

30. 響き合う異なる声——多言語世界のアイデンティティ（細田和江）

中東出身者の多重言語の秘密には、地域的な言語意識と国家を超える紐帯、民族を超える言語意識という、多重なアイデンティティを作る言語意識があり、言語を選ぶということの重要性を教えられる。そこには近代の歴史としてヨーロッパ列強の植民地支配下に置かれる時代があったことも関わってくる。それは日本に生まれて住んで、単純に日本語を母語とする者には理解できない深い文化的心理が働いているようにも思える。それと同時に、この地に住む人々の歴史と文化の豊かさにあこがれも感じるものである。

このテーマは、第11扉の「母語でも外国語でもない言葉」の議論に通じるものがあり、様々な言語意識とともに、過度の情報化という今の世界に、これらの多重言語の文化がどのように貢献することができるのか、また変化を余儀なくされるのか、著者の今後の活躍が期待される。

終. なぜ日本で中東地域を研究するのか？（西尾哲夫）

「なぜ日本で中東地域を研究するのか？」という問いに評者は十分に答えられない。著者は「日本人が中東・イスラーム地域研究をおこなうのであれば、等身大の現地研究をするべきである」と主張しているように受け取れる。日本に住む研究者が中東地域に関心をもって、中東地域を研究することになったとしても、そのすべての研究が等身大の現地研究ではない場合も少なくない。いまだに欧米の研究手段と価値観をそのままに採用して研究する者も多い。さらに、あくまでも日本人らしく、日本的な価値観をもって中東を学び、興味本位の日本人に的を絞って、盛んにイスラームフォビアを煽る人もいる。好き嫌いはあっても、どちらも「日本で中東を研究する人」である。

しかし、終扉の著者は、そのような日本に縛られる中東研究はやめよう、と言っている。

そのためには、どうすればいいのか？評者が『イスラーム世界の人びと』（東洋経済新報社、1984年）の出版に多少ともかかわった経験から言えば、人類学でも歴史学でも宗教学でも言語学でも、故三木亘先生から「現地を暮らす経験を」と言われたことが思い出される。つまり、一般の日本人が興味や関心を持つと持つまいとに関わりなく、自分が肌感覚で手に入れた「等身大の現地研究」の成果だけを余すところなく表現するべきであるというものであろう。少数ではあるが、研究者の中には著者と同様に、日本人という立場を超えて中東の現地に飛び込み、時には命がけで等身大の中東を研究する人もいる。

著者は、「現代中東地域研究」が目指した①文化資源、②自然資源、③知的資源、④人的資源というテーマについて、これまでは別個のテーマ内で孤立していた人々が個人としていかにグローバル化されたコミュニケーション空間に生きているか、ということに具体的な分析の焦点を当てることで「個から世界を構想するための地域研究の新たな方法論を開拓してきた」と言い、「人類の普遍的テーマである『多元的価値競争社会』の可能性を探ることが、今日的学問にとっての最大の課題である」と結論づけている。

著者のこの言葉を忘れないようにして、私たちは、改めて中東・イスラーム世界を日本で研究するという意味を考え直してみることにしよう。本書に所収の30篇の論文が「多元的価値競争社会」を築く第一歩を指し示すものとなるかどうかを考えることは、本書を手にとった者の宿命かもしれない。

（塩尻 和子 筑波大学名誉教授）

高尾賢一郎、後藤絵美、小柳敦史（編）『宗教と風紀——〈聖なる規範〉から読み解く現代』岩波書店 2021年 ix+356頁

本書の狙いを端的に表明しているのは、終章を共同執筆した後藤絵美と小柳敦史の記す「『宗教』と『風紀』という、それぞれに安易な定義を許さない——積極的に言えば豊かな意味を含み持つ——二つの言葉を『と』でつなぐことで何が見えてくるのだろうか」という一文である。書名をみて本書を手取る人の多くが期待するところはまさにこれだろう。

ただし、評者自身としては「宗教」よりも「風紀」を本書がどう扱ってみせるかに強く関心を引かれた。というのも、社会における規範のありようを研究することに力を入れてきた人類学者の一人として、「風紀」

