

# 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

## — (1) 概観 —

吉澤 昇

### 第一章 世俗性（ライシテ）、その言葉と意味、問題領域の変化

#### (1)

世俗性 *laïcité* に関連する *laïc* という用語は、キリスト教会で叙階されていない非聖職者信者の意味であった。今日使用されているライシテという語は、法学者モーリス・バルピエによると、1870年代から使用されている<sup>1)</sup>。クセジュ文庫の『ラ・ライシテ』の著者もいうように、広く、多義的に用いられているこの言葉は、当時としては、政教分離と反聖職者主義との意味を強調していた<sup>2)</sup>。19世紀フランスでは、王政と共和制とが交替し、世紀を通じて、共和制論と反共和制論とが対立し続けたが、それが世俗性をめぐる抗争に重なった<sup>3)</sup>。さらに、社会の *Entzauberung*（呪術からの解放）を推進した実証主義や科学主義の合理主義も、世俗性と密接につながっていた<sup>4)</sup>。しかし、戦後日本では、ライシテは「教育の自由」と言い換えたり、非宗教性という訳語があてられていた。たとえばソルボンヌのアントワヌ・レオンは『フランス教育史』第6章で、無償、義務、世俗性の三原則が、第三共和制下の諸法によって具体化された経過を描いている<sup>5)</sup>。このレオンの著書の日本語訳では、ライシテが非宗教性、*sécularisation* が世俗化と訳されている。翻訳が公刊された1970年当時、ライシテを非宗教性と訳すのは、中村睦男教授の「フランスにおける教育の自由法理の形成」などにも認められる<sup>6)</sup>。当時としては、受容されていたようだが、1980年代以降の世俗性 (*laïcité*) をめぐる展開から考えると、この訳は妥当でない。後に詳述するように、フランスの公立校で1980年代に、宗教的教養 *culture religieuse* の授業が論じられ、19世紀に急進的世俗主義の運動であった団体も、導入を是認している。学校で知識を中心にイスラムの宗教文化を受け入れたり、諸世界宗教を基礎に「世界倫理」が描かれたり、宗教教育と政治教育との接

点が探究され、市民宗教論が論じなおされている現代では、宗教性が再評価されている。従って、ライシテは非宗教性と訳すよりは、中性来の「世俗」、つまり聖職者でない、修道誓願をしていない信仰者の意味を、基本にすべきだろう。

近代の世俗化過程については多くの論議があって混乱している。一般的にいうと、社会の諸制度が宗教から自律していく過程、たとえば政教分離、教育と宗教の分離、医療と宗教の分離など、各社会制度領域がその存在根拠を確立する過程が、まずあげられる。次にそれにとまなう市民の教会への参与度の減少があげられ、さらに宗教それ自体の変容が指摘される<sup>7)</sup>。第三の宗教それ自体の変容は、特に宗教の現世主義化を指す傾向であり、今日の新宗教ブームと関連付けられる。しかし、16世紀の宗教改革によって生じた福音派によるキリスト教変容も、世俗化過程に関連している<sup>8)</sup>。

#### (2)

フランスなどカトリックの国と、ドイツなど福音派の国では、近代の世俗化過程や世俗性原理が、異なっていると見る見解もある。ヨーロッパが一つに共同体となり、ユーロが通貨となった今日、ヨーロッパ規模での世俗性がテーマとされるが、たとえば、フランソワーズ・シャンピオンは、政教分離を強調する *laïcisation* をカトリック諸国の概念とし、*sécularisation* はプロテスタント諸国の国家と教会との相伴性を含む世俗化概念にあてている<sup>9)</sup>。この区別は、すでにラトレイユとシグフリードが書いた『国家と宗教』（1951）に提示されている。ドイツプロテスタント主義で「重大なのは、教会が国家に服従する、政治の手段に引きずられる傾向」つまり領邦国家と領邦教会の伝統である<sup>10)</sup>。従ってプロテスタント諸国では、政教分離や中立性概念は強調されない。プロイセンなどで、19世紀に提起された政教分離の要求は、カトリック教会に対してなされている<sup>11)</sup>。

後に検討するが、現代フランスとドイツでも、シャノンピオン女史が提唱した区別が有効である。ドイツ語に *Laie*, *Laizismus* の語はあるが、*Laisierung* は聖職者の還俗を意味し、フランス語の *laïcisation* (社会の世俗化) を意味しない。ドイツ語に *Säkularisierung* の語があるが、教会財産の国有化を意味することが多い<sup>12)</sup>。ただし、ドイツにも、ハンス・ブルーメンベルグのようなカトリックの世俗化論の論者もいるので、レーヴィットなどユダヤ文化の背景も含めて、視野や教養がより多様である。ドイツ語での世俗化論では、*Verweltlichung* も用いられる<sup>13)</sup>。

フランスと対照的なのは、政教分離や教会と教育の分離の欠如である。宗教は国家のなかに包含され、宗派的に分立した学校を国家が維持してきた。20世紀になり、プロイセン、ヴェルテンベルク、オルデンブルクなどの学校法に、福音派とカトリックの学校分立が明記された。ヘッセン、バーデン、チューリンゲンなどでキリスト教派混合学校(共同宗派学校)が認められていたが、そこでも宗派化への要求が持続した。第一次大戦まで、ドイツ民衆学校の中心教科は宗派的宗教教育であり、地域によって、また季節によって相違するが、週6～9時間の宗教教育が課せられていた<sup>14)</sup>。

