

ヘルダーの人間形成論における宗教的形成の意義

——コメニウスとの関係をふまえて——

寺川 直樹（東北大学大学院・院生）

- 1 問題の所在と探究の視座
- 2 ヘルダーの「神的似像性」論
- 3 コメニウスの「宗教的形成」理念
- 4 宗教的形成と自然的形成

1 問題の所在と探究の視座

本稿の目的は、ヘルダー（Johann Gottfried Herder, 1744-1803）¹の人間形成論における宗教的形成の意義について考察することにある。

レーヴィット（Karl Löwith, 1897-1973）は、『神と人間と世界——デカルトからニーチェまでの形而上学における *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*』（1967）において、「これまで神と人間と世界という三位一体の関係をとり扱っていた形而上学が人間と世界の関係に縮小された」²ということを示し、人間と世界（自然）との関係の変遷によって、「神の似姿」（Imago Dei; Ebenbild Gottes）たる人間が「神そのもの」であるかのように振る舞い、無制約的に世界（自然）を支配するという構図に至る様を描いた。この著作の最終章が、「スピノザ、神すなわち自然」という表題のもと、スピノザ（Baruch de Spinoza, 1632-77）の自然汎神論を取り上げる³点からも明らかのように、レーヴィットは人間よりも世界（自然）の方に力点を置くのだが、そのような彼の態度は、「人間の自然的本性とフマニテート *Natur und Humanität des Menschen*」（1957）からも窺い知ることができる。それによ

¹ ヘルダーからの引用は、フランクフルト版（Johann Gottfried Herder *Werke in zehn Bänden*, hrsg. von Martin Bollacher, Jürgen Brummack, Ulrich Gaier u. a., Frankfurt a. M., 1985-2000.）による。以下、略号 FA を用い、ローマ数字で巻数を、アラビア数字でページ数を表示する。また、底本でイタリック体が用いられている場合には、当該訳出箇所傍点付した。なお、引用箇所の意味内容を明瞭にするために、[] で適宜補足を加えた。

² Karl Löwith, *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*, Göttingen 1967, S. 7.

³ K. Löwith, a. a. O., S. 197ff.

れば、「人間はフマニテートへと規定されているとヘルダーが述べる」場合、フマニテートは「人類の精巧なる教化（Kultivierung）」にもとづく「人類史的課題」であるだけでなく、「人間の自然的性質」（Naturbeschaffenheit des Menschen）や、「それを包摂する自然史（Naturgeschichte）」に基づく「自然的生命（Naturwesen）」としての人間に関連した課題」でもあるという⁴。

このような傾向は、「人間形成」（Menschenbildung）概念の変遷においてもみられる。たとえば、シュタール（Ernst Ludwig Stahl）はその変遷を、「神の恩寵によって直接、あるいは秘蹟（とりわけ聖餐）の仲介によってもたらされるところの、人間の内なる神的似像性（Gottebenbildlichkeit）の回復」としての「宗教的形成」、つまり「変形」（Umbildung）や「超越的形成」（Überbildung）から、「現世の諸力の影響によって引き起こされるところの、個々人の素質の総体性の展開」としての「フマニテート哲学的形成」、つまり「現世的諸力に即した形成（Anbildung）」や「所与の自然的諸力の内から外への形成（Ausbildung）」へと移行する過程として説明している⁵。彼もまた、レーヴィットと同様に、ヘルダーやゲーテ（Johann Wolfgang von Goethe, 1749-1832）をはじめとする「フマニテート哲学」が、「人間の自然的本性（Menschennatur）」に集約された諸力と素質を、理想的な人間性（Menschheit）へと調和的に発展させること⁶を目指していると語り、「理想的な人間性」であるフマニテートを「人間の自然的本性」によって基礎づけている。さらに、「フマニテート哲学的形成」は、ヘルダーの主著『人類の歴史哲学のための構想 *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*（以下、『イデー』と略記）』（1784-91）や、『神に関する幾つかの対話 *Gott. Einige Gespräche*（以下、『神』と略記）』（1787）にみられる「完全なる神的根源力の遍在に関する汎神論的（万有内在神論的）直観」（die pantheistische (panentheistische) Anschauung von der Allgegenwart der ganzen göttlichen Urkraft）⁷を基盤としており、それゆえ「宗

⁴ Karl Löwith, *Natur und Humanität des Menschen*, In: *Sämtliche Schriften*, Bd. 1, Stuttgart 1981, S. 272. なお、ヘルダーは『人類の歴史哲学のための構想 *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*』（1784-91）において、「人間性」にあたる言葉として Menschheit と Humanität を用いるが、両者を区別して使用している。そこで本稿では、Menschheit を「人間性」、Humanität を「フマニテート」と区別して訳出する。

⁵ Ernst Ludwig Stahl, *Die religiöse und die humanitätsphilosophische Bildungsidee und die Entstehung des deutschen Bildungsromans im 18. Jahrhundert*, Bern 1934, S. 52.

⁶ E. L. Stahl, a. a. O., S. 1.

⁷ E. L. Stahl, a. a. O., S. 27.

教的形成」から「フマニテート哲学的形成」への変遷は、「超越的な創造主としての神の理念から内在する自然の力の理念（die [Idee] einer immanenten Naturgewalt）への変遷」⁸という「神」理念の変容と並行して生じると指摘されている。一方、青年期や初期の作品におけるヘルダーの人間形成観は、「宗教的形成」にその地盤を有している⁹。それはたとえば、彼が牧師として多くの説教を残していることや、『1769年わが旅日記 *Journal meiner Reise im 1769*（以下、『旅日記』と略記）』（1878）にみられる「人間的でキリスト教的な形成（die Menschliche und Christliche Bildung）のための書物」（IX/II, 34）という表現からも明らかである。シュタール自身も、この初期の「宗教的形成」のモチーフが『イデーン』や『神』にもみられることを認めている¹⁰。

なお、ここで補足しておきたいのだが、先の『旅日記』の引用からも窺い知れるように、ヘルダーの宗教的形成は、シュタールが論じているところの「[聖書解釈学的な] 宗教的形成」とはやや趣を異にし、あくまでもその主眼は「人間性形成」としての人間形成に置かれている¹¹。そこで本稿では、「宗教的形成」を、神的似像性を基盤とした「人間性（フマニテート）形成」（人間形成）という、より人間学的・教育学的な意味合いで用いることにしたい¹²。

さて、このように、ヘルダーは『イデーン』や『神』において自然汎神論的傾向へ向かいながらも、両著作には初期の思想にみられる宗教（キリスト教）的モチーフが残存しているのである。それゆえ、ヘルダーの本来の「フマニテート哲学的形成」は、いわゆる自然汎神論的側面、さらにはシュター

⁸ E. L. Stahl, a. a. O., S. 59.

