

フーコーとキリスト教的主体性

—救済宗教と魂の統治、悔い改めと回心（自己への立ち帰り）、生活形成—

吉 澤 昇

第1章 1980年代のフーコー

1. 「お前が誰なのかを語りなさい」¹⁾

フーコーについて、この『研究室紀要』に2回(42、43号)寄稿してきた。前回までと異なり、今回からは、フーコーの講義録に密着しながら、さらに彼の死後、20世紀末の西欧社会での、キリスト教への人々の対決を見ずえていく。ベルリンの壁崩壊後、私自身は旧東ドイツ地域での、<再キリスト教化>の動向に注目した。DAADなどの援助を受け、フンボルト大学やグライスフェルト大学などに滞在し、各地の諸学校で授業を見学した。40年間の東独政府による非キリスト教化は、公立学校での無神論的市民教育を中心として推進されていた。ベルリンの壁崩壊後、西欧市民はキリスト教に、どのように対峙するか、問いかけられている。ハーバーマスの著作やアンゲラ・メルケル首相の『私の信仰』に、現状の一端が読みとれる²⁾。

フーコーが処女作執筆前後に、マックス・ウェーバーなどのドイツ思想を学んでいたことは、残された記録から判明している³⁾。さらに1958年にポーランドで、翌59年にはドイツ・ハンブルクで生活している。彼の1980年代の講義録を読むと、宗教改革運動に関心を寄せた表現にきづく。それ以前の1978年度コレージュ・ド・フランスでの講義や、同年5月27日のフランス哲学協会での発表「批判とは何か—批判と啓蒙 Aufklärung」にも、このことは読みとれる。宗教改革の前触れとして「どのようにして統治されるべきか」という問いが、「中世後期における宗教的な問いと霊的な態度のうちにある」と述べている「批判とは何か」のくだりは、軽視できない⁴⁾。フーコー・スピリチュアリズム論については、後に検討するが、教会ではなく、さらにゼクテ(宗派共同体)でもなく、神秘主義やスピリチュアリズムのなかに、キリスト教的主体性が形成されるかを、フーコーは1978年から問いかけている⁵⁾。その

問いかけを、1980年代の講義のなかで、さらに展開しているのか。悔い改めと回心、良心の糾明と霊的修行などのテーマの考察を、小論で試みていく端初に、「批判とは何か」の発言がなっている⁶⁾。

2. ネオ・トミズムの要塞での攻防

1981年春、ベルギーのルーヴァン・カトリック大学が、7回の講義と3種のインタビューを、フーコーと設定した。3つのインタビューのうち、パニエヤワッテとフーコーとの対話は、『思考集成』第10巻に「知識人と権力」の題で邦訳された⁷⁾。しかし他の2篇、アンドレ・ベルタンとの対話や、2人の犯罪学研究者との対話は邦訳されていない。ルーヴァン講義は、『悪をなし真実を言う ルーヴァン講義1981』と題され、2015年1月に邦訳が公刊された。しかし、上記2篇は訳から除かれている。

こうした経過から、アンドレ・ベルタンとの対話というフーコーの自己表現は、日本で未知のまま隔離されている。私はこの対話に、晩年のフーコーの、キリスト教に対する告発と共に、キリスト教的西欧文化への希望の模索を感じる。全文は原書 *Mal faire, dire vrai* で、235~246ページを占める。終わりの部分を中心として紹介していく。対話の前日には5回目の講義があり、4~5世紀の西欧の修道院での<真理陳述の実践>がテーマとされた。対話は、フーコーにとって<自己の真理>を表明する機会となった。

ベルタンの問いに答えて、フーコーは『狂気の歴史』以後の自分の仕事が、脈絡を持っていると説明する。カントの『啓蒙とは何か』を、自分の仕事を状況に対応して照らし出す、焦点であったと位置づけている。歴史的社会的な具体的経験を、さらには「境界を画する経験」を、どのようにして認識するかの探求であったと、フーコーは語っている。自分の研究が展開する過程で参照した先行研究の多くが、権力のテーマを軽視していたことを批判し、統

治性のテーマ、権力の技法の諸関係に着目したという。そこで、教会の司牧制度に存在する権力による統治に言及している。

後半部分では、フーコーが用いる歴史的考察の方法論が、対話のテーマとされている。制度化する特定の問題の底に、どのような新しい問題化のモードがあったのかを考察する *généalogie des problèmes* に関心を持ってきたとフーコーは答えている (p. 242~245)。対話の終結部分に、私は注目する。フーコーの法・規範 *droit* に関する独特なこだわりについて、その由来と探求の成果をベルタンは問いかけた。それに対し、フーコーは統治の諸技術 *les technologies de gouvernement* が、法制化という形式へ具体化することへの関心を、刑法制度を例として説明している。

最終部分でフーコーは次のように発言している。「神が私に余命をなお与えるのなら *si Dieu me prête vie*、戦争に関わる問題と制度、社会の軍事力面を学びたい。そこには万民法や国際法といった法的問題もからんでいる……どうして国家は人に死ぬと言えるのか。この軍事的正義にかかわる問いが残っている」。読者は、カントの『永遠平和のために』などを連想されるだろう⁸⁾。しかし、私が衝撃を受けたフーコーの告白は、この最終部に付加された、やり取りである。

ベルタンは「我々は、神が、余命をあなたに与え給うよう望んでいる *Nous espérons tous que Dieu vous prêtera vie ……*」と言う。それに対しフーコーは、「彼(きやつ)にはたのまない *Je ne lui souhaite pas*」と言い切っている。信仰告白を拒否し、自己の生、自分なりの救済を告白している。

3. 司牧権力(教会)論からキリスト教的主体性論へ

1978年にフーコーが来日し、講演で司牧制 *pastorat* について語った。駒場での講演「性と権力」などが単行本『哲学の舞台』に収められ、<牧人=司牧制>という訳語(132頁)が日本でも流行した。1978年度コレージュ・ド・フランスでの講義では、統治、統治性、統治術 *art de gouverner*、統治的理性、魂の統治などについて語っている。しかし日本では、1996年12月の米谷園江論文の公刊まで、統治をめぐるフーコーの思索は重視されなかった。

