

広島大学学術情報リポジトリ

Hiroshima University Institutional Repository

Title	渡辺一夫とユマニスム : 「フランス・ルネサンス」に関する文献を中心に
Author(s)	山田, 深雪
Citation	国語教育思想研究 , 21 : 65 - 79
Issue Date	2020-10-01
DOI	
Self DOI	
URL	https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00050400
Right	
Relation	



渡辺一夫とユマニスム

—「フランス・ルネサンス」に関する文献を中心に—

キーワード：ユマニスト、ユマニスム、不寛容、寛容

玉川大学 山田 深雪

〇 はじめに

これまで筆者は「『寛容』という視座から構想する国語教育」という自らの研究課題に基づき、自身の過去の国語教育実践を見直し、考察してきた。その中で、自らの授業意図から離れた子どもの学びに潜む価値や自分とは異なる立場にいる他者の考えに粘り強く正対していた子どもたちの対話観など、多くの気づき得ることができた。

そして、それらを通して改めて「寛容」に目を向けたとき、「寛容」の姿は、宗教的不寛容の世界に生きた人々の生涯を描いた渡辺一夫の文献や渡辺自身の思想や生き方から醸し出される「ユマニスム」にあると強く感じた。そこで、その直感の根拠を探るべく、渡辺のユマニスム観に通じる記述の考察を試みたものが本稿である。

なお、本稿の引用部分は、渡辺が単行本として出版したものではなく、後に渡辺自身の手によって訂正・補加、参考文献の追加を行い全14巻にまとめた『渡辺一夫著作集』に収録された文献を使用した。著作集は1970年代に刊行されているが、渡辺の思想の変容を辿りやすくするために、初版の年代も併せて記すようにした。

1 渡辺のユマニスムの焦点

渡辺は、ユマニスムという語について『フランス・ユマニスムの成立』（1971a, 初版1958）にて説明している。

ユマニスム humanism という語はユマニタリズム humanitarisme (人道・博愛主義) という語と決して同義ではないが、後者の持つ上層的・感傷的な特徴を、前者は必ずしも、その本質的条件としては持っていない。日本でヒューマニズムといわれる場合、ユマニタリズム humanitarisme と、本書の結論として読者の脳裡に宿ることになるかもしれないユマニスム humanism との二つに跨がる、極めて意味の広い、或る時には曖昧な意味を持っているように思われる。本書で取扱われる、ユマニスムは、ユマニタリズム (人道主義) と無縁ではなくとも、決して同義語ではない。(渡辺 1971 : 191)

ルネサンス期にユマニスト (ヒューマニスト) と呼ばれる学者たちは「古典語・古典文学の研究」という思考方式・探究の方法をとっていた。しかし、日本で用いられるヒューマニズムと「古典語・古典文学の研究」はほとんど無縁であり、「古典語・古典文学の研究」に携わっている人々が、本書の対象となるユマニスムの思潮に生きる人々とは言えない。

したがって、「古典語・古典文学の研究」に加えて「人本主義」「人文主義」という訳語によって漠然と指示されるものを持ってこそ、ユマニスムに生きる人と呼ばれ得るように思う。(渡辺 1971 : 192 の要約、下線部は山田)

渡辺は、中世とルネサンス期のユマニスムについて「密接な関係は当然認めねばならない」(渡辺 1971a : 193) としながらも、ルネサンス期のユマニスムをよい意味で区別している。さらに、中世ユマニスムは「進行と理性との対立の解消という問題」が「中世神学の世界内に止まった点が多いことを指摘しつつ、ルネサンスのユマニスムを「中世ユマニスムに見られた単なる『古典語・古典文学の研究』には見当たらなかった生々しい人間的課題が、印刷技術の発達もあり、比較にならぬほど鮮かに、強烈に、多くの人々の前に提出され、人々は、この課題を解くべき使命を自覚し、歓喜し且つ苦悩したとも言える」(同) と再評価している。

その上で渡辺は、「信仰と理性・思想と人間との課題」が鮮明化されたルネサンス期に「ユマニスムの開花と結実」を求めるとした。以上のことから『フランス・ユマニスムの成立』では中世ユマニスムは扱わず、しかしながら物事の根本は一つであることから、本書で扱うものをあえて「ルネサンス・ユマニスム」などと差別化することはせず、ルネサンス期におけるユマニスムの「目鼻立ちを捕らえよう」(p.194) とすることに焦点を置いた。次ページの図1は、渡辺のユマニスムの焦点を図に整理したものである。

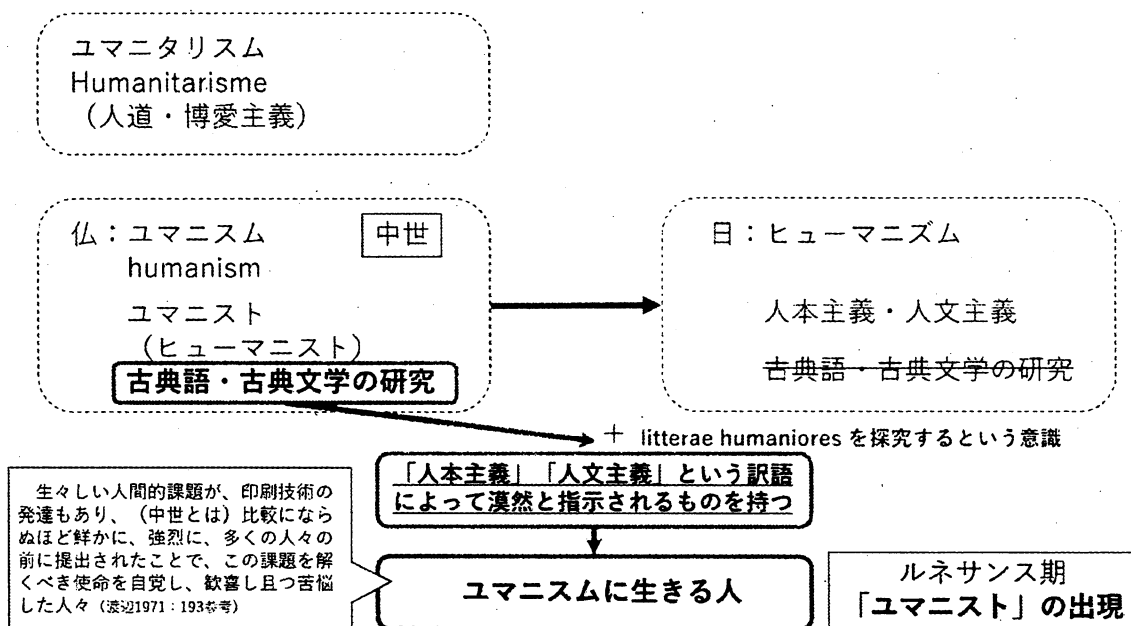


図1 渡辺のユマニスムの焦点

渡辺はルネサンスの説明の中で「異教思想の甦りも、絵画彫刻の目覚ましい開花も、更にまた、歪められた人間性を意識して、歪められない人間を求めつつ、Quid hanc ad Christum?と問いかけるユマニスムも、皆、この宗教改革と、ならんで前進したことが、ルネサンスの内容になるのではないかと、一応考えたいのである。」(渡辺 1971a: 208)と「ルネサンスの内容」を大きく3つ述べている。特に3つ目の〈人間性を意識したユマニスム〉の起源と古典語・古典文学の研究の関連について、フランス・ルネサンスの歴史から調べたいと考えたが、文献を探し出せなかった。だが、イタリア・ルネサンスを辿ると、トリンカウスの「ルネサンスにおける〈人間の尊厳〉」が参考文献として出てきた。

