

## エラスムス『現世の蔑視』に関する一考察

——その執筆動機と思想——

畑 宏 枝

【現世の蔑視】はエラスムスの最初の散文作品である。彼は一四八七年十八歳のときにオランダ、ステインのアウグスチノ修道会に入り、ここでこの小品を著した。エラスムスが修道院に入ったこの一四八七年から、彼が最初に自己の見解を明確に表した『エンキリデイオン』を執筆した一五〇一年（エラスムス三十二歳）までの間を、一般的に初期エラスムスの時期と言うことができる。【現世の蔑視】はしたがって、エラスムスの思想の発展の課程を知ることが重要な作品である。そこでこの小品をどのように理解し解釈することが適切であるかということを、次の二つの観点から考察する。

まず彼がこの作品を著した動機は何であるかということである。「現世の蔑視」というのは中世以来の伝統的なテーマであるが、エラスムスの場合、この小品で彼が述べている修道生活への勧誘をそのまま素直に受け取ってもよいのかという問題が生じる。というのは、彼が修道院にいたころすでに修道生活を嫌っていたことは、後の手紙から明らかであるし（例えばA.296）、一四九三年に修道院を出てからは、再三帰るよう勧められたにもかかわらず、結局修道

院にもどらなかつたからである。修道生活に嫌悪感を抱いている人が、修道生活に入るよう人に勧めたりするだろうか。この疑問をまず解かなければならない。次に、この作品がエラスムスの思想全体のなかでどのように位置付けられるのかということである。特に「エンキリデイオン」と比較したとき、両者の間に思想的連続性がみられるのかどうかを考察する。

## 一 『現世の蔑視』に対する一般的評価

この小品は、一五二一年（エラスムス五十二歳）、つまり「エンキリデイオン」が出版されてから二十年後に、友人たちのたつての願いでエラスムスの意志に反して、ルーヴァンのマルテンス社から出版された。前書きのエラスムスの言葉にしたがうなら、彼はこれを二十歳にならないうちに、修道仲間のテオドリクスに頼まれて、彼の甥のヨドクスを修道生活へ誘うために書いたことになっている。そして文章の形式は、テオドリクスのヨドクス宛ての書簡という形をとっている。また全体は十二章からなり、一章から七章までがこの世の諸々の悪徳・危険について、八章から十一章で修道生活に対する賛辞が述べられている。そして長い間研究者のあいだで問題になっていたのが十二章で、この章では十一章までとは打って変わって、修道院にあまり急いで入らないようにという忠告が述べられている。このため多くの研究者たちが、この十二章は後に付け加えられたものだとして推測してきたが、確証が得られないでいた。この作品に対する一般的評価は、エラスムスは自分の体験している修道生活の意味と理想を追求するためにこの作品を書いたが、このエラスムスの修道生活に対する見解は、徳を強調し、またギリシア・ラテン古典に対する興味と研

究を説く点で、非キリスト教的であるというものである。<sup>51</sup> またベイントンによると、この作品はいわゆる修辭学の修練法である「説得的」(susoria) 弁護と「反論的」(dissuasoria) 論駁を「修道生活」という論題に適用したものにすぎない。<sup>52</sup> これに反してコールズは「現世の蔑視」を非常に積極的に評価し、この作品は伝統的な修道生活の理想を正しく伝えているだけではなく、エラスムスはすでに自覺的にキリスト教の内面化の試みとして、修道生活の理想を新しく表そうとしているとする。<sup>53</sup>

『現世の蔑視』についてのこのような諸説に新しい方向性を与えたのが、M・アヴェラールが一九八一年に発見した草稿である。<sup>54</sup> この草稿は一五〇三年から一五二三年の間に書き写されたもので、これによって様々のことが明らかになってきた。(1) まず、最終章十二章がその草稿に欠けており、十一章が、「(「きげんよう」("Vale")) という言葉で終わっていた。これによって十二章が後に書き加えられたものであるということが確証された。(2) 次に、一五二二年に出版された『現世の蔑視』では、手紙の書き出しが、「ハーレムのテオドリクスから、すぐれて教養の高い甥のヨドクスへ」となっているが、発見された草稿では、「ヘラスムスからすぐれて教養の高い甥のヨドクスへ」となっている。このことから、テオドリクスというのは架空の人物であったこと、またエラスムスには甥はいないので、ヨドクスも架空の人物であったということがわかる。したがってエラスムスは、『現世の蔑視』を誰かに頼まれて書いたのではなく、おそらくは自分で自発的に書いたと思われる。(3) また草稿では「修道生活」(vita monachorum) への賛辞という表現が使われていたが、一五二二年版の方は「孤独な生活」(vita solitaria) への賛辞になっている。

