A.アルノーの『頻繁なる聖体拝領』の宗教思想

安　藤　隆　之

序

この論文の目的は，アントワース・アルノー Antoine Arnauld (1612-1694) が1643年8月に出版した神学論文『頻繁なる聖体拝領』≪De la Fréquente Communion≫の神学的ヴェールの下に横たわっている内在的論理とその思想性を明らかにし，「『ベレニス』におけるヤンセン主義的リゴリスムの問題」（執筆予定）の一助とすることにある。

アルノーの論文は，一言でいえば，カトリックの儀式聖体拝領をどう行うべきかをのべたものである。したがってジャンセニウス Jansénius (1585-1638) の『アウグスティヌス』≪Augustinus≫ (1640) のように人間の存在や本質そのものを扱っているわけではないので，この論文だけからアルノーの人間観とか世界観といったものをつかむことは容易ではない。ましてアルノー自身次のように言っているからなおさらである。

…j'ai résolu de ne rien dire de moi-même dans cet Ouvrage, …écoutons ce que l'un des plus grandes Docteurs de l'Eglise nous enseigne…[1]

これは，ラシーヌも『ポール・ロワイヤル小史』≪Abrégé de l'histoire de Port-Royal≫で認めているところである。

Le but de ce livre était d'établir par la tradition et par l'autorité des pères et des conciles les dispositions que l'on doit apporter en approchant du sacrement de l'Eucharistie.[2]

しかし教父や聖人の言葉，法皇の勅令，公会議の法定，聖書の言葉を数限りなく引用して論述する内容そのものにアルノーの姿がくっきり浮んでいる。この内容は，アルノーが主張するように「初代教会時代」≪le temps de la primitive Eglise≫[3] に完成されたというカトリック教会の教義と同一のものとは思われない。アルノーは，ジェズイットたちを教会の伝統を曲げて現実に迎合する修正主義者あるいは異端の徒と批判するが，皮肉にもアルノーの考え方自体17世紀という時代の洗礼をはっきり受けているように思われるのである。本論では，アルノーの論文の構成と趣旨を分析するなかでそれを明らかにしていく。

『頻繁なる聖体拝領』の校訂本がないこととそこから生じる研究上の不安について触れておく。私が使用したテキストは，サント・ジュスヴィエーヴ図書館所蔵の初版本，De la Fréquente Communion, Paris chez Antoine Vitré, 1643. (D. 4. 1350. Inv. 1377. B. S. G.) とアントワーヌ・アルノー全集（リプリント版）Œuvres de Messire Antoine Arnauld, docteur de la maison et société de Sorbonne. A Paris et se vend à Lausanne, chez Sigismond d'Arnay et Cie, 1775-1783, 43 tomes in-4. に含まれている1646年（5版）本の2つである。この論文には，アルノーの周辺の人々の協力があったと言われる。[4] しかしその協力がどの程度のものか明らかではない。

論文出現の直接のきっかけは，セメゾン神父 Père de Sesmaisons の8ページたらずの小論文である。かれの指導下にあったサブレ侯爵夫人 Marquise de Sablé はこれをゲムネ公爵夫人 Princesse de Guemené に見せた。ゲムネ夫人はポール・ロワイヤルの隠士たちと親しかったから，これはかれらの手元に渡り，サン・シラン Saint-Cyran (1581-1643) の読むところとなった (1640)。かれは反論の必要を感じ，その仕事を1632年以来指導してきたアルノーに依頼した。サン・シランは資料の提供や助言を惜しまなかったといわれる。またアルノーがサン・シランにそれを求めても不思議ではない。サン・シランの死後護教論 (1645) を書くほどの尊敬を抱いているからである。アルノーの論文にはまたサン・シランの甥の

