

東京大学・文学部仏文科の^{フルケオロジー}考古学^{のなか}—辰野隆・渡辺一夫・森有正を中心に—

愛知淑徳大学（非常勤講師） 不破 民由

1、はじめに

本小論は次の四つの目的を持って行われる。①日本におけるフランス研究の歴史・意義。②文学部・文学研究の存在価値。③日本の高等教育における東京大学が果たした功罪。④フランス教育思想史の観点から見た思想受容。そのために、東京大学・文学部仏文科（以下、東大仏文科と略記する）の代表的な三人の研究者（辰野^{のなか}隆・渡辺一夫・森有正）をとりあげ、上記四つの問題を考えていこうと思う。同時に彼ら三人を中心に、彼らの大学における教育のあり方にも言及し、混迷している大学改革問題にも小さな一石を投じてみる。

現在のフランスのグランド・ゼコールのように多様化していた各学部を統合し、明治19(1886)年に「帝國大学」(のちに東京帝国大学)として編成したのは森有正の祖父森有礼である。江戸時代の身分制社会、明治初期の藩閥主義に対して、帝国大学の卒業生に対していわゆる「高文」への道を切り開いた。このことにより、メリトクラシー(業績・能力主義)を誰の目にもわかるように、学校の機能に持たせることに成功した。さらに、明治前期の日本の国際環境から見れば、「西洋文明の配電盤」(司馬遼太郎)の役割を帝国大学が担わされたことはいたし方ない部分もある。しかしながら、「国家ノ須要ニ応スル學術技芸ヲ教授シ其³⁶⁰⁰蘊奥ヲ³⁷⁰⁰攷究スル」(帝國大学令)という大学の存在目的のために、ファシズム化する国家権力に対しての批判勢力となることはできなかった。はたして敗戦によって東京大学は、このような問題を清算できたのだろうか。

1968年のパリ5月革命を経験した森有正は、同年の日本の学生紛争、特に東大紛争にからんで、次のような発言をしている。「旧東京帝大は、自分を最高学府と称していたが、世界最強と自負していた帝国陸軍より、より少なく滑稽だったわけではなく、その他の様々の政府民間の諸集団とともに、8月15日に向かって歩んでいたのである。この運命的な日に帝国陸軍は解体した。それから旧日本の解体と新日本の再構成とが行われ、新憲法が發布され、平和を念願とする国に、日本は変貌した。東京帝大は東京大学となった。しかしそれは依然として最高学府であり、他に数百の公私の大学があるのは自分が最高学府であるためであるかのようであった。ただその任務が學術の研究と教育とであって、文化国家の中核的存在であるとの恰好の理由のかけにかくされて、そういう面は忘れられてしまった。『8月15日』は、一番早く、その当日に陸軍に來た。私は今回の学生問題をみて、東大には23年後の今になってそれが來ているような気がするのである。どうして東大だけが、旧日本の中で解体を必要としないものであろうか¹⁾。ようするに、東大の「戦争責任」を問うているのであるが、このようなラディカルな発言ができたのは、森がパリの学生運動と法改正を含めた一定の成果を経験したことによるであろう。さらに、森自身が1950年のパリ留学以来、日本に帰らず、東大の助教授の職を辞したことによる強みといっても良いだろう。森の友人丸山眞男が「学歴貴族」として、学生に糾弾されたのとは対照的である²⁾。さて、このような批判が可能であったのははたして森一人の力量に還元させることができるだろうか。祖父が編成し、かりにも、かつては在籍しその恩恵も受け

ていたはずの東大をこのように全否定するような発言ができたのは、東大仏文科に共通する特色の影響もあったのではないかと考え、このようなテーマ設定を行った。たとえば、次のような辰野の力強い宣言は、渡辺がフランス人にも難解なラブレールの研究で世界的な成果をあげ、森がフランスに永住し西欧文明を身体感覚から内面化しようと試みていったことへと受け継がれていくように思われる。「今までは、どうせ外国人には外国の文学は分らない。こう言って捨てていたでしょう。僕たちは力は足りないけど、何くそ、もうあと5年勉強しよう、10年勉強しよう。命の限り、ヴァレリーやヴィクトル・ユーゴーの詩ではこれが偉いんだという、そのことが分るまで絶対に捨てません」³⁾。

2、文学部の宿命－辰野親子の葛藤からみた－（辰野金吾／1854～1919、隆／1888～1964）

(1) 東大仏文科の諸相

日本人最初の仏文科教授となる辰野隆の父辰野金吾は、鹿鳴館の設計で有名なジョサイア・コンドルの薫陶を受け、東京大学の初代造家（建築）学科教授となる。日本銀行・東京駅・浅草国技館・東大各校舎の設計者としてよく知られている。森有礼との関わりでは、東大でのかわり以外に森の英語の弟子であった高橋是清に唐津藩時代に英語を習っている。また、森が広めた「万歳」が好きで、臨終に際しても「万歳」を三唱したエピソードは有名である⁴⁾。文明開化の文字通りの建築者といえるが、学校体系の建築者森とは、西欧文明の積極的摂取という点で共通するものがある。金吾の長男隆は東大の法学部を卒業しながら、仏文科に再入学をした。実務的な父親からすれば、当然反対したいところであったろう⁵⁾。どちらも、御雇外国人から引継ぎ、日本人で最初の学科教授となった点では共通している。問題は、およそ現実の役に立たない「文学」と、確実に目に見え体感できる「建築」との差であろう。ただし、建築におけるデザイン・芸術性の重要さも金吾は理解していたのであるから、表層的な技術導入を支えている精神性への目はもっていたことと思われる。それにもかかわらず、文学それも、日本においては英文や独文に比べて汎用度が低く、実用的価値の少ない仏文を選ぶこと自体、およそ世俗的な価値を捨てているといえよう。出口裕弘は辰野に講演をしてもらったときの話として、「だめだよ、君たち、仏文に来たって食べやしないよ。やめたほうがいいよ」といわれたが、それでも仏文に行きたかったと回想している⁶⁾。「日本の産業化・近代化に直接には貢献しえない『文学部』の地位は、『国家ノ須要ニ応スル學術技芸ヲ教授シ其蘊奥ヲ攷究スル』ことを目的とする帝国大学の中できわめてひくかったうえに、西洋文学、主にロシア文学とフランス文学を範とした近代文学の成立じたいは、帝国大学とは無縁の場所でおこったため、『文学部』の無能は二重に証明されていた⁷⁾、ということによる逆の強みを仏文科は持っていたと考えられる。「東京帝国大学文学部独文科と英文科は、漱石が英文科の教授職を辞したという以外、近代日本の歴史のなかに何ひとつ見るべきものを残さなかったが、その存在じたいが近代日本の問題点を凝縮していた」⁸⁾。

