近代修道制と女子教育
――聖心会学校を中心に――

桑原直己

【1】はじめに

本稿では、近代に成立した女子教育修道会とこれによる女子教育の歩みとを概観することとしたい。その際、一つのモデルケースとして聖心会の霊性および聖心会学校における教育を中心的な考察の対象とし、これとの関連において近代女子教育修道会全体の流れを素描することとする。その理由としては、近代の女子学校教育史は全体的にイエズス会教育の影響を受けている点が指摘されているが、後述するようにイエズス会的な修道スタイルおよび学校教育の理念を本格的に女子教育の分野において応用したのは聖心会であったからである。

【2】女子教育修道会と近代女子修道制

まず、近代に成立した女子教育修道会の展開を概観し、その上でその霊性史的な意義を検討したい。

(一)「ベネディクト系修道パラダイム」対「社会進出型修道パラダイム」

拙著『東西修道霊性の歴史―愛に捉えられた人々』[1]において、筆者は中世盛期における托鉢修道会の成立までの修道霊性史を概観した。同書で明らかにしたことの一つは、托鉢修道会が、中世前半までのヨーロッパ社会における修道制を支配した「ベネディクト型修道パラダイム」を脱して、より機動性をもった「社会進出型修道パラダイム」を実現したことであった。ベネディクト型の修道パラダイムは「定住」を基本とし、修道者は外部世界から切り離された「禁域」(盛式誓願[2])を立てた修道者が守る、外部の者をそこに入れることも、自らがそこから出ることもない空間)の中で祈り、労働、勉学からなる日課にもとづいて生活する。これに対して、托鉢修道会は定住の原則を捨て、外部世界での説教や学問研究に勤しむこととなる。このことを可能とするために、托鉢修道会は「土地」と結びついたあり方を捨て、人的結合としての組織をもつあり方をとるようになる。近代初頭にあって、そうした機動的な社会進出型修

道パラダイムへの方向をさらに一歩進めたのがイエズス会であった、と理解することができる。イエズス会は、托鉢修道会ではまだ行われていた聖務日課の共誦をも廃して、さらに外部的な活動を志向すると同時に、組織化もさらに押し進めて、終身の総長のもとでの中央集権的な統治機構を有していた。

しかしながら、女子修道者の場合、「社会進出型修道パラダイム」の登場は時代的に遙かに遅れ、かなりの長き――十世紀初頭にいたるまで――にわたって「ベネディクト型修道パラダイム」の支配が残っていた。托鉢修道会の成立期においても、托鉢修道会として出発した男子修道会と結びついた女子修道会は、伝統的な観想修道会、すなわちベネディクト型修道パラダイムの形式のもとにとどまっていた。また、中世後期の「ベギン」などのように、ベネディクト型修道パラダイムに服することのない敬虔な女性達の教会における位置づけは微妙であった。

近代初頭の女子教育修道会の成立史は、男子における修道制の展開から数世紀遅れての「ベネディクト型修道パラダイム」と「社会進出型修道パラダイム」との間の緊張関係として理解することができる。そのことは具体的には「禁域」をもつ、ということと「教育活動」との間のディレンマとして現れる。

(一) 初期女子教育修道会と「禁域」

学校教師という生活様式は、現代においても典型的な社会進出型の生き方である。草創期の女子教育修道会は、修道女が学校教師として生きる、という新しい生き方と、伝統的な「ベネディクト型修道パラダイム」を象徴する「禁域」制との間のディレンマに直面している。羽場勝子[3]は、十六世紀末から十七世紀初頭にかけて成立した女子教育共同体を枚挙した上で、それぞれの共同体がこの問題にどのように対処したかを検討している。

(1) 聖ウルスラ会

中部イタリア出身のフランシスコ会第三会員アンジェラ・メリチ（一四七四―一五四〇年）は一五三五年、イタリアで、非行少女たちの教育のため、女性殉教者聖ウルスラの名をとったウルスラ会という共同体を創立した。当初ウルスラ会は共同生活をする修道会ではなく、両親の家や家族のもとに住み続ける敬虔な乙女たちによる在俗の団体であり、「在俗修道団体」の一種の先駆と言える。彼女たちは共通の生活規則、共通の祈り、礼拝、定例の集会、そして共通の使命によって結ばれていた。しかし、同じ服装をし、私的誓願が勧められた点で修道会に近い特徴も示していた。その後枢機卿カルロ・ボロメオのもと、ミラノの地で女子教育のための初等学校を任されその地で発展した。しかし、一五九二年にアヴィニョンの地で開始されたフランスの共同体は共同生活を営んだため、修道会と見なされ、結局禁域制を受け入れ、禁域を持つ修道院で暮らしながら女子教育に従事するようになった。

(2) コングレガシオン・ドゥ・ノートルダム会

宣教と教育とを並立させているプロテスタントに刺戟され、

神に奉献した女性による女子教育の必要性を確信した皇帝領ローレーンの司祭ピエール・フリエの構想を、アリス・ル・クレールが実現する形で一五九七年に創立された。やはり禁域をもたない生活様式が問題となり、一六〇六年、禁域をもつことが命ぜられる。後述するように、当時寄宿学校の生徒は在学中は学校内に留まることになっていたが、一時期家庭で生活させていた点が問題となった。一六一七年、通学校閉鎖を条件に、単式誓願による「コングレガシオン」から盛式誓願と禁域による修道院（Ordo）とされた。しかし、交渉の末、「臨時」という名目で通学校の開校を許された。この学校は「民衆学校」として教区全体の民衆教育に貢献した。会員は教育に従事する特別の誓願を立て、イエズス会に倣い総長制を採った。

