

群居性草食動物家畜化の衝撃

——輪廻転生観の破壊という、人類史上の分水嶺——

中川 洋一郎

はじめに——新石器時代における群居性草食動物の家畜化

- I. 群居性草食動物の家畜化——暴力による食糧確保
- II. 古代における輪廻転生の世界観——エンペドクレスの事例
- III. 古代ギリシアにおける肉食禁忌の思想
- IV. 「合理的」な解決策としての神の許諾

おわりに——遊牧民による輪廻転生観の破壊

はじめに——新石器時代における群居性草食動物¹⁾の家畜化

狩猟採集生活から今日まで、人類の経済史上、画期的な変化を二つ挙げると、第一が、今から1万年ほど前に起きた農耕・牧畜の開始、第二が、今から二百数十年前に起きた《産業革命》であろう。この二つの出来事を境に経済生活が決定的に変化した。経済史上、他にも重要な変化は数々あるが、及ぼした影響の大きさの点で、これらの二つの出来事が画期的であったことに、衆目の見るところは一致するであろう。特に、今から1万年前に西アジアの丘陵地帯（いわゆる《肥沃な三日月地帯》）で、ムギ作が始まり、その後、1000年から2000年後に牧畜が開始され、さらに、1000年後に、沖積平野における灌漑農耕の開始とほぼ時を同じくして、周辺の草原地帯（ステップ）で遊牧が始まったことは、やがてヨーロッパ文明へと継承されていく基本的な文明の枠組みが、この時点で、この地域で、形成されたという意味で、非常に重要である。

狩猟採集生活から牧畜・遊牧生活への移行という、このような人類史上の一大転換過程におい

1) 本稿でいう群居性草食動物とは、家畜化された哺乳類のうち、草食性で、群れで暮らす習性を持つ有蹄類であり、食肉、乳、毛、皮など資源を供給するために馴化され、飼育・繁殖されている動物を指している。具体的には、ウシ、ウマ、ヒツジ、ヤギなどが代表的な家畜化された群居性草食動物である。家畜には、他に役畜（労働用の家畜）、愛玩用家畜などがあるが、人間が家畜化した群居性草食動物の最大の特徴は、資源用に飼われて、往々にして、その用途のために屠畜されることである。愛玩用のイヌやネコ、あるいは、競走馬などは天寿を全うすることもあるが、家畜化された群居性草食動物は、人間の役に立たなくなれば屠られるのが、その命運であろう。

て、牧畜という生業がもたらした決定的な変化は、さしあたり以下の三つの側面に整理できよう。

- (1) 経済面では、乳・肉・皮毛などの資源の安定的・恒常的獲得。
- (2) 社会面では、ヒトと動物との上下関係意識の形成、その帰結としての三階級構造（原インド・ヨーロッパ語族の場合）。
- (3) 精神面では、大量屠畜から生じる心理的負担とその緩和の必要性、結果的に、古代的な周期的循環観から近代的な直線的時間観への転換、万物に宿る靈魂を否定して、超越神の発明。

本稿では、牧畜という生業開始に伴う大きな変化が、その後の人類の歴史に及ぼしたのかについて、まず、第Ⅰ章で、群居性草食動物の家畜化の意義を論じ、次いで、第Ⅱ章で、古代ギリシアの思想家エンペドクレスを事例にして、群居性草食動物の家畜化以前には普遍的であったとされる輪廻転生観を検討し、さらに、第Ⅲ章で、肉食忌避のために精進潔斎がエンペドクレスたちによって推奨されたことを見ていく。ところで、牧畜民（あるいは、ステップの遊牧民）として生きるためには大量屠畜が不可欠であるが、同時に、動物とはいえ大量の生命を屠ることへの逡巡・悔恨・疑念という、罪業感が生じてくる。ヒトが本格的な肉食へと進むためには、群居性草食動物の家畜化という生業につきものの、この二律背反的な状況を解決しなければならなかった。第Ⅳ章では、ユダヤ・キリスト教に見られる「神の許諾」こそ、ヒトと動物との上下関係を確立し、群居性草食動物の大量屠殺に伴う罪障感の払拭に裨益したと論じている。「おわりに」では、自然の靈性を否定する遊牧民起源の思想こそが輪廻転生観を破壊することで、本格的な肉食を推進し、人類史上における一大分水嶺を構築したと結論づけている。

I. 群居性草食動物の家畜化——暴力による食糧確保

《肥沃な三日月地帯》と呼ばれるメソポタミア北方の丘陵地帯で、前6000年頃から、西アジア型の農耕文化（ムギ作農耕と家畜飼養の混合経済、農牧結合経済）が確立した。その後1000年ほど後（前5000年頃）に、初期農耕文化が丘陵地帯から平野部まで拡散して、メソポタミアの沖積平野における本格的な灌漑農耕が開始された。このメソポタミア沖積平野における灌漑農耕を基礎に据えた文化をウバイド文化（ウバイドは、ウルの西方60キロにある遺跡名）と呼んでいる。灌漑を活用した沖積平野における初期農耕は、バンドが数個から十数個集まって形成された部族組織によって経営された。その初期農村は、多少の余所者はいたようであるが、血縁・婚姻を原理とする親族社会であった。共通の祖先を持つという意識を有しており、まだ階級分化はなかった。機能的分業も初歩的であった。

そして、きわめて興味深い展開が起きた。沖積平野における灌漑農耕の展開とほぼ同時期に、すなわち、前6千年紀初め頃に、北方の内陸ステップ地帯において、家畜文化圏が出現し、遊牧

民的な適応が見られた（藤井 1999：49）。ステップ地帯における遊牧の誕生と言うべきである。牧畜を生業とするバンドが形成された。牧畜を本格的に生業とすることが可能になるのは、搾乳技法を確立し、去勢や《仲介者》など群居性家畜の管理のためのいくつかの技法を開発しなければならなかった。

かくて、前6千年紀から沖積平野において灌漑農耕を営む部族と内陸ステップ地帯における遊牧民とが共存関係に入った。遊動遊牧民は、生存のための物資を獲得するうえで、自立しては生活できなかった。むしろ、遊動遊牧民が定住農耕民に依存して暮らしていた。

前5500年頃、メソポタミア周辺のステップ地帯に、牧夫家族とヒツジの大規模な群れと少数の《仲介者》（例えば、去勢ヒツジ、イヌ）からなる牧畜組織が忽然と誕生した。この遊牧民の組織は、異種の動物をその必須の構成メンバーとするという、組織編成原理史上、画期的な性格を持っていた。

組織編成における革新というだけでない。牧畜という生業を開始したことは、その後の人類経済史にとって、かけがえのない観念（「増殖」）を醸成した。当初は「繁殖する家畜」であった原基的な観念は、やがて古代から中世にかけて「増殖する富」へと変貌し、18世紀末以後の市場全面化の過程で、「自己増殖する価値」、すなわち、「資本」（capital）という観念に発展したからである。

ヒトが1万年ほど前に穀物の栽培を開始したことは、保存できる食料を恒常的に確保する仕方を習得したことを意味する。ヒトの歴史における保存食料確保の意義は、いくら強調しても、し過ぎることはない。この営為は、その後の歴史にとって画期的であり、同時に、文明建設の礎という点で比類なき意義を持つ貴重な行為であった。

しかし、農耕によって獲得できる穀物は、その堅い殻のおかげで長期間保存できるが、しかし、保存できるだけである。保存しても（そのこと自体、かけがえのない値打ちがあるが、しかし）、増えはしない。穀物は置いておくと毀損こそすれ、増えたり、品質が向上することはない。従って、富が増えるという観念は、穀物からは生まれない。

これに対して、牧畜において、繁殖は決定的に重要である。家畜は、牧夫が適切に管理すれば、日々乳を生産するだけでなく、やがて仔獣を生む。すなわち、家畜の群れは、牧夫が適切に管理すれば、家畜数が増えて、群れが大きくなっていくのである。かくて、野生動物を家畜化し、繁殖させることによって、ヒトは「増殖する富」という観念とその実体を獲得した。後の世に全面的に展開する資本主義の起源がここにあると考える。家畜化から得たこの観念を《原基的資本主義》（*proto-capitalism*）と呼ぶことにしよう。

後に牧畜民となる人々が野生の群居性草食動物を最初に家畜化したときの一連の行動を、その目的・対象・方法、さらに家畜の処遇という観点から整理してみよう。

群居性草食動物の家畜化は、単に野生動物の家畜化、すなわち、domestication という枠組みで

表1 群居性草食動物の家畜化

| | |
|----|---|
| 目的 | 乳・肉・毛など（食糧・原料）を恒常的・安定的に得るため |
| 対象 | ヤギ・ヒツジなど野生動物 |
| 方法 | 罾などを仕掛けて捕獲したうえで、去勢や牧羊犬などの管理技術を駆使して、馴致し（domesticate）、繁殖させる |
| 処遇 | 乳を搾り、屠畜して肉を食う |

出所) 筆者作成

は収まらない重要な特徴がある。

表1に見るように、《牧夫》たちは、(目的として) 乳・肉・毛など、おのれの生存資料を恒常的・安定的に得るために、(対象として) ヒツジなどの野生動物を、(方法として) 罾などを仕掛けて捕獲し、去勢などの技術を駆使して、牧羊犬などの《仲介者》という管理技術を編み出して馴致（domesticate）した。(処遇として) すなわち、ヒツジの取り扱い方については、ヒトはひとたび家畜化した動物の乳を搾り、毛を刈り、最終的には殺して食う。なるほど「殺す」のは、一見、残酷であるかのように映るが、しかし、屠畜しないと牧畜そのものが成り立たない。牧畜が成り立たないと、そもそも牧畜民が生きていけない。家畜化には、その発端から、必須の行為として（不穏当な表現かもしれないが）「殺す」ことが含意されているのである。

上記のような野生動物の家畜化において、鍵となる行為は繁殖である。そもそも家畜とは、その生殖がヒトの管理下にある動物であった。《牧夫》は、家畜の群れを適切に繁殖させることで、自己と家族の生存を恒常的・安定的に維持していけるからである。

野生動物を馴致したのは、自己の欲望（＝食欲）を恒常的・安定的に充足するためである。もちろん、肉ほしさに野生の獣を追って捕獲するのは、狩猟採集生活でも行ってきた。しかし、群居性草食動物の家畜化では、牧畜民は野生動物を捕獲したうえで、自己の管理下に置いている。この場合、単に肉ほしさに飼うのが目的ではない。生きたまま捕獲した野生の獣を肉ほしさに単に飼っているのを家畜化とは呼ばない。あくまでもその動物の生殖を管理下に置いて、繁殖させて、乳を搾り、最終的には殺して食うことを家畜化と言う。繁殖させるためにこそ、野生動物を「馴致」(domestication) し、「飼い慣らした」(domestication) ののである²⁾。

2) 以上、群居性草食動物の家畜化に関する本文中の概要説明は、主として、拙著第1巻「第3章 ヤギ・ヒツジの家畜化—西アジアにおける群居性中型草食動物の馴化（およそ8000年前）—」（中川 2010：38-54）によっている。拙著では、注がつけられ、参考文献が掲げられているが、本稿では、煩瑣になるので省略した。

