札幌学院大学経済論集（2018）第 14 号　41-95

〈研究ノート〉

人間の「自由意志」についてのエラスムスの見解

―― 知識人の人間観ならびに社会観（４）――

Erasumus's Views in terms of Free Will

―― High-Brow Views with Human Nature and Social Relationship (4) ――

久保田　義　弘

本稿の要旨

中世の思想家[1]であり，平和主義者[2]であり，宗教家[3]でもあり，そして人文主義者[4]（ヒューマニスト，ユマニスト）であったデシデリウス・エラスムス（Desiderius Erasmus, 1466/1467 年生-1536 年没）の言葉を通して，彼自身が人間をどのように捉えていたのか，あるいは社会をどのように見ていたのか，同時に，彼自身が日常的に接していた現実の一般大衆[5]（後の 17 世紀には市民革命後の主役となる大衆）をどのようにみていたのかについて考

[1] エラスムスが思想家である点については，拙著『エラスムスの『キリスト者の君主の教育』と君主の社会的役割 ― 知識人の人間観ならびにその社会観（３）―』（札幌学院大学　第 13 号（通巻 13 号）49-127，2018 年 2 月）を参照下さい。また経済学との関係では，『今日の経済学と戦士ヨブの潔白な誓い ― 義人ヨブとヨブの悔い改めおよび今日の経済学 ―』（札幌学院大学　第 12 号（通巻 12 号）49-127，201 年 12 月）を参考にして下さい。

[2] エラスムスが平和主義者である点ついては，拙著『エラスムスの『平和の訴え』とその人間観ならびにその社会観 ― 知識人の人間観ならびに社会観（２）―』（札幌学院大学経済論集　第 13 号（通巻 13 号）1-48，2018 年 2 月）を参照下さい。

ツヴァイクは「エラスムスは平和主義を，はじめて文学的に理論づけた人とみなすことができる」と言い，「彼は，戦争に反対して少なくとも 5 冊の著作を書いた」と言う（ステファン・ツヴァイク著（内垣啓一・藤本淳雄・猿田　悳共訳）『エラスムスの勝利と悲劇』93 ページ 1 から 11 行目参照）。

[3] エラスムスが宗教家である点については，拙著『エラスムスの『エンキリディオン』と彼の人間観ならびに社会観 ― 知識人の人間観ならびにその社会観（１）―』（札幌学院大学経済論集　第 12 号（通巻 12 号）1-48，2017 年 12 月）を参照下さい。

[4] エラスムスが人文主義者（文学者とも言われるが）であることは，彼の『痴愚神礼讃』および『対話集』の作者であることからよく知られている。沓掛良彦氏は，エラスムスには三つの顔（さまざまな貌もつ男）として，文学者，古典学者，平和主義者を紹介している（沓掛良彦著『エラスムス ― 人文主義の王者 ―』の第Ⅱ部　73-173 ページ）。

[5] エラスムスは，教養人，文化人，ならびに文明人が社会に多数を占めると，戦争や精神的迫害を時代錯誤とするであろうと言う。逆に，無教養人や無学者が争いごとや暴力沙汰や戦争などの狂信的な行動をとると見ていたと思われる。そして，エラスムスは民衆を無教養な人と見做し，民衆に対してほんのわずかな権利も認めようとはしない。ツヴァイクは「彼らはなるほど全人類を抽象的に愛しはするが，賤シイ俗衆（ヴ

察する。

本稿では，中世の大家として知られるエラスムスが，特に彼の著作『評論「自由意志」』を通して人間の「自由意志」をどのように位置づけ，人間の行為・行動に宗教すなわち信仰がどのように影響していると考えていたのかを聖書の言葉の解釈と共に示し，さらに信仰や宗教がその社会にどのように関係しているかを考察する。よって，本稿では，エラスムスの「自由意志」の意味を明らかにすることに焦点をあてるために，必要がある限りにおいてエラスムスとルターとの見解の相違に触れ言及することになる。

キーワード：人間の「自由意志」，神の意志，必然性（絶対的必然性），信仰，恩恵，懲らしめ

はじめに

エラスムスが『評論「自由意志」』（あるいは『自由意志に関する討論』[6]）（De libero arbitrio）をバーゼルのフローベン書店から出版したのは 1524 年 9 月[7] であった。その書物は，ルターの神と人間の関係に関する見解との相違をエラスムスの立場から論じたものである。ホイジンガーは，エラスムスとルターの間には多くの共通点[8] があったが，二人の間には意見の対立もあったと言う。二人の間にあった深い思想的な溝は「善と悪，罪科と強制，自由と隷従，神と人間という中枢的，永久的問題に係わるものであった」[9] とホイジンガーは述べ

ルグス・プロファヌス）と交わって品位を落とすことは極度に警戒する。子細に彼らをみれば，古い貴族の傲慢にかわって，新しい傲慢が置き換えられたにすぎない」と言う（前掲書『エラスムスの勝利と悲劇』102 ページ 13 から 16 行目）。ここで彼らとは人文主義者を意味している。エラスムスや人文主義者は，文明化されていない非文化層（大衆）を上層の文化層に引き入れさえすれば，争いごとや暴力沙汰や戦争などの狂信は時代錯誤になると楽観していたと思われる。これが人文主義の特徴のひとつであり，同時に，人文主義（どうじにエラスムス）の限界でもあったと思われる。

6 本稿では，エラスムス著（山内宣訳，徳義義和解説）『評論「自由意志」』（聖文舎　1977 年）において，エラスムスが人間の「自由意志」をどうのように位置づけていたのかを探求し研究する。『自由意志に関する討論』という翻訳語は，J. ホイジンガー著（宮崎信彦訳）『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』（筑摩書店，1975 年）による（170 ページ下段 20 行目）。

7 二宮　敬著『人類の知的遺産　エラスムス』（講談社　1983）によると，エラスムスの『評論「自由意志」』は 1524 年 9 月 1 日に上梓されている。この本は誰にも献じられていない。エラスムスは知己にそれを献本している（106 ページ参照）。

8 前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』（第 18 章　ルターとの論戦と保守主義への傾斜　1524-6）170 ページ下段 10 から 13 行目に「彼もルターと共に礼典，改悛の善行，断食等々のようなものは，よろこんで否定するし，またルターよりは穏健ではあるが，秘蹟や聖ペテロの首長権などには自分なりの疑問もある」と述べられている。

9 前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』（第 18 章ルターとの論戦と保守主義への傾斜　1524-6）170 ページ下段 16 から 17 行目。

ている。これらの問題の中から自由と隷従あるいは神と人間との観点から討論の接点を取りあげて，エラスムスはルターの主張と対峙したと思われる。ホイジンガーは，『評論「自由意志」』のエラスムスの執筆目的を「自分の方法を忠実に守り，今度は権威並に伝統を高揚しようという明白な意図に従って，エラスムスは人間の意志が自由であるということ，それは聖書が教え，教会博士が肯定し，哲学者が証明し，人間理性が保証するという議論を展開する」[10]と説明している。エラスムスは「自由意志」を積極的に承認し（すくなくとも消滅させることなく），神の恩恵や神の慈悲と人間行為との関係あるいは「神の意志」[11] と人間の「自由意志」の相対的な位置関係を説くことを狙っていたと思われる。ルターは，エラスムスの「自由意志」を否定するために『奴隷的意志について』（De servo arbitrio）[12] において，信仰の譬喩（ひゆ）に訴えてエラスムスなどの非決定論に反駁した[13]。ルターは「あなたが「自由意志」につい

[10] 前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』（第 18 章　ルターとの論戦と保守主義への傾斜　1524-6）171 ページ上段 2 から 6 行目。

[11] 本稿を通して筆者は，神の意志とは，人々を正しい・公平な方向に導き，善を善として愛するように導く意志であると考えている。これから，神の意志によって，善から逸れる人には，戒めを持って導き，あるいは懲らしめにて悔い改めるように導くと想定している。神の国では，すなわち，天国では神の意志を人々すべてが共有し，生活している。

[12] ルターが『奴隷的意志について』を出版したのは 1525 年 12 月であった。エラスムスの『評論「自由意志」』が出版されてから 1 年 3 ヶ月が経過している。ルターは出版がおくれた理由を二点あげている。第一点はエラスムスが驚くほどの謙譲さで問題を提起しているので，ルターの反論を塞ぎ，ルターの闘争心を沈めたから，第二点はエラスムスの問題提起に何も新しい点がないからであった。後者の点はさらに説明を要すると思われる。エラスムスが提起している「自由意志」はすでにフィリップ・メランヒントの『神学総覧』で提起された内容であるが，しかし，メランヒントの提起している問題はすでに踏みにじられている。ゆえに，ルターは「全く踏みにじられていると言えるあなたの議論などに回答することは，余計なことに思われるのである」と言う（ルター著（徳義義和ほか訳）『奴隷的意志について』532 ページ 9 から 10 行目）。ルターは「あなたの書物などは，私には，非常につまらない，無価値なものに深く惜しみ，まるで痰や糞尿を金銀の器にもったかのように，雄弁というこれほど高価な装いまとった不釣り合いな内容に，憤りを禁じえなかった」と毒気のある言葉でエラスムスの書物を蔑んでいる（上掲書『奴隷的意志について』532 ページ 10 から 13 行目）。更に，ルターは「軽薄で取るに足りないエラスムスの議論などで，動かされるような者がいるとすれば，そうした人は，私の答弁によって癒されるに値しない人である，と私は考える」と言い，自身の教理のほうが正しいことを自賛しているように見える（上掲書『奴隷的意志について』533 ページ 1 から 3 行目参照）。ルターは最初からエラスムスに挑戦的で，エラスムスを見下す態度で論争に臨んでいる。この点はエラスムスの学研派的姿勢とは著しく違っていると思われる。

[13] 前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』（第 18 章ルターとの論戦と保守主義への傾斜　1524-6）171 ページ下段 14 から 15 行目において，ホイジンガーは「ルターの『奴隷的意志について』の教理は更に粗笨（そほん）な信仰形式への逆行と宗教的概念の過度の誇張を意味していた」と説いている。また，ルターは，エラスムスの懐疑を理解することもなく，エラスムスが御霊をうけて語ることがないと言いながら，「あなたが，心の中にルキアノスか，エピクロスの群れのどれかの豚を飼っていることを，自ら暴露することにすぎないからである」，そして「あなたが心に飼っているその者は，自分では神の存在を信じていないので，信じて告白する人を密かに嘲笑しているのである」と言って，御霊が人々の心に記すことは懐疑ではなく，確実で強固な主張である，と言う（上掲書『奴隷的意志について』540 ページ 12 から 18 行目参照）。ルターは，エラスムスの懐疑的な姿勢の不敬虔をみて，それを嘆いている。

て考え論述したところは誤っているが，それでも私はあなたに少なからず感謝せねばならないからである。それは「自由意志」の問題が，このように偉大な天才によって，力をつくして弁述されても，何の成果もあげず，かえって以前よりも事態が不利となってゆくのをみるとき，あなたが私の見解をますます強固にしてくれるからである」[14] と自身の教理が正しいことを宣言している。ルターは「自由意志」を否定し，真赤な嘘であると論証しうると自負しているのかも知れない。だが，本稿では，エラスムスの論点から「自由意志」の人間行動・行為にもたらす影響を考察することになる。

二人が多くの共通点を持ちながらも論争する状況に陥った経緯を簡潔に説明しよう。始めに，エラスムスのルターの 95 箇条の命題[15] に対する姿勢[16] を見てみよう。エラスムスがルターに差し出した手紙（1519 年 5 月 30 日付けのルターへの手紙[17]，すなわちルターの 95 箇条の命題が提示されてから 1 年 5 ヶ月後の手紙）からエラスムスのルターの命題に対する姿勢の一端を見てみよう。ルターの 95 箇条の命題がエラスムスの援助によって作られたと誤解していた神学者による攻撃にエラスムスは苦しめられていたが，エラスムスは「わたしが，みなの言い方によれば，この党派の旗手だという余りにも謬った嫌疑をひとの心から拭い去ることができずにいます。ひとはこれでよい学問を圧し潰すためのうまい口実を見つけたと思っています」[18] と書いている。エラスムスは，ルーヴァン大学神学部の神学者たちはエラスムスをルター派の旗手である誤解していると思っていたのであろう。そして神学者たちによる「あまりにも激しい罵詈，雑言，策略，誹謗，老獪が行われた」[19] ことにエラスムスは驚き愕然として恐れの只中にあった。エラスムスはその気狂い染みた攻撃にさらさられて，よって「わたしが彼らに警告したことは，まだあなたの著書を読みもしないで，あのような見苦しい仕方で大衆の前に誹謗の号（さけ）びをあげるということであります」[20] と非難の苦境に立たされている事情を述べ，彼らに熟慮を求め諫めもしているが，しかし，彼らの誹謗的な議論は燃え上がる一方であるとルターに窮状を訴えている。その現状に直面していたエラスム

[14] 上掲書『奴隷的意志について』534 ページ 15 から 20 行目。

[15] これは，『贖宥の効力を明らかにするための討論』（1517 年）のことである。

[16] エラスムスのルターへの手紙（1519 年 5 月 30 日）からエラスムスの敵対者への姿勢を探ってみる（前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』附録　エラスムス書簡抄　ルターへの手紙参照）。

[17] 前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』の附録「エラスムス書簡抄」の中の 1519 年 5 月 30 日付けのマルティン・ルターに宛てた手紙を使用（239 から 242 ページ）。

[18] 前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』附録　エラスムス書簡抄　ルターへの手紙（239 ページ下段 6 から 9 行目）。

[19] 前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』附録　エラスムス書簡抄　ルターへの手紙（240 ページ上段 1 から 2 行目）。

[20] 前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』附録　エラスムス書簡抄　ルターへの手紙（240 ページ上段 13 行目から 15 行目）。なお，ここで‘あなた’とは，言うまでもなく，ルターのことである。

スはルターに「わたくしとしては，できるだけ中立を保ちたいとしていますが，よい学問の新しい開花をたすけるためには，その方がそれだけよろしいのです」[21] と言い，「高ぶらぬ懇切さによる方が強制によるより，もっと多くのことをすることができるように思われます」[22] とルターに諭し，「教皇そのものより，教皇の権威を濫用する者に対して反対を唱える方が賢明です。国王に対しても，同じ態度をもって行動すべきだと思います。諸学派に対しても，これをもって理にかなった研究に戻すべきであって，これを一がいに排斥すべきではない」[23] と付け加えている。エラスムス自身の姿勢は「キリストの精神に適うものと信ずる。同時にわれわれは憤怒，憎悪，野望などに負けぬように心を保持しなければならない」[24] とする姿勢であった。エラスムスはいつも怒りを遅くする人であった。この意味ではエラスムスはセネカなどのストア派の思想を受け入れていたと思われる。

しかし，1519 年 5 月頃にはエラスムスはルター（たち）に対し中立の姿勢で臨むと言っていたが，遂には，1524 年 9 月には彼の『評論「自由意志」』にてルターとの論争に踏み出している。何故であろうか。エラスムスはルターに立ち向かうことによって「ただ蜂の巣をつついては蜂をおこらせるだけだ」[25] と確信していたので，「傍観者としてとどまる決意を貫こうと願っていた」[26] と思われるが，しかし，ルーヴァン神学部のひとたちは，ルターに対し反対する論文を書くことをエラスムスが拒む限り，彼をルター派と見なすという考えを抱いていた。エラスムスは一歩前に駒を進める状況に追い込まれたのであった。その地ルーヴァンで

[21] 前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』附録　エラスムス書簡抄　ルターへの手紙（241 ページ上段 5 から 7 行目）。ここで‘よい学問’（良き学問）とはどのような学問であろうか。前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』（第 12 章　エラスムスの精神）111 ページ下段 9 から 12 行目において，ホイジンガーは「良き学問は翻訳することができない。それはすべての古典文学，学問，教養を意味し，中世的思想に反して健康で，有益な知識であると評価されている」と言っている。エラスムスは「純粋な古典主義」と「純粋な聖書的キリスト教の合成物」の結合させた学問領域を模索していた。エラスムスはギリシャ・ローマの古典とキリスト教的古代に交互に光を投じたが，「彼の精神の布地の経糸（たていと）はキリスト教的なものである。その古典主義はただ形式として役立ち，古代からは倫理的関係において彼のキリスト教的理想と調和する要素だけを選び出すのである」とホイジンガーは言う（前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』（第 12 章　エラスムスの精神）110 ページ下段 13 から 111 ページ上段 5 行目参照）。このエラスムスの経糸であるというホイジンガーの見解には筆者は納得することができる。

[22] 前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』附録　エラスムス書簡抄　ルターへの手紙（241 ページ上段 8 から 9 行目）。

[23] 前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』附録　エラスムス書簡抄　ルターへの手紙（241 ページ上段 12 から 16 行目）。

[24] 前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』附録　エラスムス書簡抄　ルターへの手紙（241 ページ下段 3 から 5 行目）。

[25] 沓掛良彦・高田康成訳『エラスムス＝トマス・モア往復書簡』書簡 45（1527 年 3 月 30 日付けのモア宛ての手紙）（292 ページ 2 から 3 行目）。

[26] 前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』（第 18 章ルターとの論戦と保守主義への傾斜　1524-6）169 ページ下段 5 から 6 行目。

は，エラスムスにルターに反対する立場の論文を書かせる精神的圧迫が強まるばかりであった。その周囲の追従者からの「要請は諸方から迫った。ヘンリー八世からは旧友タンスタルの口を通して，ザクセンのゲオルクからも，ローマそのものからもあった」[27]。エラスムスは彼の追従者たちの要請を断り切ることはできなかったのである。エラスムスは，ルターへの反論の題材をルターと意見を異にしていた「善と悪，罪科と強制，自由と隷従，神と人間という中枢的，永久的問題」から『評論「自由意志」』で取りあげたと思われる。それが人間の「自由意志」と「神の意志」（必然性，絶対的必然性）あるいは自由か隷従かの問題であったのであろう。

エラスムスは，ルターとの論争においてどの様な姿勢で臨んだのであろうか。ツヴァイクに尋ねてみよう。それぞれの論争に向かう姿勢をツヴァイクからの引用で示してみよう。ツヴァイクは「エラスムスが対決の中心にする問題は，あらゆる神学の永遠の問題，すなわち人間意志は自由なりや否やかの問題である。ルターのアウグスティヌス流に厳格な予定説からすれば，人間は永遠に神の囚人なのである。自由意志の片鱗さえ人間には分かちあたえておらず，彼のなす行為はすべて，とっくに神の予知するところであり，神によってあらかじめ指示されたことである。したがって彼の意志には，いかなる善行によっても，いかなる善キ業によっても，いかなる悔いあらためによっても，前世の負い目を脱して起きあがる力はない。ただ神の恩寵だけのせいで，人間は正しい道を歩むことができる」[28] と二人の姿勢をまとめている。エラスムスはルターの信仰に同意することはなく，エラスムスは人間の倫理性を強調するとツヴァイクは言う。「個々の人間ばかりか人類全体が，或る誠実な陶冶された意志によってますます高次の倫理性へ展開しうることを，揺るぎない信仰とする彼は，このような硬直したほとんど回教風な宿命論に対して，心の奥から反発せずにはおれない。だがもし何らかの敵対する意見に，素気なく粗暴な否（ノオ）を言うようなことがあれば，エラスムスはもはやエラスムスではない。あらゆる場合の例に漏れず，ここでも彼は過激主義，ルターの決定論的な見解の断定的で無条件的な面，だけを拒否する」[29] とツヴァイクは言っている。エラスムスはルターの予定説あるいは宿命論あるいは決定論[30] には無条件には同意していない。

---

[27] 前掲書『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』（第 18 章ルターとの論戦と保守主義への傾斜　1524-6）170 ページ上段 5 から 8 行目。

[28] 前掲書『エラスムスの勝利と悲劇』173 ページ 1 から 7 行目。

[29] 前掲書『エラスムスの勝利と悲劇』173 ページ 15 から 174 ページ 4 行目。

[30] ルターの予定説あるいは宿命論あるいは決定論にいては，本稿第 2 章第 2 節 2.1.1 では『創世記』からの聖句，2.1.2 では『イザヤ書』と『エレミヤ書』からの聖句，2.1.3 では『箴言』からの聖句，ならびに 2.1.4 では『福音書』からの聖句においてルターの必然性（絶対的必然性）の解釈・検討を通して，実際には，検討する。

