

# リベラルということ——自由学芸の起源へ

森 一 郎

## リベラル・アーツをどう論じるか

昨今、「リベラル・アーツ」が盛んに論じられている。<sup>(1)</sup>「教養」教育の見直しが叫ばれ、その現代的意義を唱えることに活路を見出す大学人の動きが目立つようになった。一昔前までは「一般教養」課程の意味が疑問視され、リストラに狂奔する動きが見られたのである。専門教育偏重の弊害が指摘されるようになって大学行政の風向きが変わり、お上のお墨付きが得られたと見るや、メニューをあわてて模様替えし、ヒット狙いに商魂を傾けるといふのだから、やれやれと言いたくもなる。

しかも、せっかく新しい教育課程を作っても、実施するときにはもう古びてしまい、別なカリキュラムの新規作成を求められる。こんな同じことの繰り返しでは、これはもう、永遠回帰説の検証実験のようである。賞味期限はせいぜい五年、モデルチェンジの日安は最短四年。そんなとっかえひっかえの光景を笑ってすますわけには、しかし行かない。教育というテーマは、長い歳月を見据える眼を要求するものだからである。百年の計という言い方があるように、教育は少なくとも百年単位で考えられなければ、体をなさない。幾世代にも亘って受け継がれ、はるか後代に真価が試されるのが、教育なのである。

そんな呑気なこと言っていられるか、と急いでほならない。まさにリベラル・アーツの長大な歴史そのものが、教

育課程がいかに持続的であるべきかを、雄弁に物語っているのだから。時代ごとの変遷はあったにしても、源流をたどれば二千年以上も前に築かれた教育理念を論じようとするには、相応の悠長さとおおらかさが求められる。

ところで、リベラル・アーツをめぐる議論のなかに、いや、その議論の前に、この外国語をどう訳すか、という問題がある。定訳をいまだ見出せないでいること自体、議論の混迷ぶりを示すものかもしれない。今しがた出てきたように、liberal arts の訳語としては、「教養」もしくは「一般教養」という呼称が、さしあたり思い浮かぶ。「一般教養課程 (general education)」という意味での「教養教育 (liberal education)」は、戦後になって合衆国から日本に新たに移植されたものであり、その歴史的跡づけは重要であろう。また、日本が近代化を果たしていく過程でドイツ経由で取り込んだ、近代知における「教養 (Bildung)」の問題——ニーチェの思索の主要源泉の一つ——の根深さも、見過ごせない。

だが、以下では、「教養」という問題にすぐシフトしていくのではなく、<sup>(4)</sup>リベラル・アーツを論ずるそもその前提として、「リベラル」という言葉の意味についての確認作業を行なうことにしたい。liberal arts には、「(一般)教養」のほかに、「自由学芸」という翻訳をあてることができる。この二重の訳語によって浮かび上がるのは、「一般」と「自由」という二通りの意に解される「リベラル」という語の奥行きである。そこには artes liberales という学問理念の由来が控えている。liberal を「自由」と直訳してしまっただけでよいかと躊躇う向きもあるようだが、私はまさにそう訳すべきだと考える。なぜなら、自由学芸の起源に存しているのは、「自由人であること」の古代的理念だからである。

## 自由学芸の伝統

自由学芸の伝統と近代におけるその変容について知ろうとする者に、お奨めの論文がある。村井則夫「『百科全書』

という思想——自由学芸から『百科全書』<sup>(5)</sup>へ」である。人類の博識を詰め込んだ一大集成と言え、現代の大学生ならインターネットという知の玉手箱をすぐ思い浮かべるにちがいないが、彼らより前の世代の人間なら誰でも、「百科事典(encyclopedia)」を想起することだろう。この近代的な「汎知」の主たるルーツは、言うまでもなく、デイドロとダランベールの『百科全書(Encyclopedie)』にある。村井論文は、さらにこの十八世紀啓蒙思想の精華の起源を遡って、古代末期(五世紀初め頃)に成立したマルティアヌス・カペラの『文献学とメルクリウスとの結婚』<sup>(6)</sup>に行き着く。知恵の神メルクリウス(ギリシア神話ではヘルメス)と、全知を所有する博学の乙女フィロロギア(文献学を女神に喩えたもの)との婚礼の席に、新婦に付き従う七人の侍女として、寓意化された七つの学問(文法学、弁証論(論理学)、修辞学、幾何学、算術、天文学、音楽)が登場し、それぞれ滔々と演説をぶつという設定は、われわれから見ればあまり学問的とは思えない。しかしまさにこの書によってこそ、中世から近代に及ぶ「七自由学科(septem artes liberales)」の連綿たる学問的伝統が、はじめて確立されるに至ったのである<sup>(7)</sup>。

「自由学芸」は、ギリシア語では「エンキュクリオス・パイディア(enkyklios paideia)」と言う。現代語の「百科事典」はこれを語源としている。そもそも近代の「百科全書」の発想とは、カペラの書を源流とする中世ヨーロッパの自由学芸の伝統を母胎とし、かつその抜本的な再編として生まれたものだった。西洋精神史におけるカペラの重要性を指摘した先行研究としては、クルツイウスの『ヨーロッパ文学とラテン中世』<sup>(8)</sup>(原著一九四八年)が挙げられるが、これを踏まえて『フィロロギアとメルクリウスとの結婚』をいっそう詳しく紹介しているのが、廣川洋一(「自由三学科」の成立)<sup>(9)</sup>である。この廣川論文の特色は、カペラの書の内容紹介のほか、七自由学科の「分立」、つまり「言語的三科(trivium)」と「数学的四科(quadriivium)」の盛衰を対照させている点にある。中世では数学的四科は全般に「不振」であり、実質的に中世的教養の中心を占めたのは言語に関する三科のほうだった、というのである。古代ローマ

