

「人間の尊厳」

——ルネサンスの貢献——

ハンス ユーゲン・マルクス

日本国憲法に当たるドイツ連邦共和国基本法は1949年5月23日に公布され、翌日の発効によって、ナチの不法国家が残した廃墟の中から新しいドイツが誕生した。過去への反省と未来への誓いを重ねる形で、第一条一項はこう宣言する。「人間の尊厳は不可侵である。それを尊重し、保護することはすべての国家権力の義務である」¹⁾。ドイツ連邦共和国誕生の二日後最初の開学記念式典を挙行了した南山大学は、創立者がドイツ人ということもあって、創立当初より「キリスト教世界観に基づく学校教育」という建学の理念を端的に言い表すため、「人間の尊厳のために」(ラ *hominis dignitati*) という標語を掲げてきた。

人間の尊厳に対する思いは深く西欧文明の歴史に根ざしており²⁾、とりわけキリスト教の世界で次第に重みを増し³⁾、そしてルネサンスに入ってから、まさに中心的な関心事となった⁴⁾。すでにブルクハルトが指摘したように、それまで「人間は自分のことをもっぱら人種、民族、党、組合、あるいはその他、普遍的なものの一部」として理解していたのに対して、今度は「主体的なものが勢いを発揮し、人間は精神的個体として理解され、また、[各自も]自らをそう理解するようになった」⁵⁾。だからと言って、宗教的帰属意識が弱体化したとは言えない。本稿で紹介する代表的なルネサンス人もみな信仰心の厚い人物だった。しかし、彼らが人間について問ったのは、まさに一回限りの人生において、いったい何が人間を人間たらしめるのか、ということであった。

ここでは一人ひとりの思想を詳しく検討するよりは、むしろ人間の尊厳

という理念を中心に、中世からルネサンスの最盛期までの発展の輪郭を示すとともに、主眼点の変遷を浮き彫りにしたい。

1. 中世的発想への反発

教父と同様、中世の神学者は主に聖書の創造記事（創1-2章）との関連で人間の尊厳を説いた⁶⁾。教父伝来の思想によれば、魂が三位一体の神の似姿として作られたこと、また、墮罪のゆえに失われた神との原初的類似性が神の子たるキリストの受肉と贖いによって回復されたことに人間の尊厳がある。この捉え方は教父から12世紀まで継続した。しかし12世紀後半以降、墮罪による人間の悲惨を重視する風潮が高まり、それに対する反発からルネサンスの新しい人間理解が現れた。

1.1. 人間の条件

1153年8月30日に没したクレルヴォのベルナルドゥスが残した著作の全写本に『人間の条件についての最も敬虔な考察』と題する作が入っている⁷⁾。ベルナルドゥスの権威のゆえに、本書は後代に大きな影響を及ぼしたが、思想内容はともかくとして、文体がベルナルドゥスのものと合わないので、著者は別人だったろう⁸⁾。しかし、その死後ベルナルドゥスが大修道院長を務めたクレルヴォ修道院から出たものには違いない。この著作は教父伝来の楽観的な人間理解からルネサンスの反発を招いた悲観論への転換点と位置づけてよい。

「人間の尊厳について」の題が第1章を飾り、アウグスティヌスの発想を連想させる形で読者にこう促す。「外の世界から内の世界に戻ろう、そして内の世界から上の世界に上ろう。……こうして自己を知ることによって神を知ることになる」⁹⁾。また、アウグスティヌスと同様、魂に戻った人は三つの力に気づく。「記憶、知解と意志、ないしは愛」である。これこそ「三位一体の似姿に他ならない」¹⁰⁾。つまり、人間は「記憶によって父なる神に、知解によって御子に、そして意志によって聖霊に類似する」¹¹⁾。この類似性

を神は「他のどんな被造物にも賜ろうと望まなかった」¹²⁾。

ところが、これまで述べたことは罪から清められた魂にのみ当てはまるのであり、第2章の「人間の悲惨について」以降、墮罪のゆえに墮落した人間についてかなり酷い調子で論じられる。人間が親から受け継いでいるものは「悲惨や罪、そして、この死すべき体だけである」¹³⁾。受胎から出産までの経緯はこう述べられている。

「私たちは何者か。精液という土〔創2：7参照〕からできた人間だ。受胎の瞬間において、男の精液によって母〔の胎〕に宿ったからだ。その後に凝固したうたかたから次第に身体ができあがり、そして喚き泣きながら、ついにこの世にほおり出されてくる。しかも邪悪や嫌悪に満ちて、すぐにも死んでいく。」¹⁴⁾

第3章には「魂の尊厳と体の劣等性」との題がついており、貪欲、情欲、自惚れなど、体から出る邪悪が魂の尊厳を絶えず危うくするものと力説したうえ、身体に関する限り、人間は「嫌悪すべき精液、〔生きている間は〕糞便の袋、〔死んでからは〕蛆の餌以外の何ものでもない」¹⁵⁾と説く。

ローマ貴族で30歳の時、叔父の教皇クレメンス三世によって枢機卿に上げられたロタリオ・デ・センニーも上の著作から多大な感銘を受けた¹⁶⁾。枢機卿になって間もなく叔父が没したため、後継者ケレスティウス三世によって、ライバル貴族出身のロタリオはいっさいの実務から外された。結局、ロタリオは自らが次の教皇に選ばれ、イノケンティウス三世として教皇権を絶頂に導くまで、一種の窓際族として7-8年間文筆活動に励んだ。その間の著作の一つである『世の蔑視』には『人間の条件の悲惨について』という副題が付いている¹⁷⁾。教皇の著作ということもあって、欧州各地の図書館に残った500に近い写本の数は本書の影響を物語る¹⁸⁾。

著者は序で、将来「人間本性の尊厳」をも論ずる意向を告げながら、全体の趣旨をこうまとめる。「こうして、本書では高ぶる者が貶められ、後の

書では謙虚な者が高められるように」¹⁹⁾。ところが、政治活動で多忙なイノケンティウス三世は18年の在位期間に人間の尊厳を主題とする著作を書く余裕がなかった。結局、後代に伝わったのは「高ぶる者を貶める」一方の著作だけだった。

本書は3巻に分かれている。第1巻は人祖の創造から始まって²⁰⁾、受胎²¹⁾、出産、裸で無防備な身体など、ベルナルドゥスに帰される著作以上の酷い調子で現世に伴う諸々の悲惨を描く。第2巻は諸々の欲望や自惚れを枚挙しながら、かなり現実味のある中世社会の描写を提供する。第3巻は簡潔に人間の最期を取り上げたうえ、ダンテにも影響を及ぼしたと思われる²²⁾ 地獄の描写に専念する。

イノケンティウス三世こそ力説したように、悲惨は重要な一側面ではあるが、人間のすべてではない。そういった意味でも、『世の蔑視』に見られる悲観論は当時の中世的発想を代表するものとは言えない。一世代前、ベルナルドゥスの名で出された著作とはほぼ同時にクレルヴォの修道院で文筆活動に励んだアルケリウスはアウグスティヌスの名前で『霊と魂について』²³⁾ を著し、その第35章に、多少短縮された形でカロリング朝時代の作と思われる『人間の条件の尊厳について』を織り込んでいる²⁴⁾。そこで人間の尊厳は聖書の創造記事に基づく二点に帰されている。まず、他の被造物とは対照的に、人間の創造は単に創造者の命令によってではなく、「われわれに……作ろう」という三位一体の協議で始まる(創1:26参照)。次に、人間の魂は三位一体の似姿として作られた。それゆえ、人間に課せられた課題は、自分に賜った知的・道徳的能力を最大限に発揮することによって、ますます神的原型に類似するよう努めねばならぬということである²⁵⁾。そういった意味で、半世紀前に活躍したテュロスのグリエルムスも呼びかける。「神の似姿よ、汝の尊厳を知っておきなさい。汝において匠の映像が輝くように」²⁶⁾。

グリエルムスの著作の一つに『身体と魂の本性について』²⁷⁾ がある。彼は、ここでルネサンスの発想を思わせる調子で、魂の尊さに加えて身体の

美しさと巧みさも称える。特に身体に関連して、ルネサンスの思想家はキケロの『神々の本性について』を大いに引用したが、すでにグリエルムスはキケロの描写によく似た表現で人間の手や感覚を、その尊厳の表れとして描いている²⁸⁾。彼によれば人間の尊厳を根拠づけるのは三位一体の似姿として創造された魂だが、魂は一方的に身体から様々な悪影響をこうむるのでなく、自ら身体を浸透して、その容貌や働きのうちに現れる。特に「天を仰ぐ人間の直立した姿は理性的魂の皇帝にして王たる尊厳を示す」²⁹⁾。確かに衝動や欲望などの非理性的な要素を身体は動物と共有しているが、だからこそ人間は神の似姿と共に賜った知性と意志を活用しなければならない³⁰⁾。グリエルムスはこれを人間一般について言うのではない。まさに各個人の自由意志に迫ってくる選択として述べている。

「人よ、己の本性の尊厳を見て、大切にしてください。身体に属するものの中に——そこでは動物に負ける——自分の価値を落とさないでください。まさに自分のうちに価値を求めなさい。そこでは、汝はすべての生命あるものと、そうでないものに優っている。なぜなら、内なる尊厳に従って、汝は王たる身分に生まれてきたからである。」³¹⁾

13・14世紀のスコラ神学者はもはやこうした情熱にはついていけなかったが、他方、イノケンティウス三世の悲観論を自らの神学体系に入れることもしなかった。彼らはペトロス・ロンバルドゥスの『神学命題集』第2巻26区分に則って、人間の尊厳を主に天使との比較で論じた³²⁾。たとえば、トマス・アクィナスによれば「知性的本性というものに限り……神の像は人間におけるよりも、より多く天使において存在する」。しかし神が宇宙の各部分にあるように「人間の魂が全体としてありながら、しかもまた身体の各々の部分においても全体としてある。……これらの、そして他のこれに類する点よりする限り、神の像は天使におけるよりも、より多く人間において見出される」³³⁾。ボナヴェントゥラは恩恵を引き合いに出し、「それに

よって魂が天使の能力、そして何らかの仕方でそれ以上に上げられる」と結論づける³⁴⁾。

フランチェスコ・ペトラルカはこうした類の論述を徹底的に批判した。内容自体は間違っていないが、形式はあまりに抽象的で現実の人間からかけ離れている。それゆえ、とりわけ都市生活のさまざまな矛盾に悩む人にとってまったく役立たない。そこで、ペトラルカは古典的教養研究としての「人文学」(ラ studia humanitatis)を求め、古代世界のすぐれた先人たちと不断に対話することによってなされる心の教育をその目的とし、文法学と修辞学の伝統的教科に加えて、詩ないし文学、歴史と道徳の研究を挙げる³⁵⁾。古代教養の「再生」をもたらしたという意味で、ペトラルカと共に始まったヒューマニズム(人文主義)の運動をルネサンスとも呼ぶことができる。ここでは直接人間の悲惨と尊厳に関わるペトラルカの思想だけを取り上げる³⁶⁾。

