教育者としてのトレルチ
――その教養論と教育政策――

岩澤　　武
（田上研究会４年）

はじめに
Ⅰ　ドイツにおける教養と教育
　1　教養の定義
　2　ドイツにおける教養理念
　3　教養市民層とその問題
Ⅱ　教養批判としてのフェルキッシュ思想
　1　「未来の宗教」と教養――パウル・ド・ラガルド――
　2　芸術教育と教養――ユリウス・ラングベーン――
　3　新たな「教養」の制度化
Ⅲ　トレルチの「ドイツ的教養」
　1　政教分離とドイツ
　2　「ドイツ的教養」とは何か
　3　教育制度における教養
おわりに

はじめに

本論は教養理念とその実現のための教育政策をめぐって、ドイツの教育機関に広がっていたフェルキッシュ völkisch 思想との比較をつうじて、教養論に込められた教育者としてのエルンスト・トレルチ Ernst Troeltsch（1865-1923）の意図の一端を明らかにする。

ドイツの教養をめぐる問題は社会の急激な変動を背景とした。1871年のプロイ

セン主導によるドイツ統一後、統一国家による産業化・工業化が推し進められ、産業構造の中心はユンカーの担う大土地所有農業からブルジョワが担う重化学工業へと変化した。そこで成し遂げられたはずの国民統一が階級対立によって分断されているという「社会問題」が取りざたされるようになった。

以上のような問題関心を背景として、成立しつつあった近代社会には注目が集まり、さまざまな側面から分析が加えられた。トレルチはマックス・ヴェーバーと並び、近代の分析に大きな貢献をなしている。彼の近代に対する視点から、トレルチはそれにふさわしい教養を提示しようとした。その教養論には「文化哲学」の業績として知られる著作集第4巻および、ついに未完に終わった『歴史主義とその諸問題』での歴史哲学の考察、そこから導かれる「現在的文化総合」の理念が取り込まれている[1)]。教養論はその帰結として位置づけられるのである。

一方、比較対象として取り上げるフェルキッシュ思想とは、民族至上主義とも呼ばれるように民族的なものの価値を絶対視する、おもにドイツにおいて、その統一後から世紀転換期にかけて現れた一連の思想である。あくまでも総称であって個々の思想家に応じて主張はさまざまであり、また体系的に展開されたわけではない。しかし、ここで定式化された命題、とくに反ユダヤ主義的言説は、戦間期にいわゆるヴァイマール文化が花開いたなかで第一次世界大戦後に沸き起こった急進右翼の運動、そこから成立した国民社会主義ドイツ労働者党、ナチのイデオロギーとして採用されたことで注目を浴びることになった。

翻ってトレルチは彼らと同時代人であった。そして、そればかりでなく同じコンテクストにおいて語っていたのではないか、というのが本論における問題意識である。もちろん、彼の思想を「フェルキッシュ思想」として語りうると述べているのではない。その間には後に論じられるように歴然たる相違がある。にも関わらず、両者に共通していた点は世紀転換期に露呈した「社会問題」を解決するために、市民＝ブルジョワジーの教養の変革を目指した点にある。そして理想の教養を実現するためにともに教育についての考察を展開する。トレルチは同じ問題意識を持つフェルキッシュ思想の担い手たちを退けず、むしろ彼らからみずからの思想を形作る契機を得ていた[2)]。こうした経緯を踏まえれば、両者を内在的に比較することはトレルチの思想の一端を理解するうえで必要であるように思われる[3)]。

この論点について先行研究の見解を見ると、大林浩はトレルチの思想的背景にフェルキッシュ思想とみなされるパウル・ド・ラガルドがあり、キリスト教の理

解に対して歴史的方法を徹底して用いる点にその影響を指摘している[4]が、その相違については述べていない。近藤勝彦[5]はトレルチの政治的志向が「保守的デモクラシー」として一貫しており、第一次世界大戦中においても「偏狭なドイツ主義」に陥ることはなかったと述べているが、具体的にその相違を検討していない。佐藤真一[6]は同時代の具体的な状況との関連でトレルチを扱っており、ヴァイマール共和国における反共和国の立場をとる急進右翼主義に対するトレルチの反応を分析している。しかし、その源流となったフェルキッシュ思想については触れられていない。小柳敦史[7]は第一次世界大戦中のナショナリスティックな発言を検討し、それが戦後のドイツに現れる「偏狭なナショナリズム」からいかに解放されるかを考察する。そこでヴェルナー・ゾンバルトに代表される「保守革命」論者の言説やゲオルゲ・クライスに代表される非合理的な思想運動とトレルチが取り組んだ歴史主義についての考察とが内在的に比較検討されている[8]。そしてトレルチの「保守革命」批判は自身がその問題意識を共有するためにその相違を強調していたこと、それにも関わらずトレルチの理論にもフェルキッシュ的なものが絶対的になりうる余地があることを指摘する[9]。

本論は小柳の問題意識を引き継ぎつつ、比較対象として世紀転換期に登場したフェルキッシュ思想の議論を取り上げ、その教養観および教育論に見られる相違からトレルチの思想が持つ意義を明らかにするものである。

Ⅰ　ドイツにおける教養と教育

1　教養の定義

教養とはドイツ語 Bildung の翻訳語であるが、その語は実に多様な意味を含んでいる[10]。それは、語自体が歴史的な概念であり意味が大きく変遷してきたことや、特殊な「ドイツ性」を解明するという研究動機に応じて概念が操作的に定義されてきたことに基づいている[11]。またその研究方法も哲学的歴史としての概念史や知識社会学など多様で、それぞれにおいて個別研究がなされていることもその意味が定まらない背景である。

そこで、まず『教育思想事典』を手掛かりにその一般的な意味を整理する[12]。そこでは、大きく３つの側面が示される。第１に「人格形成」の意味である。16世紀の神秘主義では「神の似姿」としての人間に神性が宿ることを意味したが、敬虔主義を経て被造物としてありながら、みずからをふさわしい形へ完成させる

という主体的な契機が織り込まれた[13]。第２の意味は、そうした「人格形成」を内面化して得られた状態を指す。そして、第３に人格を完成した個人によって成り立つ社会および文化において、個人が修得すべき「客観的な陶冶財」を意味するようになった。

２　ドイツにおける教養理念

以上３つの側面は切り離しがたく関係している。本稿がとくに取り上げたい側面は、３つ目に挙げられた「客観的な陶冶財」としての教養である。個人の人格を形成する過程とその結果として成立した「内面的」状態である文化[14] は相互に規定される。教養の内実としての文化が所与としてみなされていたわけではなく、前述のとおり、それを形成していく過程も教養に含まれていた。

またドイツの場合には、そこに国民形成の意図が込められていたことを強調しなければならない。

そもそも教育で扱われる教養とは中世以来の大学における下級学部で扱われた「自由学芸」を指しており、それは上級学部である神学部、法学部、医学部に進学するために必要な学科としてすべての学生が修める学科だった。しかし18世紀後半以降、啓蒙主義の影響のもと、学問の場が、「王立アカデミー」といった大学の外側で発展し、また産業化にこたえるべく、実学を主とする工業大学、獣医大学、農業大学といった単科大学が設立された一方、伝統的な大学は一般教養、神学、法学、医学を取り扱うにとどまった[15]。実学を扱わない旧態依然な大学に対し、その廃止や実学を導入するべきとする意見が根強くなっていた。

この実学重視に向かう風潮に対し、その後のドイツの大学の模範となった新たな教養理念を掲げたのが、ヴィルヘルム・フォン・フンボルトである。19世紀初め、プロイセンではナポレオン戦争の敗北からの復興のために、新しい人材を育成する教育機関としてベルリン大学が設立された。その設立に大きくかかわり、初代学長となったフンボルトは、大学という「高等学問施設」は「国民の道徳的素養のために直接役立つもののいっさいが結集される山頂のようなもの」[16] であり、とくに大学は「つねに青少年の指導という実際的なしごとを、国家のために引きうける」[17] ものだと説いた。そして単なるプロイセン復興にとどまらず、フランスに敗北してなすすべもなかった、いまだ存在しないドイツ「国民 Nation」を形成するためのエリート教育を構想した[18]。

