

# 市民的人文主義にみる修辞学の人間論的性格

田 中 佳 佑

ルネサンス文化史におけるハンス・バロンの業績は20世紀後半以降の斯学の方角を或る点で決定付けた。この人がドイツ在住時代から提唱していた「(フィレンツェの) 市民的人文主義」という概念は、合衆国への亡命後は英語圏にも膾炙し、活発な争議を惹起した。現在でもなお、それはフィレンツェを中心とする15世紀北イタリアの政治・学問・芸術を理解するために有効な鍵語であり続けている。バロン史観の特質は諸事件を危機的様相のもとに把握し配列する姿勢に在ると言えるだろう。その顕著な例が、15世紀初頭のフィレンツェをミラーノの侵略的拡張政策に拮抗し得た唯一の共和制国家として位置付け、コルツォ・サルターティやレオナルド・ブルーニといった歴代フィレンツェ官房総長(cancelliere)の著作に対する研究者の再評価を促した諸論文だ<sup>1)</sup>。本稿はバロン史観を批判的に踏襲しつつ、文化史におけるその成果を美学史の理解にも応用することを目指す。具体的には、ルネサンス期に、なぜ修辞学が他の学芸よりも突出した関心を持たれたのか、そしてそのことがより一般的な価値概念の形成において如何なる役割を担ったのかを、社会的要因としての「市民的人文主義」に着眼して考察する。

## 1. ペトラルカの影

修辞学が「学」としての体系性を具え、またそのような対象として扱われるようになった最大要因は、12世紀以来の大学教育である。無論古代から雄弁術の理論化が試みられていなかったわけではないが、大学誕生以前の雄弁術教育は実技訓練としての性格が強く、抽象的な教条に準拠するよりも個別の事例に即して学んだ。例えば最も広く学ばれたのが

デーモステネースによる一連のピリッポス糾弾演説であり、アレクサンドレイアで発掘された写本の数はいくつ三大悲劇詩人を上回る。雄弁術が実技として機能し得たのは直接に収入へ結びつく需要があったからにはもちろん、裏を返せば、古代ギリシャでは社会秩序が流動的で、舌鉄を武器に煽動家の立身する機会が多かったということでもあろう。ローマ時代に至るといちおう弁護士の開業権は元老院議員階級のみで制限されるが、職業的告発者がなお残存していたことに加え、大衆の欲求を誰かが代弁して或る程度まで公共事業に反映する機構が出来ていたから、雄弁術の影響力は現実政治の作用面へ行渡っていた。ところが中世における講壇修辞学は、神学・法学・医学といった専門に先立つ初等教養としての自由七科の、そのまた初等区分の三科<sup>2)</sup>の内に嵌込まれ、或る意味では学問上のヒエラルキアの底辺に固定されることで政治的影響力を封殺されたと言えるだろう。これは決定的な変化だ。古代世界にしばしば表面化した、大衆の煽動へと直結する弁論の危険性が、結果として制度的に解決ないし無効化されてしまったことになる。需要自体も衰えていた。修道院文化における言葉の探究の最大関心事は聖書解釈学であり、何よりも神の言葉を正確に受止めることである。自らの言葉を洗練することは、神学論文を書く目的に奉仕するのでない限り、否その目的の範囲内ですら、虚飾への逸脱と見られがちだった<sup>3)</sup>。法廷さえも、封建領主に雇われた書記官による事務手続きに終始し、もはや熱弁が奏功する場ではない。したがって14世紀の後半から北イタリアを中心に修辞学の研究が大学の外で興り、しかもそれが実技訓練とまでは言えないにせよ多分に実践的な性質を帯びていた事実は、決して自然な成行きでも予期し得る帰結でもなく、ルネサンス文化の独自性を主張するに足る画期的な出来事なのだ。

しかしながらルネサンス修辞学の発端は、後に見る「市民的人文主義」とは逆に、公共的な場からの逃避を契機としていた点に注意しよう。先に「大学の外で」と述べたが、図式的に総括するなら、中世文化がルネサンスへ向け新局面を開いてゆく際、その軸は修道院や大学といった公的機関から、小規模な地方宮廷や個人の書斎という私的空間へと遷っていった。この変遷を体現する人物がペトルルカだ。この人が親友ルートヴィヒ・ファン・ケンペン宛の手紙（1348年頃）に陳べた意見は新鮮である。「キケローはその弁論において、明晰にして奔流の如き懸河の

