〈研究資料〉

教育史におけるギリシア人の位置

W. イエーガー（著）
新　井　保　幸（訳）

〈研究資料〉

教育史におけるギリシア人の位置

W. イエーガー（著）
新　井　保　幸（訳）

本稿はW. イエーガー（Werner Jaeger, 1888-1961）の主著『パイデイア』（全3巻）の序論「教育史におけるギリシア人の位置」（Einleitung: Die Stellung des Griechen in der Geschichte der menschlichen Erziehung）を訳出したものである。イエーガーは教育学の分野では必ずしも知られていないが，20世紀ドイツを代表する高名な古典文献学者の一人である。「ギリシア人の形成」（英訳では「ギリシア文化の理想」）という副題をもつ『パイデイア』は，著者のギリシア研究の集大成ともいうべき文字通りの主著であって，第1巻「初期ギリシア」（初版 1933），第2巻「アテナイ精神の高揚と危機」（初版 1944），第3巻「大教育者と教育制度の時代」（初版 1947）の順で刊行された。

ギリシア教育史についての第一級の文献であるにもかかわらず，その膨大な量（全3巻の合計では1200頁を超える）と，当然のことながら随所に出てくるギリシア語やラテン語のために，これまで訳出されてこなかった。

訳出に当たり底本としたドイツ語版と，併せて参照した英訳版は次の通りである。

- Werner Jaeger, *Paideia. Die Formung des Griechischen Menschen*, ungekürzter photomechanischer Nachdruck in einem Band, Walter de Gruyter・Berlin・New York, 1973.
- Werner Jaeger, *Paideia: the Ideals of Greek Culture, Volume 1: Archaic Greece. the Mind of Athens*, translated from the Second German Edition by Gilbert Highet, Basil Blackwell・Oxford, 1965.

筑波大学教育学系（人間総合科学研究科教育学専攻）

ドイツ語原文を一通り訳し終えた後で読み返してみると，判然としない箇所があり，困っていたところ，同学の岩間秀幸教授（日本大学）所蔵の英訳本を拝借することができた。ドイツ語原文から訳出した原稿を英訳に照らして点検し，わかりにくい箇所については英訳にしたがった。またギリシア語とラテン語については，本学名誉教授で私には恩師にも当たる聖徳大学の佐藤三郎教授から懇篤なる御教示をいただいた。ここに記して御礼申し上げる。

発展のある段階にいたると，あらゆる民族は自然に教育衝動をもつようになる。教育は，人間社会がその身体的・精神的本性を維持し増殖させるために用いる原理である。事物の変遷のうちに諸個人は消え失せるが，種は同一性を保持する。動物と物理的被造物であるかぎりでの人間は，自発的で自然な繁殖によって種を維持する。けれども社会的および精神的な存在形式を保持し増殖させることができるのは，ただ人間が本性によって創り出した意志と理性の力によってだけである。意志と理性の力によって人間は発展し諸他の生物にはない運動空間を手に入れる。ここで有史以前における種の変化という仮説は考慮に入れず，ただ所与の経験世界にだけ依拠するならば，こう言えるのである。人間の身体的性質や固有性でさえも，意識的な訓練によって変化させたり高次の能力に高めたりすることができる。しかし人間精神は無限に豊かな発展の可能性を内に宿している。人間は自分自身を知れば知るほど，内的および外的世界の認識にもとづいて人間存在の最良の形式を構

築する。身体的・精神的存在としての人間の本性は種の形式の保持と継承のために特別な条件を創り出し，特別な身体的および精神的な営みを要請するのであるが，それを総称してわたくしたちは教育と呼んでいる。人間がおこなっているように，教育のなかには自発的にどの生物の種をもその形式において繁殖させ保存しようとする柔軟で生産的な自然の生命意志がはたらいているのであるが，この生命意志はこの段階において意識的な人知と意欲の目標志向性によって最高の強度へと高められるのである。

ここからいくつかの一般的推論が生じてくる。教育はまず初めに個人的な関心事ではなく，本質的に共同体の問題なのである。共同体の性格が個々の成員に刻みつけられるのであり，ポリス的動物たる人間の場合，動物には見られない程度で共同体があらゆる行動の源泉なのである。共同体のなかに生まれてくる諸個人を教育によって恒常的に形成しようとする努力ほどに，成員に対する共同体の規定的影響が顕著に認められる場はほかにはない。共同体自体とその構成員を拘束する実定的な，成文化されていることもあればされていないこともある法規にもとづいて，あらゆる共同体は構築されるのである。そういうわけだから，教育こそは共同体――それが家族であれ，職業集団であれ，身分集団であれ，種族や国家といったいっそう広範な団体であれ――のなかで生き生きと働いている規範意識の直接的な発露だと言ってよい。

教育は共同体の成長と生成の過程に，共同体の外的運命や内的拡充と精神的発展にも関与する。人間生活に妥当する諸価値という一般的意識も共同体の発展にしたがっているから，教育の歴史は本質的に共同体の価値観の変遷に制約されているのである。妥当する規範が安定していることは民族の教育原則が堅固であることを意味するし，その逆に規範の崩壊は教育の不確実さと動揺をもたらし，それが昂じれば教育がまったく不可能な状態にまで到る。伝統が猛烈な勢いで破壊されたり，内部から瓦解したりすれば，このような状態はただちに出来する。しかし他方，規範の安定性は未だ共同体が健全さを保っていることの確実な兆しであるとは言えない。というのは，老人のように硬直化した状態においても安定は見られるからである。諸文化の晩期，たとえば革命前の儒教主義中国においてしかり，古代末期においてしかり，ユダヤ教末期においてしかり，ある時期の教会，芸術，学派においてまたしかりである。古代エジプトの数千年の歴史における，ほとんど時間が停止してしまったかのような印象を受ける固定状態たるや途方もないものである。しかしまたローマ人たちもかれらの時代の政治的・社会的諸関係に至高の価値――それに比べれば個々のどんな理想や願望も，変化するが故に限られた権利しか付与されないのは当然と言わんばかりに――を認めたのである。