という概念を学術上の分析用語にして縦横に活用した研究を人類学、社会学の範囲ではあまり思いつかなからである。実際に、主だった社会学の事典に当たっても「風俗」や「風土」は立項されることが多いが、「風紀」を分析概念として取り上げている例は見当たらない。人類学者や社会学者が「風紀」の語を使うとき、たいていの場合に私たちは、この用語を実践的な概念、すなわち「風紀」を守ろうとしたり、「風紀」の押しつけに抵抗しようとしたりする人々が自ら使う概念として受けとめ、それを「風紀」以外の概念で分析してきた。「風紀」という概念が学術的に使い出がある、それによって何か新しい知見が得られる、とする挑戦の書として、私は本書を読むこととした。

終章を著した2名に、序章を担当した高尾賢一郎を加えた3名を共編者として、編者以外に12人の著者を加えた15名がそれぞれ1章を担当する15章から本論はなり、それが風紀の「形成」「維持」「紊乱」「再生」というあたかも起承転結の物語を紡ぐような4部構成で配されている。さらに、短くはあるが、章として書かれた論考が扱っていない題材、地域などを取り上げる12本のコラムが章と章の間に配されている。以下、各章の表題と執筆者を、部構成を含めて一覧に示す。

序章 なぜ、いま宗教と風紀か(高尾賢一郎)

第I部 風紀の形成

- 第1章 「イスラームのルール」はどうつくられるのか——ムスリム女性の装いをめぐる事例から(後藤絵美)
- 第2章 「よいスカーフ」と「悪いスカーフ」の攻防とその境界——現代ウズベキスタンのヴェール論争(帯谷知可)
- 第3章 アルコール排斥の多義性と風紀の形成——現代中国における回族の実践と国家による宗教管理(奈良雅史)
- 第4章 伝統主義の撤退戦——近代ドイツのユダヤ教正統派による性道徳矯正の試み(丸山空大)

第II部 風紀の維持

- 第5章 サウジアラビアにおける宗教警察の役割と変容——宗教による統治は何と対立するのか(高尾賢一郎)
- 第6章 現代イランの学校教育における宗教実践——イラン革命後の変化と現在(森田豊子)
- 第7章 暴力の組織化と風紀の維持——移民・難民・排外主義を事例として(上原潔)
- 第8章 パワースポット・ブームと風紀——誰が神社を語るのか(岡本亮輔)

第III部 風紀の紊乱

- 第9章 旧ソ連・ウズベキスタンにおける「婚外の性」とイスラーム——男が語るモラル(和崎聖日)
- 第10章 経堂教育と新式教育——20世紀初頭の北京ムスリムの教育改革をめぐる議論と実践(海野典子)
- 第11章 20世紀初頭ドイツの裸体文化とキリスト教——裸体は罪か?(小柳敦史)
- 第12章 飲酒、性交、殺人の仏教——近代日本の戒律論(碧海寿広)

第IV部 風紀の再生

- 第13章 「イスラーム国」の下での理想的な生活(高岡豊)
- 第14章 サウジアラビアの社会変革とジェンダー秩序——国家と宗教、SNS公共圏(辻上奈美江)
- 第15章 現代アメリカにおけるユダヤ教の境界線——女性ラビをめぐる(石黒安里)

終章 「宗教と風紀」の「と」が意味すること(後藤絵美・小柳敦史)

コラムについては、表題は省略するが、収録順に山本蘭子、シュルーター智子、鳥山純子、問芝志保、麻

生美希、竹村和朗、谷憲一、中西尋子、西川慧、青木良華、飯田陽子、朝香知己が筆を執っている。

それぞれの章は水準の高い論考として読め、短いコラムからも様々な知見を学ぶことができた。私がムスリムを研究していることもあり、第4章や第11章のキリスト教、第15章のユダヤ教に関する論考は自身の研究と繋がりを感じつつ新鮮な感慨をもって読むことができたし、第8章の神道、第12章の仏教に関する論考のように、日本人であるという自身の属性との関連で身近さと驚きを感じさせてくれる章もあった。イスラームを取り上げる章が9章ともっとも多いが、それらについてもアラブ、イラン、中央アジア、中国と多様な地域を取り上げようとする意図がうかがわれる。なかでも同じウズベキスタンを取り上げながら、それぞれに興味深いまったく異なる種類の風紀をめぐる葛藤について論じている第2章と第9章には大きな関心を引かれた。一つの調査地に議論を集中させた事例研究が大半のなか、第7章は、著者の専門は哲学、神学とのことだが、社会学に関する確かな知見を背景に身近な事例を引く議論を展開しており、別種の論考として興味深く読めた。

