

信仰と教育

——歴史的・キリスト教教育学的一考察——¹⁾

朴 憲 郁

はじめに

去る7月末より6日間、2年ごとに開かれる国際宗教教育学会（正式名称は「国際宗教教育・価値セミナー」、The International Seminar on Religious Education and Values[ISREV]）の第15回学会がオランダのDriebergenで開催され、筆者は正会員として久しぶりに出席して、発表する機会が与えられた。今回のセミナーにおいてもやはり、特に欧米で現実的な課題となっている宗教多元社会における宗教教育の役割と課題ということが共通の関心となっていた。今回は、若い学徒たちの意欲的な出席と学会加入も目立った。世界各国から百人ほどの宗教教育学者が集まり、若干のイスラム教徒、ユダヤ教徒、仏教徒もいるが、おもに欧米のプロテスタント、カトリックの宗教教育学者、神学者たちがそれぞれ宗教教育の立場と関心に従って順次発表し、語り合った。毎朝もたれる主題講演の後には、昼食を挟んで夕方まで、一日20人ほどがおのおの一時間単位で各部屋に分かれて、準備した学会員ペーパーを発表し、自由に参加して拝聴した他のメンバーたちがそれに応答と質問をし、討論した。それは、集中的な相互学習と交わりによる有益なセミナーであった。

日本からも数名参加して発表したが、その中の一人は今回、「信仰は教えられ得るものであるか？」との単純素朴な題の研究発表をした。彼は日本のキリスト教大学でキリスト教を教える一教員として、ほとんどが非キリスト教徒の大学生たちにキリスト教概論、およびその関連科目を教える苦勞と意義と課題

を踏まえ、また教会との関係をも視野に入れつつ、日頃から考えて取り組んでいる問題を整理して、丁寧に発表したのであった。一般に、私のものも含めて他の諸発表はかなり複雑な考察や論述のものが多いためであるが、私の同僚が今回おこなったこの素朴で率直なテーマ設定に、逆に他のメンバーたちは少なからぬ関心を寄せ、欧米の代表的な宗教教育学者たち6～7人も含めて、比較的多くの人が出席した。自由討論の中で、ドイツの代表的な一人の宗教教育学者が「信仰は教えられ得るものであるか？」というテーマについて、次のように簡潔に整理してくれた。「ルター派はおそらくルターの信仰義認の教理のゆえに否を言うでしょう。それに対して、カトリックの立場においては明確にしっかりと答えるでしょう。だがカルヴァン派の見解においては、ルターの立場を踏まえつつも、やはり信仰は教えられるものと考えられるでしょう。」と。この発言に反応して、ルター派の伝統に立つある宗教教育学者は、「ルター派の立場からすれば、おっしゃる通りですね」と答えた。

今述べたわずかな報告によっても我々が気づくことは、「信仰と教育」との関係がキリスト教教育学にとっては絶えず根本的な問題であり続けたし、現在もそうであるということと、もう一つは、この問題は我々の身近な諸経験の次元からのみ取りあげるのではなく、旧新約聖書の時代はもちろんのこと、その後の二千年のキリスト教史、とりわけプロテスタント・キリスト教史の中で培われた豊かで多様な諸見解とその伝統とを貴重な宝として十分に摂取することによって、生産的な議論に入り得るということである。従って、今回このような基本的なテーマに関する講義に際しては、論争的であるよりは、むしろ生産的な議論となるための歴史的な考察を、いくつかの視点と区分に従って提供することとしたい。しかし時間の関係上、この講義では聖書時代と宗教改革の時代に限定して述べることになる。旧約的・ユダヤ教的背景、古カトリック時代と近現代、および現代後期については、別の機会に扱うこととしたい。

そこで第一に、我々は聖書的観点から「聖書的信仰と子どもの尊重」について、また第二に、宗教改革的観点から「信仰の非教授性と学習の必要性」について考察していくが、その都度、現代の我々の状況とも関連づけて言及するこ

