

C I S M O R V O I C E 4

Spring
2006

2-3

CISMOR国際ワークショップ2005

松本健一

「日本のナショナル・アイデンティティとアジア的構想」

4-11

特集 一神教とは何か

ヘブライ語聖書

ユダヤ教

キリスト教

イスラーム

フォトギャラリー

14-15

スタッフ紹介

16-17

研究会報告

18-19

CISMORインフォメーション

活動報告

日馬相互理解促進学生交換プログラム報告



C I S M O R

Center for Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions

松本健一氏講演

「日本のナショナル・アイデンティティとアジア的構想」



日本がアメリカによって守られていた冷戦構造の解体(1989年)とほぼ時を同じくして、80年代後半からアジア各国の経済発展が顕著になった。21世紀は「アジアの時代」になる、という言説さえ吐かれるようになったのである。そのとき、私は「アジアの世紀はまだ来ない」(『RONZA』1995年7月号)という論文を書いた。

その論文の趣旨は——アジア各国はまだ国民国家を建設してから日が浅い。そのため、国民国家同士が互いに競争してナショナリズムを強め、その結果として領土や国民(利益)や主権をめぐる対立や紛争がおきやすい。しかし、その対立や新たな関係について共同で協議したり、調停したりするシステムを、ヨーロッパ(のちEU)のようには持っていない。中国が1993年に憲法を改正して、その前文に中国の国家目標を「富強」(明治日本の「富国強兵」と同じ意味)と掲げたことでも明らかのように、アジアはまだ各国が競い合って発展してゆくことに必死である。とすれば、その関係を調整したり、お互いに助け合ったり、新たなアジア間ルールを作ったりする機関をつくらないかぎり、「アジアの世紀はまだ来ない」、というものだった。

たとえば、1995-6年当時の日本は、アジア各国の経済はまだ足腰が弱いから、欧米や日本からの投資が中止になってしまうと、すぐに経済発展のための資金が不足してしまうだろう、その危険を防止するためには、共同の「アジア基金(Asian Fund)」をつくっておかなければならない、と主張した。だが、この提案は、「国際通貨基金(IMF)」があるのに、アジアだけで共同の基金をもつのはよくない、というアメリカの反対で潰された。

その「アジア基金」計画が潰された半年余りのち、1997年7月1日の香港返還の翌日から、タイ・パーツ、韓国・ウォン、マレーシア・リングgit、インドネシア・ルピー…と各国通貨の暴落が続き、アジアは一気に通貨危機、経済不安へと暗転した。これは、ユダヤ資本のヘッジ・ファンドを中心とする欧米の短期資金が、アジア各国から一斉に資金引き上げを実施したからで、タイやインドネシアはまだその痛手から回復していない。

それに、日本のみならずアジア諸国の経済発展は、第二次大戦後一貫してアメリカとの貿易によって支えられてきたの

だが、1990年代末からはアジア間貿易のほうが大きくなってきた。そういった経済関係をふまえて、アジア間の政治・外交関係をどうするか、また日本はアジアの中でどういう関係を築いてゆくかが問われるようになった。ところが、小泉政権は「日米同盟」を強調するばかりで、イラク戦争への参加をふくめてアメリカ追従と見まがうような立場、いいかえればアジアとの関係を軽視するようになったのである。

小泉政権がやっているアジア外交は、せいぜいアジア各国との「自由貿易協定(FIA)」を、タイ・マレーシア・シンガポール…などと単独に結んでゆくだけで、アジアとの関係を再構築するような戦略性をもっていない。にもかかわらず、これを重ねていけば「東アジア共同体」が出来るかのような幻想にとらわれている。各国がナショナリズムを強めて、「ナショナル・アイデンティティの再構築」を図ってゆくようなグローバル化の時代だからこそ、そのナショナリズムを抑制し、その国家間の調整を図り、ナショナリズムを超えたアジア間関係をつくるための機関、そうした共同システムが模索されなければならないのである。

つまり、ナショナル・アイデンティティの再構築が必須の現在であるからこそ、それを超えてゆくような「新しいアジア構想」が必要なのである。それを、わたしは「アジアン・アイデンティティ(アジアの一体感)」の追求から考え始めているわけである。私の考えでは、政治的・経済的関係の根底として、アジアに共通するさまざまな問題とともに考え、調整してゆくような常設機関、いわば「Asian Common House(アジア共同の家)」の創設を必要とする。そこではたとえば、昨年(2004年)12月に起きたインド洋大津波の災害を、アジア共通で考え、解決してゆくようなことが可能になる。現在では、国際的な支援のため一時、各国首脳が集まっても、後はすぐ別々になり、次に同じような大災害が起こったときの予備的知識・機構が共有されずに終わってしまうといった形にならざるを得ない。ところが、「Asian Common House」が常設されていれば、大災害の際の知識や支援体制がアジア共同でできることになるだろう。(講演から一部抜粋)



CISMOR国際ワークショップ2005

「東アジアにおける近代化とナショナル・アイデンティティ——グローバリゼーションと宗教復興」

日 時: 2005年11月5-6日

会 場: 同志社大学 今出川キャンパス 寒梅館ハーディーホール 新島会館

11月5日(土)

第1セッション

公開シンポジウム「東アジアにおけるナショナル・アイデンティティの危機と宗教の役割」

司 会: 森 孝一(同志社大学)

講 演: カマル・オニアー・カマルザマン(マレーシア国際イスラーム大学)「均整のとれたグローバリゼーション——宗教の役割」

松本健一(麗澤大学)「日本のナショナル・アイデンティティとアジア的構想」

劉 義章(香港中文大学)「中国の近代化の回顧と展望——新しいアイデンティティを求めて」

コメント: 徐 正敏(延世大学) 村田晃嗣(同志社大学)

第2セッション

「北東アジアにおけるナショナル・アイデンティティの危機と宗教の役割」

司 会: 越後屋 朗(同志社大学)

発 表: 高 師寧(中国社会科学院)「現代中国におけるナショナル・アイデンティティと宗教」

徐 正敏(延世大学)「『新ナショナリズム』状況下での韓国キリスト教の方向性」

コメント: ヘルメン・プリヤラジュ・シャストリ(マレーシア教会協議会) 浅野 亮(同志社大学)

11月6日(日)

第3セッション

「東南アジアにおけるナショナル・アイデンティティの危機と宗教の役割」

司 会: 中田 考(同志社大学)

発 表: ヘルメン・プリヤラジュ・シャストリ(マレーシア教会協議会)「マレーシアにおけるグローバリゼーションと宗教復興」

ムハンマド・イスマイル・ユサント(インドネシア解放党)

「イスラーム復興とインドネシア解放党の政治キャンペーン——近代化とグローバリゼーションに対する挑戦」

ジュルキプリ・ミルホン・ワディ(イブン・アッドウーク)(フィリピン大学)

「フィリピンのイスラーム、近代化およびグローバリゼーションについての一試論」

コメント: 劉 義章(香港中文大学) 山本博之(国立民族学博物館)

第4セッション

「東アジアの将来と宗教」

司 会: 小原克博(同志社大学)

発 表: ソヒリン・ムハンマド・ソリヒン(マレーシア国際イスラーム大学)

「東アジアとグローバリゼーションの挑戦——価値観とアイデンティティの保持における一神教の役割」

李 正培(メソジスト神学大学校)「グローバリゼーションにかわる東アジア宗教文化の役割——韓国キリスト教からの展望」

ホセ・マリア・マナリゴッド・クルス(アテネオ・デ・マニラ大学)「宗教と国民意識——フィリピンの場合」

コメント: 高 師寧(中国社会科学院) 臼杵 陽(日本女子大学)



