

ジェンダーと宗教間対話

U・キング
Ursula KING

ジェンダーを取り巻く諸問題は、宗教の学び方や実践方法に深い影響を及ぼす。これらの問題は広く議論されていて、誤解も多いものの、非常に意義深く、大半の国々において国際的・政治的・社会的・学術的レベルの議論の一部をなしている。さまざまな社会のジェンダー間のギャップは、1996年以來、ジェンダー開発指数 (Gender Development Index) に基づいて監視されているが、このことはジェンダー間の公平なバランスが達成されるにはまだまだ道のりが長いことを明らかにしている。ジェンダーという批判的な視点に立つことで、宗教学も含めた学術分野の大部分は大きく変わった。現代のジェンダー研究、特に女性学とフェミニズム理論や、近年成長中の宗教分野における男性学は、過去30年に深遠な認識論的・方法論的・実在的变化をもたらしたが、しかし、宗教に関する学術文献の多くはいまだにその変化をほとんど、あるいは、まったく認識していないようである。最近、『ブラックウェル版ジェンダー史案内』が出版されたが、それには年代順・地域別のエッセイが世界中から集められている¹。この参考文献には「世界史に見られるジェンダー問題に関するテーマ別エッセイ」が10本載せられていて、その中には私に執筆が依頼された原稿「宗教とジェンダー」(第4章)も収められている。私は今ここでこの重要なテーマ全般については話すつもりはない。それについては近い将来出版予定の『宗教百科事典²』の改訂版に大きく取り上げられることになっている。そのかわり、今日は女性の視点から見た宗教間対話という重要なテーマを取り上げたいと思う。今日われわれが「宗教間対話」という言葉で理解することは、さまざまなキリスト教系グループの影響とイニシ

アティヴによってもたらされた。また、宗教間対話は初期の植民活動や宣教活動に歴史的なルーツが見いだされる。それらのすべてと同じように、宗教間対話は同時に、すでに確立された家父長制と男性中心的思考様式と結びついている。

キリスト教の過去の宣教活動の背景には経済的・政治的な思惑が存在したこと、それを否定することなく、キリスト教諸教会が行った世界規模の宣教という歴史的経験によって西洋人の間にグローバルな意識が次第に湧き上がってきたという事実を理解することが重要である。それに伴って、さまざまな宗教の世界観によってもたらされた霊的な挑戦への認識が高まるようになった。カレン・マッカーシー・ブラウン³は、「原理主義と女性の支配」という論文の中で、キリスト教宣教師たちが直面した神学的課題の意義について以下のように指摘している。「もし宗教がわれわれを世界の中で方向付ける象徴の宝庫ならば、われわれの世界が広がるにつれて、広がった世界をわれわれの宗教が理解する能力をも拡張しなければならぬし、われわれ個人や共同体

を世界の中に意義深く位置づける能力も広がらなくてはならない。しかし、西洋のキリスト教は、真にグローバルな世界観を発達させる課題に直面した、おそらく最初の宗教であったが、その挑戦には力不足であった⁴」。

この点は重要である。今日の状況下では、キリスト教は自らの力だけで現代の霊的な挑戦に立ち向かうことができない。地域的・地方的レベルにまで反映されたグローバルな状況は、宗教的・文化的・社会的・政治的なレベルの多元主義の爆発的な経験によって特徴づけられている。この状況はさまざまな宗教にさまざまな衝撃を与えている。

また、この状況はきわめて破壊的な影響を与え、緊張や紛争をもたらす可能性もあるが、しかし、また同時に、異なった信仰をもった者同士の出会いや協同を深めるような善につながる可能性もきわめて大きい。

宗教多元主義の神学的挑戦に関しては、すでに多くのことが書かれてはいるものの、さまざまな宗教と多元主義の相互関係を神学的・政治的・霊的次元から考察することは重要である。私は宗教的多元主義の意味を宗教的に問うことの必要性を強調したい。これはただ単に多様性を認識し尊重することではなく、意識的に認識された多元主義の存在を熟考する必要があるということである。すべての多元主義、とりわけ宗教多元主義は、より大きなグローバルなコンテキストから考察されなければならない。そして宗教多元主義は、究極的に霊的な意義をもったものとして理解されなければならない。

われわれは、世界中の「批判的協同意識」の出現を含む人類の歴史の新たな出発点に到達した。その徴候は、人類の宗教史により大きな統一に向かうパターンや動きを識別した、20世紀の思想家たちを見れば明らかであり、そうした思想家たちはさまざまな宗教伝統から生まれている。「霊的事柄におけるグローバルな相互依存性に対して、無自覚や無頓着から新たな認識へと転換すること⁵」によって、われわれは相互性と信頼のうちいかに互いから意義深く学ぶことができるかという魅力的な課題を得ることができる。これは、ウィルフレッド・カントウェル・スミスが下した評価だが、彼に限った見解ではない。このことは確かに相互の問いかけや批判の可能性を含むにちがいないが、しかし、われわれはまた、さまざまな宗教において一つの世代から次の

