

提 題 ボナヴェントゥラの神秘思想における
 フランシスカニズム

長 倉 久 子

I 教皇シクストゥス五世の教書 *Triumphantis Hierusalem* (1587年3月14日付)以来、ボナヴェントゥラはしばしば情意神学ないし神秘神学の君 (*princeps theologiae affectivae sive mysticae*) と称され賛えられてきた。そしてジルソンは「ボナヴェントゥラの教説は思弁的神秘思想の頂点を示し、神秘思想がこれまでに実現した最も完全な総合を成している」と評価しているが、実際、ボナヴェントゥラは先ず思弁神学者であり、彼の神秘思想はきわめてスコラ的で体系的に展開されている。ところで我々は、神秘思想と訳した *mysticism* の訳語に神秘主義という言葉もまた用いられることに注目しよう。神秘主義とは、本来理性によって捉えられない、従って言葉によって表現できない、神秘に留まる神ないし實在の根源との神秘的な一致 (*unio mystica*) の体験を目指す或いは中心に据える〈生き方〉を意味するであろう。ここからして、根本的に言語表現を拒否するこの体験 (*experientia*) そのものを、それにも拘らず言語によって表現し著した書物がある一方、他方にはこの神との神秘的な一致に到る道 (*via* ないし *itinerarium*) を著した書物がある。ボナヴェントゥラの *mysticism* の特徴は、この体験への道を思弁神学によって基礎づけ体系的な「思想」として展開していることにある*1。

ところで、ボナヴェントゥラの著作は、執筆の時期からも動機や対象(読者)からも、更には表現様式からも二つに大別される。前半の著作は大学人としての研究教育活動の成果であり、講読、討論裁定、説教から生まれたものであって、聖書の註解書、命題集の註解書、討論問題集、説教の原稿がそれである。それらは当時の大学人に共通の表現様式で、つまりスコラの様式で書かれ、主に教義学的著作である。後半の著作は、彼が齢およそ40にしてフランシスコ会の総長に選出され、その責務を果たすために書かれたものであるが、そのうちの多くのものが司牧的目的で——当時フラン

シスコ会士はおよそ3万人にのぼり、クララ会の修道院は400ほどあり、それに加えて在俗の会員たちが数多くいたという——素朴な人々のために著された修徳神学、靈性神学、神秘神学の書であり、また説教や書簡も含まれ、それらは12世紀の修道院文学に倣う雄弁で説得力のある文体で書かれている。このように、ボナヴェントゥラの著作はその性格からして二分されるとはいえ、しかしすべてに一貫しているものがある。それは〈実践的〉という性格である。つまり、『命題集註解』の序文で、彼は神学を恩寵の観想 (contemplatio^{nis} gratiarum) のみを目指す純粹に観照的な学 (scientia speculativa) として捉えるよりも、むしろ恩寵の観想を「我々が善き者となること」(ut boni fiamus) という主目的に秩序づけ、神学を情意を動かす「観照と実践の中間の所有態」(habitus medius inter speculativum et practicum) である知として、それを知恵と呼んでいるのである。それゆえ、彼の著作活動はすべて極めて実践的な目的でなされたのであった。ここからして情意神学の君という呼称や主意主義者という特徴づけが生じてきたと言えよう。

続いてボナヴェントゥラの歴大な著作の源泉に簡単に触れたい。この源泉は三つに分けられよう。その第一は聖なる教え (sacra doctrina, sacra pagina) の伝統であり、具体的には旧約・新約の聖書と教父たちの遺産 (主にアウグスティヌスであるが、他に偽ディオニュシオス、アンセルムス、ベルナルドゥス、サン・ヴィクトル学派など) である。第二は哲学者たちの著作であるが、圧倒的にアリストテレスが援用され、その他には当時の人々が手にすることのできたプラトンやプロティノスからの抜粋や『生命の泉』『原因論』などがある。しかしながら、プラトン・プロティノスの思考の枠組は、伝統的神学——とくにアウグスティヌス——を通してボナヴェントゥラの思考の枠組を決定していると言えよう。第三の源泉はアッシジのフランシスコのもたらしたものである。この第三の源泉こそ、ボナヴェントゥラの神秘思想を考える上で忘れてはならない重要な要素であろう。ボナヴェントゥラは生前のフランシスコに出会ってはいないが、聖者の梯は彼が小さき兄弟会に入会した当時会員たちのうちになお生き生きと保たれていたに違いない。また人々の間には聖者の鮮烈な思い出が大切にされ、兄弟会の中には聖者の神秘体験の余韻や残香が漂っていたであろう。フランシスコ会の爆発的な発展は、或る種の神秘主義運動の展開であったとも言えよう。こうした会に身をおいたボナヴェントゥラは、「フランシスコ現象」とでも呼びうるもの (人間フランシスコを通して現われた神の恩寵の出来事) の意味を神学者として考え

