

# 『ゾイゼの生涯』における愛と記憶

—共生と和解の地平の物語り論的展望—

阿部善彦

導入—『ゾイゼの生涯』の思想背景の概観および問題の所在

ハインリッヒ・ゾイゼ（一二九五頃—一三六六年）は、マ  
イスター・エックハルト（一二六〇頃—一三二八年）、ヨハ  
ネス・タウラー（一二九〇—一三三一年）とともに、「ドイ  
ツ神秘思想」（Deutsche Mystik）の重要な思想家である。本  
稿では、彼の主著の一つであり、自伝的・告白的著作でも  
ある<sup>(1)</sup>、『ゾイゼの生涯』（Vita）を取り上げ、彼と関わっ  
た人々との愛と記憶を問題としたい<sup>(2)</sup>。

ゾイゼの思想は、一般的に、「受難の神秘思想」

（Passionsmystik）、「十字架の神秘思想」（Kreuzesmystik）、  
「放念の神秘思想」（Gelassenheit - Mystik）、「幻視の神秘思  
想」（Vision - Mystik）と特徴づけられてきた<sup>(3)</sup>。だが、  
その中心は「キリスト」にあり、キリスト中心的な構造を  
もつ、「キリスト神秘思想」（Christusmystik）であり、その  
うちで、キリストに倣い従う、Imitatio Christiとしての人  
間の宗教的生が主題化されてゆく<sup>(4)</sup>。

また、ドイツ文学史において、ゾイゼは、ドイツ語で愛  
の言語の数々を生み出した「愛の詩人」（Minnesänger）と  
評されている。彼が詠う珠玉の愛の言葉は、聖母マリア、  
そしてなによりも、キリストである「永遠の智慧」を賞賛

するものである<sup>55</sup>。聖母マリア、そして、「愛にあふれる恋人」と呼ばれる「永遠の智恵」に奉げられた数々の愛語には、中世宮廷恋愛文学との関連も指摘されている<sup>56</sup>。だが、それは「儂く移ろいゆく愛」(zerganglichu mine)の歌ではなく、「神的な愛」(gotlichu mine)の歌であった。ゾイゼが、「わたしの心の愛する人」(mins Herzen Trut)と呼び求める愛の声は、『雅歌』にある“dilectus meus”(五・一六)とひとつに重なるものであり、『雅歌』をはじめ、聖書に見出される愛の言語の世界が、「神的な愛の詩人」のいつそう深い霊的源泉であったことを見過ごしてはならないであろう(Vita, III, 11-15)。

ゾイゼは、また、中世騎士文学の伝統との連関の中で、『愛の奉仕』(Minneiens)を行う「愛の騎士」(Minneriter)と評されるが、これは「愛の詩人」よりもいつそうゾイゼ自身の自己理解に近いものであると考えられ、また、本稿の考察においても重要な意味を持つと思われる<sup>57</sup>。実際、『ゾイゼの生涯』に示される宗教的生の探究は、「永遠の智恵」という「女主人」に自らを捧げて、その「騎士」(ritter)となることを目指す「しもべ」(diener)の、「霊的騎士道」(die geislich ritterschaft)の物語りとして語りだ

される。そして、この「霊的騎士道」の物語りは、先に指摘した、キリスト中心的な構造をもつ、ゾイゼの「キリスト神秘思想」(Imitatio Christi)としてのキリスト教的な生の探究とひとつに重ねあわされるのである<sup>58</sup>。ゾイゼの生涯」とは、襲いかかる数々の苦難の中で、愛する神との一致を目指して、「受難」、「十字架」に倣い従う「霊的騎士道」の物語りであり、「受難の神秘思想」、「十字架の神秘思想」、「放念の神秘思想」が、ゾイゼ自身によって、その身をもって証されてゆくのである。

「神の愛の詩人」であるゾイゼが、情感豊かな表象と細やかな詩情を湛えたドイツ語によって物語る、『ゾイゼの生涯』の「霊的騎士道」の物語りは、「永遠の智恵」である「女主人」に自らを捧げて生きる人間の、まっすぐ神に向かう垂直的な愛の関係を歌い上げるだけでなく、その騎士道的探究において出会う様々な人々とのあいだにひらかれる水平方向の愛の関係性も濃やかに描き出している。しかしながら、これまでの研究状況においては、『ゾイゼの生涯』に示される、ゾイゼと人々とのかわりうちに見出される水平方向の愛の関係性は、神に向かう垂直的な愛の関係性に比べて、十分な注意が払われてこなかったよ

うに思われる。本研究は、このような問題理解に基づいて、『ゾイゼの生涯』における愛と記憶について考察を進めるとともに、そこに、共生と和解の地平を探るわれわれに呼びかける（彼方からの声）を聴き取ることが出来ればと考える。

一 『ゾイゼの生涯』の靈的完成の道程における、他者とのかわり、「苦難」(Iiden)の意味

はじめに、『ゾイゼの生涯』の著述内部において、人々とのかわりのうちに見出される水平方向の愛の関係性が、靈的完成を目指す人間の宗教的生の探究の道程のうちに、どのように位置づけられているのかを確認することにした。

一 『ゾイゼの生涯』における人間の靈的成長の道程——修道院神学的靈性伝統

『ゾイゼの生涯』において、人間の靈的成長の道程は、「初心者」(anvahend)、「増進してゆく者」(Zunemend)、「

「完成」(volkomen)の三段階によって示される。サン・テイエリのギョーム(一〇八五頃—一四八年)に、“incipiens”、“proficiens”、“perfectus”としてその定式化が見出される、「初心者」、「増進してゆく者」、「完成」という靈性神学の上昇的構造を備えた靈的完成の道程は、中世修道院神学の靈性伝統を受け継いだドミニコ会修道靈性のうちに注ぎ込み、ゾイゼのほか、トマス、エックハルトにもその用例を確認することが出来るものである<sup>10)</sup>。