ともある。宗教改革者の子供観については、今回触れられない。

I 聖書的信仰と子供の尊重——キリスト教教育学の出発点としての諸世代の事実——

1. 聖書テキストから

キリスト教、特にプロテスタント教会とその伝統にとって大きな意義をもっている「聖書」(sola scriptura)は、キリスト教教育の問題に関して何を語っているであろうか。残念ながら今までの諸研究は、実践的意図をもってそれを問う人々に失望を与えている。それらの研究は史実としては興味深くても、聖書時代における教育の歴史的状況を探って現代に繋げ得る洞察に欠けていたり²⁾、逆に、現在への強い関心から論じているので、聖書的叙述としてもはや実際の特徴づけとなっていない³⁾。つまり、釈義的・歴史的関心と宗教教育学的・実践的な関心とは、最近新たな研究の動きが見られるものの⁴⁾、いまだ相互に重ね合わせて把握されてはいない。例えば、聖書の知恵文学に見出されるように(例:箴言19:18「望みのあるうちに息子を諭せ。死なせることを目指してはならない。」、シラ書[旧約外典]30:1「わが子を愛する者は、しばしば鞭で懲らしめる。そうすれば晩年、子供は彼の喜びとなる。」)、史的には疑い得なくても、内容として教育学的には持ちこたえがたく、問題を含むような理解が表明されるならば、そこから十分な宗教教育学的な意義は引き出し得ない。実に旧約聖書も新約聖書も、そうした箴言などの教訓へと集約されている訳ではない。確かに、「あなたは父と母とを敬うべきである」というあの第四の戒めにおいても、聖書は愛情と尊敬を伴う両親と子との交わりを証言しているので、その点では注目に値する。しかし、ただ個々の引用と典拠が併置されているだけでは、キリスト教教育学的方向づけがそこでなされているとは言えない。キリスト教教育学的方向づけとして決定的な意味があるのは、むしろ我々の現在にまで及ぶ歴史の中に貫かれる聖書の基本的モチーフであって、そこに我々は集中する必要がある。

聖書の基本的モチーフの第一は、**後に続く諸世代の尊重(高い評価)**に見ら

れる。それは歴史に働く神の救済的行為の将来を見つめることから生まれるのであって、人間の自己中心的な子孫繁栄（とその反対の少子化）や家族的世襲が問題になってはいない。後続世代尊重の態度が特に現代の我々の間に（欧米のみならずまさに日本においても）どれほどわずかにしか見られないかは、明らかである。そうした態度の希薄化の傾向が増すのは、人が特に現代の少子化現象の背後の原因について、もっぱら経済と労働の諸条件の悪化を指摘し、年金支払い形態や後続世代による有限な資源（石油など）消費との絡みで終始議論する時である。つい先日（2006. 9. 29）、夜のNHKテレビニュースで、新しく厚生労働大臣になった柳澤伯夫氏はインタビューの中で、「経済状況がよくなれば出生率も上がり、若い夫婦がもっと多くの子を生産できるようになる」と語った。こんなレベルの出生観が露呈されたことに、我々は驚かされた。聖書は、もちろんまだそんな現代的状況を知らないが、自己と後続世代に対する現代人のこうした思考の家族計画やその決定の仕方について、絡み合う問題の提起をする。例えば、人類の存続と拡大が初めから神の祝福の地平において見つめられていること（創世記1:28）は注目に値する。神がアブラムと契約を結ぶ際に、後の世代は神の約束の明確な対象となる（創世記12:2）。それと同時に、育っていく後の世代への配慮と、世代間の相互尊重の交流を求める気遣いとが基礎づけられる。その同一線上に、後に現れるエフェソ書の詳細な家庭訓（6章1節、4節。「子供たち、主に結ばれている者として両親に従いなさい。それは正しいことです。……父親たち、子供を怒らせてはなりません。主がしつけ諭されるように、育てなさい。」）といったものがある。

後続世代を積極的に認知することの一部として特に際だっているのは、子供に対する特別な尊重である。それについては、新約聖書の共同体における子供理解を研究したP. ミュラーの優れた書物が明らかにしている⁵⁾。大変際立つ仕方で、子供の受け入れが主の受け入れとして理解されている（マルコ9:37）。さらに、子供に対して神の国が約束される（マルコ10:14）。このような子供観は、現在において一層求められるものであろう⁶⁾。

しかし、後に続く世代への気遣いも、子供に対する神の国の約束も、それ自

体を取ってみると、宗教教育の必要性を根拠づけていない。実に宗教教育の必要性は、**聖書的信仰の特性**から初めて明らかになるものである。なぜならば、聖書的信仰は単純に恍惚的な経験や直接的な悟りに依拠しないからである。それはむしろ聖書的伝承と密接に結合し、歴史における神との出会いの諸経験（それは物語られ、描写され得るのだが）の想起と結合している。そのことから、教示への刺激が生じる。キリスト教会の初期の記述の中にすでに教師が挙げられるが（1コリ12:28、エフェ4:11参照）、それは内容的に見て、事実何かを教えかつ教えられたことを前提としている。つまり聖書的信仰は、その特性と内容に基づいて、後続世代の宗教的教示と育成の必要性に至る。これが第二の基本的モチーフである。

