

エラスムスの『子供たちに良習と文学とを惜しみなく教えることを出生から直ちに行なう、ということについての主張』にみる「徳」の教育

Moral Education in *Declamatio de pueris ad virtutem ac liberaliter instituendis idque protinus a nativitate* written by Desiderius Erasmus

くま がい あき こ
熊 谷 明 子

1. はじめに

本稿の目的は、15世紀末から16世紀初頭を生きたヨーロッパ北方ルネサンス最大の知識人、キリスト教的人文主義者のデシデリウス・エラスムス（Desiderius Erasmus: c.1467-1536）が、人間にとっていかに「徳」が必要であるかを説く際に、どのような論理的背景に基づいてそれを正当化したのかを明らかにすることにある。

しかし、500年もの過去に遡り、当時の「徳」概念を取り上げることには、一見すると無意味さを感じさせずにはいられないであろう。だが、ここで明らかにしたいのは、エラスムスの考える「徳」概念そのものではない。もちろん、彼の「徳」概念の内容に触れることはあろうが、それよりはむしろ、本稿の中心は、エラスムスが自らの考える「徳」概念を正当化する際にいかなる論理を用いたのか、という点にある。

分析に際しては、エラスムスの著書、『子供たちに良習と文学とを惜しみなく教えることを出生から直ちに行なう、ということについての主張（*Declamatio de pueris ad virtutem ac liberaliter instituendis idque protinus a nativitate*：1529年、以下『主張』と略記）』（¹）を主に取り扱うが、やはりそこで語られる「徳」概念は、今や時代遅れのものであると感じずにはいられない。しかし、当時の文化に大きく依存していたはずの言語記号を用い論じたエラスムスの「徳の所与性」について明らかにする本稿の試みは、当時の人々が、「なぜ人間にとって「徳」は必要なのか」というアポリアに直面した時、いかなる根拠によってそれを正当化したのかを解明するものである。そしてその試みは、我々が既に忘れてしまった「徳の所与性」を正当化する論理を、再び見出すことになると考えている。

2. 問題の所在

古代ギリシャ思想に基づく人間観は、ヨーロッパ、ルネサンス期において、人文主義（ヒューマニズム）の中心的課題として再び問い直しが図られることとなった。この人文主義の下では、人間理性への信頼を再び肯定し強調することを眼目に置き、ギリシャ・ローマ古典研究への回帰が意図的になされた。

本稿の鍵概念でもある古代ギリシャの areté 概念に由来する「徳」概念は、その理想的人間像を

構築する上で最も重要な役割を果たしていたにもかかわらず、ルネサンス期に至ってもなお、「善く生きること」などと、曖昧な意味が付与されてきたにすぎなかった。これは、「徳」そのものの概念が、その実体が把握されないまま安易に用いられてきたこと、また明確に定義する試みがややもすると放棄されてきたことを反映している。

このように長きにわたって、「徳」概念に曖昧な意味しか付与されてこなかったことこそが、ヨーロッパが近代へと移行する過程において、「徳」概念を改めて定義し直し、それを教育すべきものとして再解釈する余地を与えることになったのではないだろうか。こうした余地に着目し、古代ギリシャに端を発する「徳」概念の意味付けを「近代的」に再解釈した人物には、15世紀末から16世紀初頭を生きたヨーロッパ北方ルネサンス最大の知識人、キリスト教的人文主義者のデシデリウス・エラスムスがいる。

彼は、経済活動が次第に活発となり、それまでの固定的な社会構造に反して、人々の社会移動が可能になりつつある時代を生きた。このような社会的状況においては、人々は自らが築いた社会的地位を堅持するために、それを正当化するための子どもに対する教育の必要性を実感することとなった。エラスムスは、こうした社会的状況を踏まえ、時代の要請に応える形で、いくつかの教育論を著している。特に、『子供たちに良習と文学とを惜しみなく教えることを出生から直ちに行なう、ということについての主張』は、古代ギリシャの理想的人間観を支えてもいた「徳」概念をめぐる議論が展開されている。

