

モダニズムの思想史的前提

伊岐須, 清

<https://doi.org/10.15017/2340973>

出版情報 : 史淵. 19, pp.206-225, 1938-12-10. 九州帝国大学法文学部
バージョン :
権利関係 :

モダニズムの思想史的前提

伊 岐 須 清

(一) 宗教的ロマン主義

フランス大革命の直後、知識階級に對するロマ教會の期待は非常に有望だと考へられた。ロマ教皇ピオ七世はロマに歸つて(一八一四)、久しく革命と帝政との間に不安だつた科學と藝術とより成る一つのルネサンスの時代を以て、ロマ教會は特に光り輝いた。

フランスに於けるロマン主義は、シャトオブリアンの“*Génie du christianisme*”(1802)を以て代表せしめ得られる。ヴォルテル主義の流行は止み、シャトオブリアンは時代の苦惱を痛切に體驗し、中世の理想化されたロマ教會への憧憬が、彼の中心思想となつた。かつては反教會的なルソオがもつてゐた如き魅力を以て、彼はロマ教會への忠誠を現はすに資した。彼のキリスト教觀を“*Génie du christianisme*”を通じて見れば、「キリスト教は完全にして人間は不完全、完全な結果は不完全な原理より生じ得ない、故にキリスト教は人間の所産ではなく、たゞ神のみによつて生じ得た。故に人間は啓示によつてのみキ

リスト教を認識し得る。故にキリスト教は啓示宗教である。(1)

即ち、彼の思想は啓蒙主義的の原理主義を極端に嫌ひ、主理主義的なるもの (rationaliste) を排斥する傳統主義 (traditionalisme) であり、その故にモダニズムの one の特徴である反理知的傾向を見得ることは、歴史的に意義あることではあるまいか。亦彼がキリスト教 (ロマカトリク教) を完全なものとす所に、すべての知識藝術を聖化完成するものとして理解し、中世のゴチック建築、グレゴリー聖歌、ミケランジェロの壁畫への執着が現れてゐる。

ドイツ・ロマン主義の先驅となつたフリードリヒ・フォン・シトルベルグには、詩歌が宗教の現實的の如き役割を演じてゐた。彼は自らの美學も、時代の風潮である主理主義 (Rationalismus) に反對すると同時に、眞理にさゝげられない詩はたとへ一時は輝いても、永久には人心を暖めない主張した。彼の「想像」はキリスト教の深みを必要としてゐた。彼はこれを今までプロテスタント神學によつてみたださうとしたが、餘りに人間中心的な彼はこれに満足し得なかつた。

その頃彼は夫人と共にフェネロン及びフランソア・ド・サルの著を読み始めてゐた。彼がこの二人の著の靜寂主義的神秘主義——異教的神秘主義に近い——の影響を受けたことは彼自身の著に明らかである。この時、フランスから他國の薄命な貴族を救ふ爲に來たモンタアグ侯夫人は彼に決定的な影響を與へた。シトルベルグ伯夫妻はドイツとデンマアクとが援助を求めに及んでモンタアグ夫人との間に親密な關係——友情——が生じた。かくて一八〇〇年のペンテコステに、シトルベルグ伯夫妻はミュンステル

のガリチン王妃邸内の會堂でオフエルベルクの司式の下にロマ教會のクレドを唱へたのである。

亦詩人クレメンヌ・ブレンタノ、フリードリヒ・ルドウイヒ・ウエルナア著述家ヨゼフ・フォン・ゲエレスはロマ教會の爲には偉大な人となつた。特にゲエレスの“*Athanasius*”は強くロマ教會の自由を要求し、*Historisch-Politische Zeitung*を編纂して、ロマ教徒の利益を強く辯護した。またアングリカン教會の基礎をロマ教會に置かんとするオクスフォード運動の機運が醸成されてゐる間にスコットの中世紀的な詩を復活させてロマン主義の一環を成しつゝあつた。