弁の、あの例外的な力を駆使した。こういう「弁論の」型を、キケローは算えきれぬほどしばしば、友人に向っても公敵・私敵に対しても用いたものだ。[...] だがこの型に限っては僕には不慣れだ。なぜなら国家の公的義務からも自分の名声からも僕は無縁でいたから。[...] 全くのところ、僕を静謐と孤独の好きな男にさせ、公共生活の敵にして富の輕蔑者にさせた、心底から反抗的で引っ込みがちな性向からして、僕は眞官運動することだの言葉を身売りさせることだのを学びはしなかった」<sup>4)</sup>。ここには二つの新奇な傾向が看とれる。第一は、弁論に示されたキケロー個人の才幹がキケロー風とも呼ぶべき様式に還元されている点。ペトルルカが「例外的な力 (eximia vis)」と「型 (genus)」<sup>5)</sup>との間に矛盾を感じていないのは、既に文体を個人様式として把握する思考習慣に馴染んでいるからだろう。第二は、第一と関連して、如何なる文体を好むかはその論者の「性向 (natura)」によるとする、やはり何か個性に近いものを強調する点である。これらの傾向はいずれも、従来の大学教育に無かった、古典作家との直接的かつ個人的な交流から生れた態度である。中世以来キケローはおもに偽書『ヘーレンニウスに与うる修辞学書』の名声によって既に講壇修辞学の教科書的存在ではあったが、その画一的な大学教育をよそに、ペトルルカは「不慣れ」な文体を率直に拒む。この態度は、古典を権威としてその文体を無批判に踏襲しようと図ってきたアカデミズムとは異なり、時空の隔てを全く無視して古典作家と対等に向き合おうとする、或る種の人格交流主義的な感性に基くだろう<sup>6)</sup>。そのような、書かれた言葉を介した共時意識に拠る古典作家への直接的な私淑と批判とがあってこそ、個人様式への関心は可能となる。なるほど大学教育における古典の規範化とは、一面では素朴な模倣衝動を集約的に反映した自然な継承様態であったかもしれない。しかしそれが制度・伝統として特権性を帯びながら凝固したとき、ルネサンス文人は躊躇なくそれを拒否した。そして学問的権威の介入を排除し、大学の外で、なまの古典作家を自ら吟味したのである<sup>7)</sup>。旧体制と異なるこのような態度は、グレコロマン文芸に対してのみならず、聖書にも向けられる。ペトルルカは実弟ジェラルドに宛てた多くの手紙のうちの一通（年代不詳）で、聖書を中心とする象徴的言語作品全般を「詩」と呼び、その限りでの聖書解釈学と詩学との一致を主張するのだ。「詩学は決して神学に対立しません。驚かれませんか。僅かしか変わらないどこ

ろか、むしろ神学こそ神についての詩学であるとわたくしは申しましよう。キリストは獅子の姿をとり給い、仔羊の姿をとり給い、蛆虫の姿をとり給うたと書かれているからには、これが詩以外の何であり得ましようか。探究を続けられる限り、おんみは無数のこのような類例を聖書に見出されるでしょう」<sup>8)</sup>。聖書を象徴の体系と捉える考え自体は中世文化の産物であって目新しさは無いが、神学と詩学との同一視は留意されてよいだろう。これもまた、書かれた言葉へ直に接する態度の一環であり、市民的人文主義もそれを受継いでいる。サルターティはジョヴァンニ・ダ・サンミニャートに宛てた手紙（1405年）の中で、従来の自由七科の上位に「詩」を置き学芸の女王とした。この場合の「詩」もまた聖書を視座に据えた象徴的言語作品全般を意味するが、その「詩」の理解に直結する学問としての三科の役割をサルターティは強調し、四科への優越を認めている。スコラ的な学問のヒエラルキアが覆されたのだ。

アカデミズムに拘泥しない研鑽への傾きは、1351年にペトラルカが、市政庁から提示されたフィレンツェ大学教授職への公式な就任要請を黙殺し去った事実によって、いっそう顕著だ。この人が示した隠遁への志向は、その闊達かつ狷介な研究姿勢と相俟って、後続の世代に多くの追随者を生む。ペトラルカは新しい知識人の在り方としての書斎人の排他的典型となり、また書斎人がルネサンス文人の支配的的典型となってゆくのである。先の引用のとおりペトラルカは「公共生活の敵」を自認して政治から遠ざかっていたが、コーラ・ディ・リエンツォがローマ共和国の復興を宣言した際は、例外的な熱烈さで支持を表明した。だがその政変が自称「護民官」の醜態と惨死で終わった後、ペトラルカは本来の隠遁志向を却てますます強めるだろう。そして後続世代の多くが専ら見習おうとしたのも、公共社会との一定距離を保持する書斎人としての在り方だった<sup>9)</sup>。

こうした潮流は、必然的に、文人の社会参加についての反省を促さずにはおかない。ペトラルカを祖とする隠遁の流行に反し、積極的に公共社会に身を投じようとする文人も登場する。それが、14世紀末から15世紀前半にかけて共和制フィレンツェを理論的にも実践的にも指導した、歴代官房総長を中心とする「市民的人文主義者」である。バロン史観が普及して以来、ミラーノ公ジャンガレアツォ・ヴィスコンティによる度重なるフィレンツェ侵略の危機、特に1402年のそれが、文人をして社

会参加に目を向けさせ、己の存在意義について深刻な反省を促したという説が定着した。この危機の時代に官房総長を務めたのがサルターティだ（在職1375-1406年）。さらにその傍で警咳に接し、やがて将来の官房総長を担うことになるのがブルーニである（在職1427-44年）。しかし当時の新しい文芸研究の動きを大まかに観察するならば、ペトルカカの追随者も市民的人文主義者も、必ずしも常に互いを敵視していたわけではなく、むしろ刺激し合いつつ相補的に自らの価値観（公共社会を重視するか否か）を鮮明にしていって見るべきだろう。なぜなら両派はともに、権威化されたキケローでなく一個の人格としてのキケローの読者であり、かつその文体の讃仰者であるという点では立場を同じくし、キケロー自身に見られる閑暇（otium）への憧れと公的名誉（gloria）の渴望という多層性<sup>10)</sup>を、各々の「性向」に応じて分岐的に受継いだけとも言えるからである。それゆえ1345年にキケローのアッティクス宛書簡集を発見し、文人がキケローの実像に迫る機会を初めて開拓したペトルカカは、市民的人文主義者を含む文人一般から「教養人の先導者（princeps philosophorum）」と呼ばれ敬意を以て遇された。象徴的事例としてはブルーニが、父の政敵によって監禁されていた幼少時、幽閉部屋に偶然ペトルカカの肖像が飾られてあったため「この人を研究することへの信じ難いほどの熱意に燃えた」と回想している<sup>11)</sup>。ペトルカカを先導者とする文人一般が自らの仕事を philosophia と呼んだことは留意されてよいかもしれない。なぜなら、史実として、その philosophia の内容は能う限りの文献批判に基いた古典修辞学の継承に限られていたにも拘らず、スコラ的な学問のヒエラルキアを連想させる rhetorica という具体名を使わなかったからだ。実は、文人が大学教育を介さず古典から直截に摂取しようと試みた修辞学とは、当初から道德の探究を射程に入れた、広範な教養の体系だった。つまりそれはスコラの枠組における「修辞学」とびったり重ならない学問であると同時に、もっと後の世代の文人が行うことになる純粋な文体論や修辞技巧の分析とも異なるのである。その教養体系は「人間らしさの研究（studia humanitatis）」と名乗るだろう。