しかしここで、以下のような疑問が生じる。エラスムスはなぜ、古代ギリシャの理想的人間観を支えていた「徳」概念を、彼の生きた時代背景の下で再定義し、人々に「徳」を身に付けることの重要性を訴えたのか。社会移動が可能となりつつある時代だからこそ、「徳」を身に付けることはいかなる意味を有していたのであろうか。こうした疑問に答えることによって、「徳」の教育を必要としたエラスムスの理論的根拠を明らかにすることになるはずだ。

そこで本稿ではまず、古代ギリシャの理想的人間観を支える「徳」概念とはいかなるものであったのかを遡及し、それが、エラスムスの定義する「徳」概念とその教育観にどのような影響を及ぼしたのかについて明らかにしていくこととする。

3. 古代ギリシャにおける「徳」概念

古代ギリシャの哲学者、ソクラテスの初期対話編『ラケス』において、「徳とは何か」について問われる場面がある。この問いに対して、ソクラテスは「私たちは即座に徳の全体について考察するのではなく—というのも、それはおそらく、いっそう大きな仕事になるでしょうから—まず（徳の）ある部分について、私たちがその認識に関して満足な状態にあるかどうかを見てみることにしましょう」⁽²⁾と提案する。そして、複数の部分から成っている徳の中から、特に「勇気とは何かであるのか」について探求していくことになり、最終的に「徳の一部分としての勇気とは何か」という問いが発せられるに至った。ところが、これに対してソクラテスは「勇気は徳の一部分ではな

く、徳の全体ということになる」⁽³⁾と結論づけ、徳をめぐる問答はトートロジーに陥ってしまうことになる。

このようにソクラテスは、「徳」概念を明確に定義することがいかに困難であるかを認めながら、徳に対して「無知の無知」の状態にあることに警鐘を鳴らしている。なぜなら、彼は「徳は知なり」、すなわち「徳」がいかなる意味を有するものかを理解せずして、真に徳を実践することはできないと捉えていたからである⁽⁴⁾。

それでは果して、「徳」概念に首尾一貫した一定の意味は与えられたのであろうか。以下ではまず、古代ギリシャにおいて、「徳」概念が解釈されていく過程で、次第に「真の卓越性」と同義に捉えられるようになっていく様を遡及することとする。

（1）ギリシャにおける「徳（areté）」概念

ラテン語の *virtus*（徳）は、もともと古代ギリシャにおける *areté* 概念に由来するものである。5世紀以前にまで遡る *areté* 概念の最古の意味は、「軍事的武勇を具えた貴族（courtly）道徳と榮譽とが混交したもの」⁽⁵⁾であるとされ、初期ギリシャの貴族階級的教育の典型を示すものとして捉えられている。ホメロス（Homeros: B. C. 9世紀頃）は、「高貴な人間の真なる（外的）特徴は、義務に対する感覚である。また、厳しい基準によって評価されることを誇りとしているため、彼等の生活と努力はすべて、自らが属する階級内で優越性を誇示するための不断の闘争に費やされていた」と、初期ギリシャの貴族階級を素描している。

このことは、高貴な人の優越（卓越）性とは、闘争を通じて習得した徳（virtues）によってのみ保証されうるという考え方を生起させた。そしてそれは、一方では、高貴な家系にある人の自尊心を保持させる根拠として、他方では、「常に卓越している強靱さや勇敢さは、指導的地位にある人の本性的基礎」⁽⁶⁾であるとの信念をギリシャ人に植え付けるものとして作用した。よって *areté* 概念は、「高貴な人の真なる特質（属性）」⁽⁷⁾であり、指導的地位とは不可分なものであると認識されることとなったのである。さらにこうした解釈は、とりわけ能力によって全ての人間をランクづけるギリシャ人にとってごく自然に受け入れられた。つまり、ホメロスの人間は、階級によって作り出されると同時に、自らの *areté*（卓越性）を他者からの評価を通して推し量るような存在でもあった。それ故に、ホメロスの人間は、偉大な行為を行う際には、それに相応しい報酬としての榮譽を要求することに決して躊躇することはなかった⁽⁸⁾。つまりここに、ホメロスによる *areté* 概念が、「榮譽」を随伴するものであることが看取されるのである。

