カトリック思想史

文學博士 姉崎正治 監修
山本信次郎 絹
ヨゼフ・フーピー 序
ポール・クローデル
戸塚文卿 譯
南佛國大使 駐日
天主公教會 教司

中央出版社刊

文學博士　姉崎正治　監修

カトリック思想史

山本信次郎　編
ヨゼフ・フーピー　序
（前佛國大使日仏會館主事）
ポール・クローデル　序
（天主公教會司祭）
戸塚文卿　譯

中央出版社刊

譯者緒言

この書は巴里、ボーシェーヌ社より出版され數萬部を賣盡したヘースチングス、イエズス會神學校敎授ヨゼフ・フービイ師の「基督」(Christus) と題する世界宗敎史中、基督敎に關する部のみを拔萃したものである。此書名は、凡ゆる世界の宗敎は基督敎の準備であり、基督敎は凡ゆる宗敎の完成であると云ふ思想から生れてゐる。各宗敎は其專門的研究家の執筆になり、各篇いづれも權威的論著と稱して差支ない。以下に譯出した基督敎に關する部はヨゼフ・フービー (Joseph Huby) ピエール・ルッスロ (Pierre Rousselot) アレキサンドル・ブルウ (Alexandre Brou) レオンス・ド・グランメーゾン (Léonce de Grandmaison) 四氏の分擔にかゝり、光彩陸離、條理整然たる名篇であつて、フランスに於ても、特に此部分の拔萃のみとしても世に行はれてゐる。

ローマ・カトリック敎が二千年の傳統を有する正統基督敎であつて、ギリシヤ、ロシアの東歐基督敎は其分流であり、プロスタント基督敎は其名の示す如く否定の基督敎なることは、たと

へカトリック教會の腐敗墮落を攻撃する人々に於てすら更に異論が無い。東歐基督教は不幸にして早くより生氣を失ひ、プロテスタント基督教は僅々三百年間の存在であつて、且其立場として傳統の否定である以上、二千年の久しきに亙つて歐洲を敎育し、所謂基督敎的精神を涵養した基督敎を識らんと欲する者は、當然カトリック基督敎を研究せねばならぬ。しかし宗敎は生命である、宗敎は造り付けになつた死物ではない、我等は宗敎を活かしてゆくのである。思想は動く。今日の基督敎は昨日の基督敎を離れては存在し得ない。故に敎理、道德、祭式等、今日現在の基督敎の横の擴がりのみを研究して、其發展の縱の關係を忽せにしては、其智識は不備であると云はざるを得ない。

私は此意味で基督敎を正しき理解を以て研究せんとする人々の手引にもと思つて、本書を譯出した。本書は專門家の參考書ではない。しかし專門家が一般の敎養ある人々の爲に學的良心を以て書いた概觀的基督敎史である。我國に於ては殊に基督敎に對する智識及び理解が敎養ある人士間に於ても極端に貧弱である。これも或意味では敎方の無い事かも知れぬ。何故ならば基督敎は我等日本人にとつて新奇な物に過ぎないから。又我等は目前の急務の爲に近世以前に

溯つて、西洋史を讀む機會が無かつたからである。凡て我等の有する西洋の智識（基督教を含む）は近世に始まる。哲學にあれ、宗教にあれ、特に思想的方面の研究に於て甚弊害は更に大きい。好むと好まざるとに拘らず、世界文明史に於て、基督教會の存在は嚴然たる大事實である。さうである以上、過古に於る基督教、卽ち基督教史の研究は、思を教養と文明とに潜める人々の忽にしてならぬものと云はねばならない。時間の上で二千年の傳統を有し、アウグスチヌス、ベルナルドゥス、アシジのフランシスクス、トマス・アキナス、アヴィラのテレザを生み、現代の活ける事實として、文字通りに全世界を覆ひ、三億にあまる信者の一致せる信仰と倫理觀とを抱有する正統基督教は、之を無視すべく餘りに偉大なる存在である。

私は更に主に於る兄弟なる基督教徒に告げる。カトリック教徒は自己の今日の信仰の由來を知らねばならぬ。否定の宗教を奉ずるプロテスタント教徒も、正統基督教の智識がなければ其否定は無意味である。我々カトリック教徒がプロテスタント教徒諸君に希望する事は正統基督教の正しき理解である。恐くはこれが主キリストの「我が所るは彼等（使徒等）の爲のみならず、又彼等の言によりて我を信ずる人々の爲にして、彼等が悉く一ならん爲なり。」（ヨハネ十七ノ二

十、二十一）との御祈の實現の爲に唯一の必要なる前提であらう。

若し本譯書が讀者の基督教の理解に、少しでも役にたつならば、誠に譯者の本懐である。原著には詳細なる引用文獻があるが、譯書に於ては便宜上省略した。なほ深い研究を望まるゝ方は原著につき之を參照せられたい。脚註は極めて主要なるもののみ之を抄錄した。又必要と思ふ所には多少原文に加筆し、或は譯者の註を付して置いた。これはフランス人の爲に書かれた原著を、我國の讀者の中の豫備智識の些ない方に解り易くする爲の老婆心である。書中の人名は僅少の例外を除き、古代及中世はラテン風の呼稱に從ひ、近世の部は其各國の呼稱方に從つた。著明の人物の生年及歿年並に卷末附錄の年表も譯者の加筆である。又宗教上の或術語には英語を付して置いた。

現代フランス詩壇の第一人者たるポール・クローデル氏の序文を本書の爲に得たことは、譯者の潛かに誇りとし、且クローデル氏に深甚の感謝を献ける所以である。氏は今回アメリカ駐在フランス大使に任ぜられて、轉任前の公務多端の際である。その繁忙の餘暇に、譯者の爲に此長序文を寄せられた御好意に對しては、御禮の述べやうも無い次第である。譯者は讀者諸君

と共に大使にして詩人たるポール・クローデル氏の信仰の人としての一面を仰慕したいと思ふ。

尚本書の刊行に際し長江邦四郎氏より受けた御親切は譯者の忘れ得ぬ所である。茲に謹んで謝意を表する。

終に譯者の拙筆蕪文は幾重にも讀者諸君の御寛恕を冀ふ所である。

大正十五年十二月二十四日

於品川寓居　譯者識

ET TOI, QUE PENSES-TU DU CHRIST ?
(à M. l'abbé Totsuka.)

C'est la question à laquelle dans tous les pays du monde, au Japon comme ailleurs, à une étape quelconque de la route assignée, et spécialement quand il y fait en pleine conscience ses premiers pas, tout homme instruit est appelé à répondre. Tout à coup, Jésus Christ s'interpose, et ceux-là mêmes, le plus grand nombre, qui ont passé outre avec un geste d'ignorance, de découragement, d'impatience, de blasphème ou de refus, se demandent parfois dans un obscur frisson si à la question fondamentale qui leur était posée,— personnellement posée,— il n'y avait pas une autre réponse à faire, celle-là précisément que le Saint-Esprit a mise dans la bouche de Simon-Pierre sur le chemin de Césarée de Philippes quand il résolut de rester pour toujours avec celui qui ne passe pas ! "*Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant* !" C'est pour aider vos compatriotes, mon cher abbé Totsuka, à faire cette heureuse réponse que vous avez traduit ces pages si lumineuses et si convaincantes de notre beau manuel "*Christus*". Vous me faites l'honneur de me demander une préface. Je ne puis que vous donner un témoignage, non plus une de ces joyeuses acclamations de la jeunesse, mais les réflexions d'une tête blanchissante qui s'appesantit sur une sécurité éternelle. Je transcris pour vous ces quelques pages d'une Méditation de la Semaine Sainte. J'ai essayé de regarder le Christ par le dehors, d'une manière aussi rationnelle et objective que possible, en faisant usage beaucoup moins des documents écrits que de la logique et des faits, si je puis dire, monumentaux, que l'histoire, en les dégageant par une sorte de travail géologique, a élevés à une signification permanente, aussi incontestables que la pierre.

En ne gardant du tableau fourni par les évangiles que l'image la plus simple et de tous incontestée, qu'est-ce que Jésus-Christ? Un illuminé juif dont il ne nous reste aucun écrit, prêchant quelques années et finalement crucifié par les Romains sur l'initiative et après la condamnation des Autorités doctrinales juives. A cette personnalité obscure se rattache le plus grand mouvement religieux qui ait jamais travaillé l'Humanité.

Partons de ces seules données.

La première chose à remarquer, c'est que l'agitation intellectuelle et morale puissante dont Jésus a été l'origine ne s'est pas traduite de son vivant par un mouvement matériel et politique. Il n'y a pas trace d'une émeute, d'une rébellion, comme furent plus tard celle de Judas le Gaulonite ou de Barkocceba. Le fait qui a motivé la condamnation de Jésus a donc eu une cause purement doctrinale et cette cause a dû être extrêmement grave, vu la gravité de la condamnation et son exécution par les Romains à la veille de la plus grande Fête de l'année et bien que l'ordre public ne fût pas intéressé.

Un autre témoignage de cette gravité est la haine vouée par les Juifs à la mémoire de Jésus (V. Talmud), de même que la vertu, ou, si l'on veut, la virulence de sa doctrine, est confirmée par la conversion, un an après le Calvaire, de Saint Paul, un pharisien entre les pharisiens.

Ne s'étant traduite par aucun mouvement politique, il faut conclure que la doctrine du Christ avait uniquement rapport au monde des idées, de la conscience. C'était quelque chose de séparé du temporel. Elle faisait une distinction radicale entre le monde du fait matériel et le monde moral.

D'autre part, elle ne s'est jamais posée comme la destruction de l'ancienne religion, mais comme son explication et son développement. Le Christ prêche partout dans les Synagogues, du haut des chaires

officielles.

Cependant la prédication de Jésus cause un scandale énorme parmi les autorités chargées officiellement de l'interprétation et de l'administration de l'ancienne religion. Elles se sont senties menacées à la fois dans leurs croyances et dans leur position officielle, atteintes à la base. On sent que les Pharisiens défendent leur peau. Il y a donc eu de la part de Jésus, non seulement prédication morale, comme celle de Jean-Baptiste, mais doctrine : doctrine indiquée par lui comme la suite et le développement de l'ancienne révélation, et cependant scandaleusement nouvelle aux yeux des détenteurs de la Loi. Jésus a donc dû dire quelque chose d'énorme.

Il n'y a rien de plus énorme qu'un blasphème. Et précisément nous voyons que le fait reproché au Christ est un Blasphème, c'est-à-dire un attentat contre la Divinité elle-même, l'attribution à la Divinité d'un caractère qui en avilissait la majesté. Quel était ce blasphème? Nous avons à ce sujet le témoignage contemporain de Saint Paul. Dès qu'il y a une trace historique d'un chrétien, dès la première conversion authentiquement constatée, ce chrétien croyait que le Christ était le Fils de Dieu. Et s'il a cru que Jésus était le Fils de Dieu, c'est que Jésus avait dit lui-même qu'il l'était (contre Renan).

Cette affirmation était bien en effet aux yeux des Juifs un scandale inouï, eux qui à cette époque n'osaient même plus prononcer "le nom incommunicable". Dans toute l'histoire humaine, jamais un révolutionnaire religieux n'a osé se proclamer le Fils de Dieu, (Dieu dans la plénitude du sens que lui donnaient les Juifs) et cela pour des raisons bien simples: car il manquait trop évidemment et de la perfection morale et de la puissance matérielle pour justifier un pareil titre. Une pareille affirmation au milieu du monde Juif, c'était quelque chose d'inouï, d'effroyable ! Il a donc fallu absolument que cette prétention, Jésus la justifiât, qu'il donnât des marques

frappantes à la fois de sa sagesse et de son pouvoir, qu'il portât témoignage de lui-même à la fois par la sainteté et par ses miracles. Cette nécessité était d'autant plus grande que tout en engageant ses disciples dans une voie nouvelle qui mettait contre eux toute l'autorité officielle et traditionnelle du Judaïsme, il ne leur promettait cependant aucun avantage matériel, mais, au contraire, la persécution.

Or, cet homme qui, le seul entre tous les êtres créés, a jamais osé se dire le Fils de Dieu, nous le voyons périr dans les conditions les plus basses, les plus cruelles, les plus humiliantes, dans l'abandon le plus complet. N'est-il pas manifeste que sa doctrine ne pouvait rester sous le coup d'une si pénible défaite de son auteur, d'un démenti aussi complet à ses affirmations ? Car à la différence des autres religions, elle consistait moins dans un corps d'affirmations s'imposant par elles-mêmes que dans la personne de l'homme qui était venu les apporter. Il fallait donc une revanche. Il a dû y avoir une preuve quelconque que cet homme qui se disait le Fils de Dieu n'avait pas été vaincu. En effet, nous ne voyons pas que la mort du Christ ait été suivie d'aucune dépression parmi ses disciples. Il n'y a pas eu d'interprétation, d'explications tirées par les cheveux, de consolations sophistiquées. Il n'y a pas eu de ces désaccords, de ces conflits, de ces schismes qui auraient été la conséquence inévitable d'un mensonge. La mort du Christ, au contraire, apparait tout de suite comme une confirmation éclatante et triomphale de son enseignement. Il règne parmi ses disciples un esprit tout nouveau, et absolument unanime d'exhilaration, de joie débordante, de confiance indomptable, d'entreprise dans toutes les directions. Quel a été ce fait nouveau, cette revanche qui a immédiatement suivi la catastrophe du Calvaire? Saint Paul nous apprend que ça été la Résurrection, miracle formidable auquel est suspendu tout le christianisme.
Pour résumer cette exposition:

1° La doctrine de Jésus-Christ engage ses disciples dans une lutte terrible contre l'ancienne religion qui la déclare hérétique et blasphématoire et de même à l'égard de toutes les religions païennes, dont elle s'est posée immédiatement comme la remplaçante et comme l'exclusion. Un chrétien n'avait pas à s'attendre à être mieux traité que son chef.

2° Dans cette lutte, ils seront désarmés temporellement, sans promesse d'un triomphe temporel. Les moyens violents leur sont interdits. On les envoie à la conquête désarmés. Un avenir de dénuement, de sacrifices, de persécutions, et de supplice leur est présenté et promis.

3° Le fondateur de la religion qui s'était dit le Fils de Dieu meurt crucifié et renié de tous.

Voilà les conditions dans lesquelles le christianisme s'est fondé ! Le bon sens n'indique-t-il pas qu'il a dû y avoir quelque chose dans l'autre plateau de la balance? non pas seulement des promesses mais des faits. Comment expliquer autrement l'explosion "folle" (Actes des Apôtres) de confiance, d'énergie et d'activité qui suit la crucifixion? D'un seul coup, en quelques années, l'activité apostolique remplit le monde. Engager des gens qu'on nous dépeint comme lâches, inertes et grossiers dans une entreprise qu'on nous représente comme paradoxale, blasphématoire, dénuée de toute espérance humaine, cela ne devait pourtant pas être chose facile. Il a fallu que quelque chose se passât...

Que celui qui a des oreilles pour entendre entende!

PAUL CLAUDEL.

Tôkyô, le 5 janvier 1927.

君自身は基督を何人と考へるか？

（戸塚靈父に贈る）

これは世界中、日本でも其他何處でも、凡そ教養ある人は、生涯に一度は、殊に眞面目に有意識的に其生涯を踏み出した人は、必ず答へねばならぬ疑問である。突如としてイエズス・キリストが其人の行手に立ち塞がる。そして假令其時に知らぬ振りで行過ぎたり、又はうるさいと思つたり、又は失望、拒絶、冒瀆の應答をして濟まして仕舞つた大多數の人々さへも、どうかすると心の底に一種の不思議な衝動を感じて、自分自身に個人的の疑問として發せられた此人生觀の根本ともなる重大問題に、自分が與へた解答と異る他の解答が眞實でなかつたらうか、卽ちカイザリアのフィリッポ市への途上で、聖靈がシモン・ペトロの口唇に上せた解答、彼が「汝は活ける神の御子基督なり」と云つて、永遠に過ぐる事なき御者と共に止らんと決心した時の其解答の方が眞實でなかつたらうかと思ひ煩ふ事がある。親愛なる戸塚靈父よ、貴君は貴君の同邦の友等に此際の幸福な解答をする時のたよりにもと考へて、我等の美しい明白で力強

い宗教史「基督」を翻譯されたのであつた。これに序文を書くのは光榮である。しかし私に出來ることは私の證言を書くことのみである。私の證言は最早青年時代の華やかな喝采ではない。これは永遠の安全の爲に思ひ惱んだ、既に白髮を加ふる私の頭腦の思索である。私は下にイエズス復活祭前の聖週間の默想の中から、數頁を拔拔しようと思ふ。此時私はキリストを外部から眺めた。出來るだけ客觀的に、出來るだけ合理的にキリストを觀察し、しかも成るべく文獻の援助を借らず、論理と事實とを組み立てた。此事實たるや、地を掘るやうな努力を以て、歷史が過古の事件の中から探し當て、恰も岩石のやうに堅固な、何人も敢へて否定することの出來ぬ意義を付した事實群である。

福音書の記錄を一瞥する時、其處に最も簡單な事實として、萬人が認めるイエズス・キリストは抑も何人であらう。イエズスは要するに一個のユデアの預言者に過ぎぬが、自らは何も書き殘して居らぬ。單に數年の間、各地を說教し廻つて、遂にユデアの宗教會議で死刑の宣告を受け、その要求に基いてローマ人に磔殺された人である。人類社會の中に起つた最大の宗教的運動が此不明の人物と關連してゐる。

以上の事實から私は出發する。

先づ第一に注意すべきは、イエススに始つた劇しい理智的並に道德的動搖が、彼の生時中も決して物質的、政治的運動で無かつた事である。かのゴウロニト人ユダ或はバルコセバの際に於けるが如き騷擾若くは反亂の形跡さへも無かつた。イエススの死刑の動機は純然たる宗教上の理由であつて、刑罰の嚴重なる事、及びローマ人によつて、一年の最も盛大なる祝日の前日に、特に民衆間の安寧秩序に直接の關係が無かつたにも拘らず、刑が執行された事を考へ合せれば、宣告の動機たる宗教上の理由は極めて重大であつたに相違ない。

此理由が極めて重大であつたと云ふ尙他の證據は、ユデア人がイエススの記憶に對して抱いてゐた憎惡の强さである（タルムッド參照）又イエススの教の感化力、或は其作用の强さは、カルワリオより一年を經て、ファリザイ人中のファリザイ人、聖パウロの改心でも解る。

これに少しも政治的運動の色彩が無かつた事は、キリストの教が全く思想及び良心の問題であつた證である。世俗の事とは全然別であつた。イエススの教は物質の世界と倫理道德の世界との間に截然たる區別を付した。

君自身は基督を何人と考へるか？

又他方にイエズスの教は猶宗教の破壊に非ずして、其解説或は發展であつた。キリストは何地に於てもユデア會堂の中で、說教壇上で教を述べた。

しかしイエズスの說教は、ユデア教の儀禮並に行政を司る主長等の眼には、許す可らざる瀆きであつた。彼等はイエズスによつて其信仰及び權威を根本から破壞されたと信じた。福音書を讀めば、ファリザイ人が自己の生命を防禦してゐるのだと云ふ感がある。即ちイエズスの說教は洗者ヨハネの說教のやうに、單なる道德教ではない。それは一の教義であつて、イエズスは之を古代の啓示の繼續なりと主張したけれども、律法の管理者にとつては、瞞きとなる程新奇なものであつた。イエズスの教は餘程重大なものであつたに相違ない。

世の中に冒瀆ほど恐ろしいものはない。そしてキリストの責められたのは實に此冒瀆、即ち神に對する反逆、その稜威を汚がす侮辱を神に加へたとの故であつた。何がイエズスの犯した冒瀆の罪であつたらう。此點に關しては吾人はそれと同時代の聖パウロの證言を所有する。歷史に基督教徒なるものゝ最初の面影を發見する時以來、即ち確實に記載された最初の改宗以來、此基督教徒はキリストが神の子なりしを信じてゐた。そして此信仰の理由はイエズス自から神

の子なりと告げられたからであつた（ルナンの所論を略す）。

實に此斷言はユデア人にとつては嘗て耳にした事なき冒瀆であつた。彼等は特に此時代に於ては恐懼の餘り、「何人にも頒つ可らざる」神の名を呼ぶことをすら憚つてゐた。人類歷史の全體を通じて、宗教改革者にして神の子（ユデア人が理解してゐた樣な眞正な意味に於る「神」の子）と自稱した者は未だイエズスの他に無い。其理由は至極簡單である。それはかゝる稱號を冒すべく、彼等に道德的聖德及び物質的權能が明白に缺除してゐるからである。ユデア人の世界がイエズスのやうな斷言を耳にするのは、嘗て絕無の事、恐怖すべき事であつた。自ら神の子と宣言する以上、イエズスはどうしても之を證明し、自己の智慧及び權能の顯著なる徵を與へ、己が聖德と奇蹟とによつて自己を承認させねばならぬ立場にあつた。イエズスは己が弟子等をして、ユデア教の傳統的權威と相反馳する途を執らしめ、しかも彼等に何等の物質的利益を約束せず、正反對に迫害をのみ豫想せしめた以上、彼が自己を證明するのは最も必然の必要であつたのである。

しかるに凡ゆる被造物の中で、たゞ一人神の子なりと敢て公言した此人は、最も曖しい、最

も殘酷な、恥辱極まる刑を受けて、あらゆる人々に棄てられて死んだ。しからば其教は、主唱者の無惡な破滅、其主張の完全な裏切によつて、存續し得ない筈であるとは、最も明白なる推論である。何故ならば、キリストの教は、他の凡ての宗教と異り、自から價値を有する肯定（教義）の體系でなくして、寧ろ之を携へ來つたイエズス一個の價値に依るからである。基督教が存續する爲には、どうしてもイエズスの悲慘なる死を埋合はす何物かゞ必要であつた。自から神の子と稱した此人が敗北したる如く見えて其實敗北したのでないと云ふ何かの證據が必要であつた。歷史を檢査すれば、キリストの死に由る弟子等の失望の痕跡は何處にも發見されぬ。區々の解釋もなく、牽強附會もなく、詭辯的の愚構もない。虚僞に免かれ難い、人々の意見の相違、爭論、分裂の蹤跡だにない。全く之に反して、キリストの死は、彼の教の光輝ある勝利の確證として弟子等に迎へられ、彼等の間には新しい精神が漲り、衆人一致の歡喜、大悦樂、押へ難い信頼、凡ゆる方面に於る活躍が生じた。何が新たに起つたのであらう。カルヴリオの悲劇に直ちに續いた此「埋合はせ」は何であつたらう。それが主の復活であつたとは聖パウロの我等に教へる所である。けに基督教全體の根底たる大奇蹟は、主の復活である。

之を略言すれば、

一、ユデア人はイエズス・キリストの教を異端、冒瀆と認めて基督教徒を迫害した。基督教は他の凡ゆる異教とも妥協の餘地がないから、信者は異教徒よりも憎惡された。キリストの弟子は主に勝る待遇を受ける期待がなかつた。

二、此爭闘に於て、キリストの弟子は此世に於る勝利を約束されず、且赤手で戰はねばならなかつた。凡ての暴力は禁止されてゐる。缺乏、犧牲、迫害、刑罰の未來が彼等に示され、約束されてゐた。

三、神の子なりと自稱した宗教の開祖は、萬人に棄てられ、十字架上に於て死んだ。

これが基督教の建設された時の狀況である。基督教が成立する以上、これに對して武器の他の凡に何か載つてゐるだらうとは常識でも知れる。其處には單なる約束でなくして事實がある筈である。さもなくば磔刑の直後に現はれた信賴、勇氣、活動の「愚人の如き」爆發は如何にして說明されよう（使徒行錄）。忽ち數年を出でずして、使徒の活躍は全地を盈したが、卑怯、無力、無智として知られた人々を、騙つて、矛盾に充ち冒瀆的にして、且人間的の希望の全く

ない事業に従事せしめるのは、容易い事業でない筈である。何事か〻行はれたので無ければならぬ。

凡そ耳ある者、之を聞くべし。

東京、一九二七年一月一日

ポール・クローデル

目次

序說

第一篇 新約時代

ピエール・ルッスロ
ヨゼフ・フーピー

一 イエズス

共觀福音書……一
善き道　山上の垂訓……一〇
比喩的說敎　善き音信……一三
特殊の弟子　イエズスの派……一五
イエズスの人格……二〇

二 弟子等の信仰

ペンテコステ以前……二四

目　次

十二使徒の說教　原始的教會……四
聖パウロの說教……四八
聖ヨハネ福音書……五六

第二篇　初代基督教

ピエール・ルッスロ
ヨゼフ・フービー

一　第二世紀及第三世紀……六九
基督教の統一性並に多面性……六九
教會に內在するキリスト……七〇
教會と國家　迫害……七五
基督信者の生活　友愛……八一
智慧と信仰　理性に內在する御言……八七
グノーシス派異端……九二
御言による世界の支配……九六

可見的敎會……九七
アレキサンドリア思想家……一〇八
二　第四世紀及第五世紀……一〇四
此時代の意義……一〇四
天國の女義……一〇八
道德的理想……一一三
ギリシア基督敎徒……一二三
ラテン基督敎徒……一二七
修道生活……一三〇
聖アウグステヌス……一三七
ローマ支配の終局　ラテン敎會及ギリシヤ敎會……一四三

第三篇　中世紀基督敎

ピエール・ルッスロ
ヨゼフ・フーピー

一　中世紀に於ける基督教精神……一四四
教會と貴族……一四四
西歐の修道者　聖ベネヂクトゥス……一四五
教會と神の國……一四八
基督教の外面的發展……一五〇
中世紀に於ける心靈生活……一五六
聖ベルナルドゥス……一六〇
聖フランシスクス……一六六
「イエズス・キリストの模倣」……一七二
スコラ學派　聖トマス・アキナス……一七四
二　反基督教、反カトリック教、中世紀の終末……一九二
異端との爭……一九二

中世紀の終末……一九八

第四篇　文藝復興時代より
フランス大革命に至る基督教

アレキサンドル・ブルウ
ピエール・ルッスロ

一　宗教改革……二一三
異教的人文主義……二一三
ルーテル……二一四
カルヴィン……二一九
二　教會の反動改革……二三五
カトリック教會の覺醒……二三五
聖イニゴ・デ・ロヨラ……二三〇
聖女テレザ……二三八

三　第十七世紀フランスに於るカトリック教會……二四二
第十七世紀フランスに於る教會の偉觀……二四三
聖フランソア・ド・サル……二四九
尚古主義……二五二
ガリガン教會主義（ガリカニスム）……二五五
ジャンセニウス異端……二五八
尚古主義の敗北……二六二
カズイスト……二六六
ポール・ロアイアル修道院派の敗廢……二六九
靜觀派の敗廢……二七三
聖心の信心……二七五
四　第十八世紀……二七八

哲學主義……二六
カトリック教會の防衛……二六五

第五篇　第十九世紀及第二十世紀初頭に於るカトリック教

レオンス・ド・グランメーゾン
ピエール・ルッスロ

一　第十九世紀に於る神の國の思想……二六九
第十九世紀に於る思潮の一般……二六九
カトリック教會の統一……二七五
教會と社會問題……二九
教會と世界平和……三一
教會と布教事業……三四

二　カトリック教理に關する論爭……二二七
ローマン主義……二二八
科學的主理主義……二三三
不可知論的主情主義並にモデルニスム……二三〇
三　カトリック的敬虔及教會の內的生命……二四七
カトリック社會事業……二四七
カトリック修道生活……二五〇
教皇　巡禮　奇蹟……二五二
宗教美術及文學……二五六
カトリックの信心……二六〇
四　現　代（決論）……二六三
附　錄　年表
人名索引

序說

「活き居れりとパウロが斷言せる一人の死者イエズスに關してユデア人の間に爭論起れり。」これが紀元六〇年の頃一ローマ官吏の眼に映じた基督教である（使、廿五ノ十九）。基督教の本質なる問題について、學者等は種々の解釋を下してゐるが、上に引用したボルシウス・フェストゥスの短い一句は學者の議論よりも更に肯綮に當つてゐる。基督教は一の事實の上に建設された宗教で、今日に及びてもなほ基督教徒とは復活せるイエズスを信ずる人々の群である。

天啓の宗教なりと自稱する幾多の宗教の中にあつても、基督教はその豐富なる教義の他に、教祖たるイエズスが「生命」であり「眞理」であると教へる點で極めて獨自的（ユニーク）である。マホメットにしても、釋迦にしても、ゾロアストルにしても、他の宗教の開祖は或「眞理」を信者に指示したゞけであつて、彼等は其宗教が獨創なると、或は當時既に存在してゐた思想的傾向に一定の形式を與へたものなるとを隱ぜず、兎に角自分自身を歸依者の信仰の目的とはしなかつた。然るにたゞ獨りイエズスは我等の信仰の對稱たる主である。彼は吾人に信仰を教ふると共

に共に「完成者」（ヘブレオ書十二ノ二）である。彼は信仰の根柢たる基礎石たると共に、吾人の礼拝する神である。他の宗教の開祖は今日では孔子の如く、プラトンの如く、アリストテレスの如く、歴史的人物として、其追憶と、其書いた文章（其価値は別問題として）とが残つてゐるばかりである。しかし基督教徒にとつてはイエズスは単に歴史的人物ではない。彼は教会に絶えざる活動力を與へて歴史的に活きてゐると共に、世紀の流を超越する常住の生命である。

されば基督教の歴史を示説するとは、教会の裡に活きて救霊にたづさはり給ふキリストの生命を示すことである。そして此生命は教義となり、道（道徳）となり、又ニューマンの所謂宗派（Party）となつて現はれた。

註。勿論この宗派と云ふ意味は、始めからイエズス及真正の基督教徒の念頭に、人類を相敵視する二派に分ち、「人と其家族とを敵となす」（マテオ十ノ三十六）意志がある訳ではない。基督教は元来萬人の宗教たるべきである（マテオ廿八ノ十九、マルコ十六ノ十五、ローマ書三ノ廿九等）。しかし事実上一部の人々の悪意の爲に、イエズスも基督教徒も「反抗を受くる徴」（ルカ二ノ卅四）となつたのである。基督教が常に憎まれ、迫害されるのも、實にそれが萬民の信ぜねばならぬ宗教であると主張するからである。宗派と云ふ文字には好ましからぬ連想があるが、歴史的の一人物を中心として外面的形

式を具へた教團である以上、ニューマン (Newman, Oxford University Sermons IX 25) の例に倣つて此語を用ふるも亦止むを得ざるに出でたのである。)

兎に角、イエズスの教義、イエズスの道、イエズスの宗派、これが時代を通じて發展してゆく狀を觀察し、記述することが基督教史の仕事である。それ故に基督教史は教理史、道德、信心、祭典の歷史、及教會の外面的事件の歷史を含み、且その相互間の影響と反動とを敍さねばならぬ。

本書は素より無限の史實を洩さず書く野心を藏してゐない。此書の目的は基督教の發展に關する概念を讀者に與へ、大體の基督教思想の進化の時期を示すにあるのである。なほ本書は著名の人物「偉人」を中心にして解說を進めてゆく、全然偉人を無視して、假令偉人なくとも歷史は一定の宿命的法則に從つて進化してゆくもので、歷史の任務は此法則を發見するにあると說く一派の歷史家が存在するが基督教史の研究は、それが如何に愚な見解なるかを示すに足りるのである。事實は全く之に反して基督教の大聖人、即ち英雄は、自ら之を意識すると否とを論ぜず、又服從を敎ふる者と、自由を說く者とに拘らず、眞の意味に於る靈的導師である。イエズ

スに關する彼等の思想、卽ちキリストの奥義の理解は其後の時代に於る基督教の發展に決定的の（假令唯一でなくとも）影響を與へる手段として、神の攝理が選み給ひしものである。聖アウグスチヌスは西歐の基督教に消すことの出來ぬ色彩を與へ、アシヾの聖フランシスクスは所謂フランシスカン型を作り出し、又近代カトリック教の根本に横はるは、聖トマス・アキナス、聖イニゴ・デ・ロヨラ、聖フランソア・ド・サル、聖女マルグリット・マリーの見たる基督教である。彼等の思想はその弟子によつてまづ敬虔な人々や司祭等に傳へられ、更に通俗的に說明されて一般信者の民衆に及び、時代の全般に行き渡るのである。もとより基督教は今後もなほ豐富になつてゆくであらう。しかし現代は以上に列擧した人々の思想によつて生きてゐるのである。その故に假令民衆の宗教的觀念を知らんとする者でも、かくの如き主要なる人物を先づ理解する必要があるのである。

第一篇　新約時代

ピエール・ルッスロ
ヨゼフ・フーピー　共述

第一篇　新約時代

一　イエズス

共觀福音書

イエズスなる歴史的人物に關する研究は古代から最大の興味と熱情とを以て行はれた。此研究は近代の所謂批評的歴史が生れ出る前から盛に行はれ、其後も益々人類の興味の中心となつた。かくの如き古來の歴史家の努力、殊に近代の研究はイエズスの生涯の環境並にその公生活の狀況に關する知識に多大の貢獻をしたのである。特に注意すべきは、近世の聖書研究者及歴史家が一度カトリック傳說と甚だ異る學說を主張したる後、再び此誇張に對する反動として最近に於ては幾分か古來の通說に歩み寄つた事實である。例へば共觀福音書の著作年代に關してチュービンゲン學派の首領たりしバウル(Baur,+1860)の所說と、現時自由プロテスタント派中の錚々たる聖書學者なるハルナック(Harnack)の所說とを比較すれば蓋し思ひ半ばに過ぎる所があ

る。パウルはマテオ(マタイ)、ルカ、マルコ(マコ)の三福音書の著作を第二世紀の央ば、即ち凡そ一三〇年―一七〇年として、パピアス(Papias)ユスチヌス(Justinus)イレネウス(Irenaeus)ムラトリアヌム(Muratorianum)等の古代基督教著者の證言を悉く退けた。然るにハルナックは使徒行錄並に第三福音書の細心の研究の結果、聖イエロニムス(S. Hieronymus, Jerome)の所說と殆ど異る事なき決論に歸着した。曰くパウロの弟子にして伴侶なる醫者ルカは、使徒行錄を紀元六〇年後間もなく、即ちパウロのローマに於る牢獄生活の終らざる以前に執筆したらしい。又第三福音書は此書に先立ちしものなるが故に、素よりより早き年代に於る著作である。又第三福音書は第二福音書に依る所あるが故に、ペトロの秘書役たりしマルコの福音書は紀元六〇年以前、即基督死去後三十年を出でずして記されたものである。なほ同じくハルナックによれば今日吾人の所有するギリシヤ語の第一福音書はエルサレム滅亡(紀元七〇年)以前に出來上つてゐたと云ふ。

以上のハルナックの說はカトリックの聖書學者、英國教會の聖書學者の所說とまづ一致してゐる。即福音書の著者及著作年代に關しては各方面の學者の說が略一致してゐると見て差支ない。

本文批評の問題として學者の意見が分れるのは現福音書以前に存在し、福音史家が之を利用したと想像される原始的文獻に關してゞある。しかしこれも內容の一番貧弱なものが一番原始的なものであつて、從つてイエズスの眞相を最もよく捉へてゐると、頭から定めてかゝる理由はない。既にルカの明言するが如く(ルカ一ノ一)イエズスの言行に關しては當時既に數種の記錄が存在し、また其他にも群衆の面前にて公生活を送られたイエズスに就いては、目擊者の說話が殘つてゐた筈である。又使徒等の說話の材料となつた口頭のイエズス傳があつた。是等がその後アラメアン語マテオ福音書の中に取入れられ、又ギリシヤ語となつてペトロの說教となり更にマルコ書を形造るに至つた。一體、福音書は聖ユスチヌスも云つてゐる通り、使徒等の口頭の說教の代用品であつて、目擊者の證言として說敎壇上に一般の信者に語られたものが、偶々筆者を得て記錄として殘されたものに過ぎぬ。これで福音書の或特徵を充分に說明する事が出來る。例へば福音書は詳細に凡ての事件を記錄する歷史ではない。之れには嚴密の時間的の排列も、地理的の說明もない。何故ならばパレスチナに棲む聽衆には簡單な一言も熟知する土地を想起せしむるに足り、パレスチナを知らぬ人々には煩瑣な記述も興味がないからである。

イエズスのやうな人物の物語に於ては、自然に聽衆の心は彼一人に集中されて、外面の輪廓は話の筋を理解させるだけの用にしか立たぬ。壇上に立つてイエズスの話をするには、年代と地理との大まかな見當を付ければ、あとはイエズスの教義を傳へ、その生涯の逸事を語るに、多少の順序の倒錯や地方色の問題は敢て意に介せぬのである。第一、人々が年代とか地方色とかをやかましく云ひ出したのは比較的近代のことで、其證據には第十七世紀頃の古典文學、シェークスピヤの戯曲などを讀めばかゝる事がまるで出鱈目であることがわかる。

福音書は口頭の説教の摘要であるから、これを藝術的著作と見てはならぬ。そのギリシャ語も典雅なギリシャ語でなくして、當時通用してゐた口語、卽今日吾人がプレキサンドリア時代の古文書片や碑銘に發見するギリシャ語にヘブル色彩、尚正確に云へばアラメアン色彩が著明に加はつてゐるものである。

しかし何と云つても福音書に描き出された世界は、筆者の目擊した活々とした實際の世界である。紀元七〇年エルサレム滅亡以前のガリレアとユデアとは殘る隈なく吾人の眼前に展開する。その中に出現する人物も黨派もまことに活々と描寫されてゐる。第二のエリア、熱火の如

き辮を有し、駱駝の皮をまとひて沙漠に棲み野蜜と蝗とを常食とする洗者ヨハネ、狐と仇名さるゝヘロデ王、宗教的には懐疑家、政治的には御天氣兒で利益の爲には殘酷な事も平氣でするサドカイ派、律法の外面的規定のみを瑣細な末に走つて遵守して、寡婦と孤兒との貯蓄金を捲き上げ、集會には上席を占むるを好む「白き墓に似たる」僞善者のファリザイ派、金錢の利得にのみ汲々たる收稅吏、さては舊約の傳統の純正なる保持者なる愛的イスラエル人の代表者エリザベト、ザカリア、シメオン、アンナ等がある。彼等は斷食と祈禱とを以てイスラエルの救を待ち望む人々である。

イエズスの物語の背景にも同じ樣に粗い、しかし活々としたスケッチがある。例へば其處には繪の樣なガリレアの天地が展開する。チベリアデの湖には漁舟が浮び、突然の暴風が吹く。湖岸には漁師等は或は網をつくろひ、或は魚を選り分けてゐる。カファルナウムの家々の家根は低くして扁平である。夜になれば一本の蠟燭が燭臺の上にともされて暗を力なげに照してゐる。麥の畑はある所は礫地で折角種子が發芽しても直ちに天日に灼かれてしまひ、又生ひ茂る棘が幼弱な植物を壓倒してしまふ所もある。貧しい家庭生活もまた描かれてゐる。貧しい女が衣服を

繕つたり、家を掃除したり、麪粉を捏ねてゐる。種子を播き、收穫に從事する農夫がゐる。彼等にとつて牛や鵞鳥が井に陷るのは一大事件である。ドラクマの貨をなくしたり、一頭の小羊が見えなくなると家内中の心配である。その時代から千九百年を經た今日に至つても、その光景は幻のやうに吾人の眼前に浮ぶではないか。イエズスは具體的（形容的）な直截な物の云ひ方を好まれた。比喩的の寓話、一見矛盾するやうな話（最初聞いた時に起る輕い怪訝が反つて話の記憶を扶ける）等に寄せる男波、女波のやうに重り合つた語法、對句のやうな話の進め方、これらはギリシヤ人の知らぬ所で東邦人に特有な談話法である。イエズスの單純な言葉は、時として深い神祕を藏す。例へば『有てる者はなほ多くを與へられ、有たざる者にはその有する僅少なる者もまた奪はるべし』との一句がある。如何にも明瞭である。しかしその中には救靈に關する人間の自由意志と神の聖寵との關係と云ふ大問題の神祕の深さが藏れてゐる。福音史家がこの不思議なイエズスの比喩を作り上げたのであらうか。彼等自らこれを聞いた當時は、その意味を悟ることが出來なかつたと白狀してゐるではないか。イエズスの前にも、イエズスの後にも、猶太人の敎師にも基督敎の說敎者にもイエズスの比喩に必敵する單純と神祕とを兼

ねた物語を作り上げた人はない。

福音史家はかくの如くにして、粗大ながらもイエズスの忠實な肖像を描き上げたのである。それであるから其一部の抹殺は全體の均整を傷けねばやまぬ。

キリストの事業、キリストの人格を解釋して其本質を發見することが聖書學者の最後の目的である。しかし福音書の著作者並に著作年代に關して一致する事が出來た人々も此點に就いては自から意見を異にするのである。何故ならば此問題の解答次第で彼等の人生觀が全然異るやうになる極て重大なる選擇であるからである。されば此大問題、卽ちイエズスの內面的生活、その性格、心情及び教義、語を換へて云へばイエズスの宗教に關しては、學者間の一致は今日未だ成立しないばかりでなく、近い中に成立する見込もない。イエズスの評價について、彼を讃美し禮拜するにまで至る人々と、他方には彼を噛り殺む極端の反對者があるのみならず、實にイエズスの信心とその教義の本質を理解する上に於ても、互に意見を異にする狀態であるのである。現代の自由プロテスタント聖書學者の中に全く相異る解釋を下す二派がある。一派によればイエズスの教は自己の教ではなく、イエズスの福音は爻の福音である。イエズスの宗教は

天に在す此父に對する信賴が卽ちそれである。此宗教たるや全く個人的內在的で、イエズスの「神の國は汝等の裡にあり」（ルカ十七ノ廿一）とは實に這般の消息を傳へるものである、と云ふ。他の一派に從へばイエズスの說教の本質は世界の終末を告げたものである。罪惡と不義と苦痛との世界は終り、神の子等、卽ち選まれし者の爲に正義と平和と幸福との世界が開ける。此新世界「王國」に於てイエズスは王たるべく、いま暫く彼はその預言者である。「改心せよ、神の國は近けり」いま神の國は到る。神の國は汝等の間にあり」と。前者の見方は道德的見方である。イエズスは人間に守るべき行狀、從ふべき道を示したと云ふ。後者の見方は世末論（eschatology）的見方である。イエズスの告げたのは音信（カトリック）であり、玄義であり、祕密であり、光榮ある再臨の豫言であると云ふ。

以上双方の見方中、極端の論者は其一を採つて他を棄てんとするが、これでは二の異る基督敎、二の異るイエズスが出來上る譯である。光榮の大なる幻想を追ふ青年勞働者と、凡ゆる內在的ならざるものを輕んずる平靜な說敎者とは、同じ心情と性格とを有する筈がない。一は他を排すべきものである、と說くのが卽ちそれである。しかし大抵の誤謬が眞理の一面を捉へて

るやうに、以上の二の見方も誇張の過失に陥つてゐるのである。眞實の解釋は双方の本文及證言を相並べ、一を採つて他を棄てる代りに、一方で他方を照らすやうにせねばならぬ。故に最も實明なる基督傳の著者はその宗教が同時に道德教であり、且玄義の啓示、即ち善き音信であると云ふ事に一致してゐる。此際必要なるは兩者の關係を研究する事であるが、恐らくは此關係は最初明瞭でなかつたものが時日と共に明になつたもので、即ちイエズスの天國の說教に二期を分てば眞相に近いであらう。イエズスは漸進的に眞理を傳へた。その公生活の初期に於てイエズスは萬人を神の國に招き、改心と信仰とを以て準備すべきを敎へ（マルコ一ノ十四、十五、マテオ四ノ十七）神の國に入る爲の大體の條件を述べたが、此時には善き音信と善き道との區別は後年に於ける程明かではなく、遠近が模糊としてゐる。これが山上の垂訓の時代である。次で比喩的說敎と共に光明がさして、神の國の相異る二相が判別してくる。善き狹き道を步まねばならぬ現世と、凡ゆる試練の終るべき世界終末の大なる日とがこれである。しかしもし更に注意してイエズスの比喩や其他の敎を觀察すれば、なほ精密なる遠近が別れて神の國の三時期を分つやうになるであらう。第一は現時でイエズスが弟子等と共に生活する吉來のユデア人の世

界である。此世界はイエズスの豫め指示す徴の後に崩壊し去る。次にあるのは不定の長さの期間で暗黒に鎖され、忽然に出現するイエズスの再臨を以て終る。再臨は何人も其日時を知らず盜人の如く人の不意に來り、そして最後に永遠の幸福裡の萬事の成就がある。

この神の國の三時期に共通なるは王なるイエズスである。

善き道、山上の垂訓

キリストと同時代のユデア人の多數はメシア王國は地上に出現すべきものと信じてゐた。しかるにイエズスはかう教へた。「福なる哉汝等貧しき人、其は神の國は汝等の有なればなり。福なる哉汝等今飢うる人、其は飽かさるべければなり。福なる哉汝等今泣く人、其は笑ふべければなり（ルカ六ノ二十、二十一）。又目にて目を償ひ、齒にて齒を償ふべしと云はれしは汝等の聞ける所なり、然れど我汝等に告ぐ、惡人に抗ふ勿れ。人もし汝の頰を打たば他の頰をも是に向けよ、又汝を訴へて下着を取らんとする人には上着をも與せ、又汝を強ひて一千歩を歩ませんとする人あらば尙二千歩を彼と共に歩め。汝に乞ふ人に與へよ、汝に借らんとする人に身を背くること勿れ」（マッテヤ五ノ三十八―四十二）と。

山上の垂訓は人の心の奥底に觸れて實に不朽の價値を有する言葉である。しかしイエズスの弟子達はこの言葉を聽いた時、彼等の素朴な心にどのやうな想像を浮べたであらうか。イエズスの言葉の如く萬事が變化した曉の、彼等の生活及世界全體をどのやうな色彩の下に考へてゐたであらうか。新しい天地の間に、彼等は世の光となつて輝くであらう。律法は律法學士やファリザイ派の人々にも勝る正確さを以て、最も瑣細の規定の末に至るまで守られるであらう。嚴重な裁判所があつて、一寸した憤怒や、無禮の言葉まで裁かれるであらう。犧牲を獻ぐる時、隣人と爭つたことを思起したならば、獻物を其處に措いてまつ仲直りをしに行く。妻を離別するやうなことが無いばかりでなく、道ゆく女に邪な眼を向けることも姦淫と異る所なき大罪となる。誓ふことなく、「然り」或は「否」で足りる。弟子等も師のやうに惡魔を追ひ、イエズスの名によつて奇蹟を行ひ、祈禱は必ず應へられる。あゝこれが神の國であらうか。しかしイエズスは此不思議の將來、彼の律が人々に知られ、實行される黄金時代を、弟子等の眼前に見せると共に——恰も柔和なる者も他人に苦められゝ事なくば其德を失ふかの樣に——不正漢、亂暴者の存在を豫想してゐる。他人に打たれたならば他の頰をも向けねばならぬ。侵されたな

らば不平を云はずにそれに從ひ、命ぜられたより遠くまで歩まねばならぬ。實にこの不思議な未來の世は、弟子等に恰も濃霧をへだてゝ見る世界の如く、師の種々の言葉を調和することは或程度まで困難であつたらうと思はれるのである。今日の讀者が山上の說教を全く道德的の意味に解して、イエズスが弟子に不義の世界に處する道を敎へたのであると悟る事が出來るのは、後世の基督敎により、又キリスト自身の比喩的說敎によつて、神の國の二相を知り、善き道と善き音信、道德と世界の終末とを敎へられてゐるからである。

比喩的說敎、善き音信

山上の垂訓は比喩の說敎に比してイエズスのより純粹な、より完全な敎を含むと云ふ見方をする者がある。イエズスは周圍の事情、ことに彼に對して敵意を抱く者の敵對を避ける爲に餘儀なくその明白な說敎を廢して、ことさら晦澁な比喩にその敎說を包み、信賴する弟子達にのみ眞義を解釋したと云ふ見方である。彼等の說に從へば例へば手の萎へた人のやうな(マルコ三ノ六)事件があつて、これがイエズスとファリザイ派との最初の衝突となり、師の態度の變更を見るに至つた。福音史家も比喩的說敎の開始に當つて、此變化の理由として聽衆の惡意に言及

してゐるではないか（マルコ四ノ十二。マテオ十三ノ十三。ルカ八ノ十。なほヨハネ十二ノ四十參照）。イエズスの宗教はその純粋明瞭なるものを山上の垂訓に求むべく、これが舊酒を飲むに慣れたるイスラエルの學者の味ふを欲せざりし新しき葡萄酒であつた（ルカ五ノ三十九）。イエズスは眞珠を豚に投ずるを欲せずして最初の明瞭な說教の態度を變へたのであると。

以上の見解も、確に一面の眞理を捉へて謎のやうな比喩的說教の理由を說明するに足るものである。しかし此比喩的說教は山上の垂訓に比して其內容に於て一段の發展があるのを見逃してはならぬ。卽ちメシア王國に關して新しい光明が注がれてゐる。現在と來世との區別が際立つてくる。此方には地上の生活があつて、此處には完全なる幸福は望めない。それは謙遜と忍耐と柔和とを以て、人生の悲を知り失敗を解する主の跡を追うて進まねばならぬ狹い道である。彼方には光榮の輝く未來がある。この未來は時としては極めて手近のやうでも、又時としては遙に遠いものゝやうでもあるが、とにかく最後の審判と云ふ大な出來事で現在と全く離れてゐる。十人の處女の喩や、召使の喩や、又タレントの喩などがある。現世では善惡混交してゐるが、稻麥が空の東西を一時に照らす如く、思はざるの期に人の子の來臨がある。天使が義人と

不義人とを別ち、義人等はその父の王國に於て太陽の如く輝かんと教へられる。

世界の終末に關するイエズスの教は一の祕密、或は奥義の啓示であり、福音即ちよろこばしき音信であるが、これは決して彼の道徳教と無關係なものではない。この啓示と道徳教とは有機的に結合されてゐる全體である。「其日、其時をば天に於る天使等も、子も、何人も知らず、唯父のみ之を知り給ふ。汝等注意し、警戒し、且祈禱せよ、蓋期の何時なるかを知らざればなり。そは恰も人其家を去りて遠方に旅立つに當り僕等に命じて各其務を領ち當て、門番には警戒する事を命じたるが如し。然れば汝等警戒せよ、家の主の來るは何時なるべきか、夕暮なるか、夜半なるか、將雞鳴く頃なるか、朝なるか之を知らざればなり。恐くは彼遽に來りて汝等の寢ねたるを見ん、我汝等に云ふ所を凡ての人に云ふ、警戒せよ。」（マルコ十三ノ廿二以下）なほこれにマテオ並にルカ福音書に記載してある所を對比する事が出來る。「もし彼惡しき僕心の中に、主人の來ること遲しと云ひて、其同輩に毆掛り、酒徒と酒食を共にせば、其僕の主人彼が思はざる日、知らざる時に來りて之を處罰し其報を僞善者と同じうすべし、其處には痛哭と切齒とあらん。」（マテオ二十四ノ四十八、ルカ十二ノ四十五）警戒するとはよく生活することであり、

酒食にふけるとは悪く生活することであり、主人の歸來はキリストの再臨をさす。それ故この比喩は審判の日に義人と共に列らんが爲に善く生活せねばならぬとの意味に歸着する。比喩のみならず世界の終末に關する說教に於ても、人間は其行爲に從つて分たるべきを教へられる。又更にイエズスの公生活の第二期以前、卽ちガリレア時代の比喩として擧へらるゝ毒麥の喩、網引の喩等に於ても同樣である(マテオ十三ノ二十四、四十七)。要するにかの「祕密」は(たとへ唯一の理由ではなくとも)、少くも警戒して善き道を歩まねばならぬ最も切實の理由である。道德教と世界終末との關係を無視するのはイエズスの教を混亂と無秩序とに化する謂である。福音書が來世と現世との對照を超越してゐるなどゝ唱へるのは此上もない僞りであつて、福音は來世と現世との對照の上に宣べられた教である。此對照は基督教の本質に屬すべきもので、これにより福音は單なる道德教でなくなり、一の「祕密」「奥義」一の「教護」となるのである。

特殊の弟子、イエズスの派

ファリザイ派卽ちユデア教の官學派との衝突が、イエズスの說教の形式を變へたことは上述の通りであるが、これと同時にイエズスが其說話を聽かせようと欲する聽衆の範圍に、並びに說

話の直接の目的に著明の變化が生じてきた。イエズスは最初あらゆる人に善き音信を傳へた（マテヲ四ノ十七、マルコ一ノ十五）。古來律法と預言者とによつて準備されてゐたユデア人に、メシア王國の福音は、天の東より西へ一瞬にして輝き渡る電光の如く、萬人の心を直ちに捉へねばならぬ筈であつたのである。然るに事實は之に反して、種子は燥いた土地に落ちた。ファリザイ派、ヘロデ黨員の公然の反感に直面したイエズスは、愼重な態度をとり己の周圍に弟子の群を引きよせていつて（全然孤立的態度は取らなかつたが）弟子等の心に天來の光明が輝く日まで己が教を受け且藏してゆくことが出來る樣に配慮した。時間と準備とがイエズスの事業を完成するであらう。彼は天國を酵母（パン種）に喩へた、曰く「女之をとりて三斗の粉の中に藏せば悉く膨るるに至る」（マテヲ十三ノ卅三）。と又芥種に喩へた「天國は人の取りて其畑に播きたる芥種に似たり、凡ての種の中最小きものなれども、長ちて後は凡ての野菜より大くして、空の鳥其枝に來り棲む程の樹となる」（同十三ノ卅一）と。律法學士と衝突の後、イエズスは十二使徒を選定し（マルコ三ノ十六）、又比喩的說教を開始し「汝等は神の國の奥義を知る事を賜はりたれども、外の人は何事も喩を以てせらる」（マルコ四ノ十一）とその親密の弟子と一般の聽衆とを區別した。イ

エズスの奥義はイエズスの派の祕密である。十二使徒は單に一般の不定の群衆より區別されたばかりでなく、彼に忠實な弟子の中から更に選まれた人々である。卽ちこれが將來の基督敎會の萌芽である。猶太會堂（シナゴガ）の中に新しく出來た此敎團には早晩母會堂から分離せねばならぬ自治の胚種が與へられた。シモン・ペトロを首領とする將來の敎階制度はかくの如くにしてその原始狀態に於てキリストの自由意志から生れ出たのである。ガリレア湖の漁夫シモンの性格、敏捷と熱情とが此首領たる地位に適當してゐた點もあるが、要するにキリストの自由の選擇が彼にその代理者たる地位を與へたのであつた。初代基督敎徒はキリストの意志を明瞭に理解してゐた。聖パウロの弟子で異邦人の福音史家たりしルカも、（ルカ二十二ノ卅一）ユデア國在住の基督敎徒の福音史家のマテオも（マテオ十六ノ十八）各々これを證言して憚る所がない。この點に關してヨハネの傳へた所も同樣で、ペトロは主の最愛の弟子ではなかつたが、イエズスの羊を牧する司牧者は彼であると。（ヨハネ二十一ノ十五）。

イエズスはこの樣にしてファリザイ派の面前に己の黨派を作つても、決して孤立主義を標榜して弟子等と共に沙漠に隱退するのではない。嘗て敎へた信賴と柔和との道、或は光榮の世界王

國に關する談話を取り消すのでもない。しかし現代と萬物の終末との間に、苦惱の中に待たねばならぬ或期間のある事を弟子等にほのめかした(マテオ十ノ九以下)。彼等は狼群の間に棲める羊の如く、町々を經巡りて、山上の垂訓に教へられた理想の通り、貧困と柔和と單純とを帶して福音を說き、病者を醫さねばならぬ。これが人を捕る彼等の方法である。既述した比喩の他に弟子等に對する訓戒の暗示を綜合すれば、神の國は或意味に於ては電光の如く急激に出現すると共に、又植物の成長し、麪醱の麪粉に働く如く隱微である。神の國が明日にも實現しさうな語氣と共に(例ばマテオ十ノ廿三、當時弟子等は此言葉を彼等のユデア巡敎中の意に解したであらうが、福音書に記載される頃には別の意味の解釋の可能性が信じられてゐたに違ひない)全く異る印象を殘すやうな言葉が混つてゐた。弟子等に最も必要なるは忍耐である。町から町へ遁れ、ベエルゼブルと呼ばれ、迫害されて、始めて神の國が建設される、此國は光榮裡に一瞬に建設される國でなく、イエズスの留守の間にイエズスの派の人々の手によつて苦痛と涕涙との裡に建てられる國である。「汝等が人の子の一日を見んと欲する日來らん、然れど之を見ざるべし」と。(ルカ十七ノ二十二)

しかし之を聽く使徒等の念頭には今こゝにイエズスの語られた言葉の如きは深い印象を殘さなかつた。彼等の心は間近き光榮のメシアの來臨の希望に燃えて、其樣に解される師の言葉を特に記憶し、イエズスとの別離後その再臨までに長い世紀を待たねばならぬ事には考へ及ばなかつた。しかし彼等の頑固な偏見（徒一ノ六）にもかゝはらず彼等が師と共に生活してゐる事實が、彼等の宗教的生活に強烈な團體觀念を與へた。イエズスが使徒に對する態度は、彼の宗教は單に道でも教義でもなく、更に一の團結であり、宗派（序說參照）である事を理解せねば到底說明することが出來ない。かゝるが故に「看よ我が汝等を遣はすは羊を狼の中に入るゝが如し、人に警戒せよ」（マテオ十ノ十六、十七）の言の如き他人に對する忠誠あり、或は「小き群よ懼るること勿れ、汝等に國を賜ふ事は汝等の父の御意に適ひたればなり」（ルカ十二ノ卅二）の言の如き、他人に賜はらぬ特典の享受者としての弟子等に對する熱愛の詞あり、又下の如き現在に至るまで毎日實現する豫言があるのである。曰く「汝等は我地上に平和を持來れりと思ふか、我汝等に告ぐ、否却つて分離なり。蓋今より後一家に五人あらば三人は二人に、二人は三人に對して分れん。卽ち父は子に、子は父に、母は女に、女は母に、姑は嫁に、嫁は姑に對して分る

る事あらん」（ルカ十二ノ五十一―五十三）。又「我よりも父若くは母を愛する人は我に應はず、我よりも子若くは女を愛する人は我に應はず」（マテオ十ノ卅七）と。

イエズスの人格

イエズスの教へた善き道と善き音信とは相並存する二個の教義ではなく、有機的の一體である。更に正確に云へば双方共外部に取つて付けた教義ではそく、その靈魂の奥底からの確信であつて、イエズスと此教義との一致合體が彼に獨自的な、模倣を絶し、比較を絶する獨創的性格となるのである。

聖書に散在し詩篇に哀切の希望を歌ふ「柔和なる者」「貧しき者」の面影は、イエズスに於て高調される。「柔和なる者」とはまた「耐忍ぶ者」である。「慢しきイエズス」は實に是等悩める者、平和の者、貧しき者の理想的典型である。「穴は狐あり、空の鳥は巣あり、されど人の子は枕する所なし」（マテオ八ノ二十）「我は柔和にして心謙遜なるが故に我に學べ、さらば汝等の魂に安息を得べし」（同十一ノ廿九）とは彼の言葉である。福音史家は彼に於てイザヤの豫言したヤヴェの僕を認めた。「曰く、是ぞ我選みし我僕、我心によく適へる最愛の者なる。我彼の上に我

靈を置けり。彼は異邦人に正義を告げん、爭はず叫ばず、誰も衢に其聲を聞かず、正義を勝利に至らしむるまで、折れたる葦を斷たず、煙れる麻を熄す事なからん」（同十二ノ十八―二十）。

しかし同時に、彼は最も自然に人々の師となり、主となつた。時としては涙ぐましき迄に優しき愛にも拘らず、彼には自己及自己の能力についての爭ふべからざる自信があつて、極めて單純に優越的地位を占め、其言は命令的となり、其態度や行爲は極端な程大膽となる。イエズスの優越感が對手を魅了する有樣は福音書の殆ど何の頁にも溢れてゐる。ペトロと其兄弟にとつても、ゼベデオの子等にとつても、其收稅吏レヴィにも彼の一言が凡てを抛つて其跡に從はしむるに充分であつた（マルコ一ノ十六―廿一、二ノ十四、十五）。彼が說敎を始めれば群衆は彼に追從し、其宅に閉籠れる。マルコ福音書にはカファルナウム人が町をこぞつて、その居る家の戸口に集ふ樣や、群り來る人々の數と無遠慮とにイエズスの傍なる人は食事する暇も無い事や、癱瘓者を擔いで來た人達が群衆の中を通る事が出來ずに、イエズスの居る家の家根に上つて、これを壞して病人を吊下した話などがある。（マルコ一ノ卅二、三ノ廿、六ノ卅一、二ノ一―四）。ルカは或日あまりの混雜に踏み潰されさうな人があつたと記してゐる（ルカ十二ノ一）。是は彼が民衆に

阿諛した結果ではない。近代の或人々の考へでは人類愛とは「民衆」の證拜で、「民衆」の有する聖徳或は其不可謬的の知識に對する信仰と云ふ事であるらしい。しかしイエズスの民衆に對する愛とは、とりも直さず愛憐である。彼が群衆の牧者を失へる羊の如くなるを憫んだのである（マテオ九ノ廿六）。彼が群衆を從へたのは紛れもないその權威の態度であつた。肉躰的には病を癒やし、悪魔を追つて、精神的には師の如く振舞つて、彼等に權威を示したからである。「人其教に驚き居たり、其は律法學士等の如くにせずして、權威ある者の如くに教へ給ひたればなり」（マルコ一ノ廿二。並びにマテオ七ノ廿八、ルカ四ノ廿二）。キリストの性格に特有の一點ありとすれば、それはまさに此權威の態度である。

彼の權威の態度はたゞに群衆に教へる時のみではない。イエズスは己が權威の絶對なるを自覺してゐた。彼は主の態度を以て暴風に命ずる。「イエズス風を戒め、又海に向ひて、默せよ、靜まれと曰ひしかば風息みて大風となれり」（マルコ四ノ廿九）。その一舉手一投足が悪魔を追ひ、疾病を醫し、死者を復活せしめるのである。シモンの姑熱を病む時、イエズス近つきて其手をとれば熱は立ち所に去つた。ヤイロの死せる娘はイエズスの御手の下に復活した。「若者よ、我汝に

命ず、起きよ」と曰へばナイムの寡婦の息子は棺から起きた。癩病者はその一言に臥床を取つて立つた。手のなへし者に手を延ばせよ命ずれば、其手は延びる。エリコの盲者に見よと云へば眼は開ける。無機の世界もイエズスに抵抗する事は出來ぬ。イエズスの脚下に湖水の水も大地の如く固まり、五の麭（パン）と二尾の魚は五千人を養ふに足り、七の麭（パン）は四千人を養ふに充分であつた。

正福音書に記されたイエズスの奇蹟を僞福音書中の奇蹟と比較すれば、其差違は一見して著明になる。イエズスは得々としてあらん限の魔法を使ふ奇術師ではない。彼はその超自然的能力に自由なコントロールを有つてゐる。その奇蹟たるや徒に人目を幻するを目的とするのではない。彼はユデア人が要求する此種の奇蹟を拒絶した。（マテオ十二ノ卅九、同十六ノ四）。彼の行ふ奇蹟は豫言に現はれたメシアの奇蹟である。イエズス曰ひけるは、往きて汝等の聞き且見し所をヨハネに告げよ、瞽者は見え、躄者は歩み、癩病者は潔くなり、聾者は聞え、死者は蘇り、貧者は福音を聞かせらる、斯て我に就きて躓かざる人は福なり。」（マテオ十一ノ五、なほイザヤ卅五ノ五参照）。

イエズスの奇蹟は奇蹟の爲の奇蹟でない、それは彼が人々に對して有する愛憐の徴であり、救主たる徴であるのである。「彼は癒著を行ひ、且凡て惡魔に壓へられたる人を醫しつゝ世を過し給へり、是神彼と共に在したればなり」（徒十ノ卅八）。これが彼の奇蹟の全體に於ける共通の性質である。三共觀福音書の全部に現はれてゐるカファルナウムの癩病者の治癒にしても（マルコニノ一、マテオ九ノ一、ルカ五ノ十七）その二書にのみ記される百夫長の下僕の治癒の如きものにも（マテオ八ノ五、ルカ七ノ一以下）又ナイムの寡婦の息の復活の如く、たゞ一書にのみ書かれてゐるものにも（ルカ、七ノ十一）此共通の性質は缺ける所がない。それ故に奇蹟はイエズスの生涯の全的の一部である。イエズスの生涯から奇蹟を抽き去らうとする試は、その全生活の全體殊に彼が弟子等と群衆とに對して有つてゐた影響と感化とを不可解の謎とするばかりである。故に本文の證言を尊重し、且多少なりとも心理的考察力のある歷史家は一致して皆此事實を肯定してゐる。頭から超自然を否認する論者にはハルナックのやうにイエズスの奇蹟を二種類に分けて、水上の步行とか、麵麭の增加とかの「無機的奇蹟」を絕對に認めず、之に反して「信仰による治癒」（faith-healing）即ちイエズスの强烈な人格が被暗示性に富んだ神經質の病人に影

罪を及したのであると說明することが出來る種類を肯定する者もある。卽此種の論者は前者に關する證言は全然棄て、顧みず、後者のみを自然的現象に引直して認めるので、この選擇は歷史的或は本文的批評の結果に非ずして、宇宙及人生に關する主理主義的哲學に由來するのである。歷史的批評の立場から見れば、此省略法は困難を解決せず、反つて增加するばかりである。例へば、麪麭の增加の「無機的奇蹟」の證言も癩病者の治癒の證言も共に證言としての價値に優劣輕重が無いではないか。加之若し自由プロテスタント主理主義的批評家の假說の如く、麪麭の增加に關する二の敍事が、單一の事實の二の異る傳說であるとすれば、麪麭の增加に關する證言は癩病者の治癒に關する證言よりも遙に有力とならねばならぬ。又奇蹟的治癒も、一二の不明な「惡魔つき」の場合は暗示でも說明することが出來るかも知れないが、しかし福音書の記すイエズスの治癒的能力は常に彼に存し、患者は今日の神經系統專門家の治療室に於る如く一定の準備を了した人々ではない。彼の病人は極めて異種多樣であり、病人がイエズスに來る事情は最も非定型的である。シモン・ペトロの姑、カファルナウムの癩病者及痛病人、手の萎へたる人、ヤイロの娘、血漏の女、ベトサイダの瞽者、カナアンの女、エリコの盲目の乞食バ

ルナメオなどの農家の中庭や、町や村の廣場で、イエズスの通りかゝる所に連れて來られた是等の病人がみな神經衰弱やヒステリーに惱んでゐたであらうか。さりとはガリレアは不思議な病室とも云ふべきだ。また此假說に從へばイエズスは失策をして其使命を損はぬやうに、最初から彼の聲を聽いて病の治るやうな、被暗示性に富む病人だけを選み出して置かねばならなかつたであらう。イエズスに患者の選擇に就いてのかゝる直覺があつたと假定するのは一の不思議に更ふるに他の不思議を以てするに過ぎない。奇蹟的診斷は奇蹟的治療より容易いとは云へないからである。それ故奇蹟を分類する企は全く無駄な努力である。福音書の歷史的價値を全然否定せざる限り、ペトロがユデア人に告げたやうに「ナザレトのイエズスは神が之を以て汝等の中に行ひ給ひし奇蹟と徵とを以て、神より證明せられたる人」（徒二ノ廿二）たることを認めない譯にはゆかないのである。

イエズスはまた過古と未來との主である。「神のもの」なる未來はまたイエズスのものである。三度、彼は弟子等に受難と十字架上の死と、光榮の復活とを豫言した。又ペトロのいなみも、その死後、弟子等の受くべき迫害も、ユデア人が神に棄てらるゝ事も、福音の普及も、光輝あ

る教會の勝利も、ベタニアにて彼の足に油を注いだ女の紀念も、彼に云はれた通りに實現した。エルサレムの滅亡、神殿の破壞もまたイエズスの豫言の成就である。

此イエズスはまた過去を支配して、ユデアの全歷史は彼を實體とする影にすぎない。ユデアの歷史は彼に於て始めて有意義となり、舊約の事件とメシア的豫言とは完全な調和を以て合成される。舊約聖書には始より終まで、正義と聖德との治世に對する憧憬がある。人祖に賜はりし救濟の契約（創三ノ十五）太祖に約束された祝福（創十二ノ三）に始り、ユダの王座に坐すべき（創四十九ノ十）選まれし者の姿は漸々に明瞭となる。ダビドはメシアは一日その後裔より出づべきを告げられる（サムエル後、七ノ十六）。豫言者は「その上にヤヴェの靈とゞまらん、これ智慧、聰明の靈、謀略才能の靈、智識の靈、ヤヴェを恐るゝの靈なり」（イザヤ十一ノ二）と云ひ、又「太猾の使者、全能の神、永遠の父、平和の王」（イザヤ十一ノ五）と稱ぶ。彼は小驢馬に乘つて市に入る平和の王であるゼカリア九ノ九）。神に快き犧牲を獻ぐる大司祭（詩百十　善牧者（ゼカリア十二ノ十）であり、神の右に坐する人の子（ダニエル七ノ十三）にして、其來るは聖なるものゝ王國を建設せんが爲（ダニエル七ノ十八、イザヤ六十ノ廿一）、石板にあらずして人の心の肉に刻して新し

き契約を結ばんが爲（エレミア卅一ノ卅三）ゆたかに嬰の賜を注がん爲（ヨエル二ノ廿八）である。メシア時代に注がるべき靈の豐かさは、凡ゆる國家主義の柵を破りて、萬民が神の聖都エルサレムに集ふ程であらう（イザヤ六十）。しかしかくの如き新天地の豫言の反面には苦痛の陰影があつた。イスラエルの救濟、異邦人の光明は、また多く人の罪の爲に生命を棄て、その死が萬民の義を贖ふヤヴェの下僕である（イザヤ五十三）。彼は苦難の道をたどりて、約束の聖德と正義とに上る。しかしキリストの生れ出た頃には、ユデア人の想像の眼は單に窮極の光榮のみを見て、苦難の登攀を忘れてゐた。こゝでもイエズスの特殊の趣きは光明と陰影との二面を集めて、其一身と行爲とに豫言を實現せしめた點である。ガリレアの群衆の夢は、地上の榮華と不思議とを逐つてゐた。しかるに徐々にイエズスは舊約の豫言、ことにヤヴェの下僕の豫言に應じて讓遜と柔和との姿を顯現した。其救役の最初より「人の子」の稱呼が、例へば罪を赦すが如き神祕的能力の反面に、服從と、忍耐と、己れ自ら人なるが故に、人の苦惱に同情する彼の優しさとを示してゐた。彼は世の罪を荷ふ從順なる下僕、其群羊の爲に生命を棄つる善牧者、己を犧牲として其血を以て新しき契約を固める司祭である。そしてこの總てに拘らず、イエズスは神の國

の建設者なるメシアを以て自ら任じ、より完全なる啓示を以て舊約聖書全體を完成する自覺あるが故に(マッ五ノ十七)豫言の中より凡ゆる偶然的事相を棄て、靈的精髓とも云ふべき豫言の根本、卽ち豫言の全發展を貫くところのものを抽出する。彼は此精髓を更に高調し、豫言者の世界主義を更に擴めて、正義が燭臺の上なる燈火、山の上の市街の如くに輝く聖王國、天つ鳥の來り棲む大樹の如き東西の民族を宿すに堪へる大なる包容性を有する王國を建設するのである。謙遜と光榮、弱さと力、イエズスは凡てを調和する。イエズスは棕櫚の枝をかざす賤民と、歌を唱ふ小兒の群にかこまれ小驢馬にまたがつてエルサレムに入りしが如くに、一日光榮裡に雲に駕して來り、生者と死者とを審判くであらう。

更にまたイエズスは人々の良心に君臨する。彼は己の家に居るが如き氣安さで人の心の中に臨むのである。この點がキリストの教へた道德に匹儔なき獨創を附與する。彼が聖德の生涯を說教するのは、知識或は啓示によつて知り得た教を宣べるのではない。(若し左樣の言方が許されるならば)彼自身の事柄を云つてゐるばかりである。善く生きるとは「彼に從ふ」事である。これは第一にモイゼの教より嚴重で權威ある彼の律に從ふ事である。「……と古の人に云

れしは汝等の聞ける所なり。されど我汝等に告ぐ」これが山上の垂訓に際して、モイゼの律の完成たる彼自身の律を布告するに當つて慣用される文句である。殆ど奴隷的の尊敬をモイゼの律に對して拂つて來たイスラエル人の耳に、このイエズスの言葉は驚くべく大膽に響いたに相違ない。しかしまだ是だけではない。「彼に從ふ」とは彼の如く生活すると云ふ事である、山上の垂訓の目的は天父を信ずる人々に子たるの心を與ふるにある。子たるの心とは自ら天父の獨子たりと云ふ彼の心に似たる心を有することである(マルコ十三ノ卅二、マテオ十一ノ廿七)。更に驚くべきは「彼に從ふ」とは彼の爲に生きる事である。これがやがて彼の信者にとつては凡ゆる義務よりも尊い道德の無上命令となる。凡ての所有物も、家庭も、自己そのものすらイエズスの愛の爲には犧牲にせねばならぬ。「我よりも父若くは母を愛する人は我に應はず、我よりも子若くは女を愛する人は我に應はず」(マテオ十ノ卅七)「すべて我名の爲に或は家、或は兄弟、或は姉妹、或は父、或は母、或は妻、或は子等、或は田畑を離るゝ人は百倍を受け、且永遠の生命を得べし」(マテオ十九ノ廿九)。是等の言葉は其意味を充分に會得したならば、或は罪を赦し(マルコ二ノ五)或は世の終末に萬人の行爲を審かん(マテオ廿五ノ卅一以下)と告ゆる彼の言葉より