ギリシア人（das Griechentum）は特別な位置を占めている。ギリシア人は，今日から見ると，東方の偉大な歴史的諸民族に対して，共同体における人間の生活に関わるもののすべてにおいて原理的な「進歩」，新しい「段階」を意味するのである。人間の生活は，ギリシア人のもとでまったく新しい基礎の上に置かれたのである。かれらに先立つ諸民族の芸術的，宗教的，政治的な意義をどれほど高く評価するとしても，われわれが自覚的な意味で文化と呼べるものの歴史は，ギリシア人より前には遡れないのである。

この一世紀の研究によってわれわれの歴史的地平はずいぶん拡大された。二千年にわたって地上全体と同義とされてきた「古典的」ギリシア人およびローマ人の居住地域をわれわれは空間的にあらゆる方面にわたって踏み越え，その結果それまで人跡未踏だった精神世界がわれわれの目に開かれたのである。しかしわれわれが今日ますますはっきり認識するのは，ある特定民族の歴史ではなく，われわれが精神的にも物理的にも所属している民族圏の歴史に関する限り，この視野の拡大によって，より深い結びつきという意味でのわれわれの歴史がギリシア人の出現とともに「始まる」という事実には何の変化も起こらなかったということである。それゆえわたくしはこの圏のことを，かつてギリシ

ア中心圏と呼んだ[1]。始まりとは，ここでは時間的な始まりを意味するだけでなく，アルケー(ἀρχή)，すなわち新しい段階においてひとが方向を定めるためにいつもそこに立ち返ってゆく精神的起源のことを意味している。このことが，歴史の歩みにおいてわれわれが繰り返し繰り返しギリシア人と精神的に出会う理由なのである。そしてすでにここで気づかされるのだが，この遡及と自発的な更新の意味は，現代へと入り込んでいる超時間的精神的偉大さに現代の運命から独立した，確固不変の権威を与えることにあるのではない。その反対であって，われわれがいつもギリシアに立ち戻るのは，われわれ自身が生きていくのに必要なものをそれが与えてくれるからである。たとえその必要が時代ごとにいかに多種多様であるにしても，である。もちろんわれわれを含むギリシア中心圏のどの民族も，ギリシアやローマに対してさえも，ある点では自分たちと根本的に異質なものだと感じている。そう感じる理由の一部は血統と感情に，一部は精神的態度と組織形態に，一部はそのつどの歴史的状況のちがいにもとづいている。しかしこの種の違和感と，われわれが東方の人種的にも精神的にも明白に異なる諸民族に対して感じる違和感との間にはとてつもなく大きな相違があるのであって，現代の著述家たちがしているように，中国，インド，エジプトからわれわれを隔てているのに匹敵するような障壁によって，西欧諸国民の世界をギリシアとローマから切り離そうとするのは，疑いもなく歴史的パースペクティヴにおける致命的な過ちである。

他民族の本性を理解するのに際して人種的要因がどれほど重要だとしても，われわれとギリシアとの親近性はそれに尽きるわけではない。われわれの歴史がギリシア人とともに始まると言うとき，われわれは「歴史」という概念にこめられた特別な意味を意識していなければならないのである。たとえば，すでにヘロドトスがそうしていたように，われわれは謎めいた見知らぬ世界を探ることを歴史と呼ぶこともある。あらゆる形式における人間生活の形態への研ぎ澄まされたまなざしをもってすれば，今日のわれわれは最も隔たった民族に近づき，かれらのこころに分け入ることすらもできるであろう。しかしこの文化人類学に近い意味での歴史から，われわれ自身のうちでいまなお生き生きと働いている運命的な精神の結びつきを前提とする歴史――それが一民族の歴史であれ，諸民族が結びついた集団の歴史であれ――は区別されなければならない。ただこの意味での歴史においてのみ，ひとつの人種あるいはひとつの時代の内的本性の理解や，観察する側とされる側の間での真に創造的な接触は達成され得る。そしてただこの意味での歴史においてのみ，成熟した社会的精神的な形式と理想との共同体が存するのである。たとえこれら諸民族家族の多様な人種と種族の基盤の上にそれらの形式と理想が無数に分裂し，変容し，交差し，葛藤し，消失し，再生することがあろうとも。そのような共同体に西洋全体も，その指導的文化民族のおのおのも古代と独特な仕方で関わりながら属している。われわれが歴史をこの深い結びつきという意味でとらえるなら，世界全体を歴史研究の対象とすることはできないし，われわれの地理的地平がどれほど広げられようと，「われわれの」歴史的運命を数千年にわたり規定してきた歴史の始期を過去の方へ後退させることはできない。将来のいつかの時点で全人類の統一が実現されるかどうかという問題については，当面われわれには予言できないことであるし，われわれにとってそれはさして重要な問題ではない。

教育史におけるギリシア人の地位を定める革命的で画期的なものは，わずかな言葉をもってしてはとらえられない。ギリシア人の教養であるパイデイアの特質とその歴史的展開過程を叙述することは，本書全体を通じての課題である。それは抽象的諸理念を総括しただけの概念ではなく，体験された運命の具体的現実におけるギリシア史そのものである。しかしこの体験され

