

「エックハルトとベネディクトゥス —vita activa と vita contemplativa—

Eckhart and St. Benedict —vita activa and vita contemplativa—

中 川 憲 次
Kenji Nakagawa

はじめに

本稿では、vita activa と vita contemplativa という概念をめぐってベネディクトゥスの修道会規則とエックハルトのドイツ語説教を取り上げて以前の拙論よりも深い把握を試みた上で、両者を今一度改めて比較検討してみたいと考えていた。しかし、「vita activa と vita contemplativa という概念」は、トマス・アクィナスがアリストテレスの哲学概念に依拠して持ち出した概念であって、ベネディクトゥスにその概念を当てはめるのは無理がある。その無理を承知で、敢えて言うならベネディクトゥスもこの議論に登場しようと考えるのが、本稿における私の着眼点である。そこで、まずはエックハルトのドイツ語説教86番をめぐって、トマス・アクィナスの『神学大全』第2部の2、第179–182問を参照しつつ論を展開したい。

1 エックハルトのドイツ語説教86番とトマス・アクィナスの『神学大全』第2部の2、第179–182問をめぐって

エックハルトにおける vita activa と vita contemplativa の関係を考察するに当たり、まずはトマス・アクィナスがこの両者について考察しているところを参照するのが一般的であろう。そこで、ここでは、この点についてまとまった議論を展開しておられる松田美佳氏の論文と対話することから始めたい。松田氏は2010年7月に出版された『マイスター・エックハルトの生の教説』と題された著書の第1部第4章「マルタとマリア」において、私の関心とほぼ適合する問題を扱っておられる。この松田氏の論文について

は、香田芳樹氏が2011年1月に出版された『マイスター・エックハルト 生涯と著作』と題された書物の第5章「シュトラースブルク 神秘思想家の誕生」中の「マルタとマリアの説教」と題された文章でも肯定的に参照しておられる(1)。そこで、ここでは松田氏の論述のみを対象としたい。

そこで、トマス・アクィナスの『神学大全』第2部の2、第182問の1の論旨を辿ってみたい。トマスはまず、ルカによる福音書10章42節のイエス・キリストの「マリアは良い方を選んだ。それを取り上げてはならない」という言葉をあげつつ、「マリアによって提示されているのは観想的な生活である。それ故、観想的な生活は活動的な生活よりも優れている」(2)とする。ただ、その続きにおいてトマスは「とはいえ、ある限られた意味で、また場合によっては、活動的な生活が、現在の生の故にむしろ選ばれるべきである」(3)とも言う。この点について、さらに考察を加えた上で、トマスは次のように結論する。「人が観想的な生活から活動的な生活に呼び出される際には、このことは取り去るという仕方においてではなく、加えるという仕方ではなされることは明らかである」(4)。この言葉について松田氏は、前掲書の第1部第4章第1節「トマスにおける活動的な性と観照的生」において、トマス・アクィナスの『神学大全』の vita activa と vita contemplativa をめぐる論述を辿る中で、次のように解説しておられる。「トマスによると、現在の生の必要事のために観照的生から活動的な生活に呼び戻される場合、観照が完全に放棄されるのではない。むしろそれは『減算=subtratio』ではなく、『加算=additio』なのである。このことから、Mieth, Die Einheit, S212は、必要事のための活動的な生の優先を主張する

