

ペトラルカの反自然科学論争

近藤恒一

はじめに

一三六五年、ペトラルカはヴェネツィアで四人のアリストテリアンと知り合った。かれらは、ペトラルカの教養や人物を吟味したのち、かれにたいし「善良ではあるが無知な人間」だという評価をくだした。その評価はヴェネツィア文化人のあいだに広く知られることとなり、まもなくペトラルカの耳にもはいつた。かれはやがて反論の一文を草し、かれらの「自然主義」との対比において自己の立場をあきらかにした。『無知について』一卷がそれである。

かれと自然科学者たちとの論争は、これにとどまらない。すでに十数年前にも『一医学者論駁』四巻が書かれていたし、また『老年書簡集』においても、この種の反論はしばしばくりかえされている。したがって、かれの反自然科学論争は、その思想活動の重要な一面をなしていると言える。

ところで、あの四人のアリストテリアンがペトラルカを無知だときめつけたとき、それはむろんペトラルカの無知を証拠だてるものではなく、ペトラルカとかれらとの教養のちがいや知

性のちがいを示すものであろう。じつさいペトラルカは、文学、歴史、道徳哲学、宗教から、地理、造園、園芸、音楽におよぶ、ひろい知識と教養をそなえていた。あるていどの自然科学的知識にも欠けてはいなかったようである。また、あのアリストテリアンたちにしても、当時の一流知識人であり、とくに、このグループのリーダー格、医者ガイド・ダ・バニョーロ Guido da Bagno には、その墓碑にぎざまれているところでは、哲学者、天文学者、歴史家、弁論家として名声をはくしていた。そしてペトラルカ自身も、かれが少なからず学識をそなえていることを認めている。このように、いずれの側にも豊かな教養が欠けてはいない。しかも、どちらも歴史家や弁論家でもある点では、かれらの教養にはあるていど重なりあう部分さえあるのである。それにもかかわらず、あのような鋭い形で対立しなければならなかったとすれば、そしてこれをもし個人的感情問題に解消してしまうことができないとすれば、両者の「豊かな教養」そのものの内容、とくに、その中核となっているものや、その質が、問われなければならないであろう。

さて、あの四人のアリストテリアンは、十三世紀末から十四世紀初めにかけてボローニャ、パドヴァの両大学を中心にはつきりした形をとって、いわば流行にまでなってきた新しいアリストテレス主義の流れに属していた。このアリストテレス主義のおもな担い手たちは、あのガイド・ダ・バニョーロがまさにそうであったように、医者や医学研究者であった。そしてこれはイタリア諸大学の特長事情にもとずいていた。そこで

は、久しく神学部がなかったところから、哲学は、北方の諸大学におけるように神学と結びつくことがなく、医学との結びつきをともに強めていた。北方の大学では哲学はふつう神学のための必須の基礎部門とみなされていたが、イタリアではそれは医学の学問的基礎をなすものとみなされていたのである。そして医学部は、北方の大学で神学部がそうであったように、その所属大学 *universitas artium* においてつねに支配的特権的地位を占めていた。十四世紀後半にはいつて神学部が設立されるようになってからも、こうした状況に変わりはなかったようである。そして医学と哲学とは、その教授内容や研究内容からいつて、ほとんど同一学科であった。じっさい、同一教授が哲学担当から医学担当に変わったたり、逆に医学から哲学に移ったりすることが、しばしば見られたのである。そして、医学および哲学の (*in medicina et philosophia*) という名称で学位をとる医学生も少なくなかったのである。

ところで、中世においては、哲学とはアリストテレス哲学をいみし、アリストテレスにもとずいた自然解釈の哲学にほかならなかった。したがって、イタリア諸大学における医学の哲学との結びつきは、じっさいはアリストテレス哲学との結びつきをいみする。アリストテレス哲学、とくに自然学は、イタリア・アリストテレス主義の担い手たる医学研究者たちの教養の中核をなしていたのである。あの四人のアリストテリアンがペトルルカを無知だときめつけたとき、この無知とは、アリストテレス自然学にうといということなのである。ペトルルカにたい

しあえて無知のレッテルをはりえたのも、かれらがアリストテレス万能のスコラの知性の持ちぬしだったからにほかならない。かれらの奉じていた新しいイタリア・スコラ哲学は、アリストテレスの絶対的権威のもとに、医学、自然学 *philosophia naturalis* 論理学、占星術などの諸学科を中心に、その探究を進めていた。そして、これと対立するかのようには、いっぽうでは、文法、詩、レトリック *rhetorica* 書記術 *ars notaria* など、たがいに関連しつつ学ばれていた。この系列を母胎として、とくにレトリックを中心に、ルネッサンス・ヒューマニズムはうまれてくるのである。そして、ヒューマニズムが明確な形をとってくるとともに、道徳哲学の講座も、しばしばヒューマニストによって占められるようになる。ペトルルカの教養はむしろこの系列を代表している。その北イタリア在任の晩年、ペトルルカが医学や自然学や占星術などにたいしてくりかえしおこなった批判は、医学研究者をそのおもな担い手とする新しいスコラ哲学にたいしてヒューマニズムの側からなされた攻撃にほかならない。そして、この攻撃は、そのごヒューマニストとアリストテリアンとのあいだでおこなわれる一連の長い論争の口火を切ったのであり、両者の対立をはじめてラディカルに浮き彫りさせたのである。

この論争を大局的にみれば、それは人文科学と自然科学との対立であり、中世いらいの「諸学芸の争い」*la bataille des sciences* の新版だとも言えよう。じっさい、たがいに異った分野の研究は、ふつう、異った原理や研究目的を前提させるし、ちが

った発想法はごくみがちなのである。また諸学校や大学においては、学部間の対立や主導権争いといった要素も、これに加わってくる。

しかし、こうした対立をもってルネッサンスの多様な思想運動の全体をおおってしまうことはむろんできないし、また、こうした対立を図式化して固定してしまうのも危険である。両者を対立にもたらずような土壌はつねにあったとしても、両者のあいだには、競い合いの形で共同や協調の相互批判もしばしば見られるのである。両者は、反撥しあったり共同したりしながら、たがいに滲透しあい、いずれもルネッサンス思想運動の重要なモメントをなしているのである。また、アリストテレス主義の牙城としてのパドヴァと、ヒューマニズムの本拠としてのフィレンツェとを、不動の対立においてえがくことも誤りである。じつさい、アリストテレス的自然主義とヒューマニズムとの対立という観点から見れば、そうした対立はヴェネツィアにもパドヴァにもボローニャにもフィレンツェにも見られるのである。しかもフィレンツェでは、両者はむしろ幸運な批判的共同をしていたように思われる。