さらにアリストテレス（Aristoteles :384-322 B. C.）は、「人間は、自らの価値、すなわち、自らの *areté* を自己確認するために榮譽を追求」⁽⁹⁾し、「人間は、自らの *areté* により尊敬されるよう努力する。それゆえに、人間は優越するものとして *areté* を認識しているのは明らか」⁽¹⁰⁾であると評している。つまり、アリストテレスの *areté* 理解もまた、ホメロス同様、初期ギリシャの貴族道徳にその根拠を置くものであった。彼等は一様に、高い理想を持つ人々以外が、*areté* における真

の完全性に到達することはないと考えることによって、自らの貴族的起源が哲学的に裏付けられることを証明しようとした。そして、aretéが榮譽ある価値とされたことで、高邁な理想を持つことが精神的、道徳的人格を最も良く表現しうる、という信念を構築するに至った。榮譽は、「aretéの価値ある努力目標」⁽¹¹⁾であり、「才能ある人間に払われた賛辞」⁽¹²⁾であった。つまりそれは、aretéに付加価値を与えるものと解釈される一方で、人間のあらゆる義務の中で最も獲得困難なものであるという主張によってその正当性を得ていたのである⁽¹³⁾。

これらのことから、貴族道徳の初期状態には、ギリシャ人的性格を形成する上で重要な要素が内包されていたことが理解され、その理想とは、常に areté概念と表裏一体であり続けたのである。

(2) aretéと自己愛

前述したように、aretéを定義しようとする人々の努力の原動力となっていたのは、実は高尚化された自己愛に他ならないと考えられる。なぜなら、高貴な身分にある人が自らを覚醒させる理想を実現するべく人生を賭して努力する時、それは人を最も高貴な aretéに至らせる、つまりそのことが、自己愛の究極的なかたちをとるためである。アリストテレスが、高い理想の保持と榮譽の希求と同様に、自己愛をも賞賛していたことは刮目に値する⁽¹⁴⁾。つまり初期ギリシャの貴族道徳では、これらが矛盾するものとはみなされていなかった、と考えられるのである。

こうした初期ギリシャ貴族道徳については、理想を目指すわれわれの行為（aretéを有するか否か）はすべて個々の「選択」に基づくものであり、自己の責任に帰せられるべきものである⁽¹⁵⁾、という個人主義的な論理に依拠して正当化しようという力学が働いていた。アリストテレスの、「目的の追求ということは自選的に行われるのではない。ひとは彼をうるわしく判断せしめ心の意味における善を選ばしめるであろうようないわば視力を与えて生れてくることを要するのであって、このものの生来うるわしくできている人が生れのいいひとなのである」⁽¹⁶⁾という見解は、運命論に否定的な彼の姿勢が現れている。運命論を容認してしまえば、目的を追求する視力を与えて生れてこなかった人が悪徳を為してしまった際の責任を問えなくなるばかりでなく、徳（areté）が努力によっては習得できないことになってしまうからである。

仮に、徳が自らの選択によって得られるものであるならば、悪徳もまた同様に、自己責任に帰属するものでなければならない⁽¹⁷⁾、とアリストテレスは主張する。自ら選択的に努力することを通じて徳を習得できるなら、悪徳を為す人々は徳を習得するための努力を選択しなかったことになる。つまり、徳と悪徳のいずれもが個人の選択的な努力の所産とみなされるようになるのである。このようにして、悪徳が個人の責任に帰せられ、徳に向けて努力する高貴な人々の行為は、高貴な人々の特質に結びつけられる。ただしこれは、高貴な身分にある人々が、万一悪徳を為してしまった際には、自らの選択責任を訴追される根拠を与えるものでもあったのである。

4. 「徳」と「自由意志」の関係

以上で見た、アリストテレスによる徳の習得を個人の選択責任に帰する考え方は、1524年にデシデリウス・エラスムスが著した『評論・自由意志 (*De libero Arbitrio Collatio*、以下『自由意志論』と略記)』⁽¹⁸⁾の中においても、類似したかたちで論じられている。その詳細を辿る前に、この著作が著されることになる経緯を簡単に触れておかなければなるまい。

