

安息日のエコロジカル解釈

大 宮 有 博

はじめに

セブンスデー・アドベンチストの家庭で育った私にとって、安息日は懐かしい思い出である。金曜日の日没になるとテレビの電源が抜かれ、「安息日の箱」が押し入れから出された。そこには安息日に遊ぶ聖書ゲームや宗教音楽のカセットテープが入っていた。安息日は仕事も勉強もしないので、私たち家族はゆっくりご飯を食べ、一緒に本を読み、ゲームをした。土曜日は学校を休んで、教会に行き、午後はピクニックに出かけたりした。そして日没後、近所の友人が郵便受けに届けてくれた宿題を取り出した時、日常が戻るのだった。

いうまでもなく、ユダヤ人にとって安息日（金曜日の日没から土曜日の日没まで）は生活の中心である。それに対して、ほとんどのキリスト教の教会では、映画『炎のランナー』に出てくるように、日曜日を安息日とする習慣は今では廃れてしまった。私も今は日曜日に礼拝をする教会に属す牧師であるが、礼拝の後は普段通りである。

そんな安息日が、人間の経済活動によって気候が大きく変動し生物の多様性が失われていく環境危機の時代において、注目すべきメッセージを持っている。そう考えるようになったきっかけは、「ジュビリー 2000」運動の記録を振り返った際に、このヨベルの年が安息年・安息日と強く結びついて正義を回復する綱領を提起していることに気づいたからである¹。安息日は単にイスラエルの民に

1 「ジュビリー 2000」は、第三世界が欧米日本に対して負っている膨大な債務—その額

与えられた法ではなく、聖書の示す社会正義のモデルなのである²。

本稿では以下のことを明らかにする。環境危機を直視し、被造物全体(天と地とその万象、創2:1)の視点で安息日に関するテキストを読んだとき、これらのテキストには、人間中心主義的世界観と価値観を退け、神と被造世界を一つに包括する世界観に基づいた環境正義を確立するみちすじが示されている。

本稿はこのことを、あらゆる被造世界全体という視点で旧約聖書の安息日のテキストを読むことによって明らかにする。まず出エジプト記の十戒を読む。次に安息日について言及する創造物語とマナの物語を同じ様に読む。さらに契約の書、申命記、神聖法典にある安息日・安息年・ヨベルの年の一連の法にこめられた被造世界に宛てたメッセージを明らかにする。そして最後に、こうした読みをエコフェミニスト神学と対話させる。なお、本稿は環境危機の時代に被造世界の視点で聖書と対話することを通して、環境正義の基盤となる宇宙観・神観を構築することを企図している³。

先行研究を概観する。ラートは『旧約聖書神学1』(1957年)のなかで、安息日は割礼とともにヤハウェ宗教が捕囚期の前から行ってきた習慣であるが、バビロン捕囚期になると「異国において他民族と区別するしるし」として機能するようになったと述べる⁴。創造物語において神は、第七の日(創世記2:1-3)の安息を祝福した。この記事は安息日法の制定を意図した言葉ではない。しかし、この第七の日は、神の民イスラエルが「約束された地」に入った後に参与する

はもはや返済不能と言われてい—を帳消しせよと要求する国際的な市民運動のことである。この運動の「ジュビリー」とはレビ記25章のヨベルの年のことである。この運動は2000年をヨベルの年とした。2000年の沖縄サミットでの活動は日本でも報道された。実際に大きな成果はなかったが、この運動は今も継続している。私が参照した Hans Ucko, ed., *The Jubilee Challenge: Utopia or Possibility?* (Geneva: WCC Publications, 1997) は聖書学者(Norman Gottwald や Jacob Milgrom) の議論を含む。

2 イエスはそのことをよく理解していたので、安息日の形骸化を批判しその原点を取り戻すよう勧告した。マルコ2:23-3:6 並行の安息日論争を参照。

3 このことから、聖書原語を強く意識しながらも、聖書の訳は基本的に新共同訳を用いた。また、資料仮説(祭司資料、申命記資料…)についてもあまり言及しない。

4 G・フォン・ラート著、荒井章三訳『旧約聖書神学1』日本基督教団出版局、1980年、114頁。

であろう「救済の恵み」として予告されているのである⁵。このラートの見解はこの後の安息日研究の方向性を決定づけた。しかし彼は安息日があらゆる被造物を包括することを見抜けてない。

エコロジカル聖書解釈のグループに属すホワード・ワランスは、創世記2章1～3節で述べられている安息日が神の統治のもとでの被造物の秩序の相関関係を含む世界に開かれた「救済の恵み」とであると主張する⁶。また、創造物語の第七の日に関するテキストを安息日法の起源とする解釈を人間中心主義的と批判する。この点で彼の研究はラートの敷いた路線をさらに延伸した。

リチャード・ローリーは、安息日・安息年・ヨベルの年についての研究を行い、創世記1章で「地を支配せよ」と命じられた人間も「天と地とその万象」の一つとして神の安息に招かれていると主張した⁷。ローリーは安息日の起源譚として、この創造物語とともにマナの物語(出エ16章)を挙げ、このマナの物語にはヤハウェによる平等社会のモデルが示されていることを明らかにした⁸。

ウォルター・ヴルツゲマンは安息日はヤハウェの支配が、エジプトのファラオの支配とは対照的に安息に満ちたものであることを示す⁹。そして私たちが安息日を覚えることは、自分たちの生が生産と消費によってのみ規定されることに対する抵抗である。

これらの研究は、安息日が単なるユダヤ人の生活習慣ではなく、そこに本質的な意義があることを明らかにした。しかし、いずれの研究も、安息日に休息

5 ラート『旧約聖書神学1』202頁。

6 Howard N. Wallace, "Rest for the Earth? Another Look at Genesis 2.1-3," in *the Earth Story in Genesis*, vol. 2 of Earth Bible series, ed. Norman C. Habel (Sheffield: Sheffield Academic, 2000), 49-59.

