

Title	古きものと新しきもの：聖金曜日のユダヤ人のための代願
Sub Title	Das Alte im Neuen : Über die Karfreitagsfürbitte für die Juden
Author	羽田, 功(Hada, Isao)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2011
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. ドイツ語学・文学 (Hiyoshi-Studien zur Germanistik). No.48 (2011.) ,p.231- 282
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	伊藤行雄教授 退職記念号 = Sonderheft für Prof. Yukio ITO
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10032372-20110331-0231

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

古きものと新しきもの

——聖金曜日のユダヤ人のための代願——

羽 田 功

1. はじめに

復活節（復活祭）はキリスト教最大の祭日のひとつであるが、この復活節を迎える準備期間として、復活祭の46日前から四旬節が始まる。さらに、四旬節の中でも復活祭直前の日曜日は「受難の主日」あるいは「枝の主日」と呼ばれており、この「受難の主日」から聖週間が始まることになる。聖週間のうち、木曜日から土曜日までの三日間は、「キリストの受難・死・復活を一年のうちで最も荘厳に記念する」¹⁾日として、特に「逾越の聖なる三日間」と呼ばれている。最後の晩餐を記念する木曜日は「聖木曜日」または「洗足木曜日」、イエスの受難を思い起こす金曜日は「聖金曜日」、そして「聖土曜日」の晩には「復活徹夜祭（前夜祭）」が催されて、いよいよ復活祭となる。

この聖なる三日間のうち、聖木曜日の夕刻にはミサが執り行われるが、四旬節が終わるのはこのミサの直前である。聖金曜日には主の受難の祭儀、聖土曜日にはキリストの死と復活を祝うミサが行われるが、ここで取り上げるのは聖金曜日の祭儀である。

この祭儀は、「ことばの典礼」、「十字架の礼拝（聖十字架の崇敬）」、「交わりの儀（聖体拝領）」から成り立っている²⁾。問題は「ことばの典礼」の中にある。この部分についてもう少し詳しく見てみたい。

「ことばの典礼」は次のようにして進められる。すなわち、「司式団が入堂し、祭壇の前で跪きひれ伏す。そこにはろうそくも香もない」³⁾。そして、まず初めにイザヤ書 52・13 から 53・12「主の僕・第4の歌」が朗読される。これに詠唱と祈祷が続き、次にヘブライ人への手紙 4・14-16 と 5・7-9 が朗読される。ふたたび詠唱があり、ヨハネによる福音書 18.1 から 19.42 の朗読がある。これは「受難の朗読」と呼ばれている⁴⁾。

さらにこの朗読のあとに盛式共同祈願が続く。この共同祈願は「教会や教皇のためだけでなく、ユダヤ教、キリスト教を信じない人、困難に直面する人々のためなど、キリスト教会以外の人々のための意向を含む十種類の意向」⁵⁾を指しているが、このうち九つが代願であり、「それぞれ次のような形式で唱えられた。すなわち、とりなしの祈り、沈黙の祈り（跪く）、そして集禱文の順である。しかし、最後から二番目の（ユダヤ人のための）代願では、中世のミサ典書は、誰も跪くことがないように命じている」⁶⁾。

つまり、ここにはユダヤ教徒・ユダヤ人を対象とした代願（とりなしの祈り）が含まれている。そして、ユダヤ教徒・ユダヤ人への慈悲と救済を神にとりなすこの代願は、残念ながらその意図とは裏腹に、古くから一般のキリスト教徒を中心として、キリスト教社会においてさまざまな形で反ユダヤ的な事件を引き起こしてきた。しかも、この代願に関わる問題ははるか遠い過去の話などではなく、つい3年ほど前にもヨーロッパやアメリカのユダヤ人のみならず、キリスト教世界に大きな議論を巻き起こすきっかけを与えることにもなったのである。

それでは、このユダヤ人のための代願をめぐる議論では何が問題となったのか、また、なぜ問題となったのか、さらにこの議論にはどんな意味があるのか——本論では、こうした問題意識を中心に据えつつ、その背景や議論の流れを追うことで、現代のユダヤ人とキリスト教社会との関係あるいはキリスト教世界のユダヤ人観について、その一端を探ってみたい。

2. ローマ教皇庁と『ローマ・ミサ典礼書』

(1) 二つの公会議

2005年4月15日、ドイツ出身のヨーゼフ・ラッツィンガー枢機卿が第265代ローマ教皇に選出され、ヨハネ・パウロ2世の後を継いでベネディクト16世となったが、新教皇の登場によって、ローマ教皇庁にはいくつもの大きな変化が現れた。特に教皇ヨハネ23世のもとで1962年から65年にかけて開催された第二バチカン公会議以降の主潮となっていたローマ・ミサ典礼書に関する教皇庁の考え方に大きな変化が目立つようになったのである。

ローマ・カトリック教会のミサ典礼書としては、古くは7世紀の写本が残る『レオ・ミサ典礼書』や教皇ゲラシウス(496年没)にまで遡る『ゲラシウス・ミサ典礼書』、教皇グレゴリオ1世の編纂とされた『グレゴリウス・ミサ典礼書』⁷⁾などがあるが、ミサ典礼書が『ローマ・ミサ典礼書』として統一的な形を取ったのは、教皇パウロ3世のもとで1545年12月13日に始まり、10年間の中断をはさんで1563年まで続いたトリエント公会議が終わって間もない1570年のことであった。

外部からはルターによる宗教改革の波を真正面から受け、教会内部では教皇の役割に関して議論が続いていたカトリック教会の混乱状態の中で開催されたトリエント公会議は、カトリック教会の伝統が有する権威を強調し、これによって「聖書のみ」に権威を認めるルターに対抗しようとした。さらには1512年から1517年にかけて開かれた第五回ラテラノ公会議において失敗した教会改革を取り上げることで、これ以降、現代にいたるカトリック教会の方向性を決定したといわれている⁸⁾。

それは『ローマ・ミサ典礼書』も同様であった。つまり、典礼書の統一を求める公会議の要望を受けて完成され、公布されたのが1570年の『ローマ・ミサ典礼書』であった。この典礼書は、教皇ピウス5世の公布によるところから『ピオ・ミサ典礼書』とも呼ばれている。トリエント公会

議の諸決定と同様、この後 1962 年版にいたるまで、このトリエント式典礼書はローマ教会の典礼の土台を支えるものとして守り続けられることになったが⁹⁾、長くこの典礼書に依拠して教会で行われていたミサの様子は次のようなものであった。

1960 年代の第二ヴァチカン公会議によって始まった改革まで、ミサは共有するものではなく、聴くものだった。それまでミサは、一義的に人々のために犠牲を行う司祭によって執行されるものだったのである。すなわち、ほとんどすべての中世の教会では、司祭は、人々から遠く隔たった祭壇でミサを行っており、祭壇は、厚いスクリーンによってしばしば会衆の目から閉ざされていた。彼は、人々から離れたところで補佐官たちに囲まれ、東側を向いて儀式の大部分を行った。また、彼が用いたのはラテン語である。さらには、ほとんどの場合に、彼一人だけが聖体を拝領したのだった¹⁰⁾。

このように、『ピオ・ミサ典礼書』によるラテン語のミサでは、一般信徒が自ら主体的・積極的にミサに参加する余地はなく、ただひたすらに受け身の姿勢で祈ることしかできなかった。

しかし、4 年近い準備期間を経て 1962 年 10 月 11 日に開会された第二バチカン公会議は、1963 年 9 月 29 日から始まった第二会期最終日の 12 月 4 日、『典礼憲章』を議決・承認した¹¹⁾。これによって、ローマ・ミサ典礼書の内容は大きく変更されることになったのである。

第二ヴァチカン公会議は、カトリック教会の性格を劇的に変化させる抜本的な改革、世界に対する教会の自由にして柔軟な態度への転換を招いたとして、カトリック教会内部やキリスト教界のみならず、全世界に大きなインパクトを与えた。

この公会議自体の目的は、ひとことで言えばカトリック教会を開かれた教会にするための「現代化」、具体的には教会の自覚と自己理解を深め、

教会内の刷新をはかり、キリスト教界の統一を推進し、現代人との対話を増進することにより、そこにはキリスト教以外の諸宗教への理解を深めるための対話の促進も含まれていた¹²⁾。もちろん、先にあげた『典礼憲章』も、この目的実現のためにカトリック教会がはらった努力の結果にほかならない。そこで求められているのは、聖書の言葉の重要性の再認識、ミサ典礼に際しての信徒・共同体の行動的参加、儀式の簡素化、典礼文の国語化（ラテン語以外の諸言語の使用）、諸民族の特性と伝統への順応などであった¹³⁾。

こうして1970年に現在公式に使われているミサ典礼書が刊行された。その後、2002年版にいたるまで、何度かの改定を重ねながらも、この典礼書は基本的な内容を変えてこなかった。

この典礼書には次のような特徴がある。それは、「中世やトリエント公会議以降の典礼慣習よりも、初代教会の典礼理解により密接に関係している」点である。つまり、「今日、ミサは、司祭が司式するが、会衆によって共有される集団の儀式として挙げられている。ミサにおける行為は見ることができるものであり、全員が参加することが奨励されており、参加者は、共有される食卓につく一つの共同体の一員として聖餐にあずかることが、当然のことと考えられている」¹⁴⁾のである。

(2) 二つの典礼書

ところが、2007年7月になって、ベネディクト16世は自発教令『スンモールム・ポンティフィクム』¹⁵⁾とその精神を全世界の司教たちに説明した手紙¹⁶⁾を発表し、典礼に関するローマ教皇庁の態度変更を表明した。結論から言えば、教皇は1970年の典礼書と共に、特別形式とはいえ、トリエント公会議の精神と形式・内容を受け継ぐ1962年の典礼書を復活させたのである。その理由を追ってみよう。

自発教令の前文でベネディクトはカトリック教会における典礼書の重要性を指摘し、典礼書に対する歴代教皇たちの特別な関心と配慮について、

聖大グレゴリウスをはじめとする何人かの教皇名を挙げながら語っている。その中でも特に重要なのは、第二ヴァチカン公会議の要請を受け、時代への適応の必要性を見据えて、教皇パウロ 6 世のもとで改革された 1970 年の『ローマ・ミサ典礼書』であった。さらにこれと同じ典礼書がヨハネ・パウロ 2 世のもとで、2002 年版となって多くの司教、司祭、信徒たちに受け入れられることになった¹⁷⁾。

ところが、「ある地域において、少なからぬ人々が、大きな愛情と愛着をもってかつての典礼の形式を支持し、また現在も支持し続けている。この典礼の形式は彼らの文化と心に染み込んでいるからである」¹⁸⁾として、公会議以降の趨勢、とりわけ公会議による典礼改革に批判や不満を持っている者たちが存在していることを自発教令は指摘している。しかも、こうした批判や不満はすでに第二ヴァチカン公会議終了後から渦巻いていた。とりわけ、『司教への手紙』において名前を挙げて紹介されているのがマルセル・ルフエブル大司教のもとで進められた、第二ヴァチカン公会議の方針に反対する典礼改革運動である。

第二ヴァチカン公会議中央準備委員会のメンバーでもあったルフエブルは、だが、公会議の方向性に初めから反対の立場を取り、典礼についてもラテン語使用の厳守とトリエント式典礼によるミサを主張するカトリック保守派の指導的立場にあった。また、公会議の終了後、1970 年には伝統主義的な司教団体である聖ピオ 10 世会を設立してヴァチカンとの対立を深めたが、ピオ 10 世会の四人の司祭を独自に司教に叙任したことで 1988 年には教皇庁から破門宣告を受けている。

ちなみに、この四人の司祭の中には、2008 年 11 月スウェーデンのテレビ局 SVT1 のインタビューを受けて、ホロコーストのガス室の存在を否定したことで、2010 年 11 月にレーゲンスブルク区裁判所から一万ユーロの罰金刑を受けたウィリアム・リチャードソンも含まれていた。しかし、他の三人と共に、リチャードソンの破門は、教会の統一のためという理由で、2009 年 1 月 21 日に教皇ベネディクト 16 世によって撤回されている

のである¹⁹⁾。

このようなルフェーブルの立場を知りながら、自発教令であえてルフェーブルとピオ 10 世会の典礼改革運動に触れたことは、「教皇にとっては、ユダヤ人への配慮よりも伝統主義者たちへの配慮の方が明らかに重要だという憶測を呼び起こす」²⁰⁾と受け取られても不思議ではなかった。

だが、これはベネディクトになって始まったカトリック教会の動きではなかった。すでに教皇ヨハネ・パウロ 2 世は、1984 年に教皇庁典礼秘跡省から出された特別恩典『クアットゥオール・アブヒンク・アンノス』によって、教皇ヨハネ 23 世が公表した 1962 年版の『ローマ・ミサ典礼書』を使用する権能を認めていた。さらに 1988 年には、教皇ヨハネ・パウロ 2 世が自発教令『エクレジア・デイ』を通じて、信者の希望があれば、この権能を広く寛大に用いるよう司教たちに勧告を行ってもいたのである²¹⁾。

ベネディクトの自発教令は、こうした経緯を経て、「これらの信者の熱心な祈りをわたしの前任者であるヨハネ・パウロ 2 世は長期にわたり考慮した。また、わたしは 2006 年 3 月 23 日の枢機卿会議で枢機卿たちの意見を聞き、すべてのことがらを適切に考察した」²²⁾結果、次のように定めるとして十二項目を掲げている。ここでその詳細を述べる余裕はないが、根本的な問題点を挙げると次の三点になるだろう。

