

「二本角が表すもの—西アジアにおけるアレクサンドロス大王の神聖化」

国立民族学博物館 山中由里子

講演レジュメ

- 1 二本角のアレクサンドロス
  - 1.1 『コーラン』第18章「洞窟」82—97節
  - 1.2 「二本角」の正体
  - 1.3 一神教とアレクサンドロス
- 2 アレクサンドロスの神聖化
  - 2.1 タバリー(923没)の『タフシール』(コーラン注釈書)
  - 2.2 サアラビー(1035没)の預言者伝集
  - 2.3 ニザーミー(1141-1209)のアレクサンドロス物語

参考文献

山中由里子「アラブ・ペルシア文学におけるアレクサンドロス大王の神聖化」『国立民族学博物館研究報告』27巻3号, 2003年, 395—481.

公開講演会

何のための対話か?  
—オランダにおけるキリスト者とユダヤ人—

日時:2006年1月14日(土) 14:00—16:00  
 会場:同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂  
 講師:エリック・オッテンハイム(コトレヒト大学神学博士)  
 コメント:ミシェル・モール(同志社大学嘱託講師)  
 司会:石川 立(同志社大学大学院神学研究科教授)  
 共催:一神教学際研究センター、同志社大学神学部・神学研究科

講演要旨

オッテンハイム氏は、ユダヤ教に対してキリスト教がどのような態度をとってきたかを、オランダの豊富な事例を踏まえつつ歴史的に紹介した。まず氏は、講演を語る上での前提として自分がカトリックのキリスト教徒であることを明らかにし、グローバル世界での宗教間対話の目的と方法、危険性と可能性について言及した。講演の前半では、1948年以前のオランダにおいて、ユダヤ人に対するキリスト者の態度が紹介された。これは主に二つに分けられる。①1945年4月、大戦中のオランダで、ある一部のキリスト者は反ユダヤ主義への抵抗とユダヤ人の具体的な救済を試みていた。この動きの背景には、ユダヤ人が終末において神に対する特別な役割を担っているというユダヤ人の認識があった。これは主に19世紀のプロテスタント・サークル(イサック・ダコスタとアブラハム・カバドーズ)の中で育まれたものである。②1948年以前のカトリシズムとプロテスタント改革派において当時支配的であったのは、現存のユダヤ教は神の恵みから排斥されているという見解であった。民族的な反ユダヤ主義には反対しつつも理念的にはこれを正当化したカトリックは、自らの社会的アイデンティティの純粋性を保持するために必要な教義としてこの見解を維持していた。この一見異なる①と②の主張に共通していることは「置換の神学」にルーツを有している点にある。つまり、1948年以前のキリスト教は、神の聖なる約束がすでにユダヤ人からキリスト教へ移されているという認識においては変わらなかったのである。

公演の後半では、氏はまず第二ヴァチカン公会議でのユダヤ教に対するキリスト教の公式の声明に言及した。この声明では、イエス・キリストの処刑にユダヤ人は責任を持たず、彼らにとってアブラハムの約束は廃棄されていないという画期的な宣言がなされる。しかし氏は、この宣言も「何を言ってはいけないか」を言うにとどまり、「何を語るべきか」については十分に言及されておらず、カトリック神学全般から見ればまだ不十分であることを指摘した。また、氏は近年のオランダの事例としてプロテスタント教会で用いられている「聖金曜日の祈り」についての論争の一端を紹介した。この論争は「キリストの受難」と「解放された教会」を扱ったこの祈りの文言が反ユダヤ的であるという批判から始まったものであり、実践的な宗教行為の現場で両宗教の関係を単純に結論づけることができず、同時に

中立的な立場にも立てないという現実の問題の難しさを浮き彫りにしている。

以上の議論を踏まえ、氏は両宗教間には多くの問題があるが、キリスト教にとって聖書の民としてのユダヤ教との対話は必要であると述べ、講演を締めくくった。

コメンテーターのミッシェル・モール氏からは、両宗教間の対話がアジアの諸宗教との対話に拡大していく可能性や、「対話」と並ぶ「沈黙」の必要性が指摘された。会場では、EU憲法の中での宗教の位置づけや、「妊娠中絶」や「安楽死」についてのそれぞれの一神教の理解など、関心は多岐にわたった。

(CISMORリサーチアシスタント・神学研究科博士後期課程 森山 徹)

### プログラム

1. 講演: エリック・オッテンハイム
2. コメント: ミッシェル・モール
3. 質疑応答

## 何のための対話か？ —オランダにおけるキリスト者とユダヤ人—

ユトレヒト大学 神学博士  
エリック・オッテンハイム  
Eric Ottenheijm



森教授、小原教授をはじめとするCISMORの先生方、学生の皆さん、そしてその他ここにお集まり頂いた大勢の皆様、本題に入ります前に、この愛すべき日本、素晴らしい京都、そして名高い同志社大学に私をお招きくださいましたCISMORの関係者の方々にお礼申し上げます。オランダの神学者である私が、宗教間学習の現状を知ることは大変重要であり、また、このような機会に、宗教間対話に関する私なりの洞察や見解についてお話しさせていただきますことを、大変光栄に思っております。

さて、私がオランダにおけるキリスト者とユダヤ人の関係についてお話しさせていただくということは、私という一人のカトリック神学者がこの問題を取り上げるということを意味します。つまり宗教間対話において無視できない、あるいは無視してはならない事実とは何かということ、私という個人の視点からお話しするわけです。しかし、これまでの経験から明らかなことがあります。それは、特にキリスト者とユダヤ人の対話においては、社会生活の向上やお互いに対する偏見の克服といった共通の認識の中に一つの言語が見出せるということ、そしてその言語が、両者のアイデンティティの構築にまで影響を与えるということです。

つまり、私達は他者との対話を通して、自らのアイデンティティに気付き、さらに対話によって、私達の宗教的アイデンティティの持つ新しい側面を知ることができるのです。私には学者としての、そして個人としての信念があります。それは、アイデンティティを、普遍的で、しかもあって当たり前ものとし

て考えるべきではないということです。宗教的アイデンティティは、「存在」と「生成」、「離脱」と「帰属」という、今も続く歴史のプロセスです。すなわち、宗教的アイデンティティとは、「伝統」と「現在」を結びつけ、価値ある様式と洞察力を育み、その過程で失われた要素を再発見するための、終ることのない苦闘の証でもあるのです。この意味において私達は、「マタイによる福音書」13章52節にあるイエスキリストの有名な言葉、「新しいものと古いものとをその倉から取り出す一家の主人」のようなものだとと言えるでしょう。

