

研究会報告

部門研究1

「一神教の再考と文明の対話」研究会

幹事:中田 考（同志社大学 大学院神学研究科教授）
小原 克博（同志社大学 大学院神学研究科教授）

2004年度は「一神教における包摂と排除」をテーマに6回の研究会を開催した。研究会では、ユダヤ教、キリスト教、イスラームのそれぞれの宗教伝統の中で、それぞれの宗教の内部における異端の扱い、外部の異教徒との関係がいかに考えられているかについての基礎的研究を行うと同時に、そうした教義が現実の世界いかに反映されているか、あるいはいないかについて、地域研究、国際関係論的視座からの検証を行い、また現代における3つの一神教の間における宗教間対話の取り組みについても明らかにした。また「一神教」と「多神教」の立場から「一神教と多神教の対立」という言説の問題点を指摘し、その超克の道を模索した。

参加研究者

森 孝一	同志社大学 大学院神学研究科教授	勝又 直也	京都大学 大学院人間・環境学研究科助教授
石川 立	同志社大学 大学院神学研究科助教授	小林 春夫	東京学芸大学 教育学部助教授
越後屋 朗	同志社大学 大学院神学研究科教授	栗林 輝夫	関西学院大学 法学部教授
中山 善樹	同志社大学 大学院文学研究科教授	中村 信博	同志社女子大学 学芸学部教授
山本 雅昭	同志社大学 言語文化教育研究センター教授	中沢 新一	中央大学 総合政策学部教授
バーバラ・ジクムンド	同志社大学 大学院アメリカ研究科教授	奥田 敦	慶應義塾大学 総合政策学部助教授
廣岡 正久	京都産業大学 大学院法学研究科教授	澤井 義次	天理大学 人間学部教授
三浦 伸夫	神戸大学 大学院国際文化学部教授	塩尻 和子	筑波大学 哲学・思想学系助教授
芦名 定道	京都大学 大学院文学研究科助教授	月本 昭男	立教大学 文学部教授
深井 智朗	聖学院大学 総合研究所助教授	手島 勲矢	大阪産業大学 人間環境学部教授
市川 裕	東京大学 大学院人文社会系研究科教授	東長 靖	京都大学 大学院 アジア・アフリカ地域研究研究科助教授
鎌田 繁	東京大学 東洋文化研究所教授	鳥巢 義文	南山大学 人文学部教授
加藤 隆	千葉大学 文学助教授	月本 昭男	立教大学 文学部教授
勝又 悦子	同志社大学 神学部嘱託講師	綱島 郁子	同志社大学 神学部嘱託講師

2004年度研究会

- 第1回

6月12日 開催地:同志社大学 今出川キャンパス

バーバラ・ジクムンド「アメリカの一神教に関する諸問題」
中田 考「イスラームにおける異教徒との共存」
コメンテーター:小原克博・石川 立
- 第2回

7月24日 開催地:同志社大学 東京アカデミー

手島勲矢「ユダヤ学のA.J.トインビー批判:文明論の包摂と排除について」
勝又悦子「ラビ・ユダヤ教文献に見られるラビとミーニーム（異教徒・異端者）の対話」
コメンテーター:中村信博・市川 裕
- 第3回

10月30日 開催地:同志社大学 今出川キャンパス

中沢新一「一神教と多神教——グローバル経済の謎」
小原克博「多神教からの一神教批判に応える——文明の相互理解の指標を求めて」

- 第4回

12月18日 開催地:同志社大学 今出川キャンパス

奥田 敦「イスラームにおける人と人権」
見市 健「インドネシアのイスラーム主義における『寛容性』と『排他性』」
コメンテーター:富田健次・綱島郁子

- 第5回（部門研究2と合同）

1月22日（土）開催地:同志社大学 今出川キャンパス

白石 隆「アメリカと東南アジア—テロとの戦争を中心として」
田原 牧「アメリカの中東政策の展望——冒険主義と思考停止の狭間で」
コメンテーター:見市 建・中山俊宏・石川 卓

- 第6回

2月25日（金）開催地:同志社大学 今出川キャンパス

ソロモン・シンメル教授 講演会
講演題:“Developing an Internet-Based Trialogue on Peace and Reconciliation in Judaic, Christian and Islamic Thought”



部門研究1 2004年度第1回研究会

日 時 / 2004年6月12日(土)
会 場 / 同志社大学 今出川キャンパス 溪水館会議室

発 表 / バーバラ・ジクムンド(同志社大学大学院アメリカ研究科教授)
中田 考(同志社大学大学院神学研究科教授)
コメント / 小原克博(同志社大学大学院神学研究科教授)
石川 立(同志社大学大学院神学研究科助教授)

スケジュール

1:30~2:30 発表:バーバラ・ジクムンド
「アメリカの一神教に関する諸問題」
2:30~3:30 発表:中田 考「イスラームにおける異教徒との共存」
3:30~3:40 休憩
3:40~3:50 コメント:小原克博
3:50~4:00 コメント:石川 立
4:00~5:15 ディスカッション
5:30~7:30 懇談会(自由参加)

研究会概要

今回行われたジクムンド氏、中田氏の両発表は何れも「宗教間対話」への関心をその根底に持つものであった。

ジクムンド氏は宗教間対話の必要性を説く。未曾有の宗教的多様性を見せる今日のアメリカにおいては、何れの信仰体系も他の信仰体系と関らざるを得ない。その際、一神教的信仰を持つ諸団体は必然的にある問題に直面する。つまり、唯一神を信仰の中心に持つために他宗教を否定するような嘗ての排他主義を乗り越えて、他宗教に対し敬意を持って接しなければならず、なおそれが一神教の信仰を保ちつつなされねばならないという問題である。この「一神教の直面している最大のチャレンジ」の事例研究として、1999年にNCC(National Council of Churshes)から提出された“Marks of Faithfulness”や、それに関ってきた自身の経験を挙げ、さらにその課題も指摘した。何れにせよ、現代のアメリカ社会において宗教間対話は必須であり、それは単に他宗教との関係のみならず、宗教的多元化によって再編を迫られている自らの信仰理解にとってもそうなのである。

一方で中田氏は昨今殊更に推奨されている宗教間対話に懐疑的である。というのも、殊更に宗教間対話を行うことにより、両教義間の差異がますます強調され、結果として両者の衝突を増加させる恐れがあるからだ。とりわけそのことは対話をする両者の間に権力的不平等が存在する場合に当て嵌まる。この場合、誰がその宗教の代表者となるのか、また、その代表者は何を目的として対話をするのか、といったことが「強者の動機」「弱者の動機」を中心に遂行され、結局、平行線を辿る非建設的な議論とならざるを得ない。寧ろ、目指されるべきは法的安定性であり、対話から「宗教」を除くことによる共存のシステムである。この法的安定性のモデルとして中田氏はイスラームが異教徒との共存のために採用した「庇護契約モデル(イスラーム国際法モデル)」を挙げる。イスラームのMissionは「宣教」ではなく、法治空間の拡大である。そ

れ故、公法に抵触しない限り、私的領域においては各宗教の自治権が認められるのである。この公私の区別は古典的イスラーム都市(バザール)に見られ、そこではモスク=私的空間とバザール=公共空間が区分されつつ安定を保ち、各宗教の共存が成り立っていたのである。

コメンテーターの小原氏は前者の発表に対し、“Marks of Faithfulness”の成立にどの程度他宗教の代表者が関与したのか、また「対話」の意味するところは何かを質問し、石川氏は後者の発表に対し、比較的安定した時代のイスラーム国際法モデルが宗教的多元性の著しい今日においてどれ程有効であるのかを質問した。

両者の質問から、中田氏の言うように固定化された教義同士のすり合わせとしての対話は確かに虚しいが、現実的な生活レベルでの信仰理解を切り開く宗教間対話は現代において確かに必要であるということが確認された。質疑応答では、宗教間対話の現状や、日本のコンテキストでの読み替えなどを巡って議論が進んだ。

(CISMOR奨励研究員・神学研究科博士後期課程 上原 潔)

アメリカの一神教に関する諸問題

同志社大学大学院アメリカ研究科教授
バーバラ・ブラウン・ジクムンド
Barbara Brown Zikmund



私はアメリカの宗教史の研究者です。記述や口述に表れるアメリカ人の信仰の捉え方を永年考察してきました。神学や宗教活動や制度・機関を通して表される宗教的忠実さというものは、歴史上とても興味深く、探究心をそそるものだと思います。

私は按手礼を受けた聖職者でもあります。キリスト教徒の指導者として、キリスト教の信仰を育み保護し、実践し、分かち合う責任があります。ただ分析や研究を行い執筆するというだけではありません。私はキリスト教に関しては中立的立場ではなく、意識的に深く関わっているキリスト教徒です。しかし私は自分の研究に常に正直で正確であらねばならない研究者でもあります。

今日の発表では三つの話をさせていただきます。一つ目は組織的な変容に目を向け、二つ目は重要な神学上の諸問題を振り返り、最後に一神教を分裂させている社会的・政治的な問題を考察したいと思います。

キリスト教の信仰とはどのようなものでしょうか。教育を受けた現代人が宗教を信仰するのは何故でしょうか。西洋の歴史においてはかつて、教育を受けた人々が、科学と理知の伝播につれ宗教的関わりは弱小・衰退化する、と論じていました。現代人は、宗教が世俗の科学に取って代わられるだろうと、当然のここのように思っていたのです。しかし、そのようにはならなかった。今日の世界は自然科学と科学技術の知識に溢れていますが、同時に、勢いや活力のある宗教も満ち溢れています。けれども残念なことに世界には狂信者や宗教

テロリストも極めて多いのです。宗教の信仰や慣習は今も大切な問題です。おそらく以前よりはもっと大切になってきているのでしょう。

信仰とは何でしょうか。私の教える日本人学生の多くは、自分たちは宗教的ではないと言います。どの宗教も信仰していないと言うのです。けれども彼らと話をしていると、本当にそうなのだろうか、とわからなくなってきます。彼らは皆「信仰」と呼べるような深い関わりや価値観を持っていると思います。

パウル・ティリッヒの神学が役に立ちます。ティリッヒは1957年に『信仰の本質と動態 (*Dynamics of Faith*)』という本を出版しました。ティリッヒは、宗教的であるということの意味は、存在の意義を問うことなのだ、と書いています。このような理解のもとでの宗教は、唯一神または神々の存在を信じるものではなく、決まった宗教行為や制度に固執するものでもありません。ティリッヒによると宗教は「人間の本質の深みの次元」だということです。自分の存在と人生の意義に関心を持つ状態なのです。1958年に彼は次のように書いています。

このように、自分は狭義の宗教からは程遠い存在だと最終的に判断する人は多い。したがって歴史的な宗教に距離感・断絶感を抱いている。このような人が人生の意義を非常に真剣に自問することはよくあるが、ただその距離感ゆえに、いかなる伝統的な宗教をも拒絶してしまう。彼らは、具体的な既存の宗教では自らの根深い懸念を正確に言い表すことは出来ないと感じているのだ。彼らは宗教を拒否しつ

つも宗教的なものである。宗教の意味を、深みの次元にあるものとして捉える姿勢と、既存の宗教シンボルや制度・機関への根源的関与だとする立場——この二つをどうしても区別しなければなくなるのは、上記の経験があるからなのである。[*Saturday Evening Post* (June 14, 1958), 28.]

