Kwansei Gakuin University

エラスムス教会論の一側面

―― 詩篇 15 篇の講解[1]から ――

木ノ脇　悦郎

エラスムスの名は、その『校訂版新約聖書』*Novum Instrumentum*（1516 年初版、1519 年第二版からは *Novum Testamentum* と改称）によってよく知られている。また、この『校訂版新約聖書』出版に引き続いて書かれたヨハネ黙示録以外の新約聖書全体のパラフレーズによっても聖書解釈者としての名が知られるようになったのである[2]。このように新約聖書の世界最初のギリシャ語原典印刷本や新約聖書解釈がエラスムスの代表作として語られているが、それでは旧約聖書について書かれたものは無いのであろうか。また、彼自身旧約聖書についてどのような理解を持っていたのであろうかという疑問が当然生じてくる。彼はその著書の様々なところで聖書理解のために原語研究が重要であることを主張しており、ヘブライ語、ギリシャ語、ラテン語の研究を薦めている。そして、彼自身もこの三つの言語を習得すべく研究を重ねた後が見られる。例えば、1504 年にイギリスのジョン・コレットに彼の著作『キリスト者兵士提要』（*Enchiridion Militis Christiani*）を送った時に書かれた書簡にそのことが現れている。「私は、3 年前パウロ書簡に手を染め、それを 4 巻の書物にまとめました。ところで、私は最も大事なことに気がついたのですが、このような仕事にはギリシャ語の理解が必要だということでした。したがって、この 3 年ほどはギリシャ語の習得に没頭していましたし、その努力が決して無駄ではなかったと思っています。さらに、私はヘブライ語の研究をも始めてみたのですが、その言葉の持っている困難さと人間の能力の限界の故に断念いたしました」[3]と。この書簡から見ると、エラスムスがヘブライ語の研究に関心を持っていたことが理解できるし、そのことは当然旧約聖書の理解のためであることも了解できるのである。事実、彼はその新約聖書解釈の中や『格言集』においてしばしばヘブライ語の単語や文章を用いており、旧約聖書に対する関

（1）原文では詩篇 14 篇である。*Enarratio Psalmi XIV : De pueritate Ecclesiae Christianae* となっているが、現行聖書の詩篇番号に合わせて表題をこのように「詩篇 15 篇」とした。なお、参考にした原典は *Desiderii Erasmi Opera,* Tom. V. pp. 291–312（以下、LB. Tom. V. p. 291 のように略記する）と *Erasmi Opera Omnia,* Tom. V–2. pp. 277–317（以下、ASD. Tom. V–2. p. 277 のように略記する）。

（2）エラスムスの新約聖書解釈全般、特にパラフレーズについては次の拙著を参照のこと。『エラスムス研究－新約聖書パラフレーズの形成と展開』日本基督教団出版局、1992 年。

（3）*Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami,* Oxford, Tom. I. p. 404（以下、EE. Tom. I, p. 404 のように略記する）.

NII-Electronic Library Service

Kwansei Gakuin University

心も深く持っていたことがうかがわれるのである。

聖書解釈に関する理解の中で、旧約聖書に直接言及しているのは彼の神学的組織論とも言うべき『真神学方法論』（*Ratio seu Methodus Compendio Perveniendi ad Veram Theologiam, 1518*）(4)においてである。そこでは、まず旧約聖書研究の利点が新約聖書との関係の中に位置づけられている。つまり、両方の聖書を紐解くことがキリスト理解のために大きな利益をもたらすということである。なぜなら旧約聖書の預言の中にキリストが予定されており、それを読むことによって信仰の目を確かなものとすることが出来るし、ましてやキリスト教教義に適合しないような旧約聖書の記事は存在しないと断言しているのである。こうしてみると、エラスムスの旧約聖書理解は徹底して新約聖書の予言であり、旧約聖書そのものをその執筆状況に照らして理解しようとするものではなかったことが分かるのである。勿論、現代の聖書学のレベルでこのことを問題とすること自体が無意味なことではあるが、しかし少なくともエラスムスの旧約聖書に対する姿勢というものが当時の一般的な解釈の範囲を出てはいなかったことが明らかとなるのである。

