

ゾイゼ『真理の書』における「善き識別」

松澤裕樹

1. はじめに

14世紀のドミニコ会士ハインリヒ・ゾイゼ (Heinrich Seuse, 1295/97-1366)¹⁾ は、同修道会のマイスター・エックハルト (Meister Eckhart, ca. 1260-1328) やヨハネス・タウラー (Johannes Tauler, ca. 1300-1361) と共に、ドイツ神秘思想の三ツ星と評されてきた。

これまで、ゾイゼの神秘思想は、アウグスティヌス由来の「人間キリストを通して神なるキリストへ (per Christum hominem ad Christum Deum)」というテーゼを継承したものであり、神と合一するために人間キリストの苦しみに従うことを最も重視する「受難の神秘思想 (Passionsmystik)」²⁾ として理解されてきた。その一方で、ゾイゼの著作には、彼の師であるエックハルトの「思弁的神秘思想 (Spekulative Mystik)」³⁾ を彷彿とさせるような高度

-
- 1) ゾイゼの著作は以下の原典から訳出した。H. Seuse, *Deutsche Schriften*, K. Bihlmeyer (hrsg.), Stuttgart 1907. (略号: DS); P. Künzle OP, *Heinrich Seuses Horologium Sapientiae*, Freiburg Schweiz 1977. (略号: Hor) また訳出に際して以下の現代ドイツ語訳・邦訳文献を参照した。H. Seuse, *Deutsche mystische Schriften*, G. Hofmann (hrsg.), Zürich/Düsseldorf 1966.; H. Seuse, *Das Buch der Wahrheit*, L. Sturlese, R. Blumrich (hrsg.), Hamburg 1993.; H. Seuse, *Stundenbuch der Wahrheit*, S. Fenten (hrsg.), Würzburg 2007. ハインリヒ・ゾイゼ『ゾイゼの生涯』, 神谷完訳, 創文社, 一九九一年。ハインリヒ・ゾイゼ『永遠の知恵の書, 真理の書, 小書簡集』, 神谷完訳, 創文社, 一九九八年。
 - 2) Vgl. A. M. Haas, *Kunst rechter Gelassenheit. Themen und Schwerpunkte von Heinrich Seuses Mystik*, Bern 1996.
 - 3) Vgl. J. Quint, „Mystik und Sprache. Ihr Verhältnis zueinander insbesondere in der spekulativen Mystik Meister Eckharts“, in: K. Ruh (hrsg.), *Altdeutsche und Altniederdeutsche Mystik*, Darmstadt 1964, 113-151.

な思弁が初期から晩年に至るまで継続して展開されているが、その意義について焦点を当てた研究はまだ数少ない⁴⁾。そこで本稿では、ゾイゼの著作全体における哲学と思弁の位置づけを明らかにした上で、「ドイツ神秘思想家たちの書物の中で最も難解な書」⁵⁾とも評される『真理の書』で展開される思弁の意義について、「善き識別 (güter unterscheid)」というキーワードに着目しながら明らかにしていきたい。

2. 『真理の書』執筆の経緯とその顛末

1329年3月27日、教皇ヨハネス22世は勅書『主の耕地にて (In agro dominico)』を發布し、エックハルトが説いたとされる28の命題に対して異端宣告を下した⁶⁾。この宣告以降、純朴な民衆の心を汚染しないようにとの司牧的配慮から、断罪された命題に対する弁護は禁じられることになった⁷⁾。しかし、ゾイゼはそれを意に介さず、異端とされた師の命題を異端審問による誤解から救い出すと同時に、師の教説に依拠しながら民衆宗教運動を展開する「自由な霊の兄弟姉妹たち (Brüder und Schwestern des freien Geistes)」⁸⁾と呼ばれる異端者たちの誤解を正すため⁹⁾、直ちに『真理の書

-
- 4) Vgl. M. Enders, *Das mystische Wissen bei Heinrich Seuse*, Paderborn 1993.
 - 5) Vgl. H. S. Denifle, „Einleitung“, in: H. S. Denifle (hrsg.), *Die deutschen Schriften des Seligen Heinrich Seuse aus dem Predigerorden. Bd. 1*, München 1876, XXV.
 - 6) 28の命題のうち、17の命題が明白な異端であり、残る11の命題は異端の誹りを免れないものであると判断された。
 - 7) Vgl. L. Sturlese, „Meister Eckharts Weiterwirken“, in: H. Stirnimann, R. Imbach (hrsg.), *Echardus Theutonicus, homo doctus et sanctus. Nachweise und Berichte zum Prozess gegen Meister Eckhart*, Fribourg 1992, 169f.; 香田芳樹 「この者は真理に耳をかさず、絵空事に聴き痴れ……」—マイスター・エックハルトに対する異端宣告勅書『主の耕地にて』の法制史的・思想史的考察, 『大東文化大学紀要: 人文科学』第三十五号, 一九九七年, 二〇三—二二三頁。
 - 8) 「自由な霊の兄弟姉妹たち」は1296年に發布された教皇ボニファチウス8世による大勅書 *Saepe sanctam Ecclesiam* において異端宣告されているが、同名の教団が実在していたわけではなく、それは放浪する説教者たちによって伝播された異端的教説を信奉する一般信徒たちを教会側が一定の集団として分類したものに過ぎない。Vgl. G. Hofmann, „Die Brüder und Schwestern des freien Geistes zur Zeit Heinrich Seuses“, in: E. M. Filthaut (hrsg.), *Heinrich Seuse*.

(*Büchlein der Wahrheit*)』(1329-30年)を書き上げる¹⁰⁾。しかし皮肉にも、本書の執筆を理由に、今度は彼自身が異端の嫌疑をかけられてしまう。彼はこの嫌疑を晴らすべく、1330年にマーストリヒトで開かれた全修道会総会(*Generalkapitel*)で弁明を行う¹¹⁾。結局、ゾイゼに異端宣告が下されることはなかったが、優秀な若き修道士として、ドイツ国内最高の教育機関であったケルンのドミニコ会総合神学院(*studium generale*)に送られ¹²⁾、その後、コンスタンツで講師(*Lektor*)の職を担うなど、順調に学問的キャリアを重ねていた彼は、この一件により学問的出世の道を絶たれてしまう¹³⁾。その四年後、ゾイゼは新たにドミニコ会総長に就任したボースマンのフーゴー(*Hugo von Vaucemain*)のもとで再び講師に復帰するが、この間決定的な内的転機を経験した彼は、講師の職を離れ、以後、修道女や平信徒に対する司牧的活動に生涯の大半を捧げることになる¹⁴⁾。

高度な思弁に満ちた『真理の書』とは反対に、内的転機の後に書かれた第二の著作『永遠の知恵の書(*Büchlein der ewigen Weisheit*)』は、正しい信仰に基づく実践的生について説かれた司牧的性格の強いものであり、中世後期において最も流布した霊的書物であったと言われている¹⁵⁾。また、この

Studien zum 600. Todestag, Köln 1966, 9-32.

