

エラスムス『キリスト教兵士必携』における 性と快楽

濱 和弘

HAMA, Kazuhiro

目次

1. はじめに
2. エラスムスの問題意識としての性と快楽
3. 肉的快楽の追求が持つ本質的問題
4. エラスムスの性の問題に対する対処の具体的展開
5. 結語

1. はじめに

K. アームストロングは、「主要な宗教のなかで、セックスを嫌悪し恐怖するのはキリスト教だけであった […]。キリスト教は、セックスを嫌悪し不法なものとしたことにおいて、また人々が性衝動を持つ生き物であるという理由で、彼らに罪悪感を持たせたことにおいて、まさに独特である⁽¹⁾」と言う。アームストロングは、このセックスを嫌悪し、罪悪視し、抑圧するキリスト教の態度が、西洋キリスト教社会における女性蔑視と性生活の抑圧に繋がったという視点から、西洋の抑圧された偏見から女性のセクシャリティの解放を訴える。そして性の問題は「文化や社会によって作り出される社会的構成体⁽²⁾」であると指摘するのである。

現代の日本は、明らかに性の解放に向かっている⁽³⁾。その中で性の商品化など、様々な問題が起こってきている。アームストロングの指摘が正しいとしたならば、それは現在の日本の文化と社会が生み出しているものである。このような中で日本のキリスト教会は性⁽⁴⁾について何を語るの

⁽⁵⁾か。これは、キリスト教会の一牧師としての牧会的関心事である。

筆者は、この関心下に D. エラスムス（以下 Er.）がその著書である『キリスト教兵士必携』（以下『必携』⁽⁶⁾）において性の問題をいかに問うたかについて見てみたいと思う。というのは、『必携』は、Er. がルネッサンス以降、中世人が目覚めた人間の尊厳性を視野に入れつつ、神の前に如何に生きるかを問うた書だからである。人間の尊厳性の目覚め、それは中世の閉ざされた人間観からの解放でもある。そのまっただ中で、Er. は性の問題に何を語ったのであろうか。筆者には、そこに性の解放が現実的に推し進められている日本社会が学ぶべきヒントがあるように思えてならないのである。

2. エラスムスの問題意識としての性と快樂

Er. に関する研究は数多くある⁽⁷⁾。しかし著者の知る限り、Er. が性の問題にどのように向き合ったかを詳細に研究した論文はみられず、性の問題を主題においた詳しい論考は十分に行われていないように思われる。

したがって筆者は、本小論で『必携』における Er. の言及を頼りに、Er. が性の問題にどのように向き合っていたのかを考察していくことにする。『必携』は、エラスムスの思想的転機⁽⁸⁾の直後に書かれた倫理的思想が最も読みとれる書⁽⁹⁾だからである。そこで Er. の言葉である。Er. はこの性の問題を好色の問題として捉えて次のように述べる。

この好色の悪よりも早く私たちを攻撃し、より激烈に駆り立て、より広くはびこり、より多くの破滅に引き渡すものは何もありません。従って、もしいつか醜い好色の罪があなたの精神を苦しめるならば、直ちに次の武器を取り上げてそれを阻止するように覚えておきなさい。神の被造物である私たちを単にもろもろの家畜のみならず、また豚、山羊、犬、野獣のうち最も無感覚の生き物に等しくするこの肉欲は、いかに不潔で汚れており、どんな人にもいかに嫌悪すべきものであるかを、まずはじめに考えなさい。いな、この肉欲はさら

に、天使たちの協力者、神性との交わりに予定されていた私たちを下方の家畜の地位に向けて投げ倒しています。この肉欲がいかにはがなく、いかに不純であり、いかに蜂蜜より胆汁を含んでいるかをも思い見なければなりません。⁽¹⁰⁾

また Er は、この性の問題を具体的な問題に関連付けて次のように述べている。

快樂はひとたび承認するといかに多くの犯罪の大群を引き寄せる習わしであるかを胸に当てて考えて見なさい。他の悪徳においてはおそらくある種の徳との結び付きがすこしはありますが、好色には何もないのです。むしろ好色は最大の、また最も多数の罪と常に結び付いています。売春婦を求めることは少しも目立たぬことかも知れないが、〔それと結び付いている〕両親に聴き従わないこと、友人を無視すること、父の財産を浪費すること、他人のものをひったくること、偽誓すること、痛飲すること、強盗をすること、悪事を働くこと、生死をかけて戦うこと、殺害すること、冒瀆することは重い罪です。⁽¹¹⁾

