

ビバレンツが、単なる歴史的現象につきるものでないことは言うまでもない。最後に、上記の3)に関して重要な論考を寄せられた山村教授に厚く御礼申し上げる。

提題 教父とヒューマニズム

水 垣 渉

1 主題の時代的範囲と問題の所在を指示するために、オリゲネスからユスチニアヌスにいたる時代の神学と哲学の歴史における「平行性」(A.ハルナック)を手掛りにしたい。ユスチニアヌス帝がアカデメイアの閉鎖を命ずる(529年)と同時に、オリゲネスの学統にアナテマを宣するにいたるまで、キリスト教思想とギリシア思想とは、相互の全き対立と融合という両極のあいだで、複雑多様な仕方で関係した。平行性とは、広い意味での両者の緊張関係と解される。六世紀の前半にこのような緊張関係に転期がもたらされ、両者の関係の古代的伝統に終止符が打たれた。またこの時期には、ボエティウス、ベネディクトゥス、カッシオドルスなど、中世ヒューマニズムに直接連なる人々が現われ、新しい伝統が姿を現わしていることが看取される。二つの伝統が交替するこの時期をもって主題の時代的範囲とすることが許されるであろう。

キリスト教思想とギリシア思想との緊張関係から教父とヒューマニズムの問題を考察しようとするならば、最初の課題は、教父とヒューマニズムとのさまざまな緊張を明らかにすることにあるであろう。以下四つの時期について、緊張の特質という視点から教父とヒューマニズムの問題に照明をあてるのが、本論の意図である。

2 一世紀。新約聖書の時代に、教父とヒューマニズムの問題の基本的な論点ですでに提出されている。A. 智恵(*σοφία*)。1 *Cor.* 1, 18-25 でパウロはこの世の智恵と神の智恵とを区別しているが、智恵そのものを否定してはいない。このことは「智恵の探求」1 *Cor.* 1, 22; cf. *Act.* 17, 27), 「哲学」(*Col.* 2, 8) にも類比的に妥当する。H. フォン・ゾーデンは原始キリスト教の文化にたいする態度を《urchristliche

Neutralität》と特徴づけているが、それは一方的肯定でも一方的否定でもどちらでもないという意味に解せられるとき、原理的な意義をもつ。しかし上述の個所は、総じて一方的否定を意味するものと受けとられることが多く、それゆえギリシア的パイディアの受容を慎重にし、受容の根拠についての反省を要求するものとなった。

B. 博愛 *φιλανθρωπία*. (*Tit.* 3, 4). Vulgata がこれを *humanitas* と訳していることから知られるように、*παιδεία*-*humanitas* の基本的意味との接触点がここに求められうるが、その評価は、教父とヒューマニズムの問題における一つの争点をなしている (E. R. クルティウスと W. イェーガー)。

C. 形成。もっとも重要なのは、*παιδεία* の内容に対応する形成の観念である。ヘブライ・キリスト教的伝統におけるこの観念には、二つの契機が含まれている。一つは創世記に基づいた、人間の本来的・始源的なあり方としての《*imago Dei*》における形成 (*formatio*) であり、一つは終末論的なキリスト同形性 (*imago Christi*. cf. *2 Cor.* 3, 18) への、ヌウスの更新 (*Rom.* 12, 2) を含む超形成 (*transformatio*. *2 Cor.* 3, 18; *Rom.* 12, 2; cf. *Gal.* 4, 19) である。形成と超形成との関係という神学的な問題を別にして、ここには少くとも二つの重要な問題が含まれている。一つは形成ないし超形成と聖性 (*sanctitas*) との関係、ひいては *παιδεία* と *sanctitas* との関係の問題である。もう一つは、「超」の意味の問題である。イェーガーがニュッサのグレゴリオスについて形成の意義を強調しているように、この超形成はキリストの形相への形成として、プラトニズムの超越と結びつき、超越的形成を意味しうる。教父とヒューマニズムの問題に即していえば、ギリシア的形成のキリスト教による超越的形成をも意味しうる。キリスト教のギリシア化は、キリスト教によるギリシア的パイディアの受容と、《*Paideia Christi*》への変形であるというイェーガーのテーゼは、ここに根拠をもつものであろう。教父とヒューマニズムの問題においてもっとも問題点的なのは、これら二つの点であろう。

3 二-四世紀初め。A. キリスト教が不利な状況におかれながら、ギリシア・ローマ世界とその文化との交渉を迫られたこの時期に、教父とヒューマニズムの問題が、もっとも力動的な相をあらわしたことは当然である。外からは、政治的社会的な迫害、思想的なキリスト教批判 (ことにケルソスとポルフェリオスら、プラトニ