7 Richard H. Lowery, *Sabbath and Jubilee* (St. Louis: Chalice, 2000), 81.

8 Lowery, *Sabbath and Jubilee*, 96-101. 本稿がおおよそ完成したタイミングで Richard Lowery, "Biblical Sabbath as Critical Response in an Era of Global Pandemic and Climate Change," *the American Journal of Economics and Sociology* 80.5 (2021): 1259-1493 をみつけたが、特に *Sabbath and Jubilee* で展開された意見を覆す見解は含まれていなかった。

9 Walter Brueggemann, *Sabbath as Resistance*, New Edition with Study Guide (Louisville: Westminster John Knox, 2014).

するもののリストに動物が入っていることを軽視している。また、安息日に見られる神とその被造世界を統合する世界観を十分に明らかにしていない。

1. 虐げられた被造物の連帯：出エジプト記の十戒

1.1. 第四戒に見られる安息日のねらいとルーツ

十戒は出エジプト記 20 章と申命記 5 章に記されている。両者の間には字句や構成の異同がある。本稿では創造物語について言及する出エジプト記の十戒に焦点をおく。

安息日を定める第四戒(出エ 20:8-11)は、一見ただけでも他の命令との違いがある。すなわち、この十戒の他の命令は「～してはならない」という禁令様式の命令であるが、この第四戒だけは「～しなさい」という肯定様式の命令である。第四戒はヤハウエによってエジプトから解放されヤハウエと契約を結んで一つの民になろうとする人々に、安息日には日常の生業—生産、流通(売買)、消費—をやめて、積極的に安息日を聖別するために(日常の生業以外の)すべきことをするように求めている¹⁰。

この第四戒は十戒の前半(第一戒から第三戒、出エ 20:2-7)と後半(第五戒から第十戒、20:12-19)をつないでいる。第一戒で神はエジプトの社会経済の最底辺にいる人々を過酷な生活—きりのない労働、飽くことのない搾取—から解放した神だけを自分たちの神とするように命じている。この神は七日ごとの休息を命じることで、平和(シャローム)を約束する存在として自らを示した¹¹。また第四戒の安息日の定めは、第六戒から第十戒と結びつくことで、あるべき家と社会の姿を教えている¹²。このように安息日を聖別することは、解放者である神(出

10 鈴木佳秀著『出エジプト記 19～40 章』(VTJ 旧約聖書注解)日本キリスト教団出版局、2018 年、33-34 頁。

11 Brueggemann, *Sabbath as Resistance*, 5-6. 休息は安全、政治的安定、命を育むための秩序の有機的つながりを保持されていることであり、それはヘブライ語で言うシャロームである。Lowery, *Sabbath and Jubilee*, 89 もあわせて参照。

12 Brueggemann, *Sabbath as Resistance*, 70.

エ 20:2) が自分の民に安息(シャローム)を求めていることを知るための具体的な行為なのである。

この出エジプト記の十戒では、神ヤハウェが創造の第七の日に創造の完成として休息し、その日すなわち「安息日を祝福して聖別されたこと」(11 節)を安息日の根拠としている。出エジプト記 31 章 12～17 節の安息日法も、同様に安息日の根拠を創造の「第七の日」に結びつけている(17 節)。これによって解放者である神が、この世を創造された神であることを思い起こさせるのである。この点は詩編 136 篇の神への感謝と通じている。

これに対して申命記 5 章の十戒では、安息日は出エジプトの記憶を絶やさないためとしている(15 節)。安息日に「いかなる仕事もしないこと」は後の世代が出エジプトを追体験することである。出エジプト記の十戒は、安息日の起源を創造の第七の日とすることで、安息日の休息がイスラエルの民を超えた全人類、そして(後述するように)人間以外の動物にまで等しく及ぶという考えを示す。他方、申命記の十戒は、安息日の起源を出エジプト物語とし、それをイスラエルの民のアイデンティティとする。しかし、それは排他的なものではなく包括的なものである(申 5:14 参照)。

1.2. 過酷な労働を強いられる被造物の連帯

さて、出エジプト記版も申命記版も第四戒には休息に招かれていれるもののリストがあるが、両者の異同は申命記 5 章 12 節に「家畜」のまえに「牛、ろばなどすべての」と書き加えられていることだけである。

<p>あなたも、息子も、娘も、男女の奴隷も、家畜も、 あなたの町の門の中に寄留する人々も…(出エ20:10)</p> <p>あなたも、息子も、娘も、男女の奴隷も、<u>牛、ろばなどすべての家畜も、</u> あなたの町の門の中に寄留する人々も…(申5:12)</p>

このリストに家畜が加えられている理由を検討する研究者はいない。家畜が挙げられている理由が二つ考えられる。(1) まず、「家」を構成するものすべてという意味で加えられていると考えることができる。旧約聖書では息子、娘、奴隷とともに家畜も家を構成する「財産」である¹³。これだと血縁者の「息子や娘」と「男女の奴隷、家畜」が含まれている理由が説明できる。しかし、これでは「あなたの町の門の中に寄留する人々」が十分に説明できない。そこで、(2) 十戒は「男女の奴隷、家畜、寄留する人々」をエジプトで過酷な労働を負わされたイスラエルの民の姿に重ね、安息日の休息を受けるべきものに加えていると考えることができる。ここでは(2)について考察するが、筆者は(1)と(2)は互いに相反するものではなく互いに補うものとする。

リストに挙げられている「男女の奴隷」と「寄留する人々」は、エジプトにいた時のイスラエルの民の姿である¹⁴。このエジプトの記憶があるから彼らは、自分たちの間にいる奴隷と寄留者を保護する¹⁵。また、安息日とともに三大祭儀のうち仮庵祭と七週祭に、レビ人や孤児、寡婦とともに奴隷と寄留する人々が含まれる(出エ12:43-49)。「孤児と寡婦」は古代中近東社会では保護されなければならない弱者の典型である¹⁶。そのことから安息日のリストの男女の奴隷と寄留する人々は、イスラエル社会が保護しなければならない人々の典型としてここで出ていることがわかる。このように安息日の休息は、あなたとあなたの家のものと社会的弱者が、それどころか人間と動物が同等になることを目指しているのである。