中世イタリア・ルネサンスの「古典語・古典文学の研究」の代表的な様相を概観すると、「古典語・古典文学の研究」は神と人間の関係や接点を問い直しながら、人間の尊厳を問い直す営みであった(トリンカウス 1987)。しかし、それらは渡辺の「生々しい人間的課題が比較にならぬほど鮮やかに、強烈に、多くの人々の前に提出され」(渡辺 1971a: 193)ているものではない。渡辺は、ギリシャ語やギリシャ哲学等に明るくない「ユマニスト」としてアンブロワーズ・パレ、ベルナル・パリッシーを挙げている。渡辺が問題としてい

るユマニスム及びユマニストの意味と中世ユマニスム・ユマニストの定義は異なる。渡辺のユマニスム及びユマニストには、「古典語・古典文学の研究」は絶対条件ではない。

渡辺の考察対象であるユマニスム及びユマニストの時代空間、15・16世紀のフランスにおいて、あまりに凄惨な宗教戦争が続いたことにより、人間とは何か? 宗教とは何か? 「Quid hanc ad～」と、本質を問う人々が現れた。不寛容が、古典語・古典文学の研究者のうちにあったユマニスムを生じた人間の前に引きずり出したのである。渡辺のユマニスム及びユマニストの絶対条件は、不寛容に対する「Quid hanc ad～」という懐疑(渡辺はこれを、「人間的反省」「自己反省」「反省」という)ではなかろうか。

だが、「人間とは何か」は全ての人間が考える「自分ごと」である。古典を読める一部の人間や信仰の厚い者だけが論じることではない。そう考えると、「人間の尊厳」や「人間とは何か」などの「難しそうに見えること」だが「人間の本質」について学ぶ(思索する)ことは、高等教育のみや一部の学問分野で行われるものではなく、義務教育の枠組みで行う必要があるのではないだろうか。我が国においてそのことと最も親和性が高いものは、現在「道徳の時間」の担うところであるが、中世のユマニストたちが「古典文学の中から〈人

間の尊厳)に関する叙述を拾い出して研究したことを鑑みれば、文学を通して人間について考えることを起点とすることができると考える。

「道徳の時間が、資料内の人物の気持ちの読み取りで終わってしまう」という声をよく聞く。このことは裏を返せば、道徳の資料を読んで人物の内面を考えることは、子どもたちが自然に向かう場所ではないだろうか。その自然に向かう場所が、「人間・自分について考える」場所ではなかろうか。一方国語科では、例えば「『ごん』の心情を考えて一体どんな言語能力がつくのか」という声を聞く。結局、教科の枠組みが邪魔をして、子どもが素直に人間について考える機会がないことが義務教育では起きているのではないだろうか。教科と教科の枠組みの境界のグレーゾーンのところに、大事なものが落ちているのかもしれない。

2 渡辺がたどったユマニズムの歴史

続いて、『フランス・ユマニズムの成立』(1971a)において渡辺が概観したユマニズムの歴史について重要な記述を整理し、ユマニズムの意味について考察を進める。

(1) 1494年頃から1598年頃

フランス・ルネサンス期には、ユマニズムという語は存在しないと思われる。しかし、エドモン・ユグの解釈によると、ユマニスト humaniste という語はモンテーニュ (1533-1592) によって、lettre (文芸に通じた人・学者) の義に用いられていた (p. 195)。

モンテーニュ『エッセー』には、ユマニストと神

神に関する議論は、それだけを独立して、その流儀によって考察したほうが、人間についての問題といっしょにして扱うよりも、敬虔な気持ちで、厳かに論じることができる。また、ユマニストが神学をないがしろにして書く場合よりも、神学者が、あまりに人間的に書くというあやまちのほうが頻繁に見受けられる。聖クリュソストモスも、〈哲学は、役立たずな下女だとして、はるか以前に神々の学校からは放逐され、神の教義という聖なるお宝が納められている聖堂を、通りすがりに、入り口のところからちらっとのぞく資格もないと見なされている〉と述べているではないか。人間の言葉は、それ特有の卑しい形を備えており、神のことばの、威厳、荘厳さ、権威を用いてはならないのだ。とはいっても、私は人間のことばに、《まだ訓練されていないことばを用いて》(アウグスティヌス『神の国』10の29)、運命や宿命、僥倖や不幸、神々や、その他の表現を、それなりのスタイルで語らせてやるのだ。

わたしは、自分なりの人間的考察を、個別に考察されたところの、純粋な人間論として提示したい。

Michel de Montaigne (1595) 宮下志朗訳 (2007: 337-339)

ユマニストという語が神学者との対比として用いられていることは、少なくともモンテーニュの頭のなかで、この語が「古典語・古典文学の研究」以外の意味を持っていたことを暗示するし、延いては、当時特別な呼称を与えられていなかったと考えられるユマニズムの性格の一面を提示するものと言えるだろう (p. 195)。

学者の行いを対比して述べている部分がある。

(2) 1765年頃

・ユマニズム humanisme という語は、ユマニチスム humanitisme というフランス語で存在した (ブリュノの指摘) (p. 194)。

・ユマニズム humanisme とユマニチスム humanitisme、両語の意味は「人類愛」であり、これがユマニタリスム humanitarisme との混同を生じさせる原因 (同: 下線部は山田による)。

・ユマニズムは一旦忘れ去られる (同)。

(3) 1877年頃

・ドイツ語の humanismus をフランス語化したと考えられるユマニズム humanisme が現れる (p. 194)。

・『アカデミー辞典』(1878) にユマニズムの語はない (同)。

・『フランス語辞典』(1882) には、補遺の中にユマニズムが採用される程度 (同)。

(1) 「古典学 (humaniores litterae)」の研究 (教養)

(2) 「人類の歴史的発展を、人類そのものに結びつける哲学理論」

(4) 1886年頃

フランスのルネサンス文学研究家ノラック (1859-1936) が、パリ大学の講義で『イタリア・ユマニズムの歴史』の講義を行う (p. 195)。

(5) 1892年頃

・ノラックが、『ペトルルカとユマニズム』を公刊する (p. 195)。

・ノラックのユマニズムは、モンテーニュの用い方と相似しており、我々がこの語に感じ取る意味の全てを持つものではなかった (同)。

・ノラックは、19世紀末の華やかな学芸批評会で活躍した人物。ノラックの他にもファゲ (1847-1916) は『十六世紀研究』(1950)の序文にてユマニズムという語を用いているが、その内容はノラックとほぼ同じである (p. 196)。

19世紀初頭のロマン主義文学運動によって復位せしめられた16世紀ルネサンス期の文芸・思想が19世紀後半までに実証度を高められ、その文学的意味のみならず人間的人生的意味も、少しずつ明かされてきたために、ドイツ学派からの影響も手伝って「ユマニズム」という名称が付けられることになったと考えられる (pp. 196-197)。

(6) 1909 年頃

イギリスのオクスフォード大学教授のシラーが、プラグマティズムとユマニズムとの近似とその差異を説き、ユマニズムの根本にある精神態度を探究しようとした (p. 197)。

(7) 1935 年頃

フランスのニースで国際智的協力委員会の討論会の議題が『近代人の形成』であり、その結果、「人類」「ユマニズム」などが問題になったので、次回会合でもユマニズムがとりあげられることになった (p. 198)。

