

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—

中 川 憲 次

A Sense of Clinical Values in Eckhart's German Sermon 5 —In Comparison with a Logo-therapy of Frankl—

Kenji Nakagawa

序

われわれは本稿において、ヴィクトール・E・フランクルのロゴセラピーの考え方との比較において、マイスター・エックハルトのドイツ語説教にみられる臨床の価値観とも言い得るものを検討したい。その際、フランクルのロゴセラピーについては代表作『死と愛』から、エックハルトの説教についてはドイツ語説教第5番bから引用したい。

1、ヴィクトール・E・フランクルの『死と愛』から

1,1 ロゴセラピーの概略(註1)

フランクルは「人間存在は意識性存在と責任性存在を意味する」(5頁)として、その内の意識性存在をめぐって考察を展開するのがフロイトの「精神分析」であり、それは「心的現実を一方的に性欲に限定」(8頁)するものであるとする。他方、責任性存在をめぐって考察を展開するのがアドラーの「個人心理学」であるとして、「あらゆる存在は関係存在である」(6頁)と言い、「権力意志、妥当欲、或は協(=共) 同体感情の如き他の諸内容が存することを認める」(8頁)と言う。その上で「(『精神分析』と『個人心理学』)の見解は人間像を歪曲し、人間の単なるカリカチュアを人間学の対象とする」(9頁)とし、「精神分析」と「個人心理学」を止揚するのが「ロゴセラピー」であると、ロゴセラピーの独自性を強調する。フランクルは「従来の心理療法は人間の精神的現実性をあまりに僅かにしか我々に示さなかった」(10頁)と言うのである

次にフランクルはロゴセラピーが目的とするところについて記すべく、まず精神分析の目的とするところは「外界の適応」(12頁)であり、個人心理学のそれは「勇気をもってする、現実の形成」(12頁)であるとする。それに引き換え、ロゴセラピーの目的は「内面的な充足」(12頁)であるとし、「生活の充足はいわばベクター

(vector=方向量、進路) 的な大きさである。即ちそれは、…価値可能性に向けられているのであり、この可能性の実現化が人生においては重要」(12頁)であると言う。

とは言っても、フランクルは、精神分析や心理療法の代わりにロゴセラピーを持ち出したのではない。すなわち、「ロゴセラピーは…心理療法にとって代らず、…心理療法を補充する」(25頁)のである。ただ、「心理主義の…価値を貶(おとし)める傾向」(26頁)については、フランクルはその問題性を指摘している。心理主義のそのような傾向に任せていると「ゲーテも『本来は』一人の神経症者に『過ぎなかった』と告白しうる」(27頁)というのが、フランクルの意見である。そのような「心理主義」の問題点に更に言及してフランクルは、「『仮面を剥ぐ』心理療法にとって問題であるのは判断ではなくて、判決なのである」(23頁)と言い、「心理主義と共に、生物学主義、社会学主義、が存する。それらはすべて同様に断片的な人間像を樹立している」(28-9頁)として、生物学主義や社会学主義の問題点の指摘にまで及んでいる。それ故、まず心理主義に関して言うなら、「かくして、…ロゴセラピーを手がかりとして心理療法が実存分析へと、すなわち責任性存在への人間性存在の分析へと転換を行わなければならない」(31頁)ということになるのである。

上記の如く説き来ったフランクルは、『死と愛』第2章第1節を「一般的実存分析」というタイトルではじめ、まず、「心理療法は心理的なものの意識化に努める」(32頁)ものであるとし、他方「ロゴセラピーは精神的なものの意識化に努める」(32頁)とする。そして、「ロゴセラピーが精神的なものからの心理療法」(32頁)であるのに対して「実存分析は責任性意識の精神からの心理療法」(32頁)であるとする。そうした上でフランクルは、いよいよ生命の意味を問うことの重要性に到達する。曰く、「生命(人生)の意味に関する問…人間存在の本来の表現そのものであり、…言語能力や概念的思考や直立歩行よりも、その存在の意味を問うというこの契機こそ

人間と動物との本質的な相違の規準として一層重要なのである」(33頁)。そのように人間の意味を問う中で、「独りの人間が生きた『ロマン』はかつて書かれないかなるロマンよりも比較にならないほど偉大で創造的な業績なのである」(42頁)ということが明らかとなる。

