

- Langer, Otto: *Christliche Mystik im Mittelalter*, Darmstadt, 2004.
- Lauth, Andrew: *The origins of Christian mystical thought from Plato to Denys*, Oxford U. P., 1981 : 水落健治訳『キリスト教神秘主義の源流』教文館, 1989年。
ルクレール他『中世の靈性』（『キリスト神秘思想史』2）平凡社, 1997年。
ルクレール, ジャン（神崎忠昭・矢内義顕訳）『修道院文化入門』知泉書館, 2004年。
- Park, Katharina, “Albert’s Influence on Late Medieval Psychology”, in: Weisheipl, James A. OP (ed.), *Albertus Magnus and the Sciences*, Tronto, 1980.
- リーゼンフーバー, クラウス『中世哲学の源流』創文社, 1995年。
リーゼンフーバー, クラウス『中世思想史』平凡社, 2003年。
- Scheeben, Heribert Christian: *Albertus Magnus*, Bonn, 1932.
- Sighart, Joachim: *Albert The Great*, London, 1876.
- Lexikon des Mittelalters (dtv-Edition, München, 2003)

〈提 題〉

神化の伝統とエックハルトにおける神認識の問題 ——神〔の子〕の誕生をめぐる——

田 島 照 久

はじめに

「実に、この方（ロゴス）が人となられたのは、私たちを神とするためである」¹⁾、と語ったアタナシオスに代表される、テオーシスに向けた受肉の目的論的理解は、およそ千年後の西方教会のドミニコ会士エックハルト（Eckhart von Hochheim ca. 1260-1328.1.28）においても次のような言表としてドイツ語説教の中で確認することができる。

「神はなぜ人となったのだろうか。それはわたしが同じ神として生まれるためである。わたしが全世界とすべての被造物とに死するために、神は

1) 『言（ロゴス）の受肉』54(3)。小高毅訳『中世思想原典集成 2, 盛期ギリシア教父』平凡社, 1996年, p. 134。

死んだのである』²⁾。

エックハルトにおいて、テオーシスつまり人間神化とは「同じ神として生まれること」を意味していると理解される。エックハルトの思惟の文脈に従うならば「魂の内における神の〔子の〕誕生」としてテオーシスの伝統は受け継がれていることになる。注目されるのはさらに加えて、「神の死」の目的論的理解が示されていることである。「全世界とすべての被造物とに死する」とは、これもエックハルトの思惟に照らすならば「魂の離脱」と呼ばれる在り方であり、神の〔子の〕誕生^{しゅったい}出来に向けた人間の生き方を説くドイツ語著作固有の教えである。さらに、「神の誕生と死」とが「わたしのためにある」とされる範型論的理解の枠組みは、「誕生」・「離脱」両教説が「恩恵論」の射程内にあることを窺がわせるものである。神の本性に与って（2ペト1・4）神の似姿を成就するという「神と人間との一致」を説くテオーシスの伝統は、「恩恵論」を基礎とした上で「離脱」という在り方に基づき³⁾「魂の内における神〔の子〕の誕生」（Gottesgeburt in der Seele）および「神性への突破」（Durchbruch zur Gottheit）の教説としてエックハルトにおいては主題化され展開されているのである。

以下、エックハルトにおいてテオーシスがなぜ「魂における神の〔子の〕誕生」として展開されているのか確認した後、ドイツ語著作に固有の所謂「神性への突破教説」が神論の一般的伝統の中ではどのように定位されることが可能かといった問題に取り組み、さらにテオーシス論を成立せしめているエックハルトの人間理解、すなわち *imago Dei* 解釈を手がかりにしてエックハルト思想が有するキリスト中心主義的側面を浮かび上がらせることを試みたい。

1 「魂の内における神の〔子の〕誕生教説」の聖書的典拠

エックハルトは、聖書箇所「主よ、私たちに父をお示してください。そうすれば満足できます」（ヨハ14・8）を典拠として、人間に「永遠の生命」（*vita aeterna*）と「至福の満足」（*sufficientia beatitudinis*）がもたらされるのは、「父性的神性の認識」（*cognitio deitatis paternae*）に依ると語る⁴⁾。

2) Vgl. *Pr.* 29, DWII, 84, 1-3.