この書は、宗教改革の旗手としてエラスムスに協力を求め続けていたマルティン・ルター (Luther, Martin: 1483-1546) によって、1521年、教皇レオ10世の最後の有罪判決書に対して著された『主張 (*Assertio*)』の内容が、いかにエラスムス自身のキリスト教観と相容れないものであるかを論じたものである。このエラスムスによる『自由意志論』が著されたことにより、ルターは翌年の1525年、『奴隷意志について (*De servo arbitrio*)』という書を著し、エラスムスのキリスト教観に対する反駁を企てることになるのであるが、この両者による「人間が自由意志を持つか否か」についての論争、いわゆる「自由意志論争」は、神と人間との関係を考える上で非常に意義深いものであるとされている。

そこで本節では、エラスムスが『自由意志論』の中で、人間にとって自由意志が所与のものであると認めたことが、「徳」の教育の必要性を説く際に、いかなる根拠となりえたのかを明らかにすることにする。

(1) エラスムスの『自由意志論』

エラスムスが『自由意志論』において論破の対象としていたのは、ルターが『主張 (*Assertio*)』の中で「私たちがなすいっさいは、私たちの『自由意志』によって生じるのではなく、単なる必然性から生じる」⁽¹⁹⁾と主張している点である。ルターの主張に対し、エラスムスは、「聖書が、明らかに、人間の「自由意志」を肯定しているように思われる、多くの個所を含んでいることは否定されない」⁽²⁰⁾と述べ、聖書外典の「集会書」、「ベン・シラの知恵」15章 (14-18) を含む、いくつかの聖句を挙げて反論している。

まず彼は、「わたしは、きょう、天と地を呼んであなたがたに対する証人とする。わたしは命と死および祝福とのろいをあなたの前に置いた。あなたは命を選ばなければならない。そうすればあなたとあなたの子孫は生きながらえることができるだろう。」(申命記30章 (19)) 「もし命に入りたいと思うなら、いましめを守りなさい。」(マタイ19章 (17))、「もし、あなたがたが快く従うなら、地の良き物を食べることができる。しかし、あなたがたが拒みそむくならば、つるぎで滅ぼされる。」(イザヤ書1章 (19-20)) 「しかし、悪人がもしその行ったもろもろの罪を離れ、わたしのすべてを定めを守り、公道と正義とを行おうならば、彼は必ず生きる。死ぬことはない。」(エゼキエル書18章 (21)) といった、神が「パラダイスにおいて、命と死の選択を提供」⁽²¹⁾している場面を提示している。そしてそれらの聖句を根拠として、「もし人間がいかにしても善に向かう自由なる意志をもっていないとするなら、あるいはある人々が言っているように、善悪いずれへも向かう自由な意志を

もっていないとすれば、「もしあなたがたが欲すれば」とか、「もしあなたがたが欲しないなら」というこれらの言葉はどういう意味なのだろうか。むしろ「私が欲するなら」とか、「私が欲しないならば」という言葉の方が妥当だったのではないか⁽²²⁾と、人間の自由意志の存在を証明させている。

そしてさらには、「もし人が卑しいものを取り去って自分をきよめるなら、彼は尊いきよめられた器となって、主人に役立つものとなり、すべての良いわざに間に合うようになる。」(第二テモテ 2 章 (20))「試練を耐え忍ぶ人は、さいわいである。それを忍びとおしたなら、神を愛する者たちに約束されたいのちの冠を受けるであろう。」(ヤコブ 1 章 (13))「それだから、あなたがたは、力の限りをつくして、あなたがたの信仰に徳を加え、…兄弟たちよ。それだから、ますます励んで、あなたがたの受けた召しと選びとを、確かなものにしなさい。」(第二ペテロ 1 章 (5-8))といった聖句を挙げて、「善きわざや悪しきわざについて語られるたびに、報償について語られているとき、なんのために単なる必然性に対する余地があるのか、私にはわからない。本性も必然性も功績をもつことができない。」⁽²³⁾と、ルターの言う「人間の行為の必然性」を論破する。

エラスムスのルターに対する反駁は、さらに周到に続けられる。彼は、以上のような聖書内に見られる「自由意志」を容認する見解を列挙するのみならず、以下に示すように、大きく 3 つに分類することのできる「自由意志」を全く排除しているように思われる若干の聖句を、反対の側から吟味⁽²⁴⁾することも忘れない。