マルタン・ド・バルコス Martin de Barcos (1600-1678) が協力したとも言われる。とくに序文にある≪Les deux Chefs de l'Eglise, qui n'en font qu'un.≫という命題はかれが入れたものとして有名である。[5] こうした事態は校訂本の完成を要求する。あるいはアルノー，サン・シラン，バルコスの考え方の相違点や共通点を明らかにする必要が生じる。しかしそうした研究は，サント・ブーヴの『ポール・ロワイヤル』以来の数多くの実証的研究にもかかわらず遅れていると言わねばならない。ジャンセニスム研究でもっとも重要なものの1つである『アウグスティヌス』の研究が進んでいないことがそれを端的に示している。恩寵と人間本性 gratia et humanae naturae に関するこの神学論文は，ジャンセニウスがサン・シランとの共同研究の中で書きあげたものであるが，2人の思想的関係についての研究はすすんでいない。こうした研究の遅れは，1つには宗教界や教会史の研究が宗教関係者にかなり一方的にまかされてきたことによる。かれらは当然のことながら正統か異端かという二極的観点から考え社会史的観点を持たないため，研究対象を現象的にとらえがちだからである。社会史的観点に立って内容を検討する研究は，大戦間にH．ルフェーヴルやF．ボルケナウあるいはB．グレトゥイゼン[6]によって切り開かれたが，戦後はL．ゴールドマンの『隠れた神』Le Dieu caché (1959) が輝やいているだけである。ゴールドマンは，この論文によってアルノー，バルコス，サン・シランの思想的立場が異なることをある程度明らかにしてくれた。かれによれば，ジャンセニスムには基本的に2つの流れがあり，かれが≪extrémistes≫と呼ぶジャンセニスト左派には，バルコス，サングラン Singlin (1607-1664)，ラ・メール・アンジェリック La Mère Angélique (1591-1661)，ジェルブロン Gerberon (1628-1711) がいて，≪centristes≫と呼ぶ右派には，アルノー，ニコル Nicole (1625-1695) そして近いところにはサン・シランがいる。かれはこの区別を，前者はジャンセニスムを「悲劇的世界観」≪vision tragique≫までに高め，後者は現実妥協的なものにしたという判断にもとづいて行った。「神」――「人間」――「現実世界」Dieu――L'Homme――Le Monde という3つのカ

テゴリーからなる「悲劇的世界観」のもつ欠点[7]にもかかわらず，ジャンセニスト間の相違点にアプローチしこれをある程度示したゴールドマンの功績は大きい。しかし，かれは個々の著書や作品について分析はしていない。『頻繁なる聖体拝領』については何ら言及していない。結局，ジャンセニストたちの思想的立場の研究はまだこれからなのである。こうした現状では，アルノー，バルコス，サン・シランそしてジャンセニウス，さらにはラシーヌの関係は今後私たちが明らかにしていくしかない。本論では，論者がサン・シランの著作を消化していないし，バルコスについても書簡集しか文献を入手していないので，『頻繁なる聖体拝領』の著者アルノーの思想という取り組みはせず，論文自体のもつ論理とその思想史的意味というアプローチの仕方をする。しかし少なくとも論文の序文を除く部分は一貫した論理がつら抜かれており，意見の異なる複数の人物が書いたものではない。基本的にアルノーのものと考えてまずよいだろう。

注

(1) De la Fréquente Communion dans les Oeuvres de Messire Antoine Arnauld, chez Sigismond d'Arnay et Cie, 1775—1783, Impression anastaltique par CULTURE ET CIVILISATION, Bruxelles, 1967, p. 559.

(2) Racine, Abrégé de l'histoire de Port-Royal dans les Oeuvres complètes, Gallimard, 1966, p. 60.

(3) De la Fréquente Communion dans les Oeuvres de Messire Antoine Arnauld, p. 126.

(4) Sainte-Beuve, Port-Royal dans la collection de la Bibliothèque de la Pléiade, 1953, p. 633.

(5) Dominique de Colonia, Dictionnaire des livres jansénistes ou qui favorisent le jansénisme, 1761, Réimpression par Slatkine Reprints, 1968, p. 78.

(6) Henri Lefebvre, Pascal en 2 vols., Nagel, 1949—1954,.
Franz Borkenau, Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild, Paris, 1934.
Bernhard Groethusen, Origines de l'esprit bourgeois on France, I-L'Eglise et la Bourgeoisie, Gallimard, 1927.

(7) 拙論「『ベレニス』における個」(下) 中京大学教養論叢第18巻第1号参照。

I．『頻繁なる聖体拝領』の論文構成

『頻繁なる聖体拝領』とセメゾン神父の小論文「問題――聖体拝領はまれにしかしないよりしばしば行う方がよいか―」≪Question, s'il est meilleur de communier souvent que rarement≫の関係について触れねばならない。後者が前者のきっかけであったことはすでに述べた通りである。後者は，パスカルの『プロヴァンシアル』（プロヴァンシアルつまり仮空の田舎の住人宛の19通の手紙）やこれを真似したニコルの『書簡集』（1666年にラシーヌはこれに反論を加えポール・ロワイヤルに対し裏切り行為を行っている）と同じように，書簡体のパンフレットである。当時こうした方法で宗教論争が行なわれた。しかし前者はおよそパンフレットとはほど遠いものであり，4つ切折で600ページにもなる歴然たる神学論文である。小論文を命題，例証あるいは項目ごとに区切りこれを批判しているが，その徹底ぶりには驚かされる。『頻繁なる聖体拝領』は序文と3部からなっているが，第1部40章のうち第1章から第28章まで各章のはじめに，そして第33章，第34章，第35章，第39章のはじめに小論文が「論者の言葉」≪paroles de l'auteur≫として引用されている。第2部では47章のうち第1章のはじめにのみ，そして第3部では17章あるうち第1，第2，第9，第10，第11，第12，第15，第16，第17の各章のはじめに同じように引用されている。これら合計41の引用文は，つなぎ合わせると4つ切折で251行約8ページ分になり，1つのまとまった小論文を成している。「論者の言葉」と題された引用文のある章は，つづく「返事」≪réponse≫の中で「論者」を2人称で呼んで批判している。この形式は，18世紀の啓蒙主義的文人が好んで用いた会話体形式の先駆といえる。これは『頻繁なる聖体拝領』のもつ近代性を考えるとき興味ある事実である。引用文のない章（部分的なあるいは字句の引用はこの際問題にしていない）は，「返事」の続きをなしている。これらのことは，『頻繁なる聖体拝領』がセメゾン神父の小論文のいわば批判的注釈であることを示している。しかし後者も前者と同じく3つの部分に分けられているが，前者の論文構成は後者