論を『加算理論 Additions theorie』と呼んでいる」(5)。

さらに、松田氏は『神学大全』第2部の2、第179—182問を丁寧に辿った果てに、「エックハルトの『マリアとマルタ』の解釈」と題された第1部第4章第4節第3項の末尾で、次のように結論しておられる。「一方で、エックハルトの『マリアとマルタ』解釈の最初の源泉はトマスに見出される。すなわち、活動的生の状況的優位性に関するトマスの議論が『教導講話』第一〇章において受容され、『マリアとマルタ』の逆転的評価の土台となっているのである。このようなトマスとの関係は、これまでの研究によって必ずしも十分に解明されてこなかったように思われる。本章では、トマスからエックハルトへの思想史上の連続性を一つの重要な観点として、エックハルトの『マリアとマルタ』論に光を当てることを試みたのである。他方で、エックハルトと『マリアとマルタ』の逆転的解釈は、観想的生と活動的生をめぐるトマスの見解と根本的に相違する。すなわち、トマスは、活動的生に状況的優位性しか認めないが、エックハルトのマルタ評価が意味するのは、観想的生の原則的優位性の否定であるからである。このことは特に二つの点から読み取られる。第一にトマスは、心理の認識を観照に結びつけ徳の修練を観照への態勢づけとして位置づけるが、エックハルトは、マルタの生の認識にこそ高い認識を見出す。第二にトマスは原則的には、神への愛を観照的生に、隣人への愛を活動的生に結びつけている。それに対して、エックハルトは、そもそも神への愛と隣人愛との区別をせずに、『愛の作用・あわれ』をマリアの在り方に、『愛の本質』をマルタの在り方に結びつけている。すなわち、エックハルトでは、マルタの在り方こそが『愛』を実践する在り方なのであって、マリアの在り方は真の『愛』とは言えないのである。したがって、認識と愛という二つの点に関して、エックハルトは、トマスが主張する観照的な生の優越性の根拠を打ち崩しているのである。このように、本章の考察によって、トマスの議論との決定的な相違点がどこに存するか明らかにすることができたものと思われる。エックハルトの『マリアとマルタ』の解釈は、トマスの議論をこのような両面的な関係にあるものとして捉えることによって、その思想史的脈絡において位置づけるこ

とができよう。このことに本章の目的があったのである」(6)。このような結論は、すでに同書の序において氏が述べておられたことと符合する。曰く、「エックハルトの神秘主義を構成すると考えられている様々な表現でさえ、実はトマスの概念・理論に由来していることが明らかにされる」(7)。また曰く、「エックハルトがトマスの見解と単に相違しているのではなく、トマスの概念や議論を踏襲していることを確認する」(8)。上記のような松田氏の序論と結論の記述に対して、私には異論はない。異論はないけれども、そのようにトマスとエックハルトの思想的関連を認めた上で、では、トマスとエックハルトの *vita activa* と *vita contemplativa* をめぐる既述のごとき相違点は、何が原因であるかが私の関心事である。すなわち松田氏は「エックハルトは、トマスが主張する観照的な生の優越性の根拠を打ち崩しているのである」としておられた。このような松田氏の言葉に、より適合すると思われる説教がエックハルトにはあるので、それを次に取り上げたい。その説教とは、ドイツ語説教5番bである。

2 ドイツ語説教5番bについて

この説教について、私はかつて、2006年3月発行の『福岡女学院大学大学院紀要 臨床心理学』所収の「エックハルトのドイツ語説教第5番bにおける臨床の価値観——フランクルのロゴセラピーとの比較において」と題した論文で取り上げている。その際、特に重要な言葉として取り上げたのは第7段落の末尾に登場する言葉であった。エックハルト曰く、「だれかが命に向かって千年もの間、『あなたはなぜ生きるのか』と問い続けるとしても、もし命が答えることができるならば、『わたしは生きるがゆえに生きる』という以外答えはないであろう。それは、命が命自身の根底から生き、自分自身から豊かに湧き出ているからである。それゆえに、命はそれ自身を生きるまさにそのところにおいて、なぜという問いなしに生きるのである。もし、だれかが、自分自身の根底から働く、真理を得た人に、『なぜあなたは、あなたのわざをなすのか』と問うならば、これに正しく答えようとすればこの人はこういう他はないであろう。『わたしは働くがゆえに

