

のことを模索したのが第三期であったともいえる。

5 第四期については述べない。

6 以上のような問題点の概観から示唆されることは、A. 教父とヒューマニズムとはなお緊張をはらんだ課題として存在し、決して一つの調和、統一にもたらされなかったこと、B. 第二期におけるカイサリアの学園、第三期の修道制のように、状況への否定的態度において追求されるパイディアとの関係が、キリスト教的ヒューマニズムと呼びうるものにもっとも接近したこと、C. それゆえギリシア的パイディアへのたんなる Position でも Negation でもないより高次の中立性こそが、その名に値するキリスト教的パイディアであろうこと、D. この具体的な場所を実現することが、パイディアを生きたものにする、ことである。要するに教父にとってヒューマニズムの問題は、形成としてのパイディアを transformare することが、キリスト者としての形成に必然的に含まれているかどうか、ということであった。

提題 *παιδεία*・humanitas と中世ヒューマニズム

野 町 啓

「中世におけるヒューマニズム」という場合、このヒューマニズムの意味は一体どのように理解したらよく、あるいはすべきなのであろうか。レジューメにも紹介した E.R. クルティウス (*Humanismus als Initiative*, 1932) で、あるいは近年の R.W. スーザン (*Medieval Humanism and Other Studies*, 1970) の指摘をまつまでもなく、ヒューマニズムは、言葉それ自体は人口に膾炙し一般化しているわりには、あるいはかえってそのために、その本質が曖昧となり、その理解に混乱がみられることは否定できない。W. シャーデワルトは、時代背景により意味を異にしていけるヒューマニズムをカメレオンになぞらえ、〈animal multiplex〉というキケロの人間の定義を例証としつつ (*de legg.*, I, 22), 人間それ自体の多様性にヒューマニズムの多義

性の一因を求めているが (*Humanitas Romana*, in *Aufstieg u. Niedergang d. röm. Welt*, I, 4), この観点は、ヒューマニズムとは何であるかを把握し規定することの困難さの根本的な所以を剔抉したものといえなくもない。ことに筆者に課せられたといえる「教父時代におけるヒューマニズムとは何か」という問題は、当該時代を「ヒューマニズム」の下に俯瞰することの是非、換言すればこの時代に対し「ヒューマニズム」をパラディグマ・シュンタグマ両面にわたって設定することがはたして妥当か否かという問題と密接に関連する。しかも後者の問題の妥当性は、ひとえに「ヒューマニズム」をどう規定すべきかという前者の問題、その定義の仕方の如何にかかっているとみることができる。例えば本学会においてこれまで検討されてきた「中世思想とプラトニズム」という問題を考えた場合、プラトニズムの内容をどう考えるべきかについては議論があるにせよ、中世思想の一つの基調としてプラトニズムの存在をあげることに、あえて異論をさしはさむ人はいないであろう。だがこの問題と、中世思想、ことに筆者に課せられたと思われる4-10世紀におけるそれとヒューマニズムとの関連の問題とは、同列に論及されえないのではないかという疑問が、大会当日においても、その反省をこめて小論をまとめている現在においても、ヒューマニズムをどう理解すべきかという問題と共に、氷解されないまま筆者には残されている。そしてこの疑問は、《*Arts Libéraux et Philosophie au Moyen Âge*》というテーマの下に1967年開催された第4回国際中世哲学会の報告集、とりわけその中に収録されている、《*Arts Libéraux et Humanisme d'aujourd'hui*》(pp. 269 sqq.) というコロックにおいて、司会者ジルソンとクリバンスキーとの間で交わされている論議をみるに及んで、一層深まったといわざるをえないのである。