このように各章、各コラムに関していえば、その大半を楽しんで学びつつ読める本書だが、では通読して、冒頭に述べた2点に関して、本著は編著全体として何らかの知見を指し示したのかと問われれば、私はその問いにはあまり肯定的な回答をすることができない。以下、そのように判断する理由と、なぜ本書の企図が狙い通りに達成されなかったのかについても若干の見解を述べよう。

本書が宗教を、より正確には宗教に関わる人の思いと行いを題材としてすべての章とコラムで取り上げていることに間違いはない。したがって、本書が「宗教と風紀」について論じた書となるためには、各章、各コラムが「風紀」という概念にどのように取り組んだのかということが重要である。その点で、本書には章中、コラム中に「風紀」という概念が一度も登場しない論考が複数(第9章、第15章、コラム1、3、4、5、6、10、11)あり、冒頭や末尾で申し訳程度にしか触れない章、現地で使われている用語としては言及があるが何ら分析的には用いていない章を加えれば、そうした論考の数はさらにふえてしまう。意地の悪い言い方をすれば、「風紀」の分析概念としての価値を問う論集であるのに、事例研究に形式的に「風紀」の語を織り交ぜているだけで、「風紀」の語をはずしても成立すると思われる論考がいくつかあると私には思われる。

そこには、風紀に関して何らかの全体理解をなした、あるいはなそうとした苦闘の跡が見られない。実際、「本章で」と断っているが、第6章では風紀は「違法行為と異なり、国家が処罰する対象にはならない」と明言しているのに(129頁)、直前の第5章では国家が風紀を違法行為として取り締まることこそが主題になっている。それぞれが自分の扱う題材にとって都合のよい規範を「風紀」と呼んでいたのでは無意味である。

「風紀」概念が本書全体を通して収斂しなかった原因は、序章と終章で編者たちが「風紀」を「当為の法則の総体」と定義して出発点としてしまったこと(1、351頁)にある。よく知られているように「当為(Sollen)」とはカントの思想において「存在(Sein)」と対をなし[カント 2014: 236–250]、「当為の法則」といえば、「存在法則」と対照されて、法学では広義の「法」、社会学では狭義の法を含む「社会規範」を指すと受けとめるのが通常である。したがって、「当為の法則の総体」を「規範」ではなく、わざわざ「風紀」と呼ぶからには、「規範」と呼ぶとは異なる何らかの意味が付与されなくてはならない。

この点について編者の高尾がまったく無自覚であったわけではない。実際に彼は序章で「風紀」と類似した概念として「規範」概念に言及している(2頁)。そこで彼は「規範」が当為の諸法則を垂直的に捉え、「風紀」は水平的に捉えるとして差別化を図っている。典拠が示されていない上、その後この議論はまったく展開されないために判然としないが、これはいわゆる法学上の「法段階説」における規範の構造を念頭に置いているかと推測される[ケルゼン 1971: 79–153]。しかし、そもそも社会学では法段階説は特殊法学的な議論とみなされているし、法学においても、法段階説に「規範」と「風紀」を対照して、後者を水平的とするような議論はおそらくこれまでにない。評者としては、改めて「規範」と「風紀」をどのように差別化するのかを編者に問いたいところである。

評者個人の意見の表明を許されるのであれば、風紀を当為の法則の総体としてではなく、当為の法則、すなわち社会規範の一部として位置づけ、その位置するところを探究すべきであった。風紀が規範の一部であることは、高尾自身が風紀の類語として言及している「風俗」との関連から(2頁)逆説的に明らかになる。そこで「風俗」は「風紀」の類義語と高尾は述べるが、もちろんそのような理解はきわめて不自然である。語

の組み立てからして、「風紀」とは「風俗」の「紀律」、つまり「風俗」に関する規範とその規範を行き渡らせる行為というべきである。歴史的にみても、日本語の「風紀」という用語の初出は明治期にあり、以来一般的に「軍紀」と対にされ、やがて学校などの場にその使用が拡張されていったという経緯がある [e.g. 熊谷2012]¹⁾。つまり、軍に関する規範が軍紀であり、この軍紀の後背にあって軍紀を支える民草の暮らしに関する規範が「風紀」なのである(そしてそれを、学校を一個の社会と仮定する形で転用すれば「校紀」となる)。