- ①パウロ 6 世が発布したローマ・ミサ典礼書がラテン典礼のカトリック教会の「祈りの法」の通常形式であり、通常表現である。
- ②これに対して 1570 年に聖ピオ 5 世が発布し、1962 年に福者ヨハネ 23 世があらためて発布したローマ・ミサ典礼書は決して廃止されてはおらず、これは特別形式であり、特別表現であると見なす。
- ③これらの教会の「祈りの法」の二つの形式・表現は「唯一のローマ典礼の二つの使用」であり、これによって信仰の規範が分かれたることは決してない。

そして、「この自発教令によってわたしが定めたことはすべて、本年 9 月 14 日の十字架称賛の祝日から、確定し効力を持つものとして守るべき

ことを命じる。対立する規定類がある場合は、本規定が優先する」と結ばれている²³⁾。

ところで、この新たな規定が司教たちにもたらすと予想される不安や疑問について、教皇は『司教への手紙』の中にあらかじめ答えを用意している。たとえば、今回の自発教令の動機についてベネディクトはこう説明している。すなわち、具体的な指示こそないが、ヨハネ・パウロ2世の『エクレジア・デイ』によって実質的に1962年のミサ典礼書の使用は可能となっていたが、詳細な規定がないために実際の使用には困難がつきまっていた。というのも、特に司教たちの間には「(第二ヴァチカン)公会議の権威が疑問視されることにならないか心配することが多い」ためであった。さらに、この典礼書に親しんでいた古い世代のみならず、若い世代にもこの典礼書を再発見し、これに惹き付けられる信徒たちが増えてきたので、それだけ「明確な法的規定が必要となった」のが動機となったというわけである²⁴⁾。

と同時に、1962年の典礼書の使用可能性が広がることで小教区に混乱や分裂をもたらすのではないかと不安を想定して、教皇はその不安も否定している。この不安についてはすでに自発教令発表にいたる議論の中でヴァチカン内部において表明され、議論されていた。つまり、教皇のお膝元でさえ感じられた不安であり、それだけ自然な不安だったといえることができる。しかし、ベネディクトは「まったく根拠のないもの」としてこの不安も退ける。なぜならば、古い典礼書の使用には一定の典礼経験とラテン語の知識が前提とされており、これを満たすケースはそれほど多くないと考えられるからである。つまり、「信徒の共同体の現実の状況」に基づいて考えれば、古いミサ典礼書が使われるケースはあまり考えられないとしているのである²⁵⁾。「ローマ・ミサ典礼書の二つの版の間には何の矛盾もありません。典礼史には、成長や発展はあっても、決して断絶はありません。過去の人々にとって神聖だったものは、わたしたちにとっても神聖であり、偉大なものであり続けます」²⁶⁾。

こうしてベネディクト 16 世によってトリエント式ミサ典礼書が復活した。だが、この典礼書に基づくミサの形式と 1970 年の『ローマ・ミサ典礼書』によるミサ形式の違いはすでに見たとおりである。少なくともその限りでは、教皇の説明にもかかわらず、また、両者の間には通常形式と特別形式という、一種の棲み分けともいえるような区別こそ設けられてはいるが、そこには「唯一のローマ典礼の二つの使用」と呼ぶにはいささかの抵抗を感じさせるほどの違いがあるのではないだろうか。そして、おそらくこの抵抗感をもっともよく表現しているのが、二つの典礼書に収められた聖金曜日のユダヤ人のための代願の違いだといえるだろう。

3. 聖金曜日のユダヤ人のための代願

(1) トリエントの代願

さて、ユダヤ人のための代願であるが、第二ヴァチカン公会議との関連からこれを見直すと、この代願が公会議の精神と典礼改革を結び付ける象徴的な存在だということがわかってくる。というのも、公会議においてキリスト教の他宗派のみならず、キリスト教以外の諸宗教との対話の促進が謳われたことはすでに指摘したが、特にユダヤ教・ユダヤ人との関係については、公会議文書『キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度についての宣言 4 (ユダヤ教)』の中で使徒パウロの言葉を引用して次のように位置づけていた。

また、教会は、使徒パウロが自分の同胞について述べたことばをも常に念頭においている。「子としての身分も、栄光も、契約も、礼拝も、数々の約束も、かれらのもの、また父祖も、かれらのものであり、肉によれば、キリストもまた、彼らから出たのである」(ローマ 9・4～5)。キリストは処女マリアの子である。教会はさらに、教会の土台であり支柱である使徒と、世界にキリストの福音を告げた多くの最初の弟子がユダヤ民族からの出身者であったことを想起する²⁷⁾。

ここからは、カトリック教会が、ユダヤ人を神に最初に選ばれ、神が最初に契約を結んだ民として、またイエス、使徒、教会最初期の弟子たちを生んだ民として、その歴史的な意味合いと彼らの尊厳を高く評価したことがはっきりと読み取れる。そして、この公会議は、この後ユダヤ人とキリスト教徒の間で積極的に進められることになった対話の道を切り開くことになった点で大きな意義を持っていたのである。

繰り返しになるが、このことを明白に表現しているのが、公会議の要請を受けて進められた改革の結果として1970年に公表された新しい『ローマ・ミサ典礼書』であり、そこに収められた「聖金曜日のユダヤ人のための代願」であった。これを1570年トリエントで公表された典礼書の代願と並べてみると、その相違が鮮やかに浮かび上がってくる。

まずは2008年2月7日にケルン大司教区のラジオ放送「ドーム・ラジオ」のホームページに掲載されたドイツ語訳をもとに、「ユダヤ人の改宗のために」という副題を持つトリエントの代願を読んでみたい。

不信仰なユダヤ人のために私たちに祈らせてください。ユダヤ人が私たちの主、イエス・キリストを知るように、私たちの主なる神が、ユダヤ人の心からヴェールを取り去ってくださいますように（…）全能にして永遠なる神、あなたはユダヤ人の不誠実にもあなたの慈悲をお与えになります。その慈悲深い神にお願いします、私たちの祈りをお聞き届けください。あの民が分別を失っているゆえ、私たちがあなたの前にあの民を連れてまいります。私たちの主を通して……キリストにほかならないあなたの真理の光をユダヤ人に知らせ、ユダヤ人の闇を取り除いてくださいますように²⁸⁾。

さらに、他の代願では当然のこととして行われていた祈祷の途中での「跪き」が、このユダヤ人のための代願では禁止されていた。というのも、

イエスの磔刑の際に、ユダヤ人たちがわざわざ跪いてイエスを嘲笑したと言われているからである²⁹⁾。

ところで、代願本文でまず問題となるのは「不信仰なユダヤ人」という文言である。たとえば「不信仰な」に当るラテン語の名詞形“Perfidia”には、「背信・不信心」だけでなく、「不誠実さ」や「不正直」という意味があり、代願にも用いられている形容詞“perfidus”にはさらに「約束を守らない」や「油断のならない」といった意味もある³⁰⁾。加えて、ここには「心のヴェール」「ユダヤ人の不誠実」「ユダヤ人の闇」といったネガティブな表現が使われている。

これらの表現のうち、1962年版では「不信仰なユダヤ人」が「ユダヤ人」に代わっているが、これは1958年10月28日に就任した教皇ヨハネ23世による変更であった。在トルコ教皇大使であった頃には多くのユダヤ人をホロコーストの惨劇から救ったといわれるヨハネ23世は、教皇として初めて迎えた1959年の聖金曜日の典礼の際に、ユダヤ人のための代願から「不信仰な」という言葉を削除させ、翌1960年には、全世界のカトリック教会に向けてこの言葉の使用を禁止した³¹⁾。しかし、この部分以外は1570年の代願に見られる表現はそのまま残ることになった。ということは、当然のことながら、その反ユダヤ的な性格も大きく変わることはなかったのである。だが、それでもなお、この変化を一定以上の進歩として評価すべきなのかもしれない。というのも、すでにこの30年ほど前に同様の試みがなされ、失敗に終わっていたからである。

(2) 「アミチ・イスラエル」の請願³²⁾

2005年にヴァチカンの資料館を調査したミュンスター大学教授で教会史家のフーベルト・ヴォルフによると、1928年にすでに一度、教皇ピウス11世に対して「不信仰なユダヤ人」の削除を求める請願が行われていた。その背景には次のような事情があった。当時、つまり1920年代には、聖金曜日のユダヤ人のための代願の中で神の選民たるイスラエルが「不信

仰なユダヤ人」とされていることばかりでなく、ユダヤ教に対する、と同時に反ユダヤ主義に対するカトリック教会の基本的な立場自体が教皇庁内部における活発な議論的となっていたのである。

こうした状況の中で、この請願を行ったのは1926年にローマで設立された団体「アミチ・イスラエル」（イスラエルの友）であった。この団体には3000人の司祭、328人の司教、19人の枢機卿が参加しており、の中にはミュンヘン大司教のミヒャエル・フォン・ファウルハーバーも含まれていた。また、この団体の中心的指導者の一人が、キリスト教に改宗したオランダ系ユダヤ人女性で、ファウルハーバーとも親しかったゾフィー・フランチスカ・ヴァン・レールであった。この団体の掲げる目標はユダヤ人とキリスト教徒、とりわけカトリック教徒の間の和解を促進することにあった。ヨーロッパ全体で反ユダヤ主義が深刻な問題となりつつあった時代に、彼らが強調したのは旧約の民との友好関係の重要性であった。彼らによれば、新しいキリスト教の契約と古いユダヤ教の契約は一体のものであり、キリスト教を支えるユダヤ教という根底をなおざりにすることは許されなかった。こうした立場から、「アミチ・イスラエル」はユダヤ人のための代願に関する請願を行ったのだったが、これはローマに大きなセンセーションを巻き起こした。

そこで、教皇ピウス11世は「アミチ・イスラエル」の問題を教皇庁典礼秘蹟省に委ねることとした。鑑定人の一人で後にミラノ大司教・枢機卿となるアルフレート・シュースターは、この請願が正当であると認めた。シュースターによれば、「不信仰な」という語は神学的には「信仰の不足」あるいは「信仰が闇に包まれること」をも意味していたが、今日ではもはやそうした意味は失われており、いずれは「不信仰な」という意味でしか理解されなくなるだろう。したがって、代願からこの語を削除するのは当然のことであると鑑定した。

教理省でもこの鑑定を好意的に迎える向きもあったが、他方では教義上の観点から教皇庁神学者マルコ・サレスがこの削除に反対し、削除の必要

性をきっぱりと否定した。つまり、この儀礼の古さを考えれば、一切の変更は認められないというのであった。さらに「アミチ・イスラエル」が公式の団体ではないことも問題視された。

ベネディクト 15 世時代の教理省秘書官で、ピウス 10 世のもとでは国務省長官も務めた枢機卿ラファエル・メリー・デル・ヴァルはさらに厳しい判断を下した。ふだんデル・ヴァルは反ユダヤ主義にはっきりと反対の立場を取っていたが、しかし、この案件については反ユダヤ主義に宗旨替えをした。反対の理由の一つとして、デル・ヴァルはローマ教皇庁の管轄する多くの地域においては、依然としてモダニズムに対する懐疑の念が強いことを挙げている。ヴァチカンの反モダニズム主義者たちの目には、経済的・政治的に成功を取めたユダヤ人はモダニズムの代表的な存在であり、これに対して、多くのカトリック教徒は近代化のプロセスに乗り遅れた、あるいはそこから脱落し、取り残された敗者と映っていた。そればかりか、デル・ヴァルはこの「アミチ・イスラエル」を世界支配を目指すユダヤ勢力の第五列、すなわち敵中に紛れ込んで内部攪乱を画策するスパイ組織とさえ疑っていたのである。

さらに枢機卿は、聖週間の儀礼ははるかな昔に起源を持ち、したがってあらゆる改革の可能性を免れていると主張し、この古色蒼然たる儀礼に含まれる「不信仰な」という言葉は、神に選ばれたユダヤの民の反抗と裏切りに対する嫌悪を表現しているのだと語っている。こうして最終的には「修正すべき点は何一つない」という決定で落ち着き、ピウス 11 世もこれを承認して「アミチ・イスラエル」に対して解散を命じる教令を発表したが、この中で教皇は親ユダヤ的なこの団体を禁止しながら、同時に反ユダヤ主義を断罪するという「離れ業」を演じているのである。

(3) 1970 年の代願と 2008 年の代願

いずれにせよ、「アミチ・イスラエル」によるユダヤ人のための代願の改革要求が実現することはなかった。すでに記したように、このいささか

早すぎた試みが実を結ぶのが第二ヴァチカン公会議による典礼改革においてであった。というのも、1970年に公表された『ローマ・ミサ典礼書』では、代願は次のような祈りの言葉に変わっているのである。

私たちの主である神は最初にユダヤ人に語りかけられました。そのユダヤ人のためにも、私たちに祈らせてください。神の御心によって導かれるゴールに、ユダヤ人が達することができますよう、契約への忠誠と神の名への愛において、神がユダヤ人をお守りくださいますように（……）全能にして永遠なる神は、アブラハムとその子らに神の約束をお与えになりました。神が最初にご自分の財産として選ばれたこの民のための、あなたの教会の祈りをお聞き届けください。この民を救いの成就へとお導きください。私たちの主、イエス・キリストを通してそれをお祈りいたします³³⁾。