本稿は３章から構成される。第１章では，人間の「自由意志」を取り去ろうとしていると読みとれる聖句を引用し，その句の意味を解釈し，人間の「自由意志」が取り去られているかどうかの考察を試みる。その第１節では，『出エジプト記』にみる人間行為・行動の‘必然性’に関する聖句を引用する。とくにエジプトの王パロの頑なな行為に係わる聖句を引用し，その行為の含意を解説する。第２節では，エラスムスの見解を踏まえて，第１節で引用したパロの行為が必然的であるかどうかについて，使徒パウロによる必然性の解釈を検討し考察する。第３節では，『創世記』や預言書にみる人間行為の必然性の聖句を引用する。第４節では，第３節で引用した聖句に関して，エラスムスの見解を踏まえて，『創世記』ならびに預言者による人間行為の必然性について，とくに使徒パウロによる必然性の解釈を検討し考察する。エラスムスの見解を踏まえて使徒パウロによる必然性に関する解釈を試みる。第２章では，人間の自由意志を否定しようとしているルターの聖句を引用し，その解釈を試みる。その第１節では，『創世記』，『預言書』ならびに『福音書』などからその聖句を引用し，解釈を試みる。第２節では，必然性と「自由意志」に関する使徒パウロの見解を検討する。第３節では，エラスムスの「神の意志」と人の「自由意志」の関係の解釈を試みる。人間は「何一つなしえないのか」について考察する。第３章では，エラスムス自身の人間の「自由意志」と「神の意志」に関する見解を，放蕩息子の譬えを紹介し，第１節では放蕩息子が父のところを離れることの信仰上の意味，第２節では懲らしめの意味，第３節では放蕩息子の悔い改め，第４節では父の憐れみと放蕩息子の悔い改め，さらに父の息子の歓待，第５節では兄の父に対する不平と不満，について信仰の観点から考察する。

第１章　人間の「自由意志」を取り去るかのように読める聖句とその解釈

第１節　『出エジプト記』[31] にみる人間行為の必然性に関する聖句

人間の行為は神によって決められ必然的であって，人間は自身の行動を自身の意志で決定できないのであろうか。それとも，「神の意志」あるいは神の恩恵に影響されながらも，意志決定する力が人間に与えられているのであろうか。その行為が必然的に決められているならば，ルターが言うように，「奴隷的意志」あるいは‘絶対的必然性’であり，意志決定するあ

[31] 『出エジプト記』は『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『出エジプト記』を使用し，引用もこの『聖書』による。以下同様である。

『出エジプト記』の主題はイスラエルの民の救済の歴史であろう。本稿では，そのように想定し，エラスムスの評論を読み進めている。しかし，『出エジプト記』に記述されている事実が実際に起こったことであるかどうかについては，多くの疑問があるが，本稿では『出エジプト記』が歴史的事実であるかどうかの問題には立ち入らない。筆者は，『出エジプト記』および『創世記』の翻訳者である関根正雄氏の解説で挙げられている３つの資料（「祭司資料」「ヤーウェ資料」「エロヒム資料」）が複雑に絡み合わせられて現在の『出エジプト記』がまとめられたという想定・仮説に立脚している。

るいは選択する力は人間にないことになる。

この‘必然性’に支配されたと思われる人間の行動・行為を聖書句から幾つか拾い，その意味するところを考察してみよう。最初にエラスムスが指摘している[32]旧約聖書からその聖句を拾ってみよう。『出エジプト記』第7章1から4節に，主[33]のモーセに語った言として「見よ，わたしはあなたをパロに対して神のごときものとする。あなたの兄弟アロンはあなたの預言者となるであろう。あなたはわたしが命じることを，ことごとく彼に告げなければならない。そしてあなたの兄弟アロンはパロに告げて，イスラエルの人々をその国から去らせるようにさせなければならない。しかし，わたしはパロの心をかたくなにするので，わたしのしるしと不思議をエジプトの国に多く行っても，パロはあなたがたの言うことを聞かないであろう。それでわたしは手をエジプトの上に加え，大いなるさばきをくだして，わたしの軍団，わたしの民イスラエルの人々を，エジプトの国から導き出すであろう」がある。モーセ[34]とアロンは「主が彼らに命じられたように行った」[35]とある。すなわち，モーセとアロンは，エジプトの王パロのところに行き，主が命じられるように彼（パロ）に告げて言った。だが，十回にわたった[36]モーセとアロンのその誓願を主が言われたように彼に告げたが，主が預言

[32] エラスムス著（山内　宣訳，徳善義和解説）『評論「自由意志」』44ページ2から6行目参照）

[33] ここで，主（しゅ）とは，アブラハムの神，イサクの神，ヤコブの神でヤーウェと呼ばれる神である。『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『出エジプト記』第3章14節に「わたしは有ってある者」とある。ヤーウェがアブラハムの神，イサクの神，ヤコブの神の呼び名である。「「有る」の最も妥当な解釈は，「現実にある」という意味で，モーセに対するこの神の約束「わたしは必ずあなたとともにある」という言葉がそれをよく表している」（浅野順一著『モーセ』（岩波新書）29ページ8から9行目）。ヤーウェという神名はモーセに始めて告げられたものではない。イスラエルの先祖の人々も知っていた。たとえば『創世記』第4章26節に「セツにもまた男の子が生まれた。彼はその名をエノスと名づけた。この時，人々は主の名を呼び始めた」とある。また『創世記』第17章1節に「主はアブラムに現れて言われた，「わたしは全能の神である」」とある。

[34] モーセ（Moses）は，エジプトからカナンの約束の地までヘブル（イスラエル）人を率いたと言われている宗教的指導者であった。イスラエルの人々はエジプトでは奴隷としてエジプトの人に使役されていた。モーセはヤーウェによってエジプトのパロのもとにつかわされた。『出エジプト記』第3章15節に「神はまたモーセに言われた，イスラエルの人々にこう言いなさい，『あなたがたの先祖の神，アブラハムの神，イサクの神，ヤコブの神である主が，わたしをあなたがたのところへつかわされた』と。これは永遠にわたしの名，これは世々のわたしの呼び名である」とある。

モーセが何故イスラエルの人々を救済する人になったのであろうか。モーセは同胞が労役に苦しめられ，鞭打うつエジプト人を殺害する。このことがパロに知られるのを恐れて，モーセはミデヤンの地に逃れ，そこで祭司リウエルの娘チッポラを妻として，男の子が生まれた。イスラエルの人々の苦役の叫びが神に届き，神はアブラハム，イサク，ヤコブとの契約を覚えており，イスラエルの人々を顧みた。そして荒野のホレブ（神の山）で神の使いがモーセに現れ，モーセを呼ばわった。神はモーセにエジプトにいるイスラエルの人々（イスラエルの民）をエジプトびとの手から救済する意志を示し，そして彼らを約束の地（カナン）に導くことを告げる。神はエジプトびとからイスラエルの人々を救済するために，モーセをパロに使わすことを命じた（『出エジプト記』第2から3章参照）。

[35] 『出エジプト記』第7章6節。

したとおりに「パロの心はかたくなになり，彼らの言うことを聞かなかった」[37]。

この引用聖句において，モーセとアロンは主（神）に命じられたことをパロ[38]に語り，パロは主に命じられたように心を頑なにした。モーセとアロンおよびパロには全く「自由意志」はなく，「奴隷的意志」（絶対的必然性）のみが表れているように思える。

エジプトの国に主によってもたらした疫病がエジプトの野にいる馬や驢馬や駱駝や牛や羊が悉く死に絶え，イスラエルの人々の家畜は一頭も死ななかった[39]が，それでも，「パロの心はかたくなで，民を去らせなかった」[40]のである。また，モーセが竈（かまど）の煤（すす）を天から撒き散らし，エジプトの全国の獣につき膿腫れただけでなく，エジプトの魔術師やすべてのエジプト人に腫れ物が生じた[41]。それでも「主はパロの心をかたくなにされたので，彼は主がモーセに語られたように，彼らの言うことを聞かなかった」[42]とある。その後も，恐ろしく大きな雹（ひょう）の災いや蝗（いなご）の災いにエジプトの全国の畑のすべての青物があう[43]と，パロはモーセとアロンに「わたしがこんどは罪を犯した」[44]とか，「わたしは，あなたがたの神，主に対し，また，あなたがたに対して罪を犯しました。それで，どうか，もう一度だけ，わたしの罪をゆるしてください」[45]と狡猾にも懇願すると，モーセが主に祈願する。そうすると，雹は止みエジプト全土には一つの蝗もいなくなった。しかし，パロは「主がパロの心をかたくなにされたので」[46]，邪悪にもイスラエルの人々を去らせることはなかった。さらに，三日間に及ぶ濃い暗闇[47]による災いがエジプトの国を襲う[48]が，けれども，パロは「主がパロの心をかたくなされたので，

[36]『出エジプト記』第7章8から14節参照。最初に，パロによってモーセとアロンは神の証を求められた。そのとき，主に命じられたようにアロンの杖をパロと彼の家来たちの前に投げ出すと，それが蛇になった。さらに，パロに召されたエジプトの魔術師らも杖を投げそれを蛇に変えたが，アロンの杖が魔術師等の杖を飲み込んだ。しかし，それでもパロは心を頑なにして，イスラエルの民をエジプトから去らせなかった。その後，十回の災いにパロが見舞われが，パロはそのたびに心を頑なにして，依然としてイスラエルの民をエジプトから去らせなかった。

[37]『出エジプト記』第7章13節。

[38]パロは，ギリシャ語ではファラオと言う。『出エジプト記』のパロは，エジプト新王国第19王朝のファラオのラメセス（ラムセス）2世（Ramesses II）（前1314頃―前1224年，または前1302頃―前1212年），（在位　前1290年―前1224年，または前1279年―前1212年）であるという説がある。

[39]『出エジプト記』第9章3から6節参照。

[40]『出エジプト記』第9章12節。また『出エジプト記』第7章22節や第8章15節や第8章32節や第9章12節や第9章35節などにも同様に，パロの心を頑なし，イスラエルの民をエジプトから去らせなかったという記述がある。

[41]『出エジプト記』第9章8から11節参照。

[42]『出エジプト記』第9章12節。

[43]『出エジプト記』第9章22から第10章19節参照。

[44]『出エジプト記』第9章27節。

[45]『出エジプト記』第10章16から17節。

[46]『出エジプト記』第10章11節。

[47]濃い暗闇とは，皆既日食をイメージしたものであろうか。

パロは彼らを去らせようとはしなかった」[49] のである。

なぜ，主がパロやエジプトの民を生き長らえたのかについては，『出エジプト記』第 9 章 14 から 16 節に記述されている。主はモーセに「わたしがあなたをながらえさせたのは，あなたにわたしの力を見させるため，そして，わたしの名が全地に宣べつたえられるためにほかならない」[50] とパロに言いなさい，と命じている。この引用文であなたとはパロのことである。モーセとアロンは神に命じられたことをパロに告げるだけでなく，パロの心も神に支配され，心を頑なにして，イスラエルの民をエジプトから去らせ，イスラエルの人々がその神（主）に仕えさせることをパロは拒んだのである。

遂に，主はモーセに次のように言った，「わたくしは，なおも一つの災いを，パロとエジプトの上にくだし，その後，彼はあなたがたをここから去らせるであろう」[51]。さらに，続けて主はモーセに「真夜中ごろ，わたしはエジプトの中へ出て行くであろう。エジプトの国のうちのういごは，位に座するパロのういごをはじめ，ひきうすの後ろにいる，はしためのういごに至るまで，みな死に，また家畜のういごもみな死ぬであろう。そしてエジプト全国に大いなる叫びが起こるであろう」[52] と仰せになった。これは，主がモーセやアロンを介し憐れみをもって，パロにイスラエルの民を去らせるようにと命じたにもかかわらず，パロはそのことを頑なに拒んだので，最後に，神自身がエジプトを攻撃しイスラエルの民を去らせる（逃亡させる）ことをモーセとアロンに約束した。その際，イスラエルの民の家とエジプトの民の家との区別ができるように「イスラエルの会衆はみな，夕暮れこれをほふり，その血を取り，小羊を食する家の入り口の二つの柱と，かもいにそれを塗らなければならない。そしてその夜，その肉を火に焼いて食べ，種入らぬパンと苦菜を添えて食べなさい」[53] と主はモーセとアロンに告げて命じた。モーセとアロンとイスラエルの人々は神の命じることを実行した。これは主の過越[54] として知られている。その後，イスラエルのひとびとによってその日は主の祭り[55] として守られた。

---

[48] 『出エジプト記』第 10 章 21 から 26 節参照。

[49] 『出エジプト記』第 10 章 27 節。

[50] 『出エジプト記』第 9 章 16 節。

[51] 『出エジプト記』第 11 章 1 節。

[52] 『出エジプト記』第 11 章 4 から 6 節。

[53] 『出エジプト記』第 12 章 6 から 8 節。

[54] 『出エジプト記』第 12 章 13 節に「その血はあなたがたのおる家々で，あなたがたのために，しるしとなり，わたしはその血をみて，あなたがたのところを過ぎ越すであろう。わたしがエジプトの国を撃つ時，災が臨んで，あなたがたを滅ぼすことはないであろう」とある。鴨居に塗られた血は，イスラエルの民の家である徴であった。

[55] イスラエルの 3 大祭りの一つで春の祭り（過越祭）である。エジプトから脱出したことを記念した祭りである。『出エジプト記』第 12 章 14 から 27 節に過越祭の概要が記述されている。

「イスラエルの人々はラメセスを出立してスコテに向かった」[56] とある。イスラエルの人々がエジプトを去った後，パロは考えを変え彼らを追撃しようとした。『出エジプト記』第 14 章 6 から 8 節に「パロは戦車を整え，みずからその民を率いて，また，えり抜きの戦車 6 百と，エジプトのすべての戦車およびすべての指揮者を率いた。主がエジプト王の心をかたくなにされたので，彼はイスラエルの人々の後を追った。イスラエルの人々は意気揚々と出たのである」とある。ここでもパロが頑なに[57] なってイスラエルの人々を追撃しようとしたのは「神の意志」であり，パロの意志ではないかように記されている。パロの追撃に恐れをなしたイスラエルの人々に対し，モーセは「主があなた方のために戦われるから，あなたがたは黙していなさい」[58] となだめている。神自身がその意志によってイスラエルの民をエジプトの手から救われた。そして「イスラエルはまた，主がエジプトびとに行われた大いなるみわざを見た。それで民は主を恐れ，主とそのしもべモーセとを信じた」[59] のであった。その後，神の命に従うモーセに導かれてイスラエルの民は紅海を歩いてわたり，飢えと渇きに耐えながら荒野を越えて，その途中のシナイ山で主の掟あるいは戒め（律法）[60] を授けられ，イ

[56] 『出エジプト記』第 12 章 37 節。このとき，女と子供を除いて徒歩の男子は約 60 万人であった，とある。またイスラエルの人々がエジプトに住んでいた間は，430 年であった，とある（『出エジプト記』第 12 章 37 か 40 節参照）。

ラメセスは，ナイル川東側のゴセンの地にあって，ヨセフと彼の父（ヤコブ）ならびに兄弟が生活した町（倉庫の町）であった（『創世記』第 47 章 11 節参照）。このラメセスという町は，ラメセス（ラムセス）2 世（Ramesses II）によって建てられた町と言われている。

[57] 『出エジプト記』第 14 章 17 節に，「わたしがエジプトびとの心をかたくなにするから，彼らはそのあとを追ってはいるであろう。こうしてわたしはパロとそのすべての軍勢および戦車と騎兵とを打ち破って誉れを得よう」とある。パロ達が追撃するのは神の意志であることを示している。また神の意志によってエジプトびとが打破されるのも神の意志であることが示唆されている。

[58] 『出エジプト記』第 14 章 14 節。

[59] 『出エジプト記』第 14 章 31 節。

[60] 所謂モーセの十戒の解釈には，「倫理的十戒」（『出エジプト記』第 20 章，『申命記』第 5 章），「祭儀的十戒」（『出エジプト記』第 34 章 11 から 27 節）あるいは「性的十戒」（『レビ記』第 18 章 6 から 23 節）であるかについては様々論争があるようであるが，ここでは「モーセの十戒とは，倫理的十戒という説をとる。それによってはじめて彼の信仰・神学・倫理が表明され，彼の全生涯の活動もまた意義づけられるのである」（前掲書『モーセ』74 ページ 9 から 11 行目）という見解が妥当であるとする（前掲書『モーセ』73 から 74 ページ参照）。聖書のこの部分は，救済の歴史ではなく，神の命令（神の定め・掟，神との約束）である律法を記しているが，救済史としての『出エジプト記』とは別の視点で書き進められている。この部分は「祭司資料」を基にして書かれているのであろう。

神とイスラエルの民との約束（神の掟）は，主のみを神として，主以外を神としない命令（約束）が第一の掟で，偶像を造ることおよびそれを拝むことの禁止命令が第二の掟であった。そして第三に，みだりに主の名を唱えることがないという命令で，第四の掟は主の安息日の厳守であった。イスラエルの人々の間での戒め（戒律）には 6 つの戒めがあった。父母を敬うこと，人殺しをしないこと，姦淫をしないこと，盗まぬこと，偽証しないこと，隣人の家をむさぼらぬこと，であった。

さらに，『出エジプト記』第 22 章 21 節に「あなたは寄留の他国人を苦しめてはならない。また，これを

スラエルの人々の生活は主（神）の掟と戒めによって秩序[61]を保たれ，40年の間荒野を彷徨し，そして約束の地に導かれた。

『出エジプト記』第33章19節に，「神の意志」とは「わたしはわたしのもろもろの善をあなたの前に通らせ，主の名をあなたの前に述べるであろう。わたしは恵もうとする者を恵み，あわれもうとする者をあわれむ」意志である，とある。

第2節　使徒パウロによる必然性に関する解釈　その1：エラスムスの見解を踏まえて

1.2.1　使徒パウロ[62]の必然性の解釈をめぐって

ここでは，本章第1節で述べてきた『出エジプト記』における人間行為の必然性について，あるいはパロの頑なさの原因について考察してみよう。使徒パウロの『ローマ人への手紙』[63]第9章15から16節に「神はモーセに言われた，『わたしは自分があわれもうとする者をあわれみ，いつくしもうとする者を，いつくしむ』。ゆえに，それは人間の意志や努力によるものではなく，ただ神のあわれみによるのである」[64]とある。使徒パウロは，パロの頑なな行為の原因を神の意志によっている，と説明している。このことから，使徒パウロは「神はそのあわれもうとおもう者をあわれみ，かたくなにしようと思う者を，かたくなになさるのである」[65]と理解している。すなわち，使徒パウロは，われわれにエジプトの王パロが頑なになったのは「神の意志」で，またパロを生きながらえさせたのも「神の意志」であった，と理解することを期待する。この後者の点について，使徒パウロは『出エジプト記』第9章16節からの神の言（ことば）を引いて解釈している[66]。ただし，使徒パウロは「あなたをたたせたのは，この事

しえたげてはならない」とある。異国の人を正しく公正に扱うことを命じている。同様に，寡婦や孤児も公平に遇することを命じている。たとえば，『出エジプト記』第22章22節に「あなたがたすべて寡婦，または孤児を悩ましてはならない。もしあなたがたが彼らを悩まして，彼らがわたしにむかって叫ぶならば，わたしは必ずその叫びをきくであろう」とある。

なお，聖書資料からの判断では，『出エジプト記』第19から24章，第32章から34章に記されているシナイ山での出来事は，二次的に置かれたと言われている（関根正雄訳『出エジプト記』の解説（219ページ9から16行目）参照）。

[61] 祭司による政治や掟違反者の裁きの方法や，さらに贖罪所や祭壇や燭台や幕屋や聖所や至聖所などの建造が命じられた。贖罪所は，契約の箱のふたでありかつ贖罪時に血が注がれる所であった。聖所は神の住むところ，至聖所には契約の箱が置かれた。聖所と至聖所は垂れ幕によって仕切られた。

[62] 前掲書『評論「自由意志」』（38ページ12から13行目）おいて，エラスムスは，使徒パウロを「恩恵の熱烈な主張者であり，律法のわざの絶えざる攻撃者」として捉えている。

[63]『ローマ人への手紙』からの引用は『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『ローマ人への手紙』を使用する。以下同様。

[64]『ローマ人への手紙』第9章16節。このパウロの言葉は，『出エジプト記』第33章19節からの引用である。使徒パウロも神の意志については，憐れもうとする者を憐れみ，恵もうとする者を恵む意志を，善なる神の意志と見ているのであろう。

[65]『ローマ人への手紙』第9章18節。

のためである」[67] と言っている。ここであなたとはパロのことである。

最初に，神（「神の意志」）がパロの心を頑なにしたためにパロが頑なになったのであって，パロ自身の「自由意志」ではないとする考えを検討する。パロの頑なさ，すなわち意地悪さは神のみの力（「神の意志」）によると言いきるには無理があるかも知れない。とういうのは，義であるのみならず，また善でもある神がパロを頑なにするのは合理ではないからである。善である神が人々を邪悪な行為に導くのは不合理である。実際，オリゲネス[68] の『諸原理について』（『原理論』）の考えに基づいて，エラスムスは「かたくなにする機会が神から与えられたことは認めるが，咎は，この機会によって悔い改められるべきあるのに，おのれの邪悪のゆえに，そのような機会によってよりいっそう強情なものになったパロに，帰せられる」[69] と解説している。エラスムスは，神によって頑なにする機会が与えられたとしても，悔い改める人もいれば，その機会をいっそう強情なものにする人もいると観ている。頑なになる機会が神によって与えられたとしても，パロ自身の意志（人の「自由意志」）がそれを強めたことになる。パロが頑なになったのは部分的にはパロの意志（「自由意志」）によって，パロに与えられた機会をより強めたという意味においてパロの「自由意志」が作用していたと解釈されうる。