(二) 自由カトリック主義

ナポレオンの没落とブルボン王家の歸還とは必然的に王政復古を招來した。然しながら同時にロマ教會が復舊したことはブルボン家の爲ではなくて、ある人々——ロマ・カトリック教に全心全靈を返還すべき困難な問題を提出した人々——の爲であつた。それにもかゝはらずロマ教會及びロマカトリック教がブルボン家と同盟してゐるかの如く解されたことは、彼らには更に不利であつた。故に、七月革命時に、甚しく害せられたのはロマ教會であり、ロマ教會とそれによつて保たれて來たロマカトリック教を當時の人々に回顧せしめ、教會が眞の自由——カトリック的自由——の敵でないこと、教會が過去の世紀に一大文化を送り、同時に現在の苦惱を和げる能力をもつてゐることを、無理にも證明しなければならなかつた。この任務を有した人々には、モンタランベール、ラコルデル、オサナム、シエルベ、ラヴィニヨ

ン等があつた。ラムネエはこのリイダアであつたが、一八三〇年以後はロマと争ひ、一八三三年ロマ教會より離れた。彼を主として Lavater はデュバンルウ (1802—1878) 及び若年のヴェイヨが編輯した。

自由カトリク主義はむしろカトリク自由主義といふべきであらう。何となれば、この主義はロマ教會と調和を保ちつゝフランス國民の自由の熱望をみたさんとするものであつた故である。それは困難な問題ではあるが、原則的には許されたのみならず、むしろ必然的な問題であつた。この傾向が、ある程度までこの問題を實現したことは、二月革命とそれによつて成る第二共和國の對ロマ教會の態度によつて證明される。然しながらこの共和國は永續しないで帝國となると同時にフランスのロマ教會には、一つの不吉な新時代が生じた。(2)カトリク自由主義の影響は十九世紀末より二十世紀にまでも及び、その主唱者の自由主義的思想がある意味に於て存在してゐる。例へば、ファルウ伯、ドシヤン、アルベール・ド・ブロリイらである。殊にド・ブロリイが聖書の批判的研究を始めた點に於て、モダニズムとこの主義との歴史的相關々係が考察せらるゝのである。

一八七〇年七月十八日、ヴァチカン會議が「教皇不可謬」の教理を決定したのに對し、ドイツ、スエデン、オストリヤのロマ教會の神學者はイグナツ・フォン・デリングア(一八九〇歿)の指導の下に反對宣言を發表し、翌年九月二十二日より二十四日までミュンヘン市に大會を開き、ボン大學法學教授ヨハン・フリドリヒ・フォン・シュルテ(一九一四歿)を會長とし、會する者三百人、Deutsche Katholische Kirche を新

設し Altkatholische Kirche と云つた。一八七二年ヨゼフ・レインケンズ（一八九六歿）を僧正に推し、
ポンを僧正居地とした。やがて必然的にドイツ民族主義の性質を濃厚にしビスマルク文化評論に際して
は當然ドイツ政府に味方した。その主張の特性は、ロマ教會の首位權の否定、教皇の不可謬權の否認、
聖書以外の傳承の否定、聖母の無原罪の受胎——聖母は原罪なくしてその母アンナの胎内に生まれたと
いふ一種の聖母神化説、一八五四年教義として決定——の否定、可見的教會の唯一性の否定、聖餐に於け
るキリストの實在の肯定などである。この主義の歴史的意義はデエリンガアの書簡（一八七一年三月二
十八日）の中の思想にある。すなはち、「現代の教會の混亂状態は全く一つの歴史的問題であり、又すべ
ての歴史的研究に對し、従つて歴史的事象に妥當する規範に従つて、我らの用ひ得る史料のみを以て、
對象が決定されなければならない。」（3）これは、一方には原典批判、従つて聖書批判への道を拓き、
他方にはロマ教會の思想の異教化を防ぐ福音主義の道に近づいたのである。

