

マルグリット・ポレートと修道院神学

——意志概念を手がかりとして——

村 上 寛

1 はじめに

1310年、パリで異端者として処刑されたマルグリット・ポレート (Marguerite Porete, 1310年没) は、女性の身でありながら高度な神学的素養を備え、またそれを駆使して著述し活動した希有な女性である¹⁾。

ポレートの唯一の著作である『単純な魂の鏡』 (*Mirouer des Simples Ames*)²⁾ (以下『鏡』) の思想的源泉の一つがクレルヴォーのベルナル (Bernard de Clairvaux, 1090-1153) とサン＝ティエリのギョーム (Guillaume de Saint-Thierry, 1085-1148) に代表されるいわゆる修道院神学であることはこれまでも度々指摘されてきたが、その多くが影響関係を指摘する程度で、その具体的な思想内容についてはこれまで十分に論じられてこなかったと言える³⁾。

そこで本稿では『鏡』における修道院神学からの思想的影響関係について、ベルナルについては自由意志理解を、ギョームについては愛と知に

1) Kurt Ruh は当時の女性神秘家、思想家たちの中で、ポレートほど神と愛が一であることを明確に理解していた女性がいないと指摘している。Ruh, Kurt, "Transzendenzerfahrung im Miroir des simples âmes der Marguerite Porete, in *Religiöse Erfahrung. Historische Modelle in christlicher Tradition*, hg. v. W. Haug - D. Mieth, München: Fink, 1993, p. 201.

2) 『鏡』本文の訳文は以下の Guarnieri 校訂のフランス語版を基本とし、適宜同書対訳の Verdeyen 校訂のラテン語版及び各国語現代語訳を参照した。Porete, Marguerite, *Le mirouer des simples âmes*, édité par Romana Guarnieri / Porete, Margaretae, *Speculum simplicium animarum*, cura et studio Paul Verdeyen, CCCM 69, Turnhout: Brepols, 1986.

3) 『鏡』に対する修道院神学からの影響関係について、それでもある程度まとまった考察が行われているものとしては Bérubé によるものや Leicht によるものがあげられる。Cf. Bérubé, Camille, *L'amour de Dieu. Selon Jean Duns Scot, Porete, Eckhart, Benoit de Canfield et les Capucins* (Bibliotheca Seraphico-Capuccina 53), Roma, 1997, pp. 41-53. Leicht, Irene, *Marguerite Porete: eine Frau lebt, schreibt und stirbt für die Freiheit*, München: Don Bosco, 2001, pp. 218-221, 242-246.

関する理解を手がかりにポレートの意志概念について再検討を試み、その思想がそのような神学的伝統に根差すものでありながらも、無化や変容といった概念によって極めて興味深い独自性を示すものであることについて明らかにしていきたい。

2 ポレートの意志概念における問題の所在

ポレートが異端者として処刑された理由については、『鏡』そのものの思想内容よりもむしろ在俗女性たちによる宗教運動であるベギン運動との関係で、いわば「政治的理由」によって「異端的ベギン」として処刑された可能性を指摘する向きもあるが⁴⁾、いずれにせよ『鏡』が単に神秘的体験や預言について語っているわけではなく、神学的に厳密さを必要とする問題領域に踏み込んだ主張を行っていることは確かである⁵⁾。

意志に関する議論、主張はその最たるものであると言える。永らく著者不明の書として受け継がれてきた『鏡』が1946年に「再発見」されて以降⁶⁾、その意志概念理解及び自由意志についての理解は『鏡』における中心的な問題の一つとして研究されてきた。というのも、擬人化された抽象概念による対話によって進められる『鏡』では、魂が完成に至るまでに辿るとされる七つの段階について順を追ってその内容が示されるわけではなく、その著作の大部分が第五の段階における、固有の意志が滅却された状態にある「滅却された魂」(ame adnientie)に関する言及によって占められているからである。滅却された魂とは、意志を持たない、意志が滅却された魂のことであり、そのような意志の滅却を契機とした神との一及びその状態が如何なるものであるかがその議論の中心となっているのである⁷⁾。

これまでの滅却された魂を巡る研究では、魂における意志の滅却及びそれに伴う変容とその延長としての神化、神的一の思想が『鏡』に見出さ

4) Sargent, Michael G., "The Annihilation of Marguerite Porete," *Viator. Medieval and Renaissance Studies* 28, 1997, p. 267.

5) *Ibid.*, p. 272.

6) Guarnieri, Romana, "Il Movimento del Libero Spirito: Testi e document," *Archivio Italiano per la storia della pieta* 4, 1965, p. 661-663.