ワイマール体制においても、学校協定(1919年)により、宗派的分離が続いた。ルトングレーンの『ドイツ学校の社会史』によると、ワイマール期の小学校統計で、福音派が55%、カトリックが29%を占め、キリスト教宗派混合学校は15%にすぎない<sup>15)</sup>。またワイマール憲法第146条と174条によって、宗派学校、宗派混合学校とともに、世俗学校(*Weltliche Schule*)も認められ、ハンブルクなどに創設された。しかし5万3千校近くの小学校の1%にも達しなかった<sup>16)</sup>。このようにドイツは、20世紀前半でも、政教分離においてフランスと対照的な公教育制度を維持していた。

### (3)

世俗性原理に関して、フランス革命来の共和主義者、急進主義 *radicalisme* の流れと、社会主義やマルクス主義者の流れとが、時には合流し、時には対立した。日本では急進主義についての研究が乏しく、特に世俗性原理との関連では考察されてこなかった。しかし1980年代以降、世俗性の意味が西欧で問いなおされ、急進主義者や共和主義者の思想が再検討さ

れている。フランスの第三共和制期を中心に、論壇において、また政界で、世俗性原理を推進したのは急進主義者であった。アナトール・フランス、アラン、ロジェ・マルタン・デュガール、ロマン・ロランらの文学・評論活動とともに、政界でも急進主義の影響が強くなった。二月革命期のH・カルノー、第三共和制のF・ビュイソン、C・ブーグレ、レオン・ブルジョワ、ジャン・ゼイ、戦後第四共和制のエドガー・フォールやマンデス・フランスなどが、代表的政治家である。

イギリスの政治思想史研究者J・P・メイヤーは、「急進主義は、政治思想の一つの合理的な体系というよりは、むしろある種の態度をいう」と書いている<sup>17)</sup>。アナトール・フランス、レオン・ブルジョワ、アランなどの著作に、ある共通した人生態度があるが、各人の強調点やスタイルは相異っている。共通した点は、個人主義、自然権的ヒューマニズムであり、デカルトやルソーと通じる主意主義、その結果として、国家を個人の意志による作為とする考え方である。メイヤーはフランス政治思想の特質とし、「国 *Nation* は究極の価値ではない。西欧的な国の観念の本質は、国 *Nation* が一層高い次元の規範、つまり正義に支配されること」という主張をあげている<sup>18)</sup>。

個人と国家、教会、それに正義、これらの関係が、フランス急進主義の世俗主義政策の軸になる<sup>19)</sup>。1904年に公開されたアナトール・フランスの『教会と共和国』は、ボナパルトとローマ教皇との間で1801年に締結された政教条約に対する批判の書で、世俗的な権力に固執する教皇庁に対する糾弾の書である。フランスの世俗主義の反教(教皇)権的性格がよくわかる文献である<sup>20)</sup>。

レオン・ブルジョワは急進主義者として、文相や首相を努めたが、連帯 *Solidarité* の理論を提唱し、連帯理論を普及する社会教育連盟の会長になった。フランス革命の遺産である自然権論を守り、社会主義勢力が説いた国家指導の社会政策に対抗し、社会的負債と社会準契約という概念を用い、社会結合を組織する理論を主張した。国家のアプリオリな実在を否定し「国家は人間によって創作された」とした<sup>21)</sup>。コンドルセにも影響を与えたイギリス急進主義の功利主義を否定し「社会の理想は幸福ではない。それはすべての人に対する正義だ」<sup>22)</sup>と主張した。

アナトール・フランスやレオン・ブルジョワ、ア

ランなどの思想家は、世俗性の要として、市民の社会道徳の育成を重視した。従って、フランスのライシテは、反教権主義、反修道会といった否定主義から、20世紀になると、アランやブーグレなどを中心として、世俗道徳の理論化と、学校教育と社会教育による市民形成に積極的に取り組んだ点に、特徴がある。

#### (4)

『フランス教育学雑誌』の1991年最終号に、「世俗性・新しい観念——6年にわたる論争とその文献」という記事が掲載された。執筆者はナント大学の女性社会学者であるが、1984年のサヴァリ法提案事件から続くフランスの「世俗性」をめぐる論議を概括している。彼女の論点で特筆すべきは、1968年来の異議申し立て運動の流れに、最近の世俗性見直し論を位置づけた解釈である<sup>23)</sup>。伝統的宗教の原理主義運動や伝統的なカトリックのintégrismeを含め、保守的なものから革新的な在俗信者の運動に至る広範な批判が、百年前の世俗的公教育の理念や政教分離政策に対する問い直しを促したとする見解である<sup>24)</sup>。異議申し立てでは、第三共和制の世俗性原理が標榜した理念、国家統一、普遍性、自由と平等などの非現実性に批判が向けられた。世俗的道徳も、「国家宗教」を教化する教えとして拒否された。「異議申し立てられた世俗性laïcité contestée」と彼女は断定している。

1990年代には、「世俗性」を再定義しようとする試みが、一層多方面から展開された。国家と宗教の問題としてではなく、市民社会と宗教の問題へテーマを置き換える考えや、第三共和制を中心にではなく、18世紀からの広い視野で問い直す理論、それに世俗性が数段階の相異なる歴史的層を経過しているとする見解などである<sup>25)</sup>。

この論争のなかで、テーマが変化しているのは次の点である。フランス社会におけるただ一つの宗教(キリスト教)についてではなく、複数の宗教がイスラムを含めて対象にされていること、また既成宗教を論ずるというよりも、人間性のうちにある宗教性 religieuxをどのように社会に位置づけるかが、正面から問われるようになったことである<sup>26)</sup>。

