

ボナヴェントゥラの歴史神学 におけるキリストの位置

坂 口 昂 吉

序

1959年、Joseph Ratzinger¹⁾ は、ボナヴェントゥラがその歴史神学において、ヨアキム・デ・フローレの影響を受けている、という学説を発表した。即ち、ボナヴェントゥラは、ヨアキムの如く父と子と聖霊という三時代区分をそのままとらず、キリストを中心にして旧約時代と新約時代という二時代区分を採用した。けれども彼は、新約時代の最後に、ヨアキムの聖霊の時代と全く符合する未来の「第七の時代」を設定した、この来るべき時代には、制度的教会は消滅し、靈的修道士が神の直接的観想にふける、というのである。かかる Ratzinger の主張に対して、Sophronius Clasen²⁾、Randolph Daniel³⁾ が真向から反論し、その論争は未だ決着がついていない。この問題については、まずボナヴェントゥラの歴史神学をもっとも体系的に示している Collationes in Hexaëmeron (『天地創造講話』) のテキストのうち、Opera omnia 版⁴⁾ と Delorme 版⁵⁾ のいずれを重視するかが重大な意義をもつ。第二に彼が果たして未来の地上に新時代を設定するヨアキムの考えを受容し、これを否定するアウグスティヌスの歴史神学から離脱したか否かが問題となろう。第三に、キリストの御託身 (incarnatio) と人性に対する信仰のうちに生きたアンジのフランシスコの弟子であるボナヴェントゥラが、ヨアキムの極度に精神主義的な歴史の預言に接して、如何なる態度を示したかが、問われよう。最後に、彼が制度的教会の消滅とか、靈的観想的修道士の支配する世界というようなヨアキムの未来像を認めえたか否かについても疑問が残る。本論では、主として第三及び最後の問題を

中心に検討してみたい。ただしこの第三と最後の問題は、密接な関係にあるので、一緒に論ずるのが妥当であると思う。なお本論全体において、ヨアキム及びボナヴェントゥラのテキストの吟味が中心となるのは当然であるが、十三世紀後半における教会の一般情勢、在俗聖職者と托鉢修道会の対立、フランシスコ会内の諸事情など周囲の環境がこの問題に微妙に反映していることも看過しえないであろう。

I

さて、J. Ratzingerによれば、ボナヴェントゥラは新興の托鉢修道会とくにフランシスコ会のパリ大学神学部教授ついで総会長として、在俗司祭との修道理想をめぐる論争を戦わすうち、1257年頃より次第に伝統的なアウグスティヌスの歴史神学を離脱し、ヨアキム主義に接近するようになり、特に彼の最晩年の作 *Collationes in Hexaëmeron* において、ヨアキムの歴史神学を受け容れかつ独自の体系を樹立した、というのである。S. Clasen もまた、ボナヴェントゥラの歴史神学の体系を把握するために J. Ratzinger が *Hexaëmeron* を引用したことの正当性を認める。この書は *Luminaria Ecclesiae* (『教会の明り取り』)、*Illuminationes Ecclesiae* (『教会の照明』)、*De quinque visionibus* (『五つの洞察』)、*De septem visionibus* (『七つの洞察』) などとも名付けられているものである。ボナヴェントゥラは本書に先立ち、1267年四旬節中(3月6日から4月17日まで)にパリ大学で *Collationes de decem praeceptis* (『十戒講話』) を、また翌1268年四旬節中(2月25日から4月7日まで)に同所で *Collationes de septem donis Spiritus Sancti* (『聖霊の七つの賜物講話』) を行ったのち、1273年復活節中にやはりパリ大学でこの *Collationes in Hexaëmeron* を講じたのである。この三つの講話がいずれも当時のヨーロッパ最高の学問の府において行われたことは、その背後に彼の重大な危機意識があったと察知される。それは直接にはアリストテレスの学説を中心とする極端な哲学中心主義がキリスト教神学を破壊する危険に対してであったろうが、全体としてみれば当時の教

会全体が教皇選出難航など多くの危機に直面していた事実によるものである⁶⁾。ボナヴェントゥラは本書においてかかる一般的危機に対処すべき指針を効果的に与えようとしたと思われるのである。

ボナヴェントゥラは1273年4月9日に Hexaëmeron の講話を開始したが、同年5月28日にはこれを中断した。この日にグレゴリウス十世が彼をアルバノの枢機卿司教に任命し、この地位を受領するため、彼を召喚したからである。さらに1274年7月15日、第二回リヨン公会議開催中におけるボナヴェントゥラの早逝は、この講話の継続を Visio IV をもって打ち切らせることになった。そのため後に計画されていた要約が、Additamentum (補論) としてつけ加えられることになったのである。なおこれと同じ時期に、即ち1273年4月25日、ボナヴェントゥラが『マルコ福音書説教』を行い⁷⁾、その中でパリ大学における在俗司祭出身の教授たちと、托鉢修道士たちの間における緊張関係を示唆していることにも注目すべきであろう。

Clasen は、Ratzinger に対する第一の批判として、彼が Sermo (説教) と Collatio (講話) を同義にとっている点を挙げている。彼によれば、ボナヴェントゥラは故意に Sermo と対立する意味で Collatio という言葉を用いたのである。即ち Sermo は朝、教会の中で行われたに反し、Collatio は午後、修院または司教座の集会所 (capitulum)、食堂 (refectory)、または講堂で行われたのである。Collatio の組み立てかたも Sermo と異なった。Sermo においては普通導入のための説教 (Prothema) が行われるのであるが、Collatio にはそれがなかった。また Sermo は素材が二つ或は三つまたはそれ以上に分割されていたが、Collatio は三分割するよう厳密に定められていた。最後に Collatio はその見解の根拠として聖書および教父の引用を挙げることのみを必要とし、Sermo の如く譬喩的・前表的・道徳的に積義する必要はなかったのである。