聖書時代において疑いもなく明らかなのは、若い世代の信仰伝承への参与が長い間、どちらかといえば刻印的な形態や自動的な成長達成の形態で実現したことである。だがそうではあっても、申命記は**教えと学び**への明確な移行、および**理解へと方向づけられた伝達（仲介）**への明確な移行を例証している。これは、聖書における第三の基本的モチーフである。ここで我々はまたもや、宗教教育の基本的状況に出会う。申命記6:20以下：「²⁰将来、あなたの子が『我々の神、主が命じられたこれらの定めと掟と法は何のためですか』と尋ねるときには、²¹あなたの子にこう答えなさい。『我々はエジプトでファラオの奴隷であったが、主は力ある御手をもって我々をエジプトから導き出された。²²……』」。ここで特に、子に尋ねられた父を想定して定式化される教示は注目すべきである。なぜならこの教示は、歴史的記憶の伝承がいかに理解を伴う現在の参与に通じるべきであるかを（21節が）示しているからである。それによって、N.ローフィンクが「学習共同体としての聖書の神の民」と特徴づけた定式化（1989年）⁷⁾によって説明されるような見方が根拠づけられる。

「理解へと方向づけられた伝達」は、新約聖書が記述する初期キリスト教についても当てはまる。表面的な知識だけでは不十分である。その典拠として例えば、エチオピア人の宦官が馬車に乗ってイザヤ書を朗読し、その意味が不明であった時、フィリポは彼に近づき、次のように問いかけて、苦難の僕の意味を

解き明かした。「読んでいることがお分かりになりますか」(使徒8:30)と。復活者イエスは、エマオに向かう失意の弟子たちに寄り添って(旧約)聖書を解き明かしつつ、自己自身を解釈し、パン裂きによって自己の働きかけと弟子たちとの共生を彼らに想起させた(ルカ24:13-35)。

このようにして、宗教教育を聖書的に基礎づけ、またはっきり聖書的信仰に関連づけられた教授と学習を聖書的に基礎づけるために求められ得る基本的諸要素が挙げられる。それらの諸要素は、要約すると次の三つのモチーフに束ねられる。1) 神の約束たる次の諸世代と子供の尊重、2) 教えと学びへの刺激となる聖書的信仰の特性、3) 理解へと方向づけられた伝達の形式。

これら三つのモチーフを貫く基本的なものは、歴史の内側で起こっている**世代的**事実****(*Generationentatsache*)である。最近、この点に注目しているのはF. シュヴァイツァーである⁸⁾。聖書は、世代交代を引き起こす人間の歴史に働く救済の神を証言する。そこには、つなぎ合わされ、交替していく諸世代がある。グローバルに把握された明瞭かつ重大な**諸世代継承**事実****とは、人間が生と死を繰り返しながら、常に諸世代が互いに共存するという事実であり、この基礎的事実に立って、今日のキリスト教教育学も営まれている。

2. 現代との関わり

上で確認した**世代的**事実****ということ、近代に入って特に際立たせたのはF. シュライエルマッハーである。彼はその事実によって、自らの教育学および宗教教育論を基礎づけ、思索の出発点として次のような問いを立てた。「いったい古い世代は、若い世代と共に何を望んでいるであろうか」⁹⁾と。彼が世代的**事実**に宗教教育論の基礎を置いたという点では、今日のキリスト教教育(学)もそれを引き継いでいる。これによってまた、どうして宗教的な養育と教育(陶冶)の問題が神学と教育学の中に避けがたく独自の場所を要求せねばならないかということも明らかになってくる。もちろん、キリスト教教育を他のものによって、例えば学校の宗教授業(日本ではキリスト教学校での「聖書科授業」)や教会の教会学校・受洗志願者教育・堅信礼教育[幼児受洗者が他日、自覚的

に信仰告白して入会する儀式のための教育],その他との関連で基礎づけることは可能であり大切であるが,それらはむしろ包括的視点から捉えた諸世代の事実に対応した具体的諸事例として理解される。その具体的諸事例は,歴史の流れの中で繰り返し変化し,将来もまた変化し得るものである。この構図は,次に取り上げる宗教改革時代の「信仰と教育」の問題においても,その基礎としてある。

このように,包括的視点としての世代的事実に注目する時,各世代間の関係というものは,すでに聖書的信仰に照らし合わせて確認したように,それが理解を促す仲介への関心によって規定されている場合にのみ,むき出しの順応,刻印,注入等に代わるところの養育・教育へのきっかけとなり得る。