働く』と」(9)。私は上記の論文執筆当時、この言葉が、「なぜという問いなしに」病人を看護するという、まさにベギンたちの態度を生む言葉として重要だと考えたのであった。しかし今回は、vita activaこそが同時に vita contemplativa であることを決定的に語っていると思われる箇所を取り上げたい。それはこの説教の第8段落にある言葉である。エックハルト曰く、「真理に照らしてこう言おう。あなたが、あなたのわざを天国のためとか、神のためとか、あなたの永遠のご浄福のためとか、つまりは、外に立てたものからなすかぎり、あなたは決して正しくはないと。たしかに人はあなたを認めてくれるであろうが、しかしそれが最善なことではない。なぜならば、内面への沈潜、敬虔な祈り、甘美な法悦、あるいは神の特殊な恩寵の内にあるほうが、かまどの火のそばや、うまやにいるよりも、多くのものをうることができるなどと思いを違えるするならば、あたかも、神をとらえ、その頭にマントをかぶせて腰かけの下に押しこめてしまうようなものだからである」(10)。「かまどの火のそばや、うまや」で人は炊事をし、馬の世話をするのである。その馬は人を乗せて運んだり、農作業を助けてくれるのである。エックハルトの考える vita activa とは、そのような業であった。そしてそのような業が、「内面への沈潜、敬虔な祈り、甘美な法悦、あるいは神の特殊な恩寵の内にある」という vita contemplativa よりも「多くのものをうる」ことにおいて決して劣りはしないとエックハルトは言うのである。このことは、今の箇所の何行か後で語られる言葉で、丁寧に説明されている。すなわち、「だれかが命に向かって千年もの間、『あなたはなぜ生きるのか』と問い続けるとしても、もし命が答えることができるならば、『わたしは生きるがゆえに生きる』という以外答えはないであろう」とはじまる、エックハルトの先程引用した箇所の言葉によって補強されるであろう。今回の問題意識からこの言葉を再考するとき、そこには vita activa と vita contemplativa の見事な合一が確認できる。「かまどの火のそばや、うまや」における労働を、「働くがゆえに働く」という働き方で働くとき、まさにその労働という vita activa が即 vita contemplativa となるのである。

さて、では一体どうして、エックハルトは vita

activa と vita contemplativa を一元化してとらえる道を進むことができたのであろうか。そのことを明らかにするために、今更のごとくではあるが、トマスいうところの vita contemplativa という概念の由来するアリストテレスの $\theta \epsilon \omega \rho \iota \alpha$ という概念について考えてみたい。

3 アリストテレスの $\theta \epsilon \omega \rho \iota \alpha$ という概念について

ここでは、アリストテレスの $\theta \epsilon \omega \rho \iota \alpha$ という概念の典拠である、『ニコマコス倫理学』を取り上げたい。トマスは『神学大全』第2部の2、182問において、「観想的な生活は端的には活動的な生活よりも善いと言うべきである」(11)と、『ニコマコス倫理学』第10巻の7章と第8章に依拠して論述している。ここでは、トマスの引用した『ニコマコス倫理学』第10巻の7章と第8章の中から $\theta \epsilon \omega \rho \iota \alpha$ という概念について明確にわかると思われる部分を引用したい。まず、第10巻第7章から。「幸福とは卓越性に即しての活動であるとするならば、当然それは、最高の卓越性に即しての活動たるべきであろう。最高の卓越性とは、しかるに、『われわれのうちなる最善なるもの』の卓越性でなくてはならない。(略) もろもろの卓越性に即しての営みのうち、政治的とか軍事的なそれは、たとえるわしきや規模の大いさにおいて優越してはいても、非閑暇的であり、或る目的を希求しておいてそれ自身のゆえに望ましくあるのではないのに対して、知性の活動は — (まさに観想的なるがゆえに) — 活動それ自身以外のいかなる目的をも追求せず、自足的・閑暇的・人間に可能な限り無疲労的・その他、およそ至福なるひとに配されるあらゆる条件が、この活動に具備されているものなることが明らかなのであってみれば、当然の帰結として、人間の究極的な幸福とは、まさしくこの活動(観想的活動)でなくてはならないであろう。この活動は、かくして、生涯の究極的な永さに及ぶことを要する。けだし、幸福を構成するいかなる条件も非究極的であってはならないからである。(略) そうして、以前にいったことがいまの場合にも適合するであろう。すなわち、それぞれのものに本性的に固有なものが、それぞれのものにとって最も善き