において早くも「文系偏り傾向」は顕著であった、カペラにおいて数学的四科の解説はすでに表面的なものになり下がっていた、中世を通じて修辞学に重きを置く言語的三科中心の伝統は強まりこそすれ揺るぐことはなかった、と。

この言語的三科優位の伝統は、さまざまなことを考えさせてくれる。ルネサンス期（レオナルドやコペルニクスを考えよ）にアルキメデスやプトレマイオスに代表される古代数学的諸学復興の動きが進み、機械技術の地位上昇と相俟って近代自然科学（ケプラー、ガリレオ、デカルト、ニュートンら）の成立に与ったと見られること<sup>(10)</sup>。プラトンのアカデメイアで哲学の予備学として重んじられた数学的諸学とりわけ幾何学は、その後の教養の伝統においては必ずしも主流とならなかったこと。イソクラテスの学校に一つの源流を有する修辞学の伝統は、古代ローマにおける修辞学の大成者クインティリアヌスを中継地とし、その後のヨーロッパの知的伝統の形成に大きな影響力をもつに至ったこと。——ともあれ、古代における自由学芸の起源を辿ろうとする者は、一方では、「幾何学を学ばざる者入るべからず」と門扉に書かれていたことで有名な、プラトンの学園アカデメイアの教養教育理念を、他方では、そのプラトンに一目置かれ、西欧の人文主義的伝統の源流の一つともなったイソクラテスの修辞学校における市民教育理念を、振り返ってみる必要がある<sup>(11)</sup>。

以下では、もう一つの名だたる修辞学の大家を、ただし修辞学者としてではなく、政治哲学者として、呼び出すことにしたい。共和制ローマを代表する政治家の一人で、同時代の知的素養を幅広く培い、よき市民にふさわしい「義務」について説いた、マルクス・トゥッリウス・キケロ（前一〇六―前四三年）をである。

### 自由人にふさわしい学芸

キケロは、プラトンやイソクラテスと並ぶ、古代における自由学芸の源流である。だが、古代ギリシアを代表する

教育者であった前二者において *enkyklios paideia* という言葉がまだ成立していないのと同様、キケロの時代においても *artes liberales* という表現はまた定着していない。「学芸・学科」を表わす語にしても、*artes* と並んで *doctorinae* や *disciplinae* が用い<sup>(12)</sup>られてくる。ただし、*liberalis* という形容詞自体は——これに対応するギリシア語 *eleutherios* が古代ポリスにおいてそうであったと同様<sup>(13)</sup>——ローマ共和国における根本語と言うべきものであった。廣川論文はこう説明している。

〈*artes liberales*〉における「自由」は、ローマの文人セネカやキケロにみられるように端的に「自由人にふさわしい」の意味であり、たとえばキケロが小売や肉体労働などの技能についてそれらを「低俗な *sordidae*」(*De officiis* 1.150)と呼んだところのものと対置される意味を荷っているのである。私たちは自由学科を自由人にふさわしい学芸の意味に解して差し支えないだろう。<sup>(14)</sup>

自由学芸とは「自由人にふさわしい学芸」の謂いである——これは当たり前の敷衍のように見えて、必ずしもそうとは言えない。なぜなら、「キケロが「低俗な」と呼んだところのもの」とは、——「機械的技術 (*artes mechanicae*)」という言葉もあるが、より単刀直入に言えば——要するに「奴隸的技術 (*artes serviles*)」のことだからである。

自由学芸の「自由 (*liberalis*)」という限定には、元来、差別的な響きが強くあった。この語は、「奴隸的 (*servilis*)」の反意語だったのである。自由学芸の起源には、「自由人 (*liber*) / 奴隸 (*servus*)」の牢固とした身分差別がひそんでいた——このことは、初歩的な確認事項に属することではあるが、リベラル・アーツの理念をまじめに考えるうえで、決して忘れてはならない史実である。教養とか一般教育とかいった訳語によっては、この語感<sup>(15)</sup>は抹消されてしまっし、

事実、アメリカ直輸入のリベラル・アーツの発想からは、この差別思想は体よく消去されている。かつての奴隷制の罪過にいまだに悩むお国柄からして当然だが、だからといって、アメリカ標準を採用しさえすれば自由学芸の起源自体を歴史から抹殺できる、などということはありえない。

ここで重要なのは、奴隷のみが従事する職種だから、「奴隷的技術」と呼ばれた、というわけではない、という点である。従事者はべつに奴隷ではないが、しかし奴隷のあり方に通じるような、つまり自主独立を重んじる自由人には、ふさわしくない、「卑しい」性格のものだと見なされたがゆえに、「奴隷的」という烙印を押されたのである。「自由学芸／奴隷的技術」の分化の意味起源を探るには、「自由人／奴隷」の差別に先立つ「自由人にふさわしいか／ふさわしくないか」の古代的基準についての理解を得ることが肝要である。

たった今引用した廣川論文が拠っていたのと同じのテキスト、つまりキケロ『義務について』第一卷一五〇以下を引き合いに出しつつ、目下の問題に関して示唆に富む説明を与えているのが、アーレントである。「自由学芸／奴隷的技術」という「古代的区別」が、「知的労働と肉体労働という近代的区別」と——往々にして一緒にたにされるが——別物であることに、アーレントは『人間の条件』第三章「労働」の冒頭第十一節の最後のほうで注意を促したうえで、はっきりこう述べている。