但し「人間らしさ」という語に関するクリステラーの指摘を思い出し、しておくのは有益だ。それは humanity という語が近代以降では博愛に近い特殊な意味合いを負わされていることを確認したうえで、その意味合いをルネサンス文芸にまで遡って読込もうとする誤った歴史解釈に警鐘

を鳴らしたものであった。端的に言って、humanismとは「人道主義」でなく文献学のことだ、という主張である<sup>12)</sup>。確かにそれは史実に即した健全で妥当な指摘だが、その厳密さゆえに却って、文人自身が古典を受容する行為そのものに認めていた某かの価値を見損なってしまう憾みも無くはない。その価値を文人が humanitas 以外の語では呼び表し得ないと考えていたこともまた事実なのだから。例えばサルターティは、言葉の端々に、おそらく自身の研究の意義そのものを示唆していた。「徳ないし文芸研究によって (virtuti vel studio litterarum)」とか「人間らしさの、即ち人倫的教養の (humanitatis, hoc est eruditionis moralis)」といった言換えがそれである<sup>13)</sup>。ここに看てとれる明瞭な道徳的関心は、決して散発的な隻句に留まるわけではなく、むしろ文人の言語活動を貫く芯として自覚されていたからこそ、折に触れて発露したものだ。この潮流の水源にも、やはりペトルルカが立っている。この人がトンマーゾ・ダ・メッシーナに宛てた多くの手紙のうちの一通（年代不詳）には次のようにある。「魂の世話には哲学者を要請し、言葉の教養は弁論家の領分ですが、わたくしどもはこの両方とも怠ってはなりません。[...] 魂に賢慮が宿る場合には話し方にも無頓着ではあり得ませんし、それと正反対に、魂からその品位が滲み出ないならば話し方にも尊厳が伴いません」<sup>14)</sup>。ペトルルカは魂の *maiestas* と弁論の *dignitas* とを直結させ、道徳哲学と修辞学との一致を説くのである。そしてこう続ける。「ところで弁論 [の研究] は、多くの著作家を読んだり日常の実体験からの例示によって確かめ知られる限りでは、人間らしい生き方の形成のためにさえ寄与できるのです」<sup>15)</sup>。この「人間らしい生き方の形成のために (ad informationem humane vite)」という文句は、短いながら、ペトルルカ自身とその歿後数世紀間に現れた文人との共通目標を明示している。

まさしく隠遁への志向と市民的人文主義とが深刻な対立を招かなかった理由はこの点に求められるだろう。ルネサンス文人は、文献批判に基づく古典研究を人間らしさの探究と意義付けたうえで、異教徒の文芸として排斥されがちだった古典修辞学に倫理的効用を認めてその実践性を取戻すことにより、従来の講壇修辞学との差異を確保した。その際、人間らしさという概念は個人の修養と公民道徳との両義性を宿しており、こうした或る種の曖昧さが、「性向」の異なる両派の緩衝地帯としての特別な役割を修辞学に担わせたのだ。この特別な役割は、とりもおさず、

修辞学がその対象とするところの美的言語活動に反映される。文芸実践は空疎な巧言たることを許されず、何か道徳的な目的を志向せざるを得なくなるのである。それは、教会による虚飾排斥論とは違った次元での、人間らしさの自負による虚飾排斥だと言えるだろう。したがって修辞学を純然たる修辞技巧や類型的構文の集積と見なす見解は、少なくともルネサンス初期の文芸実践には当てはまらない。

畢竟ルネサンス固有の修辞学の華々しい展開とは、所謂「古典復興」ゆえというよりはむしろ、標準化し更には形骸化した講壇修辞学がその飽和状態を破ることで、範型となる文藻を自力で摸索するのを文人に余儀なくさせた結果ではないのか。つまり修辞学は、一元的な公教育の中で不可逆の進化を辿ったのではなく、発展途上の実験期へと逆戻りすることで多様性と活性とを回復したのだ。その動機となったのが、個人のためか社会のためかを問わず「人間らしさ」概念だったと言えるだろう。それゆえ修辞学の逆戻りとは、より一般的には、神の叡智への帰一を目指したスコラ学から人間の領域への逆戻りでもあるだろう。だがそもそも、なぜ修辞学が人間らしさの探究と同一視され得たのか。