- (a) 神は人間の行為を既に決定していて人間はそれから逃れられないとするものの例—出エジプト 9 章 (12、16) のパウロの注釈・ロマ書 9 章 (17-18)。
- (b) 人間は摂理の道具だとするものの例—イザヤ書 45 章 (9)、10 章 (15)、エレミア書 18 章 (6)、ロマ書 9 章 (21)。
- (c) 人間の不可避免的な悪を強調し罪の決定論を唱えるものの例—創世記 6 章 (3)、8 章 (21)。⁽²⁵⁾

ルターが上記の例を根拠として、「人間は神の恩恵の助けによるものでなければ何一つなしえない。それゆえに、人間のわざは一つとして善ではない」⁽²⁶⁾と結論する一方で、エラスムスは、「人間には神の恩恵の助けによってできないというものは何一つない、それゆえに、人間のあらゆるわざは善でありうる」⁽²⁷⁾と全く反対の結論を導き出す。つまり人間は、墮罪によって神の力に比してあまりにも非力な存在となっはいるが、決して無力ではない。よって人間は、神の恩恵の助けがあるから何も行わないということはなく、「意志がそこから生まれてくるもとである理性」⁽²⁸⁾を有する存在なのだ。「したがって、聖書のうちに《恩恵の》助けに言及している個所があればあるだけ、それだけ「自由意志」を確立している個所があることになる」⁽²⁹⁾と結論し、エラスムスは、ルターに対する自らの勝利を決定づけてもいるのである。

（２）「徳」の教育の可能性

これまで見てきたように、エラスムスは人間に「自由意志」の存在が認められることによって、人間は善きわざに至ったり、徳を加えたりすることが可能になると考えていた。したがって、こうした彼の「徳」に関する思想が、「道徳は人間の自由を認めない限り成立たない」という倫理学の根本原理を確立した⁽³⁰⁾とさえ言われている。それは同時に、「徳」を育成するためには、人間が「自由意志」を有していることが前提とされていることを明らかにするものである。つまり、もしも人間の行いが全て必然によっていたならば、「徳」に向けて教育することなど全く無意味なものになってしまうからだ。

同様の見解はエラスムス以前にも存在している。ペラギウス⁽³¹⁾もまた、パウロによるロマ書 8 章（例えば、「神の慈愛と峻厳とを見よ。神の峻厳は倒れたものに向けられ、神の慈愛は、もしあなたがその慈愛にとどまっているなら、あなたに向けられる。そうでないと、あなたも切り取られるであろう。しかし彼らも、不信仰を続けなければ、つがれるであろう。神には彼らを再びつぐ力がある。」(22-23))を挙げ、教育が成立するためには、教育を受ける側（人間）の自発的な応答を前提としていることを認識している⁽³²⁾。

このようにしてみると、『自由意志論』の後、エラスムスが1529年に著すことになる『子供たちに良習と文学とを惜しみなく教えることを出生から直ちに行なう、ということについての主張 (Declamatio de pueris ad virtutem ac liberaliter instituendis idque protinus a nativitate)』は、「良習 (virtus)」を出生後直ちに行うことの必要性を強く説いている点で、興味深い。詳述は次節に見送ることにするが、この書において、「徳 (virtus)」の教育が可能であることはもちろん、その必要性についても主張している彼の立場は、徳の習得は個人の選択責任に帰する（個人の自由意志に委ねられる）ものだからこそ、「徳」に向けた早期教育が必要であることを示唆しているのである。

5. デシデリウス・エラスムスの『主張』における「徳」概念

エラスムスが、1529年に著した『主張』は、その原題 (Declamatio de pueris ad virtutem ac liberaliter instituendis idque protinus a nativitate) が示す通り、「良習 virtus (対格が virtutem)」と「文学」によって、「悪習・悪徳 vitium」から子どもを保護することがいかに欠かせないかを論じたものである。しかしその一方で、そこで中核的な概念をなす「virtus」と「vitium」については、エラスムス自身もまた、実体を定義せずに用いているように感じられる。

とはいえ、『主張』の文言を詳細に追跡してみると、エラスムスが「virtus」をどう捉えていたのかを垣間見ることが出来るはずである。そこで本節ではまず、エラスムスが「徳」を育成するに不可欠となる条件として、いかなるものを想定していたのかに焦点を当て、彼が「徳」にいかなる解釈を施したのかを明らかにしていくこととする。

