

Nostra aetate 第4項 50周年を記念した教皇庁文書 解説と翻訳

木鎌 耕一郎

神戸松蔭女子学院大学人間科学部

Author's E-mail Address: k_kikama@shoin.ac.jp

The Holy See's Document on the Occasion of the 50th Anniversary of "Nostra aetate No.4": Translation and Commentary

KIKAMA Koichiro

Faculty of Human Sciences, Kobe Shoin Women's University

Abstract

第二バチカン公会議終了から数えて50周年にあたる2015年に、教皇庁の「ユダヤ教との宗教関係委員会」は、ユダヤ教との新しい神学的枠組みを示した公会議の宣言『キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度に関する宣言』(Nostra aetate)の第4項の公布50周年を記念した文書を発表した。本文書は、この50年に進展したユダヤ教とカトリック教会の対話について振り返るとともに、両宗教間の関係における神学的課題について考察を加えている。本稿では、この文書の背景と趣旨を解説し、私訳をもって内容を紹介する。

The Second Vatican Council promulgated the declaration "Nostra aetate" in 1965. Its fourth article presents a new theological framework in the Jewish-Catholic relationship. 2015 was the 50th anniversary of the Second Vatican Council. On the occasion the Commission for Religious Relations with the Jews of Holy See released a new document, "THE GIFTS AND THE CALLING OF GOD ARE IRREVOCABLE" (Rom 11:29) A Reflection on Theological Questions Pertaining to Catholic-Jewish Relations on the Occasion of the 50th Anniversary of "Nostra aetate". This essay introduces the document in translation and adds commentary.

キーワード：宗教間対話、カトリック教会、ユダヤ教、『キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度に関する宣言』

Key Words: Interreligious dialogue, Catholic Church, Judaism, Nostra aetate

はじめに

第二バチカン公会議閉幕の50周年にあたる2015年、教皇庁の「ユダヤ教との宗教関係委員会」が新しい文書を発表した。この文書は、第二バチカン公会議で公布された三つの宣言(Declaratio)のひとつである『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』(以下、Nostra aetate と略記)第4項の50周年を記念して作成された。文書の表題は、「神の賜物と召命とは変わることがありません(ローマの信徒への手紙11章29節)、Nostra aetate 第4項の50周年を機にカトリックとユダヤ教の關係に係る神学的問題を再考する」(以下、新文書と略記)¹⁾である。表題からも知られる通り、この新文書は50年にわたる両宗教間の対話を振り返るとともに、ユダヤ教とキリスト教の關係をめぐる諸々の神学的課題について詳論している。本稿では、本文書の背景として、第二バチカン公会議においてNostra aetate という宣言が誕生した経緯と、50年間の中でカトリック教会がユダヤ教との關係についてどのようなアプローチをしてきたかを顧みて、本文書の全訳に訳注を添えて紹介する。

1. Nostra aetate 誕生の経緯

Nostra aetate は第二バチカン公会議の三つの宣言のうちのひとつで、公会議第四会期の第七公開会議(1965年10月28日)で承認された。この宣言は第一項が「前置き」で、第二項において「キリスト教以外の諸宗教」についてヒンドゥー教と仏教を例に取り上げ、第三項において「イスラム教」、第四項において「ユダヤ教」について記述され、第五項の「普遍的な兄弟愛」というまとめの文章で締めくくられている²⁾。項だてからは、宣言のタイトルどおり、「キリスト教以外の諸宗教」全般を扱った宣言に見えるが、文面を見れば第四項が他の項に比べてアンバランスなほど文章量が多いことに気づくだろう。この背景には、この宣言がもともとユダヤ人に関する問題を扱う文書として起草された経緯がある。

第二バチカン公会議を招集したヨハネ二十三世は、第二次大戦中にバチカンの駐トルコ大使を務めていた。彼はその時期に、外交官の職権により数千人のユダヤ人を救っており、ユダヤ人問題について関心が高かった。彼は教皇就任後、ユダヤ人問題の研究者ジュール・アイザックと会見した際、キリスト教界でユダヤ人に対する偏見を是正するよう求められた³⁾。こうしたことから、公会議の準備期間中にユダヤ人に対する教会の態度を表明する機運が生じ、同じ年にヨハネ二十三世によって設立されたキリスト教一致推進事務局のベア枢機卿が草案を作成することになった。

最初の草案は、公会議の第二会期(1963年11月)で審議される「エキュメニズムに関する教令」案の一部として扱われた。議案のタイトルは「非キリスト者、ことにユダヤ教徒に対するカトリック信者の態度について」である。討議の中で日本の土井辰雄枢機卿は、ユダヤ教以外の諸宗教にも言及し、それらに含まれている真理や善への尊敬を表明すべきだと発言した。またアラブ地域の司教からは、イスラエル問題が摩擦の只中にある情勢下で教会がユダヤ人を弁護する声明を出すことが政治的な誤解を生むとの立場から、撤回を求める意見があった。ベア枢機卿はこれらの意見をふまえて修正することを約束し、予備評決は第三会

期に延期されることになった⁴⁾。

第三会期第88総会（1964年9月）では、ユダヤ人に関する草案は「エキュメニズムに関する教令」の一部の章としてではなく、独立した「宣言」として提出された。タイトルは「ユダヤ人と、キリスト教以外の者」に変わった。内容としては、ユダヤ教だけでなくキリスト教以外の諸宗教について言及され、イスラム教については具体的な記述が記された形に修正された。日本の長江恵司主教は、より「厳密な神学的表現」と「キリスト教以外のすべての宗教を包括する」ことを求める意見を述べた。また第二会期と同様に、中東の司教からの強い反対意見があった。はげしい議論が交わされ、同年11月までに修正が施された。ユダヤ教、イスラム教に加え、仏教、ヒンドゥー教についても具体的な記述が加わり、タイトルも途中「ユダヤ人およびキリスト教以外の諸宗教の信奉者」となった後、さらに「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」に改まり、11月20日の第127総会で予備評決が行われ三分の二以上の賛成を得た⁵⁾。

第四会期のために1965年8月に修正が施された新しい草案が配布され、同年10月28日の公開会議で評決が行われた。2211票の賛成票、反対票は88票で可決された⁶⁾。これら少数の反対者は、アラブ地域の司教たちと、そもそも本宣言の姿勢を「行き過ぎ」と捉えた司教たちであったという⁷⁾。

以上のように、Nostra aetate はもともとユダヤ人との関係を明らかにすることを目的とした文書であった。そのため、公会議の議論の過程で「キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度」という枠組みの中の一つとして扱われることになったものの、ユダヤ教について記された第4項は内容的にも量的にも他の項を凌駕して充実したものとなっている。

2. IJCIC およびイスラエル主席ラビとの対話

Nostra aetate 第4項は、キリスト教徒を「新約の民」、ユダヤ教徒を「アブラハムの子孫」と呼んでいる。両者は「霊的な絆」で結ばれ、パウロに倣い「異邦人である野生のオリーブの枝」（キリスト教）が「よいオリーブの木」（ユダヤ教）に接ぎ木され、その根に養われており⁸⁾、神にとってユダヤ人は今でもなお「最も愛すべき人々」とであると強調している。そして、両者の間で「聖書や神学の研究」「兄弟としての対話」による相互理解を促している。

公会議のこのような精神はこの50年間でどのように具現化されてきたのだろうか。このことについて、本稿で紹介する2015年の新文書の第1章「過去50年におけるNostra aetate 第4項の影響史概観」では、主に教皇庁のユダヤ教との宗教関係委員会が公布した諸文書を紹介しつつ、対話が組織的に展開した次第が詳しく紹介されている。

ところで、一言でユダヤ教と言っても、ユダヤ教は多面的であり統一した組織や窓口があるわけではない。様々なユダヤ教団体が対話に応じる意向があっても、カトリック教会がそれらすべての諸団体と個別に向き合うことは現実的に不可能である。この悩ましい問題を受け止めたユダヤ教の諸団体により、1970年に「宗教間の会議のための国際ユダヤ教協会（The International Jewish Committee on Interreligious Consultations）」（以下、IJCICと略記）が設立された。

カトリック教会側の対話の主体は、キリスト教一致推進協議会の「ユダヤ教との宗教関係委員会」である。会議の運営のために「国際カトリック・ユダヤ教連絡協議会 (the International Catholic-Jewish Liaison Committee)」(以下、ILC と略記) が発足し、ILC が対話のための会議の責任者となり、IJCIC と「ユダヤ教との宗教関係委員会」の間で定期的な会合がもたれることになった。こうして対話が組織的に進められる体制が整い、表 1 に示すように実に多様なテーマを議論し、多くの共同宣言を行ってきた。

表 1 IJCIC と教皇庁ユダヤ教との宗教関係委員会との対話⁹⁾

開催年	開催地	内容
1970	ローマ	IJCIC とキリスト教一致推進評議会との間で覚書を作成
1971	パリ	ILC との最初の組織的会談
1972	マルセイユ	「民族、宗教、土地；人権と信教の自由」
1973	アントワープ	「キリスト教とユダヤ教の宗教的伝統における民族、国家、土地」
1975	ローマ	「1974 年文書『ガイドラインと提案』に関する議論—キリスト教とユダヤ教の伝統における人権概念」
1976	エルサレム	「カトリック・ユダヤ教関係の 10 年間の評価。未来への教訓と展望を模索しつつ、第二バチカン公会議の宣言 <i>Nostra aetate</i> 以来生じたことを批判的に回顧する」
1977	ヴェニス	「教会の使命と証人」
1978	マドリード	「キリスト教教育におけるユダヤ教のイメージとユダヤ教教育におけるキリスト教のイメージ」
1979	レーゲンスブルク	「信教の自由と多元的社会における対話のための教育」
1981	ロンドン	「我々の宗教的誓約に対する世俗主義の挑戦」
1982	ミラノ	「現代の暴力的状況における生命の聖性と意味」
1984	アムステルダム	「若者と信仰、そして現代の社会問題に対する若者の反応」
1985	ローマ	「 <i>Nostra aetate</i> 20 周年—『カトリック教会の説教と教理においてユダヤ人とユダヤ教を正しく表現するための覚え書』の分析」
1990	プラハ	「反セム主義の歴史的側面と宗教的側面及びショアー（ホロコースト）との関わり」「反ユダヤ主義に関する共同宣言」
1992	ボルチモア	「対話の 25 年間」
1994	エルサレム	「反セム主義、教育とエコロジー」「家族：伝統的理解と現代の実態に関する共同宣言」

1998	バチカン	「我々はお互いに何をどのようにして教えあうべきかについての共同宣言」「環境に関する共同宣言」
2001	ニューヨーク	「信教の自由と聖地の保護に関する共同宣言」「カトリックとユダヤ教の神学校および神学教育機関における教育に関する勧告」「『悔い改めと和解』に関する共同宣言」
2004	ブエノスアイレス	「Tzedeq and Tzedaqah（正義と慈善）に関する共同宣言」
2006	ケープタウン	「神の似姿への尊重：ヘルスケア、とりわけ HIV / AIDS パンデミックに関するユダヤ教とカトリックの視点についての共同宣言」
2008	ブダペスト	「今日の市民社会における宗教の役割に関する共同宣言」
2011	パリ	「40年間の対話—反省と将来の展望についての共同宣言」
2013	マドリード	「現代社会における宗教への挑戦についての共同宣言」
2016	ワルシャワ	「ユダヤ教とカトリックの伝統における「他者」：今日の世界の難民についての共同宣言」
2019	ローマ	「移民、思想、境界線についての共同宣言」

さらに2002年からはイスラエル主席ラビとの年に一回の会談も行われるようになった。後述のように2000年の大聖年にエルサレムを巡礼したヨハネ・パウロ二世がエルサレムにいる二名のユダヤ教の主席ラビを訪問したが、この時の出会いが契機となった。会談はエルサレムとローマに交互に会場を設け、表2で示すように現在まで継続されている。