すべての日本語訳聖書が「家畜」と訳しているヘブライ語ベエヘマーは、第一に「人間以外の(地上の)生き物(ただしはうものや、飛び跳ねるものは除く)」

13 エサウがカナンで得た「全財産」のリスト(創36:6)などを参照。

14 旧約聖書のテキストはエジプトを「奴隷の家」と呼び、繰り返し自分たちがエジプトで寄留者であった」と告白する(参照:申26:5-10)。

15 鈴木『出エジプト記19-40章』107-108頁。社会的弱者である寄留民を保護することは旧約聖書の基本命題である。出エ22:20; レビ19:10; 申10:18; 14:29; 16:11; 24:19-21を参照。

16 ノルベルト・ローフィンク著、大宮有博訳『反貧困の神 旧約聖書神学入門』キリスト新聞社、2010年、26頁。「孤児と寡婦」の保護について言及する古代文献の例も同書を参照。

を意味する¹⁷。創世記6章7節や出エジプト記8章13節(その他の災いでも…)では人とともにベエヘーマーも災禍に苦しむ。第二にベエヘーマーは野生の獣と分けて人に飼育されているものを指す。また、ごくまれに「野生の獣」を指す場合もある(ミカ5:7; 申28:26; イザ18:6)。したがって、ここでベエヘーマーは自分たちの共同体で生きる動物を意味しており、単に「動物」と訳せる。

契約の書の安息日法(出エ23:12)と申命記の十戒(申5:12)では「牛やろば」をベエヘーマーの例として挙げる。古代中近東社会では、牛やろばの他に羊や山羊を家畜として飼っていた。家畜の中でも牛やろばは、人や荷物の運搬や、畑を耕したり粉を引いたりといった農耕に用いられた(申22:1-4, 10)。

聖書はろばが過酷な労働を強いられている姿を描く。申命記22章10節では「牛とろばとを組み合わせせて耕してはならない」と命じている。もちろん文脈を読めば、この命令は異なる種を混ぜてはいけないという古代イスラエル社会の清浄観にまつわるものである。しかし、もし身体の大きさも力も違う動物がくびきでつながれて働かされれば、それは虐待である¹⁸。この法を清浄観だけで理解するのは、人間中心的な読みである。

また民数記22章20～35節では、バラクはろばを何度も杖で打ったが、ろばは抵抗しなかった。神が虐待を受けたろばの口を開いたので、ろばは虐待者に抗議した¹⁹。これはエコフェミニスト神学者サリー・マクフェイグの言うところの「それまで『声』を聞いてもらえなかったものたちによる反乱」²⁰である。

17 標準的なヘブライ語辞書 *BDB*, s.v. “בְּהֵמָה.”

18 ちなみに実験動物倫理規定は大きさが違う動物を同一のゲージで飼育することを「虐待」として禁じている。

19 主の御使いは、もしバラクがろばの警告を無視していれば、バラクを殺してろばを生かしただろうと言った。この言葉の背景に、ファラオがヘブライ人の男の子を殺したことに對して、神がエジプト中の初子を殺したという過越の日の出来事がある。

20 サリー・マクフェイグ著、山下章子訳『ケノーシス 大量消費時代と気候変動危機における祝福された生き方』新教出版社、2020年、61頁。この「一つの世界」、コスモスはいろいろなものの集合体であり、そのすべてが声を持つ。そのように考えられれば、声を持つ「人間」対声を持たない「自然」という世界観は退けられ、「一つの世界」という考えに到達する。例えば、近年、動物や植物が環境破壊を阻止するための民事訴訟の原告とする取り組みがある。この物語は、声なき動物が声をあげる例でもある。

このように牛やろばといった運搬や農耕に用いられた動物は、奴隷や寄留者と同様に、エジプトで過酷な扱いを受けたイスラエルの祖先の姿に重なる。それゆえに十戒は動物も、ヤハウエの解放の働きの射程に入っているとして、安息日に動物を加えたのである。人間と動物の区別のない被造物の連帯がここに見られる。

【1. のまとめ】

出エジプト記の十戒は、安息日のルーツを創造の第七の日に求める。安息日が創造物語にルーツを持つならば、その安息はイスラエルの民を超えて全人類、そして動物を包括することになる（この点は本稿 3.1. を参照）。次に、申命記の十戒は、安息日のルーツを出エジプト物語に求める。安息日のリストに奴隷や寄留する人々と動物が同列に並んでいるのは、過酷な扱いを受ける被造物は皆、人間とか動物とかといった区別を超えて神の解放の働きのもとで連帯すべきものであることを表している。

2. 六日の働きで七日食べられるという約束：その他の出エジプト記の安息日の規定

出エジプト記に記されている安息日の規定から出エジプト記 34 章 21 節と 35 章 2～3 節を検討する。このテキストの背景は次の通りである。出エジプト記 24 章でイスラエルの民は「わたしたちは、主が語られた言葉をすべて行います」（24:3）と宣言し、ヤハウエのみを自分たちの神とする契約を結んだ（24 章）。しかし、彼らは金の子牛を造って拝み、ヤハウエに背いた（32 章）。そこでヤハウエは民に制裁を加えたが、再びイスラエルの民と契約を結びなおした（34:10）。

出エジプト記 34 章 21 節は、安息日には「耕作の時にも、収穫の時にも、仕事をやめねばならない」と命じている。農業の最繁忙期にも安息日に休むようにという命令は、六日間の働き（生産活動）で七日間生きられるという約束でも

ある。安息日の遵守はその約束に全幅の信頼を寄せていることの表明である²¹。そういう点で後述するマナの物語(出エ16章)に通じている。安息日を守ることは神を信頼して、神が定めた七日間という創造のリズムにすべてを委ねることである。

出エジプト記35章3節は「安息日には、あなたたちの住まいのどこでも火をたいてはならない」と命じている。火をたくのは、料理だけでない。多くの生産活動は火を用いる。したがって、「火をたいてはならない」は、あらゆる生産活動を止めることでもある。この命令は古代においても現代においても、エネルギーの排出を七分の一にせよというものである。