このようなことの反映であろうか、エラスムスは旧約聖書についての著作、特に聖書解釈は、詩篇についての著作が全部で 11 篇見られるのみであり、他には見当たらない(5)。最初のものが 1515 年という早い時期に書かれていることを除けば、ほかの 4 篇は 1520 年代、残る 6 篇は 1530 年代に集中している。Michael J. Heath によると、エラスムスは当初詩篇全体の注解を書く計画を持っていたがそれを断念したという(6)。ただ、エラスムス自身最初はその注解をどのような形でまとめていくか迷っていたようである。つまり、最初のものは *Enarratio* であり、次に *Comentarius*、そして *Paraphrasis* と続き、1528 年のものは *Interpretatio* と命名されているのである。これらのことから彼が詩篇の解釈に当たってさまざまな形式を考えて模索していたのではないかと想像できる。

（4）原文は、LB. Tom. V, pp. 75–138　この部分はその内 *Concentus doctrinae et vitae Christi* という小見出しが付けられた部分（p. 91）である。本書の表題を、以下 *Ratio verae Theologiae* と略記する。

（5）参考のためにその全部を挙げておく。*Enarratio Allegorica in Primum Psalmum Beatus Vir*（*1515*），*Commentarius in Psalmum II quare Fremuerunt Gentes*（1522），*Paraphrasis in Tertium Psalmum Domine quid Multiplicati*（1524），*In Psalmum Quartum Concio*（1525），*Concionalis Interpretatio in Psalmum LXXXV*（1528），*In Psalmum XXII Enarratio Triplex*（1530），*Utilissima Consultatio de Bello Turcis Inferendo, et Obiter Enarratus Psalmus XXVIII*（1530），*Enarratio Psalmi XXXIII*（1531），*Enarratio Psalmi XXXVIII*（1532），*De Sarcienda Ecclesiae Concordia*（1533），*Enarratio Psalmi XIV qui est De Puritate Tabernaculi sive Ecclesiae Christianae*（1536）これらの作品はいずれも LB. Tom. V および ASD. Tom. V–2, 3 に収められている。1515 年から 1525 年の作品が詩篇 1 篇から 4 篇までを順次取り上げているところを見ると、あるいはエラスムスは詩篇全体の注解ないし講解を考えていたのではないかとも思われる。

（6）*Collected Works of Erasmus,* Vol. 63, Univ. of Toronto Press, 1997, p. xvi（以下、CWE, Vol. 63, p. xvi のように略記する）Michael J. Heath は、詩篇 4 篇の注解を 1525 年にリンカーン司教の John Longland 宛てに献呈した書簡にそれが見えると書いており、直接全体の注解を断念したという記述は見当たらないが、Longland のたびたびの薦めに対してそれに応えられないということが断念を意味していると取る可能性はある。CWE, Vol. 11, p. 2 参照。

NII-Electronic Library Service

Kwansei Gakuin University

上にも述べたように、彼の詩篇についての基本的な理解は新約聖書理解のための備えをなすものであり、詩篇のすべてがキリストを指し示しているものとして、キリストの予言としての旧約という枠内で理解が進められている。したがってその内容も新約聖書の引用を多用してなされていることが分かる。このような理解は同時代の Lefevre d'Etaple とも相通ずるものであり、当時の一般的な傾向であったといえよう。

ここに取り上げた詩篇15篇は、エラスムスの死んだ年の作品である。その内容を見ると、彼がこれまで論じ続けてきたことの繰り返しであり、特にキリスト教徒や教会のあるべき姿についての理想的な議論が展開されているということが出来る。この表題にも現れているように「キリスト教会の純粋さについて」(*De puritate Ecclesiae Christianae*) エラスムスは、その死を前にして再度その見解を表明したものであろう。ここから、われわれはこの詩篇講解の中に彼の教会観を中心に見ていくことにしたい。

1

この作品は、珍しいことにコブレンツ近くのボッパードの税関役人であった Christoph Eschenfelder(7) に献じられている。その始めに、キリストがマタイを収税所から福音へと呼び出したことを述べ、Christoph は自分の税務署にキリストと福音を導き入れたのであると彼の立場を規定している。そして、彼が君主のための世俗的な仕事に従事しながらもその心は「天の教え」(*coelestem philosophiam*) に向けて整えられているのであると述べる。この *coelestem philosophiam* という概念は、エラスムスの新約聖書パラフレーズの中でも福音を指す用語としてたびたび用いられたものであり、世俗の信徒である Christoph がその名にふさわしく真のクリストフォルスとなるために不可欠の要素であることを示していると思われるのである。それは、次のような文章からも推測される。