II. 古代における輪廻転生の世界観——エンペドクレスの事例

1. 狩猟から牧畜への一大転換過程における動物観の変化

狩猟採集による動物の捕獲と家畜化との違いは、自然界の動物が自由に動き回っているのに対して、家畜化された動物は、自由を失っており、完全にヒトの支配下にある点である。例えば、家畜は、ヒトによってその生殖が管理されている。また、食糧源の確保という点でも、狩猟では、うまく獲物が捕獲できないときは、採集という別の手段で命をつなぐ。しかし、遊牧では、全面的に家畜に依存しているので、遊牧民は、（遊牧民であろうとする限り）この生業形態から逃げられない。

ヒトの歴史において、暴力は、いつ、どのような起源を有するのか。暴力とは、「肉体的・物理的な力で、対象の人物の意に反して、強制すること」と定義すると、狩猟採集時代から何らかの物理的な力で他者を強制した場面はあったはずだから、暴力はヒトの出現とともに古いと言えるかもしれない。しかし、これだと、本質的問題がうやむやになってしまう。大群の動物の管理（日々の移動・搾乳など日常的な管理や去勢・繁殖など世代間の管理を含む）と、さらに、大量屠畜は、牧畜において、不可避的な行為である。大群の動物に対して管理として実施されている暴力は、それまでの狩猟採集生活における散発的で、自然発生的な暴力とは次元を異にしており、牧畜という仕組みの中に本質的に組み込まれている。群居性草食動物の家畜化を契機に暴力の段階が駆け上がったのがわかる。

かくて食料獲得という面で、野生動物の家畜化による動物性蛋白質の獲得が恒常的・安定的になったので、ヒトの生活条件が劇的に向上した。それと同時に、ヒトの生存条件における物資面での向上は、群居性草食動物の大量屠殺を伴っているもので、ヒト・動物の関係もまた一変した。

乳・肉を目的とする食用動物として、ヤギ・ヒツジなど、中型の群居性草食動物が家畜化されて、牧畜が始まり、やがてウシやウマなど、大型動物の家畜化へと発展した。家畜に由来する乳や肉などの資源が安定的・恒常的に入手できるようになって、ヒトの食料獲得状態が急激に改善された。かくて、乳製品や肉など、動物性蛋白質を安定的に獲得する手段が確立されたのであるが、その一方で、支配下に置いた大量の家畜を恒常的に屠殺するという、生活様式が確立した。

もちろん、狩猟採集民も狩猟で得た獲物を屠る。しかし、狩猟で得られる獲物は、往々にして、多大の労力を傾注した割には1体ないしは数頭と少なく、時には、動物からの反撃に遭うなどの危険も伴う。自然界で、獲物を恒常的に得られる保証はないし、偶然の要素が強い。狩猟採集民にとって、獲物は自然からの贈り物である。それに対して、牧畜が本格化すると、家畜は牧畜民の支配下にあり、その生殺与奪の権は完璧に牧畜民が握ることになる。牧畜民は、自己の必要に応じて、好みの時機に、好みの個体を選んで、屠る。牧畜という生業において、人間は動物の完全な支配者となり、いわば個々の生命に対して絶対的な支配者として振る舞うようになった。

従って、狩猟も牧畜も、どちらも「動物を屠る」という点で同じかもしれないが、しかし、群居性草食動物の家畜化は、狩猟との比較で、ヒトと動物との関係を決定的に変えた。この点で、全く新しい状況である。

群居性草食動物の家畜化の帰結としての大量屠畜は、自分たちの生命維持の食料を入手するためには、致し方ない不可避的な振る舞いである。しかし、支配下の家畜を大量に屠るという作業に、当時の人々は、抵抗感を抱かなかったのであろうか。大量の哺乳類を屠ることに、精神的・心理的な負荷はなかつたのであろうか。

屠畜について、現代人でさえ、たとえ、肉食維持に不可欠とはわかっている、さらに、食肉産業が市場経済に組み込まれているために、われわれ消費者が屠畜現場から物理的に隔離されていても、多数の動物の生命を奪うことに大きな心理的負担を感じている。ましてや、牧畜開始時において、それまで長く狩猟採集民としての生活を営んできて、日常的に屠畜現場に接していた未開人たちは、何の悔恨の情や疑念も抱かずに、群居性草食動物の大量屠畜という、未知の行為に慣れ親しんだのであろうか。むしろ、彼らはアニミズム的精神状態にあったはずであるから、われわれ現代人には想像できないほど強烈な心理的負荷を感じたのではないだろうか。

本稿では、上記の課題に、古代ギリシアにおける著名な哲学者であるエンペドクレスと、ユダヤ・キリスト教の思想という、二つの視点から接近してみたい。動物の大量屠殺への転換という心理的・思想的な難問は、それぞれどう処理されたのであろうか。(1)エンペドクレスの肉食禁忌思想、(2)ユダヤ・キリスト教における原罪という視角から検討していこう。

2. 自然学者としてのエンペドクレス (c.492-432 B.C.E.)

エンペドクレスは、ソクラテス以前の古代ギリシア哲学史において、最も重要な思想家の一人である。彼は、非常に多才な人物であり、自然学者、詩人、シャーマン的な魔術師、神秘主義的神学者、心霊治療師、民衆政治家、生き神、そして、詐欺師などと形容されるように、多面的に活動していた。シケリア（シシリー）島のアクラガスの出身であり、アリストテレスは彼を弁論術の祖と呼んでいて、のちに数あるソフィストのなかでも弁論術をもって名高いゴルギアスは彼の弟子とされる（岩崎允胤 1994：182）。彼の著作として、およそ断片150が今日までに残されている。これらの断片は、『自然について』と『浄め（カタルモイ）』の二篇のいずれかに帰属すると見られている³⁾。

彼は、特に、イオニアの哲学以来の系譜にたつ自然学を故郷のシケリア（シシリー）島でおしす

3) 内山（1997：154-331）にエンペドクレスの断片集の訳文と関係資料が掲載されている。また、「エンペドクレスの著作からの断片百四十七ほどが今日遺されているが、これらの断片は一般に、『自然について』と『浄め（カタルモイ）』の二篇のいずれかに帰属するとみられている。原詩の規模については、諸説があって定めがたいが、『自然について』が三巻三千行ほど、『浄め』が一巻千行ほどではなかつたか

すめ、多元論的な自然観の提唱によって原子論成立への道を開いたという、自然学者であった。かくて、エンペドクレスについては、その残された断片的な二つの著作『自然について』・『浄め』から、二つの顕著な科学的・宗教的思想、すなわち、原子論と輪廻転生思想を取り出すことができる⁴⁾。

エンペドクレスによると、世界を構成する物質の根本元素は、火、水、土、空気という四つの根（英訳では、elements. 以下同様）であり、それらは、愛（love）によって結合し、憎（strife 争い・反発）によって分離される。四つの元素は、love と strife とによって離合集散を繰り返すが、四つの根は、新たに生まれることはなく、消滅することもない⁵⁾。このように宇宙は愛の支配と争いの支配とが継起交替する動的反復の場である。「すべての死すべき〔可滅的な〕ものどものどれにも、生誕はなく、呪うべき死の終末もない、むしろただ混合と混合されたものの分離とがあるだけである。生誕とは人間たちのあいだでつけられた名前にすぎない」（岩崎允胤 1994：184）。

このように、愛と憎とによって四つの根が離合集散するのが世界であり、現世界は憎の伸長期であると考えていたエンペドクレスは、ヘシオドス以来の、伝統的な「人間の道徳的・身体的墮落退行、人間と自然の不調和の漸増という、ペシミズム」でもって人間世界を考えていたことになる⁶⁾。

と思われる。したがって、前者の現存詩行三百五十二行、後者の百十三行は、いずれも原詩にたいして、10%にしか当たらないことになる。『自然について』が宇宙世界の生成と構造についての自然学的な説明をその内容とするのに対して、『浄め』は魂の輪廻転生とその救済を主題としていて、同じ英雄叙事詩の型式によって語られてはいても、両者は、まったく別な世界に属するものであるようにも思われ、両詩篇のエンペドクレスにおける意味が学者たちの間でいろいろと論議されている」（廣川 1987：132）。

4) 「エンペドクレスという一個の特異な詩人的な人格のなかに、たしかに、対立的なもの、時代と思想を特徴づける対極的なものが渾然一体となって融合しているのを認めることができるだろう」（岩崎允胤 1994：183）。

5) 「〔断片21〕

すなわちまずは見よ、太陽を——見るに明るく いたるところで熱い太陽を。

また見よ かの不死なるものを——熱く輝く光にひたされたものどもを。

また見よ 雨をあらゆるものにおいて暗く冷たい雨を。

また大地からは 根強く固いもろもろのものが生まれ出る。

『憎しみ』において これらすべての形は分かれて離ればなれとなり、

『愛』において これらのものは相集まって互いに求め合う。

まことにこれらのものから かつてあったもの、今ありこれからもあるだろうものすべては生まれ出たのだから。すなわち樹々も、男らも女らも

獣らも鳥たちも水にはぐくまれる魚たちも

さらにはいのち永く 誉れいやまされる神たちも——。

なぜならただこれら（四元）のみがあるのであって、互いに互いを駈け抜けては

別の姿のものとなるのだから。混合はそれだけの変化をもたらす」（内山1998：90-91）。

6) 「エンペドクレスにおいて、私たちの現世界が憎の伸長期において生じたとみられていることは何を意

3. エンペドクレスにおける輪廻転生の世界観

愛と憎とによって四つの元素が離合集散を繰り返すという、エンペドクレスの自然哲学思想から、この世界の諸々の事物は、輪廻転生を経るといふ世界観が開けてくる。

ユダヤ・キリスト教的な直線的な歴史観が定着する前の古代人は、常に永遠回帰する周期的時間の中で生活してきた。古代人が考える、これらの世界と時間の循環的観念は、自然が持つ周期性の観察から培われたものである。周期的に満ち欠けを繰り返す月、四季の循環とともに実りをもたらす大地などの自然現象が、古代人をして、世界の循環的観念を形成させるに至った（エリアーデ 1963）⁷⁾。

伝説によると、ピュタゴラス（c.570-c.495 B.C.E. なお、本稿においては、本文・引用文を問わず、ピュタゴラスと表記する）が輪廻転生の世界観をゾロアスター教の聖職者のもとで学んで、ギリシアにもたらしたという。「ピュタゴラスの思想、つまり魂の不死性、輪廻転生、生きとし生けるすべてのものの平等性、不殺生といった思想は、実は、すべてゾロアスター教理論の内にすでに含まれているものである。これらの証言からすれば、ピュタゴラスがイランから最初に、これらのゾロアスターの教説をもたらしたということになる」（大多和 2000：2）⁸⁾。エンペドクレスは、オル