人生の意義について自問する時、究極的に何が大切なのか考える時、人は確かに宗教的だと言えます。ティリッヒによると、信仰とは「人生究極の関心事にとらわれている」状態なのです。究極の関心とは多様な形態を取ります。私の場合は、キリスト教徒として、究極の関心の中身は神という名です。このような宗教観は、神と呼ばれる超自然的な存在を「信じる」ことや、教会へ行くことや一定の「宗教的」慣習に従うことを問題にしているのではありません。宗教心とは人生に対する態度であり、人生で重要なことは何かということなのです。

信仰が何「である」かを明確に定義するには、信仰では「ないもの」をあげてみるのがいいでしょう。一般的に「信仰の意味」を歪めているものが三つあります。

まず、信仰は知識不足によって生じるものではありません。それは信仰の意味の知的歪曲です。信仰や信念は、証拠が不確かな知識で権威に援護されるものとは質が違います。人々は時々、あることが「わからない」と言い、知識が尽きると信仰で穴埋めすることがあります。「知識が不十分だから意識的に信仰を持つ」というわけです。ティリッヒによればこのような信仰の捉え方は歪曲なのです。

第二に、信仰とは単に「持とうと決意する」ものではありません。これは意志性・随意性に関する歪曲です。知識の欠如を意志の力で、つまり「信じようとする意志」によって補おうとする時に生じるものです。「わからない」ことがあるけれども、信じようと思決意する、あるいは事実として証拠がなくても

「意識的に信じる」のだと言う人がいます。こういう宗教観もティリッヒによれば正しくありません。

第三に、信仰は単に個人的な感情・情緒ではないということです。これは信仰の意味の感情面の歪曲です。このような誤認識のもとでは、信仰は個人的で私的な感情であると定義され、科学・歴史学・心理学・政治学などと分離しているから、真実を主張できないということになります。人間は千差万別で、神に関してその人が感じていること、それが信仰であるというわけです。ティリッヒによればこれも歪んだ宗教観です。

ティリッヒは次のように書いています。

信仰は全人格的行為である。そこには意志や知識や感情が関与する。信仰は信任や従順や賛同の行為であり、これらの要因が揃っていなければならない。賛同や従順のない感情的な信任は、個人の核心部を外れてしまう。そこには決断はなく強制があるのみである。また、感情が関与しない知的賛同は、宗教の存在を歪め、個人性のない認知行為と化す。賛同も感情も伴わない服従は、個人性を否定した奴隷状態につながる。信仰は人間の精神の特殊な機能を結合し、それを超越するものでもある。つまりそれは人間としての最も人格的な行為である。[*Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality* (Chicago: The University of Chicago Press, 1955), p. 53]『神の存在論的探求；聖書の宗教と究極的實在の探求』

諸宗教やその信心という話題を扱う時、私は次のようなことを意味しています。宗教とは一連の決まった信念ではなく、自ら望んで宗教伝統に忠実でいることでもなく、また自分が正しいと感じるからこそ値打があるのだと言明することでもありません。宗教的であるとは、究極的に重要だとみなすもの、つまり最終的な関心事に自分の全存在をかけて個人的に関わっていくことなのです。宗教をこのよう

に考えると誰でも宗教的であると思います。

最後に宗教についてもうひとつ言わなければなりません。信仰と信念の内容には違いがあるので。キリスト教徒でイスラーム研究者のウィルフレッド・カントウェル・スミス (Wilfred Cantwell Smith) は、以前ハートフォード神学校で教授を務め、その後ハーバード大学の世界宗教研究センターで長年立派な業績をあげていますが、彼は信仰と信念の内容の違いについて次のように説明しています。信仰は人々の人生経験の中に具体的に織り込まれていく——人は信仰を持ち、信じるという点でかなりの共通点を持つが、「信念」は信仰とは異なる。「信念」はそれぞれの宗教伝統に固有の考えや確信を意味し、その宗教伝統は、人を区別したり、分離することすらあるものなのだ。信念は、信心深い人の独特な歴史や宗教的慣習——信条・儀式・法典・行為——から発生する。人の信仰は実際目で「見る」ことはできないが、その信仰の表現は、内容を知ることによって培われ、固有の文化的・宗教的行為においては目に見えるものとなる。[*Towards a World Theology* (London: Macmillan, 1980), p. 47].

何百年もの間、たいていの人は自分の親族や種族や宗教集団の伝統だけしか知りませんでした。ある一つの(自分の)宗教の慣習が彼らの信仰を正しく表現していたのです。多くの人は、西洋的な考え方によって、宗教信条や慣習の対立があった場合、一方の見解が正しくてもう一方は誤りに違いはないと考えます。しかし今日の世界では、「排他的な」信念を固守することはますます困難になってきています。もし全人類に関して神の真実があるなら、そして一神教が、真理とは人間を超える大きな存在である唯一神であると断定するなら、ある宗教的立場が本当で、他の立場は間違いであると断言できるものなのでしょうか。今や全ての宗教において、歴史的に一つの宗教概念だけが真実だと考えてきた宗教家ですらが、神の慈悲と啓示

は人間の理解や伝統より大きいのだと認識しつつあります。

30年前、イギリスの哲学者ジョン・ヒック (John Hick) が、キリスト教徒の間に新しい神学的世界観を説いたことがありました。16世紀のはじめには誰もが地球が宇宙の中心だと考えていたが、続く400年の間に、地球は太陽の周りを回っていることが科学で証明された。ヒックは現代の宗教家は宗教的世界観を変えなければならないと論じたのです。神や宗教を考えるのにコペルニクス的変革意識を持たなければならないとしたのです。世界観の中心に自分たちのユダヤ教やキリスト教やイスラームを置くのではなく、人類の持ついろいろな宗教全てが、一つの共通の究極体験の周りを回っているようなイメージを持つ必要があるのです。[John Hick, *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion* (London: Macmillan, 1973, reprint Oxford, 1993), p. 131.]

種々の宗教の相互関係というものは単に神学・哲学・論理上の問題ではなく、実際的な問題なのです。今日私達は多様な宗教の世界に生きています。ウィルフレッド・カントウェル・スミスが1960年代に書いたことですが、「他の信仰を持つ人々は、もはや周辺や遠隔地にいるのではなく、旅行者の気軽な語り草になるものでもない。気をつけて見ればみるほど、人生を意識すればするほど、近所の人にも同僚にもライバルにも友人の中にも他の信仰を持つ人がいることがわかってくる。」[*The Faith of Other Men* (New York: New American Library, 1962, reprint Harper Torchbook, 1972), p. 11.]

この状況に関して日本人はいくつかの点でアメリカ人より備えができていているように思います。日本では一神教は宗教に対する文化的枠組みとして有力ではありません。したがって諸宗教がそれぞ

れに主張する宗教的真実を語ることは容易であろうと思うのです。あいにく多くのアメリカ人、とりわけキリスト教徒やムスリムにとっては別の宗教の真実を認めることは大変困難なのです。

以上のコメントを背景として、アメリカの一神教に生じている問題に関して発表をいたします。

I

はじめに述べたいのは、今日のアメリカの宗教には大きな変化が起こっているということです。プロテスタントである私の祖先は自分たちの宗教が真実で他宗教は誤りであると 考えていたことでしょう。アメリカ人は次第にプロテスタントとカトリックは同じキリスト教徒なのだと悟り始めました。同族の宗教なのだから相違点より共通点の方が多いのだと気づいたのです。私が子どものころはプロテスタントの子どもとカトリックの子どもは一緒に遊びませんでした。別の学校に通い違う英訳の聖書を読んでいた。プロテスタント教徒はカトリック教徒と結婚することもなかったのです。今ではカトリックとプロテスタントには多方面でかなりの交流があります。両者間の結婚も見られ、牧師・神父は協力します。プロテスタントの神学校にはカトリックの学生もいます。キリスト教へのアプローチが異なろうとも、自分たちは同じキリスト教徒なのだとみなしているのです。人間の親族関係と同じで、親戚の人を好きだとは限らないし信念に賛同もしない、しかし身内ではある、だから「親族の一部」として受け入れるというわけです。これはアメリカの宗教史における重大な一歩でした。400年前プロテスタントとカトリックはヨーロッパのいくつもの宗教戦争で何十年も殺しあっていました。400年前には両者とも自分たちの宗教が唯一の正しい宗教だと主張していました。