II 宗教改革的見解——信仰の非教授性と学習の必要性——

1. 教育を巡る宗教改革的努力

宗教改革者たちの教会改革がそれに対応する教育改革なしには実現され得なかったことは,周知の通りである。彼らは,全国民に対する一般およびキリスト教の教育刷新に新たに取り組んだ。特に教会教育に関して言うならば,当時新たに発展した数々の教理問答書と教理問答の学習(授業)¹⁰⁾は,今日まで意義深いものとして受けとめられている。

これらの教会内外の教育改革の一事例を挙げるならば,最初に教会改革の火蓋を切ったマルティン・ルターは,1520年から10年の間に矢継ぎ早に三大教育改革を提唱した。それは,「キリスト教界の改善に関してドイツ国民のキリスト教貴族に告ぐ」(1520年),「ドイツ全国の市会議員に宛てたキリスト教学校設立維持についての論」(1524年),「児童の就学勧誘の説教」(1530年)である。しかもその間に同時に,ルターの最も重要な教理問答的文書として,「ドイツ・ミサ」序文(1526年),およびその発展としての「大教理問答書」と「小教理問答書」(1529年)が出されている。信仰の手引書であるこれらの教理問答書が出された背後の理由として,宗教改革者たちの努力した教会改革がその核心部分において,つまり「キリスト教信仰の理解」という点に関して教会員

の間でわずかしき影響を与えていないという事実への驚き、つまり実践的な経験がある。そこで、実践的な信仰手引書が編まれたのである。だが実践的教示と同時に、それらの教理問答書およびあの三大教育改革文書は、教育を巡る宗教改革的努力の神学的な根本モチーフを明瞭にするものでもあった。そこで次に我々は、宗教改革者における「信仰と教育」を巡る神学的根本モチーフについて一瞥したい。

2. 信仰と教会、信仰と理解

キリスト教的教示・教育の改革努力における神学的根本モチーフとして最も重要なものは、信仰と教会に対する理解の変化の中にある。眼前にある（当時のカトリックの）「教会の信仰」を各々の信徒が分かちもつことで事足りりとされた状況の中で、宗教改革者たちは個々人の人格的な信仰が決定的な意味をもつことを明確にした。それによれば、信仰においてどの人も神との直接的な関係に立つのであり、そのような関係は確かに教会によって支えられるのであるが、教会によって媒介され、代表されるのではない。そうすると今や、「信仰」において何が問題であるかを個々人が聖書を手にして「理解」すること——それは適切なキリスト教的教示なしには達し得ない——が同時に重要となってくる。さらに、教会の礼拝もまた信仰の理解を促進し、神の慈愛を神の言葉において明瞭にすることができるために、礼拝および礼拝での福音の告知（説教）は、語られる母国語（ドイツ語）において生起しなければならない。だが言葉による説教は、一般に分別と判断力のある聴衆を前提とする。それゆえに、宗教改革が目指した教会改革は、それに並行する教育改革抜きには実現されなかった訳である。この関連で求められたのは、説教者が聖書の原語（ヘブライ語、ギリシャ語）に精通して説教を語ることである。それゆえに、聖職者には古典語の修得が必須となってくる。これは、ルネサンスの古学復興運動に呼応する。

これら一連の教育的取り組みはルターだけでなく、メランヒトン¹¹⁾、ツウィングリ¹²⁾、カルヴァンにも特徴的であった。カルヴァンにおいては、何ら特に引用すべき教育関連の諸文書が見られないが、この領域に対する彼の特記すべ

き取り組みが見過ごされてはならない。カルヴァンにとって信仰の理解、および自らの信仰について釈明し得る能力は、彼の多くの書物の中で言及される中心的なモチーフである¹³⁾。ただルターとは異なり、カルヴァンにとって決定的なのは、成人になることと前進的な聖化としての信仰の成長とが結合することである。教会は、青少年が成長して大人の世代になった時も、同じく教理 (doctrina) の教示によって絶えず信仰的成長を遂げるよう導く課題を負う¹⁴⁾。このことは、彼の神学全体に対応している¹⁵⁾。