自由学芸を奴隷的技術から区別する印は、「より高度の知性」などでは全然なく、「自由学芸の人」が頭脳で仕事をするのに対し「下賤な職人」は手で仕事をするということでもない。古代的基準は、第一次的に政治的であった。政治家の徳である賢明な判断を下す能力、すなわち英知 Prudentia を伴わねばならない職務と、建築、医療、農業といった公的重要性をもつ（人類の有益性に関わる ad hominum utilitatem）職業が、自由人にふさわしいとされ

(15)  
た。

古代においては *liberal* は、それが知的・学問的かどうかは二の次であって、あくまで政治的・公的意義に照らして評価されていた、というのである。市民の政治活動や、公的に重要と見なされる職業（たとえば国土を保全する農業）は、*liberal* であると。「自由」のこの判別基準によって、その他の職種は、次のように下位の二階層に大別される。

大工から書記まですべての商売は「下賤な (*sordid*)」ものであり、一人前の市民にふさわしくない。なかでも最悪は、今日ではこのうえなく有益だと見なされている「魚屋、肉屋、料理人、鳥屋、漁師」といった人たちである。

だがこれらさえ、必ずしも純粹に労働であるとはいえない。労苦と骨折りだけ（*opus* とは違う、*operare*、つまり仕事とは違う、単純な活動様式）が支出されるような第三のカテゴリが、まだほかにあった。その場合には「ほかならぬ賃金が奴隷であること、の印である」<sup>(16)</sup>

なにやら土農工商を思わせる身分差別が、ここには語られている。土農までが *liberal* で、その下はすべて *sordid* だ、というわけである。工商がそれに当たるが、それ以下の身分があったことを、アレントは強調している。それが、賃金労働者だったのである。

この引用文の最後に出てきたカギ括弧内の差別的発言は、キケロ『義務について』から採られている。念のため、キケロ選集の日本語訳を引こう。「賃金労働者の中で技能ではなく、力仕事のために雇われる者たちの生業は自由人にそぐわず、卑しい。というのは、これらの者たちの場合、他ならぬその賃金が奴隷となることの見返りだからであ

ある職種が「奴隸的技術」に属するのは、下賤な人びとがそれに従事するからではなく、それが自由人にそぐわない下賤な労働だからである——ここまではまだよいとして、「職業に貴賤なし」を建前とする現代人の神経を逆撫でしそうな職業差別の思想が、キケロには数多く見られる。下層階級をなす職層のなかにも、それなりのランクがあって、純然たる消費生活に奉仕する商売は、底辺に位置づけられている。しかも下には下があり、その最底辺に類別されたのが「賃金労働者」であった。これは、純然たる労働力の支出を行なって生計を立てている人びとのことを指している。

「力仕事」と訳すと、自分たちとは関係ないと思う人が多いかもしれないが、opere とはアーレントが英語でそう訳しているように、the toil and effort itself、つまり賃金と引き換えに提供する「労力」を意味する。この等価(?)交換は、資本主義下の「自由」労働者にとっての基本原則である。ということは、キケロの言い分に従うかぎり、フリーターやアルバイト、パートはもちろん、サラリーマン全般、つまり「社会人」と呼ばれる現代人のほとんどが、その賃金報酬制の点で、等しく「下賤」であり、「奴隸的」であるとの烙印を押されるのである。こんなむちゃくちゃな話に、われわれはそう簡単に付き合えそうにない。

キケロは、「徴税吏や貸し金業」つまり今日で言う税務署の役人や銀行員・金融業者等、また「商人からものを買ひ、それをまたすぐに他へ売る者たち」つまり商社員や投資家・証券マン等、をことごとく「卑しい」と決め付けている。(18)こちらも相当評判が悪いだろう。由緒正しいリベラル・アーツの源流には、かくも前時代的な「悪しき偏見」がひそんでいたということを、われわれは肝に銘じなければならない。

職業教育、専門教育、資格講座等は、現代では、あたかもそのみが大学の存在理由であるかのように喧伝されて



いるが、じつはリベラル・アーツの原点からの逸脱を意味する。そればかりではない。総じて賃金労働者になるための予備的ステップたりうるものはすべて、自由学芸の理念の真逆なのである。「社会人」という現代語が、賃金労働者の別名であるとすれば、そのかぎりにおいて、「立派な社会人」になるための一般教育というお題目も、まったく同様であって、リベラル・アーツの正反対なのである。

少なくとも、以上見てきたことから、一つことが明らかとなった。リベラル・アーツは、もしそれが自由学芸の起源に根ざしたものであろうとするなら、自由人（liberal）にふさわしいものでなければならぬ、と。だとすれば、古代の原風景にたじろいだり、そこからスタコラ逃げ出したりする前に、われわれの取り組むべきは次の問いだということになるだろう——「自由人にふさわしい（liberal）とは、いったいどういうことか。

この問いに取り組むための一つの手がかりを与えてくれるのが、キケロ『義務について（De Officiis）』である。なぜなら、この書の話題たる「義務（officium）」とは、ギリシア語の「ふさわしいこと（kathakon）」の翻訳であり、しかもそれはなканずく、「自由人としてふさわしい行為」を意味するからである。老キケロは、息子マルクスに宛てた書簡という体裁で、自由な市民たるにふさわしい立派で有益な人格にとつての「義しい務め」を詳述した。後代に最も深い影響を及ぼしたキケロのこの哲学的著作は、古代ローマ共和国の最期に哲人政治家によって歌われたローマ公共精神の白鳥の歌というべき遺作なのである。<sup>19</sup>そしてそこには、前代の遺物ではない豊かなものが眠っているかもしれないのである。