世代へと重ね伝えられた洞察や啓示の機会や霊的遺産をともに探求できるはずである。過去と現在の無数の人々の人生は、それらによって涵養されることもあれば、強化・変容させることもあったのである。

宗教間対話の発展が宗教に新しい原動力を与え、神学的・霊的内省への新たな問いを生み出したことは否定できない。宗教間対話の過程に没頭しているとき、われわれは歴史的にも神学的にも異なった伝統の豊かさと驚くばかりの多様性を経験するだけでなく、相互に与え合った不正と傷の深さも認識するようになる。これは一般に当てはまる真実であるだけでなく、他のグループよりも特定のグループにあてはまるが、なかでももっともそれが当てはまるのは女性である。女性は人類の半数を占めながら、歴史時代のすべての宗教的伝統において周縁化されたり抑圧されたりしてきたのである。

こうして、近年、宗教間対話が興隆してきてはいるものの、グローバルなエキュメニズムの地平は今でもあまりにも偏狭なのではないかと問うことは正当だろう。そして、われわれは、宗教間対話が抑圧的で排他的な側面をもち続けるかぎり、「新たな信仰の季節」が文字通り現実のものとなり、そのポテンシャルが本領を發揮できるかどうかを問わなければならない。このような偏狭さは、女性が周縁化されたり表に出されなかつたり排除されたりしていることをみれば一目瞭然である。なぜなら、宗教間対話が展開されているところはどこをみても、少なくとも公式レベルでは女性がほとんど役割を果たしていないように思われるからである。このことの証左は、宗教間対話、宗教多元主義、諸宗教の神学やグローバルな宗教間の出会いといった「より広いエキュメニズム」について書かれたすべて

の本の中に見いだされる。

対話を実践する人々の大半は、宗教間対話が、現存宗教における家父長的構造の中に埋没したままであり、多くの女性差別的な実践やきわめて男性中心的な思考を含んでいるという事実を自覚していない。宗教多元主義や宗教間対話について書いている人々の中でそもそも女性に言及している人はわずかしかない。まれな例外はウェスレー・アリアラージャであり、彼は著書『隣人なくしてではなく⁶』の中で、「女性と対話」を今日の宗教間関係において緊急に取り組みされるべき課題の一つとして選び出している。彼によれば、すでに1989年の段階でダイアナ・エック（ハーバード大学）は、モロッコで開催された諸宗教会議に関する報告の中で「諸宗教に関する催しや努力において女性の不在がなんと目だっていたことが⁷」とコメントしていたとのことである。もう一つの例外はアロイジウス・ピエリスが「アジアの仏教とキリスト教における基本的問題」を検討した『火と水』という著書に含まれる「仏教とキリスト教によるフェミニズムの批判の援用」であるが、これはさらに具体的ではあるものの、より限定的な議論に留まっている⁸。

さらに、女性の不在の証拠は多くの諸宗教会議の映像資料を見ればなおのことははっきりする。アッシジで開催された宗教指導者の集会や他の公式の集会の写真を見れば、教派間のものであろうと宗教間のものであろうと、すべてのエキュメニカルな催しは、もっぱら人類の男性の代表によって占められていることに衝撃を受けるにちがいない。今日これらの「宗教指導者たち」は、女性の関心事を「声にして」、まるで女性が自分の言葉で語れないかのように代弁することは可能なのだろうか。

このようなことが絶えず起こっているが、他方で、異なった信仰をもつ女性たちがそれぞれの宗教における家父長的構造のもとでの抑圧の経験をわかちあい、抵抗とエンパワーメントのための共同戦略を開発するために相互に連絡を取り合うことがますます増えてきている。また、対話を通して解放のヴィジョンを分かち合う中で、ともに個人や社会の変容をはかるための新たな実践を成し遂げようとしている。宗教がいかに研究されているかを構想する学問的方法であるだけでなく、宗教とは何か、つまり、宗教がいかに生きられ実践されているかという新たな社会的・宗教的ヴィジョンを包括しているのが、宗教的フェミニズムの特徴である。

現在、特にキリスト教徒の間で世界の多くの場所で理解され奨励されている宗教間対話には女性が明らかに欠けている。もしジェンダーの視点から現在の宗教間の活動や人事や出版物を批判的に考察すれば、いくつかのまれな例外を除いて、概してジェンダー間に大きなアンバランスがあることは明白である。これは多くの事例から例証することができる。例えば、世界教会協議会(WCC)やバチカン、また、イギリスのオックスフォードにある国際諸宗教センター(International Interfaith Centre)のような新たな財団の公式な対話活動、さらに、世界中のさまざまな場所で組織された宗教議会(Parliament of Religions)の会合などがその実例である。ジェンダーの観点は、このような団体や催しイベントでは通常、決して必須の要素ではないのである。

