
イギリス教養主義の起源と発展（前）

荻野 昌利

要 旨

本論はイギリスにおいて 19 世紀前半 “culture”（耕作）という語がにわかに脚光を浴びるようになり、同じ “culture” という語を用いつつ、やがて原義とは離れて一つの新たな概念を創出し、次第にそれがイデオロギー化して、《教養》そして《教養主義》という意味を付着するに至った革新的な変化の過程を、S. T. Coleridge, John Stuart Mill, John Henry Newman のそれぞれの著作を通じてつまびらかにすることを意図したものである。なおこの意味的な変化はここに挙げた作家に留まるものではなく、それ以後も 19 世紀後半にかけて Matthew Arnold などの多数の作家に継承され、やがて《文化》というアミーバ状に拡大する怪物モンスター概念となって発展してゆくのであるが、Arnold 以降は次号に引き継ぐことになる。これは A. O. Lovejoy の提起したいわゆる「観念の歴史」を紐解く作業の一貫として起草されたものである。

第一章 《教養》と教養主義 ——その概念はいかにして生まれたか——

序章「時のしるし」

(1) はじめに

最初に断っておかねばならないことは、本書は教養主義の歴史ではない。A.O. ラヴジョイの唱えたような観念の歴史（A.O. Lovejoy *The Great Chain of Being*, 1936 参照）として捉えた「《文化》の歴史」の一貫であるということ。なぜ文化が《 》の括弧でくくられなければならないのか、それは今後詳しく説明するとしよう。とにかく西洋社会のなかで、“Kultur”（独），“culture”

(英)は「耕作」,「修養」を意味する言葉として古くから存在していた。ところがおよそ200年前のこと, あるとき突然変異を起こし, 独自の細胞分裂を始め, 十九世紀の経過とともにさまざまな観念を貪欲に吸収しながら発展をつづけ, 《教養》という独立したニュアンスをもつ単語となって生まれ変わったのである。それはさらに拡大発展をつづけ, ついには今日の《文化》と呼ばれる巨大星雲状の概念に膨張していった。つまりこの言葉の始祖は単細胞観念だったのである。それが時代とともに意味を拡大し, 今日でも止むどころかむしろ加速度を増しつつあるようである。本論の本来の目的は, 今日の收拾不能なほどの巨大なモンスターにまで発展してきた《文化》という概念の増殖の足取りを辿って, 他にあまり類例を見ないユニークな単語の劇的な変化に富んだ成長発展の歴史を追うこと, そして(少し大げさな表現ではあるが)イギリス古代叙事詩の主人公ベオウルフよろしく, 《文化》という怪物の実体をこの手で捕捉してみようという欲張ったものであった。

だがものごとには順序というものがある。「《文化》の歴史」の前段階として《教養》の概念の成立と発展があった。まずその部分が明らかにされることが先決であろう。そのためにはさらにその前段階としてその動機を促す原因となるもの, 当時の社会状況, 次の章題にあるような「時のしるし」についての, ある程度共通の認識がなければならない。

(2)「時のしるし」

この題名は, 新約聖書「マタイ伝福音書」第一六章三節からとったものである。イエスが, 彼に反感を抱くパリサイ派ユダヤ教徒たちから, おまえの言う天のしるしを見せろと求められたとき, 彼らに君たちは夕焼けや朝焼けでその日の空模様を判別できるのか, どうして「時のしるし」が見えないのか, と反論したというエピソードに由来している。いきなり聖書の一節を持ち出していささか唐突だが, このイエスの言葉を今日流に言い換えれば, 「現代の兆候」のこと, よく見れば空模様のようにはっきりと見えるはずの現実

の姿を君たちは見えないのかという問いかけである。

この言葉を冒頭に持ってきたのは、実はこの「時のしるし」という言葉は、十九世紀イギリスを代表する文明評論家トマス・カーライル(1795-1881)が、1829年、いまだ駆け出しの時代に厳しく時代を告発する評論の表題として使っているからであり、しかもその内容が現代の兆候を語るにまことにふさわしいものだからである。

この評論の発表されたのは、西洋のロマン主義の最盛期であった。この当時、彼はワーズワスやバイロンたちの華やかな活動を横目に見ながら、ゲーテなどドイツ文学の翻訳などでかろうじて飢えをしのいでいるしがないドイツ文学研究者の一人であった。「ロマン主義の苦悩」という文学史ではなじみ深い言葉がある。これは古い因習のしがらみと戦いながら、果てしのない夢を追いつける若き芸術家群像の苦悩を表現したものだが、カーライルはまさにそのようなロマン主義の渦中に生き、その時代の精神的苦悩をいやというほど味わいながら青春を過ごした作家であった。

そのようなしがない翻訳家が、あるとき突然社会問題を扱う評論家に転身するきっかけとなったのが、この『エディンバラ・レビュー』という季刊誌に送った「時のしるし」(“Signs of the Times,” 1829)と題するこの記事である。おそらく無名時代の困窮生活が、ある意味で彼の社会問題へ目を開かせるきっかけを提供し、将来社会派作家の先駆者として活躍をする下地を培ったのであろう。カーライルにしてみれば、これは苦しい生活の間、じっと温めつづけてきた思想を、満を持して世に送り出した自信作だったに違いない。

事実、この論文は彼の期待通りやがてヴィクトリア朝の思想的礎石の役を果たすことになる。彼はまず次のように時代の診断をする。「もし現代、われわれの時代をなにかひとつの名称によって特徴づけることを求められるならば、それをこう呼んでみたい気になる。英雄的、敬虔的、哲学的、道德的時代にあらず、機械的時代であると。現代は内面外面のいずれを問わず、あらゆる意味で機械の時代、全力を傾注して手段を目的化することを助成し、

教育し、かつ実践する時代である」(Carlyle, *Essays*, I, 226) と。つまり「外面的、物質的なものが機械によって統御されているだけでなく、内面的なもの、精神的なものまでが機械の支配下にある」と断じたのである。さらに彼は機械があらゆる領域に侵入して、「哲学、科学、芸術、文学、すべてが機械に依存してしまっている」(227) ことに慨嘆しつつ、具体的な例を挙げながら、政治、思想、文学、いや文化全般にわたって機械化が進んでいることを指摘し、なおもこう続けたのだった。「今日のヨーロッパの科学全般につき考えて見てよ。至るところ形而上学、道徳学が衰退する一方、物理学は日々尊敬と注目を独占しつつある。ヨーロッパの国々のほとんどで、今や精神科学といったものは存在しない。物質中心の概念的、専門的科学が多少とも進歩しているだけである」(229) と。

ではどのようにしてこのような現状を打破すればよいというのであろうか。その質問にカーライルはこう答える。人間は本来「ダイナミック」な性質を有しているものであり、それがもろもろの精神活動の源泉であり、究極的には宗教的良心の覚醒へと連なるものである。つまりそのような精神のダイナミズムによってのみ、人間の究極的理想は達成されるのだと。だが今日の人間は「見えざるもの」への信仰を失い、「見えるもの」だけしか信じようとしな。神とか真善美といった価値はもはや崇拜の対象とはならず、利害損得だけを頼りにして生きている時代である。これこそが、現代の大いなる特徴しるし(signs) なのだと。これが「時のしるし」に盛り込まれたカーライルの主張の大要であり、彼の時代の診断書であった。

この評論が発表されたちょうどそのころ、イギリスは時代の大変換点を迎えようとしていた。十八世紀の後半に始まった産業革命はほぼ終焉期にさしかかっていたが、産業構造の大変革に伴う社会的な歪みとひずみ、そしてその余波である第一次選挙法改正(1832年成立)直前の政治的大混乱で、国内の秩序は乱れに乱れていた。イギリスは次に来るヴィクトリア朝時代の大繁栄期を前にしての、まさしく陣痛の苦しみの真ただ中にあっただのだ。

しかしこれを嘆いてばかりいたところで、事態が改善するわけのものではない。このような時代の疾病をいち早く察知し、いかに正しい処方をするかが、文明批評家としての資質の第一条件である。カーライルが偉大であったのは、以後数々の著作や論文を重ね、単に機械文明に毒された時代を批判するだけでなく、そうした時代の疾病を治療するための具体的処方箋を書いたことである。

彼の時代を憂慮する思いは、多かれ少なかれ当時の心ある人々によって共有されていたに違いない。カーライルの「時のしるし」の発表二年後、1831年、彼の呼びかけに応えるかのように、『エグザミネー』という月刊評論誌に、いまだ25歳になるかならずの新人評論家が、「時代精神」（“The Spirit of the Age”）という記事の連載を始める。これが功利主義哲学界の期待を一身に背負って登場した若手のホープ、ジョン・スチュアート・ミル（1806-1873）の評論家としてのデビュー作品だった。やがてカーライルの代表するいわゆる反主知主義者と呼ばれる反理性勢力に対抗するもう一方の大勢力、主知主義派の領袖となるべき運命の青年が、これも時代変化の相をいち早く感知し、先輩評論家とほぼ時を同じくして新たな時代への対応の必要性を訴え、名乗りを上げたのである。またこれによって彼もこれからの十年間がイギリスにとって大きな変革の節目の時期となることを予知できる、天性の優れた時代洞察力の持ち主であることを証明して見せたのである。

ちなみに彼の父ジェイムズは、既成の価値観を洗いざらい問いただし、新たな秩序体系に構築しようとする功利主義哲学の開祖ジェレミー・ベンサムカルデの親友であり、なおかつ彼自身著名な功利主義哲学者だった。ミルはそういう父親を含めた先輩思想家たちの期待を一身に背負って登場したのである。おそらく彼の背中には、相当のプレッシャーがのしかかっていたことであろう。そんな気負いと若さのせいだろうか、この論文には、生涯彼を特徴づける緻密な論理がいささか生硬で青臭く、議論に精彩を欠いているところが見え隠れするが、それでも彼の「時代精神」の診断は一読に値するものである。

彼はまず「現代の支配的特徴の第一のものは、これが過渡期であるということである。人類は古い制度や教条がすでに体に合わなくなっているが、いまだに新しいものを身につけていない。体に合わなくなったと言っても、さりとてそれを予見して判断しようとする意図もない。26歳の人間は6歳の人間よりも、より良くもより幸福でもないかもしれない。だが、6歳の体に合う服は、今の彼には合わなくなっているのである」（「時代精神」I, 5）と。ここでミルの用いた「過渡期」という言葉は、この時代を表すのにまことに適切なものだった。彼によれば、歴史を振り返って見ると、国家・社会は「自然な」状態にあるときと「過渡的な」状態のときとの、二つに分類される。自然状態とは、世俗的権力と道徳的影響力がその社会が提供できるもっともふさわしい人物によって、円滑に統御されている状態を言い、それに対し過渡的状态とは、この調和が破綻しまだ新たな自然状態への道が開かれていない状態を指すものである。彼の診断によれば、現行のイギリス社会は思想・信仰の自由を求める人民の力を前にして既存の権威が揺らぎつつあるものの、いまだその自由を十全に発揚させるための、新たな政治的かつ道徳的権威を見出しえないでいる、つまり新しい時代への「過渡的」な状態なのであった。

