

恵みに与る意志

——エラスムスの〈アニマ〉

田 中 智 志

〈概要〉 本論は、エラスムスの「自由意志」論を、高慢、エゴセントリズムを超える思考に位置づける試みである。まず、アウグスティヌスにおいて「人間の自然」が「神の類似」を意味し、「フミリタス」が自己の離脱、他者への支援を意味することを確認する。次に、ルターの「人間の自然」「奴隷意志」と対比させつつ、エラスムスの「人の自然」「自由意志」の意味を確認し、それが「[神の] 恵み」のもとにあることを確認する。そのうえで、エラスムスの唱える「キリストの哲学」の中核に、無心にキリストへ向かう、敬虔というベクトルを見だし、それを「自由意志」を先導するものと見なし、このベクトルの向かう先が、「アニマ」ないし「アニムス」の本態である、自他の交感・共振であろう、と解釈する。最後に、エラスムスのいうアニマ（アニムス）に生動性志向というベクトルを見だし、そのベクトルに支えられつつ、無条件の慈しみとしての「恵み」に与る意志は、高慢、エゴセントリズムに染まる欲望の自己を超える意志である、と述べる。

1 「意志」をめぐる

意志をめぐるルターとエラスムス

エラスムス (Erasmus, Desiderius 1466-1536) は、ロッテルダムで生まれ、パリ大学で学び、トリノ大学で神学博士となった。有名な『痴』愚神礼讃』の著者として知られるとともに、15・6世紀ヨーロッパの「人文主義」(humanisme ユマニズム)を代表する思想家の一人と見なされている(詳しくは、金子 2011参照)。その思想の背景は、ペトルルカ (Francesco Petrarca 1304-74) に発するだろう「人文研究」(studio humanitas)に象徴されるイタリアにおける「ルネサンス」(文芸復興)であろうが、エラスムスの思想は、そうしたギリシア・ローマの古典への回帰、すなわち「源泉に帰れ」(ad fontes)という理念には回収されない。金子晴勇が論じているように、エラスムス

は、むしろ聖書に即したキリスト教の復興を目指していた(金子 2016: 596; 2011)。

ヨーロッパの思想史研究において、このエラスムスとルター (Martin Luther 1483-1546) の論争は、よく知られている。二人の考え方が分かれるところは、「意志」(voluntas) についての考え方である(たとえば Faber 2005; 金子 2011)。雑駁な言い方をすれば、この意志を「自由意志」(liberum arbitrium 自由選択)と考えたのがエラスムスであり、「奴隷意志」と考えたのがルターである。精確な言い方をすれば、金子が『エラスムスの人間学』で述べているように、「ルターは……『もし恩恵 [= 神の恵み] がなければ、自由意志は何をなしえないか』を探究」し、「エラスムスは『自由意志は恩恵の援けにより何をなしうるか』を追求している」(金子 2011: 206)。ようするに、人の救済にかんして、ルターは「神の恵み」(gratia Dei)に援けられていない「人の意志」の無力さを語り、エラスムスは「神の恵み」に援けられている「人の意志」の可能性を語っている、と。

キーワードは、「神の恵み」と「人の意志」である。このエラスムスの説く人の意志の可能性は、のちに確認するが、アウグスティヌスのキリスト教思想にも見いだされる。この可能性をもたらすのは「アニマ」(anima)である。アニマは、身体とともに、「人の自然/人間の自然」(natura hominis/natura humana)であり、端的にいえば、〈神に与り生きる力〉であり、その具体的なはたらきが〈感受する・思考する〉などである。エラスムスもアニマ (アニムス) について語っている。もう一つの「神の恵み」にかかわる概念は「フミリタス」(humilitas)である。これも、アウグスティヌスの思想に見いだされる。それは、しばしば「謙虚」と訳されるが、アウグスティヌスの場合〈命がけで神に従うこと〉である。エラスムスは、この言葉を主題的に用いていないが、それに相当する言葉として「敬虔」(pius)、「信仰」(fides)を用いている*。

* フミリタスは、ハイデガーが「神性」につらなる人の在りようとして語る「下降」(Abstieg)と重なり、「貧しさ」(Armut)につらなる。「『ヒューマニズム』についての書簡」で、ハイデガーは、「形而上学を克服する」思考は、「形而上学を[栄光の神学のように]より上昇させ、超越させ、止揚することに向かわせる思考ではなく、もっとも身近なものの近しさに立ち戻る思考である」と述べ、この「下降」(Abstieg)は、「人を」人らしい実存[Ek-sistenz 脱存・脱自]の貧しさ(Armut)に向かわせる」と述べている(GA 9, Hum: 352)。この「身近なものの近しさ」は、本論の最後でふれる、エラスムスのいう「愚かさ」(stultitia)に通じている。

キリスト教的ヒューマニズム

冒頭に述べた「ルネサンス」に立ちかえれば、通説において16世紀に始まるとされるそれは、中世に見いだされることがある。たとえば「カロリング・ルネサンス」(9世紀)のように(樺山 1993)。また、渡辺一夫は『フランス・ユマニスムの成立』において「ルネサンス期に見られる一切の清新なもの」の「萌芽」は、すでに中世に存在していた、と述べている(渡辺 1976: 4)。こうした中世のルネサンスは、古代ギリシア・ローマ由来の「自由学芸」(artes liberales)を重視するという意味で「ヒューマニズム(ユマニスム)」*と形容されるが、そうしたヒューマニズムが支配的になれば、自由学芸、「人文研究」(studia humanitatis)から区別される、いわば人間中心のヒューマニズムを超える思考が見失われてしまわないだろうか。たとえば「ホモ・フマヌス」(homo humanus)と「ホモ・バルバルス」(homo barbarus)が対語であり、「フマヌス」がローマ市民的教養を意味し、「バルバルス」が非ローマ的異邦を意味する、と強調されることによって。

人間中心のヒューマニズムを超える思考は、先にふれた金子のいう「キリスト教人文主義」、また稲垣良典のいう「キリスト教的ヒューマニズム」に見いだされる*。稲垣は『教養の源泉をたずねて』において、その概念が「一種の内的緊張」をふくんでしまうのは、ヒューマニズムを「人間中心」のそれに還元するからである、という。すなわち、啓蒙主義以降のヒューマニズムにおいては「人間本性(フマニタス)」が「(人間を超える) 価値あるいは目的へ向けて形成され、『創造』されるべきものであるこ

とが忘却され、人間本性そのものが最高の価値であるかのような幻想が支配している」といい、それはヒューマニズムと「人間中心主義」(anthropocentrism)を混同することである、という(稲垣[編] 2000: vii-viii)。そして、この人間中心主義を超えるヒューマニズムの可能性を「キリスト教的ヒューマニズム」に見いだそうとしている。取りあげられている思想家は、ニュッサのグレゴリオスに始まり、トマスにいたる、神学思想である。

本章でとりあげるエラスムスの思想も、このキリスト教的ヒューマニズムのなかに位置づけられる**。金子によれば、エラスムスが「キリストの哲学」(Christi philosophia)を唱えたからである。「キリストの哲学とは、善く造られた自然(naturae)の回復——キリスト自身が再生[renascentia]と呼ぶそれ」を説くことである(EAS 3, INTP: 22/235)。金子によれば、それは「[ギリシア哲学の]『自然の復活』とキリスト教の『復活』」を同一視することであり、「このような二つの要素を総合するところに彼の『キリスト教的ヒューマニズム』の実質がよくあらわれている」(金子 2002: 14)。金子は、「善く造られた自然」という言葉の背景にギリシアの「哲学」が語る「自然」を見だし、その「自然の回復」が、新約聖書のあちこちで語られている(たとえば、ヨハネ 3: 3、マタイ 19: 28)、人のキリストによる「再生」に重ねられている、と考えている。

本章では、金子のこうした創見を尊重しつつも、少し異なる見方を提案してみたい。注目する概念は、エラスムスのいうアニマ(アニムス)である。その意味を確かめることで、エラスムスの思想のなかに、個人主体の「意志」ではない意志、いかえれば「恵み」に与る意志を見いだしてみよう。以下、まず「人間の自然」「フミリタス」「意志」について、アウグスティヌスの考え方を確認する(第2節)。次に、ルターの「人間の自然」「フミリタス」「奴隷意志」に対比させつつ、エラスムスの「人の自然」「信仰・慈愛」「自由意志」の意味内容を確認する(第3節)。そののち、エラスムスの思想の中核に「自由意志」を先導するものとして、交感的・共振的である「アニマ(アニムス)」を見いだす(第4節)。最後に、そのアニマに生動性志向のベクトルを見だし、そのベクトルに支えられることで「恵み」に与る意志が立ち現れる、と論じる(第5節)。

* 「ヒューマニズム」に先行するフランス語の「ユ

マニスム」は、18世紀に生まれた言葉である。『ラルース百科事典』は、humanismeが1765年に使われ、「人類への愛一般」(amour général de l'humanité)を意味していた、と記している(www.larousse.fr/encyclopedie/humanisme)。たしかに18世紀後半にhumanismeは、ラテン語のphilanthropia(フィランソロフィア[人類への愛])と重ねられていた。しかし、たとえば、ルター派の教育思想家ニートハンマー(Friedrich Niethammer 1766-1848)は、1808年にキリスト教思想の「人間への恵み」(eine Wohlthat feur die Menschheit)、すなわち神・家族・隣人への愛の大切さを意味するPhilanthropismusと、古代ギリシア・ローマの「古典研究」を意味するHumanismusを区別すべきである、と論じている(Niethammer 1808: 8)。