味するか。アリストテレスがエンペドクレスの愛を善の原因、憎を悪の原因とみていたことを思いあわせるなら、ヘシオドス以来の伝統的な、人間の道徳的・身体的墮落退行、人間と自然の不調和の漸増という、ペシミズムを、エンペドクレスの人間観・世界観のうちに認めることに、私たちもまた傾く。彼において愛が善きもの（断片17）と、そして憎が『忌まわしく』（断片17）『有害な存在』（断片22）と表現されていたこともまた、右のような推測を高めるであろう」（廣川 1987：136）。

7) 十津守宏がエリアーデの考えを端的にまとめている。エリアーデによると、「キリスト教の伝統に基づいた『歴史』という観念が発明される以前の古代人は、常に永遠回帰する周期的時間の中で生活していたと考えられている（エリアーデ 1963：108-120）。後で触れる古代イスラエルの宗教と——一部のイラン人の思弁を除いて、我々は古代人のその中に歴史という観念——一不可逆性を示す時間という観念を見出すことは出来ない。古代人の思弁に見られる、これらの世界と時間の循環的観念は、自然が持つ周期性の観察から培われたものであると考えられている。周期的に満ち欠けを繰り返す月、四季の循環とともに実りをもたらす大地などの自然現象が、古代人をして、世界の循環的観念を形成させるに至ったことは想像に難くない（エリアーデ 1963：86-90）。古代人の神話に月が死と再生の象徴として表象され、不死性を付与されているという指摘も先のエリアーデの見解を裏付けるものであるといえよう。古代人は、自らの存在や生活、そして、実存そのもののあり方さえもその周期性そのものと同一視することにより、自らが歴史的存在であることを拒否していたのである。この明確な反歴史的姿勢を示すアルカイックなメンタリティをエリアーデは『祖型と反復』と呼称している。古代人にとって事物もしくは行為が真に存在するものとなるためには、何らかの神的モデルを模倣すること——すなわち、『祖型』の反復——が必要であることをエリアーデは指摘する」（十津 2009：29）。

8) 「西洋文明への東方からの影響は、しかし、イエス誕生にさかのぼるはるか以前にすでに明らかだった。それを最もよく示しているのが、西洋科学の礎となった大数学者ピュタゴラスにまつわる数々の伝説である。／ヒッポリュトスは、『ピュタゴラスはカルダイアのザラタス（ゾロアスタ）のところにへ行ったという』と語り、西洋の学問が東方からの影響のもとに成立したことをはっきりと認めている（内山

フェウス教に似た宗教観をもち、ピュタゴラス派には属さないが、その思想の一面において、ピュタゴラス派の影響を受けており、靈魂不滅と輪廻転生を信じ、現世の不幸や苦悩を考え、贖罪と救済を説く宗教家、神秘家であり、また説教者であった（岩崎勉 1982：30；岩崎允胤 1994：182）。「オルフェウス教とピュタゴラス派との関係は不詳であるが、オルフェウス教は、靈肉二元論に立ち、靈魂が肉体から解放されて、神と合一できると考えている。ヒトが解放されるためには、戒律を守り、禁欲に徹し、ディオニソスの祭儀に参加して靈魂を浄化しなければならない。この浄化ができないと、輪廻の世界から脱却することができないという思想を持っている」（若嶋 1991：58）。いずれにしろ、残された断片から、エンペドクレスの輪廻転生の世界観をうかがうことができる。

〔断片〕26（なお、〔 〕内は筆者による。以下同様）

円環のめぐり来るにつれてこれらのものはこもごもその力をふるい、

互いの中へと減んではまた定め命じた順番に従って増大する。

なぜならただこれらのみがあるのであって、互いに互いを駆けぬけては

人間たちとなり また他の動物たちの種族となる——

あるときは「愛」の力により結合して一つの世界となり、

あるときは「争い」のもつ憎しみのために逆にそれぞれが離ればなれとなりながら、

ふたたび結びついて全体として一つのものとなり平伏するそのときまでは——。

1997：209）。さらにエレア学派の始祖クセノファネス（前6前半～5前半）は、そのピュタゴラスが『生物類縁』という考えを持っていたと、次のように証言している。／『ある時彼（ピュタゴラス）は子犬が打たれているところを通りかかり、これをあわれんで次のように言ったという。「よせ、ぶつな。たしかにこれは私の友人の魂だ。声を聞いて、私はそれとわかったのだ』（同上書 271頁）／新プラトン主義の始祖プロチノスの弟子であったポルピュリオス（後233～304）の語るところは、上記のクセノファネスの証言を補強する。／『次のようなことはピュタゴラスが言ったこととして一般によく知られていた。すなわち、第一に魂は不死であること。第二に魂は他の種類の動物に生まれ変わる事。さらに第三に、生成したものはある周期にしたがってふたたび生まれてきて、絶対的な意味で新しいものは何もないということ。そして、魂をもって生まれてきたものはすべて同族的なものであると考えなければならないということ。以上のような教説を最初にギリシャにもたらしたのはピュタゴラスであったように思われる。』（同上書 206頁）」（大多和 2000：2）。なお、ギリシア古代文明が成立する過程で、エジプトとレヴァントなど地中海東沿岸地域からの貢献が決定的に大きかったにもかかわらず、征服者であるインド・ヨーロッパ語族による寄与が18世紀以降に過大評価されて、しばらく前まではステレオタイプ化された古代ギリシア文明観（アリア・モデル）が流布していた。マーチン・バーナルによる一連の刊行物が非常に刺激的である。バーナル、M. (2004) (2005) 『黒いアテナ—古典文明のアフロ・アジア的ルーツ II 考古学と文書に見る証拠 上・下巻』（金井和子訳）藤原書店、1142p. 同 (2007) 『ブラック・アテナ 古代ギリシア文明のアフロ・アジア的ルーツ— I 古代ギリシアの捏造 1785-1985』（片岡幸彦監訳）新評論、668p.

このように多なるものから一なるものになるのを慣いとし、
 また逆に一なるものが分かれて多となるかぎりでは、
 そのかぎりでは それらは生成しつつあるのであって 永続する生をもってはいない。
 しかしそれらが永遠にやむことなく交替しつづけるかぎりでは、
 そのかぎりではそれらは円環（周期）をなしつつ常に不動のものとしてある（内山 1998：92-93）。

〔断片〕 117

私はこれまでかつて一度は少年であり少女であった、
 藪（植物）であり鳥であり海に浮び出る物言わぬ魚であった（内山 1998：117）。

かかる断片の意味について、内山勝利によると、アラビアの宗教史家シャラスターニー（1086-1153）がエンペドクレスの《神学》を解説している。「彼 [シャラスターニー] の主張によれば、育ち行く（植物）霊魂は動物霊魂の外皮であり、動物霊魂は言葉を話す霊魂の外皮であり、言葉を話す霊魂は理性的霊魂の外皮である。すべてより下位なる霊魂は、より上位のものの外皮であり、より上位のものはその内核である。ときとして、彼は、外皮と内核に身体と魂という表現を用いている……。このアラビア人学者のエンペドクレスについての考察は、いつも途方もなく空想的なものでしかないが、ここにはたしかに一つの核心が存している。すなわち、植物・動物・人間・神という連続的段階がそれである」（内山 1998：117）。

このような輪廻転生の世界観が成立するには、オルフェウス教の教義が色濃く反映している。オルフェウス教の基本的な教義は、魂の神的な起源、誕生の環と転生、それに魂と肉体という鋭い二元論的な考え方、下落した魂のカタルシス（浄め）、輪廻の環からの最終解脱と神化などであり、上記のエンペドクレスの輪廻転生思想には、オルフェウス教の教説と生き方とされるものが保存されており、エンペドクレスがオルフェウス教の信仰と宗教感情を持っていたことは確実だと考えられている（北嶋 1997：10-11）。

Ⅲ. 古代ギリシアにおける肉食禁忌の思想

1. 《楽園》とそこからの転落

エンペドクレスの思想において、特徴的なのが「かつてヒトの黄金時代があった」という《楽園》の想定である。《楽園》とは、かつてあったと信じているが、今はなく、それは懐かしい世界であり、それに対して、現実には厳しい地獄のような世界であるとの認識を、エンペドクレスは抱いていたようである。おなじく、『旧約聖書』にも、エデンの園という想定がある。ユダヤ・キリ

スト教の伝統には、厳しい現実の世界に比べて、過去には争いごとのない、流血の騒ぎもない、平和で穏やかな理想的な世界があったという、《樂園》幻想がある。《樂園》とは、英語では *Paradise* であり、ペルシャ起源の言葉である。ペルシャ語の本来の用法では、周囲から隔離された快樂の園を意味しており、七十人訳聖書でも、エデンの園を《樂園》として描いたとき、「周囲から隔離された快樂の園」という意味で使用されていた⁹⁾。

一方で、エンペドクレスは地上の世界を真実の地獄として述べた最初の人であった¹⁰⁾。この世を地獄に変えたのは、何であったのか。この世を地獄に変えた契機となったのが、牧畜によって生じた不可避的な悲劇、すなわち、家畜の大量屠畜ではなかったのか。

群居性草食動物の家畜化によって、豊富な動物性蛋白質を得ることができて、劇的な生活水準の向上を果たせたので、人類の歴史において、賞賛すべき出来事だったかもしれない。しかし、同時に、その行為は、大量屠畜を伴っていた。

この時、輪廻転生の世界観を持っていると、ヒトと動物とは同類であるという認識・世界観を抱いていることになる。この場合、肉食は、同類の存在を食べてしまうという、同食という認識にいたる。肉を食べることは良くないことだという、肉食禁忌の考えにとらわれてしまう。輪廻転生の世界であるという認識をもとに、供犠自体が肉親の殺害と共食になっているという、非難が投げかけられた¹¹⁾。

9) 「樂園 *Paradise* [英語のパラダイスは] イスラエルの文献や、七十人訳と新約聖書のギリシャ語 [「パラデソス」] に入り込んで行った、明らかにペルシャ起源の単語。ペルシャ語の本来の用法では、周囲から隔離された快樂の園を意味していた。七十人訳がエデンの園を指す言葉としてそれを使ったのは、そのような意味においてである。その用法から離れて、最初はラビ文献が、次いでキリスト教文献が、信仰者のために確保されている至福の場所を『樂園』と呼ぶようになった。中世神学者は、樂園つまりエデンの園は、地上の一定の場所のことを指すと信じたので、多くの古地図には想定された地理上の場所が含まれている。他方、樂園と天との頻繁な同一視とこうした天に対する見方とは、最終的な樂園はもともとのエデンよりも高次元の場所ですれとは同一ではないことを意味していた」(ゴンザレス 2010: 262)。