20世紀のアメリカでは、プロテスタントとカトリック両方のキリスト教徒がユダヤ教徒を新しい目で見えるようになりました。ユダヤ人を特別視する風潮

は残っていますが、合衆国憲法で保障された「信教の自由」は、キリスト教徒とユダヤ教徒がお互いに学びあうことを可能にしたのです。この条項は万人の宗教的自由を保護しています。私は近隣がユダヤ人ばかりの地区で育ちました。友達は全員ユダヤ教徒でした。思春期には自分はどこが違うのだろうか、イエス・キリストとはどういう人だろうか、と考えたことを覚えています。私はキリスト教徒としてのアイデンティティを守らなければならない、より真剣に教会へ通い始めました。ユダヤ人の友達は、キリスト教における三位一体の説明や宣教師の定義、また苦しみや死についての私の意見を求めました。そんなことがなければ私は神学の勉強をしなかったでしょう。ユダヤ教徒は立派な市民となりました。彼らは優秀な頭脳を持っています。多くのキリスト教徒(全てのキリスト教徒ではありませんが)は自分達とユダヤ教徒の間には相当な共通点があるのだと認識するようになりました。キリスト教の聖書はユダヤ教律法や預言書に基づいています。1950年代にはアメリカのユダヤ・キリスト教グループという捉え方が一般的になってきました。社会学者のウィル・ハーバーク (Will Herberg) は現代のアメリカの宗教を表すのに、*Protestant, Catholic, Jew* という本を書いています。

1950年代以降、状況はさらに変化してきました。

(1)キリスト教内でプロテスタントとカトリックの比率が変わりました。アメリカは何十年も「プロテスタント」の国だった。今やアメリカ合衆国のキリスト教徒の40%がカトリック教徒です。ヒスパニックの移住も原因の一つですが、カトリック教徒は子沢山であることにも起因しています。また実業界や政界では、カトリックであることがもはや不利ではなくなったことも大きいのです。

(2)さらにこの60%のプロテスタントと40%のカトリックというキリスト教徒の構成の中には大変な多様性があります。カトリックも多様だが、プロテスタ



ントはもっと多様です。以前はアメリカのプロテスタントの分派を、ファンダメンタル(原理主義派)・ペンテコスタル(聖霊派)・エヴァンジェリカル(福音派)・メインラインズ(主流派)等に分類していました。教派内ではそれぞれ特定の神学上の仲間が19世紀～20世紀の社会史によって決定された一定の礼拝慣習を持ち、各教派は並列化していました。しかし今ではカトリック教会が多様化しました。プロテスタントの諸教派ではさらに多様に細分化し、教派間の多様性より教派内の多様性が目立ちます。保守的なプロテスタントと保守的なカトリックの方が考え方は近いのです。リベラルなプロテスタントとカトリックについても同じです。保守・リベラルの神学観は全ての教派についてまわるのです。社会活動に関しても全ての教派に伝統的・進歩的両方の立場が見られます。例えば中絶問題・フェミニスト問題・中東外交問題について、プロテスタントとカトリックそれぞれの中で二つの立場があります。アメリカの宗教は、研究者達によれば、現在再編成または再提携されつつあり、古い分別や呼び名では通用しなくなっている。グループ間に新しい同盟関係が生まれ、既存の団体や立場の内外で新しい宗教運動が進んでいるのです。

(3)キリスト教徒の間でも新しい構成関係が生じ、アメリカの宗教の多様性は拡大してきました。アメリカの宗教で、たぶん世界においても、イスラームが最も急成長していることをCISMOR参加者の方々はご存知だと思います。どんな人をムスリムとして数えるか、信徒数調査を誰が行っているかによって、統計の数値は変わります。しかしムスリムの数はユダヤ教徒を凌いでいることを誰もが認めています。1965年以降、アジア移民の殺到により、ヒンズー教や仏教の存在は注目に値します。ハーバード大学のダイアナ・エック(Diana Eck)教授は*A New Religious America*(San Francisco: Harper, 2001)という著書の中で、「キリスト教の国だったアメリカが、世界で最も多様な宗教の国

になった」と書いています。子どもや青年はいろいろな宗教の人々と隣り合わせに育っていきます。若者たちは宗教が異なる人々について否定的な判断をするつもりはないのです。彼らは他宗教を学び合い、同時に自分の宗教上の忠誠を明らかにしようとしています。私の家族がこの典型です。十年以上も前、私の息子はユダヤ系アメリカ人の女性と結婚しました。

彼らは結婚生活の中で、宗教の多元性の問題に直面し、受け入れ、キリスト教の価値を下げることなくユダヤ人としてのアイデンティティーを保持するような新しい家庭生活を築いています。

同志社大学の「アメリカの宗教」という講座で私は、ボウリング・グリーン大学の教授の著書をテキストにして、その中の宗教の定義から授業を進めています。簡単で明快なので、私はこの著者の定義が気に入っています。「宗教とは(1)信仰、(2)生活様式、(3)祭儀、(4)組織の総合的なものである。聖的で信じる価値があると解釈するものに自分の人生を向けることによって、人生の意義を見出すのである。」[Julia Mitchell Corbett, *Religion in America*, 4th ed. (Upper Saddle River, NJ.: Prentice Hall, 1999).]

けれども私が教えている日本人の学生にはこの定義がしっくりこないのです。彼らは宗教上の信念についてとても用心深いのです。ある学生が次のように書いています。

自分たちが正しく真実で、他は全て誤りで悪であると思い込むことは大変危険である。私達日本人は、ものをはっきり言わない、自分の意見を持っていない、と言われる。これはある程度当たっていると思う。私の場合はどんな神も宗教的に信じていないからかもしれないし、強い意見を持っていないからかもしれないが、「これが正しくてあれは違う」とは言わない。もちろん必要な時は、正しいと思うことを述べる。しかし「それは誤りです」とはあまり言わない。

私は宗教を何も持たないが、クリスマスやバレンタインデーのような宗教的なものを、ほとんどの日本人と同様に楽しんでいる。そんな私が、ある神を信じ、他の神に反対の立場を取るとするのは一体どういうことなのか理解するのは困難である。

この学生にとって(他の多くの日本人学生にとっても)宗教との深い関わりは困難で恐ろしいのです。20世紀半ばの国家神道の帝国主義的な歴史によって、若い世代の日本人は宗教的情熱に対して警戒するようになってしまったのだと思います。しかし合衆国国民の場合には、宗教的情熱はたいていの場合賞賛され、信教の自由が合衆国憲法によって保護されています。有権者は政治家が宗教の話をするのを好みます。特に「9・11」の同時多発テロ以降はその傾向があります。異なった宗教・信念のアメリカ人が、神(または何らかの聖なる威力)がアメリカを守護し恵みをたれるのだと、心から信じているのです。

彼らは信念を明言したり、特定の生活様式を促進したり、多様な宗教儀式を行ったりして、様々な形態の宗教参加を肯定します。そして、何百という宗教組織・機関に属しています——教会、シナゴグ、モスク、ヒンズー寺院、仏教寺院などです。人々は各地域におけるこのような集合体の中で、信仰、生活様式、祭儀、組織が総合された宗教を支持しているのです。

ここ何十年かで、伝統的な宗教組織会員数は下降していますが、それでもアメリカでは、宗教的であるということは主に組織への所属を意味しています。今日人々は祖父母の時代と比べると、地元のカトリック教区や、長老派教会や、改革派ユダヤ教寺院等にさほど密着していません。しかしヒンズー教や禅の瞑想センターの講座に出たり、ヨガのクラスを取ったり、大々的なメガ・チャーチが提供するプログラムに参加したりする人は多くなって

います。メガ・チャーチは伝統的に確立された宗派とは正式なつながりを持っていません。最近「所属を伴わない信仰」という風に分析する学者が増えています。ほとんどの一般アメリカ人にとって、宗教性とは何かに属することなのです。

たとえ、伝統的な宗教機関を離脱して、別の新しい団体にも属さないという場合でも、このようなアメリカ人が神や宗教的な信念を捨て去ったとは必ずしも言えません。アラン・ジェイミソン(Alan Jamieson)が*A Churchless Faith*(教会抜きの信仰)[Cleveland: Pilgrim Press, 2002]という本を出しましたが、そこで彼は「ポスト・集団的キリスト教徒」(Postcongregational Christians)という表現をしています。様々な理由で「教会の外」を選んだ人々に対してです。なぜ彼らはこのような選択をしたのか? 信仰心を喪失したからではなく、教会が信仰を育んでくれる場所でなくなったということなのです。信仰を保持するために教会を去らなければならなかった、と主張する人もあるのです。

II

本日お話したい第二の議論は神学上の問題です。「神学」(theology)というのはキリスト教の用語だと思いますが、全ての一神教は自らの神学、つまり独自の神の捉え方があるはずです。

過去においては、宗教的なアイデンティティーを自分が選択するなどということは滅多にありませんでした。むしろ、歴史の偶然や出生や知識の偶然が人の宗教的忠誠心を決定していたのです。改宗者は常に存在したとはいうものの、基本的に人々は終生同じ宗教で過ごしました。昔、一族というのは宗教的にかなり均一だったのです。自分たちと教義や部族が異なり、同士とみなさない人々のことを言い表す特別な言葉がどの宗教にもあります。キリスト教では、邪教や異教徒、よそ者という意味をも持つ、「邪教徒」(heathens)、「異教徒」

(pagans)、「不信心者」(infidels) などという語で他宗教の人を表してきました。今日ではそのような用語は不快で無礼だと多くの人が思っています。他の宗教について神学的に理解できないとしても、宗教的に多元な環境にあって、言葉遣いも一新しなければなりません。信教の自由の名において、他の崇拜対象や崇拜様式を持つ人々に「寛容」でなければなりません。その人たちを狂っているとか間違っているとか思うことがあったとしても、彼らの信教の自由を守らなければならないのです。そうでないと自分の信教の自由もありえないことをアメリカ人は知っています。

カナダのオンタリオ・コンサルタンツ(the Ontario [Canada] Consultants)が提供しているreligioustolerance.org [http://www.religious-tolerance.org/]というウェブサイトがあるのですが、そこに宗教的寛容について簡潔にうまく述べられています。つまり我々には二つの選択肢しかない。一つは、人が我々の知らない宗教を持つ権利を認め妨害しないこと。もう一つは、宗教的に不寛容な世界に生き続けること。後者は宗教問題に起因する戦争やテロリズムや公序の混乱を招きやすい。

何世紀にもわたって、世界の諸宗教間では、戦争や強制的な改宗や大量虐殺すら生じてきました。キリスト教の歴史は、偏見や人種差別、反ユダヤ感、ネイティヴィズムなど、宗教的偏狭性や固定観念に満ちています。イスラームも同じく暴力や宗教的排他性に満ちています。人に改宗を求めないユダヤ教にしても、必ずしも寛容だったとは言えません。