⁹ Vgl. E. L. Stahl, a. a. O., S. 101ff.

¹⁰ Vgl. E. L. Stahl, a. a. O., S. 111ff.

¹¹ この点については、「人間的でキリスト教的な形成のための書物」、つまり「人間性（Menschheit）のための書物の年鑑」に関する次の論述も参照のこと。「この年鑑は神学や説教、聖書解釈学や倫理学、そして教会史や修徳論から次のものだけを取り上げる、それはすなわち、直接人間性（Menschheit）に役立ち、人間性を啓蒙することを助け、新たな高みへと引き上げるとともに、何らかの新たな側面へと導くのであり、人間性に新たな光をあて、そして人間性のためにだけ読まれるべきものである」（IX/II, 33）。なお、上述の「人間性（フマニテート）形成」における「人間性」とは、「（狭義の）人間性」（Menschheit）だけでなく、フマニテート、さらには「人間の自然的本性」を含む「（広義の）人間性」を意味する。この三者の関係については、別の機会に詳述したい。

¹² なお、シュタールが用いる「宗教的形成」について言及する際には、本稿で使用する、人間学的・教育学的な意味での「宗教的形成」とは区別して、「[聖書解釈学的な] 宗教的形成」と表記する。

ルが述べるところの「[狭義の] フマニテート哲学的形成」、つまり「自然的形成」に留まらず、常に宗教（キリスト教）的モチーフと混合しながら立ち現れてくるといえよう。そしてそれは、バラウフ（Theodor Ballauff）が「神、世界、そして人間は、偉大なる形而上学的三角形の輪郭を定めるのであり、その三角形の枠内においてまた、ヘルダーの『人間学』は維持される」¹³と指摘し、パネンベルク（Wolfhart Pannenberg）が、『イデー』におけるヘルダーの人間学と「神的似像性」論との関係について考察していることから明らかである¹⁴。しかしパネンベルクは、『イデー』における「神的似像性」論については言及しながらも、自然汎神論については全く触れていない。そこで注目すべきは、ヘルダーの思想における「人格神論」（Theismus）と「動的万有内在神論」（dynamischer Panentheismus）との連関について指摘しているホファルト（Elisabeth Hoffart）の論考¹⁵であるが、しかしこの論考もまた、両者の関係性を暗示するに留まっている。

そこで本稿では、ヘルダーの「神」理念を考察し、それを基調とした彼の世界観と人間形成観について検討していく。その際、ヘルダーの人間形成論の中核をなすフマニテートを手がかりとしながら、彼の「フマニテート哲学」における「神的似像性」論（人格神論）と自然汎神論との関係、そしてこの両者を基調とする「宗教的形成」と「自然的形成」との関係进行を明らかにしていく。まず第二節では、『イデー』を取り上げ、ヘルダーの「宗教的形成」理念を考察し、神的似像性とフマニテートとの関係を明らかにする。続く第三節では、「宗教的形成」理念の先駆者であるコメニウスの『大教授学 *Didactica Magna*』（1632-38）を取り上げ、彼の「宗教的形成」理念を検討していく。ヘルダーは、『フマニテート促進のための書簡 *Briefe zu Beförderung der Humanität*』（以下、『フマニテート書簡』と略記）第五集第五十七書簡（1795）においてコメニウスの生涯や思想を紹介し¹⁶、特に『人事の改善に関する総

¹³ Theodor Ballauff u. Klaus Schaller, *Pädagogik - eine Geschichte der Bildung und Erziehung*, Bd. II, Freiburg/München 1970, S. 409.

¹⁴ Wolfhart Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983, S. 40ff.

¹⁵ Elisabeth Hoffart, *Helders „Gott“*, In: *Bausteine zur Geschichte der deutschen Literatur*, hrsg. von Franz Saran, Halle a. S., 1918, S. 6ff.

¹⁶ 「ヨハン・ゴットフリート・ヘルダーは、彼の『フマニテート書簡』において、これまで一般に知られていないままであったコメニウスの思想を取り上げたのである。」（Jan Amos Komenský, *Allgemeine Beratung über die Verbesserung der menschlichen Dinge*, ausgewählt, eingeleitet und übersetzt von Franz Hofmann, Berlin 1970, S. 21.）

勸告 *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*』(1645-70) 第一部「汎覚醒」(*Panegersia*) について詳細に言及している。ヘルダーは、この著作の表題にある「人事」(*Die menschlichen Dinge*) について、「その自然的本性 (*Natur*) にしたがって、人事はわれわれ人類の性格、(フマニテート)、つまり本来の人間性 (*die eigentliche Menschheit*) を示す」(VII, 297) と述べ、自らのフマニテート思想とコメニウスの思想との間に連関性を見出している。このような点を踏まえ、コメニウスの「宗教的形成」理念を第三節で取り上げ、両者の「宗教的形成」理念を比較・検討していく。そして第四節では、ヘルダーの『神』を取り上げ、彼の「神」理念、さらにはそれを基盤とする彼の世界観や人間形成観に迫りたい。

2 ヘルダーの「神的似像性」論

まずは、神的似像性とフマニテートとの関係を明らかにするために、『イデーン』第一部第四卷第六章「フマニテートと宗教に向けて人間は形成される」の内容を検討していく。この章では、フマニテートが七つの要素から構成されており、前六者については、「人間の道徳性・社会性」としてのフマニテートに関する説明がなされ¹⁷、最後の要素として、「人間の宗教性」としてのフマニテートが取り上げられている。その章題からも明らかなように、ヘルダーにとって、フマニテートと宗教は密接な関係にあり、「宗教は人間の最高のフマニテートである」(VI, 160) とみなされている。彼によれば、宗教の起源は、自然の中に「原因と結果の関係を探索し、それに気づかない場合には、それを予感する」(VI, 160) こと、すなわち因果律の探究を司る「悟性」(*Verstand*) のはたらきに見出されるが、しかし悟性を通じた因果律の探究だけが人間を宗教へと導くのではない¹⁸。

真の人間は自由であり、善意と愛情に従うのである。というのも、あらゆる自然法則 (*alle Gesetze der Natur*) は、人間がそれを認識する場合には良いもので

¹⁷ Vgl. FA. Bd. VI, S. 154ff.