日仏交流史からいっても、フランスが旧幕府に肩入れした経緯もあり、「維新後、軍事、行政、経済、技術、産業、貿易、教育制度、実用諸学、そのどの分野でも、日本欧米化の大波の中でフランスが首位に立つことはなくなった」⁹⁾。そして、「フランスといえば料理、ワイン、オートクチュール、美術、映画、下火になったがシャンソン」¹⁰⁾というように、斜陽の美、懐か

しさ・ノスタルジーへの愛好に限どられた文化的なものに偏ってきたといつてよい。その偏向のために、フランス学専攻者には共通して「反主流派」、「時代に対してしたたかに斜に構えた人間」が多くなる¹¹⁾。つまり、東大という権力中枢に近い存在の中、内部批判勢力としての仏文という図式が確認できる。このような日仏関係の特色の原因は次のように今橋映子が指摘する日本人のパリ経験とも関係が大きい。「移民労働、亡命、放浪ではなく、そこに憧れ、旅し、生き、学び、そして祖国へと戻ってくるのが、多くの『日本人のパリ』である。あたり前と思っていたパリ滞在の意味が、中国人やアルジェリア人の場合と『比較』してみれば、全く異なった相のもとに浮かび上がってくる。しかしまた、特に19世紀以来、多くの外国人芸術家たちが、無条件にこの異国の都市に憧れて、集まってきたのも確かである。日本人のパリ憧憬には、他の国籍にも通ずる何か普遍性があるに相違ない」¹²⁾。すなわち、フランスの中の冷徹な官僚機構や外交感覚、合理的産業システムへの志向といった、現実的フランスの特色を切り取った文化的側面を日本から見たフランスは炙り出す。

辰野はユーモアのセンスをもつ憎めない人柄であったが、無邪気で愛国的な態度に対しては弟子渡辺の批判を受けている。死後出版された渡辺の戦時中の日記には次のように書かれている。「(昭和20年)7月16日/辰野、鈴木両氏、想像力に欠け、かつエゴイストなり。辰野さん曰く、『今や松本で読書三昧の時ではない。』鈴木さん曰く、『僕は焼け落ちるまで我家を守るね。』前者は祖国のために生き残らんと願う弟子たちの身の上を顧慮せず、後者は万人にとって貴重なる書物の損失をあえて考えず、ただ己が生活の静謐のみ思う。東の間の静謐ならんに」¹³⁾。

しかしながら、辰野は軍国主義そのものへは批判の目をもっていたことは間違いなさそうだ。さらに、東大に対しても厳しい目をもっている。昭和25年の談話で次のように語っているが、冒頭の森の東大批判に非常に近いものを持っている。「当時の法科にいた一流の秀才たちは、法律なんかやらずにほんとうのヒューマンイズムの学問、文学とか、史学とか哲学、そういうものをやったら、もっと日本のために幸いだったと思うね。つまり法律を学ぶ前に、文学、史学、哲学の如き基本的教養(LES・HUMANITES)があつたらよかつたと思う。ただ立身出世主義で、殊に帝大の法科でなければ出世の道がなかったということが、結局あとの日本に禍したんじゃないかね。/(...) /併し敗けてみると陸海軍はゼロになった。/けれども帝国大学のその敗因は今でも続いていると思うね。だから結局帝国大学の責任が一番重いんだよ。それを買って被ったんだね。ところが陸軍も海軍も、帝国大学を蹂躪したということで得意になってる。それがおかしいんでね。そのくせ蹂躪したくせに、知識の程度では帝国大学の知識を怖がっていた」¹⁴⁾。文学部の前に法学部にも在籍していた辰野ならではの発言ともいえよう。

(2) 東大仏文科の教育

辰野の研究室からは渡辺や森をはじめ多くの優秀な研究者が輩出する。と同時に、小林秀雄、三好達治、太宰治といった日本文学史を飾る「批評」・「詩」・「小説」の第一人者が在籍していたことも特筆されて良からう。すなわち、文学の最高級の実践者も存在できる度量が辰野隆の中に存在していた。試験で「こんな問題じゃ落第したくてもできめえ!」¹⁵⁾、と啖呵をきったり、小林秀雄からぞんざいな口調で借金を頼まれ、「かりそめにもおまえの先生だぞ」¹⁶⁾という

やり取りをしたりするなど、粹で闊達な一面が知られている。これまで広く認識されてきた、辰野のフランス文学の啓蒙家・紹介者としての性格のほかにはここでは、教育者として、あるいは優れた知的共同体としての辰野をはじめとした東大仏文科の教授陣について強調しておきたい。小林秀雄は辰野の東大退官の挨拶の中で辰野の教育を「ソクラテスの産婆術」の実践家と称したが、辰野自身、自分の研究業績とともに、いかに教育を大切にしていたかは次の漱石への賛辞から伺える。「明治、大正、昭和を通じて、夏目先生ぐらい立派な弟子を数多く持った文豪は恐らく罕〔まれ〕であろう。之は全く大した事である。文豪漱石としてのみならず、人間夏目金之助としての名誉である」¹⁷⁾。

辰野の東大退官後、鈴木信太郎とともに渡辺は仏文科の中核となっていく。辰野に比較して、厳密な実証主義の学風である二人の時代を出口は「フランス文学と『文学の実践』との蜜月は終わり、フランス本国でのフランス文学研究にびたりと寄り添う日本人秀才たちの時代が始まる」¹⁸⁾と批判する。しかし、渡辺の『フランス・ルネサンス断章』（後に『フランス・ルネサンスの人々』）を読んだ大江健三郎をはじめとする戦後の多くの新制高校生たちは感動し、渡辺について学びたいために東大仏文科を選択していた¹⁹⁾。同様に、作家の辻邦生も旧制高校の専門がドイツ語でありながら、渡辺の薫陶を受けたいがために仏文科を専攻した。また、専門分野では、モンテーニュ研究者の荒木昭太郎らとともに、ラブレーやエラスムスの研究で著名な二宮敬を育てた。二宮は、渡辺との出会いを次のように述べている。「『空しい祈禱』に感動したぼくは、戦前に出された著作を古本屋で捜し求め、新刊のものを買いに走り、とうとう東大の仏文に入学してしまった」²⁰⁾。このように、渡辺は厳密な実証に基づく優秀な研究者とともに、作家などの文学実践者をも育てた。ユマニズムは政治的・権力的な争いにおいては、ある意味で無力であったかもしれない。しかし、ユマニズムが教育思想・教育運動であったと考えるならば、宗教改革者たちの華々しい活躍よりもある意味ではわれわれにもより多くの影響を与え続けていると考えてもよいのではないだろうか。二宮は渡辺に対して、「ラブレーの原典と格闘し、ルネサンス期のユマニストたちの辛苦の跡をたどる先生に、教える者ではない学ぶ者の、真理を説く者ではない真理を狩り立て追い求める者の姿を感じとっていた」²¹⁾。すなわち、辰野のタイプとは違うものの、教育者としての渡辺の優れた資質がここから伺える。