ともあれ、ルネッサンス・イタリアにおける文化的思想的一般状況に照らしあわせて見ると、ペトラルカの自然科学批判は、あの断続的な対立論争史における一エピソードに過ぎるものではない。しかし、このエピソードを、一般的対立のなかに組み入れて、ヒューマニズムと新しいスコラのアリストテレス主義との対立という図式で説明しただけでは、もっとも問題の

核心にふれることにはならないであろう。それでは、ペト_ラルカの批判にもつオリジナリティは見落とされてしまう。いっばんに論争をとりあつかうばあい、思想史研究者としては、むしろ、それぞれの歴史的時点や状況のもとで個々の批判もった歴史的意義、その積極的もしくは否定的諸側面を、具体的にあらわかにすべきであろう。

ペトラルカの自然科学批判は、当時の諸科学にたいする外部からの批判であるとともに、ひろく学問の目的や方法や研究態度をどう学問論という性格をも持っている。本稿で私は、ペトラルカを論争にかりたてているいくつかの動機を取りだして、それをかれの全体的思想との関連において理解し、また、その歴史的意義を問うてみたい。それらはおそらくまたルネッサンス・ヒューマニズムの一般的形成発展の運動を内部からつきまがしている動機でもあろう。

註 ペトラルカの反自然科学論争の一般的背景については、*「その諸論文を参照された」*。P. O. Kristeller, *Petrarch's Averroists*, in "Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance", XIV, 1952 (pp. 59-65); *Il Petrarca, l'Umanesimo e la Scolastica*, nel volume "La civiltà veneziana del Trecento", Firenze, 1956 (pp. 149-169); B. Nardi, *Letteratura e cultura veneziana del Quattrocento*, nel volume "La civiltà veneziana del Quattrocento", Firenze, 1957 (pp. 101-129)。イタリアの大学における医学と哲学との密接な結びつきや医学部の支配的地位については cf. H. Ra-

shdali, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, Oxford, 1936, I, pp. 235, 238, 250-252, 261-2; A. Sorbelli, *Storia della Università di Bologna*, vol. I, II Medioevo (Secc. XI-XV), Bologna, 1940, pp. 151, 241-2.

1 自然研究と人間研究

——アリストテレス主義とプラトニズム——

学問において重要なのは、テーマや結論の花々しきや高貴さにはなく、むしろ証明の鋭さや取り扱いかたの高貴さにある。要するに、学問の高貴さは、その研究対象の高貴さ(1)とより方法は現実さによるのである。(2)このガリレイ的発想は、科学思想史において革命的意義を持つべき。

(1) G. Galilei, *Opere*, Edizione Nazionale, V, p. 237;

VII, p. 246.

しかし、この発想の背景にある問題の立てかたそのものは、なにもガリレイの独創になるものではなく、すでに久しく取りあげられてきていたものである。たとえばボムポナツィは問うている。「学問の高貴さはおもにどこからえられるのか。対象の高貴さ(3)からか、証明の確実さからか、それとも等しくその二つ(4)からのか」こうした問題提起はさらにはるかにさかのぼってアヴェロエスにも見られるのであって、アリストテレスの輸入とほとんど同時に西欧思想界にあらわれたものと思われる。そして、このように問うことは、ふつうアリストテレス『靈魂論』の冒頭の一句との関連においてなされていて、註解者の義

務(5)とよみなされてきた。(6)したがって、おあした問題提起は、もともとアリストテレス学派内でなされていたものであった。が、それはやがてアリストテレス学派とどう枠を抜けて、もっと広い場所(7)で取りあげられるようになる。たとえばアリストテレスとヒューマニズムとのあいだに展開されたあの学問論争においても、ふつう、研究対象の高貴さ、方法の確かさ、研究の人間生活(8)への有益さなどの諸点をめぐって、学問の優劣が論議されてきた。

(1) cf. P. O. Kristeller, *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Roma, 1956, p. 579.

(2) La disputa delle arti nel Quattrocento, a cura di Eugenio Garin, Firenze, 1947, p. XIV.

(3) *ibid.*, p. XV.

(4) たゞ、Coluccio Salutati, *De nobilitate legum et medicinae*, a cura di E. Garin, Firenze, 1947; *La disputa delle arti nel Quattrocento*.

ところが、こうした数世紀にわたる学問論争は、ガリレイのさきの言明をもって終止符を打たれたかの観がある。じつさい、あの言明は、たんなる哲学的主張たるにとどまらず、新しい有効な科学的方法の採択によって強固な裏打ちをされていたのである。そして研究対象の高貴さによって学問の優劣を論ずるといふテーマは、いまや着古した衣裳のように捨ててかえりみられなくなる。たとえばヴィコがヒューマニズムの伝統をふまえてデカルトに挑戦するばあいにも、このテーマはもはや立

ち帰ってはいないのである。するとルネッサンスをつうじてのあのそうぞうしい論争は、まったくいみのないものだったのだろうか。それは、中世いらいずつと見られる「諸学芸の争い」の一面をなすにすぎず、なんら新しい思想的意義をもっていないなかったのだろうか。だが、そうした結論をくだすまえに私たちは、かれらの問題提起を思想的背景のなかで具体的に吟味してみなければならぬ。たとえば研究対象の価値によって学問の貴賤をとう発想にしても、たんに古いとして片付けてしまうのではなく、それぞれの時点、個々の思想家において、それがどのように展開されているか、どのような思想的意義をもっていたかを、具体的に把握しなければならぬであろう。

さて、研究対象の価値によって学問の貴賤をとう発想は、むしろペトラルカにも見られる。いや、かれのばあいには、この発想はきわめて自覚的であり強烈である。

かれの立場は、『一医学者論駁』における医学とレトリックとの優劣をめぐる論議に、はっきりとあらわれている。かれによれば、医学は肉体のために、レトリックは魂のために、それぞれ発明されたものであって、魂が肉体にまさるようにレトリックは医学にまさるのである。医学は肉体の健康をめざすが、レトリックはいわば魂の健康をめざし、それのうむ雄弁は人間の心を壮健にし高めるような働きをもっている。さらに、人間の心と心とを、時室をこえて内面的に結びつける。個人的生活においても市民生活においても、それはきわめて重要なのである。

(1) これらの点については拙稿『ペトラルカのモラリスム

——雄辨の問題をめぐる——』(イタリア学会誌第九号)を参照されたい。

医学とレトリックとをめぐる優劣論争でペトラルカの取った態度は、人間研究と自然研究というもつと汎汎な対比のうちにも見られる。たとえば『ひみつ』のなかで、かれはアウグステイヌスをしてこう語らせている。「どんなにたくさんのことを知り、天地の大きさ、海の広さ、天体の運行、草木や石の働き、自然のひみつなどを知りつくしたとしても、おまえたち自身については無知だとすれば、それがいったいなにになろう」⁽¹⁾

(1) Francesco Petrarca: Prose, ed. Riccardo Ricciardi, 1955, p. 72.

