

## 神学と人間学と宗教教育（2）

吉 澤 昇

### 第1章 ドイツ大統領によるイスラムの認知と公立学校での宗派的宗教教育

#### 1. 20周年を迎えたドイツ統一とイスラム

2010年10月3日、東西ドイツの統一から20周年を祝う行事が、ドイツ各地で開催された。チュービンゲンでは特に行事がなく、大学に滞在していた人々は快晴の静かな日曜日を過ごしていた。ブレーメンやベルリンで公式の記念行事があったが、チュービンゲン市民は近くの州都シュトゥットガルトの中央駅改築をめぐる対立騒動に、関心を向けていた。

『未来』530号に簡潔に書かれているが、ドイツで注目されたのは、記念式典でのウルフ大統領の演説である。特に「キリスト教は疑いなくドイツのもの、ユダヤ教もそうだ。つまり、ドイツの歴史はキリスト教的でユダヤ教的なものだ。だが今ではイスラム教も、またドイツのものだ」という主張が、賛否の論評を呼び起こした。それも後半のイスラムがドイツに帰属する、統合されているとする点が、強烈な反論を招いた。

想起すれば東西ドイツ統一の初期に、ドイツとキリスト教、特にプロテスタントと結びつきが注目された。ベルリンの壁が崩壊した1989年には、旧東ドイツ地域で変革をもたらした運動に福音主義教会の果たした役割が、ドイツで評価されていた。それは、日本でも『激動のドイツと教会』や『非暴力革命への道』などで伝えられた。すでに1990年には『プロテスタントによる革命 1987-1990』が公刊され、この呼び方は1993年ごろまで、ドイツで用いられていた<sup>1)</sup>。しかし統一20周年に当たり、カトリック信者であるウルフ大統領の発言に触発され、舞台はイスラムのドイツ、そして公立学校でのイスラム宗教教育のテーマへと移った。ほぼ同時期にチュービンゲン大学学長ベルント・エングラーは、大学に6講座からなるイスラム学研究センターを創設し、イスラムのイマーム（祈祷先唱師）と宗教教育の教師をこのセンターで養成するプランを発表し

た。プランはバーデンヴュルテンベルク州政府が連邦政府の合意を得て決定している。このセンターは将来、新旧キリスト教神学部と共に唯一神による救済宗教の神学部群にされる構想である。

旧東ドイツの体制下の特殊なキリスト教（福音主義）の諸様式、たとえば西ドイツの宗派的宗教教育に代わる「キリスト者教育Christenlehre」や、居住信徒教育Gemeinde Pädagogikなどは、統一後に西側の人々から消極的に評価された<sup>2)</sup>。また社会主義体制下に存在していた各大学での神学研究も、話題になる機会が今では少ない。チュービンゲン大学のイスラム研究センターを積極的に提案しているのは、カトリック神学部で教会法を担当するRichard Puza教授と伝えられている。ドイツ劇場で主役が入れ代わった。

40年にわたる社会主義体制下でも、ベルリンのフンボルト大学を始め、ライプチヒ、イェナなどの有名大学、それに創立後556年の歴史を誇るグライフスヴァルト大学などの国立大学に福音主義の神学部は存続していた。それに加えて大学外に教会は三つの神学研究施設を持っていた。旧東ドイツ時代に、神学部がどのように国立大学に統合されたかを、小論では詳しくテーマとしない。しかし、イスラム研究センターを国立大学へ創設する方針は、国家によるイスラムの統合を推進する意図に基づいている、と解釈できる。日本でも報道されているが、ドイツ青年でイスラムへ改宗し、過激なテロリストになるケースもある（朝日新聞2011年2月25日）。そこで、第二次大戦後から東西ドイツ統一までに生じた三つの統合政策の事例を、国家による宗教と宗教教育の統合への試みと葛藤の史実として回顧しておく。

(1) 旧東ドイツのグライフスヴァルトは市全体が無血開城し、ソヴィエト軍が占領した。大学は1946年冬に再開し、2月に新約聖書学の教授Ernst Lohmeiyerが学長に選出され、15日に就任した。しかしその時点で、ソ連軍に逮捕され、1946年9月に銃殺刑に処せられている。ローマイヤー教授は1935年に

ナチにより、プレスラウ大学を解任されている。ナチの協力者とは考えられない。彼の刑死後の1947年夏学期から、神学部で「現代における政治・社会的テーマ」の講義が必修になり、「労働者・農民学部 Arbeiter-und Bauern Fakultät」が大学に設置された。1951年からは、戦後のソヴィエト軍によるEntnazifizierung(脱ナチ化)にかわり、東独政府によって大学のEntbürgerlichung(脱ブルジョワ化)が施行され、逮捕されたり、西ドイツへ移住する教会関係者が多く出る。この時期について克明な個人記録が、2006年の550周年記念に公刊されている<sup>3)</sup>。

(2) ペーター・マーザーの『東ドイツの教会』は、ドイツの後期中等教育段階で使われている政治教育参考書で、個人的記録を越えて客観的に歴史的経過を追って記述している。旧東ドイツの神学について、国立大学に統合された神学部と別に、旧東独都市に教会が設立した神学研究のセンターに、マーザーは注目している。それらはベルリンのSprachkonvikt、ナウムブルクのKatechetische Oberseminar(教員養成所)、それにライプチヒの神学ゼミナールであった。ある時期東ベルリンのKonviktの教授であって、後にチュービンゲンの教授になったE.Jüngelは、次のように書いている。「国家から完全に独立した教会立の神学研究センターは、権力者に対していわば目の上のたん瘤であった。そこには精神的自由が規制されずに存在した・・・それはイデオロギー的な荒地に湧き出た知的オアシスであった」<sup>4)</sup>。

W.ウルマンのようにベルリンのKonviktの教師であった人が、統一過程で指導的な役割を演じ、ベルリン中央円卓会議で、司会者3人の一人として責務を担っている。

(3) 精神的自由の砦であったナウムブルクの教員養成ゼミナールや東ベルリンのKonviktは、統一過程で他の組織へ統合された。ベルリンのKonviktは、1991年3月にフンボルト大学神学部へ統合されている。この時期のフンボルト大学学長は、実践神学の教授ハインリッヒ・フィンクで、彼は1990年4月に学長に選ばれ、5月に着任している。以前には10年にわたって、神学科の科長であった。すでに壁崩壊前1989年10月17日から、大学内でマルクス・レーニン主義の基礎学習廃止や260人の教授・講師・助手を擁していたマルクス・レーニン主義学科の解体を学生が要求していた。この内的改革が高揚する

中でフィンクは学長へ就任していた。1991年9月にベルリン市当局が、シュタジへ協力していたという疑いで、免職を告げるまでの期間、フィンクは大学の自主的な革新に努めた。トマス・ライザーの研究Schicksalsjahre einer Universität(1998)によると、1991年4月以降は「国家の手を借りての刷新」の時期とされる。東西ベルリン統一後の1991年春から対立が激化し、1992年7月の新学長着任以降も、法的係争が続いた。フィンクは市当局から、教会と社会主義を一致させる考え方だとにらまれていた。「新フォーラム」や緑の党で活動したJens Reichや作家Stefan Heymの擁護にもかかわらず、フィンクの免職は確定され、自主的革新の道は途絶えた。フィンクに免職が通知された1991年秋以降、旧西ドイツ諸大学から多くの教授が移住している。その一例である教育学関係の人事については、山名淳教授による「ベルリン・フンボルト大学の〈清算〉」で詳しく考察されている<sup>5)</sup>。