7) 例えばツム＝ブルン (E. zum Brunn) は『鏡』における「神化」の問題について論じる中で、「滅却された魂」の理解を手がかりに「何も意志しないこと」が魂を神の意志との完全な同一化に導くという思想構造が『鏡』にあることを指摘している。Zum Brunn, Emilie, "Non willing in Marguerite Porete's "Mirror of Annihilated Souls"," *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome* 58, 1988, pp. 13-14.

れることが主に指摘されてきたが、そこでは神との一という側面が強調される一方、滅却された魂が持つ積極的な主体性についてほとんど論じられてこなかった。そしてそのことはポレートの意志概念、特に自由意志 (*franche volenté / liberum arbitrium*)、意志 (*volenté / uoluntas*)、そして意欲 (*vouloir / uelle*) の用法と理解が適切に為されてこなかったことに起因すると思われる。ハーン・ヨースが『鏡』で用いられている意志と意欲は同意語であると述べているように⁸⁾、これまでの研究では意志と意欲の差異について明確に意識されてこなかったが、以下に検証していくように、そこには意識的な使い分けが存在しているのであり、そこに滅却された魂の積極的な主体性が見出されるのである。

そのような観点からポレートの意志概念について検討する上で注目したいのが、ポレートへの思想的影響関係を指摘されるベルナルである⁹⁾。そこでまずはベルナルの自由意志を巡る議論について確認し、その上でポレートにおける意志概念との共通点及び差異について検討し、それによって「滅却された魂」における意志概念について再検討してみたい。

3 ベルナル「恩寵と自由意志について」における意志概念

ベルナルの自由意志 (*liberum arbitrium*) を巡る議論の内、特にポレートの意志概念との関連で注目したいのが同意 (*consensus*) と協働 (*cooperatio*) を巡る思想であり、より具体的に言えば同意と協働における意志 (*uoluntas*) と意欲 (*uelle*) に関する理解である。そこでまずはベルナルの自由意志理解について、特に同意と協働に注目しつつ確認しておきたい。

アウグスティヌス的な思想伝統に基づいて、ベルナルは人間がその原罪のゆえに恩寵なくして善へと向き直ることが出来ないとして理解するが、人間の救済が全く神の恩寵によるものであることを認めた上で、しかしでは自由意志の意義とは何なのかと問う。その答えは、自由意志こそ救われる当のものであるというものである。

8) Hahn-Jooß, Barbara, *Ceste Ame est Dieu par condicion d'Amour*, Münster: Aschendorff, 2010, p. 146. ここでは極簡潔に意志と意欲が同意語である旨が述べられている。

9) Guarnieri, "Il Movimento", p. 358. またライヒトはポレートの「何も意志しないことにおける自由」について論じる中で、その思想のベルナル及びギョームとの親近性を指摘しているが、やはり意志と意欲の区別に関する言及はない。ここでは、ポレートの特徴が意志の滅却による神との一であることが指摘され、中心的に検討されている。Leicht, *Marguerite Porete*, p. 238f.

神のみが救いを与え、自由意志のみが救いを受けることが出来る。それゆえ、救いは神のみによって自由意志のみに与えられるものであり、受け入れる者の同意なしには、また与えるものの恩寵なしにはありえない。そして自由意志は救いを行う恩寵に同意することで、つまり救われる限りにおいてその恩寵と協働すると言われるのである。すなわち同意することが救われることなのである¹⁰⁾。

このように、救いは恩寵によってのみ与えられるものだが、与えられるものであるからには受け取るものが必要である。そして受け入れることは一つの選択判断であり、同意であり、また人間の側にとって主体的働きであるという意味で恩寵との協働である。そしてそれゆえに自由意志のみが恩寵を受け取ることが出来るのであり、恩寵に同意することが救われることであるとされるのである。というのも、同意は意志 (uoluntas) に属するものだからであり、「意志的 (uoluntarius) でないものは同意ではない¹¹⁾」からである。人間はまさに自由な能力であるところの意志によって恩寵に同意することで恩寵と協働し、救われるのである。

ベルナルはこのようにして成立する協働の場において、人間の内に三つの働きがあることを指摘している。すなわち、「思考すること」(cogitare)、「意欲すること」(uelle)、「成就すること」(perficere)の三つであるが、これらの内人間の功績 (meritum) として認められるのは「意欲すること」だけであるとされる。というのも、善い思考は人間の側の同意なしに (sine nobis) 自由意志に先行して神によって注ぎ込まれるものであり、人間の側の如何なる主体的行為によって生じるものでもないが、善く意欲することはしかし、神が我々と共に (cum nobis) 為す働きだからである。意欲することは意志によって行われるが、先に見たように、意志のあるところに自由があり、その自由な意志によって善く意欲することはすなわち主体的に恩寵に同意し、協働することなのである。