このように安息日は、六日の生産で七日間の生活を維持できるという約束である。この約束を信じる者は過度な労働を弱者に強いて人間性を奪わない。それと同時に生産活動による環境への負荷を減らすことをも示唆している。

3. 創造物語とマナの物語

この節では、十戒の第四戒が安息日のルーツとする創造物語(創2:1-3)と、エジプトを脱出した民に始めて安息日を定めるマナの物語(出エ16章)を検討する。

3.1. 創造物語の第七の日(創2:1-4a)

第一の創造物語(創1:1-2:4a)は、第一の日から第六の日についての記事と第七の日についての記事との間で様式と内容が異なる。そのため神の創造の働きは第六の日に完成し、第七の日は創造の働きとは分けられた日であるかのように見えてしまう²²。第一の日から第六の日は「神は言われた」で始まり、「夕べがあり、朝があった。第〇日の日である」という言葉で結ばれている。他方、第七の日は「神は完成された」で始まり、定番の結びの言葉がない。また、第一の日から第六

21 Lowery, *Sabbath and Jubilee*, 100.

22 Lowery, *Sabbath and Jubilee*, 89-90; Wallace, "Rest for the Earth?" 50. ラートは、「七十人訳」はそう考えていたことを指摘する。ラート『旧約聖書神学1』223頁註22。

の日の記事では「第〇日の日である」という言いまわしが、その日の記事の最後に1回だけ用いられるだけである。他方、第七の日についての記事では「第七の日」という言葉が3回くり返される。このような様式と内容の違いに加えて、第一の日から第六の日までの記事が創世記1章で、第七の日だけが次の2章にあることは、現代の読者に第六の日までが神の創造の働きという印象を与える。もしそう読むのなら、神の創造の働きは「地を従わせよ」と人間に命じる言葉で終わっていることになり、この創造物語は人間中心主義的な世界観を描いていることになってしまう。

しかし神による「天と地とその万象」²³の創造は六日ではなく、七日で完成したことはいくつかの点で明らかである。まず、創造物語は、1章1節の「初めに、神は天地を創造された」で始まり、2章4節aの「これが天地創造の由来である」で結ばれたパーラー・エロヒームを鍵言葉にした囲い込み構造 (*inclusio*) を持つ²⁴。この物語の枠の内部は以下のようなシンメトリーに配置されている²⁵。

23 本稿は新共同訳の「天地万物は完成された」という訳ではなく、新改訳2017の「天と地とその万象が完成した」を採用する。「万象」と訳されるヘブライ語コル・ツァーバーは、コルは「すべて」でツァーバーは「一団の人の群れ」「星々」などをさす。「その万象」の「その」は「天」だけでなく「地」も受けていると考えるなら、天(=神の領域)と地(=被造世界)の間にある神に造られた様々なもの一星々も動植物も一を指していると考えられる。月本昭男著『創世記1』(リーフバイブルコメンタリー)日本キリスト教団出版局、1996年、69頁。なお協会共同訳は「天と地と森羅万象」と訳す。

24 Lowery, *Sabbath and Jubilee*, 87.

25 Adele Berlin and Mare Zvi Brettler, *The Jewish Study Bible*, Second Edition (Oxford: Oxford University Press, 2014), 11. 第一の日と第四の日の対応、第二・第三の日と第四・第五の日の対応はツェンガーも指摘する。ツェンガーは、地は「すべての生き物のためにテーブル・クロスがひろげられた食卓」であると指摘する。エーリッヒ・ツェンガー著、光延一郎訳「聖書の創造神学」『神学ダイジェスト』93号(2002年冬)、21-40頁(33頁)。この点をさらに聖書・聖書後テキストにまで展開した研究として、大澤香「地(אֶרֶץ)のイメージの所産と捕囚後イスラエルの自己理解」『キリスト教と文化研究』22号(2021年): 1-22頁を参照。

第七の日・安息(2:13)

第三の日・地と草(1:9-13) ————— 第六の日・地の上の生き物と人間(1:24-31)

第二の日・空[上の水と下の水を分ける](1:6-8) — 第五の日・魚と鳥(1:20-23)

第一の日・光(1:1-5) ————— 第四の日・光るもの[太陽・月・星]

最初の三日で法則性(時間)や領域(天と地)が造られ、次の三日で最初の三日間で定められた領域に在る万象が造られた。第七の日は造られた世界を俯瞰し、祝福し、聖別する。このように安息日がないと、創造物語は画竜点睛を欠くことになる²⁶。

次にこの第七の日についての記事と安息日とのつながりについて検討する。ラートは「もしこの箇所を安息日の『制定』と解するならば、その意味を誤解する」と述べている²⁷。十戒の第四戒(出エ 20:11)や出エジプト記 31 章 17 節は、創造の第七の日に神が休息し、その日を祝福して聖別したことを安息日の根拠としている。しかし創世記 2 章 1～3 節には人間も含む被造物に対して、この日に休息を命じる言葉はない。創造物語では安息の主体は神であるが、十戒など律法の安息日では安息の主体は被造物である。ワランスはラートの主張を踏襲しつつ、創世記 2 章 1～3 節を安息日の規定とむすびつける解釈は人間中心主義的解釈であると批判する²⁸。

また申命記の十戒は創造の第七の日に神が安息されたことについて言及していない。申命記の十戒は、エジプトでの過酷な生活とそこからの解放を「思い起こす」ために安息日を制定したとしている。

したがって安息日法は、創造の第七の日とは別に生じた規定であっただろう。十戒の第四戒は創造の第七の日を安息日の根拠とすることで、神の安息に「天と地とその万象」を招き入れる。この安息日を被造物すべてが守ることは、神

26 月本『創世記 1』70 頁。

27 ラート『旧約聖書神学 1』202 頁。

28 Wallace, "Rest for the Earth?" 36.

に造られたすべてのものが神の創造の秩序に調和していることである²⁹。したがって、創世記2章1～3節を安息日法と結びつける解釈を一概に人間中心主義的解釈と断じるワランスの考えはやや拙速といえる。

