

ドイツ新人文主義に見られるルターの影響 ——F. I. ニートハンマーを例に

曾 田 長 人

はじめに

ドイツにおいては宗教改革期以来、プロテスタンティズムと「人文主義Humanismus」との密接な関連が存在した（人文主義とは多義的な概念である。本論において人文主義とは、「古代ギリシア・ローマの古典作品との取り組みを通して、人間や文化の形成を目指す精神運動」として理解する）。プロテスタンティズムと人文主義は共に、当時のカトリック教会の形骸化したキリスト教信仰に対する批判を行った。その関わりは、プロテスタンティズムと人文主義との共闘という形を取る場合もあれば、プロテスタンティズムと人文主義との対立という形を取る場合もあった。例えばルターはキリスト教信仰に至る前段階としてギリシア・ローマ古典古代の人文主義的な教養を認め、かかる人文主義観に依拠したメランヒトンを盟友として高く評価した。しかし他方でルターは、人文主義に現れた人間の自由意志の認容がキリスト教信仰を否定する危険を察知し、エラスムスを論敵として論争を繰り広げた。こうして人文主義はプロテスタンティズムを支える一方、人間重視か神中心かをめぐって、両者の間には原理的な緊張が伏在した。

以上の思想史的な前提に基づいて、本論は18世紀後期から19世紀初期にかけて活躍した新人文主義者¹⁾、神学者フリードリヒ・イマヌエル・ニートハンマー（Friedrich Immanuel Niethammer）を考察の対象とする。本論に入る前に、宗教改革後、彼の時代に至るドイツの教育の展開を簡単に振り返っておきたい。

1555年アウクスブルクの宗教和議以降、ドイツのプロテスタンティズム圏においては主にルター派の信仰、ラテン語学校での人文主義的な古典語教育が定着した。18世紀に至って啓蒙主義が台頭

1) ニートハンマーは自らの著作において、「人文主義Humanismus」についてしか語っていない。しかし、彼がいう人文主義は後世からの回顧によれば新人文主義を指すため、以下、彼のことを「新人文主義者 Neuhumanist」として性格付ける。

し、そこから「汎愛主義 Philanthropi(ni)smus」と「新人文主義 Neuhumanismus」という二つの教育運動が生まれた。汎愛主義と新人文主義は、次第に形骸化したラテン語学校での古典語教育に対する批判を共に行った。その際、汎愛主義は古典語教育の意義を軽視し、それに代わって事柄の知識や近代語との取り組みを重視した。他方、新人文主義は古典語教育それ自体の再編を試み、汎愛主義と新人文主義は相互に対立したのである。

バイエルンは啓蒙主義による近代化を推進し、かかる文教改革を1773年以降、試みていた。他方1801年のリュネヴィルの和約、1803年の（神聖ローマ）帝国代表者会議主要決議、1805年のプレスブルクの和約により、フランケン、シュヴァーベン等プロテスタンティズムが優勢な地域を、新たに領土として得た。その結果、多数派のカトリック住民と少数派のプロテスタント住民の間の、信仰の自由に基づく「同権 Parität」の確立が急務となった。

こうした状況の中、啓蒙専制主義下のバイエルンへ赴任し、教育行政およびプロテスタント（特にルター派）の教会形成に辣腕を揮ったのが、フリードリヒ・イマニュエル・ニートハンマー（Friedrich Immanuel Niethammer）である。彼はプロテスタント側の「中央視学官 Zentralschulrat」として、「一般教授計画 Das Allgemeine Normativ」を起草した。その際、彼は新人文主義を重視する立場に立ちつつも、中等教育において汎愛主義に基づく実科学校、新人文主義に基づくギムナジウムという二分岐体制の実現を図った。彼が著した『我々の時代の教養授業における汎愛主義と人文主義の争い』²⁾（以下『汎愛主義と人文主義の争い』と略）は、今日なお教育学の古典と見なされている³⁾。のみならずニートハンマーはフランケンの「高等宗務委員 Oberschulkommissar」として、プロテスタンティズム（特にルター派）の信仰をカトリック色の濃いバイエルンへ根付かせることに、尽力した。

このように文教改革、プロテスタンティズム（特にルター派）の定着が共に目指されたバイエルンにおいて、ニートハンマーは新人文主義者、プロテスタンティズム（特にルター派）教会の組織者・神学者を一身に体現した。かかる多重的なあり方から、ルター神学とニートハンマーの教育観との関連が想定される。本論においては、ルター神学とニートハンマーの教育観との関わりを検討し、19世紀初期のドイツにおけるプロテスタンティズムと人文主義の連続と断絶の諸相を明らかにすることを試みる。

論述の流れとして、ニートハンマーの事績は日本においてほとんど知られていない⁴⁾ので、彼の

2) Niethammer, Friedrich Immanuel: Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit, Jena 1808.

3) Lischewski, Andreas: Friedrich Immanuel Niethammer. Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterrichts unsrer Zeit, in: Hauptwerke der Pädagogik, durchgesehene und erweiterte Studienausgabe, hrsg.v. Winfried Böhm/Birgitta Fuchs/Sabibe Seicher, Stuttgart 2011, S.316-318.