正統派ユダヤ教の主席ラビ、ジョナサン・サックスは、グローバル時代における宗教間対話をテーマにした、『差異の価値(The Dignity of Difference)』(2002年、ロンドン)というわかりやすいタイトルの著書で、次のように述べています、「すべての聖典には、文字通りに解釈すれば、偏狭な排他主義、見知らぬ者への不信感、そして異なる信仰を持つ者への非寛容を是認するととれる教えがある。しかしまた同時に、見知らぬ者への親近感、他者への思いやり、離反や憎しみを乗り越えて手を差し伸べる勇気を説く教えも含まれている。そのどちらに従うかは信者の自由なのだ。我々の寛容な聖伝を以って他のすべてを解釈するのか、それとも不遜な言葉に従って、我々が何者であるか、そして我々には何が求められているのかについて答えを出すのか。いずれの宗教も、解釈を見直し、移ろいゆく現実永遠の真実を当て嵌め、今ここに生きる自分に対する神の御言葉に耳を傾けねば

ならない。それこそが、今も昔も変わらぬ宗教指導者の務めなのだ」(pp. 207-208)。そこで本日も、この精神に則ってお話したいと思います。

今日のオランダにおいて、キリスト者とユダヤ人関係は、二つの主題を軸に成り立っています。一つは、ユダヤ教徒に対するキリスト者の過去の姿勢と、それに関する考察です。これについては、特にホロコーストが起こる前から終わるまでに教会が果たした役割が問題になります。二つ目は、宗教上の自己定義に関する神学的議論、すなわち、教会論の中でユダヤ人の存在をどう捉えるべきかという問題です。最初の問題は、つまるところ、ユダヤ人に対するキリスト者の曖昧な態度に、ユダヤ人自身が神経をとがらせているということです。そして二番目の問題については、次のように言い換えることができます。つまり、キリスト者は、聖書に登場するイスラエルの第一の後継者たるユダヤ人を無視することなく、あるいはそのアイデンティティすらも否定することなくして、果たして「神の民」を自認できるのだろうか、ということです。そこで今日は、こうした二つの問題についてご説明したうえで、私の思うところを述べさせて頂きたいと思います。最初に一番目の問題に関して、オランダにおけるキリスト者とユダヤ人の関係の歴史を、プロテスタントおよびローマ・カトリック双方の観点からお話したいと思います。次に二番目の問題に関連して、宗教的アイデンティティと宗教間対話の間に存在する緊張関係が、最近、わが国で議論的となっていることを示す一つの例として、ある問題をご紹介します。

そこで、一番目の問題、つまり、ユダヤ人がキリスト者の態度に神経をとがらせているという話に移りましょう。現在の状況は、1948年のイスラエル建国後に起こった教会の劇的な発展の結果です。第二次世界大戦以前、キリスト者の大半はユダヤ人に打ち解けることがなく、ユダヤ教について無知だったと言っても過言ではありません。大多数のキリ

スト者は、ユダヤ人のことを、物知りで商売に秀でてはいるけれど、キリストを通した神の救いを求める存在であって、それ故にすべてのキリスト者と同じ立場にあると考えていました。ユダヤ人とユダヤ教に関心を持つわずかなキリスト者は、終末における救済でユダヤ人が特別な役割を果たすと考えていたものの、やはり大方のキリスト者と同じような考え方を持っていたのです。

この点についてご説明するために、オランダのある場所で開かれた話し合いの様子を再現してみましょう。時は1945年4月、ヨーロッパにおける第二次世界大戦が終結する一ヵ月前のこと、当時、既にオランダでは国土の大半が解放されていました。話し合いに参加したのは、使命感に燃え、宗教に関して細かな点まで真摯に取り組むキリスト教神学者と一般の人達です。彼らは皆、ユダヤ人やユダヤ教に特別な関心を抱き、開戦前は、教会および社会における反ユダヤ主義と戦っていました。そしてここ数年は、国内のヴェステルポルク強制収容所に送られたユダヤ系キリスト者の苦しみを和らげるべく力を尽くしてきました。中には、出生証明書を提供したり、隠れ家を準備してユダヤ人を救おうとする者もいました。そして今、彼らは、収容所から生還したユダヤ人のために何をなすべきかという問題について話し合っているのです。ご承知のように、オランダで暮らしていたユダヤ人の80%以上が連行され、ポーランドとドイツの強制収容所で殺されました。しかし当時、そんなことを知らない彼らは、自分たちの強い信念について、言い換えるなら、キリスト教会はユダヤ人に対する使命を果たすべきではないかという問題について話し合っていたのです。と言いますのも、最初の「神の民」であるユダヤ人は、終末において特別な役割を果たすとされていたからです。そこで教会(厳密にはプロテスタント教会)は、収容所から生還したユダヤ人を助けるために、彼らに対して、自らに課せられた宗教上の使命に忠実であり、他者と同化してはならないことを伝えるべきだと考えまし

た。同化すれば、ユダヤ人は神から与えられた使命を果たせなくなるというわけです。話し合いに集まったキリスト者は、戦前に支配的だった世俗的なヒューマニズムがまやかしかつたかと思っていました。ヒューマニズムは神への信仰に基づかない人間中心の考え方だとして、これを拒絶したのです。ヒューマニズムが、ドイツにおけるナチズムの台頭や、ユダヤ人に対する隔離・追放政策を食い止めることができなかったのは誰の目にも明らかな事実でした。話し合いに参加した者の中には、ナチス・ドイツが、歪んだ形ではあれ、ユダヤ人に対する天罰を神に代わって下しているのだという強硬な意見の持ち主もいました。すなわち、「同化」したこと、またはキリストを直ちに受け入れなかったことに対して、ユダヤ人は神が下した罰を受けるべきだということです。その場合、ユダヤ人に手を差し伸べるのなら、彼らが西洋の自由な文化に染まらず、独自の宗教的アイデンティティを維持できるようにするのが一番です。そうすれば、ユダヤ人もキリスト教のメッセジの真実に気付くだろうと彼らは考えたのです。その結果、教会は、自らに課せられた最も重要な務めを果たすことができるというわけです。その務めとは、終末における救済計画の実現に大きな役割を果たすユダヤ人に対する伝道であって、この計画において、キリスト教会はユダヤ人と和解し、「異教徒」というレッテルを外すことができるのです。