ペトラルカにとって問題なのは、あくまでも人間の問題であり幸福の問題であった。知識や学問の目的も、究極において、人間の幸福に役立つことではなければならなかったのである。ところで、幸福に生きることをじかに教えてくれるのは、むしろ自然についての知識ではないし、人間についてのあれこれの知識でさえもない。かれにおいては、研究対象が問題にされるとともに知識の質も問われる。かれが強調するのは、たんなる人間知ではなく、知恵なのである。もろもろの知識は、いかに生きるかという問いのまわりに収斂され、主体的に再構成されてのみ、知恵となりうる。「知恵の人であることと知識人であることは別なのです。ここで問題なのは生きかたであって知識ではありません」⁽²⁾。そして知恵こそは、哲学という名の示しているとおり、哲学のもとめるものでなければならぬ。こうし

て哲学は、なによりもまづ生きかたを問い、知恵をもとめるものとして、すぐれてモラルの哲学 *Philosophia moralis* でなければならぬことになる。

(1) *Epistolae seniles*, III, 1 (以下 *Sen.* と略す)。

(2) *Invective contra medicum, a cura di P. G. Ricci, Roma, 1950, p. 55.*

ここでは哲学のいみの変革が志向されている。私たちはここで、当時の哲学の状況を思い浮かべてみる必要がある。アリストテレスの輸入くらい、とくに十三世紀後半くらい、西ヨーロッパにおいては、哲学とはふつう自然学をいみし、アリストテレスにもとずいた自然解釈の哲学だったのである。そして大学の哲学教授たちは、ふつう講義上の習慣や学則によって、こうした研究方向へと規制されていた。ペトラルカの志向のもつ意義は、こうした思想的背景をぬきにしては理解できないであろう。

もちろん、この志向はペトラルカにのみ見られるわけのものではない。いわゆる中世ヒューマニズムくらい弁証学、*dialectica* と結びついたスコラ哲学にたいして、古典研究を対置させ、いわば人間形成を強調する伝統のあったことが忘れられてはならない。また中世イタリアに根強かったレトリック研究は、ふつうモラルの哲学と結びつきやすい傾向にあった。⁽¹⁾あのペトラルカの志向も、そうした伝統のなかで把握されなければならないだろう。そうした伝統が、ペトラルカおよび、かれにつづくヒューマニストたちにおいては、量的飛躍とともに質的変化をと

⁽²⁾げ、さきの諸伝統とくらべてはるかに豊かな成果をもたらすとともに、独自の歴史的展望をもち、みずからの歴史的意義をもはっきり自覚するにいたるのである。⁽³⁾

(1) cf. P. O. Kristeller: *Studies in Renaissance Thought and Letters*, p. 568.

(2) この点については第四章でふれる。

(3) ペトラルカには、幾世紀にもわたってなおざりにされていた研究へと多くの人々をよびましたのだという、はっきりした自覚はある(拙稿『ペトラルカのモラリスム』序文を参照)。が、自分を新文化の開花のなかにみいだすことからくる(のちのヒューマニストたちに共通した)喜びはまだなく、したがって、古代文化および新文化との対比でえがきだされる「中世的暗黒」という観念もまだない。かれはまだ、自分のまわりに、厚くたれこめた「暗黒」をみいだしているのであり、同時代にたいする嘆きをたえずくりかえしている。それは闇のなかでめざめている者の嘆きともいえよう。そして、古代人と親しい対話をかむすとともに、より自分にふさわしいだろう後世の読者をめあてに著述するのである。cf. T. E. Mommsen, *Petrarch's Conception of the 'Dark Ages'*, in "Speculum", XVII, 1942, pp. 226-42; U. Bosco, *Francesco Petrarca*, Bari, 1961, pp. 119-20.

ペトラルカのばあい、その独自の歴史的展望は、これまたかれのモラリスムによって強く色どられており、また、かれのプ

ラトニズムとも不可分に結びついている。要するに、かれのモリスム、プラトニズム、歴史観、この三要素は、たがいに切りはなしがたく結びついているのである。そして、ペトラルカのもつ思想的意義の一つは、まさに、十三世紀いらいアリストテレス万能のスコラ哲学にたいしモリスムの立場から「プラトニズムを高唱したこと」である。

ところで、ペトラルカのプラトニズムも歴史観も、そのモリスムと同じく、アウグスティヌスとの出会いによって決定的影響を受けている。⁽¹⁾すでに、あの自然から人間へという関心方向の転換そのものが、きわめてアウグスティヌス的なのである。じっさい、道徳的宗教的問題に没頭しきっていたアウグスティヌスにとっては、自然への関心はそれ自体としては「むなししい好奇心」*vana curiositas* がいのないなものでもなかったのである。⁽²⁾この点でのアウグスティヌスの影響は、ヴァントゥウ登攀記を合わせ読めば、いっそうあきらかにならう。しかしアウグスティヌスは、自然から人間へ、外部から内部へ、世間から自己へとという関心方向の転換のうえで、ペトラルカに決定的影響を及ぼしたばかりではない。ひじょうに重要なことだが、キリスト教の立場からいかに古典を学ぶべきかを教えてくれるとともに、新しい歴史的希望をも示唆してくれたのである。そしてペトラルカは、この歴史的希望のもとに、そのプラトニズムの立場を自覚的に確立するのである。

(1) ペトラルカのアウグスティヌスとの出会いについて
cf. C. Calcaterra, *Nella selva del Petrarca*, pp. 284

ペトラルカの反自然科学論争

-8; Ugo Mariani, *Il Petrarca e gli Agostiniani*, Roma, 1969, pp. 15-25; P. P. Gerosa, *Prime tracce e primi riflessi delle letture agostiniane*, nel suo vol. *L'umanesimo agostiniano del Petrarca*, Torino, 1927, pp. 38-55.

(2) *De vera religione*, XXIX, 52. cf. *ibid.*, XLIX, 94; LII, 101; *Confessiones*, III, 9; V, 16; *Enchiridion*, II, 9; V, 16; H. I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, pp. 146-157, 277-280, 350-352.

(3) *Epistolae familiares* IV, I (R¹⁶ Fam. 2略す); cf. Sen., VIII, 6.