「あなたは、修道院にキリストがいないのであれば、キリストはどこにもいないことになると見なすような見解を避けるべきなのです。その光が全世界を等しく照らしている太陽のように、清らかな心さえあればキリストはすべての人に共通なのです。君主の宮廷にも軍隊の陣営にも、また軍船の中にもキリストはおられるのです」(8) と。

ところで、この講解は第一節の「主よ、どのような人があなたの宮に住むのでしょ

(7) この人物についての記録はボッパードに1518–46年の分が残されているという。彼はエラスムスがライン川を旅した時に知り合い、後に書簡の遣り取りをする仲となっている。Peter Bietenholz, *Contemporaries of Erasmus ; A Biographical Register of the Renaissance and Reformation*, Vol. 1, Univ. of Toronto Press, 1985, p. 443 参照。

(8) ASD, Tom. V–2, p. 285.

NII-Electronic Library Service

Kwansei Gakuin University

うか」（*Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo*）という句の解釈から始まっている。そして、エラスムスはこの句の意味するところは「預言者はすべての人の中で誰が神を知り、また求めているのかを神が天から眺めている」(9)ことを提示しようとしているのだと理解する。さらに、このように天の高いところにある目によって吟味される時、キリスト以外に信仰と愛によって神と一つにされるものはいないと結論付けている。ではその他の人間は救われることがないのだろうか。そこにキリストの受肉と教会の意味を提示しているのである。つまり、キリストは神の無償の愛と憐れみを人々に知らせるために受肉したのであり、キリストの体としての教会の意味もこのことと離れてはありえないことを次のように述べている。

「この世のそもそもの初めから教会はキリストの体であったし、福音はキリストによる神の無償の憐れみによって罪人の赦しを啓示してきたのである。また信仰によって心を清める恩寵は、キリストによって受肉することができたのであり、使徒たちの宣教によって広く伝えられ、明るく輝くようになったのである」(10)と。このように、教会についての基本的な考え方を提示した後に、信仰と神の恩寵の関わりについて述べ、さらに心から真実に信じる者は少数に過ぎないと指摘する。では、キリストの身体である教会につながる真の信仰とはいかなるものということになるであろうか。エラスムスは、この点を明らかにするためにユダヤ教の形式主義を批判的に論述し、それに対峙するものとしてのキリスト教会を論じようとしている(11)。例えば、次のような句を引用することでこのことを示すことが出来るであろう。「キリストは、祭司に油を注いだのではなく、天から無償ですべての人の子に対し油を注いだのである。その王城は主御自身がしばしば天国と呼んでいる教会なのである」(12)と。いわば、教会の普遍性を主張しているといえる。つまり、教会とは決して一部の形式を重んずる人々に占有されるものではなく、万人に開かれたもの、神がそのようなものとして設定した存在であると理解しているのである。また、詩篇 14 篇 7 節(13)を引用して、このシオンの山にある神殿、王城がすなわち教会を暗示しているものであるし、天国をも示しているものであるというのである(14)。そこで、その教会、天国に選ばれた者について言及がなされるのであるが、「その民を囚われから解放する一人子は、恩寵によって私たちを律法から自由にする」(15)ものであると、すべてのものに対する神の

(9) Op. cit., p. 288.
(10) Op. cit., p. 288.
(11) Op. cit., pp. 289–290.
(12) Op. cit., p. 290.
(13)「どうか、イスラエルの救いがシオンから起こるように。主が御自分の民、捕われ人を連れ帰られるとき、ヤコブは喜び躍り、イスラエルは喜び祝うであろう」
(14) Op. cit., p. 298, *In monte Sion, ut diximus, et tabernaculum erat et regia ; utroque nomine designatur ecclesia, quae et regnum coelorum dicitur,*
(15) Op. cit., p. 298.