（3）源流を求めて―「パイディア」への旅

イギリス教養主義の歴史の始まりをどこに置いたらよいのか、これはこの歴史を語ろうとするものにとって、大変に悩ましい問題である。そもそも《教養》という概念の発生起源が判然としない。もし「教養主義」という言葉を用いるのであれば、《教養》という概念が、イデオロギー化する程度までに十分に生育していなければならないであろう。肝心の《教養》の去就が定かならぬ段階で、「教養主義」云々は、いわゆる論理学で言う「名辞矛盾」もはなはだしいではないか、そんな批判を受けるのは当然かもしれない。だが、その批判を承知の上であえて言い訳がましい弁解をさせてもらえば、この言

葉がイギリスにおいてある特定の思想家によってある特定の作品や講演のなかで最初に用いられ、それを契機にこの観念の歴史がスタートしたという確たる証拠があれば、かほどに悩むことはなかったであろうが、そんな都合のよい例は観念の歴史では減多にないことであって、大抵の場合、その観念がいつごろ明確な形となって実在するようになったか、その発生源や時期を特化できないままに、気がついたときにはすでにひとつの観念として存在権を獲得しているといった場合がほとんどなのである。

観念の成立は宇宙に譬えれば星雲の誕生にどこか似ているところがある。まずどこかに何らかの傾向が現れる。それが次第に形状を整えやがて星雲に発達するようになるとき、それに名称が付けられることになる。観念も同様に社会に浮遊している模糊としたモード状のものが、やがてまとまった形態のものとして認識されるようになるとき、それに言葉が与えられることになる。そしてそれに周囲からさまざまな観念がそれに付着して、はっきりとした形状を備えるようになるとき、ひとつの概念として生存権を得るようになるのである。

このことは「教養主義」という言葉についても言えることである。そもそも教養主義とはなにか、その観念自体が問題である。日本語の「教養主義」という言葉がいったいだれによって創出されたか、私は不肖にして知らない。ただ竹内洋氏によれば、少なくとも大正末期頃には一般の教養への関心と普及が進み、知識人の間である程度概念的に理解されるものとなっていて、そこから日本の風土に独特の「教養主義」という半ばイデオロギー化された思想が—残念ながら、竹内氏は「教養主義」という言葉に明確な定義を与えていないが—正式に認知をされないままに、すでにひとつの文化の一形態として、事実化されていたということである」（竹内洋『教養主義の没落』1章参照。ちなみに『小学館国語大辞典』、『広辞苑』第五版のいずれにもこの語は載せられていない）。

同様なことは英語についても言える。“culture”がある以上、“culturism”と

という言葉があってもよさそうなものだが、OEDに1886年一度使用された例が、それも“culture”を皮肉った用例として載せられているだけで、それ以外に使われた形跡はないし、少なくともそれは一般の英語辞典には載っていない。しかし、《教養》を第一義的な教育目標に掲げた考え方は、十九世紀初めには、少なくとも知識階層には、相当程度普及していた。ただそれがイデオロギー化された形で国民一般にいつごろから定着するようになったか、それがはっきり見定められないのである。しかも厄介なことに、時代とともに“culture”という言葉は19世紀が進むにつれて、さながら巨大星雲のようにつねに増殖しつづけ、次々と新たな概念が付着して肥大化していった。《教養主義》もそうしたなかから生まれた概念のひとつである。それは単語としての独立権を持たないままに、“culture”にぴったり寄生して、その時々が必要に応じて勝手に使い分けられ、それがもとでこれまで散々論争の火種を撒き散らす原因を生み出してきた、実に厄介ないわく因縁つきの言葉なのである。

ただ、この教養主義という概念が、イギリスにいつごろ定着するようになったのか、明確な時期は特定できないとしても、現実にはその思想がイギリスの教育の在り方を大きく塗り替えようとしていることは紛れもない事実であった。それは彼らがこの概念を活用するのに格好のモデルとなるものを、古典ギリシャの文化に見出したことに始まる。これもロマン主義の波の大きなうねりのひとつであろう。プラトン、アリストテレス、とくにネオ・プラトニズムなど古典ギリシャの学問研究は、この時代とりわけ大学においてルネサンスに勝る勢いで復活顕著なものがあった。こうした一連の研究活動のなかで、プラトンの開設したアカデメイアにおける「パイデΙΑ」が改めて教育者たちの注目を集めだしたのである。

この議論に参考になるのは、古典ギリシャ研究の世界的権威ヴェルナー・ヴィルヘルム・イエーガー（1881-1961）が、死の前年にハーヴァード大学で行った講演をまとめた『初期キリスト教とパイデΙΑ』（筑摩叢書、1960）

である。ここで用いられている「パイディア」とは、「育児」、転じて「教育」、「文化」、「学問」を表す古典ギリシャ語で、訳者野町啓の「あとがき」によれば、「子供を一定の理想なり完成へともたすために、知識を与え、訓育をほどこす、人間の意識的な努力（教育）、およびその所産（教養）を意味する」、つまり今日の《教養》と極めて似通った含蓄の言葉ということになる。イエーガーは、この講演のなかで、古典ギリシャ人のこの「パイディア」の精神が、西暦二、三世紀頃のアレクサンドリアなど中近東のヘレニズム文化を経て、以後のキリスト教世界に受け継がれていった、つまり、今日のキリスト教文化にはギリシャの「パイディア」の精神が脈々と流れていることを、聴衆・読者に諄々と説いて聴かせた。彼は「パイディア」についてこうも言っている。

ギリシャ人は、教育を、人間を主体にし、その発達段階の面からばかりでなく、あわせて、教材がそれに及ぼす影響をも考慮に入れている。ギリシャ的教育の特質と、その他の諸民族の抱懐した教育概念に対する独自性は、まさにこの点に求められる。〔……〕初期においては、ホメロスがこのような形成的原型の意義を持っていた。時代が下がるにつれ、ギリシャでは、一般に詩が、そのような役割を果たすようになる。最後には、「パイディア」という言葉が、ギリシャ文学全般をさすようになる。ギリシャには、「パイディア」以外に、文学全般を示す適当な言葉はなかった。ギリシャ人は、今日われわれが「文学」と呼んでいるものを、それが歴史を通して、社会の中で果たしてきた機能の観点からみるのが、最も妥当だと考えたのである。教育の分野に、かなり理論的な科目が加えられ、「教養科目」が体系化されてくるのは、比較的あとになってからである。「教養科目」には、まず「弁論術」が、最後に「哲学」が加えられた。他の諸科目は「哲学」の予備教育の意義を持つとされていた。プラトンにみられるように、哲学は、「教育」の最高段階をなすものと考えられていたのである。（イエーガー、Ⅶ、109-10 頁。）

もしここからギリシャを指示する固有名詞を消去してしまえば、この引用を読んで、これが古典ギリシャの教育を論じていると判断できる人は、おそ

らく少ないであろう。のちのいわゆる「教養科目」中の多くの学科目が、すでにプラトンの開設した「アカデメイア」において、カリキュラムに採択されていたということは、いかにギリシャの「パイデΙΑ」の思想が、キリスト教支配化の大学に浸透していったかを示す有力な証拠となるものである。ここに教養主義の原型が示されていると言ってもよいのではないだろうか。

事実、イギリスにおける「自由七科」の歴史は古く中世にまで遡る。明らかに古代の「アカデメイア」の精神が、そこに継承されていたのである。ただこの伝統はイギリスにおける《教養》、あるいは教養主義の原型となり得なかった。これもすでに述べたように、長い年月を経る間に、ギリシャの「パイデΙΑ」から受け継がれたはずの大学教育の理想は次第に色あせ、ほとんど形骸化してしまい、十九世紀に入るところまでには、オックスフォード、ケンブリッジいずれも、大学とは名ばかりで、実態は有閑階級の子弟の、極言すれば暇つぶしの場と化してしまっていたのである。

私がここでイエガーの『初期キリスト教とパイデΙΑ』をあえて持ち出したのは、十九世紀近代社会と“culture”との関係が初期キリスト教と古典ギリシャの「パイデΙΑ」との関係に多少似かよった状況にあったということを描いたからである。十九世紀初頭というのは時代の大きな変わり目であった。西洋とくにイギリスは産業革命の大波に洗われ、社会全体が構造変化の渦中であって、近代社会へ生まれ変わるための陣痛の苦しみを味わっている最中だった。国際関係の緊張が国民のナショナリズム意識を覚醒させ、それがまたロマン主義の波のうねりと波長を合わせるように、有識者たちの教育への関心を一段と発揚させることになった。新しい時代、とりわけ十九世紀のようなダイナミックに変動する時代には、新しい理想を必要でとする。このような新しい時代のニーズに適う新しい「パイデΙΑ」、それが“culture”であり、そしてそれをさらに一歩進めて、ひとつの理想目標に仕立てあげたのが、「教養主義」というイデオロギーではなかっただろうか。それにはその理想を伝達するための橋渡し役がどうしても必要である。ギリ

シャの「パイデΙΑ」の思想を、キリスト教に橋渡しをしたのがヘレニズム時代のクレメンスとオリゲネスであったとすれば、それと同等の役を演じたのが、19世紀イギリスのサミュエル・テイラー・コウルリッジとジョン・スチュアート・ミルだったと、私は考えている。

（4）胚子的精神—ベンサムとコウルリッジ

果たして読者は私が本論の「序章」で引用したミルの言葉を覚えているだろうか。「時代精神」と題する時事評論のなかで、ミルが「現代の支配的特徴の第一のものは、これが過渡期であるということである。人類は古い制度や教条がすでに体に合わなくなっているが、未だに新しいものを身につけていない」と断じ、イギリス社会は、思想・信仰の自由を求める人民の力の前に既存の権威が揺らぎつつあるものの、未だその自由を十分活用するための新たな政治的かつ道徳的権威を見出しえない状態であると主張していたことを。彼は時代が大きく変わろうとしていることを、はっきりと認識していた。そして、「時代精神」を発表してからおよそ十年後、地味であり目立たない仕事だが、十九世紀を代表する二人の思想家を扱った思想史上極めて重要な論文を発表した。それが『ベンサムとコウルリッジ』（*On Bentham and Coleridge*）で、まさしくこうした時代の変わり目に現れるにふさわしい作品だった。

ただし、この作品は、今日この題名で一冊にまとめられているが、そもそも、1838年と同40年に当時彼が主幹を務めていた『ウェストミンスター・レビュー』という革新系の雑誌に、「ベンサム」、「コウルリッジ」と題して別々に発表されたもので、その内容から判断して、ミルにはこの二点をいずれまとめた形で出版しようという心づもりがあったようだが、生前にそれが実現することは、ついぞないままに終わった。