ユダヤ人をキリスト教に改宗させる必要性を説くことで、彼らは、自らの意思に反して、ユダヤ教そのものを滅ぼそうとしたナチスの政策に加担したわけですが、彼らがそのことに気付いたのは、それから何年も後のことです。彼らにしてみれば、ユダヤ人を本当に愛する気持ちがあればこそ、彼らに布教活動をすべきだという結論に至ったのでした。しかし、皆さんの中にはこう思う方もおられるかもしれません。彼らのユダヤ教観は、従来のキリスト教の教えを超越していたのではないだろうか。基本的には、ユダヤ教が不完全な聖書信仰であることに

変わりはありませんでした。また、キリスト者が伝道しなくても、ユダヤ人には自らの在るべき姿がわかるはずだという意見を支持する者もほとんどいませんでした。ここで忘れてはならないのは、話し合いに集った人々が、他のキリスト者からは「ジュダイサー(Judaiser)」ではないかと疑われていたことです。依然としてほとんどのキリスト者は、イエス・キリストの登場と共にユダヤ教は廃れたという、アウグスティヌスの古典的な考えを支持していました。アウグスティヌスは、ユダヤ人がキリストを拒絶したことを理由に、イエス・キリスト以降のユダヤ教は天罰を受けると考えていました。彼は、ユダヤ人のことを、「旧約聖書を守り、管理する者」としてしか見ていなかったのです。ユダヤ教が今も存在している理由について、キリスト教神学には二つの説があります。「ヨハネによる福音書」に見られるように、ユダヤ人が頑固だからという説と、使徒パウロのローマ人への手紙で述べられているように、人知を超えた神の計画によるものだという説です。この点について、ユダヤ人に対するキリスト者の態度は分かれました。大多数のキリスト者は最初の説を信じ、ユダヤ教を、誤った聖書信仰として切り捨てました。プロテスタントにおいて、ユダヤ教は伝統的に「ぎょう行の宗教(Werkgerechtigkeit)」とみなされています。一方、19世紀末から20世紀頭にかけて強い影響力を持っていたカトリック思想において、ユダヤ人は自由な考えと背徳的な行動を社会に広める危険な存在とされていました。キリスト者のこうした考えが、反ユダヤ主義という形で社会に現れたのです。そこで、この現象について少しお話ししましょう。

現在、ユトレヒト大学では、この時期の、特にカトリック教会のユダヤ教観に関する研究に取り組んでいます。その結果、次の点が明らかになりました。それは、ユダヤ人とユダヤ教に対するカトリック教徒の否定的な態度が、近代主義、民主主義、リベラリズムや、それらに根差した政治的慣行全体への抵抗に関連しているということです。当時のオ

ランダでは、リベラル派とプロテスタントの主流派たる改革派教会(Hervormde Kerk)が手を結び、支配勢力を形成していたため、カトリック教徒も改革派プロテスタント教徒も、そしてユダヤ人も、少数派として社会的、政治的束縛からの解放を目指して闘っていました。ご存知の方も多いかと思いますが、20世紀のオランダ社会には、宗教やイデオロギーの異なる様々な共同体が存在していました。

当時、カトリック教徒はユダヤ人に対して曖昧な態度を取っていました。反ユダヤ主義については、カトリック教会の社会的教えに反するとして非難する一方で、ある種の社会的・政治的反ユダヤ主義については、カトリック教徒のアイデンティティを純粋に保つために正当であり、必要ですらあるとされたのです。オランダ社会でのこうした反ユダヤ主義は、政治、経済、道徳生活においてユダヤ人の影響力が増しつつあるという認識に根差していました。しばしばカトリック系の新聞は、ユダヤ人のことを、リベラル派と同じく有害で危険な存在だと書き立てました。また1920年にオランダの司教は、カトリック教徒がユダヤ人世帯で働くことを禁じる法令を出しました。振り返ってみれば、こうした措置は、ユダヤ人を社会から隔離するために実施された中世の政策を継承したものと言えるでしょう。しかしここで注意すべきは、こうした措置が、カトリック以外の宗教の影響を恐れ、組織を引き締めてカトリックの純粋性を維持しようとした閉鎖的なカトリックのある宗派の力学と一致していたということです。このように、第一次世界大戦が終わり、第二次世界大戦が始まるまでの間、反ユダヤ主義はある意味でカトリック文化の一部だったわけですが、だからといって必ずしも悪意に満ちた危険な思想というわけではありませんでした。

社会では反ユダヤ主義が横行していたにもかかわらず、カトリック教徒の政治指導者は、ユダヤ人に対して一定の政治的権利を認めることに賛成していました。オランダの民主的でリベラルな伝統によって、

社会的結束を維持しようとする排他的な集団には付き物の、純粋性を重んじる文化の負の要素が薄められたのです。実際、先の二つの世界大戦の間にこの国で広く使われた「純粋」という言葉は、部外者の存在を認めないという社会的理想を表すものであって、社会のあらゆる分野に進出し、独自のアイデンティティを維持していた者、つまりユダヤ人が特に排除されていたわけではないのです。

イエス・キリスト以降もユダヤ教が存続することの根拠を示すもう一つの説、つまり、世界の終末にユダヤ教が特別な役割を果たすという説は、19世紀に主流だったオランダ改革派教会である程度の支持を得ていました。キリスト教に改宗したユダヤ人の中には、プロテスタント教会においてユダヤ人とユダヤ教に対する関心を高め、これらに関する議論を引き起こそうとした者もいました。例えばイーザーク・ダ・コスタ(Isaac da Costa)(1798-1860)とアブラハム・カバドーセ(Abraham Capadose)(1795-1874)です。彼らは、歴史の流れ、教会の立場、そして「千年至福説」における世界の終わりにユダヤ人が果たす具体的な役割について終末論の観点から論じ、ある程度の支持を得ました。そして、権力や市民社会にすっかり同化してしまったとして、プロテスタント教会を批判したのです。さらに彼らは、ユダヤ教を十分に理解し、その知識を駆使してユダヤ人との議論で自信を深め、彼らの信頼を勝ち取り、ユダヤ人に特別な布教を行うべきだと主張しました。こうした布教は個人によって行われ、多くのユダヤ人移民が東欧からアムステルダムとロッテルダムへ流れ込んだ時期に隆盛を極めました。ただし、この布教を通してキリスト教に改宗したユダヤ人は数えるほどしかいませんでした。