そのような不寛容は、宇宙には唯一の絶対的神が存在するので、他の全ての宗教は誤りである——そして誤りは危険でもある、という一神教の前提に基づいています。あいにく一神教の宗教心旺盛な人は、自分が真実を見出したと確信した場合、神の支援があると思ってしまう。そういう信念

において、自分たちの「真実」や生活様式や宗教儀式や組織を擁護するため、多くの恐ろしい行為は許容できると考えてしまうのです。一神教は他のすべての宗教の正当性を否定するような世界観を余儀なくされているので、神学的な問題が生じます。全世界の(そしてアメリカの)一神教に挑んでくる問題とは、どうすれば特定の宗教に忠実でありうるかということです。真実であるという確信をお互いどうすれば容認できるか、ということです。キリスト教とイスラームにとっての問題は、それぞれ自宗教への忠誠を犠牲にせず他方を許容すること、になるでしょう。アメリカでは(宗教の多様性と憲法による信教の自由の保護ゆえに)キリスト教とイスラームは、互いの改宗要請から寛容へ、さらには人が自身の宗教を実践することに対して評価や敬意を払う姿勢にまで動き始めているのです。

今まで20年間私はこの仕事に関わってきました。アメリカにおいて一神教の諸宗教(特にキリスト教とイスラーム)が克服すべき最大の問題は、新しい「宣教の神学」(theology of mission)あるいは「証しの神学」(theology of witness)を創り出すことだと私は信じています。ユダヤ教にはこのような問題がありません。なぜかと言うとユダヤ教では自らの唯一神のみを崇拜するにはしますが、神はヘブライ民族とだけ特別な関わりを持っているからです。これに対しキリスト教徒やムスリムは自分たちの宗教的真実が全人類に及ぶと信じているのです。彼らの歴史は、自分の信じるものを他の人に伝え、説得し、自分の考え方に導くという願望に動かされたものでした。しかしいつそう多元性を増す今の世界では、そのような改宗要請的な態度は問題視され、禁じられさえるでしょう。新しい考え方、新しい神学が必要なのではないのでしょうか。基本的な問いは次のようなものです。自らの信仰を確信し、その真実性を受け入れるように他宗教の人を誘い、そして同時に、他の宗教の人々に敬意を示しながら調和を保って生きて

いくこと——こういうことがキリスト教徒やムスリムにとって可能かつ適切なのか、ということです。アジアでは多様な宗教文化の中にヒンズー教と仏教が何世紀にもわたって存続していて、先ほどの話は問題にはなりません。アジアでは互いに改宗を求めず、宗教共存が可能なのです。異なった宗教信念が誤りだとみなされないのです。しかし一神教世界では異教や偶像崇拜を禁じていて、神学的な受容性は困難な問題なのです。

この10年間私は「全米キリスト教協議会諸宗教間対話委員会」(Interfaith Relations Commission of the National Council of Churches of Christ (NCC) in the USA)の仕事をしています。NCCは本来プロテスタント主流派、特にリベラルで進歩的なプロテスタントの機関ですが、昨今は少数の東方教会も入っています。近年NCCは問題をかかえています。既に説明しましたが、アメリカのプロテスタントの分派制を振り出しに戻すという状態が生じているからなのです。数年前NCCは消滅の危機にさらされました。将来はカトリック教会や福音派のプロテスタントをも含む「全米教会合同委員会」という新しい組織に取って代わられるでしょう。

けれどもこの新しい組織が完成するまで、宗教間対話問題ではNCCが主導を続けることになります。5年前に合意決定されたNCC政策では次の通りです。

宗教的に多様な世界における教派間の関係と活動は、教派を越え、共通の多くの問いを投げかけている。神学や宗教的慣習やあるいはその両方において諸教会を分裂させる問題の中にはある。そこには宣教と対話の関係・異教派間の結婚・異教派間の祈祷の相違や共通祈祷の問題等が含まれている。このような問題については諸教会の間で更なる協議が当然必要になってくる。全キリスト教会が他の宗派に対して共通の立場を取ることを意識するにつ

れ、このような問題はより緊急性を増す。この問題には二つの面がある。我々は神学的にはキリスト教のメンバーとして宗教的アイデンティティーについて疑問を持つ。神との関係をどのように理解するか?我々と他のキリスト教徒との関係、我々と他宗教の人々との関係は?また他宗教の人々と神との関係をどのようにとらえればよいか?また実際論として、我々は使徒という概念を考える。多宗教世界において忠実に神を立証し神に仕える最も良い生き方はいかなるものか?と。[“Interfaith Relations and the Churches,” *NCC Policy Statement*, 1999, Paragraphs 14-15 段落参照]。

このような疑問に答えようとして、「諸宗教間対話委員会」では政策方針を打ち出していますが、その中の1ページをご紹介します。全文は全米キリスト教協議会(NCC)のウェブサイトに掲載されています。宗教の多元化が進む社会ではキリスト教徒はいわゆる「忠実のしるし」に導かれなければなりません。

次の「忠実のしるし」を一緒にご覧ください。全ての宗教間の取り組みに使えるような原理です。

1. 全ての関係は出会いから始まる。他者との出会いの原型は、キリストと周りの人々との集まりのような、存在と関与の深さにある。日常生活において我々は他宗教の男女に出会い人間関係を持つものである。過去の苦い思い出により、この関係は困難なこともある。しかし我々は社会集団を愛するように創られていて、人間家族全体の理解や協力への架け橋から離脱するようなことはない。
2. 真の関わりはリスクを伴う。開かれた心を持って他者に向かっていき、傷つくということはあり得る。開かれた心で他者と出会う時、立場や姿勢を変更したり、確信を断念したりすることも必要になるだろう。しかし

新しい洞察ができるかもしれない。新しい疑問が沸き起こり、聖書を検索して、キリストにおいて、また他者への愛と奉仕において、成熟した新しい姿勢で神・霊に注目するようになるだろう。我々が新たに会う人々も愛すべき神の創造物であるから、リスクは好機でもある。彼らは神がどのようにして彼らに働きかけ生命を強化したかを声高に訴えてくるだろうが、それ聞くにつれ、我々は神への愛と知識をより豊かにすることになる。

3. 真の関わりは相手のアイデンティティーに敬意を払うことである。我々は特定の希望や、思想や、喜び苦しみにおいて、ありのままの姿の他者に会うことだろう。その姿は彼らの伝統や慣習や世界観を通して表明されている。他者の人生の特殊性の中でのその人にとっての神のイメージに我々は出会うのである。
4. 真の関わりは誠実さに基づいている。もしありのままの他者に会うなら、その時我々はその人のアイデンティティーを決定し定義づける権利を受け入れなければならない。同時に自分の存在にも忠実なままでいなければならない。「私達はキリスト教徒としてのみ誠実でいられるのだ。他者に、彼らの宗教に背くように望んではいけないし、我々もイエス・キリストの福音に背いてはならない。
5. 真の関わりは説明責任と敬意に根ざしている。我々は横柄ではなく謙虚さを持って他者に接する。交流においては自分も相手も相互の責任を呼びかける。愛と正義の世界を構築するようお互いを誘い合うが、同時に互いの不正義に挑戦するのである。この両方を可能にするのは相互尊重の姿勢しかない。
6. 真の関わりは奉仕の機会を提供する。イエ

スはしもべとして我々のところにやってきた。我々も神の愛に応える手段として他者に奉仕するチャンスを与えられている。その際、神の創造物全体に奉仕するために他の宗教の人々とも交じり合わなければならない。支持主張、教育、直接奉仕、共同体の発展などを通して、世界が現実として必要としていることに応えていく。そのような奉仕における他者との交流は、キリストの中にあるというのはどういうことなのか、その意味を雄弁に宣言することになるだろう。[“Interfaith Relations and the Churches,” *NCC Policy Statement, 1999, paragraphs 47-52* 段落参照]

この神学上の視点は全ての宗教間対話にとって重要なものです。けれども、特にユダヤ教とキリスト教の関係にとっては、ある神学的な問題が関わってきます。神学者達が「交替説」(supersessionism)と呼んでいるものです。

一つの話を出して説明します。

数年前フィラデルフィアで、あるグループが地域的な教会組織として申請登録をしたことがありました。(長老派だったと思いますが、どの派のプロテスタントだったかは問題ではありません)諸教派の地域の事務局は、新しい教会設立への支援のために伝道基金を持っています。人種・民族的に多様な都市中心部の信徒組織に対して、あるいは移民の新教会設立に対して資金援助を行うことは、プロテスタント諸派にとっては珍しいことではありません。ただ、問題となったのは、このキリスト教徒集団は「メシアニック・ジューズ」と呼ばれるグループだったことです。彼らはユダヤ教文化に根ざしたキリスト教徒で、ユダヤの伝統(ユダヤ法・ユダヤの食生活・ユダヤ暦に基づいた生活を送る)を保持したいと考えているグループだったのです。さらに彼らは、イエスの到来はヘブライ語聖書の中

で約束され、待ち望まれている救世主だと信じています。彼らはユダヤ人のキリスト教徒なのです。

資金援助要請を受けた委員会では意見が分かれました。当惑して問題が理解できないメンバーもいました。彼らはキリスト教徒で、新しい信徒集団を作りたいと言っている。立派な計画書も書いてきた。ユダヤ人だからといって支援拒否する理由はないだろう、と言うのです。これは例えば仏教文化に根ざした日本人グループが、キリスト教会を設立するために資金援助を申請する場合と、何か違いがあるのでしょうか？

「違いがある」と主張した委員もいました。キリスト教神学では、キリスト教徒とユダヤ教徒の関係を説明するのに、特別な考え方をしてきたので、いわゆる「ユダヤ人キリスト教徒」の概念を容認することは神学的に不可能なのです。これは、キリスト教神学では、神がユダヤ人と交わした契約で充分だと確信しているためです。キリスト教はユダヤ人と特殊な関係にあります。進歩的なキリスト教神学では、キリスト教がユダヤ教に取って代わったというような、いわゆる「交替説」を否定しています。現代の神学者は、キリスト教はユダヤ教の後継的宗教ではないとしています。忠実なユダヤ教徒は彼らと神との契約によって救われるのです。キリスト者になる必要はない。さらに、ユダヤ人は救い主を認めなかったことで、卑しまれたり、キリスト殺害の非を咎められるべきではない。(ユダヤ人をキリスト殺害者とする)論理は危険なユダヤ排斥主義を招き、それは聖書的ではない。メル・ギブソン主演の「パッション(The Passion of the Christ)」という映画を見て人々が動揺したのは、このような理由によるものです。