西欧では、アウグスティヌスからルターへ至

る系譜をめぐって、2王国・2統治論の影響が強い。Suhrkampのstw文庫『キリスト教と近代法 *Christentum und modernes Recht*』でも、Malte Desselhorstによるルターの2王国説についての大論文が収録されている⁹⁾。2統治論と2王国論との相違も研究者間で論じられている。日本の研究者では、ルター研究者である倉松功や江口再起などが、領域論ではなく機能論として、2統治論を理解している¹⁰⁾。フランスのカトリック政治学が、このルターの統治論をどのように評価しているかは、不明である¹¹⁾。モーリス・デュヴェルジェも、統治におけるヤヌスの2重の顔として、政治の二つの顔(闘争と統合)を *Introduction à la politique* であげている。2統治論的機能論の変型なのか。フーコーの二つの真理体制論も、2王国・2統治機能論の変奏曲といえるのか問われる。

いずれにしても、現世に生きる住民の霊的統治は、小教区 (*paroisse*・*Gemeinde*) における教会の司祭が、司牧職を負う教会制度を軸としていた。帝国や諸王国の世俗的統治を担う諸機関と現世の教会は分離せず、統合と相克をくりかえし、近代に至っている。つまり、教会も国家も、神の国に包含されていた¹²⁾。

1978年度の講義では、統合力として *pouvoir sacramentaire* (秘跡の実践に訴える権力) についての言及がある(邦訳189、250、257頁)。教会は7つの秘蹟(洗礼、堅信、聖体、告解、終油、叙階、婚姻)を、教会法 *canon* などによって神の国の統合制度とした。それが1980年度講義では、統合制度としての秘蹟(サクラメント)というよりは、個人の主体形成の契機として、洗礼と告解が考察されていく。権力機構とされた秘蹟について、A. D. 2・3世紀から5・6世紀におよぶ教父 *les Pères de l'Église* が遺した文書を、フーコーは丹念に読み直した。そこに個々人の悔い改め、複数の人生の可能性、自己への立ち帰り、選択にとまなう問い、回心、自己の現出という、キリスト教的主体性の肯定的面を見出していくことになる。否定面も詳細に論じられている。服従、自己犠牲などが強く批判されていく。

スネラールは1978年度講義の<位置づけ>で、「<主体>はもはや、隷属化する個人を表すだけではなく、権力に対する抵抗において自己肯定する特異性をも表すことになる」と明確に述べている¹³⁾。しかし、この指摘では1980年度の講義で中心

的テーマとなる「悔い改め、自己への立ち帰り（回心）、自己の現出」の考察が、まだ位置づけられていない。権力に対する反乱は、どのようにして主体性の現出に至っていくのか。1978年には、3月1日の講義が示すように、反体制派 *contre-conduite*（邦訳では「反操行」）の諸グループが考察されている（邦訳248～265頁）。1978年直前に、ドイツ赤軍派による諸事件があった。1978年晩秋にはイラン革命にフーコー自身が直接にかかわり、さらに1981年からはポーランドの連帯による大変革があった。こうして「反乱の力を生み出すものとしての精神性、それは倫理的・政治的な主体化と不可分である」とフーコーは経験から把握していく¹⁴⁾。

70年代80年代の社会的反乱とのかかわりと、個人の精神（霊）的生活における「悔い改め」や「自己への立ち帰り」を重視するキリスト教における主体化の歴史とは、どのように、フーコーで結ばれていったのか。この結びつきの過程について、1980年度講義の编者スネラルも、推測をのべるだけである（邦訳383～387頁）。スネラルは、1980年度のフーコーによる講義のねらいが、1. 権力論の格下げ（邦訳 388～391頁）、2. 真理の体制論、3. 紀元後数世紀のキリスト教的性欲の解釈学（邦訳392～396頁）といった、複数の問題系が交差する点にあると説明している。スネラルが強調する第3点、つまり『性の歴史』第4巻と1980年度講義の関係は、『性の歴史』第4巻の邦訳が新潮社から公刊されてからの検討課題である。

本稿が「フーコーとキリスト教的主体性」と題し、救済宗教、魂の統治、悔い改めと自己への立ち帰りといった主体化の内容的考察を試みたのは、スネラルの「講義の位置づけ」では、牧人・司牧 *pastorat* 制論から、主体化のテーマを受け、キリスト教的主体の生成に至る筋道をたどり難かったからである。小論では、1978年度講義における「*pouvoir sacramentaire* 秘蹟を媒介とした権力」という言葉を手がかりとして、1980年度講義における洗礼と悔い改めの秘蹟、それにフーコーが加えている、民衆から秘蹟と見なされていた中世修道院生活における良心の糾明を、主体化への道をたどる西欧キリスト教的生の統治を理解する手がかりにしていく。

司牧と救済をめぐるフーコーの問いかけ。「隷属せずに主体になるには、どのようにすればよいのか

…」1978年3月8日の講義 邦訳289頁。

第2章 教会の制度と個人の人生

1. 生活経験と sacrament

教会が信徒に準備する諸制度、とりわけ sacrament（秘蹟）は、西欧の人々の生活や人生に深い刻印を彫りつけている。この事例は、文学や芸術に表現されている。1998年6月に、渋谷で「ピカソと写真」展が開かれ、油彩画として「初めての聖体拝領」（1919年）がそこで展示されていた。ピカソ自身の記憶について説明されていないが、西欧社会に生活する人の人生を象徴した作品であった¹⁵⁾。フーコーの他界した1984年に、フランスでベストセラーになった書籍に、1972年から有力週刊誌 *Le Point* の編集長であったクロード・アンベールの *Ce que je crois* がある。この書の冒頭にも、アンベールの経験した1940年6月13日の初聖体 *communion solennelle* が語られている。ロジェ・マルタン・デュ・ガールの『チボー家の人々 *Les Thibaut*』を始めとした諸作品にも、秘蹟に関する叙述がある。文学作品には臨終の床で、病者に授けられる終油の秘蹟が物語られることもある。フランスでは特に19世紀から20世紀にかけて、機械論的唯物論の流行を受けて、「科学に生きるか、天国に行くか」の最終的選択が、この終油の秘蹟を受けるか拒否するかで明示されると見られていた。それが人生最後の信仰告白であり、それがなければ、死者のための教会でのミサも、教会墓地に埋葬もできなかった。ベルリンの壁崩壊後に西独化された旧東ドイツでも、こうした墓地埋葬をめぐるトラブルが、再キリスト教化政策下で生じていた。（ドイツでは、国が徴収する教会税 *Kirchensteuer* 納入もからんで、墓地埋葬はさらに複雑な問題である。）