第二次世界大戦以前、カトリック教徒がユダヤ教に関心を持つことはほとんどありませんでした。また、カトリック教徒がユダヤ人に組織的な布教活動を行うこともありませんでした。明らかにカトリック教徒はユダヤ人の存在を無視していたのです。ただし、大

変興味深いことに、彼らの存在を無視しないカトリック教徒もいたのです。それは、キリスト教に改宗したユダヤ人女性が「アミーチ・イスラエル(Amici Israel)(「イスラエルの友」)」という世界的な組織を設立したことに触発された、オランダ人カトリック教徒でした。アミーチ・イスラエルは、反ユダヤ主義と戦い、シオニズムを支持していましたが、これはキリスト教徒としては異例なことでした。さらにこの組織は、本国パレスチナに住むイスラエル人全員をキリスト教に改宗させることを目指していました。この運動が、プロテスタントの千年至福思想の影響を受けていたことは明らかです。最盛期のアミーチ・イスラエルは、19名の枢機卿、278名の司教、そして3000名の司祭を擁していました。そして早くも1927年には、聖金曜日の典礼で唱えられる、「pro perfidis Judaeis(裏切り者のユダヤ人のために)」という反ユダヤ的な表現を変更するよう要請していたのです。ちなみにこの表現が教皇ヨハネ23世によって取り消されたのは1957年のことです。アミーチ・イスラエルは1928年にヴァチカンによって正式に解散させられますが、おそらくそれは、この組織がシオニズムを支持していたためと思われる。

ユダヤ人に対する組織的伝道という考えは、教会における反ユダヤ主義の抱える問題点を認識し、その解消を目指していた、という点で評価できます。さらにこうした活動がきっかけとなって、ユダヤ教について正しく学ぼうとする動きが生まれたのです。しかし、彼らのユダヤ教観も支配的なユダヤ教観も、いわゆる「置き換えの神学(substitution theology)」の典型と呼ばれるものです。この理論によれば、聖書の教えもイスラエルの民への神の約束も、ユダヤ人から取り上げられて教会のものとなったのです。私は、この理論が、キリスト者に特有のユダヤ教ノイローゼの表れではないかと思います。と言いますのも、この理論の根底には、イエス・キリスト以降、ユダヤ教は存在すべきではなかったにもかかわらず、この宗教が未だに存在するという事

実は、唯一の「神の民」としてのキリスト者の存在を否定するものだという認識があるからです。したがって、キリスト者の多くにとって、ユダヤ教の存在はキリスト教の「存在意義」を否定するものであり、だからこそ、ユダヤ教が存在することについては、何らかの説明が必要とされるのです。

多くのキリスト教組織が、ユダヤ人およびユダヤ教に愛憎入り混じった感情を抱いているのはこのためです。聖書において「sui generis(彼ら独特の)」宗教であるユダヤ教について論じた高名な神学者は、コルネーリス・ミスコッテ(Kornelis Miskotte)とクレイス・クルーン(Kleys Kroon)の二人しかいません。共にプロテスタントの彼らは、既に第二次世界大戦前から、次のような内容の聖書神学を展開していました。それによると、ユダヤ人に対する伝道は、「マタイによる福音書」第28章、つまり「あらゆる国の民をわたしの弟子としなさい」という言葉を実行不可能だとする解釈に基づくものなのです。この見解が広く受け入れられるようになるのは、戦後何年も経ってからのことでした。

キリスト者は、ユダヤ人に対し、長年にわたって曖昧な態度を取り続けてきましたが、ユダヤ人は既に中世より低地帯に定住し、近代のオランダでは、余所者扱いされる存在ではありませんでした。1568年、スペイン王の支配に対する反乱が起こり、この地に共和国が誕生すると、1498年以降にスペインとポルトガルを追われたユダヤ人が、当時、急成長を遂げていたアントワープ(現在はベルギーの一部)、ロッテルダム、アムステルダムといった都市にやってくるようになりました。やがて彼らは豊かな暮らしを手に入れ、この国の様々な宗教コミュニティの中であって、独自の社会生活を営むようになっていったのです。東欧に浸透し、周期的に大虐殺を引き起こした反ユダヤ主義がオランダで起こることはありませんでした。そしてこうした環境で、パルーフ・デ・スピノザの独創的な哲学が完成し、出版された結果、ユダヤ人社会に激しい議論を巻き起

こしたのです。つまり、オランダには漠然とした反ユダヤ主義が存在したと同時に、宗教上、反ユダヤ的な感情が爆発することもあったのです。しかし全体的に見れば、歴代の支配者は一貫して穏健な政策を取り続け、それによって社会的安定と経済的繁栄がもたらされました。

オランダは昔も今も貿易国家であり、熱心な信仰は貿易の役に立ちません。だからこそ、プロテスタント(特にオランダに特有のカルビニズム)は、50以上の教会に分散しながらも、政治的には最も大きな勢力となったにもかかわらず、実際の政治では決して主導的役割を果たすことがなかったのです。例えば、アムステルダムでは、公の場であらさまな宗教活動をせず、また周辺住民が、寛容と「ビジネスいつもアズどおりのユージュアル生活」を重んずるオランダ独特の価値観を受け入れる限りにおいて、キリスト系、非キリスト系を問わず、プロテスタント以外の信仰も認められていました。1648年のウェストファリア条約によって“cuius regio, eius religio”、つまり「領土の宗教が領民の宗教」という政策が確立されたヨーロッパにあって、オランダにおけるこうした現実的な寛容の精神は全く異質のものでした。1796年にはユダヤ人に市民権が認められましたが、フランスやドイツとは異なり、何世紀も前からこのような状態にあったオランダでは、これはさほど劇的な変化ではありませんでした。

全体的に見て、オランダの少数派に属するユダヤ人は、独自の生活を享受することができました。しかし、彼らが享受していた大きな安心感と法的安全は、ホロコーストが始まると逆に命取りとなるのです。彼らは、自分達が、ユダヤ人の隔離、果ては絶滅まで企む政権の下で暮らしているなど、思いもせずして、ここで明らかにしておくべきは、1930年代のドイツで何が起きたか、そして1940年から45年にかけてオランダで何が起ころうとしているかが分かっていたキリスト者は数えるほどしかいなかった、ということです。

依然として福音派の中には伝道活動を支持する者も多かったとは言え、先に挙げた1945年4月の話し合い以降、キリスト教会では変化が見られました。その変化は劇的と言ってもよいでしょう。