- 9) Vgl. C. Büchner, *Die Transformation des Einheitsdenkens Meister Eckharts bei Heinrich Seuse und Johannes Tauler (Meister-Eckhart-Jahrbuch Beihefte, Heft 1)*, Stuttgart 2007, 42.
- 10) Vgl. L. Sturlese, „Die Kölner Eckhartisten. Das Studium generale der deutschen Dominikaner und die Verurteilung der Thesen Meister Eckharts“, in: A. Zimmermann (hrsg.), *Die Kölner Universität im Mittelalter*, Berlin/New York 1989, 202
- 11) Vgl. Sturlese (1989), 203.
- 12) ゾイゼの学修課程については以下の文献に詳しい。香田芳樹『マイスター・エックハルト 生涯と著作』創文社、二〇一一年、五三-六三頁。
- 13) Vgl. Sturlese (1989), 200.
- 14) Vgl. O. Langer, *Christliche Mystik im Mittelalter. Mystik und Rationalisierung — Stationen eines Konflikts*. Darmstadt 2004, 354.
- 15) Vgl. A. Willing, *Heinrich Seuses 'Büchlein der ewigen Weisheit'. Vorstudien zu einer kritischen Neuauflage*, Berlin 2019, 13.

著作に基づいてラテン語で書かれた第三の著作『知恵の時禱書 (Horologium Sapientiae)』は、14-15世紀にかけて数多くの民衆語に翻訳され、特にオランダで深く浸透し、当地の「新しき信心 (Devotio moderna)」運動に大きな影響を与えた¹⁶⁾。ゾイゼは、晩年の著作『ゾイゼの生涯 (Seuses Leben)』(1362-1363年)の中で、上記の両著作を「神が彼を通してなした著作」と述べており¹⁷⁾、これ以降、彼の著作には「受難の神秘思想」と呼ばれる彼特有の思想が明瞭に表れてくる。

しかし、本稿で注目したいのは、上述の内的転機の後、ゾイゼの思想は「受難の神秘思想」へと収斂していくのではなく、晩年の著作においても引き続き高度な思弁が展開されているという点である。では、ゾイゼの著作における思弁的要素は、彼の著作全体の内でいかに位置付けられるのか。

3. ゾイゼの著作における哲学の位置づけ

シュトアレーゼは、『真理の書』で展開されるゾイゼの哲学を、神秘思想とは性質を異にする「ドイツスコラ学 (deutsche Scholastik)」¹⁸⁾に属するものとみなした。ゾイゼの著作を哲学的著作と神秘思想的著作に分けて理解することは通例となっているが、彼はさらに前者に属する『真理の書』をスコラ学に属するものとみなしたのである。しかし、この解釈には二つの問題がある。第一に、ゾイゼの哲学をスコラ学に位置付けることができるのかという点であり、第二に、そもそもゾイゼの著作を哲学的著作と神秘思想的著作に分けることはできるのかという点である。

ゾイゼは『知恵の時禱書』において、聖書研究の三つの方法(身体的方法・魂的方法・霊的方法)について言及している。そこで彼は、救済に不可欠なものをスコラ的仕方で探求するだけで、行為することには怠惰である

16) Vgl. S. Fenten, „Einleitung“, in: Fenten (2007), XVI-XVII.; A. M. Haas, „Einleitung“, in: Hofmann (1966), 25.

17) Vgl. DS, 11.

18) Vgl. L. Sturlese, „Einleitung“, in: Sturlese und Blumrich (1993), XXVIII.

魂的方法に対して否定的判断を下している¹⁹⁾。このようにスコラ学に対して否定的立場を表明するゾイゼの哲学をスコラ学に位置づけるのは困難である。彼の哲学はむしろ、ドミニコ会靈性に多大な影響を与えたギリシア教父の靈性を伝える書『教父たちの生 (Vitae patrum)』に由来する「靈的哲学 (philosophia spiritualis)」に属するものとして理解されねばならない²⁰⁾。ゾイゼは「真なる最高の哲学」である「靈的哲学」の方法論について次のように語っている。

靈的である第三の方法は、心の全き渴望とあらゆる力でもって完全であるところのものへと自身を伸長する者たちに属するものである。彼らは、自らの知性が知識で満たされ、自らの渴望が神的知恵で満たされるよう熱心に骨を折り、そして真理の認識の内でも前進し、最高善の愛の内でも前進するよう尽力するのである。²¹⁾

ゾイゼにとって、「靈的哲学」とは、スコラ学のように「無知なる者たちに知識を与え」²²⁾、自らの行為によらず、ただ机上で学んだことをすぐ

19) Vgl. Hor, 525, 32-526, 3. “Secundus modus est animalis, et est in his, qui simplici quidem oculo in actu scholastico ea, quae ad salutem necessaria sunt, quaerunt, verumtamen opera supererogationis facere et *charismata aemulari meliora usquequaque negligunt.*”

20) Vgl. Hor, 546f.; W. Williams-Krapp, „Nucleus totius perfectionis.“ Die Altväterspiritualität in der ‚Vita‘ Heinrich Seuses“, in: J. Janota, u. a. (hrsg.), *Festschrift Walter Haug und Burghart Wachinger*, Bd. 2, Tübingen 1992, 407-421.

21) Hor, 526, 3-7. “Tertius vero, qui et spiritualis, est eorum, qui toto cordis affectu ad ea, quae perfectionis sunt, se viribus omnibus extendunt, studiose operam dantes, ut sicut intellectus eorum scientia, sic et affectus eorum divina sapientia repleatur; et sicut proficiunt in cognitione veri, sic et in amore summi boni.”

22) Vgl. Hor, 364, 8-13. “At vero divina sapientia de salute cunctorum sollicita haec mala electos suos emendare semper cupiens in praesenti opere intendit principaliter non quidem informare nescientes, eo quod iam *repleta sit terra scientia domini*, sed reaccendere extinctos, frigidos inflammare, movere tepidos, indevotos ad devotionem provocare ac somno neglegentiae torpentes ad virtutum vigilantiam excitare.”

に教えたがる²³⁾「高慢な知識の教師」²⁴⁾を養成する学問ではなく、神を求める渴望の「火が消された者たちに再び火をつけ」²⁵⁾、自らの生と絶え間なき修練を通して²⁶⁾神との合一を「形作る愛の教師」²⁷⁾を養成する学問なのである。

ゾイゼの「霊的哲学」は、『真理の書』を中心に展開される高度な思弁と「受難の神秘思想」と称される実践的生に関する教説をともに内包するものである。ゾイゼの著作は確かに、哲学的著作と神秘思想的著作に分けることはできるが、その両者が共に「霊的哲学」に内包されているということを理解しなければ、彼の思想を正しく把握することはできないであろう²⁸⁾。

4. ゾイゼの著作における思弁の位置づけ

ゾイゼの「霊的哲学」の中で、「受難の神秘思想」とは性質を異にする思弁は、いかなる意図に基づいて展開されたものなのか。ゾイゼの四つの著作が所収されている晩年の著作『範典 (Seuses Exemplar)』(1362-1363年)の序文で、彼は「受難の神秘思想」と思弁をともに内包する著作『ゾイゼの生涯』の読者として、三種の人々を想定している²⁹⁾。それは、第一に、信仰生活を始めたばかりの初心者、第二に、至福への突破を目指して前進する人々、第三に、思惟や気概において最高・最善に至ろうと躍起するが、

23) Vgl. Hor, 523, 11-14. "Fuerunt praeterea ex ipsis nonnulli, qui repente docere volebant, quod non opere sed meditatione didicerant; eorumque doctrina non ex vita atque exercitiorum frequentia, sed ex affirmatione processit sola."