こうして人生の意味を問う時、人は幸福な人生こそ意味ある人生と考えがちであることが問題となり、その幸福の要因としては快樂がまずあげられるであろう。それ故、人は美味しいものを食べたとき、「しあわせ!」などと口走るのである。そこでフランクルは、フロイトの「快樂原理」を念頭に置いて、「快感原理の理論は心的活動性の本質的に指向的な性質を無視している。一般に人間は快感を欲するのではなくて、彼が欲するところをなすのである」(43頁)と言う。そして、「フロイトが『快感主義の彼岸』において唱えたもの…がたとえ事実であったとしても、道徳的公準としての快感原理は指示しがたい」(46頁)とフランクルは断言するのである。

さて、『死と愛』の邦訳52頁以下には、「創造的価値」、「体験的価値」、そして「態度価値」というフランクルのロゴセラピーにおける重要な概念が登場する。「創造的価値」とは「創造ないし活動の中に実現化せしめられる」価値であり、「体験的価値」は「体験の中に実現化されるような」(52頁)ものであり、「たとえば自然や芸術の美への帰依においてそれは実現化される」(52頁)ものである。そして「態度価値」は、「人間が彼の生命の制限に対していかなる態度をとるかということの中に開かれる、新しい独自の価値の領域」(53頁)である。この「態度価値」についてフランクルは、更に加えて、「一見したところ現実に創造価値ならびに体験価値に極めて貧しい存在ですらも、なお価値を実現すべき最後のしかも偉大な機会をもっているのである」(53頁)と言うのである。

フランクルのロゴセラピーにおける鍵言葉である「態度価値」に到達したので、これまたフランクルの決定的な表現であるとわれわれも考える言葉を最後に引用して、ここでの『死と愛』の紹介は止めたい。曰く、「生命そのものの意味に関する問いは無意味である。なぜならばその問いは、もしそれが漠然と生命を意味し、具体的な『各々の』実存を意味しないならば、誤って提出されたものだからである。われわれが世界体験の根源的な構造を熟慮するならば、われわれは生命の意味に関する問いにコペルニクス的転回をなさなければならない。すなわち生命自身が人間に問いを提出するのである。人間は問いを発するべきでなくて、むしろ生命によって問われているものなのであり、生命に答えるべきなのである」(73頁)。

1.2 「態度価値」実現者の例(註2)

フランクルは人と価値との関係について次のように言う。「人間は…彫刻家に似ている。即ち人間は運命が彼

に与える素材に加工するのである。…創造価値であれ体験価値であれ、或は態度価値であれ、なしうる限り諸価値を『刻み出そう』とするのである」(77頁)。しかしここでは態度価値と人間の関係に着目して、フランクルが『死と愛』において紹介している幾人かの「態度価値」の実現者について列記したい。

まず、フランクルは「一人の人間の生涯は初めからの生物学的ハンデキャップに彩られ、困難なスタートにも関わらず偉大な業績を示すこともありうる」(97頁)という文章に続いて、「すでに母胎の中で罹患した脳疾患のために、四肢が部分的に麻痺し、曲がった脚の故に手押車によってのみ動くことができた」一人の男性を紹介している。この男性は、初めは字を読み書きできなかったが、やがて「短期間に読み書きを習得し」、大学教授の家庭教師によって「高度の知識を獲得し」、優れた精神的サークルの中心人物になり、「美しい女性も」彼を巡って愛を争った」という。そしてフランクルは「彼(この男性)は、はるかに容易なスタートをしながらも、その『運命』にただしたがったばかりに、今日なお施設に知能の低い人間としてつまらない生活を送り、結局そこで一生を終わる他の患者に対して模範としてどれほどの証明力をもっていることであろうか」(98頁)とこの段落を結ぶのである。私、中川は、ここにフランクルの「態度価値」思想の問題性を見るのである。フランクルは、この男性が「高度の知識を獲得し」、優れた精神的サークルの中心人物になり、「美しい女性」に愛されたことにこの上なき価値を置いているようである。それがフランクルの価値観である。何と陳腐な上昇志向であろうか。そして、この男性のように上昇しない「他の患者」たちの生を「つまらない生活」と断言するのである。ここにフランクルの思想のひ弱さが現れている、と私は思うのである。彼が、ただ息して存在している人間の「生」も、「つまらない生活」と考えるであろうことは、想像に難くない。このようなフランクルの価値観は、『死と愛』で取り上げられたもうひとつの典型的なエピソードにおいても顕著である。