続けていったと思われる。そして総長に選出されるに至った時、フランシスコ現象を彼の神秘神学の中核に据え、それに教義学的基礎を与えて司牧活動を行っていったのであった。フランシスコの大小二つの伝記 (Legenda) のみならず、『魂の神への道程』もまたフランシスコがモデルであり、フランシスコの到達した脱我的平和 (ecstática pax) に人々を導く目的で著されたのであった。

ところでフランシスコに従う人々の群は、聖職者・一般信徒、既婚者・未婚者、老若男女の区別なくヨーロッパ中に野火の如くに広がっていったのであるが、それは人人が精神の危機的状況を憂えていたからであろう。当時、聖職にある多くの人々は墮落し、各地に異端的集団が生まれて教会は崩壊寸前であったのである。こうした時、自ら貧しくなって悔い改めの生活をするフランシスコに共感し、彼に倣って彼の神秘体験を自らのものにしたいと希う人々が彼の周囲に集まり一つの霊的刷新の運動となっていたのである。しかし、集団が大きくなるにつれて、フランシスコの生き方や精神をどのように理解すべきかという問題が生じてきた。これは既に聖者の生前に起こった問題であるが、それは次第に深刻になって聖者の死後には内部分裂の危機にまで発展していった。それは、徹底した清貧と禁欲の中にフランシスコの理想像を求める後に厳格派 (rigori) とか霊的な人々 (spirituales) と呼ばれる人々と穏健な人々との対立であったが、それにヨアキミズムの浸透によって神に照らされた人々 (illuminati) という擬似神秘主義的色彩が加わって一部で異端的集団となって過激化する危険も孕んでいたのである。ボナヴェントゥラが総長に選出されたのは、彼のバランス感覚によってこの危機を乗り切ることが期待されたからであるが、事実ボナヴェントゥラは冷静な眼でフランシスコ現象を分析し、聖者を内面から理解することによって、ストイックな英雄的聖者ないし宗教的エリートとしてよりも、悩み惑いつつ反省しつつ自己に打ち克っていった一人の生身の人間として温かな聖者像を描き出している。ボナヴェントゥラが具体的にどのようなフランシスコ像をもっていたかは、フランシスコの呼称——この中にはボナヴェントゥラの名づけたものもあれば、また小さい兄弟会や一般の人々の間に流布していたものもあろう——やフランシスコの徳として挙げるものから知られるのであるから、そのうちの主だったものをいくつか取り上げてみたい。(以下は『大伝記』(Legenda Major)による。)