のそれと一致しない。それは前者が「批判的注釈」であると同時に，1つの独自の神学論文だからである。（Ⅱ）ではその宗教思想と内在的論理を分析するが，その際この構成上の特徴を生かし前者と後者を比較していく。

Ⅱ．『頻繁なる聖体拝領』の宗教思想

セメゾン神父が小論文を書いた経緯はまだはっきりしていない。サント・ブーヴによれば，サブレ夫人が指導者のセメゾン神父に，友人のゲムネ夫人を舞踏会に誘ったところ断わられたので，訳を聞くと聖体拝領を受けた当日に舞踏会に出ることはよくないと指導者にいわれているからと答えた話をしたところ，セメゾン神父はこれに反論の必要を感じた。それが小論文出現の経緯であるという。(1) アントワーヌ・アダンは『神秘主義から反逆へ』≪Du mysticisme à la révolte≫(2)で別の推測をしている。かれはゲムネ夫人が小論文出現に直接関与したことは否定する。単にセメゾン神父の小論文を友人のサブレ夫人から知ったゲムネ夫人がその内容に不満を感じ，当時彼女の指導者であったポール・ロワイヤル派の人々に見せただけのことであるとかれはいう(3)。詳しい経緯についてはこのように意見がわかれているが，大局的に見るかぎり事の成り行きははっきりしている。セメゾン神父が小論文で次のように書いていることが示すように：

Je crois que le plus grand malheur qui puisse arriver à l'Eglise, c'est de ce qu'il se trouve des gens qui font profession de vivre vertueusement, qui détournent les ames gouvernées par eux de communier souvent. C'est sans doute un stratagême du Diable. Cela ne sauroit venir du S. Esprit; puisque l'Eglise Et les Saints régis par lui, ont des sentiments contraires. (4)

当時ジェズイットとサン・シラン及びその周辺の人々の間に聖体拝領や≪les bonnes oeuvres≫と呼ばれるカトリック教会のさまざまな儀式・勤行の扱い方をめぐって論争が行なわれており，小論文はその中で生まれたのである。

では『頻繁なる聖体拝領』と小論文の立場の対立点はどこにあるか。後者は上記引用文が示すようにサン・シランらのポール・ロワイヤル派に対し，宗教者が信者の聖体拝領を制限するのは教えに反すると非難する。前者はこれに対し答える：

> l'Auteur de cet Ecrit ne tendoit qu'à détourner les ames de la voie étroite de l'Evangile; ……sous prétexte de représenter l'utilité de la fréquente communion, il en ruinoit toutes les dispositions nécessaires, sans lesquelles cette viande sainte se tourne en poison, selon les peres;(5)

言い換えるならば，教えに反して頻繁に聖体拝領を用いることによって信者を「狭き道」（狭き門への暗示）から遠ざけていると反論している。両者はともに聖人の権威をたてに自分の正しさを主張する。後者いわく：

> La meilleure regle que nous devons garder, pour ne nous point tromper en ceci (=question, s'il est meilleur de communier souvent que rarement), comme en toutes les choses, c'est de regarder ce qui est conforme à l'Antiquité, aux Traditions des Saints Et aux vieilles coutunes de l'Eglise.(6)

前者はこれについて言う：

> Cette premiere maxime, ……est si solide, Et si sainte, que je ne me tiendrois pas pour Catholique, si je ne l'enbrassois de tout mon cœur;(7)

両者はともにカトリック教会の伝統に従うという。ではなぜ対立が生じるのか。それは伝統の解釈が違っているからである。2つの論文を比較するかぎり，後者は過去の教えに忠実というよりこれを広義に解釈して現実の状況に適応しようとしている。前者は新しい情勢に同じく適応するため

に逆に過去の教えに厳密に忠実たらんとしている。後者は，「今日の教会の慣例」≪l'usage de l'Eglise d'à présent≫[8]を重要視し，「たとえそれがかつて守られていたとしても，教会がもはやそれをしてないのだから，個人が慣行となった勤行を絶つのは無謀である」

