

## キリスト教的アルス・モリエンディの一断面

——ルターのアルス・モリエンディを起点として

石瀬博

死に運命づけられた生をいかに生き、いかに死ぬかは、人生にとって最大の課題である。アリストテレスの『ニコマコス倫理学』(1115a)は、「最も恐るべきものは死である。なぜなら死は極限であつて、死者にとつては最早善も悪もおよそ一切のものが無いからである」と述べているが、その言葉は中世のキリスト教社会にも影響を及ぼしている。

J・ホイジンガの『中世の秋』(X)が指摘するように、中世のキリスト教社会では、ペストの流行もあつて人びとの心に死の想念が重くのしかぶさり、「死を想え」<sup>メント・モリ</sup>の叫びが生のあるあらゆる局面に響き渡つていたとされる。この死を想えの想念は、托鉢修道会の成立以降、修道士による民衆説教とともに高まつていくが、それに併せて「アルス・モリエンディ」(死の技法)が民衆の間に流行するようになる。

このアルス・モリエンディとは、臨終の時の正しい態度の習練を目的とした修養書で、その代表的なものは「死・罪・陰府」と「生・恵み・天国」を対置した一一点の木版画の挿絵と短い詩文を通じて、悪魔との戦い

に勝利するキリストを描いており、識字率の低かった当時のキリスト教社会の民衆に訴える力が大きく、その具象性が彼らを死への恐怖と永遠の生への希求に駆り立て、彼らを教会の救いの機構の中へと導いていったとされる。

そのような時代にあつて終生、死への恐怖と戦いながら死への準備を説き、死の克服に努めた人に宗教改革者M・ルター(Martin Luther, 1483-1546)がいるが、彼のアルス・モリエンディは、当時のキリスト教社会に一般に流行していたアルス・モリエンディの流れを受け継ぎつつも、それとは趣を異にしており、また彼の同時代人で彼と何らかの関わりのあるJ・フォン・シュタウピッツ(Johann von Staupitz, um 1468-1524)やD・エラスムス(Desiderius Erasmus, um 1466-1536)のアルス・モリエンディとも趣を異にしている。

本稿は、死の問題に関わるルターの神学思想とアルス・モリエンディを概観し、それを起点としてシュタウピッツとエラスムスのアルス・モリエンディとを対比し、その上で更に現代ドイツのアルス・モリエンディにも言及しようとするものである。

## 一 ルターの神学思想とアルス・モリエンディ

### 一 ルターの神学思想

#### a ルターと死の問題

C・シュタングはかつて、「ルターの神学では、死への思考が中心にある。ルターの神学は、死という現実が覆いがたい明瞭さで彼の眼前にあることによって、固有の特色を獲得している」と述べたが、このことはル

ターの神学思想が死の問題と密接に関わっていることを明確に示している。ルターがエアフルト大学の学生時代の一五〇五年に、落雷による死の恐怖を経験して修道士となったことは、あまりにも有名な事実である。

ルターが生きた中世後期のキリスト教社会では、「生のさ中にあつて我々は死のうちにいる」(Media vita in morte sumus)という想念が支配していたが、そこでいかに死の恐怖を克服するかについては、①カトリック教会的・サクラメント的な解答、②修道院での修徳の解答、③中世神秘主義の解答、の三つが挙げられている。ルターは、最初に入ったエアフルトの修道院でも、その後に移ったヴィッテンベルクの修道院でも、これらの三つに真剣に取り組んでいる。もともとキリスト教には、「罪が支払う報酬は死」(ローマ書6・23)という聖句が示すように、死が罪に由来し、その罪の赦しが義認であるという理解があるが、並外れて繊細な良心の持ち主であつて自らの罪性を強烈に認識していた彼は、時には死の恐怖の下で絶望のあまり、聖書を手放さざるを得なかったこともあつたと言われている。

死の問題に言及したルターの著作の一つに、一五一五／一六年の著作『ローマ書講義』があるが、そのローマ書六章三節に関する記述の中で彼は、死を肉体と靈魂の分離としての「第一の死」と、終末時の最後の審判における「第二の死」、つまり人間は死ぬけれども罪は永遠に残り続ける「永遠の死」とに分け、後者こそが「罪人の死であり最悪の死である」とした上で、むしろ靈魂が罪から、墮落した肉体から解放され引き離され、恵みにより生ける神と結ばれる「永遠の生」こそが聖徒の目指すべきものであることを明らかにしている。ルターの繊細な良心を痛く苦しめたのは、罪が永遠に残り続ける「永遠の死」であつて、彼が心から希求したのは、罪から解放され引き離される「永遠の生」であつた。

## b 信仰義認論と十字架の神学

ところがやがて罪と死の問題に苦しむルターに一つの宗教的転機が到来し、神の恵みがキリストを通して深い自らの許にもやってくるという神秘的な宗教体験をすることになる。ルターは当初、「神の義」とは神の側の「能動の義」であり、律法に背いた人間の罪に対する神の厳しい審き（さば）を意味するものと解し、自ら知覚して告解し赦される罪以外にも、神の眼からは根源的な罪に塗れて（まみ）いる自分自身を自覚して常に強い死の恐怖に見舞われていたが、ある時、ローマ書一章一七節の聖句を読んで、それをキリストの福音のゆえに神が罪人を義とする人間の側の「受動の義」と解するようになり、「神の義はあわれみで、このあわれみによりわたしたちを義とすることを知ったとき、意気阻喪していたわたしは救われたのである」と述懐し、福音の発見による「死から生への転回」に歓喜している。

そこから生まれたルターの神学思想を基本的に支えているのは、自らの善行に頼らずにキリストへの「信仰のみ」(sola fide)により義とされるという「信仰義認論」の一点にあるが、しかし彼の死の問題を考える際には、この信仰義認論に内包されている「十字架の神学」がその内実を与えている。十字架の神学とは、キリストの受難のうちに隠れている神を知る神学であるが、ルターはそのことを一五一九年の著作『キリストの聖なる受難の考察についての説教』の二三節で、「キリストは、その受難においてわたしたちの罪を明らかにされ、それゆえその罪を絞め殺されるが、他方でわたしたちがそのことを信じさえすれば、ご自身の復活によってわたしたちは義とされ、あらゆる罪から解放される」と述べている。この信仰義認論とそこに内包されている十字架の神学こそが、ルターの神学思想の基底を成すものであり、それが彼のアルス・モリエンディを考える際にも忘れてはならない重要なことである。