そんな作者のもくろみははっきり読み取ることができるのが、「ベンサム」論の書き出しの部分である。まず彼は「近年に世を去った二人の人物がいる」

という言葉で語り始める。そして、この二人は思想も性格もまったく対蹠的なものであったにもかかわらず、イギリスの思想界のみならず、一般の人々のものの考え方に甚大な影響を及ぼした国家的恩人であると、口を極めて絶賛したのである。

われわれが語ろうとする作家はいずれも大衆に読まれることはなかった。彼らの作品のごくわずかなものを除けば読者は少数だった。しかし彼らは教師中の教師だった。今日イギリスのひとかどの人物で（のちにどのような意見を採択したとしても）最初にこの二人のいずれからか、ものの考え方を学ばなかった人を見出すことはほとんどできないであろう。彼らの影響は間接的な回路を経由して、社会全般に拡がり始めたばかりである。とはいえ、教養ある階級に向けられた何らかの重要性をもった出版物で、たとえこの人たちがいなかったとしても、現在の形態のものと変わりはなかったと言えるようなものは、ほとんどないといってよい。この二人というのは、彼らの時代の二大胚子的精神—ジェレミー・ベンサムとサミュエル・テイラー・コウルリッジである。（39-40. 傍点引用者。）

確かにこの二人は「胚子的精神」と呼ぶにふさわしい偉大な存在であった。今日的視点に立って見ても、この点に関しては評価にさしたる変わりはないであろう。ここでは「胚子的精神」と訳したが、原文の“seminal minds”は、「（動物の精液や植物の種子のように）新たな生命を産みだす可能性を秘めた精神」という意味である。ベンサムの死んだのは1832年、コウルリッジは同34年。死後間もない、彼らの巨大な業績に対していまだ確たる総合的評価のしにくい時点で、すでにこのことを断言できたミルの時代を読む目の鋭さはさすがと言わざるを得ないしたたかなものである。

ここで『ベンサムとコウルリッジ』の内容について、私なりの解説をまじえながら少し詳しく紹介しておこう。

(i) ジェレミー・ベンサム

だれでも「最大多数の最大幸福」(the greatest happiness of the greatest number) という名文句を耳にしたことはあっても、それがベンサム(1748-

1832)に由来することを知る人は、さほど多くはないであろう。それほどベンサムの名前は、今日私たちの記憶から遠ざかって過去のものとなってしまった。しかし少なくとも19世紀の前半においては、彼は思想界だけでなく社会全般に大きな影響を及ぼした功利主義哲学の創始者として、イギリスにおけるその存在感は圧倒的なものだった。「あらゆる運動は」とミルは主張している、「直接革命にかかわるものを除けば、その運動の創始者によってではなく、新旧の意見をいかに妥協させるかをもっともよく知るものによって推進される。教義的にも制度的にも、イギリスの改革の父はベンサムである。彼は、彼の生きた時代と国家を代表する偉大な破壊的、もしくは、大陸の哲学者の言葉を用いれば、偉大な批判的思想家である」(Bentham, 42. 傍点部分、原文イタリック)と。

ここでミルが「破壊的」、「批判的」と評した理由は、ベンサムが想像を絶するほどの膨大な量の既存の教義や制度の一つひとつを、有効か否かで徹底的にふるいにかけ、廃棄すべきもの、改良した上で存続すべきものというように、容赦のない裁断を下し分類したからである。

その判断の基準になるのは次のような法則であった。人間は本来快楽を愛し、苦痛を憎む生物であって、つねに快楽を志向する傾向を有している。それゆえ、快楽の量が大きければ大きいほど、それに比例して幸福の量も大きくなるはず。と言うことは、人間の行動はつねにその結果によって判断されるということである。快楽量が大きかったか、苦痛量が大きかったか、それは行動の結果を天秤にかけてその都度計量してみないとわからない。その計算を容易にするため、彼は快楽と苦痛を種類別に分類しようとする。たとえば単純な快楽としては、感覚、富、名声、権力、親睦、敬虔、慈善、期待、休息など14種類、苦痛には、感覚的苦痛、貧困、敵意、不名誉など12種類を挙げている。さらにその分類に影響を与える条件として、32種類をリストアップして、それによって量的な変化を計算して幸福か否かを決定するというやり方である。つまり（これはミルからの引用ではないが）彼の有名

な言葉を引用すれば、「一方で全^レ快^レ楽^レの全^レ価^レ格^レを総計し、もう一方で全^レ苦^レ痛^レの全^レ価^レ格^レを総計し、その差引残高が快^レ楽^レの側にあるのであれば、お^レお^レむ^レね^レその行^レ動^レは良^レい傾^レ向^レのものであろうし、[……] 苦^レ痛^レの側にあるのであれば、お^レお^レむ^レね^レ悪^レい傾^レ向^レのものであろう」(Basil Willey, *The Nineteenth Century Studies*, 136の引用から。傍点部分、原文イタリックス)ということになる。このような価値観に基づけば、「偏見は別として、おはじき遊びは音楽や詩など諸芸術と等価のものである」(OED, “push-pin”の引用から)ということも、ベンサムにおいては可能なものとなるのである。

ミルはこの偉大なベンサムの功利主義の思想継承者であるとともに完成者でもあった。だからと言って、あまりに物事をその効用面からのみ判断しようとする恩師の即物的な考え方に、彼が全面的に同調していたわけではない。ミルがミルたるゆえんは、まさにそこにあるのであって、この「ベンサム」論が独特の精気を発するのは、彼が厳しく師の精神構造の欠陥を指摘して憚ることのない点にあると言ってよい。

ベンサムの考えでは、人間は快楽と苦痛を感受する能力を持っていて、そのすべての行動において、一部はさまざまな形の自己利益と一般的に利己的と分類される感情によって、そして一部は他人に対しての同情、時としては反感によって支配されている存在ということになる。[……]

〔しかし〕彼は人間の精神的完成そのものを目的として追及できる存在としてけっして認めようとはしないし、また、自らの意識の外側に起源を有する善の希望とか悪の恐怖とは別に、自らの規範とする理想に自らの性格を準拠させることを、ただそれだけのために、欲望できる存在としても認めようとはしない。良心というさらに限られた形のものの場合でさえも、この人間性の偉大な事実が彼の視野に入らないのである。彼の著作のどれをとって見ても、良心の存在を博愛心と神とか人への愛情とか、現世や来世における自己愛と別個のものとして、認めないでいることほど奇妙なことはない。(Bentham, 66)

この部分は単にベンサム批判であるだけでなく、ミルの拠って立つ功利主義思想への自省の弁としても読めないこともない。彼の幼年時代からの精神

形成の経緯については、その『自伝』（*Autobiography*, 1873, 死後出版）に詳しく語られているので、それを参照していただく。ここでは、彼がベンサムの子友でありその哲学の熱烈な信奉者でもあった父親ジェームズ・ミルにより、徹底した教条主義的功利主義教育を幼児期から少年期にかけてたたき込まれ、その後遺症に青年期に入ってから大変に悩まされたという苦い思い出があったことだけを、簡単に述べるに留めて置くことにする。彼にしてみれば、人間形成の場において、功利主義がとかくないがしろにしてきた利害損得・快苦以外の心的・情緒的要素を、どのようにしたら効果的に育めるか、このことが終始脳裏に付着して離れない問題であったに違いない。彼のベンサム批判の奥には、実はそうした過去に受けた知性一辺倒の教育のいわば反動として、情操教育を含めた全人格的教育の必要性への深い思い入れが隠されていたのである。

不思議なことに、ミルの「ベンサム」論は、理由は定かではないが、ベンサムの立法・行政の両面で果たした功績について高く評価する一方で、教育面での業績についてはほとんど触れていない。実際は、ベンサムの教育制度の改革—その是非は人によって判断の異なるところであるが—に果たした功績は甚大なものがあつた。彼は、個人の幸福だけでなく、社会の改善にも積極的に奉仕するような人材をより多く育成するために、教育の必要性を痛感していた。単に中産階級以上の余裕のある階級だけではない、貧しい労働者階級にも教育の場を提供し、少なくとも読み書きの能力だけは身につけさせ、社会の一員としての道徳心の涵養を図ることの必要性を訴え、今日の義務教育に近い国民的規模の教育制度の設立を提言するほど、教育に寄せる関心は強かったのである。

しかし、それと多少矛盾するようだが、ベンサムがとりわけ力点を置いたのは、中流階級以上の裕福な子弟の教育であつた。彼はそれを独自の教育論にまとめ上げ、『クレストマティア』（1816）という書物として出版した。題名はギリシャ語で「有益な学問」、つまり「実学」という意味である。それ

の内容は『イギリスの政治思想』の著者 W. L. デイヴィッドソンによると、次のようなものであった。

彼〔ベンサム〕の実学的教育の運用原則は次のようなものであった。第一に、意図的に道徳と宗教を排除して、単に知的学習を目標とした。〔……〕次に、（彼が書いている当時はまだ自明のものとは言えなかったので）彼の教育方式の立場の説明に取り掛かる。まずは有用なもの、生徒の後々の人生でもっとも役に立ちそうなものから始めよ、と。これは、ある程度当時流行の学校や大学における古典支配にたいする反逆だった。ベンサムは個人的には古典の学習に悪意を抱いていたわけではない。彼自身は優れたギリシャ語とラテン語の学者だったし、彼のおびただしい専門用語にギリシャ語の知識を存分に活用していたからである。しかし彼は、たとえば国会議員には、死んだ言語の学習よりも、それ以外の分野での基礎的な学校教育がいっそう効果的なものだと感じたのである。彼は青少年の精神を自然と自然科学に親しく接触させて、その素晴らしい世界の構造や、営み、現象の数々に興味を持たせることによって、精神の活性化の要望に応えられるようにすることができると信じていた。同様な理由で、彼は彼の計画案のなかに知的な知識だけでなく、「実用的な」技術を含め、それに加えて現代語の教育的価値を正当に認知した。（Davidson, 57-58）

このベンサムの功利主義的教育論が、どれほどその後のイギリスの教育制度改革に影響を及ぼしていったか、ここでその点につき深入りするつもりはない。皮肉なことだが、彼の実学擁護の主張は、その反宗教的色彩を排除すれば、功利主義を天敵とするピューリタンの反教養主義的風土にとって、大変に座り心地のよい理論であったことは確かである。

（それともうひとつ、デイヴィッドソンの解説を読む限りは、ベンサムの考えは現代日本の、いや日本だけではないかもしれない、世界中の大学の、人生に直接役立つ教育を建前とする「実学」最優先の教育理念の先駆けとして読めるように、私には思えるのである。現在日本の教育そのもののあり方が—その直接的影響の有無は別として—理念的な面で、ベンサムの功利的実学主義的教育観と密接に通じ合うものを持っている、この類似性はぜひ指摘しておきたいことである。そ