このようにして恩寵は自由意志に先行して善い思考を我々の内に生じさせ、意志によって善く意欲することで自由意志と共に働き、我々を通じて (per nos) 成就する。そこでは自由意志と恩寵が別々にでもなく、交互に

10) Bernardus Claraevallensis, *De gratia et libero arbitrio* 2, *Sancti Bernardi Opera*, vol. III: *Tractatus et opuscula*, ad fidem codicum recensuerunt Leclercq, H. M. Rochais, Romae: Editiones Cistercienses, 1963, p. 166.

11) *Ibid.*, p. 167.

でもなく、「全てが恩寵によって完遂されるように、全てが自由意志の内において完遂される」のである¹²⁾。

以上のようなベルナルの議論を踏まえた上で、以下にポレートの意志概念について検討し、その思想的影響関係の有無について検討してみたい。

4 『鏡』 103 章における自由意志理解

ポレートの意志 (voulenté) と意欲 (vouloir) に関する理解は、自由意志 (franche voulenté) 理解と密接な関係を持つ。そこでまずはポレートの自由意志理解から確認していきたい。

『鏡』では、章題で用いられている一カ所を除けば「自由意志」という単語が現れるのは全部で十四カ所である。『鏡』のラテン語版写本ではその多くが *libera uoluntas* と訳されているが、その内の三カ所だけが *liberum arbitrium* と訳されており¹³⁾、このことはラテン語版訳者がそれらの箇所を選択及び判断 (*arbitrium*) としての意志概念と、神学的背景を踏まえた自由意志概念を読み込んだことを示していると言えるだろう。

その内の一カ所である 103 章では、箴言 24 章 16 節における「神に従う人は七度倒れても起き上がる」という記述を念頭に「義なる人は一日に七度転落する」と言われており¹⁴⁾、このことからポレートは「義なる人は一日に七度転落する以上、彼は七度引き上げられたはずなのです¹⁵⁾」という結論へと導くのだが、その過程で自由意志について次のように語っている。

このことから、もし私たちの意志に対して一日に七度も罪を犯さなければならぬとすれば、私たちは自由意志を持っていなかったように思われるのです。そうではないのですから、とこの魂は言う、神よ感

12) *Ibid.*, p. 200.

13) 該当箇所は以下の通り。Porete, *Le miroir*, chap. 91, ligne 18, chap. 103, ligne 15, chap. 118, ligne 97.

14) Colledge はこの箇所が当時広く流布していた、詩編 119 章 164 節における「日に七たび、わたしはあなたを賛美します」との混同の結果であることを指摘している。Margaret Porette; translated from the French with an introductory interpretative essay by Edmund Colledge, J. C. Marler, and Judith Grant, *The mirror of simple souls*, Indiana: University of Notre Dame Press, 1999, p. 126. なお *chêoir* を「倒れる」ではなく「転落」としたのは、『鏡』105 章における「義なる人は非常に高いところから非常に低いところへ転落する」(*le juste chet de si hault si bas*) という表現を踏まえたことによる。Cf. Porete, *Le miroir*, chap. 105, ligne 14.

15) *Ibid.*, ligne 18.

謝します¹⁶⁾。

このように、ここでは罪を犯すことも、犯さないことも自由に選ぶことが出来るという意味での選択可能性が自由意志の要件として語られている¹⁷⁾。その上で直後の箇所では、「というのも、[もし自由意志を持っていないとすればそれは、]私[魂]の意志(voulenté)が意欲しないなら罪を犯すことが出来ないということにすぎないのでから¹⁸⁾」と語られているのだが、これはつまり自由意志があるなら意志の行使がありうること、そして罪に関わる選択可能性が意志の行為であることを示している。さらに、続く箇所では同意が意志によるものであること、そして意志の行使が自由と密接な結びつきを持っていることが示されている。

そしてもし私[魂]がそれ[罪を犯すこと]を意欲するなら、どうして神がそれを許さないでしょうか。もし神がそれを許さないなら、神の力が私から自由を取り去ることでしょう。しかし神の善は、神の力が私から何かを奪い去ることを許すことが出来ないのです。これは、もし私の意志が同意することを意欲しなければ、如何なる力も私から私の意欲を取り去ることがないということを意味しています。今や神の善が、純粋な善によって、私に善による自由意志を与えたのです¹⁹⁾。

この箇所での同意は assentir であるが、同章の別の箇所にある「その意志(voulenté)の同意(consentement)によって²⁰⁾」という記述や、105章の「一切の過ちを拒むことによって自由であり続けるその意志のため²¹⁾」といった記述が示すように、同意が意志によるものであること、

16) *Ibid.*, chap. 103, ligne 9.