## 二 ルターのアルス・モリエンディ

### a 新しい生への道と聖餐のサクラメント

ルターは、一五二二年の四旬節第一主日の説教で、「我々は皆死に定められており、そのだれもが他人に代わって死ぬことはない。むしろ各人は、自ら独りで死と戦わねばならない。……各人は、死の時に自分自身で死の準備ができていなければならない」と述べているが、この「死への準備」に関してルターが直接取り上げたものに、一五一九年の著作『死への準備についての説教』（以下『死準備説教』と略称。なおそのドイツ語原典は「Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben, in: Martin Luther, Ausgewählte Werke, Bd. 1, hsg. von H. H. Borcherdt und G. Metz, München, 1951」によるが、以下その引用に当たっては「Bereitung」と略称）がある。

この著作は、ルターの言わばアルス・モリエンディを代表するものの一つであるが、ここでは、中世後期のアルス・モリエンディの流れをある程度引き継ぎ、そしてまたカトリック的残滓（例えば告解や終油、聖人の崇拜など）をも留めながら、十字架のキリストへの内的な信仰に基づきつつ、聖餐のサクラメント（秘跡又は聖礼典と訳される）を何よりも重視することによって、「死・罪・陰府」の連鎖がキリストにおいて啓示される神の「生・恵み・天国」によって破壊されることが強調されている。

先ず『死準備説教』の一二節でルターは、日常的な意味での死を「この世とこの世のすべての営みからの別離」と規定した上で、死にいく者が霊的にこの世の面倒を背負ったままで旅立つことのないように、例えば具体的に遺言書の作成や隣人との和解を通じて、生前からけじめのある死への準備をしておくべきことを勧めている（Bereitung, S. 356）。その上で彼は、死にいく者は現世の諸欲求から解放されて、ただただ神のみを指すべきであり、そこにこそ人が追求するに値する、死を超えた「新しい生への道」があるのだということを、母胎から生まれ出る赤ん坊が「狭い門」（マタイ福音書7・14）を通じて新しい生へと誕生することに譬えな

がら、『死準備説教』の三節で述べている (Bering, SS. 356f.)。そして彼は『死準備説教』の九節で、人が生前の日に死やそれと連鎖する罪・陰府のことを想うにしても、死が既に差し迫っている時にはそれらをあまり考えずに、むしろそれらを全く無視して相手にしないこと、そのためには「あなたは死を生において、罪を恵みにおいて、陰府を天国において見なければならぬ」と述べている (Bering, S. 359)。

この『死準備説教』でルターが最も重視しているのは、「神の外的な御言であるサクラメント」 (Bering, SS. 363f.) と、この聖餐のサクラメントにおいて決定的に到来している可視的な「神の恵みの確かな徴」 (Bering, S. 364) により、人が「死・罪・陰府の Trias (三つで一組のもの)」による恐ろしい試練の力から解放されると説かれる点にある。そのことについて彼は『死準備説教』の五節で、先に述べた死を超えた「新しい生への道」を歩むために、「人は聖なるサクラメントを大いに尊び敬い、喜々としてこれに信頼し、罪や死や陰府に比べてサクラメントが遥かに重いことを思い、罪に心を労するよりも、サクラメントとその効力に思いを致すべきである」と述べている (Bering, S. 357)。

そして彼は『死準備説教』の二三節で、キリストの十字架の受難の死こそが死・罪・陰府を克服するのであり、しかもそれはキリスト一身に留まらないで、キリストを信じる者のすべてに及ぶこと、またその一五節で、聖餐のサクラメントが十字架の受難の死を遂げた「キリストの生があなたの死を、キリストの従順があなたの罪を、キリストの愛があなたの陰府を自らに脊負うて、これを克服されたことの証書」 (Bering, S. 363) なのであって、聖餐のサクラメントに与って心からこのサクラメントに頼り、それを信じるならば、当然に神を愛し称え感謝し、喜んで死ぬことができる根拠を持つていと述べ、更に「キリストの生はわたしの死を、自身の死において克服し、キリストの従順はわたしの罪を、自身の受難において根絶し、キリストの愛はわたしの陰府を、自身が見捨てられたことにおいて破壊された。神はわたしにそのことを約束され、神の恵みの確

かな徴しをサクラメントにおいて与えられた」と述べている (Bereitung, S. 364)。そこでは十字架の受難の死を遂げたキリストが、すべてのものの勝利者、支配者として死にも勝ち死をも支配すること、そして同時に限りなく人と共に在ることが示されている。ここに彼の「一五二〇年の著作『キリスト者の自由』に言う「人間の死・罪・陰府」と「キリストの生・恵み・天国」との「喜ばしい交換」が実現され、信仰義認論に内包される十字架の神学が生きることになる。

ルターは、聖餐のサクラメントにおいて与えられるパンとぶどう酒が物素であると同時にキリストの体と血であり、それを十字架のキリストへの信仰をもつて頂くことによつて、キリスト者はキリストと結び合わされてその復活の生に与り得るという確信をもっているが、他方で彼は、信仰がなければサクラメントの効力は全く無益なものとも考えている。

#### ㍑ 信仰者にのみ働く聖餐のサクラメント

そのことについてルターは『死準備説教』の一六節で、「ここで最も重要なことは、全き神の御言と約束と徴しがその中で生じる聖なるサクラメントに……信頼し、そのような神の徴しと約束とに喜々として身を投ずるだけの信仰がなければならぬこと」を挙げた上で、「もしあなたがあなたの死・罪・陰府が克服され絶滅され、そのようにしてあなたが救われるのだということを感じないなら、それは何の役に立とうか。あなたにそこで示され与えられ約束されたことを信じない限り、サクラメントは全然無益なものであろう」と述べている (Bereitung, S. 364)。そしてその信仰について彼は、「一五三五年の著作『ガラテヤ書講義』の中で、「信仰とは、罪と死の勝利者であり、義と救いと永遠の生の賦与者であるキリストから離れて何ものをも注視しないほどに、絶えずキリストに注視していることである」と述べている」。