3.2. マナの物語（出エ16章）

マナの物語は出エジプト記で安息日に言及する最初の場面である³⁰。このマナの物語は、葦の海でのヤハウエの勝利（出エ14:1-15:21）のすぐ後に起きた出来事である。ヤハウエはエジプトから解放したばかりの民に、マナを民の間で共有するためのルールを与えた（4-5, 16節）。このルールはヤハウエが目指すエジプトとは異なる平等な社会秩序のひな型である。

マナを共有するルールは「毎日必要な分だけ集める」（4節）の一言に収斂できる。「ある者は多く集め、ある者は少なく集めた」（17節）が、「…多く集めた者も余ることなく、少なく集めた者も足りないことなく、それぞれが必要な分を集めた」（18節）とあるから、これはルールというより、むしろヤハウエの意志である。マナはヤハウエこそがイスラエルの主であることを示すために与えられた恵みである（12節）。その恵みであるマナを必要以上集めることは、明日もヤハウエは同じように恵みを下さると信じる信仰に欠けた行いである。

また、マナを余計に集めて蓄えれば、それは私有財産となる。売れば利益になる。翌日になると集めたマナが腐ったというくだりは、ヤハウエが民に与えた恵みで民に富める者と貧しい者が生まれることを望んでいないことの表明である。さらに、ここに示されているのは持続可能な「食べ方」である。限られた自然資源（漁業資源や水など）を世界でどう共有するかが焦眉の問題となっている現代にも示唆に富んだ指図である。

魚であれ、水であれ、森林であれ、土の肥沃度であれ、マナと同じ様に、人間の努力ではなく神（＝自然：この点は後述）からの恵みである。神（＝自然）か

29 月本『創世記1』70-71頁。

30 マナの物語は出エジプト記16章と民数記11章にあるが、民数記のテキストはうずらに焦点が置かれ、安息日の制定に言及していない。

らの恵みを必要な分以上取って財とすることは、「むさぼりとること」すなわち「収奪」である。安息日のサイクル—五日は一日分、六日目は二日分、七日目は働かない—は、神 (= 自然) の恵みとの関り方のモデルとも言える。

このマナを共有するための指図のなかで中心を占めるのが、安息日—ここでは七日目と述べられている—についての指図である (5, 22, 23-29 節)。安息日を与えられた民は、まさに「つい先ほど」ヤハウェを信じて海を渡って生まれた民である。彼らをエジプトから解放したヤハウェが彼らに六日集めれば七日食べられるだけの恵みを与えると約束しているのである。後述する通り、イスラエルの民はこの収穫のサイクルを安息年のサイクルとして守った。このサイクルこそが、神が造った世 (地や、海、空といったこの世の領域) と人間のあるべき姿である。

【3. のまとめ】

この節では創造物語とマナの物語を検討した。創造物語の第七の日の神の休息は「天と地とその万象の完成」である。神は第七の日を祝福し、聖別することで、七日という創造のサイクルを造った³¹。出エジプトの十戒の第四戒がこの第七の日に安息日を結びつけるのは、安息日という (再び元気をとりもどす) 創造のサイクルの中で神と「天と地とその万象」を統合することである。

マナの物語において安息日を守ることは、神は被造物が生存するために必要なものを恵みとして必要な分だけ与えるということを固く信じて、与えられた恵みを被造物が分け合うことを意味する。

31 聖書の暦の中で年月は天体現象に対応しているが、聖書の定める週は天体現象に対応していない。古代中東世界では「七」は完全を意味していることによるものではあるが、聖書はこの七日で一週間というサイクルを神の創造のサイクルとしている。

4. 正義へのみちすじを示す綱領：安息日・安息年・ヨベルの年法

この節では安息日法は安息年およびヨベルの年法と結びついて、正義を回復する大きなプログラムの一部であることを明らかにする。

旧約聖書で最も古い法典集とされる契約の書(出エ 20:22-23:33)において、安息年法(23:10-11)と安息日法(12-13節)は並置され、23章9節と12節の「寄留者」(ゲール)と「生」(ネフェシュ)を鍵言葉にした囲い込み構造でくまれている³²。9節は「そして寄留者」という言葉で始まり、12節で「そして寄留者」という言葉で閉じられている。また9節では「あなたの寄留者はネフェシュを知っている」とあり、13節では「あなたの女奴隷の子と寄留者が元気を回復する」(ウェイナアフエシュ：ナーファスはネフェシュの動詞形)とある。ここでは安息年法と安息日法が同じ精神—奴隷の家・エジプトで寄留者だった記憶こそ正義に満ちた社会の精神基盤—によって一連のものとなる³³。

契約の書の安息日法は、七日目に休息する目的を「それは、あなたの牛やろばが休み、女奴隷の子や寄留者が元気を回復するためである」(出エ 23:12)と明記する。出エジプト記の十戒には安息日の目的は述べられていない。また申命記の十戒は、その目的を「あなたの男女の奴隷もあなたと同じように休むことができる」(申 5:14)としている。申命記がイスラエルの民のための安息に奴隷や家畜、寄留者を加えているのに対して、契約の書は、安息日は過酷な扱いを受けている被造物—ここではそのモデルとして牛、ろば、奴隷、寄留者—のためであると述べていることがわかる。

この「七年目」(=安息年)—出エジプト記 23章 11節には『安息年』という言葉は用いられない—に自然に実ったものを食べられるのは、「あなたの民の乏しい者」と「野の獣」である。後に触れる神聖法典(レビ記 17-26章)では、この二者は、「あなたをはじめ、あなたの男女の奴隷、雇人やあなたのもとに宿って

32 Lowery, *Sabbath and Jubilee*, 52.

33 鈴木『出エジプト記 19～40章』109頁。

いる滞在者、更にはあなたの家畜や野生の動物」(レビ25:6-7節)となっている。こちらのリストは十戒の安息日を享受する被造物のリストを反響しているように見える。まくことも刈ることもせず自然に実ったものを、社会的身分や種を超えてあらゆる人々が動物と分け合う姿は、創世記1章29～30節の草木を「すべて命あるもの」がわかちあう原初の被造世界の姿を反響している³⁴。しかも彼らが食べてもよいものは種のある草木である(創1:29)。これは「種を残すように」食べなさいというメッセージと言える(持続可能な食べ方!)