上述の如き Clasen による Collatio と Sermo の区別の指摘⁸⁾は、Ratzinger がその説教形式において古代教父以来の伝統から逸脱して自由な解釈を展開し、ヨアキムの積義に近づいたと見るに対し、その不当性をとがめたものである。

即ちボナヴェントゥラの *Collationes in Hexaëmeron* は当時の大学内における説教の一定式に則ったものであり、特に伝統的聖書釈義の形式から離れたものとはいえないと説くのである。実際 *Hexaëmeron* の *Additamentum*⁹⁾ に、神学部の教授、学士、他の兄弟たちおよそ160人がこれを聴講したと記されている点も参考に供すべきであろう。

なお特に *Collationes in Hexaëmeron* については、二種類の刊本があり、そのいずれを重視するかが、本文解釈の内容を大きく左右する点に注目しなければならない。元来この講話は、ボナヴェントゥラが言葉で語ったのみで、自筆文書もまたその写本も存在しなかった。それは *reportata* (講話筆記録)が残ったのみであった。ただしここに *reportator* (筆記者)が二人いた、ということが問題を複雑にしたのである。現在この二人の筆記録の写本が十種残存している。いずれも十四世紀から十五世紀のものである。1901年 *Opera omnia* (全集)版刊行の際、Quaracchiの校訂者たちは七種の写本を参照したが、これらはみな一人の筆記者に由来するものであった。これに対し、1934年、F. Delormeは、他の一人の筆記者に由来する一つの写本を同じくQuaracchiから校訂刊行した。なお前述した *Additamentum* は、このDelormeが利用したシエナ市図書館の写本、及び *Opera omnia* 版行者たちが参照しなかったもう一つの写本、即ちミュンヘン大学図書館に所蔵されているもののみ付いていたものである¹⁰⁾。この *Additamentum* の筆記者は、自分が講話の最中に覚え書きをとってこれを整理し、ボナヴェントゥラ自身や他の人々にも見せ、さらに後日内容に手を入れたが、アリストテレス引用箇所を正確にした以外に、何一つ変更しなかった、と述べている。したがってDelorme版の筆記者は、自らその信憑性を保証しているものであり、またこれを疑う理由は特に何もない。けれども *Opera omnia* 版刊行者たちは、シエナ市図書館とミュンヘン大学図書館の写本の本文は一切採用しなかったけれども、その *Additamentum* のみは、自らの刊本の中に収録した。これは、本文とは異なる *reportata* の補論であるとはいえ、この講話全体が未完に終わっているため、その後の計画を明瞭にすべ

きであると考えたからであろう。ただしこのために、Opera omnia 版の採用した七種の写本には元来なかった信憑性の保証が形式上付加されることになり、紛わしさを生じたのは事実である。したがって Clasen は、信憑性証明が本来ついていた reportata に拠る Delorme 版の価値を強調しているのである。

一方 Ratzinger は、この二系統の異なった reportata を比較した際、Opera omnia 版の方を lectio difficilior (より難解な講義録) と呼び、より明瞭簡潔な Delorme 版を後になって整理され、かつ聖霊派 (Spirituales) やヨアキム派の嫌疑ある箇所を正統派の見地からみて削除したものである¹¹⁾、と断定した。そして彼は Opera omnia 版を優位においた史料操作により、ボナヴェントゥラの歴史神学を解釈したのである。Clasen はこれに対し、より難解であるとか、より冗長であるとかいうことは、その史料の古さや信憑性を証明する理由には必ずしもならず、まして異端の嫌疑を招きそうな箇所を含んでいることが、正しく原型を示している証拠などとは到底いえない、と反論している。即ちより難解とかより冗長とか、異端の疑いを招く恐れありと言われる箇所は、むしろ後から付加された可能性もありうるではないか、と言うのである¹²⁾。さらに Clasen は、かように二つの異なった reportata が存在する場合、両筆録の合致点のみに拠って立論するのが、歴史的方法の常道であるという¹³⁾。例えば、近き将来において理性による神学は娼婦 (meretrix) として拒けられるであろう、という表現は Opera omnia 版のみにあって¹⁴⁾、Delorme 版には見られないのであるから、採択すべきではない、と言うのである。

私はここに、Opera omnia 版と Delorme 版のいずれのテキストを採るべきか、ないし重視すべきかという問題に解答を与えることはできない。西欧の学者たち自身すらが決定的答えを出していない場合、写本学に多くを依存するかかる問題に対し決裁を下すことは慎むべきであると考えるからである。けれども両刊本の内容と、その二種類の異なるテキストが成立した時代状況からみて、次のように言えるのではなからうか。第一に、Opera omnia 版と Delorme 版の二人の筆記者が同じくフランシスコ会士でありながら、その修道理想をめ

ぐって立場を異にしていた、ということである。Opera omnia 版の筆記者はおそらく聖霊派(Spirituales)に近い立場に属し、従って清貧理想の厳守に重きを置き、反聖職秩序的傾向と反学問的傾きをもつ人であった。これに反し、Delorme 版の筆記者は、修院派(Conventuales)とはいえないが、比較的穩健な清貧理想をもち、聖職秩序を尊重し、また学問と祈りの生活の調和を説く人であった。二人の筆記者の各々の立場の推定は、ボナヴェントゥラの没後久しからずして、フランシスコ会内部に上述の如き党派対立が生じてくる、という歴史的状況と合致するものである¹⁵⁾。