Ⅰ 先ず当時一般に流布していたであろう小さき貧者 (poverello) の呼称であるが、

ボナヴェントゥラはフランシスコのこの際立った清貧 (*paupertas*) の徳を、外面的な貧しさよりも内面的な霊における貧しさ (*vere pauper spiritu, paupertas spiritu*) として理解していることは注目すべきことであろう。霊における貧しさとは福音書にある「心の貧しいこと」であり、それはまた、謙遜、単純、純粹 (*puritas simplicitatis, simplicis animi puritas*)、心の晴朗・透明 (*mentis serenitas, limpiditas spiritu*) といった言葉で言い換えられている。そして貧者 (*pauper*) に加えて、僕 (*servus*)、真の小さき者 (*verus minor*)、単純で純粋な人 (*vir simplex et purus*) などと呼んでいる。こうした貧しさは霊の自由・溢れ (*spiritus liberalitas*) や喜び・歓喜 (*iubilatio, delectatio*) をもたらし、真の平和 (*vera pax*) を与え、貧しき者の知恵 (*sapientia pauperis*) に導く。ボナヴェントゥラは一方でフランシスコを絶えざる努力の人として描き、克己 (*suis ipsius victoria*) をその徳の一つとして挙げているが、しかし、それは厳しい修行の結果得られたものというよりも、むしろ絶えざる祈りを通して (*sine intermissione orans*) 聖霊によって与えられた徳として自力と他力が一つになったものと捉えている。こうしてボナヴェントゥラの描くフランシスコは、厳しいストイックな聖者であるよりも、優しさ (*dulcedo*) と温かさ (*affectus*) に溢れた人間味のある魅力的な人物である。フランシスコは冷徹な知性の人であるよりも激しい情意の人であったと言われている。それゆえ、ボナヴェントゥラは「憧憬の人」 (*vir desideriorum*) という呼称を用いているが、生々しいエピソード (c.5, n. 4) から知られるように、フランシスコは激しい欲情の人、エロースの人であった。しかし、この欲情の火 (*concupiscentia*) は神への愛に転化されることによって、神への憧憬と万物への優しさに変容する。こうして「愛によって」 (*per amorem*) という言葉がフランシスコの行動描写にひんばんに加えられるのである。この愛、とりわけ「神への親しい孝愛の情」 (*affectus intimae pietatis*)こそ、神秘家フランシスコの核を成すものであろう。フランシスコは、森羅万象の中に神の働きと慈しみを見出し、万物においてまた万物によって神を讃える (*laudare Deum in omnibus et ex omnibus creaturis*) という自然神秘家であるのみならず、まったき愛の対象 (*desiderabilis totus*) である神そのものに向かって万物を超え自己を超脱して神の中に没入していった神秘家であったことが描かれている。愛の激しさについては燃え盛る (*inflammanus*) という語を用い、しばしば目撃されたという脱自 (*ecstasis*) の状態を示すために、我を忘れている (*alienatus*)、放心している (*absorptus*)、魂を奪われている (*raptus*)、

靈に酔っている (*quasi spiritu ebrius*) などの言葉を用いてボナヴェントゥラは神秘家フランシスコの姿を描いているが、万物への愛と神への愛が或る意味で一つであると理解されていることは「(フランシスコは) 美しい事物の中に最も美しい御方を見、事物の上に刻まれた痕跡を通して至る処で愛する御方に従い、すべてのものを梯子として全き憧れの対象である御方のもとへ登り、その方を抱きしめていた」(c. 9, n. 1) という一節——この一節は後に見るように、フランシスコとボナヴェントゥラの相違を表すものでもあるが——が示している。

ところで、愛の対象である神は、フランシスコにとって具体的にキリストとして現れる。十字架からキリストが語りかけたというエピソードに示されるように、フランシスコの神秘体験の中心にはキリスト、しかも十字架上のキリストがいる。フランシスコは生涯に亘ってキリストの十字架の栄光を宣べ伝えることを希い、キリストに完全に変容されることを望んだとボナヴェントゥラは記しているが、そのクライマックスに現れる聖痕の現象については冷静に「心が身体に現れ出てきた」ことと説明している。つまり、ボナヴェントゥラにとっては超常現象よりも外面にまで現れてくる内面が重要なのであって、これは貧しさの解釈においても同様であった。また同様のことが学問や知識に対しても言えるであろう。フランシスコは単純素朴を愛し、学問が謙遜の妨げになることを恐れて、自身も弟子たちも学問することを好まなかったと言われているが、しかし、他方、フランシスコには稀に見る知恵があったと言われている。ボナヴェントゥラはこれを「貧しき者の知恵」と呼んでいるが、それは内面からの理解であり、知識によって外面に留まり見過してしまう「隠された神秘」(*mysterium abscondita*) を愛する者の情 (*affectus amantis*) で内面に入^{こころ}って見出すことであった。そして、この知恵の源泉は人の心のうちに住まう師キリストであった。それは絶えず「十字架の書物」(*liber crucis*) を読み、キリストの完全な模倣を目指すことによって得られた知恵であり、フランシスコに従う人々は師父とともにこの書物を昼も夜も研究した、とボナヴェントゥラは記している。こうしてボナヴェントゥラはフランシスコを「キリスト者の中のキリスト者」(*vere christianissimus vir*) と呼んでいるが、フランシスコはまことにキリスト教的神秘家であったと言えよう。

最後に『大伝記』を締めくくるにあたってボナヴェントゥラは「いと高き方の僕にして友、小さき兄弟会の創立者にして指導者、清貧の実践者、回心の手本、真理の伝令、聖性の鏡、すべての福音的完全性の模範であるフランシスコは、天よりの恵みに