トリエントの代願と異なり、ここからは、第二バチカン公会議の精神を土台としたユダヤ人に対する見方をはっきりと読み取ることができる。それは神の救済史におけるユダヤ人の役割を高く評価し、神とユダヤ人の契約の有効性を確認し、ユダヤ人の尊厳に敬意を払うものである。これこそが、カトリック教会とユダヤ人との間の関係に新たな、そして前向きな方向性をもたらした公会議の意義にほかならなかった。このことは2002年の改訂版においても変わることはなかった。

しかし、すでに見たように、ベネディクト16世の自発教令『スンモールム・ポンティフィクム』の発布を通じて、ローマ・ミサ典礼書は1962年版と1970年版の二つが並び立つことになった。その結果、ユダヤ人のための代願についても、トリエント公会議以来、何百年にわたってユダヤ人をネガティヴに表現してきた古い代願が、前向きにユダヤ人を捉えようとする新しい代願と共に、ふたたび正規の代願として認められたわけである。だが、二つのミサ典礼書全体に認められる相違と同じく、あるいはそ

れ以上にはっきりと新旧の代願のユダヤ人像の間には深い溝が横たわっている。これは否定しようのない事実と言ってよいだろう。

おそらく、これによって呼び起こされる反響を考慮してであろうが、2008年2月7日に、ベネディクトは何のコメントを付すこともないままに、トリエントの代願に変わる新たなユダヤ人のための次のような自作の代願を公表した。もちろん、これは特別形式の典礼に用いられるものである。

私たちにユダヤ人のために祈らせてください。ユダヤ人が、イエス・キリストがすべての人々の救い主であることを認めるようになるために、私たちの神、主がユダヤ人の心に光を当てられますように（……）全能にして永遠なる神は、すべての人々が救われ、真理に達することを望まれています。どうか、お慈悲をもって、諸民族がこぞってあなたの教会に入るときに、全イスラエルが救われますように。このことを私たちは、私たちの主、イエス・キリストを通じてお祈りいたします。アーメン³⁴⁾。

このベネディクト 16 世自らによる代願の修正版は、それ自体としてはトリエント版に比べれば穏やかな表現に変わっていると評価することもできるのかもしれない。しかし、現実には、この代願はまたたく間に世界中のユダヤ人、キリスト教徒の間に激しい議論を巻き起こすことになった。その際、最大の問題となったのは、「イエス・キリストがすべての人々の救い主であることを認めるようになるために、私たちの神、主がユダヤ人の心に光を当てられますように」という文言だった。つまり、「ユダヤ人の心に光を当てる」ということが、ユダヤ人に対するキリスト教の宣教を意味していると受け取られたのである。

批判・非難の大半は、代願の内容とこれを作ったベネディクトに向けられたものであったが、カトリック教会側もこうした動きに対しては一定の見解や態度表明を行っている。本論では両者の主張に耳を傾けるが、特に

ここで取り上げる批判に関しては、カトリックの対応を待って出されたものが中心となっている。そこで、できるだけ時系列的に問題の展開を把握するために、まずこの代願に関するカトリック側の見解・態度表明を追っていくことから始めたい。

4. ベネディクトの代願をめぐる議論

(1) カトリック教会の立場

ベネディクト自身が代願を発表する際に一切のコメントを付さなかったことはすでに記したが、その後もこの問題については直接的には何一つ発言していない。これに代わって2008年3月8日には、ラジオ・ヴァチカンがホームページで数多くのユダヤ人側の批判を取り上げつつ、トリエンツ式典礼書に収められた代願はたしかにユダヤ人の改宗をはっきりと祈っていたが、今回の代願については、ユダヤ人の多くが「これをいわゆるユダヤ人に対するキリスト教への改宗の呼びかけ」と誤解していることを伝えている。その上で、ヴァチカンを代表してユダヤ人との関係を担当する枢機卿ヴァルター・カスパーとヴァチカン国務長官の枢機卿タルチッジオ・ベルトーネの見解を掲載している³⁵⁾。

カスパーは、教皇にはこの代願を変えるつもりがないことを語り、カトリック教会の立場からすればこの代願は神学的にはあくまでも正しいことを主張している。ベルトーネは、当時訪問中だったアゼルバイジャンで受けたインタビューの中で、ユダヤ教側にもいくつかのユダヤ教の祈祷文の修正を求めている。つまり、これは「お互い様」であり、「変えることができる、あるいは変えるべき祈祷文」は双方にあるのだと語り、さらにこう続けている。

ユダヤ教の代表者の多くは、この祈りの意味をひじょうによく理解してくれました。それに、この祈りはカトリック世界を構成するきわめて明確な要素のひとつに過ぎないのであり、カトリック世界にとって、こ

の代願は以前のものに比べれば大きな前進を意味しているのです³⁶⁾。

だが、ヴァチカンとしての本格的な反論・立場表明が行われたのは、この報道から2週間近く経った3月20日であった。カスパーが再び登場し、ドイツの有力紙『フランクフルター・アルゲマイネ・ツァイトUNG』に一文を寄稿したのである。1面には「カスパー、真摯な対話に賛成する」という寄稿文のかんたんな紹介があり、39面の文芸欄に「いつ、どのように、は神がお決めになる」と題された本文が掲載されている³⁷⁾。

カスパーは、まず教皇が特別形式として復権した1962年のローマ・ミサ典礼書のために代願を新しく編んだことに触れ、これが必要な作業であったと述べている。というのも、「古い代願のいくつかの箇所には、ユダヤ人にとって侮辱的であり、多くのカトリック信者にとっても腹立たしい表現があると受け止められている」³⁸⁾からであった。しかし、この新たな代願もまた、新しい興奮を巻き起こし、ユダヤ人のみならず、少なからぬキリスト教徒に根本的な問いを投げかけることとなった。

カスパーによれば、ユダヤ人側の興奮は感情的なものであるが、「しかし、これを過敏な反応と片付けてはならない」³⁹⁾。数十年にわたってキリスト教徒との対話を続けてきているユダヤ人の間にさえ、キリスト教会による強制的な説教や強制改宗の記憶が生きているからであり、また、ショアー（ホロコースト）の記憶は、ユダヤ人を一つの集団へとまとめあげる集団的アイデンティティの特徴にさえなっているからである。さらに、ユダヤ人は彼らに対するキリスト教の宣教活動を自らの生存を脅かすもの見なしており、手段を変えたショアーの再現だと考える者さえいる。このように、ユダヤ人とキリスト教徒の関係は現在もなおどこまでも繊細なものとして慎重に扱わなければならない問題である。

そこでカスパーが強調するのは、1970年のローマ・ミサ典礼書、つまり通常形式の典礼に含まれる代願に変更が加えられなかったことである。この新たな代願によって、カトリック教会は第二ヴァチカン公会議の『ノ

ストラ・アエターテ』以前の立場に戻らないことを明確に表現したからである。この宣言については、公会議以降、その趣旨を支持する多数の見解が示されているが、教皇の見解もこれに含まれている。しかも、この宣言の本質的部分は、この宣言よりランクの高い公会議文書である『教会憲章』⁴⁰⁾にも表現されていることを考えれば、ベネディクトの代願の持つ意義の大きさも自ずと理解されるだろう。

1962年の代願を編みなおしたこの代願については、これがかつてないものであり、ユダヤ人に対して非友好的だと受け止めた人びとが多かった。しかし、この代願自体は新約聖書に根差しているものであり、その点ではユダヤ人に対するカトリック教会の基本的なスタンスから切り離されるものではない。そして、このことは『ノストラ・アエターテ』にも、あるいは1970年の代願にも当てはまることを忘れてはならない。つまり、ベネディクトの代願は何一つ新しいことを語ってはならず、「従来から自明の前提とされてきたことを、しかし、これまでテーマとしては十分には取り上げられてこなかったことを語っているにすぎない」⁴¹⁾のである。

キリストへの信仰をめぐって、これまでユダヤ人とキリスト教徒は立場を異にしてきた。これがさまざまな不幸な結果を生んできたが、今日、相互に尊重しあう関係を成り立たせるためには、両者の間にあるこの違いを認め合わなければならない。その限りでは、「われわれは、この代願に込められたキリスト論的な内容にユダヤ人が同意することを望んではいない。しかし、われわれがキリスト教徒として自らの信仰に基づいて祈っていることをユダヤ人は尊重すべきである。もちろん、われわれも、ユダヤ人が彼らなりのやり方で祈ることを尊重するものである」⁴²⁾。

このように述べたあと、カスパーは代願に関わるより重要な問題を取り上げる。それは、「キリスト教徒はユダヤ人のために祈るべきなのか」「それはユダヤ人に対する宣教となるのか」という問いである。たしかに新しい代願にはユダヤ人への宣教という言葉は登場しない。だが、カスパーによれば、「イエス・キリストがすべての人々の救い主であることを認める

ようになるために、私たちの神、主がユダヤ人の心に光を当てられますように」という文言の中にすでにこのことは含意されている。ここでカスパーは1962年の代願に付されていた表題に注意を喚起する。そこには「ユダヤ人の改宗のために」と書かれており、この表題は今回変更も削除もされることがなかった。ユダヤ人たちはこの表題という「色メガネ」をかけてベネディクトの代願を読んだために、センセーショナルな反応を起こすにいたったのである。これに対して、カスパーは、いくつかの福音派の宗派と異なり、カトリック教会はかつて組織化され、制度化されたユダヤ人への宣教活動を行ったことはないことを指摘し、事実としてこの問題は解決済みだと語っている。

ただし、神学的にこの問題はいまだ未解決であるとして、カスパーはベネディクトの代願がこの問題に対する一つの解答を示したことを評価しつつ、議論を新約聖書の使徒パウロの「ローマの信徒への手紙」を土台に置いた神学的解釈へと移行させていく。

カスパーによれば、教皇の代願は、『ノストラ・アエターテ』と同じく「ローマの信徒への手紙」11章から出発している⁴³⁾。そこから明らかにするのは、パウロにとって、救済とは神の慈悲深い選びという奥深い神秘的な出来事だったことである。また、自らの民、すなわちユダヤ人のための神の契約は、ユダヤ人の不服従にもかかわらず、神によって撤回されることはなかった。「神の賜物と招きとは取り消されないもの」⁴⁴⁾だからである。

しかし、一部の聖なる人々を例外として、神は大半のユダヤ人を、その不信仰ゆえに頑なにしたが、まさにこの「頑なさ」こそが異邦人・異教徒の救いとなった。パウロによれば、「ユダヤ人がつまづいたことは、倒れてしまったということなのか。決してそうではない。かえって、彼らの罪によって異邦人に救いがもたらされる結果となりましたが、それは彼らにねたみを起こさせるためだったのです」⁴⁵⁾。こうしてキリストの福音は異邦人・異教徒に伝えられることとなり、「ある枝が折り取られ、野生のオ

リーブであるあなたが、その代わりに接ぎ木され、根から豊かな養分を受けられるようになった」⁴⁶⁾。だが、神には折り取られた枝をふたび接ぎ木する力があるのである。

これを言い換えれば次のようなパウロの言葉にぴったりと対応しているといえるだろう。

福音について言えば、イスラエル人はあなたがたのために神に敵対していますが、神の選びについて言えば、先祖たちのお陰で神に愛されています。神の賜物と招きとは取り消されないものなのです。あなたがたは、かつて神に不従順でしたが、今は彼らの不従順によって憐れみを受けています。それと同じように、彼らも、今はあなたがたが受けた憐れみによって不従順になっていますが、それは彼ら自身も今憐れみを受けるためなのです。神はすべての人を不従順の状態に閉じ込められましたが、それは、すべての人を憐れむためだったのです⁴⁷⁾。

したがって、頑なにされたユダヤ人に対して誇り、うぬぼれてはならないとパウロは忠告している。というのも、「一部のイスラエル人がかたくなになったのは、異邦人全体が救いに達するまでであり、こうして全イスラエルが救われるという」⁴⁸⁾ 神の秘められた計画があるからである。そのとき、「救う方がシオンから来て、ヤコブから不信仰を遠ざける。これこそ、わたしが、彼らの罪を取り除くときに、彼らと結ぶわたしの契約である」⁴⁹⁾。

ちなみに、この終末の時のイスラエルの救いについての記述は、「主は贖う者として、シオンに來られる。ヤコブのうちの罪を悔いる者のもとに來ると主は言われる」という旧約聖書イザヤ書の一節⁵⁰⁾、さらにはエレミヤ書 31 章とも関連している。エレミヤ書にはこうある。

見よ、わたしがイスラエルの家、ユダの家と新しい契約を結ぶ日が

来る、と主は言われる。この契約は、かつてわたしが彼らの先祖の手を取ってエジプトの地から導き出したときに結んだものではない。わたしが彼らの主人であったにもかかわらず、彼らはこの契約を破った、と主は言われる。しかし、来るべき日に、わたしがイスラエルの家と結ぶ契約はこれである、と主は言われる。すなわち、わたしの律法を彼らの胸の中に授け、彼らの心にそれを記す。わたしは彼らの神となり、彼らはわたしの民となる⁵¹⁾。