20世紀にドイツの神学部を含めた諸大学で、国家から強制された非ナチ化・非ブルジョワ化・非社会主義化という「清算」が反復された。それは大学へのイスラム研究センター導入に際しても、指標とされる可能性がある。「清算」では教会や大学で、国家や地方当局の権力に頼って、排除の原理が暴力を伴って横行した。1995年のボスニア紛争後、イスラム原理主義に学問上の理解を表明することも、ドイツ社会では禁句となった。チュービンゲン大学でのイスラム学研究センター創設に伴っても、イスラム宗教諸団体のなかで選別と排除が現実化しう<sup>6)</sup>。

## 2. 大統領によるイスラムの認知に、人々はどうに反応したか。

ウルフ大統領のイスラム認知演説については、日本で報道も乏しく、論評も見ない。ただNHKテレビ2011年2月5日の番組「海外ネット」で、ケルンに建設途中のモスクと関連付け20周年式典も短く放映された。ドイツ系市民のモスクへの反感が強調され、その脈絡でイスラム指導者に対するオルデンプルク大学での政治教育、たとえば基本法第3条(男女同権)の学習の場が放映されたが、公立学校でのイスラム教育やイスラムとキリスト教の夫婦の増加など、具体的係争の報道はなかった。

ウルフ大統領は、ドイツにおける文化的多様性を認めつつも、東洋と西欧が今や分かちがたいとして、

「ヨーロッパ連合では諸国民国家でありながらも統合がなされている。そのようにドイツでも、多元における統一を」と呼びかけた。この演説に対して、政界、論壇、学会、教会関係者から、10月中だけでも強い反応が表明された。与党であるキリスト教民主同盟や社会同盟は、否定的な見解を示した。特にキリスト教民主同盟は、11月に予定した党大会の運動方針案で、「キリスト教的ユダヤ教的伝統と歴史的経験は、ドイツ社会の団結の基盤であり、ドイツの基調文化Leitkulturである」と規定した。方針案で移民の統合問題Integrationに多くの頁を割き、社会民主党と緑の党が唱えてきた多文化主義政策を排除している。イスラムの宗教教育を公立学校に導入するとしても、国家の監督下に実施すると明言している<sup>7)</sup>。与党連合で最も強硬にイスラム＝ドイツを否定したのは、バイエルン州を基盤とするキリスト教社会同盟のゼーホーファー代表であった。政界の反応はさておき、小論では南ドイツ新聞に掲載された論評から、二つを考察したい。

一つは、10月13日の紙面に掲載された、ミュンヘン大学福音主義神学部教授フリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフへのインタビュー「我々は基本法（憲法）に（キリスト教の）洗礼を受けさせてはいけな——イスラム論争：ドイツの諸価値は、どのようにキリスト教・ユダヤ教的なのか」。他の論評は、ラカンやデリダによる現代文化批判が日本でも訳出されているスラヴォイ・ジジェクの論稿「自由主義的な価値の限界——多文化主義への批判と基調文化を擁護する左派の弁論」である<sup>8)</sup>。

グラーフは自身を「自由主義神学者」と規定し、学際的な「キリスト教文化科学」と神学を理解する学派の代表者である。三島憲一教授は、グラーフを急新的と見なしているが、疑わしい点もある<sup>9)</sup>。

グラーフへのインタビューでは、いくつかのテーマが区切られずに論じられている。まず大統領演説に関連して、ドイツの基本法（憲法）がキリスト教的ユダヤ教的な遺産に基づいていると、与党幹部が論じた点をグラーフは批判している。彼はこの主張を否定し、「自由な憲法による国家は、国家が宗教に関し中立であり、道徳的、宗教的、法律的テーマがそれぞれ明確に区別されることで存続している」という。つまり「近代の立憲国家、特にドイツにおける法治国家は、教会に対立して建設された。1950年代まで“人権”は近代的人間の錯誤として、教会で

批判的に論じられていた」。グラーフは「憲法を啓蒙思想の所産とする」見解を表明する。しかし大統領の〈イスラムはドイツのもの〉という演説に対し、「イスラム教徒であるドイツの国家公民は、ドイツのある特定の価値秩序に賛同する義務はなく、ただ法秩序を認めねばならない」という。移民の統合と宗教の関連について、「移民は自らを積極的に宗教で自己規定していない・・・ドイツのイスラム共同体は、多元的なイメージを与えている」とする。ここで、多義的なイメージの例として、エジプト人の医者、イラン人の物理学学生のほかに文盲の人を挙げている。グラーフが自分のイメージを述べたのか、ドイツ人のイメージを批判したのか、明確な表現にはなっていない。しかし、対話は幹部だけがしているという発言からも、イスラムを文盲とするイメージはイスラム劣等視ではと問われかねない。

宗教間の対話について「問題を正しく評価する助けにならない・・・ドイツ社会では宗教の演じる役割はほとんどない。しかし国家は宗教的にも世界観でも中立であるのだが、宗教的団体に対しては積極的に関与できる」と述べている。

グラーフは普遍的人権と社会生活の法秩序を中心にドイツ基本法秩序を統合の原理とした<sup>10)</sup>。それに対し次に紹介するジジェクは、リベラル左派に対し抽象的な普遍主義を克服し、伝統的文化価値を集団的に擁護する規則、特に礼儀作法の規則に見出される尊敬の原理を強調した。ジジェクは、2010年10月17日のメルケル首相の言明から論じ始める。

「メルケル首相は、共生のための多文化的な手がかりは失敗したと言明した。メルケルは今後、基調文化（文化設計）Leitkulturをめぐる2年前からの論争の、保守的な方向を推進していこう。この保守的な方向はどのような路線の国家でも、そこに住む他の文化の構成者も敬意を払わねばならない、支配的な文化領域に基礎付けられているという見解に立脚している」。ジジェクは、文化的人種主義だと基調文化論をただ非難するのではなく、「どのような普遍主義の実践も、ある特定の文化的領野において具体化されるのではないか」と問いかける。敬意を払うrespektieren気を遣う、配慮するという用語が、グラーフの法治主義やハーバーマスの憲法愛国主義との相違をかんじさせる。ジジェクの言う普遍的なものの特定の文化領域でのその具体化というテーマは、キリスト教の歴史でもいつもテーマであった。

ジジエックはこのテーマを「今日の普遍的な人権に依拠する世俗社会で、個人の自由意志をただ尊重するのでは、自由意志から（社会行動が）切断されることになる」と現代の状況に当てはめている。これはイスラム女性のスカーフの着用を含め、公共の場で見られるイスラムの表現行為が、西欧社会で原理主義的行動と単純化されることへの、ジジエックの批判でもある。