また、宗教間対話や宗教多元主義に関するおびただしい数の出版物についても同じことが言える。女性が比較的このような「対話」に参加していないという空隙に気づ

くには、フェミニストの意識をもたなければならぬ。マークス・ブレイブルックの歴史的な人名録『諸宗教組織 1897-1979』(1980⁹)にも、フランシス・クラークの『諸宗教人名録』(1987¹⁰)にも、女性の貢献に関する言及はない。また、シリア・ストーリーとデイヴィッド・ストーリーの『諸宗教の未来のヴィジョン』(1994¹¹)のように、宗教間対話を主題とする編著には女性の寄稿が含まれているものもいくつかあるものの、それらが自覚的にフェミニストの視点から書かれていることはめったにない。

しかし、女性の視点や貢献がいつも排除されていたり、女性からみれば、宗教間対話の多くがフランス人のいう「聾者の対話」(un dialogue des sourds)と容易に似たものになったりすることを証明するのに多くの重複証拠を集める代わりに、私は、ジェンダー思考の相互的な挑戦や相互のための宗教間対話に関するもっと理論的な問いを提示するほうが有益であると考え。言い換えれば、私は、暗黙のうちに前提とされた女性の対話を一般的ディスコースへと「包括すること」(inclusion)から離れて、女性の不在を問題にしたいのである。この手続きはこの問題に関するさらに大きな批判意識の確立に貢献するかもしれないし、宗教間対話が本当の意味で「ジェンダー化」(en-gendered)されるのかどうか、そして、宗教的な象徴・構造・教理・制度に深く根ざした女性の抑圧を克服するそれ自身の新たな努力を展開するのかどうかを、われわれが問うのに役立つかもしれない。

宗教間対話に関するジェンダー的省察

この世の中にジェンダー化されていない人は存在しないので、われわれは、宗教間対

話の経験が男性と女性で異なるのがどうか、そして、対話経験が男性と異なって女性にどのような影響を与えるのかを問わなければならない。現在、宗教間対話において女性が集合的な努力として適切に代表されていないことは疑いが無い。女性はその存在よりも不在によって知られている。しかし、個人的なレベルや小グループでは、異なった信仰をもつ多くの女性が宗教間対話にかかわったり会合に参加したりして、さまざまな宗教団体のメンバー間のつながりを作ろうとしている。

宗教間対話に対するフェミニズムの第一の挑戦は、女性の平等な代表や女性自身の声による一定の貢献の欠如である。現在、女性の声はほとんど聞かれることがなく、対話に関する男性の発言に包括されているとみなされている。対話の力学を学べば、女性が周縁化されたり完全に見えなくされたりしているという意味での女性の不在は、女性の家父長的な抑圧の一例であることが理解される。公式レベルの対話の多くが「宗教指導者たち」 そのような指導者たちの大半がいまだに男性である の間で行われているので、女性が女性であるという理由で排除されていることになる。対話の表だった公式の代表者や「スポークスマン」は文字通りいつも男性であり、したがって、この文脈で女性に耳を傾けることは、多くの場合、男性には困難である。この文脈で、私は、アジアで開催された宗教間対話の際にさまざまな教団訪問が組織されていたときに困惑させられたのを覚えている。私ともう一人の女性は、とても伝統的なある宗教団体を訪問したいと思った。その地方の会衆が総出で迎えてくれたのだが、彼らが出迎えたのは二人の女性の使節だけで、男性が一人もいなかったことは、かなりの

衝撃だったのである。もう一つの事例は、二人の著名な宗教学者が霊性についてたがいに対話していたのだが、少なくともそのうちの一人は、どんなに瞑想や諸宗教との出会いの経験が豊富であろうと、このもっぱら男性同士の対話に女性を加わらせはしないという譲らなかつたのである。

ジェンダーの挑戦は異なった姿をした他者性の挑戦であり、宗教の指導層にある男性にとってもっとも受け入れがたいものであるかもしれない。「他者の信仰」を受け入れること自体にすでに疑問があると思われるが、しかし、それでも他の信仰はふつうは少なくとも他の男性を通じて出会うのである。こうして、宗教間対話では女性はふたたび二重の意味で他者である。つまり、女性は、女性の信仰者同士が対話をしている場合を除いて、他の信仰を抱いているとともに異なったジェンダーをもっているのである。

歴史的に見て、宗教間対話は、女性運動よりもさらに最近の関心事である。女性運動は19世紀の初頭に始まったが、「諸宗教運動」は、1893年にシカゴで開催された世界宗教議会でさまざまな宗教の人々が歴史的な出会いをしたときに始まったと考えられている。女性運動も諸宗教運動も、社会的・政治的・経済的レベルの重要な歴史的变化を暗示している。どちらも、個人レベルと集合レベルの両方で人間の意識の変容に根本的な衝撃を与えた。私見では、両者の運動 　かたや女性の完全で平等な参加のための運動と、かたやすべての宗教に与えられた十分で等しい尊厳と敬意のための運動 　は、神に帰された伝統的な聖職位階制や指導制がもはや規範でないような自由で開かれた民主的な社会においてのみ発展することができる。この意味で、宗教間