現代のキリスト教神学では、神とユダヤ人の約束は充分でまだ有力であるということを肯定しています。故に、ユダヤ人がキリスト教徒になる理由などない。実際、ユダヤ教徒に改宗を迫ってキリスト教徒になることを勧めるならば、それは神がユ

ダヤ人との契約に誠意を示していないと、暗に示すことになってしまいます。使徒パウロは、「神がユダヤの父祖と交わした契約は引き続き有効である。全イスラエルは救われるであろう」と明言しました。(ローマの信徒への手紙1章26節) ユダヤ人キリスト教徒が新しいキリスト教会を設立して、他のユダヤ人もキリスト教徒になるのを歓迎する——これを支援することは、忠実なユダヤ教徒に対しての侮辱であり、神学上、キリスト教徒には受け入れることができません。

ならば、誰がキリスト教徒で、誰がムスリムなのか？ 一体それを決めるのは誰なのでしょう？ 宗教間対話の神学が掲げなければならない一つの原則として、「自己決定」の原則があります。人間一人ひとり自分の選んだ信仰と宗教上の慣習に対して権利があるということを私達は力説しなければなりません。ユダヤ教徒がユダヤ教徒を決定し、キリスト教徒がキリスト教徒を、ムスリムがムスリムを決定するのです。中傷や決め付けなどによって異種のグループを周辺に追いやることは許されません。一神教世界において私達は(十戒の中にもありますが)隣人に対して偽証を行ってはなりません。他の宗教の教えや慣習に賛同できない場合でも、隣人が信じている宗教の信仰に対して不正な証言を行ったり虚偽の噂を広めたりしてはいけません。

III

今日の発表の最後にあたる第3部では、21世紀のアメリカの宗教の姿を示すような諸問題を取り上げてみたいと思います。

信教の自由：合衆国憲法の修正第1条では、国教の樹立につながるいかなる法の制定を禁じています。また宗教の自由な活動を奪う法の制定も禁じています。合衆国の一神教の信者はみな、修正第1条を肯定しなければならないのです。慣例や法が、ある宗教を樹立し、特別認可し、ある宗



教を差別したりすることについて、人々の意見は異なります。アメリカの公的慣例行事の多くはプロテスタント的キリスト教精神を受け継いでいます。(最近あったレーガン元大統領の国葬はこの事実を強く語るものです)。市町村の公園にクリスマスツリーが飾ってあったら、それは第1条に違反しているのでしょうか?このような問題に関しては人によって意見が異なるのです。

女性の役割:アメリカの政治・社会システムは社会のたくさんの場で生じているジェンダーの問題に敏感になってきました。この50年で女性は、私的で家族中心的な役割を出て、社会の指導者として重要な公的貢献をするように動いてきました。私はプロテスタントの女性聖職者の按手礼支持率について調査しましたが、そこには社会の文化的価値観が宗教上の慣例と男性優位の指揮制度に挑戦してきた様子が反映されています。しかしカトリックでは女性が司祭になる機会を否定しています。ユダヤ教では今は女性のラビを受け入れていますし、正統派ユダヤ教でも学術的に専門知識のある女性により大きな敬意を表しています。イスラームはアメリカでは様々な見解を示しています。多くの黒人ムスリムの女性が、イスラームは黒人キリスト教会より個人の自由があると思っています。その一方でアメリカに来る多くのイスラーム世界からの移民の文化パターンはムスリムの女性の社会的機会を制限し続けています。

人種的正義:アメリカ合衆国における奴隷制と人種差別の歴史は一神教同士の関係に今でも悪い影響を与えます。キリスト教会はいまだに人種系統別に組織されています。伝統的な白人プロテスタント教会では、信徒の10%が人種的マイノリティーの人々ですが、アフリカ系アメリカ人のキリスト教徒の大半は黒人だけの教会へ行きます。黒人教会の独特な伝統や礼拝の仕方や音楽を保持したいからです。しかし多くの場合、黒人教会が若い世代に貢献しているとは言えません。黒人の若

者が刑務所に行ってしまうことは多いのです。黒人家庭は危機に瀕しています。このような状況の中、アフリカ系アメリカ人のムスリムが改宗者入会数を伸ばしてきています。そしてアフリカ系アメリカ人キリスト教徒とアフリカ系アメリカ人ムスリムとの間に対立が生じてきました。

問題はさらにややこしくなります。なぜかと言うと、ルイス・ファラカン師による「ネーション・オブ・イスラーム」の伝統を持続させようとする黒人ムスリムの小グループがあり、初期の反白人・反ユダヤ人的語り口を維持していると思われるからです。ファラカン師の反ユダヤ的姿勢はアメリカのユダヤ教徒にとっては許せないものであり、アメリカの黒人ムスリムとアメリカのユダヤ教徒との関係は今でも警戒されているのです。

家族の価値:キリスト教のいくつかの部分は女性に関する進歩的な主義思想と同調しているようですが、福音派または原理主義と呼ばれる派では、家庭について家父長制的な理解を積極的に促進しています。このようなグループはイスラーム世界からの移民と価値観を共有しています。イスラーム世界からの移民の人々はアメリカの世俗的な一般文化が子どもたちの価値観をむしろ壊し、不安に思っています。

保守的キリスト教徒とムスリムの間に興味深い同調があり宗教間対話を行っています。異宗教間の結婚はユダヤ教徒にとって大きな問題です。他宗教の人と結婚したユダヤ教徒は子どもをユダヤ教徒として育てないことが多く、ユダヤ教の未来そのものが危機的であると考えためか、多くのユダヤ教のラビは異宗教間の結婚式への参与を拒否しています。この問題はユダヤ教徒とキリスト教徒の間に対立を生み、その対立がユニテリアン・ユニバーサリスト教会の教勢を強めてきました。この教派にはユダヤ教徒とキリスト教徒の夫婦がたくさん転入会してくるのです。

性の問題:性の問題はアメリカの宗教グループ

を様々に分断しています。産児制限や中絶の問題ではプロテスタントとユダヤ教がともにカトリックに対立してきました。最近ではムスリムが胎内生命倫理思想によるプロライフ(中絶反対主義)の点でカトリックと近い考え方をしています。

ここに保守的福音派・プロテスタントと黒人プロテスタントが加わりました。ユダヤ教徒やキリスト教徒やムスリムがこの問題に関してそれぞれの聖典を読む際には、理解の仕方の点で人種と社会階級も影響してくるでしょう。中絶問題のために新しい宗教同盟が生まれました。カトリックと正統派ユダヤ教と教育水準の低いプロテスタント保守派とムスリムが一つの陣営を形成し、これに対し教育水準の高いプロテスタント(白人も黒人も)とリベラルなユダヤ教徒が他の陣営を形成しています。

今日のアメリカの宗教において最も対立を生んでいるのは、おそらく同性愛の問題でしょう。キリスト教内でも意見は分かれています。イエスは全ての人を愛したから、キリスト教徒は同性愛をも異性愛者と同様に扱わなければならないという議論もあります。あらゆる人にオープンに肯定的でなければならないというのがキリスト教徒の使命だという考えです。こういう人々は同性愛者の司祭や牧師や司教を認めているのです。

また他のキリスト教グループは、同性愛は誤りで罪でもあると信じています。中道派のキリスト教徒たちは、同性愛者は平等に扱われるべきだと強く思っているが、それでも同性愛は聖職者には許せないと考えるのです。保守派のキリスト教徒には多くのムスリムとユダヤ教徒の一部が同意を示しています。同性愛のカップルが結婚し養子を得ることを法的に認可する努力がなされる一方で、保守的なキリスト教徒とムスリムは連帯し彼らの宗教生活や慣習における異性間性関係の枠組みを保持しようとしています。

中東政策:ドイツによるユダヤ教徒の大虐殺の経験はアメリカの一神教の諸宗教にいまだに継続

して衝撃を与えています。まず、イスラエルの建国は大虐殺の罪責感から起こったものです。次に、とても保守的で「デイスペンセーション」(神による救済の時代区分)を信じるキリスト教徒がいて(この人々は聖書の中に黙示録的な終末思想を読み取っているのですが)、彼らはユダヤ人たちが聖書の中で神が約束した聖なる地に戻って統治するまで預言は成就されないと信じています。アメリカのユダヤ人社会がイスラエルの将来に向けて組織的にうまく関わっていく中で、イスラエルの重要性についてのキリスト教徒の見解も強化されていきます。

一方で、リベラルなキリスト教徒やムスリムは、パレスチナの苦境や進行中のイスラエル政府の政策についてとても懸念しています。聖地に長く住んでいたキリスト教徒が去って人口が減少し、イスラエル政府はキリスト教指導者が新たにイスラエルで働くのにビザを出さないのです。

湾岸戦争や9・11やアフガニスタン戦争、今のイラク戦争の後、世界中のムスリムの中東に関する視点は、反アメリカ、反キリスト教的になってしまいました。この状況はアメリカ国内のキリスト教徒とユダヤ教徒とムスリムの関係に直接影響を及ぼすものです。過去10年間でアメリカのイスラーム社会は政治的にまとまり、発言力を持つてきました。ムスリムとユダヤ教徒の関係はある場面ではとても悪化しています。外交政策がどのように進み、国内の宗教グループに将来どのように影響するか予想するのは難しいことです。

公教育:宗教グループはみな子どもの教育について不安を持っています。公立学校が中立的であり、またはキリスト教リベラル派への偏りが見られる現状は、保守的なキリスト教徒やムスリムや一部のユダヤ教徒からはますます拒絶されています。ホーム・スクーリングが増加しています。またイスラーム学校やユダヤ学校ではそれぞれの宗教文化を保持できるよう親たちを支援をする努力をしています。





そのような宗教的な学校の父母のために税金を使うバウチャー制度は論争の種となっています。

アメリカの一神教の諸宗教を分裂し再編成させている問題は他にもたくさんあります。今は苦しい時代です。しかし本日私がお伝えしたいメッセージは、アメリカ社会においては宗教が極めて重要な力を持っているということです。アメリカの市民の「究極の関心事」は一神教によって育まれ表現されます。そして私は将来もこのことに変わりはないと思っています。だからこそこのような諸問題を研究することが大切なのです。



CISMOR Seminar June 12, 2004

“Issues Facing Monotheistic Religions in the United States”

Barbara Brown Zikmund, Ph.D.
Professor of American Studies
Graduate School of American Studies
Doshisha University, Kyoto, JAPAN

This presentation will examine three groups of issues confronting monotheistic religions in the United States at the beginning of the twenty-first century.