NII-Electronic Library Service

Kwansei Gakuin University

恩寵を強調している。このような恩寵によって建てられた教会は、また神自身によって洗い清められたものであり、そのようなものとして神が教会自身を御自分の前に立たせるのである。逆の方面から見ると「人間の汚れがどんなに大きいかということ」(*e diverso contemplans, quanta sit impuritas humana*,) になるのであり、神の選びが先行しているという立場をはっきりと示している。しかし、エラスムスは神の選びの無条件、無償性を強調しながらも人間の側の応答について「すべてはバプテスマと信仰によってキリストの神秘的身体に結ばれて、この幕屋に住み、神に受け入れられ喜ばれる生きた犠牲として自分自身を捧げるのである」と語っている(16)。

ところが、「人間の本性全体は、それ自身根に至るまで最初の父祖の罪過の故にまったく不完全なものとなっている」(17)のであるとすれば、誰があなたの聖なる山に住むことになるのかと再び問うのである。人間は、不条理の中に生まれ、すべての人は怒りの子として生まれ、すべての人はその本性の中に刻み付けられた欲望を持っているからである（エフェソ2：3)(18)。それだけではなく、人間の欲望は連鎖を生み出しているものであるという指摘(19)、さらには心に座を占める汚れ(20)はアダムから感染した汚れであり、私たちの身体の内に刻み付けられた欲望として幼児においてその痕跡を見出すことさえ出来るのである(21)。そうであるとすれば、「人間の心を本当に清める有効な燔祭を誰が携えてくるのか」(*Quis offeret holocaustum tam efficax, ut vere purificet corda mortalium*?) と問うのである。そこで、新しい犠牲（*novam victimam*）が求められるという。エラスムスは、そこでキリストを取り上げ、この詩篇をキリストの人格に適合させてきた先人たちの理解が自分の言及したいことと符合していることを述べている(22)。このように、エラスムスの詩篇理解は先にも述べたように徹底して新約聖書のキリストとの関係において論じられているし、また旧約聖書そのものを新約聖書の予言ととる立場は、中世以来の立場となんら異なってはいない。

エラスムス最晩年の作品であるこの詩篇講解は、いわば彼の聖書解釈の総括的な意味をも込めているものということが出来るものである。つまり、これまでの新約聖書校訂版における（1516年初版から1535年第5版まで）註解（*Annotatio*）および1524年までに書き終えたパラフレーズはもとより、その他の諸著作における聖書理解とそ

(16) Op. cit., p. 300.
(17) Op. cit., p. 291.
(18) Op. cit., p. 298.
(19) Op. cit., p. 302.
(20) Op. cit., p. 302.
(21) Op. cit., p. 302. ここでエラスムスはアウグスティヌスの『告白』1：7：11–12を取り上げて論じているが、幼年時に原罪と呼ばれている罪だけではなく「個人的行為といわれている罪」(*peccato, quod personale sive actionis dicitur*) によっても汚されていると、彼の原罪についての従来の理解を繰り返していることは注目に値するものである。
(22) Op. cit., p. 192–193, *Haec attingere visum est, quod videam et ex vereribus quosdam totum hunc Psalmum ad Christi personam accommodasse, inquam satis quadrant quae hactenus dicta sunt :*

NII-Electronic Library Service

Kwansei Gakuin University

こから来る信仰理解、キリスト教社会への提言などすべてが含まれているのである。次に、われわれはこの詩篇の第二節「完全な道を歩き、正しいことを行う人」についてのエラスムスの註解からこのことを確かめることにしよう。