対話はいかに理解されようとも、それ自身近代の世俗的でポストコロニアルな社会の子どもなのである。

歴史的観点からみて、1893年の世界宗教議会在シカゴで開催された「コロンブス大陸発見400周年記念の」コロンブス博覧会」という植民地的な背景の枠内で構想されたことに注目することもまた意義深い。この万国博覧会に対して女性がかかなり貢献したことは一般に研究されてきているが¹²、世界宗教議会における女性の貢献についてはあまり知られていない。女性がいかにしてこの過程の発端から世俗的な文脈の枠内で対話に参加したかを示すために女性の声を再発見することは、諸宗教運動史の歴史的回復という重要な課題である¹³。この文脈において、1993年の百周年記念祝賀会のときよりも、むしろこの最初の世界宗教議会の参加者たちの方が女性の貢献と存在をきわめて強調したのは、特に興味深いことである。1893年に開催された全体会議の講演者には19名の女性がいたが、その一人

近代ではじめて1853年に叙階された女性のキリスト教徒、アントワネット・ブラウン・ブラックウェル師 (Rev. Antoinette Brown Blackwell) は、もっと多くの女性が説教師や牧師として活躍することの必要性を強調した。というのも彼女の見解では、女性の働きが「人類の宗教的進化にとって欠くことができない¹⁴」からであった。それはまた、女性の権利の発達のために不可欠であった。新たな歴史研究は、宗教的な女性解放と世俗的な女性解放の間に密接な相互依存関係があることの証拠を積み重ねている¹⁵。

宗教と霊性分野への女性の貢献をめぐり現代ではさらに認識が深まっており、今日のジェンダー理論はいっそう陰影に富む

ものになっている。そうした視点からみれば、アントワネット・ブラウン・ブラックウェル師の指摘がどれほど重要であったか理解できるが、しかし、その催しの歴史記述が、あいかわらず女性の存在と貢献をどれほど周縁化していたかもわかる。私が強調するに値すると考えているのは、宗教間対話におけるフェミニズムの挑戦が霊的なものであり、もし女性思想家たちが諸宗教神学で現在使われているカテゴリーを綿密に調べればそれが神学的挑戦に発展するということである。

対話に関しては多くのことが書かれてきた。対話の過程に関する学問的分析や議論は、メタ・レベルの対話というもう一つの形の対話を表している。それは、理論化という反省的な活動であり、そのことによって対話において聞いたり話したりわかちあったりするという経験に根ざした一次的過程から引き下がり、また、考えたり信じたり祈ったり瞑想したり礼拝したりするという個人や集団の様相へ徹底的に参加する試みから距離をとることが可能になる。女性はこのメタ・レベルにはあまり関わらず、むしろ、実践的なグローバルなネットワーク作りに関わっていて、家族や共同体の生活改善を促進したり暴力を打ち消したり平和を促進したりする多くのプロジェクトに参加している。世界教会協議会の「女性との連帯のための諸教会のエキューメニカルな十年」(1988-1998)は、さまざまなクリスチャンの女性の間で行われた多くのグローバルな対話につながったが、他方で、異宗教間対話は、キリスト教内部のエキューメニカルな試みに対してむしろ周縁的であった。第三世界神学者エキューメニカル協会 (EAT-WOT) の女性会員同士の対話に関しても同じことが言えるが、アジアの女性神学者は、

他の地域の女性神学者よりも宗教多元主義と宗教間対話にすぐれた感性や関心を示した。

現在、幾人かのキリスト教神学者が新たな諸宗教神学と宗教間対話の神学の展開に取り組んでいる。彼らの理論的な議論は、排他主義と包括主義と多元主義という三つに分かれたモデルを利用することが多い。これらの用語の意味や適切さに関しては多くの議論がなされてきた。それらがかなりの批判的な反省を刺激してわれわれの理解を進めたことに疑いはない。この論争の神学的な次元についてここでくわしく検討することはできないが、批判的な考察を試みたい。

まず、神学的言説の性質と生活世界に対するその関係という一般的な問いがある。女性だけでなく、多くの人々は、神学の言語が「生気がない」とは言わないにしても、ロゴス中心的で自分とは距離があると感じていて、適切にも「抽象の暴力」と表現されてきたものにむしろなりがちのように感じている。排他主義・包括主義・多元主義というこれら三つのカテゴリーは、個人レベルでも社会レベルでも宗教の有機的で流動的で力動的な現実をとらえるには、あまりに狭く静的で、十分に分化していないように思われる。それらは、信仰の機微や実存的な関与に何ら言及しない。しかし、このことはそれらの主要な課題ではなく、かえって異なった宗教間のような関係の分析の姿勢にこそ主要な課題があるという異論があるかもしれない。それにもかかわらず、この重要な目的に対してさえ、それらは必要な微妙なニュアンスを欠いているのであり、それがなければ、力動的な複雑さをとらえることはできない。