そのエリートのモデルとなったのは古代ギリシア人であった。自律的な市民が

真・善・美の統一された人格を備え、ポリスにおいて直接政治に参加する姿こそ理想であり、教育においてはそれを担う市民を養成することが求められた[19]。それは、古代ギリシア精神にあった自然との調和にあふれた素朴で有機的な「人間性 Humanität」を来るべき「ドイツ国民」の理想として提示しようとした新人文主義の運動に背景を持つのであったが、その含意は占領者として現れたフランスへの対抗意識であった[20]。フランスは古代ローマ帝国の古典を引き継ぐ「文明」であるのに対し、ドイツは古代ギリシアのコスモポリタニズムを現代に引き継ぎ、普遍的理念を実現するのであって、優位に立つというのである[21]。

こうして、教養は新たな理念に裏付けられることで刷新される。すなわち、大学における教養とは、「自律的な人間を永続的に形成し、近代社会を相互に自由な諸個人の対等な相互交易の場とする」[22] ことを目指すものとなり、そこでの一般的・普遍的な人間形成を通して達成される「人間性」という精神的形而上学的次元において、国民形成を果たそうとしたのである。

ここで注目すべきは、フンボルトにとって、普遍的な「人間性」の追求と個別的なドイツ国民形成は矛盾するものではなかった点である。統一国家が存在しない当時のドイツにおいて、国民国家という理想は永遠で宗教的な領域に引き上げられ、現実と無縁となることで最高の精神的・倫理価値を生むに至った。フンボルトにおける教養とはあくまでも普遍的な人間に至るための個別的な国民形成であった[23]。

そして、新しい教養は、古代ギリシア・ローマの古典を読むことで成し遂げられた。ベルリン大学とともに創設された人文主義ギムナジウムでは、旧来のラテン語学校を統合する形で、原典を読むために古代語学習がカリキュラムに導入された。そして、その教育は、古代ギリシア語授業の優位、理数系科目の減少、実学主義教育の蔑視という特徴を伴うことになった[24]。

3　教養市民層とその問題

こうした個人の人格形成として刷新された教養だが、19世紀を通じて焦点は過程から得られた結果に移る。国民統合が求められるにつれて、文化は個人が主体的に形成するものから、民族的統一を支える客体的なものとなり、自律した個人が主体的に形成するというものとして捉えられなくなっていった[25]。こうした文化を客体的に捉える視点は、教育における教養を論じる際には前提となる。そこでは個人の「人格形成」のモデルは教育政策の対象となる国民が共有している文

化に左右されたのである。

そうした教養理念とそれに応じた教育体制は、19世紀を通してドイツにおける教育を規定する。そのなかで新たな社会におけるエリート層、「教養市民層」が成立した。教養市民層とはギムナジウム、大学に進学し教養を担うことで社会のエリートとなる社会階層を指す[26]。ドイツ統一後、統一国家による産業化・工業化が推し進められたことで産業構造の中心がユンカーの担う大土地所有農業からブルジョワジーが担う重化学工業へと変化し、ブルジョワジー、すなわち教養市民層は官僚、軍人、医者そして聖職者として国家を指導する立場に就き、政治主体として登場することになった。ここに世襲貴族としてのユンカーを政治から退け、自律した市民からなる国民が自らの国家を統治するという、フンボルトが念願した国民国家の理念が実現したかに見えた。

しかしながら事実はむしろ逆であった。資本主義の進展は市民の発展とともに、プロレタリアートを発生させたことで社会の分裂がもたらされ、教養は普遍性を失い、支配階層に至るための資格証明となったのである。自律した市民が担うと想定されていた教養は、いかに普遍的な「人間性」を追求しようとも、プロレタリアートにすれば、ブルジョワジー支配を正当化する単なるイデオロギーにすぎなかった。古典読解を通じて古代ギリシアの理想を実現しようとしたフンボルトの理念は内実を失い、教養はエリート＝教養市民層であることの証明になっていたのである。

こうして現状の教養のあり方に対する批判が登場する。フリードリッヒ・ニーチェはその代表であり、内実を伴わないにもかかわらず、自らドイツ文化を担っていると考える教養市民を「教養俗物」と批判している[27]。「文化とは何よりもまず、ある民族の生すべての表現における芸術的表現の統一である」にもかかわらず、ただ多くの知識を備えているばかりで統一の意思すら持たない者は本来の教養人たりえない[28]。ニーチェは本来の教養を信じながらも、教養市民がそれをないがしろにすることを批判していた。

こうした教養市民批判の系列のなかにフェルキッシュ思想を位置づけることができる[29]。しかし、ニーチェに影響を受けながらも、彼らは別の選択肢を示した。それは古代ギリシア・ローマといった古代を範とした教養理念を完全に退け、ドイツ民族の本性に即した教育を求める思想であった。

Ⅱ　教養批判としてのフェルキッシュ思想

フェルキッシュ思想とは何か。その包括的な研究書[30]をのこしたジョージ・L・モッセによれば、それは「人間の創造性、感情の深さ、個性、そしてその民族の他の構成員との統一の源泉」としての「民族 Volk」を追求する一連の思想である[31]。その起源はナポレオン戦争の時期までさかのぼるが、とくに1870年代以降ドイツが政治的統一を果たしたのちに新たな定式化がなされた。そして第一次世界大戦の敗北とヴァイマール共和国の成立になってはじめて現実政治においてその理念が持ち出されるようになった。本稿では、それがイデオロギーとして整備され、またトレルチが学生時代を過ごした時期である世紀転換期においてフェルキッシュ思想とみなされる二人の思想家に注目し、その思想を分析する。具体的には、トレルチと比較しうる独自の教養論、その前提となる彼らのキリスト教批判を取り上げる。

1　「未来の宗教」と教養――パウル・ド・ラガルド――

モッセは、フェルキッシュの理念を提示した思想家として、パウル・ド・ラガルドとユリウス・ラングベーンを挙げている[32]。

ゲルマン的信仰をはじめに定式化したのは、オリエント学者パウル・アントン・ド・ラガルド Paul Anton de Lagarde（1827～1891）だった。彼は当初、牧師になるべく神学を専攻していたが、のちに言語学に関心を移して古代オリエントの諸言語を研究した。また旧約聖書の研究を続けるなかで、自ら当時の宗教状況に批判を行い、大きな反響を得ることになった[33]。その問題意識は当時のドイツにおいてキリスト教がすでに生命力を失っていることに焦点が向けられる。

（1）　宗教観

彼にとって、そもそも宗教とは神の国の実現を追い求めることであった。そのために物質主義的に許容された自由は拒絶され、神の意志に帰依することが求められる[34]。また、帰依する姿は生きている例からしか学びえない。そのため、宗教的感性はその姿を保つ共同体の内部でのみ養うことができる。すなわち、ラガルドがとるのは個人的な神秘主義ではなく、あくまでも共同体＝民族 Volk の有機的な器のなかでの啓示を通しての信仰である[35]。

こうして規定された宗教は、それが持つ歴史または宗教を担う共同体の本性に応じて異なる形態をとり、そして歴史の進行に従ってみずから変化する[36)]。しかし変化を捉え損なえば、宗教が持つ生命力は失われ、儀式や教義といった外的な様式は理解されずに単なる「殻」となり、かえって本来の宗教を抑圧する。この事態は「世俗化 Verweltlichung」と呼ばれ、当時のキリスト教、ユダヤ教はそれに陥っていた。