（三）科學的主理主義

ロマン主義に代つたのは、事物の精確や精密さを愛して、科學的基礎からのみ宇宙を探索しようとする人々である。當時はすべての方面に於て、科學的新發見があり、同時に亦奇しくも進化論が現はれる科學的主理主義（Wissenschaftliche Rationalismus）の運動は、独自の進歩を見せた。「蒼白き」形而上學的眞理の力より理性は解放せられ、獨斷的なる意味に於てはスコラ的な哲學體系は熱情を失ひ、科學

主義が勝利を博し、實證論者の「人知の及ぶ限りのもの」の究極の理解に達したと考へられた。然し、特にすべての抽象的思辯を排して感性の經驗を知識の對象とする所の實證論を好まない人々は、人知以上の「知られざる神」を拜し、ヘルバート・スペンサーも、一方に可見的世界の説明を進化論に求め、他方に「不可知者」(The Unknowable)を拜するに至つた。又、テース、ヘツケル、ギユヨオ、ニイチエらはそれぞれスピノザの如き汎神論を唱道した。

その一人ハックスリイが科學の科學主義を主張したに對し、ロマ教會は表面上微動だもしないやうに見えた。十九世紀の前半には、ロマ教會の擁護者も從來の高踏的な似而非神學の立場を降つて科學の立場まで來ようと試みた。聖書の解釋に關して、主理主義に對するロマ教會の擁護者ら一致論(Coordinism)を主張した。これは宗教的眞理を證明する爲に、聖書と近世科學との一致を示さうとするものである。一致論の原理は、信仰と理性とは矛盾し得ないものであり、聖書は宗教的眞理のみならず歴史の眞理でもあるといふにある。この思想は、固より中世哲學の最高峯としてロマ教會が聖母に次ぐ聖者として崇拜するアクイヌスの“*Gratia non destruit naturam, sed perfectit*”の命題より誘導されたる似而非キリスト教哲學のものである。當然この一致論は失敗して、その反動として、信仰と知識との對立を基調とするモダニズムの聖書解釋が生ずるに至つたのである。

反動的なロマ教皇ピオ九世の下にサンゼヴェリノ、ヨセフ・クロイトゲン、マチアス・シエーペンらによつて行はれたるスコラ哲學の復興は、特に注目すべき運動であり、代々の教皇に守られて、ロマ教

會の教理を固定し、反福音的眞理の辯證の役を爲した。同時に、ロマ神學の完全な體系と資料とによる新研究も行はれた。例へばイエズイタのボランデイステンの“*Acta Sanctorum*”の復活、ジャツク・ミーヌ（一八七五歿）の *Patrologicae cursus completus* (1844—1866) の出版、ドニ・プトオのベネディクト會修道士の著書の複刻、カール・ヘーフエレ、ド・ロツシ、デエリンガア、ピトラ、フランツエリンの考古學的、歴史的研究である。(4) ヴアチカンの *Constitutiones Dogmaticae* (1869—1870) はこれらの研究と偏見的思辯の結果である。

(四) 不可知論

第十八世紀の啓蒙主義の環境に成長し、狂信の色ありとするすべてのものを排撃したカントは、宗教を感情的に理解し得なかつた。然し家庭に於ける敬虔主義の教育と、彼自身の主理主義とは相互に影響して所謂カント哲學を成立せしめたのである。彼はプロテスタント主義の反主知主義に理性的基礎を與へようとしたのである。ルツアアは信仰を、ロマ教會がそれを理性の認識とするのを排撃して純粹に神の恩寵による、キリストの恩寵に對する絶対の信頼を基礎とした。換言すれば、ルツアアの「絶対信仰」(*sola fide*) は「絶対恩寵」(*sola gratia*) を基礎とするもので、ある意味に於てはアウグスチヌス主義の復興を爲したとも云へよう。(5)