ゾイゼによれば、人間の靈的完成は、「初心者」——信仰生活に入ってゆく者——からはじまり、信仰生活の中で修練と苦しみを経て「増進してゆく者」となり、「完成」が目指される(Prologus, 3)。「初心者」の歩む信仰生活は、「下級の学校」(die niedern schule)と呼ばれ、「増進してゆく者」の歩む信仰生活は「上級の学校」(die hohe schule)または、「最高の学校」(die hochste schule)と呼ばれる(Vita, XIX, 53-54)。「学校」とは、すでに、ベネディクトゥスの『戒律』において、「主への奉仕の学校: schola Dominici serviti」(序文)と明確に示されているように、修道院と、そのうちに営まれる靈的修練の生活全体を意味し、修道院神学の伝統的表象として受け継がれて、エックハルトにお

いても用例が見出されるものである<sup>10)</sup>。

一—二 「ゾイゼの生涯」——「下級の学校」から「上級の学校」に至る靈的修練の道程

「ゾイゼの生涯」の章立ては、「下級の学校」から「上級の学校」に至る靈的修練の道程に対応したものと見出される。主に、「下級の学校」が、第一部、第一章から第十八章までに語られ、「上級の学校」が第十九章以降に

語られる。ゾイゼは回心を通じて、「永遠の智慧」との一致を目指し、その「しもべ」(diener)となることを決意し(Vita, III, 14)、「下級の学校」の修練に取り組む。「下級の学校」とは、人間本性、「natur」を統御する肉体的、靈的苦行の道行きである。それは、「生命的な本性」(leiblich natur)、また、「肉体」(Iip)を、「精神」(Geist)に従えることに他ならない(ibid., 39)。別の言葉では、「外的苦行」(ibid., XX, 55)とも呼ばれるこの修練は、「しもべ」の生涯のうちで、一八歳から四〇歳まで続けられたのである(ibid., XVIII, 52)。それは、修道院内での生活を中心とした修練であり、そこで、自己と神の関係の深めることが中心

問題となる。そして、その中で、祈りをはじめとする靈的実践、修道院内での自己の処し方、同僚に対するかかわり方が主題化されている。しかし、その長い修練の先にゾイゼが見出したものは、自らの歩むべきさらなる苦難の道程であり、そこから、「ただしい放念の技法」: die kunst der rechter gelassenheit」を体得するための「上級の学校」がはじまり、修道院にとどまることなく、ひろく他者とのかわりにおいてこうむる数々の苦難が修練の主題となるのである(ibid., 53)。

一—三 「上級の学校」の靈的修練——「神の靈的騎士道」における「苦難」の意義

「下級の学校」でのゾイゼのあり方は、いまだ「永遠の智慧」の「騎士」に至るものではなく、「騎士」になるための修行、見習いの段階にある「従者」: knecht」にとどまるものであったことが明らかとなる(Vita, XX, 55)。これから始まる騎士の道、「神の靈的騎士道」: die geistliche riterschaft gotes」(ibid., 56)を貫徹しようとする者は、古より歌い語られてきた名だたる英雄たちの勇敢な騎士道

に見出された、幾多の苦境も超える大きな苦難に直面しなければならぬ (ibid.)。「騎士」は、ただその身分に叙せられることによって「騎士」となるのではなく、「戦い」(str.) を通じて誉れある「騎士」となるのであり、戦い、苦難、苦境を通じて、自らが騎士にふさわしいものであることを証しする必要がある (ibid., 55)。このように鍛え上げられてゆく霊的騎士への道程は、霊的成長の段階において「完成」を目指す「増進してゆく者」に位置づけられる。その道行きは、「数知れぬ苦難」(unzählige Hiden) の道である (ibid., 56)。これまで「初心者」としての「下級の学校」での苦しみの多くは、自らが自らに課したものであり、また、自分自身の過失から生じたものであったが、「上級の学校」での苦しみは、いわれなく、いやおうなく他者から押し付けられるものである (ibid., 57)。これまで真摯に霊的生活を送る修道者として人々からみとめられてきた名望は、ゾイゼを貶めようとする人によって理不尽な仕方で損なわれ、まったく無に帰する (ibid.)。敵意を抱く人からだけでなく、友人として信じていた人たちからも糾弾され、非難されるゾイゼは、周囲の人の好意も失い、裏切られ、大いに苦しむ (ibid.)。

ゾイゼは、このような「苦難」を霊的騎士道の完成のための霊的修練の中に位置づけている。「苦難」は、霊的騎士が最高の榮譽を得て、真実の騎士であることを証しする関門である。そうした「苦難」の意味は「赤い薔薇」(rote Rose) という象徴に託されている。それは、人間に苦しみを与えるが、「霊的に」(geistlich)、その人を美しく飾り立てるのである (ibid., XXII, 64-65)。「ゾイゼの生涯」に先立って脱稿された、『永遠の智慧の書』(BdeW) の言葉を引きならば、苦難は「道」(weg) であり、「最も確実な道であり、最も短い道であり、最も近い道である」、そして、苦難は神から受け取られる「賜物」(Gabe) なのである (BdeW, XIII, 251)。

ゾイゼの「苦難」理解の特徴は、他者とのかわりによってもたらされる災難を、霊的成長に必要なものとし、そこから、他者とのかわりを積極的にとらえる点にある。キリスト教修道霊性の伝統をかえりみるならば、神に専心する禁欲生活として特徴付けられる修道生活は、「monachus」という言葉が示しているように、「この世」(kosmos) —— 人々とのまじわり —— から離れた場所、「砂漠・荒れ野」(eremos) で営まれてきた<sup>1)</sup>。しかし、修道