また第二に言いうるのは、Opera omnia 版の参照した写本は七つであり、Delorme 版の参照した写本が一つであることは、いずれもその成立年代がほぼ同じであるだけに、Opera omnia 版に優位を与えるとみてよい点である。しかし他方、Delorme 版の採用した写本に付いている Additamentum は、単に自らの信憑性を保証するのみならず、未完に終わった講話において予定されていた構想まで記述している点で、ボナヴェントゥラ自身とこの筆記者の密接な関係を示唆するものとみるべきであろう。結局、私としてはこの両刊本のいずれにも偏せずに論を進める以外にない、と考えるものである。

II

ついでボナヴェントゥラが果たして未来の地上に新時代を設定するヨアキムの考えを受容し、これを否定するアウグスティヌスの歴史神学から離脱したか否かが問題となろう。ボナヴェントゥラは Hexaëmeron の中で、歴史時代の種々な時代区分を行っているが、そのうちでアウグスティヌスの六時代区分をそのまま採用しているものもある。即ち歴史時代を Adam 1 Noe 2 Abraham 3 David 4 transmigratio Babylonis (バビロン流謫) 5 Christus 6 finis mundi (世の終り) と六つに区分し、これに第六の時代と同時に進行する requies animarum (死せる靈魂の安息) を付加するものである。もちろんここにおいては、キリスト生誕以後の未来における新しい時代設定はみられない¹⁶⁾。けれどもボ

ナヴェントゥラは、このアウグスティヌスによる大枠を認めた後、キリスト降誕の時点で歴史を旧約時代と新約時代に二分し、その各々に七つの時代をわりふっているのである。即ち旧約時代は、Adam 1 Noe 2 Abraham 3 Moyses 4 Samuel 5 Ezechias 6 Zarobabel 7 Christus の七時代、新約時代は Christus 1 Clemens I 2 Silvester I 3 Leo I 4 Gregorius Magnus 5 Hadrianus I 6 tempus quietis (平安の時代) 7 finis mundi (世の終り) の七時代に細分化されるのである¹⁷⁾。そしてかかる分類の根本原理についてボナヴェントゥラはいう。「この諸時代は互いに接続しあい、かつそれらの中に多くの符合がある。そしてそれらは種子から発芽があり、種子より樹木が生じ、樹木から種子が生ずる如くである。しかし諸時代は互いに符合し合い、先ず一致の原理に従い、新約時代と旧約時代が字義と霊の符合によりわりふられているのである¹⁸⁾」。これに対し、ヨアキムは *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* (『新旧約聖書の符合』) において述べる。「あなたは旧約が何を予兆しているかを知る時、それが示していることに疑いない以上、もはや新約が何を予兆しているかを尋ね求める必要はないであろう。それ故二つの示していることは一つのことを意味しているのである。二つの聖書は一つの霊的英知なのである¹⁹⁾」。このヨアキムが明言している旧・新約の時代的符合の原理は、上述のボナヴェントゥラの主張とほぼ等しいと言えるであろう。なおまた既に触れた如くヨアキムは父と子と聖霊の三時代区分のほか、旧約・新約各々について七時代区分をも作製しているのである。例えば *Liber Figurarum* (『予兆的形象の書』) においてヨアキムは、旧約時代を Adam, Abraham, Ysaac, Jacob 1 Gedeon 2 Samson 3 Abia 4 Qzias 5 Joachaz 6 persecutio VII sub Antiocho (アンティオクス・エピファネスによる第七の迫害) 7 Johannes Baptista, Christus に七分割し、これに符合するものとして新約時代を Christus 1 Calixtus I 2 Leo I 3 Vitellianus 4 Gregorius VII 5 Apertio sigilli sexti (第六の封印の開示) 6 Apertio sigilli septimi (第七の封印の開示) 7 Secundus adventus Christi (キリストの再臨) に七分割しているのである²⁰⁾。従ってボナヴェントゥラとヨアキムの間には、時代設定の原理に

おいてのみならず、その形式においても、極めて強い類似が存在することを認めねばならない。だがさらに重要なのは、ヨアキムの旧・新約各々七時代区分において、新約第七の時代は、彼独自の三分法によるところの聖霊の時代と相等しく、未来に属するものであった。ところがボナヴェントゥラの「新約第七の時代」も、聖霊の時代とは呼ばれていないが、やはり未来の新時代に属するものであったのである。そしてこのもっとも重要な点において、ボナヴェントゥラは、アウグスティヌスの未来に新時代を設定しない伝統的歴史観から離れて、ヨアキム的要素を受容したと言わねばならないのである。ただし私は、ボナヴェントゥラがアウグスティヌスの歴史観とくに終末論から完全に分離したとは言えないと考える。それは、文字通り切迫した世の終りを待ち望むことと、それと同時に現在眼前に進展しゆく地上の歴史のうちに新しい時代を展望することは、充分両立しうる、と考えるからである。世の終りの待望と新時代の展望は、観点を異にしつつも同一の人の心中において同時に、共に切迫観をもちつつ存在しうるはずである。Ratzinger 及び Hinrich Stoevesandt は、Opera omnia 版の筆記者が新約第七の時代を地上における未来として徹底して描いているに反し、Delorme 版の筆記者がそれを文字通りの世の終りと多少混同した記述をしている、と非難している²¹⁾。けれども文字通りの世の終りと、地上における新時代の到来が質的に異なった次元にあるにせよ、時間的切迫感において等しく描かれている以上、Delorme 版の記述が両者を明瞭に区別しなかったことは、単純に概念の不徹底とか、革新的性格の隠蔽とは解釈しえないであろう。だがこのように二つの版の表現に多少の相違はあるにせよ、ボナヴェントゥラがヨアキム的要素を受容し、アウグスティヌスの大枠の中で未来に新時代を設定したという事実は承認すべきである。