も更に奇怪と云はねばならぬ。善き道を歩むとは彼に從ふ事である、道の導く目的の地は彼の許である、善を行はんと欲するは彼を愛さんと欲するに他ならぬ。

彼が教へた世の終の奥義についても同樣である。彼が奥義を啓示する時に、其處に一點の躊躇もない、何の疑念もない。人々が之を信ずべきや否やを忖度し、又は信不信を人々の自由に任す餘地はないのである。如何となればこれは確實な事實で、蓋し又彼自身に關する事柄であるからである。最後の審判とは彼自身の再臨をむかへる事に他ならないからである。世界の終末とは彼の光榮の發揚に他ならないからである。なほイエズスの啓示した最大の奥義は「父を識る事」であり「父とは何人なりやを知る事」である。此奥義は御子の心を通じて始めて知らるべく、イエズスを識る者、即神を識る者である(マッオ十一ノ廿七、ルカ十ノ廿二、こゝが共觀福音書中の『ヨハネ的限石』と云ふ有名な場所である)。

されば基督教を道徳として見れば、イエズスは開祖たるに止らず、同時に其終局である。是を奥義として見れば、彼は教祖たるに止らず、同時に其中心である。彼の道徳は「我に從へ」と云ふ事で、彼の奥義は「我を待て」と云ふ事である。しからば彼が一日、彼の特殊の弟子の

中から、彼の死後の中心人物たる者を選定するに當り「我は誰なるぞ」との問を以てしたのは（マテオ十六ノ十五）理の當然である。

イエズスは誰であつたらう。彼が人たりしは疑の餘地がない。その母はマリアである。ナザレトの町の人々は彼が成長してゆく樣をも、ヨゼフの仕事場で勞働する樣をも見た。過越祭には彼は町の巡禮に交つてエルサレムに上るを常としてゐた。一度、まだ彼の幼かりし時、聖都エルサレムで道にはぐれた事も人々の記憶に殘つてゐた。人として彼は最も優れた人性を有してゐた。自然に對しては純潔な靈魂にのみ見る感覺の清新さと純朴さとがある。彼は野の百合がサロモンの榮華の極よりも美しいのを讃美する。牝雞が雛を羽翼の下に集める樣を喜んで眺めた。麥の成長する樣や、女が麵麭粉を捏る樣や、漁夫が湖水に網をうつ樣を見てゐた。それ故彼が譬喩を語る際には活々とした光景が自然に、當に彼の眼に上つて來る。更にイエズスは人間に對しても纖細な感受性を有つてゐた。彼には急激に起る同情も、永續する愛情もある。彼の特別な弟子であつた十二人の中にも、特に彼に接近して、タボル山の變容の光榮も、ゲセマニの血汗の苦痛をも共に頒け與へられた少數の使徒がゐた。その中にも彼には一人最愛の弟

子がゐて、彼はその弟子を己が胸に倚らしめた。彼の敵ファリザイ人の偽善は彼を憤らせ、屈辱の死に對しては人間として當然な、深い、云ひ盡されぬ嫌惡と苦痛とを感じた。そしてそれにも拘らず、彼はまた驚くべき單純さを以て、己をダヰド、ソロモン、ヨナス、神殿にさへ優り、天使の上に位する者と宣言するのである(マルコ十三ノ卅二)。イエズスの何人たるかは一言にして表すことが出來る。『神の子』これこそ彼の本面目、本性にして彼の特有の位である。舊約に於る豫言者は天主の下僕であつたが、彼はその最愛の獨子である。人々は神の子となるやうに努めねばならぬ。然るにイエズスが神の子たるは始も無く努力もなく、進歩もない、自然にさうなのである。然して彼が天父の獨子なるは、また天父の唯一の啓示者なる所由である。『一切のものは我父より我に賜はれり、父の他に子を知る者なく、子及子より肯て示されたらん者の他に父を知る者なし。』(マテヲ十一ノ廿七)相互間にのみ限るこの知識は何に基いてゐるのか。即ち兩者間に極めて特殊の關係、唯一(ユニック)の關係が存在するので無くして何であらう。そしてこの關係こそ『子』と云ふ單純な言に含まれてゐる無限の富、無限の含蓄であるのである。

二　弟子等の信仰

ペンテコステ以前

イエズスは何人であつたらう。彼が諸々と民衆の注意を惹くやうになると此問は諸方で繰返へされた。福音書に種々の解答が書き残されてゐる。近親の誰彼は「彼狂せり」と云つた（マルコ三ノ廿一）。ナザレトの町の人は「彼は職人の子にあらずや、其母はマリアと呼ばれ、其兄弟はヤコボ、ヨゼフ、シモン、ユダと呼ばるゝ者等に非ずや、其姉妹も皆我等の中に居るにあらずや。然れば此凡ての事は何處より得来りしぞ」と云つて彼に躓いた（マテオ十三ノ五十五以下）。ファリザイの徒は「彼は食を貪り酒を飲む人にして、税吏及罪人の友なり、偽者にして、悪魔に憑かれたり」（マテオ十一ノ十九、廿七ノ六十三、ヨハネ七ノ二十等）と評し、彼の奇蹟と教訓とに魅せられたガリレアの人々は彼を古の豫言者の復活せるものなるか、或は古の豫言者に比すべき新しき豫言者と信じた（マルコ六ノ十五等）。洗者ヨハネを殺つたヘロデ王は「彼ヨハネは死者の中より復活したり」（マルコ六ノ十六）と思つた。エルサレムに於る幕屋祭の群衆は或人は彼を善

人なりと云ひ、或人は否人民を惑はすのみと謂つた（ヨハネ七ノ十二）。洗者ヨハネの弟子は未だ何となく不安を感じて「来るべき者は汝なるか、或は我等の待てる者なほ他にあるか」と問うた。（マテオ十一ノ三）。福音書は重大な出來事として一日師弟の間に取交はされた問答を記してゐる。フィリッポのカイザリア市の附近であつた。人々は人の子を誰なりと云ふか」とのイエズスの問に「或人は（復活したる）洗者ヨハネなりと云ひ、或人はエリアなりと云ひ、或人はエレミア若くは預言者の一人なりと云ふ」と弟子は答へる。彼は更らに「然るに汝等は我を誰なりと云ふか」と尋ねた。シモン・ペトロが「汝は活ける神の御子キリストなり」と答へると、イエズスは「汝は福なりヨナの子シモン、其は之を汝に示したるは血肉に非ずして、天に在す我父なればなり」と此答を裏書した（マテオ十六ノ十三以下其他）。ペトロが大膽に云ひ放つた此信仰が十二使徒のそれであつた——或はそれになつた事は疑ふ餘地がない。

しかし天よりの啓示がペトロに致へたと云ふキリスト即ちメシア（救主）の意義に關し弟子等はどんな考を有つてゐたであらうか。たゞメシアと云ふだけでは、弟子等に師の眞の偉大さが解されなかつたであらう。ユデア人は國を挙けてメシアを期待してゐたが（人の子、或は神

の子の稱呼と異り）メシアとは約束された救主と云ふ程の意味であつた。假令偽福音書や猶太教師の書き殘した文書を引用せずとも、福音書だけで既にユデア人のメシア概念を窺ふには充分である。（マテオ十一ノ三、廿二ノ四十一、ルカ二ノ十五、ヨハネ七ノ二十五以下、十ノ廿四、十二ノ廿四）。サドカイ派の人々だけはヘロデ王とローマ人とに迎合する爲に、己の政治的方便主義に反する此メシアの期待を喜ばなかつた。しかしサドカイ派の巧慧も國民全般及びファリザイ派の熱狂的期待を冷すことが出來ず、パレスチナの會堂ではメシアに關する古の豫言が繰り返し繰り返し讀まれてゐた。この樣に萬人がメシアを待つてゐたが、此期待は人により、所により異る色彩を帶びてゐたのである。メシアは神に選まれし者、勝利者、救濟者で、イスラエルの王國を回復すべき者である、との點は各人が一致してゐた。しかしメシアの性質、メシアが如何にしてイスラエルを救ふかと云ふ事になると意見が分れて、偏狹な愛國心と信仰とを混交した種種の想像があるばかりであつた。最近の歷史家（ルブルトン（Lebreton）「三位一體の教義の起源」）の云ふが如く、「此時代のメシアの概念は確然と定まつてゐなかつたからイエズスがキリストであると云ふのも凡ての人に同じ一定の意味があつたのでは無い。ヘノックの比喩に現はれる

「選まれし者」はソロモンの詩篇第十七の王と似通つてゐず、又兩者共にエスドラスのメシアと違つてゐた（ヘノック、ソロモンの詩篇、エスドラスみな舊約僞經）。福音書もまたキリストの周圍に同樣の不確さと矛盾とがある狀を記してゐる。多くの人にとつてはメシアはダヰドの子でベトレヘムに生れる。併し他の人々はメシアは突然出現して何人もその何處より來りしやを知らぬ筈であると云ふ。或人は萬事を教へる師と考へ、大部分の人はイスラエルを回復する王と信じ、又、雲に乘つて來る超自然的人物と思つてゐた人もある。ラグランジ（Lagrange）も云ふが如く、實際當時は、何處にも疑問のみで、確實にして萬人に承認される解答が無かつた。最も重要な疑問はメシアによる神と人々との一致の問題で、これが一番暗黑に鎖されて、その解答は絶望的であつたのである。イエズスがメシアであると云ふだけでは天の啓示は甚だ曖昧であつたと云はねばならぬ。それ故ヂリツポのカイザリア市附近の問答を最も詳細に記してゐるマテオは「汝は活ける神の御子キリストなり」と明にしてゐる。これがペトロの宣言の眼目であり、使徒の心に映じたメシア更に正確に云へば使徒に啓示されたメシアの本態であると云ふ事は、（一）舊約の最大の豫言者とイエズスに與へられた敬稱との間に生ずる對照、（二）ペト

ロが「神の御子に」と云つたのに對して「ヨナの子シモン」とイエズスが答へて、神とイエズスとの間には、ヨナとシモンとの間に於ると同じ關係（父と子）が存することを暗示された事、（三）此ペトロの答が血肉に出づるに非ずして天父の啓示し給ひし所なりと斷言された事、（四）引き續いてペトロを敎會の基礎石とせんと祝福された事を綜合して考へれば自然に明白である。ペトロの告白は超自然力を顯使する敎師として、民衆が浴せかけた喝采とは異つて、イエズスの奥義、神の子の玄理に達するのである。

しかし又、此啓示にも拘らず、使徒等の心にはなほメシアに對する國民的、現世的の希望が殘つてゐた。それ故イエズスは此時己の超自然的權威を啓示すると共に、その使命の性質を示す事を忘らなかつた。

「又人の子が多くの苦を受け、長老、司祭長、律法學士等に排斥せられ、終に殺されて、三日の後復活すべき事を彼等に敎へ始め給ひしが、其事を公に語り給ひければ、ペトロ彼を援きて諫出でけるを、イエズス顧みて弟子等を見廻し給ひ、ペトロを譴責して曰ひけるは、サタンよ、退け、汝の味へるは神の事に非ずして人の事なればなりと。イエズス群衆と弟子等

とを呼集めて、是に曰ひけるは、人若我に從はんと欲せば、己を棄て、己が十字架を取りて我に從ふべし。其は己が生命を救はんと欲する人は之を失ひ、我及福音の爲に生命を失ふ人は、之を救ふべければなり。人全世界を贏くとも、若其生命を損せば、何の益かあらん。又人何を以てか其生命に易へんや。蓋奸惡なる現代に於て、我及我言を愧ぢたる人をば、人の子も己が父の光榮を以て、聖なる天使等を從へて來らん時之を愧づべし、と。又彼等に曰ひけるは、我誠に汝等に告ぐ、神の國が權威を以て來るを見るまで、死を味はざるべき人々、此處に立てる者の中にあり、と。」(マルコ八ノ卅一以下)

此敎訓は嚴しかつた。弟子等も否々これを受けた。イエズスが己の受難を明白に告げた時、ペトロは堪へ兼ねて怒つた。しかしペトロが師に叱責されてからは、他の弟子はそれとあらはに云ひ出しはしなかつたが、イエズスの此宣言に對する不平、困難、無理解、無同情の態度は福音書に散見する。(マルコ九ノ卅二、ルカ九ノ四十五、十八ノ卅四)。受難の豫告も弟子等の心から光榮の王國の期待を消し去る事が出來なかつた。此王國はたとへ少しは遲びても、其實現はさう遠い事ではない。イエズスは間も無く光榮裡に歸つて來る。それまでにたとへ苦楚の時があ

るにしても、弟子等はあまりそれを考へようとしなかつた。彼等はむしろメシアの勝利と、王位回復との快き夢想を樂んでゐた。その曉には、彼と生涯を共にした者は、當然その王國に於て其食卓に侍食し、イスラエルの十二族を審くであらう（ルカ廿二ノ卅）。弟子等の中でも、又イエズスに給仕した女等の中でも、誰が師の左右に坐し、誰が弟子等の首位を占めるかと云ふ事は非常な大問題であつた（マルコ九ノ卅三―四十一、十ノ卅五、ルカ九ノ四十六、廿二ノ廿四）。彼等は知らぬ他人が闖入して、この庫裏を奪はぬやうに嫉妬の念を以て警戒した（ルカ九ノ四十九）。さればイエズスに對する熱心と愛と、彼が此世に來れる神の子キリストにして、永遠の生命の言葉を有てりと云ふ信仰と共に、（ヨハネ十一ノ廿七、六ノ六十八）、弟子等はあまり無邪氣でない利己心を交へ有してゐたのである。地中に深く埋沒した種子のやうに、イエズスの教が裕な果を生ずる爲には、聖靈の降臨が必要であつた。

十二使徒の說教、原始的敎會

教會は二大事實の下に生れ出でた。二大事實とは卽ち、イエズスの復活と、ペンテコステの日に於る聖靈の降臨とである。これによつて使徒等は別人となつて、エルサレム市を爲かした。

昨日までは卑怯にもユデア人を恐れて「高間」に身を潜め、門戸を鎖してゐた弟子等が俄かに十字架に磔けられ、死して復活したイエズスを熱烈な口調で説き始め、酒に醉つた人のやうになつた（徒二ノ十三）。普通の酩酊と違ふのはこの狀態が使徒等の一生の間繼續した事である。衆議所の笞刑も、監獄の鐵鎖も、奴隷の刑罰たる十字架も、劍手の斧も、聖ペトロ或は聖パウロの勇氣を沮むことが出來なかつた。人民一般より尊ばるゝ律法學士、ガマリエルと云ふラビが「其計畫若くは事業、人よりのものならば崩るべく、神よりのものならば汝等之を壞すこと能はずして、恐らくは神にも逆らふ者とせらるべし」（徒五ノ卅八、卅九）と云つた其言が實際の試練を受けて、使徒等は復活したるイエズスの新しき記憶に勇氣を得て、一生の間、彼等の愛する主の爲に靈魂を賭けん爲に働くことを誓ひ、又此信仰の爲に喜んで死についた。これは狂信（フアナチスム）であらうか。狂信者輩には、自己より偉大なる者にすがる單純な謙遜の心はない。狂信者には殉教の願は押へることの出來ぬ熱病である。狂信とは或宗教を信ずる者の病的發揚狀態であつて「汝等に聽くは、神に聽くよりも神の御前に正當なりや、汝等之を判ぜよ、蓋我等は見聞せし事を語らざるを得ず」（徒四ノ十九、二十）と否定する事能はざる事實を平靜に證言する證人

の態度とは全然異るのである。一派の學者は幻覺を以てイエズスの復活を說明する。しかし基督が「五百人以上の兄弟に」(コリント前書十五ノ六)顯はれたのは幻覺では說明が出來ない。食事をする爲に集つた頑強な十一人の田舍漢が觸れたり接つたりしたのが幻覺であつたらうか。又、幻覺ならば「時間」と云ふ大きな力には勝てぬ筈である。たとへ一時の熱情をまき起すことが可能としても、果して一致協力して迫害に打勝つてゆく有機的の敎團を建設する事を得たであらうか。使徒ヨハネの直弟子であつたらしい殉敎者イグナチウスが、紀元一〇〇年の僅か後にスミルナ人に書き送つて「復活し給ひし後に於ても、キリストは肉の肉身を有し給ひし事を我は知り、我は信ず。彼ペトロ及其伴侶に來り給ひし時曰く、我を握り、我に觸れ、而して我肉身なき幽靈にあらざる事を悟るべし、と。彼等は直ちに彼に觸れて、之を信じき。彼等が死を怪んじ、死に打ち勝ちたるは之が爲なり」と云つたが、此方が遙に使徒の心理を解する者の言である。

たゞに聖婦人等のみに非ずして「ケファ(ペトロ)に顯れ給ひ、其後又十二使徒に顯れ給ひ、次に五百人以上の兄弟に一度顯れ給ひ、……次にヤコボに顯れ、次に凡ての使徒に顯れ、最後に

は月足らぬ者の如き我（パウロ）にも顯れ」給ひしイエズスの復活の事實を基礎として、（コリント前書十五ノ五、六）教會は茲に生れ出でたのである。芥種の如き小さき教會は聖靈の由に潤うて内部の生命を現にした。ペンテコステの後に、十二使徒は常に信者の集會の首位を占めてゐた。彼等はイエズスが死者の中より復活し給ひたる後、「彼と共に飲食したる者」（徒十ノ四十一）で、他人は敢て此中に交る者なく（徒五ノ十三）十二人中一人の缺員を補はん爲には特殊の方法が講じられた（徒一ノ十五以下）。しかし使徒行錄に現はれたペトロの行爲と說敎とは、彼がイエズスにより與へられし救濟と聖寵の生活とに――同じ事を語を替へて云へば信者の集團に――可及的多數の人を導かうと努めた事を示してゐる。敎會には信者の愛と奉仕との一致協力があつた。「信者の群衆は同心同意、一人も其有てる物を己が物と云はず、何物をも皆共有にし、使徒等も亦大いなる力を以て、我主イエズス・キリストの復活を證し、大なる恩寵彼等一同の上にありき」（徒四ノ卅二以下）。「人々の見且聞ける聖靈」は（徒二ノ卅二）彼等の心を溢るるばかりの歡喜に充たした。基督再臨（パルジア）の思想が此頃あまり表面に現はれてゐなかつたのは注意すべきである。もとより人々が基督再臨を忘れたのではない。（使徒行錄三ノ廿六にはそれに萬

事の秩序回復と云ふ程の意味で關れてある。他の場所、例へば十ノ四十二等に於ては審判が主要の點となる)。しかし使徒等の證言せんとする大事實はイエズスのメシアたることであつた。イエズスのメシアたるは其復活、並に其受難さへも證據である。イスラエルはメシアたるイエズスを信ぜねばならぬ。イエズスの生時に於るが如く、今や奇蹟と治癒とは使徒等の手によつて行はれて、これが彼等の言の物的證據となつた。「主よ、今や下僕等に賜ふに、御言を憚からず語る事を以てし給ひ、御手を伸ばして、聖なる御子イエズスの御名によりて、治癒と徴と不思議とを行はせ給へ」(徒四ノ廿九、卅)。教會の搖籃時代に於ける說教の內容は、イエズスの時代よりも寧ろ單純であつた。卽ち舊約の豫言の成就と、イエズスの奇蹟とを證據として、ピラトにより死刑に處せられたる此人こそメシアにして、死して蘇り、天に昇りて、また再び世界を審判かん爲に來るべきを告ぐるに止つてゐた(徒二ノ廿二、三ノ十五、廿一、廿六、十ノ四十二等)。イエズスと天父との關係については未だ明瞭なる思索がない。「子」Filius, Υἱός (sc. Θεοῦ) と云ふ字の代りに、多くは漠然たる Puer, Παῖς (boy 男子、若は下僕) と云ふ字が使用されて、イエズスが啓示された己と神との間の親密な關係よりも、むしろイザヤのヤヴェの下僕を暗示する位で

ある。しかし使徒等の短い護教的説教の中にも、其處此處にユデア教のメシアを超越する表現や暗示があつた。例へばキリストをさして、生者と死者との審判者となし、神人間の唯一の仲介者、萬民の救主萬物の主なりとなすが如きは、明にその神性に對する信仰を示すものである。尚此他にもキリストは聖靈を派遣し、キリストの名を呼べば病人を癒すことが出來ると云ふのも、その神性の證據である。

使徒等の説教のみならず、使徒行錄並に諸書簡に現はれたる信者全體の宗教的生活の内容(祈禱、祭式、内生)を瞰すれば、此點は更に明になる。使徒の説教と信者の宗教的生活とを互に比較研究すれば、自ら發明する所が多い。使徒等はユデア教の信仰中に成長し、素より嚴格な一神教を奉じてゐた。初代基督教徒は最も正統的のユデア人と共に一の眞神の他に神あらずと云ひ(コリント前書八ノ四、エフェソ書四ノ六)最も頑固のファリザイ派の如く異教の混入を恐れた(使十四ノ十一以下)。しかし此處から基督教とユデア教との差違が生ずる。ユデア教にはヤヴェの他に何者もない。詩篇も讃美歌も祭頌も、ヤヴェ一人に上る。基督教は一神教の立場を少しも棄てず、しかも天父なる神と共に、主なるイエズスを讃へる。「實にも大いなる哉敬度の奥義、即ちキリス

トは肉に於て顯はされ、靈によりて證せられ、天使等に顯れ、異邦人に傳へられ、世に信ぜられ光榮に上げられ給ひしなり」（テモテヲ前書三ノ十六）と云ひ、「玉座に坐し給ふものと羔とに、祝福と尊貴と、光榮と權能と世々に限なし」（默五ノ十三）と歌ひ、又「我主イエズス・キリストによりて我救主にて在す唯一の神に、萬世の以前に於ても、今に於ても又、萬世に至る迄も、光榮、威光、能力、權能歸す、アメン」（ユダ書廿五）と頌へる。此際父と子との從屬の關係は忘れられず、子に於て、又子に依つて父なる神が讃美せられ、光榮を享けるのである。（ユダ書廿五、エフエソ書三ノ廿一）。父と子とは混同することなく、しかも信者の宗教的生活に於て異る兩極を作ることもない。父より出で、子を通じて、神の愛は全教會に及ぶ。もつとも、この樣な信仰は搖籃時代の教會が之を體得し、之を體驗してゐた迄であつて、組織的の教義として數べられてゐたのではない。キリストの血に浴したばかりの若々しい教會は、成長と征服とに忙しく、教義の系統化には未だ考へ及ばなかつた。イエズスに關する教會の一體驗的一知識はまだ哲學の術語を以て表現される概念となつてゐなかつた。それ故新約聖書に、父と子との同質（consubstantialis, homousios）なる文字は之を求める事が出來ない。しかし他日、異論が生じた

場合に、教會は己の信仰、祈禱、生活を内省すれば、その内容に異分子を加ふることなく、其儘己が有する直接の具體的知識を、宗教的眞理として定義することが出來たのである。

かくの如く自己に特有の指導者（使徒）を有し、洗禮と聖體（聖餐式）との獨特の儀式を具へ、且特殊の教義を有して、信者間に新しき兄弟的團結を作るに至つた此教團は、當然早晩傳統的ユデア教より分離すべき運命にあつた。しかし此事情を洞察し得た少數の先覺者は或は信者の中に居たかも知れないが、使徒等は最初の中には未だ其處まで大膽で無かつたやうである。ペトロが無割禮の異邦人の上にも、割禮のイスラエル人の上にも、聖靈の等しく降り給ふを見て、直ちに異邦人に洗禮を施したのは確に非常な英斷であつた（使第十、第十一章）。しかしまだ教會内の多數には、基督教徒とはより完全なユデア教徒であるとの考が根強く存在してゐた。故にパウロとバルナバとが、異邦人を盛に信者の群に加へ出した時、これが兄弟間の問題となり遂にエルサレムの宗教議會となつたのである。此日激しき爭論の後（使十五ノ七）ペトロは立つてパウロを援けて異邦人の自由、肉によるイスラエルと神のイスラエルとの無關係、律法の業を要せずしてイエス・キリストの聖寵を以て萬人に與へらるゝ救濟の教說を確立した。しかし

その實行の爲に廣い異邦人の世界に活躍したのは聖パウロであつた。

聖パウロの說教

周知の如くパウロは回心せるファリザイ人である。パウロは嘗て律法の嚴格なる遵守の爲に非常の熱情を示した。「我族中なる同年輩の人々に優りてユデア教に進み、我先祖の傳の爲に一層熱中して看破し居たりき」（ガラチア書一ノ十四）と自ら書いてゐるが、蓋その通りであつたであらう。彼はキリストに回心の後は、更に一層の熱情を以て、異教より改宗せる新しき基督教徒に律法の軛を負はせんとするユデア主義の人々と抗爭した。

基督教は、パウロの見る所では、ユデア教の完全なる實行の謂ではない。しかし彼の文中の所々、特に教會の自由の大憲章とも云ふべきロマ書は基督教が一變化せるユデア教なりとも云ふべき印象を殘す。其に然ある人がユデア人たるに非ず、又陽に身に在るものが割禮たるに非ず」（ロマ書二ノ廿八）。ここにパウロの本面目が現はれてゐる。彼が神の寵愛によりて義とせらるゝ事を語り、預言を讀く時、彼は純乎たるイスラエル人である。古のイスラエル人は肉によつて生れたが、新しきイスラエルは神の不思議な選擇で成立する。神は一を選み、他を棄て、一

を愛し、他を憎む」録して、我イサアクを愛し、エサウを憎めり、とあるが如し（ロマ書九ノ十三）。神は古へ、我民族を哀憫の恩寵を以て多くの民族の中より選み給うた。今もまた新しきイスラエルを世界の中より選み給ふのである。此神秘的な教は聖パウロの性格に不思議なほど一致して、彼はこれに無上の歓喜を覚える。此思想は神に選まれし者にとつて無限の愛の源泉となる。己の身を顧れば、己等には罪深き者、迫害者、侮辱者たりしも（テモテ前書一ノ十三）今は使徒にして他に勝る富豪家である。彼の信者のことを考へても、彼等は皆て私通者、偶像崇拝者、姦淫者、男色者、盗賊者、貪慾者、強請者、侮辱者、掠奪者であつたが、今は主イエス・キリストの御名により、又我神の霊によりて既に洗ひ潔められ、聖とせられ義とせられた（コリント前、書六ノ九以下）。罪の溢れたる所に、今は恩寵の充ち溢るゝを見て、パウロは感謝の念に堪へない。神は萬人の上に慈悲を注ぎ給はん為に、先づ全能を不義の裡に鎖されたのであつた。我等に与へられし義と、全然無償的なる神の大いなる愛との追憶は、パウロの光栄である。「あゝ高大なるかな、神の富と智慧と知識と。其判定の覚り難さよ、其道の極め難さよ」（ロマ書十一ノ卅三）。

キリストは「教會の貌をとつて」地に居たまふのである。教會が聖パウロの宗教に本質的の意味を有するのは、教會はキリストと別個のものにあらずして、其躰であるからである。パウロは「教會及びキリスト・イエズスに於て」（エフェソ書三ノ廿一）と云ふ。基督教はイエズスに於る生命なると共に、教會に於る生命である。恰も身躰に異る肢あり、一の統治體に異る任務あるが如く、各信者は教會の中に於て一定の位置を有する。「今、汝等はキリストの身にして、其幾分の肢なり。斯て神は教會に於て或人々を置き給ふに、第一に使徒等、第二に豫言者、第三に教師、次に奇蹟を行ふ人、其次に病を癒す賜を得たる人、施を爲す人、司る者、他國語を語る者、他國語を通譯する者を置き給へり」（コリント前書十二ノ廿七、廿八）。又、キリストは「或人々を使徒とし、或人々を豫言者とし、或人々を福音者とし、或人々を牧師及教師として與へ給へり。これ聖徒等の全うせられ、聖役の爲まれ、キリストの御體の成立たん爲なり……眞理に在りて、愛により萬事に就いて頭に在す者、即キリストに於て成長せん爲なり。彼によりてこそ、體全體に因り且整ひ、各四肢の分量に應ずる働に從ひて、凡ての關節の助を以て相聯り、自ら成長し、愛によりて成立つに至るなれ」（エフェソ書四ノ十一―十六）。教會は單一の躰である。故にユデア

人及ギリシヤ人の區別も奴隷及自由人の差違もなく、我等は皆同一の靈を享ける（コデア教に於るが如く靈信者及正信者の二階級はない）。しかし主は一であるが、肢は異る。實に體の有機的單一性は、肢の異るを豫想するのである。「蓋、身は一の肢に非ずして多くの肢なり、足もし我は手に非ざる故に身に屬せずと云はゞ、果して身に屬せざるか……皆一の肢ならば、身は何處にかあるべき。今肢は多しと雖も、身は一なり。目、手に向ひて、我汝の助を要せずと云ふ能はず……今汝等はキリストの身にして、其幾分の肢なり。斯て神は教會に於て或人々を置き給ふに、第一に使徒等……」（コリント前書十二）それ故にパウロは信者に、相互の愛又は尊敬のみならず、從屬を勸める（テサロニケ前書五ノ十二）。勸告に止まらずして、之を要求する。「汝等が主にあるは我業ならずや、我假令他の人に取りては使徒に非ずとするも、汝等には使徒なり」（コリント前書九ノ一、二）。人がイエス・キリストの生命に與るを得るは、神の靈の働きである（ロマ書八ノ九―十一）。コリント人が多少之を濫用する者ある時にさへ（コリント前書十四ノ六以下）彼は信者に賜る靈的賜（charismata）の價値を尚ぶ。然しこの凡てに拘らず、聖パウロは使徒たるの權威を主張し、靈的賜の發現にさへ規律を命じ、一の體には異る肢の間に從屬的

統一を要するを說き、信者の自ら個人的天啓と思ひ做すものを抑制して、教會の內なる秩序と調和とを支持するのである。

かくの如きは卽ち社會的宗教觀に異らぬ。聖パウロの神學に於て道德と世界終末論との間の連關となるは、キリストの體たる教會である。教會は旣にキリストに依つて活きてゐる。教會の生命はキリストである。しかし教會は絕えずキリストの影響をより深く受け入れ、キリストに於て成長せねばならぬ。主の大いなる日の卽く時、萬事は明になり（コリント前書四ノ五、同後書五ノ十）惡は滅され（テサロニケ後書二ノ八）善は榮譽を受け、凡てが須臾にして完成されるであらう。それ迄に教會は「キリストを贖けん爲に聖に於て自ら完うせねばならぬ」卽ち凡ゆる善德を具て絕えず完德の道に進まねばならぬ。パウロは偉大なる道德家である。彼の諸書簡の結末にある勸告は、いづれも平凡單調ではない。彼は常に信者の善意の眼前に極めて明瞭なる理想をかゝげる。此理想はキリストの模倣である、（コリント前書十一ノ一、フィリッピ書二ノ五）。死して葬られ、又活きて光榮裡にあるキリストの如くなることである。此キリストの理想以外には凡ての事は無價値にして糞土に等しい。

なほ茲に注意すべき事はパウロの此理想が同時に極めて裕な、快き人間味を湛へてゐることである。敎會は本能的に、常に隱約の同情を有して、最も廣い意味で、且最も高尙な意味での人文主義に傾いてゐる。此傾向を最初に現はすものが卽ち聖パウロである。「八日目に割禮を受けて、イスラエルの族、ベンヤミンの族、ヘブレオ人よりのヘブレオ人、律法に對してはファリザイ人」（フィリッピ書三ノ五）たる彼、パウロが、當時のギリシヤ、ローマ文化の愛好者たりしは極めて著しい事實である。彼は比喩を自然界に求めず（舊約の豫言者、及びイエズスと異り）却つて帝國の市民生活に之を求め、時として彼の演說にアラトス（使十七ノ廿八）メナンドル（コリント前書十五ノ卅三）エピメニデス（チト書一ノ十二）の詩句を引用し、ローマの平和、帝國の秩序を讃歌する。恐らく彼の完德に關する思想についても、著明なるギリシヤ理想の影響を否定することは出來ぬ。たゞにパウロは使徒としての其一生を偏狹な國民的神學を打破して、律法による救濟の形式說を罵し、靈的の自由を說く爲に獻げたに止らず、パウロと云ふ一個の人間としてもユデア人の鑄型を脫せんと努め、或程度迄是に成功してゐる樣に思へるのである。またパウロに於て、モイゼが敎育したよりも、もつと自由な、もつと敎養ある、もつと完全な人類

に、キリストの福音は働き掛けようとしてゐたとも云へる。新しい酒はイスラエルの古い酒袋を出でゝ、新しい容器を充さんと求める。パウロの眼は彼の民族以外に、なほ愛すべき、より完全な人間の理想を見る。彼が信者に「總て眞なる事、總て尊ぶべき事、總て正しき事、總て潔き事、總て愛らしき事、總て好評ある事、如何なる德も、規律の如何なる譽も、汝等之を感れ」（フィリッピ書四ノ八）と書き贈つた時、彼が夢みてゐた人間の理想（自然的且超自然的）は決してイスラエル人の姿でない。パウロの如き生粹のユデア人が舊型を脫せんとする要求を抱き、基督敎をたゞにユデア人の完成に止めず、ギリシヤ人の完成と考へるやうになつたのは、まさに時機の成熟を語るものである。

聖ヨハネ福音書

しかしギリシヤ人にイエズスの奥義を完全に說明したのはパウロでなくして、第四福音書の記者であつた。記者は自ら救主の弟子、しかもその最愛の弟子であると稱してゐる。第四福音書を檢討すれば、記者がパレスチナ生れのユデア人で、其說話は自ら目擊したる所なる事は分明であるが、最も信憑に値する古傳によれば、彼は使徒ヨハネで著作の場所はエフェゾ市である。

「生命の御言につきて、素より在りたりし所、我等の聞きし所、目にて見し所、つらく瞰めて手にて扱ひし所、即ち生命顯れ給へり、我等は曾て父の御許に在して我等に顯れ給ひし永遠の生命を見奉り、之を保證し且汝等に告ぐるなり」（ヨハネ壹書冒頭）。此書簡が第四福音書と同一記者の手になれるは、如何なる批評家も承認する所で、此文が即ち第四福音書の目的と其特殊の立場とを充分に說明してゐる。即ちナザレトのイエズスは神の御言の顯れにして、世の光且生命なりとの義である。此ヨハネの思想は決して新約聖書の他の部分と全くかけ離れたものではない。既に共觀福音書がイエズスは天父の唯一の啓示者なるを敎へ（マテオ十一ノ廿七、ルカ十ノ廿二）天に於けるその永遠の前存在を暗示してゐる（マテオ廿三ノ四十一、四十六。マルコ十二ノ廿五其下。ルカ廿ノ四十一其下）。使徒聖書中、特に智書の影響の下に、聖パウロは御子を「神の大能、神の智惠」（コリント前書一ノ廿四）「神の像」（コリント後書四ノ四、ヘブレオ書一ノ三參照）、見え給はざる神の御像」（コロサイ書一ノ十五）と呼び、特にコロサイ書及ヘブレオ書に於ては、萬物の創造竝に支持を彼に歸し、又神人間の唯一の仲介者なりと敎へてゐる。聖ヨハネは此根柢の上に、己の心に深く刻めたる追憶を加へ、天來の啓示をうけて、これにロゴス（Logos 御言）の

名を與へ、これを定義し、かくて此點に於る新約聖書の天啓を完成し、其觀福音書に見えたる地上遍歴のイエズスと、聖パウロの好んで敎へた天上永遠のイエズスとを結び合はせたのである。

第四福音書の序言の冒頭にあるロゴス卽ち御言と云ふ名稱は、其中に將來のロゴス神學の胚種を含み、又「自然」と「聖寵」との關係に關するカトリック思想の根柢となるもので極めて含蓄の多い文字であるが、福音書記者は此文字を用ふるに當り何を云ひ現はさうと欲したのであらうか。ロゴスなる名稱が其以前からギリシャ哲學者間に多種多樣の內容を有して存在してゐたことは、遍く人の知る所であるが、さてヨハネのロゴスは其何れの系統に屬するか。曰く、そのいづれにも屬せぬ所にヨハネのロゴスが他に優れる所由がある。抑もロゴスなる名稱は上述の如く多種多樣の內容を有するが故に、ユデア人間に於るかのメシアの稱呼の如く、曖昧にして明瞭を缺く概念であつた。さればイエズスがロゴスなりとの啓示はそれだけでは理解が出來ないのである。ギリシャ人のロゴスは或は神と世界との中間者、或は宇宙に充溢して凡ゆる存在を區別し之を整理する神の理性、或は神、或は何、或は何であつて、しかも同時に多くの聯想を伴

ひて當時の哲學者の心に響き、凡ての美しきもの、正しきもの、道理あるもの、善きもの、秩序あるもの、階調あるもの等の漠然たる概念の中心となつてゐた。云はゞロゴスは當時の哲學者の合言葉であつた。第十八世紀頃の人の心を「理性」と云ふ文字が捉へたやうに、又第十九世紀の中頃に「科學」と云ふ文字が流行したやうに、又最近は「生命」と云ふ文字がよく用ひられてゐるやうに、紀元第一世紀末期の哲學者の理想はロゴスと云ふ文字の中に漠然と盛られてあつた。かゝる合言葉は一時代の理想を概括する。しかしかゝる概括はむしろ問題の提供である。かゝる合言葉が暗示に富むは其内容が不定なるが故である。萬人の追求する解答は其中に無い、しかし此合言葉は或解答が萬人に承認さるゝ爲に取らねばならぬ大體の形態を、恰も影繪の如く大まかな輪廓で現はしてゐる。解答が一般的に成功する爲には、此合言葉に盛られてゐる暗示と概念とを出來るだけ澤山に取入れて、しかも之を一定の明瞭にして且具體的のものとせねばならぬ。然るに第四福音史家の解答は不思議なほど精密であつた。智書を以てする舊約の傳統に忠實に、聖ヨハネはロゴスが神の御言なりと教へると共に、ナザレトのイエスこそ卽ち肉となりしロゴスにして、神の唯一の啓示者、神人間の唯一の仲介者なりと指示したのである。か

くの如くにして非人格的のロゴスは人格的となり、神人間の中間者は仲介者となり、神の陰影は神の像となり、漠然たる時人の憧憬は一點に集中され、加之基督教とギリシャ理想との深甚の近似を證したるが爲に、ギリシャ、ローマ人に對する基督教の浸透力を增加した。ロゴスの思想が基督教によつて聖別されたのみならず、ひとり基督教によつてのみ始めて明瞭となり且完成されたのであるから、當時の人心に基督教の價値が非常に增大したのは當然の事である。又若しキリストがロゴスであるならば、基督教は單に人間の智識或は心情の一隅にのみ限局的に存在すべき筈ではない。福音の說教は全體を服らすに足る絢爛である。

註、ヨハネのロゴスと、當時アレキサンドリア府に於るユデア人哲學者フィローン（Philon）のロゴス說との關係は、ルナン（Renan）が第四福音書を評して『フィローン啓學、殆どグノーシス派形而上學の眞中にあり』と云ひ、又ヨハネを指して『フィローンに養成せられた記者（耶蘇傳）』と云つた時分から無數の研究が發表させた。古代哲學に於るロゴス、及ヨハネとフィローンとの比較に就いては、ルブルトン（Lebreton）『三位一體教義の起源』を參照されたい。同氏はヨハネ神學とフィローン神學と相容れざる所由を指摘し、但し其間に何等かの接觸點を否定する能はずと注意してゐる。ハルナックはまた其『敎理史』に於て『メシアとロゴスとの合成の如きはフィローンの限界以外なり』と云ひ、しかしフ

イローン出でゝ、ヨハネの教説は自然に準備されたと說いてゐる。ロゴスの如き廣漠、曖昧、複雜なる思想にあつては、假令ヨハネとフィローンとの概念に全く相反する所ありても、同一思想の雰圍氣中にゐた兩人の間に、何物か一脈の相通ずる所あるは敢て怪むに足りないのである。

かくてヨハネ福音書の啓示によつてキリストのものとなつたのは、人間の理性のみでなく、全靈魂である。聖ヨハネは宗教に思索を加味した。然し彼は宗教を思索的哲學に變化したのではない。其觀福音書に現はれる歷史的イエズスの面影は第四福音書に於て稀薄にはならぬ。慈愛の人にして且權威の人たるイエズスの個性は第四福音書の中では更に明瞭に、殆ど誇張に近きまでに表現されてゐる。

假に第四福音書のインスピレーションは問題外として暫く措くとしても、記者がロゴスとメシアとの一致を說き、ギリシヤ人の理想とユデア人の理想とを合成したのは、確に非凡の著眼である。しかもヨハネが說くのは未來のメシア、或は理論的のメシアではない。彼のナザレトのイエズスをさしてロゴスと云ひ切るのである。第四福音書は此事以外には無意味である。第一頁より最終頁に至るまで彼の記述の筆を導くのは此觀念であつて、これが此書の唯一の存在

理由であり、意義である。ロゴスと云ふ文字が現に書いてあるのは序言だけであるが、ロゴスを説明する『光』又は『生命』なる二個の從屬的觀念を通じて、ロゴスは全福音書を支配する。第四福音書の本文はイエズスの說敎又は行爲によつて、『光』或は『生命』たるロゴスを說明するだけである。『御言は神にてありたり……之がうちに生命ありて、生命又人間の光なりき』（ヨハネ一ノ一―四）。特に本書第九章の生來の瞽者の奇蹟的治癒の物語はイエズスを『光』として傳へ、第十一章のラザルの復活の物語は、イエズスを『生命』として示してゐる。

このやうにして、ヨハネ福音書は古來人の手になつた凡ゆる書物の中で、靈と物との最も完全なる融合を示してゐる。『御言は肉となりて我等の中に宿り給へり』（ヨハネ一ノ十四）凡てが此一句に盡きる。かくの如く思索的にして然も具體的な宗敎觀念は、純粹な概念のみでは滿足しきれず、眼に見え、手に觸れる何物かを備めてゐた時代の宗敎的要求にしつかりと當嵌るものであつた。豈たゞに當時とのみ云はんや、此要求は人間の古今東西を通じて共性情より出づる自然の要求である。されば尤も優れたる神秘家にして且思索者たるヨハネが、また偉大なる秘蹟（サクラメント）崇拜家（シクリスト）たるは怪むを要せざる所である。第四福音書第三章は洗禮の必要を說き、第六章は聖體

の讃美である。ヨハネの如き型の人には、物質は己自身に於て價値を有せず、靈の外包となり靈によつて顯使せらるゝ時、始めて其存在の意義を生ずるのである。物質は靈を被覆し、靈は之に報ゆる爲に物質に或靈的能力、靈的價値を與へる。後年聖イレネウスがグノーシス派異端者に對して「物質も救濟に與る事を得」と云つたのも此意味である。物質世界もロゴスの支配を受け、其代りに救靈の道具となると云ふ純カトリック的信念は其源泉を第四福音書に發するのである。

聖ヨハネの描き出したイエズスは極めてドグマチックで、妥協性の無い數を重れる。此點でもヨハネは純カトリック的である。共觀福音書のイエズスの二大特徴、柔和並に權威が第四福音書に於ては更に極端にまで描寫されてゐるのは既に述べた通りである。愛の教は殆ど單調に近き迄に繰り返へされる。例へばルカ福音書に現はれたるイエズスの愛情もヨハネ福音書の最終晩餐後のイエズスの談話に現はるゝ愛情の濃やかなるに比すれば劣れるかの感がある。しかし其半面にイエズスの自己主張も同じ比例で劇しくなる。共觀福音書のイエズスも誤解を避ける事にあまり苦心の姿を見せぬが、第四福音書に於ては、質問者を輕蔑し、或は質問者の疑點に解

答する代りに、彼等を躓かせた数を更七一段の權威を以て主張して、恰も故意に衝突を求めてゐるかのやうに見える。「群衆云ひけるは、キリストは永遠に存すとこそ、我等は律法より聞けるものを、汝何ぞ人の子上げらるべしと云ふや、人の子とは是誰なるぞ、イエズス卽ち彼等に曰ひけるは、光は尙暫く汝等の中に在り、汝等光を有する間に、光の子と成らん爲に光を信ぜよ、と。かく曰ひて後、イエズス去りて身を彼等より匿し給へり」（ヨハネ十二ノ卅四以下）。「我は光として世に來れり、是總て我を信ずる人が暗に止らざらん爲なり」（同上十二ノ四十六）。又「イエズス曰ひけるは、我審判の爲に此世に來れり、卽ち目見えざる人は見え、見ゆる人は瞽者となるべし」（同上九ノ卅九）。絶對の眞理を把持する自信の點に於て、第四福音書のイエズスよりなほドグマチックの態度は考へることすら出來ない。

イエズスはかくの如く絶對の眞理を所有する確信を持つてゐたが、これを他人に承認させる爲には奇蹟を以て己の天來の使命を證するのである（ヨハネ十四ノ十一）。しかしこの證明を承認するや否やは之に對する人の道德的狀態に關するのである。善人は神より生れ、キリストの羊であつて、彼等が見て信ずるはその性善なるが故である。之に反して惡魔の子は其性惡なる

が故に見もせず、信じもしない。（ヨハネ十ノ廿五以下）彼等が光に來らざるは眞理を行はないからである（ヨハネ三ノ廿）。それ故、キリスト及びその業は、神の子等と悪魔の子等、光の子等と暗の子等とを分つやうになる。これが卽ち「審判」であつて、彼が世に來りし目的でもあり又結果ともなる（ヨハネ三ノ十九）。

此點に關する聖ヨハネの思想は、彼の「神の子等」に關する教と、世界終末の最後審判に關する教とに密接な關係がある。

彼の考では、善人と悪人との道德的區別は性の差違である。善人が智慧を有するのは、彼等が神を父として、其裡に父の御種子を有するからである（ヨハネ第一書三ノ九、五ノ廿）。之に反して悪人は悪に居る限り神性に與る所なく、彼等の父たる悪魔の性を頒つが故に信ずることが出來ない（ヨハネ八ノ四十四）。此處に悪に居る限り、と書いたのは、イエズスが己を信ずる事をユデア人に勸めてゐるのでも解る通り、人間は悪魔の性を棄てゝ神の子として再び生れることが出來るからである。ヨハネが宿命論を說いたと見るは誤りである。ヨハネの此教は後世に「我等を神化する新しき性」として成聖の聖寵（habitual or sanctifying grace）の神學的說明の基礎

となるものである。

聖ヨハネの最終審判は前に述べたキリストの來臨及其業により自然に現在行はれてゐる『審判』の繼續である。『時は來る、今こそそれよ』（ヨハネ五ノ廿五）。或者はキリストの聲に再生を承認し、他の者は盲目と惡魔的偏見との裡に止る。此內心の二の態度が白日の中に顯はれる時が卽ち世界終末の公審判である。——基督敎徒とはキリストを信ずる人々、卽ち人となりし眞理、卽ち肉身を受けたるロゴスを信ずる人々である。善人が卽ちこれである。基督敎とは御言にあづかり、御言を己が裡に有することである。此御言の內在により靈魂は新しき生命を獲得し、世界終末以前に死する者も、イエズスの再臨まで止る者も（ヨハネ廿一ノ廿二）、公審判の日に神の子等たる光榮を享くるに至る。かくの如くにして基督敎の兩面たる道德的生活の敎と世界終末の敎とは同一に歸着する。天國の光榮は現世に於る神の聖寵と本質的に差別がない。

第四福音書が基督敎思想の發展に大いなる力があつた事を知るには、是を基督再臨（パルシア）に關する原始的思想を含む默示錄、並に『十二使徒の敎』と比較すればよい。『十二使徒の敎』と云ふの は第一世紀末頃パレスチナに於て無名の記者に書かれた一部の書であるが、その中には基督再

臨の希望と道徳の勧告とは有機的連絡なく單に列記されてゐるばかりである。又新約聖書の最終篇たる默示錄にては、基督教徒は壓制と艱難に惱む一群の義人にして、審判の日來らば向ふ所に敵なき勝利者たる御言の勝利により慰藉をうるであらう（默第十九章以下）と記されてゐる。

本項に記述したのは聖ヨハネ神學の梗概に過ぎぬ。しかし是れだけでも聖ヨハネの神學が基督教思想の發展進化に如何に重大なる貢獻をしたかゞ窺はれるであらう。なほカトリック教徒にとつては無上の喜びであり、誇であると共に、敎會以外の人々より見ればカトリックの最も厭ふべく、惡むべき二點、卽ちカトリックの秘蹟主義並にそのドグマチックの態度が聖ヨハネの神學に最も著明に現はれて、しかもヨハネがこれに愛者を示してゐる事も、まことに注目に値するのである。

第二篇　初代基督教

ピエール・ルッスロ
ヨゼフ・フービー　共述

第二篇　初代基督教

一　第二世紀及第三世紀

基督教の統一性並に多面性

基督教がユデア教と全く分離して、嘗て一度もユデア教會堂の門を潜つたことのない信者が增えてくるに從ひ、最初から基督教の中に潜んでゐた其多面性が表はれて來て、新しい宗教は非常に復雜にして變化に富む外觀を呈するに至つた。ハルナックも云ふ通り「其多面相の一々がまた實に重要なる意義を藏して世界に對する新らしい啓示であつた。基督教は一面に於て全能なる父なる神、御子にして主なるイエズス・キリスト、肉身の復活、永遠の生命の宗教であり、又救世主による世界萬民の救濟、新たなる人類の創造、人間の神化（divinisation）の宗教であり、又博愛と慈善との宗教であり、又靈の宗教、且意志の宗教で、倫理と聖德との宗教であり、又權威と絕對信仰の宗教であると共に、理性と明智との宗教、且秘蹟の宗教であつた。基督教

は全然新らしいメシア王國の國民の誕生を告げるのであるが、此國民は其實世界開闢の期から潜在してゐたのである。基督教はまた聖典の宗教でもあつた。宗教と稱し得べき凡ゆるものを含み、人間の要求する凡ゆる宗教的内容を抱有してゐた」。（ハルナック『基督教の布教地に傳播』）

基督教の豐富なる復雜さは實際不思議な程であるが、それにも增して驚くべきは、かゝる多面性の宗教が信者の宗教的意識の中に於て『イエズス』によつて完全に統一されてゐた事である。例へば聖典の宗教としての基督教が聖書の中に索め而して發見するは豫言と其實現としてのイエズスである。聖書を披いてイエズス以外のものを求めるのは見るを欲せず、又解するを欲せざるの徒である。イエズスを措いては聖書は空虚である。又博愛、相互扶助の宗教としての基督教が存在するのは其兄弟にイエズスの面影を見るからである。其他總てがイエズスに基き、イエズスを中心としてゐる。かくて聖パウロの所謂『主は近く在すなり』（フィリッピ書四ノ五）の一句は世界終末光榮裡のイエズス再臨の期待よりも、キリストの教會内に於る靈的神秘的存在を意味する言葉として信者に意識されるやうになつていつた。

教會に内在するキリスト

信者の熱望にも拘らずキリストの還り來り給ふこと遲く、こゝに第四福音書出でゝ世界終末のキリストの再臨は畢竟人々の心に內在し給ふキリストの公然の顯現に他ならぬ理由を明にし、キリストは不在の如く見えて其實は潛在し、遠きが如く見えて其實は我等と共に在す事を教へた。使徒時代直後期（subapostolic age）に於て、キリスト再臨の期待は、其潛在の意識となる。教會はキリストの體である。イエズスは教會の內、特に教會の首長なる司教等と共に在す。又イエズスはその兄弟なる信者の群の中に在して彼等を教へ導き給ふ。以下聖イグナチウス及ヘルマスの二人を假り來つて、キリスト內在の此二樣式に關する意識を說明する。此二人を擧げるのは單に基督教著者としてゞなく、各自獨特の個性を有すると共に、然もその生活の環境の代表者、卽ち教會全體の心理を共通に有してゐた人としてゞある。

聖イグナチウス（S. Ignatius）は使徒聖ペトロを雛頭とする第三番目のアンチオキアの司教で、第二世紀の極初期にトラヤヌス皇帝の迫害時に捉へられ、圓形劇場に於て猛獸に投ぜられて殉教した人である。彼は實に熱情に燃ゆる司教及殉教者の典型であつた。「夫我は活くと雖も最早我に非ず、キリストこそ我に於て活き給ふなれ……立ち去りてキリストと共に在らん事を

望む」（ガラチア書二ノ廿、フィリッピ書一ノ廿三）との聖パウロの言葉通りに活きた人である。彼がローマに護送される途上で書いた数々の書簡は無数の殉教者精神の發露として極めて有名である。

「汝等に冀ふ。願くば我に誤れる愛情を注ぐこと勿れ。我をして猛獣の餌食たらしめよ。我はこれによりて神に到る事を得ん。我は神の小麥なり、猛獣の歯牙の磨臼によりてキリストの最潔き麺麭粉となるを得んかな。猛獣をして我墓たらしめよ、これ我死したる後肉體を殘さずして何人をも煩はさゞらん爲なり。世が我肉體を見ざるに至る時、始めて我はキリストの眞の弟子たらん……我は我等の爲に死に給ひし者を尋ね、我等の爲に復活し給ひし者を索む」……我をして明光に至るを得しめよ、此時我は眞の人たらん。我をして我神の受難に肖らしめよ。キリストを其身に奉ずる者あらば、其人こそ我心の熱望を知りて、我願ふ所を解し我に同情すべけれ。」（ローマ人に贈る書四ノ一、二、及六ノ一、二）

卽ち信者は其身に神を奉ずる者なれども（イグナチウスの各書簡の冒頭に「神を奉持する（theophorus）イグナチウス」の句あり）神と離れて居るのは肉身の爲であつて、此肉體の滅ぶ

時は卽ち神を完全に所有する時であり、至純なる明光裡に至る時である。死はキリストの許に往く事である。しかし地上に於てはキリストは教會の內にある。教會とは卽ち教階制度である。『司教を主の如く見做すべきは勿論なり』イエズス・キリストが天父に從ひ給ひし如く、すべて司教に服從せよ、使徒に聽くが如く司祭に從へ、助祭をば神の戒律の如く尊敬せよ』『司教を敬ふ者は神に敬はれん』司教に隱匿して何事をか行ふ者は惡魔を祀るなり』(エフェソ人に贈る書六ノ一、スミルナ人に贈る書八ノ一、九ノ一)。さればイエズスが全教會の中心たるが如く、司教は地方教會の中心であり(スミルナ人に贈る書八ノ二)その指導者であつて、其職務は使徒傳來の教の純粹を護ることにある(マグネシア人に贈る書十三ノ一)。又司教は地方教會の規律を正すべき首長なると同時に、燔祭(はんさい)、洗禮、愛餐を司るべき祭典の長である。司教より獨立せる異端者の執行する彌撒聖祭は不正である。『そは我等の主イエズス・キリストの御肉は唯一、御血の聖杯は唯一、司祭助祭を率ゆる司教は唯一人にして、祭壇は唯一なればなり』(フィラデルフィア人に贈る書十三ノ一)と云つてゐる。婚姻が肉慾の爲に非ずして主に於て行はるゝ爲には、司教の認可を得るを要す。キリスト卽教會、教會卽司教、イグナチウスは此信念を抱いて死んだので

ある。

ヘルマス（Hermas）はローマの司教（聖クレメンス？　聖ピウス一世？）の兄弟で、第二世紀の央ば以前に『牧者』（The Shepherd）と云ふ本を書いた。ヘルマスは多少の缺點は有つてゐたが、多くの美德を具へてゐた好信者である。また『牧者』は道德の勸めで比喩の形式を以て書かれてゐる。ヘルマスはイグナチウスに比すれば幸福なる終焉の點にはあまり着目せず、主として基督教の倫理的方面に筆を向けてゐる。「彼、その家に坐して律を默想し、その美しく強く悅ばしく光榮に充ち人を救ふの力あるを悟る」（比喩第六、一ノ一）。痛悔の天使は卽ち敎を說く牧者である。――キリスト再臨の遲延の爲に信者が落膽したやうな狀は、イグナチウスにもヘルマスにも現はれてゐない。もとより信者の中には冷淡な人も、缺陷の多い人も居る。しかし大體に於ては、彼等は熱心に協力して神の國の爲に働いてゐる。家の主人は何時歸來するやも圖り難い、しかし下僕等はそれが非常に遲れるかも知れぬとの豫想の下に建築に從事してゐる。敎會は一日ヘルマスに幻の中に示された塔の建築に似てゐる。「美しき石材を以て築かるゝ高き塔を見ずや。數千萬人の人々、或は海の深處より、或は地底より石を運びて、之を六人の靑年

に渡せば、青年等は之を受けて建築に從事す。海の深淵より得たる石は直ちに建築に用ひられて、塔の全體は恰も唯一の巨巖より成るが如く、機目も分らぬ程互によく適合せり（幻影第三）。或は既に削られた石もある。或は曲り、或は裂けたる爲に、建築に用ひられぬものもあり、又側方に轉り、又は火の中に落ちる石もある。かくの如きは不義の子、富の奴隷、肉慾の囚人なる惡しき宰教志願者である。又一度塔の建築に用ひられても再び取外して研磨き直さねばならぬ石、又は到底用に勝へぬ爲に全然棄て去られる石もある。これらは惡き信者である。教會は常にかゝる道德的頽廢を嘆き、悔悛の義務を說き、絕えず成長、進步を續けるのである。

教會と國家、迫害

教會は試練の裡に成長した。ローマ帝國政府は最初の間こそ基督教とユデア教とを混同したが、間もなくその區別を解し、ユデア教には寬容、基督教には憎惡を以て對した。後者が皇帝崇拜を認容しなかつたのが此迫害の主因である。ローマに於る皇帝偶像化の起原は外來的のものでさほど古いものではなく、ジュリウス・ケーザルのあたりに發する。これが恰度死滅しかゝつてゐた古い神々に對する信仰に代つて、國民の愛國心、國民的自覺の基礎となり、或は其衰

徴となつてゐた。それ故偶像の破壊と共に基督教が皇帝の禮拜を禁止した時、爲政者は基督教を目して國家存立の基礎を危くする反逆的危險思想と解したのである。しかしその實は基督教は『セザルの物はセザルに歸し、神の物は神に歸せ』とのイエズスの教を正直に實行したばかりで、基督教の中に根本的に國家思想と相容れぬものがあつたのでは決してない。教會の對國家の爭鬪は全く防衞的の戰であつた。默示錄第十八章の恐るべき呪詛は夥會の國家に對する態度が常に必ずしも祝福或は諦の服從でないと云ふ事を示してゐる。しかし此聖憤が除外例的の態度なることは明白である。既に使徒聖パウロがギリシヤ、ローマ文明の謳歌者であつたことは前篇に記した。彼がローマ人に贈つた書の中に現はれてくる思想、『人各々上に立てる諸權に服すべし。蓋權にして神より出でざるはなく、現に在る所の權は神より定められたるものなり、故に權に逆らふ人は神の定に逆ひ、逆ふ人々は己に罪を得。……されば服從する事は汝等に必要にして、啻に怒の爲のみならず、亦良心の爲なり云々』（ロマ書十三ノ一―七）、又同じく聖パウロが其愛弟子チモテオに教へた所、『然れば我が第一に勸むるは衆人の爲、帝王等及び總て上位に在る人々の爲に（神に）懇願し、祈禱し、請願し、且感謝せら

れん事なり」是我等が全き敬虔と正直とに於て、安らかに靜なる生活を營まん爲なり」(テモテオ前書二ノ一、二)とは彼一人の教訓でなかつた。「假令暫くは種々の試に惱まさるべきも、汝等は喜に勝へざるべし至愛なる者よ汝等を試みんとする火の如き苦を新奇なるものゝ到來せるが如くに怪む勿れ、却てキリストの苦に與るものとして喜べ……汝等若キリストの御名の爲に侮辱せらるゝ事あらば福なるべし……若キリスト信者として苦められなば恥づる事なく、却て此名に對して神に光榮を歸し奉るべし」と迫害せられつゝある信徒に書き贈つた聖ペトロは、同一の書簡中に「汝等王の爲に總て人の制定したるものに服せよ、卽ち主權者として帝王に服し、又惡人を罰して善人を賞せん爲に帝王より遣はされたるものとして凡ての官吏に服せよ……凡ての人を敬ひ、兄弟等を愛し、神を畏れ奉り、帝王を尊べ。」(ペトロ第一書)と教へてゐる。かくの如く基督教は君主に忠實、服從を命令する宗教である。又實際について見ても、前に揭げた通り圓形劇場に於て致命すべく小亞細亞からローマに護送さるゝ途上、筆を執つたイグナチウスの數篇の書簡の何れを閱しても、皇帝に對する反逆、主權に對する不平、憎惡の如き感情は寸毫も之を發見することが出來ない。迫害の下に殉教する基督教徒の全體がこの通りであつ

たのである。

所謂第二世紀の「護教家」(apologete)の著書を讀んで得る所も亦同じ印象である。彼等は基督教の眞理は凡ての善の友であると云ひ、基督教が其中に發展し成長する事を得たローマ帝國の平和的統治を讃美し、帝國を愛し皇帝を尊敬し、基督教を利用して共に社會の幸福を增進せんことを提言するのである。彼等は革命家でも不平的分子でもない、政府に喜んで服從する徒である。「彼等の服從心はまく其護教論にあらはれ、社會秩序の愛好家なるを知らしむるに足るものあり」とボスエ(Bossuet)も批評してゐる通りである。リオンの司教聖イレネウス(St Irenaeus)はローマ人に就きて「世界が平和を樂み、我等が海陸を心を安んじて旅行するを得るはこれ彼等の賜なり」と率直に思ふ所を述べ、オリゲネス(Origenes)は「護教家」と共にローマの統治は基督教の弘通の爲の神の攝理なりと認めてゐる。僅少の例外はあつても、信者は大體に於て喜んで兵役に就き又種々なる國家的義務を盡すに吝でない。たとへ壓制を喫き、泣血の聲を洩らすやうな事があつても、忠君愛國の道に反くやうな事は無かつた。それ故、國家と教會との間には立派に妥協の餘地があつたのである。

かくの如く基督教はローマ統治に好意を抱き、友誼的態度を示してゐたにも拘らず、主權者側にはコンスタンチヌス大帝以前に、基督教發展の大勢を察して、之を援助する政策をとるだけの高邁な識見を有する皇帝は無かつた。王冠を戴ける賢者、己が神性に關して何等の疑念をも抱いてゐなかつたストア哲學者のマルクス・アウレリウス（Marcus Aurelius）も新宗教に就いては何の理解もなく、基督教徒は偏執と術氣との爲に死を輕んずる狂信の徒であると考へて（マルクス・アウレリウス冥想錄十一ノ三）彼等を猛烈に迫害した。アレキサンドル・セヴェルス（Alexandre Severus）の半自由主義帝國も人心に寛想を致へる程の力無く、十三年間の平和の後には、マクシミヌス・デシウスの迫害が起り、更にヂオクレチアヌスの下に狂暴極まる大迫害を見た。コンスタンチヌス帝によつて國家と教會との和睦が成立するまでに、實に百二十年間の比較的平和時期に對し、百二十九年間の迫害時期を見るのである。之を世紀によつて分類すれば、第一世紀には六年、第二世紀には八十六年、第三世紀には二十四年、及第四世紀の初頭十三年間が教會が其へ忍んだ迫害の期間である。

かくの如き數字を前にしては、當時の基督教徒が「光より遁るゝ人」（gens lucifuga）と呼ば

れて憶病な、他人を恐れる徒であつたと云ふのも怪むに足らぬ。むしろ驚嘆すべきは彼等が此迫害の裡にありてなほ生命に執着し、征服心を有し、思索を愛好する餘裕があつたと云ふ事である。尚注意すべきは以上の時期を通覽するに迫害期には一般に教會の活氣も横溢し、之に反して第三世紀の迫害の終焉と共に惰氣が現はれ始めた事實である。已が殉教の豫想或は他の殉教の光景は信者の心に嘗て無き犠牲克己の緊張を生んだ。奴隷までが其社會上の地位に對して反逆の念を抱かず、反つてキリストに於て自由人の感情を獲得する。かの屢〻ブランヂナが獄卒の拷問をも物ともせず、己一人のみならず他の殉教者の勇氣を振ひおこす有様を見ては、誰か彼女の卑賤の出であると云ふ事に思ひ及ばう。門地高き母が、其子等を勵まして勝利の光榮を得しめ、彼等を王の間近に待べらせし後、己もまた同じ戰圍の場に進むが如く、彼女は滿足と喜悦とに充ちて彼等の許に急ぎ行きぬ。婚宴の席に招かれし人の如くにして、猛獣に投け與へらるゝ供食には似ざりき（ユーセビウス Eusebius『教會史』五ノ一）。貴族も基督教徒たる名を棄てざらんが爲には、財産の没收も官位の剝奪も厭はない。幼きセクンダのやうな十二歳の小娘が八十六年をキリストに仕へたスミルナの老司教ポリカルプス（Polycarpus）と等しく刑間にたゝ

がぬ。

殉教者は凡ゆる年齢、凡ゆる階級に亙り、其多數は單によく教義の一般を辨へてゐた『熱心な信者』と云ふだけで、神學的思索などはしたこともない人々である。しかも彼等の信仰の堅固なると共に、其信仰の一定せること——嚴格なる一神教、父と子と聖靈とに對する禮拜——並に永遠の幸福、キリストの許に於る不死の確乎たる希望は凡て驚嘆に堪へぬ所である。

基督信者の生活、友愛

殉教者の死は初代基督信者から『王なる主に對する偽なき愛情』（聖ポリカルプスの殉教十七ノ三）の徴として、その爲に特に尊敬され紀念された。しかしキリストの爲に或は猛獸の餌となり、或は海中に沈められ、火焰に燒かれ、或は劍乎の斧の錆となる等の他に、當時の基督信者の日常生活自身が既に多くの犧牲と苦痛とを伴つてゐたのである。毎日のやうに平凡な事件の裡にも信仰を保つてゆく爲には己が生命を棄てねばならぬ場合が起るかも知れぬ。此の生活の不安は多くの信者にとつては死其者より苦しかつたであらう。古代の生活には國民的且同時に宗教的行事が極めて濃厚に織り込まれてゐた。闘技の見物、演劇、市勢調査、神々の祭典などは皆

市民生活の一部として義務的の祝日であつたから、主義として是等に參與せぬと云ふ事は市民生活ののけものとなるに等しかつた。其他家庭生活に於ても傳統的の行事や習慣に信者の信仰と道德とに相容れぬ事柄が極めて多くあつたので、此處にも無數の衝突が醸された。テルチュリアヌス（Tertullianus）の言葉を借りれば、家庭の一員が基督の信仰を抱くやうになれば一皆て不貞にして、今貞淑となれる妻は夫に遂はれ、不孝兒を認容せる父は今從順となりし子を廢し今迄慈愛深かりし主人は忠實となりし奴隷を放逐する」（護教篇三）のであつた。個人の靈魂にも劇烈なる爭鬪があつた。彼等は屢々洗禮の水に洗はれて、キリストに於て再生する以前には、不義の波浪に漂ひ（オリゲネスの言）、聖パウロがコリジト人に書き贈つたやうに多少の程度に於て、私通者、偶像崇拜者、姦淫者、云々の罪人であつた（コリント前書六ノ九以下）。かゝる人々が一旦洗禮によりて聖靈の神殿となれば、凡ゆる不道德と肉慾とに飽和した世の中に棲みつゝ、其汚れに少しも染まつてはならないのである。

過古の哲學に此偉大なる道德的改革力なく基督教に之ありしはそも〳〵何故であらう。その教が單なる自然的理性の權威に基く倫理に非ずして、信仰であり啓示であつたからである。素

より基督教道徳が全部新しい獨創であつた譯ではない。さもなくば哲人セネカ（Seneca）と聖パウロと關係があるなどとの說が生れる筈もない。超自然は決して自然を破壞するものではない。當時プラトン學派哲學者のセルスス（Celsus）が基督教に他の諸派の哲學と同一の道德律が存在すると云つて攻擊したのは見當違の議論であつた。しかし人間の良心に自然に認識される最も簡單の人間の義務もイエズスの教の中に入れば新しい意義を獲得する。倫理がイエズスの宗教の體系の中に其位地を占め、彼の言で說明され、彼の模範的生涯の中で具體化され、其恩寵により實現を容易にされるからである。既に聖パウロの基督教を述べる際に、完德とはイエズス・キリストの模倣に他ならぬ由を記した。自然的倫理道德さへも之に宗教的の意義を附して見る傾向は使徒的教父（自ら使徒に親炙し、或は使徒と同時代の人の弟子、卽ち使徒時代直後の教父をかく稱す）に於ても極めて顯著である。彼等が說いたのは平凡なプラトン的倫理でなくして、キリストの宗教である。福音の教が彼等の言葉に熱と眞率とを與へるのである。聖クレメンス、聖イグナチウス、聖ポリカルプス、コリント人に贈るクレメンス第二書簡（この著者は終えずイエズスの教の權威を引用する。善く活きるとはキリストに相應はしく振舞ふ事、卽

ち御子によつて人々に示された御父の御旨を行ふ事である。模範も教訓も勧告も皆イエズスの生涯と教とから出發する。「主イエズスの御言を想起せん」（クレメンス書簡十三ノ一）これが最後の議論で、此言の前には凡ゆる異論が消える。神に對する拜禮、主權に對する服從、友愛、潔德すべて是等の道德の義務が新約の教に基いてゐる。新約の教は卽ちキリストの靈體なる教會の教で、其肢たる信者は汚れに染まつてはならぬ。又信者は同じ天父の養子である。故に父なる神と極めて密接な關係があり、又十字架上に頓はれて洗禮によりキリストの體の一部分となりし人々の間には、新しい兄弟の關係が生ずるのである。

教理が信者の生活にどの様な力と熱とを與へたかは彼等の間に成立した兄弟的愛の社會を見ればわかる。致命の危險を冒す英雄的勇氣の背後には之を支へる力が必要である。此力は信者の兄弟的愛であつた。アンチオキアの聖イグナチウスは教會をさしてアガペ卽ち愛と稱んだ。嘗てイエズス自身教會の實現せしむべき理想を教へて「我が飢ゑしに汝等食せしめ、我が渇きしに汝等飮ましめ、我が旅人なりしに汝等宿らせ、裸なりしに着せ、病みたりしに訪ひ、監獄にありしに來りたり。」（マテオ廿五ノ卅五以下）と云はれた。第二世紀及第三世紀の基督敎徒はこ

れが空言で無い事を立證した。信者の頭の新しき言は愛の言であつた。しかしこれは單なる言でなく事實であり、力であつた。信者等は事實上兄弟姉妹と信じ其通りに振舞つたのである。(ハルナック)貧民、孤兒、寡婦、病人、奴隷、鑛山の囚人の救濟、飢饉其他非常時に於る救護、教會費の負擔、貧民に少くとも最後の眠の土地を與へる爲の葬儀組合、就職紹介等の事業が信者間の兄弟愛に發芽した。此愛は單に一地方の一教會内に止らぬ、巡禮及旅人の接待、教會の交通、非常時に於る扶助等の形式を以て、各地の教會は互に連絡し、信者は全教會を廻る生命の流を自覺した。

然し古代の世界に新に輸入された兄弟愛の福音が社會に急激の變化を齎らし、今まで壓制されてゐた人々が俄に基督教に於て反逆の原理を發見したと考へてはいけない。飽までも現實感の強い教會は徒らに舊制度を破壞する革命家の態度を取らず、一歩一歩新理想の樹立に近付いていつた。その好適例は奴隷解放に對する方法である。一片の宣言が數世紀の慣習を破壞するを得ると考へる革命家は、教會の態度を生溫いと思ふであらう。しかし教會の執つた手段は眞に歷史を理解する具眼の士にとつては賞讃に値するのである。教會は破壞の廢址の上に均整を

缺く新社會の建築を始めたのではない。今迄其處にあつた古代社會の建物を人の氣付かぬ間に徐々と造り替へていつたのである。教會は奴隷には服從、主人には愛憐を教へると共に、主人をも奴隷をも共に秘蹟に與らせ、共に聖職者に採用し、（教皇カリストゥスは實にローマに於ける一基督教徒の家の奴隷出身である）社會を指導して暴力を用ふることなく奴隷廢止の運を作るに至つた。

キリストは各殉教者の裡に在つて迫害に堪へる力をかし、天國の光榮の希望を與へる。又キリストは信者の群の中にあつて、彼等を一致せしめ、潔め、聖とする。これが新宗教に多くの人を惹寄せる魅力であつた。もしも新しい信者の一人一人にその改宗の動機をたづねたならば、恐くはその多數が信者の質生活を見て感動したからであると答へたであらう。信者の生活は神に於て隱れたる生活であるが、心ある人には福音の中に潛む神の能力を悟らせるに充分であつた。彼等は異なる國、異なる言語の人ではない。衣服にも、住居にも、食物にも、職業にも別に他と異る點がない。しかも或意味で他の市民と全く異つた生活を營んでゐる。人々は最初此現象を訝り、やがて彼等の生活に心を惹かれていつたのである。