24) Vgl. Hor, 494, 10-13. "Frequens passionis huius memoria indoctum quemque reddit doctissimum, et imperitos ac idiotas facit proficere in magistros. Magistros, inquam, non scientiae, quae inflat, sed caritatis, quae aedificat."

25) Vgl. Anm. 22.

26) Vgl. Anm. 23.

27) Vgl. Anm. 24.

28) エンダースは「霊的哲学」を「神秘的知 (Das mystische Wissen)」という用語を用いて表現し、その構造を包括的に論じている。Vgl. Anm. 4.

29) Vgl. DS, 3.

「識別 (underschaid)」に欠けるため正道から逸れてしまう人々である。

『ゾイゼの生涯』は全 53 章からなる著作であり³⁰⁾、「受難の神秘思想」が展開される第 1-45 章は、第一と第二の人々を対象とする一方で、思弁が展開される第 46-53 章は、第三の人々を対象としている。つまり、この著作で展開される思弁は、上記の「識別」に欠ける人々に対して、「理性の真なる使用と誤った使用に関する多くの善き識別 (güter unterschaid) を与え、いかにして秩序正しく聖なる完全な生の純粋な真理へと至るべきかを教える」³¹⁾のために書かれたのである。

また、ゾイゼは同様に『範典』の序文において、難解な思弁に満ちた著作である『真理の書』の執筆意図について次のように述べている。

近頃、無学ではあるが、しかし理性的な若干の人々が、彼ら自身に固有の粗野な本性 (wilden grunde) にしたがって、聖書の高遠な思想を教師たちから誤って取り入れ、聖書の真意とは異なることを書き記したので、本書はここで、聖書の高遠な思想について、彼らに識別 (unterscheid) を与え、彼らを正しい道へ、そしてキリスト教的解釈に基づいて神が思念するところの純粋な真理へと導く。³²⁾

30) 『ゾイゼの生涯』の構成分析については以下の文献を参照のこと。Vgl. S. B. Bancel, “Ich leb, nit me ich. Zur religiösen Erfahrung und zum Verständnis von Individualität in Heinrich Seuses ›Vita‹”, in: *Religiöse Individualisierung in der Mystik. Eckhart - Tauler - Seuse. (MEJb 8)*, F. Löser, D. Mieth (hrsg.), Stuttgart 2014, 100.

31) Vgl. DS, 3, 15-18. “[...] hier umb git es vil gütten unterschaid warer und valscher vernünftekeit und lert, wie man mit rehter ordenhafti zû der blossen warheit eins seligen volkomen lebens sol komen.“

32) DS, 4, 10-17. “[...] wan bi unsren ziten etlichú ungelertú und doch vernünftigú menschen die hohen sinne der heiligen schrift von den lerern verkerlich hain genomen nah ire selbs eigem und wilden grunde, und sú och also hein angescriben, und nüt nach der meinunge der heiligen schrift, so wiset es hie den menschen in den selben höhsten sinnen mit unterschaid uf den rechten weg und uf die ainvaltigen warheit, dú dar inne von got nach cristanlicher nemung gemeinet ist.“

以上の記述から、『真理の書』の読者対象が、当時、民衆宗教運動を展開していた異端者たちであることは明らかである。ここでゾイゼが彼らを「理性的な人々」として一定の評価を与えている点は注目に値する³³⁾。しかし、彼らは無学であるがゆえに、「自身に固有の粗野な本性にしたがって」真理への正しい道から逸れてしまうのである。

対話篇である『真理の書』は、真理と弟子の対話を中心に展開されるが、第六章において突如、弟子の対話相手として「名無き粗野なもの(daz namelos wilde)」³⁴⁾と自称する人物が登場する。この人物が「粗野な本性(wilden grunde)」のために真理への正しい道から逸れてしまう異端者たちの代表として登場していることはその名前からも明らかである。ゾイゼは異端者たちの最大の弱点を「理性によって把握される真理の善き識別」が欠けていることにあるとしている³⁵⁾。そして彼は、「識別が欠けている者には、秩序(ordnung)もまた欠けている」とし³⁶⁾、彼らを「秩序なき自由(ungeordnete freiheit)」³⁷⁾を追い求める人々として非難するのである。

要するに、『真理の書』で展開される思弁は、無学のために「理性によって把握される真理の善き識別」をいまだ獲得していないものの、本来それを獲得する能力を持つ「理性的な人々(vernünftige menschen)」に対して、「理性的表象(vernünftige bilde)」や「理性的思想(vernünftige sinne)」を通して「善き識別」を与え、彼らを純粋な真理へと導くために書かれたのであ

33) 当時のドミニコ会士が、教化の対象であった一般信徒の靈性に高い評価を与えていた点については以下の文献に詳しい。菊地智「対話篇『シュヴェスター・カトライ』成立の背景と作品の意図についての一考：十四世紀ストラスブルにおけるベギンとドミニコ会をめぐる状況から」、『宗教研究』95(1), 二〇二一年, 二五-四八頁。

34) DS, 352, 19-20.

35) Vgl. DS, 357, 3-5. “Der meiste gebreste, der dich und dine glichen entsetzet, der lit dar an, daz úch gebristet gútes onderscheides vernünftiger warheit.”

36) Vgl. DS, 353, 3-5. “[...] wan swem onderscheides gebristet, dem gebristet ordenunge, und waz ane reht ordenunge ist, daz ist bôse und gebreste [...].”

37) Vgl. DS, 327.

る³⁸⁾。すでに考察したように、ゾイゼの著作において展開される思弁は「霊的哲学」に属するものであり、スコラ学のように無知なる者たちに「善き識別」を与えることを最終目的とするものではない。「善き識別」を与えることはあくまでも手段に過ぎず、神への渴望に火をつけ、自らの生と絶え間なき修練を通して最高の真理へと向かわせることが、「霊的哲学」における思弁の真の目的なのである。

理性的な表象と思想は、無学の状態から人間を解放し、人間の高貴さと神的本質の崇高さ、他のあらゆるものの空虚さを彼に教える。そしてこのことが正当にも人間にあらゆるものを超えて正しい放下 (gelassenheit) に向かうよう駆り立てる³⁹⁾。

以上の記述からわかるように、『真理の書』における思弁は、神論、人間論、被造物論として展開される。これらの思弁によって「善き識別」を与えられた異端者たちは、「放下 (gelassenheit)」、すなわち「自身を捨て去る (sich laszen)」⁴⁰⁾という実践的生における修練へと駆り立てられ、長き修練の後、最高の真理へともたらされる⁴¹⁾。思弁によって与えられる「善き識別」は、単に「放下」という実践的生における修練を正しく進むための道標となるに過ぎないのである。

以上の考察によって、ゾイゼの著作全体における思弁が、いかなる意図に基づいて書かれたのかを明らかにした。次に『真理の書』において展開される神論、人間論、被造物論の具体的内容について考察を進め、ゾイゼ

38) Vgl. Ebd.