17) 但し、カンタベリーのアンセルムスが、罪を犯すことが出来るという選択可能性を自由意志と捉えることを明確に否定しているように、ポレートの自由意志理解がスコラ学的な自由意志理解と大きく異なることは指摘しておく必要があるだろう。アンセルムスは、罪を犯さないことを望みまたそうすることが出来る意志こそが自由意志であることを主張している。Cf. Anselmus Cantuariensis, *De Libertate Arbitrii* 1, *Sancti Anselmi Cantuariensis archiepiscopi opera omnia t. 1*, ad fidem codicum recensuit Franciscus Salesius Schmitt, Stuttgart: F. Frommann, 1968, pp. 207-209.

18) Porete, *Le miroir*, chap. 103, ligne 13.

19) *Ibid.*, ligne 15.

20) *Ibid.*, chap. 103, ligne 6.

21) *Ibid.*, chap. 105, ligne 13.

そして意志の同意と自由に密接な関係があることをポレートが意識していたことは疑いない。

この引用箇所でもう一つ注目しておきたいことは、「意志 (volenté) が同意することを意欲しなければ、如何なる力も私から私の意欲 (vouloir) を取り去ることがない」と言われているように、意志と意欲が明確に区別されていることである。意欲が同意するのではなく、意志が同意するのである。つまり、ある何らかの同意においてその能作主体は意志であるが、その主体による選択判断のみでは同意は成立せず、そこには同意という一つの行為を成立せしめる働きが存在するのであり、それが意欲と呼ばれているのである。敷衍して言うならば、意志は個々の選択判断及び同意を可能にするある種の能力、原因であり、意欲とはそのような意志の個別具体的な働きとしての様相、或いは何らかの対象への動的な持続性であると言えるだろう。では、取り去られうるものが意志ではなく意欲であるとされていることは何を意味しているのだろうか。

5 神と魂の意志と意欲

『鏡』における「滅却された魂」に関する議論は、このような意志と意欲に関する区別を念頭において進める必要がある。というのも、そこではそのような魂が自分自身の意志なしに意欲を持つ事態が語られているからである。しかし意欲が意志を原因とするその具体的働きであるなら、意志なしに意欲を持つとはどのような事態が想定されているというのだろうか。それは、次の引用箇所が示すように、神にも意志と意欲があり²²⁾、しかも神の意志がそのような魂の内でも働くようになるということについて理解することで明らかになるだろう。

というのも、この魂が同意のもとで意欲する一切のことは、魂が意欲することを神が意欲することなのですから。そして魂は神の意志を実現するためにそれを意欲しているのであって、魂自身の意志のために [意欲しているの] ではありません。魂が自分からそれを意欲することはありえません。むしろそれは魂の内でもそのことを意欲する神の意欲なのです。それゆえ、魂が意欲すべき一切のことを魂に意欲

22) 129 章には「神的意志の神的意欲」(le divine vouloir de la divine volenté) という表現も見られる。Ibid., chap. 129, ligne 7.

させる神の意志を除いて、この魂が全く意志を持たないことは明白です²³⁾。

このように、「滅却された魂」は神の意志を持つことを意欲することによって「神的意欲」(le divine vouloir)を持つのだが、それは魂自身の意志の働きによって達成される事態ではない。

そのような魂が持つ意欲は、神の意志による意欲なのである。

すなわち、滅却された魂では、自分自身に固有の意志が滅却されることで自分自身の意志に由来する意欲は存在しなくなるが、意志において無であることによって神の意志と一であり、神と一である意志による意欲を持つのである。そしてそのときそのような魂は、自分自身の意志なしに、つまり自分自身の意志を根拠とせず、魂の内で魂に意欲させる神の意志による、働きとしての神の意欲を同時に自分の意欲として働くようになるのである。

しかし同引用箇所が示す意志と意欲に関するこのようなボレートの理解は、「同意のもとで」(en consentement)と言われており、しかも同意が意志によるものだと考えられていたことと矛盾しないのだろうか。この問題は、同意が魂自身の意志(volenté)によるものであると同時に、自由意志(franchevolenté)によるものであることを理解すれば明らかになるだろう。