¹⁸ ちなみに、ヘルダーは『イデーン』において、宗教(神話)の起源を「悟性」だけでなく、聴覚を中心とした諸感覚とともに作用する「想像力」(*Einbildungskraft*) のうちにも見出している。「自然の内に何か動きがある場合、つまり、ある事物が生きているように見え、眼がその変化の法則を知覚することなく変化するような場合、声や語りに耳を傾けると、その声や語りが耳に、見られたものの謎を見られていないものによって説明するのである。その際、想像力が張り詰め、その方法、すなわち想像によって自らを満足させるのである。」(VI, 299f.)

あり、それを認識しない場合には子どもらしい単純さをもってそれに従うようになるからである。……真の宗教は子どもらしい礼拝であるとともに、人間の像において最高にして最も美しいものを模倣することであり、したがって最も内奥の充足、そして最も有効な善意と人間愛である。(VI, 162)

このように、因果律としての「自然法則」、つまりシュタールが指摘する「神的根源力」、言い換えれば「力としての神」¹⁹を認識しえない場合にも、人間は子どもらしい単純さをもって、その「自然法則」や「力としての神」を崇拜し、「人間の像において最高にして最も美しいものを模倣する」²⁰と、ヘルダーは言う。人間は自分以上に気高い形態を知らないがゆえに、「自然法則」や「力としての神」、つまり「神性」(Gottheit)を人間に類似する形で表現せざるをえなかったのである。

人はまた、なぜ地上のあらゆる宗教において、多かれ少なかれ神の人間類似性が生じなければならないのかという理由を以下の点に見出すのである、それはすなわち、人間が神に高められるか、世界の父が人間の像に引き下ろされるかのいずれかであるということである。われわれは自らの形態よりも気高い形態を知らない。人間を感動させ、人間らしくさせるべきものは、人間らしく考えられ、感じられなければならない。……神性は、自らをわれわれに啓示しようとする(offenbaren wollen)場合でさえ、われわれのもとでどの時代にも適合して人間らしく語り、振舞うのである。宗教以上にわれわれの形態と自然的本性(Natur)を気高くしたものはない。しかしそれは、ただ宗教がわれわれの形態や自然的本性を、その最も純粋な定めに引き戻したからにすぎないのである。(VI, 162f.)

このように、「神(性)」は自らを人間の姿形において啓示するとともに、人間は「自らの形態よりも気高い形態を知らない」以上、「神(性)」を自らの形態へと引き下ろし、「人格神」として表現するのである。そしてそのことによって、人間は自らを「神の似姿」へと高めるのである。つまり、「神(性)」は能動的かつ受動的に人格的な存在となり、人間は「神の似姿」として神格的な存在になるとともに、フマニテートもまた、単なる「人間性」(Menschheit)ではなく、「神格的人間性」となるのである²¹。しかしそのことは、人間の驕

¹⁹ なお、「力」(Kraft)概念については、本稿第三節ならびに拙稿「ヘルダーの人間形成論における「継承」の原理——歴史哲学と「魂の転生」との関係を中心に——」(『教育思想』第41号、東北教育哲学教育史学会、2014年、67-85頁)、71-74頁を参照。

²⁰ 下線による強調は、引用者による。

²¹ この点については、『イデーン』において、次のように述べられていることとも対応する。「われわれは、周知のように人間性(Menschheit)を、その人間性に内在する

りから生ずる過ちではなく、有限的存在である人間の「最も純粋な定め」なのである。それゆえヘルダーは、「人間の中にわれわれの地上の創造主の像が、ここに現われえたように象られて生きている」のであり、「人間の最も高貴な義務を発揮させるために、われわれはただ自らの姿を描き出しさえすればよい」と主張する（VI, 154）とともに、「汝が自然の完全性や善意、そして美を認識するほど、ますますこの生きた形式は、汝をその現世の生において神性の模像（das Nachbild der Gottheit）へと形成する」と語るのである（VI, 162）。しかし、先の論述からも明らかなように、真正なる意味での「神」（神性）は、本来人格的なものではない。

否、汝〔神性〕は自らをその被造物に対して立証させずにはいられなかったのだ、汝、あらゆる生命や存在（Wesen）、そして形式の永久の源泉よ。……汝は人間を高め、人間は自ずから知らずとも欲せずとも事物の原因を探索するとともに、その関連を察知し、そして汝を見出すのである、汝、万物の偉大な関係よ、存在中の存在よ。汝の自然的本性（Natur）の内実を、人間は認識しない、というのも、人間はたった一つの物体の力（Kraft）をも内側から理解することはないからである。否、人間が汝に形態を与えようとしたとき、彼は誤ったのであり、過たざるをえなかったのである。というのも、汝はあらゆる形態の唯一最初の原因であるにもかかわらず、自身は無形態（Gestaltlos）だからである。（VI, 161f.）

このように、ヘルダーは本来的な「神」を「無形態」とであるとみなし、それゆえ人間は、神を人間に類似した存在として象る以上、完全に神を認識し、模倣することはできないのである。つまり、彼にとって真正の「神」とは、「神性」、つまり「自然法則」や「力としての神」だといえよう。

以上のように、フマニテートには人間の宗教性が包摂され、それによって「神（性）」の人格化と人間の神格化が生じるということが述べられていたが、この点を踏まえて、同書第一部第五巻では、「人間の宗教性」としてのフマニテートをさらに展開していく。上述のように、人間と「神」とは類似しており、人間は不完全ながらも「神」を模倣するのであるが、それは意識的に模倣するというところにのみ留まるわけではない。

人間は、自ら考えるあらゆることをもって、秩序づける神性を模倣し、また自

法則に従って考察するならば、人間に内在するフマニテートよりも高度なものを何も知らないのである。というのも、われわれが天使や神々を思惟する場合でさえも、われわれは彼らを、理想的なより高次の人間（idealisches höhere Menschen）としてしか思惟しないからである。」（VI, 631）

ら欲し自らなすあらゆることをもって、創造する神性を模倣する。人間は、彼が欲するように非理性的に思惟することができる。それでもなお、その「人間と「神（性）」との」類似は事実そのものにその原因があり、人間の魂の本質のうちにその根拠がある。神〔神性〕を認識し、愛し、模倣することができる力は、その理性の本質に依じて、神〔神性〕をいわば意志に反しても認識し模倣しなければならないのである。(VI, 170)