39) DS, 327, 19-23. “[...] wan sù entgrobet den menschen und zôgent im sinen adel und des götlichen wesennes übertreffenlicheit und aller andere dingen nihtikeit, daz den menschen von billich ob allen dingen reizet zû rehter gelassenheit.“

40) Vgl. DS, 334.

41) Vgl. DS, 326, 13-14. “[...] du solt wissen, daz inrlíchú gelazeneit bringet den menschen zû der nehsten warheit.“

がいかなる思弁を通して無知なる異端者たちを「放下」という実践的生における修練へと導こうとしたのかを明らかにしたい。

5. 「永遠の無」における「流出」の秩序

『真理の書』における神論は、純粹な形而上学的関心からではなく、「秩序なき自由」を追い求める異端者たちに「善き識別」を与え、彼らを「正しい自由 (rechte friiheit)」⁴²⁾へと導くという実践的関心から展開される。ゾイゼは本書で、異端者たちを批判するのは、彼らの追求する「秩序なき自由」が、「永遠の無がその豊穡さにおいてあらゆるものに与えた秩序 (ordenunge) に反している」ためであると語っている⁴³⁾。「永遠の無」とは、神の本性が人間理性の把握を超えたものであるという観点から、否定神学的に名付けられた神の名である⁴⁴⁾。つまりゾイゼは、「秩序なき自由」を追い求める異端者たちを、神があらゆるものに与えた「秩序」に反するという神論の観点から批判するのである。では、この「秩序」とは一体いかなるものなのか。

永遠の無は、自身の内に最も少ない区別を有しており、この無から、それが豊穡である限りにおいて、あらゆるものの最も秩序的な区別が生じる⁴⁵⁾。

「永遠の無」が自身の内に有する最も少ない区別とは、神的ペルソナの三性における区別を指す。ゾイゼはエックハルトの神論を踏襲して⁴⁶⁾、神

42) Vgl. DS, 353.

43) Vgl. DS, 353, 17-20. “Dú verrüchtekeit were wider aller warheit und ist der falschen ledigen friheite gelich, wan si ist wider die ordenunge, die daz ewig niht in siner berhaftkeit hat gegeben allen dingen.“

44) Vgl. DS, 328f.

45) DS, 353, 25-27. “[...] daz niht ist in im selber aller minste underscheidendes habende, und von im, als es berhaft ist, kumet aller ordenlicher underscheit aller dingen.“

を「自身の内で存在し、生き、自身を認識する理性」として捉え⁴⁷⁾、自らを認識する父と認識されたものである子との間に、神自身の内にある最も少ない区別をみる。そして被造物もまた、神の内にいる限りにおいて、「永遠の原像」の内にある永遠的存在として神と同一の存在を有しており、神の子と同じく、神に認識されたものであるということ以外に神といかなる区別も持たないとされる⁴⁸⁾。

ところが、「永遠の無」は、その豊穰性によって、自身とは矛盾する「時間的生成 (zitlichú gewordenheit)」⁴⁹⁾の内へと自身を発出することで、それぞれの被造物に固有の形相に基づいた「本性的存在 (natürlich wesen)」を与える。これによって、あらゆるものの秩序的な区別が生じるのであり⁵⁰⁾、「本性的存在」を受容した被造物は、神的存在からも他のあらゆる被造的存在からも「区別」されることになる。しかし、この「区別」は「分離」を意味しているわけではない。ゾイゼは「区別性 (underscheidenheit)」と「分離 (underscheidung)」という用語を使い分け、被造物は「本性的存在」を持つゆえに神的存在から「区別」されるが、神的存在からの絶え間ない

-
- 46) Vgl. Pr. 66; DW III, 124, 2-3. エックハルトの著作は以下の原典を用いた。Meister Eckhart, *Die deutschen und lateinischen Werke*, im Auftrag der Forschungsgemeinschaft (hrsg.), Stuttgart 1936ff. (DW: *Die deutschen Werke*, LW: *Die lateinischen Werke*, Pr.: *Predigten*, In Gen. I: *Expositio libri Genesis*, Sermones); F. Pfeiffer (hrsg.), *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*, Bd. 2, Meister Eckhart, Göttingen 1906. (Pf: Pfeiffer)
- 47) Vgl. DS, 329, 10-12. “Es ist ein lebendú, wesendú, istigú vernünftikeit, daz sich selber verstat, und ist und lebt selber in im selber und ist daz selv.“
- 48) Vgl. DS, 331, 22-332, 2. “Und merke, daz alle kreaturen ewklich in gotte sint got und hein da enkeinen gruntlichen underscheit gehebt, denn als gesprochen ist. Sú sint daz selv leben, wesen und vermügen, als verre sú in gotte sint, und sint daz selv ein und nit minnre.“
- 49) Vgl. DS, 341, 7-9. “Ein frage: Weles sint dú contraria? Entwúrt: Ein ewiges niht und sin zitlichú gewordenheit.“
- 50) Vgl. DS, 332, 2-6. “Aber nach dem usschlage, da sú ir eigen wesen nement, da hat ein ieklichs sin sunder wesen usgescheidenlich mit siner eigenen forme, dú im natürlich wesen gibt; wan forme gibt wesen, gesündert und gescheiden, beidú von dem götlichen wesenne und von allen andren [...].“

存在授与なしに被造物は存在できないという観点から、神的存在から「分離」された存在ではないと理解する⁵¹⁾。

つまり、「永遠の無」がその豊穰性から自身を「時間的生成」の内へと流出させることによって生じた秩序的区別とは、第一に、被造物の永遠的存在と時間的存在における区別であり、第二に、神と被造物の存在における区別であり、第三に、被造物間の存在における区別である。

ここで着目したいのは、第一の区別である。この区別は、アウグスティヌス以来のキリスト教的イデア論に基づくものであり⁵²⁾、エックハルトもまた、「二重の存在 (duplex esse)」の教説を展開してこの思想を継承した⁵³⁾。そこで彼は、本源的原因である神の内にある被造物のイデア的存在を「力動的存在 (esse virtuale)」, 神から外的に流出した被造物の本性的存在を「形相的存在 (esse formale)」と名付け、神の内にある「力動的存在」をより高貴であるとみなした⁵⁴⁾。ゾイゼも同様に「二重の存在」を区別したが、師とは異なり、神と「同一」の存在を有する被造物の永遠的存在よりも、神的存在とは「区別」される被造物の「本性的存在」をより高貴であるとみなした⁵⁵⁾。ここにゾイゼの思想の特徴が見られる。これに関しては、可能態と現実態に関するトマスの思想の影響、または唯名論の影響など、様々な観点から解釈されてきたが⁵⁶⁾、いずれも文脈に即した解釈とは言い難い。

51) Vgl. DS, 354, 20-355, 2. “Also verstan ich, daz in der warheit nüt ist, daz underschidunge muge han von deme einveltigen wesenne, wan es allen wesenne wesen git, aber nach underscheidenheit, also daz daz götlich wesen nit ist des steines wesen, noch des steines wesen daz götlich wesen, noch kein kreature der andern. Und also meint die lerer, daz disú underscheidenheit eigentlich ze sprechenne nit si in gotte, mer si ist von gotte.“

52) Vgl. H. Piesch, „Seuses „Büchlein der Wahrheit“ und Meister Eckhart“, in: Filthaut (1966), 100.