10) 「エンペドクレスにおける輪廻の思想の中にはしかし冥界(……)のことは見られず(Rohde...)、その輪廻はまったく地上世界における再生の繰り返しであるように見える。ローデは、エンペドクレスは地上の世界を真実の地獄として述べた最初の人であると言う。ロマン・ロランも、『エンペドクレスにとっては地獄は、キリスト教徒にとってのように、未来の悪夢ではなく、それはここにあり、現在である。地獄、それはわれわれの生活である』と言う。エンペドクレスが『なじみなき場所』、『屋根の下の洞穴』、『暗鬱なる場所』、『不幸の野』などと語っているのは、いずれも地下の世界のことでなく、地上の現実世界のことである。彼にあっては、地上における人類はそれ自身『惨めな種族』である。そして前の引用句において見るように、地上の人間は『浄福な者たち』から離れて輪廻転生し、長い『生の艱難な道』を経めぐらねばならぬのである」(岩崎勉 1982a: 31)。なお、引用文中の原語は省略した。

11) 肉食忌避の思想について、オリゲネス (c.185-c.245) とセクストス・エンペイリコス (2世紀~3世紀) の言葉が残っている。

〔断片137〕

父親は姿を変えた自分の親しい息子をもち上げて
 げにおろかにも祈りを捧げながら殺してしまう。彼ら^(注1)は
 哀願するものを犠牲に供することに心を乱すが、しかし彼には叫び声は耳に入らず
 殺戮したうで館のうちで^{まが}凶しき食事をととのえる。
 同じようにまた息子は父親を、子らは母親をとらえては
 そのいのちを奪って親しい身内の者の肉を食らうのだ。

(注1) 供犠を執り行なう者たち。断片全体に、悲劇における人身御供や肉親殺害の場面を連想させるような描写が、意識的になされている(内山1997:319;1998:123)。

一方では、《樂園》すなわち屠畜なき世界という認識があり、肉食という罪悪によって、《樂園》からの転落という意識が芽生えてくる。輪廻転生思想によって、動物を殺して食することは、家族や友人を食することと同じになってしまうという発想が生まれて、強い非難となっている。

2. 転落の原因としての肉食——エンペドクレスの肉食忌避の思想

断片128は、「屠畜・食肉こそが転落の原因だ」とするエンペドクレスの思想が表明されている著名な断片である。

〔断片128〕

彼ら「太古の最初期の人間たち」には神としてアレス(軍神)もキュドイモス(戦さの響き)

「オリゲネス

なぜなら、かの人たち[ピュタゴラス派]は、魂の輪廻転生の説話を理由に、生類を口にすることを遠ざけているからであり、またある人は「自分の親しい息子を……殺してしまう」[B 137, 1-2]からである。[おそらくはケルソスにもとづいている]([ケルソス論駁]V49)(内山1997:319)。

〔断片〕136

「セクストス・エンペイリコス

それゆえピュタゴラスおよびエンペドクレスの信奉者たち、さらにはイタリアの人たちの大部分が、われわれは人間同士相互に、また神々との間に何らかの共通関係を有しているのみならず、動物たちのうちで理性を持たぬものどもとも共通関係にある、と言っている。なぜならこの宇宙世界全体に、いわばその魂のようなものとして、一なる氣息(プネウマ)がみなぎっており、それもまたわれわれを動物たちと一つに結びつけるものとなっているからである[本章B 134, 5参照]。それゆえにこそ、動物を殺しその肉を糧とする者は、類縁のものを滅ぼすという罪を犯すことになり、敬虔にもとることとなるであろう。そこからして、かの哲学者たちは、生類を口にすることを禁ずるむねの勧告をなし、『至福の者たちの祭壇を熱い血に染める』人びとは敬虔にもとるものであると宣したのである。エンペドクレスもまた、どこかで『汝らは……見ないのか?』[B 136]と言っている([諸学者論駁]IX 127)(内山1997:318)。

もなく、
 王者ゼウスもクロノスもポセイドンもなく、
 ただ女王キュプリス（愛の女神）のみが彼らの神であった……。
 彼らはこの女神をなぐさめるために聖像を捧げ、
 動物たちの絵^(注1) や巧みに匂いよくつくられた香油を捧げ、
 混じり気なき香料と馥郁たる乳香のお供えを捧げ、
 飲み物を献ずるには黄金色の蜜を地面にそそいだ。
 祭壇は牛たちの混じり気なき血によって濡れることがなかった。
 いなそのことは人間たちのあいだで最大の汚れとされていた……。
 生き物の命を奪ってそのよき四肢を食うことは、

（注1）動物を犠牲に捧げる残虐さを犯さずに、かわりにこれを捧げることは、エンペドクレス当時に
 もさかんに行なわれていた（内山 1997：312；1998：120）。

エンペドクレスらは、楽園におけるヒトの牧歌的で平穏な生活から、人間の攻撃性・破壊性に満ちた生活への転換が起きたと考えた。彼が残した断片集には、この急激な転換とそれへの当惑した感情がうかがえる。エンペドクレスは「その原因は屠殺である」と言っている。「根源的な罪、人間を墮落した状態に誘いこんだそもその原因は、エンペドクレスの見解によれば、屠殺だった」¹²⁾。

〔断片136〕

汝らは音も不吉な^(注1) 殺戮をやめようとししないのか？ 心の不注意によって
 自分たちが互いにむさぼり食いあっているのを見ないのか？

（注1）……ホメロスにおいて、戦さ（人間同士の殺戮）に冠せられる形容詞句。それがここでは（意識的に）動物の殺害に用いられている（内山 1997：318；1998：123）。

12) 「もちろん現にみられる人間の攻撃性と破壊性についての当惑心と結びつけられる牧歌的な過去の写像のなかに、とくにユダヤ教の特異性があるわけではない。よく知られた別の例では、ギリシアの黄金時代がある。この時代のことをヘシオドスは、人々には『労苦と悲痛の心配がない』、また『地の豊かな実りはかれらに惜しみなく与えられても余りある』と詩的な調子で叙述している。少しあとの時代になって、エンペドクレスは、昔は『あらゆるものが人に従順であり、優しかった』、そして木々には一年中実が結ばれていたと語っている。かれはヘシオドスとは異なり、むしろ『創世記』のほうに似て、恵み豊かであった世界は人間の罪により破壊されたのだと解した。根源的な罪、人間を墮落した状態に誘いこんだそもその原因は、エンペドクレスの見解によれば、屠殺だったのである。たとえ最初は生贅を供える目的のためにのみ行われたとしても、エンペドクレスの叙述にあるように、愛の時代、つまり黄金時代には、『雄牛を殺すという恥ずべき屠殺行為によって祭壇が血塗られるようなことはまったくなかった』（パスモア 1998：9-10）。

エンペドクレスには「ヘシオドスにおけるように、過去に黄金時代を考える思想も見られる。……[黄金時代には]女神を祭るのに、人々は香しい香油や純なる香料やかんばしい抹香とともに、また描かれた動物をもってし、祭壇を犠牲の牡牛の厭うべき血をもって汚すことがなかったと言う。それは生物の命を奪いその肉を喰うことは、人間にとって最大の忌むべきことであったからである」(岩崎勉 1982a : 33)。

ここでエンペドクレスは「屠殺が根本的な原因」と言っているが、それゆえ、彼が持つ輪廻転生の世界観から、ヒトは動物と命を共有しているという認識に至り、家畜の大量屠殺という精神的負荷に覚醒したことで、家畜の大量屠殺を楽園からの転落として認識していたことになる。従って、彼の詩編のうち、残された断片からエンペドクレスの宗教思想が垣間見られるのであり、そこでは、黄金時代の認識とそこからの「転落」が語られている。

エンペドクレスは必然の女神の定めた掟のもとにあるおのが痛苦の身上を切々と語る。ダイモンたちが苦しみさまよい、そして、人間どももまた非情で悲惨の極みのうちに生を送るこの現世界では、「争い」がたいそう誇らしげに幅を利かせ、「愛」の和合の力を抑えつけている。「喜びのない土地、そこに『殺害』や『怨恨』、その他かずかずの『凶運』の精どもの群れ、また、乾ききった『疫病』、『腐敗』や『洪水』の精どもが、真つ暗闇のさなか『災厄』の牧場にさまよっている」(ibid. B121)。……ダイモンとは、人間を超える力をもつと感じられる神靈的な存在をいう(岩崎允胤 1994 : 190-191)。

屠畜が罪惡として認識されたのは、群居性草食動物家畜化以前と以後の肉食の意義に、大きな変化が生じていたからである。現代における狩猟採集民の実態調査によると、彼らの狩猟採集生活において、獲物を確保するのは、偶然的・散発的・不確実であり、獲得数もおおむね少量であった。狩猟採集生活での獲物獲得はいわば散発的であり、肉食は自然の恵みであった。それに対して、家畜化以後は、肉の確保は定期的・恒常的・安定的になった。本格的な肉食が進む一方で、家畜化以降は、たとえ動物とはいえ、生命を大量に屠るという後ろめたい行為をヒトに余儀なくさせた。その結果、罪障感を生じさせたのである。

古代ギリシアでは、オルフェウス教、ピュタゴラス、エンペドクレス以外にも、肉食への批判・非難に触れた言説はあった。屠畜は、「正しくないこと」をしているのであるから、それが「転落」の理由になると考えられた。アリストテレス(384-322 B.C.E.)も、「殺生禁止」について、以下のように紹介している。

すべての人びとは、たとえお互いに共同関係が結ばれたり取決めが交わされたりしていなくとも、自然本性的に何か共通の正しいこと、不正なことというものがあることを察知してお

り……またエンペドクレスが生き物の殺生禁止について述べているのもそれである。この掟はある人には正しくある人には正しくない、というようなものではなく、「万物の法は……はるかにのびている」（内山 1997：316-317）。

ブルタルコス（c.46-c.120）もまた、「肉食について」において、肉食への批判・非難を語っていた。「最初に肉食を行った人たちは困窮から」仕方なしに肉を食したのである。河川の秩序なき氾濫によって耕作地が荒廃したので、栽培果実の収穫もままならず、農業技術も道具も知恵もなかったので、「飢えは時間の猶予を与えなかった」。翌年の収穫を目指して播種さえできない状況下、汚泥や、木の皮、カタクリ草の芽生え、葦などさえ食するほどの飢えであって、「苦悶と陰昏さに満ち満ちていた」。そんな絶望的な状況下、「われわれが自然に反して動物たちの肉を使用に供したとて、どうしてそれが驚愕すべきことだったでしょうか。それなのに、「現今のあなた方にあっては、[あえて、肉食などという] 血で手を汚さなくとも贅沢に暮らす」ことができるのに、「いかなる狂乱、いかなる凶暴さが汚れた殺戮へといざなうのでしょうか、こんなにも必要な品々はあふれかえっているというのに、……」（内山 1997：326-327）。

古代ローマの政治家であるキケロ（106-43 B.C.E.）もまた、「[自然法について] ピュタゴラスとエンペドクレスは、すべての生き物に対してただ一つの法の定めがあると告げるとともに、命あるものを迫害した者たちには償いようのない罰を科すべしと、声を大にして言っている。（『国家について』 11, 19）」（内山 1997：317）と述べていた。

3. 精進潔斎の勧め

エンペドクレスらによると、屠畜・肉食によって人々は《樂園》から転落した。そうであるならば、肉食を放棄して、かかる罪悪を浄めによって解消して、正常な道へと復帰することを目指すべきである。つまり、この世の地獄からの脱出は、肉食の放棄という、浄めによって実現する。エンペドクレスの道は、精進潔斎による罪障感の克服といえよう。ポルピュリオス（234-305）も次のように語っている。