このように「風紀」の意味を限定することによって、この概念を分析概念として有効に使う可能性が拓かれるとともに、そこで想定される「風俗」とは何かという次なる問いが導かれる。そして、編者による見当違いの定義にもかかわらず、本書中には、規範のなかで「風紀」が有する特異性を触知するヒントとなる章が数多くある。それは、風紀の取り締まりを論じた章であり(第3、4、5、6、7、11章など)、それらは本書のなかでは風紀を正面から取り上げ、高い頻度でこの語に言及し論じることに相対的に成功している章でもある。ここからわかるのは、風紀とは何らかの権力が取り締まる規範であり、その規範を人々に課する点で規律でもあるということである。

さらに注目すべきは、風紀は「取り締まり」という用語から明らかのように規律訓練(ディシプリン)的な権力の行使であって、それゆえに近代的な行為であるという点である²⁾。本書でもフーコーの権力論[フーコー1977]への言及はみられるが(164、308頁)、それらは風紀の規律訓練的性格が近代と結びついていることを明確に意識するにいたってはいない。また、先ほど述べたように風紀が軍紀と対になり、それが校紀へと展開しうるのは、近代において軍隊こそが、社会全体や学校の強力な祖型であったという、ミッチェル[2014]がフーコーやデリダを参照しつつ展開した、エジプトの近代化に関する議論を思い起こせば容易に了解できる。

もう一点、本書のいくつもの章が「風紀」との関わりで取り上げる事象の重要性を指摘しなくてはならない。それは「風紀」が本源的にセクシュアリティの管理に関わる規律であるということである。本書でもセクシュアリティが中心的な主題になっている章は複数あり(第4、9、11章)、ジェンダー規範への言及まで含めれば、ほとんどの章が、風紀が性的な関係を律することに関わるという認識を共有している。

この点についても、編者の認識がまったく欠けているわけではない。高尾は「大辞林」を引いて、そこに「特に、男女の交際についての規律や節度」という一文があることをわざわざ指摘し(1頁)、これを「たしかに風紀の問題というと、学校・職場などを舞台に、恋愛や性に関する事案が中心になるように思われる」とまで言いながら(1頁)、「しかし、日常生活で守るべき法則はなにも男女交際に限らない」と退け(1頁)、脇に追いやってしまっている。そうではない。日常的に実践される語の用法にそのような特徴があるのなら、その語を分析概念へと高めるためには、その特徴がなぜその語に与えられているのかを問うべきなのだ。なぜ「風紀」はセクシュアリティに強く結びつけられるのかを問うべきであったのに、「当為の法則の総体」という定義に拘るあまり、この部分を無視してしまったことは、「風紀」という概念をめぐってまさに角を矯めて牛を殺すことに外ならない³⁾。

なぜ「風紀」がセクシュアリティの管理(取り締まり)をとくに重視するかの議論の詳細は書評の範囲を超えるだろうが、これについても若干は論じておく。まず一つには、戦前における風紀の議論の前提に立つ軍紀にはセクシュアリティ制御の要素が乏しい一方で、軍紀を支える背景にある風紀においてはその要素が軍人たちとの関係において重要であるという点が指摘できる。しかし、それもよりも本質的なのは、風紀によって取り締まることで確保されるのが倫理や道徳と呼ばれる当為の体系であり、それらは「人倫」の語に

1) 『日本国語大辞典』によれば「風紀」の初出は1895年の「衛戍条例」第3条に「陸軍の秩序軍紀及風紀の監視」とあり、1906年には夏目漱石の『坊ちゃん』に「全校の風紀」との記述があるという[日本国語大辞典第二版編集委員会・小学館国語辞典編集部編2001]。

2) そもそも「風紀」という単語の英訳が一般的に discipline であって、英語であればこの点はそもそも指摘する必要がない。しかし、そのことは同時に本書の企図する「風紀」概念の活用が英語の文脈において可能であるかに大きな疑問を呈させることになる。「風紀」概念は日本語の文脈では興味深い知見の展開に結びつく可能性があるが、それを他言語において同様に展開することはおそらくきわめてむずかしい。

3) ただし、この事情も「風紀」の日本語に限定された特殊性である点は考慮が必要である。discipline には性的規範についての規律やしつけも含まれるが、それは日本語ほどに強調されていない。同時にこの書評でセクシュアリティが風紀について重視される理由についての以下の説明も、discipline については改めて考え直す必要があるだろう。