≪quand même cela se seroit jadis observé, l'Eglise ne le faisant plus, c'est témérité à un particulier de vouloir se retirer de la pratique ordinaire. ≫[9]

とまでいう。前者はこの点をきびしく追求し，後者の引用する教父たちの言葉を丁寧に吟味し，後者の無知振りを暴露しようとする。前者の学殖は後者を上まわり，前者はその主張通り教えに忠実であるように見える。私たちは神学者ではないので，これ以上どちらが教えに忠実であるかについて穿鑿しない。私たちは両者が引き合いに出す数多くの教父や聖人（参考までにその一部を列挙するなら，S. Jacques, S. Clément, S. Denys, S. Anaclet, Pape V, S. Pierre, S. Jérôme, S. Augustin, S. Thomas, S. Basile, S. Epiphane, S. Ignace, S. Cyprien, S. Athanase, S. Ambroise, S. Hilaire, S. Chrysostôme, Justin Martyre, S. Matthieu, S. Jean, etc.）が何を語り，その意味するところは何かについては関心はない。かれらの言葉に正しくあるいは誤まって依拠していようがいまいが，両者の主張が何であるかがわかればよいのである。

前者が後者を批判する第1のポイントは，後者が「正しき人々」≪les justes≫と「罪ある人々」≪les pécheurs≫の区別をせず無差別に聖体拝領を許すことである。前者はいう：

ce que tous les peres nous enseignent, que l'Eglise est composée de deux sortes de personnes, d'*innocents* Et de *pécheurs*; c'est-à-dire, de ceux qui sont demeurés dans la

grace du Baptéme, Et de ceux qui l'ont perdue par quelque péché mortel. (10)

前者は，この区別があるのを知らないことが後者のすべての誤りのもとであるという。聖体拝領をしばしば受けてよいのは，「正しき人々」つまり「洗礼による恩寵に生きてきた人々」と，「罪ある人々」つまり「致命的罪によってそれを失ってしまった人々」の中で「長く誠実な勤行によってすべての穢れを洗い落とし，真にキリス教徒的な生活に戻った人々」≪ceux… qui s'étant purgés de toutes les impurtés par une longue Et sérieuse pénitence, s'étoient remis dans l'exercice d'une vie vraiment chrétienne. ≫(11)のみである。後者（小論文）が区別を全然していないわけではない。後者は「公的な罪人」≪pécheur public≫(12)を聖体拝領の対象者から除外し，「公的な勤行」≪pénitence publique≫(12)を受けることを命じている。しかしそれは例外といってよく，後者は「致命的罪も聖体拝領をさまたげることにはならない」≪les péchés mortels ne doivent point empêcher de communier≫(13)と主張し前者の区別は基本的にしていない。

さてここで注目すべきことは，前者が頻繁な聖体拝領それ自身を否定していないことである。それどころか「正しい人々」は毎日でも行うべきであるとすらいう。

la perfection d'un Chrétien consiste à pouvoir s'approcher chaque jour du Fils de Dieu, comme ont fait les Chrétiens au commencement de l'Eglise. (14)

しかし，『頻繁なる聖体拝領』が出版されてからヴァンサン・ド・ポール Saint Vincent de Paul (1581-1660) は，本のせいで教会から人々が遠のいたと批判している。その真偽はともかく，この論文が理論的には頻繁な聖体拝領を攻撃していないけれど，結果的にはそれを阻む傾向をもっていることは事実である。それはこの論文のもつ厳格な姿勢に起因している。

これは前者（前出論文）の後者への批判の第2のポイントと裏腹の関係にある。後者は「致命的な罪」を犯した人々も告白して反省心あるいは「痛悔」≪contrition≫を抱きさえすれば聖体拝領を受けるべきであると考える。[15] 前者によればそれは「異端」≪hérésie≫ですらある。[16] なぜなら「致命的罪」はすべて「破門」に値し，それはただちに聖体拝領の停止を意味する。

> toutes sortes de péchés mortels méritent l'excommunication, selon le langage des peres; c'est-à-dire, le retranchement de l'Eucharistie.[17]

「致命的な罪」は，聖なる洗礼への冒瀆であり，それによって神から与えられた恩寵をみずから拒否する者に安易に聖体の秘蹟を許すことはカトリック教会の伝統を根底からくつがえすことになる。前者は致命的な罪人が聖体拝領を受けるには，「勤行」≪pénitence≫によって身を清めることが必要であるとする。後者にとってカトリックの伝統である「勤行」とは告白し，罪を悔い，せいぜい信仰心を持つよう努力することであるが，前者は物理的にも精神的にも厳しい「勤行」を要求する。前者は後者のように「致命的罪」によって穢された魂が改悛の情によってすぐ清らかなものになるとは，少なくとも神と一体になる儀式聖体拝領を受けるに十分な状態にすぐなるとは考えない：≪L'homme nouveau……ne se forme pas tout d'un coup.≫[18]「致命的罪」は「一撃でもって魂を殺してしまう」≪tuer l'âme d'un seul coup≫ので「断罪さるべき罪」≪crimina damnabilia≫[19]である。前者はこの罪人がつぎの順序で身を清め聖体拝領に望むことを要求する。