104章では、自由意志が与えられたのだから一切が与えられたのだという魂の主張に続いて、次のように言われている。

丁度神が私[魂]の利益のために、その神的善による神的意志によって私にそれ[神の一切]を与えるように、神の善と神の一なる意志のために、私は何も惜しむことなしに、脱ぎ去って、神に私の意志を自由に与えたのです²⁴⁾。

このように自由意志を与えられた魂は、意志において神と一であるために、その自由意志をいわば神にそのまま投げ返すのである。というのも、自由意志はその選択可能性において自由なのであって、実際に意志によ

23) *Ibid.*, chap. 11, ligne 161.

24) *Ibid.*, chap. 104, ligne 15.

て何らかの個別的な事物を選択し意図することは意志において神と一であることを妨げるとポレートは考えるからである。それゆえにそのような魂は、自分自身の意志によって何らかの個別的な選択や判断に同意するのではなく、自分自身の意志なしに、しかしむしろそのことによって全面的に開かれている自由意志において神の意志に完全に同意することで意志において神と一であり、一なる意欲を働くのであり、真に自由なのである。すなわち、滅却された魂はそのとき、先に見たように、罪を犯さないことを選ぶことが出来るという選択可能性としての自由意志を越えて、常にその都度なされる主体的な行為であるところの意志の同意による、あらゆる選択可能性への全面的な開けという純粋な自由意志を持つのであり、その固有性に基づく個別的意志なしに、神の意志による意欲をしかし主体的な自己の意欲として働くのである。

以上のようなポレートの自由意志理解をベルナルとの関係についてまとめるなら次のようになるだろう。

意志のあるところに選択可能性としての自由を見出し、そのような自由と自分自身の意志の放棄を根拠とした神の意志への全面的な同意によって、一なる意志において一なる意欲を働くというポレートの意志理解は、意志と同意における自由の理解、そして意欲における協働とも言える思想など、ベルナルの自由意志理解と少なからぬ親近性があると思われる。しかしベルナルにおいて自由な意志の同意によって善く意欲することが人間の功績であり協働であると言われるのに対して、ポレートの場合、自由意志の同意に基づく意欲における主体的な協働が成立しているにせよ、自分自身の意志の滅却が前提になっている点において、協働における人間の功績を認めるベルナルとは根本的に異なると言えるだろう。

意志における一思想に関してはしかし、サン＝ティエリのギョームの思想とより密接な関係があると思われることから、以上のような意志理解を踏まえた上でその思想的関連について検討してみたい。

6 ギョームにおける愛、知

『鏡』において、意志における一思想はつまり愛の内における一であり、神の内における一である²⁵⁾。そのような意志と愛を巡るポレートの思

25) 意志と愛、そして聖霊を巡る関係は115章に詳しい。「聖霊の愛が魂の内に流れ込み」、そのとき魂の内には「一つの意志、一つの愛、一つの働き」があり、魂自身の働き

想は、はじめに述べたように、サン＝ティエリのギョームの思想による影響のもとに成立していると考えられる²⁶⁾。それゆえ、まずはギョームの「霊の一致」(unitas spiritus) 及び「愛の知」(intellectus amoris) について確認した上で、前章までの意志概念理解を踏まえつつポレートの「愛の変容」(muance d'amour), 「愛の知」(L'Entendement d'Amour) について検討し、両者の思想の親近性とポレートの独自性について明らかにしていきたい。

ギョームは人間の理想的完成として「霊の一致」を説くが、それは如何なるものだろうか。それは、人間が原罪によって損なわれた神の似姿を取り戻すことで完全に神を眼差し、そのことによって真に神と似たものとなることであるとされる²⁷⁾。このような一致は一方でまた意志によるものであり、愛によるものであり、つまりは聖霊によってもたらされる、聖霊それ自身である²⁸⁾。というも、人間はその意志によって神へと向かい、つまり神を愛するのだが、そのような善き意志は神によって注ぎ込まれた聖霊自身に他ならないからである。

このように、父と子の愛、一致、意志と言われるあなたの聖霊自身がその恩寵によって私たちの内に住み、神の慈愛を私たちに勧め、この慈愛によって神自身を私たちと親しくさせ、私たちに吹き込まれた善き意志によって私たちを神に一致させるのです²⁹⁾。

このように聖霊は人間の内へと注ぎ込み、人間の霊を自分自身に一致させ、人間をして神を愛するものとせしめ、人間の内で一なる霊として聖霊である自分自身を愛するとされているのだが、このような一連の働きを人間の側から見たならそこには一つの疑問が生じる。被造物である人間がそ

なしに「神的意志が行使される」のである。Cf. *ibid.*, chap. 115.