53) Vgl. In Gen. I, n.77; LW I, 238f.

54) Vgl. Pf. 530, 8-9. “Alle créature sint edeler in gote denne sie an in selben sint.“

55) Vgl. DS, 332, 16-18. „Daz wesen der kreature in gotte ist nit kreature, aber die kreaturlicheit einer ieklicher kreature ist ir edeler und gebrechlicher, denne daz wesen, daz si in gotte hat.“

56) Vgl. A. M. Haas, *Nim din selbes war. Studien zur Lehre von der Selbsterkenntnis bei*

というのも、ゾイゼは被造的存在をより高貴とみなす理由について次のように語っているからである。

神は事物をしかるべく正しく秩序付けた。というのも、それぞれの事物は、神に服従するという仕方、自身の第一の始原へと再び振り返るからである⁵⁷⁾。

これまで考察してきた秩序は、「永遠の無がその豊穡さにおいてあらゆるものに与えた秩序」⁵⁸⁾であり、この秩序を「流出 (usfliessen)」の秩序とするならば、上記の引用で語られる秩序は、「再流入 (widerfliessen)」の秩序として理解することができる。ゾイゼによれば、「神的ペルソナの流出 (usfliessen) は、被造物の始原の形相的像であるだけでなく、被造物の神の内への再流入 (widerfliessen) の序曲」⁵⁹⁾でもある。つまり彼は、神から「流出」した被造物を、神の内へと「再流入」するように秩序付けられたものとして捉えているのである。それゆえ、仮に被造物が神から「流出」せず、始原において神と「同一」の存在のままであり続けたとしたら、「再流入」の契機が失われて、神の秩序に欠損が生じることになる。したがって、ゾイゼが被造的存在をより高貴であるとみなしたのは、被造物が神から「流出」し、神から「区別」されることによってはじめて、「再流入」の秩序が満たされる契機が生じるからであると結論付けることができる。

またゾイゼは、理性的被造物である人間が、自らの始原である神へと還

Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse, Freiburg Schweiz 1971, 188.; Ulrich (1995), 113.

57) DS, 332, 21-23. “Got hat dú ding wol und recht geordent, wan ein ieklichs ding hat ein widerkaphen zú sime ersten ursprunge in underwürflicher wise.“

58) Vgl. Anm. 45.

59) DS, 179, 9-12. “[...] wan als daz usfliessen der personen usser got ist ein förmliches bilde des ursprunges der creatur, also ist es och ein vorspil des widerfliessens der creatur in got.“

帰し、神の内へ「再誕生(widergebur)t」することによって、そこであらゆる被造物も同時に神の内へと「再流入」すると捉えている⁶⁰⁾。続いて、ゾイゼが説いた「再誕生」と「再流入」の秩序について明らかにすべく、『真理の書』で展開される人間論と被造物論について考察を進めたい。

6. 「放下」における「再誕生」の秩序

ここではまず、ゾイゼが人間を「高貴さ(adel)」と「偶有性(zūval)」という二つの観点から理解したことに着目したい⁶¹⁾。それによると、神から「流出」した理性的被造物である人間は、自らの始原である神の内へと還帰し、「再誕生」するように秩序づけられているがゆえに「高貴さ」を持つ。しかし、人間が秩序に反して、「偶有性」に過ぎない自身のパーソナ的存在を自身に固有のものとして愛し⁶²⁾、神へと還帰することなく自己へと向かい、そこにとどまることで悪が生じてくる⁶³⁾。

人間を誤った方向に導き、彼から至福を奪うものは一体何であろうか。それはまさにこの最後の自己(パーソナの人間)である。そこにおいて人間は神の内へと還帰すべきであるのに、神から離れて自己自身へと向かい、偶有性(zūval)にしたがって固有の自己を建立する。つまり、彼は蒙昧さから神に帰属するものを彼自身のものにし、それを目指し

60) Vgl. DS, 349, 8-11. “Aber die widergebur)t, dú deme menschen allein zū gehôret, heis ich ein widerlenken eins ieklichen dinges, daz gevellet, wider in den ursprung, ze nemenne nach dez ursprunges wise, ane alles eigen anesehen.“

61) Vgl. DS, 335, 2-3. “[...] daz ist sin persönlicher mensch, beidú nach deme adel und och nach dem zūval.“

62) Vgl. DS, 164, 12-16. “Swa man minnet in bild ald person, da minnet zūval zūval; dem ist unreht. Doch so liddi ich mich dar inne, unz es abvieli. Es ist neiswas von innen einvaltigs, und da minnet der mensch nüt gegenwürtikeit dez bildes, mer, da der mensch und er selbs und ellú ding eins sind, und daz ist got.“

63) Vgl. DS, 332, 26-29. “Da dú vernúnftig kreature sôlte ein entsinkendes widerinjeihen han in daz ein, und si da blibet uz gekeret mit unrehter angesehner eigenschaft uf des sinsheit, dannen kumet túvel und ellú bozheit.“

て、時間とともに欠乏に陥るのである。⁶⁴⁾

ここで注目したいのは、ペルソナの人間における悪が、存在性の観点からではなく、志向性の観点から語られているという点である。つまり、ペルソナの人間は、「再誕生」の秩序にしたがって自身の始原を志向する限りにおいて「高貴さ」を持っており、その秩序に反して「偶有性」である自身のペルソナの存在を志向する限りにおいて悪なのである。ゾイゼによれば、ペルソナの人間が再びこの秩序の内へと戻るには、自己への志向性によって形成された「固有の自己を捨て去ること (sich lazsen)」⁶⁵⁾、すなわち「正しい放下 (rehtu gelazsenheit)」が必要である⁶⁶⁾。そして彼は、秩序正しく放下するためには三つの洞察が必要であると語っている。続いて、これらの洞察を詳細に分析することで、「再誕生」の秩序とは何かを明らかにしたい。

第一の洞察とは、「固有の自己の空虚さに目を向け、自己とあらゆるものの自己が一つの無であり、唯一の働く力である何かから拘束されず、解放されていることに気づくこと」である⁶⁷⁾。この文言を理解するには、まずエックハルトが展開した「帰属のアナログア (analogia attributionis)」による存在理解を一瞥する必要がある。それによると、神の創造の働きは、

64) DS, 335, 4-9. “Waz ist nu daz, daz den menschen irret und in selikeit beröbet? Daz ist allein daz jungste sich, da der mensch den usker nimet von gotte uf sich selb, da er wider in solte keren, und im selb nach dem zūval ein eigen sich stiftet, daz ist, daz er von blintheit im selber eigent, daz gottes ist, und zilet da und verflūset mit der zit in gebresten.“

65) Vgl. DS, 334.