(1) 参照　わたくしの論文集『古代と現代』2版（ライプツィヒ，1920）の緒論、11頁。

た歴史は，もしギリシア人がそこから永続的な形式を創り出さなかったならば，とうに忘れ去られていたことであろう。ギリシア人はこの永続的な形式を最高の意欲の表現として創り出し，それをもって変化と運命に抵抗したのである。発展の最初期の段階では，この意欲を表現するどのような概念も存在しなかった。しかしギリシア人が発展の道筋を歩んでいくにしたがい，かれらの意識のなかには目標がますます明瞭に現れて刻みつけられるようになり，ギリシア人はその人生をより高き人間の形成という目標のもとに位置づけるようになったのである。かれらにとっては教養という思想があらゆる人間的努力の意義を代表するものになったのであり，教養こそが人間の共同体および個性の存在を究極的に正当化するものとなったのである。歴史的発展の極みにおいてギリシア人は自身の本性と課題をこのように理解したのである。われわれがかれらをその卓越した心理的，歴史的あるいは社会的洞察によって理解できるということほど以上に，この仮定の確かさを証拠立てる根拠はない。初期の力強い記念碑もこの光のなかに置いてこそその意味が十全に理解される。というのも，それらは同じ精神から生まれたものだからである。そしてこのパイデイアという「文化」の形式において，ギリシア人はついにはその精神的創造の全体を遺産として古代の諸民族に受け渡していったのである。アウグストゥスがローマ帝国の使命を結びつけたのもギリシアの文化理想だった。ギリシアの文化理想がなければ，歴史的統一としての「古代」も存在しなかったであろうし，西欧の「文化世界」も存在しなかったであろう。

もちろんわれわれは文化の概念を，ギリシア中心圏だけが所有する理想を指し示すものとしてではなく，今日使い慣らされたありきたりの一般的な意味で，最も原始的な部族も含め地上の全民族に適用しようとしている。すなわち，われわれが文化のもとに理解するのは一民族に特徴的な生活形式と生の表出の総体にほかならない[2]。こうして文化という語は単なる人類学的概念に落ち込んでしまったのであり，もはや至高の価値概念，意識的に追求される理想を意味するものではない。このあいまいでアナロジカルな意味でなら，中国，インド，バビロニア，ユダヤあるいはエジプトの文化について語ることも許されよう。たとえこれらの諸民族のどれひとつとして真の文化に対応する言葉や意識的概念を知らないとしてもである。なるほど高次に組織化された民族はいずれも教育制度を有している。しかしながらイスラエル族（ユダヤ人）の立法と預言者，中国の儒教体系，インドのダルマは，その本質と全精神構造からいって人間陶冶のギリシア的理想とは根本的に異なるものである。ギリシア以前の多数の「文化」について語るという習慣は，つまるところ，すべてのものを同じ言葉に還元しようとする実証主義者の情熱，つまりヨーロッパ伝来の概念を非ヨーロッパ的な事物に対してさえも当てはめ，われわれの諸観念を異世界に適用しようと試みることで歴史的偽造がおこなわれるという事実を無視する精神態度，によって創り出されたものである。歴史的理解が往々にして陥りがちな循環論法は，この初歩的な誤りから始まる。それを根絶することは不可能である。なぜなら，われわれはもって生まれた考え方から完全に逃れることはできないからである。しかしそうは言っても，歴史的世界区分という根本問題に関しては，ギリシア以前の世界とギリシア人から始まる世界――ひとつの文化理想が形成原理として初めて打ち立てられた世界との決定的なちがいを理解することはできるはずである。

ギリシア人が教養理想を創造したと言ったところでたいしたほめ言葉ではなく，むしろ文明に倦み疲れた時代にかれらをそう描くことは非難の的でさえあるのかもしれない。しかしわれわれが今日文化と呼んでいるものは，ギリシア本来の理想の変わり果てたゲンナリさせる姿

（2）以下については拙著『ギリシア的陶冶の構築におけるプラトンの位置』（ベルリン，1928）ことにその原理的な第一部「文化理念とギリシア精神」7頁以降を参照されたい。

でしかない。ギリシア語で表現すれば，それはパイデイアというよりはむしろ見渡しがたいほど膨大で無秩序で外的な「生活の装置」(κατασκευὴ τοῦ βίου) である。実際，現代文化はギリシア文化の原形式にいかなる価値をも付与することはできず，むしろその真の意味と方向を確立するためには，その原形式によって照らされ形を変えられることを必要としているように見える。そしてこの元型に思いを致しそこに帰還するためには，ギリシア人と同種の精神的態度，おそらくギリシアと直接の歴史的つながりはないだろうけれども，ゲーテの自然哲学において再来しているような態度を必要とするのである。歴史的な一時代の終わりが近づき，思想や慣習が柔軟性を失って硬直化し，文明の精巧な機構が人間の英雄的性質に敵対しそれを抑圧しにかかるときには必ず，硬い外皮の下で生命が動き出す。そういう時代には，深層の歴史的本能が人間を駆り立てて自らの民族文化の源に立ち戻らせる。しかもそれだけではなく，(かれらが多くを共有している) ギリシア精神がまだ活発に活動しており，その燃えさかる生命からその熱情と天才を永続化する形式が創られていた青年期にもう一度生きるように駆り立てるのである。ギリシア精神は今日の文明を映し出す鏡以上のものである。あるいは合理主義的な自我意識の象徴以上のものである。どんな理想の創造も誕生の神秘と不可思議に取り囲まれているものである。そうして最高の所有物でさえも日々使用しているうちに味気なくなるという危険が増大するにつれ，人間精神の深き価値に思いを致す人々は，それが最初に体現された本源の形式に，歴史的記憶と創造的天才のあけぼのにますます目を転じていかなければならないのである。