ジルソンは、討論の過程において、「humanisme とは何か」という問題は誰も知りえず、ひいてはそれについて indéfiniment に語られることにもなるという主張を行なっている。クリバンスキーは、この発言をとらえて、*humanitas* が歴史的に *philanthropia* と *paideia* の二義を持っていたという例のアウルス・ゲルリウス (*Noct. Att.*, XIII, 17) の叙述をひきあいに出し、言葉の成立の当初から *humanitas* の意味がきわめて曖昧であったことは認めつつも、ヒューマニズムを *humanitas* と関連させ、それを正確にはどう規定すべきかという問題を再三にわたって提起している。これに対しジルソンは、問題になっているのは *humanité* ではなく *humanisme*

であるとして、活字の上からの印象ではあるが、クリバンスキーの執拗さとは対照的に実に素気なく対応しているのである。この両者の応酬は、われわれの当面の問題にとってはなほ示唆的であるといつてよい。つまりここでは、中世哲学と *artes liberales* との関連が論及される過程においてヒューマンイズムの問題がとりあげられているわけであるが、ジルソン、クリバンスキー両者間にみられる態度の相違は、中世思想におけるヒューマンイズムを問題にしようとする場合、それを A. ゲルリウスにみられるとりわけ *humanitas* の古くかつ本来の意味を *paideia* に求める観点を重視し、その下に把握することがはたして妥当かということを示し、反映しているように思われるのである (*Noct. Att.* のこの叙述自体が、すでに誤解を含んでいることについては、例えば cf. Schadewaldt, W., *op. cit.*, S. 52; Wehrli, F., *Studien zu Cicero De oratore in Mus. Helv.*, 35, Fasc. 2, 1978, besond. S. 79)。A. ゲルリウスの主張に即してヒューマンイズムをみることは、多分ウェローを介してキケロに遡及される、*doctrina, litterae, artes* 等と結びつけられ、もしくはそれらとほとんど同義において用いられることもある *humanitas* の意味においてヒューマンイズムを考え、あるいは文学なり学問研究といった契機をその根本要因とみなすことを意味する。換言すれば、A. ゲルリウスの見解は、一般にルネッサンスとの関連でいわれるヒューマンイズムのいわゆる人文主義的理解の有力な典拠をなすものといえよう。そしてここから想起されてくるのが、W. イェガーの観点であろう。事実彼は、レジュメにも記したように、ヒューマンイズムを、《die kontinuierliche bildungsgeschichtliche Traditionsbewegung》と規定し、その展開の過程にはある間隔をおいていくつかの Gipfel がみられ、それがルネッサンスだと述べている (*Antike u. Humanismus*, 1926)。また先の A. ゲルリウスの記述は、《*Paideia, Die Formung d. gr. Menschen*》(1934, cf. 1954³, SS. 13 sg.) を著わすに際しその前提となっており、晩年の《*Early Christianity and Greek Paideia*》に至る、古代ギリシア・ローマの文化のキリスト教による継承と変容という彼のテーマの根底にあるものといえよう（なおイェガー説の詳細は、それに対する批判・問題点を含めて、当日の水垣報告や諸氏の発言につきしているように考えられる）。このような観点に即するならば、パシレイオス、二人のグレゴリオス、アンブロシウス、ヒエロニムス、アウグスティヌス等を輩出した「4世紀ルネッサンス」と呼ばれる時代 (cf. Walsh, G., *Medieval Humanism*, 1942,