よって段階的に進歩し、一番低いところから出発して一番高いところまで到達した』(c. 15, n. 1) と記しているが、この段階はフランシスコ自身の完全性の段階であるとともに、また被造物の階段（先に引用した c. 9, n. 1 の梯子）をも意味していよう。ところで、この最終的に得られた最高の境地をボナヴェントゥラは真の平和 (*vera pax*) ないし脱自的平和 (*pax ecstastica*) と呼んでいる。この平和は自己を忘れ放下することによって与えられたものであり、フランシスコ個人においては身体と精神の調和をもたらし、被造物の間には兄弟的絆による一致を生じさせ、また争う人々の間に和解を実現するものであった。それは象徴的に、墮罪以前の原初の無垢の状態への復帰を示すとともに、また人間が無垢の状態に復帰することによって自然界に秩序と喜びが回復される終末の希望を現すことでもあった (c. 8)。

以上にボナヴェントゥラの描くフランシスコ現象をいくつかの特徴によって見たのであるが、以下ではフランシスコのもたらしたものがボナヴェントゥラの神秘思想の中でどのように体系化され展開されているかを見たい。

Ⅲ ボナヴェントゥラは生前のフランシスコを識る人々から精力的に聞き書を集め、フランシスコ会公式の伝記として纏め上げたのであるから、彼の聖者像は歴史的フランシスコに近いものであることは疑いえない。しかしまた、そこにはフランシスコ現象に対するボナヴェントゥラなりの解釈が看取されるのである。この解釈の背景には総長として会の分裂を回避しなければならないという決意があり、また、時代に合わせて——大学という福音宣教の新しい場が生まれたこと——清貧や単純素朴を、つまり学問研究とフランシスコの愛した貧者の知恵の間の関係を考えなければならなくなったこと、そして、フランシスコ会士たちの運動が危険な神秘主義運動となって正統信仰から逸脱することを避けるために、フランシスコ現象のもたらしたものと伝統的神学思想との間の調停をはかる必要を感じていたということがあろう。それゆえ、ボナヴェントゥラはフランシスコを「この驚くべき人」(*hoc mirabilis vir*) と呼びながらも、聖者の到達した境地がただ特別な宗教的エリートが特権的に享受するものであると考えるのではなく、神を求める全ての人に開かれているとの確信に立って『道程』Prol., n. 4; c. 1, n. 8; c. 7, n. 3) この境地への道程を示そうとするのである。この境地は、万物を兄弟的絆で一致させる終末的喜びに満ちた平和であり、ボナヴェントゥラはフランシスコを「真の平和の使者」(*ipse Angelus verae pacis*) と

呼んでいる。また、清貧に関しては上で見たように、物質面での極端な貧しさよりも心の謙遜や純粋さを重視することによって、学問研究に必要な最少限の所持品の所有を認めることを可能にしている。さて、単純素朴と知恵については後で述べることにして、フランシスコのもたらした二つのもの、すべての被造物への兄弟的愛とキリストへの愛をボナヴェントゥラがどのように神秘思想として展開しているかについて簡単に見よう。

ボナヴェントゥラの神学思想は、よく知られているように範型論 (exemplarism) によって貫かれている。それはプラトンのイデア論を援用するものであるが、直接にはアウグスティヌスに依るものである。ボナヴェントゥラはアウグスティヌスの「神は存在の根源 (causa essendi)・認識の根拠 (ratio cognoscendi)・生活の規範 (ordo vivendi) である」(『神の国』第八巻第四章) という言葉を中心に据えて、これを更にキリスト中心思想 (Christocentrism) に纏め上げているのである。すなわち、父なる神は御子である御言 (Verbum increatum) を通して万物を創造した (存在の根源である神)。そして神はまた認識の根拠であり、御言は霊の言葉 (Verbum inspiratum) となってすべての事象における神の働きや慈しみを告げ知らせる。神は更に生活の規範であるが、見えざる神を開示する人となった御言 (Verbum incarnatum) すなわち神人キリストが具体的な模範となって神への道を教えるのである。ここにはまさにキリスト教のキリスト教たる所以がある。キリストは人間を罪の桎梏から解放し神との一致に導く救済者であり、神と人との間の唯一の仲介者 (mediator) である。フランシスコにおいて神との神秘的一致は、キリストに倣いキリストに一致し、キリストに似たものとなることによって実現したのであった。このキリストへの変容によって、フランシスコはまた自然の回復、創造の原初の無垢の状態への復帰の希望をももたらした。こうしてボナヴェントゥラは、キリストの役割を全宇宙に及ぼし、キリストを宇宙の中心 (centrum) と呼ぶのである。それはキリストにおいて、最も高きもの (神性) と最も低きもの (物質性) が一つになっているという意味でも宇宙の中心 (medium) だからである。ボナヴェントゥラのキリスト中心思想は宇宙論の次元に留まらず、三位一体論の次元にまで及んでいる (第二のペルソナが三位の中間 medium に位置するという)。