森の場合、おそらく自らの研究への足かせとして、教育に関して消極的であったが、渡辺後、自らの研究・思索を深める上で、教育の重要性にも考えを深めていく²²⁾。二宮正之は、渡辺してまで森有正に学ぼうとした多くの若者の存在を示している²³⁾。すなわち、森の場合は東大仏文科の研究・教育職を捨ててしまったが、彼を慕って学ぼうというものには事欠かなかったのである。この点で、辰野のいる東大仏文科へ行きたい、渡辺の警咳に触れたいために東大仏文科を選択した者と同様に、森の個人的な薫陶を受けたいがために学生が渡辺してまで接近するという、なんとも幸福な教師像があったといえよう。こう考えていくと、次のように教育者かつ自由な研究者、辰野の性格は形を変容させつつも東大仏文科に連綿と受け継がれていったと考えてよいであろう。「だいたい仏文科では、文学研究者というのは、あまり尊敬を集めないのです。文学を研究する人より、研究される文学者のほうがえらいにきまっているというのが文学部の学生の常識であって、仏文科には、太宰治から、小林秀雄、中村真一郎、福永武彦、三好達治、

辻邦生、大江健三郎にいたるまで、ほんものの文学者の先輩にあこがれて仏文科に入ってきた学生が大半でしたから、ちょっとやそっとの文学研究では、誰も尊敬を集めないのです。仏文出身の文学研究者で尊敬を集めていたのは、渡辺一夫、鈴木信太郎、濫澤龍彦など、単なる文学研究者ではなく、その人自身、もの書きとしても立派な実績がある人だけでした²⁴⁾。

このような、東大仏文科の良質な教育機能の要因としては、ただでさえ周縁的な文学部の中でも比較的的中心から外れた学科であったために、教える方も学ぶ方も純粋に文学を学び楽しむ傾向や、将来の世俗的な成功から外れてはいるが本質的な学問の価値を学び取ろうといった傾向をもつことができた。さらに、学生数が少人数であったことが、親密な教師一生徒関係を築くのに役立った。また、研究・教授スタッフが個人研究室でなく、共同研究室であったために、研究・教授グループが蛸壺化せず意思疎通や情報交換が頻繁に行われる結果が良い教育環境の母体となったものと思われる。

3、現代日本のユマニスト—渡辺一夫の場合— (渡辺一夫/1901~1975)

(1) フランス・ユマニズム研究と生き方、政治的姿勢

渡辺も文学部専攻に関しては歓迎されたわけではなかった。「昔、大学の文科へはいりたくなかった時、両親にその旨を申し出たら、非常に暗い顔をされた。そして、形ばかりの親戚会議めいたものが開かれたらしいが、『好きなものなら……』という月並みな結論になり、『ただし文士にならぬこと』という条件がつけられて、文科行きは許された²⁵⁾。

また、東大そのものに対しても、辰野や森同様に批判的な目をもっていた。東大退官を記念した文章で次のように言っている。「戦犯をかなり出した東大、ぎすぎすした紳士を社会に送り出しているかもしれない東大ではありますけれど、少なくとも、東大文学部は、温室の長短を持ったところである以上、僕は、時々首をかしげながらも、楽しく二十年有余もこの温室に居続けてしまいました。/(…)/そして、東大文学部は、今までどおり地味な存在であってほしく、ゆめゆめ法学部、医学部、工学部、教養学科の向こうを張らないほうが無事ではないかと、この流れ者は思っています。文学部関係の学問は、社会の片隅で、静かに楽しくなされるべきであり、その結果が、社会に直接目には見えない貴重な肥料を与えるもののように思われます。そして、こうした肥料を吸収できなくなった社会は、人間の社会ではなくなるかもしれませぬ²⁶⁾。このエッセー中、二度の辞職の希望は、敗戦の日と辰野の退官の日の二度であった。渡辺なりのけじめのつけ方を考えてのやむにやまれぬ行動だったと考えられる。すなわち、東大助教授として教え子を戦場で失ったことへの無力感(渡辺は『きけわだつみのこえ』の編集に携わり、序文を書いている)やおろかな戦争を止めることのできなかつた「国家の大学」の職員としての責任感などが原因であったろうと推察できる。『敗戦日記』における自殺願望がそれを裏付け、戦後の浮かれた民主化への警告も、渡辺の深い絶望感を示しているように思われる。

渡辺の場合、「死への誘惑」から彼を救ったもののうちもっとも大きな要因は、やはりラブレーの翻訳・研究を基軸にしたフランス・ユマニズム研究であった。政治姿勢を含めて、自らの生き方が切実な研究への動機付けと結びつくという、切羽詰ってはいるが、研究者としてはある意味で幸福な生涯を送ったといってもよいだろう。その点で、まさしく彼が研究対象としていたラブレーも、単に「筆のすさび」や「金銭的な目的」という表面的な目的を超えた深い意味が

彼の作品に想定されている。「カトリック側の攻撃のみか宗教改革派の嘲罵をも浴びせられ（〔15〕49、50年）、二つの正統派から挟撃される形となったラブレーが、憤怒と絶望の果てに筆を折ろうと決心したことには、いかなる説明も加える必要はあるまい。しかし『第一之書』以後彼の胸中に根を下し、生成発展を始めたパンタグリユエルの世界が、彼を捉えて離さない。また逆に言えば、追いつめられた彼の精神的危機を救ったのはこの架空のパンタグリユエルだったと言えるかもしれない²⁷⁾。ここには文学あるいは文学研究の存在価値に対する懐疑への一つの解答がある。すでに、辰野も「僕はバルザックを読む度に、自分の下らなさなどは全く忘れて、文学は人間の一大事、よくぞ男に生まれたる、とつくづく思う²⁸⁾と、文学がいわゆる「男子一生の仕事」であることを宣言している。ジェンダー論的に問題のある発言かもしれないが、要するに文学が他の仕事に劣らない価値があることを表明している。