生活から他者とのかわりが完全に排除されていたのではなく、隣人愛という観点から、砂漠や荒れ野に修道者を訪ねてきた巡礼者に対する、癒し、接遇なども行われていた<sup>(13)</sup>。ただし、その場合でも、ゾイゼも引用するアルセニウスの言葉に、「一人の女性が、ある師父に、神に祈るときに彼女のことを思い出すように頼んだ。そこで師父は言った。『神がわたしの心から、あなたの姿を消し去ってくださいるように願う』とあるように、他者とのかわりには極力避けるべきものであるとされ、そうしたかわりを避けることが靈的修練の道として理解されていたとも言える<sup>(14)</sup>。ゾイゼは、そうした砂漠の師父たちの修道靈性に深く親しみ自らのものとしていたが<sup>(15)</sup>、同時に、他者からこうむる苦難を主要な靈的修練の道とし、そこに積極的意義を見ている<sup>(16)</sup>。そして、その修練は、先に触れたように、「放念」(gelassenheit)の体得に向けられている。

一四 ゾイゼにおける、gelassenheit、——苦難におけるキリストとの一致

「放つ、すてねば」(lazen; gelazen)という言葉は、ラテ

ン語の“reliquere”という言葉に應ずる語であり、聖句の「わたしたちはすべてを放ちすてました…nos reliquimus omnia」(マター一九・二七)の訳文に用いられ、すでに、マグデブルグのメヒティルト(一一〇七頃—一一八二年頃)によつて、神に対する自己放棄を意味する靈的表現として用いられている<sup>(16)</sup>。“geläzenheit”と名詞化された用例は、エックハルトの初期ドイツ語著作、『教導講話』に初めて見出されるが、そこで、「自己の意志と自己自身を放ちすてる人は、真実に、一切を放ちすてたのである」と語られる「放念」の思想もまた、先の聖句——「ごらんください、主よ、わたしたちはすべてを放ちすてました…sich, herre, wir han aliu dinc geläzen」——とともに展開されている<sup>(17)</sup>。この聖句はキリストに対するペトロの言葉であり、エックハルトの見る「放念」の聖書的原風景には、ドミニコ会修道靈性の理想であった使徒的生活(via apostolica)、すなわち、清貧のうちに従順にキリストに倣い従うこと——“nachfolgen Kristi”——が響きあっている<sup>(18)</sup>。

ゾイゼの「放念」理解に特徴的なことは、ゾイゼの「受難の神秘思想」、「十字架の神秘思想」、キリスト中心的な構造をもつ「キリスト神秘思想」、そして、そのうちで主

題化されるキリストに倣い従う、*Imitatio Christi*としての宗教的生の探究が、際立って、「放念」へと集中収斂してゆくことである。ゾイゼの「放念」理解のまなざしは、真直ぐに十字架のキリストに向けられている。ゾイゼにおいて「放念」とは「天の父と人々から見放された、惨めなキリスト」(*der ellend Christus von dem himelischen Vater und von mensch gelassen waz*)において成就され、そこで発せられた詩篇の言葉、「エリ、エリ、ラマサバクタニ。わが神、わが神、何ゆえに私を見放されたのか」[*gelassen*] (詩二二〔二一〕・二、マタ二七・四六参照)とともに明らかにされたものである (*Vita*, XXX, 87)<sup>(19)</sup>。それゆえ、ゾイゼにおいて「放念」とは、ただの自脱的实践ではなく、キリストの十字架の受難を頂点とした苦難におけるキリストと的一致を目指す霊的道行きである<sup>(20)</sup>。

キリストの十字架とは、「まったくなぐさめのない苦難における底知れない辛さの今際に、独りで、完全に見放されている」[*gar gelazen*]、類のない受難である」(*BideW*, XVIII, 272)。そして、キリストの叫びは、「まったく救いなく、見放され」[*gelazen*]、傷から血が滴り落ち、目から涙を流し、腕は引きちぎれそうになり、あらゆる関節

の腱は引き伸ばされ、死ぬほどの苦境にあった」、その十字架の死の苦しみの極致の中で発せられたものであった (*ibid.*)。しかし、このキリストの「*gelassenheit*」は、「死に至るまで、父に対する従順をまっとうした」、キリストの自己無化(ケノーシス)であり、子の父に対する関係性の完全な成就にはかならない (*ibid.*, 273: フィリ二・八参照)。それゆえ、人間は、十字架の受難を頂点とした苦難におけるキリストの「かたち」(*gestalt*)、「すがた」(*biide*)に一致することを通じて、キリストによって神の子とされるのである<sup>(21)</sup>。

したがって、霊的騎士となるために受ける数々の苦難の意味も、この「*gelassenheit*」におけるキリストとの一致から理解される。ゾイゼは、「神から、そして、世界のすべてから見放される: *von got und aller der welt gelassen werden*」(*Vita*, XX, 57)が、そうした苦難の道行きは、神による選びであり、「独り子にならってかたちづくられる: *na einbornen sun gebildet warden*」ための「方途」(*wise*)にはかならない (*ibid.*, XXIII, 70)。

二 『ゾイゼの生涯』における「熱い涙」(heissen

reihen) —— 二人の登場人物

先に概観した、他者とのかかわり、そこからもたらされる数々の苦難の意味を踏まえた上で、ここでは、『ゾイゼの生涯』で語られる、妹からこうむった苦難と、ある女性の悪意によってその女性の子を自らの子として認知した場面をとりあげたい。この二つの場面において特徴的なことはゾイゼが流す涙である。ゾイゼが他者とのかかわりの中で、他者のために涙を流す最初の場面が、ゾイゼの妹に対する涙である。そして、その涙は、ただ彼の目から流れ落ちるだけでなく、ゾイゼから流れて、妹の顔へと流れ落ちる涙なのである。ゾイゼはそれを「熱い涙」(heissen reihen)と呼んでいるのであるが(Vita, XXIV, 73)、「こうした相手の顔へと流れ落ちる「熱い涙」がふたたび流されるのが、悪意を持った女性によって認知を迫られたゾイゼの子なのである (ibid., XXXVIII, 121)。この「熱い涙」が注がれた二人の登場人物とのかかわりから、『ゾイゼの生涯』における愛の問題について考察を進めてみたい。