2

「正しいことを行う人」を語る前提として、エラスムスは人間が逃れ得ない罪について語っている。その罪はバプテスマによって覆われるとしながらも、致命的悪行（*letale facinus*）について、「たとえ信仰の力に止まり、容易に以前のような無罪の状態に戻るとしても、それはバプテスマによるのではなく、悔い改めによるのである。もし改心することがなければ、カトリック信仰を告白しサクラメントに与ることによって幕屋の中にいるように見えたとしても、本当に主の幕屋に住んでいることにはならない」(23)と、人間の悔い改めを強調している。それゆえ、続けて「聖なる火は輝くことを止めず、常に汚れなく完全に向かって歩み（*semper immaculatus ad perfectiora ambulat*）、約束の地として示された確固たる不動の幸福に至るまで導くのである」と、聖化への道を神の導くままに歩む人間のありようを示しているのである(24)。この連続の中で「正しいことを行う人」（*operatur justitiam*）の意味を説いていく。そのために、エラスムスはイザヤ書の章句を引用している。「飢えた人にあなたのパンを裂き与えよ」（58：7）と「あなたの正義があなたの行いを先導する」（58：8）。それに続いてキリストの全生涯がすべての人に善を示す以外の何ものでもなかったことを述べ、それゆえ「キリストを着る者は誰でも最高の善を彼に倣うことこそふさわしい」（*Decet autem eum qui Christum induit ---, ita et summam illius beneficentiam pro viribus imitari*）として、ヨハネ第一の手紙2：6の「キリストの内にいるという人は、イエスが歩まれたように自分も歩むべきです」という句によって信仰を持った者の姿勢を強調しようとしている(25)。これも先に述べた「悔い改め」と同様人間の課題として示されているといえる。また、このような善の理解がさらに積極的に進められていけば、善をなさないことが悪をなすことと同様であるという厳しい認識にまで達するのである。次のような言葉がそれを示している。「その業をすることが出来るのに、善をしない者は誰でも隣人に悪をなしているのである」、「隣人が不正に傷つけられていて、矯正できるにもかかわらずそれをしないのは隣人に不正をなしているのである」、「あなたの兄弟が欠乏で苦しんでいるのを見て、あなたには十分に力があるの

(23) Op. cit., p. 303.
(24) Op. cit., p. 303.
(25) Op. cit., pp. 303–304. ここでエラスムスはヨハネ書簡をパウロの言葉として引用するという過ちを犯している。

NII-Electronic Library Service

Kwansei Gakuin University

に、隣人を助けないとすれば隣人を強奪していることになる」等々である[26]。このような理解は、エラスムスの聖書解釈だけではなくその他の著作にも多く見出すことが出来るものである。特に、『対話集』においてその傾向が強く見られることだけを指摘しておこう。

「正しいことを行う人」に続いて、「心に真実の言葉がある」「舌に中傷を持たない」「親しい人を嘲らない」という言葉の問題が詩篇の作者によって詠われている。エラスムスは宗教改革の動乱の中で多くの同調者をも得ているが、しかし、一方で改革陣営と保守的カトリック神学者の両方から批判を受けていたことも事実である。学問的に確かな批判については、エラスムスはこれをむしろ歓迎し、その教説を訂正したり、対論の中でさらに豊かなものを分かち合うという姿勢を持ち続けていたのである。ところが、混乱した状況の中での批判というものは得てして感情的であったり、単なる中傷であったり、嘲りであったり、批判のための批判でしかない場合が多くあり、エラスムスに対しては両陣営からそのような類の批判が投げかれられていたのである。晩年の詩篇講解の中にそのような現実に対する厳しい対応を読み取ることは、彼の神学的活動と発言の真意を再確認することにもなると思われる。

この句の解釈は「善あるいは悪の業の大部分は、舌がなすのである」(*Maxima vel bonorum vel malorum operum pars lingua peragitur*) という言葉で始まる[27]。心の中で真理を語る者、信仰の教えを正しく理解している者とは次のような理解を持つ者であるという。すなわち、「自分の力では何も出来ず、すべての助けは神の無償の憐れみによるものであると知っている者は、誰でもまた自分の罪を知り、心から神の憐れみを求める」のであると[28]。エラスムスは神の無償の恩寵と自己の罪に対する厳しい認識に基づいて、キリスト教徒のあり方を吟味していたのである。つまり、自力では何も出来ない弱く、罪深い人間への洞察は、徒に他者を攻めるような傲慢で無責任な中傷や嘲りを避けるために必要な認識を生み出し、一方で神の無償の恩寵への眼差しは、絶望的な人間の現状の中で人間に希望をもたらすものである。これはエラスムスが一貫してとり続けた姿勢であった。したがって、彼はマタイ福音書5：37の「あなた方は、『然り、然り』『否、否』と言いなさい。それ以上のことは、悪いものから出るのである」という句を「真実以外のことについて、私たちは断言すべきでないし、偽り以外のどんなことをも否定すべきではない」(*ut non affirmemus quidquam, nisi verum, nec negemus quicquam nisi falsum*)[29]と解説しているのである。さらに、この

(26) Op. cit., p. 305.
(27) Op. cit., p. 304. この部分は pp. 304–307 までかなりのスペースをとって論じられており、エラスムスが言葉の悪についていかにその意を砕いていたかがわかる。
(28) Op. cit., p. 304.
(29) Op. cit., p. 305.