いかなる人も罪を免れてはいない以上、われわれに残されているのは、かつて食物について犯した過ちを、今後「浄め」によってつぐなうことである。また、目の前で恐ろしいことが行なわれたときには、エンペドクレスに従って次のように唱えながら、叫び声を上げるようにすれば、それも同様の効き目があるだろう。

ああ仮借なき死の日がなぜその前にこの私を滅ぼしてくれなかったのか、

——唇に肉食らうむごたらしい業をたくらむよりも前に！

（『禁忌について』 II 31）（内山 1997：320）。

同じように、イアンプリコス (c.250-c.325) も、彼の「ピュタゴラス伝」において、次のように述べていた。

[ピュタゴラスは] 生類を口にしないよう命じた。なぜなら、完璧に正しくふるまうには、同類の動物たちに向けて不正を働いてはならないからであった。それというのも自分自身は、動物たちと同族の関係を〈有しながら〉、食欲さの虜となつてなお、他の人たちに正しいふるまいをするよう説き聞かせることなど、どうしてできたであろうか。彼ら動物たちとは生命を共有し、同一の基本要素を共有し、それらのものから構成される混合を共有するがゆえに、いわば兄弟関係によって、彼らはわれわれと一つの絆で結ばれているのである (内山 1997 : 317)。

このように、自分がいま生きている現実の世界が地獄であり、浄化によってのみ輪廻から解脱できるという思想を抱いていると、人間は、救済されて、再生するためには、肉食を忌避して、精進潔斎しなければならない¹³⁾。

IV. 「合理的」な解決策としての神の許諾

1. 輪廻転生思想を抱くかぎり、肉食は不可能

輪廻転生の思想を維持している限り、肉食を謳歌することができない。それでもなお肉食を継続する意欲があるならば、輪廻転生思想の解釈を変更するか、あるいは、明確に否定して、廃棄するしかない。

輪廻転生思想を明確に否定したのが、ユダヤ人たちであった。パスモアによると、「人にであれ、獣にであれ、暴虐行為の行われなかった黄金時代」があり、それに対して、「この世は『乱れて』いるという信念、その調和の乱れは人間および人間を取りまく動物とのあいだの関係のなかに表われているという信念は、たしかに広く行き渡っている」が、しかし、「人間が墮罪以前にもかれの仲間である被造物を統治していたという考えは、あくまでもユダヤ教独自のものである。

13) 「このようにしてこの哲学者においても、救いは、オルベウス派やピュタゴラス学派の場合と同じように、浄化によって輪廻から離脱することによってのみ、はじめてあたえられる。そしてその浄化は、『罪悪からの潔斎』などによって果たされるのである。そしてその浄化の過程において、救いにいたるさまざまな段階が考えられている。人間はそのなし遂げた精進潔斎によって次第によりよき再生を得ることとなる。エンペドクレスは輪廻において、動物ならば山に棲み地に臥す獅子、樹木ならば葉に蔽われた月桂樹になるのが最も良いと言い、……」(岩崎勉 1982a : 32)。

エムペドクレスにも莊子にも、完全なる徳の時代に人が獣を支配していたという考えはない¹⁴⁾。

地獄からの脱出に《浄め》の道を辿るには、エンペドクレスらは、肉食を放棄する必要があると主張していた。確かに、農耕民は、肉食を放棄しても、穀物、および、肉以外の食料を摂取して農耕民として生きていける。かくて、古代ギリシアには、肉食禁忌の教えを標榜する哲学者たちがいた。オルフェウス教、ピュタゴラス、そして、エンペドクレスらは、輪廻転生思想を抱きつつ、肉食を共食^{ともぐい}として忌避し、肉食を続けると解脱できないと批判した。かくて、救いを得るためには肉を喰わないことが必要だと考えたが、これでは、肉食は不可能になってしまう。

しかし、遊牧民は、屠畜とその目的である肉食を放棄すると、あとは乳のみを食糧源とするほかない。しかし、乳幼児ならともかく、成人となれば、乳由来の食料だけでは長期的な生存は無理であろう。つまり、屠畜・肉食なしの遊牧は成り立たないので、最終的には、遊牧民は、遊牧を放棄して、定住し、農耕民になるほかない。

では、もし、肉食を放棄できなければ、どうするか。肉食は続けたい。しかし、このまま地獄に落ちているのは嫌である。それでは、肉食不可の道を避けて、「救い」の方途はないのか。

2. ユダヤ・キリスト教思想における「原罪」と「転落」(墮罪)

原罪とは、キリスト教における標準的な理解によると、「人が人類の一員として生まれてくることとそれ自体によって罪深い行為への傾向性、再生を必要とする『腐敗した』性質を受け継いでくるとする教理」(リチャードソン 1995: 217)と定義されている。群居性草食動物の家畜化によって、大量の動物の屠殺が必然化された。ひとたび食糧源として家畜由来の肉を摂取し始めると、現在の生活水準を維持するためには、端的には、ヒトがヒトであるためには、家畜を大量に屠殺せざるをえなくなった。そうであるならば、この大量屠殺こそ、キリスト教で言う原罪のことであろうか。

いや、どうやら、大量屠殺自体は、原罪と考えられていないようである。「アダムは、エバと

14) 「エムペドクレスにも莊子にも、完全なる徳の時代に人が獣を支配していたという考えはない。莊子によれば、そのとき人と獣は対等に『一家を成して』共同の生活を営んでいたのである。たとえばアメリカインディアン¹⁾のチェロキー族の神話は次のように語る。むかし、人は獣とだけでなく、植物とさえも完全に仲良く暮らしていた。往時はすべてのものに語る力が与えられていた、と。旧約偽典の『ヨベル書』のなかでは、獣はアダムの墮罪により語る力を失ったと言われている。語る力というものは、われわれが考えるように、理性を所有する状態、理性を介して権利を所有する状態、としばしば同定されるのである。／『創世記』はこれとは対照的に、人がいかに情け深く統治したにもせよ、かれは当初から獣の統治者であったことを実際に明らかにしている。第一の創造物語は、人が動物を治める支配権を与えられたことを明示的に述べている。第二の創造物語はこの点にまでは及んでいない。それは動物が人の助力者として、つまり『かれのためにふさわしい助け手』として造られたことを述べている。しかしその物語のなかでは、アダムは動物を名づける者とも叙述されている。そして原始的思考においては、ものの名を占有することはそれを治める力を持つことと同義なのである」(パスモア 1998: 9-10)。

ともに、神の命令に背いて、禁じられていたリンゴを食べた」ことが、原罪の具体的内容である¹⁵⁾。すなわち、屠畜や肉食そのものではなく、智慧の実を食べるなどという「神の命に背いた」ことが原罪を被った理由であった。たとえ神の言葉がヒトには不条理に映ったとしても、神の言葉には絶対に従わなければならない。もし従わなければ、それが罪となる。「然らば如何なる点がアダムとエバの罪であるかというにこれ全体より見て明らかなごとく、神の言葉に不従順なことがその罪であったのである。神の御言の内容如何は問題ではない。不従順なりしことそれ自身が罪の全体である」(小田 1978: 32)¹⁶⁾。家畜屠殺そのものは、キリスト教では原罪ではない。

ところで、キリスト教には、原罪と同時に、墮罪という、重要な教義がある。墮罪とは、「二人[アダムとイヴ]は彼らの創造者なる神により初めに用意されていた天国的・理想的な実存を、神の命令に不従順であったがゆえに失い、あらゆる肉体的・社会的な欠陥を負った現実の人間的情況に落とされた」(リチャードソン 1995: 430) ことである。アダムとイヴが《楽園》から追放され

15) 「例えば、キリスト教における原罪 (original sin) というのは、人間存在の origin (つまり起源とか根源) において負わされた罪 (罪深さ)、あるいは人間が人間としてあるその origin からもっている、ないしはその origin に結びついた、またはその origin に関わるものとしての罪 (罪深さ) を示そうとしていると考えられる。周知のように、キリスト教では、このような原罪は『旧約聖書』のなかで一つの物語として、いわば神話的に語られているが、そこには深い意味が含まれている。聖書の物語 (『創世記』) では、アダムという第一の人間 (人間の prototype 原型であり、いわば人間の最初の origin 起源でもある) の墮罪、つまり罪を犯したということによって、人類のうちに罪が入り込んだとされている。アダムは、エバとともに、神の命令に背いて、禁じられていたリンゴを食べたというのがそれである。……言いかえれば原罪はここで、最初の人間におけるという、時間的な意味での罪の起源 (始源 origin) の意味で original sin (原罪) であるのみならず、人間が人間 (知性的・自覚的存在) となるという人間存在の根源 (origin) に関わるという意味でも original sin である。そしてこのような二重の意味を含めて、アダム以後のすべての人間はこのような原罪を受け継ぎ、いわば相続している……とみなされる」(蘭田 垣 2006: 3)。

16) 神の命令に背いたことこそが、ヒトに原罪を与えた。「イスラエル人の倫理の段階に即応しているかのように、神の名において命じられた託宣には意想外のものがある。／今行ってアマレクを撃ち、そのすべての持ち物を滅ぼしつくせ。彼らをゆるすな。男も女も、幼な子も乳飲み子も、牛も羊もらくだもろばも皆殺せ。サヘエル記上 15. 3 / これは神に油を注がれて初代のイスラエル王となったサウロに予言者サムエルの口を通し神が命じた言葉である。サウルはしかし神の言葉に従いつつもそれを取捨て敵に対して臨機応変の手心を加えた。その結果は神をしてサウロを王としたことを悔しめた。この後サムエルはサウルに次のような訓告を与えている。主はそのみ言葉に聞き従うことを喜ばれるように爆祭や犠牲を喜ばれるであろうか。見よ、従うことは犠牲にまさり聞くことは雄羊の脂肪にまさる。サムエル書の記者によれば (同書 15. 22)、サウロの罪とは神命に対する無条件的服従ではなく付帯条件づきの服従であった。このサウルの場合はそのままアダムとエヴァのそれではなからうか。黒崎幸吉はこの消息を下のように記して余すところがない。／然らば如何なる点がアダムとエバの罪であるかというにこれ全体より見て明らかなごとく、神の言葉に不従順なことがその罪であったのである。神の御言の内容如何は問題ではない。不従順なりしことそれ自身が罪の全体である」(小田 2006: 32)。すなわち、「群居性草食動物の家畜化による大量屠殺」が原罪なのではない。

て、労苦に満ちたこの世に落とされたことを意味している。従って、罪というよりは、罰であり、英訳では *The Fall*、仏訳では *La Chute* であることに留意して、以後、本稿では、「墮罪」ではなく、「転落」と呼ぶことにする。