4) 上妻精「解説」(G.W.F.ヘーゲル『ヘーゲル教育論集』[上妻精編訳、国文社、1988年]所収) pp.318-319に、ニー

略歴にまず触れる（第一章）。引き続き19世紀初期のバイエルンの状況に目を転じ（第二章）、ルター神学とニートハンマーの教育観との重なりを、彼らの著作を基に検討する（第三章）。さらに両者の関わりがどのような意味で言えるのか、レッシングを参照項として検討を行い（第四章）、最後にニートハンマーの教育観を、（新人文主義とは区別された、ルネサンス・宗教改革期の）「古人文主義 Althumanismus」、19世紀以降支配的となったドイツ人文主義のあり方との関連から、総括する。

第一章 ニートハンマーの略歴

ニートハンマーは1766年、ヴェルテンベルクのハイルボルン近郊バイルシュタインで生まれた⁵⁾。生家は父方、母方ともに代々ルター派教会の牧師を務めていた。マウルブロン修道院学校を卒業した後、1784年チュービンゲン大学へ入学し、神学と哲学を修めた。在学中ヘルダーリン、ヘーゲル、シェリングの知遇を得た。1790年にはイェナ大学へ転じ、カント哲学の体系化を試みていたカール・レオンハルト・ラインホルト（Karl Leonhard Reinhold）の講義を聴き、カント哲学への関心を深める。これに触発され、ニートハンマーの学問的な関心は理性と啓示、哲学と宗教の和解へと収斂した⁶⁾。1795年から1804年にかけてはイェナ大学神学部員外教授を務め、ゲーテ、シラーと交わった。このイェナ時代、『ドイツ学者協会の哲学雑誌』（1797～1800年）を刊行し、同雑誌の共同編集者フィヒテ、シュレーゲル兄弟と親交を結んだ。1804年にはカトリック、プロテスタント両神学を教えるドイツ初の学部となったフランケン人のヴェルツブルク大学神学部の教授として赴任し、1807年まで同大学で教鞭を執る。1807年にはすでに述べたように、バイエルンへプロテスタント側の中央視学官、新たにバイエルンの一部となったフランケン人のプロテスタント高等宗務委員へと招聘された。彼の文教改革案は、新人文主義あるいは汎愛主義どちらかの立場を択ぶ、というのではなかった。むしろ新人文主義の立場から貶められてきた汎愛主義の教育にも独自の職分、学校組織を認める、画期的なもの⁷⁾であった。にもかかわらず、あるいはまさにそれがゆえに、彼の文教改革案は多くの反対に遭い、挫折せざるを得なかった。こうした不如意な顛末も与り、ニートハンマーは1816年に文部行政の第一線から退き、その後もっぱらバイエルンにおける、ルター派を基軸としたプロテスタント教会の組織化に1845年まで専心する。1838年にはバイエルン王家より騎士十字勲章、貴族の爵位を授与され、1848年ミュンヘンで名誉に包まれる中、亡くなっている。

ニートハンマーの学問的な業績、生涯を振り返ると、彼は創造的な頭脳の持ち主ではなかったこ

トハンマーに関する短い紹介がある。

5) 以下ニートハンマーの略歴については、主にHojer, Ernst: Die Bildungslehre F. I. Niethammers, Frankfurt am Main/Berlin/Bonn 1965, S.1-39に拠る。

6) A.a.O., S.5, 13.

7) Lischewski, A. : a.a.O., S.318. Hojer, E. : a.a.O., S.99f.

とが指摘されている⁸⁾。しかし彼はドイツ古典主義およびドイツ・ロマン派の文人、ドイツ観念論の哲学者と交わり、彼らの多くと友情を培った。ニートハンマーは特にシラーおよびヘーゲルと篤い交わりを結び、彼らとの交友は特筆に値する⁹⁾。

次に、プロテスタント高等宗務委員としてのニートハンマーの事績に、より詳しく触れておきたい。1817年は宗教改革300年に当たり、カトリズム圏のバイエルン王国においてはこれを祝うことに対する反発、妨害もあった。しかしニートハンマーはかかる障害を跳ね除け、宗教改革300年祭の立案に加わり、これを無事に挙行させた¹⁰⁾。1822年には『マルティン・ルター博士の英知』¹¹⁾ というルター神学のアンソロジー、1830年には『ルター福音書説教集』¹²⁾ を刊行し、自ら解説を付している。さらにルター派の教理に基づく教理問答の教科書を編纂し¹³⁾、『バイエルン・プロテスタント教会共通讃美歌集』(1814年)¹⁴⁾ を刊行したのである。

第二章 19世紀初期のバイエルン

ニートハンマーの立場を理解するためには、彼が赴任した当時のバイエルンの状況¹⁵⁾を知ることが不可欠である。したがって以下、教育問題と宗派問題という二つの観点から、この状況を整理してゆく。

第一に教育問題について、バイエルンは18世紀後期以来、マクシミリアン3世ヨーゼフ(Maximilian III. Joseph)の下、啓蒙専制主義を敷き、殖産興業を図っていた。こうした関心から、実生活において有能な市民の育成を図る教育に関心が注がれた。その障害となったのは、旧態依然たるラテン語学校およびイエズス会士学校での、形骸化した古典語授業であった。バイエルンを含む、当時のドイツのラテン語学校で行われていた古典語教育への批判を以下、引用する。

「ギムナジウムの2年生から9年生まで、ギリシャ語とラテン語の勉強に呻吟しんげんしている。その

8) Lindner, Gerhard: Friedrich Immanuel Niethammer als Christ und Theologe. Seine Entwicklung vom deutschen Idealismus zum konfessionellen Luthertum, Nürnberg 1971, S.VI.