(3) 聖アグネスの会

十六世紀末、オランダで人々がカルヴァン派に改宗してゆくのはカトリック教育の欠如による、との認識に立ち、カトリック的女子教育のためには女性の教師が必要である、と考えた人々の要望に応えた女性たちのグループが一六〇〇年に公認されたのが、この聖アグネスの会である。彼女たちは修道会を形成することを望まず、あくまでも「信徒の女性グループ」の身分に留まり続けることにより、学校教師としての生き方を追求する道を選んだ。しかし、後に様々な困難に直面し解散することとなる。

(4) ノートルダム修道会（聖マリア会）

人文主義者として高名なミシェル・ドゥ・モンテーニュの姪にあたるジャンヌ・ドゥ・レストンナク（一五五六―一七四〇年）によって、カルヴァン派の拠点ボルドーの地において、カルヴァン派と対峙する中で教育修道会として創立され、一六〇七年に教皇から認可を受けた。ノートルダム修道会は、現在日本でも「聖マリア会」の名称のもとに活躍している。生徒をも禁域の中に取り込む全寮制の寄宿学校というスタイルで、禁域制と学校教育活動とを両立させる道を切り開いた点が注目に値する。修道会としての霊性および学校における教育内容についてはイエズス会から強い影響を受けている。後述する聖心会は、この修道会をモデルとしている、と言われている。

(5) ドールの聖ウルスラ会

前述(1)の通り、ウルスラ会は禁域制を導入した。しかし、ディジョン生まれのアン・ドゥ・セントンジュがイエズス会教育に倣った女子教育のための修道会を構想して、ドールの地でブザンソンの大司教フェルナンデルの保護のもとに、無償の女子学校を開いた。ウルスラ会の規則を受け入れたが、イエズス会のシステムと教育方法とに倣う道を追求し、伝統的な「修道院」の形式はとらず、「貞潔と定住」の誓願のみで十分である、とした。このためフランス国内の他のウルスラ会とは別組織となり、セントンジュの死後、一六二三年に、トリエント公会議以降最初の単式誓願による女子修道会として認められることとなる。

(6) 聖母訪問会

フランソワ・ドゥ・サールの指導のもとに一六一〇年設立さ

れたこの修道会は、教育活動を断念して、観想修道会への道を歩むこととなる。

(7) メアリー・ウォードによる修道会

宗教改革の渦中の一五八五年、イギリスに生まれた熱心なカトリック教徒であったメアリー・ウォード（一五八五―一六四五年）は、オランダの地でイギリス人の同志たちと、イギリスから連れてきた少女のための寄宿女学校と町の子どものための女学校を開いて活動していた。一六一一年、女子のためにイエズス会と同じ会を作ることを使命として自覚し、イエズス会の会則を女性として可能な限り採用し、禁域をもたない総長制の修道会を作ろうとした。しかし、周囲から理解されず、結局反対勢力のために一六三一年には会の活動が禁止され、メアリー自身も一時ミュンヘンの修道院に幽閉される。やがて誤解を解いた教皇により解放され、メアリーは一六三九年にイギリスに戻った。彼女の会は後継者によって修道会として整備され、一七〇三年ようやく認可される。

以上、修道女が学校教師として生きる、という新しい生き方、特にイエズス会に倣おうとする方向をとろうとした十六―十七世紀における共同体のいくつかの試みを概観した。以上簡単に概観した限りでも、そうした新しい方向は、特に「禁域」を絶対条件としていた女子修道会にあってはいかに困難なものであったかを窺い知ることができる。また組織的にも総長制をとるなど、イエズス会に倣おうとする傾向は、女子教育修道会の中に伏流のごとく流れ続けていたことが分かる。特に(7)のメアリー・ウォードによる試みは、実際「女子イエズス会」という通称で呼ばれたりするが、十七世紀初頭という時期は余りにも早すぎた。修道会とその学校とにイエズス会のシステムを導入する本格的な試みとして、十九世紀初頭における聖心会を挙げることができる。

(三) 聖心会――近代女子教育修道会の一つのモデル

聖心会の出発は、一時解散させられていたイエズス会復興の動きと連動しており、復興イエズス会と文字通り手を携えて歩み始めている。創立者、マドレーヌ＝ソフィー・バラ（マグダレナ・ソフィア・バラ、一七七九―一八六五年）[11]は、けっして高貴な出自ではなかった。彼女の家はブルゴーニュのワイン樽職人を生業とする「第三身分」、いわゆる「プチ・ブル」に属する階層である。しかしながら、ソフィーはイエズス会系の教育を受けた秀才である兄ルイ・バラから幼少の頃より厳しい教育を受け、若くして当時における最高度の教育を受けた男性に匹敵するだけの知性と教養とを身につけた才媛であった。やがて彼女は、当時解散中であったイエズス会の再興を志していた「信仰の霊父会」のメンバーであるジョセフ・ヴァランと出会い、やはりイエズス会の霊性および教育理念を再び世に出すことを志していたレオノール・ドゥ・トゥルネリの構想になる「イエスの愛子会」（聖心会の前身）に参加し、アミアンの地で修道生活に入った。弱冠二二歳で修道院長に、さらには二五歳で修道会の総長に就任したバラを試練が待ち受けていた。そ