26) Guarnieri, "Il Movimento", p. 358 及び註 3 を参照。

27) Cf. Guillelmus a Sancto Theodorico, *Epistola ad fratres de monte dei* 262, *Guillelmi a Sancto Theodorico Opera omnia pars 3, Opuscula adversus Petrum Abaelardum et de fide*, cura et studio Pauli Verdeyen, CCCM88, Turnhout: Brepls, 2007, p. 282.

28) Cf. Guillelmus, *Aenigma fidei* 7, *Guillelmi a Sancto Theodorico Opera omnia pars 5, Opuscula adversus Petrum Abaelardum et de fide*, cura et studio Pauli Verdeyen, CCCM89A, Turnhout: Brepls, 2007, p. 132.

29) Guillelmus, *De contemplando deo* 11, *Opera omnia pars 3*, p. 160. 人間へと注ぎ込むものが神の愛であり、愛である神であり、つまり聖霊であることについては以下の箇所を参照。Guillelmus, *Ep. Frat.* 170, *Opera omnia pars 3*, p. 263.

の限られた能力において、そのような一性について把握し語る事がどうして出来るだろうか。

「いかなる魂、いかなる霊のどんな感覚もあなた〔神〕を把握することは出来ない」が、「あなたを全体として愛するものの愛は、あなたがそうである限りのあなたを全体として把握する³⁰⁾」と言われていることがその答えであり、そのような認識、知としての愛こそが「愛の知」と呼ばれるものである³¹⁾。すなわち、知は対象との一致であるという基本的理解に基づいて、「聖霊にとって父と子とを知り、把握することが父と子であるその存在であることに他ならないのと同じように³²⁾」人間がその似姿に基づいて神を知り、愛することで神と似たものとなることは神と一つの霊になることに他ならないとされており、このような聖霊を中心に据えた愛と知を巡る思想こそが「愛は知それ自身である」(Amor ipse intellectus est³³⁾)と言われるその内実なのである。

7 『鏡』21章における愛、意志、神

『鏡』において、ギョームの「霊の一致」との思想的親近性が最も顕著に示されているとされているのが21章における次のような記述である³⁴⁾。

私は神なのです、と愛は言う、それというのも愛は神であり、神は愛だからです。そしてこの魂はその愛の身分のゆえに神なのであり、そして私〔愛〕は神的本性を通じて神なのです。そしてこの魂は愛の正義のゆえに神なのです。それゆえこの私の素晴らしい恋人は私によって教えられ、彼女自身〔魂〕なしに私によって変容させられたのです。それというのも彼女〔魂〕は私の内へと変容させられたのであり、そして、と愛は言う、私の糧がこの結果を引き入れたのです³⁵⁾。

前章では、一定の完成の段階に至った魂が同意によって神と意志において一であるという思想が『鏡』に見られることを確認したが、ここでは、

30) Guillelmus, *De contemplando deo* 17, *Opera omnia pars 3*, p. 165.

31) ギョームにおける「愛の知」については以下を参照。Booke, Odo, *Studies in Monastic Theology*, Michigan: Cistercian Publications, 1980, pp. 27-30.

32) Guillelmus, *De contemplando deo* 17, *Opera omnia pars 3*, p. 165.

33) Guillelmus, *Ep. Frat.* 173, *Opera omnia pars 3*, p. 263.

34) Hahn-JooB, *Ceste Ame est Dieu*, p. 267.

35) Porete, *Le mirouer*, chap. 21, ligne 44.

一定の完成の段階にある魂が愛へと変容させられることによって、つまり魂が愛となり、神が愛であるために、その魂が神であると言われているが、このことは当然魂が神自身になることを意味してはいない。端的に愛が神であると言われるのに対して、魂が神であると言われる場合には「愛の身分のゆえに」(par condicion d'amour), 「愛の正義のゆえに」(par droiciture d'amour)と言われているように、魂は愛であるというその条件によってのみ神と言われるのである。魂が愛であるとは、愛が魂を愛それ自身へと変容させたと言われているように、つまり愛がいわば魂の内に注ぎ込むことによって魂を変容させることである。そして別の箇所でも述べられているように愛は聖霊であり神の意志であることから³⁶⁾、つまりこのような愛の変容は愛へと変容した魂が神の意志において、善き意志である聖霊の働きにおいて一であることを示しているのである。