さらに、女性の視点からみると、それら

が人々の特定の状況を考慮に入れることなく異なった宗教間の関係を扱う普遍的に適用可能な包括的なカテゴリーとして提示されているという意味で、上記のようなカテゴリーもまた、まったく男性中心である。このことは、ジェンダーの変数が考慮されるということが明示的にも暗示的にもないことを意味している。そのため信仰をもった女性が自らの経験をこれらの抽象に関連づけられるかどうか、また、他のもっと関係的なカテゴリーがさらに完全に包括的な方法で宗教間対話の活動と経験を説明するのに必要とされているかどうかという正当な疑問を提起することもできる。

宗教多元主義の存在によって、また、異なった信仰をもつ人々とのより大きな接触や対話の展開によって提出された神学的挑戦を論じる文脈において、今日、世界中の女性の間で起きているグローバルな異文化間対話を考慮に入れることが是非とも必要である。しかし、この女性のフェミニズムの批判的対話は、現在行われている宗教間対話を潜在的に覆す可能性がある。

女性が宗教多元主義の領域で本領を発揮するのは、諸宗教の家父長的で性差別的な本性を批判することによってであるとともに、他方で、同時に、宗教的象徴表現の女性的次元と宗教における女性の現実の役割を検討することによってでもある。さまざまな宗教の教えにおいて、女性はあまりに多くの場合、従属的で、完全には人間でなくて、周縁的なものとみなされているが、女性はたいていの場合、指導者や権威ある立場に近づくことができない。こうして、以下のような鋭い問いが投げかけられなければならない。今日行われているような宗教間対話は、実際、女性にとって意味があるのだろうか。その言語や表現や活動は真

に包括的であるというよりもむしろ排他的ではないだろうか。

10年前、ヒーナン枢機卿記念キリスト教エキュメニズム講演に招かれたとき¹⁶、私は以下のような問いを立てた。「エキュメニズムのどこに女性がいるのか。女性自身の対話のテーマは何か。女性の対話経験は、エキュメニズムの新たなヴィジョンに貢献できるのか」。女性が諸宗教の対話に対する十分で同等の貢献をする可能性に関して同じ問いが立てられよう。これは、まったく新たな研究領域を開拓するとともに、諸宗教の出会いに新たな地平の展開を可能にする。しかし、このことが実際に起こる前に多くの仕事が必要とされない。なぜなら、現在、宗教間対話の多くは女性とまったく関係がないからである。その多くは有害で排他的であり、女性の霊性や宗教に関する女性の批判的研究の今日の発展をまったく考慮に入れていないし、対話している男性は今日の女性の間でなされている新たな対話に気が付いていない。

現代のフェミニズムは、宗教間対話にとってかなりの挑戦となっているが、現在、この挑戦はいまだ十分明確に表現されていない。しかし、この不平等な関係を正反対の側からみて、「ジェンダーに批判的自覚をもった女性にとって、もっぱら男性による宗教間対話の挑戦は何か」と問うことができる。

世俗的フェミニズムは、人種的・文化的多元主義について論じるものの、決して宗教多元主義については論じない。他方で、フェミニスト神学者たちは、他宗教との出会いや関係よりもむしろ、主としてユダヤ教やキリスト教の伝統の批判的な再検討に関心を抱いてきた。モーリン・オニール著『女性たちが話す、女性たちが聞く¹⁷』のよ

うな少数の研究が、宗教間対話への女性の関わりをみてきたが、しかし、今までのところ、異宗教間の運動や対話に関する神学的議論のフェミニストによる受容や批判は少ししかない¹⁸。このことはまた、「教会における女性との連帯の十年¹⁹」の最中に女性によって着手された神学上の業績を祝う『女性のヴィジョン²⁰』に関する世界教会協議会の1995年の出版からも明らかであるが、しかし、女性たちの議論は、まったくといってよいほどキリスト教の言説の領域の枠内で行われていて、キリスト教徒自身の間でなされてきた宗教間対話と関連した新たな神学的展開を明示的に反映してはいない。

宗教間対話の存在や活発な議論は、フェミニスト神学自身の限界に挑戦し、その地平を広げてさまざまな宗教伝統から神学的な資源や霊的な資源に頼るように勧めるものである。フェミニスト神学者の間では、宗教多元主義の挑戦に関する省察の点でより開かれているのは、非西洋世界の人々、とりわけアジアの神学者たちである。私が編集した論集『第三世界のフェミニスト神学²¹』の論文にみられるように、宗教的多様性はいっそう認められるようになっていくが、必ずしも理論的にもっと十分に省察されているわけではない。