このように、人間は恣意的に、そして非理性的に思惟しようとも、結局は「神（性）」を模倣せざるをえないと、ヘルダーは主張するのである。

さらに、ここで注目すべきは、同書第一部第五卷第五章「われわれのフマニテートは単なる下準備であり、将来の花のための蕾である」で述べられているように、人間に備わるフマニテートはまだ「蕾」にすぎず、それゆえフマニテートを形成することが、人間の使命だということである。

われわれの現存（Dasein）の目的は、フマニテートの形成に向けられ、地上のあらゆる低次の欲求はこれに役立ち、そこへと導かれるべきであるということをわれわれは見えてきた。われわれの理性能力は理性へ、われわれの精緻な感覚器官は技術へ、われわれの衝動は真の自由と美へ、われわれの活動力は人間愛へと形成されるべきである。(VI, 187)

しかしその目的は、現存する個々人の領分を超出しているため、現世において、そして一個人において達成することはできないのである。だからこそ、同書第一部第四卷第六章において、次のように述べられているのである。

われわれは神を、なお非常に不明瞭に認識し、まだ非力に、そして幼稚に模倣する。われわれはこの有機的組織においてしか、神を認識し模倣することができない根拠を知っている。……というのも、われわれのこの最も高貴な諸力は、現世のために存するのではないからである。その諸力はこの現世を越えて、彼岸へと進んで行く。……この点で、宗教は人類のあらゆる欠陥と希望を信仰に結びつけ、フマニテートに不滅の栄冠を絡み合わせたのである。(VI, 163f.)

このように、「フマニテート形成」としての人間形成に向けて、人間は現世の生を越えていかねばならず、それゆえに「不滅性」（Unsterblichkeit）の思想が生じるのである。そして、この不滅性の思想において、「われわれの人間性（Menschheit）から唯一来世へ超えて行きうるもの」が、「神に似たフマニテート」（Gottähnliche Humanität）なのであり、それをヘルダーは「人間性（Menschheit）の真の形態の閉ざされた蕾」だとみなしている（VI, 189）。この点からも明らかなように、彼にとってフマニテートは、現存としての個々人に内在する「人間性」（Menschheit）とは異なり、「神格的人間性」とであるといえよう。さらに、Menschheitを「人類」、つまり「人間性」を体現する現

存とみなせば、「神に似たフマネート」は、「人格的に表現された神」と等置される「人類の真の形態」、つまり理想型とみなされるため、やはりフマネートは宗教性を帯びていることがわかる。

以上のように、ヘルダーはフマネートの一要素として、特に「宗教」を重視し、人間（フマネート）と「神（性）」との類似性を強調する。そしてその「神格的人間性」としてのフマネートが不滅であるということによって、「フマネート形成」というヘルダーの人間形成観に、宗教的形成の側面を垣間見ることができた。次節では、ヘルダーの「神的似像性」論ならびに宗教的形成の意義をより詳細に検討するために、コメニウスの『大教授学』にみられる「宗教的形成」理念を取り上げ、両者を比較してみたい。

3 コメニウスの「宗教的形成」理念

コメニウスの『大教授学』は三十三章から構成されており、その中でも特に第一章から第七章にかけて、彼の「宗教的形成」理念が論じられている。以下、その内容を検討していきたい。

まず、第一章「人間は被造物うち 最高の・最も完璧な・最も卓越したものであること」では、その表題の通り、「人間の中には 世界の・すべての素材 (materia) と あらゆる段階にわたる形式 (forma) と諸形式とが いわば一かたまりにあつまられて、神の知恵の業のすべて (totum divinae Sapientiae artificium) を表わして」いることが述べられている²²。

続く第二章「人間の 窮極の目的 (finis ultimus) は、現世のそとに (extra hanc Vitam) あること」では、「植物的生命 (Vita Vegetativa)」や「動物的生命 (Vita Animalis)」、そして「精神的ないし霊的生命 (Vita Intellectualis, seu Spiritualis)」という三重の生命を生きる人間は、「ますます前進し 絶えずヨリ高い段階 (superiores gradus) に登っては行く」が、「しかし 最高の段階

²² コメニウス著、鈴木秀勇訳『大教授学 1』、明治図書出版、1969年、28頁。ヘルダーもまた、『イデーネ』において同様の見解を示している。「石から結晶へ、結晶から金属へ、金属から植物へ、植物から動物へ、動物から人間へと有機的組織の形式が上昇し、それとともにまた、被造物の諸力と諸衝動が多様になり、最終的には、すべてが人間の形態の中に、この形態がその諸力と諸衝動を包摂しうる限り合一することをわれわれはみてきた。人間のもとの、その系列は静止した。われわれは人間以上に、より多様でより精緻に組織されている被造物を知らない。人間は、地上組織がそれへと形成されえた最高のものであるように思われる。」(VI, 166)

(supremus gradus) にはついに到達できない」とされている²³。このように、最高の被造物である人間は、現世において漸進的に完成していくのであるが、その窮極目的たる「精神的ないし霊的生命」には到達できないという。それではしかし、現世における人間の役割とは一体何であるのか。

その答えがまさに、第三章の表題「現世の生命は、永遠の生命への準備にほかならないこと」である。神によって、その「神自身の像にかたどって、つまり精神 (Mens) を与えられたものとして」創造された人間は、世界の至るところで創造主のはたらきを目の当たりにし、「創造主への畏敬の念にうたれ いよいよ創造主を認め それへの愛をそそられる」ため、現世を越えた永遠の相に、現世での人間のはたらきの意義を見出そうとするのである²⁴。

そしてそのための準備として、コメニウスは続く第四章の表題「永遠への準備には 三つの段階があること。自分自身(とともにあらゆるもの(omnia))を知り (NOSSE) 支配し (REGERE) 正しく神に向ける (ad Deum DIRIGERE) ことが それである」にもあるように、三つの目標を提示している。それはつまり、「I. 理性をそなえた被造物 (Creatura Rationalis)」「(「あらゆる事物を知る者 (Rerum omnium gnarus)」、「II. 被造物の支配者である被造物 (Creatura creaturarum Domina)」「(「さまざまな事物と自分自身とを支配する者 (Rerum et sui potens)」、そして「III. 自分の創造主の似姿であり よろこびである被造物 (Creatura Creatoris sui Imago, et delictum)」「(「万物の源泉である神に 自分自身とあらゆるものとかえす者 (ad Deum se et omnia referens)」)になるということ、言い換えれば、「I. 学識 (ERUDITIO)」「や「II. 徳性 (VIRTUS) あるいは 尊敬に値する徳行 (MORES honesti)」、そして「III. 神に帰依する心 (RELIGIO) あるいは 敬神 (PIETAS)」を有することであり、「この三者は、どれ一つとして離れられないように密接に結びついて」と指摘されている²⁵。