III

ヨアキムは Concordia において、父と子と聖霊の三分に基く彼の歴史観の大要を述べている。「世界の第一の時代はアダムと共に始まり、アブラハムよ

り開花し、そしてキリストにおいて完成した。第二の時代はオチアスと共に始まり、ザカリアス即ち洗者ヨハネの父より開花し、現代において完成するであろう。第三の時代は聖ベネディクトより始まり、この聖なる人から第二十二世代目に果を結び始め、世の終りに完成するはずである。第一の時代には、そこにおいて結婚した身分の者が栄えるが、三位の神秘的位格においては、御父に帰せられるものである。第二の世代には、そこにおいてはユダの族に属する司祭身分が栄えるが、御子に帰せられるものである²²⁾。この発言の中で聖ベネディクトから第二十二世代目というのは1260年、即ちヨアキムの在世時直後と考えられる。この時代になると霊的修道者が支配する時代が始まり、教皇・司教・司祭という制度的聖職秩序は消滅するというのである。この未来を担う霊的修道士 (ordo futurus) は、Expositio in Apocalypsim (『黙示録註解』)において四人の天使によって象徴的に表わされているが、それは霊的教えを説く修道会及び愛と観想にふける修道会の二種類から成るものである²³⁾。また Concordia には、「その古き位階を守ったため、ローマ教皇は老齢の故に凍結し始めるであろう²⁴⁾」という預言がある。さらに Concordia には、「パンと肉の使用も、ぶどう酒と水を飲むことも、油による聖別も永遠なるものではない。しかし、それらによって象徴的に示されているものは永遠である。けだし物それ自体とその使用は過ぎゆくが、それらによって示されているものは世の終りまで残るであろう²⁵⁾」という表現も見られる。これは未来の聖霊の時代における秘跡の消滅を明瞭に告げたものである。このようなヨアキムの描写に見られる制度的教会の消滅と、霊的修道士が支配する未来の霊的世界に対し、ボナヴェントゥラは如何なる態度をとったのであろうか。

Ratzinger と McGinn²⁶⁾によれば、ボナヴェントゥラは、ヨアキムに倣って設けた未来の新約第七の時代において、フランシスコ会が霊的修道会として支配し、聖職秩序をはじめ一切の教会制度が崩壊すると考えていたという。ボナヴェントゥラは、自らは新約第六の時代の末にあり、会祖アンジのフランシスコを未来の霊的修道士の前兆とみ、かつ現実のフランシスコ会はなお不完全な状

態にはあるが、それを準備するものと考えていた、というのである。

一方、R. Daniel²⁷⁾はこの説を否定し、その鍵となるテキストを Hexaëmeron の Opera omnia 版 Collatio XVII 及び Delorme 版 Visio IV Collatio III のうちに見る。そこでボナヴェントゥラは戦う教会の hierarchia を天使の hierarchia に対比している。ordo contemplantium (観想修道会) を論じつつ、ボナヴェントゥラはそれを, supplicatores (祈願する人々) と sursumactivi (超絶する人々) に分類する。彼は第一のものを Throni (座天使) に相当する一般の修道会とし、第二のものを Cherubim (智天使) に相当するドミニコ会とフランシスコ会とする。その際ボナヴェントゥラは、この二つの托鉢修道会をさらに区別する。即ち「一方(ドミニコ会)は主として思弁を志向し、その故に Praedicatores (説教者) という名を受けているのであるが、第二義的に観想を志向する。他方(フランシスコ会)は、主として観想を志向し、第二義的に思弁を志向する。この愛または観想が智天使から離れざらんことを、また彼(ボナヴェントゥラ)は付言して、聖フランシスコが語り欲したことは、彼の兄弟たちが教えるよりも前に実行に努めることであった、と言った。多くを知り、何も体験的に味わわないことに何の価値あろうか²⁸⁾」。さらに観想者の第三段階は sursumactivi である。ボナヴェントゥラは言う。「第三に超絶的、即ち恍惚的または脱魂的しかたで神に専心する人々の位階がある²⁹⁾」。Delorme 版では、「第三の観想者の位階は神へ向かって超絶へと駆りたてられる人々に属する³⁰⁾」と表現されている。さらにこのテキストの残りの部分は簡潔に、しかも決定的な示唆を与える、と Daniel は言うのである。「聖フランシスコはこの位階に属していたと思われる。彼は世の終りに現われたのである。けれども超絶には困難がある。なぜなら霊の慰めなくしては全身を消耗し尽してしまうからである。これらの位階の第一は座天使に対応し、第二は智天使に対応し、第三は Seraphim (熾天使) に対応する。しかるにこの第三の位階に属する人々は殆んどイスラエルに属する。彼らは飛翔せずしてはエルサレムを保持しえない。この位階は、先ずキリストが彼の僕らの中で受難し給わずして花開くことはない