渡辺のフランス・ユマニズム研究の基本的なスタンスとして、たとえば、ユマニズムやモラリストといった言葉に対しての漠然としたイメージである「人道主義・博愛主義」や「道徳家」といった訳語に対する厳密な問い直しから入る。まず、ユマニズム（英語ではヒューマンイズム）が「人道主義（ユマニタリズム）」と関係を持ちつつも、ルネサンス期に原典への実証から始まった「古典語・古典文学研究」が「人本主義・人文主義」と結びついて、人間性を歪めるものへの抗議の運動となったとことを注目している²⁹⁾。モラリストについては、女性名詞のモラル（la moral）の道徳的意味のほかにも、男性名詞のモラル（le moral）の「精神、心、気力」といった意味にも注目すべきだとし、次のように言う。「従って、『モラリスト文学』は、『人間性研究文学』とでも意識できる内容を持つかもしれません³⁰⁾。もとの語義にさかのぼり、精密に解釈を試みるこのような方法によって、常識的な偏見を打ち破るだけでなく、文学研究による人間性の擁護と深い省察へと向かおうとするこのような態度は、まさしく渡辺の研究したユマニストたちがとった行動様式に合致したものである。

(2) エラスムス・ラブレー・モンテーニュ研究

渡辺のフランス・ユマニズム研究の主要低音は宗教改革・宗教戦争時の新・旧両勢力の狂信に対する異議申し立ての「寛容」の精神とあってよいだろう。特に、プロテスタント側のルターやカルヴァンがせつかくカトリック勢力の非人間性・狂信性を告発するところから出発したのに、後には自らの権力維持のために狂信的になっていくことへの苦い告発がある。

きわめて実証的で綿密な研究ながら、上記のような人間存在の根源に迫り、反省を促す研究を行った渡辺ではあるが、一方で、時代状況に左右されるところもあるものの若干まじめな研究に偏りすぎる傾向があるように考えられる。いわゆる、ハイ・カルチャー（高級文化）だけが語るに値する文化であると言わんばかりの部分もある。このような偏見が、ラブレーの翻訳という離れ業に成功しつつ、バフチーンが注目した民衆文化、カーニバル・広場の身ぶり言語等への軽視につながったと考えられよう。

① エラスムス（ERASMUS, D. 1465?~1536）

ユマニストの王と言われたエラスムスについては、ラブレーの精神的な師であることもあり、渡辺は強い関心を示した。教育思想史的にも重要な貢献と影響を与えている³¹⁾。エラスムスの代表作の一つは『痴愚神礼賛』であるが、当然「痴愚神」は反語的存在として描かれている。

しかし、「理性」の擁護者としてのエラスムスの評価の強調が、一面的であるという考え方も成り立つであろう。たとえば、ミシェル・フーコーの『狂気の歴史』によるエラスムス評価が上げられよう³²⁾。あくまでも、渡辺の場合、狂気は否定的存在であり、理性的に生きるためには極力避けるべきものであるのに対し、フーコーの場合、理性が人間を窮屈にしている現状への告発がある。渡辺の場合はファシズムという狂気の日本社会に限りなく苦しんだことによる反動に捕えられているともいえ、単純に対比して考えることはできない。そして、近代化そのものの問題点以外に、行きすぎた近代化と遅れた近代化の両方の問題をも抱えるわれわれは、冷静に問題に対処していかなければならない。

さらに、エラスムスと近代、教育の問題として重要なのは、多くの教育的著作の中でも、特に各種「礼儀作法書」を通じて、習俗の変化に大きな意味を持ってきたことであろう。特に、ノルベルト・エリアスの『文明化の過程』³³⁾が注目したことであるが、人間を解放すべきはずのルネサンスの理念が、逆に人間をソフトに抑圧する契機ともなっていることへの問題意識がある³⁴⁾。渡辺にはこうした文明化(シヴィリゼ)の問題点への視点は欠如しているといえよう。にもかかわらず、日本におけるエラスムスへの過小評価を是正する働きは示したといえよう。

② ラブレール (RABELAIS, F. 1494?~1553?)

まず、渡辺の翻訳の文体であるが、原語の徹底的な追及とともに、日本語の可能性をぎりぎりまで追求した点でも意欲的なものと評価されている。ルビを含めた日本語の表現方式を実験的に用い、哄笑的なラブレールの世界を極力再現している。狭い意味の文学ではなく、「口承文学」を含めた広義の日本文学の探求を伴っていた³⁵⁾。これは、ラブレールのもつこうした要素が要請したともいえよう。しかしながら、若い世代にとっては、婉曲な古めかしい感じになっており、笑う前に理解できない。したがって、荻野アンナや宮下史朗のような二世世代後のラブレール研究者はそろって新しい日本語訳の必要性を訴えている³⁶⁾。とはいえ、戦争前後の言論統制の激しい時代の中での限界ぎりぎりの工夫と挑戦の結果がこうした凝った(偽装した)表現となっているわけであり、同様の工夫・偽装は宗教的・政治的なプレッシャーの中での強烈な言論弾圧を潜り抜けようとしたラブレールの意図に通じる。

教育思想史の上から特に注目されてきたのは『第一の書 ガルガンチュワ物語』の中に出てくる「テレームの僧院」のエピソードであろう。ルネサンスの影響下、ギリシア・ローマの古典研究、ヘブライ語にまで遡っての聖書研究が、印刷術の広まりもあってさかんとなり、明るい人間肯定と百科全書的な知識・学問への信頼に裏打ちされた、ユートピアを謳いあげている³⁷⁾。テレームの僧院は仕切り・壁、時計がなく、さらに男女も区別せず、当時の閉鎖的僧院とは異なった、人間信頼に基づくきわめて世俗的な教育施設といってよかろう。問題は、ラブレールの著作の中で、ある意味で例外的な真面目で真剣なこのテレームの僧院に対する評価をどのように考えるかであろう。思わず、ラブレールが本音を表出させたと考えることもできるし、あくまでも、例外としてラブレールの本質的な特徴から見て重要視すべきでないという見方もあろう。前者の代表の一人が、渡辺だとすれば、後者の代表がバフチーンであるといえよう。どちらかといえば、前者の見解がこれまで支配的であり、ラブレールの韜晦的、哄笑的なスタイルはあくまでも、硬直化したソルボンヌを代表とする教会関係者に対する痛烈な風刺、批判のための副次的産物