もそも近代日本には、明治の初期からヴィクトリア朝期のイギリスとよく似通った功利主義を積極的に受け入れようとする精神風土が存在していた。その風土に育まれ、今日流行の実学優先の教育観は成長してきたのだと、これははっきりと断言できる。考えて見ると、ベンサム流功利主義は極めて日本の風土に適した思想なのである。彼についてもっともっと関心が支払われてしかるべきである。）

ミルがベンサム流の「有益な知識」に偏りすぎた実利一辺倒の教育に必ずしも賛同してはいなかったことは、明らかである。彼のベンサム批判は、一面このような功利主義的教育のあり方への批判でもある。そして、これが彼をしてベンサムの教育論を意識的に回避させる理由となり、第二部の「コウルリッジ」論で展開されることになる教養主義の、隠された動機となるものである。

（ii）S.T. コウルリッジ（1772-1834）

言わずと知れたワーズワスと並ぶイギリス・ロマン派の大立て者である。詩人としての方が有名であるが、彼の後半生の仕事のほとんどは随筆、評論に費やされた。教育に関する論述もそのなかに数多く含まれている。そして、ミルはコウルリッジの教育に関する記述に注目し、それに「コウルリッジ」論のなかでもとりわけ多くのスペースを割いている。「ベンサム」のところでは寡黙を貫いたが、逆にそのライバルのコウルリッジのところで思い切り羽根を伸ばして語っているのは、おそらく余計な気配りをする必要がなかったからであろう。それほどミルにとって教育は、この執筆当時、強い関心を抱いていたテーマだったからであり、それこそが国家の安定と秩序の大前提となるべき問題と見なしていたからである。「コウルリッジ」論は、そうした彼の教育に対する思い入れが、掛け値なく前面に打ち出されたものであり、彼の《教養》に対する考え方が、はっきりと提起された最初の論文となるものだった。

彼はまずフランスの啓蒙主義哲学やドイツの観念主義哲学をひとわり点

検討したあとで、その経験から帰納して、永続的社会が存在するのには「つねに何らかの必要が存在し、何らかの条件が満たされた」ときであるとする。そのためには、まず市民のための「幼年期に始まり、生涯継続されるような教育制度」が存在することであり、そこで絶えることのない「強制的訓練」(原文イタリックス)、すなわち「人間個人の衝動や目的を、社会の目的と考えられるものに従属させ、[……] その目的に向かって進もうとする感情を督励する習慣と力を鍛錬」することを可能にする場が用意されていること。第二に、特定の政治に対するものではなく、「国家の体制に存する確固として、永遠なるもの、疑問の余地のないようなもの」への忠誠心を旺盛にすること、そして第三に、共同体もしくは国家の構成員の間に強く活発な「粘着性のある原理」、つまり連帯の意識が働くよう努力することが必要であると説いた。つまり国家的教育制度の確立と機関の成立の必要性を訴えたのである。(Coleridge, 121.)

コウルリッジは、ミルによれば、このような強制力を有する訓練と個々の才能を活性化するような国民教育のうちに、社会の永続性と進歩の主要な原動力と資源となる可能性を見出そうとした人だった。強制力を有する訓練と個々の才能の活性化するような国民教育のうちに、将来社会の永続性と進歩の主要な原動力と資源となる可能性が存在する。それを見出すために、個人の才能の開発・強化、すなわち《教養》の充実が大切なのである。はたしてコウルリッジがミルの言うように考えていたかどうか、それには疑問符がつくであろう。しかし少なくともミルはそう考えたのである。そして、その発想はミルの《教養》へのこだわりが遺憾なく発揮されているといっていよいであろう。より組織化された国家的規模のもとでの個人の才能の開発・強化、すなわち《教養》の充実が大切なのだ。自分の少年期の経験に照らして個人の英才教育には限界があることを、彼はよく知っていたのである。

このようにコウルリッジの考え方には、当然ミルの《教養》へのこだわりがはっきりと反映されている。彼は偏狭な国家主義を容認しない。汎世界的

視野に立って、世界中の優れた文物を摂取する。ミルによれば、アテネ、スパルタ、ローマ、シナ、エジプト、アラブ、それらすべてのものが、それぞれ独自の教育法を持ち、文化を持っているのである。これを学び取り、今日の教育に活用すべきだと言うのである。

注目すべきことは、ミルが「パイデア」という言葉こそ使っていないものの、明らかに古典ギリシャ文化、とりわけプラトンの「アカデメイア」を意識していることである。「パイデア」は、ギリシャにおいては、教育であり、教養であり、その総体としての文化だった。少年期よりギリシャ文化を学び、プラトン、アリストテレスに精通していた彼が、ギリシャの「パイデア」を彼の教養主義の典例としたとしても、何の不思議もないだろう。

このようにコウルリッジ＝ミルの《教養》観は、つねに歴史を容認し、古今東西の過去に蓄積された資源を取捨選択し、優れた価値のものを現代、さらに未来へと継承するべきものとして積極的に評価しようとするものである。

ただし、ミルは先輩のカーライルのように、個人のヒロイックな神秘的靈感の力が、この条件を満足させる社会を構築するための原動力になるとは考えてはいない。この点いかにも功利主義哲学の申し子らしく、「純理論家たちの広くて分析的なものの見方と実践家たちの観察力と聡明な応用の才能が結合することによって、努力辛酸の末により良い制度とより良い教条が作り上げられなければならない」（128）という考え方に立とうとする。これがなされないうちは現状のさしたる改善は望むべくもないのである。

ではいかなる人物がその範疇に当てはまるのであろうか。ミルによれば、それは「哲学的に〔フランシス・〕ベイコン流の探求精神で研究を続けるだけでなく、歴史哲学に精通した、コウルリッジとその後続者たちであり、彼らこそが「人間文化に向けてあらゆる思想家のなかで最大級の貢献をした人たち」である。彼らは従来の「白痴によって語られる響きと怒りだけで何の意味もない物語」（シェイクスピア『マクベス』より）に過ぎなかった歴史を、原因と結果の学問（science）に作り変え、「歴史を想像力にとってロマンス

のような興味ある対象とし、[……] 未来を予言し指導する唯一の手段として提供した」(131) ののである。

またミルがここで“culture”という言葉が従来とは異なる、今日的な《文化》という含蓄で用いていることも特筆してよいであろう。彼はこのときすでに“culture”が、単に《教養》だけではない、《文化》そのものを概念的に包括している複層的要素があることを、はっきりと認識していたのではないだろうか。OEDの“culture”の項を引くと、「知的発達の特異な形式もしくは類型。または、一民族の、特にその発達や歴史のある段階における、文明、習俗、芸術的成果」(項目 5-b)という、いわゆる《文化》の意味では、1867年の文献を初出例として引用している。このように一般には《文化》という概念は《教養》よりずっと遅れて誕生したと見なされている。それまでは文化はあってもそれを表す言葉がなかった。しかもこの新しい概念には、従来からの《教養》という意味が付加され、しばしば混同して用いられているという但し書が付けられているが、少なくともミルの用法を見る限り、1840年のころには“culture”という言葉が、すでに《教養》から一部分離して、《文化》というニュアンスを込めて用いられていたことを示す有力な証拠となるであろう。

話題を戻す。このようにコウルリッジによって新たな概念を獲得した《教養》は、つねに歴史を容認し、過去からの蓄積された資源を取捨選択し、優れた価値のものを現代、さらに未来へと継承するべきものとして積極的に評価しようとする。たとえば、彼のイギリス国教会制度を存続するための論拠は、国土の一部を保有し、その生産物の一部を「知識の進歩と社会の文明開化のため」の資金として活用して「永続的な階級・秩序を支援し維持すること」に置かれている。このような階級のなかから選ばれたさらに少数のものが、「人文科学の原点に立ち、既存の知識を涵養し拡大するとともに、自然・道徳諸科学の利益のために監視の目を光らせる」役目を担った、コウルリッジ独特の用辞で「クレリシー」(clerisy)と名付けられたエリート知識集団で

ある。この集団は、彼の『教会・国家制度論』第Ⅴ章からの直接引用によると、「あらゆる宗派の学者と、法律と法制度、医学と生理学、音楽、軍民の建築学の賢人と教授で、それに加えて数学的知識を共有する人々、要するにいわゆる自由科学（liberal arts and sciences）のすべての領域の学者を包括するものであった。」そして、その学者ピラミッドの最高位に位置するのが神学者たちだった。その理由を、コウルリッジは次のように述べている。「神学には諸言語の解釈、過去の出来事、すなわち民族・国家の重大な時期や革命などの保存と伝承、記録の継続、[……] そして最後に、いわゆる「原論」（prima scientia）と呼ばれる基礎知識—哲学、すなわち概念の学問的訓練—これらすべてのものが包含されていたからである」と。（以上、142-44.）

特に断るまでもないが、この作品はコウルリッジの思い描いていた理想国家・教会のありようを論じたものであって、過去形で語られているが、現実にあった話ではない。また彼の想定する教会も神学も、それはあくまでも彼独自の創案になるものであって、現実のイギリス国教会のそれとはかけ離れたものである。さらに、ここに列挙された「クレリシー」の統括する学問分野は、イギリスの大学の伝統的「自由七科」^{リベラル・アーツ}に基づいたものである。コウルリッジの意図は、現実の旧弊でばらばら、統率性のないカリキュラムを、ピラミッド型の秩序に構築し直し、全体的に機能化することにあったと思われる。ただ（これはコウルリッジのいつもの悪い癖なのだが）彼はそれを組織的に体系化することなく、中途半端で切り上げてしまった。

しかし、少なくともミルは、コウルリッジの構想にいわゆる「教養主義」の原型と言えるものが提示されていることを、はっきりと読み取ったに違いない。「クレリシー」というエリートの教員集団による包括的基礎知識の訓育、教養主義的な一般教育、すなわち「高等一般教育」（liberal education）の方向性が示されていることを。そして、その概念をさらに明確化しようとして、彼が「クレリシー」の部分を用いていることは間違いがない。

(iii) J. S. ミル

文芸評論家レイモンド・ウィリアムズが『文化と社会』(*Culture and Society*, 1958)のなかで、この評論集『ベンサムとコウルリッジ論』は、ミルが「彼らの時代の二大胚子的精神」と呼ぶものを一緒にしたものである。だが本書を読んで明らかになることだが、結果は二つの精神ではない、「三つの〔胚子的〕精神を結合したものになっている」(Ⅲ, 49)と言っているが、まことに的を射た言葉である。明らかにミルの意図は、ベンサムではなく、コウルリッジにある貴重な教育提言を発掘して、それを新しい教養主義の概念の酵母として、新たな酒蔵に入れて発酵させることにあったと思われるからだ。