ギリシア人の教育者としての世界史的意義は，共同体における個人の位置づけを新たに意識的にとらえることに由来する，とわれわれは言った。ギリシア人を古代オリエントと比較してみると，そのちがいはたいそう大きいものなので，ギリシア人の理想は近代ヨーロッパ世界のそれとひとつの統一体をなしているように見え，われわれはそれをいとも容易に近代個人主義の自由の意味に解釈してしまいがちである。そしてまた実際，現代人の鋭敏な個人意識と，ヘレニズム以前のオリエントにおける自己放棄的な生活様式——それはエジプトのピラミッドやオリエントの王墓や記念碑的建造物の重苦しい荘重さを見れば明らかである——以上に鋭い対立はない。オリエントに見られる（われわれには疎遠な形而上的人生観のトータルな表現である）自然のあらゆる均衡を凌駕してひとりの神－王をあがめることと，（専制君主を擬似宗教的にあがめることのコロラリーである）人民大衆の抑圧と比べてみれば，ギリシア史の始まりは個人の価値についての新しい観念の始まりのように思われる。そしてこの新しい観念が，キリスト教の貢献により広まった，個人のたましいこそが究極目的であるという信念や，ルネサンス以来宣言されてきた，各個人がかれにとっての法であるという理想と結びつけられていったのは自然な流れである。実際，人間性の価値をギリシア人が認識していなかったなら，個人の価値と重要性に対する要求はどのように正当化されたというのであろうか。

共同体において個人はいかなる位置を占めるべきかという問題を，ギリシア人がその哲学的発展の頂点において定式化し解決しようとしたことは歴史的に見て疑う余地のないことであるから，ヨーロッパにおける人格の歴史はかれらから出発しなければならない。ローマ文明とキリスト教の影響がそこに付け加わり，これらの混合から近代的個人のまったき自我意識が産み出されたのである。しかしこの近代的観点から出発したのでは，陶冶の歴史におけるギリシア精神の位置をはっきりと確定することはできないのである。むしろギリシア精神に固有の性格を考察することによってこの問題にアプローチしていく方がはるかに効果的である。ギリシア人が無限に豊かな対立をはらむ世界で急速に発展することができた前提であるように思えるとともに，最初期から最晩期までどの時代の作家についても驚嘆せざるを得ないかれらの天真爛漫な快活さ，多才，軽やかな生動性，内的自由

などは，決して近代的意味で意図的に陶冶された主観的性質ではなかった。それらは生まれながらに備わった性質，本性なのであった。そしてこれらを所持するギリシア人がかれら自身の個性を意識的に悟ったとき，かれらはそれを間接的に――客観的な基準と法則を発見することによっておこなったのであり，これらの基準と法則は，認識されるやいなや，かれらに思考と行動の新たな確実性を与えたのである。たくさんの無作為に選ばれたポーズを外面的に模倣することによってではなく，身体の構造，バランス，動きを支配している一般的法則を学習することによって，自由に動いたり姿勢をとったりする人体をギリシア人の芸術家が表現しようと工夫した方法が，オリエントの見地からは理解できない。同様に，ギリシア精神の傑出した，努力を必要としない平易さは，世界は一定の理解可能な法則によって支配されているという（前代の諸民族には隠されていた）明瞭な認識から生じていた。かれらが初めて取り出した「自然」の概念は，疑いもなくかれら特有の精神構造に由来するものである。かれらがこの思想を抱懐するはるか以前から，かれらは世界をこういうまなざしで見ていたのである。つまり世界のどんな部分をも他のものからそれだけ切り離されたものと見るのではなく，部分をつねにそこからその位置と意味を受け取る生ける全体の一つの要素として見ていたのである。われわれがこうした見方を有機的な観点と呼ぶのは，それが個物を生ける全体の要素と見るからである。生命の自然的，生成的，根源的，有機的構造に対するこの感覚は，現実を支配している法則を発見し，定式化しようとするギリシア人の本能――ギリシア人の生活のあらゆる局面に現れている傾向と密接に連関している。

芸術作品をこしらえたり眺めたりするギリシア人特有の方法は何よりもまず美的天分であり，それは単純に見るという行為にもとづくものであって，ある理念を芸術的創造の世界に意識的に運び込むことに基づくものではなかった。かれらが芸術を理想化し，身体的美的行為と知的態度を融合したのは比較的遅く，紀元前5世紀から4世紀にかけてのギリシア古典期に入ってからのことである。もちろんかれらの美的センスは生来の巧まざるものだったとわれわれが言うだけでは，造形芸術について言えるのとおなじことがどうして文学――なにしろそこでの創造は視覚に基づくのではなく，言語と情感の相互作用に基づくのだから――についても言えるのかを説明したことにはならない。ギリシアの文学のなかにわれわれは造形芸術や建築芸術におけるのと同一の形成原理を見出すのである。われわれは詩や散文の造形的ないし建築的性格について語るのである。とは言え，ここでわれわれが立体的ないし建築的と名づけるのは，彫刻や建築から模倣された構造的価値ではなく，言語やその構造における類似の基準である。われわれがこれらのメタファーを用いるのは，彫像なり建築なりの構造原理をより生き生きと，それゆえ，より迅速にとらえることができるからにほかならない。ギリシア人によって用いられる文学形式は，その多様性と精巧な構造にもかかわらず，単純素朴な形式――その形式で人々は言語において自己を表現する――を芸術と様式の理想的局面へ置換したことから有機的に生成してきたものなのである。雄弁術においても，複雑な計画を成就し多くのパートから有機的全体をこしらえるかれらの能力は，ひとえに感情，思考，スピーチを支配している法則に対する自然な，ますます研ぎ澄まされていく知覚に由来するものであって，この知覚が（抽象化され技術化されて）ついには論理学，文法，修辞学を創り出したのである。われわれはこの点でギリシア人から多大なものを学んできたのであり，われわれがかれらから学んできたものは，今日もなお文学と思考と様式を統轄している揺るぎない不変の形式である。