キリスト教的司牧 *pastorat* について講義や講演がなされた1978年に、秘蹟についてフーコーは詳細な議論をしていない。1980年度の講義 *Le gouvernement des vivants* では初代キリスト教徒 *Premiers Chrétiens*（A. D. 2～3世紀）の文献をフーコーは学び、洗礼と悔い改めの秘蹟について論じている。第5回目講義の終わりに近い部分と第6回、第7回を洗礼について、第8回と第9回とを悔い改めの秘蹟に当てている。さらに1980年3月の講義では3回にわたって、修道生活における良心の指導 *examen*

de conscienceがテーマとされた。修道生活におけるこの行事は、 sacramentumではない。しかし、16世紀の宗教改革期における重要文書には次のような指摘がある。フィリップ・メランヒトンが執筆したとされる『アウクスブルク信仰告白』（1530年）「第27条 修道誓願について」の第3パラグラフを引用する。「人々は、修道誓願が洗礼と同じであり、修道生活をもって、罪の赦しと神の前での義認を勝ち取ると思っていた……こうして修道誓願は、洗礼よりも高く賞賛されることになった……」。以下この第27条は、アウクスブルク信仰告白で異常にうつる長文で、教文館の『宗教改革著作集』第14巻に収められた徳善義和氏の邦訳でも、61～67頁を占めている。注では、「中世ではごく一般に修道誓願と洗礼とが比較された。たとえば、トマスの『神学大全』第2部第2第189問題第3項3」と説明してある¹⁶⁾。『アウクスブルク信仰告白』は、ルターの『小教理問答』（1529年）にならぶ宗教改革期の信仰告白文献である。フーコー自身は、宗教改革期の文献を読了して1980年度講義をしているのではない。しかし、参考となる歴史的対応である。

2. 教理問答書と sacramentum

ルターの『小教理問答』（1529年）を、ごく最近まで、ルター主義の福音派宗教教育で必ず教えていた。ドイツ公教育では宗派宗教教育が義務教科である。第4部で sacramentumが教えられる構成になっている。民衆教育の教科書としての Katechismus は、ルターが始めて作成したといわれる。4部に分かれ、1. 掟 2. 教理 3. 祈り 4. 秘蹟 と4区分をルターが決定した。カルヴァンも、ルターの構成にならったフランス語のカテシズムを、1537年に作成したとされる。カトリック教会にも、ルター以前に *L'instruction des curés pour instruire le simple peuple* (1507年) のようなジャン・ジェルソン (1363-1429) が遺した作品が、16世紀前半に普及していた。ルターのモデルに対抗したカトリックの教理問答書は、ドイツで活躍したカニジウス (1524-1597) の作品群 (1571年から1589年まで刊行の5種) がある。対抗宗教改革 Gegenereformation のカテキスムスである。トレントの公会議後、公会議の決定を受け、宗教改革運動側の秘蹟批判に対抗する所謂 *Le Catéchisme romain* 730頁が、1578年に公刊された。

フーコーは、宗教改革対抗宗教改革の時代に生

じた pouvoir sacramentaire (秘蹟を媒介とした権力) による統治の推移について、考察する暇もなく他界した。フーコーにかわって、ルター以降の教理問答書の秘蹟論で、注目すべき構成原理を、ただ1点だけあげる。それは Jean-Claude Dhotel が *Les origines du catéchisme moderne* (1967年) で指摘した点でもある。ルターもカルヴァンも、第1に掟 Loi を教え、次に信仰の教理 foi を教え、その後で祈り prière、最後に sacramentum を教える構成にした。ドートルは、この構成から、 sacramentum は、神の恩寵を求める信者の信仰の手段 moyen に位置づけられているとした (p. 24, 63)。カトリックの公教要理も、私たちが、戦争中に、暁星小学校という靖国神社に近接するカトリック校で、ひそかに学習した時代にも、また最近に至るまで、第1部 教義、第2部 掟、第3部 祈りと秘蹟の構成になっていた。

フーコーは初代教会の catéchèse (洗礼志願者の信仰教育) において、教義の教化とそれとは異なる志願者の主体的行為 (試練にうちかつ行為 ascèse 禁欲修徳の生活実践) とが区別され分離することに着目している。キリスト教的主体性は、この掟や要理の知的学習による教化とは区別される、志願者の霊的、身体的な自らの意志に由来する行為による生活形成を原点としている。秘蹟を単に恩寵授与の手段とみなす教会のカテシズム構成に対する、フーコーの生活形成論としての秘蹟への着目、キリスト教的主体性のフーコー理解にこめられているのではない。

3. 新しいカテシズム

1992年12月7日に、ポーランド出身のローマ教皇ヨハネ・パウロ2世が、『カトリック教会の要理 *Catéchisme de l'Eglise Catholique*』を公表した。公刊された要理本は従来の慣例に反し、ラテン語版ではなく、フランス語の文書であった。異例であったが、フランスでは歓迎された。日本では、伝統的に文庫本サイズの公教要理が、小教区ごとに暗記学習され、学校の試験同様、口頭で検査された¹⁷⁾。フランス語の新版は大冊であったが、フランスでベストセラーになったと、西永良成教授が『変貌するフランス』(NHKブックス846、93-101頁) で報じている。

1992年12月の発売まで1985年から6年かけて、新しいカテシズムが準備されたと伝えられる。フランス語版公表以後、80か所以上の修正がされ、1997年

9月に、ラテン語による規範版が発表された。900頁に達する日本語版は、それを原本としている。

宗教改革時代のルターやカルヴァンの教理問答をモデルにして、カトリックのカテキズム(要理)で秘蹟論は、第3編に置かれるのが、従来の構成であった。掟や律法に対し、また信仰や教義に対し、秘蹟論は16世紀に発足した時から、現世の生活上で救済の助けになる手立てとして、補足的位置づけに置かれていた。今日の『カトリック教会のカテキズム』では、秘蹟論は第2編第1部に置かれている。「秘蹟による救済の営み」(341~377頁)と題され、第2部「教会の7つの秘蹟」(379~515頁)と合わせ150頁を超える内容展開である。これに対し、従来第2編にカトリックの要理では位置づけられていた「キリスト教信者の道徳」、特に「神の(モーゼの)十戒」は、第3編にまわされ説明も簡略にされた(606~738頁)。日本語訳は、2002年7月に公刊された。しかし、カテキズム改訂の経過の説明や、内容構成の変更について、またそれが西欧の公立・私立の学校における宗教教育、さらには教会学校での受洗者指導に与えた影響など、報道には接していない。