このやうなルツアアの神中心の思想に、いはゞ人本主義哲學の解釋を加へたのがカントである。彼の

神及び靈魂に關する確實な認識の基礎、すなはち信仰は、彼には、實踐的要請 (Praktische Postulat) であつた。理性は律法の源泉で、信仰は理性信仰である。彼のいふ信仰は、歴史や啓示に關する信仰ではなく、理性的信仰であるのみならず亦、理性に於ける信仰である。カント本來の理想とする所は、宗教が單なる自然宗教に歸することである。カントの宗教は全く理性的であり、倫理的である。彼によれば、眞の宗教は、理性宗教であり、そして理性宗教の本質は道德である。亦、眞の宗教は普遍妥當的で且時間的である故に、それは歴史を有せざる宗教である。

彼によれば、既成宗教 (positive Religion) の存在は、自然宗教 (natürliche Religion) の前提である。既成宗教より自然宗教への過程が神の國の實現である。すべての既成宗教は偶然的變化的である。故に現在の信條は人間を束縛し得ない。自然的信仰は實踐理性の要請によるものであり、すべての宗教的眞理はその中に包括されなければならない。(6) 要するに、カントの宗教は意志の目的の宗教であり、全く義務認識の宗教であり、宗教自體の固有のものは、少くも顧みられない宗教である。彼の倫理は、「變形せられたる」福音的良心宗教である。(7)

かくしてカントが宗教の範圍外に置いた教理及び理知的要素の代りにシュライエルマヘルが加へたのは感情的要素である。彼によれば、單なる經驗的把握によつてはキリスト教の知識に達し得ない。宗教の本質は、思惟でも動作でもなく直觀と感情である。(8) 「宇宙」すなはち「神的コスモス」の直觀と感情である。(9) これが絶対依據の感情 (schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl) である。この感情に

伴ふ「確信」が信仰である。教理は宗教ではなく、宗教に關する抽象、反省である。自我と宇宙との「交感」の體驗が創造的なる時は、それは必然的に宇宙が自我に與へる一つの啓示である。この時自我は「仲保者」(Mittlung)となる。キリストの宗教的體驗は最も神的であつた。故に彼は仲保者の最大の人物である。然しキリストは決して唯一の仲保者ではないといふ。

これを綜合するに、カントもシュライエルマヘルもイデアリスムスの驍將ではあるが、宗教に關する限り無である。彼らはルツタアの把握した所の、信する力と神の認識とは神の意志によるものであり、眞の宗教が神の賜であつて人間の發明ではないといふことを解し得ないで、たゞ人間の表にあるもの、内側より發するものゝみを見たのである。

更にヘゲル學派の一つは、原始キリスト教をヘゲル辨證法に適用し、シュトラウス、バウルと共に、人としてのキリストと福音時代史とを破壊し、純然たる主理主義を主張したが、これに不満な一派は、神の存在の證明の無能力を論ずる『純粹理性批判』に起原を發する——この點に關しては、更に前まで遡り得られる筈である——不可知論(Agnosticism)を、一つの積極的な、福音的な要素を以て補はうとした。このやうな試みの中で、最も著しく思想的意義を有するのはアルブレヒト・リツチエル(一八八九歿)の學說であらう。(10)彼によれば、宗教問題は一つの生命の問題、實踐の問題であつて思辨の對象ではない。故に宗教的に靈魂を導くべき判断は、哲學的判断ではなくて價值的判断である。歴史を詳細に研究すれば、歴史的なイエスの人格、及び教説に何らかの價値判断が與へられる。歴史的

研究をする人には、イエスは神的價值を有してゐる。これが全部であり、これ以上になるのはカントの所謂「認識の限界」を越ゆるものであるとする即ちルツタアの福音主義が、カントによつて哲學的に歪曲せられ、更にシュライエルマヘルによつて發展せしめられて、當時のプロテスタントのインテリ階級の者を魅了した頃に、ロマ教會と接觸を始むるに至つたのである。