3) 田島照久「映しこまれた永遠」『哲学論集（上智大学哲学学会会誌）』第42号、2013年10月、pp. 23-45を参照のこと。

4) Cf. *In Ioh.* n. 680, LWIII, 594, 8-10. エックハルトのテキストは *Meister Eckhart*,

しかし「子以外のだれも父を知る者はいない」(マタ 11・27) という聖書箇所⁵⁾に依拠して、至福をもたらす「父性的神性の認識」がわたしたちにおいて成立するのは、わたしたちが父に対して子の関係に立つ以外にはないとし⁶⁾、子であるキリストが父を認識するように、わたしたちが父を認識するようになるべきことを説く。キリストが父を認識するように、わたしたちが父を認識することとは、人間が神の子として生まれるということの意味するものであると語られる⁶⁾。子になること (fieri) は、聞くこと (audire) であり、聞くことは、生まれること (generari) であり、子として生まれた者はキリストが父から聞いたすべてのことを父から聞くことになる⁷⁾とされるからである。

「子以外のだれも父を知る者はいない」(マタ 11・27) という父・子の関係は、「範型 (exemplar) 以外の何ものも像 (imago) を知るものはない、像以外の何ものも範型を知るものはない」⁸⁾ という「範型論的關係」の中へと持ち込まれ、子の身分に関しては、「長子」と「養子」という厳然たる区別はありながらも、子であることの本質、すなわち「子性」(filiatio, Sohnschaft) に関しては何ら異なるものはない⁹⁾と理解されていくのである。

子の立場となって父を知る、これが父性的神性の認識、父の認識の第一の在り方として、ここからドイツ語著作の中心テーマである「魂の内における神〔の子〕の誕生」教説が説かれたのであると解釈される。

2 「神性への突破」教説の神学的論拠

——至福者の有する二重の報い——

さて、「誕生教説」と並びドイツ語説教においてしばしば説かれるのが「突破の教説」と呼ばれるものである。これは魂が神性へと帰還し、そこ

Die deutschen und lateinischen Werke, hrsg. im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart, 1936ff. を使用 (Deutsche Werke=DW, Lateinische Werke=LW)。節番号はこれに従い, DW, LW の巻, 頁, 行を示した。ドイツ語説教は田島照久編訳岩波文庫『エックハルト説教集』1990年を, またラテン語著作は中山善樹訳『エックハルトラテン語著作集』I-V 知泉書館, 2004-2012年を参照した。ただし訳文は適宜変更している。

5) Cf. *In Ioh.* n. 680, LWIII, 595, 1-3.

6) Cf. *ibid.*, n. 117, LWIII, 102, 9-11.

7) Cf. *ibid.*, n. 641, LWIII, 557, 5-7.

8) Cf. *ibid.*, n. 26, LWIII, 21, 1-2.

9) Vgl. *Pr.* 6, DWI, 109, 2-7. *Pr.* 30, DWII, 98, 5-8. *Sermo XLIV*, n. 437, LWIV, 367, 10.

で神を父・子・聖霊というペルソナの固有性を超えて、在るがままの姿でつかむとされるエックハルト独自のテオーシス論である¹⁰⁾が、この教説がどのような神学的解釈・伝統に依拠して語られているのかを知る手掛かりは、ドイツ語著作中にはない。しかしラテン語著作『ヨハネ福音書注解』では、「主よ、わたしたちに父をお示してください。そうすれば満足できます」(ヨハ 14・8) という先の聖書箇所について次のように語られた言葉がある。

「わたしたちに父をお示してください。そうすれば満足できます」ということを知解するために、わたしは二つのことをあらかじめ述べておきたい。第一に、すべてのものに共通し、また互換することができる四つのもの、すなわち、存在するもの (ens), 一なるもの (unum), 真なるもの (verum), 善なるもの (bonum) はどのように相互に関係しているかということである。第二に、至福者たちの二重の (duplex) 喜び (gaudium) と報い (praemium), すなわち本質的なもの (essentiale) と付帯的なもの (accidentale) がそのことによって示されているということである¹¹⁾。