アジアの偉大な知恵の伝統が存在し、アジア大陸ではキリスト教徒が少数派であるとすれば、1989年にクアラルンプールにおいて、土着宗教同様、仏教やキリスト教やヒンドゥー教やイスラームの女性のために女性の異宗教間の会合がアジアの宗教的フェミニストによって組織されたことは驚きではない。彼女らは、その報告書『信仰の更新²²』の中で、数ある目的の中でも、「女性の視点から自分自身と他者の信仰を深め

ること」と「対立を引き起こす障壁を克服して相互性や尊敬や連帯や姉妹関係を促進すること」が強調された。どちらの場合も、女性はそれぞれの宗教の解放的側面と抑圧的な側面の両方を検討して、宗教的・社会的・文化的な女性差別の実際上の社会的・法的・経済的なレベルでの効果を見いだした。彼らのヴィジョンは、それぞれの文化や宗教において女性にとっての積極的な価値をふたたび要求することであるが、しかし、それはまた、彼女らの目的に関して「女性と男性を意識化する conscientise」ことでもある²³。

これは、男性の間の対話に関する現在の国際的な議論を反映していないが、自ら宗教間対話に活発に関わっている女性の一例である。しかし、われわれがとりわけ挑戦的で豊かな環境を見いだすのは、とりわけアジアである。なぜなら、それは、フェミニズム間の出会いと異宗教間の出会いの十字路となっているからである。この文脈において、長年日本で教えた経験からアジアについて知っている、ドイツのフェミニスト神学者、エリザベート・ゴスマンが「真理に対する普遍的な要求に対するフェミニスト批判²⁴」に関する広範な論文の中に、フェミニズムと宗教間対話に関する全セクションを含めている。ゴスマンはその論文の中で、もっぱら男性的な神学である伝統的キリスト教神学の徹底的に男性中心的特徴を強調しているが、そのことはまた諸宗教神学にも当てはまる。

こうして、対話のプロセスはいまだに特定のジェンダーにとても偏っていて制限されている。一方で、男性の宗教間対話は女性の対話の洞察を対話的に導入していないが、他方で、女性の宗教間対話は、それが

存在するところでは、いまだに男性中心主義や男性の対話の排他性を批判的に分析したりそれらを疑問に付したりしていないのである。これら二つの異なった対話形式は相互に挑戦しあっている。

宗教間対話の制度的構造に対するジェンダーの挑戦

今日、宗教に関して書いている女性たちは、世界の宗教すべての家父長的枠組みを批判している。彼らが復元しているのは、女性自身の声や貢献、宗教的な役割や儀礼、究極的実在の構成のために用いられた女性のイメージやメタファー、霊性や神秘主義における女性の遺産である。宗教のフェミニスト批判は、キリスト教とユダヤ教においてもっとも進展したが、しかし、他宗教の女性は ヒンドゥー教、仏教、イスラーム、シーク教であろうと、中国や日本やアフリカの宗教であろうと、土着的な宗教伝統であろうと 今ではそれぞれの信仰に対してジェンダー批判的な分析を適用している。同様に、世界中のさまざまな宗教伝統の女性の学者は、新たな学問を産み出している。日本の最近の事例として、私は、「現代日本のフェミニズムと宗教」を特集した『日本宗教研究誌』*Japanese Journal of Religious Studies* (30 巻 3-4 号)を例証としたい。こうして、女性は、自らの聖典上の遺産や学説上の遺産の男性中心的で家父長的な枠組みを批判し、沈黙させられた女性の過去からの声や経験を回復することによって、女性自身の伝統の枠内から世界宗教を変容させようとしているのである²⁵。これは、回復と再建という遠大な課題であるが、しかし、同時に、過去のものよりも柔軟でエンパワーさせ家父長制的宗教の変革を助けるような新たな思考形式や新たな制度的

構造という大きな挑戦が存在するのである。

もし宗教間対話の展開が今日のすべての宗教にとって、また、教育や神学や霊性にとって挑戦であるとすれば、この対話自身が、正義と平和、エコロジー上のバランスや抑圧されたすべての人々　その多くは女性である　の解放を探求するグローバルな運動の差し迫った必要性によって挑戦を受けている。すでに 20 年以上前に、スリランカのイエズス会士、アロイジウス・ピエリスは、「新たな人間性に向かう宗教的に動機づけられた願望や決断」において「第三世界神学の発展における非キリスト教の宗教と文化の位置²⁶」について反省している。彼は、「他の宗教や文化の解放的な流れの中に」入ることによって正統信仰の既存の境界を拡張するような諸宗教神学の必要性を強調している。このことが実際にどれほど起こっているか、疑問に思われるだろう。ピエリスの論文は明示的にはフェミニストの視点をとっていないが、以下のような簡潔な文章を含んでいる。「性差別は宗教の未開な領域を指し示している。第三世界が強く要求している新たな宇宙論的な秩序は、女性が宗教と革命に無制限に参加することを含む²⁷」。