もの、また最も快適なものなのである。ところで人間に固有なのは、知性に即しての生活にほかならない。まことに、人間は、彼のうちにおける他のいかなるものよりも、このものであるわけなのだから。したがって、こうした生活が、また最も幸福な生活たるのでなくてはならない。」(12)。次に第10巻第8節から。「究極的な幸福が、何らか観想的な活動 ($\theta \epsilon \omega \rho \iota \alpha$) に存することは、次のことからしても見られるであろう。われわれはいかなるものよりも、神々こそが至福であり幸福であるという考えを有している。だが、神々にはいかなる行為を配すべきか。正しい行為をか。だが、神々が取引をなしたり寄託されたものを返却したりなどしては滑稽に見えないであろうか。それでは恐ろしきことがらに耐え、うるわしきがゆえに冒険をあえてする勇敢な行為をか。それとも、寛厚な行為をか。だが神々は誰に与えるというのであろう。また神々に貨幣だとかまたはおおよそそういったものがあるとすれば、これはおかしいであろう。節制的な行為とはまた何を意味していなくてはならないか。神々はよくない欲情を有していないなどという賞賛は低俗でないだろうか——。もしこうして、あらゆる場合をたどってゆくなれば、実践的な営みに関するどのようなことであって、すべて些々たることで、神々の場合にはふさわしくないと見られるに相違ない。それにもかかわらず、万人は、神々は生きている——だから活動している——と考えている。神々がエンデュミオンのように眠っているなどとは考えられないからである。かくて、生きているところの神から、『行為する』ことが、いわんや『制作する』ということが取り除かれるならば、そこには観想のはたらき ($\theta \epsilon \omega \rho \iota \alpha$) 以外何が残るであろうか。してみれば、至福な活動たることにおいて何よりもまさるところの神の活動は、観想的な性格のものでなくてはならない。したがってまた、人間のもろもろの活動のうちでも、やはりもっともこれに近親的なものが、最も幸福な活動だということになる。人間以外の諸動物はかような性質の活動を完全に欠如しているがゆえに幸福にあずからないということも、その一つの証左となる。つまり、神々にあつてはその全生活が至福なのであるし、また人間にあつては神のかかる活動の何らかの似姿がそこに存しているかぎりにおいて至福なのであるが、人間以外の諸動

物はいずれも全然観照的な活動に参加しないがゆえに、幸福も有しない。かくして、観照のはたらきの及ぶ範囲に幸福もまた及ぶわけであり、しかも『観照する』ということがより多く、見出されれば見出されるほど、『幸福である』こともまたより著しい。付帯的ではなく、観照のはたらきそれ自身に即して——。(観照は即自的に尊貴なはたらきなのであるから。) してみれば、幸福とは何らかの観照のはたらきでなくてはならぬ。(略) したがって、智者こそが最も神に愛さるべきひとなのであり、同じく智者が、おもうに、最も幸福なひとでもある。かくして、こうした面からしても、智者こそが、他にすぐれて幸福なひとなのであるとしなくてはならない」(13)。

$\theta \epsilon \omega \rho \iota \alpha$ が *contemplativa* であるならば、*contemplativa* とは「生きているところの神から、『行為する』ことが、いわんや『制作する』ということが取り除かれ」たものなのである。ここに前提されているのは、単純に観想的生と活動的生を区別する二元論である。トマスはこの二元論に基づいて、件のマルタとマリアをめぐる論を展開していたのである。反対にエックハルトは、ドイツ語説教86番では *vita activa* と *vita contemplativa* を一元化する方向を示し、ドイツ語説教5番bではそれを決定的に一元化する言葉を語っていた。よってエックハルトは、*vita activa* と *vita contemplativa* をめぐって、ドミニコ会の先輩トマスとは決定的に違う道を進んだことになる。では、そのようなエックハルトの道はいったい何の延長線上にあったのであろうか。それは、ベネディクトゥスの歩んだ道の延長線上にあったのではなからうか。そこで、次に、ベネディクトゥスの進んだ道をベネディクトゥス修道会規則から探してみたい。

4 ベネディクトゥス修道会規則

ベネディクトゥス修道会規則の序文に曰く、「不服従の怠惰によって神から離れ去ったが、服従の労働によって神に立ち帰る (*ad eum per oboedientiae laborem redeas, a quo per inoboedientiae desidiam recesseras*)」(14)。ここではまず、働くということが、人が神へと立ち帰る悔い改めの業として捉えられている。また、48章の冒頭に曰く、「怠惰は魂の敵で