** 「キリスト教的ユマニスム」という言葉は、ジルソン(Étienne Gilson)によって用いられている。ジルソンは1932年の『中世哲学の精神』において、ギリシア教父のユスティノス(Iustinos ho Martyr [Iustinus Martyr] 100-165)の『護教論』(Apologie)を例示し「すでに2世紀から、キリスト教的ユマニスムの恒久的憲章が公式化されている」と述べている(EG, EPM: 24)。すなわち「人間は本来的に善である」と。

2 アウグスティヌスの意志

「人間の自然」とフミリタス

アウグスティヌスから始めよう。アウグスティヌスは「フマニタス」という言葉を使っているが(AA, DCD: 8, 23, 1; AA, CSA: 8, 6)、重要な意味を込めて使っている言葉は、「人の自然」(natura hominis)、「人間の自然」(natura humana)であろう。それは、神によって創られたもので、非物体であるアニマと物体である身体である。アウグスティヌスは『自然と恵み』において「人間の自然は、神によって自分が創られたことを自然に感じ、キリストと受難と復活の信仰を教えられなくても、正しく生きることで、神の意志を実現しているのではないか」と問いかけている(AA, DNG: 2, 2)。アウグスティヌスがいう「人間の自然」は「完成する」(perfici)可能性をもっている。アウグスティヌスは「人間の自然が罪と無縁に存在する可能性を否定しない」し、「その自然が前進する(proficere)ことを否定しない」と述べている。

ただし「その自然が義となり幸福となるために必要なものは、その自然を存在させ創造した神の援助である」という(AA, DNG: 58, 68)。

フミリタスについていえば、アウグスティヌスは、「説教159B」において、「彼 [=イエス] は、私たちすべての混乱の根本原因をスベルビア(高慢)に見いだし、彼自身のフミリタスによって私たちを癒やした」(quia causam omnium morborum nostrorum superbiam videbat, humilitate sua nos sanavit)と説いている(AA, S 159B: 11)。「彼自身のフミリタス」とは、神の言葉が「受肉」されてイエスとなること、つまり神が人になることであり、また「受難」に象徴されること、つまり自分の命よりも神への従僕を選ぶことである。アウグスティヌスは、イエスのフミリタスが、とりわけ神に従僕するという姿勢を生みだすという意味で、人がスベルビアに対抗する力となる、と考えている。彼は、たとえば「キリストのフミリタスを蔑ろにするな。彼のフミリタスは、スベルビアを低める。スベルビアであるな」(Non tibi sordeat humilitas Christi, humilitas illa superbiae sordet. Noli esse superbus)と説いている(AA, S. 159B: 12)。アウグスティヌスは、また「説教160」において「自分で望んでいても、だれも自分で自分[のスベルビア]を癒やすことはできない」が、イエスのフミリタス(神への従僕)は、他人に優越し、他者を操作しようとする生き方を超えて、自分を他者の下におき、他者を支えるという生き方へと、自分を方向づけなおす契機となる、と述べている(AA, S. 160: 7)。

アウグスティヌス自身が明示的に述べている箇所が見つけれないが、アウグスティヌスにとっての「人間の自然」は、あの「神の類似」であり、それが「完成する」ことは、「神の類似」が「神の像」を見ることである。「神の像」は、神の子すなわちイエスであるから、この完成のための最重要の契機が、イエスの受難に示されているフミリタスを情感的に深く受けとめることである。すなわち、自分の「情感(affectus)が[神へと]向かう」道の「途上(in via)にある」と実感することである(AA, DC: 1, 17, 16)。その道は、原罪によってぼろぼろの「人間の自然」=「神の類似」が「神の恵み」に依りつつ、本来態に回復される道である。この回復への道において、人の「意志」は、どのようにそれにかかわり、はたらくのだろうか。

〈神に向かう志向性〉を潜ませる意志

アウグスティヌスにとって、人のいわゆる「意志」(voluntas)は、条件付きの「自由」(libertas)である。すなわち「意志」は「私たちの能力のうちにある」かぎり「自由」である(AA, DLA: L. 3, 3. 8)。いいかえれば、アウグスティヌスのいう「意志」は、目的を受けとめたり退けたりする自由な「能力」をもっているが、目的を定め、それに向かうという自由の「能力」をもっていない。「アニムス [= 想念] のまなざし」(intentio animi)に「現れたもの」(visum)がなければ、「意志」は、定めるべき目的を定め、それに向かうことができない(AA, DLA: L. 3, 25. 74)。この「アニムスのまなざし」に現れるものは、「神の戒め」に通じるものでもあれば、「蛇の唆し」に通じるものでもある(AA, DLA: L. 3, 25. 75)。すなわち、背反的な二つの選択肢である。

アウグスティヌスにとって、この「アニムスのまなざし」に現れるものは、アニムスそのものであり、……またそれに従う身体である」(AA, DLA: L. 3, 25. 75)。具体的にいえば、「神の戒め」に通じるアニムスは、キリストであり、「蛇の唆し」に通じるアニムスは、ディアボロス(diabolus 悪魔)である。この「アニムスのまなざし」は、前者においては「心の眼」(oculus mentis)と同じものを意味している。アウグスティヌスは、それは「神を愛することで、自分を忘れ、……よりよいものになる」と述べている。すなわち、キリストの体現したフミリタス(神への従僕)に近づいていく、と。「ディアボロスは[人に]スベルビアを模倣させるために現れるが、主 [= キリスト]は[人に]フミリタスを模倣させるために現れる」と(AA, DLA: L. 3, 25. 76)。

アウグスティヌスにおいて、人をフミリタスに向かわせるものは、「アニマがアニマそれ自体に従う」ときの意志である(AA, C: L. 8. 20)。この「アニマそれ自体」は、霊性に方向づけられたアニマである。ここでいう霊性は、端的にいえば〈神に向かう志向性〉である。このアニマそれ自体は「[イエスという]真理(veritas)によって呼び覚まされるが、[ふだん]通念(consuetudo)によって押さえつけられている」。いいかえれば、霊性ないしフミリタスへの意志としてのアニマそれ自体は、人全体に及んでいない。スベルビアに向かう自己本位の力が、たえず邪魔するからである。そのため「一方の[霊性に向かう]意志にふくまれているものが、他方の[俗念に傾く]意志

にはふくまれていない」という状態が生じてしまう(AA, C: L. 8. 21)。

そのアニマの状態は、いわば、意志する／しないという矛盾状態であるが、アウグスティヌスは、その矛盾状態のなかでこそ、人は「謙虚に意志し、意志の力ゆえに、あたかも義 [= 神によって肯定されること]を完成させる意志の力が充分にあるかのよう」に、みずから自分を高める」ことができる、と述べている(AA, DNG: 32. 36 傍点は引用者)。ちなみに、この矛盾状態は、アウグスティヌス研究から出発したアレントが『過去と未来の間』で用いた表現を引くなら、「意志そのものの内部で抗争が生じている」状態であろう(Arendt 2006: 160/214)。

自由と心・心情

このように考えられるなら、アウグスティヌスという「従僕意志」(servum arbitrium 定訳は「奴隷意志」)は、はたしてルターのいうそれと同じか、という問いが浮かぶ(Harrison 2000; Couenhoven 2007)。まず確認しよう。アウグスティヌスは『自由意志論』(388-95)において「自由意志(自由選択)」(liberum arbitrium)を否定的にとらえている。すなわち「心を情欲に染めるのは、自分の意志、ないし自由意志[自由選択]であり、人は「原罪」をとまなうから、ペラギウス派のいう、みずから善に向かうような「自由意志」(libera voluntas)をもっていない、と(AA, DLA: L. 1, 11. 21)。また『ユリアヌス駁論』第二巻でも、人の意志は「自由意志ではなく、従僕意志」(non libero, servo propriae voluntatis arbitrio)である、と論じている(AA, CI: L. 2, 8. 23)。

アウグスティヌス派修道院で教育を受けたルターは、彼が「自由意志」を説くエラスムスに対峙し「奴隷 [= 従僕] 意志」を唱えたとき、アウグスティヌスの「従僕意志」を踏まえていたように見える。もう少し、アウグスティヌスの言葉を引いておこう。「もしもあなたが[自分の欲望のままに行うという]意志によって罪を犯すなら、あなたは罪の従僕である。……[しかし]あなたが[義の iustitiae] 従僕であるなら、あなたは自由であろう」(AA, IEIT: 41. 8)。意志が霊性に従うなら、それは義の従僕 (= 神の従僕)であり、それに従わなければ、罪の従僕である。ようするに、アウグスティヌスのいう意志は、罪の従僕にも、義の従僕にもなりうる。このように理解するかぎり、アウグスティヌスのいう意志は、そもそ