## 第二章 第二次大戦後ドイツの宗教教育

### (1)

宗教教育を研究対象とする時、三つの異なった環境条件、公立学校、私立学校、教会の小教区(Gemeinde, paroisse)の区別を考慮せねばならない。小教区での教理教育 Katecheseや、かつてドイツ民主共和国(東独)で無神論の教育・宣伝に抗して学校外で父母と教会が担ったChristenlehreのような教理教育は、ドイツでもフランスでも現代教育の隠れたテーマである。小論では基本的に、公立学校での宗教教育を論じ、私立学校や小教区での教理教育カテシズムは直接のテーマとしない<sup>1)</sup>。

ドイツの憲法にあたるドイツ基本法(1949年5月23日制定)では、第7条第3項に次のように規定されている。「宗教教育は、公立学校で、非宗教学校を除いて正規の教科とする。宗教教育は、国の監督権を妨げることなく、宗教団体のもつ原理に従って行われる。いかなる教員も、その意志に反して宗教教育を行う義務を負わされてならない」。

この条項に基づいて、西ドイツでは、福音派とカトリック二大キリスト教教会が、第二次世界大戦後、公立学校で宗派的宗教教育を実施してきた。1950年代と今日とを比較すると、過当たりの授業時間数や、教科書の記述内容、それに宗教教育をめぐる学問的論点などに、多大な変化がある。しかし、隣国フランスと違って、ドイツの公立学校で宗派的宗教教育が今日もなお存続していることは、ドイツの「教会税」とともに、近代における国家と宗教のかかわりについて、ドイツの領邦教会の遺産の重圧を示している。

父親がドイツ系ユダヤ人であるフランスのグロセール教授は、ドイツの現状について概観書で次のように書いている。「フランスでは、1905年の政教分離以来、宗教団体(教会)への加入は、純粹に私的な事柄であり、特に戸籍その他の文書には宗教に関する記入欄はない。それに対して、政教分離が行われなかったドイツでは、戸籍など殆どの文書に所属宗教を記入する欄がある。……公式の退会手続きをしない限り、教会に属しているとされ、教会税を支払わねばならない。……政教分離がないことにより、各州は宗派別学校 Bekenntnisschuleと非宗派(共同体)学校 Gemeinschaftsschuleの比率を定めている」<sup>2)</sup>。

すでに述べたように、「ドイツの公立学校には、宗派別学校、宗教教授でのみ宗派毎に別れる共同体学校ないし宗派混合学校、特定の世界観をもつ生徒の世界観学校の三形態がある」<sup>3)</sup>。1950年代には、宗派別学校の存続を求めるカトリック教会と非宗派学校の普及につとめる社会民主党との対立が激しかった。教育における宗派化を克服しようとする世論によって、1960年代に多くの州では宗派学校から共同体学校への移行が実現した。

学校制度上の改革と宗教教育の内容の変化とは連動している。すでに「学生反乱」の時期、1969年に、マインツ大学の宗教教育学教授ゲルト・オットーが、「宗派的宗教教育の終焉？」という論文を公にしている。「宗派別に分離して教授されてきた宗教教育は、すでに過去の遺物となった」と主張し、時代に応じた価値教育を求める議論を提出している。また、カトリック・福音派共通、つまり教会一致運動にそった改革を主張する人や、「キリスト教信仰の源泉とキリストの宣教が歴史に与えた影響を理解させる両宗派性宗教教育 *Bikfessioneller Religionsunterricht*」の内容を求める声があつた。後者は、州としての教育・文化高権 *Kulturhoheit* を有するプレーメン市が、基本法第141条に基づいて設置している学校の「聖書史料」 (*Fach Biblische Geschichte*) をモデルとしている<sup>4)</sup>。

1970年代は、西欧で思想的にも文化的にも、社会の大変動があつた時期である。伝統的な精神的価値が否定され、アンドレアス・ファイゲ教授の『教会脱退者 *Kirchenaustritte*』についての一連の研究が始められた<sup>5)</sup>。若者の教会脱退は、同時にカルト、秘教主義 (エゾテリズム)、新宗教 (*Neue Jugendreligionen*) への入信ブームをまきおこした。1970年代末に、西ドイツで文鮮明の統一教会、アメリカで1965年に創設されたサイエントロジー、国際クリシュナ意識教会、TM (超越瞑想教会) などのカルト加入者が、20万人に達していた<sup>6)</sup>。ドイツ連邦議会でもこれらカルトの動向に1976年から質疑が続き、連邦政府は1979年12月に報告書『ドイツ連邦共和国の若者宗教』を提出した<sup>7)</sup>。

基本法の定めたキリスト教的宗教教育の体制を揺るがした他の要因は、イスラム信仰者の増大である。1950年代後半から外国人労働者が積極的に導入された。トルコ人労働者は、景気後退にともない、1973年11月に導入が停止され、帰国促進策へ転換した。

しかし、その後も家族の呼び寄せと子供の出生の高まりで、トルコ人人口はやがて180万人に迫った。約10万のイラン人とともに、ドイツにおけるイスラム教の影響力を強めることになった。

1983年に西ドイツに生活している16歳以下の外国人は、113万8700人で、そのうち68万1千人がドイツで生まれている。従ってフランクフルトやハンブルクのような大都市で、二大宗派別のキリスト教宗教教育を拒否する外国人生徒が増加した。後にまた言及するが、1980年代から公立学校でイスラム宗教教育を導入する案や、キリスト教宗教教育のなかでイスラム教との対話や、いわゆる諸宗教間相互学習 *Interreligiöses Lernen* を求める宗教学者の試みが始められた<sup>8)</sup>。