ある。そこで兄弟達は、定まった時間手仕事に従事し、定まった時間を聖なる読書に当てねばならない (Otiositas inimica est animae; et ideo certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum, certis iterum horis in lectione divina.)」(15)。ここでは、怠惰が魂の敵として認識されている。反対に、労働は魂の味方であるのだろう。この修道会規則は、労働の持つ積極的な意味を発見している。さらに曰く、「その土地の必要や貧困のために、彼らが収穫の際に働くことが必要であれば、そのことを悲しんではならない。なぜなら、われわれの教父や使徒たちもしたように、自分の手の業によって生活してこそ、真の修道士と言えるのであるから。とはいえ、意気地のない者のために、すべてのことを適度に行なうように (Si autem necessitas loci aut paupertas exegerit ut ad fruges recolligendas per se occupentur, non contristentur, quia tunc vere monachi sunt si labore manuum suarum vivunt, sicut et patres nostri et apostoli. Omnia tamen mensurate fiant propter pusillanimes.)」(16)。ここには、修道院内の労働のみならず、修道院外の地域の人々のためにも修道士が働くということが表明されている。

ここで、この修道会規則からわかるベネディクト会の修道士の労働の種類についてまとめておきたい。まず、上述の48章にあったように、収穫の際に働く農作業があった。そして、「いかなることであれ、ほかに過失を犯した者について (De iis qui in aliis quibuslibet rebus delinquant)」と題された46章の冒頭の言葉から、いくつかの種類労働の存在がわかる。曰く、「もし厨房、貯蔵室、奉仕中、パン焼き場、菜園、なんらかの作業に従事している間に、なにか罪を犯し (Si quis dum in labore quovis, in coquina, in cellario, in ministerio, in pistrino, in horto, in arte aliqua dum laborat, vel in quocumque loco, aliquid deliquerit)」(17)。ここから、台所仕事、食糧の貯蔵庫に関わる仕事、食卓の給仕のような奉仕、パン焼き、菜園での畑仕事などの仕事があったことがわかる。また、「特殊技能を持つ修道士について (De artificibus Monasterii)」と題された57章1節には次のようにある。「修道院に特殊技能を身につけた者が

いる場合、その者は、修道院長の許可があれば、謙虚にそれを活用します (Artifices si sunt in monasterio cum omni humilitate faciant ipsas artes, si permiserit abbas.)」(18)。ここから何かの製品を制作する仕事の存在がわかる。さらに、「修道院の門衛について (De Ostiario Monasterii)」と題された66章の6節に曰く、「修道院は、もし可能ならば、そのうちにすべてに必要なもの、例えば、水、製粉所、菜園があり、また諸々の手仕事がそこでできるように建てられなければなりません (Monasterium autem, si possit fieri, ita debet constitui ut omnia necessaria, id est aqua, molendinum, hortum, vel artes diversas intra monasterium exerceantur.)」(19)。ここからは、粉挽き仕事の存在がわかる。ベネディクトゥス修道会規則は、今列挙してきたような肉体を用いたさまざまな仕事が魂を養うと言っているのである。もちろん、48章の冒頭の「兄弟達は、定まった時間手仕事に従事し、定まった時間を聖なる読書に当てねばならない (et ideo certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum, certis iterum horis in lectione divina.)」(20) という言葉からわかるように、肉体労働のほか、聖なる読書の時間もあつたし、祈りに集中する聖務日課もあつた。実は、その全てが、労働と言えるのではなからうか。私には、ベネディクトゥス修道会規則は、アリストテレスの $\theta \epsilon \omega \rho \iota \alpha$ も知らないし、トマスの *vita contemplativa* も知らないと思うのである。すなわちアリストテレスは「生きているところの神から、『行為する』ことが、いわんや『制作する』ということが取り除かれるならば、そこには観想のはたらき ($\theta \epsilon \omega \rho \iota \alpha$) 以外何が残るであろうか」と言っていた。しかし、「行為する」ことが、いわんや『制作する』ということが取り除かれ「観想のはたらき」などという概念はベネディクトゥスとは無縁である。一見するとベネディクトゥス会は観想修道会のようなのであるが、「行為すること」や「制作すること」が即、観想の実りである「魂の成熟」を生むということを知っている点で、活動修道会の道の初めに立っていたといえよう。