一神教とは何か

ヘブライ語聖書・タナハ・旧約聖書

ユダヤ教の聖書はタナハ（Tanach）と呼ばれる。これは、ユダヤ教の聖書が3部、すなわち、トーラー（律法）、ナヴィーム（預言者）、ケトゥブーム（諸書）から成り、これら3部の頭文字から組み合わせられた名称である。このタナハがキリスト教では旧約聖書（the Old Testament）に当たる。キリスト教の聖書はこの旧約聖書と新約聖書から構成され、旧約、新約とは「古い契約」と「新しい契約」という意味である。ここには、古い契約がキリストによる新しい契約を通して成就されるという理解がある。

タナハと旧約聖書はそれぞれユダヤ教とキリスト教の名称であり、タナハという名称はキリスト教徒にとって、また、旧約聖書という名称はユダヤ教徒にとって適切なものではない。特にユダヤ教徒にとって、タナハはキリスト教で呼ばれるような旧約聖書、「古い契約」の書物ではない。そこで、第3の名称が用いられるようになってきた。それがヘブライ語聖書（the Hebrew Bible）である（まだ日本では一般的ではない）。ただし、ヘブライ語聖書原典にはヘブライ語だけではなく、アラム語で書かれた部分も少しあるので、ヘブライ語聖書という名称は全体を正確に表わしたものというわけではない。

ユダヤ教のタナハとキリスト教（プロテスタント教会）の旧約聖書の内容は同じであるが、右のように、配列は異なっている。これは、旧約聖書がヘブライ語のユダヤ教聖書から古典ギリシア語に訳されたもの（七十人訳聖書と呼ばれる）の配列に基づいているからである。（カトリック教会の旧約聖書には他の書物も入っており、それらは「第二正典」と呼ばれ、日本聖書協会発行の『聖書 新共同訳』では「旧約聖書続編」としてまとめられている。）

タナハ	旧約聖書
律法	モーセ五書
創世記	創世記
出エジプト記	出エジプト記
レビ記	レビ記
民数記	民数記
申命記	申命記
預言書	歴史書
ヨシュア記	ヨシュア記
士師記	士師記
サムエル記（上・下）	ルツ記
列王記（上・下）	サムエル記上・下
イザヤ書	列王記上・下
エレミヤ書	歴代誌上・下
エゼキエル書	エズラ記
ホセア書	ネヘミヤ記
ヨエル書	エステル記
アモス書	知恵書／教訓書
オバデヤ書	ヨブ記
ヨナ書	詩編
ミカ書	箴言
ナホム書	コヘレトの言葉
ハバクク書	雅歌
ゼファニヤ書	預言書
ハガイ書	イザヤ書
ゼカリヤ書	エレミヤ書
マラキ書	哀歌
諸書	エゼキエル書
詩編	ダニエル書
箴言	ホセア書
ヨブ記	ヨエル書
雅歌	アモス書
ルツ記	オバデヤ書
哀歌	ヨナ書
コヘレトの言葉	ミカ書
エステル記	ナホム書
ダニエル書	ハバクク書
エズラ記	ゼファニヤ書
ネヘミヤ記	ハガイ書
歴代誌（上・下）	ゼカリヤ書
	マラキ書
	↓
	新約聖書

タナハでは冒頭に置かれている律法（創世記から申命記）が全体の中心・核で、旧約聖書では最後に置かれた預言書の部分、続く新約聖書に記されたキリストの到来を告知するものとして重要視されている。

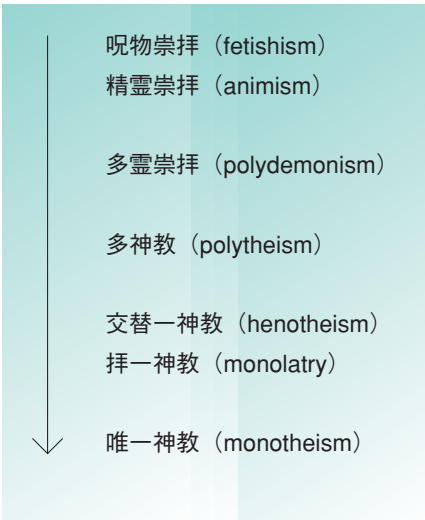
ヘブライ語聖書がユダヤ教とキリスト教の聖書（の一部）であることから、ユダヤ教とキリスト教が密接に関係していることがわかる。そもそもキリスト教はユダヤ教の中で始まったことであった。それでは、ヘブライ語聖書とイスラームの関係はどうなっているのか。イスラームではヘブライ語聖書も新約聖書も尊重されている。具体的には、モーセの律法（創世記から申命記）、詩編、新約聖書の4つの福音書（マタイ、マルコ、ルカ、ヨハネ）がクルアーンと並ぶ啓典とされている。それゆえ、ユダヤ教徒、キリスト教徒、イスラーム教徒は「啓典の民」なのである。さらに、クルアーンによれば、ヘブライ語聖書の創世記に出てくるアブラハムの息子の1人であるイシュマエルの子孫がアラブ人であるとされている（ユダヤ人はアブラハムの息子イサクの子孫）。まさに、ユダヤ教、キリスト教、イスラームの3宗教は「アブラハムの宗教」ということになる。

ユダヤ教、キリスト教、イスラームは唯一神教であると一般的には理解されている。これら3宗教が共通して関係するヘブライ語聖書に唯一神観はどのように表現されているのか。唯一神観がはっきりと表わされている箇所をひとつ紹介してみよう。

わたしが主*、ほかにはいない。
わたしをおいて神はない。
…
わたしのほかは、むなしいものだ、と。
わたしが主、ほかにはいない。
（イザヤ書45章5－6節）

*イスラエルの神 ヤハウェのこと

これはバビロン捕囚期末（紀元前6世紀後半）の預言者（名前がわからないので第二イザヤと呼ぶ）の言葉である。古代イスラエルにおいて、こうした唯一神観がいつ頃成立したのかははっきりしない。宗教進化論によれば、宗教は次のような段階を経て、最後に唯一神教に到達したとされる。



生物学的進化論の考えを単純に宗教の発展過程に適用することは問題があると言わなければならないが、ここでの多神教から拝一神教、そして唯一神教への展開はある程度ヘブライ語聖書にも認められ、捕囚期前の古代イスラエルの王国時代は多神教であったことが記されている。例えば、ユダの王ヨシヤ（紀元前639－609年）が行った宗教改革（エルサレム神殿からの異教要素の排除、ヤハウェの地方聖所廃止、エルサレム神殿のみでの祭儀）に関して次のような記述がある。

王は大祭司ヒルキヤと次席祭司たち、入り口を守る者たちに命じて、主の神殿からバアルやアシェラや天の万象のために造られた祭具類をすべて運び出させた。彼はそれをエルサレムの外、キドロンの野で焼き払わせ、その灰をベテルに持って行かせた。王はユダの諸王が立てて、ユダの町々やエルサレム周辺の聖なる高台で香をたかせてきた神官たち、またバアルや太陽、月、星座、天の万象に香をたく者たちを廃止した。彼はアシェラ像を主の神殿からエルサレムの外のキドロンの谷に運び出し、キドロ

ンの谷で焼き、砕いて灰にし、その灰を民の共同墓地に振りまいた。彼は主の神殿の中にあった神殿男娼の家を取り壊した。そこは女たちがアシェラ像のために布を織っていたところでもあった。
（列王記下23章4－7節）