(8) 1936 年頃

・ハンガリアのブタペストで開かれた国際智的協力委員会の討論会の司会を、ポール・ヴァレリーが行い、その速記録は『新しいユマニズムの彼方へ』と題され一巻の書にまとめられた (p. 198)。

・ここでの貴重な文献を解説する暇はないが、これを前後して上梓された数々の著祖もほとんど歩調を合わせて、何かの形で、狂気と理性の対立、科学の発達と人間の危機、社会制度の人間の疎外などの諸問題に絡んで、人間の救済を、古くから伝えられている筈のユマニズムに求めようとしたと言える。言い換えれば、ユマニズムがそのうちに秘めてかくしていたものを、その一切の外的発言のなかから探り出すように試みたと言える (p. 198 : 下線部は山田による)

・渡辺は第二次世界対戦終了までのユマニズムの「対象」について以下のように述べている。

○ルネサンス期のユマニズム・・・キリスト教的指導問題 (新旧対立・異端思想)

○1930年代のユマニズム・・・宗教問題には直接触れず、近代社会の思想問題 (社会・経済・哲学)・文化問題

しかし、人々がユマニズムに求めたことは、またそれから与えられることを期待したものは、昔から渝ってはいなかった。即ち、さらに人間的なもの (humanior) への愛情と努力、歪められていない人間の擁護、人間を歪めるものの指摘などがそれであろう (pp. 198-199)。

・1936年にエラスムス (1469?-1536) の没後 400 年祭が行われエラスムスの書が上梓されたことは当然の出来事だったとともに、現実の狂乱に対しては無力だったとしか言えないように見えるエラスムスのユマニストとしての態度に対して、かなり手厳しい批判も行われていた (p. 199)

・この時代における人間性を見舞った危機感が、以上のようなユマニズム論議を生み出した (p. 199)。

(9) 1945 年以降

ユマニズム論議が再び賑やかに行われたのは、第二次世界大戦後のことであり、様々なユマニズムの定義やユマニズムの分類が行われた。大戦前に置いてなされた論議の延長でもあるが、自由主義国家群と全体主義国家群との対立、資本主義経済と共産主義経済との対立、原子力の発見をも含めた科学の異常な発達と人間性との問題などが、大戦前には見られなかったような深刻な課題を数々提示するようになっただけに、→

→これらの課題を解決するためにユマニズムを云々する人々は、ユマニズムに秘められた効能とでも言うべきものをば、その各々の立場で強調したように思われる。古典的ユマニズム、社会主義的ユマニズム、共産主義的ユマニズム、実存主義的ユマニズム、キリスト教的ユマニズム、科学的ユマニズム・・・と、様々なユマニズムの分類が行われ、或る時には、A 的ユマニズムを遵奉する人々によって、B 的ユマニズムは時代遅れ乃至無力として攻撃されることもあったし、C 的ユマニズムによって、D 的ユマニズムは邪道として非難されることもあった。勿論時代を定義し分類するのに急であって、あらゆる時代においてユマニズムが示す様々な具体的顕現を通じて一貫してあるもの、謂わば最大公約数ともなるものの把握は忘れられ勝ち (ママ) ではなかったかと思う。戦後現在に至るまで数々のユマニズム論議の文献があり、現代世界乃至文化の危機の重大さを物語るということであった。

ルネサンス期のユマニストは、既述のごとく、「これはキリストと何の関係があるか？」Quid hanc ad Christum? とつぶやいたわけであるが、この問は、ローマ時代に、本末を転倒し、根本義を忘れた議論や行為を咎めて、「それはヘルメス (メルクウリウス) と何の関係があるか？」Quid hanc ad Mercurium? と言われた言葉を転用したものである。そして、この二つの問の間に、一貫した批判と反省と会議との精神を感じ取ることが許されるとするならば、そして、ルネサンス以降のユマニズムの兵庫として、「それは人間であることと何の関係があるか？」という句を選ぶことを許されるとするならば、同じような何かのものが、一貫してある筈だと思うのではない。しかし、本書は、ユマニズムの定義を目的としているのではない。私としては、単に、フランスにおいて、この Quid hanc ad...? という眩きを洩らす人々が、硬ばってゆくものの方や、人間疎外現象に対して、反省を要求し是正を加えようと試み、そして、その試みがいかなる展開を示し、いかなる結果を生み、また世のなかからいかに遇せられたかに目を向けたいだけである (pp. 200-201 : 下線部は山田による)。

歴史的発展から構築されてきたユマニズムの性格を辿ってみると、ユマニズム humanisme は「人本主義」「人文主義」などの訳語がもつ知的かつ平和的なイメージより寧ろ、対立や争いの中で議論され鍛えられたという厳しい背景に裏打ちされたものであることが見えてきた。

ユマニズムの意味は、ユマニズムを主張する者が生きる世界 (研究分野・社会状況等) によって異なる。そのため、「A 的ユマニズムを遵奉する人々によって、B 的ユマニズムは時代遅れ乃至無力として攻撃されることもあったし」(渡辺 1971a : 200) というように、ユマニズムを主張する者同士で不寛容や排除が生じていた。故に、渡辺は「ユマニズムを語る者が不寛容を生む」という不合理への静かな抵抗をすべく、『フランス・

ユマニズムの成立』という題においてさえ「ユマニズムの定義を目的としない」(p.201)ことを貫いたと考える。

渡辺が『フランス・ユマニズムの成立』を書く目的(p.201)から考えると、渡辺の焦点はユマニストにあり、ユマニズムはその結果でしかないように思えてくる。つまり、ユマニズムは何者かによって規定されるものではなく、個々によって見いだされる人間哲学といえるのではないだろうか。

3 渡辺の描いたユマニズムに生きる人

渡辺は「不寛容に報いるに不寛容を以てすることは、寛容の自殺」であると述べている(渡辺1954)。それ故、これまでのユマニズム研究の知見を土台に、自分のユマニズム論を展開することは不寛容(寛容の自殺)であると考え、フランスの宗教戦争に疑義を唱えた人々の生き様から「最大公約数」たる「ユマニズムがそのうちに秘めてかくしていたもの」(渡辺1971a:198)を読者に見いだしてもらいたいと願っていたのではないだろうか。

この仮説を支えるものとして『フランス・ルネサンスの人々』(渡辺1971b, 初版1964年)を考察する。『フランス・ルネサンスの人々』は、1950年に岩波新書より出版された『フランス・ルネサンス断章』(1950)に「ある教祖の話—ジャン・カルヴァンの場合」を増訂したものである。

『フランス・ルネサンスの人々』は、「ユマニズムに生きる人」の特徴である「生々しい人間的課題が、印刷技術の発達もあり、(中世とは)比較にならぬほど鮮やかに、強烈に、多くの人々の前に提出されたことで、この課題を解くべき使命を自覚し、歓喜し、且つ苦悩した」(渡辺1971a:193)12名の評伝である。本書について渡辺は、フランソワ・ラブレの翻訳の下準備として調査しておくべき多くの人物のうち「この12人しか取り扱えなかった」が、その雑文(覚書)をまとめたものであると述べている(渡辺1971b:200-201)が、原本的存在の『フランス・ルネサンス断章』(1950)は、大江健三郎が渡辺に師事する最も大きなきっかけとなった。

本項では、『フランス・ユマニズムの成立』後

において、渡辺がユマニスト・ユマニズムについてのどのように言及しているかを改めて概観し、『フランス・ルネサンスの人々』に登場する12名の生き様から、「最大公約数」たる「ユマニズムがそのうちに秘めてかくしていたもの」(渡辺1971a:198)について考察を進めていく。