このことを次のような比喩でエラスムスは説明している，すなわち，「それは，同一の降雨で，耕作された土地は良き実を生じ，荒地は茨や薊（あざみ）を生じるようなものであり，同一の太陽に照らされて，蠟は溶け，泥は固まるようなものである」[70] と説明している。神の辛抱強さは，一方である人を悔い改めに導き，他方で他の人を邪悪して一層強情にする。パロには，神の恵みを認識して悔い改めるか，あるいは一層邪悪になるかのいずれかを選択する機会があったが，パロは一層邪悪になる方を選択し，そしてパロは改心し（悔い改めて）イスラエルの民を去らせる機会があったにもかかわらず，神の恵みを無視して，一層邪悪さをまして頑なに去らせぬようにしたのである。

パロが十回に亘ってモーセとアロンを介して伝えられた申し出を頑なに拒み，イスラエルの民を去らせなかったのは，単に神が頑なさを彼に与えたからだけではなく，パロ自身にも邪悪によりそれを強める要因（「自由意志」）が内包されていたと解釈される。結局，「神の意

---

[66] 本稿第1章第1節（2ページ）参照。また『ローマ人への手紙』第9章17節には「わたしがあなたを立てたのは，この事のためである。すなわち，あなたによってわたしの力をあらわし，また，わたしの名が全世界に言い広められるためである」とある。

[67] 『ローマ人への手紙』第9章17節。

[68] オリゲネス（Origenes Adamntius）（185年頃生―211年頃没）で，著書に小高　毅訳『諸原理について』（キリスト教古典叢書：9）（上智大学神学部編，1978年）などがある。

[69] 前掲書『評論「自由意志」』44ページ14から16行目参照。

[70] 前掲書『評論「自由意志」』44ページ16から17行目。

志」（頑なになる機会を与える）とパロの意志が（与えられた機会を強化する）協力的に作用した結果，パロが頑なな行為を取ったのであろう。

人間の行為はすべて「神の意志」によるのではなく，人間の「自由意志」にもよるとわれわれは解釈してきたが，それでは何故そのような機会があたえられるのであろうか。この問題について考察してみよう。エラスムスは「罪を忍びたもうた神の辛抱強さは，ある者を悔い改めに導き，他の者をその邪悪によっていっそう強情なものならしめたもうたのである」[71]と言っている。エラスムスは「神は，神の恵み（bonitas）を認識して改心する者を憐れみたもう。しかし悔い改めのために猶予されていたのに，神の恵みを無視していっそう悪くなる方へ突き進んだ者を，かたくなになしたもうたのである」[72]とも説明している。エラスムスは神の辛抱強さをその根拠にしている。

エラスムスによると，善なる「神の意志」とは，憐憫（憐れ）と悔い改め（改心）を人間に恩恵として賜ると理解される。改心（悔い改め）を促すために神は憐憫をもって懲らしめる。たとえば，『詩編』第 89 編 30 から 32 節に「もしその子孫がわがおきてを捨て，わがさばきに従って歩まないならば，もし彼らがわが戒めを守らないならば，わたしはつえをもって彼らのとがを罰し，むちをもって彼らの不義を罰する」[73]とあるように，モーセに託してイスラエルの人々に与えられた神との掟（たとえば，第一あるいは第二の掟）を忘れ，他の神を拝む行為を取るとか，あるいは偶像を造り拝む行為をするとかによって神の道を逸脱するときに，憐れみをもって神は人々の罪（掟を破ったこと）を罰する。

最終的には，神自らがパロを打破しイスラエルの民をエジプトから逃亡させた。これがパロの罪に対する神の罰であったのかも知れない。何故，始めから神自身がエジプトのパロを滅ぼしイスラエルの民をエジプトの地から去らせなかったのであろうか。この疑問（神の辛抱強さ）について考察してみよう。確かに，神自身が直ちにパロを懲らしめることもできたはずであるが，始めにモーセやアロンにそのことを託しパロに神の恵みを与えたのであった。実際には，十回の災いを受けても頑なな態度でパロはイスラエルの民を去らせることを拒んだ。エラスムスによると，パロが何度も神の恵みを拒むようにしたのも「神の意志」であり，それは「神の意志に逆らう人々はむなしく努力しているのであるということが，ますます明らかになるためである」[74]。そして，最後に神自身がパロとの戦いに乗り出し，エジプトを打ち負かし，イスラエルの民をエジプトから逃亡させたのであった。すなわち，神は神の力を一層強く顕示するためにパロを頑なにし，最後に神自身が乗り出し神の力を顕在化させたと

[71] 前掲書『評論「自由意志」』44 ページ 17 から 19 行目。
[72] 前掲書『評論「自由意志」』44 ページ 19 から 45 ページ 1 行目。
[73] 前掲書『評論「自由意志」』45 ページ 10 から 11 行目参照。
[74] 前掲書『評論「自由意志」』46 ページ 5 から 6 行目。

解釈される。頑なに拒むパロを打破することによってパロに神の力を一層強く顕示された。エラスムスは，パロの邪悪さを神の栄光を顕すために神が利用した[75] と説明している。ここに「神の意志」がある。

神の辛抱強さは，神の恩恵や神の憐れみ（悔い改めを促す機会を人に与える）であるのみならず，神の栄光を強めるものでもあった。

1.2.2　パロの頑なさに関するエラスムスの解釈

「神の意志」と人間の「自由意志」の相互作用について説明しよう。エジプトの王パロはイスラエルの人々を去らせまいと努力したが，しかし彼の意志（決意）とは異なった結果になった。すなわち，パロが頑なにイスラエルの人々がエジプトを去ることを拒んだにもかかわらず，彼らはエジプトの地から逃亡し去って行ってしまうという結果になった。このようにパロの思い（期待）とは逆の結果になったのには二つの解釈がありうると思われる。その一つの解釈は神の計画の結果であった。つまり，神によってパロが頑なになることもすべて事前に計画されていたのである。すべてが「神の意志」であるという解釈である。他の解釈はパロの努力を神が利用したことによってパロの計画した方向とは異なった結果にった。エラスムスは「神の憐憫が意志に先行し，意志が努力するに当たってそれに同伴し，そして幸いなる結果を与えたもうのである。しかし，そうするうちにも，私たちは欲し，走り，そして到達するのである」[76] と言っている。神の憐れみが人の「自由意志」に先行していて，人間の「自由意志」が神の憐れみや恩恵に伴って働いて，あるいはそれに誘発されて結果（パロの思いとは逆の結果）が生じるとエラスムスは解釈している。後者の解釈の場合には，人の「自由意志」が作用したと考えることは否定されないが，前者の解釈の場合には人の「自由意志」ではなく，すべて「神の意志」であったことになるのではなかろうか。人間が意欲し，努力して結果に至るのであるが，人のすべての行為は「神の意志」に帰結すると解釈することは可能であるが，しかし，『出エジプト記』を読む限りでは，パロの行為がすべて人間（パロ）の「自由意志」であると言い切ることは難しいと思われる。

1.2.3　パロの頑なさと同様な行為の聖書からの引用とその解釈

エラスムスは，パロと同様に，人々の頑なな行為を聖書から引用し，その行為を読み解いている。神がイスラエルの人々を頑なにしたと同様な聖句を引用してみよう。最初には，『イ

[75] 前掲書『評論「自由意志」』46 ページ 3 から 5 行目参照。

[76] 前掲書『評論「自由意志」』46 ページ 12 から 14 行目。パウロに倣って，ここの‘走り’を‘努力し’という意味に解釈することにしよう。

ザヤ書』第63章17節に「主よ，なぜ，われわれをあなたの道から離れ迷わせ，われわれの心をかたくなにして，あなたを恐れないようにさせるのですか」[77]とある。これは，われわれの心を頑なにしたのは神であり，故に，あなた（神）の道から離れたという結果になった，という意味である。「神の意志」がすべての原因であるかのように『イザヤ書』では記されていると読み解くことができるが。人間の「自由意志」は作用していないのであろうか。ここで道とは，主が命じた道（掟や戒め）のことである。あなたの（主の）道とは，たとえば，『出エジプト記』第20章2から5節においてモーセに語った神の言である。それは「わたしはあなたの神，主であって，あなたをエジプトの地，奴隷の家から導き出した者である。あなたはわたしのほかに，なにものをも神としてはならない。あなたは自分のために，刻んだ像を造ってならない。上は天にあるもの，下は地にあるもの，また地の下の水のなかにあるものの，どんな形をも造ってはならない。それにひれ伏してはならない。それにつかえてはならない。あなたの神，主であるわたしは，ねたむ神であるから」である。神は自身の言で，偶像崇拝（偶像礼拝）を禁止し，子牛などの像を造ることやその像にひれ伏し拝むことを堅く禁止している。このように，主に命じられた道（律法）から離れる[78]行為が罪であり悪くであったのである。上記の『イザヤ書』第63章17節には，イスラエルの人々が命じられた道から離れていた原因を「神の意志」であるかのように記されている[79]。「神の意志」によってイスラエルの人々は頑なに道を離れていると解釈している。しかし，人間の「自由意志」が介入する余地が少しもないわけではない。この場合にも，神が人々を頑なにする機会を与えたが，人間には悔い改めるか，あるいは邪悪さを強化するかの選択が可能であったと解釈できる。この点において人間の「自由意志」が存在している。

次の聖書からの引用であるが，『ホセア書』[80]第4章13から14節に「それゆえ，あなたがたの娘は淫行をなし，またあなたがたの嫁が姦淫を行う。わたしはあなたがたの娘が淫行を

[77] 前掲書『評論「自由意志」』45ページ6から7行目参照。

[78] たとえば，イスラエルの民はアロンに頼み，金の耳輪などから子牛の像を造り，それを神としそれに手を合わせる行為（燔祭を捧げ，酬恩祭を供えること）を目にした主は，モーセに「彼らは早くもわたしが命じた道を離れ，自分のために鋳物の子牛を造り，これを拝み，これに犠牲を捧げて」悪いことをしている，と告げている（『出エジプト記』第32章4から8節参照）。

[79] 『イザヤ書』（『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『イザヤ書』を使用する。以下同様）第63章15から16節には「あなたの熱心と，大能とはどこにありますか。あなたのせつなる同情とあわれみとはおさえられ，わたしにあらわれません。たといアブラハムがわたしたちを知らず，イスラエルがわれわれをみとめなくても，あなたはわれわれの父です。主よ，あなたはわれわれの父，いにしえからあなたの名は，われわれのあがない主です」とある。それにもかかわらず，主はその人々を命じられた道から離れさせたのである。これは，悔い改めをその人々に求めて，憐れみをたれているのである。この意味での「神の意志」である。

[80] 『ホセア書』の引用は『聖書』による（日本聖書協会　1968）に納められている『ホセア書』を使用する）

しても罰しない。またあなたがたの嫁が姦淫を行っても罰しない」[81] とある。そのような行為はモーセの掟（戒律）に反する故に，罪であるが，何故，神は罪をなした娘の淫行や嫁の姦淫を罰しない[82] のであろうか。既にイスラエルの男たちが主に罪をなしている[83] ので，神は女たちの罪を罰することなく放置することを決めたと考えられる。罪自体が神によって計画されている場合には，それは「神の意志」の結果であるので，神はその罪を罰する必要がない。しかし，善なる神が罪を計画するのは合理的ではない。エラスムスは「神が罪を直ちに懲らしめようとしたまわらないときは，私たちの心をかたくなにしたまい」[84] と言っている。すなわち，神がその罪を直ちに罰しないのは，憐れみの恵みを与え，人々に悔い改める機会を与えているからであると解釈される。先に示したよう，このように罪を直ちに罰しないのは「神の辛抱強さ」と表現される。

エラスムスは，直ちに罰しないことを次の比喩によって説明している。すなわち，「老練な外科医は傷の痕をゆっくりと癒着させるのを好むものだ。そうすることによって傷の裂け目から血膿がもっと多く取り去られ完全な治癒が得られるためである」[85] と説明している。淫行や姦淫という行為をする（続ける）か，悔い改めをするかの選択が人間の「自由意志」には与えられている。「神の辛抱強さ」によって悔い改めの機会が与えられたときに，人（イスラエルの人々）は他の神を拝することを止めて改心することができる。このときに人間の「自由意志」を忍び込ませ，作用させることができる。この『ホセア書』の場合にも，『出エジプト記』のパロの場合と同じように，人が意欲し努力し，そして結果が帰結しているのであるが，その帰結のすべてが人間の「自由意志」によると結論づけることは難しい。

また聖句を引用して「神の意志」と人間の「自由意志」の関係を検討して見よう。エラスムスは『エレミヤ書』第 20 章 7 節の「主よ，あなたがわたしを欺かれたので，わたしはその欺きに従いました。あなたはわたしよりも強いので，わたしを説き伏せられるのです」[86] を引用している。ここで，わたしを欺くとは，神が「あなたがたがこの城壁の外にあって，あなたがたを攻め囲むバビロンの王およびカルデヤびとと戦うとき，わたしはあなたがたの手

[81] 前掲書『評論「自由意志」』45 ページ 9 から 10 行目参照。

[82] 『出エジプト記』第 20 章 41 節に「あなたは姦淫してはならない」と神はモーセに告げている。ここで神は怒っているが，真実がなく，愛情がなく，また神を知ることもないイスラエルの地を嘆いている。

[83] ここで‘主に罪をなす’とは，モーセの十戒で，第七の戒律である，「あなたは姦淫してはならない」を犯すことである。他の神々を拝むことは，姦淫することになる。たとえば，『出エジプト記』第 34 章 15 から 16 節に「おそらくあなたはその国に住む者と契約を結び，彼らの神々を慕って姦淫を行い，その神に犠牲をささげ，招かれて彼らの犠牲を食べ，またその娘たちを，あなたのむすこたちにめとり，その娘たちが自分たちの神々を慕って姦淫を行い」とある。

[84] 前掲書『評論「自由意志」』45 ページ 8 行目。

[85] 前掲書『評論「自由意志」』45 ページ 15 から 16 行目。

[86] 前掲書『評論「自由意志」』45 ページ 12 から 13 行目。

に持っている武器をとりあげ，これを町の中に集めさせる。わたしは手を伸べ，強い腕をもって，怒り，憤り，激しく怒って，あなたがたを攻める。わたしはまたこの町に住む人と獣を撃つ。彼らはみな重い疫病にかかって死ぬ」[87] というところである。ここでイスラエルの人々を神が撃つと言ったことから，わたくしを欺く，とエレミヤは理解しているのであろう。イスラエルの人々の神が彼らを撃つと予告することは，イスラエルの人々を欺くことになる。何故神がそのような懲らしめを預言者エレミヤに託したのであろうか。それは，イスラエルの人々が神との約束であった掟を守らず，異教のバアル[88] 信仰に向かうことや安息日を聖別しないなどの罪を犯していることに対する神の怒り，憤り，激しい怒りであった。そしてイスラエルの民をバビロンの王たちと戦うとき，イスラエルの民を攻め，病で死に至らしめると神は告げている。

上の『エレミヤ書』第 20 章 7 節の引用文において，人々が神の欺きに従うことが「神の意志」であると解釈することができるが，しかし，神は憐れみをもってイスラエルの人々を懲らしめているのであるから，人々は神の欺きに従うか，あるいは従わずに自己の心の傾向に任せるかの選択ができる。預言者エレミヤに臨んだ主の言葉であるが，『エレミヤ書』第 30 章 3 節に「主は言われる，見よ，わたしがわが民イスラエルとユダの繁栄を回復する日が来る。主がこれを言われる。わたしは彼らを，その先祖に与えた地に帰らせ，彼らにこれを保たせる」とある。これはイスラエルの人々を救うことを示している。すなわち，神は，イスラエルの人々を懲らしめ罰するが，彼らを滅ぼさないことを約束している。一旦イスラエルの人々を欺いた神ではあったが，やがて神は再びイスラエルの人々を顧み，神の恩恵を彼らにもたらすことを約束する。何故，イスラエルを滅ぼさずに救済するのであろうか。それは

[87] 『エレミヤ書』（『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『エレミヤ書』を使用する。以下同様）第 21 章 4 から 6 節。ここでバビロンとは，新バビロン王国のことである。ユダ王国がバビロンに滅亡されるのは，最後のユダ王ゼデキヤの治政での事であった。それはおよそ前 586 頃であった。『エレミヤ書』第 52 章 1 節に，ゼデキヤが 21 歳で王位に就いとある。そこに，彼は主の目に悪事を行った，と記されている。その第 52 章 3 節に「主の怒りによって，エルサレムとユダとは，そのみ前から捨て去られるようなことになった」とある。その 4 節には，バビロンの王ネブカデルザルがエルサレムに攻めてきた，とある。その 5 節から 9 節には，ゼデキヤ王は 11 年間治めたが，カルデヤびとにエリコの平地で捕らえられ，バビロンに送られた，とある。バビロンの王ネブカデルザルは「ゼデキヤの子たちをその目の前で殺させ，ユダのつかさたちをことごとくリブラで殺させ，またゼデキヤの目をつぶさせた。そしてバビロンの王は彼を鎖でつないでバビロンへ連れて行き，その死ぬ日まで獄屋に入れて置いた」とある（『エレミヤ書』第 52 章 10 から 11 節）。また「バビロンの王に仕える侍衛の長ネブザラダンダはエルサレムに，はいって，主の宮と主の宮殿を焼き，エルサレムのすべての家を焼いた。彼は大きな家をみな焼きはらった」とある（『エレミヤ書』第 52 章 12 から 13 節）。その 16 節には，エルサレムに残った者は，最も貧しい者若干を残し，葡萄を作る者とし，農夫とした，とある。

[88] バアル信仰が盛んになるのは，イスラエルがカナンの地で定着農耕生活に入ってからであろうと言われている。バアルは，生産力と豊穣を司る男性神であった（『聖書辞典』351 ページ参照）。

懲らしめられたイスラエル人々が悔い改めて，神に救いを求めたからであろうと思われる。

預言者エレミヤにカレヤの子ヨハナン[89]などはエジプトに行くべきかどうかについて訊ねたのであるが，それは『エレミヤ書』第 42 章 2 から 3 節に「どうかあなたの前にわれわれの求めが受けいれられますように。われわれのため，この残っている者すべてのために，あなたの神，主にいのってください。そうすればあなたの神，主は，われわれの行くべき道と，なすべき事をおしめしになるでしょう」とある。この願いに対して，預言者エレミヤはその願いを主に伝えると返答すると，彼らは「もし，あなたの神，主があなたをつかわしておつげになるすべての言葉を，われわれが行わないときには，どうか主がわれわれに対してまことの真実な証人となられるように。われわれは良くても悪くても，われわれがあなたをつかわそうとするわれわれの神，主の声に従います。われわれの神，主の声に従うとき，われわれは幸いをうるでしょう」[90]と約束する。預言者エレミヤに主の言葉が臨んだ。それは「もしあなたがたがこの地にとどまるならば，わたしはあなたがたを建てて，倒すことなく，あなたがたを植えて抜くことはしない。わたしはあなたがたに災いを下したことを悔いているからである」[91]であった。これに続けて，エレミヤは「わたしはあなたがたをあわれみ，また彼にあなたがたをあわれませ，あなたがたを自分の地にとどまらせる。しかし，もしあなたがたが『われわれはこの地にとどまらない』といって，あなたがたの神，主の声にしたがわず」[92]に，エジプトの地に行って住もうとするならば，「すべてむりにエジプトへ行ってそこに住む者は，つるぎと，ききんと，疫病で死ぬ」[93]と，主の声に従わない者に主の怒りと憤りが注ぐと警告する[94]。ユダの地に残る者には主の怒りと憤りはくだされないとエレミヤを介して神は約束する。イスラエルの民が罪を犯さずに，彼らがユダの地に留まるならば，神は

[89] 彼は，バビロンの王ネブカデルザルがユダの町々の総督に立てたゲダリヤの下に集まった人の中の一人であった。そして，彼はゲダリヤがネタニヤフの子イシマエルに暗殺されることを告げるが，総督のゲダリヤはヨハナンの忠告を偽証であるとして信じなかったため，ゲダリヤはイシマエルに暗殺された。イシマエルは，ユダの町々に残った貧しいユダヤ人たちの多くを殺害した。ゲダリヤはミヅパに残った民を捕虜とした。これを知ったヨハナンはイシマエルから捕虜となった民を救い出し，エジプトに行こうとしてベツレヘムの近く（ギルテ・キムハム）に集まっていた。ヨハナンたちは預言者エレミヤのところに来て，エジプトに行くべきかどうかも含めて行くべき道を神に聞くことを願った（『エレミヤ書』第 40 から 42 章 1 節参照）。

[90] 『エレミヤ書』第 42 章 5 から 6 節。

[91] 『エレミヤ書』第 42 章 10 節。

[92] 『エレミヤ書』第 42 章 7 から 12 節参照。ここで，‘この地’とはユダの地を指すと思われる。たとえばミヅパを指しているのかも知れない。

[93] 『エレミヤ書』第 42 章 17 節。

[94] しかし，アモンびとのカレヤの子ヨハナンや高慢な人々は預言者エレミヤに臨んだ主の声に聞き従わずに，ユダの地に止まろうとしなかった。神はその僕バビロンの王ネブカデレザルをエジプトに招き，エジプトの神々の宮を火で焼き，エジプトの地を清めた（『エレミヤ書』第 43 章 8 から 13 節参照）。