れは、修道会の発足当初、アミアン修道院において、修道院付き聴罪司祭サン＝テステヴに手なづけられた一派から受けた簒奪であった。聖心会草創期におけるこの修道会の内紛は、実は古い修道パラダイムに対する固執との闘いであった。具体的な問題点は、草創期の新修道会が、女子修道会でありながらイエズス会の統治システムに倣い、中央集権的な終身職の総長制をとろうとしたことにある。このことは、修道会が司教をはじめとする聖職者の支配からの独立を主張し、さらには近代に強力な存在となっていた国家の枠をも超える「国際組織」となろうとすることを意味しており、十八世紀末から十九世紀初頭の当時にあっても女子修道会の常識に照らせば革命的なことであった。サン＝テステヴ派を構成したのは、新修道会で新たに修道生活を始めた人々ではなく、すでに何らかの形での修道生活を経験していた人が多かった。つまり、「サン＝テステヴ派による内紛」と呼ばれる事態は、従来からの女子修道院のあり方に慣れ親しみ、新修道会が示そうとしていた革新性を理解できなかった人々が示した反動として理解することができる。しかし、この試練を乗り越えた新修道会は一八一五年に総会を開催して会憲を樹立し、修道会の名称も現在にまで続く「聖心会」と定められた。

聖心会は、イエズス会式の中央集権的な組織化の達成には成功したが、あくまでも正規の修道会であろうとした結果、禁域制を受け入れることとなった。教育活動と禁域制との両立の問題に関しては、【2】(二)(4)で言及したジャンヌ・ドゥ・レストンナクによるノートルダム修道会のスタイルに倣い、寄宿制学校を主体とする、という形を採り、この伝統は第二バチカン公会議まで受け継がれていた。

【3】西欧における女子教育の歴史

本節では、【2】節で概観した女子教育修道会の展開と対応して、その教育がいかなる形で展開したのか、を概観することとしたい。

(一) ベネディクト系修道院における女子教育

「修道院が貴族の子女を預かる」という形態の修道院教育は、女子教育に限られることなく、修道者が教育という社会的使命を担う古典的なあり方を示していた。ベネディクト系修道院に生活する盛式誓願を立てた教会法上正規の修道士、修道女たちは、外界から隔てられた禁域内で、祈り、労働、そして勉学からなる日課の中で生きていた。ゲルマン民族移動の社会的混乱の時期に、古代文明を受け継いで新しいキリスト教ヨーロッパ世界に伝えたのはベネディクト系修道院であった。このように修道院は文化を継承し、次の世代に伝達してゆく存在であった。その結果、当然の成り行きとして男女を問わず修道院は教育の機能を担うようになった。まず最初は、修道生活を志す者、ないしは両親の意向により修道生活に向けられた子どもを、幼少期から修道院に預けて教育を受けさせるというのが通

常のケースであった。しかし、やがて子どもが最終的に修道生活に入るか否かにかかわらず、単に「良質な、聖なる教育」を受けさせる為だけのために子どもが修道院に託されるようになる。「文献で明らかな所では十三世紀末頃、クララ会女子修道院はこのタイプの子ども達を受け入れて居り、その是非が後のトリエント公会議で取り上げられたりしている。革命直前の一七八九年度国勢調査によればフランスには当時、二九三の女子修道院が存在し、その大多数では生徒達も生活していた。」(6)

ベネディクト系修道院での教育活動は、あくまでも生活の中でその一部をなす形で営まれていた。しかし、教育活動はあくまでも修道生活の本質をなすものではなく、その付随的な要素であるに過ぎなかった。従って、近代に起こった教育を目的として組織された修道会のように、カリキュラムや教授法に関して組織的な努力が注がれることはなかったし、今日の我々が「学校」として思い描くような教育活動のために特化された空間が修道院内に設けられていたわけでもなかった。女子修道院においては、学業の教授は一切外部からの教師に委ねられていた。修道女は、たとえ自らが豊かな教養と教育者としての資質とを備えていたとしても、教科を教えることは無かった。修道女たちが関わったのはいわゆる宗教教育のみである。

修道女たちによる教育は、彼女たちが子ども達と生活を共にすることにより、生活の実地場面において子どもたちを教え導くことの中に発揮された。つまり、ベネディクト系修道院は「生活そのもの」の中に、いわば「意図せざる」教育力を発揮していたのである。

在学期間中、生徒たちは教会法上、修道女たちと同様に禁域に属する者と見做され、外出することは一切なかった。ただし、十八世紀になると年一回、二十日間程度の休暇が認められ、その間帰宅が許されるようになった、と言う。つまり、少女たちはいわば幼き修道女見習いとして、大人の修道女と同様に修道院の一員となっていた。禁域の内部には、原則として生徒たちが立ち入れない場所は無かった。無論、大人の修道女たちとは異なり、生徒たちの日課の大きな部分を占めるのは学業やお稽古事であった。しかし、年長の生徒たちは修道女と共に家事を手伝った。このように、ベネディクト系修道院における教育の特徴は、そこでの生活全体が教育であったという点にある。こうした古典的意味における修道院教育は、まさしく真の意味での「生活中心主義」教育であった、と言うことができる。

(二) ウルスラ会とその教育

【2】(二) (1)で前述したように、一五三五年、北部イタリアの地で、アンジェラ・メリチにより創立されたウルスラ会は、明確に教育を目的として結成された最初の女子共同体であった。当初ウルスラ会は修道会ではなく、私的誓願のみを立てる在宅女性信徒の共同体であったが、十六世紀末、フランスのアヴィニョンに導入されたウルスラ会共同体は共同生活を送るようになり、修道会となったことも前述の通りである。

女子修道会としてのウルスラ会の最も基本的な特徴は、教育

職を自分たちの修道者としてのアイデンティティの中核に位置づけた点にある。ウルスラ会の修道女たちは、「清貧・貞潔・従順」という通常の修道三誓願に加えて、「青少年の教育への献身」を誓う第四の誓願を宣立した。