C 永遠の生への神への「祈り」

ルターの死の問題を論ずる場合に忘れてはならない著作に、一五三四／三五年の『詩篇九〇篇講解』があるが、そこではH・M・バルトも指摘するように、<sup>10</sup>『死準備説教』が中世後期のアルス・モリエンディの流れをある程度引き継ぎ、そしてまたカトリック的残滓をも留めながらも聖餐のサクラメントを重視していたのとなり、ここではそれらが後退して全く表に現れず、むしろ神の御言である律法と福音とが前面に浮上していて、そこでは「死への問い」よりも「生への問い」へと重点が移行しており、そこに流れる基調は、「死の陰惨なペシミズム」というよりは、死を超えいく永遠の生への神への「祈り」にあつたことになる。

この詩篇九〇篇は、その冒頭にあるように、「祈り。神の人モーセの詩」なのであるが、ルターはその詩篇九〇篇一節「主よ、あなたは代々にわたしたちの宿るところ」を解説して、次のように述べている。<sup>11</sup>

この冒頭の言葉も生命に息吹いていて、復活と永遠の生の確実な希望を我々に与えるのに役立つている。なぜならモーセが永遠の存在である神を我々の住処すまか (Wohnung) ……と呼んでいるからである。実際に、神が我々の住処であり、神が生であつて我々がその住人であるならば、そこから必然的に帰結することは、我々が生の中にあり、そして永遠に生きるであらうということである。(傍点筆者)

この『詩篇九〇篇講解』では、ルターのアルス・モリエンディが内的な信仰と「祈り」(Gebet)を通して内面的に深化されているが、そこでは死への恐怖に陥つて神に救いを求めて祈る人間には、死の克服と永遠の生への希望が与えられることが強調されている。

従つてルターのアルス・モリエンディは、いずれも十字架のキリストへの信仰を基盤としながら、外的に



は「聖餐のサクラメント」を喜々として受容し、内的には罪の赦しと死の克服、永遠の生を求めて神に真摯に「祈る」ことの両面に認められるということになる。

## 二 ルターの同時代人のアルス・モリエンディ

### 一 シュタウピッツのアルス・モリエンディ

#### a 思想的立場とその著作

シュタウピッツは、宗教改革後にルターと距離を置くようにはなつたが、それ以前は新設のヴィッテンベルク大学の神学部長として、自らの罪性と死への恐怖に悩む部下のルターに霊的な指導もした人物で、思想的立場としては、自己を放棄して無となり、キリストとの合一を目指す神秘主義者であつた。その一五一五年の著作『キリストが喜んで迎えた死の倣いについての小冊子』（以下『死の倣い』と略称。なおそのドイツ語原典は「Das Büchlein von der Nachfolge des willigen Sterbens Christi, in: Johannes von Staupitz, hrsg. von A. Jeremias, Samenz/Leipzig, 1926」によるが、以下その引用に当たっては「Nachfolge」と略称）は、アルス・モリエンディに関する神秘主義思想の優れた言葉を含んでおり、トマス・ア・ケンピスの『キリストに倣いて』（*De Imitatione Christi*）の系列に属するものとなつている。

#### b キリストへの倣いと自己放棄

シュタウピッツは先ず、『死の倣い』の五節で、死に対する人間の態度について、①死のことを全く考えな

いで「単に生きること」そのものを愛好する態度、②単に生きることよりは「正しく生きること」を愛好する態度、③一時的な生の中にあつて、「心から一切をキリストに捧げる態度」の三つに分け、最後の③の態度をとる者のみが神の霊によつて導かれ（ローマ書 8・14）、自分自身の外に出ることができるのであり、これらの者たちにとつては悲惨な生は死んでおり、一時的な死は生へともたらされ、永遠の生が獲得されるものとしてゐる（Nachfolge, SS. 141f.）。

その上でシュタウピッツは、『死の做い』の六節で、死にいく者がどのようにして救い主であるキリストの苦難と死に対して感謝し、かつキリストに倣つて喜んで苦難と死を救い主に返還すべきかについて、次のように述べている。

イエスが死なれたように死になさい。そうすればあなたは、全く疑いもなく至福で心地よく死ぬでしょう。……信心深い人たちがどのようにその生を終えるかに注目しなさい。わたしはそれをキリストから学び、他ののだからも学ぼうとは思わない。どのようにわたしが生き、苦しみ、死ぬべきかについては、神からその模範がわたしに与えられている。……キリストは、すべての人が倣うことのできる唯一のお方であり、彼においてすべて善い生・苦難・死の模範がすべての人びとに示されている。それゆえイエス・キリストの生・苦難・死と同形にならなければ、だれも正しく生き、正しく苦しみ、正しく死ぬことはできない。イエス・キリストの死の中に他のすべての死は呑み込まれてしまつてゐる。（Nachfolge, SS. 143f.）（傍点筆者、一部意訳）

ここには我々の罪のために十字架上で受難の死を遂げたイエス・キリストの生と苦難と死に注目し、その生

と苦難と死の模範に倣わなければ、だれも正しく死ぬことはないという、アルス・モリエンディに関する優れて神秘主義的な言葉を見出だすことができる。彼のこの著作の「……の倣い」とはドイツ語では *Nachfolge*、ラテン語では *imitatio* であるが、ルターが信仰義認論の立場から、人間の罪性を徹底的に認識し、その赦しと救いのために十字架の受難のキリストへの徹底した信仰を説いたのと異なり、受難と死を遂げたキリストの生をも模範として生きることが強調したシュタウピッツとは、同じアルス・モリエンディでも視点がやや違っているように思われる。

シュタウピッツはまた、『死の倣い』の二二節で、高貴な靈魂にとつて最高の目標は、一切の事物と自分自身を「放棄」(*Gelassenheit*) することであり、そうすればその靈魂は決して神から見捨てられることはないとして、そのことをキリストの自己放棄になぞらえて次のように述べている。