(1) 『フランス・ルネサンスの人々』から見るユマニスト・ユマニズム

渡辺は、「ルネサンス」の特色を次のように述べている。

ルネサンスは、中世のキリスト教(旧教)神学といわゆる封建制度とが動脈硬化に陥った結果、さまざまな《人間不在》《人間疎外》現象を生みだしていたことから、人間を解放し人間性を回復したと言われます。これを別な言葉で言ってみますと、古代から人間に与えられていた自由検討 libre examen 精神の再認知・復位・復権・前進が行われたと申してもよいでしょう。そして、この精神の持った逞しい力のゆえに、ルネサンスは近代の開幕と言われたのだらうと思いません。(中略)ルネサンスの自由検討の精神は、「パンタグリユエルから始まった鎖は百科全書にまで続く」(アンリ・オゼール教授 Henri Hauser:La modernité du XVIe siècle, Alcan, 1930, p. 43)という考え方を認める限りにおいて、カルヴァンの教会は、当時きわめて進歩的なものを持っていたにもかかわらず、いつの間にか権威化し硬化してしまい、その仇敵たるカトリシズム(旧教)とならんで自由検討の精神を憎悪した場合もあったと思われるからです。

これは、前にも触れたことですが、自由検討の精神は、硬化した思想を批判はしますが、この批判から生まれた新しい思想が、人間の肉体に宿る時、大いなる歓喜と大いなる革新をもたらした後に、油断していきますと、急速な或いは緩慢な動脈硬化に陥り、新しい《人間不在》《人間疎外》を生みだすことがしばしばあります。人類が存続する限り、これをあたかも防止訂正しようとする役目を持つのが、同じく自由検討の精神であり、人間の確立と解放とは、この精神によって常に繰り返されていたようでしたし、繰り返され続けねばならぬように思います。(渡辺1971b:196-197 下線部は山田による)

その上で渡辺は、「自由検討」からユマニスト・ユマニズムについて次のように述べている。

《異端》hérésie という語の原型たるギリシャ語の hairesis は haireomai(選択する)という語から出ていると言われますが、《選択する》という精神活動こそ、自由検討の精神のなかにあらねばなりません。また、この精神は、懐疑主義 scepticisme というものにも通じますが、この scepticisme という語の原形たるギリシャ語 skeptomai は、《検討する・調査する・探究する》の義ですから、これまた、自由検討の精神の一面にほかならぬ筈です。我々は、ルネサンス期に《異端》的《懐疑》的と呼ばれた人々がたくさん出てきたことを知っています。例えば、これは前にも触れましたように、ルネサンス期の思想方面の→

→あらゆる問題に絡まってくるのは宗教ですが、在来の旧教の動脈硬化に気づき、旧教の制度に《懷疑》的な目を向け、更にこれを修正しようとした福音主義運動も宗教改革も、旧教側から見ればまさに《異端》であり、ルッターもカルヴァンも《異端》と呼ばざるをえませんでした。更に、自由検討の精神は、宗教そのもの、キリスト教そのものの教理に対して《懷疑》をいただき、これを批判するようになってきました。
(渡辺 1971 b : 198)

この自由検討の精神は、思想などというむつかしいものではないと思っています。むしろ、思想を肉体に宿す人間が、心して自ら持つべき円滑油のごときもの、硬化防止剤のごときものとも申したらよいかとも考えています。そして、この精神が、ルネサンス期において、早くから明らかに現れていたように考えられますのは、ギリシャ・ラテンの異教時代の学芸研究を中心とした litterae humaniorum (もっと人間らしい学芸) に心をひそめて、キリスト教会制度の動脈硬化や歪められた聖書研究に対して批評を行った人々の業績だったように思われます。これらの人々は、通例ユマニスト (ヒューマニスト) humanist と呼ばれます。そして、これらの人々を中心にして、単に神学や聖書学の分野のみならず、広く学芸一般において、自由検討の精神によって、歪められたものを正し、《人間不在》現象を衝いた人々の動きが、ユマニズム (ヒューマニズム) humanisme と呼ばれるようになったように聞いております。ちなみに記しますが、humaniste という語は、先に記しました litterae humaniorum (もっと人間らしい学芸) という言い方と深い関係があり、既に十六世紀 (フランスのルネサンス時代) にはフランス語として用いられておりましたが、humanisme という字のほうは、十九世紀になってから、ルネサンス期の新しい思潮を貫くものに対して与えられた名称なのです。

従って、ユマニズム (ヒューマニズム) という字は、単に博愛的とか人道的とかいう意味のみに用いられるよりも、人間が自分の作ったもの、現に自分が使っているものの機械や奴隷にならぬように、歪んだものを恒常な姿に戻すために、常に自由検討の精神を働かせて、根本の精神をたずね続けることにほかならないのではないかと考えております。そして、こうしたことは、ルネサンス期の動乱の中から聞こえてくる声、硬張っていく文化・思想・制度への批判の声や忠言から教えられるように思います。(渡辺 1971 b : 199-200 下線部は山田による)

(2) ユマニズムに生きる人—カルヴァンの存在—

渡辺は、「動乱の中から聞こえてくる声、硬張っていく文化・思想・制度への批判の声や忠言」としての 12 名を『フランス・ルネサンスの人々』の中に描いた。12 名のキリスト教の宗派及び死の様相について図 2 に整理した。

例えば、宗教的寛容を求めて猛烈にカルヴァン派を批判したが故に火刑に処せられたセルヴェは、不寛容に不寛容で対した人物である。また、外科医であるパレは敵味方の別なく医療を施した

生き方をもってユマニズムを大変した人物であるといえる。12 名の詳細については本稿末尾の資料に整理したが、とにかくこの 12 名は信仰も生き様も図 2 に示すようにばらばらなのである。だが、ユマニズムの特徴でもある「生々しい人間的課題と正対した」という視点で 12 名を並べて読み通してみると、カステリオンを敵視したカルヴァンでさえも「寛容」の問題の中に生きていたという共通点が見えてくる。

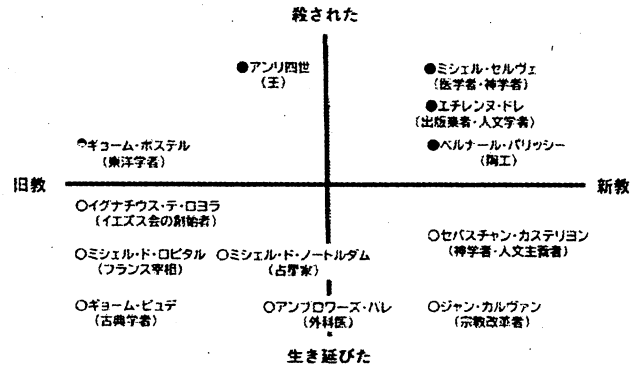


図 2 「フランス・ルネサンスの人々」に登場する 12 名

筆者は以前より「寛容」の内実を明らかにするために、12 名の中でも宗教的寛容を主張したカステリオンや信仰の融和を目指したフランス宰相のロピタルに重心を置いて本書を読んでいた。しかし、渡辺が後で加えたカルヴァンこそが、ユマニストの精神を守り抜くことができるかどうかの鍵を握っていると考えた。