キリストによつて與へられた福音はそれ自身完全であるが、人間のそれに對する理解の程度は、歴史的發展の法則によつて發展するのである。使徒、パウロの理解體驗せる福音と教父アウグステヌスのそれと、更に最大の宗教改革者ルツタアのそれとの間には完全な語句上の一致は見られないが、その思想上には確に進展の意味に於ける發展の法則が妥當する。これは異なる意味の一般の歴史的發展の法則——變化過程の連續亦是繼起——は、ロマ教會の教理にも妥當するのである。それ故に嘗てレッツングの“*Erziehung des Menschengeschlechts*” (1780) に現はれた思想、すなはち、啓示が神の人類に對する一の教育方法であり、後日理性が眞理を見出すまでの一時的過程であるとの思想より、アントン・ギユンタア (一八六三歿) といふロマ教會教職は、信條が將來の研究によつて初めて明らかにされる可能性のある眞理の最大の近似を教へるものであるといふ。信條の字義は、彼によれば、教會内の信仰の一致の便宜の爲で一時的である。故に、同一の傳統的表現にも、純化された新しい別の意義が生ずるのである。

かくの如く、ボヘミヤに於てギユンテルが無意識的に宗教相對論 (Relativismus) を主張したが、イギ

リスではアングリカンの牧師が、キリスト教の純化を目的とする福音主義をすて、プロテスタントよりロマカトリクに轉向する大部の人々が然る如く一の權威——自らは靈的なるものといふが、その實、政治的なるもの——を求めてロマ教會に來た。この人がジョン・ヘンリー・ニューマン(一八〇〇歿)であつて、その論文は『キリスト教發展論』(一八四三)である。彼はいかなる條件の下に、神の啓示の價値をそこなはないで、この發展の法則を肯定し得るかを述べた。彼は一般の宗教々理の發展を述べ、次にキリスト教の教理の發展が、他の一般の宗教と如何なる點で異なるかを研究し、キリスト教の發展性、方向、優越性を示した。彼によれば、キリスト教の教理は、新約聖書や初代教會の著述の中に萌芽として發見せられ得るのみである。そこには、ニカイヤ、カルケドンの會議によつて決定せられた教理の發展過程は、誤謬が生じて解決を要求するに應じ(H)、インスピレイションの與へられたる教會により、聖靈に導かれつゝ次第に展開するものである。この意味に於て、ロマ教會が眞に聖靈に導かれてゐるか否かは一つの疑はしい問題であるが、少くともニューマンには然か考へられたのであらう。彼は獨自の方法によつて眞の發展と偽の發展とを區別したのである。

ニューマン及び彼に従ふ人々は、神學的には正當にも獨斷論よりはなれ、宗教問題に主理主義思想の侵入を恐れ、同時にスコラのな護教論と固定せるスコラ神學には敬遠的態度を持した。この傾向がニューマン一派と他の反動的神學者らとの摩擦の原因である。この意味に於てニューマンの新思想が、一方に於ては、自由プロテスタント主義の思想と接觸し、他方に於ては、モダニズムの反ウルトラモンタ

ニズムの思想とも接續するに至つたのである。

(五) オックスフォード運動とニウマン

A、ニウマンのアンタリカン時代のロマ教會觀

ニウマンは生れながらのプロテスタントとして、その教育の中に成人した。従つて、彼が當時のイギリスを支配してゐたロマ教會觀を通じて、ロマ教會を見てゐたことは何人も否定し得ない。當時のロマ教會觀は、この教會がキリストの教理を完全に保たないで、特に初代教會の信條に多くのものを附加し、外形的儀式を偏重し、聖者を崇拜するといふことであつた。ニウマンも亦、他のすべてのアンタリカン教徒と等しく、否むしるそれ以上に、ロマ教會がキリストの眞の教會を全的に正しく表現してゐないと思へてゐたが、このやうな彼の思想は言論、文章のあらゆる機會に於て卒直に、誠意を以て強調されてゐる。