彼(キリスト)は、わたしたちのために放棄されただけでなく、見捨てられもしたのである。「わが神、わが神、なぜわたしをお見捨てになつたのですか」(マタイ福音書 27・46) という言葉を、彼に優つて語ることがはだれにもできない。それが最高の愛の業である。神の御子だけがそれを担うことができたのである。彼がわたしたちのために見捨てられたのは、わたしたちが見捨てられてはならないためであつた。彼がわたしたちのために神を脱ぎ捨てたのは、わたしたちがいつも彼を着るためである。これに優る高貴なこと、これに優る至当なことは、考えられないことである。(Nachfolge, S.155)

その上でシュタウピッツは、『死の倣い』の二三節で、すべてのことを「放棄」している人には、死の危機に際して天上的な高揚を欲求し、生ける泉を渴望するに優つて有益にして必要なものはないとし、死にいく人

の最期の熱望についていくつか語っているが、それらの熱望は結局のところ、一三節一〇の次の言葉に収斂されることになる。

キリストの聖なる苦難と死という功績に向つての熱望。おおイエスよ、あなたはわたしのためにお生まれになり、わたしのために死なれました。あなたの生・苦難・死をわたしにください。わたしの功績からではなく……あなたの恵みからわたしをあなたに属する者としてください。あなたの恵みによつてわたしは現に在るものなのです。……この熱望のうちに人間の子どもが神の子どもとなる。(Nachfolge, S. 157)

そしてシュタウピッツは最後に、『死の倣い』の一五節で、死にいく者のすべてが「父よ、わたしの靈魂をあなたの手に委ねます。……わたしはあなたに属する者ですから、わたしを至福にしてください。アーメン」と言うべきであるとしている (Nachfolge, S. 159)。

### c 死にいく者への訪問・看取りの技法

ルターは、死にいく者の靈的な集中を妨げてはならないという配慮から、敢えて死にいく者への訪問・看取りの技法に格別の言及をしていないが、シュタウピッツは『死の倣い』の一〇節でそれに言及しており、それは概ね次の二点に要約される。

その一は、訪問し看取る者自身が「死のことについて学ぶため」である。シュタウピッツによれば、それは訪問し看取る者が死にいく者から死への恐怖を学ぶためではなく、その者の死を通して死と永遠の生が何であるかを学び、キリストの受難と十字架の死の意義に思いを馳せ、自らもいずれ到来する死を歓喜し熱望して迎

えることを学ぶためであるとされる (Nachfolge, SS. 149f.)。

その二は、「死にいく者の苦痛を和らげたり、その者を勇気づけるため」である。シュタウピッツによれば、それは死にいく者に一時凌ぎの慰藉や氣遣いの言葉をかけるためではなく、死の危機に際して十字架における「キリストの騎士的な死」(der ritische Tod Christi) について語りかけ、自らの放棄を促すことによつて彼に多くの慰藉と永遠の生への希望を与え、無氣力に陥らせないようにし、むしろ天上に永遠の富を築くのを欲するように促すためであるとされる (Nachfolge, SS. 150f.)。

そして彼は、死にいく者への訪問・看取りの技法の最後のまとめとして、「死にいく者を人は嘆きや涙をもつてではなく、キリストの十字架への導きをもつて、キリストの死の勇敢な倣いへの鼓舞をもつて、慰めなければならぬ」と結んでいる (Nachfolge, S. 152)。

以上のように見てくると、シュタウピッツのアルス・モリエンディの特徴をルターのそれと対比して挙げるとすれば、シュタウピッツにおいては、①十字架のキリストの生・苦難・死に倣うという霊的・神秘主義的な傾向が強いが、ルターが重視した外的な聖餐のサクラメントには言及せず、外的な具体性の面で乏しいこと、②反面、ルターが言及しなかった訪問・看取りの技法に言及していること、などが挙げられるであろう。

## 二 エラスムスのアルス・モリエンディ

### a 思想的立場とその著作

エラスムスは、ギリシアの古典に通じた人文主義者で、ルターとは人間の意志に関して自由意志か奴隸意志かを巡つて論争した人物であるが、彼のアルス・モリエンディを表す著作に、一五三三年の『死への準備について』(以下『死準備』と略称。なおそのドイツ語原典は『Von der Vorbereitung zum Tode, in: Ars moriendi,

hsg. von J. Laager, Zurich, 1996」によるが、以下その引用に当たっては「Vorbereitung」と略称がある。

この「死準備」は、プラトンの死の哲学を人文主義的にキリスト教哲学へ移換するものとなっている。エラスムスはその中で、本稿の冒頭で挙げたアリストテレスの言葉「最も恐るべきものは死である。……」を先ずもって批判し（Vorbereitung, S. 299）<sup>7</sup>、むしろプラトンがその『ファイドン』（67e, 81a）の中で、真の哲学者は死ぬことを心がけているのであつて、哲学とは死の準備であり習練であると述べた見解に共感を示している。

エラスムスは、我々はこの世の定住者ではなくて旅人に過ぎないのであり、その生は死への道筋に他ならないが、それでも死は「永遠の生への門」（das Tor zum ewigen Leben）なのでもう少し上づ（Vorbereitung, S. 302c）、プラトンの死の哲学における肉体からの靈魂の別離、つまり死においてこそヨハネの黙示録の言葉「主に結ばれて死ぬ人は幸いである」（黙示録 14・13）や、パウロの言葉「わたしにとつて、生きることはキリストであり、死ぬことは利益なのです。……わたしはこの世を去つて、キリストと共にいたいと熱望しており……」（フィリピ書 1・21、23）が実現されるものと考えている（Vorbereitung, S. 299, 307）。そして彼は、「我々に死への心構えをさせること、そしてまた我々に永遠で天的なものの省察を通じて、現世的で世俗的なもの、例えば富や名誉などの軽視を習得させること、そこにこそ正にキリスト教哲学の重要な部分が存在する」と述べている（Vorbereitung, S. 304f.）（傍点筆者）。