「彼等は普通の人のやうに結婚をして子を擧げるが、決して其兒を棄てるやうな事はない。食事を共にし共同の食事をしても、臥床を交へることがない。肉の中に生きてゐるが、肉に順つて生きてゐない。地上に棲んでも天國の市民である。法律を遵守するが其爲す所は法律の要求以上に出づる。萬人を愛して、萬人に迫害される。……恥辱を受けても、これが彼等の光榮である……人々に悔られ、しかも人々を祝福する。暴力を加へられても禮儀を失はぬ。善をなして惡人の如く罰せられ、罰せらるゝも之を以て新なる生命を得たるかの如く喜ぶ。ユデア人は敵に對するが如く彼等を憎み、ギリシャ人は彼等を迫及する、しかも彼等を憎む人もその憎惡の理由を知らぬ。……主を否ませんが爲に猛獸に與へらるゝも彼等の勇氣は阻喪せず、刑罰に比例して彼等の數は增える。凡て是等は人の業にあらずして神の力である。けだしバルジア(神の內在、バルジアはまたキリスト再臨をさす術語である)の證據である」(ディオネトゥス(Dionetus)に贈る書、五及七より抜粋、アリスチデス(Aristides)護教論參照)

智慧と信仰、理性に內在する御言

是等の神の內在の徵も當時の凡ゆる人に同じやうに感じられるわけにゆかなかつた。殉教者

の平和も、一般信者の高尚い生活も、新しい基督教に對する偏見を全部滅してしまふわけにゆかなかつた。哲學者や辯論家の眼には、新宗教は假令道德教として多少の價値はあるにせよ、要するに無學者の宗教としか映じなかつた。其創立者が文藝の初歩さへも解せぬ漁夫や收稅吏であつた宗教が學者に何の用があらう（セルススの反基督教論）。基督教の最初の學者たりしパウロ自身、人間の智慧と基督教の信仰との間に相容れざる所あるを說いてゐるではないか。

此時代にあつて辯論家や哲學者が非常に尊敬されてゐただけ、此議論は重大な影響があつた。第一世紀の終頃ディオン・クリソストームス（Dion Chrysostomus）の演說は貴族に對する勝利よりも人氣があつた。基督教徒の中にも、何時の世にもある事であるが、極端論者がゐてギリシャ文明との矛盾を誇張した。彼等に辯證法を教へたる儕むべきアリストテレスよ、建設も顚覆も巧妙なれば、其命題も曖昧、憶測も出鱈目で、議論には興味なく、苦心して研究の結果自ら困難を作出し、充分に論じ盡すこと能はざるを恐れて全部を再び疑ふに至る。……アテーネとエルサレム、アカデミーと教會とに何の通ずる所がある……我等にとりてはキリスト・イエズスの後に好奇心を要せず、福音書の後に研究を要せず』もつともテルチュリアヌスがこの叫をあけ

たのは基督教とグノーシスとの區別を力說したのである。然しこのやうな攻撃的態度は新奇で一の除外例に屬する。シリアのタチアヌス（Tatianus）もカルタゴのテルチュリアヌスのやうに人間的智慧を憎んだ。しかし一般には第二世紀に於る基督教學者は學問と信仰との調和を計り、ギリシャ哲學の中に埋もれてゐる眞理を顯はさんと努めた。彼等は此努力に於て聖パウロの示した途筋をたどつたのである。自ら足れりとするが故に世の智慧を斥けたパウロも（コリント前書一ノ十七以下）人間の理性に神及道德法を認識する能力あるを認めたではないか（ロマ書一ノ十八以下）。古代の哲學の中に眞理の破片が散在し、鑛滓の中に寶石が交つてゐるのを大切に拾ひ取らねばならぬ。「總て眞なる事、……總て正しき事……如何なる德も、如何なる譽も」取入れることを勸めた使徒の言に應ずること（フィリッピ書四ノ八）これが基督教を偶像教徒に示說せんとした「護教家」と稱せられる人々の共通の態度であつた。

彼等護教家（apologists）は使徒的敎父（apostolic fathers）と全く異なる一群である。後者に屬するアンチオキアの聖イグナチウスは神秘家で、ローマのヘルマスは倫理論者である。しかし彼等は學者ではない。彼等には聖パウロのローマ書に見ゆる深い思索もなければ、聖ヨハネの

ロゴス神學の發展もない。第二世紀の護教家は之に反して思索的であり、神學的である。彼等の說明は未だ幼稚であるが、それだけ宗教は當時の教養の低い一般の人々にとつてさへ、心情の慰藉たると共に宇宙人生の解釋を與へねばならなかつたと云ふ事を事實の上に立證してゐる。自分の能力で己の信仰の立脚點を書き連ねる事が出來ぬ人々も、才智優れたる兄弟や、有名な改宗者によつて其理由が述べられてゐるのを見ることが衷心よりの滿足であつた。

聖ユスチヌス（St. Justinus, 100?—165?）がユデア人を目的にして書いた護教論には——例へば『トリフォンとの對話』——舊約の豫言の成就が基督教の眞理の有力な論據であるが、異教徒を目的として書いた護教論は之に加へて、主として基督教を人智の完成として取扱つてゐる。基督教徒は理性により其宗教を證明する事が出來る唯一の人々である。皇帝チベリウスの時代に降生された『御言』の啓示は、自然の理性によつて絕えず人々を照らし給ふものの最後の完成に過ぎずして、イエズスの生誕以前にあつても理性の言を聽く義人の靈魂は『御言』により完成されたのである。されば古ギリシヤに於る眞の賢人、例へばヘラクリトスやソクラテスは其實キリスト以前の基督教徒である。理性に從つて活きた彼等は『御言』と共に活きたので

ある。かう書いて來ると聖ユスチヌスの考は如何にもギリシヤ風である。其爲に基督教的啓示の獨創的な部分が護教家によつて中和されたと批評する歷史家もある。若しも護教家が聖龍の概念を忘れてしまつたならばこの批評は當し正當であらう。しかし彼等は信仰を忘れなかつた。彼等は信仰と聖龍とを自然化せず、反つて理性を超自然化したのである。例へば彼と同時代のストア學派の哲人マルクス・アウレリウス皇帝は人間にとつて此內在的理智の光は充分なりと考へてゐたが、聖ユスチヌスは、此光は（萬人の心に直接に語る能力を具ふるに拘らず）實は靈魂と全く異り、且自己の存在を有する『御言』によつて與へられたものであり、此『御言』はまた肉となつて我等の間に棲み給ふた、と教へた。彼もまた眞理を書中に索めるが、理解することは聖龍の賜物である。彼の考へでは基督教中の神の業は人の理性の完成であるが、此完成たるや、實に人の自然力を以てしては能はざる程の完全なる完成である。神の扶助は聖書を正しく了解する爲にも、又單に人間の靈魂の不滅を證明する爲にも必要である。

護教家等はかくの如くにして信仰と理性との調和を計つたが、此說明のしかたは果して正しいであらうか、これによつて基督教の神秘を少しも失はなかつたであらうか。第四福音書と是

等御言に關する新しい文書とを比べてみれば、護教家は未だ全く御言の奥義を悟り得なかつたことが瞭然となる。その目を以て見、耳を以て聽き、その手を以て觸れたるヨハネは、イエズスの救世の玄義に於る肉の一致に關して聖ユスチヌスと全く異る深い理解を有してゐた。第四福音書に於ては極めて抽象的なるイエズスの聲明も詳細な活きた事實で表現される、其處には高遠の奥義と經驗した事件との不思議な融合がある。しかし聖ユスチヌスに於てはロゴスの教と歴史的事實との間にこの合成がない。又秘蹟觀についても同樣である。例へばユスチヌスが其第一護教論六十五以下に記してゐる聖體秘蹟に關する記事と第四福音書の第六章とを比較してみるがよい。

護教家中最も有名なユスチヌスが既に此通りである。彼は決して基督教文學の巨人ではない。彼は深い思索家でも優れた文學者でもない。タチアヌスのやうに獨特の文體（スタイル）を有してもゐないし、又其引照は平凡である。

たとへユスチヌスを學者と見做すとしても、それは當時の限られた狭い信者の世界に於ての學者である。此事は特筆に値する。護教家の理性的の基督教と一般信者の信仰との間に決して

二種類の基督教があつたのではない。

グノーシス派異端

宗教を理智化しようとする傾向が強くなると共に、此傾向が民衆の一般に及ぶのも自然の勢である。蓋しグノーシス派異端は其間の消息を告げる。抑もグノーシス(gnosis)とは智識の義であつて、此語は基督教の眞理、殊に其深い理解を意味する言葉として、正統派の著書にも、又溯つて新約聖書の中にも散見してゐる。しかし使徒時代に於てさへ此眞のグノーシスの他に起源不明の誤れるグノーシスがあつた(例へばコリント前書一ノ五、十二ノ八に對して同八ノ一を參照)。ケリントス(Cerinthus)バジリデス(Basilides)ヴァレンチヌス(Valentinus)カルポクラテス(Carpocrates)等の第二世紀グノーシス派諸異端の起源は更に不明である。教說は派により多少の差違があるが、各派を通じて共通の二點がある。しかも此二點は無智な信者に魅惑力を有つてゐた。其一は密義教である事、其二は通俗教である事である。其意味を下に說明する。密義教と云ふ意味は、其說く所によれば、イエズスは一般群衆に對しては表面的且淺薄な教を與へたが、特殊の弟子に對しては眞の智識を秘密に啓示して(マルコ四ノ十一、マタオ十三ノ

十一參照)、此秘密の啓示が聖ペトロなり、聖パウロなり、聖トマなりを經て彼等に傳はつた、故に此智識は特に選まれた人々の有で、一般の「物質的」信者に隱して居らねばならぬ、と說くからである。此様な密義は何時の世にも衆愚の心を遠はすに充分である。

グノーシスの內容はまた極めて通俗的であつた。何故ならば、それは極めて大仕掛な、無數の世界、無數の神的存在を含む宇宙の說話であつたから。凡てが想像の目的で、何一つ冷靜なる理性の對稱はない。グノーシス思想の缺陷は中庸(モデレーション)を缺く點である。グノーシスが荒唐無稽の神話化した基督敎にいくら詳細の說明を與へても、到底その低級さ加減を隱蔽することは出來ぬ。三百六十五の天があつて、三百六十五階級の天使があると云ふのは、唯一つの天に唯一の神が在すと敎へるよりも哲學的であるとは云へないでないか。しかし此說話法(とりかた)は極めて深遠な眞理の所持者であると云ふ信念を衆愚に安價に與へる方法である。此數字が正確なるや否や何人も知ることが出來ないから。

それ故グノーシス派異端に就いて記述する時、宇宙論(Cosmology)とか救世主論(Soteriology)とかの哲學的又は神學的抽象名辭を用ゐてはならぬ。これに依つてグノーシスを理性的の形而

上學、一種のネオプラトン派哲學の前驅者と間違へる恐があるからである。又或は「グノーシスはギリシヤ風の二元論より更に一歩を進めたものである」とか、或は「グノーシスは東洋哲學の影響の下の最初の唯心論的一元論の試みである」とか論ずるもまた誤謬である。もとよりグノーシスの全部がギリシヤ思想より出たのではない。しかし空想の跋扈、僞大を震ふが爲の誇張は特に東洋的の色彩でなく、東西到る處に於る低級智識の慣用手段である。

グノーシスの起源は前述の如く明でないが、如何にしてこれが基督教徒の一部分を驚かせ、有頂天とならしめたかと云ふ事は悟るに難くない。蓋し其派の信者は已が空想を滿足させ、又一般の基督教徒に比し自分は優れたる智識を有すとの誇があつた。又或派のグノーシスでは祭式に肉感的の快樂を加味し、又或派に於ては手品を使つたり、又はミサ聖祭に於て聖體を奉擧する時中に眞紅の液體を表はしたりした。(聖エピファニウス、聖イレネウスの證言)。又普通一般の基督教徒には善業と潔生とが必要であるが、本來「精神的」のグノーシス信者は如何なる生涯を送つても救濟を失ふ事がないと教へたのも、(聖イレネウス)グノーシス成功の一原因であるかも知れぬ。

御言による世界の支配

グノーシスの主要なる主張の一は、物質は本質的に悪なるが故に善なる神の創造ではないと云ふ事である。カトリック教會は、此說が創世紀の文字にも又福音書の精神にも悖ることを感じた。リオン市の司教で反グノーシス論の大立者なる聖イレネウス（St. Irenaeus, 140?——+ 202）は基督教の啓示者なる神と、物質世界の創造者「我等の扶養者」なる神との同一なるを力說し「物質も救濟に與ることを得」と敎へ、物質世界も御言の支配下にあると說いた。

これは決して無益の空論でなく、實際生活に多大の影響を有してゐたのである。假令他の諸點が無くとも、此說だけでグノーシスは基督敎を畸形化するに充分である。もしも肉體が本質的に惡ならば苦心して之を清淨にして置く必要もなく、或は又その反對にこれを極めて虐待すべき義務があるとも考へられるであらう。第二世紀乃至第三世紀の頃、或は純然たる異端として、或は敎會内に於ける一派の人々の單なる傾向として極端に肉體を憎み、之に過度の苦業を課し、或は正當なる結婚をも否定するに至つたものが數々あつたけれども、敎會は常にこの謬見を正さうと努めた。蓋しチモテオ前書に（第四章）「聖靈の明に曰ふ所によれば、末世に至り

て或人々惑の種々の例と悪鬼の教とに心を傾けて信仰に違ざかる事あらん。是偽を語る人々の、偽善による事にして、彼等は其良心に焼鏝をあてられ、娶ることを禁じ、信徒及び眞理を知れる人々の感謝を以て食する様神の造り給ひし食物を断つ事を命ぜん。抑神の造り給ひしものは皆善き物にして、感謝を以て食せらるゝ物に棄つべきはなし」とある通りである。教会はタチアヌス（Tatianus）一派の禁慾主義者（encratites）に対しては結婚の正當なるを主張し、マルシオン（Marcion）（反ユデア教的且稍々理想的のグノーシスを主張したる）に対しては物質世界の創造も神による事と、キリストの肉身の實在とを主張したのであつた。

可見的教會

歴史上のキリストに愛着すると同一の意味に於て、即ち見得べきものに対する信頼、或は語を替へて云へば、實際を確りと掴んでゆく行き方を以て、教父等は可見的（具體的）統治體としての教会の傳統的權威を高く主張した。例へば聖イレネウスは如何にして眞の信仰内容を知るべきかとの問に自ら解答を與へて、これは使徒等の後繼者として天父より使徒職と共に眞理を教ふる爲の聖龍を賜はりし長老等に聽く事にありと云ひ、（反異端論四ノ廿六ノ二）又使徒傳來と

自稱して各矛盾する教説あるは如何にとの問題に對しては、司教の繼承順序の正しきや否やに注意せよ、ローマ教會のペトロより當時の司教エリュテリウス（Eleutherius）までの繼承は萬人の知る所なれば、ローマ教會の教に從はゞ眞理に隨ふこと確實なりと述べてゐる（同上三ノ三ノ三）。

註、聖イレネウスによればローマ教會が他の教會に對する眞理の定規たるは、單にそれが使徒傳來であるばかりでなく、實に聖ペトロ聖パウロ二人の首位使徒に建てられて使徒の傳統の保持者として極めて特殊の地位を占めてゐるからである（同上三ノ三ノ二）

此議論は明に可見的教會は聖靈の不可謬的指導の下にありと云ふ信念を前提としてゐる。

此考へ方に正反對の態度をとつたのは、第二世紀の終から第三世紀の始に渉つて勢力を得たモンタニスム（Montanism）の異端である。此異端は凡そ一七二年の頃フリジヤに始り、次で各地に波及したが、特に亞弗利加北部の教會を擾亂すること甚しく、遂にかの非妥協主義者として有名なテルチュリアヌスをも其派の中に引き入れてしまつた。彼等は禁慾主義的傾向を示し結婚を罪惡なりとし、世界終末の極て近きを信じてゐた。しかし異端としての根本的な特徴は他にあ

つた。彼等の考によれば、キリストの啓示の時代の次には之に優る聖靈の啓示の時代が來る。今や卽ちこの新時代であつて聖靈の啓示を蒙れる新豫言者たる彼等は、從來の敎權に勝る權威を有すると主張した。しかし敎會は是等新豫言者に對し傳統の權威を、個人的啓示（private revelation）に對して司敎の敎權を主張して之と戰ひ、之を征服した。デュシェース（M. Duchesne）曰く「第三世紀後には靈感を受けし者、豫言者、放浪的學者は居なくなつた。モンタニスム及びグノーシスの失敗以來敎權を覬覦する者は居なくなつた」（古代敎會史）と。

「物質も救濟に與ることを得」の觀念、可見的敎會に對する信賴に關連して古人の認識に對する態度が同じ精神から生れる。聖體（ユカリスチア）に於るキリストの實在は彼等の確信である。殉敎者聖ユスチヌスがユカリスチア（Eucharistie）の麵麭と酒と稱したミサ（messe）聖祭は眞實の犧牲であり、主の受難の反覆且つ紀念であり、豫言者マラキアにより告げられたる古の犧牲に代るべき純眞の獻物である。ユスチヌスによる以上の梗概（トリフォン對話篇四十一、七十、百十六、百十七、なほ同上二十八、二十九參照）は、カルタゴの司敎聖シプリアヌス（St. Cyprianus, 200?—258）が更に其書簡六十三に於て敷衍してゐる。同じく聖シプリアヌスが時の敎皇聖ステファヌス一世

(Stephanus I)に反對して異端派の洗禮を無効として異端より歸正する者の再洗禮を要求し、此點で教皇と論爭したのは、取りも直さず洗禮の儀式が聖靈の賜なる聖寵を與へると云ふ双方の見解が一致してゐたからである。又デルチュリアヌスが敎皇聖カリストゥス(St Callistus)に反對して姦通の如き大罪は敎會と雖も之を赦す權利が無いことを主張し、又背敎者(Lapsi)の赦免に關し聖シプリアヌスに反對してフェリシシムス(Felicissimus)其他が殉敎者或は證聖者の取次書によりて之を赦すべしと主張し、又ローマに於ては敎皇聖コルネリウス(St Cornelius)が悔悛せる背敎者を赦したるに對してノヴァチアヌス(Novatianus)が之を非んで自ら僞敎皇(Antipope)となり離敎を開始した事などは、罪人の復歸と云ふ事がどれだけ當時の敎會内の大問題であつたかを示してゐる。此頃には未だ聖寵を與ふる一定の儀式を「祕蹟」の名の下に他と區別してゐなかつたが、かゝる論爭が漸次に後代の系統的祕蹟論を準備してゐたのである。

アレキサンドリア思想家

第二世紀の終より第三世紀の始にかけてアレキサンドリアに三名の大思想家が生れ出て神學の成長に異常なる貢獻をした。卽ちクレメンス及オリゲネスである。

クレメンス（Clemens, 150?—215?）はギリシャの眞理と基督教の眞理とは互に相通ずるとの確信を有してゐた。此確信は時として善良な信者に危惧の念を抱かせた。子供が假面を見て驚くやうに彼等は哲學を恐れるのだ（クレメンス雜錄 Stromata 六ノ十）。しかし此危惧も全くの杞憂ではなかつた。クレメンスは完全なる正統基督教の有する中庸の智識並び古傳統の精神を間々逸し去つた。彼の說は一種の穩和にして敎會的なるグノーシスであると評された（パチフォル（Mgr Batiffol）歷史並に歷史的神學の研究）。もとより彼のグノーシスは神の直接統治を否定したり、或は舊約聖書を不敬虔なりとして排斥する程異端的でない。彼が宗敎的生活の理想とするグノーシスは普通の信條の上に立ち、一般の信者と同一の道德律を認めてゐた。しかしギリシャ思想と基督敎思想との近接を證せんとするの餘り、クレメンスは或は誇張に走り、或は兩者間に無理に近似點を求めたりした。しかし彼が神學を健全なる理智主義の方向に導いて行つた功績は沒すべくもない。

オリゲネス（Origenes, 185—254）は殉敎者の遺兒でクレメンスの弟子である。初代基督敎の有した最も深い思想家の一人である。彼もクレメンスのやうに古代文化の熱心な同情者であつ

た。聖グレゴリウス・タウマトゥルグス（St. Gregorius Thaumaturgus）はオリゲネスの弟子であつたが其師を追懐して「我等には何一つ禁止された題目とてはなく、隠されてゐるものも、開るゝを許されぬものもなかつた。如何なる思想、如何なる教説も、卽ち異民の思想、ギリシヤ思想、神祕的思想、法律的思想、神的思想、人的思想の何たるを問はず自由に之を檢討する事が許されてゐた」と語つてゐる。彼が超感覺的、神祕的事物を喜び、神學に於ては好んで三位一體、天使、靈魂に關する思索に耽り、聖書解釋上に於ては歷史的事件を靈的眞理の象徵として取扱つた事などはプラトン學派哲學の影響である。彼は後に新プラトン學派の形態をとるに至る複雜にして漠然たる時代の傾向を滿足せしむるに足る要素を充分に具へてゐた。新プラトン派のプロチヌス（Plotinus 203—270）は基督教を失つたオリゲネスであると評する者さへある。しかしオリゲネスはその超感覺的、神祕的事物に對する愛好にも拘はらず、アリストテレスをも尊敬して、アリストテレスは一番人間的で、他の學派に比して、吾人の有する善き天性と最もよく共鳴する所がある（對セルスス論一ノ十）と云つた。この學的寬大に加へて彼は驚博なる智識を所有して驚くべき多量の著述を殘した。多少の文體の缺陷に拘らず、其對セルス

ス論」は所論の公平、反駁の正鵠により今に至るまで基督教の有する最良の護教論の一である。彼が心理的又は道徳的の議論を巧に操り、熱烈なる確信を以て或は教會の聖なる事、或は福音史家の眞率を證する邊は讀んで非常な愉快を覺える。彼の「六行聖書（ヘクサプラ）」は各語の聖書を六行に書き並べて相對照し、批評的テキストを決定せんと努めた科學的聖書研究の最初の試であつた。「諸原理について」と云ふ彼の浩瀚な著述は聖書と聖傳とに基く神學の方法を定めたのである。不幸にして彼の思索は時として方向を誤まり教理に相反してゐた事もある。「彼の書いたものは系統と云ふより倘悦である。一定の定理でなく寧ろ研究と希望との原理である」と云ふ批評家（ウエストコット、Westcott）の言は確に正しいが、例へば靈魂の未生前存在說の如きは傳統的基督教の範圍外である。かくの如くして後世にてはオリゲネス派と云へば一の異端となるのであるが、正統派が此異端を屈服させることが出來たのも、オリゲネスが殘した神學的方法を利用したのが與つて力あつた。この偉大なるオリゲネスは單に容前の大學者であつたばかりでなく、又英雄的な信仰の持主で、「殉教のすゝめ」を書くに止らず——これは當時にあつては珍しい事でない——自ら迫害の裡に勇氣を示した。實に最も天才的のギリシャ教父は、同時にキリ

ストに對する不變の忠實を示した最も偉大なる信者の一人である。

二　第四世紀及第五世紀

此時代の意義

前章に取扱つた第二世紀第三世紀は聖い情熱の燃え上つた時代、將來の豐な思想が發芽した時代として興味が深かつたけれども、基督敎を全體として通覽すればニケア公會議よりカルセドン公會議に及ぶ百二十五年間（三二五——四五一年）はもつと重要な期間であつたと云はねばならぬ。此時代の精神の無理解は恐るべき誤謬を生むであらう。此時代に於ては、劇しい敎理上の論爭の裡に、三位一體及キリストに關する信仰の內容が漸次に明瞭に表現され、正確な言葉を以て定義され、これが今日に至るまでカトリック敎會、ギリシャ諸敎會、英國敎會、並にプロテスタント諸派の中に於ても最も宗敎的なる各敎會の信仰となつた。アリウス（Arius）派及びマケドニウス（Macedonius）派の否定に對して、敎會は御言及聖靈が神なる父と同質（Consubstantiis, Homousios）なることを宣言し、三位一體を信條として確定したのである。

「これ卽ち公教（カトウック）の信仰なり、我等は三位に於る唯一の天主、一體に於る三位の天主を拜禮す。ペルソナを混同せず、又神體を分つことなし。父のペルソナ、子のペルソナ、聖靈のペルソナは各々異れども、父と子と聖靈とを通じて神性は唯一にして光榮を等くし、稜威は共に永遠なり。……各ペルソナの神にして主なるを宣言せしむるは、これ基督教の眞理なり、されど三神或は三主を云々する事は公教之を禁ずる所なり。父は何のペルソナによりても成らず、創造られず又生れず、子は父より生れしも、成りしにも創造られしにも非ず、聖靈は父と子とより出でしも、成りしに非ず、創造られしにあらず、又生れたりしに非ず」（所謂アタナジウスの信經と稱せらるゝもの、然し實は其手に成つたものでなく第五世紀乃至第六世紀の作である）。

ネストリウス（Nestorius）は基督は單一なるペルソナ（個體）に非ずして、その裡には神のペルソナと人のペルソナとあり、卽ち肉をとり給ひし神に非ずして神其裡に宿り給ふ人である、マリアは神の母に非ずしてキリストの母である、と主張した。ユーチケス（Eutyches）は其反對の誤謬に陷つてキリストの裡には神性と人性と並び存することなく、其人性は神性中に失はれてしまつたと說いた。ユーチケスはネストリウスに對する無理解の反動である。敎會は此二

の異端に對して、キリストは單に御言により攝取され、肉體を與へられ、聖化されし一個の人間に非ずして、實に神の御言が人性をとり、此際神性は毫も變化することなく、御言のペルソナに人性を加へたのである、と定義した。卽ちキリストは一のペルソナにして、神性と人性とを兼備へてゐるのである。カルセドンの公會議に曰く

「聖なる諸敎父の傳ふる所によりて、我等は衆口一致次の事を敎ふるものなり。卽ち我等は唯一にして同じ御子イエズス・キリスト。卽ち完全なる神性と同時に完全なる人性とを有し。眞の天主にして同時に靈魂と肉身とよりなる眞の人。神性によれば御父と同質なれども人性によれば我等と同質にして罪を除きては我等と悉く似。神性によれば世紀の以前に御父より生れ、又近くは我等の爲、はた我等の救濟の爲に、人性よりする天主の御母童貞マリアより生れ給ひたる唯一にして同じキリスト。相混同せざる二性を有する御子にして主を宣言し奉るべきなり」と。

諸公會議の定義の文字により指導せられ、又異端者と論戰するに當りて、用語と思想內容とを定義する必要に迫られて、第四世紀及第五世紀の敎父等は基本的敎義に從來よりも明確精密

なる説明を與へるに至つた。前時代に於る思索にはよき麥に多くの毒麥を混じてゐた。クレメンスは全き信賴を措き難く、オリゲネスは最初は豫言者のやうに崇まれたが、後には一轉して異端の怪物のやうに遠ざけられた。しかし此時代の聖アタナジウス、聖バジリウス、ナジアンズの聖グレゴリウス、聖ヒラリウス、聖イエロニムス、聖アウグスチヌスは眞に教會博士の名に反かぬ人々であつて、後代の神學者の思索の燈明臺となつたのである。

此世紀はかくの如くにして正統神學の時代なると共に基督教的靈的生活の指導者を産した時代である。聖アントニウスは聖アタナジウスと等しく教父と稱ばれて差支ない筈である。聖バジリウス、聖アウグスチヌスは神學の指導者たると同時に靈的生活の指針である。

又此時代に於て教會と國家との間に親密な關係が生じ、教會は社會生活に影響を及ぼし、俗權に對して一定の態度をとるに至つた。此習慣は今日に至りても未だ全くぬけ切らない。かくの如き種々の意味に於て、此時期は極て重大な期であるにも拘らず、近代の歷史家の多くが、その最も鋭く優れたる史眼を有する人々でさへ、此時代に同情し、その精神を掴むことの出來ぬのは不可思議なる現象と云はねばならぬ。

天國の玄義

此時代の正統神學にとつては、天國とは卽ち「永遠の生命」である。「永遠の生命」と云ふ福音書的言辭は、屢々「不朽」「神化」「不滅」の同意語を有してゐる。神化（Deification）の教に關してはいづれの公會議も特に之を定義したことはないが、しかし此期の凡ての教父に共通である。特にギリシャ諸教父に汎く行はれたが、聖アウグスチヌスも屢々これに觸れてゐる。聖イレネウスに次で聖アタナジウス及アレキサンドリアの聖シリルスが特に此事を力說した。

彼等の解する所によれば、神の奥義、基督教の中心眞理は下の如くである。卽ち天父と同質なる御子が、我等人間にアダムの罪によつて失はれたる不滅と神性の參與とを恢復せんが爲に人性を享け、肉をとり給ひし事これである。「基督の人となり給ひしは我等を神となさんが爲なり」。（聖アタナジウス、「御言の托身に就きて」）。神の御子が人となり給ひしは我等が聖寵の生命を得て神となる事と照應するのである。これがカトリック教の中心である。これが天啓の眞理の兩面、神的及人的の兩面を照らす原理である。

「神の業なる人間は完全に造られたりしが、己が過失によりて墮落し、己が死によりて死した

り。神の業がかくの如く不完全となり了ることは誠にふさはざるなり……その故に神の完全なる御言は不完全なる肉をとりたまへり。蓋し我等に代りて我等の債務を拂ひ、御自らを以て人に足らざる所を完成せんと欲したまひしなり。人に足らざる所とは卽ち不朽と樂園に到る道となり。」(聖アタナジウス、『反アリウス異端論』二ノ六十六)

これが聖アタナジウスの教である、彼は聖イレネウスに倣ひ、我等に眞理の確實なる智識を與へ得るは獨り肉となりし御言あるのみ、御言なればこそ其教へ給ふ所に誤謬なく、肉なればこそ之れを我等に人間的に教へて下さることが出來る(聖イレネウス反異端論五ノ一、聖アタナジウス托身論十四ノ十六、四十五、四十六)、と云つた。又我等に聖龍の生命を得しめ、我等を神の子となし得るも亦獨り其力である。もし神自ら人とならずして、一片の命令を以て人性の腐敗を癒し給ひしならば、聖龍は我等の內部に入らず、我等を改造せず、單に外面的のものとなる、然るに神、肉となり給ひしが故に「我等は肉の緣によりて救はれたのである」(反アリウス異端論二ノ六十八、六十九)。聖シリルス曰く「彼がとり給ひし肉によりて彼は全人類を其裡に有し給ふ」と(對ネストリウス論一ノ一)。

もしも御言が眞に神でなかつたならば、奥義は消失し、我等に天國は失はれ、福音は異る意味を有つやうになる。ニケア公會議で定義された御言の神性については、正統派は神學的議論よりも寧ろ聖書の權威を引用して之を支持したのであつたが、聖アタナジウスが論爭に際して利用した上述の考へ方は、かの有名な『同質』(Consubstantialis)と云ふ言葉が基督教徒の宗教的生活に如何に重大なる意義を有するかを示すのである。

聖靈の神性に關する論爭の際にもこれと同樣の議論が用ゐられた。我等を聖化し我等の心の中に宿りて我等に神的生命を頒つは聖靈である。然らば聖靈を被造物に過ぎずとなす者は、我等が神の家に眞實の世嗣となつた事を否定し、我等が眞實に聖化され、眞實に救はれたと云ふ事を否定する徒である(聖アタナジウス『セラピオンに贈る第一書簡』二十四)。

エフエソに於てネストリウスの破門に終局した(四三一年)論爭ほど嘆くべき神學的論爭はない。しかしキリストのペルソナが單一なりと云ふ教義ほど宗教的價値の明なる教義は無いであらう。神の子たるイエズスが同時にまたわが兄弟なりと信ずる所にこそ、我等の信仰の喜悦、その偉大があるのではないか。童貞マリアより生れ、十字架に磔りしその肉體が神の肉體なれ

ばこそ、我等が無限の愛に愛されてゐる事の證據になるのではないか。もしも生れて而して死せるキリストが神でないとしたならば「凡ての神の奥義は消失する」と聖シリルスは云つたが「基督の單一性に就きて」、眞に其通りである。

かくの如く是等の教義は我等の慰安である。しかし萬事を此見地のみより判斷する人には教父の信仰を正しく理解することが出來ぬ。三位一體の神、兩性を具ふるキリスト等の「神學的産物」を、古代の豫言者或は最初の殉教者の信仰の的なるイスラエルの活ける神、アンチオキアの聖イグナチウスのキリストと對照させてみるのは近代の流行である。近世人は一概に、當時の人は「宗教的經驗」を「其正反對なる正統神學」と交換してしまつたと、云つて第四世紀の教父を片付けてしまふ。卽ちこれは近代の主觀主義による判斷である。彼等は人間の理想の尤も有力なるもの、卽ち眞と善との一致協力が定理的宗教（Dogmatic religion）に（第十三世紀或は第二十世紀に於る如く第四世紀に於ても）どれだけの力を與へるかを悟らないのである。しかし我等の同時代人にも、當時の人が正統信仰に對して有してゐた銳敏の感情を、本當に知らしむることが出來る一方法がある。近代人も「學的良心」に關しては極めて敏感であり度い

と願つてゐる――これは誠に當然なことであつて、彼等は此義務を神聖にして犯し難い義務と考へてゐる。しかるに、正統信仰とは神の事物に關する學的良心に他ならぬ。教父等にとつては異端は瀆神であつた。卽ち異端者とは心の中に神を欺き、良心に反いて聖靈の賜なる天來の光明を棄て、肉的感覺の謂設の微光を選んだもので、異端は光に反するが故に凡ゆる罪の中最も重い罪である。異端者は冒瀆者である。エルサレムの聖シリルスは『冒瀆の不敬度を犯す時、潔く活くるとも何の益かあらん』と云ひ、聖アタナジウスは『罪は律法に反くことなり、されど冒瀆は神に逆ひ奉ることなり』と云つた。

第四世紀の歷史を讀んで、政略が教會に侵入し、教會が諸派に分れ、集會、狡計、妥協、卑怯、呪咀を繰返へすのを見るは、誠に心苦しいことである。基督論の論爭に敵手を壓倒する爲にその優良な人々さへも執つた手段には遺憾に堪へぬものがある。しかしアタナジウス或はシリルスの如き人々の情熱は、眞理を萬事に超えて愛好するにあるを悟つて後、始めて此時代を本當に理解するやうになるであらう。

道德的理想

神の御言は完全なる人性を自己に御取りになつた。されば眞實に人性に屬すべきものは自然に基督教と共鳴すべき筈である。洗禮により更生したアダムの子等は未だ全く神化せずして、其途上にあると云へる。されば人間の努力は其裡に殘れる肉的部分を靈の律に從はせる事に存するが、第四世紀及第五世紀の道德的理想は二重である。其一は文化的教養と信仰とを合致せしめんとするもの、其二は修道者のそれである。

ギリシヤ基督教徒

「眞のギリシヤ人とは人々と交る術を知る者なり。」これは紀元四一四年頃に死んだプトロマイスの司教シネジウス（Synesius）の言である。第四世紀及第五世紀の大聖人の中には、人々と交る術を尤もよく解してゐて、此意味で基督教と融合したギリシヤ的理想の典型となつた者がある。聖ヨアンネス・クリソストームス（金口）及三人のカパドキア教父とはカイザリアの聖バジリウス、ナジアンズの聖グレゴリウス、ニッサの聖グレゴリ

優つてゐた。

バジリウス（S. Basilius, 329—379）は闘爭の人、且事業の人であつた。授産場、徒弟學校、孤兒院、養老院等の慈善事業はカイザリアの附近に於て殆ど一市街を形成してゐた。皇帝ヴァレス及知事モデストゥスに對する彼の應答は敎會の中で俗權の跳梁に反抗する司敎の好例である。ナジアンズのグレゴリウス（S. Gregorius Nazianzus, 325—389）は文學的才能に富むと同時に純眞なる正統神學者で、極めて銳敏の感受性を有してゐた。今日の吾人は此感受性の爲に彼に同情することが出來る。併し其時代に於ては彼はこの爲に苦み惱んだのであつた。ニッサのグレゴリウス（Gregorius Nyssa, ?—395）は聖バジリウスの兄弟で純朴にして謹愼な心情、華麗にして少しく不明瞭且奇しき精神を有してゐた。彼はオリゲネス派異端との論爭に際して福音背く部分と、信仰が調和し得る部分との區別を正しくしなかつた。聖ヨアンネス・クリソストームス（S. Joannes Chrysostomus, 347—407）は以上の三人よりも後輩で、オリゲネス派に屬するとの批難を被つたが、此批評は正しくない。彼はアンチオキア人で、敎理よりも寧ろ道德的方面に意を用ゐ、眞率、熱心にして、虛榮を解脫し、且極めて人間的な心の持主であつた。古代基督敎を理解せんとする人々はこの四聖人の研究を忽にしてはならぬ。聰明にして且理智

的なる彼等はギリシャ・カトリック教の最上の代表者である。四人共基督教を「我等の哲學」と稱した。ニッサのグレゴリウスは類（genus）を以てたゞに論理的一體となすのみならず、又實在せる一體（specific unity）とするプラトンの哲學を以て三位一體を說明せんとし、聖體の秘蹟をばアリストテレスの質（實料）（matter）と形式（形相）（form）の說を借りて解說した。彼等は神の遣り給ひし人性は善なりとの信念に基いて、凡ゆる古代文化を探り、異教徒の倫理の中に於てさへ、人々をその創造主に導く途を索めた。聖バジリウスが青年にギリシャ文學研究の必要を說いた演說は此點に於て重大の意義がある。彼が異教著者の研究を慫慂するのは美的敎養の爲でなく、倫理的敎養の爲である、彼の考によれば聖書は初學者にとり餘りに深遠なるが故にまづ異教著者によつて之に準備する必要がある。彼が異教著者より期待するのは眞理に使役される爲の文章の表現法に止らずして、眞理の下ごしらへであつた。

讀者は須く皆て修辭家リバニウス（Libanius）の弟子であつたクリソストームスの演說の數篇、及びナジアンズの聖グレゴリウスの光彩陸離たる名篇の幾許を讀んで、人心を高め、且擴ける基督敎化したギリシャ文化の眞味を味はねばならぬ。これらの說敎は聖書の頻繁の引用、及び

リバニウスの影響とも見られる多少のアジア趣味の爲に、幾分か東洋風の匂があるが、他までも眞にギリシャ的である。彼等ギリシャ教父は最初からして基督教說教の型を發見したかの如く、今日に至るまで說教家の最善の模範となつた。しかし又說教壇の通弊なる、非現實的な及び誇張的のあるものも幾分か源を彼等に發してゐるかも知れぬ。しかし尤も重要なる特徵は、是等の教父がキリストの愛と、美的觀念に飽和したる古代精神とを渾然と融合して、一の破綻をも現はさなかつた事である。彼等の生涯は異端者の說伏、罪人の匡正に用ゐられ、又彼等と雖も己が內部の官能の反逆を壓倒することを知つてゐた。しかし聖イエロニムスや聖アウグスチヌスに見るが如き全身の分裂、二の靈魂の深酷な鬪爭と煩悶とは彼等になかつた。ギリシャは彼等に於てキリストと和睦した。彼等は單純な心、纖細な精神を具へ、敎養あり、且修德の努力を知る人々である。背敎者ジュリアヌス皇帝が基督敎を愚夫愚婦の宗敎たらしめん爲に、迫害したのは實にかゝる人々に對してであつた。彼等はその才能と聖德とを以て古代世界の住民である。劇烈にして深い感激、不安にして變化に富む感情を有して「最初の近代人」と呼ばるる聖アウグスチヌスを産出する名譽はラテン西敎會の有であつた。

ラテン基督教徒

ギリシャ理想は理智と美感との理想で、ギリシャは古代世界の哲學と藝術との鄉土であつた。ローマ理想は之と異り實際智識（聰明）と規律との理想で、法律的形式主義への傾向を示してゐた。ローマには偉大なる政治家が生れ、優れたる法律家、實踐道德學者が輩出したが、眞の形而上學的哲學者と獨創的思索家とは求め難い。ラテン人の基督教も同じく規律の精神に富み、實際問題を取扱つて、教理的方面よりは道德的方面に興味を有してゐた。クレメンスの書簡及ヘルマスの牧者篇の如き最初のローマ基督教文書も、ギリシャ語で書かれてゐたが、內容は實際的問題に關してゐた。其後のラテン教父も、ギリシャ人と常に接觸して眼界を擴げてゐた聖ヒラリウス（St. Hilarius, 310?—366）と、プラトン學派哲學の影響をうけ、且時代と地方とを超越した大天才を有する聖アウグスチヌス（St. Augustinus 354—430）とを除いては、みな此傳統以外に出なかつた。彼等の護教論は主として倫理的或は法律的議論であつた。其腐敗せる生活の實際を示して異教を攻撃し、或は純眞なる道德を論據として基督教を擁護したり、然らずば基督教徒を目して不信者又は皇帝に對する不忠者なりとする攻撃に對する議論である。テル

チュリアヌスの「護教篇」中最も光彩あるはカトリック生活の描寫及ローマ法律に對する議論である。彼の思想中尤も豐富なるもの、一、「良心」を定義するに際し尤も有益なりしもの、一はガイユス（Gaius）パピニアヌス（Papinianus）等の法律學者の影響の下に發生したローマ法の進化から暗示された概念である。

聖書解釋學の方面にもラテン教父はやはり此「倫理的功利主義」を示してゐる。彼等は特に道德上の訓戒と、何時の世にも有益な龜鑑とを聖書の中から發見しようとする。オリゲネスが聖書の寓喩的解釋を好んだのは理智的理由によるのであるが、ミラノの司教聖アムブロジウス（S. Ambrosius, 349—397）及び後世に於て敎皇大グレゴリウスが之を愛好したのは敬虔の思念に變化を與へ、實際的結論の數を增さんが爲であつたのである。

ラテン教會の特殊の論爭も、異端者に受けた洗禮の問題と云ひ、罪の赦に關する問題と云ひ、いづれも實際生活上の爭であつて、敎理には間接に觸れてゐるのみである。主として東邦よりローマに來た異端者と論爭する場合にも、其議論たるや哲學的と云ふより寧ろ法律的であつて、

聖書を恰も決定的の法令集であるかの如く取扱つて之に照らし合せて對手を反駁したり、或は聖傳の繼續の議論を用ゐて、使徒傳來なるを證明すること能はざる新說を頭から否定してしまふ。最も深遠微妙なる教義の表現にまで同じ傾向がある。例へば三位一體の教義を說くに當り、ギリシヤ人は新意義を加へたるヒポスタージスなる哲學術語を利用したが、ラテン人は法律からペルソナの字を假り來つて之を用ゐた。

もとより此ローマ的特徴を誇張してラテン教父の個性を否認することは出來ぬ。テルチュリアヌスは憤慨家で法律の議論を好み、舊式のローマ法律家の形式主義を彷彿させる三百代言的の理屈をこねようとする傾向がある。シプリアヌスはもうすこし心情の人で且現實感を有し、自ら進んで殉教の場に名告り出る信者を讃美してゐる。ミヌシウス・フェリックス（Minucius Felix, 150—300 の頃）ラクタンシウス（Lactantius, 第四世紀）は基督教と世俗の生活との調和に苦心した善良な信者であつた。聖アムブロシウスの本領はシセロの De officiis に倣つて、最初の基督教の倫理讀本となつた人間の義務に關する論說を書いた時である。聖イェロニムス（St. Hieronymus, 340—420）は、より複雜な、變化のある天性を有し、感受性と想像力とに富んで

普通のラテン型をやゝ離れてゐる感があるが、しかし其の爲遂げた仕事を見れば矢張り全く實際的方面である。彼は翻譯者として東教會の文獻を西教會に紹介し、ことに聖書のラテン譯の爲に非常な努力を費し、遂に所謂ヴルガタ聖書を完成して、これが西教會の定譯となつたのであるが、此他にも彼の書簡が有名である。是等の書簡中あるものは整然たる論理と人に迫る雄力とを具へたる立派な論說で、これによつて彼はローマ貴族社會に修道生活に對する同情を輸入し、異教精神を完全に驅逐してしまつたのである。しかし彼がパウラ、メラニア、ユウストキウム等彼の指導を仰いだローマ貴婦人に教へた敬虔は、極めて教會的且社會的で、ラテンの敬虔の特性を具へてゐると云はねばならぬ。

修道生活

修道者（モナコス）とは一般信者の社會との交通を絶つて修德の練習に專心なる者との義である。一般信者、卽ち世俗の生活の煩雜を免るゝ能はざるもの、及全く俗生活を離脫して神に仕ふること專心なるもの、以上の區別は基督教の原始時代から既に存してゐた。イエズス自ら一般の人々の爲に改心と天國とを教へたが、清貧と禁慾と隨從とを要求されたのは特殊の人々に對してのみ

であつた。（マタヰ十九ノ十二、廿一）、聖パウロによれば童貞生活はより優れたる生活であるが義務ではない。コリント前書第七章二十五節以下には、この事の理由として彼の考へが明に記されてゐる。「妻なき人は如何にして主を喜ばしめんかと、主の事を思煩ふに、妻と共に居る人は如何にして妻を喜ばしめんかと世の事を思煩ひて心分るゝなり」（同卅二、卅三）と。

完徳と禁慾とに志した最初の基督教徒は、男女とも未だ一般の信者との交際を絶つことなく單に祈禱と善業とを普通よりも屢々且熱心に行つてゐたのみであつた。今日カトリック司祭及修道士の聖務日課祈禱の淵源は實に此時代の習慣に求めることが出来る。次に禁慾に遁世が加へられるやうになつた。聖イェロニムスは一二名の傳説的人物を擧げた後に、最初に沙漠に於て完徳の生活を送つた人として、聖パウロの美しい傳を殘してゐる。しかし眞の修道生活の創始者は、恐くアタナジウスが之を崇拝して其傳を綴つた聖アントニウス（St. Antonius, 250?—356）であらう。アントニウスは長年月ナイル河の右岸の沙漠の中に孤獨の隱遁生活を營んでゐたが、やがて彼の周圍には修徳の道に關して指導を請ふ弟子の群が生じて來た。修道的共同生活はかくの如くにして生れたのである。弟子達の師に對する服從は最初より修徳の進歩に缺く可らず

して、且好個の謙遜の修練法と見做され、清貧、禁慾、(及びその延長とも考へられる苦業)と共に服從が特殊の修道德に數へられるやうになつた。

修道生活は東敎會、特にエヂプト及パレスチナに於て隆盛を極め、次で西敎會に移つた。世俗生活の惡風の畏怖、世俗生活の生む煩累の嫌忌が無數の基督敎徒を孤獨の地に去らしめたのである。女子修道院も既に存在してゐた。エヂプトに於る修道生活は自ら二樣式をとつた(主として Butler, The Lausiac History of Palladius による)。其一は準アントニウス型或は半孤獨生活型でニトリア(Nitria)及びセーテ(Scete)に於て盛んであつた。修道者はむしろ各自の單獨の修行を積むに委せられ、一群の修道者中で高德の者が自由にその許に集ひ來る若い弟子に影響を及ぼすに止つて、規則的の階級制度は存在しなかつた。其二は聖パコミウス(St. Pachomius, †348?)型或は共同修道生活型で南エヂプト地方に於て行はれ、最初より規則正しき組織と統治とを有してゐた。修道者の勞働は分業的となり、彼等はその仕事に從つて別箇の家屋内に住居した。又一定の義務的の信心の勤行が決定されてゐたが、此最小限度の以上に出つることが慫慂された。

シリア、メソポタミア、パレスチナの修道者は更に奇怪な苦業を行つた。聖バジリウスがポントゥスの荒野に遁れて弟子等を集めたのは、凡そ三六〇年の頃である。彼の規則は（これが彼の手になるか、或はセバステのユウスタチウス（Eustathius of Sebaste, 300?—377?）の手になるか異論があるが）服従と共同生活の必要とを説き、自我心及び特異を好む心を抑へることを教へ、これによつて修道生活に所謂ヨーロッパ風の色彩を與へた。この規則がギリシャ修道生活の源となるのである。

修道者の不思議な生活の物語は民衆の想像の産物なることも多いが、又英雄的聖徳に到らんとする願望は實際に修道者等を驅つて驚くべき苦業を發明させた。今から見れば億説と思へる様な事も當時には眞實に存したのである。例へば柱行者と稱せられる人々、即ち、聖シメオンの如く柱頭に地を離れて隱遁した修道者の如きも眞實の歴史的存在である。

この様な不思議な修道者の物語ばかり考へれば沙漠の隱者が營んだのは單に奇怪な生活に止ると信ずる人があるかも知れぬ。しかし彼等の靈魂の眞の理想を尋ねれば、其處には實際的聰明即ち健全な「常識」が潜んでゐたのである。此點に就いては修道生活の最初の編者とも云

ふべき聖アントニウス傳（著述年代凡そ三六〇年）と、それから約六十年を經て、ガリア（Gaul）國の修道者の爲にカシアヌスがものした一種の修道生活大全との間に距りはない。それはかりではない。今日のカトリック教會が教へる修道學を熟知する者が、之を沙漠に於るそれと比較したならば、兩者間の類似、時としては用辭の上にまで及ぶ類似に驚くであらう。これは素より單純の暗合ではない、直接の影響である。今日の心靈生活の導師が古代の修道士の教を受けてゐるのである。しかも若しも彼等古代の修道士に寛裕な且つ纖細（デリケート）な精神があつたのでなければ到底これは不可能であつたであらう。

例へば聖アントニウスには信賴と喜悅に關して次の言葉がある。「滅びゆく者の如く悲哀に沈む勿れ。我等は救はれし者なれば須く信賴と喜悅とに滿つべし」と。彼は快活な心情を有してゐた。我等は救はれし者なれば須く信賴と喜悅とに滿つべし」と。彼は快活な心情を有して他人に對して丁寧であつた。此大隱修士は politikos と稱ばれた。又、勇氣を勵めて、修德の道に於て大切なるは時間に非ずして、希望と意志となり、と云つた。惡魔との鬪爭に慣れた彼は、彼等を怖るゝ勿れ、彼等は常に憤怒れども弱きものなり、と云つた。靈の識別は彼の最も著しい賜であつたが、天使の出現と惡魔の欺瞞とを識別する規則を教へて、ある出現が靈魂を畏怖

せしめ、不安ならしめ、悲ませ、兄弟なる他の修道者に對して不滿を抱かしめ、漠然たる「理屈の埋埃」を立てる時、それは惡魔である。彼等は騒がしい惡少年の一團のやうに喧騒して靈魂に迫つて來る。之に反して一瞬間の恐怖の後、靈魂が言ひ盡し難き法悦に充たされ、勇氣と神の愛と平和、休息とを感ずる時は、我が前なるは善天使である、と云つた。東教會の此心靈生活を、聖アウグスチヌスの宗教的經驗が西教會に教へたるものと比較してみれば、其間に重要な區別がある。ペラジウスの異端と闘ふ聖アウグスチヌスと異り、マニ教（Manichæism）の謬説と爭つた第四世紀のギリシヤ教父の如くアントニウスは人性の暗黒面よりも寧ろその光明面を力説し、神の顯示よりも多く人間的活動を説き、又吾人の意志の弱さよりも人間の行爲の自由、並に責任を教へた。アントニウスにとつては完全な基督教とは人性に隨つて活きる事である。「何も六ケ敷い事はない、生れたまゝで居れば卽ち有德なのである」とは其言葉である。しかし素より彼の所謂人性とはペラジウスの異端の論爭に現れる「惡龍對人性」のそれではない。聖バジリウス、ナジアンズの聖グレゴリウス、ニッサの聖グレゴリウス、金口聖コアンネスも此點については同樣である。彼等は未だ道德の自然的善と超自然的善とを區別するまで精密

に考へてゐない。しかし聖アントニウスと聖アウグスチヌスとの靈魂の對照を見ること肯ぜざるは正に歷史を偽り、宗教史上重要の因子を見逃すのである。

果して然りとせば、東敎會の修道生活をガリアに紹介したカシアヌス（Cassianus, 360—435）がペラジウス異端に寛（ゆるや）かなりとの批難を受けたのは蓋し怪むを要せざる所である。彼は上述した心靈生活に就いての觀念を明確にし、且之を敷衍した。修道の究極は心を潔くすることである。貧むべきは奇蹟に非ずして德行である。身體に關すること（慾を滿たし、或は之を矯める事、例へば食と斷食）は何れも目的に到る手段に過ぎない、靈魂が必要とするだけのものを與へればよいのである。過度の嚴格は怠惰よりも危險である。峻烈（しゅんれつ）しき事は永續し難く且肉體の混ずる恐がある。例へば彼は決して食事の際に油を使用せぬと吹聽する肉體を避ける爲に、食事毎に油を一滴づゝ混ぜる事を勸める。識別力——靈の識別、爲すべき業の識別、判斷、中庸——は修道者に缺く可らざる德であり、又服從と敎會の傳統とは極めて必要である。以上の如き人間的、且常識的の心靈修業の敎は成程靈示（インスピレーション）と聖寵とを除り取入れて居らぬ、とも云へよう。しかしカシアヌスはペラジウスのやうに、人間は己が自力を以て聖德に到る事が出來ると考へてゐたの

ではない。我等に屢々神の助力を求むる祈禱の精神なくしては、完徳は不可能であるとは彼の熟知する所である。

しかしカシアヌスの優れたるは其心理描寫であつて、彼は人間の行爲を解剖し、人間の心情の奥底までも知悉してゐる。例へば「倦怠」の分析の如き(共同修道生活規範に就きて、十ノ二)快き諧謔味を交へた纖細なる心理描寫の傑作である。彼の著書はたとへ彼がカトリック心靈生活の發展に重大なる影響を與へなかつたと假定しても、紀元五世紀の頃の修道生活の眞相を吾人に傳へる點に於て、又古代修道生活の原始的熱情の時代に於てさへ、理性の自然的光明を忘れて靈示を高調しなかつたと云ふ證據を殘してゐる點に於て、再讀三讀する價値があるのである。

聖アウグスチヌス

ヒッポの司教聖アウグスチヌス (St. Augustinus, 354—430) はラテン教會の明星である。彼はペラジウス (Pelagius) の異端に對して神の聖寵の必要を說いた。ペラジウスは英國生れの極めて嚴格な頑固な修道者で、基督教修道士と云はんより寧ろストイック哲學者であつた。其異端は、人間の意志は神の聖寵によつて內部的に扶助けらるゝこと無くとも、己が自力によつて聖

徳に到るを得ると云ふのである。誇張された修徳、努力と意志とを主眼とした精神生活が此異端を生んだのである。

しかし聖アウグスチヌスは單にペラジウス異端に對する勝利者ではない。教理史上、彼の地位は極めて重要であるが（教會が採用したのはペラジウス異端に對する彼の否定で、教會は彼の神學的説明を定義に取り入れたのではないが）、彼の精神生活史中に於ける功績は更に重要である。聖アグスチヌスは基督教を内的にした。彼以後の時代に生れた凡ゆる信者は、その精神生活に於て彼に負ふ所があるのである。

『汝は何を知らんと欲するや。神及靈魂を。それのみなるか。全くそれのみなり。』（獨語篇）彼が知らんと欲したのはアウグスチヌス自己の靈魂である　聖パウロの基督教も外面的の宗教ではない。しかし彼がローマ人にその苦悩を描いた彼の眼中の人は、パウロ自己と云ふよりも寧ろ人類の全體であつた。聖ユスチヌスも己の眞理探究の巡禮を物語つたが、これは凡ゆる教説に滿足を覺える事能はざりし理性の歴史である。之と異り無限の愛が己れに被造愛を悲き、被造愛は此抱擁を逃れんとしつゝ、然も本能的に無限愛を求めんとしてゐる、その歴史が卽ち聖

アウグスチヌスの『告白錄』である。

アウグスチヌスの敬虔は極めて個人的であるが、又同時に極めて理智的である。宗教とは彼にとつては、無限愛及被造愛の相愛なると共に、又弱小の我等の靈と、無限、不變、全備の神の大靈との交通である。彼の敬虔は教義に基き、教義により生命を得る。もし教義にして滅亡せんか、彼の敬虔も亦崩壞してしまつたであらう。されば若し何人が不知不識の間に今日のプロテスタント教の根底に横はる理性と感情との衝突なる先入的偏見に災されて、アウグスチヌスの宗教はギリシヤ教父の教理過重に對する反動であると解するならばこれは非常な誤解である。彼の豐富なる內生と教義の確信との間には極めて自然の結合があつたのである。神我に內在し、我自身よりもなほ我內に在るは、神が眞理であるからである。彼は終生幸福と眞理とを追求したが、この二者は彼にとつては要するに同一物である。『あゝわが神よ、眞理よ、我爾を呼び奉る。』この叫は眞實にアウグスチヌスの靈魂の奥底より發する聲である。善と、幸福と、眞理とは彼にとつて不可分である。道德至上主義（道德の爲の道德、人生の終局の目的なる神を除外して道德それ自身の裡に價値を發見せんとする說）は聖アウグスチヌスには無い、彼の『努力中心

主義」も、これに大なる制限を加へ、且明瞭なる解説を附して置かぬと非常な間違の種になる。近代人の中に、獲得よりも之に對する努力に價値を認め、終局よりも道程を重んずる傾向が擴まつてゐるが、これはアウグスチヌスの知らざる所である。彼はイエズスの有名なる一句「我は道なり、眞理なり、生命なり」との言を註釋して、「基督は奴隷の姿に於て道にして、神の姿に於て眞理なり」と云つた。卽ち眞理は道程よりも遙に貴く、道德は人生終極の目的に到る手段に過ぎない。又彼は道德の爲に道德を說く人々に反して、「最上の寶を求むることは善く生くることにして、神を追求するは之幸福の慾望に他ならず」と云つてゐる。彼の長い基督敎的生涯はとにして、神を追求するは之幸福の慾望に他ならず」と云つてゐる。彼の長い基督敎的生涯は益々此信念を堅固にした。無上の眞理の直觀は眞の幸福を與へる、天國に於てこれが吾人の享受する幸福であり、報酬である。Visio est tota merces（神の直觀、これ報酬）。我等の完成は神に與ふるに非ずして、神より受くるにある。神は天國に於て我等の愛の受け入れ得る限りを超えて我等に賜ふであらう。Fons vincit sitientem（泉は渴ける者を打負かす）。かくの如き彼の思想が、靜觀派（quietism）と相去ること甚だ遠きは敢て論ずるに及ばない。嘗て高德の一婦人プロバが訣禱に際して何をか求むべきと彼に尋ねた時、答へて曰く「永福の生命を願へ」と。

強烈なる個人の內生がアウグスチヌスの敬度の最も獨創的且貴重なる一面である。しかしそれが其全部ではない。プロテスタント諸學者も之を認めてゐるが如く、彼の敬度にカトリック的臭味があるのは否定する事を得ざる事實である。其第一は教會に對する服從である。教會はアウグスチヌスの信仰の基本的條件である。信仰の理由を檢討すれば、教會は福音書の上にある。彼は「若しカトリック教會が之を信ずるに非ずば、我は福音書を信ぜざりしならん」と云ふ。聖傳に對し、宗教會議に對し、ローマ聖座に對し、彼の態度は尊敬以上、絕對の服從である。「教會の生命」に對する愛着は彼が教會に獻げた著書 De moribus Ecclesiae catholicae（カトリック教會の風習に就いて）の中では熱情を帶びてゐる。秘蹟に對する態度、苦業及死者の爲の祈禱の必要、聖人を尊敬すべき事等に於ても、彼は全くカトリック傳統中の人である。要するに聖アウグスチヌスは、教會主義（教階制度及聖傳）が、靈魂の大なる內的自由と、神に對する完全の信賴とに毫も矛盾する所なきを示す優れたる模範である。

ローマ支配の終局、ラテン教會及ギリシヤ教會

信仰生活の熱情は、時として嘗てモンタヌス異端の際に於けるが如く、離教の危險を包藏す

る可能性がある。修道生活は一方に此熱情に規律を與へる制度であり、他方には基督教的完徳の理想を明示して、聖職者、平信者の區別なく、一般の信仰に好個の刺戟を與へた。然し修道生活が是程までに發展するを得たのは血腥い迫害時代が終つたからである。教會と國家との間に和親が成立して始めて此永續的な規則正しい制度が可能となつた。三世紀に亙る教會對俗權の闘爭はコンスタンチヌス大帝（Constantinus）と教皇シルヴェストルス（Silvestrus）との握手によつて終を告げた。

紀元三一三年のミラノの布告はコンスタンチヌス及リチニウスの名によつて「基督教徒及其他諸教徒に各自の信奉する宗教に隨ふ事を得る自由」を與へた。此文面で見れば、別に基督教を國教とした譯では無く、凡ての宗教の信仰の自由が認められた譯である。しかしそれは理論で、實際は基督教に特殊の待遇が與へられた。又一般信者と異る教階的教役者の團體及其權利が承認されて、各地方の知事は、此團體に當然返還すべき財産を交附すべしと命ぜられた。コンスタンチヌスは、社會の平和的統治の保證としての基督教の偉大なる能力を了解した。それ故に彼は、大カトリック教會に好意を寄せ、異端諸派（マルシオン派、ノヴァートゥス派、ヴレン

チヌス派、モンタヌス派等）を棄てゝ顧みなかつた。之に反して正統教會の教役者は、其職務上、社會の安寧秩序を維持する有力なる因子と認められて、彼等に對して種々の特典が與へられた。コンスタンチヌスは自ら基督教に歸依するに先んじて、此賢明なる宗教政策をとつたのである。

此平和は一度背教者ユリアヌス皇帝によつて中斷されたが、それも一過性の現象で、テオドシウス皇帝に至るまでの間に基督教は漸次に國教たる地位を獲得した。教會はコンスタンチヌス皇帝の多少の過失、干渉に拘らず、教會に平和を與へ、內面的及外面的にも發展の餘裕を得しめた彼に、後代までも感謝するを忘れなかつた。平和の賜として、各地方（アフリカ、イタリー、東歐）に宗教會議が開催され、更に數次の公會議が開かれて、教父等は第四及第五世紀の三位一體論、並に基督論に關する諸異端說に對して、正統的信仰を擁護し、信條を定義し、又教會の規律を設ける事が出來た。聖職者は增加し、祭典の儀式は壯嚴なる地中のカタコンブより、宏壯なる大聖堂中に現れ出でて、壯嚴華麗の度を增し、教會の所有地は增加し、殊に東教會に於ては司教座、大司教座、主位司教座の組織が發達した。西教會では民族の動搖、遷移

の爲に、其平和的施設は稍々遲れたかの觀があるが、しかし基督敎は漸次に民衆の中に浸み込んで、何日となく之を同化するに至つた。異敎は最初は格別の壓迫も受けずして容認されてゐたが、基督敎の發展を妬んで、ローマ貴族の一部を驅つて新宗敎に對して最後の鬪爭を試み、結局テオドシウス皇帝に禁止されるに至つた。其後の基督敎の仕事は最早公認された他宗敎との爭でなくして、數百年來の傳統として人の心情と習慣とに根を下ろしてゐる異敎精神を芟除する事であつた。此執拗なる戰は今日までも續いてゐる。

ローマ帝國は敎會を保護する。敎會は其代りに公然と帝國の安寧秩序及帝王の幸福の爲に神祐を禱つた。俗權の保護は其一面に干涉の端機を含む。既にコンスタンチヌス皇帝も敎理上の論爭に餘り興味を有し過ぎた嫌があつたが、帝は幸にして正統信仰以外に趨らなかつた。しかし帝の後繼者はいづれも宗敎問題に容喙する性癖を有して、コンスタンチウス帝は聖アタナジウス及敎皇リベリウスに對し、ワレンス帝は聖バジリウスに對してアリウス派の支持者となつた。

註、リベリウスは稍々妥協的の人であつた。彼はアリウス派異端を認可したと屢々評されたが、其實ニケア公會議の定義を離れたのではない。彼が署名した信條、卽ち當時東敎敎會から提出された信條は決して正統敎義に背戻しなかつたが、たゞ慊むらくは曖昧であつた。チュジーヌ(Duchesne)、古代敎

西ローマ帝國の滅亡は西歐にては種々の障害に拘らず今迄大體に於て敎會に有利なりし形勢に變化を來した。又東歐は、これの爲に西歐と政治的に全く分離するに至り、更に從來の宗敎的東西分離の傾向を强めていつた。東敎會の離敎的態度の種子は既にローマ皇帝のコンスタンチノプルに遷都の節に胚胎されたと云つて差支ない。東歐人は、政治と宗敎とを別々に考へることが出來なかつた。彼等の考へでは新首府の建設は、新しい宗敎的中心の建設であり、コンスタンチノプルは新しいローマである。かくて第四世紀の終頃からコンスタンチノプル對アンチオキア及アレキサンドリアの古來の主位司敎座間に劇烈な競爭、暗鬪があつた末、遂に新都の司敎が東敎會の首座を占めるやうになつた。三八一年、コンスタチノプルに於る第二回公會議規定第三條には「コンスタンチノプルは新しきローマなれば、同市の司敎はローマの司敎に次ぎての榮位を占むべきものなり」とある。カルセドンの公會議規定第二十八條は、更に之を敷衍して「新しきローマは皇帝の宮殿並に元老院を有し、舊帝都と同一の特權を有するが故に、宗敎上にもローマと同一の利益を享受し、ローマに次ぐべきものなり」と布告した。これは宗

教的權威は其都市の政治的價値に由ると云ふ原則の宣言に異る所がないので、ローマ（教皇レオ第一世）は是等の規定を認可しなかつた。しかしユスチニアヌス第一世帝が之を批準したので、理論は兎も角、事實上ではそのやうになつてしまつた。これが官僚的ギリシャ基督教會の起源である。それであるから其事實上の首長はコンスタンチノプルの司教でなく、東ローマ帝國皇帝であつた。皇帝は欲するが儘に教會政治を左右し、教理上の論爭に容喙し、其裁斷者となつた。最も偉大なる東ローマ帝國皇帝、ユスチニアヌス一世帝がそも〳〵「神學者」たる皇帝の濫觴である。彼等の「神學」は不幸にして一定せず、或は正統、或は基督一意論、或は聖像破壞論等變轉究る所なき狀態であつた。彼等と雖も原則としては、尙ローマの靈的至上權を認めてゐたが、實際には自己の神學說、又は政治的利害の爲には、ローマに對して、時には暴力に訴へてまでも反抗する事が珍しくなかつた。ローマは忍從して、長い間、政治的には東帝國皇帝に對して臣下の禮をとつてゐたが、しかし靈的問題に關しては皇帝と雖も、教皇の權威に服すべき義務ありと宣言した。教皇の中にはヴィジリウス（Vigilius, 537—555）ホノリウス（Honorius, 625—638）の如く、ビザンチン皇帝の意を迎ふるに過ぎたるやの感ある者もあるが

(彼等と雖も正統的信仰を離れた事は曾て一度も無い)、其大多數は迫害を浚いで皇帝の干渉に極めて強硬なる反對を試みた。第五世紀には、ローマを馬蹄に蹂躙せんと進撃して來たフンの王アチラ(Attila)を諭して歸還せしめた教皇レオ一世(Leo I 440—461)は、エフェゾに於る所謂『强盜會議』を停止し、又コンスタンチノプルの司教フラヴィアヌスに書を裁して、カルセドン公會議に於て、基督一性論者に對すべき方針を示した。第六世紀には教皇シルヴェリウス(Silverius, 536—537)はユスチニアヌス帝と意見を異にしてゐた爲に配流の身となり一孤島に客死し、第七世紀にはヘラクリウス帝の基督一意論に反對した爲に、教皇マルチヌス(Martinus, 649—655)が流罪に處せられ、又第八世紀には教皇グレゴリウス二世、同三世(Gregorius II, 715—731)(Gregorius III, 731—741)は聖像破壞論者レオ三世皇帝と抗爭した。かゝる際には、諸の護教家、聖人等が教皇と協力して正統的信仰を主張したが、其最も有名なるはダマスクスの聖ヨアネス(St. Joannes Damascenus, 676—?)である。最後に擧げた聖像破壞論に對して、正統派の勝利を得るまでには、修道者の貢獻も偉大なるものがあつた。しかし東教會の離教的態度は遂に改まらず、絶えず抗爭が反覆された結果、東西兩教會間の溝渠は漸次に深くなつた。

實にコンスタンチヌス帝が三二三年に東ローマ帝國を創建して、七八七年の第七回公會議に至るまでの、四百六十四年間に於て、東教會の全部（エヂプト及イリリクムを含む）又は其一部（アンチオキア及コンスタンチノプル兩教會即ち帝室直屬教會）が、西教會に對して離教の態度をとつてゐたのは、二百三年間を下らぬのである。第四世紀及第五世紀に採用された原則は玆に果を結んだ。若し各市の宗教的地位が其政治的價値に比例するものならば、コンスタンチノプルは「使徒に等しき」王者たる皇帝の都である。如何ぞ皇帝と元老院とを失つて・野蠻人等の蹂躙する所となつた廢都ローマの下風に立たう。現在はローマがビザンチン人の憐むべき臣從である、假令東帝國はローマを保護してやる暇はなくとも、フランク人の援助を求めるなどゝは不都合千萬である。驕奢の帝都ビザンチウムが生存競爭に敗れたローマから光明と指導とを仰がねばならぬ理由が無い。以上が東歐人の心理であつた。しかし此政治的優越感、及び教理及教會規律の多少の意見の疎隔（例へば西教會が聖靈が聖父と「聖子とより」出づると主張して信經の中に Filioque の一語を挿入し、聖體に無酵麪を用ひ、司祭の獨身を要求する等）以外に尚深い東西文化の相違の感情があつた。これはビザンチン人に云はせれば文明と野蠻と

の相違であつた。コンスタンチノプルは文明開化の女王である、ボスフォラス海の鏡面は黄金と寶玉とを反映する。之に比ぶれば、野蠻無趣味の西歐人よ。

かゝる根本的の反感が存在する以上、たとへ表面的に東西が握手しても、要するに一時の提携に止るべきは極めて容易い。ビザンチウムがラテン人の援助を乞ふ際に於てさへ、心の底ではラテン人を輕蔑する。ギリシヤ人は必要に迫られて西歐人と接近しても、又一時の氣紛れから西歐の二三の風習を借り來つても、自稱ローマ人（ビザンチン人）が野蠻人に對する優越感は念頭を離れず、根本的の輕侮は常に存在した。

東西兩教會の分離は借みても尙餘りがある。しかし此分離が西教會の爾後の內容的發展に果して爲したか其處には疑問の餘地がある。西教會は自己の裡に生命と進化との原理を藏して、これによつて善に就いても、惡に就いても自己を發展させる事が出來た。たゞ或は西教會が、もう少し深くギリシヤ教父を識り、彼等の樂天的信仰がラテン人に紹介されて居たならば、偏狹な聖アウグスチヌス派學說の危險（其誇張的宣辭が後年のルーテル教、カルヴィン教乃至ジャンセニウス派異端の發生並に成功に多少の關係がある）も緩和される所があつたかも知れない。

それよりも尚遺憾に堪へぬはアジア方面の布教が東教會の分離によつて全く中絶してしまつた事である。ギリシャ人はアジア人種に地理的に近接してゐるのみならず、其他にも多くの近似的性格を有してゐたから、アジアの使徒たるは其使命であつた。東洋に於る基督教の布教は使徒時代及其直後に始り、ペルシャを經、インドに及び、支那にまで來つて其處で中絶した。これは非常な不幸である。遙かに後年に至つて、西歐人が再び東洋の布教を開始したけれども、彼等は當然西歐的精神及方法を携へていつた。日本及支那に於て、基督教が外國輸入の臭味を脫却し能はざるは是が爲である。

斯の如くコンスタンチノプルに堕落を受け事實上東歐と分離しても西教會は敢て失望落膽してゐなかつた。ギリシャ人が文明に陶醉し彼等の信仰を物質的信心と俗權に對する隨從で窒息せしめ、首位司教座をブルガリア人、セルビア人、ウラコブルガリア人に頒つて教會の分裂を招いてゐる間に、西歐では潮の湧くが如く新民族が勃興し、舊ローマ帝國の障壁を破壞し、洗ひ去つた。舊文明の消失、ローマ貴族階級の滅亡、ローマ皇帝の權威の衰退の間に、教會のみが生命と活動力とに溢れて屹立してゐた。古代世界の頽滅に際して、教會は自己の重大なる任

務を悟つた。新世界の建設に有益なる舊文明の遺物を救濟する事が之である。此事業に參與した教會の子の活動は目醒ましかつた。カトリック教會が、今日、西歐諸國の文明の母、其教育者と稱ばるゝ所以は、實に玆に存するのである。