ついでに言えば、かれのプラトン解釈は、キケロや教父たち、とくにアウグスティヌスをつうじて、むしろ間接的になされたものであった。したがって、かれの立場は、むしろアウグスティヌス主義とよぶほうが適切であろう。かれのプラトニズムも、そのアウグスティヌス主義の一面面だといえよう。⁽¹⁾ところで、かれがプラトンに惹かれた理由としては、時流のアリストテレス主義への反撥、⁽²⁾プラトンにただよう詩的魅力、ペトラルカの貴族主義的気質などが、あげられよう。さいこの点については、つぎのような証言が注目される。「ふたりのうち、一方は王侯貴顕によってたたえられ、他方は一般民衆によってたたえられているのです。プラトン讚美者はより偉大な人々であり、アリストテレス讚美者はより多数の人々なのです。⁽³⁾しかし、おそらくもっとも重要な理由は、異教の哲学者たちのうちでいちばん真理に近づいたのはプラトンだという評価である

(4) このばあい真理とは、究極的には神のロゴスとしてのキリストであり、キリストの教えなのである。「自然や人間のことがらにかんしては、(プラトンとアリストテレスは)ふたりにあつて、人間の知能や研鑽によって到達しうる極限にまで達しているのですが、神的なことがらにかんしては、プラトンおよびプラトニストたちのほうが、より高くのほっているのです。……キリスト教徒の作品、とくにアウグスティヌスのそれを忠実に読めば、だれもそれを疑えないでしょう」⁽³⁾

(1) cf. C. Calcaterra, op. cit. pp. 306-8.

(2) これはしかしアリストテレスその人への反撥ではない。アリストテレスを避けるべきだとペトラルカがいうばあいでも、それはアリストテレスへの攻撃というよりはアリストテレス主義への攻撃なのである。「この種のあらゆる問題では……だれよりもアリストテレスが避けらるべきです。たぐさんの誤りをかかれが犯しているからというわけではなく、たいへんな権威とおびただしい追隨者をもってゐるからです」(De sui ipsius et multorum ignorantia, Paris, 1906, p. 65)。ペトラルカにおいてアリストテレスは、異教の哲学者たちのあいだではプラトンについて高い地位をあたえられづゐる (Trioufi, Triumphus Fame, III)。つまり、アリストテレスとプラトンについてダンテのおこなつた格づけが逆になつてゐるだけなのである (cf. Divina Commedia, Inferno, IV)。

(3) De sui ipsius et multorum ignorantia, Paris, 1906,

p. 75 (以下 De ignorantia と略す)。

(4) De ignorantia, p. 72; Fam., IV, 15; Trioufi, Triumphus Fame, III, ecc.

(5) De ignorantia, p. 75.

ところで、アウグスティヌスをつうじてキリスト教理解を深めていったかれにとっては、古典世界とキリスト教とは、はじめから矛盾するものではありえなかつた。かれによれば、すでにアウグスティヌスその人が、キリスト教の立場にたちながら、古典古代の最良の哲学的伝統をうけついでるのである。その伝統とは、ソクラテス、プラトンからラテン・モラリストたちにいたるモラリスム哲学である。その中心問題は、魂の養育、魂の救い、幸福などであつた。が、これらの問題はまたキリスト教の中心問題でもある。ただ、古典作家たちは、それらの問題に十分な解答を与えることができなかった。それは神の啓示を待つてはじめて与えられるのであり、キリストにおいて真理は決定的に啓示されるのである。とはいへ古典作家たちも、たとへば不充分にはあれ解答を与えてゐるし、真理をさぐりあててゐる。たとへばキケロは、ときとして、異教の哲学者というよりはむしろ使徒のように語るではないか (De ignorantia, p. 45)。しかも、そのキケロやヴィルギリウスや教父たちの証言しているように、異教の哲学者たちのうちで、もっとも高くなるのぼり、もっとも真理に近づいてゐるのは、プラトンなのである (ibid., p. 72)。こうして、ペトラルカにおいては、歴史は一貫した連続としてとらえられ、プラトン、キケロ、セネカ

(ストア主義)、アウグスティヌス(教父)という基本線が、はっきり浮かびあがってくる。そして、こうした連続的發展として歴史をとらえることは、少なくともペトラルカの意識においては、モラリスムの立場にたったのみ可能だったのである。⁽¹⁾

(一) cf. U. Bosco, Francesco Petrarca, p. 121.

ペトラルカのアラビア文化にたいする敵意も、かれの護教意識のせいばかりではない。そこには、かれのラテン意識もつよく作用しているのである。このラテン意識は、ときとしてギリシアにたいするライヴアル意識をかきたてながらも、ギリシア文化をも包みこんでいる。そしてギリシア・ローマ文化は連続的發展の相において把握されている。ペトラルカがアラビア文化に對置させるのは、まさにこのギリシア・ラテンの伝統なのである。⁽²⁾ この伝統にくらべればアラビア文化ははるかに見劣りがあることを、かれは、いくぶん誤解をまじえながらも、正しく直観しているのである。そして、この直観は、かれのモラリスティックの歴史観によって強化されている。じっさい、アラビア文化の影響は、ほとんど自然科学部門にかざられていたのであって、アラビア文化を軸にして歴史を見るときには、ギリシア・ラテン文化の重要な部分が脱落してしまうし、キリスト教を歴史のなかで位置づけることもできない。だが、ペトラルカのモラリスティックの歴史観にたてば、ギリシア・ラテン文化とキリスト教は矛盾するものではなく、むしろギリシア・ラテン文化はキリスト教の啓示をまっしてはじめて完成されるのであった。また、ペトラルカの宗教的態度そのものも、いわばモラリスティック

それである。かれはカトリック教会の教義や信仰箇条をそっくり受けいれてはいるが、宗教的諸真理のうちかれの精神のなかでほんとうに生きているのは道德的なものだけのように思われる。⁽²⁾ 要するに、かれの関心の中核はモラルにある。

(一) この点については、ここでくわしくのべる余裕がないが、ここで指摘しておきたいのは、老年書簡 Sen. XII, 2 である。そこでは、ギリシア文化をアラビア文化と對置させ、そのあとギリシア文化とラテン文化とを、哲学、レトリック、詩、歴史、法律、数学、神学にわたって比較し、両文化を競い合いをつうじての連続的發展としてとらえている。

(二) この点についても、もっと立ちいった考察を必要とするが、もしあたり参照されたいのは U. Bosco, op. cit., p. 122.

