

「開かれたライシテ」とアルザス=モゼルの宗教教育 ——1950年代～1960年代のプロテスタントの議論に着目して

白尾安紗美

はじめに

本論文は、第二次世界大戦終結後のアルザス=モゼルにおける宗教と教育の問題を、公認宗派の一つであるプロテスタントの立場に依拠しながら検討していくものである¹。アルザス地方(バー・ラン県、オー・ラン県)とロレーヌ地方のモゼル県では、19世紀はじめにナポレオンが整備した「コンコルダート体制」と公教育における宗教教育が現在でも維持されており、カトリック、プロテスタントのルター派と改革派、そしてユダヤ教が公認宗派として定められ、公立学校で宗教教育を行うことがそれぞれに認められている。このような状況は、フランスの政教分離法が1905年に制定された時、この地域がドイツ領であったことに起因する。第一次世界大戦を経て、普仏戦争以来およそ半世紀ぶりにフランスに再併合された際、急進左派連合から誕生したエリオ内閣によってコンコルダート体制の廃止と教育の脱宗教化²が試みられるが、その強硬な手段がカトリック聖職者を中心とする現地住民から強い反発を受けたため、戦間期における同化政策は失敗に終わった。その後1940年、アルザス=モゼルはナチスによって再びドイツ領となる。

本論文は日本学術振興会・特別研究員奨励費(研究課題番号:22KJ0495)の助成を受けている。本論文の作成にあたり、資料および情報提供にご協力いただいた、ストラスブールのプロテスタント宗教教育機関(Service Protestant de l'Enseignement Religieux)にこの場を借りて心から謝意を表す。

¹ 日本では「アルザス=モゼル」よりも「アルザス=ロレーヌ」と呼ぶ方が馴染みがあるかもしれない。両者は同じ地理的空間を示しているが、もとより異なる地方行政区画だったアルザスと、ロレーヌの一部であるモゼル県が一体性を持ったのは、19世紀後半にビスマルクがこの地域を要求したことによる。現在は、第三共和制へ統合された後のことを言及する場合(ナチス占領期を除いて)、「アルザス=モゼル」と称するのが定着している。

² 1801年にナポレオンが教皇ピウス7世とのあいだに結んだコンコルダートに加えて、国内向けに発布した「付属条項」が合わさって機能した19世紀の政教体制のこと。(伊達聖伸「ガリカニズム」、ルネ・レモン『政教分離を問いなおす—EUとムスリムのはざまで』工藤庸子/伊達聖伸訳、青土社、2010年、194頁。)

³ 本稿ではジャン・ボベロが概念として分けた理念型としての「脱宗教化(laïcisation)」と「世俗化(sécularisation)」を用いていく。前者はいわば上からの制度的な非宗教化を表すのに対して、後者は社会や風習から宗教の影響力が弱まっていく過程を示す。(ジャン・ボベロ『フランスにおける脱宗教性の歴史』三浦信孝/伊達聖伸訳、白水社文庫クセジュ、2009年。)

「開かれたライシテ」とアルザス=モゼルの宗教教育——1950年代～1960年代のプロテスタント
の議論に着目して

1944年にフランスに復帰した際、1940年時点でバー・ラン、オー・ラン、モゼルの三県に固有だった法律群が再び効力を有する。この二度目の復帰において、戦乱からの立て直しを優先させた政府は、解放後のアルザス=モゼルの統合に慎重な姿勢をとった。第一次大戦直後の強引な同化政策とは対照的に映るからか、この時代が研究者の関心を集めることは比較的少ない。数少ない研究をあげると、1940年代後半から1960年代のこの地域におけるライシテと学校の問題を論じた歴史学者ジャン=マリー・マヨールの仕事は、同時代研究者による貴重な論文である⁴。また、本稿でも参照しているプロテスタント教育連盟（*Fédération Protestante de l'Enseignement*）が1957年に発行した『ライシテと学校教育の平和（*Laïcité et paix scolaire*）』には、アルザス=モゼルの宗教教育の概要が記されており、当時の問題意識を窺う一助になる。こうした研究は制度的仕組みを明らかにしてくれている一方で、宗教教育の内容には触れておらず、この地でライシテはどの程度意識されているのか（あるいはされていないのか）についても言及がない。

本稿では、解放後のアルザス=モゼルのプロテスタント界を代表する人物の間で、公立学校における宗教教育とライシテの関係がどのように捉えられていたのかを明らかにしていく。この問いに対しひとつの解を得るにあたり、主に1950年代のこの地域のプロテスタント界の言論や、宗教教育のプログラムに焦点を当てる。この作業の目的は、宗教教育という制度がライシテを重んじる共和国で維持されるという矛盾の中、アルザス=モゼルのプロテスタント界にどのようなライシテの解釈があったのかを明らかにし、これまでカトリック側の活動が前面に出る傾向があった解放後のアルザス=モゼルの宗教界をより立体的に見ることである。分析にあたり主に用いるのは、プロテスタント教育機関が発表した宗教教育プログラム、ストラスブール大学で教鞭を執ったプロテスタント神学者ルネ・ヴルツェルによる宗教教育報告書、1950年代の宗教と教育、そしてライシテの問題を取り上げた文献等の資料である。

なお、20世紀後半のヨーロッパにおける「宗教教育（英：religious education、仏：enseignement religieux）」というのは、基本的に特定の宗教への信仰心を育むためにおこなう、いわゆる「宗派的宗教教育」のことを指す⁵。アルザス=モゼルにおける宗教教育は、初等教育課程では選択必修科目だが、希望しない生徒は免除も可能であり、その場合は道徳の授業を受講することになっている⁶。一方、中等教育課程では選択科目に位置づけられている。この制度は今日も変わ

⁴ Jean-Marie Mayeur, « Laïcité et question scolaire en Alsace et en Moselle (1944-1963), In René Rémond, *Forces religieuses et attitudes politiques dans la France contemporaine*, Presses de Sciences Po, 1965, pp. 235-251.

⁵ 以降、その都度表記するのはくどくなるため、「宗教教育」と明記する場合は一貫して「宗派的宗教教育」を指していることをあらかじめことわっておく。

⁶ 宗教教育免除の制度は1933年のギー・ラ・シャンブル通達で設けられ、道徳の授業は1936年のデクレ

っていない。

本論文は次の構成で展開される。まずは戦間期におけるライシテ法導入の試みに対するプロテスタントの姿勢を、カトリック側の反応にも目をくばりながら見ていく。続いて1950年代と1960年代に使われていたプログラムの分析を通して、時局の影響を受けた信仰教育にどのような変化があったかを明らかにする⁷。最後に、1950年代に一部のプロテスタントの間で注目されていた「開かれたライシテ (laïcité ouverte)」と、アルザス=モゼルの宗派混成学校との関係を検討する。第二次大戦直後におけるアルザス=モゼルのプロテスタントの立場は従来あまり注目されてこなかったが、すでに現代のライシテや宗教と教育をめぐる議論の萌芽が見られることが本論文を通して明らかになるだろう。

1.公認宗派と教育を取り巻く環境の変化－1919年から1945年まで

普仏戦争からおよそ半世紀を経て、1919年6月28日のヴェルサイユ条約でドイツの支配権が放棄されたことにより、アルザスとモゼル県は再びフランス領となった。この間、フランスは第三共和政となり、公立学校における宗教教育を廃止し、教員を世俗の教師に入れ替え、コンコルダート体制に終止符を打った。このような政治と宗教の体制になった共和国に取り戻された後、「脱併合 (désannexion)」の急激な変化により、戦間期のこの地域は「アルザス=ロレーヌの不安⁸ (malaise alsacien lorrain)」と呼ばれる年月を送ることになる。そのような戦間期に、現在の宗教教育を規定する地域固有の法の枠組み、いわゆる「地方法 (droit local)」が形成された。本章では、宗教教育をはじめとする共和国の例外的な法体系が第一次世界大戦後に維持された過程を、教育の脱宗教化に対するプロテスタントの反応に目を向けながらひも解いていく。