## (2)

ミュンスター大学のカトリック宗教教育学者エクセラー教授が、1973年に書いた「世俗化社会における宗教教育」には、1960年代以降のドイツでフランスとは相異し、世俗化論でハーヴェイ・コックスやペーター・バーガーの現代宗教論が影響を与えていた状況が認められる<sup>9)</sup>。バーガーの『聖なる天蓋』(1967)は『宗教と社会の弁証法 *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft*』と題して1973年に独訳された。すでに1966年にケルンで出版された論文集に寄稿した「世俗化と多元主義」でバーガーは、市場モデルを用いてドイツ社会の宗教多元化を説明してショックを与えている。宗教は多元化し、個人はその主観的好みにあわせて宗教的なるものを選択購入し消費していると分析した<sup>10)</sup>。『異端の時代——現代における宗教の可能性』(1979)は1980年に独訳され、宗教の私事化や個別化といった非制度化への動向を促した<sup>11)</sup>。

宗教教育は元来、神学とカテキズムとに基礎付けられており、ドイツ福音派教会では、第二次大戦後に弁証法神学やブルトマンの聖書解釈学といった神学に強く規定されていた。しかし1966年から1975年の10年間に、当時の社会動向と学問の転換をうけ、現実的な課題提起と課題を解決する学習内容へ刷新された。伝統的教会制度へ統合するのではなく、バーガーなどの宗教社会学者の現状分析や、さらに革新的なH. J. ハイデルンの教育論からも影響を受けている<sup>12)</sup>。宗教教育の内容に、当時のヴェトナム戦争に関わる平和のみならず、性、人種、環境問題、死、

幸福などもテーマとして含まれるようになった。ルターの『小教理問答』は中学校の教材として今日も用いられ、小学校段階では旧約聖書の教材が多いが、宗教教育の内容は個人の人生課題に対応する方向が、この時期に示された<sup>13)</sup>。現在『宗教教育年報』の編集者であるリッカーズ教授は、この転換の起点を、H-B・カーフマン教授が、ハノーバー郊外のロックムの福音派宗教教育研究所の研究会で提起した主張であったと述べている。それは「宗教教育の中心に聖書がおかれなくてはいけないのか」という問いであった。それから各地で多様な課題解決型学習方法が、考案されたという<sup>14)</sup>。

### (3)

1970年代以降、ヨーロッパ統合の進展や近代批判と現代化にともない、宗教的・世界観的多元主義 Pluralismus が受け入れられた。また、「みんなのための宗教教育 Religionsunterricht für Alle」とか「一般的宗教教育 Allgemeiner Religionsunterricht/Religionskunde」が主張されたが、これは「国家によって制度化された教会の宣教 Mission 活動や魂の世話を（課題と）するのではなく、宗教について情報を与え、啓発していく」、つまり宗教についての知識教育 Religionskunde を中心とする主張である。

宗教教育の変化と並んで、宗派的宗教教育を希望しない親や子どもに応える制度もつくられた。1970年代初めから、宗派的宗教教育への参加を希望しない生徒に、代替教科として倫理科を提供する州が現れた。この倫理科は、「宗教科を拒否する生徒が多数いない場合は、代替教科として開設しなくてもよい」とされていた<sup>15)</sup>。

フランクフルト・アム・マイン市では市民のうち1/4が外国人なので、キリスト教の宗派的宗教教育よりも、はるかに多くの生徒が倫理科を選択した。旧西ドイツ地域の大都市では、宗教科出席者の4倍の生徒が、倫理科に出席していた統計もある。

倫理科は1972、73年の学年に、まずラインラント・ファルツ州とバイエルン州で導入された。ラインラント・ファルツ州では、76校のギムナジウム（全校比69.7%）と14校の実科学校で倫理科が設置された。2千600人の生徒が倫理科を選んだ。1971年にバイエルン州でギムナジウムへ通学する生徒中、宗教教育を拒否した生徒は、カトリック生徒15万848人のうち6千936人、プロテスタント生徒6万7千151人

のうち5千673人であった。しかし、1972-73学年度に倫理科へ出席したのは、830人にすぎなかった<sup>16)</sup>。

倫理科発足から約30年経過した今日、バーデン・ヴュルテンブルク、ザクセン、ザクセン・アンハルト、チューリンゲン州などでは倫理/哲学という教科になっている。ニーダーザクセン州では「価値と規範 (Werte und Normen)」という教科がある。ノルトライン・ヴェストファーレン州は実践哲学 Praktische Philosophie という名称の新しい教科を、2001年の学年から導入した。これは、すでに4年間の実験授業の成果にたつのだが、約4千人の教師をこの教科担当のために、再教育することになっている<sup>17)</sup>。倫理/哲学という宗教科の代替教科を小学校段階で設置することも、バーデン・ヴュルテンブルク州議会でも論議されている。

この倫理/哲学や実践哲学の教育を担当する教師の集団 Fachverband Ethik e.V. (倫理科連盟) には、ブランデンブルク州で、ドイツ統一過程に提唱された「生活形成・倫理・宗教」を担当する教師グループも参加している<sup>18)</sup>。倫理科の内容については、出発時から多様な見解があった。マックス・シェラー、プレスナー、ゲーレン、レペーニスなどのドイツ人間学の影響も濃い。また当初から宗教教養 Religionskunde と名付けるべきとの主張もあった<sup>19)</sup>。

先に言及した「生活形成 — 倫理 — 宗教 (教養) L E R」は宗派的宗教教育の代替教科ではない。この L E R については、1991年から研究し、数回、ポツダムやブランデンブルク・アン・デア・ハーフェル市で、授業を参観している。今回は紙数の制限のため、論述の対象にできない<sup>20)</sup>。