表2 イスラエル主席ラビと教皇庁ユダヤ教との宗教関係委員会との対話¹⁰⁾

開催年	開催地	内容
2003	ローマ	「現代社会において平和、調和、宗教的価値をどのように高めるか」
2003	エルサレム	「我々が共有する聖書の中心的な教えと現代社会および未来世代の教育との関連性」
2004	ローマ	「社会正義と倫理的行動の共有するビジョン」
2005	エルサレム	「ユダヤ教とキリスト教の伝統における宗教と市民権との関係」
2006	ローマ	「人間生活とテクノロジーの関係」
2007	エルサレム	「信教の自由と良心とその限界」
2009		否定主義者リチャード・ウィリアムソン司教の破門の取消を受けて会議はキャンセルされた。
2010	ローマ	「創造と環境に関するカトリックとユダヤ教の教え」

2011	エルサレム	「世俗社会における信仰と宗教的リーダーシップの挑戦」
2012	ローマ	「現在の金融危機に関する宗教的展望：公正な経済秩序へのビジョン」
2013	エルサレム	「ヨハネ二十三世と Nostra aetate」
2015	エルサレム	「異邦人を自分自身のように愛すべきだ～移民と難民：脅威か機会か？」
2016	ローマ	「宗教の名をかりた暴力に向き合い、平和を促進する」
2017	エルサレム	「エルサレムとローマの間」
2018	ローマ	「人間の尊厳。ユダヤ教とカトリックの教えにおける子ども」

IJCIC とイスラエル主席ラビとの会合の議題は、いずれも現代的な社会問題が主要なテーマとなっており、そのようなテーマに対してユダヤ教とカトリック教会がそれぞれの教えの中でどのような受け止め方をしているかが議論されていることを知ることができる。逆に言えば、両宗教間の対話では踏み込んだ神学的テーマが扱われているわけではない。これはいったい何を意味するのだろうか。

カトリック教会は他宗教との対話に基づく協働によって、現代世界に奉仕しようとしていると、ひとまず言うことができる。しかしそれは、Nostra aetate が促している両者の間における「聖書や神学の研究」を放棄していることを意味しない。「宗教間の対話」が真の実りを結ぶためには、対話の相手であるユダヤ教徒との関わりと、対話を行う主体であるキリスト者に対する呼びかけとを区別する必要がある。この区別については、新文書の中でも指摘されている。すなわち、ユダヤ教徒との具体的な対話である「外部への対話」と、対話に臨むキリスト者に向けた「内部への対話」が存在する（新文書の1章13番）。

上記の表1と表2に見られるこの半世紀におけるユダヤ教徒との具体的な対話、すなわち「外部への対話」は、一方で「内部への対話」によって補完されなければならない。キリスト教における「聖書や神学の研究」は、何よりキリスト者の信仰の立脚点を方向づけるものである。したがって「聖書や神学の研究」は、まずはキリスト教徒に向けた「内部への対話」によって発信されるべきものと見ることができる。

2. ユダヤ教との関わりにおけるカトリック教会の悔恨

一連の「外部への対話」とともに、同時代的にキリスト者に向けられた「内部への対話」がある。本章ではこの「内部への対話」について、時間的にも質的にも多大な働きをしたヨハネ・パウロ二世在位期の特徴的な取り組みを中心に取り上げることとする¹¹⁾。

1963年6月、公会議中に亡くなったヨハネ二十三世の後を引き継いだパウロ六世は、1965年に公会議を締めくくり、1974年10月にキリスト教一致推進評議会に「ユダヤ人との宗教関係委員会」を設置した。この委員会は同年の12月1日に早速『公会議の宣言 Nostra aetate 第4項を応用するための指針と提案』を発表しており、その後のユダヤ教との対話を先導す

る部署として機能していくことになる。1978年にパウロ六世の後を継いだヨハネ・パウロ一世は約1か月で亡くなり、新教皇としてカロール・ボイティワ枢機卿が選出され、ヨハネ・パウロ二世となった。ポーランド出身で第二次大戦中にショアーの悲劇を目の当たりにしたヨハネ・パウロ二世は、当初からユダヤ人問題への認識が高かった。

ヨハネ・パウロ二世は、最初の回勅である『人間の贖い主（レデンプトル・オミニス）』（1979年3月4日）において、「今や紀元二千年になんなんとしています。…中略…神の民である教会にとって、その年は大きな聖年となるでしょう」「今はある意味で待望の時である待降節」¹²⁾と述べている。待降節とはキリスト降誕を祝う前の四週間の準備期間であるが、教皇はやがて来る紀元2000年を大聖年として祝うために、それまでの20年余りの期間を、大聖年を待ち望む待降節と捉えた。大聖年に向かう待降節の準備として教皇が実行したことは、教会分裂等のキリスト教徒の種々の過去の過ちを認め、赦しを請う「悔悛」の行為である。カトリック教会とユダヤ教との関わりについても、その一環に位置づけられる。

ヨハネ・パウロ二世は1979年6月に母国ポーランドへ訪問した際、アウシュヴィッツ強制収容所跡を訪れ、ミサの説教で「この碑銘の前では、誰も無関心に通り過ぎることはできません」と語りかけている¹³⁾。また、1986年4月には歴代教皇初となるローマのシナゴグ訪問を行った。アウシュヴィッツ訪問とシナゴグ訪問は、後の教皇も継続して行っておりヨハネ・パウロ二世の行為がその道筋を整えたといえる¹⁴⁾。

過去の過ちを認め、赦しを請う「悔悛」の行為に関して、ヨハネ・パウロ二世は1983年に「悔い改めと和解」をテーマに世界代表司教会議を開き、そこでの議論をふまえて使徒的書簡『和解とゆるし』（1984年12月）¹⁵⁾を発行した。この使徒的書簡は、キリスト教徒が過去の罪に向き合い「回心」と「悔い改め」をする必要性を強調している。

1985年6月24日、ユダヤ教との宗教関係委員会は『カトリック教会の説教と教理においてユダヤ人とユダヤ教を正しく表現するための覚え書』を発表した。この文書は、新約聖書における「ユダヤ人」という表現の適切な「作法」について詳論している。ヨハネ・パウロ二世は大聖年を迎える待降節のために、1994年に臨時枢機卿会議を招集し、その内容が使徒的書簡『紀元2000年の到来』¹⁶⁾に反映された。この使徒的書簡は大聖年までの準備を二段階に分けている。第一段階は、紀元2000年をキリスト生誕の「祝い」とするとともに「罪のゆるしに基づく喜びと、回心の喜び」とするために、意識を醸成させるための準備期間とされた¹⁷⁾。次のように記されている。

教会が、この千年間に教会の中で起きたことをはっきり意識して、この節目を通過することは適切なことです。教会は、過去の誤りと不信仰、一貫性のなさ、必要な行動を起こすときの緩慢さなどを悔い改めて自らを清めるよう、その子らに勧めることなくして、新しい千年紀の敷居をまたぐことはできません。¹⁸⁾

第二段階は三位一体論的な準備期間とし、「イエス・キリスト」「聖霊」「父である神」に順次捧げられる。「父のもとへの旅」は「真の回心のための旅」であり、「世俗主義の挑戦への

取り組みと大宗教との対話という二つの行動」を強調している。そして *Nostra Aetate* の指針に従って、大宗教、とくに「ユダヤ教とイスラム教を第一に」対話を深める必要性が示された¹⁹⁾。

1998年3月16日、ユダヤ教との宗教関係委員会は同委員会の第三の文書として『私たちは忘れない—ショアーについての反省』を発表した。この文書は、「反セム主義」と「反ユダヤ主義」という概念を分析し、ショアーの政治的要因とキリスト者の責任を表明している。同年11月にヨハネ・パウロ二世は大聖年の大勅書『受肉の秘儀』²⁰⁾を公布し、「記憶の浄化」の必要性を説き、キリスト教徒の過去の過ちを認め教皇自身が神に許しを請うている。この「記憶の浄化」に関する神学的な考察として、大聖年にあたる2000年3月、教皇庁教理省の国際神学委員会が『記憶と和解—教会と過去の種々の過失』²¹⁾を発表した。同年3月12日に聖ペトロ大聖堂で過去と今日の種々の過ちに赦しを請うミサが行われ、共同祈願において「イスラエルに対する罪の告白」が設けられた。同月に同教皇はヨルダンからイスラエルへ巡礼を行い、エルサレムでは「西の壁」で祈った²²⁾。

2001年5月24日、教皇庁聖書委員会は『キリスト教の聖書におけるユダヤの民とその聖書』を発表した²³⁾。ユダヤ教の聖書とキリスト教の聖書の共通の基盤を子細に整理するとともに、反ユダヤ主義の根拠を聖書に見出すことができないことを例示的に詳論している。本文書もヨハネ・パウロ二世在位期の「内部への対話」のひとつと見ることができる。

前述のように、教皇庁のユダヤ教との宗教関係委員会が実現してきたユダヤ教との具体的な対話を「外部への対話」と呼ぶならば、ヨハネ・パウロ二世在位期に繰り返し行われた過去の罪を認め、赦しを請う「悔恨」の呼びかけは、「内部への対話」と呼ぶことができる。「内部への対話」の内容は、世界に多元的な宗教が存在することを前提に、いずれも対話に臨み現代世界に奉仕しようとするキリスト者に自らの信仰の立脚点を確認させるためのものといっただけで支えられないだろう。換言すれば、自らの信仰を見失ったキリスト者が行う対話は、相対主義的で形式的なものに陥ってしまうことに警鐘を鳴らしているともいえる²⁴⁾。したがって、「外部への対話」と「内部への対話」は車の両輪のように切り離して考えることはできない。

結 語

以上の議論をふまえるならば、この新文書が主にキリスト者に向けた「内部に対する対話」の一環であると理解できる。つまりこの新文書は、カトリック教会がユダヤ教徒に読んでもらうことを目的としたものではなく（もちろんそれも十分視野に入れつつも）、基本的にはキリスト教徒の信仰の立脚点を「ユダヤ教との対話」という切り口から考察したものと言うことができる。

タイトルに「神の賜物と召命とは変わることがありません」というパウロの言葉が掲げられていることから明らかなように、この新文書は神がイスラエルと結んだ契約を無効にしていることを、あらゆる側面から肯定することに力点が置かれている。いわゆる「置換神学」の否定に主眼が置かれているといえる。この新文書で扱われる神学的な課題は、序文にも記

されているとおり、「啓示の妥当性」「新しい契約と古い契約の関係」「イエス・キリストの救いの普遍性、神のイスラエルと結んだ契約が決して取り消されることがないことを肯定すること」「ユダヤ教との関係における教会の福音宣教の務め」である。「序文」では、本文書はこれらの神学的問題に対する「一つの考察」を加えて方向性を示したもので、「未来の神学的な思想の出発点」になることを企図している、とやや控えめに表現しているが、これまでの両宗教の対話の歩みと、両宗教のユニークな「霊的な絆」、そして旧約聖書と新約聖書の関係や新旧の契約について、多くの示唆を得ることができると思われる。少なくとも、新しい神学的枠組みを示した Nostra aetate 以降にユダヤ教とカトリック教会の関係の中で進展した神学的議論の、現時点での最高到達点とすることができる。

なお Nostra aetate 公布の 50 周年に際しては、ユダヤ教の指導者たちの側が作成した文書も作られた。“Between Jerusalem and Rome: Reflections on 50 Years of Nostra Aetate”というタイトルのその文書は、ヨーロッパとアメリカのラビ連合の代表とイスラエルの主席ラビによって記され、2017年8月31日にバチカンで教皇フランシスコに手渡された。このユダヤ教文書は、ここに紹介する新文書に対する応答のひとつであり、興味津津たる内容を含んでいるが、その内容の考察については別稿に譲りたい。

以下に新文書の翻訳を掲載する。なお、注はすべて訳注である。

* * *

「神の賜物と召命とは変わることがありません」(ローマの信徒への手紙 11 章 29 節)

Nostra aetate 第4項の50周年を機に、カトリックとユダヤ教の関係に係る神学的問題を再考する

目次

1. 過去 50 年における Nostra aetate 第4項の影響史概観
2. ユダヤ教とカトリックの対話の特別な神学的位置づけ
3. ユダヤ教とキリスト教における「神の御言葉」としての歴史上の啓示
4. 新約聖書と旧約聖書および新しい契約と古い契約の関係
5. イエス・キリストにおける救いの普遍性と神のイスラエルとの取り消されることがない契約
6. ユダヤ教との関係における教会の福音宣教の務め
7. ユダヤ教との対話の目的地