そしてまたエラスムスによれば、この「死の省察は、真の生の省察でもある」のであつて、そのような省察は、あのプラトンが我々に約束したように、靈魂は苦しむこと少なく肉体の家から退散するだけでなく、靈的な喜びを伴つて、言わば暗くて抑圧された牢獄から跳脱しながら、至福の自由の中へと、そして闇を知らないあの真に愛すべき光の中へと到達することを我々に保証するものであるとされる（Vorbereitung, S. 306）。

b 信仰と業——善い死に先行する善い生と信仰

『死準備』の中心的な言葉の一つは、アウグスティヌスの『神の国』(XIII, 2, 5, 8) によつて特徴づけられた思想、つまり「死が突然に到来しようとも、善い生が先行していれば、どのような死も悪いことではあり得ない」ということにある (Vorbereitung, SS. 341, 348)。これは我々の罪の赦しと救いのためには信仰のみが重要なのであつて、生前における我々の業の善悪は重要ではないとする宗教改革の内部にある一面的な傾向を批判し、善い死に先行する善い生の重要性をも強調したものである (Vorbereitung, SS. 357f., 459)。

ルターが人間の罪性への徹底的な認識に立ち、人間が罪の報酬である死から解放されて救われるのは「信仰のみ」によるのであつて、人間の善行も倫理的に重要で意味のあることではあるが、それは言わば良い樹に良い実が生る<sup>な</sup>ように、信仰により義とされた人間に「信仰に続いて現れるべきもの」と『ガラテヤ書講義』の中で述べている<sup>12</sup>のに対し、エラスムスは信仰の重要性に加えて、人間の善性と自由意志を認め、死に先行する善い生があれば人間は善い死に到達できるものとした点で、カトリック的な立場に立っている。

もとよりエラスムスも、信仰こそがすべての希望の基礎であるとする点で、ルターと異なるところはない。しかしエラスムスの言い方によれば、信仰は単なる信仰に留まるのではなく、神への畏怖を伴わなければならないのであり、その神への畏怖を伴った信仰が人間をして善い行い、善い生へと駆り立て、悪い行い、悪い生から遠ざけるのであつて、「敬虔な人間の信仰は、常に敬虔な畏怖と一対になっている」ものとされる (Vorbereitung, S. 363)。そして彼は、死への恐怖から超脱し、死後の永遠の生に慰藉と希望を抱くためには、仮初のものに過ぎない現世的で世俗的なもののへの愛着を捨て、専ら、我々の罪とそれに起因する死と陰府を自らに担い、我々の救い主である十字架のキリストに注視し、更に遡つて信仰の父アブラハムに見られるように、「希望するすべもなかつたときに、なおも希望を抱いて信じる」 (hoffend gegen alle Hoffnung zu glauben. ローマ

書 4・18) ほどの徹底した信仰がなければならぬものとしてゐる (Vorbereitung, SS. 317ff., 326)。

### c 告解のサクラメントの重視

エラスムスは、ルターと同様に、『死準備』の中で遺言書の作成や隣人との和解を勧めており (Vorbereitung, SS. 339f., 369f., 373f.)、また聖餐のサクラメントの重要性に言及しているが、ルターが後に、イエス・キリストが聖書の中で設定したのは洗礼と聖餐だけであつたという理由で、サクラメントとしては認めなくなつた告解や終油<sup>13</sup>についてもサクラメントとして認め、特に告解のサクラメントの重要性に言及している。

先ず聖餐のサクラメントについてであるが、エラスムスは、キリストの十字架の死をはつきりと認識し、そしてキリストの体である全教会共同体をはつきりと認識することが死の時に大きな慰藉となるので、生きてゐる間にこの二重の省察をすることは、その省察の習練が習慣となり、その習慣が内面的態度となり、その内面的態度が我々の本性となる上で大きな高揚をもたらすのであり、そしてそれが実現されるのは、我々が自らの良心を罪へのどんな愛好からも浄化して、神秘のパンとぶどう酒を頂く場合、つまり聖餐のサクラメントに与る場合であるとしてこれを先ず推奨している (Vorbereitung, SS. 350f.)。

その上でエラスムスは、死にいく者が肉体の治療薬よりも靈魂の治療薬を求めるように努めるべきであり、それは「偽りのない告解」においてこそ行われ得るものと考える。彼は、「キリスト者にとって確実に必要なことは、サクラメントの一つをも欠くことのないように願うことである」と述べ (Vorbereitung, S. 371)、聖餐のサクラメントだけでなく、死にいく者にとって告解や終油のサクラメントも必要であるとする点でルターと異なっており、カトリック的な立場に立っている。彼は特に告解のサクラメントを「贖罪の治療薬」(das Heilmittel der Buße) と呼び、それへの信頼こそがキリスト者の信仰にとつて最大の慰藉と援助を与えるものと



する。彼によれば、そのために人は多くの時間を要せずして、毎日、心から「わたしは罪を犯しました。主よ、わたしを憐れんでください」と祈れば足りるのだとされ（Vorbereitung, S. 349）、しかもその告解は、一年に三四回、司祭を通じて行われることが望ましいが、たまたま司祭の立会いが不可能な場合には、自らを完全な罪人と認め、心から遜<sup>へりくだ</sup>って直接に神に赦しを願うだけでも、あるいは更に告解に対する燃えるような信頼と意欲があるだけでも、それで十分であるとされる（Vorbereitung, SS. 349f., 372f.）。

#### d 死にいく者への訪問・看取りの技法

エラスムスは、シュタウピッツと同様に、『死準備』の中で、死にいく者への訪問・看取りの技法についても述べている。彼によれば、我々が「酒宴の家へ行くよりは弔いの家へ行く」（コヘレト書7・2）ことによつて嘆きを見、それに共感し、自らの生の無常に思いを馳せて死への心構えをし、それによつて自ら悔い改めて罪を犯さないようにする上でも、死にいく者への訪問・看取りは意味のあるものとされる（Vorbereitung, S. 332f.）。