フランクルはこのエピソードを、「また他の残る場合には、疾患と死の接近とが、それまでその生涯を「形而上学的軽卒」(シェーラー)の中にすごし、多くの可能性をやりすごしてしまった人間から、最後の高貴なものを取り出すことができたこともあるのである」という言葉で導き、続いて曰く。「すなわち全く生活に甘やかされた或る若い女性が、或る日思いがけずも強制収容所へ送られた。そこで彼女は病気になり、日に日に衰弱して行った。死の数日前に、彼女は文字通り次のように述べた。『私にこんなに辛くあつた運命を私は今となっては感謝しております。以前のブルジョア的な生活で私は確かにあんまりだらしのない人間でした。私は閨秀作家気取りで真面目とはいえませんでした。』近づいてくる死を彼女はよく意識していた。彼女の横たわっていた病

舎の寝台から窓を通して、ちょうど花の咲いているカスタンニエンの樹を見ることができた。そして彼女の頭のところから二本の蠟燭のような花をつけた一本の枝が見えた。『この木は私の孤独における唯一の友です』と彼女は言った。『この木と私は話をします。』一体彼女は幻覚をもっているのでしょうか。恐らく譫妄状態なのだろうか。彼女は樹が『答えてくれる』というのである。しかし彼女は譫妄状態ではなかった。それではこの奇妙な『対話』は何であったのだろうか。花咲く樹は死につつある女性に向かって何を『言った』のであろうか。『樹は言ったのです…私はここにいる…私はここにいる…私は生命だ、永遠の生命だ…』(132頁)。

フランクが、死に直面してもその運命を従容として引き受ける態度に態度価値の実現を見ていることは、今しがたの引用の導入部にあった「疾患と死の接近とが、それまで…多くの可能性をやりすごしてしまった人間から、最後の高貴なものを取り出すことができた」という言葉から明らかであろう。フランクにとって、ただ息して生きるだけの人間は無価値なのであろう。

2 エックハルトのドイツ語説教第5番b に見る臨床の価値観

2.1 第3回ラテラノ公会議に現れた「らい病人」

われわれは、エックハルトの説教第5番bを取り上げるにあたり、ラインラント時代のエックハルトの重要な聴衆であるベギンたちが「らい病人」を介護したことを前提にしたい。その理由は後述するとして、ここではエックハルト当時の「らい病人」について略述したい。「らい病」はペストが流行するまで、ヨーロッパにおいて最も恐れられた病気である。ペストが猛威を振るうのは、一般に1348年以降だといわれている(註3)。この事実から、盛期のベギンが直面した病気は、「らい病」であったことがわかる。

中世の「らい病人」がどのように遇されていたのかを知るのに、1195年頃ものされたとされる、ハルトマン・フォン・アウエの『哀れなハインリヒ』は格好の素材である。ここでは、主人公ハインリヒが「らい病」にかかる場面から引用したい。曰く、
er viel von sinem gebote/ ab siner besten werdekeit/ in ein
smaehlichez leit: in ergreif diu miselsuht. (神の御心によって、彼(=ハインリヒ)は、その申し分のない身の上から、恥多い苦境へ突き落とされた。彼をらい病が捉えたのである。)(註4)

当時、「らい病=miselsuht」は「恥多い苦境=ein smaehlichez leit」だったのであり、神意による天刑病とされていたことがうかがえる記述である。