このことは，ギリシア精神最大の奇跡であり，それ独自の構造について他のいかなるものよりも雄弁に証言している哲学に関しても妥当する。ギリシアの芸術と思想の形式を作り上げた力は，哲学において最もよく視えるかたちに表現されている。哲学は，自然と人間界におけるあらゆる生起と変遷の根底に横たわる永遠の法則をは

っきりと認識する。あらゆる民族がその法則を産出してきたが，ギリシア人はそれを超えて事物それ自体のなかで働いている「法則」を探求し，それにしたがって人間の生活と思考を方向づけようとした。ギリシア人は諸民族中の哲学者である。ギリシア哲学の「観想」は，ギリシア人の芸術的形成や詩作と同根である。それは，われわれがまず考える要素である合理的思考を含んでいるだけでなく，その語源が示しているように，あらゆる対象をいつも全体としてとらえ，すべてのもののなかにその「イデア」，つまり可視的な原型を見る洞察力を要素として含んでいる。ものごとを安易に一般化したり，後の時代によって前の時代を解釈したりすることの危険性を十分にわきまえているとしても，われわれはきわめて独自で特殊ギリシア的な思考の産物であるプラトン的理念が，他の多くの点でギリシア人の精神的特質を理解する鍵だと考えないわけにはいかない。とりわけギリシアの彫刻と絵画にあまねく認められる形式化への傾向は，プラトン的理念と同じ源泉に由来していた。その密接な結びつきは古代においてすら気づかれていたし，以後もしばしば観察されてきたところである[3]。しかしおなじことが雄弁術やギリシア人の精神的態度一般についても言えるのである。たとえば，宇宙を唯一の法則によって支配される全体として眺めようとする最古の自然哲学者たちは，計算し実験する現代の経験科学者たちとはまったく対照的である。かれらは一連の個別的観察結果を要約し，それらを体系化していって抽象的結論に到達したのではなく，それを飛び越して個別的事実を，全体を構成する部分としての位置と意味をそれらに与える一般的観念から解釈したのである。われわれが知るかぎり，ギリシアの数学と音楽をかれら以前の諸民族のそれから区別したのも，この普遍的パターンを作り上げようとする傾向なのであった。

教育史におけるヘレニズム独自の位置は，おなじ固有の特性，つまりすべての部分を理想的な全体に従属して相関的と見なす——というのも，ギリシア人はその観点を芸術に対してと同じく人生にも持ち込んだからである——生得の至高の傾向にもとづく。そしてそれだけではない。普遍的なものに対するギリシア人の哲学的感性にももとづいているし，人間性の深遠な法則とその法則に支えられる個人の精神生活および共同体の構造の基準に対する知覚にももとづいている。なぜなら（ヘラクレイトスが精神の本質を深く見据えたように）普遍的なもの，ロゴスは，ポリスの法律がすべての市民に共通であるように，すべての精神に共通なものだからである。教育問題にアプローチするに際して，ギリシア人は人間の生活を支配している自然的諸原理と，人間が心身の諸力を行使する際にしたがっている内在的法則の明瞭な認識に全面的に依存した[4]。陶工が陶土をこね，彫刻家が石を刻んで形をこしらえるように，これらの認識を形成力として教育に用い，生ける人間を形成すること——それこそは芸術家にして哲学者たる民族によってのみ展開されることができた大胆な創造的思想であった。かれらが創造すべき最高の芸術作品は人間であった。教育とは理想に照らして人間性を意識的に彫琢することの謂であるということを最初に認識したのがギリシア人である。「手と足と心とで申し分のない正方形をつくる」——マラトンとサラミスの時代のギリシアの一詩人は，獲得すること難き真の徳の本質をそう記している。プラトンが性格を鋳造するという物理的な比喩を用いているこの種の教育だけが教養の名に値するのである[5]。ドイツ語の Bildung はギリシア的，プラトン的意味での教育の本質をきわめて明瞭に表現している。というのも，この語は芸術家の造形行為を指し示すとともに，かれの念頭に去来する規範的な像である「イデア」ないし「テュポス」を

（3）その古典的一節はキケロの『弁論家』7-10で，それはヘレニズム的源泉に由来している。
（4）拙著『古代と人文主義』（ライプツィヒ，1925）13頁。
（5）「形成すること」（πλάττειν）[訳注1]　プラトン『国家』377B，『法律』671E ほか。