3. 信仰と教育——信仰の非教授性を巡って——

上で確認したように、宗教改革的な関心事としての教育は副次的な事柄でなく、信仰、教会、説教、告知、そして理解などとの関係によって、宗教改革そのものの中心に直結している。その限りにおいて様々な教育改革は、特にルターの場合に明らかなように、新たな義認理解もしくは宗教改革の信仰義認教説——そこから信仰と教会に対するまったく別の理解が最終的に生じるが——に呼応している。その場合に、「義認教説」との関係は、学習の必要性を基礎づけるのみでなく、実に**信仰の非教授性**をも基礎づける。というのも、義認信仰は神の自由な賜物として留まるからであって、この神の賜物は、人間の教育的な手順や他の手段によって引き起こされ得るものでないからである。その意味において、我々の間でしばしば不用意に用いられる「信仰教育」ということは成り立たない。人に信仰を教育し、あるいは人を信仰へと教育することはできないからである。そのように、ルターはすでに小教理問答書の前文で、「人は誰をも信仰へと強いることはできない」(BSLK 504)と強調している。その根拠づけは、小教理問答の第一部の使徒信条における第三項信仰箇条(聖霊について)の解説に明らかとなる。「私は、自分の理性や能力によっては、私の主イエス・キリストを信じることも、御もとに来ることもできないことを信じます。けれども聖霊は、福音を通して私を召してくださいました」。これによって、信仰に**対する**すべての養育と陶冶の限界が表明されている。宗教改革の見解においては、たとえ信仰が同時に教育を前提としているにしても、信仰は教育の目

標ではない。信仰は教学や陶冶によって獲得され得ないからである。

実は、「信仰を教えること」ができるかどうかという問題は、宗教改革以来、キリスト教教育学に常につきまとい続けている。だが少なくとも、信仰の教授可能性の**限界**を強調することは、プロテスタント伝統の特徴だと言い得る。そこでは、「人が義とされるのは律法の行いによるのではなく、信仰によると考えるからです。」(ローマ3:28)の言葉が留意される。これに比べて、そのような限界への留意がカトリック伝統の中には僅少である。信仰義認の基礎である信仰と業との区別が意義を有するのは、そこで言う「信仰」が業として解釈され得ない場合においてのみである。従って、信仰は人間に処理可能なものでないと言われる場合の限界性は、教えと学びの行為に対してのみでなく、「説教行為」も含めて他のあらゆる人間的行動と使役に対しても妥当する。

しかしその上で、ルターにとって、信仰が人間の中味のない振舞いや態度としては描かれたいということも、同様に確かなことである。キリストへの信仰は、キリストと信仰者との間の出来事や関係であって、キリストに関する知識なしには成り立たない。それゆえに、信仰の前提としての学習が様々な観点¹⁶⁾から語られるのである。

信仰は神の賜物としてただ受容され得るものであるが、なおも学習へと差し向けられるということの中に、確かに逆説があると見られる。だがこの外面的な逆説は、学習の限界とその必要性とが同一の神学的洞察の両面を提示していると考えれば、解決されるであろう。すなわち、受容としての「信仰」は、先に少し言及したように、当時のカトリック教会が信仰者と神との間の救済的仲保機関として振舞うことへの批判として主張されており、従って個々の信仰者は神関係の確立のために自分で聖書を読み、教理問答書を手助けにして自己を教化する務めを負う。この意味において、学習は何ら信仰成立の十分条件ではないが、必要とされる。信仰は学習を前提とし、それを内に含む。信仰は正しい理解と学習を内包する限りにおいて、キリスト教信仰と呼ばれ得るであろう。言い換えるならば、信仰は学習目標でないにもかかわらず、教育と授業・学習は信仰を引き起こすための重要な役割を演じる。それらはいわば子供と青

少年と大人が聞き分けるものの決定に関わるので、その限りにおいて「信仰の外的生起の条件」¹⁷⁾とも言われるのである。

この点は、菱刈の研究が明らかにしているように¹⁸⁾、「信仰」への備えとして積極的な意義を持つ「律法」の一形態として「教育」を位置づけたメランヒトンの考え方と重なり合う。

4. 一般教育への射程

上で少し指摘したことであるが、宗教改革の教育思想においても一つ特徴的なのは、信仰・義認・教会との密接な関係にもかかわらず、その教育思想が同時に広汎な射程をもっており、それは今日しばしば教会に対する「社会」として区別される領域をも含んでいるということである。霊的統治とこの世的統治とを区別して論じるルターのいわゆる「二統治教説」は、彼の一連の学校改革文書の基礎となっているが、それはキリスト教教育が霊的領域に限定されるべきだと願っているからでなく、むしろキリスト教教育が社会や国家の健全な秩序としての「平和、法、生活」のためにこの世の統治にも貢献すべきだと願うからである。それを今日的に言う、宗教教育と並んで絶えず**倫理教育**も問題になるということであって、この問題は神学的にどうでもよいことではない。

霊的統治（その象徴的存在が教会）だけが神に関わるのではなく、この世的統治（その象徴的存在が国家）も神によって意図されている。この二つの統治は相互に関連し、重なっている。ルターにとってこの両統治は、律法と福音（→創造秩序と救済秩序）との区別に対応しつつ、なおも相互に関係し合っている。ただこれに対して、K.バルト（『義認と法』）はルター的二統治教説を批判して、キリストの統治（Regnum Chrisiti. 救済秩序）は国家を含む全世界に及ぶと捉える。この辺りの神学的議論はここでは省略する¹⁹⁾。