戦後におけるキリスト者とユダヤ人との関係の第一段階にまず取り組むべき問題とは、生きた伝統としてのユダヤ教の発見でした。ユダヤ教は、イエス・キリストとその同時代人の失われた世界を知るうえで、生きた「聖書博物館」のような存在である(この点については、アウグスティヌスの見解について述べた箇所をご参照ください)ということがわかっただけでなく、その驚くべき生命力が明らかになったのです。こうした発見が、ユダヤ人国家、イスラエルの建国につながったのです。

1948年5月は、キリスト者とユダヤ人との関係にとって新しい時代の幕開けとなりました。1950年代初頭に、ユダヤ教に対する伝道以外のアプローチに関する議論の発端となったのは、ショア(ホロコースト)ではなくイスラエルの建国だと言っても過言ではありません。キリスト者は、イスラエル建国という政治現象に答えを出そうとしました。なぜなら、この現象によって、ユダヤ人は流浪の民として生きることを神から運命付けられたというアウグスティヌスの神学概念は否定されてしまうからです。そこで彼らは、宗教上、重要な意味を持つと思われるこの現象に対して、これまでとは違う方法で答えを出さざるを得なくなったのです。キリスト者の中には、ユダヤ人国家の建設をなかなか受け入れられない者もいましたし、彼らは今でも受け入れられずにいるのです。また、それを終末の到来の証と考える者もいました。彼らは、千年王国という19世紀の考え方を依然として抱いていたのです。

しかし、他にも興味深い現象が起きました。キリスト者がユダヤ的な聖書の読み方や解釈を学び、ユダヤ教の祈りと典礼、さらにはユダヤ哲学とハシデーム派の説話を知ったことです。

ここで、オランダならではの組織、「学びの家

(Learning House)」についてお話ししましょう。これはユダヤ社会の伝統的な教育施設である「ベト・ハミドラッシュ(ミドラッシュの家)」に似ていますが、ほとんどの場合、キリスト教の組織として機能しています。そこは、キリスト者だけでなくユダヤ人にとっても、聖書、ユダヤ文化、ユダヤ人とキリスト者の関係について深く考える場となっているのです。「学びの家」の基本理念は、ユダヤ人のような人間になることではありません。より良いキリスト者となる術をユダヤ教から学ぶことなのです。そのため、例えば、キリスト教、特に新約聖書の記述に遺されたユダヤ文化の遺産(西暦紀元1世紀のユダヤ教において、教えを広めるユダヤ人としてのキリスト)についての研究が重視されます。その際、ユダヤ人の教師、学者、ラビが重要な役割を果たしました。ほとんどの「学びの家」はプロテスタントによって始められましたが、参加者の中にはカトリック教徒もいます。その意味で「学びの家」は、宗派を超えた特殊な性質を備えていたのです。1960年代に誕生して以来、こうした草の根の活動は、多くのキリスト者に、自らのアイデンティティに対するユダヤ教の重要性を深く実感させることになりました。ただしカトリック教徒は、プロテスタント教徒に比べ、もともと聖書と聖書神学に対する関心が薄いため、この現象による影響をそれほど受けていないように思われます。

キリスト者は、ユダヤ教の概念を学ぶことで、聖書におけるキリスト教のルーツに戻ることができると考えたのです。「歴史上の人物としてのユダヤ人、イエス・キリスト」という概念は、三位一体説や、贖罪としてのキリストの死といった神学上の難解な概念を理解する上で役立ちました。それと同時に、オランダのキリスト者は、ユダヤ人としてのイエス・キリストについて学ぶことで、様々な宗派間の壁を乗り越え、普遍的なキリスト教を創造するという思いを抱くようになりました。

次に、戦後のユダヤ人とキリスト者の関係における第二段階、つまり1980年代初頭から現在に至る

までの期間になると、オランダのユダヤ人社会が第二次世界大戦中に味わった苦難に対し、次第に注目が集まるようになりました。米国では、「ホロコースト」というテレビ・シリーズが国中を議論の渦に巻き込みましたが、オランダでもこれと同様の動きが起こったと言えるでしょう。オランダでは、特にフランスの映画監督、クロード・ランズマン(Claude Lanzmann)による「ショア(Shoah)」(1986)というドキュメンタリー作品の公開がきっかけとなって、ホロコーストの原因と結果についての新たな議論が巻き起こりました。ただし今回は、ラウル・ヒルバークの有名な三角形理論(triangle)を用いて言えば、注目が集まったのは、イスラエルでアドルフ・アイヒマンの裁判が行われた当時のように、被害者と加害者だけでなく、何もしなかった傍観者にも注目が集まったのです。私たちが認めなければならないのは、ホロコーストで犠牲になったユダヤ人の割合が、オランダでは最も多いという過酷な現実です。なんと、ユダヤ人住民の80%以上に当たる、10万3000人が犠牲になったのですから。この厳しい現実から目をそらしてはなりません。比較的リベラルな国であるオランダで、これほど多くの犠牲者が出た理由は様々考えられます。まず、起伏に乏しく、人口の密集したこの国で身を隠すのは容易でなかった点が挙げられます。また、非常に組織化された官僚制度が存在したこともあるでしょう。さらに、オランダを支配していたのがドイツ国防軍(Wehrmacht)ではなく、ナチス親衛隊(SS)だったという事実も大きく影響しています。しかし、これもすべて終わったことです。この歴史的出来事の重要なポイントと思いきものを、非ユダヤ的環境、特に教会に関心を持っている現代のユダヤ人社会の中に見つけることができるとすれば、それは安心感の喪失による心の痛手でしょう。すでにお話ししたように、1940年まで、オランダのユダヤ人は、この国の市民社会と政府に絶大な信頼を置いていました。政治の現実に対して彼らは余りにも認識が甘

すぎたと言う学者もいます。ナポレオン戦争後のオランダは戦争と無縁であり、この国のユダヤ人がその後の支配者から脅迫や迫害を受けることもありませんでした。そのため彼らは、ドイツや東欧諸国で暮らす同胞と比べると、ナチの脅威に対する危機感が希薄だったのです。