第三篇　中世紀基督教

ピエール・ルッスロ
ヨゼフ・フーピー　共述

第三篇　中世紀基督教

中世紀の教會史、思想史を通覽すれば、此期間の基督教の發展を支配してゆく三の著しい事相を發見するであらう。其一は教會は最早、一家族、一國民の分裂の原因となる小團體の宗派ではなく、又基督教に無關係に既に出來上つてゐた大きな古いローマ帝國と云ふ建物の中に假りに棲んでゐる外來人でもなく、基督教の信仰の影響は深さと廣さとを增して、當時の凡ゆる制度、卽ち家族生活を始め、若い國家の社會組織の中にまで浸み込んで居たと云ふ事である。其二は基督教の信仰がもつと人間味を帶びて祭典は益々盛大となり、信者の心には聖人や聖母やキリストの人性に對する新らしい感情が湧いて來たと云ふ事である。其三はスコラ學者の手により教理が益々精密に定義され、且組織立つた科學的系統になつて來たと云ふ事である。中世紀に於る此三大特徵は互に相關連して居る。故にスコラ神學の情緖、教會の權威の否定、靈の信仰の名の下にカトリック的教度の輕蔑、此三傾向が基督教國の大部分に於て勝利を占むる時、玆に中世紀は終るのである。

一　中世紀に於る基督教精神

教會と蠻族

中世紀の特徴は人間の結社性が一般に完成した事である、とオーギュスト・コントは云つたが、此一般的な各種の社會的結社が出來上つて、今日の歐洲を作る下地を構成した事に就いては素より基督教が其功を獨專すべきではない。併し是に教會の貢獻を悉く否定するのは更に甚しい偏見である。所謂蠻族の侵入に對してローマ帝國が有効に防衛してゐた間は教會は帝國に忠誠を盡してゐた。聖アウグスチヌス、聖アムブロジウス、ノラの司教聖パウリヌス（St. Paulin. Ep. 32.12 ; 45.5）の著書には明白に愛國心が燃えてゐる。又詩人プリュデンシウス（Prudentius 21?—405）は殉教者の光榮の詩に依つて過去の迫害の惱みを忘れた教會は共行政組織を確立させ、又宗教會議を開く可能性を與へたローマの平和、統一を感謝した、其故に蠻族侵入の最初に當つては、教會のローマ帝國に對する愛着の念は搖がなかつた。ダニューブ河を超えて入り來る蠻族の間に入り込んだ宣教師等は神

の國を擴むると共に、ローマの文化を紹介し、ダシア人の地に於るレメシアーナの司教ニセタスに做つて「ローマ人の心を以てキリストの爲に誤ふ」事を教へたのである。

西ローマ帝國がアラリック(Alaric)の爲に遂に滅亡の運に會するや、基督教的ローマは自然に帝國ローマの後を繼ぐやうになつた。教會はローマ政府の常識と、其統治的才能と、及び庶行政的區劃に至るまで之を繼承した。自由市(civitas)の代りに司教座が出來、ローマの縣の代りには大司教座(メトロポリタン)に依つて統率される教縣が出現した。斯くの如くにして教會は蠻族諸邦の動搖、混亂の裡に嚴存する一定の制度を支持して、後の統一の原動力となり、規律と傳統との守護者となつたのである。

又司教は名義上は兎も角、多くの場合に於て、實際上の都市の防禦者となつて、外來の蠻民と帝國の市民との仲介者となり、兩者の融合の機となつた。修道院は古代文藝の粹を破滅より救ひ、斯かる不安變動の際に於ても、よく新しい修道精神を生み出す事を得た。

西歐の修道者、聖ベヂクトゥス

西歐の修道生活は其原始時代に於てはエジプトに於けるもの、模倣であつた。伊太利に於る

最初の修道生活もさうであつたが、聖マルチヌスがガリアで創建した修道院（其最古のものは凡そ三六〇年頃）の生活もさうであつた。エジプトに於る修道生活の讃美者なるカシアヌスに就いては前篇に述べる所があつた。フランスの南部の古修道院中最も有名のレレン（Lerins）修道院の生活も、トゥールの聖グレゴリウスに依つて紹介されたフランス中部の修道者の生活も皆エジプト風であつた。ケルト人の修道生活の起源に就いての議論は別として、アイルランド人及びガリア人が實行したのもエジプト風の修道生活であつた。

此間に出て西歐の民族性にもつと適合した新しい修道生活を敎へた者が聖ベネヂクトゥス（St. Benedictus 480?—550）である。

イタリアに移植されたエジプト風の修道生活は、其儘では到底實行され難く、最初の盲目的熱情は須臾にして消失し、落膽、忘情、頽落が之に次いだ。聖ベネヂクトゥスは極めて嚴格な隱遁生活を體驗した後、己が許に集つた修道士には適當な衣服、充分な食事、凡そ八時間の睡眠を規定し、祈禱時間を短縮し、修道的冒險を禁止した」（ドン・バットラー Dom C. Butler, The Lausiac History）彼は沙漠で超人的苦業をした大隱遁者に深甚の敬意を拂ひ、己は其不完

全な追從者であつて、其規則は『初心者の爲の小さき規則』に過ぎないと云つて居る。併し彼の謙遜な新しい理想は教會に彩しい大聖人を生んだ。彼の規則は教團に對する謙遜、忠實なる一致を求め、此一致によつて社會生活に必要なる最も貴い德性を涵養し、また凡ての過激な熱情を抑制して眞の信心を養成した。聖ベネヂクトゥスの規則は修道生活及び其義務に關する完全なる法典である。彼は修道院の組織を定め、修院長の職務、日課祈禱の分配、時間の用法、修道的及一般基督教的德の習練、祭式禮典、過失の懲罰等を規定し、又崇高且謙虛なる精神生活に關する教を垂れた。……修道士は常に聖堂の齊唱席、食堂、寢室、勞働時に一同打揃ひて眞の一家族をなし、又或時は學び、或時は勞働して極めて勤勉なる生活を營んだ。日課祈禱の齊唱には長時間を要した。殊に夜間に長かつた。日課祈禱はローマ日課祈禱書が今日まで保存してゐる順序に分たれてゐた。(ドン・ベッス Dom Besse)

ベネヂクトゥスが與へた規則の智慧の礎は其結んだ果の聖にして且變化ある事である。彼の子等は開墾者たり、詩人たり、宣教師たり、寫本家たり、說教者たり、神秘家たり、貧者の恩人たり、王侯の顧問であつたりした。其修道院は附近の地方に宗教的感化を與へると共に、其

内部にては美術の傑作を模寫し、又古代の智識を保存して、靜な併し豐滿な生命を有してゐた。ベネヂクト會に屬する偉大なる人々の名は數へ盡す事が出來ないであらう。英國の使徒なるアウグスチヌス（Augustinus +604）獨逸國の使徒ボニファチウス（Bonifatius +755）も其內に居る。學者としては聖會博士の稱號を有するベーダ（Beda +735）あり、又アムブロジウス・アウトベルト（Ambrosius Autpert +778—781）は聖ベルナルドゥス以前のラテン教會の最大の聖母學者である。其他詩人にして神學者なるワラフリード・ストラボ（Walafrid Strabo +849）フルダの修院長にしてマインツの大司教なりし神學者ラバヌス・マウルス（Rabanus Maurus +856）神學者パスカジウス・ラードベルトゥス（Paschasius Radbertus, +865）等あり、中世紀の前半は實にベネヂクト會の天下であつて、其高名な人の半ば以上は聖ベネヂクトゥスの子である。併し其中でもベネヂクト會の偉大さを最も體現したのが教皇聖大グレゴリウスであつた。

教會と神の國

固より中世紀に於る凡ゆる事が司教若くは修道士の手に依つて成つた譯ではない。新社會を造上げたのは單獨な「宗教感」ではない。當時の人心に溢れてゐた感情が相互間の義務、慣例、

體て相互の權利を作つたのであるが、併し此「感情」は全く基督教の浸潤を受けてゐたのである。卽ち當時の人々の心にあつた此「結社性」とも云ふべき本能的感情は、基督教の教へる愛と無關係でない。愛ある所には亦信も望も存してゐた。保護の聖人を戴いてゐたのは單に教區や、教會や、市町のみではない。職業組合が生れゝば矢張り各自の保護の聖人を戴き、又其組合に特別な信心を定めた。武士にはまた特殊の元服式があり、聖堂の夜を守り、ミサを拜聽し、祝福と共に劍を受けて、武士道と神祕的の基督教思想とを結合した。曾てはテルチュリアヌスが兩立するを得ずと考へた、此武士道と修道的精神とを合體したものは武士修道院であつた。貞巳、清貧、忍耐、規律、勇氣は聖殿武士團の戒律の理想である。大學も、病院も、社會救濟事業も教會の仕事であつた。國家それ自身が宗教的基礎を有した。西歐中世紀の帝國及王國と云ふ政治形式も教會を離れて成立したのでは無い。神聖ドイツ帝國とローマ教皇座との間に存した密接の關係は普く人の知る所である。ガリアに於てはアリウス派異端を奉ずる民族の敗北は教會とフランク人との共同の勝利である。かくてピピン（Pippin）が王として注油され聖別されて以來、フランスの王權は宗教的（神的及教會的）色彩を帶びることゝなつた。國家も亦教會

を自己の立法及規約の作製に關與させた。司教と侯伯とが相合してカロロ大帝（Charlemagne）の勅令（Capitularia）の編纂に當つたのはその顯著なる例でなる。中世紀建時代に於て、戰闘中の兩軍に神の名に於る休戰を命じ、以て好戰君主の暴力に或程度の牽制を加へたのも司教の業である。かくの如き社會の基督教化が全く何等の弊害なく行はれ、野蠻の遺風も殘留する事なく教會に對する俗權の干渉もなく、萬人の心が福音の理想に感激して、凡てが美しい愛と理解とによつて成就したと信ずるは、餘りに無邪氣な期待である。しかし止むを得ざる人性の弱點は別として、基督教が中世紀の偉大なる社會組織に與へた影響を無視するのはなほ盲目と云はねばならぬ。

此顯著なる結社性の運動を前にしては、何人と雖も、此時代に「教會」の觀念が絶えず明瞭となり、信者の宗教的意識の中で漸次に重要なる位置を占めて來た事實を怪まぬであらう。もとより此處に教會の觀念と云ふことは教會に關する神學の意味ではない。此神學の部門が系統的に研究されたのは、中世紀が終局を告げ、プロテスタント教が生れ出でゝ、教會に關する原則が否定された以降である。今日に於てさへ教會に關する神學は例へば三位一體、或は聖體に關す

る神學よりも遙に不完全で且一定してゐない。されば今茲に論ずるのは中世紀の全體、卽ち聖職者、修道士、殊に一般民衆の活きた實際的基督敎思想の中に於ける敎會の意義に就てである。此意義は極て重大であつた。「敎會の他に救濟ある事なし」(一二一五年第四回ラテラン公會義定義)。人々はたゞ敎會によつてのみ基督に屬すると云ふ意識があつた。異敎徒は幾程かの除外例の他は惡の中に頑となりて滅亡に入るべきである、ペトロの牧杖に隨はぬと稱するギリシヤ人及其他はキリストの羊でない。靈權は俗權の範圍内に於て之に代るべきものでないが、しかし俗權を裁く權能を有してゐる。

註　嚴密に云へば中世に敎皇が或侯の領土を沒收し、又は人民の忠誠の誓を解く時も、敎皇は侯を以て己が臣下と見做してゐるに非ずして、其犯せる罪を罰するのである。(イノセントゥス三世の言葉)。王も信者としては敎會に服從すべきが故に、若し罪を犯せば外面的の刑罰を受けて、例へば贖禮とか其他の公の贖な命ぜられるのである。王侯の位の剝奪は其最も重い刑罰であつた。非常な大罪を犯した爲に破門の宣告を受け、靈的社會より切り離された者は、當時の社會組織上、當然俗的社會よりも同時に切り離されるから、此結果を見るのである。併し實際上には敎皇が領土を有して居たから、かかる地方にては敎皇は俗的君主として其領土内の侯伯を直接に刑罰する事も出來、又コンスタンチヌ

ス帝が教皇シルヴェストルスに西ローマを譲つたと云ふ傳説もあつたので、教皇の中には一般の王侯に對してまで宛も君主の態度を執つた人もあつたのである。

以上述べた如く教會は中世紀にとつて文字通りに地上の天國であつたが、其爲に信者は來世の天國を忘れたであらうか。否、實に之に反して彼等が最後の審判としての基督再臨を信ずる事の切實なるは、決して上代基督教に遜色ないのである。紀元一千年を以て世の終の期なりとして世人が非常な恐怖に襲はれたと云ふ物語は、時として稍々誇張して傳へられた趣が無いでもない。併し此思想は愚夫愚婦の一時の迷信的病的恐怖ではない。實に教皇聖グレゴリウスより、下りて聖ノルベルトゥス（St. Norbertus 1080—1134）説教者聖ギンセンシウス・フェレリウス（St. Vincentius Ferrerius, 1350—1419）に至るまで世紀末の徴を確に見たと思ひ做した聖者も決して少くないのである。又到る處の諸都市の壯大なるゴシック式聖堂には、最後の審判の光景が彫刻されて、司祭にも信者にも恐ろしき日を想起させた。左に掲げるのは彌撒所臨書中のディエス・イレー（Dies irae）の歌の翻譯である。此歌は聖フランシスクスの伴侶の一人なるトマ・ヂ・チュラノの作として傳へられてゐる。（第十三世紀）

怒りの日よ、かの日
世は猛火の裡にとけなん期
ダヰド、シヰラのうたへる如く

さばく者來りまして
各自の魂を究め給はん時
恐れに人の心は萎えん

この日、喇叭ひゞき渡り
國々の墳墓をふるひ
人々を裁きの庭に呼ばん

この裁きに臨へん爲
死せるもの蘇るとき
死も自然も共に驚くべし

世のさばきの
事のよし　總てしるせる冊
大王の前にあり

裁主の御座のまへに
隱れたるなべては知られ
さばかれぬ國ぞなからん

義人さへ戰慄くときに
あな、われ何をか答へ
たれをかよびたのむべき

救成あふるゝ大王よ
人々を無償に救ひ給へば
惡魔の泉、我をも救ひ給へ

やさしきイエズスよ　わが爲に
此世に來ませる事を憶ひ給へ
かの日に我を滅し給ふ勿れ

われを索めんとて旅に疲れ
また十字架上に我をあがなひ給ひぬ
これらの事、むなしからんや

復讐の正しき裁主
清算のかの日の前に
わが罪のゆるしを賜へ

われ罪人、なげき叫び
はぢにわが面は赤し
神よ、願ふ者をゆるしたまへ

なれはマリアの罪をきよめ
盗人の前額をきよ
また我に希望をたまひぬ

わが祈りは、げに相應はざれども
いつくしみの、巻き御主よ
わが祈を永遠の火より救ひ給へ

羊の群にわれを数へ
山羊の群よりひき出し給へ
右手のかたへに列ばしめたまへ

呪はれしもの、はぢにまみれ
はげしき火に入らんその時
祝されし者と共に我を呼び給へ

わが心は灰の如くなえくだけ
祈りれがひまつる
わが終期(をはり)をたすけたまへ

罪の人さばきを受けんと
塵のうちより起きいづる
かの日はなげきの日なるかな

されば、神、御主(おんあるじ)
やさしきイエズスよ、彼をゆるし
彼等に永遠(とこしへ)の休息(やすみ)を與へ給へ　アメン

（最後の二節は後人の附加であるらしい）

地上の天國、教會の故を以て、天上の故郷を忘れて、クロヴィス王(Clovis)がレンスの洗禮池に於けるが如く、教會即ち天國と信ずるを得る爲には、人の心はあまりに現實の罪惡と災禍と

に眼醒めてゐた。マテオ福音書第二十五章の十人の處女の喩に關する聖グレゴリウス教皇の說教の一頁に云ふ。『屢々聖書に天國とあるは現世の教會の事である。……惡人は善人と混じ、棄てられる者は選まれし者と共に居る。教會が賢き處女と、愚なる處女とに比せられたのは、實にこれに由るのである』と。教會が善惡の種類の魚を盛たす海に張られた網に比べられるのも其爲である。修道者や司祭の墮落、教會中に孵る弊害の擡發も、中世紀の宗教文獻にとつては珍らしからぬ所である。しかし教會は其墮落の極點に達し、腐敗が骨髓にまでも及んだと思へる様な時代に於ても、決して惡を指して善なりと云つた事はない。之が聽て自ら其內部的刷清を行ふ事が出來た所以である。改革に志した教皇は、其義務を盡す爲には屢々超人的の忍耐を要した。第十一世紀には、前世紀中の惡例を矯ふ爲に、教皇等は實に云ふ可からざる苦闘を續けた。カノサ城の勝利の劇的場面を有する聖グレゴリウス七世とドイツ王ヘンリー四世との爭はその最も代表的な事件である、併し聖職者の妻帶禁止の徹底的實行は歷史に喋々されて居ないが、其實最も困難な事業であつたかも知れぬ。何故ならば其理想とする所の極めて高遠なるに對して、此弊害は寧ろ一般に擴まり、且聖職者は富裕强大なる一種の階級を作らんとして

る時であつたからである。而も此改革に完全に成功した事は宗教史上特筆に値せねばならぬ。クリュニ、(Cluni) クレルヴォー (Clairvaux) 等の修道院は、金錢によつて高位に上つた司教、樞機官に自由と清貧の尊さを教へた。又敢て其長上者に眞正の義務を說いた聖人も續出した。聖ベルナルドゥスの著書中最も有名な物の中に敎皇ユゥジェニウス三世に上つた De Consideratione「反省論」と云ふのがある。彼は敎皇に苦言を呈して、敎皇の地位は敎會中最上の地位であるが決して唯一の地位ではない、又敎皇たりと雖も壓制をしてはならぬと諭めた。二百三十年の後にシエナの聖女カタリナが時の敎皇に上つたのも優しい言葉であるが內容は眞劍であつた。「愛すべき父よ、世間は堪へ難く思つて居ます。惡は到る處に蔓り、殊に聖會の庭の中なる人々に甚しいのであります」と。彼女に云はせれば、司敎等は「狼か、又は人間の姿をしてゐる惡魔で、美食と、華麗の宮殿と、奢侈を極めた伴廻りの事をしか」思つて居ないのである。聖女は此手紙の末に「敎皇樣の御心を柔げる爲に五顆の黃金色の砂糖漬のオレンヂを差上げます」と書き添へた。敎會は中世紀の人々に、巧妙な柔しい言ひ廻はしから、聖き憤怒に到るまでの、凡ゆる純朴にして眞率なる感情の對照となつたのである。

基督教の外面的發展

外面的宗教は中世紀を通じて、未だ幼稚な國民を養ふ豐な乳汁であつた。キリストの羞による世界の支配は電光の天の東より西に閃くが如く一瞬に成就すべきものでない。教會の盲眼は、恰も三斗の粉の中に隱せる酵種の働にも似て、極めて徐々であらねばならぬ。されば此期の基督教に於て幾何の粗野、幾何の兒戲の感があり、又我等近代人の纖細（デリケート）な感情を痛める樣な出來事があり、又は地方的な異教の迷信の殘滓があつても敢て怪むに足らないのである。

註　例へば彼の神明裁判（Ordeal）の如きもの、例へば爭論の場合熱湯の中に手を入れて、正しき人ならば火傷せず、罪人は火傷を受くると云ふが如き類（たぐひ）は、第八、第九世紀頃には地方的の教會で認められてゐたが、漸々教會より退けられ、俗的裁判官の前に行はれ、後にアレキサンドル三世、セレスチヌス三世、ホノリウス三世等に依り全く禁止さるゝに至つた。

此中世紀の間を通じて徐々にカトリック基督教の特徵なる羞と物との微妙なる混交が行はれて完成されて行つた。

秘蹟に關する教理も益々精密に研究された。秘蹟の數が七と明瞭に認められたのは第十二世

紀以前である。盥族時代に於て各種の罪に對して相當の贖を命じた狀は、種々の悔悛式書を見れば明かである。第十一世紀に於ては罪の赦を與ふる際、これまで新頌體の句を使用して居たのが命令體に變じた。卽ち是迄は悔悛の秘蹟を授くる際、司祭が神に『痛悔者の罪の赦されん事を』と願つたものであるが、(今日なほ東敎會に於て然る如く)此頃に至つて痛悔者に向つて「我、汝の罪を赦す」と云ふ言葉に變つた。之は秘蹟に於る人的要素に重きを置き、敎會の有する「天國の鍵の能力」を一層明かにした譯である。悔悛の秘蹟に關する二三の敎理上の論爭も亦同じ意味の結果を生んだ。結婚もまた敎會法理家の論爭の題目となつた。聖體の秘蹟も亦然りである。聖變化の定理とは外觀色彩味感等の偶性(Accidents)を遺留して麪麭の實體(Substance)がキリストの肉に、葡萄酒の實體が其血に變化すると云ふ事である。ミサの犧牲以外に於ても、特殊の信心を以てキリストの聖體を拜ぶ事が始つた。又、一般に秘蹟は罪に受ける人の信仰を刺戟する象徵に止らずして、神が之に附與し給ひし特殊の能力により、それ自身に聖寵の道具となる事が認められた。是が卽ち秘蹟自身が有する能力(ex opere operato)に關する定理で、之は

既に古代より嬰兒に洗禮を施す習慣に依つて默認されてゐた原則に他ならないのである。併し素より大人が秘蹟を受ける場合には聖寵は此人の覺悟に關する所が多いので、或場合には全く效果の無い事もある。

中世紀にはまた外面的敬虔の行業が盛んであつた。聖人の遺骨に對する尊敬や、聖地巡禮が盛に行はれた。聖遺物に關してはラテン人は稍々盲信的であつたから、ギリシャ人が之を利用して巧に僞物を作成したものもある。巡禮地として著名なるは、エルサレム、ローマ、及びコムポステラ（スペイン）に於る使徒聖ヤコボの墓を第一とし、之に次いではトゥール（フランス）の聖マルチヌスの墓、カンタベリー（英國）に於る聖トマス・ベケットの墓、マインツ（ドイツ）に於る聖ボニファチウスの墓も有名であつた。十字軍は聖戰なると共に、巡禮であり、又贖宥を獲る方法であつた。贖宥（indulgence 一般に免罪符と誤譯せらる）とは罪を犯す免許ではない、罪それ自身、卽ち神の聖寵の喪失の赦でもない。たとへ罪は痛悔と悔悛の秘蹟とによつて、赦されても罪に附隨する罰は殘る。贖宥とは此罰の全部或は一部の赦免であつて、善業に依つて教會から與へられるものである。喜捨も亦善業の中に含まるゝが故に、此贖宥の實際に多少

弊害の生じたのは見易い道理である。

中世紀信仰の驚くべき外面的表現は宗教的藝術、殊に建築と聖劇とである。司教座たる大聖堂の入口を飾る彫刻は、民衆の聖書、又神學書で、舊約、新約の物語や、教理の重要な點は皆ここに表はされてゐた。それを研究すればする程、益々聖堂を建て、之に裝飾を加へた藝術の理智性並に民衆性に驚くであらう。其他の諸教會、町村の小教會、修道院の聖堂も小規模ながら同一の役目をしてゐた。聖劇が各地の人民に愛好された事も周知の事實である。特に注意すべきは、何れ程此方法によつて聖書物語が觀客にとつて親しく容易いものとなつたかと云ふ事である。其處では無邪氣な象徴法が行はれて、一目で感的の眞理を解るやうにした。例へばイエズスの磔刑を演ずるに際しては、イエズスと「善き盜賊」とには白い襯衣を着せて、悪い盜賊には黒い襯衣を着せた。是では成程一目瞭然である。又聖劇を見る人々に、劇中の人物が彼等自身の日常生活に入り込んでゐる感を與へた。例へばラザルが匙を拳にして狩に出掛ける狀を見たり。又英國でヘロデ王や宮廷の侍臣が、當時英國王宮での通用語なるフランス語を喋舌る狀を見たりすれば、觀客は抽象世界や神話の國に連れて行かれた氣はしなかつたであらう。

イエズスの生涯と彼等の生涯との間には、あの學者めいた「パレスチナの地方色」とか「東洋的色彩」とかゝ挟まつてゐなかつた。聖書物語に對する此心安さが彼等に容易い信仰と、且活々した敬虔とを與へたのである。又之が時として粗野な自由に墮した事もある。しかし悪魔の滑稽化はさて措き、聖母及び聖人に對する此自由は不信の徴で無くして、其實は子供らしい、反省を缺いた、不謹愼の信仰なのであつた。

中世に於る聖人の傳記類もまた殆ど全部民衆教育的の藝術で、其代表的なものとしては「黄金物語」を擧ぐる事が出來る。之はドミニコ會の修道士で後にジェノア市の司教となつた福者ヤコブス・デ・ヴラジネ (Jacobus de Varagine 1228—1298) の筆に成り、民衆の教化を目的として綴られ、本來の書名を「聖人物語」(Legenda Sanctorum) と云ふ。此書は中世紀を通じて非常に愛讀されて、當時の凡ゆる國語に翻譯され、凡ての人に讀まれた物である。現今見る所の歐洲中世紀建築の大聖堂の裝飾彫刻や色硝子に殘つて居る聖人傳說は、皆此書の忠實なる繪畫化なのである。「黄金物語」は子供のやうな單純さに溢れ、超自然は奇蹟となつて其中に織込まれて居る。「魅惑的の不思議な世界である。神樣や、聖母や、天使や、悪魔や、聖人や、悪人

が互に言葉を交はし、天國と地上世界との距離が無くなつて居る」と或批評家は評した。

此類の傳記は固より歴史的價値を云々すべきではないが、又之を單に無邪氣な傳說として微笑を以て片付けてはならぬ。正に宗教的藝術で、時代の人心に相應しい變化の資料であつたのである。「其描寫の中では、聖人等は地上に於ける最も偉大の者で、物質世界及び人間の悲慘の境涯を全く超越して、國王も彼等を尊敬し彼等の忠告を聽き、民衆と共に其遺物に接吻し、其保護を祈求する。聖人等は既に此世に於て神の友である。神は彼等に慰藉と共に其大能の幾分かを頒ち與へる。しかし彼等が此能力を使用するのは他人に善を施す時だけである。人々は靈魂と肉身との不幸を逃れる爲に彼等の許に集ひ來る。聖人は柔和、慈悲、敵の赦し、苦業、克己、其他の德を超人的に實行して、是等の德の愛すべき所由を示し、之を實踐する事を信者に勸める」ドルヘー (Delehaye)「聖人傳說論」

以上の公平な批評家の言も、中世紀の聖人傳記類、及び聖人に對する信心の中に混ずる多少の滑稽や弊害の全部を看過させる譯にはゆかぬが、大體に於て素朴單純の中世紀の人々の眼に映じた聖德をよく說明してゐる。「黃金物語」に現はれるキリストは使徒パウロがコリント人に

當時つて『キリストに於る小兒に語るが如くにして乳を飲ましめ、堅き食物を與へざりき』（コリント前書三ノ一―二）とあるそれである。

中世紀に於ける心靈生活

上述の基督教の外面的發達は中世紀の敬虔の全部でもなく、其主要部でもない。徒に外表をのみ見て、中に藏された靈魂の運動、精神的進歩を見ざる者は中世紀を理解せざる者と云はねばならぬ。歴史の上に起つた變化が内的にして心の奥底の事件なる時は之を發見する事は困難になる。しかし其實今日の文明人の鋭い理性はスコラ哲學の訓練を經たもので、又近代人の纖細なる感情は中世紀人の情操が長い間に洗錬されたものである。

此時期に於る人々の内的生活上に生じた注意すべき變化はキリストに對する考へ方の變化であつた。

第十二世紀及び第十三世紀に於て最も美しい信心の花を開いた此靈的運動を哺んだのは矢張り修道院である。卽ちベネヂクト會殊にクリュニ（Cluni）修道院に屬する系統の重大な影響があつて、既に第十一世紀の前半頃から其處に此黄金時代の前驅現象が見られた。

註　古代のベネヂクト會修道院の敬虔は嚴肅、切實であつた。しかし元來祭典的（liturgical）であつたから、個人的と云はんよりも寧ろ集團的で、吾人が今爰に述べようとする敬虔とは全く異つてゐた。しかしベネヂクト會修道士聖アンセルムス（St Anselmus 1033—1109）は新時代の最初の師であらう。彼には救世主に對する親しい憧憬の念がある。さりながらアンセルムスにはベルナルドゥスやフランシスクスにあるイエズスに對する人間的の愛情は之を求め難い。アンセルムスの『默想』は神學に盈ち、寧ろ聖アウグスチヌスは眞理と完德との獲得の事業を各個人と神との間の秘密なりと觀じて、神を人の心に內在せしめたが、イエズスを內在せしむるまでには行かなかつた。キリスト續はキリストの人性に對する理解と愛とである。肉となり給ひし御言、人なるキリスト・イエズス（Homo Christus Jesus）は單に模倣すべき龜鑑、從ふべき指導者たるに止らずして、我等の靈魂に內在して之を照らす永遠の光明である。其人性より見てもキリストは我等に內在する。彼は靈魂の裡に宿り靈魂と共に行爲する其配、其友である。人々の心に生じた此大なる變化を詳かに研究するのは極めて興味の深い仕事であるが、吾人は此書に於ては聖ベルナルドゥス、

、聖フランシスクス、及び「基督模倣」の著者を中心にして簡單に其大體を叙してみよう。聖パウロ、或はキリストの最愛の弟子なる聖ヨハネの心の中にイエズスが生き給ひしは固より其所であるが、しかし中世紀の神秘家のイエズスに對する心持にはまた異る新味がある。一例を擧ぐれば此意味が明瞭になるであらう。下に掲げるのはよく聖ベルナルドゥスの全集の最後頁に印刷する長い詩の數節である。

あはれ世のすくひよ
イエズスよ
汝がクルスに　われをもつけてよ
事のよしは　汝ぞしりたまふ
わがれがひを　さしゆるしたまへ

鮮紅のおんきず
ふかき　釘あとを
わが心にも　しるしたまへ

汝なば　いくへにも愛しまゐらせて
汝にあやかり奉らんため。

クルスのうへより
われをながめて（あゝわが愛する者よ）
われを　おんみに　回らせたまへ
『産えよ』　とのたまへ
『すべてをゆるす』　と。

いま　汝の愛のために
われはおながら　汝を抱擁き
汝にすがりまつる
そのわけは　汝でしろしめす
さあれ　たゞ見逃がしたまへ

わが行爲　みいかりに觸れず

こゝに　そゝぎ　流るゝ御血
つみびと　いたつきの人
われを癒し　我を洗へかし
つみのけがれの　残らざるまで

云ふまでもなく、これは「新しき頌歌」であつた。此調べとプリュデンシウス、聖アムブロジウスとの距離はヴィルジリウスとの距離と異る所が無い。人の腸に迫る此深い謳遥と、單純にして且熱烈なるキリストに對する愛とをかくの如く一致させたものは決して上代に見ないのである。人性の腐敗を感ずる事斯の如く切に、十字架に礫り給ふ者の己が神にして、且つ己が兄弟なるを思ふ事斯の如きものは甞て無かつた。感情の單純なると相俟つて詩體も亦素朴である。

聖ベルナルドゥス

上掲の數句は聖ベルナルドゥス（St Bernardus 1090—1153）の遺した詩と散文との中から殆ど手當り次第に取上げた一節である。彼の代表篇としては「雅歌に就いての說教」を擧げねばな

らぬ。併し彼と其弟子等のキリストに對する濃かな愛の心持を詳細に味はふには、此有名な說教のほか尙他の諸篇及び彼の友人や弟子等の書いたものをも讀んでみる必要がある。彼の影響は聖ボナヴェンツラ（St. Bonaventura 1221—1274）によつて聖フランシスコ會に及んだ。

或批評家（リッチュル）は聖ベルナルドゥスの心は全く人としてのキリストに對する愛に充たされて、其爲にキリストの神性は殆ど言葉ばかりの肯定に過ぎなくなつてゐる、と云ふが、此批評は全然當を得てゐない。聖ベルナルドゥス及び其他のキリストに對する愛の新酒は、決して古代敬虔の酒を忘れさせたのではない。彼等は決して三位一體の神を忘れなかつた。彼等が人としてのキリストを愛するのは、神が屈（かが）み我等の能力に叶ふやうに己を卑められたのを思ふからである。

註「我、我が東縛を厭して、神の我が魂の配なるを見來らんと願ふ。然れど神を直觀する事は云はずもがな、神の本性を知る事さへも我等に能はざるなり。（斯く云ひ乍ら我流淨を禁ずる事能はず。）聖父に比しく、聖德の光輝の裡に曉に先立ちて生れ給ひし聖子の御姿は、天使等の常に見來らんと願ふ所にして、神の許なる神に在す。人なる我は人々に、せめて人なる彼に就きて語り來らん」說教第二十四「神の靈を見奉るを得ざるが故に（キリストの）肉に發れ奉る」說教第二十

前時代からの修道院の傳統の中に著明であつた修道者の心理解剖も此の人々の筆に上つて精細を極めてゐる。例へば『說教』第二十四は修道士の犯す誹謗の罪を戒め、同第三十に於ては修院長の心得を說くなどである。

彼等のやうな神秘家の信心と、當時の一般民衆の信心とを比べてみれば、其處には矢張り同じものがある。彼等も亦民衆のやうに死と審判とを恐れ、イエズスの友たるにも拘らず、一度死に想ひ至る時心の底から戰慄するのである。

曰く『我は地獄を恐る。審判主の憤怒の御面は天使と雖も敬て仰がじ。全能者の憤怒と、其厠しき御面と、宇宙の崩れ落つる大音響と、諸原素の火焰と、大暴風を、大天使の聲と、最後の宣告の嚴しき御言葉とを想像すれば、我は戰慄を禁じ得ざるなり。底無き淵の地獄の狀、かの餌食をあさる獅子の牙を思へば恐れに我が胸は塞がり、死ぬ事無き蟲の群、猛火の燄、煙と、暗黑の氣と、硫黃と、旋風と、外の時とに思ひ至れば物狂はしく感ずるなり。……我は憐なるかな。わが母よ、悲と苦、永遠の憤怒、絕えざる嘆きの子たるべき我を、何故に生みしや、火中の薪となりて燃ゆる運命の我を何故に汝の膝に抱き、我に汝の乳房を吸はしめしや。』(說教第十六)

彼等はまた聖人を崇め、聖母を愛する。時としてルーテルの宗教を彼等の敬虔の系統なりと

兒做す批評家もあるが、聖母及び聖人に對する信心の點で正反對である。中世紀の神秘家が御子の愛に、御母の愛を添へるのは極めて自然で、同じ樣な心持なのである。フランシスコ會の或人は「我は御母の乳汁を御子の血しほと混じ、之を以て甘味なる飮料を作らん」と云つた。聖ベルナルドゥスも「御母の讃美は御子に歸す」と云つた。實に聖人の最も甘美な說教は聖母に就きて語る時である。中世紀に於て人々の心の中で御子と御母に對する愛が一つに融け合つてゐた事を知りたければスタバト・マーテル(Stabat Mater)の歌を讀むがよい。此歌の作者は諸說あるが、恐らくは敎皇イノセントゥス三世(+1216)又はフランシスコ會修道士詩人ヤコポネ・ダ・トディ(Jacopone da Todi +1306)であらう。

御子の磔られたまへるや、悲める母は淚に咽びて、十字架の下に佇めり。
嘆き愛ひ悲める其靈魂は、銳き刃にて貫かれたり。
天主の唯ひとりなる御子の殘さ母が、愛ひ悲み給へるは、吁幾何ぞや。

尊き御子の苦痛を見給へる仁慈深き母は悲哀に沈めり。

キリストの御母のかく困厄に逢ひ給へるを見ては、誰か涙を流がさらんや

キリストの御母のかくその御子と共に苦み給ふを見ては、誰か悲まざらんや。

聖母はイエズスの己れが民の罪の爲に、むちうたれ、責らるゝを見給へり

また最愛の御子の、息絶え〳〵に罔へ惱み、やがて死に給ふを見給へり

仁慈の泉なる母よ、我をして御悲哀の程を感ぜしめ、共に涙を流さしめ給へ

我心をして天主キリストを愛するの火に燃えしめ、一にその御意に協はしめ給へ

あゝ聖母よ、十字架に釘附られ給へる御子の傷をわが心にふかく貫かせ給へ

わが爲にかく苦み、傷けられ給ひし御子の苦痛を我にも頒ち給へ

わが命のおらん限り汝と共に涙を流して、磔られ給ひしイエズスを労るを得しめ給へ

われ十字架の傍に、汝と共に立ちて相共に嘆かんことを望む

童貞のうち最優れたる童貞、我を排け給はずして、共に嘆くを得しめ給へ

我にキリストの死を負はしめ、其苦痛を共にせしめ、其傷を思ひ運らしめ給へ

御子の傷を以て我を貫き、其十字架と血とを以て我を酔はしめ給へ

聖なる童貞女よ地獄の火に焚けざらんが爲に審判の日に我を守り給へ

あゝキリストよ、我が此世を去らん時に、御母によりて勝利の冠を得しめ給へ

肉身の死して朽るとき、靈魂には天國の榮福を受らしめ給へ

彼等が聖人を愛するは、謂はゞ同一家族の感情より出る。聖人は我等と同じくキリストの肢

で、同じ身體に屬するから、假令光榮の裡に居ても、常に我等の悲しみを感じて、彼等と我等との間に一致の成立せざる限り、其幸福に缺陷を覺えるのである。聖ベルナルドゥスが聖人等の祝日にした說敎は略々此意味の敎術である。其聖人に對する敬愛の念は、靈的且崇高なると共に、一般民衆の信心の樣に情熱的である。彼は聖人等を彼等に光榮を賜ふ神及びキリストに於て愛するのである。

聖フランシスクス

中世紀の基督敎の特徵を或者は社會幸福の增進、敎會に對する奉仕に求めて、其代表的な聖人として聖ドミニクス（S. Dominicus, 1170—1221）や聖ヰンセンシウス・フェレリウス（S. Vincentius Ferrerius, 1355—1419）の樣な使徒的熱誠に燃えた人を擧げたり、又は之をキリストの人性に對する靈魂の劇しき愛に求めて、聖ベルナルドゥスの樣な神秘家を其代表者とするも之は抑も論者の偏見を表はすもので、其實は此二の愛が決して相矛盾しない證據である。多くの歷史家が中世紀を通じての最大の聖人、或批評家は實にイエズス降生以來、基督敎歷史を通じての最大の人物と認めて居るアシジの聖フランシスクス（S. Franciscus, 1181—1226）

は此二つの愛を一身に集めた人である。

傳說のアシジの貧者（ポヴェレロ）はさて措き、歷史のフランシスクスも彼を研究すれば、研究する程、山上の垂訓のイエズスと似通ふ面影がある。彼の單純は、彼を新しい被造物にした。彼は墮落以前のアダムのやうに、一切の自然に對する無邪氣な愛と、新鮮な同情とを有つてゐる。彼は小鳥に說敎し、神に創造を感謝する。彼は凡ての人を小兒のやうに信賴する。或日屠られんとする小羊を贖つた時、之を如何してよいかわからなかつた。彼は「此時兄弟なる伴侶の敎をきゝ、すべて賣りたる人に之を返し、命じて再び賣り又はいたむる事なからんやうに之を守り、之を養ひ、注意してその世話をすべきことを依賴せり。」

數人の盜賊が或兄弟等の施物の麵麭を强奪したのを聞いた時、彼はその兄弟等に盜賊の跡を追はしめ、之を發見せし時、巾を地上に敷き、その上にて食事せんことを乞ひ、次で卑り下りて此後何人にも惡を爲さゞらん事を願へと命じた。福音書にある通り、彼は何人をも師と呼ばず、何人をも善と呼ばなかつた。兄弟等の樓が家も、若し之を欲する人あらば喜んで之を讓るべしと敎へ、又獸にまで抵抗せず、兄弟火をして食せしむべき事を命じた。

福音の文字を其儘生かすフランシスクスの斯くの如き生涯は、上古の教父等が繰り返して教へた中庸の途と離れたのであらうか。そして彼の信心はかの中世紀に時々現はれた小さな異端者の不健全な熱情の亜流であつたらうか。否、福音的勤告、殊に清貧を超人的に厳格に守つたフランシスクスは、また文字より霊を重んずる超自然的智慧を有してゐた。曾て兄弟等に教へて曰く「善業は理解を以て行はねばならぬ。文字は殺せども霊は活かすと使徒も云はれた」と。中世紀の異端の多くは之と反対に文字の為に霊を殺し、「福音」(彼等の所謂福音とはマテオ聖福音書第十章に記された生活様式を主として指す)を「教会」よりも重んじた徒であつた。賢き中庸は教会の規律の特徴である。之を軽んずるは離教的の態度に他ならぬ。彼等中世紀異端者は極端な文字実行主義と一種の神秘的アナルキスムとを結合して、凡ての教会階級制度を否定し、又凡ゆる権力は、その政治的なると宗教的なるとに関せず、之を帯ぶる者が有徳の人でない場合には正当な権力で無くなると唱へたのである。フス (Hus 1369—1415) ウイクリフ (Wyclif, 1324—1384))

聖フランシスクスはこのやうな離教的精神を抱いてゐなかつた。彼の弟子達が熱情に駆られ

て教會規律の羈絆を脫する危險を防止するには、矢張り教會に對して同程度の熱情が必要である。聖フランシスクス自身教會に對する服從の意志を、彼がその花嫁なる貧窮に對する愛と同じやうに劇しい甘美な言葉を以て述べてゐる。「ローマ聖教會の規定に從つて生活する司祭等」に對しては「余は天主の御子を彼等の裡に見る。彼等は我が主の君なり」と云ひ、又「たとへ彼等が余を迫害することありとも、余は彼等に向ひて救を請ふ手を延べん」とも云つた。しかし言葉よりも彼の行動はなほ雄辯である。托鉢修道會（フランシスコ會、ドミニコ會其他）がローマ教皇の支配下に直屬し、司教の權威以外にあること從前の修道院に比してなほ徹底的であつて、是に依つて教皇の權利伸張に貢獻する所多かりしは人の知る所である。しかし尚注意すべきは修道者の服從について聖フランシスクスがカトリック教會內に新形式を作つたことであらう。彼の弟子等は修道會の規則の文字に束縛せらるゝことなく、凡て靈魂の利益に關する事柄に就て、教皇に服從せねばならなかつた。彼等の服從は此意味に於て古來の修道院の服從よりなほ廣い範圍に及び且完全である。此事實はフランシスコ會に關する以外の人々に對しにも教會の權威の重き事を悟らせる手段となつて、一般の教會行政上に聖座の有力な支持者とな

つた。

此教會の權威に對する服從が最後の完成を見るに至つたのは恐らく第十六世紀であるが、(これが實に今日のカトリック精神の特徴である)この大勢を劃成したのが神秘家なる聖フランシスクスの仕事であつた。

凡そフランシスクスを語る程の人は、神の凡ての被造物の兄弟たる彼をのみ知つて、教會の侍臣たる武士、義務と規律との人、ローマ教皇の融通な協力者たる彼を知らねば、そのフランシスクス觀は不充分たるを免れぬ。

併し彼の眞に偉大なる面目は他にある。彼は實に何よりも第一にイエズスの友であつたのである。聖ボナヴェンツラは彼の聖痕の不思議な物語をするに當つて「基督の友(フランシスクス)は、十字架に磔けられしイエズスに全く似奉らんが爲には肉體の殉教よりも寧ろ靈魂の燃燒が必要なる事を知つてゐた筈であつた」と記してゐる。アヴェルノ山の物語は福音歷史と全く異なる趣を有す。しかし此二の物語の讀者に殘す印象は如何にもよく調和してゐるではないか。第十三世紀の神秘的觀想家(Contemplatives)が主の御受難の信心を特に愛して『悲の裡の法悦』

「聖なる十字架に於る心の快感」を書いてゐるのはアシジの聖寂者に教へられたのである。

註　例へば聖ボナヴェンツラの Officium de Passione Domini（御受難の聖務日課書）を見るがよい。「天の快樂の源……精神の快樂は十字架にあり」と「基督の模倣」も云ふ（第二篇第十二章）。中世紀末期に於る宗教藝術」の著者マール(Mâle)氏も第十三世紀に於る理智的敬虔に第十五世紀の感情的敬虔を對比して、其源をアシジに求めてゐる。しかしマール氏も第十三世紀に於る御受難の表現に就いて云つて居る通り、フランシスコ會に於る御受難の敬虔は本來歡喜であり法悅である。此人間的の歡喜は次の時代には悲と變する。第十四、第十五世紀の觀想家の敬虔は悲痛の調を帶びて寫實的になる。例へばスエーデンの聖女ビルジッタ (St. Birgitta, 1303—1373) はイエズスの打たれ給ふ傷の數を數へ、ノルウィチの聖女ジュリアナ (St. Juliana of Norwich, 1343—?) は御面を流るゝ鮮血の暗黑色に凝固するを見た。是等は聖アウグスチヌスの說教に表はれる御受難に關する深い思索と非常なる差異である。

降誕節に馬槽(ばそう)を作つたフランシスクスは、また救主を單純な、人間的な、地上的な親しみを以て遇することを人々に教へ、聖ベルナルドゥスのイエズスに對する甘美なる愛ともまた更に異る特色を示したのである。

註　聖ボナヴェンツラの作と傳へられる一篇の詩に於て、幼きイエズスに對して

O quam libens balneum ei praeparasem

御風呂を立てゝ上げたかつた

と云ふ句がある。前出、マール氏によれば『基督像の映想』は『玄義』を通じて基督教藝術に深い影響を及ぼし、又古代の象徴的解釋法が喜べると共に何處にも人間的の情味が覗はれると云ふ。聖ベルナルドゥスの傳下に記したと同じくフランシスコ會にても、キリストの肉身に多く心を寄かれるのは我等の性情の弱きに基づくので、神の觀照に進むが更に貴い事であると信じてゐる。フォリニョの聞者アンジェリが神の奥義の觀照を許された時、彼女は「聖フランシスクスの棲みし地城の上に出でたり」と感じたと云ふ。

イエズス・キリストの模倣 De Imitatione Christi.

此書の著者は人としてのイエズスをあまり說いてゐない。此中に聖母マリアの御名も殆ど現はれない。しかし中世紀を通じて此本ほど內部的な書物、又我等の靈魂に接み給ふイエズスを語る書物はないのであらう。たゞに中世紀とのみ云はず、如何なる時代を通じても、又此本ほど人間の本性を寫して、時代の特殊の影響を離脫した本はないであらう。中世紀の文學は、人間の永遠の通有性を描寫する古典の傑作の面影がない、と云ふ批難は時折耳にする所であるが、「基督

の模倣」は聖トマスの（Contra gentiles（破邪論集）と共に此批難を覆すに充分である。創造られし人の心の奥底の不安、愛情を要求する必然性、押へても押へても遂け難い利己心の發現、これが極めて單純に、正確に、勿體ぶらずに書かれてゐる。例へばその第二篇第八章「愛情がイエズスと善き信者との間に作る親睦」（De familiari amicitia Jesu）第三篇第五章「神の慈愛の靈妙なる効驗」（De mirabili effectu divini amoris）の美しさは一度之を讀む者の決して忘れ能はざる所である。Si quis amat, novit quid haec vox clamet「何人か若し愛する時は必ず此聲の言ふ事を聽く。」此一節に於てはア・ケムピス（a Kempis）のラテン語は、其諧調の他に一種の至純なる自然の光輝を有して、如何なる翻譯も之に及ばざるを覺えるのである。

著者は萬事に超えて内的生活、世間の蔑視、禁慾をキリストとの一致結合に缺く可からざる條件として力說する。聖ベルナルドゥスは我等にイエズスの愛と聖母の愛とが極めて自然に融合する事を示し、聖フランシスクスは最高の神秘狀態も敎會に對する忠誠と矛盾せざる事を敎へた。今我等は「基督の模倣」によつて完全な内的生活が秘蹟の尊重並に使用と全く調和すると云ふ事實を學ぶのである。「基督の模倣」の第四篇は全部聖體の秘蹟に關する事で、屢々聖體

を拝領すべき事、悔悛の秘蹟を以て之に準備すべき事、司祭職の高貴なる事が書いてある。「あゝ靈妙なる機密なる哉、司祭の品位は高大なる哉、天使に與へられざりしものは彼等に與へられたり。何となれば聖會に於て有効に授品せられたる司祭のみ、獨りイエズス・キリストの聖體を祝成り、之を奉ずる權利を有すればなり。(第四篇第五章)汝は誰なるやを考へ、汝は司教の按手によりて誰の使臣となりしやを凝思ふべし……それ聖服を着たる司祭は、己を總ての人民のために讓遜して神に祈禱るイエズス・キリストの代理なり(同上)。常にイエズス・キリストの聖體を觀望る司祭の目は如何に質朴、潔白なるべきぞや間斷なく天地の創造主に接觸る手は如何に無垢にして高く天に擧揚げらるべきぞや」(同上第十一章)と。「緊結ぎたる情と散亂れたる心」(第一篇第二十章)の人性の脆弱を知る彼は、之を容すに聖體の秘蹟に勝る藥劑を知らないのである。著者が秘蹟に對する信頼の内的生活に交渉を有する狀を描くことは恰も聖ヨハネの面影がある。

スコラ學派、聖トマス・アキナス

中世の精神生活を研究せんと欲する者は到底スコラ學派を除外する事は出來ない、スコラ學

派の歴史は元來哲學史、神學史、教理史の範圍に屬すべきものであるが、中世紀に於て宗教思想が如何に人生の全體に深く影響したか、と云ふ點を明にする爲に此處にも簡單に之を述べる必要がある。

スコラ學派の時代は熱情的理智主義の時代であつた。「此時代ほど人類の智識が推理する必要を感じ、又此必要を滿足させる爲に妨害を受けなかつた時代はない」とホーレオー（Haurèau）が評した。しかしアルクイン（Alcuin）（Albinus 735?—804）等のカロリンガ朝神學の創始時代には此評言は當て嵌らない。アリストテレスの哲學書のラテン西歐に於ける紹介は（第十三世紀初頭）中世思想に截然たる二時期を劃してゐる。以上の評言は此二時期の全體に亙つて一樣に適切でもない。たゞ第十二世紀（卽ち前期の終）及び第十三世紀（後期の始）にのみ妥當である。

第十二世紀に於る思想界は主として聖アウグスチヌスの影響の下にあつた。そして此時代の思想の進步は、全く外面よりの影響を受けぬ、純然たる西歐基督教の仕事である點に於て甚だ興味に富むのである。此代の著名な思索家としてはアベラルドゥス（Abelardus, 1079—1142）ペ

トルス・ロムバルドゥス（Petrus Lombardus, 1100?—1164?）フーゴー・ア・サンクト・ヴクトーレ（Hugo a S. Victore, 1096—1141）リカルドゥス・ア・サンクト・ヴクトーレ（Ricardus a S. Victore, ?—1173）等がある。屢々此四人の前二人を主理主義者として、後二人を神秘家としてしまふけれども、實際にはアベラルドゥスの様な主理主義者もカトリックの教義を心の底から信じてゐたし、又リカルドゥスの様な神秘家も理性に對して劇しい熱情を有して、三位一體を理性の必然性を以て證明しようと企てゝゐた程である。しかしこれも要するに前世紀の偉大なる思索家聖アンゼルムス（S. Anselmus, 1033—1109）の後蹤を追うたに過ぎない。「第十二世紀の神學的思索は不信的理智主義の上に立つたのではなく、寧ろ第二の天性と化した信仰に基くのである。……信仰は彼等に取つて極めて當然になつてゐたので、その超自然的性質を忘れて仕舞ひ、また教義は深く彼等の理性の中に受入れられてゐたので、理性それ自身より發してゐるかの如く思つたのである。」（レーヨン Rejon 三位一體に關する歴史的神學研究）。第十三世紀はこの熱情が盛るに日醒めたる理性を以てした。聖龍と自然、理性と信仰とは同一でない、然し人々はその間に調和（區別、一致、主從）があることを發見してスコラ學派全盛の機運を作り出した。聖

寵は自然を滅さず、反つて之を完成す。」「信仰は自然的理性の認識より出發すること、聖寵が人の自然的天性及び其能力を豫想するが如し」(聖トマス)。第十三世紀に至つては、基督教信仰に到達する以前、以後とも、信條の眞理をそれ自身に於る理由によつて證明することの可能性を認めなくなつた。吾人は「神の御言葉」の權威の爲に之を信ずるのである。神は確實なる徵、奇蹟、豫言、教會史)を以て其御言葉を保證し給ひしが故に、此信仰は合理的である、卽ち「若し吾人にして信ぜざる可からざる所由を見しに非ずば、吾人は決して信ぜざりしならん。」(聖トマス)

しかし此態度は神學、卽ち信仰の科學の存在を許さぬものでない。信條の一々を嚴密に證明することは出來なくとも、哲學の扶助をかりて、其意味を系統的に說明する事が出來る。卽ち一の思惟系を作り、類推により、及び適合を論じて信條の本質的眞理を說明し、その結論を歸納して異教徒の批難の不當を示すことが出來る。哲學以外の學問も亦教會に導かれて、聖書に含まれたる天啓の眞理をよりよく理解するに貢する事が出來る。聖トマスは此意味を云ひ聖はして「凡ての科學は聖なる科學(神學)の侍者ある」と云つた。

理性と信仰との完全なる一致の確信はスコラ學派の出發點である。そして總ての眞理が整然

と組織立つて調和するを見る時の精神の平和は其勝利である。アヴェロエス（Averroes, アラビアの哲學者1126—1198）學派が互に矛盾する二眞理の說を唱へて、神學に於る眞理は哲學に於ては誤謬たるを得と敎へたのは、實にその正反對の立場であつて、スコラ學派の根本思想の否定である。敎會は此所說を禁止すると共に、爾來凡ゆる神學系統中、アヴェロエス派學說と最も正反對の體系たる聖トマスの神學を賞讚するを止めないのである。

光輝あるスコラ哲學者、神學者の群の中に一しほ大なる光明は聖トマス・アキナス（S. Thomas Aquinas, 1225?—1274）である。彼の天才は平衡、靜澄、明徹、誠實であり、アウグスチヌスとアリストテレスとを一の體系に綜合するだけの大なる精神的抱容力を具へてゐる。彼は極めて理智的であつて、決して論理の代りに想像を許さない。彼の理性は極めて平靜である。彼と同時代の傳記者（トッコ Tocco）が彼を評して「その敵手を反駁する態度は恰も弟子を敎へる樣である」と云つた。又彼の著作の平易なるに就いては「各人その力量に應じてその著書より學ぶことを得べく、一般の信者さへ之を讀まんと冀ふ」その敎說の平易なるが爲に彼を衆人の師士と稱す」と云はれてゐる。しかし平易なると同時に、彼の敎は一遍の讀過之を盡すことを

得ざる底のものである。讀者は繰返へし繰返へし讀書し、思索してゆく間に、彼の思想の深遠、豐富、燦然たるを悟るに至り、眞と美とを兼ね備へて古今の最大詩人の列に入るべきを發見するであらう。彼は同時に鴿のやうな無邪氣さを有つてゐた。トッコの傳ふる所によれば、彼が食卓につく時、屢々天上の眞理に思ひ耽つてゐたので、間違つたものを食さぬ樣に、何人かゞ食事の世話をしなければならなかつたと云ふ。又彼が臨終の時にした告白は恰も五歳の小兒の告白を聽くやうであつた相である。又彼は常に美しい樂天觀を抱き、人間的のものに深い愛好を有してゐた。聖フランシスクスの流を汲む信心の如何なるものかを知つての後、聖トマスの教へる倫理と、その精神生活の教とを聽けば、全く異る味ひ、全く異る音調を發見するであらう。神こそ最も愛すべきものである。然し我等は己が屈弱きによつて人たるのキリストの玄義に心を惹かれるのであると云ふその說は、中世紀にあつては寧ろ一般的の教であるが、聖トマスにあつてはそれが心の底からの眞實の叫となつて迸る。彼の『破邪論集』(Summa contra gentiles)の清貧及び潔德に關する章(三ノ百三十以下)を讀めば、其處には聖フランシスクスの心を躍らした萬物の脫離の熱情、惱めるイエズスに肖らんとの渴望はない、その代りに神の觀想と平和

とに對する大いなる愛があつて、之を得る爲に何が妨害をなすか（家庭の煩累、財産の所有、外面的行動に關する懸念）と云ふことが示されてゐる。靈的生活の最後の目的は神との一致である。福音的勸告はそれ自身に於て完德ではない。寧ろ神の掟、殊に神に對する愛の掟をより完全に守るを得ん爲の手段、道程にすぎない。されば最も完全なる清貧とは肉體的に最も大いなる窮乏を指すに非ずして、神との一致に到達せしめんが爲に、靈に最大の自由を與ふる清貧を指すのである。「觀想的生活とは靈魂の自由を云ふ。」「愛德の最も確實なる徵は神を觀想する事なり。」「この樣な考へ方は一見基督敎的即ち福音的でない樣にも思へるが、「我、汝等の思ひ煩はざらん事を望む」（コリント前書七ノ卅二）と書いた聖パウロは他事を敎へたのではない。世の思ひ煩ひを棄てよとはまた山上の垂訓でもあつた。

實際、聖トマスの敎說は、聖かな靈的生活の果を結んだのである。所謂「愛すべき聖トマス、師、輝ける大いなる光」（ヘンリー・スーソー）はドミニコ會の初期神祕家に壯嚴、高尙、理性的且つ男性的の靈的生活を與へた。エックハルト（Johann Meister Eckhart, 1260—1327）は時として正統神學を出でし感があるが、しかし彼の思想の最も暗示に富める部分は天使的博士より

出たのである。ヘンリー・スーソー（Henri Suso, 1295—1366）及びシエナの聖女カタリナ（S. Catharina de Senis, 1347—1380）は中世紀の二大受難者で、又最も神に接近した慈しべく單純な靈魂であるが、神智の戀愛者、觀者スーソーは、存在、第一原因三位一體のペルソナの「出發」（processions）についてのトマス學派の理念を究めて、神の觀想に入る。聖女カタリナは神學に對して無智なるにも拘らず、極めて單純なる筆致を以て、最も純粹なる聖トマス思想の芳香を放つ敬虔な思念を述べてゐる。「汝の智慧の眼が汝自身を見て、汝の虛無を認知すれば、如何に劇しき愛によりて、神は汝に存在を與へ給ひしかを曉るであらう。」この種の言葉は聖女の書いたものゝ到る處にあるのである。——タウレル（Tauler, 1300?—1361）には多少の危險があり、スーソーのものさへも警戒を要する點が絕無ではない、しかしかゝる神祕家が想像性に富める人々に與へる害毒に對する最良の藥劑は、實に聖トマスの優れて美なる平衡に存するのである。

註　聖トマス以外にも、其同後に獨創的の豐な才能を有する學者が輩出した。彼等も素より特殊の研究に値する人々である。しかし「學園の天使」聖トマスと比較すれば大分遜色がある。一流の思索家

として例へば第十三世紀には聖トマスの師なりしドミニコ會のアルベルトゥス・マグヌス、フランシスコ會のロージャー・ベーコン及聖ボナヴェンツラ、稍〻遲れて同じくフランシスコ會に屬するドゥンス・スコーツスを數へることが出來る。大アルベルトゥス（Albertus Magnus 1206—1280）は其廣汎なる智識と自然科學に對する愛好とを以て知られ、ロージャー・ベーコン（Roger Bacon, 1214—1294）は實驗學の鼻祖として有名である。聖ボナヴェンツラ（S. Bonaventura, 1221—1274）は論理の正確と精神の透徹力及び平衡の點に於て聖トマスに劣るも、彼の文體は流麗且美で纖細なる靈魂の表現である。夫は思索的、夫は神祕的の彼の著作の或物は（例へば「靈魂の神に到る道程」）聰明なる單純と神祕とを具へた傑作である。鬼才ドゥンス・スコートゥス（Duns Scotus, 1270?—1308）は極めて鋭い推理家で聖トマス其他の學者の反駁者として有名である。中世哲學史家ド・ウルフ氏（de Wulf）は彼の仕事を目して、先進學者の批判的評論であると云つてゐるが、蓋し哲學者としてのスコートゥスの功績範圍に對する適評であらう。しかし彼の「創造」に關する神學說は聖母の無原罪懷胎說と共に彼を非智敎理史家の逸すべからざる者として居る。

二　反基督敎　反カトリック敎　中世紀の終末

異端との鬪爭

今日聖トマスを讀んで、その一切の著作に漂ふ平和な理智主義の空氣の中に浴る時、又は都市の生命の中心なるゴシック式大聖堂の嚴肅にして大膽なる建築美を味ふ時、吾人は第十三世紀に教會がこの靈魂の征服を成就し、之を支持してゆく爲に、如何なる鬪爭をしなければならなかつたかを危く忘れかけるのである。ドイツ皇帝の野心よりも、基督教國民の心の中に巧妙に潛入する異端の方が恐ろしい。第十世紀の頃より、東邦からはいつて來た新マニ教（Neo-manichæism）はブルガリア及マセドニアに於てボゴミリ（Bogomili）派を生み、第十一世紀の始にはイタリー、ドイツ、フランスにその姿を現はした。しかしこれがカタリスム（Catharism 清淨派の意）の名稱の下に非常な發展したのは第十二世紀及第十三世紀である。

註　此派の教職者の一人の記錄によれば、凡そ四千人のカタリがあつた相である。此人は一二四〇年頃、卽ち此派の衰微に向つた頃其上の記錄を殘してゐる。なほ此記錄に於るカタリとは受戒者の意味である。信者、卽ち此派に多少從屬してゐた者の數は尙遙に夥しかつた。例へばエスクヴォニアの教會では、第十二世紀末に、百二十五名の受戒者に對して一萬人以上の平信徒があつたと云ふ。

カタリスムの發展は南ドイツ、北フランスにあつては教會を使徒時代の基督教に囘復すると稱した「使徒教會派（apostolici）」により、南フランスに於てはピエール・ド・ブリュイ（Pierre

de Bruys）ヘンリー・ド・ラウザンヌ（Henri de Lausanne）及び其徒の異端により準備されてゐた。かくしてやがてカタリ派はドイツ、ベルギー、スペイン、南フランスに蔓り、タルン（Tarn）縣のアルビ市（Albi, Albiga）を中心としたのでアルビジョア派（Albigeois, Albigenses）と稱せられるに至つた。此派は普通に基督教の異端として取扱はれてゐるが、その實さうでない。カタリスムは特殊の世界觀及び人生觀から出發し、特有の道德及び儀典を有し、ローマ教會と全く相反する教階制度を備へたる全然別種獨立の宗教である。基督教は實在した一個のイエズスに發し、イエズスを否定すれば其存在の意味が無くなる。しかしカタリスムスは之に反しマニ教及びグノーシス派等の東洋の古代宗教及神學より轉化した一の思索體系である。彼等はマニ教より、共に永遠にして獨立する善惡二神の二元論を借り來つて、マニ教の影響を受けた初代基督教徒の或者と等しく、これにエオン（aeons）に關するグノーシス說をとり入れた。卽ちイエズスは神より放出する無數の靈體（エオン）（aeons）の一にすぎずと云ひ、又御托身と救靈の玄義とを說明するには古の假現異端、ドセチスム（docetism）（docesis＝外觀）と同樣に、キリストの肉體は實在せずしてたゞ存在するかの如き外觀を有したのであると教へ、聖龕、秘蹟、十字架を始

め、聖人、聖像及び聖遺物に對する尊敬を否定し、彌撒聖祭を廢し、新約聖書を志願者の頭上に按じて靈の洗禮を授けるコンソラメントゥム（Consolamentum）と稱する儀式を行つた。平信徒に對する道德的要求はむしろ寬であつたが、此儀式を受けた完全者（受戒者 Perfecti）は魚類の他、一切の肉食を斷ち、終生童貞を守る他、虛言及び宣誓を許されず、其派に對する絕對の忠實を要求された。是等の中、結婚の罪惡視は物質を本來惡と見るマニ教の思想より出で、宣誓の禁止はマテオ書五ノ卅七の如き新約聖書の奴隷的直解より出でたのである。（彼等は惡神の作として舊約聖書を廢棄した）。

カタリスムの興味はマニ教とグノーシスと禁慾主義とを合成したのが其全部でない。カタリスムと殆ど同時代にヴィードア派（Vaudois）の異端に現はれ、又第十四、十五、十六世紀の諸異端に存する二の傾向がカタリスムにもある。

註、ヴィードアはまた『リヨン市の貧者』とも呼ばれ、マテオ福音書第十章に記された通りの使徒的清貧への復歸を主張した。しかし彼等はカタリと異りマニ教的學は之を承認しなかつた。しかし宣誓を禁じ、教會及び世俗の權威に對する服從な否定し、何人と雖も他人に證刑を加ふるの權利なしと云ふなどの反社會的言辭を弄するの點はカタリと同一である。

爰に記した二の傾向とは、其一は傳來の教會と離れ、獨立して原始基督教に歸らんとの思想である。其二は權威と云ふ法律的概念を否定して、尊敬に値するは德行のみと主張することである。使徒時代の規律を守るとはカタリの自負する所で、又彼等の禁慾生活に驚異した一般のカトリック教徒の中にも之に關しては時として讃辭を獻ける者がある様になつた。「原始福音教」に歸るとの口實の下に、凡ての祭式儀典は退けられ、「主禱文」がキリストの教へ給ひし唯一の祈禱として保存された。彼等は「總て劍を把る者は劍にて亡ぶべし」（マテヲ書廿六ノ五十二）の聖言を楯に戰爭を否認し、政府の死刑執行權を否認し更に進んで、「帝王に稅を納めざる子等の自由」（マテヲ書、十七ノ廿四、廿五）の爲に國家の權威を否認し、教會については教階は聖德の階級ならざる可らず、卽ち司祭職は個人の德行に比例すと主張し、理想より遠きローマ教會は惡魔の會堂（シナゴグ）に他ならずと罵倒した。

かくの如く此派の說く所は、社會と教會との成立の根本を危殆ならしむるものであつた。それ故に教皇イノセントゥス三世は之を根絶する爲に極めて強硬の手段を取つた。そして聖ドミニクス（S. Dominicus 1170—1221）及び其門下の說敎、シモン・ド・モンフォール（Simon de

Monfort) の十字軍、及宗教裁判所 (Inquisition) の制度は遂に此神祕的アナルキズムを絶滅するに至つたのである。

註、Inquisitionとは元來は accusation (求刑) denunciation (告發) に對する穿鑿の語で、取調の一方法を指す語である。宗教裁判所と一般に稱せらるゝ一の制度を作つたのは教皇グレゴリウス九世(一二三四年頃)で、司教の權限に屬する異端の取調を、修道者(特にドミニコ會)よりなる特殊の審問機關を設置して之に依頼したに源を發するのである。後繼の教皇等は宗教裁判所に司教の意見を徵し、且理俗よりなる專門家の諮問を經る樣に勸めた。此法廷に於て拷問を用ふるを許したのは教皇イノセントゥス四世 (1243—1254) である。イノセントゥス三世(1198—1216)の時代及ラテラン公會議(一二一五年)に於る異端者に對する最重刑は沒收及び追放であつたが、後にドイツ王フレデリキ二世は之に對して火刑を制定し、ローマ教皇の認可を得た(一二三四年)。しかし宗教裁判所は自ら直接に死刑を宣告するのでなく、單に何某が異端者なる事實を證し、教會は最早此人と何等の關係なき事を宣して、之を世俗法廷に引渡すのである。禁錮、巡禮の命令、衣服上に十字架の印をつける事、等の輕い刑罰は宗教裁判所の權限内であつた、そして實際には裁判が此種の宣告に終ることが多かつたのである。——死刑其他の刑罰は、異端が特に社會を破壞するとの理由によつて、之に加へられたのでない。中世紀に於ては凡ゆる異端が社會否定であり、無政府主義と同一であつた。教皇に對する服從が社會の分子を構成する

必要條件であつたから、教權に對する反逆は卽ち社會の否定となつたのである。聖ベルナルドゥスは「一人の死すは統一の滅亡するに優る」と云つたが、之が卽ち宗教裁判所を制定させた精神であつた。

カタリスムの滅亡と共にマニ教及びグノーシスは滅びてしまつた。しかし福音教に歸らんとの思想、及び德行を缺く權威の否定、以上の二傾向はまだ基督教世界の何處にか潛んでゐて、第十三世紀の强大なる教皇の威力、及び聖ルイ王の如き有力なる教會の支持がある間は外表に現はれなかつたが、やがて教皇の威權が失墜するに及んで再び萠芽して、神の園に毒麥が蔓延しだしたのである。

中世紀の終末

不安の時期、動搖の時期は間も無くやつて來た。既に第十四世紀頃から、かの聖ルイ王の同時代人に驚異の眼を瞠らしめた偉大なる社會の均整が崩れ出した。從來一般に認められてゐた靈的權威の下に於る人々の一致、教會と俗權との協力、學術及び道德の源泉としての教會の尊敬等、從來社會組織の要素と考へられてゐた事に疑義を生じて、諸方で論議されるやうになつたのである。追々各國で重要視される樣になつた法律家は教皇の主權を破壞する事に努めた。

教皇ボニファチウス八世對フランス王フイリップ四世の爭（一三〇三年）教皇ヨハネス二十二世對バヴリア王ルイの爭（一三二八年）は之に絶好の機會となつて反ローマ主義の小舟子が盛く配布された。此のフランス王フイリップ四世がボルドー市大司教を擁立して教皇の位に即かせ、クレメンス五世としてフランス國アヴィニョン（Avignon）市に移させてから、聖女シエナのカタリナの奔走によつてグレゴリウス十一世がローマに歸るまで（一三〇九年―一三七七年）を教會の「バビロンの俘虜時代」(the Babylonian exile) と云ふ。此期間は教會の財政は紊亂し、教皇はフランス王の政略の傀儡となつた趣きがあつて、教會の信用は益々低下した。此時代に次ぐは所謂「大離教時代」(the great Schism) である。教皇は折角アヴィニョンの俘はれを脱したが、間もなく二名又は三名の教皇が各獨立して位に即き眞率の信者もその眞僞を分ち難く、後に教會が聖位に擧げた様な高德の人々も互に異る教皇を支持してゐると云ふやうな狀態になつた。眞率な信者は大離教を基督教會の腐敗、殊に聖職者の規律の弛緩、罪惡、貪婪、不潔に對する神罰と見做して、母なる教會の一致、廓清に努力したが、中には教會の分裂には無關心で破壞的改革を說き、來るべきプロテスタント教出現の機運を作つたものもあつた。

コンスタンス（Constance）の公會議（一四一四年―一四一八年）はこの大離教の結末をつけて、マルチン五世を教皇に選擧し、席濟法規を制定した。しかし教會の受けた傷手は完全には癒えなかつた。何故ならば此分裂時代の結末をつける必要上、各大學に於て公會議の權威は教皇の權威に勝ると云ふ說が唱へられて、マルチン五世が選擧されてからも尙引續き此說は有力であつたからである。此說は要するに大學神學者の權威を主張し、教皇の獨裁權に代ふるに巴里を首府とする神學者の共和政治を以てせんとするので、卽ち神學者が其本分以外の教會の政者とならうと云ふのである。有力なる神學者カルヂナル・ピエール・ダイイ（Pierre d' Ailly）は數回に亙つて公會議に於て神學者は單に顧問機關に止らずして、決議權をも有すべきものなりと論じた。此說の結果として、バーゼル會議の第三十四回會議（一四三九年六月廿五日）に於て列席者三百人の神學者が僅に七名の司教と十三名の準司教と共に、教皇ユウゼヌス四世の廢位を議決した樣な出來事もあつた（此決議は遂に無效となつたが）。歷代の教皇は主義としては此傾向を否認したが、實際に當つては必ずしも常に巧妙に問題を解決したとは稱せられない。例へば上述のユウゼヌス四世とバーゼル會議との長期に亙る論爭や、ニコラス五世が平和の爲

に必要なりと感じて行つた讓歩は、教皇の至上權を多少曖昧なものにした遺憾がある。かくの如き教皇の苦境を利用して、各國の國王も己が領土に於る教皇の權威を殺ぐに努めた。フランス國ではシャルヽ七世が發布した勅令（Pragmatic sanction of Bourges 1438）が後々までもガリカン教會主義（gallicanism）の金科玉條となつた。イギリス國でも同じ傾向が現はれて島國教會を作らうとする機運が醸された。これが諸國に於て遂に政教分離に終るべき、國家主義と超國家的カトリック（公）主義との最初の衝突である。しかし愛國心とカトリックの信仰とは矛盾するものでない。其證據は恰も此混亂せる第十五世紀に出現して、近代のカトリック的愛國主義の最上の模鑑となつたジャンス・ダルク（S. Jeanne d'Arc 1412—1431）である。吾人は彼女に於て近代的の熾烈なる國民精神が、教會に對する愛着、教皇に對する信頼及び服從と一致するのを見る。どの様な事があつても國王に謁えよう、と堅い決心をして田舍の家を出た愛國の少女は、また一個の善良な信者で、死に臨んで神と教會とに對する信頼を告白して「我はわが聖父、教皇陛下の裁斷を希望し、聖會の信ずる萬事を信ぜんと欲す」と云つた。