## 古代におけるボランテニア精神

キケロは『義務について』を執筆するに当たり、紀元前二世紀のストア派哲学者パナイテリオスの『義務について

『Peri tou kathékontos』を範にしている。パナイティオスは「なすべき務め」を論ずるさい、(1)「立派 (kalon)」な行為か否か、(2)「有益 (chrístion)」な行為か否か、(3)見かけ上立派さと有益さが衝突する場合、の三つの観点を導入したという。キケロの『義務について』全三巻はこれに対応している。つまり、第一巻では(1)「立派なこと (honestum)」が、第二巻では、(2)「有益なこと (utile)」が、それぞれ問題とされ、第三巻では、(3)立派さと有益さの間の「義務の衝突」について論じられる。以下ではとくに、第二巻における「慈善」に関する議論を見ていくことにしよう。そこには、現代とは相当異なる、ボランテ、ア精神の古代的理念が見出されるからである。

キケロによれば、人間にとって最も「有益」でありうる——逆に「有害」でもありうる——のは、神は別とすれば、<sup>(20)</sup>「人間自身である」(二二七頁)。「人間の労働」(二二八頁)や「技術」(二二九頁)が人間にとって有益なのは言うまでもないが、とりわけ、何事かを成し遂げるには「人々の支援」(二二九頁)が必須である。「人間同士の協調と合意」(二三〇頁)こそ、有益なものを獲得するうえで最も有益なものなのである。なるほど人の幸不幸は運命に左右されるが、「人々の助力と協力がなくては順逆いずれにも事の実現はありえない」(二三二頁)。それゆえ、「どのようにして人々の協力をわれわれに有益となるように喚起し、鼓舞できるか」(二三三頁)を、とくと考えてみなければならぬ。では、「人々の協力を迎え入れ、これを保持する方策」(二三二頁)には、どのようなものがあるだろうか。キケロは、人びとがある人に協力するさいの動機として、①愛着・好意、②尊敬・賞賛、③信頼、④恐怖、⑤見返りの期待、⑥報酬、の六つを挙げる(二三二頁)。⑤⑥の損得ずくはいわば番外であって、①の好意からの協力が最良で、④の暴力による強制が最悪だとされる。「恐怖が長期の持続に不得手な番人であるのに対し、好意は永遠にも忠実であり続ける」(二三四頁)。暴君カエサルを念頭に置いたこの「恐怖政治批判」<sup>(21)</sup>は、現代世界でも有効であり続けている。重要なのは、キケロが、同時代を悩ました「内戦の火種と原因」(二三八頁)だとして恐怖による支配を問題視している点

である。同胞相食む内戦が、人間にとって最悪の災厄であることは、古今東西変わりがない。では、恐怖という支配原理に代わる「榮譽と信頼」ともなった愛着」(二三八頁)は、いかにして得られるのだろうか。

「われわれを愛し、われわれの行為を賞讃する友人たちから誠実な親愛を得ること、これを確かなこと、そして最優先にして必然のこととしよう」(二三九頁)。キケロの政治哲学の根幹をなすこの原則は、これはこれで、二通りの方向で具体化される。一つは、個人的関係における「友情(amicitia)」の問題として、もう一つは、「大衆(multitudo)」から勝ちとるべき「栄光(gl'oria)」の問題として。キケロは、前者については『ラエリウス・友情について』で論じたからとしてこれを省き、後者の「栄光」に絞って論を進める。かくして、栄光を獲得するにはどうすればよいか、という議論が続く。

栄光を構成するのは、すでにあったように、大衆に①愛されること、②賞賛されること、③信頼されること、の三つである。こうした評価をいかにして大衆から引き出すことができるか、についてのキケロの屈託のない方法論は、稀代の弁論家ならではの狡智に富んでいる。<sup>(22)</sup>だがけっきょくそれは、「栄光獲得のために提起した三つのものはすべて正義によって達成される」(二四三頁)とする正論に帰着する。これに対し、古代人ならではのあっけらかんとした見解が披露されるのが、次に出てくる「栄光のための投資」論である。とりわけ、「善意・慈善(beneficentia)と篤志・施し(liberalitas)」(二五三頁)が栄光獲得のために有効だとする議論は、「自由人」の古代的理念を問い尋ねるわれわれにとって、きわめて重要である。というのも、ここではまさに「自由人にふさわしい行為(liberalitas)」が問題となっているからである。「自由であること(liberality)」とは、何よりも「物惜しみしないこと・気前のよさ・太っ腹(generosity)」を意味していたことが、ここで明らかとなってくる。

一般に現代では、慈愛または同情(もしくはは憐れみ)が、不幸な人びとを救う慈善行為の、つまりボランティア活

勤の、うるわしい動機と見なされる。ところがキケロは、慈善や寄付とは「栄光を獲得するための投資」であり「愛と尊敬と信頼を得ようとする市民の義務」だと言い切るのである。ここは、テキストをして語らせることにしよう。キケロは「善意と篤志」を二種類に分けて、こう述べる。

困窮者に対する慈善行為は労働奉仕によるか、金銭授与によるかである。行いやすいのは後者である。金持ちにはとくにそうであろう。しかし、前者のほうが心洗われるような輝きがあり、勇敢で名高い人物によりふさわしい。なるほど、いずれにも感謝される行いをしようとする自由人にふさわしい意志が働いているけれども、一方が金庫から持ち出されるのに対し、他方は美德に発している。(二五三頁、*De officiis*, S. 186-189)