その上で彼は、死にいく者を訪問し看取る者は、その者に霊的な安心感を与えることのできる司祭の職位にある者こそ「傷ついた葦を折ることなく、くすぶる灯心を消さない」（イザヤ書42・3、マタイ福音書12・20）上で最も相応しいが、その他の者であっても、死にいく者に希望と慰藉を与えるために、十字架像や聖人像を枕元に置いてやつたり、聖書、特に律法によつて人を威嚇する旧約聖書よりは、キリストへの信仰とその恵みによつてすべての人を慰める新約聖書の聖句を読んでやつたりして、彼に十字架のキリストへの注視、つまり信仰を呼び覚ますように促すことが最も有効であるとし（Vorbereitung, SS. 384f., 395ff.）、煉獄の苦しみから免れさせるために贖宥券に頼らせるなどのことは、死にいく者を欺くだけであつて、むしろ聖体の拝領や敬

虔な祈りや喜捨によつて煉獄の苦しみが軽減され得ることを彼に助言すべきであるとしている。そしてエラスムスは、死にいく者への訪問・看取りを通じて、その者が敬虔な心で最初の殉教者であるステファノと共に「主イエスよ、わたしの霊をお受けください」（使徒言行録 7・59）と言つてもらいたいものだと言つてゐる（Vorbereitung, SS. 397f.）。

以上のように見てくると、エラスムスのアルス・モリエンディをルターのそれと対比して挙げるとすれば、①ルターが聖餐のサクラメントのみを重視したのに対し、後にルターがサクラメントとしては否定した告解や終油のサクラメントをも重視していること、②ルターが信仰のみの義認論に立つて、善い生を単に信仰に続くものとしていたのと異なり、善い死に先行する善い生を重視していること、③ルターが言及しなかつた死にいく者への訪問・看取りの技法にも言及していること、などが挙げられるであらう。

### 三 現代ドイツのアルス・モリエンディ

#### 一 時代に即したアルス・モリエンディ

H・M・バルトは、ルターのアルス・モリエンディについて、「ルターが最初は中世後期のアルス・モリエンディの流れをある程度引き継ぎながら、最後にそれを打破した」と述べている<sup>14</sup>。それは庶民の間に流行していた当時のアルス・モリエンディが、木版画の挿絵とそれへの詩文という具象的なものであつたのに対し、ルターがそれらを全く用いずに、専ら文章だけによつたという「形式的理由」の他に、彼が従前のアルス・モリエンディが死にいく者だけでなく、その者を訪問し看取る者の習練をも含めていたのと異なり、専ら死にいく

者を対象に、しかも臨終の時に限らず、それ以前の生の過程や更には死後の永遠の生についても霊的な心構えを説いていたという「実質的理由」によるものと思われる。

しかしアルス・モリエンディは、打破されたままで終わるものではなく、いつの時代にも時代に即した新しいアルス・モリエンディが求められるはずである。J・マンザーは、生と死を切り離すことのできない一体のものとして考察すべきであるという立場から、「中世の古いアルス・モリエンディの伝統が——もとより今日の生の経験の濃い文脈においてであるが——もう一度意義を獲得していいし、いやむしろ獲得すべき場がここにはある。《有益な生と死の技法》(die Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens)は、もう一度新たに発見されねばならない」と述べている。<sup>15</sup>

死にいく者を取り巻く社会経済的・教育的・宗教的・医学的諸条件は、今日、ルターの生きた時代とは著しく異なっており、それだけになお時代に即した新しいアルス・モリエンディが求められねばならないが、それは「死にいく者が現世の生に充足を覚えつつ、その欲求やしがらみから解放されて自らの死を肯定的に受容し、しかも《信仰の力》で死を超えた何ものか——それをキリスト教的に言えば《永遠の生》——ということになるうが——への希望を見出しながら旅立つのを手助けするもの」でなければならぬと思われる。

先のJ・マンザーの言葉からも窺われるように、「アルス・モリエンディ」は、同時に「アルス・ヴィヴィエンディ」(生の技法)の問題でもある。彼は死を「生の友としての死」(der Tod als Freund des Lebens)と呼び、友としての死の視点から生を営むのを指導するのが、現代のアルス・モリエンディの課題であり、そして死が人間の生の有限性を示すことが、むしろ人間を深遠な生の喜び、意識的な生の営みに導くと述べている。<sup>16</sup> A・E・イムホーフもまた、「正しい《生の技法》を獲得し、有徳にそれを実践する者は、正しい《死の技法》ともより容易に関わるだろう」と述べている。<sup>17</sup>

## 二 「死への準備教育」と「死にいく者への訪問・看取り」

### a 死への準備教育

この時代に即したアルス・モリエンディは、現代のドイツにおいて「死への準備教育」(Sterbeerziehung)と「死にいく者への訪問・看取り」(Sterbebegleitung)に認めることができるが、それらはいずれも霊的な信仰の地平において論じられているように思われる。

ドイツでも二〇世紀に入ると死のタブー視が広がるようになったが、それは自己の生と死を自らに相応しいものとして全うするための心構えを学ぶ機会を失わせることになる。そのような反省からドイツでは、一九七〇年代の後半以降、学校教育の場で死への準備教育が体系的に実践されるようになっていく。それは基礎学校(義務教育の初等段階)からギムナジウム(大学進学予定者の標準課程)に至るまで、毎週二時間の「宗教」の授業の中で、強制的ではないにしても、生徒の発達段階に応じて行われている。

昨今のドイツでの中学生向けの死への準備教育の教科書の内容については、A・デーケンが紹介しているが、<sup>18</sup> H・ワグナーもまたその一例としてギムナジウムの一二段階(八学年。日本では高校三学年に相当)の死への準備教育の内容を紹介している。そこには死の共同体的・社会的な側面の他に、個人的な側面として、①死の意味、②医学と死、③永世・不死、④死の局面・心霊心理学的諸問題(Parapsychologische Probleme)、⑤キリスト教の復活の希望、更にはエイズ、自殺、安楽死などの問題などが含まれている。<sup>19</sup>そして彼は、これらの内容が「時代に即したアルス・モリエンディ」というテーマを動因として設定されており、そこでは個人的な死への心構えだけでなく、その生における人格的な成熟の目標も視野に入れられていること、そして「キリスト者であろうとなかろうと、人間の実存にとって無常、死及び死への過程が何を意味するかが先ず明らかにされねばならない。先ずもって重要なことは——実際にそれは正に宗教教育においてそうなのだが——死の確実性