66) Vgl. DS, 334, 19-21. “Und dar umb, wer einen rehten wideringang welle haben und sun werden in Christo, der kere sich mit rehter gelazsenheit ze im von im selb, so kumet er, dar er sol.“

67) Vgl. DS, 335, 11-14. “[...] den ersten also, daz er mit eime entsinkenden inblike kerti auf die nihtekeit sins eigenen siches, schōwende, daz daz sich und aller dingen sich ein niht ist, us gelazsen und us geschlozsen von dem ichte, daz dú einig wūrkende kraft ist.“

「存在」である神と「無」である被造物との間における絶え間なき存在授受であるが、被造物に与えられた「存在」が被造物に帰属することはなく、その「存在」は絶えず新たに「存在」を与える神の働きに完全に依存するがゆえに、被造物それ自体は「一つの純然たる無 (ein lüter niht)」として理解される⁶⁸⁾。ゾイゼも師の存在理解に倣って、被造物の「分割された存在 (zerteiltú wesen)」は、神的存在である「一つの共通存在 (ein allichs wesen)」の現在によって支えられていると理解する⁶⁹⁾。

つまり、ペルソナの人間における悪とは、存在性の観点からは自己に帰属することのない存在を自己への志向性によって自己に固有のもののみならず、自己の存在を絶え間なく存在を与える神の働きから「分離」された存在として捉えることにある。しかし、「流出」の秩序にしたがえば、被造物の存在は、神的存在から「区別」されるが、神的存在からの絶え間ない存在授与なしには存在できないため、神的存在から「分離」された存在ではない。それゆえ、自己を正しく放下するには、自己への志向性によって形成された「固有の自己」は、神の働きから「分離」されている限り、「一つの無」に過ぎないと洞察することが必要になってくるのである。

そしてゾイゼは、聖ペルナルドゥスに倣って⁷⁰⁾、正しく「放下」した人間を、「自身性を奪われて、他の形相」である「神的本性と神的存在」の内へと移された者として理解する⁷¹⁾。「放下」した人間は、神的存在の内へと融解し、神的存在もまたこの人間の内へと融解するのであり、その結

68) Vgl. Pr. 4; DW I, 69, 8-70, 5. 松澤裕樹「純然たる無—マイスター・エックハルトの異端審問文書における存在理解」、『フィロソフィア』(103), 二〇一五年, 三五—五五頁

69) Vgl. DS, 177, 4-6. “Dar umb so müß daz namlos götlich wesen in sich selb ein allichs wesen sin, daz ellú zerteiltú wesen ufenthaltend ist mit siner gegenwürtkait.”

70) Vgl. Bernardus, *De diligendo Deo* 10, n. 28.

71) Vgl. DS, 337, 11-16. “Und merk sunderlich, daz er sprichet, daz sú da entsetzet werdent dez iredheit und übersetzet in ein ander forme und in ein ander gúnlich und in einen andern gewalt. Waz ist nu dú ander frömde forme, denn dú götlich nature und daz götliche wesen, in daz sú, und daz sú in sich verflözent, daz selbe ze sinne?”

果、両者は「同一」のものであると言われるほどにまで「合一」する。ここで人間は「脱人間化される (entmenschen werden)⁷²⁾」が、しかしこれは、人間が「存在性」の観点から自己を完全に無化したことを意味するのではない。神的存在と「合一」した人間の「存在性」について「善き識別」を得るためには、続く第二の洞察に注目する必要がある。

第二の洞察とは、「この最高の放棄においても、彼自身の自己は、神から発出した後には常に彼固有の道具的本質 (gezöwliche istikeit) を保持しているのであり、自己が完全に無化されるわけではないということを見逃さないこと」である⁷³⁾。これについて理解するには、「放下」の定義に着目する必要がある。ゾイゼによれば、「放下 (gelazsenheit)」という語の元となる「捨て去る (lazsen)」という動詞は、「放棄する (ufgeben)」, 「軽蔑する (verahten)」という動詞と同義である⁷⁴⁾。したがって、「放下」とは、ペルソナの人間が「固有の自己」を存在論的に無化することを意味するのではなく、認識論的に「固有の自己」を完全に忘却するほどに軽蔑することを意味するのである⁷⁵⁾。そしてゾイゼは、「放下」によって神と「合一」した人間の「存在性」を、エックハルトが用いた以下の比喩に倣って理解する⁷⁶⁾。エックハルトは、目が木材を見ることによって両者の存在に変化が

72) Vgl. DS, 337.

73) Vgl. DS, 335, 14-18. “Der ander inblik ist, daz da nit übersehen werde, daz in dem selben nehsten gelezse iedoch sin selbs sich alwegent blibet uf siner eigen gezöwlicher istikeit nach dem usschlage, und da nüt ze male vernihtet wirt.“

74) Vgl. DS, 336, 2-4. “Daz meinde er ufgeben oder verahten, nüt also, daz man es müg gelazsen, daz es zermal ze nihti werde, denn allein in der verahtunge, und denn ist im gar reht.“

75) Vgl. DS, 343, 17-19. “Verstast du nit, daz der kreftiger entwordeniche inschlag in daz niht entschleht in dem grunde allen underscheid, nüt nach wesunge, mer nach nemunge ünser halb, als geseit ist?"; DS, 336, 9-14. “[...] wan ime geschihet in unsprechelicher wise als einem trunken menschen, der sin selb vergisset, daz er sin selbes nit ist, daz er im selb zermal entworden ist und sich zermal in got vergangen hat und ein geist mit im worden ist in aller wise, als ein kleines wassers tröphlin in vil wines gezozen.“

76) Vgl. DS, 345, 14-16. “Und des gib ich ein glichnüst. Daz öge verlüret sich in sinem

生じることはないが、しかし両者は見るという働きにおいて形成された認識像において、「目一木材 (ouge-holz)」, すなわち「この木材は私の目である」と真に言えるほどに一つとなるとみなす⁷⁷⁾。ゾイゼはこの比喩に倣って、神と「合一」した人間は、「認識 (nemunge)」においては「被造物ではなく神である」⁷⁸⁾が、しかし「存在 (wesunge)」においては「相変わらず被造物のままである」⁷⁹⁾と理解する⁸⁰⁾。つまり、「放下」によって神と「合一」した人間は、認識論的には神と一であるが、存在論的には依然として神的存在から「区別」された被造的存在にとどまるのである。

霊は、その存在性 (wesentheit) にしたがって、そのままにとどまるが、自身性を所有するという固有性 (eigenschaft) にしたがって、空じられる。⁸¹⁾

本章の冒頭で考察したように、ペルソナの人間における悪とは、「再誕生」の秩序に反して、自らの始原である神ではなく、自身のペルソナの存在を志向することによって「固有の自己」を形成することにあつた。そこで被造物である人間は、その存在を神に絶対的に依存しており、存在論的に神から「分離」された存在ではないにもかかわらず、自らの存在を神の

gegenwürtigen sehenne, wan es wirt eins an dem werke der gesichte mit sinem gegenwurfe, und blibet doch ietweders, daz es ist.“

77) Vgl. Pr. 48; DW II, 416, 4-12.