これらの Er の言葉から判るように、Er は、性の問題を性そのものに見るのではなく、性行為に伴う肉的快乐の追求の結果である好色が様々な具体的な罪を引き起こすのであるとして性欲と罪とを関係付けている。

ところで、時代背景と『必携』の読者を考えれば、Er の『必携』における発言は男性の視点からのものであることに疑いはない。前出のアームストロングはキリスト教のセックスへの嫌悪は、男性の視点からの女性理解を経て、女性の処女性の偏重による性抑圧や性への誘惑者として魔女視することによる女性の蔑視に繋がったと見ている。⁽¹²⁾ところが Er は、女性を誘惑者として捉えて問題視してはいない。⁽¹³⁾ Er はむしろ、「あなたの情欲があおられるのなら、あなたの弱さを認識しなさい。そして許さ

れている楽しみについても厳しく自分に禁じ、貞潔で敬虔な活動に多少の〔価値の〕追加を⁽¹⁴⁾しなさい」と言う。つまり男性の側にある肉的快乐に対する弱さに誘惑される原因を見て問題視している。つまり我々を誘惑し魅惑するものは、女性でも性行為でもなく、性に伴う肉的快乐にあるとして、それを問題視しているのである。

Er. は人間の本来在るべき姿は、理性によって靈的（天的）なものを求めて決断的に生きる姿である⁽¹⁵⁾と考える。その Er. にとって、この肉的快乐の追及こそが、我々に⁽¹⁶⁾靈と肉との《倒錯》を引き起こす原因であり、肉的快乐を追求して生きる人の姿は、まさに倒錯した罪人の姿なのである。このように、Er. における性における問題は、性差に対する意識や性行為それ自体にあるのではない。むしろ問題点は、性に伴う快樂とその誘惑に屈してしまう我々の弱さにある。

3. 肉的快乐の追求が持つ本質的問題

Er. は、性の問題は性それ自体にあるのではなく、むしろ性に伴う快樂にある⁽¹⁷⁾と考えていた。だとすれば、彼のいう性には、快樂との関わり方によって許される性と許されない性⁽¹⁸⁾とがある。実際 Er. が、『必携』において快樂の誘惑に対する救助策を述べる際に、「次に有効なものは、食事と睡眠との抑制、許されている快樂であってもそれからの節制、あなたの死の考慮とキリストの死の省察⁽¹⁸⁾です」と言うとき、そこには許された快樂があることがしっかりと意識されている。

Er. が快樂を追求する好色に基づく性を許されない性であると考えていたことは明らかである。では、許された快樂とは何であろうか。Er. はそれが何であるかについて明確に述べていないが、直前に「汚れのない婚姻の床がいかに尊いものか考えなさい⁽¹⁹⁾」と述べていることから、おそらくは夫婦間の在るべき性の姿であろう。ただし、Er. が快樂（voluptas）⁽²⁰⁾と言う言葉を用いるとき、そこには 1533 年版『対話集（Adagia）』にある“Epicureus”と言う箇所⁽²⁰⁾で語られた神と共にあることで得られる真の快樂と言う意味も有り得ることを見落としてはならない。この神と共に

あることで得られる真の快樂は、実際には終末の出来事である。しかしその終末の出来事は、全き神であり全き人であるインマヌエルなるキリストによって現在化されるのである。そして我々もまた、そのキリストと結びつくことによってそれに与ることができる。従って、現在の快樂は、「キリストと共にある」という宗教経験に基づく真の快樂の可能性も考えられるのである。とは言え、『必携』において言われる「許されている快樂」は、“Epicureus”で言うところの真実の快樂ではなかろう。なぜならば、それは節制を求められる許される快樂だからである。それゆえに、Er.がここで「許されている快樂」と述べている快樂は、やはり夫婦間における在るべき性の形と考えるのが妥当である。しかし、それでもなお我々は、夫婦関係において、Er.が抱いていた真の快樂という視点は考慮に入れておかなければならない。というのは、Er.は結婚にも真の快樂が伴うと考えていた節があるからである。Er.の言葉を見てみよう。