パスマアによると、《楽園》での状況と「転落」以後の状況とを、明確に区別するべきである。『旧約聖書』「創世記」冒頭に、神が「産めよ、増えよ、地に満ちよ、地を従わせよ、海の魚と空の鳥と地に動くすべての生物を治めよ」と、ヒトに自然の支配を許したとされる有名な箇所がある。アダムとイヴは、《楽園》、つまり、エデンの園では、アダムは獣とともに肉食主義者であり、その食物は「種をもつすべての草と、種のある実を結ぶすべての木」に限られていた。つまり、アダムは「血を流すことは知らず、暴君でもな」かった。人間の「転落」以前の状態は、完全に「血を流すことを知らなかったので」、人は「地の主人ではあっても、暴君ではなく」、……死、掠奪、虐殺、食傷、病気という人生の野蛮な術をまったく知らなかった。ところがそれとは対照的に、ノアの洪水以降、つまり、「転落」以降は事情が一変する。今度は「青草だけでなく、すべての生き物までも、食物としてアダムとアダムの子孫たちに譲り渡された」のであった。第二の補足事項——「すべて生きて動くものはあなたがたの食物となるであろう」——は、人間が動物の肉を食べてもよいと認めたことを意味する（パスマア 1998：8）。以上のことは、創世記 9・2-3 と 1・29 とを比較することが重要であることを示唆している。

武田武長もまた、「積義的に言えば、植物食を前提にしてのみ語られた『地を従わせよ、……生き物をすべて支配せよ』（1・28）という言葉は、もはや墮罪後・洪水後の世界における自然・人間の関係規定としては妥当しない」のであり、墮罪後（楽園追放後）は、暴力に満ちた世界であり、そこでは動物屠殺は「人間の社会的暴力だけでなく、（祭司資料によればはっきりと）洪水後の肉食をも含めての動物屠殺といういわば人間の最初の〈生態学的暴力〉（創世記 9・2-3）にも関連している」と、動物屠殺に決定的な意味を見いだしている¹⁷⁾。生活資料の獲得という、群居性草食動物の家畜化の目的達成のためには動物屠殺が不可欠であるが、かかる暴力的な行為こそ、楽

17) 「今日神学が自然と人間の関係を新しくとらえ直すために、創世記一章から出発するのではなく、ローマ書 8・19-23 から出発するには、重要な解釈学的理由がある。……墮罪後・洪水後の状況に生きるパウロの認識によれば人間以外の被造物は『滅びへの隷属』状態にある。積義的には、この『滅び』という言葉は、リートケによれば、創世記 6・11 『この地は神の前に墮落し、暴力に満ちていた』の『暴力』を文字通り示唆している。その『暴力』は、創造物語と洪水物語の文脈において、ただ墮罪後の人間の社会的暴力だけでなく、（祭司資料によればはっきりと）洪水後の肉食をも含めての動物屠殺といういわば人間の最初の〈生態学的暴力〉（創世記 9・2-3）にも関連している。／パウロとともに、われわれも、あの人間と動物がただ植物を食物として摂る（創世記 1・29-30）創世記一章の創造の平和の世界には生きていない。むしろ、『神は地を御覧になった。見よ、それは墮落し』『暴力に満ちていた』（創世記 6・11-12）という、この墮罪後の世界がわれわれの世界である。それゆえ、積義的に言えば、植物食を前提にしてのみ語られた『地を従わせよ、……生き物をすべて支配せよ』（1・28）という言葉は、もはや墮罪後・洪水後の世界における自然・人間の関係規定としては妥当しないのである。ましてや、あの〈地

園を追放されて苦難の道を歩む人間の動物屠畜を原罪の結果であると述べる重要な箇所である。

かくて、ヒトは、《樂園》から「転落」後に、家畜を大量に屠殺するような「暴君」となった。これは、「群居性草食動物の家畜化こそ、人間の精神史上における一大分水嶺であった」という、本稿での論旨からいうと、誠に重要な指摘である。これらの文言は、人間は「転落」以降、生きていくためには動物を殺さざるをえなくなったことを謳っている。原罪が何であれ、「転落」後には、人間は屠殺せざるをえなくなった。かくて、暴力を行使せざるをえなくなったヒトは、《樂園》追放後にこそ、苦難の生活を強いられたのである¹⁸⁾。

家畜の大量屠殺という新しい状況こそ、ヒトに大きな精神的負荷をかけたのではないかという点について、パスモアの説得力のある説明によると、まず時間的に、『旧約聖書』が成文化された頃、メソポタミアにおける自然の改造はすでに始まっていた。とりわけ、ヘブライ人たちによる群居性草食動物の家畜化の意義とそれにまつわる暴力性が特筆されるべきであり、何よりも家畜の大量屠殺は慣行として確立していた。だからこそ、ヘブライ人たちによって、自己の暴力性と肉食性ははっきりと自覚されていたのであり、かかる家畜の大量屠殺から生じる良心の苦しみを「創世記」の記述が緩和したのである¹⁹⁾。

武田武長は、さらに、シュヴァイツァー、バルト、パスモアなどを参照しつつ、肉食を可能に

の支配)の教説の伝承史と影響史についての解釈学的反省に立つならば、科学技術文明の時代において、人間の自然に対するこの〈支配〉という関係規定は繰り返してはならないし、用いるべきではない。今日、生態学的危機に直面して、創世記一章の文脈における『支配』の真意(土地の耕作と動物の家畜化)を明らかにして、人間を自然に対する『配慮深い支配者』(リートケ)、『管理者』『信託者』(モンテフィオーレ)と定義しても、人間中心的な解釈学的図式は保持されたままである。自然に対する・『配慮深い』『管理』『責任』『ステewardシップ』を環境倫理とすることの今日的意味を決して否定することはできないが、その環境の中心には人間が位置づけられてしまっているのである(武田1993:203)。

18) 「土壌と動植物のすべてが人間の支配を当然のこととして認めていたのである。ところが墮罪以後は、これとは対照的に、動物に対してのみならず、植物に対しても、また土壌に対しても人間は暴君の役を演じるしかなかったのである。そこで神はアダムに語った。『地はあなたのためにのろわれている』。そこはもう樂園ではないのであるから、『あなたのために、いばらとあざみを生じるであろう』と。アキナスによれば、紳士的な庭いじりが樂園における人間の唯一の仕事であったのが、墮罪以後はこれが苦の多いものになってしまったのである(アキナス『神学大全』第1部第102問題第3項(『神学大全』第7冊高田三郎監訳、創文社、1965年)」(パスモア1998:8)。

19) 『『創世記』の物語からこれだけのことは明らかなので、ヘブライ人たちは自然に対するかれらの関係について当惑し、また困惑もした。かれらは一方で、かれらには動物を飼いならす能力があり、それゆえひとりの人間に牛の群れが統治できるという事実に感嘆した。他の生き物のなかにはこうした力をもつものはいなかった。それは野の獣を治める権威を人間は生まれながらにして持っていることを示唆した。またかれらは他方で、かれら自身の暴力性と肉食性がきわめて野蛮なものであり、これに対する釈明と正当化*〔原注〕が是非とも必要であることを知った。もしアダムの罪がこの世になかったならば、自分たちは今でも肉食主義者であり、また暴力をふるって生きながらえることをしなくてもすんだであろうと、ヘブライ人も——そしてまたヘブライ人につづいて『創世記』を聖典の一巻として受け入れた

する群居性草食動物の大量屠殺こそ、「人間が共なる被造物を虚無へと屈服させている」という、人間存在の根源を揺るがす行為であると述べている²⁰⁾。さらに、武田武長によると、バルトは、「神は屠殺を許していない」と言っているという。群居性草食動物の家畜化とその不可避的な結果である大量屠殺こそ、弾劾すべき行為とみなされていた²¹⁾。

動物とはいえ、命を持った家畜を大量に屠殺することから生じる心理的圧迫によって苦しんでいる場合、その緩和へ向けての解決方法のひとつは、「神が許した」と思い込むことであろう。しかし、『旧約聖書』の記述によると、ヒトに地の支配を許したのは、『楽園』においてであった。そ

他の諸宗教、つまりキリスト教もイスラム教も——釈明しようと思えばできたのである。[原注] *ここには一層深い意味の含みがある。『創世記』の物語が書かれたときまでに——メソポタミアにおいて——、人はすでに自然を改造するという仕事にとりかかっていた。『創世記』の物語のなかで、人は自分の行動を正当化している。人は世を治めようと考え始めたのではなかった——人をふやそうと考え始めたのではなかった——なぜなら『創世記』が人にそうするように語っていたからであった。『創世記』のほうむしろ人の良心の苦しみを和らげたのであった」(パスモア 1998: 9)。ここで重要なのは、本文冒頭でも触れたように、時間的経過は、明らかに牧畜が先行していて、比較的遅い遊牧開始からできえ、『創世記』が成文化されたときには、すでに4千年が経過していた。つまり、聖書の記述が先ではない。「『創世記』の記述の方が、むしろ、[屠畜を始めとして]人の良心の苦しみを和らげた」という、パスモアの述べているこの箇所は重要な部分である。

20) 「あの共なる被造物の『滅びへの隷属』が、墮罪後・洪水後に具体的に肉食を含めての動物屠殺に結びつく〈生態学的暴力〉を示唆していたように、ここでもパウロは、肉食を含めての動物屠殺において、いわばそれを具体的・代表的なしるしとして、人間が共なる被造物を虚無へと屈服させているという感覚をもっていたと考えるべきであろう。／シュヴァイツァーも、そして注目すべきことに、バルトも、ローマ書8・19以下のこのようなパウロの表現の中に、動物屠殺において具体的に顕在化する共なる被造物の呻き苦しみ、滅びへの隷属、虚無への屈服を感じとっている。……バルトが、人間の動物的生命への畏敬からあくまで類比的にはあれ、明らかに動物の生命への畏敬を、彼の『創造論』における神学的倫理の中に主題化したことは驚くべきことである。動物を殺すことは、……バルトによれば、明らかに『やむを得ない強制の圧力のもとででなければ……起こりえない』。しかもその場合であっても、人間はその行為を『決して自然的なものとして取り扱うことはゆるされず、決して正常な要素として自分の世界像と実際の生き方の中に組み入れることはゆるされない』。バルトによれば、やむを得ぬ強制のもとでの動物屠殺の可能性ですら、『それ自体の中に、彼（人間）自身に向けられた鋭い問い返し——今、汝の生命を保持し、養い、豊かに（する）ために……このことをあえてしなければならぬと主張する汝、人間、は一体何ものなのかという問い返し——を含んでいる』」(武田 1993: 204-205)。

21) 「そもそも墮罪後・洪水後の世界に、あの動物の種の存続を定めた制限を伴う、神の大いなる譲歩による食物規定の変更（肉食の許可、創世記9・2-4）が与えられているとはいえ、すでに確認したように、人間も動物もただ植物を食物として摂ることを前提とする（創世記1・29-30）被造世界が『見よ、それは極めて良かった』（1・31）と語られているゆえに、このような聖書の証言に照らしても、『動物を殺すことは、あくまで神の本来の、起源的な創造の意志に対応していないということ、そこからして、むしろ留保のもとにおかれているということ』（バルト）を、今日のわれわれも忘れてはならないのである。肉食を含めての動物屠殺（否、動物殺害すら）が常態化している今日、人間こそが共なる被造物を虚無へと屈服させている、という認識は不可欠である」(武田 1993: 206)。