9) Wenz, Gunther: Hegels Freund und Schillers Beistand: Friedrich Immanuel Niethammer (1766-1848), Göttingen 2008. ニートハンマーはヘーゲルの末子の代父を務めた。

10) Henke, Günter: Die Anfänge der evangelischen Kirche in Bayern. Friedrich Immanuel Niethammer und die Entstehung der protestantischen Gesamtgemeinde, München 1974, S.296-304.

11) Die Weisheit Dr. Martin Luthers, Nürnberg 1822.

12) Luthers Predigten über die Evangelien auf alle Sonn- und Fest-Tage für unsere Zeit bearbeitet, Nürnberg 1830.

13) Henke, G.: a.a.O., S.285-288.

14) A.a.O., S.273-284.

15) 谷口健治『バイエルン王国の誕生 ドイツにおける近代国家の形成』(山川出版社、2003年)を参照。

結果、二年間でもっと徹底して学べるであろうことを、多くの場合表面的にしか学ばないで、十年ないしは十二年もの長きにわたって貴重な青春時代を浪費してしまっている。」¹⁶⁾

「学校での授業はまったく旧套を墨守したもので、ラテン語の語彙の勉強、説明、練習問題といった手順でおこなわれ、すべて退屈きわまりない無意味なものであった。ほとんどの生徒たちはきわめて行儀が悪く、風紀も頹廢していた。」¹⁷⁾

こうして因習化した、機械的な教育という弊を乗り越えるべく、イエズス会士教団の廃止（1773年）から新人文主義に基づく教育の最終的な制度化（1830年）に至る約60年の間、バイエルンにおいては8回にわたる大きな文教改革が行われた¹⁸⁾。その改革の内容は1799年以降、汎愛主義に基づく教育から新人文主義に基づく教育へと推移した。ミヒャエル・シュヴァルツマイヤー（Michael Schwarzmaier）は当時のバイエルンにおける文教体制の頻繁な変化を、「火山のような状況」¹⁹⁾に譬えている。1803年、カトリックの啓蒙された教育学者ヨーゼフ・ヴィスマイル（Joseph Wismayr）が汎愛主義に基づく文教改革を試みるが、十分に成果を挙げなかった。その結果、彼の後任として新人文主義者のニートハンマーがバイエルンの宮廷へと招聘された。彼は、自らの教育観上の対抗相手となった汎愛主義、ラテン語学校という新旧の教育について『汎愛主義と人文主義の争い』において、以下のように描写している。

「(旧来のラテン語学校が代表するような—以下、引用文内のかっこは原則として引用者による) 墮落した形態における人文主義は、高等段階での授業をおおむね^文献学、^文献学を^言葉と^文字の研究に限定しただけではない。初等段階での授業を読むこと、書くこと、計算することという機械的な取り組みに加えて、大抵は教理問答に基づく無味乾燥とした^言葉の^説明に制限した。これによって(高等段階、初等段階という) 授業の二つの様式を通して、生きた直観を全く持つことなく、単に空虚な慣用句や記号と精神が取り組むことへと慣らした。偏見を持たない人は誰であれ、かかる授業が事実、精神をいびつに形成すること、さらにこうした無責任な乱用を根絶することこそ人類のための善行であることを、一瞬たりとも否定できないだろ

16) ガールリーブ・メルケルの述懐。マックス・フォン・ベーン『ドイツ18世紀の文化と社会』(飯塚信雄ほか訳、三修社、1984年) p.215.

17) 新人文主義者クリスティアン・ゴットローブ・ハイネ(Christian Gottlob Heyne)の述懐。同上pp.215-216.

18) これについては、Loewe, Hans: Die Entwicklung des Schulkampfs in Bayern bis zum vollständigen Sieg des Neuhumanismus, Berlin 1917に詳しい。

19) Schwarzmaier, Michael: Friedrich Immanuel Niethammer, ein bayerischer Schulreformer, 1. Teil (1937), Aalen 1974, S.76.

う。しかし汎愛主義は一方でかかる非難を明らかに誇張し、他方で人文主義をそれに関する正しい見解に基づいて把握すらせず、まさにそれゆえ全体として実際に誤った、根拠付けられていない仕方で告発せしむるに至った。これに加えて言葉とは反対に今やむしろ事柄を教養授業の対象として勧めることによって、まさに別の、(旧来のラテン語学校と比べて) 少なからぬ不都合な乱用が代わりに入り込んだに過ぎない。汎愛主義は自らの意に反して、あの(旧来のラテン語学校の) 災いを除去するには至らなかったのである。」²⁰⁾

ニートハンマーはこうして汎愛主義による教育改革を、「羹に懲りて膾を吹く」という諺のとおり、極端から別の極端、ある弊から別の弊への反転として捉え、教育問題の真の解決には繋がらないものと見なしていた。彼自身の立場は、人文主義の伝統の歪んだ現れ(ラテン語学校)、人文主義の伝統それ自体の軽視(汎愛主義)でもなく、人文主義の伝統の本来の姿の新たな取戻しを図るものであった。