この批判の背後にあるのは、独自の古代イスラエル史解釈であった。そこに民族の倫理的理想を体現した愛国者たる預言者と、彼らを認めずに排斥しようとする「パリサイ人」の対立をみる[37)]。この「パリサイ人」は此岸における神政政治を行うことで神の国を実現することをめざす。しかし、あくまでも内面的な回心によってこそ神の国に至るとするラガルドにとって、「パリサイ人」による外面的な神政政治は誤っている。ここに有機的で内面的な信仰を欠いた外面的な制度への批判的態度を見ることができる。キリスト教においては、パウロがユダヤ人の信仰、習慣と融合させたことで成立した教義はイエスの福音の価値を堕落させたものとみなされる[38)]。それはカトリシズムに引き継がれ、その「私生児」としてのプロテスタンティズムもまた批判の対象となる。

（2）　時代批判と教養論

そして現代におけるパリサイ主義は自由主義であるとして攻撃する。ここで批判される自由主義とは反宗教的な時代精神を指している。自由主義は「物質主義と俗物主義とを増長させ、形而上学を破壊し、科学者や知識人を単なる事実の発見者に変え、ディレッタンティズム」を生み出し、「全体観、全体像」を拒否するがゆえに宗教を理解できないのである[39)]。

この文脈においてドイツの「自由主義」的なエリートが担う教養が批判される。ギムナジウムの教員を務めた経験もあるラガルドは、そのカリキュラムにおける古典偏重の教養を批判する。なぜなら、互いに何ら関係のない出来合いの知識を知識人の語彙として集めることに終始するあまり、本来持ち合わせていた有機的で統一がとれた民族信仰を退け、その知的想像力が枯渇させられるからである[40)]。西欧的伝統に基づく人文主義的教養が強要されることで、ドイツ人が持つ固有の真理への信仰が失われ、全体的な統一がない「自由主義」的状況に陥った。そして民族の生命力を活かし、その有機的な統一を果たすはずの本来の宗教は空虚となり単なる「殻」にとどまっていたのである。

その解決のためにラガルドは新しい「ゲルマン的宗教」を掲げる。それは、精神的な分裂によるドイツ民族の衰退に対し、ドイツ人の国民的徳性と福音書の教理を融合させた「未来の宗教 Die Religion der Zukunft」である。国民的特性は他の民族との闘争の歴史から現れてくる敬虔さの源であり、またそれはドイツ民族特有の内面性を指している[41)]。

こうして古代ギリシア・ローマの古典に基づく教養は外面的であるがゆえに退けられる。本来、教育は民族の文化に根ざしたものでなくてはならない。にもかかわらず、外面的制度である国家によって内面的であるはずの教養が押し付けられている[42)]。そこでの宗教教育の内容もまた内面的な信仰に基づく本来の宗教ではない。それゆえに教会と国家の分離を求めることにもなる[43)]。

それでは、代わりの教養の具体的な内容は何だろうか。宗教は個人の内面における啓示により得られるものとする立場からして、ラガルドは全体としての民族への認識を得るためには、学生の個性に応じた教育が必要と考えていた[44)]。しかし、民族の中においてとはいえ、それぞれ異なる個人の内面から直接的に共通の具体的な教養の理念を導くことはできない。それは先にふれたラガルドの歴史的思考によれば、そのつど歴史の進行に応じて明らかになるはずである。ところが同時に近代の社会改革プランを提起されている。それは、社会全体を中世に実現していたような身分秩序に再編成し、貴族たちによる統治が望ましい[45)]。そこでは、内面性の具体的な定義はなされないにもかかわらず、中世の社会秩序が理想とされているのである。

2　芸術教育と教養――ユリウス・ラングベーン――

ラガルドに刺激を受けて[46)]、ドイツ民族の内的統一を目指すもそれとは異なるゲルマン的信仰の定式化に貢献したもう一人の人物として、ユリウス・ラングベーン Julius Langbehn（1851～1907）が挙げられる。彼はラガルドが「未来の宗教」を提案したのに対して、芸術こそ民族を精神的に統一する契機であると主張した。

ラングベーンはその主著に当たる『教育者としてのレンブラント』において、ラガルドと同じく、現代ドイツの精神的衰退を指摘する。そしてその原因を「科学」の発達に求めた。

> ラングベーンにとって、科学は、実証主義、合理主義、敬虔主義、機械主義的唯物論、技術、懐疑主義、教条主義、専門家、そして実際には、公平無私

で献身的な知識探求以外の全てのことを意味した。[47)]

すべてが解剖され合理的に探究されることで、ドイツ人が本来持つ生き生きとした民族性は失われる。ビスマルクによるドイツ統一は外的なものにとどまった。しかし当時の教会はラガルドも指摘するように、もはや民族の精神的統一の役割を果たしえない。そうした既存の宗教に代わって新たな統一をもたらすのが、非科学的な芸術であった。なぜならば、芸術は宗教と哲学、真理と美を融合することができたからである[48)]。

それは、当時の心霊主義、神智学、そしてとくにスウェーデンボルクから影響を受けた、神と人間と世界が一体であるとする神秘主義的な信仰に基づくものでもあった。教会が担う教義としてのキリスト教を退け、民族のイメージを以てキリストの人物と機能が代えられたことで、宗教とは芸術との融合した姿、個々人と民族、コスモスが神秘的一致に至ることを意味した[49)]。そしてその民族の本姓を知りうるのは、民族のエートスに従って自ら創造的になる芸術家であり、そうした素朴で有機的な芸術家の典型としてレンブラントを取り上げたのである[50)]。

そこでラングベーンは、レンブラントがその芸術を通して素朴さ、自発性、直観といった民族が備えていた性質を体現していると主張する[51)]。それは本来の土地であるオランダを含む低地ドイツから離れ、プロイセンによる血統や人種の混合のせいで、また科学や技術によって衰えていくドイツ人が模範とするべき純粋なドイツ的人物であった[52)]。

また芸術が非民主的なものであることを強調し、貴族としての芸術家が支配する体制が望ましいとした。それは近代化による「民主化」と「平等化」に反対して述べられたものだった。さらに優れた芸術家による英雄としての支配もまた望まれていた。

こうして、当時のドイツの問題を触れるなかで、教養教育にも批判の目が向けられる。そこで問題であるのは、教養教育において民族の本性に触れられないことだった。古代ギリシア、ローマの古典を学ぶことは雑多な知識を覚えさせられることに過ぎず、自発的、直観的、有機的なドイツ的な性格を養うことにはなんら貢献することはない。それゆえにギムナジウムにおける古典教育は廃止されるべきだと主張する。そして、代わりに民族に固有な性格を現代に伝える芸術に触れることで本来の民族性を取り戻すべきと提案したのである。

以上において、フェルキッシュ思想の原点といえる二人の思想を取り上げた。

両者の教養批判には当時の教会に対する批判が含まれている。その批判は硬直化した教義によって、生命力を失い当時の社会に何ら統一をもたらさない宗教の現状に対するものだった。それゆえ、既存の教会が担うキリスト教に代わりうる新しい宗教もしくは芸術を通じたドイツ民族の精神的復興をめざした。

そうした見方の背後には、とくにラガルドにおける歴史的思考があった。文化は歴史的に形成されるものであり、その時代ごとに固有に原理を持っていることが前提とされている。その認識を近代に適用することで、すでに時代に取り残された古い教義に依拠した教会は「未来の宗教」に変えられるべきだとしたのである。

しかし、ラガルドとその認識を共有したラングベーンの両者は近代に独自の理念を追求することはなく、もっぱら中世の精神的統一を復活させることが唱えられている。固有な原理を持つはずの近代において、それとは異なる中世的な原理を復活させることが主張されている点で、ラガルド本来の立場である歴史主義的思考は一貫されず、放棄されているといえる。