ここで、戦時中に勇敢にもドイツの政策に抵抗したオランダ人司教に敬意を払い、彼らのことに触れておきたいと思います。1942年7月27日、オランダ人司教がユダヤ人の国外追放に反対しました。もともと、彼らのこの行動は遅きに失したきらいはありますが、これに関しては、ある人物の精神力と勇氣に負うところが大きかったです。その人物とは、時の大司教で、後に枢機卿となったヨハネス・デ・ヨングです。しかし、ホロコースト以前からその終焉に至るまで、言い換えるならばキリスト教会が誤った政策を採っていた時期にあって、彼のような人物はやはり例外と言わざるを得ません。すでにお話したように、最もユダヤ人を支持していたキリスト教組織、「キリスト教会とイスラエルのための改革派会議(Hervormde Raad voor Kerk en Israel)」でさえ、大戦終了後も引き続きユダヤ人に伝道活動を行う上で最良の戦略について話し合っていたのです。

もちろん、キリスト者の中にはユダヤ人やその子供たちを匿った者もいました。しかし、総じてユダヤ人は、彼らの歴史における最も悲惨な時代も、そして強制収容所から生還した後も、キリスト者から疎外されていると感じていました。その心の傷は現在もまだ癒えておらず、ユダヤ人とキリスト者の関係において、キリスト者の目には意外に映るような場面です。それが表面化することがあります。分かりやすい例としては、イスラエルの政策が批判された際に、オランダ国内のユダヤ人が示す反応があります。「ショア」の公開以来、ユダヤ人国家に対する批判が、反ユダヤ主義と疑われることが多くなっています。これが正しいことなのか、それとも現実を曲解しているのか、ここで判断を下すつもりはありません。しかし、そう

した敏感な反応があることは確かなのです。

どうやら、宗教間対話に中立の立場など存在しないようです。このことは、二番目の問題、つまり、教会論における「coram Judaeos(ユダヤ人に関する話し合いの場)」、つまりユダヤ人問題に取り組む場合の教会としてのアイデンティティをどう考えるかという問題に関しても当て嵌まります。イスラエル建国から15年後の1965年10月に開かれた第二ヴァチカン公会議において、ユダヤ教を過去の遺物とするキリスト教の伝統的見解が、使徒パウロ以来、初めて修正されました。公会議宣言『ノストラ・エターテ(Nostra Aetate)(私達の時代)』の第4章にある、15行に及ぶ教会ラテン語の文章は、カトリックとユダヤ教の関係に新たな時代の到来を告げるものでしょう。

この宣言で、ユダヤ人がイエス・キリストの処刑に関して責任を問われないこと、そして、神はアブラハムの民との契約を破棄しておられないことが明言されたのです。興味深いことに、この宣言は、終末論におけるユダヤ人の存在について触れていません。さらに、キリスト教とユダヤ教との関係が、私達の自己定義、すなわち「教会の奥義(the mystery of the Church)」には不可欠だとされています。私は、この第三の点(実は、宣言の冒頭で述べられているのです)を、あらゆるカトリック神学の出発点になるものだと考えます。有名な言葉で言い換えるなら、こういうことです、「ユダヤ教についてどう思うか教えてください。あなたの答えから、あなたがどんな人なのか当ててみせましょう」。

しかしながら、公会議後のカトリック神学全般ではなく、その一部の影響について考えてみた場合、意外にも、カトリック教会論には、ユダヤ教に関する新しい神学の影響がほとんど見られません。「今後、言うてはならないこと」が明らかにされているだけで、「今、言うべきこと」は明らかにされていないのです。神はユダヤ人との契約を後悔してはおられないのですが、キリスト者は新しい「神の民」で

あって、新しい「神の民」であるキリスト者と、本来の「神の民」であるユダヤ人が同時に存在する状況をどう捉えるかということは、重要な問題ではないように見えます。しかし、これは明らかに重要な問題なのです。議論はちょっとしたきっかけで巻き起こり、そこで多くの問題が一度に噴出するのです。キリスト者とユダヤ人の関係の軸として冒頭にお話しした二つの問題——ユダヤ人がキリスト者の態度に神経をとがらせているということと、「神の民」という神学上の地位——は、1999年にオランダで議論を巻き起こしたある事件でも重要なポイントとなりました。その事件は、聖金曜日の典礼でのインプロペリアをめぐって起こりました。そしてこの時の議論から、オランダにおけるユダヤ人とキリスト者との対話の現状が見て取れます。そこで最後に、この議論の要点についていくつか触れておきましょう。

インプロペリアとは、イエス・キリストの受難の日である聖金曜日の典礼で歌われる、有名で重要な交唱です。皮肉にも議論の引き金となったのは、典礼の専門家が、伝統あるカトリック教会ではなく、プロテスタントの三大教会の典礼次第に新しいインプロペリアを取り入れようとしたことでした。プロテスタントの聖職者や神学者の中にはこれに反対する人々がいました。インプロペリアでは、古くからの反ユダヤ的な考え、つまりユダヤ人こそ神の愛を拒絶し、イエス・キリストを殺した張本人だということを明らかにすべきだということです。ここで、伝統的なカトリックのインプロペリアの冒頭部分をご紹介します。

「我が民よ、我が汝らに何をしたのか? 汝らを煩わせたというのか? / 答えるがよい / 我は汝らをエジプトから救い出したがゆえに、汝らは救い主を十字架にかけた。 / 聖なる神よ、聖なる神よ、聖なる神よ。 / 我が、砂漠を行く汝らを40年間にわたって導き、汝らに天からのパンを与え、幸福の地に導いたがゆえに、汝らは救い主を十字架にかけた。 / 聖なる神よ、聖なる神よ、聖なる神よ、聖なる神よ。

聖なる不死のものよ。我らに慈悲を与えたまえ。 / 聖なる不死のものよ。我らに慈悲を与えたまえ」

ここに引用したのは、最初の部分だけです。この後、神の救いの業がさらに九つ挙げられ、神への祈りが繰り返され、「Popule meus, quid feci tibi etc(我が民よ、我が汝らに何をしたというのか?)」と続きます。このインプロペリアは、「十字架の崇敬」という儀式で歌われます。では次に、歌詞の内容について詳しく見ていくことにしましょう。この歌詞では、イスラエルの民がエジプトを脱出した様子に触れながら、旧約聖書における神の救いの業を、イエス・キリストの拷問、処刑と対比させています。その対比方法と歌詞の予言的な響きは、旧約聖書の「ミカ書」第6章3-5および「エレミア書」第2章21と同じです。ただしその内容は、「ミカ書」や「エレミア書」のように、預言者がイスラエルに批判的であったものとは異なります。そこで、この歌詞に関する疑問ですが、先ず、「我」とは誰のことでしょうか? 非難を口にしてるのは、神なのでしょうか、それともキリストなのでしょうか? その点がはっきりしません。次に、誰に語りかけているのでしょうか? 典礼でこの歌詞を口にする信者でしょうか? そう解釈すべきでしょう。