このように神の意志としての聖霊が自らを魂に注ぎ込み、一をもたらし構造は先に確認したギョームの霊の一致の思想と通じるものであり、霊の一致が聖霊それ自身であると言われていることにも通じるものであると言えるだろう³⁷⁾。しかしこのようなギョームの言う霊の一致と、ポレートの愛の変容による神的一を巡る思想との間に根本的な相違があることもまた確かである。

第一にポレートはそのような一の根拠を、ギョームのように人間が神の似姿を持つものであることに由来させてはいない。ポレートが神との一を生ぜしめる根拠としているのは魂の無性である。真に存在するものは神のみであり、魂はその存在の起源を神に持つという点において神に由来するものではあるが、それ自身に存在の起源を持つものではない³⁸⁾。魂はいわば能動的に自らを整えることで愛と一になるのではなく、また魂の何らかの固有性が恩寵によって愛へと変容させられるのでもなく、無なるものとしての本来的在り方を取り戻すことによって、魂の内でも魂自身が一切働くことなく、神の意志としての愛が働くようになる状態において愛との一を、すなわち「愛の変容」を達成するのである³⁹⁾。

36) 『鏡』の115章では「記憶は父の力を」、「知性は子の知恵を」、「意志は聖霊の善」を持つと語られた上で、「この存在〔神〕は聖霊自身であり、父と子の愛なのです」と語られている。Cf. *ibid.*, chap. 115, ligne 12.

37) Cf. Guillelmus, *Ep. Frat.* 263, *Opera omnia pars 3*, p. 282.

38) 神のみが存在し、また善であり、それに対して魂は存在を持たず、悪であるという議論については以下の箇所を参照。Cf. Porete, *Le mirouer*, cap. 118, linea 190.

39) 『鏡』における愛の変容については別稿にて詳しく論じる予定である。他に愛の

霊の一致に関するギョームとポレートの思想的相違として重要な第二の点は、ギョームが神との一について、それが三位一体における聖霊との霊における一であることを強調するのに対して、ポレートは聖霊の役割を明確に強調せず、むしろ神との一であることを明言している点である。聖霊が神の意志であり愛であることをポレートが理解しているということは先に述べたが、先に引用した21章のように、ポレートはまた神を単純に愛と呼んでいる。このことは、ポレートが特に働きの主体としての神を愛と呼ぶ場合には「至純の愛」(fine amour)という表現を用いていることを理解する必要があるだろう⁴⁰⁾。すなわち、魂が愛でありつまり神であるとされる主張について、それは文字通り魂が働きの主体としての神になることではなく、働きとしての愛における、意志における一が主張されているのだと解釈出来るのである。

ポレートは愛についておよそ以上のような思想を持っているが、では愛と知の関係についてはどのように考えているのだろうか。ギョームのように、神へと向かう愛をある種の知であると考えているのだろうか。

8 ポレートにおける「愛の知」

ライヒト (I. Leicht) は『鏡』における L'Entendement d'Amour とギョームの intellectus amoris との相関性を指摘し、ポレートが intellectus amoris の思想内容を知っていたこと、しかし愛がポレートの場合には単に認識、知としてではなく、「認識の母、神的光の母」であると言われてるように、認識、知がそれに根拠をもつものとして、いわば愛がそれらより優位にあることを主張している⁴¹⁾。両者の「愛の知」が密接な関係にあることは確かだと思われるが、しかし56章では愛が認識との関係において次のように言われていることを確認しておく必要があるだろう。

変容について集中的に扱った研究としては以下があげられる。Mommaers, Paul, "La transformation d'amour selon Marguerite Porete", *Ons Geestelijk Erf* 65, 1991, pp. 89-106.

40) 『鏡』の133章では「至純の愛が一つの愛と一つの意欲を持たせた」と語られており、先にみたように神が意志であり愛であると考えられていたことを考慮するならば、この一節における至純の愛は働きではなく、働きを為す神自身であると考えべきである。Cf. Porete, *Le mirouer*, chap. 133, ligne 29. なお至純の愛はトルバドゥールにおける重要な用語、概念の一つだが、ポレートがそれをどのように受容し、展開したのかについてはより詳細な研究が必要であり、別の機会に改めたい。

41) Leicht, *Marguerite Porete*, p. 244.