キケロのこの見解を現代の「国際貢献」の文脈にあえて置き換えれば、「労働奉仕」は「NGO」、「金銭授与」は「ODA」といったところだろうか。「金持ち」は「経済大国」と読み換えることができる。それゆえ最後の文章は、「一方が金庫から持ち出されるのに対し、他方はヒューマニズムに発している」と書き換えられる。もちろんこの場合の「ヒューマニズム」とは、近代的な人道主義・博愛精神ではなく、古代的な人間の強さの自己肯定の精神のことである。災害地域の住民への救援等の慈善活動は、可哀想だというやむにやまれぬ憐れみの念から来るのでも、崇高な人類愛にもとづくのでもなく、「感謝される行いをしようとする自由人にふさわしい意志」の発露であり、まさに「気前のよさ」のなせるわざなのである。労働奉仕はそうした自由人の徳の「輝き」をもちうる、つまり「栄光」を勝ちとることができる、と率直に認められていることは特筆してよい。

キケロは、金銭授与より労働奉仕のほうが優れている理由として、後者の持続性と拡大可能性も挙げている。私財

を投じて施しをする場合には、どうしても資産が底をついてしまい、持続性に乏しいのに対して、「労働奉仕、つまり、美徳と精励によって善意と篤志の士となるなら、まずもって、役に立った相手が多くなればなるほど、それだけ多くの人を支援者として得られよう」(二五四頁)。ボランティア活動の強みは、それが友愛と連帯の輪を広げ、どんどんと拡大していく可能性がある点に存する。その運動のうねりは、篤志家に思いがけない「栄光」をもたらしてくれるかもしれない——もちろん、そうならなかったからといって損をしたとは思わないところが、自由人なのだが。

自由人にふさわしい気前よさの徳は、憐れみの感傷に浸って盲目的になってはいないので、その善意が相手に与える効用を、そのマイナス効果ともども、しっかり見てとることができる。「施しは人を腐敗させる」——この警句をケロは見事だとし、こうクギをさす。「実際、施しを受け取った者は墮落して、いつも同じことを期待する気持ちが強くなる」(二五四頁)。古代人のこの洞察は、内外のボランティア活動をセンチメンタルに賛美する現代人にとっての戒めとして立派に通用するだろう。

しかも善意の士は、おのれの行為がエスカレートして、自分自身に害をなすことのないよう、よくよく注意しなければならぬ。つまり、慈善にさいしては「よく考えて節度を保たねばならない」(二五四頁)。「実際、これまで多くの人々が家督を潰した原因はむやみに施しをしたためである。まったく、何が愚かしいかと言って、心からしたいと思うことを、もはやそれ以上に長くはできないようにしてしまうことに比べられるものがあるか」(二五四頁)。節度を弁えよとのこのような勧告に対しては、その料簡はちょっとケチケチしていやしないか、といった反応もあるかもしれない。たとえば、「自由な精神」を顕揚したニーチェがツァラトゥストラに語らせた「贈り与える徳」(『ツァラトゥストラはこう言った』第一部参照)は、おのれの持てる一切合財を惜しみなく人類にあげてしまい、おのれ自身は没落してよいとする、法外な気前のよさのことを意味する。だがケロでは、その態度は「愚か」の一言で片付け

られてしまう。持<sup>ホ</sup>続<sup>ツ</sup>的<sup>テ</sup>に氣前のよさを安<sup>ヤ</sup>定<sup>テイ</sup>して持<sup>ホ</sup>する<sup>ツ</sup>ほうが、自分のためにも他人のためにもどちらにも「有益」だからである。ニーチェとキケロのどちらが「公共精神」に適っているかは、言うまでもない。一方の「超人」の徳が、破滅の勧めと紙一重であるのに対して、他方の「自由人」の徳は、世代を超えてしぶとく受け継がれていく、政治的な資質を意味するのである。

以上で、キケロの言う「自由人にふさわしい行為」が、現代人が「ボランテア」と呼んでいる「勤勞奉仕」と、意外にもよく似ていることが明らかになったように思われる。もちろんそこには、無視できない違いもある。一方が、「栄光への投資」であると言って憚らない自己肯定をみなぎらせているのに対し、他方は、「無私」と「利他」の自己犠牲の装いをなかなか手放そうとはしない、という点がそれである。

### 哲学より祖国が大事

『義務について』のわれわれが最初に取り上げた箇所（第一卷一五〇以下）に続けて、キケロは、「学問から導かれる義務」と「共同体精神から導かれる義務」の「どちらがより立派であるか」（二一五頁）という問いを立て、後者に軍配を挙げている。その論拠は次の通り。—— 1. 哲学者が、たとえ完全な閑暇のうちで思索に専従できたとしても、まったく孤独で他の人間と交わることが皆無なら、「そんな人生には別れを告げるであろう」（二一六頁）。 2. 最高の知恵とは、神的事柄と人間事象に関する知識のことである以上、「共同体精神から導き出される義務こそ最重要となる」（二一六頁）。 3. 行為を伴わない認識は不十分でしかなく、その行為とは人々に有益な共同事業をもっぱら意味するから、「人類の結合は学問よりも重視されるべきである」（二一六頁）。 4. 学問を純粹に追求している好学の士でも、「突然の危難と危機が祖国に迫れば」（二一六頁）、一切を擲って国家のために身を捧げるにちがいない。—— 以上か

ら、「知識に関する熱意と義務よりも正義にもとづく義務が重視されるべきであることが了解される。正義にもとづく義務は人類の有益性に関与し、これにまさって人間が宝とすべきものはない」(二一七頁)。