しかしながら、これに異論を唱える人たちは、この歌詞が反ユダヤ的だとされている事実を指摘します。彼らによれば、この歌詞は、イエス・キリストの拷問と処刑の責任をユダヤ人に負わせているのです。キリスト者とユダヤ人から成る諮問機関のメンバーだったユダヤ人は、この指摘を取り上げ、この歌詞は許されないと主張しました。彼らの二つの根拠がありました。

まず、典礼でのシンボリズムは一定の現実認識を表現すると同時に、そうした認識に影響を及ぼします。彼らによれば、この歌詞の問題点は、ユダヤ人が人間の罪深さを示す悪いお手本として描かれている点にあるのです。実際、ここでは神による救いの業と対照をなすものとして、ユダヤ人の頑固さが引き合いに出されています。

さらに、彼らは次のような疑問を投げかけます。キリスト教会は、自分たちこそがエジプトから導かれ、砂漠において、モーゼを通じて神の救いに預かったというのだろうか。そして、ユダヤ人ではなく自分達こそが真のイスラエルだと主張するのだろうか。

ここで論争の焦点は、これまで率直に、そしてあからさまに論じられたことのなかった、未解決の問題に向けられたのです。つまり、キリスト教会はなぜ、そしていかにして、自らを聖書に描かれたイスラエルの継承者だと主張するのか、国家として現実に存在するイスラエルの立場はどうなるのか、という問題です。

では、インプロペリアに関する私の考えを少しお話ししましょう。まず、歌詞の意図についてですが、この歌詞自体は、キリストの受難と非難を、教会に集い、この歌詞を唱える信者に向けているのではないのでしょうか。「神よ、我らに慈悲を与えたまえ」という祈りが3回繰り返されることから、この解釈は裏付けられます。しかしながら、この歌詞のきわめて複雑な歴史的背景に目を向ける時、同じような歌詞を持つ教会の中で、少なくとも東方正教会のインプロペリアは明らかに反ユダヤ的だということがわかります。そこでは、ユダヤ人が神の愛をすべて失い、イエス・キリストを十字架に架けたため、今では、異教徒たるキリスト教会に取って代わられたとされているのです。確かに、私たちのインプロペリアはこのような内容ではありません。しかし、インプロペリアの歌詞がユダヤ人について触れていないとしても、新たな問題点が生まれるのです。なぜなら、砂漠で神に救われ、罪を犯したがゆえにイエス・キリストを磔にした張本人は、他ならぬキリスト者だということになるからです。

しかし、この問題については、次のように考えることで解決できるものと思われまます。つまり、ユダヤ民族の歴史や宗教上のアイデンティティの一部として、旧約聖書の救済行為が存在するのであって、そうしたユダヤ人の存在を無視した場合にしか、こ

の主張は妥当しないということです。同じことを繰り返すようですが、インプロペリアの歌詞に込められた非難は、キリスト教を信仰する者自身に向けられたものに違いありません。しかしそうだとすると、別の疑問が生まれます。すなわち、キリスト教会は、自らを聖書のイスラエルと同一視し、絶対的な自己定義を当然のものとして受け取るということです。ただし、インプロペリアの歌詞がユダヤ人を非難していると解釈すれば、当然のことながら、それは反ユダヤ主義の表れとなります。どちらの解釈を採用にせよ、インプロペリアの歌詞には深刻な問題が含まれているのです。

私の考えでは、あからさまに反ユダヤ的な東方正教会の歌詞を見れば、現在の歌詞から何が推測できるかわかります。それは、たとえ歌詞が反ユダヤ的でないとしても、そもそもインプロペリアは、先に述べた「置き換えの神学」に基づいているということです。これが事実だとすれば(個人的にはそうだと思いますが)、キリスト者は、インプロペリアの歌詞を、何の躊躇いもなく口にはできないはずで

ここで、聖書に言われているイスラエルとキリスト教会を同一視するという解釈学上の問題についてさらに詳しく見ていくことにしましょう。キリスト教会は、自らのアイデンティティを表現する上で、ユダヤ教の聖典である旧約聖書のイメージや神学上の概念を進んで利用してきました。そして実際にも、キリスト者に旧約聖書は必要なしとするマルキオンほど過激な主張をするつもりでないのであれば、私達は、何らかの形で旧約聖書とつながりがあることを認めざるを得ないのです。

しかしユダヤ人の視点から見ると、私達は、インプロペリアのような歌詞を唱えることで、彼らの同意なく、神と親密な関係を持つことになるのです。特権の剥奪とも言えるこのような行為を経験したユダヤ人は、すぐにこう言うでしょう。「私が書いたラブレターで何をするつもり?」と。実際のところ、私達がユダヤ教の存在を認める上で、この問題はど

のような意味を持つのでしょうか? 私達は、両者の主張を両立させようというのでしょうか? それともただ、神学上ユダヤ教の存在を認めながら、他方でキリスト論におけるキリスト教の自己肯定を認めることは不可能だという現実を受け入れようとしているだけなのでしょう?

不十分とはいえ、その答はアウグスティヌスによって下されています。すなわち、私達は「精神的意味で」ヤコブの子孫たるイスラエル人だということです。この答えが、キリスト者にとってどんなに正当なものだったにしろ、またカトリック世界で今でも大きな影響力を持っているにしろ、暗黙のうちにヒエラルキーが存在する、「肉体」と「魂」の対立というネオプラトニズム特有の考えは、もはや許容できるものではないのです。この点に関して、カール・バルトに師事したドイツ人神学者、F・W・マルケルトの指摘は実に的確です。つまり彼によれば、キリスト者に、ユダヤ人でも非ユダヤ人でもない「第三種(tertium genus)」という呼称を与えるという古典的見解はもはや認められるものではないのです。

もう一つの答えは、「すまなかった、私達が間違っていた。もう二度と同じ過ちは繰り返さない」とユダヤ人に謝罪し、彼らの怒りを解くことです。しかしながら、それでは自らが神の救済におけるパートナーだという、キリスト教会の正当で重要な主張についてうまくはぐらかしているにすぎません。