二一 『ゾイゼの妹』(Vita, XXIV, 70-74)

霊的騎士としての修練の道に召し出されたゾイゼは、早々に、自らの妹によって苦しむ。ゾイゼの妹も、同じ土地で修道生活を送っていた。だが、「悪い仲間」とまじわり罪を犯し、そのため、多くの苦しみと悲しみにさいなまれ、修道院を出て姿を消してしまう (Vita, XXIV, 70)。そのときゾイゼは近くにいることが出来ず、戻ってきて事の顛末を知る。その事件はすでにひろくうわさになっており、非常に驚き、苦しむが、妹を救出することを決意する (ibid.)。ゾイゼは、それまでの激しい肉体的、精神的修練のゆえに、多くの人々から尊敬されていたが、この事件によってその名望は無に帰する。同僚修道士や、友人であった人々も、ゾイゼを「恥」として交際を避ける (ibid., 71)。ゾイゼは次のように叫ぶ。

「さらに、新たなる苦悩が、まさに、ここに！」(ibid., 70)。

「まさに今日、お前『ゾイゼ』のこの世の名譽をいっくしみ深い神に捧げ、あらゆる人間的な恥などを投げ捨て、深い泥沼の中にいる妹のところへ飛び込んで、



彼女を救い上げなければならぬ」(ibid., 71)。

「そこで彼「ゾイゼ」は、あわれなヨブのことを思い出して言った。『いまこそ、あわれみぶかい神はわたしを慰めてくれるでしょう。わたしは世界のすべてから見放されてしまった [gelassen] のですから、』と」(ibid.)。

ゾイゼは惨めな思いと苦しい旅路を経て妹を探し見つける (ibid.)。妹を見つけると、倒れこみ、何度も気を失いながら、涙とともに叫ぶ。「ああ、わたしの神よ、どうしてわたしを見放されたのか : owe, min got, wie hast du mich gelan」(ibid.)。苦難は“gelassenheit”におけるキリストとの一致に他ならない。妹もまた激しく涙を流しながら、ゾイゼの足元に倒れて、自らを「罪の女」(sunderin)と呼びながら、深い後悔、悔悛の念のこもった言葉を苦い涙とともに叫んでいる。「あなた「ゾイゼ」は、すべての人間が非難し、忌み嫌うものを、探し求めておられるのです。あらゆる人がわたし「妹」を恥とするのが当然であるのに、あなたは自分に苦痛を与える恥知らずな女を目に留め、わたしを探し出してくださいましたのです」(ibid., 72)。そして、ゾイゼは、妹の後悔と悔悛の嘆きの言葉に答える。

「ああ、熱い涙よ、わたしの張り裂けそうな心から流れ出るがよい。心の苦しみのために、もはやそれを抑えることはできない。ああ、わたしの子よ、ああ、わたしの幼い日からの、わたしの心と魂のかけがえのない喜びよ。お前にわたしは喜びと慰めを得たいと思っていたのだ。来てわたしをお前を抱かせてくれ。お前の惨めな兄の生命を失った胸に。わたしの妹の顔に、わたしの目の苦い涙を注がせてくれ。わたしの死んだ子のために叫びをあげ、涙を流させてくれ」(ibid., 73)。

この兄妹の物語りは、「罪の女」(sunderin)、「死んだ子」(tot kind) という言葉が示しているように、イエスの譬え話(罪の女、ルカ七・三六―五〇…放蕩息子、ルカ一五・一一―一三)を通じて明らかにされた父なる神の赦しと和解につらぬかれています。神の赦しと和解を通じて、ゾイゼは妹を受け入れ、また、妹は探しにきた兄を受け入れ、涙とともに互いを受け入れるのである。それだけでなく、兄妹の流す涙は、すべての人に憐れみの心を引き起こし、それによってすべての人を神の赦しと和解のうちに引き入れるのである (ibid., 73)。妹を罪に穢れた女として引

として忌み嫌い、また、妹のゆえに自らを罪の穢れにさらした兄ゾイゼをも恥として非難し、結果、この兄妹を、社会的なまじわり、共同体から排斥、追放しようとしていた人々の心は、この兄妹を通じて示された神の赦しと和解を目の当たりにして、憐れみの心が動かされ、その自己閉塞的なあり方が打ち破られる。二人の涙は、彼らを神の赦しと和解へと媒介し、彼らはこの兄妹を涙とともに受け入れることができるようになる。そして、また、兄妹は彼らとともに涙を流すことで彼らを受け入れる。そこで流された「涙」は、追放し排斥したものと追放され排斥されたものあいだに、神の赦しと和解の成就したことを象徴している。

## 二二二 ゾイゼの子 (Vita, XXXVIII, 117-130)

ゾイゼは、その後、再び、多くの人々の救霊のためにはたらくようになった。しかし、それはまた、彼に多くの苦難をもたらすのであった。彼の言葉によれば、「その徳に満ちた善きはたらきは、受難のような苦難によって贖われなければならなかったのである」(Vita, XXXVIII, 117)。ゾ

イゼのもとに魂の救いを求めてたずねる人々には、罪の意識にさいなまれて、自ら死を選びかねないような切羽詰った人たち(とりわけ女性)が多くあった(ibid., 116-117)。ゾイゼは「彼女たちとともに泣き、親切に慰めた」(ibid., 117)のであるが、そうした霊的司牧活動は、彼自身の立場を危険にさらすものであった(ibid.)。