「西欧のリベラルな普遍主義では、人権のような価値が、すべての文化にとって妥当することを実証する事実に基づいているのではない。ただ個人を社会的な状況に関わりなしに、《普遍的》と解釈するラジカルな意味づけに依拠している」。こうしたジジエックの説明は、キリスト教の説く救いが普遍的啓示として教えられたことを考えれば、理解できる。

常在する諸々の自然や社会の日常的事実の啓示ではなく、ただ聖書の言葉の意味の枠組みに啓示を限定することで、キリスト教社会の普遍主義は成り立っている。常在する事実の啓示に人々が従っていれば、抽象的法秩序は必要ない。しかし伝統や習俗が忘却されれば、「国家の法秩序に支配されているだけの普遍的な抽象的個々人が生ずる」。

従ってジジエックは、憲法（基本法）秩序ではなく、リベラルな左派も、基調文化Leitkulturの考え方を、適切な事実記述だと認めると良いという。以下は論稿後半の主張である。「個人の自由と権利に対する尊敬・・・（無神論を含む）宗教信教の自由、性的な志向の自由、すべての人を、すべてを批判する自由」、ジジエックはこれを自由主義的基調文化の中心的要素だとする。イスラム教徒も、西欧世界で通用している基調文化を受け入れ尊敬すべきだという。従ってサルマン・ラシュディは望むままに執筆できるし、週刊誌にモハメットの風刺画を掲載してよいという。西欧の雑誌にイスラムの基調文化に同調する記事や、ローマ教皇庁を批判する記事も掲載できるとする。

グラフ教授の法秩序を強調する主張に関連するが、知的批判もテロ行為だと論難するローマ教皇庁に対して、ジジエックは「言論の自由は法律に守られるにしても、どのような論難のやり方が許容できないかを規定している、不文律の（文字になっていない）礼儀の規則に従うときにだけ、正常に機能する」という。

「この礼儀作法の規則は、民族的あるいは宗教的な

行状のどのようなメルクマールが、許容され、どれが許容しがたいかを、我々に示しうる。全メンバーが、このような不文律の礼式(Foramen=Manieren)で一致しないと、多文化主義は法律に規制された無知と憎悪に成り変わる」。

アリエスは『子どもの誕生』で、エラスムスからフランソワ・ド・ラ・サルに至る礼儀作法書を論じ、エリアスも『文明化の過程』を公刊している。このように普遍的宗教規範から具体的生活規範が解放される過程に、研究者の関心が向けられた。最近では、言語生活での宗教的普遍的規範からの離脱や、人間相互間の〈私〉的言語生活規範が18世紀サロンで誕生した歴史が、研究テーマとされている<sup>11)</sup>。ジジエックの主張は、18世紀ドイツで誕生するGeselligkeit人付き合いのエチケットを、さらには、ヘルダーの教理問答書Katechismusの初版(1798年刊)に付された生活規則Lebensregelnを想起させる<sup>12)</sup>。

従来のリベラル左派が、普遍的な人権理論に頼って、他人への尊敬を抽象的規範の次元で描いてきたのに対し、ジジエックは次のように結んでいる。「単なる尊敬を脱却し、相違する諸々の文化が共存し交じり合えるような、積極的で開放的な基調文化を見出すこと、これが解放のために戦う人にとっての課題である」。

### 3. チュービンゲン大学イスラム学研究センターと基本法第7条

すでに記述したように、バーテン・ヴェルテンブルク州のチュービンゲンで、大学学長が六講座からなるイスラム学研究センターを、2011年冬学期に創設する計画を発表した。地元の新聞Schwäbisches Tagblattは10月7日号に、このセンターの目的であるイマーム（イスラムの祈禱先唱師）養成を中心に、詳細な報道を掲載した。14日にはタウンニュース紙であるTübingen Wochenblattも、連邦で最初のイスラム学研究センター創設案として、報じている。すでに10月5日夕には『天国の旅——イスラムのガードマンに対する私の闘い』を執筆している作家ネクラ・ケレクが、イスラム社会批判の講演会を市内で開き、250人が集まっている。チュービンゲン市で影響力を持つオジアンダー書店が、この講演会を企画した<sup>13)</sup>。大学では助手層の教員が、伝統ある新旧キリスト教神学部に対抗するイスラム神学部の出現と受け取るなど、混乱した評価が流れていた。

1991年段階で、旧東ドイツに住む外国人は住民の1%で、旧西ドイツは8%とされた。しかしそれから20年で比率は激増している。グラーフ教授の住むミュンヘン市では、2007年に35.2%、以前彼が大学で教えていたアウグスブルク市は39.5%、バイエルン州全体でも、移民は住民の19.3%<sup>14)</sup>。特に三歳以下では35.2%にも達する。学齢期世代でも出自が移民Migrationshintergrundの子どもの多い。アウグスブルク市のある中学校教師は、担当クラスの実情を次のように新聞紙上で報じている。全校生徒のほぼ2/3が移民の子どもである中学で（移民の子どもの40%はトルコ系イスラム）、彼女の担任クラスでは、26人中22人が移民である。基本法が規定するキリスト教の宗教教育は基盤をほぼ喪失し、代替教科である倫理の授業に多くのムスリム、一人のヒンズー教徒、二人の仏教徒、三人の無信仰のドイツ人生徒が参加している、と報じている<sup>15)</sup>。

基本法第7条の規定する公立学校での宗派的キリスト教教育がアナクロニズムであるという批判は、すでに1969年前後から提起されている<sup>16)</sup>。1991年2月に発表された『Braunschweiger Ratschlagブラウンシュヴァイクからの勧告』の第7項と第8項は、基本法第7条に関し、二つのタイプの条文規定改革案を提示している。それはグラーフ教授とジジェクとの相違にも通ずるが、この20年にわたってほぼドイツ文化の底流となっている対立する二方向を表現している。勧告第7項は、全員が参加できる、つまり宗派を超えた一般的宗教教育への改変案である。推測されるように、勧告第7条の背景には、第二次大戦後の宗派的宗教教育に対して、1960年代にアドルノやハーバーマスの影響を受けた批判理論派や、近代啓蒙の発展を求める人々の普遍的な人権論がある。勧告第8項は、特殊な相違がある具体的生活経験に基づいた選択的学習への方向である。真理問題を含んだ対話も重視し、宗教・哲学・倫理諸教科を包括する学習領域への改変路線である。

1991年の『勧告』は、ブラウンシュヴァイク工科大学「福音主義神学と宗教教育学」ゼミナールのラインハルト・ドロス教授の還暦記念として、ドロスに縁がある若手研究者三人が執筆した。そのうちに、現在ハノーバー大学で活躍しているHarry Normannがいる。この勧告を、ブレーメン大学のロット教授やハンブルク大学の宗教教育学担当者は、公立学校での宗教教育改革の方向を明示した提案と評価

