

# Devotio Moderna とヒラスムスの Philosophia Christiana

木ノ脇 悦 郎

## 問題設定

第一章 Devotio Moderna の起源と発展

第二章 Devotio Moderna と教会諸改革の関係

第三章 Devotio Moderna とヒラスムスの Philosophia Christiana

結び

## 問題設定

宗教改革運動がルター一人の手によって始められたものではなく、又それ自体独立した発生や発展をとげたのではなく、歴史的関連の中で、改革の必然性があつて、多くの他の運動や思想と関係しながら、発生し、かつ発展してい

Devotio Moderna とヒラスムスの Philosophia Christiana (木ノ脇)

一四三

ったという事情については多くの研究によって明らかにされている。

ところで、従来、中世末期における二つの改革運動といわれたり、近世への過渡期としての二つのR運動として、ルネサンスと宗教改革が並置されたりしている。しかし、この二つを並置する場合には、一方は世俗的な改革として、他は教会内部の改革運動として異った性格をもちながらも、共に当時のローマ・カトリック教会に対する戦いとしてとりあげられてきた。しかし、この異質的にみられている二つの運動が並置されたり、あるいは対比される場合には、その歴史的、思想的関連性が探求されなければならない。

この論文において論ずるのは、ルネサンスから宗教改革に至る経過の中で、その歴史的中間点にあつて重要な役割を果しつつも、従来、宗教改革史研究の中で正当な扱いをうけていなかった一つの歴史的事実をとりあげ、宗教改革の歴史をより広く理解していこうという試みのための予備的研究である。

かくしてとりあげたのが *Devotio Moderna* (近代的信心、あるいは近代的敬虔と訳されるが本論においてはそのまま用いることにする) といわれる信仰運動である。この運動は、その中に多くのヒューマニスト達を含み、ルターの宗教改革運動の発生と深い関係があると思われるので、ここで問題とするに至ったわけである。

さて、宗教改革運動のきっかけとなったのはルターのヴイッテンベルク城教会への九五ヶ条テーゼの貼布であつたといわれる。

しかし、このテーゼが中世の学問的論争提起の方法に従つて公けにされたことは周知の事実である。ところが、このテーゼがたちまちのうちにドイツ国中に拡まり、ルターが改革運動の事実的中心人物となつていったのはヴイッテンベルク大学を中心としたドイツ・ヒューマニスト達のなせる業であつた。

さて、ここでとりあげていく Devotio Moderna はその中にイタリヤ・ルネサンスの中心課題となっていた *ad fontes* (源泉に帰れ) という理念をとり入れて発展していったのである。しかも、ルネサンスにおいて古典古代の自由な人間像に帰るといふ内容であったこの理念は Devotio Moderna においては聖書そのものの信仰への復帰という内容でそのキリスト教化が行なわれるようになったのである<sup>(1)</sup>。

従って、ドイツへ拡大発展していったところの Devotio Moderna の中から *ad fontes* の思想がドイツ・ヒューマニズムの中に入っていたことは極めて当然のなりゆきだといわねばならない。そうすると、教会のありかたに聖書の福音から問題を提起したルターに対してヒューマニスト達が賛意を示していったことも理解できるのである。

しかも、当時のドイツ国情は教皇と皇帝の複雑な支配関係の中にあり、教皇の権威をかさに、腐敗した教会、僧侶に対する不満や非難がうずをまいて存在していた。

従って、このような状況の下に投ぜられた *ad fontes* という思想は人々の待ち望むところのものであったにちがいない。<sup>(2)</sup>

このような分析の後に明らかになることは、ルターの九五ヶ条テーゼがただ純粋な宗教的動機からだけではなく、ドイツ・ヒューマニズムの中にある反ローマ的感情によっても拡大されるようになったということである。<sup>(3)</sup>

従って、ドイツの諸侯が宗教改革に加担した理由もここにみられるであろう。以上のことから、後年、ルターが人文主義と決定的に訣別しなければならなくなったのは、このような動機の相違によっていることも一つの理由であるといえるであろう。

しかるに、このことをより明白にするためには、ドイツ・ヒューマニズムの源泉となっている Devotio Moderna の

実体をはっきりさせなければならない。

又、ヒューマニズムをとりあげていく際に忘れてはならないのは、一六世紀ヒューマニズムの代表者ともみられるエラスムスであると思われる。従って、*Devotio Moderna* とエラスムスの関連も無視することはできない。そこで、その歴史的、思想的関連を明白にすることによって *Devotio Moderna* の目ざしていた方向が論理的に明らかにされるであろう。

従って、この論文においては、*Devotio Moderna* の発展のあとを論じ、宗教改革との関連についてふれていき、更にエラスムスの *Philosophia Christiana* の性格を *Devotio Moderna* の中にも *Imitatio Christi* との対比において述べ、その歴史的意義を明確にしてみたい。

尚、この論文は、先にも述べた通り、一応の予備的研究であって、今後、更に詳しく論じていく余地を残している。例えば、*Devotio Moderna* の倫理的側面については論じているとしても、その神秘主義的性格についてはほとんどふれていないし、従ってドイツ神秘主義との関連性や、そこでの歴史的位置づけ等については全く白紙の状態である。更に、*Imitatio Christi* についても、もっと深い研究が要求されるであろう。このように不備の多い研究ではあるが、宗教改革の前史を説明していくための一つの段階としたいと思う。