『ゾイゼの生涯』第三八章に出てくる悪意ある女性と、その女性によって引き起こされた、ゾイゼの子の認知の問題は、こうした彼の霊的司牧活動の中で生じたものであった。この女性は、男性関係で問題を抱えていた。それだけでなく、ある男性との関係によって子どもを得たが、その父親を本当に関係のあった男性ではない別の男性として、罪を重ねていた。ゾイゼはそれについて善意を持って霊的指導を行い、告解を聴いて、罪の許しを与えていた。その結果、この女性は、ゾイゼのために寄進を集めて提供する役回りを買って出て、ゾイゼのために熱心にはたらくようになっていた(ibid., 119)。

しかし、そのなかで、彼女はふたたび罪深い生活に陥り、それが、ゾイゼの知るところとなった。ゾイゼは彼女を責めなかったが、彼女が街で集めた寄進を受け取ることがや

め、そのため、彼女は、もはや寄進を集める役回りを果たすことができず、そのことが彼女の生活を奪うことになった。窮地に陥った彼女は、寄進を受け取らなければ、ゾイゼとの関係によって子どもを生んだと触れ回ると脅迫するようになった。こうして、ゾイゼは子どもの認知問題に巻き込まれる (ibid. 119-120)。

この騒動は多くの人の知るところとなり、ゾイゼに対する非難と怒りの声が沸き起こり、昼夜を問わず、彼を逃れたい悩みと苦しみの中においた。その中で、ゾイゼの苦悩が頂点に達したとき、ゾイゼのことを尊敬する、一人の女性が現れる。この女性は、ゾイゼのことを非常に深く尊敬していたために、この問題について非常に心を悩ませていた。そして、この女性はゾイゼに対して問題を解決するための一つの提案をする。それは、問題となっていることをひそかに殺してしまうという解決法であった。女性は、子どもを外套のうちに隠して、夜のうちに生き埋めにするか、その頭に針を突き刺して殺すと言い、それによって、ゾイゼに対する悪い話は収まり、ゾイゼの名誉も守られるであろうと言うのであった (ibid.)。

これを聞いたゾイゼは怒りのこもった声で、この提案

をした女性を「ああ、あなたは悪しき殺人者だ」と戒める (ibid. 121)。ゾイゼは、確かに、自分が今一番苦しいこと、恐れていることは、自分の名誉が失われてゆくことであるという、自分の心の弱さを認める。だが、そうであっても、この子どもの「罪のない血」(unschuldig Blut) が流されることは認めないときっぱりと述べる (ibid.)。

しかし、このゾイゼの言葉を聞いて、女性の心は激昂し、ますます頑ななものとなってゆく。女性はゾイゼに対して、自分の子どもでもないのに、何のためにそれほど騒ぐのかと詰め寄り、鋭く尖ったナイフを取り出してゾイゼに見せつけながら次のように迫っている。ゾイゼの目の届かないところで、このナイフで、子どもののを切り裂くか、心臓に突き刺して、「確実に」(sicher) 殺し、それによって、ゾイゼに「平安」(Friede) をもたらすのだ、と (ibid.)。

そこで、ゾイゼは、「だまりなさい、あなたは不浄な悪しき悪魔です」と述べ、さらに戒める (ibid.)。このことからは、だれの子どもであろうと、神にならってかたちづくられたのであり、キリストの価値ある罪なき血によって贖われた存在であるから、けっして、その幼い血が失われてはならないとさす (ibid.)。これを聞いた女性は、「もは

や我慢ならないという調子で」(mit ungeduligen Worten)、  
こどもを殺さなければ、ゾイゼが自分で多くの養育費と苦  
労を背負わなければならないと突き放す。これにゾイゼは  
次のように答えている。これまで自分の面倒を見て養って  
くださった神は、豊かな神であるので、「もうひとりのわ  
たし」(selb ander) もやしなつてくださると信頼している、  
と (ibid.)。

こうして、こどもを殺そうとする女性とゾイゼのやり取  
りは、ここまで平行線のまま解決されない。だが、ゾイゼ  
は女性に対して、こどもをひそかに自分のものに連れてく  
るように頼む。そして、ゾイゼがこどもをそのひざにのせ  
る場面が続く。ゾイゼが、連れてこられたこどもをそのひ  
ざにのせると、こどもはゾイゼをみつめて笑いかけた。ゾ  
イゼはそこで、底知れぬほど深く嘆息し、どうしてこのか  
わいく笑いかけるこどもをわたしが殺せるだろうか、殺す  
ぐらいならば、これから襲いかかるあらゆる苦難を引き受  
けようと、固く決意する (ibid.)。そして、やさしくこと  
もに向かつて言うのであった。

「ああ、惨めで、あわれな子よ。お前はまったくあわ  
れな孤児だ。お前の本当のお父さんは不実で、お前を

認知せず、お前の人殺しのようなお母さんは、みすぼ  
らしくて追い払われる犬のように、お前を捨てようと  
している。たった今、お前をわたしに与えるという神  
の定めがあったのだ。だから、わたしはお前のお父さ  
んとならなければならぬのであり、よろこんでそう  
なろう。わたしは、お前を他の誰からでもなく、神か  
ら受け取りたいと思う。ああ、わたしの心の子よ。わ  
たしのみすぼらしいひざの上に座って、まだ話すこと  
はできないけど、わたしをやさしく見つめているね。  
ああ、わたしはお前を傷つけられた心とともに見つ  
めている。わたしは涙を流す目と、口づけする口で、  
お前の幼い顔にわたしの熱い涙の流れを注ぐ」(ibid.,  
121-122)。

こうして「わたしの熱い涙の流れ」(bach meiner heissen  
Trennen)を注がれたこどもも泣き出し、ここで新たに親子  
となった二人はともども涙を流すのである。ゾイゼは自ら  
の子となった幼子をあやし、言葉を尽くして愛語を語り、  
呼びかける。