この草稿の発見を基にして、先に述べたような研究者の見解、つまりエラスムスはこの書で修道生活というものの意義と理想とを書こうとしたが、それは非キリスト教的でさえあったという見解に異論を唱え、彼の本当の動機につ

いて研究したのが、ファン・エイルの一九八三年の研究記事「エラスムスの『現世の蔑視』についての解釈」である。<sup>3)</sup>

## 二 ファン・エイルの見解

エイルが、エラスムスは理想的な生活としての修道院での生活を賛美しようとしているという見解に反論した第一の理由は、まさに修道生活に嫌悪感を抱いている人が、他の人をその生活へと勧めるためにわざわざ修道生活を称賛したりするだろうかということである。また、そこで述べられている修道生活とエラスムスが実際に体験したはずのそれとが違っているということ、第三に、修道生活に入る理由が伝統的なものと違っていたということが、反論の理由として挙げられている。また彼は、一五二一年版にあたってのエラスムスの前書きにある「二十歳にならないうちに書いた」という箇所を批判的に検討し、実際は二十三歳ぐらいの時に書いたとしている。エラスムスがこのように歳を若く見積もつたり、十二章を付け加えたり、修道生活を孤独な生活と書き換えたりしたのは、彼は自分の書いた『現世の蔑視』を多少恥ずかしく思っていたからであるとエイルは考える。つまり修道生活への勧めを書いたにもかかわらず、後年エラスムスはそれを批判し、自分もまた結局修道院に戻らなかつたからである。そこで当時そのような小品を書いたことを若年のなせる業として印象づけようとしたり、またそれとは逆に後年の彼の修道制に対する見解を表している十二章を付け加えて、自己の立場に矛盾のないことを示そうとしたのである。

そこで問題は、もう分別がないわけではないエラスムスが、人に頼まれたのでもなく自発的に『現世の蔑視』を書

いて、自分の好きでもない修道生活への賛辞を著した動機は何かということである。このことを考察するためには、当時のつまり一四九〇年ごろの彼の精神状態を理解しなければならないとエイルは言う。まずエラスムスが修道院に入った理由は、両親が亡くなり、彼の後見人に勧められて、また世に対する不安から、死への恐怖から、自分の救いの心配からであるが、入って三、四年もすると、修道生活が自分に合わないことが分かってくる。しかし後の手紙にみられるように、一旦入った修道院を出ることは罪であると考えていたので、結局は修道院にとどまる決心をする(A.296)。このような精神的葛藤、混乱の中で、彼は自分が修道院にとどまる動機づけを、自分自身に対してする必要があった。そこで『現世の蔑視』を書いた、というのがエイルの見解である。エラスムスがこのような精神的葛藤のなかにあつたということは十分に考えられることで、一四九三年にカンブレイの司教の秘書として修道院を出るという合法的手段が与えられたことは、彼にとつてまさに救いであつたらうと思われる。

それではエラスムスは、どのように動機づけを行なつたのかというと、この世の諸々の悪徳を誇張して述べ、それと対照的に修道生活の善さを書き、したがって修道院に残るほうが良いことを自分自身に言い聞かせようとしたとされる。修道生活の伝統的目的である神と隣人に対しての完全な愛が取り上げられず、自分の幸福と進歩が目的とされている。ではこの小品はただそれだけのものであるかという点、エイルは最後に、この小品から当時のエラスムスにとって何が価値があつたのか、それを窺うことができるとして研究記事を終えている。しかし残念ながら、このエラスムスにとって価値のあることが何であるのかには具体的には触れていないのである。エイルの以上のような解釈をどのように評価するかに先立って、この小品を理解するためにはこの「エラスムスにとっての価値のある考え方」が何であるのかを明らかにしなければならない。