しかしローマは最早、イノセントゥス三世が基督教國の最高の裁判所と稱した其權威を失つて

るので、折角のジャンヌの希望も容れられなかつた。教會に權威がなくなれば、異端も蔓延する。イタリーと南ドイツに於てはフランシスコ會の內部に小兄弟派（Fraticelli）及び精神派（Spirituali）の分派が生じて、清貧を誇張し、共產主義を說き、聖フランシスクスが聖職者に對して常に有した尊敬を忘れて、ローマの主權を否定し異端に墮落した。イギリスに於てはオクスフォード大學の神學者ジョーン・ウィクリフ（John Wyclif 1324—1384）は極めて巧妙なる說を立てゝ教會に關するカトリックの所說を否認し、イギリスに於る反ローマ運動を扶け、教會の土地所有を攻擊し、福音的宗教に還るべしと說敎した。ウィクリフは次で權威の根原を論じて、之を彼の所說の基礎とした。彼の思想が最も明瞭に現はれてゐる彼の最終の著書によれば、教會とは神の選民の集會で、キリストは其頭である。それ故、教皇が自ら神の選民の一人であるならば地上に於る教會の主長であるが、もしさうでなければ神の教會を牧することは出來ぬ。或人が選民の一人であり、天國の子なるか否かは其人が神の戒律に順つて生活してゐるか否かでわかる。神の戒律は福音書の裡にある。故に聖職者と信徒とを問はず何人も福音書を精讀する義務があり、その爲には聖書を飜譯して萬人に讀めるやうにする必要がある。ウィクリフは又

この原則を俗世界にも適用して、キリストの戒律に背く凡ての政府は超異端であり反キリスト（アンチ）であると説いた（基督教會論 de Ecclesia Christi 1378）その後更に、教會には教皇も樞機官も無い方がよい、教皇は俗的君主に過ぎず、アンチキリストの代官である、キリストは此世の威權をセザルに御渡しになつたのである、と云つた（對話篇或は戰闘教會の鏡 Dialogus sive Speculum ecclesiae militantis 1381）。この言は後年のルーテルの言に彷彿たるものがあるがプロテスタント史家（Loofs, Harnack）は未だ彼を以て「改革以前の改革者」と認めてゐない。ルーテルの根本教義たる「信仰のみに依る救濟」はウィクリフの未だ知らざる所であるからであしかし彼が聖書偏重、聖徳の光輝を有せざる一切の教階の攻撃、聖體者の聖餐の否認、修道會、告白（悔悛の祕蹟）領撒聖祭に於る聖愛化の否定等の點に於てプロテスタント改革者の先驅をなしたことは明である。

ウィクリフは教會の改革を標榜してゐた。バーゼル會議の目標もまたそれにあつた。教會改革は當時のプログラムで、改革者と稱する者には必ず追隨者が出來た。イギリスに於るウィクリフの徒を Lollards と稱し、ボヘミアに於るフス（Hus 1369—1415）の徒を Hussites と云つた。

バーゼル會議に列席した教父等もその離教的態度に拘らず多數の同情者を有してゐた。かゝる趨勢に對し、かの大離教の後をうけた教階的教會は一意教勢の回復を計るべきであつたが、不幸にも第十五世紀の教皇等はこの廓清事業を遂行する丈の識見が無く、或は識見はあつても其餘裕が無く、他に緊急の事件が突發したりする爲に、たゞ斷續的に廓清に手を染めるやうな狀態であつた。ユウゼメス四世の如きも、その治世の十六年間をバーゼル會議の聖座に對する越權行爲に就ての抗爭に費し、次でトルコ人に包圍され、占領されたコンスタンチノプル（一四五三年）に注意を轉ぜざるを得なくなり、十字軍の準備の爲に折角の改革案の實施を遷延するやうになつた。この事は敎會全體の利益の爲に惜みても餘りある事柄である。そして此世紀の終期にはアレキサンドル六世等の「惡敎皇」の聖座を占むるに及んで、益々時人に危惧を抱かせるやうになつた。

かくの如き敎皇の手によつて何で敎會の廓清は行はれよう。神が豫言者を遣はし給ふに非ざればこれは到底不可能である。人々の此の期待に對してサヴォナローラ（Savonarola, 1452—1498）の出現はその人なるかの如く思へたのである。彼は先づフィレンツェ市（Firenze Florence）

のドミニコ會サン・マルコ（San Marco）の修道院の改革に成功し、次で民衆の喝采裡にキリスト・イエズスを市民の王と宣言した。奢侈と淫逸の市に山上の說教が文字通りに實現しさうになつた。相反目する者平和の接吻を交はし、富者は不當所得を返還し、貴婦人は愼しやかな質素の衣服をつけ、街に淫猥な小唄は聽かれず、ユデア人は基督敎に改宗して修道院にはいり、慣例の聖ヨハネの競馬も廢められてしまつた。サヴォナローラは個人的の改心ではまだ駄目で、政治自身が基督的にならねばならぬと考へた。そして遂に自ら政治渦中に投じたのが、彼の使命の誤認であつた。彼は公然と敎皇と抗爭し始めた。この爭は一面宗敎的なると共に、同時に政治的の爭であつて、サヴォナローラはフランス王シャルル八世に好意を寄せ、アレキサンドル六世敎皇の選擧を非難して、公會議を召集して敎皇の廢位を迫るべしと唱へた。敎皇は此修道士に服從の誓願に基いて沈默して修道院に閉居すべしと命じたが彼は聽かなかつた。サヴォナローラはかくしてその破滅に至つたのである。此爭に敎皇は遂に勝利を占めたが傷手を受けた。フィレンツェの修道士の神祕的情熱は壓服されても、敎會の廓淸は其儘になつてしまつた。かくて使命に相應はざる敎會の權威は衰へるばかりであつた。

教會と教皇に對する人民の歸依心が漸らぐにつれて信仰も動搖を來し不安を增した。スコラ哲學も全盛期の面影はなく、其處此處には懷疑論と自由研究とが唱へられる樣になつた。聖トマス・アキナスの死後、スコラ哲學が急速に衰退した有樣は、古へギリシャ哲學界に於て、プラトン、アリストテレスの死後、その大思想が直ちに群小哲學者の說の爲に覆はれた狀況を想起せしめるのである。聖トマス學派の大功績は信仰と理性との一致を說いた點であるが、スコートゥス（Scotus）になると、これにやゝ陰翳がさす。第十五世紀の唯名論者（nominalists）になると信仰と理性との間に矛盾を說く。辨證の偏重はあらゆる理智的證明の不信を生み、ピエール・ダイイ（Pierre d'Ailly 1350—1420）は「神の存在はたゞ信仰によりて知らるゝに過ぎず」と云つた。最も代表的の唯名論者なるオックハム（William of Ockham 1270—1347）も亦信念論（fideism）を唱道した。オックハムは個人主義的、元子論的、現象論的傾向を有して、此意味に於て如何にも英國人であつた。理性の價値を輕視し、又理性と生活との間の矛盾を認める點に於ても左樣である。しかし當時のフランス人とてもまづ同樣であつた。最近の歷史家（ワイス Weiss: Luther und Lutherthum）がルーテル敎の由來を索めて、此時代の學者の傾向にロー

カトリック教の統一の破壊の責任者を發見せんとするのも當を得てゐると云はねばならぬ。

かくの如くにして社會の規律、卽ち宗教的權威の尊敬の減少と共に、人智は不安になり、人々は信仰それ自身、及び論理的に信仰の基本となるべき眞理の自然的認識にさへ疑を懷くやうになつてきた。これは基督教の生命が、それに不適當な社會及び人智の環境の變遷につれて、漸々と衰退して遂に死滅したのであるとの說がある。古代の異教が時勢に伴はぬ單なる歷史上の記念と化した時、人々は之に對して最初外面的に儀りに尊敬を示しても內心では憫笑を投げかけた。しかしそれもやがて何日となく忘れられてしまつたのである。基督教も亦同じ運命を辿つたのであらうか。否、基督教は其儘不知不識の裡に忘れられるには、あまりに人の心に深い要求を植え付けて仕舞つた。從來の信仰を棄てた新しい精神、カトリックの規律を脫した新しい官能は、之に代るべき劇しい刺戟を必要とする。或人々はこれを個人主義的人文主義(humanism)に求め得たと信じた。この人文主義はその徹底した形式に於ては決して古代藝術の好尙とか、又は古代文化の研究の結果たる文學、藝術の新傾向とかに止るものでない。もしそれが單にホメロスの詩を愛し、フィヂアスの藝術を賞するにありとすれば、別段敎會にとつて、

何等の休戚もないのである。第四世紀の頃ギリシャ教會の教父が、古典文學を愛好したやうに、中世紀の教皇も亦極めて寛容な精神を以て之に對し、第十五世紀の中頃までは文藝復興と教會とは手に手を携へ、文學者、藝術家はアヴィニョン、ローマの教皇宮廷にその保護者を求め、ニコラス五世が教皇の位に即いた時には「人文主義が聖ペトロの椅子に坐した」と云はれる程であつた。しかし眞眼の士は、此時分から既に教會と文藝復興との間に相容るゝ能はざる矛盾を感じた。敬虔なるフラ・アンジェリコ(Fra Angelico 1387—1455)にその聖堂の壁畫を依頼した同じニコラス五世は、自然主義的藝術家なるブラチオリニ(Poggio Bracciolini 1396—1459)やヴァラ(Valla 1407—1457)を寵遇したではないか。基督教的文藝復興に、今や異教的人文主義の運動が附隨して發生した。これは單純の古代精神の復活ではない、實に基督教的規律に對する反抗を伴ふ異教精神の復活である。名譽の愛、美に對する情熱、自我の主張、これは今迄に無い人生觀宇宙觀である。もとより總ての人文主義者が信仰を棄てた譯ではなく、基督教の信仰分子を多分に有してゐた人も多い。しかし或者は全然異教に走り、公然と教會に挑戰し、當時新發明の印刷術を利用して多くの小册子を發行してその武器とした。又傳統の信仰を保有すと

宣言はしてゐても、その實、不知不識の間に異教精神に囚はれてゐた人もあつた。皮肉な運命が一時フランシスコ會中に投じたあの陽氣のラブレー（Rabelais 1483?—1553?）も、恐くはエラスムス（Erasmus 1467—1536）も、又やゝ後に生れたモンテーニュ（Montaigne 1533—1592）もその信仰の宣言の眞率如何に拘らず、眞正の基督教的精神を有してゐたとは考へられない。

かくて自由研究、智的不安、異教復興、傳統の排斥、權威に對する僧惡、福音の裡に直接にキリストを發見せんとする無教會主義、すべて是等のものが、コロンブスに亞米利加を發見させた（一四九二年）第十五世紀の冒險的精神に扶けられて、濁水の如く混亂して渦を捲いてゐたが、これが一方角に合流した曉こそ、大なる災禍が生ずる時であつた。ルーテルは創造者でない、しかし彼はその強烈な人格でこの凡ての傾向を導いて、その破壞力を專にさせたのである。カトリックの規律から己を解放した人文主義者、信念論に逃避する神學者、服從の軛を重荷とする聖職者、政治的宗教的獨立を劃するドイツの小諸侯、富める修道院の財産に貪慾の眼を光らせてゐた鄕士の群、彼等にとつてルーテルは期待せる首領であつた。しかし一般の信者が改革者の新說を容易に受け入れたのは何故であらう。第十五世紀は甚しい道德の弛緩にも拘ら

す、信仰は未だ信者の心を緊りと捉へてゐて、不信の空氣も敬虔の情を洞らし盡してはゐなかつた。フランスでは、ジャンヌ・ダルクの不思議な物語は當時の民心の機微を示すもので、宗教に對する信賴が失はれてゐなかつた證據である。ドイツ及オランダでも聖女リドウィナ(St. Lidwina 1380—1433)の物語、及び當時出版された祈禱書、敬虔書、又當時の宗教畫の示す、一般信者の生活は平和にして素朴なる、且つ深い敬虔に滿されてゐた樣に思へる。しかしルーテルのカトリック祭式に對する攻擊や、善業を必要とせずして信仰のみによる救濟の說などが、非常な成功を博した所を見れば、民衆の間にもあまりに多い外面的儀式や、又は瞑宥の弊害其他の爲に、もう少し精神的な宗教が欲しいと云ふ要求が存在してゐたに相違ない。しかし更に再考すれば、カトリックの精神的生活內容はこの新しい要求を容れることの出來ぬ程嚴屈に固定したものでない。されば宗教改革の成功の理由はむしろ民衆自身の間に權威に對する尊敬の念の薄れてゐた事に求むべきであらう。國民的感情が旺盛となるにつれ、國民は國王の宗教を信奉せんとする傾向が强くなり、一方に神聖ローマ帝國の分裂は、愛國心とカトリック(公)主義との協調を發見せんとする人々の間の連鎖を弱め、又他方には靈的指導者に對する信賴が失はれて來た。

教會の「大離教」及び之に續いた神學上の論爭も民衆の間に反響を生み、演劇にまで仕組まれた。パリーではピエール・グレンゴアールは「惡人國の王と御伽白痴姫」(Jeu du Prince des Sots et Mère Sotte)と云ふ外題の狂言で教皇や公會議を嘲笑し、大學神學者の反ローマ傾向を大向ふに飜譯して見せた。

又各地の司教は連絡統一を缺ける爲に異端を抑制する能力を失ひ、改革者の聖職者に對する攻撃は一般に「聖德」と「權威」との本來相異る二個の觀念を混同させた。かくて信者は聖職者の私的生活とキリストの代理者なる公的地位とを區別して考へることが出來なくなり、又司教の(彼等の中に同時に領土を有して俗的侯伯であつたものが多かつた)俗權と靈的權威も區別されず、遂に教會制度はたゞに不必要なるのみならず、個人のキリストに到る妨害であるとまで見做されるやうになつた。これが實に總ての危機を包藏した第十五世紀の教會制度の大弱點で、この破綻からルーテルは基督教界の一部分を引連れて教會の外に躍り出したのである。教會もまたこの弱點の修復に全力を注ぎ、トリエント公會議となり、又ルーテルの自由主義に對しては聖イニゴ・デ・ロヨラ(St. Iñigo de Loyola)の絶對服從主義が生れたのである。

第四篇

文藝復興時代よりフランス大革命に至る基督教

アレキサンドル・ブルー
ピエール・ルッスロ
共述

第四篇　文藝復興時代よりフランス大革命に至る基督教

一　宗教改革

異教的人文主義

異教的理想の復活は、もし是が論理的に發展したならば、歐羅巴を一直線に今日の絶對自然主義に導く筈であつた。しかし一千年に亙る長年月の造り上げた基督教の影響は人心から一朝一夕にして消え失すべきものではなく、新しい思潮に主として禍されたのは知識階級の一部に止つて、教會は危機を切抜けて立直る餘裕を得たのである。人文主義それ自身も地方によつて前後の差こそあれ、やがて極端な異教性を失つて純然たる文藝上の古典主義となつてしまつた。これは第十六世紀末頃の教育學の改革、ことに各國に無數に成立したイエズス會經營の諸學校の功績であつて、ギリシャ文藝は美と趣味と秩序と論理との模範となり、古典學（Humanities）

は古代文藝の永遠に健全なる分子を基督教の爲に使役する學科となり終つた。

しかし文藝復興期の精神は死なずして主理主義、自然主義的精神は特に文筆の人の間に殘つてゐた。ラブレー(Rabelais 1483?—1553?)からヴォルテール(Voltaire 1694—1778)を經てルナン(Renan 1823—1892)に至るまで、自由思想家の傳統は絶えないのである。その或者はモンテーニュ(Montaigne 1533—1592)の如く單に信仰を忘れただけであらう。又或者はヴァニニ(Vanini 1585—1619)の如く公然無神論を唱へるであらう。或は又第十七世紀に於る多くの遊蕩兒のやうに、單に快樂の中に浸つて暮すだけの者もあらう。自由思想の大潮流はリシュリュ(Richelieu 1585—1642)ルイ十四世(Louis XIV 1638—1715)の治世下に一時姿を潜めてゐたが、オルレアン公フィリップの攝政時代(1715—1723)になつて再び社會の表面に出現した。ヴォルテール一派の百科全書家(encyclopaedists)の主理主義の源泉は遠く第十五世紀にあるのである。

ルーテル

しかし自由思想と教會との最初の衝突は此主理主義の上に生じたのではなかつた。個人の權

威を高唱して起つたプロテスタント教は之を突きつめれば總ての信仰の否定となる。徹底した論理的のルーテル教はルーテルの教へた最初の福音教でなくして、今日の自由プロテスタント派がそれである。しかし此處に到達するまでには一世紀以上の年月が必要であつた。

四百年間の絶えざる進化を經て、しかも尚今日ウィッテンベルグの福音の使徒を其師と仰ぐ人々が魁となつて認めてゐる事實は、ルーテルは決して第二十世紀的の自由思想家ではなかつたと云ふ事である。ウェルンレ（Wernle）も、彼を古い教理に忠實な善風の神學者で近世人で無かつたと評し、又ハルナック（Harnack）も彼に就いて「その個性の外面ばかりでなく、又その最も深奥の或點に至るまで、ルーテルは中世紀の古臭いカトリック的現象である」（教會史）と云つた此點は近代カトリックの有名なルーテルの研究者、ドミニコ會のドニフル（Denifle）ワイス（Weiss）イエズス會のグリザール（Grisar）の研究によつて、最早一點の疑問の餘地もない。ルーテルはウィクリフやフスと同型にして、たゞ尨大なる中世紀的の一異端者である。ルーテルがウィクリフ、フス以上に優れた點は單に彼の剛しい氣質である。ルーテルは教皇及び教階に對して抑へきれぬ劇しい憎惡を抱いてゐた。しかし此憎惡も從來の異端に缺けてゐたのではない。

たゞルーテルは、この情熱に駆られる時は前後を顧る暇なく、如何なる言辞を弄することをも敢て辞さなかつた。それ故に彼の教説を連絡のある一の観系に組立てゝ、その有機的發展を順序つけることは無益の業である。一事を攻撃する爲には思慮を失つて極端に反對の事を云ふ。「聖ペトロは使徒の首長では無かつたか？　さうではない、反對だ、彼は使徒等に服従してゐたのだ。教皇は教會の首長だと？　さうではない、彼は教會の下だ、司教の下だ、悪魔の下だ、俗政府の下だ」(Weiss Luther und Lutherthum, II. p 145 note 3)。この様な憤怒の發作の後に、反省の時が來ると、ルーテルは無雑作に發したこの種の言説を辻褄の合ふやうに統一しなければならなくなる。それ故ルーテルの説に有機的統一がありとすれば、それは彼の氣質以外に索める事は出來ぬ。

あらゆる論理を無視する彼の情熱は、系統的な神學を作り上げ様とするプロテスタント神學者にとつては、時としては多分の迷惑と困難である。然し又此情熱が生存時のルーテルの力であり、今日に於ても尚思想家としてでなく寧ろ神秘家としての彼の影響を感じさせる所以である。

ルーテル(Martin Luther 1483—1546)は今日の言葉で云へば、獨自の「宗教的經驗」を有し

てゐたのである。苦闘と、疑惑と、煩悶との幾年かの後に、彼はその靈魂の底からキリストの無條件の慈悲、及びこれに依賴する絶對の信頼、この二の事を悟つたと自ら語つてゐる。完全な平和を發見したりと信じた時の彼の此の感情、此の喜悦は自ら感動に充ちた力強い言葉となつて溢れ出でゝ、同樣な煩悶に惱む人々にとつて解放の聲と聞ゆるのである。「我等を救ふものは、我等の行にあらず、キリストの純粹の慈悲こそ我等を救ふものなれ。」彼の言葉は殆ど靈示の聲とも響いて、今日に至るまでプロテスタント教徒は彼が眞正の信仰を發見したと信じてゐる。彼は非時代の雄で、歷史の千年を超越した」（ハルナック『敎理史』）。彼の發見せるものは神學の語彙を以てすれば「義とせらるゝ事」（Justification）であり、彼が後代の信者に殘したものは直接にキリストに行くことである。以上がプロテスクント敎徒によるルーテルの評價である。

キリストに直接に行く、それ故に義とせらるゝ爲、又救靈の爲に業が不必要となる。ルーテルは決して罪と善業とに無頓着なのではない。「罪を犯せ、されどなほ一層多く信ぜよ」と云ふ彼の有名な言葉はその儘にとるべきでなく、寧ろ演壇上の誇張である。しかし此點で彼の反敎皇主義が明瞭になると云ふ譯は、メランクトン（Melanchthon 1497—1560）が後に指摘した樣

に、これがローマと分離する理由にならないからである。カトリックにとつても、我等が義とせらるゝは我等の功徳によるのでなく神の賜である。しかし人間は木石の如く神の恩寵に對して全然受動的でない。人間はその自由意志を以て、義とせらる事を受諾し、この意味で救濟に協力せねばならぬ。ルーテルも本當は矢張り同樣に考へてゐなかつたであらうか。ルーテルの思想とカトリックの教義とは其間に了解の餘地がなかつたであらうか。悲哉、Los von Rom! ルーテルは先づローマと分離する事を考へてゐたのである。それには教義上の相違が必要である。カトリックが「義とせらるゝ事」の神の賜に人間の協力の要素を認むるに對して、ルーテルは反教皇主義の爲に此要素を否認するに立ち到つたものである。

註　なほ玆に彼の矛盾の最も著しきものを述べれば、第一、彼はキリストを發見せんが爲に教會の裡にある必要を認め、又 Der interne non fiat nisi per externa（神は外的條件によらずしては内的賜を與へ給はず）の原則を支持し、第二に在來の教義を信ぜざる可からずと唱へ（彼の所謂信とはプロテスタント流の「信頼」なると共にカトリックの云ふ「信仰」である）第三に聖書の文字的靈示（literal inspiration）說を支持する等である。（ハルナック『敎理史』）。

上述の如くルーテル敎は元來備誠の破壞を根本としてゐるものであつたから、ルーテルの立

場は矛盾であり、中途半端であつた。彼の根本思想を徹底させれば、宗教は個人の内的生活の一現象となり、人々の間の連鎖としての社會的宗教は否定される。教會は平等なる信者間の組合となり、その用は集會によつて互の宗教的感情を刺戟するだけのものとなる。信者は同時に司祭であるから特別の聖職者は不用である。教會としての教義もなければ聖傳もない、唯一の信仰の規範は聖書を解釋する各人の良心がそれである。それ故ルーテルの死後三十年にして忽ち宗派の分裂が生じ、自由研究から自由思想へと大河の決するが如く流れていつたのは極めて當然と云はねばならぬ。

カルヴィン

ルーテルの宗教改革の騒擾に堤防の役をつとめたのがカルヴィン（Calvin 1509—1564）である。彼は宗教改革の熱情にフランス人的の明晰な組織的才能を加味したものであつた。

カルヴィンは教皇專制の軛を脱しても之に代る他の權威が必要であると考へた。自由研究はまた彼の立場であつたが、信者各人の個人的解釋を絶對のものとはしなかつた。信者とキリストとの直接の接觸によつて特殊の司祭階級が不用になる、それはよいが教會の統治は殘して置き度

い。外面的規範は廢止せねばならぬが、指導し、時としては強制する道德的權威は必要である。この權威は素よりローマの敎會ではない。カルヴィンは自身の意志、思想を此權威とした。彼の强烈な意志は巧に己をローマの傳統に反抗する人々に承認させて、諸人はラテラン敎皇宮に於けるよりも、ジュネーヴ市の彼の前で跼伏したのである。全歐洲を通じ、イギリスでも、ドイツでも、カルヴィンの意志が律となつた。

彼のプロテスタント敎は一の整然と固定した一徹な體系（レスプム）である。彼は純粹な原始的敎會に還ると云ふ口實を以て、カトリック敎に對するルーテルの反抗を繼續しつゝも、同時にドイツ系の無政府的プロテスタント敎を匡正せんと試みたのである。

人文主義に對する態度を窺へば、ルーテルは最初には彼の基督敎的良心が之を許さないと云つてゐたものゝ、その後人文主義者が反敎皇主義なるを見て、これと握手をした。カルヴィンは茲でも、もつと論理的で、彼等「古代美の愛好者なる遊蕩兒」と挑戰した。人文主義者も憎惡を以て憎惡に報ゆと云つた風に彼に對した。

科學、文學、美術等近代的精神の産物は悉くカルヴィンの憎む所である。けだし「罪によつ

て根本より腐敗したる人性」に對する彼の憎惡は其極に達し、此人性に價値を認め、或はこれを美化せんとする試を認容する事は到底出來なかつた。故にカルヴィンの追隨者は聖像破壞者となり、美術の敵となり、人生の喜と微笑とに滿面を以て對する清教徒（ピューリタン）となつた。英國に於る彼の弟子のクロンウェル（Cromwell 1599—1658）の時代にはこれが凡ゆる快樂の恐怖とまでになつてしまつた。

斯くの如き殘酷な道德觀は全くカルヴィンの教義の所産で、カルヴィン教は人間の考へ出した最も嚴格な非妥協神學體系と云ふ事が出來る。彼は先進のプロテスタント神學者に倣ひ、人間の自由意志は神の大能と矛盾するが故に之を否認する。所謂善業の價値は零である。聖パウロによれば、人間はアダムの罪によつて根本的に腐敗して、惡の他產み出すことは出來ぬ（と彼は云ふ）。理性は盲目にして、心情は腐敗し、意志は自由を有せざるものが人間である。それ故人間の行爲は、慈悲とか所謂とか普通に善と稱せらるゝものも、其實皆罪惡に過ぎぬ。人性のこの墮落は到底回復の途がない、神の聖寵も人の靈魂の中に入つて之を救す力はなく、罪に神と人間との間にイエズス・キリストの功德を置いて、人間を庇護するに過ぎないのである。

神の方から見れば、神は永遠の昔より「義とせらるべき人々」即ち救ふべき人々を勝手に決定し、その直接の意志により、或者の救靈、及び他者の墮獄を欲せられた。罪人の滅亡は神が止むを得ずして許し給ふ所ではない。神は積極的に或人々を地獄の淵に陷れるのである。神は罪を犯す勿れと公然と命じ給ふも、その實は墮獄せしめる者が必要であるから、或人々が罪を犯す事を欲し給ふのである。墮獄の徒が必要なのは、これによつて神が己が光榮を顯かし給はん爲である。

實に恐怖すべき教義ではないか、しかも彼一個の權威を以て斯かる教義を一般に承認させ得たのは不思議ではないか。此の成功は或はこの戰慄すべき宿命說の反面に、慰藉に滿ちた宿命說があつた故かも知れない。「我等の善業が何の役にも立たないとしたら、如何にして我等が義とせられたる事を知るを得るか。答へて曰く、信仰のみによりて我等が此義に參與すると信ずる時然り。」キリストの義によりて、義とせられたりと自ら信ずる時、これで充分である、此人は實際に義とせられてゐるのであつて、この義は最早失はるゝ事の出來ぬものである。善業が我に義を與ふること能はざる如く、罪惡も一度與へられた義は之を奪ふことが出來ぬ。我は天

國か、然らずば地獄に宿命つけられてゐるのである。悔改な恐怖に充ちたカルヴィン教に、このやうに論理的な道順で豫定以外の息抜きの穴が出來る。人間を直接にキリストに觸れさせるのが目的であつた宗教が段々とキリストの信仰の破壞に導いたやうに、過激の嚴格主義は道德の頽廢を其裡に藏した。

二　教會の反動改革

カトリック教會の覺醒

プロテスタント背教は教會にとつては大なる衝動であると共に覺醒の機であつた。先づ教會の最初に氣がついたのは事態が容易でない、反逆の運動を抑制すると共に、失はれた信仰を回復する爲には、眞劍な團が必要だと云ふ事であつた。此精神的の戰闘に第一線に立つて働いたのは新しい二個の修道會で、卽ち在來のフランシスコ會の分派なるカプシン會(Capuchin friars minor)と、イエズス會(Jesuits)とであつた。イエズス會は其幾多の事業の中でも、教育事業に特に力を注いだ。その爲に教會より全く失はれたと思つた地方が、學校經

督の方法により再びカトリック教に歸した所も少くなく、プロテスタント教の鋭鋒も大分鈍つて、或地方に於ては異歩の狀に移る事となつた。

同時に、長い間期待されてゐた教會内部の刷新が力強く着手される運びとなつた。先づ第一に學問的方面に於ては、神學の研究が隆盛となり、同時に宗教科學の新しい地域が拓けた。トリエント公會議（Tridentum, Council of Trent 1545—1563）はその「教義規定」により從來の信仰を明に宣言し、同時に進んで更に精密な點にまで言及して、神學者に新研究の材料を與へた。又プロテスタント學者が古代教會に溯つて己が立場を築き上けようとする努力に應へる爲に聖會史が科學的に研究されるやうになり、やがてバロニウス（Baronius 1538—1607）の「聖會年紀」（Annales ecclesiastici）を生み、やはりプロテスタント學者に對抗する爲の聖書の批評的研究はマルドナート（muldonat 1533—1583）の「聖書註釋」（commentarii 1596—1579）となつた。プロテスタントの教會制度及び教皇權に對する種々絶え間なき批難は、カトリック神學者が教會論及び教皇論を說明する機會となり、ベラルミノ（Bellarmino 1542—1621）は教會と國家との關係に就いて「論評」（De Controversiis, 1587）を書いた。又中世紀の諸異端以上

に神學の根本に疑を挟んだプロテスタント異端に對して、此點を確實にする爲にメルシオル・カノ(Melchior Cano 1509—1560)の「神學源泉論」(De Locis Theologicis Salamanca 1563)が現れた。此書は神學的論理學或は神學方法論とも云ふべく、神學の基礎となるべき十の loci (源泉)、即ち聖書の權威、聖傳、聖會、公會議、教父、ローマ教會、スコラ神學者、科學に現はれし人智の價値、哲學者の權威、歷史の價値が論じられてゐる。カルヴィン教に對して、人間の自由と聖寵との關係を決定する爲には、問題が機微な事であるだけに、カトリック神學者の意見も二(デリケート)別れて各其所說を主張した。モリナ (Luis de Molina 1535—1600イエズス會神學者) スアレス (Suarez 1548—1617イエズス會神學者) バニエス (Bagnez 1528—1604ドミニコ會神學者) の說が此論爭の中心となるものである。

スコトゥース學派は「助力の聖寵」(actual grace) に關する此劇しい論爭の間は暫く忘れられて居たかの觀があるが、その實、プロテスタント神學者及引續いてバイユス (Baius) 及びジャンセニウス (Jansenius) の所謂「聖アウグスチヌス派」の議論に對する反動として、「自然」と「聖寵」との關係に關するスコートゥス派の見解、方法に於る超自然 (supernatural quoad modum)

の説は第十六世紀から第十九世紀にかけて種々の反對學派に取り入れられて、正統神學者の中にこれを承認したのも少數でなかつた。

譯者註(一)　人間が自由意志を有する事、及び人間が實際に行ふ凡ゆる超自然的善動の有効の原動力たる聖寵（gratia efficax）な神が人間に賜はる事の二點は總ての正統神學者の承認する所である。人間に於る自由意志の存在を確りと把握して、如何にして自由意志が聖寵の影響を受けるかと思索を進めたのがモリナ及スアレスである。神が第一原因たる所以を最初に肯定して、如何にして神の聖寵が自由意志を傷けずして人間に作用するかと考へていつたのがバニェスである。兩體系とも未だ完全に己の立場を說明し盡す事は出來ぬ。要するに晉人は神の兩語を確實に手にしてゐるが、其兩語が如何なる風に連結されてゐるかは神の奥義である。

(二)　プロテスタント神學者其他の所謂アウグスチヌス派は人間の天性（自然）の價値を零と見做したスコートゥス派の見解は其正反對で、自然の價値を誇張したのである。聖寵の働きは自然それ自身を超自然に高める（quoad substantiam）のでなく、自然の能力を扶けて救濟になる思念を起させるのである（quoad modum）と說く。

大體に於てカトリック神學の復活はかくの如く目醒ましかつたが、其間に錯誤と模索とが無かつたのではない。カトリック教會の宏壯な大建築が、僅少の瑕隙から崩壞の端を發するを恐れ、

又プロテスタント背教に續いて、何等かの問題で再び信者の信仰が動搖する事を恐れ、一部の神學者の間には極端な保守思想を抱いてゐた人もあつた。是等の保守的神學者が、其中でも特にアリストテレス學說の中に、確固不動の基礎的眞理と、當然學術の進步に伴ひ改善せねばならぬ附隨的假說とを充分に區別せずして、當然廢棄すべき事柄を極力庇護したのも無理のない心理狀態である。謬れる保守主義の犧牲となつた最も有名な實例はガリレオ事件として知られる、卽ちカトリック司祭コペルニクス（Copernicus 1473—1543）の新らしい天文學說を敷衍して唱導したフィレンツェの天文學者ガリレオ（Galileo 1564—1642）の所論がローマの聖務聖省の誹謗を受けた事件である。成程此の問題は輕卒に看過する事の出來ぬ種類のものであつた。宇宙の地球中心說に太陽中心說を更へるのであるから、思想上の革命であつた所に、尙一層の紛糾を來たしたのは、ガリレオが科學の範圍を脫して神學の範圍にまで入り込んで來たことである。神學者の杞憂は、新學說を採用する事になれば聖書の文字的眞理を否認する結果となり、プロテスタント敎徒に乘ずべき隙を與へることであつた。哲學者は、吾人の直接認識の價値を動搖せしめんとするが如き新說を好まなかつた。神學者も、哲學者も、亦一般の信者も地球が宇

宙の中心でない事になると、人間の價値も減少したやうに思へ、又人間に對する特殊の神の愛と云ふ點から見た神の攝理も、判然と解らなくなり、一種の大なる不安を感じ始めたのである。問題は大きい、第一に聖書に記されたる科學に關する事項を如何に解釋すべきかと云ふ聖書解釋學上の問題、第二に感覺の認識の價値の問題、第三に宇宙目的論上の問題である。それ故に、かゝる思想上の革命を要求して、それ自身は尚未だ一の假說に過ぎざる新天文學說に對して聖務聖省は輕率の態度よりは過度の愼重を選んだのであつた。このやり方は一時的には急激の變化に慣れぬ人心の動搖を防いだ効果はあつたが、後々の禍根となつた。何故ならばジョルダノ・ブルノ（Giordano Bruno, 1550—1600）にとつて既定の事實であつた學問の民衆化の勢が益々進むにつれ、科學者と神學者とは各々獨立して研究の途をたどり、胸襟を披いて互の研究の結果を交換することは無くなつたからである。素よりこれは兩者にとつて禍である、然し特にアリストテレス哲學は科學の進歩と絶緣してからは、新發見の之を駁戰するものも無く、從つて曾て第十三世紀に於てその成功たり、光榮たる所以なりし抱容力を失ひ、衰微に陷つたのである。

以上は理智的方面に於る當時の趨勢であるが、道德的規律方面に於ても、トリエント公會議は上下の大覺醒の出發點となり、イタリーに於ては特に聖カルロ・ボロメオ(St. Carlo Borromeo, 1538—1584)の活動となつた。その詳細は到底述べ盡す事は出來ぬが、その影響はひいて當時の文學美術の方面にも及んで嚴格主義の面影を殘した。文藝復興期の異教的藝術と第十七世紀末に於る絢爛たる美術との中間、ラファエル(Raphael, 1483—1520)とベルニニ(Bernini, 1598—1680)との中間に嚴格悲痛、强力赤裸の反動改革期の藝術を挾むことが出來る。

教會に於て規則を作る事と喜び勇んでこの規則に服從する精神を養成する事とはまた自ら別である。教會を滅亡に導くべき(もし教會にして永遠不死のものならざりせば)墮落と反逆との本能に反對するには、後生と規律の精神が必要である。此教會刷新の機に當り、スアレス、セリオ、バニエス、カノ、マルドナート等の大神學者を輩出したスペイン國は、また靈界の改革者を生んだのである。カスチラのイサベラ女王並にアラゴンのフェルヂナンド五世王の下に國家を統一して、長い世紀間の個教徒壓制の覇を振り拂つたスペイン國がこの光榮を獲得したのは蓋し偶然でない。ドイツでは當時基督教徒は數派に分裂し、アウグスブルグ(Augsburg)の

宗教和議（後にウェストファリー（Westphalia）條約で更に認可され範圍を廣められた）によつて勝利を得たプロテスタント教徒はドイツ帝國の法律にかの有名な cujus regio, ejus religio（王の領土内にては王の宗教に從ふべし）と云ふ原則を認めさせて、個人の良心の權威を蹂躙して、變轉窮りなき君主の信仰を臣民に强ひ、イギリスでは流血淋漓の迫害裡にヘンリー八世と女王エリザベスとが島國的教會を建てゝゐた。この時スペインでは數世紀にわたる對回教徒十字軍の下に男性的なカトリック信仰が保持されてゐたのである。スペインの榮冠は神と教會とに忠實なりし酬として與へられた聖人と使徒との輩出である。遠く印度を經て日本に基督教の光明を齎した聖フランシスコ・ハーヴィエ（S. Francisco Javier, 1506—1552）もスペイン人である。コロンブスが發見した新大陸に出發した最初の布教使を送り出したのもスペイン、ポルトガルの海港である。更にまた歐洲舊大陸の爲にカトリック精神の驚異すべき模範、聖イニゴ・デ・ロヨラ及び聖女テレザを生んだのもまたスペイン國である。

聖イニゴ・デ・ロヨラ

昔からイエズス會の建設者たる聖イニゴ（イグナシウス）・デ・ロヨラ（S. Iguigo de Loyola,

1491—1556) とルーテルとは屢〻比較して評論された。ルーテルは革命家であり、宗教的個人主義者にして自由解釋論者なるに對して、イニゴは權威と規律との選手であり、「我等の聖なる母なる教會」の忠實なる子であつた。彼はその『心靈修行』(Ejercicios Espirituales) の中に指導者として、彼の弟子等に「戰闘の教會の眞實の思想に隨從せんが爲に」一定の規則を與へ、又彼が建設したイエズス會の修道士に教皇に對する特殊の從順の誓願を立てしめた。ルーテル教のアナルキスムの正反對なるイエズス會は嚴重な規律と自由な適應性とを有つて居た。此會は對プロテスタント教の抗爭の最も劇烈にして、然も信仰の恢復を希望する事の出來る地方に特に發展した。又同時にカトリック教國内に於ては、ガリカン教會主義者や其他國家主義の色彩を有する國教論者にして、カトリック教の一致を傷けざる範圍に於て、しかもローマに對してコンスタンス、バーゼル宗教會議に於るが如く一種の敬遠的態度をとる人々に對して敢然として挑戰した。かくの如くイエズス會は飽く迄も教皇權の擁護に努めた爲に、凡て教皇を憎惡する者、又は之を無視する者の反感を惹いたのである。

この通りイエズス會は教會に對して眞率なる服從を獻げたが、同時にまた自由な獨創的態度

を有つてゐた。イニゴは極めて寛容な心の持主であつたから、過去の基督教が残して行つた宗教の寶を何一つ輕蔑せず、何一つ除外せず、しかも將來に新しく獲得すべきものあるを察して、之を受け容れる準備をした。卽ち神學では在來のスコラ學派の思索を尊敬すると共に實證的神學（positive theology 聖書及敎父の研究を主體とする神學の部門にして思索的神學 speculative theology に對す）の研究を奬勵した。又同樣の精神は、心靈生活の方面にも現れて、彼に於ては傳統的の信心は新しい內的生活と矛盾しなかつた。當時も、又今日でもプロテスタント敎徒が特にカトリック臭いと云つて輕蔑する秘蹟、聖遺物、斷食、苦業、聖母及び諸聖人の尊敬、巡禮、蠟燭、「十字架の道」などが皆大切に保存され、何一つ棄てられもせず賤められもせず、推奬されてゐる。しかしこの傳統的信心への愛着は精神の自由を妨げないのである。

我等はまた再びイニゴとルーテルとの比較に還へれば、彼等は共に同じ時代精神の子で、行き方こそ正反對であつたが、共に大なる宗敎運動の首唱者で、共に多數の同時代の人々と同じく、前世紀の或種の傾向に反動的に力強く働かねばならぬと云ふ、同一信念を有してゐた。卽ち聖徒は決して一定の信心行爲、語を替へて云へば、善業の物質的部分に結び付いてゐるものでは

ないと云ふ信念である。（聖イニゴが秘蹟に關するカトリックの教義は其儘に受け容れたのは勿論である。

素より中世紀と雖も、神が善業を嘉し給ふは業それ自身の爲でなく、善業をなす人の愛の强さの爲である事を知らなかつた譯ではない。しかし乍ら、時として善業の物質的方面に過度の執着が無かつたとは云へぬ。中世紀の人々は方法を重大視するの餘りやがて目的を忘れて、時として實際生活に於て、聖パウロの所謂、神を信ずる者の自由と背馳するに至つた事も事實である。この傾向は教會の腐潰を圖らうとする人々にさへも現れて、異端とまでになつた。イエズスの山上の說教と、弟子等を布教に派遣するに際し彼等に與へた種々の注意をば、極端に文字通りに解釋して、これが眞實の基督教であると信じた一派の純福音主義が中世紀に存在して、それが遂に教會より分離して異端に走つた事は中世紀篇で說明した通りである。斯かる極端の主張は教會より禁止された。併し實を云へば、此同じ傾向、卽ち福音の文字通りの解釋の傾向は、中世の最も偉大な神秘家の或人々にも存在してゐた。例へば聖ベルナルドゥスのやうな人に於てさへも、時として福音的勸告の道、卽ち具體的に云へば修道生活を、救濟の道と混同する

風が見え（書簡百十一）、又フランシスコ會の中に於ても、例へば聖ボナヴェンツラの「使徒の革服」の短篇を讀んでみれば、やはり此思想があつた事がわかる。清貧の德を如何に解釋すべきかと云ふ問題について、フランシスコ會中に屢々疑義が生じて、會の數次の分裂を見たのも、これまた同じ傾向の禍である。要するに文字に卽して精神を忘れ、善業の物質的方面に執着して、その靈的方面を忘れると云ふ傾向は、中世紀にかなり深く宗教界に浸み込んでゐて、早かれ遲かれ、その反動の生ずるのは免れ難い勢であつたのである。

この反動は第十六世紀に至つて生じた。素より人々が最も切に要求してゐたのは、教會の主權者が尊敬に相應はしくなる事、及び贖宥の賣買や聖職者の風紀頽敗などの弊害の除滑であつた。しかし多くの基督教徒はまた因はれざる程度を渴望してゐた。寬やかな精神は、必ずしも福音的生活と矛盾するものでないと云ふ感が、當時の人心にあつたのである。

この時解放の聲は二つの方角から起つて來た。それはルーテルの「善業に關する說教」及イニゴの「心靈修業」である。聖龕は本質的に一定の善業に結付いてゐるものでない。禁慾生活は必ずしも一定の信心の行業にあるのではない。これが二の聲のひとしく敎へた所である。ル

ーテルとイニゴは此點に於て一致してゐた。しがしそれから先は相異つてゐた。

兩者共、道程に特有の超自然的價値の無いことを說いた。故に道程（所謂善業）を頗るな、とルーテルは敎へた。故に最善にして目的を達する爲に最も有効の道程を撰め、卽ち各種の道程の自然的價値を檢査して、然る後に始めて採るべきものを決定せよ、とイニゴは敎へた。ルーテルは、その考の徹底を期する爲に、聖寵は『自然』(nature)と何等の關係が無いと云つた。殊にカルヴィンは此點を力說した。後にジャンセニウス派の徒は墮落した人性（human nature）に些少でも價値を認めようとした人々をペラジウス派異端の徒（第二篇聖アウグスチヌスの條下に出づ）と稱した。イニゴの考へはさうではなく、自然（人性）の賜物(gifts of nature)は神より出づるが故に、聖寵は善人の裡なる此の人性の墮落せざりし分子を浸潤し、活かし、超自然化することが出來ると敎へた。前者は自然（人性）の絕對的の輕蔑を說いて、自然的道程の利用を惡となし、後者は自然に或價値を認めて自然（人性）の利用と、自然的方法の活用とを勸める。ルーテル敎とカルヴィン敎とは人性を骨髓まで腐敗せるものと見做し、神は人間を名目だけの外面的義を以て覆ひ給へども、靈魂を變へゝ賜み給はず、自然（人性）と聖寵との間に

は一致の餘地がない、と云ふ。此悲觀說の論理的結果として——全く期待してゐなかつた、しかも當然な結果として——近代社會に澎湃として充溢する生命の流れは、既記の自然主義思想と合して、人間の自然性の獨立、自足を唱へるやうになつた。イニゴは之に反して、一般のカトリック神學者と共に、殊に神學的議論よりは實行と指導とを以て、人間社會が聖寵に因りて高められ、自然（nature）が超自然（supernatural）を以て活かされることを示した。

聖イニゴが創建した修道會イエズス會の特徴は、（例へば日課祈禱の唱和の廢止、特定の修道服の廢止、一般の會員の義務的規則としての苦業の廢止、種々雜多の聖役、種々雜多の學問の研究等）上段揭出して來た彼の精神の明かな解說である。「彼が會員に望む所は、彼等がその從事する如何なる業務の中にも神を發見せんと努め、……愛德又は從順の名に依りて行ふ凡ゆる事業に、祈禱と默想の時間に於る如く敬虔の念を有し、……學問の研究は辭學、修辭學、論理學、自然哲學、倫理哲學、形而上哲學、數學、其他何によらず會員の才能に應じて之を修める事である。」と彼の秘書役が書き殘した。又彼がイエズス會に一定の規則を與へることを躊躇したのも、その寬大な精神の發現で、彼の理想としては長上者が諸修道士の活ける規則で、特に

各人に聖靈が內面的に示し給ふ指導に從ふ事が最も大切である。またその後、遂に彼が書いた規則の二の根本原理は、先づ第一に如何なる人も神の最大の光榮の爲に神の御手に自らを委ねて神と一致する事、第二に、一度以上の內的基礎が確立したならば次に最上の手段を選みて、最も完全なる善業をする事である。

僅少な紙數の中に、聖イニゴの面影を悉く盡す事は到底出來ないから、書き洩らす事も多いのであるが、彼が心靈生活、卽ち信心に及ぼした影響は是非共一言せねばならぬ。嘗てニューマン (Newman, Historical sketches) は古來の聖人中、三人の偉大なる「族長」又は「養父」が敎會に主要な影響を與へたと說いた。第一は聖ベネヂクトゥスで詩趣であり、第二は聖ドミニクスで學問であり、第三は聖イニゴで賢德、卽ち人心の精確にして有益なる知識である、と云ふ。他の「族長」に就ては今玆に論ぜず又聖フランシスクスを逸したのは寧ろ怪訝に堪へないが、聖イニゴの心靈生活の特徵を賢德と喝破したのは實に當を得てゐる。實行に際しての規律の精神と賢德とは缺もなく、近世カトリック精神に寄與したる彼の功績であるから、とは云へ、近世のカトリック精神を造り上げたのは彼一人の仕事ではない。最近のカトリック運動を單にジ

ズイット主義と見るは、屢々カトリック教反對者に存する偏見で新しいカトリックの心靈生活及び教會政治の凡てをイニゴの影響と見るのは大なる誤謬である。トリエント公會議の全體が教會の規律を正し、服從精神を旺にする事を目的としてゐたのである。更に心靈生活の方面から云へば、聖イニゴの自由精神は聖フランソア・ド・サル (S. François de Sales, Franciscus Salesius) を經て、極めて甘美な姿を以て一般の人々に働いたのである。

聖女テレザ

賢德は此時代に教會が産んだ聖人等の通有的の特徴で、恰もローマの餠害に對してファリザイ人的の嚴格主義を標榜して蹶起したロテスタント宗教改革家に應へんとする所があつたやうである。中世紀風の劇しい精神も亦其處此處に現れた。聖女テレザ (S. Teresa de Jesous 1515—1582)には賢德と單純との美しい一致がある。賢德と犧牲的精神と、極めて崇高な神の觀想とは彼女に於て完全に融合して、恐くは教會の聖女の中で同時に最も人間的で、又最も神的 (divine) な人を作つたのである。

註　此處が非吾教的神祕生活 (mysticism) に就て說明するに最も適當な場所であらう。普通に神祕生活

と云へば、極めて漠然たる内容を有して、宗教的情操の生活と云ふ程の意味になる事もある。併し最も厳格な意味で神祕生活と云ひ、神祕家と云へば、全く異つた一定の事を指すのである。即ち此語は古来多数の観想家（contemplative souls）により経験され、記載され、ことに聖女テレザ及び十字架の聖ファンによつて明瞭な区別を以て描写された特殊の霊的現象の結和をさすもので、神祕状態の本質は、普通の理性によつて得らるゝ神の知識とは、程度に於ても、性質に於ても、全く異る処と実験的（quasi-experimental）の神の認識（理智的霊覚 intellectual vision）であつて、霊魂は此認識に於て全く受動的の状態にあり、そして此時普通の祈禱時に於るものと全く異る愛による神との一致を経験するものである。神祕的祈禱（mystical prayer）或は天賦的観想（infused contemplation）と称せらるゝ状態に次の四段を分ける事が出来る。曰く『静祈禱』（prayer of quiet）曰く『単純の愛の結合』（simple union of love）曰く『恍惚的結合』（ecstatic union）曰く『霊的結婚』（spiritual marriage）がそれである（素よりもつと詳細な分類をする事も出来る）。物体的或は想像的霊覚（bodily or imaginative vision）及び特殊の事柄の啓示（revelation 預言、千里眼、人心の秘密の認知等）の如きは神祕生活に於る第二義的の事柄で、神祕家の身体的変化（無感覚、地を離れて宙に浮ぶ事 levitation）の類は更により個有的の現象である。神祕状態の本質は前に述べた通り神の処と実験的認識と愛の結合とに存するのである。

A. Poulain; Des Graces d'Oraison. Paris 1923（英訳 The Graces of Interior Prayer, London 1912）

に神祕生活に関する詳細な文献がある。

さて、再び聖女テレザに還る。彼女は最も偉大なる神秘家であつて、「悲の恍惚」「喜の恍惚」を歌ひ「死なざるを嘆くの餘り我は死なんとす」と云つたくらゐ、神との一致の劇しい愛の焔に燃えてゐた人であるが、他の一面には單純な心と共に、不撓不屈の勇氣を有し、又賢明な常識を具へて、無數の困難を凌ぎ、「刷新カルメル會」の修道院を各地に建てる爲に、スペイン國中を經廻つた。病身と迫害の風との中にあつて、彼女は常に微笑と快活とを保ち、快い滑稽氣分をさへ有つてゐた。堅固なカトリック的信仰の他、彼女はまた聖イニゴの如く人間の自然的の才能の價値を解し、之を讃美した。優れた才能を有する一個の修道士、ドミニコ會のトレドのガルシアに就いて、彼女は「主よ、彼は優れて我等の友たるに良き者なり」と神に云つた。彼女を識りし傳記者リベーラの證言に據れば、「彼女は明晰なる頭腦の人を特に愛した」と云ふ。彼女の此の愛好は其書簡及び書簡の何處にも現はれてゐる。神學と神學者とに對する彼女の尊敬も亦それから出てゐる。彼女は偉大な神秘家であつて、神より直接に與へられる彼女の知識が、概念と論理とに依つて組立てられる人間理性による神の認識よりも遙かに優れるを知つてゐたが、又同時に、本質的にはスコラ神學よりも貴い神の賜も、神學に代るべきものとして

與へられたもので無いと云ふ事をよく解してゐたのである。彼女自身も神の智慧を解說し、他人に傳へ與へる能力を與へられてゐた。實に彼女が神秘神學に於ける最上の權威なることは、倫理神學に於ける聖アルフォンズス・デ・リゴリオ（St. Alfonsus de Liguorio）定理神學に於ける聖トマス・アキナスに比して遜色が無いのである。その故に彼女の肖像には博士の帽子が足下に置いてある。彼女は神秘生活の聖龕をよく識辨せるが如く、修德生活に關しても、極めて正確な指導を與へてゐる。

彼女は極めてカトリック的であつた。カトリック教會の教ふる所は悉く彼女の愛する所である。彼女は殆ど絶えず三位一體の神の理智的靈覺（intellectual vision）を有してゐたが、悪魔を追ふ爲に聖水を喜んで使つてゐた。彼女の大なる自由精神は刷新カルメル會の嚴重な規則の裡にあつて少しも災ひさるゝ所がない。カトリック教會の教へる最も瑣細な眞理はその生命より貴い。若し彼女の受ける超自然的知識にして、聖書に記された最も微細の點と矛盾するならば、彼女は喜んで總ての靈的認識を棄てただであらう。「異端は私を悲ませる。それを思ふ度毎に、私はそれが我等の嘆かねばならぬ唯一の不幸と思へるのである」と云つた彼女は、臨終の床上にあつ

て滿足の色を浮べて、教會の娘として死ぬ幸福を喜んだ。實に彼女は徹頭徹尾カトリック精神に浸潤してゐた人で、此精神を知りたい人は彼女の傳記を讀むがよい。

或はそれよりも、もつと善い事はテレザの亞流は未だ死に絶えないから、カルメル會修道院の應接室の格子窓を隔てゝ、一度修道女と會話してみるがよい。「基督教の本質」を說く學者めいた本を讀むより遙かに深くそれを悟ることが出來るであらう。（譯者曰く日本には殘念な事にはカルメル會修道院が無い。かゝる純觀想的修道會の渡來を祈つて止まぬ。本文は我國に於ては、トラピスト修道院を尋ねて御覽なさい、とでも讀むべきであらう）。

第十六世紀の聖人の中に在つて、聖イニゴと聖女テレザとは其最も獨創的なるものであつた。しかし此時代には殆ど各國に亙つて教會の覺醒、超自然的生命の刷新が行はれて、數多の聖人が現はれてゐる。此時代頃より歷史的文獻も豐富になるから、聖德とは何ぞやと云ふ事を研究するのも容易になる。教會と聖職者との改革者には教皇ピウス五世（S. Pius V. 1566—1572）カルロ・ボロメオ（S. Carlo Borromeo, 1538—1584）修道會の創建者及改革者にはペドロ・

デ・アルカンタラ (S. Pedro de Alcantara, 1499—1562) ヒエロニムス・エミリアニ (S. Hieronymus Aemiliani 1481—1537)其他約二十名あり・神秘神學者には聖ファン・デ・ラ・クルス（十字架のヨハネス）(S. Juan de la Cruz 1542—1591)あり、異鄕の使徒にはフランシスコ・ハーヴィエ (S. Francisco Javier 1506—1552) を筆頭に夥しき宣教師及び數百名の殉教者あり、プロテスタント教國に於る說教者にはペトルス・カニシウス (S. Petrus Canisius 1521—1597) エドモンド・カムピオン (B. Edmund Campion, 1540—1581) フィデリス・フォン・シグマリンゲン (S. Fidelis von Sigmaringen, 1577—1622)あり・慈善事業の聖徒には聖ファン・デ・ディオス（神のヨハネス）(S. Juan de Dios, 1495—1550) カミルス・デ・レリス (S. Camillus de Lellis, 1550—1614) あり・敎育事業に從事せし者にはアンジェラ・メリチ (S. Angela Merici, 1474—1540) ピエール・フリエ (S. Pierre Fourier, 1565—1640) があり、其他到底列擧するに堪へないのである。

三　第十七世紀、フランスに於るカトリック敎會

第十七世紀フランスに於る敎會の概觀

フランスに於る教會の覺醒は他國に比すれば稍々遲れて、宗教戰爭が終結してから後に行はれたが、併し一度覺醒期に入れば自ら他國のそれとは異る特色を示した。一般に此時期の聖人の通有性は賢德卽ち超自然的常識なる事は前章に述べて置いたが、フランスに於ても更に著しくその傾向を示して、その例として聖女シャンタル（S. Chantal, 1572—1641）、巴里の「御托身」のマリア（Marie de l' Incarnation, Mme Acarie, 1566—1618）ケベック（カナダ）の「御托身」のマリア（Marie de l' Incarnation, Marie Guyard, 1599—1672）聖ピエール・フリエ（S. Pierre Fourier, 1565—1640）等を擧ける事が出來る。其中でも最も有名な聖ヴェサン・ド・ポール（S. Vincent de Paul, 1580—1660）に就いても「彼は優れた常識を具へてゐた」と傳記者は書殘してゐる。併し彼等のやうな偉大な基督敎徒にとつては、常識も高邁の識見と、大勇猛心とに矛盾するものではない。彼等の特徵とする所は神の奉仕の爲の企業精神、新奇にして雄大なる「事業」の創始である。彼等の計畫は大膽であつたが實行は最も簡單な方法によつた。ヴェサンの傳記者は此「貧人」が幾許の施物を頒つ事が出來たかを傳へてゐる。彼の生時中、彼が送つた宣敎師がバルバリー地方（現今の北亞弗利加一帶を指す）の爲に費した金額は百二

十萬リーブルに近かつたと云ふ。又、ロレーヌ州の貧民及びアルトア州に於て攻略し獲得したる町々の爲に贈つた施與は前後を通じて百六十萬リーブルに上つたと云ふ。（アベリー『傳記』、巴里一六八四年出版）企業精神の點に於ては、フランスのカトリック生活の他の時期も敢てヴェンサンの時代に劣らないであらう（例へば第十九世紀）。併し彼の時代に特に驚異すべきはこの旺なる外面的活動と共に、また力強い心靈生活があつた事である。己が精神生活を空虛にして置いて、內面的に祈禱と修德とを以て神の子キリストとの一致を計らず、徒らに外面事に操促するは當時に於ては中途半端の基督敎徒としか考へられなかつた。

第十七世紀の前半フランスにはポール・ロアイアル修道院（Port-Royal）（後出）しか基督敎的生命が無かつたと考へるのはセント・ブーヴ（Sainte Beuve, 1804—1869）一派の無神論的歷史家の偏見である。其實「天使の如く淸淨なれども、惡魔の如く傲慢なり」と評されたポール・ロアイアルの一團を除いても、もつと醇遍な、もつと基督敎的生命に溢れた求道の中心は、他に多くあつた。ヴェンサンは其修道士（ラザリスト「Lazaristes」）に向つて「家にありてはシャルトル。Chartreux の如く、田舍に出ては使徒の如く働け」と訓戒してゐた。蓋しシャルトルは

最も観想的の修道會で、ラザリストはヴェンサンがフランスの田舍の宗教的更新の爲に創立した說教團體である。今日極東布教の大原動力たる外國實教會（Société des Missions Etrangères）の最初の會員は巴里のイエズス會の許にあつた「聖母會」に屬する劇しい愛德と熱烈な信仰との人々の中から索められた。又、今日、フランス、アメリカ合衆國、及びカナダに於て多數の神學校を經營する聖スルピス會（La Congrégation de Saint-Sulpice）は、最初は專ろ心靈生活の學校であつたので、其創立者オリエ氏（Mr. Olier, 1608—1657）の目的は學者を作る事で無く、聖職者たるに相應しい基督教的の德を修めて、觀想と念禱とに據つて立派な內的生活の基礎を有する善良なる司祭を養成する事にあつた。彼が此充實せる內的生活に依つてフランス聖職者、上はソルボンヌの神學教授より下は田舍の村司祭に至るまでを刷新せんと企てた其計畫に見事に成功し、オリエ氏の弟子によつてフランスの聖職者に眞率なる敬虔と嚴格なる氣風とが與へられた。イエズス會のスュレン聖父（Père Surin 1600—1665）が當時有名の事件であつたルドゥンのウルスュリン會修道女の惡魔に憑かれたるを追ふ爲に遣はされた時に執つた行動も亦同じ精神から出てゐる。聖父は惡魔の憑依の事實を堅く認め、又教會の定めた拔魔祈禱の能力を深

く信じてゐた。併し悪魔を追ふ爲に彼が用ゐた主要なる方法は呪文では無くして、苦業と修徳との方法に依つて修道女等の内的生活を改善する事であつた。彼は悪魔を確に普通よりは劇しいが、併し自然の誘惑の一と考へ、此方法を執つたのである。そして他の拔魔家の失敗した此事件に成功を收めたのであつた。

以上の人々の他に、眞に偉大な基督教徒が指を屈するに暇が無い程に、此時此國に輩出した。マデモアゼル・ル・グラ（Mlle Le Gris, 1591—1662）は貧しき病者を看護する『博愛の姉妹會』を創立し、ユード（le P. Eudes 1601—1680）はフランスに於る宗教心の振興と、優秀な司祭の養成とを目的としてユーヂスト會（Eudists, Congrégation de Jésus et Marie）を創立し、カルヂナル・ベリュル（Cardinal Berulle 1575—1629）は『オラトアール』（Oratoire, Oratory）創立者である。等々。

本項の始にケベックの御托身のマリア（Marie de l'Incarnation, Marie Guyard, veuve Martin 1599—1672）の名を書いた。聖女テレザも一面に活動的生涯を送つたけれども、此マリアの生涯はもつと外面的に喧噪を極めて、しかも彼女の靈魂の内部には非常に深い神秘生活が湛へら

れてゐた。カナダの聖テレザと稱ばれてゐる其面影は、次に引用する傳記者の言葉で現はれる。「彼女の風采には何處となく偉大にして崇高なるあるものがあつた爲に、途ゆく人も歩を停めて振り返つて見る程であつた。その容貌は端正であつたが、どちらかと云へば男性的の美で、剛毅の精神が溢れてゐた。彼女は丈夫な、しつかりとした身體と、快活な心との持主であつた彼女は絶えず神を見てゐて、その爲に何となく神聖にして犯すべからざる所がありながら、併し彼女の前に出ることが他人にとつては苦痛でもなく、また羞恥勝にもならなかつた。……彼女は當時の精神的な婦人であつたが、巧妙なる應接振りと、氣高い質朴と、鋭い明智と、堅實な判斷力とを具へてゐた。」これが第十七世紀前半の敬虔なるフランスの絶好の代表者である。其處には自然と超自然（nature and supernatural）とが完全に融和して、眞のカトリックの典型を後世に示してゐる。

聖フランソア・ド・サルは此時代の敬度の精神を受けて下のやうに云つた。「否、フィロテアよ、眞正の信心は何物をも害はず、萬事を完全にする、兵隊の群から、職人の仕事場から、王侯の宮廷から、結婚した夫婦の日常生活から信心の生活を放逐しようと云ふのは誤謬であり、

寧ろ異端である。」と。(信心生活の入門、第一篇、第三章)

聖フランソア・ド・サル

かくの如くフランスの第十七世紀に於る偉大なる基督教徒は數多いけれども、その中でも聖フランソア・ド・サル (S. François de Sales, Franciscus Salesius, 1567—1622) を最大の心靈生活の指導者なりと認めるに何人も異論は無いであらう。生前彼の影響は既に大きかつたが、死後更にその創立に係はる修道會と、著書とに依つて益々廣く擴がるばかりであつた。「信心生活の入門」(Introduction a la vie dévote) は彼の著書中最も有名であるが、此本の主要の目的は上に引用した其一節で窺ふことが出來る。彼の「神愛論」(Traité de l'Amour de Dieu) は神學的に云へば「入門」よりも深い內容を有つてゐるけれども、時代の宗教的精神の動き方を研究する者にとつては「入門」の方が遙に重要である。曾て聖イニゴはイエズス會を建てゝ、修道生活が必ずしも傳統的形式を要しない事を示した。聖フランソアが建てた訪問會 (Visitation) は從來の嚴肅會が劇しい苦業を會則とする爲に、入會を許可される者も極めて强壯な健康を有する者にのみ限られてゐたのに反して、此處には比較的虛弱な志願者の入會を許して、身體的苦

業は修道の一手段に過ぎず、之を省く事も出來る所以を明かにした。又彼はその「入門」に於て、基督教的完徳は必ずしも組織立つた修道院生活の中にのみ期待すべきでなく、世俗の生活の中にても之を實現し得る事を教へた。

「入門」は當時の世間の婦人の心靈の鏡となつて廣く愛讀された。此書は甘美なる敬虔の香と、纖細なる心理解剖とを有して吾人の驚異に値する。「信心は精神の砂糖である。また愛徳を乳汁とすれば、信心は乳酪である。」我等の心は、櫻實や、桃や、苺のやうに「極めて腐り易く、愚であるが、神の御子の御血肉の砂糖と蜜との中に漬けてあれば、罪の腐敗を防ぐ事が出來る。」このやうに容易しく記述された本が、エピクテータスやセネカや古代の教父よりの引照だらけの學者めいた第十六世紀の信心の書よりも、一般に社會の隅々まで行渡つた、と云ふ理由は自ら明であらう。しかもこのやうな美しい形容と比喩とに充てる文で綴られてゐるにも拘はらず、聖フランソアが北中でフィロテアに教へるのは雄々しい基督教的脱離の精神であつた。

聖ヴェンサン・ド・ポールが一日聖フランソアと會談した後に「ジェネヴの司教でさへあのやうに優しいなら、神様はどんなに慈悲深い方であらう」と傍の人に洩らしたと云ふ挿話がある。

フランソアは慈悲と柔和との聖人であつた。しかしオリエ氏が總ての聖人中最も克己的の人と評した通り、彼の敬度の根本は強烈なる意志であつて、しかも年と共に益々それが劇しくなつて行つた。彼の終始変らざる根本原理は、必要なるは唯一つ、卽ち神に己の意志を献ぐるにあり、感情の滿足と不滿とは問ふ所でない、と云ふにあつた。最初の中は「汝の天性が信心生活に興味を感じても、反感を感じても、別に心配するな」と教へたが、後には「興味を覺えるとか、反感を覺えるとか云ふ事を知らうとさへするな」と云ふに至つた。

彼が晩年に及んで訪問會の童貞を指導する際に與へた原理は、此第二のものであつた。「我等の理性的意志の命令に依つて行ふ、乾燥、赤裸、無感情の行爲に滿足するのが究極の完德である」と。聖女シャンタルは後年その指導者を追想して「我等の福なる父の殘された晩年の文章は、自己を全く脫離する事と、神に依賴がる事と、惜しむ所無く神に奉仕する大なる心を目的にしてゐた」と云つた。聖女シャンタルも亦實に此精神に活きた人で、彼女は優しいよりも、寧ろ剛い人であつた。彼女の娘なる童貞女の事を書いて「私は決して柔く彼女等を育てない。私は柔弱な精神と、過度の優しさを嫌惡する。神の精神は喜ばしく力強いが、決し優しくも、惰

でもない」私共は精神的の女兵士（アマゾン）となり度い」等と云つてゐる。

此世紀の前半を飾つた旺盛な雄々しい基督教的精神が凋て衰退したのは、眞にフランソア・ド・サルの精神を汲む人々の責任で無くして、靜觀派（quietists）と稱ばれる一派の責任である。彼等はフランソアの信心の教の中から勝手の選擇をして、聖人の名に隱れて己の危險なる謬說を擴めたのである。

尙古主義

以上述べ來つた種々の傾向に一の共通な特徴がある。それは一方活ける教階的教會、卽ち傳統にしつかりと愛着しつゝ、他方に前途に向つて活動する進歩主義である。聖ジャン・バプチスト・ド・ラ・サル（S. Jean-Baptiste de la Salle, 1651—1719）の始めた「基督教學校の兄弟會」（Frères des Ecoles Chrétiennes）の如きも、此進歩的精神に因つて實現した新修道會の一である。しかし何時と無く反對の傾向も基督教界に顯はれて來た。

プロテスタント教徒は教會の傳統を棄てると共に、凋て之に代る更に古代の傳統の繼承者であると自稱して、過去を顧み、過去を研究して眞の基督教精神を汲み出し、之によつて過古の

形式を再現させる事を唱導した。それ故、カトリック側にても初代基督教を尚一層研究し、古代教父の書籍を讀み直す必要が生じた。その中に或人々は此初代の基督教が、カトリック、プロテスタントの乖離を最小にする妥協地點ではあるまいかと考へるやうになつた。又、彼等が眞率、質朴、嚴格、及び合理的なるものを愛好して、中世紀的敬虔の無益なる繁瑣と、兒戲的分子とに嫌惡を覺えたのにも無理はなかつた。是等や及び其他の種々の理由で、何時となくカトリック教會の內部に一の複雜な傾向が生れて、多寡の差こそあれ、種々の方面及び種々の人物に深い影響を及ぼすに至つたものである。此傾向を云ひ現はす適當な名稱が無いので、今暫く之を尚古主義（archaism）と呼ぶことにする。

此主義を奉ずる人々は、中世及び近世に於てカトリック教の生んだ進歩を好まず、初代の宗教に還らんとする所より、教義に於ても、儀式慣例に於ても、より靈的、より單純にして、且教皇に對して司教の權能を多分に認める基督教を採用せんとして、古代教父、特に聖アウヴスチヌス（彼等の偏見に基いて誤釋した）の權威を引用した。これは明かに所謂宗教改革家の主張に對する無意識的の讓歩である。

以上の態度は基督教の刷新を活ける進歩に求めずして、反つて過古への退歩に求むるものであつた。

その中でも「穏健的カルヴィン派」と稱ばるゝに至つたジャンセニウス派の人々（Jansenists）は極端の尚古主義を唱へた。彼等は餘り過激に走つた。中には昔風の公衆の前での罪の償ひを復活せしむべしと説く人さへあつた。ピストイア（Pistoia）の私的宗教會議（conciliabule, 一七八六年）は、ジャンセニウス派が教會の刷新を要望した會議であるが、此時には遥かに初代基督教の規律が模範として引用された。一の教會には一の祭壇しかなく、公の祈禱に地方語を用ひ、彌撒の謝金を廢し、宣誓を絶對に禁止する必要は何處にあらう。又、修道者が直接司牧の務にたづさはる事を禁じ、修道會は唯一のベネヂクト會のみとなし、此處では修道士の中で修道院付司祭として必要な人數のみを司祭に叙品し、一市に就き修道院は一個所に限り、それも人家を離れた淋しい土地に建てる等々、の必要は何處にあらう。是等は昔古代の單なる模倣である。ジャンセニウス派は近世の活ける教會に要する所を知らないのである。唯一の正しさは古代精神にして、彼等のみ此眞理を把持せりと思ひ做した此派の人々は已がボール・ロアイアル修

道院（Port-Royal）を恰も世界の洪水の日のノアの箱船のやうに考へてゐた。此他、教會の患害なる下僕の中にも穏和な尚古説を唱へた人々がある。實際、教會内に眞の障害が存する時は、傳統の正しき源泉に溯つて之を匡正しなければならないのであるから、その意味で是等の人の所説は有益なる反動であつた。併し時代の大勢及び本能は進歩主義にあつて、彼等は要するに一部の人士の反動に過ぎなかつた。しかし進歩の精神を代表するイエズス會主義（Jesuism）又はウルトラ・モンタニスムの（ultra-montanism　山の彼方＝伊太利　教皇權至上主義、即ち中央集權主義）――斯かる名稱は狹きに過ぎ、從つて不正確なるは申すまでもない――教會制度、教義、及敬度の三方面に於る完全なる勝利は第十九世紀に至つてからであつた。

ガリカン教會主義（ガリカニスム）

教會制度に關する進歩主義と尚古主義との爭は久しいもので、既に第十五世紀に諸地方で行はれた宗教會議の重要問題は是であつた。其後にも一方には教皇の主權を益々堅固にしようとする考（教皇權至上主義、ウルトラ・モンタニスム）と他方には時世の推移に伴ふ進歩を否定しようとする者とがあつて、各國王の上に儼成を振つた神聖ローマ帝國の崩壞と同時に新たに

各國の國家觀念が強くなつて來た結果、國王の手に出來るだけの權力を收めてローマ敎皇の干涉を防がうとする者が之に荷擔し（政治的ガリカニスム）、又根本原理としてはローマ敎皇の至上權を認めても、實際には各地方の司敎、及び地方的宗敎會議に出來るだけの實權を收めようとする者も後者に加擔した。（宗敎的ガリカニスム）此運動をガリカン敎會主義、ガリカニスム（Gallicanism）と稱するのは主としてガリア、卽ちフランス內に行はれた論爭であつたからである。

一六八二年にフランスの聖職者は宗敎會議を開いて、モー市（Meaux）の司敎ボスュエ（Bossuet）の筆になる四條の決議を宣言した。此有名なガリカニスムの四條項は要するに俗權は、直接的には固より、間接的にも靈權の司配下に非ずとなし、公會議の權威を敎皇權以上に置き、又地方的敎會の慣例は敎皇と雖も之を尊重すべしと云ふにあつた。敎皇アレキサンドル七世は此決議を譴責した。（一六九〇年）次の世紀になるとフェブロニウス（Febronius）の過渡說が敎皇ピウス六世に譴責された。（一七八六年）。彼の說は司敎は敎皇に對して、己の敎區內に獨立の支配權を有すと主張し、敎皇が基督敎世界の凡ての敎區に直接司敎としての支配權ある事を否定するに

あつた。同年ピストイア私的宗教會議は司教權を高唱し、又一教區內にありては其區內に存する各教會の主任司祭及び其他の司祭が組織する教區的宗教會議は司教と共に其教區內に於る信仰及び道德に關する事項の判定者なりと決議したが、之も同じく譴責された。併し斯かる教皇の譴責も、俗政府の後援の爲に、なか〳〵直ちに反對論を壓倒して了ふ譯には行かつた。ドイツのヨゼフ二世皇帝（1765—1790）は教會管理及び祭式に關してローマに對して隨分な戰を試み、フランスではナポレオン（Napoleon, 1769—1821）及びシャルル十世王（1824—1830）に至るまで、一六八二年のガリカニスムの四條項を神學校で教へさせた。

しかし萬般の障害も、人心の歸趨の大勢と教皇追從の精神とに敵する事が出來なかつた。又其中に教皇側に都合の好い事情も生じて遂に教皇權至上主義の勝利となつたのである。例へば教皇ピウス七世がナポレオンとの協定の後に、舊制度の下に任命された多數のフランスの司教を罷免したるが如き、ガリカニスムにとつての擧理的打擊であつた。又、第十九世紀に入つてから諸修道會は益々盛大になり、益々種類を增して、ピストイアでの理想であつた、所謂古風の修道生活の概念を事實上に打ち消した。更に彼の尙古主義者の夢みてゐた理想と正反對に、