## 2. 国家を飾る

1397年から3年間、サルターティ官房総長の招聘により、マヌエル・クリュソロラスのフィレンツェ滞在が実現した。東ローマ皇帝の宮中顧問でもあったこの当代きっての碩学は、滞在中、公費を支給されてギリシャ語を教える。北イタリアの文人がギリシャ語に本格的に接するようになったのは実にこれ以降であり、直接クリュソロラスに師事したブルーニを以て嚆矢とする。その成果としては、先ずクリュソロラス自身によるプラトーン『国家』のラテン語訳（1400-03年）が成り、さらに教え子ブルーニによって他の対話篇の翻訳が相次いだ。従来プラトーンは、専らカルキディウスの註解による『ティマイオス』によってのみその名を知られ、12世紀シャルトル学派を中心に宇宙創造論者・自然学者として受容されてきたのだったが、ブルーニの翻訳、なかんづく『ソクラテースの弁明』・『パイドロス』（1424年）、『クリトーン』・『書簡集』（23-27年）、『饗宴』抄（35年）によって、プラトーンが人間の魂の問題をも扱う広義の道徳論者であることが明らかになった。しか

しブルーニが後進に及ぼした影響は、アリストテレスの訳業のほうが一段と大きい。『ニーコマコス倫理学』（17年）、『経済学』（20年）、『政治学』（年代不詳）の各ラテン語訳は、精緻な存在論と形式論理との侵すべからざる権威というスコラ的アリストテレス像に訣別し、公民道徳の教師という、もう一つの新たな像を呈示した。これはルネサンスにおける画期的なアリストテレス理解であり、のちにラッファエッロがヴァチカン宮「署名の間」に描くスタゲイラ人も、形而上学でなく倫理学の本を携えるだろう。実にその思潮の祖がブルーニである。こうしたギリシャ哲学再発見の動き、特に道徳論を主眼とするその顕著な傾向は、抽象論理を弄ぶスコラ学への自覚的な対峙にほかならなかった。その点でもペトラルカの遺志は連綿と受継がれている。

アリストテレス思想の一部だけを摘んで擬似公理化し、その権威に安座する徒輩を、ペトラルカは『自分と他人の無知』（*De sui ipsius et multorum ignorantia*, 1367-69年）という一書を著し烈しく非難していた。要約すると、かれらによる対人論証の誤謬を皮肉りつつ、かれらの誇る論理的必然性や普遍的真理なるものが歴史内存在としての自己の分際から目を背けた倨傲であり、その実態は徒らに推論の怜悧のみを求めて *pietas* を欠いた操作主義にすぎぬことを暴いている。ペトラルカの *pietas* 概念について史料を引いて説明するには別稿を要するが、とりあえずここでは、キリスト教の人間観と矛盾しない謙譲な態度と理解しておくことで諒とされたい。それは人間精神の可能と限界との両方にわたる真摯な反省であり、ときに人間の愚かさへの懐疑ともなるが、最終的には創造主と被造物との鏡像 (*imago*) 的似通いに拠る知的紐帯への信仰に回帰する、一つの力動的態度である。そうした *pietas* の見地に立つペトラルカにとって、論証せずとも判りきった結論を所与の教条体系から機械的に導いて得意になっている講壇人は、自ら考えることなく決定論に隷従する駄弁家、人間に与えられている知性を冒瀆する者と見えた。当時、反アリストテレス派の多くが実は反アヴェロエス派にすぎず、一つの教条を別の教条で駆逐しようとするスコラの発想では大差無かった中、学問自体に潜む無意味性（への陥穽）をより一般的な見地から指摘した点で、ペトラルカは大学の外の文人らしい立場をはっきりと示している。またサルターティもブルーニとともに、ジェーノヴァを中心として北イタリアで流行していたオッカム派の唯名論者を *barbari*



britannici と呼んで軽蔑していた<sup>16)</sup>。つまり文人に共通するのは、アリストテレスの存在論が惹起した普遍論争の意義に理解を示さず、むしろ経験の理論『ニーコマコス倫理学』を熟読し、実社会に通用する規範を求めた点である。そしてこのとき、「野蛮な」スコラ論理学の対極に位置付けられたのが、古典修辞学にはかならなかった。その限りでは、市民的人文主義と一線を画すロレンツォ・ヴァッラも、志向を共にしていたと言えるだろう。1429年から5年間パヴィーア大学の修辞学教授を勤めたこの人物は、大学の内にありつつ従来の大学教育を批判した。その著『弁証法と哲学との鋤き返し』(*Repastinatio dialectice et philosophie*, 1439年以降)では、日常生活に密着した言葉の「慣習性 (*consuetudo*)」を重視し、それと合致しないスコラの術語を糾弾している。「至る所で学者先生連中は、何よりも言葉の自然さそのものを歪めながら、御託を並べている」というのだ<sup>17)</sup>。ここで「自然さ」と訳した *natura* は、一般には言葉の「本性」という抽象的な意味で使われるが、ヴァッラにおいては普通の会話習俗 (*loquendi mos*) に沿った言葉遣いの在り方を意味している<sup>18)</sup>。それゆえこの本の中でヴァッラは、一貫して、無学な人々のほうが却って学者よりも自然な話し方をしているとさえ主張するのである。この人による *consuetudo* や *loquendi mos* への着目は、市民的人文主義における「人倫 (*mos*)」への関心と軌を一にするだろう。つまり形式論理を典型とするスコラ学の方法に反感を持った文人は、より人間の生き態に即した言葉遣いを求めたのだ。そうした方法上の要請が、前節で見たように修辞学を広範な教養の体系として拡大させ、なおかつ人間らしさの探究と修辞学とをあたかも元から相即不離であったかのように結びつけたのである。このようなルネサンス修辞学固有の傾向を先導したのが市民的人文主義者だった。

修辞学が再び実践性を取戻したこと、しかもそれが道徳の探究という相貌をまとうて現れたこと、これらは、観想生活 (*vita contemplativa*) と実践生活 (*vita activa*) との対立という古代以来の伝統トポスに連鎖しつつ、市民的人文主義が修辞学に示した特別な関心の鍵を握る。