1. It will analyze the contemporary organizational realignment within American religions, with special attention to the growing influence of new religious movements and trends within Christianity, the impact of immigration upon Islam, and the question of intermarriage within Judaism.
2. It will explore theological issues of exclusivism and feminism and how they are challenging monotheistic traditions to think about faith and practices in new ways.
3. It will lift up some of the most significant political and social issues which unite and divide monotheistic religions in American society: religious freedom, women’s role, racial justice, family values, sexuality, Middle East foreign policy, public education, and the relationship of government funding to religious life and practice.

As time allows I will share information (case studies): from my personal experience as a Christian clergy woman (ordained in 1964) in the progressive Protestant denomination known as the United Church of Christ; from my 30 years teaching as a leader in theological education (especially working in Muslim-Christian relations at Hartford Seminary); from my life as a scholar and member of the American Academy of Religion (AAR); and from my work as the chairperson of the National Council of Churches of the USA Interfaith Relations Commission.

Marks of Faithfulness*

1. All relationship begins with meeting. The model for our meeting others is always the depth of presence and engagement which marked Jesus¹ meeting with those around him. In our everyday lives, we will meet and form relationships with men and women of other religious traditions. At times these may be difficult relationships, based on bitter memories. However, we have been created for loving community and will not disengage from trying to build bridges of understanding and cooperation throughout the human family.

2. True relationship involves risk. When we approach others with an open heart, it is possible that we may be hurt. When we encounter others with an open mind, we may have to change our positions or give up certainty, but we may gain new insights. Prompted to ask new questions, we will search the Scriptures and be attentive to the Spirit in new ways to mature in Christ and in love and service to others. Because those we meet are also God¹s beloved creatures, this risk is also opportunity. Our knowledge and love of God can be enriched as we hear others proclaim to us how God has worked and empowered their lives.

3. True relationship respects the other's identity. We will meet others as they are, in their particular hopes, ideas, struggles and joys. These are articulated through their own traditions, practices and world-views. We encounter the image of God in the particularity of another person's life.

4. True relationship is based on integrity. If we meet others as they are, then we must accept their right to determine and define their own identity. We also must remain faithful to who we are; only as Christians can we be present with integrity. We will not ask others to betray their religious commitments, nor will we betray our commitment to the gospel of Jesus Christ.

5. True relationship is rooted in accountability and respect. We approach others in humility, not arrogance. In our relationships we will call ourselves and our partners to a mutual accountability. We will invite each other to join in building a world of love and justice, but we will also challenge each other's unjust behavior. We can do both only from an attitude of mutual respect.

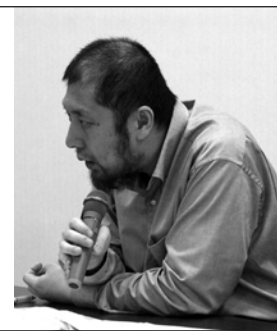
6. True relationship offers an opportunity to serve. Jesus comes among us as a servant. We too are given the opportunity to serve others, in response to God's love for us. In so doing, we will join with those of other religious traditions to serve the whole of God's creation. Through advocacy, education, direct services and community development, we respond to the realities of a world in need. Our joining with others in such service can be an eloquent proclamation of what it means to be in Christ.

* "Interfaith Relations and the Churches," NCC Policy Statement, 1999, paragraphs 47-52

イスラームにおける異教徒との共存

同志社大学大学院神学研究科教授

中田 考



序.

西欧では、宗教戦争の結果、公的な場では政治と宗教を話題にしないエチケツ確立したが、イスラームはアッバース朝(750-1257年)時代の宗教間対話の失敗により、宗教を「私事」とする棲み分けと共存のシステムを確立した「大人の宗教」である。今日の西欧の唱導する「宗教間対話」はイスラームに1000年以上遅れた試みであり、やはり失敗して、イスラーム型の棲み分けと共存のシステムに落ち着くことが予想される。本稿は、その予想のスケツである。

1. イスラームにおける異教徒との共存

(1) マディーナ憲章モデル(社会契約モデル)

預言者ムハンマドは故郷のマッカで多神教徒たちによる迫害を受けていたときに、ヤスリブ(後のマディーナ)の町から首長(調停者)として招かれ、アラブのユダヤ教徒、多神教徒も含むヤスリブの諸社会集団と社会契約(マディーナ憲章)を結ぶことにより、預言者ムハンマドを元首(調停者)とする安全保障共同体、都市国家を形成した。

これをマディーナ憲章モデルと呼ぶ。マディーナ憲章モデルにおいては、各社会集団は自発的に平等な能動的アクターとして新設の都市国家に参加した。

しかしこのマディーナ憲章モデルは長くは続かず、次節で述べる統治・君臣契約のカリフ・庇護民モデルに変質する。直接の原因はアラブ・ユダヤ教徒の諸部族が憲章に違反して脱落した結果

であるが、変質のより本質的な原因は、能動的なアクターによる自発的な契約による国家創設という社会契約モデル一般のフィクシオンが契約当事者に限ってのみしか機能せず、一世代の経過を待たずして既存の国家への忠誠以外の選択肢が消滅することによるのである。

(2) カリフ庇護契約モデル(イスラーム国際法モデル)

マディーナ契約は国家なき部族社会であったアラブ民族に「都市国家」をもたらした。最初は諸部族の連合の性格が強かったこの都市国家は、短期間の間にペルシャ帝国の全土、東ローマ帝国の先進文明地帯の南半分を併合し、急速に中央集権的な官僚国家に変質を遂げた。この過程で、西欧の国家学の国家の三要素、1)国土にはダールルイスラーム、2)国民にはウンマ(ムスリムの共同体)、3)主権にはカリフ制が大まかに対応する国家モデルが成立した。本稿では、異教徒との関係に焦点を当ててこの国家モデルを「カリフ庇護契約モデル」と呼ぶ。

ダールルイスラームとは、イスラーム公法が全住民を律し、私的領域においては各宗教共同体がそれぞれの宗教法による自治を享受し、イスラーム法の支配に積極的にコミットする者(ムスリム)が能動市民として安全保障(治安・軍事)の責任を負い、それ以外の異教徒は兵役義務を免じられ、武装解除され、受動市民として租税を納めるだけで生命・財産・名譽の安全を享受する法治空間・安全保障体制のことである。



このダールルイスラームにおいて異教徒は、この安全保障体制を認めて定住する場合、カリフと庇護契約を結び、庇護民として自治権(独自の宗教裁判所を有する)を持つ。

ダールルイスラームの外の異教徒が個々人で、短期間、ダールルイスラームに入国する場合には、カリフの許可は必要とせず、ダールルイスラームの住人であるムスリムの誰であれ、一人が身元引受人になって安全保障を与えれば、その異教徒は安全保障所持者としてダールルイスラームに1年未満の滞在を許される。この異教徒の安全保障所持者は一人のムスリムの身元保証によって全てのムスリムがその安全を保証する義務を負うことになる。

ダールルイスラームの外は法の支配の及ばないダールルハルブ(戦闘地域、無法地帯)であるので、ダールルイスラームの外の異教徒には安全は保証されない。ただしイスラームは非戦闘員の殺害を禁じているので、ダールルハルブであっても非戦闘員は殺されることは原則としてない。なおイスラーム法における非戦闘員とは、女子供、老人、僧侶である。

ただしカリフが和平協定を結んだ国は、和平協定の有効期間は戦闘が禁じられ、異教徒の生命、財産、名誉の侵害は禁じられる。

イスラームの使命は、一義的には、宗教としてのイスラームへの改宗を求めることなく、この法治空間、安全保障体制の世界への拡大なのであり、そこではイスラーム公法の支配に服する限り、異教徒も宗教的自治を認められるのである。

2. イスラームにおける宗教対話

初期イスラーム時代には宗教的対話は存在せず、一方的呼びかけと、ユダヤ・キリスト教側の質問に対する応対があっただけであった。

アッバース時代にギリシャ文化、イラン文化、ヒンドゥー文化、ヘブライ語聖書がアラビア語に翻訳され、この翻訳を元に「宗教間対話」が行われた

が、なんら実りある成果は生まれず、相互不干渉が確立されたのであり、これがイスラーム国際法のカリフ庇護民モデルの理論的基盤となっているのである。

長文となるが以下に若林啓史『聖像画論争とイスラーム』知泉書館2003年(pp.158-169)から、このアッバース朝における宗教対話の様子を引用しよう。

「二教義論争の盛行

アブー・クッラの活躍した八世紀後半から九世紀にかけては、東方キリスト教世界、イスラーム世界を問わず宗教や宗派を超えた教義論争が盛んに行われた。これらの論争は、各派の学者たちにそれぞれの思想の発展・深化という豊かな実りをもたらした。その背景には、立場の異なる者の間の対話を成り立たしめる基本的な相互理解と、特定の規準に束縛されず理性の行使を尊重する気風が存在した。さらに時代が下って各宗派の教義が固定化に向かうと、こうした前提は崩れ始め、論争は生彩を失ってしまう。」

当時のキリスト教の代表的な宗派であるネストリオス派、単性論派、皇帝派—カルケドン派—間のキリストをめぐる論争が、アブー・クッラの同時代人であるシリア教会のアブー・ラーイタの短篇の中に遺されている。この作品ではキリスト教の三宗派の意見をムスリムの大臣が聴取する設定によって各派の立場が要約されており、時代の空気を伝える好例として全文を引用する。

「ネストリオス派の府主教アブディーシューウ、皇帝派の主教アブー・クッラとヤコブ派のアブー・ラーイタは、ある大臣のもとに参集したと伝えられる。〔大臣は、〕彼らが一人ずつ簡潔な言葉で自らの信条を表明し、各人が自分の同僚に反論しないよう求めた。