渡辺はカルヴァンについて「信念と懷疑との二つの軸の間を揺れ動いて進んでこそ、有限で悲しい人間の証左でもありましようし、また人間らしい営みもなされ得ると思う」(渡辺 1971 b : 398) と評し、人間の揺れ動く思想もまた人間の有り様とした。渡辺はカルヴァンをユマニストとして見てはいなかったかもしれないが、生々しい人間的課題に歓喜したり苦悩したりする「ユマニズムに生きる人」として見ていたことは確かだといえよう。

渡辺は『フランス・ユマニズムの成立』(渡辺 1971a, 初版 1958) において「定義を示さない」とした「ユマニズム」について、本書『フランス・ルネサンスの人々』(渡辺 1971b, 初版 1964) の「ある教祖の話—ジャン・カルヴァンの場合」においてユマニズムの姿を言及している。

— ユマニズムは、思想や制度に付き添う注意深い母親なのです。ユマニズムは、人間をゆがめる一切のものを尋ね続け批判し通す人間の貴重な心根でしょう (p.403)。—

正面からユマニズムについて論じるのであれば、ユマニストの「王」であるエラスムスやユマニズムの「父」であるビュデ、そしてカルヴァンと戦ったカステリオン、渡辺の文献に何度も引用されるモンテーニュなどの思想や生き方をもとにユマニズムを定義することが常であろう。しかし、渡辺は、不寛容の苦しみから自らの思想を硬化した故に肅正を実行し続けたカルヴァンの生き様から、ユマニズムを「予告なく」「自然に」文脈の中で定義したのである。これは、ユマニズムが古典文学以前に、人間の不寛容から生まれたためであると推察する。「人間の不寛容」こそが、「ユマニズムがそのうちに秘めてかくしていたもの」(渡辺 1971a : 198) ではなかろうか。

渡辺は、カルヴァンの生き方から「人間のためにあるべき思想が、思想のためにある人間という畸形児を産む」(渡辺 1971b : 403) と述べている。この部分は、「国語科はこうあるべき」という国語科観に縛られている自分自身にとっても響いた部分である。「子どものためにある国語科が、国語科のためにある子どもを生んでいる」という歪みである。国語科はそこにあるものだが、筆者はその制度を「あるべき」姿で見えてしまっていたが故に、時に懐疑を忘れ、教える側の意図に沿わない学びを切り捨ててしまうことがあった。

教師は授業を行う中で「他にありませんか」と問いかける。そうして子どもたちから意見を引き出す。だが本当は、自分の意図する「国語科としてあるべき答え(意見)」が出てこないがために、「他にありませんか」と迫っていることはないだろうか。「他」の意見が出て来たときに、教師が自らの内に置いてある「国語科としてあるべき答え(意見)」に懐疑の目を向けてこそ、教室に「自由検討の精神」(渡辺 1971b : 200) が生まれると考える。

○ おわりに

筆者は、「寛容」の姿は、宗教的不寛容の世界に生きた人々の生涯を描いた渡辺一夫の文献や渡

辺自身の思想や生き方から醸し出される「ユマニズム」にあると強く感じていた。そこで本稿では、「寛容」の姿はユマニズムにあるという自身の直感の根拠を探るべく、渡辺の「フランス・ルネサンス」に関する文献の中からユマニズムに通じる記述の考察を試みた。

その結果、ユマニズムは人間の内に隠れている不寛容と正対するための心の構えであることが見えてきた。ユマニズムとは人間が懐疑なく、不寛容に陥らないようにするための「心の砦」であると考えられる。

今後は渡辺自身の思想や生き方という方向からユマニズムについて考察を進めたい。渡辺の教え子でもある大江健三郎は、渡辺について「渡辺一夫という人間は、人間の間人らしさを重く考える人であったけれども、つまり人間として自他を励まして、生き延びることをめざす人ではあったけれども、それと共存して、何処か暗い人間認識があった、本質的に暗い人だったと言えるかも知れない。」(大江 1984 : 17-18) とし、暗い方へ引きつけられていくこととの戦いこそが、渡辺の精神をつくっていたと述べている。筆者は、渡辺が抱えている「暗さ」とは一体何なのか、そして、その「暗さ」に落ちずに踏みとどまり生を全うできたのはなぜなのかを知りたい。そこを明らかにすることが、粘り強さをもって不寛容を乗り越え、「寛容」へと向かう道標になると考えている。

【主要参考文献】

- 大江健三郎 (1984) 『日本現代のユマニスト 渡辺一夫を読む』岩波書店
- チャールズ・トリンカウス著、斉藤泰弘訳「ルネサンスにおける〈人間の尊厳〉」D.ヘイ他 (1987) 『ルネサンスと人文主義』平凡社, pp.74-127
- 渡辺一夫 (1971a) 「フランス・ユマニズムの成立 (1950年—1958年)」『渡辺一夫著作集5ルネサンス雑考下巻』筑摩書房, pp.185—392
- 渡辺一夫 (1971b) 「フランス・ルネサンスの人々 (1946年—1964年)」『渡辺一夫著作集4ルネサンス雑考中巻』筑摩書房, pp.189—458
- Michel de Montaigne (1595) 宮下志朗訳 (2007) 『エッセー2』白水社

【資料】渡辺 (1971b) 「フランス・ルネサンスの人々」の12名の概要			
章	人物	宗派	概要
1	ギヨーム・ビュデ	旧	<ul style="list-style-type: none"> ●古典学者、フランスの《ユマニストの父》(p.208)。彼の問題意識は、世俗の無知無理解を排して、人間倫理樹立の土台となるべき真の学芸探究の実例を示すことであった。(p.211) ●『ギリシャ語考』が聖書批判に当たるとして異端視されるが、ラブレールユマニストが彼を励ます。(p.215) ●ソルボンヌ神学部に当たる、宗教改革運動者と連絡・支援、カトリック関係学者や修行僧の非倫理と無知を忌み嫌いながら、生涯旧教を貫いた。 ●フランソワ 1 世の庇護のもと、現在のコレージュの母胎となる教育団体を創設。ユマニストらの支持を受ける。(p.217) ●彼の病死後、妻はカルヴァニストとなる。
2	アンブロワーズ・パレ	?	<ul style="list-style-type: none"> ●フランスの外科医、王廷附外科医となる(p.230) ●パレの姿が陣屋に見えた時には、貴族や武将たちも、また兵士たちも、大きな安心を与えられたという記録が沢山残っている(p.231)。新旧、貧富、貴賤の別なくパレに救われたと言ってもよい。(p.232) ●古典文学に明るくはない(ラテン語やギリシャ語に暗い)が、古典の翻訳書の繙読と並々ならぬ苦心によって行われた臨床実験の結果得られた彼の医学知識は、陶工ベルナル・パリッシーと同じ精神に生きている。(p.233) ●パレの苦しみの中でも最も愚劣で馬鹿にならなかったのは、当時の医学者からの迫害圧迫であった。「因襲と伝習とが牢固として勢力をふるい、医者品格は古代医学書の暗記によって成立し、臨床実験は卑しむべき」(p.236)。この弾圧に対して、パレは実例を一つ一つ挙げて丁寧の説明した。下記は、パレの言葉。 「季節がどうのこうのと言ったところで、まだこの土地には何という種子が合うかと述べたところで、……その農夫が自分で耕作具を握り、牛を組み合わせて、すき車につながらない限りはだめである。……それと同様に、いくら書物をめくって、講壇に立ち、外科学がどうのこうのと、ぺちやくちやおしゃべりしてみたところで、……自分の手が実際に働いて居らねばだめである。先人の創意になずみ、怠け者のようにただこれを模倣し、我々に残された遺産をふやすこともこれに付け加えることもせずにいることは、甚だ咎むべき懈怠である。(後略)」(p.238) ●パレは、生涯、自身の宗教的立場を語ることはなかった。渡辺曰く「新教徒と銘打たれ、後世の人々にも、そのように見なされるだけの不逞の精神な精神をもった旧教徒だったと言えるかもしれません」(p.241)。
3	ベルナル・パリッシー	新	<ul style="list-style-type: none"> ●フランスの陶工、陶工の技術を極め、王室御用陶工となり、新教徒でありながらカトリーヌ・ド・メディチの庇護を受ける。しかし、彼を庇護する者が次々と他界、1585 年勅令(旧教徒になるか・亡命)に背き、改宗を拒んだためバスチーユで獄死。 ●パリッシーを告発したのは、しばらく前まで新教徒だった《十六人会》(パリの