なお、中世における「らい病」に対する偏見の激化については、荒井英子氏の『ハンセン病とキリスト教』という書物に詳しい。その書物で荒井氏は『らい病』へ

の偏見は、13-14世紀に一段と強化されたと言われている」とした上で、トマス・アクィナスを引用しつつ、次のようにまとめておられる。「このように、アクィナスによれば『らい病』とは偶像礼拝の誘引となるものであり、真の神礼拝をするための資格を失わせるものであった。…こうして『らい病』の隠喩は、宗教的な根拠を得ていよいよ深く社会に浸透し沈殿していくことになる」(註5)。また、この書の中で荒井氏も引用しておられる池上俊一氏の『歴史としての身体』という書物には、12世紀以降「伝染力が強い不治の病」として恐れられた「らい病人」を隔離する儀式の様子が描かれている。曰く、「儀式は、司祭がライ病者にたいして『市民としての死』を宣言するものであり、暗鬱きわまりないものであった。教会や市場に行ってはならないとか、…、多くの禁令が読み上げられ、特定の衣類や履物・手袋・ガラガラが与えられ、隔離されるべきライ施療院の宿所が割り当てられた」(註6)。わざわざ差別されるために「ガラガラ」を持たされた「らい病人」の姿は、中世の図像に登場する(註7)。

次にわれわれは、1179年に開催された第3回ラテラノ公会議のカノン23に注目したい(註8)。このカノン23を読んで分かることの一つは、1179年当時のヨーロッパで、「らい病人」が健康な人々との接触を禁じられていたということである。このカノンはそれを自明のごとく前提した上で、当時のある聖職者たちを批判しつつ、「らい病人」専用の教会と聖職者を与えよと命じている。ここには、このカノンの「らい病人」に対する愛の精神が顕著である。しかし、このカノンは健常者中心の教会の既存の権利を守ることににおいては周到である。すなわち、「使徒の慈善に従って」愛の動機から「らい病人」の教会共同体の設立を促しはするが、「らい病人」によって自分たちが損なわれる可能性は絶とうとするのである。そこには、上述の池上氏の文章に登場した「らい病人」に対する「隔離の儀式」に象徴されるような「らい病人」差別が、すでに前提されている。

そして、このカノン23末尾の「われわれはまた、らい病人が彼らの庭や、動物の牧草の十分の一税を払うことを強要されるべきでない」と宣言する」という文章は両義的である。この文章は、まず、免税措置によって「らい病人」たちを保護していると読み取りうる。しかし、「らい病人」の触れた牧草などに対する拒否とも取ることができる。結局、第3回ラテラノ公会議のカノン23は、「らい病人」への愛の動機に始まりつつも、「らい病人」差別を内包して限界的であったと言えよう。

以上、中世ヨーロッパの「らい病人」の置かれていた状況は、きわめて絶望的なものであったことは明らかである。

2.2 ベギンの「らい病人」看護の業

北西ヨーロッパにベギンが登場するのは、第3回ラテ

ラノ公会議が開かれる少し前の1170年頃である。ベギンはベギン館に住み、共同で敬虔な信仰生活を送りつつ、町に出て活発な職業活動や奉仕活動も行った。その奉仕活動の中でも、「らい病人」の看護はとりわけ重要であった。ベギンは、第3回ラテラノ公会議のカノン23に見られる「らい病人」に対する限界的な対応を超えて活動したと言えよう。

ベギンについての最も新しく信頼するに足ると思われる研究は、2001年にペンシルヴァニア出版局から出たWalter Simonsの『淑女たちの都市』である。その76頁以下79頁まではベギンの「慈善 (Charity)」について詳らかにしている。その中でSimonsは「いくらかのベギンたちは、例えばらい病 (leprosy) の治療において、経験豊かな看護婦であるだけでなく、一般に認められた医学の訓練を受けてもいた。しかし、そのような専門知識は不運にも文書にされないままであった」と書いている(註9)。Simonsはその次の段落で、ベギンの看護の業が拡張された結果、患者の死に直面することが多くなり、墓まで死者に付き添うように懇願されるようになったのだらうとも推測している。

2.3 エックハルトのドイツ語説教第5番b

Dietmar Miethは、その近著『神秘主義と生活の術 (Mystik und Lebenskunst)』において、エックハルトのドイツ語説教の中から、「生」について重要な発言をしている説教として、次の四つを挙げている。すなわち、ドイツ語説教第6番、第5番a、第5番b、そして、第86番である(註10)。なお、Miethは四つの説教からの引用に出てきた「生 (Leben)」という語が、「エックハルトにとって、中心的な役割を演じている(註11)」とした上で、哲学的な解釈に終始していた。