1.2. フランチェスコ・ペトラルカ

34歳の時、ペトラルカはヴァントゥー山に登り、眼前に広がる景色に驚嘆した。そして常に身につけていたアウグスティヌスの『告白』を開いたところ、次の箇所が目が止まった。「人々は行って、山の頂、海の荒波、川の滝、大海の広がりや星辰の軌道に驚嘆する。そして、自分自身をなおざりにしておく」³⁷⁾。ペトラルカはセネカをも引き合いに出しながら言う、

「びっくりして本を閉じた。そして、私は未だに地上のものに驚嘆している自分に腹が立った。異教の哲学者からさえ、『魂の他に驚嘆すべきものはなく、それこそ偉大なら、偉大なものは他にない』と久しく学んでいたはずだ」³⁸⁾。

そこでペトラルカは自己の内面に入り、数年後、瞑想の結果をアウグスティヌスと自己との対話の形で著した³⁹⁾。対話相手の主張は「徳の反対以外

に幸福を取り除くことができるのは何もない」というストア学派の道德律に尽きる⁴⁰⁾。これはペトルルカの人生経験に合わない。

「私はどれほどしばしば自分の条件の悲惨、または死について思いを巡らせ、どれほどしばしば涙をもって自分の罪を取り除こうと試みたか。しかしご覧のとおり、涙を流しながら、無駄であった、としか語りえない」⁴¹⁾。

対話編の残る部分はイノケンティウス三世の描写に劣らない調子で、種々の角度から人間の悲惨を描くのだが、主張点は、従来のスコラ学派が悲惨を正しく理解しているものの、そこから生じる落胆や自己嫌悪（ラacidia）を癒すのには役立たぬ、というということである。

ペトルルカは下位聖職者としてカルトゥージオ修道会とゆるやかに連携していた。修道者の前で行った一連の講話も残っている。『修道者の安らぎ』という題がついている⁴²⁾。ここでもやはり人間の悲惨が論じられているが、修道者を自己嫌悪から解放するというのが主な狙いであった。悲惨を思い巡らすことは「健全な恐れ」を引き起こすものの、「すべての希望と信頼を取り除く場合には、敵対的な誤謬と破壊へと導く危険な道として避けられるべきである」⁴³⁾。実際に「神の恵みは人間の悲惨と正義感をはるかに超えるもので、悲惨を取り除かないにしても、その厳しさを和らげ、かつそれに限界を設ける」⁴⁴⁾。

当時、哲学と神学の主流であった唯名論は神の絶対権能を力説した。それまでペトルルカ自身も神の権能と人間の悲惨との間の溝を凝視してきたが、今度は教父伝来の神学に則って、神の子の受肉といった意味における「神の人間化」と、それによって可能になった「人間の神化」を考察の中心に据える。そして、この発想こそルネサンスの新しい人間理解につながった。すでにセネカも力説したように、「神は人々のところにやってくる。いやむしろ、人々の内に入って来る。神なしにはどんな魂も良くあることは

ない」⁴⁵⁾ からである。ペトラルカはこの発言をカルケドン信条と関連づける形で言う。

「なるほど、私たちの神は私たちの処にやって来ました。それは、私たちがそのもとに行くためであります。同時に人間の姿で現れました [フィリ 2 : 7 参照]。こうして私たちの神は人々の中に入り、私たちの間に宿ったのです [ヨハ 1 : 14 参照]。このようにプラトンが否定しつつ、セネカが告白しながらも知らなかったこと、また、神が啓示してくれなかったならば、人間にまったく知られていないはずであったことが実現した。すなわち、神的知恵の永遠不変の法に従って、人間性が高められる一方、神性はへりくだったのです。そして、両方が等しく起きたところで、それなしには人間性がいつまでも病にかかり、立ち上がることができないはずであった、あの有益にして有名な [神性と人間性の位格的] 結合が現実となりました。……理性的魂と人間の肉から成り立っており、事故や不幸の危険にさらされ、私たちに必要不可欠なものにも服従する、あの死すべき人間のうちに高められたところ以上に、いったい人間性が高く上げられることがありえたでしょうか。……この方は真にして完全な人間でありましたが、この人間は父 [なる神] と同質で、神と等しく永遠である言^{ことば}、神の御子のうちに、名状しがたい仕方、その位格と一致するように受け入れられました。その結果、この人間はまったく等しくないものの驚嘆すべき統合によって、自分のうちに二つの本性を結び合わせたのです。あえてお尋ねしますが、人間が神であるという処を越えて、いったい人間はどこを目指して上昇することができるのでしょうか。」⁴⁶⁾

このように、ペトラルカは「神の人間化」と、それによって可能になった「人間の神化」に対する教父伝来の信仰を中心に、落胆や自己嫌悪を乗り越える展望と共に、ルネサンスのより楽観的な人間理解への展望を切り

開いたのである。

1357年あるいは54年、カルトゥージオ修道会の上長はペトラルカにイノケンティウス三世の小冊子に欠けている人間の尊厳に関する章を書くよう依頼した⁴⁷⁾。これに応じて、ペトラルカは執筆中の『両方の運の癒しについて』の第2巻に人間の尊厳を主題とする論考を織り込んだ⁴⁸⁾。その大部分は上に紹介したイノケンティウス三世以前の中世神学思想を著しく反映している。また、『修道者の安らぎ』とはほぼ同様の表現で受肉による人間の神化を称えたいえ、こう続く。

「御自分のかかる驚嘆すべき寛大さのゆえに、汝らを天使に優先させた方は、ありとあらゆる方法で被造物の間に汝らの卓越性を明示するため、汝らに守護天使を割り当てられた。」⁴⁹⁾

それまでペトラルカは、教父伝来の思想に則って、地上の被造物に対する人間の卓越性を称えたが、ここでは守護天使にまつわる信心を手がかりに、この世でさえ人間の地位が天使のそれに勝る、と断言し、以降これがルネサンスの新しい基調の一つとなる⁵⁰⁾。

以上のようにペトラルカはイノケンティウス三世に代表される中世的発想を自ら共有しながらも、より古い伝承を手がかりにその重圧からの解放を試み、後の世代に新しい自己理解への道を切り開いた。

2. 新しい基調

その新しい自己理解への第一歩を踏み出したのはロレンツォ・ヴァラであった。それまで快楽や幸福の追求は畜生のような野望とみなされていたが、ヴァラはこの発想をストア学派の非人道的な厳格主義の遺産として退け、最高善の享受が天国に保留されている一方、この世での小さな幸福を求めてよい、とすることこそキリスト教信仰の要であると力説した⁵¹⁾。1444年、ヴァラはナポリ王アルフォンゾ一世から不可侵特権を与えられて当地

の異端審問を逃れたが、この事件が新たに人間の尊厳を論じるきっかけとなった。

2.1. バルトロメオ・ファチオとアントニオ・ダ・バルガ

1445年あるいは翌年、ナポリ宮廷所属のバルトロメオ・ファチオは『生涯の幸福について』の対話編を著し⁵²⁾、ナポリ王に献呈した。本書は3部に分かれている。第1部は教職、聖職を含む種々の職業を取り上げ、それらの一つも幸福につながらないことを示し、第2部ではヴァラの主張を直接論評し、こう結論づける。

「要するに、人間は困難で辛いことのために生まれた。実際、一度も逆境に直面することがないならば、人間を特に輝かせ、[他の被造物と]異にする剛毅はいったい何の意味があろうか。……したがって、徳を快樂と結びつけることは絶対不可能である。」⁵³⁾

第3部において、著者は天国の至福こそ追求に値する唯一の幸福だと力説し、新プラトン主義の思想をうかがわせる調子で人間の尊厳を称える。

「また、神にして天に属する魂がその本性に最適な天国に戻ることを疑問に思うことがありえようか。……実際に神から授けられた私たちの身体の容姿も、私たちの天上の起源を示す少なからぬ証拠である。他の生物とは対照的に、私たちの身体は高潔にして自らの起源を観察して仰ぐことができるよう、天に向って直立している。」⁵⁴⁾

本書が著された1・2年後、シエナにあったベネディクト会修道院で、当時修道院副長を務め、後にはフィレンツェの聖ミニアート修道院の大院長に選ばれたアントニオ・ダ・バルガは知人ファチオに自ら草案した『人間の尊厳と卓越性についての小冊子』を送り、イノケンティウス三世の小

冊子に欠ける部分の補完を依頼した⁵⁵⁾。草案の中でアントニオ・ダ・バルガは教父伝来の思想をまとめ、また、独自の考察を加えたうえ、ファチオが執筆に当たって留意すべきいくつかの点を指示する。

「著書の中で、また各結論の部分でも、しばしばこう繰り返されるべきである。人よ、自らの尊厳を知っておきなさい、と。そして、天上のものが備えられている自己を、地上のものの中に沈めないでください、と。さらには、[ギリシャ神話に出てくる魔女]キルクによって種々の畜生に変えられないようにしてください、と。実際、自らどのような誉れに値するかを知らない時、人は愚かな畜生にたとえられ、また、それらに似るようになる。また、人間の尊厳との関連でプラトンと[古代キリスト教]神学者に則して、魂の不死性について何かが論述されるべきであろう。そういうわけで、異教徒[の哲学者]と神学者双方に従って、知解、記憶と意志について言及されるべきである。さらには、人間の尊厳を裏づけるため、その[身体の]形成、および肢体の品位にも言及して欲しい。」⁵⁶⁾

この小冊子を受け取った数ヶ月後、ファチオは時の教皇『ニコラウス五世に献呈する、人間の卓越性について』を著した⁵⁷⁾。ファチオはその中でアントニオ・ダ・バルガの問題設定に従って論述を進めるが、その名を一度も挙げていない。それは、自らイノケンティウス三世の約束をついに実現した最初の人物、という評価を狙ったためであったのだろう。

下敷き同様ファチオも、まず、なぜ人間が創造されたかに答えて、プラトン哲学やストア学派の見解を紹介したうえ、キリスト教神学者の見解として、人間が神に仕えるために創造されたというラクタンティウスと、まさしく神を享受するために人間が存在する、というアウグスティヌスのそれを併記する⁵⁸⁾。引き続き、著者は人間を神の似姿として特徴づける種々の賜物を取り上げ、その最高のものが魂の不死性だと力説する。

「これほど多くの多様な[魂の]力は、まさに神のだと私は確信する。実際に神から不死のものに備えられたことの他に、魂が三位一体と類似するものとして創造されたことを示す、より説得力ある理由があるだろうか。他の特性に優って、不死性こそ、魂がその親であり始源である神に呼応することを示す。実際、知恵にせよ、知性や理解にせよ、それらや他[の能力]において魂はあまりにも神に劣っている。しかし不死性に限っては、神にはほぼ同等にして類似している。」⁵⁹⁾