### (4)

『Jahrbuch der Religionspädagogik (宗教教育年報)』の数冊が手元にある。巻末にある毎年の関連刊行物一覧からも、また年報のそれぞれの特集テーマからも、ドイツの宗教教育の現状概括には、まだ多大な労力と時間を必要とする。ドイツ福音派教会 (EKD) やドイツ司教会議など教会側の公式文書も考察する必要がある。特にドイツ福音派教会 (EKD) の覚書『アイデンティティと他者理解 — 多元性における宗教教育の立場と展望 (1994年9月7日)』は、広く論議をまき起こした文書であり、また従来の宗派的宗教教育から脱却する方向を模索しているから、多くの関連文書とともに検討する必

要がある。しかし、今回はその余裕がない。

最後にドイツの宗教教育で1980年代から続けられてきた異文化・異宗教間の宗教間相互学習のテーマだけ、簡単にあつかう。キリスト教的宗派教育を超える宗教教育の一例である。

すでに言及したように、1970年代からドイツに在住しているトルコ人の増加にともなって、ドイツ人との相互理解が論じられてきた。1992年にドイツに在住しているトルコ人は178万人ほどであった。第二世代、第三世代はドイツで生まれているが、しかし多くは小学校に入ってからドイツ語を学ぶトルコ人である。1992年ベルリンのハウプトシューレ（普通中学）では、生徒の1/4がトルコ人であった。このような高比率は、ドイツの公立学校へイスラム教宗教教育を導入する是非をめぐって、論争を引き起こした<sup>21)</sup>。

外国人労働者が多く居住するルール地方やケルン、デュッセルドルフなどの大都市を含むノルトライン・ヴェストファーレン州では、1979年12月に州教育研究所で「イスラム教宗教教育カリキュラム」の検討を始めた。1981年8月に小学校1年～4年用の草案が準備され、同年9月から1982年5月まで、19人の教師が実験授業にあたった。1990年代になるとこの州だけでも、公立学校でイスラム教の宗教教育を担当する教師は千人を超えている<sup>22)</sup>。

ドイツで生活する子どもを対象とするイスラム教学習であるから、州教育研究所では当初から、「学校で諸文化が会おう」とか、「諸文化が会おう教育」と性格付け、キリスト教徒の友人との交流も考えられていた。指導者はエアランゲン・ニュルンベルク大学のJ. レーネマン教授だった<sup>23)</sup>。

キリスト教の福音派教会で、宗教間相互学習 *Interreligiöses Lernen* の教育・学習方法がテーマとなったのは、1990年頃からと、リッカーズ教授は述べている。従って、1979年から提唱されているレーネマン教授の「諸文化の出会い *Kulturbegegnung*」の授業が、先行している。しかし、実践例を見ると、キリスト教、ユダヤ教、イスラム教という一神教相互の理解が、やはり中心となっている。また知識の面での理解が主になっている。評価が分かれる点といえる<sup>24)</sup>。

### 第三章 世俗性原理の見直しとフランスの宗教教育

#### (1)

1902年6月に発足したコンブ内閣の政教分離政策は、1907年3月に至る諸法の制度化で具体化した。「フランス共和国は特定の宗教を公認しないし、給与や助成金で支持しない」（1907年法第2条）。修道会は教育に従事することを完全に禁じられ、多くの修道者は日本を含む海外の学校へ移った。

1882年3月28日の法で、公立小学校での宗教教育が廃止され、道徳・公民教育 *instruction morale et civique* が導入された。週一日が学校外で宗教教育を受けられる日とされ、当初は木曜日、1972年からは水曜日が当てられている。社会の変化から、土曜の授業を水曜に移すよう求める親が今日増加し、フランス独自の、学校外宗教教育のための休日も、再検討されてはいる<sup>1)</sup>。

20世紀初頭に高揚した反教権主義は、1914年からの大戦中、戦時協調の声に消された。しかも大戦後（1921～24）、共和国とローマ教皇庁との和解の試みが進んだ。1920年代から第二次大戦中のヴィシー政府発足までの約20年間に、世俗論者の側でもカトリック者の間でも、変化が進行した。世俗論者の間では、ソヴィエトの成立に伴って、社会主義者と非社会主義者との対立が深まる。史的唯物論の無神論的宗教論と、百科全書以来の自由思想やデュルケームを始めとする社会学派の理論による共和派の宗教論との相違が鮮明となる<sup>2)</sup>。

当時のフランスの事情について、日本人の書いた記録がある。1910年からリオンで生活した横浜正金銀行の滝澤敬一による『フランス通信』（第一から第七）には、リオン周辺の保守的カトリックの生活や意識が読み取れる。共和主義的公立学校は知育偏重で、徳育を軽視しているという記述が何回もある<sup>3)</sup>。それに対し、1931年春からパリに住んだ彫刻家の高田博厚が残した『フランスから』（1950）は、ペギー、ロマン・ロラン、アラン、ロダン、クロード、ベルグソンなどの思想と生活を語り、そこにフランス社会が世紀初頭の反教権主義の嵐をぬけて、新しい時代へ脱皮していく気配を感じ取っている。重要なことは、国家と教会との争いではなく、教会の信仰に従うことでもなく、「人生」に“神”がどれほど必要であったか、“神”と“人生”は分か

ちえない一つでさえある」<sup>4)</sup>、と感じ取ることだという。

滝澤敬一と高田博厚が伝えるこの時代の流れの推移は貴重である。高田博厚が『ジャン・ヴァロア』を通して語るように、かつての反教権主義者にも、人生を通して神に出会う者もいる。キリスト者も教会にではなく、社会において神に至る者がいる。宗教が教会内のことではなく、世俗のなかに在りながら神聖なるもの *sacré* を感じ取る宗教性が主張されてきた<sup>5)</sup>。