の後、神のいいつけを破ったアダムとイヴは、《樂園》を追放され、死ぬことを運命づけられ、病と苦しみの生活に入らざるをえなかった。《樂園》を追放されて、「転落」した後は、大量屠畜という罪惡に塗れた生活を送るべく運命づけられた。かくて、ユダヤ・キリスト教徒にとって、動物大量屠殺は、原罪ではなく、原罪（神のいいつけに背いた）を犯したがための罰（=墮罪）であり、その咎として、《樂園》から「転落」させられたのである。もちろん、この場合、「墮罪」を解決するために、信仰心の厚い者には、イエス・キリストによる救済の道が用意されている。

一方、エンペドクレスたち、肉食禁忌の思想家たちは、動物大量屠殺を罪として捉えて、その罪を犯すことから免れるためには、端的に肉食をやめることを唱えていた。

3. 「肉食」肯定による階級意識の形成

動物大量屠殺に関して、その罪障感の緩和には、(1)神による許諾、(2)ヒトと動物との上下関係の形成という、ふたつの道がある。上記では、神による許諾を検討したが、さらに、輪廻転生の世界観を否定することで、ヒトと動物との上下関係が意識され、屠畜の肯定へと向かった。

鯖田豊之は、名著『肉食の思想』の中で、人間至上主義の起源を肉食に求めている。彼は、「動物の肉を食う」という肉食の思想こそがヒトと動物を截然と分ける動機になったと考えている。動物を殺して（屠畜）、その肉を常食とするのが、肉食である。他の生物（植物や魚類・甲殻類など）に比べて哺乳類は人間に似ている。では、ヒトに近い哺乳類を屠畜・常食することの罪惡感はないのだろうか。あるはずだ。鯖田豊之によると、その罪惡感を免れるには、たったひとつしかない。「人間は動物などとは違う。人間は動物とは隔絶した存在であり、はるかに偉いのだ」と、信じることである。このような動物との隔絶への強迫観念が人間至上主義を生んだ。

動物愛護と動物屠殺の同居するヨーロッパ特有の条件から、どのような思想的な方向が生まれたのであろうか。予想される解答はひとつしかない。人間と動物とのあいだにはっきりと一線を劃し、人間をあらゆるものの上位に置くことである。そうすれば、いっさいの矛盾は解消し、動物屠殺に対する抵抗感もなくなるはずである。歴史的にみて、こうした思想的立場をもっとも鮮明にうちだしたのが、実はキリスト教であった（鯖田 1966: 58）。

肉食で生きてゆく限り、恒常的に家畜を殺していかなければならない。屠畜しなければ牧畜民は生きてはいけない。屠畜という行為から生じる罪障感を緩和し、罪惡感を払拭するには、動物を人間とは隔絶した存在であり、上位にあるもの（=ヒト）は下位にあるもの（=家畜）を自由に処分できるという信念に到達する以外に方途はない。しかも、すでにしばしば強調したように、現実の牧畜という生業の渦中では、嫌がる家畜たちを暴力で無理矢理従わせる「絶対支配」という光景が顕現している。相互に行き来不可能な「階級構造」という仕組みこそ、初期牧畜の産物

である。

乾燥地帯で人間が生活するには、群居性草食動物に依拠しなければならない。日常的には搾乳によって生存するにしても、最終的には屠畜せざるをえない。屠畜を罪だと感じるとしたら、その解消のために最も効果的であるのが、「神の許しを得た」と信じることであろう。「屠畜から生じた罪業感を払拭するためにこそ、一神教が『発明』された」などと主張しているのではない。そこまで主張するのは、行き過ぎであろう。しかし、群居性草食動物の大量屠殺から生じる罪障感の払拭は、遊牧民にとって自分たちが存続可能かどうかの根源的な問題であったはずである。少なくとも、動物大量屠殺を正当化する必要があった。遊牧民が「この世を創造し、ヒトを含むすべての被造物を統べる至高の存在としての絶対神」を案出したとき、「その至高の存在こそがヒトに動物と自然を自由に消尽することを命じた」と設定することは、大量屠畜から生まれる焦燥感をいささかなりとも緩和して、罪障感なき本格的な肉食への転換を促したに違いない。

よく知られているように、キリスト教徒が旧約聖書と呼ぶトラ（ユダヤ教の聖典）が成文化されたのは、おおむね前1000年から前400年頃までの前1千年紀前半である。文字の開発以後（前3200年頃）を歴史時代としても、旧約聖書が成立したのは、歴史時代に入ってもすでに2000年以上が経過していた。ましてや前8000年頃のムギ作農耕開始、前6500年頃の初期家畜化という前史を経て、前5000年頃の初期遊牧開始からユダヤ教聖典の成立まで4000年以上の長い牧畜経験期間が流れていた。牧畜を開始してから、家畜とヒトとのかかる経済的・社会的付き合いの長い前史を考慮するとき、「神の言葉」は、起源ではなく、何らかの牧畜観念の帰結であったのではないかと思われる。インドの環境経済学者であるガドギルとグハが、環境問題に対して遊牧民が果たした（否定的な）影響について、簡潔にまとめている。

遊牧民は、厳しく、かつ、変わりやすい環境の中でうまく生き抜いてきた結果、特定の土地にはほとんど愛着を持っていなかった。その結果、おそらく彼らこそ、自分たちの組織は、自然とは別の人間共同体であり、かつ、それゆえ自然を支配できる立場にあるとみなした史上初の社会であった。それゆえ、他者や定住組織が所有している資源を強奪することは、彼ら遊牧民の資源略奪戦略の重要部分となっていたので、彼らが手厚く慎重な資源利用という明確な伝統を発展させるなど、およそありえなかった。事実、生き物たちと自然の事物に神聖なる価値を認めることを拒否したイデオロギー、すなわち、ユダヤ教、キリスト教、イスラム教は、中東において遊牧民が支配した地域から勃興したのである（GADGIL & GUHA 1992 : 25）。

齊藤修もまた、ガドギルとグハを参照しつつ、「この点〔人間の経済活動が環境破壊の原因〕を前面に出した環境史家は少なくないが、とくに西欧文明にその志向をみるひとは多い。キリスト

教に代表される一神教は神の被造物のなかでも人間を自然から分離し、結果として人間の自然支配を是認してきた」と、環境問題の歴史的起源としての遊牧民性を示唆している²²⁾。肉食一般として捉えるのではなく、群居性草食動物の家畜化という視点から捉えると、現代社会におけるヨーロッパ文明の普及は、乾燥地帯の文明の普遍化に他ならない。憂うべきは、乾燥地帯という特異で特殊な生存条件下に生成した生業様式とそれに由来するイデオロギーが普遍化したことである。

もちろん、狩猟採集時代にも、野生動物の捕獲と屠りは行われていた。しかし、生業としての遊牧が開始すると、事態は一変して、全面的に家畜に依拠する経済が成立した。狩猟採集生活から牧畜（正確には、遊牧）への転換は、少し大袈裟に書くと、「平和な世界」から「暴力が支配する世界」への移行であった。なぜ、メソポタミア起源の諸文明（ヨーロッパ文明を含む）は、《楽園》なるものを想定するのであろうか。それは、恐らく、狩猟採集生活と牧畜生活との間で、大量屠畜に象徴される精神的・社会的落差が、あまりにも大きかったからであろう。群居性草食動物の家畜化の意義は、それほど深刻であり、決定的であった。肉食と家畜大量屠殺こそがその契機となったのは、遊牧民には、まさに、それ以外に生きるすべはなかったからである。

「外なるもの」（外的存在）を、捕獲して繁殖させ、有用な資源へと変換すること、これが牧畜民的な行動様式である。かかる行動様式、すなわち、家畜化（「外なるもの」を飼い慣らして繁殖させ、最終的に、殺す）を、本稿では、一般化して、《ヒツジ》化（英語にすると、domestication）と呼ぶことにしよう。《ヒツジ》化とは聞き慣れない言葉である。そのまま《家畜化》あるいは《ドメスティケーション》と表現していいのかもしれないが、それらの言葉では「馴致する」という、この行動様式の前半部分しか表されない。家畜化された野生動物は最終的に資源とするために（穏当ではないが）殺されるのである。ペットや牧羊犬を除いて、天寿を全うする家畜はいない。「殺

22) 「西欧の自然観と森林／この点〔人間の経済活動が環境破壊の原因〕を前面に出した環境史家は少なくないが、とくに西欧文明にその志向をみるひとは多い。キリスト教に代表される一神教は神の被造物のなかでも人間を自然から分離し、結果として人間の自然支配を是認してきたという。アーノルド・トインビーは、旧約聖書『創世記』にある神が人びとを祝福していった言葉、『産めよ、増えよ、地に満ちて地を従わせよ。海の魚、空の鳥、地の上を這う生き物をすべて支配せよ』（第一章二八節）に自然を従属させようという意味を読みとっている。それは、一神教発祥の地が定住農耕社会というよりも遊牧社会であったことと関係するかもしれない。ガドギルとグハのいうように、遊牧民は『自然の管理人』であった農耕民とは異なった環境下にあり、彼らこそが人間社会とは自然から切り離された存在だと考えるようになった最初の人口集団だったのかもしれないからである。それゆえ、キリスト教が深く森に覆われたヨーロッパの地へと進出したとき、偶像崇拜の対象となる森は教会が担い手となった植民運動によって伐り倒されていったのである。しかし、より重要な展開は思想面で起きた、と科学史家リン・ホワイトはいう。決定的な転換は科学技術における西欧の主導権が確立した中世に生じた。キリスト教自然神学は自然の科学的な解明へと向かい、ペーコン的な学問観、デカルト的な世界観を生み、結果として操作主義的な自然の利用への途を拓いたというのが、ホワイトの論法である」（斉藤修 2014：12-13）。

表2 《ヒツジ》化の一般的性格

| | |
|----|------|
| 目的 | 欲望充足 |
| 対象 | 外的存在 |
| 方法 | 馴致増殖 |
| 処遇 | 支配消尽 |

出所) 筆者作成

して資源として消尽する」という家畜化に不可欠の含意を強調するために、本稿ではあえて《ヒツジ》化という造語を使用している。

かくて、野生動物の家畜化を出発点として、牧畜民が抱いたであろう牧畜という行動様式を、《ヒツジ》化として一般化したのが、表2である。

彼ら牧畜民が家畜を飼うのは、自分たちの生存のために、家畜から乳・肉・毛など食糧・原材料を獲得することであるから、その目的は、《牧夫》とその家族の「欲望の充足」である。家畜化の対象となったのは、野生の動物であるから、それは「外的存在」である。「外なるもの」であるから捕獲しなければならない。従って、方法として、捕まえたうえで、「馴致」(domestication)・「繁殖」(=増殖)させて、欲望を充足させるのである。もちろん、自己と家族の生存のために利用する家畜であるから、普段は生かしておいて乳を搾るが、最終的に屠殺することを避けられない。屠殺しないと肉は手に入らないので、《牧夫》とその家族が生きてはいけなからである。牧畜民とは、自分の家畜を監視しながら、「どの個体を、いつ殺すか」を常に思案している人々である。つまり、家畜は、《牧夫》によってその運命と生存を完璧に握られているので、「絶対支配」下に置かれていて、最終的には屠殺されて、「消尽」される状態にある。《ヒツジ》など、群居性草食動物は、資源として「消尽」されるために家畜化された。