> premiérement la confession, Et la demande de la pénitence: secondement l'imposition de la pénitence: troisiémement l'accomplissement de la pénitence durant un espace de temps raisonnable: quatriémement l'absolution, qui étoit immédiatement suivie de la Communion.[20]

物理的にセメゾン神父の意見ともっとも違う点は，前者が罪人を「道理にかなった一定期間」聖体拝領から遠ざけるところにある。以上のことから両者の聖体拝領に対する考え方の相違がはっきりする。前者は，「致命的罪」によって「洗礼による恩寵」を失った罪人が，再び「聖なる天国の市民となるためには」≪pour être faits citoyens de la Cité céleste Et divine≫[21]聖体拝領の停止処分を受け「勤行」を行わなくてはならないと考えるが，後者はそのために逆に聖体拝領を受けるべきだと考える。前者にとって聖体拝領は目的であり，後者には手段なのである。前者の考えがこうしたものであれば，これを尊重する信者たちが相対的に聖体拝領を受けなくなっても不思議ではない。

さて前者の厳格な姿勢あるいはリゴリスムは，物理的な次元より内面的次元でより一層はっきり出ている。前者はいう：

> Que sert-il à un homme de confesser sa faute, si son cœur n'est converti à Dieu?[22]

単に「勤行」を機械的に行っても，罪を心から悔い改め真に帰依しなければ，「勤行」も無意味だというのである。この点での前者の厳格さは徹底している。言葉をつづけよう：

> Si nous sentons dans le fond de notre cœur un détachement des choses du monde, un attachement à celles de Dieu, un mépris des vanités Et des pompes de ce siecle, une joie dans l'attente des biens éternels, une crainte mortelle de tomber dans la disgrace de Dieu, un desir pressant de lui plaire en toutes choses, un ferme dessein de fuir toutes les occasions qui nous pourroient engager dans le péché, Et enfin une véritable disposition dans la volonté, d'abandonner pere, mere, freres, sœurs, parents, amis, biens,

fortunes, grandeurs, honneur, estime, plutôt que d'abandonner le service de Jesus Christ, Et la voie étroite de l'Evangile? Si, dis-je, sans nous flatter Et sans nous séduire nous-mêmes, nous trouvons toutes ces dispositions dans notre cœur, au moins en quelque degré, nous avons quelque sujet de croire que nous aimons Dieu, Et de rendre graces à sa miséricorde infinie d'avoir répandu dans nos ames quelques flammes de ce feu céleste, que Jesus Christ est venu apporter du ciel en terre. Mais s'il n'y a rien de tout cela, c'est en vain que nous avons produit des actes d'amour de Dieu. (23)

前者は「心の底から」「地上の物からの脱却」と「神のものへの愛着」がなければ，あるいは「神に仕え，福音書の狭き道を放棄するくらいなら」肉親を捨てた方がよいというような心の準備がなければ，「神への愛を示す行い」つまり「祈り」≪prière≫，「施し」≪aumône≫，「断食」≪jeûne≫，「悔悛の涙」≪gémissement≫(24)といったことをしても無駄であるというのである。これを要約して序文でいう：

lorsqu'il (le corps) est parvenu à cette maturite intérieure, ……le prêtre……l'absout. (25)

前者は聖体拝領を受けるために実践的ばかりでなく精神的な成熟を要求するのである。こうしたリゴリスムが大衆的たりえるか，あるいは宗教改革の嵐の中で離れていった信者を再びカトリック教会のもとに集めることができるかといえば，それは大変疑問であろう。しかも不思議なことに大衆的でないことをみずから認めるようなことを言うのである：

cette derniere voie de priere Et de travail, que ce pere

propose pour arriver à l'amour de Dieu, semble trop longue Et trop ennuyeuse aux pénitents de ce siecle.[26]

大衆的でないことを承知でなぜリゴリスムを要求するのか。これは本質に関わる問題である。さて，前者がリゴリストであるのは「罪ある人々」に対してだけではない。「正しき人々」にもそうなのである。「正しき人々」とは，すでに説明した通り，「洗礼による恩寵に生きてきた人々」である。換言すれば，この恩寵を致命的な罪によって失っていない人々である。この中にはしたがって「軽い罪」≪péché véniel≫≪peccata venialia≫を犯す人々も含まれる。この罪は「致命的罪」と異なり，一撃で魂を殺しはしない。度重なると危険であるがそれ自体は「許さるべき」≪pardonnable≫ものである。[27] 洗礼による魂の清らかさを保っているこうした人々は，前者によれば基本的に聖体拝領を受けてよい。しかしそこにも条件がある。前者はいう：

il est très-utile de s'approcher souvent de l'Eucharistie dignement, avec dévotion (Vous avez retranché ce mot avec dévotion, parce que vous croyez qu'il n'est pas nécessaire d'avoir de la dévotion, parce que vous croyez qu'il suffit de s'efforcer d'en avoir).[28]