## 第一章 *Devotio Moderna* の起源と発展

Hashagen, J. はその論文<sup>(4)</sup> *Die Devotio Moderna in ihrer Einwirkung auf Humanismus, Reformation, Gegenreform-*

ation und spätere Richtung. の最初に、その Devotio Moderna 運動を中世末期の非常に多くの源流を含んだ宗教改革及び反宗教改革前史の中でも、とりわけ注目をひく一つの精神的運動として位置づけている。彼は、Devotio Moderna という場合の Moderna の意味内容を「時宜にならなっている」というように規定している。そして、その「時宜にならなっている」という内容は、おそらく中世末期の時宜にならなしたものとしてのキリスト教の単純化と深化<sup>(5)</sup>を指すものであったと考えられる。

一見、相矛盾しているように見られるこの二つの内容は、後にヒューマニズムと神秘主義という二つの方向に別れていくことよって明瞭な形をとることになったといわれる。しかしながら、この運動の創始者と目されるロイスブルク (Ruysbroeck, Jan van 1293-1381) においては切り離し得ない深い関係をもっていた。

彼は、エックハルト (Eckhart 1260-1327) から思想的影響を強く受けたベルギーの神秘思想家であり、一三五〇年にグルネンダールに庵をむすんで、アウグスチヌス修道会の会則を採用し修道の生活を続けていった。

そのような活動の中で、彼が目ざしていたものは、人間はいかにして神と合一<sup>(6)</sup>できるかといういわば神秘主義的側面をもった課題と人間の自由意志に基づいて、どのように修徳の生活をなすべきかという道徳的課題の二つであった。彼は、このことを達成するための方法として二つのことをあげている。その一つは、瞑想の生活で、これは神自身のイメージを対象にして瞑想を行ない、それによって私達が知覚、感覚で捉え得ない光を認識し、そこで私達の内に生きていく神の恩寵にふれていくものである。

更にもう一つは、積極的な生活をあげている。これは善行や倫理に関することであって、外的に神に仕えるという意味をもっている。このことをロイスブルク自身次のように表現している。「外面的に有徳の生活をするこなしに、

私達が神に達するということは不可能なことである」と。<sup>(7)</sup>

このように、彼の中には瞑想的な神秘主義と実践的な生の課題という二面性が分け難く結びつけられているのであるが、後の時代には二つの方向に発展していくことになるのである。

一つはタウラー (Tauler, J. 1300-1361) に引きつがれてドイツ神秘主義の流れの中に組みこまれている。勿論、タウラーの場合にも実践的、倫理的な面が残ってはいるが、その方面で発展させていくことになったのは、やはりオランダのグローテ (Groot, G. 1340-1384 オランダ読みではフローテ) であるといわなければならない。そして、これが *Devotio Moderna* として各地に拡がっていくものとなったのである。

その思想内容及び実践的な形態については次に論ずるのであるが、それを一言で簡潔に表現するとすれば *Imitatio Christi*<sup>(8)</sup> という表現をとることになるかと思われる。

その内容は、極めて実践的な色彩が強く、キリストがその隣人に対してなした好意や善というものを私達がまねて行ない、その行為を行うことにおいて神との合一を目ざしていくというものである。

従って、グローテは自ら寡婦達に対して住居を提供し、共同生活を営ませた。これは後に共同生活兄弟団として発展していくことになる。しかも、そこでは単にグローテ個人の善意で寡婦達に慈善を行っているというだけに止まらないう。もし、そうであったならば、一人の篤志家が慈善を行ったというだけに止まり、それが *Devotio Moderna* という広大な信仰運動にまで発展していくことはなかつたであろう。

さて、その共同生活において、かの寡婦達は自分達の生活の糧を可能な手仕事で得、更に自分達の生活だけに終始するだけでなく、貧困や病苦に悩んでいる人々を見舞い、助けるといったような行為をすすめていったのである。こ

のように、この共住生活者達は自分達の師に教えられた理想を実践することによって外部にも伝えていくことになったのである。

このことはグローテの *Imitatio Christi* の性格をよく示しているといえる。即ち、一つはキリストを愛することであり、もう一つは自らの隣人を具体的に愛するというを通してキリストへの愛を具体化していくということである。

一三八四年、グローテの死後は、その友人であり、かつよき協力者であったデイベンターのラーデワインス(*Rade wjns, Florentius 1350-1400*)が指導者になった。

彼はグローテの意志を受けつぎ、その中心理念であった *Imitatio Christi* に内実を与えていった。その一つは聖書繙読であり、もう一つは教育による教化であった。

その聖書繙読の目ざすところは、厳密な聖書解釈や新しい聖書解釈ではなく、キリストの愛の行為をその中から読みとり、自分達のものとしていくことによって自分達の立っている立場を確たるものとするのであった。

教育についての詳論は省くが、その教育は主に道徳的著作によるものであったといわれる。その著作の中には、キリスト教的な著作、特に教父達の著作が含まれるが、それだけではなく、修徳に有用なものであれば、それが異教徒のものであっても利用していったようである。このことは *Devotio Moderna* の中にみられるルネサンス・ヒューマニズムの影響といえる。