ウルスラ会の教育課程を構成していた読み書き、地理、歴史、国語、ラテン語、裁縫、音楽等の授業を担当したのは原則として修道女たちであり、外部からの教師を依頼するのは、偶々特定の教科に適任の修道女が居ない場合に限ってのことであった。従って、ウルスラ会の修道女には、各自の適性に応じて、教育の専門家として、すぐれた教師であろうとすべく努力することが求められた。そのため、修道女としての養成においても、教育者としての訓練に力点が置かれた。教師としての力量の訓練は、初期養成期間中に限られることなく、実地の学校現場に配属された後まで、校長が教職に関する養成および指導の責任を担い、現職教員である修道女達に対してきめ細かい指導を行った。

また、教育の在り方も、従来のベネディクト系修道院における教育とは異なっていた。ウルスラ会にとって、教育活動は修道生活における副次的、或いは偶発的産物ではなかった。ウルスラ会教育は明確な「学校」という空間と、組織的な教科教育の日課のもとに実施されており、修道院そのものがその「学校」の運営を目的としていた。修道女たちによる祈りと神との一致は、教育という任務を内面から支えるものとして位置づけられ、生活の一切は、学校生活を中心として組織されていた。

ウルスラ会教育においては、イエズス会教育の影響のもとに、人文主義教育の理念にもとづく一貫した教科教授法をとることが心がけられていた。たとえば、基礎学力を確実に定着させる為に反復練習を重視する授業法、健全な競争心を学習意欲に向けての動機づけとするための作文コンテストなどがそれである。

このように、教育の場として徹底的に洗練された場としての「学校」を開発したウルスラ会教育においては、当然のことながら生徒たちの時間とエネルギーの大部分は学習面に向けられた。また、修道女たちが生活する居住区と、生徒たちのそれとは、はっきり分離されるようになった。これが所謂「寄宿学校」と呼ばれるものの先駆となる。ベネディクト系修道院における教育の場合のように、生徒たちが、修道院家族の一員として家事を担当することは無くなった。その結果、ベネディクト系修道院における教育を受けた子どもたちに比べ、生活力の養成という点で弱点を示すようになった、と指摘されている。この点を補うべく、ウルスラ会教育においては生徒たちに社会に対する関心を喚起し、対社会的な活動を組織化した、と言う。

ウルスラ会修道院学校は、フランスに導入されるや瞬く間に全土に拡まった。十八世紀初頭には、フランス国内においてウルスラ会修道院学校は数百校を数えるに至っている。この普及には、その教育における力と、地域に応じて多様なあり方をとりうるウルスラ会の柔軟な構造が力となっていた。

（三）「生活中心主義」対「系統学習主義」
――「学校」の誕生をめぐって

【2】（二）で紹介した「禁域」をめぐるディレンマは、教育を授ける側の修道女たちにかかわる問題であったが、上述（一）（二）に見られるとおり、ベネディクト型修道パラダイムと学校教育との間にもディレンマがあった。

「ベネディクト型修道パラダイム」には一つの大きな教育上の利点があった。それは、子どもたちを修道院における生活そのものの中で教育することによる生活力の涵養であり、現代の「生活中心主義」的教育思想にまで連続する利点である。他方、女子教育修道会の草分けであるウルスラ会は、子どもたちのために系統的に企画した効率的な教育システムとしての「学校」というスタイルを採用した。ところが、「学校」は生活力の低下という副産物をもたらした、という。これは、近代化された「学校」というシステムのもとに包括的に囲い込まれた現代の児童・生徒たちにそのまま当てはまる弱点であろう。この問題は、日本の戦後教育の歴史を通して展開した「生活中心主義」対「系統学習主義」の対立を先取りしたものである、とも言えよう。

後述する聖心会は禁域制を採用していた。これを当時の教会からの不本意な「押しつけ」と解するのか、聖心会自身が進んで採用したものと解するのか、という点については議論が分かれているようであるが、伊庭澄子は後者の立場をとっている[7]。伊庭は、「生活を通しての教育」というベネディクト型修道パラダイムの長所を吸収し得たことが、聖心会が「禁域」を持ったことの利点であると考えている。

（四）王立サン・シール学校

聖心会学校を中心に考える時、ウルスラ会教育と聖心会との中間に位置し、ウルスラ会における女子教育の方法を聖心会に伝えた存在として、王立サン・シール学校がある。

サン・シール学校は、ヴェルサイユ宮殿に近いサン・シール村にあった小さな私塾に注目したマントノン夫人（フランソワーズ・ドービニェ　一六三五―一七一九年）が、一六八二年、ルイ十四世に進言した結果、その庇護下に置かれて「王立」学校となったものである。マントノン夫人はルイ十四世の庶子の養育係であったが、愛と誠意を注いでその職務に献身した結果、王の篤い信頼を得て、王妃の没後、秘かに正規に王妃とされた女性であり、「無冠の王妃」として有名である。彼女は、貴族ではあるものの貧しい家庭に生まれたが、幸いにも、ウルスラ会学校中随一との評判をもつ、パリ、サン・ジャック街のウルスラ会修道院学校で教育を受け、教養豊かな女性として成長することができた。サン・シール学校が目指したのは、困窮貴族層の家庭の子女の教育であった。無論、それはマントノン夫人自身の苦しい生いたちに由来する体験に動機づけられている。しかし、それは単に自分と近い境遇の人々に対する身びいきではなかった。貴族という本来社会における指導的な立場に立つべき層に生まれながら、貧しさの故になおざりにされてい