ここには、多神教から一神教への移行過程が見られる。ただし、これは一般の人々の間で起こった自然な移行ではなく、王による強制的な移行であった。結局、ヨシヤ王はエジプト王ファラオ・ネコとの戦いで死亡し、宗教改革は挫折し、改革以前の宗教状況に戻ったらしい。

考古学的にも、王国時代が多神教であったことがうかがえる。例えば、南のクンティレット・アジュールの遺跡（紀元前9世紀中頃から8世紀中頃）から出土したピトス（大きな壺）には碑文があり、そこには「サマリアのヤハウェと彼のアシェラ」という言葉が記されている。ここでは、一般的にカナンの豊穡神バールの配偶女神とされるアシェラがヤハウェの配偶女神とされ、ヤハウェと一緒に信仰の対象となっていたということだろう。同様な記述は他の碑文にも現れている。こうした、ヤハウェが他の神（々）とともに信仰されていた状態から拝一神教、すなわちヤハウェ専一運動（ヤハウェだけ運動）（Yahweh-Alone-Movement[s]）へと移り、最終的に唯一神教が成立していったのだろう。この移行過程を厳密にたどることはむずかしいが、ヤハウェ唯一神観成立の詳細については、2003年12月6日に行われたCISMOR（一神教学際研究センター）の部門研究1（一神教の再考と文明の対話）での月本昭男氏の発表「古代イスラエル唯一神教の成立とその逆説的特質」（<http://www.cismor.jp/jp/doc/report031206.pdf>）を参考にしてほしい。

（同志社大学大学院神学研究科教授 越後屋 朗）

ユダヤ教とはなにか

ユダヤ教について、3つの視点から考えてみます。第一は、安息日を通して戒律の意義を考え、第二に、ユダヤ人とユダヤ教徒との違いは何かという、よく訊かれる問いを通してユダヤ人のアイデンティティについて述べ、最後に、世にいう一神教としてのユダヤ教の特徴について触れたいと思います。

1.安息日からユダヤ教を考える

戒律が厳しいといわれるユダヤ教ですが、コーシャーと呼ばれる食物規定や安息日の労働禁止などを知る人は少ないでしょう。そしてそれらの規定が、聖書に由来するものであることもご存知でしょう。聖書といっても、キリスト教という旧約聖書の部分ですが、ユダヤ教にとっては、それは旧い契約ではなく、今に至るまで効力を有する契約の意義を失っていません。特にその最初のモーセ五書は、「トーラー（教え）」*と呼ばれ、唯一神が預言者モーセに与えた啓示の書として最も権威をもつものです。

教義が生活にしみ込んでいるため、想像力を働かせてユダヤ教という異文化を体感してほしいのですが、体感するのに最適なのが、安息日、ヘブライ語でシャバットと呼ばれる聖日です。これは、「ユダヤ人が安息日を守ったというより、安

※ トーラー

シナゴークで使用されるトーラーは、印刷されたものであってはならず、羊皮紙等にモーセ五書を手書きしたものであり、一文字の誤りも許されません。そのため現在でもトーラーの筆写の専門家(ソフェル)がいる。ソフェル自身、筆写中は清められていることが求められる。他人との接触などが厳しく制限される。ソフェルはまた、使用する羊皮紙(またはコシエルの動物の皮でできたもの)、インクの選定や取り扱いにも通じていなければならない。メズーザの作成もソフェルの仕事である。

息日がユダヤ人を守った」といわれるほどに、今日までユダヤ人が生き延びることに最も貢献した工夫と見なされています。しかし、ここでは、もっと宗教的な意味に触れることにします。

ユダヤ教にとって、安息日は神自身が定め休息した聖なる時間です。聖なる時間は、漫然とはやってきません。聖域に入る際に身を清めるように、主体の心構えが要求されます。そのための工夫が戒律に込められているのです。だから学習しないと守れないし、意義も理解できない。それゆえ、見聞し体験することは不可欠なのですが、加えて学習すればその意義の深さに驚かされることになるのです。その意義の一端をご紹介します。

トラー（モーセ五書）は安息日の根本的な意義を2つ挙げます。1つは、この世は神の創造したもの、天地も、生き物も、人もすべて神の被造物であること。空間も時間も被造物である。そして創造の第7日に神自身が休息し聖別したと。2つには、労働の禁止とは隷属からの解放であること。神が人を隷属から自由な身にしたことへの感謝。自由とは神の教えに従って生きること。それが契約の民の自覚へとつながります。

この教えに則って、安息日の規則を策定していったのがユダヤ教です。その際の大切な理念とは、2つの根本的意義が込められた聖なる日の内実を確保することです。禁止される「すべての仕事」の厳密な定義から始まって、いつもと違う晴れ晴れとした祝日をもたらす工夫の数々。労働が人間から反省の機会を奪うことを警戒するのであって、貧者を飢えさせてはならない。貧者と食を分かち合い、ともに自由を感謝するのがねらいです。家族の団欒を確保し、食事の喜びとともに安息日の意義が伝達される。さらに、精神活動を一層活性化させる工夫として、トーラーの朗読と学習、説教と祈りを集

団で実行し、集会の場としてシナゴーク、ユダヤ人会堂が発展することになったのです。

自由な時間がふんだんにあるので、心がけ次第で退屈にもなれば充実の1日にもなりますが、肝心なのは、ユダヤ教は、7日に一度、嚴重に労働を禁止し自由な時間を確保させ人間に反省と熟慮の時間を与えた宗教であるということです。安息日の静寂と歓喜は、魂の救済のイメージ、あるいは来世のイメージと重ねられていたことも示唆的です。

2.ユダヤ人アイデンティティの多様性と現在

ユダヤ人とユダヤ教徒との違いは何かという質問をよく受けます。これに対して、私は通常、時代によって違うと答えます。近代までは、ユダヤ人とユダヤ教徒は同義語でした。それは、世界の各地に散在した「離散（ディアスポラ）」のユダヤ人社会は、どこにあって、も、強固な宗教民族共同体の一員として存続してきたからです。これは、タルムードを筆頭に、ラビたちの作り上げたユダヤ法による自治が許容された時代に妥当しました。この自治社会が解体されるときこそ、ユダヤ人とユダヤ教徒とが分離する時代の始まりです。ユダヤ人が史上初めて体験するアイデンティティ危機の到来でした。

それはフランス革命とともに19世紀西欧の「ユダヤ人解放」から始まった、といえます。「解放」とは、ユダヤ人が、集団ではなく一個人として近代主権国家の市民と認められる時代の到来を指します。近代国家が成立した西欧・中欧の地域でユダヤ法の自治共同体が解体された結果、ユダヤ人は居住する国家に帰属することになり、これ以後、ユダヤ人にはいくつかの典型的な態度が生まれました。

(1) 周囲のキリスト教社会に同化適応し



トーラーの巻物



同志社大学神学研究科図書館所蔵のトーラーの巻物。エルサレムで購入され、1926年11月、H・S・キムラ氏によって同図書館に寄贈された。



メズーザ。聖書の句を書いた羊皮紙
を入れ、家や部屋の戸口の側柱に取
り付けたもの。申命記6:9に「あなた
の家の戸口の柱にも門にも（これら
の言葉、すなわちモーセの律法を）書
き記しなさい」とある。

諸分野で活躍するが、宗教上もキリスト教へ改宗する場合と、改宗はしないがユダヤ教の生活様式を離れ世俗生活をおくる場合がある。

(2) 近代の新しい社会に適應するよう、ユダヤ教を改革していく。ここでも、改革の程度によって改革派と正統派、さらにアメリカ合衆国ではもっと多様な集団も出現した。

(3) 主に主権国家建設の遅れた東欧地域で、近代化への適應を拒否し、中世的伝統のままに生きることを掲げた人々にも、超正統派とハシディズムの多様な集団が形成された。