も指し示すからである。歴史を通じてこの思想がふたたび現れ出るところではどこでも，それはつねにギリシア人からの遺産であり，人間精神が動物を調教するようにある一定の外的義務を遂行するように訓練するという考えを放擲し，教育の真義に思いを致すところではいつもこの思想が現れ出るのである。しかしそれはまたギリシア人が教育の課題をたいそう重く受け止め，比類なき内的衝動をもってそれに没頭した理由でもあった。このことは，かれらの芸術的まなざしからも，かれらの「理論的」心性からも十分に説明されない事実である。かれらを一瞥するだけで，われわれは人間がかれらの思考の中心であることを見出す。人間の形をしたかれらの神々，彫刻において，そして絵画においてさえも人間の姿形を描くことにかれらの問題が集中していること，かれらの哲学が論理必然的に宇宙の問題から人間の問題に移っていき，ソクラテス，プラトン，アリストテレスにおいて最高潮に達していること，かれらの詩の汲めども尽きぬテーマがホメロスから始まり数百年にわたり延々として人間の運命とその神々であること，最後にかれらの国家は，人間とその生活を形成する力として眺められなければ，その本質を把握することはできないということ——こうしたことのすべてがひとつの大きな光から発している光線なのである。それらは生に対する人間中心主義的生活態度の表現なのであって，それ以外のなにかから演繹されるわけでもなければ，それ以外のなにかによって説明されるわけでもない。ギリシア人が感じたもの，つくったもの，考えたもののすべてのなかにそれは満ちあふれているのである。他の諸民族は神をつくったり，王をつくったり，霊魂をつくったりしたが，ひとりギリシア人だけは人間をつくったのである。

われわれはいまやオリエントと対比させてギリシアの固有性をなしているものをはっきりと言い当てることができる。人間を発見することによって，ギリシア人は主観的自我を発見したのではなく，人間性の普遍的法則を了解したのである。ギリシア人の精神的原理は個人主義ではなく，それ本来のそして古典的な意味で言うところの「フマニスムス」である。フマニスムスはフマニタス（*humanitas*）に由来する。この言葉は，遅くともヴァロス[訳注2]とキケロの時代以来，ここでは取り上げない人間らしいふるまいという初期の野卑な意味に加えて，もうひとつの高貴で，もっと厳粛な意味をもつことになった。つまりその語は人間をその真の形式，真正の人間性へと教育する過程を意味したのである[6]。それこそは，ローマの政治家によって範型として受け容れられた，真のギリシア的パイデイアである。それは個人からではなく，理念から出発する。群れ社会の一員としての人間と，推定上の独立した人格としての人間の上には，理念としての人間がいる。そしてその理念は，ギリシアの教育者や，詩人や，芸術家や，哲学者が，ひとしくそれを見つめてきた範型なのである。しかし理念としての人間とは何か。それは，すべての個人が見習うことを義務づけられる普遍妥当的な人間像である。われわれは教育の本質が共同体に似せて各個人をつくることだと指摘した。ギリシア人は共同体をモデルとして人間性を形成することから出発したが，この過程の意味をますます意識するようになり，そしてついには教育の問題に深くのめり込んでいき，どの時代のどの民族よりも確かで哲学的な理解をもって，教育の基礎的な諸原理を把握することに成功したのである。

かれらが各個人を教育して到達させようとした人間性の理想は，時空の外にある空虚で抽象的な範型では決してなかった。それはまさしくギリシアという土壌で生い育った生ける理想であり，その歴史と精神的発展のすべての段階を含み込んで，民族の移ろいゆく運命とともに絶えず変化した。このことはわれわれより前の世代の非歴史的に思考する古典主義者や人文主義者によっては理解されなかった。かれらは歴史

（6）参照　ゲリウス[訳注3]『アッティカの夜』[訳注4] XIII，17

を無視し，ギリシアあるいは古典古代の「人間性」「文化」「精神」を永遠で絶対的な理想の表現ととらえた。もちろんギリシア民族が精神の王国における数々の不朽の発見を不朽の形式で後代に遺したことは疑い得ない。しかしわれわれが理想的な基準に基づいて個人を形成しようとするギリシア人の意志について語るとき，その基準が固定的で究極的なものであると推測するとしたら，それは致命的な誤解と言うべきであろう。なるほどユークリッド幾何学やアリストテレスの論理学は今日にまでおよぶ人間精神の永続的基礎であり，どうあっても捨て去られぬものではある。しかしギリシアの学問が産んだこれらの普遍妥当的で時間的内容を一掃した形式といえども，歴史的な目で見れば徹頭徹尾ギリシア的なものであり，他の数学的で論理的な思考と直観の形式を排除するものではないのである。そしてこのことは，歴史的世界の刻印をより強く帯び，一定の時代状況と直接関係するギリシア人の創造物にはますますもって妥当するに相違ない。

ローマ帝国初期に活躍したギリシア人の批評家たちが，全盛期ギリシアの数々の傑作を，時を超えたという意味で「古典的」と呼んだ最初の人々であった。後世の芸術家たちにとっては見習うべき範型として，後代の人々にとってはしたがうべき倫理的規範として。その頃にはギリシア史はローマの世界帝国の歴史の一部に組み入れられていて，ギリシア人は独立民族ではなくなっていたのであり，かれらが依然したがっている高い理想だけがかれら自身の伝統を護り崇める対象であった。そういうわけでかれらは精神の古典主義的神学——あの独特なタイプの人文主義が合法的であることを叙述する——を繰り広げた最初の人々であった。かれらの審美主義的な観想生活は近代の人文主義的な学究生活の原形であった。両者の生活は同じ原理，すなわち民族の混乱する運命の彼方に高くそびえ立つ永遠の真理と美の領域としての精神という抽象的で無時間的な観念の上に築かれていた。ゲーテ時代のドイツ新人文主義者たちも同様に，ギリシア人を歴史の１回かぎりの時期において真の人間性を完璧に表明したものと見なし，それを（新人文主義が強い影響を及ぼした）新たに目覚めつつあった歴史的思考よりもむしろ啓蒙期の合理主義に近い態度と見なした。