そして、第五章「あの三者〔学識 徳性 神に帰依する心〕の種子 (semina) は、自然的に (a natura) 私たちの中にある (nobis inesse) こと」では、その三つの「種子」が人間に内在していることが論じられている。その冒頭、コメニウスは上記表題にある「自然 (NATURA)」という言葉を、「私たちの・最初の・基本的な性質 (prima et fundamentalis nostri constitutio)」として理解

²³ 前掲書、52 頁。

²⁴ 前掲書、58-59 頁。

²⁵ 前掲書、61-63 頁。

し、「私たちは 根源としての (ut principium)・この自然へ呼び戻されなくてはならない (revocandi)」と主張する²⁶。さらに、コメニウスはその「自然」という言葉を、「神の・広大な摂理 (Providentia Dei universalis)」や「神の働き (Bonitas divina) が休みなく流れ込んで あらゆるものの中にあらゆるものをつくり出すこと」、つまり「神が、一つ一つの被造物の中に定めておいた目的を、実現していくこと」とみなし、第四章で挙げられていた「学識」・「徳性」・「敬神」という目的が人間に「種子」として付与されているため、それを実現していくことが必要であると述べている²⁷。それゆえ、「小宇宙」、つまりマイクロコスモスとしての人間には、「なに一つ外部から (ab extra) 持ち込む必要」はなく、「自分の中に秘められていたもの (in eoipso involuta) が蔽いをはがれ 繰りひろげられ 一つ一つのものがその姿を明らかにされるだけでよい」のだという²⁸。そしてこの「人間の自然的本性」は、キリスト教徒のみならず異教徒にもみられ、文化や宗教の枠組みを超えて、人間に本源的に内在すると、コメニウスは主張するのである²⁹。

しかしこの「人間の自然的本性」は、第五章の表題にもあるように、あくまでも「種子」として与えられており、それらを「学習」や「行ない」、そして「祈り」によって完成させることが必要であるため、「教育されてなくては (nisi disciplinetur)、人間は人間になることができない」のである³⁰。このように、コメニウスは人間形成（教育）の必要性を、第六章「人間は、人間になるべきであるとすれば、人間として形成され (formari) なければならぬこと」において主張する。

そして第七章「人間形成は、人生の・最初の時期 (aetas prima) に行なわれるのが最も適切であり、また この時期を失しては 行なわれないこと」では、植物との類比から、可塑性に富む青少年期に人間形成（教育）を行うことの必要性が主張されているが、この青少年期における人間形成を、コメニウスは「人間をまさに人間性 (humanitas) に向かって形成する」³¹ことだと捉えている。

このように、神より萌芽として与えられた「人間の自然的本性」を人間形

²⁶ 前掲書、66 頁。

²⁷ 前掲書、67 頁。

²⁸ 前掲書、69 頁。

²⁹ 前掲書、77 頁。

³⁰ 前掲書、81 頁。

³¹ 前掲書、90 頁。

成（教育）によって展開することで、人間は「人間性」に向けて形成され、さらには「最高の段階」である「精神的ないし霊的生命」の彼岸の完成に向けて漸進していくことが、コメニウスの「宗教的形成」理念の中核なのである。一見すると、シュタールが述べる「〔狭義の〕フマニテート哲学的形成」（「自然的形成」）に、コメニウスも属するように思われるが、コメニウスにとっての「神」は、無形である「力としての神」ではなく、「超越的な創造主としての神」であり、そしてその「神」の似姿として創造された人間³²に内在する自然的本性の第三の要素として「敬神」が挙げられているように、コメニウスの人間形成観は、「人間の内的素質（自然的本性）の展開」という「自然的形成」と軌を一にしながらも、その目標は「神の似姿」たる人間の完成なのである。それゆえ、彼の人間形成観は「宗教的形成」なのであり、その中に「自然的形成」の萌芽が含まれているといえよう。

さて、前節から本節にかけて、ヘルダーとコメニウスの「宗教的形成」理念について検討してきたが、まずは両者の共通点について整理していきたい。コメニウスの場合、「超越的な創造主としての神」によって生み出された人間は、その自然的本性の第二の要素によって、外的自然たる世界（他の被造物）を支配することになる。この点については、ヘルダーも同様であり、それは『イデー』第三部第十五卷第一章「フマニテートは人間の自然的本性（Menschennatur）の目的である。神はわれわれ人類に、この目的とともに彼に固有の運命をその両手の内に与えた」の次の一節からも伺われる。

神性は、大地とあらゆる理性なき被造物を創造した後、人間を創造して、彼に語りかけた、「わが似姿よ、地上の神となれ、統べ治めよ！汝がその自然的本性（Natur）から創作しうる気高く卓越したものを産出せよ。私は奇蹟によって、汝を助けてはならない。というのも、私は汝人間の運命を、汝の手中に収めたからである。しかし、あらゆるわが神聖にして永遠なる自然法則（alle meine heiligen, ewigen Gesetz der Natur）が汝を助けるであろう」と。（VI, 635f.）

しかし、その場合の「地上の支配」とは、人間の恣意的な支配を意味する

³² なお、この点については、『大教授学』に付された「人事の・すべての上席者、すなわち 国政の指導者 教会の牧師 学校の教師 子どもの両親・保護者の方々に、聖霊のうちに 神と 私たちの主イエス・キリストとの恩寵と平安とがありますように」において、コメニウスが『創世記』第一章第二十六句（関根正雄訳『旧約聖書 創世記』、岩波書店、1956 年、11 頁）を踏まえて、次のように述べていることから明らかである。「……人間は 時間の始まりから永遠の日から現われている神の像にしたがって、造られてありました」（鈴木秀勇訳『大教授学 1』、28 頁）。