象徴されるように人と動物を分かち基準を問題としており、セクシュアリティはその中核に位置するからであると私は考える。

付け加えれば、家族や部族といった集団が自分たちの集団に属する女性のセクシュアリティを管理するという状況 [cf. 田中・嶺崎 2021: 7-8, 11-18] から進んで、その種のセクシュアリティの取り締まりを、国家など公的な組織が行うというもくろみをはらんで、近代における「風紀」は確立されているというのが、本書を読みながら評者が考えた論点である。伝統的な社会において「名誉」の名の下に管理されてきたセクシュアリティを、近代に入って新たな組織が管理するための規律概念が「風紀」であると言ってもよいだろう。編者たちが思う以上にセクシュアリティ管理は「風紀」の中核をなしているのであり、必要だったのは、いわゆる倫理や道徳がセクシュアリティを中核領域としつつその周辺へと広がっていく「風紀」の構造を明らかにするという発想だった。

すでに、「風紀」の概念の捉え方が本書編者たちのそれとはだいぶかけ離れてしまっているの、ここからさらに「宗教」と「風紀」の関わりについて論ずるのも少々はばかれるが、これについても少しは論評することにしよう。風紀が風俗を取り締まる規範であると考えるとき、その取り締まりの根拠となるのは、ときとしてその一部が明文化されることはあっても、倫理、道徳、人倫、人道、あるいは法学的には自然法などと呼ばれる、総体がはっきりしない当為の体系である。全体が明文化されることがなく、その体系性も見通しにくいこれらの規範が確実に存在することを私たちは合理的な思惟によって了解しているわけではない。それは「人としての普遍の価値」といった形で世俗的には了解される確信によって支えられるのであり、そのような「普遍の価値」が世俗的に表現される以前においては、まさに宗教こそがそうした倫理や道徳の確実性を保証していたのである。

バーガーによる『聖なる天蓋』や前年のルックマンとの共著『日常世界の構成』によって展開された、いささかなつかしい議論へと還っていく主題であるが [バーガー 1979 (1967); バーガー・ルックマン 1977 (1966)], 「宗教」と「風紀」について論じるのであれば、宗教と規範の関係性を論じ、それが近代においてどのように危うくされ、また復活し、規律訓練の権力行為へと結合してきたかという議論を通してこそ見えてくるものがあると私には思われる。同時に、人類学において、宗教における規範の一つとして議論が積み重ねられてきた「禁忌(タブー)」という、違反が超自然的に制裁されるために、人が取り締まることが必要不可欠の規範をめぐる規律行為 [cf. ダグラス 2009] について考えてみることも、「風紀」が宗教に結びつくその過程を考えてみるには有効であろうと補足しておく。

以上が本書に対する評価の主要な部分である。これ以外に指摘するとすれば、第4部の3本の論考は順にイスラーム国の統治の失敗、サウジアラビアにおける宗教的権威の弱体化、米国における女性ラビの叙任をめぐるせめぎ合いを論じているが、それらがいかなる意味で風紀の「再生」を論じているのかよくわからないといった問題もあるが、これも各論考に責任があるわけではない。そもそも風紀が形成、維持、紊乱、再生という段階を踏むという前提が便宜的に所与とされているところに問題があると私には思われる。これら4部構成が妥当かどうかについてはさらなる検討の必要があった。さらに、15章中イスラームに関わる章が9章を占めながら、これがイスラームと風紀の関わりについて何らかの特別の考量が必要であると考えた結果であるのかについて、何ら編者からの言及がない点も釈然としない。

最後に一点、主題それ自体とは関係ないが、終章において本書が示したとする宗教と風紀の関係の「多様なあり方」(354頁)についても指摘しておく。実にしばしば見逃されることだが、多様性を語るには語られる対象が一つの枠に収まるのが前提として確立されていなくてはならない。ヒトの多様性を語るには、ヒトが一つの種であることから出発しなくてはならないし、世界の多様性を語るには世界が調和可能な全体としてあることを了解しなくてはならない。いろいろな事例が「風紀」の語に若干は言及しつつ語られたというだけでは、多様性を語ったことにはならないのである。その点で多様性を語るということは、共通性を語ることより難易度は高いと意識しなくてはならない。