このような道徳的、実践的性格というものは、ロイスブルク以来、修道院改革という意図を内に含み、信仰生活の改善を目ざしてなされていったのであるが、その過程の中でヒューマニズムとの接触があり、その思想的な内容につ

いはかなり影響がみられるようになっていた。例えば、教育による教化を通して人間を修徳的な方向へ向かわせ、その事によって神との合一を考えていくとするならば、そこでは人間の原罪や全的墮落をした意志の問題というものはあいまいにされるか、あるいは積極的に自由意志を認めていかざるを得なくなるのである。人間の回心というものと倫理的なありかたというものを結合して考え、そこで信仰を捉えていこうとすれば、当然以上のような考えになっていかざるを得ないのではないだろうか。

このように、グローテやラーデウィンスをはじめとする *Devotio Moderna* の人々が理解していた *Imitatio Christi* の理念においては、いわゆる完全な信仰が最高のものであるというよりは、実践的に完全な愛に根づけられた信仰こそが最高のものとされたのである。愛を伴わないような信仰は徳目の一つとして第二義的な意味しか持たなくなる。<sup>(9)</sup> このように、ディベンターを中心にして発展していった *Devotio Moderna* の運動は、当時の信仰の具体的方向づけとしての実践的課題を真実に担うものとして、実に *Hashagen, J.* が指摘したごとく *modern* なものであり、その思想は各地へと燎原の火のごとく拡がっていき、各地で兄弟団の発展をひきおこすことになった。

## 第二章 *Devotio Moderna* と教会諸改革の関係

*Devotio Moderna* の担い手であった兄弟団の運動はルターの宗教改革が進展し始めた一五二〇年頃にはその影響力を弱めていったといわれている。それは、ルターにはじまる改革運動が教会の現状に対する種々の問題提起を媒介として教理論争という形で発展していくようになったこと<sup>(10)</sup>に帰因するといえる。



つまり、実践的課題を強く内に持ち、修徳を媒介とした神秘主義的運動は時を経るにつれて、教会の教理問題を中心とした神学論争による改革運動の中では、積極的に果すべき役割を持ち得なくなったのであろう。

しかしながら、一五二〇年頃には以上のような様子になったとしても、そのことがルターと兄弟団の関連性を否定する材料にはならない。

ルターは、その教育の初期においてマグデブルクの兄弟団学校において学び、Devotio Modernaの思想家であったゼルボルト(Zerbort, Gerard 1367-1398)、ガンスフォルト(Wessel Gansfort 1420-1489)あるいはガブリエル・ビール(Gabriel Biel 1418-1495)の著書にふれていたのである。後年、ルターが教会の教理を問題としていくようになった遠因がその中に存在すると考えるのはうがった見かたであろうか。つまり、歴史的存在である人間の生、その倫理という基本的問題が教理への問いを生み出していったのではないだろうか。

私達は、ルターの福音主義的三大著書として一五二〇年に次々と書かれた「キリスト者の自由」「教会のバビロン捕囚」「ドイツ・キリスト者貴族に与える書」の三つをあげたり、あるいはルターの二つの重要な神学的著作として「キリスト者の自由」及び一五二五年の「奴隸的意志について」をあげたりする。

このようにルター神学にとって重要なものである「キリスト者の自由」について、スミス・Pは、それが一五〇三年に初版の発行されたエラスムスの著書 *Enchiridion Militis Christiani* と非常によく似ていることを指摘し<sup>(11)</sup>、更に Hashagen, J. はこの類似がシュタウピッツ (Staupitz, J. v. 1460-1524) を通じて Devotio Moderna にまでさかのぼるものであるとしている<sup>(12)</sup>。このことは、ルターが一五一一年にエルフルト大学を去り、ヴィッテンベルク大学のシュタウピッツの下で教授となり、聖書のヒューマニズムの勝利に尽力したという事からも考えられることである。彼はこ

ここで多くのヒューマニスト達と交わり聖書原典への復帰ということを媒介にしながら *Devotio Moderna* の流れを味わうことになったといえるであろう。

ヴィッテンベルク大学におけるヒューマニスト達との関係が、ルターをして宗教改革の中心的人物たらしめたことは先述したとおりである。

又、改革運動の発展していった一五三二年にはメランヒトンとの連署をもってヘルフォルトの兄弟団にあてて賞讃の手紙さえ出している<sup>(13)</sup>。

このように、ルターがヒューマニストや更には *Devotio Moderna* の思想との関連性を持つて聖書原典とのとり組みを始めるようになったことは疑い得ないのであるが、それをきつかけにして一五一五年には「ローマ書講解」「ガラテヤ書講解」を書くに至った。その中には既に彼の *sola fide* という考えが形成されており、内面的にはヒューマニストとの訣別が用意されていたとみてもよいのではないだろうか。その事は先述したとおり、彼が聖書原典とのとり組みによつて教理論争の方向へ向つていったということによつていられる。しかし、その背景、あるいは前提条件としてヴィッテンベルク大学での *Devotio Moderna* の流れに接したことが忘れられてはならないであろう。

次に、もう一つの改革運動であり、通常反宗教改革(Counter-Reformation, Gegenreformation, Contra Reformatio)と呼ばれるカトリック改革運動と *Devotio Moderna* 運動との関連について述べてみよう。