1.1. 政教分離を経た共和国への統合に対する公認宗派の反応

政教分離や教育の脱宗教化といった変化をすぐに受け入れる準備は、カトリックの聖職者をはじめ、アルザスとモゼルの人々には整っていなかった。むしろ彼らの伝統は尊重されるはずであったし、アルザス・ロレーヌ国民評議会はそれを期待していた。なぜなら1914年、第一次

によって導入された。

⁷ 本研究で参照するプログラムには、参考文献として1965年に刊行された教科書の情報が記載されているが、入手困難だったことから今回は検討対象から外している。

⁸ 1919年頃から新聞等に出現し、1920年にストラスブール大学法学部教授だったマルセル=アンリ・ナストが自身の本のタイトルで用いた表現 (Marcel-Henri Nast, *Le malaise alsacien-lorrain*, Les éditions G. Crès et Cie, 1920)。アルザス=モゼルの言語、教育、宗教などに関する問題が複雑に絡み合い、統合に支障をきたしていたことで生じたこの「malaise」は、邦語研究で「政情不安」(中本 2008年)や「不満」(末次 2014年)、「不機嫌」(川崎 2016)の訳が既出しているが、本稿では中本の訳に倣って「不安」を充てたい。

「開かれたライシテ」とアルザス=モゼルの宗教教育——1950年代～1960年代のプロテスタント
の議論に着目して

世界大戦開戦直後に解放されたアルザス南部タンの町を訪れた、フランス軍総司令官ジョゼフ・ジョッフルは、(少なくとも)アルザスの人々に対して次のような約束をしていたからである。「諸君は永遠にフランス人である。フランスは、フランスが体現してきた自由とともに、諸君に自由を、アルザスの自由、伝統、信条、習慣を尊重する。私はフランスであり、あなたたちはアルザスである。」⁹⁾

1919年10月17日、三県で1870年以前のフランス法が復活することと、ドイツ時代に成立した法律が維持されることが決まり、この地域の特異性は守られるところだった。ところが1924年6月、社会党・急進社会党からなる「左翼カルテル」が選挙で勝利し、エドゥアール・エリオが首相となる。発足したエリオ内閣は、アルザス=モゼルに対するフランス法の全面適用を一方的に宣言する。

ところで政教分離法がフランスで成立した時、ヴォージュ山脈の向こう側ではどのような反応があったのか。以下、戦間期のアルザスプロテスタント史に詳しいカトリーヌ・ストルヌ=サンジェルの研究を参考にしながら議論を進める¹⁰⁾。ストルヌ=サンジェルによると、1905年当時、フランスで制定された国家と諸教会の分離に関する新しい法に対して、エルザス=ロートリンゲン(ドイツ時代のアルザス=モゼルの名称)のプロテスタントの関心はそれほど高くなかった。しかしそれが自分たちに適用されることになると話は変わる。共和国に併合された後、プロテスタントの間では政教分離に関して意見が割れていた。アルザス=モゼルに政教分離法を適用することに肯定的だったのは主に改革派だったが¹¹⁾、ルター派との間に目立った緊張感はなかった。また、法の適用に伴う変化は段階的であるべきという考え方がプロテスタント全体で共有されていた一方で、カトリックのように公的領域における影響力を持ち続けるためにも、引き続きコンコルダート体制の存続を望む声も少なくなかった¹²⁾。

そのようななか政府は1925年、公認宗派ごとに分かれていた学校を統合する「宗派混成化(interconfessionnalisation)」を推進させようとする。この地域の公立学校は、公認宗派別の学校の設置を定めた1850年のファルー法に基づいているが、その第15条では、地域によって生徒の数が十分に達しない場合、異なる宗派の子どもが共に通える学校の設置も例外的に認められている。アルザス=モゼルにおいては、19世紀半ばから20世紀前半までほとんどの学校が宗派

⁹⁾ Emilien Rhinn, *La formalisation du droit local alsacien-mosellan dans l'ordre juridique français (1914-1925)*, Université de Strasbourg (Thèse de doctorat en Droit), 2018, p. 46.

¹⁰⁾ Catherine Storne-Sengel, *Les protestants d'Alsace-Lorraine de 1919 à 1939 : entre les deux règnes*, Publications de la Société Savante, 2003, pp. 275-313.

¹¹⁾ *Ibid.*, p. 282.

¹²⁾ *Ibid.*, p. 283.

別学校だったが、1920年前後より、ストラスブールやコルマール、ミュールーズなどの都市で社会党寄りの市長らから要請があったことで、徐々にこうした学校の合併が始まった。そのような動きに乗じて、フランス政府はファルー法に明記されていた例外的な学校形態をアルザス=モゼル全体に拡大させることで、宗派ごとの学校を廃止し、教育の脱宗教化を図ろうとしたのである。これに対して、ストラスブール司教シャルル・リュッシュを中心にカトリック側が激しく抵抗し、学校ストライキをはじめとする抗議運動を展開していったことはよく知られている¹³。

1.2. ライズムと教権主義のはざまでの学校の脱宗教化に対するプロテスタントの立ち位置

一方のプロテスタント側は、教育の脱宗教化政策をどのように捉えていたのか。政教分離法に対しては、法の一体性という観点から一部のプロテスタントは支持を表明したが、教育の宗教的土台を崩す世俗的学校の導入には全体的に反対の姿勢が目立った¹⁴。19世紀以来、アルザス=モゼルの公立学校は宗派に基づいて分かれていたし、そこで宗教教育が行われるのは当たり前だった。普仏戦争後のドイツ領時代においても、ビスマルクはファルー法を維持したままエルザス=ロートリングゲンを統治していたため、宗教教育は一貫して実施されていた。

ただし人口的に少数派だったプロテスタントは、宗派ごとの学校を設立させることが難しかったため、就学児童が少ない地域では、宗派混成学校は比較的受け入れられていた。そのためすべてのプロテスタントが宗派混成化に対して否定的だったのではなく¹⁵、やむを得ない事情による宗派混成化は地域の特性を考慮した措置として許容されていたが、単に教育の脱宗教化を目的とする宗派混成学校の増加という発想は賛同できるものではなかった。

加えて、政府のこの方針に反対する声があがった背景には、宗派混成学校がしばしばカトリックとプロテスタントの対立の温床でもあったことが挙げられる。カトリックとプロテスタントの合同の学校が増えれば、当然のことながらカトリックが多数派になるわけだが、学校の運営に関して彼らの方に強い権限を持たれてしまうこともプロテスタント側では危惧されていた。特にアルザス地方は、今でこそ宗教間対話の重要性が謳われる地として知られ¹⁶、カトリックとプロテスタントは和合して共存しているが、それは第二次世界大戦後に徐々に形成された土

¹³ ライックな学校に対するカトリックの抵抗については以下の著作に詳しく記されている。Jean-Pierre Hirsch, *Combats pour l'école laïque en Alsace-Moselle entre 1815 et 1939*, L'Harmattan, 2011.

¹⁴ Storne-Sengel, *op. cit.*, p. 305.

¹⁵ *Ibid.*, p. 302.