功利主義が確かにさまざまな制度改革に貢献してきたことは事実である。しかし、理性を優先するあまり人間性のもうひとつの大切なもの、人間の情緒的部分をないがしろにしていることを、ミルは自らの苦い経験からよくわかっていた。二十歳台の前半、彼は過度の頭脳酷使がたたって、深刻な情緒的欠乏状況に陥って、生きる望みさえも失いかけたときがあった。そんな精神的危機状態にあるとき、彼を救ってくれたのはワーズワスのような詩人の作品や、音楽を楽しんだりすることだった。芸術の息吹が彼のなかで閉塞されていた情緒を甦らせくれたのである。ミルの『自伝』(*Autobiography*, 1873)のなかでこの精神的危機からの脱出を語るくだりは、知的活動だけで人間は生きてゆけないことを私たちに教えてくれる、もっとも感動的であると同時に貴重な記録である。

実はこの青春期の苦しい経験が、彼の知性活動と情緒活動を包括する形のオールラウンドな「教養主義」の発想の源となっているのではないだろうか。忘れてならないことは、この評論集が書かれた時期というのは、カーライルとも親交を深め、彼の率いる反主知主義の陣営に接近して行った時期と符合しているということである。のちに彼は『自伝』のなかでこの当時を振り返ってこう述懐している。「カーライルの初期の著作は、詩とドイツ形而上学の霞がかった世界に思えた。そのなかで唯一はっきりしていることは、私の思

考様式の基礎となるほとんどの意見〔……〕への強い敵意だった。〔……〕実際、彼が真実を語るときの素晴らしい迫力は、私に深い印象を刻み付けた。そして長い間、私は彼の熱烈な賛美者の一人であった。だが、彼の著作が私に及ぼした良いところは、哲学の形でなにかを教えてくれたということではなく、詩の形で活力を与えてくれたことである」（『自伝』105）と。『自伝』の主要な部分が書かれたのは1850年代のこと、すでにこの当時彼とカーライルとの仲はすっかり冷却していた。そのことを割り引いても、ここの引用は当時のミルの反主知主義陣営への心理的傾斜のほどをかなり正直に告白したものと見てよいであろう。

このように『ベンサムとコウルリッジ論』は、ミルの心理が左右に微妙に揺れ動いていた1830年代最後の作品である。それを反映してか、基本的に功利主義的な立場を保持しようと努めてはいるものの、時として身内であるはずのベンサムへの批判がつい顔をのぞかせ、逆にその反動でコウルリッジへの共感の度合いが高まっていることは否めない。そうした共感をもっとも鮮明に表明されたのが、コウルリッジの名を借りて、いわばこの偉大な先輩を隠れ蓑にして、論中に盛り込まれている彼独自の教養主義的思想ではなかったろうか。

しかし、彼の「コウルリッジ」論は、あくまでも表向きコウルリッジを論ずることに主眼が置かれているものであり、ミル自身の教養主義の概念を正面切って訴えようとしたものではない。彼の教養主義の理想がまとまった形ではっきりと姿を現すのは、30年近くのち、今や地位も名声も掌中に収め、周囲に気兼ねすることなく発言できるようになったとき、スコットランド国立セント・アンドルーズ大学で行った『名誉学長就任講演』（1867）を待たなければならない。ここでは彼の教養主義思想の誕生の経緯について語るに止め、その講演の内容については、改めて詳しく論じることになろう。

その前に、私たちはイギリスで新たに台頭しつつあるもうひとつ別の一しかし看過し黙殺することをけっして許さない一勢力の動きに注目してゆかね

ばならない。

第二章 大学の理想像とはなにか ——ふたつの大学論——

(1) ニューマンの『大学の理念』—成立までの経緯

前章では、教養主義の歴史を開いた作品として、J. S. ミルの『ベンサムとコウルリッジ』について多くのスペースを割いて語ったが、イギリスの教養主義の歴史を語る際に、彼とともに忘れてはならないもう一人の重要人物が、十九世紀イギリスの生んだ最高の宗教思想家ジョン・ヘンリー・ニューマン(1801-90)である。ヴィクトリア朝の社会を激震の渦に投げ込み、宗教界ばかりでなく、その精神風土全体に計り知れないほどの甚大な影響を及ぼしたこの天才宗教指導者を抜きにしては、当時の思想文化、とくに教養主義を論ずることは不可能である。

ただし、彼のドラマティックな生涯とその活動ぶりについて、私はこれまでに『歴史を〈読む〉—ヴィクトリア朝の思想と文化』(英宝社, 2005)など、いくつかの仕事を通して紹介して来たので、ここでそれを繰り返して述べることは慎みたいと思う。今回は彼が1833年、オックスフォード大学で勃発し、以後十数年にわたってイギリス国教会を席卷した改革運動—いわゆる「オックスフォード運動」(Oxford Movement)—において、カレッジのチューター(個別学生指導教員)であり、一教会司祭に過ぎなかった彼が、理論的かつ実質的先導者としてつねに運動の中心的役割を演じ、オックスフォードばかりでなく学外にまでカリスマ的宗教家としての絶大な存在感を発揮したこと、しかし次第にそれまでのカトリシズムの正統としての国教会擁護の思想的立場を維持できなくなってゆき、1845年、ついにローマン・カトリックに改宗して大学を去るに到るまでを、ここに概略述べるに留めておくことにしよう。

ニューマンという人間にはいつも伝説的呼称がついて回る。鍛え上げられ^{はがね}た鋼のような強靱さと鋭利さを持った理論闘争家。いかなる妥協も許さぬ高

潔な人格の持ち主。さらに人心掌握の説得術を心得た類まれな名説教家等々。つまりカリスマとしての資格と条件を十二分に備えた人物だった。そんな絶大な信頼を得ていた人間が、大学全体を論争の嵐に巻き込んだ挙げ句に、あるとき国教会を裏切って仇敵のローマ・カトリックの軍門に下ったのだから、敵味方を含めて、大学がしばらくの間茫然自失、ある種の虚脱状態に陥ったとしても、それは無理からぬことであった。しかし、彼と彼が主導したオックスフォード運動が、従来の生命力を失い形骸化していた国教会の沈滞した雰囲気を一掃し、教会内に新たな生命を息吹かせたこともまた事実だった。この運動の是非はともかくとして、それを契機に聖職者たちを安眠の夢から目覚めさせ、それによって国教会は確かに甦った。さらにその影響は、オックスフォード大学のみならずケンブリッジ大学の教育にまで及び、組織改革の流れを促進させるきっかけを与えたことも、また忘れてはならないことである。

こうした激動の渦に投げ込んだ果てに、ニューマンのオックスフォードでの生活は劇的な形で幕を閉じた。しかし改宗後の彼のローマ教会内での公的な立場は極めて不安定なものであった。カトリックの神父たちのなかには、彼の国教会司祭としての宗教的背景に教義的な不信感を抱いているものが少なくなかったし、その一方で彼をこの機会に反国教会キャンペーンに大いに利用しようという魂胆の連中もいた。そのような猜疑と思惑の入り混じった、およそ順風満帆とはいいがたい環境のなかにあっても、ニューマンの志しているものは不変だった。宗教的教育者として生きることであった。それは、オックスフォードから一貫して保ちつづけていた彼の理想だった。オックスフォード大学で果たせなかった夢をカトリックの聖職者となった今、カトリック教会のために実現することが彼の最大の願望だったのである。

1851年、そんな彼の願望に応えるように、彼のもとにアイルランドの大司教からダブリンのカトリック新大学の学長として迎えたいという申し出が飛び込んできた。ニューマンに異存があろうはずはなかった。当時イギリス国内はもちろんのこと、アイルランドでもカトリック教徒は不遇だった。

1829 年、「カトリック（教徒）解放令」が施行され、公的人権は一応保証されるようになったとはいえ、彼ら信者の多くは、公教育を受ける機会も少ない状況のまま、極めて低い知的水準に甘んじていなくてはならなかったのである。ニューマンにしてみれば、新大学の設立は、アイルランド国内の埋もれている知的才能を発掘し、より高度の教育の機会を提供するための、願ってもない機会であった。

同 52 年、彼は大学教育の理想に燃えてダブリンの新カトリック大学長に就任する。しかし相変わらず周囲の神父たちからの不信と猜疑の眼差しに晒されつづけ、また思いもしなかった筆禍事件がもとで裁判に巻き込まれたりして、結局彼は学長として理想の実現にほとんど腕を揮う機会を与えられないまま、同 54 年就任三年にして、不本意ながらその職を辞さねばならなかった。

ニューマンの思い描いていた大学像は、ほとんど実現することないまま脆くもついでにしまった。しかし、彼の在職した短い期間に、とくに学長になって間もない 52 年に、自身の置かれた逆境と闘いながら、ニューマンは長年大学教育に抱いてきた思いのたけを、連続講演の形で次々に披露し、ひとつの秩序・統合された体系へとまとめて上げていった。それを第一部九講からなる『大学教育』と、それに 58 年までさまざまな機会に発表した講演録や評論を 10 点追加して、第二部「大学の諸課題」にまとめ最終的に一冊に統合したのが、今回取り上げようとする大学教育論『大学の理念』（*The Idea of a University*, 1873）である。これこそ彼の大学教育に賭けた情熱のすべてが結集された、数多い大学論のなかでも特に古典的名作のひとつに数えられる作品である。

（2）『大学の理念』

第一部の「序文」の冒頭でニューマンはまずこの一連の講演における彼の基本的立場を次のように明確に規定している。

大学は全般的な知識を教える場である。このことは、一方において、その目的が知的なものであり道徳的なものではないこと、他方において、知識を向上させることよりもむしろそれを拡散、拡大することであるということを意味する。もしその目的が科学的、哲学的な発見であるならば、私には大学になぜ学生が必要なのかかわからないし、もし宗教的訓練であるならば、なぜそこが文学や科学の場であるのかかわからない。

本質として大学とはそのようなものであり、教会とは関係のない独立したものである。しかし、実際にここに述べたような目的をきちんと遂行するためには、カトリック教会の援助なくしては不可能である。[……] ただし、教会が参画することによって、大学の主要な特質が変わるわけではない。(Newman, 5, 傍点部, 原文イタリックス。以下同様)