78) Vgl. DS, 345, 10-11. “Der mensch mag nüt kreature und got sin nach únser rede [...]“

79) Vgl. DS, 345, 20-23. “Dú sele blibet iemer kreature, aber in dem nihte, so si da ist verlorn, wie si denne kreature si oder daz niht si, oder ob si kreature si oder nit, des wirt da nütznüt gedaht, oder ob si vereinet oder nit.“

80) Vgl. DS, 354, 13-15. “Nimest du es öch von eins vergangnen menschen entwordenheit, da von ist genüg da vor geseit, wie es ist ze verstenne nach der nemunge, nit nach der wesunge.“

81) DS, 182, 32-183, 2. “Alsus blibet der geist nah siner wesentheit, und wirt entgeistet nah bezizlicher eigenschaft dez sinsheit.“

働きから「分離」された「固有の存在」として受容することで、認識論的に「流出」の秩序からも逸脱した。人間が秩序から逸脱した原因は、自身のペルソナ的存在への志向性によって「固有性」を形成したことにある。それゆえ「正しい放下」とは、ペルソナ的存在における「存在性」ではなく、この「固有性」を捨て去ることにある。「放下」した人間は、「存在性」においては神から「区別」されながらも、「固有性」を完全に忘却することによって、神からの「分離」を解消して神と「合一」するのであり、そこで人間は再び秩序の内へと戻るのである。

それでは、「固有性」を捨て去ることで神と「合一」したペルソナ的人間が保持し続ける「存在性」とは、この人間にとっていかなる意味を持つのだろうか。それは、第二の洞察で語られた、「放下」した人間が保持し続ける「道具の本質 (gezōwliche istikeit)」との関連で理解される。ゾイゼによれば、「放下」した「人間の内では、神こそが存在、生、働きであり、人間自身は単なる道具 (gezōwe) に過ぎない」ことが自覚される⁸²⁾。つまり、自らの「固有性」を放棄したペルソナ的人間は、神の「道具」として神の所有になるのであり、彼が保持し続けている「存在性」は、神の所有として新たな意味を持つてくるのである。

ゾイゼによれば、神の「道具」となった人間は、自身の「固有性」からあれこれと多くの働きを「欠如的な仕方 (gebrestliche wise)」でなすのではなく、「神的意志」からただ一つの働きを「合一的な仕方 (vereinte eise)」でなす⁸³⁾。つまり、自身の「固有性」を「放下」した人間は、何も欠如して

82) Vgl. DS, 359, 6-8. “Und da wirt ein licht erzōget in der obresten kraft mit einem erzōgenne, daz got ist daz wesen und leben und daz wūrken in im und er dez selben alleine ist ein gezōwe.“

83) Vgl. DS, 350, 3-17. “Dem menschen vergat sin wille nach dem wellende, daz er wil usser eigenschaft wūrken, nu dis, nu daz; und hie hat er nit werk soliches wellendes in gebrestlicher wise, als da vor ist geseit, mer sin wille ist fri worden, also daz er nit me denne ein werk wūrket, daz er selber ist nach vereinter wise, und ane zit wūrket. [...] aber eigentlich so ist alles sin leben und wellen und wūrken ein stillú unberútu friheit, die sicher ane allen zwifel sin enthalt ist; und denne ist er sich haltende in

おらず、新たに何かを所有するために自らの意志を働かすということがなくなるというのである。しかし、「放下」した人間においてなぜそのようなことが可能になるのか。

というのも、霊にとって、神はあらゆるものとなり、ここではあらゆるものがどういうわけか神となる。それは、あらゆるものが神の内にあるような仕方であらゆるものに働きかけてくることによる。しかし、それぞれのもは、自身の本性的存在性の内にあるようにとどまっている⁸⁴⁾。

ここで語られるのは、被造物における「再流入」の秩序である。人間が被造物としての「存在性」を保持し続けながら、自身の「固有性」を忘却することで神の内へと還帰したように、被造物もまた、その「存在性」を保持し続けながら、「放下」した人間の認識によって神の内へと「再流入」させられる。そこで人間は、志向性によって被造物の「存在性」に付着させた「固有性」を認識論的に空じることで、被造物を神から「分離」した多数性の内にある存在としてではなく、神から「分離」していない一性の内にある存在として把握する⁸⁵⁾。そしてここでは、人間と被造物はともに神に由来する神の所有物として把握されるため⁸⁶⁾、自らの所有物を持ち得る主体である人間とその対象となり得る被造物がともに空じられる⁸⁷⁾。そ

geberlicher wise. [...] Dirre wille ist vereint mit götlichem willen und ist nüt wellende, denne daz er selber ist, als vil daz wellen in gotte ist.“

84) DS, 163, 2-6. “[...] wan im ist got ellú ding worden, und ellú ding sind im hie neiswi got worden; wan im entwürtdend ellú ding in der wise, als sú sind in gote, und blibet doch ein ieklich ding, daz es ist in siner naturlicher wesentheit [...].“

85) Vgl. DS, 344, 14-18. “Und us disem grunde ist ze verstenne, wie dirre mensch in ime hat alle kreaturen in einikeite und alle wolluste, ja dennoch, die man hat in liplichen werken, ane liplichú und geistlichú werk, wan er ist es selber in der vor gesprochenner einikeit.“

86) Vgl. DS, 23, 9-12. “Do sprach er: „er sol im selb nah sin selbsheit mit tiefer gelassenheit entsinken, und ellú ding von got nüt von der creatur nemen, und sich in ein stille gedultkeit sezzen gen allen wúlfinen menschen.“

の結果、人間は、固有の意志から「欠如的な仕方」で何かを求めることもなく、一般に強制されてなすようなことも「放下」の内では無為のままになし⁸⁸⁾、「事柄が彼なしに彼を通して流れていく」⁸⁹⁾ように、静かに自由の内では生きることになる。そしてゾイゼは、ここに異端者たちの「秩序なき自由」とは異なる「正しい自由」をみる。

そして、第三の洞察では、神の内では「再誕生」した人間とキリストとの関係が扱われる。ゾイゼは「正しい仕方では還帰し、キリストの内では子となりたい者は、正しい仕方では放下し、自身から離れてキリストへと向かわねばならない」⁹⁰⁾と説いているが、彼は「正しい放下」によってキリストと一になった人間をいかなる存在として理解したのだろうか。

彼は [...], 一性の中でキリストと一になり, その結果, 還帰にしたがって (nach einem injehenne), キリストから絶えず働き, あらゆるものを受容し, この単一性の中であらゆるものに目を向ける。そしてこの放下された自己 (sich) は, キリストにかたどられた私 (ein kristförmig ich) となる。これについて, パウロは聖書の中で, 「生きているのは, もはや私ではありません。キリストが私の内に生きておられるのです」と語っている。そして, 私はこれをよく量られた自己 (ein wolgewegen sich) と名付ける⁹¹⁾。

87) Vgl. Anm. 63.