も従僕的であるように見える。

しかし、さきに述べたように、アウグスティヌスは、アニマに〈神に向かう志向性〉を見いだしている。ここで、そのアニマのはたらきである「心」(mens)、「心情」(cor)についての、アウグスティヌスの考え方を確かめてみよう。アウグスティヌスは『ユリアヌス駁論』で「私たちの心情は、私たちの能力 (potestate) のなかにふくまれていない」と述べるとともに (AA, CI: L. 2, 8, 23)、人の「心」を「さまざまなかえ」(cogitationes) から区別している。「さまざまな考えは、不意に広がり、アニムスの心 (mentem animumque) を混乱させ、あなたが意志しているものとは違うところに [あなたを] 引き寄せる。それは、現世的なものと呼び寄せ、世俗的なものを注ぎ込み、官能的なものを持ち込み、誘惑的なものを織り込む (saecularia revocant, mundana inserunt, voluptuaria ingerunt, illecebrosa intextunt)。そして私たちが、自分の心を高めようとするときにも、無益な考えが入り込み、私たちは俗世的なものに引き戻される」と (AA, CI: L. 2, 8, 23 傍点は引用者)。

アウグスティヌスは、しかし同書で、アニマは「心においては、たえず [この現世・世俗] 超越する (ascendare)」力動である、と述べている (AA, CI: L. 2, 8, 24)。また『ヨハネの福音書説教』で「私たちは、心情の眼 (cordis oculis) で真理 (veritatem) を見る」と述べている (AA, IEIT: 7, 6)。ようするに、心・心情は、〈神に向かう志向性〉をふくんでいて、と。ちなみに、そうした心・心情を、現代社会を生きる私たちも経験している、といえるかもしれない。私たちは、ああしたい、いやこうすべきだ、あれがほしい、いやこれで我慢すべきだ、といった「さまざまな考え」に引きずりまわされているが、ときに (まれに?) そうした心理的・道徳的・戦略的な葛藤を「くだらない」と一蹴するような、奇妙な思考に襲われることがあるからである。

意志と義化

ともあれ、アウグスティヌスにとって、心・心情に先導される意志は、「神の恵み」(gratia dei) による「義化 (義認)」(iustificatio 我執・我意から救われること) の、いわば拠点となりうる。『霊性と文字』から引こう。

「私たちは [ユダヤ教が説く] 律法によって義化さ

れるのでもなければ、私たち固有の意志によって義化させるのでもない。神の恵みによって義化される。[もっとも] それは、私たちの意志なしで生じるのではなく、私たちの意志が律法によって無力であると示され、神の恵みによって癒やされることによって、生じる。それは、律法に従属するのでも律法を無視するのでもなく、それを完全化する (=完了させ終了させる) ことである」(Non itaque iustificati per legem, non iustificati per propriam voluntatem, sed iustificati gratis per gratiam ipsius; non quod sine voluntate nostra fiat, sed voluntas nostra ostenditur infirma per legem, ut sanet gratia voluntatem et sana voluntas impleat legem non constituta sub lege nec indigens lege) (AA, DSL: 9, 15)。

義化され、癒やされる人は、それに「値する」可能性をもっているはずである。人にアニマがあり、アニマが「神の類似」であるかぎり、人は、いかにボロボロでも「神の類似」だからである。「神の類似」であるかぎり、人は義化され、癒やされる可能性をもっている。アウグスティヌスは、『ヨハネの福音書説教』で、人は「部分的に自由 (libertas) であり、部分的に従僕 (servitus) である」と述べ (AA, IEIT: 41, 10)、さらにパウロの言葉 (ローマ 7, 25) を引きつつ、「私自身は、心 (mente) で神の律法に仕えているが、救いへの闘いが弱々しい (languor) かぎり、肉で罪の律法に仕える」と述べている (AA, IEIT: 41, 11)。

ちなみに、トマスは、アウグスティヌス以上に積極的に、意志のなかに義化され癒やされる可能性を見いだしている。トマスは『神学大全』で次のように述べている。「理性的 [=知性的] である被造物 [=人] は、自分の自由意志の功績によって、自分の行動を決定することができる。人の行動が神の恵みに値する理由は、これである。これは、他の被造物には見いだされない」(…quia creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium, unde sua actio habet rationem meriti; quod non est in aliis creaturis.) (TA, ST: 1-2, Q. 114, a. 1 co)。いいかえれば、「なすべきことをなすということが、人の固有な意志による営みであるかぎり、人は [神の恵みに] 値する」(homo in quantum propria voluntate facit illud quod debet, meretur) (TA, ST: 1-2, Q. 114, a. 1 ad. 1)。人が心に象るべき「神

の像という言葉が意味することは……知性的であり、自由意志的 (arbitro liberum) であり、自存的 (per se postativum) である力である、ということである」(TA, ST: I-2, Pro.)

ようするに、アウグスティヌスにおいては、意志が、人が義化されるための拠点となるための必要条件是、「神の恵み」が贈られること、またアニマ (アニムス) が心・心情として発動することである。対比的にいえば、ベラギウスは、思いどおりという意味の「自由意志」に因る「人の行い」を重視するが、アウグスティヌスは、「神の恵み」に与る「人の意志」を重視している、と表現するなら、ルターは、義化を実現する要件としての「神の恵み」を重視したが、義化を可能にする要件としてのアニマの心・心情を排除しているように見える。これに対し、次節で確認するように、エラスムスは、アウグスティヌスにならない、義化の要件としての「神の恵み」も、アニマの心・心情も、ともに重視している、といえるだろう。ルターとエラスムスのこうした違いを論じるために、まず「人(間)の自然」について、両者の考え方を確かめよう。

3 エラスムスの〈恵み〉

エラスムスの「人の自然」とアニマ

ルターにとって「人間の自然」(menschen Natur) は「霊性、魂、身体」である。ルターは『マゲニフィカート』において「[人間は] 二つの部分に分けられる。霊性 (Geist) と肉 (Fleisch) と呼ばれる部分であるが、これらは、自然 (natur) の区別ではなく、性状 (Eigenschaff) の区別である。[人間の] 自然は、霊性 (Geist)、魂 (Seele)、身体 (Leib) の三つであり、これらすべては、善いものでも悪いものでもありうる」と述べている。ただし、霊性は「人間のもっとも気高く、深く、尊い部分」である、と述べている (WA 7, M: 551)。金子は『ルターの人間学』でも『ヨーロッパ人間学の歴史』でも、この箇所を引き、ルターが〈霊性／肉〉の「性状」の区別よりも〈霊性／魂／身体〉の「自然」の区別を重視している、と述べている (金子 1975: 36; 2008: 202)。

ここで「性状」と訳した Eigenschaff (アイゲンシャフ) は、もともと〈自分の (eig[e]l) - 中身 (schaff)〉を意味する言葉であり、変わらない与件である。自然としての魂は、考えたり想ったりする心であり、

自然としての身体は、物質としてのそれである。性状としての霊性、すなわち spiritus (スピリトゥス) は神へ向かう力であり、肉、すなわち caro (カロ) は「世」にかかわる力であり、両者は上下の関係にある。これらに対し、自然としての霊性は、励起されうる「神の類似」であろう。すなわち、ふつうの人のそれのように、傷つけられて忘失状態でもあるし、イエスが体現したそれのように、輝かしく活動状態でもある。

これに対し、エラスムスが明確に「人間の自然」(natura humana) を規定している記述は、『真の神学方法論』におけるキリストの「人間の自然」についての記述以外に (EAS 3, R: 234/336)、なかなか見つからない。たとえば、エラスムスは、1503年の『エンキリディオン』において、ルターが「人間の自然」(menschen natur) と呼ぶ「霊性、魂、身体」をそう呼ばず、「人の三つの部分」(tribus hominis partibus) と呼ぶにとどめている。「身体ないし肉 (corpus sive caro) には、老獺な蛇が罪の定めを書き込み……また霊性 (spiritus)、すなわち神性の自然の類似 (divinae naturae similitudinem) の現れであるそれには、最高の造物主が……永遠の徳義の法を刻み込み……、さらに神は、これら二つの中間にあるものとしてアニマを構成した」。「アニマは自由である。もしアニマが肉を拒絶し、霊性に与するなら、それは霊性的になり、もし肉の欲望に与するなら、それは身体的になる」と (EAS 1, E: 140/57)。「神性の自然の類似」は、あの「神の類似」と同義であろう。

しかし、1524年の『自由意志について』において、エラスムスは、霊性と身体を「人の自然」(natura hominis) と見なしている。「マニ教徒は……人に二つの自然があると夢想している。一つは罪を犯さざるをえないものであり、もう一つは善を為さずにいられないものである」(EAS 4, LA: IV 7/91)。エラスムスは、この罪に傾斜する「人の自然」と、善に傾斜する「人の自然」を、マニ教徒に帰しているが、エラスムス自身もそれを踏襲している。罪に傾斜する「人の自然」は、「死にゆく者 [= 人] の本性 (ingenia) はおよそ粗暴であり、肉的であり、不信に傾き、邪悪に走り、洗神に陥りがちである」といわれるときの「本性」であり (EAS 4, LA: Ia 10/22)、善に傾斜する「人の自然」は、『エンキリディオン』でいわれる「功績と数えられない自然」すなわち「両親を尊敬し、兄弟を愛し、子どもを愛し、友人を尊重する