神については、「実体は一性を保持し、しかし関係は三性を展開する」というボエティウスの『三位一体論』の言葉に依拠して、父のペルソナには四つの超範疇的なもの (transcendentiae) の内「存在するもの」が、言葉である子には「真なるもの」が、そして聖霊には「善なるもの」が帰属せしめられてきたという神学上の伝統がある¹²⁾。しかしこのことは、「一性」(unitas) が父のペルソナに帰されてきたアウグスティヌス以来の伝統的解釈とは対立しないとエックハルトは両伝統の調停を図ろうとする¹³⁾。

エックハルトによれば、「存在」(esse) は、内奥と本質に関わるものであり、無限定なものであるので、その本質からすれば、いかなる産出の始

10) Vgl. *Pr.* 48, DWII, 419, 3-421, 3.

11) *In Ioh.* n. 561, LWIII, 488, 12-15: Postremo ad intellectum eius quod dicitur ostende nobis patrem, et sufficit nobis duo praemitto: primum est, qualiter haec quattuor communia omnibus et convertibilia, scilicet ens, unum, verum, bonum, se habent ad invicem; secundum est, quod beatorum duplex assignatur gaudium sive praemium, scilicet essentiale et accidentale.

12) Cf. *ibid.* n. 360, LWIII, 304, 14-305, 9.

13) Cf. *ibid.* n. 360, LWIII, 305, 9-306, 2.

原 (principium) でもないことになる¹⁴⁾。すなわち、区別がなく無限定なものからは、何ものも発出しないことになる¹⁵⁾ため、父に「存在」だけを帰属せしめるのでは、万物創造、また子の誕生や聖霊の発出を説明することができないことになる。

それに対して「一なるもの」は、「真なるもの」、「善なるもの」よりも、最も直接的に「存在するもの」に関わるのであり、最初に、かつ最小限度において「存在するもの」を規定するものであるとされ、その根拠を『形而上学』第十卷の「ひとりの人間ということによっても人間ということ以外の何事をも余計に言い表すことにはならない」というアリストテレスの言葉に仰いでいる¹⁶⁾。しかしながら「存在するものが諸々の色であれば、一つのものとはある限定された色、例えば白を指すことになる」とするアリストテレスの言葉を踏まえ、「一なるもの」は最初に限定されるものとしてあり、「多なるもの」(multum)に対して「存在」を規定するものであるという概念内容を持つとされる¹⁷⁾。「一なるもの」そのものには、その本質と固有性から最初の産出するもの (primum productivum) であること、ならびにすべての神性と被造物の父であることが適合するのであり、こうした理由から、アウグスティヌスをはじめとして聖人たちや博士たちは、父のペルソナに「一性」(unitas)を帰属せしめているのであると説明されている¹⁸⁾。

さて、父を知る至福者たちの喜びと報いには本質的なものと付帯的なものの区別があるという第二の点であるが、エックハルトによれば、「付帯的な報い」は被造物の認識の内に、つまり「あなた(父)が遣わしたイエス・キリストを知ること」の内にあるとされる¹⁹⁾。というのは、遣わすものとしての父は、その子が遣わされたものとして認識される以外には、認識されることはないからである²⁰⁾。

この報いが「付帯的」であるとされるのは、「父を知ること」が「子を知ること」においてはじめて成立するという付随的關係に基づく報酬であるからである。しかしすでに見たように、子を通じて「父を知る」ために

14) Cf. *ibid.* n. 512, LWIII, 443, 8-9.

15) Cf. *ibid.* n. 512, LWIII, 443, 9-10.

16) Cf. *ibid.* n. 513, LWIII, 444, 1-2.

17) Cf. *ibid.* n. 513, LWIII, 444, 2-3.

18) Cf. *ibid.* n. 513, LWIII, 444, 3-5.

19) Cf. *ibid.* n. 563, LWIII, 491, 7-8.

20) Cf. *ibid.* n. 680, LWIII, 594, 10-11.