これは実に挑発的な言明である。もし性差別が宗教のいまだに未開な領域であり、フランスの思想家、テイヤール・ド・シャルダンが呼んだように、いまだ十分に「人間化」されていないとすれば、われわれは、十分に発達した人間性の必須部分として宗教のさらにいっそうの発達のために働かなければならないだろう。ピエリスの言明はまた、宗教的・社会的・政治的・経済的レベルの変容が相互に連結していて、女性の十分かつ平等な参加がなければ、全般的な影響力を達成できないという深遠な真理を

も指し示している。宗教自体が女性や男性や被支配民族に対する抑圧的な構造をいかに正当化してきたかということをはっきりと明らかにするために、はるかに明敏で詳細なジェンダー分析が、ジェンダーの構成の力学や異なったジェンダー・アイデンティティの形成に影響を与える宗教的な規範や実践に対して必要とされている。

私は、宗教間対話と宗教的フェミニズムと現代のジェンダー思考のすべてが他の対話に場所を与えたり注意を向けたりすることから得るものがあることを論じようとしてきた。宗教間対話が家父長制の一部に留まっていることは明らかである。家父長制以降の対話を構想したり展開したりするためには、すべての排他的な実践や階層秩序、とりわけ、諸宗教に普及しているジェンダーの階層秩序を撤廃することが必要である。女性の平等な参加や尊厳への要求に応え、女性に対するすべての偏見や暴力　とりわけ宗教の名の下に行われたそれら　を非難するために、根本的な制度上、教理上の変容が必要とされている。その目標が達成されるにはいまだに道のりは長い²⁸。

注

¹ Teresa A. Meade, Merry E. Wiesner-Hanks, eds., *Blackwell Companion to Gender History* (Oxford: Blackwell, 2004).

² Mircea Eliade, ed., *Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan, 1st ed., 1987).

³ Karen McCarthy Brown, "Fundamentalism and the Control of Women," John Stratton Hawley, ed., *Fundamentalism and Gender* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1994), 175-201.

⁴ *Ibid.*, 199.

⁵ Wilfred Cantwell Smith, *Towards a World Theology: Faith and the Comparative History of*

Religion (London: Macmillan, 1981; repr. New York, 1989), 43.

⁶ Wesley Ariarajah, *Not Without My Neighbour*, Risk Book Series (Geneva: WCC Publications, 1999).

⁷ *Ibid.*, 59.

⁸ Aloysius Pieris, *Fire and Water: Basic Issues in Asian Buddhism and Christianity*. Foreword by Paul Knitter (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1996), 1–62.

⁹ Marcus Braybrooke, *Inter-Faith Organizations 1893-1979: An Historical Directory* (New York and Toronto: The Edwin Mellen Press, 1980).

¹⁰ Francis Clark, *Interfaith Directory* (New York: International Religious Foundation, 1987).

¹¹ Celia and David Storey, eds, *Visions of an Interfaith Future: Proceedings Sarva-Dharma-Sammelana, Religious People Meeting Together*, Bangalore, India, 19–22 August 1993 (Oxford: International Interfaith Centre, 1994). この巻には(124–7ページ参照)韓国の仏教の尼僧による女性の霊性に関する議論が含まれているが、この視点が宗教間対話にもたらすより幅広い含みを考慮に入れていないことは注目に値する。

¹² Cf. Jeanne Madeline Weimann, *The Fair Women: The Story of The Woman's Building*. World's Columbian Exposition, Chicago 1893 (Chicago: Academy Chicago, 1981).

¹³ 私は1893年の世界宗教議会で全体会議講演を行った女性の貢献に関する考察を下記の論文にまとめた。“Rediscovering Women's Voices at the World's Parliament of Religions” in E. J. Ziolkowski, ed., *A Museum of Faiths. Histories and Legacies of the 1893 World's Parliament of Religions, American Academy of Religion Classics in Religious Studies* (Atlanta, GA: Scholars Press, 1993), 325–43.

¹⁴ *Ibid.*, 334.

¹⁵ Cf. Beverly Zink-Sawyer, *From Preachers to Suffragists: Women's Rights and Religious Conviction in the Lives of Three Nineteenth-Century American Clergywomen* (Louisville and London: Westminster John Knox Press, 2003).

¹⁶ Cf. Ursula King, “Women in Dialogue: A

New Vision of Ecumenism,” *The Heythrop Journal*, xvi (1985): 125–42.

¹⁷ Cf. Maureen O'Neill, *Women Speaking, Women Listening* (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1990); Diana L. Eck and Devaki Jain, eds, *Speaking of Faith: Cross-Cultural Perspectives on Women, Religion and Social Change* (New Delhi, Kali for Women; London, The Women's Press, 1986); Virginia Ramey Mollenkott, ed., *Women of Faith in Dialogue* (New York: Crossroad, 1988). 「宗教多元主義をラディカルに肯定しなければならない」フェミニズムの視点と宗教多元主義と正義の間の関連性に関する批判的議論については以下を参照。Marjorie Hewitt Suchoki, “In Search of Justice” in John Hick and Paul Knitter, eds, *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions* (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1989), 149–61.