おそらくこの引用を読むだけで、ニューマンがカトリック教会の偏狭なドグマに囚われることのない、幅広いヒューマニスト的精神の持ち主であることがわかるであろう。大学とは全般的な知識を教える場所だ、だからこそ「ユニヴァーサル」なのだ、組織としてのカトリック教団と学問としての宗教とは別個のものであるべきだという（これはあとでもう少し詳しく説明しよう）彼の「リベラル・エデュケーション」の理想であり、これが『大学の理念』のなかに一貫して流れている精神である。もちろん、全般的な知識と知的活動の一環として神学を最重要科目としてカリキュラムに載せることは、カトリックの神父として、またカトリック大学の学長として当然のことであつたろう。第一部の最初の四講を、知識の一領域として神学が他の知識と密接に関連するものであることを繰り返し強調、力説して教団への配慮はしているが、たとえカトリック教会が設立母体であっても、大学の教育に容喙してほしくないというのが彼の本心だったことは、これもオックスフォード時代からの言動から見て間違いないところであつたろう。これがまた彼が神父仲間からつねに異端視される原因となったものでもあつた。

では、ニューマンの考える大学教育の目的とはいかなるものだったのだろうか。彼は同じ「序文」で、「知性の涵養」(the culture of the intellect) をそ

の筆頭に挙げている。「われわれがもっとも重視するものは、[……] 知性の力、その安定性、包括性、融通性であり、われわれ自身の能力を自由に支配し、眼前のものを直感的に正しく評価する能力である。こうした能力は時として天性の資質であるが、一般には努力と多年の訓練なくしては得られないものなのである。そしてこれこそが、真の知性の涵養というものである」(10)と。(私はここで“culture”に「涵養」という訳語を与えたが、ニューマンという人は、基本的に古典的辞義にこだわるところがある。彼の場合《教養》と《涵養》はほぼ同義と考えてよいだろう。)

この考え方は実際の講義でも機会あるごとに繰り返されることになるものである。第一部第五講「知識そのものを目的とする知識」のなかで、彼はその点について次のように解説している。「知識はそれ自体目的であることが可能です。人間精神というものは、どのような種類の知識であれ、本当にそれが知識である限りそれ自身が報酬となるような仕組みになっているのです。そしてもしこれがあらゆる知識について言えるものならば、先に述べた特別な〔学問のなかの学問〕哲学についても言えることです。それは、あらゆる分野の真理や、学問 (sciences. 当時はこの意味がむしろ一般的だった) 間の相互関係とその相対的地位、個々の価値といったものを包括的に把握することにあるのですから」(97)。学生はつねにこのような総合的把握能力を身につけるべく努力しなければならない。たとえすべての知識を習得できなくても、学問を通じて広い知識と知性をもった人々と幅広く交わることによって、互いの学問への尊敬とより広い学識を身につけることを願望するようになり、学内に純粹にして清澄な思想の雰囲気生まれ、知的伝統が育まれてくるのである。そこから「学生はその知識の拠って立つ原理原則、部分相互間の規模、明暗、重要点とそうでない点など、ほかでは把握できないような知識の大きな枠組みを理解するようになります。彼の受ける教育が「リベラル」と呼ばれるのは、まさにこのような理由からです。生涯失われることのない精神の習性—自由、公正心、平常心、節度、知恵、そして以前の講

義であえて哲学的習性と呼んでみたものなどが、形作られるのです。私はこれを他の教える場所や様式と区別して、大学によって提供される教育の果実と考えたいのです。これが大学の学生を遇するに当たっての目的です」（95-96）。

ではここで彼の言う「リベラル」とはどのようなものなのだろうか。この言葉はラテン語の“*liberalis*”に由来するもので、注目すべき点は、ニューマンがこの言葉を使うとき意識的にこの古典的含蓄で使っているということで、彼の言葉によると「大学や紳士の、とりわけ特徴的、特質的なものとして、「リベラルな知識」とか、「リベラル・アーツ」とか、「リベラルな教育」に言及することが一般的ですが、その言葉の真の意味はどのようなものでしょうか。まず文法的な意味では、《リベラル》とは《奴隷にふさわしい、卑しい（*servile*）》の反対語です。《卑しい仕事》というのは、[……] 肉体労働や機械的な仕事など、精神がほとんどか、まったくかわることのない種類の仕事と理解されています。[……] この対比を言葉の意味の指針として考えれば、「リベラルな教育」とか「リベラルな探求」というのは、精神、理性、内省力を行使するものということになります」（99-100）。

（私はあえてここで《リベラル》を訳さずにおいた。と言うのは、かつて日本の大学においては（それも今世紀の始め頃までは）専門科目に進むための前段階として人文、社会、自然科学など幅広く一般的な知識を習得する課程を、「一般教育科目」あるいは「一般教養」と呼んでいたが、この名称は英語の“*liberal arts and studies*”や“*liberal education*”に由来するものだったからである。しかし最近の大学改革の波に洗われ、課程の廃絶とともにこれらの語は今やほとんどが死語となってしまった！システムは戦後アメリカを経由して日本に輸入されたものであったが、その大元の概念は、ニューマンに時代にすでに立派に存在していたのである。しかし、戦後日本の専門的知識の獲得が大学の本来の目的とする考え方と、ニューマンのそれとは、明らかな違いがある。）

彼にとって、この「リベラル」という概念は、彼の教育理念の中核をなす概念であった。彼はその信念を、第五講「知識はそれ自身を目的とする」のなかではっきりとこのように表現している。「リベラルな教育は、クリスチャンを作るものでも、カトリック信者を作るものでもなく、紳士を作るものです。紳士であるということはよいことです。洗練された知性、繊細な趣味、率直で公正かつ冷静な精神を備え、日常の行動で上品で慇懃な振舞いができるということはよいことです」と。このような洗練された知性や趣味を身につけた、いわゆる「教養人」を育てることこそが、「大学の目的」なのである（110）。だからといって、知識の一方的押し付けには、彼は極めて批判的であった。まずは第六講「学習との関係から見た知識」のなかでの彼の言葉を聞いてほしい。

みなさん、大学がこの二十年間にどのような過ちを犯してきたか、具体的にお話しましょう。その過ちというのは、消化できない知識の塊を学生の記憶に詰め込むことではなくて、彼がまったく受け入れられないほど多くの知識を無理やり押し付けることにあったのです。それは無意味なほど課題をふんだんに与えることによって、精神を混乱させ弱体化させる過ちであり、十指に余る研究分野をほんの少しずつ学ぶことは、一実際はそうなのですが一浅薄なことではなく一実際にはそうではないのですが一心を広くすることであるとほのめかし、色々なものや色々な人の学問的な名前に通じていて、精巧に造られた十二折版の本を持っていること、雄弁な講師の講義に出席すること、学会の会員になること、教壇の上の実験や博物館の標本を見たりすること、これらすべてを精神の浪費と呼ばず進歩と呼ぶ過ちです。学習（learning）というものは、努力もいらないければ注意もいらない、汗水流すことも土台作りもいらない、進歩もなく終わりもないものです。個性的なものはなにも期待できない。そして、これが、いやはや、現代の驚異というものです。（127）

これはまるで日本式詰め込み教育を揶揄している言葉のように聞こえないだろうか。ニューマンはこういうものは「学習」（learning）であって、教育とは呼ばない。「教育」とはこのような「学習」とは別物であるということ

を言いたかったのである。

ニューマンによれば、教育の方法には二種類ある。ひとつはこのようなリベラルな知識そのものを目的とするもの、もうひとつはそれ以外の目的に供するための「有益な知識」を教えるやり方である。「一方の目的は哲学的なことであり、もう一方は機械的なものです。一方は全体的概念の方向に上ってゆき、もう一方は個別で外側のものに精力を使い果たしてしまいます。」そのような「有益な知識」の必要性を彼は否定するものではない。ただ「知識が個別のものになればなるだけ、それは知識ではなくなります。[……]知識と言うとき、私が意味するものは知的なものです。感覚を通して感知するものを把握すること、全体を見通すこと、感覚が伝える以上のものを見ること、見ているものを見ている間に、それについて理推すること、そしてそれに観念を付与することです。[……]それが最初から学問の本質なのであって、そこにこそ、学問の尊厳があるのです」(104)。

しかし、彼の主張するようリベラルな知識一辺倒の教育には、厳しい反論があることを彼は百も承知している。それは彼の時代に限ったものではない、古くて新しい—そして、現代の日本でもまかり通っている—実学第一主義者たちからの反論である。そのような反論の代表的一例として、彼は十七世紀の思想家ジョン・ロックからの一節を引用する（「第七講 知識と職業的技術」）。

父親が息子を商売人に仕立てようと思っているとき、自分の金と息子の時間を、ローマ語（ラテン語のこと）を学ばせることに浪費するほど馬鹿げたことがあるだろうか。いったん商売を始めれば、ラテン語など必要がないから、学校から持ち帰った僅かなものは忘れてしまうに違いないし、十中八九、その習得に手ひどい思いをしたことで、それを忌み嫌うようになるのだから。子供が将来予定されている人生の経路で、決して用いることのない言語の初歩を学ぶことを強要される一方で、人生のあらゆる状況で大変役立ち、たいていの商売になくなくてはならないものである上手な字の書き方や、勘定の仕方をないがしろにするように強いられるということは、もしわれわれの周辺至るところにそ

うした実例がなければ、とても信じがたいことである。(140. 傍点部分原文イタリックス。なおこの引用はロックの『教育論集』から。)

この実学優先の考え方は実に根深いものであって、古典語や古典文学無用論の声は時代とともに高まりこそすれ、収束する気配はまったくなかった。1825年には革新派の政治家 H. P. ブルームによって「有益な知識普及促進協会」(The Society for the Diffusion of Useful Knowledge) が設立され、額面に謳われている通り有益な知識普及のためのキャンペーン活動が盛んになり、また同 28 年には時代のニーズに即応する形で、科学や実用的な職業教育をカリキュラムに加えた新大学、ロンドン大学の前身ユニヴァーシティ・カレッジが発足している。(この大学設立の事情については次章で改めて取り上げることにする。) こうした時流には勝てず、オックスフォード、ケンブリッジを含めてすべての大学で、古典中心の人文学はすでにこの当時から衰退の道を辿っていたのである。

しかし、ニューマンはかかる世間一般の実用的学問の要求に敢然として戦おうとする。もちろん、彼は実学の必要性を知らないわけではない。その効用を認めてもいる。それでも、あえて時流に抗して、彼は学問の独立と尊厳を訴え、より広い分野にわたってリベラルな知識の習得の場としての大学の必要性を説こうとしているのである。

一体何のために？その疑問に答えるためには、ニューマンがなぜ《リベラル》という言葉にこだわっているか、改めて考える必要がある。先にも言ったように、《リベラル》とは自由民のもの、より現実的な言い方をすれば、エリートとか紳士に帰属するものということで、彼が大学を本来そのようなエリートの養成機関として考えているからである。特殊な技術や知識を教える場所があってもよい。でも彼の理想像は、^{ボー・イデアール}いかなる外的な動機によっても左右されることなく、秀でた教養を身につけた人材を一人でも多く育成するための、独立したリベラルな教育の場としての大学である。彼の思い描く大