「学問研究よりも人々の社会的結合と共同体精神がまさることになる」(二一八頁)。公的なものとしての国家への奉仕を、私的なものであるかぎりの学問への邁進よりも重視する、古代共和主義者のこの価値判断に対しては、われわれ現代人のなかには、「反発を覚える個人主義者——またの名を「自由主義者」——も少なくないだろう。そうかと思えば、「学問研究より社会貢献が大事」と言っているのだ、と近代的理解のこちら側に引き寄せて安心してしまふ人もいるにちがいない。だが私は、どちらももつたいたいと思う。キケロの自由学芸論には、人類の連帯と公共精神を重んずる古くて新しい市民哲学の理念がひそんでいるからである。

ソクラテスとポリスとの抗争後、真なる知識を理想化し、それ以外の、とりわけ政治的なもののほうからの価値づけを拒否して、あわよくば政治を哲学に吸収しようとしたプラトン以来、哲学者(と彼らの学園)は、政治権力からの自主独立と学問至上主義を唱えてきた。(じっさいには、プラトン主義が伝統的に支配的であり続けたのは、それがキリスト教と融合し、その思想的土台を提供してきたからだし、この「神学の侍女」の地位を脱したかに見えた近代、哲学に結局のところ割りふられたのは、認識論という形で科学の基礎づけを行なう「科学の侍女」という役回りだった。)他方、アリストテレスは、プラトンの一元化に抗して、観照的生と活動的生の並存可能性を主張した。『政治学』の自由学芸論では、自由人にふさわしい市民教育の理念が打ち出されている。とはいえそのアリストテレスも、哲学者として、観照的生の自足とその優位を否定することはなかった。これに対して、テオリアとプラクシスとの間柄への問いに、プラトンのでもアリストテレス的でもない答えを与えたのが、哲人政治家キケロだった。

キケロは、自然的必要からの国家発生を説く「ある人々」(二一八頁)に反論しているが、これは、『国家』に見ら

れるプラトンの反ポリスのな政治哲学に追随する人々のことを指す。生きるためには「他人の助け」(二二八頁)が必要だが、かりに生活の必要が完全に満たされれば「共同体と社会」など要らなくなり、「最高の才能をもつ人の誰もがすべての仕事を放り出して全身全霊を学問と学術に傾注するであろう」と説く彼ら学問至上主義者の主張に対して、キケロは「それは違う」(二一九頁)と断言する。どんな学問好きでも、孤独を避け研究仲間を探し求めるに違いないし、ともに学び合う学問的共生を欲するだろうから、と。だから、「人間同士の間と社会の保持に貢献するすべての義務は学問と学術の領域内の義務よりも優先せられるべきである」(二一九頁)。

ここでの「社会」が、ユートピア的なコスモポリタン社会でも、生活上・経済上の相互依存組織でも、利他的犠牲行為を強いる人倫共同体でもないことに、注意しよう。むしろそれは、国家という具体的共生形態をとるかぎりでの市民間の「交際・協調」のことを意味する。キケロの言う「正義」——たとえば、「正義は英知を欠いても大きな力を發揮するであろうが、正義を欠いては英知がないうところはないうであろう」(二四二頁)——も、実効的な公共精神に準拠するかぎりでの市民の枢要徳のことを指しており、「正義は栄えよ、たとえ人類は滅ぶとも」と言っただけで理想主義者の抽象的観念とはまるで異なる。後者は、「真理は栄えよ、たとえ人類は滅ぶとも」と言い放つ学問至上主義者と、同じ穴のムジナなのである。「子供より親が大事」とすねてみせた破滅派の作家が国家滅亡後に人気を博したように、懷疑論や自我論や他我認識や心の哲学が主要トピックとなる時代には、「共同体精神」を説く政治哲学は胡散臭い眼で見られがちである。だが、むしろそこに自由学芸の原点があったということに、地球市民にふさわしい現代的教養を重んじる現代人は、もっと目を向けてよいのではないだろうか。

哲学より祖国が大事。そう説いた愛国者キケロはしかし、ローマ人きつての愛知者でもあった。彼の人格の中には二つの愛が燃えさかっていたことを、忘れてはならない。



## 「政治的教養」としてのリベラル・アーツ

最後に、哲学と政治のあいだで苦闘し続けたわが国の哲学者にふれておこう。「教養」という流行語が総じてノンポリ的な響きしかもたなかった近代日本の論壇において、あえて「政治的教養」という理念を打ち出したのが、三木清<sup>(23)</sup>だった。「一般に我が国において最も欠けているのは政治的教養であると言いつ得るであろう<sup>(24)</sup>」。三木は、大正教養ブーム以来の文芸中心の「文化的教養」とは明示的に区別して、「政治的教養」という言い方をしているのである。<sup>(25)</sup>しかも、「政治的」という規定を「社会的」と言い換えてしまうことは近代の文脈では「後退」を意味する、といちはやく喝破したのも三木であった。<sup>(26)</sup>

三木は、かつてハイデガーのもとで、ガドマーやアーレントと同じく、「テオリアかプラクシスカ」というアリストテレス以来の問題を教え込まれた俊秀の一人であった。ハイデガーは、理論と実践との乖離という近代知への反省を携えて古代哲学へ廻り、そこに「哲学に生きるか、政治に生きるか」という根本問題を見出した。<sup>(27)</sup>三木が「政治的教養」という表現を用いる場合の「政治的」という形容は、まさに自由学芸の起源に存する古代市民の「共同体精神」に通ずる積極的意味をもちえているように思われる。<sup>(28)</sup>とはいえ、その「政治的」という概念をさらに踏み込んでいかに意味規定すべきか、に対する正面からの答えを、三木から引き出すことは難しいのが実情である。議論の余地の多い「東亜協同体」論も、哲学と政治の相性の悪さを示しているように思われる。