であると考えられてきたといえよう。したがって、次のようなバフチーンの解釈は、ラブレールに対する新たな認識の地平を開くものとして注目されてきた。「新しく、進んだ言葉であり、この時代の成果なのである。それと同時にこれはラブレールの完全に心のうちから発する言葉」であるとしながらも、「この時代の最新の言葉、所説は、そのままラブレール自身の決定的な言葉とはならなかった。ラブレールがいかに進歩的な立場をとろうとも、彼はこの進歩性の限界を知っていた」³⁸⁾。宮下志朗はユマニストとしての性格を重視すべきだという³⁹⁾。大江健三郎は、自らの小説技法において、バフチーンのカーニバル論に代表されるグロテスク・リアリズムのイメージシステムにも影響を受けており、この二つの立場を折衷的に解釈している⁴⁰⁾。渡辺の翻訳を通し、バフチーンに接近し、逆にバフチーンへの興味から渡辺の翻訳に親しむというラブレールの世界の豊富化に役立つという⁴¹⁾が、問題点の対立の解決にはなっていない。歴史主義的な解釈に立つものとして、渡辺の考えに近いものには、アナール派の総帥で16世紀フランス史に詳しいL. フェーブルがいる。「16世紀を懐疑主義の世紀、自由主義の世紀、合理主義の世紀であると主張して、そのようなものとして讃えること、これは最悪の間違いであり、幻想である。そのもっとも優れた代表者たちの意志の名において、それどころか、啓示を受けた世紀だった。何にもましてまず、神の面影を探していた世紀なのである」⁴²⁾。筆者の考えは、「知識人の文化と笑い」が乖離することに、残念ながら訳者の渡辺は抵抗できていないということである。穏健な解釈はラザールの次のようなものであろう。「ラブレールの教養のなかでこの民衆的な要素が占める重要性を強調するのは必要なことであった。けれども彼のユマニスト的側面を無視することはできない。その側面は、ラブレールが文学的表現を与えることのできた民衆文化と並んで、五巻の作品それ自体と一体になっている」⁴³⁾。

③ モンテーニュ (MONTAIGNE, M. E. de 1533~1592)

渡辺のモンテーニュに対する評価は、次の引用に対する評価からわかるように、フランス・ユマニズムの一つの到達点であるとともに、フランス近代文学のモラリスト的源流として高いものである。「揺さぶったり、駆り立てたりするのが本来のわれわれの役目〔目的〕なのだ。この運び方がうまくいかなかったり、的外れだったりしたら、われわれはいいわけがきかない。しかし、獲物を捕まえそこなのは別の問題だ。なぜなら、われわれは真理を追い求めるように生まれついてはいるが、真理を手に入れるのは、もっと偉大な能力の所有者〔神〕の領分である」⁴⁴⁾。「このモンテーニュの言葉は単なる、無責任な懐疑主義 scepticisme というようなものではない。ギリシャ語の skeptomai (検討・調査・探求する) の持つ強い心根をカルヴァン以上に謙虚な人間観の上に置いた宣言とも言える」⁴⁵⁾。

もう一つ、渡辺がモンテーニュに注目する重要な点は、大航海時代を迎えたヨーロッパ人の地理的世界の拡大がもたらした世界観の変化である。すなわち、ヨーロッパからみれば「野蛮」と見える新大陸の人々の中に、モンテーニュはむしろヨーロッパ人が失った素朴さや自然を見出したのである。刊行された出版物によるだけでなく、実際に、ブラジルに入植した者やアメリカから連れてこられた者に対し取材を取行して、自分の目と耳で確かめようとしている。特に、宗教改革と宗教戦争の混乱の続くフランスに対して、むしろ、「文明」を誇るヨーロッパ人の残忍さや社会的不平等を告発する論法は、現在の「オリエンタリズム」批判や文化人類学的思考、

文化相対主義や多文化主義の視点を持った異文化受容の考え方の源泉であるともいえる⁴⁶⁾。このことは、「ラブレールによって己の目鼻立ちを知り、四肢の存在を自覚せしめられた『自然』としての人間は、ロンサルによって、その肉体の権利を恢復し、更に、モンテーニュによって、人間という同胞の多様性と、異質とも思われるた人間同士の共通性を自覚せしめられた」⁴⁷⁾、というように、多様性は人間の共通性・平等性へも目を向けることができるのである。「だが、新大陸にもやはり完全な宗教と完全な政体 (police) があり、あらゆるものに関して、完全な完成された習慣がある」⁴⁸⁾、とモンテーニュは言っていることができた。

モンテーニュ研究者の竹田英尚やトドロフの批判⁴⁹⁾はあるものの、モンテーニュおよび渡辺の視点そのものの価値はさがるものではなからう。

④ユマニズムと教育

ここで、ユマニズム(人文主義)と教育の関係についてデュルケームの著作からまとめておきたい。「人々が希求していた新しい体系は、現行の体系を単に大きく変化させることによっては実現不可能であったから、それ故、新しい体系を事実として認めさせる前に、それはすっかり新しい思想によって全く新しく建設されなければならなかった。他方、この新しい体系に人々を納得せしめる権威をもたすためには、それを情熱をこめて宣言するだけでは不十分で、むしろ、それを正当化する理由となる、必要な証拠を添附しなければならなかった。一言でいえば、その体系の理論をつくることが必要であった。16世紀になって、突如教育に関する理論的文獻が一度に開花するにいたったのはこうした理由によるのであり、これは、わが国の教育史上はじめて生じたことである。とくに、フランスに関係する代表的な人々をあげると、それはラブレールであり、エラスムスであり、ラミュスであり、ヴィヴェスであり、モンテーニュである」⁵⁰⁾。

デュルケームによれば、16世紀までにも、教育の実態はあった。そして、それらは、今日の否定的な見解にもかかわらず、必ずしも欠点ばかりとはいえない。しかし、16世紀の大きな特色は、啓蒙思想期とともに、教育の実態に加え、教育思想・理論が同時に数多く生み出されたのである。すなわち、教育体系・教育実践がつねに、教育思想によって吟味され、反省されつつ行われるという新しい事態が出現した。デュルケームは先の引用のあと、エラスムスを「文芸的潮流」、ラブレールを「百科全書的潮流」の代表と位置づけているが、若干強引な感じも受ける⁵¹⁾。また、モンテーニュを「教育上の虚無主義」に到達したと評しているが、この点については大いに疑問である⁵²⁾。すでにみてきたように、ルネサンスの大きな意味は新しい知のあり方であったとすれば、エラスムスや特に前期ラブレールには、新しい知のありかたへの賛歌や期待が込められていた。それが、教育の新しい形をも要求していたのであるが、ルネサンス後期のモンテーニュの時代には印刷術やエラスムス流の教育を含めて、反省の時期にあたっていた。したがって、モンテーニュにおいては楽観的な知への賞賛は影をひそめつつ、初期のユマニストたちがもっていた自由検討の精神の価値を再認識し、活性化することを目指していたと考えられる。

今日、日本社会における「教育そのものが果してよいものであろうか？」という根源的な疑問にさいなまれている教育状況の困難を打開する上でも、やはり、時代的な大きな転換期のルネサンス教育思想史の受容に求めることは意味がある。渡辺のユマニズム研究は、若干硬苦し

すぎるくらいがあるが、ユマニズムと教育との問題を考える上での貴重な視野を与えてくれる。さらに、手堅く実証的なその研究手法は、多くのユマニストたちと同様、謙虚で着実な姿勢へとわれわれを誘う力を持っている。

4、象牙の塔からの離脱と復帰—森有正の場合— (森有正/1911~76)