している<sup>17)</sup>。

ドイツの宗教教育学界は百家争鳴の印象を与える。カトリックと福音主義という対立だけでなく、福音主義教会内でも分類できないほど神学者の主張は相違している。指針を示す（しかし、結果的には混乱を拡大した）のはEKDドイツ福音主義教会の覚書で、目下のところ1994年刊の『Identität und Verständigung自立と相互了解』が1980年代からの動向を総括している。そこでは、1991年の『勧告』は明記されていないが、その問題提起には応えている。さらに『勧告』で明示されていない宗教教育をめぐる論点、たとえば公立学校での宗教教育は、信仰告白や信仰伝承が目的なのか、宗教の文化的倫理的要素の学習なのかも問われている。後者はReligionskunde、つまり脱信仰の宗教教育である。ドイツの公立学校へのイスラム宗教教育導入という今日の課題に関連して、第二次大戦後の論点の概略を小論でも整理し、宗派的宗教教育の今日的在り方を考える準備を次に簡潔に試みたい。

第二次大戦後65年余りのドイツ宗教教育史についても、思想的立場の相違から、相対立する論著がある。しかも、学校現場に即した教育実践史は見出せず、多くは自らの主張見解からのデッサンである。従って異国の研究者としては誤解の上塗りに陥る恐れがあるが、1991年の『勧告』とドイツの再統一との関連で、いくつかの「偏った」論著を総合して輪郭付けに努力したい<sup>18)</sup>。

#### 4. 1945年以降のドイツにおける公立学校での宗派的宗教教育をめぐる諸主張

主張が複雑に対立しているので、年代順に網羅した記述は出来ない。修道院生活を経験した筆者に肝要と見える争点を三点だけ考える。

- 1) 信仰の継承・宣教Verkündigungなのか、ドイツの文化財としてのキリスト教の学習、つまり教養・人格形成の一助なのか。
- 2) 内的生活での個人的経験か、他者や世界へ開かれた批判的・社会実践なのか。
- 3) 信仰の真理性要求Wahrheitsanspruch des Glaubensと多元的文化論や多宗教間の相互理解教育は両立するか。

この争点は普遍主義と個別主義の二項図式だと批判されうる。たしかに究極的には絶対神と人間、神学と人間学という二項に関係する。しかし現実には、

ドイツ社会の複雑な歴史と社会状況によって複合的であって、多様で相対的な解決策が模索されている。1) チュービンゲンの Wildermuth-Gymnasium で6年生の宗教の授業を、2005年に参観したことがある。マルコ福音書第4章30-32節「神の国はからし種のようなものである」をテーマとしていたが、環境教育のような授業であった。担当教師の主専攻は音楽である。現行の宗教教科書では、毛沢東や鴨長明などの文章を含むものもあり、キリスト教信仰が核になっていない。1950年代はこのように信仰が一般教養に溶解していなかった。

戦後のアテナウアー首相の時代、西ドイツではキリスト教信仰復活の時期といわれる。戦後から1960年代初めまで、福音主義の宗教教育では聖書中心の宗派的教理伝授の教育 Evangelische Unterweisung が、それに対する批判的代替物なしに独走していた。当時この傾向を指導していたのは Helmut Kittel (1902-1984) で、彼は公立学校での宗教科を「学校内の教会」と形容し、1947年には『宗教教育から福音主義的教理伝授へ』を公刊した。そこではまず「宗教教育」への疑念が記され、2節以降、聖書、讃美歌集、教理問答、教会史、学校での礼拝集会の順に、信仰の継承伝播の素材が論じられている。キッテルにとって「宗教」は排除すべき用語で、聖書教授による信仰生活の育成が肝要であった。脱信仰の宗教教育など眼中になかった<sup>19)</sup>。

キッテルなどの聖書と信仰生活を中心とした教育を、方法的に変革すると主張したのは、聖書教授に解釈学的方法を導入したシュタールマンの『キリスト教と学校』(1958)などである。このようにキリスト教の伝統の継承に対し、時代の課題を抱えて生ける人による理解という枠組みが提示されると、やがて聖書が宗教教育の中心を占めることへの疑問が生じる。1966年10月に、H-B, Kaufmann が『聖書が宗教教育の中心を占めるべきなのか』と題する講演を行い、宗教教育が課題解決志向的教育へと明確に転換していく<sup>20)</sup>。

キッテルは、トレルチなどの「学際的なキリスト教文化科学としての神学」、つまり自由主義文化プロテストантиズムや、カービッシュなどの宗教教育改革運動に対しては、対極的な弁証法神学の方向を明示していた<sup>21)</sup>。彼の立場は1960年代以降、批判理論に心酔した神学者から批判され、EKDドイツ福音主義教会の公式文書では、今日否定されたといえる。

しかし既に紹介したニュルンベルク大学のレーネマン教授の宗教教育学は、キッテルを継承している。また聖書解釈を宗教教育の中心に固持している Baldermann 教授 (ジューゲン大学) を、無視する神学者もいるが、高く評価する人もいる<sup>22)</sup>。東西ドイツ統一のテーマでは、西側の神学者の中で、バルダーマンは旧東ドイツの信仰生活を中心とする「キリスト者教育」と西側の「教養・人格形成の一助としての宗教教育」との対比を、統一直後にまともに試みている<sup>23)</sup>。「キリスト者教育」の意義を、アンネリーゼ・カミンスキーは日本での1995-1996年の講演で、西側の教会に対して擁護している。カミンスキーの主張も含め、世俗の公立学校での宗派的信仰の伝授のテーマは、Gemeindepädagogik (居住信徒教育) とからみ、未解決のテーマである。脱信仰の宗教教育で、すべて解決しているのではない。

2) 第2点は、戦後西ドイツで宗教教育に批判理論 (フランクフルト学派) が与えた影響に関連する。このテーマを戦後宗教教育通史で強調しているのは、デュースブルク大学教授のリッカーで、彼は2002年2月に同志社大学神学部で、「ドイツの宗教授業——相互宗教間学習という特別な観点から」と題する講演をしている。テープ記録から推察すると、日本の聴衆は講演内容を理解できなかったようだ<sup>24)</sup>。宗教教育学年報12号(1995)に発表した論文で、リッカーは1945年からのドイツ宗教教育学の総括をしている。その中で戦後の信仰伝承を主とした「福音主義の教え」から課題解決志向的宗教教育への転回を、1966年から1975年の時期に描いている。日本の講演ではその起因を「文化革命 (学生運動)」とだけ述べている。年報12号では Heinz Joachim Heidorn 教授 (1916-1974) の Bildung 人間形成論の理論枠組みを分析して、転回を説明している<sup>25)</sup>。

体制順応を意図する権威主義的 Erziehung に対し、Bildung を単なる教養ではなく、人間性を自らのうちに実現する批判理性に基づく自主性の形成と見なすが、ハイドルン教授の人間形成論である。彼は1961年から没年の1974年までフランクフルト・アム・マイン大学教授であった。そこはホルクハイマー、アドルノ、マルクーゼなどの批判理論の拠点であり、ハイドルンは1967年にアドルノと協力して『現代にとって、Bildung 人間形成とは何か』を公刊している。同年に、エルンスト・ブロックと『人間形成と宗派信条 Bildung und Konfessionalität』も公