序文

50 年前、第二バチカン公会議における宣言 Nostra aetate が公布された。その第4項は、新しい神学的な枠組みで、カトリック教会とユダヤ民族との間の関係を表明している。下記の考

察が目指しているのは、過去数十年にわたって成し遂げられたすべてのことに感謝をもって振り返り、同時に、未来のために新たな刺激を与えることである。宗教間対話という広い領域の中で、この関係のユニークさを再度強調することによって、啓示の妥当性、新しい契約と古い契約の関係、イエス・キリストの救いの普遍性、神のイスラエルと結んだ契約が決して取り消されることがないことを肯定すること、そしてユダヤ教との関係における教会の福音宣教の務めといった神学的な諸問題が、より広く議論される。この文書は、こうした諸問題についてのカトリックの省察を、ひとつの神学的文脈に位置づけ、提示している。その趣旨が、二つの信仰の伝統の構成員に浸透することを期待している。この文章は、カトリック教会の権威ある文書でも、教義上の教書でもない。第二バチカン公会議以来、発展してきた現在の神学的な諸問題について、ユダヤ教との宗教関係委員会が準備した、ひとつの考察である。この文章は、ユダヤ教とカトリックの対話の神学的側面をより豊かにし、強めるという観点から、未来の神学的な思想の出発点になることを意図している。

1. 過去 50 年における *Nostra aetate* 第 4 項の影響史概観

1. *Nostra aetate* 第 4 項は、第二バチカン公会議公文書に当を得てもりこまれた。この公会議は、とても印象的な態度で、それ以降のカトリック教会の新しい方向性をもたらした。両者にとって過去に重大な懸念が存在したことを思い起こせば、ユダヤ民族およびユダヤ教との教会の関係におけるこの変化は、明白である。というのも、キリスト教の歴史の一部には、強制改宗という企てまで含むユダヤ人に対する差別が見られるからである（『福音の喜び』248）²⁵⁾。とりわけ、この複雑なつながりの背景には、非対称的な関係がある。すなわち、少数派だったユダヤ人には、しばしば多数派のキリスト教徒が立ちはだかり、彼らに従属させられた。ナチ政権時代にヨーロッパを覆ったショアーという暗くおぞましい影は、教会がユダヤ民族との絆を熟考するよう新たに促した。

2. *Nostra aetate* 第 4 項で本来なくてはならないユダヤ教への尊重が表明されたことで、かつて懐疑心をもって互いに向き合っていた両共同体を、何年もかけて徐々にではあるが、共に危機を切り抜け、衝突を前向きに協議することができる信頼のおけるパートナー、よき友にまでにした。それゆえ、*Nostra aetate* 第 4 項は、カトリック信者とユダヤ人との関係を改善させるための、根柢のしっかりした土台として認識されている。

3. *Nostra aetate* 第 4 項の具体的な履行のために、福者パウロ六世²⁶⁾は 1974 年 10 月 22 日に、ユダヤ人との宗教関係委員会を設立した。この委員会は、組織的には教皇庁キリスト教一致推進評議会に付設された形ではあるが、運営上は独立しており、ユダヤ教との宗教間対話をお膳立てし、促進する仕事を任されている。神学的な見方からも、この委員会がキリスト教一致評議会とつながっていることは、意義がある。というのも、シナゴグと教会の分離は、選ばれた民の間での最初で最古の不和だったと見ることができるからである。

4. 教皇庁のこの委員会は、設立から 1 年経たない 1974 年 12 月 1 日に、『公会議の宣言 *Nostra aetate* 第 4 項を応用するための指針と提案』という最初の公式文書を公布した。この文書の重大で新しい関心は、ユダヤ教が自らを定義するのと同じようにユダヤ教をよく知るべきこと、

キリスト教がユダヤ教と対峙する際、高い敬意を払って表現すべきこと、そしてカトリック教会に向けてユダヤ教との対話が非常に重要であることを強調すべきことである。文書には次のように記されている。「とりわけ実践的な段階では、キリスト教徒は、ユダヤ教の宗教的伝統の基本的な構成要素について、よりよい知識を習得するように励まなくてはならない。すなわち、ユダヤ人が彼ら自身の宗教的経験の光に照らして自らを定義している、その本質的な特性から学ぶように努めなければならない。」(序文) 教会がイエス・キリストにおいて信仰を証言することを基盤におきながら、この文書は、教会のユダヤ教との対話の特殊性を熟考している。文中には、ユダヤ教という母体にキリスト教の聖餐式のルーツがあること、教育や研修などの分野で友好関係を築いていく可能性、そして最後に、共同の社会活動をする提案が言及されている。

5. 11年後の1985年6月24日、教皇庁の委員会は、『カトリック教会の説教と教理においてユダヤ人とユダヤ教を正しく表現するための覚え書』というタイトルの文書を公布した。この文書は、新約聖書と旧約聖書の関係を熟考することに関して、より強い神学的、積義的な方向付けを行い、キリスト教信仰のユダヤ的ルーツの輪郭を描き、新約聖書で「ユダヤ人」と表現されている個所における作法を詳しく説明し、聖餐式や、何より教会暦の大きな祭日に共通性があることを指摘し、歴史上のユダヤ教とキリスト教の關係に、簡潔に焦点を当てている。「先祖たちの土地」に関しては、この文書は次のように強調している。「キリスト教徒は、この關係性についての自分たちの特殊な宗教的解釈ではなく、聖書の伝統に諸々の由来があるこの宗教的愛着を理解するように招かれている。イスラエル国とその政治的な諸選択は、宗教的な見方で考えるべきではなく、国際法の共通原理に照らして考えるべきである。」しかし、イスラエルの永続性については、「ひとつの歴史的事実として、また神のご計画のうちにあると考えられるひとつのしるしとして」(VI, 1) 受け止めるべきである。

6. ユダヤ人との宗教關係委員会の三番目の文書は、1998年3月16日に公にされた。これは『私たちは忘れない—ショアーについての反省』というタイトルのもと、ショアーについて扱っている。この文書は、ユダヤ人とキリスト教徒の2000年にわたる關係のつり合いが、遺憾ながら悲觀的なものであったという、耳の痛い、しかし的確な判断を述べている。この文書は、国家社会主義の反セム主義に対するキリスト教徒の姿勢を思い出させ、ショアーという人間の破滅を忘れないというキリスト教徒の義務について焦点を当てている。聖ヨハネ・パウロ二世は、この宣言の冒頭部分に付された序言で、この文書が実に「過去の不理解と不正義という傷を癒すのに役立つ、ショアーという言い表しがたい邪悪な行為が二度と行われえない未来をつくる過程に、必要な役割を果たす記念になりますように」という希望を表明している。

7. 聖座が発行している諸文書の中で、2001年5月24日に教皇庁聖書委員会が公布した文書について取り上げなければならない。ユダヤ教とカトリックの対話について明確に扱っている『キリスト教の聖書におけるユダヤの民とその聖書』という文書である。この文書は、ユダヤ教とカトリックの対話の諸文書の中で最も重要な積義的、神学的なものであり、ユダヤ教の聖書とキリスト教の聖書の基盤にある共通の論点に関する貴重な発見である。ユダヤの民の聖書は、「キリスト教徒の聖書のなくてはならない構成要素」と見なされ、ユダヤの民の

聖典の根本的な諸テーマと、それらをキリストにおける信仰のうちに取り入れることについて論じられている。また、新約聖書におけるユダヤ人の表現方法が、詳しく例証されている。

8. 諸々の文書と同様に重要で、なくてはならないことは、個々の出会いと面と向かった対話である。聖ヨハネ・パウロ二世のもとで、ユダヤ教とカトリックの対話の最初の段階が始まった。聖ヨハネ・パウロ二世は、ユダヤの民に向かって行動を駆り立てることを通して、対話を育て、深めることに成功した。彼は、教皇として初めて、アウシュヴィッツのビルケナウ収容所跡地を訪れてショアーの犠牲者のために祈り、ローマのシナゴグを訪れてユダヤ教共同体との連帯を表明した。聖地への歴史的な巡礼の時には、彼は同時にイスラエル国の国賓でもあった。当地で彼は、諸宗教間の出会いにあずかり、二人の首席ラビを訪問し、西の壁で祈りをささげた。彼は、バチカンだけでなく、おびただし数の使徒的旅行の最中、何度も繰り返し、ユダヤ教団体を訪問した。そのため、ベネティクト十六世もまた、教皇に就任する前から、古い契約と新しい契約の関係やシナゴグと教会の関係に関する重要な神学的考察について講話をすることによって、ユダヤ教とカトリックの対話に携わっていた。彼は自らの意向により、聖ヨハネ・パウロ二世が歩みを進めた同じ行為をより強化し、独特の力ある言葉でユダヤ教に敬意を示し、彼流の仕方に対話を育んだ。ブエノスアイレスの大司教ホルヘ・マリオ・ベルゴリオ²⁷⁾は、ユダヤ教とカトリックの対話を育むことに深く傾倒し、アルゼンチンのユダヤ人に多くの友人をつくった。教皇になってからも、多くの親密な出会いを通して、国際的なレベルでユダヤ教との対話を強化した。そのような出会いのうち最初の一つは、2014年5月にイスラエルであった。当地で彼は二人の首席ラビと会い、西の壁を訪問し、ヤド・ヴァシム〔エルサレムにあるショアーの犠牲者を追悼する国立記念館〕でショアーの犠牲者のために祈りをささげた。

9. 教皇庁の委員会が設立されるより前にも、当時のキリスト教一致推進事務局を通して、様々なユダヤ教組織との連絡やつながりがあった。ユダヤ教は多面的で、ひとつの組織化された統一団体を設置していないため、誰と向き合うかを限定しなければならないという挑戦に向き合っていた。なぜなら、対話する準備があると表明していたすべてのユダヤ教の団体や組織と、ひとつひとつ独立した形で、あちらこちらで対話を行うことは不可能だからである。この問題を解決するために、ユダヤ教の諸組織は、対話のための単一の組織を創立してほしいというカトリック教会の提案を受け止めてくれた。「宗教間の会議のための国際ユダヤ教協会」(IJCIC)は、教皇庁のユダヤ人との宗教関係委員会に対するユダヤ教の公式な代表である。

10. IJCICは1970年にその仕事を始め、一年後に最初の共同会議がパリで組織された。それ以来、定期的開催されるようになった会議は、国際カトリック・ユダヤ教連絡協議会(ILC)が責任の主体となり、IJCICと教皇庁の委員会との共同作業をとりもっている。2011年2月、再びパリで、ILCは40年間の対話の会議を感謝のうちに振り返ることができた。過去40年でたくさんの方が進展した。かつての対立は、すばらしい協働に変わった。以前に摩擦の可能性があったものが、前向きな紛争管理に変わった。かつて緊張の中にあつた共存関係は、澁澁とした実りの多い相互関係に置き換わった。この間に鍛え上げられた友情のきずなは、ゆるぎないものであることがわかっている。そのため物議を醸すような主題でさえ、対話に

後腐れを残すことなく共に取りかかることができる。このことはとても大切である。過去数十年の間、対話が常に緊張を孕んでいなかったわけではなかったからである。とはいえ、全般的には、とりわけ新しい千年紀以来のユダヤ教とカトリックの対話には、いかなる意見の不一致や衝突が生じて心を開いて前向きに向き合う徹底的な努力がなされており、そうすることで相互の関係はより強固になっているという評価を、誰もが認めうるだろう。