反宗教改革の名でよばれる運動は、単に宗教改革によつて触発され、トレント公会議によつて始つたとみるべきではない。それは、長いカトリック教会の改革運動、特に修道院運動の中で発展してきたものである。そこでの各修道会の役割は非常に大きいものがあり、その中でもカプチン会(一五二八年公認)バルナビト会、フランシスコ会原始会

則派及びイエズス会(一五四〇年公認)等は注目すべきものである。

その中でも、特に中心的なものとしての役割を果たしたのはイエズス会であるといわれる。その創設者はスペインの騎士であったイグナチウス・デ・ロヨラ (Ignatius de Loyola 1491-1556) である。ロヨラの霊的生活は主として *Imitatio Christi* を読むことによつて、*Devotio Moderna* の中から受けついでいったものである。<sup>(14)</sup>

彼は、一五二八年から三五年までの間パリで学んでいるのであるが、パリ大学には一五〇〇年以前に既に *Devotio Moderna* の影響がみられているのである。それは主として古典研究による聖書研究及び教父研究、更に神秘主義的傾向をもつたものであった。パリ大学で中心となつていたのはルフェーブル・デタープル (Lefèvre d'Étaples 1450/55-1536) であつた。彼はディベントアの兄弟団に学んだニコラウス・クサーヌス (Nicolaus Cusanus 1401-1464) の書物から多大な影響を受けて、その神秘主義を受けついでいたのである。

このように、ディベントアで用意されていた *Devotio Moderna* がパリに入ることによつてロヨラに受けつがれ、カトリック改革にも多大の影響を及ぼすようになったのである。

ロヨラは *Imitatio* の理想を愛し、それに従つて歩もうとした。従つて、ロヨラの主著であるといわれる *Spiritualia Exercitia* は *Devotio Moderna* の最後の果実であるとみるむきもあるようである。<sup>(15)</sup>

ロヨラの理想とした *Imitatio* の内容をみてみると、上記の事が更に明白なものとなるであろう。彼はその内容を三つにまとめる。

一、キリストのためにあらゆる魂を得る。これは、海外のいかなる所へでも伝道に行くということと、教育による教化ということを含んでいる。

二、聖書と教父達の著書について正しい理解をする。

三、教皇に絶対服従を誓う。

この第三の点については彼の軍人的気質によるということも考えられるが、当時の教皇制のもとにあって、「神への服従」の具体的表現としてのありかたをこの点にみていたのである。しかし、最初の二点については明らかに兄弟団の理想と同種のものであることが認められる。

特に、教育による教化という点に関していえば、一五五〇年以後はイエズス会が兄弟団にかわって教育の事業を行なうようになっており、カトリック改革の中でそのことをみると、教会の改革組織者となったグレゴリウス三世によって教育方面への活動がイエズス会に託せられるようにさえなっている<sup>(16)</sup>。

このように、宗教改革、カトリック改革に影響を及ぼしていった *Devotio Moderna* の果した歴史的役割の大きさに比べてみると、その思想それ自体の後世への伝達はあまり顕著でないことが不思議に思われる。

*Hyma, A.* によると、その運動の中で「聖書はルターのためになり、イミタチオはロヨラのためになった」<sup>(17)</sup>のであるが、その発端にあったこの二つの要素の結びつき、あるいは神秘的な側面と倫理的側面の結びつきを残して後世にうけつがれていった思想というものは考えられないであろうか。

この点で、思想的にも歴史的にも *Devotio Moderna* との関わりが深く、それ自身の思想的な体系をも考え得る人としてエラスムスを取りあげてみる。<sup>(18)</sup>

### 第三章 Devotio Moderna とエラスムスの Philosophia Christiana

Devotio Moderna の思想にあるキリスト教の単純化ということが、一つの勢力となり、宗教改革へのヒューマニスト達の参与をなさしめる原因となったことは先にも述べた通りであるが、このことをより体系的に捉えていったのがエラスムスである。特に一五〇三年に初版の発行された *Enchiridion Militis Christiani* という書物はこのことをよく示していると思われる。

又、エラスムスの *Paraclesis* の中に次のような表現があることも、彼の思想の特質と Devotio Moderna の体系を考えるための基礎となる。

「私にとって、本当の神学者というのは、困難な三段論法によってではなく、その心の備えをなし、真実の表現と目でもって、又彼の真実の生活でもって教える人のことである<sup>(19)</sup>」と。

この章では *Enchiridion Militis Christiani* をとりあげ、その内容をして Devotio Moderna の神学的体系を論じることとする。

その神学のモチーフといわれるべきものは、いわゆる論理的操作をすることに終始するのではなく、聖書やキリストの教えが人間の生の問題としてとりあげられ、真にキリスト教的な生の体系となり得ることにあった。

このようなことは一五一八年八月一日に彼がこの書物のことについて Paul Volz 宛にしたためた書簡の一節にある次のことばからも理解できる。そこには「本書を神学的論議ではなく神学的生に寄与させるように<sup>(20)</sup>」と記されて

いる。

Enchiridion に述べられていることは、聖書の原典からの教えをその文字だけではなくして、その内に含まれている霊的内容として読みとり、それに従った生活をする事によってキリストとの合一を体験するというものである。これは、キリストを模範あるいは教師としてあおぐことによつて生じてくる *Imitatio Christi* の具体的ありかたとして理解される。そしてこのことを実りあるものとするために、それに役立つものであれば異教のものであつても、それを読み、利用していくし、聖書についてはイエスの山上の説教を好んで用い、簡潔な福音としてこれを *Philosophia Christi* と名づけて行く。<sup>(21)</sup>