怒ることも憤ることもないと約束している。ユダの地に留まるか，あるいはエジプトの地に行くかの選択はイスラエルの人々に与えられた「自由意志」であった。この意味でイスラエルの人々には「自由意志」があったと考えられる。実際は，カレヤの子ヨハナンなどは預言者エレミヤに託された神の声に従わずにエジプトの地に行った。

エジプトに行ったイスラエルの人々に関して預言者エレミヤに臨んだ神の言であるが，それは「あなたがたはわたしがエルサレムとユダの町々に下した災いを見た。見よ，これらは今日，すでに荒れ地となって住む人もいない。これは彼らが悪を行って，わたしを怒らせたことによるのである。すなわち彼らは自分も，あなたがたも，あなたがたの祖先たちも知らなかった，ほかの神々に行って，香をたき，これに仕えた」[95] とあり，神は預言者を介してほかの神々に香を焚くことのないように何度も忠告したが，彼らは聞き従うことなく悪から離れなかった[96] ので，「わたしは怒りと憤りをユダの町々とエルサレムのちまたに注ぎ，それを焼いたので，それらは今日のように荒れ，滅びてしまった」[97] と同様に，「わたしは，エジプトの地に住むために，むりに行ったあのユダの残りの者を取り除く。彼らはみな滅ぼされてエジプトの地に倒れる」[98]，そして，「わたしはエルサレムを罰したように，つるぎと，ききんと，疫病をもってエジプトの地に住んでいる者を罰する」[99] ので，「少数ののがれる者のほかには，帰ってくる者はいない」[100] とある。

この引用文の場合も，「神の辛抱強さ」によって悔い改めの機会が与えられたときに，人々はエジプトの地に行きそこの神を拝することを止めて，悔い改めることができきたと考えられる。このときに人間の「自由意志」を忍び込ませることができる。この『エレミヤ書』の場合も『ホセア書』の場合と同様に，人が意欲し努力し，そしてある結果に帰結するのであるが，人間の「自由意志」にその結果は影響されると考えることができるが，しかしすべての行為は神に帰するために，その帰結のすべてが人の「自由意志」によると結論づけることは難しい。

1.2.4　パロの行為に関する神の予知と神の決定ならびに「神の意志」

使徒パウロは『ローマ人への手紙』第 9 章 18 節に「だから，神はそのあわれたもうとおもう者をあわれみ，かたくなにしようと思う者をかたくなにさせる」，またその 19 節に「だれ

[95]『エレミヤ書』第 44 章 2 から 3 節。
[96]『エレミヤ書』第 44 章 4 から 5 節参照。
[97]『エレミヤ書』第 44 章 6 節。
[98]『エレミヤ書』第 44 章 12 節。
[99]『エレミヤ書』第 44 章 13 節。
[100]『エレミヤ書』第 44 章 14 節。

が，神の意図に逆らえようか」と言い，そして，その20節に「ああ人よ。あなたは，神に言い逆らうとは，いったい何者か」と言う。何故，使徒パウロは神に不平を言う者を叱責するのであろうか。多分，使徒パウロは神の意図（「神の意志」）を人間の「自由意志」によって変化させることはできないと考えているからであろう。使徒パウロのこの見解を支持するように，エラスムスは「神は予知することと同一のことを欲したもう」[101]と言う。このことを丁寧な表現にしめすならば，このことは，神が起こるであろう事を予知していて，かつそれが神自身の手中にあるにもかかわらず，それがおこることを阻止しようとしないとき，それは神が欲したことになる[102]，と表現される。この場合には，使徒パウロが言うように，誰も神の意図に逆らう事ができない。また，このことをエラスムスは「神の意志は生起するすべてのものの主原因であるから，それはわたしたちの意志に必然性を課すもののようになると思われる」[103]と表現している。エラスムスは，神が予知した結果を神は意図することができると言っている。

このエラスムスの考えを『出エジプト記』のパロの頑なな行為の説明に適用すると，彼の行為は以下のように説明できるであろう。つまり，神が，その結果（破滅）の責任をパロに委ね，パロに罪を犯す機会を与え，パロが罪を犯すであろうこと，またパロが邪な性質を用いることを予知してパロが罪を犯すことを欲するならば，パロはパロ自身の邪悪から罪を犯したことになるであろう[104]，と表現される。もし義にして善なる神がパロの滅ぶを予知し，そしてそのことを欲したならば，神は正しく欲したことになる[105]。すべてが「神の意志」であり，人（パロ）の「自由意志」の入り込む余地はない。

しかし，神はパロが破滅し罪を犯すことを予知して，その罪を犯しパロが滅びることを欲するであろうか。というのは，何故義にして善なる神がパロ自身に無益になるであろうことを欲するのであろうか。そのように神が欲するかどうかには疑問が残る。すなわち，善なる神がパロを頑固に不敬虔に留まるように意図するのは不合理であるからである。だから，本章第1節で取りあげた「パロの心はかたくなで，民を去らせなかった」パロの行為は，神がパロたちを「正しからぬ思いにわたし，なすべからざる事をなすに任せた」[106]のであろう。ゆえに，パロが頑なに拒んだのは必ずしも‘必然性’ではなく，神に与えられた機会を利用

[101] 前掲書『評論「自由意志」』47ページ3から4行目。
[102] 前掲書『評論「自由意志」』47ページ4から5行目参照。
[103] 前掲書『評論「自由意志」』47ページ9から10行目。
[104] 前掲書『評論「自由意志」』47ページ17から48ページ2行目参照。
[105] 前掲書『評論「自由意志」』50ページ13から14行目に「純粋で永遠な必然性が存在するだけであるならば，いかなる善き功績も悪しき失行も存在しないであろう」とエラスムスは言う。
[106]『ローマ人への手紙』第1章28節。エラスムスは，心を頑なにすることと，正しからぬ思いにわたし，なすべからざる事をなすにまかせられた。

したという意味においてパロの「自由意志」が介在した結果であったと理解することもできる。しかし，結果のすべてがパロの「自由意志」によると説明することはできないであろう。それでも，パロの頑なな行為に「神の意志」が協働したことは否定できない。エラスムスは「神は，ある意味では，意志の邪悪さを私たちのうちに働かせたもうたと言うことができる」[107]と解釈している。

また，人間の「自由意志」は「神の意志」に伴って誘発されうると観ているエラスムスの思考には賛成である。このことをエラスムスは「神は口から嗜好を奪いとり，目から判断を奪い，知能と記憶や意志の力を呆然ならしめることができ，神にとって明瞭なものへと強制することができたもう」[108]と表現している。これは「神の意志」に反して人は何も発言したり，判断したり，思考することができないことを表現している。エラスムスは「神は人間の行為を人間が意図したとは異なった方向に変えることがしばしばある」[109]と言う。エラスムスによると，神は「太陽が闇をもたらし，流れが凝固し，岩が流れ，毒が救いとなり，栄養素が殺すようにもなすことができたもう」[110]のである。

また，人間の「自由意志」とは反対のことをなす神の意図について『民数記』[111]第22から24章より引いてみよう[112]。モアブの王であったバラクがアモンびとの国の占い師バラムを招いて，その地域で増え続けているイスラエルの人々を呪って，モアブの地から追い払うように願いをかけたが，しかしバラムはむしろ反対にイスラエルの民が繁栄し殖えることを唱えたのである。バラクが「わたしは敵をのろうために，あなたを招いたのに，あなたはかえって敵を祝福するばかりです」[113]とバラムに言うと，占い師バラムは「わたしは，主がわたしの口に授けられる事だけを語るように注意すべきではないでしょうか」[114]と返答した。バラム

[107] 前掲書『評論「自由意志」』50ページ17から18行目。

[108] 前掲書『評論「自由意志」』49ページ1から2行目。

[109] 前掲書『評論「自由意志」』48ページ5から6行目。前掲書『評論「自由意志」』48ページ7から8行目において，エラスムスは，ユダヤ人はイエスを十字架につけ完全に滅ぼそうとしたが，しかし神は彼らのそのような不敬虔な計画を神のみ子の栄光と全世界の救済に変えたことをその例として挙げている。またその48ページ18から19行目において，バビロンのネブカデネザル王が3人のユダヤ人を怒りかつ憤って平常より熱く燃える炉に投げ入れたが，王はその炉の中で4人がなんの害もなく歩いているのを見た。その第四の者が神の子のようであった，という例を挙げている（『ダニエル書』第3章19から25節参照）。これは神の行う神の奇蹟を説明したものである。ネブカデネザル王が意図したこととは反対になった。ユダヤの3人の男は火炎に焼かれることはなかったが，3人を引き連れていた人々は火炎に焼き殺された。

[110] 前掲書『評論「自由意志」』48ページ17から18行目。

[111]『民数記』は『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『民数記』を使用し，引用もこの『聖書』による。以下同様。

[112] 前掲書『評論「自由意志」』49ページ2から4行目参照。

[113]『民数記』第23章11節。

[114]『民数記』第23章12節。

はイスラエルを追い払おうことを願ったが，神は逆のことを意図した。彼は「神の意志」に逆らうことができなかった。「神の意志」が支配する社会では人間の「自由意志」は，起こりうるすべてのものの第一最高の原因[115]とはなり得ない。そこでは第一最高の原因は神のみである。エラスムスも使徒パウロと同様に「神のかかる意志になんぴとも抵抗することはできない」[116]と考え，「神の意志」に反して人間の「自由意志」で結果を帰結させることはないと観ている。

「神の予知は欺かれることができず，神の決定は阻止されることはできない」[117]ので，起こりうることには‘必然性’が存在する，と言う人がいるかも知れないが，それでも，エラスムスは「必然性はすべての「自由意志」を排除するというものでもない」[118]と反論している。「私たちの意志の自由性を排除することのない，ある必然性を措定することができる」[119]と主張している。エラスムスは「だが神の定められた意志あるいはスコラ学派が言っている voluntas signi（神の言い表わされている意志）には，確かに人間はしばしば抵抗していたのである」[120]とも言っている。エラスムスは，「自由意志」も否定せず，ならびに‘必然性’も否定してはいない。

エラスムスは，ユダの裏切りを例として取りあげて「自由意志」と‘必然性’の関係を説明している[121]。神はユダが裏切ることを予知し，それを予知するからユダが主を裏切ることを欲したことになろうと言える。故に，ユダは必然的に主を裏切ったと言える。しかし，多分，この説明ではユダの「自由意志」は排除されることはないであろう。というのは，ユダは主を裏切るという彼の意志（邪悪な意志）を変えようと欲することができたからである。それでも，神の予知は欺かれず，「神の意志」は阻止されないであろう。というのは，ユダが意志を変えるということは予知され，「神の意志」は阻止されることはなかったであろうと解釈できるからである[122]。

---

[115] 前掲書『評論「自由意志」』49 ページ 6 行目。第一最高の原因は第一次の原因と読むこともできる。経済学では，第一次の原因と説明することが多い。またこれを直接的な原因と読み替えることもできる。

[116] 前掲書『評論「自由意志」』48 ページ行 12 目。

[117] 前掲書『評論「自由意志」』49 ページ 12 行目。

[118] 前掲書『評論「自由意志」』49 ページ 12 から 13 行目。

[119] 前掲書『評論「自由意志」』49 ページ 14 から 15 行目。

[120] 前掲書『評論「自由意志」』49 ページ 7 から 8 行目。

[121] 前掲書『評論「自由意志」』49 ページ 15 から 50 ページ 1 行目参照。

[122] エラスムスは，前掲書『評論「自由意志」』50 ページ 2 から 6 行目において，スコラ学者の議論を紹介し，スコラ学的に議論する人々は「帰結の必然性を受け入れて帰結するものの必然性を排除するであろう」と言い，「ユダが彼のつたない意志によって不敬虔な仕事を引き受けたのであるから，ユダが必然的に主を裏切るであろうことが帰結されるわけではないとしたのである」と言う。このことは，スコラ学者もユダが裏切りを思い止まると言う帰結もあり得て，その帰結も必然的な帰結であったと言うことができると解釈している，と理解されうる。

最後に，この節の結論を述べることにする。『出エジプト記』第 9 章 12 節，第 7 章 22 節や第 8 章 15 節や第 8 章 32 節や第 9 章 12 節や第 9 章 35 節などに記述されている，パロの心を頑なにし，イスラエルの民をエジプトから去らせなかった，ということは，パロが頑固に頑なになることは神の意図（「神の意志」）であったからである。神が第一最高の原因であることは，エラスムスも使徒パウロも確信している。ゆえに，エジプトの王パロの滅亡を神が予知し，それを神が欲したことが正しいならば，パロは神に命じられたことを行ったことになる。この場合には，パロには「自由意志」はないことになる。

しかし，善なる神がパロの滅亡を欲するのは不合理である。これが認められるならば，神がパロに頑なになる機会が与えられるが，悔い改めるか，あるいは一層邪悪になるかどうかの選択がパロにあったことになる。この選択を通してパロは頑なにイスラエルの人々がエジプトから去ることを拒んだのである。それでもすべてが神に起因するのであるから，神は何故そのような機会を人（パロ）に与えたのであろうか。それは人に悔い改める機会[123] を与えている，あるいは神の栄光を高めるためである。神の辛抱強さと本稿では説明したものである。

それでは，何故，神がパロやエジプトを滅ぼす必要があったのか。それは，彼の「先行する失行」（merita praecedetia）[124] のゆえであるとエラスムスは言う。これは不信仰をいみすると理解していいのであろうか。

第 3 節　『創世記』[125] や預言書にみる必然性の聖句

人間の意志には関係なく，人間の生まれを神が決めることが聖書では語られている。『創世記』第 25 章 23 節に，イサクの妻リベカが身ごもったとき，主は彼女に言われた，「二つの国民があなたの胎内にあり，二つの民があなたの腹から別れ出る。一つの民は他の民より強く，兄は弟に仕えるであろう」[126] とある。これは，生まれる以前から人の生き様が決められ，その人の意志決定には関係なく，神はその人が富裕に生まれるか，貧しく生まれるか，奴隷として生まれるかを決めることができる。それは，その人が好むと好まぬとに関係なく，一

[123] 前掲書『評論「自由意志」』50 ページ 17 から 19 行目において「神は，その意志を，それが欲するところに赴くにまかせて彼の恩恵によって呼び戻そうとしたまわなかった」ので，その意志を働かせて人（パロ）の意志を邪悪にする，と言う。

[124] 前掲書『評論「自由意志」』50 ページ 11 行目。ここで「先行する失行」（merita praecedetia）とは何を意味するのであろうか。それはパロの不信仰である。『ローマ人への手紙』第 1 章 28 節に「彼らは神を認めることを正しいとしなかったので，神は彼らを正しからぬ思いにわたし，なすべからざる事をなすにまかせた」とある。この神を認めなかったことが，「先行する失行」であると考えられる。

[125]『創世記』は『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『創世記』を使用する。以下同様。

[126] 前掲書『評論「自由意志」』51 ページ 2 から 4 行目参照。

切が生まれながらに決められている。これは‘必然性’を意味している。また，『マラキ書』[127]第1章2から3節に「エソウはヤコブの兄ではないか。しかしわたしはヤコブを愛し，エソウを憎んだ。かつ，わたしは彼の山地を荒らし，その嗣業を荒野の山犬に与えた」[128]と言われた，とある。二人の兄弟が生まれる前に，その生涯が‘必然的’に決められている。

神の‘必然的’な技によって生み出され，人間の「自由意志」が作用することがないことを示唆する聖句を見てみよう。『イザヤ書』第45章9節に「陶器が陶器師と争うに，おのれを造った者と争うはわざわいだ。粘土は陶器師にむかって，『あなたは何を造るか』と言い，あるいは『あなたの造った物には手がない』というであろうか」[129]とある。これは，神によって創造された人間は「神の意志」によってその生まれ，そしてその行為が決められることを意味しているのかもしれない。人間には「自由意志」がないことを示唆している聖句であると理解される。このことを明確に記している聖句に『エレミヤ書』第18章5から6節がある。それは「主は仰せられる，イスラエルの家よ，この陶器師がしたように，わたしもあなたがたにできないのだろうか。イスラエルの家よ，陶器師の手に粘土があるように，あなたがたはわたしの手のうちにある」[130]とある。ここでは神が人間をいかようにも造り得るかのように記されていて，人の「自由意志」は入り込む余地がないかのように示されている。

第4節　パウロによる必然性に関する解釈　その2：エラスムスの見解を踏まえて

この節では，本章第3節（前節）で取りあげた‘必然性’に関する問題について考察する。本章第3節において指摘した『創世記』第25章23節における問題は神の予知に関する問題であり，『マラキ書』第1章2から3節で取りあげた聖句「エソウはヤコブの兄ではないか。しかしわたしはヤコブを愛するが，エソウを憎んだ。かつ，わたしは彼の山地を荒らし，その嗣業を荒野の山犬に与えた」も神の予知と神の決定の問題である。使徒パウロの『ローマ人への手紙』第9章11から12節に「まだ子供が生まれもせず，善も悪もしない先に，神の選びの計画が，わざによらず，召したかたによって行われるために，「兄は弟に仕えるであろう」と，彼女に仰せられたのである」[131]とある。ここで彼女とはイサクの妻のリベカである。

[127]『マラキ書』は『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『マラキ書』を使用し，引用もこの『聖書』による。以下同様。

[128]前掲書『評論「自由意志」』51ページ6から7行目参照。

[129]前掲書『評論「自由意志」』52ページ16から17行目参照。

[130]前掲書『評論「自由意志」』52ページ17から19行目参照。

[131]この‘兄が弟に仕えるであろう’という予知は人間の救いには関係してはいない，とエラスムスは言う。というのは，神は，人間が好むと好まざるにかかわらず，その人間が奴隷となるか，貧困者にうまれさせることを欲することができるからである。だが，人間は永遠の救いから投げ出される訳ではない（前掲書『評論「自由意志」』51ページ4から6行目参照）。

エソウが邪悪な行為を行ったわけでもない[132]のに，神から憎まれたとパウロも認識している。これは神の予知であり決定であり，必然的であったのであろうか。この問題を以下で考察してみよう。

1.4.1　生まれる前の人と既に生まれている人に違いがあるのか

始めに，神がこれから生まれる人（たとえばエソウやヤコブ）に愛や憎しみを表す場合と，既に生まれている人に愛や憎しみを表す場合とを比べるとき，どちらの人の行為が神により強く影響されているのかが問題になる。ここではこの点について考察する。実際，義にして善なる神は，正しい理由から憎んだり愛したりするのであるから，これから生まれる人の行為に「神の意志」がより強く影響することもなく，逆に既に生まれている人の行為により強く影響することもないと推察される。いずれの人にも等しく「神の意志」が向けられると考えられる。神がまだ生まれていない人を憎むのは，その人が憎まれるに値する行為をするであろうと神が予知し，そして神がそれを欲するからであろうと理解される。すでに本章第2節1.2.4で説明したように，「神は予知することと同一のことを欲したもう」のであるから，これから生まれる人と既に生まれている人には神から観て異なるところはなく同じ人間なのである。すでに生まれている者が神に愛されるあるいは憎まれるかは，神に愛されるあるいは憎まれるに値することを行っているためであり，あるいは行うであろうと神が予知し，そして欲しているからである。だから，神が生まれる前の人を憎むことと既に生まれている人を憎むことには差がないことになる。

1.4.2　神は何故エソウを憎んでヤコブを愛したのか：信仰問題

次に「ヤコブとエソウの問題」をより詳しく検討することにしよう。すなわち，何故神がエソウを憎みヤコブを愛し，逆にエソウを愛しヤコブを憎まなかったのかについて考察しよう。何故神がヤコブを愛しエソウを憎んだのかについてその根拠を明らかにする必要がある。神は，どうしてヤコブを愛し，エソウも愛さなかったのか。というのは，いずれもイスラエルの人であったので，アブラハムの神でありイサクの神がエソウもヤコブも等しく愛したとしても何の不合理もない。さらに，義なる神は何人も憎まないであろうし，憎むという感情はその神には不似合いであると思われる。確かに，神は一時的に怒りと憤りによって憎

[132] パウロは，「約束の子が子孫として認められる」（『ローマ人への手紙』第9章8節）と述べている。『創世記』第25章23節の「二つの国民があなたの胎内にあり，二つの民があなたの腹から別れてでる。一つの民は他の民より強く，兄は弟に仕えるであろう」が主の約束であった。これは，神がヤコブを愛し，エソウを憎んだことによる帰結であった，とパウロは考えている。何故同じイスラエル人であるのに異なった愛し方を主はするのかが問題である。パウロは信仰に起因すると認識しているのかもしれない。