あなたは妻が単にあなたの妻であると言う名目のためだけに愛しています。あなたは何の偉大なことをなしているのではないのです。あなたはこのことを異教徒たちと共通に行っているのですから。あるいは、あなたが妻を愛するのはあなたにとり快樂のために他ならないのです。あなたの愛は肉を目ざしているのです。しかし、あなたが彼女のうちにキリストのみ姿を、例えば敬虔、控え目、節制、貞操を、認めたからこそ、とりわけ彼女を愛するときには、あなたはすでに彼女を彼女自身においてではなく、キリストにおいて愛しているのです。否、あなたは彼女においてキリストを愛しているのです。こうして結局あなたは靈的に愛しているのです。⁽²¹⁾

ここでは、妻を自分の快樂のためではなく、そのキリストにある人格のゆえに愛することが靈的に愛することであると述べられており、先に述べた真の快樂を垣間見ることができる。しかし、一方で真の快樂のためでもなく性的快樂のためでもなく、人は妻を愛するとEr.は言うのであ

る。それは妻が妻であるという名目のゆえに愛することであり、それはその女性が妻であり、妻を持つこと自体が自己の自尊心を満たすという快樂である。それはつまり、自己実現に伴う快樂であるといえよう。それは神が欲する自己になるのではなく、自らの欲する自己になろうとする事によって得られる満足であり、その根源に自己愛がある。この自己愛こそが Er. にとって最も本質にある問題である。Er. の「肉を目ざす」と言う言葉は、十分にそれを示唆している⁽²²⁾。

この「肉を目ざす愛」は靈的な真の自己に対する愛ではない。むしろ、《この世》的な自己への愛である。それゆえに、結婚生活の中において許される在るべき性の姿であっても肉的快樂の追及もまた節制が求められるのである。それは、性における肉的快樂の追求が性の本質的目的ではないからである。では、節制が求められる夫婦の在るべき性の姿とはどのようなものであろうか。

Er. は『必携』の中で「あなたが結婚において子孫に仕えず、自分の情欲に仕えるならば、私はこの（筆者注：ロトとその娘の）近親相姦よりもあなたの結婚を軽視することを躊躇したりしません⁽²³⁾」と述べている。この言葉は、夫婦間の性行為は子孫を残す為のものであり、「産めよ、増えよ、地に満ち…よ」（創 1:28）という神の言葉を実現する為のものと考えていたことをうかがわせるものである。そしてそこには、中世カトリック教会が認めていた夫婦間の性行為の在り方の反映が見られる。すなわち、夫婦間の性行為は子供を作る生殖目的のためだけに許されるという考え方である。それゆえに、中世カトリック教会では、夫婦間の性行為の際に、性的快樂を感じることを禁じていた⁽²⁴⁾。いずれにしても、性行為において、快樂の追求が目的とされるならば、Er. にとってそれは性の本来在るべき姿からの逸脱である。なぜならば、エラスムスにとって、性行為は子孫を残すという目的における中間的なもの⁽²⁵⁾であって、それゆえに性行為が性的快樂や性的刺激の充足を目的としてなされるならば、それは《倒錯》であり決してキリスト者として倫理的な生き方ではないのである。

しかし我々は、Er. が性行為において快楽の追求が目的とされることを否定するのは、単に性の本来的在り方である子孫を残すと言う目的とは関係がないという理由だけに還元してはならないであろう。先に述べたように、Er. は妻を愛するのは、妻の人格、特に神とキリストに向き合う敬虔な人格を愛することであるということを示している。そしてそこには、“Epicureus”にある真の快楽に通じるものがある。それにも関わらず、結婚生活の中で、性における肉的快乐の追求も含めて、快楽が追求されるとするならば、結局のところそれは自己自身のために相手（伴侶）を対象化することである。それは、人格として相手に向き合っていることにはならない。M. プーバーの言葉を借りるとすれば、相手を「汝」と呼ぶのではなく「それ」化している⁽²⁶⁾のである。結局、性の問題において、具体的な不品行や姦淫、売春行為といった行為そのものも当然問題ではあるが、それ以上に、そのような問題のある行為を引き起こす根源は、性に伴う性的快楽のゆえに相手を人間としてではなく、自分の欲望の充足のために対象化することにあることを、Er. の言葉は示している。それは、とどのつまり相手を一人の人間として、すなわち人格を持った存在として向き合っているか否かの問題なのである。