こうしたパウロの言葉に依拠しつつ、カスパーは、諸民族がすべてシオンに集い、全イスラエルが救われ、世界に恒久的な平和が訪れるという終末論的なプログラムを確認し、ここにパウロによる宣教活動の原点を見ている。すなわち、パウロの宣教活動は諸民族をシオンに集めるための準備を進めることを目的としているという理解である。とすれば、神がユダヤ人に救いをもたらすのは、ユダヤ人に対する宣教を通じてではない。異邦人・異教徒への宣教によって彼らがすべて救いに入ったとき、最後にイスラエルに救いがもたらされるのである。それはシオンから「救う方・贖う者」が来るときであり、パウロの言葉の使い方から考える限り、これは再臨するキリスト以外にはありえない。というのも、ユダヤ人とキリスト教徒は同じ主を戴いているからである。

カスパーによれば、ベネディクトの代願は、祈りという形でこの終末の時への希望を表現したものにほかならず、根本においては主の御国の到来を願う「主の祈り」やイエスの一刻も早い再臨を求める呼びかけである「マラナータ」と変わるものではない。また、当然のことながら、こうした願いは、ユダヤ人に対して宣教せよという教会に向けられた呼びかけでもない。むしろ、この願いは底知れぬ深さを持つ神への畏敬の念の現れにほかならず、教会はこの願いの実現について「いつ、どのようにして」を全面的に神に委ねている。全イスラエルが救われ、終末の平和の世界において神の御国を到来させることができるのは神のみである。

だが、とカスパーは続ける。ユダヤ人をターゲットとした強制的な宣教は行うべきではないからといって、それはキリスト教徒に無為を強いるものではない。むしろ、キリスト教徒は、適切な機会を捉えてイエスへの信仰の豊かさと素晴らしさを証言しなければならない。パウロ自身、その宣教の旅において、つねに最初にシナゴグを訪れ、そこに信仰を見出せなかったときに初めて異邦人・異教徒のもとへと向かったのである。

今日、キリスト教徒にもこうした証言が求められている。もちろん、そこには思いやり、敬意がなければならない。しかし、キリスト教徒がユダヤ人と出会うとき、自分たちの信仰について沈黙を守るとすれば、あるいはその信仰を否定するとすれば、それは不誠実というものであろう。そして、「信仰深いユダヤ人たちにも、わたしたちは同じことを要求するのである」⁵²⁾。というのも、ユダヤ人とキリスト教徒の間の誠実な対話は、一方では、両者が唯一の神、天地の創造主への信仰、アブラハムと族長たちに与えられた契約への信仰を基礎としているからであるが、他方では、対話の成否は、メシア、全人類の救済者としてのイエスに対する信仰に関する根本的な違いをお互いに意識化し、尊重しあうことにかかっているのである。

以上が、カスパーによって提示されたベネディクトの代願に関する見解であり、カトリック教会としての態度表明であった。しかし、代願を非難・批判するユダヤ人やキリスト教徒は、このカスパーの説明では納得せず、代願発表のときと同じく各地からさまざまな批判が寄せられた。

(2) 代願に対するユダヤ人側の批判

次にベネディクトの代願を批判する側の考え方を眺めてみたい。

代願に対しては、2007年7月にベネディクトの自発教令が発表される前に、すでにドイツ・カトリック中央評議会の対話サークル「ユダヤ人とキリスト教徒」が「キリスト教とユダヤ教の関係を阻害 トリエント式典礼の再導入に対して」と題された声明を出して懸念を表明していた⁵³⁾。き

っかけは、1962年のローマ・ミサ典礼書の復権を認める自発教令が出されるという噂を、2007年3月31日にベルトーネが正式に認めたことにあった。典礼問題については、以前から関心が高まっていたというヴァチカンに対して、この声明は、2006年秋に開催された全ドイツ司教会議において、そうした関心の高まりは存在せず、したがって1962年の典礼書の復権もありえないことが確認されたことを紹介している。その上で、声明は、この典礼書にユダヤ人を誹謗・中傷する代願が含まれており、典礼書の復権はこの代願の再使用を認めることと同義であり、第二ヴァチカン公会議の精神、とりわけ『ノストラ・アエターテ』の精神に反するものであるとしている。

つまり、1962年のミサ典礼書と共に古い代願に戻るということは、公会議がもたらした本質的な神学的パラダイム転換を否定することにほかならない。すなわち、ユダヤ教に対する教会の関係についての聖書に基づいた新たな規定と、これに伴う教会の自己理解を否定することである⁵⁴⁾。

その結果、公会議以降、希望をもって始められたカトリックとユダヤ教の対話は大きく阻害されることになり、その努力と成果は無に帰するだろうとして、声明はそのような事態を避けるためにも、教皇にトリエント式典礼書の（再）使用許可を行わないよう求めている。

もちろん、この時点ではまだベネディクトの代願は発表されておらず、声明自体の懸念が現実化するには至らなかったが、ここにはすでにトリエント式典礼書を支持するグループとこれに反対するグループの論点をはっきりと現れている。具体的には、ベネディクトの指導下にあるカトリック教会の旧約聖書離れと第二ヴァチカン公会議の精神からの離反である。

だが、すでに触れたように自発教令は公表され、その後、2008年2月には新たな代願も広く発表されたことにより、批判はより激しくなってい

く。

2008年4月にはラジオ・ヴァチカンでさえ、いくつかのユダヤ人側の反応を伝えていた。主なものを一つ紹介すると、アメリカ最大のユダヤ人団体である「名誉毀損防止同盟」⁵⁵⁾ 全国理事のエイブラハム・フォックスマンが代願を評して「二歩前進、三歩後退」と語り、相互尊重に基づく関係を維持していこうとするヴァチカンの努力は評価するが、ユダヤ人に対するどのような形の宣教に対してもはっきりとした否定が表明されるべきだったとコメントしている⁵⁶⁾。しかし、もっとも厳しく、かつ本質的な批判の声が上がったのはベネディクトの出身地であるドイツであった。

ここではユダヤ人、カトリック教徒それぞれの立場を代表する批判を取り上げたい。ポツダム大学アブラハム・ガイガー・ラビ養成コレークの校長を務めているラビのヴァルター・ホモルカの発言とアウクスブルク大学教授でキリスト教神学を専門とするハンスベーター・ハインツによる批判である。ふたりは共にドイツ・カトリック中央協議会の対話サークル「ユダヤ人とキリスト教徒」の中心的なメンバーでもある。

はじめにホモルカの批判から見ていきたい。ホモルカの発言はドイツの代表的な雑誌『シュピーゲル』のウェブ・サイト「シュピーゲル・オンライン」のインタビューに答えたものである⁵⁷⁾。順を追って編集部の質問とホモルカの答えをピックアップしていくこととする。

①教皇は反ユダヤ主義者だと思うか――

教皇は特別な存在としてのカトリック教会を際立たせようとしており、それ自体は教皇の役割である。ただ、そこに繊細さが欠けている。よりによって聖金曜日に、カトリック教会が、われわれユダヤ人にイエスが救い主であることを認めさせようとして、ユダヤ人の心に光を当てるために祈るというのは、ユダヤ人にとっては侮辱的なことである。これまでの教会とユダヤ教との関係の歴史や第三帝国時代において犯した教会の罪を考えれば、今回の代願は断固として拒否しなければならない。

②この代願を通してベネディクトがもたらしたものは何か――

ユダヤ人の救いの道は、救世主イエスを通してしかありえないと信じていることを教皇は自ら認めた。その結果、ユダヤ人に対する宣教の門戸を開いた。すでにインターネット上では、「これでようやくユダヤ人に宣教するというシグナルが点った」といった右翼保守派カトリック教徒のコメントで溢れており、これが反ユダヤ主義陣営を活気づけている。カトリック教会は内に抱える反ユダヤ勢力をコントロールできていない。

③今回の代願は 1570 年の代願ほど害がないのではないか――

ベネディクトの代願の登場を、ただ不幸だといって済ますわけにはいかない。これは聖金曜日の典礼を手がかりとしたユダヤ人に対する攻撃である。歴史を振り返れば、聖金曜日にユダヤ人は繰り返し迫害と死を体験してきた。聖金曜日のユダヤ人のための代願のメッセージは、キリスト教徒によって「神殺しはどこだ？」⁵⁸⁾という問いに捻じ曲げられてきたのである。

④そうした危険はもはや過去のものとなったのではないか――

2006年3月9日に、ユダヤ人関係を担当するヴァチカン代表者として、ヴァルター・カスパーが初めてベルリンで全ドイツ・ラビ会議メンバーと会見した。その際、ラビ会議議長のヘンリー・ブランドが次のように述べている。「それがどのようなアイデアであれ、ユダヤ人に対する教会の宣教活動の可能性が僅かでも感じられれば、それはいわば敵対行為であり、舞台こそ違いますが、ユダヤ人に対するヒトラーの蛮行を継続することにほかならないのです」⁵⁹⁾。

⑤ドイツではこの代願はほとんど使われていない。抗議は過剰すぎないか――

教皇は自身で代願を作ることで指標を打ち出した。これによって教皇は通常形式として用いられてきた 1970 年版から信頼性を奪った。教皇は自ら代願を編む代わりに 1970 年版の通常形式のテキストを引き継ぐこともできたのである。

⑥キリスト教はもともと宣教宗教なのだから、ユダヤ人に対する宣教も当然ではないか——

この代願は神の民としてのユダヤ人に与えられた特別な位置を無視している。神はユダヤ人を「諸民族の光」として選ばれたのである。したがって、ユダヤ人にはカトリック教会を通じて光を照らされることは不必要である。

⑦ユダヤ人であったイエス自身がユダヤ人への宣教を行ったが——

イエスの立場は、当時のユダヤ教やユダヤ人社会内部における対話の中で考えなければならない。しかし、そこから教会が導き出したのはまったく違った結論だった。教会はラビ・イエスに神性を与え、このラビの十字架上の死が個々の人間に対する神の慈悲と関わっていると主張した。これはイエスでさえ考えてもいなかったことだろう。

⑧この代願の背後にある意図は何か——

この代願が教皇の思ってもみなかったしくじりだったとは思えない。巨大タンカーのブリッジに教皇という船長が立っていると考えればよい。そこに第二ヴァチカン公会議によって新たな航路が開かれた。だが、いまや教皇にとってこの航路はタンカーには貧弱すぎるものとなっている。そこで教皇は舵を取って方向転換しようとしているが、タンカーを新しい水路に導くには何らかの起爆剤が必要である。それが代願にこめられた意図である。

⑨大聖年にあたる 2000 年には教会は過去に教会が犯した罪を包括的に認めた⁶⁰⁾。あるいは、教皇がケルンのシナゴグを訪問したり、ウィーンのラビと会見したり、またアウシュヴィッツに向かうなど前向きな展開もあるが——

教皇は、アウシュヴィッツでは、まるで見知らぬ異邦人勢力がドイツに襲来し、ドイツ人をたぶらかしたかのような見解を述べた。かつてラビのレオ・バックは同じホロコーストからまったく別の結論を引き出した。すなわち、「教会は第三帝国が神の根本的な教えを重んじるように

仕向けることができなかった。そのような教会にどんな価値があるというのか」。それでもカトリック教会は自分たちの絶対性を主張しようとするのだろうか。

⑩第二次大戦後、教会は基本的にはユダヤ人との友好関係を目指してきたが――

危険な兆候もある。個人的に宗教を変えることまでは受け入れることができる。これは両者に起こりうることである。しかし、ユダヤ人全員にイエスをメシアとして認めることを期待されても、それは負荷が大きすぎる。

⑪結局は和解が不可能だというならば、そもそも何のための対話か――

対話の目的はユダヤ人とキリスト教徒を統合することにあるのでもないし、どちらかが相手を独占することにあるのでもない。重要なのは、お互いに理解しあうことを学ぶことである。また、教皇の代願によって加えられる傷を避けることも目的の一つである。個人的には、ユダヤ人側が対決姿勢を取るのではないかと心配している。そうすると人々は対話を避けるようになるだろう。

⑫この先どうなるのか――

明日の聖金曜日はユダヤ人とカトリック教徒にとって暗い一日となろう。ヴァチカンが約束どおり説明を行うのを待ちたい。他方では、会議での報告を予定していた四人のユダヤ人がカトリック会議への参加を取りやめた。ユダヤ人の神経は逆なでされている。「氷河期」が始まった。両者の関係は、唐突に、ここ数十年経験してこなかった分裂の危機に直面しているのである。

さすがにホモルカの批判には厳しい調子が付きまとっているが、「結局は和解が不可能だというならば、そもそも何のための対話か」という質問に象徴されるように、第二ヴァチカン公会議を受けて進められてきたユダヤ人とキリスト教徒との対話は、さまざまな曲折を経ながらも両

者の共存という前提を崩すことなく進められてきた。その境界線上での心理的なストレスには大きなものがあつたに違いない。それだけに、少なくともこのインタビューの時点でのホモルカの危機感が厳しい口調となって現れたのも当然だと言えるだろう。

(3) 代願に対するカトリック教徒の批判

だが、ホモルカと同じ方向性を目指すカトリック教徒として、すなわち「当事者」として代願に直面したハインツにとっても、やはりこれは看過できない事態であった。代願を批判するハインツの筆法にも厳しいものがあるが、ここで扱う代願への批判はハインツが関わっている次の二つの議論をもとにしている。一つは、2008年5月発行の雑誌『ヘルダー・コレスポンデンツ』に掲載された論文「教会はそうに祈ってはならない！古い精神に基づく新しい聖金曜日の代願」であり、もう一つは、ハインツが座長を務めるドイツ・カトリック中央評議会の対話サークル「ユダヤ人とキリスト教徒」が出した宣言である⁶¹⁾。ここでは、ハインツの論文を参照しつつ、主として対話サークルの宣言に基づきながら批判のポイントを抽出していくこととする。