このように、ファチオはアントニオ・ダ・バルガの指示に従って、これまで紹介した思想家以上に魂の不死性を力説した。そして、以降これがルネサンスの基調となる⁶⁰⁾。魂の不死性を示すため、ファチオは今後何度も引き合いに出される三つの証拠を挙げる。第一は、すべての人間にみられる幸福の追求である。人間はこの世で真の幸福を得ることはないが、他方、その追求が無駄に終わるとも考えられない。よって、あの世で幸福を得るため、魂は不死でなければならない。第二は、身体と魂の異なる性質である。魂は物質から成り立っていないので、あらゆる精神的なるものの不死性を共有しているはずである。三番目は神の義である。この世にあって、徳も邪悪も十分に報いられない。したがって魂があので現世の如何に従って適切な報いを受けるため、魂は不死でなければならない⁶¹⁾。

引き続いて、ファチオは人間の尊厳を裏付けるため以前に上げた特性に加えて、一人ひとりの人間を見守る守護天使、また一部の人間に与えられた特別な能力を枚挙したうえ、最後に、他の地上的被造物のうち人間だけに備えられている天上の至福を描く。この描写の説得力はともかくとして、地獄の描写で終わるイノケンティウス三世に比べて新しい発想をうかがわせる。もうひとつ指摘しておくなら、ファチオはそれまで聖職者の聖域とみなされていた神学の問題に口を挟んだ最初の一般信徒であったという点である。

2.2. ジャノッツォ・マネッティ

金融業と商業を営む傍らに政界でも活躍していたジャノッツォ・マネッティは、1452年、フィレンツェ共和国大使としてナポリに駐在した。その際、ファチオの作を巡ってアルフォンゾ一世と意見交換をして、王から人間の尊厳を主題にいっそう説得力のある作の執筆を依頼され、それを王自身に献呈するよう頼まれた⁶²⁾。

ちなみにマネッティはフィレンツェ公会議の合同憲章作成にも深く関わったアンブロジオ・トラベルサリ⁶³⁾の門弟でもあり、アリストテレスの『ニコマキア倫理学』などの古代ギリシャ文献をラテン語に翻訳し、ヘブライ語にも精通する人文学者としてファチオを遙かに上回る名声を博していた。その人に、アルフォンゾ一世が人間の尊厳を主題とする新たな著作執筆を自分への献呈として依頼したのは、ファチオの作よりいっそう説得力のあるものを望んだことに加えて、ファチオがその作をニコラウス五世に献呈したことに不愉快な思いをしたからに違いない⁶⁴⁾。4巻で構成され、『人間の尊厳と卓越性について』と題する著書が完成されてアルフォンゾ一世に送られてきたのは、おそらく1452年の終わり、あるいは翌年の初め頃であったろう。最初の3巻はそれぞれ、身体、魂、全人間を扱い、第4巻ではイノケンティウス三世をはじめ人間の悲惨を描く従来の文献に徹底した論評を加えている⁶⁵⁾。ここでは最初の3巻だけ紹介する。

第1巻では、まずフラビオス・ヨゼフス⁶⁶⁾の創世記注解を手がかりに、“人”(へ adam, ラ homo)と“土”(へ eidon, ラ humus)との語源上の関連に注意を促す。続いて、直立した身体、感覚器官の敏感性、消化器官などの整合性のうちに他の被造物に対する人間の優位を見出したケクロ⁶⁷⁾とラクタンティウス⁶⁸⁾の著作から長文の引用をしたうえ、当時の解剖学的知識をもうかがわせる独自の論述を進める。その際、古代異教徒の偶像崇拜にも理解を示す一方、人間を小宇宙(ギ mikrokosmos)と捉える見解に同意する。

「肢体のどんな配置，身体のどんな輪郭，どんな容姿，どんな姿も，人間のそれより美しいものはありえようか，また，考えられようか。あの古代の知恵に満ちた人々はこれに気づいていたからこそ，あえて神々を人間の姿で描いて拝んだ。……そういうわけで，また，すぐれた学識と知恵を備えた人々の間には，上述した事柄やそれに似た他の身体構造を熱心かつ厳密に考察したとき，そのような仕組みは宇宙に則って形づけられたと考えた者もいた。だからその見解に従って，人間はギリシャ人からマイクロコスモス，すなわち，小さな世界と呼ばれた。」⁶⁹⁾

引き続き著者はアウグスティヌスと同様，各個人の顔に現れてくる掛け替えのない個性に注意を向け，一人ひとりの人間がまさしくマイクロコスモスと呼ばれるのは，魂が全体として体の各部分に浸透し，そうすることによって掛け替えのない人格を形成するからである，と力説したうえ第1巻の結論に移る。

「誰かが人間の身体，これら一般にして個人的な長所やすぐれた賜物を真剣で厳密に眺めるとき，まさしくこう判断するに違いない。すなわち，この身体が全能の神からかように素晴らしく不思議に作られたのは，その容姿によって理性的魂に相応しく適合された容器が形成されるためであった。」⁷⁰⁾

第2巻は，また主にキケロとラクタンティウスを手がかりに，魂の起源と性質について種々の古代説の検討から始まり⁷¹⁾，アリストテレスが正確に魂の非物体性をつかんだと称賛したうえ⁷²⁾，エジプトでギリシャ哲学に先立つ古い知恵を学び，かつ神から究極的真理を啓示されたモーセの権威を掲げる⁷³⁾。また，身体と同様に魂も両親から伝えられるという靈魂出世説を拒否し，神が各自の魂を個々人が生まれる度に，無から創造するという

靈魂創造説の妥当性を力説する⁷⁴⁾。これに続く聖書の創造記事注解では、教父伝来の見解を再録し、また魂の不死性については、拡張した形でファチオの論証を繰り返す。さらには、彼岸における報いを巡っては、古代ギリシャ・ローマ詩人、また聖書・教父文献から膨大な証言を引き合いに出す。

第3巻は最初の2巻で述べたことの要約で始まり、なぜ、また、どのように世界が存在に至ったかについて、古代諸説を退けたうえ、「世界が全能の神によって無から創造され、そして人間のために整えられた」⁷⁵⁾と力説する。プロメテウス神話を手がかりに、あらゆる術の発明者・利用者として人間の巧みさを称え、第3巻の主要な問題を提供する。(一)どのような性質と能力を人間が賜ったか。(二)それはどのような任務あるいは課題を伴うか。(三)なぜ、神は人間をそのように創造されたか⁷⁶⁾。

第一の設問に答えて、著者はまず人間の美しさを挙げ、古代の芸術家が神々の姿を人間の姿で描いたのもそのためだとのキケロの見解に同意する⁷⁷⁾。次に、人間の創造性を挙げ、農耕、航行に加えて、特に建築、芸術、言語、文学に注目し、創造者の跡を継いで人間は第二の世界を作ると力説する⁷⁸⁾。引き続いて、衝動、欲望などの制御、または総合的判断のうちに現れる知恵を挙げる⁷⁹⁾。また、人間の手に委ねられた自然の富について簡潔に触れた後、守護天使の役割を論ずる⁸⁰⁾。残る描写はファチオのそれとほとんど一致する。

第二の設問についての解答は正しい思考と行動こそ人間の尊厳に伴う任務だという命題に尽き、これが真っ先に出てくる。

「人間の単純にして唯一の任務は、自分のために創造された世界、特に私たちの目の前のこの大地に配置されているすべてのものを、どのように司り、管理するかを知り、また、そのような能力を身につけることに他ならない。これを成し遂げ、また全うするには、人間が思考し、また行動する以外の道はない。」⁸¹⁾

思考ないしは観想の価値は、古代から中世を経て常に承認されてきたが、ここでは世界に対する責任、またそれに伴う行動の必要性が特別力説され、以降ルネサンスのもう一つの新しい基調となる。

なぜ神が人間に以上の能力と任務を与えたか、という第三の設問への解答で第3巻が完結する。著者はまず神を崇めるために人間が創造された、というラクタンティウスの見解を取り上げたうえ、ファチオよりも思い切ってアウグスティヌスの見解に賛同する。すなわち、人間の主要目的は、神に仕えるというよりは、神を享受するというに他ならない⁸²⁾。

「かくも偉大で崇高な尊厳と卓越性の中から、まさに根からのように妬み、驕り、憤り、支配欲、野心、そして、その他同系列の魂の動揺が起こり、また広がっていく。自らがすべてのものを従わせ、支配するほどに崇高な者として作られたことをよく考える人は、他者に劣ることに耐えられない。これは妬みに固有の誤りと言われる。しかもそれだけでなく、他の人々を凌駕するよう努める。これは驕りと野心に固有の誤りと言われる。そして誰かから受け入れられなかったり、軽んじられたり、蔑まれることがあれば、その人は憤りに燃え、自分を蔑む者を最大にして最も酷い敵、自らの名誉を損害する者として、その滅びにまでも追いやる。これを鑑みて、人間を新たに描写定義しようと思ったとき、人間とは怒りっぽい動物だとの結論に至ったが、これはさほど間違っていないだろう。」⁸³⁾

最後に著者は、以上のような矛盾を人祖に始まった罪のせいにするが、たとえ人祖が罪を犯さなかったとしても、神の子が人間性を神性へと高めるため受肉したに違いない、と締めくくる⁸⁴⁾。

実業家のマネッティは主として道徳の観点から人間の尊厳とそれに伴う責任を説いた。これに加えて、主にキケロやラテン教父の文献を活用した点でも、いわゆる第一期イタリア・ヒューマニズムに属すると言えよう。

その後の第二期を特徴づけるのは、プラトンをはじめギリシャ語文献に絶大な関心をよせたこと、また新プラトン主義の路線にそって、「魂」に特殊固有な働きとして、観照 (contemplatio) ないしは瞑想を重視したことであったのだろう⁸⁵⁾。

3. 「汝自身を知れ」

デルフォイ神殿の正面を飾った託言は15世紀後半のギリシャ語文献研究を鼓舞していた。すでにペトラルカは独学で多少のギリシャ語を学んでいた。コソボの戦い(1389年6月28日)でバルカン半島の大部分がオスマン帝国領になると、反オスマン軍事同盟締結とその前提としての東西教会再合同を目指す交渉が活発になった。コソボの戦いの翌年から、コンスタンス公会議中に没するまでの四半世紀の間、ビザンティン皇帝マヌエル二世の友人で宮廷長官を務めるマヌエル・クリュソローラスは交渉のために西方に駐在した。彼はフィレンツェでの駐在期間(1397-1400)にはギリシャ語の私塾を開き、1403年いったん帰国すると、そこで文法の教科書を書き、再び西欧に駐在した時にも各地でギリシャ語の普及に努めた⁸⁶⁾。東西教会再合同の期待が高まるなか、ついに両教会代表者が1438年春、フェラーラで開かれた公会議に集った。そこで古代ギリシャ文献への関心もいっそう深まり、翌年、会場がフィレンツェに移転して、東方代表団に加わっていたゲオルギオス・ゲミストスが哲学研究会を開くと、大きな反響を呼んだ⁸⁷⁾。彼は自らの名前をプレトーンに改名するほど熱烈なプラトン主義者で、繁栄を極めたフィレンツェでかつてプラトンが開設したアカデミアを復活してほしいと呼びかけた。コンスタンティノポリス落城後、多くの難民がイタリアに渡ってきたこともあって、1462年、コジモ・デ・メディチはついにプレトーンの願いを叶えるため、当時29歳のマルシリオ・フィチーノ⁸⁸⁾にフィレンツェ郊外のカレッジに別邸を贈り、同時にプラトン全集のラテン語訳を依頼した。以降、プラトン・アカデミア⁸⁹⁾と呼ばれたフィチーノの私塾は西欧各地の学界に絶大な影響を及ぼした。