### 三 『現世の蔑視』における「危険な世」と「幸福な修道生活」

——エラスムスにとつての「価値のある考え方」——

エラスムスは、世 (saeculum, mundus) が危険で誘惑に満ちているということを、始めの七章で述べているが、それは例えばこの世的な義務の煩わしさ、災害、戦争、反乱、貧困、疫病などである。しかしエラスムスがより強調しようとしているのは、このような外的な危険ではなく、むしろ欺き、偽誓、嫉妬、欺瞞といった内的悪 (male)、魂の病 (animorum morbi) であり、それらはそのような諸々の内的悪を引き起こす根源的悪としての金銭欲 (avaritia cupiditas)、情欲 (libido)、名誉欲 (ambitio) という三つの欲望にまとめられている。<sup>(6)</sup> この三つが諸々の悪徳の根源であり、世とはすなわちこれらの欲望であり、これに支配されている世の中のことである。『現世の蔑視』の「世」(mundus) は、もちろん第一義的には、物理的に修道院の外の世界のことを意味するが、しかしより根本的には、自己の欲望に支配された人間の内的状態のことを指しているのである。そして「世」に対比されているのが、「修道院」ではなく「徳」である。<sup>(7)</sup> 「世」についてのこのような考え方は「エンキリディオ」にも引き継がれ、より明確に次のように言われている。「世とは、……不信仰な人、キリストの十字架の敵、……富 (opus)、権力 (imperium)、快楽 (voluptas) のために激しく戦い、……自己を愛し (se amat)、自己のために生き (sibi vivit)、自己だけを追い求める (sibi studeo) 人」<sup>(8)</sup>。このような、形式よりは人間の内面性を重視するエラスムスの根本的態度は、すでにこの最初の散文作品にも窺われるが、E・ラメルも指摘しているとおり、<sup>(9)</sup> 富や肉の快楽や世俗的名声を挙げて現世を疎んじる仕方は文学的伝統であって、エラスムスに独自のものではない。

八章から十一章では、このような世と対照的に修道院で得られる利点が述べられ、それも三つにまとめられている。すなわち自由 (*libertas*) と平静 (*tranquillitas*) と喜び (*voluptas*) である。「自由」とは悪徳からの、つまり今述べたような欲望としての「世」からの自由であり、次のように言われている。「さてそれではあなたに、わたしたちの自由をどのように説明しましょうか。……わたしたちは最も邪悪な主人の奴隷であることをやめました。わたしはわたしたちの悪徳のことを言っているのです」<sup>12</sup>。これは完全に悪徳から自由になっているという意味ではなく、悪徳から自由になろうと常に戦っているということである。「平静」は、外的平静と内的平静に分けられる。外的平静とは、世俗的雑務から解放され騒音がなくて物理的に静かなことであるが、エラスムスは静けさが人間の精神を形成するうえで非常に大切な条件であるということに述べている。「この雑務のなかでいったい自分の精神を形成する時間があるだろうか。このように様々に変化する状況のなかで誰が自分自身と一致し、自分自身と生きることができようか。このような騒音のなかで人間の神的心が自分に似つかわしいことを思索したり行なったりすることができようか。絶え間のない激しい騒音に耳を塞がれて、誰が花婿が心の扉を叩くの気付くことができるだろうか」<sup>13</sup>。そして続けて、偉大な企ては常に平静のなかで成就されたことを示すために、エリヤ、モーセ、洗礼者ヨハネ、聖ヨハネ、イエス御自身、さらにはピユタゴラス、プラトン、その他異教の詩人たちや芸術家たちの例を挙げています。内的平静とは悪徳から離れ、悪しき行為をしないことによる疚しくない良心 (*nihil conscie sibi*) から解放されている心の落ち着きのことである。次のように言われている。「彼ら自身のなかに悪い行いに対する罰が良心によつて存在しています」<sup>14</sup>。また「邪悪な心がどれほどの苦しみ、打撃、とげ、混乱、動揺を耐えなければならぬか、あなたにわかりますか。そして疚しくない良心、罪に責められていないということは、完全な平静 (*otium*)、平和、喜びであるということ