ここには地が生み出した実りを土地所有者が独占することに対する批判が含蓄されている。すなわち、安息年以外の六年は、土地所有者が収穫したものを自分の所有とし、それを売って自分の利益とする。しかし、そもそも土地所有者の土地はヤハウェのものであり、その地の実りはヤハウェの恵みである。そしてヤハウェはその地をイスラエルの民が誰一人貧しくならないように、それぞれの家に託された。その土地が何らかの形で土地所有者が独占しているのである。その原点に戻るのが「七年目」(=安息年)の年である。その年にヤハウェの手に戻った土地に実るものは、人間と動物がわかちあうのである。このように七年目に地を休ませるとは、地の実りを誰かの所有とせず、「すべて命あるもの」(創1:30)がわかちあう創造の姿に回帰することである³⁵。言い換えると、創世記1章30節にある「地の獣、空の鳥、地を這うものなど、すべて命あるものにはあらゆる青草を食べさせよう」という言葉が七年に一回実現するのである。

申命記にも安息年法がある(申15:1-11)。ここでは「七年目」—ここでも『安息年』という言葉は用いられない—は、負債免除の年である。「だれでも隣人に貸したものは皆、負債を免除しなければならない。…主が負債の免除の布告をされたからである」(2節)。しかし「外国人からは取り立ててもよい」(3節)と

34 大澤は祭司文書である創1:1-2:4aは、「地とその一部としての草や木は、人間や動物たち生き物に『生命の場』を提供する存在」であることを指摘している。大澤「地(אֶרֶץ)のイメージ的所産」10頁。同じ祭司文書の一部である契約の書に、その世界観が反映されていたとしても不思議ではない。

35 魯恩碩著『旧約文書の成立背景を問う 共存を求めるユダヤ共同体』日本キリスト教団出版局、2017年、112頁。

ある。これは外国人に貸したものは商業的なものであるが、隣人に貸したものは相互扶助だからである³⁶。

神聖法典(レビ記 17-26 章)は、「七年目」の年をはじめ「安息の年」と呼ぶ。この法典は、契約の書が安息日法と安息年法をつなぐように、安息年とヨベルの年とをつないで「革命の変革のための神学的倫理的基盤」³⁷を提供している。レビ記 25 章によると、ヨベルの年とは休耕年としての安息年法のサイクルを七回くり返した次の年(五十年目)のことである。この年になると(負債のゆえに)売買された土地がもとの持ち主に戻り、負債奴隷が解放される。神聖法典はヨベルの年法の直後に偶像を拜むなという命令とともに安息日法を配置している(レビ記 26:1-2)³⁸。このように神聖法典は、安息日法・安息年法・ヨベルの年法を一連の法としている。

安息日・安息年・ヨベルの年は、二つのメッセージを被造物に発信している。第一に、安息日・安息年・ヨベルの年は人間中心的世界観を退ける。まず安息日法は、イスラエル人だけでなく奴隷も寄留者も、動物たち「命あるもの」も皆、神の安息に招く。次に安息年は、土地に休息が与えられる年である。土地は人間の役に立つから価値があるという人間中心主義的価値観は退けられる。土地は人間に用いられることなく、その価値が認められる。そしてヨベルの年法は、土地はヤハウエのものであり、人間によって収奪されるままであってはいけないことを教える³⁹。

第二に、安息日・安息年・ヨベルの年法は、この世界が創造の七日目に戻る

36 Lowery, *Sabbath and Jubilee*, 38-40. 日本の古い慣習である頼母子講あるいは無尽講に近い。

37 Lowery, *Sabbath and Jubilee*, 57.

38 ちなみに、契約の書も安息日法の直後に他の神々の名を唱えてはならないという命令を置いている(出エ 23:12-13)。

39 エコフェミニスト神学者イヴォネ・ゲバラは「聖なる身体」において地・人・神を一つのものとする。経済搾取による環境破壊は、この聖なる身体である地を売り買いし、地に売春を強いて富を蓄積する行為であると主張する。Ivone Gebara, *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation*, trans. David Molineaux (Minneapolis: Fortress, 1999), 18.

ことを正義とし、その正義へのみちすじを示した綱領である⁴⁰。この正義は人間だけでなく、「すべて命あるもの」そして地を包み込むものである。安息日に負債奴隷も寄留者も主人と同等に休息する。自分たちとともに生きる動物(=家畜)にくびきを負わせず、自由を与える。そして安息年の「収穫してはならない」という命令は、土地の実りを所有してはならないという命令である。自然に実ったものを食べるのであるから、蒔いたり、肥料を与えたりと地に無理をさせてはならない。あらゆる社会的地位の人間と動物が自然に実ったものを共有することは、創世記の第一の創造物語の示す「天と地とその万象」のあるべき姿であるとと言える。

この一連の法はヤハウェが法を通して示す正義の精神的基盤であり、この正義を回復するみちすじを示す綱領である。そして捕囚の民は、この安息日・安息年・ヨベルの年の示す正義に背いたことが国を滅ぼした原因と考えた(例：エレ 34:8-22)。

【4. のまとめ】

契約の書によると、安息日毎に共同体の最も貧しい者と過酷な労働を人間に強いられた動物(牛やろば)は神の定めた休息を享受する。そして安息年には貧しい者と野の獣が自然に実ったものを分け合う。このことによって、すべて命あるものが地に生えるものをわかちあう原初の姿に回帰するのである。ここでは創造の当初の姿が正義であり、安息日と安息年をくり返すことでその正義を回復させようとするのである。

申命記において安息年は休耕年ではなく負債免除の年である。この法の意図は、借金を商業的なものと相互扶助的なものに分け、イスラエルの民の間の借金は相互扶助的なもののみとすることである。これによって彼らの間から「貧しい者はいなくなる」(申 15:4)と約束がなされた。

40 私は、「ヨベルの年」に見られる更新・再生・歪みの修正という考え方が、贖罪的な環境正義のモデルを提供するというエコフェミニスト神学者ローズマリー・リューサーの主張に同意する。Rosemary Radford Ruether, *Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing* (San Francisco: Harper, 1994), 213.