pp. 30 sqq.), 5世紀のボエティウス, カッシオドールスの活動, 「カロリングルネッサンス」と呼ばれる8~9世紀におけるアルクィヌスからラバーヌス・マウルスを経てセルウェートゥス・ルプスに至る古典研究の学統, とりわけそこにおけるベネディクト派修道院の寄与 (cf. Leclercq, J., *Initiation au Auteurs Monastiques du Moyen Âge*, p. 41, n. 5) 等を検討したり, あるいはそのような活動の根底にある artes liberales の形成と定着の過程をフォローすることによって, 当面の課題がはたされうることになるというよい。事実筆者は, 大会前のレジュメにおいてそのように考え, artes liberales の形成過程と中世初期におけるヒューマニズムのそれとをパラレルにとらえてみるという作業仮説を提示しておいた。しかしその後, 先にふれた第4回国際中世哲学会の記録を読む機会をえ, 特にジルソンとクリバンスキーの応答をみるに及んで, この仮説の妥当性に疑問を感じ, 大会当日において自分で立てた仮説を自分で破壊する, あるいはそうせざるをえなくなったいくつかの論点を提示するはめに落ち込んだのである。無論筆者は, 中世思想におけるこのようなルネッサンスの存在とその意義を否定する意図を持つものではない。筆者の疑問は, 中世が基督教の世紀である以上, いわゆる人文主義的理解からするこのようなヒューマニズムを, 中世ヒューマニズムの基調とみなすことがはたして妥当か否かということにあるのである。

いうまでもなく, humanitas というものの核心には, 人間観の問題, 人間を人間たらしめるものをどこに求めるかがある。キケロ的な humanitas の理念は, perfectus homo=eloquentissimus=eruditus vel doctus orator とみることになり, いわばそれに到達する手段として artes liberales を中心とする教育をそこから帰結する教養が重視されたといえよう。このような観点が一つの伝統として後代に流布していたであろうことは, 例えばアウグスティヌスの《告白》(V, 13, 23)において, アムブロシウスが当代における最良の人間の一人であることの例証として, その雄弁があげられていることからもうかがえる。しかし他面, キケロ的 humanitas の理念の根底にあるのは, あくまでも人間の Autonomie を通しての自己形成・自己陶冶だといえるものであって, これに対し等しく人間の形成といっても, 基督教の場合 Theonomie がその中心にあることは, ほかならぬ先の《告白》全巻にみられるアウグスティヌス自身の思想形成過程が示すところでもある。ウォルシュが, 《Medieval

Humanism》(p. 3, 5)において、キリスト教的ヒューマンイズムの核心を示すものとして《ルカ》(2:52)をあげ、そこにみられる *sophia·helikia·charis* の中で、人間の知性・良心に起因する前二者に対しとりわけ *charis* を重視しているのも、この意味において注目する必要があるだろう。またジルソンは、先のコロックにおいて、《*La philosophie et les arts libéraux*》と題する講演を行なっているが、ここでは *artes liberales* との関連上しばしばひきあいに出され、しかもその意義についてキケロとは対照的にネガティブな評価がなされているセネカの《第88書簡》(30)が重視されている。そして彼のこの観点には、クリバンスキーに対する応答からもうかがえるように、中世におけるヒューマンイズムを、キケロ的ゲルリウスのないいわゆる人文主義的方向に理解し、ひいてはそこにおける *artes liberales* の役割を過大評価したくない意図が働いていることはみられないであろうか（もっとも彼のこの講演には、現代における彼のいう *scientism* と *philosophism* を同一視しようとする傾向に対する危惧というアクチュアルな問題意識が前面に出ており、そこから *historique* に問題をみようとするクリバンスキーの観点や、次にみる1929年の講演との視点ずれが起因しているように考えられる）。しかしほかならぬこのジルソンこそが、かつて中世におけるヒューマンイズム、しかもいわゆる人文主義的意味でのその存在と意義とを唱導したこともあった事実でここで思いをいたす必要があるだろう。

彼は、1929年フランコ・カナディアン学会において、現在《*Les Idées et Les Lettres*》に所収されている《*Humanisme médiévale et Renaissance*》と題する講演を行なっている。これは、中世とヒューマンイズムの問題を真正面からとりあげたものとしておそらく先駆的意義を持つものの一つではないかと思われ、また何故中世についてヒューマンイズムということが問題視されるのか、その所以の一端が示されている点からも注目に値する。つまりこの講演の主旨は、中世において *antiquitas* は否定され滅び去ってしまったわけでは決してなく、それは脈々と生きていたのであり、したがってルネッサンスと中世とはそれまでとかく一般の通念であったように相互に排除しあうものではないことを示すことに求められる。換言すれば、ヒューマンイズムの思想は、イタリアルネッサンスの産物ではなく、その始源と生成とはむしろ中世にあるということがここでは力説されているわけであり、それとあわせて、キリスト教ひいては中世を単に古典時代の継承者としてではなく、その完成者とみよう