ハイネ、マルクス、フロイト、デュルケーム、フッサール、マーラー、コルチャック、トロツキー、アインシュタインなど次々に現れた著名人は、主に(1)に分類されます。

こうして、19世紀の西欧では、ユダヤ教はキリスト教と同様に、主体的信仰により教団を形成する「宗教」に分類されるようになりました。しかしその後これとは別の新たな視点が、進化論や人種理論、民族主義や民族自決思想とともに風靡し、ユダヤ人は民族や人種と分類され、ナチスドイツによって市民的権利を剥奪され、ついには東欧全地域において物理的抹殺へという未曾有の政治的民族的苦難に晒されることになったのでした。

1948年の世俗国家イスラエルの誕生によって、ユダヤ人の概念はさらに複雑化

します。宗教か人種か民族かという要素の他に、国家が国籍賦与の条件として定める「ユダヤ人」という要素が加わったのです。市民権を賦与するか否かで問題となった事例には、他の宗教に改宗した血縁上のユダヤ人、正統派以外の宗派の規定に則ってユダヤ教へ改宗した人、父親のみがユダヤ人でイスラエル国内の市民婚で生まれた子供、ユダヤ法の伝統を知らない伝説的なイスラエル人などです。

イスラエル市民と他の国々の市民であるユダヤ人には、移住や婚姻など、個々に極めて多様な出自とその歴史、自らの価値観と意志とがあって、人と人との結合や帰属の問題は、人類全体の将来を予測する上でも極めて興味深い対象ではないでしょうか。

3.一神教としてのユダヤ教と選民思想

ユダヤ教は一神教としてどういう特性をもつでしょうか。他の2つと比べてユダヤ教が独特なのは、一神教でありながら、普遍主義と特殊主義が並存していることです。神の権威に関しては徹底的な普遍主義であり、神以外の究極的な権威を認めないのに、救済論においては、イスラエルの民の選民思想が顕著に見られます。選民思想は多義的であり、民族の無条件の優越性を説く民族中心主義と誤解されがちですが、ユダヤ教の選民思想は、正

義と責任の枠組みによる思想です。すなわち、神に愛される民の試練として、自ら進んで律法のくびきを負い、613の戒律による特別の契約を交わして神の民になり、世の光としての導き手を自認したことであり、他民族他宗教の人々には「ノアの7戒」の遵守のみを要求し、ユダヤ教への改宗を要求しない点です。

ユダヤ教自体が多様性を持たざるを得ない現代において、この思想も、イスラエル国家の意味付けなどという難問をはらんでいます、これまでのユダヤ人の歴史を思い返すと、個人的には、英国の歴史家でカトリック信者のP・ジョンソンの次の言葉に共感を覚えます。「ユダヤ人は自分たちが特別な民であることに疑念を抱かず、熱情的に信じてきた。そしてそれが何千年も続いた結果、本当に特別な民となった。彼らが特別な役割を有しているのは、自らその役割を自分たちに課したからである。もしかすると、これこそがユダヤ人の歴史を理解する鍵であるのかもしれない。」(『ユダヤ人の歴史』(徳間書店刊)下巻の結びの句)。将来を展望するとき、やはりシオニズムの行方に注目せざるを得ません。

(東京大学大学院人文社会系研究科教授 市川 裕)

キリスト教とは何か

「キリスト教とは何か」という問いに既成の答えはありません。キリスト教を統轄しようとする機関はいくつかあったとしても、実際のところ、キリスト教徒は皆、各自のキリスト教理解を胸に秘めていると言っても過言ではありません。時代によっても、地域によってもキリスト教の姿はずいぶん異なっています。キリスト教は固定した教えの体系、というよりはむしろ、刻々変化していくもの、変化させていくべきものだろうと考えられます。しかし、そうは言っても、キリスト教を支え規定する、キリスト者共通の基盤はあるので、それに立脚しながら、基本的なことに限ってキリスト教の一端をご紹介します。

日本人がキリスト教に対して抱く先入観はいろいろあろうかと思います。そのうち典型的な思い違いを4点だけ拾いあげ、それを逆の手がかりにして話を進めていきます。

思い違い——その1

**イエス・キリストは
キリスト教を始めた
最初のキリスト教徒である**

キリスト教を始めたのはイエス・キリストではありません。そもそも「イエス・キリスト」という人物はいませんでした。生存していたと考えられるのは、ナザレ（ガリラヤ湖の西の町）出身のイエスという名の人です。「キリスト」は固有名詞ではなく、大雑把に言えば、ユダヤ人が待ち望んでいた「救い主」を表す称号です（「メシア」のギリシア語訳で、「油注がれた者」の意）。ですから、「イエス・キリスト」という文言は、「ナザレのイエスこそが救い主」という意味の（傍から見れば党派的な）キリスト教会の信仰告白にほかなりません。

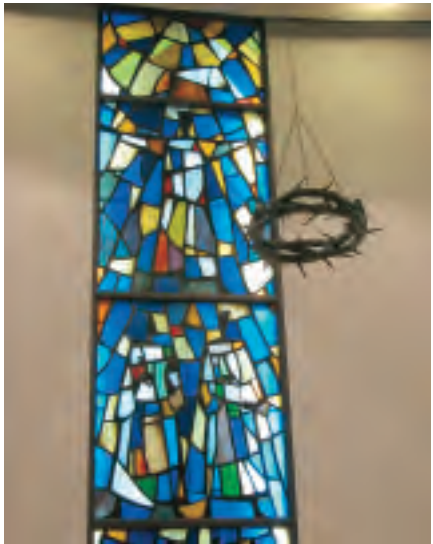
さてキリスト教は、イエスが教祖となって始めた宗教ではありません。キリスト教は、イエスの死後生じてきました。ユダヤ人(当時は、すなわちユダヤ教徒)であるイエスの受難と死(紀元後30年頃)に遭遇し、その復活を何らかの形で経験したユダヤ人(すなわちユダヤ教徒)である弟子たちが、あの師イエスこそが待望していたキリストだと信じた——このことがキリスト教の萌芽です。しかし、この段階ではまだユダヤ教から独立した宗教組織ではありません。イエスの直弟子たちは、ユダヤ教の外に出ようとは考えてもいませんでした。のちにキリスト教となる宗教的な動きは、この頃は「この道」と呼ばれ、ユダヤ教の分派にすぎませんでした。

キリスト教会がユダヤ教から離れ、独立した宗教組織になっていったのは、紀元後50年前後からの、パウロら、ギリシア語を話すユダヤ人キリスト者（エルサレムにいる、ヘブライ語（実際はアラム語）を話すキリスト者と対比されます）の活動に依るところが大了。パウロは、3回に及ぶ宣教旅行のさい、各都市で、まずユダヤ教の会堂（シナゴグ）に立ち寄ってそこから地域の伝道を始めています。しかし、ユダヤ人の反応がかんばしくなく、かえって、非ユダヤ人（異邦人）の反応のほうが優れていたことから、自分の十字架と復活の信仰を、ユダヤ民族にこだわらない、異邦世界に開かれた普遍的な教えに深化させていきました。このような神学的な進展と共に、「この道」は組織的にもユダヤ教から独立していくことになります。

ローマ圧政下の時代、ユダヤ教の指導層は、民を解放に導くような新しい救済の契機を提示することができませんでした。神からユダヤ人に示された律法を守ること、すなわち、ユダヤ人であることによって神との契約関係に入り、そこに