ネストリオス派の〔府主教は〕語った。『私はキリ

ストが二つの位格(*shakhs*)より成る〕と申します。〔すなわち、〕父とその性質(*ṭabi'ah*)やあらゆる属性(*ṣifah*)において等しく、〔父から〕不断に生成され続けている位格と、様々な罪を除いてあらゆる人格を共有する、マリアから産み落とされた人間としての位格です。そしてキリストの名は、二つの位格のどちらかにおいて片方に帰属するものではなく、その両方に〔帰属する〕のです。ゆえに、キリストは神と人間という二つの性質を備えた二つの位格なのです。その証明は、〔このようです。〕我々は万物を見ますと、総じて必ず実体(*jawhar*)と偶有(*'araḍ*)に分かたれますが、その分かたれたものは一般的(*'ammī*)なものか個別的(*kh'aṣṣ*)なものかいずれかでなければなりません。既に我々はキリストが偶有ではないと合意していますから、〔キリストは〕すべからず実体であることになります。そして我々は、その実体が一般的か個別的かいずれかでなければならぬと気付きます。もし仮に、神と人間とに別々に分かたれて〔その実体に〕付された名が一般的実体の仕方で付されたとしますと、キリストの名は父と子と聖霊を包含し、またすべての人間を包含しなければならないことになります。これがあり得ないことから、別々の名はそれぞれの位格そのものに付されたに過ぎないと証明されます。これは、〔キリストが〕神の実体と人的実体という二つの個別的な位格である実体〔から成ること〕を必然とするのです。』

皇帝派〔の主教〕は語った。『私はキリストが単一の位格であり、神性と人性の両性を〔有していると〕申します。ゆえに〔キリストは、〕神性において神であり、人性において人間であり、二つの異なる面から神と人間である単一の位格なのです。その証明は〔このようです。〕我々は既にキリストが唯一であり、ある性質において神、ある性質において人間であると合意しています。そして、ある性質において神である者は、ある性質において人間である者か、そうでないかのいずれかでなければ

なりません。もし仮に、〔その者が〕単一の位格であってその性質において神であり、その性質において人間でなければならない者ならば、これは我々の言説に〔他なりません。〕もし仮に、ある性質において神である者がある性質において人間である者ではなくかつある性質において神である者が無始の神の子であり、キリストはその性質において神であるならば、キリストは神の子ではなく、神の子はキリストではなくなります。これはキリスト教の立脚するところと矛盾します。』

ヤコブ派〔の神学者〕は語った。『私はキリストが単一の位格であり、神的かつ人的な単一の性質を〔有している〕という考えを選びます。なぜなら私は、神的位格が人的〔位格〕と名称や実質において区別がなくなるように結合したと主張するからです。ゆえに〔キリストは、〕単一の位格、単一の性質〔から成るの〕です。その証明は〔このようです。〕我々はキリストが数において唯一であると合意しています。そして我々は論理に従い—というのが一者なのか、一類なのか、一種なのかいずれかでなければならぬと気付いています。キリストが種や類において単一であるということは判断基準の上からあり得ないため、〔キリストは〕単一の位格、単一の性質を〔有していることが〕残るのです。また、我々は数が個別性、すなわち位格において個々のものに用いられ、無始の位格はその生成以後の限時的位格と結合していることに気付いているので、これら両者が名称や実質において分離することはあり得ないのです。分離がなくなれば、数の根拠はその原因がなくなって消えるのです。もし仮に、結合状態において二で分離状態において二であるというなら、結合状態は分離状態のうちにあり、分離状態は結合状態のうちにあってしまうでしょう。このことは名称においても、実質においても妥当します。』すると大臣は彼らの陳述に満足し、彼らを厚く遇して帰らせた。神に永久なる感謝を。」

この著作は立場の異なる論者の考えを並記しているに過ぎず、本来の対話とは趣を異にする面もある。三宗派の代表がキリストの位格と性質の概念に議論を絞っている点で対話の前提が成立しているが、自らと異なる意見に対しては反論していないからである。しかし、このように共通の問題を探究すること自体が次の段階の活発な論争への準備となった。

それでは、当時の教義論争は議論の相手にどこまで根源的な批判を許容していたのであろうか。イスラーム帝国の政教両面において最高権力者であったカリフと、キリスト教徒の対話がその限界を端的に示している。ティモセオスⅠ世(在位799-823年)はネストリオス派のカトリコスに就任する前に、カリフ・マフディーと教義をめぐる対談したと伝えられる。その対談録から、ティモセオスがカリフに対して、預言者ムハンマドの出現が新約聖書に予告されていないと断言している箇所を引用する。

その頃のムスリム学者には、福音書のヨハネ伝で聖霊を指して用いられる「弁護者」(παράκλητος)という語は「賞讃された者(περικλυτός)、すなわちアラビア語の「ムハンマド」の誤りであ、ムハンマドの出現は新約聖書に予言されているとの説をなす者があった。

「…そして〔カリフ・マフディーは〕私〔ティモセオス〕に、『汝はムハンマド―彼に平安あれ―についての証左を見出さなかったのか。』と重ねて尋ねた。そこで私は彼に、『全く〔ありません。〕神を愛される王(カリフ)よ。』と答えた。すると彼は私に、『それではファークリート(al-faraqlit)は何者か』と尋ねた。私は彼に、『ファークリートとは神の霊のことです。』と答えた。王は私に、『神の霊とは何か。』と尋ねた。私は彼に答えた。『神の霊とは何か。』とは、イエス・キリストが我らに教えた通り、神性を有し発出される特質をもつ神なのです。そうすると我々の偉大な王は私に、イエス・キリスト―彼に平安あれ―が語ったのは誰についてである

か。』と言った。私は彼に答えた。『イエスは天に昇る時弟子たちに言いました。“私は汝らに父から発出される霊、〔すなわち〕弁護者を遣わそう。世は〔この霊を〕受け容れることができないが、それは汝らのところで汝らの内にあって神の深みに至るまですべてのことを教え、すべてのことを試す。それは私が汝らに話したすべての真理を汝らに思い起こさせる。それは私に栄光を与える。私のものを受けて汝らに告げるからである。”——ヨハネ伝(14章16-26節、16章5-15節)』すると我らの王は私に言った。『これらすべてはムハンマド―彼に平安あれ―の到来を示している。』私は彼に答えた。『もし仮にムハンマドがファークリートであったならば、ファークリートは神の霊ですから、ムハンマドは神の霊で人間のようには限定されないこととなります。従ってムハンマドは非限定であり、非限定な〔存在〕は視覚によって捕捉されないため、ムハンマドは視覚によって捕捉されないこととなります。視覚で捕捉されないものは、形態を持っていないため、ムハンマドは形態を持っていないこととなります。形態を持っていないものは〔何らかの要素から〕構成されていないため、ムハンマドは構成された〔存在〕でないこととなります。もしムハンマドが〔何かから〕構成され、形態を持ち、可視であり、限定されているなら、彼は神の霊ではなく、神の霊でない者はファークリートではありません。次にファークリートは天、つまり父の性質に由来していますが、ムハンマドは地、つまり人間の性質に由来しています。よってムハンマドはファークリートではありません。ファークリートはまた、神の深みを識っています。(コリント前書2章10節)しかしムハンマドは物事が成就する〔原因〕や〔人々が〕信仰する〔対象〕についても無知であると認めています。よってムハンマドはファークリートではありません。さらにファークリートはキリストが〔弟子たちに〕説いて語った通り、弟

子たちと共にあって彼らの内にいましたが、(ヨハネ伝14章16節参照)ムハンマドは弟子たちと共におらず、彼らの内にもいませんでした。よって彼はファークリートではありません。また、ファークリートはイエス―彼に平安あれ―が天に昇ってから十日後に弟子たちに顕現しましたが、(使徒行伝2章114節)ムハンマドは六百余年の後に現れました。よってムハンマドはファークリートではありません。加えて、ファークリートは神について弟子たちに、〔神は三つの位格をもつと教えました、(ヨハネ伝16章22節参照)ムハンマドはこれ信じません。よって彼はファークリートではありません。それから、ファークリートは弟子たちの手によって多くの奇跡や神徴を顕わしましたが、ムハンマドは同僚や従者の手によって何一つ神徴を顕わすことがありませんでした。よって彼はファークリートではありません。また、ファークリートは父と子とその性質において等しく、そのため預言者タビデが神の霊について“〔主の〕霊により天地の万象は創られた”(詩篇33章6節)と語ったように、天の万象の創造主としても知られるのです。ムハンマドは創造主ではありませんから、よって彼はファークリートではありません。もし福音書に彼についての記述があったとすれば、律法や諸預言者の書にイエス―彼に平安あれ―の到来について明瞭に記されているように、聖典にその到来や名や民族や部族が明らかでなければなりません。彼についてこのようなものは何も書かれていませんので、彼への言及は福音書に全く存在しないのです。』

カリフは完膚なきまでに論破されて不満の色を見せるが、ティモセオスはひるまず追い打ちをかける。

「王は私に言った。『汝らの聖典にムハンマド―彼に平安あれ―についての証拠・証明は数多くあったのだ。ただ汝らが聖典を損なって改竄したのだ。』私は彼に答えた。『王よ、我々が聖典を改竄

したという事実はどこからお聞きになったのですか。我々が自分たちの聖典を改竄したことをあなたに示した、改竄のない聖典はどこにあるのですか。それをお示し下さい。我々はそれを見てそれを拠にし、改竄された聖典は放棄しましょう。ところで、福音書が改竄されているとあなたはどこからお聞きになり、我らにそれを改竄するどのような実益があるのですか。もし福音書にムハンマドの記述が見出されたのであれば、我々はそこにある彼の名を除いたりせず、彼はまだ到来していない。彼はあなたがたの語る者のことではなく、これから来ることに決まっている”と言ったでしょう。あたかも、ユダヤ教徒が律法や諸預言者の書からイエス―彼に平安あれ―の名を省くことができず、“キリストは未だこの世に到来せず、〔これから〕来るだろう”と言って我々に敵対し、眼を具えず白昼に太陽の顕現を否定する盲人に似ているのと同様です。このように我々もまた、聖典にあるムハンマドの名を除くことができず、ユダヤ教徒のように〔到来する〕時や人物についてあなたがたと議論したはずです。しかし、私は真実を申しますと、仮にムハンマドの到来について福音書に一つでも予言を見出したとしたら、私は福音書を放棄してコーランに従い、律法や諸預言者の書から福音書に移ったようにこれからそれへと移ったでしょう。』