(1) 徳の育成に不可欠な条件

①教育

『主張』にみるエラスムスの思想には、ギリシャ・ローマ哲学の影響が色濃く映じている。彼は、「人間に固有の特性」(Dec. 497) とは「理性に従って生きる」(Dec. 497) ことである、と幾度となく論及している。しかしながら彼は、人間が生まれながらにして理性を有する存在であるとは考えていなかったようである。これはエラスムスが、「神の摂理におきましては、全ての被造物の中で人間だけに理性の力が授けられており、そして足りない部分を補うために教授というものが人間にはある」(Dec. 491) のだという考えを根底に据えていたことから明らかである。

加えて、この部分に内包されている重要な論点も看過してはならないであろう。それは、「教えられることがあれば、人間は全ての他の被造物のなかのうちに唯一の存在となるもの」(Dec. 491) である一方で、「入念にそして良い時期に教え込むことが行われなければ、人間は無用の被造物になってしまう」(Dec. 491) 危険性をも孕んでいるという点である。よって、「人間の根源的な完全なる幸福は正しい教授と正当な教育」(Dec. 491) が不可欠であり、「入念で良心的な教育は全ての徳の源泉」(Dec. 491) となるのだ、とエラスムスは明言しているのである。同時に、「人間は哲学や善き行為を行なうために生まれている」(Dec. 497) ため、「困難もなく良習と徳のある教養とを吸収することが出来る」(Dec. 497) のであるが、これはあくまでも「形成者の勤勉さが少しでも付け加わるようになればということ」(Dec. 497) が条件として付帯していることを忘れてはならないのである。

②素質

上述した内容は、エラスムスによる、「人間の至福への一般的な原理」(Dec. 496-497) としての素質(natura)、学習(ratio)、練習(exercitatio)という概念の相互関係に視点を移して考察すれば、さらに明確なものとなる。ただし、その関係性を明らかにする前に、各概念をエラスムスに従って規定しておかねばならないであろう。まず素質は、「善きことに対して教化され得るものとか、善きことに対しての植え付けられた内奥にある傾向のこと」(Dec. 497) を、また、学習は「警告とか教訓とかで知られていることの教授のこと」(Dec. 497) を意味している。そして練習は、「素質によって植え付けられた習慣の熟練であり、また教授から引き出されたもの」(Dec. 497) とされている。これらの三要素が「至福への一般原理」を構成しているとはいえ、並列関係にあるとは彼自身は考えてはいなかったようである。「素質は学習や練習を不可欠のものとして求める」(Dec. 497)⁽³³⁾ という記述から分かるように、エラスムスは素質を純粹に生得的なものではなく、学習や練習を通してはじめて顕在化するもの、つまり個人の自由意志に委ねられるものと解釈していた。よって彼は、「生まれ付きだけで十分である、と考える人はひどい間違いを犯しているのです」(Dec. 497) と主張するに至ったのである。

ただしエラスムスは、決して素質を軽んじていたのではない。彼は、「誰彼に素質を与えること

は誰も出来（ない）」（Dec. 498）と述べながらも、親の配慮ということが何がしかの影響をもたらしようと考えていた。そうした親の配慮を第一条件として、「夫は、良き家に生れて、適切な教育を受けており、更に健康に恵まれた身体を持っている、良き妻を選び取ること」（Dec. 498）が挙げられている。ここには、「素質」の伝達の困難さを認めながら、「良き家に生れて、適切な教育を受けて」いることを「素質」の一要素として重視するエラスムスの立場を看取できるのである。

（2）徳の大衆化

以上の観点に立って同書を読み進めれば、エラスムスが『主張』の献辞⁽³⁴⁾において、「要するに、ここに記述いたしましたことは王侯であられる御方の御子息に適したものであり、またそのような御子息には惜しみなく教えるということ以外の他の方法は適していないのです」（Dec. 489）⁽³⁵⁾と述べていることは看過できるものではないだろう。明らかにその文言には、「徳」を惜しみなく教えることに適しているのは高貴な出自にある子どものみである、というニュアンスが含まれているように感じられる。ところが一転、献辞を締めくくるにあたり、エラスムスは、「勿論、出来るだけ多くの人に適切なる教授が与えられるべきでしょう」（Dec. 490）としているのである。