教皇は基督教的生活の各方面に以前よりも、もつと直接な、もつと廣汎な權威を及ぼすやうになつた。此變化は俗世間に於て封建制度が追々と中央集權的の政府に變化したのと似通つた點が無いのでもない。

ジャンセニウス異端

ガリカニスムの論爭と時を同じく行はれたバイヤニスム（Baianism）及びこれに引續いてジャンセニスム（Jansenism）に對する改革上の劇しい議論は、之と同樣の傾向を示し、同樣の結果に到着した。

ルヴェン（Louvain）大學の神學教授バイユス（Baius, 1513—1589）、及び同じくルヴェン大學神學教授で、後にイープル（Ypres）の司敎となつたジャンセニウス（Jansenius, 1585—1638）は共にカルヴィンの如く古代に歸れと唱道して、人間の運命の豫定（predestination）と聖寵との關係の極めて困難な問題に於て、聖アウグスチヌスの說（少くとも彼等の之を解したるが如き）に據らねばならぬと主張した。既にカルヴィン一派のプロテスタント神學者も好んで偉大なる敎父聖アウグスチメスの言葉を濫用したが、バイユス、ジャンセニウス、次でオラトアール會のケスネ

ル(Quesnel, 1634—1719)も、同じく聖アウグスチヌスの教の中から、カルヴィンの説に酷似した幽暗なる基督教を作り出して、これを眞正の原始的基督教であると稱するに至つた。

ジャンセニウスの説中の新奇の點は次の數條であつた。『神の律の或ものは、義人さへもこれを守る事は出來ぬ。彼等の意志と努力とに拘らず、現在の能力はこれを成就するに足らず、又これを可能ならしむる神の恩寵が缺けてゐるからである。——墮落した人性の現狀にありては、吾等は內的の聖寵に抵抗する事が出來ぬ』——墮落した人性の現狀にありては、必然的の行爲と雖も、來世の賞罰の基く所なる吾等の自由と矛盾するものでない。吾等は無理に强ひられた行爲の爲には責任がない。必然的の行爲は强ひられた行爲ではない。除外例無く萬民の爲にキリストが死に給ひ、又は血を流し給うたと說くは半ペラジウス異端(Semi-pelagianism)の說である。』等であつて、凡て是等の命題は敎皇イノセントゥス十世に據つて異端的なりと宣告された。(一六五三年)

ジャンセニウス異端の問題は殊にフランスに於て非常な議論を惹起して、賛否の論を起草するに幾何の墨汁が流されたか計り知れない。極めて巧妙な新方法を用ひて、ジャンセニウス異端は

破門に拘らず、教會の中に止まらうとした爲に混亂は益々深刻となつた。教皇側も亦手を弛めなかつた。イノセントゥス十世（一六五三年）の後、アレキサンドル七世（一六五六―一六六四年）アレキサンドル八世（一六九〇年）クレメンス十一世（一七〇五―一七一三年）ピウス六世（一七九四年）の諸教皇が相次いで此執拗な異端を譴責した。此際、反動の勢の趨く所、聖寵の生命に關する聖アウグスチヌスの狹苦しい思想のあるものは是と同時に退けられて、もつと廣々とした、ギリシャ教父の說に近いスコラ神學派の聖寵說が奬勵された。卽ち　墮落せる人性の治癒、及び善業を行ふ際に於ける原動力としての聖寵の作用よりも、好んで神の全然無代償的賜の効果なる人性の向上と神化と云ふ點が說かれるやうになつた。（ヨハネ第一書、三ノ二）

ジャンセニウス異端以前に既に存した聖寵に關する重大な論爭は、今日尙正統神學の裡に於て引續いて殘つてゐる。卽ちバニエスを主唱者とする聖トマス學派（Thomism）ドミニコ會）對モリナ學派（Molinism）イエズス會の爭で、前者は萬事萬物の第一原因としての神の絕對的獨立自由を高調して、ペラジウス異端の反對を敎へ、後者は人間意志の自由を說明せんとして、カルヴィン異端の反對を說いてゐる。

當時一般に古代の教父、特に其最大なる者、ヒッポの司教聖アウグスチヌスに大なる權威を認めてゐたに拘らず、教會がバイユス及びクスネルの著書中に引用された聖アウグスチヌスの言を「譴謗」するを敢てしたことは注目に値する事實である。勿論それは引用した人々が解釋した意味に於て之を譴謗したのであるが、それにしても此教會の行動は、聖アウグスチヌスに對してさへ何の拘束を感ぜざる極めて自由な振舞と云はねばならぬ。神學上の最大の權威者に對して此態度を執るに至つたのは、畢竟教會の教權の自覺に他ならぬのである。ジャンセニウス派はさう考へてゐなかつた。教皇アレキサンドル八世が譴謗した彼等の命題の中には次のものがある。曰く「一の教說にして、明に聖アウグスチヌスの說なるを發見したる時は、如何なる教皇の教書をも無視して、この教說に從ふことを得」と。

ジャンセニウス異端に關する論爭の結果、もう一つ他の事が明かになつた。それは教會内に於て教皇の判定は單に法規的命令に止らず(「何々の命題は異端的なり」)、又事實の解釋上にも及ぶと云ふ事である(「何々の命題は著者何某の教說を正確に敍言するものなり」)。これは教會の古來の態度で、格別新しい事でもなかつたのであるが、教皇アレキサンドル七世及クレメンス十

一世が、「事實解釋」及び「法規的命令」の區別を認諾して後は、これを明白に認めねばならなくなつたので、教皇の權威は更に一段と重大になつたのである。

譯者註　ジャンセニウス異端は巧妙なる方法を用ゐて、破門にも拘らず教會の中に止らうとした、と本文にあつたのは、彼等が教皇の判定に「法規的命令」と「事實解釋」とを區別して、前者は之を認むるも後者は之を別事であると云つたのである。卽ち彼等は「何々の命題は異端的なり」との判定は之を認めても、其命題はジャンセニウス派著者何某の所說ならず、從つて何某は教皇の認諾に關れず、と唱へた。故に教皇は更にジャンセニウス派の此區別を認諾して、教皇の判定は「法規的命令」の他、「事實解釋」にも權威を有すと規定したのである。

尙古主義の敗北

ジャンセニウス異端の敗北を機として、一般の人心が、一の極めて重要なる點に關して、正統的尙古主義者の期待をまで裏切る方向に動いて行つた。ペタヴィウス（Petavius, Petau, 1583—1652）ボスュエ（Bossuet 1627—1704）トマセン（Thomassin, 1619—1695）等の正統的尙古主義者は偏りスコラ神學を好まず、寧ろ外見上より自由な古代教父の神學を愛好した。しかし第四世紀に善かつた教父神學が、第十三世紀にスコラ派學者に棄てられた理由は、漸次に或一定の

哲學範圍以外に於て神學者が其思索を試みることが困難となつたからである。然るに此中世の、より豊富、より精細となり、「基督教化」され、組織されたアリストテレス哲學が衰へてからは、デカルト（Descartes, 1596—1650）の哲學が持て囃やされるやうになつた。此新哲學を最も歓迎したのが、彼の極端な尚古主義者のジャンセニウス異端であるのは極めて皮肉な矛盾と云はねばならぬ。彼等は是の如くして後來の哲學主義（philosophism）の時代を準備したことになる。しかし教皇等は主理主義者（ラショナリスト）の迫害に對してスコラ哲學を防衛し、之を存續せしめ、斯くして第十九世紀の後四分一期に於るスコラ哲學の復活を準備した。

スコラ神學を防衛するは、外觀的には中世に憑々たるが如きも、その實は進歩の原則を防衛するのである。尚古主義の或者は少くとも固定的傾向を有してゐた。固より古代教父等の著書を開すれば、教父と雖も、時として其間に思想の相違あり、又比較的後代の教父は先進者よりも精密な言語を用ゐてゐる事が明かである。しかし尚古主義者には是以上の進歩、即ち教父時代以後に於ての教義の進歩は考へられなかつたのである。ボスュエがその『正統ガリア』（Gallia Orthodoxa）と題する著書の中で、教皇の不可謬權問題に就いて論じ、彼が斯かる教義は決定せ

られざるべしと信ずる理由を述べてゐる其態度を見れば、此間の消息を知るに足るであらう。

註　「斯かる不可謬權が若し存するとせば、キリストより受けしものなるべし。キリスト若し之を賜ひせば、當初より明かに啓示し給ひし筈なり。疑惑の裡にあり、或は充分に啓示せられず、或に明かに聖傳に傳へられざる時は、かゝるものは無用の不可謬權たるべければなり」……ボスエ。

彼の此態度に達したのは一方に於て古代の好尚に因るのであるが、他方にはプロテスタント教徒を矯正させようと欲したからである。しかし此處でも其後の歷史の發展はボスエの考の誤謬を證した。進歩の原則は第十九世紀に於てカトリック思想が最も飲んで高調したもので、且つそれより最も豊富な成果を收め得たものである。そして、これは實にプロテスタントとの論爭に必要であつたからで、又古代教父を一層理解した結果なのである。斯くて遂に一八七〇年のヴァチカン公會議は教皇の不可謬權を定義するに至つたが、これそのカトリック主義をより鮮明ならしむる所由であり、又眞理と異端との間の差違を曖昧ならしめて置くよりは、寧ろ會の子に更に教皇不可謬權と云ふ一の超自然的眞理を領與するを欲したからである。

本項の劈頭に連ねたペタヴィウス以下の大學者はその古代偏愛の好尚の故に當然尚古主義者

として數へねばならないが、同時に公平の立場から見て、彼等の爲し遂げた事業はカトリック教會の力であり、光榮たるを否む事が出來ないのである。ボスュエは教義の「變化」を憎るゝ餘り、教義の進歩をさへ餘り說く事を好まなかつた。或意味で彼は此樣に臆病であつたが、彼が他の半面に於てプロテスタント教徒に對して長期間堂々の論陣を張つた神學者、護教家、はた歷史家としての價値を忘れてはならぬ。唯それだけではない。彼は稀に見る大說教家であつた。又其「神の玄義への靈魂の高擧」(Elévations sur les Mystères)「福音書の默想」(Méditation sur l'Evangile)は無類の書であり、王世子の爲に書いた一篇の「世界歷史論話」(Discours sur l'Histoire Universelle)は神の攝理の深い考察である。又ボスュエに劇しく攻擊されたフェヌロン(Fénelon, 1651—1715)と雖も單に後に說明する靜觀派の影響を受けたのみが、その凡てゞは無かつた。「靈的書簡集」(Lettres spirituelles)は彼の價値を充分に語るであらう。

第十七世紀の前半に行はれた神學の歷史的研究の新機運はシルモン(Sirmond, 1559—1651)ペタヴィウス(Petavius, 1583—1652)の業蹟に始り、チルモン(Tillemont, 1637—1698)マビヨン(Mabillon, 1632—1707)及び其他のセン・モール(St. Maur)修道院派ベネヂクト會修道士

の一團によつて頂上に達して、今日吾人の有する初代基督教に關する智識の根底となつてゐる。本文の出版、註釋、辭書の編纂、批評的方法の創造、歷史の補助的學科の進歩等、皆當時機運に乘じて續出した無數の學者の賜物で、現代の歷史的研究の基礎は實にその淵源を是等聖俗のカトリック學者（主としてフランス人）に見るのである。聖書の批判的研究、殊に內的證據に依る批判的方法の創始者はリシャール・シモン（Richard Simon, 1638—1712）であつた。ボスュエは稍〻偏狹な立場から彼を批難したが、シモンは近世聖書批評學の父と見做されてゐる。

カズイスト（Casuists）

倫理神學（Moral theology）は最近數世紀間の創造であると云つてよい。フィレンツェの聖アントニヌス（St Antoninus, 1389—1459）以來、理論及び實際としての基督教的道德の研究は、夙に長足の進歩を遂げて、遂に定理神學（Dogmatic Theology）に對する神學の一分科となるに至つた。吾等の良心が其解決に困難を感ずる問題、所謂「良心例」（Cases of conscience）は、又聽罪司祭が實際に信者に其解決を敎示する必要に迫らるべき性質のものである。良心例の實際的解決法の研究を良心例學（casuistry）と稱するが、要するに是は應用的倫理神學である。や

が て良心例學者は、其學說と各自の性情との差違により、數派の學派を作るに至つた。其中には極端の嚴格論（rigorism）から極端の放漫論（laxism）まであつて、カズイスト（casuist）字義に從へば良心例學者）とは後者の名稱となつた。カズイストとは卽ち煩瑣の技巧を弄して道德的解惑を辯護する神學者である。ジャンセニウス異端者及び尙古主義者等はカズイストを酷く攻擊したが、實際カズイストの或者は宥すべからざる放漫に陷てゐたのである。ローマ聖座も極端な放漫論的命題を、その正反對なる嚴格論的命題と共に之を禁じた。しかし放漫論者が自衞の原則としてゐたプロバビリズム（probabilism）はパスカル、ボスュエ、イエズス會總長ゴンザレス（Gonzalez, 1624—1705）ドミニコ會、其他多數の神學者の批難攻擊に拘らず、敎會は之を否認する擧に出なかつた。

實を云へばプロバビリズムを批難する人々の中には、その眞正な意味を解せず、盲目的に之を攻擊した人もゐた。プロバビリズムとは其事が多分罪になるまいと云ふプロバビリチー（probability 見込、蓋然性）がある時、其儘卽ち一行爲の善惡に關する疑惑を抱ける良心の儘、此事を行つてもよいと云ふのではない。罪かも知れぬが、罪で無いかも知れぬから、或事を行

つて差支ないと論じた人はカトリック神學者には一名もない。吾人は一事を行ふに當つては吾人の良心が確實なる時、始めて其命令に從つて之を行ふべきである。プロバビリズムの主張する所は、或律が具體的の一行爲に適用さるべきや否やが確實ならざる時、「疑はしき律は義務（拘束力）を生ぜず」なる原則に考へ及び、故に「此律は此際に適用せられず」と三段論法を經て確實なる良心を作るにある。卽ち理論的の確實性の無い場合にも、斯の如くして自由に行動を許す實際的の確實性を有する事が出來るのである。しかしそれには、此プロバビリチーは相當の根據を有するもので無ければならぬ。例へば今日は木曜日か金曜日かわからぬとする。金曜日には敎會の律として肉食が禁じられてゐる。私は今日肉食をしてよいであらうか、惡いであらうか。安全論者（tutiorists）は此際より安全な道を取れと云ふ、卽ち少しでも律に觸れる危險がある場合には、之を避くた爲に齋を守らざる可らずと敎へる。放漫論者は之と反對に、金曜日ならざる最微の疑惑の存する場合にも、最早律に從はずしてよいと說く。プロバビリオリスト（probabilioristes）は木曜日なるか、金曜日なるかの可能性を點檢して、可能性の多い方に從へと云ふ。エキプロバビリスト（aequiprobabilists）は双方の可能性相等しき時、始めて齋を守らざ

るを得と云ふ。最後にプロバビリスト（probabilistes）は今日金曜日なる可能性がたとへ木曜日の可能性より多くとも、木曜日ならずやとの疑惑が相當の根據ある場合には、安じて齋を守らざる事を得、何故ならば疑はしき律は拘束力を生じないから、と教へるのである。以上列舉した中、放漫論と安全論とは教會より禁止され、又プロバビリズムの誤れる數個の命題も禁止された。しかし原則としてのプロバビリズムは嘗て一度も譴責を受けなかつた。教皇ピウス九世が聖アルフォンスス・デ・リゴリオ（S. Alfonsus de Liguori, 1696—1787）に教會博士の稱を與へたのは、其最後の所論なりしエキプロバビリズムに多少の好意を寄せたのであらうか。然うとは思へない。眞面目なプロバビリズムは聖アルフォンススが一七五五年頃まで、卽ち凡そ六十歳になるまで主張してゐた所で、今日でもカトリック神學者の大部分は此說を唱へ、ローマの神學校でも之を公然と教へてゐる。そして今日では神學者間に理論上の爭はあつても、聽罪司祭が信者を指導する實際には殆ど何等の影響が無い有樣である。

ポールロアイヤル修道院派の敬度

敬度に關する事柄についても議論があり、進歩があつた。聖フランソア・ド・サルの敬度は

外観的に極めて愛すべく、其實その根底は嚴格にして、しかも全體として人の心を樂に廣くする性質のものであつたと其項に述べて置いた。彼の後にフランスには敬虔に關する種々の學派が生じた。例へばオラトアール會（Oratoire）の人々の敬虔は、主として思索的で、肉となり給ひし「御言」を中心としてゐた。イエズス會の敬虔は、良心の糺明、年毎の默想等の規則正しい方法によつて、德行を獲得せんとする意志の努力を主としてゐた。一般にかゝる傳統的の修德の法は必ずしも人々に愉悅の微笑を禁止しないが、茲に新たに嚴格一遍の敬虔を說く人々が出現した。それはジャンセニウス異端の影響を受けた敬虔である。

ジャンセニウス異端は元來第一原因としての神の偉大に心を奪はれて、神の慈愛を看過してゐた。それ故、その影響を受けたポール・ロアイヤル修道院系統の信心は嚴格一遍であり、靈魂の絕えざる緊張であり、人性の蹂躙であつたのである。

ポール・ロアイヤル（Port-Royal）はパリーの附近にあつて元來ベネアクト會の修道女院である。第十七世紀の初頭に當り、聖フランソア・ド・サルの助言の下にメール・アンジェリック・アルノールド（Mère Angélique Arnauld）によつて從來の多少の緊張を囘復された。聖フランソアの指導の下にある

間は、穏和な快い敬虔の集団であつたが、ジャンセニウス派のセン・シラン（Saint-Cyran; Duvergier de Hauranne 1581—1643）の指導を受けるやうになつてから氣風が一變した。やがてセン・シランを中心として、隱棲を愛する一部の人が此處に寄宿するやうになつた。彼等をポール・ロアイヤルの隱棲者（solitaires de Port-Royal）と稱び、有名な數學者、哲人のパスカル（Pascal, 1623—1662）も其一人である。

隱者の心理狀態は恐怖であつた。セン・シランは常に危惧の裡に活きてゐた。サシイ（S. G.）は聖書と聖アウグスチヌスの中から神の憤怒の章句のみを集めてゐた。セングレン（Singlin）は神を恐るゝのあまり人間は自ら地獄に入るより他はないと云つた。又彼等は寄贐を求めて、絕えず神の特殊の干涉を見ようとしてゐた。その果は「聖メダール（St. Médard）の痙攣事件」である。

譯者註——一七二七年にポール・ロアイヤルの熱心な弟子のパーリス（Paris）と云ふ助祭が死んで巴里の聖メダールの墓地に葬られた。彼は讀經のあまり司祭に供品さるゝを肯んぜず、二年間聖體の秘蹟にも近づかなかつた。その一萬法の歲入は悉く貧民に與へられて、自分は見すぼらしい破屋の中で死んだのである。すると間もなく、その墓で病人が奇蹟的に治癒するとの噂が立つた。其處には奇怪

な事が起つた。男も女も地に倒れて烈しい痙攣を起し、倒れた人は『扶手』に掴まれたり、捩られたりすると、非常な快感を覚えると云ふのである。警察は此忌はしい墓地を閉鎖したが、世紀の終頃まで所謂『奇蹟』は秘密裡に續いていつた。これが當時有名の聖メダールの痙攣事件である。

ジャンセニウス派は少くとも當時の修徳文學の趣味を高めたと云はれてゐる。實際、第十七世紀の半ば以前には、一方に眞率愛すべき著者と共に、他方には巧を弄し、形容の遊戯に走る種のものがあつて、パスカルの攻撃（Les Provinciales 第八書簡）も共理由が無いではない。ポール・ロアイアル派、ことにニコル（Nicole）の影響が修徳文學の體裁の向上に認められぬでもない。しかし詳細に觀察すれば、從來の書と雖も、奇怪な表題と荒唐の裏面の中に隠れてゐたのは健全な思想で、世間の趣味が次第に古典的になり、落付いて來るに從つて、その文體も清楚になつて來たのに不思議はないのである。

信心に對するジャンセニウス派の影響を否定する事が出來ないのは、其教説に因果關係を有する外面的禮拜形式の方面である。神のものを神に歸すと云ふ口實で、ジャンセニウス派は、從來カトリックが聖母其他の聖人に献けて來た尊敬の範圍を減らさうとした、彼等は或は日課祈禱

書、彌撒祈禱書、其他の儀式的方法を改革して、聖母の權能の讃美を打消さうとし、或はかのピストイアの私的宗教會議に於て聖遺物、祭壇に花を飾る事、贖宥、聖像等に關して消敎徒的の改革を試みた。

メール・アンジェリックの兄弟のアントアン・アルノールド（Antoine Arnauld）が一六四三年に出版した「頻繁の聖體拜領に就て」と云ふ本は、信者は稀々しく聖體の秘蹟に近づくものでないと云ふ事を說いて、有名な大論爭の種子となつた。これも神を畏るべしと敎へたるジャンセニウス派精神の當然な結論である。しかし後々の敎會の執つた方針は、外面的禮拜についても、信者の聖體拜領の問題でも、ジャンセニウス派の敎へた所と全く正反對であつた。

靜觀派の敬虔

フランスび其他諸國に於るジャンセニウス異端の影響は極めて深いものがあつた。此異端の敎義を少しも認めない人々、最も優れた敎會の學者の或者に至るまで其重苦しい寂寞氣の影響を受けた。ジャンセニウス異端攻擊の前驅となつたボスエや、イエズス會修道士の或者にさへ嚴格除露な其傾向が及んでゐる。第十七世紀末に敎會から禁止された靜觀派（quiétisme）は純粹生

活及び修徳生活に関する説で、ジャスセニウス異端に比すれば、其影響の及ぶ所は遙に狭かつた。しかし當時の人々の心靈生活に非常の害毒を流したものである。

靜觀派の代表者としては、モリノス (Molinos, 1645—1696) マダム・ギュイヨン (Madame Guyon, 1648—1717) フェヌロン (Fénelon, 1651—1715) を擧ければよい。もつとも、モリノスとフェヌロンとの間には徐程の差違がある。モリノスは己の意志を虚無にするのが、眞の靈魂の淨化であると云ひ、凡ての事に全く受動的でなければならぬと教へた。又修徳の努力も不必要であり、自分さへ全く受動的であるならば、外界より來る印象としての罪の誘惑も退ける必要がない。この靈魂の受動的の態度こそ、神の眞の觀想と、心の平和とに至る途であると説いた。カンブレーの大司教、愛すべき人格者なりしフェヌロンはモリノス程極端に走らなかつたが、「聖人金言の解釋」(Explication des maximes des saints) と云ふ小冊子を著はして、聖フランソア・ド・サルの心靈生活に関する教を、半靜觀派的 (semi-quiétisme) に敷衍した。基督教的常識に富む聖フランソアは決して正統説を踰び途へる事をしなかつた。しかしフェヌロンは其境界を不用意にも脫したのであつて、ボスュエが之に對してフェヌロンを攻撃した方法態度は多少酷

に過ぎた嫌があるが、ボスュエの攻撃も無理ではなく、フェヌロンの説は健全なる心靈生活に關する實際の危險を含んでゐたのである。危險とは神の懼を忘れ、苦業と修德の努力とを忘り、其他一切の外的事物に無關心となり、信心が遊戲に墮すること卽ちこれである。

聖心の信心

フェヌロンの教へた信心は、之を最も好意に解しても、その中にイエズス・キリストがあまり看過されてゐる、と云ふ批難は免かれる事が出來ぬ。ジャンセニウス異端も、救主としての神の恐るべきを說き、愛の秘蹟たる聖體拜領より信者を遠ざけて、救主の慈愛を忘れさせた。此二の傾向に正反對の運動が此頃パレ・ル・モニヤル（Paray-le-Monial）の訪問會修道院から發した。

これは云ふ迄もなくイエズスの聖心に對する信心である。聖心の信心をローマで許可したのは、もとより全然神學的考察の結果であつたが、實際上からは此信心が聖女マルグリット・マリー（St. Marguerite-Marie, 1647—1690）の見奉りしイエズスの御出現に由來する事はあまねく人の知る所である。マルグリット・マリーと聖女テレザとを比較すれば非常の差違がある。マルグ

リット・マリーはテレザに比してその言葉も行狀もずつと平民的であり、又テレザの精神的自由なく、神の能力の下に打ち拉がれてゐる面影がある。聖フランソア・ド・サル流の形容をすれば、テレザは鷹で、マルグリット・マリーは鴿である。しかし後者も我等の心を惹く點に於ては前者に劣らず、又二百年來其及ぼした影響の範圍は、むしろより廣汎と云はねばならぬ。カトリック敎は、神の御子の「哲學的」神性の敎義を主張するに力を盡し、其間一步の讓步もしなかつた。此立場からの最大の危險はキリストの肉體は外形のみで實在でないと說いた古代の馬背假肉說(docetism)であらうと云はれる。しかし救主の人性の眞實性の敎義はカルセドン公會議以來定義されてゐるのであるから、實際に於ては我等の爲にキリストのとり給ひたる人性の弱さについて、聖書の言葉を充分に了解するやうに努めればよいのである。

聖心の信心はキリストの人性を忘れる危險に對する最良藥である。信者は此信心によつて人たるイエズス、弱きイエズス、苦み給ふイエズスの觀念を胸にひし〳〵と感ずるに至る。イエズスの聖心の苦惱の玆義に思を運らさねば、たとへ十字架にかゝり給ひし御姿を默想しても、之を假の御姿なりと考へるのも不可能でない。聖女マルグリット・マリーと其徒にとつては、御

主の聖心の悲に勝る尊い默想はない。其處にはただにイエズスの己が受難に對する恐怖、煩悶のみに止らず、世の罪を一身に負ひて神の正義の御怒の前に打ち挫かれ、萎え伏し、虚くなり給ひし、解すべからざる「神に反きし神の憤み」の玄義がある（マルグリット・マリーの言葉）。

聖心の新らしい信心は基督教を女々しい柔弱な信仰と化したとの批難を受けたのも一再に止らなかつたが、實は此信心は上に述べ來つたやうに、神人の受難により世の罪を償ふと云ふ新約聖書の中の、最も力強い玄義に到達するのである。最近二世紀以來、信者の心に入たる救主の理解と愛とを加へしもの、此信心の右に出づるものはなかつた。注意すべきは、此際イエズスの愛が、理解に容易き、極めて民衆的な象徴を以て表現されてゐる事である。第十七世紀フランスに於る教會の偉觀の傍下に紹介したベリュル、オリエ等の士も、肉となりし「御言」の讃歎卑下の玄義を想ふことに、多大の法悦を感じたのであるが、彼等はマルグリット・マリーの如く之を一般信者のものとなす迄には至らなかつた。之に反して聖心は民衆の理解する事の出來る象徴である。ゲッセマニの園にて「汝等一時間を我と共に醒め居る能はざりしか」と宣ひしイエズスの爲めに、毎週一回、一時間を祭壇の前に跪き祈る「聖き一時間の信心」に敬虔の靈魂

を集へ、又今日に至るまでも巴里モン・マルトルの聖心大聖堂或はパレ・ル・モニアル聖心出現の聖堂に夥しきカトリック巡禮團體の心を燃す所に聖心信心の大なる威力が窺はれるのである。

四　第十八世紀

哲學主義

前世紀が生んだカトリック運動はいづれも第十八世紀に續いてゐる。しかしこの第十八世紀に特殊のものとては、フランス大革命に向ひつゝある隱れたる機運と、現はになりつゝ行く社會の背教の狀とのみである。

自然主義的文藝復興の結果なる自由主義の精神は、第十七世紀に於て一時人目に隱れてゐたが、決して滅びた譯ではない。當時フランスで自由人（不信心家、遊蕩兒 libertins）と云はれてゐた輩は、フランス以外、殊にイタリーでは有力な庇護者を有してゐた。プロテスタント改革の勢の猖獗なりし國々では、カトリック敎會の嘆請、「反動改革」の成功は、プロテスタントに

とり一種の刺戟となつて、傳統的基督教會形式への復歸が行はれた。(もとより中世以來の本能、習慣、必要が宗教改革の大風の中にも、人々の心に生殘つてゐたのも有力な因子であるが)。プロテスタント改革の根本原理だつた「諸信の自由」聖書の自由解釋の說は事實上蹂躙されたのである。かくしてプロテスタント教會對ローマ教會の關係は教會に對する教會、權威に對する權威、正統神學に對する正統神學の抗爭となり、最初の宗教改革の精神は、このプロテスタント教會から分裂していつた新しい種々の分派の中に生きる樣になつた。是等の分派は大小の差こそあれ、一般に宗教としての教義の方面は、主として信者の隨意の選擇に委せ、之に代つて宗教的情緒、個人的靈示、敬虔、嚴格なる道德を重んずるのである。故に今日の自由プロテスタント派の唱へる唯心論的主情主義、排教理的倫理主義は、一定の信條に信者を强ふる所謂プロテスタント教會より出でたのでなくして、上述の分派の生んだものである。卽ちジョージ・フォックス (George Fox, 1624-1691) は個人的靈示を重んじて震顫派 (クエーカー派又は教友派 Quakers, Society of Friends) を創始し、フィリップ・ヤコプ・スペーネル (Philip Jakob Spener, 1635—1705) は信心と實踐的基督教を主眼とする敬虔派(ピエチスム Pietism) の運動をオラン

ダに起し、ボヘミア兄弟團（Bohemian Brethern, Maravian Bretherns, Unitas Fratrum）と呼ばるゝは、教義を顧慮せず倫理を主眼とする團體で以前からあつたものであるが、特にチンツェンドルフ（Zinzendorf）が一七二二年にヘルンフート（Hernhut）の教團を建てゝから、新しく勢を添へた。ジョン・ウェスレー（John Wesley）がオックスフィード（Oxford）で說教を始めて後のメソヂスト教會（Methodist）の濫觴となつたのは一七二九年である。かくしてプロテスタント教徒の中で、より宗教的の人々、道德的理想を追はんとする者、自由を愛好する者は、是等の分派に趨いた。もつと極端な者は全く超自然を排斥する自然神教（Deism）へと走つていつた。イタリー人ファウスト・ソッチニ（Fausto Sozzini, Faustus Socinus, 1539—1604）によつて創められたソチニアニスム（Socinians）は現時のユニテリアン或は統一教會（Unitarians）の前驅者であり、イギリスには所謂「自由思想家」（Free thinkers）の群があり、「自由工匠組合」（フリー・メーソン Freemasonery）も爲帝國で誕生した（一七一七年頃）。彼等はみな自然神教家（Deists）である。或は又英國教會及びカルヴィン教會を逃れて、カルヴィンに呪咀された人文主義者と握手し、純然たる無神論者（Atheists）となつたものもある。

フランスでは哲學主義（Philosophisme）と稱し、ドイツでは啓蒙主義（Aufklärung）と稱した、此智的解放の運動の先驅者の中でユデア人出身の思索家スピノザ（Spinoza, Baruch di Espinoza, 1632—1677）については一言を費さねばならぬ。彼はデカルトの哲學の一方面を續くべき幾何學的嚴密さと理想に對する熱烈な感情とを以て追求していつて、遂に一種の唯心論的汎神論に到達した。そして又ユデア人に應へる爲に神學政治論（Tractatus Theologico-politicus）なる一書を著して、極端な主理的聖書解釋の基礎を作つた。——ピエール・ベール（Pierre Bayle 1647—1706）は天才ではなかつたが、しかし通俗著者として、其影響は甚だ廣く、その「批判辭典」（Dictionnaire critique）の目的は凡ての從來の解釋に疑問點？を打つにある。かくの如くにして、哲學的及び歷史的の批評精神は世上に投ぜられ、遂にヴォルテールの大辭典となつた。フォントネル（Fontenelle, 1657—1757）は格別基督敎の敵では無かつたが、懷疑的精神を植ゑてカトリック信仰に數滴の强力な腐蝕劑を滴下した。モンテスキュー（Montesquieu, 1689—1755）は「法律の精神」（Esprit des Lois）の中で基督敎に多少の政治的及び社會的功蹟を認めたが、同時に自由批判的の無信仰の精神を擴げた。モンテスキューの所說の一半に暗示を受けて、基督敎

の政治的及び社會的貢獻を論じて護教論を誌みたのは、後年のシャトーブリアン（Chateaubriand）である。

ヴォルテール（Voltaire, 1694—1778）の最鋭の武器は彼の皮肉である。彼は豐富な才能と、機智とを有し、博學にして、よく敵手の弱點を見抜く鋭利な眼光を有つてゐたが、狹量な常識の爲に、彼に明瞭ならざるものは皆虛僞なりと思ひ、神祕を幻影と混同し、己の理解する能はざる萬事を否定するに至つた。彼は凡ゆる事柄を確信を以て語る通俗記者である。彼の所說には非常に事實の眞相を捉へてゐる點と、馬鹿らしい誤謬とが交つてゐる。彼の本當の心の底はどうであつたらうか。恐くは彼には眞理の至上權と云ふ概念が無かつたので、人間が或思想、或は宗教のために鬪ふことが考へ得られなかつたのであらう。それ故、基督教が自己の信仰を主張し、自己を防衛し、自己を擴張せんとする態度は、彼には愚昧な狂信としか見えず、かゝる宗教を皮肉と嘲笑とを以て斥り去るのは人類に對する大なる奉仕と信じてゐたのであらう。

ヴォルテールは自然神教主義者であつた。少くとも自らさう稱してゐた。しかし彼に續く「百科辭典家」（Encyclopaedists）の群はダラムベール（d' Alembert）ドルバック（d' Holbach）ディド

ロ（Diderot）を始めとして概ね無神論者である。しかし流石に多少は世間體を憚つてか、此有名な百科辭典（1751—1772）の維者の中には數名の司祭をも加へて居た。しかし内密では彼等は凡て恐るべき神の冒瀆者であつた。例へばディドロは秘密の集會で性的羞恥は人間の自然でないと證明することを專心に行つてゐたのである。

ジャン・ジャック・ルソー（Jean-Jacques Rousseau, 1712—1778）と共にフランスにロマン主義の時代が始まる。簡單、明瞭、乾燥なヴォルテール式の常識尊重の反動として、空想は戀となり、鋭敏なる官能に一抹の宗教趣味が加はつた。ルソーはまた『民約說』（Contrat social）を以てフランス社會主義の祖で、又同時に自由プロテスタント思想の源である。彼の『サヴォアの牧師の信仰告白』（Profession de foi du vicaire savoyard）は自由研究の教義に基いて、カルヴィン教の教義そのものを否定するプロテスタントの信仰告白である。ルソーが基督教に保存する所は、彼の所謂「眞髓」と全く空想と感情との産物たる一種の宗教的情調とのみである。ヴォルテールの嘲笑的破壞はやがて後年のルナン（Renan, 1823—1892）の同情的否定となる。しかしルナンの中にもジョレス（Jaurès）及びサバチエ（Sabatier, 1839—1901）の中にもルソーの影響

は認められるのである。

以上の主理的運動は當時の民衆と政府とを背景にして行はれた。民衆はパスカルの時代から教理上の論爭に容喙する習慣を得、ボスュエ、フェヌロンの如き人々に至るまでも、彼等の議論を民衆の判斷に訴へる惡例を殘した。プロシヤのフリードリヒ二世(1712—1786)ロシアのカタリナ二世女皇(1729—1796)フランスのルイ十五世の龍愛マダム・ド・ポムパドゥール(Madame de Pompadour, 1721—1764)同王の外務大臣ショワズル公(Choiseul, 1719—1785)ポルトガルの宰相ポムバル(Pombal, 1699—1782)スペインの宰相アランダ(Aranda, 1718—1799)等、當時各國の爲政家は殘らず「哲學者」の庇護者であつた。又、ガリカン教會主義、ジャンセニウス異端及びドイツに於ては「ジョゼフィニスム(Josephinism)」を奉ずる人々はカトリック(公)的精神の失墜の原因を作つた。

譯者註　ジョゼフィニスムとはドイツ帝帝ヨセフ二世(1741—1790)が採用した最も徹底した國家的教會主義で、「教會とは一種の警察にして國家の目的を協贊すべきものなり。」「國家の利益と相反する教會法の規則は自然法に悖り、故にキリストの意志に反するものなり。」等を原則とする教會に對する國

家萬能主義である。

又他方、世間では信仰の假睡、秘蹟の忘却と共に、道德は頽敗し、人間の超自然を求むる心は魔術、降神術、動物磁氣術、テオソフィー（Theosophy 接神論）、等の不思議を好む醜怪な趣味に墮落した。

この凡ての反カトリック運動の力を集めた新しい敵は自由工匠組合（フリー・メーソン）（Free masons）である。其起源は兎も角、自由工匠組合の本態は人間を以て神に替へ、人間を禮拜する事であつて、凡ての超自然を否認する組織的の自然主義である。自由工匠組合のイギリスに於る最初の運動は自然神教的（Deist）であつたが、ドイツに於ては純然たる無神論となり、フランスでは社會を輕佻浮薄の風に導き、その特有の捕捉する事の出來ぬ不思議な影響を政治と歷史との背後に及ぼした。この秘密結社の第一の目的が、あらゆる超自然の否定、卽ち基督教の滅亡にあると云ふ事は、公然の秘密で萬人周知の所である。

カトリック敎會の防衞

是等の攻撃に對抗するにはカトリック敎會は餘りに疲弊してゐた。ガリカン敎會主義は敎會を

國家に支へさせたのであるが、其國家が今日は背教し、然らずばドイツの如く教會の君主となつたのである。各種の修道會も衰へて來た。イエズス會は解散を強ひられ、之に次いで他の一般の修道生活もフランス政府に絶えず壓制せられて、大革命が之に最後の打擊を加へた時分には漸く餘喘を保つてゐるに過ぎない狀態であつた。

教義上には護教家は絶無ではなかつたが、しかし惜むらくは傑出した人が居なかつた。彼等も智識に不足があつたのではない。例へばヴォルテールの言葉に多くの矛盾を指摘する事位は出來た。文藝復興の時代に、神學の一部門として「眞正宗教論」(De vera religione)の研究が出來てゐたのであるから、關ふべき銳利の武器に缺けてゐたのではない。しかし極めて稀の例外の他は、當時の護教論は光彩を缺く憐むべきものであつた。

主理主義の攻擊に應ずる爲にはボスュエのやゝ古風の聖書解釋や、ドン・カルメの危なつかしい科學智識の他に、必要なものがあつたのである。リシャール・シモン(Richard Simon, 1638—1712)に、もうすこし豐富な內容と力のある文章とを加へたものが欲しかつた。神學者にも、もう少し生氣があり、時代の要求を解する人が必要であつたのである。悲いかな、前世紀の敎

會内部の爭論は、なほも引續いて、ジャンセニウス派とモリナ學派とは手を携へて「哲學者」攻撃しても、「哲學者」はジャンセニウス派に荷擔してモリナ學派（此處ではイエズス會の事）と闘ふと云ふ狀態であつたのである。ジャンセニウス異端を中心にして起つた瑣々たる爭論、「法規的命令」と「事實解釋」との區別如何、クレメンス十一世の教書ウニジェニトゥス（Unigenitus, 一七一三年）に關する爭論等が、どれ程教會の對外的戰闘力を削いだかわからない。しかし聖座は性質上遲歩する事の出來ぬ立場にあり、之に對して個人的感情の傲慢と頑固とがあり、その間に處して主理主義は漁夫の利を占めたのである。

かゝる狀態で局面を展開するに足る大宗迹家なく、大神學家もなかつた。ドン・カルメ（Dom Calmet, 1672—1757）とマルドナート（Maldonat, 1533—1583）との聖書解釋を比較してみれば、二人の時代の間隔に基督教精神に進歩があつたか、退歩があつたか、自から覺はれるであらう。此間に唯一の逸す可からざる學者は聖アルフォンスス・デ・リゴリオ（St. Alfonsus de Liguorio, 1696—1787）である。聖アルフォンススは非常に獨創的な思索家と云ふことは出來ぬが、しかし彼がジャンセニウス派倫理神學を全く破壞し、その修德に關する著述の中に、その以

前二世紀の間にカトリックの思想、信心に寄與したもの、全部を包括した功績は沒すべくもない。

要するに第十八世紀に於るカトリックの護教は熱誠を以て行はれたが、秩序と方法とに誤つてゐた。護教家の武器の種類は多くとも皆古びてゐた。兵士は勇敢であつたが將軍が居なかつた。群を拔く才能を有して戰に勝利を獲させる天才が居なかつたのである。

此時局面は忽に回轉した。思想の戰より俄に事實の戰に遷つたのである、ド・メストル（de Maistre）はこれを叙して曰く「現代は嘗て人目に映じた最大の場面を現てゐる。基督教と哲學主義との戰である。劇戰場は開かれた。兩雄は相對した。觀客は全世界である」と。

全世界の見たる所は、これ鮮血による護教の術。哲學主義は恐怖政治を生み、恐怖政治は再び殉教の時代を開いたのである。

第五篇　第十九世紀及第二十世紀初頭に於るカトリック教

レオンス・ド・グランメーゾン
ピエール・ルルッス　共述

第五篇　第十九世紀及第二十世紀初頭に於るカトリック教

一　第十九世紀に於る神の國の思想

第十九世紀に於る思潮の一般

第十八世紀の末期程非常に複雑なる外觀を具へて、しかも其實、人々の精神、希望、教說が一致した時代は餘り無い。倫理及び宗教哲學の世界では、プロテスタント個人主義は倫理的結果に到達して其代表的偉人を生んだ。ルーテルのドイツに於て、エマヌエル・カント(Emmnel Kant, 1724—1804)の三大批判「純粹理性批判」「實踐理性批判」「判斷力批判」が公にされたのは、各一七八一年、一七八八年、一七九〇年である。又シュライエルマヘル(Schleiermacher, 1768—1834)の最初の「講演」は一七九九年である。前者の批判哲學の導く所は個人の權威の上に立つ道德である。宗教は之によつて利する所無く、反つて無用のものとなる。後者の主情主義

も宗教の基礎たるべき理性の確實性を滅ぼす結果となつた。カントもシュライエルマッヘルも共に徹底的に宗教改革の精神に忠實に、一定の教義、不可謬的判斷權、秘蹟の本質的効力、教階制度等、凡て個人の靈魂と神との間に横はる萬事を否定した。尙兩者は各異る立場から、或は其道德の一切の綱要たる最上規範として、或は無限物の直觀又は感覺の主體として、一個人の個性の尊貴を讃へた。政治的、社會的の方面を顧れば、ルソーの主張に心醉した大革命の精神は、萬人平等の信念と、個人の權威尊重との大旆をかざして、フランスを風靡し、轉て其影響は世界各國に及んだ。凡ゆる制度、凡ゆる傳統的權威、凡ゆる自然的又は歷史團體が其價値を疑はれ、次いで論議され、震撼されて、遂に崩壞し去つた。從來の制度から解放された人民は自由を得たと思ひ込んだ。理論の上では何人でも如何なる高位にも上る事が出來る。一國の主權者となる事も不可能ではない。コルシカ島出身の一士官はナポレオン皇帝（Napoleon）となつた。主權を獲得した彼は從來の國王より、もつと自分と人民とを引き離して、皇帝と云ふしかつめらしい名稱を冒した。ルソーの考へでは、人民は單に權威者を指名するのみでない、凡ての權威の發生そのものが社會契約によるのである。しかしこれでは成立した權威は過去に

何等の傳統的根底を有せず、又之を選んだ民衆の意志も何時變化するか知れぬので、到底永續的の施設が出來る筈がない。又斯かる權威者は單に自己に權威を附與した民衆に對してのみ責任を負へばよい。卽ち（自己が權威者として存續してゐる限りは）自己に對してのみ責任を負へばよいのであるから、自然權威を濫用する弊が生じ易い。扨、非常に特殊の狀況の下に、社會の力を自己樂籠中のものとするに成功したナポレオンも、此力を利用し、自己の地位を保つ爲には、之を大々的の軍國主義に轉換し、且かの咒咀すべき無政府的少數政治に代へて、彼一人の專制政治を出現させねばならなかつた。事實上、一人の專制政治も、惡の蔓延した其時代には、人民に一時の幸福を齎らしたのであつた。この挿話的事件にも拘らず、矛盾の樣であるが第十九世紀の曙は、歷史上今迄になかつた個人の覺醒の中に來たのである。

この趨勢は必然的に、信者と不信者とを問はず、凡ゆる思想家、政治家、社會學者を相對峙する數群に分けた。

カトリック敎會以外にあつて、第十八世紀の偉大なるプロテスタント思想家の主理的、或は敬虔的個人主義以外に出ようとする哲學者は、反動的に是迄と反對の極端に走つた。彼等は個人

の當然有する價値をも認めない。彼等にとつては、一人の人は、潜在が實在に、無機が有機に、一個の原子が超人に進化する、存在の巨大な體の一環、或は推移の一現象に過ぎない。ヘーゲル（Hegel, 1770—1831）以來、凡ゆる思索家に影響を與へた變化、流轉の思想、及びそれより出發した各種の進化論は、無限の過去の財寶の相續者たる今日の人も、未來の理想人の憧むべき種子にしか過ぎぬと說くのである。

又他の一群の思想家は、以上の犬掛りの思索を喜ばず、もつと狹くとも、一定にして堅固、且具體的の、卽ち彼等の所謂實證的の基礎の上に其哲學を築かうとした。彼等は一切の實驗以外に出づる好奇心を斷ち、彼等の思想、彼等の希望の自然の飛躍を不自然的に壓服した。斯くして作り上げた彼等の社會觀には矛盾が無い。そしてこれは明かに誇張に近いまでに大膽な非個人主義であつた。オーギュスト・コント（Auguste Comte, 1798—1857）は「個人は一の（非實在的）抽象に過ぎず」と云ひ放つた。之に反して「人類」は相對的、卽ち認識し得らるゝ凡ての存在の最大なるものとして、禮拜の的に立てられた。

哲學から社會學へ眼を轉ずれば、こゝにも亦同じ現象がある。社會主義は獨立の存在と共に、

その信奉者に完全なる人生觀を與へ得るだけの深い內容を有する唯一の社會學說である。しかも此社會主義學說も個人の權利と、それが承認した國家の無限の權力とを調和させる爲に、各種の努力を盡したが、これもたゞ混亂を增すのみで失敗に終つた。人類を社會主義が約束せる樂園に導く役目の國家!——腕も百本、頭も百個ある!——は所有者であり、雇傭主であり、萬人の攝理である。其中に各人の權利を定めるのは神話的小說である。さて此國家は一先づ之に服從する人間に凡てのものを提供する事を要求する。しかし社會主義國家はその約束する將來の非個人的幸福に對して現在に於て人民に如何なる擔保を渡して呉れる事が出來るか。

プロテスタント思想から生れた徹底した個人主義は社會的方面には經濟上の自由主義となる、——及びこれに對して程度の差違こそあれ、個人を人類の中に沒却する進化論、實證哲學乃至社會主義的反動。これが第十九世紀に於る動搖せる非カトリック思想の兩極であつた。斯かる狀態の下に於て、基督教の內部に於ても、神の王國の社會觀が、先づ第一に人々の注目の焦點となり、「教會」に關するカトリック的觀念が益々重要となり、深く思索され、完成されたのも怪むに足らぬ。教會こそ個人と集團との理想的關係を示すもので、教會の中に於ける各個人の

人格は單に一個の物品となり終らず、しかも各別の、獨立した無政府的の夫自身に於る目的ともならぬ。教階制度は凡ゆる人々にその義務の遂行を要望し、同時に各個人の權利を保證するのである。

社會的基督教、即ちイエズス・キリストの社會的王國の觀念は、時として人の信ずるが如く第十九世紀の終期に生れ出たのではない。既に革命時代よりして、ド・メストル（de Maistre, 1753—1821）ド・ボナール（de Bonald, 1754—1840）等の所謂反動的思想家は社會的基督教を力說したが、不幸にも大多數の冷淡と利己主義との爲に主張の貫徹を妨げられた。この觀念はまた一派の善良な信者の「自由觀念」とも衝突した。しかし是等の反對や爭論により、社會的基督教の觀念は漸々明瞭になり、堅固の度を增加して行つた。今日未だ無條件に此觀念が教會內に確立したとは云へないが、しかしローマ聖座から出た數篇の公文書はその主要なる主張を力強く裏書してゐる。

公平の觀察者が現在見逃し能はざる事實は、第十九世紀に於る思潮の變遷の裡に、何處でも問題となつたのは此思想であつたと云ふ事である。「キリストの教會とは何であるか。教會と社

會との關係は如何に」と云ふのが最も屢々生じた疑問であつた。そしてこれは其實「キリストとは誰であるか、キリストと人類との關係は如何に」と云ふ永遠の疑問が、現代の缺陷、進歩、誤謬、希望に適應された新しい形式に過ぎないのである。

カトリック教會の統一

「キリストの教會とは何ぞや」、此問題に對して第十九世紀に於るカトリック教會の思索と生命とは、正確な答を作り上げる爲に非常に役立つた。信者の心に教會の觀念は明瞭となり、愛着は強くなり、その宗教的思索の中でキリストの配(教會)に關する事が重要視されるやうになつたのである。革命の流血の悲慘事の跡始末をする頃、復興の爲に努力した人々も、多くは現在の皮相に於ける妥協に止つて了つたが、眞に具眼の士はプロテスタント的宗教改革の個人主義精神が悪の根本で、これが宗教界のみならず、ルソーによつて政治界にも勝利を占めたのがフランス大革命であると觀破した。ボナールは、社會は人間本來の性質より出でし必然的の結社であるから、人間と社會とを切り離して考へることは出來ぬと云つた。この言の反響の如く、冥想的な深遠なるドイツの神學者アダム・メーレル(Adam Mohler, 1796—1838)は、宗教に

於る個人と社會とを別々に、卽ち信者と教會とを無關係に考へてはならぬと教へた。プロテスタントの聖書主義に反對して、原始基督教を說明するに當り、彼は下の如く書いた。

「何故に基督教は原始時代に聖書を以て傳へられざりしか。何故にイエズス・キリストは聖書を引用して弟子達に教へ給はざりしか。何故に數世紀に涉りて基督教の布教は教師の說教によりたりしか。——これ弟子はその師に、個人は全體に愛着せざるべからざる原理を示さんが爲なりき。之に依りて個人は全體を無視する時、虛無なりとの感は必然に起れり。かくして人文が一般化して、個人主義思想が培はれ、之に或完成を見るに至りし以前に、基督教は既に一の教會となり、文字も精神に打克つ能はず、個人の利害も集團の利害に打克つ能はざる程の、堅固なる全體となりたりき」（「教會の統一」）と。

メーレルは教會はキリストの身體なりと云ふ聖パウロの教を了解し、可見的教會のカトリック的思想と、聖ヨハネが高唱した「御言」の御托身の玄義とを結び付ける。曰く、

「教會の見ゆべきものたる最後の理由は、神の御言の御托身に存す……宗教と教會との別つ可からざるは、イエズス・キリストが人となり給ひたるに因るなり……キリストによる我等各個

の眞の（神との）和解、及びキリストとの一致は、實際上、又本質上一切の贖はれたる者の一致と附隨し、二者は同一にして分離する事能はず。……教會は神の御言の永續的の御托身なり。全く相異る神性と人性とがイエズス・キリストに於て堅く結合せるが如く、その教會に於ても救主の全體が之に依りて繋續せらるゝなり。教會はキリストの永續的の表現にして同時に神的且人的即ち此二性の結合なり。即ち教會は人の外形の中に隱れて、勞役する仲介者（Mediator）なり。即ち教會は必然的に人的方面を有す。斯くの如く、極めて密接なる關係を有するが故に、此二性は相互に混淆し、相倚り相扶けて其能力を致すものなり。（教理提要 Catechism）

教會の統一性、其無上の權威に就いて、神學者が益々深く思索を續けて行くと同時に、他方には此事に就いて一般の信者の有する觀念も漸く切實になつて來た。彼等の眼界に、無形容詞の「教會」、即ちカトリック教會、靈的都市、「玆に至りては、異邦人も、ユデア人も、ギリシア人も、爽もある事なき」靈魂の都市の姿が明かになつて來るに連れ、又其國家に依る支持が稀薄になるに連れて、限局的にして且必然的に「國的」の自治體なる國家的教會（national churches）は段々と勢力を失つて來た。フランスのガリカン教會は崩壞して了つた。ナポレオンは教皇ピ

ウス七世と計つて其再興を企てたが、此爲に教皇は新「協調」(concordat) を承認するを肯ぜなかつた三十六人の司教を罷免するの止むなきに至つた。(一八〇一年)。フランス政府の希望は從來のガリカン教會主義の復活であつたが、それには教皇の此斷乎たる處置が必要となり、其結果として豫期に反して教皇の權力の伸張を見たのである。王政への復古に際しても、亦同樣の政策があつた。が、しかし此度も賢明な聖職者と、自覺した信者とをローマに懇き寄せる運動を進めたに過ぎなかつた。ジョゼフ・ド・メストル (Joseph de Maistre, 1753—1821) の「教皇論」(Du Pape, 1819) は機運の出發點よりも、寧ろ獲得した行程の標示である。

恰度同時代に、カトリック教會への復歸運動はイギリスにも、ロシアにも起つた。種々の國に發生したカトリック教會の迫害も、信者をよりカトリック、よりローマ的にするばかりであつた。ドイツの所謂文化戰爭 (Kulturkampf, 一八七三年)、フランスの反聖職者主義運動 (anticlericalisme) もその通りであつた。最近に一英國通信員は、從來國王の支持に依つて、餘りローマ的で無かつたポルトガル教會に就いて、同一の豫想を書いてゐる。

第十九世紀の一般の人心は反對の方角に動いてゐたから、斯かる結果は益々注目に値すると

云はねばならぬ。ヴールテールの時代の世界主義（コスモポリタニスム）に代つて、何處にも偏狹な國家主義が熱情を以て勃興した、斯かる國家觀念の旺盛な時代に、敎會のみは國家を超越して、カトリック的一致に歸らんとしたのである。

敎會と社會問題

上に述べた如き、敎會の一致に歸らんとする趨勢が第十九世紀に於るカトリック敎會の社會化の傾向を示す唯一の事實では無い。今や敎會は、キリストに一致する唯一の方法が己と一致する事であると宣言するに止らず、次で自己が此地上に於る動搖する社會の基礎を堅固ならしむる唯一の能力なりとの自覺に到達した（これは非常な、又或意味で新しい事實であつた）。「キリストの精神は我にのみ見るべし、我こそ福音の唯一の正當なる繼續者なれ」と云ふに止らずして、「我が唯一の管理者たる福音の原理を他にして、强固に建てらるゝ社會はあること無し」と云ふ。又「各個人が永遠の救濟に到る道は、我を措きてあること無し」と高唱するのである。

この原理を當世の氣情に適られて明晳の論理、光彩奕々の文章を以て宣言したのは、かの大

師父、大教皇レオ十三世（Leo XIII, 1810—1878—1903）の不滅の誇である。その教書イムモルターレ・デイ（Immortale Dei）に教へて曰く「教會の本來の目的は直接靈魂の救濟なり。然れど教會は、地上の幸福に關する方面に於ても、自然に偉なる貢獻をなす。假りに教會が地上の生命の繁榮を主目的となしても、恐らくは之に勝る効果を擧ぐるを期待する能はざるべし」と。彼は他の凡てに超えて此思想を愛した。又彼の觀察と精神とを此一句よりも、更に適切に云ひ現はす事は出來ないであらう。又其教書タメトシ・フツーラ（Tametsi futura）の中に教へて曰く「社會は己自らにて足れりと云ふ人あり。如何にも、惡人を制し、人民の風俗を和め、賢明なる法律に依りて凡ゆる手段を盡して罪惡を防止する事など、皆優れたる事にして、又必要事なり。然れど是にて充分なりと云ふ事を得ず。民衆を救ふべき泉は尙深きにあり。之には人人の靈魂に關るゝ超人的の能力を要す。……此能力は嘗て一度過古に於て大なる宿惡に因りて疲弊したる一世界を救濟したり。凡ての障害の除去せられて、基督教的精神の國家の中に開花せん事を、此時國家は祈ゆべし。……是こそ公衆の救濟の爲の焦眉の急なり。決して棄つまじかりし御者（キリスト）、道にして、眞理にして、且生命なる御者に復歸するを要す。唯に個人

のみならず、實に人類社會の全部の復歸を要するなり。冀くばキリストの、己が家に主人として社會に歸り來り給はんことを。法律、制度、教育、家庭、富者の邸宅、職工の工場等、社會組織の凡ゆる隅々までも、キリストの齎らせ給へる生命の充ち渡らん事を。何人も謬るべからず、文明は主として之に關すればなり」と。レオ十三世は基督教的國家構成の根本原理を示すのみに止らなかつた。彼は經濟問題の範圍に於ても、正義と愛との名に由つて語つたのである。彼は富者とプロレタリア、資本と勞働との兩者の遵守すべき權利及び義務を明示した。賃銀の決定、婦人及び小兒の保護、日曜日の休息、一日の勞働時間、國家の干渉の範圍、結社權の使用、是等凡ての點に就いて一八九一年の教書レールム・ノヴァールム（Rerum Novarum）は基督教的原則の壯大な光明を投じてゐる。勞働者保護の爲の國際的規定の計劃を世界のすべての君主中、最初に支持したのも亦レオ十三世であつた。彼の後繼者も亦同一の精神を以て行動した。ピウス十世の名に於てカルヂナル・メリー・デル・ヴァル（Cardinal Merry del Val）が一九〇四年に勞働者の保護を目的として國際會議が開かれた時に送つた書簡には「勞働者の不幸を減少し、各人の能力、年齢、性別に從ひて勞働を公平に分配し、日曜日の休息を得しめん

が爲、又其他勞働者の人格と道德的生活、並に家庭的生活を無視する凡ての弊害を除かんとする努力に對して』援助を惜まざる旨が記してあつた。しかし引照を增加するのが本書の目的では無いから、讀者は宜敷く直接に敎皇レオ十三世の敎書を研究せられたらよからう。是等の敎書は其發表の際何れも人目を驚動した物で、今に至るまで社會問題の解決に苦心する人々の熱讀に値するものである。

Diuturnum illud, 1881　政治的權力に就いて

Immortale Dei, 1885　國家の基督敎的組織に就いて

Libertas praestantissimum, 1888　人間の自由に就いて

Rerum novarum, 1891　勞働問題に就いて

Tametsi futura, 1900　救主なるイエズス・キリストに就いて

等々である。レオ十三世とピウス九世とは國家が『國家』として唯一の眞正なる敎會に對する義務に關して同じ見解を有してゐた。固より兩者共各々愛好する見方がある。ピウス九世が『我等は汝の尊敬を受くる權利を有す』と云ふとすれば、レオ十三世は『汝は我等を必要となす』

と云ふ。固より此二の宣言は同一の眞理の二の見方であるから、ピウス九世が權威的で、レオ十三世が自由的であるとは云へぬ。俗權が其權威の範圍内で、獨立自由なるべきを說いたのはレオ十三世であつても、彼はまたイエズス・キリストが人間社會の救主にして、主君たるべきを極力敎へて倦む所が無い。此思想が基督敎に於て「基督論」「救世主論」「敎會論」等の神學の部門に如何なる將來の進步の發端となるか、それを豫想しようとするのでは無い。唯新しい方角を暗示すると思はれる二の事實を述べよう。一九〇〇年、第二十世紀の初頭に當り、レオ十三世は全人類をイエズスの聖心に奉獻せんと思ひ立つたが、全人類の中には、水の洗禮を以てしても、或は希望の洗禮を以てしても、未だ敎會に屬して居らぬ無數の人間が居る、斯かる人々の爲にも聖心の保護を願ふと云ふ事が神學上差支ないものであらうか、と云ふ疑問が生じた。しかし此疑問は研究の後に肯定的に解かれた。一八九九年五月二十五日の敎書が、聖トマス・アキナスの敎へた「キリトは假令未だ其權利を全く行使し給はずと雖も、法理より論ずれば萬物悉くキリストに隷屬せり」(神學大全、第三部、第五十九問、第四項)の說を公然と裏書したのである。又一九一〇年八月二十五日ピウス十世はフランスの諸司敎に書簡を與へて「文明の

改革に努力するは宗教の極めて重要の任務なり。如何と云ふに道徳的文化無き所に眞の文明無く、眞の宗教無き所に、眞の道徳的文化無ければなり」と云はれた。此文書は要するに社會と教會との關係に就いてレオ十三世が常に敎へた所を繰返して力說したに過ぎない。しかし此文書は確乎たる原則、明晰なる論理、偉大なる見識に依つて、敎會が社會の自然法及び神法を如何に解するかと云ふ事の明瞭な概念を傳へるに足りるのである。

革命の原則と基督敎の原則との關係如何と云ふ問題は、第十九世紀の信者には重大なる問題で、二の相異る解釋が之に與へられた。今茲に革命の原則と稱するは彼の「自由、平等、友愛」の三文字のプログラムである。或一派のカトリックは此のプログラムの理論上の缺陷、及び其實行に際して生じた多くの錯誤と弊害とを無視した譯では無いが、而も之を嚢昔の敎訓の善い摘要と信じた。彼等は非理不法、且殘忍暴戾の革命に洗禮を授けようとしないまでも、革命運動の主要な傾向に洗禮を授けて之を基督敎化しようとした。否、寧ろ革命の原則と自稱するものは其實、カトリック的基督敎原則であつて、加之、革命家は其解釋と實行とに於て誤謬に陷つたのである、と考へた。

斯かる解釋に對して、もつと核心に觸れる考へ方をする人々は「自由、平等、友愛」の三標語の第一を曖昧、第二を積極的の誤謬として之を退けた。「自由」に就いてはエクァトール國の愛國者、大統領にして非命に斃れたカトリック政治家ガルシア・モレーノ（Garcia Moreno, 1821—1875）は之を「惡及び惡人を除き」ては、萬事に就き萬人の爲の自由」と訂正した。卽ち眞正の自由とは、凡ゆる權利行使の自由で同時に誤謬及び不正の禁止が伴はねばならぬ。若し又實際上、此禁止が、更に大なる惡結果を生む惧ある時には、一定の範圍内で、一時的に之を默過する事も出來る。斯く精密に限定した上で、初めて「自由」を受け容れる事が出來るのである。「友愛」とは靈的には聖パウロの敎（基督の肢、例へばコリント前書第十三章）がそれであるが、社會的には、嚴重なる正義を伴ふ熱烈なる博愛である。しかしかの厚顏、無恥の「平等主義」に至つては、吾人は尊むべき自由、眞正の正義博愛の名に於て之と戰はねばならぬ。平等主義は過去に獲得せる財寶の浪費であり、各人の異る能力、價値、德行を無視し、優秀の人物、正當の權威、及び人間經驗の價値を器械的に破壞する眞に唾棄すべき空想であるから、之を斥るのが吾人の義務である。

今述べ来た二種類の論者は、洞察力に多少の差こそあれ、何れも誠意を以て自己の所信を主張した。此間に處して教會は如何なる態度を執つたかと云へば、逡巡遅疑する所無く、黨派、政府に超越しつゝも、原則として、理論としての第二の說に賛成した。

抑も教会が之に正解を下し、曲解を防止する任務を有する端緒の原則は進歩と生命との無限の原動力で、社會に秩序、人民には平和と繁榮と喜悦とを與へる力を具へてゐる。併し是は決してフランス革命の「信條」を敷衍し、或は之を改良して得られるものではない。寧ろ我等は斯かる曖昧、不正にして濫用を招き易き原則に替ふるに、之と正反對なる眞の性法（自然律）並に神の律法を以てせねばならぬ。

一九〇三年ピウス十世は勞働問題に關するレオ十三世の各種の公文書の中から要を摘み、精を撰んで、基督教的社會運動の要領を發表した。特に初三項は、如何なる點に於て吾人は平等であるか、如何なる點に於て吾人は平等でないか、教會の見る所を率直に說き、こゝに參照に値するのである。（序文略）

一、神の建設したまひたる人間社會は、恰も人體が異る肢によりて成立せるが如くに、平等な

らざる分子より構成せらる。故に之を全部平等たらしむる事は不可能にして、社會それ自身の破壞となるべし。

二、社會各分子の平等は、總ての人が創造主なる神より出で、イエズス・キリストに贖はれ、各自の功德或は罪惡に應じて、神に裁かれて、賞せられ、或は罰せらるゝの點にあり。

三、されば人間社會に主權者と臣民、雇主と被傭者、富者と貧者、學者と無學者、貴族と平民と存するは、神に規定せられたる秩序なり。されば各人、愛によりて結ばれ、天に於る人生の最終の目的、及び地上に於る物質的及び道德的幸福に到らんが爲によろしく相扶け相救ふべきなり。

四、人間は地上の物件に就きて獸類の如く之を使用する權利あるのみならず、使用に際して消耗する物も、又之によりて消耗せざる物も、共に之を所有する永久の權利を有す。

五、私有財產は勞働、勤勉、讓渡、贈與の結果にして、之を各人欲するが儘に合理的に處分する事を得るは、疑ふべからざる自然の權利なり。

六、富者とプロレタリアとの平等を和する爲には正義と愛德とを分つべし。凡て一方が正義に

反したる場合を除きて、他方に要求の権利は無きものとす。

七、プロレタリア及び労働者の正義より出づる義務は次の如し。自由且正當に契約せられたる労働は悉く忠實に盡すべし。雇傭主に身體的及び財産的損害を與ふべからず。己が權利を擁護するに際しても、暴行を避け、且其要求を騒擾化すべからず。

八、資本家及び雇傭主の正義より出づる義務は次の如し。労働者に正當なる賃錢を支拂ふべし。或は強制により、或は僞瞞により、或は明白なる或は隱蔽せられたる高利の方法によりて、労働者の正當なる貯蓄を奪ふべからず。彼等に宗教的義務を遂行する自由を與ふべし。彼等を不道徳的影響及び悪模範の危險より保護すべし。彼等の家族的精神並に貯蓄心を損ふべからず。體力に應ぜず、或は其年齢、性別に適當ならざる労働を命ずる可からず。

九、富者及び所有者が貧者及び窮乏者を福音の命令に從ひて救ふべきは、愛徳より出づる義務なり。此義務は極めて重大にして、キリスト自身宣ひしが如く（マテオ福音書第二十五章）審判の日に此義務を遂行せしや否やを特に吟味せらるべし。

十、貧者は己が缺乏を恥ぢず、又富者の慈善を輕蔑せざるべし。彼等はよろしく富貴の家に生

るゝを得給ひしも、自から貧窮を選み、之を高め、甚大なる功德を以て之を富ましめ給ひし救主イエズスの事を思ひ奉るべきなり。

十一、資本家及び勞働者は相共に勞働問題の解決に向つて努力するを得べし。卽ち窮乏の裡にある者に時宜に應じたる扶助を與へ、又双方の階級を相近づけ、相一致せしむる事を目的とする種々の施設之なり。例へば相互扶助組合、種々の私設保險、小兒保育所、及び殊に各種の職業組合等の如し。

十二、「基督敎的社會運動」は各種の事業を遂行して、上述の目的を達せん事を努むべし。然れども此運動は嘗て敎會によりて規定せられたるが如く、かの所謂社會主義運動とは全く異りて、カトリック信仰及び道德の原則を基本とし、私有財産の侵す可からざる權利に對し、如何なる形式を以てしても之を否認するが如き事あるべからず。

十三、「基督敎的社會運動」は決して政治に關係する可からず、一黨一派の爲、或は政治的目的の爲に盡力するが如き事あるべからず。其使命は玆に非ず。自然の權利及び福音の律に從ひて、民衆の幸福の增進を目的とすべし。

教皇は次いで此運動にたづさはる人々は、聖職者にあれ、俗人にあれ、教皇と司教とに忠實に服從し、其指導に從ふべきを求め、宗教及び道德に關する議論は出版前、教會の規定に從つて司教の檢閲を經るを要する旨を述べ、尙各人の一致、平和を勸めて最後に次の一項を加へてゐる。

十九、プロレタリア及び貧民の爲に執筆するカトリック著述者は、民衆に社會の上階級に對する反感を抱かしめざるやう、言語を愼むを要す。上項に說明したるが如く、愛德の義務に屬する事を述ぶる際は、特に注意して之を正義の要求なるが如く語る可からず。彼等はよろしくキリストが相互の愛を以て萬人を結ばんと欲し給ふ事を忘るべからず。此愛こそ、同時に完全なる正義にして、又相互の幸福の爲に努力すべき義務を含むものなれ。(跋文略)

教皇が述べたのは、社會問題解決の根本原理である。もとより此原則だけで多年の宿弊を匡正し、人間の反抗心を去り、對峙する二階級の相異る利己的利害關係を調和する譯にはゆかない。然し此原則を無視すれば折角の改革も一時の彌縫に止り、社會改良家の熱心な努力も水泡に歸して了ふであらう。そして此原則こそ中世の基督敎的社會秩序の基礎であつたのである。

レオ十三世は斯くの如き基督敎的社會秩序を、ヨーロッパ及び全世界の唯一の救濟と認めて、其實現を衷心から翼望してゐた。しかし又彼の考へでは、此秩序は、多くの缺陷、不足、不徹底の爲に、完全の美果を收める事が出來なかつたが、兎に角、或程度に於て第十六世紀のプロテスタント宗敎改革（第十八世紀の謀叛の哲學の母）に至るまではヨーロッパに存在してゐたのである。レオ十三世の此信念は其數々の敎書の中に現はれてゐる。ピウス十世も、亦同じ意見であつた。「文明は新たに發見する必要はない。新しい都市は雲の上に建てるのではない。嘗て存在し、又今日現に存在する。卽ち基督敎的文明、カトリック都市が之である。吾人は此文明、此都市を其自然的及び神的基礎の上に絕えず恢復するを要するのみである」と。

敎會と世界平和

一九一四年の戰亂が世界を敵味方の二陣に分けた時に、敎皇ベネヂクトゥス十五世は此機會に敎會の常に敎へる所を公に宣言することが出來た。卽ち、國家も個人と等しく、個人主義であつてはならぬ。民族の間にも社會的の連鎖は存在すると。目下各國政府がその實現に努めてゐる國際聯盟の觀念は、實に敎會のものである。敎會は常に各民族を社會的の存在と見做して

來た。一國民が孤立政策により他の人類社會から全く絶緣する事が出來ると考へるのは愚なる夢想に過ぎぬ。各國民間には必ず接觸があり衝突がある。一部分の行動が全部に影響と反動とを及ぼすものであるから、正義を守護し、調和を保證し、世界各國民の共同の幸福の爲に或法規を作ることが出來る。一九一七年八月に各國政府に世界戰爭の終結を提議するに際しベネヂクトゥス十五世は次の言葉を以てした。「最も肝要なるは、武器なる物質的暴力に替ふるに、權利と云ふ道德的威力を以てする事である。故に各國は一定の規則と、一定の保證とに從ひ、各自の安寧秩序を保つに必要なだけに、各國同時に、且相互に軍備を縮小せねばならぬ。次で軍隊に替ふるに、仲裁裁判所を以てし、此裁判所は世界の平和を第一の目的として、種々の法規を規定し、又國際問題を此仲裁に依托するを肯んぜず、或は其決定に服從せざる國家に對して或種の制裁を加ふる權利を有せねばならぬ」と。

平和の王たるキリストに建てられた敎會は、列國間の正義と愛との支持者である。凡ゆる國際間の競爭に無關係にして、列國の利害得失に超然たる唯一の權威は、カトリック敎會なる哉。個人の精神と心情との集合する「富間」（徒一ノ十三）を措いて他にない。國際法規の遵守をカト

リック教會に勝る道德的權威を以て支持し得るものは何處にあらう。國際聯盟の憲法にして、教會の原理を認め、教會の援助を乞はざる限り、眞の權威と眞の平和の確保とを有する事は不可能であらう。

以上說明した神の國の概念の從來と異る所以は、教會が福音書に所謂「此世」に就ての社會的使命の深い自覺を有つやうになつた事である。しかし、これとても其實は古來の傳統を離れ、全く新奇なる概念を作り上げた譯ではない。教會は昔から人類歷史の最後に「世界の粉々に壞け散る」以前に、キリストの光榮裡の再臨あるを信じ、「死者の復活と、來るべき世の生命を待つ」と誦へ、又「御國の格らんことを」と祈る際、「御旨の天に於けるが如く地にも行はれん事を」と附加してゐたのである。

しかし乍ら一方に教會の社會的使命の意識が明かになつて來るにつれ、他方に將來に對する希望と、現實の苦痛、闘爭の悲哀と、相俟つて此處に、最近に於て、一部の熱心な信者にミレナリスム（millenarism）に似た思想を生じた。ミレナリスムとは世界の終末、及び人類の公審判前に、光榮のキリストの再臨ありて地上に一千年間の黄金時代を現出するとの、聖書の誤れる