彼が友人リチャード・フラウド（一八三六歿）と共にイタリヤに旅行して、長日月をロマ訪問に費したのは、彼がオックスフォードの聖マリヤ教會のヴィカリアに就任して四年後の一八三二年のことであつた。（12）旅行中、彼はロマ教會の多様性にいたく心を打たれたが、殊に所々のロマ教會堂に於ては、詩的情調—宗教改革者らが強く排撃した異教的禮拜—の魅力に全く惑亂されてしまつた。然しながら「あのロマよ、汝もしロマならなれりせば」(Ah! Rome, if you were not Rome) (13)の歎聲は、常に彼の

口をついて出たのであつた。この旅行よりの歸途、彼は船中にて、天上の光に向ふ祈りとも云ひ得る次の如き詩を作つてゐる。(一八三三)

Lead, kindly Light, amid the encircling gloom,

Lead Thou me on!

The night is dark, and I am far from home—

Lead Thou me on!

Keep Thou my feet; and I do not ask to see

The distant scene,—one step enough for me.

I was not ever thus, nor pray'd that Thou

Shouldst lead me on.

I loved to choose and see my path; but now

Lead Thou me on!

I loved the garish day, and spite of fears,

Pride ruled my will; remember not past years.

ちかむしへこれは祈りの詩であつた。自力にては何事も爲し得ず、たゞ神の恩寵によつてのみ我が歩みを進めることができるといふ純粹なる福音主義の詩であつた。然し遺憾ながら彼の進む道は必ずしも福

音の道ではなかつたのである。

B. ニュウマンの Via Media 時代

ニュウマンがイギリス本國に歸つた時、(一八三三年七月)アイルランドのアングリカン教會一監督教區を廢せんとする選舉法改正案の爲に、彼の友人らは非常に心配してゐた。(14) ニュウマンはこの問題が、アングリカン教會に與へられたる一大危機であると同時に、累を後世に及す危険のあることを看破したが、彼はその對策を直ちに考へた。すなはち、それは兄弟らに教職が如何なるものであるかを自覺せしめ、人々に對する彼らの使命を意識せしめんとするにあつた。

かくて一八三三年十二月“Tract for the Times”が刊行せられ、一八四一年まで續刊された。その第一號には、主として Apostolic Doctrine を展開し、以てアングリカン教會がキリスト教教理に忠實なる守護者たることを明らかにすることに努力した。

この事業が盛になつた頃、漸く彼は、アングリカン教會の教理體系の缺陷と、その點に關するロマ教會の優越力とを意識し始めたが、そのアングリカンの彼の熱情は、その攻撃をロマ教會の政治的、社會的な活動に向けた。ニュウマンが、かくも長い間に、しかもそのロマ教會への決定的轉向まで、アングリカンの思想を保持したことは、彼の精神の熱誠が、いかに強く明朗であつたかを證明するものとして、是認せられなければならない。このやうな彼の熱誠は、オックスフォードの聖マリヤ教會に於ける説教、及び多くの Tracts を以て、アングリカン教會の復興の業を企圖した時にも、實に驚嘆すべき光を

以て顯現されたのである。

トラクトの事業の目的が、アングリカン教會に政權より獨立せしめ、且この教會が使徒性 (Apostolicity) を保有することを論證するにあつたことは、この事業全體が證明する所であり、オックスフォードに企てられたものは、實にこのアングリカニズムの案であつた。然るに、それが反抗するものであるとの理由の下に、アングリカン教會の監督ドクター・バゴットらの厳しく非難する所となつたが、ニューマンは何處までも彼らの權威に對しては、衷心より恭順の意志を示しつゝ、自己への非難は服従の心を以て受けたのであつた。その頃彼が友人のエドワード・ビュシイ (一八八二歿) に宛てた書翰に於て、*"the least word of a bishop speaking ex cathedra is a great weight"* (15) と云つた所を見ても、如何に彼が現在のロマ文化追隨者と同様に *ex cathedra* に憧れを有つてゐたかを見得るのである。*"ex cathedra"* は如何に文化主義者を惑亂する力を有してゐたことか。亦如何に多くの者の良心の自由を束縛してゐたことか。我らはこれを靈的なものとしては見得ない。一つの政治的、國際的な或主義の標語にすぎないのである。