4. 幼児洗礼と成人の洗礼

フーコーは1980年度の講義で、テルトゥリアヌス(A. D. 160~225)の『悔い改めについて *La Pénitence*』と『洗礼論 *Traité du baptême*』の読解から、キリスト者の主体形成の可能な展開を描こうとしている。そこでは *la pénitence prébaptismale* が主要な対象とされている。つまり洗礼を受けるのは幼児ではなく、悔い改めて受洗する成人を主として考察している。現代西欧キリスト教社会では、ドイツをモデルとして、成人でも幼児でもない、14才の壁と堅信礼が、主体化論では重視されている¹⁸⁾。『チボー家の人々』その他の文学作品でも、この14才の壁に関連するテーマを描いた叙述が目立つ。フーコーは1978年の講義で、幼児洗礼についてはただ1回言及している(邦訳257頁)。堅信 Confirmationの秘蹟に関する言及が講義でされたかは、確認できなかった。

幼児洗礼と「司祭のもつ秘蹟の権力の理論と実践」について、フーコーは1978年3月1日の講義で自身の見解を述べている。それは司牧に反抗する人々の社会的行動、フーコーが *contre-conduites*

(邦訳では反操行と表記している)について、中世社会に生じた5類型を説明した機会に述べられている。この中世で発展した司牧権力に反対する行動の5形式(邦訳では252~266頁)とは、修徳主義 *ascétisme* (他の講義年度の邦訳では修練主義)、共同体 *communauté*、神秘主義、聖典への回帰、終末論的信仰の5つのテーマをめぐる運動である。日本人には理解しにくい説明であるが、第4タイプは16世紀の宗教改革を通してイメージされる。第5タイプはノーマン・コーンの『千年王国の追求』で、理解が以前より容易になった。以前には岩波現代叢書に収められたR・K・ブルトマンの『歴史と終末論』が参考文献であった。それでは、終末論と秘蹟の力とが、歴史的に対抗関係にあったと説明されていたが、その詳細を知り得なかった。

神秘主義と共同体とは、トレルチがキリスト教信仰の表現を社会的に分類した3類型(1.教会、2.宗派的集団、3.神秘主義者とスピリチュアリスト)のうち、後者2類型をモデルにできる。トレルチはキリスト教の3類型について、大著『キリスト教的諸教会と諸集団の社会教説』(1912年)のなかで詳細な説明をしている¹⁹⁾。フーコーの1978年度講義以降の講義内容の読者には、トレルチの『社会教説』で、「プロテスタントの地盤における分派類型と神秘主義」と題した部分が、理解を進める助けになる。『社会教説』の全訳はない。しかしフーコーの表現、たとえば「回心者のキリスト教」とか、「生の個人主義化や内面化、社会的存在の人格化」が、どのように宗教改革以後、キリスト教的主体にあって結びついたのかを理解するには、分派類型と神秘主義を考察した『トレルチ著作集』第9巻16~211頁の詳細な研究が参考になる。

「回心者のキリスト教」を信仰のモデルとすれば、幼児洗礼制度は批判の対象となる。フーコーは、積極的に「回心者のキリスト教と主体形成」について語っている。なお幼児洗礼論については、日本キリスト教団信仰職制委員会編『幼児洗礼』(1975年刊 268総頁)が参照できる。特に赤木善光による「幼児洗礼論—その歴史的展開」は、この書物の89~268頁を占め、第1章 古代・中世、第2章 近世・現代ともに労作であり、西洋教育史の根幹をなすテーマを考え直す参考になる。

フランス語の文献としては、ストラスブール大学プロテスタント神学部教授のRené Voelzelが1960

年に、学部の研究シリーズ53号として公刊された『教育と啓示 *Education et révélation. Introduction aux problèmes de la pédagogie chrétienne*』という書がある。この書には、第2次大戦に関連してカール・バルトが、ドイツのルター派教会批判として書いた『教会の洗礼論 *Die Kirchliche Lehre von der Taufe*』(1943)と、それを批判したストラスブル出身のオットー・クルマンの *Le baptême des enfants* (1948) この2書を中心とした論争の考察が含まれている。さらにこの大戦終戦時の論争に歴史的検討が加えられている。ストラスブル出身のスピリチュアリスト Schwenckfeld (1490-1561) など、宗教改革期に生きた幼児洗礼反対者の主張も考察されている。この書では第3章の章名が *Du sacrement de l'éducation* となっている。しかし、この章の内容も意図も十分に理解できなかった。暗示する内容は、『思想』2017年10月号「特集＝宗教改革500年」の巻頭論文の叙述にも関連する。教育の秘蹟化とは、キリスト教教育が、すべてを解決できるという主張なのか？

疑問が堆積されたという読後感が残る。他の文献として日本キリスト教団出版局から1985年に『洗礼、聖餐、職務—教会の見える一致をめざして』と題するカトリックと新教両者による秘蹟論を概観した文書が出版された。1986年までに3版出版され、両教会で普及した書だが、問題への解答は次のようになっている。「<幼児の洗礼>と<信仰告白者の洗礼>といずれの立場であっても、神がキリストにおいてその洗礼の主導権をとっておられること……その相違はさほどきびしいものではなくなる……」。フーコーの講義は、両者の相違を厳しく考察し、悔い改めによる自己への立ち帰り、キリスト教的主体性への問い直しを模索したと思われる。

この点について、フレデリック・グロは、私と相違して下記のように厳しいフーコー評価を公表している。フーコーの「主体化のギリシャのモード研究は、見習うべきモードを描いたというより、キリスト教的主体性とは相異なる次元で考えてみて、キリスト教的主体性が歴史的なもの、脆く崩れやすいことを、はっきりと示す試みであったと解さねばならない」(グロ『ミシェル・フーコー』(原書は「*Que sais-je ?*」シリーズのno. 3118, p.96, 初版は1996年公刊。邦訳は116頁)。fragile 壊れやすいのか、また

単なる歴史の産物なのか、問は残る。

第3章 悔い改めと自己への立ち帰り

1. 受洗はしたが、信仰を実践していない

フランスでは「私は baptisé だが non pratiquant」と自己表現する風習があった。5月革命前後の記憶である。その当時、ウルム街の高等師範学校で、タラとある種の学生を指す呼称があった(阿部良雄『若いヨーロッパパリ留学記』、1962年刊、24-31頁)。タラとは、カトリックの信仰を実践する学生を指していた。Ils vont à la messe. Pratiquant である。師範学校生であったフーコーは、当時 baptisé (パティゼ) であった。フーコーの言う「二つの真理の体制」が、1968年の5月の運動ごろまでは維持されていた。