¹⁶ 現代のストラスブールにおける宗教間対話の事例を取り上げている研究に佐藤香寿実の著作がある。『承認のライシテとムスリムの場所づくり—「辺境の街」ストラスブールの実践』人文書院、2023年。

「開かれたライシテ」とアルザス=モゼルの宗教教育——1950年代～1960年代のプロテスタント
の議論に着目して

壤であり、過去を遡れば両宗派の関係は対話よりも対立の歴史の方が長い¹⁷。したがって同じ公認宗派同士でありながらも、ライシテの法律群の導入を目指す政府という「共通の敵」に対して両者が手を組んで闘うことは稀だった¹⁸。宗派が異なるという理由はそれほど深刻な問題だったのである。

いまひとつ抵抗の理由に挙げられるのは、フランスに再併合された後の宗派混成学校には、カトリックもいれば、「内地¹⁹」から移住してくる「ライックな」子どもたちも通うことである。ストラスブールアカデミー管区長が公教育視察官に宛てた手紙には、1919年3月の時点で、フランスの各地から公務員などが移住してきていることが報告されている。その子どもたちの親は宗教教育の免除を申し出ている²⁰。異なる宗派までは許容できたとしても、子どもの信仰がより脅かされるという観点から、ライックな家庭出身の子どもと一緒にすることは避けるべき事態だっただろう。

こうした宗派混成学校の定着の先にあるのは、宗教教育の行われない学校の出現である。ストルム=サンジェルによれば、プロテスタントにとっての宗派学校は「知育だけでなく、霊的教育の場」であり、そこでは「キリストへと向かう意志を持つ人格の形成」が行われないといけないため、学校から宗教的な教育が取り除かれることはあり得ないことだった²¹。次章の先取りとなるが、この「霊的教育」の点は宗教教育プログラムの分析を通してひとつの転換点が表れるところである。

このようにして見ると、戦間期におけるアルザスのプロテスタントの姿勢はカトリックのそれに比べると穏健だが、あいまいともいえる。いわばライシテ関連法の導入に対して強硬なライシズム (laïcisme) と、コンコルダート体制と宗教教育を死守せんとする教権主義の狭間で伝統を維持しつつ独自の解釈を試みていることから、ある種の葛藤のなかに置かれていたとも言えよう。

¹⁷ メッス大学 (現ロレーヌ大学) 名誉教授アルフレッド・ヴァールの著作には、19世紀後半から20世紀の半ば頃までアルザスの日常生活で見られたカトリックとプロテスタントの対立の歴史が描かれている。(Alfred Wahl, *Petites haines ordinaires. Histoire des conflits entre catholiques et protestants en Alsace, 1860-1940*, La Nuée Bleue, 2004.)

¹⁸ Storne-Sengel, *op. cit.*, p. 275.

¹⁹ アルザス=モゼルの視点から、フランスのその他の地域を指す際に用いられる表現。「内地フランス (La France de l'intérieur)」と言われることもある。

²⁰ Lettre adressée au « Recteur d'Académie, Inspecteur Général des Services de l'Instruction publiques à Monsieur le Sous-Secrétaire d'État à la Présidence du Conseil » le 18 mars 1919. 121AL1082. Archives départementales d'Alsace, cite de Strasbourg.

²¹ Storne-Sengel, *op. cit.*, p. 300.

1.3. ナチス・ドイツ占領期からの立て直しと地方法の復活

1940年から1944年の4年間にわたるナチス・ドイツによる占領期は、アルザス=モゼルがかつてないほどの徹底的な宗教統制を経験した時期である。コンコルダート体制は事実上廃止となり、聖職者の人口は減少し、ユダヤ教の会堂をはじめとする多くの宗教施設が損壊を受けた。学校からユダヤ教はもちろんのこと、キリスト教も一掃されると「ヒトラー流の新しい宗教」が入ってくる²²。教室にかけられていた十字架はヒトラーの肖像画に取って代わった。宗教教育は課外授業として存続できたが、多くの制限がかけられる。まず子どもがこれを受講する場合、保護者がその旨を明確に表明せねばならなかった。しかも実施できるのは教会や教区の指定の場所のみで、扱えるのも簡略化された教理内容に限られた。そしてその教育に携われたのは人種的に純血とされた者のみだった²³。

1944年8月に解放を迎えた頃、この地域の宗教組織は壊滅的状况にあった。ド・ゴール率いる臨時政府は1944年9月15日にオールドナンスを發布し、ナチス政権下に置かれる前の時点（1940年6月16日）に地域で有効だった法律群をいち早く復活させる方針をとる。すなわちライシテを遵守する共和国の中で、宗教体制と宗教教育に関する制度が再び例外として認められたのである。ただし、この特例の復活は手放しで歓迎されたわけではなく、1945年のアルザス=モゼルの復帰をもってして、1920年代に果たしえなかった「不可分の共和国」の実現を目指す政治的動きも見られた。とりわけ第四共和憲法を起草する際は、保守勢力だった人民共和派に対して、共産党と社会党が鋭く対立した²⁴。アルザス=モゼルのカトリック聖職者はエリオ内閣に意思表示を行った時と同じように、現状維持を強く支持し、積極的に政治に働きかけた。このとき精力的に活動したのは前述のシャルル・リュッシュの後任を務めたジャン=ジュリアン・ヴェベール司教だった。

宗教教育はかなり早い段階で復活が見込まれた。1944年11月30日付けでパリにて作成された「ライン川沿いの県とモゼル県の小学校における宗教教育に関する覚書²⁵」には、この地域の小学校は原則「宗派に基づき」、週に3時間から4時間の宗教教育が行われると記されている。モゼル県に関してはプロテスタントが少数派であることから、多くの場合、児童はカトリックの学校に通うことになっている。

そしてこの文書には、カトリックおよびプロテスタントの宗教教育の内容が簡単に紹介され

²² Michel Deneken, *L'Église d'Alsace 1940-1945. Une Église locale face au nazisme*, ERCAL, 1989, p. 67.

²³ *Ibid.*, p. 75.

²⁴ 詳しくは前掲論文を参照。Jean-Marie Mayeur, *op. cit.*

²⁵ « Note sur l'enseignement religieux scolaire dans les Ecoles Primaires des départements du Rhin et de la Moselle », le 30 novembre 1944 (Documents préservés dans les archives de l'Institut du Droit Local, Strasbourg).

「開かれたライシテ」とアルザス=モゼルの宗教教育——1950年代～1960年代のプロテスタント
の議論に着目して

ている。カトリックに関しては、聖書に基づく歴史、典礼に関する基本的な知識、教会史、讚美歌とあり、プロテスタントもほとんど同じ構成要素からなっているが、典礼を学ぶことは含まれておらず、キリスト教の諸教会の歴史を学習することになっている。戦間期には免除を希望する生徒は初等教育過程で1～2%に過ぎなかったため²⁶、解放直後にこの数字が著しく変化したことは考えにくく、依然として多くの子どもが宗教教育を受講していただろう。こうした数字はこの地域固有の制度に対する人々の愛着の度合いを示す目安となるが、1950年代以降は戦間期と異なる様相を見せる時代となる。

本章では、第一次世界大戦を経てアルザス=モゼルがドイツからフランスへ「脱併合」される過程を概観し、ライシテに関連する法に対してプロテスタントが示した反応を中心に検討してきた。彼らは政教分離法の適用をめぐるにはカトリックほどの強い抵抗を見せなかったが、公立学校に関しては宗派混成化も含め、脱宗教化に明確に異を唱えた。ただしこの頃ライシテに関連する法の導入に反対していたプロテスタントも、第二次世界大戦後になると時代の変化に伴い、方向転換が見られるようになる。次章ではプロテスタント教育機関が作成した二つのプログラムを用いて、その変化の一端を検討していく。

2.1950年代から1960年代のアルザス=モゼルのプロテスタント宗教教育

本章では1953年および1966年の宗教教育プログラムを検証し、その内容を比較して両者の違いを描き出していく²⁷。アルザス=モゼルの宗教教育プログラムは、原則として各宗派の関係機関が作成するものであり、その過程に国民教育省は一切介入しない。またこれは毎年更新されるものではなく、必要に応じて修正され、新たに編纂される場合、そのプログラムはアカデミー管区長から承認されることで実施の許可が下りたことになる。この仕組みはカトリックにも共通し、現在も変わっていない。

53年のプログラムは小学校を対象としているのに対して、66年のプログラムは小学校・工業コレージュ²⁸、普通教育課程コレージュとリセまで対応している²⁹。それぞれ15ページと30ペ

²⁶ Emile Baas et Gabriel Boulade, «Le cas scolaire de l'Alsace et de la Lorraine», *In* Fédération protestante de l'enseignement, *Laïcité et paix scolaire*, Berger-Levrault, 1957, p. 196.