そして確かに、認識の娘である愛ではなく、認識の女主人である愛に「尋ねるべきでしょう」。というのも、彼女「認識の娘である愛」はこのこと「完全な愛の存在」について何も知らないのですから。しかしむしろ最善のためには、認識の母であり神的光の母である愛にそのことを尋ねるべきなのです。というのも、彼女「認識の母である愛」は、この魂が留まり住むその全ての内で最も優れた者であるゆえに、全てを知っているのですから⁴²⁾。

ここで愛は認識との関係において、「認識の娘」と「認識の母」という二つの側面から語られている。そして「認識の娘」とはすなわち認識によって生じる愛であり、被造物に対する個別的な意志であり、愛であるが、それが「何も知らない」と言われているのに対して、「認識の母」、つまり認識を生ぜしめるより根源的な意志の源泉としての愛が「全てを知っている」と言われているのである。

認識を巡るこのような対比は、端的に言って被造物の知と神の知との対比である。被造物である人間はその被造性に基づいて認識する限り決して神を認識出来ない。それゆえに『鏡』では人間の能力である理性とその認識が愚かなものであるとされるのだが、滅却された魂はまた、「この知のために全てを知っており、しかし何も知りません⁴³⁾」とも言われる。この魂は完全にただ神の意志だけを意志しているために何も知らないと言われるのだが、では「この知」とは何のことであり、「全てを知っている」とはどのような根拠に基づいて何を知っていると言われているのだろうか。

それは、前節で確認したように、そのような魂が愛に変容しており、愛の理解するところは神であるそれ自身を理解することに他ならないということの意味している。12章では理性の知が否定された上で、愛の知について次のように述べられている。

というのも、あなた「理性」の知 (Entendement) はあまりにも低いものであり、そのためにあなたは、私たち「魂」が話している存在について良く理解しようと意欲するものが理解すべきほど高く理解することが出来ないのですから。しかし滅却された魂の内に留まり、存

42) Porete, *Le mirouer*, chap. 56, ligne 29.

43) *Ibid.*, chap. 16, ligne 7.

在しており、自由である神的愛の知は、それ [滅却された魂の存在] をただちに理解します。というのも、それ [神的愛の知] はまさにそれ自身なのでから⁴⁴⁾。

ポレートはこのように理性による知では愛の知に至り得ないことを述べた上で、52章では、魂がそのような愛の段階にあることが神的認識を手に入れることによるのでもなく、愛の知を手に入れることによるのでもないことを強調している。というのも、「如何なる知も、どれほど照らされているとしても、神的愛の横溢を手に入れることは決して出来ない」からである⁴⁵⁾。このような強調は、愛の変容における神との一が魂の知的活動や能力によって達成されるものではなく、愛に変容した魂が愛自身となることで結果として愛の知を持ち、愛の知それ自身であることを示すものである。ポレートにとって愛の知とはつまり真の知であり、知的活動の源泉であり、完全な知の働きなのである。

以上のことからポレートの知と愛を巡る思想が、愛を真の知と見なす点においてギョームの思想と強い近親性を持っていることは疑いない。しかしギョームにおいては聖霊が人間の内に注ぎ入り、人間をして神を愛するものとせしめ、神を愛するというそのことにおいて把握としての知を見出すのに対して、ポレートにおいては魂自身の意志が滅却され無になることで愛そのものに変容し、愛が神自身であるために一切の知があるとされるように、両者の思想構造に大きな差異があることもまた確かである。簡潔に言えば、ギョームの愛、知が人間の側からの働きでもあるのに対して、ポレートのそれはあくまで魂の内での魂の働きなしに働く神の働きなのである。

結 語

ポレートの思想、特にその意志概念が本当にベルナル及びギョームからの思想的影響を受けたものであるのか、また受けているとすればそれはどの程度であり、違いがあるとすればそれは何なのかについてこれまで考察してきた。結果として、本稿で取り上げた自由意志、意志、愛、知といった概念に関するポレートの理解はやはりベルナルやギョームの思想に

44) *Ibid.*, chap. 12, ligne 30.

45) Cf. *ibid.*, chap. 52, ligne 6.

その思想的源泉を持つものであったが、『鏡』では無化と変容というテーマのもと、それらの概念が独自に解釈され、展開されていた。そして無化とは意志の減却によるものであり、変容とは愛への変容であるために、つまり愛が聖霊であり神の意志であるために、意志における一であった。つまり、ポレートにおける修道院神学の受容は、その意志概念理解による再解釈を経て受容されたものであり、今後は「減却された魂」についてもそのような意志概念理解を踏まえた上で研究していく必要があると言えるだろう。