宗教改革が福音主義的戦いであり、それが宗教教育と一般教育の刷新をも引き起こしたとすれば、それは福音（主義）的教育と呼ぶにふさわしい。その伝統を引き受けて発展した今日の福音主義的キリスト教教育学は、様々な観点において意義深いものとなっている。それは、一方において、安易な福音（主義）

的教育をも鋭利に自己批判する視点を提供し、他方ではそれにもかかわらず、教育学的洞察に対する開放性の道をも拓いたからである。

例えば前者に関して言えば、バルト神学の強い影響下にあつて、第二次世界大戦後に日本のキリスト教教育理論にも少なからぬ貢献をした福音主義陣営の一人、O.ハンメルスベックは、単なる「福音（主義）的教育」(evangelische Erziehung) という言表を明確に拒否した。なぜならば、この言表が「福音と教育とを無批判的に混同している」²⁰⁾ からであると言う。彼によれば、教育は「この世の行為」として肯定され承認されねばならないが、教育は本来「福音から」生起し得るとして、次のように主張する。「福音をもって (mit), あるいは福音へと (zu) 教育しようとすることは、神の権利に対する罪深い侵害であり、それは我々の不信仰の、災いに満ちた証拠である。福音主義的教育論は、その教育学をただ〈福音からの教育〉という範疇においてのみ考え得る」²¹⁾。これは、福音に固く立つことによつてのみ、真の人間形成としての教育は可能になる、との見解である。

後者に関する事例として、K. E. ニプロウは、宗教改革がもたらした二重の発露について次のように把握しつつ、それが「教育学的洞察」との対話を可能にしたと捉える。第一の発露とは、(宗教改革者たちが理解する)「キリスト教信仰の真理」を発掘したことであつて、それは人間の救いの証拠と確信を(聖書に保証され説教の中で聞かれる)福音への信仰にもつぱら結び合わせることに由る発掘であつた。第二の発露は——それとは相補的なのだが——、この世が正しい生き方に関して、不完全ではあつても独自の真理発見に向かうよう放免されたことである。そこでは、この世の諸事業が互いに同じ呼吸をして、それだけ勢いよくこの世の幸福に気を配り続けるために、霊的幸福との考え得るあらゆる関係から解き放たれている。従つて、ここでは教育学的な思考と行為も解き放たれており、それらは教育学的理性に委ねられる。つまり、「この世の放免」および教育学的洞察への開放性は、世界と現実の種々の解釈に関して、また教育学に導く種々の人間像に関して言えば、何ら任意で気まぐれなものを

意味しない。「教育学上の選択」は、「その^相^対^的・^教^育^学^的な^独^自^性を損なうことなく、信仰と一致し、それと共に^神^学^的に^描^写^し^得^る」はずである²²⁾。

5. カトリック教会との共通性と相違性

宗教改革による教育への取り組みがどのような特色をもったのかは、プロテスタント内の諸関連からのみでなく、カトリック的發展との比較においても明らかとなるはずであるが、今まで本格的な比較はなされていない。だが少なくともその比較によって、両者間の共通性と深刻な相違性とが考慮されるであろう。プロテスタントとカトリック両サイド間の相異なる神学的諸前提は、教育学と教理問答教育においてははっきり現れるが、それに比べて、人文主義は共通の背景を提示する場合がある。例えば、カトリックに留まりつつも宗教改革に影響を与えたエラスムスは、〈理性による人間形成〉を強調し、それがプロテスタントの改革者メランヒトンによって共有され得た。だがそのような教育観は、結局の所、宗教改革者たちの信仰理解から制限を受けねばならなかった。

教理問答教育の領域においても、両者間の神学的相違は顕著である。カトリック側において、特にカニシウス (Petrus Canisius, 1521 ~ 1597 年) の教理問答書は有効なものとなった。彼もカトリックの評価に倣って、まったく「アウグスティヌスの・トマスの伝統に従い、信仰 (使徒信条)、希望 (主の祈り)、愛 (十戒、教会会規)、サクラメント、に従って組織し、最後に義がそれに続く (中世の告解・信仰定式による〈良き業〉)」²³⁾。その際に、更なる背景を描くものは、イエズス会の展開による包括的な教育プログラムである。この教育プログラムは、一貫した高度な形成によるカトリック教育学の手助けによって、信仰に^至^ら^せ^る教育を行う²⁴⁾。