こと」、つまり自然な愛である (EAS 1, E: 144/59)。このように「人の自然」は、罪にも善にも通じ、どちらか一方に還元されない。

エラスムスは、アウグスティヌスの「アニマの心情」にあたるものを「アニムスの力」と形容しつつ、次のように述べている。「アニムスの力 (vis animi)、すなわち私たちが判断する力としてのそれ、あなたがヌース、すなわち心 (mentis)、知性 (intellectum) と呼ぶそれ、またロゴス、すなわち理性 (rationem) と呼ぶそれは、罪によって衰微しているだけで、消失していない。意志 (voluntas)、すなわち私たちが選んだり避けたりすることは、悪に傾いている。それ自身の〔善に傾斜する人の〕自然の (naturalibus) 援助だけでは、よりよい実りに向かえず、むしろ自由を失い、自分が認めた罪にまた仕えてしまう。しかし、意志は、神の恵み (dei gratia) によって、罪を許され、ある程度まで自由になる」(EAS 4, LA: Ila 3/31)。「もしも意志が〔そもそも〕自由でなかったら、罪が人に帰せられることもなかったであろう」(EAS 4, LA: Ila 7/34)。エラスムスにおいては、意志も、その素地であるアニムスも、のちにあらためて論じるが、善なる「人の自然」と無縁ではない。

エラスムスの敬虔と靈性

さて、金子が詳述しているように、フミリタスは、ルターがもっとも重視した概念である (金子 1975: 165-94)。ルターは、1513年の『詩編についての注釈』において「フミリタスのみが〔あなたを〕救う。〔フミリタスにおいてのみ〕あなたは万物のなかにあなた自身を沈め、そして譲る (cedere) ためである」と述べている (WA 4, AQP: 473)。このフミリタスは、無条件に相手を気遣い下支えすることである。ルターは、1521年の『マグニフィカート』で「真の謙虚 (Die waren demutigen [=フミリタス]) は、行為の結果を求めず、ただ無心であり、卑しい者に目を留め、喜んで彼にかかわることである。そして、自分の謙虚 (demutig) をけっして認めない。……正しい謙虚 (Rechte demut) は、けっして自分が謙っている (demutig) と知らない。というのも、もしもそうであると知るなら……〔正しく謙る者も〕高慢になるだろう」と述べている (WA 7, M: 562)。すなわち、善意からであれ、意図し作為する自己が介入すると、もはや「真の謙虚」ではなくなる、と。

ルターは、この謙虚を欠く人を激しく非難してい

る。1525年の『奴隷意志について』のなかで、ルターは、そうした人は「高慢であり、無知であり……自分の無力を認めないし、感じもしない」といい (WA 18, DSA: 675/243)、そうした「改善されない残念の人は、滅び去るだろう」という (WA 18, DSA: 632/161)。これに対し「神は、謙虚な人、すなわち自己を嘆き、自己に絶望する人に、恵みを約束している」という。ただし、人間は、自分の救いが……まったくの他者である神の決定、企図、意志、営為に依存していることを知らなければ、真に謙虚になることはできない」ともいう (WA 18, DSA: 632/162)。そもそも「私たちの行くことすべては悪であり、私たちは救いにとってまったく無益である」と (WA 18, DSA: 634/165)。そして「自由意志 (liberam arbitrium) は、神以外のだれにも帰せられない」から (WA 18, DSA: 662/216)、「アウグスティヌスは〔人間の意志〕を、自由意志ではなく、奴隷 (servum) [意志] と呼んだ」という (WA 18, DSA: 665/223)。

こうしたルターに対し、エラスムスは、私の知るかぎり、「フミリタス」を重要な言葉として用いていないが、およそそれにあたる言葉を重視している。それは「敬虔」(pius) ないし「信仰」(fides) である。どちらも、神のもとに在り、神に自分を委ねることを意味している。エラスムスは、1511年の『愚神礼讃』で「彼ら [=世の俗人] とちがひ、敬虔な人 (hominis]pii) は、何であれ、物質的なものに近づけば近づくほど、それを無視し、全身全霊で見えないものを観照することに、心を奪われる」と述べている (EAS 2, ME: 203/216-7)。エラスムスは、また1519年の『真の神学方法論』において「信仰は、自己を信頼せず、私たちの信頼をすべて神に向けること」である、と述べている (EAS 3, R: 296/365)。

『愚神礼讃』に立ちかえていえば、エラスムスは、敬虔な人が「身体という粗雑なものに密接に関連している」「情念的アニムスに (in affectibus animi) あるもの」、たとえば「性欲、食欲、睡眠欲、怒り、傲慢、嫉妬など」に「仮借なき戦いを挑んでいる」という。敬虔な人はまた「中間的で自然的な情念」、たとえば「祖国への愛、子どもへの愛、両親への愛、友人への愛など」を「アニムスから一掃するか、それらがアニムスのもっとも気高い部分になるように努力する」と。それは、たとえば「親を、親としてではなく、心の最高の像 (imago) として輝く人として愛することである。敬虔な人たちは、それを至高

の善 (summum bonum) と呼び、それ以外のものを愛したり、求めたりしてはならない、と明言している」と (EAS 2, ME: 204/218-9)。

ともあれ、エラスムスにとってアニマ、アニムスを敬虔なものにするのは、アニマないし心にもともとふくまれている霊性である。「[敬虔な人の心 (mens)] においては、霊性があきらかな勝利者であり、それが身体を吸い尽くすだろう。霊性は、それを容易にやりとげるが、それは、この[アニマ、心の?] 変形に備えて、[人の意志が?] 身体を浄化し、その身体の力を弱めていたからであり、[自分のアニマ、心が?] まるごと無限に強大な至高なもの[神]に吸収されているからである」(EAS 2, ME: 208/222)。この霊性は、心、アニマそのものというよりも、そのなかに潜在する向神のベクトルとってよいだろう。

人の原罪と神の恵み

こうしてみると、人間の意志は、罪への傾斜に対し奴隷か自由か、という問いに、エラスムスは、自由であると答えている。事実、エラスムスは、『自由意志について』で、「自由意志」(liberum arbitrium) を「人間の意志の力」(vim humanae voluntatis) であると規定し、「人間は、その力によって、永遠の救いに導くもの [= 神の言葉、キリスト] へ自分を変容させたり、それから離反したりすることができる」と述べている (EAS 4, LA: Ib 10/29-30)。この自由意志は、あたかも「永遠の救いに導くもの」を思いどおりに扱えるかのように、書かれている。この書き方は、金子が確認しているように、ルターが批判するところであった (金子 2011: 209-210)。エラスムスは、神性を処遇するというあまりにも過大な力を「自由意志」に与えている、と。

しかし、アウグスティヌスの意志論を背景にしつつ、あらためて考えるなら、エラスムスの自由意志は、すでに「永遠の救いに導くもの」に類似するもの (おそらくアニマ、アニムス) を潜在させている、といえそうである。すなわち、人を「義化」(「完全化」)する潜勢力を保有している、と。「信仰の律法は……溢れんばかりの恵みによって支えられれば、人自身では不可能なことを可能にし、さらに容易にする。すなわち、信仰は、罪によって傷つけられた理性を癒やし、[イエスとともに在ることである信仰によって生みだされる] 愛は、弱められた意志を強める」。「パ

ウロが述べているように『私を強くしてくれる彼 [= イエス] によって、[私は] 何事もなしうるようになる』」と (EAS 4, LA: IIa 6/32-3)。そして神は「彼ら [= ユダヤ人] に [神に向かうという/向かわないという] 意志を選択する能力を残した」と (EAS 4, LA: IIa 7/33)。念のためにいえば、その能力は、「ユダヤ人」だけでなく、すべての人に残されている能力である。

エラスムスにとって、神の「恵み (gratia) とは、無償の慈しみ (beneficium gratis) を意味する」(EAS 4, LA: IIa 11/36)。それは、ふつうに生きているという「自然的恵み」(gratia naturalis)、改心に誘われるという「励起的恵み」(gratia exstimulans)、意志が協力するという「協働的恵み」(gratia cooperans)、そして「目的に確かに導く恵み」(gratia, quae perducit usque ad finem) に分けられるが、自然的恵み以外の恵みは、同じものの異なるはたらきにすぎない (EAS 4, LA: IIa 11/37-8)。この自然的恵み以外の恵みは、イエスの受肉であり、活動であり、言葉であり、人を神へ向かわせる必須の契機である。この恵みは、外からはたらきかけであるが、それが神のはたらきかけとなるためには、そのはたらきかけを受容し、それに励起され、それと協働する、内なる力が必要である。アウグスティヌスにとって、その力がアニマ (アニムス) であったように、エラスムスにとっても、それはアニマ (アニムス) であった、と思われる (次節で確認する)。

ともあれ、金子 (2011) の研究に教えられつつも、私なりにまとめるなら、ルターの奴隷意志とエラスムスの自由意志の違いは、次のように描かれる。すなわち、ルターから見れば、エラスムスの考え方は「人の原罪」の深刻な影響を軽んじているが (金子 2011: 212)、エラスムスから見れば、ルターの考え方は「神の恵み」に応答する内在を軽んじている、と。いいかえれば、ルターは、人間の内奥に、原罪という過去からの負債をより大きく見いだすが、エラスムスは、人間の内奥に、原罪を越える未来への力動をより大きく見いだす、と。ルターは、負債が重ければ重いほど、それをはねかえす力も強くなりうるという、逆理の力動を語るが、エラスムスは、可能性がいくら小さくても、それを諦めずに具現化するという、敢然な活動を語る、と。