こうして「自然哲学者」アリステテレスにわかつてプラトンが「哲学の王者」として登場し(De ignorantia, p. 72)、アリステテレスをいたたくスコラの哲学者や神学者たちにかわって、プラトニズムの正統にたつアウグスティヌスが、真の神学者、真の哲学者として登場する。そしてアウグスティヌスは、キリストの教えと古典文化の精髓とをうけつぎ融合統一している者として描きだされる。一三三六年、つまり、ヴォークリュエーズにひきこもってヒューマニストとしての本格的著作活動をはじめめる前年、三十二歳のペトラルカがジャコモ・コロンナにあてたつぎの書簡にも、それはすでにはっきりあらわられてい

る。

「あなたのおっしゃるところでは、私はわざといつわって愚かな俗衆に挑戦しているばかりか天にも挑戦し、こうして、うわべはアウグスティヌスとその書に傾倒しながら、しかしじっさいは詩人たちや哲学者たちから離れていないのだそうですね。しかし、アウグスティヌス自身がかれらに執着しているのがわかっているのに、なんで私がかれらから離れなければならぬでしよう。でなければ、かれはけっして、哲学者や詩人たちを土台としてその書『神の国』を書きはしなかったでしようし、弁論家や歴史家たちから多くを取ってきてこの書に豊かな色彩りを添えもしなかったでしよう。とうぜんです。かれは、あなたのヒエロニムスのように、夢の中で永遠なる裁きの庭にひきだされたこともなければ、キケロの徒だからといって責められたおぼえもないのです。……夢などで禁止されることもなく、恥ずるところなくかれらを利用してつづけたばかりか、かれが進んで告白しているところによれば、プラトニストたちの書物のうちにわれわれの信仰の大部分を見いだしたのであり、『ホルテンシウス』とよばれるキケロの作品により、驚くべき転換をなし、あらゆる偽りの希望やさまざまな学派の無益な論争から引き離されて、唯一なる真理の研究へと促されたのです。……そして、かくもすぐれた教会の博士でありながら、めざましところを異にするキケロ学派に属することを恥じていないのです。だが、なんで恥じる必要があるでしよう？ 救いの道を指し示してくれる教師ならだれでも軽蔑さるべきではないの

です。プラトンやキケロ——その一方の学派は真実の信仰を攻撃しないばかりかそれを教え予告しており、もうひとりの書物はそれへとまっすぐに導いているといふのに——かれらがどうして真理の研究に書を及ぼしうるものでしうか」(Fan. II, 9; cf. Sen., I, 5; XV, 6, 11)。

中世にもむろんプラトニズムの伝統はあった⁽¹⁾、アウグスティヌス主義の伝統もあった⁽²⁾。さらにラテン古典研究の伝統もあった。しかし、ペトルルカにおいては、それらの要素が統一の自覚的に把握せられ、新しい歴史的展望のもとに受けとめられているのである。かれのめざす新研究は、プラトンからラテン・モリストたちをおってアウグスティヌスにいたる哲学のこの正統を受けつぎ再興すべきものであった。

(1) cf. Raymond Klibansky, *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages*, London, 1950.

(2) cf. P. O. Kristeller, *Augustine and the Early Renaissance*, nel suo vol. *Studies in Renaissance Thought and Letters*.

(3) フィチーノのプラトニズムを特徴づける一要素も、こうした歴史的自覚と展望である。この展望は、さらに中世をも包みこみ、一部のスコラ哲学者たちをも組み入れてい³⁰。cf. R. Klibansky op. cit. pp. 36, 42-47.

このように、ペトルルカにみられる関心方向の転換、自然から人間へという態度は、プラトン・アウグスティヌス主義の再

興、プラトンからラテン・モラリストたちをへてアウグスティヌスにいたるモラリスム哲学の伝統を自覚的に継承するという歴史的展望に支えられていた。そして、この歴史的展望に立つてのみ、よく、古代思想とキリスト教とを総合的に把握し継承することができると思われたのである。この立場は、時流のアリストテレス主義にたいしては、プラトニズムの旗をかかげることになる。当時の状況を考えあわせるとき、そのこの意義はけつして小さくない。哲学的論議といえばふつうアリストテレス内部でのみおこなわれていた当時のとぎされた思想界に、やがて新風を送りこむ一つのきっかけとそれはなつたのである。新科学の形成にとつても、論議がアリストテレスのそとでおこなわれるということが一つの必要条件であつた。

ところで、あのペトルカカの「転回」は、このように一つの歴史的現象としてとらえられるべき性質と規模とをもつたものではあつたが、しかし個々人の歴史においてもくりかえし立ち帰ってくるたちのものでもある。くりかえし立ち帰つてきては、われわれに、生きることのいみや、学問することのいみを問いかけてくるのである。ソクラテスやアウグスティヌスに於いてのように、あるいはパスカルに於いてのように。それはまた永遠に新しい問いなのである。

2 認識論的批判

そのモラリスムの発想からペトルカカは、自然研究にたいする人間研究の優位を説き、幸福の問題をめぐって自然研究のむ

なしさを語っている。そのむなしさを語るのは、しかし、モラリストの発想からだけではない。そこにはまた、自然の秘密を知ろうとしてもむだであり不可能であるという認識論的動機が動いている。

自然研究のはなはなしい成果を目の前にしている現代人は、こうした主張をバカげたことと一蹴することだろう。あるいは、思想的関心のある人なら、こうした発想は当時の科学的進歩をひきとめる反動的役割りを果たしていたのではないのか、と問うことだろう。もちろん、そういう面がなかったとは言えない。だが、ここでも問題を歴史的にながめ、歴史的背景のなかで吟味する必要がある。

さてペトルカカは、ヴェネツィアの四人のアリストテリアンを批判して、こう述べている。

「自然の秘密、それにもまして深い神の神秘、それらを私たちは謙遜な信仰をもって受けとるのですが、連中はおこがましくも理解しようと努めるのです。が、しよせん達しえぬばかりか、近づくことさえもできません。だが愚かにも、それらに達し手のうちに天をとらえていると思ひこみ、おのれの独断にまんぞくし誤謬の喜びにひたっているのです。ところが、ローマ人にあたえた使徒パウロのことばにも『主の心をだれが知つたろう？ だれが主の諮問にあづかつたろう？』とあるとおり、そんなことが自ら自体として不可能なのですが、この事実も連中をあはした狂気からひきもどすには足りないのです」(De ignorantia, p. 42)。

ここには二つの主題がある。まづ、神の神秘を知ることはできないのだという神学への批判。つぎに、自然の秘密を知ることはできないのだという自然学への批判。そして、この二つの主題は、むしろ一つに結びついている。自然は神によって創造されたものであり、したがって自然の秘密は、ただ、その創造主たる神のみのよく知りうるどころだからである。