のではなく、コメニウスが指摘しているように、「自分自身を支配する」、つまり自律的な「徳行」としての支配なのであり、ヘルダーもまた、同様の見解を示している。『イデー』第一部第四巻第四章「人間はより精緻な衝動、したがって自由に向けて組織されている」において、「創造から最初に解放された存在」(VI, 145)である人間は、「直立形態」(die aufrechte Gestalt)によって自由なる「手」(Hand)を獲得し、「探索」(Forschen)や「選択」(Wählen)が可能となった一方で、過ちを犯す可能性も生じたのであるが、ヘルダーによれば、「彼は自らを自身の選択から最も卑しい者に定めるとしても、自らを統御する(über sich gebieten)ことができる」のである(VI, 146)。それゆえ理性的存在者である人間は、自由(Freiheit)を獲得すると共に、「自らを統御する」という意味での「自律」の可能性をも併せ持ち、自律的であることが要求されるのである。このように、地上における最高の被造物にして「地上の支配者」たる人間は、恣意的ではなく理性的存在者として、外的自然たる他の被造物を「支配する」、つまり外的自然と調和的に関わり合うべきだということを、コメニウスもヘルダーも主張しているのである。

また、コメニウスの人間観において注目すべきは、ミクロコスモスとしての人間には「植物的生命」や「動物的生命」が含まれるとともに、「精神的ないし霊的生命」が包摂され、神的摂理としての「人間の自然的本性」、特にその第三の要素である「敬神」によって、「人間性」(humanitas)への道や「精神的ないし霊的生命」の完成への道が拓かれているということである。つまり、人間は全創造体系における中間的存在であり、そのことによって「人間性(humanitas)の彼岸的完成」に向けた「漸進的完成化」(Vervollkommnung)の思想が生じるのだが、このような見解は、ヘルダーの『イデー』にみられる世界観とも共通しているのである³³。

このように、両者には上述のような共通点がある一方で、「神」理念ならびに神的似像性に対する理解には大きな相違がある。コメニウスは、人間を「超

³³ 前掲の拙稿、75頁。また、『イデー』の次の箇所を参照のこと。「万物は自然の中で結合されている。ある状態は他の状態へと向かうのだが、その状態を予め準備している。それゆえ人間が、地上組織の連鎖をその最高にして最後の部分として終結したとすれば、彼はまた、まさにそのことによって被造物のより高度な類の連鎖を、自らをその最下の部分として始めるのである。彼はおそらく、創造の二つの相互に絡み合う諸体系の中間の環である。……人間は立ち止まることができない。というのも、生きた力(lebendige Kraft)は最も活動的な善意の世界において休むことは決してないからである。」(VI, 193)

越的な創造主としての神」の似姿として規定している。しかしヘルダーの場合、人間は確かに「神の似姿」であるが、その場合の「神」は「人間類似の存在」、つまり「人格神」であり、他方、真正なる意味での神は無形なのである。つまり、コメニウスの場合、(人格)神・人間・自然の三要素によってその世界観が構築されているが、ヘルダーの場合には、この三要素を貫く根本原理として、無形の真正なる「神」、つまり「神性」が想定されているのである。そこで、無形の真正なる「神」(神性)、すなわち「力」(Kraft)を基盤とする自然的形成について考察するために、『神』、とりわけその最終部である「第五の対話」を取り上げてみたい。

4 宗教的形成と自然的形成

『神』「第五の対話」では、「神の家政³⁴に関する自然法則、すなわち、最高の現実性、必然的な善意と叡智を表出する³⁵象徴」(Naturgesetze der Haushaltung Gottes, ausdrückende Symbole der höchsten Wirklichkeit, einer notwendigen Güte und Weisheit) (IV, 762)、つまり「世界における神の家政の規則、すなわち、神の現実性や力³⁶、叡智、そして善意を表出する象徴 (ausdrückende Symbole seiner [Gottes] Wirklichkeit, Macht, Weisheit, und Güte)」(IV, 765)について論じられており、最終的にそれは十の自然法則として整理されている。以下、神的似像性(人格神)と「力としての神」との関係に焦点を絞って、その内容を検討していきたい。

まず、「聖なる必然性の第一自然法則」(das erste Naturgesetz der heiligen Notwendigkeit)として、「I. 最高の現存は、彼の被造物に現存よりも高貴なものを与えるということを知らなかった」という命題が掲げられている(IV, 771)。このように、ヘルダーによれば、「最高の現存」である「力としての神」から、各被造物に現存(Dasein)が与えられるのである。つまり、各被造物

³⁴ Haushaltung とは、木村によれば、「有機体の形成に際していっさいの浪費をはぶく、その意味で『経済的』な自然の合目的性を言い表わすための比喩的表現」なのである(ヨハン・ゴットフリート・ヘルダー著、木村直司訳『言語起源論』、大修館書店、183頁、訳注(32)参照)。

³⁵ 「この『表現；表出 (Ausdruck)』という概念を、ヘルダーはスピノザの『変状 (Modification)』の立場で使用するのである。」(E. L. Stahl, a. a. O., S. 112.)

³⁶ 『神』においては、Kraft は「あらゆる諸力中の力」(die Kraft aller Kräfte)、つまり「永遠なる根源力」(die ewige Urkraft)とされ、他方 Macht は、その根源力が自らを変状(表出)することで生じる「諸力」(Kräfte)の一つとみなされている(IV, 728 u. 771f.)。そこで、両者とも「力」と訳出するが、その際併せて原語を表記する。

の現存は、一なる「根源力」(Urkraft)の「表出」(Ausdruck)である諸力(Kräfte)によって、多様に「表出される」のである。そして、この一なる「根源力」の「表出」である諸力は、人間においては「神や世界の、三つの最高の諸力」(die drei höchsten Gottes- und Weltkräfte)、すなわち「力、悟性、善意」(Macht, Verstand und Güte)として宿るのである(IV, 772)。

神はわれわれに、それら[神や世界の、三つの最高の諸力]において何か本質的なものを自分自身から伝達し、われわれを神の完全性の似姿(Ebenbildern seiner Vollkommenheit)へともたらし、そしてそれは、盲目的ではなく、最高の悟性とあらゆる無を排除する善意とをもってはたらきかけるということが、神的な力の自然(Natur einer göttliche Kraft)のうちに存することによってそうなのである。(IV, 772)

このように、「力、悟性、善意」という「神や世界の、三つの最高の諸力」を宿すことで、人間は「人格的に表現された神(の完全性)」の似姿となるのであるが、それらの諸力が、「神の必然性に関する第二の偉大なる命題」では、「神性」(Gottheit)として捉えられているのである。