こうしたアウグスティヌスの意志概念と、ルターと対比させつつ素描したエラスムスの自由意志概念を踏まえたうえで、次に確かめたいことは、先に棚

上げた、エラスムスのアニマ（アニムス）概念である。それは、「神の恵み」によって人が「義化」されるときの、前提条件である。

4 エラスムスの愛とアニマ

エラスムスの「心の眼」と慈愛

エラスムスは、『愚神礼讃』において、キリストの言葉を「アニムスの鏡」（*animi speculum*）と表現している。人は、言葉をあれこれ用いるが、「言葉の助けを借りなくとも、一瞥しただけで、そう [= 事実] ではない、とはっきりわかる。[しかし、本来の] 言葉は、偽りのないアニムスの鏡（*animi speculum*）である」と（EAS 2, ME: 12[pr. 5]）。また、『リングア』において、「その子 [= イエス] は、父の像（*imago Patris*）である、と言われた。したがって、一方を知る人は、どちらも知ることになる。そして、私たちにおいても [キリストの] 言葉（*oratio*）は、アニムスの鏡（*speculum animi*）である」と（ASD IV-1, L: 93 [訳文は私訳。この箇所は山本 2020 に教えられた]）。さしあたり、この「アニムスの鏡」に映る像は、アウグスティヌスのいう「心の眼」（*oculus mentis*）、トマスのいう「霊性の眼」（*oculus spiritualis*）に映る像にひとしい、と考えておこう。

そして『エンキリディオン』では、「心の眼」（*cordis oculus*）という言葉が用いられている（EAS 1, E: 68/18）。エラスムスはそこで、この「心の眼」が「最高の光」を見なければ、いいかえれば「内なる耳」（*internis auribus*）が「神的な言葉」を聴かなければ、「アニマは生きているとはいえない」と述べている。「死んでいるアニマ」は、自分の苦痛・損害に敏感・過剰に反応するが、他人が災厄・災害で苦しんでいるようにも、他人を脅迫・中傷し苦しめていても、何も感じない。私の利益という利己的な正しさだけしか考えられない。いいかえれば、「生きているアニマ」とは、人が自己を越えて他者と交感・共振している状態である。エラスムスは、その交感・共振の欠如した状態を、次のように描いている。

「あなたは、不正に苦しんでいる仲間を見ても、自分に被害が及ばなければ、心を痛めたりしない。なぜあなたのアニマは、何も感じないのか。もちろん、[あなたのアニマが] 死んでいるからである。なぜ死んでいるのか。アニマを生き生き

とさせる神が、あなたのなかにはいないからである。神がいるところにこそ、慈愛（*caritas*）があるからである」（EAS 1, E: 68/18）。

「あなたは、友人を裏切り、信頼を踏みつけ、自分のアニマを傷つけているのに、あなたは何の痛みも感じず、むしろあなたはうまく利益を得たと喜び、恥すべき自分の行為を自慢している。あなたが考えるべきことは、あなたのアニマがすでに死んでいることである」（EAS 1, E: 68/19）。

「ある人が、冒瀆的で、歪曲的で、中傷的で、愚弄的で、攻撃的な言葉を、近くにいる人に吐きかけていたなら、すなわちある人の暴力的な言葉を聞いたなら、あなたは、その人が生きてい

るアニマを活動させていると思ってはならない。腐敗した屍が、その人の胸という墓に横たわっている。そこからは、悪臭がまき散らされ、近くにいる人を蝕んでいく」（EAS 1, E: 68, 70/19）。

「生きているアニマ」（他者との交感・共振）は、おそらく「自然な慈愛」と重ねられるだろう。エラスムスは「キリストは、つねに信仰（*fidem*）と慈愛（*caritatem*）を教えている」といい、「信仰は、自己を信頼せず、私たちの信頼をすべて神に向けること」であり、「慈愛は、私たちがすべての人を支援すること」である、という（EAS 3, R: 296/365）。「彼 [= キリスト] が私たちのところに来た理由は、この [慈愛という] 一つのことを教えるためであった」し、「ヨハネがいうように、神は慈愛である」（*Deus, inquit Ioannes, caritas est*）（I ヨハネ 4. 16）。「キリストの慈愛」は、人の「自然な慈愛」（*naturae caritas*）から区別されている。キリストの慈愛は、無条件であり、すべての人に向けられるが、（人の）自然な慈愛は、無条件になりにくく、限定された人に向けられている。「それは、キリストの慈愛に比べれば、冷たい」（EAS 3, R: 300/367）。この「自然な慈愛」を「キリストの慈愛」へと高めるために必要なことは、先に述べた敬虔、いいかえれば、謙虚である。

エラスムスの養育を支える愛

さて、ここで、エラスムスの養育論に見られる「自然な慈愛」すなわち「愛」（*amare/amor*）にふれておこう。エラスムスは、1529年のいわゆる「子ど

もを教えることについて」(De pueris instituendis)において、大人は、子どもを「養育する」(educare 原義は「外へ[e]-導く[ducere]»)ことによって、彼らを「徳性」(virtus)に導き、また「識字」(literae)を「教える」(instituere 原義は「中に[in]-立てる[sto]»)ことによって、彼らを「知恵」(sapientia)に導くべきであると説いている。「正しい[識字を]教えること (institutio) は、知恵に (sapientiam) 向かって活動する力を豊かにするものであり、細やかで確かな養育 (educatio) は、すべての徳性の (virtutis) 源泉である」と (ASD I-2, DPI: 28/16)。知恵は、さまざまな学識・知見であり、徳性は「人の自然」(hominis natura)としての「理性の使用」(ratione vti)である (ASD I-2, DPI: 44/48)。

エラスムスにとって、養育の本態は「気遣い」(cura)であり、「本源的気遣いは愛である」(Prima cura est amari)である。「すなわち、恐怖を用いず、敬意を抱かせることで、子どもを自由にすることである」(ASD I-2, DPI: 54/67)。エラスムスは、当時の教師の子どもたちへの暴力、とりわけ「鞭打ち」を繰り返して批判している。「鞭打ちに慣れることほど、子どもにとって有害なことはない。ひどい鞭打ちが行われれば……子どもは絶望し無気力になる。ひどい鞭打ちが頻繁に行われれば、子どもの身体は鞭打ちに対し無感覚になり、また心情 (animus) は言葉に対し無感覚になる」(ASD I-2, DPI: 61-2/81)。エラスムスは、子どもに「恥辱」(pudor)を与えること、今風にいえば「言葉の暴力」も批判している。そして、子どもに必要なものは、立つ瀬をなくさせる「恥辱」ではなく、義しい言動に与えられる「称賛」(laus)である、という。そうした「称賛」は「すべての知恵の乳母であり」「子どもの素質を自由にするものである」と (ASD I-2, DPI: 62/83)。

エラスムスにとって、養育に携わる人は「父親の情愛というアニムスの誘い」(animi inductione parentis affectum)を示すべきである。「およそ[父の]情愛は、すべての労苦や困難を乗り越えていく」と (ASD I-2, DPI: 65/87)。この「父親の愛」は、パウロのいうそれである。エラスムスは、パウロが、子どもたちを奴隷のように虐待することに強く抗議し、警告や叱責から暴力や苦痛を取り除くことを命じた、と述べている。パウロは「父親たちよ、あなたがたも、子どもを怒らせないで、主の規律と訓戒 (disciplina et correptione) によって彼らを養育しなさい」と言った、と (エペソ 6. 4)。この「主の規律と訓戒」は、「穏や

かさ」(lenitas)、「温良さ」(mansuetudo)、「慈愛」である (ASD I-2, DPI: 58/75)。エラスムスは、『格言集』で、人間は本来的に「友愛」に向かう動物であると述べている。「人間とは、この地上で唯一、たがいに助けあえばますますたがいに離れがなくなるという、あの友愛の実現のために生を享けている動物である」と (EAS 7, AC: IV. 1. 1)。

こうした、エラスムスの、教えを支える養育、養育を支える愛は、エラスムスが「子どもを教えることについて」の全体で体现しているように、暴力によって虐待されている子どもへの交感・共振を下地としている。エラスムスは、古いギリシア語の「身体は墓に似ている」(soma quasi sema)という表現は、愛を欠いた者の身体を形容する言葉である、という。エラスムスにとって、愛、すなわち生命であり、「生命、すなわち神」(vita, deus)である (EAS 1, E: 70/19)。いいかえれば、交感・共振する生は、神的な生である。同じように、「意志」と呼ばれる能力も、それが利己的・暴力的な人のそれであるなら、たんなる愚劣な欲望である。意志が意志でありうる理由は、それが「自由」であり「神の恵み」であることである。

エラスムスの「神の義」

過去の自分の言動が充分によくなく感じるとき、悔やみが生じる。それは、ルターにとって、「神の恵み」が届けられる契機である。「恵みの言葉は、罪を感じ、苦悩し、絶望によって試されている人のみに、届けられる」(WA 18, DSA: 684/264)。エラスムスも、似ていることを述べている。「あなたが力のかぎりすべてを試みても、自分が敬虔 (pietatis) に向かっていない、とするなら、それは、あなたが真の敬虔であることのもっとも確かな証しである」と (EAS 3, R: 280/357)。エラスムスにとって、自由意志は「義しく行いうる」という人の能力であるが、その源泉は人そのものではない。パウロが「私たちの[義しく行いうるという]能力は、神に由来する」と述べているように (II コリント 3. 45)。エラスムスは、パウロは「力を尽くし最善を努めながらも、成功のすべては、無償の恵みによる、と気づいている」と述べている (EAS 3, R: 284/359)。