しかし現今のフランス社会では、baptisé 自体が、体制の態を成さないようになった。西永良成教授は『変貌するフランス 個人・社会・国家』(1998年11月刊 NHK Books 846)で、「危機に瀕するカトリシズム」と題して、20世紀末フランス社会での宗教生活を描いている。この記述によるとフランスでの受洗者 baptisé は、1970年にフランス人の84%であった。それが1993年には、61%に減少したという。西永教授の記述を補足する資料を探してみる。1982年7月29日の朝日新聞に福井憲彦が「フランスに残る まじないの要素」と題する研究ノートを寄せている。この記事では「フランスでの生誕数に対する洗礼の比率をみると、1958年では約92%、その10年後には約83%、という調査結果が出ている」とある。西永教授と福井教授、両者の文中の受洗者が、幼児洗礼だけを指すのか。信仰者の洗礼、つまり成人洗礼を含むのか、あるいは調査に対する自己申請によるのかは不明である。いずれにしても、タラ (Il est à la messe に由来している)、つまり pratiquant だけでなく、baptisé そのものの減少が明白である。フーコーは1980年代の講義で、初代教会における受洗者教育ないし受洗者修練 catéchuménat に着目し、そこにキリスト教的主体性の源泉ないし出発点を認めた。初代教会では、幼児洗礼は一般化してない。成人が3年間の試練を主とした修練期ないし準備期間を経由して、baptisé となった²⁰⁾。20世紀の baptisé はそうでなかった。

フランスで幼児洗礼の儀式に参加したことがあ

る。1966年の春であった。1965年10月下旬に、留学先のストラスブールでカテドラル近い旧市街の古屋に一時的に寄宿した。家主のプレPoulet夫人の子の幼児洗礼式に呼ばれた。エスプラナードの学生寮に転居していたPâques復活祭のころだった。プレ夫人の子といっても、月に1回ほど、南仏からストラスブールまで、かよって来る若い情夫との間に生まれた乳児の受洗であった。情夫 *amant* は、SNCF（フランス国鉄）に所属していると聞いたが、私が会ったのは洗礼式の時だけだった。洗礼式にはプレ夫人の実子（？）2人もいた。つまり西永教授が詳しく記述しているフランスの新しい「複合家族 *famille recomposée*」ではなく、フランス古来の伝統的複合家族が集まった受洗式であった。私自身は1957年7月に修道院から脱出した元修道士であったが、代父がわりに呼ばれた。カトリックの幼児洗礼では、規定として、受洗水の祝福の後に、式次第として、「悪霊サタンの拒否と信仰宣言」がある。「親と代父母は悪霊の拒否と信仰宣言を行い、それに対して司式者と共同体は同意を表す」と規定にある（『カトリック儀式書 幼児洗礼式』。これは日本の典礼司牧委員会が編集したものだが、ラテン語規範版によっていると記してある²¹⁾。おそらく、ストラスブールでも、「悪霊の拒否」が、伝統的複合家族によって宣言されたのだろう。だが、悪霊とは何者だったのか。

1980年代の講義でも、フーコーは古代教会から近代にわたって、悪霊を登場させている。フーコーが初代教会の主要な文書として活用したテルトゥリアヌスの『悔い改めについて』でも、第5章を中心に、神と悪魔と人とのからみ合いが語られている。それをうけてフーコーも、1980年2月13日の第6回や第7回2月20日の講義で、サタンが人の内面に入り込むので、人がサタンと闘う闘争の時期として、洗礼の時期を詳細に論じている²²⁾。フーコーは基本的見方として、知的教育、つまり教義や教理の教育や学習としてではなく、試練と闘いの時期として、洗礼準備期を位置づけている。頭だけの転向ではなく、「主体の自己自身への関係の、本質的な様態の革新」としての「悔い改めの訓練」について、フーコーは語っている（特に邦訳142～153頁）。

1980年代の主体化論では、知的教育より試練（サタンとの闘い）において、自己への立ち帰りを實現する方向が、評価されている。しかしサタン（悪霊、

悪魔）の登場が、講義を非現実的に演出していると私には感じられる。

2. パイディアを継承する知的信仰 versus 靈性 *spiritualité*

すでに小論第2章 §2 「教理問答書と sacrament」などで言及したが、フーコーは1980年度講義で、1月30日から<2つの真理体制>のテーマを提示し、悔い改め、自己への立ち帰りを軸としたキリスト教的主体性の展望を見出そうとした。阿部崇は『経験としての哲学』で、「主体の経験としての真理」のテーマについて、<2つの真理体制>を引用しないで、内実を巧みに説明している。（『経験としての哲学』300～302頁に表現されている）。「普遍的にアクセス可能な科学的・哲学的真理」を目指す思考とは別に、フーコーが<靈性 *spiritualité*>と名付ける、もうひとつの思考の系譜が、古代から存在している。「哲学的思考が、主に主体が真理に接近するのを、可能にする認識の条件や限界を問うのに対し、<靈性>とは、<主体が真理に到達するために必要な変形を自身に加えるような探求、実践、経験>を意味する」²³⁾。

このように阿部崇教授は、西欧哲学の主流をなす古典古代、トマス・アクィナス、デカルトに対し、*Spiritualité* を「真理に接近するために必要な主体の変容」と解し、自己の魂の統治の働き、自己変容の主体的経験と評価している。

今日でこそ<靈性>という表現は通用するが、機械論的唯物論やマルクス主義が支配的であった過去には、死語であった。ガロディー Roger Garaudy の *La théorie matérialiste de la connaissance* (1953) が『認識論』と題して邦訳されていた。ソヴィエトのローゼンターリ執筆の『カテゴリー論』が、現象と本質、原因と結果、必然性と偶然性、法則といった普遍的枠組を教示していた。上智大学まで、上智大学一般教育委員会が、トマス・アクィナスの認識論を第3部とするヨハネス・ヘッセンの『認識論』を、一般教育のテキストとして公刊した（1951年9月）。

当時フランスで読まれていたダニエル・ロップス監修の『カトリック全書 *Encyclopédie du catholique au x^e siècle*』全150冊でも、第1部門は *Je sais, je crois* (理性と信仰) であり、第1巻は *Ce que l'homme sait* (人間の知識) であった。第4巻に *Les dogmes, base de la foi* (信仰の土台、教義) が置かれた。こ

の第1部門に対して、第4部門La vie en Dieu神における生活で、38巻にSpirituels et mystiques des premiers tempsが、次の巻にDévotion moderne（邦訳 現代の信心とフランス的靈的生活）がやっと位置づけられていた。フーコーが育った20世紀前半フランスのキリスト教的雰囲気は、この『カトリック全書』からも感じ取られる。