とどまろうとしていました。ユダヤ教内の限られた各所では、民の解放に向かう動きや教えが身をひそめていたのかもしれませんが、公には、救いはユダヤの民族性にかかっていた。このようなユダヤ教の「もたつき」に対してキリスト教は、イエスの十字架上の死と復活の中に、神による救いと祝福の約束を見たのです。

こうして、キリスト教は民族性を超えユダヤ教から離れました。しかし、信じる神はどちらも同じです。キリスト教にとって、ユダヤ教はあくまでも母、ないし、同胞なのです。



神学館礼拝堂（同志社大学今出川キャンパス）
イエスに被せられたいばらの冠が天井から吊るされている。これは十字架を新しい形で表現したものであり、礼拝堂のシンボルとなっている。ステンドグラスの図案は、上から順に、天父の栄光、再臨のキリスト、2人の使徒ペテロとパウロを表している。

思い違い——その2

福音書はキリストに
付き従った人による
キリストの伝記である

聖書という書物がキリスト教会の書物であることは多くの人が知っています。

同志社礼拝堂

同志社大学今出川キャンパス内に位置する同志社礼拝堂は、アメリカ人宣教師ダニエル・クロスビー・グリーン（Daniel C. Green）の設計により、1886年（明治19年）6月に建築された。急勾配の切妻屋根が美しいアメリカンゴシック様式のこの建物は、プロテスタント派の煉瓦造りの教会としては日本最古のものであり、1963年（昭和38年）には重要文化財に指定されている。また、1981年には切手の図案にもなった（近代洋風建築

シリーズ第2集)。

長年にわたり、同志社教会として主日礼拝（日曜礼拝）を行っていたが、1946年に同志社女子大学栄光館内のファウラーチャペルに教会は移転。現在は、キリスト教文化センターが、毎週火曜日のチャペル・アワーや、平日午後のメディテーション・アワーなどのプログラムを開催し、卒業生であればこの礼拝堂で結婚式を挙げるができる。



撮影：小原克博

思い違い——その3

キリスト教は単なる一神教である

キリスト教の教義はイエスの教えがそのまま踏襲されたものではありません。初期キリスト教会と教父たち(古代)が、聖書とイエス・キリストの十字架と復活への信仰に立脚して、護教と指導、宣教と建徳のために練りに練った教えが元になっています。

キリスト教とは、つづめて言えば、「罪と死に捕らわれている私たちが、イエス・キリストの十字架の死と復活の中で顕わにされた愛の神の力によって、罪と死から解放されることを約束する、自由と喜びの教え」ということになりましょうか。しかし、この基本的な教えは様々な場面と必要に応じて展開され、大きな教義体系になっていきます。

これら教義体系のほとんどは知らなくとも、三位一体という言葉聞いたことのある人は多いだろうと思います。これはキリスト教の体系的な教義の中で、もっとも重要であり、かつ、もっとも判りづらい教えでもあります。

「三位一体」という言葉から察せられるように、キリスト教は単なる一神教ではありません。神は「一」ですが、その働きや現れは「多」なのです。神は多様で豊かな働きを示します。このような見方は何もキリスト教のオリジナルなのではなく、旧約聖書を読めば、すでに三位一体の教義の芽が青々と育ちはじめてい

とが見てとれます。神の現れ方は予想を越えており、不可思議でもあります。「一神教」は神の「一」と共に、神の多彩を証しします。したがって、「一神教」と硬直した教義・思考とを結びつけるのは間違いです。

思い違い——その4

信仰は信念である

信仰は信念ではありません。信念とは、ある文言を人間が主体となって選びとり、人間の力でかたく思い込むことです。これは勝手な思い込みであって、信仰ではありません。キリスト教にとって信仰とはむしろ、主体であることを諦め、イエス・キリストによって啓き示された神に頼りきることです。信仰とは、畏れであり、信頼なのです。

三位一体などの教義は、信じ込み暗記すべき命題なのではなく、むしろ後代のキリスト者への先達からの問いかけ・謎かけとして理解すべきでしょう。ですから、教義を学び理解し覚えた人がキリスト教徒になるわけではありません。キリスト教会とは、人間の限界（罪）を自覚し、人間の外から来る力に信頼しながら、イエス・キリストと初期教会が投げかけた問い（聖書と教義）に対して問いをもって応答しつつ、神を探し求める群れであると言えます。

(同志社大学大学院神学研究科教授 石川 立)



神戸モスク



神戸モスク



神戸モスク内部

撮影：横田 徹



同志社礼拝堂



同志社礼拝堂内部

撮影：横田 徹



日本ユダヤ教団内のシナゴーク



日本ユダヤ教団

写真提供：日本ユダヤ教団

臼杵 陽

もともとパレスチナ／イスラエル現代政治史を研究していましたが、現在はいくつかの問題群に関心を寄せています。まず大きな問題として、一神教における「ファンダメンタリズム」の比較があります。この系の発展としてキリスト教徒シオニスト (Christian Zionists) とイスラエルの関係の精神的な解明です。第二は一神教の共通の聖地としてのエルサレムがいかに欧米あるいはイスラーム世界で表象されているかという問題です。内村鑑三などの日本人キリスト者がエルサレムをどう捉えてきたかも射程に入れています。第三はイスラエルにおける中東イスラーム世界、とりわけアラブ諸国出身のあいだでの新たなユダヤ人アイデンティティの問題を考えています。



富田健次

私の研究分野は現代イラン研究です。かつて、ホメイニー師が生きていた頃は、中東経済研究所と言うところで、イランの日々の動向を追って分析をする仕事をしていました。いわば、動くものに猫がじゃれつくようなものでしょうか。その後、九州・大分の短期大学に転出しましたが、猫も歳をとったのか、かつての反動か、それとも地方に転出したためか、首都の一部中枢で需要が高かった極めて特殊専門的な動向分析への熱は醒め、より動かず深いもの、たとえば思想や価値観などに関心の焦点が次第に移って来ました。その線上で、我々の価値観ともいえるリベラリズムとホメイニー師 (イスラームのシーア派) の価値観の比較、相対化に関する研究で、科研費に応募したところ、たまたま採用になり、この課題を抱えたまま、同志社大学に赴任して来ました。引越などの雑用が重なって、研究はすこし荒んだ状態にありますが、可及的速やかに態勢を立て直して、地道な研究を積み上げたいものだと思っています。



小原克博

わたしが「一神教」を学問の対象として意識し始めたのは、ドイツに留学していたときでした。もう20年近く前のことになりますが、ドイツの大学でクルアーンやイスラームを学ぶ授業に参加したり、トルコ人の友人たちと会話する中で、イスラームへの関心が徐々に芽生えてきました。また、戦後のドイツ神学においては、ユダヤ教との対話が重い課題として存在してきたことから、ユダヤ教とキリスト教の関係についても関心を寄せ続けてきました。

漠然と抱いてきたこうした関心が、今、一神教学際研究センター (CISMOR) の諸活動において、新たに問い直されているのは、わたし自身にとっては実に刺激的な巡り合わせであると言えます。目下、CISMORの幹事として実務的運用に忙殺されがちなので、それを乗り越え、いかに学問的成果を出すことができるかが最大の課題です。

近々、一神教と原理主義をテーマにした本 (中田先生・手島先生との共著) をPHP新書から刊行する予定です。

*写真は、京都シティハーフマラソンで疾走(?)する私 (記録 1° 58")