そしてここに、本小論の負うべき課題の一つである現代日本における様々な性の問題に対して教会として語る言葉の依って立つ土台を見出せるのである。

4. エラスムスの性の問題に対する対処の具体的展開

Er. が、人間の性とと言う営みにおいて問題にしたものは、性そのものではなく性に伴う快楽であった。そこに快楽があるからこそ、人々は性に引き寄せられ、性に対する欲求を充足しようとするのであって、問題はまさにそこにある。だからこそ Er. は、この性の快楽に引き寄せられる「好色」を問題として挙げるのである。

もちろん、その前提には好色は悪であり、神の創造の業にあって尊厳ある人間の存在を家畜の位まで貶める嫌悪すべきものであるという認識

がある。それゆえに、性的快楽を追求し、好色に身を任せるのは「魂と身体とを同時に辱め、キリストがご自身の血をもって神聖なものとなしたもう宮を冒瀆するという悪行⁽²⁷⁾」なのである。

この認識に立って Er. は好色に対処することを求めるのであるが、その際、比較による対処を行うことを求める。それは、神性の交わりに予定されている者と家畜の地位にある者との比較⁽²⁸⁾であり、一瞬に終わってしまう色欲と神の裁きとの比較⁽²⁹⁾であったり、性の快楽のもたらす慰めと神の裁きのもたらす苦痛との比較⁽³⁰⁾、そして神との合一と娼婦との合一等の比較⁽³¹⁾である。このような比較と言う方法には理性の働きがある。そこには、「どちらが得か、どちらがより善いか」というある種の損得勘定や善への希求、つまり理性的な判断が伴うからである。

また Er. は読者に観想を求める。例えば、Er. は人生のはかなさ、短さを人々に想起させる。Er. は次のように言う。

それだから、この人生は煙よりも過ぎ去りやすく、影よりも空虚であることを（ソコ知恵 2:2-5 参照）、また死が、いたるところでいかなる時にも待ち伏せて、いかに多くの網を張っているかをよく吟味してみなさい。かつてあなたの知人であった人の中から、親しい人の中から、同年輩の人の中から、あなたより若い人の中から、就中かつて恥ずべき快楽仲間だった人たちの中から、ある人たちを彼らの予期しなかった死が奪い取る場合、とくにこのことを思い浮かべるならば、少なからず役立つこと⁽³²⁾でしょう。

人はかならず死ぬ。しかも死は決して順序だっていない。これはまぎれもない事実である。Er. は、このはかない人生の限られたひとときの出来事である性的快楽と、永遠におよぶ最後の審判の厳しさを比較せよと言うのである。

また Er. は、このような人間の死すべき運命に対する観想とともに、好色に具体的に対処するためにキリストの十字架を観想すべきであると述

べる。これは好色の問題、つまり性に伴う快樂と性欲の衝動は、アウグスティヌスとその深い実存的理解の中で受け取ったように人間の根源的な罪に関わる問題であり、そこに肉的な快感に関わるがゆえに、人間の理性の働きによる損得勘定だけでは制することが困難なものだからである。それゆえに Er. は、キリストの十字架の受苦を觀想することで、その苦しみの背後にあるキリストの愛を想起し、さらにそれ觀想することを勧める。そのうえで、自己充足を求める肉欲的愛と自らの受苦を持って我々に善行を貯えたもうキリストの愛とを比較させ、神聖な喜びと恥ずべき喜びを比較させるのである。

Er. は、肉的な快樂は青年たちには同情すべきであり、かつ抑制すべきものであり老人には不自然なものであるという⁽³³⁾。肉の快樂の抑制は、理性の働きだけでそれを為すことが容易ではないからである。だからこそ Er. は、十字架の受苦の背後にあるキリストの愛という神のパスを想起させ、それによって喚起されるキリストへの応答としての愛、それは靈的の愛と呼ぶべきものであるが、その靈的な愛が喚起されることを心の情念に訴えるのである。なぜなら性への誘惑は、性欲と肉に属する下劣な情念とが結び付いているからである。そこで同じ情念であっても、愛と言う高尚な情念に訴えることで、キリストの愛の模範に従って、「死をもたらず誘惑から精神を守り、最高善と最高美に向けて愛を轉換すること以外の何ものも求めない」⁽³⁴⁾ 生き方を決断的に迫り、それを求めるのである。