²⁷ 資料情報はそれぞれ以下の通りである。*Programme de l'enseignement religieux pour les écoles primaires*, Imprimeries des Dernières Nouvelles de Strasbourg, 1953; Commission de l'Enseignement Religieux Protestant, *Enseignement religieux. Programmes. Enseignement primaires, Collèges techniques, Lycées et collèges secondaires*, Les Presses de Taizé, 1966.

²⁸ 1960年まで設置されていた学校形態。徐々に現在の工業高校(lycée technologique)に統合されていく。

²⁹ 以降引用の際、それぞれ脚注ではER 1953、ER 1966と表記する。

ージの小冊子で、担当する教員（牧師または宗教教育資格を有する教員）はもちろん、66年の方は保護者や生徒自身も参照が推奨されている。対象としている就学年齢が異なるため、非対称的な比較となることに加え、プログラムはあくまで指導の手引きであるため、全体像を見る上で物足りないことは否めない。そのような資料の限界に自覚的になりつつ、この時代の宗教教育のあり方を捉える手がかりを探っていきたい。本章で二つの教育プログラムを比較するために注目した項目は、基本的な構成や教育目的、世俗的歴史の捉え方、他宗教の扱いの三点である。これらを比較検討することで浮かび上がってくる違いをあらかじめ提示しておく、66年のプログラムは53年のプログラムよりもその教育目的から信仰教育的側面が薄れ、他の科目や他の宗教に対する目配りが顕著になっている。

2.1.基本構成と教育目的

先述のとおり、20世紀後半のヨーロッパの公立校において行われる宗教教育は基本的に宗派に基づいた信仰教育である。本節で見ていく宗教教育プログラムの冒頭の紹介文には、これが「キリストにおける神との出会い」(ER 1953)へと生徒を導く教育であり、「基本的に聖書教育」(ER 1966)であるという文言が明記されている。

両プログラムは基本的に同じ構成をとる。各学年で学ぶ聖書の箇所が指定されており、必ず旧約聖書および新約聖書両方の内容を学習することになっている。一つ大きな違いは、53年のプログラムは一貫して、聖書の学習内容の箇条書きに終始しているのに対して、66年のものには2〜3年ごとの学習内容の後に、注釈や教員への注意事項、教育的指示、参考文献などが補足されている点である。前者にも、生徒と教員別で、参考文献が冊子の終わりに列挙されているものの、どの学年に向けて何を参照すべきかは不明である。次章の先取りになるが、こうした構成の変化の背景には、1957年からストラスブール大学プロテスタント神学部に着任し、実践神学を専門としていたルネ・ヴルツェルの影響があったと考えられる。現に彼の名が66年のプログラムに記されていることから示唆される点である³⁰。

両プログラムはいずれも1ページの序文から始まる。両者に目を通してまず印象的なのは、教育目的のところで用いられる語彙の違いである。「宗教教育の目的とは何か」と題された53年のプログラムの序文を一読して目に留まるのは「魂 (âme)」という語の多用だ。以下、該当する部分を見てみよう。

「宗教教育は経験科学の枠を超えるものです。ただ心の涵養となるだけではありません。

³⁰ ER 1966, p. 2.

「開かれたライシテ」とアルザス=モゼルの宗教教育——1950年代～1960年代のプロテスタント
の議論に着目して

これは魂の儀礼です。幼い魂／人間をより高次の実在に触れさせ、神の存在の中に身を置くよう導くことを目指すのです。(…)生徒は自らの魂の中に、自身を地平から離れさせ、超越的な視界を開いてくれる神秘的な力の躍動があることを知るでしょう。それが信仰であり、それこそがその子の魂の高揚をかき立てる存在へと到達させてくれるのです。魂は宗教的訓練によって、仲介であり保証人である方、キリストを知るのです。そうして魂は(…)天の御父、神との交わりという究極の目的に至ることができるのです。³¹⁾(強調は引用者による)

このようにして、序文の実に半分以上にあたる部分が「魂」の涵養に割かれている。そのほかにも「超越的」や「神秘的」等の表現をとってみても、この教育が「経験科学」とは一線を画す内容であることを強調する意図さえ窺える。1950年代の宗教教育が、生徒の魂と神との出会いを最も重要視していることは一目瞭然である。

一方で、66年のプログラムはより実務的で現実的な宗教教育の紹介となっている。先ほどのプログラムとは異なり、教育目的に割かれている部分は非常に短い。最も多く割かれているのは、「聖書教育」を行うにあたって委員会が苦心した点である。そこでは「生徒の年齢、物事の考え方、『世俗の(profanes)』科目の状況、神学と教育学の進展の考慮のほか、クラスの多様性、良くも悪くも合併される複数のクラス³²⁾、司教区主導の教育との調整など³³⁾配慮する点が多く、盛り込む内容の取捨選択が必要だったことが述べられている。

学校教育において他の科目との相対的關係の中に位置づけられているという認識のもと、宗教教育の内容と実践方法が見直されている点は注目に値する。それが最も顕著に表れているのが、53年のプログラムにはあった「超越的」や「神秘的」、「超自然的³⁴⁾」といった、先の引用から言葉を借りれば「経験科学」に基づかない語彙が封印されているところである。言い換えれば、より世俗的な言語に転換していると言えよう。例えば、53年のプログラムで強調されていた「魂」やその涵養に関する語彙は66年のプログラム全体を通して一度も出てこない。信仰を育む教育の目的は薄れてはいないものの、指導方法はどちらかというとならと教育学に依拠しているように思われる。そのような傾向は、宗教教育の時間にいかに生徒を「飽きさせない³⁵⁾」かと

³¹⁾ ER 1953, p. 3.

³²⁾ ここで言われる「合併」とは一学年の生徒数が定員を下回る場合、異なる学年のクラスを混ぜて宗教教育の授業が行われる複式学級を指す。

³³⁾ ER 1966, p. 1.

³⁴⁾ ER 1953, p. 4.

³⁵⁾ ER 1966, p. 15.