前田陽一の『西欧に学んで』は、特に1934年秋から戦後のフランスの変化を伝えている。「戦前までは……反動陣営と結びつき易い傾向にあったカトリック勢力の主動力が、4年にわたる抗独運動の結果、社会主義的傾向濃厚な革新派に移った」。やがて須賀敦子が伝える雑誌 *Esprit* や *Economie et Humanisme*、*Témoignage Chrétien* などを中心とした社会的カトリック者の社会運動が影響力を増していった<sup>6)</sup>。

## (2)

戦後、共産党、社会党とともに政権を担った人民共和派は、社会的カトリック者とも結びつき、マリー法やバランジェ法などを通して、私立学校補助を制度化した。1960年に公開されたクセジュ文庫『学校問題』のなかでメグリヌは、当時の状況について「新しい世俗主義」「新しい宗派主義」という用語を用いて、第一次大戦以前と区別している<sup>7)</sup>。「新しい宗派主義」は世俗主義者と争うよりは、国家を利用しようとし、宗派立私立学校が「公益」に奉仕していることを強調した。「新しい世俗主義」は、宗教一般やカトリックを敵視するのは、時代遅れの態度と考えており、「信仰者と不信仰者との共存」を主張していると、メグリヌは述べている。1958年秋には、宗派立私立校へ補助金が支給され、小学校では公立校の約1/6の100万人ほどの生徒が、私立校へ通った。中等教育では、全体の2割強の生徒が私立校へ通学していた<sup>8)</sup>。

カトリック教会も第二ヴァティカン公会議開催(1962年10月11日から1965年12月8日)を通じて刷新が試みられた。第二ヴァティカン公会議がヨーロッパのキリスト教社会に与えた影響について、小論で詳述しない。「教会の宣教活動に関する教令」(1965年12月)や、「宗教の自由に関する宣言」(1965年12月)、「キリスト教教育についての宣言」(1965年10

月)など、従来の展望を一新する視界が提起された。これらが、19世紀のカトリック教会とは相異なるキリスト教と近代との関係を生み出した。解放の神学、女性の叙階を求めるフェミニスト神学はその例である<sup>9)</sup>。

## (3)

1981年からの社会党政権下、アラン・サヴァリ文相が1984年5月に「私立学校統合法案」を議会に提案したが、反対運動にあい7月に撤回した。それは宗派立私立校への補助金問題で、古いタイプの世俗性理解による対立が残っている印象を与えた。

このサヴァリ法案をめぐる騒動は、サヴァリの後継文相となったシュヴェーヌマンやジョスパンの文相下に鎮静した。彼らは情報科学を重視し、また学力問題を中心とする学校批判の克服に努め、私立学校補助金問題にこだわらなかった。社会意識は急速に変化し、1990年代には、私立学校も学力をつける場として、公立学校と同じ枠組みにあり、生徒は両者間をこだわらずに移動しているという研究が公開された<sup>10)</sup>。

1982年はジュール・フェリーの公教育法成立百周年に当たるので、フランス公教育の百年が概括された。モナ・オズーフは、大著『フランスの学校』(1984)で学校批判の地盤変動を指摘している。彼女によれば、公立学校が階級支配、社会階層の再生産機構になっていることが、1968年、世俗学校で育った優秀な青年たちによって暴露された。そこから学校問題で争いの焦点が、世俗学校と宗派立学校との間にではなく、プロレタリアートの学校とブルジョワ階級の学校の間へ移されたという見解である<sup>11)</sup>。

1994年アングレームの司教が提出した「キリスト教後のフランス」についての報告で、教理問答に親しむ子どもは、43%に過ぎず、リセーで学校付き司祭と接するのは、全公立高校生2%だけと述べられている<sup>12)</sup>。しかし、これで「5月革命を経た世代の子どもたちに全く宗教の教養がなくなった」と断言するのは極端だろう<sup>13)</sup>。むしろ新しいキリスト教的信仰生活の登場に注目したい。

1990年代後半に読まれた『素朴な信仰 *La foi du charbonnier*』は、近代的世俗性と福音書的信仰との今日のフランス社会での統合を表現している<sup>14)</sup>。フランス社会で非キリスト教化あるいは非宗教化が一層進行していると解するか、新しい信仰・宗教性が

胎動していると見るかは、容易に即断できない。

(4)

1997年5月に、パリ・カトリック大学で、「世俗性の終焉か？」というテーマで、研究集會が開催された。1984年ごろから第三共和制時代の古い世俗性観念が批判され、新しい世俗性を構想する企画が増加した。ソフィ・エルンストが1998年に編集した『世俗性』についての文献解題撰集が、フランス国立教育研究所から出版されている<sup>15)</sup>。1984年のサヴァリ文相辞任が、古い世俗性の伝統と民衆の新しい世俗性感覚のずれに由来するというプロスト教授の見解が示され、その後刊行された主要な文献が紹介されている。主要な論客はNicolet, Deloyé, Baubérot, Coq, Lelièvreの5人だが、プロストやオズーフにも言及している。世俗性を第三共和制の主張した人権にかかわる普遍的原理とまだ解している人から、現代社会や教会の根本的变化を強調する見解まで、視点は多様である。この多様性は、現在フランス公教育でテーマとなった「学校における宗教教養 culture religieuse à l'école」をめぐる論争でも認められる。