しみをあらわにすることがあるが，永久に神が人間を憎み続けるのはどうしてなのであろうか。たとえば，『マラキ書』第 1 章 4 節に「もしエドムが「われわれは滅ぼされたけれども，荒れた所を再び建てる」と言うならば，万軍の主は「かれらは建てるかもしれない。しかしわたしはそれを倒す。人々は，彼らを悪しき国ととなえ，とこしえに主の怒りをうける民ととなえられる」と言われる」[133] とある。神の怒りは生まれる前のエソウだけではなく，その子孫のエドム部族の全体に及んでいる。神の怒りは一時的でなく永遠なのである。さらに神の恩恵にエソウの子孫は一切預かっていない。このことはエソウ自身だけではなく，その子孫を神は永久に罰し救済することはないのは，神がエソウを憎んだのと同じ理由によるのであろうか。

神がエソウを憎んだ理由には，エソウの妻がヘテびとのユデテとバスマラであった[134] ことが関係していると考えられる。イサクとその妻リベカは，カナンびとの一部族でもあったヘテびととの結婚をエソウならびにヤコブに禁止していた。アブラハムの神，イサクの神を受け入れていたので，エソウの妻たちは，すなわち，彼女たちは「イサクとリベカにとって心の痛みとなった」[135] と考えられる。というのは，アブラハムが彼の僕に語った言葉である「カナンびとのうちから，娘をわたしの子の妻にめとってはならない」[136] がイサクに語り継がれ，イサクはその言葉を受け入れて従った。イサクはアブラハムの言葉を戒めとしていしたのである。実際，イサクが娶って妻にしたリベカは，アブラハムの兄弟ナホルの子ベトエルの子であった[137]。つまり，リベカはアブラハムの末裔であった。同じ信仰をもつ同族の人であった。他方，エソウがヘテびとの子を娶り妻にしていた。エソウがヘテびとを妻にしたことが，神（妬みの神）がエソウを憎んで約束の子にしなかった大きな理由であった，と推察される。同じ親族あるいは子孫の人の子を妻にすることは，同じ神を礼拝し，信仰を共有することになる[138]。イサクはアブラハムの末裔の子であったリベカを妻に娶りアブラハムの神を共有し，礼拝することが可能であった。エソウがヘテびとを妻とすることは，夫婦は異なった信仰をもつことになり，アブラハムの神，イサクの神に対して罪になるので，イサクとリベカ

[133] この引用文に述べているエドムとは，エソウを子孫とする部族名である。神はエソウを子孫とする部族が再び建つことを許さない。何故であろうか。

[134]『創世記』第 26 章 34 節参照。

[135]『創世記』第 26 章 35 節。

[136]『創世記』第 24 章 3 節参照。ここで彼女たちとは，ヘテびとのユデテとバスマラのことである。

[137]『創世記』第 22 章 20 から 23 節参照。

[138] エソウに対しヤコブは彼の母リベカの兄ラバンの娘ラケルを妻（正妻）にしている。またラバンの長女レア（ラケルの姉）との間にもヤコブは子をもうけている。その他に，ヤコブは，ラケルとレアのつかいめとの間にも子をもうけている。ヤコブの妻であったラケルもレアもアブラハムの神，イサクの神に拝する親族であった。

にとって彼女たちには心痛であったのであろう。それに対し，ヤコブはアブラハムの神，イサクの神であった主（ヤーウェ）に香を焚き，礼拝する末裔であったリベカの兄ラバンの娘ラケルを妻にしていた。このことが，エソウではなくヤコブをイサクが祝福させたのであろう。エソウよりヤコブを神が愛したのは信仰が関係している。

この信仰の問題をはっきりと言っているのが使徒パウロである。彼は，『ホセア書』第 2 章 23 節の「わたしはわたしのために彼を地にまき，あわれまれぬ者をあわれみ，わたしの民でない者に向かって，『あなたはわたしの民である』と言い，彼は『あなたはわたしの神である』と言う」主の言を引用し[139]，わたしの民でない者を神の子とする逆説的に聞こえる言葉を引用している。この神の言は預言者ホセアに向けられたものであるが，彼の妻は淫行の妻であった。彼の妻ゴメルの産んだ二人の子[140] を預言者ホセアが受け入れたように，淫行を行ったイスラエルの人々を神が再び神の子として受け入れることをこの言葉は意味していると思われる。イスラエルが神に受け入れられるためにはイスラエルの人々が悔い改めること，あるいは神の懲らしめに堪え忍ぶことが必要であった。『ホセア書』第 1 章 10 節に「さきに彼らが「あなたがたは，わたしの民ではない」と言われたその所で，「あなたは生ける神の子である」と言われるようになる」[141] とある。これは，イスラエルの人々が悔い改めて，再びイスラエルの神（主）に帰ることを予知した神の言である。再びイスラエルの民が神の子として受け入れられるかどうかは，イスラエルの人々が改心するかどうかにかかっている。イスラエルの人々は改心するか，あるいは改心しないかを選択することができるのである。ここに人間の「自由意志」の余地がある。ここで悔い改めるあるいは改心するとは，バアル信仰からイスラエルの神の信仰に帰ることを意味している。実際には，イスラエルの人々は悔い改めないと決断することもできる。

1.4.3　イスラエルの神に戻らない人々は滅びる：頑なな人々には滅び

使徒パウロは，『ローマ人への手紙』第 9 章 27 節において，『イザヤ書』第 10 章 22 節の「あなたの民イスラエルは海の砂のようであっても，そのうちの残りの者だけが帰って来る。滅びはすでに定まり，義であふれている。主，万軍の主は定められた滅びを全地に行われる」を引用し，神がイスラエルの人々のすべてをほろぼすことはないが，滅ぼす者は決まってい

[139]『ローマ人への手紙』第 9 章 25 から 26 節において，使徒パウロは，本文のこの箇所の『ホセア書』を「わたしは，わたしの民でない者を，わたしの民と呼び，愛されなかった者を，愛される者と呼ぶであろう。あなたがたはわたしの民ではないと，彼らに言ったその場所で，彼らは生ける神の子らであると，呼ばれるであろう」と記述している。

[140] ホセアの淫行の妻ゴメルには，女子ロルハマ（わが民ではない）と男子ロアンミ（あわれまない者）の二人がいた。

[141] ここで‘彼ら’とは，イスラエルの人々を指している。

ると述べている。これも神の予知としての言である。滅びるイスラエルの人々は決まっていると言うが，誰（どの部族）が滅び誰（どの部族）が神によって救われるのであろうか。また使徒パウロは，その第9章29節において，『イザヤ書』第19章9節の「もし万軍の主が，われわれに少しの生存者を残されなかったなら，われわれはソドムのようになり，またゴモラと同じようになったであろう」を引用し，罪ある人々（イスラエルの人々：部族）を滅びさせなかったなら，イスラエルはソドムやゴモラのように残らなかったであろうと言っている。すなわち，神はイスラエルの人々の中で残す民（部族）と滅ぼす民（部族）を定めている，と使徒パウロは考えている。ここで使徒パウロは，ある人は神に選ばれ，ある人は神に選ばれないことになるという神の選民，選ばれた人が救われることを述べていることになる。使徒パウロは，何を基準にして神が選民すると考えているのか。使徒パウロは，『ローマ人への手紙』第9章24節において，「神は，このあわれみの器として，またわたしたちをも，ユダヤ人の中からだけではなく，異邦人の中からも召されたのである」[142]と述べている。ここで異邦人とは使徒パウロはローマ人を指していると思われる。

1.4.4　神は何故イスラエルの人々を滅ぼしながら異邦人を救ったのか：信仰問題

使徒パウロはイスラエルの民には滅ぶ者がいるが，異邦人のなかから救われる人びとがいることを述べている。異邦人の中からも神は召されると言う。ここでは，ユダヤ（あるいはイスラエル）の人々ではなく，ローマ人あるいはギリシア人が神の救いの対象になることを述べているのである。使徒パウロは，「彼らは不信仰のゆえに切り去られ，あなたは信仰のゆえに立っているのである。高ぶった思いをいだかないで，むしろ恐れなさい」[143]と言い，ユダヤ人の高慢が神の怒りとなったと見ている。エラスムスは，使徒パウロが引用してきた『ホセア書』あるいは『イザヤ書』からの引用の含意を「異邦人を嫌悪し，彼らを恩恵の仲間に受けいれることを忍びえなかったユダヤ人たちの高慢を，抑えようとしたものである」[144]と解釈している。使徒パウロによると，人を神が愛するか，あるいは憎むかの基準はその人に信仰があるいかないかによっていると判断される。不信仰な者は神に憎まれ，信仰心のある敬虔な者は神に愛される[145]。

最後に，イスラエルの人々の誰が愛され，誰が憎まれるのかは，必然なのであろうかどう

[142] 前掲書『評論「自由意志」』51ページ19から52ページ1行目参照。この引用文で，‘わたしたち’とはローマ人を指している。

[143]『ローマ人への手紙』第11章20節。

[144] 前掲書『評論「自由意志」』51ページ17から18行目。

[145] 使徒パウロならびにイザヤやマラキなどの預言者にとっては，神がその人（民，部族）を愛するか憎むかの基準は信仰にあったと推察される。

かの問題について考察しよう。産まれる前から神に愛される人か，神に憎まれる人かが決められているのであろうか。神は，産まれる前に不信仰な行いをすると予知される人を憎み，義を行う予定の人を愛する。この意味で「神の意志」は必然的であると言えるかも知れない。確かに，人間の行為に「神の意志」が影響することがあるかも知れないが，このことによって人間の「意志決定」がその行為に影響することを阻害するものではない。すなわち，人間は神との約束を信じることもできるし，あるいは信じないとすることもできる。また人間は神の予知に従うこともあるいは背くこともできる。この選択に人間の「自由意志」が作用する。だから，前もって人が神に憎まれるか，あるいは愛されるかが決まっていたとしても，信仰によってそれを変えることができる。上で述べてきたように，異邦人が神に愛され，救われるようになったことがそのことを示唆している。人間が愛され救われるのかはその信仰[146]に関係していて，イスラエルの人であるかローマ人であるか，あるいはギリシア人であるかには関係していない。これが使徒パウロの基準であった。

第２章　人間の「自由意志」を否定しようとするルターの聖句とその解釈

第１節　人間の「自由意志」を否定しようとする聖句とその解釈：ルターの場合

2.1.1　『創世記』[147]からの聖句とその解釈

ルターは，『創世記』第６章３節から主の言「わたしの霊はながく人の中にとどまらない。彼は肉にすぎないのだ」[148]を引用している。ルターはこの引用から人間の悪に向く傾向の必然性を引き出そうとしているのかも知れない。エラスムスはルターの見解とは異なった意味をこの引用に見ている。エラスムスによると，ここで，霊とは「悪事に傾く弱い状態を嫌悪すること」[149]，肉とは「悪に傾く弱い状態の人間」[150]である。この引用で肉とは，「その時代の極悪非道な，悪徳で腐敗している人々について，語っている」[151]と理解し，肉によって人類一般[152]を表現しているのではないとエラスムスは解釈している。その根拠として「わたしが創

[146]『ローマ人への手紙』第10章９節に，パウロは，信仰の言葉を「自分の口で，イエスは主であると告白し，自分の心で，神が死人の中からイエスをよみがえらせたと信じるなら，あなたは救われる」と述べている。

[147]『創世記』からの引用は『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『創世記』による。以下同様。

[148] 前掲書『評論「自由意志」』58ページ９から10行目参照。

[149] 前掲書『評論「自由意志」』58ページ16から17行目参照。

[150] 前掲書『評論「自由意志」』58ページ16行目参照

[151] 前掲書『評論「自由意志」』58ページ19行目。その時代の極悪非道で，悪徳で腐敗している人々とは，ネピリム（アナクの子孫）を指しているのかも知れない。『創世記』第６章４節には「彼らは昔の勇士であり，有名な人々であった」とある。ここの彼らが，ネピリムである。

[152] エラスムスは，肉をパウロのように「罪を犯す方へ傾く本性の弱さ」とは理解していない。肉によって，人類全体ではなく，その時代の人々の中で罪を犯す傾向のある弱い人々と理解している。またエラスムスは，聖書学者ヒエロニムスの「ヘブル語問題」を引いて，『創世記』第６章３節の引用を神の厳しさではなく寛

造した人を地のおもてからぬぐい去ろう。人も獣も，這うものも，空の鳥までも。わたしは，これらを造ったことを悔いる」[153] という神の言ならびに「ノアは，その時代の人々のなかで正しく，全き人であった。ノアは神とともに歩んだ」[154] を挙げられる。聖書のこの部分では，人類全体が肉であるとは表現していない。その時代の人々の中で，少なくともノアは全き人である[155] と記述されている。エラスムスは，神が人間の本性を悪徳に傾く弱さとして創造したとは見ていない。むしろ，その引用では，神が「憐み深く刑罰を彼らから取り除こうと欲したもうたのである」[156] と解釈している[157]。この解釈に基づいて，人間が悪徳から離れようと努力する人間の「自由意志」は取り除かれてはいなく，神は人間の「自由意志」を完全に剥奪している訳ではないとエラスムスは主張している。

ルターは，『創世記』第 6 章 5 節「人の悪が地にはびこり，すべてその心に思いはかることが，いつも悪い事ばかりであるのを見られた」[158] ならびに『創世記』第 8 章 21 節「人が心に図ることは，幼い時から悪いからである」[159] という神の思い・計らいを引用し，人が悪に向いていく傾向を「神の意志」であると説明しようとしたのかも知れない。しかし，後者の引用文の前後をも含めて引用すると「わたしはもはや二度と人のゆえに地をのろわない。人が心に思い図ることは，幼い時から悪いからである。わたしは，このたびしたように，もう二度と，すべての生きものを滅ぼさない」[160] となっている。ここでわたしとは神であるが，この引用文には神の憐れみあるいは神の恩恵が表現されていると解釈することもできる。すなわち，人間は悪に趨（はし）る傾向の弱さを持つが悔い改めるならば，再び人間を滅ぼすことはないと

容を伝える言葉の可能性を示唆していると捉えている（前掲書『評論「自由意志」』58 ページ 11 から 16 行目参照）。

[153]『創世記』第 6 章 7 節。

[154]『創世記』第 6 章 9 節。

[155]『創世記』第 6 章 4 節に「そのころ，またその後にも，地にネピリムがいた。これは神の子たちが人の娘たちのところにはいって，娘たちに産ませたものである」とある。ネピリム（巨人）は半神半人であると思われる。このネピリムはアナクの子孫であると『民数記』第 13 章 33 節には記されている。また『ヨシュア記』第 11 章 21 節に，ヨシュアが「イスラエルのすべての山地から，アナクびとを断ち，彼らの町々をも共に滅ぼした」とある。

[156] 前掲書『評論「自由意志」』58 ページ 18 行目。

[157] エラスムスは教会の博士などの解釈に基づきルターの見解に反駁しようとしている。ここでは，エラスムスはヒエロニムスによって取りあげられている「ヘブル語問題」（questions Hebraicae）に言及し，その引用文の箇所を「私の霊はこれらの人々を永遠にわたって審くようなことはしはしない。なんとなれば彼らは肉であるから」と解釈している。このように解釈すると，その引用文の箇所は，神の厳しさでなく寛容を表現したものとなる，とエラスムスは解釈している（前掲書『評論「自由意志」』58 ページ 13 から 16 行目参照）。

[158] 前掲書『評論「自由意志」』59 ページ 7 行目参照。

[159] 前掲書『評論「自由意志」』59 ページ 6 行目参照。

[160]『創世記』第 8 章 21 節。

神が心に決めていると解釈することができる。実際に，神はノアの捧げものの香ばしいかおりをかいで，二度と滅ぼさないと心に決めている[161]。ここから悔い改めする意志が人間にあると読み取って，エラスムスは「おおかたの人のうちにある悪への傾向は，たとえそれを神の恩恵の助けなしには完全に取り去ることはできないとしても，意志決定の自由を全く剥奪するものではないのである」[162] と言う。もしすべてが「神の意志」によってなされるのであったならば，『創世記』第 6 章 3 節において「しかし，彼の年は百二十年であろう」[163] と神は言っているが，これは何を意味するのであろうか。ここで彼とは人を意味するが，人の思いは悪に向く傾向であるとしても，神は人間が悔い改める時間的余裕を人間に与えられていると意味していると理解することができる。事実，エラスムスは，聖書の「この箇所の百二十年を，人間の生涯の長さに言及したものではなく，大洪水の時に彼の年が百二十であると言われたもの」[164] と解している。エラスムスは，人に改心するかそれとも悔い改めないかの時間的余裕が与えられていることになると解釈しているのである。ゆえに，『創世記』のこの箇所においても，「神の意志」と人間の「自由意志」が共に働きうる可能性を否定できない。ルターが言うようには，すべてが「神の意志」すなわち必然性ではないのである。

2.1.2 『イザヤ書』あるいは『エレミヤ書』[165] からの聖句とその解釈

次に，『預言書』において，ルターの主張する必然性と人間の「自由意志」の関係を確認してみよう。ルターは『イザヤ書』第 40 章 6 から 8 節「人は皆草だ。その麗しさは，すべて野の花のようだ。主の息がその上を吹けば，草は枯れ，花はしぼむ。たしかに人は草だ。草は枯れ，花はしぼむ。しかし，われわれの神の言葉はとこしえに変わることはない」[166] を引用している。エラスムスは，ここで‘草’によって神に対し何もなしえない人間の弱い状態，‘花’によって「物資的なものの繁栄から生まれる華麗さ」[167]，ならびに霊によって「神の不興」[168]（神の怒り）を表現していると解釈している。ここで人が永久に草（肉）であるならば，信仰によって悔い改めた人間も肉であるといえるのであろうか。エラスムスは，そうではなく，人間には「あっちこっちへと変わりうる意志（voluntas）」[169] があると想定している。エ

[161]『創世記』第 8 章 20 から 21 節参照。
[162] 前掲書『評論「自由意志」』59 ページ 8 から 10 行目。
[163] 前掲書『評論「自由意志」』59 ページ 11 行目参照。
[164] 前掲書『評論「自由意志」』59 ページ 12 から 13 行目。
[165]『イザヤ書』と『エレミヤ書』からの引用は『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『イザヤ書』と『エレミヤ書』を使用する。
[166] 前掲書『評論「自由意志」』60 ページ 6 から 7 行目参照。
[167] 前掲書『評論「自由意志」』60 ページ 9 から 10 行目。
[168] 前掲書『評論「自由意志」』60 ページ 9 行目。

ラスムスは，人間の心には生まれながらにして道徳的な善をなす種子がそなわっていると想定していて[170]，「人間は何らかの方法で道徳的な善なるものを知りかつ得ようと努力するのである」[171] と見ているが，しかし「反対の方向へ人間を引っ張って行く粗野な惰性が加えられている，とする古人たちの権威を十分に利用しようと思う」[172] と言っている。上で引用した『イザヤ書』の箇所を古人ヒエロニムスによる解釈では，人間はその知恵[173] や創造物としての神殿や捧げもの[174] を誇るが，そのようなものは神の前（神の怒り）では枯死させられる草やしぼむ花に同じであると言えるかも知れない[175]，となっている。古人の解釈が正しいならば，『イザヤ書』のその部分で言われているように，すべては「神の意志」によって制御され，すべてが必然的であると言ってもいいのかも知れない。

しかし，エラスムスは「だが，人間の情意がすべて肉だというのではない。むしろ魂と呼ばれている部分もあれば，霊と呼ばれている部分もある。そしてそれらによって私たちは道徳的な善を求めて努力するのである」[176] と再考する。この部分を人々は理性と呼んでいる。エラスムスは，人間は肉にすぎないのではなく，人間の理性なる部分の働きに目を向けて，人間の行為・行動に理性が係わることを立証しようとしている。もし理性（魂あるいは霊）が存在しなければ，人は道徳的な善を求めて努力することはないかもしれない，とエラスムスは考えている。この努力するところに人間の「自由意志」が作用していると考えられる。またエラスムスは「もしだれかが人間の本性のうちにある最も卓越したものが，肉，すなわち，不敬虔な情意以外のものではない，と強調するとしても，彼がおのれの主張するところを聖書の証言によって教えさえすれば，私は喜んでその人に同意する」[177] と言っている。エ

[169] この意志をエラスムスは，「意志選択（決定）」と呼んでいる（前掲書『評論「自由意志」』61 ページ 13 から 14 行目参照）。

[170] このように想定して，エラスムスは，人間の情意（精神）には魂すなわち霊と呼ばれる部分もあると主張している。この魂あるいは霊が，道徳的な善をもとめると説明している。この精神の部分は理性と呼ばれるところである（前掲書『評論「自由意志」』60 ページ 12 から 15 行目参照）。エラスムスは，使徒パウロの『ローマ人への手紙』第 8 章 16 節「御霊みずから，わたしたちの霊と共に，わたしたちが神の子であることをあかして下さる」を引用し，人間の霊（理性）が神の子であるならば，神の霊を相続するのであるから，人間の情意はすべてが肉ではなく，霊（理性）の部分もあると言える（前掲書『評論「自由意志」』61 ページ 1 から 10 行目参照）。

[171] 前掲書『評論「自由意志」』61 ページ 11 から 12 行目。

[172] 前掲書『評論「自由意志」』61 ページ 12 から 13 行目。エラスムスは，「アウグスティヌスは，罪のとりことなっている人間が，生活を匡正するために戻ってくることができることや，人間が自らを救いに導くような何事かをなしうるということを否定しているのである」と言っている。