第二に宗派問題へと移る。すでに触れたように、ナポレオン戦争にまつわる一連の条約、決議、政策の結果、フランケン等プロテスタントの優勢な地域がバイエルンの一部となった。その結果バイエルンの住民の約4人に1人がプロテスタントとなり²¹⁾、プロテスタントはバイエルンにおける無視し得ない宗派上の少数派となった。バイエルン国王マクシミリアン1世(Maximilian I.), バイエルン選帝侯としてはマクシミリアン4世ヨーゼフ[Maximilian IV. Joseph]はルター派プロテスタントのバーデン公女と再婚するなど、すでに宗派的な寛容の実践、カトリシズムおよびプロテスタント両宗派の同権の確立に努めていた。こうして、バイエルンにおけるプロテスタント教会の組織化が急務となったのである。

以上のような教育問題、宗派問題と取り組むため、新人文主義者かつルター派のプロテスタントであるニートハンマーがバイエルンの宮廷へと招聘された。彼には、バイエルン王国における中等学校の組織的な再編、プロテスタント教会の新たな組織化という重責が課せられたのである。バイエルンにおける教育問題、宗派問題は、別個の、相互に関連のない問題ではなかった。ギュンター・ヘンケ(Günter Henke)は、次のように述べている。

「すでに彼(ニートハンマー)の(中央視学官としての)招聘は、バイエルン政府の宗派的な

20) Niethammer, F. I. : a.a.O., S.164.

21) 1816年、バイエルンの約316万の住民の中で、約75万2000人がプロテスタントであった(Henke, Günter: Niethammer als Architekt und Organisator der Evangelischen Kirche in Bayern. Eröffnungsrede bei der ersten Generalsynode in Ansbach 1823, in : Wenz, Gunther [Hrsg.]: Friedrich Immanuel Niethammer (1766-1848). Beiträge zu Biographie und Werkgeschichte, München 2009, S.88)。

同権政策の産物であり、プロテスタントの要求の成就であった。(中略) 結局のところ、彼にとって教会と学校は不可分のものであり、彼の学校組織における組織上の活動はプロテスタント教区の教会組織の新たな構築と手と手を携えて進んだ。学校の領域におけるニートハンマーの活動の本質的な動機は、まさに新たにバイエルンとなった地域でのプロテスタントの学校組織の促進と構築にあった。」²²⁾

かかる指摘からも、ルター神学とニートハンマーの教育観との内的な関連を問わなければならない。

第三章 ルター神学とニートハンマーの教育観の関わり (1)

本章においてはルター神学とニートハンマーの教育観の関わりを、両者の主著である「キリスト者の自由」『汎愛主義と人文主義の争い』を手がかりに、1) 人間観、2) 霊性ないしは理性の重視、3) 「行為主義 *Werkheiligkeit*」あるいは汎愛主義への批判、4) 神への信仰とこの世への働きかけ、という四点から検討してゆく。

1) 人間観

第一に人間観に関してルターは、人間を霊的な人と身体的な人という両面から、次のように捉えている。

「自由と奉仕というこうした二つの、互いに矛盾する命題を理解するために、我々は、あらゆるキリスト者は霊的、身体的という二様の本性を持っていることをよく考えなければならない。魂にしたがえば彼は霊的な、新しい内的な人と呼ばれる。肉と血によれば彼は身体的な、古い外的な人と呼ばれる。」²³⁾

他方ニートハンマーは、同じ人間を理性と獣性という両面から次のように捉えている。

「(前略) 人間はもつばら理性、かといつてもつばら獣からなるのでもなく、両者が並列しているのでもない。理性と獣が一つのものであり、その限りで理性それ自体でも獣それ自体でもなく、両者からなる第三のもの、つまり理性によって変容した獣性、獣性によって変容した理性こそ人間であることが、明らかにならねばならない。我々はこれを、しばしば心に留めてい

22) Henke, G.: Die Anfänge der evangelischen Kirche in Bayern, a.a.O., S.120f..

23) Luther, Martin: Von der Freiheit eines Christenmenschen, Stuttgart 2005, S.125.

るわけではないだろう。この第三者において、理性は全く獣性（感覚的な意識－原注）、獣性は全く理性（純粋に精神的な意識－原注）へと結び付けられている。つまり身体は聖霊の宮であり、精神は世界、言い換えれば神の宮に囲まれているのである。」²⁴⁾

ニートハンマーは『汎愛主義と人文主義の争い』の別の個所で、「**霊（Geist）と身体**」の関わりを「**理性と獣**」の関わりと等置している²⁵⁾。かかる立場に基づくと、ルターにおける「**霊的な人と身体的な人**」との区別は、ニートハンマーにおける（人の中の）「**理性と獣性**」の区別に対応していると考えられる。ただしルターの場合、「**霊的な人と身体的な人**」の対立が強調されているのに対し、ニートハンマーの場合、（人の中の）「**理性と獣性**」の相補性が強調されている。これはニートハンマーが上の引用文中で、（人の）「**身体は聖霊（Geist）の宮である**」²⁶⁾ という使徒パウロの言葉を引いていることから、明らかである。

2) 霊性ないしは理性の重視

第二に、1) で触れた人間観に基づいて、（人の中の）**霊性（ルター）ないしは理性（ニートハンマー）の重視**、という点が挙げられる。ルターは以下のように記している。

「そこで彼（内的な人）は、自らの肉の中に、この世にさえ自らが渴望するものを探そうとする反抗的な意志を見出す。信仰はこれに耐えることができず、聖パウロが「ローマの信徒への手紙」第7章（22ページ以下－原注）で次のように言うとおりの、この意志を弱め、防ぎ止めるため、喜んでそのうなじにしがみつくと。『私は内的な人としては神の意志を喜んでいます。しかし私は、私を罪の虜にする別の意志を私の肉の中に見出します。』」²⁷⁾

この引用においては、「**信仰**」「**内的な人**」と「**自らの肉の中**」の「**反抗的な意志**」との区別について語られ、これは注23の引用における**霊的な人と身体的な人**との区別に対応すると考えられる。かかる区別に基いて、前者の後者に対する優位が語られている。こうした優劣に対応することを述べていると思われるのが、ニートハンマーによる以下の文章である。

「あなた方（汎愛主義者）が行っているのを見る全て、さらにこの種の多くのことは、不信仰

24) Niethammer, F. I. : a.a.O., S.67.