では、こうした考えかたの当否はさておき、その歴史的意義はどこにあるのだろうか。

まづ、神の神秘を理解することはできないという考えかたであるが、これは、弁証学にもとずいたスコラ流の神学樹立への訣別であり、そうした企ての空しさ、いや冒瀆ぶりにたいする攻撃である。それは、ペトラルカのアウグスティヌスの哲学観・宗教観にもとずいている。かれによれば、哲学とはその名の示しているとおりに知恵への愛であって、われわれは知恵を愛するというしかたで哲学すべきである。ところで、真の知恵とは神のそれ、すなわちイエス・キリストにほかならない。したがって、ほんとうに哲学するためには、まづ第一に、キリストを愛し崇めるべきなのである。⁽¹⁾ こうして哲学は究極的には宗教とかさなりあう。この立場は、敬虔こそ知恵である (*Pietas est sapientia*) という命題に要約される。そして神学においては、この命題はいっそう強烈に自覚されなければならないはずである。つまり神学者とは、まづ、そしてだれよりも、神を愛し崇める者でなければならぬ (*Fam. XVI, 14*)。この基本点をなおざりにして、ただ神についてとやかく論じたてるのは、冒瀆

もはなはだしいと言わねばならない。ところが、スコラの神学者たちにペトラルカが見てとったのは、まさにこれだったのである。「神学者どもは、全能きわまりない神威を空虚な詭弁であれこれと定義し、また神をもてあそび笑いのものにして、自分たちのとんだ愚昧さの諸法則を神におしつけているのだ。⁽²⁾

(1) *Fam. VI, 2; cf. Sen. XV, 6; Contramed. p. 56.*

(2) *De remediis utriusque fortunae, I, 46.*

しかしペトラルカは神学そのものを否定しているわけではない。いや、かれにおいても、神学にはやはり「万学の女王」としての位置があたえられている (*Contra med. p. 77*)。「すべてのものが唯一なる神に依存するように、あらゆる学問は神の学に従属し仕える」べきだとされる (*Sen. XV, 6*)。ただ神学の概念が根本的に変わってきている。かれにとつては、神を論理的に知ろうとするのは、はじめから不可能なことであり、また愚かな人間の地平にまで神をひきずりおろそうとする冒瀆の企てにほかならない。では、どうすべきなのか。

さいわい、神の知恵は聖書のうちに啓示されている。われわれはその啓示を「謙謹な信仰をもって受けとる」べきなのである。つまり、神をさがめ、聖書に啓示されたその教を宗教的・道徳的に実践すべきなのである。こうして、神の知的論理的認識にかわって、信仰と実践とが前面におしだされてくる。神学を信仰へ実践へとひきもどすペトラルカのこの態度は、哲学をモラルの哲学へとひきもどすあの態度とひとつにつながっていることは言うまでもない。

ところで、聖書に啓示された神の教えを「謙譲な信仰をもって受けとる」べきだという要求は、啓示の真意をできるだけ正しく理解すべきだという要求とつながっている。このばあい理解とは、スコラ神学におけるような論理的（弁証学的）理解ではない。むしろ、神のことはそのオリジナルな正しいいみにおいて受けとめることなのである。いまやスコラ神学にかえて醇なる聖書研究がなされなければならないことになる。ペトルカはヘブライ語を知らなかったし、ギリシャ語もほとんど読めなかったが、許された条件内で聖書をフィロソフィカルに読む⁽¹⁾としていた。とはいえ、どちらかといえはまだ新しい要求としてそれを感じとったにとどまっている。しかし、そのもつ歴史的意義は小さくない。それはやがてヴァッラのうちにみごとくに結実し、さらにエラスムスへ、ルターへと受けつがれていくのである。

(一) cf. G. Billanovich, *Un nuovo codice della biblioteca del Petrarca: il San Paolo*, in "Rendiconti dell'Accademia di archeologia, lettere e belle arti di Napoli," XXVI (1951), 253-56.

さて、ペトルカが自然のひみつを知ることはできないと言ふとき、それは、それだけを切りはなして取りだせば、自然研究にたいして否定的に働きかける保守的性格のものにはかならない。じっさい、自然研究のむなしさを強調し、自然研究はただそこから宗教的・道徳的教訓を象徴的・吡喩的に汲みとるかぎりにおいて意義があるとする考えかたが中世には古くからずっと

存在していた。とくにアリストテス自然学が支配的となる以前にそうであった。すでにアウグスティヌスにとっても、自然研究は「むなししい好奇心」でしかなかった。ペトルカの自然科学的認識の否定がアウグスティヌスの発想をふまえていることはあきらかであり、それがペトルカの人間強調や、哲学の本道は自然科学ではなくモラルの哲学にあるとの主張と、ふかく結びついていることは言うまでもない。そして、こうした立場を強調し擁護するあまり、自然科学的認識そのものの否定という極端におちいったのとも見られよう。

しかし、ここで注意しなければならないのは、かれは自然研究をすべて十把ひとからげにして否定しているのではないということである。かれの否定するのは、自然の超経験的探究なのである。かれは自然的原因と超自然的原因とはっきり区別し、超自然的原因の探究を否定するのである。たとえば占星術を批判して、こう述べている。「すると、何年もまきに私やほかの人々になが生ずるかを知らずには、天界や大地、あらゆる事物や自然の、きょうあすにも生ずるさしせまったことを知るより、やさしいのでしようか。しかも、後者は自然的に生起し、前者に超自然的に生ずるのであり、めいめいの運命をさだめる神意にもとずいて生ずるのです」(Sen, III, D)。また、つぎのようにも述べている。「連中が天体の運動について論じたり、風雨、寒暖、海の嵐、日蝕や月蝕について予報したりするかがりでは、連中に耳をかすのは、たしかに、しばしば有益であり、つねに好ましいことです。しかし、ただ神のみが予知

したもう人事や人間の浮沈について連中が予言するばあいは、いとうべき嘘つきとして退けらるべきです」(ibid.)。

このようにペトルルカは、自然の原因の探究や、それにもとづく自然現象の予知などをば、けっして否定しないのである。つまり、自然の経験的探究をば否定しないし、その有効さを認めるのである。

このように見てくると、自然のひみつを知ることはできないというかれの主張は、むしろ、当時の自然学が自負していた自然の究極的諸原因の認識や自然の本質認識、あるいは当時の自然学につきまとうていた神秘的・非合理的要素(たとえば占星術的確信)などにたいする攻撃とみなされなければならぬ。それは、かれの自然学攻撃がスコラ神学の傲慢にたいする攻撃と結びついて提起されている事実からもうかがわれる。

そして、いま一つ見のがせないのは、かれの自然学否定は、そのスコラ神学否定とおなじく、弁証学批判と不可分に結びついているということである。かれによれば、自然学者たちも弁証学にかかりきりで、それを内容豊かな探究とすりかえているのである。「きみたちの哲学者どもときたら……いま神学者たちについて述べたとおり、ことばだけ形骸だけの弁証学にかかりきりだ。そこで、神学者どもは神について、哲学者どもは自然について、軽卒なおしゃべりをすることになる」(De remediis, I, 46)。だから、かれが否定するのは、ただ、自然学的探究を弁証学的論議に還元してしまうことであり、弁証学を武器とする自然学的探究なのであって、それはけっして経験的自然