であろう³¹⁾。Opera omnia 版はより詳細である。「これは誰か、この位階は熾天使である。フランシスコはこの位階に属していたと思われる。……彼（ボナヴェントゥラ）は言った。フランシスコは修道士となる前に脱魂状態とされ、ある垣にもたれているのを見出だされた。ここ即ち超絶には最大の困難がある。なぜなら全身が力を失い、聖霊のなんらかの慰めなくしては支えきれないであろうからである。この人々において教会は完成されるであろう。けれどもこの位階が未来のものであるか、すでに存在しているかは容易に知りえない。第一の位階は座天使に、第二の位階は智天使に、第三の位階は熾天使に対応する。そして後者はエルサレムに程近い人々であり、飛翔するに非ざれば花開くことはないであろう。また彼（ボナヴェントゥラ）は言った。かの熾天使の聖フランシスコへの出現は、開示されかつ刻印され、この位階が彼に適わしくあったことを示したが、これへの道が苦難を要することをも示したのである。そしてかの出現のうちに偉大な秘儀があったのである³²⁾」。この Opera omnia 版 Collatio XII のテキストは、Ratzinger 及び McGinn も利用し、これをもって未来の霊的修道会となるべきフランシスコ会を、すでに現在において聖フランシスコが先取した、というボナヴェントゥラの解釈を明示する証拠としたものである。ところが Daniel は、同じテキストを用いつつ、彼らと逆の結論を提示したのである。彼によれば、このテキストが示すものは決してヨアキム主義ではなく、ボナヴェントゥラがすでに1259年作の *Itinerarium mentis in Deum* (『靈魂の神への旅路』)、1261年作の *Legenda Major Sancti Francisci* (『聖フランシスコ大伝記』)、1269年作の *Apologia pauperum* (『貧しき人々の弁護』) で把握してきたところのフランシスコ会的終末論との完全な合致を示すという。例えば *Itinerarium* は、魂が感覚界から理性的段階を経て三位一体の認識に至るまで六つの段階を経て旅し、最後に聖フランシスコの脱魂状態のうちに受けた聖痕によるキリストの体との一致を描いている。これは前述の *Hexaëmeron* の *Collatio XII* の内容と完全な一致を示しているではないか。そしてこの熾天使的体験の模範は、*Legenda major* におけるボナヴェントゥラ自身の記述を待つ

までもなく、終末における宗教的再生の証示として、聖フランシスコ在世時より *Jacobus Vitriacensis* など会外の識者により認められてきたものではないか、と *Daniel* は言うのである。ただし *Daniel* も、新・旧約各七時代の採用をヨアキムの影響と認め、新約第七の時代の未来性をも、終末の証人である聖フランシスコの存在がもつ切迫感を弱めない程度において認めている。だが彼は、フランシスコ会が未来の靈的修道会になるとボナヴェントゥラが考えたことを否定する。彼によれば、ボナヴェントゥラが未来に靈的な個人が出現すると考えたとしても、それは特定の修道会や団体では決してないと言うのである。また *Stoevesandt* は、ボナヴェントゥラが未来の時代を予言したこと、及び未来の新しい聖書理解を予言したこと、さらには未来の靈的人々の到来を説いたことを認める。しかし彼によれば、この靈的人々とは、すでに出現し始めているかも不明であるし、個人なのか多数者なのか曖昧であり、まして一定の修道会などをボナヴェントゥラが予測していたことなどありえないというのである³³⁾。

なお私もこの *Opera omnia* 版 *Collatio XXII* で、ボナヴェントゥラの歴史神学の端的な特色が表われていると考える。それは先ず、*Delorme* 版で、“*nec florebit iste ordo nisi prius Christus patiat in suis*” (この位格は初めキリストが彼の僕らの中で受難し給わずして花開かないであろう)、という句である。これは歴史の究極目標の達成がキリストの十字架上の犠牲によってのみ到達されるのであって、単なる観想や靈感によってえられるものではないことを示しているといえよう。そしてこれは、救済現象としての歴史の中心と根底が、キリストの御託身 (*incarnatio*) であることを示しているのである。また同じく *Opera omnia* 版 *Collatio XXII* にみられる “*Iste ordo non florebit, nisi Christus apparet et patiat in corpore suo mystico*” (この位階はキリストが現われ、その神秘的体において受難せずしては花開かないであろう) という表現はさらに重要な意味を含むように思われる。この句の後には聖フランシスコの聖痕の敘述が続くので、ボナヴェントゥラの心の中で会祖の身に生じた事柄とキリス

トの御受難が密接に結びついていたのは当然である。けれどもこの *corpus mysticum Christi* は、キリストの御体であり、また聖フランシスコの聖痕をも示唆するのみでなく、当然キリストの神秘的体としての教会を指すのではなからうか。これは *Opera omnia* 版の *Hexaëmeron* に影を深く落しているヨアキムの聖霊主義、精神主義的な傾向と矛盾した解釈といわれるかもしれない。けれども教会との深い内面的つながりを持つ聖フランシスコ像を描いた *Legenda major* の作者ボナヴェントゥラの言葉の使用法として決して牽強附会とすることはできないであろう。むしろここで一般に籠められている「教会」という含蓄を排除する方が、不自然であると思われるのである。