神聖法典は安息日・安息年・ヨベルの年を一続きのものにまとめ、正義をイスラエルの民に取り戻すためのみちすじを示す。この場合の神聖法典の正義も、契約の書と同じ様に、創造の当初の姿に戻ることである。神聖法典の安息日・安息年・ヨベルの年の一連の法は、人間中心主義的世界観を退ける。安息年になると、土地は人間のためのものではなく、そのものとしての価値が認められる。この年の実りは土地所有者のものではない。人間と動物がそれをわかちあう。ヨベルの年になると売買された土地はもともとの人の手に戻る。これによって土地はヤハウエのものであることが確認される。

5. 神と被造世界を休息で統合する安息日：エコフェミニスト神学との対話

この節は本稿全体のまとめに代えて、安息日・安息年・ヨベルの年の一連の法に、人間中心主義的世界観を退け、神と被造世界を一つに包括する世界観と、それに基づいた環境正義へのみちすじが示されているかという問いに、ここまでの知見とエコフェミニスト神学—おもにイヴォネ・ゲバラとサリー・マクフェイグ—とを対話させることで答える⁴¹。とりわけエコフェミニスト神学の「聖なる身体」という概念と「ケノーシス」という生き方に着目する。

まず、エコフェミニスト神学は、被造世界は皆、一つの「聖なる身体」(the Sacred Body) であると考え。人間は宇宙全体 (the cosmic whole) の一部であり、地の存在 (the earthy beings) である⁴²。伝統的な神学は、神に造られたもののうち人間だけが天に属していて、この世では「旅人」と考える (参照：1ペト2:11)。それに対してエコフェミニストは、人間は存在した時から母の身体、こ

41 エコフェミニスト神学については、東よしみ・大宮有博著「エコフェミニスト神学における聖書の位置づけ ローズマリー・ラドフォード・リューサーとイヴォネ・ゲバラから」『キリスト教と文化研究』21号(2020年): 31-48頁を参照。イヴォネ・ゲバラについては、藤原佐和子著「ラテンアメリカのエコフェミニスト神学とイヴォネ・ゲバラ *Longing for Running Water* (1991年)を中心に」『基督教研究』80巻(2018年): 39-58頁を参照。

42 Ivone Gebara, *Longing for Running Water*, 83-92.

の地の身体、女と男の身体であったと考える。この人と地、地のあらゆる存在を結びつける関係性 (relatedness) が神である。すなわち、神は目に見える世界を超越しているが、その世界のあらゆる存在—創造物語でいうところの『天と地とその万象』—をかけがえのないものとし、それらを結びつける神秘的なエネルギーである⁴³。

「聖なる身体」において地・人・神を一つのものとして捉えることは、伝統的な男性による神学のヒエラルキー的二元論の克服である。マクフェイグは、以下のように述べる。

神の身体としての宇宙というモデルは、内在性と超越性を一体化させるものである。すべての人、すべてのものが潜在的に神のサクラメントとなるという点で、それは神の内在性の強力なイメージである。また、おそらくそれほど明白ではないにせよ、それは神の超越性のイメージでもある⁴⁴。

このような神論は、「神は全ての中に在って、すべては神の中に在る」というものである。この「すべて」には、苦しみやけがれ、墮落も含まれる。したがって、気候変動のしわ寄せを最初に受ける貧しい国の貧しい女性の日常生活における痛みは、「聖なる身体」の痛みである。また、人間と地は同じ身体なのだとすると、人間が地から奪い、地を傷つける行為は自傷行為である⁴⁵。

解放の神学は、「天におられる私たちの神」という伝統的の神学の神観を否定す

43 Gebara, *Longing for Running Water*, 97. エコフェミニスト神学は、神を超越的存在・絶対他者と捉える神論をヒエラルキー的二元論として退け、宇宙・人間・神は一つの「聖なる身体」と捉える。このような考え方は「汎神論」であるという指摘もあるが、ゲバラはそのような指摘を恐れない。マクフェイグ『ケノーシス』300頁も参照。私見としては、エコフェミニスト神学は汎神論というよりむしろ万有内在神論に近いと考える。この万有内在神論は、神を宇宙の人格であると同時に、私たちの内に在する命の根源であると考え。この神は、関係的存在である。すなわち私たちの命は関係的に存在しているが、神はこの関係のなかに在しているのである。

44 Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age* (Minneapolis: Fortress, 1987), 20.

45 Gebara, *Longing for Running Water*, 90.

る。神は天という高みにおられない。むしろ、ちりやごみがあふれる社会の低みに在って、最も貧しい者とともにおられ、社会全体に働きかけているのである(貧しい者の優先的選択)⁴⁶。この立場から考えると、「あなたは心を尽くし、魂を尽くし、力を尽くして、あなたの神、主を愛しなさい」(申 6:5)という命令は、私たちに「世界の中にある神」それも「この世界の底辺におられる神」を愛するように呼びかけている。私たちはこの世で気候変動に喘ぐ被造世界とその万象を愛することによって神を愛することができる。そして、この世を通して、この世とともに神を愛するのである⁴⁷。

このエコフェミニスト神学の「聖なる身体」という考え方は、安息日・安息年・ヨベルの年による神・地・人の結びつきと共鳴している。安息日は奴隷や寄留者に代表される社会的弱者と、「声なきもの」として扱われ虐待され搾取される動物たちとを休息を通して結びつける。また安息年は、実りの全てを土地所有者に収奪される土地が休息する。土地の休息とは、地の実りを貧しい者と動物がわかちあうことである。ヨベルの年は土地を商品のように売買し独占することを批判し、土地は貧しい者を選び解放する神ヤハウエのものであり、土地も人も動物も人に所有されてはならないことが示される。このように安息日・安息年・ヨベルの年のサイクルを経て、人間社会の発展によって引き起こされた気候変動の影響を受ける最も貧しい人たち、動物、そして地を一つにするのである。