適切に管理すれば、家畜の群れは、恒常的に乳を供給してくれるだけでなく、仔獣を生んで、増殖してくれる。従って、家畜化とは、繁殖させることであり、この組織編成原理の要諦は、外部の存在(=外なるもの)を「増殖する富」に変えることにある。もし「増殖する富」という観念が、有史以前に生まれていたとすれば、それは「家畜の繁殖」を本質とする牧畜という生業以外にはありえない²³⁾。

ヒトが最初に家畜化した野生動物は、およそ3万年以上前の中石器時代、イヌであった。ヒトは、キャンプなどに残飯漁りなどでヒトに接近してきたオオカミを手懐けて、イヌとして家畜化した。遊動するヒトに付き従ったイヌは、狩猟の補助や、肉食獣への警戒という用益を果たしたので、ヒトにとって有用であったが、その家畜化の主たる目的は食用ではなかった。このような

23) 以上、《ヒツジ》化に関しては、拙著第Ⅱ巻「第2章 《原基的資本主義》の成立と『増殖する富』の発展—《ヒツジ》化過程としての資本主義の歴史—」(中川 2012: 21-36) によっている。

イヌの家畜化とは違い、ヒツジやヤギなど、群居性草食動物の家畜化は、食料（乳・肉・油脂・血液など）と原材料（毛など）の獲得が目的であった²⁴。

群居性草食動物の家畜化には、用益目的で家畜化された小動物（ネコ、カイコ、ミツバチ、ニワトリなど）との対比で際立った特徴がある。食糧源としての乳を確保するための搾乳、仔獣を継続的に生産させて群を維持し、拡大するという繁殖、まさに群居性という性格から巨大な頭数で群れている動物の制御、そして、制御の最終的な目的である屠畜など、多様な技術と経験が不可欠である。これらの牧畜行為には、動物対象とはいえ、絶対的な強制力（嫌がる大群の動物を、あちこち思いのままに移動させる）と有無を言わせぬ殺害（屠畜しないと、資源として消尽できない）が不可避なので、暴力と流血が必然的に伴う。

群居性草食動物の家畜化は、ヒトの歴史において、画期的な出来事であった。特に、大量屠畜という行動原理は、ヒトの精神面に大きな負荷をかけた。その克服のための有効な手段のひとつが、『旧約聖書』における記述である。その神託こそ、群居性草食動物の家畜化とその結果である大量屠殺の罪障感の緩和に貢献し、家畜化の推進へと途を開いた。

おわりに——遊牧民による輪廻転生観の破壊

エンペドクレスたち、肉食禁忌を唱えた人々は、その思想的基層に輪廻転生観を抱いていた。彼らが考えて、公表した内容を、現代のわれわれが知ることができるのは、断片集とはいえ、彼らの思想の表出が言語表現として残っているからである。まとまった形式で、しかも量的に豊かな作品群が、彼ら「哲学好きな」古代ギリシア人によって作り上げられた。偶然と必然が混じり合った、ある意味で奇跡的な営みの結果として、かろうじて残された。もちろん、彼ら前5世紀に生きた古代ギリシアの思想家たちが輪廻転生思想を初めて唱えたのではない。それ以前の気が遠くなりそうなほど長い人類の知的営為がエンペドクレスたちに先行していたが、言語表現として残ることはなかった。しかし、霊魂が巡り回るといふ輪廻転生の考え方は、人類の自意識形成とともに古いに違いない。つまり、エンペドクレスたちを遙かに遡る狩猟採集生活の時代からヒトが抱いていた基層的な思いであろう。

輪廻転生の世界観を維持していると、肉食に本格的には進めない。向後の憂いなく肉食に進むためには、輪廻転生の世界観を克服しないといけない。輪廻転生の世界観を維持している限り、肉食禁忌を克服するには、屠畜・肉食の禁止という方途を採るしかない。あるいは、儀式などを

24) もちろん、狩猟採集民も狩猟で得た動物を食料としていた。しかし、動物由来の蛋白質は全体の食料の中で3割程度と想定されており、7割程度のエネルギーは採集によって得ていた。狩猟で得られる動物の肉は「本当の食べ物」として重要視されていたが、しかし、狩猟による獲物取得は不確実であり、採集による食料獲得の方が確実かつ恒常的であった。

執り行って、自然の恵みとして、ありがたくいただいて、神々に感謝する。従って、もし、逆に、大量に屠畜して、本格的な肉食維持を望むならば、まず、輪廻転生の世界観を破壊して、克服しなければならない。岡田英弘が、例えば、『歴史とは何か』（文春新書、2001年）などで、盛んに強調しているように、そもそも輪廻転生思想を克服しないと、「歴史」を作ることもできなかったであろう。

肉食推進のための屠畜肯定思想はいかにして生まれたのか。輪廻転生観に基づいて「屠畜はやめよう」という、エンペドクレスたちの肉食禁忌の思想に対して、別の方法を提示した人々がいた。遊牧民である。遊牧民はヒツジやウシなど、群居性草食動物で生きているので、その家畜の屠殺をやめることは不可能である。屠畜をやめれば、遊牧民が遊牧民でなくなってしまう。屠畜をやめた遊牧民は、ステップを彷徨う単なる浮浪者の小家族か、あるいは、定住農耕民の端くれにすぎない。

ヘブライ人たちが元々遊牧民であることはよく知られている。フランクフォート（FRANKFORT 1948）は、ヘブライ人たちがメソポタミアの中心的な諸民族から見ると、周辺の遊牧民であることに注目している。彼らは、自然に霊性とか、靈魂の存在を認めていなかった。このことは、周囲の古代エジプト人やメソポタミア民たちの靈魂観・自然観と大いに異なっていた。それだけでなく、言語的研究から知られるところでは、他者・外的対象に対して、きわめて攻撃的な性格も有していた。この攻撃的な性格は、自然への慈悲なき搾取へとつながった。表2で見た《ヒツジ》化の典型的な事例である。

輪廻転生思想の破壊という精神的な側面からだけでも、牧畜民による群居性草食動物の家畜化には、その後の人類の文明史を解明する決定的な鍵がある。なぜなら、前5千年紀末頃に、原インド・ヨーロッパ語族が、黒海・カスピ海北方の草原地帯（ステップ）で遊牧民として生成し、前4千年紀から後1千年紀にかけて、四方に征服・支配の旅へと出発し、地球上の最終的な支配者として収まったからである。すなわち、群居性草食動物の家畜化の時点で形成された遊牧民文明の枠組みが、やがて原インド・ヨーロッパ語族とともに地球規模で拡散して、はるか6千年後の近現代において、人類の標準的な文明として確立した。群居性草食動物の家畜化を一般化して、《ヒツジ》化と呼んでいるのは、それがまさに文明の枠組みを形作っているからである。

引用文献

- 岩崎允胤（1994）『ギリシア・ボリス社会の哲学』未来社，xii，423，viiiip.
岩崎勉（1982a）『哲学における救いの問題』東方出版，356p.
——（1982b）『ギリシア哲学思想史 上』早稲田大学出版部，233p.
内山勝利（編）（1997）『ソクラテス以前哲学者断片集 第Ⅱ分冊』岩波書店，333p.
——（1998）『ソクラテス以前哲学者断片集 別冊』岩波書店，394p.
エリアーデ，M.（1963）『永遠回帰の神話』（堀一郎訳）未来社，237，39p.

- 大多和明彦 (2000) 「東西文明とゾロアスター教」『東京家政大学研究紀要, 1 人文社会科学』40, 1-7.
- 小田丙午郎 (1978) 「禁断の実についての考察」『奈良大学紀要』7, 26-35.
- 北嶋美雪 (1997) 「オルペウス教: プラトンの宗教思想解明の手掛かりとしての(2)」『研究年報』43, 学習院大学, 1-28.
- ゴンザレス, J. (2010) 『キリスト教神学基本用語集』(鈴木浩訳) 教文館, 320p.
- 斉藤修 (2014) 『環境の経済史—森林・市場・国家』岩波書店, 191p.
- 鯖田豊之 (1966) 『肉食の思想』中央公論社, 7, 176p.
- 蘭田坦 (2006) 「『根源悪』について—原罪と宿業—」『仁愛大学研究紀要』5, 1-10.
- 武田武長 (1993) 「自然との共生—神の国の道備え」富坂キリスト教センター編『エコロジーとキリスト教』新教出版社, 185-216.
- 十津守宏 (2009) 「終末論的伝統の再考—それが内包する反歴史的姿勢を手がかりとして—」『鈴鹿短期大学紀要』29, 29-38.
- 中川洋一郎 (2010) 『ヨーロッパ経済史Ⅰ—ムギ・ヒツジ・奴隷—』学文社, 253p.
- (2012) 『ヨーロッパ経済史Ⅱ—資本・市場・石炭—』学文社, 275p.
- パスモア, ジョン (1998) 『自然に対する人間の責任』(間瀬啓充訳) 岩波書店, 349p.
- 廣川洋一 (1987) 『ソクラテス以前の哲学者: 初期ギリシアにおける宇宙自然と人間の探究』講談社, 348p.
- 藤井純夫 (1999) 「『群れ単位の家畜化』説—西アジア考古学との照合—」『民族学研究』64 (1), 民族学博物館, 28-57.
- (2001) 『ムギとヒツジの考古学』同成社, 344p.
- 麦倉達生 (1997) 「地中海沿岸ラテン系民族の時間観(その1)—古代ギリシア人の時間観—」『滋賀大学教育学部紀要 人文科学・社会科学』47, 53-67.
- 森 哲彦 (2012) 「ソクラテス以前哲学者の解明—DK. 断片とカント—」『人間文化研究』18, 名古屋市立大学大学院人間文化研究科, 167-192.
- リチャードソン, A. & J. ボウデン編 (1995) 『キリスト教神学事典』教文館, 625p.
- 若嶋真吾 (1991) 「西洋における自殺と自殺観の変遷(1): 聖書時代からギリシャ・ローマ時代迄」『神戸文化短期大学研究紀要』16, 48-58.
- CAMPBELL, Gordon (2016) "Empedocles (c. 492-432 B.C.E.)," *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, ISSN 2161-0002, <http://www.iep.utm.edu/>, 2016/08/09.
- FRANKFORT, Henri (1948) *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society & Nature*. Chicago.
- GADGIL, M. & Ramachanda GUHA (1992) *This Fissured Land. An Ecological History of India*, Oxford University Press, New Delhi.

(中央大学経済学部教授 経済史博)