じっさい、学問に政治的な意義づけをあてがう行き方に対しては、アカデミズムの側からの反発は避けられないだろう。そうした反発の根底には、「政治」という言葉に、「教養」以上の胡散臭さを感じとってしまう心性がひそんでいる。これはもう、ポリスに反感を抱いたアカデミアの創設者以来の習いというべきであろう。となると、問題は

ひとえに、「政治的<sup>ポリティクス</sup>」という言葉をどう解するか、に懸かってくるのが分かる。政治的なものを「社会的なもの」とりわけ「経済的なもの」に従属させて怪しまない political economy の発想や、政治と言えば「権力＝暴力」や「支配／服従」といった連想しか出てこない貧困とはべつに、あるいは、シュミット流の「敵／味方」の党派発想とは袂を分つ仕方でも、政治的なものを復権する道は、果たしてあるのか。その道を辿っていく途上に、リベラル・アーツを「政治的教養」と訳する可能性が拓けてくると、私は思う<sup>(29)</sup>。そして、そのための有力な道しるべとして、キケロの「リベラルであること＝物惜しみしない自由精神」の理念を、再発見することができるかもしれないのである。

最初のほうで紹介した、七自由学科の確立者カペラの『メルクリウスとフィロロギアの結婚』(の独訳本)のなかで、フィロロギアという名をもつ女神は、まずもって、「極めて気前がいい」乙女であり、物惜しみしないという徳をもっている、と紹介される<sup>(30)</sup>。二十一世紀にリベラル・アーツが「政治的教養」として復活したあかつきには、「自由人であること」がその眼目に掲げられることだろう。だとすれば、キケロの言う意味での「気前よみ (generosity)」が「徳育」の柱となるようなリベラル・アーツ教育は——general education とつうより——、generous education と呼ばれてしかるべきなのである。

### 注

- (1) 筆者は、二〇〇六年一月一七日に、本学キリスト教センターで、後期宗教週間の催しの一環として、オープンレクチャー「自由学芸の起源——キケロ『義務について』より」を行なった。また、その原稿に補筆したものにもとづいて、二〇〇八年一月一六日の本学学会主催第六回学術交流会「二十一世紀のリベラル・アーツ教育とは何か」で、「リベラルということ——自由学芸の起源」と題する提題を担当した。その原稿に若干手を入れて印刷に付したが、本稿である。入門的・読書案内的な一般叙述を多く含んでいるのは、この成立事情に由来する。本来なら、二〇〇七年一月一九日のオープンレ

- クチャー「続・自由学芸の起源」の内容を踏まえて書き改めたかったが、断念せざるをえなかった。プラトン『プロタゴラス』とピコ・デラ・ミランダ『人間の尊厳について』における二通りの「人類創世記」の対比から、自由学芸の「自由」概念を再考する試みについては、他日を期すことにしたい。
- (2) なげなら、教育とは、異なる時代に生まれた各世代の人びとが、先行する世代から引き受けた世界を、後続する世代へ受け渡していくことで、同じ一つの世界を共有し合い、「世界への責任」を連綿と果たしてゆく、世代間倫理の実践のかたちだからである。拙稿「子どもと世界——アレントと教育の問題」(『哲学会編』『子ども』哲学雑誌第一二二巻七九四号、有斐閣、二〇〇七年、所収) 参照。
- (3) 「教養俗物」を痛烈に批判したニーチェだが、「教養」の問題は、他人事とか時事トビックとかいったものではなく、彼自身の思索の「出生」にかかわるほどの根本問題であった。『ツァラトゥストラはこう言った』第二部「教養の国」参照。
- (4) 近代日本における教養の問題をバランスよく扱った一般書として、荻部直『移りゆく「教養」』(NTT出版、二〇〇七年)を参照。
- (5) 東洋大学哲学科編『哲学を享受する』、知泉書館、二〇〇六年、所収。
- (6) Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, edited by J. Mills, Teubner Verlagsgesellschaft, 1983.
- (7) カペラの著作の日本語訳はないが、その古高ドイツ語訳の独和対訳(部分訳)ならある。ノートカー・デア・ドイチェ『古高ドイツ語 メルクリウスとフィロロギアの結婚』(斎藤治之訳、大学書林、一九九七年)。
- (8) E・R・クルツイウス『ヨーロッパ文学とラテン中世』、南大路振一・岸本通夫・中村善也訳、みすず書房、四九頁以下。
- (9) 『哲学の原型と発展 哲学の歴史1』新岩波講座哲学14、一九八五年、所収。
- (10) 十七世紀科学革命の成立基盤としてのルネサンス像の見直しに関しては、山本義隆『一六世紀文化革命』(全二巻、みすず書房、二〇〇七年) 参照。
- (11) どちらに関しても、廣川氏による優れた概説書を手にするのできる幸運を、みすみす見逃すべきではなからう。廣川洋一『プラトンの学園アカデメイア』(岩波書店、一九八〇年)、同『イソクラテスの修辞学校』(岩波書店、一九八四年)。いずれも、のちに講談社学術文庫に収録。
- (12) 廣川前掲論文三二八頁以下参照。また注12も参照。
- (13) 同上三二九頁。この話の意味するところを、アリストテレスの *eleutheriotes* 論(『ニコマコス倫理学』第四卷第一章)にそ