三浦伸夫

理系出身、専門は科学史と、CISMORではおそらく異色でしょう。中世近代科学についてもっぱらテキストを精読することによって研究してきましたが、そこには常に一神教的なものが見え隠れし、そういった科学史記述は神学史と密接な関係を持つと確信しています。最近はさまざまな科学技術を比較文明論的に考察することに関心をもち、ことあるごとに研究領域を広げています。科学技術社会論や近代科学受容問題や和算などです。しかし、そろそろ専門の中世数学史研究に立ち戻らねばと感じるようになってきました。一昨年CISMOR研修で訪れたエルサレムの印象はたいへん強烈でした。古代と現代とが、西洋的なものと東洋的なものとが並存する都市、そして明るく暗い都市。もう一度肌で感じたいと思っています。

部門研究1
「一神教の再考と文明の対話」
研究会

第4回研究会 (2005年10月22日)
場所:同志社大学 今出川キャンパス
神学館礼拝堂 寒梅館6階会議室

「クルアーン解釈からみるジハード論」(公開講演)
塩尻和子(筑波大学大学院人文社会科学学研究科教授)
「ジハードと『イスラーム世界』」(コメント)
中田 考(同志社大学大学院神学研究科教授)

塩尻氏による講演は、3つの部分から構成されていた。

第一は、クルアーンの章句と預言者ムハンマドの言行から、ジハードに関連する数ヶ所の記述を巡る解釈を含む部分であった。塩尻氏は、クルアーンにおいて41ヶ所の章句のうち10ヶ所のみが戦いを意味することから、クルアーンにおける「ジハード」の「聖戦」としての一般的な理解に疑問をもち、ジハードの意味の範囲は戦いのみに還元されないと指摘した。次に同氏は、預言者ムハンマドが遠征からの帰路に唱えたとされている「小戦から大戦に戻る」というハディースを挙げて、イスラームにおいては戦場での戦いより、悪を命じる己との戦いがより重視されていることに注目した。さらに、現代イスラーム世界においてテロという呼称のもとで捉えられている非ムスリムに対する戦争とムスリム同士の戦争が、どこまでイスラームにおける「奮闘努力」にあてはまるかという現代的問題にも触れた。

第二部においては、「イスラームは暴力を容認す

るので、キリスト教の方がより平和的な宗教である」という言説がとりあげられた。同氏は、十字軍という歴史的な事実、5世紀のアウグスティヌスによる「正義の戦い」やその原理となっているキリスト教の聖書から「暴力」を意味する数ヶ所の章句などを挙げ、キリスト教にも暴力的な側面が含まれていると論じた。さらに、オスマン・トルコ帝国の支配下において、庇護民が平和に暮らしたという事実と、クルアーンにおける平和的な章句も挙げた。第二部の結論として塩尻氏は、いかなる宗教の聖典においても暴力的な側面と平和的な側面があると示唆した。しかし、暴力を意味するこれらの章句は、その歴史の過程における実践はともかくとして、しばしばされるように字義通りの解釈のみではなく、比喩的にも解釈できるという可能性が論証された。

塩尻氏は、講演の最後の部分である第三部で、「イスラームが暴力的でもなく平和的な宗教でもなく、秩序の宗教であると言われる」という点についても触れ、宗教は、人間社会にとってなくてはならないものである秩序を持続するためには、暴力を容認する可能性がある点に注意すべきであると明言した。

中田氏は、クルアーンにおけるジハードに関する章句を議論した。氏は、クルアーンにおいて、非ムスリムの親がムスリムの子供をイスラームから逸脱させようとする努力が「ジハード」という単語で記されているという点から、ジハードの「聖戦」としての訳語を批判し、「奮闘努力」という和語を提案した。次に、イスラームは暴力を容認するか否かという問いを挙げた同氏は、イスラームにおける暴力の存在を認めたと、イスラームは暴力をコントロールすると主張した。また、イスラーム支配下において平和に暮らした非ムスリムの状況を「奴隷の平和」と名づける最近の批判に対して、奴隷と庇護民の違いを明らかにした。彼によれば、後者は非ムスリムだけであるが、前者はムスリムと非ムスリムを含むと指摘し、庇護民を奴隷という呼称で描写することの誤りを提示した。

発表の後、参加者たちは、中田氏による発表と

塩尻氏による講演の内容にふまえながら、メディア、思想研究のような異なる視点から、「ジハード」を取り上げた。以下に、主なディスカッションのポイントを挙げる。

イラン・イラク戦争の事例をとって、スンナ派とシーア派の違いが検討された。これについて、シーア派とスンナ派の間にそれほど大きな違いがなく、シーア派においてはイマームの不在によりジハードが開始できず、正統防衛の戦いが許される等の違いを除けば、かなりの部分が共通していると述べられた。また、ムスリム間における戦いの問題も挙げられた。このような戦いをジハードと呼ぶことの曖昧さに注目され、イランとイラクの戦争においては、イラン側はジハードという名前より「聖なる防衛の戦い」という呼称を使用したことが例証された。

そのほかには、スーフィズムにおけるジハード論とその実践も考察されるべきとの指摘もあった。スーダンにおけるマフディー運動や北アフリカにおけるサヌーシー教団とイドリースー教団による植民地化に対するジハードなどのようなスーフィーたちによるジハードが例に挙げられた。

最後に、ジハードが研究されるとき、問題になる幾つかの点が今後の課題として挙げられた。例えば、イスラーム以前の宗教と民間信仰のジハードへの関与、ジハードにおける殉教者の問題、日本において一般の人々が理解できるようなジハードの説明の必要性などに関する考察の不足等が提起された。



性。(2) EU内におけるムスリム(イスラーム教徒)の動向。人口の多さから、その国で自己完結してしまうために、社会の安全保障の重要性。(3) 対テロ対策は、各国の総論、各論では一致しているにもかかわらず、実行はそれぞれの足並みが揃っておらず、時には対立しているという現実。以上にくわえて、組織だっていない「組織」にどのように対策を立てていくのかという困難さを指摘した。



続いて、中田氏はまず、自身の立場を解説され、西欧的な概念を使わずにイスラーム古典研究をするという立場を述べられた。さらに、本発表と対応させ、「自由民主主義の失敗」とは「自由民主主義という概念構成自体が失敗している」という自身の立場を述べ、西欧で言われている意味での自由民主主義それ自体も失敗していると言われた。その例として、イスラーム解放党の非合法化の事例を挙げられた。この組織は、ネットワーク性の特質をもつ、中心不在型のイスラーム世界の中で、唯一の国際的なイスラーム組織であり、パレスチナを解放すること、カリフ制の再興を目的としてつくられた組織であるという。

部門研究1・部門研究2
合同研究会

第5回研究会 (2006年1月21日)
「一神教世界にとっての民主主義の意味」
場所:同志社大学 今出川キャンパス
扶桑館2階マルチメディアルーム1

「イスラーム民主主義の現在——理念と実践および21世紀的課題群」
小杉 泰(京都大学アジア・アフリカ地域研究研究科教授)
「アメリカ建国の理念——「近代」と「宗教」の相克」
古矢 旬(北海道大学法学研究科教授)
「フランス共和国とユダヤ——「ライシテ(世俗性)」理念の試金石」
菅野賢治(東京都立大学人文学部助教授)