古典主義の衰退と交代に力を伸ばしてきた歴史的研究の一世紀がこの考察法からわれわれを引き離す。今日われわれが闇夜にカラス式の際限なき歴史主義という逆の危険に抗して，ふたたび古典古代の永続的価値に立ち返ったとしても，古代をもう一度永遠の偶像に祭り上げることはできない。たしかに古代の永続的諸価値は，われわれの生活を造りかえていく抗し難い力をもっている。しかしそれらの諸価値は，ちょうどそれらが創られた時代にその力を発揮したように，一定の歴史的環境内で働いてこそ，その力を発揮できるのである。ギリシアの文学作品をわれわれはもはや真空状態のなかで，ということは，それらの作品がそこに向けて書かれた，そしてそれらの作品を産み出した社会から切り離しては読むことも書くこともできないのである。ギリシア精神の卓越した諸力は，それが共同体という基盤に深く根ざしていたことに由来するのである。その作品のなかに顕示されている理想はどれも，それを創り上げ美的形式にもたらした人々によって，力強い超個人的全体生活から苦労して取り出されたものなのである。偉大なギリシア作品のなかでその姿が描かれた人間は政治的人間である。ギリシアの教育は，個人の自己充足的完成を究極目標とした私的な技芸の総和ではない。ヘレニズムの没落まで，ギリシア国家そのものが消滅したとき——近代教育学がそこに淵源する時代——まで，独立した人格といったものの存在をだれ一人として信じなかったのである。非政治的な時代に生きていたドイツの新人文主義者たちがこの信念を奉じていたことを理解するのはたやすいことである。しかし国家に対するわれわれ自身の関心はふたたび，ギリシアの黄金時代には国家なき精神も，精神なき国家もともにあり得なかったという事実に目を開かせた。ギリシア精神の最大の作品群は国家独自の意味についての記念碑ともいうべきもので，ホメロスの叙事詩が描く英

雄時代から，賢者が支配するプラトンの教育国家――そこでは個人と共同体が哲学という領域で最後の闘いを演じる――に到るまで，全発展段階を通じて間断なく繰り広げられている。将来の人文主義はギリシアの教育についての根本的事実，すなわちギリシア人にとっては人間は本質的に政治的な存在であるという事実の上に築かれなければならない[7]。最も偉大なギリシア人たちがみずからを共同体に仕える者と考えていたことは，実り豊かな芸術的精神的な生活と共同体との間に密接な結びつきが存在した証左である。こういう態度がオリエントにもあったことはよく知られており，生活が厳格な擬似宗教的な規則によって組織されている国では，このような精神態度はごく自然なことのように思える。しかしながらギリシアの偉人たちは神の言葉を述べるためにではなく，人々にかれら自身が知っていることを教え，かれらの理想に形を与えるために現れたのである。かれらが宗教的霊感の形式で語ったときでさえも，この霊感は個人的な認識と個人的な形に置き換えられている。しかし形式と目的においてどんなに個人的であったとしても，かれら自身はそれを十分に社会的と感じていたし，そう感じないわけにはいかなかった。詩人と政治家と賢者のギリシア的三位一体が国家の最高の指導層を形づくっていた。そのような内的自由の雰囲気のなかで，（あたかも神律であるかのごとき）本質知によって共同体に奉仕すべく義務づけられて，ギリシアの創造的天才たちは，現代個人主義文明の表面的で人工的で主知主義的な卓越をはるかに凌駕する高貴な教育理想を抱き，そこに到達した。この教育理想こそ，ギリシアの古典文学を単なる美学のカテゴリー――多くの人がそれをそこから理解しようとして失敗した――から引き上げ，二千年来及ぼしてきた，人間性に対する測り知れない影響を与えるものなのである。

その全盛期における，そしてその最高傑作におけるギリシア芸術は，われわれの感情に対して最も強い影響を与えている。事実われわれは，ギリシア人の人生をそのつど支配してきた諸理想の反映としてのギリシア芸術史を必要としている。ギリシア芸術にもギリシア文学にも，4世紀末までそれが原理的には共同体精神の表現であるという命題が妥当する。たとえば，ピンダロスの勝利の讃歌によって喚起される競技者の理想を，それを体現したオリンピック競技勝利者の彫像を知らないで，また人間に到達可能な心身の完成についてギリシア人の思いのすべてを具現化した神々の像を知らないで，だれが理解できるだろうか。ドーリア寺院は疑いもなく，緊密に構成された全体へ各部分を厳密に従属させていくドーリア的理想によって後世に遺された最も壮大な記念碑である。その記念碑は，消滅した過去の生活と宗教的信仰を現在に伝える圧倒的な力をいまなお有している。しかしそれにもかかわらず，ギリシア的意味でのパイデイアの真の担い手は，彫刻家，画家，建築家といった声なき芸術家ではなく，詩人と音楽家，雄弁家（すなわち政治家）と哲学者である，とギリシア人は考えていた。かれらの見解によると，ある点では立法家の方が造形芸術家よりも詩人に近いのである。というのは，詩人も立法家もともに教育的使命を有しているからである。立法家だけは彫刻家と称することができた。なぜならかれだけが生ける人間を形成したからである。ギリシア人はしばしば教育行為を造形芸術家の仕事と比較しているけれども，かれら自身はその芸術家的資質にもかかわらず，ヴィンケルマンがそうしたように，芸術作品を観察すれば人間を教育することができるようになるとは，ついぞ考えなかった。かれらは，たましいを形成できる本当の力をもっているのは言葉と音と，そして――言葉または音あるいはその双方を通じて作用するかぎりでの――リズムとハーモニーだけだと考えた。あらゆるパイデイア