「教会はそうに祈ってはならない！」の冒頭において、ハインツはベネディクトの代願を「辻褄の合わない点、誤解されやすい点で修正のしようがない」として代願の撤回を求めている⁶²⁾。同様の要求は、数多くのユダヤ人やカトリック教徒によっても提出されたが、その根拠は「伝統的な代願には、公会議によって断罪された、教会の非キリスト教的なユダヤ人敵視が反映されているから」⁶³⁾であった。

ところが、こうした要求に対して、教会はこれに応えるどころか、教皇の手になる独自の代願を作ったのだとハインツは批判する。その結果、事態は大きく動くことになった。つまり、ただ代願の撤廃を求めるだけでなく、この代願がユダヤ人への宣教活動に結びつくのではないかというユダヤ人の懸念や不安を呼び起こした。と同時に、いくつかのカトリック系の

グループが「この代願は、カトリック教会がユダヤ人への宣教活動を実行可能なものと見なしたと理解した」⁶⁴⁾ ために、激しい議論の火種となったのである。

これについてはすでにホルムカが指摘している通りであるが、この宣教活動に対して「ノー」を突きつけることは、ユダヤ人にとっては「ユダヤ人敵視という伝統的な立場から教会がほんとうに改心したのかどうか、その信憑性を探るテストケース」の意味を持っている⁶⁵⁾。ここで対話グループが問題としているのは以下の六点である。

①ユダヤ人への宣教が与える不安とユダヤ人のトラウマ

ユダヤ人に対する宣教というテーマはユダヤ人の間に古い不安やトラウマを呼び起こす。「それはユダヤ人たちを不安と恐怖に駆り立て、彼らの宗教的な尊厳を傷つけ、その命を奪ってきた」⁶⁶⁾。特にユダヤ人のための代願には千年に及ぶ長い歴史があるが、ここでキリスト教徒が唱える敬虔な祈りは、同時にユダヤ人に向けられた侮辱だったのである。

かつて聖金曜日の祭儀において司式者はユダヤ人を「神殺し」として激しく指弾したために、この日ユダヤ人は外出することができないほどであった。しかも、聖金曜日に限らず、中世から19世紀に至るまで、聖週間のミサの後には、しばしばユダヤ人に対する危険な迫害が行われた。たしかに、こうした行為自体は過去のものとなったが、しかし、その記憶はまだ忘れられていない。それはユダヤ人の集団的記憶の中にしっかりと刻まれている。それだけに、聖金曜日の祭儀、とりわけユダヤ人のための代願の扱いには十分な繊細さ・慎重さが必要とされるのであり、キリスト教徒はこのことを十分に意識しなければならず、また、神学的にも十分に検討を加えなければならない。

②ユダヤ人への宣教活動に関する対話サークルのテーゼ

ハインツも対話サークルも共に第二ヴァチカン公会議以降の「教会の基本的な決定を正しいと見なしている」⁶⁷⁾。カスパーもこの問題につい

て「事実としては解決済みだが、神学的にはまだ解決されていない」と語っているが、それだけに神学的な解明に取り組む必要がある。その際、対話サークルが出発点とするのは以下のテーゼである。

すなわち、「キリストとしてのイエスへの信仰がなくとも、また、洗礼を受けていなくとも、神の民としてのユダヤ人は救いの道の途上にある。神はユダヤ人を救いへと導かれるであろう。これは、イエス・キリストはすべての人間の救い主であるという教会の信仰告白と矛盾するものではないとわれわれは考える」⁶⁸⁾。

③ユダヤ教の人間観と「隣人愛」

宣教に関するキリスト教の考え方の根本には、人間は「原罪」という欠陥を持って誕生し、この罪は洗礼を通してしか根絶することができない、したがって人間は洗礼なくしては救いに達することはできない、という前提が横たわっている。ここから「教会の外に救いはない」という定式が生まれてきたのである。しかし、ユダヤ教の人間観はこれとは大きく異なっている。たとえばトーラー（成文律法）の冒頭、すなわち「創世記」1.28 では、人間は全地を従わせる「万物の霊長」であると記されているが、その際、重要なのは、神の被造物たる人間の根本的な平等が守られることである。

ここから隣人愛の考え方が生まれてくる。というのも、レビ記の一節「あなたの隣人を愛しなさい。なぜならば、あなたの隣人はあなたと同様なのだから。わたしは永遠なる者である」をユダヤ教のラビたちは次のように解釈するのである⁶⁹⁾。すなわち、人間が神の似姿として創造された被造物である以上、隣人もまた永遠なる至高者の被造物であるのだから、自分を愛することと隣人を愛することの間に区別は存在しない。人間は平等なのである。

それでは、隣人とは誰のことを指すのか——ここでもラビたちはレビ記を引用する。

あなたたちのもとに寄留する者をあなたたちの土地に生まれた者同様に扱い、自分自分のように愛しなさい。なぜなら、あなたたちもエジプトの国においては寄留者であったからである。わたしはあなたたちの神、主である⁷⁰⁾。

つまり、隣人とは家族や共同体の仲間といった自分の属する親しいグループの人間だけではなく、そこには異邦人も含まれる。しかも、人間は神の似姿に創造されているのであるから人間の間に区別などの存在するはずがない。と同時に重要なのは、神の似姿として創造されている以上、そもそも人間に「原罪」などという欠陥のあるはずがないという考え方である。

もちろん、人間には悪い面もあれば良い面もあるが、もともと罪のない人間が罪を犯した場合、改心のプロセスを通して神のもとに立ち戻るチャンスが与えられている。しかし、そこに救い主の存在や介入は必要とされてない。来るべき世界へと救われるためには、大洪水の後で神がノアとその息子たち、すなわち生き残ったすべての人間の先祖たちと結んだ契約である「ノアの七戒」⁷¹⁾を守ることで十分なのである。

いずれにせよ、ユダヤ人たちにはこのノアの戒律について全世界に対して証言する義務がある。というのも、神はユダヤ人を「諸民族の光」すなわち「国々の光とし、わたしの救いを地の果てまで、もたらす者とする」⁷²⁾からである。

④第二ヴァチカン公会議とベネディクトの代願

対話サークルによれば、第二ヴァチカン公会議以降、ユダヤ人に対するカトリック教会の態度が抜本的に変化したことはユダヤ人も了解している。神とユダヤ人の間の契約が解消されておらず、今後も解消されることがないことはユダヤ人にとっては自明の確信であるが、教皇パウロ2世のもとで教皇庁は『ノストラ・アエターテ』を通じてこれを承認した。これによって、カトリック教会は数々の不幸な事態を招いてきた悪

しき伝統を自ら打ち破ったのである。それ以来、組織的なユダヤ人への宣教活動は行われていないし、今後もそれはあってはならないことである。

だが、ベネディクト 16 世による自発教令と聖金曜日の代願の発表以後、状況は大きく変化している。新たな代願については、ユダヤ人側から見ると次のような二つの解釈の可能性があるが、当然のことながら、これはユダヤ人とキリスト教徒の対話にとってそれぞれに異なった結果をもたらすことになる。

- a) ユダヤ人は「いまここでイエスをメシアと認めなければならない」——代願がこのことを祈っているのだとすれば、カトリック教徒とユダヤ人の対話の土台は破壊されることになる。それは、ユダヤ人を第二ヴァチカン公会議以前の時代へと投げ返すことになるだろう。
- b) カスパーが記したように、代願は終末の時に向けられた希望であるとして、教会がユダヤ人への宣教活動をきっぱりと否定するならば、両者の間には本質的な緊張の緩和がもたらされるだろう。しかし、それでもなお「ユダヤ教は完璧な救いの道ではないという印象が残る」⁷³⁾。その結果、対話における公平性は冒されることになる。

したがって、ユダヤ人側にとって唯一受け入れられる聖金曜日の代願とは、「いつ、どのようにして神が全イスラエルを救うかに関する決定は神のみに存する」⁷⁴⁾という考え方を背景に持つ 1970 年の代願だけである。

⑤ユダヤ人への宣教とこれを支えてきた根拠について

第二ヴァチカン公会議以降、新たなユダヤ・キリスト教関係にとって、「宣教なき対話」がモットーとなってきた。これはキリスト教徒が何世紀にもわたってユダヤ人に対して行ってきた「対話なき宣教」という歴史に対抗するものである。また、これが「対話ある宣教」に対立するも

のであることも言うまでもない。その上で、「宣教なき対話」をより深めるための準備作業として、対話サークルはユダヤ人に対する宣教の歴史を振り返っている。

それによると、信者の数を増やすという実質的な関心と共に、救いにとって洗礼の持つ神学的必然性に教会は大きな関心を払ってきた。この必然性を支えているのは新約聖書の記述であり、そこからは以下のような根拠が導き出されてきた。

- a) イエス自身がほとんどユダヤ人の間でしか活動せず、ユダヤ人に対してしか語りかけなかった以上、ユダヤ人にイエスの福音を伝えるのは当然のことである。
- b) マタイによる福音書の最後でイエスは「だから、あなたがたは行って、すべての民をわたしの弟子にしろ。彼らに父と子と聖霊の名によって洗礼を授け、あなたがたに命じておいたことをすべて守るように教えなさい」⁷⁵⁾と語っている。
- c) 使徒言行録によれば、パウロは宣教の旅の途上、最初にシナゴーグに出かけた⁷⁶⁾。それがパウロにとって重要なことだった以上、教会にとっても重要なことであるのは言を俟たない。
- d) イエスは自らを「道、真理そして命」と表現し、ユダヤ人に対してイエスを信じない者は破滅し、裁かれると語った⁷⁷⁾。
- e) ユダヤ人への宣教を行わないことは、イエス・キリストは全世界の救い主であるという教会の教義と矛盾する。救いの普遍性からユダヤ人を排除することはできない。教会の外に救いはないのである。

これらの根拠に対しては、対話サークルはこう反論する。つまり、歴史的に見ると、ユダヤ人への宣教はユダヤ人にとって苦痛に満ちた不正を行ってきた。これは福音と隣人愛という聖書の中心的な戒律に矛盾するばかりでなく、心理的・肉体的・文化的な強制と結びついていた。たとえば、無理やりユダヤ人に説教を聞かたり、尼僧が密かにユダヤ人の

子どもに洗礼を施したり、両親から引き離して修道院に収容したり、といったことが行われてきた。

こうした活動は、ショアーの時代を経てようやく禁止されるに至ったが、この活動から窺えるのはその尊厳を無視したユダヤ教に対する過小評価であり、それがナチスの抬頭を許す土壌を準備したのである。しかも、これは教会自体にとっても不幸な結果をもたらした。つまり、教会の神学に対する不信やイメージの悪化、教会への信頼感の著しい低下を招くことになったのである。

⑥神学的反論

こうした現象を引き起こし、不幸な結果をもたらす宣教活動に対しては、何よりも神学的に反論を行う必要がある。たとえ歴史的に見てユダヤ人への宣教が招いた不幸がどれほど明白であっても、それだけでは神学的には決定的ではない。反論は「神学的根拠によって支持され、補足されなければならない」⁷⁸⁾のである。

- a) 『ノストラ・アエターテ』は、教会が「アブラハムの子孫と霊的に結んでいる絆」について証言している。キリスト教の福音を拒否したにもかかわらず、「使徒パウロによれば、ユダヤ人は、その父祖のゆえに今もって神にとって、はなはだ愛すべきものである。神のたまものと召命は後悔のもとになるものではない」⁷⁹⁾。つまり、教会の成立と共にユダヤ教が無効となったわけではない。ユダヤ教はなお独自の救いの意義を有しており、ここに他の宗教とは異なるユダヤ教の特質がある。
- b) 第二ヴァチカン公会議と共に、教会はパウロの言葉を手がかりにユダヤ人との関係について新たな解釈を加えたが、パウロが語っているように、ユダヤ人は「イスラエルの民です。神の子としての身分、栄光、契約、律法、礼拝、約束は彼らのものです。先祖たちも彼らのものであり、肉によればキリストも彼らの中から出られたのです」⁸⁰⁾。異邦人のキリスト教徒は、ユダヤ人の根の力

に与るために新しい枝として古いオリーブの木に接ぎ木されたのであり、異邦人はユダヤ人に対して思い上がってはならないのである。

- c) 他方、パウロは福音に耳を傾けようとしないユダヤ人やファリサイ派のユダヤ教に対して厳しい言葉を投げかけている⁸¹⁾。あるいは、ヘブライ人への手紙は、古い契約に対して新しい契約を対置して、はっきりと前者の失効を語っている⁸²⁾。しかし、こうした証言は当時パウロが置かれていた個々の状況を反映した発言にすぎず、これを一般論として受け止めてはならない⁸³⁾。パウロの基本的な立場はあくまでも神のユダヤ人との契約を有効と見なすところにある。なぜならば、ローマの信徒へ宛てたパウロの言葉の底には、「大半のユダヤ人が福音を信じないからといって、神が自ら選んだイスラエルの民への誠実さを放棄するならば、神とはいったい何者なのか」⁸⁴⁾ という根本的な問いが横たわっているからであり、だからこそ、教会にとってこのパウロの証言はイスラエルの救いに関する基本的な証言となっているのである。
- d) このことは現代のカトリック教会においても、教皇ヨハネ・パウロ2世の生み出した「決して取り消されることのない古い契約」⁸⁵⁾ という言葉としてパウロとの神学的な一致が確認されている。神はその民イスラエルとの間に「契約を立て、それを永遠の契約と」⁸⁶⁾ したのである。一方、特に最後の晩餐に関わりながら新約聖書に証言された契約は、イエスの死を普遍的な罪の贖いという神の業による出来事と解釈している⁸⁷⁾。これは、イスラエルの契約に取って代わるものではない。「それはすべての民と共に歩む神の救済史を切り拓き、これを保証するものである。イスラエルと教会は共同のものであり、来るべき神の王国の支配のために、それぞれのやり方で働く道具なのである」⁸⁸⁾。