つまり前者は，頻繁に聖体拝領を受けてよいがそれに「ふさわしく信心を持っている」ことを要求する。この点で小論文（後者）は対立する。後者はいう：

C'est aussi la doctrine des Saints, qu'un homme qui n'a pas de dévotion, ……ne se doit pas abstenir de la Communion, ……car l'homme vien souvent froit à la Communion, après laquelle il se trouve fervent et échauffé.[29]

後者は「信心」(あるいは「敬神」) がなくても受けるべきだという。それがないから受けないと言う人は，「寒いから火に近づかない」 ≪je ne m'approche pas du feu, parce que j'ai froid≫[30]と言うに等しいという。そして人はしばしば受けることによって信仰が篤くなることがあるから受けるべきだというのである。敢えて後者の比喩を使って前者の態度を説明すれば，神である「火」に近づくには人はまず自分自身の冷えた体を熱くせねばならないということになろう。前者は，このように個人に内的な努力を要求する点で後者とはっきりちがう。さて，前者のいう「信心」とはなにか。それは「神への愛」≪l'amour de Jesus Christ≫である。これはすでに引用したように「地上のものからの脱却」と表裏一体の関係にある。前者は世俗的な物あるいは存在 (つまり人間) への愛着心をひどく蔑視する。これは1部から3部まで一貫した傾向である。少しその例をあげよう。

> notre esprit, qui n'est de soi-même qu'erreur Et que ténebres.[31]

> aimer Dieu de tout son cœur (ce qui ne se peut qu'en haissant le monde)[32]

> Il (Jesus Christ) nous commande de nous haïr nous-mêmes, si nous voulons être du nombre de ses Disciples;[33]

前者にとって「信心」とは，「誤り」と「暗闇」でしかない人間の精神に従って生きることを拒否することである。しかし自己の英知が当てにならないものだったらいかにして神を愛するすべを知るのか。それは「人間の魂に残る神の好意的な眼差しの名残り」≪des traces d'un regard favorable de Dieu sur les ames≫[34]によってである。前者は「正しき人々」に対しても自律的に自己の英知に従って生きることを許さず，自己も含む世俗的存在への一切の執着を否定し，ひたすら人間の中に残る神の痕跡を

たよりに生きねばならないと言うのである。「正しき人々」にとっても神に従うことは容易ではない。前者のいう「狭き道」は文字通りに理解すべきであることがわかる。しかも前者はいうのである：

Il est vrai que la foi du peuple est bien languissante,
Et que la charité est presque éteinte;[35]

人々の信心はほとんど消えてしまっている。聖体拝領を受けてもよい人々にあって大切な信心がほとんどないとなれば，真に聖体拝領を受けてよい人は限られてしまう。これはペシミスムと言わねばならない。しかしこのペシミスムはカルヴィニスムのそれとは違う。カルヴィニスムが人間の全的な堕落，救いがたさを主張することはよく知られているところであるが，前者はさきの引用文にあるように「信心」が根本的に無くなったとはいわない。「ほとんど」≪presque≫というのである。その差はきわめて意味深長である。前者はわずかに残る信心をたよりに堕落から脱却することを要求しているのだ。

こうした考えは，魂の「導き手」≪Directeur≫の条件を述べる際はっきりとした形で出てくる。小論文は，告解師や司祭の条件について直接述べてはいない。信者が聖体拝領をどう受けるべきか述べる部分（小論文の構成を手短かに説明しよう。これはすでに指摘したように3つの部分から成っており，第1部では教会や聖人の聖体拝領についての考え方が紹介され，第2部では具体的に信者がそれをどう受ければよいかについて説明され，最後にサン・シランらポール・ロワイヤル派の批判がしてある）で，その際どのような「導き手」を選ぶべきか若干触れたにすぎない。しかし前者（『頻繁なる聖体拝領』）はこれを大きく取り扱う。その理由はやがて明らかになるであろう。さて第1部第29章から第32章までで，前者は「聖体拝領を司る良き導き手の諸条件」≪des conditions d'un bon Directeur pour régler les Communions≫[36]を4つ列挙している：

qu'il soit docte
qu'il soit spirituel

qu'il soit expérimenté

qu'il ne doit point avoir des sentiments particuliers[37]