刊した<sup>26)</sup>。

ハイドルンは青年時代から急進的社会主義者だったが、死ぬまでキリスト教会と断絶はせず、マインツ大学神学部のオートー教授が編集した『実践神学入門』(1970)に、教育Erziehungの項目を寄稿している。最後の論文『Überleben durch Bildung 人間形成の彼方へ』(1974)は、現在も神学者によって引用される機会が多い。

ハイドルンの批判理論的人間形成論は、同僚であるアドルノの「アウシュヴィッツ以後の教育」(1966)や「何に向けての教育か」(1966)などから示唆を受けている<sup>27)</sup>。しかし『人間形成と宗派的信条』への寄稿論文に描かれているが、宗教改革以後の新旧両教会による超越的真理性要求の争いに対し、ルネサンスや新人文主義の遺産を継承し、人間の批判的合理性の復権を求めている<sup>28)</sup>。

リッカーズは1970年代後半に、〈聖書伝授の教え〉から課題解決志向的宗教教育への転換が完成し、「それ以来、ドイツの宗教授業は倫理的ないし社会倫理的に行われている」という。従ってノルトライン・ヴェストファーレン州で宗教科の代替として「実践哲学」が新設されたが、この「実践哲学」の学習が政治教育になり、批判的実践へ行動する能力を育てることを期待している<sup>29)</sup>。

3) ハイドルンは「人間形成と宗派信条」で真理性請求をめぐる宗教間の争いを批判した。1991年の「ブラウンシュヴァイクの勧告」で二つの解決策が提示されたように、この問題は既に神学的なアポリアとは認識されていない。争いを解決する教育として多文化間、多宗教間学習が一見支配的流行となっている。しかし、小論で簡単に紹介したレーネマン教授とリッカーズ教授という、ドイツで流行中の多宗教間学習の双璧とされる神学者間で、信仰や聖書解釈をめぐる、また宗教教育と政治社会批判の関連について、相互理解が欠けている。レーネマンの著書 *Evangelische Religionspädagogik in interreligiöser Perspektive* (1998) には、リッカーズはただ註に一度だけナチズム期研究者として登場する。レーネマンは1980年前半から宗教間学習に取り組み、フランスでも注目されていたが、リッカーズは無視している。日本でも、学習院大学の飯坂芳明教授がレーネマンのゼミに参加し、レポート発表もしている。しかし、弁証法神学に囚われた日本のキリスト教教育は関心を向けなかった<sup>30)</sup>。

宗教相互間学習におけるレーネマンとリッカーズについては、特に聖書や信仰についての考え方を、それぞれの背景にある弁証法神学や批判理論に立ち返って、相互間無理解を評価する必要がある。

なお1960年代の宗教教育の変革については、カトリック教会側の変革にまず注目する福音主義神学者もいる。ヴァチカン公会議の影響やHubertus Halbfasの仕事、それにJ.B.Metzの『世俗の神学 *Theologie der Welt*』(1968)、Hans Küngの仕事などが、福音主義教会にも影響を与えた。この点を小論で考察できないが、宗派間の真理性請求の争いを収め、宗教間相互学習として宗教教育を革新する導き手とされてきた。しかしカミンスキーのように、旧東独のキリスト者教育の伝統の意義を保持する人もいる。宗教教育を社会科学や教育学に溶解するのではなく、レーネマン教授のように、新約聖書の福音の現代的意義を一方の原理として、対話を求める人も健在である。他方、リッカーズでも、宗教間相互学習と「信仰告白に基づく宗派的宗教授業」の関係は、はっきりと説明されていない。それはブランデンブルク州の「人間形成・倫理・宗教」LERの推進者である、ブレーメン大学のロット教授が、脱信仰のLERと宗派的宗教授業を個人的には両立させたいと、私的に漏らしていた点に通じている。信仰の立場と脱信仰でなければ通用しなくなった社会の現実と、ドイツの宗教教育学者は険しい難路をたどっている。この難路に、イスラムとイスラム教育の公立学校への導入が、さらに降りかかっている。

## 第2章 人間の教育と信仰告白

### 1. 二つの近代——礼儀作法書とカテシスム (教理問答書)

宗教教育の深層に存在する信仰告白と「それは人間であることと何の関係が有るのか」との問いの対立は、16世紀という近代の出発時から明白になっている。渡辺一夫教授が遺した『フランス・ユマニスムの成立』(1976)は、この視点から近代を描いている。日本にはキリスト教的ヒューマニズムを建学の精神となす学校が多いが、残念なことに、渡辺教授の問題提起は受け止められていない。トレルチ、ウエーバー、大塚久雄などの近代観が強く、ルネサンスの意義は軽視されている。

デュルケームの *L'évolution pédagogique en*

France (1938) はルネサンス諸潮流でラブレを重視し、その仕事を百科全書派的啓蒙や実学的科学教育に結び付けている。この書はソルボンヌで1904年の学年次に講じられたフランス中等教育史によるので、子ども史としては不十分である。日本で『〈子供〉の誕生』の書名で通るアリエスの『旧体制下の子供と家庭生活』は、初版(1960)の序文によると「家庭の絆」感情の歴史をテーマとしている<sup>31)</sup>。初版で挿入されていた「学校生活」の部が、1975年の版で八割方削除された<sup>32)</sup>。アリエスがデュルケームの学校史を意識した接点はさらに不明となったが、ルネサンスのアリエスなりのイメージは構築されている。第3共和制的でも、ドイツ育ちの教育史でもなく、信仰告白よりも人間的な生活感情の変遷を描いている。ツヴィングリとは接点があったトマス・プラッターの自叙伝を、L・フェーブルに従って用いている<sup>33)</sup>。しかし宗教改革や、子供期と成人との境界としての信仰告白についての論述はない。対照的にルネサンス期から旧体制下にかけて民衆生活にまで影響を広げた礼儀作法書が、子ども観の変化の指標とされている。アリエスは初版の序文によると、成文法による制度ではなく、感受性と生活態度(慣習)から人間の研究を志した。ドイツ系の教育史はルターの「キリスト教的な学校を設立し且つ維持せよ」(1524)の勧告を重視し<sup>34)</sup>、聖書と教理問答伝授の場を近代学校の原型と見なしたが、アリエスは宗教改革をほぼ対象から外している。カルヴァンが信仰告白への導きを教育Institutionと規定し、ルソーが『エミール』でそれを天上から地上へ落させたことで近代教育思想は特徴付けられるが、アリエスは生活により近い礼儀作法の習得に注目している。第1部第5章、第2部第7章、第3部第2章と全篇を通じてテーマとしている。

1977年にアリエスはエラスムスの『子供の礼儀作法』(1530年) 仏語訳に自分の序文をつけて出版した<sup>35)</sup>。13頁にわたる序で、まずエラスムス以前に生活態度を世間で習得する礼儀作法civilitééが、文字化されない口承伝聞の教育として存在した歴史を述べている。口承伝聞の礼儀習得は規律取締りpoliceとしてではなく、隣人への尊敬の感受性により伝聞されたという。さらにエラスムスの前史として、文字化された古典や衛生指南書も挙げられている。アリエスは挙げていないが、14世紀末に書かれた『メナジエの妻への書』など、私的な作法も残されている。