3　新たな「教養」の制度化

主に両者によって定式化されたゲルマン的信仰は教育制度として制度化された。当初、経済格差の是正や労働者の境遇改善といった現実の社会問題を解決すべく、大衆を巻き込んだ政治運動として側面が中心である「フェルキッシュ」運動だったが、20世紀初めにかけて経済状況が改善するなかで、大衆運動としての側面は後退し、おもに教育機関の教師や学生に限られたエリート主義的な運動に変化した[53)]。そこで教養市民層の青年の右翼志向の急進化に結合することで大きな影響を与えた。そこで、近代化により露わになりつつある社会の分断に対して理想化された古代ゲルマンや中世の社会秩序に範を求め、みずから民族の指導的立場になるべく組織化され活動した。そしてラガルドやラングベーンの著作が再び読み返されるようになった。

もっとも当初から社会統合のための教育からキリスト教が廃されていたわけではなかった。1881年に創設された「ドイツ学生協会キフホイザー同盟」は、フリードリヒ・ナウマン Friedlich Naumann やアドルフ・シュテッカー Adolf Stöcker といった牧師らが主導となり、物質主義と自由主義、そしてその合理的精神を広めた「ユダヤ人」に対抗するため、フェルキッシュ的エートスとともに、プロテスタント的エートスを両立した組織を目指した[54)]。

しかし、世紀転換期に近づくにつれて、キリスト教的要素は排除される傾向が強まっていく。1905年には宗教信仰は公教育で教えられるべきではないという教師の団体の勧告があった[55]。そこにはおもに旧約聖書への敵視が見られた。またゲルマンの英雄伝説や童話を扱う郷土学がカリキュラムへ導入された。教育改革家ルードヴィヒ・グルリットは「生まれつきの素質」を重視して民族の環境、伝統、価値と一体化を目指すべきとする。キリスト教は青年の活力を窒息させるものであり、アッシリア＝セム、ローマ・ギリシャ文明とは異なる古代ゲルマン民族の芸術性にのみ価値を認めた。グルリットは自らの主張の基礎をヒューストン・スチュアート・チェンバレン、そしてラガルドとラングベーンの名前を挙げている[56]。

こうしたギリシア古典ではなく、民族が生み出した郷土芸術をさらに学ぶべきだとする「芸術教育運動」の理論的な根拠となったのが、『教育者としてのレンブラント』であり、ラングベーンはその先駆けとみなされている[57]。芸術教育運動とは、既成の人文教養教育の不全を問題視して、古典教育を廃し民族の精神を表現した芸術を範とする教育を目指した。その際、とりわけ郷土芸術が民族の本姓を表現しているとして重視された。おもな活動として挙げられるのは、1902年にフェルディナンド・アヴェナリウスによって結成された「デューラー同盟」、1906年にオイゲン・ディーデリヒスやアヴェナリウスらによって結成された「ドイツ工芸家同盟」などが挙げられる[58]。ラングベーンの著作はその運動の思想を定式化したものであった。アヴェナリウスはみずからが主宰する雑誌『クンストヴァルト Kunstwart』[59] の巻頭論文において、出版されたばかりの『教育者としてのレンブラント』を評価し、本雑誌もこの著作が目指す目標を同じくすると述べている[60]。

一方のラガルドによる教育改革の要求もまたのちの世代に広く伝えられた。本人は存命中1886年に宰相ビスマルクと面会しその意図を伝え、また1890年には新たに宰相に就いたレオ・フォン・カプリヴィに対してもその教育論を送付し、新皇帝ヴィルヘルム２世が招集する学校改革会議にそれを反映してもらえるよう頼んでいる[61]。その成果か定かではないが、ヴィルヘルム２世は古典的なギムナジウム教育がドイツ統一の感覚を養うに至っていないと表明している[62]。さらにラガルドの教育思想は、歴史家ハインリヒ・フォン・トライチュケ、教育学者フリードリヒ・パウルゼンらによって広められることになった[63]。

以上のようにラガルド、ラングベーンの思想が教育現場に制度化される過程を

概観した。精神的な統一が欠けているという問題意識のもとで、従来のキリスト教がそれを統一する役目を果たせないことから、新たに理想化された民族という共同体で統一を果たすべく、新たな信仰が唱えられた。また、その理念を実現するために教育のカリキュラムからキリスト教に基づいたとみなされる価値観を退け、ゲルマン的信仰に基づいた科目を導入させるに至った。そしてフンボルトが掲げた教養理念は民族的ではないとの理由で退けられたのである。

さて、このような教養批判の影響を色濃く受けたドイツ、とくに第一次世界大戦とその敗戦を経て、ますます文化が混乱するなかで「ドイツ的教養」を語ったトレルチはいかなる教養を示そうとしたのか。

Ⅲ　トレルチの「ドイツ的教養」

1　政教分離とドイツ

トレルチがドイツは西欧とは異なる独自の「精神」を持つといういわば「ドイツ特有の道」論の立場をとっていた。しかし、それに含意されていたのは、のちに取り上げられた西欧から立ち遅れた克服されるべき未熟な姿ではなく、西欧の文明に対し独自の文化を誇っているドイツの姿であった[64)]。このような視点はおもにラガルドに類似しているとの指摘がある[65)]。そこで、教育における政教分離論に関する論文をもとにその類似性を指摘したい。

1906年11月にトレルチはハイデルベルク大学副学長 Prorektor 就任記念として、「国家と教会の分離。国家による宗教教育と神学部」と題する講演を行い、翌年に論文として発表された[66)]。題名にもあるように、本講演は大学における神学部の存在意義を論じたものであるが、本論ではなかでも教養の担い手たる教会と国家がいかにして関わっているか、そしてドイツの特殊性の指摘に注目する。

まず宗教教育における教会と国家の関係について３つの理念型が提示される。まず、挙げられるのは「単一教会 Einheitskirche」である。これは絶対的真理概念を前提として、階層的法組織をそなえた教会が真理を担っている。歴史上、この典型例として挙げられるのは、中世の教会である。また古プロテスタンティズムはここに当てはまる。

その中世の単一教会の秩序が宗教改革を契機に崩れて新たに現れるのは、「自由教会 Freikirchen」である。これは相対的な真理概念を前提とした、複数の宗派が自発的な結社として並立する多元的な秩序である。そこでは、国家による義

務的な宗教教育は存在せず、あくまで私事の領域に限定される。そしてそれは近代文化成立の現れとして自由教会が捉えられていることを示す[67]。洗礼派による絶対的真理概念の打破、相対的真理概念の主張によってこうして国家は統一文化を担っていた教会から独立した原理を持つことにより、教育においても、教会から独立した国家が担うことになった[68]。

教養論に注目すれば、以上の議論は次のように整理できる。教養は教会と国家の関係によりその性格が規定される。中世では複数のゲルマン部族に基づく国家を超えて普遍主義を表している教会が教養を担い「教会的統一文化」が成立する。教会がまたその教育施設となり、国家にその役割を担わせる。この文化はしかし近代には自由教会が複数並立することで失われる。代わりに合理主義、個人主義、世俗内（此岸）への関心を基調とした近代文化が成り立つ。近代では教養は教会から独立し、自律した価値を持ちうるものとなった。教育施設としての教会とそれに従属した国家がここに初めて分離されうるものとなり、特定の宗派の教義に沿った宗教教育は近代公教育では扱われないことになった。

ところが、上２つの類型にあてはまらないのがドイツであった。トレルチはそれを「宗派同権的邦教会の制度 das partitätisch-landeskirche System」と呼ぶ。これは、歴史的に特殊ドイツ的な領邦教会の伝統とナポレオン戦争下での国家と教会の分離政策が混合した結果であるという。後者の影響で、個人的な宗教組織が成立したが、教育制度は深く宗教的要素を保っている。結果として国家は教会と連携をとりながらその宗教的要素を広めている。ここでフランスとアメリカといった西欧とは異なるドイツの特殊性の指摘が見て取れる。