なお Ratzinger によれば、ボナヴェントゥラは新約第七の時代における *hierarchy* の消滅を考えた、というが、これはヨアキムの影響という前提からの演繹であって、Delorme 版はもちろん、*Opera omnia* 版のどこにも見当たらない事柄である。むしろ *Opera omnia* 版においては、旧約の「第七の時代に神殿の再建と国家の復興と平和の確立の如き事が成就したのを我々は知っている。同様に未来の第七の時代には、神への典礼の復興 (*reparatio divini cultus*) と国家の再建があるであろう³⁴⁾」と述べられている。しかも Delorme 版によると、新約第七の時代について次のような敘述がある。即ち「最後の平和の時代には、ローマ教会の建設と諸教会の増大があり、さらに復興がある。なぜならローマ教会は迫害されれば、それだけ一層復興されるからである。実際フレデリクス二世が教皇インノケンチウス四世に、『運命は教え、星は示唆し鳥は予言す。我フレデリクス世界の鉄槌たらん』と書き送った時、教皇は自ら書き記したのである。即ち『運命は黙し、星は教えず鳥は予言せず。ペテロの頭失せんとは³⁵⁾』。この Delorme 版におけるフレデリクス二世とインノケンチウス四世の応酬の引用は、制度的教会の恒久性を極度に強調したものであって、かかる表現は確かに *Opera omnia* 版には見られないものである。しかし前に引用した *Opera omnia* 版の *reparatio divini cultus* (神の典礼の復興) という言葉は、教会法典などに聖務ないし秘跡などと関連して用いられることの多いも

ので、それは制度的教会なくしては考えられない。従ってこれを神秘的直接体験の世界のみの復興を指すという読み方は、むしろ甚だしく不自然と言うべきであろう。このように考えれば、未来の新時代における制度的教会の確固たる存続は、単に Delorme 版のみならず、Opera omnia 版からも読みとれるのであって、両者の相違は原理上ではなく、単に表現上の強弱に過ぎないのである。

なおボナヴェントゥラの歴史神学におけるキリストの位置を考える際に逸してはならないのは、十字架の表象である。Hexaëmeron の Opera omnia 版において彼は言う。「円の中心が失われた時、互いに直角に交叉する二直線によって以外に見出されえない³⁶⁾」。また Delorme 版では次のように述べられている。「中心が十字架により (per crucem) その中心点において如何に発見されるかは、幾何学の例に徴して明らかである。それは『幾何学第一巻』におけるエウクリデスの教えに従って提示さるべきである。即ちコンパスを廻して円を描け。中心点の位置に C と記せ。ついでその中心点 C を抹消せよ。かくして中心点を再発見するためには、円周上に相隔たった任意の二点を記せ。さらにその点から点へ直線を引け。《直線とは点から点へ至るものである》というかの定義に従ってである。その直線を AB とせよ。この直線 AB の中心に D と記せ。そして D より垂直に円周上の相對峙する二点に向かって直線 CF を引け。これで点 D における二直線の直角な交叉が十字架を示すことは明らかになるであろう³⁷⁾」。この二つのテキストはいずれもキリストが人となり十字架上で受難されたことは、墮罪に陥った人間と世界が見失った神を再発見して reparatio (再建) ないし recreatio (再創造) に達する唯一の手段である由縁を示すものである。ここでも Opera omnia 版と Delorme 版は、表現の強弱の差こそあれ、人となり肉身を帯びたキリストとその十字架の救済史上の意義を力説する原理において何の変わりもない。いずれにせよボナヴェントゥラにとってキリストが救済史の中心であり、かつ内的骨格であり、かつ全体的発展の基準である点の表示がここにあると言うべきであろう。

結

上述より一応次のように結論しうる。第一にボナヴェントゥラの歴史神学のもっとも重要な史料、*Collationes in Hexaëmeron* の二つの版については、いずれに重きを置くべきかは一概に断定しえない。したがって両テキストの綿密な対照に基き、またボナヴェントゥラの他の著作の内容と照合しつつ断ずべきであると考える。第二にボナヴェントゥラがヨアキムの歴史神学を受容し、アウグスティヌスの歴史神学を抛棄したと単純に言い切ることはできない。むしろ彼は、ヨアキムの未来に新時代を設定する立場を、アウグスティヌスの伝統的体系の中に受容し統合したと言うべきである。それは真の意味での世の終りの待望と、新しい時代が接近しつつあるという展望を同時にもつことであった、といえるであろう。第三にボナヴェントゥラは、未来の新時代への移行を単純に聖霊のみに重きを置く霊的・観想的生活の高まりのうちに見ず、アジジの聖フランシスコの模範に証示される、人となったキリストの十字架の御受難に対する参与をも重視しているのである。そして最後に、未来の新時代にあっても、キリストの体たる教会の制度や秘跡の刷新こそあれ、その消滅を説くことなど、ボナヴェントゥラにとってはおよそありえなかったのである。したがってヨアキムの所論の中に含まれるところのかかる傾向は彼にとって厳しく排除されるべきであったと言えるであろう。

註

- 1) Joseph Ratzinger, *Die Geschichtstheologie des hl. Bonaventuras*, München, 1959.
- 2) Sophronius Clasen, *Zur Geschichtstheologie Bonaventuras*, in: *Wissenschaft und Weisheit*, 23 (1960), S. 197—212.
- 3) Randolph Daniel, *St. Bonaventure—Defender of Franciscan Eschatology*, in: *Bonaventura 1274—1974*, IV. Theologia, Roma, 1974, p. 793—806.
- 4) Bonaventura, *Opera omnia*, V, Quaracchi, 1891, p. 327—454.
- 5) S. Bonaventura, *Collationes in Hexaëmeron et Bonaventuriana quaedam selec-*

ta, edidit R. P. Fernandus Delorme, Quaracchi 1934.