国家的な法制度ではなく、家庭を中心に尊敬と愛情で生活を織り成す智慧が伝えられている<sup>36)</sup>。

## 2. エラスムス著『子どもの礼儀作法』

エラスムスは『児童教育論』(1529)で、「人は生まれながらに人なのではなく、人となっていく」と主張した<sup>37)</sup>。1529年当時、幼児洗礼の是非や再洗礼か信仰告白かが論じられ、暴力による決着も生じた時期の発言である。エラスムスの人間学は、修道院を脱出し多くの外国を放浪し、トマス・モアのような人と交わった生活で形成されている<sup>38)</sup>。1530年にラテン語で執筆された『子どもの礼儀作法』は、1537年に仏語訳が公刊され、1558年からはカルヴァン派など改革派もローマ教会的用語を削除した版本を迎え入れた。ケルンなどライン川沿岸諸都市、パリ・リオン・アントワープ・フランクフルト・ライプツィヒで出版され、1530~1600年の間、4万7千部が流通していたとされる。17世紀にはオランダで、カルヴァン派流へ修正された6種の版が出ている<sup>39)</sup>。アリエスによると17世紀に礼儀作法書の変化が生じた。このことは後述する「近代カテシズムの成立」つまり教理中心であったカテシズムの道徳化にも連動している。作法書でも対人的感受性や世間知の習得にまして、キリスト教的な情動抑制が強調されてくる。アリエスが叙述する変化は、エラスムスからラサールの創立者が執筆した『キリスト教的礼儀作法』(1703)への移行である<sup>40)</sup>。道徳が変わったréforme moraleとアリエスは言う。当然エラスムスの新版はオランダを例外として数少ない。ポール・ロワイヤルの規則書とニコルの道徳論が書かれ、ラサールの書はジャンセニズムに対峙する正統派の作法書として迎えられた<sup>41)</sup>。

エラスムスの礼儀作法論で特徴的なのは道徳律の普遍性にこだわらず、日常生活の地域性や人の自然な流儀などにも順応した考え方である。それは『エラスムス教育論』(中城進訳)で150, 161, 162, 168, 185-6の各頁に読み取れる。改革派による修正箇所は不明であるが、第3章「教会の中での作法」や第4章での食前後の祈りなど、私自身が修道院で求められたものと比し、エラスムス本人の記述も緩和された作法である。

シャルチエとジュリアは、彼らの教育史第4章で近代フランスの教育がどのように芽生えたかを興味深く記述している。その記述で教会が礼儀作法書を、



「カテシズムや説教に加えてキリスト教化の道具と見なした」歴史が描かれている。しかし結論部では次のようにまとめている<sup>42)</sup>。「結局最後には基礎的知識の習得が他より優先され、社会組織の功利主義的諸原理が、神の秩序をかえり見ることから逸れてしまう・・・宗教的な目的は喪失されるが、学校という実践の形式は永続的方式で、教育的関係をしつらえた」(P.145)。

### 3. カテシズム、信仰告白への指導書

1974年に公刊されたブラウンシュヴァイク国際教科書研究所叢書第20巻は『西欧諸国の教科書における宗教改革と反宗教改革』と題している。しかし1976年に出版されたシャルチエ、ジュリアなどの近世教育史では、「カトリックとプロテスタントとによる二つ宗教改革」と表記している。それはすでにL・フェーブルが「多様な宗教改革」という表現で、宗教改革に自由な批判と多様性という成果を読み取った試みを継承している。

しかしカテシズムは、自由な批判であると同時に、それを抑圧する教化ではないのか。渡辺一夫教授はユマニスムと宗教改革との相克と断絶をカルヴァンの生涯に見ている。小林政吉教授は『宗教改革の教育史的意義』(1960)で、ルターとカルヴァンの教理問答執筆経過を考察した。ルターでは1516年の十戒についての説教から1529年の大小2種の教理問答執筆までの考察である。結論として小林教授は「初期の教理問答の意図と1529年に完成された教理問答のそれとを比較すると、相当のずれが生じている」という(128頁)。ずれとは「1516年や1518年には、キリスト教の純粋な本質を述べ伝えようとしていたのが、ルター派の宗教的教義を教える教科書」を書き上げる結果になった(129頁)ことを指す。小林教授はルターの教理問答が「統制的な意図」をもつとか「人心の統一の道具という性格を持っていた」という(129頁)。

カルヴァンのカテシズムについて、1538年と1545年のカテシズムを小林教授は考察している。1988年にはカルヴァン研究者でもある渡辺信夫牧師が、『ジュネーブ教会信仰問答——翻訳・釈義・関連資料』を公刊した。この書は1538年の「信仰の手引き」ラテン語版序文と、1545年の信仰問答全文の新訳さらに渡辺師による釈義を含んでいる。13世紀のワルドー派以来のカテシズムの歴史が説明され、Johann

Michael Reu: Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600, 9 Bde (1904-35)、その他貴重な文献が挙げられている。しかし小林教授の研究は言及されていない。また後述するジャン・クロード・ドーテルの『近代カテシズムの諸源流』(1967)その他カトリック教会での研究も案内されていない。

小林教授は、カルヴァン独自の堅信礼Confirmatio批判や同志的教会Bekennniskirche樹立の考えが、カテシズムを信仰告白に直結させたと述べている。また義認に留まらず聖化という倫理的精神へ信者を導く内容になっていることが、カルヴァンのカテシズムの特徴だと解している<sup>43)</sup>。

デュルケームもアリエスも、またソルボンヌのスニーデルス教授も、教育史にカテシズムを位置付けていない。それに対しシャルチエなどの教育史(1976年刊)は、エラスムスの礼儀作法書の普及を調査し、カテシズムも教育史のテーマとした。それはドーテルの近代カテシズムの成立過程研究が、多面的に実証した成果に影響されている<sup>44)</sup>。ドーテルは1620年から1660年までに、フランス近代でのカテシズム教授内容、伝統的形式や教職者用と子供用との分離などが明白になったとしている(P.153)。ドーテル以外のほかの研究者も、フランス諸地域を限定して資料を調査し、その成果から改革派を含めた学校の16世紀後半から17世紀にかけての実態を解明した。ただカトリック教会でのカテシズムの多くは、1565年刊のオージェ士のそれを始めイエズス会士の執筆した書である。ドーテルは同会士として原資料を利用できた。

小論の紙数も既に尽きており、ドーテルの大著も、ドイツ語圏の研究、それに各地大学にある教理問答書のコレクションについても言及できない<sup>45)</sup>。ただシャルチエなどの教育史の特徴的な記述に一言したい。カテシズムが地域の諸司教によって出版されたこと、地域の司祭の宗教知識や司牧生活の改善が同時代に進められたなどの記述に注目される。リュシアン・フェーブルの1924年の講演で描かれた司祭の実情からも、17世紀における近代カテシズムの成立は、教育者が教育されることによって可能となった。現代ドイツの公立学校で授業を参観すると、専任担当教師の不在とか素養不備で、宗派的宗教教育が崩壊している現実を思い知らされる。宗教教育の教育