ところで、この範型論に依拠した神学的体系化は、或る意味でフランシスコのもたらした他の被造物との生き生きとした兄弟性を見失わせることにもなった、というの

も、全てのもののうちに「神は隠れて在す」(In omni re quae sentitur sive quae cognoscitur, interius latet ipse Deus. 『学術の神学への還元』 n. 26) ことから世界は神の顕現 (theophania) の場であるというヴィジョンに通じ、全ての被造物と共に (cum) 神を賛えるというよりも、被造物において (in), 被造物によって (ex), 被造物を通して (per) 神を賛えるという表現になり、個々の具体的被造物のもつ存在の厚みとダイナミズムが稀薄になるということにもなっているからである。別の言葉で言えば、「フランシスコはすべてのものの第一の根源を思い、溢れんばかりの孝愛の情に満たされて、どんなに小さな被造物であっても兄弟姉妹の名で呼んでいた。それというのも、それらが自分と同じ源をもっていることを知っていたからである」(『大伝記』 c. 8, n. 6) と記されているにも拘らず、他方で先に引用したように「美しい事物の中に最も美しい御方を見、事物の上に刻まれた痕跡を通して……すべてのものを梯子として……」という表現によって、被造物は本性の階層性の下に見られた人間の神への道程における梯子であり、(誤解を恐れずに言うならば) 観照の対象ないし神を見出すための手段にすぎなくなるからである。その意味でボナヴェントゥラの神学思想、神秘思想は、きわめて人間中心的であるとも言えるであろう。それは伝統的神学が依り処としていたネオ・プラトニズムから来る^{ずれ}であった。『魂の神への道程』はまさにこのネオ・プラトニズムの図式を借りて表現した神秘思想であった。

しかしながら、フランシスコのもたらした神秘体験の具体性は、被造物である人間と創造主である神との間のドラマの中で生き生きと保たれている。『神秘神学大全』とも呼ばれる『三様の道』を繙いてみると、一方で人間の側の行為・修行 (exercitium) として黙想・祈り・観想が、他方で神の側の働きとして浄化・照明・完成の業が語られているが、この書においてボナヴェントゥラは、聖書と教父たちの遺産を十分に活用しつつ、フランシスコの神秘体験を心に描きながら、人間の完全性への道を説いているのである。その道は浄化から照明へ、そして完成へという直線的進歩の道ではなく、いわば螺旋的な上昇の道である。ボナヴェントゥラはフランシスコの真の貧しさに注目する。その貧しさは被造物性の自覚から来るものであった。こうしてボナヴェントゥラは、被造物として神に絶対的に依存する人間は、天国においてすら絶えざる神の浄化・照明・完成の働きを必要とする、と言うのである。また、人間の側からの黙想・祈り・観想についても同様に、観想が最高の働きであり完成の域を表わすものではあるが、三つの働きは絶えず必要とされるものであろう。これらの人間の側での