評者がこれまでに書いたことのある書評のなかでも、もっとも辛口の書評とならざるをえなかったが、各論が興味深かったというだけでなく、全体として刺激的な編著であったことに間違いはない。私自身が「取り締まり」という概念にこのところ関心をもっていたことはもちろんあるが、本書が一読してこれだけの考量を私に迫ったということは、私がそれだけ本書を挑戦的な試みとして積極的に受けとめたことの証左でも

ある。本書所収の多くの論考が提供してくれた知識と知見を材料として、評者には上記のような議論が展開できた。それは残念ながら編者たちの企図した方向性とはかなり異なっているが、そうした異なった「風紀」の理解を示すことができたのも、本書を読んだおかげとすることができるだろう。願わくば、ここから「風紀」という概念をめぐって、より生産的な応答が展開されることを祈って、本稿の締めくくりとしたい。

<参考文献>

- カント, イマヌエル 2014 『純粹理性批判』下(石川文康訳) 筑摩書房。
熊谷光久 2012 『日本軍の精神教育——軍紀風紀の維持対策の発展』 錦正社。
ケルゼン, ハンス 1971 『一般国家学』(清宮四郎訳) 岩波書店。
田中雅一・嶺崎寛子 2021 「ジェンダー暴力とは何か?」 田中雅一・嶺崎寛子(編) 『ジェンダー暴力の人類学——家族・国家・ディアスポラ社会』 昭和堂。
ダグラス, メアリ 2009 『汚辱と禁忌』(塚本利明訳) 筑摩書房。
日本国語大辞典第二版編集委員会・小学館国語辞典編集部(編) 2001 『日本国語大辞典』第2版, 第7巻, 小学館。
バーガー, ピーター・L. 1979 (1967) 『聖なる天蓋——神聖世界の社会学』(藪田稔訳) 新曜社。
バーガー, ピーター・L., トーマス・ルックマン 1977 (1966) 『日常世界の構成——アイデンティティと社会の弁証法』(山口節郎訳) 新曜社。
フーコー, ミシェル 1977 『監獄の誕生——監視と処罰』(田村淑訳) 新潮社。
ミッチェル, テイモシー 2014 『エジプトを植民地化する——博覧会世界と規律訓練の権力』(大塚和夫・赤堀雅幸訳) 法政大学出版局。

(赤堀 雅幸 上智大学総合グローバル学部教授)

ガズイー・ビン・ムハンマド王子(小杉泰・池端路子訳) 『現代人のためのイスラーム入門——クルアーンからその真髄を解き明かす一・二章』 中央公論新社 2021年 509頁

本書は、現代のイスラーム思想家による明確なメッセージである。何を明らかにしているかと言えば、まずイスラームとは何かであり、次いでイスラームの現代的状況である。大部だが読み応えのある著作であり、そのメッセージは、ある意味、私たち日本人にとって「頼もしい」ものとなっている。

まずは、著者のガズイー・ビン・ムハンマド王子について紹介したい(ここでの紹介は、巻末の訳者解説と訳者あとがきにほとんどすべて記されていることだが、本を実際に手にしていない人にとっては有用だろう)。

ガズイー王子は預言者ムハンマドの血統を継承するヨルダン・ハーシム王国の王家の一員であり、現国王のいとこにあたる。高校はイギリスのハーロー校、大学はアメリカのプリンストン大学を卒業している。西洋文学に精通していることは、ケンブリッジ大学(イギリス)に提出した博士論文の題目が『恋に落ちるとは何か——恋に落ちることの文学的原型をめぐる考察、特に「ドン・キホーテ」「赤と黒」「ボヴァリー夫人」に着目して』であることから理解できるだろう。西洋のトップクラスの教育を受けたガズイー王子であるが、その後、エジプトのアズハル大学大学院に学び、『クルアーンにおける愛』で博士号を取得している。『クルアーンにおける愛』はアラビア語で出版され、その後英語その他の言語にも翻訳されている。

このような経歴からして、ガズイー王子は若い頃から西洋とイスラームの架け橋となることを周囲から期待されていたろうし、実際積極的にその役割を果たしてきた。重要なところでは、911以降のムスリムとクリスチャンの関係悪化を対話によって改善しようと「共通のことは」イニシアティブ(2007年)を先導し、さらに「国連世界諸宗教調和週間」の制定(2010年)に尽力している。

また、イスラームの諸宗派間の相互承認を、500人超の宗教学者の合意としてイスラーム世界全体に知ら