さらに特殊ドイツ的な教育制度から生じる問題について同1907年に発表された論文「近代精神の本質」においても論じられる。その近代国家論において、非合理的で神の摂理に支配されていた中世と対照的な合理的此岸的原理に導かれた国家は霊的世界には力が及ばない。しかし、最高の価値が並列している自覚、またはみずからにそれが欠けているという自覚によって、エートスと宗教全体を取り囲もうとする。そして、その実践の具体例として「教育制度全体の国営化」が挙げられている[69]。同年の政教分離をめぐる議論との関連と同時にドイツにおける教養の問題性の認識を指摘することができる。

ドイツにおいても、統一文化たる教養を教会が担うわけではない。しかし、教会と国家の共同関係により、本来此岸性と合理主義の原理に貫かれる国家が、教会を通じて超越的、普遍的な契機を持ちえた教養を担うことでかえってその超越

的な性格は失われ、すべてを国家の原理たる「味気ない功利主義」の水準で解消してしまう[70]。従来の教養は国家に取り込まれた結果、その内実を空虚にしてしまうのである。

2 「ドイツ的教養」とは何か

前節までに取り上げられたドイツ特殊の問題はトレルチにとって以降も問題であり続けた。そして第一次世界大戦を経て新たに成立したヴァイマール共和国が危機に瀕するなかで、フェルキッシュ思想を引き継いだといえる急進的な右翼の攻撃から共和国を守るためにもみずから解決を迫られていた。以下では『ドイツ精神と西欧』に収録されている「ドイツ的教養 Deutsche Bildung」[71] を中心に取り上げ、フェルキッシュ思想との比較を行いつつ、その独自性を明らかにする。

まず、トレルチは現代ドイツの精神状況の診断を行う。フリードリヒ大王、カント、そして1813年の対ナポレオン戦争におけるナショナリズムの高揚によって形作られたドイツ精神は、1848年の3月革命において西欧的＝民主主義的精神の要素を獲得し、ビスマルクによるドイツ統一、続く1870年代における自由主義として現れていた。しかし、1880年代以降の西欧を手本とした保守主義と保護貿易制度の導入による資本主義の進展、帝国主義化によって社会は、一方では「軍国主義的＝保守的＝帝国主義的なタイプ」、他方では「プロレタリアートの国際的利害共同体」に分かれてしまった[72]。この両者において従来のドイツ精神はその実現の場を失い、単なる懐古の対象に落ちぶれてしまった。この事態は新しい事態ではない。世紀末から継続していて、革命はそれを明らかにしたに過ぎない。そして旧来の教養に対しては批判が寄せられていることが指摘される。

> ヒューマニズム的な教養理想は、あらゆる偉大や美にもかかわらず、内部から空虚と化し、虚脱におちいり、本質的に上流階級の学校に役立つことになった。ところで、上流階級はこの学校から補充されるのが常で、（中略）他の階級によっては社会的制限としてはげしい攻撃をうけたものだった。[73]

この状況下でドイツでは特に「ドイツ的教養」のスローガンのもと、新たな精神を求める声が盛り上がっていることが指摘される。その具体的な例として成人講座や青年運動が挙げられ、その原因についてトレルチは以下のように述べる。

> ますます多くの民衆が、概観と綜合、専門的で豊富な世界知識や人生経験を得たいと望んだからである。またわれわれの現今の生活の危機的な弛緩と矛盾に満ちた多様性とは、できるだけ広汎な教育と教養なしには克服されない、もしくは少なくともその最大の危険を免れえない、ということを精神的指導者が洞察したからである。[74]

そうした動きに対して、その教養の要素にある近代以前からの継続性に注目しつつも、以下のように述べて自らの立場を示す。

> われわれは前進すべきで、後退してはならない。そしてわれわれの精神のあの大昔の外形的特徴は、われわれの精神を改新しなくてはならぬ。（中略）古い精神などを復活させてはならない。[75]

ここからトレルチの問題意識は明らかである。彼にとって第一次世界大戦直後ドイツに見られた精神的混乱は、世紀末以来の文化批判によって提起されてきた問題が先鋭化された姿であり目新しいものではなかった。そしてその状況を脱するために、将来に向けて新たな文化が目指されなければならないと宣言されているのである。その解決の１つの現れとして「教養」の改革に注目する。「教養」とは「形成や自己＝共同体教育への意識的な作業」を意味しており、その内容は伝承された多様な要素からなるものだとされる[76]。

それではいかにして精神の統一に向けた教養がなされるのだろうか。そこでその統一の中心をなすのが「宗教心 Religiosität」である[77]。なかでも西洋世界に限定するならばそれは「純粋に心と愛に集中したキリスト教的信仰」である。この宗教心は人格を満たす神の意思への帰依することを示す。注目すべきは、統一に向けて教会外における「現代の生き生きとした、つねに新たな宗教心」に言及する点である[78]。また教養を作り出すうえでの教会の意義については間接的なものに過ぎないとする。

> 教会はたしかに全社会にとって最大の意義と作用を持つとはいえ、イニシアティーブを失ってしまった。（中略）教会もあらゆる精神的教養にたいして間接の意義しか持たない。それどころか、この精神的教養という語には、それじしんも世俗的な、外教会的（außerkirchlich）な響きがする。[79]

これと並んで、またロマン主義が実際には懐古的なものではないことを述べる。ロマン主義はカトリックなど特定の宗派にではなく、むしろ教会と並存する「新たな宗教心」と結びつく。ゆえに「精神的所有を新しい統一と相互に浸透する集中にまで形成し浄化すること」ができる点で「本質的に生産的」である[80)]。

ここで先に挙げたフェルキッシュ思想との共通点を見ることができる。まず問題として世紀転換期以来提起されていた社会の分裂が取り上げられる。1871年の統一以降のドイツでの急速な工業化、経済構造の変化によってブルジョワとそれに搾取されるプロレタリアートがともに成長したことで、それぞれが異なる世界観を持ち、ドイツにおいて精神的統一が実現していないことが問題とされている。いわゆるこの「社会問題」こそ、フェルキッシュ思想もまた直面し、その解決としての民族の統一を唱えた契機であった。

そして2つ目の共通点は分裂した社会の新たな統一のために「宗教」をその中心に据え、既存の教会の外側にある新しい宗教心に着目している点である[81)]。またフェルキッシュ思想の源流ともなったロマン主義が新しい教養を生み出す可能性についても言及されている。両者は古代、中世とは異なる近代では既存の教会での信仰ではない内面的な宗教心から、統一された教養を形成する必要があるという認識は共有している。

それでは、実際にトレルチはいかなる教養を創り出そうとしたのか。またフェルキッシュと区別できるのはいかなる点であるのか。

トレルチが目指すのは「歴史的教養」である。それは、近代がそれ以前の時代の遺産が互いに矛盾しつつも合成している状況を自覚し、そこから支配的な価値、秩序と組織をつくる「単純化と集中」を敢行することで実現する。近代を構成する要素として、具体的には①古代、人文主義もしくは古典主義、②キリスト教、③中世の北方的＝ゲルマン的世界の3要素が挙げられている[82)]。

この点において、トレルチの教養論がフェルキッシュ思想と区別されるということができる。フェルキッシュ思想では、上に挙げた要素のうち中世＝ゲルマン的世界に一本化した世界を構想していた。実態としてのドイツ民族が中世の社会秩序を近代の危機のために再興することで、社会の統一を取り戻そうしたのである。

そうした動きをトレルチは過度な「単純化」として退ける。「単純化は、なんらか上述した諸要素の無造作な抹殺や除去によっては見出されない」[83)] と述べるように上に挙げた根幹をなす3要素は不可欠だという認識を示すのである。