3.1. マルシリオ・フィチーノ

カレッジの別邸を与えられた翌 1463 年にフィチーノは一連のヘルマス文書の訳を終え、1468 年まではプラトンの全対話編の翻訳を完成させた。その後いくつかのプラトン注解を著すなか、1474 年には司祭に叙階された。また、主著『魂の不死性についてのプラトン神学』を執筆しながら、1484 年から 1492 年にかけてはプロティノスの全著作を翻訳し、これについてもいくつかの注解を著した⁹⁰⁾。

マネッティとは対照的にフィチーノとそのサークルは瞑想を重視した。フィチーノ自身が提供する情報から判断するかぎり、彼にも東西の神秘家が経験したような神秘体験があった⁹¹⁾。魂の不死性を証明することに加えて、瞑想の手ほどきをすることが『プラトン神学』の狙いである。フィチーノが対話編のうちに見出したのは、まさに神への内なる道への手ほどきをするプラトンであった。

「彼は、魂は神的顔の映像が容易に判定される鏡だ、と考えていた。だから [外の世界に散見できる神の] 痕跡を追究しながら、懸命に神自身を探求した後には、必ず魂の奥に戻った。そうしたのは『自分自身を知れ』という託言が、神を識りたいと望む者には、まず自分自身を知るべきだと迫るものだと理解していたからである。」⁹²⁾

プラトン主義の路線に沿って、フィチーノは、およそ存在するものを大きく「神的本質」と「物的本質」に分類して、魂をこう位置づける。「理性的魂は第三の本質の中にその座を持ち、存在の中間的領域を占め、すべてのものを一つに結合する」⁹³⁾。しかしこれはあくまでも人間の魂であるから、現世において身体と一致する。すなわち、身体の一部にその座を持つのでなく、そのすべての部分に浸透する。しかも、諸部分に分離分割されず、全体としての諸部分の各々の中に現存する。観点を変えれば、魂はそれ自身において実存する不可分なものである。

「あらゆるものの中に移って行きながらも、他のものを放棄しないで、それら全部を保持している。したがって、それはまさしくおおよそ存在するものの中心、ありとあらゆるものの仲介者、世界の連鎖、すべての顔、世界の結び目にして絆とも呼ぶことができる」⁹⁴⁾。

アウグスティヌスと同様、フィチーノも魂の働きを三つに分ける。一つは「身体における働き」で、繁殖、栄養、新陳代謝などに関わるので、これを「自然的行為」とも呼ぶ。いま一つは「身体による働き」で、五感の使用と、それによって得られる表象ないしは心像に関わる。三番目は「自分自身による働き」だが、そこでは五感の介入はもちろん、表象の使用も許されず、ひたすら精神的洞察が追求される。「こうして、汝は自然的行為、感覚と知性を持つ」⁹⁵⁾。程度の差はあれ、植物は一番目を、動物はさらに二番目をも人間と共有する。だから、三番目こそ人間の尊厳を成立せしめる。

「魂は身体を養うことに従事するかぎり植物の生活を送る。感覚により頼むかぎり動物の生活を。人間の営みについて理性の助言を求めらば人間の生活を。自然を研究するかぎり英雄の生活を。数学に励むかぎりデーモンの生活を。神の神秘を吟味するかぎり天使の生活を。すべてを神のゆえに行うかぎり神の生活を送る。それぞれ異なった仕方ではあるが、一人ひとりの魂はこのすべてをある程度まで自分のうちに経験する。こうして、あらゆるものになろうとする。このことを不思議に思ったヘルマス・テレスメギストスは語る。『人間は大いなる不思議であり、崇められ、尊ばれるべき動物である。なぜなら、この動物は自ら神であるかのごとく、神の本性に移行し、また、デーモンの類にも親しいからである。』」⁹⁶⁾

ところで、「すべてのものになろう」という無限の欲求と自己実現の無限の可能性は、神と一致するところまでの上昇と、動物あるいは植物さえも

レベルまでの後退のどちらかの終局に向う。前者を求めるなら、知性を最大限まで伸ばさなくてはならない。それは具体的には、感覚表象をいっさい抜きにして瞑想に励むということを意味する。もちろん、フィチーノは瞑想以外の営みをすべて弾劾するわけではない。上の引用文からも明らかな通り、食事、数学などの営みを肯定する。しかし、そこには優先順があり、瞑想によってこの優先順はその都度新たに確認される。

「魂よ、取るに足りないものが汝を満たしていなければ、汝は偉大である。悪質のものを忌み嫌うなら、汝は崇高である。不品行のものが汝を怖じ気させるなら、汝は最高に美しい。移り変わるものに執着していなければ、永遠である。汝がそのようなものであり、自分を発見したいと望むなら、願わくは、それらのものがあるところに自分を探し求めなさい。偉大なものは空間が一切の限界を設けないところだけにある。最高に善いものはその反対がまったく起こらないところにある。最高に美しいものは不調和が皆無のところにある。永遠なるものはいっさいの欠如がないところにある。それゆえ、世界の外に自分を探し求めなさい。しかし、外に自分を探し求め、見つけるためには、外へ飛び出しなさい。まさしく [世界の] 外へ目を向けなさい。」⁹⁷⁾

こうした「世界内超越」の思考はルネサンスの他の思想家にも見られるが⁹⁸⁾、フィチーノの思想においては特に顕著である。だからと言って、この世を蔑視したと言うわけではない。マネッティ以上に人間の創造力、身体の美しさなどを称え、それらの中に魂の働きが現れると力説する。人間と動物の相違に注意を向けたうえ、鉱業、農業、産業、建設などの様々な営みを取り上げて、こう結論づける。「これほど多くの事柄において身体を司り、不死なる神の代理を務める者は、疑いなく自らも不死である」⁹⁹⁾。また、言語に加えて社会、文化の諸々の営みを枚挙したうえ、同様な結論を迫る。「術や管理において神と競争している魂が自らも神的であることを否定す

るものは、明らかに正気を失ってしまったのだ。」¹⁰⁰⁾

『プラトン神学』の残る部分で、フィチーノは12項目に分けて人間の尊厳をうかがわせる営みを取り上げ、各項目の終わりに「ゆえに魂が不死である」との結論を繰り返す。ここでは、そのすべてを検討する暇がないので¹⁰¹⁾、次の点の指摘だけに留める。これまで見てきた思想家とは対照的に、フィチーノは人間の尊厳を弁明したり弁解する必要をまったく感じていない。むしろこれを前提にして、かくも尊厳ある人間が不死である、という結論に役立たせる。

フィチーノとそのサークルにとって、社会と教会の改革は重要な関心事であった。すでに『キリスト教的宗教について』(1474年)は改革の必要性を訴えているが、制度の抵抗力を痛感していたフィチーノはエリートの教育を通じて次第に改革への道を整えるのが最良の方法と考えた。しかし多くの教養人と同様、彼もジローラモ・サヴォナローラが即時の改革を訴えたとき、当初はその運動を支持した¹⁰²⁾。

フェラーラ生まれのサヴォナローラは1474年ドミニコ会に入会、1482年以降5年間フィレンツェの聖マルコ修道院に属した。おそらく学友ジョヴァンニ・ピコ・デラ・ミランドラの計らいで¹⁰³⁾、1487年、ロレンツォ・デ・メディチからフィレンツェへ呼び戻された。1491年、聖マルコ修道院の院長に選ばれると、直ちに福音の理想を実現すべく社会と教会の抜本的な改革を呼びかける説教活動を繰り広げた。翌年ロレンツォが没し、混乱が続くなか、1494年11月17日に、ナポリ王国の王位継承を狙って、フランス王シャルル八世の率いる軍がフィレンツェに入城し、メディチ家も追放された。その結果、サヴォナローラは市民集会で実質的独裁権を手に入れた¹⁰⁴⁾。1498年2月の逮捕、火刑判決(執行は同年5月23日)までは厳格な神聖政治を強行した。

サヴォナローラ体制崩壊の数ヶ月後、フィチーノは『自分と同様、フェラーラの反キリスト・ジェローラムに騙された者の弁解』をローマの枢機卿団に送った¹⁰⁵⁾。その中で、サヴォナローラに騙され得た理由として、そ

の「みせかけの宗教心」に加えて、彼が呼びかけた改革の必要性を自らも常に痛感していたことを挙げた。また、サヴォナローラ体制誕生の数ヶ月後にその正体を見抜き、以来、密かではあったが、あの「化け物」に一貫して抵抗してきたと力説する。おそらく正直な弁明だったろう¹⁰⁶。他方、サヴォナローラと「常に極めて親密な関係」¹⁰⁷にあったピコのサヴォナローラ体制に対する評価は知る術がない。なぜなら、フランス軍がフィレンツェに入城した当日、ピコは31歳の若さで亡くなったからである¹⁰⁸。

3.2. ジョヴァンニ・ピコ・デラ・ミランドラ

その美貌もあって、同時代人から天才ないし「自然の奇跡」(ラ *miraculum naturae*)とか「調和の君主」(ラ *princeps concordiae*)との賛辞を受けるほど欧州各地に名声を博したピコは、1462年2月24日、ミランドラ伯爵の5番目の子供として生まれた。「調和の君主」と呼ばれたのは、ミランドラに加えてコンコルディアも伯爵領であっただけでなく、神と人の、人々どうしの、諸宗教間の、とりわけ哲学、神学の種々異なる学説の間には調和(ラ *concordia*, ギ *sympatheia*)¹⁰⁹をもたらすために生涯を捧げたからである。おそらく調和への熱い思いは少年期以来のものだったろう。

伯爵家の三男で上位聖職者への出世を予定されていたピコは幼い頃父を亡くした。遺産の分配を巡って数年続いた兄たちの争いから、ピコを守るため、母は彼をマントアの司教フランチェスコ・ゴンザラ枢機卿のもとへ送った。彼はそこで基礎教育を受けた後、14歳のとき、ボローニャ大学法学部に入学したが、翌年母を亡くすと、方向転換して人文学を学ぶためフェラーラに移った。サヴォナローラと親しくなったのもこの時であった¹¹⁰。