1416年にボジジョ・ブラッチョリーニがコンスタンツでクイーンティリアーヌス『弁論家教程』の完全な写本を発見した際、この殊勲者に宛てた祝いの手紙の中でさえ、ブルーニは『教程』の価値を最大限に認めつつもキケロー『国家』には及ばぬとした<sup>19)</sup>。本来単純な比較が無理と

思われる両書を敢えて並べたこの微妙な書きぶりは、公德心という芯を持たぬ美辞麗句はスコラの詭弁と同様に無意味だとブルーニが強く考えていたことを示唆する。そのブルーニ本人が、持てる古典修辞学の知識を傾注して書き上げたのが『フィレンツェ市讃頌』(*Laudatio florentine urbis*, 1403-06年頃)<sup>20)</sup>である。著者が後年回顧するとおり (*Epistole*, VIII. iv), この本は古代ギリシャの弁論家アリスティデースによるパナテーナイア祭の演説に倣って書かれた。フィレンツェの地の利から説き起し、その都市計画、古代ローマの栄誉を襲う都市たる点を誇っているが、それらに増して著者の強調点は、同国の共和制、即ち僭主制とも衆愚制とも違う、選良市民の合議による穏健な寡頭支配への讃美に置かれる。とりもなおさずそれはミラーノ公ヴィスコンティに対立する唯一の共和制国家としてフィレンツェが負った歴史的使命への讃美だ。ヴィスコンティはドイツ皇帝ヴェンツェルを推戴して「ロンバルディーアの鉄冠」を継ぐべく征服に邁進し、フィレンツェには1390-92年、97-98年、1400-02年と計三度にわたって軍旅を進めた。その間にも周辺の群小国家を着々と併呑し、1402年には北イタリア一帯でこの独裁者に屈していない都市はフィレンツェを残すのみとなっていた。このような同時代の状況を見据えながら、全ギリシャ国家を糾合してペルシャ王の専制と戦った共和制アテーナイを讃えるアリスティデースの演説に重ね合せて、ブルーニは自らの『讃頌』を著したのである。対ヴィスコンティ戦争の様子は、フィレンツェにとって戦局日に日に不利、加えてミラーノ側の離間計にかかった有力閥族が内紛に明け暮れ、共和国はその結束さえ危ぶまれたというのが実情らしい。ところが陥落目前の1402年にヴィスコンティが急逝、フィレンツェは一転して侵略から解放される。のちにマキャヴェッリが「死神との好運な同盟」にすぎなかったと冷評することになるこの辛勝を、彫琢された修辞によって、共和制と自由との華々しい勝利として謳い上げたのがブルーニの『讃頌』にはほかならない。論述の形式をとってみても、大胆な対比・漸層法・頓呼法・頓降法・双叙法・反語疑問といった文彩を次々に繰出す教科書的美文である。しかし古典修辞学の体得を存分に示したその功績にも拘らず、否それゆえに却って、この本はたんなるパネーギュリカの一例として長らく顧られずにいた。その政治的意図が20世紀に至って再評価され始めたのは、全くバロンただ一人の研究のおかげによると言わざるを得ない。

だが或る意味で『讃頌』の不遇は現在もなお続いているのかもしれない。と言うのは、バロン史観の影響が大きすぎたせいかな、この本の中で研究者が引用する箇所はフィレンツェの政治制度を論じた第2章以降に偏重しており、都市計画を激賞した第1章はまず無視されると言ってもよいからだ。確かに第1章は誇張に満ちている。部分的には修辞技巧への盲従もある。しかしその行間には、先に述べた、道德の探究と一体化した修辞学実践を見出すことが可能なのだ。例えば讃美の対象は城壁や聖堂といった麗々しい建物に限らず、それらと全く等価のものとして、路傍の排水溝が讃えられる<sup>21)</sup>。そして都市国家に公衆衛生が普及しているのは市民全体の *diligentia* (強要されない、自発的献身)のおかげであり、それが都市国家に美を与えていると説くのである。興味深いのは、ブルーニが人体における各部位の有機的連係を引合いに出し、あたかもそのような有機体として都市国家の理想形態をもなぞらえている点だ。「ちょうど、不恰好な体つきをしていては、たとえその他すべての点で傑出した長所を持つと、ひとは幸福であり得ないように、同じく都市においても、それらが不潔であるなら、その他すべての点で際立っていると、決して美しくはあり得ない。しかるに都市に美が欠けるようでは、最高にして最大の彩りが都市に欠けていると誰しも考えるべきではないか」<sup>22)</sup>。ここに謂う「美 (*pulchritudo*)」とは不潔の反対概念にすぎず、超越的な意味は無い。「見目好き」程度に解すべきだろう。だがその「美」を包括する上位概念として導入された「彩り (*ornamentum*)」は注目に値する。人体と都市国家との類比、国家を人になぞらえる周知のクリシェ<sup>23)</sup>が、その一語によって新鮮味を回復しながら成立するばかりでなく、それは当該の章全体の鍵語でもあり、都市国家の細部を讃美する際に「彩られた (*ornatus*)」という形容が頻出するからだ。「装い」を原義とするその語によって、ブルーニは可視の領域(外面)の見目好きと不可視の領域(内面)の善さとを、表裏一体的かつ横断的に言い表そうとしたのではないかな。試みにコロケーションを観察しよう。「人口の稠密、家並の光輝、諸聖堂の彩り、この都全体の信じ難いほどの讃嘆すべき事どもと豪華とについては何をか言わんや。ヘーラクレースに誓って、都の全てが目を惹く (*conspicua sunt*)、美によって彩られた出色のものである」<sup>24)</sup>と述べるときは即物的な *conspicari* が *ornamentum* と結びつく一方、「不滅の神が家並の配置を