する視点もここでは含意されているといえよう。この意味において、ここにみられるジルソンの主張は、先のイェガーの論点とも通ずるものがあるように考えられるのである。そして彼は、中世ヒューマニズム、ひいてはキリスト教的ヒューマニズムの成立を、ギリシア・ローマの学問と文学とがキリスト教への奉仕の下におかれ、神への愛と文学への愛とが一体化するところに求め、8世紀のカロリングルネッサンスから12世紀初頭に至るその系譜をフォローしているのである。

彼のここでの観点は、第4回国際中世哲学会での講演とはかなりニュアンスを異にし、いわゆる人文主義的理解の下に中世ヒューマニズムの成立と展開とをみているといえる。そしてこのような意味で中世におけるヒューマニズムを把握すべきであるのなら、筆者がレジメで示したような作業仮説も妥当性を持つことになってくるであろう。つまり中世ヒューマニズムとは、修道院を中心とするギリシア・ローマの古典の伝存や研究、及び同時代の著作家である *lectores* から区別され、*auctores* として位置づけられた主としてローマの著作家達の著作を内容とする *artes liberales* を通して与えられた教育と教養とを、その形成要因とすると考えていけばよいことになってこよう (cf. Leclercq, *op. cit.*, pp. 112 sqq., Quain, A., *The Medieval accessus ad auctores*, in *Traditio* 3, 1945, esp. p. 225)。筆者は、再三ふれるように、このような潮流が事実として存在し、大きな意義と影響力を持っていたであろうことを決して否定するものではない。しかしそれにもかかわらず、こうした意味でのヒューマニズムを即中世初期のヒューマニズムとみなしたり、パラダイム化することには依然として躊躇せざるをえないのである。このような意味でのヒューマニズムは、中世ヒューマニズムの重要な一側面ではあっても、その全面をおおうものではないのではないか。そして問題の所在の一端は、ジルソンの先のヒューマニズム規定にみられた、「ギリシア・ローマの学問と文学とをキリスト教への奉仕の下におく」ということにすでに示されているように考えられる。だがより根本的問題は、その成立の経緯からみて、ギリシア・ローマ的 *artes liberales* の理念、ひいてはそれを中核とする *paideia*、さらに *humanitas* は、キリスト教の精神とは背馳する面を持っていることにあるといつてよい。すでに与えられた紙数もつぎてきたので、大会当日この点に関しあげたいいくつかの問題点と事例のうち、重要と思われるものを以下ふれておくことにする。