結び

見てきたとおり、トマスは例外を認めつつも、原則的に *vita contemplativa* を *vita activa* に優先させていた。その点、エックハルトは *vita activa* 即 *vita contemplativa* であるという認識に至っていた。松田美佳氏は「エックハルトがトマスの見解と単に相違しているのではなく、トマスの概念や議論を踏襲していることを確認」しておられたが、私はそのことを認めつつも、エックハルトがトマスの *vita activa* と *vita contemplativa* との二元論的な捉え方を踏み越えている点に着目するのである。むしろ私には、トマスとエックハルトの思想的連関よりも、ベネディクトゥスとエックハルトの思想的連関が見えてくるのである。その中心にあるのは *vita activa*、すなわち労働の意義深さの発見である。敢えて言うなら、ベネディクトゥスもエックハルトも、*vita activa* しか知らないのである。エックハルトに至っては、あらゆる種類の仕事を為すことにとどまらず、「ただ息すること」に至るまで、肉体を備えた人間の生の全てが *vita activa* であり、同時に *vita contemplativa* であったのである。そのような *vita activa* の優先性の発見によってベネディクトゥスは「西洋の父」と呼ばれ得たのであろう。エックハルトは700年の時を隔てて、そのようなベネディクトゥスに続いていると言えよう。

ではエックハルトをして *vita activa* の優先性に気付かしめたのは、何であったのだろうか。それは、エックハルトがシュトラスブルク時代とケルン時代に会うこととなった、半聖半俗のベギンと呼ばれる女性たちの存在ではなかったか。私は、これまで20年間にわたってこのベギンの存在を念頭に置いてエックハルトの説教の研究を続けてきた。ベギンについては、これまでも、キリスト教史学会の学術大会で何度も研究発表させていただいた。その発表の内容をここでも繰り返すことになるがお許しいただきたい。貴族の娘しか女子修道院に入れなかった時代に、貴族の家に生まれなかったが故に、何とかして *vita contemplativa* なる生を生きるべくベギンと呼ばれる境遇を選んだ女性たちが、修道院の周辺におけるエックハルトの説教の聴衆の一部をなしていたのである。一日の仕事を終えた後、彼女たちは、例えば「(ケルンの) ドーム西

方のマリア公園に面したシトー会修道院の近く」(21)で語られたエックハルトの説教を聴いたのであろう。

ベギンが生業とした仕事の種類は多岐にわたっていた。織物業に勤しむ者もあれば、パン屋で働く者や、ビール醸造業に従事する者もあった。その他、レース編みや蠟燭作り、さらには、貧者や病人、老人の世話をする者や、死者の埋葬を手伝う者もいた。このような働きを為しつつ、空いた時間に己が説教を聴きに來る女性たちに、エックハルトは出会ったのである。それは、通り一遍の出会い方ではなかったろう。この激しい出会いこそが、エックハルトをして *vita activa* の絶対的な優先性に気付かしめたのではなかったか。この出会いの中で、エックハルトはルカによる福音書10章のマルタとマリアの物語のマルタの生を絶対的に優先するドイツ語説教第86番を為したのである。それは、修道院の自室における思弁の果てに生まれた説教ではなかったに違いない。信仰を求めつつ心を込めて働くベギンとの出会いの中で、すなわち *vita activa* の直中でエックハルトの口を突いて出た説教であつたらう。ここに至って、私は説教という言語活動の持つ、本質的な意義深さに思い至らされるのである。ついでながら、この点について一言して、論を閉じることにしたい。

それは、説教は説教者が単独で作るものではないという事実である。換言すれば、説教の成立において、聴衆なる会衆の果たす役割もまた決定的だということである。そのことを、エックハルトの説教と、その説教の聴衆であったベギンとの関係が今更のごとく教えてくれていると思うのである。特に、エックハルトのドイツ語説教第86番などは、ベギンの存在がなければ成立しなかった説教であらう。すなわち、ドイツ語説教第86番は、その説教の聴衆であったベギンとエックハルトの合作であつたと言っても言い過ぎではないとさえ、私には思われるのである。説教が成立する現場には、まぎれもなく一つの座が存在する。己が説教の聴衆と一つの座を共有するときに、その聴衆の生の全体に深く思いを致さないような説教者の説教は、泡沫のようなものであろう。エックハルトの説教が歴史の暗い海原に泡沫のように消えてしまわなかったのは、己が説教の聴衆なるベギンの生へのエックハルトの深い関心と理解があつたからに違ひなからう。そして、