このような愛の比較、交わりにおける喜びの比較は、先にも挙げた『必携』にある結婚に関する Er. の言葉の中にも見ることができる。すなわち、

あなたが彼女のうちにキリストのみ姿を、例えば敬虔、控え目、節制、貞操を、認めたからこそ、とりわけ彼女を愛するときには、あなたはすでに彼女を彼女自身においてではなく、キリストにおいて愛しているのです。否、あなたは彼女においてキリストを愛しているのです⁽³⁵⁾。

と Er. は述べるのだが、この言葉は結婚が単に社会的不道徳にならない形での肉的快乐の追求の場ではなく、キリストにある神聖な人格との交わりの場であり、それこそが結婚の本質であることを示している。それは結局のところ、結婚と言う場であっても、決して相手を性欲の衝動に対する自己充足を求める肉欲的愛によって相手を対象化してはならないということなのである。

いずれにしても、我々は《この世》からの性に関わる誘惑に誘われるとき、その態度は好色となって顕れる。そして、ひとたび好色の罠に捕らわれると、次々と悪徳へ連れ去られるのである。それゆえに Er. は、その現状をしっかりと認識し、そうならないように、人間が神に与えられている本来の尊厳性を心に留め、我々を愛したもうキリストの愛とその背後にある神のパスを見つめて、終末的勝利の期待の中で生きるように勧めるのである。もちろん、そこには誘惑に陥りやすい人間の弱さが見据えられている。

5. 結語

我々は Er. から、人間の性の問題において、自らの性的欲望を充足するため相手を対象化しないということを学んだ。それは、本来は人間の性を性行為との関連で欲望の対象とするのではなく、人格の中にあるものとして捉えるべきものであることを意味している⁽³⁶⁾。

現代の日本は、性行為を嫌悪し、単なる生殖行為として見た中世キリスト教社会とは違い、性の在り方も多様化し、また積極的に謳歌する風潮にある。そのような中、我々は Er. から学んだ性の認識および性行為に関する問題を人格的結びつきという視点から捉えるべきではなからうか。つまり、性の問題の根本にある自己の性の認識は、自らの性を認識する認識主体の人格の中にある問題なのであって、性認識と性行為の問題は身体的な問題ではなく人格という内面の問題なのである。このように、性の問題が人格を構成する一部であると考えるとき、性の多様性の問題も、解剖学的な男女の認識とは異なった視点で捉えられることにな

る。たとえば性同一性障害の問題等は、従来の理解ではない新しい理解が求められなければならないのは、当然のこととなる。そもそも聖書の時代には、性同一性障害と言ったものは認識されていなかったのである。それゆえに、新しい理解のもとで聖書が読み直されるということは、自然の成り行きである。そこに、認識主体たる人間が自らの人格を構成する要素として自己の性を認識するとすればなおさらであろう。また性が人格を構成する一部であるとき、性行為は、人格的な交わりが第一義的な意味となる。そして、性が人格の問題であり性行為が人格的交わりであるならば、性の商品化は本来的に否定される。性の商品化は、性が人間の機能や能力の一部として考えられるからこそ可能なのであって、それが人格の一部に存在するものであるならば、性の売買は本来的に許されない。なぜならば人格の売買は人権の問題だからである。

Er. は、性行為を人間の肉、すなわち獣性の部分で見た。だから性は生殖の手段でしかなく、性欲は肉的快楽への渴望であった。しかし Er. の人間理解に基づいて、人が可視的なものから不可視的なものを求めて行くものであるとするならば、性における快楽は、天におけるキリストと人との人格的交わりの可視的現れであり、人格的交わりの形成である。事実、聖書はキリストとキリスト者の群れである教会との関係を婚姻関係に譬えて表現する(エフェ 5:22-28)。それゆえに人間の婚姻における性の交わりの本質は、キリストと人間の間にある愛の交わりという深い人格的交わりなのである。従ってキリスト者にとって、性への渴望は、言うなれば愛と言う深い人格的交わりへの渴望であり、キリストと教会の関係に譬えられる結婚という聖なる結び付きによって与えられる《夫-妻》の構造を持つ夫婦という排他的人格的交わりなのである。