25) A.a.O., S.57.

26) 『聖書』「コリントへの信徒への手紙一」第6章19節。

27) Luther, M. : a.a.O., S.139.

に由来し、あるいはそこから由来するわけではないにせよ、不信仰へと導く汎愛主義の帰結に他ならない（中略）。あなた方は、掻き立てられた獣的な精神に過ぎないものを理性と見なししている。使徒が「自然の人 ψυχολογὸν ἀνθρώπου πονεόν」²⁸⁾と名付けるこの獣的な酵母は、(本来の意味での) 理性を避ける！ この自然的な人間は、損なわれた土台の上で全てを確固と把握し、鋭く理解し、肉体的に明るい目で明晰に見ることに慣れている。彼は(本来の) 理性の王国におのずと敵意を抱くに違いない。」²⁸⁾

上の文章においては、二つの意味での理性が区別されている。すなわち新人文主義者の依拠する「(本来の意味での) 理性」、「(本来の) 理性の王国」と、汎愛主義者が拠って立つ「獣的な精神に過ぎず」使徒が「自然の人 ψυχολογὸν ἀνθρώπου πονεόν」と名付ける」理性である。この二つの意味での理性は、それぞれ何を指したのであろうか。前者の意味での理性とは、ニートハンマーはカント哲学に傾倒していたことから、認識や実践の根拠としての、最高次の原理としての理性であることが推測される。後者の意味での理性について、ニートハンマーは新人文主義と汎愛主義がそれぞれ拠って立つものを「理性、悟性に基づく知識 Kunstverstand」と見なし²⁹⁾、さらに汎愛主義の教育を批判する際、汎愛主義が行った「悟性の訓練 Verstandesübung」を具体的な批判の対象としている³⁰⁾。したがって汎愛主義者が拠って立つ理性の内容は、ニートハンマーによればかかる悟性（に基づく知識）であったと思われる³¹⁾。悟性とはカントによれば、感覚的な印象に結び付けられ、アポステリオリに働く認識能力のことである³²⁾（「悟性 Verstand」は「理性 Vernunft」と区別せず用いられる場合があり、ニートハンマーは上の引用でかかる等置に基いていると考えられる）。

ところでニートハンマーは『汎愛主義と人文主義の争い』の別の箇所「信仰は理性である」³³⁾とも記し、上の引用文において汎愛主義は不信仰や自然性、肉と関係付けられていた。さらに同書において、「理性、悟性に基づく知識 Kunstverstand」は、それぞれ「霊、獣」と等置されていた³⁴⁾。

28) Niethammer, F. I. : a.a.O., S.54f.

29) A.a.O., S.37. s. S.56, 63.

30) A.a.O., S.295-304.

31) A.a.O.. 新人文主義者のエルンスト・アウグスト・エーファース(Ernst August Evers)は汎愛主義を批判した『野獣性への教育について』において、新人文主義は「理性 Vernunft」、汎愛主義者は「悟性 Verstand」に依拠すると見なししている。ニートハンマーはこのエーファースの作品に、『汎愛主義と人文主義の争い』の中で言及している (A.a.O., S.47f.)。

32) これをニートハンマーは、「世故に長けていること Weltklugheit」という言葉によっても表現している (A.a.O., S.98)。

33) A.a.O., S.56.

34) A.a.O., S.37.

ここから、ニートハンマーの上の引用部における前者の意味つまり（本来の意味での）理性と、後者の意味すなわち不信仰や自然性、肉と関係付けられた理性との区別は、それぞれルターの注27の引用における「信仰」「内的な人」と「自己の肉の中」の「反抗的な意志」との区別に対応していたと思われる。そして前者の後者に対する優位が、共に語られていたのである。

3) 「行為主義Werkheiligkeit」あるいは汎愛主義への批判

『新約聖書』の「ルカによる福音書」10章38～42節におけるマルタとマリアの説話を例に、ルターとニートハンマーの類似を以下、明らかにしてみたい。この説話において、姉マルタはイエスを家に迎え入れるためにせわしく立ち働いていた。これに対して妹マリアはイエスの足もとに座って、その話に聞き入っていた。マルタがイエスに、マリアにも手伝うよう言うことを求めると、イエスは「必要なことはただ一つだけである。マリアは良い方を選んだ。それを取り上げてはならない」と語ったという。

周知のようにルターは、キリスト者の救いがカトリック教会の説くように何らかの「功績・行為 Werke」に拠るのではなく、信仰のみに拠ることを主張した³⁵⁾。かかる信仰義認説に依拠して、ルターは1522年8月15日の説教において、上の説話におけるマルタを功績・行為、マリアを信仰の具現として捉えている³⁶⁾。