[173] 知恵を誇ったのはギリシャ人である。

[174] 神殿や捧げものを誇るのはユダヤ人である。

[175] 前掲書『評論「自由意志」』60 ページ 7 から 11 行目参照。

[176] 前掲書『評論「自由意志」』60 ページ 12 から 13 行目。

[177] 前掲書『評論「自由意志」』61 ページ 3 から 5 行目。エラスムスは聖書において，人間の本性が肉であると

ラスムスは，人間は神の働きの幇助を受けることによって悔い改めることができるものであると解釈している。

実際，福音書家ヨハネは「肉から生まれる者は肉であり，霊から生まれる者は霊である」[178]と言い，更に「福音を信じる者は，神から生まれ神の子となり，またそのゆえに神である，と教えている」[179]と言っている。エラスムスは，人間は悪あるいは善のいずれの方向にも向かいうるが，「私たちのうちに残っている罪への傾向のゆえにおそらく善よりも悪の方向へいっそう傾くであろう。だがなんぴとも彼が同意することなしには悪へしいられることはないのである」[180]と言う。ここでもエラスムスは悪に向かうか善に向かうかについてはその人の同意を必要とすると考えている。ここに人間の「自由意志」の入り込む余地があると思われる。いずれにしても，エラスムスは，一切が「神の意志」によるとも，逆に人間の「自由意志」によるとも言い切ってはいない。人間の行為には，「神の意志」と人間の「自由意志」が作用するとエラスムスは言いたいのであろう。

ルターは『エレミヤ書』においても人間の「自由意志」を否定しうると思われる聖句を引用している。ルターは「主よ，わたしは知っています，人の道は自身によるのではなく，歩む人が，その歩みを自分で決めることができないことを」[181]を引用している。これは，人間がその進む方向を自分自身で決められないことを言っているのであろうか。その方向を決めているのは「神の意志」なのであろうか[182]。実際には，預言者エレミヤのその言葉[183]では，神の恩恵にすがって自分自身の進む方向を決めることが意味されていると思われる。神の恩恵と共に人間が努力するであろうから，預言者エレミヤのこの言葉も人間の「自由意志」を取り除いているとは思われないのである。この引用文は，異邦人の襲撃を予知し神の力に頼る祈りの言葉であるが，その祈りと共に異邦人に危害を加えようと努力をしている人間の「自由意志」が働くことを排除してはいない。エラスムスは「神の恩恵から離れては，なんぴと

証明されているのであれば，それに同意するといっているが，エラスムスは聖書においては人間の本性が肉であるとは証言されていないことを確信している。

[178] 前掲書『評論「自由意志」』61 ページ 5 から 6 行目。これは『ヨハネによる福音書』第 3 章 6 節である。

[179] 前掲書『評論「自由意志」』61 ページ 6 から 7 行目。

[180] 前掲書『評論「自由意志」』61 ページ 14 から 16 行目。

[181] 前掲書『評論「自由意志」』61 ページ 18 から 19 行目。この引用は『エレミヤ書』第 10 章 23 節である。

[182] エラスムスは，この引用文は「喜ばしい事や悲しい事のまわり合わせのことを言ったものだ」と言っている。それでも，敵に害悪を加えることができないで加害者となった人々から，また害悪が襲ってくるのを予見できなかったために被害者となった人々からも，意志の自由性を奪い去られることはない，とエラスムスは言う。

[183] エラスムスは，エレミヤのその言葉を「喜ばしい事や悲しい事のまわりあわせのことを言ったもの」と解釈している。このまわりあわせとは，あることを期待して努力するが，かえって避けたいと思っていたことに帰結する場合に用いられる。この場合でも，エラスムスは「自由意志」は取り除かれないと言う（前掲書『評論「自由意志」』62 ページ 1 から 5 行目参照）。

もその生涯の正しき歩みを保持することができないことを，告白しないものはだれもいないであろう」[184] と言う。エラスムスは，人は日々「主なる神よ，あなたの前に私の道をまっすぐにして下さい」[185] と祈りながらも，「私たちは自分で力を求めて努力しているのである」[186] と結んでいる。エラスムスは，祈りながらも努力する人間から「自由意志」は取り除かれていないと解釈している。

2.1.3 『箴言』[187] からの聖句とその解釈

ルターは「いっさいは必然的に生起する」[188] と主張し，『箴言』第16章1節「心にはかることは人に属し，舌の答は主からでる」[189] をひいているが，エラスムスは，「事がらのまわり合わせに言及しているもの」であると解釈している。むしろ，人間の「自由意志」の働きを聖書の中で汲み取ろうとしていると思われる。また「あなたのなすべき事を主にゆだねよ。そうすれば，あなたの計るところは必ず成る」[190] を引用している。ここで「なすべき事を主にゆだねる」という表現は，人間の「自由意志」の働きを認めていることになると思われる。このなすべき事とは，人間がなすべきことであるので，すべてが「神の意志」によっているのであれば，なすべき事という言葉はいらないことになる。ここから人間の「自由意志」の働きを汲み取ることができる[191]。

ルターは，『箴言』第16章4節「主はすべての物をおのおのその用のために造り，悪しき人をも災いの日のために造った」を引用している。これは，すべてが必然的に生じることを主張しているのかもしれない。しかし，義にして善ある神が「それ自体悪だといういかなる本性も造りたまわなかった」[192] と言い，「むしろ神はこの自発的に背いた者を永遠の刑罰のうちに保ち，彼の邪悪を用いて敬虔な者を訓練し不敬虔な者を罰していたもうのである」[193] と

[184] 前掲書『評論「自由意志」』62ページ6から7行目。
[185] 前掲書『評論「自由意志」』62ページ7から8行目。これは，『詩篇』第5章8節であるが，これはラテン文からの直訳である。口語訳では，「主よ，わたしのあだのゆえに，あなたの義をもってわたしを導き，わたしの前にあなたの道をまっすぐにしてください」となっている。
[186] 前掲書『評論「自由意志」』62ページ9行目。
[187]『箴言』からの引用は『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『箴言』を使用する。以下同様。
[188] 前掲書『評論「自由意志」』62ページ13から15行目。
[189] 前掲書『評論「自由意志」』62ページ12行目参照。
[190] 前掲書『評論「自由意志」』62ページ15から16行目。この引用は『箴言』第16章3節である。
[191] ルターは『箴言』からいくつかの引用をしているが，『箴言』第16章1節やその同章3節などの引用文はルターの説く必然性ではないであろう。その引用文の「こころにはかることは人に属している」や，また「あなたのなすべき事」あるいは「あなたの計るところ」の部分などのように，これらの言葉には人間の「自由意志」の働きが表現されている。
[192] 前掲書『評論「自由意志」』63ページ2から3行目。
[193] 前掲書『評論「自由意志」』63ページ4から5行目。

エラスムスは言う。エラスムスは，この言葉を，神に背く者を永遠に罰し不信仰な者を懲らしめ改心させようとする言葉であると理解している。よって，エラスムスは，その『箴言』においては，人間の「自由意志」が働くことを排除していないと解釈している。

ルターは，『箴言』第21章1節「王の心は，主の手のうちにあって，水の流れのようだ，主はみこころのままにこれを導かれる」[194]を引用している。ここで，‘導かれる’という表現に着目する必要がある。これは決して神が‘強制する’ことを意味してはいない。後者であれば，王には「自由意志」がないことになるが，‘導かれる’場合には，王に「自由意志」が留まることを妨げてはいないことになる。それでも，エラスムスは「神は人間の思いを制圧することができ，また欲すれば人間のそのような思いを追い出して，別の意志を挿入することがおできになることをなんぴとも否定しない」[195]と言っている。これは，神が王の心を変化させたりあるいは制御したりできることを意味していると理解されるが，その王の心の内に「自由意志」が留まっていないということにはならないのである。神は王を善に導くこともあり，悪に導くこともある。エラスムスは「神は王の意志になんら必然性をおしつけたもうことはない」[196]と言っている。というのは，神は，イスラエルの民を改心させようと王が邪悪であっても民を懲らしめるために，王が「情激に駆られて向こうみずのふるまいをするのを許していたもう」[197]とエラスムスは説明している。このとき，「神によって王が悪に導かれた」[198]という言い方をする。

ルターは『箴言』から多くを引用し，人間の行為の必然性を証そうとしているが，エラスムスは「しかしそれで勝利を収めるというよりは，ただ堆積の山をつくるだけである」[199]と言い，「この種のものはたいてい，都合のよい解釈をつけて，「自由意志」の側に立たすこともできれば，「自由意志」に反対して戦わせることもできるものだ」[200]と結んでいる。

2.1.4 『福音書』[201] からの聖句とその解釈

エラスムスは，聖句の解釈にあたって，「「自由意志」の側に立たすこともできれば，「自由

[194] 前掲書『評論「自由意志」』63ページ7から8行目参照。
[195] 前掲書『評論「自由意志」』63ページ9から11行目。
[196] 前掲書『評論「自由意志」』63ページ17行目。
[197] 前掲書『評論「自由意志」』63ページ19行目。
[198] 前掲書『評論「自由意志」』63ページ19から64ページ1行目。
[199] 前掲書『評論「自由意志」』64ページ3から4行目。
[200] 前掲書『評論「自由意志」』64ページ4から5行目。
[201]『福音書』（『マタイによる福音書』，『ルカによる福音書』，『ヨハネによる福音書』）は『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『マタイによる福音書』，『ルカによる福音書』，『ヨハネによる福音書』を使用し，引用もこの『聖書』によっている。以下同様。

意志」に反対して戦わせることもできる」[202]という見解を抱いている。ルターは，『ヨハネによる福音書』第15章5節においてキリストの言葉「わたしから離れては，あなたがたは何一つできないからである」[203]を引用している。ルターは，この聖句によって，人間は「神の意志」によってのみなにかをなすことができると考えているのかも知れない。だが，エラスムスは，「何一つできない」とう言葉は，一般に，何かをしようと努力したが達成されなかったことを表すときに使われる，と説明している[204]。すなわち，努力することによって成果をあげることがないときに「何一つできない」と言うと説明している。その『ヨハネによる福音書』からの引用文が福音の成果について言っているのであれば，そのような成果は「キリスト・イエスなるぶどうの木にとどまる者のみ，与えられることである」[205]とエラスムスは言う。このことは真実である，とエラスムスは言う[206]。

エラスムスは，「何一つなしえない」ということの用例を聖書から引用し，人間の「自由意志」の働きを解釈しようとしている。エラスムスは，『コリント人への第一の手紙』[207]第3章7節「だから，植える者も水をそそぐ者も，ともに取るにたりない。大事なのは，成長させてくださる神のみである」[208]を引用し，ここの「取るにたりない」が「何者でもない」（何の役にもたたないもの）と解釈され，「何一つなしえない」に相当する。「取るにたりない」ものであるが，それでも植えることと水を注ぐことは無駄な努力ではなく，人間は「神の同労者」[209]であり，「神の畑であり，神の建物」[210]と言われている。よって，使徒パウロは，人間を神の同労者などと位置づけて，人間の「自由意志」を取り除いていないと考えられる。また『コリント人への第一の手紙』第13章2節「もし愛がなければ，わたしは無に等しい」[211]あるいはその3節「もし愛がなければ，いっさいは無益である」[212]を引用している。その手紙において，「預言する力」や「あらゆる奥義とあらゆる知識に通じ」そして「山を移すほどのつよい信仰」[213]の力があっても，もし愛がなければ，無に等しいと言っている。全財産を人に

[202] 前掲書『評論「自由意志」』64ページ5から6行目。
[203] 前掲書『評論「自由意志」』64ページ7から8行目参照。
[204] 前掲書『評論「自由意志」』64ページ9から10行目参照。
[205] 前掲書『評論「自由意志」』64ページ12から13行目。
[206] 前掲書『評論「自由意志」』64ページ11行目参照。
[207]『コリント人への第一の手紙』は『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『コリント人への第一の手紙』を使用し，引用もこの『聖書』によっている。以下同様。
[208] 前掲書『評論「自由意志」』64ページ16から17行目参照。
[209]『コリント人への第一の手紙』第3章9節。
[210]『コリント人への第一の手紙』第3章9節。
[211] 前掲書『評論「自由意志」』64ページ17行目参照。
[212] 前掲書『評論「自由意志」』64ページ18行目参照。
[213]『コリント人への第一の手紙』第13章2節参照。

施すこと，さらに自分のからだが焼かれるために渡す[214]としても，もし愛がなければ，いっさいは無益であるといっている。このキリストの同労者として，愛しようと欲するところに人間の「自由意志」の余地をエラスムスは見ている。エラスムスは，使徒パウロにおいても「自由意志」が取り去られていないことを確認している。

第2節　必然性と人間の「自由意志」：使徒パウロの場合

『イザヤ書』第45章9節に「陶器が陶器師と争うように，おのれを造った者と争う者はわざわいだ。粘土は陶器師にむかって『あなたは何を造るか』と言い，あるいは『あなたの造った物には手がない』と言うであろうか」[215]とある。『エレミヤ書』第18章6節に「主はおおせられる，イスラエルの家よ，この陶器師がしたように，わたしもあなたがたにできないのだろうか。イスラエルの家よ，陶器師の手に粘土があるように，あなたがたはわたしの手のうちにある」[216]とある。二人の預言者に臨んだ神の言は神による創造について，人間は不平を言うことはできないことを示している。預言者イザヤならびにエレミヤによる上の引用文（聖句）は「主に対して不平を言っている民を叱りつけているものである」[217]とエラスムスは解釈している。この陶器師と器の譬えでは，陶器師が創造者（神）であり，陶器が人間であるが，陶器には陶器師がどの様な陶器を作るかには何の権限もない，ゆえに陶器（人間）には何にも責任がなく，陶器師（神）に責任があることになる。また，この節の下で引用して示される使徒パウロのように，なぜ神は，一方を尊い器に造り，他を卑しい器に造るのであろうか。これが「神の意志」によるのであれば，人間の「自由意志」の入り込む余地はない。何故，造られる前から，神は尊い器になるか卑しい器になるか予知し，そして欲したのであろうか。もしそうであれば，人間の「自由意志」の働く余地はないであろう。すべては必然的になるのである。

これらの聖句に関連して，使徒パウロは「なぜ神は，なおも人をせめるのか，だれが，神の意図に逆ら得ようか」と反問し，「ああ人よ。あなたは，神に言い逆らうとは，いったい，何者なのか」[218]と述べ，続けて「造られたものが造った者に向かって，「なぜ，わたしをこのように造ったのか」と言うことがあろうか。陶器を造る者は，同じ土くれから，一つは尊い器に，他を卑しい器に造りあげる権能がないのであろうか。もし神が怒りをあらわにし，かつ，ご自身の力を知らせようと思われつつも，滅びることになっている怒りの器を，おおい

[214]『コリント人への第一の手紙』第13章3節参照。
[215]前掲書『評論「自由意志」』52ページ16から17行目参照。
[216]前掲書『評論「自由意志」』52ページ17から19行目参照。
[217]前掲書『評論「自由意志」』53ページ7行目。
[218]『ローマ人への手紙』第9章19から20節。また前掲書『評論「自由意志」』53ページ8行目参照。

なる寛容をもって忍ばれたとすれば，かつ，栄光にあずからせぬために，あらかじめ用意されたあわれみの器にご自身の栄光の富を知らせようとされたとすれば，どうであろうか」[219]と言っている。エラスムスによると，この箇所では「いっさいが神の手中に置かれて」[220]いると解釈できる。この聖句によって，使徒パウロも二人の預言者と同様に「不敬虔なユダヤ人たちの神に対する不平を抑えることを目ざしている」[221]とエラスムスは解釈している。エラスムスは預言者の言葉を「私たちが私たちを神に対して従順ならしめるべきだということが言われているのである」[222]と解釈している。人間が尊い者になるか卑しい者になるかは「神の意志」によっている。すべては必然的なのである。

そうであっても，人間の「自由意志」の入り込む余地があるとエラスムスは考えている。エラスムスは，預言者が言うように神が私たちを従えるとしても「私たちの意志が，永遠の救いのために，神の意志に協力することを排除するものでもない」[223]と言う。エラスムスは「神の意志」と神の恩恵に寄り添って協働する人間の「自由意志」に焦点を当てているのである。エラスムスは，使徒パウロの『テモテへの第二の手紙』[224]第2章20から21節「大きな家には，金や銀の器ばかりではなく，木や土の器もあり，そして，あるものは尊いことに用いられ，あるものは卑しいことに用いられる。もし人が卑しいものを取り去って自分をきよめるなら，彼は尊い清められた器となって，主人に役立つものとなり，すべての良いわざに間に合うようになる」[225]を引用して，人間の「自由意志」が働く余地があることを述べている。ここの「卑しいものを取り去って自分をきよめる」ところに人間の意志力が表現されている。よって，この『テモテへの第二の手紙』では「いっさいが人間の手中に置かれているのである」[226]とエラスムスは解釈し，その言が「戒められれば自らを主のご意志にかなうものとなしうる，理性的な器に語られたとすれば，それは当然のことであるであろう」[227]と言う。神の言を聞き，人間は悔い改めるからである。ここに人間の「自由意志」がある。

---

[219]『ローマ人への手紙』第9章20から23節。また前掲書『評論「自由意志」』53ページ2から6行目参照。

[220]前掲書『評論「自由意志」』54ページ17行目。使徒パウロは，「だれが，神の意図に逆ら得ようか」なる箇所や「造られたものが造った者に向かって，「なぜ，わたしをこのように造ったのか」と言うことがあろうか」などの箇所をエラスムスは指しているのであろう。

[221]前掲書『評論「自由意志」』53ページ15から16行目。

[222]前掲書『評論「自由意志」』53ページ10行目。

[223]前掲書『評論「自由意志」』53ページ11から12行目。

[224]『テモテへの第二の手紙』は『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『テモテへの第二の手紙』を使用し，引用もこの『聖書』によっている。以下同様。

[225]前掲書『評論「自由意志」』53ページ18から54ページ1行目。エラスムスは，この箇所について「教育のため，聖書のうちに利用されているのであって，あらゆることに適合するというものではない」と言っている（前掲書『評論「自由意志」』54ページ2から3行目）。

[226]前掲書『評論「自由意志」』54ページ17から18行目。

[227]前掲書『評論「自由意志」』54ページ4から5行目。

使徒パウロは，『ローマ人への手紙』第 9 章 22 から 23 節では「いっさいが神の手におかれている」[228] と言い，『テモテへの第二の手紙』（第 2 章 20 から 21 節）では「いっさいは人間の手に置かれる」[229] と言っている。多分使徒パウロも人間の行為は，「神の意志」と人間の「自由意志」の協働によって帰結すると考えていたと思われる。エラスムスは『エゼキエル書』[230] 第 36 章 26 節「わたしは新しい心をあなたがたに与え，新しい霊をあなたがたの内に授け，あなたがたの肉から，石の心を除いて，肉の心を与える」[231] を引用し，「神の意志」と人間の「自由意志」の協力・協働が人間を動かしていると説明している。すなわち，「「自由意志」を主張する人たちも，悪に凝り固まっている魂が，天よりの恩恵の助けによるのでなければ，真の悔い改めへとほぐされることができない」[232] とエラスムスは言う。神は，人間に努力することを要求し，その努力と協働するのである。

第 3 節　人間は「何一つなしえないのか」：エラスムスの見解

この問題について考察してみよう。これは本稿第 2 章第 1 節 2.1.4 で引用した『ヨハネによる福音書』において，ルターが提起した人間の「自由意志」を否定し，すべては必然的であると主張する問題である。ここで「何一つなしえない」ということの含意は，すべて「神の意志」であり，必然的であり，人間の「自由意志」は取り去られることである。

2.3.1 「天から与えられる」と「何一つなしえないのか」の関係：『ヨハネによる福音書』

エラスムスは，『ヨハネによる福音書』第 3 章 27 節「人は天から与えられなければ，何ものも受けることができない」[233] を引用している。これは，人間には力がなく，すべて「神の意志」であることを意味する聖句のように思われるが，エラスムスは「私たちの意志は何もなしていないのではない」[234] と言う。エラスムスによる解釈は，「私たち自身によってなされることがきわめて小さいものであるから，いっさいが神にきせられている」[235] であった。彼は譬喩によって「神の意志」と人間の「自由意志」の関係を説明している。すなわち，「激しい

[228] 前掲書『評論「自由意志」』54 ページ 17 行目。
[229] 前掲書『評論「自由意志」』54 ページ 17 から 18 行目。
[230]『エゼキエル書』は『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『エゼキエル書』を使用し，引用もこの『聖書』によっている。以下同様。
[231] ここの引用で，‘石の心’はかたくなで悪に凝り固まっている心を意味し，‘肉の心’は神の恩恵に従順な心を意味している（前掲書『評論「自由意志」』56 ページ 1 から 2 行目参照）。
[232] 前掲書『評論「自由意志」』56 ページ 2 から 4 行目。
[233] 前掲書『評論「自由意志」』56 ページ 13 行目。
[234] 前掲書『評論「自由意志」』65 ページ 18 行目。
[235] 前掲書『評論「自由意志」』65 ページ 18 から 19 行目。