興味深いのは第6巻『信仰とは何か？』Qu'est-ce que croire ?の緒言「求める者、うたがう者」に述べられている当時のフランス状況である。「人は、カトリック教のなかで育てられたとしても、また無神論的環境のなかで生活しようとも、いつかは<イエズス・キリストに立ちもどる>必要がある・・・キリストへの改心の年齢は、一般には18才から25才までの間である・・・本書においては、<生きる神との会合>以外のことは、問題にされない。」また第2章は「神は自分を知らせた」、第8章に「信仰と知性」などが説かれている。当時ウゴリン・ノル著『求道者の教理研究』も読まれていた。このように、求道者にEncyclopédieで応じていたのが、ベルリンの壁崩壊前のフランス・カトリック界の一面であった。引用した緒言からも明白だが、1950年代は、改心とは改宗ではなく、baptiséがpratiquantに戻ることであった。それは1960年代にも続いていた。

私も新聞ル・モンドに掲載された広告に応じて、中部山岳地域AuvergneのCantal県の町サン・フルールSaint-Flourで、1967年度に設定された合宿に参加した経験がある。「喪失した信仰を、再び見出そうと求道している人のための合宿」であった。第3世界問題で著名であったカルドネル神父などが主宰し、パリを始め、フランス各地から30人を超える青年から老人まで、合宿生活と、山岳遠足を共にした。最年少は当時20代で、パリのScience Poで学んでいたIsabelle Massin。後に彼女は市長（パリ近郊Cergy Pontoise）や行政官として働き、ロカール派の活動家となった²⁴⁾。

サン・フルールの「再生—自己への立ち帰り」の合宿は、ペーパーで軸が明示されず開放的であった。Jean Cardonnel神父はドミニコ会士で、2ヶ月に1号ずつ発行されていたFrères du mondeに寄稿していた。特に1968年発行のNo. 42からはSpiritualitéの欄を担当し、第1回にはイエズスに水を与えたサマリア人の女の話を、福音書から選

んでいる。合宿でも、参加者が自由に自己と自らの生活を話せるよう運営していた²⁵⁾。

1960年代にはフランスにC. P. M. I.というフランス国内伝道センターCentre Pastoral des Missions à l'Intérieurの活動があり、合宿もその活動の表現と思われる。フーコーが1980年代に講義のテーマとした、<メタノイア 回心>というプラトン由来の自己への立ち帰り、またテルトゥリアヌスにおけるメタノイアのキリスト教的2極性への意味づけ、そこに生ずる従来のアイデンティティからの切断。こうしたフーコーの講義のテーマは、ヘレニズム社会で、初代キリスト教教会の信者が課題としたテーマであっただけではない。私自身が参加したサン・フルールの合宿も、それが有力日刊紙ル・モンドの広告で、広く西欧に周知されたように、1960年代で、またおそらく今日でも、キリスト教社会が負う課題として存続している²⁶⁾。

すでに本稿でも指摘したことだが、フーコーは1980年2月13日の講義で、メタノイア・キリスト教的主体性への自己の立ち帰りについて、その2極性を強調している。講義冒頭に次のような視点の要約がある。「重要なのは・・・真理の歴史、それも客観性の関係やその構造、志向性の構造などの視点から作為されるのではない真理の歴史を素描することです。・・・主体の主体に対する自己認識とは相異なる訓練・・・主体の主体による変容、真理と霊性と呼ばれるものとの関係、真理の業と修練・修徳ascèse, 真理の業と全き意味での経験・・・それらから真理の歴史を描き出すのが重要です」(原書 p. 111, 邦訳131~132頁)。

この概略をうけ、2月13日の講義では、テルトゥリアヌスとアレクサンドリアのクレメンス両者が、初代キリスト教会で対立する2タイプのキリスト教的主体形成論を主張していると論じている。フーコーはenseignement versus épreuveと説明している。アレクサンドリアのクレメンスは、H. I. Marrou教授のフランス語訳本がある『パイダゴゴス Le Pédagogue』の作者であり、キリスト教的教育の3段階、conversion, éducation, instructionを主張した。フーコーはクレメンスたちの主張を次のように要約している。「教えの構造、教育的構造は2世紀の諸文献に支配的で、この構造によると、魂âmeはそれを知識の主体として構成する (constituer comme sujet de connaissance) 手続きの目標でも、

対象でも、共著者でも、共演者でもある……教えの構造が支配的であるような入信形態では……教えによって進歩して、すべての真理を知り、それを口に出して言えるようにならねばならなかった」(原書 p. 130, 邦訳 152~153頁)²⁷⁾。

フーコーが教育的構造の対極とする試練 *épreuve* の構造は、日本人には通常のキリスト者でも、イメージしがたい。私自身は、高校生の年齢期に、修練院 *noviciat* に生きる修練生 *novice* であったので、日常生活が *épreuve* の毎日であった。九段の暁星学園併設の修道志願院 *postulat* の生活とは異なり、修練院では毎日、農作業、牧牛、土方工事など肉体労働と、長時間の念祷などが課せられた。「祈りかつ働き」 *ora et labora* (『四季のトラピスト』、北海道新聞社、1998年刊 26頁、74~81頁、100~102頁、106頁、114~115頁など)。1960年代に実在した西欧の修道院での修練生活については、カレン・アームストロング著『狭き門を通過して *Through the Narrow gate*』(1981年、邦訳1996年)の第7章 生きながらの<死>、第8章 埋葬 を読みたい。日本の修道院でも、遠藤周作の『日記に』に登場する、上智大学にいたヘルツォーグ神父の人生などがある。具体的な人生記録に、キリスト教的修練主義の試練 *épreuve* の実態を知りうる。

フーコーが、1980年の講義で、洗礼志願期 *catéchuménat* の生活経験として描いた試練と、後日テーマとした修道生活における服従や良心の糾明、さらには *exercices spirituels* や生の技法などが、どのように主体形成論に関連しているのか。フーコー自身が、このキリスト教教会での生活経験それぞれについて、どのように体験し議論したのか、我々がどのように理解し、評価しうるのか。本稿の続篇で考察する。

3. もしも、フーコーが「ベルリンの壁崩壊の夜 *le soir où le mur est tombé*」に生きていたら—30周年に当たって—

フランスのカトリック信者の日常で、*baptisé* も *pratiquant* も、初代教会への関心が死滅しているわけではない。1980年代のフーコーは、初代教会の教父文書に頼って、講義を何回も実現した。1960年代の留学時代に見聞したが、フランス農民には、冬の農閑期にローマ巡礼へ旅立つ風習があった。そこにも初代教会への畏敬がこめられていた。1967年