エラスムスは、その無償の恵みを「神の義」(iustitia dei)と呼んでいる (EAS 3, R: 284/359)。ここで「神の義」の意味を、アウグスティヌスの『人の義の完全

性について』(De perfectione iustitiae hominis)に拠りつつ、確かめておこう。アウグスティヌスは、そこで、自分を導くものを失った人のアニマは病んでいる、といい、癒やされなければならない、という。「健康とは、真に自由である [=神へ向かう] ことである」(AA, DPIH: 4. 9)。「健康 (sanitas) が十全であるとき、義 (iustitia) は十全である。慈愛 (caritas) が十全であるとき、健康は十全である」。つまり、十全な慈愛が十全な健康を具現化し、十全な健康が十全な義を具現化する、と。そして「神の真実の姿を見るときに、慈愛は十全なものなる。なぜなら、信仰が[神を] 見ることに (ad visionem) 到達するとき [に体現される] 愛に (ad dilectionem) つけ加えられるものは、何もないから」と (AA, DPIH: 3. 8)。

アウグスティヌスにとって「人間の自然は善であり、人は悪から遠ざかりうる」が、この遠ざかりが完遂されるのは「恵みである信仰をつうじてである」(AA, DPIH: 6. 14)。いいかえれば、「人が、自分をよく更新するのではなく、神が、人をよく更新する。人が意志し信仰し希求するとき、[神は] 人が作りだした邪悪 (malo) から人を解放し、よく更新する」(AA, DPIH: 4. 10)。必要なことは、神に対し謙虚である (=敬虔である) ことである。「邪悪」(malum) とは、慈愛を欠き、高慢に塗れるという「罪」(peccatum) である。「あるべき慈愛がない場合、ないしそれが足りない場合、罪が意志によって避けられるか、避けられないかにかかわらず、そこには、罪がある」。謙虚こそが、慈愛を高める。「罪が避けられるのは、高慢な意志が称賛されるときではなく、謙虚な (humilis) 意志が[神によって] 支援されるときである」(AA, DPIH: 6. 15)。

エラスムスの「神の義」も、基本的にアウグスティヌスの「神の義」に沿っているが、「キリストの哲学」を説くエラスムスは、「神の義」に向かうことが「ただひとりイエス・キリストを通じて」(par unum Iesum Christum) 具現化される、と強調している。このイエスが体現する真理に比べれば、「私たちの知恵は愚かしさであり、私たちの純粋は不純である」。したがって「神の義」に向かううえで求められることは「イエス・キリストに従う人」(sevum Iesu Christi) であることである (EAS 3, R: 286/360)。その人は「富や快楽を軽蔑する」という「人間の慎み [=謙虚さ?] の驚くべき力」(mira vis pudoris humani) を体現する人である (EAS 3, R: 288/361)。その力は、イ

エスへの「信仰と慈愛」によって生じる。エラスムスは「人の営みは、すべて神に負い、神なしでは、人は何も為しえない」といい、人の「自由意志が可能にする営みはごくわずかであり、それすらも神の恵み (gratiae) である」という (EAS 4, LA: IV 7/92)。それでも「人に、神の恵みに助けられてできないことは何もない。それに与るかぎり、人のすべて営みは善 (bona) でありうる」という (EAS 4, LA: IIIc 13/85)。

エラスムスのアニマ (アニムス)

エラスムスは、『エンキリディオン』において、「神の義」への道を「キリストの道」と形容し、その道を歩く人を「寄留者」(peregrinus 原義は「故郷を離れる人」と呼んでいる。そして、寄留者である人は「決して休息などせずに」「知性界にふさわしい人の部分」すなわち「霊性における神性的な心 (divina mens)」にかかわらなければならない、という (EAS 1, E: 163, 181/71, 81)。これは、さきに確かめたアニマが向かうべきところを意味している。この寄留者が歩く道は、また「霊性的で完全な生命の道」(iter ad vitam spiritlem ac perfectam) と形容されている。それは「少しずつ消え去り無に帰するものから離脱することに習熟し、真に永遠なもの、不変で純粋なものへと向かうように駆り立てられる」ことである (EAS 1, E: 184/82)。

この「キリストの道」を歩くことは、キリストを「唯一の敬虔の模範 (exemplum)」とすることである。エラスムスは「キリストを真摯に求める人のアニムスは、民衆の行動や意見からできるかぎり離れ、キリストという唯一の敬虔の模範 (uno Christo pietatis exemplum) 以外、何も求めるべきではない」と述べている (EAS 1, E: 240/111)。『真の神学方法論』では「私たちの内なる真実の聖堂とは、神の似像 (dei simulacrum = イエス・キリスト) を再現し、偽りの偶像を認めないアニムスである」と述べている (EAS 3, R: 372/402)。エラスムスは、実際の事物と事物の像は区別されるが、キリストが語った言葉と心に象られるキリストの像は区別されない、という。「キリストは、最高の純粋と真実そのものであり、神性的な心の像と、それに由来する言葉が象るものあいだに、非類似性はまったくない」と (EAS 1, E: 202, 204/92)。大事なことは「霊性ととも歩く」ことであり、「霊性ととも歩く人は、霊性に属するもの

を思う」と(EAS 1, E: 212/97)*。

エラスムスにとって、アニマ(アニムス)は、靈性、すなわち人を善なる「人の自然」に向かわせる力をふくんでいる。エラスムスは『新約聖書の序文』で「もっとも[人の]自然にふさわしいことは、すべて人のアニムスに容易に入ってくる」と述べている。それが「キリストの哲学」である「善く造られている自然の回復」となる、と(EAS 3, INTP: 22/235)。また「私たちは、アニマを、身体的なさまざまな感情からできるかぎり切り離し、たとえ直知できなくても(non videantur)、[キリストという]真に存在するもの(quae vere sunt)へ[自分を]導くべきである」が、その指針はアニムスに見いだされる、と。「アニムスが[良心のように]何らかの疚しさを感じるなら、人の生に、快適なことなどありえない」からである(EAS 3, INTP: 24/235)。

エラスムスは、アニムスの力を心・知性・理性と規定しているが、アニムスそのものを明示的に規定していない(と思う)。それは、イエス・他者の「存在」を感応(交感・共振)すること、たとえば、次のような営みではないだろうか。「この書物[=新約聖書]のなかで、彼[=イエス]は、今でも私たちとともに生活し、呼吸し、談話している。彼が[ユダヤの]人びとのなかにいたときよりも、生き生きと」(EAS 3, INTP: 28/237)。エラスムスはまた「[キリストの]哲学は、三段論法よりも心情(affectibus)のなかにあり、論争よりも生活(vita)であり、博識よりも息吹(afflatus)であり、[説得する]論理(ratio)よりも[自分の]変形(transformatio)である」と述べている(EAS 3, INTP: 22/235)。ここでエラスムスが強調している「心情」「生活」「息吹」「変形」に通底することは、他者への愛(慈愛)、自・他の交感・共振であろう。それは、たとえば「[ある人を]愛する人が、もはや自分の内ではなく、自分が愛するその人の内に生き、できるかぎり自己(ipso)から離れ、その人の内に入り込むほどに、より大きな喜びを感じる」とである(EAS 2, ME: 206, 208[Pr. 67]/221-2)。

ここでは、詳細な跡づけを諦めて、推論だけ述べるなら、次のようになろう。第一に、エラスムスは、アニマ(アニムス)に愛、とりわけ自・他の交感・共振の傾きを見だし、人がそれに支えられつつ、神の「恵み」としての無条件の慈しみに与ることで、すなわち敬虔であることで、人は、肉の「人の自然」よりも、靈性の「人の自然」を選ぶ意志が可能にな

る、と考えている。第二に、アニマと靈性が完全に一致している存在者がイエスであり、人がこのイエスをめざす「キリストの道」を歩くうえで指針となるものが、アニマの愛の活動であり、このアニマの愛の活動が「自由意志」を、ささやかながら先導する、と考えている、と。最後に、エラスムスのアニマ概念を、『愚神礼讃』に依りつつ、すこし大胆に敷衍してみよう。

* エラスムスは、『真の神学方法論』において、アウグスティヌスに依拠しながら、「比喩」(tropus)を用いる「物語による叙述」を、「論理」(logica)を用いる「体系による整序」から区別し、前者を、より神学にふさわしい解釈の仕方として位置づけている。論理は、弁証法であれ、三段論法であれ、一つの地平に張りついているが、比喩は、隠喩であれ、寓喩であれ、通念的な字義の地平と超越的な靈性の地平を往還するからである。