とを考えなさい」<sup>13</sup>

第三に「喜び」は、「心の喜び」(animi voluptas)であり、それは、まず良心の呵責から解放される喜び、次に、天的で永遠の喜び (deitas) を観想 (contemplatio) することである。「あの世の喜びは、未来のために取っておかれ、魂がその寒い刑務所から出て、それがそこから出てきたところへ帰るまでは知覚され得ませんが、敬虔な精神 (Pia mentes) はある種の前もつての香り (odor)、予感 (sensus) で満たされ、天的なしぶきに濡れて永遠の光を一目捉えることができる」と、わたしには思われます<sup>14</sup>。しかしこの箇所はプラトン、およびベルナルドゥスの見解を借用しているだけであると考えられる<sup>15</sup>。また人間がこのように天的なものを観想できる根拠として、エラスムスは人間の魂の尊厳を挙げ、「人間にはもつと崇高で神的な何かがある」と述べている<sup>16</sup>。さてこの喜びはさらに、聖霊によって心を満たされる喜びである。「さらにこの喜びは、聖霊つまりわたしたちの慰め手が、非常に清い心 (conditissima pectora) を満たしている甘いものなのです。聖霊がそこに忍び込んでいる時はいつでも、あたかも清い婚姻の床で花婿が、その愛を求めて悩ましげな花嫁を包容して、彼女の不平をやさしい言葉でなだめる時のように、このように甘い快樂をどのように表現できるでしょうか」<sup>17</sup>。この箇所についてもベルナルドゥスが参照されなければならない<sup>18</sup>。ところでエラスムス自身はこのような神秘的な体験をしたことがないと、次に続けて書いている。すなわち、「わたし自身はこのような喜びをまだ体験したことはありません。あるいはたとえ少しは味わっているとしても、自分のよりは他人の経験について語りたいと思います。自分自身の経験について語るのはより確実ですが、他の人の経験について語るのはより節度があります」<sup>19</sup>。この言葉から、真の熱烈な信仰とほとんど紙一重のところにある誤った熱狂主義、神秘主義に対するエラスムスの慎重な態度と、また生涯貫かれた彼の冷静な精神とが窺われる。したがってこの「喜



び」に関して、後の二つはエラスムス自身の見解というよりは、当時彼が学びつつあったプラトンの思考およびペナルドゥスを引き合いに出して、修道生活に対する賛美の伝統に倣っているだけであると言いうことができる。

このように自己の心の欲望を捨て、悪徳から自由になり、心の平静を得て、精神的喜びを味わうことのできる人の精神を、エラスムスは「敬虔な精神」(piae mentes)、「聖なる精神」(sacris animus)、「非常に清い心」(conditissima pectora)と呼んでいる。<sup>20</sup>そして心の欲望・悪徳の支配する世の中から、この精神的に純粋な世界への移行は、終末論的には結局、永遠の命、真の幸福 (vera beatitudo, vera felicitas)、神と共に住まうことを目指しているのである。次のように言われている。「あなたは永遠の命が欲しいのですか。行って良い生活を送りなさい。あなたは永遠の楽園が欲しいのですか。惨めで全く邪悪なこの世を去りなさい。神と共に (Deo iungi) いたいのですか。悪魔の抱擁から身を引き離すように気をつけなさい。……これらの勧めより易しいことが何かあり得るでしょうか。これらのことの遵守はあなたに真の幸福という報酬をもたらします。これを守るといふこと自体が幸福の始まりです」<sup>21</sup>

このように「世」についての記述と同様、修道生活の利点について述べる際にも、人間の内面性つまり心の清さが重視されており、これをエイルの言うところの「エラスムスにとって価値のある考え方」として理解することができる。これはまた「エンキリデオ」でも中心的なテーマとなっているものであり、次のように言われている。「真のそして唯一の快楽は、純粋な良心の喜びです」<sup>22</sup>。しかし「現世の蔑視」よりはおよそ八年後に執筆された「エンキリデオ」では、彼の思想はより成熟したものとなっている。<sup>23</sup>

(1) まず、悪徳という「世」を離れることは、キリストに従うことであるということが前面に押し出されてくる。キリストを目的、模範としてキリストのあとに従わなければならないことが繰り返し述べられ、これが敬虔であること

の、すなわちキリスト者としてあるべき姿の根本的条件となっている。

(2) 悪徳を離れることよって得られる純粹な精神が、恩恵による賜物であることが明確にされる。つまり純粹な精神は人間が自分で作るものではなく、与えられるものであり、聖靈の力によつてはじめて人間は変えられることが可能となる。