「お前はわたしの子であり、そして、神の子であるの  
にちがいないのだ。神がわたしにたった一口の食べ物

でも与えてくださるなら、それをわたしはお前と分かち合い、愛にあふれた神に賛美をささげたい。そして、このことのゆえに降りかかることをすべてを、忍耐強く苦しむことにしたい。わたしのやさしい子よ」(Gen. 12:2)。

ゾイゼは、もはや、こどもの認知を誰からも迫られていない。彼は、神から授かったこどもとして、自分から進んでその父となった。しかし、それ以前のゾイゼは、明らかに、この騒動で揺れ動き、人々から傷つけられ、排斥され、疎外される恐怖におびえ、自らの身の不安に悩み苦しんでいた。女性が突きつけた言葉は、かえってゾイゼの良心を強く奮い立たせたが、それだけ、ゾイゼの心の弱さを深くえぐり衝き動かすものであったと見える。ただし、ゾイゼはいかなる主体的な努力によっても、そうした弱さを克服できず、また、利己的自閉性を脱することができず、こどもを受け入れ父となるように自らをひらくことができなかった。ゾイゼがそうした自己閉鎖状況から脱しえたのは、この物語りに従えば、ゾイゼがこどもをそのひびにのせたとき、こどもがゾイゼを見つめ、笑いかけたときである。ゾイゼが自らの力のおよばぬ状態に追い込まれたとき、同

じように、力のなく殺されかけている幼子のまなざしと微笑が、ゾイゼに利己的自閉性を脱するための決定的な異化作用をもたらしたのであった。

ゾイゼは、父親になることを主体的な努力によって決意し、それによってこどもがゾイゼの子となったのではない。幼子が躊躇なく振り向けた無防備なまなざしと微笑によって、ゾイゼを受け入れ、ゾイゼの子となったことによって、ゾイゼはその子の父となったのである。しかし、われわれが、ここで、こどもの自己意識や自覚の中にゾイゼに対する認知や愛を探し出そうとしても無駄である。ゾイゼは、こどもを神から与えられた「神のこども」であると言っているように、幼子の何の疑念もない微笑に、神から注がれる限らない愛のまなざしを認めたのである。ゾイゼはそこに自分に向けて注がれている神の愛のまなざしを認め、そのうちにあるゾイゼ自身を見出した。そして、そのとき、はじめ、ゾイゼは利己的自閉性に絡みついた恐怖、不安、絶望の底から立ち上がり、父と子の愛のまなざしが交わる神の愛の地平に脱しえたのであった。この溢れ出る神の愛の地平への脱出は、自分よりも弱く、自分よりも傷つけられ、排斥されようとしている幼子との一期一会の出会いの

中に成就したのであった。神の無限の愛は、ゾイゼと幼子を通じて、彼らを取り囲む人々にも示され、それを受け入れる人に共生と和解の地平がひらかれる。幼子を殺害しようとした女性も頑なな利己的執着から解放され涙を流し、新しい生き方を選ぶのであった (ibid., 122)。

### 三 むすびにかえて——さらなる研究に向けて

以上の考察は、『ゾイゼの生涯』の一端に触れたに過ぎない。この中世ドイツ神秘思想の告白的、自伝的著作から、共生と和解の地平に向けて現代のわれわれに呼びかける〈彼方からの声〉を、どのように聴きとることができぬか。本稿は、その探究のはじまりであり、多くのことが今後へのこざれている。最後に、『ゾイゼの生涯』のすべての物語りがそこから生まれてきたゾイゼとシュターゲル<sup>②</sup>の愛の記憶について触れ、今後の探究をひらく、ひとまずのむすびとしたい。

第一部と第二部からなる『ゾイゼの生涯』は、ゾイゼの靈的娘であったシュターゲルに対する靈的指導の中でゾイゼが語った物語りを、彼女が密やかに書留めた手稿がもと

になっている。彼女の死後、その手稿をもとにゾイゼが加筆し、完成させた。その際には、ゾイゼの追想も取り込まれているが、その原型は、シュターゲルによるゾイゼの生涯の記憶から生まれたものであると言える。彼女の死後、ゾイゼの手に遺された彼女の手稿は、ゾイゼにとつて、彼女によってテキスト化された自分の物語りであつただけではなく、その物語りを語つた彼女との交流の記憶、そして、それを書留めた彼女の記憶をゾイゼに新たに思い起こさせるものであつた。実際、『ゾイゼの生涯』では、ゾイゼの記憶するシュターゲルの生涯がともに物語られる。とりわけ、第二部では、二人のあいだで行われた靈的指導、交わされた靈的書簡に基づいて、ゾイゼによつて様々な彼女の姿が語られる。そうして、テキストと記憶が互いを生み出しながら、物語りは記憶の森に分け入つてゆき、生と死の境界を超えてつながる二人の靈的交流の真実を描き出してゆく。その意味で、『ゾイゼの生涯』は、二人の記憶によつて語られる、ゾイゼの物語りであり、シュターゲルの物語りであり、二人の愛の記憶の物語りである。

しかし、二人は物語りの登場人物であつて作者ではない、という視点も見過ごしてはならないであろう。すべての人

間の誕生と死、罪と回心の連関を含んだ、あらゆる創造と救済の物語り・歴史の真実の作者は神であり、いかなる人間も同じ視点に立つことはできない。『ゾイゼの生涯』は、ゾイゼとシュターゲル、そして、そのほかの登場人物の生涯、罪と回心のドラマを通じて、人間が決してその全体を見通すことの出来ない、真実の作者たる神による創造と救済の物語り・歴史を描いたものであり、その重層的、複眼的な物語の成立構造については、今後の探究を通じて説明してゆくことにしたい。