は、子とならなければならないとされたので、至福者たちの「付帯的な報い」とは、エックハルトの思惟の文脈においては「魂の内における神の〔子の〕誕生」に相応することになる。

それに対し本質的な報いをもたらす「父性的神性の認識」とは、この箇所
の文脈上、子を遣わした「父」を、子を介さずに直接知ることであると理解される。本質的な報いをもたらす「父性的神性」とは聖人たちが「父」に帰属せしめた「一性」(unitas) ないし「一なるもの」(unum) を意味していることは次のエックハルトの言葉から明らかである。

至福の満足は、第一の泉、すなわち一性 (unitas) の泉によっている。「われわれの満足は神によっている」(2 コリ 3・5)、「神はしかし一なる者である」(ガラ 3・20)。これはそれ故に、ここで次のように言われていることの意味である。「われわれに父をお示し下さい」、すなわち一なるもの (unum) を、「そうすればわれわれは満足です」²¹⁾。

以上見たように、「突破の教説」とは、「一性」(unitas) ないし「一なるもの」(unum) を父に帰するというアウグスティヌス以来の伝統的解釈に則った上で、至福者たちの「本質的な報い」である「父性的神性の認識」(cognitio deitatis paternae) を説くものなのである。三位のペルソナの突破という言葉は「実体は一性を保持し、しかし関係は三性を展開する」というボエティウスの『三位一体論』の言葉に依拠し、三位に共通した「一なる神性」を三位の区別を超えた無区別性と捉え、そこへの回帰、帰還として語られた言説と解釈できるのである。

3 エックハルトの「ロゴスの受肉」理解

エックハルトは『ヨハネ福音書』(1・14)にあるロゴスの受肉の記述を、「言は肉となって、私たちの内に住んだ」(Verbum caro factum est et habitavit in nobis.) とウルガータ訳に従って内面的な出来事として文字通りに受け取る(『新共同訳』では「言は肉となって、私たちの間に宿られた」)。その上で次のように義解する。

21) *Ibid.* n. 565, LWIII, 493, 1-3: Sufficientia tamen beatitudinis est ex primo fonte, unitatis scilicet, 2 ad Cor. 3: 'sufficientia nostra ex deo est' 'Deus autem unus est', ad Gal. 3. Hoc est ergo quod hic dicitur: *ostende nobis patrem*, id est unum, *est sufficit nobis*.

「私たちは神の子である。しかしそのことはまだ顕れていない」(1ヨハ3・2), 「子供はいない」(創37・30)。像が、木材ないしは石から何も変化させることなく、ただ浄化するのみで、取り除くだけで導き出されるときに、私たちは範例を見ることになる。これが芸術家の手によって導き出されるならば、像が顕れ、輝き出る。このようにして私たちの下においても、表面を覆い、表面に書かれているものは、私たちがそれであるものが顕れるのを妨げているのであり、私たちがそれであることに気づくのを妨げるのである。「私たちは神の子である」、しかしそのことは顕れていないと言われている²²⁾。

さらに次のように語られている。

彼が顕れたときには、われわれは彼に似た者になる、すなわち〔神の〕似像によって「われわれは神の子らであり」(1ヨハ3・2) 罪を犯すことによって、「人は〔神の〕像に留まる」(詩38・7)。「しかしそれは顕れていない」、というのは、それは罪によって覆われているからである。「しかし露わになった顔とともに」、「彼が顕れたときには」(2コリ3・18)、恩恵によって〔神の〕像が新たに形成されて、「われわれは彼に似た者となるであろう」(1ヨハ3・2)²³⁾。

では芸術家の例で語られた「像が顕れ、輝き出る」ときとはいつであるか、さらに「しかし露わになった顔とともに、彼(神の子)が顕れたとき」(2コリ3・18)「我々は彼に似た者になるであろう」(1ヨハ3・2)というその時とはいつであろうか。芸術家の例示に沿うならば、浄化され、離脱した魂の内神の子が誕生したときである、と理解するのが自然である

22) *Ibid.* n. 575, LWIII, 503, 5-10: 1 Ioh. 3 dicitur: 'filii dei sumus, sed nondum apparuit'. Gen. 37 scribitur: 'puer non comparet'. Exemplum videmus quod imago educitur de ligno vel de lapide, nihil immutando, sed solum expurgando, excidendo et educendo. Quibus eductis manu artificis imago apparet et elucet; sic et in nobis ea quae superinducta et superscripta sunt, non sinunt apparere nec nos sentire, quid sumus. 'Filii', inquit, dei sumus, sed non apparet.