渡辺を通過した者からすると、入門的歴史教科書では評価が高いルターやカルヴァンの、人間の醜さが鼻につき、とてもまともに彼らを学ぼうとは考えられない。渡辺の弟子である森有正は自らプロテスタント教会の牧師の子供であったと言うこともあるが、なぜか、ルターやカルヴァンの著作に親しんでいる。ここでは、こうした問題点を念頭におき森の問題を考えてみたい。さらに、こう問うてみることもできる。渡辺が行ったように、森もパスカルやデカルトの研究に日本で従事して、十分成果をあげ、充実した生を生きることができたはずだ。一つの仮説は、渡辺は研究者として生きたが、森は単なる思想家の研究者でなく、自らが思想家になろうとしたのではないか。彫刻家の高田博厚は渡辺と森の関係を次のように記している。「かつて渡辺一夫さんの後継者として囑目されていた森有正がこの間長い手紙を寄越し、『デカルトやモンテーニュを学問的に解釈しようとしていたことがどんなに誤っていたかを、この頃ようやく体感として感じるようになりました』とやってきた。これは日本人としての自我に革命を起こしてフランスに行きぬこうとした人間の切実な実感だが、これと同じ誠実な良心と透明な感覚を持ちつつ西欧精神の実態に触れた者が、運命的に日本の土壌の中に生き完えなければならないとなると、渡辺さんのような存在になるのだろう」⁵³⁾。

(1)「教養」の崩壊と森有正の帰日

なぜ森はフランスに永住することとなっていったのであろうか。臼井吉見は森の死に際し、「謎を残して死んだね」といい、「辰野隆さんと渡辺一夫さんが、長い間かかって考えたが、結局、わからん、ということだったそうだと総括している⁵⁴⁾。多くのものにとって、森が東大の職や家族を捨ててまで何にこだわったのかは謎めているという点では、ほぼ共通しているようである。「私は常々考えるのであるが、我々日本人がヨーロッパの文化を思う時、その根底にある、目に見えない経験をあまりにも無視して来たのではないであろうか、ということである」⁵⁵⁾、というような、幕末以来の西欧文明理解の欠陥を強く意識していたことは間違いなさそうだ。すなわち、「感覚と対象との直接関係の上に立つ経験、又そのみが人間というもの、個人というものを究極的に定義するものであるが、そういう経験の単純性を恢復することが、第一の要務である」⁵⁶⁾という点で、西欧文明を学ぶべきであると考え、この点からフランスに定住する要因となったことは想像に難くない。軽快にフランスの演劇や風俗を紹介した辰野でさえ、やはり、ヨーロッパ文明の重厚さに圧迫感を感じていた。「嘗て、二年間をヨーロッパで暮らした頃、人工を極度に積み重ねた西方文化の厚みに圧せられて、呼吸するさえ重苦しく、一日も早く日本へ帰って、徒足^{たがし}で大地を踏まねば、近いうちに自分はひどい神経衰弱になるに相違ない、と真面目に考えたことが屢々あった」⁵⁷⁾。森は職、家族を犠牲にしてまでフランスに居ついてしまいが、辰野が感じたであろう圧迫感に進んで耐えぬいた。しかしながら、1966年より定期的に帰国するようになり、しだいに日本に軸足を移していった。

竹内洋によれば、日本における60年代後半の学生運動によって廃棄されたものは、戦前から

連綿と続いていた、「旧制高校的」教養主義であった⁵⁸⁾。すなわち、それまでくすぶっていた大衆化する学生たちの卒業後の実態と大学における旧時代的教養主義の乖離が、顕在化したというのである。森が毎年、日本に帰り、集中講義などをするのがちょうどこの時期なのである。ある意味では、自分を含めて西欧文明受容を核とした「教養主義への懐疑」というものに突き動かされた形で森はフランスに永住してしまうのである。つまり、学生紛争を起こす者たちの根源的な批判を既に自分に向け苦難の道を行っていたといえる。したがって、森から見れば、ある意味で学生たちの騒乱は理解できるものである一方、「じゃあ自分も俺ぐらい徹底的にやってみよう」、という学生の甘えを批判したい気分も持っていたのではなかろうか。「寛容」な渡辺でさえ、末期的な学生紛争の傍若無人さに対しては怒りを隠せなかったようである。森は当事者でないという立場から、さらに、すでに自分が苦しみながら獲得してきた確乎たる確信をもっていたがために、大学権力、学生どちらに対しても冷静にかつ厳しく対応でき、一部の学生からも信頼を得たのではなかろうか。

(2) 森有正の受けた教育

森は家庭的な雰囲気から、幼少期より外国語を学んでいたが、将来フランス語を専攻していく上で大きな役割を示したものの一つが、暁星学園でフランス語による教育を受けたことだ。日本におけるフランス語教育という点で、公式の教育機関以外では、アテネ・フランセやアリアンス・フランセーズなどが果たしてきた役割が大きいと考えられるが、暁星学園の果たした役割も大きいといえよう⁵⁹⁾。

森は渡辺が教える旧制東京高校の文丙（フランス語を第一外国語とする）に進学する（渡辺は旧制一高文丙卒）。東京高校は、旧制高校の中では唯一の官立七年制で理丙科まで備えたのユニークな存在であった⁶⁰⁾。旧制東京高校での教育がどのように森の人間形成に影響を与えたかは未知数だが、大学でも世話になる渡辺の大きな影響下にあったことはまず間違いなかろう。ここでは、旧制七年制高校に関する森嶋通夫の次のような所論を紹介しておく。「東京高や府立高は東大教授の重要な供給源であり、浪高は京大、阪大教授陣の中で圧倒的な比率を誇っていた。(…)事実七年制では高校の入学試験がないから、時間をかけて将来を考えることが出来た。そうすることは自分自身を見つめることでもあり、それと共に人生観も養成された。こんな余裕が七年制にはあったが、それがそれらの学校の最大の長所である」⁶¹⁾。森の場合、高等科からの入学であったが、こうした雰囲気の影響を受けていたことは想像しうるであろう。

(3) 西欧文明の血肉化

健康の問題や、家庭的な環境の問題もあって森の場合は東大仏文科への進学に関しては大きな問題とはならなかったようだ。大学での将来像については、辰野のようなタイプとはことなるものの、渡辺のようなタイプは十分に目指すべき対象であっただろうし、その資質も十分備えていたように考えられる。単純化すれば、作家などの文学実践者が大学の職を辞していくように、森の場合、哲学・思想実践者として大学を去ったと考えることができる。エラスムスのように極力研究者の客観的立場にとどまった渡辺に対して、実践への道を進む森が宗教改革運動を行ったルターやカルヴァンに親近感を持ったのかもしれない。もちろん、森の作風は弱動的な雰囲気はなく、内へ向かう『エッセー』的文体である。