諸科学の否定をいみするものではない。弁証学を武器とする思弁的自然認識のむなしさを、かれは鋭く直観しているのである。

かれの自然学的認識否定に保守的性格をみるだけで、この直観のもつ意義をみおとすのは片手落ちであろう。ところで、この直観は、ほかに探究の武器を考えつくことができないかぎり、自然についての自然学的認識そのものが不可能だという消極的結論へとみちびかれざるをえない(ガリレイのように論理学をすてて数学を採用するということなどは、ペトルルカには夢想だにできないところである)。そして自然のひみつも、神の神秘とおなじく、そのまま謙虚に受けとられるべきだということになる。しかし、このことは、すでに見たとおり、自然の経験的探究を否定することではなかったし、また、自然にたいして人間はいっさいを断念して受け身の態度をとるべきだということでもない。むしろ正反対である。

ペトルルカは自然学的認識のむなしさを主張しはするが、しかし、自然のなかに宗教的・道徳的教訓を象徴的・叱咄的に読みとろうとする伝統的関心はかれには見られない。むしろかれも、自然のすばらしい調和について語り、自然の創造者の疑いような存在について語りはする。しかし、そうした創造主讃美は、人間中心の目的論的自然観と結びついて、人間中心主義の讃歌となっている。つまり自然は、神による人間へのすばらしい贈り物であり、それは人類の利用享受にゆだねられているのである。ペトルルカはキケロの一節を要約して述べてい

る。

「かれはほとんど天地のあらゆることについて述べています。つまり、天園や星、大地の安定性や肥沃さ、海洋や河川の便り、季節や風の様さ、草や植物や樹木や動物、鳥や獣や魚のすばらしい性質、これらすべての提供するさまざまな利益、たとえば食物や労働や運輸や病気の治療、獣や鳥の狩猟、建築や航海、また数えきれないほどの諸技術、それから人知や自然によって考えだされたあらゆることからです。さらに、身体や感覚や身体諸部分の驚くべき有機的結びつきや構造について語り、さいごに理性や能動性について語っています。……こうしたいっさいの議論の結論づけは、つねに同一です。——われわれが目で見頭脳で理解するいっさいのものは、人類の福祉のために神によって創られたのであり、神の摂理と深慮によって統べられているのだということですよ」(De ignorantia pp. 51-2)。

ここでは自然も人間へとひきもどされる。そして人間との関連において、人間の福祉との関連において眺められている。ペトラルカにおいては、関心のありかたはつねに人間中心であって、すべては人間に関連づけられ、人間をつうじて眺められるのである。自己目的となった自然解釈、自然への自然学的接近は、関心のそとにあり、自然の利用享受ということが関心の中心に置かれているのである。こうした関心のありかたは、かれの人間強調、意志の強調と、不可分に結びついていることは言うまでもない。

ここに見られる人間中心の楽天的自然観、自然への積極的働きかけ、人間的創意の強調は、ルネッサンス・ヒューマニズムに特徴的な人間高揚の一面であって、たとえばジャンノッツォ・マネッティの、「いっさいのもの主人」*omnium domini* (1)としての人間への讃歌に、典型的に見られるものである。それはやがて、自然や世界にたいする人間のかかりかたをも根本的に変革せずにはおかない。そして間接的にもせよ新しい科学的精神の形成に不可欠の一要素となるのである。

(1) cf. Il Rinascimento, a cura di F. Battaglia, Firenze, 1960, pp. 36-40.

3 方法論的批判と研究領域の確定

——医学批判を中心に——

自然研究は人間の幸福という点で空しいとなし、また自然科学的認識の不可能を主張するからといって、しかしペトラルカは経験的自然諸科学を否定するのではなかった。また、経験的諸科学を批判するばあいにも、むしろ、それら諸科学を頭から否定するのではけつしてない。たとえば医学については、こう言っている。「病気を愛する人でもないかぎり、いったいだれが医者や憎んだりできません。また、自己の健康や生命、自己自身を憎んでいる人でもないかぎり、だれが人間の病気を愛したりなどできません。……こういうしだいですが、どうして私が医学や医者や憎めるでしょうか。私は医学と医者を愛しています。しかし、あのおしゃべり屋どもをばどれも憎ん

ています。連中は、浅薄な弁証学からめとられて、治療するかわりにむだなおしゃべりをするのです。そして健康な者をうんざりさせるばかりか、病人を死に追いやるのです」(Sen. V, 3; cf. *Contra med.*, pp. 47-8)。

ここでは、ほんとうの医者とニセの医者、ほんとうの医学と墮落した医学とが、はっきり区別されている。つまり、ふつうペトラルカの攻撃は、自然研究もしくは自然諸科学そのものに向けられているのではなく、その担い手たちや研究方法、要するに研究主体の側に向けられているのである。したがって、その批判は、文化諸科学にたいしても向けられうるような性質のものなのである。では、当時の自然研究者たちの研究態度や研究方法の、どの点を、どういう準拠概念にもとずいて、かれは批判しているのだろうか。

さきの引用文でもすぐ気づくのは、かれの医学批判もまたその弁証学批判と結びついているということである。かれの医学批判の根本は、当時の医者たちが医学を空虚なおしゃべりに交えてしまったという点にある。これははやくからペトラルカの当代医学にいだいていた確信であったようである。じつさい、その意に反して医者たちとの公然たる論争にはいるきつかけとなった法王クレメンス六世あての書簡でも、それはすでに医学批判の中心テーマをなしている。「連中は、ほとんど治療しようとはせず説得しようとし、あわれな病人の枕もとで大声あげて議論するのです。そして、死にかかっている患者にたいしヒポクラテスのひもとキケロの糸をもつれさせ、不幸な結末をも

かってにいばり、具体的効果 *rerum effectus* ではなく、むなししいことばの雄弁を誇っているのです」(Fan., v. 19)。ペトラルカのこうした批判に誇張のあることはもちろんで、それをことばどおりに受けとることはできない。しかし、当時の医学の実情を知るとき、ただ誇張として片付けてしまうこともできない。

(1) この論争の生じた *contesto* につづいては cf. N. Latronico, *I medici e la medicina nelle invettive del Petrarca*, estratto da "Quaderni di Castalia, 4", Milano, 1956, pp. 3-11.