(3) 『現世の蔑視』に記されていた三つの心の喜びのうち神秘主義的要素の強いもの、すなわち「天的で永遠の喜びを觀想する」や、「天的なしぶきに濡れて永遠の光を一目捉える」のような記述が『エンキリディオ』にはみられない。このような「喜び」がベルナルドゥスからの借用であり、またエラスムス自身がいわゆる神秘主義的な人物でないことを考慮すれば、このような記述の欠如は当然のことである。

(4) またキリストの体としての教会共同体についての意識が強くなり、隣人愛が強調されるようになる。同じ体に属する兄弟姉妹として、皆が共にキリストへの道を歩むべきことが説かれている。

『現世の蔑視』と『エンキリディオ』のこのような相違は結局、前者が自分自身のために書かれたものであるのに対し、後者は自己の使命を自覚したエラスムスが、キリスト教世界に呼び掛ける形で書かれたものであるということに起因している。すなわち彼は一四九三年に修道院を出てから、パリを訪れ、イギリスに渡り、様々な人々と出会ううちに、修道院の外で神学の研究に専心することよつてキリスト教世界に貢献するという、自己の使命を自覚するようになり、それが最初に形になって現われたのが『エンキリディオ』である。

『現世の蔑視』とその後のエラスムスとの連続性を考察する場合、もう一つ見落とすことができないのは、以上述べた思想的連続性だけでなく、彼の文学的な表現力である。すなわち、エラスムスを人文主義者の王として有名た

らしめ、特に「痴愚神札讀」にその本領を發揮しているところの彼の機知に富んだ毒舌が、すでに「現世の蔑視」にも現われているということである。たとえば、「欲を抱く人にどんな自由があるのでしょうか。彼は家で静かに暮らしたいと思っている。……しかしそうすることが出来るだろうか。女主人である欲がそれを許せばのはなしだ。しかし彼女は言う。「あなたは何をしていますか。この怠け者！ たるんでいるのではないですか。あなたの仕事をイギリスへと広げれば、どれほどの利益が得られるかわからないのですか。行つて荷造りしなさい。航海に出るときです。ごらんなさい、風も順調です」。そこで女主人の命令を満足させようと、彼は陸を越え、海を渡つて、冬の間中旅しなければならぬ。嵐や妻や子供や自分の命の危険さえも顧みずに。さて、これが自由に生きているということですか」<sup>23</sup>。また孤独な生活は、悪人にはかえつて害となることを次のように述べている。「わたしは急いで次に進まなければいけないのはわかっているのですが、哲学者クラテスの残した貴重な忠告を無視したくありません。若者がぶらぶら歩きながら物思いに耽り、あれこれ考えているのを見て、彼クラテスは、「君は何をやっているのか」と聞きます。その若者が、「自分自身に話しかけていたのだ」と答えると、クラテスは言います。「悪い奴と話さないように気をつけなさい」。……閑居を求めることは称賛に値しますが、それは称賛に値する人にとつてだけのことです。逆に不敬虔な人間にはこれほど有害なことはありません。……閑居によつて与えられる暇以外の何が、曲つた人を自分の破滅へと急き立てるでしょうか。孤独な人以外の誰が、毒を飲んだり、ロープで自分の首を絞めたり、刃で自分の胸を刺したり、深い流れに飛び込んだりするでしょうか」<sup>24</sup>。「現世の蔑視」でエラスムスはすでに、キリスト教著作家以外の典拠から自由に汲み出して自分の表現を豊かにしている。それは例えばキケロ、セネカ、ホラティウス、ウェルギリウス、オウィディウスなどである。この古典古代に対する愛着が初めに述べた、「現世の蔑視」は非キリスト