88) Vgl. DS, 358, 4-6. “[...] aber daz er nit bandes enhat, daz ist da von, wan er daz selb wûrket usser gelazsenheit, daz dú gemeinde wûrket usser bezwungenheit.“; DS, 358, 22-24. “Eines wolgelazsenen menschen tûn ist sin lazsen, und sin werk ist sin müssig bliben, wan sines tûnnes blibet er ruwig und sins werkes blibet er müzsige.“

89) Vgl. DS, 359, 16-18. “Er hat nût vil wîsen noch worten, und dú sint schlecht und einveltig; und hat einen sittigen wandel, daz dú ding sunder in durch in flizsent, und ist rúwig in den sinnen.“

90) Vgl. DS, 334, 19-21. “Und dar umb, wer einen rechten wideringang welle haben und sun werden in Cristo, der kere sich mit rehter gelazsenheit ze im von im selb, so kumet er, dar er sol.“

91) DS, 335, 23-28. “[...] mit Cristo in einikeit eins werde, daz er us disem nach einem

「放下」した人間は、自身の「固有性」を完全に忘却することで、認識論的にキリストと一になりながらも、同時に自身の「存在性」をそのまま保持し続ける。つまり、キリストと一になることは、存在論的に自らのペルソナ的存在を無化して、キリスト自身の神的ペルソナに変容することを意味するのではない⁹²⁾。ここでゾイゼは、キリストと一になった人間が保持し続ける「存在性」を「よく量られた自己」と表現する。ペルソナ的人間における悪は、自身のペルソナ的存在を志向することで「固有性」を形成したことにあったが、これによって、人間は神の秩序によって与えられた以上の重みを自らの存在に与えるに至ったのである。「正しい放下」によってこの「固有性」を捨て去ることで、神の秩序に即した「よく量られた自己」へと戻る。「よく量られた自己」とは、キリストの神的ペルソナとは「区別」されたペルソナ的存在でありながら、「固有性」の忘却によってキリストから「分離」されていない存在となった自己である。そして、この自己は「キリストにかたどられた私」として、一性の内でキリストと一になって働くのである。

7. おわりに

以上の考察から、ゾイゼは『真理の書』において、神論、人間論、被造物論を展開し、「秩序なき自由」を追求する異端者たちに対し、「流出」、「再誕生」、「再流入」の三つの秩序について説き明かすことで「善き識別」を与え、彼らを「正しい放下」へと導こうとしたことが明らかとなった。

injenne allú zit wúrke, ellú ding enphahe, und in diser einvaltikeit ellú ding an sehe. Und dis gelassen sich wirt ein kristförmig ich, von dem dú schrift seit von Paulo, der da spricht: „ich leb, nit me ich, Cristus lebt in mir.“ Und daz heiss ich ein wolgewegen sich.“

92) Vgl. DS, 334, 8-13. “Aber ellú andrú menschen dú hant ir natürlich understandunge in irem natürlichen wesenne, und wie genzklich sú in selber iemer entgant ald wie luterlich sú sich iemer gelazsent in der warheit, so geschihet daz nit, daz sú in der götlichen persone understandunge iemer übersetzt werden und die iren verlieren.“

端的に言えば、これら三つの秩序の根幹は、被造物における存在論的な「区別性」が無化されることは決してないという点にある。それに反して、エックハルトの異端的命題に依拠しながら民衆宗教運動を展開した異端者たちは⁹³⁾、彼の命題から「区別性」の無化という誤った主張を読み取り、この誤解に基づいて、「自らに固有の意志に完全にしがたって、他者性なしに、前後を全く顧慮することなく生きる」⁹⁴⁾という「秩序なき自由」を追い求めるに至ったのである。

彼らの誤謬は、第一に、彼らが「再誕生」の秩序に反して、本来「放下」されるべきペルソナの存在の「固有性」を保持し続けているという点にある。彼らが自己の「固有性」を保持しているということは、自己を他者から「分離」された存在として捉えているということであり、そこには必然的に他者性が生じてくる。それによって、彼らは自己から「分離」された他者を「欠如的な仕方」で意志することになる。だが、他者が自己の意のままになることはないので、彼らは不自由に陥る。そして、この不自由から逃れるために、彼らは第二の誤謬を犯す。彼らはこの不自由の原因である他者性を空ずるべく、「流出」の秩序に反して、被造的存在における「区別性」を無化し、汎神論的にあらゆる被造物を神として捉えようとするのである⁹⁵⁾。そうして彼らは今度は「秩序なき自由」に陥る。そこでゾイゼは、このような異端者たちを「善き識別」とともに「正しい自由」へと導くべく、彼らを不自由へと至らしめる他者性は、神の秩序に即した

93) 『真理の書』第6章で登場する異端者が信奉するエックハルトの異端的命題は、『主の耕地にて』において断罪された命題のうち、独り子キリストと人間における存在論的同一性を主題とする命題10-13と命題20-22、そして神の一性を主題とする命題23-24と関係するものである。Vgl. Piesch (1966), 126.

94) Vgl. DS, 352, 27-28. “Da der mensch nach allem sinem mûtwillen lebet sunder anderheit, ane allen anblik in vor und in nach.”

95) Vgl. DS, 159, 24-27. “[...] sù verstand aber noh nit, wie der abval sol gestellet sin, und wen ungelimpflich dis und daz lassen und sich und ellú ding got nemen, und wen dar us wûrken ane underscheid.”

「区別性」の放棄によってではなく、神の秩序に反した「固有性」の放棄によって空じられるということを教えたのである。しかし異端者たちは、「正しい自由」に至る方法だけではなく、また、そこに至った人間の存在様態をも誤認していた。すなわち彼らは、エックハルトの異端的命題に依拠しながら、人間は神の子キリストと存在論的に一になると理解したのである⁹⁶⁾。そしてゾイゼは、このような誤謬に陥った彼らに対して、神と「合一」した人間は、認識において神と一になるが、存在において神と一になるわけではなく、神と人間における存在論的な「区別性」は保持され続けるという「再誕生」の秩序を説き教えた。以上、異端者たちに「善き識別」を与え尽くしたゾイゼは、次の結語でもって『真理の書』における思弁を締めくくる。

これであなたには十分語りつくした。というのも、問いによってではなく、むしろ正しい放下によってこの隠された真理へと至るのだから。アーメン。⁹⁷⁾

付記

本稿は科研費(20K12814)の助成を受けたものである。

96) Vgl. DS, 356, 15-17. “Daz wilde zoh aber für und meinde, daz er ab sprechi alle glicheit und vereinunge, und daz er úns sahti bloz und entglicht in die blozsen einikeit.“

97) DS, 359, 28-30. “Und hie mitte si dir genûg geseit; wan kumet dar nût mit fragenne, mer mit rehter gelazsenheit kumet man zû diser verborgnen warheit. Amen.“