フィチーノの名声に引かれて1479年始めてフィレンツェを訪れたが、プラトンに手を付ける前に、まずアリストテレスを押しやるべきだとの助言を受けて、1480年以降、当時アヴェロエス流アリストテレス哲学の本拠であったパドヴァ大学で学んだ。またそのとき、有名なヘブライ学者エリア・デル・メディオの指導を受けて、はじめて旧約聖書以外のユダヤ教文

献に触れた。パドヴァで、もう一人の著名なヘブライ学者でキリスト教に改宗したフラヴィウス・ミトリダテスと知り合ったのかどうかは分からないが、エリアと同様、彼とも一生の友情で結ばれた¹¹¹⁾。

1482年の夏、ベネチアがパドヴァに仕掛けた戦いを避けて故郷に戻り、翌年の春頃、フィレンツェに移り、フィチーノのサークルと交際しながら、ユダヤ教秘伝のカバラの研究に執着した。1487年7月から翌年3月にかけてはパリに留学し、開学当初以来パリ大学の慣行であった自由討論に参加しながら、いよいよ自説をも学会に紹介しようと意志を固め、その討論会場としてローマを選んだ¹¹²⁾。翌年の春いったんフィレンツェに戻ってからローマに旅立ち、半年間ペルージャとフラッタに引きこもった後、ローマに着いた。到着時期を延ばした理由は正確に分からないが¹¹³⁾、自己の見解を数百もの提題にまとめるのに時間がかかったことは確実である¹¹⁴⁾。討論の開催に当たって、ピコは基調講演を計画し、その原稿もペルージャ、フラッタの滞在中に書き上げた。有名な『人間の尊厳について』の草案である¹¹⁵⁾。

1486年12月7日に『900提題』の元となる文書が公刊され、各地の大学に送られた。そこには翌年の公現祭日（1月6日）以後の開催通知に加えて、討論への参加費を自ら負担するとの約束が添えられていた。ところが、特にカバラに関わる一部の提題が直ちに異端との批判を招き、1487年2月2日付けの、イノケンティウス八世の小勅書によって討論は中止された¹¹⁶⁾。引き続いて宗教裁判が開かれ、異端の有罪判決が同年8月5日に下った。その間にピコは講演の原稿を拡張した『弁解』を著したが¹¹⁷⁾、判決を受けてフランスに逃れた。一時、ヴェンセンヌで逮捕され大騒ぎとなったが、フランス国王やロレンツォ・デ・メディチの計らいで、1488年のはじめには自由を回復し、以降フィレンツェで研究に励んだ。また、新教皇アレクサンダー六世はピコが亡くなる一年前に異端有罪判決を取り消した¹¹⁸⁾。

1488年以降の著作のうち『存在と一者について』はフィチーノと対決し

ながら独自のアヴェロエス・アリストテレス流の哲学を試みる¹¹⁹⁾。また『ヘプタブルス』は聖書の創造記事を手がかりに、新プラトン主義やカバラに則った神学的人間論を展開し¹²⁰⁾、ピコが講演の原稿で約束する「詩的神学」の輪郭をうかがわせる¹²¹⁾。ここでは人間の尊厳を主題とする講演前半に焦点を絞る¹²²⁾。

もちろんイノケンティウス八世の中止命令によって、『900 提題』についての討論も『人間の尊厳について』の講演も実現しなかった¹²³⁾。しかし文書を読むだけでも講演者の情熱が伝わり、後の数世代への絶大な影響を実感できる。

全被造物に対する人間の卓越性の根拠を説くためフィチーノが特に重視した「中間地位」をも含めて、従来引き合いに出された特性を取り上げたうえ、ピコは言う。「これらは重要ではありますが、人間がまさしく最高の賛嘆に値する、といった主要な特性ではありません」¹²⁴⁾。それは非理性的被造物だけでなく、天使など超越的存在者さえにも見られない長所でない人間卓越性を十分に理解できない。そこでピコは人間の創造に立ち返る。被造界の根拠を探り、その美を味わい、その偉大さに驚くことのできる被造物を望んだため、神が人間を創造することを決意したと述べた後、聖書の記事とプラトンが伝える創造神話¹²⁵⁾を重ねながら創造者の思惑を描く。

「原型のうちには、これを手本に新しい子孫を作れるようなものはなく、諸々の宝のうち遺産として新しい子に賜れるものもなく、また全地球の諸々の場のうち、宇宙の観照者自身が落ち着くことのできる場もありませんでした。すべては一杯でした。すべては最上の、中間の、下位の秩序に配置されていたのです。……ついに最良の匠は、他の被造物に個々固有に賜ったものを、何も自己固有のものを賜れなかった被造物に共通であるよう決意しました。こうして人間を規定されていない像による被造物として迎えられたのです。」¹²⁶⁾

この話のくだりは、感覚的世界の中にあるものはすべて観念的世界にある原型ないし像（ラ imago）を具現化する、というプラトン主義の伝統が前提となっている¹²⁷⁾。像は不変の配置によって規定されているが、言わば、その刻印を受ける前に感覚的世界の素材は分化されていないカオスであって、「規定されていないもの」（ギ apeiron）とも呼ばれる。そして、ある種の像の刻印を受けてはじめて「規定されているもの」（ギ peras）に変わる。しかしその後は、像の定めにもとづいた展開しかありえない。

こうした伝統を背景にピコの言わんとすることは明らかになる。感覚的世界にあるもののうち人間だけが「規定されていない像」（indiscreta imago）に則って創造された。だからこそ「獣だけでなく、星も世界を超越する知的存在者も人間の条件をうらやむ」¹²⁸⁾。なぜなら、そのすべてには不変の定めによって規定されている存在の展開しか許されていないからである。それとは対照的に、人間にはありとあらゆる方向への自己実現が許されている。アリストテレスの範疇に言い直せば、他の被造物は各々たった一つの可能態に対する現実態であるが、人間は無数の可能態のうちから、その都度一つを選び、自己の内に現実態とせしめる。そういった意味において、ピコははじめて人間についてその「多可能態性」（英 multipotentiality）ひいては「無制限の自由」を主張したとすることができる¹²⁹⁾。アダムに対する創造者の語りかけは、その未定の地位に伴う自由を強調する。

「われわれは汝に確かな場も特殊な顔もいっさいの特別な賜物も与えなかった。それは、どの場、どの顔、また自ら望む賜物をほしいまま自分の判断で所有できるためである。他の全被造物のために規定されている本性は、われわれによって予め定められた法の範囲内に制限されている。汝はいっさいの狭さに制限されておらず、汝の自由裁量に従って、自分のために自分の本性を規定してよろしい。私は汝を自由裁量の手に委ねた。汝を世界の中心に置いたのも、汝がそこからより容易に世界の中にあるものを何でも見回すことができるためである。

そして汝を天上に属するもの、地上に属するもの、また死すべきもの、不死なるものとしても創造しなかった。それは、汝がより自由により名誉ある仕方で、まさに汝自身の彫刻家や製造者として、自らより望ましく思うその形に汝を作り上げていくことができるためである。汝は下位のもの、畜生へと後退することができるであろうし、また汝の魂さえそう判断するなら、上位のもの、神聖なるものへと再生できるのである。」¹³⁰⁾

この宣言はまず墮罪以前のアダムに向けられているが、最後の部分からも明らかなおおり、それは「下位のものへの後退」と「上位のものへの再生」を繰り返す一人ひとりの人間をも相手にする。「何と父なる神の寛大さ。何と人間の最高にして驚嘆すべき幸福。すなわち、人間には自ら求めるものをもち、自ら望むとおりに存在する、ということは」¹³¹⁾。同じ意味で、講演全体にわたって「私たちが望みさえすれば、それができる」という主張が繰り返される¹³²⁾。

ピコはフィッチェノよりはるかに簡潔に、植物と動物への後退に言及し、前者を愚かで何も感じない存在様式、後者を非理性的で感覚に縛られた存在様式として特徴づけたうえ、「上位のものへの再生」に講演前半のほとんどを充てる。ピコが力説するように、どちらも描写されるのは「私たちが自ら望むとおりのものになる、という条件の下に生まれてきたことを認識するためである。」¹³³⁾

再生への道は道徳の鍛練、弁証法の活用、瞑想の実行（これを哲学とも呼ぶ）とその頂点に授けられる神秘の洞察（これを神学とも呼ぶ）の4段階に分け、瞑想ないし哲学を世界の彼方にある神の住まいで仕える天使にたとえる形で、ピコはとりわけその重要性を力説する。「私たちはこの天使を見習い、取り囲み、また[その性質を]つかまなければなりません。こうして私たちは愛の高みへと引き上げられ、また、よく教えられ整えられて、再び日常の業務に下りてきます。」¹³⁴⁾

各自がそのような上昇と降下を繰り返すならば、世の中も変り、平和と調和が訪れる。なぜなら、瞑想の頂ですべての魂が神と一つになり、その結果、互いも一つになるからである。

「この平和を友のため、私たちのこの時代のために願ひましょう。私たちが訪れるすべての家のために願ひましょう。また、それによって魂こそ神の家になるよう、自分の魂のために願ひましょう。こうして道徳と弁証法によってその汚れを落とし、宮廷の装飾のように種々の哲学で自分を装い、扉の上の鴨居を神学の花で飾った後に栄光の王[キリスト]が下り、父と共に来て魂のうちに住むでしょう [ヨハ 14 : 23 参照]」¹³⁵⁾。

4. 結 び

中世の画家で人間の創造を主題とする者は少ない。主題とした場合でも、パターンはいつも同じで、天の雲から創造者の手が子供の姿で地面に横たわる人間に向けられている。ところが人間の創造を主題に、ミケランジェロがシステリーナ聖堂の天上に描いたフレスコ画はまったく異なっている。そこでのアダムは立派な青年の姿で、自ら上体を地面から起こし、神と指と指を接し、目と目を合わせている。この人間は少しばかり神より劣っているが(詩 8 : 6 参照)、まさにマネッティ以来言われているように、神の自由なパートナーである。明らかにミケランジェロはピコの講演における創造者のアダムへの語りかけを念頭において描いていると言えよう。

ピコの影響はイタリアの外ではフランスで一番強かった。パリ大学総長ロベール・ガガンは 1498 年に、ピコが甥ジャン・フランチェスコに送った書簡を翻訳し『世の中の退屈と困難をめぐる有益な助言』という題を付けた。また、フランス宗教改革の指導者の一人となったジャック・ルフェーヴァル・デターブルはピコの著作を大いに活用し、その門弟シャルル・ボヴェーも主著『知恵者について』の中でピコと同様、創造にさかのぼって

人間の役割を説く。世界は創造に先立って神の思考のうちにあったように、人間の思考にもどる形で完成される¹³⁶⁾。

イギリスでもピコの著作は早くから知られた。オックスフォード大学の神学者ジョン・コレットは特に『人間の尊厳について』の講演をしばしば引用し、またトマス・モアはジャン・フランチェスコ・ピコによる叔父の伝記やいくつかの著書を英語に翻訳した¹³⁷⁾。また、おそらくモアに刺激されたのだろう、トマス・エリオットもピコの著作を研究した。その跡は主著『統治者』に見られる。後代の著者のうち特にロバート・バートンはピコの愛読者で、彼は有名な『メランコリーの解剖』(1621年)の中で頻繁にピコを引用している。確かにこれらの題を見ると、中世で特別話題とされていた「人間の悲惨」が近代までこだましていることが分かる。しかしペトラルカからピコに至るまでの思想家はそれを乗り越える道を近代人に切り開いた、と言っても過言ではないだろう。