いう点が意識されているところにも現れている。たとえば小学生を対象にする場合、聖書のテキストに「嫌気がささないように³⁶⁾」することや、思春期にある中学生には、教員が「想像力を働かせ、熟考し³⁷⁾」その年頃の子の人生や実生活に関係する聖句を読ませるなど、生徒の年齢に応じて異なる注意事項が記されている。

2.2. 「歴史」の捉え方

53年のプログラムは、基本的に聖書の歴史観にもとづいて授業が進められるように構成されている。序文に続く解説では、聖書の歴史（Histoire Sainte）が「救済史（histoire du Salut）³⁸⁾」でもあることが強調され、宗教教育は旧約聖書から新約聖書の主な出来事や重要な人物（天地創造、アブラハム、モーセ、イエスの誕生、キリストの復活等）のエピソードをたどっていく構成になっている。またこの解説では、聖書に基づく歴史と描かれる人類の救済の物語が、自らの救済とつながっていることを生徒が学習することが期待されている。留意したいのはこれが6歳から13歳までの生徒を対象にしている教育目的だということである。

一方で、66年のプログラムではどうか。おおよそ同じ年頃の生徒を対象にした部分を見てみよう。構成されている内容にはほとんど変更はないが、小学校の第一学年から第三学年までの教育の指導方法には、次のような文言がある。「創世記の最初の11章は、歴史的な視点からではなく、そこから子どもたちの生活にとって現実的な価値を引き出すこと³⁹⁾」を心がけるようにという、やはり信仰的内容それ自体の価値よりも、それが生徒にとっていかなる価値があるかという側面に重点が置かれている。また、アブラハムやモーセのような人物についての学習には「この年齢 [6歳から12歳] の子どもたちに語りかけても全く意味のない、歴史的な説明で物語の内容を重々しくしないように⁴⁰⁾」と注意を促している。53年のプログラムにあったような、聖書の救済史が子ども自身の救済であることを実感させるような指導の指示はなくなっていることから、ただ型にはまった信仰教育を行うのではなく、生徒の年齢や理解度の成熟に応じて柔軟に教育を行おうとする姿勢が読み取れる。

また、他分野への目配りという観点で注目に値するのは、66年のプログラムでは中学の第三学年において「神の民の歴史」と「一般的な歴史」とを補完的に関連づけることが推奨されていることだ。53年のプログラムでは、救済史と生徒個人の人生とのむすびつきの重要性が前面

³⁶⁾ *Ibid.*, p. 7.

³⁷⁾ *Ibid.*, p. 9.

³⁸⁾ ER 1953, p. 4.

³⁹⁾ ER 1966, p. 5.

⁴⁰⁾ *Ibid.*

「開かれたライシテ」とアルザス=モゼルの宗教教育——1950年代～1960年代のプロテスタント
の議論に着目して

に出ていたのに対して、ここでは学校教育で学ぶ歴史、すなわち世俗の歴史の内容と、聖書の歴史との間の相関関係を生徒が認識できるようになることにより重きが置かれている。こうした変化からは、宗教教育が公教育のなかで異彩を放ちながらも、その殻に閉じこもることを防ぐ意図が垣間見えるかもしれない。

2.3.他宗教への目配り

53年と66年の宗教教育プログラムの間にあるいまひとつの違いは、他宗教への関心の度合いである。そのわかりやすい例がユダヤ教に対する視点である。例えば、中学の第二学年で新約聖書について学ぶ箇所では、使徒パウロの旅が取り上げられている。53年のプログラムでは「パウロの改心⁴¹」について学ぶことのみが記されており、ユダヤ教に関する補足はなく、そこから書簡の聖句を読んでいくとなっている。

一方、66年のプログラムを見ると、パウロ書簡は変わらず同じ学年の学習内容だが、パウロの言葉を学習するにあたり、教員にある注意が促されている。それは、パウロの言葉が反ユダヤ的 (antisemitic) な意味で解釈されることがないように、旅の先々では彼が度々「シナゴーク [ユダヤ教の会堂] の前で説教をしていた⁴²」ことを明確に生徒に説明せよ、というものである。なるほど、イスラエルの民に対して説く際、パウロはかつて自らが属していたユダヤ教の律法を重んじるパリサイ派の信仰のあり方を批判している⁴³。そのような聖句を読むと、律法の遵守に忠実なユダヤ教は「正しい信仰」のあり方ではなく、キリスト教ないしパウロは、それを乗り越えた立場から彼らを批判しているという印象を抱きかねない。こうした考慮からは、ユダヤ教とキリスト教の間の序列化による偏見を未然に防ぐ問題意識が窺えるだろう⁴⁴。

一宗派の枠から脱する試みの意識は、そのほかの教育内容からも見てとれる。学ぶ年齢は異なるが、いずれのプログラムでも言及されているのは「エキュメニズム」である。

戦後のヨーロッパでは、1962年から1965年にかけて行われた第二ヴァチカン公会議を皮切りに宗教間対話が活性化してくる。特にこの公会議はストラスブール司教レオン=アルチュール・エルシャンジェが活躍したため、その功績に光が当てられることが多いが、アルザス=モゼ

⁴¹ ER 1953, p. 11.

⁴² ER 1966, p. 21.

⁴³ 代表的なのは「ローマ人への手紙」の2章17-29節だろう。

⁴⁴ 余談だが、このような問題意識は現代の日本の教科書には見られない点である。藤原聖子によると、欧米の教科書は、ユダヤ教とキリスト教の間に序列が生まれにくいよう慎重な記述が心掛けられているのに対して、日本の倫理教科書には、「形式主義」的になっていたユダヤ教を乗り越えたのがキリスト教である、という具合に、ある意味で宗派教育的な説明書きがあることを指摘している。（『教科書の中の宗教——この奇妙な実態』岩波新書、2011年、66-82頁。）

ルのプロテスタントも 1945 年以降、ルター派と改革派の協力関係の形成をはじめ、諸教会の接近に力を注いでいた。その実践の成果の一端がいち早く宗教教育のプログラムに反映されている点は興味深い。

ただしやはり両プログラムの間ではその強調度合いが異なる。53 年のプログラムでは中学の第三・第四学年で「ローマ=カトリック教会」と「エキュメニカル運動」を扱うという明記に留まっている一方で⁴⁵、66 年プログラムの、高校の第一学年と第二学年のプログラム内容を見ると、前者ではヨハネの福音書を読みながら、現代の諸問題や個人的な課題と関連づけを行うアクティビティが提案され、その例に「エキュメニズム」について学ぶとある。後者では教会史を学ぶ過程で「ユダヤ教、反ユダヤ主義」「ローマ=カトリック教会と東方教会」「プロテスタント諸教会と共同体」「エキュメニズム」「セクト」などを順番に扱っていく構成になっている⁴⁶。また、別の学年でも教会史を学ぶ内容があるが、「生徒からルター派と改革派の違いについて度々問われることがある」ため、この問いに対しては「諸教会間の対話の運動と絡めて説明すると良い⁴⁷」とある。時代の趨勢を正確に捉え、教育現場に落とし込んでいくことのみならず、生徒とのかけあいも重視している点からも、信仰指導する教員を絶対的存在とせず、生徒の理解を促し、それを支える教育のあり方への転換点が見える。

本章で見てきたプログラムの改変からは少なくとも二つのことが読み取れる。まず、もともとの母体数が少ないプロテスタント教会は、第二次大戦中に教会人口が減少したことでさらなる不足に陥ることがないよう、信徒離れの抑止を目指したと推測できる。生徒の興味を削ぐような教育が回避されているのが、そのことを物語っているだろう。もう一点は、それまでほとんどプロテスタントの信仰教育一色だったのが、他の教科に対しても「開かれて」きたことである。こうした変化は何らかの社会的な要因によって促されたと考えるのが妥当である。二つのプログラムには 13 年の隔りがあるが、宗教教育やライシテをめぐる同時期にはどのような議論があったのだろうか。

3. 「開かれたライシテ」とアルザス=モゼルの宗派混成学校

周知のように、1880 年代の教育の脱宗教化に関する一連の法や 1905 年の政教分離法の制定において、フェルディナン・ビュイツソン、フェリックス・ペコー、ジュール・ステークなど、

⁴⁵ ER 1953, pp. 12-13.

⁴⁶ ER 1966, p. 28.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 23.