			区長たちの秘密結社)の者だった。
4	ミシェル・ド・ロピタル	旧	<ul style="list-style-type: none"> ●フランスの法律家からフランス宰相となる。 ●宗教的寛容を進めた。オルレアン会議(1560)での「ルッター派とかユグノー派とか教皇派とかいう徒党分派を表す呪わしい言葉はやめにして、キリスト教徒という名前をそのまま用いたいものである。」(p.274)は有名。 ●和平勅令(1562)は、フランスではじめて「信教の自由」を認めたものであったが、その2ヶ月後にヴァシーの信教と虐殺が起こり、ロピタルは引退する。その後も争いは続き、1572年に聖バルトロメオの大虐殺が勃発、1573年に失意のままロピタルは永眠する。(p.276) ●妻子は、新教に思想転向するが、最後まで不和悶着が起こることはなかった。(p.270)→私生活における《信教の自由》を実践し、公生活にも広げたいと願った。 ●ロピタルは、宗教的寛容の実現という人間的な仕事をしたが、その仕事が「《むだ》な努力」だったと渡辺に評される人物。しかし、本章の最後で渡辺は、「こうした営みこそ、人間の名に値するものであると信じたいのです。『人間は所詮滅びるものかもしれない。しかし、それに抵抗しながら滅びよう』というセナンクールの言葉が、染々と響いてきます。」(p.277)と結んでいる。
5	ミシェル・ド・ノートルダム (ノストラダムス)	新 ↓ 旧	<ul style="list-style-type: none"> ●フランスの占星家・医者。 ●フランス王アンリ二世、フランソワ二世の死を預言し(どうとでもとれる預言で)、王家に取り入る。 ●ノストラダムスは自らが迫害されぬように、「カトリック信者としてなすべきことは一切果たします」(p.288)。 ●渡辺は、彼が旧教徒となり占星術で王家に取り入ったことについて「彼は、愚劣な迫害を避けるために、フランスのカトリック教徒となり、更に、宗教戦乱の激しさから身を守るために、人間の弱点を衝く方法を考え出したのかもしれませんが」(p.288)、「その(狂信と迫害)犠牲とならぬための自己防衛の道は、自ら進んで気味の悪い《魔法師》《異端》となり、人々の心の弱点を衝き、人々の精神の盲点を掴むことにあったわけでした」(p.292)と述べている。 ●渡辺は、彼を《超異端》と評したのは、「他の人々のにとっては、宗教はおそらく倫理の中軸、思考の中心にあったのですが、ノストラダムスにとっては、宗教は一個の約束にしかすぎなかったのかもしれませんが。宗教が思想問題の中心の軸となっている時代に、これほど《異端》的な考え方はない」(p.294)ためであると述べている。
6	エチレンヌ・ドレ	新 ↓ キリ スト 教を 超え た	<ul style="list-style-type: none"> ●フランスの出版業者・人文学者。 ●ドレは、新旧両派を徹底的に批判し、彼特有の過激な思想により、新旧両派から嫌われ、最終的には瀆聖・謀反・禁断書売却の罪によって、焚刑(縛り首の後に著書と一緒に焼却)に処された。具体的には『アクシオコス』の翻訳中に書いた訳「汝は全くなくなるだろう」が不敬な文句として罪に問われた。この訳は実のところ、Tu ne seras plus rien du tout.という原文の稚拙な訳で、本来は「汝が死ねば、死もまた汝に何をすることもできない。汝が全くなくなるのであるから。」と

			<p>いう意である。(p.315)</p> <p>ドレが死の間に「我が書物は、くれぐれも注意して読まれよ」と言ったことに対して、渡辺は大江に「きみもああいうことを人の前でいいたいくなる時はありませんか？集まれる人びとよ、わが書物は注意して読まれよ。また、自分の書物の中には、自分もよくわからないところが沢山にある、といいたいくなる時はありませんか」(大江 1984:113)と言っている。</p> <p>●彼の評価は、「果敢なユマユマニスト」(p.296)と不倫や不義理による「自業自得」(p.297)という両極に分かれる。</p>
7	ギョーム・ポステル	旧	<p>●最後までカトリックに忠誠を誓った、東洋学者。著書『十二ヶ国語入門』に代表されるように、多言語に精通していた。(p.320)渡辺は、ポステルがシャルル 9 世に「私はフランスからシナまで通弁なしに行けます」と言ったことに対して、本章の終わりにて次のようにポステルの価値を示している。「<u>言葉という人間に与えられた尊い宝を通じて、いかなる異民族いかなる異なった思想の異国民に対しても、人間への信頼をもって接し、知識の力によってあらゆる誤解を解決しようという強い自信がポステルにはあったということです</u>」(p.327)。</p> <p>●ポステルは、寮の下僕だった際に独学で 6ヶ国語をマスターし、その才を認められトルコを初めとする近東地方を旅行する機会を得る。帰国後、王立教授団に登用される。しかし、マホメットとキリスト教の融合を説いたり、トルコ人の人間性を認めたりと、その発言があまりに「夢想的」「危険思想」と捉えられたが故に《狂人》と見なされ、修道院に終身軟禁となった。(p.319)</p> <p>●修道院に軟禁されたポステルを渡辺は、ノストラダムスと共通して「無事に乱世を生き抜いた」(p.326)と評した。</p>
8	アンリ 4 世	新 ↓ 旧 ↓ 新 ↓ 旧 ↓ 融和	<p>●新教徒の領主→サン・バルテルミーの虐殺を免れ旧教に改宗→監禁脱出後に新教に改宗→ブルボン朝の初代王となるが旧教派から認められず旧教に改宗→1598「ナント勅令」を發布し信教の自由を認め宗教戦争を終結→旧教徒によって暗殺される。</p> <p>●何度も改宗したアンリ 4 世の伝説がある。(改宗の根拠として作られた伝説とも言われる) 改宗の日に、新教の牧師と旧教の神学者に議論をさせたところ、新教の牧師が「旧教を信じていても死後救済はされる」と説いた。これを受けアンリ 4 世は「慎重を期したら、旧教になったほうがよく、あなた(新教)のほうになってはいかんというわけになるな。(※新教になったら旧教から迫害されるが、旧教であれば新教の世界に居ても死後救済がされるため)(中略)してみると、慎重を期したら、最も確実なほうに従うべきだ」(p.336)と述べたという。</p> <p>●渡辺は「ナントの勅令」について、「恐らく、ルネサンス期ユマニズムの獲得したものの中で貴重なものの一つが、この勅令によって結実したと言えないことはありません」(p.336)と述べている。</p> <p>●アンリ四世は、自分が王位に就くにあたり、モンテーニュに顧問として仕えてほしいと依頼していた。モンテーニュは自身が老齢であることから断りを入れたが、その手紙の中でアンリ 4 世が国王となることを喜ぶ心をあえて隠さないと述べている。(p.339)</p>