（7）帝国創立記念日（1924年）におけるベルリン大学での私の講演「プラトン時代におけるギリシアの国家倫理」さらには講演集『古代の精神的現在』（ベルリン，1929年）38頁以降、および「国家と文化」（『古代』 第8巻，78頁以降）を参照のこと。

において決定的な要因は活動的エネルギーであり，それは精神の陶冶においては身体の強健さや機敏さを使う闘技におけるよりもはるかに重要である。ギリシア人の見るところでは，芸術は異なるカテゴリーに属する。古典期全体を通じて芸術は，そこに起源をもつところの祈祷という荘厳な世界にその場所を保持した。絵画や彫像は本質的に Agalma [原注5]，つまり装飾品なのであった。そのことは英雄的叙事詩には当てはまらない。そして英雄的叙事詩から流れ出る教育的エネルギーは他のタイプの詩全体に広がっていったのである。詩が礼拝と密接な結びつきをもっていたところでも，それは社会的政治的生活の土壌に深く根をおろしていた。そのことは詩についてよりも散文作品についていっそう当てはまる。かくしてギリシア的陶冶の歴史は本質的にギリシア文学の歴史と一致するのである。というのは，ギリシア文学は創始者たちが意図していた意味では，ギリシア人の理想が形づくられていく過程の表現だからである。付け加えて言えば，実際のところわれわれは，詩のほかには古典期に先立つ数世紀を理解するのに役立ついかなる文書資料をも有しておらず，したがって事実的意味でのギリシア史にとってさえも，この時代については詩と芸術に表現された過程だけが唯一論議しうる主題なのである。あの時代の生活についてそれ以外の何物も残されなかったのは歴史の意志と言うべきものであって，その数世紀間のギリシア人の陶冶をたどるには，かれらが作り上げた理想を研究するほかはないのである。

その事実が叙述の方法をあらかじめ指定し，本書の目的を限定する。本書で論じられる主題とそれぞれのケースで採用される立場の選択に当たっては，何ら特別な正当化を必要としない。たとえ個々の読者はあれこれの主題が省かれていることを残念だと思うことがあっても，それらの主題は少なくとも大筋ではみずから正当化を図らなければならない。ここに新たなやり方で提出されているのは古い問題である。というのも，教育はそもそもの初めから古代世界の研究と密接に結びつけられてきたからである。それに続く時代は古典古代をつねに知と教養の無尽蔵の宝庫と見なしてきた。初めには価値ある外的な事実と芸術のコレクションとして，のちには見習われるべき理想の世界として。現代における古典学の興隆は視点の抜本的な変更をもたらした。近年の歴史的思考は，いつ何が起こったのか，またどのように起こったのかを発見することに関心を集中してきた。過去を明瞭に見ようとする情熱的志向のなかで，歴史家たちは古典古代を歴史の単なる一コマ（特に興味深い一コマであるとはいえ）と見なすようになり，現代世界にそれがどういう影響を及ぼすかにはほとんど注意を払わなかった。その影響を感じるかどうかは個人的関心事と見なされ，その価値を査定することは個人的趣味の問題とされた。しかし古代史に対するこの種の客観的で百科全書的なアプローチがますますひろがりを見せた（このアプローチは実際には，その提唱者たちが思っていたほど公平でもなければ客観的でもなかったのであるが）とき，この客観的アプローチはその立場を争いの余地なく正しいものと主張したのだけれども，実際には「古典的陶冶」が依然として存在することをひとびとは無視してきたのである。古典的陶冶がかつて立脚していた古典主義的な歴史観念は現代的研究によって粉砕され，古典学者はその理想を新たな基盤の上にあらためて樹立する努力を払わなかった。しかし，現代文明全体が途方もない歴史体験によって揺さぶられ，それ自身の価値をもう一度検討し始めているこの重大時に，古典学者はもう一度古代世界の教育的価値を問い直さなければならない。それが最後の問題であり，古代世界が存立し得るかどうかはその答え次第であろう。この問題は歴史学により歴史的事実に基づいてのみ答えられ得る。それゆえ古典学者の義務はギリシア人についてうれしがらせるような理想化した記述をおこなうことではなく，かれら自身の精神的特質を研究することによって，かれらの不朽の教育的功績とかれらが後世の歴史運動に与えた起動力とを理解することなのである。

訳注1　プラトンはこのπλάττειν という語を，教育や訓練によって形成することという意味で用いた。

訳注2　Marcus Terentius Varros (116－27B.C.) キケロの友人で10歳ほど年長。

訳注3　Aulus Gellius(123頃－165)

訳注4　ゲリウスはギリシアに渡ってプラトンとアリストテレスの哲学を学び，ギリシア滞在中に集めた各種の資料を冬の夜に書いたと言われ，『アッティカの夜』(Noctes Atticae)という論集(全20巻）の名称はそれに由来する。

訳注5　Agalma はギリシア語の ἄγαλμα をそのままドイツ語化したものと推測される。ἄγαλμα には，1)賞賛，楽しみ，栄誉，2)楽しい贈り物，3)神を讃える彫像などの意味がある。