対話サークルの声明は、さらにルカ、マタイ、ヨハネによる福音書あるいは使徒言行録を取り上げていくつかの確認を行っているが、重要なポイントは次の三点である。

①イエスをめぐる争いについては、あくまでもイエスを拒絶するユダヤ人とイエスを信仰するユダヤ人同士の論争であった。ところが、これが教会の伝統においてユダヤ人に対するキリスト教徒の非難へと変化し、後にはユダヤ人に対する強制的な宣教活動へとつながっていった。とすれば、新約聖書の時代に限定された論争の言葉を、時代を超えて有効な信仰の言葉とすることはもはや許されない。「聖書に記された神の言葉に耳を傾けるということは、その言葉に盲目的に従わなければならないということではなく、救いに関して従うべき神の言葉と時代に制約された人間が発する特定の状況にしばられた言葉を正しく区別しなければならないのである」⁸⁹⁾。

②永遠の救いはイエスに対する信仰にあるのではない。何よりもイエス自身が山上の説教（山上の垂訓）で、「わたしが来たのは律法や預言者を廃止するためだ、と思ってはならない。廃止するためではなく、完成するためである。はっきり言うておく。すべてのことが実現し、天地が消えうせるまで、律法の文字から一点一画も消え去ることはない」⁹⁰⁾と語っている。あるいは「わたしに向かって、『主よ、主よ』と言うものが皆、天の国に入るわけではない。わたしの天の父の御心を行う者だけが入るのである」⁹¹⁾という言葉も残している。つまり、救いにとって決定的なのは、神の意志を行い、隣人愛を実践することだけである。イスラエルが救われないとすれば、それは彼らがイスラエルだからではなく、彼らが神の意志を行わないからにほかならない。人間の行いは特別なキリストへの信仰告白によってではなく、最後の審判において裁かれるのである。

③復活後イエスは弟子たちに「わたしは天と地の一切の権能を授かって

いる。だから、あなたがたは行って、すべての民をわたしの弟子にしながらさい」⁹²⁾と命じた。このいわゆる宣教命令については、多くの聖書学者と同じく対話サークルもユダヤ人以外の異邦人に向けられたものだと理解している。すなわち、イエスはユダヤ人の弟子たちに「キリストに倣わせ、洗礼を施し、イエスによってアクチュアルなものとされた律法を教えるために、ユダヤ人以外の諸民族に向かえと命じた」⁹³⁾。したがって、この命令はユダヤ人に対する宣教を正当化する根拠とはならないのである。

こうして対話サークルは、「神のイスラエルとの契約はすでに救いを明らかにしているので、教会はイスラエルの救いについて心配し、ユダヤ人をキリスト教へ改宗させ、救いのためにユダヤ人に洗礼を施す必要はない」⁹⁴⁾と結論づける。とすれば、現在行うべきことは、ユダヤ人とキリスト教徒との対話を通じて相互理解を深め、改めるべきところを改め、新たな発見を行い、それぞれが信仰を深化させることである。そこから、今日の世界にとっていよいよ重要性を増している「神についての共同の証言」⁹⁵⁾が豊かな実りとして生み出されることが期待できるのである。

5. 代願と「正統性」——あるいは終わらない「ユダヤ人問題」について

ここまでベネディクトの代願をめぐるカスパー、ホメルカ、ハインツと対話サークルの議論を追ってきたが、特に同じカトリック教会に所属するカスパーと対話サークルにおける論点については以下のようにまとめることができるだろう。

①ユダヤ人とキリスト教徒との対話については、両者とも基本的にはその重要性を認めている。ただし、相手を尊重することを前提として、カスパーはそれぞれが自らの考え方をしっかりと主張することの必要性を強調している。

②これまでに教会がユダヤ人への組織的な宣教を行ってきたかどうか

については、カスパーはこれを否定し、「事実としてこの問題は解決済み」だとしている。これに対して、対話サークルは、教会が宣教の根拠としてきた諸点と共に実例をあげて宣教の事実を確認している。

③宣教については、ユダヤ人を神の救済史の中にどのように位置づけるかという神学の理解の仕方が最大の問題であることは両者ともに一致している。その上で、新約聖書の記述に基づきながら、両者ともにそれぞれの見解を述べている。カスパーの理解を一言で表現すれば、その方法に慎重な配慮は求められるが、救いはイエス・キリストの導きを通してしか実現しない以上、ユダヤ人への宣教は教会としては必然的な活動だということになる。対話サークルは、神とユダヤ人の契約はいまなお破棄されておらず、ユダヤ人は独自の救いのプロセスを歩みつつあるとの立場を取っている。したがって、ユダヤ人に対する宣教は不必要である。

④ベネディクトの代願については、カスパーはむしろ必要な改訂であり、第二ヴァチカン公会議の精神から逸脱するものではないと評価している。これについて対話サークルは、トリエント式ローマ・ミサ典礼の復権と併せて、ベネディクトの代願は公会議以前へ逆戻りしたと主張し、新たな代願を取り下げて1970年の典礼に一本化すべきだとしている。

こうした議論については、たとえば、ベネディクトの代願を「1945年以降、最大の神学的後退」⁹⁶⁾だと評したドイツ連邦国防軍大学校教授・近現代史家のミヒャエル・ヴォルフゾーンは、ユダヤ人の立場から「カトリック教会と教皇には、これをテーマとする以外に、他にやるべき大切なことが取り立ててないのかと不思議に思っている」⁹⁷⁾と語っている。

それでなくとも、本論で扱ったトリエント式ローマ・ミサ典礼書の復権、ピオ十世会への歩み寄り、ユダヤ人のための代願に加えて、イスラームのムハンマドを批判した発言、エイズ対策としてのコンドーム使用への否定的見解、ドイツの責任にも反ユダヤ主義にも触れなかったアウシュヴィッツでの演説、プロテスタント教会の存在否定とも受け取れる言葉など、あ

るいはカトリック教会自体を揺るがせた、長年にわたり各地で行われてきた聖職者による性的虐待事件など、教皇就任以来、ベネディクトはさまざまな批判にさらされてきた⁹⁸⁾。また、信者数の減少や若年層の教会に対する関心の低下も問題とされている。その意味では、たしかにカトリック教会には他にやるべきことがあるのではないかというヴォルフゾーンの発言もうなづける。戦後ドイツのユダヤ人のあり方について数多くの発言を行ってきた⁹⁹⁾ヴォルフゾーンならではの見識といえるのかもしれない。

こうした状況を踏まえて、なおローマ・ミサ典礼書と代願にこだわるならば、やはりユダヤ人とカトリック教会の対話にとって、だが何よりもカトリック教会自体にとって見過ごすことのできない大きな問題が存在している。というのも、救い主としてのイエスを信仰することはキリスト教会の土台をなす考え方のはずだからである。また、ホモルカに対してのインタビューにもあったように、キリスト教は本質的にイエスの福音を宣べ伝えることを本旨とする宗教のはずだからである。そして、事実両者の主張はまさにこれらの問題を扱って対立している。

教皇庁の言い分が正しいのか、対話サークルの反論に理があるのか。対話サークルは教皇ベネディクト自身の意見表明を求めているが、また、カスパーやベルトーネなどを通した間接的な意向は伝えられているが、教皇自身のコメントはいまに至っても出されておらず、両者の間に妥協や歩み寄りの可能性を見出すことは難しい。というよりも、おそらく教皇には「自ら編んだ代願を取り下げない」という以上の意見表明はできないだろう。なぜならば、これにどのような説明を加えても、対話サークルが納得するとは考えられないからである。だが、同じことは対話サークルにも言える。ベネディクトの代願の不合理性と不適切さを説明するために、対話サークルがどれほど詳細に新約聖書を引用し、これを解釈しても、おそらくベネディクトあるいは教皇庁の保守派がそれをそのまま受け入れるはずもない。これは一種の千日手、手詰まり状態である。

いささか大げさな表現をすれば、議論の流れによっては、代願をめぐる

議論はカトリック教会内部に分裂を招きかねない。というのも、どちらが正しいのかが問題なのではないからである。あえて言えば、どちらも正しいのである。どちらも正しいが故に、そこに妥協や歩み寄りの可能性を見出すことができない。だが、これはキリスト教自体が本質的に抱えている特質だということができる。キリスト教は人々にイエスの福音を伝え、人々をイエスへの信仰へと導こうとする。それは福音そしてイエスへの信仰が唯一正統なものだと教会が確信しているからである。だからこそその宣教活動である。

しかし、この価値観に染まらない、あるいはこの宗教観を是としない集団からすれば、キリスト教の宣教活動は、ホモルカが言外に匂わせているように「余計なこと」「おせっかい」以外の何ものでもない。本論の直接的なテーマからは外れるが、啓蒙主義者たちによる 19 世紀ヨーロッパのユダヤ人解放をめぐる考察の中で、たとえば内田樹はこう語っている。

啓蒙主義者たちの解放論は、ユダヤ教徒をキリスト教に強制改宗させることで彼らを「救済」しようとした中世の善意のキリスト教君主たちと本質的にはそれほど違っているわけではない。解放論は「理性の光」の中に不幸なユダヤ教徒を受け入れることをめざしていたが、そこにユダヤ教徒に対する敬意を見ることはむずかしい。どちらの場合も、ユダヤ人は普遍的なものに抵抗するローカルな蒙昧の体现者として憐れまれていたのである¹⁰⁰⁾。

こうしたある種の押しつけがましさは、ユダヤ人のための代願に限らず、他者に代わって神に祈りを捧げるという代願自体が本来的に持ち合わせている性格であり、この性格はまさに福音という「正しい教え」、イエスへの「正しい信仰」を全人類に伝えていこうとする教会の宣教活動と背中合わせの関係にある。

だが、それでは「正しい教え」「正しい信仰」とは何であるのか—『ニ

カイア信条・使徒信条入門』を著した神学者フランセス・ヤングによれば、キリスト教の勝利の結果、偶像崇拜との闘いにおいて、キリスト教徒たちは倦むことなく木々を切り倒した。崇拜すべきは自然ではなく、自然を創造した唯一の正統にして真なる神だからである¹⁰¹⁾。だが、それ以上に、こうした行為が正当化されるのは、そこに一つの目的、一つの方向性へと向かうキリスト教の同質性があるからであり、「その同質性は正統信仰に存する」¹⁰²⁾。カトリック教会は分裂状態にある教会の一致を悲願としているが、しかし、「キリスト教の諸グループは依然として自分たちの真理が真理そのものであると主張することによって、これこそがそれらのすべての共有する何かであることを示しており、それはすなわち真の信仰と偽りの信仰とを区別するものなのである」¹⁰³⁾。つまり、「正統信仰」こそがキリスト教に固有の信仰の形なのであり、この正統意識に支えられている限り、「この自然への態度が被造物を破壊と搾取にさらしたとしても、結局は科学的な探求の実現に必要な「自立性」をも被造物に与えた」¹⁰⁴⁾といった弁明も可能となるのである。

自然破壊・環境破壊に対するキリスト教の影響や責任を取り上げるつもりはないが、ここには「正しさ」の信念に立脚するがゆえの不遜さが表現されている。別のところではヤング自身も、キリスト教会がこうした「正統信仰」を追及する過程で衝突の種を蒔き、分離派を生み出すなど、「多くの点で不穏な特質」を身につけることになったことを指摘している¹⁰⁵⁾。だが、その上でヤングはこう続けているのである。

というのは、「正統信仰」という理念は不寛容を育まざるをえないからである。しかし、それが生んだもろもろの結果はただ非建設的なものだけではない。真実に対する、また事物の実際の在り方に対する関心は、この特異な特徴の所産でもあったし—しかも確かに人類の発展にとって不可欠な推進力でもある。恐らく、学問がキリスト教文明の内部に胚胎したことは決して偶然ではないであろう¹⁰⁶⁾。

ここでも同じ問題が垣間見える。「正統信仰」は自然を破壊したかもしれないが、それは同時に人間に自立性をもたらしたと語り、「正統信仰」は不寛容を生んだかもしれないが、それは同時に人類の発展に不可欠な学問的・科学的な探究心をも生み出した、とするヤングの立場である。しかし、「正統信仰」は人類を自立させ、人類の発展に寄与した学問の胚芽となったかもしれないが、自然を破壊し、不寛容を育み、数多くの衝突や争い、分裂を招来させた、ということもできる。これもまたどちらもが正しく、その限りでは両者が手を差し伸べあうことは考えられない。