さて、われわれも、エックハルトの現存のドイツ語説教における「生そのもの」をめぐる発言は、この四つの説教中のものに極まると考える。そのうちでも、われわれが今回、特に説教第5番bを選んだのは、この説教中の当該箇所が「生」そのものの存在論的な価値を際立たせており、そして何よりも、「らい病人」看護に勤むベギンという聴衆の存在を強く予想させると考えたからである。その点では、説教第5番aは「生そのもの」よりも「行動」に重点が移っているし(註12)、説教第86番は「生」と「認識」との関係が重視され、そしてやはり「行動」が問題となってしまう(註13)。ただ一つ説教第6番は、「なぜあなたは生きるのでしょうか。それは生きるためである」(註14)と語って、われわれの箇所と強く響きあっている。しかし、この説教とても、その後「魂」との関係に流れてしまうのである。その点、われわれが選んだ説教第5番bのみが、「生そのもの」をして自ずから語らしめているのである。曰く、「だれかが生に向かって千年の間、なぜお前は生きているのか、と問い続けたとすれば、生は『私は生きている

がゆえに生きている』としか答えないであろう」(註15)。これを説教第6番の表現と比べてみると、修辞学的な完成度は格段に高いといえよう。説教第6番では、「なぜあなたは生きるのでしょうか」と問われていた。すなわちそこではなお、「生そのもの」ではなく、生きる人間の意識が問題になっていたのである。

エックハルトのドイツ語説教第5番bを、研究者はケルンで語られた説教のリストには入れていない(註16)。よって、この説教はシュトラスブルク時代のものかもしれない。そして、シュトラスブルクでエックハルトは初めてベギンと出会っているのである。すなわち、ケルンで語られたにせよ、シュトラスブルクで語られたにせよ、ラインラントでエックハルトがドイツ語説教を語った時には、ベギンが聴衆の中にいた可能性は大きいのである。

なお、エックハルトのドイツ語説教第5番bの解釈としては西谷啓治氏のものがある。西谷氏は、その著『神と絶対無』所収の「エックハルトに於ける神と人間との関係」という論文において、エックハルトのドイツ語説教第86番の解釈に続いて「最もエックハルトらしい一節」として、ドイツ語説教第5番bの第7段落をFranz Pfeifferのテキストで引用しておられる(註17)。そして、西谷氏はその段落の言うところを、「能作するために能作するという立場」と捉え、続いて「それは無作の能作であり、無作の能作とは、単にそして端的に能作することが出来るという立場、無心に(従ってまた真の意味で一心に)能作する立場であり、それはまた自己自身を滅した立場である」という具合に、哲学的な解釈に終始しておられる。

また、上田閑照氏は『上田閑照集 第八巻 非神秘主義—エックハルトと禅—』の第2章「エックハルトと禅」において、ドイツ語説教第5番bの第7段落にある「ここにおいて神の根底は私の根底であり、私の根底は神の根底である。ここにおいて私は私自身の固有性から生きる、神が神自身の固有性から生きる如くに」(註18)という言葉、「エックハルトの全思想の究極の一句」として引用した上で、次のように解釈しておられる。曰く、「ここで成立する自由は、エックハルトの当時、一方からはいわゆるラディカルなアリストテリズムによって、他方からは使徒的清貧を掲げる民衆の宗教運動によって、神学と信仰の全面において動揺せしめられていたキリスト教の危機的問題に対するエックハルト独自の答えであったといえよう」(註19)。上田氏の解釈は、特に「民衆の宗教運動」を念頭においている点において、われわれにとって先駆的であるが、ベギンについて明確に言及してはおられない。そこで、われわれは今回、ベギンの「らい病人」看護の業に対応するものとして、エックハルトのドイツ語説教第5番bの第3段落以下第5段落までと、第7段落とを解釈することが可能であるという仮説を試みたい。