彩りあるものになし続け給わんことを！ それらの建物から、建築技師のたいなる精神がいかに見分けられる（cernitur）ことか。住人のたいなる安楽がいかに見分けられることか」<sup>25)</sup>と述べるときは知性による認識作用としての *cernere* が結びつく。こうした意味での「彩り」とは総合的な価値概念であり、個別の建物の立派さに限らぬことは勿論、都市景観の見目好さにも留まるまい。実にそれは、市民が *diligentia* により協力して暮らす社会の具現の謂だろう。ここにおいてこそ、国家をその成員の総合的人格と見て、権力の発動を国家の成員の一般意思の発動と同一視する伝統的な政治観もまた、使い古された類比的思考に替る *ornamentum* という感性的文辞（この場合は隠喩）によって補強されることとなる。結局ブルーニがその修辞技巧の粋を凝らして称揚したのは、共和制社会における公民道徳とそれを体現する都市国家機構の全体なのだ。その際、*ornamentum* という、外面の好さと内面の善さとのあわいをまたぐ価値を導入したことは、われわれが既に考察した「人間らしさ」概念の曖昧さと並行しているだろう。市民的人文主義者は、文章の彫琢に人間らしさの発露という期待をかけたのだったが、それと呼応するかのように「彩り」にも、たんなる装飾以上の価値、おそらく *diligentia* に類した市民全体の協和の発露が見込まれているからだ。この *ornamentum* という、それ自体修辞的に（この場合は隠喩的に）使われている修辞学用語は、まさしく市民的人文主義の価値観を表している。それは、彫琢された文章がたんなる概念的同意を超えてひとにもたらす感情的満足を指し示すだけでなく、社会全体の「共通善」の感性的現れなのである。このような価値観の導入は、現実政治の作用面に修辞実践が再び行渡ると同時に、修辞学上の価値がより一般的な社会生活上の意味を帯びて適用されるという、或る種の相互浸透を物語る。

話は前後するが、1388年、サルターティが官房総長に再選された際、この人は自身が市民から如何に評価されたかをつぶさに書き残していた。その中に興味を惹く一節がある。「先天的本性からしても後天的習慣からしても唯一無二の亀鑑〔たるサルターティ〕の、その例外的な能力を介して、莊重な修辞（*figura gravis*）と優雅な文体（*elegans stilus*）とで綴られたこの人の外交書簡によって、フィレンツェ市国は見事に飾られ（*decorata*）、全世界中に傑出した」<sup>26)</sup>。この *decor* が *ornamentum* に近い概念であることは改めて述べ立てるまでもない。己の文章が国家

を飾るため貢献するということは、市民的人文主義者にとって無上の榮譽だったろう。それはまさにキケローの謂う意味での gloria だ。その限りで、人間らしさの探究と同一視された修辞実践は、公民の義務遂行と個人の道徳的完成との両方を達成する手段として具体的内実を確保したことになる。道徳と修辞との一致を実践すること、これがサルターティ個人に具現した市民的人文主義全体の絶頂だった。

### 3. 終りの始まり

しかし対ヴィスコンティ戦争の終結あたりから、フィレンツェは既にコムーネの黄昏とシニョリアの黎明とを同時に迎えつつあった。ブルーニ官房総長在職中の1434年、追放されていたコージモ・ディ・メーディチが帰還を果たし、政敵への報復的な追放を次々と断行して独裁化を進める。市民的人文主義はブルーニの死とともに終るだろう。だが政治理念としての市民的人文主義の命脈やその歴史的評価とは別に、歴代官房総長が推進した修辞学の復権は、確実に修辞実践を社会生活の内側へと呼び戻しただけでなく、ルネサンスという大きな思潮の中での新しい学芸観の形成にも寄与した。それは、人間論に根ざし人間論へと回帰する、循環的な学芸観である。これまで考察してきたように、市民的人文主義を代表として示された修辞学観とは、言葉の彩りはその言葉を使う人自身の内面の彩りに呼応するものであり、なおかつそれが共同体全体にも拡大できる某かの通約可能性を前提しているという考え方だった。この通約可能性の具現が、社会を成す人間の普遍的活動としての言葉にほかならない。そして文人の修辞実践に発するこのような人間らしさの重視が、ルネサンス期を通じてより一般化され、様々な学芸に通有の思考様式となるのである。

しかしながら人間中心の価値観に基いたこのような学芸観は、いつでも皮相な能力主義に陥る危険を孕んでいたし、事実陥った。しかも学芸諸分野のうち、このことを最も手ひどく露わにした分野は、ほかでもない、修辞学だった。15世紀末から17世紀初頭にかけてのキケロー派論争を典型として、文人個人の文筆能力が重視され、「キケロー風文体」に代表される個人様式・マニエラの安直な模倣が風靡する反面、共同体全体に奉仕する修辞そのものの実践性は失われてゆく。その背景には共和