9	ミシェル・セルヴェ	<p>新</p> <ul style="list-style-type: none"> ●スペインの医学者であり神学者。 ●新教徒でありながらカルヴァンを痛烈に批判する。しかし、「三位一体の玄義」を否定したことにより、新旧両派から非難され後に、投獄される。その後脱走して、カルヴァンのいるジュネーブに赴いた際に、逮捕され新教徒でありながら《異端者》として火刑に処される。(p.352) ●セルヴェのことは「私は、味方の人間の吐く二百の虚言よりも、一人の敵が真理を語る場合のほうから、はるかに多くのものを学び取れる。(p.354)」 ●カステリオン対カルヴァン(ないしカルヴァン派)の論争には、ユマニズムの問題が絡みついていますが、別な面から申しますと、史家たちが指摘するように《異端の権利》の主張が提起されていたとも言えます(p.353)。 ●セルヴェの火刑までは、旧教の不寛容が問題であり、新教は倫理的に優位に立っていた。しかし、新教のうちにはセルヴェが火刑に処せられたことにより、新教の不寛容が批判されることとなった。
10	ジャン・カルヴァン	<p>新</p> <ul style="list-style-type: none"> ●フランスの宗教改革者。 ●青年時代は、モンテギユ学寮で過ごした。「カトリズムで最も因習的な硬化した環境から、カトリズムを倒しかねまじき力を持つにいたるカルヴィニズムの《開祖》カルヴァンは生まれ出たことになる」(p.367)。 このことについて渡辺は、「その青年期においては、まさに、ユマニストとしての志向を立派に抱いていたように見受けられます」(p.368)と述べている。 ●学寮を出て王立教授団でギリシャ語やヘブライ語を学んだ後、ローマ時代の哲人セネカの「寛容について」の註釈を書き上げ、出版する(1532)。 ●カルヴァンは突然の回心(時期は諸説)により、カトリックと絶縁し、急速な福音主義へと転向。その後、新教の立場で『キリスト教綱要』を書き、ジュネーブで市民生活の肅正を強行し、追放される。→「カルヴァンの行おうとした市民生活の肅正も信仰告白の強要も、カトリック教会の制度にあぐらをかいて、キリストの教えを忘れがちな人々の生活や考え方に対する抗議であり得ましたが、あらゆる制度の肅正は、制度内の人々の自発的反省を伴わぬ以上不可能ですし、強圧的に肅正の血が流されない限り、なかなか行われにくいのが世の常ですから、カルヴァンの最初の試みは、まず挫折してしまいました」(p.390)。 ●1553年、ミシェル・セルヴェを火刑に→「カルヴァンにとって《最も暗い日》」(p.397)。 ●1555年、リベルタン派の肅正において、死刑執行人の失敗からなかなかひと思いに死ねず非情な苦しみを味わったコンパレ兄弟について、カルヴァンは盟友ファレルに自身の正当性を「裁判官の判決以外に、二人とも死刑執行人の手で長い責苦を受けたことは、神の特別なお裁きがなくてはあり得ぬことだと私は確信しています」(p.398)と手紙に記した。 このことについて渡辺は次のように述べている。 「カルヴァンは自分の行為とそのあらゆる結果とに対して《神の意志》を援用できるほど自信があったのです。ここに、ジャン・カルヴァンの偉大さと悲惨さが現れているように思われてなりません。自信のあることは偉大ですが、懐疑のない

ことは悲惨だと考えるからです。即ち、人間として、何か均衡のとれていない姿が見られると思うからです。信念と懐疑との二つの軸の間を揺れ動いて進んでこそ、有限で悲しい人間の証左でもありましょうし、また人間らしい営みもなされ得ると思うからです」(p.398)。

●カルヴァンの思想の硬化について、渡辺の見解。

「当時のカトリック教会には、確かに、その制度内において腐敗したところがあるありました。『それがキリストと何の関係があるか？』(Quid haec ad Christum?)と批判されるだけのことは確かにありました。そして、そういう批判をした人々の中からカルヴェンは出現したわけですが、旧教会の大勢は、これらの批判を受け入れて自己を正すことを怠りがちであったばかりか、カルヴァンのような批判者を圧力で屈せしめようとしてきました。その結果、硬化したカルヴァンは、更に別な新しい批判者、例えば、セバスチャン・カステリオンのごとき人々から、Quid haec ad Christum? と言われかねまじき行動をせざるをえなくなったとも申せませうまいか？ここにカルヴァンの悲劇と人間の悲劇(あえて逆説的に喜劇と呼んでもよいと思いますが)とがあるように思われてなりません。」(p.400)

「いかに善意を持って、人間は、その善意を他人に認めさせようとしてあせり、且つ強行する場合には、非人間的な行為に出てしまうことがあります。」(p.402)

●渡辺は、カルヴァンの生涯から「フランス・ユマニズムの成立」においても「定義を示さない」とした「ユマニズム」について次のように意味づけている。

①「ユマニズムは思想ではないようです。人間が人間の作った一切のもののために、ゆがめられていることを指摘し批判し通す心にはほかなりません。従って、あらゆる思想のからわらには、ユマニズムは、後見者として常についていなければならぬ筈です。なぜならば、あらゆる人間世界のものと同じく、人間のためにあるべき思想が、思想のためにある人間という畸形児を産むことがあるからです。(中略)ユマニズムの《反骨性》というようなことが言われますが、ユマニズムは、批判のための批判に終始するものでもなく、臍曲がりでもなく、また世をすねたところや、反抗的などころを看板にすべきものではありません。ユマニズムは、思想や制度に付き添う注意深い母親なのです。ユマニズムは、人間をゆがめる一切のものを尋ね続け批判し通す人間の貴重な心根でしょう。」(p.403)

②「歴史は、ただユマニズム的批判のみによってはいっこうに進行せず、むしろ狂信に近い信念と暴力をも伴う行動とによってのみ局面を打開されることがあったのも確かでしょう。しかし、こうした歴史の進行や局面の打開——それは戦乱の革命や暴動といった形で現れるものですが、——これに伴う犠牲は、極力少なくせねばならず、その方面への人間の努力は、声のある限り説得し続けるユマニズム以外何もないかもしれません。その上で、我々は、断固として行動して一挙に解決するほうが、隠忍して時間をかけた上の解決に達するよりもはるかに容易であり、戦乱中で右往左往するほうが、よこしまなものを一つ一つ潰しながら平和を維持することよりも、これまた、はるかに楽だと思いやすい以上、狂信や暴力による歴史の進行と打開とは、人間としてむしろ楽であり、ユマニズムの苦しい仕事に従事する人間がいなくなった時、人間社会は、狂人に運転された