さて、この説教が強調するのは、まず第5段落にある、

イエス・キリストの本性に合一して「まだ見たことのない、海の彼方の人にも、身近な友人にも、変わらぬ親切を尽くす」ようになるということである（註20）。その「親切を尽くす」べき最たる相手こそ、「らい病人」であったろう。そのような業との関係で重要な言葉が、この説教のこれまた第7段落の後半にある。曰く、「内面への沈潜、敬虔な祈り、甘美な法悦、あるいは神の特別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ひ違ひをするならば、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」（註21）。たとえば「らい病人」に「親切を尽くす」業は、「内面への沈潜、敬虔な祈り、甘美な法悦」に耽ろうとするような静的な信仰的エゴイズムに基づく業の対極に位置していると、エックハルトは言っているのだとわれわれは考える。

第7段落の残りの部分には、上田氏が「エックハルトの全思想の究極の一句」と言われた言葉がある。確かにベギンは「神の根底」を己が根底としてこそ、「らい病人」に身内と変らぬ「親切を尽くす」ことができたであろう。しかしわれわれは、「らい病人」を看護するベギンに最も影響を与えた言葉は、次の部分であると考え。それはまず、今しがた引用した言葉に続く部分である。エックハルト曰く、「あなたはこの最内奥の根底から、あなたの業の全てを、なぜという問いなしに、なさなければならない」（註22）。そして。この「なぜという問いなし」の生の内実を示して余りある言葉が、もうすでに紹介したが、第7段落の末尾に登場する。これこそ、Miethが引用していた部分であり、われわれも今回の発表において最も重要と考える部分である。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』」（註23）。ここに、「なぜという問いなしに」、「らい病人」を看護するという態度を生む言葉が語られている。この言葉は、ベギンの商業活動を念頭において語られた言葉とは考えにくい。不治の病人として忌み嫌われ、社会から葬り去られていた「らい病人」を看護する人間は、命そのものに備わっている存在価値を心の底で認識している必要がある。唐突とも思えるドイツ語説教第5番bのこの「命問答」は、エックハルトが正にベギンに与えた言葉ではなかったか。そう考えてこそ、この一読不可解

な「命問答」の意味がわれわれにも納得できる。そして当時、この「命問答」が腑に落ちたベギンは、「らい病人」の「命」の豊かさに与りつつ、ただ「看護するが故に看護した」であろう。そのように看護するベギンにとって、態度価値的価値観は無縁である。人の態度に価値を置く者にとっては、たとえば、ただ痛い痛いと思えるような病人や、自暴自棄になっているような「らい病人」は価値がないであろう。しかし、エックハルトの説教第5番bを聴いたベギンが、「自身の根底から生き、自分自身から豊かに湧き出ている」命そのものの深みに到達するなら、彼女らは「らい病人」の命そのものと真っ向から向かい合うことができるようになったことであろう。われわれは、そのような影響をエックハルトのドイツ語説教第5番bが、「らい病人」を看護するベギンに与えたと考えるのである。

結び

命そのものの価値への積極的な着目が必要な状況とは、いかなる状況であろうか。もちろん究極的には全ての人間存在そのものが、そのような存在論的絶望状況にあると言えるであろうし、今回われわれが取り上げたエックハルトの「命問答」の言葉をそのような文脈で捉らえることも可能であろう。しかし、中世における「らい病人」の置かれた絶望的な状況を念頭に、その「らい病人」看護の業に携わったベギンたちに思いを致す時、われわれはエックハルトのドイツ語説教第5番bの件の言葉について、ただ命一般について語られた言葉とする哲学的な理解にとどまることはできない。

エックハルトのドイツ語説教第5番bの言説に触れたベギンは、「らい病人」に接する場合に、その「らい病人」のフランクフルト言うところの態度価値を問いはしなかったであろう。すなわち、絶望的な状況を従容として受け入れている「らい病人」にのみ感動のまなざしを向けて看護するようなことはしなかったであろう。絶望しきって自暴自棄になっている「らい病人」、すなわち「生きるがゆえに生きる」「らい病人」に対して、イエス・キリストの本性と合一したものに相応しい親切を尽くしたことであろう。それは、どんな親切であったのだろうか。それは他でもない、いかなる様子の「らい病人」に対しても、「自身の根底から生き、自分自身から豊かに湧き出ている」命そのものの価値を見出しているベギンのまなざしこそ、ベギンが「らい病人」に尽くした親切であったのである。エックハルトの説教第5番bは、ベギンの「らい病人」に対する奉仕活動にそのような影響を与えたに違いない。そこに、エックハルトの説教第5番bにおける臨床の価値観をわれわれは見るのである。