小杉氏は、イスラームと民主主義の関係における問題として、「イスラーム民主主義」を取り上げた。イスラーム民主主義とは、古代ギリシャが西洋ではないという前提の上でプラトンの民主主義にまでさかのぼり、イスラームが本来の意味での民主主義であるという理解であるとする。そしてまた、イスラームにおいて論じられているのは手続式的(制度的)民主主義であると指摘する。さらにイスラームはウンマ主義であり、社会契約説と個人主義を採用しないことから、イスラームと自由主義が対立性の高い関係にあると述べ、民主主義と自由主義を分離する。このようなイスラーム民主主義の実現はイスラーム思想の市場メカニズムにかかっていると言え、そこでイスラーム民主主義の理論的根拠(啓典の解釈との整合性)が必要となり、「シューラー(協議、話し合いの意)」が注目される。そしてイスラームと民主主義の歴史をみると、1960年以降のイスラーム復興によって現れたイラン・イスラーム革命は、結果としてイスラーム共和制、選挙制、複数政党制を生み出した一方で、1970年代以降の中東各地にお

言動は過激であるが、行動は大人しく、それが非合法がされたため、イギリスの主要なムスリムにも危機感が出てきたと説明された。次いで、「民主主義」「自由」という西洋の概念にも疑問を呈し、テロは、「暴力の行使の威嚇によって正しい(行為者の準拠する価値・規範体系に照らして)目的の達成を目指す行為」であるとする定義づけも行った。

次いで行われたディスカッションでは、まず最初に石川卓(東洋英和女学院大学国際社会学部)と森孝一(同志社大学大学院神学研究科)の両氏によるコメントがなされ、続いて、研究会全体で活発な議論が行われた。



て民主化によるイスラーム復興の顕在化に関して、90年代のアルジェリアのようにイスラーム復興を潰せば内戦になるという事例が見られる。それゆえ小杉氏は90年代以降中東で最も民主的なのはイランであるとし、加えてインドネシアの民主化によって複数政党制に立脚するイスラーム政治すなわちイスラーム民主主義の時代の到来を指摘した。

古矢氏は、近代と宗教の問題をアメリカ合衆国の建国の理念から論じた。まず氏は、アメリカの建国の理念は現在なお継承されているが、それを継承するアメリカ人のアイデンティティの中身の変化によって、解釈の変動を経験していると述べる。建国の理念は、宗教的多元性の中でアメリカの国家形成を啓蒙と理性を用いて可能にすることを目標とする。ピューリタンの正教国家は国家形成の1つの方法であったが、その社会統制の不安定さと当時の宗教的多元性によって衰退し、対して啓蒙の波及によって政教分離原則による社会全体の統合が革命期に成立したのである。しかし同時に大覚醒が起こっており、啓蒙の波及はアメリカの世俗化の進展を意味しない。革命後の19世紀初頭のアメリカ社会ははまだアモルフアスであったが、経済的發展と西部への拡大に導かれ生まれた資本主義的な人間類型においてフランクリンのな市民的徳が重視され、労働の価値が評価されることで、「self-made man」がアメリカのナショナル・アイコンとなってくる。さらにこの時期に起こった第二次大覚醒によって、ピューリタン倫理の民主化と同時に覚醒自体の社会化がなされ、ここに「千年王国説」と「アメリカ選民思想」が現れた。ここで問題となったのが奴隷制であり、それが南部的な労働蔑視倫理に対する北部的な労働倫理の勝利に終わったことによってアメリカのナショナル・アイデンティティは確立をみたと述べた。そして最後に古矢氏はアメリカ・ナショナリズムにおけるアメリカ例外論の再考を示唆して発表を締めくくった。

菅野氏は、フランス共和国における「ライシテ(非宗教性・世俗性)」に注目する。氏は、21世紀に入りメディアにおいて目立った話題として、極右政党の台頭、公立学校にお

けるチャドル着用禁止の決定、移民2世、3世を中心とした暴動事件を挙げる。これらは一見すると移民問題の表面化のように思われるが、もう一度細かくフランスの21世紀最初の5年間を振り返ると、9・11の余波を受けた反ユダヤ、反イスラームの言説の高まりと共に、アラブ系、ユダヤ系だけでなくアフリカ・カリブ系そして白人にまで、自分達こそがポリティカリー・コレクトの犠牲者であるという意識を見て取ることができる。しかしライシテの原則から考えるならば、フランス共和国が特定の宗教に親／反であるようなことはあり得ず、「公共の空間」において個人は宗教、民族等の出自から切り離された市民として在ることを求められる。そしてこの公共の空間こそが「共和国」の原義である。氏はこの理念の実現の不徹底を個々に指摘するよりも、むしろフランス・ユダヤの歴史体験から教訓を引き出すことの方が重要ではないか、と指摘する。たとえば、このような共和国の大原則も歴史の非常事態においてはもういものであるという事実、また、1つの多数派といくつもの少数派が公共の空間を維持するためには少数派の方が多くの出費を求められるという現実である。そこから、res publicaの維持のために必要なものは、ユダヤ人が同化という形で求められたような共和国への「愛」ではなく、公共のものに対する「尊重」の念であるという視点も浮かび上がってくる、と述べた。

ディスカッションにおいては、まずコメントとして富田健次氏(同志社大学大学院神学研究科)からはイスラームと自由主義の対立や公共性と民主主義について、森孝一氏(同志社大学大学院神学研究科)からは民主主義理解の違い、アメリカにおける個と統合の問題、米仏の政教分離理解の違いなどへの指摘があり、それを皮切りに国家と個人の問題、近代主権国家とイスラーム、アメリカ外交における理念によるグローバリズムなど多岐にわたる問題を巡って活発な議論が展開された。



2005年度活動報告（11月15日以降）

11月18-29日
日馬相互理解促進学生交換プログラム——日本文化体験研修

11月22日
特定研究プロジェクト1:研究会(2)
発表者:ミシェル・モール（同志社大学嘱託講師）
「宗教者が眺めた20世紀初めのヨーロッパの崩壊——ローゼンツヴァイクの『救済の星』を中心として」

12月3日
特定研究プロジェクト2:研究会(7)
発表者:富田健次（同志社大学大学院神学研究科教授）
「吉村慎太郎『イラン・イスラーム体制とは何か——革命・戦争・改革の歴史から』（2005年、書肆心水）」
吉村慎太郎（広島大学総合科学部助教授）
「イラン・アフガニスタン『関係』史に関する試論——1901-1941を中心に」

12月6日
特定研究プロジェクト4:研究会(1)
発表者:ムハンマド・ブードワードゥー（モロッコ・ムハンマド五世大学教授）
「イスラーム、移民、ヨーロッパの統合」
エルモスタファ・レズラズィ（アジア・アラブ・メディア・ネットワーク東京代表）
「宗教教育と他者の文化的受容」

12月10日
第1回CISMORユダヤ学会議「日本におけるユダヤ学の現状」
会場:同志社大学 今出川キャンパス 寒梅館会議室

12月13日
『JISMOR1別冊（英語版）』発行

12月17日
一神教学際研究センター・日本オリエント学会共催
公開講演会

会場:同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂
山中由里子（国立民族学博物館助手）
「二本角が表すもの——西アジアにおけるアレクサンドロス大王の神聖化」

12月28-29日
一神教学際研究センター・シャイフ・アフマド・クフタロウ財団共催 国際シンポジウム「非イスラーム地域におけるイスラームとムスリム」
会場:シャイフ・アフマド・クフタロウ財団（シリア・ダマスカス）

1月14日
公開講演会
会場:同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂
エリック・オッテンハイム（ユトレヒト大学）
「何のための対話か？——オランダにおけるキリスト者とユダヤ人」

2月13-14日、16-17日
ヘブライ語インテンシブ・クラス

2月25日
公開講演会
会場:同志社大学 今出川キャンパス 扶桑館マルチメディアアルーム2
ムハンマド・ハサン・アルジール博士（イマーム・ムハンマド・イブン・サウード・イスラーム大学東京分校アラブ・イスラーム学院長）
「24年間のアラブ・イスラーム学院の日本でのアラビア語教育とeラーニング」