11. IJCIC との対話に関して、この会議のイスラエルの主席ラビとの会談についても触れるべきであろう。これは明らかに、2000年3月にイスラエル訪問中の聖ヨハネ・パウロ二世とエルサレムの二人の主席ラビとの出会いの産物といえる。最初の会談は、2002年6月にエルサレムで催された。それ以来、年に一回、ローマとエルサレムで交互に場所を変えて、このような会談が行われている。二つの代表団は比較的小規模なので、様々な主題—生命の尊厳、家族のあり方、社会生活における聖書の重要性、信教の自由、人間行動の倫理的根拠、エコロジカルな挑戦、世俗の権威と宗教的権威の関係と世俗社会における宗教的指導者の資質など—について非常に直接的かつ集中的に議論することができる。会談に臨むカトリック側の代表者は司教や司祭であり、ユダヤ教の代表者はもっぱらラビである。そのため、個々の主題について、宗教的な見地から十分な考察を行うことができる。イスラエルの主席ラビとの対話は、正統派ユダヤ教とカトリック教会の関係が、世界的な規模でより開かれたものになることを可能にしている。会談が終わると、共同宣言が発表される。各々の事例は、ユダヤ教とキリスト教の共通の霊的遺産、そして貴重な宝物がなおも掘り起こされ得ることを証明している。10年以上にわたる対話を振り返れば、我々はいかに素晴らしいことに、未来に向けた確固たる基礎を意味する強い友好関係が築かれたと断言することができる。

12. 教皇庁のユダヤ人との宗教関係委員会の仕事は、無論、以上の二つの制度上の対話に限定されない。それどころか、委員会は、ユダヤ教内のあらゆる潮流に開かれ、教皇庁とつながりを持つことを希望しているユダヤ教の諸団体や組織との連絡体制を保持することを目指している。ユダヤ教の側でも、委員会によって用意された教皇との会見に特別な関心を示している。ユダヤ教との直接的な交際とは別に、教皇庁の委員会は、カトリック教会内でもユダヤ教との対話の機会を提供し、個々の司教協議会と協働して、ユダヤ教とカトリックの対話が地方レベルで促進されるように励んでもいる。ヨーロッパのいくつかの国々が「ユダヤ教の日」を導入していることは、その好例である。

13. ここ何十年にもわたって行われた「外部への対話」と「内部への対話」は、キリスト教徒とユダヤ人が変更不可能なほどに相互に依存しており、両者の間の対話が選択の問題ではなく、神学的に言えば義務であるということ、より一層明確に自覚するように導いてきた。ユダヤ人とキリスト教徒は、相互の友情関係においてお互いを豊かにすることができる。教会は、ユダヤ教という自らのルーツがなければ、救済の歴史における救済論的な拠り所を失うであろうし、ついには救済史に反するグノーシス主義に陥ってしまうだろう。教皇フランシスコは、次のように語っている。「キリスト教の信条の中にはユダヤ教には受け入れられないものがあり、教会はイエスを主であり救い主であると告知知らせることを放棄するわけにはいきませんが、しかし他方で、ヘブライ語の聖書をともに読み、みことばという富を深め

るために互いに助け合い、多くの倫理的信念と正義や諸国民の発展についての共通の懸念を分かち合うことを可能にする、豊かな相補性が存在するのです。」(『福音の喜び』249)

2. ユダヤ教とカトリックの対話の特別な神学的位置づけ

14. ユダヤ教との対話は、キリスト教徒にとって格別なものである。というのも、キリスト教は、ユダヤ教にルーツを持ち、それは両者の間の関係をユニークな仕方決定づけているからである(『福音の喜び』247を参照)²⁸⁾。教会は、歴史上の不和やそこから起こった痛ましい衝突にもかかわらず、イスラエルとの密接な関係を持続したいと思いつけている。ユダヤ教が単にもう一つの宗教であると考えべきではない。それどころか、ユダヤ人は私たちの「お兄さん」(聖ヨハネ・パウロ二世)であり、「信仰の父」(ベネディクト十六世)である²⁹⁾。イエスはユダヤ人であり、当時のユダヤ教的伝統の家庭に生まれ、その宗教的環境によって育まれた(『中東における教会』20)³⁰⁾。イエスのところに集まった最初の弟子たちは同じ遺産を共有していたし、ユダヤ教の伝統の枠内で毎日の生活を送っていた。とりわけイエスは、自らと天の父とのユニークな関係において、神の国の到来を示そうと意図した。「時は満ち、神の国は近づいた。悔い改めて、福音を信じなさい」(マルコによる福音書1章15節)。ユダヤ教の中では、「神の国」がどのように実現するかということについて、実にたくさんの異なる種類の考え方が存在したとはいえ、イエスの「神の国」についての中心的なメッセージは、当時あったいくつかのユダヤ教思想と一致している。イエスの教えや弟子たちの教説を理解することは、イスラエルの生きた伝統という文脈におけるユダヤ教的地平の内側にそれを位置づけることなしには、不可能である。ましてや、イエスの教えがこうした伝統に反するかのように理解すべきではない。当時の少なくないユダヤ人が、イエスに「新しいモーセ」の到来、約束されたキリスト(メシア)を見出した。しかしながら、イエスの登場は、今日までその影響を残すドラマを引き起こした。イエスは、まったくの完全なる人間として、当時の一ユダヤ人として、アブラハムの子孫として、ダビデの子として、全きユダヤ教の伝統によって育てられた者として、預言者たちの後継者として、ユダヤ民族の共同体とその歴史に立脚していた。他方で、キリスト教信仰の光に照らせば、イエスは「神ご自身」であり「御子」であり、時間や歴史やあらゆる地上的な現実を超越している。イエスを信じる共同体は、その神性を告白する(「フィリピの信徒への手紙」2章6-11節を参照)。この意味において、イエスは、彼の到来を準備した歴史を断ち切った存在と理解される。キリスト教信仰の見方では、イエスはイスラエルの使命と遺産を完全な方法で実現した。しかし同時に、ある終末論的な方法で、それらを乗り越え、超越した。ここにユダヤ教とキリスト教の根本的な相違がある。すなわち、イエスの姿にどのような価値を見るか、という点である。ユダヤ人は、イエスのことを、ユダヤ民族に属し、神の国を説くために特別な召命を受けたと感じていた一人のユダヤ教の教師として見ることはできる。その神の国が、神から遣わされたイエスとともに到来するという見方は、ユダヤ教の遺産の範囲を越えている。イエスと当時のユダヤ教の権威者との間の衝突は、つまるところ、律法に対する個々の違反の問題ではなく、イエスが神の権威とともに行動しているというイエスの罪の問題である。そのようなイエスの姿は、ユダ

ヤ人にとって「つまずきの石」であり続ける。この点がユダヤ教とカトリックの対話において中心的であるとともに、神経に障る点でもある。神学的な見地から、キリスト教徒は、イエスの時代のユダヤ教について参照する必要がある、また、そこから発展して、時代を超えて彼らが自己理解をしているユダヤ教も参照する必要がある。イエスのユダヤ的な諸々の起源を通して、ユダヤ教との交友関係を何とかして実現することは、キリスト教徒にとって不可避である。ユダヤ教とキリスト教の関係の歴史は、すでに時とともに、お互いに感化を与えつつある。

15. さらに、ユダヤ人とキリスト教徒の間の対話は、二つの本質的に分離した異なる宗教の間の対話であるからこそ、類比的に「宗教間対話」と呼ばれうる。お互いが独立した形で、あるいはお互いの影響がない状態で発展してきた後に、二つの根本的に異なる宗教が相互に向き合っているという訳ではない。ユダヤ人とキリスト教徒を育んだ土壌は、イエスの時代のユダヤ教である。イエス時代のユダヤ教は、キリスト教を生み出しただけでなく、紀元70年の神殿崩壊の後、聖書時代に続くラビ・ユダヤ教をも生み出した。ラビ・ユダヤ教は、いけにえの供犠をしなくなり、さらに発展すると、もっぱら記述と口頭の両方による神の啓示による祈りと積義を行うようになった。したがって、ユダヤ人とキリスト教徒は、同じ母をもつ、実に兄弟ともいえる。両者が異なる方向に発展してきたのは、兄弟にとって自然な成り行きである。古代イスラエルの聖書の諸文書は、ユダヤ教とキリスト教の双方にとってなくてはならない聖書の部分を構成しており、それは双方にとって、神の言葉であり、啓示であり、救いの歴史である。初期のキリスト教徒はユダヤ人だった。彼らは当然のように、共同体の一員としてシナゴグに集まり、食事規程や安息日、割礼の要件を遵守していた。同時に彼らは、イエスが、イスラエルの救いのために神から遣わされて人となられたメシア、キリストであると告白した。「ユダヤ教的なイエスの運動」は、パウロによって別の範囲に広がり始め、純粋なユダヤ教由来のものを越えていった。徐々に彼の考えは優勢になり、非ユダヤ人はキリストを告白するために、まずはユダヤ人になるという必要はなくなった。それによって、教会の初期の時代には、いわゆるユダヤ人キリスト者と異邦人キリスト者が存在し、ユダヤ教に起源がある「割礼からの教会」(ecclesia ex circumcisione) や「民族からの教会」(the ecclesia ex gentibus)、異邦人からなる教会が存在したが、共にイエス・キリストの一つの教会を構成していた。

16. シナゴグからの教会の分離は、一気に起こったことではなく、最近の研究によれば、3世紀か4世紀まで完結していなかったようである。このことは、初期の多くのユダヤ人キリスト者が、ユダヤ教の伝統的な方向性に従って生きるとこととイエスをキリストと告白することとの間に矛盾を感じていなかったことを意味する。異邦人キリスト者が多数派になり、ユダヤ教共同体の内部でイエス像に関する議論がより鮮明になった時、決定的な分離はもはや避けられなくなった。時とともに、キリスト教とユダヤ教という兄弟は、ますますばらばらに成長し、敵対的になり、互いに中傷さえするようになった。キリスト教徒の間では、ユダヤ人は、イエスが救いの使者メシアであると認めないがゆえに、神によって呪われ盲目の状態にあるものとしてしばしば表現されてきた³¹⁾。ユダヤ人の中では、キリスト教徒はしば

しば、神によって据えられた本来の道をもはや歩まず、独自の道を行く異端として見られてきた。実践的行為に対する律法の解釈を判定するユダヤ教の「ハラハー」とは対照的に、「使徒言行録」ではキリスト教が「道」と呼ばれていることは故なきことではない（「使徒言行録」9章2節、19章9節、23節、24章14節、22節を参照）。時を経るにしたがって、ユダヤ教とキリスト教の相互不和は増長し、無慈悲な衝突に夢中になり、神が定められた道を外れたとお互いを責めるようになった。

17. 多くの教父に関して言えば、いわゆる置換神学³²⁾が、中世に至るまで着実に根づき、ユダヤ教との関係についての標準的な神学的根拠となった。すなわち、イエスをメシアであり神の子であると認めないがゆえに、神の約束と関与は、もはやイスラエルに適用されず、代わりに今や「新しいイスラエル」、新たに神の選ばれた民となったイエス・キリストの教会に移った、という説である。同じ土壌から生まれたにも関わらず、ユダヤ教とキリスト教は、分離後の何世紀にもわたり、神学的な反目にまみれており、それは第二バチカン公会議でようやく緩和された。公会議の宣言 *Nostra aetate*（第4項）で、教会は、新たな神学的枠組みによって、キリスト教のユダヤ教的ルーツを明確に公言した。キリストへの明示的な信心を通して、明示的でない信心を通して、救いに至ることをはっきりと主張すると同時に、教会は、イスラエルの選ばれた民に対する神の変わることのない愛を疑わない。異邦人の教会と、彼らがシナゴグに入ることを拒否した人々という、相互に対立する二つの分離した主体を生んだ置換神学は、その根拠を奪われた。ユダヤ教とキリスト教の元来閉じられていた関係によって長く緊張状態が続いていたが、第二バチカン公会議以降、次第に建設的な対話的關係に変わってきた。

18. この置換神学の理論を、「ヘブライ人への手紙」の中に見出そうと企図されることがしばしばあった。しかしながらこの書簡は、ユダヤ人に宛てて書かれたものではなく、関心が薄れて確信が持てなくなったユダヤ的背景を持つキリスト教徒に宛てたものである。書簡の目的は、真の最高の大祭司であり新しい契約を取り持たれた方であるキリスト・イエスを示すことによって、彼らの信仰を力づけ、くじけないように勇気づけることである。この文脈では、この書簡が、最初の純粋で地上的な契約と、第二のより優れた（「ヘブライ人への手紙」8章7節を参照）、新しい契約（9章15節、12章24節を参照）とを対比している点を理解する必要がある。最初の契約は古びて衰えるもの、間もなく消え去る運命にある（8章13節）と定義されているのに対し、第二の契約は永遠に続くもの（13章20節）と定義されている。この対比の根拠を設定するために、この書簡は「預言者エレミヤの書」（31章31-34節）における新しい契約の約束を引用している（「ヘブライ人への手紙」8章8-12節を参照）。このことは、「ヘブライ人への手紙」が、古い契約の約束が誤りであると証明しようと意図しているのではなく、それどころかその約束を正当なものとして扱っていることを論証している。旧約聖書の約束の引用は、キリスト教徒にキリストにおける救いを確信させるよう助けるために意図されている。「ヘブライ人への手紙」で話題とされているのは、私たちが今日理解しているような古い契約と新しい契約の対比ではないし、教会とユダヤ教の対比でもない。むしろこの対比は、永遠の天上的なキリストの祭司職と、はかない地上的な祭司職との対比である。新