学とはこんな風景のものである（第六講「学習との関係から見た知識」）。

繰り返して言いますが、私は道徳的なこと、宗教的なことを考慮に入れて言っているのではないことを、はっきりと理解しておいていただきたいのです。私が言っていることはただ、このような若々しい共同体が全体を構成し、ひとつの特別な理念を体現し、ひとつの教義を表現し、行動規範を執行し、そして思想と行動の原則を提供するということなのです。それが、生きた教育を誕生させ、やがて自己永続的な伝統、ときとして「土地の霊」(*genius loci*)と呼ばれる独特の雰囲気を形成するようになるのです。それが、生れた家に出没し、その庇護のもとに、次々に身を寄せる学生一人ひとりに多少なりとも霊気を注ぎこみ、人格をかたち造るのです。[……] その規範あるいは原則とするものが、どのようなものか、正しいか誤りかは別として、ここに真の教育があります。その教育は、知性の涵養の方向に向かっています。少なくとも、知識というものが、細かなことを書き込んだ断片を受動的に受け入れるだけのものではないということを確認しています。(130-31)

そのような「土地の霊」の出没するところこそ、教育の理想の場とであった。そして終始彼の脳裏に去来していたのが、青春時代、学生として学問の研鑽に励み、司祭として教師として、ドラマティックな激動の日々を過ごしたオックスフォードの面影であった。母校のことを「アルマ・マータル」(*alma mater*)と言うが、これは「^{いつく}慈しみ深き母」という意味である。彼にとってオックスフォードは、そこに学生として、教師として、司祭として過ごした間も、その地を迫られて困難と苦渋に満ち満ちた試練のときにあっても、けっして忘れることのない、文字通り慈しみ深き母だったのである。もちろん、母親の面影は彼のなかで時の経過とともに現実のものより美化され、理想化されつづけていたことであろう。また母校の抱えている数々の欠点についても、当然熟知していたであろう。しかしオックスフォードは、いつも彼にとっては、大学のあるべき姿の原形だった。そしてそれと同形の、同様な理念の大学をアイルランドの地に設立することに、彼の全情熱は注ぎ込まれたのである。

最初に述べた通り、ニューマンの大学に賭けた理想と情熱は、結局はかな

い夢となって潰えてしまった。しかし、ここに引用したほんのわずかな断片からでも、彼の「大学の理想」がいかなるものであったか、垣間見ることはできると思うのだ。それは見方によっては、現実を直視していない保守退嬰的、アナクロニスティックな理想論として、軽く受け流されてしまうかもしれない。しかし、彼の唱えつづけた教養至上主義的な大学論は、現今の大学における実学の圧倒的な支配に眉をひそめる向きの人々には、逆にひどく新鮮なものとして映るのではないだろうか。なぜなら、そこに古典ギリシャの「パイディア」の伝統が脈々と流れ、その理想とする教養主義の精神が息づいているからである。

英語の "scholar" という単語は英語を学ぶものならだれでも知っている言葉であろう。しかし厳密に言うと、この言葉は「人文科学専攻の学生、もしくは研究者」を意味するもので、とくにギリシャ・ラテンなど古典語・古典文学を学んでいる人に用いられるものであることを知っている人は、意外と少ないのではないだろうか。この単語を語源的に辿ってゆくと、ギリシャ語の「スコレー」(*σχολή*)、つまり「暇」とか「余暇」という意味の言葉に行き着く。プラトンはそれを「余暇を用いて学問を学ぶ、すなわちパイディアの場所」という意味に転用した。彼の創設したアカデメイア学園はまさにそのような場所だったのだ。ということは、つまり大学とは古代から「暇を有効に学問に用いる場所」であるということではないだろうか。学生たちを俗事から切り離し、直接俗事とはかかわりのないリベラルな知識の習得にゆったりと専念させ、人格と教養・識見を備えた紳士として世に送り出すような大学。ニューマンはこのような大学こそが、真の大学と呼ばれるにふさわしいと、心底信じていた人間だったのである。

ただひとつ、残念ながらニューマンが『大学の理念』のなかで果たしえなかったことがある。それは彼が“culture”という言葉をも明確な概念として措定することができなかったことだ。確かに一連の講義のなかで彼は繰り返し“culture”という言葉を用いている。しかし、彼自身率直に、なおかつ多少苛

立ちをこめて、「もし英語がギリシャ語のように、簡単かつ全般的に、知的練達度や完全度を表現する明確な単語を持っていればよいのですが。[……]結果としてそれ自体は決して難しくない概念のもの、すなわち、知性の涵養を目的とするものであるということを提起し伝達するために、多くの言葉を必要とする」（第六講、124）煩わしさを、認めざるをえなかったのである。結局その明晰な言語力をもってしても、彼は、“culture”をギリシャ語の《パイデア》と拮抗できるような、明確なイデオロギーにまで昇華することができないままに終わってしまったのである。

（3）ミルの『名誉学長就任講演』

ミルの晩年の仕事としては、『自由論』（1859）が余りにも有名であるため、その陰に隠れてさほど知られていないが、もうひとつ忘れてはならない重要な作品がある。それはスコットランド国立セント・アンドルーズ大学における「名誉学長就任記念講演」（“Inaugural Address,” 1867, 以後「講演」と略称）である。この「講演」は、時と場所を考えれば当然のこととして大学教育に話題を限定しているが、『ベンサムとコウルリッジ』論のうち、とりわけ「コウルリッジ」の部で展開した教育の理念をさらに時間をかけて発酵・蒸留させた、いわばミルの教養主義の基本理念の思想的エッセンスと言えるものである。

彼はまず「講演」の冒頭の部分で、「大学は専門的職業教育の場ではありません。また生計を得るためのなにか特別な様式に、学生を適応させるのに必要な知識を教えることを意図するものでもありません。その目的は熟練した弁護士や医者や技術者を作ることではなく、有能で教養のある人間を作ることです」（218. 傍点引用者）と、大学が実用的学問を学ぶことを目的とした場ではないと主張する。この点はニューマンとまったく同様である。そしてさらにつづけて、大学のあるべき姿として「人間は弁護士や医者や商人や手工業者である前に、人間であります。そしてもし皆さんが彼らを有能

で分別ある人間に仕立てるならば、彼らは自ら進んで有能で分別ある弁護士や医者になろうとするでしょう。専門的職業人たちが大学から持って出なくてはならないものは、専門的知識ではありません。その知識をいかに用いるかを教え導き、個々の追及する技術分野を、一般的な教養の光で明るく照らしだせるようにすることです」(218)と、大学が専門職養成の機関ではなく、教養ある人格形成の場であることを明確にする。これは明らかに実学優先の社会的風潮にたいする批判であり、その陰の推進者であったベンサム派の功利主義教育理念への抵抗である。と同時にこの点でも、ニューマンの大学の理念と基本的に通じ合うところである。

もちろん、彼も現実問題として高等教育のあるべき姿として、保守派と革新派との間に論争が絶えないことを知らないわけではない。実は大学教育において、文学と科学のいずれを優先すべきか、または両方を並存させるか否かは、当時すでに教育関係者の間にくすぶりつづけていた問題の火種で、大学教育における緊急の解決を必要とする懸案事項となっていたからである。やがてこれに火がついて、マッシュー・アーノルドやトマス・ハックスリーなど次の時代を担う人々の代になって、教養のあり方を巡っての数々の論争となって燃え上がることになるのだが(次号参照)、詳しいことはその機会に回すとして、ここではミルが両者の並存を主張する立場であったことを指摘するに留めておこう。この問題は、彼から見れば、画家がデッサンと彩色のいずれの学習を優先するかという議論と同じで、「なぜ両方一緒ではいけないのでしょうか？文学と科学*の両方とも含まれていないものが、果たして優れた教育の名に値するでありましょうか？」(221)ということで、彼にしてみれば問題にするまでもない、当然の事柄だったからである。

(＊19世紀の中期においては“science”という言葉は、必ずしも今日的な自然科学を意味するものではなく、より広い意味で用いられ、道徳学、心理学、社会学など、要するに「体系化された学問」は、すべて“science”として表されることが

多かったことを知っておかねばならない。今日でもその原義の意味は人文科学、社会科学などの名称として残されている。むしろ問題は、当時文学がそういった諸科学と対比されるほど、比重が重かったことである。）

ミルによれば、まず他民族の言語を知らなくては、その民族の思想や感情を理解することはできないし、また他民族の思想・感情のガラスを通して見て、初めて自国の思想・感情がよりよく理解できるようになる。文学・語学は、そういう観点から見ても、是非とも必要な科目である。だがフランス語やドイツ語のような現代語の習得は、それらの言語を日常使用しているものとの直接の交際を通じて、わざわざ学校で教師の手を煩わせなくても容易に習得できるものであろうし、またその土地の歴史や地理についても、同様に個人の読書により知識の獲得は可能であろう。実際こうした外国文献の多くは、一般の人々にもさほど入手が難しいものではないのだから。「それゆえ、私が通常のカリキュラムに入れることを認める唯一の言語と唯一の文学は、ギリシャ人とローマ人たちの言語と文学です。私としては、これらの学習のために彼ら〔古典語教師〕が現在有している地位を保全しておきたいのです」（225）。ミルがその主張の論拠とするのは、いかにも功利主義者らしく、古典語の学習は知的訓練に役立つという教育的効用である。学生はその文法を学ぶことから、論理の基本を学び、それからさらに進んで、ギリシャ・ラテンの原文の複雑な文章構造を解説する努力を積み重ねることによって、分析的かつ論理的思考能力を鍛錬できるということである。

（このことは日本における外語学教育への教訓としても通用するのではないか。現代の日本の英語教育は、日常に役立つ英語の学習を優先するあまり、難解な古典文学の原文を読み解く訓詁的訓練を学生に課することをないがしろにし、情操的な面だけでなく、知的分析力と論理力向上のかけがえのない訓練の機会を奪い取ってしまった。明治以降の外国文学の訓詁的講読法には幾多の欠点があったとはいえ、教養的知識の習得に加えて、この論理的思考力の養成に果たした功績は限り

なく大きいものであった。実用英語のかけ声だけで、そうした教室での読解力訓練を怠っていることの将来に及ぼす影響は、あまりにも大きいと言わねばならない。そのツケは必ずくる。若い世代の思考力の減退は、すでにその徴候の現れたもので、「時のしるし」かもしれない。）