「開かれたライシテ」とアルザス=モゼルの宗教教育——1950年代～1960年代のプロテスタント
の議論に着目して

プロテスタントの有識者や政治家の影響力が大きかった。政教分離を経ていないアルザス=モゼルのプロテスタントにとって、これは複雑な事実かもしれない。彼らの地域的・信仰的アイデンティティとライシテの価値観とは相入れないものなのだろうか。本章で見ていくように、ライシテを受け入れ難いルネ・ヴルツェルのような神学者もいるが、ライシテとの折り合いの可能性を示唆するロジェ・メールのような学者もいるため、第二次大戦後は戦間期と異なる土壌が形成されている。本章では先の章で見た宗教教育プログラムを踏まえ、その作成に携わったプロテスタント神学者のヴルツェルの報告書を検討していく。そこから1950年代の有識者が注目していた「開かれたライシテ」の議論につなげ、ストラスブール大学の宗教社会学者ロジェ・メールの見解を手がかりに「宗派混成学校」との関係について考察を深める。

3.1. プロテスタント神学者、ルネ・ヴルツェルによる宗教教育批判

アルザス史家のベルナル・ヴォグレルによれば、1950年以降のプロテスタントは三つの課題に直面していた。戦争で被った多くの教会の損壊、牧師の不足、そして解放によってもたらされた従来の風習や宗教的実践の緩みとこれらに対する人々の関心の低下である⁴⁸。とりわけ宗教者にとっては最後の課題が最も深刻であり、1950年代から60年代、ヨーロッパ社会の世俗化が徐々に加速していくなか、彼らはそうした変化を敏感に感じとっていただろう。

そのような時勢のなか、宗教教育に変化をもたらそうとしていたプロテスタント神学者がルネ・ヴルツェル (René Voeltzel, 1912-1986) である。1957年から1981年までストラスブール大学プロテスタント神学部で教鞭を執ったヴルツェルは実践神学を専門とし、神学教育や教会組織のあり方、カテキスム、キリスト教的教育学と心理学などを研究し、プロテスタント神学部における人材養成体制の変革に尽力した⁴⁹。前章で見た1966年の宗教教育プログラムと1953年のそれとの間に構造的な相違があった背景には、こうした研究関心を持つヴルツェルが前者の作成過程にも携わったことが大きいだろう。

ヴルツェルはなぜ宗教教育に変革が必要だと考えたのだろうか。彼は1963年の宗務局会議で承認された「ストラスブール学区の学校における宗教教育⁵⁰」と題された報告書で、当時の宗教教育に対する危機感や、世相に対する宗教教育の役割について論じている。全体を通しては

⁴⁸ Bernard Vogler, *Histoire des chrétiens d'Alsace*, Desclée, 1994, pp. 354-355.

⁴⁹ Roger Mehl, « In Memoriam René Voeltzel », *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, 66^e année n°4, Octobre-décembre 1986, pp. 387-389.

⁵⁰ René Voeltzel, « L'enseignement religieux dans les établissements scolaires de l'académie de Strasbourg. Rapport adopté par le Consistoire Supérieur en sa session de 1963 », *Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine*, 1963.

幼稚園から高校までの宗教教育の現状、教員養成体制などが総合的に検討され、結論部分で当時の宗教教育の弱点と展望が述べられている。

ヴルツェルによると、1963年時点の宗教教育の制度は「一貫性がなく冗漫なごた混ぜ⁵¹」状態だった。なぜなら「都市にしても農村部にしても、隣町と状況が類似しているところがほぼない」上に、「半分以上の学校で、宗教教育は本来実施されるべきものからひどくつまらないものと化し、それはもはや有害とも言える」ほどだったからだ⁵²。宗教教育のそうした輪郭のあいまいさについては、コルマール市長を務めたエドモンド・ジェレルも、1962年に「この宗教教育はあまりにも漠然としすぎているからか、もはや誰も気にしなくなっているのか⁵³」と痛烈に批判している。宗教教育を規定する法律自体は、1919年以来大きな変更が加えられていない。しかし制度を現場に落とし込む際、一様に実施するのは容易ではなく、実際に行われる教育は都市か農村か、配属される牧師あるいは教員の趣向などの要因によっても変わってくる⁵⁴。宗教教育プログラムもその存在意義があいまいだったようで、作成されても時には教員が知らないこともあった⁵⁵。そうした事情もあつてのことか、1966年のプログラムの冒頭で、教員が参照するものであると再確認されていたとみることができる。少なくともそのような文言は1953年のプログラムには見られなかった。

上記のような宗教教育の実施状況では、均質な教育が期待できないことは想像に難くないが、こうした状況を目の当たりにしていたヴルツェルの危機感は何によるものだったかという点、受講生徒の減少である。特に中等教育課程から生徒数が減る傾向があることに、彼は強い危機感を表している⁵⁶。そこには中等教育課程から生徒のカリキュラムの負担が大きくなることや、宗教教育の単元が一日の一番遅い時間になることが多いなどの制度的な要因があるが、より本質的な問題としてヴルツェルが指摘しているのは、担当教員の質の問題と「堅信を濟ませたらもう宗教教育には意味がない」と考える多くの親や子どもの価値観である⁵⁷。

先の章で検討した66年のプログラムで、教育学的アプローチを重視して生徒の関心を惹きつけるための指示が記載されていたことを思い起こそう。その背景には、こうした受講生徒数の減少という課題があったことが推測できる。時代が移り変わり、伝統的な価値観が揺らぐな

⁵¹ *Ibid.*, p. 4.

⁵² *Ibid.*, p. 20.

⁵³ *Ibid.*, p. 11.

⁵⁴ 2023年5月に筆者が行ったプロテスタント宗教教育機関でのインタビュー内容によれば、これは現在にも通ずる実情でもある。

⁵⁵ Voeltzel, *op. cit.*, p. 8.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 18.

⁵⁷ *Ibid.*, 6.

「開かれたライシテ」とアルザス=モゼルの宗教教育——1950年代～1960年代のプロテスタント
の議論に着目して

か、現実離れした物語や通り一遍のカテキスムだけでは生徒が興味をなくしてしまい、靈性へはたらしかける教育どころではなくなるだろう。

人々の中で宗教的習慣の優先度がかつてより下がっている社会の状況に直面し、ひとり、またひとりと受講人数が減っていく悪循環を、宗教教育の質の改善でもって断ち切らんとしていたヴルツェルだが、報告書の結論部分で一度だけライシテに関する一連の法について言及している。彼は「三県の学校に対するライックな法の適用に、教会が単独で反対しているのではない」と述べ、現行の学校制度を守る立場を表明している。一方で、宗派混成学校に対してはどのような見方をしていたのか。彼は原則として各宗派にとって公平な環境であると捉えている。しかし「学校に通い始める6歳の子どもに対して最初に与える宗教の印象が、キリスト教会の分裂を象徴する場という事実に関心を覚えずに覚えるのをええない⁵⁸」とも述べているため、信仰の教育の観点からは望ましい環境ではなかったようだ。ここでヴルツェルが、学校の脱宗教化を戦間期のように宗派混成化と捉えていたかは定かではない。彼の主たる関心事は、あくまでプロテスタントの信徒教育のための環境を維持することであり、宗教教育とライシテとは相容れないものだと考えていたことは確かだろう。

ところで、同時期のプロテスタント学者が口をそろえてライシテの原則に対しても否定的であったかという点も必ずしもそうではない。第一章でも見たように、宗教教育を存続させたいプロテスタントの立場は一枚岩ではない。アルザス=モゼルにおいても内地においても、同時代のプロテスタント知識人の中には学校におけるライシテのあり方を模索する者がいた。そのようななかで注目されていたのが「開かれたライシテ」である。

3.2. 「開かれたライシテ」とは何か

戦間期のアルザス=モゼルのプロテスタントは政教分離法にはおおむね共感を示していた一方で、教育の脱宗教化には強く反対していたが、時局の変化に応じてライシテに対する見方も変わってくる。その変化のひとつの兆しが見られるのが、「開かれたライシテ」をめぐる議論である。現代でこの言葉を聞いてまず思い起こすのはケベックの事例かもしれない。伊達聖伸によれば、ケベックにおける「開かれたライシテ」とは、「国家の中立性を前提としつつ、良心と宗教の自由を重視し、公共空間でもスピリチュアルな要素を認めていこうとする⁵⁹」ものである。一方フランスにおいては、20世紀を通じて時折言及されてきた表現である。それは特定の

⁵⁸ *Ibid.*, p. 19.