このトラクトは、その後あるひは、教理的特性に關するもの、あるひは、實踐的現實的特性に關するものなどによつて續刊せられ、九〇號までになつた。特に使徒性の問題は、つねに主要の目的とされなかつた。一八三三年より三八年までの彼は、ドイツ・プロテスタント主義の排撃より、自己がロマ主義者でないことを辨明しなければならなかつた。このことは一八三七年の特輯の中に、他の書物よりも詳細に

述べてゐる所であり、彼がその“Via Media”(中道)の理論を、組織的にして且考證的に展開したのもこゝに於てである。(16)

彼は一面に於てロマ教會よりその doctrine principle の sacrament principle をとり入れ、他面に於てはドイツ・プロテスタント主義を非難し、同時にロマ主義に於ける教理上の不可謬權の主張を排撃した。(17)かくてニユウマンはロマ主義を、ドイツ・プロテスタント主義との嚴正なる“Via Media”を發見したと信じて、彼独自のアングリカン教會的の主張に全力を盡した。

しかして彼はその諸著述を、尙明らかで證明する爲に、教父、特に初代教會の教父の特種研究を始めたが、終にその爲に一つの専門圖書館まで創設し、一八三九年六月十三日にはモノフィズム(キリスト單性説)の研究を始めた。(18)かくして諸文書の研究中、一つの問題が起つた。それは In relation to the universal church and to the Holy See of Rome, are the Anglicans in the place where these eastern Heretics were in old times? であつた。これがアングリカン教會の堅實性に對する最初の懷疑であつた。彼は自らその Apologia の中に、アングリカン教會に對する最初の懷疑の懷疑的狀態を述べてゐる。

“My stronghold was Antiquity; now here, in the middle of the fifth century, I found, as it seemed to me, christendom of the sixteenth and nineteenth centuries reflected. I saw my face in that mirror, and I was Monophysite. The church of the *Via Media* was in the position of the Oriental Communion, Rome was, where she now is. What was the use of continuing the

controversy, or defending my position, if, after all, I was forging arguments for Arius or Eutyches, and turning devil's advocate the much-enduring Athanasius and the majestic Leo? (210—212)

この頃、イギリスのニューマンの目的を知つたフランスのロマ教徒は、ニューマンの事業の促進と、彼の決定的轉向を奨めようと努めたが、これ程ニューマンの心をはげましたものはなかつた。彼は、現在自己の所有する光と眞理とに忠實なることを願つてゐた。然しながら、それ以上に進むことは避けたので、性急に突進するやうにすすめる人々には、“Via Media”の改訂を以て應答した。(19)かくてそのあらゆる著述に於けるニューマンは、まだ根深いアングリカンではあつたが、その熱情には否定せられ得ないものがあつた。

C. ニューマンの決定的轉向への過程

このやうな彼の態度は、その論理を次第に解消する時にも、亦漸次、教權への思慕をまして、その教理的論争を解消し去る場合にも、つねに不變であつた。

彼は自己の眞實の懷疑をかくしてはゐない。一八四二年十月十六日、ビュシイへの書簡には「アングリカン教會の教理に關する懷疑を公表しないのは、公平を缺くことになるだらうと考へる。」(20)とある。彼が最も有名なトラクトの第九十號を著したのは、この精神に於てである。そして、それは、アングリカン教會の三十九箇信條 (The 39 Articles, 1563) が、いかにせば、ロマカトリック的イデオロギイと

して、解釋せられ得るかといふことを論證することがその目的であつた。然し、それは同時に彼の主張 Via Media の否定であり、アングリカン教會のロマカトリク化でもあつた。これの影響する所は實に重大であつた。それは友人らに警告せられ、ニュウマン自身も明確に自覺してはゐるが、彼はその爲に、自己の見出した眞理と考へられたものを宣揚するにためらはなかつた。トラクトの第九十號はニュウマンの刊行の最後のものではあつた。オックスフォードの僧職その他は、ニュウマンが既に、彼らの教會をはなれてゐることを知つた。ニュウマンが、聖マリヤ教會に於ける説教を中止し、Oxford Vicar を辭任する決意をしたのはこの時である。彼がその辭表に署名する爲にロンドンに行つたのは一八四三年九月十八日のことであつた。