以上の3要素は歴史的考察によって裏付けられている。先にも述べたように教養の中心には「宗教心」が必要であり、ヨーロッパにおいてはそれがキリスト教であることは「運命」である。しかし、宗教は内面的で、来世を志向するがゆえに、現世における文化、社会、風習、国家、法、芸術、科学を受け持つことができない。それらはヨーロッパに移動したゲルマン民族に由来する北方＝ゲルマン的世界からその素材を持ち出す必要があった。この要素はドイツに限られるのではなく、ゲルマン人としてすべての北方諸民族に存在する[84)]。こうして中世においては、キリスト教と北方的＝ゲルマン的世界が密接に合体したことで、ヨーロッパの統一文化が達成した。しかし、その統一はあくまでも中世におけるそれであって、教会から自律した近代文化とは状況が異なることが強調されている。

> 中世は過ぎ去ってしまい、現在の本質的教育手段であるわけにゆかない。むしろ問題は、中世の中で特に顕著になりつつある北方的＝ゲルマン的特質だけをわれわれの全精神生活から認識すること（中略）である。[85)]

さらにフェルキッシュ思想ではもっぱら攻撃された古代の意義も強調される。それは「古代は、離しがたくキリスト教へ融け込んでいる」[86)] がゆえに、また言語をはじめとする、ゲルマン民族の文化も古代の影響なしには成り立たなかったからである。またそれは同時に自然科学をはじめとする科学的思考の源であり、さらにはとくに古代ギリシアからその「倫理的、形而上学的、芸術的要素」を引き継ぎ、肉体や形式の美への感覚として伝わっている[87)]。このようにトレルチが古代の要素が現代ドイツにおいても事実上不可欠であることを強調する。

3　教育制度における教養

「ドイツ的教養」は「国立学校の教養目標」ではなく、「個人的教養の目標」であると強調するトレルチだが[88)]、学校教育においての教養は教師の個性の多様性が完全に失われない限り、学校の外部で形成された教養を反映するとも述べている[89)]。そこで続けて「ドイツ教育制度におけるヒューマニズムとナショナリズム」で扱われる学校教育における教養論を検討する。

まず、ギムナジウムの教養理念について、原点からの古典の読解を通じて古代人から倫理的な人間を形成するという理想に疑念を向ける。そこから学ぶことができるのは、古代そのものではなく、あくまでも新人文主義によって教義化した

規範に過ぎないからである[90]。教養は「歴史的教養」であるべきで、絶対的理念としてのギムナジウムにおける「古代」は教養として望ましくない。さらにトレルチは古典古代の教義化した姿と、キリスト教が絶対の真理として教義化されたものとして取り上げられている点に類似性を指摘する[91]。

同時に社会に根差さない空虚な教養についての批判が高まっていることが指摘される[92]。そして近代では新たな教養として、特殊国民的な性格のそれを求められるに至っている。なぜなら啓蒙主義いらい、あらゆる教義的なものが退けられ、統一文化を担っていた教会から理性が解放されたため、あらゆる国民の精神的発展が自由になったからである。そして互いに相違する国民が帝国主義的競争による国家の衝突から一層みずからの特殊性を自覚し、国民の伝統を引き継いだ精神を教育するよう要求している。

そして「教育と教養、精神的教養の源泉と手段、文化理想の意味と内容」をトレルチは以下のように規定する。

> 本質的に古代の源泉ではなしに、ドイツの源泉からも養われ形づくられ、またギリシア的人間の理想ではなしにドイツ的人間の理想を提出する、そういう純粋な人間性である。[93]

注目すべきは「ドイツ的」という形容が付された特殊な教養が主張されている点である。この点はフェルキッシュ思想と類似しているように見えるが、これまで見てきたように、トレルチが「ドイツ」に与えている意味は彼らとは異なる。それは「ドイツ」的な価値を自明とせず、近代においては古代、キリスト教、中世＝ゲルマン的原理が併存していることを前提として将来に形成されるものあった。

> ひたすら唯一の原理をもって動こうとする主義一点ばりの一元論は、ここでは不毛であり、実行もしがたい。（中略）われわれを近代生活にとって同様に不適当な、未発達な、ロマンティックにされた中世性へつれもどす極端なゲルマニズムも不可能である。（中略）最後には国民の精神的発展に、まかせる。この国民は、われわれが期待するところでは、じつに、偉大なドイツ文化の終末にいるのではなくて、その発端にいるのである。[94]

そのうえで、ドイツの郷土誌、地理、歴史そして芸術によって結ばれた国民の文化的紐帯に基づいた教育を従来のギムナジウムの教養教育に加えて行うことで、古いドイツへ復古するのではなく、将来にわたる新たなドイツ精神の形成を目指すのである。

以上の検討を通じて、フェルキッシュ思想とトレルチの分岐点を見出すことができた。ラガルドから歴史的思考を引き継ぎつつも、それを徹底させることで近代ドイツひいてはヨーロッパの構成要素を学問としてできうる限り客観的に描き出し、古代ギリシア・ローマ文化の近代文化における意義を見出した。その点で後のナチ・イデオロギーに利用されることになるような過度な中世的要素の強調、その他の要素の排撃を避けることができた。そして教養市民の危機に対して従来の教養にとどまらず、しかし恣意的に他の要素で置き換えるのでもなく、「現在的文化総合」の実践として新たなドイツ的教養を創造しようとしたのである[95)]。

おわりに

以上、教養理念の比較を通じてトレルチはフェルキッシュ思想から歴史的思考を学びつつも、それをより徹底してドイツ民族的な価値を相対化することで新たな思想を展開しようとしたことが明らかになった。

フェルキッシュ思想では資本主義の進展により社会の分裂が進むなかで、本来持っているはずの民族性に訴えて統一をもたらそうとした。そこで当時の古代古典中心の教養が民族の本性を失わせるために排撃された。代わりに中世に実現していたはずの身分制的な社会秩序の復活を求めていた。

それに対しトレルチは、啓蒙主義による理性の解放以降を「近代」として、中世とは異なる独自な時代と規定する。同じく社会の統一を求めるという問題意識は共通するものの、一貫した原理が存在しない近代において統一文化が成立していた中世の秩序を復活することはできないとしてフェルキッシュ思想をはじめとするロマン主義的思想を退ける。そして新たな教養を論じる前提として、古代やキリスト教の原理が近代にも受け継がれていることを強調するのである。それはラガルドの方法であった歴史的思考をさらに徹底させることで得られた認識であった。そして特定の過去の歴史に拘泥せずに将来の新たな教養を構想する場を得たのである。

しかしながら、その内容もまたみずからの思考の帰結として否定される可能性

は否定できない。フェルキッシュ思想を特定の民族性を過度な強調したことによって退けることは、トレルチがなんらかの価値に依拠することもすべて相対化されうることをも意味する。教養に本質的な要素を決定する方法は歴史的思考からいかに導けるかという問題、それはすべてが歴史によって相対化されるなかでいかに規範を得るかというトレルチ晩年に至って明瞭になる問題だが、本稿では取り扱うことができなかった。もちろん彼がその点に自覚的であったことはトレルチ自身、その教養論において確固たる具体的な内容を表明していないことからもうかがえる。そこでは将来への期待が表明されているのみである。

> 苛酷峻厳とみえるまでに単純に、一面性とみえるまで集中し、善意あるすべての人間にたいする世界同胞主義とみえるまでに人間的に。われわれはふたたびそうならねばならない。（中略）これこそ、ただひとつの期待であり、ただひとつの救済である。[96)]

ただし、それはトレルチの試みが無意味であることを意味しない。同時代においてフェルキッシュ的な恣意的な総合に対抗することができたという点において評価することができる。その客観的で実質的な教養理念を描こうとする試みは、恣意的な実質でもって埋めようとするフェルキッシュ思想と対置されることで、意義あるものとなったのである。