しい状況におかれたヘブライ人に対するこの手紙の根本的な論点は、新しい契約に対するひとつのキリスト論的な解釈である。まさしくこの理由のゆえに、Nostra aetate（第4項）は「ヘブライ人への手紙」を引用せず、代わりに聖パウロの「ローマ人への手紙」9-11章における聖パウロの思想を引用している。

19. 部外の第三者にとっては、公会議の宣言 Nostra aetate は、全世界の諸宗教とカトリック教会の関係を同等の関係にあるものとして扱っているという印象を受けるかもしれない。しかし宣言の成立と文書の内容そのものが、異なる状況を示している。そもそも聖ヨハネ二十三世教皇は、公会議が「ユダヤ人条項」(Tractatus de Iudaeis)を公布することを目指していたが、最終的に Nostra aetate では、世界中の諸宗教に配慮することが決まった。しかし、この公会議宣言の第4項は、ユダヤ教との新しい神学的関係について扱い、他の諸宗教とカトリック教会との関係についても触れられているこの文書の中心的な位置づけとなっている。その意味で、ユダヤ教との関係は、他の諸宗教との関係を左右する触媒のはたらきをなしていると言うことができる。

20. それでも、ユダヤ教との対話は神学的な見地から完全に独自の性格を有しており、他の世界宗教と比較しても異なるレベルにある。イエスの姿が、キリスト教徒が旧約聖書を解釈するための唯一の鍵であることは明白ではあるにしても、旧約の聖書において証言されているユダヤ人の信仰は、キリスト教徒にとって別の宗教ではなく、自分たちの信仰の基盤である。キリスト教信仰の隅石はイエスである（「使徒言行録」4章11節、「ペトロの手紙一」2章4-8節）。しかし、ユダヤ教との対話はキリスト教徒にとって独特な位置を占めている。というのも、キリスト教はそのルーツからして、ユダヤ教と他の宗教にはないようなつながりがある。それゆえに、控えめに言っても、ユダヤ教とキリスト教の対話は、その表現の真の意味において「宗教間対話 (interreligious dialogue)」と呼びうる。人は、「宗教内の (intra-religious)」対話、あるいは「家族内の (intra-familial)」対話といった用語を発するが、これはまったく独特な表現 (sui generis) である。1986年4月13日にローマのシナゴークを訪れたヨハネ・パウロ二世は、あいさつの中で、この事態を次のような言葉で表現した。「ユダヤ教は私たちにとって「外的・付帯的なもの (extrinsic)」ではなく、ある意味で私たちの宗教の「内的・本質的なもの (intrinsic)」です。ですから、私たちはユダヤ教と、他の宗教にはない関係にあります。あなた方は心より大切な兄弟であり、ある意味で私たちのお兄さんと言うことができます。」³³⁾

3. ユダヤ教とキリスト教における「神の御言葉」としての歴史上の啓示

21. 私たちは旧約聖書の中に、神の救いのご計画がその民に示されたことを見出す（『啓示憲章』14を参照）³⁴⁾。この救いのご計画は、聖書の歴史の初めに、アブラハムへの呼びかけ（『創世記』12章以降参照）において啓発的な仕方でも表明されている。ご自身の正体を明らかにして人類に話しかけるために、そして人類を罪から贖い一つの民として共に集わせるために、アブラハムを通してイスラエルの民を他とは区別して選ぶところから始められた。神はイス

ラエルの民に、真の神、唯一の神、生ける神、贖い主である神といったご自身の姿を、使者や預言者を通して徐々に顕わにされた。この神の選びが、イスラエルの民を構成している。贖い主である神のこの最初の介入、エジプトでの奴隷状態からの解放（「出エジプト記」13章17節以降を参照）、そしてシナイ山での契約の成立（「出エジプト記」19章以降参照）を経て、十二部族は真に一つの民となり、自分たちが神の民であること、神の言葉と約束を伝える者であること、諸民族の只中で諸民族のために神の慈悲深い恩恵を証言する者であることを、意識するようになった（「イザヤ書」26章1-9節、54章、60章、62章を参照）。神の民がどのように自分たちの使命を果たし、託された啓示をどのように民に伝えるかを教える導くために、神はイスラエルに律法を授けた。律法は、彼らの生き方を定め（「出エジプト記」20章、「申命記」5章を参照）、彼らを他の民とは異なる特徴的な民にした。

22. 今日もなお、教会自身と同様に、イスラエルは細い血管の中選ばれた者という宝物を抱いている。イスラエルの主との関係は、信仰と不信仰の物語である。神の選んだ媒介者は小さく弱い存在であっても、救いの御業を成し遂げるために、神は慈悲と賜物の恵みを示された。神のまごころと約束は、人間の不信心によって取り消されないからである（「ローマの信徒への手紙」3章3節、「テモテへの手紙二」2章13節）。神の民が歩む道のあらゆる段階で、神は少なくとも、「わずかな者たち」（「申命記」4章27節を参照）、「生き残った者たち」（「イザヤ書」1章9節、「ゼファニヤ書」3章12節を参照。また「イザヤ書」6章13節、17章5-6節も参照）、「バアルにひざまずかなかった」（「列王記上」19章18節を参照）信心深い一握りの者たちを、取りよけてくださる。神は救いの御業を実現された。神の選びと愛の対象は、絶えず選ばれた民に居続け、彼らを通して—これは究極の目的地である—すべての人は共に集められ、神に導かれる。

23. 教会は、神の新しい民と呼ばれる（Nostra aetate 第4項を参照）が、それはイスラエルという神の民が存在しなくなったという意味ではない。教会は「イスラエルの民の歴史を通して、古い契約によって、驚くべき仕方 で用意された」（『教会憲章』2を参照）³⁵⁾。教会はイスラエルという神の民にとって代わったのではなく、キリストに見出された共同体として、イスラエルに託された約束の成就を意味している。このことは、イスラエルがそのような成就に到達しなかったとか、もはや神の民であるとは考えられないということの意味していない。「教会は神の新しい民であるとはいえ、ユダヤ人が神から拒絶されているとか呪われているとか、あたかもそのようなことが聖書に由来しているなどと、表明されるべきではない。」（Nostra aetate 第4項）

24. 現実の歴史的状況において人間に理解できるように、神はご自身を御言葉によって表わされた。この御言葉は、すべての人が応答するよう招いている。もし人々の応答が、神の御言葉に従うものであれば、人々は神との正しい関係に立っている。ユダヤ人にとって、神の御言葉は、トーラーとそれに基づく伝統を通して学びうるものである。トーラーは、神との正しい関係の中で善き生活をするための教えである。誰もが気づくことであるが、トーラーには遺憾のない生命ある（「父祖たちの教訓」Ⅱ, 7を参照）³⁶⁾。トーラーを見ることでユダヤ人は神との交わりを分かち合う。この点について、教皇フランシスコは次のように語っている。

「キリスト教の諸宗派は、キリストにおいて自分たちの一致を見出します。ユダヤ教はその一致を、トーラーにおいて見出します。キリスト教徒は、イエス・キリストがこの世に受肉した神の御言葉だと信じています。ユダヤ人にとって神の御言葉は、何よりトーラーの中に示されています。どちらの信仰の伝統も、自分たちの根拠を見出すのは、一なる神、契約の神、御言葉を通してご自身を表された方においてです。神に対する正しい態度を探し求める時、キリスト教徒は新しい生命の源であるキリストに向き合い、ユダヤ人はトーラーの教えに向き合います。」(2015年6月30日の「キリスト教とユダヤ教の国際協議会」のメンバーへのあいさつ)

25. ユダヤ教と、新約聖書に見られるようなキリスト教徒の信仰は、神の民がそれによって自分たち自身のイスラエルの聖なる書物に到達する二つの道である。それゆえ、キリスト教徒が旧約聖書と呼んでいる聖書は、二つの道に開かれている。したがって、一方の伝統にも他方の伝統にも調和している神の救いの御言葉への応答は、どちらも神への接近に開かれている。もちろん、神がそれぞれの場合において、どのような仕方人間を救うかをお決めになるかは、神ご自身の救済の意向に任せられてはいる。神の救済のご意志がすべての人に向けられていることは、聖書の中で証言されている(例えば、「創世記」12章1-3節、「イザヤ書」2章2-5節、「テモテへの手紙」2章4節を参照)。それゆえ、「ユダヤ人はトーラーを守り、キリスト教徒はキリストを守る」という表現は、救いに至る二つの道が存在することを示していない。キリスト教徒の信仰は、キリストの救いの御業が普遍的で、すべての人間に関わると宣言している。神の御言葉はひとつであり、各々の歴史的な文脈の中に具体的な形をもつ、分かちことのできない真実である。

26. この意味でキリスト教徒は、イエス・キリストが「神の生けるトーラー」と言いえると断言する。トーラーもキリストも神の御言葉であり、私たち人類に向けた神の御言葉は、神の限りない愛の証しをもたらす。キリスト教徒にとって、御父の御言葉であり御子であるキリストの先在は、根本的な教えである。そしてラビ的な伝統によれば、トーラーとメシアの名は、創造の前からすでに存在している(「ジェネシスラバー」1,1を参照)³⁷⁾。さらに、ユダヤ教の理解によれば、神ご自身が終末の日にトーラーを解説してくださる。一方、キリスト教徒の理解では、終末の日にすべてのことがキリストにおいて総括される(「エフェソの信徒への手紙」1章10節、「コロサイの信徒への手紙」1章20節を参照)。「マタイによる福音書」では、キリストは「新しいモーセ」とされている。「マタイによる福音書」5章17-19節は、イエスを権威ある本物のトーラーの解釈者として示している(「ルカによる福音書」24章27節、45-47節を参照)。むしろ、ラビの文献では、トーラーのアイデンティティはモーセとともにあることを私たちはわかっている。そのような事情があっても、「新しいモーセ」としてのキリストは、トーラーに結びつけて考えることができる。トーラーとキリストは、この世において神が現存する場であり、その現存は礼拝する各々の共同体において体験される。ヘブライ語のダバー(dabar)は、「言葉」という意味と「出来事」という意味を同時にもっている。だとすると、トーラーの言葉がキリストの出来事に向かって開かれているという帰結に至ることも可能である。

4. 新約聖書と旧約聖書および新しい契約と古い契約の関係

27. 神がイスラエルと交わした契約は、取り消されない。「神は人ではないから、偽ることはない。」(「民数記」23章19節。「テモテへの手紙二」2章13節を参照) 最初の契約で表明された神の永続する選びは、決して途切れることはない(「ローマの信徒への手紙」9章4節、11章1-2節を参照)。新しい契約は、最初の契約を廃せず、かえってそれに完成をもたらす。キリスト教徒はキリストの出来事を通して、それ以前に起こったすべてのことは新たに説明されるものと理解してきた。両者〔最初の契約と新しい契約〕への態度が神との独特な関係を成り立たせているとはいえ、キリスト教徒にとって新しい契約は、独自の特性をもっている(例えば、「レビ記」26章12節の常套句「私はあなたたちの神となり、あなたたちは私の民となる」を参照)。キリスト教徒にとってキリストにおける新しい契約は、古い契約の救いの約束の最高到達点であり、古い契約の範囲から独立したものでは決してない。新しい契約は古い契約に基づいており、そこに基礎がある。なぜなら、イスラエルの民と古い契約を結ぶイスラエルの神が、最終的にイエス・キリストにおける新しい契約をお与えになるからである。イエスは古い契約の時代に生きながら、新しい契約における救いの御業によって、古い契約の重要性を確固なものとし、完成する。それゆえ、契約という言葉は、ユダヤ人とキリスト教徒に異なる仕方では影響を与えておられる神との関係を意味している。新しい契約は古い契約にとって代わるものでは決してない。むしろ新しい契約は、古い契約で啓示された神ご自身の本性を強固にすることによって、また、古い契約をすべての民の中から信心深く応答するすべての人々に開かれたものとして確かなものとする事によって、古い契約を前提とし、それに新しい意味の広がりを与えるものである(「ゼカリヤ書」8章20-23節、「詩編」87章を参照)。