そのような語学の効用的側面だけではない。教育のための古典文学の優位性は、さらに顕著であり決定的なものである。ミルはこう主張する。古代人たちの遺産は、「彼らが蓄積したいわゆる人生の知恵と呼べるような宝物であり、人間の性質と行動の経験の豊かな蓄え」(229)であって、その古典の知恵を涵養することで、「倫理的、哲学的教養」の素晴らしい基礎が敷かれるのである。確かに近代文学は優れて内省的な特質をもっている。それは古典文学にはないものかもしれない。しかし、良識性や明晰性、冗長性と装飾性の欠如、これらはギリシャ・ラテン文学の長所であって、近代文学に勝ったものであると。以上の理由から、ミルは彼の考える大学の「高等普通教育」[liberal education]の一環として、ギリシャ・ラテン語学・文学の必要性を力説してやまないのである。ただし、それはあくまでも将来の学問研究の予備的訓練に留めておくべきで、(現にオックスフォード大学で実施されているような)古典語による詩作などで、学生に過重な時間と労力の負担を課することは、厳に慎まねばならない。

ミルの「講演」のニューマンと異なるもっとも顕著な特徴は、その後半部分が古典語学・文学研究と並んで重要なもうひとつの項目として、科学教育の効用についての議論に当てられている点であろう。彼はニューマンのようなヒューマニスト的資質の人間ではない。「科学教育は、職業的目的とは別に、人間や人間の必要とするもの、興味あるものを、正しく判断したりするための準備にはかなりません」(241)と明言して憚らない。彼にとって、すべての学問は、すべて人間の十全な発達のためにある。人間教育として科学教育は絶対に必要なことである。「真理が発見されるには、二つの道しかありま

せん。観察と論理的思考です。観察にはもちろん実験を含めてのことです。〔……〕古典文学が表現術のもっとも完全な形のものを提供するものであるとすれば、自然科学は思考術の同じように完全な形のものを提供してくれるものです。数学と天文学と自然哲学へのその応用は、論理的思考による真理発見のもっとも完全な例であり、実験科学は直接観察による真実発見の完全な例なのです」(234-35)。そして、いかにも功利主義者らしく、彼は普通科目として自然科学以外の心理学、倫理学、政治学、経済学、国際法など個々の「科学」の効用度を、それぞれ具体的に付度しているが、ここでは煩雑にわたるので、これら個々の事例に踏み込むことはやめておこう。正直に言って、この部分は細事にこだわる彼の悪い癖が出ていささか冗長で退屈である。

ただし、ミルの宗教と道徳に関する議論は見すごすわけにはゆかない。そこに教養主義の本質にかかわる重大な問題が絡んでいるからである。彼は「いかなる人間であっても、知的側面だけでなく、道徳的側面にはっきりと目標を定めた教育をないがしろにすることはできません」と、道徳教育の必要性を認めている。しかし神学校ならいざ知らず、「学校や大学ができることには、どうしようもない限界があることを銘記しておかねばなりません。〔……〕道徳・宗教の教育は、感情と日常の習慣を訓練することにあります。これらのものは、公教育の領域外のものであり、その統制のきかないものです。私たちが実際に道徳や宗教の教育を受けるのは家庭や家族からなのですから」(247-48)。ミルには、おそらくオックスフォードやケンブリッジのような、私立大学での国教会を全面的に優先する宗教教育の現状への厳しい批判があったのであろう。信仰の自由は彼の『自由論』の重要項目のひとつなのだから。当然のことながら、彼の学校教育における宗教・道徳の比較的冷淡な遇し方は、ニューマンやアーノルドなどオックスフォード系の論者のそれとは、極めて対照的である。公的教育は宗教。道徳を教える場ではない。これは彼の基本的信念である。そして、さらにいかにも自由の権利擁護者らしく、自由な人間精神の発揚の場としての公立の大学のあり方を、このように聴衆に訴え

かけるのである。

大学の本来の仕事は違うものです。それはなにを信ずるべきか、権威の立場から私たちに語って聞かせることでも、信念を義務として受け入れさせることでもありません。それは私たちに情報と訓練を与え、万難を排して真実を探求し、知性豊かな人間にふさわしいように、自分の信念を形作る手助けをすることです。それはこれらの難問を解決するもっとも満足すべき方法を発見したり理解したりするのに、よりふさわしい人間になるためです。

「……」大学は自由な思索の場所であるべきです。「……」それゆえ、皆さんはなにをするにせよ、どのようなことがあろうとも、つねに心を開いていていただきたい。安易に皆さんの思想の自由を手放したりしてはいけません。(250)

学校や大学に求められているものは、これまで述べてきたように、「知的・道徳的教育、すなわち知識と知識習得の能力の鍛錬、良心と道徳的能力の鍛錬」の二種類のものが基本であって、これらは「人間の教養 (human culture) の二つの主要な構成要素」である。「ただし」と、彼はそれにもう一項目を追加し、この講演をこのように締めくくった。

それら「知的・道徳的教育」ですべてが網羅されるわけではありません。第三の部門があります。それはたとえ他のふたつのものに従属的であって、忠誠の義務を負うものであっても、それらに必ずしも劣るものではなく、人間を完成させるために同じように必要なものです。つまり審美的分野、詩や美術を通して得られる教養であり、感情教育とか美意識の涵養という表現が当てはまるような形式の教養であります。(251)

これは、教養主義の系譜を追うものにとって、極めて重要な提言であると言ってよいものであろう。なぜなら、ミルがここであえて文学と芸術*をたとえ下位部門とは言え、カリキュラムの一項目に加えたのは、知識階級も含めて世間全体とにかく芸術蔑視の風潮があることを憂い、人間完成という目的に則して、それを正そうとする意図があったからに違いないからである。

(*ミルはここで“poetry and art”という言葉を用いている。これを「文学と芸術」

と訳したが、“poetry”は当時であってはいしばしば「文学全般」を表す言葉であった。また“art”は文学を除く美術・音楽・建築など諸芸術を幅広く包含した意味で用いられていた。以上のことを踏まえての訳である。）

ここでは議論を割愛するが、以前一部の反主知主義者たちが弾劾してきたように、イギリスの国民性に巣くっている即物的拝金主義と、偏狭なピューリタンの宗教心が、教養主義の発展を妨げる最大の障壁となっていたことは、紛れもない事実である。こういう風土が「自分とその家族の富と出世以上の目的を持たず、自分たちの生活の安寧に全力を費やしてしまう自己中心主義を育む」（253）という思いは、ミルとて同様であった。この「記念講演」がなされたのは、アーノルドの『教養と無秩序』の発表される二年前のことである。しかし、当時の俗物的風潮へのアンティティテーゼとして「教養主義」の必要性を痛感していた点は、二人に共通している。アーノルドの「教養」のあり方、目的についての考え方については次章で詳しく述べることにするが、二人の考え方に驚くほど似ているところがあるのは、彼らの「教養主義」の思想を突き動かしてゆく動機の背景に、当時の社会的風潮への共通した不満の思いがあることの、つまり証しではないだろうか。

ミルはこの長い『講演』の締めくくりの部分を、教養として芸術がいかに重要なものか、言葉を尽くして説くことに当てている。イギリス国民性の否定的性格を改善するには、歴史や小説・詩などフィクションのなかの偉大な人物への夢に共感を抱き、それから未来の理想像を思い描いて見るよう、まずは心がけることが大切である。「このような高揚した精神の最高の靈感の泉は詩です。そして文学は、詩的で芸術的なものであれば、すべてそういうものなのです。」このような詩的な情操を涵養することによって、「私たちの性質のなかの非利己的な面を甦らせ、私たちが属している組織の善悪に、喜びや悲しみに、感情を同化させることができるようになるのです。」ダンテ、シェイクスピア、ワーズワスのような詩人たち、イタリアの画家たち、ヘンデルのような音楽家、ゴシック建築、このような芸術家の作品への感受性を

けっして消してはならない。日常が散文的なものであるだけ、このような「思想と感情の高度の領域」に詣でることによって、「自己教養」に努めなければならないのである（254-55）。

ここで彼が文学とその他の芸術を知的・道徳的教育の下位部門に置き、自己向上と社会改善のためという効用的見地から論じているところは、文学を教養の第一目的に挙げているアーノルドなどから見れば、大いに批判の対象となるべき箇所であろう。だが近代文学や美術などにつねに懐疑的であったニューマンに比べれば、ミルは少なくとも円熟した人格の完成のために、文学を含めた芸術の必要性を痛感していた点、より新しいタイプの教養主義者と言ってよいのではないか。知的、道徳的才能だけでなく、美的感受性を涵養し、真の芸術を理解しているものだけが、社会に自らの体得した教養を還元することのできる人間たりうる。これが彼の理想とする《教養》のあり方である。彼は学生たちに将来どのような役割を果たしてもらいたいのか、彼の胸に思い描いた姿を説き聞かせながら、この長い講演を次のように締めくくった。

私は、地上天上のいずれを問わず、直接的な報酬の期待を抱かせるようなことを言って、諸君をそそのかすような真似はしたくはありません。地上天上いずれであろうと、報酬を得ようなどと思わなければ、思わないほどよいのです。しかし、ひとつだけ—それは結果を伴いませんし、報酬に値するという事実はあっても、直接利益とは結びつきませんが—諸君の期待を裏切らない報酬があります。それは、諸君が人生により深く、より多様な関心を抱けば抱くほど、いずれ十倍もの値打ちのものをもたらしてくれるものです。しかもそれは一生つづくもののなのです。単なる個人的な対象は、すべて年をとるにつれて価値を失ってゆきましよう。しかしこれは長持ちするだけでなく、増加してゆくもののなのです。（257）

これは今日の学生たちからすれば、いかにも学長の卒業式の訓示によくあてはまる、いささかマンネリがかった響きのものに聞こえるかもしれない。しかし、実利を優先し、いまだ《教養》を大学の至上命題に掲げることが稀であった

時代にあっては、この社会改革の一助として教養の重要性を訴えるミルの講演は、まことに斬新な響きのあるものだったに違いない。そして、この『就任講演』における、知性と情操の涵養こそ大学教育の根幹であるとするミルの思想が、アーノルド以後のイギリスの教養主義の発達の高躍台となったことに間違いないのである。

引用文献

- イエーガー, W.『初期キリスト教とパイデΙΑ』野町啓訳。筑摩叢書, 1964 年。
- Carlyle, Thomas. *Essays*. 2vols. London: Everyman's Library, 1967.
- Davidson, W. L. *Political Thought in England: The Utilitarians from Bentham to J. S. Mill*. London: Oxford University Press, 1950.
- Mill, John Stuart. "Inaugural Address Delivered to the University of St. Andrews," in *Essays on Equality, Law, and Education, Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. XXI. Toronto & Buffalo: University of Toronto Press, 1984. : *On Bentham and Coleridge*. New York: Harper & Row, 1950.
- Newman, John Henry. *The Idea of a University*, ed. I. T. Ker. Oxford: At the Clarendon Press, 1976.
- Williams, Raymond. *Culture and Society: 1780–1950*. London: Chatto and Windus, 1960.
- Willy, Basil. *The Nineteenth Century Studies: Coleridge to Matthew Arnold*. Chatto and Windus, London: 1955.