当時の医学の特徴は、まず、哲学(アリストテレス自然学)との結びつきがひじょうに強かったということである。この結びつきは用語の点にもあらわれていて、古典ラテン語で自然学者をいみする *physicus* ということばが当時では医者 *medicus* のいみに用いられている。また自然学をいみする *physica* ということばも、もとのいみをなお保存しながらも、しばしば医学 *medicina* のいみに用いられている。中世後期からルネッサンスをつうじて一般にみられるこの医学と哲学との緊密な結びつきは、すでに序文で触れたとおり、イタリアの諸大学においてはとくに強かった。

こうした傾向は、だいたい十二世紀から現われはじめているようである。この現象の背後には、おそらく、医学概念の変化があり、医者とはたんなる治療の実施者ではなくて系統的な自然科学的知識をもった者でなければならないという考えがあるの

であろう。⁽¹⁾ こうした医学概念の変化は、おそらく、自然の体系的解釈としてのアリストテレス自然学の輸入、スコラ哲学の発生、その発展と、ふかく関連していたと思われる。そして、この変化は、少なくともその初期には、医学をたんなる経験的熟練から理論をもなった科学へと高めるうに役立ったと思われる。しかし同時に、医学の発展にマイナスとなる面もでてきた。外科医学との分離、實際面の蔑視などである。そして医学の哲学的思弁的性格は、この分裂をますます強め、時とともに医学の進歩に障害として働くようになるのである。

(1) cf. P. O. Kristeller, *The School of Salerno: Its Development and its Contribution to the History of Learning, nel suo vol. Studies in Renaissance Thought and Letters*, pp. 515-6.

医学のこうした哲学的思弁的性格をさらに助長していたのは、スコラ学に一般的な弁証学の流行であった。弁証学は探究の武器として方法的見地から医学研究にとっても欠くことのできないものだったのである。医学に必須の学問としてはまた占星術があった。当時の医者たちは、天体の地上におよぼす諸影響を考慮して治療の方法や時期を定めなければならなかったのである。医学と占星術との区別もあいまいで、⁽¹⁾ ここで同一教授が一方から他方に移ることがあった。こうして医学生は、哲学、医学、占星術(天文学)、弁証学を、いわば一体として学んでいた。こうして学ばれる医学は、ひじょうに哲学的思弁的であるとともに、独自の領域のはっきりしないかなり抽象的

性格のものとならざるをえなかった。

(1) cf. F. Petrarca, *Lettere Senili, a cura di Fracassetti*, vol. II, nota, pp. 483-4.

この第二の点については、ペトラルカはつぎのように皮肉っている。「連中は医者とはよはれているかと思えば、なかなかの教養人で、アリストテレス、キケロ、セネカ、ヴィルギリウス、あらゆるものを読み、また、弁証学、レトリック、詩学、占星術、さらに悪いことには錬金術にまで首をつっこんでいるのですが、ただ医学だけはなおぎりにしているのです」⁽¹⁾ こうした批判をうけてペトラルカがもめているのは、医学の純化であろう。医学を自然学や占星術や弁証学からひきはなして、その独自の研究対象を確定することである。おなじことは占星術にたいしてもとめられ、すでに前章でも触れたとおり、その天文学的・気象学的研究を占星術的要素から純化することが要求される。

(1) Sen, XV, 14 (*Opera omnia*, Basileae, 1581, *Rerum Senilium Libri*, XIV, 16.p. 943)

實際面をなおぎりにした当代医学の思弁的性格にたいしては、ペトラルカは経験や効果を強調する。「経験はあらゆる学芸の母である」とは、かれの変わらぬ確信であった (Fam., XXII, 14)。こうした態度には、科学以前の素朴な経験主義におちいる危険がともなっている。しかし、当時の医学の実状下では、それなりに積極的意義をもっていたことを認めざるをえない。それは、かれの外科医にたいする評価にもうかがわれ

る。当時社会的に地位の高かった医者 *Physicus* にたいするその手厳しい批判にもかかわらず、かれは、地位がひくく軽蔑されてさえた外科医 *chirurgicus* にたいしては、かなり信頼を置いている。外科医の仕事は、それが目にもえ検証できるものだからである。

「外科医とよばれて手職人 *mechanicus* という卑しい不面目な名前をおしつけられているべつの人々については、かれらのほどこす治療はたいへんよく効くことを私は、自分の例でも、ひとの例でも、経験しています。かれらが重い傷やいやらしく膿んだ傷を、いろいろな膏薬や薬法をほどこして、すみやかに直したり軽くしたりするのを、私はよく見ました。じっさい、かれらは自分たちのすることを見ており、また、その結果を見せるのです。ところが、医者たちの治療はめくらめっぽうで、それが内臓に作用すると、もうおしまいです」(Sen., XII, 2)。

ペトルルカのこの外科医評価をこざら買いかぶるのはつしむべきだろうが、しかし、当時の医学の進歩はほとんどただ外科医学への関心の高まりにのみ負うていたことを想起しておくのはむだではあるまい。⁽¹⁾ また、のちに医学が近代化への大きな第一歩を踏みだしたのも、おもに、ヴェサルウスやパレなど外科医たちの手によってなのである。ところが、ポローニヤやパドヴァのアリストテレス主義につながる医学者や哲学者たちが一貫して強調していたのは、医学の思弁的性格だったのである。それはつぎのような言明に典型的にあらわれている。「医学は哲学から出ているがゆえに……思弁的であり、それゆえま

た精神から出ているのである」⁽²⁾ 多くのばあい同時に医者でもあり哲学者でもあったイタリヤ・アリストテリアンたちが医学を思弁的学問にしたであろうとするその背景には、アリストテレス流の学問観や知識理念があることは言うまでもない。⁽³⁾

これにたいしペトルルカは、事実と経験にもとずいた探究、その効果が具体的に検証できるような探究を、強調するのである。具体感覚にめぐまれたペトルルカにとつては、高度に技術化され抽象化されたスコラの思弁はにがてであったし、それは化けものじみて見えさせたのである。かれは「スコラ流の空虚なおしゃべりの哲学」にたいし「ことばのうちにはなく事実のうちには根ざしている哲学」を対置させる (Fan., XI, 3)。

思弁のための思弁にたいするこうした嫌悪は、ペトルルカの弱点であったというよりは、むしろ強みであったことを否定できな⁽⁴⁾。

(1) cf. H. Rashdall, op. cit., p. 244.

(2) La disputa delle arti nel Quattrocento, p. 3.

(3) cf. Aristoteles, *Metaphysica*, I, 1; *Ethica Nicomachea*, VI, 3(1139b); E. Garin, *L'umanesimo italiano*, Bari, 1958, p. 42.

(筆者 ポロニア大学〔言語学〕講師)