以後ニュウマンはリトルモウアの別荘に退き、祈りの中に神の命を待つた。このやうに、彼の轉向の延引してゐるのを疑ふ人々に、ニュウマンはかの聖アウグスチヌスの「眞理の誤謬より離れる時の苦痛を體驗しないものは無情である。」(21) を以て答へてゐる。これは恐らく彼の内的鬭争の全過程を通じて現はれてゐるのではあるまいか。かくて、ニュウマンは一步一步と轉向の道を進んだ。然し、彼の良心には、長い間正當だとのみ考へられた宿望が不安になり始めた。そして新におこされた問題は "Am I in safety, were I to die tonight? Is it a mortal Sin in me, not joining another communion?" であつた。(22)

この停頓状態より脱する爲に、彼は尙周到なる注意を以て、ロマ教會の教理が、生けるキリスト教

理の正常な發展であるかどうかの問題を研究し始めた。彼には恩寵の教理すなはち「信仰の義」の教理の興廢がキリスト教の全教理の興廢に關するといふやうなことは眼中になかつた。これが彼の著述の最後のものであり、彼の轉向を完成したのは、實にこの研究であつた。一八四五年十月二日に彼はその‘Essay on the development of christian Doctrine’の結論を脱稿し、十月八日には Chapel at Littlemore で誓絶 (Abjuration) に署名した。何人もニューマンの熱誠については、少しも疑はない。實に彼にまつては、彼自身の云 “To be deep in history is to cease to be a protestant” であつた。これは彼にのみ妥當してゐたのである。而してこの最後の著述「キリスト教々理の發展論」が、モダニズムの一因をなしたことも注意すべきであらう。(一九三八・八・三二)

- 1) Victor Giraud: *Le Christianisme de Chateaubriand*. Tome II. 1928
- 2) cf. Ehrhard: *Der Katholizismus und 20. Jahrhundert*. 4. Aufl. 1901. SS. 227-228.
- 3) *Briefe und Erklärungen*. 1890. S. 88.
- 4) cf. Ehrhard: *Der Katholizismus*. S. 412.
- 5) cf. Martin Luther: *Römerbrief*. II. cl. 68.
- 6) cf. Karl Heussi: *Kompendium der Kirchengeschichte*. 8. Aufl. 1933. S. 377 ff.
- 7) Emmanuel Hirsch: *Jahrbuch der Luther-Gesellschaft*. 1923. S. 501.
- 8) Schleiermacher: *Ueber die Religion*. 1799. S. 34.
- 9) cf. Wilh. Dilthey: *Leben Schleiermachers*. 1922. Bd. I. SS. 426-435.
- 10) cf. Karl Heussi: *Kompendium*. S. 399 ff.
- 11) cf. Augustinus: *Confessiones*, 7. 19.

- 12) cf. Thureau Dangin: Renaissance catholique en Angleterre au XIX. siècle. Tome I. Newman et le mouvement à Oxford. chap. III. pp. 55-65.
- 13) cf. *ibid.* chap. I. p. 59.
- 14) cf. Thureau Dangin: Renaissance catholique. T. I. chap. I. p. 65.
- 15) Letters and correspondences of J. H. Newman. Vol. II. p. 259.
- 16) Apologia pro vita sua. p. 167 et seq.
- 17) cf. Thureau Dangin: Renaissance catholique. T. I. p. 151. et seq.
- 18) Apologia. p. 210.
- 19) Thureau Dangin: Ren. catholique. t. I, p. 151.
- 20) *Ibid.* p. 260.
- 21) *Ibid.* p. 285. cf. Augustinus: Confessiones. VI.
- 22) Apologia. p. 322. (1345. I. 8. 書簡)