制の滅亡、シニョリーア国家の割拠と同時に文人が地方宮廷や君主主催の私的サークルへ吸収されていったという社会的状況の変化も無視できないだろう。かつて侵略者のミラーノ公から騎兵大隊に相当する強敵と評価されたフィレンツェ官房総長の筆鋒鋭い外交書簡は、いまやメーディチ家の意向を下達する事務文書にすぎない。文人の修辞実践と社会との紐帯は、辛うじて国家典礼の式辞に名残を留めるのみである。こうして市民的人文主義者の強調していた実践性という一点が失われたとき、ルネサンス修辞学を特徴付けていた道德哲学との一致は、却って修辞学の内容を矮小化する契機となる。教条的な道德上のお題目をくるみ込む糖衣のごときものに修辞が墮してしまうのである。とりもなおさずそれは、ペトルルカの掲げた「人間らしい生き方」という標語で意味される内実が泡沫化し、もはや人間らしくなかったからでもあろう。修辞によって示される道德目標が、言葉だけの上滑りな美麗さのゆえに実践不能の事柄、或いは人間の自信過剰を表すだけの傲慢な空想となっていたのである。カスティリオーネ『宮廷人』(*Il libro del cortegiano*, 1528年)第IV巻でのピエトロ・ベンボの演説は、この上なく見事な隠喩に満ちているものの、天使と人間とを混同したくてたまらないようだ。その他、凡百の教訓譚や君主讃は例示するに及ばない。

これら全ての破局は18世紀にやって来る。ヴィンケルマンによるゴングリズモへの仮借なき攻撃と、それと並行して表明された美的理想としての「静けさ」がそれだ。古代ギリシャの人体彫塑のうちに自然と調和した人間の範型を見込もうとするこの人の理論は、当然の帰結として、「人間らしさ」の再定義をも要請することになるだろう。その仕事は、英仏の啓蒙主義者が、おもに教育理論の分野で受継ぐはずである。そのとき修辞学は青少年の「人間らしい生き方の形成のため」の基礎をなす必修教養として復興するが、しかしルネサンス文人がかつて目指した方向とは逆に、啓蒙主義的教育の一環としての修辞学は再びアカデミズムの権威に帰属し、そのもとで行われる。

本稿は平成21年度科研費補助金（特別研究員奨励費20・11556）による成果の一部です。

#### 註

- 1) H. Baron, *Humanistic and Political Literature in Florence and Venice at*

*the Beginning of Quattrocento*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1955; *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, rev. ed., Princeton, NJ: Princeton U. P., 1966; “Leonardo Bruni: ‘Professional Rhetorician’ or ‘Civic Humanist’” in *Past and Present*, 36, 1967, pp. 21–37; *From Petrarch to Leonardo Bruni*, Chicago: The U. of Chicago P., 1968; *In Search of Florentine Civic Humanism*, 2 vols., Princeton, NJ: Princeton U. P., 1988.

- 2) 自由七科全体では artes (liberales) と総称される場合が多いが、より厳密には、三科を初等の artes、四科を比較的高等の disciplinae として差別するのが普通だった。この分け方は直接的にはカッシオドールスに拠るが、さらに遡れば、ギリシャにおけるテクネーとエピステーメーとの差別に由来する。
- 3) 謙譲の徳のために言葉を飾らず慎むという考えは、14世紀に至って人文主義の運動が明確化するにつれて、それに対抗する聖職者側の理論として比例的に明確化してゆく。中世においてそれは一つの信念体系でしかなかったが、いまや身をもって人文主義を否定するための道徳実践となる。ドミーニ枢機卿は沈黙そのものが神聖であることを「論証」しようと試み、後代のサヴォナローラはより単純かつ直截に、古典文芸を虚偽の塊と決めつけるだろう。B. L. Ullman, *The Humanism of Coluccio Salutati*, Padova: Editrice Antenore, 1963, pp. 62–69; E. ガレン『ルネサンスの教育』近藤恒一訳、知泉書館、2002年、35頁および75–84頁を参照。
- 4) F. Petrarca, *Epistole familiares*, ed. P. Stoppelli 1997, I. i. 14–15, ‘eximiam illam vim lucidumque et rapidum et exundans flumen eloquentie in orationibus suis exercuit. Quo genere infinites pro amicis, sepe adversus reipublice suosque hostes usus est Cicero; [...] quod quidem genus inexpertum michi est; nam et a reipublice muneribus abfui et fama mea, [...] Neque enim aut tribunal ambire aut locare linguam didici, adversante penitus et reluctantem natura, que me silentii ac solitudinis amatorem fecit, fori hostem, pecunie contemptorem [...]’ なお本稿で引用する史料は全て拙訳に拠る。但しペトラルカ『親近書簡集』に限っては A. S. Bernardo の英訳を参照し学ばせて貰った。
- 5) ここでの genus は、一般的な類種関係に還元される「類」ではなく、「文体」を意味する dicendi genus である。いちおう「型」と訳しておく。久保光志「芸術における『規範』と『自己表現』」, 山田忠彰・小田部胤久編『スタイルの詩学』所収、ナカニシヤ出版、2000年、143–144頁を参照。
- 6) 田中佳佑「ペトラルカの文体模倣論とそのキケロー派論争への寄与」, 『成城文藝』205号、2008年、55–73頁を参照。
- 7) 交流主義を端的に物語る史料としてはペトラルカによる以下の一節が挙げられる: Petrarca, op. cit., VI. iv. 5, ‘inter scribendum cupide cum

maioribus nostris versor uno quo possum modo; atque hos, cum quibus iniquo sidere datum erat ut viverem, libentissime obliviscor; inque hoc animi vires cuntas exerceo, ut hos fugiam, illos sequar. Sicut enim horum graviter conspectus offendit, sic illorum recordatio magnificique actus et clara nomina incredibili me afficiunt [...]

