

意見 ヒューマニズムの文脈

山村 敬

テーマそのものについて。E.ジルソンがヒューマニズムの淵源を中世に求めるのは、所謂カーロリング朝ルネサンスにはじまる西欧思想の文脈として、それなりに得心が行く。しかし西欧九世紀を越えて教父（時代）にヒューマニズムを問うことは如何なる文脈において可能か。

ヒューマニズムの内容をさし当り単純に人間理性の営為ないしその立場と解すれば、artes liberalesの系譜を辿ることがその一つの筋道になろう。しかしヒューマニズムには単に人間理性の知的活動あるいは、視点座標を専らそこにとる人間中心の意ばかりでなく、同時にもっと広い関連で、人間と自然と神とに開かれた人間のあり方、つまり他の人間への優しい思いやり、自然に対する豊かな感情、神的なるものとの本性的な結びつきの自己意識の意味内容がある。このうち最後の神的関連の自己理解をヒューマニズムの本質と見做すことによって*、古典ギリシアと近代を結ぶルネサンス精神史の展望に教父をも納めようとするのが、W. イェガーのパイディア理念による西欧思想史叙述の試みである。（*W. Jaeger, *Humanistische Reden u. Vorträge*, S. 263）所謂近世ルネサンスの年代的枠組みを越えてヒューマニズムを語ろうとするのは、西洋思想の広い関連を西欧視点で一貫しようとする努力、西欧思想の連続性の主張の意味をもつ。普遍的な人間本性の主題で貫ぬくことによって、西欧思想史が直ちに全欧思想史として、さらには普遍思想史の合意で行なわれている。あるべき人間の普遍思想史は、ことに、ヘーゲルの影響の濃い*イェガーの明らかな主張である。（*Wolfgang Schädewaldt, *Gedenkrede auf Jaeger, Walter de Gruyter & Co.*, Berlin, 1963, S. 9）

しかし、人間本性の問題は普遍的な問題には違いないが、西洋思想の唯一の動機ではない。神—世界—人間という西洋のリアリティ把握の基本的図式ないし三つのモチーフの関連の中で、人間本性の問題が西欧ではどう位置づけられているのかを問うてみれば、主題が人間性であることが直ちに西欧思想そのものの普遍性の保証にならないことが判る。何よりも、人間性のモチーフ一つで教父を押さえ得るか。

キリストの「人性」と「神性」の「告白」ないし「礼拝」の問題として以外に人間の問題も考え得ないのだという事実には、教会師父の概念そのものが結びついているのである。ヒューマニズムという語は西欧近代の過程に成立したのである。その近代の事態が教父を測るのでなく逆であろう。もっとも、教父を、又キリスト教を測るなりそれと並立するなりするような普遍性を要求出来るらしいところに、ヒューマニズムの問題があるのだとも考えられる。これは教父達が戦った問題そのものではないか。そうなればもう我々のテーマは、四世紀の大公会議をかなめにした西洋精神史の巨大なドラマそのものになる。

ところで、教父へのアプローチ、すなわち教父学ないし教会文献学には、あらかじめ注意しなければならない極めて重大な方法論上の問題がある。専ら文字に頼るアプローチは、測り測られる循環に陥るので、「書かれざる伝承」の体験のかなめがどうしても必要なのである。(大バシリオス『聖霊論』)それがあつた上で教父は、信仰の、聖書解釈の、そして歴史理解の尺度である。実のところキリスト教の真実へのアプローチの方法論そのものが四世紀公会議(381)の主題であつたし、また教父「思想」の最も重要な内容なのである。(理性の立場と礼拝の立場、聖霊の問題)

もっとも、教父のこのような意味づけは、西欧視点には通用し難い。その根本的な原因は、西欧思想の伝統が、正に上述の公会議の文脈の中で、一つの循環論に由来する閉鎖系をなすからである。西欧視点が、無理にでもそれで全思想史を貫ぬこうとするヒューマニズムの意味も、この閉鎖性との関連で理解し得ると私は考える。閉鎖性の悪しき帰結として(人間中心主義)、またそれを抜け出そうとする志向として(人間と自然と神とに開かれている意味のヒューマニズム)。

問題の発端はアウグスチヌスにある。アウグスチヌスの思想に一つの循環論があり、西欧思想はアウグスチヌスを通じて決定的にそれに縛られている。そのために例えば、アウグスチヌスによって決定されている視座でパウロを解釈し、それがアウグスチヌスと正しく一致することを発見して、「アウグスチヌスがはじめてパウロを正しく解釈した」と語るような循環から抜け出す理路は西欧思想そのものの文脈にはないのである。(ロマニデス『原罪』ほか)