だが、それ以上にこのヤングの語り口には、不遜さと共に、内田がユダヤ人解放の推進派に感じたのと同様のキリスト教中心主義的な押しつけがましさを感じ取ることもできるだろう。これを聖金曜日のユダヤ人のための代願をめぐる議論に重ね合わせれば、この問題がカトリック教会にとって躓きの石になりかねない本質的な危うさを露呈していることはたしかである。

さらに回り道を承知で言えば、次の点を指摘しておく必要がある。ユダヤ人と非ユダヤ人の間に生じる何らかの衝突や摩擦、あるいはユダヤ人と非ユダヤ人の出会いから出来るさまざまな問題を「ユダヤ人問題」という用語で総称するとすれば、当然のことながら本論で扱った代願にせよ、内田の語るユダヤ人解放にせよ、さらには間接的ではあるがヤングの指摘する正統信仰にしても、すべては「ユダヤ人問題」として捉えることが可能である。つまり、そのいずれにおいても、そこに「千日手」的な構造が潜在していることを見て取ることができる。だが、だからといって、問題自体に蓋をすることは許されない。ここで再び内田の言葉を引用しよう。

ユダヤ人問題は決して「かさぶた」のできない傷口に似ている。そこからはいつまでもじくじくと膿血がしみ出し続ける。包帯して傷口を隠してしまうことも、患部ごと切り落としてしまうことも、ともに

私たちには許されない。この傷口に対するさしあたり妥当と思われる処方があるとするれば、それは傷口をつねに外気と陽光にさらしておくことだけである。外気と陽光にさらされている間、少しだけ膿血は乾く。けれども、その代償として剥き出しの傷口は外部からの攻撃に無防備なままだ¹⁰⁷⁾。

これは、ユダヤ人として反ユダヤ主義の嵐が吹き荒れる世紀末ウィーンを生きた医師・作家のアルトゥール・シュニッツラーを思い出させる言葉である。シュニッツラーは、自分がユダヤ人であるということについて、「たとえ皮膚を麻痺させていたとしても、不潔なナイフで自分の体が傷つけられる様子を、それも血が噴きだすまで深く傷つけられる様子を、覚めた目を見開いて眺めていなければならない者がいつまでも無関心でいられないのと同様に、素知らぬ顔が続けるのは不可能」¹⁰⁸⁾なことだと語っているのである。もちろん、内田の言説は「ユダヤ人問題の持つ困難」とでも呼ぶべき本質的な特性に向けられており、まさにユダヤ人として傷口に無関心でいらなかったシュニッツラーと同じレベルで論じることはいかなるかもしれないが、しかし、代願から派生していく種々の問題がそれぞれに完治に向けた一元的かつ直線的な処方箋を持たないことは確認しておかなければならない。

最後に本論のテーマであるユダヤ人のための代願そのものに立ち戻っておきたい。

2005年4月19日、すなわち教皇に就任した五日後、教皇ベネディクト16世はシスティナ礼拝堂において「わたしは一前任者たちの足跡を辿り、かつ二千年に及ぶ教会の不断の伝統に忠実に一決然として第二ヴァチカン公会議の精神の実現を継続していくという確固たる意志を固めたいと思う」¹⁰⁹⁾と発言した。この言葉に即して考える限り、1970年の代願にさらにベネディクト版を付け加える必要があったのかどうかは疑問が残る。少なくとも、二つの版をまったく同じ精神に基づく代願と理解するのはむ

ずかしい。

だが、『典礼憲章』には「儀式は簡素の美を備え、簡潔明瞭であり、不必要的な重複を避け、信者の理解力に順応し、一般に多くの説明を必要としないものでなければならない」¹¹⁰⁾とある。とすれば、ハインツが記しているように、やはりベネディクトの代願は「辻褃が合わず、誤解を生みやすい点で修正の余地がない」¹¹¹⁾と言うべきだろう。ハインツや対話サークルが求めるように、ベネディクトの代願は取り下げられてしかるべきである。

そして、代願から出発して教皇庁と対話サークルが行き着いた「救い」について、ここで改めて問題を全体として眺めなおしてみれば、ユダヤ人も含めた最終的な神による人間の救済については、カスパーが言うように、また対話サークルも積極的に認めているように「いつ、どのようにして、また、そもそもユダヤ人とキリスト教徒が「神の王国」へ向かう途上で出会うのかどうかは、われわれ人間に隠された神の秘儀」¹¹²⁾と考えるべきである。「イエスがメシアかどうか—それはメシアが現れたときにわかるだろう」¹¹³⁾—その意味では、広く枝分かれして行くかに見える代願の問題も、ついに宗教哲学者フランツ・ローゼンツヴァイクが一通の手紙に書きつけたこの言葉に集約されるのかもしれない。

いずれにしても、ヨーロッパ・ユダヤ人の現在と未来を考えようとすれば、政治・経済・社会体制などの世俗的な要件もさることながら、いまなお宗教を中心とした広義の歴史と文化を無視して取り扱うことは不可能である。「ユダヤ人問題」を総体として眺めることの必要性と言い直してもよいだろう。それは「傷をつねに外気と陽光にさらしておく」ことを通して、ヨーロッパ・ユダヤ人の過去を現在から未来へとつないでいくことにほかならない。その意味でも、今後ともカトリック教会と教皇ベネディクト 16 世の動向と共に、ユダヤ人とキリスト教徒との対話の行く先から目を離すことができないのはたしかである。

註

- 1) カトリック中央協議会 HP「典礼解説 過越の聖なる三日間」(=「典礼解説」)を参照 (<http://www.cbj.catholic.jp/> 最終閲覧日: 2010 年 11 月 5 日)。
- 2) この部分については「典礼解説」と共に以下を参照: ジョン・ハーパー (=ハーパー)『中世キリスト教の典礼と音楽』佐々木勉・那須輝彦訳 教文館 2010 年, 220 頁。
- 3) ハーパー 220 頁。
- 4) 「典礼解説」参照。なお, ハーパーによれば, 中世にはホセア書 6.1–6, 出エジプト記 12.1–11, ヨハネによる福音書 18.1 から 19.42 の朗読が行われたという (ハーパー 220 頁参照)。
- 5) 「典礼解説」参照。
- 6) ハーパー 221 頁。
- 7) この典礼書は 592 年成立と推定されており, そこにはすでにユダヤ人のための代願が含まれていたと考えられている。これについては以下を参照: Schwibach, Armin (=Schwibach) „Die Karfreitagsfürbitte – eine lange Geschichte“ In *zenit. Die Welt aus Rom gesehen*. (2008 年 2 月 6 日) (<http://www.zenit.org/> 最終閲覧日: 2010 年 12 月 12 日)。
- 8) トリエント公会議については以下を参照: „Konzil von Trient“ In *Ökumenisches Heiligenlexikon* (<http://www.heiligenlexikon.de/> 最終閲覧日: 2010 年 12 月 23 日)。
- 9) 具正謨 (=具)「2002 年版『ローマ・ミサ典礼書』と『総則』解説—ミサ典礼書の変遷に見られる典礼刷新の歩み—」, 『カトリック研究 76』上智大学神学会 2007 年, 131–137 頁参照。
- 10) ハーパー 170 頁。
- 11) 『典礼憲章』南山大学監修『公会議解説叢書』7 卷, 中央出版社 昭和 44 年 [昭和 55 年 第二刷] (=『公会議解説叢書』) 第 7 卷『公会議解説叢書 7 公会議文書全集 (別巻)』1–57 頁参照。なお, この憲章 (Constitutio de sacra liturgia) は一般的には冒頭の句を用いて『サクロサンクトゥム・コンツィリウム (Sacrosanctum Concilium)』と呼ばれている。
- 12) ヘンリー・ストラレン, 浜寛五郎, レオ・エルダース『公会議解説叢書 1 世界に開かれた教会』序言, 『公会議解説叢書』第 1 卷『公会議解説叢書 1 世界に開かれた教会』XXVII 頁参照。
- 13) 『典礼憲章』13–29 頁参照。
- 14) ハーパー 170 頁。
- 15) 教皇ベネディクト 16 世自発教令『スンモールム・ボンティフィクム—1970 年の改革以前のローマ典礼の使用について—』(=『スンモールム・

- ポンティフィクム』)については、カトリック中央協議会 HP (2007 年 7 月 11 日)を参照 (<http://www.cbj.catholic.jp/> 最終閲覧日: 2010 年 12 月 20 日)。また、バチカン放送局 HP (2007 年 7 月 7 日)の『1970 年以前のローマ・ミサ典書の使用についての教皇自発教令』解説も参照 (<http://www.radiovaticano.org/japanese/> 最終閲覧日 2010 年 11 月 7 日)。
- 16) 『教皇ベネディクト 16 世の全世界の司教への手紙 1970 年の改革以前のローマ典礼の使用に関する「自発教令」の発表にあたって』(=『司教への手紙』), カトリック中央協議会 HP (2007 年 7 月 11 日)を参照 (<http://www.cbj.catholic.jp/> 最終閲覧日: 2010 年 11 月 20 日)。また、バチカン放送局 HP (2007 年 7 月 7 日)の『ミサ典書についての自発教令: 教皇の司教たちへの手紙』解説も参照 (<http://www.radiovaticano.org/japanese/> 最終閲覧日 2010 年 11 月 20 日)。
 - 17) 2002 年版については、具を参照。
 - 18) 『スモールム・ポンティフィクム』。
 - 19) 四人の破門は撤回されたが、その後もピオ 10 世会は教皇庁の意向を無視して司教叙任を強行するなど、ローマとの関係はなお不安定なままである。ルフェーブル大司教、ピオ 10 世会、リチャードソンに関しては以下を参照: ドイツ・ピオ 10 世会 HP (<http://www.piusbruderschaft.de/> 最終閲覧日 2010 年 11 月 23 日), “Hintergrund: Pius-Bruderschaft“ In *tagesschau* (<http://www.tagesschau.de/> 最終閲覧日 2010 年 11 月 23 日), “Pius-Bruderschaft. Vatikan soll von Holocaust-Leugnung gewusst haben“ (2009 年 11 月 23 日) & „Holocaust-Leugner Williamson zu Geldstrafe verurteilt“ (2010 年 4 月 16 日) In *Focus Online* (<http://www.focus.de/> 最終閲覧日 2010 年 11 月 1 日)。
 - 20) Heinz, Hanspeter (=Heinz), „So darf die Kirche nicht beten ! Eine neue Karfreitagsfürbitte im alten Geist“ In *Herder Korrespondenz* (März 2008) S.228.
 - 21) 『スモールム・ポンティフィクム』参照。
 - 22) 『スモールム・ポンティフィクム』。
 - 23) 『スモールム・ポンティフィクム』。
 - 24) 『司教への手紙』参照。
 - 25) 『司教への手紙』参照。
 - 26) 『司教への手紙』。
 - 27) 『キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度についての宣言』, 『公会議解説叢書』第 7 巻『公会議解説叢書 7 公会議文書全集 (別巻)』357 頁。なお、この宣言 (Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religions non-christianas) は一般的には冒頭の句を用いて『ノストラ・アエターテ (Nostra Aetate)』と呼ばれている (=『ノストラ・アエターテ』)。

- 28) „Lasst uns auch beten für die Juden. Die Entwicklung der Karfreitagsfürbitte seit 1570“ (=„Lasst uns auch beten...“) In *domradio.de* (2008 年 2 月 7 日) (<http://www.domradio.de/> 最終閲覧日 2010 年 11 月 1 日)。
- 29) この「跪き」については、たとえば「マタイによる福音書」27.28-29 には、イエスが十字架につけられる前にローマの兵士たちが「イエスの着ている物をはぎ取り、赤い外套を着せ、茨で冠を編んで頭に載せ、また、右手に葦の棒を持たせて、その前にひざまずき、「ユダヤ人の王、万歳」と言って、侮辱した」とある。「マルコによる福音書」15.19 には、ローマ兵士たちが「何度も、葦の棒で頭をたたき、唾を吐きかけ、ひざまずいて拌んだりした」とある。いずれにせよ、跪いてイエスを嘲笑・侮辱したのはローマ兵であるが、これがユダヤ人に置き換えられて伝えられたものである。なお、1956 年以降は「跪き」の禁止は解除されている。「跪き」については以下を参照：Heil, Kerstin (=Heil) „Prof. Wolf zu Forschung im Vatikan. Die Kurie und die ‚perfiden Juden‘“ In *kirchensite. Online mit dem Bistum Münster* (2005 年 3 月 3 日) (<http://kirchensite.de/> 最終閲覧日 2010 年 12 月 13 日)。なお、聖書からの引用は以下によっている：『聖書 新共同訳——旧約聖書続編つき』共同訳聖書実行委員会訳、日本聖書協会 1987 年。
- 30) Bürger, Peter (=Bürger) „pro perfidis Judaeis“ In *Telepolis* (2007 年 9 月 6 日) (<http://www.heise.de/> 最終閲覧日 2010 年 11 月 1 日)。
- 31) Bürger.
- 32) „amici israel“ に関する本文の記述については以下を参照：Homann, Ursula (=Homann) „Pius XII. Schweiger oder Wohltäter ? Hubert Wolf über neue Funde im vatikanischen Archiv“ In *Literaturkritik Nr.10* (2008 年 10 月) (<http://literaturkritik.de/> 最終閲覧日 2010 年 12 月 13 日), Henrix, Hans Hermann „Der nie gekündigte Bund. Basis des christlich-jüdischen Verhältnisses“ In *Jüdisch-christliche Beziehungen* (<http://www.jcrelations.net/de/> 最終閲覧日 2010 年 11 月 18 日)。併せて Homann, Bürger, Heil, Schwibach も参照のこと。
- 33) „Lasst uns auch beten...“
- 34) „Lasst uns auch beten...“
- 35) Radio Vatikan (2008 年 3 月 8 日) (<http://www.radiovaticana.org/tedesco/> 最終閲覧日 2010 年 12 月 6 日)。
- 36) 35) に同じ。
- 37) Frankfurter Allgemeine Zeitung (=FAZ) (2008 年 3 月 20 日), S.1 および S.39 参照
- 38) FAZ, S.39.
- 39) FAZ, S.39.
- 40) 『教会憲章』, 『公会議解説叢書』第 7 巻『公会議解説叢書 7 公会議文書全