NII-Electronic Library Service

Kwansei Gakuin University

文脈の中で語られていることを項目的に列挙しておくとすれば以下のようになる。

キリスト者の誠実としての真実の言葉
舌による滅亡
言葉による隣人への害と恥辱
忠告する者の寛大さと祈り
恥知らずな者への賛同と卑俗な媚びを売る者
欺瞞者のもたらす恐るべき死
偽り誓うことについての警告(30)

おおよそ以上のようなことを列挙していく中で、エラスムスはそのことを一般的な問題としてではなく同時代の現実として認識していたことが重要である。彼は言う。「ある人が一人に語り、さらにその人がもう一人に、そしてすべての一人に語ることになり、知らない者はいなくなってしまい、ひそかにささやくことが人々の噂になってしまうのである。このような過ちが私たちの時代より強く荒れ狂った時代は他にはなかった。あらゆるものが中傷で満たされ、中傷を噴出している人よりも貪欲な者のことをどんな書物でも読むことは無いのである」(31)と。エラスムスが最も嫌っていた同時代の単なる誹謗中傷への批判的言辞は、死を前にした時にも彼の主張として強く訴えたいことの一つであったといえよう。

3

「金を貸しても利息を取らない人」（*Qui pecuniam suam non dedit ad usuram*）についてのエラスムスの理解は、「お金でお金を稼ぎだすことは自然に反している」（*quod praeter naturam sit, ut pecunia pecuniam pariat*）(32)ということを土台として論述が進められる。

人間が作り出した契約という関係が利用され、その契約によって困難に陥っている隣人を苦しめている。特に、移民のように弱い立場にある人への配慮から、エラスムスは利子や富める人々の物価のつり上げを批判している。その道徳的意味（*sensum moralem*）を次のように論じている。まず、「隣人を支えることの出来る神の家とは、す

(30) Op. cit., p. 304–307. 全体の概略を項目化したのであるが、特に偽り誓うことについては、エラスムスの時代に対する認識を示しているものとして重要なものである。彼はキリスト者、特に聖職者間の偽誓について厳しく指摘している（特に、p. 307）。
(31) Op. cit., p. 307.
(32) Op. cit., p. 308.

NII-Electronic Library Service

Kwansei Gakuin University

べての人にとっての財産である」(*Omne Dei domum, quo licet juvare proximum, pecunia est*) という句をもって論じ始めるのであるが、それは人間に様々な神の賜物が与えられていることであり、それゆえに「神によって無償で与えられた賜物をもって隣人を助ける人は、自分のお金で利子を稼がない人という賛辞で称えられる」(*Qui dote a Deo concessa gratis juvat proximum, laudandus est hoc elogio, qui pecuniam suam non didit ad usuram*) と、神の与えた賜物を私物化することが利子を稼ぐことと同様であると見なしているのである。では、マタイ福音書25章のタラントンの喩えはどのように理解されるべきなのか。預かったお金で利子を稼がなかった下僕が拒絶されているのである。エラスムスは、ここで正しい利子の利用の仕方と悪い例とを示している。主人のため、賜物を与えた方のために利用する時、それは称えられるべきであり、下僕がそれを私物化する時には神はそれを憎まれるというのである。また、神のために利用するとは「神のすべての賜物を隣人の利益に変えていく正しい人が、他人に役立つ能力自体神の寛大さによるものであることを知っているのみならず、主のお金をよく用いようと企てる」ことである(33)。

このような道徳的意味によって聖書の章句を理解する立場は、エラスムスの理解によれば霊的意味と一体と考えられている(34)。そして、この詩篇講解においては、そのことを最後の句「これらのことを行う人は、永遠に動かされることはないでしょう」(*Qui facit haec, non commovebitur in aeternum*) に関して、ここで言われているのは「行う人」(*Qui facit*) であって、「しゃべる人」(*Qui loquitur*) のことではないと断言し、「神は口先だけで神を称える者を退けられる。律法の最大の戒めを正しく理解しているファリサイ人は、主から次のことを聞いている『それを行いなさい、そうすればあなたは生きる』*hoc fac et vives*」と(35)。