¹⁸ ケイト・マッカーシーは以下の論文を出版した。Kate McCarthy, “Women's Experience as a Hermeneutical Key to a Christian Theology of Religions,” *Studies in Interreligious Dialogue* 6/2: 163–73, 1996. マッカーシーはその論文の中で、女性の経験 宗教的相違の新たな形の肯定、周縁で生きられた生活、体現された霊性に根ざした経験 が、解釈学の領域でキリスト教神学を豊かにし、より流動的な神観念やキリスト論の異なった理解を提供すると論じている。このことは、幾人かの女性神学者(アメリカ合衆国のカーター・ヘイワード Carter Heyward, ブラジルのイボーネ・ゲバラ Ivone Gebara, ガーナのマーシー・オドゥヨイエ Mercy Oduyoye、韓国のジョング・ヒョンキョング Chyung Hyun Kyung)の業績を厳選して引用することによって例証されている。その論文は、フェミニストのキリスト教神学は諸宗教のキリスト教神学への新たなアプローチの源泉を提供するが、しかし、それは神学の男性中心的で排他的な特徴を明示的に分析しないし、宗教多元主義に関して書いている他の少数のフェミニストの業績を扱わないという重要な点を指摘している(拙論の注 14, 15, 22 参照)。

¹⁹ Ofelia Ortega, ed., *Women's Visions: Theological Reflection, Celebration, Action* (Geneva: WCC

Publications, 1995).

²⁰ Ortega, *Women's Visions*, 75.

²¹ Ursula King, ed., *Feminist Theology from the Third World* (London, SPCK and Maryknoll: Orbis Books, 1994).

²² Dulcie Abraham, Sun Ai Lee Park, Yvonne Dahlin, eds, *Faith Renewed: A Report on the First Asian Women's Consultation on Interfaith Dialogue* (Hong Kong: Asian Women's Resource Centre for Culture and Theology, 1989).

²³ Abraham et al., *Faith Renewed*, 117, 119.

²⁴ Cf. Elisabeth Gössmann, "Feministische Kritik an universalen Wahrheitsansprüchen" in Anton Peter, ed., *Christlicher Glaube in multireligiöser Gesellschaft. Erfahrungen, Theologische Reflexionen, Missionarische Perspektiven*, Immensee, Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, 1996: 312–50; 特に「宗教間対話と女性の立場の多元性」(“Der interreligiöse Dialog und die Pluralität der weiblichen Standpunkte,” pp. 340–47)のセクション参照。 Gosman は宗教間対話の「超学問的」(ultra-academic)であまりにも「世界的」な志向に言及し、対話する努力の中で両方のジェンダーを接近させるような、強調点のシフトを擁護している(350 ページ参照)。

²⁵ 多くの出版物が役に立つが、ここでは以下の文献に言及するに留めたい。Paula M. Coocoy, William R. Eakin, Jay B. McDaniel, *After Patriarchy: Feminist Transformations of the World Religions* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1991)。先駆的な学問的努力が以下の革新的な二巻本にみられる。Serinity Young, ed., *Encyclopedia of Women and World Religion* (New York: Macmillan, 1998)。

さらに研究を進めるために不可欠な参考図書である。

²⁶ Aloysius Pieris, “The Place of Non-Christian Religions and Cultures in the Evolution of Third World Theology” in *Irruption of the Third World. Challenge to Theology*, ed. by Virginia Fabella and Sergio Torres (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1983), 113–39.

²⁷ Pieris, *ibid.*, 136。ピエリスは、1983年にこの章を書いて以来、はるかに明示的にフェミニストの視点と関わりをもっている。ピエリスはフェミニストの視点が「完全な人間性のための闘争の普遍的な特徴」であると考えている。以下の彼の重要な論文を参照のこと。A. Pieris, “Woman and Religion in Asia: Towards a Buddhist and Christian Appropriation of the Feminist Critique” in *Dialogue*, New Series xx–xxi (1992–1993), 119–203。この論文は霊性の理解にとって特に重要であるが、しかし、私がここで論じたフェミニズムと宗教間対話の諸問題を明示的には考察していない。

²⁸ 本論は、旧稿を更新・改訂したものである。Ursula King, “Feminism: The Missing Dimension in the Dialogue of Religions,” John D’Arcy May, ed., *Pluralism and the Religions: The Theological and Political Dimensions* (London: Cassell, 1998), 40–55.

本論は、2004年2月27日に本研究所において行われた懇話会の講演原稿を邦訳したものである。

Ursula King
Bristol University
[邦訳・Ben Dorman ドーマン朋子]