すなわち、書物や短期の留学では決して経験できない日常生活の感覚を通してしかつかめないものを求めたといつてよかろう。パリのアパートや生活の斉一さを指摘した後、森は次のように結論づける。「これは、外側からの模倣などではどうにもならないあるものが存在するという事です。文化と生活との全体を貫通するある特殊な性質をもった人間経験、それは受動的なものではなく、自己の中に自己批判の運動を含む、すなわち能動的、積極的行為を生み出す種類の人間経験がその根底にあるのです」⁶²⁾。

こうして、自分の内的な「促し」に正直に徹底していき、そのことによって家族や周囲のものに大きな迷惑をかける結果ともなってしまうわけだ。かけがえのないものをさえ、こうして犠牲にすることで、森はパリを中心に西欧文明を身体感覚から血肉化し、自らの経験の厚みを自覚することができた。このような冒険を通して、初めて日本への積極的なアプローチができるようになったわけである。森のいたいことは、日本であれどこであれ、誠実に自分の内的促しを押し殺すことなく生き抜くべきであり、軽佻浮薄な人生を送ることは戒めるべきだということである。パリはそうしたとどきにくい雰囲気があったといっているが、どこでもやる気になればできるのだ、ということも教えてくれる。

5、おわりに

渡辺はフランス・ユマニズムを貫く多くの人文主義者の研究を通し、特に<エラスムス→ラブレ→モンテーニュ>という三人を軸にして、次のように結論づける。「ジードによって指示されたモンテーニュの『教訓』こそ、二つの狂信に対して『寛容』が教え訓すことに外ならない。モンテーニュ一人が、そうだったのでは決してなく、狂乱の時代を通じて『多くの懐疑』が地下水のように流れつづけ、それが、人と時とを得て、『モンテーニュの泉』となって沸々と湧き出したのと言え」⁶³⁾。この表現から類推して、<辰野→渡辺→森>という東大仏文科の地下水のような流れから、「森有正の泉」として湧出したものは何であったのだろうか。

次のような渡辺の言葉は、教育における教師-生徒関係に今も忘れられがちな視点を与える。「『教えられ育てられよう』とする心根のないところには、教育者は不要です」⁶⁴⁾。学生紛争の沈静化は、決して大衆化時代の高等教育における諸問題の解決を意味するものではなく、問題の潜在化・虚無化というさらに深い問題を抱えているように考える。初等・中等教育の空虚化と混乱の大きな原因の一つともなっているように思える。

先に示した渡辺の姿勢は、教育運動としてのユマニズムが、「学びたい」という強い意志に支えられていたからこそ持ちえた幸福な教育状況であったことに影響を受けていよう。もちろん、ユマニズムを仲介にした教育活動がさまざまな教育機関で実行されていく過程で、新たな問題もおきてくるが、次のようなモンテーニュの発言は、「学ぶ」→「教える」という関係の根源を再確認するものともいえ、渡辺のみならず、東大仏文科に共通の、厳しくとも楽しい教育環境を髣髴とさせる。「どんなに貧しく野蛮な精神でさえ、その中に何か独自の能力の光を輝かさなないものはない。どんなに埋もれた精神でも、どこか片隅に突出したものを現さないものはない。他のあらゆることに盲目で眠っている精神が、ある特別な作用によって突如として生き生きと、明晰で優秀になるのはどうしてだろうか。このことは学校の先生方にお尋ねしなくてはなるまい。しかし、立派な精神とは、普遍的で、全てに向かって開かれ、全てを迎えうる精神である。

たとえ、教育されていないなくても、少なくとも教育を受け入れる精神である。このことは私の精神を非難するために言うのである」⁶⁵⁾。前半の人間本性の強さを強調する立場では、他者からの教育を拒否する論理となる。しかし、後半部は、教育の深い意義の証明となっている。

森は早過ぎる死のために、日本において十全な教育活動を展開することができなかった。しかし、東大仏文科の良い伝統を受け継ぎ、それを徹底させて追及した。そして、能動的な学習者、教育者からの一方的な教育を拒否しようとして独自の道を歩もうとしたものが、教育に大きな期待をかけていく方向へ最終的に舵を切ったことに、教育の根拠の一つを見出すことができる。「15年にわたる無味乾燥な労苦の後、わたしはこうして教育という面白みのない仕事を創造的な仕事に組み込むことに成功した」⁶⁶⁾。森のこだわりは、すなわち、テレームの僧院の「欲することをなせ」という標語にみられるように、自分の内的な促しに徹底的にこだわって正直に生きることであった。その点ではまさに、辰野や渡辺がとおった道をなぞるものであり、東大仏文科の伝統を極度に徹底させたものであったといつてよかろう。さらに、西欧文明との関わりにおいては、「文明」を基礎づける「文化」的、精神的側面の重視といつてよかろう。

<注>

*当論文は、学会発表原稿をコンパクトにまとめたものである。したがって、若干舌足らずの部分があるが、以下の引用文献等で補っていただければ幸いである。

- 1) 森有正「1968年夏の反省」(1999)二宮正之編『森有正エッセー集成』4、ちくま学芸文庫、115～116頁、傍点原文。
- 2) 竹内洋(1999)『日本の近代12 学歴貴族の栄光と挫折』中央公論新社、321～325頁。
- 3) 辰野隆(1983)「一杯きげんの昔話」『辰野隆随想全集5 忘れ得ぬことども』福武書店、96頁。
- 4) 東秀紀(2002)『東京駅の建築家 辰野金吾伝』講談社。
- 5) 出口裕弘(1999)『辰野隆 日仏の円形広場』新潮社。
- 6) 同上書、172頁。
- 7) 高田里恵子(2001)『文学部をめぐる病いー教養主義・ナチス・旧制高校ー』松籟社、134頁。
- 8) 同上書、138頁。
- 9) 出口、前掲書、13頁。
- 10) 同上書、14頁。
- 11) 同上書、50頁。
- 12) 今橋映子(1993)『異都憧憬 日本人のパリ』柏書房、413頁。
- 13) 渡辺一夫(1995)『敗戦日記』博分館新社、62頁。松本とは、渡辺の判断で松本に仏文蔵書を疎開させ、その管理という意味で森有正人も疎開させたことを意味する。
- 14) 辰野隆(1983)「一杯きげんの昔話」『辰野隆随想全集5 忘れ得ぬことども』福武書店、91～92頁。
- 15) 出口、前掲書、124頁。