の冬に、私もブルゴーニュのマコン市附近の農民と、列車でローマとアシジに巡礼をした。その機会に、カタコンブも訪れ、初代教会の遺跡に接した。アダルベルト・アマン *Adalbert Hamman* の *La vie quotidienne des premiers chrétiens (A. D. 95~197)* が Hachette 社から何度も出版されている。『初代キリスト教徒の日常生活』と題され、波木居齋二氏の訳が出ている。しかしフーコーの1980年代の講義は、古典古代や初代教会に素材を求めながら、逆に現代的なテーマを考察したと思う。

悔い改めと自己への立ち帰りは、1980年代末に東ヨーロッパ地帯に生じた社会革命でも、中心的テーマとなるはずのものであった。東欧の社会革命と宗教改革。フーコーが生きていれば、かつて彼がポーランドの連帯運動につき動かされ、現地に車で向かったように、東欧各地の現場を訪れたのでは……。

ベルリンの壁崩壊後、1990年秋に、ドイツ・フランクフルトのシュロス街29番地にあるドイツ教育国際研究所のシュミット女史から、旧東独地域の変革で、西独も注目している2つの運動ないし人物が、日本の私に教示された。ドレスデン教育大学での歴史教育改革運動、ポーランドに隣接するメクレンブルク・フォア・ポンメルン州のギュストロー教育大学の生活形成教育運動 *Lebensgestaltung* の2つであった。

西ドイツの教育研究所が、実に丹念に東ドイツの教育思想、教育実践、教育運動、教育政策などを注視ないし監視していたことは、注目される。この分裂国家の歴史は、朝鮮半島問題にもかかわる。しかし本稿では、半島の教育の将来について考察しない。

シュミット女史の勧めを受け、1991年の春休みに、東京大学の基金の支援を受け、ドレスデンやギュストローで、関係者と会合をもった。翌1992年夏には、DAADの援助も受けた。しかし、ドレスデン、ギュストローいずれも、教育大学は統一ともなつて廃学となり、教師は解職された。このことは他の教育大学でも見られた。ギュストローに近いノイブランデンブルク教育大学では、フレーベル教育学の研究者として、著作が西欧でも読まれている女性が、大学の職を奪われた。1992年度夏から秋、東ベルリンのフンボルト大学ゲストハウスに長期滞在し、旧東ドイツ地域の教育改革と再キリスト教化の

進行に接していた時期に、免職（整理）Abwicklungの対象とされたRosemarie Boldt教授に、ノイブランデンブルクの旧教育大学で会った。彼女は、外国人で初対面の私の前で、さめざめと泣いた。1993年秋までの時点で、私が見聞し、調査した「ベルリンの壁崩壊後の旧東ドイツDRRでの教育改革」については、その一部を、岩波書店の『世界』1991年10月号や『思想』1993年8月号no.830所収「社会的価値の転換と価値の教育——旧東ドイツの教育改革」、1993年11月号no. 833特集「統一ドイツ 歴史の経験」所収の私の論文、それに『研究室紀要』第17号（1991年）29～39頁などにまとめている。免職Abwicklungと教育大学の廃学については、現地の白書発行、西独大学人による実態調査など、日本で知られていない資料や研究が多数ある。なお木戸衛一編『ベルリン過去・現在・未来』（三一書房、1998年）も参照されたい。

初等中等教育での再キリスト教化は、公立学校における宗派別宗教教育の教科教育を、旧東ドイツ地域へ西ドイツ並みに義務化する政策を中心にして、強行された。これに対し、旧東独5州中、ブランデンブルク州だけは、公立学校に宗派別宗教教育を義務教科として導入するのに、州政府が反対した。両独合併後、ブランデンブルク州の初代文部大臣になったマリアンネ・ビルトラーが、公立学校に西ドイツ型の宗派別宗教教育を義務教科とするのに反対し、生活形成Labensgestaltungの学習を中心とする新しい教科Lebensgestaltung, Ethik, Religion 略称LERの試行を企画した。マリアンネ・ビルトラーは、旧東独の体制下に、反体制運動の底辺となった福音派教会のKatechetinであった。「ベルリンの壁崩壊」後の旧東ドイツでの再キリスト教化制度と、それに対するcontre-conduitesとも呼びうるビルトラーの新しい企画とその全州的運動、そこにA. D. 2-3世紀のテルトゥリアヌスが志向したメタノイア（悔い改め—自己への立ち帰り）との接点を感じる。

ビルトラー文相の企画では、生活形成科は、試行44校で、10才前後のクラスから始められていた。ポツダムやブランデンブルク市の数校で、授業を1994年から2002年にかけて参観した。10才前後のクラスでは、自己紹介、特に未知の、偶然的に共生することになった他者に、自己を語る練習から始められていた。これは、フーコーの2つの真理体制 régimes de vérité (*Du gouvernement des vivants* p. 81～100)

の対比を参照しても、キリスト教教会やマルクス主義専制体制の真理に対し、自己の真理を築いていく、初めての一步を経験する試みであった。

LERのRは、ビルトラーの構想ではReligionであった。1996年に、44校による試行を終え、ブランデンブルク州議会と政府によって1991年4月の州教育法が改訂され、新しく教育法が制定された時に、RはReligionkundeと改称された。経緯は正確には不明である。ブランデンブルク州のカトリック教会は当初からLERに反対であり、福音派教会の見解は分かれていた。1998年9月に、ベルリンで、福音派教会信徒総会（ジノーデ Synode）の議長で、『ベルリンの壁に打ち勝って—東独に生きたキリスト者女性の証言』（教文館、2001年刊）などの著者アンネリーゼ・カミンスキーに会った。彼女もLER反対の福音派リーダーであった。憲法学者のMartin Heckelや『朗読者 *Der Vorleser*』（2000年に新潮社から4月に初版が出て、11月には16刷になった小説）の著者である公法学者ベルンハルト・シュリンク教授（フンボルト大学）も、基本法第141条からLERを位置づけた州教育法に疑問を表現している。しかし、フーコーは、喜んでビルトラーに賛同したであろう。東ドイツの体制下において、反操行contre-conduitesとして弾圧されながら、生活にそくしたキリスト者の社会的生きざまを求めた教理教師 Katechetin ビルトラー女史と、彼女に賛同したブランデンブルク州教育研究所、それにLERの理論的リーダーであったベルリン・フンボルト大学学校教育学部門教授Achim Leschinsky。この3者が「ベルリンの壁崩壊後」に果たした仕事に、今年30周年記念に当たって、私たち基礎教育学研究室や日本の教育関係者も、学ぶところがあると、私は信ずる²⁸⁾。