注

- (1) K. アームストロング『キリスト教とセックス戦争——西洋における女性観念の構造』、高尾利数訳、柏書房、1996年、17、20頁。
- (2) 同書、23頁。
- (3) 日本人の性意識の経時的変化については、NHK世論調査部編が1973年に企画着手したものがある。この調査は5年おきに『現代日本人の意識構造』（日本放送出版協会）として出版されている。また青少年の性行動については、日本性教育協会『「若者の性」白書——第6回青少年の性行動全国調査報告』（小学館、2007年。この調査は1974年以降定期的に行われている）等がある。特に日本人の性意識の変化は、中高生等の若者については『若者の性白書』26-48頁に、全般としては『現代日本人の意識構造』第7版（2010年）、31-36頁などに、その傾向が明らかに見られる。
- (4) 性の問題については、LGBT等のセクシャル・マイナリティの問題や性の解放・性の商品化等に関わる多様な問題がある。前者は性差の自己認識の問題であり、後者は具体的な性交渉の問題である。この両者は、認識と行為として厳密には区別して取り組む問題であるが、同時に部分的には前者と後者とが合い絡まる問題でもある。しかしここでは、一応、両者を含めて性の問題として一括して表現する。その上で、前者と後者の区別が必要な場合は、前者を性意識の問題とし後者を性行為の問題と称する。
- (5) この問題に関する議論は、日本のリベラル派の中では明確な問題意識を持って語られているように思われる。たとえばそれは、『福音と世界 特集=教会と性』（新教出版社、2015年6月号）で取り上げられているところもうかがわれる。
- (6) 本拙論においての『必携』からの引用は基本的に「エンキリディオ」『宗教改革者著作集 第2巻』金子晴勇訳、教文館、1989年を用いその際の表記はEnc.を用いる。なお、原文と照合する際は、金子が底本として用いたErasmus von Rotterdam, “Enchiridion Militis Christiani: Handbüchlein eines christlichen Streiters,” *Ausgewählte Schriften: Lateinisch und Deutsch*, hrsg. Werner Welzig, Bd. 1, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft,

2006(1968)による(以後ASと表記)。

- (7) たとえば、古くはP. スミスやJ. ホイジンガ、R. H. ベイントン、P. S. アレン等の、また近年ではE. ルンメルやC. アウグスティン、R. J. スコーエック、J. D. トレーシー等によるものがある。またわが国においても、赤木善光、金子晴勇、木ノ脇悦郎といった歴史神学のそうそうたる面々がEr.の研究に取り組んでいる。ここでは紙面の関係上、そのすべてを挙げることは出来ないので、代表的なものとしてC. Augustijn, *Erasmus: His Life, Works and Influence*, Toronto: University of Toronto Press, 1995(原著は*Erasmus von Rotterdam: Leben-Werk-Wirkung*, München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1986)、またR. J. Schoeck, *Erasmus in Europe: The Making of a Humanist 1497-1500 (The Prince of Humanist 1501-1536)*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990(1993)および、J. D. Tracy, *Erasmus of the Low Countries*, Berkeley: University of California Press, 1996を挙げておく。またわが国における研究としては、金子晴勇『エラスムスの人間論』知泉書館、2011年や木ノ脇悦郎『エラスムスの思想的境地』関西学院大学出版会、2004年等がある。
- (8) エラスムスは1499-1500年にかけて、第1回英国訪問を果たしている。その際、J. コレットやT. モア等の英国のヒューマニストと出会い大きな影響を受けている。特にコレットが、エラスムスの聖書研究に対する姿勢に与えたは影響極めて大きく、後のエラスムスのキリスト教ヒューマニストとしての方向性を決定づけたと言っても良いほどの大きな影響を与えたものであった(木ノ脇悦郎『聖書解釈の歴史』出村彰・宮谷宣史編、日本キリスト教団出版局、2006年、279-310頁から291-296頁参照)。
- (9) C. Augustijn, *Erasmus: His Life, Works and Influence*, p. 42参照。このような倫理的性質は、『必携』が、一人の人の素行をただして欲しいという依頼を持って書かれたと言う背景から、ある意味必然であるといえよう。
- (10) Enc.、156頁、AS、330頁。
- (11) 同書、158頁、原著、334頁。
- (12) 『必携』の第一義的読者は、宮廷武器製造人ホッペンライターであったと言われ、男性である(金子晴勇『エラスムスの人間学』78頁)。
- (13) 処女性の偏重については、アームストロング、前掲書、173頁等を、誘