業の内容は、その説明において伝統的神学に依るとはいえ、フランシスコの生涯を想起させるものとなっている。先ず黙想においては、良心による自己究明と神の創造と救済の業への感謝、そして神の超越性の認識が勧められる。ここでは神に関して、一方であらゆる被造物とあらゆる出来事や営みにおいて、またそれらを通して神の働きを見、神の美しさや偉大さを見出し、神の現存を感じとることを修得し（肯定の道）、また他方で、神が一切の感覚、想像、知解を超える超越者であることを知り（否定の道）、ただ欲求の対象である神の現存を愛によって感じとることを修得する。ボナヴェントゥラは、この黙想は読書から始まると、サン・ヴィクトルのフーゴの『学習論』を承けて言っている。それゆえ、ここでは知性の働きが必要であるが、ここで得られた認識は情意を動かし祈りに導いていく。祈りにおいては自己の悲惨を歎き、神の慈しみを懇願し、神に礼拝を捧げるよう勧められる。こうして神の愛が自覚され、心の中に甘美さが生まれ、神を渴望するに至って観想への道が開かれてくる。この観想という言葉は知性能力の働きを思わせるが、しかし、ボナヴェントゥラはここで極めて情意的実践的に考えている。すなわち、キリストの受難に対する共苦 (compassio) と隣人の悲惨を共にすること (commiseratio) が勧められるのである。それはまた脱我への道であり、自己を忘れることがそこでは求められている。そして、この観想の最終段階はフランシスコの到達した脱我による法悦の境地として説明されるのである。このように、最初に挙げた聖なる教えの伝統に依りながらも、ボナヴェントゥラの教説は、自己の弱さを常に自覚して呻くように祈っていたと言われ、キリストの受難に想いを馳せて心を痛め、たえず隣人の困窮に優しい同情の手を差し延べていたと言われるフランシスコの姿を垣間見させるのである。観想の人 (contemplans) フランシスコは、完全な観想の模範となったが、それは神が彼を通して人々を脱我の境地に、言葉よりもむしろ模範によって招かんためであった、と『道程』(c. 7, n. 3) に言われている。そして『大伝記』は「我らの救い主なる神の恵みが、この終りの日に僕フランシスコにおいて、真に謙遜で清貧の友である全ての人々に現れた。彼らはフランシスコのうちに神の満ち溢れる慈しみを称え、彼の模範に教えられて不敬虔と俗世の欲望を捨て、キリストと一致した生活を送り、弛まぬ願いをもって幸いなる希望を求め続けている」という言葉で始まっているのである。従って、フランシスコの神秘体験は自力的修行によって得られたものではなく——もちろん、彼の禁欲的厳しさも語られているが——、「自分の努力に頼ることなく、天からの慈愛に信頼して」『大伝記』

c. 10, n. 1) 得られたものであって、いわゆるフランシスコ現象は神の救いの意志の現れであったと理解されているのである。こうしてボナヴェントゥラは、『三様の道』の読者たちに神の援けと諸聖人の祈りの保護に信頼するよう勧めるのであるが、そこでは神と人間との協力ということのみならず、人間の共同体性が意識されている。

最後にフランシスコの単純素朴と知恵について簡単に見よう。ボナヴェントゥラは『命題集註解』(III. d. 35, a. 1, q. 1) で知恵を神の体験的認識と呼び、それは神の甘美さを「味う」ことであると言っている。また他の箇所(III. d. 13, dub. 1) では霊的五感によって神を感じることにについて語っているが、五感のうちでも触覚が最も霊的であり、霊である神に最もよく結びつけるものであると言う。この「神の甘美さの体験的認識は神の真理の思弁的な認識をより大きなものにする。というのも神の秘密は神の友にして親しき人々に開示されるのが常であるから」(III. d. 34, p. 1, a. 2, q. 2, ad 2)。しかし、それは、知的探究 (*intellectus investigatio*) の果てに得られる認識ではなく、知性の働きを捨て去り愛によって脱自すること (*ecstasis per amorem*) によって与えられるものである。それは知性にとっては暗いが、しかし、霊的感覚にとってはこの上なく喜ばしい光に満ちたもの (*nocturna et deliciosa illuminatio*) であると言う。体験的認識の強調は単純素朴のうちに神を全身で感じとっていたフランシスコの姿を想わせるが、ボナヴェントゥラは他方で単純な体験主義の危険も感じていたであろう。従って、聖霊の七つの賜物のうちの知識 (*scientia*) と知解 (*intellectus*) を神と世界と霊的造物についての信仰による正しい理解を与えるものとして、神の体験的認識である知恵を準備するものであると言っている。こうして知ある無知 (*docta ignorantia*) と言われるのである。この無知において、人は知られえざる神に一致する。この神秘的一致は夫と妻の一致の如き愛における一致であり、そこで人は神の心と一つになる (*unus spiritus*) と言う。ボナヴェントゥラの神秘思想はエロースの人フランシスコを反映して、最終的にペルソナの愛の神秘を語るものとなっている。

*) これについては「ボナヴェントゥラの神秘思想について」(『南山神学』17, 1994, pp. 91-109) で論じた、また教義学的側面からは、「ボナヴェントゥラのイマゴ・デイ論について」(『中世思想研究』XVIII,) および「神の像から神の相似へ——罪と恩恵に関するボナヴェントゥラの教説について——」(『聖トマス学院論叢』1977, pp. 276-305) で論じた。