る子ども達にしっかりとした教育を授けることにより、これを本来的な指導層として育成することが社会全体に大きな効果を与えること、また特に、当時の社会通念においては未だ十分に注目されていなかった女性を、しっかり自立した人間、よきキリスト者として育成することの重要性を、彼女は自らの体験を通して熟知していたのである。

ただし、注目すべき点は、マントノン夫人は一時期世俗化された教育を志し、その結果失敗も経験していることである。先述のとおり、彼女自身は、ウルスラ会の修道院学校で教育を受けた。しかし、サン・シール学校創設の当初においては、彼女は修道院教育については「堅苦しすぎる」と考え、否定的な見方をしていた。その結果、マントノン夫人はサン・シール学校を、修道院とは一切無縁の形で運営し始めた。教員はすべて教育に情熱を燃やす一般信徒の女性を採用した。これは、当時としては大胆な試みであった。また、「すぐれた伴侶養成を目的とする貴族の少女の教育」を説いた『女子教育論』で有名なフェヌロン（一六五一―一七一五年）もまた、マントノン夫人の協力者となった。国王の保護下、こうした恵まれた環境のもとにサン・シール学校はめざましい成果を上げる。

しかし、まさにその時点でマントノン夫人は苦い失敗を経験する。修道霊性という箍止めを持たないサン・シール学校では、その教育が成果を上げるにつれて、生徒と教師の間に驕慢の風が蔓延していった。そして、その問題性が噴出する事件が起こる。それは、学校演劇で「スター」となった生徒と、これに殺到した求婚者たちによる騒動であった。

学校演劇自体は、男子教育におけるイエズス会学校以来の伝統であった。それは、ベネディクト系修道院の生徒たちによっても、ウルスラ会学校においても盛大に行われていた。しかし、それらの学校では修道霊性という箍止めが生徒を驕慢から守り、真に高貴な人間性を育てるための基礎を提供していた。

十八世紀後半、革命前夜の頃のパリで当時最上層の貴族子女を教育していた有名なあるベネディクト系修道院に、ポーランド大貴族の一人娘でヘレン・マサラスカという生徒がいた。彼女が書き記していた日記は、その修道院教育の内実を伝える貴重な資料となっている。ある年の演劇会で、ヘレンは「エステル妃の物語」の主役を務めた。しかし、彼女は自分の出番が終わるや否や、喝采の機会も待たず、直ちに宝石を縫い鏤めたあでやかな王妃の衣裳を脱ぎ捨てて、制服に着替え、楽屋を抜け出し、その日彼女が当番であった病人介護の任務のため、薬草を煎じ、湿布を温め直しに病室へと静かに戻った、と言う[30]。

しかしながら、修道霊性による支えを欠いていたサン・シール学校では、ヘレンのような真の意味での「高貴さ」は育たず、生徒たちは近接するヴェルサイユの宮廷人たちからの注目に「舞い上がって」しまったのである。

またこの時期、宗教教育に関しても問題が発生した。生徒たちの間にスペインの神秘家モリノスに端を発する「静寂主義（キエティスム）」と称する異端的な神秘思想が流行する。前述のフェヌロンはこの静寂主義に関与していた。こうした宗教

的な独善に陥ったのも、結局は修道霊性による守りの欠如に由来する驕慢と同根の問題だったと言える。

マントノン夫人はこうした状況に直ちに対応し、路線を変更した。彼女は、ウルスラ会を始め、サン・モールの幼きイエス会、聖母訪問会等の教育活動の分野で実績のある修道女会に援助と指導とを求め、正規の修道会としての「聖ルイ会」を創設し、サン・シール学校の教師団とした。以後、サン・シール学校は、驕慢に陥る危険を孕んだ自由闊達の気風と、堅苦しさに陥る危険を孕んだ修道院教育との調和を実現し、一世紀余にわたってカトリック女子教育に一つの模範を示すこととなる。

サン・シール学校における教育の特徴として、特に記憶力と会話能力との開発に力を入れていた点が指摘される。サン・シール学校では、マントノン夫人が自らの教育的資質にもとづいて生徒たちとよく「会話」を交わすのが常であった、という。年長者と会話する能力を身につけることは、生徒の知性と教養とを高める上で極めて実践的な効果を示していた。これは、「生きた人文主義教育」と表現することも出来よう。

サン・シール教育は学習内容においても高い水準を示しており、その学習計画（Plan des Etudes）は、ほぼそのままの形で、後の聖心会会憲にとり入れられている。極めて高度な宗教教育、国語（＝フランス語）、歴史、地理、算数、お稽古事、手仕事、そして最終学年の生徒のため、個々人の需要に応じて設けられる家政学が学習の内容であった。

ただし、サン・シール学校における前述の失敗を教訓として、後の聖心会学校においては、たとえば外国語教育などについても、「高慢と虚栄心を育てるようなものは一切遠ざけ」「イエス・キリストの宗教の特色である単純と謙遜の精神に基いていなければならない」とされている。

【4】聖心会学校

修道会としての聖心会については、【2】（二）で触れたので、いよいよ聖心会学校そのものについて概観することとしたい。

（一）聖心会教育の源泉

自身、聖心会員であり、聖心会教育の研究者であるジャンヌ・ドゥ・シャリ[9]は、創成期の聖心会が女子修道会として自己形成してゆく上で採用したモデルとして二つの修道会を挙げている。その一つは【2】（二）(4)で言及したジャンヌ・ドゥ・レストンナクによるノートルダム修道会である。先述のとおり、寄宿制学校という形態において、禁域制を守る正規の女子修道会のあり方と、学校教育を通しての使徒的活動とを統合するスタイルを、聖心会はこの修道会から学んでいる。もう一つの修道会は、サン・シール学校の聖ルイ会である。聖心会はこの修道会、というよりはサン・シール学校から学校教育の模範を得たのである。前節で見たとおり、サン・シール学校の教科内容は、ほぼそのままの形で、後の聖心会会憲にとり入れられている。聖心会員である研究者にとっては衝撃的な事実かもし