注

略記はすべて S. SCHWERTNER, *Theologische Realenzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis*, Berlin-New York 1976 に依る。

- 1) 第1条2項はこう続く。「それゆえ、ドイツ人はあらゆる人間共同体の基礎、世界における平和と正義の基礎として、侵すことができず、譲り渡すこともできない人権の存在を信じる。」基本的人権の枚挙に先だって、第1条3項にそれらを「立法、執行権、及び裁判を拘束するもの」と定める。また、第1条に抵触する基本法の改正は禁じられている(第79条3項)。このように基本的人権の保障は超実定的な法として国家のすべての営みを規制することとなっている。これについて村上淳一/ハンス・ペーター・マルチュケ著『ドイツ法入門』(有斐閣・1991年)22, 53-54頁参照。
- 2) プロメテウス神話と同様、人間をあらゆる術の発明者、利用者として称えるソフォクレスの悲劇『アンデゴネ』の第2コーラスはこう始まる。「世に数々の不思議はあれど、人こそ比類なき不可思議なれ!」。(田中秀雄・内山敬二郎訳『ソボクレス 希臘悲壯劇』[理想社・1941年]102頁)また、新プラトン主義の『ヘルマス文書』

は天と地、精神と物体の中間に位置する人間をこう称える。「それゆえ、アスクレピウスよ、人間は大いなる不思議であり、崇められ、尊ばれるべき動物である。なぜなら、この動物は、あたかも自ら神であるかのごとく、神の本性に移行し、また、デーモンの類にも親しい。すなわち、自ら彼らと共に発生したことを知り、自分のうちにあるこうした人間本性の部分を、もう一方の神性を頼りにしているものが蔑む。何と、人々の本性はどれほど卓越に釣り合っていることか。それは同類の神性によって神々に結びついているが、地に属する部分を各自は自分のうちに蔑む一方、それによって、自らが天上の配置に不可欠であることを知っている他のすべてのものを愛の絆で自分と結びつける。彼は天を仰ぐ。それゆえ、彼はより恵まれた中間の場に位置している。こうして彼は自分のもとにあるものを愛し、自ら自分に優るものから愛される。」(A. D. NOCK/A. J. FESTUGIÈRE (edd.), *Corpus Hermeticum 2*, Paris 1960, 301-302)

- 3) E. GARIN, "La 'dignitas hominis' e la letteratura patristica," *La Rinascita* 1 (1938) 102-146; G. DI NAPOLI, "'Contemptus Mundi' e 'Dignitas Hominis' nel Rinascimento," *Rivista di filosofia neoscholastica* 48 (1965) 9-41; id. *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Torino 1963; C. TRINKHAUS, *Adversity's Noblemen. The Italian Humanists on Happiness*, New York 1965, 9-38; P. O. KRISTELLER, *Renaissance Concept of Man*, New York 1972, 83-133. 従来の研究に対してガリンとディ・ナポリは古代キリスト教伝承に対するルネサンスの継承性を力説し、またトリンクハウス、クリステラは中世に対する継承性を強調し、さらには、ルネサンス人が単純な楽観主義者であった、との見解を拒否する。研究史の良い概要を提供してくれるのは、佐藤産夫著『イタリア・ルネサンスにおける人間の尊厳』(有信社・1985年)14-80頁。
- 4) P. O. KRISTELLER, *Renaissance Concept of Man*, New York 1972, 1-21. 「より古い前例にもかかわらず、ルネサンスの人文主義が始まってから人間とその尊厳の強調がいっそう強硬で排他的になり、最終的にはどの時代よりも体系的になったという印象は避けられない」(O. P. KRISTELLER, *Thought*, op. cit. 6)。膨大な資料を紹介する研究としては、C. TRINKHAUS, *In Our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, Chicago 1970 参照。
- 5) J. BURCKHARDT, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Stuttgart 1925, 123.
- 6) 新共同訳では中心的箇所はこうなっている。「われわれにかたどり、われわれに似せて人を作らう。……神はご自分にかたどって人を創造された。神にかたどって創造された」(創1章26節)。マソラ版で「似せて」(b^esalmenu)と「かたどって」(kid^e mutenu)は二詞一義であり、前者が彫刻物のような具象的な模型を連想させがちだが、後者の併記によってその印象が和らげられている。こうして著者は他の被造物に対する人間の優位を印象づける一方、神との本質的な相違をも示唆する(詩8:6参照)。七十人訳とウルガタ訳はこうなっている。神は「ご自分の映像に従って」

(ギ kat' eikona, ラ secundum imaginem), また「ご自分との類似性に従って」(ギ kat' homoiousin, ラ secundum similitudinem) 人を創造された(拙論「われらを悪より救い給え」下『アカデミア』人文・社会学編 [第 36 号・1982 年] 8-11 頁参照)。古代バイデア思想の枠内で(拙論「われらを悪より救い給え」上『アカデミア』人文・社会学編 [第 34 号・1981 年] 10-22 頁参照)、教父は「映像」と「類似性」を区別して、前者を人間の本質規定と理解し、神との完全な類似性を獲得することを人間の課題とした。また、墮罪のゆえに創造と共に与えられた神との原初的類似性も消滅し、直接神の映像である御子の受肉と贖いによって回復された、と考えられた。中世神学者はこの思想を継承した。

- 7) BERNARDUS CLARAVALLIS, *Meditationes piissimae de cognitione humanae conditionis* = PL 184, 485-503. (以下 Med)
- 8) P. DION (ed. /tr.), *Œuvres complètes de Saint Bernard 5*, Paris 1873, 508.
- 9) Med, c. 1 = PL 184, 485; AUGUSTINUS, *Confessiones 7, 10* = CChr. SL 27, 157. (さらには注 37 参照)
- 10) Ibid. 485 B. AUGUSTINUS, *De Trinitate 10, 11; 14, 18* = CChr. SL 50, 330-331. 437-438.
- 11) Ibid. 486 B.
- 12) Ibid. 485 C.
- 13) Med, c. 2 = 487 C.
- 14) Ibid. 487 D.
- 15) Med, c. 3 = 490 A-B.
- 16) D. R. HOWARD, *Lothario dei Segni: On the Misery of the Human Condition*, Indianapolis/New York 1969, XXIX.
- 17) M. MACCARONE (ed.), *Lotharii Cardinalis (Innocentii III): De miseria humanae conditionis*, Lugano 1955. (以下 Miseria) この改訂版は現時点では手許にないので、引用のため、古典版に頼る (PL 217, 701-746)。
- 18) D. R. HOWARD, op. cit., XIII. 19 世紀までの印刷も 50 版に上った。
- 19) PL 217, 701 B.
- 20) 「主なる神は土の泥で人を創造された。[創 2 : 7 参照] これは [前の働きで用いた] 他の素材に劣っている。」(Miseria 1, 1 = 703 B)
- 21) 人祖は「土で創造されたとは言え、それは処女的な土であった。しかし汝は精液でもうけられた。これは不純である」(Miseria 1, 3 = 703 C)。「何と重い必然性と惨めな条件。罪を犯す前に罪に縛り付けられていること。」(ibid. 704 B)
- 22) D. R. HOWARD, op. cit., XV.
- 23) Ps. AUGUSTINUS [Alcherius Claravallis], *De spiritu et anima* = PL 40, 779-832.
- 24) Ps. AMBROSIUS [Alcuinus?], *De dignitate condicionis humanae* = PL 17,

- 1015-1018.
- 25) PL 17, 1015A-1018B → PL 40, 805-806.
- 26) GULIELMUS DE TYROS, *In Cantica Canticorum* = PL 180, 494 C.
- 27) Id., *De natura corporis et animae* = PL 180, 695-726. 筆者に知られているルネサンス研究では、この著作は十分注目されていない。
- 28) Ibid., 712D-713D. 716C-717A (注 67 参照)。
- 29) Ibid. 714 B.
- 30) 「神の似姿を脱ぎ捨てると、人々は別の地上的にして畜生の似姿をまとうことになる。と言うのも、神との類似性は人の欲望のうちに現れるはずもないからである。また、快楽の追求も [神の] すぐれた本性のうちに見えない。同様に、恐怖や残忍、または何者かに対する欲望、あるいは嫌悪もまた神の美しい特性から遠く離れている。……こうした煩悩のゆえに、神の似姿として創造された人間は畜生の似姿に貶められることがあっても無理ならぬことだ」(ibid. 714 C-D)。
- 31) Ibid. 717 A.
- 32) PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in IV Libris distinctae*, Roma 1971, 406-409. ここでは、天使と人間の関係について、後者が前者の似姿として創造されたという見解だけが取り上げられ、そして「神と天使の似姿、もしくは類似性は同一でない」との理由で退けられる。なお、天使と人間の関係を巡る中世、ルネサンス期の議論を十分理解するため、詩篇 8 編 6 節のマソラ版とヴルガタ版の違いを念頭に置く必要がある。前者による新共同訳では、人間についてこう言われている。「神に僅か劣るものとして人を造り……。」中世、ルネサンス期に用いられたヴルガタ版では「天使に僅か劣るものとして人を造り……。」となっている。
- 33) Com. In Sent. II, d. 16, q. 1, a. 3, solutio = ST I, q. 93, a. 3, resp. 邦訳は高田三良訳『神学大全第七巻』(創文社・1965年) 56-58 頁による。
- 34) Com. in Sent. II, d. 16, q. 2, concl. (BONVENTURA, *Opera Omnia* 2, Quaracchi 1895, 402).
- 35) O. P. KRISTELLER, op. cit. 7; C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 12-13. 18-19. 23-27; B. G. KOHL, "The changing concept of *studia humanitatis* in the early Renaissance," *Renaissance Studies* (1992) 185-209; N. MANN, "The origins of humanism," J. KRAYE (ed.), *The Cambridge Companion to Renaissance*, Cambridge 1996, 1-19.
- 36) エウジェニオ・ガレン著『イタリアのユーマニズム』清水純一訳(創文社・1960年)19-27 頁, 佐藤上掲書 90-96, 129-151 頁参照。C. TRINKHAUS, *Noblemen* op. cit. 42-46. 84-86; id., *Image*, op. cit., 3-50. 179-180. 190-196; H. BARON, *In Search of Florentine Civic Humanism*, Princeton 1988, 158-190.
- 37) AUGUSTINUS, *Confessiones* 10, 8 = CChr. SL 27, 162-163.
- 38) F. PETRARCA (ed. V. Rossi), *Le Familiari*, Firenze 1933, 159; 文書中の引用