5 〈恵み〉に与る意志

愚かさアニマの生動性志向

エラスムスは、『愚神礼讃』において、善に傾く「人の自然」を語り、その善を「愚かさ」(stultitia)と呼んでいる。この「愚かさ」は、文字どおりの意味ではなく、「本当に善いものを気前よく分け与える」ことを意味しているが(EAS 2, ME: 12[Pr. 4]/25)、もうすこし踏み込んで理解すれば、それは、高慢に染まる自己正当化から解放された、陽気で自然な状態である*。「愚かな人(stultus)は、危険な事態に身をもって立ち向かい、真の思慮(prudentiam)を体現する」(EAS 2, ME: 60[Pr. 29]/70)。「愚かさに囚われて、失敗を犯したり、妄想を抱いたり、無知に溺れたりすること……それこそが、人(homo)である」。そういう生き方をする「人は、愚かであるが、惨めではない」(EAS 2, ME: 72[Pr. 32]/82-3)。この愚かさは、突きつめれば、知恵に塗れる以前の、原初の生動性である。「あらゆる学芸と無関係のまま、ただ自然が導くままに生きる人は、もっとも幸福である」(EAS 2, ME: 76[Pr. 33]/86)。そういう人は「できるかぎり、野生の性状(brutorum ingenium)のおめでたさに近づき、[神学者がするような]人を越える営みをまったく企てない」(EAS 2, ME: 78[Pr. 35]/89)。

エラスムスのいうアニマ(アニムス)の力は、このような生動性への志向だろうか。もしそうであるな

ら、エラスムスのアニマの力は、キリスト教思想を前提にしなくても、理解できる。それが、成功、正常、有能などを強要されて生きざるをえない息苦しさの外へ向かうベクトルにひとしいからである。このベクトルは、おそらく日本語に特有であろう一対の言葉、「みずから」と「おのずから」を用いるなら、「おのずからのベクトル」と形容できるし、いわゆる意志は「みずからのベクトル」と形容できる。「みずから」は、自己（意志決定の主体）を前提にする志向性であり、「おのずから」は自己（意志決定の主体）を前提にしない志向性である。この「みずから」と「おのずから」の区別を用いるなら、エラスムス、さかのぼれば、アウグスティヌスのいうアニマは、おのずからの生動性志向を秘めている、と考えられる。

確認しておくなら、キリスト教思想は、古くから、神へのおのずからのベクトルを「靈性（知性）」と形容してきた。古来のキリスト教思想は、神と人を明確に区別しているにもかかわらず、人の思考の基底に「神的なもの」、たとえば「神の類似」と呼ばれるものを見いだしてきた。いわば、人の心の奥底には、はじめから神的なものが潜在している、と考えてきた。かりに、靈性が、賦活された「神の類似」の現れであるとすれば、この靈性に突き動かされる人の思考は、人の思考でありながら、もはや人に固有な思考ではない。それは、意志というみずからのベクトルと、靈性というおのずからのベクトルが、重なっている状態である、といえる。その意味では、アウグスティヌス、エラスムスのアニマという概念は、現代の意図し思感し欲望する自己を、こうした二つのベクトルの重なりにならずし、とらえなおす一つの契機である。

ちなみに、ルターは、エラスムスがいうアニマのなかに、生動性志向というベクトルを見いだしていない。ルターは、エラスムスのいうアニマを「善悪にかかわらず絶対意欲（*absolutum velle*）」「中間的な純粹意欲（*purum velle*）」と呼び、それは「たんなる弁証論的虚構である」と論難している（WA 18, DSA: 669, 670/230, 231）。ようするに、もっともらしいでっちあげである、と。ルターはまた、このアニマを、端的に「熱意」（*studium*）とも呼び、エラスムスにおいては、それが「自由意志そのもの」から区別されつつも、人間のなかに「留保されている」というが、そうした考え方をはっきり拒否している

（WA 18, DSA: 670/232）。ルターにとって、人は、みずから司る者ではなく、キリストに司られる者である。人にできることは、キリストに司られるように、キリストを信じることである。義化は、その瞬間に生じ、以後、人は義人として生きる。エラスムスの場合、人は義化されるために、生涯をかけて「キリストの道」を歩まなければならない。

* エラスムスは、*stultus*（愚かな／愚かな人）を本来に「愚劣な／愚劣な人」という意味でも使うため、ときに混乱させられる。たとえば、「すべての人のなかでもっとも愚劣な（*stultissimum*）、下劣な人は、商人である。……そのやり方が、このうえなく卑劣だからである」と書かれているように（EAS 2, ME: 114[Pr. 48]/126-7）。なお、ラテン語の*ideoticus*（無知な・愚かな）は、ギリシア語の*idios*に由来するが、その原義は「自分に閉じこもるもの」であり、*stultus*から区別される。

生動性志向と「恵み」に与る意志

エラスムスのいう愚かさ、すなわち原初的生動性は、いわば交感し共振することであろう。それは「恥辱も気にせず、恐れも知らず、野心も抱かず、嫉妬もせず、執着もしない」こと、つまり高慢から無縁である。「愚かな人は、一人でも、いつでも陽気に戯れ、歌い、笑うだけでなく、どこでも、だれにでも愉快、冗談、戯れ、笑いをふりまく」（EAS 2, ME: 80[Pr. 35]/90-1）。むろん、こうした、ともに生き生きている（*convivial*）生の様態は、一つの理念であるが、それは、キリスト教思想で語られてきた「神の類似」としての「人間の自然」ではないようにも見えるだろう。しかし、エラスムスは、パウロの「十字架 [にかけられたイエス] の言葉は、滅び去る者にとっては、愚かなものである」（I コリント 1. 18）を引き、愚かさとは神性を重ね（EAS 2, ME: 194[Pr. 65]/207）、「キリストは、小さな人たち、女たち、漁師たちとともに過ごすことを、もっとも飲んでいた」と述べている（EAS 2, ME: 194[Pr. 65]/208）。原始キリスト教に立ちかえれば、交感し共振することは、神の本態である「存在」（*esse*）と矛盾しないし、まさに人的な「存在」である、とも考えられる。

ともあれ、確認するなら、この交感・共振は、他者への無条件の愛、慈しみのなかで、生じる。この「他者」は、人に限定されない。交感・共振は、しばしば「絆」と呼ばれるつながりを作りだすが、そ

れは、人と動物、たとえば、ニホンカモシカのあいだでも、生じる。例示しよう。山深い一軒家に住んでいるある老夫婦は、大怪我をして死にかけていたカモシカの子どもを連れ帰り、親代わりになってそのカモシカを愛し育てた。子どものない二人にとって、そのカモシカは自分の子どもであった。二人は、成長したそのカモシカを、法律に従い、やむなく、何度も家から遠く離れた山中に放したが、そのカモシカは、何日もかけて、何度も二人の住む家に帰ってきた。この事例における、カモシカを育てるという、二人の意志は、みずからの意志であるが、同時におのずからの生動性志向に支えられた、また無条件の慈しみに与る意志でもあろう。

現代社会における人の意志は、生動性志向に支えられ、「恵み」に与っているというよりも、知識・情報に規定され、しばしば(たちまち?)高慢に染まる自己に帰せられている。たしかに、何を選び行うかは、当人の意志に帰せられるが、その選択・言動は、その人の状況認知に大きく規定され、その状況認知は、他者・社会の知識・情報に大きく規定されている。人の意志決定には、どこまでも他者・社会の知識・情報が入り込んでいる。しかも、その知識・情報は、基本的に成功(優越性)、正常(合法性)、有能(有用性)を高く評価するそれである。そうした知識・情報に刺激される自己は、ときに、すべて自分の思いどおりにしようとする高慢に蝕まれる。それは、自己本位性、すなわち自分の思考・趣向を相対化できず、それを絶対視し他者に強要するハビトゥスとして、現れる。この思いあがりの自己は、神が人に贈る慈愛をまねて人が行う愛である「恵み」ですら、自己正当化の手段としての「慈善」にすり替えてしまう。

人が生動性志向に支えられ、「恵み」に与る意志によって活動することは、うまく正当化できない。交感・共振、無条件の慈しみは、利益に直結せず、数値で測定できず、論理で記述できないからである。くわえて、この交感・共振、無条件の慈しみは、高慢、自己本位によって妨げられる。高慢、自己本位を突き動かすのは、自尊感情を保全し自己利益を求める欲望である。この欲望に染まる自己は強大であるが、交感・共振、無条件の慈しみの意志は微弱である。にもかかわらず、エラスムスの自由意志、すなわちアニマの生動性志向に支えられ、思いがけない「恵み」に与るといふ意志は、そうした欲望に