このように簡単な論述を試みただけでも、エラスムスの *Philosophia Christiana* というものが *Devotio Moderna* の体系的な総括とみられてもよい性格のものであることが理解できる。<sup>(22)</sup>

ここで、Enchiridion の中に現われた聖書観、人間観、キリスト観を中心として以上述べたことを論証していきたい。

### 1、聖書理解

Enchiridion の第二章に「キリスト者の戦いのための武器<sup>(23)</sup>」という文章がある。そこでは祈りと知識の二つをとりあげ、殊に聖書に対する理解を深く持つべきことがすすめられているのである。そのために何の準備もなしに聖書に接することがいましめられ、教父達のもを研究することや異教徒の書物でさえも準備のために有益であることが論じられている。

知識や聖書に関する論述はいたるところにみられ、第三章あるいは第八章においては特に詳しく述べられている。彼自身、ヒエロニムス、アウグスチヌス、オリゲネスの研究をよくしており、特にオリゲネスからの影響は非常に顕著であるといわねばならない。従って、彼の聖書理解というものはオリゲネス等と同じように比喩的解釈によっている。

その比喩的解釈は聖書の文字ばかりにとらわれるのではなくて、その中に含まれた霊的な教えを真に理解するということである。<sup>(24)</sup>

勿論、彼は聖書の本文を軽視しているわけではない。ただ、文字の中にかくされている秘義 *Mysterium* が理解されなければならぬのであり、そのために比喩的解釈がされなければならないのである。第二章の中で、彼は次のように語っている。「私は、文字に対してあまり固執しないような聖書解釈者達を示し得る。パウロ以後、まずオリゲネス、アンブロシウス、ヒエロニムス、アウグスチヌス以外にどんな人がいるのだろうか。私は現代の多くの神学者達があまりにも文字にとられすぎているのを知っているのである。<sup>(25)</sup>」と。

このような比喩的解釈は、聖書を文字と霊という二元的なものと解することからきている。

霊的意味において把握されたキリスト自身の教えは、その人を動かさし、その人の生きかたをその教えに服従させることになる。そのようにしてはじめてその理解は完全なものになったといわれるのである。もし、この教えが頭で理解されながらも、実行されず、その人の生を動かさないのであれば、その人の理解は肉的なものに止っており、霊的な解釈がなされているとはいえない。このような比喩的解釈が倫理的的方向性と関係してくることは言をまたない。この意味で、彼の聖書解釈は *Philosophia Christiana* の理論的根拠となっているものであるといえよう。

## 2、人間理解

Enchiridion 第一章において、人間の現状を分析し、神から離反しようとしている人間に警句を発している。そこにおいては先の聖書理解と同様に、二元的な理解がなされており、人間を肉体と魂の二つから成立しているものと解する。その理解の上に立って、人間にとって最も悪いことは神から離れることによつて生じる魂の死であるとしている。しかし、肉体と魂は分けて生き得るような別々の存在ではなく、共に一つの人間の中で生かし合う存在であるべきだという。それ故に、第三章で「人間にとつて、戦いというのは人との戦いではなくて私達自身の内に存在するものなのである。つまり、敵の戦線は私達の肉自体からの攻撃なのである<sup>(26)</sup>」といわれているし、De Homine Exteriore et interiore と題する第四章においても、表題のとうり人間を内と外とをもつた被造物として捉え、その故に自己の内における矛盾的存在としての人間に理性の重要さを教示している。そのことは五章、六章においてもくりかえし述べられる。

更に、第八章では、人間が関わって生きている世界を可視的なものと不可視的なものに分け、人間の本来のありかたを不可視的な世界に関わる霊的な生きかたであるとしている。そして、その本来的な生きかたをするためには可視的な世界を十字架につけるべきであるとする。そこでその主体となる人間は可視的と不可視的との両世界に関係を持つ中間的な第三の世界という三分法的理解をとることになるが、これはオリゲネスの理解と軌を同じくするものである<sup>(27)</sup>。つまり、人間は霊、魂、肉の三つの部分から成り、霊は創造者の神性の反映、肉はサタンの支配下にあつて罪の法をきざまれたもの、魂はその中間的なものである。



人間を人間たらしめているものは、霊のみでもなく、いわんや肉のみでもない。それ等を総合した中間的なものである。従って、人間は本性的に善やあるいは悪に定められた存在としてではなく、中間的存在として霊的に生きるか、あるいは肉的に生きるかの決断を常に迫られつつ生きていく存在であるということになる。

以上のような人間理解の上に立つてみると、*Devotio Moderna* の中にある *Imitatio Christi* の実現のために教師、あるいは模範としてのキリスト観がいかに重要なものとなるかが、鮮明なものとなってくるのである。

### 3、キリスト理解

中間的存在としての人間理解がなされ、霊的に生きるべく決断をうながされている存在としての人間が明らかにされたのであるが、人間は原罪によって神の像をあいまいにされてしまっているので、そこでの人間理性は盲目にされてしまっているという。だから、私達の生活を霊的なものへと導くように教え得るのはただキリスト御自身であり、その単純な教えとしての *Philosophia Christi* であろう。