中等段階の公立学校に、宗教教養を導入する議論については、雑誌『エスプリ』の教育欄担当者ギ・コックは、1980年代初頭に生じた教育の統合をめぐる論争が発端である、と見ている。第三共和制下から世俗性を推進した「教育連盟」が、1982年に採択したモンペリエ大会決議がその一例で、文化として宗教を公立学校へ統合することを求めている。このテーマをめぐる多くの見解が述べられた。世俗性の古典的原理から反対する意見(C.ニコレ)、歴史の授業で諸宗教の歴史をより詳細に教える案(P.ジュタル)、諸宗教を社会的事実として、つまり「宗教の科学」の対象範囲で教える特別の教科を創設する構想(J.ボーベロその他)、ドイツをモデルとして宗派的宗教教育を実施する案(1991年4月公立学校での宗教教育をテーマとするローマでの研究集會)等々。

コック自身は、できるだけ広い教授領域で、たとえばフランス語、歴史、哲学などの教科で、文化価値として宗教を教えることを希望した。コックの論点で興味深いのは、教会や私立学校で子どもたちが学ぶ教理問答と学校での教科学習との乖離を埋めようという主張である。学校で宗教についてより開かれた教育がされれば、教理問答を学ぶ子どもたちも、

生きた信仰が人生で出会う課題に学校で出会えるとコックは考えている。価値をめぐる相異を私的なものとして隔離するのではなく、公共の場で、価値の多元性や多様性を相互理解するのが望ましいと述べている。コックの表現では、「人生に意味を与えていることについて、各人それぞれが話す権利」を公立学校で認めることが求められている。特にドイツの諸宗教間相互学習interreligiöses Lernenとは相異なる次の点に注目すべきだろう。フランスの1980年代から論議の対象となっている公立学校へ導入される宗教的教養を、コックは「宗派間相互学習 interconfessionnel」とみなしてはいない。コックは「公立学校では、各人は、絶対的に自由に自分の言葉を語るのだ」としている<sup>16)</sup>。

公立校へ宗教教養を導入するテーマについては、多くの文献が公刊され、何回も世論調査がなされた。各宗派、いろいろな教員団体、父母組織などの見解表明も公表されている。そのなかで、当事者である生徒の意見を聞き取った文献が貴重である<sup>17)</sup>。1993年6月から1994年2月にかけて、三地域、パリとその近郊、ブルターニュ地方のレンヌを中心とした地域、それにアルザス地方のストラスブールで、35校44クラスの生徒を対象に質問紙と面接による意識調査をした。23項目の質問とグループ分けした生徒に45分間、社会学者が面接している。多くの場合、生徒は公立校では政治や宗教について語るのは禁じられているという先入見をもっていた。また〈宗教教養〉の授業をイメージできなかった。そこで面接では「諸宗教の諸相や世界の諸文化・伝統を学ぶ特別の時間」と仮定して面接している。

生徒の反応。一般的には選択を望み、多くの生徒は特設必修は過重の負担だとした。「各人は自分の宗教があり、なぜ授業で宗教を教えるのかわからない」とか「生徒間の緊張を厳しくする」という意見もあった。教師が客観性を保持できるのかと危ぶむ声もあり、また「授業では宗教を扱わない方がよい。宗教を歪めてしまう。歪んだ宗教は生きた宗教ではない」という生徒もいた。

今日の現場は、まだ模索の道にある。朝日新聞の「学校での宗教教育重視へ——多民族社会の生活を反映」という記事に次のように書かれている。「フランスでは1996年、主に中等教育の授業内容が改革され、歴史の授業の中で宗教の歴史の比重が高まった。文学の時間に聖書を取りあげることもできる



……ではいかにして宗教を語るのかという点になると、それぞれの教師任せで具体的なプログラムがいま一つ見えない」。これは2003年1月23日にパリ在住の日本女性が書いた記事である<sup>18)</sup>。道半ばなのか、それとも、道はあるのだろうか。

## 注

### 第一章

- 1) Maurice Barbier, *La laïcité* (1995) p.6-7
- 2) Guy Haarscher, *La laïcité* (1996) p.3-7
- 3) 基本図書は、Georges Weill, *Histoire de l' idée laïque en France au XIX<sup>e</sup> siècle* (1929)
- 4) Ernest Renan, *Questions contemporaines* (1868) などの著作
- 5) A・レオン『フランス教育史』1969、(クセジュ文庫)
- 6) 北海道大学法学論叢23巻2号、p.37-142所収
- 7) 国際宗教学会会議『東京会議紀要』1978
- 8) トレルチ『近代世界とプロテスタンティズム』西村貞二訳、1950、トレルチ著作集(ヨルダン社)など。
- 9) cf.Barbier op.cit., p.278, Haarscher op. cit., p.45
- 10) 同訳書(1958) p.236-237
- 11) 前掲書 p.99-111
- 12) Anton Rauscher(Hg.), *Säkularisierung und Säkularisation vor 1800*(1976)など
- 13) Hans Blumenberg, *Säkularisierung und Selbstbehauptung* (1974), 雑誌 *Esprit* N° 265, p.43-62, Heiner Barz, *Postsozialistische Religion*(1993) など。
- 14) 1995年と1996年に、ブラウンシュヴァイク工科大学のドロス教授研究室で、18世紀から今日までの宗教教育教科書の研究をした。研究報告書はまだ公表していない。
- 15) Peter Lundgreen, *Sozialgeschichte der deutschen Schule im Überblick, 1918-1980*(1981) s.17, 42
- 16) ギュンター編『現代教育史』訳(1962)、p.210
- 17) J・P・メイヤー『フランスの政治思想』(五十嵐訳、1956)、p.218。Bernard Mégrineは、世俗主義も態度表現だとしている。*La Question scolaire en France*(1960)、p.81
- 18) メイヤー、前掲書 p.248-249
- 19) メグリーヌの指摘では、急進主義者と農民との結びつきも重要になる。Mégrine, op.cit.,p.103
- 20) 1964年にPauvert社から文庫版が出版された。ニコラ・セギュール『知性の愁い — アナートル・フランスとの対話』、岩波文庫もある。