教的であるとする一般の評価を生み出しているのである。

#### 四 エラスムスはなぜ『現世の蔑視』を書いたのか。

では、また最初の問題に帰ろう。すなわちエラスムスはなぜ『現世の蔑視』を書いたのかということである。問題は次のようなところにあるのである。つまり、今まで自分の欲望を目的にし、そのために時間を使い、行動している人間が、そのことをやめ、代わりにキリストに従うという目的を設定した場合、今まで自分の欲望のために使っていた時間に、今度は具体的に何をするのかということである。悪徳を離れ、純粹な精神を得て、永遠の命にいたるといふ構図のなかで、ともかく人間は毎日生活しているのであるから、何かをしなければならぬ。その何かが、修道生活では祈り（しばしば徹夜の）・沈黙・断食等の言葉に代表されることが多い。エラスムスの所属したステインの修道院では、特に共同の祈りが重視されていた。しかしエラスムスは、これについて全く述べていない。修道生活への勧めを書くなら、修道生活に特徴的なこのような生活様式について、その目的や意義を説明すべきではないだろうか。エラスムスが八章から十一章で述べている修道生活の利点としての心の内面的清さと、具体的な修道生活との本質的で必然的な繋がりへの言及は、「平静」についての記述以外のところではみられない。エラスムスは、たった二箇所、徹夜、断食等のことを単に修辭的な効果を狙っていると思われるような仕方でも列挙しているだけである。すなわち、「わたしはあえて断言しますが、ここは快樂に満ちています。わたしたちの貧困よりも豊かなものはなく、わたしたちの服従以上に開放的なものは何もなく、わたしたちの勞苦以上に休まるものは何もありません。わたしたち

の断食は満足を与え、わたしたちの幽閉は視野を拡大し、わたしたちの苦い苦しみは甘く、わたしたちの困苦は容易く、徹夜はどんな睡眠よりも爽やかです」<sup>28</sup>

伝統的な修道生活についての積極的な記述がみられないのは、エラスムスが修道生活を嫌悪した理由が、まさにこのような生活様式にあったからである。断食や不眠の祈りは、彼の虚弱な体質に合わなかったのである。例えば一五―一四年のある手紙でエラスムスは次のように書いている。「わたしの特別の体質のせいでも、断食に耐えることは、わたしにいつも辛いことでした。……わたしの心は文芸 (*litera*) にだけ引き付けられていましたが、あなたの共同体でそれは行なわれませんでした。……わたしにとつて最も不運なことは、わたしの心と身体に全然一致しないこの種の生活に強いられたことです。わたしの心というのは、わたしは儀式を好まず自由を愛するからであり、わたしの身体というのは、わたしがこのような生活に全く満足していたとしても、わたしの身体の状態はそのような厳しさに耐えることができなかったからです」(A206)。つまり問題は理念や考え方ではなく、具体的な生活の仕方にあるのである。それではエラスムスはどのように生活したかったのか。彼は先に述べた精神的な三つの喜びに続けて、「しかしすべての教養ある人々 (*fr. eruditus*) に楽しめる別の特別な喜びがあります」と述べている。<sup>29</sup>「教養ある人」とはもちろんエラスムス自身のことでもある。そして「特別な喜び」とは、すぐれた著作家の書物を読み研究し、自らも著作活動を行なうことである。「彼ら〔教養のある人々〕がすぐれた著作家を読むとき、あるいは読まれるに値する本を自分で書くとき、あるいは読んだものを自分の心に移すとき、この種の快樂は様々の形をとつて現われ、奥も深いので、人はそれに飽きるといふことがありません。どうして飽きたりすることができずしょうか」<sup>28</sup>。彼は聖書を先頭にヒエロニムス、アウグスティヌス、アンブロシウス、キプリアヌス、ラクタンティウス、トマス、アルベル

トゥスの名を挙げ、最後に、選択するすべを知っている人には、「古き友人たち」と表現されてる異教の文芸を付け加えている。「あなたはまた哲学者や詩人たちの著作を持っています。それらは、有害な植物のなかからどのように薬草を摘み取るかを知っている人には避けられる必要はありません」。

キリスト教および古典古代の優れた遺産の研究に専心したいというエラスムスの願望は、彼の修道院である程度は満たされたが、しかし彼の望むようなやり方でそれを実行することはできなかった。したがって彼は、自己の満たされない願望を、「現世の蔑視」に書き綴り、自分にとつての理想的な修道生活を表わそうとしたのである。エイルの言うように、エラスムスはこの時期、修道生活は好きではないが、しかしそれをやめるのもできかねるといふ精神的葛藤の状態にあつて、何かを書かざるを得なかつた。しかしそれは単に修道院に留まることを自分に納得させるだけに終わっているのではなく、「エンキリデイオン」にいたるまで引き継がれている彼の中心的な考え方もその中に含みつつ、自分の本当に望む生活について内省する機会を与えているのである。すなわちそれは、キリスト教の文献だけではなく古典古代の著作の研究に専心する自由な著作家としての生活である。