嵐の中から船を無傷で港へ導きいれた船乗りが，「私が船を救った」とは言わず，「神が救いたもうた」と言うようなものだ」[236] と説明する。だが，船乗りの技術と努力がなんら働きをしなかったわけではない[237] とエラスムスは強調する。さらにエラスムスは，この譬喩に加え，「豊かな収穫を畑から納屋へ運びいれている農夫は，「私がこんなに多量な収穫高をあげた」とは言わないで，「神がお与えになった」と語る」[238] と述べている。だが，農夫は穀物の収穫のために何の働きもしなかったというものがあろうか[239]，とエラスムスは付言する。エラスムスは，人間の意志力を肯定するが，船乗りや農夫は神を讃えて，「神の好意が近づかなければ，人間のわざは何の成果もあげえないから，全体が神の恵みに帰せられているのである」[240] と説明している。エラスムスは，神の恩恵と人間の意志力の協働作業の成果として人間の業を捉えている。エラスムスは次の聖句で説明している。すなわち「主が家をたてられるのでなければ，建てる者の勤労はむなしい。主が町を守られるのでなければ，守る者のさめているのはむなしい」[241] と説明しているが，この時にも，建てる者の心づかいは建築にいつも向けられており，夜を守る者の徹夜の夜警に向けられる行為は続けられるのである[242] とエラスムスは強調している。

人間の「自由意志」は多少たりとも働くことをだれも否定し得ないであろう。よって人間の「自由意志」は何事かをなすことは可能であると言えるであろう。

2.3.2　父の霊と「何一つなしえないのか」の関係：『マタイによる福音書』

エラスムスは，『マタイによる福音書』第 10 章 20 節「語る者は，あなたがたではなく，あなたがたの中にあって語る父の霊である」[243] を引用している。この引用句も人間の「自由意志」を取り除いているかのように読み取れるが，これによって説教者から意志力が取り除かれてはいないとエラスムスは言う。エラスムスは，キリストのために何を言おうかと思い迷っているとき，この聖句が「不安な気づかいを取り去っておられる言葉なのである」[244] と説明している。だから，エラスムスは，父の霊が注ぎ入れられたとしても，人々の「意志は，み霊の霊感に同意して，働きたもうみ霊といっしょに，同時に働いたのである」[245] と解釈し

[236] 前掲書『評論「自由意志」』66 ページ 1 から 2 行目。
[237] 前掲書『評論「自由意志」』66 ページ 2 行目参照。
[238] 前掲書『評論「自由意志」』66 ページ 2 から 3 行目。
[239] 前掲書『評論「自由意志」』66 ページ 4 行目参照。
[240] 前掲書『評論「自由意志」』66 ページ 9 行目。
[241]『詩篇』第 127 篇 1 節。前掲書『評論「自由意志」』66 ページ 10 から 11 行目参照。
[242] 前掲書『評論「自由意志」』66 ページ 11 から 12 行目参照。
[243] 前掲書『評論「自由意志」』66 ページ 13 行目。
[244] 前掲書『評論「自由意志」』66 ページ 15 行目。

ている。この働きが人間の「自由意志」である。ここにおいても，エラスムスは，「神の意志」（父の霊）の恩恵に呼応して人間の「自由意志」が働くと解釈しているのであろう。

2.3.3 「引きよせる」と「何一つなしえないのか」の関係：『ヨハネによる福音書』

エラスムスは，『ヨハネによる福音書』第6章44節「わたしをつかわした父が引きよせて下さらなければ，だれもわたしにくることはできない」[246]を引用している。ここの「引きよせる」は人間の「自由意志」の如何に関係なく作用・働くように思われるので，人間の「自由意志」を取り去る聖句であるかのように思われるかも知れないが，エラスムスは，「「引きよせる」は強制的な意味ではなく，むしろ神は君が欲するところをなしたもうということであって，君はこれを欲しないこともできる」[247]と解釈している。神は引き寄せるが，人間はそれに全く隷従するのみではない。人間はその欲している方向に努力をしているのである。エラスムスは「羊に柳に緑の小枝を示すと羊がしたがってくるように，神は彼の恩恵をもって私たちのやろうという気をかきたてまい，私たちは自ら欲するものとなって喜び迎えるのである」と言い，神の恩恵に引かれて，人間の「自由意志」が働くことを繰り返し説明している。

2.3.4 神の力と「何一つなしえないのか」の関係：パウロの手紙

エラスムスは，使徒パウロの手紙から「自由意志」を完全に無力にしているかのように見える聖句を引用して，むしろ「神の意志」と人間の「自由意志」の協働によって人間が業をなされていることを説いている。

始め，エラスムスは『コリント人への第二の手紙』[248]第3章5節「もちろん，自分自身で事を定める力が自分にある，と言うのではない。わたしたちのこうした力は，神からきている」[249]を引用している。エラスムスは，人間の働きを3種に分けて説明している。第一は考えつくこと，第二はやろうとすること，第三はやりとげること[250]，をあげている。エラスムスは，第一と第三では「自由意志」の働く余地はなく，第二において人間の「自由意志」が働く余地があると説明している。考えつくのは神であり，この段階では人間は神の恩恵にすがっている。また第三では，すでに考えられた事については，神の恩恵によってやりとげる

[245] 前掲書『評論「自由意志」』66ページ19から67ページ1行目。
[246] 前掲書『評論「自由意志」』67ページ4行目。
[247] 前掲書『評論「自由意志」』67ページ6から7行目。
[248]『コリント人への第二の手紙』は『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『コリント人への第二の手紙』を使用し，引用もこの『聖書』によっている。以下同様。
[249] 前掲書『評論「自由意志」』67ページ17から18行目参照。
[250] 前掲書『評論「自由意志」』67ページ18から19行目参照。

ように促されるのみである[251]。

エラスムスは，中間のやろうとする段階で，神の恩恵と人間の「自由意志」とが同時に作用すると説明している。さらにエラスムスは，神の恩恵が主原因であり，人間の「自由意志」は主原因より弱い原因として作用する[252]とも説明している。神の恩恵が人間の意志力を支援するとエラスムスは考えている。

エラスムスは「同意して神の恩恵と協力するということも神の賜物である」[253]と考えている。このことは，パウロの引用文の「自分自身で事を定める力が自分にある，と言うのではない」といっていることに対応している。神が定めたシナリオに従って人間が行為・行動することをこの引用文は示している。エラスムスは「したがって，事がらの全体は，すべてが完遂されるように事をはこばれたかたに帰せられるのであって，人間が善きわざのうちからそのある部分を自分のものだと主張するなどということはありうべきことではないのである」[254]と結んでいる。このことによってエラスムスは，人間の高慢さや自負心に警戒し，あらゆる善の源が神であり神から由来することを否定することはできないと言っているのであろう。使徒パウロも人間の高慢さと自負の心を取り去ることを命じている。

このことを使徒パウロは別の箇所でも人間の高慢さや自負心を抑えるために「神の意志」を強調して語っている。エラスムスは『コリント人への第一の手紙』第 4 章 7 節「いったい，あなたを偉くしているのは，だれなのか。あなたのもっているもので，もらっていないものがあるか。もしもらっているなら，なぜもらっていないもののように誇るのか」[255]を引用している。また『エペソ人への手紙』[256]第 1 章 11 節「わたしたちは，御旨の欲するままにすべての事をなさるかたの目的の下に，キリストにあってあらかじめ定められ，神の民として選ばれたのである」[257]を引用している。使徒パウロのこの言葉は，人間が神の定めたシナリオに従って業をなすという考えを表明し，その業は神の恩恵に帰することを述べている。神は自身が定めた方向に人間の「自由意志」を向けるという意味において，人間の業は神によって定められているが，そうであっても人間の「自由意志」は神の恩恵の協力因とされる。

また，エラスムスは『ピリピ人への手紙』[258]第 2 章 13 節「あなたがたのうちに働きかけて，

[251] ここでのエラスムスの参種類（三段階）の思考過程は，正統的な教会教父の（その若干の人の）解釈であると考えられる。多分，ベルナールの考えであろうと思われる。
[252] 前掲書『評論「自由意志」』68 ページ 3 から 5 行目参照。
[253] 前掲書『評論「自由意志」』68 ページ 6 行目。
[254] 前掲書『評論「自由意志」』68 ページ 5 から 6 行目。
[255] 前掲書『評論「自由意志」』68 ページ 15 から 16 行目参照。
[256]『エペソ人への手紙』は『聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『エペソ人への手紙』を使用し，引用もこの『聖書』によっている。以下同様。
[257] 前掲書『評論「自由意志」』69 ページ 2 から 3 行目参照。

その願いを起こさせ，かつ実現に至らせるのは神であって，それは神のよしとされるところだからである」[259] を引用している。神の働きかけがあり，それに対し人間が願いを起こし努力すると，それが実現するように神が導く関係を説明している。ここには，神の働きかけに応じて協力する人間の「自由意志」がある。ここで人間の「自由意志」の這り込む余地がある。よって，この聖句においても人間の「自由意志」は排除されていないと言えよう。ここで「あなたがたのうちに働きかけ」という語句には，神の恩恵と協働する人間の意志力の作用を見ることができる。エラスムスは，『ピリピ人への手紙』第 2 章 12 節[260] から「神が神と協力して努力しようとする私たちの意志又は願いをも，私たちのうちに働きかけたもうことを結論することができよう」[261] という見解を引き出している。本節の上で述べた「同意して神の恩恵と協力するということも神の賜物である」と同様に，「努力しようとする意志又は願い」も神の働き（神の意志）の結果である。このような意味において，エラスムスは一切を神に帰しているのである。

第 4 節　神と人間の位置関係

神と人間の位置関係について考察してみよう。前節までは，神の恩恵に助けられて，人間は何かをなしえることを確認してきたが，それでは，何故，神は人間を憐れむのであろうか。何故神は人間を滅ぼし尽くさないのであろうか。この問題をいくつかの観点で考察してみよう。第一に，創造者としての神と被造物としての人間の関係から検討して見よう。

2.4.1　神の命令と「ふつつかな僕」と呼ばれる忠実な僕

本稿第 2 章第 2 節において考察した粘土と陶器師の関係について議論したが，粘土が人間，陶器師が神の位置関係にあると見てきた。そこで，『イザヤ書』第 45 章 9 節によって，粘土は陶器師にむかって，『あなたは何を造るか』と言い，あるいは『あなたの造った物には手がない』と言うことはないと説明した。それは，人間を創造したのは神であるから，人間は「神の意志」によってその行為が決められると見なせるからであると説明したが，それでも人間の「自由意志」は取り除かれていないとも説明した。

このとき人間はどの様な働きをすることができるのであろうか。エラスムスは，神の恩恵

[258]『ピリピへの手紙』は聖書』（日本聖書協会　1968）に納められている『ピリピ人への手紙』を使用し，引用もこの『聖書』によっている。以下同様。

[259] 前掲書『評論「自由意志」』69 ページ 8 から 9 行目参照。

[260] この部分は「あなたがたがいつも従順であったように，わたしが一緒にいる時だけでなく，いない今は，いっそう従順でいて，恐れおののいて自分の救の達成につとめなさい」である。

[261] 前掲書『評論「自由意志」』69 ページ 12 から 13 行目。

によって人間は何かをなし得ることを聖書から読み解こうとしている。エラスムスは，『マタイによる福音書』第10章20節「語る者は，あなたがたではなく，あなたがたの中にあって語る父の霊である」[262]を引用し，実際に人間（あなたがた）が語っているのに，何故神（父の霊）が語っていると聖書では言うのかを問題にしている。同様の観点から『ガラテヤ人への手紙』第2章20節「生きているのは，もはや，わたしではない。キリストが，わたしのうちに生きておられるのである」[263]を引用している。ここでも，実際には私は生きているのに，どうして「生きているのはもはや私ではない」と言うのかをエラスムスは問題にしている。また『コリント人への第一の手紙』第15章10節「むしろ，わたしは彼らの中のだれよりも多く働いてきた。しかしそれは，わたし自身ではなく，わたしと共にあった神の恵みである」[264]を引用している。ここで，実際に，使徒パウロは多く働いたが，使徒パウロはその働きは神の恵みであったと言い切っている。何故パウロ自身がしたとは言わずに，神の恵みによるとしているのかについて，エラスムスは「神の恵みに助けられて彼がなしたことをおのれの力に帰していると思われないためのものである」[265]と解説している。

エラスムスは，『ルカによる福音書』第17章10節「あなたがたも，命じられたことを皆してしまったとき，『わたしはふつつかな僕です。すべき事をしたに過ぎません』と言いなさい」[266]を引用している。何故「ふつつかな僕」と言うように命じているのであろうか。エラスムスは「危険な高慢を避けることが教えられている」[267]と解説している。そのように神に命じられたことをなした「ふつつかな僕」に対し神は，「よい僕よ，うまくやった。あなたは小さい事に忠実であったから，十の町を支配させる」[268]と言い，また「わたしはもう，あなたがたを僕とは呼ばない」[269]と言い，「わたしはあなたがたを友と呼んだ」[270]。このように神は「自らをふつつかな僕と呼んだ者」[271]を「彼の子らと言った」[272]。ここ至って，「ふつつかな僕」

[262] 前掲書『評論「自由意志」』70ページ1行目。
[263] 前掲書『評論「自由意志」』70ページ12から13行目。
[264] 前掲書『評論「自由意志」』70ページ12から13行目。
[265] 前掲書『評論「自由意志」』70ページ12行目参照。
[266] 前掲書『評論「自由意志」』71ページ1から2行目。
[267] 前掲書『評論「自由意志」』71ページ3から4行目。
[268]『ルカによる福音書』第19章17節。他方，神は，託されたお金をふくさに包み込んでしまっておいた悪い僕（神を憎んでいる僕）からは，持っている少額の金をも取りあげた（『ルカによる福音書』第19章20から27節参照）。
[269]『ヨハネによる福音書』第15章15節。また前掲書『評論「自由意志」』71ページ6から7行目参照。
[270]『ヨハネによる福音書』第15章17節。また前掲書『評論「自由意志」』71ページ7から8行目参照。
[271] 前掲書『評論「自由意志」』71ページ8行目。
[272] 前掲書『評論「自由意志」』71ページ8行目。エラスムスは，『ホセア書』第1章10節「「あなたがたは，わたしの民ではない」と言われたその所で，「あなたがたは生ける神の子」と言われるようになる」と被らせている。

と告白していた人びとは，神によって祝福されているのである。

このように神は，自分自身をふつつかな僕と呼んでいる人びとを祝福している。何故，神は事をなした人びとに「ふつつかな僕」と言うように命じているのであろうか。神は彼の命令を果たした人びとを何の恩恵にも値しない「ふつつかな僕」と考えているのではなく，彼らにふつつかな僕と言うようにと言っているのである[273]。エラスムスは，「すべての使徒より多く働いたパウロは，自分を使徒たちの中でいちばん小さい者で使徒と呼ばれる値うちのない者と呼んだのである」[274] と結んでいる。

「ふつつかな僕」と自分自身を呼んだ使徒パウロの言葉が含意することから，「神の意志」にすべて従うのではなく，人間の「自由意志」もその業に影響することを確信していたとしても，使徒達はその業について自身の高慢さを控えるように「ふつつかな僕」と呼ぶように心掛けていたのである。

2.4.2　神への信頼と人間への恐れ

『福音書』では神に信頼することによって，他の人に対する恐れが消滅することが説かれているが，その時，「神の意志」が強調され，人間は神の僕のように語られる。エラスムスは「二羽のすずめは一アサリオンで売られているではないか。しかもあなたがたの父の許しがなければ，その一羽も地に落ちることはない。またあなたがたの頭の毛までも，みな数えられている」[275] を引用している。福音書家マタイのこの言葉は，イエスが 12 人の弟子を伝道に使わすときに弟子達に伝えている言葉である。

ここの聖句も「神の意志」がすべてを制御し[276]，人間の「自由意志」は取り去られているかのような印象を与えるが，必ずしもそうではないと理解される。エラスムスは「この例証は彼の弟子たちから人間に対する恐れを取り除くことを意図されたのである」[277] と説明している。エラスムスは『マタイによる福音書』第 10 章 31 節「それだから，恐れることはない」[278] を引用して，「人間に対する恐れが取り除かれ，神に対する信頼が－神の摂理なしには全く何事も生じないのだから－確かにされる」[279] と説明している。よって，福音書家マタイからの

[273] 前掲書『評論「自由意志」』71 ページ 9 から 10 行目参照。
[274] 前掲書『評論「自由意志」』72 ページ 10 から 11 行目。
[275]『マタイによる福音書』第 10 章 29 から 30 節。また前掲書『評論「自由意志」』72 ページ 12 から 13 行目と 72 ページ 19 から 73 ページ 1 行目参照。
[276] 前掲書『評論「自由意志」』72 ページ 14 から 15 行目において，エラスムスは「主はあらゆる事物が必然的に生じるとするディオメディス的必然を教えようと欲しておられるのではない」と説明している。
[277] 前掲書『評論「自由意志」』72 ページ 15 から 16 行目。
[278] 前掲書『評論「自由意志」』73 ページ 3 行目。
[279] 前掲書『評論「自由意志」』73 ページ 4 から 5 行目。

引用文は,「神の意志」を示し，人間の「自由意志」を取り去ることを目指したものではなく，人間に対する恐れを取り除き，神を受け入れて，それに頼ることを勧めていると理解されよう。

2.4.3　神の恩恵と人間の知性ならびに「自由意志」

人間の高慢さや自負心に警戒しているエラスムスは「人間が知性と意志の自由性とをもってなしうることがなんであれ，それはすべて彼がそのような力を受けたかたに負うているはずのものであるのに，人間はどんな功績をわがもの顔になしうるというのであろうか」[280] と述べている。ここでエラスムスは人間の知性や「自由意志」によってなしうることのすべては，人間が「力を受けたかたに負う」と考えている。人間は「どんな功績をわがもの顔になしうるか」と問われるならば，エラスムスは，即座に，それは「力を受けたかた」（神）であると返答するであろう。このことは中世社会に生活していたキリスト者には当たり前のことであったかも知れない。このことをエラスムスは,「神は，私たちが私たちの心の思いを彼の恩恵から離されず，また私たちが私たちの生まれつきの能力を単純な服従への方へ向けるという事実を，私たちの功績として私たちに帰しておられるのである」[281] と説明している。ここで神が人間の心で思いなすことを神の恩恵と協働させ，そして神の恩恵によってなされた業を人間の功績とされるのも神である。ゆえに，エラスムスは，人間が何かをなしているのは真であるとしても，人間がなしていることのすべてを創造者としての神に帰するべきである，と説いている。

エラスムスは彼の神の恩恵と人間の意志・知性との関係の証を使徒パウロの言葉で裏付けようとする。エラスムスは「神の恵みによって，わたしは今日あるを得ているのである」[282] と引用している。人間は神によって創造されたこと，人間のあらゆる功績は神の恩恵によっていることが確認される。また「わたしに賜わった神の恵みはむだにならず」[283] と引用している。これは，人間の意志力が神の恩恵に寄り沿っていることを示している。すなわち，神の恩恵と人間の「自由意志」が共に働くこと[284] を意味している。

エラスムスは，神の恩恵と人間の「自由意志」の関係を棟梁と子方（こかた）の関係に擬えて説明し

[280] 前掲書『評論「自由意志」』74ページ7から8行目。
[281] 前掲書『評論「自由意志」』74ページ9から10行目。
[282]『コリント人への第一の手紙』第15章10節。また前掲書『評論「自由意志」』74ページ13から14行目参照。
[283]『コリント人への第一の手紙』第15章10節。また前掲書『評論「自由意志」』74ページ7から8行目参照。
[284] エラスムスは,『コリント人への第一の手紙』第15章10節「それは，わたし自身ではなく，わたしと共にあった神の恵みである」をも引用しているが，エラスムスはラテン訳で「それは私自身でなく私に臨んだ神の恩みである」と引用している（前掲書『評論「自由意志」』74ページ16行目参照）。

ている。「棟梁が子方を助けるように，何をすべきかを指図し，そのやり方を示し，かつ人間が何かを誤って始めたら，彼を呼びかえし，彼が疲れれば助けにとんで行くのである。仕事は棟梁に帰せられる。彼の援助がなかったら何事も完成することはできない。しかしそれでも子方あるいは徒弟が何事もなさなかったとはだれも言わない」[285] と言っている。

この譬えでは，棟梁が神であり，子方が人間である。棟梁が子方に指図し，子方を支援し，彼の間違えをただし，仕事を仕上げる。仕上げられた仕事は神の功績にされるが，子方の努力と神の子方への援助によって仕事が仕上げられると理解されるので，エラスムスは神の恩恵と人間の「自由意志」との間には補完的な関係[286] あるいは協力関係があると見ている。エラスムスは「聖書のうちに恩恵の助けに言及している個所があればあるだけ，それだけ「自由意志」を確立している個所があることになる」[287] と言い，そしてそのような個所が数え切れないほどあることをエラスムスは知っている。エラスムスは，聖書においては人間の「自由意志」の方が‘必然性’よりも人間の行為・行動により強い影響をもたらすと理解されると判断しているのである。