II. 神性、その中には唯一の本質的な力(nur Eine wesentliche Kraft)が存在するのであり、それをわれわれは力(Macht)、叡智、善意と名づけるのだが、その神性は、まさにその生き生きとした刻印(Abdruck)、つまり力(Kraft)、叡智、善意それ自体であるところのもの以外には何も産出しえなかったのである。そしてその力や叡智、善意は非常に分かちがたく、世界において現われるどの現存の本性をも形成するのである。(IV, 773)

このように、神性やそれに宿る「唯一の本質的な力」のはたらき、つまり「表出」によって、個々の諸力や各被造物の現存が生じるのであるが、その個々の諸力は、第三自然法則で述べられているように、各被造物、つまり自然の中で「有機的に」(organisch)に作用するのである。

III. 自然のあらゆる諸力(alles Kräfte der Natur)は有機的に作用する。どの有機体も生き生きとした諸力(lebendige Kräfte)の一体系以外の何物でもなく、そしてその諸力は、主要なる力(Hauptkraft)の叡智と善意、そして美の永遠なる諸規則に従うのである。(IV, 791)

「自然の経験と類比」に基づく「自然における神の歩み」の探求(VI, 16)、つまり自然に内在する「力としての神」が展開していく過程を探究する『イデー』第一部においても、この「有機的諸力」(organische Kräfte)のはたらきが強調されているが、この有機的諸力は、『神』において次の三つの規則(第四自然法則)に従うものとされている。

IV. それに従って一方が支配し、他方が仕えるところの諸法則は、各存在の内的存続、同種のものと結合と対立するものからの分離、そして最後に、自己自身と、他のものにおけるその本性の刻印との類似なのである。これらの諸法則は、それによって神性が自らを啓示し (offenbaren)、その他のより高貴なものを思惟することができないような作用なのである。(IV, 791)

ここでは、第三の規則、つまり「自己自身と、他のものにおけるその本性の刻印との類似」(*Verähnlichung mit sich selbst und Abdruck seines Wesens in einem andern*) に注目したい³⁷。それによれば、「神の世界で生きる万物は神に似ている運命にある」、より正確に言えば、「神に似なければならぬ」のであるが、その原因は、「われわれの意志に反して、不変の諸規則として、神の秩序や善意、そして美の幾千もの証明において、われわれに自らを押しつけてくる (aufdrängen)」ところの「神の本性、思惟、作用」、つまり神性やそれに宿る神的根源力の「表出」(Ausdruck) というのはたらきにあり、それゆえ、それに従おうとしない者も進んで従おうとする者も共にそのはたらきに従うことになり、特に後者については「彼を神が絶え間なく形成するにもかかわらず、彼は自らを形成するという甘美にして見違えるほどの報酬」を手にするという (IV, 786f.)。このように、第三の規則によれば、神性は万物の現存において自らを「表出する」のであり、とりわけ人間の現存において「表出する」場合には、「人間の現存」において現れる以上、「人格的に表現される (ausgedrückt werden)」のである。つまり、神性はその各被造物の現存に即して自らを「表出する」のであり、それによって各被造物との類似性を獲得するのであるが、特にそれが人間の現存においてなされる場合には、「人格的に表現される」のであり、それによって両者は類似性、つまり「神の似姿」としての人間像を獲得すると共に、「神の人間類似性」がそこから生じるのである。したがって、「力としての神」である神性は、人間の現存において「表出する」という意味での「受肉」(Menschwerdung) によって、「人格的に表現された神」となり、それに伴って人間は「神の似姿」と「なる」、つまり「神の似姿」として「生成する」(werden) のであって、そしてそのことをもって、自己形成 (Selbstbildung)、つまり人間形成が可能となるのである。

さらに、ここでガダマーの見解に依拠するならば、ヘルダーのフマニテートは「力の概念」(ein Kraftbegriff)³⁸、つまり「力としての神」(神性) の概

³⁷ 第一、第二の規則については、以下の箇所を参照のこと。Vgl. FA. Bd. IV, S. 779ff.

³⁸ Hans-Georg Gadamer, *Herder und die geschichtliche Welt*, In: *Kleine Schriften III. Idee und Sprache*, Tübingen 1972, S. 110.

念なのであり、そのことを踏まえて、キリスト教の起源や原理、伝播について記されている『イデー』第三部第十七巻の次の記述に着目したい。

われわれが彼〔キリスト〕から付与されたほんの僅かな説話の内にも、真正なるフマニテートが含まれている。フマニテートは、彼が生涯証示し、彼の死によって強められたところのものなのである。そしてそれは、彼が自らを、好んで人の子 (*Menschensohn*) と呼んだのと同様にそうなのである。(VI, 708) ³⁹

彼〔キリスト〕は、彼の種族の精神的救済者として、神人 (*Menschen Gottes*) を形成しようとしたのである、そしてその神人とは、どんな法のもとでも、純粹な原則から他者の繁栄を促進し、自身は耐え忍びながら、真理と善意の国で王として支配する者である。(VI, 709)

これまでの論述を踏まえて上記引用を解釈するならば、キリストもまた、「力としての神」である神性、つまりフマニテートの「表出」(*Ausdruck*) という意味での「受肉」によって体现されることで、自らフマニテートを証示するのであり、それゆえに自らを「人の子」と呼ぶのである。そしてそのキリストを通じて、人間は「神人」となるのであり、それは本稿第二節において取り上げた、ヘルダーの「神的似像性」論の内容と一致するのである。このように、ヘルダーにとって「力としての神」(神性)と人格神ならびにキリストは、フマニテートの「表出」という意味での「受肉」によって結びつくのである。

これまでの内容からも明らかなように、確かに「[聖書解釈学的な]宗教的形成」から「フマニテート哲学的形成」へと人間形成観が変容してきたというシュタールの見解も、大局的には、つまり力点の変化という点では正しいといえよう。しかしそれでもなお、本稿第一節で取り上げたように、初期のヘルダーにみられる「[人間学的・教育学的な意味での]宗教的形成」のモチーフが、『イデー』や『神』においても活着しているということは、本稿第二節ならびに本節からも明らかである。また、『旅日記』が「自然から哲学すること」(*aus der Natur zu philosophieren*) (IX/II, 16)を目指していることや、本稿第一節で取り上げた「人間的でキリスト教的な形成のための書物」が「心