23) *Ibid.* n. 575, LWIII, 504, 6-9: [Et hoc est quod Iohannes ait:] 'cum apparuerit, similes ei erimus'; 'filii', inquit, 'dei sumus' per imaginem, Psalmus: 'in imagine pertransit homo' etiam peccando; 'sed non apparet', utpote velata peccato; 'cum autem apparuerit', 'revelata facie', [...].

う。しかしこの問いに対しては、別の可能的解を最後に提示することを試みたい。

さて、上の引用（注 23）に続いて、たとえ人が罪を犯したとしても、「〔神の〕像」(imago) とは、その内で「人が留まる」本性に関わっているのに対して、「〔神の〕似姿」(similitudo) とは恩恵に関わっており、恩恵によって「〔神の〕像」が再びそれによって形成される場所のものであり、「〔神の〕像」が顕れるためのものであるとされている²⁴⁾。

こうしたエックハルトの解釈は、ギリシア教父以来の「神の似姿」成就を目指すテオーシスの伝統とは幾分ニュアンスの異なるものに映る。というのも、恩恵によって「〔神の〕似姿」(similitudo) つまり「神の子」が誕生するが、しかし「〔神の〕似姿」が最終目的ではなく、それは「〔神の〕像」が再び形成され (reformari) 顕われる (apparare) ためであるとされているからである。問題はエックハルトの「〔神の〕像」(imago) 理解ということになる。

4 エックハルトの imago Dei 理解

エックハルトの理解では、「神の像」とは、知性 (intellectus) や自由意志 (liberum arbitrium) という魂の能力に限定されたものではなく、より広く人間的本性全体に関わる問題としてつぎの様に捉えられている。

人間は、神の一なる全的な実体の像に則して (ad imaginem totius unius substantiae dei) 造られているのであり、また一なる全的なものに基づいて (sub ratione unius totius) 存在のうちへと産み出されているのであって、神に似たものに帰することが人間を満足させるのではなく、人間が出てきた一へと帰還することのみが人間を満足させるのである²⁵⁾と、「流れはそこから出てきた場所へと還帰する」(コヘ一・七) という聖書箇所とボエティウスの言葉「すべてのものはそれらの還帰に喜びを覚えている」(『哲学の慰め』第三卷) を援用してエックハルトは語っている²⁶⁾。あるいは「私たちは三位一体全体の像にしたがって」(ad imaginem totius trinitatis)²⁷⁾ 創造され、存在しているとも語られる。

こうした魂の有する本質的・本来的高貴さということが旧約の「創世

24) Cf. *ibid.* n. 575, LWIII, 504, 9-505, 2.

25) Cf. *Ibid.* n. 549, LWIII, 479, 8-480, 1.

26) Cf. *Ibid.* n. 549, LWIII, 479, 5-6.

27) Cf. *Ibid.* n. 123, LWIII, 107, 13.

記」における人間創造のエックハルト的解釈ということになるであろう。すなわち「神は神の全ての神性をたずさえて魂の根底にいる」²⁸⁾という「ドイツ語著作」で繰り返し説かれている言説、すなわち「人間は内在的超越としての神を宿している」という人間理解は、エックハルトの以上のような「神の像」(imago Dei) 解釈に基づく言葉なのである。

しかも「神の像」(imago Dei) に関するエックハルトの解釈の注目すべき点は、一なる神になぞらえて、神の一へと差し向けられて (ad unum) 創造された人間には、神の一性への帰還という動性が「神の像」である人間の本質的契機として組み込まれていると捉えられている点である。このようなエックハルトの「神の像」理解が「一なる神性」へと突破するというエックハルトの「突破の教説」を支える可能的根拠の一つとなっているのである。