- 21) Léon Bourgeois, *Solidarité* 初版1896年第10版1925年、p.39-40
- 22) *ibid*, p.167
- 23) Jacqueline Gautherin, *La Laïcité, une idée neuve*, *Revue française de pédagogie* N° 97, (1991)、p.109-118
- 24) *intégrisme* とは、カトリック教会と近代思想との相互理解を拒否するグループの立場。
- 25) M.Barbier op.cit., p.69-89 など。  
J.Baubérot, *Vers un nouveau pacte laïque?*(1990) など。
- 26) 雑誌 *Projet*, 267号(2001年秋号) 特集 *Les religions dans la cité* など

### 第二章

- 1) Heiner Oldeberg, *Christenlehre in der DDR*(1990)
- 2) アルフレート・グロセル『ドイツ総決算』、山本など訳(1981)、p.336-337
- 3) 天野・結城・別府編『ドイツの教育』(1998) p.162
- 4) Jürgen Lott, *Wie hast du's mit der Religion?* (1998), s.62-72
- 5) A. Feige, *Kirchenaustritte, Einen Soziologische Untersuchung von Ursachen und Bedingungen*, 1976
- 6) Eberhard Fuchs, *Jugendsekten 1979*, Jürgen Hach, *Gesellschaft und Religion in der BRD*, 1980, s.118-130
- 7) 国立国会図書館『外国の立法、201、宗教団体とカルト対策』(1997)、p.4-49
- 8) W. Ritter u. M. Rothgangel (Hg.), *Religionspädagogik und Theologie* (1998) s.50-62 など
- 9) Adolf Exeler, *Religiöse Erziehung als Hilfe zur Menschwerdung* (1982), s.75-103
- 10) Hach, op.cit., s.156-160
- 11) この書の第三章～第五章は、ドイツ宗教教育の推移をそのまま示している。
- 12) Folkert Rickers, *Evangelische Religionspädagogik in Zeitgeschichtlicher Perspektive*, in: *Jahrbuch der Religionspädagogik*, vol.12, s.32 (Neukirchener 社刊、以下J.R.P.と表記する)
- 13) E. Gottwald u. F.Rickers (Hg.), *Ehrfurcht vor Gott und Toleranz — Leitbilder interreligiösen Lernens*(1999), s.98
- 14) Rickers op.cit., J.R.P. vol.12, s.44, ハノーバー郊外のLoccumには福音派の宗教教育研究所があり、研究集会や研修セミナーが多い。
- 15) Helmut Fox, *Ethik als Alternative zum Religionsunterricht* (1977), s.10, J. Lott, op.cit., s.46-53
- 16) H. Fox., op.cit., s.14-16
- 17) F. Rickers, *Eine religionspädagogische Stellungnahme zur*

E Einführung des Fachs "Praktische Philosophie" in NRW.,  
in Gottwald u. Rickers op.cit.s.127-142

18) 雑誌 Ethik und Unterricht 2001、第3号

特集 Praktische Philosophie, s.49

19) H. Fox. op.cit., s.245, 280-283

20) 筆者は、1992年、94年、98年、2002年と授業参観も含め  
実態を調査した。この10年間に当初の企画は歪められた  
と評価している。

21) 内藤正則『トルコ人のヨーロッパ』(1995)

22) Ralph Stehly, L'enseignement religieux islamique, in:  
雑誌 le Supplément N.181,(1992) p.53-60

23) Johannes Lähnemann, Religionspädagogik und Religionswi-  
ssenschaft, in: Ritter u. Rothganzel(Hg.), op.cit., s.50-62

24) F. リッカーズ「ドイツの宗教授業 — 相互宗教間学習  
という特別な観点から」、雑誌『基督教研究』第64巻、第  
1号所収、同志社大学

### 第三章

1) Barbier, op.cit., p.141-148

2) C. ブーグレ『価値の哲学』(平山訳) 1943

原著は1922年刊。A. バイエ『自由思想の歴史』(1960)

3) たとえば『第一フランス通信』(1937)、p.31、34-35、495、  
512、『第五フランス通信』(1946)、p.146-148、152 など

4) 高田博厚『フランスから』(1950)、p.82

5) 急進主義のアランから教育哲学者 Reoul の価値論への  
流れにも注目したい。

6) 前田陽一『西欧に学んで』(1953)、p.162-163。なお須賀  
敦子の全集とその月報を熟読されたい。

7) B.Mégrine, op.cit., p.77-78, 90-91

8) Mégrine, ibid., p.112の図表での中等教育の統計は誤りと  
思われる。他の資料で訂正した。

9) René Laurentin, Bilan du concile Vatican II, 1967

10) Gabriel Langouët et Alain Léger, Ecole publique ou école  
privée? (1994)

11) Mona Ozouf, L' école de la France (1984), p.250-260

12) Michel Damien, L' Eglise et les Français(1997), p.8

13) 竹下節子「ノートルダムとマリアンヌ — フランスの宗  
教教育」、前掲『基督教研究』所収

14) M. Gentzbittelの著書名。パリ六区のフェヌロン高校の校  
長だった女性による信仰告白の書。  
1997年春、パリ第五大学を訪問した際、ラングーエ教授  
が吉澤に推奨した。

15) Sophie Ernst, L' Ecole en débats. La Laïcité (1999)

16) Guy Coy, Laïcité et République (1995), p.173-200

17) Francis Messner (Dir.), La culture religieuse à l'école  
(1995), p.37-78

18) 浅野素女、岩波新書『フランス家族事情』(1995)の著者