このことは、キリスト御自身が私達を教える教師であるという面と、同時に、私達はキリストの生を模範として見習うべきであるというキリスト模倣説といわれる両方のものを含んでいる。

以上のことを最もよく説明しているのは第八章である。例えば、このような人間の状況の下で本当に徳を行い、悪をさけていくために正しい知識と理性の必要なことを示し、そのために「心の目を、あなたの模範であるキリストからそらさないように注意しなさい」<sup>(28)</sup>と記している。

更に、キリストを模範として生きるといって、ミサにあづかり、聖遺物を崇拜し、祈りをささげる等しても、もし

隣人の困難や欠乏を自分のものであると感じることもなく、飢えている人々に自分の持つている富を分け与えることもしないとするれば、それは空しい儀式であつて霊と真実とをもつてキリストをあがめているということにはならない。以上述べたように、礼拝や信仰をただ内面的なものにしてしまつて、そこに止めておくだけでは十分とはいえず、それを実践面にまで敷衍していかなければならない。

人間を霊と肉において捉え、霊的に生きることこそ人間の徳を高めることであるとしてキリストに結びつけ、キリストの教えをただ文字としてだけではなく、その霊性を理解して捉えていけば、当然、実践面にまで広がりをもつたキリスト模倣という要求が出てくるのである。

以上述べてきたように、エラスムスの語る霊的生活というのは人間の日常に関わる倫理的行為を要請するものであり、それを彼は神学的生 *Vita Theologica* と名づけ、あるいは *Philosophia Christiana* と名づけているのである。ここでは模範あるいは教師としてのキリスト観がその倫理を確定していく中心点となるものである。

以上の論述から、エラスムスが *Enchiridion* において体系づけている人間観、キリスト観あるいは聖書観というものは、グローテを中心にして兄弟団として発展していった *Devotio Moderna* における *Imitatio Christi* と同じものであり、しかも、その体系的論述として位置づけられるものであるといえよう。

## 結 び

以上、宗教改革前史における大きな信仰運動であり、宗教改革及びカトリック改革に影響を与えていった *Devotio*

Moderna の位置づけをなし、その体系としてエラスムスの *Philosophia Christiana* について述べてきたのであるが、ここに論じたことから更にすすんだ検討の必要性というように示して、本論の結びとする。

問題提起の最初にも示したとおり、宗教改革はそれが生じる前提として多くの思想や運動を内包していた。そこには勿論宗教上の問題が大きかったことはいまでもないが、宗教的生がその中に組み込まれている社会的、政治的問題も無視することはできないであろう。Devotio Moderna という一つの信仰運動が發展、拡大していく中で様々な多様性をもつようになり、それが更にルターにまで影響を及ぼすようになったことを考慮に入れると、宗教改革運動の中で、その根源を問う時に決して軽視することの許されない出来事となってくるのである。神学的体系としてはあまいであるという理由の故に、それは問題とするに足りないという批判が成立するとすれば、複雑な神学体系を持ちつつも、神学的生というものに目を向けようとしなかった神学への批判として Devotio Moderna における *Imitatio Christi* やエラスムスの *Philosophia Christiana* が出てきたことを考え、神学そのものの目ざすところは何かを問うてみる必要があるはしないだろうか。

ルターが教義的な問題としてその問いを發展させ、宗教改革の教理論争を惹起していったのはやはり、その背景——あるいは、もっと積極的に、その源流——となった Devotio Moderna の神学あるいは信仰そのものの目ざす方向に対する探求を内に力強く秘めていたからだとい得よう。

このような力は中世カトリシズムの破壊という方向をたどるようになり、それが宗教改革といわれる運動になったのである。

同様なことは、エラスムスについてもあてはまると考えられる。ベイントンはその著書「宗教改革」において、過

激派でも借り得るエラスムスの三つの要素をあげている。<sup>(29)</sup>

一、新約聖書におけるキリストの教えを模倣して、原始キリスト教の復活を目論む。

二、行動は信条よりも重要であり、教義的論議よりも信仰的生を優先させる。

三、肉と霊という二元的対立の中で、霊を重視する(その内容については既に述べた)

従って、このような要素の中では当時の権力的なカトリック教会への攻撃がみられるというのである。

又、P・スマスは一五四六年頃のトレント公会議でウルガータ訳聖書がカトリック教会の欽定訳聖書とされた事に注目し、トレント公会議以後はエラスムスがルターよりもむしろ危険な立場に立たされたとしている。<sup>(30)</sup>

J・C・オリンはエラスムスの神学的意図を高く評価し、宗教改革とエラスムスの間には、当時の教会や宗教的生活への反抗という一致点が見出されるといっている。そして、エラスムスの神学的意図が聖書への帰還とそれによるキリスト教的生活及び社会変革を軸とした神学の変革にあるという点を強調している。<sup>(31)</sup>

私達はこのようなエラスムス神学の評価について耳を傾ける必要があるのではないだろうか。特に、宗教改革にその源をもつプロテスタント教会がその源流を正しく理解し、その中に流れている精神を自らのものとして生きるということは、ただ宗教改革においてあらわれている教義論争やその出来事について研究のメスを入れるというだけでは不十分であり、その歴史の中で運動を動かす力となり神学のありかた、方向性について問いを発した *Devotio Moderna* の運動のようなものにも正しく目を向けていくことをためらってはならない。