問題は、「ニケア・コンスタンチノポリス」信条と一息に言い済ますとき西欧では隠れてしまうが、コンスタンチノポリス公会議には、ニケアに重ねる掛け替えのな

い意味があるのであって、それこそ正にあり得るかぎり深い視座転換ということであり、そしてアウグスチヌスがそれを理解しなかったことである。この公会議の意味は、ギリシア的な人間理性の「立場」からキリスト教の真実を純化する視座転換の根元的な営みであった。その営みが、理性承認から身を躍らせる「拝され讃美せられ」という聖霊の神性告白の文字に結晶する。(またこれがシンボリックな実在把握の道を拓く) 信条告白に至る公会議の経過を知らない若きアウグスチヌスはその意味を理解せず(アンブロシウスは大バシリオスを通じてその過程を知っていた)、聖霊の働く公会議の営みと共に理解すべき信条の文字を、周囲に請われるままに、理性の場において「説明」という極めて「ギリシア的」なことをしてしまった。(De trinitate, De fide et symbolo, IX, 19)

つまり、アウグスチヌスは、ニケア信条告白後なお残った問題を、ニケア以前の立場で論ずるという矛盾を犯したのである(filioque)。ニケア信条によってキリストの神性が告白された後にも、ギリシア的理性の「立場」が残り得たのである。(アリウス派エウノミオスと反聖霊論者達) 神性の告白がなお理性承認の内容であり得るからである。そこを超えさせるのが、信条第三項の「拝され讃美せられ」に表現される礼拝の立場である。ニッサのグレゴリオスは「拝することそのことによって告白する」と言い表わしている。ところがアウグスチヌスは、信条の条文から出発することによって、それを今一度理性の対象として扱ってしまった。「信じて知解する」手順である。これが「アウグスチヌスによるギリシア思想とキリスト教の真の総合」と呼ばれる事態である。こうして信仰と理性の並立が、credo ut intelligamに定式化されて、西欧の伝統になった。

こうして、信仰の生の具体的内容でなく、信仰および神「について」論ずる哲学的神学が西欧の伝統になった。それと平行して「俗」を対象とする「純」哲学の場が確保された。信仰の生と神学のこの乖離が、理性と信仰の並立に、それが深まるどころ、理性の「立場」の一面的主張、つまり人間中心主義が出てくる素地がある。もちろんヒューマニズムにはそれに尽きない意味があるが、しかしこれも結局同じ文脈の事情であろう。

上に、ギリシア的理性の「立場」がニケアとコンスタンチノポリスとの、いわば二段構えで克服され、そのかなめが「礼拝」にあることを指摘した。その錯綜した

問題関連の中で探られた一つの特異な身構えが西欧の伝統になるのだとすると、ここで、西欧的近代に生きつつオーソドックスの教父的伝統の生の文脈を手探りする典礼学者 A. シュメーマンを引合いに出しても場違いではあるまい。シュメーマンの主張は一口に「礼拝の立場」と要約出来よう。理性は世界との関わり、礼拝は神との関わりとする立場に対立して、もっと根源的な礼拝の立場を立てるのである。礼拝は単なる一つの活動ではない。それは宇宙的、歴史的、終末論的次元を貫くリアリティである。(全創造がキリストの関わり、全時間がキリストの関わり、肉にあるキリストの記憶だから御国の記憶。) 西欧の伝統では、礼拝は主として敬虔の表現、すなわち神一人間の関わりである。しかし教父的伝統では、礼拝は包括的な「世界観」の表現、すなわち神—世界—一人間の関わりである。シュメーマンは先ず彼が「 sacramental」と呼ぶ直観を前提する。世界は神のエピファニーだという直観である。礼拝の中に表現を見出すのは世界のこの「自然的 sacramental 性」である。 sacramental のパンは、典礼の中で、自然的事象の奇蹟の例外として、俗から聖に変るのではない。そうではなく、典礼の中で「もの」が、したがって世界が、その本然の意味と定めを露わにするのである。世界の自然的 sacramental 性が、神—世界—一人間の一切の関わりの土台である。「これが礼拝をして人間の本質的エルゴンたらしめ、人間としての生の基盤、その活動の泉たらしめる。礼拝は神のエピファニーだから、それで世界のエピファニーである。神との交わりだから、世界との唯一真なる交わりである。神の知識だから、あらゆる人間の知識の究極の成就である。」(*Worship in a Secular Age* p. 121) 「キリストは世界の本質である sacramental 性の完成であるが故に、真実十全の sacramental である」(id. p. 122)。

礼拝においてひとは「もの」をしたがって世界を用具として神との交わりに立つ。神—世界—一人間の関わりは、礼拝の中で、世界を媒体として、本来の統一に引き来たされ、同時に世界の意味がそこで啓示される。世界はその sacramental 性の故に終末論的である。すなわち、その意味を世界は未だ「シンボル」として、つまり「正に他としての他、不可視なるものの正に不可視としての可視性、不可知なるものの正に不可知としての可知性、未来の正に未来としての現在」において伝達するということである。要するに、典礼のシンボル(結び)的世界の中で、一切がシンボルのシンボルたるキリストを中心にして一つに結ばれている。("Sacramental Symbol")