2月26日-3月1日
アラビア語インテンシブ・クラス

3月1日
特定研究プロジェクト1:研究会(3)
発表者:野村(中澤)真理（金沢大学大学院経済学研究科教授）
「近代ウィーンのユダヤ人の自己認識」

3月4日
一神教学際研究センター・マレーシア国際イスラ

ム大学共催 シンポジウム「一神教における救済とメシア運動——その現代的意味」
会場:バン・パシフィック・ホテル（マレーシア・クアラルンプール）

3月11日
特定研究プロジェクト6:研究会(1)
発表者:清水宏祐（九州大学人文科学研究院教授）
「『トルコ人』と『国』としての『トルコ』——イスラーム世界における自己認識のありかたをめぐる」

3月15日
日本基督教会近畿支部会主催 一神教学際研究センター・神学部・神学研究科共催 公開シンポジウム
会場:同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂
山折哲雄（国際日本文化研究センター名誉教授）
「日本宗教から一神教への提言」
パネリスト:森 孝一（同志社大学大学院神学研究科教授） 手島勲矢（大阪産業大学人間環境学研究科教授） 山折哲雄

3月15日
『JISMOR（一神教学際研究）2』発行

3月18日
一神教学際研究センター・神学部・神学研究科共催 公開講演会
会場:同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂
アミハイ・マザール（ヘブライ大学考古学部教授）
「考古学から見た聖書の史実性」

3月24日
特定研究プロジェクト2:研究会(8)
発表者:中村明日香（同志社大学一神教学際研究センターCOE研究指導員）
「『アーシュラー』をめぐる最近の思想動向——メスバーフ・ヤズディー師『キャルバラーの空から落ちたもう1つの稲妻』を中心に」

3月31日
『CISMORユダヤ学会議報告書』発行



光雲寺にて

編集後記

『CISMOR VOICE』も第4号となりました。早いものです。第1号ではエルサレム、第2号ではカイロ、第3号ではニューヨークを特集で取り上げましたが、今回は都市シリーズをお休みして、「一神教とは何か」についての特集にしました。今さらといった感じもしないではありませんが、これは、「多神教」というテーマで日本を代表する宗教都市である「京都」を特集で扱う前に、一度「一神教」であるユダヤ教・キリスト教・イスラームについてまとめておこうという考えによるものです。そんなわけで、次号はまた都市シリーズに戻り、京都を取り上げます。どのような内容になるでしょうか。乞うご期待です。（ネアン）

来訪者記録

日付	氏名	所属機関
2005年		
11月19日	丸井 浩	東京大学大学院人文社会系研究科
2006年		
1月19日	キム・ヒョップヤン教授	韓国・カンナム大学
2月8日	ノートン・メズヴィンスキー教授	セントラル・コネチカット州立大学
2月15日	エヤル・ベン・アリ教授	イスラエル・トルーマン平和研究所

日馬相互理解
促進学生交換
プログラム

——日本文化体験研修
（11月18-29日）

ルザイ・シャリリーー
マレーシア国際イスラーム大学

2005年10月、私は同志社大学とマレーシア国際イスラーム大学の提携プログラムに参加した。これは忘れえぬ経験となった。100人を超える応募者から、私たち日本語が全く

しゃべれない女子学生ばかりが選ばれ、この5人だけで日本に行くのだと聞かされたとき興奮もしたが、少し不安でもあった。

だが、日本では全く私たちの予想と反して、本当に親切にしてもらった。日本の精神性に関する一連の講義では、短期間で非常に多くのことを学ぶと共に、その精神的伝統にも直接触れることができたような気がした。それは、それぞれの専門家からの的確な講義であったのと同時に、それぞれの宗教家によるものだったためかもしれない。毎回の日本人学生とのディスカッションにも啓発された。

京都や奈良の寺社視察は、講義の中で学んだ日本の宗教を実体験できるものとして、貴重な経験になった。

ホームステイでは、日本の文化と実生活を垣間見ることができた。私の「お父さん」と「お

母さん」は、本当の子供のように私にあたかく接してくれた。

私たちを迎えて下さった、CISMORや学生の皆さんには言葉では言い尽くせないくらい感謝の念を感じている。日本に関して言葉だけではなく、精神的文化を少しでも学べた今、「あなたは日本語分かりますか？」と聞かれたら、私は胸をはって「はい。ちょっと分かります。」と答えることにしている。

CISMOR事務局編集部
越後屋 朗 澤村容子 高橋 徹 中村明日香 蜂須賀朋彦 藤田敦子

発行 同志社大学 一神教学際研究センター（CISMOR）
〒602-8580
京都市上京区今出川通鳥丸東入
TEL 075-251-3972
FAX 075-251-3092
E-mail: staff@cismor.jp
http://www.cismor.jp

編集 集 CISMOR事務局編集部
執筆協力 朝香知己 石川眞弓 ダニシマズ・イディリス
藤田孝子 横田 徹
デザイン 有限会社真之助事務所
印刷 日本写真印刷株式会社



イースターエッグの話

現在、世界中のキリスト教会には、復活祭に鶏卵を贈る習慣がある。これをイースターエッグといい、一般的にはゆで卵にしたものに美しく色を塗り、絵を描いたり、聖書の言葉を書いたりするが、生卵の段階で小さな穴を開けて中身をすっかり抜いてしまい、殻だけになった卵にじっくりと装飾を施す場合もある。これらの卵は、春先に芽吹く前の木の枝えだに吊り下げられ、復活節のインテリアとなる。ドイツなどイースターエッグの長い伝統を誇る国々では、卵の装飾も本格的で、芸術性が高い。また本物の卵を使った作品以外にも、チョコレート菓子やキャンドル、宝飾品など、あらゆる分野で華やかに飾られた人工のエッグを見かける。

とは言え、やはりイースターエッグの醍醐味は、素朴なゆで卵にある。大人は早朝のうちに予め庭の茂みや部屋の隅などにエッグを隠しておき、あとで子供達がいっせいにそれらを探す。何かの拍子に物陰から綺麗な卵を見つけた瞬間、彼らは歓声をあげる。全部探し終えたら、最後は皆で殻をむいて、食べる。

イースターエッグの起源については、様々ないわれがある。「イースター」という名前は、本来ヨーロッパ方面に古くから伝わる春の女神に由来しており、キリスト教とは関係がない。彩色した卵を贈る習慣も、かなり以前からあったようである。紀元前325年のニカイア公会議で、それまで春の祭典であった「エイオストレ（女神の名前）祭」を廃止し、復活祭を祝うことが正式に定められたのであるが、その後も卵を贈る習慣だけは残り、次第に復活祭そのものに組み込まれるようになったらしい。既に6世紀末のグレゴリウス一世の時には、受難節の間に肉や卵を食べることが禁じられ、復活日には再び禁が解かれて、改めてそれを喜び頂く、という習慣ができていた。また、昔は貴重品であった卵が借金の返済の一部にあてられ、その支払日が復活祭と重なっていたことから、イースターエッグに発展していった、とも言われる。

このように、もともとキリスト教とは無関係な「卵」ではあるが、昨今は信仰的な意味付けがなされている。つまり、固い殻が破られて新しい生命が誕生するように、イエス・キリストは墓からよみがえって新しい生命に復活されたのである、と。まろやかな美しい卵の数々は、キリストの復活、ひいては信じる者達の、希望の象徴でもある。