その意味において、今後更に広範なこの種の研究が待ち望まれるのである。以上のことを示して不備な点をかくし得ないこの論文の結びとする。

## 注

- (1) *ad fontes* という概念は、エラスムスによるものである。その内容とするところは、ルネサンスの人間回復という人文主義的なものであり、彼はそれをキリスト教的人間観の設定によって真の人間回復 (*renascentia*) を目指すものと解した。そして、彼はこの概念の確立を聖書の中に求めていったのである。このことについては、エラスムス自身の *Paraclesis* に明らかになっている。Aldridge, J. W.: *The Hermeneutic of Erasmus*. EVZ-Verlag, Zurich. 1966. を参照。
- (2) ヒューマニスト達がルターの九五ヶ条テーゼを広めていく役割を果し、彼に助力していった原因をこの点に見出し、いくことも可能である。即ち、ルターがアリストテレスの哲学の体系を神学から排除したことによって、ヒューマニスト達は「神学を抽象的思弁から解放し、再び人間の生それ自体に帰属させた」という理解をして、ルターに熱狂的に加勢していった」とみられるからである。Moeller, B.: *Die deutsche Humanisten und die Anfänge der Reformation*, Z. K. G., Bd. 70, Heft 1/2, 1959, S. 53.
- (3) 渡辺茂「ドイツ宗教改革」聖文舎 一九六八年 一二五頁以下参照。
- (4) Hashagen, J.: *Die Devotio Moderna in ihrer Einwirkung auf Humanismus Reformation, Gegenreformation*  
*Devotio Moderna und Humanismus der Philosophia Christiana* (木ノ脇)
- und spätere Richtungen, Z. K. G., Bd. 55, 1936, S. 523-531.
- (5) 注(2)において述べた事柄でも明らかであるように、これはドイツ・ヒューマニスト達の主張とも重なりあうものであるが、その代表的なものとして体系的に考え得るのはやはりエラスムスがスコラ学の複雑な神学体系に対して語っていた *Philosophia Christi* その実現としての *Philosophia Christiana* をあげることが出来る。
- (6) ここでいわれている神との合一 *unio* は人間が神と全く同質のものになりきってしまうということを意味するのではなく、神への全き愛によって自己を放棄し、神の内に自らがあることを認識するという意味をもつ。そして、その合一は連続して人間の内に存在するものではなくして断続的なものであるからして、人間は神の中に入りたり、出たりするという関係になる。従って、神との合一を保持するために瞑想と積極的生活という方法をとるわけである。Ullmann, C.: *Reformers before the Reformation*, Vol. II, Edinburgh, 1877, pp. 38ff.
- (7) Ullmann, C.: *op. cit.*, p. 41.
- (8) 同名の *Imitatio Christi* という著書について、通常はトマス・アケンピスの作であるといわれるが、その原作者はグロテであり、後にトマス・アケンピスが改編したものであるという説もあり、我が国においてもグロテの作として次

のような英訳テキストが出版されている。The Following of Christ (Text from Joseph Malaise) みみずく文庫、一九四四。これはトマス・アケンピスの手になるといわれる Imitatio とグローテの原作との比較研究である。

原作がグローテであるという見方の中には、トマス・アケンピスが兄弟団の書写の仕事をしていた時に、書写の後でそれに自分の名を記したという見方もあるが、最近の研究ではやはり、トマス・アケンピスを著者としているようである。

Post, R. R.: The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism. Leiden E, J, Brill, 1968, pp. 521ff. Hyma, A.: The Christian Renaissance. A History of the "Devotio Moderna," Archon Books, 1965, pp. 158ff.

(9) Fides, quae per caritatem operatur. (愛によって働く信仰) こそ真の信仰であるから、このような主張はおかしいのではないかという批判に対しては、*Devotio Moderna* の人々が言っていることは、Fides と Caritas を分けることがその目的ではなく、実際に愛によって働いていない信仰のありかたを厳しく批判したのだと答えられよう。従って、彼等は Fides が quae 以下の節によって限定されることによって真の生きた Fides となることを知っていたといえる。その意味では信仰を本来の Fides, quae per caritatem operatur. たらしめようという主張がこれであるといえよう。

(10) 通常、宗教改革の発端とされるルターの一五二九年の九十五条テーゼは、主として贖宥の問題を中心とした教理に関する問題提起であり、それを発端として種々の教理上の問題が明らかにされ、そこから聖書解釈の問題も提起されるようになる。しかるに、教理上の問題よりも具体的な人間の生を主として問題にしていた *Devotio Moderna* はこの段階に至って、それ以上の発展をすることができなくなり、その影響力を弱めるようになったといえよう。

(11) Smith, P.: Erasmus. A Study of His Life, Ideals, and Place in History, New York, 1962, p. 58.

(12) Haslagen, J.: *op. cit.*, S. 529.

(13) Luthers Werke. Briefwechsel, Bd. 6, S. 297-298. Luther und Melanchthon an Gerhard Wiskamp und seine Mitarbeiter in Herford, Wittenberg, 22, April 1532.