れないが、実はサン・シール学校の教育についてのノウハウを聖心会に伝えたのは、【2】(三)で触れた悪名高き「簒奪者」サン＝テステヴ神父の功績であった。

しかしながら、聖心会教育の源泉として何よりも重要なのは、イエズス会教育の伝統であった。イエズス会学校が『学事規程 *Ratio studiorum*』という統一的な学校教育の基準を有していたように、聖心会学校も『学習指導要綱 *Plan d' Etudes*』という基準を策定していた。そして、聖心会がその初期『学習指導要綱』を策定するにあたっては、イエズス会の伝統から直接指導を受け、女子教育というよりはむしろヨーロッパ男子教育の伝統、即ち人文古典教育からその本質的精神を汲んでいる。

無論、イエズス会からの影響は、近代において教育に関わるあらゆる修道会に及んでいる、と言ってよい。たとえば、ウルスラ会もイエズス会のさまざまな教育手法をとり入れて、優れた実績を挙げていた。しかしウルスラ会員たちがイエズス会教育から受けた影響は部分的であった。これに対して、聖心会教育においてイエズス会の教育伝統が果した役割は、単なる「影響」という表現を超えたものであった。伊庭によれば、「聖心会は、イエズス会の教育、即ちルネサンス期に遡り、具体的にはパリ大学の古典人文主義を踏まえる、男子教育、*Ratio Studiorum* に凝縮、代表されるイエズス会教育の一切を、理念、目的から教科の構成教授／学習法時間割の細目に至るまで、そっくりそのまま採用し、自校の教育を作り上げたのである」[40]。

先述のとおり、マドレーヌ＝ソフィー・バラがイエズス会の再興を志す「信仰の霊父会」のジョセフ・ヴァランと出会い、レオノール・ドゥ・トゥルネリの構想になる「イエスの愛子会」に参加し、アミアンの地で学校教育を使命とする修道生活に入り、院長、そして修道会の総長となったことから聖心会は出発する。またアミアン修道院の隣接するオラトワール街には、信仰の霊父会の学校もあった。聖心会にとって最初の学校となるこのアミアンでの学校創設の経緯からも、地理的な近さからも、初期聖心会学校が信仰の霊父会とその教育とから影響を受けたのは極めて自然な成り行きであった。

しかし聖心会は、そうした経緯による以上に、自分たちの積極的な選択としてイエズス会教育を採り入れ、自分たちの学校教育の性格、具体的な内容、手法の源泉としていった。伊庭は、バラがはっきりと意図してイエズス会教育に倣うことを選択したのは、自身が受けた教育のためだと指摘している[41]。ソフィー・バラに教育を施したのは兄であるルイ・バラであった。ルイ自身はパリのコレージュ・ド・カートル・ナシオンで学び、自身が受けた教育をそのままの形で、妹に施した。それは、パリ大学に発するイエズス会の伝統を色濃く伝える人文学教養を目ざす男子教育の内容であった。やがて成人し、教育に心を向け始めたソフィーが直面したのは公教育学校の混沌であった。彼女は、そこに欠けており、それゆえに必要とされている課題に応え得る最良のものは、自らが吸収したイエズス会教育の伝統のうちにある、と看取したのであろう。

（二）聖心会『学習指導要綱』

誕生したばかりの聖心会学校は、その教育活動に関する指導者として、信仰の霊父会のメンバーであるニコラ・ロリケ神父を得た。聖心会にイエズス会教育の精髄を教えたのはこのロリケであった。

まずロリケは、新設女子校が立ち上がった一八〇一年から一八〇四年に至る三年間にわたり、週に二回、記録によれば十時十五分から十一時十五分まで聖心会を訪れ、教員養成講座を開いた。さらに、一八〇四年十月、ロリケはアミアンの学校のために『学習指導要綱』を執筆・作成して、聖心会学校のために教育内容と教育手法とを示し、その基本的な方向を決定した。

途中一八〇六年に、おそらくはサン＝テステヴの手によって指導要綱が改訂され『教育指導要綱』と称される時期がある。しかし、一八一〇年に再び改訂された際には名称が『学習指導要綱』に戻ったことが象徴するように、最初の一八〇四年版の路線に復帰した。それ以降その路線が揺らぐことは無かった。『学習指導要綱』はその後、ソフィー・バラの存命中だけでも一八二〇年、二六年、三三年、五二年、六四年と数次の改訂を重ねたが、一貫してそのガイド・ラインとなったのは、最初の一八〇四年におけるロリケ版であった。

聖心会の歴史上一八一〇年が重要なのは、この時、『学習指導要綱』が聖心会の総会（Conseil général）によって採択、承認されたことである。この時点から、指導要綱は、「アミアン学校用」の「暫定」版ではなく、聖心会の全体、すべての聖心会学校に対して拘束力をもつ文書となった。この拘束力は、一九七〇年、第二バチカン公会議の要請に従って開かれた聖心会臨時総会に至るまでの一六〇年間、継続した。【2】（三）で先述したとおり、会憲を制定し、内部の確執に終止符を打って聖心会に安定した基礎をもたらした総会は一八一五年に開かれた。注目すべきことは、『学習指導要綱』は、会憲を定める総会に五年先立つ一八一〇年において、総会で決定されている点である。