彼のこうした相矛盾する見解を目にする時、アリストテレスによる「よき人のよさと、りっぱな市民のりっぱさとは、同じ一つのもの（徳）であるのか」⁽³⁶⁾という問いが想起されるかもしれない。この時アリストテレスは、市民には治者も被治者もいることを考えれば、すべてが同質であることは不可能であるゆえ、一様のよさ（徳）しか存在しない、ということは決してありえないとし、同様の論理を適用することによって、「よき人のよさ」もまた一様でないことを説明している。そうであるとしたならば、エラスムスが用いた「適切なる教授」という表現は、それがあいまいであるがゆえに、個々の人に合った「適切なる教授」が与えられるべき、という解釈も可能であろう。

しかしアリストテレスが、「知恵（叡智）の徳だけは、治者だけに属する唯一の徳」⁽³⁷⁾であると述べている点を付言せねばならない。なぜならば、エラスムスが「市民の子供たちは王侯の子供たちよりもより劣った人間なのではないでしょうか。市民のそれぞれの子供も、また同様に王侯の御子息も、等しく貴重なるべきものではないでしょうか。境遇が低きものであるのです。低き所から自分を高めるためには、より多くの教授や学識の手助けが必要とされます。しかし、裕福な者におきまして、管理を正しく行うことのために哲学は必要とされております。ほんの僅かですが低き地位から帝位へと、また時に頂点たる教皇の地位へと昇官なされた御方々がおられます。全ての者がそのような地位へと上ることにはなりません。しかしながら、全ての者がそのようなものへと向って教育されるべきです」（Dec. 508-509）と述べていることからすると、彼による徳の解釈が、アリストテレスのそれと本質的に異なることに気付かされるからである。つまりここに至ってエラスムスが、貴族階級のみならず、それに従属する階級の人々をも確かに内包した形で、徳への教育が目指されるべきだ、と考えていたことが明らかとなるのである。

6. 結論

以上の分析から得られた知見は、以下のようにまとめることができる。『主張』においては、「徳」の有無が個人の「地位」を左右すると考えられていた。したがって、「入念で良心的な教育は全ての徳の源泉」であるという彼の考え方には、その結果に対する自己責任を前提とし、よって多大なる努力が求められるという点で、アリストテレスの *areté* 理解に通じるものがある。しかし、アリストテレスのように「治者の徳への教育」と「被治者の徳への教育」とを分けて捉えていなかったエラスムスの方が、高位にある者にとってみれば一層の努力が要求されるばかりか、その結果問われる自己責任も厳格なものとなろう。もちろん、うまく「徳」に至ることができたならば、それに随伴してもたらされる「榮譽」もまた、多大なものであったにちがいない。

このように、エラスムスは元来、「真の卓越性」と不可分であり、「高貴な人の真なる特質」と位置づけられていた「徳」を、「真の卓越性」から切り離し、しだいに「善を目指すあらゆる人に供わっている力」、修練することによって誰もが身に付けられ、また身に付けるべきものとして解釈した。こうした解釈は、ある面では、「徳」を目指す教育が大衆化していく可能性を開いたといえるかもしれない。

しかしながら、エラスムス自身、最良の学習方法を伝えることはできても、それを実現させるに足る境遇までも与えることはできない、と考えていたため、結局のところ、「低き地位から帝位へと、また頂点たる教皇の地位へと昇官」した人はほんの僅かしか存在しえないことを認めなければならなかった。したがって、運命論を部分的に容認したエラスムスは、この点においては社会的な不平等を正当化する論理を提供しているといえよう。