惑者としての魔女視は同書、379頁等を参照のこと。これらの上に立って、アームストロングは西洋世界の「すべての文化において、女性は劣等な存在と見られてきた」（同書、16頁）というのである。

- (14) Enc.、146頁、AS、310頁。
- (15) 同書、14章、第5教則（可視的なものから不可視的なものへ、霊的生活にいたる道）、76-107頁を参照。
- (16) 倒錯はEr.の罪概念にとって極めて重要な事態である。人間の霊と肉との倒錯、目的と中間的なものとの倒錯こそが人間の罪という事態なのである。なお中間的なものとは、ある目的に到達するための中間的段階であって、それ自体は目的とはならない。このエラスムスにおける中間的なものについては、筆者の拙論「エラスムス『必携』における金と富の問題」『DEREK』34（2014年）、1-21頁、その2-5頁を参照。
- (17) Er.は『必携』においてしばしば快楽を問題視する（Enc.、10頁、42頁、116頁、133頁、162頁、等々）。しかし、同時に「性的快楽に少しも刺激されない人もいます。無色中立的なるものをただちに徳性として自分のものとしてはなりません。性欲を欠いていることではなく、それに打ち克つことが徳性に属しているのです」（Enc.、56頁）ともいう。ここでは性欲があることが問題とされていない。だからこそ、性欲を欠くことが徳なのではなく、性欲を制することが徳なのである。それは、神の創造の業として人間に与えられた自然の本性だからである。問題は、性欲を制するために結婚という手段によって最低限の快楽に手綱をゆるめることを、アウグスティヌスを事例として認めていることである（Enc.、112-113頁、また81頁も参照のこと）。
- (18) Enc.、163頁、AS、342頁。
- (19) 同書、161頁、原著、340頁。
- (20) エラスムスは、ラテン語学習のためのテキストとして、1522年以来、新しいものを加えながら『対話集』の版を重ねている。1533年版はその『対話集』の最後の版である。
- (21) Enc.、57頁、AS、146頁。
- (22) 同書、756頁（原著、146頁）においてEr.は、「たいていの人は自然の傾向性と独自の気質に従ってある事物を喜んだり、嫌ったりします。性

的快樂に少しも刺激されない人もいます。無色中立的なるものをただちに徳性として自分のものとしてはなりません。性欲を欠いているのではなく、それに打ち克つことが徳性に属しているのです」と述べている。そして、この言葉こそが、エラスムスが我々に求めている、性に向き合うときの真に倫理的な態度なのである。

- (23) 同書、139頁、原著、298頁。
- (24) U. R. ハイネマン『カトリック教会と性の歴史』高木昌史・高木万里子・松島富美代訳、三交社、1996年、127-132および213-217頁また229-230頁を参照。
- (25) 前出の註12を見よ。
- (26) M. ブーバー「我と汝」『ブーバー著作集I 対話的原理』出口義弘訳、1967年、5-170頁。「我」と「汝」および、「我」とそれについては、5-27頁を参照のこと。要は「汝」とは、時間と空間の関連を超えて「我」との不可分の関係において向き合う相手であり言うなれば語りかけてくる相手であり、その本質である。また、「それ」とは時間と空間の関連の中で経験化され客体化された認識の対象としての〈もの〉であり、「汝」が経験によって認識の世界に置かれて対象化されるとき「汝」が「それ」化されるのである。
- (27) Enc.、156-157頁、AS、330頁。
- (28) 同書。
- (29) 同書、159頁、原著、336頁。
- (30) 同書。
- (31) 同書、161頁、原著、340頁。
- (32) 同書、158-159頁、原著、334頁。
- (33) 同書、162頁、原著、340頁、342頁。
- (34) 同著、160頁、原著、336頁。
- (35) 同書、57頁、原著、146頁。
- (36) 人格の中にある性については、遠藤徹も著書『人格と性』（平河工業社、2000年）において主張している。

(立教大学大学院キリスト教学研究科博士課程前期課程在学 はま・かずひろ)