注

- (1) Cf. Georg Misch, "Heinrich Seuse", in *Geschichte der Autographie*, G. Schulte-Bulmke, Frankfurt a. M., 1967, Bd. 4, Kap. 4, S. 113-310.
- (2) 以下、ゾイゼの著作は次の原典による。Heinrich Seuse, *Deutsche Schriften*, hrsg. von Karl Bihlmeyer, Stuttgart, 1907. 同原典による引用・参照は、著作名(略記)と章番号、頁数のみを記す。著作名と略記は次のとおりである。

- る。『ゾイゼの生涯』(Vita)。「永遠の智慧の書」(BdW)。「真理の書」(BdW)。「小書簡集」(Brief)。また訳出に際しては、次の邦訳文献を参照した。『ゾイゼの生涯』神谷完訳、創文社、一九九一年。『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。『ゾイゼとリユースブルク』植田兼義訳、教文館、一九九五年。
- (3) Cf. Alois M. Haas, *Kunst rechter Gelassenheit. Themen und Schwerpunkte von Heinrich Senses Mystik*, Peter Lang, 1996, (Haas 1996).
- (4) これについては本稿一―四および次の研究を参照。Peter Ulrich, *Imitatio et Configuratio. Die philosophia spiritualis Heinrich Senses als Theologie der Nachfolge des Christus passus*, Pustet, Regensburg, 1995, (Ulrich 1995), Philipp Kaiser, "Die Christozentrik der philosophia spiritualis Heinrich Senses", in *Heinrich Seuse Philosophia Spiritualis*, Wiesbaden, Reichert, 1994, S. 109-123.
- (5) Cf. Anne-Marie Holenstein-Hasler, *Studien zur Vita Heinrich Senses*, Paulsdrukerei, Freiburg i. Ue., 1968, (Holenstein-Hasler 1968), Sonderdruck aus *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, Bd. 62, 1968, III-IV, S. 186-190.
- (6) Cf. Holenstein-Hasler 1968, S. 256-257.
- (7) Holenstein-Hasler 1968, S. 191-192, 261-273. 「騎士」に

- 関するゾイゼの用例と、表象の意味連関については次の研究を参照。Gisela Baldus, *Die Gestalt des 'Hieners' im Werke Heinrich Seuses*, Diss., Koeln, 1966, S. 73-154.
- (8) ギイゼの「靈的騎士道」(die geistlich ritterschaft)の思想背景となる、聖書、教父思想の連関については次の研究を参照。Holenstein-Hasler 1968, S. 263-273.
- (9) Haas 1996, S. 42-43. Guillelmus abbas Sancti Theodorici, *Epistola ad fratres de Monte Dei*, Pl., 180, 315-316. Thomas Aquinas, ST, II-II, q. 24, a. 9; q. 183, a. 4. Meister Eckhart, *Expositio sancti Evangelii secundum Iohannem*, n. 293, in *Die lateinischen Werke*, Bd. 3, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1936 ff.
- (10) 阿部善彦、学位論文「エックハルト研究——初期ドイツ語著作『教導講話』における宗教的生の探究構造」(二〇一〇年度、博士(哲学)、上智大学、(阿部二〇一〇)、第四章の4参照。
- (11) D・ノウルズ、『修道院』(David Knowles, *Christian Monasticism*)、朝倉文市訳、平凡社、一九七二年、二〇一—二二頁参照。鈴木順、『古代末期禁欲論とエヴァグリオス』、リトン、二〇〇九年、(鈴木二〇〇九)、一四五頁、また、四四—一七三頁参照。
- (12) 鈴木二〇〇九、一五九—一六一、一六五—一六七頁参照。
- (13) Vita, XXXV, S. 105. 下記の引用箇所のコムンテキストについては次注参照。
- (14) 『ゾイゼの生涯』の中に記された、「靈的娘」(geistlichü tochter) エルズベト・シユターゲル(一三〇〇頃—一三六〇年頃)に宛てた靈的指導の書簡中に、「砂漠の師父たちの言葉を書き与えられている(Vita, XXXV, 104)。それはすべて、かつて聖アルセニウスに現れたという天使が、「ある幻視におどつて」(in einer gesiht) ギイゼにも現れ、「師父たちの書」から」(ab der altreter büch) ギイゼに示したものであるとされる(ibid.)。ギイゼは、そこから示される砂漠に生きた古代の師父たちの修道的生に関する教え全体の要点を次のようにとらえている。「あらゆる至福の根源は、自らを静寂に保つことであり、孤独のうちを保つことである…… ein ursprung aller seligkeit ist, sich selb still halten und in einikeit」(ibid.)。Cf. Marie-Luise Ehrenscheidner, *Die Bildung der Dominikanerinnen in Süddeutschland vom 13. bis 15. Jahrhundert*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2004, S. 222-223, 254-256. ギイゼ、およびドイツ神秘思想における砂漠の師父たちの靈性的思想連関については次の文献を参照。Louise Gnädinger, "Arsenius. Ein bevorzugter geistlicher Lehrmeister Heinrich Seuses", in *Heinrich Seuse. Diener der Ewigen Weisheit*, hrsg von Jakobus Kaffanke, Freiburg, 1998, S. 87-159. Werner Williams-Krapp, "Nucleus totius perfectionis.



Die Altvaterspiritualität in der Vita Heinrich Seuses", in *Festschrift für Walter Haug und Burghart Wachinger*, Tübingen, 1992, S. 407-421. Louise Gnädinger, "Das Altvaterzitat im Predigtwerk Johannes Taulers", in *Unterwegs zur Einheit. Festschrift für Heinrich Stirnimann*, Freiburg, 1980, S. 253-267. Ulla Williams, "Vatter lern mich. Zur Funktion von Verba und Dicta im Schrifttum der deutsche Mystik", in *Heinrich Susus Philosophia Spiritnalis*, Wiesbaden, 1994, S. 173-188.