## 五 十二章——伝統的「修道生活」に対する批判的再考

『現世の蔑視』の十一章までには、伝統的な修道制そのものについての見解は述べられておらず、また後にエラスムスにおいて顕著になつてきた修道士・修道生活に対する厳しい批判もまだみられない。しかし後に加筆された十二章では、この二つのことが明瞭に著されている。十二章の冒頭でエラスムスは、十一章までの修道生活への熱心な勸

誘から方向を百八十度転換させて、慎重になるべきことを説く。「わたしには、あなたがわたしたちのもとに来るために荷物をまとめて船出しようとしているのが目に見えるようです。しかし、あなたがあまりに性急に出発して、今日多くの人々が経験しているように、この種の生活に入ったことを後悔することのないよう、あらかじめいくつかの忠告をしなければなりません」<sup>30</sup>。このように述べた後、かつて修道院はその理想的あるべき姿を具現していたことを称賛し、それと対照的に墮落してしまった当時の修道院を次のように辛辣に批判する。「現在ほとんどの修道院は、世の事がらの只中において、腎臓が生きている身体から離れられないのと同じくらい世から離れないほど、それらに巻き込まれている。……修道院にとってその称号と宗教的儀式とは、ひどい不敬虔のなかで好きなことを何でもできるという免状にすぎない。世の中が皿洗いをさえ任せられないような人々に、教会のことが任せられている」<sup>31</sup>。

それではエラスムスは、清貧、貞潔、従順という三つの誓願を立てて共同生活を営むという伝統的な修道制そのものに対してはどのような見解を持っていたのであろうか。信徒の役割や地位が高められ強調されるようになった現代においても、修道生活はそれ自体として一般信徒の生活よりも霊的次元の高いものとしての価値を与えられている。例えば一九九二年に公布された「新カテキズム」では次のように述べられている。「教会のなかにある聖別された生活は、救いの神秘の特別のしるしである。《より密接に》キリストに従い彼を模倣し、キリストの自己放棄を《より明瞭に》示すということは、キリストの心において彼のもとにいた人々に《より近い》ということである。なぜならこの「キリストへの」《より密接な》道にいる者は、その模範を通して兄弟姉妹を勇氣づけるのである」<sup>32</sup>。これに反してエラスムスは、誓願を立てた修道生活に、他の一般信徒の生活と比較して特別の価値を認めていない。「真理、貞潔、節度、柔和を愛し、自分たちの生活においてそれを尊重し行なっている人々のなかにいるとき、あなたが修道院にい

ると考えなさい。あなたが洗礼においてキリストに対してなした誓約を守っているなら、何か他に誓約が欠けているなどと考える必要はありません。あなたが洗礼のときに与えられた白衣を汚れなく保っているなら、カルメル会士やドミニコ会士の修道服を欲しがる必要はありません」<sup>33</sup>。修道生活を選ぶか、平信徒の生活を選ぶかの相違は、神と隣人により善く仕えるか否かということにあるのではなく、各個人の心身の性質にかかっている。「あなたが自分の性格、身体的精神的能力を吟味してあなたに合う生活を見付け、キリストにおいて一つであるような兄弟関係を見付けたら、その時は加わりなさい」<sup>34</sup>。「エンキリデイオン」ではより明瞭に次のように言われている。「修道士であるということは敬虔なのではなく、それは生活の一形態です。それは各人の身体の、また気質の性質にしたがって有益であったり無益であったりします。わたしといたしましては、それをあなたに勧めないのと同じように禁ずることもしません」<sup>35</sup>。

修道生活は他の種々の生活様式、職業とならぶ一つの選択肢にすぎない。もちろん教会の公の見解においても、誓願を立てて修道生活を営む修道者が、それだけで自動的にいかなる場合でも、より高い靈的次元にあると主張しているのではないが、しかしそのような生活形態から本質的必然的に帰結するような一種の卓越性を認めているのである。エラスムスがあからさまに、「修道生活は生活の一形態である」と言うとき、これは当然このような教会の見解に抵触するものであり、教会から厳しい批判を受けることとなったのである。



テクスト

Desiderius Erasmus: *De Contemptu mundi*, in: ASD V, 1, 1-86.