ギリシア・ローマ的な artes liberales の理念には、βέλους=ἀνελεύθερος という前提が当初から含意されており、その根底には肉体の評価・位置づけにおいてクリスト教と根本的に対立する人間観があるといつてよい。しかもクリスト教において、教育の場としての修道院において重視されるのは、むしろ manual labor である。人文主義的意味でのヒューマンイズムの形成にあたって多大の寄与をなしたベネディクト派修道院のモットーである <ora et labora> や、カッシオドールスの Vivarium における聖書の筆写や製本活動、庭園労働等の重視はその端的な例証だといつてよい (cf. Cassiod., *Inst.*, I, 28, 5; 30, 1. 3)。またカッシオドールスが artes liberales についての叙述をするに先立ち、<liberalis> をことさら <自由> ではなく <書物> という意味での <liber> に関連づけ、<demere> の意味に <liberare> を解釈していることにも、この点から注目する必要がある (cf. Cassiod., *Inst.*, II, praef.)。さらに彼を例にとるならば、その《*Institutiones*》において、artes liberales は saeculares lectiones として、divina lectio から区別され、それとは別の巻があげられていることが示すように、artes liberales は、クリスト教にとって本来 saecularis な領域に属するものであったといえる (cf. Aug., *De civ. Dei*, VI, 2, 及び修道院図書館における auctores の著作の libri saeculares としての位置づけ cf. Ledereq., *op. cit.*, p. 110)。artes liberales の世俗性は、教父達にみられるギリシア・ローマの古典に対するアムビバレントな態度にも示されており (cf. Hieronym., ↔ *Ep.* LIII, *Ep.* XXII), またその利用にあたって、それを正当化するために、世俗的な学問の起源を聖書に求めたり (cf. Cassiod., *Inst.*, I, 21, 2; 27, 1), あるいは <spoliatio Aegyptiorum> (cf. Aug., *doct. christ.*, II, 40, 60-61; *Conf.* VII, 9, 13; *De civ. Dei*, XV, 2-3, Cassiod., *Inst.*, I, 23) といった聖書を典拠とするトポスが生み出されてくることにもなるのである。artes liberales は、クリスト教の側からすれば、所詮異教徒の学問なり文学を内容とするものであり、ジルソンが講演の中でいっている「神への愛と学問への愛の一体化」——ちなみに中世修道院における学問研究に関する基礎的な研究の一つであり、本稿でも参照したルクレールの著書にも、<L'amour des lettres et le désir de Dieu> という副題が付されており、彼も l'humanisme eschatologique と l'humanisme historique との中世修道僧における和解を主張し、そこにクリスト教的な l'humanisme intégral の本質を求めようとしている cf. *op. cit.*, p. 138——

は、危険性をともない、実際にはそう容易なものではなかったはずである。そこにギリシア・ローマの学問なり文学が、キリスト教とは同一次元にはおかれず、またそれ自体目的とされなかった理由がある。たしかに *artes liberales* も、本来それ自体目的ではなく、理想的弁論家なり哲学への *Propaedeutis* の意味を持つものであった。しかし例えばアウグスティヌスの《告白》や (cf. *Retr.*, I, 3, 4), ラクタンティウスがその《*Divinae institutiones*》の中の古代の哲学諸派をあつかっている第3巻に《*De falsa sapientia*》という副題をつけ、哲学が到達しうるのは真理ではなく *opinio* にすぎないと主張していることが示すように、哲学そのものがキリスト教からすれば、絶対的意味、究極的目標をもはや意味するものではない。そこには、先にふれた、*Theonomie* と *Autonomie* との対立なり断絶があるように考えられるのである。

以上みたように、中世におけるヒューマニズムを問題にしようとする場合、それを、ギリシア的 *paideia* なりローマ的 *humanitas* と関連づけ、いわゆる人文主義的意味においてのみ理解することには無理があるといわざるをえない。むしろこれとは別の観点、例えば先のコロックにおいてジルソンが重視するセネカの《第88書簡》の方向、換言すればキケロ的な *doctus·eruditus* を志向する教育の対極として、徳を目ざし、それを受け入れうるような精神の育成を目的とする *artes liberales*、さらに隣人に対する思いやりとして *humanitas* を理解するというその *interpretatio christiana* が考慮されるべきではなかったかと反省されるのである。この意味において、先にあげたラクタンティウスの同書第4巻(10-14)で強調されている、隣人愛を基調とする *humanitas christiana* の方向において、ヒューマニズムの展開をみるべきであったようにも思われてくる。しかしこれもまたあくまでも仮説にとどまるのであって、このような系譜がはたしてフォローされるのか、さらにこれと事実として存在する人文主義的意味におけるヒューマニズムとがどのようにかわりあっているのか、今後の検討にまたなければならぬ。いずれにせよ、筆者には、中世初期を通してその思想の基調として「ヒューマニズム」ということがはたして設定されるのか、その場合どのようなヒューマニズム理解に立脚すればよいのか、依然として疑問のまま残されているのである。