一八二〇年に開催された定例総会は「教育に関する総会」と呼ばれている。この会議には、会の実質的設立者であるヴァラン、聖心会の前身である「イエスの愛子会」をアミアンに招聘したペロー、後のフランス文部大臣モンセニョール・フレジヌー、そしてロリケが参加した。以来、「教育総会」は聖心会の統治機構の一環をなすものとなり、聖心会の現行『学習指導要綱』を策定した一九五二年会議に至るまで、定期的に開かれることとなる。

一八五二年版の『学習指導要綱』は、一八一〇年版が描いた聖心会教育の本質をふまえた上で、ヨーロッパ全土および南北アメリカ諸国へと拡がって行った半世紀に及ぶ聖心会教育の実態を検証した上で作成された。このことは、イエズス会が一五九九年版のいわば決定版『学事規程』を策定するに際して、一五八六年版、および一五九一年版の『学事規程』を各管区の現場に送付して、現場からのフィードバックを行ったプロセスを

連想させる。この一八五二年版の『学習指導要綱』は、イエズス会の一五九九年版『学事規程』と同様に、いわば「決定版」となって、その後長きにわたって聖心会教育の基本となるが、それはロリケ神父による一八〇四年の暫定版『学習指導要綱』の精神を忠実に再現したものであった。一八五二年の時点で聖心会の学校はほぼ一〇〇校を数えていた。

ロリケが最初の『学習指導要綱』を執筆した際、彼は自らの考え方に基礎を与えた二人の人物の名を挙げている。一人は、大学における教育の理想と方法論とを、全六巻からなる著作『教育論』として著した、コレージュ・ロワイヤルの修辞学教授にしてパリ大学の総長でもあったロランである。もう一人は、十七世紀、パリ大学、クレルモン・コレージュの教授であったイエズス会士、ジュヴォンシー神父であった。ロラン自身、ジュヴォンシーの著書『よく学び、よく教える為の方法』を発見した際、「この本が存在している事を知ってさえいたら、何もまた私が、同じことを繰り返し、もう一度書くことはなかったのに……」という形で共感を表明している。このことは、イエズス会の教育伝統がパリ大学のそれと轍を一にするものであり、パリ大学を構成したコレージュ諸校の間で教育理念と教育手法が共有されていた事実を示している。結局、ロリケが、アミアンにおける聖心会学校のために『学習指導要綱』を作成するに当たり、「第一の師」としたのは十七世紀のイエズス会士、ジュヴォンシーであった。つまり、ロリケは聖心会学校のために目指したのは、自分たち「信仰の霊父会」の学校におけるのと同様に、イエズス会教育を再現することであったということになる。

この時、ロリケがイエズス会教育の原典として何を用いたのか、という点については諸説がある。オリアリー[12]によれば、それは完成した形での『イエズス会学事規程 *Ratio studiorum*』よりも古い、一五四一年―一五八〇年におけるパリ、イエズス会コレージュの『学習指導要綱 *Praxis et Ordo studiorum*』であったと言う。カレルの新しい研究によれば[13]、典拠はやはり一五九九年版の『イエズス会学事規程』であるとされる。伊庭は、「恐らく一五九九年本を底本として用い、より古い、且つパリ版の一五四一―一五八〇年版をも併せて参考としたということであろう」[14]としている。いずれにせよ、ロリケはイエズス会の教育規則を直接に参照して、聖心会『学習指導要綱』の基礎としたのである。

(三) 聖心会学校の教育内容

最後に聖心会学校の具体的教育内容に簡単に触れ、イエズス会教育[15]との共通性を指摘しておきたい。

(1) 言語教育の重視

創設期の聖心会学校において、「授業」のための時間は、一日あたり二時間半である。この二時間半のうち一時間半は、連日国語（＝フランス語）の授業にあてられた。授業全体に与えられた時間の少なさからして、連日一時間半という贅沢な時間量は、いかに言語教育が重要視されていたかを物語っている。

この言語教育は「文法」と呼ばれている。それは、中世にまで遡る「自由七科」に起源を有し、十七世紀初頭の大学改革を通して整った教育システムとなった古典人文教育における「文法」を意味している。「文法」の学習は、常に作文を伴っていた。それは、言語についての理解度は、自らが表現することによって確認されるものだからであり、また、人文古典教育において、言語教育が最終的に到達する目標は修辞学、つまり弁論能力の獲得にあったからである。この点はイエズス会の下級コレギウムの教育目標と正確に一致している。正確かつ適切にものごとを語ったり書いたりして、聞き手や読み手に理解させ、相手の心を動かすことが、この徹底した言語教育の目的であった。この思想は、サン・シール学校でマントノン夫人が「会話」による教育によって目指していたものと共通している、とも言える。

(2) 古典語教育に代わる歴史教育の重視

ただし、ナショナリズムの時代を反映して、言語教育はラテン語、ギリシア語を対象とするのではなく、母国語教育であった。

「自身、厳正な人文古典教育を受けたソフィーは、個人的にはこの事態を心残りに思っていた。聖心校でもラテン語の学習は、ありはした。しかし、ギリシャ・ローマの古典に直接触れる機会は当然減少していた。彼女は、そのことによって教養が望ましい厚みを失い、教育の地盤が脆弱化することを慎れたのである。聖心がカリキュラムにおいて、神話、歴史の学習を特別に扱い、強化したのは、こうした弱点を補うことを念頭に置いたからでもあった。」[16]

(3) 到達度によるクラス編成

イエズス会学校でも同様であったが、当時の聖心会学校における「学年」の概念は、今日の我々が当然視している年齢に対応したそれとは異なっていた。「漸進的に組み上げられた学習内容がまずあり、それぞれに達成規準が設定されている。生徒はこの水準に達していれば、初めて特定のクラスへの編入、或いは進級が許されたのである。」[17]