「博学」とは3つの知を修めていることである。第1は学者になるために学校で身につけるもの。第2はカトリック教徒になるために教会の伝統から得るもの。第3はイエス・キリストの弟子となるためにキリストとの身近な交流により得るもの。ここでもっとも大切な知は，最後のもの，すなわち神の言葉を身につけ，信者にかれの言葉のみを語ることである。人間の英知でなく神のそれをという発想は他の3つの条件に共通してつら抜いているものである。第2の条件のところで前者はいう：

ubi Spiritus Domini ibi libertas.[38]

これは前者の思想を理解する鍵とも言うべき命題である。前者はまず「精神の賢明さ」≪la prudence de l'esprit≫[39]を要求する。「精神」とはもちろん人間のそれではなく神のそれであり，前者はこれを「肉体の賢明さ」≪la prudence de la chair≫[39]つまり人間の賢明さと対峙させ，「導き手」は堕落した人間の声に従ってはならないという：

un Directeur véritablement spirituel ne jugera point des choses par les jugements corrompus des hommes.[39]

前者は神の賢明さと同時に「自由」≪la liberté≫も要求する。しかしこの「自由」は，「主の精霊」のあるところに存在するという。逆説的である。人間の自主的判断は人間を自由にするどころか世俗世界の囚人にすると考える。前者はいう：

La liberté de l'Esprit de Dieu, ……l'empêchera d'être esclave d'aucune prétention du monde: …elle l'exemptera de la servitude des créatures, pour ne servir que Dieu seul,[40]

第3の条件は重要でないので触れない。第4の条件のところで前者はいう。

人を導く人間は個人的な感情を抱いてはならない。自己の精神の暗闇によって人がたどるべき光を隠してはならない。こうして前者は「導き手」の条件の説明においても先に示した世俗的存在への蔑視とこの否定的な存在に残る神的傾向をたよりに自分の生活を神的なものにすることを主張している。前者は別のところでいう：

> le fondement général des dispositions nécessaires pour communier avec fruit, selon la doctrine de l'Eglise, c'est de VIVRE CHRETIENNEMENT.[41]

つまり「キリスト教徒として生きていること」が聖体拝領を望むものにとってもこれを司るものにとっても一般的条件である。キリスト教徒的に生きること（それは「敬神」と同じ意味であるが），自分の誤りやすい英知ではなく「神の聖なる教えにかなう生活を送ること」≪mener une vie conforme à ses saintes instructions≫[42]，これは単に聖体拝領のための条件ではない。前者にとって聖体拝領とは神と一体になる儀式であり，神と共にある状態が人間（キリスト教徒）の究極的目的である以上，これは人間が従うべき一般的生き方である。前者の主張するこの生き方は大衆的になりえるだろうか。カトリック教会から立ち去った人々を引き戻し，またとどまっている人をひき続き信者にしておくだけの思想たりえるであろうか。

前者が後者を批判する第3のポイントは，後者の著者，ジェズイットのセメゾン神父がカトリック教会のヒエラルキーをくつがえそうとする点である。しかし後者はその点について何も語らない。前者は小論文の批判を越え，ジェズイット教団そのものを批判しにかかっているのである。そしてそれと同時に教会の既成権力の弁護をするのである。さて前者は後者の著者をつぎのようにこきおろす：

> un Directeur inconnu, qui peut-être n'a qu'une vertu commune, Et qui certainement n'a qu'une suffisance très-

médiocre, Et nulle autorité dans l'Eglise.[43]

相手の能力に対する悪口はともかくここで注意すべきは，相手に教会内でいかなる権威もないと批判している点である。では誰がそれを持っているのか。それは前者の著者の身分である司祭である。後者への口きたない悪口に比し，その自我礼讃振りは驚きに値する（もちろん後者も口ぎたなくサン・シランたちをののしっていることを断わっておく）。

la parole du Prêtre est une parole de grace, dont Dieu se sert toujours pour convertir les infideles de leur infidélité, Et dont il se sert d'ordinaire pour retirer les fideles de leur mauvaise vie.[44]

司祭の言葉は神の導きの言葉であるという自負はどのように根拠づけられているか。前者はいう：

Comme elle (l'Eglise) a été fondée au commencement par les Apôtres, elle ne peut être renouvelée maintenant que par les Evêques, qui sont les Successeurs des Apôtres, ……Et les héritiers de la Principauté céleste que Dieu leur a donnée sur toute la terre.[45]

カトリック教会はキリスト使徒たちによってつくられた。傷ついたこの教会を再建できるのはその正統な後継者である司教によってのみである。司祭が大司教や司教の下に位置する人間であることは言うまでもないだろう。やがては司教になっていく司祭の自負心を今少し示そう：

Le prêtre le (le corps) forme ainsi, par toute cette diversité de graces, comme Jesus Christ forma peu à peu les Apôtres, ……[46]