1） 近藤勝彦「解説」『トレルチ著作集４』（ヨルダン社、1980年）、343頁。
2）「パウル＝ド＝ラガルドとベルンハルト＝ドゥームは背後から同時に全く逆の方向に影響をもたらした。両人は今や彼らの方でわれわれを教会史の方へ駆りたて、リッチュルの聖書把握との根本的な訣別をわれわれにもたらした。」（トレルチ、エルンスト「1890年の「ゲッティンゲン小教授団」」『私の著書』（荒木康彦訳、創元社、1984年）、47頁）。このようにゲッティンゲン大学におけるパウル・ド・ラガルドからの影響をみずから述べるほか、トレルチの著作集第２巻はラガルドに捧げられている。
3） フリッツ・K・リンガーはこの論点を指摘し（リンガー、フリッツ・K『読書人の没落』（西村稔訳、名古屋大学出版会、1991年、232頁）、とくにパウル・ド・ラガルドといった「ディレッタント」による「総合」とは異なることを示唆しているが、いかなる相違か具体的な考察はなされていない。
4） 大林浩『トレルチと現代神学』（日本基督教団出版局、1972年）、43-44頁。
5） 近藤勝彦『デモクラシーの神学思想』（教文館、2000年）。

6）　佐藤真一『トレルチとその時代』（創文社、1997年）。
7）　小柳敦史『トレルチにおける歴史と共同体』（知泉書館、2015年）。
8）　同書、第６、８章。
9）　同書、168頁。
10）　Bildung の翻訳をめぐる問題については、山名淳「第11章　『陶冶』と『人間形成』」（小笠原道雄編『教育哲学の課題『教育の知とは何か』―啓蒙・革新・実践』福村出版、2015年）を参照。
11）　伊藤敦広「失われた社会的／政治的問題圏？　ドイツ的陶冶・教養概念研究史概観の試み」（『作新学院大学女子短期大学部研究紀要』第１号、2017年）、10頁。
12）　川瀬邦臣「教養」『増補改訂版　教育思想事典』（勁草書房、2017年）、226-229頁。
13）　三輪貴美枝「Bildung 概念の成立と展開について」（『教育学研究』第61巻第４号、1994年）、354頁。
14）　リンガー、前掲書、57頁。
15）　阿部謹也『「教養」とは何か』（講談社、1997年）、64-65頁。
16）　フンボルト「ベルリン高等学問施設の内的ならびに外的組織の理念」（梅根悟訳、フィヒテ他『大学の理念と構想』、明治図書出版、1970年）、210頁。
17）　同書、219頁。
18）　馬原潤二「普遍主義とナショナリズム」（富沢克編『リベラル・ナショナリズムの再検討』、ミネルヴァ書房、2012年）、82-83頁。
19）　ただし、フンボルトはまた古代ギリシアに批判的な態度も示しており、完全な同一化を目指していたわけではない。中直一「フンボルトにおける自由と陶冶―教養論としての国家論―」（『ドイツ文学』第82号、1989年）、14頁。
20）　馬原、前掲書、81-82頁。
21）　同上。
22）　竹島博之「ドイツにおける教養の展開と政治的陶冶」（『東洋法学』第56巻第３号、2013年）、103頁。
23）　マイネッケ、フリードリッヒ『世界市民主義と国民国家』（矢田俊隆訳、岩波書店、1968年）、54頁。
24）　杉浦忠夫「ドイツにおける人文主義教育思想の展開」（『明治大学人文科学研究所年報』第32号、1991年）、３－４頁。
25）　鏑木政彦「〈ヒエラルキー〉から〈文化〉へ」（『政治思想研究』第７号、風行社、2007年）、74-75頁。
26）　野田宣雄『教養市民層とナチズム』（名古屋大学出版会、1988年）、428-429頁。一方、リンガーは彼らを「読書人階層」と呼び「世襲の権利や富ではなく、主として教育上の資格証明によって身分を得た社会的、文化的エリート」と定義し、「医師、弁護士、聖職者、国家官吏、中等学校教師、そして大学教授」から成り立つと述べている（リンガー、前掲書、４頁）。
27）　ニーチェ、フリードリッヒ「反時代的考察」『ニーチェ全集４』（小倉志祥訳、理想社、1980年）、14-15頁。

28） 同書、13頁。
29） 野田、前掲書、427-428頁。
30） モッセ、ジョージ・L『フェルキッシュ革命』（植村和秀他訳、柏書房、1998年）。
31） 同書、19頁。
32） 同書、51頁。
33） ラガルドの生涯については、スターン、フリッツ『文化的絶望の政治』（中島寿一訳、三嶺書房、1988年）、28-56頁を参照。
34） Viaene,Vincent. *"Paul de Lagarde: A Nineteenth-Century 'Radical' Conservative-and Precursor of National Socialism?" European History Quarterly*, 26 (1996): pp. 530-531.
35） モッセ、前掲書、54-55頁。
36） Viaene, *Paul de Lagarde*, p. 531.
37） Ibid., pp. 532-533.
38） スターン、前掲書、72-73頁。
39） スターン、前掲書、101頁。
40） Viaene, *Paul de Lagarde*, p. 535.
41） Lougee, Robert W. *"Paul de Ragarde 1827-1891 A Study of Radical Conservativism in Germany" Harvard University Press,* 1962: pp. 143-144.
42） Ibid., pp. 203-204.
43） Ibid.
44） Ibid., pp. 206-207.
45） モッセ、前掲書、55-56頁。
46） ラガルドとラングベーンの関係については、スターン、前掲書、151頁を参照。
47） スターン、前掲書、171頁。
48） こうした芸術至上主義的な見方はその科学批判と合わせて、ニーチェとの共通点を指摘できる。しかし、スターンによれば、ニーチェは西欧の人文主義的科学的伝統の教条化を批判したものの、伝統そのものは維持しようとしたのに対し、ラングベーンは科学的なものを一切退ける点に相違があったと述べる（スターン、前掲書、173頁）。
49） モッセ、前掲書、66頁。
50） ラングベーンがレンブラントを取り上げる理由には、自身その愛好家だったこと、困窮した芸術家という芸術家と人間、天才と悲惨の関係を表すのに適切なイメージだったこと、その自発性や頑固さが最も創造的なドイツ人とする低地ドイツ人を体現していると判断していたことが挙げられる（スターン、前掲書、168-169頁）。

　ところで、レンブラントについて本稿の主題であるトレルチも言及している。『近代世界成立にとってのプロテスタンティズムの意義』において、近代芸術成立にプロテスタンティズムがいかに寄与したかを論じるにあたり、その特質がカルヴィニズムに直接は拠らないこと、ただしプロテスタンティズムが聖像やカトリックの礼拝を捨てることで、芸術は他から素材を求め、「気のおけない＝個人

的な＝個性的なもの、または性格的な＝雄大なもの」を表現し、その点にカトリック化されたルネサンスとの相違を指摘した。そこで、文化史家カール・ノイマン Carl Neumann の著作を参照しつつ、レンブラントがカルヴィニズムとは異なる神秘主義的＝スピリチュアリスト的な性質を持ちながら、その「性格描写の芸術、純粋な光の効果の芸術が―そこからまったくあたらしい内面生活があらわれる。―純然たるルネサンス、カトリック化したルネサンスと対立している」と指摘する（『トレルチ著作集８』、堀孝彦訳、122-123頁）。

51）　Dierick, Augstinus P. *"Julius Langbehn's "Rembrandt als Erzieher": Politics and Cultural Esthetics" Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal,* 21 (1988), pp. 29.