を明確に意識させねばならないことである。……それを明確に意識させることが、多くの〈小さな死〉を死ぬための行動素因に導き、〈大きな死〉を死ぬことを可能にする。ここに適切なアルス・モリエンディの広い領野が開ける」と述べている。<sup>20</sup>

### ㍷ 死にいく者への訪問・看取り

ルターは死にいく者の霊的集中を妨げないようにという配慮から、訪問・看取りの助言書を書かなかったが、病院やホスピスで終末を迎える末期患者が多い今日、ドイツではそこの訪問・看取りの問題がアルス・モリエンディの重要な内容として重視されている。

末期患者の苦痛には、①身体的苦痛、②精神的苦痛、③社会的苦痛、④霊的苦痛の四つがあると言われているが、T・クルーゼは、医学的に責任のあるアルス・モリエンディの原則とは、これらの苦痛に喘ぐ患者に優先順位を明け渡し、患者を関心の中心に置くこと、そしてその際に重要なことは、近親者、医師、看護士、司牧者、ソーシャル・ワーカーが連携しながら、死にいく者の苦痛に対して誠実に、率直に、正直に接して人間的に触れ合い、司牧的で霊的な配慮を行うことにであると指摘している。<sup>21</sup>それは「喜ぶ人と共に喜び、泣く人と共に泣きなさい」（ローマ書12・15）という聖句に通じるが、ここではルターが言及しなかった訪問・看取りの技法が、今やアルス・モリエンディの重要な内容になっていることが示されている。この訪問・看取りの場面でも忘れてならないことは、「信仰の力によつて、死にいく者に死を超えた何ものかへの希望を与える」という霊的な視点であつて、そこにアルス・モリエンディの問題が今日でもなお、単に医学上の問題としてだけでなく、依然として霊的な問題としても扱えられねばならないことが示されている。

かつてE・キューブラー・ロスは、医学的・心理学的な視点から末期患者の心理を分析して、①否認と孤立、

②怒り、③取り引き、④抑鬱、⑤受容、の五つの段階を挙げたが、更に A・デーケンが霊的な視点から、⑥永遠の生への期待と希望、を加えているのも、そのためであろうと思われる。そこには死が人間の現世での終末を意味するとしても、それと同時に「死は永遠の生への扉を開く」ものであることを、死にいく者が「信仰の光」に照らされながら感得できるように、訪問し看取る者のすべてが氣を配ってやらねばならないという配慮が働いている。<sup>23</sup>ケルンのホスピスで緩和療法 (Palliative Therapie) を行う H・R・ツイリンスキーも、その論文の中で「信仰は希望を与える」(Der Glaube gibt Hoffnung) という項目を設けて、そのことが死にいく者に希望を与えるだけでなく、その近親者にも安らぎを与えることに言及している。<sup>24</sup>そして更に付け加えて言えば、カトリックでは A・デーケンが指摘しているように、第二ヴァティカン公会議以降、死に関して一つの顕著な傾向が生じているのであって、それは「愛する人との再会への期待」と「死後の復活の希望」が中心的なテーマとされていること、<sup>25</sup>またプロテスタントではつとに K・バルトが人間は「一度だけの機会」として神から与えられた生を神に返す際に、「恵み深く、人間のために味方される神が我々を待ち受けて下さる」ことを強調している。<sup>26</sup>死後の永遠の生への希望に併せて、「愛する人との再会」や「恵み深い神の待ち受け」への期待は、死にいく者に死の受容をどれほど容易にしてくれるのではないかと思われる。

国民のほとんどがキリスト者で占められているドイツでは、死への準備教育の面でも死にいく者への訪問・看取りの面でも、「信仰による永遠の生」などへの霊的なアプローチが可能であるが、キリスト者が 1% にも満たない我が国では、キリスト教系の学校や病院、ホスピスを除いて、これらの営為は比較的に低調であると言われている。しかし「自分はどこから来てどこへ行くのか」(Mein Woher und mein Wohin) を問う人間の心の働きは本来、キリスト者ならずとも持っているはずであり、今後、それを踏まえた霊的なアプローチ——それは欧米の手法に盲従するものでなく、日本の精神風土に即したものでなければならぬが——を喚起してい

くことが、我が国でも求められる課題ではないかと思われる。

■註

- 1 左図は、一四七一年にアウグスブルクで刊行された代表的なアルス・モリエンディの木版画の挿絵の一例で、その挿絵には、「十字架の下にはマリア、ヨハネ、マグダラのマリア、聖徒たちがいる。死にいく者には死の蠅蠅が渡される。天使が小さな形で表された靈魂を受け取る。悪魔が人間の靈魂を巡る戦いに敗れて荒れ狂う」という短い詩文が付されている (Ars moriendi, hrsg. von J. Laeger, Zürich, 1996, S. 227)。



- 2 C. Stange, *Luthers Gedanken über die Todesfurcht*, Berlin/Leipzig, 1932, S. 7.