その関連で述べるならば、今日でもカトリック教会では、「キリストの教会」は原則として地上で「実現された」と受けとめられる。その結果として、カトリックの子供と若者は最大限の方法でカトリック教会の信仰的財に繋ぎとめられる²⁵⁾。この前提からすれば、「教育」に対する司教会議の考え方も同時に理解できる。すなわちその教育理解は、カトリック家庭、カトリック教会、カトリ

ック学校、同種の信仰告白によるカトリック宗教科授業などの社会化担当部局がもつ「教育力」(形成的力)を基盤とした、教会の社会化(社会的関与)を本質的に考えている²⁶⁾。

むすび

上述の聖書的および宗教改革的考察に従って、「信仰と教育」は相互の区別における積極的な関係性を一様に露わにした。それと同時に我々は、この関係性の理解が宗教改革者による信仰の発見の立場においては、カトリック的理解との相違を示す、ということも確認した。だがそのいずれの立場であっても、種々の形態と広がりをもつキリスト教教育を意図し実践する際に、その基礎として、教育的モチーフを含む[・][・][・][・]世代的[・][・][・][・]事実があり、諸世代の交代を繰り返す歴史の中に働く神の業を見つめる目を共有している。そこに、キリスト教教育学の出発点もある。

確かに、宗教改革的な義認「信仰」は、聖書を通してキリスト信仰による神と人との垂直的関係を打ち立てたことによって、世代的連鎖という水平的関係を断ち切る視点を提供した。しかし、その「信仰」が同時にそれと不可分な仕方で「教育」を要請する時、それは創造的な人間の陶冶と世代形成を生み、教育的なキリスト者共同体を建てあげる方向を踏み出す。ここに教会教育の特質と意義も明らかとなる。

プロテスタント的キリスト教教育論は、宗教改革以後、ルソーなどに始まる近代啓蒙主義的教育論によって激しい挑戦を受けて揺さぶられたが、20世紀に入ってそれらもまた弁証法神学による福音主義的教育学によって退けられ、攻撃されるなど、様々な変遷を辿ってきた。しかし、ポスト・モダンのキリスト教教育学の方向を展望し模索する際には、常に立ち戻って考えるべき一つの場は宗教改革的な教育理解であり、さらにその源流としての聖書とそのキリスト教教育学的考察であろう。(ばく・ほんうく)

注

- 1) 本論文は、筆者が2006年10月3日(火)の東京神学大学における後期始業講演のために準備した原稿に、多少手を加えて作成したものである。
- 2) James Crenshaw, *Education in Anciant Israel: Across the Deadening Silence*, New York 1998.
- 3) Werner Jentsch, *Urchristliches Erziehungsdenken, Die Paideia Kyriu im Rahmen der hellenistisch-jüdischen Umwelt*, Güterslohr 1951.
- 4) *Jahrbuch für Biblische Theologie* Bd.17, -Gottes Kinder-, Neukirchen-Vluyn 2002.
- 5) Peter Müller, *In der Mitte der Gemeinde. Kinder im Neuen Testament*, Neukirchen-Vluyn 1992.
 その他に, Hans Ruedi Weber, *Jesus und die Kinder*, Hamburg 1980; Marcia J. Bunge (Hg.), *The Child in Christian Thought*, Grand Rapids/Cambridge 2001 も参照せよ。
- 6) Vgl. Friedrich Schweitzer, *Die Religion des Kindes. Zur Problemgeschichte einer religionspädagogischen Grundfrage*, Güterslohr 1992; Bonnie J. Miller-Mclemore, *Let the Children Come. Reimagining Childhood from a Christian Perspective*, San Francisco 2003.
- 7) Norbert Lohfink, Der Glaube und die nächste Generation. Das Gottesvolk der Bibel als Lerngemeinschaft. In: ders., *Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension*, Freiburg u. a. 1989², 144-166, 260-263.
- 8) Friedrich Schweitzer, *Religionspädagogik*, Lehrbuch Praktische Theologie, Band1, Güterslohr 2006, 20ff.
- 9) Friedrich Schleiermacher, *Erziehungslehre*. Aus Schleiermacher's handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen, hg. v. C. Platz, Berlin 1849.
- 10) 宗教改革における教育改革の諸要求(特に全児童の就学に関して)は、その後の歴史の中で思うように達成されなかったが、教会におけるカテキズム教育(教理問答学習と教理問答書)および教理的説教の実践に関する改革者たちの広汎な努力は、今日まで有効なものとして注目されてよい。(20世紀までの諸時代の教会と学校と神学におけるルター小教理問答書の受容と影響等の変遷をまとめた研究文献として, Hans-Jürgen Fraas, *Katechismustradition*, Göttingen 1971 が挙げられる。)