28. ユダヤ教とキリスト教の一致と相違は、神の啓示の証言のうち最初のものにおいて際立っている。キリスト教の聖書に不可欠な部分である旧約聖書があることで、ユダヤ教とキリスト教の間の本質的な近似性という根深い意味が存在する。キリスト教のルーツは旧約聖書にあり、キリスト教は絶えずそのルーツから栄養を得ている。一方で、キリスト教はナザレのイエスという人に基盤がある。彼はユダヤの民に約束されたメシアであり、十字架上の死と復活の後に聖霊を通して働かれる神の御一人子と理解されている。新約聖書があることで、おのずと次のような問いがすぐに浮かぶ。二つの文書は互いにどのように関係しているのか、たとえば新約聖書の記述が旧約聖書の記述を封じ込めたり取り消したりすることはないのか。これは、マルキオンの立場である³⁸⁾。彼は二世紀に、新約聖書は古い契約の書を不必要にし、ちょうど太陽がでたら月の明かりはもはや必要なくなるように、新約の輝きの中で旧約は消えていく運命にある、と考えた。ヘブライ語聖書とキリスト教の聖書をまったく正反対のものとするこの思想は、キリスト教の教会の正式な教義には決してならなかった。144年にマルキオンはキリスト教共同体から破門された。教会は、旧約聖書のすべての構成要素を一掃する純粋な「キリスト教の」聖書という彼の思想を異端とし、神こそが両方の文書のただお一人の著者であると信者に対して証言した。こうして教会は、「文書の和合 (concordia testamentorum)」という表現で二つの文書が一つであることをしっかりと固守した。

29. このことはもちろん、二つの文書の関係における一面にすぎない。旧約聖書という共通する遺産は、ユダヤ人とキリスト教徒の間の霊的な絆という根本的な基盤を形づくっただけではなく、二つの信仰共同体の間の関係において基本的な緊張関係ももたらした。それについては、キリスト教徒が旧約聖書を新約聖書の光に照らして読むという事実から説明できる。このような信念について、アウグスティヌスは「旧約聖書において新約聖書は隠されているが、新約聖書において旧約聖書は本性を現す」（『七書研究 (Quaestiones in Heptateuchum)』2, 73) という忘れがたい常套句で表現した。大グレゴリウス教皇も同じ意味のことを語った。すなわち、旧約聖書を「新約聖書の予言」、新約聖書を「旧約聖書の最高の解説」と定義した。（『エゼキエル書説教 (Homiliae in Ezechielem) I, VI, 15、『啓示憲章』16を参照）

30. このようなキリスト論的解釈は、キリスト教徒は新約聖書が旧約聖書の完成と考えるだけでなく、それにとって代わるものと考えているという印象を、容易に生じさせるかもしれない。この印象が正しいはずがないことは、ユダヤ教自身もまた、紀元70年の第二神殿の崩壊という大きな不幸の後、聖書の新たな読み方を採用せざるをえなかったという事実から、すでに明らかである。神殿に結びついていたサドカイ派の人々はこの大惨事で生き残れなかったため、すでに固有の聖書の読み方や解釈の流儀を展開していたファリサイ派の流れを組むラビたちは、神殿ではなく、そのような聖書の読みや解釈をユダヤ教の祈祷の中心に置いた。

31. 結論として、この状況に対して二つの回答がある。あるいは、より正確に言えば、二つの新しい聖書の読み方がある。すなわち、キリスト教徒のキリスト論的解釈と、歴史的に展開しつつユダヤ教が形作ったラビ的な解釈である。各々の流儀は聖書の新しい解釈をとまなうため、まさにその二つの流儀がお互いにどのように関係するかという、重大で新しい問いが生じざるをえない。しかし、キリスト教の教会と、聖書の時代に続くラビ的なユダヤ教は、同時並行的に、しかしまたお互いを知らずに敵対したまま発展してきたため、この問いに対してはただ新約聖書の側だけから回答することはできない。何世紀にもわたる敵対状況を経た今、聖書の記述を読むこのような二つの新しい方法を、相互の対話に導くことが、ユダヤ教とカトリックの対話の責務になっている。そこに存在する「豊かな相補性」に気づくために、また「御言葉という富を深めるために互いに助け合う」ために（『福音の喜び』249）。それゆえ、教皇庁聖書委員会の2001年の文書『キリスト教聖書の中のユダヤの民とその聖書』には、キリスト教徒は「第二神殿時代のユダヤ教の聖書から続いているユダヤ教の聖書の読み方は、ひとつの可能な読み方であり、同時並行的に発展してきたキリスト教の読み方と類似していること」を認めることができるし、認めなければならないと記されている。この文書は次のような結論を引き出している。「両者の読み方がそのような結果や表現になっているのは、各々の信仰の視点と密接に関わっている。結論として、どちらの読み方も単純化できない。」(No.22)

32. 二つの読み方はそれぞれ、神の御旨と御言葉を正しく理解するという目的に奉仕しているので、キリスト教の信仰がアブラハムの信仰にルーツがあるという自覚がいかに重要であるかは明白である。このことは、さらなる問いを引き起こす。古い契約と新しい契約は、お互いの関係において、どのように位置づけられるか。キリスト教信仰にとっては、神が人類と結ばれた唯一の契約の歴史しか存在しえないことは自明である。アブラハムとの契約—その

しるしとして割礼をとまなう（「創世記」17章を参照）—とモーセとの契約は、律法への服従という点に関して言えば、イスラエルに範囲が限定されているが（「出エジプト記」19章5節、24章7-8節を参照）、一方で、安息日の服従（「出エジプト記」31章16-17節を参照）について言えば、ノアとの契約—そのしるしとして虹をとまなう（『主のことば』117を参照）³⁹⁾—においては、全被造物（「創世記」9章9節以降を参照）にまで及んでいた。預言者を通して、神は次々に新しい永続的な契約を交わしている（「イザヤ書」55章3節、61章8節、「エレミヤ書」31章31-34節、「エゼキエル書」36章22-28節を参照）。そうした諸々の契約は、それ以前の契約と合わさり、それを新たな方法で説明している。このことは、新しい契約にもあてはまる。新しい契約は、キリスト教徒にしてみれば最終的で永遠の契約であり、それゆえ古い契約の預言者たちによって約束されたことの決定的な説明である。パウロが「神が約束されたすべてのこと」に対して「然り」、「アーメン」と表現したごとくである（「コリントの信徒への手紙二」1章20節）。新たにされた神の民としての教会は、無条件に神から選ばれている。教会は、神の救いの御業の決定的で他に換えられない場である。しかしこのことは、神の民であるイスラエルが拒絶され、あるいは使命を終えたということの意味しない（Nostra aetate 第4項を参照）。したがって、キリスト教徒にとって新しい契約は、古い契約で約束されたことの無効宣言でも取り換え品でもなく、その完成である。

33. ユダヤ教とキリスト教の対話にとって、第一に、アブラハムとの契約は本質的なものであることを証している。アブラハムはイスラエルの父祖であるだけでなく、キリスト教徒の信仰の父祖でもあるからである。この契約の共同体において、キリスト教徒に明らかにされるべきは、神がイスラエルと交わした契約が決して廃止されず、御自分の民に対する神の尽きることのない誠実さに基づいて有効であり続けており、その結果としてキリスト教徒が信じている新しい契約が古い契約の肯定であり成就であると理解されるということである。したがってまた、キリスト教徒は、アブラハムの契約がアブラハムの呼びかけに初めに応えたすべての民にとって普遍的であることを、新しい契約を通して確信する（「創世記」12章1-3節を参照）。このアブラハムの契約への帰依は、キリスト教信仰にとって本質的な要素である。イスラエルなしの教会は、救いの歴史において居場所を失う危険に陥るだろう。同様の理由で、ユダヤ人は、アブラハムの契約に関して言えば、教会なしのイスラエルが排他主義にとどまり、神体験の普遍性を得そこなう危険に陥るといふ洞察に至るだろう。この本質的な意味において、イスラエルと教会は契約によって互いに結ばれており、相互に依存している。

34. 神の人類との契約の歴史は一つでしかありえず、その結果としてイスラエルは神に選ばれ愛された、決して無効にされたり廃止されたりすることのない契約の民である（「ローマの信徒への手紙」9章4節、11章29節を参照）。これは、使徒パウロが、神による古い契約は有効で継続しているが、イスラエルは新しい契約を受け入れなかったという二重の事実、情熱を持って取り組んだ末に得た確信である。この双方の事実を正しく判断するために、パウロは、異邦人という野性の枝がイスラエルという根に接ぎ木された感慨深いイメージを作り出した（「ローマの信徒への手紙」11章16-21節を参照）。イエス・キリストはご自身において「青々としたオリーブの木」の生ける枝を生み出し、そこには全契約の根がイエス・キ

リストにあるというより深い意味があると言うことができる（「ヨハネによる福音書」8章58節を参照）。このイメージは、パウロが信仰の光において考えたイスラエルと教会の重要な鍵を示している。パウロはこのイメージによって、一つのものの二重性とイスラエルと教会の分岐を表現しようとしている。一方で、このイメージは、接ぎ木された野生の枝は、それが移植された当の植物の枝に由来しておらず、その枝が置かれた新しい状況は神の救いの御業の新たな現実と新しい様相を示しているという重大な意味として捉えるべきである。そのため、キリスト教徒の教会を、イスラエルの一つの枝もしくは果実として、単純に理解することはできない（「マタイによる福音書」8章10-13節を参照）。他方で、このイメージはまた、教会がイスラエルという根から栄養と力を引き出しており、接ぎ木された枝は、もしイスラエルという根から切り離されてしまえば、枯れたり死んでしまいかねないという重要な意味としても捉えられるべきである。（『中東における教会』21を参照）

5. イエス・キリストにおける救いの普遍性と神のイスラエルとの取り消されることのない契約

35. 神は御自分の民イスラエルとの契約を取り消すことは決してないので、神の救いに至る二つの異なる道や接近方法は存在しない。キリスト抜きユダヤ教の道と、キリストーキリスト教徒が信じているナザレのイエスーと共にある道という、救いに至る二つの異なる道が存在するという理論は、事実、キリスト教信仰の根本を危険にさらすものである。イエス・キリストを通じた救いの普遍性を告白することと、それゆえに、イエス・キリストを通してしか救いが手に入らないと考えることは、キリスト教信仰の核心に属している。同様に、唯一の神、イスラエルの神、イエス・キリストにおける御自身の啓示を通して、すべての民の神であることをはっきり示された方を告白することも、すべての民が唯一の神であるイスラエルの神に祈るであろうという約束（「イザヤ書」56章1-8節を参照）が御自身において成就された限りにおいて、キリスト教信仰の核心に属している。そのため、1985年に教皇庁のユダヤ教との宗教関係委員会によって公布された『カトリック教会の説教と教理においてユダヤ人とユダヤ教を正しく表現するための覚え書』は、教会とユダヤ教が「救いに至る並行的な二つの道」を意味するわけではなく、教会は「すべての者に対してイエス・キリストが贖い主であることを証言」しなければならぬと断言している（No. I, 7）。キリスト教信仰は、神がすべての民を導くことをお望みで、イエス・キリストが救いの普遍的な仲裁者であり、「私たちが救われるべき名は、天下にこの名のほか、人間には与えられていない」（「使徒言行録」4章12節）ことを告白する。

36. キリスト教の信仰告白からすると、救いに至る道はただ一つしかありえないが、このことは、ユダヤ人が神の救いから締め出されているという意味では決してない。なぜならユダヤ人は、イエス・キリストがイスラエルのメシアであり神の御子であるとは信じていないからである。聖パウロの救済論的理解においては、そのような主張は支持されていない。彼は「ローマの信徒への手紙」の中で、救いの歴史が破約されることはないという確信を表明しただけなく、救いはユダヤ人から来る（「ヨハネによる福音書」4章22節も参照）とも表明し