キリスト者の神学上の位置付けは、ユダヤ教徒にとっても大きな問題であって、このことは著名なユダヤ人学者らが2002年に発表した宣言、「ダブルー・エメト(Davru Emet)(真実を語ろう)」でも明らかです。この宣言はきわめて重要です。といいますのも、キリスト教に対するユダヤ人の伝統的な見解について、有力なユダヤ人神学者が統一的な反応を示したのは、キリスト教会の改革以来、初めてのことだったからです。ただし残念ながら、現在に至るまで、欧州ではこれに相当する動きが見られません。

インプロペリアを巡る議論は未だ続いています

し、納得のいく結論も出ていません。おそらくこれが望ましいでしょう。なぜなら、これは、単純な二者択一の問題ではないからです。それに、このような問題については、普遍的な解決策が見出せる中立的立場など存在しないのです。ユダヤ人とキリスト者の関係では、そのようなことなどありえません。一方にキリスト教会があり、もう一方には実際に生活を営むユダヤ人社会が存在しているのですから。しかも両者にはつながりがあるのです。しかし、両者に共通の伝統、あるいは両者が登場する神曲のようなものは存在しないのです。いや、ひょっとすると存在するかもしれません。しかし、たとえ存在したとしても、私達は、「異邦人への使徒」パウロの言葉を以って、私達には解くことのできない「神の神秘」の謎を覗き見るだけなのです。

結局、私達に残されたのは、偏見を捨て、学び、そして話し合うことです。そのためには、信念と信頼が必要です。これは単なる人間の発想ではありません。健全な聖書神学に根差した考え方なのです。使徒言行録(使徒行伝)の第5章で、ラビのラバン・ガマリエルと思しきフェリサイ派のガマリエルが、原始キリスト教の信者、つまりイエス・キリストに従ったユダヤ人達に味方し、彼らの主張を擁護して、こう言うのです。「それが神から来たものなら、破壊することは不可能だ」。とりあえず彼らを信用し、様子を見ましょう、ということです。同様の多元主義的概念がミシュナ、つまり初めて成文化されたユダヤの口伝律法に見られることは、決して偶然ではありません。『父祖たちの言葉』という著書には、信頼と節度ある態度を重んずる二つの格言があります。一つは、「天のためにする議論は、必ずや実を結ぶ」というもので、もう一つは、「天のために在る共同体(原文のヘブライ語は、ギリシャ語の「教会」に相当します)は必ず勝つ」というものです。

ユダヤ人とキリスト者は、それぞれのアイデンティティを維持し、さらにそれを時代に合った形に変化させようと努力しています。その過程で、宗教間対話

は重要な役割を果たします。両者の対話からは、ときに痛みを伴う深刻な質問が生まれることもあるでしょう。しかし、少なくともキリスト者からすれば、それはいたしかたのないことなのです。ユダヤ人からの興味深い問い掛けを、私たちは簡単に無視するべきではありません。そして自分たちこそ、贖罪を目指して神と共に苦闘するのだというキリスト者の主張が、ユダヤ人やその神との関係を犠牲にして実現されるものであってはならないのです。その一方で、ユダヤ人との対話を通じて、ユダヤ神学の奥深さと

ユダヤの伝統の豊かさを知ることは、一種の啓示、あるいはラバン・ガムリエルの言葉を借りるなら、「神から来た」体験と言えましょう。さらにこうした対話を通して、私達の新たなアイデンティティが形成されるかもしれません。キリスト教とユダヤ教が、「天のためになす議論」を戦わせる二つのコミュニティだとするのなら、私達にはどんな奇跡を起こすことができるのか？それは神のみぞ知ることなのです。

ご清聴、誠にありがとうございました。

## 公開講演会

アラブ・イスラーム学院のアラビア語教育と遠隔教育の努力  
—24年間を振り返って—

日時:2006年2月25日(土) 14:00-16:00

会場:同志社大学 今出川キャンパス 扶桑館マルチメディアルーム2

講師:ムハンマド・ハサン・アルジール博士

(イマーム・ムハンマド・イブン・サウード・イスラーム大学東京分校 アラブ・イスラーム学院長)

コメント:サミール・ヌーハ(同志社大学大学院神学研究科教授)

## 講演要旨

アルジール氏の講演は大きく3部に分かれた。1) 導入として日本とイスラーム、サウディアラビアとの関係史、2) 両者関係発展の大きな要素となるアラビア語を教育する、アラブ・イスラーム学院の活動についての紹介、3) 最後にこの活動における将来的な可能性についてである。

同氏によれば、日本とイスラーム世界の関係は1801年に明治天皇がオスマン帝国へ遣使を送ったことが初めであるという。サウディアラビアと日本の関係も、19世紀初頭くらいから始まっており、1909年には日本人最初のマッカ巡礼となる山岡光太郎の旅行も行なわれている。また、政治的には1960年になってジェッダに日本大使館が開設され、両国関係を発展させることとなった。経済面では、特に商業関係が発展したが、1976年から技術協力機関としてサウディアラビアにJICAが開設されている。

アルジール氏は、そのような両国関係のさらなる発展のためには、媒体となる言語というものが大きな役割を占めると述べた。そうした中でアラブ・イスラーム学院は、1982年サウディアラビアから「日本への贈り物」として国王自身によってその創設がよびかけられた。現在では、2年間を1コース(レベル1から4まで)とした昼間クラス(1年間で週20時間の授業を15週実施)、短期集中のインテンシブコースなどを設けて、「生き生きとした」アラビア語の習得を目的として教育に取り組んでいる。また、近年インターネット上でアラブ・イスラーム文化、アラビア語教育に関する情報を配信するeラーニングにも力を入れている。この他にアラビア語の教育的出版物の発行、図書館の充実をはかり、学院の学生だけでなく在日アラブ人の子弟の教育にも配慮をするほか、学院外でのセミナーやシンポジウムなどでアラブ・イスラーム文化を広く宣伝する活動も行なっている。

アルジール氏は、こうした同学院の活動歴をふまえ、アラビア語教育の発展に関する将来的提言として「日本アラビア語学会(または協会)」の発足、大学等高等教育機関での「日本におけるアラビア語教育」会議の開催をよびかけ、講演をしめくくった。

コメンテーターとしてサミール・ヌーハ氏は、同じく日本におけるアラビア語教育に携わる立場から、同教育における将来的な抱負を述べた。

およそ60人以上の聴衆が来場し、アラビア語を習得する際の注意やアドバイスの求め