(15) この背景には、都市の中で人々と共に生きるドミニコ会修道靈性の新しい課題との密接なかわりが考えられる。ドミニコ会士にとって、都市に暮らす人々とともにある日常が、彼らの靈性の場であり、そうならねばならなかったのである。エックハルトは、若いドミニコ会士に向けた「教導講話」の中で、「群集のうちにあつて独りで居ることは、砂漠において独りで居ることよりもはるかに厳しう」(*Rede der Unterscheidung*, (RdU), *Die deutschen Werke*, Bd. 5, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1963, S. 203)と述べており、次のような靈的指導も与えている。「あなたが教会の中や僧房の中にあるときに、あなたがどのようにあなたの神を思っているのか、注意しなさい。そして、その同じ心を保ち、それを群集のもとでも、喧騒の中でも、不安定な状態の中でも、持ち運びなさい」(ibid.)。阿

部二〇一〇、第三章の6、4参照。

(16) "mit Iutern herzen allu ding lassen dur gotz liebim" (Mechtild von Magdeburg, *Das fließende Licht der Gottheit*, VII, 64). Cf. Ludwig Völker, *Die Terminologie der mystischen Berrischaft in Meister Echarts deutschen Predigten und Traktaten*, Giessen, 1964, S. 80-91. Erik A. Panzig, *Gelassenheit und Abgescheidenheit—Eine Einführung in das theologische Denken des Meister Eckhart*, Evangelische Verlagsanstalt, 2005, Leipzig, S. 54-58. エックハルトとヒテイルトの關係については次の文献を参照。Von Bardo Weiss, "Mechtild von Magdeburg und frühe Meister Eckhart", in *Theologie und Philosophie*, 70, 1995, S. 1-40.

(17) RdU, DW V, S. 195-196. Cf. Adeltrud Bundschuh, *Die Bedeutung von gelassen und die Bedeutung der Gelassenheit in den deutschen Werken Meister Echarts unter Berücksichtigung seiner lateinischen Schriften*, Peter Lang, Frankfurt a. M., Bern, New York, Paris, 1990, S. 107-110.

(18) エックハルトの「教導講話」における「放念」理解「nachfolgen Krisis」については、阿部二〇一〇、第一章の4、第四章の5参照。

(19) ゴーゼはゴのトエスの叫びを、"min got, min got, wie hast du mich gelazen" (BdeW, XVIII, 272) また、"owe herre, wie hast du mich gelassen" (ibid., XII, 246)と訳している。

(20) しがたつて、その苦難の道行きは、キリストの十字架の受難を頂点とするものであり、その苦難に従いゆき、キリストの十字架との「等しさ」(Gleichheit)によって完成されるのである(ibid., XVIII, 274)。「あなたの苦難が外的にはますます苦しいものになってゆき、内的にはますますあなたが見放されたもの「gelazener」となってゆくほどに、あなたはますますわたし「キリスト」に似たものとなり、ますます天の父に愛されるものとなるのである」(ibid.)。あなたの十字架がわたし「キリスト」の惨めな十字架にならつてかたちづくられるとき、そのうちで高貴な仕方

(21) 人間が、子なるキリストを通じて父なる神の子とされる「filialis」、そして、そこへ、神における新しい生命を生きたる「generatio spiritualis」「regeneratio」という人間の霊的完成の問題は、エックハルトでは、「魂における神の誕生」(Gottesgeburt in der Seele)という独自の問題構成を備えた思想展開がなされる(阿部二〇一〇、第四章の2、3および註二八〇参照)が、ゾイゼにおいては、すべて、十字架のキリストの自己無化に示された「gelassenheit」のうちにとらえられる。それゆえ、キリストの十字架に倣う苦難の道行きは、この「gelassenheit」を中心とするものとなる。こうした考えは、ゾイゼの最初の著作とされる『真理の書』(BdW)のうちに、すでに

明確に示されているのを見出すことができる。「彼「キリスト」は、神的ペルソナの固有性を卓越した仕方ですけ取ることにおいて、長子であり、独り子であるが、そのほかの人々は、その同じすがた「bilde」との一致へとすがたを変えられて受け取られることにおいて、「子らとなるのである」。十字架が意味していることは次のことである。つまり、真実の放念の人間「ein wahrer gelazener mensche」は、外的人間においても、内的人間においても、いかなるときも、それがどこから来るものであろうとも、神がその人に忍苦するようにと望まれる一切のものにおいて、自ら自身を捧げるあり方のうちにあらねばならないということであり、天の父を讃えるために、死をもつて、それを受け取るようにならねばならないことである。……十字架にあつて、そのすがた「gestalt」が喜ばしいものとしてあつたということを、彼ら「真実の放念の人」は具体的に示しているのである。すなわち、彼ら「真実の放念の人」は、彼らの放念「gelassenheit」のゆえに、どれほどの苦難をこうむつたとしても、それを一顧だにしないのである」(ibid., V, 339)。「人は、いかなる仕方において、至福へと到達するのでしょうか。【答え】神は神の子となるための力と権能を、他の何ものからでもなく、神から生まれたものすべてに対して与えられたとヨハネ福音書にしっかりと書かれているように(ヨハ一・一二

参照)、誕生という仕方では、人は至福を受け取ることができるのである。……それゆえ、放念の人間「*ganzener mensch*」においては、神だけが父なのであり、その人のうちには自我性にもとづいた時間的なものは何も生まれず、その目はひらかれ、自分自身を認識し、至福な存在と生命を受け取り、神と一つとなるのである。そこでは、ただ、一切のものが一において一となるのである」(ibid., 340)。そのほか、ibid., IV, 334-335; VI, 355 参照。

(22) シュターゲルについては注14参照。