集（別巻）』75-179頁（特に101頁）参照。なお、この憲章（*Constitutio dogmatica de Ecclesia*）は一般的には冒頭の句を用いて『ルーメン・ゲンティウム（*Lumen Gentium*）』と呼ばれている。

- 41) FAZ, S.39.
- 42) FAZ, S.39.
- 43) 特に「ローマの信徒への手紙」11章のうち、7, 11, 17-26, 28-32を参照。
なお、本文中において以下に引用される聖書の一節は、すべてがカスパーの寄稿文や対話サークルの声明に直接的に載っているわけではない。多くは該当箇所のごく一部の引用か、あるいは該当箇所の指摘にとどまっている。そこで、両者の主張を理解するために必要と思われるものについては、筆者の判断で適宜聖書から本文に取り込むこととした。
- 44) 「ローマの信徒への手紙」11.29。
- 45) 「ローマの信徒への手紙」11.11。
- 46) 「ローマの信徒への手紙」11.17。
- 47) 「ローマの信徒への手紙」11.28-32。
- 48) 「ローマの信徒への手紙」11.25-26。
- 49) 「ローマの信徒への手紙」11.26。
- 50) 「イザヤ書」59.20。
- 51) 「エレミヤ書」31.31-33。
- 52) FAZ, S.39.
- 53) Heinz, Hanspeter/Ehrlich, Ernst-Ludwig (=Heinz/Ehrlich) „Störung der christlich-jüdischen Beziehungen. Zur Wiedereinführung des tridentinischen Ritus. Stellungnahme des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK)“ (2007年復活祭／逾越祭) ([http://www.zdk.de/\[pdf\]](http://www.zdk.de/[pdf]) 最終閲覧日 2010年11月1日) を参照。
- 54) Heinz / Ehrlich.
- 55) 正式名称は Anti-Defamation League（略所 ADL）。反ユダヤ主義との合法的対決を中心に、人権・民主主義擁護を目的としている。1913年設立。詳細は ADL の HP (<http://www.adl.org/>) を参照。
- 56) Radio Vatikan (2008年4月5日) (<http://www.radiovaticana.org/tedesco/> 最終閲覧日 2010年12月9日)。
- 57) Homolka, Walter „Protest von Rabbinern. Die katholische Kirche hat ihre antisemitischen Tendenzen nicht im Griff“ In *SPIEGEL ONLINE* (2008年3月20日) (<http://www.spiegel.de/> 最終閲覧日 2010年11月1日)。
- 58) 「神殺し」については、たとえば以下を参照：羽田功「ユダヤ人イメージヨーロッパにおけるユダヤ人像の特質」(羽田功 [編]『民族の表象 歴史・メディア・国家』慶應義塾大学出版会 2006年) 7-16頁。

- 59) プラントの発言については以下も参照：Heinz, S.229。
- 60) 大聖年にあたる 2000 年の 3 月 12 日に教皇ヨハネ・パウロ 2 世は贖罪の日
のミサで過去から現在に至るまで教会が犯して来たさまざまな罪について
の包括的な告白と赦しを乞うミサを行った。なお、このミサではユダヤ人
や女性、諸民族、基本的人権などに対して犯した罪の赦しを求める共同祈
願も行われた。このときの教皇の説教についてはヴァチカン HP を参照：
“Heilige Messe am Tag der Vergebung im Heiligen Jahr 2000, Predigt von
Johannes Paul II.“ Sonntag, 12. März 2000 ([http://www.vatican. va/](http://www.vatican.va/) 最終閱
覧日 2010 年 12 月 20 日)
- 61) Heinz および „Nein zur Judenmission – Ja zum Dialog zwischen Juden und
Christen“ (= „Nein zur Judenmission“) vom Gesprächskreis „Juden und
Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) am 11.
Februar 2009 [2. Auflage] (2009 年 5 月 9 日) ([http://www.zdk.de/\[pdf\]](http://www.zdk.de/[pdf]) 最終
閲覧日 2010 年 11 月 1 日) を参照。なお、ZdK によるこの声明を正しく理
解するために、併せて以下の ZdK による二つの声明も参照： „Theologische
Schwerpunkte des jüdisch-christlichen Gesprächs. Arbeitspapier des
Gesprächskreises „Juden und Christen“ des Zentralkomitees der deutschen
Katholiken (ZdK)“ (1978 年 5 月 8 日), „Juden und Christen in Deutschland.
Verantwortete Zeitgenossenschaft in einer pluralen Gesellschaft“ vom
Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen
Katholiken am 16. März 2005 (2005 年 3 月 16 日) (共に [http://www.zdk.
de/\[pdf\]](http://www.zdk.de/[pdf]) 最終閲覧日 2010 年 11 月 3 日)。
- 62) Heinz S.228.
- 63) Heinz S.228. 併せて “Nein zur Judenmission“ S.1 も参照。
- 64) „Nein zur Judenmission“ S.5.
- 65) „Nein zur Judenmission“ S.1.
- 66) „Nein zur Judenmission“ S.1. 併せて Heinz S.228–229 も参照。
- 67) „Nein zur Judenmission“, S.2.
- 68) „Nein zur Judenmission“ S.2. 併せて Heinz S.229 も参照。
- 69) 「レビ記」 19.18. なお、この部分は、共同訳聖書では「自分自身を愛する
ように隣人を愛しなさい。わたしは主である」と訳されている。
- 70) 「レビ記」 19.34.
- 71) 「創世記」 9.8–17 参照。なお、バビロニア・タルムード (Sanhedrin VII. v.
56b.) には「七つの戒律がノアたちに課せられたとラビたちは教えている。
すなわち、法の整備、瀆神・偶像崇拜・姦淫・流血沙汰・盗み・生きた動
物の四肢 ([を食べること] の禁止) である」と書かれている： Der
Babylonische Talmud, übersetzt von Lazarus Goldschmidt, 12 Bde.,

Frankfurt a. M. 1996, Bd.VIII, S.687.

- 72) 「イザヤ書」49.6。
- 73) „Nein zur Judenmission“, S.11.
- 74) „Nein zur Judenmission“, S.11.
- 75) 「マタイによる福音書」28.19–20。
- 76) これについては「使徒言行録」13章以下を参照。特に13.46には、アンテ
ィオキアのシナゴグでのパウロとバルナバの次のような言葉がある。「神
の言葉は、まずあなたがたに語られるはずでした。だがあなたがたはそれ
を拒み、自分自身を永遠の命を得るに値しない者になっている。見なさい、
わたしたちは異邦人の方に行く」。
- 77) 「ヨハネによる福音書」14.6に「わたしは道であり、真理であり、命である。
わたしを通らなければ、だれも父のもとに行くことはできない」とある。
また、12.48には「わたしを拒み、わたしの言葉を受け入れない者に対して
は、裁くものがある。わたしの言葉が、終わりの日にその者を裁く」と記
されている。
- 78) „Nein zur Judenmission“, S.13。
- 79) 『ノストラ・アエターテ』357頁。
- 80) 「ローマの信徒への手紙」9.6。
- 81) これについては「テサロニケの信徒への手紙・I」2.15, 「フィリピの信徒
への手紙」3.7 f, 「ガラテヤの信徒への手紙」4.21–26を参照。
- 82) 註51) で挙げたエレミヤ書の「新しい契約」という言葉を踏まえて、「ヘ
ブライ人への手紙」8.13では「神は「新しいもの」と言われることによって、
最初の契約は古びてしまったと宣言されたのです。年を経て古びたものは、
間もなく消えうせます」とある。
- 83) ユダヤ教に対する評価と批判というパウロの矛盾した発言は、パウロを取り
巻く時代状況に十分配慮して理解されなければならない——これについては、
第二ヴァチカン公会議文書のひとつ『神の啓示に関する教義憲章』には次の
ように記されている。「聖書作者の意図を明らかにするには、中でも「文学
類型」を考慮しなければならない。実際、種々の方式での歴史的な、あるい
は預言的な、あるいは詩的な書において、またその他の表現形式において、
真理は違った方法で語られ、かつ表現されている。その上、解釈者は、聖書
作者が一定の事情の下で、その時代と文化の状態に従って、その時代に用い
られていた文学類型を用いて表現しようと意図し、表現した意味を捜さなけ
ればならない。なお、聖書作者がその著書において言おうとしたことを正し
く理解するには、聖書作者の時代に一般的に行われていたその土地のものの
考え方、言い方、話し方、ならびに当時の社会関係によく用いられていたそ
のような様式に留意しなければならない」。『神の啓示に関する教義憲章』。

『公会議解説叢書』第7巻『公会議解説叢書7 公会議文書全集（別巻）』1-57頁参照。なお、この憲章（*Constitutio dogmatica de divina revelatione*）は一般的には冒頭の句を用いて『デイ・ヴェルBUM（*Dei Verbum*）』と呼ばれている。さらにその具体例とも言うべき形で『ノストラ・アエターテ』357-359頁にはこう記されている。「ユダヤ人の権力者と、その追従者がキリストに死を迫ったが、無差別にその当時のすべてのユダヤ人に、また今日のユダヤ人に、キリストの受難の際に犯されたことの責任を負わせることはできない。教会は神の新しい民であるが、そのためにユダヤ人が神から排斥された者であるとか、のろわれた者であるとかいうことが、あたかも聖書から結論されるように言うてはならない。したがって、すべての人は教理の説明や神のことは宣教にあたって、福音の真理とキリストの精神に合わないことを、何も教えないように注意しなければならない」。

- 84) „Nein zur Judenmission“, S.14.
- 85) „Nein zur Judenmission“, S.15.
- 86) 「創世記」17.7。
- 87) これについては「マルコによる福音書」14-24, 「マタイによる福音書」26-28, 「ルカによる福音書」22.20, 「コリントの信徒への手紙・I」11-25を参照。
- 88) „Nein zur Judenmission“, S.16.
- 89) „Nein zur Judenmission“, S.16-17.
- 90) 「マタイによる福音書」5.17-18。
- 91) 「マタイによる福音書」7.21。
- 92) 「マタイによる福音書」28.18。
- 93) „Nein zur Judenmission“, S.18.
- 94) „Nein zur Judenmission“, S.21.
- 95) „Nein zur Judenmission“, S.21.
- 96) Wolffsohn, Michael (=Wolffsohn) „Größter theologischer Rücktritt seit 1945. Historiker Wolffsohn zum Streit um die Karfreitagsfürbitte“ (Katholische Nachrichten-Agentur によるインタビューでの発言) (2008年3月11日) (<http://www.wolffsohn.de/> 最終閲覧日：2010年10月30日)。
- 97) Wolffsohn.
- 98) Parmeggiano, Maldo (=Parmeggiano) „Benedikt XVI.- Fünf Jahre Papst“ (2010年10月29日) (<http://www.radio.vatican.org/ted/> 最終閲覧日：2010年12月9日)。なお、これは2010年10月14日に南チロルのプリクセンで行われたベネディクトの肖像画の除幕式において行われたパルメッジアーノの講演である。

- 99) たとえば以下を参照：Wolffsohn, Michael „Meine Juden-Eure Juden“ München 1997.
- 100) 内田樹（＝内田）『私家版・ユダヤ文化論』文藝春秋 2010年（平成22年）[第15刷]，文春新書519，33頁。
- 101) フランセス・ヤング（＝ヤング）『ニカイア信条・使徒信条入門』木寺廉太訳，教文館 2009年，51頁。
- 102) ヤング 23頁。
- 103) ヤング 23-24頁。
- 104) ヤング 51頁。
- 105) ヤング 51頁。
- 106) ヤング 48頁。
- 107) 内田 163頁。
- 108) Schnitzler, Arthur „Jugend in Wien“, Wien 1968, S.328f.
- 109) 引用は Parmeggiano による。
- 110) 『典礼憲章』19頁。併せて Heinz S.230 も参照。
- 111) Heinz S.230.
- 112) „Nein zur Judenmission“, S.21.
- 113) ボーフムの牧師で宗教哲学者のハンス・エーレンベルク（Hans Ehrenberg）に宛てた1918年4月21日の手紙。なお，引用は以下による：Stöhr, Martin „Franz Rosenzeig zwischen Judentum und Christentum“ In *epd (Evangelischer Pressedienst) Dokumentation Nr.10 „Franz Rosenzweig (1886-1929)—Leben und Werk als Herausforderung für Juden und Christen heute“*（2007年3月13日）(<http://www.epd.de/> [pdf] 最終閲覧日2010年12月10日）S.57。併せて以下も参照：Heinz, S.230。

*なお，WEBサイトについてはそれぞれ複数回閲覧したので，最終閲覧日のみ記載した。