- 8) Ibid., X. iv. 1, ‘theologie quidem minime adversa poetica est. Miraris? parum abest quin dicam theologiam poeticam esse de Deo: Cristum modo leonem modo agnum modo vermem dici, quid nisi poeticum est? mille talia in Scripturis Sacris invenies que persequi longum est.’
- 9) ペトラルカが隠遁の称揚を主題とした著作は『孤独な生活』(*De vita solitaria*, 1346年)と『敬虔な閑暇』(*De otio religioso*, 1347年)である。クリストーフォロ・ランディーノ『カマルドリ討論』(*Disputationes Camaldulenses*, 1472年), ピエトロ・ベンボ『エトナ山について』(*De Aetna*, 1495年)冒頭の対話, エラスムス『敬虔な饗宴』(*Convivium religiosum*, 1522年)の都会呪詛などに, その影響を観察できる。
- 10) 古代ローマ人の *otium* とは全くの世捨て人となることなく, 将来の再活動に向けた雌伏の意味合いが強かった。その限りでキケローの態度は必ずしも矛盾しない。むしろ全くの隠遁を奨めたペトラルカの考えが新奇なのだ。Cf. H. Baron, op. cit., 1988, vol. 1, pp. 99–100.
- 11) L. Bruni, *De temporibus suis*, ed. J. Hankins 2007, xvi, ‘Erat in eo cubiculo picta Francisci Petrarcae imago, quam ego quotidie aspiciens incredibili ardore studiorum eius incendebar.’
- 12) P. O. Kristeller, *Renaissance Thought and Its Sources*, New York: Columbia U. P., 1979, pp. 21–32.
- 13) C. Salutati, *Epistolario*, ed. F. Novati 1891, I, p. 122; III, p. 517. さらに, 市民的人文主義者ではないが後述のヴァッラも参照。
- 14) Petrarca, op. cit., I. ix. 1–2, ‘Animi cura philosophum querit, eruditio lingue oratoris est propria; neutra nobis negligenda, [...] ubi animo consultum fuerit, neglectus esse sermo non possit, sicut, ex diverso, adesse sermoni dignitas non potest, nisi animo sua maiestas affluerit.’
- 15) Ibid., I. ix. 6, ‘Veruntamen quantum quoque ad informationem humane vite possit eloquentia, et apud multos auctores lectum et quotidiana experientia monstrante compertum est.’
- 16) Cf. Ullman, op. cit., pp. 86–87.
- 17) S. I. Camporeale, ‘Valla, Retorica e Linguaggio’ in O. Besomi & M. Regoliosi, cur., *Lorenzo Valla e L’Umanesimo Italiano*, Padova: Editrice Antenore, 1986, p. 231, ‘ubique philosophi cavillantur, imprimis naturam ipsam verborum depravantes [...]



- 18) つい最近この分野について指標的な研究書を刊行したノータは、ヴァッラの所謂 *natura* や *naturaliter* に、*normal*, *common*, *usual* といった英訳を提案している。Cf. L. Nauta, *In Defense of Common Sense: Lorenzo Valla's Humanist Critique of Scholastic Philosophy*, Cambridge, MA: Harvard U. P., 2009, pp. 276–280, 371 (n. 36).
- 19) F. A. Gregg, ed., *Latin Writings of the Italian Humanists*, New York: Scribner's Sons, 1927, pp. 93–94. 但し『国家』の全貌は1820年にヴァチカン5757写本の紙背文書として発見されるまで不明であり、ブルーニ在世時に読めたのはマクローピウス『スキープオーの夢註解』ほか限られた引用断片だけである。
- 20) 成立年代については以下を参照：H. Baron, op. cit., 1968, pp. 102–137; R. Witt, “The Crisis after Forty Years” in *The American Historical Review*, 101, 1996, pp. 111–113.
- 21) L. Bruni, *Laudatio florentine urbis*, ed. S. U. Baldassarri 2000, p. 5, ‘Quid enim mirabilius quam in populosissima urbe nichil usquam limi apparere, imbrem autem quamvis maximum nichil impedire quominus siccis plantis urbem perambules, cum prius ferme opportunis rivis aqua pluvia absorta est quam in terram fuerit delapsa? Ex quo fit ut ne splendorum quidem domorum thalami aliis in urbibus adeo mundi atque abstersi sint ut huius urbis vie atque platee.’
- 22) Ibid., p. 5, ‘Quemadmodum enim in deformi corpore, etsi cetera omnia preclara habeat, felicitas tamen esse non potest, ita in urbibus, si immunde sint, etsi cetera omnia assint, pulchritudo esse nullo modo potest. Cui autem urbi pulchritudo deest ei summum maximumque ornamentum deesse quis non videt?’
- 23) E. H. カントロヴィチ『王の二つの身体』小林公訳, 平凡社, 1992年; 同『祖国のために死ぬこと』甚野尚志訳, みすず書房, 1993年を参照。
- 24) L. Bruni, op. cit., p. 5, ‘Quid dicam de frequentia populi, de splendore edificiorum, de templorum ornatu, de totius urbis incredibili admirandaque lautitia? Omnia, me hercule, conspicua sunt et egregia pulchritudine ornata.’
- 25) Ibid., p. 6, ‘Que enim, Deus immortalis, domorum instructiones, que ornamenta! Quam magnus edificatorum animus in his instructionibus cernitur, quam magne eorum qui inhabitant delitie!’
- 26) C. Salutati, *Epistolario*, ed. F. Novati 1891, IV, p. 465, ‘[...] et naturalium et moralium unici speculi, per cuius virtutem eximiam urbs Florentina suis epistolis in figura gravi et eleganti stilo compactis per totum orbem extitit mirabiliter decorata.’