者向けの教理問答と、年少者を対象としたカテシスムとの比較研究も、今後批判的に深められる必要がある。信仰告白と教育との相違が、ルソーの『エミール』にも増して明白に見えるかもしれない<sup>46)</sup>。(カルヴァンの『ジュネーブ教会信仰問答』は10歳~12歳の子どもを対象としている。渡辺師の訳と釈義とは、小学生に理解できない。)

## 註

### 第1章

- 1) 1992年3月末、ミュンヘン大学でRendtorff教授主催の討論集会「DDRにおける教会と神学」が開催され、D. Pollackが「DDRの崩壊——プロテスタント革命？」の題目で報告をした。集会記録の公刊にあたり、この題目が書名とされた。「牧師革命」という表現もある。仲井斌『現代ドイツの試練』182頁。
- 2) Heiner Aldebert: *Christenlehre in der DDR* (1990)。この書は旧東ドイツにおけるキリスト教についての必読書である。著者は統一後にニュルンベルク大学のレーネマン教授と研究している。西独の神学者の無理解に対する旧東独の神学者の憤りは、ユルゲン・ヘンキースの書評 (Jahrbuch der Religionspädagogik, 1994, S.203-212) に表現されている。
- 3) Raimund Nitzsche, Konrad Glöckner (Hg.): *Geistige Heimat EDG (evangelische Studentengemeinde, Greifswald)*. 2006, S.31-34
- 4) Peter Maser; *Die Kirche in der DDR*. 2000, S.77-78.
- 5) 山名淳; ベルリン・フンボルト大学の「清算」(1998) 木戸編『ベルリン—過去・現在・未来』所収 95-136頁。吉澤昇『「上から」の、そして「外から」の大学革命——旧東ドイツ地域の大学「刷新」』、『思想』833号所収 (1993)。
- 6) 三島憲一『文化とレイシズム』(1996)、119-154頁。Schwäbisches Tagblatt紙、2010年10月7日付けの特集 *Warten auf Tübinger Imame*。イスラムの多様な宗教団体については、内藤正典編『もう一つのヨーロッパ』(1996)95-101頁、143-159頁などが参考になる。最近の動向は朝日新聞2011年2月25日の特集「ドイツの若者がイスラムに改宗、過激派に」が参考となる。
- 7) 『南ドイツ新聞』2010年10月20日6面、*Leitantrag zur Leitkultur*. CDU weist auf ihre christliche-judischen Wurzeln hin.
- 8) 『南ドイツ新聞』2010年10月13日13面、*Wir sollten das Grundgesetz nicht taufen.* Islam-Debatte: Wie, christlich-jüdisch “sind Deutschlands Werte? Ein Gespräch mit dem Theologen Friedrich Wilhelm Graf. 『南ドイツ新聞』2010年10月26日、11面、*Grenzen liberaler Werte Eine Kritik am Multikulturalismus und ein linkes Plädoyer für eine Leitkultur*, von Slaboj Zizek.
- 9) 「急進的」(前掲書83頁)といわれる点とグラーフの著書『プロテスタンティズム』(野崎訳)の内容との落差。いわゆる「劣等論争」については、グラーフ『トレルチと文化プロテスタンティズム』(2001年)70頁以下など。他者をあまりにも劣等視して、排除してはいないか。
- 10) ドイツの憲法学者ベッケンフェルデの主張など検討すべきテーマがある。ベッケンフェルデ(桜井訳)「世俗化過程としての国家の成立」、ホセ・ヨンパルト他編『法の理論22巻』(2003年)、49-74頁。長谷部泰男「アテネ学会日記」『UP』418号43頁。
- 11) 大貫敦子「排除されたく私の言葉」『思想』925号82-104頁「啓蒙的思考は、宗教と生活スタイルとの切り離しを可能とした」。
- 12) *Luthers Katechismus mit einer katechetischen Erklärung zum Gebrauch der Schulen*, von J.G.Herder (1798), Weimar und Halle S.154-157.
- 13) Schwäbisches Tagblatt 2010年10月7日24面。
- 14) 『南ドイツ新聞』2010年10月8日30面。*Zuwanderer machen Bayern jünger*. (Bamberg大学の研究による)。ドイツ統一時の人口比統計について、混乱が指摘されている。大修館発行の『事典 現代のドイツ』(1998)で、8%~9%と統一されていない。
- 15) 『南ドイツ新聞』2010年10月25日46面、*Die Bevölkerung mit Migrationshintergrund in Bayern*についての記事Anton zeigt Ali die Schule. *Debatte über Integrationsprobleme und Deutschenfeindlichkeit - Eine Lehrerin hat sich umgeschaut*.
- 16) 基本法第7条が宗派信仰(信仰告白かその準備)を前提として宗教教育を規定している現状への批判と改革案は、以下を参照した。  
A. Folkert Rickers; *Evangelische Religionspädagogik in zeitgeschichtlicher Perspektive*. In: *Jahrbuch der Religionspädagogik* (1996) S.29-53.  
B. Jürgen Lott; *Der konfessionelle Religionsunterricht zwischen Reform und Alternativen*. Texte zum Sommer-Semester 1996.  
C. Jürgen Lott; *Wie hast du's mit der Religion?*. 1998.