		ブルドーザーのように走りまわり破壊の限りを尽し、そして自らをも破壊することになるに違いありません。」(p.403-404)
11	イグナチウス・ デ・ロヨラ	<p>旧</p> <p>●名門の家に生まれもとは軍人であったが、大怪我により回心、イエズス会の創始者となり、カトリック内では聖人として讃えられる。</p> <p>●「ロヨラが大負傷の結果、生命の危機に見舞われた後、キリストの伝記を読み、自分のはかない生命を現世の武勇のために燃えつくさせるか、キリストの道を歩む人間として、消えはてさせるかと考えたとき、後者を選んだ心根を実に美しく人間らしいと思うということです。ロヨラの《出発》は、まず自分の《救済》から始ったのだと考えることが許されるかもしれませぬ。」(p.415)</p> <p>●若き日の修行の地マレンサにおいて、ロヨラは生命が危機に瀕するほど苦悩した。→「我々人間は、深く反省すればするほど、また所謂教養が増せば増すほど、自分の行為や行動の動機を反省できるようになり、自信が持てなくなることがしばしばありますし、自分の用いる言葉が完全に自分の感情や思想を表現できず、いかに堅い誓いの言葉を述べても、心中に責任を回避しようとする不逞なものがうずくまっていることを悟ることがあるものです。」(p.417)</p> <p>その苦悩の中で、反宗教改革のマニフェストたる『靈操』の草案を執筆する。</p> <p>●<u>ロヨラの純真さ「カトリック教会にとっては、当然行わねばならぬ自己改造」を、カトリック教会は敵視し、彼を圧迫した。しかし、教会に認められると、その圧迫については問題とせず反宗教改革の闘士として働くことになった。</u>(p.420)</p> <p>このロヨラの生き方について渡辺は「カトリック教徒と称して非キリスト的な言動に出ている人々の行動に対して目を開いていたら、イエズス会の性格は、もっと違うものになっていた」(p.421)と述べている。</p> <p>更に、イエズス会が厳格な軍隊のような性格を帯びたのは「己の信念によって人の世を救うためには、自らが自滅しないで志を貫く方法を求めねばならず、そのためには、他人を動かし、これを征服する方策をまず第一に考えねばならなかったに相違ありません。後年ロヨラが示した組織力・政治力・統率力は、恐らくこの時代から、積み重ねられ始めていた」(p.423)ためであると推測している。</p> <p>●「セネカの『寛容について』を訳した頃のカルヴァンと、セルヴェ事件で冷徹な目をしたカルヴァンは別人のようです。そして、マレンサ時代の昏迷に悩むロヨラと、パウスル3世を動かしてカトリック教会の《新撰組》を作りあげたロヨラとは別人のようです。<u>二人とも、その前期においては、ただ苦しむだけで、自己の行動の口実に《神》やキリストを特に持ち出さませんでした。そこには、ひたすら沈潜し脱皮する精神の刻苦しか見られません。しかるに、後期となりますと、己の行動のささえとして、《神》やキリストが持ち出されます。そこには、己の思想の実践を集団に求め、いかなる障害も神の名によって排除する試みが見られます。プロテスタントの人々は、ロヨラを憎むでしょうし、カトリックの人々は、カルヴァンを軽蔑するでしょう。しかし、両人とも、心から誠実に、キリスト教の神におすがりしていたのです。この二人の前期における苦悩を尊いものと思っています私は、この二人の《偉業》を偲ぶ心は持ち続けますが、エラスムスやカステリオンのごとき</u></p>

			人々の地味な存在に限りない情熱を感じます。なぜならば、このような人々は、前期におけるカルヴァンとロヨラとの清純な心根を常に忘れてはならないと、多くの人々に叫びかけていたと思うからです。」(p.432-433)
12	セバスチャン・カステリオン	新	<p>※最終章では、カステリオンに言及する前に、ユマニストについて 5 ページ言及されている。</p> <p>●「ユマニスト(ヒューマニスト・人文学者)は、批判をするだけで、現実を変える力は持ち合わせていないし、ユマニズム(ヒューマニズム・人文主義)というものは、所詮無力なものだなどと言われます。しかし、終始一貫して批判し通すことは、決して生やさしいことではありませんし、現実を構成する人間の是正、制度の矯正を着実に行うことは、現実を性急に換えようとしてさまざまな利害関係(階級問題・政治問題)と結びつき、現実変革の方法に闘争的暴力を導入して多くの人々を苦しめることよりも、はるかにむづかしいことだと思います。私のいうユマニズムは、一見無力に見えませんが、決して無力ではない筈です。(中略)ユマニズムは無力的ように見えてもよいのです。ただ、われわれが、この無力なユマニズムが行い続ける批判を常に受け入れ、この無力なユマニズムを圧殺せずに、守り通す努力をしたほうが、殺し合って、力の強い者だけが生き残るといふジャングルの掟を守ろうとするよりも、はるかにむづかしいにしても、はるかにとくだということだけは確かなようです。」(p.437-438)</p> <p>.....</p> <p>●フランスの神学者・人文主義者。ジュネーブで学校長をしていたが、宗教的寛容を主張したため、カルヴァンから追放される。カステリオンも新教会の構想をもっていたため、カルヴァンに敵視される。</p> <p>●1553 年のセルヴェの火刑に対して、カルヴァンを痛烈に攻撃。カステリオンは新教に位置しながら、プロテスタントの中核にいるカルヴァンを《象と蛇との戦い》と皮肉りながら 1554 年『異端者について、即ち異端者は法の裁きを受くべきや、且つ異端者はいかに取り扱わるべきや』を発表する。これは、《異端》の権利・自由検討の権利を主張した二十三人の論文を収録したものだが、その中には、若き日のユマニストの片鱗を見せていたカルヴァン自身の論文も含まれていた。(p.447-448)</p> <p>●1562 年にヴァシーの虐殺によって新教徒が殺された。カステリオンは直ちに『悩めるフランスに勧める』を著し、強制によって信仰は成り立たぬことを強く主張した。</p> <p>旧教に向かっては「あなた方が一人のルッター派を焼き殺したために、かえって百人のルッター派が生まれ出ることになり、むかし数十人にすぎなかったが今では幾千の数となって目下見られるような戦乱になってしまった」と説き、宗教改革を主唱する同志(新教)に対しては、「キリスト教の教えを精神的な武器としている限りは、神からも祝福を受けられたかもしれないが、現世の武器をもてあそぶようになれば、神からも見離されるでしょう。」と説いた(p.453)。→しかし、この説教は全く伝わらなかった。</p> <p>●1563 年にカステリオンは『何を疑い何を信ずべきか』を発表。その年の 12 月に</p>

		<p>他界する。その中で「我々が光明を知った後に、このような暗闇へ再び陥らねばならなかったことを、後の世の人々は理解できないでしょう。」と述べた。この言葉は、大江(1965)の『ヒロシマノート』の扉にも引用されている。</p> <p>渡辺はこのことばの解釈について次のように述べている。</p> <p>「カトリック教会(旧教会)制度の欠陥と硬化とのために生れた蒙昧の暗闇のなかに、宗教改革は、確かに生き生きした光明を注ぎ入れたことは事実でしょうから、『我々が光明を知った』と、カステリオンが記したのも、もつともであり、具体的に言えば、例えば師とも仰ぐべきジャン・カルヴァンの出現を迎えたときの感激がそこに窺えると思います。しかし、確立し始め、権力を握り出したカルヴァン教会の硬化に対して、即ちセルヴェ事件のごときいくつもの事件に対して、カステリオンは《暗闇に再び陥った》と観ぜざる得ないわけでしょうし、激化の一路を迎える宗教戦乱は、更にこの感慨を深めたろうと考えます。」(p.456)</p> <p>●1903年、カルヴァン教会の人々が、カルヴァンの《時代の誤謬》を認め、セルヴェが刑死した場所に贖罪祈念碑を建てた。</p>
--	--	--