さらに言うと、出エジプト記の十戒と出エジプト記 31 章 17 節は安息日のルーツを、神が創造週の第七の日に休まれて、その日を祝福して聖別したことに求めている。これらのテキストによると、貧しい民をご自分の民に選びエジプトから救い出した神こそが、世界の初めに安息日定めて、その安息日の休息に人と動物を招き、安息年の休息に地を招く。このように安息日・安息年・ヨベルの年の法は、「すべて命あるもの」(人も含む)、この地(地、海、空気…)、そし

46 このことは本田哲郎による詩編 113 篇やフィリピの信徒の手紙 2 章 6-8 節の訳し直しによって明らかにされている。詩編 113 篇については本田哲郎『釜ヶ崎と福音 神は貧しく小さくされた者と共に』岩波書店、2006 年、132-133 頁。フィリピの信徒の手紙 2 章 6-8 節については本田哲郎『聖書を発見する』岩波書店、2010 年、57-61 頁。

47 マクフェイグ『ケノーシス』57 頁。Gebara, *Longing for Running Water*, 90 も参照。

て神を一つに結ぶ。この安息日・安息年・ヨベルの年の精神は「聖なる身体」というエコフェミニスト神学の宇宙観と共鳴する。

次に、マクフェイグは環境危機を乗り越えるために、個人主義的で自己中心的モデルからケノーシスに基づく相互依存的モデルへの回心を呼びかける。ケノーシスとは、禁欲的にこの世を否定するためではなく、すべてのものに「豊かな生」が約束されるように自己を空しくする生き方である⁴⁸。ケノーシスは創造と受肉についての神学的立場の一つである。創造において神は、自らを制限することで、「これを見てよしとされた」被造世界が存在できるようにした。また、受肉において「キリスト・イエスは神としての在り方がありながら神と同じ在り方にこだわろうとはせず、自分を明け渡して奉仕人の生き方を取られた。イエスは見たところ他の人たちと同じであった。すなわち、姿はひとりの人にすぎないイエスが、自分を低みに置き、神の従属者として立たれた。それも死を、十字架の死を引き受けるまでに」(フィ 2:6-7)⁴⁹。だからパウロは「めいめい自分のことだけでなく、他人のことにも注意なさい」(フィ 2:4)と勧める。

ケノーシス—すなわち、他の「すべて命あるもの」が豊かに繁栄するための場所と空間を提供するために自己を制限する生き方—は、神が世界に対してそうなさっているあり方であり、それにならって人間も互いに、そして他の被造物に対してそうなされなければならないあり方である⁵⁰。

環境危機の時代にあって、安息日・安息年・ヨベルの年は「聖なる身体」から発信されたケノーシスのよびかけであると言える。環境破壊と地球温暖化が加速する現代において、人間社会がこれまで通りの生き方を続けることは困難である。しかし国際社会は、人間社会がこれからどうあるべきかという提案を出せていない⁵¹。

48 マクフェイグ『ケノーシス』16頁。

49 訳は本田『聖書を発見する』57頁。

50 Sallie McFague, *A New Climate for Theology: God, the World, and Global Warming* (Minneapolis: Fortress, 2008), 135-136.

51 例えば2022年11月の国連気候変動会議(COP27)では議論が紛糾し、前年の「1.5度目標」を維持したが、温室効果ガスの排出削減対策では前進がなかった。12月の国連の生物多様性条約締結国会議(COP15)では新しい国際目標が採択され、確実な実行が鍵と

例えば安息日に「火をたいてはならない」(出エ 34:21)という命令は、人間社会全体の生産活動を七分の一に減らせというラディカルな行動提起と言える。人間は火を用いて、数千年から数万年かけて地球の表面とそこに存在する「すべての命あるもの」を徹底的に変えてきた。とりわけ産業革命以降、人間は地球の力では処理できない量の二酸化炭素を排出し、地球温暖化を推し進めた⁵²。このように安息日は、「すべての命あるもの」を守るためのケノーシスを求めている。

そして負債を免除せよというヨベルの年のメッセージも、環境危機の時代においてケノーシスを人間社会に求める。2022年11月の国連気候変動会議(COP27)で激しいやりとりがあったのは、地球温暖化のおもな原因は先進国の経済発展であるのに、途上国も地球温暖化に取り組む責任を負わなければならないことである。しかも、海面上昇によって国土の一部が消失する危機に直面しているソロモン諸島、国土の三分の一が洪水で冠水たとされるパキスタンといった途上国こそが、気候災害の被害を受けている。

COP27では、地球温暖化がもたらした「損失と被害」を受けた途上国を支援する基金の創設で合意した。しかし、途上国がこれに納得できないのは言うまでもない。なぜなら途上国の苦境は、彼らが先進国に対して抱える返済不能な累積債務が根底にあるからである。この債務がある限り、途上国は先進国が引き起こす気候変動のしわ寄せをかわすことはできない。しかも、そのしわ寄せは、最貧国のさらに貧しい人々が受けている。ヨベルの年の実現、すなわち最貧国の債務帳消しは、グローバルな気候変動への取り組みを前進させるケノーシスである。

このように安息日・安息年・ヨベルの年の一連の法は、人間中心主義的世界観を退け、被造世界の万象を神の安息に招き入れて一つにする宇宙観を示す。

なる。

52 「気候変動に関する政府間パネル(IPCC)」の第6次評価報告書の政策決定者向け要約(SPM)に、産業革命以降上昇する世界平均気温のグラフと過去2000年の気温の変化のグラフを参照すれば、この点は明らかになる。日本語訳は気象庁 <https://www.env.go.jp/earth/ipcc/6th/index.html> [2023年1月9日取得]。

これはエコフェミニスト神学の「聖なる身体」という宇宙観に通じる。また、この一連の法は、環境正義を確立するみちすじとして、人間社会の生産量を減ずること、神が与える一方的な恵み（あらゆる資源、水、地の実り、魚など）を独占せずに命あるものが共有すること、そして負債から人を解放することを命じている。これはエコフェミニスト神学の提唱する「ケノーシス」である。