- 6) Éphrem Longpré, Bonaventure (Saint), in: *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. IX, Paris, 1937, coll. 741—788. esp. col. 769. 1268年11月29日 Clemens IV の死後, 1271年9月1日 Gregorius X がボナヴェントゥラの尽力により登位するまで教皇座は空位であった。
- 7) 以上の年代については, J. Guy Bougerol, *Introduction à l'étude de S. Bonaventure*, Paris, 1961, p. 239—245 に拠る。
- 8) Clasen, *ibid.*, S. 197—198.
- 9) Opera, *ibid.*, p. 450—451; Delorme, *ibid.*, p. 274—275.
- 10) Opera, Prolegomena, p. XXIX—XXX.
- 11) Ratzinger, *ibid.*, S. 9 und S. 39, anm. 43.
- 12) Clasen, *ibid.*, S. 199.
- 13) *Ibid.*
- 14) Opera, *ibid.*, Collatio XIX, 18. ここには Non diligas meretricem et dimittas sponsam tuam (娼婦を愛し, あなたの花嫁を捨てるべきではない) という表現がある。前後よりみて meretrix は scientia (学知) であり, sponsa は sapientia (聖書による英知) である。
- 15) Vgl., Rosalind B. Brooke, *Early Franciscan Government—Elias to Bonaventure*—, Cambridge, 1959, p. 284, note 2. 修院派と聖霊派の対立は1274年リヨン公会議の時, 即ちボナヴェントゥラ没年頃より公然化し始める。しかしこの衝突が実際に激化するのはいずれより数年後である。1270年代末頃より, 修院派は間歇的に聖霊派を迫害しはじめた, と Brooke は述べている。なおかつては, この両派の対立をすでに会祖聖フランシスコの晩年に置き, ボナヴェントゥラは中間派として双方の融和に努めた, と言われていたが, 今日かかる主張は成立しない。むしろ彼が生涯終始苦しんだのは, 托鉢修道会と在俗司祭の司牧権と生活理想をめぐる争いであった。彼がヨアキムの思想の一部を受け入れるに至った契機もこの争いにあるといつてよい。この点については拙稿「ボナヴェントゥラの教皇論」(三田史学会『史学』37巻3号1964年), 「ボナヴェントゥラのフランシスコ伝について」(同38巻4号1966年), 「ボナヴェントゥラにおけるヨアキム主義受容の契機について」(『慶応義塾大学言語文化研究所紀要』9号1977年) など参照されたい。
- 16) 拙稿「アウグスティヌスの終末論と中世思想」(上述の『紀要』15号, 1983年) 参照。
- 17) Opera, *ibid.*, Collatio XVI, 17—19 p. 405—406; Delorme, *ibid.*, Visio III, Collatio IV, 17—20, p. 186—187.
- 18) Opera, *ibid.*, Collatio XVI, 2—3, p. 403 “.....Ista tempora sibi mutuo succe-

dunt, et multa est in eis correspondentia, et sunt sicut germinatio seminis ex semine, ut de semine arbor, et de arbore semen. 3. Assignantur autem tempora ut sibi mutuo correspondent, primo secundum rationem unitatis, ut comparatur unum tempus novi testamenti ad unum tempus veteris testamenti secundum correspondentiam litterae et spiritus,” これに対比して Delorme 版の方は、新旧約の対比から各時代とくに未来についても予測するという原理がやや不明瞭である。Delorme, *ibid.*, Visio III, Collatio IV, 2-6, p. 180, “.....Successio temporum est secundum quod est arbor ex semine, correspondentia autem temporum est secundum rationem generantis et geniti.Similiter nota de temporum correspondentia scilicet litterae ad spiritum,.....” (諸時代の継続は樹から種子から生ずる原理に従うが、諸時代の符合は生むものと生まれるものという原理に従う。……同様に諸時代の字義と霊という符合に注目せよ。)

- 19) Joachim von Fiore, *Concordia novi et veteris testamenti*, Venedig, 1519, (Frankfurt a. M., 1964), II tract. I, cap. 29, f. 18, r/b. “Et cum inveneris quid significant vetera, iam non erit necesse, ut queras quid significant nova, haud dubium pro eo quod ipsa significant. Duo igitur significantia sunt unum significatum; duo testamenta unus spiritualis intellectus.”
- 20) Leone Tondelli, Majorie Reeves, et Beatrice Hirsch-Reich, *Il Libro delle Figure dell' Abate Gioacchino da Fiore*, II., Torino, 1953. tavola IX et X.
- 21) Hinrich Stoevesandt, *Die letzten Dinge in der Theologie Bonaventuras*, Zürich, 1969, S. 40. anm. 80. ここでは、Delorme, Visio III, Collatio IV, 17, p. 186 において “Tempus pacis postremae a Christo usque in finem.” (キリストから終末に至るまでの最後の平和な時代) という表現を、旧約の七時代を叙述したあとに結語として用いていることの不当がとりあげられている。即ちこの表現がここに入ることにより、旧約七時代に符合して展開すべき新約七時代の意義が曖昧になってしまう、というのである。
- 22) *Concordia, ibid.*, IV cap. 33, f. 56, v/b. “Primus status seculi initiatus est ab Adam, fructicavit ab Aabram, consumavit in Christo. Secundus initiatus ab Ocia, fructificavit a Zacharia, patre Joanis baptiste accepturus consummationem in temporibus istis. Tertius sumens initium a beato Benedicto, cepit proferre fructum 22^a generatione ab eodem sancto viro, consumandus et ipse in consummatione seculi. Et primus quidem, in quo claruit ordo coniugatorum proprietate mysterii ascribitur Patri. Secundus, in quo claruit ordo clericorum in tribu Juda, ascribitur Filio. Tertius, in quo claruit ordo monachorum. ascribitur Spiritui Sancto.....