³⁹ 同様の記述が、『フマニテート書簡』第二集第二五書簡所収の小論「人類の性格について *Über den Charakter der Menschheit*」にもみられる。「キリストの宗教、それをキリスト自身が有し、学び、磨いたのであるが、そのキリストの宗教は、フマニテートそのものであったし、それ以外のものでは決してなかったのである。……キリストは自らのために、彼が自らを人の子 (*Menschensohn*)、すなわち人間と名づけること以上に高貴な名を付すことができなかったのである。」(VII, 130)

理学の諸原理を、また魂の発展にしたがって存在論、宇宙論、神学、自然学の諸原理」(IX/II, 34)を含み、そしてその書物を基盤とした学校構想において、実科クラス (Realklasse) ⁴⁰の学習内容が「自然学」(Naturlehre)、「人間の歴史」(Menschliche Geschichte)、「本来の抽象哲学」(eigentliche Abstrakte Philosophie) ⁴¹の三段階から構成されている (IX/II, 51) こと、そしてこのような見解に加え、本稿第二節でも触れたように、宗教の起源が「悟性」による自然の内なる因果律、つまり「自然法則」や「力としての神」の把握であると述べられていたことも踏まえれば、ヘルダーにとって宗教や神学、そして「完全に抽象的な哲学」(IX/II, 49)である形而上学は、自然や歴史と密接に関連し、それらの根拠を探究するものなのである。「形而上学はあらゆる経験的諸学の結果であり、その経験的諸学なくしては、形而上学は空虚な思弁以外の何ものでもないのだが、その経験的諸学のもとで、形而上学は最も形成的な部分でもある」(IX/II, 49)。未だ「力としての神」を基調とする自然汎神論が体系化されていない『旅日記』においても、すでに「自然的なもの」と「形而上学的・神的なもの」との相補的關係性を、ヘルダーは探究していたのである。後に『イデーネ』や『神』において、「力としての神」を基調とした自然汎神論が大成されるが、しかしそれでもやはり、『旅日記』以来継承されてきた両者の相補的關係は維持され、「神似的似像性」を基盤とした「宗教的形成」の理念が、彼の自然汎神論を基調とした「自然的形成」と調和的に結合されているのである。

以上の内容をまとめれば、次のように結論づけることができよう。まず、

⁴⁰ 『旅日記』における学校構想は、実科クラスと言語クラスによって構成されている (Vgl. FA. Bd. IX/II, S. 38ff.)。なお、実科クラス (実科学校) については、次のヴィスベルト (Rainer Wisbert) の解説を参照のこと。「18 世紀において、実用的形成 (Realbildung) という理念へと向けられた学校が市民階級のために築かれた。1747 年、ベルリンにて、J. J. ヘッカーによって設立され、長く続いた最初の実科学校は、『経済と数学の実科学校』という名称であった」(IX/II, 929)。なお、『旅日記』の学校構想において、実科クラスは三つのクラス (学年) が設定され、その各クラスにおいて、後述する三つの段階 (学習内容) が定められている。

⁴¹ 具体的には、「キリスト教の教理問答書」(第一クラス第三段階)や「宗教史入門と人間性の教理問答書」(第二クラス第三段階)、「形而上学、哲学、神学、百科全書」(第三クラス第三段階)が挙げられている (IX/II, 51)。なお、ここで述べられている「キリスト教の教理問答書」と「人間性の教理問答書」は、前述の「人間的でキリスト教的な形成のための書物」を指す (嶋田洋一郎訳『ヘルダー 旅日記』、九州大学出版会、2002 年、167 頁、訳注 271 ならびに 172-173 頁、訳注 337 参照)。

コメニウスの世界観は、人格神を中心とした世界観であることが伺われる。つまり、人格神は被造物としての世界（自然）や人間を創造したのだが、特に人間をその被造物中の最高の存在として、つまり「神の似姿」として創造し、世界（自然）を支配させ、調和的關係を築かせるのである。一方、ヘルダーの世界観は、「力としての神」（神性）やフマニテートを中心とした見方であり、その「力としての神」（神性）やフマニテートによって、人格神・人間・世界（自然）は調和的關係の内に存するのである。より具体的に言えば、「力としての神」やフマニテートは、「表出」（Ausdruck）としての「啓示」（Offenbarung）や「受肉」（Menschwerdung）を通じて、上記の形而上学的三要素として体现されるのであり、それらはみな神的似像性を有するのであるが、特に人間において、その神的似像性が最も明確に体现されるのである。

このような世界観のもと、ヘルダーとコメニウスはともに、神的似像性を基盤とした人間形成論、つまり宗教的形成としての人間形成論を展開しているといえるが、特筆すべきは、両者の「宗教的形成」理念には、人間に内在する有機的諸力、つまり「人間の自然的本性」（Menschennatur）の展開という「自然的形成」のモチーフがすでに包摂されているということである。そして、人格神中心の世界観を形成するコメニウスに比べて、「力としての神」、つまりフマニテートを中心とした世界観を形成するヘルダーの「宗教的形成」理念は、より自然的形成へと接近するのだが、未だその移行は過渡期であるため、両要素が融和しているのである。したがって、シュタールが自然汎神論を基調とする自然的形成のみを、「フマニテート哲学的形成」として捉えている点については、ヘルダーのフマニテート理解という視点から言えば、十分なものとはいえない。むしろ、ヘルダーの「フマニテート哲学的形成」とは、自然的形成のみならず宗教的形成をも包摂しているといえよう。そして「[聖書解釈学的な] 宗教的形成」としてはじまる人間形成概念の変遷は、その概念の人間学的・教育学的傾向の深化に伴って、コメニウスやヘルダーにみられるように、「神の似姿」である人間の「内的素質（自然的本性）の展開」としての宗教的形成を経由して、「神の似姿」という色彩が徐々に薄まり、「人間の自然的本性の展開」としての自然的形成という側面が強調されていくと考えることができるのではないだろうか。

しかし本稿では、ヘルダーの「神」理念やフマニテートにみられる人間の宗教性に焦点を当てたために、「力としての神」と自然との関係、さらには、フマニテートと「(狭義の) 人間性」（Menschheit）、そして「人間の自然的本性」との関係については、立ち入った議論を展開することができなかった。この二点を今後の課題とし、本稿を締めくくりたい。

本稿は、東北教育哲学教育史学会第 47 回大会において口頭発表した原稿を、
加筆修正したものである。