註記

A = *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami denu recognitum et auctum*, Hg. Allen, Percy Stafford u.a. 12 Bde., Oxonii 1906-1958.

AS = Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften, Werner Weizig (Hg.), 8Bde, Darmstadt, 1967-1980.

ASD = *Opera omnia Desiserii Erasmi Roterodami recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata*, Amsterdam (spätere Bände: Amsterdam/New York/Oxford), 1969ff.

註

- (1) Hyma, Albert: *The Life of Desiderius Erasmus*, Assen 1972; Mestwerdt, Paul: *Die Anfänge des Erasmus. Humanismus und „Devotio Moderna“*, Leipzig 1917; Pineau, J. B.: *Érasme. Sa pensée religieuse*, Paris 1924.
- (2) スイントン『エラスムス』出村彰訳、日本基督教団出版局、一九七一年、二九—三三ページ。「この論文に含まれ

エラスムス『現世の蔑視』に関する一考察(畑)

る行文から明らかに示されるのは、それが修道院制度を弁証するためにどんなことを言えるか、あるいはどんなことがそれまで言われて来たかという点の叙述であって、その多くが彼自身の確信することから反するものではないとしても、しかし必ずしもエラスムスの所信そのものではないことである(三〇ページ)。同様の指摘を田・フレメルも行なっている。Rummel, E: *Introductory Note to "On Disdaining the World"*, in: *Collected Works of Erasmus* vol.66, Toronto 1988, 131-134.

- (3) Kohls, Ernst Wilhelm: *Die Theologie des Erasmus*, Basel 1966, S.19-34.
- (4) Haverals, M.: *Une première rédaction du "De contemptu mundi" d'Érasme dans un manuscrit de Zwolle*, in: *Humanistica Lovaniensia. Journal of Neo-Latin Studies* 30, 1981, 40-54.
- (5) Eiji, E. J. M. van: *De interpretatie van Erasmus' De contemptu mundi*, in: R. Lievens/ E. van Mingroot/ W. Verbeke (Hg.), *Pascua Mediaevalia. Studies voor Prof. Dr. J. M. de Smet*, Leuven 1983. — *Mediaevalia Lovaniensia* J, 10, 1 ASD V, 1, 46-52.
- (6) *Ibid.*, 56, 58.
- (7) *ASI*, S.292.
- (8) 注(2)参照。
- (9)

- (10) ASD V, 1, 66.
- (11) *Ibid.*, 67.
- (12) *Ibid.*, 70.
- (13) *Ibid.*, 72.
- (14) *Ibid.*, 76.
- (15) ヘルネルモヤスの以下の箇所参照。  
Bernardus Charavallis: *Sermones de diversis* 19, 7 PL 183 592A.
- (16) ASD V, 1, 74. ヘルネルモヤス「人間の尊厳から人間における神的要求」そして天の喜びという一連の思考もまたヘルネルモヤスに見いだされるものである。Bernardus: *Meditatio de humana conditione* 1-4 PL 184 185-93.
- (17) ASD V, 1, 76.
- (18) Bernardus: *In Cantica sermones* 22.1 PL 184 114A.
- (19) ASD V, 1, 76.
- (20) *Ibid.*, 76.
- (21) *Ibid.*, 62.
- (22) AS I, S.256. "Vera et unica voluptas gaudium est purae conscientiae."
- (23) 拙論「トラスムスとキリスト教的敬虔」参照。(岡山大学倫理学会年報『邂逅』第五号、一九八七年、一—十七ページ)
- (24) ASD V, 1, 64.
- (25) *Ibid.*, 69.
- (26) *Ibid.*, 62.
- (27) *Ibid.*, 80.
- (28) *Ibid.*, 80.
- (29) *Ibid.*, 80.
- (30) *Ibid.*, 82.
- (31) *Ibid.*, 84.
- (32) "Katechismus der Katholischen Kirche", München 1993, S.271-272.  
修道生活の特別性は通例このように「よりく」という比較級のかたちであらわされる。その他「より大いなる自由」「より深い聖別」など。
- (33) ASD V, 1, 85-86.
- (34) *Ibid.*, 84.
- (35) AS I, S.370.