解釋に基く古い謬説である。往古に於て然りし如く、此度も夢想の人に今世と來世との境界が模糊として、來世を飾るべき光輝が今世に期待された。その一例として、フランスで多數の信者が、一八七〇年、敎皇領なるローマがイタリー王に奪はれた頃に、「大敎皇、大帝王」が出現して、奇蹟的に榮光裡に萬事が恢復されると期待したやうな事もあつた。此期待が淨福の調子を帶びて、社會の安寧秩序に危險の惧ありと認められる著書等は、逸早く禁止されたが、しかし精神的に、卽ち聖寵の賜の地上に顯に注がれ、聖靈の奇蹟によりて世界の民族が敎會の門を潛ると云ふ期待は、ローマは決して禁止してゐない。レオ十三世の如きも「一の檻、一人の牧人」のキリストの御約束が地上に於て成就する日のあるべきを信じてゐた。かゝる樂天觀が一の理想に止ることは、或は聖書の言、或は過去の歷史が之を證してゐるかも知れない。しかし出來得る限り、その實現に努力するは、聖書と歷史とが吾人に遺託する所である。

敎會と布敎事業

「一の檻、一の牧人」の理想としての神の王國の實現を計らんとする精神は、異敎諸國に於るカトリック布敎事業の大發展となつて顯はれた。フランス、イタリー、スペイン、ベルギー、オ

ランダ、南ドイツのカトリック教徒は、アメリカ、オーストラリア、北アフリカの若い教會を扶ける爲、又はアフリカ内部の黒人や、日本、支那、印度支那、印度などの古代文明國に宣教師を送る爲に、莫大な金と、人間と、殉教者の鮮血とを拠出した。殊に信仰宣布會（Propagation of the Faith, 1822）聖嬰會（Holy Infancy, 1843）等の創立は、無數の信者が組織的に宣教師を後援する手段を開き、布教事業そのものゝ必要も種々の小冊子、雜誌、其他の宣傳方法によつて非常に廣い範圍の信者の注意を惹くやうになつた。これが歐洲諸國に於て一般信者の使徒的精神を養ひ、カトリック的精神の振興に貢した事は非常なものである。如何に多くの人々が、何日か其生涯の一時期に、殉教者や、宣教師や、或は「支那に行く修道女」の物語に胸を躍らせ、福音書の崇高な理想に昂奮を感じたことであらう。

第十九世紀の布教事業は、中古の布教に比べれば確に進歩が遲い。これは以前のやうに布教事業が國家的背景を有せず、政府に支持されない爲もある。寧ろ布教が各國の政治的或は經濟的野心の衝突に妨されてゐる實狀である。其他ヨーロッパ諸國政府の無宗教主義、在留歐人の示す惡模範も之に劣らぬ躓きである。しかしかゝる障害と困難とに拘らず、布教事業は非常の忍

耐と努力とを以て遂行されて、強固な組織を作り上げた。今日地球上に宣教師の足跡の印せられざる隅はない。洗禮を受けた正式の信者は未だ多數を占めてゐるなくとも、布教事業中至嬉にして、最も努力を要する草創時代即ち播種の時代、暗中模索の時代は、既に各地方に於て終了したと云つてよい。今や收獲の時代に入らんとして、改宗の機運が顯著なるは一國、二國に止らぬ。更に尚吾人の意を強くするは、新附の信者が堅實にして、教理をよく辨へてゐる點である。既に初代基督教の殉教者傳に劣らざる壯絶なる殉教者も現はれた。

なほ注意すべきは布教事業が教會の統一に有力な因子となつた事である。從來の布教事業の大障害であつた分立主義は廢されて、今日は布教聖省（Propaganda）の指導の下に、より能率の高いカトリック（公一主義が實行されるやうになつた。即ち無益な競爭をして相互に妨害する事を防ぎ、されど同時に相刺戟し、又必要に際しては相互の扶助の出來る樣に、布教地方は多くの管區に分たれて、各國の種々の修道會乃至宣教會が、相隣接する管區内に立籠つて布教に專發してゐるのである。

東教會に對するローマの態度は、決して無意味な劃一主義を以て之に臨まず、反つて統一の

中に多種の様式の變化の調和を希望し、從つて東教會獨特の儀式、習慣、言語を廢させる意志は無い。されば近年に至るまで猜疑嫉妬の情、古い先入主の誤解、錯綜せる政治的關係、教理上の問題等の爲に、東西兩教會の一致が妨げられてゐても、決してローマ教會の責任ではないのである。

しかし玆に局面は急變して新しい天地が開けた。頑固にロシアからローマの影響を遠ざけてゐた專制帝政は覆滅して、ポーランドは再び古の熱烈なカトリック國として生れ出でたロシア本國は未だに布教の地となるべく、餘りに混沌の狀態にある。しかしペトロの後繼者が奇蹟的漁業の大網を投げかける日も早晩來るであらう。既に迫害の下に喘ぐロシア教會が教皇ベネヂクトゥス十五世に救濟保護を求めた事實がある。之に次で光明を求めんとローマに來る日も或は遠くあるまい。

二　カトリック教理に關する論爭

カトリック基督教は第十九世紀に於ても、其過去に於るが如く、唯一の絶對的眞理なりとの主

張を曲げる事をしなかつた。便宜上此期間を三期に分けて叙述しよう。即ちローマン主義、科學的主理主義、及び不可知論的主情主義と實用主義の各自に對するカトリックの理智的態度が即ち之である。

ローマン主義 (Romanticism)

フランス大革命の終熄した直後に於ては、智識階級に對する教會の將來は非常に有望らしかつた。教皇がローマに凱旋して、久しく革命と帝政との混亂の間に遮塞してゐた學問と藝術との一種の文藝復興の機運を作つた當時などは殊に光輝に充ちてゐた。フランスに於ては先づシャトーブリアン (Chateaubriand 1768—1848) の「基督教讃美論」(Génie du Christianisme 1802) が現はれた。ヴォルテールの流行は廢り、シャトーブリアンの美文はルソーの魅力を帶して、ルソーが教會に敵對した代りに教會の爲に盡したのである。ボナールは當時「今日フランスでは宗教、名譽、忠誠は古代の事物に共通なる威力と、新奇な事物の魅惑とを兼ね有してゐた」と書いた。ドイツでもオーストリアでも著名な歸正が簇出して、單に文學藝術の徒とのみ云はず、ゼルマン民族の頭腦が悉くカトリックとなつて仕舞ひさうな勢であつた。其中には詩人のブレン

タノ (Brentano 1778—1842) ウェルネル (Z. Werner, 1768—1823) シュトルベルク伯 (Graf zu Stolberg, 1750—1819) 等があつた。又、著述家ゴェルレス (Goerres, 1776—1848) は特にカトリック教會の爲には百萬の軍隊に勝る味方であつた。其他カトリックの境界まで來てゐて立止つてゐた者や、ヘーゲルの哲學に基督教と近世哲學との一致點を發見せんとの苦つた考で種々苦策してゐた者もあつたが、是等は皆宗教的の心情を有して、不安と希望との裡に闘つてゐた人達である。ともかくも彼等はゲーテ (Goethe, 1749—1832) のギリシア異教精神より遙かに基督教的であつた。イギリスでは英國教會をカトリックに歸正せしめんとのオックスフォード運動 (Oxford Movement) の機運がニューマン (Newman, 1801—1890) 其他の人々によつて醸されてゐる間に、サー・ウォーター・スコット (Sir Walter Scott, 1771—1832) は中世紀風の詩を復活させた。イタリーのマンゾニ (Manzoni, 1785—1873) の「基督に献ぐる歌」に、フランスではラマルチン (Lamartine, 1790—1869) が唱和する。スペインでバルメス (J. Balmes 1810—1849) の哲學が名聲を博すれば、フランスにはラムネー (Lammenais, 1782—1854) が其天才の光輝に人目を眩して、彼の裡に包藏した爲機は未だ之を看破する人が少なかつた。希望の日、詩の

日、されど幻覺の日よ。人々の語り合ふは『宗教の慰安』に非ずばその『美しさ』である。青年は古代異教の藝術に、中世紀ロマンティック基督教藝術を對抗させた。此時、新らしい、豐富な榮光の世紀の曙と見られたのである。

しかし黄金時代は遂に來なかつた。待ち焦がれてゐたカトリック思想の復興も實現しなかつた。何故あのやうに有望な播種が豐な收獲を齎らさなかつたのであらうか。若し今日此疑に應ずる眞實の解答を與へ得る人があれば、今後に對する極めて有益な教訓であらう。ラムネーは、フランスに於ては指導者の拙劣な熱心、及びガリカン教會主義を奉ずる徒の不完全なカトリック主義が禍して、黄金時代の代りにヴォルテール及びルソーの著書の新流行を以て示さるゝ無宗教的精神の勃興となつたと云つた。しかしラムネーが暗示したもう一の解答がある。之をフランスばかりでなく一般ヨーロッパ諸國に及ぼして、此美しい黎明が輝ける白日とならなかつた罪は、教會側に於て、哲學及び神學の研究が淺薄皮相に止つたからである、と云つたらば、或は正鵠に近いであらう。焦眉の急にのみ心を奪はれて、弊害の淵源に遡らなかつたのが根本的錯誤であつた。當時に於ては指導の地位にある者と雖も傳統的神學を充分に知悉しなかつた。まし

て之を以て近代思想に對抗せんとは思ひもよらぬ。本當に有力な護教學は堅固なる宗教哲學に根底を有し、信仰の源泉に涵養された神學と、組織的に充分に研究された歴史との智識を要するのであるが、未だ此實力の素養が出來てゐなかつたので、美辭麗句や、天才的直感や、僞裁の好い新學說などで、一時を糊塗するより他に出來なかつた。第一流の護教家も、或は平信者に非ずば、未だ充分に宗教學の研究を積まぬ司祭で、彼等の有り餘る熱誠も學識の不足を補ふ由が無かつたのである。自由思想の世界の中で、新機軸を出して、多少の弟子を集めるには才能だけで足りるであらう。併し一定の教義に人心を繋ぎ、權威の宗教を護り、大なる傳統の河床を清め與けるには、それでは不充分である。

其一例は傳說を過重に尊んで、人間の理性の價値を卑むに至つた一派である。革命の思想が個人の理性の全能を唱へて、殆ど之を神とした。其反動として、ボナール、ラムネーを始めとして、多くのカトリック思索家は事實としての人類の精神の一致のより高い原理を探究して、これを古代より世々に傳つて來た原始的の神の啓示に求め、或はルソーの所謂社會契約に近似した人類一般の同意に求めんとした。教會は斯かる理性の輕視を承認せず、傳說主義（fidéisme

Daniel) は如何なる形式に於ても容れられなかつた。しかしラムネーの弟子なりし人々には、後々まで此説の中の何物かが殘つてゐる。何物かとは衆の自由意志から出た規約(數)を法理上及び事實上に重要視せんとする一の傾向である。

ラムネーは最初實に熱心に教會の爲に働いたが、殘念な事には終を全うする事が出來ず教會を離れ去つて了つた。シャルル・ド・モンタラムベール(Charles de Montalembert, 1810—1870)、ハンリー・ラコルデール(Henri Lacordaire, 1802—1861) はラムネーの弟子であつたが、其衆教には從はなかつた。兩人共當時一流の大雄辯家で、社會を指導し、カトリック精神の振興の爲に大なる功績を殘した。しかしそれだけではない、辯論以外にも前者の歷史的研究、後者の講演集は、彼等の高潔なる生涯の模範と相俟つて、後々までも人々を啓發し、人々の心を動かした。そして高尙な思想と、模範的な德行とを身に帶し、且屢々優れた才能を有するを數の教養ある人士が、彼等の影響を後代に傳へて行つた。

此自由カトリック派の影響(茲に派と云ふ文字を用ふるのは極めて漠然たる意味に於てゞあるが)は今日にも及んで、その首唱者達のロマンティック幻想の幾分かは尙殘つてゐる。例へばフ

ルウ (Falloux 1811—1886)、コシン (Cochin, 1823—1872)、ドシャン (A. Duchanp, 1807—1875)、アルベール・ド・ブロイ (Albert de Broglie, 1821—1901)、勇敢で敬虔なるオルレアンの司教デュパンルウ (Dupanloup, 1802—1878) は云はずもがな、優れた思索家であつたグラトリー師父 (Gratry, 1805—1872) にさへも其影響は認められるのである。

科學的主理主義

嚮てローマン時代の理想家に代つたのは、事物の正確、精密の研究を愛し、科學の基礎に立つて宇宙を探らうとする人々である。當時、凡ゆる方面で科學の新發見が相次ぎ、時も時、恰も進化論の思想が生れて、兩々相俟つて科學的主理主義の運動は無敵勝軍の進むが如き面影があつた。形而上の眞理を追ふべき人間の理性は勇氣を沮喪し、種々の哲學體系は疲勞倦怠に惱んで其熱情を失ひ、科學主義は凱歌を奏して、此處に實證論者 (positivist) に云はせると「人智の及ぶ限りのもの」の最後の理解に到着したと信じられた。形而上學の廢墟の中に、科學のみ獨りルナンの所謂「眞理のさゝやかなる鐫刻の建物」として殘つてゐて、上へ、上へと伸びて行つた。しかし何と云つても、凡ゆる抽象的思索を排斥し、感覺の經驗を唯一の智識の對照

とする實證論（Positivism）には物足らぬ點がある。まして其首唱者たるオーギュスト・コント（Auguste Comte 1798—1857）は獨特の教義、祭司、祭典を具ふる、奇怪なる「人類教」と稱する新宗教を創造したので、之を好まぬ人々は、人智の範圍以外に「知られざる神」の祭壇を設け、ハーバート・スペンサー（Herbert Spencer, 1820—1903）の如きも、一方に見ゆる世界の説明を進化論に求むると共に、他方に「不可知者」を拜する至つた。或はまたスピノーザの汎神論を種々の色彩の下に我が物とした者もある。テース（Hippolyte Taine, 1828—1893）より「科學的」或は「詩的」一元論者たるヘッケル（Haeckel, 1834—1919）ギュヨー（Guyau, 1854—1888）ニーチェ（Nietsche, 1844—1900）の如き者に至るまで皆非基督流である。

共熱心なる支持者の一人、トーマス・ハクスレー（Thomas Huxley, 1825—1895）が「科學の宗教」と稱した此科學主義に直面して、教會は些しも遜遁がなかつた。第十九世紀の前半には、教會の護教家も亦科學の立場まで下りて、敵の武器を奪つて闘はうと試みた。彼等の失敗は、未だ價値の充分に定らぬ方法、假定に過ぎぬ學論に、餘りに重きを措いた結果である。當に聖書の解釋上で主理主義に對した護教家の多數は「一致論」（Concordism）を唱へた。一致論とは

宗教の眞理を證明する爲に、聖書と近代的科學との一致を示すのである、假令ば創世紀の天地創造の日數を地質學上の時期に當て嵌めようと試みるが如き類である。一致論者の原理は正しかつた。卽ち信仰と理性とは相反す可からざるものであり、聖書は宗教的眞理のみならず、又歷史的眞理である。しかし批評眼の精しくなかつた結果として、聖書記者の意味せんと欲する所と、其文學的表現との區別を謬り、しかのみならず日進月步の科學の進步に伴ひ、聖書の解釋を一致させようとする對照が必然的に變化して來るので、最初に一致論者が期待しただけの好果は得られなかつた。加之、彼等の失敗は反對に或一部の人々に聖書の歷史的價値を疑はしむるに至り、反動として異端的非理智的のモデルニスム（Modernism）の聖書解釋を生むに至つた。しかし之とは別にカルヂナル・ワイズマン（Cardinal Wiseman, 1802—1865）、オーギュスト・ニコラ（Auguste Nicolas 1807—1888）の如き卓越した一致論者は聖書解釋以外の領域に於て永續的好果を收めたのである。

就中教皇ピウス九世の下に、サン・セヴェリーノ（San Severino, 1811—1865）クロイトゲン（J. Kleutgen, 1811—1383）リベラトーレ（M. Liberatore, 1810—1892）シェーベン（J. Schee

ben, 1835—1888) 等によつて行はれた。スコラ哲學の復興は極めて特筆すべき運動で、諸教皇の保護の下に夥しい好果を結んだ。此スコラ哲學的思索の復興と期を同じうして歷史的神學の完全な組織と材料とに基く新研究が行はれた。例へば第一卷の編輯者ボランド (Bolland, 1596—1665) の名稱を冠すボランヂスト (Bollandista イエズス會) の「聖人行錄」(Acta Sanctorum) の復活、ミンニュ (abbé J. P. Migne, 1800—1875) のギリシャ及びラテン教父集の出版、マルドナード、ペタヴィウス、セン・モールのベネヂクト會修道士の著書の複刻の他に、ヘーフェレ (Hefele, 1809—1893) フレッペル (Frepel, 1827—1891) ロッシ (J. B. de Rossi, 1822—1894) ドェリンゲル (Doellinger, 1799—1890) カルヂナル・ピトラ (Cardinal Pitra, 1812—1889) カルヂナル・フランツェリン (Cardinal Franzelin, 1816—1886) の歷史的、考古學的研究がそれである。思索と研究と兩者相俟つて、此前代未聞の神學の盛運を來して、茲にヴチカン公會議に於る敎義規定 (Constitutiones Dogmaticae, 1869—1870) が生れた。第十九世紀に於るカトリック敎の特徵を之よりも明かに表現するものはない。しかしヴチカンの敎義規定は新しい敎理の進步と云ふよりも、寧ろ過去のものゝ集成である。議論と研究との結果ではなく、權威の積極的斷

定である。之に從事した個人の獨創と才能とは素より優れたるに相違無いが、(モンセニュール・ピイ (Mgr Pie) カルヂナル・ドシャン (Card Dechamps) モンセニュール・コンラッド・マルチン (Mgr Konrad Martin) フェスレル (Fessler) フランツェリン (Franzelin) 等) 是等は教會の大なる權威の背後に隱れて、「規定」は無名の集合的事業である。此處に語るは教會の聲である、教會が曾す可らざる權威を以て、主理主義者の否定に對して其態度を宣言するのである。從來の公會議は異端者の謬說に對して基督教々義の一點を明かにするに止つてゐたが、今回は始めて宗教の基本として、人間の自然の理性の到達し得る第一原理を詳細に敷衍した。曰く、

「我等の母たる聖會は、人間理性の自然の光明を以て、凡ゆる存在物の根原にして終局なる神を、被造物を仲介として確實に認識し得可き事を支持し、且教ふるものなり。そは世界の創造以來、その(神)見えざる完德は、造り作し給ひし存在を仲介として人間の智識に顯はれたればなり。——我等の創造者にして主なる唯一の眞神を、人間の理性の自然の光明によりて、確實に認識する事能はずと云ふ者あらんか、此人は呪咀はれよかし。」

「カトリック、使徒傳來のローマ聖教會は、天地の創造者にして其主、全能、永遠、無邊、不

可知悉にして無限の智慧と意志と凡ゆる善徳とを具へたる、唯一の活ける眞神の存する事を信じ、且公言す。(神は)唯一の靈的實體にして、絕對的に單一・無變に在すが故に、宇宙とは眞實に、本質上全く異るものと云ふべく、己が裡に、又己によりて至福にして、その(神)以外の一切の存在物及び可能物に優れたること言語に絕したり。——見ゆるもの、見えざるものゝ創造者にして、主なる唯一の眞神を否定する者あらんか、或は物質以外に何物をも存在せずと主張して赤面せざる者あらんか、或は神と萬物との實體或は本質は同一なりと稱する者あらんか、或は有限の有形物及び靈體、或は少くとも靈體は神の實體より放出したるものなりと云ふ者あらんか、或は神の本質が其顯現或は進化によりて萬物と成ると敎ふる者あらんか、或は又神は普遍的不定的存在にして己を規定しつゝ、萬物の全體及び種類の區別を生ずと支持する者あらんか、此人は呪詛はれよかし。」

「神は確實に理性の自然の光明によりて認識せらるゝを得れども、その御智慧、御善慈は、自ら己を啓示するを善とし給ひ、その御意志の永遠の命令は(自然の途の他に)他の途をも選み給ひぬ。此途は之の超自然的途にして、使徒の「神は昔預言者等を以て幾度にも幾樣に

も先覚等に語り給ひしに此末の日に至りて御子を以て我等に語り給へり」と云へるが如し。尚神は聖霊の内的助力に加ふるに、其啓示の外的證明たる超自然的事實、——殊に神の全能と全知とを明證して、極めて確實にして萬人の智識に相應する徴によりて、神の啓示を認識せしむるに足る奇蹟と像徴、——を以てし給ひき。——神に就き、又神に獻ぐべき禮拜に就きて、人間が神の啓示によりて教へらるゝ事能はずと云ひ、或は之を事の宜きに適はざるものなりとも云ふ者あらんか、或は神の啓示は信ぜらるゝを得んが爲に、外徴を以て證明せられずとなし、遡いて人間が信仰に到達するは、單に内面的、個人的經驗、又は個人的靈示にのみよると云ふ者あらんか、此人は呪咀はれよかし。

「我等が眞の信仰に到り、その中に常に住るべき義務を盡すを得んが爲に、神は其御獨子を以て教會を制定し給ひ、教會が（神の）啓示の御言葉の管理者たる事を萬人に認めらるゝを得んが爲に、之にその御制定の明徴を與へ給ひぬ。其督教信仰の信ずべき理由を明かにせんが爲に、神の爲し給ひし是等多數且顯著なる徴は、唯カトリック教會にのみ屬するものなり。尚また、その驚くべき擴張、優れたる聖德、凡ゆる善業の盡きざる豐富、カトリック的一致、

如何なる障害にも打克つ不動の安定によりて、教會は、自ら己の依りて信ずべきを示す偉大なる永續的の信仰の理由にして、神の使命の拒むべからざる確證たるものなり。斯くの如く教會は諸國民の前に高く掲げられたる大旗幟の如く、未だ信ぜざりし者を招き集ひ、又已が子等には彼等の把持する信仰の確乎たる根底の上に立つ事を保證するなり。云々。」

不可知論的主情主義、並にモデルニスム

前項に記した雄大なる信仰告白は、主として當時流行の主理主義的否定に對抗したるものであるが、同時にプロテスタント的主情主義に對するカトリック教會の態度を明かにしたものである。主情主義に對する警戒は實に此頃より始まる。

ルーテルの創めた原理から、論理の鐵則によつて、自由プロテスタント教なる教義信條無き宗教、及びモデルニスム（Modernism）と稱するプロテスタント化したカトリック教に至る道程を說明するには、カント（Kant, 1724—1804）まで溯らねばならない。主情主義的傾向を說明するに、かの三大批判の著者たる主理主義者のカントの影響を以てするは、一種の矛盾である。第十八世紀の空氣の中に成長して、「狂信」の臭味ある凡ゆるものゝ敵であつたカントは、宗教

を感情的に理解することが出來なかつた。しかし少年時に受けた敬虔派の教育の遺殘と、彼の主理主義とは兩者相俟つて彼を「プロテスタント教の哲學者」としたのである。卽ち彼はプロテスタントの排理智主義に理智的根據を與へ、その排信條主義に理由を附したのである。それ故に此消極的立場から見て、カントの仕事はシュライエルマッヘル（Schleiermacher, 1763—1833）ヤコービ（Jacobi, 1749—1819）等と同じ傾向の下にあつたと云へる。（但し素より彼等が正統基督教に於る信條（ドグマ）に代へる爲に提出したものは其間に全然差違があるが。）

ルーテルは信仰を理性の明悟からではなく、信賴の感情から出發させた。カントが「信仰」と稱する神及び靈魂に關する確實な認識の土臺としたものも理智的思案でなく、道德的意志であつた。此「信仰」は神の啓示の權威によつて信ずるのでも無く、又事物の眞理に關する內的理由に基くのでも無い。彼の肯定は實踐的理性の要求の必然によるからである。彼が神の存在を認めるのは、道德と幸福との間の一致を安定ならしむる爲には、神が必要であるからである。カントの本來の希望は種々の既成宗教の信條（ドグマ）が消え失せて、單純の自然的宗教（natural religion）に歸ることである。

彼は一定の信條と祭式とを有する既成宗教の存在は、自然的宗教の成立の前提であると考へた。既成宗教から自然宗教へと還る推移が神の國の實現である。凡ゆる既成宗教は偶有的のもので變化すべきものである。故に現在の信條そのものは人間を束縛することが出來ない。神の意志の立法が純然たる道德的立法たるべきは毫も疑を容れる餘地がない。故に進歩の到達點に出現すべき自然的信仰は實踐理性の命ずるが儘のもので、凡ゆる宗教的眞理は其中に含まるべき筈である。

かくの如くにしてカントが宗教の範圍から放逐した教義及び理智的分子の代りに、シュライエルマッヘルが加味したのは感情の分子である。彼はカントの冷靜な道德教を本能的な、發溂たる、深遠な活力に變化したのである。さればその教說はローマンティック形式の排信條主義である。彼の考では宗教の本質は「全體」即ち「宇宙」即ち「神的コスモス」に對する絶對的從屬の感情であつて此感情に伴ふ確實性が即ち信仰である。但し彼の所謂從屬とは道德的從屬の意味ではない。我と宇宙との交感の經驗が獨創的な場合には、必ずそれは宇宙が我に與ふる一の啓示である、此時我は「仲介者」となる。キリストの宗教的經驗は最も「神的」であつた。故に彼

は仲介者中の最も偉大の人物である、しかしキリストは決して唯一の仲介者ではない。キリスト自身決してさう考へてゐなかつた。

純然たる感情のみの彼の宗教、全く信條が無く、キリストさへも殆ど無い彼の基督教は、宗教的憧憬を有する人々の心を長く惹き附けて置くことが出來なかつた。ヘーゲル（Hegel, 1770—1831）の門弟中の極端な一派は原始基督教に關してヘーゲルの思想を適用し、ストラウス（Strauss, 1808—1874）バウル（Baur, 1792—1860）等と共に、人たるイエズス並に福音時代の歴史を破壞して、其結果純然たる主理主義に走ることも敢て辭せなかつたが、なほ基督教徒としての存在を續けたいと願つた他の一派は、カントに始り、神祕の感情を以て詩化された不可知論を、一の積極的な、歴史的、且福音的な因子（エレメント）で以て補はうとした。此種の試の中に最も有名で、大いなる影響を有したのはリッチュル（Ritschl）の說であつた。リッチュルの說は極めて巧妙且複雜である。しかし要するに彼の考へでは、宗教問題は一の生命の問題であり、實際の問題である、決して思索の對照ではない。故に宗教的靈魂を導くべき判斷は哲理の判斷でなくして、價値の判斷である。若し注意して歴史を研究すれば、吾人は事實としてのイエズスの人格

並に教説に關して、或價値の判斷を下すことが出來る。かゝる研究をする方法を知れる人にはイエズスは神的價値を有してゐる。これが我等の云へる全部である。これ以上を云はんと欲する者は、カントによつて限定された吾人の認識の境界線以外に出づることゝなる。

註　リッチュル派を時として自由プロテスタント派と混合する事が、フランスでは屢〻あるが、愼重に云へば、此二傾向間にはかなりの距離がある。例へばウイルヘルム・ヘルマン（Wilhelm Herrmann）と、トレルチュ Troeltsch を比較すれば、兩者間の共通點は、從來の「形而上學的」信條に絶對の價値を認めない、と云ふ事だけになる。リッチュル主義者は、歷史上のイエズスに對する自己の信仰を事實として肯定するが、更に一步を進めて之を理智的に證明しようとしない。彼等の考へは理智的思索は信仰の冒瀆であり、無理解であるのである。自由主義者は全く正反對の過程を取り、自己の信仰を一の宗教哲學の基礎に建て、歷史的キリストを他の宗教開祖と比較して、其價値を計る。前者は寧ろルーテルに近似し、後者の方法はシュライエルマッヘル、或はヘーゲルの流を汲む。然し其實リッチュル派と云ひ、自由プロテスタント派と云ひ、要するに二の傾向であるから、其間の移行型は無數で、又一派から出て他派に走るものも尠くない。トレルチュはリッチュルの門下であつた。以上の關係に就てはウェルンレの著書 Wernle, Einführung in das theologische Studium を參照され度い。

プロテスタント的思索が此點まで達して、プロテスタント智識階級の一部を征服した時に、

此思想はカトリック教會内に侵入しようとした。卽ち元來の理智的不可知論が、宗教的の實際上の要求により稍々鈍麻し、世界に内在する神秘の感情に補はれ、イエズス・キリストの唯一の深い宗教的經驗の追憶と、今日までも人の心に働きかけるその大なる力とによつて生命を得て（自由プロテスタント教の思索が玆まで發展して來た時）、カトリック教會との接觸が生じたのである。

しかしプロテスタント思想がカトリック教會内に入つて來るに必要な前提が一つある。カトリックの「教義不變」の教義が變らない限り、そのプロテスタント化は望めない譯である。これが川意周到のカトリック思索家をしてボヘミアの一司祭アントン・ギュンテル（Anton Guenther, 1783—1863）の所説に警戒を發せさせた理由であつた。進歩發展の法則は既に多くの他の事實に就いて立證された。又歷史を調べれば或る意味に於て（その如何なる意味に於てゝあつたかは後年の研究を必要としたのであるが）カトリックの教義にも同一原則が適用されたのが當然である。それ故に嘗てレッシング（Lessing, 1729—1781）の創見にして、カントも亦之を踏襲した思想、卽ち啓示は神の人類に對する一の教育方法であつて、他日理性が眞實を發見するに至る

までの一時的の補足である、と云ふ思想から出發して、ギュンテルは教義の價値を便宜の價値と考へた。卽ち信條とは將來の研究によつて始めて闡明せらるべき眞理の、最善の近似を敎へるものである、そして或一定の時期に之を受ける信者民衆の便宜の爲に假りに此形式で與へられたものである。信經の字義は敎會內信仰の一致の便宜の爲で、過渡的のものである。されは同一の傳統的表現の下に、淨化された、新規な、異る意味が、最初の意味に代つて來るのが當然である。

かくの如くにしてボヘミアに於てギュンテルがその全く正統的な意志に拘らず、不知不識の間にカトリック敎の肝要の一點を破壞して、宗敎的相對論（relativism）を唱へてゐた間に、イギリスでは一人の著名の英國敎會牧師がカトリック的解答を書いた論文を携へて敎會の門を潜つた。此人こそニューマン（Newman, 1801—1890）で此論文は「基督敎理進化論」（Essay on the Development of Christian Doctrine 1845）である。ニューマンは此進化論は未だ一個の假說に過ぎず、と此書の冒頭に斷はつて、そして如何なる條件の下に、神の啓示の價値を傷ける事無く、此假說を承認することが出來るかと研究した。彼は一般の宗敎敎義の進化の總則を記載し、次に基督敎

の進化が、他の一般の宗教々義の進化と如何なる點で異るかを研究し、基督敎進化の性質、方向、その優越性を示すに足る種々の特徵を述べた。ニューマンの播いた此種子が發芽するまでには長い年月を要した。その理由は一方にはギュンテルの所說の反動(これは遂にヴチカン公會議の敎義規定に加へられた)でもあつたが、他方には三十年間、歐洲大陸方面に於て、ニューマンが自由主義者と認められてゐたのが關して、假令未完成品であるにしても、眞に獨創的、且天才的の彼の見解が一般に承認されなかつたのである。

カルヂナル・ニューマンは自由主義者だつたらうか。果して然りとしてもその意味は決して彼が政治上の自由主義を奉じたと云ふ事ではない。彼自ら「余は頑冥なる保守黨員なり」と言明してゐる。又彼の自由主義は定理的基督敎に對する自由基督敎の意味での敎義上の自由主義でもない。ニューマンは斯かる自由主義に對しては畢生爭闘を辭さなかつた。然らば敵味方に拘らず、人が彼を目して自由主義者としたのは如何なる理由によるのであらう。此一般の印象は誤謬にして、何物の之に應ずるものも無いのであらうか。

否、然らず、其處に或物がある。此處で我等は本論に歸る。ニューマン及び其一派は神學上で

は本能的に獨斷說から遠ざかり、宗教問題に主理主義の侵入を極端に恐れ、又同時に普通一般の護教論及び傳統的神學に對しては潜かに輕蔑を混ずる敬遠的の態度を執つた。此傾向がニューマンの一派と其他一般の教會神學者との間に竟て横はり、且幾部分は今尚存在する長年間の誤解の原因である。固よりニューマン個人としては其正統的信仰に些しの疑惑が無いが、彼を遠眼で觀察したり、或は彼の所論の二三の結果から判斷すれば、その巧緻な排理智的思索は彼を一種の教義上の自由主義の色彩で包むのである。

尤も上に簡單に記載した此傾向は、唯獨りニューマンにのみ限らない。欧洲大陸に於ても、彼の天才に及ばずして、彼の傾向を頗つたものも些くない。

然るに他方面に於て、一部の神學者に、スコラ哲學に關する無智或は無理解から、些しでも自由主義的に見える異る思索を、蛇蝎視する主理主義への第一歩と思ひ做したものがある。又他の一部に、哲學的不可知論の雰圍氣中に成長して、教義よりも道徳的結果を重んじ、理論よりも事實に杞憂し、一見誠意の士が教會を疎んじ離れ行くことに不安を感じた者がある。是等の原因が相錯綜して彼等は先づパスカル（Pascal）に對し、次でニューマンを知るに及んで、

彼に對して警戒の聲を發した。しかしまた一面には、かの第十七世紀の深刻なる思想家との間に存する相似點の爲に、(二人の間の種々の深い差違に拘らず)彼を非常に愛した人々も多かつたのである。

新思想に對する警戒は全く無意味でもなかつた。しかしォレ・ラプリュンヌ (Olle-Laprune, 1839—1898)の如き卓越せる哲學者、ブリュチエール (Brunetière, 1849—1906)の如き歸正せる一流の文藝評論家を其中に數へ得る此新思想は決して呪咀すべきでない。彼等によつてカトリックの眞理の幾方面は世人に明かにされた。學者と哲學者とを含む社會の有識階級は、從來種々の偏見によつて、教職者を侮蔑し、看過してゐた。其一般の有識階級に如斯き人士によつて始めて基督教的思想が尊敬を以て迎へられるやうになつたのである。又、教會内部に於ても新思想は、新疑問を生み、之が種々論議せられ、種々に解答せられ、解答の或物は廢棄せられ、或は修正せられ、他は其儘採用せられて、神學の進歩を促がした。パスカルの犀利の文章も亦世に持て囃されるやうになつて、讀者を刺戟し、或は一種の不安を與へ、彼と見方を異にする人にさへ、少くも彼の信仰を尊敬する念を起させた。又ニューマンの精細な心理解剖は是迄と異る基

督教の信ずべき理由を示して、古い眞理に導く新しい途を開いた。ニューマン、其他の人々の示した新思想は此處に述べたやうな大なる功績がある。しかしながら或意味で、自由プロテスタント思想のカトリック教會内に侵入して來る下地を作つたことも否めないのである。

當時は恰もヘーゲル門下極端派の創めた、原始基督教の主理主義的批評によつて人心に動搖を來した頃である。此機會に乘じて自由プロテスタント思想は社會に非常な流行を來した。フランスに於てはストラウスの著書はリットレ（Littré, 1801—1881）によつて飜譯されたが、特にエルネスト・ルナン（Ernest Renan, 1823—1892）がそれに基いて巧な藝術的な筆致で原始基督教史を書き直してから、之が世界的に汎く一般に行はれて無數の版を重ねた。カトリック護教家は以上の原始基督教に關する主理主義的解釋、並にロイス（Reuss, 1804—1891）に始まりキューネン（Kuenen 1823—1861）ウェルハウゼン（Wellhausen）が之を繼承した舊約聖書の主理主義的批評に對して、同じく科學的批評の立場から之を論駁する事を得たが、殘念な事には屢々立ち後れの氣味で且不馴れの爲に充分の効果を得ることが出來なかつた。

註　英國教會ではオックスフォード、ケンブリッヂ兩大學の光學の精神が旺んであつた爲に、特に新約聖

書の讀敎家としてライトフート (J. B. Lightfoot, 1828—1889) ホルト (Hort) ウェストコット (Westcott) などの優れた學者を有することが出來た。

比較宗敎歷史學の方面では、幸にド・ブロイ (aubé de Broglie, 1834—1895) の業績は、主理主義的著者の淺薄且獨斷の所說を覆へすに充分であつた。其他種々の方面に、カトリック學者の研究の發表があり、フランスに於てはカトリック大學の創立があり、ドイツ、ベルギーでも知名のカトリック學者が輩出し諸國の神學校に於てはスコラ哲學が盛に研究された。又モンセニール・デュルスト (Mgr d'Hulst 1841—1896) の提唱によつてカトリックの國際學術會議も開催された。かくの如く基督敎的文運は大に進んだが、顧つて一般社會の大勢を見れば、何と云つても所謂ドイツ系統の學問の流行は凄まじいもので、そして歷史家、聖書學者、哲學者、博言學者にして此系統に屬する者の大部分は、公然或は暗々裡に自由プロテスタント思想を奉ずる徒であつた。リッチュル、或は英佛に於て之に類似する學說を奉ずる者は、凡ゆる新說に迎合し、主理主義的傾向と、僅微に殘存する基督敎的感情との間に試みられた總ての妥協的假說を採用するを恐れず、かくして上記の如く自由プロテスタント主義が思想界を風靡するに至つたので

ある。

既に一般思想界の趨勢がかくの如き以上、たとへヴチカン公會議に於る明白なる教義規定ありと雖も、カトリック教會内に何日となく之と同一方向の思想運動が現れたのも深く怪むに足らぬ。即ち一種の智的不安、並に一世の代表的學者や思想家が、近世哲學の主潮と、己が宗教的情操を融和させようとする種々の試に對する諦觀、及び暗々裡の共鳴が之である。人間の思想が科學の進歩に伴つて變遷すべき性質を有すること明白なる以上、此運動の發生も亦止むを得ざるものと云はねばならぬ。

他方に前世紀の終期二十年間ほどに、科學的主理主義があまりに窮屈であり、又その科學萬能主義が皮相の見解に過ぎぬ事などが、哲學者にも科學者にも漸々と解つて來た。これはカトリックの主張の勝利を示すものであるから、カトリック學者の中に殆ど前後の分別もなくこの極端の反動の渦中に身を投じた者が出來た。此新しい傾向では、あらゆる理智的態度は危險視され、あらゆる定義は事の眞實性を減少するものと考へられ、あらゆる精密な議論は事實の破壞と思はれるやうになつた。科學は不完全に相違ない。しかしたとへ科學は絕えず進歩し、その

所説は變化する事あるとも、科學の規本的原理は確實であり、且過去に獲得した不變的の眞理も少くない。しかるに今人々は此科學に替ふるに、哲學的進化論を以てしようとした。此新しい考へによれば、宇宙の眞相は進化にあり、その本態は不可知である。人間は之に對して假説を發し、模索的、且象徴的な素描を作るに過ぎない。眞とは從來の如く、表現と實際との客觀的一致で無く、或る學説が矛盾撞着なく或事柄を説明し、或は有益なる時、それを卽ち眞と謂ふのである。

かくの如き內在論、進化論、觀念論、實益論的傾向に、自由プロテスタント思想が極めて接近してゐるのは明かである。既に歷史的に見ても、宗教的情操と斯かる思想傾向との融和が其派の人々によつて試みられてゐた。それ故、自由プロテスタント教は正にこの混沌たる傾向に神學を供給すべき立場に立つたのである。宗教的要求を抱く新人が見ねる指導者は當然自由プロテスタント神學者なるを要する。オーギュスト・サバチエ（Auguste Sabatier, 1839—1901）は實に此要求を充たす人であつた。彼の「宗教哲學概要」（Esquisse d'une Philosophie de la Religion 1897）は眞率にして敬虔なる感情を以て、極めて巧に新思想派の宗教哲學の要點を傳へたもの

である。一九〇六年頃からカトリック教會内でモデルニスム（Modernism）と稱した傾向の大小書卷の――聖書の研究にあれ、小說にあれ（フォガッァロ（Fogazzaro）の『聖者』は郭譯されてゐる）論文にあれ――主張の精髓はみなサバチエの此書に發見することが出來る。

註　しかしモデルニストも始めからカトリック教をプロテスタント化する意志を以て出發したのではない。ロアジー（Loisy）が『福音と教會』の一篇を公にしたのも、實にハルナックの『基督教の本質』を反駁する爲であつた。チレル（Tyrrell）の書いた最後の『十字街頭の基督教』も矢張り同じ感情に充ちてゐる。恐らくはモデルニストの眞意は、彼等が傳統的の意味に於る教義を支持するは不可能なりと思惟し、しかも一面、第十九世紀思想界に於てプロテスタントの宗教的個人主義が全く失敗した事實に深く心をうたれ、カトリック教の形而上學（メタフィヂック）を犧牲にしても、その心理及び社會的方面を支持しようと努めたのではあるまいか。――しかしモデルニストの如何なる巧妙な努力も、カトリック教に於ては教義的原理と社會的原理とは到底不可離の關係にあるな立證するに過ぎなかつた。モデルニストの辯明に拘らず、また彼等の最初の意志に拘らず事實は如何とも爲し難い。彼等の所說はサバチエの思想である。それ故、教會は敎書 Lamentabili に於て、『今日のカトリック教は、之を非信條主義的基督教、卽ち廣義自由プロテスタント教に變化するに非ずば、眞正の科學と一致すること能はず』との主張がモデルニスムの本態であると認定して、之を斷然破門したのであつた。

かくの如き基督教の變化は教會が之を容るべき限りでない。ヴチカン公會議の教義規定によつて、教會の立場及び其理由は自から明白である。

聖書學上執るべき態度に關しては、既にレオ十三世は一八九三年に教書 Providentissimus Deus を發してカトリック學者の研究方針を明かにし、又カルヂナル・ギボンス (Cardinal Gibbons) に寄てた勅書 Festem benevolentiae に於て修徳に關する正しい原則を教へ、カトリック信者に危險な新説に就いて警告が與へられてあつた。其後も聖座は實に手を變へ品を變へてその防止に努めた甲斐も無く、新傾向は益々蔓延の兆を示したので、教皇ピウス十世は教書 Pascendi (一九〇七年) を發して遂に最後の破門宣告を下すに至つたのである。教會の此態度は或は苛酷と見られ、或は之を全然意外に感じた人もあつたが、これは極めて巧妙で魅力に富む、多方面のモデルニスム的傾向が (實際それはまとまつた學説と云ふよりも、寧ろ漠然たる傾向であつた) 特に青年聖職者の間に潜かに無信仰の種子を播いてゐたからである。又此危險なる幻覺を破らねばならぬと決心した善牧者なる教皇の不安、憤怒が時として筆端に迸つたからである。

此教書に就いて注目すべきは、その直截の文章と、教義上の安らかな肯定とである。吾人は

神を識り奉ることが出來る。神は人格的、賢くして善慈である。神は智慧であり、慈悲であり、第一原因にして窮極因、純粹の存在である。神は其御子イエズス・キリストを通じて人間に語り給うた。キリストの統治は永遠にして、其御言は移らない。人類全體としても、各個人としても、救濟はキリスト以外に無い。此救濟の教、聖寵の生命、不朽の希望は、唯ローマ・カトリック教會によつてのみ常則として頒け與へられるものである。教會は神の教の保管者であるから委托された教を變更する事を得ぬ。キリストの配であるから最初よりキリストを了解してゐた。神の分配者であるが教會の裡に棲み給ふキリストの靈の示し給ふに隨つて、必要に應じてその教を分配するのである。

以上の教書 Pascendi によつてピウス十世は危險を防止し、凡ての忠實なカトリック信者に進むべき路を示し、指導的地位に居た主なモデルニストは或は破門され、或は自發的に教會を去つた。かくの如くしてモデルニスムを中心とする劇しい論爭の幕は閉ぢたが、其後と雖も教會は引續いて警戒を弛めず、カトリック思想の正しい進路を指示してゐる。

三　カトリック的敬虔及び教會の內的生命

カトリック的敬虔及び教會の內的生命に就て述ぶべきことは、「第十九世紀に於ける神の國の思想」の條下で叙したことと密接に關連してゐる。卽ち敬虔及び內的生命に就いても、神の國の思想に於るが如く、社會的傾向が著しく現はれてゐるのである。素より極て復雜にして多岐に亙る現象を、二三の項目に分けて記述するのは無理であるが、本篇に於てはこれの大體の共通的傾向を窺ふことゝする。

カトリック社會事業

第一に述ぶべきは第十九世紀に於るカトリック社會事業の盛觀である。之れは教會を愛する者も、教會を憎む者も、凡て眼ある人は必ず之を認めざるを得ない事實である。所謂盛的及び內體的慈善事業の爲に注がれた（現在もまた注がれつゝある）努力、犧牲、献身、同情、活動的愛は抑もどれ程であらう。例へばフランスに於てはフランス學士院が調査の上、公衆に發表する「德行表彰」の報告を讀めば此點は一目瞭然である。報告者のエルネスト・ルナンなると

ピエール・ロチなるとに拘らず、又政府が反宗教的傾向を著しく抱いてゐるに拘らず、カトリック慈善事業を無視することは許されないのである。香、プロテスタント慈善事業、人道的團體慈善事業、中立慈善事業は政府の奬勵と、差別的待遇と、巨額の資金とに拘らず、純然たるカトリック事業中に伍して興味ある異種として人の注意を惹くに止る狀態である。

第十九世紀中、新たに教會の中に建てられた諸種の修道會の名數が、社會的傳道を目的としてゐるも同じ傾向の表現である。創設の最初は會員の救靈並に個人的完德を主としてゐた修道會も漸次に社會的活動を主とするやうになつた。又昔の信者には、此上なく大切であつた「善き臨終の會」の如きは、本世紀に於ては其發展極て遲々たる有樣である。

之に反して、あらゆる方面に於る布教傳道の事業はその成功誠に驚くべきものがある。その主要のものさへも到底列記し盡すことは出來ぬが、その概念を示す爲に、二三代表的のものを述ぶれば、智識的傳道事業として、フランスには健全なる圖書の出版及び普及を目的とする Bonne Presse, Société bibliographique, Oeuvre des Bons Livres 等があり、ドイツには Görres Gesellschaft オーストリアには Leogesellschaft イギリス、アメリカには Catholic Truth Society

等がある。諸聖人の通功の教義の上に立つ靈的傳道事業としては「祈禱の使徒會」其他がある。純然たる慈善的傳道事業には貧民の友たるを期するオザナム（Ozanam）の「聖ヴィンセンシオ・ア・パウロ會」や、基督教的結婚の奬勵を目的とする「聖フランスコ・レジス會」等の他に、ドイツに於てはアドルフ・コルピング（A. Kolping, 1813—1865）の「カトリック徒弟組合」（Gesellenverein）があり、イタリーにはドン・ボスコ（Dom Bosco 1815—1888）の徒弟學校があり、コトレンゴ（Cottolengo, 1786—1842）のあらゆる廢疾者を收容する慈善病院がある。一般社會の少青年の信仰保護を目的とする事業の如きは、各市に無數と云つてよい（青年會、研究會、公教要理會）。そして特に注目すべきは昔の基督教世紀に於るが如く、聖職者以外の所謂平信者に、かゝる種々の事業の主要人物を多數に發見することである。そして「カトリック事業家」になる一種の型も出來上つた。其中には超人的完德に達した者も少くない。既述「聖ヴィンセンシオ・ア・パウロ會」の創始者、巴里大學教授フレデリック・オザナム（Frédéric Ozanam, 1813—1853）の如き、「良書出版會」の創始者にして、リル市公教大學の建設者たるフィリベール・ヴロオ（Philibert Vrau, 1829—1905）の如き、其二三例に過ぎぬ。

カトリック修道生活

聖パウロの所謂「家庭の義務に心を分けられざる人々」即ち修道生活に入る人々も亦しい。古來の修道會も再び旺盛となつた。但し肉體的救療を主要なる目的とする會は稍〻發展が遲かつた。これは社會狀態の變化と共に、慈善事業の環境、事情、形式が變化して來たからである。しかし個人主義的利己心によつて、社會の悲慘は益々深刻となつた今日、之を覆ふ爲の公共的救療事業は單に物質的であり、しかも非常に高價にして徒らに社會の負擔を重くするに過ぎず、又其處では貧民の人格は忘れられ、人情は氷の如く冷である。此時に當つてカトリック教會は、社會の悲慘に赴くこと、恰も咲き匂ふ花園へ飛來する群蜂の如き、純潔、謙遜にして、人に隱れて獻身的生活を營む無數の童貞女を送つたのである。

「最小き者の一人に爲したる所は、事毎に即ち我に爲したるなり」とのキリストの御言は、不幸に惱む者をキリストの像とする。童貞女等は凡ゆる社會の逆境に赴く。已が罪惡の酬に病み、或は社會の不正、生活の無情に泣く寄邊なき老人を世話するは Petites Sœurs des Pauvres（貧者の姉妹）である。不治の疾病の惡臭をも意に介せざるは Dame du Calvaire（カルヴリオの婦人、

である。勞働者の家庭の不幸（母の不在、小兒の放置、疾病、失業）を慰めるは Petites Soeurs de l'Assomption（聖母被昇天の姉妹）である。貧しき娘に眞の幸福を教へるのは Société de Marie Auxiliatrice（扶助なるマリアの會）の仕事である。貧民の奉仕によつて贏ち得る功德を幽冥界の惱める靈魂に讓るは Auxiliatrices du Purgatoire（煉獄扶助の會）である。社會の最悲慘なる境遇に沈める醜業婦の靈魂と生活との救濟の爲に働くのは Soeurs du Bon Pasteur（善牧者の姉妹會）である。以上は素よりカトリック童貞女の活動の一部分を擧げたに過ぎない。

本書の本來の目的はかゝるカトリック事業の發展進化を叙する事ではない。吾人は外面的活動の内部に潜む其精神を調べて見たいと思ふ。尤も此場合に於ては、資金とか、政府の保護とか、個人的影響とかの人間的理由の比較的薄弱なるにも拘らず、實に驚くべき好果を收めてゐる不可思議な現象に留意すれば、どうしても其深い原因を求めゝばならなくなる。第十九世紀及び第二十世紀のカトリック信者が種々の事業に從ふ精神は、眞の社會奉仕の精神である、云ひ替へればキリストと其教會との愛である。更に正確に云へば教會に内在するキリストに對する愛で

ある。司祭或は男女の修道者が其召命に應ずる理由は、概ね「教會に盡さねばならぬ」「教會の爲に献身せねばならぬ」「主の爲に靈魂を贏ち得ねばならぬ」「人々を救つてイエズスに曳からねばならぬ」「世の人の爲に生きねばならぬ」等の類である。自己の救靈の願、完德に進まん願望はもとよりある。しかし多くの場合に於てそれは召命を決定する動機ではない。又程度の差違こそあれ、一般の信者青年が、時間と勞力との大部分を割いて、傳道を扶けるに至る動機もほぼ同一である。

教皇、巡禮、奇蹟

以上に述べた熱烈なる布教精神の粧となるものは旺なる敬虔の習慣である。神聖なるものに對する畏敬主義、前時代のジャンセニウス異端の遺せる嚴格主義は、最近に於て多種多様の信心の裡に滅亡した。ジャンセニウス派が屢々主の聖體に近づくを憚り恐れたのと反對に、信者の聖體拜領は益々頻繁となる風を生じ、やがて毎日の聖體拜領が奬勵されるやうになつた。

しかし教會に對する忠誠の念に由來する第十九世紀の特殊の信心は、所謂「教皇に對する信心」であらう。インノセントゥス十一世（1676—1689）や、ベネヂクトゥス十四世（1740—1758）

時代の人々には此言は不可解であつたらう。教皇に對する信心は教會の中央集權の實が漸々と擧るにつれて自然に生じて來た。大革命時代に處したピウス六世（1775—1799）、ナポレオンに幽閉されたピウス七世（1800—1823）等の薄命、ガリバルヂーにローマを簒奪されたピウス九世（1846—1878）の不幸と其愛すべき人格、及び教義上に於るウルトラモンタニスムの勝利も、此傾向の發生並に成長に與つて有力である。

最近の數教皇に對する信者の感情を省れば、各教皇についてかなりの相違が見受けられる。これがまた信者の教皇に對する愛敬の念の本態を明にするであらう。

ピウス九世に對する愛着は、熱血の士を驅つてローマに於る教皇の兵士たらしめた。彼は純カトリック的の面影を具へ、其性格には信仰と勇氣とが交錯し、快い晴やかな心情と單純素朴の敬度とがあつた。當時の第一流のフランス著述家ルイ・ヴイヨ（Louis Veuillot, 1813—1883）の不幸なる教皇に獻げた崇敬の情は彼の書簡及び其他の著書に溢れてゐる。教皇レオ十三世（1878—1903）は高貴にして寛裕なる精神を宿して、古の嚴格な傳統的教養と、時代の要求に對する深い理解とを兼備し、當時代のカトリック智識的運動の中心であつた。教皇ピウス十世（1903

—1914）は理性の擁護者、教階制度、統一並に豊富なる内的生命の原理の恢復者として敬愛された。思想界の混亂を恐るゝ思索家には、ピウス十世は眞に攝理の人であり、又一般の信者には彼は規律と信仰の教皇であり、又キリストの聖體を恰く信者に頒け與へた忘るべからざる慈父であつた。世界大戰に處した次の教皇ベネヂクトゥス十五世（1914—1922）は、精神界に於る彼の權威を以て世界の正義と和親との爲に貢獻する所多大なるものがあつた。彼の發言で捕虜、避難民、占領地住民の不幸は屢々緩和された。交戰國民の利益關係を超越せる教皇の聲は、永久の平和の原則として「正義の尊重、國民の正當なる要求の顧慮、列國勢力の均衡の爲の努力及び法規の絶對的遵守によつて（もし必要ならば多少の犧牲を拂つても）世界の調和的秩序に參與せんとの念願」が必要なるを教へた。教皇の權威の價値は、交戰國の兩側で彼を味方にしようと試みたことで分るが、其信者の父としての不偏不黨の公平の態度は、時折り兩側の不平を買つたことでわかる。現教皇ピウス十一世は一九二一年に卽位して以來、使徒的精神に燃ゆる布教事業の教皇として、神の國の實現に努むる信者上下の愛慕の中心である。一九二五年の聖年に如何に全世界の彼の赤子が、彼を見んと欲してヴチカン宮殿に集つたかは、未だ吾人の

記憶に新しい。

かくの如く、ローマ教皇は、カトリック信者の信心の中心となり、人々は光明と慰安と希望とを求めてローマに赴き、カトリック教會以外の人々も、其歸正の前提として、或は其直後に教會の心臓を訪ねるやうになつた。しかし勿論これがカトリック信心の全部ではない。キリストの生涯を追憶する爲の聖地巡禮は別としても、古來の聖蹟はさらに名聲を失はず、加ふるに第十九世紀間に、新に神の超自然の大能の顯現によつて、信者の巡禮の中心となつた地點も少くない。例へばフランス國リョン市の近傍のアルス（Ars）と云ふ小村には、古聖人傳が今さらの世に繰返へされた。貧しい司祭ヴィアンネー（Jean-Baptiste Marie Vianney, 1786—1859）の聖德を慕つて、フランスからばかりでなく、大陸は素より海の彼方から訪ねて來る人があつた。數十萬の人々が彼の聲を聽き、其奇蹟を見た。

其他の巡禮地を悉く盡すことは出來なくとも、ルールド（Lourdes）のことは一言せねばならぬ。ピレネー山麓の此一小市に、第十九世紀の後半以來、集び來つた人々は幾百萬なるか、到底算數以上である。年々大群衆の生む熱烈な信心、信頼と希望との寂寞氣は、多數の奇蹟的治癒に

よつて燃やし續けられる。奇蹟的治癒は極めて多數且多樣式で、且夥多の醫師の立證を有し、到底冷笑や譏誚を以て斥り去るを許されぬ。

超自然界はかくの如くに、カトリックの日常生活と相交錯することが深い。ニューマンも云つた通り、眞實の基督敎徒にとつては、天の世界は、己が棲む地上の家及び其周圍と敢て異る所がない。カトリック信者は超自然の事件に慣れてゐるから、プロテスタント神秘家に時として見るが如き「不思議」に對する驚愕や、恐怖が無い。故にカトリック信者は安んじて敎會の習慣を守り、單純に心易く神と語るのである。

宗敎美術及び文學

上述したやうな近代の民衆的信心が陷り易い或種の弊害に對しては、古の嚴肅なる傳統的信心に復歸せよとの警告が時々發せられる。術學的尙古主義は醜いものであるが、或場合に於ては、確に此主張は正當と云はねばならぬ。ピウス十世は敎會音樂に關する書を發して、此意味での警告を與へられた。スコラ哲學再興の機運に稍々遲れて生じた、グレゴリアン音樂乃至パレストリナ（Palestrina＋1594）の音樂への復歸運動は、實に此精神に基くものである。ドン。

ゲランジュー (Dom Guéranger, 1805—1875) が主唱した祭典學復古の叫の繼承者なるフランスに於るベネヂクト會修道士は此方面での功勞者である。

莊嚴優美なる敎會の祭式を眞に理解する事は信者にとつて純潔敬虔なる法悅である。もとより此理解を民衆的に擴める爲には、未だ爲すべき事が多い。しかし過去の業績、及び殊に其機運が益々盛なる現狀を顧れば、將來に大なる期待を抱くのも無理ではなからう。敎會音樂に關しては『聖歌學校』(Scola cantorum) の他に Société des amis de l'art liturgique, Société des amis des cathédrales 等各地に散在して、其振興を目的とする會も少くない。

建築、繪畫、彫刻については、今日殘念ながら敎會音樂に比すべき盛況を認めることが不可能である。除外例的に多少の見るべきものもあるが、一例へばフランスに於てはボッサン (Bausan) ヴォードルメール (Vaudremer) の設計になる諸敎會堂、ドイツに於てはミュンヘン、デュッセルドルフ、ベーロンに於る聖美術學校、イギリスに於ては新築されたウェストミンスター大聖堂、ベルギーに於てはベチューン (Béthune) 學園等)、一般的には現代の新建築、裝飾、聖器等は非藝術的且非實用的である。優秀な司祭が、實に無趣味な立像や繪畫や、彩色窓硝子で、敎會堂を

飾り立てゝゐる狀態で、藝術的教養の缺陷は今日其結果を暴露したのである。

宗教文學は傳記文學並に修德文學の兩方面ともに、教會美術に比すれば、遙に進歩した作品を産んでゐる。現代的修德文學の特徴並に缺陷を表はす點に於て、代表的なのはニューマンと略同時にカトリック教に歸正したフェーバー（Faber, 1814—1863）であらう。彼の敬虔は甚だ眞率であるが、彼の心理解剖は精緻詳細を極めて稍〻煩雜に近い。モンセーニョール・ゲー（Mgr. Charles Gay）の著書も有名であつた。しかし彼に於ても内容の實質豊富なるに比して、文體が華麗誇張に過ぎる憾がある。

近世カトリックの心靈生活に、古來の修德文學の影響が廢れたと信じたならば、大變な誤謬である。恐くは其實、傳統的精神の貴ばれること此右に出る部門はないであらう。所謂古典的修德書、『イエズス・キリストの模倣』、聖女テレザ、ロードリゲーズ（Rodriguez, 1526—1616）、聖フランソア・ド・サルの『信心生活の入門』及び書簡、ボスュエ、フェネロン、聖アルフォンスス・デ・リゴリオは、いづれも熱心な信者の心の糧で、絶えず復刻されて愛讀されてゐる。古典的修德書の此非常な普及が、ことによると此種の優れた現代的著者の出現せぬ理由かも知れぬ。

傳記文學は修德文學に反して、今日昔に比べて面目を一新したかの觀がある。ボランヂスト一派の嚴格な批評的態度に刺戟されて、歷史的研究は科學的となり、傳記著者は事實の正確を期すると共に、過古の世界の再現に一層意を用ゐるやうになつて、其爲に吾人は聖人の靈魂と其生活とをなほ深く理解するやうになつた。其中でも聖アウグスチヌス、アシジの聖フランシスクス、パドゥアの聖アントニウス、聖女テレザ、聖アロイジウス、聖ヴェンサン・ド・ポール、新しく聖位に擧げられた人では、聖女ジャンヌ・ダルク、聖ヴィアンネー、最近の人では「小さき花の聖女テレジア」(1873—1897)の傳記が特に全世界のカトリックに愛好されてゐる。聖トマス・アキナスや聖イニゴ・デ・ロヨラの傳記は比較的閑却されてゐるが、其著書は廣く讀まれてゐる。特に聖イニゴの「心靈修業」は苟くも眞面目な心靈生活を營まうとする程の人は何れかの形式で必ず之を實行してゐる有樣である。

小冊子(パンフレット)運動、所謂文書宣傳に就いても玆に一言する必要がある。小冊子や、通俗雜誌、週刊新聞の如き形式の下に、聖人傳記、護教論、敎理解說の如きが頒布されてゐる數は驚くべき程である。古昔は敎會建築の裝飾的彫刻や、彩色窓硝子が民衆の宗敎讀本であつたのが、今日で

は粗末な紙に印刷された文章や聖絵が之に代つて、教会を遠く離れた汽車の中、工場の門、町の隅々、田舎にまでも送り出される。カトリック教会が聖書の普及を妨げると云ふ俗説も事実の正反対である。聖書の各国語譯、優れたイエズス傳の出版は其反證で、フランス語やイタリー語の四福音書の廉價版は數年にして數十萬部を賣盡す勢である。

カトリックの信心

扨てカトリック信者に如何なる「信心」が喜ばれてゐるかと調べてみれば、既述したローマ教皇に對する「信心」の他に、第十九世紀に入つて新に流行したのは、パドゥアの聖アントニウスに對する信心の復活（これは其自身に批難の餘地はないが、或場合には利己的の信心となり識者の眉を顰ませる事もある）の他には餘り重要なものはない。今日も信者の心を惹くのは從來のイエズス・キリスト、聖母、聖ヨゼフに對する古い眞面目の信心である。又從來信者の個人的尊敬の對照であつた玄義の二三は、教會から公然と認められて、全世界が擧げて之を觀する樣になつた。其最も著名なるは聖母の無原罪懐孕の玄義である（一八五四年）。聖心の信心は前世紀の信心の當然の發展として成長を續け、あらゆるカトリック教徒の最愛の信心となつた。

しかし最も重要にして、最も好果に富み、且最も正當なる信心として、現在全世界的運動の中心たるは、云ふ迄もなくイエズスの聖體に對する信心である。葡萄の形色の中に隱れたるイエズスの御肉體を敬はんが爲に「聖體大會」(Eucharistic Congress)は世界の各地で開かれ、種種の名稱の下に信者の團體が組織された。世人の冷かなる愛を償ふ爲の「償の聖體禮拜」、ゲセマニの園に於るイエズスを想ひ、且世の罪に對する神の正義の憤怒を和げる爲の「夜間聖體禮拜」、及び祭壇上に常に在すイエズスを天使等と共に不斷に禮拜せんとする「常時聖體禮拜」が新しい機運の準備であつた。やがて一九〇六年教皇ピウス十世は此傾向を嘉納し奬勵し且完成する爲に「頻繁或は毎日の聖體拜領に關する勅令」を發布して、從來の慣習を變じて(從來の慣習の不可なるに注目したのは、當時尊き少數の靈的指導者に過ぎなかつたにも拘らず)、信者が聖餐に近づくを容易にした。次で現はれたのは七歳の幼兒に聖體を拜領せしむべし、との命令で、最初多少の反對意見もあつたが、間もなく全世界が之に服從した。かくの如き聖體の信心の大勢が將來如何なる形式で如何なる所まで進んでゆくか、現在に於て豫測する事は出來ぬが、教會に內在し給ふ神の靈の導き給ふ所は第十九世紀初頭の嚴格主義の要求と正反對の方角

である。

四　現代（決論）

既に一九一四年の世界大戦の数年以前から智識階級の中に、鋭卒なる考察、秩序、規律、傳統の精神が動いて來て、カトリック教に對する理解、やがては改宗歸正の氣運が醸されるに到つた。戰爭はなほ此傾向を增して、戰後の今日に於ては、世界の新の平和改造は基督教を除外しては之を求められず、又社會の保障もカトリック教以外に無いと考へる人が多くなかつた。

カトリック教及び其他の種々な形式の基督教を打つて一團とした、最も廣い意味での基督教世界の中で、カトリック教會と自由プロテスタント主義とが相對峙する二大勢力となつてゆく。現在の信者の數に拘らずギリシャ教會、ロシヤ教會（正教會）、英國教會（聖公會）及其他のあらゆる中間的形式は無限の發展の將來を期待する爲には、餘りに獨創力と生命とが乏しい。又カトリック教會と沒教義の自由プロテスタント主義との間には妥協の餘地は少しもない。宗教的要求を有する眞率な人は、假令現在は躊躇するとも、魂の宗教的要求を棄てぬ限り、何日かは此

二者の間の選擇をせねばならなくなる。

カトリック教會は、古今東西の人類が痛感する無限に對する憧憬、確實なる智識及び献身的奉仕に對する要求を前にして、果して何物を與へることが出來るか。個人及び社會人としての人間の靈魂の直面する人生の大問題に、カトリック教會は如何なる解答を與へ得るか。

ヴチカン公會議が壯重雄大の辭を以て之に答へた所は既に記した。カトリックの解答は高貴、豐富にして脈絡相通じて其間に矛盾撞着なく、超自然は自然に交るも其品位を失はず、信仰は確實にして而も其功德を存し、人間の活動は一定の規範を賦せられて而も獨創力を奪はるゝ所がない。而して公會議の敎ふるが如く實に敎會そのものが其說く所を眞なりとして之を信ぜしむる理由となる。

自由プロテスタント主義は云ふ迄もなく、其他のプロテスタント敎會と雖も、或は古代及び中世基督敎が信じてゐた敎義の一部分を、陳腐にして新時代に適せずとして之を廢棄し、或はその信仰を古代基督敎の信條に限定して其後の有機的發展を無視し、兩者共に己の信仰內容を減少せしめんと努力する間に、カトリック敎會は獨り卑怯な態度をとらず、妥協を欲せず、信仰

の軽減を望まない。カトリック教會は新奇を厭ふが、しかし時世に應じて不變の信條に新たなる精密の規定を加ふることを辭せぬ。教義が全體として增加するのではない、たゞ新しい說明が付くばかりである。しかしこの驚くべき自信もカトリック教會の唯一の特徴ではないのである。

プロテスタント宗教改革運動に際して、カトリック教會の特徴の表現として掲げられた「一、聖、公、使徒傳來」の四の徴は今日に於てもローマ教會の獨特の所有である。此四の徴を他の現代的の言辭に云ひ直せば、ローマ教會は妥協を厭惡し、英雄的で、偉大なる抱容性を有し、教階制度的であると云ふに歸着する。

ローマ教會はカトリック(公)であるから抱容性に富む。マッシュー・アーノルドは(Matthew Arnold)この事實を巧に指示した。彼は大英博物館圖書館に於て膨大なる「教父集」(Patrologiae)に比べると英國教會、及びそれから分離した諸派の宗教文庫が如何に貧弱なるかを記してゐる。教父集の中には、人間の仕事の全部、思索、倫理、神秘、政治、散文、韻文、歷史、小說のすべてがある(M. Arnold, Essays in Criticism)。カトリック教會は人類と等しく大きい。カトリック教會は一時代のものでなく、一地方の宗教でない。他の教會が自己を限局して、其爲に所

陽信者の愛着心を增すのとは異る。他の教會は或は地理的に限局することイングランドに於る英國教會(我國に於て聖公會と稱す)、スコットランドに於るプレスビテリアン教會(長老教會)、スイス國に於る改革教會の如く、或は時間的、歷史的に限局すること敬虔派、ジャンセニウス派、リッチュル派の如く、いづれも人類の一部分のみを目的となし、或はその要求する品の性質上、人類の一部分のみにしか及ぶことが出來ないのである。

カトリック教會は極めて獨特なる宗教團體で他のものと混同される事は不可能であり、且世に對して「聖の印」であつて、人は之に對して中立的態度をとる事は殆どなく、愛か憎かの一方に偏せねばならなくなる。かくの如く、獨自唯一の教會であるが、不思議な事には外部より其本態を捕捉して、之を定義するは極て困難らしい。カトリック教會に對する批難の辭は互に相矛盾するとは、既に云ひ古されてゐる眞理である。一方でカトリック教會は人性を無視して、人間が單に靈魂のみであるかの如く取扱ふと攻撃すれば、他方では教會は基督教を腐敗せしめ、肉の宗教を無視し、肉的、世俗的であると批難する。カトリック教會は現世を無視すると云ふ人と、教會は現世的主君たらうと努めると解する人とある。一方から教會は無智と愚昧との代表者で

あると評されゝば、又他方からは教會は信仰を理屈にし、宗教を哲學にすると罵られる。左からカルメル會やシャルトル會等の觀想的修道會が嫌はれゝば、右からは教皇使節やローマ聖省が憎まれる。行倒れて死んだ乞食巡禮の聖ブノア・ラーブル（St. Benoit Labre, 1748—1783）が或人々の眼になれば、學校の天使聖トマス・アキナスが他の眼となる。實證論者の讃める點は、異端者の嫌ふ所で、離教者が教會の進歩を悪しざまに云へば、哲學者はカトリックに進歩が無いと云ふ。以上は皆事實に即いての攻撃で、カトリック教會の特徴を批難してゐるのであるが、しかも互に矛盾し、相反對して、それでカトリック教會が唯一的の獨特な存在を有してゐるのは不思議と云はねばならぬ。カトリック教會は統一のある有機體で、決して異分子の雜居ではない。カトリック教徒は其性格が如何程異つてゐても、家族的の共通な點がある。ヴイヨ（Veuillot）の書いたものは、ニューマンの「ジェロンチウスの夢」の註釋になる。カトリック教會から出るものには共通の匂がある。これは基督教の匂である。使徒聖パウロも云へるが如く「或人には死の香にして死に至らしむれども、或人には生の香にして生に至らしむ」（コリント後書二ノ十六）とあるそれである。カトリック教は複雑にして變化に富み、同時に且統一的で獨特である。

此驚くべき抱容性の理由を尋ねる人があれば教會は直ちに答へるであらう。メーレル（Möhler）がカトリック教とプロテスタント教との最も主要な差異と考へた一の教義上の差が抱容性の差を說明する。プロテスタントの根底が人性の悲觀なるに對して（神の慈悲の信賴でも、不可知論でも救ふことの出來ない人性の墮落）、カトリックは人性は決して罪惡の爲に全然惡くなり切つてゐないと教へる。それ故、一度神の聖寵によりそれが癒され、高められた曉には、人性は其全活動力を恢復し、有効に仕事をする事が出來る。「聖寵は人性を奪はず、反つて之を完成す。」（Gratia non tollit naturam, sed perficit）これがカトリックの基本的金言である。それ故カトリックの祭式には人間に肉體がある事を前提とし種々の儀式や、聖歌や、祭服や、聖像や、聖遺物や、祈禱及び態度の一定形式がある。聖イレネウスは既に「物質も亦救濟にあづかる」と云つた。それ故カトリック教は社會的、階級的となる。宗教は單に靈魂だけのものでない。又一個人に止らずして、人類全般に及ぶべきものである。人間を一個人と見れば、他人との交涉はなく、神と我との關係が存するのみであるが、眼を放つて人類全般を見れば、人間は元來他人と浸交涉である事の出來ぬ社會的存在である。此意味に於て、單純の「個人」は實在し能はざる抽象

的存在である。

上述の金言より、更にカトリック教の「理智主義」が生れる。カトリック教は、人間の理智を滿足せしむべき義務を有し、且凡ゆる理性的人間の同意を要求する權利を有てりと主張する。「眞理」に非ずんば「救濟」であり得ないと主張する。カトリック教の三大特徴なる秘蹟と社會性と教義との原則は、かくの如くにして同一の基本概念より生れるのである。プロテスタント教は之に反して、人間の本性は墮落して救ふ由緒が無いと云ふ基本概念より出發するから、全然內面的であり、個人的であり、排信條的卽非理智的である。

此カトリックに特殊の「聖寵と人性との關係」の教義は、其實更に深い所から由來する。徹底したプロテスタント教が、非凡神人兩性の傳統的教義を抛棄するに至つたのも蓋し偶然でない。ルーテルは「御言は肉となり給へり」との聖書の言の深い意義を解してゐなかつた（とメーレルは評して云ふ）。キリストが本來何であるか、私の知つた事ではない、とはルーテルの告白である。しかしカトリックに取つては此點は非常に重大である。何故ならばキリストは眞の意味で人間的のもの、「完璧ある人性」を具へて居られたからである。我等の裡なる人性と同じ人性が

神なるキリストによつて最高の光榮の域に達した。敎會はキリストの配である」さればキリストの如く「凡ての人を知り、又人の心に在る事を知る」(コリント二ノ十四)が故に人間の凡ゆる要求を充す事が出來る。此人性の要求を充す敎會の抱容性は、近世カトリック護敎家が好んで筆にする點である。例へばシェル曰く「カトリック敎は自然人のあらゆる方面を超自然的に照明する宗敎である。カトリック敎は根本的に權威と自由、自然と恩寵、信仰と理性、內面的信仰と外面的の救濟の手段、不變と進步等の關係を調和する唯一の宗敎である」と(H. Schell, Die neue Zeit und der alte Glaube)。

敎會の人性に對する深い理解は、カトリックの道德をして飽くまでも現實に立脚させる。モデルニスムに關する議論が喧しかつた直前に敎會の中に修德神學に關する論爭があつた。ある一部の人々は、人間の中に動物が居ると云ふ事を忘れて、(此動物は假令靈魂が善に對する熱情の火に燃ゆる時、魅了され完全に征服されてゐるも、何時叛抗し出すか解らぬものである)、あまり人性を樂觀し過ぎて、苦業とか、悔悛の繩とか、克己制慾の如き消極的な德行は過去の遺物で人間の性格であり、少くとも來るべき靈の世界の準備作業に過ぎぬと思つた。しかし敎皇レ