⁵⁹ 伊達聖伸「2つのライシテ—スタジ委員会とブシャール=テイラー委員会報告書を読む—」『宗教法』第29号、2010年11月、131頁。

信仰を持っている（ことが多い）ある個人ないしグループが、時のライシテを「ライカール（laïcard、ライシテ教条主義的）」であると批判的に捉えた際に言論の場に出てくることが多いと、ライシテ研究の第一人者のジャン・ボベロは説明している⁶⁰。

1950年代の「開かれたライシテ」を検討するために手がかりとなるのは、1957年にプロテスタント教育連盟が刊行した『ライシテと学校教育の平和』である。プロテスタントに限らず、カトリックやライックの立場を代表する39人の専門家が集められて編集されたこの著作では、さまざまな角度から「開かれたライシテ」が論じられている。このライシテは、1950年代、私学助成をめぐる教育の自由が議論されていたフランスの言論空間に浮上した。そして奇しくもこれがアルザス=モゼルの学校とライシテの関係を解釈する上での補助となる。

上記の『ライシテと学校教育の平和』の執筆者の中には、この論集に先立って「開かれたライシテ」を論じていた人物が二人いる。カトリック哲学を専門とし、リヨンで活躍した哲学者ジョゼフ・ヴィアラトゥー（Joseph Vialatoux, 1880-1970）と、1946年から1954年にかけてストラスブールアカデミー管区長を務めた教育哲学者のルネ・ユベール（René Hubert, 1895-1976）である⁶¹。以下で、彼らによる「開かれたライシテ」の意味を見ていこう。ヴィアラトゥーは、1951年11月に発刊された雑誌『エスプリ⁶²』の「学校教育の平和のための提案」と題された時評欄で次のように明言している。

「国家が運営する公立の学校はライックであるべきだが、その学校のライシテは、精神の生活が人格的人間（*personne humaine*）に抱かせる『神秘／謎（*mystère*）』に対して敵対的な姿勢をとるのではなく、それに対して**開かれていない**といけない⁶³。」（強調は引用者による）

そしてヴィアラトゥーのこのライシテの定義は、ユベールの議論から着想を得ている。そう言えるのは、ヴィアラトゥーが同雑誌で「開かれたライシテ」に関して、教育史と教育哲学を生涯探究したユベールの名著『一般教育学概論』（1946年初版）を参照すべきであると述べているからだ。

ユベールはこの名著で人間の教育をあらゆる角度から論じており、中でも注目すべきなのは宗教教育（*éducation religieuse*）に関する記述である。同時代の周辺国の公立学校では、徐々に中立性を重んじるようになってきているが、殊にフランスの場合はそれが「政治的なドグマ」

⁶⁰ Jean Baubérot, *Les 7 laïcités françaises*, Éditions de la maison des sciences de l'homme, 2016, pp. 89-94.

⁶¹ 前章で検討した1953年の宗教教育プログラムは彼の在任期間中に承認されたものである。

⁶² 人格主義を提唱したカトリック哲学者のエマニュエル・ムニエが創刊した機関誌。

⁶³ Joseph Vialatoux, « Chroniques. Propositions de paix scolaire (suite n° 2) », *Esprit*, novembre 1951, p. 703.

「開かれたライシテ」とアルザス=モゼルの宗教教育——1950年代～1960年代のプロテスタント
の議論に着目して

となっているとユベールは指摘する。そのような傾向があるとはいえ、「理性とヒューマニズムに基づく教育は、宗教的な関心事から無関心であってはなら」ず、それらを教育から排除すべきではないとユベールは論じる⁶⁴。また、「国家のなかの学校の自治性とは、客観性を厳密に守ること」にあるが、そのためには「あらゆる政治的・宗教的議論を禁止するだけでは不十分である。公立学校は、すべての人の学校であるという優れた点を持つがゆえに、階層や階級、宗教の違いなどを取り立てて考慮しない。そのような利点があるからこそ、あらゆる意見や信条(croyances)の相違に対しては厳密に中立性を保つという、いまひとつの義務も有している。」したがってそのような中立性は、すべての信条に対して門戸が開かれており、それはすなわち「人類に共通する文明のあらゆる財産」をも視野に入れているのである⁶⁵。ユベールはここで「ライシテ」とは明記していないが、彼の言葉が同時代のプロテスタントの言論に大きな影響を及ぼしたことは確かである。

ユベールと時を同じくしてストラスブール大学で教鞭を執っていた、プロテスタント神学部教授で宗教社会学者のロジェ・メール (Roger Mehl, 1912-1997) も前述の論集の執筆者に名を連ねており、「開かれたライシテ」とは「生きた霊性のさまざまな偉大な源泉を子どもたちに包み隠したりしないライシテであり、それは無分別な慎みによってわれわれの文化的遺産である聖書を排除したりしない⁶⁶」と説明している。アルザス=モゼルの文脈に身を置く識者がこのようにしてライシテの解釈を公に支持することは、戦間期には見られなかった新しい流れである。

執筆者の一人でもあるメールは、書籍の刊行を紹介している全国紙ル・モンドの記事で、著者らが「開かれたライシテの考えに対して忠実」であり、この書籍の刊行自体が「国民から切り離された状態で、自分たちだけに有効な解決策を見いだす」姿勢を放棄する「プロテスタンティズムの意志」の表れになっていることを強調している⁶⁷。言い換えればこれは、一つの宗教の枠の中で自己完結するための取りくみではなく、開かれたプロテスタンティズムを具現化する試みであるとも言えるだろう。

3.3. ロジェ・メールから見た「開かれたライシテ」を体現する宗派混成学校

本章の最後では、1950年代のプロテスタントの有識者が描いていた「開かれたライシテ」に関する議論を踏まえた上で、アルザス=モゼルの宗派混成学校の位置づけを検討してみたい。

⁶⁴ René Hubert, *Traité de pédagogie générale*, PUF, 1961 (5^e édition), p. 449.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 593.