ている。神はイスラエルにユニークな使命を託された。神は、御自身の「長子」（「出エジプト記」4章22節を参照）を救いに導きいれることなく、救いの神秘的な御計画をすべての民に対して（「テモテへの手紙一」2章4節を参照）成就なさることはない。このことから、パウロが「ローマの信徒への手紙」において、彼自身が提起した「神はご自分の民と縁を切るのだろうか」という問いを完全に否定していることは、あたりまえのことである。彼は、「神の賜物と招きは取り消されない」（「ローマの信徒への手紙」11章29節）ときっぱりと主張している。ユダヤ人が神の救いに与かる者であることは、神学的に議論の余地はないが、そのことがキリストを明白に告白することなしにいかにして可能であるのかという問題は存在しており、神の計り知れない神秘でありつづけている。したがって、パウロが「ローマの信徒への手紙」9-11章で行った、キリストの神秘があってもなおイスラエルの救いは取り消されないという救済論的な省察が、ついに崇高な「栄光の賛歌」になって結実したことは偶然ではない。「ああ、神の富と知恵と知識のなんと深いことか。だれが、神の定めを究め尽くし、神の道を理解し尽くせよう。」（「ローマの信徒への手紙」11章33節）クレルヴォーのベルナルドゥスは、ユダヤ人にとって「決められた時は変わることなく、先取りすることはできない」（『熟慮について』（De consideratione）III/I, 3）と言っている⁴⁰。

37. カトリック信者にとっての焦点は、きわめて複雑な神学的な問題が残らざるを得ないことである。すなわち、イエス・キリストの普遍的な救済の重要性というキリスト教徒の信仰は、イスラエルとの決して取り消されない神の契約という信仰が明記されていることと、どのようにして分かつことなく理路整然と結びつのか。キリストはすべての者の救い主であるというのが、教会の信仰である。救いの二つの道は存在しえない。というのも、キリストは、異邦人に加え、ユダヤ人の贖い主でもあるからである。ここで私たちは神の御業の神秘に直面する。このことは、ユダヤ人を改宗させる宣教的な努力の問題ではなく、私たちすべてが一つになる時、「すべての民が声を合わせて主に祈り“肩を並べて主に仕える日”」（Nostra aetate 第4項）を、神がもたらして下さるという期待である。

38. ユダヤ教にかかわる第二バチカン公会議の宣言である Nostra aetate 第4項は、イエス・キリストにおける救いの普遍性と神の取り消されないイスラエルとの契約に関して、明確に神学的な枠組みの中に位置づけている。このことは、キリスト教とユダヤ教の関係において生じるすべての神学的問題が文書で解明されることを意味していない。神学的問題は公会議の宣言の中に取り入れられたが、さらなる神学的省察が求められている。もちろん以前にも、ユダヤ教に焦点を当てた権威ある文書があったが、Nostra aetate 第4項はカトリック信者のユダヤ人との関係について、はじめて神学的概観を提供した文書である。

39. このような神学的な突破口という性格のゆえに、委員会の文書は誤解されたり、そこに事実には含まれていない事柄を読み取られたりすることが、まれではない。誤解の一例に、次のようなものがある。神が御自分の民イスラエルと交わした契約は永続し、決して無効にされない。この言説は真理であるが、Nostra aetate 第4項の中には明白に読み取ることができない。かわりにこの言説が最初にはっきりと示されたのはヨハネ・パウロ二世によってである。それは、1980年11月17日にマインツのユダヤ教の代表者たちとの会合の時に「古い契約は

神によって決して取り消されることはない」と語った時である。「この対話の第一の重要性は、神によって取り消されることのない古い契約の神の民と新しい契約の民との出会い、換言すれば、教会の聖書の第一の部分と第二の部分との出会いが、私たちの教会の中で同時に行われるということです。」(No.3) 同じような確信は、1993年の教会のカテキズムの中でも言及されている。「古い契約は決して取り消されることがない」(121)

6. ユダヤ教との関係における教会の福音宣教の務め

40. いわゆる「ユダヤ人への宣教」がユダヤ人にとってとても繊細で神経質な問題であることを理解するのは容易である。なぜなら、ユダヤ人の目からは、それはまさにユダヤの民の存在そのものにかかわる問題だからである。この問題はまた、キリスト教徒にとっても扱いにくいことが判明する。というのも、キリスト教徒にとって、イエス・キリストの普遍的な救いの重要性と、それにとまなう教会の普遍的な宣教は、根本的に重要な問題だからである。したがって教会は、他の宗教や世界観を持つ人々に対するのとは異なる流儀で、同じ一つの神を信じているユダヤ人への福音宣教について検討を余儀なくされている。具体的に言えば、カトリック教会は、ユダヤ人に直接向けられる何か特定の組織的な宣教を先導したり支持したりすることは決してないという意味である。組織的なユダヤ人宣教は道義的に否認するものの、それでもなおキリスト教徒はユダヤ人に対してもイエス・キリストにおける自らの信仰を証言するように招かれている。しかしそのようなふるまいは、ユダヤ人が神の御言葉を伝える者であることを認めたくえで、そしてとりわけショアーという大惨事の視点に立って、謙虚に繊細な仕方で行われるべきである。

41. 宣教という概念は、ユダヤ人とキリスト教徒の対話において、正確に表現されなければならない。キリスト教の宣教は、御父によってイエスが遣わされたことに、その起源がある。イエスは弟子たちに、イスラエルの神の民の間にこの呼びかけを分かち合うよう命じ（『マタイによる福音書』10章6節を参照）、主の昇天に際してはすべての民との関わりを命じた（『マタイによる福音書』28章19節）。こうして神の民は、イエスを通して新たな広がりを獲得し、キリストにおける信仰に基づいて、洗礼によって、キリストの体と結合した教会を通して（『教会憲章』14）、イエスはユダヤ人と異邦人からなるご自身の教会（『エフェソの信徒への手紙』2章11-22節）に呼びかけられる。

42. キリスト教徒の宣教と証言は、個人的な生活においても布告においても、同類である。イエスが弟子たちを派遣したとき、彼らに暴力を加えることなくこうむることを命じた。キリスト教徒は神に信頼をおかなければならない。神は御自身のみが御存じの方法で、救いの普遍的な御計画を実現なさるおつもりである。そのため、キリスト教徒はキリストの証言者であるが、彼ら自身が人類の救いを実行するわけではない。「主の家」への熱意と、神が勝利することへの篤い信頼は、同類である。キリスト教の宣教が意味するのは、すべてのキリスト教徒が、教会という共同体において、キリスト・イエスにおける救いに向けた神の普遍的な御旨が、歴史において実現することを告白し、宣言することである（『教会の宣教活動に関する教令』7を参照）⁴¹⁾。キリスト教徒は、ミサにおいてイエス・キリストの秘跡的な顕

現を体験し、それを他者への奉仕において、とりわけ必要としている人々への奉仕において、目に見える形で実体化する。

43. ユダヤ人と異邦人によって構成されているということは、たとえユダヤ人と異邦人キリスト教徒の量的な比率が最初のうちは異なる印象を与えるとしても、新しい契約の教会の質的な定義であり、そうありつづける。イエス・キリストの死と復活の後、二つの異なる契約が存在していなかったように、イスラエルという契約の民は「異邦人から成る神の民」と縁を切っていたわけではなかった。むしろ、神の救いの御計画におけるイスラエルという契約の民の永続する役割は、教会が創造と救済の普遍的な仲裁者と告白するところの「キリストにおいて結ばれた、ユダヤ人と異邦人からなる神の民」と精力的に交流することである。神の普遍的な救いの御旨という文脈において、まだ福音を受け取っていないすべての人々は、新しい契約の神の民とともに、一直線に並ばされる。「最初に、契約や約束が与えられた人々がいる。肉によればキリストも彼らから出られた。」（「ローマの信徒への手紙」9章4-5節を参照）「この民は、先祖たちのお陰で神に最も愛されて続けている。そのため神は、賜物を与えたことも招きの声をかけたことも、悔いてはおられない。（「ローマの信徒への手紙」11章28-29節を参照。）」（『教会憲章』16）

7. ユダヤ教との対話の目的地

44. 対話の第一の目的地は、ユダヤ人とキリスト教徒の相互の知識を深めることである。人は、ひとつひとつ知識を得ることを愛するを通してしか学ぶことができないし、その人が愛しているものしか、真に深く知ることができない。この深い知識は、対話のパートナーがそれによって恩恵を受けることによって互いに豊かになることで生じる。公会議の宣言 *Nostra aetate* 第4項は、聖書学的研究と神学的研究を通して、そして対話を通して、徐々に気づかされるであろう豊かな霊的な遺産について語っている。キリスト教徒の見方からすれば、この点でひとつの重要な目的地は、ユダヤ教の中にキリスト教徒には隠されている霊的な宝物を採掘することである。この点に関してはとりわけ、聖書解釈について言及する必要がある。2001年の教皇庁聖書委員会の文書『キリスト教の聖書におけるユダヤの民とその聖書』にヨゼフ・ラッツィンガー枢機卿が記した序文では、ユダヤ教の旧約聖書解釈に対するキリスト教の敬意が強調されている。そこでは「キリスト教徒は、2000年以上にわたって研鑽されてきたユダヤ教の積義からたくさんのことを学ぶことができる。逆に、ユダヤ人にとってもキリスト教の解釈の成果が役立つことをキリスト教徒は願っている。」と強調している。現在、聖書解釈の領域において、ユダヤ教とキリスト教の多くの学者たちがともに仕事をしており、彼らは異なる宗教的伝統に属しているがゆえに、そうした協働がお互いにとって実に実り多いものであることを見出している。

45. この互恵的な知識習得は、専門家だけに限定されるべきではない。そのため、カトリックの教育機関、とりわけ司祭養成機関においては、*Nostra aetate* および公会議の宣言を履行するためにその後に出された諸文書の双方をカリキュラムに盛り込むことが重要である。教会はまた、ユダヤ教共同体の中で類似の尽力がなされていることに感謝している。*Nostra aetate* 第

4項によって起こったキリスト教徒とユダヤ人との関係における根本的な変化は、後の世代の人々にも知らされ、受け入れられ、広められるべきである。

46. ユダヤ教とキリスト教の対話におけるひとつの重要な目的地は、正義のため、平和のため、被造物の保全のため、そして和解のために、世界のいたるところで連帯していくことにある。過去に異なる諸宗教は、狭い見方で真理を主張することや狭量な不寛容などを背景に、衝突や対立の誘発を助長してきた。しかし今日、諸宗教は問題を起こす側ではなく、解決に導く側であらねばならない。諸宗教が相互の善き対話に従事し、世界の平和に貢献する道に携わらなければ、社会的、政治的レベルで同じことは実現されえない。民政によって保障された信教の自由は、そうした対話や平和にとって必須条件である。これに関しては、宗教的少数派がどのような扱いを受けているか、そして彼らの権利が保障されているかがリトマス試験になる。ユダヤ教とキリスト教の対話において、イスラエル国においてキリスト教共同体がおかれた状況は、大きな関心事である。イスラエル国は、世界で類のない例であるが、少数派のキリスト教徒がユダヤ教多数派に向き合っている地域だからである。神の国での平和—それは実現しておらず、そのために絶えず祈っている—は、ユダヤ人とキリスト教徒の対話において大きな役割を果たしている。

47. ユダヤ教とカトリックの対話のもうひとつの目的地は、ユダヤ人に対する人種差別や反セム主義のあらゆる形態のすべての兆候に、連帯して戦うことにある。それらは未だに根絶されておらず、多様な文脈で様々な仕方でも再興している。歴史は私たちに、ほんのわずかであっても反セム主義の目に見える諸形態の誘因になりうることを教えている。ショアーという人類の悲劇では、ユダヤ系ヨーロッパ人の三分の二が殲滅された。二つの信仰の伝統は、社会的分野において絶え間ない警戒と感受性を保ち続けるように招かれている。ユダヤ人とカトリック信者の間の友情の強い絆のゆえに、カトリック教会はとりわけ、ユダヤ教徒の友とともに反セム主義的傾向を拒絶することが可能なあらゆる手を講じないわけにはいかないと感じている。フランシスコ教皇は、キリスト教徒が反セム主義者になることは、とりわけキリスト教のユダヤ教的ルーツのゆえに、決してありえないと繰り返し強調している。