〔「十字架の死のカイロスの時（洗礼）ひとは……一切のものを己れに結びつけ調和させる。」ニッサのグレゴリオス『ロゴス・カラケチコス』PG 45 p. 80D〕

たしかに、四世紀公会議以後、教父の神学は、そのような典礼的な、即ち終末論的な世界の神学として展開したのであった。ニッサのグレゴリオスから偽ディオニシオス、マクシモス・コンフェッソルの線である。それはことにマクシモスに際立って見えてくるように、哲学的崩れを意味しがちな *mysticism* という名よりも、*mysterionism*（サクラメンタリズム）という名が相応しい世界である。

西洋思想の基本的な枠組みである神—世界—人間の三つのレアリティが、そこで一つに結ばれているこのシンボリックな世界はしかし、西欧には無縁である。スコラ学の方法、神—世界—人間の分立を保証するデカルトの三つの実体、そこに隠れている分裂の意味を鋭く読みとるパスカル、信仰と理性、聖俗二区分のプロテスタント的図式、いずれも並立と分裂が明らかである。シンボリックの世界がこの西欧の視座に映されるとときには、その終末論的な構造は崩れて平板な「単なるシンボル」の世界、一つの異教的「宗教」に変じてしまう。同じキリスト教がこうまで違ってしまふ岐点が四世紀公会議の理解で、理性の立場を超え出る二段階の営みによって、終末論的シンボリックの世界に悉く開かれて踏み出すか、それともキリストをそれと認めながら理性の場に再び立って道を閉ざすかの違いである。信仰と理性の単純な平行なのでなく、その並立の根拠である理性の立場を超え出させる「礼拝の立場」に、今一度「理性の立場」を置いてしまったという閉鎖的循環に、西欧思想における信仰—理性関係の抜け道のない困難があるのである。

シューマンは、四世紀の事態に触れてではないが、「教父的」視座から、否応なく西欧の文脈に置かれているオーソドックス典礼の状況を分析し、その関連から、西欧思想の文脈に起因するセキュラリズムの本質を論じ、それを「礼拝の否定」と規定している。(*Worship in a Secular Age*) セキュラリズムの問題のかなめは、神—人間でなく、人間—世界関連にある。セキュラリズムは無神論と同じではなく、敬虔の立場（神—人間関連）と矛盾はしない。セキュラリズムが決定的に否定するのは、人間と世界のサクラメント性である。礼拝が伝達するものの否定である。セキュラリズムの問題のかなめは、直接に神を否定させるような理性のあり方にあるのではなく、神「承認」の文脈にある。つまり、礼拝におけるように「もの」（世界）

を媒介にせず、神と世界とをそれぞれに、聖俗を並べて見るその視座が、俗の俗としての存在を保証するのだということである。期せずして四世紀の事態が言われている。ヒューマニズムの問題性は、単なる人間中心主義よりも、むしろその原因であるキリスト教「的」なあり方にある。

しかしそうは言っても、人間に対する思いやり、自然に対する豊かな感情、神的なものとの本性的なつながりの自己理解といった面から考えて、ヒューマニズムには、それでもなお、何かしら積極的な側面が予想される。問題のおかれる場はすでに叙述した。それはおそらく、西洋思想の基本的図式に関わる意味、つまり西欧では分裂している神—世界—人間関連の裂け目を埋めようとする機能である。西欧的意識が異常と思えるほどヒューマニズムに固執するのはそのためであろう。そうすると、ヒューマニズムの主要な意味は、教父的伝承の典礼のシンボル機能の部分的代償機能ということになる。アッシジの聖フランチェスコにこの事態が凝縮している。ヒューマニズムの本質がレアリティの分裂感と不可分である事情は、ヒューマニズムがそのものとして現われるのが、分裂の深刻化する近代の過程であることから言えるであろう。

そうしてみると、ヒューマニズムというものは西洋思想の閉鎖系の中の極めて部分的な真実であって、教父「の」ヒューマニズムを語ることは出来ないし、古典的世界との対応も極めて屈折した関係になる。現在、西欧思想の普遍性の信念と主張とはすでに揺らぎはじめ、キリスト教そのものさえ「西欧文化」としての特殊性を超えた普遍性がどこにあるのかが問われはじめているのは、西欧のヒューマニズムの普遍的ならぬ民族的特殊性によるのではないか。

今や、西洋思想理解のためには、狭いヒューマニズムの立場を超えて、慮り *cultus* を神—世界—人間の総体に (*cultus dei, cultus agri, cultus animi*) 定める必要があるのではあるまいか。おそらくその総体が、日本的な自然と人生の二極的発想に対応して、そこの通路も見えてくるのではあるまいか。