染まる自己を超越する意志である。その意志は愚かさ、そして弱さであるが、そうであるからこそ、超越的である。

〈文献〉

- 稲垣良典(編) 2000 『教養の源泉をたずねて——古典との対話』創文社。
- 山本佳生 2020 「魂を反映する「鏡」——モンテーニュ『エッセー』の言語観」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』65: 275-88。
- 金子晴勇 1975 『ルターの間学』創文社。
- 金子晴勇 2002 『エラスムスとルター——一六世紀宗教改革の二つの道』聖学院大学出版会。
- 金子晴勇 2008 『ヨーロッパ人間学の歴史——心身論の展開による研究』知泉書館。
- 金子晴勇 2011 『エラスムスの人間学——キリスト教人文主義の巨匠』創文社。
- 金子晴勇 2016 「総説」『エラスムス神学著作集』教文館。
- 佐々木亘 2005 『トマス・アクィナスの人間論——個としての人間の超越性』知泉書館。
- 樺山絃一 1993 『ルネサンス』講談社
- 渡辺一夫 1976 『フランス・ユマニスムの成立』岩波書店。
- *
- Aquinas, Thomas 2006- *Thomas Aquinas, Ecclesiae Doctores, De Ecclesiae Patribus Doctoribusque, Documenta Catholica Omnia*. Cooperatorum Veritatis Societas. [www.documentacatholicaomnia.eu]. [略記 TA]
- ES = *De ente et essentia*. / 1993 トマス・アクィナス(須藤和夫訳)「存在者と本質について」上智大学中世思想研究所編訳・監修『中世思想原典集成』14 平凡社。
- SS = *Scriptum super Sententiis*.
- ST = *Summa Theologiae*. / 1960-2012 トマス・アクィナス(高田三郎・稲垣良典ほか訳)『神学大全』(全45巻)創文社。
- Arendt, Hannah 2006 (1961) *Between Past and Future*. London: Penguin Books. / 1994 アーレント(引田隆也・斉藤純一訳)『過去と未来の間』みすず書房。
- Augustinus, Aurelius 2006- *Augustinus, Migne Patrologia Latina, Documenta Catholica Omnia*. Cooperatorum Veritatis Societas [www.documentacatholicaomnia.eu] [略号 AA]
- CI = *Contra Iulianum*, PL 45. / 2007 アウグスティヌス(金子晴勇訳)「ユリアヌス駁論」『アウグスティヌス

- 著作集』第30巻 教文館。
- CSA = *Contra sermones Arianorum*, PL 42.
- DCD = *De Civitate Dei contra Paganos*, PL 41. / 1981 アウグスティヌス (赤木善光/泉治典/金子晴勇ほか訳) 「神の国」1～5 『アウグスティヌス著作集』第11～15巻 教文館。
- DDC = *De Doctrina Christiana*, PL 34. / 1988 アウグスティヌス (加藤武訳) 「キリスト教の教え」『アウグスティヌス著作集』第6巻 教文館。
- DLA = *De Libero Arbitrio*, PL 32. / 2015 アウグスティヌス (泉治典訳) 「自由意志」『アウグスティヌス著作集』第3巻 教文館。
- DSL = *De Spiritu et littera*, PL 44. / 1979 アウグスティヌス (金子晴勇訳) 「霊と文字」『アウグスティヌス著作集』第9巻 教文館。
- DNG = *De natura et gratia*, PL 44. / 1979 アウグスティヌス (金子晴勇訳) 「自然と恩恵」『アウグスティヌス著作集』第9巻 教文館。
- DPIH = *De perfectione iustitiae hominis*, PL 44. / 1979 アウグスティヌス (金子晴勇訳) 「人間の義の完成」『アウグスティヌス著作集』第9巻 教文館。
- IEIPT = *In Epistolam Ioannis ad Parthos tractatus*, PL 35. / 2009 アウグスティヌス (茂泉昭男訳) 「ヨハネの手紙一講解説教」『アウグスティヌス著作集』第26巻 教文館。
- IEIT = *In Evangelium Ioannis tractatus*, PL 35. / 1993 アウグスティヌス (泉治典/水落健治訳) 「ヨハネによる福音書講解説教」『アウグスティヌス著作集』第23～5巻 教文館。
- SP = *Sermones ad populum, Classis I: De Scripturis*, PL 38. / 2009 アウグスティヌス (田村千里/上村直樹訳) 「パウロの手紙説教」『アウグスティヌス著作集』第26巻 教文館 [最初の数字は説教番号、§は節番号]。
- S = *Sermones*, PL 38. / 1993-2009 アウグスティヌス (茂原昭男ほか訳) 「説教51～116」『アウグスティヌス著作集』第21・22巻 教文館 (部分訳)。
- SSC = *Sermo de symbolo ad catechumenos*, PL 40.
- Eckhart, Meister 1936- *Die deutschen und lateinischen Werke*, hrsg. Konrad Weiß, et. al. Stuttgart: Verlag von W. Kohlhammer (Deutsche Werke = **DW**; Lateinische Werke = **LW**).
- In Ioh = *Expositio sancti evangelii secundum Iohannem*, LW 3.
- S = *Sermones*, LW 4.
- Pr. = *Predigten*, 1-24 in DW 1, 25-59 in DW 2, 60-86 in DW 3.
- Erasmus, Desiderius 1969- *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami: recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata*. Amsterdam / Oxford: North Holland Publishing co. [略号 **ASD**]
- DPI = *Declamatio de pueris ad virtutem ac literas liberaliter instituendis idque protinus a nativitate*, ASD, Vol. I-2. / 1994 エラスムス (中城進訳) 「子どもの教育について」『エラスムス教育論』二瓶社。
- L = *lingua*, ASD, Vol. IV-1A.
- Erasmus, Desiderius 2016 *Erasmus von Rotterdam Ausgewählte Schriften, Lateinisch - Deutsch*. Hrsg. Werner Welzig, 8 Bde. Darmstadt: WBG Academic. [略号 **EAS**]
- E = *Enchiridion militis christiani*, EAS Bd. 1. / 2016 エラスムス (金子晴勇訳) 「エンキリディオ」『エラスムス神学著作集』教文館。
- EPV = *Epistola ad Paulum Volzium*, EAS, Bd. 1. / 2016 エラスムス (金子晴勇訳) 「フォルツ宛書簡」『エラスムス神学著作集』教文館。
- ME = *Moriae encomium: id est stultitiae laus*, EAS, Bd. 2. / 2014 エラスムス (杳掛良彦訳) 『痴愚神礼讃』中央公論新社。
- INTP = *In novum testamentum Praefationes*, EAS, Bd. 3. / 2016 エラスムス (金子晴勇訳) 「新約聖書の序文」『エラスムス神学著作集』教文館。
- R = *Ratio Seu Methodus Compendio perveniendi ad veram theologiam*, EAS, Bd. 3. / 2016 エラスムス (金子晴勇訳) 「真の神学方法論」『エラスムス神学著作集』教文館。
- LA = *De libero arbitrio diatribe sive collatio*, EAS, Bd. 4. エラスムス (山内宣訳) 「エラスムスの評論「自由意志」について」『ルター著作集』第一集 第七巻 聖文舎。
- CF = *Colloquia familiaria*, EAS, Bd. 6.
- AC = *Adagiorum Chiliades*, EAS, Bd. 7. [コロンの後は、巻、章、節番号] / 2015 エラスムス (金子晴勇編訳) 『格言選集』知泉書館 (部分訳)。
- Faber, Riemer A. 2005 "Humanitas as Discriminating Factor in the Educational Writings of Erasmus and Luther," *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis / Dutch Review of Church History*, Vol. 85: 25-37.
- Fitzgerald, Allan D. ed. 1999 *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans. [略号 **AE**]

- Gilson, Étienne 1988 (1922) *La philosophie au Moyen Age: des origines patristiques à la fin du XIVe siècle*. Paris: Payot.
 1949 ジルソン (渡辺秀訳) 『中世哲学史』 エンデルレ書店. [略号 **EG, PMA**]
- Gilson, Étienne 2011 (1960) *Introduction à la philosophie Chrétienne*, 2e éd. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
 / 2014 ジルソン (山内志朗監訳) 『キリスト教哲学入門』 慶應義塾大学出版会. [略号 **EG, IPC**]
- Gilson, Étienne 2017 (1932/1944) *L'Esprit de la philosophie médiévale*, 2e éd. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
 / 1974/5 ジルソン (服部英次郎訳) 『中世哲学の精神』 上・下 筑摩書房. [略号 **EG, EPM**]
- Gusdorf, Georges 1967 *Les origines des sciences humaines*. Paris: Payot.
- Haskins, Charles O. 1927 *The Renaissance of the Twelfth Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- HWPh 1971-2007 *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel Hrsg., 13 Bds. Basel: Schwabe Verlag.
- Luther, Martin 1883-1929 *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe, Abteilung 1, Schriften*, 56 Bds. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger. [略号 **WA**]
 AQP = „Adnotationes Quincuplici Psalterio adscriptae,” WA, Bd. 4.
 FC = „Von der Freiheit eines Christenmenschen,” WA, Bd. 7. / 2005 ルター (徳善義和訳) 「キリスト者の自由について」 ルーテル学院大学／ルーテル神学校 ルター研究所編訳 『ルター著作集』 教文館.
 M = „Das Magnificat, verdeutscht und ausgelegt”, WA, Bd. 7. / 1984 ルター (内海李秋訳) 「マグニフィカート (マリア賛歌) 訳と講解」 『ルター著作集』 第1集 第4巻 聖文舎.
 DSA = “De servo arbitrio,” WA, Bd. 18. / 1966 ルター (山内宣訳) 「奴隷的意志について」 『ルター著作集』 第1集 第7巻 聖文舎.
 RE = *Divi Pauli apostoli ad Romanos Epistola, 1515/6*, WA, Bd. 56. / 2005 ルター (徳善義和訳) 「ローマ書講義 上／下」 『ルター著作集』 第2集 第8・9巻 聖文舎.
- Niethammer, Friedrich Immanuel 1808 *Der Streit des Philanthropinismus und des Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit*. Jena: Friedrich Frommann. [www.deutschestextarchiv.de]
- Robert, Fernand 1946 *L'humanisme: Essai de définition*, Paris: Les Belles Lettres.