オ十三世は此時、過古の教會の歴史は單に靈の世界の準備でない、「消極的」の德行を輕んじ、「活動的」の德行のみに力を注ぐことは、教會の愛し奉るキリスト、卽ち柔和にして謙遜なるキリスト、惱み歎めらるしキリスト、十字架に至るまで從順の道を步み給ひしキリストを知らざるの致す所なりと敎へた。

以上の基督敎的修德に關するレオ十三世の敎訓は、カトリック敎會と其他の基督敎諸派とを一見最も明に區別する「非妥協性」と「敎階制度」との二點を論ずる機會となる。

カトリック敎會の凡ての特徵中、敎義に關する非妥協性は、偏見の徒に非る限り、最も尊い性質として、觀察者の眼に映ずるのである。例へばモデルニスムに關する論爭の歷史を單に哲學的に觀察しても、ローマ敎會の智慧と、人性に關する深い理解とは、一目瞭然たるものがある。當時滔々として思想界に漲つた主情主義及び主意主義を目前にして、短見の便宜主義者ならば必ず此風潮に順つて、すこしく舟の舵を曲げたであらう。しかし敎會は長い年月暴風雨の中で人を漁つて來た。敎會は老漁夫が自分の海を熟知してゐるやうに此世界を知つてゐた。一時風の吹く方向に舟を廻せば、當座多少の利益はあつても、其日の漁が空になつて仕舞ふことを知つ

てゐたのである。比喩を廢して直言すれば、モデルニスムの基礎たる不可知論的主情主義は畢竟一時の道路に過ぎない。人間が道理を以て行動する事は確實なる眞理に基いて行動すると云ふ事である。眞と善とを切離して、其一致を無限に遠い將來に期待するのは、人類に對する反逆である。科學を恐れるやうな宗教ならば、かゝる宗教は顧慮するに足らぬ。又、宗教が自ら理性を棄て、理性以外に立脚地を求めるならば、之れは宗教の自殺である。信者はこれをよく了解する。吾人は科學を信賴し、不審があれば專門の學者に質疑する。此常識は健全な常識である。宗教が吾人と吾人以上のもの（神）との確實なる智識に非る限り其價値は零である。昔てアタナジウスの時代に於るが如く、教皇ピウス十世の時代に、教會が其教義を保持して妥協する事をしなかつたのは、神とキリストとに忠實なる所以であつて、其以外に教會の存在理由は無いのである。さるにしても教會が此不撓の態度を持して、人類社會に貢獻した所は多大であつた、と云はねばならぬ。宗教的感情に關する凡ゆる省察よりも、内面的生活に關する凡ゆる論議よりも、吾人にとつて最も重大なるは、果してイエズス・キリストが神なりや否やの一點ではないか。

ある近代の批評家はローマ教皇について『現代に於て少くとも眞率の點に於て之と比ぶべきものはない』と云つた。統治者且教師として教會は此賞讃に値するが、カトリック教會は統治者且教師なるが故に其宗教は權威の宗教である。サバチエの如く之を攻撃批難する者もあり、メーレルの如く之を禮讃する者もあり『教會の權威』について可否の論は絶えないが、カトリック教が權威の宗教なる事實は世人が等しく認める所である。たゞサバチエのやうに教會の内部に存する靈的發展の事實を無視したり、或は教會は權威の爲の權威として、即それ自身を目的として存在すると云ふやうに考へるのは正しくない。權威は人間の障害でもなく、偶像でもない。權威は目的に非ずして手段である。權威は悲智教英雄（聖者）の道を遮るものではない。神前に燃ゆる聖き燈明の器が心に吸はれてゆく油を湛えてゐる様に、教會は聖者の熱情を湛ゆる器である。教會の權威は高峯の隘路を標し、絶壁を指示し、險阻を披く。人々を引き留めるが如く見えて其實は獨創を扶助する。靈の婢女なる教會は、一人の狹い眼界、偏狹な黨派心、狂信の死毒を制するのである。

第一、事實は最善の證明である。聖者の自由且從順の靈魂は、人間の德行の全部、その高さ

廣さ、深さを究める。曾てアシジの聖フランシスクスの謙遜、ジャンヌ・ダルクの單純素朴を有した教會は、今日も聖德を保有し、之を己の特徴に數へ、安んじて聖者の人名簿に新しい名を書き加へる。彼等は各其個性を有して、しかもいづれも讃美すべく、大なる精神と謙虚なる心情とを有し、嚴格にしてしかも柔和に世に交つて生きてゆく。彼等は世人に迫害され、少くも殆ど常に世人に輕蔑されるが、しかも彼等の偉大さは眼ある者は之を知る。或は殉教者、或は神祕家、いづれも地上に於る神の證人、キリストの事業を繼續する者、靈の英雄である。しかし素より教會の子が皆聖者ではない。善良なる信者は幸にして少くないが其他に、教會の畑には毒麥が麥に混つて生へてゐる。冷淡なもの、微溫のもの、及び多數の無智の信者がゐる。その行爲を以て信仰を裏切る惡信者がゐる。殘念なことには時々惡い司祭もゐる。稀に惡司教を指摘することも不可能でない。(この點に就てはトリエント公會議以來面目を一新したとは云へ。)

カトリックの信仰も人間の性質を變へ、或は誘惑や墮落を無とするものでない。たゞ信仰は之を欲する人に誘惑に抵抗する力と、墮落を償ふ勇氣とを與へる。又微溫の者にとつて善德を行ふ最大の動機となり、義務を遂行する最後の命令となるのが、カトリックの生活である。パスカ

ルの言葉「眞の基督教徒の如く、樂しく、道理あり、德を行ひ、愛すべき人は此世になし」(Pas-cal, Pensées) が眞實ならば教會が人類に貢獻する所は既に多大なりと云はねばならぬ。

これが現代のカトリック教會の面影である。教會はその管理する眞理の不朽の(卽ち非妥協的の)保護者であり、又英雄的且抱容的にして、信者の利益の爲に堅く教階制度を守る。「我父の家に住所多し」と曰ひしその主なるキリストの如く(ヨハネ書十四ノ二)教會も亦自ら敢へて光明に眼を鎖さゞる者に對しては多くの「部屋」を具へてゐる。人種であるとか、社會上の一定の境遇であるとか、或は一時の假りの意見の合致とかに基いて出來た種々の宗教團體の間に、カトリック教會はあらゆる人種、あらゆる環境の數億人の人間を共同の信仰と祭式とを通じて一團の兄弟とする。凡そ人間の宗教的慾求は悉く之を充たすのがカトリック教である。その神は人々に己を付し給ひても其爲に減少することなく、人々に己を頒ち與へ給へども、言目ではない。己を啓示し給ふも神祕の高貴を失はず、罪人の祈を聽入れ給へども之を僞り欺くことは出來ぬ。眞理、愛、父なる神、愛と慰藉との神、その子等の靈魂と心情とを充たし給ふ神、彼等に內心的にその悲慘を感ぜしめ同時に己が慈悲の無限を知らしめ給ふ神、彼等の靈魂の最奧所に一致して彼

等を讓遜、法悦、信頼、愛者に注れしめ給ふ神、他の一切をして彼等の目的たる事能はざらしめ給ふ神」（パスカル。此崇高なる神の智識及び其他の基督教々理に於て之に隨伴する凡ての玄義は、悉く神の對人愛（Philanthropy）（チト書三ノ四）に基くものである。「神は書籍者等を以て、幾度にも幾様にも先祖等に語り給ひしに、此末の日に至りて御子を以て我等に語り給へり」（ヘブレオ書一ノ一以下）。イエズスは時の滿ちたる日に生れ出で「人々に嘗て見たる事なき慈威と柔和とを顯はし、大なる玄義を告ぐると共に、大なる奇蹟を以て之を證し、人々に大なる德の實踐を命じ給へども同じく大なる光明、大なる模範、大なる聖龍を與へ給ひき」（ボスュエ Discours sur d'Histoire universelle）。又聖靈は超人的英雄的德行を示唆し、不變の教義を人間の智識の絶えざる進歩と調和し、嚴格なる道德を人間自然の要求と和解し、各個人の無限に異る遺傳、環境、教育、利益、獨創を信仰と愛德とに於る一致に統べ、内的の靈の禮拜を豐富なる祭式と典文との外形に調和し、かくて御父と御子との宗教を證印し給ふ。

これがカトリック教會の子等の受け嗣いで、所有する宏大なる遺産である。他の所にもその一部分、一小片はあるであらう。しかし全體の財寶を有するのはカトリック教會ばかりである。こ

の財産は教會の中のたゞ一部の選良のみの有でない。教會は子等の中に區別の存するを容認しない。聖職にあるものはその實、信者の爲の奉仕者である。その最上のものは自ら稱して「神の下僕の下僕」と書くを常とするが正にその通りである。

冷靜に世界に於る人類の宗教生活を觀察すれば、宗教なるものが人間にとつて缺くべからざる本質的要求であり、靈魂の高貴なる憧憬の對稱なるを否む事を得ない。此要求或は憧憬は全然無意味な愚な事であらうか、或は其處に一定の意義があり、對稱が實在するであらうか。解答は否定か然らずば肯定である。これ以外には途がない。否定するものは宗教生活を一の不可解の謎となし、人類の全體を目的の無い旅に漂らふ盲目者の群と做すのである。かゝる決論を好まずして、人間の精神生活或は倫理生活を有意義にして、矛盾の無いものと觀ずる者は、どうしても神の存在を信ぜざるを得なくなる。

一度思索により、或は思索に先立つ心情の直觀によつて、神の存在を肯定するならば、茲に事實としての基督教の存在が問題となる。些くとも他の凡ゆる宗教に比べて、基督教が優秀の宗教たるは煩雜なる研究を要せずして明である。基督教は實に他の凡ての宗教を比較する標準

である。若しも眞なる宗教が存在するとすれば、それは靈と眞理とに於て禮拜せらるべき天父の宗教でなければならぬ。宇宙と人生とに直面する時、人間には不可解の疑問が湧く。もとより玄義と神秘とは殘る、しかし是等の疑問に對して、我等に躓を感ぜしめざる解答を與へるものは基督教の他に無い。又宗教に基礎を有する德行が、洋の東西と、時の古今とを問はず、凡ゆる言語、凡ゆる風俗の諸民族に於て、獻身、謙遜、友愛の英雄的（超人的）聖德の果を最も夥しく結んだのは基督教である。罪惡に汚れた靈魂は潔められ、青春の若さを恢復した、矛盾を憫み、分裂に苦しむ人は平和を享けた。義務の重荷を負ひ切れぬ疲れた意志も、此處に甘美なる律と有力なる扶助とを得た。

しかし眞正の基督教は我等の基督教である。キリストの奇蹟より、聖靈が不斷に起こし給ふ超人的聖德の不思議に至るまで、神の業蹟たる徴を有する基督教は、カトリック教會が敬虔を以て管理する基督教以外には無い。一般の通則として、御子イエズス・キリストに由らずして御父に到る者はない、又事實として全的のキリストを發見するは教會以外に何處にも無い。既に第三世紀に於て、聖シプリアヌスは、キリスト來臨以來「教會を母とせざる者に神を父とする事

能はず」(Habere jam non potest Deum Patrem, qui Ecclesiam non habet Matrem) と云つた。それから凡そ一千年を經て、極て單純にして生粋の基督教徒、人類の最も高貴なる魂を抱いた一人（ジャンヌ・ダルク）は惡意の狡猾の係蹄の裡に陷つた時に「私の考へでは教主と教會とは同一であります、六ケ敷い事を云ふものではありません」と答へたのである。

附錄

年表

一、ローマ教皇歴代表は各學者によりて必ずしも一致せず。これ數名の教皇に就きて其判定を異にするが爲なり。又古き歴代表にては第三代教皇をアナクレトウス及クレトウスとの二人に誤算せるものあり。

二、本年表は原書には無き所にして新に數種の教會史並に教會史年表を參照して編したるものなり。

教皇	重要事件	宗教會議	異端	教會著述家
1聖ペトロ―六七	最初アンチオキアに司教座を定めしも後にローマに到りて教會を統治せり 六五	エルサレム第一回使徒會議 元	大シモン（使八ノ九等）異端の父と稱せらるメナンデル 前者の後繼者 ケリントス エビオン派 的キリスト教（アンチオキア） サトウルニルス（アレキサンドリア） 以上の二人はメナンデルの弟子にしてグノーシス派に屬す 反律派（antinomism） 道徳律を輕じて放恣に流る（ニコライ派（默二ノ六）も之に屬す	聖クレメンス教皇 聖パルナバ 聖イグナチウス（アンチオキア）
聖ペトロ―六七	聖パウロ改心。 詔 聖母御死去。 三 共觀福音書成る。 三 第一回大迫害（ネロ）。 三 聖ペトロはヴチカン丘上にて磔殺せられ聖パウロはオスチア街道にて斬首せらる。	同上第二回 三 同上第三回 四		
2聖リヌス 六七―九？	エルサレム滅亡 七〇			
3聖アナクレトゥス 九―一〇？	第二回大迫害（ドミチアヌス） 九五 聖ヨハネはローマに熱油中に煮られしも死せずしてパトモス島に配流せられ默示錄を著す			
4聖クレメンス一世 一〇―一九？				

				後エフエソ市に於て第四福音書を著し且つ高齢に及びて最後の使徒として同市に死す。 聖クレメンスはヨハネの生時中コリント教会の紛争に干渉す
5 聖エヴァリスト 九九―一〇五?				
6 聖アレキサンデル 一〇五―一一五?	第三回大迫害（トラヤヌス）一〇六 聖イグナシウス（アンチオキア）の殉教 聖ポリカルプスの殉教 新約聖書集成			
7 聖シキストウス一世 一一五―一二五?				
8 聖テレスフォルス 一二五―一三六?				
9 聖ヒジーヌス 一三六―一四〇?		ヴアレンチヌス派 カルポクラテス派 共にプラトン哲學を加味せるグノーシス 禁慾派 モンタヌス派 特殊の聖靈の啓示を主張す マルシオン 舊約の神（怒神）と新約の神（愛神）とは異る二神なりと云ふ、グノーシス中最重要の派なり	聖ポリカルプス（スミルナ） 聖パピアス（ヒエラポリス）（牧者篇著者） 聖ユスチヌス タチアヌス前者の弟子なれども後に禁慾派異端に走る アリスチデス 聖アテナゴラス（アテネ） 聖テオフィルス（アンチオキア） 聖イレネウス（リオン） ポリカルプスの弟子なり クレメンス（アレキサンドリア）

10 聖ピウス一世 一四一―一五五?	聖ユスチヌス護教論 一五〇				
11 聖アニセートゥス 一五五―一六五?					
12 聖ソテール 一六五―一七四	第四回大迫害（マルクス・アウレリウス） 一六六 聖ユスチヌス、聖セシリアの殉教				
13 聖エリュテリウス 一七四―一八九					
14 聖ヴィクトール一世 一八九―一九八	インド布教 一八九 アレキサンドリア學派の隆盛	ローマ會議復活祭に關して凡そ 一九六			
15 聖ゼフィリヌス 一九八―二一七	第五回大迫害（セプチシウス・セヴェールス） 二〇九 聖イレネウス殉教 テルチュリアヌス護教論 モンタヌス派最初の離教を惹起す				

父と子との關係につきて一神の教義を守らんとするの傾り聖子の神性を低減する諸異端（Patripassiani, Monarchiani, Monarchiani, Optimates, Theodotus）

テルチュリアヌス（カルタゴ）
聖シプリアヌス（カルタゴ）
聖ディオニシウス（アレキサンドリア）
聖メトディウス

16 聖カリストウス 二一七―二二三	聖カリストゥスのカタコンブ 同教皇ローマの最初の教会トリステヴェレの聖マリア堂を建つ			
17 聖ウルバヌス 一世二二三―二三〇				
18 聖ポンチアヌス 二三〇―二三五				
19 聖アンテルス 二三五―二三六	第六回大迫害（マキシミヌス） 二三五			
20 聖ファビアヌス 二三六―二五〇	再洗禮に關し及び棄教を假裝せし人々に對する敎會に關する爭 二五〇 第七回大迫害（デシウス） 二五一 パウロ最初の隱修士テバイドの沙漠に逃る	パウルス（サモサタ）等 聖子の神性を低減せざる代り父と子とを混同する異端（modalist monarchians 又は patripassians） エートウス サベリウス等 テルチュリアヌス（モンタヌス派） オリゲネス ヒポリトウス 後に敎會に歸りて殉敎す	ユリウス・アフリカヌス（ヘリオポリス） ミヌキウス・フェリックス 聖グレゴリウス・タウマトゥルグス（ネオカイザリア） ノヴァチアヌス 聖ヒポリトウス	マニ及マニ敎 ベルシャ風を加味せるグノーシスにて善惡の永遠の二神を認む

21聖コルネリウス 二五一―二五三	ノヴアチアヌス規律問題に關し敎皇コルネリウスに對し離敎をなす	
22聖ルシウス一世 二五三―二五四		
23聖ステファヌス一世二五四―二五七	第八回大迫害（ヴアレリアヌス） 二五七	エフエゾ會議 二五五 對ノエトウ
24聖シキストウス二世二五七―二五八	敎皇シキストウス及助祭ラウレンシウスの殉敎	
25聖ヂオニジウス 二五九―二六八	アンチオキア會議 二六五 同上 二六六 對パウロ（サモサタ）及サベリウス	
26聖フエリックス一世二六九―二七四		
27聖ユチキアヌス 二七五―二七六	第九回大迫害（アウレリアヌス） 二七五	メソポタミア會議 二七六 マニ敎に對す

28 聖カユス 二八三―二九六	ディオクレチアヌスの時代始まる 偶像教徒による聖書破棄 アルメニアにてチリダーテス王下の猛烈なる迫害 これ改宗して信者に自由を與ふ			
29 聖マルセリヌス 二九六―三〇四	第十回大迫害（ディオクレチアヌス三〇三） キリスト教對異教の最後の大闘爭にして極て大規模猛烈なりき 聖女アニエス、テバン軍團の殉教		ドナートゥス派 秘蹟を授くる爲には聖職者は聖寵を有せざれば無効なりと云ふ	ラクタンシウス ユウセビウス（カイザリアの教會史の父と稱せらる） 同情を有せり ユウセビウス（ヴェルチェリ） アタナシウス（アレキサンドリア） 反アリウス派の主將にして聖父と聖子との同質を固く主張す シルス（エルサレム）有名なる教理通俗書の著者 ヒラリウス（ポアチエン）反アリウス派
30 聖マルセルス 一世三〇八―三一〇	ドナートゥス カルタゴ及北アフリカに於て重大なる離教を起す			
31 聖ユウゼビウス 三一〇				
32 聖メルキアー	コンスタンチヌス大帝マクセンシウス		アリウス派 聖子の神性を否認して最高の被造物なりとなし聖父と同質（homoiousios）ならずと云ふ一時はキリスト教國の過半を風靡するに至りたりさ	聖父と聖子とは類質（homoiousios）なりと說く キリストは人に過ぎずとフォチヌス

デス三一―三四	同大帝の改宗 三三		
33 聖シルヴェストル一世 三四―三五	コンスタンチヌス大帝と共にローマに大聖堂を建て又ニケア公会議に使節を派す 三四 聖十字架の發見 三五 エチオピア人の改宗 三五 コンスタンチヌス大帝コンスタンチノープルに遷都す 三五	ニケア公会議 三五 (一)アリウス派に對し	マセドニウス聖霊の神性を否認す 聖エフレム 聖アムブロジウス 聖エピファニウス 聖大バシリウス(ナジアンズ) 聖グレゴリウス(ニッサ) 育者ダムス
34 聖マルクス 三六			云ふ 救主が完全なる人たるを否認す、即ち靈魂卽ち有機の體がロゴスに代るとの云ふ及び聖母の童貞性を否認す
35 聖ユリウス一世 三七―三五二	アタナシウスをローマに迎へて保護し サルヂカに使節を派す 三七 アリウス派とアタナシウス派との論爭 三七 東部に於る修道生活の盛況	サルヂカ會議 三七 前者の繼續なり	アポリナリス派

	ペルシャ王サポールの迫害 三四〇		
36 聖リベリウス 三五二―三六六	サンタ・マリア・マジョーレ大聖堂の建築、配流の地より教会を統括す 三五二		
	背教者ユリアヌス帝の迫害 三六二		
	オリゲネス派の排斥 三六二		
	西部に修道生活始まる		
	ヴァーレンス帝の大迫害（アリウス派）		
37 聖ダマズス 三六六―三八四	聖イエロニムスを起用して聖書を翻訳す 三八二	コンスタンチノープル公会議（二） マセドニウス派に対し 三八一	
	殉教者の墓碑銘を以つて有名なり		
	聖書のヴルガタ譯 三八三		
	聖アンブロウス讃美歌を作る		
	アンチフォン唱歌法ミラノに始る		
38 聖シリシウス 三八四―三九九	テオドシウス帝教会の保護並に異教の禁		

制法令を發布す

シチア人に對する布教

フランク、ゴート、ヴァンダル、アレマン等帝國の國境に出現す

39 聖アナスタジウス 三九八―四〇一

40 聖インノセントウス一世 四〇一―四一七

聖クリソストームス理流に死す 四〇七

ゴート人アラリックの下にローマを掠む 四一〇

41 聖ゾジームス 四一七―四一八

ペラジウス異端を禁止す

此前後に聖アウグスチヌスはドナートウス派及びペラジウス派と論爭せり

カルタゴにてペラジウス派に對して 四一二

エルサレムにて 四一五

ローマにて 四一七

ペラジウス及ペラジウス派は自力を以て律法を守るを得と云ふ

半ペラジウス派は聖寵の法によるも信仰は自力にて始まるものなれど信仰の成長は人間の自力にては獲得し得るものなりと云ふ

ネストリウス派に對するカルタゴのペルソナの二位ありと云ふ

ユウチケス派は一位一性論キリスト一人の性を有すると云ふ

聖イエロニムス
聖ヨハネス・クリソストームス
聖アウグスチヌス
聖シリルス（アレキサンドリア）
聖ペトルス・クリソロゴス
聖ヨハネス・カシアヌス
教皇聖レオ一世
聖ヒラリウス（アルテ）
聖レミジウス（シールス）
聖パウリヌス（ノラ）
テオドレートウス
テオドールス（モプエスチア）
アポリナリス（ラオ）
パリザウス
イザアク（シリア）
聖メスロップ（アルメニア）
ブルデンシウス（アクイレイア）
オロシウス

42聖ボニファシウス一世四一八―四二二				
43聖セレスチヌス一世四二二―四三二	聖パトリックはアイルランドに布教す四三二	ローマにて四三五 ローマにてネストリウスに対し四三〇 エフェソ公会議(三)ネストリウスに対し四三一		ニセタス 聖プロスペルス モーセス(アルメニア)
44聖シキストウス三世四三二―四四〇	ローマ大聖堂を装飾す			
45聖レオ一世四四〇―四六一	ローマなジェンセリックに対して救済しイタリーをアッチラ及フン族に対して救済す エフェズスに於る盗賊会議(ユウチケス派)四四九 ペルシヤ、ネストリウス派の本拠となる四四八頃 アッチリイタリーに侵入す(フン)四五二	カルセドン公会議(四)ユウチクス派に対し四五一		

	ジェンセリックローマを掠む（ヴンダール） 四五五	46 聖ヒラリウス 四六一―四六八
	西ローマ帝国の滅亡 四七六	47 聖シンプリシウス 四六八―四八三
		48 聖フェリックス二世 四八三―四九二
	フランク王クローヴィスの改宗 四九六	49 聖ジェラシウス一世 四九二―四九六
		50 聖アナスタジウス二世 四九六―四九八
東部に於るキリスト一性論的異教 四季の祈禱日制定		51 聖シンマクス 四九八―五一四
		52 聖ホルミスダス 五一四―五二三

53 聖ヨハネス一世 五二三―五二六	聖ベネヂクトゥス モンテ・カシノの修道院を設立す五二九			偽ヂオニシウス・アエロパジトゥス レオンチウス（ビザンチウム）、クリマクス 聖ロハネス、 聖フルジエンシウス 聖グレゴリウス教皇、アウグスチヌス、イエロニムスと共に教会の四大教父と云ふ 聖グレゴリウス（トウール） 聖ベネヂクトゥス・ソラクテナンチウス・ソラクテナンチウス・オルトウナートゥス詩人 ボエチウス 聖セザリウス（アルル）
54 聖フェリックス三世 五二六―五三〇	修道士ヂオニシウス キリスト降を作る五三二 ユスチニアヌス帝法典五三三	オランジにて半ペラジウス派に対し五二九		
55 ボニファシウス二世 五三〇―五三二				
56 ヨハネス二世 五三二―五三五				
57 聖アガピトゥス一世 五三五―五三六				
58 聖シルヴェリウス 五三六―五三七	ユスチニアヌス帝に獄せらる五三七			
59 ヴィジリウス 五三七―五五五				第二回コンスタンチノープル公会議（五五三）ネストリウス派に対し五五三

三神舎三位一體の各ペルソナは各異る神性を有すと云ふ其他種々の小異端あり。

60 ベラジウス一世 五六〇―五六二					
61 ヨハネス三世 五六一―五七四	ロムバルド人イタリーに侵入す 五六八				
62 ベネヂクトウス一世 五七五―五七九					
63 ペラジウス二世 五七九―五九〇	スペインに於るヴイジゴート王アリウス派異端を棄てカトリックに改宗 五八七				
64 聖グレゴリウス一世 五九〇―六〇四	聖アウグスチヌスイギリスに布教しケント王改宗す 五九七				
65 サビニアヌス一世 六〇四―六〇六	聖レアンデル及聖イシドールススペインに第七世紀の始にモザラビック式典礼を制定す				
66 ボニファシウス三世 六〇七					

キリスト一意論 キリストは一位二性なれども唯一の意志を有すと云ふ キリスト一性論の種種なる分派

聖ソフロニウス（エルサレム） 聖マキシムス 共にキリスト一意論に反す ヨハネス・モスクス 聖イシドールス（セヴイラ） 聖アナスタシウス

67 聖ボニファシウス四世 六〇八―六一五

キリスト一意論的異端セルジウス 六一〇―六三八

68 聖アデオダートゥス一世 六一五―六一八

ペルシャ人エルサレムを占領す 六一五

69 ボニファシウス五世 六一九―六二五

マホメット メッカよりメヂナに逃る 六二三

70 ホノリウス一世 六二五―六三八

ヘラクリウス帝ペルシャ人を破り聖十字架を回復す 六二七

回教徒エルサレムを奪ふ 六三七

71 セヴエリヌス 六四〇

回教徒アレキサンドリアを掠め図書館を焚く 六四一

72 ヨハネス四世 六四〇―六四二

ローマにて 六四〇

73 テオドルス一世 六四二―六四九

ダルマツア地方布教 六四八

（シナイ）

リベラートゥス（カルタゴ）

ユニリウス（コンスタンチノープル）

74 聖マルチヌス一世 六四九―六五五		ローマにてキリスト一意論に対し公会議
75 聖エウジエヌス一世 六五五―六五七	此頃よりローマなる使徒ペトロ及パウロの墳墓に巡礼の風始まる	
76 聖ヴイタリアヌス 六五七―六七二		
77 聖アデオダートゥス二世 六七二―六七六		
78 ドーヌス 六七六―六七八	サラセン人コンスタンチノープルを囲む	
79 聖アガト 六七八―六八一		第三回コンスタンチノープル公会議（六八〇）キリスト一意論を禁止す六八一
80 聖レオ二世 六八二―六八三	。	

81 聖ベネヂクトゥス二世 六八四―六八五				
82 ヨハネス五世 六八五―六八六				
83 コノヌス 六八六―六八七				
84 聖セルジウス一世六八七―七〇一	フリヰア地方布教 六九〇			
85 ヨハネス六世 七〇一―七〇五				
36 ヨハネス七世 七〇五―七〇七				
87 シシンニウス 七〇八				
88 コンスタンチヌス七〇八―七一五	サラセン人スペインを占領す 七一二	聖像破壊論キリスト發子論（Monothelitism）エリパンドウス所設ロゴスは聖父と異る眞神の一位なれども人としてのキリストは聖父のと云ふ發子に過ぎずと云ふ此異端は間もなく消滅せり	聖ベーダ 聖アルクイン（ヨーク） 聖ジエルマヌス（コンスタンチノープル） 聖ヨハネス（ダマスクス） パウリヌス（アクイレイア）	

89 聖グレゴリウス二世 七三一―七三一	アレマン人の改宗 七三	
90 聖グレゴリウス三世 七三一―七四一	ツールの戦にてフランク王国の宮宰チャールス・マルテルサラセン人を撃破す 七三	
91 聖ザカリウス 七四一―七五一	ピピン フランク王となる（カロルス王朝） 七五	正教皇なれど鍍冠前に死せる故歴代に入れず
（ステファヌス 七五二）		
92 ステファヌス二世 七五二―七五七	教皇ピピンに注油す 七五四 ゲルマン族の使徒聖ボニファシウスの殉教亜に同族の改宗 七五五 ピピン ランゴバルド王国を攻し侵略地をローマ教皇に與ふ。これ教皇領の起源なり 七五五 サラセン王国東西に分裂す 七五六	

93 聖パウルス一世 七五七―七六七	聖像破壊論に基く迫害 七六二				
94 ステファヌス三世 七六八―七七二	ヒピン死しシャールマーニュ王位に即く 七六八	ローマにて 七六九			
95 アドリアヌス一世 七七二―七九五	サキソン人の改宗 七七八 ローマを防備し教皇領を弘む	第二回ニケア公会議（七）聖像破壊論に対し 七八七 フランクフルトにて 七九四			
96 聖レオ三世 七九五―八一六	サラセン人の掠奪を防ぐ為にイタリー海岸を防備す シャールマーニュ西ローマ皇帝として聖ペトロ大聖堂にて戴冠す 八〇〇 パリーの大病院開かる 八〇〇		フォチウス及フォチウス派教会内の習慣規律の問題並に三一〇の問題に関し	フォチウス	
97 ステファヌス四世 八一六―八一七	東ローマ帝レオ五世聖像破壊論を保護す 八一三―八二〇			ラバーヌス（マインツ） アゴバルドゥス（リオン）	

98 聖パスカル 八七—八二四	神明裁判教會により 贖次禁止さる			
99 ユウジエスス二世八四—八七	テーン人の改宗 八五			
100 ヴアレンチヌス 八七				
101 グレゴリウス四世 八二七—八四四	サラセン人シシリーを占領す 八二七—八六 教皇はサラセン人に對して オスチアを防備す スウエード人の改宗 八三 ロシア人一部の改宗 八三 北方民族聖人の遺骨をローマに求む			
102 セルジウス二世 八四四—八四七	サラセン人ローマを襲ふ			
103 聖レオ四世 八四七—八五五	ヴチカンを防備す スペインに於るムーア人による迫害 八五			

運命豫定說 ゴットシャルク其他
スコートウス・エクシエナ
聖體はキリストの御血肉の紀念に過ぎずと云ふ パウロ派マニ教的異端にて聖パウロに據ると稱す

ブロールス パスカシウス・ワードベルトウス ヒンクマール エンハルト リウフリッド・ストラボー アナスタシウス等

				東ローマ帝テオフィルス（八二九―八四二）聖像崇敬者を迫害せしも女帝テオドラ（八四二―八五六）迫害を停止す
104 ベネヂクトウス三世 八五五―八五八			ノルマン人フランスを劫掠す	
105 聖ニコラス一世 八五八―八六七		アルガリア人の改宗 八六五 フォチウスの離教の開始 八六七 ロシア帝国の起源（ルークック） 八六二		
106 アドリアヌス二世 八六七―八七二				第四回コンスタンチノープル公会議（八）フォチウスに対し 八六九
107 ヨハネス八世 八七二―八八二	ボヘミヤ人の改宗 八八〇			
108 マリヌス一世 八八二―八八四				

109 聖アドリアヌス三世 八八四—八八五			
110 ステファヌス五世 八八五—八九一	本世紀の最後二三十年間はローマ教皇職に當りて紛爭の多く教皇の又は信者の間に互りて短期間の數回に數ある	イタリー、フランス、ドイツに於ては教會の規律を正し帝國の平和を促進する爲に數回の宗教會議あり	
111 フォルモーズス 八九一—八九六			
112 ボニファシウス六世 八九六			
113 ステファヌス六世 八九六—八九七			
114 ロマーヌス 八九七			
115 テオドルス二世 八九八	コンスタンチノープ		

					ルにて東ローマ帝レオ五世（八六―九〇）の四回の結婚に關して論爭あり
116 ヨハネス九世 八九六―九〇〇					
117 ベネヂクトウス四世 九〇〇―九〇三					此頃教皇の選擧に暴力的干渉ある事多し
118 レオ五世 九〇三					
119 クリストフォルス 九〇三―九〇四					
120 セルジウス三世 九〇四―九一一	聖ベルノ クルニー修道院を建つ 九一〇 ノルマン王ロロ及ノルマン人の改宗 九一〇			第十世紀にはイタリー、フランス、ドイツ、イギリスの各地に於て多數の宗教會議開催せられた	
121 アナスタジウス三世 九一一―九一三			ポゴミリ派一種のアノーシス なり		
122 ランドス 九一三―九一四				東教會にてシメオン、メタフリステス 西教會にて聖オドー 聖オデイロン 共にクルニー修院長 ラフリウス（ヴエローナ） ニコラ レジーノ及ジエネアフロルドウス年紀家 フロルドウス歷史家 リウトアランド（クレモーナ） ノートケルス、バルプルス フランク	

123 ヨハネス十世 九一四—九二八	東教會の教勢振はず西教會に於ても教役者及信者の無知に基きて教勢衰頽す	
124 レオ六世 九二八		
125 ステファヌス七世九二九—九三一		
126 ヨハネス十一世 九三一—九三五		
127 レオ七世 九三六—九三九		
128 ステファヌス八世 九三九—九四二		
129 マリヌス二世 九四二—九四六		

130 アガピトウス二世 九四六—九五五	スペインに於るムーア人の退害 九四〇	
131 ヨハネス十二世 九五五—九六四	教皇即位の際改名の習慣を作る	
132 レオ八世 九六三—九六五	元來ドイツ皇帝に擁立せられたる關係的教皇なれどベネヂクトウス五世廢退後正統教皇と見做さる	
133 ベネヂクトウス五世 九六四	ポーランド人の改宗 九六六	
134 ヨハネス十三世 九六五—九七二	イタリーに於る多數の修道院クルニーの修院長聖マヨールスによりて改革せらる コンスタンチノープルの總主教とローマとの間の離教	
135 ベネヂクトウス六世 九七三—九七四		

136 ベネヂクトウス七世 九七四—九八三					
137 ヨハネス十四世 九八三—九八四					
138 ボニファチウス七世 九八四—九八五					
139 ヨハネス十五世 九八五—九九六	ロシア人及其王ウラヂミールの改宗 九八八				
140 グレゴリウス五世 九九六—九九九	ヨハネス十世（九九八—九九八）の聖教				
141 シルヴェストルス二世 九九九—一〇〇三	エルサレムのカリフ聖墳寺を破壊す ホンゴリア人其王聖ステファヌスに依りて改宗す				
142 ヨハネス十七世 一〇〇三			ニコライ派教職者の結婚を主張す	聖ペトルス、ダミヤヌス	

143 ヨハネス十九世 1003—09	修道士ギドー（アレッツオ）音譜を發明す 1025				
144 セルジウス四世 1009—12					
145 ベネヂクトウス八世 1012—24	サラセン人をトスカン地方より驅逐す。僞敎皇グレゴリウス六世に對し敎皇はパヴィア王聖ヘンリーに援助を乞ふ				
146 ヨハネス十九世 1024—33					
147 ベネヂクトウス九世 1033—44	トスクルム伯の野心により敎皇位を保つ。神の休戰（Truce of God）の制定 1041				
（シルウエストル三世 1045）	前敎皇の素行修まらざる故に選擧せられしも一般に僞敎皇と見做さる				

近親相姦者
聖職賣買者
ベレンガリウス
聖體に於るキリストの御血肉の實在を否認す

聖アンセルムス
スコラ學派の父
聖レオ九世
ウベルト
フーゴー
アルベリック
デュランドゥス
グウイトモンドゥス
テオフィラクト
プセルス
ギリシヤ哲學者
マリアヌス・スコートゥス
歷史家
ルーブス
歷史家
セドレーヌス
歷史家
アダム（ブレーメン）
歷史家
聖イヴォ
歷史家
アイモン
ラドゥ
ガブリエル
歷史家

148 グレゴリウス六世 一〇四五―四六			
149 クレメンス二世 一〇四六―四七	此頃よりローマ教皇並に教会の腐敗行はる	ローマにて聖職賣買の厳正 一〇四七	
150 ダマスス二世 一〇四八			
151 聖レオ九世 一〇四九―五四	死せる信者の霊魂の記念日クルニー修道院長オダロンにより制定さる 一〇四九 教皇の選挙権枢機官に限定さる 一〇五九	ローマにて同上に關し 一〇四九	
152 ヴィクトール二世 一〇五五―五七	コンスタンチノープル總主教ミカエルセルラリウスによる離教 一〇五四		
153 フテファヌス九世 一〇五七―五八			
154 ベネヂクトウス十世 一〇五八―六五			

155 ニコラス二世 一〇五九―六一

ローマにて 一〇五九 ベレンガリウスに對し

156 アレキサンデル二世 一〇六一―七三

ローマにて 一〇六五 近親相姦者に對し

157 聖グレゴリウス七世 一〇七三―八五

從來俗人が皇帝の冠式を以て敎權を得るものとされしも爾來は選擧の日より法世を治むる事となす

皇帝ヘンリーとの抗爭

皇帝カノッサに來り敎皇に謝罪す 一〇七七

カルツーシウム會（シャルトルーズ會）

聖アルノー 一〇八〇

ローマにて 俗人の聖職任封權停止につき 一〇七五

158 ヴィクトール三世 一〇八七

ベネヴェントゥムにて 一〇八七 同上に對し

159 ウルバヌス二世 一〇八八―九九

第一次十字軍の出發 一〇九六

システルシウム會（シトー會） 一〇九八

クレルモン會議 十字軍の爲に 一〇九五

160 パスカル二世 一〇九九―一一一八

十字軍エルサレムを恢復しエルサレム王國を建設す一〇九九 ゴットフレー（ブイヨン）死す一一〇〇 哲學神學法學の研究盛となりてスコラ學派時代の前期始る

161 ジエラシウス二世 一一一八―一九

マルタ武士修道院 一一一〇 聖殿武士修道院 一一一八

162 カリストウス二世 一一一九―二四

ブレモンストラートウム會（ブレモントレー）會 一一三

ラテラン公會議（九）聖職任封問題及び僞教皇に關し伊皇と帝皇との和睦 一一二三

163 ホノリウス二世 一一二四―三〇

164 インノセントウス二世 一一三〇―四三

レンスにて聖職賣買及びにニコラ

ペトルス・アルフアヌス 南フランスに於て小兒の洗禮聖體ミサ十字架及聖像の崇敬を攻撃す 僞の所 アルノルドウス（アルシア）私產を有する聖職者は救靈を得ずとペトルス・リルドヘ異端的清貧派に所屬煉獄死者の宣誓死刑を否認す

ペトルス・アベラルドウス 懷疑論的哲學者 シルベール・ド・ラ・

聖ベルナルドウス フーゴー・ア・サント・ヴイクトーレ リカルドウス・ア・サント・ヴイクトーレ ペトルス・アベラルドウス ペトルス・ロムバルドウス アラチアヌス（ボローニヤ）

		165 セレスチヌス二世 一二四三―四四	
		166 ルシウス二世 一二四四―四五	
第二回ラテラン公會議（十三）教皇並にニコライ派に對し二元ソアソンにてペトルス・アベラルドウスに對し一二四	イ派に對し	167 ユウジエヌス三世 一二四五―五三	パリ大學の統率の下に第二次十字軍出發す、これギリシヤ皇帝アレキシスの行動により利なる失ふ 一二四
ボレー（ポアチエ）三位一體に關する異端			フレデリック・バルバロツサ一二三―九〇

168 アナスタジウス四世 一五三—五五			
169 アドリアス四世 一五四—五九			
170 アレキサンデル三世 一五九—八一	パルバロッサは偽教皇ヴィクトール四世パスカル三世カリストウス三世を擁立して離教を惹起す（一五九—一七七）	第三回ラテラン公会議、（十二）教皇選挙教会の平和異端抑圧の件 一七九	
171 ルシウス三世 一八一—八五	教皇アレキサンデル三世はフレデリック・バルバロッサに対しロムバルド同盟を投く		
172 ウルバス三世 一八五—八七			
173 グレゴリウス八世 一八七	サリセン エルサレム王国を滅す 一八七		

174 クレメンス三世 一二八七—九一	第三次十字軍コンラッド帝並にフランス王ルイ七世の下に遠征せしも内訌の爲利を失ふ二合			
175 セレスチヌス三世 一一九一—九八	フインランド王及同國の改宗、スウエデン、ボメラニア等の改宗	ボロニア大學教會法に有名なりフランスに於てベギン(Beguines)制度の始		
176 インノセント三世 一一九八—一二一六	學德共に高く教會政治に力を注ぎ貴族の壓制を制す	第四次十字軍ボールドウイン及フイリップ(フランス)の下に出發し效なく擧げて對アルビジョア派十字軍の布告 一二〇九	第四回ラテラン公會議(十二)アルビジョア派及其他異端に對し	アルビジョア派(カタリ派)一種のマニ教自筈派(Flagellants)の爲に自ら苦業の爲に各地を遍歷しつゝ一種の巡禮を組織するも迷信を混交せるが故に禁止せられたり
	第四次十字軍コンラッド帝並にフランス王ルイ七世の下に遠征せしも内訌の爲利を失ふ二合			
	學德共に高く教會政治に力を注ぎ貴族の壓制を制す	第四次十字軍ボールドウイン及フイリップ(フランス)の下に出發し效なく擧げて對アルビジョア派十字軍の布告 一二〇九	第四回ラテラン公會議(十二)アルビジョア派及其他異端に對し	アルビジョア派(カタリ派)一種のマニ教自筈派(Flagellants)の爲に自ら苦業の爲に各地を遍歷しつゝ一種の巡禮を組織するも迷信を混交せるが故に禁止せられたり
	對アルビジョア派十字軍の布告 一二〇九			
	三〇			
	小兒十字軍の出發			

オーヴエルニユのギヨーム アリストテレス哲學をキリスト教神學の基礎となさんとせし先覺者(ヘールス)アレキサンデル アルベルトゥス・マグヌス トマス・アクイナス 聖ボナヴエントウラ

	英國大憲章 一二一五			
177 ホノリウス 三世 一二一六—二七	ドミニコ會の創立 一二一六 第五次十字軍ホンゴリア王アンドレア主將たりブロシヤ布教 一二一七—三三			ヘンリー（ゲント） ローシヤー・ベーコン ペトルス（タランタシア）後に敎皇インノセントウス五世
178 グレゴリウス 九世 一二二七—四一	第六次十字軍ドイツ帝フレデリック、主將にしてスルタンと和し聖地キリスト敎徒の手に歸す 一二二八 露古人北隊に侵入す 一二三七			
179 セレスチヌス 四世 一二四一				
180 インノセント 四世 一二四三—五四	第七次十字軍フランス王聖ルイの下にエルサレム及ダミエツタを恢復す聖地はフランシスコ會の管理に委せらる 一二四八	第一回リオン公會議（十三） ドイツ皇帝フレデリックに對し 一二四五		

181 アレキサンデル四世 一二五四―六一

巴里大學の繁榮ソルボンヌ アウグスチヌス會 一二五六

182 ウルバヌス四世 一二六一―六四

聖體祝日の制定一二六四

183 クレメンス四世 一二六五―六八

クレメンス四世の死後三年間の空位時代あり 第八次十字軍フランス王聖ルイの下に出發せしも聖ルイ王惡疫にかゝりて死す 一二七〇

184 聖グレゴリウス十世 一二七一―七六

マルコ・ポーロの東洋漫遊 一二七一―九五 ギリシヤ敎會との合同 一二七四

第二回リオン公會議(十四)ギリシヤ敎會との合同の爲 一二七四

185 インノセントウス五世 一二七六

186 アドリアヌス五世 一二七六

187 ヨハネス二十一世 一二七六―七七	ヨハネス廿世教皇は存在せず			
188 ニコラス三世 一二七七―八〇				
189 マルチヌス四世 一二八一―八五	ギリシヤ教會の離教再開始 一二八二			
190 ホノリウス四世 一二八五―八七	聖地遂にまたトルコ人の手に陷る			
191 ニコラス四世 一二八八―九二				
192 聖セレスチヌス五世 一二九四				
193 ボニファチウス八世 一二九四―一三〇三	聖年の制定 一二九九			
194 ベネヂクトウス十一世 一三〇三―〇四			Beguards及 Beguines	ドウンス・スコートウス

195 クレメンス五世 一三〇五―一四	聖座をアヴィニョンに遷す、これより後所謂バビロン捕虜時代なり			
196 ヨハネス二十二世 一三一六―三四		ドイツ帝位僭称者を擁立してアヴィニョンの教皇に対す	ヴィエンナ公令議（十五）聖職武士団の解散を命ず 一三一二	信者の霊内には聖霊棲み給ふが故に各人は則ち聖なりと説き放恣自由の生活を容みたり。ウイクリフ
		三位一体祝日制定 一三二〇		
		凡そダンテ・アルギエリ 一三二一―一三二		
		御昔の所謂全教会に命ぜらる 一三三		
197 ベネヂクトウス十世 一三三四―四二	土曜日小斎の制定 一三四〇			
198 クレメンス六世 一三四二―五二	此頃よりスコラ学派衰頽す			ウイリアム・オックハム エジヂウス・ア・コルムナ（ロマーヌス） ヂュランドウス（セン・プールセン） トマス・アクドリル ヂン・マスター・エックハルト タウレル ハインヒリ・スーソ ルイスブロエク
199 インノセントウス六世 一三五二―六二				

200 ウルバヌス五世 一三六二―七〇	タルタリア地方布教 一三三		フス及フス派 ヨハネス・ゴッホ ヨハネス・ルツクライト	カルデナル・トルケマーダ 聖アントニウス（フローレンス）倫理神學の基礎を作る 聖リウレンシウス・ユスチニアーヌス 聖ヴインセンシウス・フエレリウス・トマス・ア・ケンピス・ジエルソン 聖ヨハネス・カピストラーノ サヴオナローラ アルフオンソ・トスタート ガブリエル・ピールニコラス・クーサ等
201 グレゴリウス十一世 一三七〇―七八	聖女シエナのカタリナの奔走により聖座ローマに歸る 一三七七			
202 ウルバヌス六世 一三七八―八九	聖母聖エリサベト御訪問の祝日 一三八九			
203 ボニファシウス九世 一三八九―一四〇四	一三七八―一四二七年を西教會の大離散と稱し此間二人又は三人の對立せる教皇ありて互に正統を爭へり			
204 インノセント七世 一四〇四―〇六				
205 グレゴリウス十二世 一四〇六―一五	フス異端の亂コンスタンス公會議にて自發的に退す	コンスタンス公會議（十五）對立せる教皇皆退し大離散終結す 一四一七		
206 アレキサンデル五世 一四〇九―一〇				

207 ヨハネス二十三世 一四一〇―一五			
208 マルチヌス五世 一四一七―三一	東ローマ帝ヨハネス パレオログスト ルコ人の侵入に対して援助を請ひし も救援なし ジヤンメ・ダルク包囲を解くオルレアンの一四二九 フランシスコ會の隆		
209 ユウジエヌス四世 一四三一―四七		バーゼル會議最初は公會議として開催せられしも後に閉鎖的となる一四三一 フロレンス公會議（十七）東西教會の合同最後の會は行はる一四三九	
210 ニコラス五世 一四四七―五五	トルコ人コンスタンチノープルを陷る一四五三		

212 カリストゥス三世 一四五五―五八	此頃印刷機械の發明あり	
212 ピウス二世 一四五八―六四		
213 パウルス二世 一四六四―七一		
214 シキストゥス四世 一四七一―八四	聖母御孕の祝日制定 一四七六 フェルヂナンド及イサベラの結婚によりてスペイン國統一さる 一四七九 スペインに於る宗教裁判制定 一四八〇	
215 インノセントウス八世 一四八四―九二	喜望峰の發見 一四八六 アメリカの發見 一四九二 回教徒遂にスペインより驅逐さる 一四九二	
216 アレキサンデル六世 一四九二―一五〇三	教皇大西洋上に分界線を定む 一四九三 サヴオナローラ教皇	

			宮廷並に教皇の腐敗を憤りその廓清を圖りしも中途に政治的紛爭と化して虚別せらるゝ一六六	
217 ピウス三世 一五〇三				
218 ジュリウス二世 一五〇三―一三	ラファエルにヂチカン宮を裝飾せしめ又今日の聖ペトロ大聖堂の建築を始むコンゴーの布教 一五〇四			
219 レオ十世 一五一三―二一	人文主義學者の友にして保護者なりルーテルのプロテスタント異端開始一五一七ルーテル敎はドイツ、デンマルク、オランダ及びスカンヂナビアに擴る	第五回ラテラン公會議（十八對十八人一五一二―一七）	ルーテル カルヴィン ツウィングリ ヘンリー八世	エラスムス トーマス・モーア ロイヒリン・フイツシャー カルヂナル・カエタン ドミニクス・ソトー メルキオル・カノー アラナダのルイ マルドナード 聖十字架の聖ヨハネス サルメロン トレートウス エスチウス モリナ
220 アドリアヌス六世 一五二二―二三				
221 クレメンス七世 一五二三―三四	メキシコ布敎 一五二四 カプシン會の創立			

チヤーレス五世ローマを掠奪す 一五二七
アウスブルグの信條 一五三〇
イエズス會の創立 一五三四
本世紀に於て六十有餘の新修道會の創立又は既成修道會の隆盛あり又布教事業の進展著しく殊に布教會の生命證明たりヘンリー八世王の英國離教 一五三四

222 パウルス三世 一五三四—四九
ウルスリン會の創立 一五三五
インド布教 一五三六
聖フランシスコ・ハヴィエル日本に布教す 一五四九
トリエント公會議(十九)プロテスタント敎を禁止し敎會の隆盛を圖る 一五四五

223 ジユリウス三世 一五五〇—五五
エチオピア布教 一五五四
ブラジル布教 一五五八

224 マルセルス二世 一五五五

225 パウルス四世 一五五五―五九

226 ピウス四世 一五五九―六五
フランスに於るカルヴィン教徒の亂 一五六〇
神學校制度の制定 一五六三

227 聖ピウス五世 一五六六―七二
跣足カルメル會の創立 一五六七
レパントの海戰にてトルコ人を擊破す 一五七一
聖バルトロメオの虐殺事件 一五七二

228 グレゴリウス十三世 一五七二―八五
支那布敎 一五八〇
グレゴリオ曆の制定 一五八二
日本の大村有馬大友三氏の使ローマに達す 一五八五

229 シキストウス五世 一五八五―九〇
此頃よりバイユスの所說を中心として神學者間に論爭起る

230 ウルバヌス七世 一五九〇	231 グレゴリウス十四世 一五九〇―九一	232 インノセントウス九世 一五九一	233 クレメンス八世 一五九二―一六〇五	234 レオ十一世 一六〇五	235 パウルス五世 一六〇五―二一
			日本に於ける豊臣秀吉の迫害二十六聖殉教者 一五九七 パラゲーの布教 一六〇二		聖龕に関するドミニコ会及イエズス会の大論争の中止を命ず ローマの主要なる家系に教皇より爵位を授く 訪問会創立 一六一〇 カナダ布教 一六一五 日本に於て徳川幕府切支丹宗を禁ず

	オラトリオ會（カルヴァナル、ベリュル）の創立 一六一二 支倉常長ローマに遣す 一六一五		
236 グレゴリウス十世 一六二一—二三	布教聖省を設く		
237 ウルバヌス八世 一六二三—四四	布教聖省に布教神學校を附屬せしむ イコニオズス會並にドミニコ會の努力による支那布教の盛況 ラザリスト會創立 一六二五 此頃フランス及ベルギーに於てジャンセニウス異端に關し論爭盛なり	ジャンセニウス モリノス	聖フランソア・ド・サル パロニウス ベリルミン ペタヴィウス ヴェ・ペロン アルフォンソ・ロードリゲース コルネリウス・ア・ラピーテ アスケース アレス トマセン カルヴァナル・ボナ ボリンドウス及ボランデスト パニエス ブルゴーブルダルウ ポスエエロン フエヌロン フイリップ・ラツペ ペタヴィウス シルモン等
238 インノセント十世 一六四四—五五	聖スルピス會創立 一六四九 三十年戰爭の終結によりてドイツのプロテスタント諸侯はカトリックと同一の地位を認められる 一六四八		

	ジャンセニウス異端五條を禁止す	
239 アレキサンデル七世 一六五五—六七	トラピスト會（改革システルシウム會） 一六四四	
240 クレメンス九世 一六六七—六九		
241 クレメンス十世 一六七〇—七六		
242 インノセント ウス十一世 一六七六—八九	フランス聖職者大會（ガリカン主義）一六八二 モリノス所說を糾問す 一六八七	
243 アレキサンデル八世 一六八九—九一		
244 インノセント ウス十二世 一六九一—一七〇〇	聖女マルグリット、マリアに聖心の出現 一六九	

345 クレメンス十一世 一七〇〇—二一	対ジャンセニウス派教書Bulla Unigenitus 一七一三 フェヌロン 一七一五			
246 インノセント十三世 一七二一—二四	支那交趾支那地方に於て長期間の迫害ありて殉人を驅逐す 一七二〇—一七六〇		ケスネル フェブロニウス 自由工社組合（フリーメーソン）	聖アルファンソ・リゴリオ カルメル マビヨン ルイナール パレリニ兄弟 ムラトリ ピルアール フレウリー マツシヨン ザカリア ベネヂクトウス十四世
247 ベネヂクトウス十三世 一七二四—三〇				
248 クレメンス十二世 一七三〇—四〇	凡て自由工社組合を禁止す			
249 ベネヂクトウス十四世 一七四〇—五八				
250 クレメンス十三世 一七五八—六九				
251 クレメンス十四世 一七六九—七四	ポルトガル、スペイン、フランスに於てイエズス會廢止の運動盛にして一七三に同會は解散せられ			

	252 ピウス六世 一七七五―九九	教皇ヴィエンナに皇帝ヨセフを訪問して不法規の撤回を商議す 一八二 フランス革命 一七九九 フランス王ルイ十六世及マリー・アントアネットの處刑 一七九三 教皇フランスに幽因さる 一七九九	會員はロシア及プロシアに逃る	
	253 ピウス七世 一八〇〇―三	ナポレオンとの協定 一八〇一 教皇フォンテンブロに幽因さる 一八〇九 教皇自由を恢復す 一八一四 イエズス會の再興 一八一四 羅馬と各カトリック諸國との間に協定成立す 布教後援會の創立 一八二三		

主理主義 汎神論 實證主義 懷疑論

ヘルメスは人智を過信して理性のみを以てキリスト教を說明せんとしたり

傳說主義(Traditionalism)は其反對の誤謬なり其主唱者をボナール ラムネー 等となす

カルダナル・メイ ゴレス メーレル ドエリンゲル ヘーフェレ ド・ラムネー モンタランベール リコルデール ウエバロー ギユリー ロスミニ パルメスマン ワイズマン

354 レオ十三世 一八三—一九	英國に於るカトリック解放法令 一八二九		ポルチモーアにて 一八九	
255 ピウス八世 一八九—三六				
256 グレゴリウス十六世 一八三—四六	オックスフォード運動 一八三 ポーランド及スペインの迫害 一八三 聖嬰會の創立 一八三			
257 ピウス九世 一八四六—七八	ローマに革命起り教皇ローマに歸る 一八四八 聖母無原罪懐胎の定義 一八五四 ルルドに於る聖母御出現 一八五八 横濱に於る最初の天主堂建築 一八六三 日本に於る切支丹の復活 一八六五 スペイン革命 一八六八 フランス共和國 一八七〇 ガリバルヂー軍ローマを占領す 一八七〇		ブチカン公會議(廿) 教皇不可謬權の教義を決定す 一八七〇—一八七	ニューマン ヘツテンゲル フリンツエリン シエーベン ヒトラ ヘルゲンロエーテル ヤンセン等

巴里に於るコンミューンの迫害 一八七一
プロシヤの迫害 一八七二

258 レオ十三世 一八七八—一九〇三
フランスの迫害 一八七九—八二
スコラ哲學研究の奨勵 一八八〇
ヴァチカン圖書館を開放して教會史の研究を奨勵する 一八八三
社會主義に關する教書 一八八四
聖書研究方針の發表 一八八九
モデルニスムに對する警戒 一八九四
聖書研究委員會の制定 一九〇三

259 ピウス十世 一九〇三—一九一四
聖樂に關する教書 一九〇三
フランスに於る政教分離令 一九〇五
頻繁の聖體拜領のすゝめ 一九〇五
モデルニスム禁止教書 一九〇七
ローマ聖省の改版 一九〇八

	260 ベネヂクトゥス十五世 一九一四―二二	261 ピウス十一世 一九二二―
小兒の聖體拜領のすゝめ 一九一〇 歐洲戰爭 一九一四	戰爭中止の幹旋 一九一五 敎會法新法典の發布 一九一七	ローマに於る布敎聯合會 一九二五 メキシコの迫害 一九二七

Thomas Apostolus (S.), 94.
Thomas a Kempis, 183.
Thomas Aquinas (S.), 序 4, 184—192, 193, 206, 303, 359, 366.
Thomassin, 262.
Tillemont, 265.
Troeltsch, 334.
Tyrell, 344.

Valens, 114, 134.
Valentinus, 93.
Valla, 208.
Vanini, 214.
Vaudremer, 357.
Veuillot (Louis), 353, 366.
Vianney (Jean-Baptiste Marie, S.), 355, 359.
Vigilius, 136, 170.
Vincent de Paul (S.), 244, 245, 250, 359.
Vincentius Ferrerius (S.), 152, 176.
Voltaire, 214, 282, 283, 286, 299, 318, 320.
Vrau (Philibert), 350.

Weiss, 206, 215.
Wellhausen, 340.
Werner, 319.
Wernle, 215, 334.
Wesley (John), 280.
Westcott, 103, 341.
Wiseman (Cardinal), 325.
Wulf (de), 192.
Wyclif (John), 178, 202, 203,

Zinzendorf 280.
Zoroastre, 序 1.

Ricardus a S. Victore, 186.
Richelieu, 214.
Ritschl, 171, 333, 334, 341.
Rodriguez, 358.
Rossi, 326,
Rousseau (Jean-Jacques), 283, 290, 295, 318, 320, 321.

Sabatier, 283, 343, 372.
Sacy, 271.
Sainte-Beuve, 245.
Saint-Cyran, 271.
San Severino, 325.
Savonarola, 204, 205.
Scheeben, 325.
Schell, 369.
Schleiermacher, 289, 290, 331, 332, 334.
Scott (Sir Walter), 319.
Seneca, 83.
Severus (Alexandre), 79.
Shakespeare, 4.
Silverius, 137.
Silvestrus (S.), 132, 152.
Simon (Richard), 266, 286.
Simon de Monfort, 196.
Simeon, the Stylite, 123.
Singlin, 271.
Sirmond, 265.
Sozzini (Fausto), 280.
Socrates, 90.
Souarez, 225, 226, 229.
Spencer (Herbert), 324.
Spener (Philip Jakob), 279.
Spinosa, 281, 324.
Stephanus I (S.), 100.
Stolberg (Graf zu), 319.
Strabo (Walafrid), 148.
Strauss, 333, 340.
Surin (le Père), 246.
Synesius, 113.

Taine, 324.
Tatianus, 89, 92, 97.
Tauler 191.
Tecco, 188, 189,
Theodosius, 133, 134.
Teresa de Jesous (S.), 230, 238—243, 247, 248, 275, 276, 358, 359.
Tertullianus, 82, 88, 89, 100, 117, 149.
Thérèse (la Petite Fleur, S.), 359.

Pachomius (S.), 122.
Palestrina, 356.
Papias, 2.
Papinianus, 118.
Pasca., 267, 271, 338, 339, 375.
Paschasius Radbertus, 148.
Paula (S.), 120.
Paulinus (S.), 144.
Paulus Apostolus (S.), 2, 17, 41, 47, 48—56. 57, 70, 76, 77, 82, 83, 89, 94, 98, 128, 165, 168, 233, 305, 366.
Paulus, the Hermit (S.), 121.
Pédro de Alcantara (S.), 243.
Pelgius, 125, 126, 127, 128.
Petavius, 262, 264, 265, 326.
Petrus Apostolus (S.), 3, 17, 21, 26, 35, 38, 39, 41, 43, 47, 51, 94, 98, 151, 216.
Petrus Canisius, (S.), 243.
Petrus Lombardus, 185.
Philippe IV, 199.
Philon, 60.
Pie (Mgr.), 327.
Pierre d. Ailly 200, 206.
Pierre de Bruys, 194.
Pierre Fourier (S.), 243, 244.
Pipin, 149.
Pitra (Cardinal), 326.
Pius V (S), 242.
Pius VI, 260, 353.
Pius VII, 298, 353.
Pius IX, 270, 302, 303, 325, 353.
Pius X, 301, 303, 306, 311, 345, 346, 353, 354, 356, 361, 371.
Pius XI, 354.
Platon, 序 2, 206.
Plotinus, 102.
Poggio-Bracciolini, 208.
Polycarpus (S.), 80, 83.
Pombal, 294.
Pompadour (Madame de), 284.
Prudentius, 144, 170.

Quesnel, 259, 261.

Rabanus Maurus, 148.
Rabelais, 209, 214.
Raphael 229.
Renan, 60, 214, 283, 323, 340, 347.
Reuss, 340,

Male, 181, 182.
Mani, 125, 193, 194, 195, 198.
Manzoni, 319.
Marcion, 97.
Marcus Evangelista (S.), 2.
Marcus Aurelius, 79, 91.
Maria (Our Lady), 32, 34, 106, 110, 360.
Marie de l'Incarnation (Madame Acaria), 244.
Marie de l'Incarnation (Marie Guyard), 244, 247.
Marguerite Marie (S.), 序 4. 275, 276, 277.
Martin (Mgr. Konrad), 327.
Martinus I (S.), 137.
Martinus V, 200.
Martinus of Tours (S.), 146.
Mattheus Evangelista (S.), 2, 17, 37.
Melanchton, 217.
Melania, 120.
Melchior Cano, 225.
Merry del Val, 301.
Migne (abbé), 326.
Minucius Felix, 119.
Modestus, 114.
Moehler, 295, 296, 367, 368, 372.
Molina, 225, 226, 229.
Molinos, 274.
Montaigne, 209, 214, 281.
Montalembert, 322.
Muratorianum, 2.

Napoléon, 257, 290, 291, 297.
Nestorius, 105, 110.
Newman, 序 2, 序 3, 237, 319, 336—340, 356, 358, 366.
Nicolas V, 200, 208.
Nicolas (Auguste), 325.
Nicole, 272.
Nietsche, 324.
Norbertus (S.), 152.
Novatianus, 100.

Ockham (William of), 206.
Olier, 246, 251.
Ollé-Laprune, 339.
Origenes, 78, 100—103, 107.
Orléans (Duc d'), 214.
Ozanam, 349.

114, 115, 125.
Joannes Damascenus (S.), 137.
Joseph II, 257, 284.
Juan de Dios (S.), 243.
Juan de la Crouz (S.), 239,243.
Juliana of Norwich, (S.), 181.
Julianus, 133.
Justinianus, 136, 137.
Justinus (S.), 90, 91, 92, 99, 128.

Kant, 289, 290, 330, 331, 332, 334, 335.
Kleutgen, 325.
Kolping, 319.
Kuenen, 340.

Lacordaire(Henri), 322.
Lactantius, 119.
Lagrange, 37.
Lamartine, 319.
Lammenais (de), 319, 320, 321, 322.
Lebreton, 36, 60.
Le Gras (Mlle), 247.
Leo I (S.), 136, 137.
Leo III, 137.
Leo XIII, 300—311, 345, 353, 370.
Lessing, 335.
Libanius, 115.
Liberatore, 325.
Liberius, 134.
Licinius, 132.
Lidwina (S.), 210.
Lightfoot, 341.
Littré, 340.
Loisy, 344.
Loti (Pierre), 348.
Louis (S.), 198.
Louis XIV, 214.
Louis of Bavaria, 199.
Lucas Evangelista, (S.), 2, 3, 17, 21.
Luther, 172, 203, 206, 209, 210, 211, 214—219, 220, 231, 232, 234, 235, 289, 330, 331, 334, 368.

Mabillon, 265.
Mahomet, 序 1.
Maistre (de), 288, 294, 298.
Maldonat, 224, 229, 287, 326

Haeckel, 324.
Harnack, 1, 2, 24, 60, 69, 70, 85, 215, 217, 218, 344,
Haurèau 185.
Hefele, 326.
Hegel, 292, 319, 333, 334, 340.
Henri IV, 158.
Henri VIII, 230.
Henri de Lausanne, 194
Henri Suso, 190, 191.
Heraclitus, 90, 137.
Hermas, 71, 74, 117.
Herrmann (Wilhelm), 334.
Hieronymus (S.), 2, 107, 116, 119, 121.
Hieronymus Aemiliani, (S.), 243.
Hilarius (S.), 107, 117.
Holbach (d'), 282.
Honorius, 136, 160.
Hort, 341.
Hugo a S.Victore 185.
Hulst (Mgr. d'), 341.
Hus, 178, 203, 215.
Huxley (Thomas), 324.

Ignatius of Antiochia (S.), 42, 71—73, 74, 77, 83, 84, 85, 111.
Ignigo de Loyola (S.), 序 4, 211. 230—238, 242, 245, 359.
Innocentus III, 151. 173, 196, 197, 201.
Innocentus IV, 197.
Innocentus X, 259, 260.
Innocentus XI, 352.
Irenaeus (S.), 63, 78, 95, 96, 97, 98, 108, 109, 367.
Isabella, 229.

Jacobi, 331.
Jacobus de Varagine, 164
Jacopone da Todi, 173.
Jansenius, 225, 258, 352.
Jaurès, 283.
Jean-Baptiste de la Salle (S.), 252.
Jeanne d'Arc (S.), 201, 202, 210, 359, 373, 378,
Joannes XXII, 199.
Joannes Apostolus (S.), 17, 42, 56—68, 89, 92, 168, 1 4, 205.
Joannes Chrysostomus (S.) 113,

Faber, 358.
Fabianus, 137.
Falloux, 323.
Felicissimus, 100.
Fénelon, 265, 274, 275, 284, 358.
Ferdinand V, 229.
Fidelis von Sigmaringen (S.), 243.
Fogazzaro, 344.
Fontenelle, 281.
Fox (George), 279
François de Sales (S.), 234, 238, 248, 249—252, 269, 274, 358.
Francisco Javier (S.), 230, 243.
Franciscus of Assisi (S.), 134, 152, 167—182, 183, 189, 237, 359, 373.
Franzelin (Cardinal), 326, 327.
Freppel, 326.
Friedrich II, 197, 284.

Gaius, 118.
Galileo, 227.
Garcia Moreno, 305.
Gay (Mgr. Charles), 358.
Gibbons (Cardinal), 345.
Goerres, 319.
Goethe, 319.
Gonzalez, 267.
Gratry (le Père), 323.
Gregorius I (S.), 148, 158.
Gregorius II, 137.
Gregorius III, 137.
Gregorius VII (S.), 158.
Gregorius IX, 197.
Gregorius XI 199.
Gregorius Nazianzus (S.), 107, 113—115, 125.
Gregorius Nyssa (S.), 113—115, 125.
Gregorius Thaumaturgus (S.), 102.
Gregorius of Tours (S.), 146.
Gringoire (Pierre), 211.
Grisar, 215.
Guenther (Anton), 335, 336, 337.
Guéranger (Dom), 357.
Guyau, 324.
Guyon (Madame), 273.

Clemens of Alexandria, 100, 101, 107.
Clemens of Rome (S.), 83, 117.
Clemens V, 199.
Clemens XI, 261, 187.
Clovis, 157.
Cochin, 323.
Columbus, 209, 230.
Comte (Auguste), 144, 292, 324.
Confucius, 序 2.
Constantinus, 75, 132, 133, 134, 151.
Copernicus, 227.
Cornelius, 100.
Cottolengo, 349.
Cromwell, 221.
Cyprianus (S.), 99, 100.
Cyrillus of Alexandria (S.), 108, 109, 111, 112.
Cyrillus of Jerusalem (S.), 112.

Dechamps, 323, 327.
Decius (Maximinus), 75.
Delehaye, 165.
Denifle, 215.
Descartes, 263.
Diderot, 283.
Diocletianus, 75.
Diognetus, 87.
Dion Chrysostomus, 88.
Doellinger, 326.
Dominicus (S), 176, 196, 237.
Duchesne (Mgr.), 99, 134.
Duns Scotus, 192, 206.
Dupanloup (Mgr.), 323.

Eckhart (Johann Meister), 190.
Eleutherius (S.), 98.
Epiphanius (S.), 95.
Erasmus, 209.
Eudes (le Père, S.), 247
Eugenius III, 159.
Eugenius IV, 200, 204.
Eusebius, 80.
Eustathius of Sebaste, 123.
Eustochium (S.), 120.
Eutyches, 105.

Bellarmino, 224.
Benedictus (S.), 145—148.
Benedictus XIV, 352.
Benedictus XV, 311, 312, 317, 354.
Benoit Lebre (S.), 366
Bernardus (S.), 148, 167, 168, 170—176, 181, 182, 183, 198, 233.
Bernini, 229.
Berulle (Cardinal), 247.
Besse (Dom), 147.
Bethune, 357.
Birgitta (S.), 181.
Bollandists, 326.
Bonald (de), 294, 295, 318, 321.
Bonaventura (S.), 171, 181, 192, 234.
Bonifatius (S.), 148.
Bonifatius VIII, 199.
Bosco (Dom), 349.
Bossuet, 77, 262—275, 284, 286, 353, 375.
Brentano, 318.
Broglie (abbé de), 341.
Broglie (Albert de), 323.
Brunetière, 339.
Bruno (Giordano), 228.
Butler (Dom), 122, 146.

Callistus (S.), 86, 100.
Calmet (Dom), 286, 287.
Calvin, 215—223, 225, 235.
Camillus de Lellis (S.), 243.
Campion (Edmund), 243.
Carlo Borromeo (S.), 229, 242.
Carpocrates, 93.
Cassianus, 121, 126, 127, 146.
Catharina de Senis (S.), 159 191.
Catharina II, 284.
Celano (Thoma di), 152.
Celsus, 83.
Cerinthus, 93.
Chantal (S.), 244, 251
Charlemagne, 150.
Charles VII, 201.
Charles VIII, 205.
Charles X, 257.
Chateaubriand, 282, 318.
Choiseul, 284.

人名索引

Abelardus, 185, 186.
Alaric, 145.
Albertus Magnus (S.), 192.
Alcuin Albinus, 185.
Alembert (d'), 282.
Alexandre III, 160.
Alexandre VI, 204, 205.
Alexandre VII, 256, 260, 261.
Alexandre VIII. 260, 261.
Alfonsus de Ligorio,(S.), 241, 264.
Aloisius (S.), 359.
Ambrosius (S.), 118, 144.
Ambrosius Autpert, 148, 170.
Angela di Foligno 182.
Angela Merici, (S.), 243.
Angelico (Fra), 208.
Anselmus (S.), 167, 186.
Antonius the Hermit (S.), 107 121—126 266.
Antonius of Padua (S.), 356, 360.
Aranda, 284.
Aristides, 87.
Aristoteles, 序 2, 88, 102, 185, 188, 206, 227, 228.
Arnauld (Antoine), 273.
Arnold (Matthew), 364.
Athanasius (S.), 107, 108—112, 121, 134.
Attila. 137.
Augustinus (S.), 序 4, 107, 108, 116, 117, 125, 126, 127—131, 144, 148, 167, 181, 185, 188, 235, 254, 258, 260, 261, 359.
Averroists, 188.

Bacon (Roger). 192.
Bagnez, 225, 226, 229.
Bains, 258, 261.
Balmes, 319.
Barnabas, (S.), 47.
Baronius, 224.
Basilides, 93.
Basilius (S.), 107, 113—115, 123, 125, 134.
Battifol (Mgr.), 101.
Baur, 1, 2, 333.
Baussan, 357.
Bayle (Pierre), 281.
Beda (S.), 148.

昭和二年十月一日印刷
昭和二年十月五日發行
昭和十八年七月廿日再版

改正定價 二・十圓

譯者 戸塚文卿
發行者 東京都麹町區六番町十ノ一 山口作藏
印刷者 東京都芝區田村町四ノ二 西尾利一
印刷所 東京都芝區田村町四ノ二 文正堂印刷所

發行所 東京都麹町區六番町十番地ノ一 中央出版社
振替東京六二二三三番
會員番號一一七五二五番

配給元 東京都淡路町二ノ九日本出版配給株式會社