(14) この事に ついての詳細な研究は次にあげる書物を参考にすべし。Post, R.: *op. cit.*, pp. 548ff. Dickens, A. G.: The Counter Reformation, London, 1968, pp. 19ff.

(15) この *Spiritualia Exercitia* は一五四八年にローマで初版が出されている。彼はその中において瞑想の方法をとりあげているが、それはサクソニーのルドルフによる *Life of Christ* の内容を借用して書かれた。Hyma, A.: *op. cit.*, p. 270, Hashagen, J.: *op. cit.*, S. 529 参照。

(16) ピウス五世の後をついで教皇となったグレゴリウス十三世はローマ教会の改革運動をおしすすめ、イエズス会の教育事業を積極的に援助した。

今日、数多いカトリック系学校の存在する中で、イエズス会関係のものが多数を占めていることも偶然ではなく、このようなことに帰因しているのもあろう。

(17) Hyma, A.: *op. cit.*, p. 269.

(18) エラスムスを *Devotio Moderna* の体系家として捉える場合、その関わりを考えてみる必要があると思われる。

まず最初は、彼の初等教育が、最盛期にあったディーンターの兄弟団学校においてなされたということ。次に研究のためパリに留学したのであるが、パリ大学は *Devotio Moderna* との関係によって聖書原典の研究が盛んであったことがあげられる。そこにおいて、彼の *Philosophia Christi* あるいは *Philosophia Christiana* の種子がまかれて、聖書原典と倫理的性格を総合していったということの中に *Devotio Moderna* の深いかかわりとその体系づけをみていったのである。Bainton, R. H. は *Erasmus of Christendom* (New York 1969) という書物の中で、フランスの *évangélisme* 即ち「福音」、新約聖書宗教への復帰という改革運動の担い手を幾人かあげ、その体系家としてエラスムスをあげているのであるが、この点は私の意図していることを裏づけてくれる証拠となる。又、

*Devotio Moderna* と エラスムスの *Philosophia Christiana*

エラスムスの *Philosophia Christi* が *Devotio Moderna* の体系であるとする点に対しては、全体としてはあきまいてあるとするのは Port, R. (*op. cit.*, pp. 658ff.) が、彼はエラスムスの聖書への関心から出てくるこのような考えをむしろ英国訪問(一四九九年)の際の J・コレットとの出会いの中にみている。

しかし、Hyma, A. はガンスフォルト等とのエラスムスの関係を論じていく中で、*Devotio Moderna* とエラスムスの無視し得ない関連の深さを強調している。Hyma, A.: *op. cit.*, pp. 227f.

(19) *Is mihi vere Theologus est, qui non syllogismis arte contortis, sed affectu, sed ipso vultu atque oculis, sed ipsa vita doceat ad sperandas opes: Desiderii Drasmi Opera Omnia*, Tomus V. ed. J. Clericus. Leyden, 1703-1706 Reprint in 1962, p. 140.

(20) *Non faciat ad disputationem Theologicam, modo faciat ad vitam Theologicam.* が本文で ed. Olin, J. C.: *Christian Humanism and the Reformation*; Erasmus, New York, 1965, p. 110 の英訳文が Let it not contribute to theological argument but to a theological life. となつてゐる。

(21) 宗教改革の一つの推進力となった *sola scriptura* とこの理念をここで考えてみると、エラスムスも聖書を重視し、中

(木ノ脇)

心的なものとしていたことにはちがいない。しかし、ルターにおいては排他的に、聖書だけを *verbum pro me* として位置づけていたのに対して、ヘラスムスはその内容を重視するが故に、包括的にこれを理解していったといえよう。Moeller, B.: *op. cit.*, S. 54.尚、山上の説教の講解については、それなりの稿を改めて論述する予定である。

- (22) *Philosophia Christiana* とするのは、聖書の中に示されたキリスト自身の教え、即ち *Philosophia Christi* を基として、その中に示されているキリストに従いつつ歩むというわけ、*Imitatio Christi* の別の表わしかたといつてもよい。それは言うかえなく *Vita Christiana* と同じくべき性格のものである。
- (23) *De Armis Militiae Christianae*. *Erasmii Opera*, Tom. V., pp. 5ff.
- (24) Kohls, E. W.: *Die Theologiedes Erasmus*. Basel, 1966.
- (25) *Ex interpretibus Divinae Scripturae eos potissimum delige, qui a littera quam maxime recedunt*. *Cujusmode*

*sunt in primis post Paulum Origenes, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus. Video dnim neotericas Theologos litterae nimium libenter ingaerere*, *Erasmii Opera*, Tom. V., p. 8.

(26) *At homini non cum homine, verum secum ipsi bellum est, atque ex ipsis visceribus hostilis acies nobis ulro sup-pullulat*, *ibid.*, p. 12.

(27) 第七章に記された *De tribus hominis partibus, Spiritu et Anima et Carne*. 上記の表題 *ibid.*, p. 19-20.

(28) *Cave ququam ab exemplari tuo Christo cordis aculos dimoveas: op. cit.*, p. 44.

(29) Bainton, R. H.: *The Reformation of the sixteenth Century*, 1953. 邦訳「宗教改革」(倉塚、田中共訳) 弘文堂 五六ページ参照。

(30) Smith, P.: *op. cit.*, p. 174.

(31) Olin, J. C.: *op. cit.*, pp. 1-21.

(桃山学院高等学校教諭)