ティモセオスの率直な発言はカリフの公正な態度に対する信頼の現れであり、たとえ最高位権力者が相手であったとしても対等の立場から忌憚のない弁論が許容された論争のあり方が典型的に示されている。(pp.158―165)

…この対談にみられる当時の教義論争は、アブー・クッラがコーランを引用し、ムスリム神学者が聖書を引用してそれぞれ相手の受け容れている言辞を前提とした上で、問答を通じて派生する帰結が相手の前提と矛盾することを指摘し、あるいは自己の立場と矛盾しないことを争う点に特徴が

あった。遠征途上のカリフの軍営内での対話であったにもかかわらず、ムスリム、キリスト教徒の立場はあくまで公平に扱われ、議論の優劣は証明の一貫性・合理性に求められている。アブー・クッラがアレキサンドリアやアルメニアで繰り広げた教義論争もこのような形式で進められたものと想像される。ただし、イスラーム帝国内でのキリスト教徒とムスリムの間の対話は、体制を揺るがすほどの影響を及ぼすものではなかった。東ローマ帝国における公会議を舞台とした論戦や、イスラーム帝国でのムウタズィラ学派をはじめとする学派間の争いの熾烈さとは一線を画し、一定の枠内にとどまる対話であった。その意味でイスラーム世界で行われたキリスト教徒とムスリムの対話は、ムスリム支配者の寛容さを示すと同時に、彼らの絶対的優位を前提として統制された論争であった面は否定できない。(pp.167-168)

また現代のパレスチナの研究も、権力の不平等が存在する場合には対話がかえって衝突を激化されるケースがあることを示している。(※1)

従ってイスラーム文明の経験に学んで対話から「宗教」を除くことによる共存のシステムを再構築する方が現実的であると考えられる。筆者はモスクとバザールという二つの中心を持つイスラーム都市との古典的イスラーム都市論を読み替えたバザール・モデルと呼びたい。つまりモスクに象徴される私的空間においては宗教共同体は相互に不干渉を貫き、バザールに象徴される公共空間においては平等な対話と協調がなされるのである。これは市場経済をモデルとする近代西欧の市民社会＝公共圏論に近い立場であるとも考えられる。

2. 現代におけるイスラームの宗教対話

現代においてイスラームとキリスト教の対話は数多く行われているが、本稿では省略する。

一方、イスラームとユダヤ教の対話は殆ど行われていない。数少ない例を論じたものとして、

John Bunzul(ed.), *Islam and the Political Role of Religions in the Middle East*, Gainesville, 2004 を挙げておこう。

イスラームと仏教の対話としては、“The Buddhist-Muslim Dialogue”, 2003/ May 5-7, Paris(UNESCO’s Inter-religious Dialogue Programme)、“Conference for Buddhist-Muslim Dialogue”, Malaysia, Indonesia, USA などの例がある。

イスラームと儒教の対話は“Civilisational Dialogue between Islam and Confucianism”, 12-14 March 1995(Centre for Civilisational Dialogue, University of Malaya)があり、その成果は Osman Bakar, *Islam and Confucianism*, Centre for Civilisational Dialogue, University of Malaya, 1997 に纏められている。

また日本におけるイスラームの宗教対話の例としては、WCRP(世界宗教者平和会議)は第1回京都会議(1970年10月16-21日)以来イスラームの代表を招いており、1987年8月3-4日の比叡山開創1200年記念を機に始まった「比叡山宗教サミット」(世界宗教者平和の祈りの集い)も初回以来イスラームの代表を招いており、2002年8月3-4日15周年記念大会は特に「平和への祈りとイスラムとの対話集会」と題し、イスラームとの対話をメインテーマに掲げるものであった。

2004年5月29-30日にイマーム・イスラーム大学(サウジアラビア)東京分校で開催されたサウジアラビア主催の「日本とイスラーム(サウジアラビア)の文化対話プログラム」では、WCRP日本日本委員会事務総長が「日本人の諸宗教とイスラーム教との対話」と題して発表している。

結び：殊更に行う「対話」のいかがわしさ

筆者は諸宗教の信者が日常生活の中で自然な形で交流、対話することに異議を唱えるものではない。しかしイスラーム地域研究者としての学問

的研究に加えて、イスラーム教徒として数々の「宗教間対話」と称するものに参加してきた経験から、殊更に「宗教間対話」と銘打って行う「対話」にはいかがわしさを感じざるをえない。

というのはそのような「対話」には、強者の側には、そのような対話に応じることによって寛容のイメージを振りまき、利権の現状の維持に正当性を与えることができるという、リップサービスだけで済むなら安いもの、との動機が、そして弱者の側には、失うものはないので駄目元で言ってみて要求が通ればごね得で儲けもの、との動機が見え隠れするからである。

1) cf., Rabah Halabi(ed), *Israeli and Palestinian Identities in Dialogue—The School for Peace Approach*, 2004, pp.42—43.



CISMOR部門研究会1

2004年6月12日

「イスラームにおける異教徒との共存」

同志社大学神学部 中田考

序.

- * 常識(?) : 西欧では、宗教戦争の結果、公的な場では政治と宗教の話題をしないエチケット確立。(政治選挙限定。テレビ・ドラマで特定政党、宗教法人の言及無し)
- * 「大人の宗教」としてのイスラーム

1. イスラームにおける異教徒との共存

(2) マディーナ憲章モデル(社会契約モデル)

アラブ多神教徒も含む社会集団が社会契約により、預言者ムハンマドを元首(調停者)とする安全保障共同体(国家)を形成
→ アラブ・ユダヤ教徒の協定違反により消滅(より普遍的な問題＝社会契約の一回性)

(2) 庇護契約モデル(イスラーム国際法モデル)

- * 国家の三要素(1.国土≡Daru-l-Islam, 2.国民≡ウンマ, 3.主権≡カリフ制)
- * Daru-l-Islamとは、イスラーム公法が全住民を律し、私的領域においては各宗教共同体がそれぞれの宗教法による自治を享受し、イスラーム法の支配の正当性を認める者が安全保障(治安・軍事)の責任を負う法治空間・安全保障体制。
- * 異教徒の種類
 - 1.(被)庇護民(dhimmi: daru-l-islamの住人)
 - 2, 安全保障保持民(musta'min: daru-l-islam訪問者)
 - 3, 敵性民(harbi: daru-l-harbの住人)
- a) 和平協定がある場合、b) 和平協定がない場合

(2) イスラームのmission

mission は「宣教」ではなく、法治空間の拡大

公法強制、私法自治、法の支配を認める者が安全保障を担い、認めない者は武装解除

- * イスラーム国際法モデルが理想
(法的安定性こそ最重要、人権や民主主義などの虚構に基く衡平・具体的妥当性偏重問題)

2. イスラームにおける宗教対話

- * 初期イスラームに対話なし(一方的呼びかけ、ユダヤ・キリスト教側の質問には応対)
 - * アッバース時代にギリシャ文化、イラン文化、ヒンドゥー文化、ヘブライ語聖書がアラビア語に翻訳される → この翻訳を元に「宗教間対話」 → 「宗教間対話」の失敗に学び相互不干渉確立 = イスラーム国際法モデルの基礎
対話がかえって衝突を増加させる(特に権力関係に不平等が存在する場合)
cf., Rabah Halabi(ed), *Israeli and Palestinian Identities in Dialogue—The School for Peace Approach*, 2004, pp.42–43.
 - * 対話から「宗教」を除くことによる共存のシステム
- バザール・モデル: 古典的イスラーム都市論の読み替え
(モスク＝私的空間＝相互不干渉＋バザール＝公共空間＝対話と協調)(＋政治空間)

2. 現代におけるイスラームの宗教対話

(3) イスラームとユダヤ教

“In the West, interreligious studies and conferences are customarily dominated by the relations between Christianity and Judaism or relations between Christianity and Islam. Aside from their generally Western and Eurocentric perspective, encounters of this type have yielded few practical result.”

John Bunzul(ed.), *Islam and the Political Role of Religions in the Middle East*, Gainesville, 2004, p.1.

“Islam and the Political Role of Religions in the Middle East”

Vienna 27-29 Nov. 2000 German Orient Institute(Humberg), The Austrian Diplomatic Academy

(3) イスラームと仏教

“The Buddhist-Muslim Dialogue”, 2003/ May 5-7, Paris

(UNESCO's Inter-religious Dialogue Programme)

“Conference for Buddhist-Muslim Dialogue, Malaysia, Indonesia, USA

NGO “Global family for Love and Peace(GFLP)”

(3) イスラームと儒教

“Civilisational Dialogue between Islam and Confucianism, 12-14 March 1995

Centre for Civilisational Dialogue, University of Malaya,

Osman Bakar, *Islam and Confucianism*, Centre for Civilisational Dialogue, University of Malaya, 1997

(4) 日本におけるイスラームと宗教対話

- * WCRP(世界宗教者平和会議)第1回京都会議(1970年10月16-21日)

WCRP日本委員会事務局 立正佼成会本部 普門館内

- * 「比叡山宗教サミット」

1987年8月3-4日 比叡山開創1200年記念

「比叡山宗教サミット」(世界宗教者平和の祈りの集い)

2002年8月3-4日15周年記念

「平和への祈りとイスラームとの対話集会」

- * 日本とイスラーム(サウジアラビア)の文化対話プログラム

2004年5月29-30日 イマーム・イスラーム大学(サウジアラビア)東京分校

国学院大学総長「神道とは何か」

WCRP日本委員会事務局総長「日本人の諸宗教とイスラーム教との対話」

結び: 殊更に行う「対話」のいかがわしさ

(1) 強者の動機: 寛容のイメージ与え正当性(リップサービスだけで済むなら安いもの)

(2) 弱者の動機: 失うものはないので、駄目元で言ってみる滅多にないチャンス