ズムの側からの)、内からは根強いパイディア不要論、有害論、さらに内外の接点におけるグノーシス主義——これらが交錯する状況でパイディアを追求することは、異常な努力を必要としたであろう。この状況において、パイディアをめぐる三つのフロント、すなわちプラトニズム-グノーシス主義-キリスト教は、以後の問題を規定する枠組となった。B. 教父とパイディアの問題を自らの経験と思索を通して具体化したユスチノスにはじまり、アレクサンドリアのクレメンスを経て、オリゲネス、グレゴリオス・タウマトゥルゴスらにおいて、ギリシア的パイディアの異教的宗教的性格は注意深くしりぞけつつ、それを可能な限り受容しようとする努力が見出される。ギリシア的パイディアはキリスト教のエンキュリオス・パイディアとして受容された。すなわちキリスト教の一部分、一段階として受容されたのである。そこで強調されたのは、1) ロゴス・キリストの全体性・普遍性、2) 神的なもの与人間的なものとの統一、3) このロゴスにおける知と聖の統一である。C. この努力がなされた場合は、教会よりむしろ一種の学校であった。アレクサンドリアのカテケシス学校、とくにカイサリアのオリゲネス学園がそれである。教会と世との中間、接点において、教父がパイディアにかかわったことには必然性があった。教父とヒューマニズムの問題を考える場合に、この具体的な場所や状況は重要である。D. ギリシア的パイディアの受容においてグノーシス主義との折衝を経たことは、キリスト教がギリシア的パイディアの側に近寄る一つのきっかけとなった。形成過程を必須としない実現された自覚 (*γνώσις*) の立場に立つグノーシス主義は、プロチノスが批判するように (*Enn.* II, 9, 18), パイディアを真に評価しえない。E. この時期に、テルトゥリアヌスのようなギリシア思想批判(それはキリスト教にとっての意義の否定であった)があらわれたことは、注目してよい。それによって信の立場と知の立場とが図式的に明確にされ、両者の緊張の解消しえない所以が強調されたことは、否定的にはあるが大きな意味をもつ。

4 四世紀初め-五世紀初め。いわゆるコンスタンティヌスの転期にはじまるこの時期において、教父とヒューマニズムの問題の前提と状況は大きく変化した。原始キリスト教的中立性は、積極的態度に転ぜられた。この時期におこった古典的パイディアのルネサンスは、キリスト教的・西洋的文化の誕生の時となったといわれる

が(イエーガー)、これには検討が必要である。A. この時期にも反パイディアの態度は、東方と西方、ことに西方において強かった。B. Aに対照的な「世俗的キリスト者」の出現は、Aとの緊張を一層高めた。C. 第二期におけるオリゲネス的な方向の継続も見られ、D. 異教文化への影響も見られるようになったが、E. 修道制におけるように、教父とヒューマニズムの問題は、一義的ではなく、むしろ一層複雑になった。第三期の終りに成立した修道制は、当初は反パイディアの態度を鮮明にし、*sanctitas*の一途な追求を目指すものであった。しかしここに行ぜられる熱狂的修道が異端・迷妄の原因となるに及んで、逆に正しい聖書の解釈と論理的な思考が必要とされてくる。この事態はオリゲネスにも見出される。*sapientia*と*sanctitas*の関係が新たに把握し直され、正しい関係が実現されねばならなくなる。バシレイオス、ニュッサのグレゴリオス、またアウグスティヌスらの努力をその点に認めることができよう。ただ東方の教父と西方の教父とでは、解決の方向はかなり異なっており、そこにヒューマニズムへの態度にも相違が見出されるであろう。いずれにしても第三期の大きな問題点はここにある。

以上の諸点を考慮するならば、イエーガーが《*Paideia Christi*》の完成をこの時期に認め、中世あるいはルネサンスのキリスト教的ヒューマニズムの範型としていることには、なお問題が含まれていることが判明する。イエーガーがこの概念の典拠としている *1 Clem.* にも、また *Acta Philippi* にも、「キリストのパイディア」なる表現は存在しないのみならず、前者が強調するのは神のパイディアであり、後者が強調するのはこの世のパイディアの払拭である。ギリシア的パイディアの上に超越的に形成される《*transformatio*》としてのキリストのパイディアは、イエーガーの理想を色濃く反映しており、緊張をはらんだ現実のパイディアでは必ずしもなかったと思われる。

第三期を全体として見るならば、パイディアを積極的に推進した時期とは必ずしもいいがたい。有利となった政治的社会的状況を考慮するならば、「より控え目になった」(ウィフストラント)という方が正しいであろう。少なくとも、第二期におけるパイディア受容の理論的根拠を提供したロゴス・キリスト論が、この時期にはそのような方向に展開されなかったことが、一つの原因をなしているであろう。*sapientia*と*sanctitas*を統一するものとして、それに代るものはどこに求められるべきか、そ

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。レジユメにも紹介した 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