さらに、このことは外的な神への従順と内的な信仰との対比において表されてくる。外面的な恭順はこの詩によって拒まれているというのである。この立場をエレミヤ書7: 2–7および7: 11を引用することによって強調する。そして、この句を「神は寺院や寺院の儀式に信頼をおきつつ、その心や生き方においては汚れた冒瀆を持つ者に対し大いなる立腹をもって嫌悪しておられる」と言い換えているのである。さらに、「神は宮での祭りを祝いながら、一方でみだらな生き方をしている者に対して次のように怒っておられる」としてイザヤ書1: 11–14を引用しているのである(36)。このような信仰における形式批判は、形式や儀式そのものが悪いのではなく、単に外的

(33) このパラグラフ全体の論述は Op. cit., p. 309 の要約である。
(34) このことについては次の拙著参照。『エラスムスの思想的境地』の内、「第四章、聖書解釈に見る人間理解：ローマ書5章の註解を中心に」2004年　関西学院大学出版会　67–86ページ参照。
(35) Op. cit., p. 310.
(36) Op. cit., pp. 310–311.

NII-Electronic Library Service

Kwansei Gakuin University

なものに希望や信頼を置くという人間に問題があるのであり、本来儀式とは「あなた方が思い出すべきことのしるし」（*signa quibus admoneremini*）であり「真の信仰へと導かれるための手段」（*adminicula quibus proveheremini ad veram pietatem*）である。したがって、それを忘れてしまうとすれば、その律法は霊的なものではなくなり、さらに愛の業を完成しないものとして機能するならば律法は汚されていることになるのである。

そして、再度詩篇 15：2 の「正しいことを行う人」（*qui operatur justisiam*）に言及する。ここでは主にイザヤ書 58 章によりつつ論議を進めている。エラスムスは、特に 58：6–7 に力点を置き、申命記やマタイ福音書に見られる「神の憐れみ」を説いているのである。ホセア書 6：6 の引用であるマタイ福音書 9：13「私が求めるのは憐れみであって、いけにえではない」（*misericordiam volo et non sacrificium*）ということを、愛の業と結びつけ、「迷信的な信仰から真の信仰へ、文字的律法から霊的律法へ」（*a superstitione ad veram pietatem, a littera legis ad spiritum*）と位置づけていることに注目しなければならない(37)。

このように、この詩篇の講解においてエラスムスがなそうとしたことは、徹底的に隣人への配慮によって生きてくる愛の業であり、それが神への服従であるという信仰理解である。それは、神の恵みの中に生かされていく人間の応答である。この応答が正しくなされていくところに正しい信仰、霊的な信仰の表れを見ることが出来るし、儀式を命じている律法を霊的律法として守っているということにもなるのである。それだから、教会の建築や修道院の建築あるいは装飾についても同様な立場から論述がなされる。「ある人は多額の費用で寺院を飾り立て、祭壇を作り、修道院を建てるが、その間に彼らが責任を負うべき貧しい隣人に対しては見向きもしない」し、そのようなことをしつつ自分では善行を積んでいるつもりになり、それによって神に良しとされると錯覚しているというのである(38)。エラスムスは『対話、天国から追放されたユリウス』（*Dialogus Julius exclusus e coelis*）を書き、その中でユリウスとペテロの間に同様な内容の対話をさせている。初代教会の貧しさの中に教会のありようを見ているペテロに対して、ユリウスが今日の教会の隆盛のために自分がどれだけ力を尽くしたかを誇示するという設定である(39)。また、『対話集』の内、「聖なる饗宴」

(37) Op. cit., p. 312. このような主張はエラスムスの『対話集』に多く見られるものである。例えば、1526 年刊の「聖なる巡礼」（*Peregrinatio religionis ergo*）や 1522 年刊の「聖なる饗宴」（*Convivium Religiosum*）の話者たちが語っている内容に見ることが出来るし、特に、後者においては聖書の同一場所についての理解として読み取ることが可能である。

(38) Op. cit., p. 313.