48. しかるに正義と平和は、対話の中で単なる抽象概念であってはならず、むしろ具体的な仕方でも明らかにされるべきである。社会慈善の領域は豊かな活動場所を提供する。ユダヤ教とキリスト教のどちらの倫理観も、貧者、恵まれない人々、病人を支える義務を含んでいるからである。このため、一例を挙げれば、教皇庁のユダヤ教との宗教関係委員会と「宗教間の会議のための国際ユダヤ教協会」(IJCIC)は、2004年に国家的な金融危機にあったアルゼンチンで、連帯して炊き出し(soup kitchens)を運営し、貧窮した子どもたちに食事を提供して彼らが学校に通えるようにするために共に働いた。多くのキリスト教の教会は、ユダヤ教の中にもあるような、大きな慈善組織を有している。それらは、人類の窮乏を緩和するためにも働くことが可能である。「主の道に従って歩む」(『申命記』11章22節)という掟は、弱い人、貧しい人、苦しんでいる人の保護を通して、神のことを模倣すること(Imitatio Dei)を命じているとユダヤ教は教えている(『バビロニア・ダルムード』「ソーター(Sotah)」14a)。この原則は、貧しい人々を助けるというイエスの教えと一致する(例えば「マタイ

による福音書」25章35-46節)。ユダヤ人とキリスト教徒は、単に貧困や人間的な苦しみを受け止めることができるだけでなく、むしろそのような諸問題を乗り越えるために闘わなければならない。

49. ユダヤ人とキリスト教徒が具体的な人道支援を通して世界の正義と平和への貢献に連携して取り組むならば、愛に満ちた神のご配慮を証明することになる。もはや対立ではなく、共に並んで協力することで、ユダヤ人とキリスト教徒はよりよい世界のために闘うよう努めている。そのような協力を、聖ヨハネ・パウロ二世教皇は、1980年11月17日にマインツで、ドイツ・ユダヤ人中央協議会とラビ協議会への挨拶の中で次のように呼びかけた。「アブラハムの子どもたちであるユダヤ人とキリスト教徒は、世界のために祝せられた者になるよう招かれています。すべての人々、あらゆる民族の平和と正義のために共に身を投じることによって、神御自身が私たちに持つように望んでおられる豊かさと深遠さによって、そしてこの目的が要求している神へのいけにえを進んで捧げることによって。」

2015年12月10日

委員長 クルト・コッホ枢機卿 (Cardinal KURT KOCH)

副委員長 ブライアン・ファレル司教 (The Most Reverend BRIAN FARRELL)

書記 ノルベルト・ホフマン司祭、サレジオ会 (The Reverend NORBERT HOFMANN, SDB)

© Libreria Editrice Vaticana

* 2020年11月13日付でバチカン文書館 (Libreria Editrice Vaticana) より翻訳の許諾を得た。

注

- 1) "THE GIFTS AND THE CALLING OF GOD ARE IRREVOCABLE" (Rom 11:29) A Reflection on Theological Questions Pertaining to Catholic-Jewish Relations on the Occasion of the 50th Anniversary of "Nostra aetate" (No. 4) 原文は教皇庁ユダヤ教との宗教関係委員会 HP (<http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/commissione-per-i-rapporti-religiosi-con-l-ebraismo/commissione-per-i-rapporti-religiosi-con-l-ebraismo-crre/documenti-della-commissione/en.html> 2020年12月1日引用) に掲載。
- 2) 第2バチカン公会議公文書公式訳改訂特別委員会『第二バチカン公会議公文書改訂公式訳』カトリック中央協議会、2013年(384-391頁)を参照。
- 3) 「ユダヤ教についてのキリスト教の軽蔑的教育を廃止するための建白」として1960年6月13日にヨハネ二十三世に提出された。ユダヤ人への偏見の是正、離散を天罰とする神学者の教えの是正、トリエント公会議の教理指導書の訂正を求めている。南山大学監修『世界に開かれた教会』昭和43年、中央出版社(489頁)及び竹下節子『ローマ法王』筑摩書房、1998年(181頁)を参照。
- 4) 上掲『世界に開かれた教会』(490-493頁)を参照。ここには、反ユダヤ的な立場に立つ人々

- が小冊子を作成配布し、反対を表明する動きもあったことも記されている。なお、パウロ・フィステル著中村友太郎訳『第二バチカン公会議』南窓社、1967年（88-93頁）も参照。
- 5) 上掲『世界に開かれた教会』（494-198頁）及びパウロ・フィステル上掲書（118-119、128-130頁）を参照。
 - 6) 上掲『世界に開かれた教会』（489-500頁）を参照。
 - 7) パウロ・フィステル上掲書（222頁）。
 - 8) 「ローマの信徒への手紙」第11章 17-24節を参照。
 - 9) バチカンの「ユダヤ教との宗教関係委員会」HPで紹介されている一覧を参照（<http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/commissione-per-i-rapporti-religiosi-con-l-ebraismo/ilc---international-catholic-jewish-liaison-committee-.html> 2020年12月1日引用）。
 - 10) 同上。
 - 11) 本章の以下の部分は拙論「*Nostra aetate* 公布五十年を経たカトリックとユダヤ教の対話——一九九八年教皇庁文書『私たちは忘れない』の反響を中心に」『日本カトリック神学会誌』第27号、2016年（197-225頁）を要約しつつ書き改めたものである。
 - 12) 邦訳『レデンプトル・オミニス』カトリック中央協議会、1980年（11-12頁）。
 - 13) ヨハネ・パウロ二世のアウシュヴィッツ・ビルケナウ収容所跡地でのミサの説教の全訳は加藤久子『ポーランド史料叢書4 教皇ヨハネ・パウロ二世のことば——一九七九年、初めての祖国巡礼』東洋書店、2014年（13-25頁）を参照。
 - 14) ベネディクト十六世は2005年8月19日にケルンのシナゴーク、2008年1月17日にローマのシナゴークを訪問し、2006年5月28日にアウシュヴィッツを訪問した。現教皇のフランシスコは2016年1月17日にローマのシナゴークを、同年7月29日にアウシュヴィッツを訪問している。
 - 15) カトリック中央協議会出版部訳『教皇ヨハネ・パウロ二世使徒的勸告 和解とゆるし』カトリック中央協議会、2003年。本書簡の英文タイトルは *Reconciliation and Penance* であり、「和解と悔い改め」と訳すこともできる。
 - 16) 日本カトリック宣教研究所監修／カトリック新聞編集部訳『教皇ヨハネ・パウロ二世使徒的書簡 紀元2000年の到来』カトリック中央協議会、1995年。
 - 17) 同上（41-42頁）。
 - 18) 同上（44頁）。
 - 19) 同上（54-66頁）。
 - 20) 東門陽二郎訳『受肉の秘義 2000年の大聖年公布の大勅書』カトリック中央協議会、2000年。
 - 21) 教皇庁国際神学委員会／東門陽二郎訳『記憶と和解 教会の過去の種々の過失』カトリック中央協議会、2002年を参照。
 - 22) この巡礼については、カルロ・M・マルティーニ「ヨハネ・パウロ二世の聖地巡礼—和解」『神学ダイジェスト』九十号、上智大学神学会、2001年を参照。
 - 23) 解説として、ヨハネス・ボイトラー／鈴木伸国訳「キリスト教聖書の中のユダヤの民と

その聖書—教皇庁聖書委員会発表の新文書『神学ダイジェスト』95号、上智大学神学会、2003年(60-74頁)を参照。

- 24) このことは新文書の第5章でも強調されている。また、「イエス・キリストの救い」の普遍性を説いた2000年9月5日に教理省から公布された宣言『ドミニス・イエズス(Dominus Iesus)』は、宗教間対話に携わる者に動揺を与えた文書であるが、同じような文脈から読まれるべきだろう。川村信三「ベネディクト十六世と宗教間対話の行方：ヨーロッパ中心的神学と現場神学の葛藤を越えて」『ソフィア』53号、上智大学、2005年(37-58頁)を参照。
- 25) 『福音の喜び』は、教皇フランシスコによる2013年11月24日付の「使徒的勧告」で、邦訳に日本カトリック新福音化委員会訳『使徒的勧告 福音の喜び』カトリック中央協議会、2014年がある。248は同書第四章「福音宣教の社会的次元」における「ユダヤ教との関係」という項目に置かれており、過去と現在のユダヤ人への迫害に対する「悲しみ」を表明している。
- 26) 本文書発行当時、パウロ六世は福者であったが、その後2018年10月14日にバチカンで列福され聖人になっている。
- 27) ホルヘ・マリオ・ベルゴリオ(Jorge Mario Bergoglio)は、現教皇フランシスコである。
- 28) 同書247では「ローマ人の信徒への手紙」11章29節が引用され、教会は「契約の民とその信仰を、キリスト教に固有なアイデンティティの聖なる根と考えています」と記されている。
- 29) 1986年にヨハネ・パウロ二世が初めてローマのシナゴグを訪問した時の声明の中で「皆様は、私たちの親愛なる兄弟であり、まさしく皆様は私たちのお兄さんということができましょう」と語っている。また、ベネディクト十六世は2005年にケルンのシナゴグを訪問した時の声明で「ユダヤ人とキリスト教徒は両者とも、アブラハムを自分たちの信仰の父と理解し、モーセと預言者たちの教えに心を向けています」と語っている。拙著「シナゴグを訪問した二人の教皇ヨハネ・パウロ二世とベネディクト十六世」『八戸大学紀要』第31号103-104頁、107-108頁を参照。
- 30) 『中東における教会(Ecclesia in Medio Oriente)』は、2010年にバチカンで行われた「中東シノドス(司教会議)」を経て2012年9月14日にベネディクト十六世によって公布された使徒的勧告。
- 31) ユダヤ教徒を目隠した姿で表現する「エクレスシアとシナゴグ」と呼ばれる図像が存在した。秦剛平『反ユダヤ主義を美術で読む』青土社、2008年(190-225頁)を参照。
- 32) 「置換神学」とは新約聖書解釈の一つで、選民としてのユダヤ人の使命が終わり、新しいイスラエルが教会になったとする説。
- 33) 本稿注29を参照。
- 34) 『啓示憲章(Dei verbum)』は第二バチカン公会議の4つの憲章のうちの一つ。
- 35) 『教会憲章(Lumen gentium)』は、第二バチカン公会議の4つの憲章のうちの一つ。
- 36) 「父祖たちの教訓(Pirkei Avot)」は、ミシュナに収められた古典文書である。

- 37) Genesis Rabbah はユダヤ教の古典文書ミドラーシュの一つで、300年から500年頃までに書かれたラビによる「創世記」の注解書である。
- 38) マルキオン (Marcion) は2世紀に旧約聖書を入れない正典を主張したグノーシス主義者である。彼の思想は異端とされ144年に破門された。
- 39) 『主の言葉 (Verbum Domini)』はベネディクト十六世によって2010年に公布された「使徒的勧告」。邦訳としてカトリック中央協議会司教協議会秘書室研究企画訳『使徒的勧告 主のことは』カトリック中央協議会、2012年がある。同書117は、第三部「世のためのみことば」の「神のことはと諸宗教対話」という項目に位置し、「ユダヤ・キリスト教的伝統には、すべての人に対する神の愛についての感動的なあかしが見いだされます。神はすでにノアとの契約の中で、「雲の中の虹」(創世記9・13、14、16)で象徴される偉大な抱擁のもとに人々を一致させます」と記されている。
- 40) クレルヴォーの聖ベルナルドゥス (Bernardus Claraevallensis 1090-1153年) は、12世紀の神学者で「最後の教父」ともよばれる。当時高まってきた反ユダヤ主義を批判したことで知られる。
- 41) 『教会の宣教活動に関する教令 (Ad gentes)』は、第二バチカン公会議で公布された教令の一つ。

(受付日 : 2020. 12. 10)