ルターを初め宗教改革者たちが一般的に要求した「教理問答学習」は、簡単

に「堅信礼学習」と同一視されてはならない。プロテスタント伝統における堅信礼学習の端緒は、むしろシュトラスブルクの宗教改革者 Martin Bucer (1491-1551) である。そして、オズマーも明らかにしているように、堅信礼と堅信礼学習の包括的な導入は、18世紀以前には見られなかった。Richard Osmer, *Confirmation. Presbyterian Practices in Ecumenical Perspective*, Louisville 1996, 特に 77ff. を参照のこと。

- 11) Phillip Melancthon, *Glaube und Bildung. Texte zum christlichen Humanismus*, Stuttgart 1989; Melancthon deutsch. 2 Bde., Leipzig 1997. 教育関連のメランヒトンの著書は、一方では明らかにルターの理解と合致しているが、他方において、ルターのよりもっと強く人文主義的教育の意味、および教会的あるいは社会的な需要に左右されない教育固有の権利を明確にする。
- 12) Ulrich Zwingli, *Wie man die Jugendt in guten Sitten und christlicher Zucht uferziehen und leeren sölle; ettliche kurtze Underwysung*, Zürich 1526.
- 13) カルヴァンの教育理解を概観するには、その関係の優れた研究書である Reinhold Hedtke, *Erziehung durch die Kirche bei Calvin. Der Unterweisungs- und Erziehungsauftrag der Kirche und seine anthropologischen und theologischen Grundlagen*, Heidelberg 1969 を参照せよ。
- 14) Reinhold Hedtke, aaO, 98ff. を参照のこと。
- 15) CR31, 317 (詩編 32:1), III 3, 9; OS 4, 65, 1. なおヴィルヘルム・ニーゼル, 渡辺信夫訳, 『カルヴァンの神学』, 新教出版社, 1968年, 180-185頁を参照せよ。
- 16) 学習は次の三つの観点から要約できよう。
 - ① そこでキリストが把握され得る言葉の知識が問題である。聖書神学的理解によれば、キリストは単に霊や自然において直接出会うのではなく、聖書の言葉に固着した伝承とその解釈によって出会う。それゆえに例えば、特定の個人的諸経験に依存する恍惚的宗教の場合とは異なって、キリスト教的信仰は基本的にイエス・キリスト、彼の生と死と復活に関する伝承に差し向けられている。
 - ② 今述べた言葉の知識によって、さらに到達していく理解の必要性がすでに語られる。なぜならば、伝承は単なる暗記によって把握されることができないからである。
 - ③ 特定の間人との関係が問題となる。キリスト教伝承は子供と青少年と、さらには成人の生活の中で、人間と人間との関係の中で生じる。それは常に人格的、個人的に伝達される。

- 17) Wilfried Härle, *Dogmatik*, Berlin/New York 1995, 70 の引用句。
- 18) 菱刈晃夫, 『ルターとメランヒトンの教育思想研究序説』, 溪水社, 2001 年, 171-186 頁。
- 19) この問題に関して最近論じた文献として, Martin Seils, *Zweireichelehre heute. Erträge einer neuen Diskussion*. In: Trutz Rendtorff(Hg.), *Charisma und Institution*, Gütersloh 1985, 199-210; 宗教教育学的視点から扱った Karl Ernst Nipkow, *Bildung als Lebensleitung und Erneuerung. Kirchliche Bildungsverantwortung in Gemeinde, Schule und Gesellschaft*, Gütersloh 1990, 204ff が挙げられる。
- 20) Oskar Hammelsbeck, *Evangelische Lehre von der Erziehung*, München 1950, 48f.
- 21) AaO, 51. その関連で, K. E. ニプコウは, 宗教改革者たちが発掘した「キリスト教的信仰の真理」がこの世への積極的な関わりと, ひいては教育学的理性への関係とをもたらしたと見ている。Karl Ernst Nipkow, aaO, 204ff.
- 22) Karl Ernst Nipkow, *Bildung als Lebensleitung und Erneuerung*, 205f.
- 23) Eugen Paul, *Geschichte der christlichen Erziehung*. Bd. 2: *Barock und Aufklärung*, Freiburg z. a. 1995, 39.
- 24) Eugen Paul, aaO, 15ff.
- 25) *Lumen Gentium*, II. Vaticanum, *Kleines Konzilskompodium*, hg. Von K. Rahner/H. Vorgrimler, Freiburg 1966, I, 8.
- 26) このことは, ドイツ主教会議の言葉, “Die bildende Kraft des Religionsunterrichts. Zur Konfessionalität des katholischen Religionsunterrichts”, Bonn 1996 に明らかである。