52）　Ibid., *p. 33.* ラングベーンはドイツ民族の統一に対して、プロイセンを敵視する点において大ドイツ主義の立場にあったといえる。

53）　モッセ、前掲書、197頁。

54）　モッセ、前掲書、247頁。シュテッカーはラガルドとドイツの精神的統一を目指す点においては問題意識を共有していたものの、宮廷付き牧師としてキリスト教の教義に批判を向けず、また国家による社会改革を目指した点で異なる。またナウマンは後にシュテッカーとたもとを分かち、国民的社会主義を唱えて、キリスト教による社会統合から国民的原理による統一を目指すようになった。竹中亨『帰依する世紀末』（ミネルヴァ書房、2004年）、97-110頁。

55）　これは、先に論じた国教分離に関係する。フランスにおいては「ライシテ」が導入されたのは1906年であった。それは特に教育における宗教教育の排除であり、公領域と私領域の厳密な分離を目指したものだった。しかしフェルキッシュ思想による国教分離とはキリスト教がドイツ民族の本性を弱めていることがその理由となった。

56）　モッセ、前掲書、207頁。

57）　二上正司「20世紀初頭ドイツの芸術教育思想」（『美術教育』244号、1984年）、６頁。

58）　両者はともに従来の学校教育に反対する青年運動を資金面で支援している。それは単に一過性の運動ではなく、「反資本主義、反技術文明、進歩への懐疑」といった「近代主義（モダニスムス）への思想的対峙」ととらえることができる。ディーデリヒスは自然主義文学に反対する新ロマン主義の運動を掲げ、自ら主宰する雑誌『タート』の編集者として活躍する。またリヒャルト・ワーグナー Richard Wagner の甥であるアヴェナリウスは、大都市文学に代表されるモデルネ文学に反対して、詩人は「愚にもつかない教会宗教に代って時代に応じた世界観から出発すべき」だとして「農村的で、農業的で、民族主義的（フェルキッシュ）」な文学を扱い、多くの読者に受け入れられた（上山安敏『神話と科学』（岩波書店、1984年）、39-40、91-92頁）。

59）　第１次世界大戦後、この雑誌にトレルチが『観察者＝書簡 Spektator-Briefe』にまとめられる時論を連載しヴァイマール共和国を擁護する論陣を張った。また戦時中からもアヴェナリウスについて「教養の民主化」に貢献する活動として指摘

している（トレルチ、エルンスト『ドイツ精神と西欧』（西村貞二訳、筑摩書房、1970年）、78頁）。

60） スターン、前掲書、217頁。

61） Lougee, p. 252.

62） Ibid., p. 253.

63） Ibid., pp. 253-255.

64） 松本彰「「ドイツの特殊な道」論争と比較史の方法」（『歴史学研究』第543号、1985年）、４頁。

65） Lougee, p. 282.

66） この講演は、我が国においては佐藤真一の研究によって紹介されている。佐藤はプロイセン学校問題というコンテクストを重視し、その応答として講演を捉えている。また教育学の見地から本講演を分析したものとして、吉澤昇の研究が挙げられる。（吉澤昇「近代公教育原理「世俗性」と現代ドイツ・フランスの宗教教育―（６）トレルチの政教分離論と宗教教育改革論―」（『東京大学大学院教育学研究科　教育学研究室　研究室紀要』第34号、2008年））。

67） 自由教会が成立した歴史的要因として５つ挙げられる。それらは、①国家が隆盛し、単一教会から自由な宗教集団の形成を促したこと、②社会契約論などの登場に見られる共同体や団体制度への考え方の転換、③人間中心主義的な倫理の登場による単一教会の権威の動揺、④特にドイツでは、領邦教会内で多様な心情が共存したこと、⑤宗教的思想の核心において客観的外在的な啓示から主観的内在的な啓示へと転換したこと、である（吉澤、前掲書、63-64頁）。またこの点をトレルチは同年1906年になされた講演「近代世界の成立にとってのプロテスタンティズムの意義」で詳しく述べている。そこで、近代文化とは教会文化と闘争する自律的に生み出された文化であると規定され、その価値はそれが内在的・無媒介的に人間に感銘を与える力に由来し、外面的な神の規範、教会の権威と対立すると規定される。『トレルチ著作集８』（堀孝彦訳、ヨルダン社、1984年）、24頁。

68） 政教分離における再洗礼派、ピューリタニズムの意義については『トレルチ著作集８』（堀訳）、88-95頁。「人権および良心の自由」の成立に際して、イギリスのピューリタン革命の例を挙げ、そこから「教会と国家の分離、さまざまな教会共同体相互の寛容、教会団体の形成における自発性原理、世界観や宗教上のすべての事柄における（さしあたっては、無論相対的な）信念の自由、意見の自由」の理念が残り、「中世の文化理念は終わりをつげ、国家的＝教会的な強制国家のかわりに、近代の・教会から自由な個人的文化が開始された」と論じられている。

69） 『トレルチ著作集10』（小林謙一訳、ヨルダン社、1981年）、17頁。

70） 同書、19頁。

71） トレルチ『ドイツ精神と西欧』、177-221頁。

72） 同書、178頁。

73） 同書、228頁。

74） 同書、181頁。

75）　同書、180頁。

76）　同書、184頁。

77）　この議論は「宗教アプリオリ」と関連があるように思われる。「宗教アプリオリ」とは理性のうちには還元されえない宗教的な要素があることを示す概念であり、「個々人の内的な宗教性」と「宗教的な理念の宗教以外の領域に対する影響力」の根拠となる（小柳、前掲書、80-82頁）。

78）　トレルチ、前掲書、214頁。

79）　同書、198頁。

80）　同書、214頁。

81）　教会外の個人的信仰に言及するとはいえ、反教会であるのではない。むしろ制度的な教会に対して積極的に意義を認めたのがトレルチであった。ロマン主義に対しても、その審美的経験には批判的であった。しかし同時にドイツにおいては教会が依然として近代にふさわしい位置になく、それもまた受け入れられなかった点にトレルチの複雑な立場がある。熊野義孝『トレルチ』（日本基督教団出版局、1973年）、64-69頁を参照。

82）　トレルチ、前掲書、186-187頁。なお、『歴史主義とその諸問題』における「現在的文化総合」では、①ヘブライの預言者的伝統、②古典的ギリシア文化、③古代の帝国主義、④西洋中世の４要素を挙げている。『トレルチ著作集６』（近藤勝彦訳、ヨルダン社、1988年）、436-438頁。

83）　トレルチ、前掲書、192頁。

84）　さらに、トレルチは「ドイツ」の特徴を「プロイセン＝ドイツ」の特徴と区別する。教養におけるドイツとはここでは「大ドイツ主義」に近いもので、ヨーロッパのゲルマン的諸要素との関連が強いとみなされている（同書、206頁）。「ドイツ」に言及される際には、ヨーロッパ全体に通じる特徴を指摘していることに注目すべきである。

85）　同書、205頁。

86）　同書、206頁。古代とキリスト教の融合はキリスト教教会がストア派の自然法概念を受容したことに関連がある。終末論的な「神の国」の実現を中心としたキリスト教が教会を形成したのち「この世の生活のために、そしてこの生活とのある関係を獲得するために社会一般の理論を必要としていた」。そこで初期のストア派における自然法思想を受容し、そこから「国家、社会、経済、家族、所有権」を演繹したのである。『トレルチ著作集３』（佐々木勝彦訳、1983年）、13頁。

87）　トレルチ、前掲書、208頁。

88）　同書、218頁。

89）　同書、219頁。

90）　同書、225頁。

91）　同上。

92）　同書、228頁。

93）　同書、230頁。

94）　同書、250-251頁。

95）「現在的文化総合」とは文化価値が乱立する中で、中世とは異なる近代における新たな文化的統一を目指した構想である。トレルチによる「ドイツ的教養」はその実践の１つと見なしうるものであるが、本稿では理論的な連関を取り扱うことができなかった。

96）　同書、220頁。