- 16) 同上書、134 頁。
- 17) 辰野隆 (1983) 「漱石の印象」『辰野隆随想全集 1 忘れ得ぬ人々』福武書店、86 頁。
- 18) 出口、前掲書、141 頁。
- 19) 大江健三郎 (1984) 『日本現代のユマニスト渡辺一夫を読む』岩波書店、9 頁。
- 20) 二宮敬 (2000) 「常に新鮮で、常に刺激的なユマニスト」『フランス・ルネサンスの世界』筑摩書房、543 頁。
- 21) 同上書、543～544 頁。
- 22) 不破民由 (2003) 「森有正の思想における『経験』と教育に関する覚書—J. デューイの『経験』概念を手がかりに—」『異文化コミュニケーション研究』第 6 号、愛知淑徳大学大学院異文化コミュニケーション、113～134 頁。
- 23) 二宮正之 (2000) 『私の中のシャルトル』ちくま学芸文庫、172 頁。
- 24) 立花隆 (2000) 『脳を鍛える—東大講義 人間の現在①』新潮社、117 頁。
- 25) 渡辺一夫 (1993) 「本を読みながら」大江健三郎・清水徹編『渡辺一夫評論選 狂気について他』岩波文庫、236 頁、傍点原文。
- 26) 渡辺一夫 (1970) 「定年・停年・諦念・・・」『渡辺一夫著作集 12 偶感集 下巻』筑摩書房、153～154 頁、傍点原文。
- 27) 二宮敬「解説—ラブレールをどう読むか」、二宮、前掲書、113 頁。
- 28) 辰野隆 (1983) 「人間バルザック」『辰野隆随想全集 3 フランス文藝閑談』福武書店、77 頁。
- 29) 渡辺一夫 (初版 1971 年、1977 年 (増補版)) 『フランス・ユマニズムの成立』『渡辺一夫著作集 5 ルネサンス雑考 下巻』筑摩書房、191～205 頁。
- 30) 渡辺一夫 (1980) 『曲説フランス文学』筑摩書房、103 頁。
- 31) 二宮敬 (1985) 「エラスムス」上智大学中世思想研究所編『教育思想史 第 V 巻 ルネサンスの教育思想 (上)』東洋館出版社、360 頁。
- 32) 石田英敬 (1999) 「フーコー、ミッシェル」小林道夫他編『フランス哲学・思想事典』弘文堂、1999 年、580 頁)。
- 33) ノルベルト・エリアス (1977) 『文明化の過程』(上) (下) 赤井慧壘他訳、法政大学出版局。
- 34) 喜名信之 (1993) 「エラスムス『子供のシヴィリテ』に関する教育史的研究」『フランス教育学会紀要』第 5 号、13 頁。
- 35) 荒木昭太郎 (1987) 「トゥールのラブレール研究集会に招かれて」『モンテーニュ遠近』大修館書店、237 頁。
- 36) 荻野アンナ (1994) 『ラブレール出帆』岩波書店。宮下史朗 (1997) 『ラブレール周遊記』東京大学出版会。
- 37) 渡辺一夫訳 (1984) 『第一之書 ガルガンチュワ物語』岩波書店、248～249 頁。
- 38) ミハイール・バフチン (1980) 『フランソワ・ラブレールの作品と中世・ルネサンスの民衆文化』川端香男里訳、せりか書房、398 頁、傍点原文。
- 39) 宮下志朗「ラブレール、フランソワ」『フランス哲学・思想事典』96 頁。
- 40) 大江、前掲書、193 頁。

- 41) 同上書、202 頁。
- 42) リュシアン・フェーヴル(2003)『ラブレールの宗教—16 世紀における不信仰の問題—』高橋薫訳、法政大学出版局、555 頁。
- 43) マドレーヌ・ラザール(1981)、『ラブレールとルネサンス』篠田勝英・宮下史朗訳、白水社(文庫クセジュ) 49 頁。なお、『第五の書』については、偽作の可能性が強い。
- 44) *Les Essais de Michel de MONTAIGNE*, 1965, édition publiée par Pierre VILLEY et réimprimée sous la direction de Verdun-L. SAULNIER, 2vol, P. U. F., Paris, III-8, p. 929. なお、以下、執筆時期を示す(a) (b) (c)は煩瑣になるためここには記さない。
- 45) 渡辺一夫(初版 1971 年、1977 年(増補版))『フランス・ユマニスムの成立』『渡辺一夫著作集 5 ルネサンス雑考 下巻』筑摩書房、389 頁。
- 46) 渡辺一夫『フランス・ルネサンス文芸思潮序説』、前掲書、106 頁。
- 47) 同上書、108 頁。
- 48) *MONTAIGNE*, I-31, op. cit., p. 205.
- 49) 竹田英尚(2000)『文明と野蛮のディスクール—異文化支配の思想史—(I)』ミネルヴァ書房、301 頁。竹田英尚(2000)『キリスト教のディスクール—異文化支配の思想史—(II)』ミネルヴァ書房、187~188 頁。
- 50) E. デュルケーム(1981)『フランス教育思想史』小関藤一郎訳、行路社、357~358 頁。
- 51) 大川洋(1990)「ラブレールの教育思想に影響を与えたエラスムスの影響」『フランス教育学会紀要』第 2 号、19~30 頁。
- 52) 拙著(2000)『教育に関する私の方法叙説—モンテーニュを糸口にした—』新風舎。
- 53) 高田博厚(1985)『高田博厚著作集IV—人間の風景—』朝日新聞社、163 頁。
- 54) 栃折久美子(2003)『森有正先生のこと』筑摩書房、194~195 頁。
- 55) 森有正「変貌」『森有正エッセー集成』4、28 頁。
- 56) 同上書、29 頁。
- 57) 辰野隆「『明暗』の漱石」『辰野隆随想全集 1 忘れ得ぬ人々』99 頁。
- 58) 竹内洋(2003)『教養主義の没落』中公新書。同『学歴貴族の栄光と挫折』。
- 59) 渡辺一夫(1976)「アンリ・アンベルクロード Henri Humbertclaude 先生のこと」『渡辺一夫著作集 12 偶感集』筑摩書房、123 頁。
- 60) 中野雅就(1979)「東京高等学校」週刊朝日編『青春風土記—旧制高校物語 4—』朝日新聞社、257~309 頁。
- 61) 森嶋通夫(1977)『血にコクリコの花咲けば—ある人生の記録—』朝日新聞社、40 頁。
- 62) 森有正(1999)「パリ生活の一段面」『森有正エッセー集成』3、ちくま学芸文庫、163 頁。
- 63) 渡辺一夫『フランス・ルネサンス文芸思潮序説』、前掲書、46~47 頁。
- 64) 渡辺一夫(1977)「ほんとうの教育者とは問われて」『渡辺一夫著作集 14 補遺下巻』筑摩書房、291 頁。
- 65) *MONTAIGNE*, II-17, op. cit., p. 205.
- 66) 二宮正之訳「アリアヌスへの手紙」『森有正エッセー集成』4、319 頁。