- くして明らかにすることは、別の機会に譲る。このギリシア語の和訳は、岩波文庫の高田三郎訳では「寛厚」、岩波版アリストテレス全集13の加藤信朗訳では「もの惜しみしない心の広さ」。なお、後者の訳注には、次の簡潔明瞭な語義説明が付いている——「本来、奴隷に対して、自由人に相応しい態度を言う」（三九三頁）。
- (14) 廣川前掲論文三二九頁。セネカは、「自由な勉学 (*liberalia studia*)」について論じた書簡のなかで、こう明言している。「なぜ自由な勉学と呼ばれるかは、ご存じだろう。自由な人間にふさわしいからだ」（倫理書簡集88）、「セネカ哲学全集 倫理書簡集Ⅱ」、大芝芳弘訳、岩波書店、所収、七六頁以下）。
- (15) H. Arendt, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, 1989, p. 91; 志水速雄訳『人間の条件』、ちくま学芸文庫、一四五頁。強調は引用者。なお、ラテン語の *prudentia* は「ギリシア語の *phronēsis* に対応する」と、ドイツ語版『活動的生』では説明が付け加えられている (H. Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Piper, 1967, S. 84)。「フロネーシス」とは、古代ギリシアとりわけアリストテレスにおいて、市民にふさわしい「活動 (*praxis*)」を導く実践理性の謂いであった。自由学芸論とは、フロネーシスつまり政治的判断力とは何か、という問題圏に属するのである。
- (16) *The Human Condition*, p. 91f.; 『人間の条件』、一四五頁。強調は引用者。
- (17) 高橋宏幸訳『義務について』(『キケロー選集 9 哲学Ⅱ』、岩波書店、所収) 二二四頁。強調は引用者 (アーレントの引用箇所に対応) 。Vgl. M. T. Cicero, *De officiis. Vom pflichtgemäßen Handeln*, Lateinisch/Deutsch, Übersetzt von H. Gunermann, Reclam, 2003, S. 130-131.
- (18) 同上参照。以下、『義務について』に関しては、本文中に邦訳参照頁を括弧内に記す。
- (19) 「ただひとりの者 (カエサル) の支配がすべてを押しさえ込み、策を進言したり權威を示したりする余地はどこにもなくなっってしまった。[...] いま、つねに私の配慮と思考と努力のすべてをにかけていた共和国はまったく存在しなくなった」(二二二—二二三頁)。ローマと聞くと「帝国」を連想する向きがあるが、古代ローマの輝きはカエサル以前の共和制ローマにあった。
- (20) 「しかし、神々が有害だとは見なされないもので、神を除外してしまうと、人間自身が人間に最大の障害となると判断される」(二二七頁)。「どんなに呪わしい災いでも人間が人間に対して引き起こせないような災いはない」(二三〇頁)。人間にとって人間こそ最大の災厄となりうる、とするこの冷徹な人間観は、古代世界の「人間中心主義」の底流をなすものである。ソフォクレスの「人間讃歌」にも、このモチーフは貫かれていた (これについては、二〇〇五年度後期宗教週間オー

ブンレクチャー「自然の力、人間の力——『アンティゴネー』をめぐる」で扱った。

(21) 「自分が恐れられることを欲する者たちは、誰かに恐れられると、その同じ人々を今度は自分が恐れることになるのが必然である」(二三五頁)。可死性の互酬性が踏まえられている。

(22) 「好意をつかむ最大のもは善意であるが、次には善意をなす意志だけでも心は好意へと動く。たとえ実がともなっていないような場合でもよい」(二四〇頁)。美德を備えた人であることはひとまず別に、「美德を備えている」と評判になること」(同上)が重要なのである。

(23) 荻部前掲書参照。

(24) 「知識階級と政治」(一九三七年)、『三木清全集 第十五巻』、岩波書店、一九六七年、所収、一一八頁。三木清全集からの引用にさいしては、便宜的に漢字・仮名表記を改めた。

(25) 「教養論」(一九三七年)、『三木清全集 第十三巻』、一九六七年、所収、三三三頁。

(26) 「知識階級と政治」、一三〇頁。

(27) よく知られているように、ハイデガー自身のちに、ナチス御用学者の「政治的学問」に対抗するあまり、みずから政治の世界に深入りして挫折を味わい、戦後にその「政治的関与」を咎められることになった。「政治的なものとは何か」——ひいては「政治的判断力とは何か」——という問いは、ハイデガー学派の共通課題とも言うべきものである。

(28) 三木が、行為にかかわるロゴスとしての「レトリック」の意義を掘り起こそうとしたことは有名である。「修辞学はギリシアにおいて、(…)社会的政治的活動と密接に結び付いていた」(「解釈学と修辞学」(一九三八年)、『三木清全集 第五巻』、一九六七年、所収、一四三頁)。この先見の明も、かつて出席したハイデガーのアリストテレス講義から学びとった形跡がある。

(29) ルネサンスの「ヒューマニズム」についても、ポーコックの『マキャヴェリアン・モーメント』(一九七五年)以来、古代政治思想との関連において理解する研究が盛んになっている。civic humanism——「市民的人文主義」とひとまず訳されるキーワード——をどこまで「政治的教養」と訳してよいか、については、「人文学の起源」と題すべき別の考察で扱いたいと思う。

(30) ノートカー『メルクリウスとフィロロギアの結婚』、五五—五六頁、参照。「氣前がいい」は、古高ドイツ語で *mitte* (現代ドイツ語の *freigebig* に相当)。ラテン語原文では、*largus* と同じ形容詞 (英語の *large* の語源) が使われている。cf. Cap-

ella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, p. 11.

キーワード

リベラル・アーツ、キケロ、自由人、気前のよさ、政治的教養