- 3 石原謙「死よ、なんじの刺は何処にありや——中世カトリシズムにおける罪の意識」(山本和編『死と終末論』創文

- 社「一九七七年」所収（八五頁）の山本和の伝記。
- 4 Martin Luther, *Ausgewählte Werke, Ergänzungsreihe*, Bd. 2, hrgs. von H. H. Borchardt und G. Merz, München, 1957, SS. 209f.
- 5 M・ルター（植田兼義訳）『卓上語録』教文館「二〇〇三年」三四―三六頁。
- 6 Martin Luther, *Ausgewählte Werke*, Bd. 1, hrgs. von H. H. Borchardt und G. Merz, München, 1951, S. 353.
- 7 Luther Deutsch : *Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*, Bd. 4, hrgs. von K. Aland, Göttingen, 1964, S. 61.
- 8 'der fröhliche Wechsel' (in : Martin Luther, *Ausgewählte Werke*, Bd. 2, hrgs. von H. H. Borchardt und G. Merz, München, 1948, S.274).
- 9 Dr. Martin Luthers *Sämmtliche Schriften*, Bd. 5, hrgs. von J. G. Walch, St. Louis, 1896, S. 470.
- 10 H. M. Barth, *Leben und Sterben können : Brechungen der spätmittelalterlichen "ars moriendi" in der Theologie Martin Luthers*, in : *Ars moriendi*, hrgs. von H. Wagner, Freiburg/Basel/Wien, 1989, S. 65.
- 11 *Auslegung des 90. Psalms*, in : Dr. Martin Luthers *Sämmtliche Schriften*, Bd. 5, hrgs. von J. G. Walch, St. Louis, 1896, S. 741.
- 12 Dr. Martin Luthers *Sämmtliche Schriften*, Bd. 5, hrgs. von J. G. Walch, St. Louis, 1896, S. 188.
- 13 ルターによる「告解」の非スクラメント性についてはM・ルター（岸千年訳）『教会のバビロン虜囚について』（『ルター著作集第一集第三巻』聖文舎、一九六九年所収）二八九頁以下、「終油」の非スクラメント性については同書三三五頁以下参照。
- 14 H. M. Barth, op. cit., S. 45.
- 15 J. Manser, "Wer mich zum Freunde hat, dem kann's nicht fehlen", in : *Ars moriendi*, hrgs. von H. Wagner, Freiburg/Basel/Wien, 1989, S. 69.
- 16 J. Manser, op. cit., SS. 67f., 92, 96.



- 17 A. E. Imhof, *Ars moriendi* : Die Kunst des Sterbens einst und heute, Wien/Köln, 1991, S. 169.
- 18 アルフォンス・デーケン 『生と死の教育』 岩波書店、二〇〇一年、七四―八三頁。
- 19 H. Wagner, "Ars moriendi" und Religionspädagogik, in : *Ars moriendi*, hrg. von H. Wagner, Freiburg/Basel/Wien, 1989, SS. 163f.
- 20 H. Wagner, op. cit., SS. 160f.
- 21 T. Kruse, *Ars moriendi* - Aufgabe und Möglichkeit, in : *Ars moriendi*, hrg. von H. Wagner, Freiburg/Basel/Wien, 1989, SS. 115f.
- 22 エリザベス・キューブラー・ロス (鈴木晶訳) 『死ぬ瞬間——死とその過程について』 中公文庫、二〇〇一年、六七―一二〇頁。なお彼女にも、その挙げる五段階を通じて「希望」が存すると言われるが、その希望は言わば「延命の希望」であって、死後の生が未だ視野に入られていないとされる(同書、四五―一頁の訳者のあとがき)。
- 23 アルフォンス・デーケン、前掲書、一二頁。
- 24 H. R. Zielinski, *Religion und Sterbebegleitung auf der Station für Palliative Therapie in Köln*, in : *Ars moriendi*, hrg. von H. Wagner, Freiburg/Basel/Wien, 1989, SS. 128-131.
- 25 アルフォンス・デーケン 「死」(『新カトリック大事典第二巻』研究社、一九九八年、所収、一二三〇頁。
- 26 カール・バルト(菅円吉/吉永正義訳) 『教会教義学・創造論Ⅱ/3』新教出版社、一九七四年、三九三頁。

(いしぜ・ひろし 東京大学大学院人文社会科学系研究科博士課程満期退学)

## Ein Aspekt von der christlichen ars moriendi : Die ars moriendi von Luther bis heute

Hiroshi Ishize

Der Mensch ist das Sein zum Tode. Wie er lebt und stirbt ist das wichtigste Problem zu ihm. In der spätmittelalterlichen christlichen Gesellschaft hatte die ars moriendi viel Popularität genossen. In solcher Zeit, indem Martin Luther (1483-1546) die Furcht vor dem Tode bekämpfte, bestrebte er sich lebenslang, den Tod zu überwinden und das ewige Leben zu gewinnen.

Diese Abhandlung umreißt die ars moriendi von Luther und vergleicht sie mit den ars moriendi von seinen Zeitgenossen, Johann von Staupitz (um 1468-1524) und Desiderius Erasmus (um 1466-1536). Außerdem sagt sie die ars moriendi von heute in Deutschland.

Hier soll folgendes getan werden.

I Erstens soll der Umriß von dem theologischen Gedanke von Luther – der Rechtfertigungslehre durch den Glauben und der Kreuzestheologie – durch sein Werk, „Vorlesung über den Römerbrief“ etc. gesagt werden; dabei ist zu zeigen, wie er den ewigen Tod fürchtete und das ewige Leben wünschte.

Dann soll der Umriß von der ars moriendi von Luther durch seine Werke, „Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben“, „Auslegung von 90. Psalms“ etc. gesagt werden; dabei ist zu zeigen, daß die Wichtigkeit der äußerlichen Eucharistie und des innerliche Gebetes zu Gott betont wird.

II Zweitens soll die ars moriendi von Luther mit den ars moriendi von Staupitz und Erasmus verglichen werden; dabei ist zu zeigen, daß Staupitz durch sein Werk, „Das Büchlein von der Nachfolge des willigen Sterbens

Christi“, die Nachfolge des Lebens, des Leidens und des Sterbens Christi und die Selbstgelassenheit empfiehlt, und daß Erasmus durch sein Werk, „Von der Vorbereitung zum Tode“, den Empfang der Sakramente von der Beichte und der Ölung neben der Eucharistie und die Führung des guten Lebens vor dem guten Tode empfiehlt. Außerdem ist zu zeigen, daß Staupitz und Erasmus die Kunst von der Sterbebegleitung, die Luther nicht abhandelte, sagen.

III Drittens soll die zeitgemäße ars moriendi von heute in Deutschland um die Sterbeerziehung und die Sterbebegleitung gesagt werden; dabei ist zu zeigen, daß um die Sterbeerziehung sie von Grundschulen bis Gymnasien institutionell vorbereitet worden ist und dort die Verbindung der ars moriendi mit der ars vivendi betont wird, und daß um die Sterbebegleitung der Sterbende nicht nur medizinisch, sondern auch spirituell in der glücklicher Weise gepflegt wird und die Hoffnung um das ewige Heil haben kann.