(4) 学習の方法

反復学習、総合的学習などによって、知性を鍛える教育に力が入れられていた。反復学習の際には、生徒の数人からなるチームを作り、一人の生徒をチームリーダーとして他の組と競わせるなどといった方法がよく用いられていた。このことは、『学事規程』が示すイエズス会学校における「コンツェルタティオ」のような競争的学習方法を連想させる[18]。

(5) 宗教教育

聖心会の会憲は、教科一般については概略を述べるに留まっている。これに対して、宗教教育に関しては、目的、手法、教授上の留意点などについて、かなり詳細にわたって、明確に語っている。この点も、『イエズス会学事規程』と共通している。

【5】結語

以上、聖心会を中心に、近代に成立した女子教育修道会とその学校教育の性格とについて概観してきた。まず、全般的に言えることは、修道霊性史全般の傾向として、中世盛期から近代へと時代が下るにつれ、修道者たちは禁域の中で外界から隔絶された生活を送るベネディクト型の修道パラダイムを離れ、社会に進出してゆく形での「使徒職的使命」に生きる機動的スタイルの修道パラダイムへと移行してゆくプロセスを見ることができる。学校教育という活動は、そうした社会進出型の使徒的使命の典型的なあり方を示している。

男子修道者に関して言えば、すでに中世盛期に成立した托鉢修道会が「定住」の原則を放棄して「人的結合」による組織としての修道会への道を切り開いていたが、近代に成立したイエズス会はその方向をさらに進め、聖務日課の共誦をも廃止してメンバーの個人的行動の可能性を広げると共に、終身職の総長制などに見られる中央集権的な組織を備えてさらに機動的なスタイルをとるに至っている。

しかしながら、女子修道者にとっては事情は異なっていた。女子の修道者は正規の修道者である限り、「禁域」を守らなければならなかった。このことは、修道女が「学校教師」として生きる上での制約となっていた。そのため修道女たちは、学校教育事業を断念するか、正規の修道者であることを断念するか、というディレンマに立たされていた。しかし、「禁域」と学校教育事業とを両立する道への模索は「寄宿制学校」というスタイルを生み出した。また、女子修道会がイエズス会のような中央集権的な、いわば国際組織を有する道は困難を極めていた。結局、女子教育修道会が男子のイエズス会に倣った道を本格的に採用するに至ったのは、十九世紀初頭、フランス革命による破壊の荒野の中から立ち上がった聖心会においてのことであった。

近代に成立した教育に従事する修道会学校は、その学校教育の内容に関してもイエズス会の人文主義的な教育理念および教育方法から大きな影響を受けていた。このことは女子教育修道会の歴史全般に言えることである。しかし、聖心会の教育は、この点においても徹底しており、イエズス会学校教育の内容を全面的に取り入れていたのであった。

注

(1) 拙著『東西修道霊性の歴史―愛に捉えられた人々』知泉書館、二〇〇八年。

(2) 「単式誓願」「盛式誓願」は、簡単に言えば立てた誓願の拘束力の相違を示している。盛式誓願を立てた修道者が正規の修道者とされる。

(3) 羽場勝子「女子教育修道会の起源―16世紀末から17世紀初めのフランスを中心にして―」(日本カトリック教育学会編『カトリック教育研究』第9号、一九九二年)。

(4) バラの生涯については、最近邦訳された以下の評伝が詳しい。

フィル・キルロイ著、安達まみ・冨原眞弓訳『マドレーヌ＝ソフィー・バラ　キリスト教女子教育に捧げられた燃ゆる心』みすず書房、二〇〇八年。

(5) 本節での論考は主として以下に依る。

(6) 伊庭澄子「聖心会教育の源流を尋ねて―その2、フランス女子教育の伝統―」（カトリック女子教育研究所編『カトリック女子教育研究』No.11、二〇〇四年）。

(7) 伊庭澄子「聖心会教育の源流を尋ねて―その1、ベネディクト大修道院の伝統―」（カトリック女子教育研究所『カトリック女子教育研究』No.9、二〇〇一年、p.61）。

(8) 伊庭前掲論文、二〇〇一年、p.64。

(9) 伊庭前掲論文、二〇〇一年、p.69。

Jeanne de Charry r.s.c.j., *Histoire des Constitutions de la Société du Sacré-Cœur*, 1979.

(10) 伊庭澄子「聖心会教育の源流を尋ねて―その3、男子教育の伝統―」（カトリック女子教育研究所『カトリック女子教育研究』No.12、二〇〇五年、p.93）。

(11) 伊庭前掲論文、二〇〇五年、p.35。

(12) M. O'Leary, *Education with a Tradition*, University of London Press, 1936.

(13) M-F. Carreel, *L'acte éducatif chez Madeleine-Sophie Barat, Fondatrice de la Société du Sacré Cœur de Jesus*, Lyon 1991.

(14) 伊庭前掲論文、二〇〇五年、p.33。

(15) 『イエズス会学事規程』にもとづくイエズス会学校教育の具体像については、以下の拙稿を参照。拙稿「『イエズス会学事規程』におけるイエズス会学校」（清泉女子大学キリスト教文化研究所年報第17巻、二〇〇九年）。

(16) 伊庭前掲論文、二〇〇五年、p.40。

(17) 伊庭前掲論文、二〇〇五年、p.46。

(18) 「コンツェルタティオ」などのイエズス会学校における競争的学習方法については、前掲拙稿、3.2.(d) を参照。

（くわばら・なおき　筑波大学大学院
人文社会科学研究科教授）