第 3 章　神の恩恵と人間の「自由意志」：放蕩息子の譬え

エラスムスは，『ルカによる福音書』第 15 章 11 から 32 節の父とその息子（放蕩息子）の譬えから，神の恵みと人間の「自由意志」の関係を解説している[288]。この譬えで父が神で，二人の息子が人間である。その息子の一人である弟が分与された財産を散々に蕩尽し，放蕩する。ゆえに弟は放蕩息子になり，罪を犯す設定になっている。その彼が父の所にもどると，何故か父（神）によって最高の持て成しで歓待される。何故であろうか。しかし，もう一人の息子である兄は，放蕩し戻ってきた弟に接吻し最大限のもてなしで迎えている父に不平を言い，不満を吐露する。父は兄に公平であると語る。

第 1 節　放蕩息子は父の所を離れる

息子が父のもとを離れると言うことは，その息子が他の神の所に行く事の譬えであろう。つまりモーセの戒めに反することになるので，そうすることは罪となる。聖書ではしばしばそのような行為を姦淫すると言っている。父には二人の息子（兄と弟の二人）があったが，父は二人に彼の財産を分与した。弟は自分の分を受け取り，家を出て遠くに行った。息子が父を離れたのは，経済的に豊かになり，父に頼る必要がなくなったからであろう。

[285] 前掲書『評論「自由意志」』74 ページ 19 から 75 ページ 3 行目。
[286] ここでの補完的とは，神の恩恵が先導して人間の「自由意志」を通して作用するという意味で説明される。
[287] 前掲書『評論「自由意志」』75 ページ 16 から 17 行目。
[288] 前掲書『評論「自由意志」』73 ページ 10 から 74 ページ 6 行目参照。

弟は財産を手にしていたが，それは父から貰ったものであった。父（神）からの贈り物，神の賜物であった。父（神）の恵みであったが，その息子はその財産を自分自身の力で獲得したと思い違いをしているのである。エラスムスは「彼が持っていたものは父からの貰ったものである」[289] と言い，「息子は彼の分け前ぶんの財産を，それが父の手中にあったときにおいてすら，持っていたのであり，それもより確実にもっていたのである」[290] と言っている。その息子は高慢になっていた。その財産があれば，なんでも自身の自由にできると自負していたのかも知れない。エラスムスは「彼は天賦の賜物をわがものとして，それを神の戒めを満たすために用いず，肉の欲を満たすためにもちいたのである」[291] と言っている。彼はそれを浪費する。

第2節　懲らしめのなかの放蕩息子

自分の力で得たかのように財産を思いなしていた息子は，その遠くの所で自分の全財産を浪費してしまい，食べることにも窮するまでに放蕩したのである。彼は浪費することを抑えようとすることができたにもかかわらず，悪の方向に向かって進んでしまった。彼は，その地方の住民のところに身を寄せると，そこの人は彼を畑にやって豚を飼わせた。この豚を飼う人々は当然においてイスラエルの人々ではなく，彼らはイスラエルの民とは異なった神を拝んでいた。イスラエルの民であった息子は豚を食べることを戒められていたので，彼はいなご豆で空腹を満たそうとしたが，飢えに苦しむだけであったばかりではなく，彼を救うひとは誰もいなかく，彼は苦痛に耐えなければならなかった。エラスムスは，餓えによって「神が罪人の心を刺激して，自分自身を認識して憎むようにさせ，彼が捨て去った父をしたう思いに襲われるようにされる苦悩のことである」[292] と言っている。エラスムスは飢えを放蕩息子が悔いるようにと神が与えた懲らしめと見ているようである。

放蕩息子が餓えて死ぬほどの苦痛に襲われるが，これは何を意味するのであろうか。この死に至るほどの苦しみは神の懲らしめである。これを通して放蕩息子は自身を認識し，その行いを悔いるようになり，そして，捨て去った父（神）を慕うようになる。エラスムスは，彼が悔いて父を慕うことを，神の恩恵に向かって彼自身の意志を向けていると説明している。

第3節　放蕩息子の悔い改め

そこで彼は本心に戻って父のもとに帰えろうと心にきめる。ここに人としての「自由意志」

[289] 前掲書『評論「自由意志」』73ページ11行目。
[290] 前掲書『評論「自由意志」』73ページ12から13行目。
[291] 前掲書『評論「自由意志」』73ページ14から15行目。
[292] 前掲書『評論「自由意志」』73ページ14から15行目。

がある。弟の独りごとは人間の意志である。この独りごとは，人間の意志を神の先行的恩恵[293]（あるいは励起的恩恵）に向けることであるとエラスムスは説明している[294]。この恩恵によって主導され父のもとに帰る意志を強めることになるが，実際に放蕩息子は，その遠くの所でアブラハムの神，イサクの神，ヤコブの神ではなく，その地の神に捧げものをし，拝むこともできた。そのことによって放蕩息子はその地方の人々からの救いの手が差し出されたのかもしれないからである。彼は「父よ，わたしは天に対しても，あなたに対しても，罪を犯しました」[295]と，また「あなたのむすこと呼ばれる資格はありません。どうぞ，雇人のひとり同様にして下さい」[296]と独りごとを言った。彼は父のところに帰ることを決意し，父の所に出かけていったのである。ここで父（神）の所に帰るということは，放蕩息子がイスラエルの神を拝み，再び受け入れることを意味している。

第 4 節　父の憐れみと放蕩息子の悔い改め，そして父による最大級の歓迎

父のところに出かけると，父は遠く離れているところから彼のところに走り寄って[297]，首を抱いて接吻した。この接吻は，何かを成し遂げようと願っていたことを成し遂げるように先導する神の恩恵を意味している。父が放蕩息子を憐れまれた。その憐れみに導かれた息子は，父に「父よ，わたしは天に対しても，あなたに対しても，罪を犯しました」[298]と言い，「もうあなたのむすこと呼ばれる資格はありません」[299]と言った。放蕩息子は，高慢ではなく自負することもなく，謙るかのように自分が神に背いたことを悔いている。これに対し，父はその息子に最上の着物を着せ，肥えた子牛を屠り食し楽しんだ。父は「このむすこが死んでいたのに生き返り，いなくなっていたのにみつかった」[300]ことを祝した。

---

[293] エラスムスは，前掲書『評論「自由意志」』26 ページ 9 から 28 ページ 4 行目において，恩恵を三種の恩恵に分けて説明している。それは，第一に自然的恩恵（自然的影響）であり，第二に励起的恩恵あるいは先行的恩恵あるいは能動的恩恵であり，第三に協力的恩恵に分解される。これらの 3 つの恩恵は同じ恩恵であるが，それぞれは，その作用の仕方によって仕分けられる。第一のもの（自然的影響）が刺激し，第二のもの（励起的恩恵）が促進し，第三のもの（協力的恩恵）が完成するのである。聖アウグスティヌスは，聖霊のより豊かな賜物によって信仰に加えられた愛を協力的恩恵と呼んでいる。これは，努力する人々が得ようと務めているものを得るに至るまで，これらの人々を助けることを意味している。

[294] 前掲書『評論「自由意志」』73 ページ 17 から 19 行目参照。

[295]『ルカによる福音書』第 15 章 18 節。

[296]『ルカによる福音書』第 15 章 19 節。

[297] エラスムスは，父が息子に走りよったことを，これを神の恩恵と解釈している。

[298]『ルカによる福音書』第 15 章 21 節。

[299]『ルカによる福音書』第 15 章 21 節。

[300]『ルカによる福音書』第 15 章 32 節。

第5節　兄の不平と不満と神の国

弟が遠くの地方で浪費生活と淫行生活で神を欺いていたが，兄はいつも父と共にいた。兄は神を受け入れて，信仰生活をおくっていたのである。掟や戒めを守った生活を暮らしていた。弟と父たちが祝宴しているところに畑から戻ってきた兄が祝宴の音楽や踊りの音を聞き，僕に子細を尋ねて，帰ってきた弟に父が祝宴で饗していることを知り，兄は「一度でもあなたの言いつけにそむいたことはなかったのに，友だちと楽しむために子やぎ一匹も下さったことはありません」[301] と言い，「それだのに，遊女どもと一緒になって，あなたの身代を食いつぶしたこのあなたの子が帰ってくると，そのために肥えた子牛をほふりなさいました」[302] と不平不満を父に言った。兄は，自分が父の言いつけに背いたことはないと言っている。確かに，それは兄の「自由意志」によると言えるかもしれないが，父の意志（指図）でもあった。兄は日頃から父（神）の寵愛を受け，神の恩恵に満たされた生活をしていた。

父は兄に「あなたはいつもわたしと一緒にいるし，またわたしのものは全部あなたのものだ」[303] と言い，「このあなたの弟は，死んでいたのに生き返り，いなくなっていたのに見付かったのだから，喜び祝うのはあたりまえである」[304] と返答している。死んでいたのに生き返ったとは，復活することを意味し，復活する時にはキリストの体の一部として復活する。葡萄の木の枝あるいは蔓として復活する。弟は放蕩したが，父によって神の国に迎えられている。

むすびにかえて

本稿では，人間の「自由意志」は神の意志と共に人間の行為・行動に影響するかどうか『聖書』の聖句を引用して，エラスムスの解釈を踏まえて説明した。本稿の第1章では，人間の「自由意志」を取り去ろうとしていると読める聖句を引用し，その句の意味を解釈し，人間の「自由意志」が取り去られているかどうかの考察を試みた。その第1節では，『出エジプト記』にみる人間行為の‘必然性’に関する聖句を引用する。とくにパロの頑なな行為に係わる聖句を引用し，その行為の含意を解説した。第2節では，エラスムスの見解を踏まえて，第1節で引用したパロの行為が必然的であるかどうかについて，パウロによる必然性の解釈を検討し考察した。第3節では，『創世記』や預言書にみる人間行為の必然性の聖句を引用し，第4節では第3節での引用した聖句に関して，エラスムスの見解を踏まえて『創世記』ならびに『預言書』による人間行為の必然性について，とくにパウロによる必然性の解釈を取りあげて検討し考察した。エラスムスの見解を踏まえてパウロによる必然性に関する解釈を試み

[301]『ルカによる福音書』第15章29節。
[302]『ルカによる福音書』第15章30節。
[303]『ルカによる福音書』第15章31節。
[304]『ルカによる福音書』第15章32節。

た。第２章では，人間の「自由意志」を否定しようとしているルターの聖句を引用し，その解釈を試みた。第１節では，『創世記』，預言書ならびに福音書などからその聖句を引用し解釈した。第２節では必然性と「自由意志」に関する使徒パウロの見解を検討し，第３節ではエラスムスの「神の意志」と人の「自由意志」の関係の解釈を試みた。人間は「何一つなしえないのか」という意味をめぐって考察を繰りひろげた。第３章では，エラスムス自身の人間の「自由意志」と「神の意志」に関する見解を，放蕩息子の譬えを通して紹介し，第１節では，放蕩息子が父のところを離れることの信仰上の意味，第２節では懲らしめの意味，第３節では父の憐れみと放蕩息子の悔い改め，さらに父の息子の歓待，第５節では兄の父に対する不平と不満，について信仰の観点から考察した。

上の構成によって本稿では，人間の「自由意志」あるいは「神の意志」のいずれが人間の行為・行動により強く関係しているかを考察した。ルターやルターの考えにシンパシーを持つ人（ルター派）たちは，人間の行為・行動はすべて神の意志であると断言する。すなわち，一切は必然（絶対的必然）であると言う。他方，『集会書』の息吹を感じ取っている人たちは，人間の「自由意志」に過大な重きをおき，『集会書』第 15 章 14 から 18 節[305] において，始めは人間の意志は全く自由であったが，罪によってぼろぼろにされたと解釈している。すなわち「選びとったり避けたりするものである意志は，自らの本性の援助では，自分をよりよき実りへと向け変えることができず，むしろ自由を失って，自らが一度すすんで同意した罪に，仕えざるをえなくなるという程度まで，悪化せしめられている」[306] と人間の意志を把握するが，しかし「毀損された意志」は神の恩恵によってある程度は罪を許されると見る。その程度は，ベラギウス[307] の徒の見解によれば，新しい恩恵の助けがなくとも，永遠の生命を手に入れることができるほどまでである[308] と考えている。よって，罪を許す恩恵は，ある程度まで私たちを助けるが，その罪を根絶させるまでには至らない[309] と解釈される。ベラギウスは「人間の意志が一度恩恵によって解放されきよめられれば，それ以上に新たな恩恵が必要とせず，かえって「自由意志」の助けによって永遠の生命に到達しうる」[310] と考えている。ベラ

[305] 前掲書『評論「自由意志」』20 ページ 4 から 7 行目に「神，はじめに人を造り，彼を自分自身のもくろみにおまかせになった。神はまた人に彼の命令と戒めを加えて言われた。『もしあなたが私の命令を守り，私の心にかなう信仰を絶えず保持していようと欲するなら，戒めはあなたを守るであろう』。神はまたあなたに水と火をおかれた。あなたは欲するときに，その上に手を差しのべることができる。また人の前には，生と死と，善と悪とがある。そしていずれでも気に入るものが彼にあたえられるであろう」とある。

[306] 前掲書『評論「自由意志」』21 ページ 12 から 14 行目。

[307] エラスムスは，人間の「自由意志」に過大評価する代表者としてベラギウスを挙げている。

[308] エラスムスによると，正統派の人々の説では，神の恩恵の助けによって正しい状態は保たれるが，一度犯した罪の痕跡は消えないので，子孫の罪が伝えられるように，罪への傾向はすべての者に移されることになる（前掲書『評論「自由意志」』22 ページ 18 から 24 ページ 2 行目参照）。

[309] 前掲書『評論「自由意志」』22 ページ 1 から 2 行目参照。

ギウスは人間の「自由意志」に多くの期待を載せている。それでも，人間の救済は神に負うので，神の恩恵がなければ人間の自由意志は善に対して自由ではなかったとベラギウスは教えている[311]，とエラスムスは言う。

信仰がすべてであると堅く信じているルター（派）は，人間の行為・行動は絶対必然的に神の意志以外の何ものにも依存しないと確信しているが，エラスムスは人間の理性（魂の力）が人間の心を動かし，その行為・行動に影響しうると主張する。それでもエラスムスは創造者である神の導きによって人間の「自由意志」が幇助されることを是認している。エラスムスは，どちらかというとベラギウスの見解に近い思想を持って人間の「自由意志」の行為に影響すると考えている。その証拠をエラスムスは，『評論「自由意志」』において『聖書』から多数引用し，提示している。エラスムスは，数え切れないほどの聖句が人間の「自由意志」が取り除かれない，あるいは人間の行為・行動に働いていることを証左されることをくどくどと述べている。

最後に，人文主義者エラスムスの帝国[312]の側面を紹介し，彼が何を人文主義で求めていたかについて一瞥して本稿のまとめとする。エラスムスの帝国は，「暴力によらず，もっぱら精神的業績の勧誘と説得力によって達成された」[313]ので，「人文主義はいかなる暴力をも忌避する」[314]と言える。平和主義者エラスムスの信念を体現した帝国であったと思われる。また，その統治の理念として「エラスムスはいかなる種類の独善的な独裁制をも行使しない。自由意志と内的自由とが，彼の目に見えぬ帝国の憲法である」[315]とツヴァイクは言っている。そして，その帝国の特性は「かっての領主たちや諸宗教のような不寛容をもってせずに，曇りのない光が闇をさまよいまわる獣たちをその清らかな領域に誘いいれるように，まだ無知で局外にいる者をやさしい説得によってその明晰のうちに引きいれる。人文主義の志向は帝国主義的なものではない」[316]とツヴァイクは言う。エラスムス帝国は，帝国主義的ではなかった[317]。この帝国の最大の欠点は「上から民衆を教えようとして，民衆を理解したり民衆から

[310] 前掲書『評論「自由意志」』24 ページ 16 から 17 行目。
[311] 前掲書『評論「自由意志」』24 ページ 17 から 18 行目参照。
[312] 帝国という言葉の意味は，すべての国民，民族，言語を包括していると言う意味で用いている。エラスムスの人文主義は，一つの世界言語，一つの世界宗教，一つの世界文化によって現実の社会を統括しようとしていた，と想定している。
[313] 前掲書『エラスムスの勝利と悲劇』90 ページ 6 から 7 行目。
[314] 前掲書『エラスムスの勝利と悲劇』90 ページ 7 から 8 行目。
[315] 前掲書『エラスムスの勝利と悲劇』90 ページ 9 行目。
[316] 前掲書『エラスムスの勝利と悲劇』90 ページ 11 から 14 行目。
[317] 暴力的に抑圧することはなく，不寛容でもなく，その帝国にはいかなる敵も，いかなる奴隷もいない。いかなる人も教養と文化とに欲求を抱くなら，どんなひとでも人文主義者になりことができた（前掲書『エラス

学んだりする試みをしなかった点であった」[318]。そのような隘路に陥ったのは，社会を上層の文化人・文明人・教養人の層と下層の文明化されない，野蛮で粗野な人，あるいは感情的な大衆から構成される層とに簡単に二分し，下層の大衆を上層に引き入れるだけで済むと見ていたからと思われる。エラスムスの帝国は，社会を構成する人々の「薄い上層部を包んでいたにすぎず，現実との結びはよわかった」と結論づけられる[319]であろう。またジャック・ルゴルフも人文主義者に批判の言葉を吐いている。彼は「ユマニストは，貴族的な性格を帯びていた」[320]と言い，「ユマニストの活動の基盤は小集団，とくに閉鎖的な学院であった」[321]と続け，さらに「ユマニストの精神が完全にパリを征服すると，彼らはパリ大学ではなく，エリートのための機関，すなわちフランス学士院の前身である王立学士院で教えた」[322]と言っている。人文主義者が薄い上層部をなす貴族的な集団であったとルゴルフも口惜しがっている。

引用文献

（1）浅野順一著『モーセ』（岩波新書，1977 年）
（2）エラスムス著（山内宣訳，徳義義和解説）『評論「自由意志」』（聖文舎，1977 年）
（3）沓掛良彦・高田康成訳『エラスムス＝トマス・モア往復書簡』（書簡 45（1527 年 3 月 30 日付けのモア宛ての手紙））（岩波文庫　2015 年）
（4）ステファン・ツヴァイク著（内垣啓一・藤本淳雄・猿田　悳共訳）『エラスムスの勝利と悲劇』（みすず書房，1975 年）
（5）二宮　敬著『人類の知的遺産　エラスムス』（講談社，1983 年）
（6）J. ホイジンガー著（宮崎信彦訳）『エラスムス ― 宗教改革の時代 ―』（筑摩書店，1975 年）
（7）マルティン・ルター著（徳善義和ほか訳）『奴隷的意志について』（『ルター著作集』（529 から 575 ページ）収用の『奴隷的意志について』を使用）（教文館，2012 年）
（8）ジャック・ルゴルフ著（柏木英彦・三上朝造共訳）『中世の知識人 ― アラベールからエラスムスへ ―』（岩波新書，1977 年）
（9）日本聖書教会編『聖書』（日本聖書協，1968 年）（本稿で聖書からの引用文はこの『聖書』からの引用である）
（10）『聖書辞典』（新教出版社　1988 年）

ムスの勝利と悲劇』90 ページから 91 ページ参照）。

[318] 前掲書『エラスムスの勝利と悲劇』104 ページ 15 から 16 行目。

[319] ツヴァイクは「彼らの夢想は寡頭政体，教養貴族の支配体制を目ざしている。ただ最善の人たち，最高の文化人たち，すなわちアリストクラート（オイ・アリストイ）だけが，ギリシア人のいう意味でポリス，つまり国家の指導をひき受けるべきなのである」と言う（前掲書『エラスムスの勝利と悲劇』103 ページ 4 から 6 行目）。

[320] ジャック・ルゴルフ著（柏木英彦・三上朝蔵共訳）『中世の知識人 ― アラベールからエラスムスへ ―』209 ページ 3 行目。

[321] 上掲書『中世の知識人 ― アラベールからエラスムスへ ―』209 ページ 13 行目。

[322] 上掲書『中世の知識人 ― アラベールからエラスムスへ ―』209 ページ 13 から 15 行目。

参 考 文 献

（1）沓掛良彦著『エラスムス ― 人文主義の王者 ―』（岩波書店，2014 年）
（2）トレルチ著（内田芳明訳）『ルネサンスと宗教改革』（岩波文庫，1973 年）
（3）マルティン・ルター著（石原　謙訳）『キリスト者の自由』（岩波文庫，1978 年）
（4）トマス・ホッブス著（水田　洋訳）『リヴァイアサン』（三）（岩波文庫，1982 年）
（5）関根正雄訳『創世記』（岩波文庫，1980 年）
（6）関根正雄訳『出エジプト記』（岩波文庫，1989 年）
（7）関根正雄訳『福音書』（岩波文庫，1980 年）
（8）マックス・ウェーバー著（梶山　力・大塚久雄訳）『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（上）（下）（岩波文庫，1971 年）
（9）アダム・スミス著（大内兵衛・松川七郎訳）『諸国民の富』（四）（岩波文庫，1992 年）
（10）ジョン・ロック著（加藤　節訳）『統治二論』（岩波文庫，2010 年）

（くぼた　よしひろ　マクロ経済学・金融論）