- D. Rainer Bolle, Th. Knauth, W. Weiße (Hrsg.), Hauptströmungen evangelischer Religionspädagogik im 20. Jahrhundert. 2002  
以下本論でA.B.C.D.と略記する。なお福音主義教会の教育政策史としてはK.S.Nipkowの論文Zur Bildungspolitik der evangelischen Kirche (2003) などがある。
- 17) B. 2～9. C.30～55、69、97、D.348～354.
- 18) 多様な教科書からの研究も考えられる。しかしベルリン、チュービンゲン、グライフスヴァルトなどで学校を参観し、授業が教科書から疎遠である実情を垣間見た。他方、ドイツ各世代の自伝などから再構成する方法は限界がある。授業それ自体の研究が少ないことが、主観的理論を過剰に生じている。
- 19) D.110、129～147. A.34～41。
- 20) A.41～50. D.160～276。
- 21) Kabischについては拙著「近代公教育原理〈世俗性〉と現代ドイツ・フランスの宗教教育」(6)、東京大学教育学研究室紀要第34号(2008年)59～70頁を参照されたい。
- 22) D.280～284、301～323。
- 23) D.316～323。なおComenius-Institut編で研究書が1998年に刊行されたが未見である。旧東独に生きたキリスト者の発言は、A.カミンスキー『ベルリンの壁に打ち勝って』(加藤訳)2001年、70、107～110、152頁など。Rickersは旧東独のキリスト者教育は社会批判に欠けたとして意義を否定している A.38。
- 24) リッカーズ「ドイツの宗教授業——相互宗教間学習という特別の観点から」『基督教研究』第64巻第1号(2002年)89～108頁。講演後に内容に直接触れる質問はなく、ドイツで環境教育はどうされているかなどと、宗教教育とは通常は関係ないことが問われている。
- 25) A.32～43。ハイドルン教授の理論を、リッカーズはただ研究法として援用しただけなのか、歴史的に影響が実在したのかが不明確な引用ではある。
- 26) ハイドルンの論文Zur Bildungsproblem in der gegenwärtigen Situation、これは没後の著作集第1巻(1980)S.75～135に、Vom Zeugnis möglicher Freiheitは、著作集第1巻、S.161～191にそれぞれ収録されている。Überleben durch Bildungは著作集第3巻(1980)S.282～301に収録されている。
- 27) アドルノのこれらの論文はErziehung zur Mündigkeit. Vorträge und Gespräche mit H. Becker 1959～1969(1970)に収録されている。
- 28) 特にS.176～179。ハイドルンは1960年代から雑誌Der evangelische Erzieherへ寄稿しているが、humanistische Bildungをテーマとした論稿が2篇ある。
- 29) F.Rickers; Eine religionspädagogische Stellungnahme zur Einführung des Faches „Praktische Philosophie“ in Nordrhein Westfalen. in: Ehrfurcht von Gott und Toleranz -Leitbilder interreligiösen Lernens(1999)
- 30) Yoshiaki Iisaka; Interreligiöser Dialog und Kooperation als Erziehungsprozeß - Erfahrungen aus einem asiatischen Versuch. In: J. Lähnemann (Hrsg): „Das Projekt Weltethos“ in der Erziehung(1995), S.170～174. S.9にまとめ。飯坂芳明教授はH.J.ラスキの『近代国家における自由』(1951)の訳者であった。
- 第2章
- 31) Philippe Ariès; L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime, 1960、II～III。このplon出版社は総頁503+IIIに写真が16頁で構成されている。
- 32) 1975年のEditions du SeuilのPoints H20版では、初版の序文が削除され、1973年版の序と288頁の本文で構成されている。
- 33) Cahiers des AnnalesのN.22にMarie Helmerによるフランス語訳がある。Thomas Platter; Autobiographie(1974)
- 34) Martin Luther; Offener Brief an die Ratsherren aller Städte Deutschlands, christliche Schulen einzurichten und zu unterhalten(1524). In: Martin Luther Taschenausgabe. Auswahl in fünf Bänden, Bd.5, S.206～234(1982)。ルター「ドイツ全市の市参事会員に対する勧告」、ルター(吉村訳)『現世の主権について、他2篇』〈岩波文庫〉(1954)所収。
- 35) パリの出版社Editions Ramsayから刊。これは1877年刊のAlcide Bonneauによる仏語訳を復刊したもの。Anton J. Gailによるドイツ語訳(1963)、Schöningh版とは多少の相違がある。日本語訳は、中城進訳『エラスムス教育論』(1994)145頁～187頁。ただし164頁の使徒行伝は、使徒信条が正しい。le symvole des Apôtres.
- 36) アイリーン・パウアー(三好訳)『中世に生きる人々』(1969)127～182頁。
- 37) Erasmus; Declamatio de pueris statim ac liberaliter instituendis, 493b. この言葉はJ.C.Margolinによる版本(1966)で、ラテン語原文P.389、フランス語訳P.388。中城訳前掲書23頁。
- 38) エラスムスとモアとの交友については、Johan Huizinga; Erasmus and the age of Reformation. (1957) P.

- 209-211, 231-239, 宮崎訳 (1965) 232-235, 242-252頁
- 39) Roger Chartier/Dominique Julia/M-M: Compère; L'éducation en France du 16<sup>e</sup> au 18<sup>e</sup> Siècle (1976) P. 138-142.
- 40) Jean-Baptiste de La Salle; Les règles de la Bien-séance et de la Civilité Chrétienne. (1703) in. Cahiers lasalliens. N 19. s.d. (前掲書、注39による).
- 41) 17世紀に生じたモラルの変化は、第5章 De l'impudeur à l'innocence (独語ではVon der Schamlosigkeit zur Unschuld) で叙述されている。この変化はドーテルJean-Claude Dhôtelの近代カテシズム成立史研究Les origines du catéchisme moderne (1967)の叙述にも通じる。ドーテルによるとカテシズムも、教義の説明からモラルの指導へと内容が改変された。なおラサルルについては、ベルノヴィル『近代教育の先駆者 聖ジャン・バプティスト・ド・ラ・サルル伝』(1951)がある。渡辺一夫教授の訳による。ラサルル周辺の敵・味方関係が描かれている。
- 42) Chartier et.al.; op.cit.P.138
- 43) 前掲書171-189頁、なお小林教授は1545年のカテキズムとして、『ジュネーブ教会信仰問答』を考察し、対象を10歳~14歳の青少年としている(190頁)。渡辺信夫師は10歳~12歳としている(131頁)。1970年代ドイツでの堅信礼とその準備としての信仰問答の暗誦の実態は、村上伸『西ドイツ教会事情』(1984)123-132頁に報告されている。厳しい辛口の報告。西ドイツでは「金銭への信仰」告白、対照的に東ドイツではKonfirmationを選ぶことは、社会的安楽を断念する表現であったことが、この報告からもわかる。
- 44) Chartier et al., op.cit, p.4 注2.
- 45) ブラウンシュヴァイク工科大学の福音主義神学研究室には、同地の国際教科書研究所から移管された宗教教科書のコレクションがある。大部分は19世紀以降のものだが、ヘルダーの初版本も保存されている。グライ

フスヴァルト大学古典図書館には、1517~1851年の時期の452篇に達する教理問答書が保存されている。ヘルダーの初版本も含まれる。

- 46) Chartierなどは、幼少の子供用として、Théodore de Bèze (1519-1606) によるカテシズムが使用されたとしている (P.4)。しかしドーテルの著書の文献表にはなく、実在したのかが不明である。16世紀のジュネーブに9歳未満の子供用のカテシズムがあったのか、その内容を知りたいのだが・・・。改革派の教会論、幼児洗礼論、信仰告白説、子供用のカテシズム、それらがどのように近代の子供観や教育思想を規定したのかは、いまだ研究されていない。

2011年4月29日

註1への追記 レントルフ教授主催の討論集会記録は、Trutz Rendtorff (Hg), Protestantische Revolution? Kirche und Theologie in der DDR: Ekklesiologische Voraussetzungen, politischer Kontext, theologische und historische Kriterien, 1993である。Pollackの報告では、Gerhart Reinによる記録集Die protestantische Revolution 1987-1990, Ein deutsches Lesebuch (1990) と、Ehrhard Neubertによる下記2論文が冒頭に挙げられている。Eine protestantische Revolution. In: Deutschland Archiv, Bd. 23, 1990, S.704-713. Protestantische Kultur und DDR-Revolution. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 3, Mai 1991, Bd.19, S.21-29. 第2論文の最後には、1991年5月段階での統一ドイツとプロテスタンティズムの関係が展望されている。この思想史上での、現在では忘却されなかったテーマ「社会変革とキリスト教」を地道に研究する若者が現れることを期待する。

2011年5月7日