さてニートハンマーは上述の説話を、汎愛主義を批判する文脈の中で以下のように引用している。

「これ（新人文主義が目指す、理念を言葉で表現すること）に対して人間の自然的な部分——汎愛主義はかかる自然的な部分の形成を重んじているのだが——は、いかなる観点に照らしても、無条件的に重要であることはなく、この主義が等閑にしている部分よりも重要であることはない。その結果、汎愛主義が繰り返す、この世界での多様で不安気な営みの全体を見ると、聖書に次のように書いてあることを当てはめたくなる。“マルタ、マルタ、あなたは多くのことに思い悩み、心を乱している。しかし、必要なことはただ一つだけである。マリアは良い方を選んだ。それを取り上げてはならない。”」³⁷⁾

こうしてニートハンマーは自らの汎愛主義批判を、ルターが行った、カトリック教会の行為主義

35) この主張は、「キリスト者の自由」全編において展開されている。

36) Luther, Martin: Sermon von der Himmelfahrt Marie, 15. August 1522, in: D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Bd.10/III, Weimar 1905, S.271f. この箇所の説教を、ヴォルフガング・フーバー (Wolfgang Huber) 氏に感謝する。

37) Niethammer, F. I. : a.a.O., S.74.

に対する批判と重ねて考えている、と解釈することができよう。

4) 神への信仰とこの世への働きかけ

ルターによれば行為それ自体は良くも悪くもなく、彼はむしろキリスト教信仰、良い人格形成の結果としての行為に大きな価値を置いていた。彼は次のように記している。

「見よ、こうして信仰から神への愛と喜びが流れ出て、愛から、隣人に無償で仕えようとする自由で自発的、朗らかな生が流れ出る。」³⁸⁾

「なぜなら我々が聞くように、信仰の成就があらゆる行為に先立って起きなければならず、行為が信仰の後に続くからである。」³⁹⁾

他方ニートハンマーは、彼が行為の源泉と見なした実践理性が、一方では神への信仰、他方でその結果として、この世へ活動的に働きかけることにより形成されると考えていた。

「しかし実践理性の形成は、一方では神とその目に見えない永遠の国への生きた信仰、神が自然と人間世界と人間世界の運命を支配していることへの確固とした信頼、我々にまだ発見されていない、こうした目に見える世界の規定を深く尊重すること、(神の) 妙なる業と自然および人間の力の計り知れない努力と働きを畏敬に満ちて顧慮することにある。他方でそれは、我々の理性認識にある自らの完成を理想とする、こうした目に見える世界の形成への活動的な共同作業にある。つまり実践理性の形成は、宗教性と道徳性の中にある。」⁴⁰⁾

ニートハンマーは上の箇所と関連して、理性から言葉と「行為 Werk」へ⁴¹⁾ 至る重要性にも言及している。こうしてルターにおいてもニートハンマーにおいても、神への信仰（ないしはそれと等置された実践理性）とその結果としてのこの世への働きかけが、共に重視されていると考えられる⁴²⁾。その際、信仰と行為の関わりをめぐる、ルターの場合には両者の対立、ニートハンマーの

38) Luther, M. : a.a.O., S.147.

39) Luther, M. : a.a.O., S.134.

40) Niethammer, F. I. : a.a.O., S.185f.

41) A.a.O., S.70.

42) ニートハンマーがカント哲学から大きな影響を受けていることを、すでに述べた。エーリヒ・フランツ (Erich Franz) はルター神学とカント哲学の類似について、次のように述べている。(両者の思想に関して) 「こうして客観的な規範意識への取り込みと内面という絶対的な価値に、最終的に以下のことも対応する。すな

場合には両者の相補性に重点が置かれていると言えよう。

この4)と関連して教育学者のフリッツ・ブレットナー (Fritz Blättner) は、ルターにおける「信仰と行為」の関わり、ヘルダーにおける「教養と行為」の関わりについて、次のような重要な指摘を行っている。

「ちょうどルターの場合、信仰が行為に優位したように、ヘルダーの場合、教養が「行為 Wirken」に優位する。しかしまたルターの信者が、自らの信仰から良い行為を導き出せるのと同様に、ヘルダーの意味においては教養ある人のみが商業・国家・治安や学問の場の課題に熟達し、それによって自己と他者の中において人間性を行使することができる。」⁴³⁾

上の引用でヘルダーの教養観について言われていることは、彼と同じく新人文主義者であったニートハンマーの教養観についても当てはまる、と言えるのではないだろうか。

以上、検討を行った結果、ルターとニートハンマーの間には、1) 人間観、2) 霊性ないしは理性の重視、3) 「行為主義 Werkheiligkeit」あるいは汎愛主義への批判、4) 神への信仰とこの世への働きかけ、という四点にわたって重なりが存在することが、明らかになった。

第四章 ルター神学とニートハンマーの教育観の重なり (2) ——レッシングを参照項として

ところでニートハンマーは『汎愛主義と人文主義の争い』において、ルターの名や著作に明示的に言及していない。またルター神学において重要な役割を演じた神秘主義的な側面、「隠れたる神」、深刻な罪意識、理性と信仰の対立、自由意志の問題は、ニートハンマーにおいて取り上げられていないか、背景に退いている。こうした事実から、ルター神学がニートハンマーの教育観へ影響を及ぼした思想史上の根拠が薄弱である、という異論が存在するかもしれない。しかしにもかかわらず、ルター神学とニートハンマーの教育観との重なりを主張し得るとすれば、それはどのような意味においてであろうか。本章においてはこの問題に関して、レッシングを参照項として考察を行う。

序において、アウクスブルクの宗教和議以降ドイツのプロテスタントイズム圏にあっては主にルター派正統主義の信仰、ラテン語学校での人文主義的な古典語教育が定着したことを述べた。第二

わち実践的な生の遂行における全ての生の感情が、こうした理想的な信仰によって決定され、担われ、その結果、外面的な生の苦悩や困難な阻害すら、こうした内的な所有の意識において勇敢かつ喜ばしく耐えられるのである。」(Franz, Erich: Deutsche Klassik und Reformation. Die Weiterbildung protestantischer Motive in der Philosophie und Weltanschauungsdichtung des deutschen Idealismus, Halle/Saale 1937, S.239.)