⁶⁶ Roger Mehl, « Protestantisme et laïcité », *Le Monde*, publié le 15 octobre 1957, consulté le 15 novembre 2023 : https://www.lemonde.fr/archives/article/1957/10/15/protestantisme-et-laicite_2339798_1819218.html

⁶⁷ *Ibid.*

前節で見たとおり、この「開かれたライシテ」は、学校という空間が市民の文化生活に深く根ざす宗教的現実に対して開かれていることを指す。ここで対置されているのは「戦闘的なライシテ主義／ライシズム」および「全体主義的な教権主義」である⁶⁸。すなわち学校空間を宗教的無菌状態にする立場からも、伝統教会の権威を絶対視する立場からも、そのいずれからも距離を置く自由主義的なライシテである。ただし『ライシテと学校教育の平和』で論じられるライシテには、プロテスタント教育連盟の立場も反映されているため、スピリチュアルなものを重んじる側面が残ることは否定できない。ポペロの定義にもあったように、「開かれたライシテ」は何らかの信仰を持つ立場の人々から主張されることが多い。そうであるとしても、文化そして教養としての宗教を学校から排除することに対して、ユベールをはじめとする学者らが抱く問題意識は、現代フランスの宗教事象教育をめぐる議論にも通ずるものがあり、示唆に富むものである。

また、先にも述べたが、この著作にはアルザス=モゼルの事例分析も含まれている⁶⁹。執筆を担当したのはエミル・バースとガブリエル・ブラードだ。バースはストラスブールのクレペール高校の哲学教員、ブラードは小学校の教員でプロテスタント教育連盟の事務局長だった。二人の著者は、アルザス=モゼルの学校は基本的に宗派学校だが、宗派混成学校の普及が進めば、それまで宗派ごとに分かれていたこの地域の学校はさまざまな信仰・思想をもった人々が交わる場となり、それはライシテを重んじる学校へと前進すると述べている⁷⁰。戦間期に宗派別学校の段階的廃止のために増加が提案された宗派混成学校が、奇しくもその特徴を保ったままライシテの価値を体現できる可能性を示すようになったのは注目に値する。

これに呼応するように、メールはル・モンドの記事で、アルザス=モゼルの宗派混成学校なら、「開かれたライシテ」を実現できる学校になりうるとまで述べている⁷¹。これは論集の中で発展されている論点ではないため、メール自身の期待も交えられた独自の見解だろう。

では宗派混成学校と「開かれたライシテ」との関連をどのように考えられるだろうか。第一章でも見たように、宗派混成学校はアルザス=モゼルがフランス共和国に統合されてから、戦間期に増加の方針が政府によって決められた学校形態だが、その数が加速度的に増えていくのは、どちらかという解放後の時代である。50年代から60年代にかけては、アルザスのルター派と改革派の接近が試みられたし、ストラスブール司教エルシャンジェの寄与もあった第二ヴァチカン公会議もあり、宗派間の対立は和らいで対話への道が開かれた。したがって戦間期に比

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Emile Baas et Gabriel Boulade, *op.cit.*, pp. 193-199.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 199.

⁷¹ Mehl, *op. cit.*

「開かれたライシテ」とアルザス=モゼルの宗教教育——1950年代～1960年代のプロテスタント
の議論に着目して

べると、カトリック、プロテスタント両者の、宗派混成学校の増加に対する心理的ハードルは低くなったが、それでも都市部以外では依然として宗派別の学校が少なくなかった。

ロジェ・メールが宗派混成学校に期待を抱いた背景には、宗派別の学校が「キリスト教的ゲッター」となっており、社会の生きた文化からキリスト者を切り離してしまい、硬直化した文化の中に彼らを閉じ込めてしまうという問題意識があった⁷²。よってアルザス=モゼルの、地域の宗派ごとの学校に対しては、いささか批判的なまなざしを向けていたことがここから読み取れる。メールの考えた宗派混成学校と「開かれたライシテ」との連携には、ライシテが宗教的知に開かれているという意味合いのみならず、宗教が社会や世俗の文化に対して「開かれている」必要があるという意味も込められているのではないだろうか。

おわりに

過去においても現在においても、政教分離法が適用されていないアルザス=モゼルのライクではないと批判されることは少なくない。しかし、1905年法や1880年代の教育の脱宗教化に関する法が適用されていないという理由だけで、ライシテの原則が守られておらず、アルザス=モゼルとライシテとは相容れないと判断してしまうのは性急である。1919年に共和国に併合されて以来、この地域は常に脱宗教化の挑戦に直面する過程で、段階的に内地との差異を縮めてきた。そして時代の変化とともに、ライシテの受容に対する姿勢も変わっていくのである。

その一端を垣間見るため、本稿では1950年代から60年代を中心に、アルザス=モゼルのプロテスタント界における宗教教育とライシテの関係の変化について検討してきた。戦間期および解放直後においては、戦乱の後という状況もあり、政教分離やライシテの原則など地域の精神文化に大きく影響する変化に対して、カトリックほど大きな抵抗はなかったものの、プロテスタントもやはり消極的だった。そのような姿勢が徐々に変わってくるのは1950年代以降であり、当時発行された二つの宗教教育のプログラム内容を分析し、時代の趨勢がいくつかの側面に反映されていることを確認した。そして同時期、有識者によって議論が繰り広げられていた「開かれたライシテ」が、アルザス=モゼルの宗派混成学校において体現されうるものであると、宗教社会学者のロジェ・メールによって考えられていたことが明らかになった。

本稿で見てきたメールとヴルツェルは、同じストラスブール大学のプロテスタント神学部出身に身を置いているが、ライシテに対する両者の立場は異なる。それはこの地域におけるライシテの受容が一枚岩ではないことを端的に表しているだろう。今後は、紙幅の関係上本稿で言及で

⁷² この言葉は、カトリックが自らをゲッター化していることを批判したエマニュエル・ムニエの考えにも通ずる。

きなかったカトリック側のライシテ受容を明らかにし、戦後のアルザス=モゼルの宗教教育とライシテの関係を丁寧に描き出していくことを課題としていきたい。

参考文献

川崎亜希子「両大戦間期におけるアルザスのユダヤ人社会」『日仏歴史学会会報』31 巻 57-59 頁、2016 年。

末次圭介「アルザス自治主義者による第二次世界大戦中における『対独協力』および『抵抗活動』」東京大学（博士論文）、2014 年。

中本真生子『アルザスと国民国家』晃洋書房、2008 年。

« La laïcité ouverte » et l'enseignement religieux en Alsace-Moselle Analyse à travers le débat des protestants entre 1950 et 1960

Asami Shirao

Le présent article consiste à mettre en lumière, à travers le statut de l'école interconfessionnelle, la réception du principe de la laïcité à l'école chez les protestants d'Alsace-Moselle, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale.

Pour avoir un regard comparatif, il nous a d'abord été nécessaire d'analyser la période de l'entre-deux-guerres : après la désannexion, le gouvernement Herriot s'apprête à appliquer les lois laïques aux trois départements et à rendre les écoles publiques interconfessionnelles, à titre d'étape pour l'introduction de l'école laïque. Entre le laïcisme d'un côté et le cléricanisme de l'autre, les protestants montraient une attitude nuancée : ils étaient à la quasi-unanimité pour le maintien des écoles publiques et (inter)confessionnelles, mais divisés au sujet de la Séparation.

Après la Libération, l'enseignement religieux à l'école publique, aboli par les nazis, fut rétabli. Afin de voir ce cours plus en détails, une comparaison des programmes datant de 1953 et de 1966 nous a été utile. On constate que dans la version postérieure, on accorde une attention plus importante aux aspects pédagogiques, aux matières profanes et à la religion d'autrui. Cette évolution semble marquer pour l'enseignement religieux un pas vers l'ouverture au monde : on estime qu'elle a dû être encouragée à la fois par l'atmosphère œcuménique du temps, mais aussi par le début de la vague de sécularisation.

L'école confessionnelle était cruciale pour le théologien René Voeltzel qui constatait l'inégale qualité de l'enseignement religieux de la région. A la même époque, d'autres universitaires protestants et membres de la FPE, portaient leur attention sur l'idée de « laïcité ouverte » qui apparaît dans les années 50 au moment du débat autour de l'école libre. Parmi eux, le sociologue Roger Mehl considérait l'école interconfessionnelle en Alsace-Moselle comme un modèle pour cette nouvelle laïcité. Le rapport à la laïcité chez les protestants alsaciens-mosellans a bien changé en quelques dizaines d'années et ce n'était que le début d'un tel changement.