註

- 1 この項の引用に付した頁数は、全て次の書物のもの。ヴィクトール・E. フランク著、霜山徳爾訳、『死と愛』、みすず書房、1996。
- 2 同上。
- 3 村上陽一郎『ベスト大流行』岩波書店、1982年。
- 4 Der arme Heinrich: Mittelhochdeutscher Text und Übertragung. Hartmann, von Aue., Fischer Taschenbuch Verlag, 1990.
- 5 荒井英子著『ハンセン病とキリスト教』、岩波書店、1996、164-166頁
- 6 池上俊一著『歴史としての身体—ヨーロッパ中世の深層を読む—』、柏書房、1992、127頁。
- 7 同上 129頁。ジョセフィン・A・ドラン著 小野泰博・内尾貞子訳『看護・医療の歴史』、誠信書房、1978、103頁。
- 8 「使徒が私たちは私たちの中のより弱い人々により大きな名誉を払うべきであると言っているにも関わらず、イエス・キリストのものではなく彼ら自身のものを求めつつ、ある聖職者たちは、健康な者と共に住むことができず、他の人と一緒に教会へ来ることのできなないらい病人 (leprosis) が、自分の教会および墓地を持ち、自分の聖職者の牧会を享受することを許可しません。このことはキリスト教の敬虔からかけ離れていると認識するので、使徒の慈善に従ってわれわれは、多くのらい病人たちが共通の生き方で共に集められるところならどこでも、彼らが矛盾なく持つことを許されるべき彼ら自身のための墓地付きの教会を設立しうるし、彼ら自身の聖職者を享受しうるということを命じる。しかし、確立した教会の権利に対して、いかなる仕方にもせよ、害を及ぼさないように注意しなさい。というのは、われわれは敬虔を理由にらい病人に与えられることが、他者を損なう結果になるということ望まないからである。われわれはまた、らい病人が彼らの庭や、動物の牧草の十分の一税を払うことを強要されるべきでないと宣言する。」 (=私訳。原典は以下の書物。Decrees of the ecumenical councils v. 1: edited by Norman P. Tanner, Sheed & Ward Georgetown University Press, 1990.)
- 9 Walter Simons., Cities of ladies Beguine communities in the medieval Low Countries, 1200-1565 Middle Ages series, University of Pennsylvania Press, 2001, p.77-78.
- 10 Ditmar Mieth, Meister Eckhart Mystik und Lebenskunst, Patmos Verlag, 2004, S.11-12
- 11 Ibid S. 12
- 12 Josef Quint, Meister Eckhart, die deutschen und lateinischen Werke, die deutschen Werke, I, W. Kohlhammer Verlag, 1986, S.80-81.
- 13 Josef Quint, Meister Eckhart, die deutschen und lateinischen Werke, die deutschen Werke, III, W. Kohlhammer Verlag, 1976, S.482-483.
- 14 Josef Quint, Meister Eckhart, die deutschen und lateinischen Werke, die deutschen Werke, I, W. Kohlhammer Verlag, 1986, S.105-106.
- 15 Ibid., S.91-92.
Joachim Theisen, Predigt und Gottesdienst: liturgische Strukturen in den Predigten Meister Eckharts, Frankfurt am Main; New York : P. Lang, 1990, p.121-122..なお、タイゼンによるケルンにおける説教番号のリストは次の如し。
1, 12, 13, 14, 15, 18, 19, 22, 25, 26, 37, 49, 51, 59, 79.
- 17 西谷啓治著『神と絶対無』創文社、1971年、122頁。
- 18 上田閑照著『上田閑照集 第八巻 非神秘主義—エックハルトと禅—』、岩波書店、2002年、107頁。
- 19 同上。
- 20 Josef Quint, Meister Eckhart, die deutschen und lateinischen Werke, die deutschen Werke, I, W. Kohlhammer Verlag, 1986, S.87-88.
- 21 Ibid., S.91.
- 22 Ibid., S.90.
- 23 Ibid., S.91-92.