43) Blättner, Fritz: Das Gymnasium. Aufgabe der höheren Schule in Geschichte und Gegenwart, Heidelberg 1960, S.79.

章の冒頭においては、18世紀中期、後者のラテン語学校での古典語授業が形骸化の弊に陥っていたことを指摘した⁴⁴⁾。同じ頃、ルター派正統主義も信仰の硬直化という危険に曝されていた。その際、形骸化したラテン語学校での授業に対する批判を行った新人文主義者の一人がニートハンマーであったとすれば、ルター派正統主義の硬直した信仰との対立に巻き込まれたのがレッシングであった。

レッシング、ニートハンマーがそれぞれプロテスタンティズム、人文主義という異なる伝統においてではあるが、一方で伝統の形骸化ないしは硬直化した現れ。他方で伝統それ自体を否定ないしは軽視する同時代の潮流に対してどのように対していたのか、以下、検討を行いたい。具体的にはレッシングが『無名氏の断片』をめぐる論争、ニートハンマーがバイエルンでの教育改革において、18世紀ドイツの新旧の精神的な潮流に対していかに自らの立場を規定したのか、順次、整理してゆく。

レッシングはヴォルフエンビュッテルのヘルツォーク図書館の司書に1770年、就任した。その後、ハンブルクのオリент学者ヘルマン・ザームエル・ライマールス (Hermann Samuel Reimarus) の遺稿を『無名氏の断片』の名の下に刊行した。ライマールスは自然宗教としての宗教を擁護する理神論的な立場から、聖書に記された様々な奇跡の信憑性に疑義を呈し、キリスト教信仰それ自体の否定へと向かった。同書の刊行後、ハンブルクのルター派教会の首席牧師ヨーハン・メルヒオール・ゲーツェ (Johann Melchior Goeze) は逐語靈感説に基づき聖書の無謬性を主張し、『無名氏の断片』の編者たるレッシングを非難し、両者の間で論争が交わされた。その際レッシング自身の立場は、同書の「編者の抗弁」やゲーツェに対する論争文に現れたように、ルター派正統主義のみならずライマールスの考えとも一線を画すものであった。すなわちライマールス、ゲーツェは共に聖書をキリスト教信仰の根拠とした。そして聖書における奇跡の記述をめぐる解釈から、ライマールスはキリスト教信仰の否定、ゲーツェはその肯定へ向かった。これに対してレッシングは、キリスト教信仰を聖書に書かれた記述とは区別して理解し、(聖書に記されたような) 固定した教説ではなく、永遠に迫すべきものとした。これによってレッシングは、ルター派正統主義のキリスト教理解を批判しつつも理神論の立場からのキリスト教批判⁴⁵⁾ に対してはこれを擁護する、「二正面作戦」⁴⁶⁾ を展開したのである。

他方ニートハンマーは自らの教育論において、旧弊化したラテン語学校、汎愛主義という新しい教育運動の両者に対して、自らの新人文主義的な古典語教育を擁護した。その際ラテン語学校での古典語教育は先に触れた注16, 17, 20の文章に現れたように文字への拘泥という点で、(人文主義、プロテスタンティズムという違いはあるにせよ) 同じく(聖書の)文字の絶対視に基づくルター派正統主義と似た弊へ陥っていた。なおヨーハン・ベルンハルト・バーゼド (Johann Bernhard

44) 注16, 17を参照。

45) 理神論はしばしば無神論と同一視された。。

46) 成瀬治『伝統と啓蒙 近世ドイツの思想と宗教』(法政大学出版局、1988年) p.131.

Basedow)、クリスティアン・ゴットヒルフ・ザルツマン (Christian Gotthilf Salzmann) といった代表的な汎愛主義者は、ライマールスと同様、自然宗教としての宗教を擁護し、理神論的な宗教観を抱いていた⁴⁷⁾ (彼らによる、感覚的で自然的な存在として人間観は、かかる宗教観の帰結であった)。こうしてニートハンマーは、ラテン語学校での古典語授業を批判しつつも、理神論に近い汎愛主義からの批判に対しては人文主義の伝統を擁護し、文脈は異なるにせよレッシングと同様、18世紀ドイツの新旧の精神的な潮流に対して「二正面作戦」を取ったと考えられる⁴⁸⁾。