注

- 1) フーコー 1980年2月6日の講義 邦訳118頁、2月20日の講義 邦訳167頁。
- 2) ハーバーマス、ラッツィンガー、シュラー編『ポスト世俗化時代の哲学と宗教』、2007。A. カミンスキー『開かれた扉』、2010。ハーバーマス『自然主義と宗教の間』、2014。メルケル『わたしの信仰』、2018。
- 3) *Foucault et les Religions*のJean-François Bert によるIntroductionのp. 12、注2。フーコーの1981年度講義

- Subjectivité et vérité*第2講、原書p. 44, 48. 邦訳なし。
- 4) フーコー、批判とは何か——批判と啓蒙『わたしは花火師です』所収73～81頁、118、124、125、129頁。
 - 5) 1978年3月8日の講義、特に邦訳283頁。3月1日の講義。
 - 6) 1978年度コレージュ・ド・フランス講義を研究対象としていないが、水嶋一憲の研究も参考となる「ミシェル・フーコーと啓蒙の問い」『経済論叢』第156巻第4号、1995年。
 - 7) フーコー『思考集成』邦訳第10巻。269～275頁。
 - 8) 200周年記念論集*L'année 1795 Kant Essai sur la paix*, Vrin. 405頁に31論文。
 - 9) Zur Zwei-Reiche-Lehre Martin Luthers. s. 129～181. 著者は、ルター派ではなくカトリック信者であるといわれる。
 - 10) 倉松功『ルター神学とその社会教説の基礎構造』、1977、木部尚志『ルターの政治思想』、2000、倉松功『ルターと現代』、1968、特に第8章172頁にein Funktioneller Begriffの説明がある。
『思想』2017年10月号特集「宗教改革500年—社会史の視点から」の岩倉依子による巻頭論文へ私がつもつ疑問。500周年記念の労作として 伊勢田奈緒『ヨハネス・ブーゲンハーゲン、もうひとりの宗教改革者』がある。岩倉論文と伊勢田の論集とは両立しない。ボルンカム『ドイツ精神史とルター』谷口訳、1978年、163頁に「この広く使われる不幸な決まり文句」、2統治論を否定する発言がある。倉松功『ルターの教育思想』1982
 - 11) ジャーク・マリテン『近代思想の先駆者』(岩下壮一訳) 26、36頁。ローラン・ゴスラン(大澤章訳)『聖トマス・アキナスの政治理論』1928年など。イエズス会士のJoseph Leclerに、教会と国家主権についての著作があるが未見。
 - 12) アウグスティヌスの『神国論』の影響について、J. B. モラル『中世の刻印 西欧的伝説の基盤』城戸訳、1972、岩波新書、D17などがある。
 - 13) 『講義集成 安全・領土・人口』、邦訳、461頁。「魂の統治」の表現が473頁、480頁注7もある。
 - 14) 同上、461頁。箱田徹『フーコーの闘争—＜統治する主体＞の誕生』、2013、参照。
 - 15) 「ピカソと写真」展、朝日新聞社、1998年5月17日 26頁の記事と写真。
 - 16) 『アウグスブルク信仰告白』の表記で、ルター研究所訳が2016年にLithonから公刊。
 - 17) 丸山孝一『カトリック土着—キリシタンの末裔たち』、NHKブックス、1980年、96～103、146～154、194頁。貴重な調査記録。
 - 18) 村上伸『西ドイツ教会事情』1984年、123～132頁。D. Urban, H. W. Weizen; Jugend ohne Bekenntnis? 1984年。
 - 19) トレルチ「キリスト教社会哲学の諸時代・諸類型」、『トレルチ著作集』第7巻、185～235頁、「プロテスタントの地盤における分派類型と神秘主義」、『トレルチ著作集』第9巻、9～196頁; A. Koyré, *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVIème siècle allemand*, 1932.
 - 20) 国井健宏『キリスト教入信—洗礼・堅信・聖体の秘蹟—』、2011年、16頁。
 - 21) <あかし書房>が発行、148頁。
 - 22) 『講義集成 生者たちの統治』邦訳 143、149、157、164、172～174、180～183頁などに言及。
 - 23) 阿部崇『ミシェル・フーコー 経験としての哲学』、2017年、297～304頁。
 - 24) baptiséだが、私生活でnon pratiquant、しかし政治的・社会的にはカトリック左派というフランス流信者が、ミッテランでなくロカールを支持した社会党政権。Emile Poulat, « Une affaire d'Etat » in *Esprit*, mai 1996.
 - 25) 20世紀後半フランスで、カトリック系雑誌は、*Esprit*, *Projet*, *Christus*, *Etudes*, *Economie et Humanisme*など多く、*Frères du Monde*はそのうちでは異色の視野を、ヴェトナム戦争の時代に表現していた。
 - 26) 私の留学時代(65～68年)に比較すると、ベルリンの壁崩壊後、フランスやドイツでは、マルクス主義とキリスト者との激烈な闘争がなくなる。対抗軸を欠いた1990年代に、フランスではカトリシズムの危機が、雑誌*Esprit*や*Débat*の特集などで、主要テーマとなった。
 - 27) ヴェルナー・イェーガーの『バイデアイア—ギリシャにおける人間形成』は、史哲研究室でも学ばれた。『勝田守一著作集』参照。イェーガーには『初期キリスト教とバイデアイア』1961年刊がある。フーコーとの対比を準備したが、執筆中、伴侶が重病となり、看病と介助に勞し、フーコーversusイェーガーは他の機会に深く考察する。
 - 28) LERについて、資料や文献は手持ちだけでも多い。若い研究者が、30周年記念を機に、非キリスト教化の40年と再キリスト教化の30年に関心を向け、救済宗教の世界史的意味と、個々人にとっての自己への立ち帰り(メタノイア—回心)の真理を問われるように願う。
- 後記：フーコーがマックス・ウェーバーの『経済と社会』フランス語訳を読んだかは不明。しかし『経済と社会』に明記された「救済方法と生活態度に対

するその影響」の分類で、「秘蹟的恩寵およびアンシュタルト的恩寵による救済」と特定されたカトリック理解が、フーコーの講義を理解しやすくする。安藤英治編『ウェーバー宗教・社会論集』（河出書房刊）1988年、264～306頁。