ここでは司祭は使徒どころかこれを導いたキリストと比較されている。前者によればかれは「神と人間の仲介者」≪Médiateur entre Dieu et

les hommes≫[47]たるべき人だからである。教会の伝統的ヒエラルキーを擁護する熱意と司祭が「仲介者」であるとする自信は何を意味するか。それはいうまでもなく支配者としての教会の権威の肯定である。

注

（1）Sainte-Beuve, Port-Royal (collection de la Bibliothèque de la Pléiade), 1953, p. 634.
（2）Antoine Adam, Du mysticisme à la révolte, Fayard, 1968.
（3）ibid., p. 164-165.
（4）De la Fréquente Communion dans les Œuvres de Messire Antoine Arnauld, p. 619
（5）ibid., p. 74.
（6）ibid., p. 181.
（7）ibid., p. 182.
（8）ibid., p. 303.
（9）ibid., pp. 303-304.
（10）ibid., p. 186.
（11）ibid., pp. 186-187.
（12）ibid., p. 484.
（13）ibid., p. 303.
（14）ibid., p. 89.
（15）ibid., p. 303.
（16）ibid., p. 340.
（17）ibid., p. 328.
（18）ibid., p. 381.
（19）ibid., p. 321.
（20）ibid., p. 343.
（21）ibid., p. 364.
（22）ibid., p. 388.
（23）ibid., p. 384.
（24）ibid., p. 627.
（25）ibid., p. 97.
（26）ibid., p. 384.
（27）ibid., p. 321.
（28）ibid., p. 244.
（29）ibid., p. 549.

(30) ibid., pp. 549-550.
(31) ibid., p. 182.
(32) ibid., p. 589.
(33) ibid., p. 602.
(34) ibid., p. 91.
(35) ibid., p. 534.
(36) ibid., p. 260.
(37) ibid., pp. 260-272.
(38) ibid., p. 262.
(39) ibid., p. 262.
(40) ibid., p. 263.
(41) ibid., p. 583.
(42) ibid., p. 601.
(43) ibid., p. 189.
(44) ibid., pp. 96-97.
(45) ibid., p. 142.
(46) ibid., p. 97.
(47) ibid., p. 100.

Ⅲ. 頻繁なる聖体拝領における宗教思想の歴史性

(Ⅱ)で分析した前者(『頻繁なる聖体拝領』)の基本的論理を示せばつぎのようになる。

聖体拝領を受ける資格のある者は，洗礼による神の恩寵のもとに生きている正しき人々にかぎる。これを「致命的罪」によって失ってしまった人々は「勤行」によって身を穢れなきものにしてからしか望めない。また聖体拝領を司ることができるのは同じく神の恩寵のもとに生きている教会の人々のみである。

以上の論理の歴史性を探すとき鍵になるのは神の恩寵のもとに生きることの意味である。聖体拝領を受けるためのこの絶対的条件の歴史的内容は何か。封建社会にあって資本主義的生産諸関係の成長は共同体の枠に閉じ込められていた人間――都市や村落の共同体あるいは封建的共同体としての「家」に主体性を置いていた人間を，自分自身を一個の独立した主体と

みなす個人として解放していく。資本の原始的蓄積と商品市場の拡大の中でかれは封建的枠組を桎梏としか感じないようになっていく。しかしこれは封建的生産諸関係によって立つ支配者にとっては罪ある過程でしかない。かれらは宗教改革の嵐の中で危機感を深め，歴史的に不可逆的に登場してしまった個人に主体性の放棄と共同体への回帰を要求する[1]。これを神学的に表現したのが神の恩寵のもとで生きるという命題である。神の恩寵のもとで生きられるということは，キリスト教徒にとって至福以外の何ものでもない。しかしこの命題にメリットを見い出す人間は，個人の封建的共同体への回帰によって支配の基盤を守ることができる階級のカトリック教徒だけである。「主の聖霊のあるところに自由がある」≪ubi Spiritus Domini ibi libertas.≫という命題のイデオロギー性あるいは階級的性格もおのずから明らかであろう。またこれを主張する『頻繁なる聖体拝領』の著者が「神と人間の仲介者」として自信をもっていても当然である。

さて『頻繁なる聖体拝領』のもつ論理が封建的支配階層のものであることが明らかになったが，この論文はそれだけにとどまらないものを持っている。（Ⅱ）で指摘したように，これは聖体拝領を受ける条件に内的世界での自主的な自己研摩を要求している。最終的に聖体拝領を許すのは神と人間の仲介者としての「導き手」であるとしても，主体的な努力を認める点においてブルジョワ的個人の要求に一定程度応えているのではないだろうか。

注

(1) 拙論「『ベレニス』における個」(下) 中京大学教養論叢第18巻1号 pp. 138-140. 参照。