さてレッシングは、一方でルター派正統主義、他方で理神論に対して、本来のキリスト教を継承しようとする自らの立場を、どのような言葉で表現したのであろうか。これをレッシングは、「ルターの精神の継承」⁴⁹⁾と定式化している。ルターは一方では同時代のカトリック教会というキリスト教の硬直した現れ、他方ではエラスムス流の人文主義というキリスト教の伝統それ自体を否定しかねない方向⁵⁰⁾ という両者に対して戦いを挑んだ。レッシングはこれにあやかり、自らの時代におけるキリスト教の形骸化した現れ (ルター派正統主義)、キリスト教の伝統それ自体の否定 (理神論) という両者に批判的に対した。ニートハンマーもレッシングと同様、人文主義の伝統という異なる文脈においてであるが、自らの時代における人文主義の伝統の形骸化した現れ (ラテン語学校)、人文主義の伝統それ自体の軽視 (汎愛主義) という両者と批判的に取り組んだ。かかる意味においてニートハンマーは、ルターの名や著作に『汎愛主義と人文主義の争い』で明示的に言及していないものの、ルター主義ではなく、「ルターの精神の継承」を試みた、と言えるのではないだろうか。

結語

以上、第一章ではニートハンマーの略歴に触れ、第二章では19世紀初期のバイエルンの状況に目を転じた。第三章ではルター神学とニートハンマーの教育観との重なりを検討し、第四章ではニートハンマーの教育観を、レッシングが説いた「ルターの精神の継承」の延長上に位置付けた。以下まとめとしてニートハンマーの教育観、「神学的な人文主義」⁵¹⁾ の特質を、彼以前と彼以後の人文主義のあり方を参照することにより、思想史的な文脈から考察する。

47) ライマールスはパーゼドに大きな影響を与えた (Stern, David: Johann Bernhard Basedow und seine philosophischen und theologischen Anschauungen, Königsberg i.Pr. 1912, S.28, 43, 77)。啓蒙主義の自然宗教がパーゼドなど汎愛主義者へ及ぼした影響については、Hojer, E.: a.a.O., S.59。

48) ニートハンマーは、啓示と理性の関わりを主題としたレッシングの「人類の教育」を知っていた (Lindner, G.: a.a.O., S.64)。ニートハンマーの『一般教授計画』は、レッシングの劇の講読を勧めている (Hojer, E.: a.a.O., S.139)。

49) Lessing, Gotthold Ephraim: Anti-Goeze I, in: Werke, hrsg. v. Herbert G. Göpfert, München 1979, Bd.8, S.162。

50) エラスムス自身は、彼なりの仕方でもキリスト教を擁護していたので、これはルターによる見方である。

51) Hojer, E.: a.a.O., S.101f. Lindner, G.: a.a.O., S.244f.

序においては古人文主義の時代、ルターが人文主義者のメランヒトン、エラスムスに対して連続、断絶という両義的な関わりを持ったことに言及した。同様の両義的な関わりは新人文主義の時代、ルター神学とニートハンマーの教育観の間にも存在したと思われる。すなわち前者の連続面について、両者の間には、人間を霊的・理性的な部分と身体的・獣的な部分とに分けて捉えること、前者の後者に対する優位、行為主義あるいは汎愛主義に対する批判、神や理性との触れ合いの結果としてこの世での行為を勧める点において、類似が存在した。しかし他方、18世紀ドイツにおけるキリスト教から啓蒙主義へという思想の座標軸の大きな変化の中であって、人間形成の根拠をキリスト教信仰それとも理性の中に求めるか、という点をめぐって、ルター神学とニートハンマーの教育観の間には原理的な緊張が伏在した。

前者の連続面に関して、新人文主義者ニートハンマーの教育観と古人文主義者メランヒトンの教育観の間には、類似が認められる⁵²⁾。すなわちメランヒトンは律法から出発し、一方で外的な行為としての市民的な正義の成就を重視した。これはニートハンマーの場合、市民の形成を重視した汎愛主義に独立した価値を認めたことと重なる。他方でメランヒトンは、律法から福音との出会い、「新しい意向 *novi affectus*」による霊的な正しさを経て、外的な行為としての市民的な正義の成就に至る道程をも評価した。これはニートハンマーの場合、信仰と等置された理性の形成を経てこの世への働きかけを評価する主張と重なる。以上の二つの類似は、彼が注40の文章で、宗教性と道徳性の両者を評価していたとおりである。

19世紀以降の新人文主義者による支配的なキリスト教観を振り返ると、啓蒙主義の理性重視に与し、キリスト教に対して無関心ないしは批判的なスタンスが大きな流れとなってゆく。古典文学学者ニーチェによる「神の死」の主張、激しいキリスト教批判はその極端な例である。そういった中で、新人文主義の文教改革者から後年、ルター派プロテスタンティズムへ全面的に帰依したニートハンマーの思想上の遍歴は、異色を放つと共に、ドイツ新人文主義のプロテスタンティズム的な起源を証する好例となっていると言えるだろう。ニートハンマーの教育観は、キリスト教重視の古人文主義、19世紀以降における啓蒙主義重視の新人文主義のいわば狭間に位置し、信仰と理性の同一視、キリスト教信仰と啓蒙主義の折衷を図るものとなっている。これを人文主義や啓蒙主義の理想の不徹底として批判するか、あるいはキリスト教と啓蒙主義の総合として評価するか、見方は分かれるであろう。

追記：本論は、日本ルター学会2015年度学術大会（2015年10月3日、ルーテル市ヶ谷センター）での発表原稿に、加筆修正を施したものである。

52) Schmidt, Günter R. : *Philipp Melancthon. Glaube und Bildung. Texte zum christlichen Humanismus, Lateinisch/Deutsch*, Stuttgart 1989, S.23. 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）p.175も参照。