- については SENECA, *Epistolae* 8, 5 = M. CARPENTIER/M. F. LEMAISTRE (edd.), *Sénèque: Œuvres complètes*, Paris 1889, 18 参照。
- 39) F. PETRARCA, *De secreto conflictu curarum mearum* (ed. A. Bufano, *Opere Latine* 1, Torino 1975, 44-259)。この中でペトルルカは現実の人間の経験を、アウグスティヌスはストア学派の崇高な道徳論を代弁する。「意図的に役割を逆転させたかわからない。しかし聖人・アウグスティヌスの生涯に出会った葛藤を自分の経験として繰り返していることを自覚していたに違いない」(C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 8)。
- 40) *Opere Latine*, op. cit. 58.
- 41) Ibid. 60.
- 42) F. PETRARCA, *De otio religioso* (*Opere Latine*, op. cit. 568-809).
- 43) Ibid. 626.
- 44) Ibid.
- 45) SENECA, *Epistolae* 73, 16 = *Œuvres complètes*, op. cit. 268.
- 46) *Opere Latine*, op. cit. 662-664. DS 301-302 参照。
- 47) C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 179. 196.
- 48) F. PETRARCA (ed. E. Kessler), *De remediis utriusque fortunae*, (Humanistische Bibliothek II/18), München 1975, 188-202.
- 49) Ibid. 194. ヒエロニムスのマタイ福音注解の引用 (PL 26, 130)
- 50) C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 192.
- 51) C. TRINKHAUS, *Noblemen*, op. cit. 100-101; id., *Image*, op. cit. 105-126.
- 52) C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 176. 200-209. 現時点では、ファチオの著作は未公刊だが、トリンクハウスはヴァチカン図書館とフィレンツェにあるラウレンツィアナ図書館の写本に基づいて本書を詳しく紹介し、すべての引用箇所を写本の原文通り文末注に記している。以下の引用はこれに基づく。
- 53) C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 404, n. 19.
- 54) C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 405, n. 28; LACTANTIUS, *Div. Inst. III*, 9 = CSEL 19, 200 参照。
- 55) C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 176-177. 209-214. アントニオ・ダ・バルガの小冊子も未公刊だが、トリンクハウスはモンテ・オリベット・マジョーレ修道院の図書館にある写本に基づいて本書を詳しく紹介し、すべての引用箇所を写本の原文通り文末注に記している。以下の引用はこれに基づく。
- 56) C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 407, n. 48.
- 57) C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 215-229. 著者はヴァチカン図書館にある写本に基づいて本書を詳しく紹介し、引用した箇所は写本のラテン語のまま文末注に記している。以下の邦訳は、これに基づく。
- 58) LACTANTIUS, *Divinae institutiones VII*, 5-6 = CSEL 19, 596-606; AUGUS-

- TINUS, *De doctrina Christiana I*, 31-32=CChr. SL 32, 25-26.
- 59) C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 409, n. 63.
- 60) P. O. KRISTELLER, op. cit. 22-42. ルネサンスの代表的思想家のうち、はじめてピエトロ・ボンボナツィは魂の不死性が証明され得ることを否定した (ibid. 271-293)。
- 61) C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 409, n. 63.
- 62) G. MANETTI (ed. E. L. Leonard), *De dignitate et excellentia hominis*, Padova 1975. 以下 DEH とし、各巻各書をアラビア数字で示し、引用の場合には、丸括弧の中で改訂版の頁行数を記す。本書および著者については、佐藤上掲書 97-102, 159-198 頁参照。A. AUER, “G. Manetti und Pico della Mirandola. De hominis dignitate,” *Vitae et Veritati* (Festschrift für Karl Adam), Düsseldorf 1956, 86-93; C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 177. 230-258; C. DRÖGE, *Gianozzo Manetti als Denker und Hebraist*, Frankfurt 1987 参照。
- 63) G. C. GARFAGNINI (ed.), *Ambrogio Traversari nel VI centenario della nascita*, Firenze 1988. フィレンツェ公会議の合同憲章作成における役割については、同書 147-163 頁参照。
- 64) マネッティも序文で、王に頼まれてはじめて執筆に取り掛かったという印象を与えるが、1452年に亡くなったアントニオ・ダ・バルガは1449年に『トスカニアの歴史』を著し、その中で、地域の傑出した人物の一人としてマネッティを紹介しており、著作の一つに『修道士アントニオ・ダ・バルガに献呈する人間の尊厳についての書』(Libri de dignitate hominis ad Antonium Barganensem Monachum) を挙げている (TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 177)。また、マネッティも序文で「人間の身体と魂、そして全人間のすべての長所を以前、三つの書で描写した」(DEH praef. [1: 19-21]) 後、本書を書き終えてアルフォンゾ一世に献呈したと記している。こうした情報から、マネッティはおそらくアントニオ・ダ・バルガから自分にも届けられた原稿に基づいて、1449年までに最初の三つの書を書いたが、アルフォンゾ一世の依頼を受けて、イノケンティウス三世の小冊子を直接論駁する第四巻を新たに執筆し、そして、ファチオの作をも参考にしながら、全体を一つの原稿にまとめたと推測される。実際に題目もアントニオ・ダ・バルガの原稿と同様、『人間の尊厳と卓越性について』となっている。ファチオと同様、下敷きに言及していないのは、ダ・バルガがすでに故人であったことに加えて、著書の発議が王にあったという印象を狙ったためかもしれない。
- 65) こうした類の文学はルネサンスと共に終わったわけではない (C. TRINKHAUS, *Noblemen*, op. cit. 87-92. 101-103. 126-140; id, *Image*, op. cit. 258-272)。あのルネサンスの偉人、エラスムスの処女作にさえ『世の蔑視について』という題がついている (ERASMUS, *Opera Omnia* 5, Leiden 1709 [repr. Hildesheim 1962], 1239-62)。

- 66) DEH 1, 1; FLAVIUS IOSEPHUS, *Ant. Iud. I, 1*, (泰岡平訳『ユダヤ古代詩』(山本書店・1982年) 42頁)
- 67) Ibid. 3-12; CICERO, *De natura deorum II, 54. 59* (ed. A. Pease, Cambridge Ms 1955, 134. 146. 149).
- 68) Ibid. 13-32; LACTANTIUS, *De opificio Dei 8. 10-12. 13*=CSEL 27, 27-31. 32-44. 47-48.
- 69) DEH 1, 49 (30 : 16-20). 「小宇宙」にまつわる伝承およびルネサンスによる継承については, E. COLOMER, “Microcosmo e macrocosmo fra il primo e secondo humanesimo,” G. C. CAFRAGNINI (ed.), *Giovanni Pico della Mirandola* (Convegno internazionale di studi nel cinquecentesimo anniversario della morte), Firenze 1997, 281-301.
- 70) DEH 1, 52 (32 : 21-28); AUGUSTINUS, *De civitate Dei 21, 8*=CChr. SL 48, 772.
- 71) DEH 2, 2-10.
- 72) Ibid. 11; ARISTOTELES, *De anima 412 A*.
- 73) Ibid. 12-13. モーセがエジプトでギリシャ哲学よりも古い知恵を学んだという考えは教父時代にさかのぼるが、近代までヘルマス文書、密教文書など古代末期の偽作はそのギリシャ哲学よりも古い知恵の所産とみなされ、普遍的真理の媒体として大いに利用された。M. MUCCILLO, *Platonismo, Ermetismo e “Prisca Theologia”*, Firenze 1996, 42-43, 52-54, 86-91.
- 74) DEH 2, 14.
- 75) DEH 3, 5 (67 : 29-30).
- 76) Ibid. 10.
- 77) Ibid. 11; Cicero, *De natura deorum 1, 27* (A. Pease, op. cit. 77).
- 78) Ibid. 12-21. この描写のなか、一部の研究者はルネサンスの特長とされた、いわゆる内在主義の一例を見出した (G. GENTILE, *Il pensiero italiano del Rinascimento*, Firenze 1940, 113; E. CASSIRER, *Individual and Cosmos in Renaissance Philosophy*, New York 1964, 83-84)。しかし、他の研究者が力説するように、マネッティによる人間創造力の賞賛は—コリ 3 : 22-23 に鼓舞されており、また、「神の似姿」にまつわる教父伝来の思想を前提とする (DI NAPOLI, *L'immortalità*, op. cit. 93-94; C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 247-248)。
- 79) DHE 3, 22-24.
- 80) Ibid. 27.
- 81) Ibid. 45 (91 : 21-26).
- 82) Ibid. 51-53. 注 58 参照。
- 83) Ibid. 56 (97 : 8-25).
- 84) Ibid. 57-59.

- 85) ルネサンスないしはイタリア・ヒューマニズムの「第一期」と「第二期」の区別については注 69 に挙げた文献を参照。
- 86) クリュソローラスはローマでついに西方教会の信徒、またドミニコ会の修道者となった。その身分で相変わらずビザンティン皇帝の代理として再合同交渉を推進した。G. CAMELLI, *I dotti byzantini e le origini dell' umanesimo I: Manuele Crisolora*, Firenze 1941; H. HOMEYER, "Zur Synkrisis des Manuel Chrysoloras," *Klio* 62 (1980) 525-534. コンスタンス公会議からフィレンツェ公会議までの再合同交渉については、H. J. MARX, *Filioque und Verbot eines anderen Glaubens auf dem Florentinum*, Sankt Augustin 1977, 272-285.
- 87) P. O. KRISTELLER, *Thought*, op. cit. 135-163; C. M. WOODHOUSE, *George Gemistos Plethon*, Oxford 1986, 156-157. 162-164. 373-374.
- 88) P. O. KRISTELLER, *The Philosophy of Marsilius Ficino*, New York 1943 (repr. Gloucester, Mass. 1964); id., *Studies in Renaissance Thought and Letters I*, Roma 1956, 35-55. 99-122. 191-211. 221-242; id., *Renaissance Thought and the Arts*, Princeton 1990, 89-118; C. TRINKHAUS, *Image*, op. cit. 461-501. これに加えて、佐藤上掲書 102-118 頁参照。
- 89) 「以前歴史家が考えていたように、フィレンツェのプラトン・アカデミアは16世紀の諸学院の如く組織化された制度だったわけではない。フィチーノを囲むサークルであった。そしてフィチーノのそれ以外には共通の教説を持っていなかった。さらにメディチのサークルや宮廷と密接に連携していたが、それと同一のものではなかった。」(P. KRISTELLER, *Arts*, op. cit. 93) さらに J. HANKINS, "The Myth of the Platonic Academy in Florence," *RenQ* 44 (1991) 429-475 参照。
- 90) 年代順については、P. O. KRISTELLER, *Concept*, op. cit. 91-92 参照。それまで西欧ではプラトンの著作として、400年前後の新プラトン主義者カルキディオスの『ティマイオス注解』に織り込まれていたティマイオスの一部しか知られていなかった。(MARSILIUS, FICINUS, *Theologia Platonica de Immortalitate animarum*, Paris 1559 [repr. Hildesheim 1975])。引用に際し、フランス語の対訳を備える改訂版に従う (R. Marcel [ed.], *Théologie Platonicienne de l' immortalité des âmes I-3*, Paris 1964-1970)。
- 91) P. O. KRISTELLER, *Arts*, op. cit. 94-95; id., *Ficino*, op. cit. 206-255.
- 92) *Théologie I*, op. cit. 35-36.
- 93) Ibid. 143.
- 94) Ibid. 224. フィチーノの比喩的象徴的言語については、P. O. KRISTELLER, *Ficino*, op. cit. 94-99.
- 95) Ibid. 226. AUGUSTINUS, *De quantitate animae* 33, 70-72=CSEL 89, 217-220.
- 96) *Théologie I*, op. cit. 258. 「ヘルマス文書」の引用については、注 2 参照。