(39) この作品の制作年代については諸説があるが、最初に印刷に付されて流布するようになったのは 1518 年ルーヴァンにおいてであったといわれている。作品の本文はその著者性が疑われていたこともあり LB 版全集には収録されていない。その全集の補遺に収録。*Desiderii Erasmi Opera Omnia Supplementum,* Ed. Wallace K. Ferguson, 1978 New York, pp. 38–124, トロント大学出版局の英訳全集 C. W. E ↗

NII-Electronic Library Service

Kwansei Gakuin University

(*Convivium Religiosum*) では儀式や教会、修道院の建築、装飾についてこの詩篇講解と同様の内容がほとんど同様な文言で描き出されている[40]。このように見てみると、1536年という死の年に書かれた詩篇講解の内容は、彼の最も精力的な1520年代から抱き続けていた主張と同一のものであることが理解できるのである。

われわれは、これまで詩篇15篇についてのエラスムスの講解をその論述内容に沿いつつ紹介してきた。ところで、この詩篇にエラスムスはどうして *De puritate Ecclesiae Christianae*（キリスト教会の純粋さについて）という表題をつけたのであろうか。以下、筆者の理解を示して本論文の締めくくりとしたい。

本文の分析、紹介においても明らかにしたように、エラスムスはこの詩篇講解においてキリスト者の信仰のありようを形式的な側面よりも実際の生活との関わりの中において説いている。それは個人としてのキリスト者のみでなく、教会や修道院という集団についても同様であるといえる。エラスムスの生きた宗教改革の時代、教会は厳しく問われ、分裂の危機に立たされ、実際に分裂を余儀なくされてきた。しかし、エラスムスは教会の分裂を神の意志とはみなさなかった。それゆえ、内からの改革について積極的に発言し、保守的カトリック神学者たちからは改革派陣営と同一人物として危険視されてもいたのである。『天国から追放されたユリウス』の一部を引用してみよう。ユリウスとペテロが教会について論じる場面である。

ユリウス：キリストの教会を大きくする以上に使徒的といえるようなことが何かあるかな。

ペテロ：もし教会が、キリスト教の人々を指すものであるとしたら、キリストの霊と結び合わされているはずじゃが、わしにはあんたが世界中をぞっとする戦争に駆り立てて、教会を滅ぼしてしまったようにしか思えんのじゃよ。それにお前さんは罰せられもせずに、のうのうと悪と災いの原因になっとるんじゃ。

ユリウス：わし等は教会を聖なる神の家、司祭、特にローマ教皇庁と呼んでおり、何よりもわしが、その教会の頭なんじゃ。[41]

この対話を見れば、エラスムスがどのような立場で教会を捉えているか明瞭であ

↘　には Michael J. Heath の訳が収録されている。C. W E., Vol. 27, Univ. of Toronto Press, 1986, pp. 154–197.

(40) ASD. 1–3, p. 255–257, C. W. E., Vol. 39, pp. 194–196 参照のこと。それ以外にも同様な主張は他の対話の中に多く見出すことが出来る。

(41) LB. *Supplementum.* pp. 115–116, C. W. E., Vol. 27, p. 191

NII-Electronic Library Service

Kwansei Gakuin University

る。いくらエラスムスが、この台詞は私ではなく登場人物による単なる言い回しであると弁解しようとも、ペテロが語っていることはエラスムスの他の著作にも明らかに見られる見解である。とすれば、エラスムスの持っていた基本的な教会観は聖書、特に新約聖書の福音に根ざしたものであり、教団組織として現存している教会のあり方を論じたものではないといわねばならない。勿論、現実を問題にしないのではなく、福音の理想から程遠い教会の現実を厳しく見据えていたが故に、聖書のメッセージの中に教会のあり方を、したがってペテロの台詞を借りれば、キリスト教徒のあり方を探っていこうとしたのではないかと思われるのである。

そして、エラスムスはその生涯をかけて教会の純化のために発言し、様々な領域の人物と関わりを持ちながら、訴え続けてきたことを「主よ、どのような人があなたの幕屋に宿り、聖なる山に住むことができるでしょうか」という詩篇 15 篇の言葉に拠りつつ、年来の主張を繰り返したものと見ることが出来るのである。

遺言が、その人の願いを事後に託するものであるとすれば、混乱の続く中でエラスムスが願ったことを歴史上の教会に託した遺言としてこの詩篇講解を読むことも意味を持っているのではないかと思われる。

NII-Electronic Library Service