- 23) Joachim von Fiore, *Expositio in Apocalypsim*, Venedig, 1527 (Frankfurt a. M. 1964), IV, f. 175 r/a—176 v/a.
- 24) Concordia, *ibid.*, V. cap. 65, f. 95, v/a—v/b, “.....in servando ordine suo antiquo incipiet Romanus pontifex frigescere per senectute.”
- 25) *Ibid.*, cap. 74, f. 103, r/b. “Nam neque usus panis et carnis, neque potus vini et aque, neque unctio olei est, est autem et ipse res et usus earum transitoria sunt. Id autem quod designatur in eis sine fine mansurum.”
- 26) Bernard McGinn, The Abbot and the Doctors, in: *Church History*, 40 (1971), p. 30—47.
- 27) Daniel, *ibid.*, p. 802—805. Cf. Hexaëmeron, Opera, *ibid.*, Collatio XXII. 20—22. p. 440. Delorme, *ibid.*, Visio IV, Collatio III, 20—23, p. 256—257.
- 28) Opera, *ibid.*, p. 440. “Alii principaliter intendunt speculationi, a quo etiam nomen acceperunt, et postea unctioni. —Alii principaliter unctioni et postea speculationi. Et utinam iste amor vel unctio non recedat Cherubim.—Et addebat, quod fratres sui studerent, dummodo facerent prius, quam docerent. Multa enim scire et nihil gustare quid valet.”
- 29) *Ibid.*, “Tertius ordo est vacantium Deo secundum modum sursumactivum, scilicet exstaticum seu excessivum.”
- 30) Delorme, *ibid.*, p. 256. “Tertius ordo contemplantium est eorum, qui sursumaguntur in Deum.
- 31) *Ibid.*, “.....de quo videtur fuisse sanctus Franciscus, qui in fine apparuit. In sursumactione autem difficultas est, quia totum consumit corpus nisi adesset consolatio Spiritus. Primus homo ardinum respondet Thronis, secundus Cherubim, tertius Seraphim. Iste autem de tertio hoc sunt prope Ierusalem nec habent nisi evolare; nec florebit iste ordo nisi prius Christus patiat in suis.”
- 32) Opera, *ibid.*, 22—23, p. 440—441. Et dicebat: Quis enim iste est? iste est ordo seraphicus. De isto videtur fuisse Franciscus. Et dicebat, quod etiam antequam haberet habitum, raptus fuit et inventus iuxta quandam sepem. — Hic enim est maxima difficultas, scilicet in sursumactione, quia totum corpus enervatur, et nisi esset aliqua consolatio Spiritus sancti, non sustineret. Et in his consummabitur Ecclesia. Quis autem ordo iste [futurus sit, vel iam sit, non facile scire. 23. Primus ordo respondet Thronis; secundus Cherubim; tertius Seraphim, et isti sunt propinqui Ierusalem et non habet nisi evolare. Iste ordo non florebit, nisi Christus appareat et patiat in corpore suo mystico.—dicebat, quod illa apparitio Seraph beato Francisco, quae fuit expressiva et impressa,

ostendebat, quod iste ordo illi respondere debeat, sed tamen pervenire ad hoc per tribulationes. Et in illa apparitione magna mysteria erat.—”

33) Stoevesandt, *ibid.*, S. 46—47.

34) Opera, *ibid.*, Collatio XVI, 30, p. 408. “In septimo tempore scimus quod haec facta sunt: reaedificatio templi, reparatio civitatis et pax data. Similiter in tempore septimo futuro erit reparatio divini cultus et reaedificatio civitatis.”

35) Delorme *ibid.*, Visio III. Collatio IV, 30, p. 192—193. “.....tempore pacis postremae, aedificatio Ecclesiae romanae et multiplicatio ecclesiarum. Item restauratio: quotiens enim tribulatur Ecclesia romana, totiens restauratur. Nam cum scriberet Fredericus ultimus papae Innocentio quarto: Fata docent et stella monet seu praedicat ales quod Fredericus ego malleus orbis ero, papa sibi scripsit: Fata tacent nec stella docet nec praedicat ales quod navis Petri desinat esse caput.”

36) Opera, *ibid.*, Collatio I, 24, p. 333. “Medium enim, cum amissum est in circulo, inveniri non potest nisi per duas lineas se orthogonaliter intersecantes.”

37) Delorme, *ibid.*, Principium, Collatio I, 24, p. 11. “Qualiter autem per crucem inveniatur in centro medium, patet per geometricum exemplum. Ponatur autem secundum doctrinam Euclidis, in I Geometriae, per circini et circulus circumducatur. Positio autem centri signetur C, deinde deleatur C centrum. Ad inveniendum ergo rursus centrum, signa in qua volueris parte circumferentiae duo puncta distantia et a puncto in punctum lineam rectam protrahe secundum propositionem illam «a puncto ad punctum contingit lineam ducere». Sit illa linea AB. In medio illius lineae signetur D et per D directe protrahatur linea ad opposita puncta circumferentiae CF et appareat quomodo intersectio linearum in D ad singulos rectos crucem figurat.”