- 97) Ibid. 227.
- 98) 佐藤上掲書 118 頁。
- 99) *Théologie*, op. cit. 225.
- 100) Ibid. 229.
- 101) P. O. KRISTELLER, *Ficino*, op. cit. 324-350.
- 102) D. WEINSTEIN, *Savonarola e Firenze. Profezia e patriotismo nel Rinascimento* Bologna 1970, 205-217. 219-224; L. POLIZZOTTO, *The Elected Nation. The Savonarola Movement in Florence*, Oxford 1994, 95-96.
- 103) D. WEINSTEIN, op. cit. 107-109.
- 104) メディチ家の味方をしていた法律家アンジェロ・ポリツィアーノ (A. POLIZIANO [A. Perosa], *Coniurationis commentarium*, Padova 1958) がはじめて立てた説によれば、サボナローラが引き起こした運動はフィレンツェ貴族が企てた陰謀の結果であったが、法律の実体はより複雑である (O. CAVALAR, “Il tiranno, i dubia del giudice, e i consilia dei giuristi,” *Archivio Storico Italiano* 155 [1997] 265-345)。
- 105) P. KRISTELLER, *Supplimentum Ficinianum 1*, Firenze 1937, 76-79.
- 106) D. WEINSTEIN, op. cit. 76-79; L. POLIZZOTTO, op. cit. 95-96.
- 107) Ibid. 147.
- 108) G. DI NAPOLI, *Giovanni Pico della Mirandola e la problematica dottrinale del suo tempo*, Roma 1965; H. de LUBAC, *Jean Pic de la Mirandole*, Paris 1974; W. C. CRAVEN, *Giovanni Pico della Mirandola. Symbol of His Age*, Genevre 1981; D. BAKER, *Giovanni Pico della Mirandola, 1463-1494. Sein Leben und sein Werk*, Dornach 1983; H. REINHARD, *Freiheit zu Gott. Der Grundgedanke des Systematikers Giovanni Pico della Mirandola* Weinheim 1989; A. RASPANTI, *Filosofia, teologia, religione. L' unità della visione in Giovanni Pico della Mirandola*, Palermo 1991; P. O. KRISTELLER, *Studies in Renaissance Thought and Letters 3*, Roma 1993, 227-304; L. VALKER/R. GALIBOIS, *Le périple intellectuel de Jean Pic de la Mirandola*, Québec-Ottawa 1994 ; A. BUCK, “Giovanni Pico della Mirandola e l' antropologia dell' Umanesimo,” G. C. CAFRAGNINI, *Giovanni Pico*, op. cit. 1-12.
- 109) G. PICO DELLA MIRANDOLA (ed. A. Buck), *Über die Würde des Menschen* (Philosophische Bibliothek 427), Hamburg 1990, 55. ここでピコはラテン語, ギリシャ語両単語を揚げて, 自分の最大の関心事を力説する。以下, 本書を直接引用する場合には, 独訳に併記されている原文に基く私訳を記載する。脚注では HD と略記, 原文の頁数とともに記す。また, 参考のため括弧で邦訳の頁数をも記す。ジョバンニ・ピコ・デラ・ミランドラ『人間の尊厳について』大出哲・阿部包・伊藤博明訳 (国文社・1985年)。

- 110) G. FIORAVANTI, “Pico e l’ambiente ferrarese,” G. C. CAFRAGNINI, *Giovanni Pico*, op. cit. 157-172.
- 111) F. LELLI, “Yohanan Alemanno, Giovanni Pico della Mirandola e la cultura ebraica italiana,” G. C. CAFRAGNINI, *Giovanni Pico*, op. cit. 303-325 ; C. WIRSZUBSKI, *Pico della Mirandola’s Encounter with Jewish Mysticism*, Cambridge Ms. 1989, 3-5. 70-73. 170-171.
- 112) 1338年ペトルカルカはカルタゴ征服者スキッピオを称える叙事詩『アフリカ』を著し、パリ大学からの申し出を蹴って、桂冠詩人に列せられる場所としてローマ大学を選んだ。この思い出がピコの選択に影響したのだろう。
- 113) 佐藤上掲書 253頁によれば、アレツォの近辺でピコが「マルゲリータ・デ・メディチという収税使の妻を馬に乗せてさらうという事件を引き起こした」のが理由であった（同様、C. CRAVEN, op. cit. 2）。その類の噂が論敵から広められたことは事実だが、同名の女性はメディチ家の系図には出てこない。
- 114) G. PICO DELLA MIRANDOLA (ed. A. Biondi), *Conclusiones nongentae*, Firenze 1995.
- 115) 1491年ピコからメランドラ伯爵領を受け継いだ甥のジャン・フランチェスコは叔父の著作集公刊のため（1496年）『最も優雅な講演』との題を付けたが、1557年のパーゼル版以来『人間の尊厳について』となっている。これは前半部分に限って（HD 2-33）妥当だが、種々の学説の調和を説く後半部分（HD 33-67）は本来より短かった（本来の写本はE. GARIN, *La cultura filosofica del Rinascimento*, Firenze 1961, 233-240に記載）。青二才の野望（HD 37-39, 51）などの批判に応じて、ピコは原稿を拡張したのだろう（F. BANSI, *Nec rhetor neque philosophus*, Firenze 1996, 93-116）。
- 116) *Conclusiones*, op. cit. XX に小勅書の記載。
- 117) Ibid. XXXII-XXVI; F. BANSI, op. cit. 165-198.
- 118) 当時、教皇秘書だったパウロ・コルテンはその『神学命題集』でピコの正統性を弁明した（J. F. D’AMICO, *Renaissance Humanism in Papal Rome*, Baltimore 1983, 163-165）。またアレクサンダー六世をはじめ、ルネサンス期の歴代教皇には多くの専務説教家がいる、彼らは人間の尊厳を主題とした際、ピコの講演を引き合いに出した（J. W. O’MELLEY, *Praise and Blame in Renaissance Rome*, Durham 1979, 54. 111-112. 132-137）。
- 119) L. VALKE, “Giovanni Pico della Mirandola e il ritorno ad Aristotele,” G. C. CAFRAGNINI, *Giovanni Pico*, op. cit. 327-349.
- 120) C. TRINKHAUS, “L’Hetaplus di Pico della Mirandola: Compendio tematico e concordanza del suo pensiero,” G. C. CAFRAGNINI, *Giovanni Pico*, op. cit. 105-126.
- 121) HD 55.

- 122) 上掲注 108 参照。
- 123) 討論の相手として大学はじめ各地からローマに集うはずの学者が想定されていた。彼らは弱冠 24 歳のピコにとっては当然「尊敬すべき先輩諸氏」(HD 2: *patres collendissimi*) である。したがって「尊敬すべき神父の皆さん」(邦訳 13 頁) は不適切な訳であろう。
- 124) HD 2 (邦訳 14 頁)。
- 125) Protagoras 321 B-D. これによれば、巨神エピメテウスは動物の創造で自らの賜物をすべて使い尽くしてしまった。そういうわけで今度の被造物は裸で無防備であった。だからプロメテウスは天上の火および種々の術を盗み、人間に与えた。人間は「神々の分け前にあずかり」神々と同類であるのだから、人間は祭壇を立て、言語を開発し、すべてのものに名を与え、ばらばらな部族で生活をした。しかしそれでもまだ動物に近い。だから最高神ゼウスだけが賜ることができる賜物をなおも必要とした。それは真の共同体を形成し、都市や国家を司る術である。しかしこの政治的教訓にピコは興味を示さない。
- 126) HD 4 (邦訳 15-16 頁)。
- 127) M. J. B. ALLEN, “Cultura hominis: Giovanni Pico, Marsilio Ficino and the Idea of Man,” G. C. CAFRAGNINI, *Giovanni Pico*, op. cit. 177-179.
- 128) HD 2 (邦訳 15 頁)。
- 129) P. O. KRISTELLER, *Concept*, op. cit. 12-13; id., *Ficino' Philosophy*, op. cit. 408-409; M. J. B. ALLEN, op. cit. 186-187; E. COLOMER, op. cit. 294-296.
- 130) HD 4-6 (邦訳 16-17 頁)。
- 131) HD 6 (邦訳 17 頁)。
- 132) HD 10. 12. 24.
- 133) HD 10 (邦訳 21 頁)。
- 134) HD 12 (邦訳 24 頁)。
- 135) HD 20 (邦訳 31 頁)。
- 136) Ch. De BOVELLES (ed. P. Magnard), *Le livre du sage*, Paris 1982.
- 137) R. WEISS, “Pico e l'Inghilterra,” *L'opera e il pensiero di Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo* (Convegno internazionale [Mirandola: 15-18 settembre 1963]), Firenze 1965, 143-152.

Human Dignity

Contribution of the Renaissance

Hans-Jürgen Marx

Appreciation of human dignity goes back to the roots of Western civilization. It became a specific concern in the Renaissance period, first in protest against an extreme emphasis on the misery of the human condition by some Medieval thinkers; and finally as the essence of individuality and freedom.

The first part of this study traces the beginning of the *contemptus mundi* literature, while showing at the same time that it was not representative of Middle Age thought as a whole. It proceeds to Francesco Petrarca, who had much in common with the pessimistic school of Middle Age thought, but was the first to protest against its oppressive effects in the human mind.

The second part casts light on the beginnings of the literature, explicitly concerned with the theme of human dignity. It is shown that Bartolomeo Facio, the author of the first tract on human dignity, was indebted to a draft, prepared for him by the Benedictine monk Antonio da Barga. This probably is true also of Gianozzo Manetti's famous treatise "On the Dignity and Excellency of the Human Being." Whereas these authors were mainly concerned with proving human dignity against its Middle Age slanderers, later Renaissance authors took it for granted and used it as the main argument for proving other characteristics of the human being.

The third part looks at the two most famous representatives of later Renaissance thought. First it is shown that Marsilio Ficino, the head of the Platon Academy in Florence, used the argument of human dignity to prove the immortality of the individual soul. Then it is shown that Giovanni Pico della Mirandola used the same argument to demonstrate the unlimited freedom of the human being. Especially the latter's impact on modern thought was immense.