私が確信するところから従えば、ドイツ語説教第86番においてエックハルトは聴衆の一部をなしていたにすぎなかったベギンたちを特に見出して激しく出会って、彼女たちの生に呼応する説教をなしている。そこに、マイスター・エックハルトの説教者としての決断があったのである。もっと言うなら、エックハルトがベギンたちに見出され、同時にエックハルトがベギンたちを見出したということによって惹起されたドイツ語説教第86番の成立という事態は、一つの重大事件であったとも言えるのではないだろうか。その意味で、一般に、もし説教と言えものが成立する事態があるなら、それは重大なる事件に他ならないのかもしれない。

註

- 1 香田芳樹著『マイスター・エックハルト 生涯と著作』、創文社、2011年、237頁-240頁（「マルタとマリアの逸話はグレゴリウス以来聖書解釈史の中で、観想的生活（vita contemplativa）の活動的生活（vita activa）に対する優位を述べるものと捉えられてきた。たとえばトマス・アクィナスは『神学大全』第二部二章一七九—一八二問題でやはりこの逸話を取りあげて観想的生の優位を主張する。（後略）」238頁-239頁）
- 2 ST, II-II, 182.a.1（邦訳 トマス・アクィナス著『神学大全』第23冊、創文社、2001年、210頁）
- 3 ST, II-II, 182.a.1（邦訳 トマス・アクィナス著『神学大全』第23冊、創文社、2001年、213頁）
- 4 ST, II-II, 182.a.1（邦訳 トマス・アクィナス著『神学大全』第23冊、創文社、2001年、213頁）
- 5 松田美佳著『マイスター・エックハルトの生の教説』、行路社2010年、117頁
- 6 同書137頁-138頁
- 7 同書14頁
- 8 同書15頁
- 9 Josef Quint, Meister Eckhart, die deutschen und lateinischen Werke, die deutschen Werke, I, W. Kohlhammer Verlag, 1986, S.91-92. 和訳については、次の書物を参照した。田嶋輝久編訳『エックハルト説教集』、岩波書店、1991年、40頁
- 10 Josef Quint, Meister Eckhart, die deutschen und lateinischen Werke, die deutschen Werke, I, W. Kohlhammer Verlag, 1986, S.91. 和訳については、次の書物を参照した。田嶋輝久編訳『エックハルト説教集』、岩波書店、1991年、39頁
- 11 ST, II-II, 182.a.1（邦訳 トマス・アクィナス著『神学大全』第23冊、創文社、2001年、210頁）
- 12 The Nicomachean ethics;: us. —Heinemann, 1926.— (The Loeb classical library; 73. Aristotle in twenty-three volumes; 19). p616 翻訳は次のものを用いた。アリストテレス著、高田三郎訳『ニコマコス倫理学』、岩波書店、1980年、173頁-183頁
- 13 Ibid., p622
- 14 古田暁訳『聖ベネディクトの戒律』、すえもりブックス、2000年、4頁
- 15 古田暁訳『聖ベネディクトの戒律』、すえもりブックス、2000年、188頁
- 16 古田暁訳『聖ベネディクトの戒律』、すえもりブックス、2000年、189頁
- 17 古田暁訳『聖ベネディクトの戒律』、すえもりブックス、2000年、184頁
- 18 古田暁訳『聖ベネディクトの戒律』、すえもりブックス、2000年、228頁
- 19 古田暁訳『聖ベネディクトの戒律』、すえもりブックス、2000年、277頁
- 20 古田暁訳『聖ベネディクトの戒律』、すえもりブックス、2000年、188頁
- 21 マイスターエックハルト著、一川崎幸夫訳『エックハルト論述集（ドイツ神秘主義叢書3）』、創文社、1993年、298頁