—註—

- (1) 以下の引用において、*Desideri Erasmi, Declamatio de pueris ad virtutem ac liberaliter instituendis idque protinus a nativitate, Erasmi Opera Omnia Tomus I* (LeClerc 編、全10巻11冊、Leiden 1703-1706) は、Dec. として略記した。訳文は、エラスムスE./中城進訳「子供たちに良習と文学とを惜しみなく教えることを出生から直ちに行う、ということについての主張」『エラスムス教育論』二瓶社、1994年によったが、文脈上、場合によっては改変を加えたことをお断りしておきたい。
- (2) プラトン『プラトン対話編 ラケス』三嶋輝夫訳、講談社学術文庫、1997年、46頁。
- (3) 同書、80頁。
- (4) ソクラテスは、「そうだとすれば、私たちには次のこと、つまり〈徳が一体何であるのかを知っていること〉が備わっていなければならないのではないのでしょうか。というのも、徳が一体何であるのかを全然知りもしないとすれば、たとえ相手が誰であれ、〈どうすればそれ（徳）をもっとも立派に身につけることができるか〉に関して、一体どうやって私たちは助言者となり得るのでしょうか。」と述べている。(同書、44頁。)
- (5) Jeager, W., *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, New York: Oxford University Press, 1939, p.5.
- (6) *Ibid*, p.5.
- (7) *Ibid*, p.5.
- (8) *Ibid*, p.9.
- (9) *Ibid*, p.9.

- (10) *Ibid*, p. 9.
- (11) *Ibid*, p.12.
- (12) *Ibid*, p.12.
- (13) *Ibid*, p.12.
- (14) *Ibid*, p.12.
- (15) アリストテレス『ニコマコス倫理学（上）』高田三郎訳、岩波文庫、1973年、100頁。
- (16) 同書、105頁。
- (17) この点に関し、アリストテレスは、「目的の見えかた与えられかたは、善きひと、悪しきひと、いずれにとっても均しく生来的なものであるか、或いは均しく生来的ならぬ何らかの仕方によるものであるかたるべきであって、彼らはともに、かかる仕方で、与えられた目的に準拠しつつ他のあらゆる行為を一いかなる仕方でもなすにせよ一なすのであり、その点、善きひとたと悪しきひとたとの間に差別は存しないであろう」（同書、105-106頁。）と述べている。
- (18) *De libero Arbitrio Collatio* は、*Erasmi Opera Omnia Tomus IX* (LeClerc 編、全10巻11冊、Leiden 1703-1706) に所収されているが、本稿においては、訳書『エラスムス・評論「自由意志」』（山内宣訳／徳善義和解説、聖文舎、1977年）によった。
- (19) 同書、11頁。
- (20) 同書、19頁。
- (21) 同書、29頁。
- (22) 同書、30頁。
- (23) 同書、36頁。
- (24) 同書、43頁。
- (25) 福田睦子「第三章 エラスムスの『自由意志論』」、226頁。（小倉志祥編『近代人の原像—ルネッサンスの倫理思想—』弘文堂、1980年）
- (26) エラスムス、前掲書、75頁。
- (27) 同書、75頁。
- (28) 同書、21頁。
- (29) 同書、75頁。
- (30) 福田、前掲書、232頁。
- (31) イギリス生まれの修道士であるペラギウス (Pelagius: c.360-c.420) は、信仰における人間の意志の自由を認めたことにより、アウグスティヌス (Augustinus: 354-430) と論争を交わした。結局、418年のカルタゴ公会議における勅令にて、ペラギウス派は異端とされることになった。
- (32) 山田望『キリストの模範—ペラギウス神学における神の義とバイダイア—』教文館、81-82頁。
ペラギウスが「意志の自由」をいかに理解していたのかについては、同書、81-89頁に詳述されている。
- (33) エラスムスは、これら三要素の関係性をについて、「素質は学習によって引き出されなければならず、学習は練習によって用い尽くさなければなりません」（訳、40頁。）と再度繰り返している。しかし、「それは、学習や練習が悪習に染まった無数の危険や誤謬によって支配されていなければ」（訳、38頁。）との条件を付加している点に注意したい。
- (34) エラスムスは、『主張』を「グリープ公国、ユリアセン公国、モンテン公国、マルティン・ラベンスブルグ諸国の指導者であられ、最も秀抜であらせられます、グリエルモ王子様」（訳、2頁。）に献呈している。
- (35) エラスムスは、「この小さな著作は、種々様々なことを手短かにまとめ上げた著作であり、そこで述べられていることは王侯であられる御方のみに特別に適したことなのです」（訳、5頁。）と繰り返し述べることによって、『主張』が高貴な出自の子どもに向けて書かれたものであることを強調している。
- (36) アリストテレス「政治学」『世界の名著 8 アリストテレス』田中美知太郎編訳、中央公論社、1972年、80頁。
- (37) 同書、81頁。