5 エックハルトの人間本性理解

——インマヌエルという観点から——

エックハルトは「ヨハネ福音書」に従って、「長子」(primogenitus) であるキリストが「誕生」(generatio) によって子であるのに対して、「養子たち」(filii adoptivi) である私たちは「再誕生」(regeneratio) によって「子ら」である²⁹⁾と理解する。この再誕生という事態がエックハルトの説く「誕生教説」であることになる。

エックハルトは「しかし、言は、自分を受け入れた人、その名を信じる人々には神の子となる資格を与えた」(ヨハ1・12) という箇所を義解して「キリストの、神の子の受肉の第一の実りは、人間は、〔神の〕養子という恩恵をつうじて、人間が自然本性によってそれであるところのものであるということである」³⁰⁾と語る。つまり人間は恩恵により神の養子であるということを通じて、人間がそれによって人間であるその自然本性を受け取っているということであり、このことが受肉の第一の実りとされている。ならば人間が神の養子とされたその根拠とは何か、が問われることになるであろう。

エックハルトは神が人となったというロゴスの受肉の意味を、神は、言

28) Vgl. *Pr. 10*, DWI, 162, 5-6.

29) Cf. *In Ioh.* n. 123, LWIII, 107, 10-12.

30) *Ibid.* n. 106, LWIII, 90, 11-12: Primo, quod fructus incarnationis Christi, filii dei, primus est quod homo sit per gratiam adoptionis quod ipse est per naturam [...].

は、人間のペルソナではなく、本性を受け取ったということである³¹⁾と解釈する。人間が神の養子とされたのは、神が人間本性を取ったからであるということになる。「ドイツ語説教 24」ではあなたの人性とキリストの人性との間にはいかなる区別もない。それはひとつの同じ人性である。キリストの内にある人性は、あなたの内にある人性であるから³²⁾とキリストの人性と私たちの人間的本性が同一であることを明言している。

以上の理解を踏まえた上でさらにエックハルトは『ヨハネ福音書注解』でつぎのように語る。第一には、〔人間としての〕本性は、私たちすべてにとって、キリストと同名同義的に、等しく共通なものであるということであり、そこから信ずべきこととして、キリストにおいてと同様に私たち各自のうちにおいて、本来的な意味において、肉になった言葉が私たちのうちに住むようになったということが与えられているのである³³⁾と。

それゆえに「言が」ただ単に「肉になった」だけではなく、「肉になった言が私たちの内に住んだ」ということは、「恩恵の上の恩恵」(gratia super gratiam シラ 26・19)、「恩恵に次ぐ恩恵」(gratia pro gratia ヨハ 1・16)である³⁴⁾と語られる。

キリスト論には、神性 (natura divina) と人性 (natura humana) がそれぞれ完全な形で結合しているという位格的結合 (unio hypostatica) という教義があるが、そのキリストの人性と寸分たがわない人性が恩恵により神の養子とされた個々の人間の人性であると受け取られていることになる。エックハルトは、神性 (gottheit) との合一 (eynung) であろうと、〔神性の〕聖性 (heilikeit) であろうと、どんなものであろうとも、父が子にかつて人間的本性の内で与えた一切のものを各人はその人間本性の内に持っている³⁵⁾と断言する。

それゆえに、エックハルトは新約の「ルカによる福音書」(17・21)と旧約の「イザヤ書」(7・14)をつぎのように解釈する。「神の国はあなた方のうちにある」(ルカ 17・21)、「乙女が身ごもって、子を生むであろう」とは、キリストについて言われており、「そして彼の名はインマヌエルと呼ばれるであろう」、すなわち「神はわれらとともにある」とは、私

31) Cf. *Ibid.* n. 289, LWIII, 241, 5-6.

32) Vgl. *Pr.* 24, DWI, 420, 11-12.

33) Cf. *In Ioh.* n. 289, LWIII, 241, 7-9.

34) Cf. *Ibid.* n. 121, LWIII, 106, 1-3.

35) Vgl. *Pr.* 5a, DWI, 77, 13-17.

たちひとりひとりについて言われており、人間の子が神の子になるということである³⁶⁾と。

では「人間の子が神の子になる」のは、すなわち恩恵により「私たちが神の似姿を成ずる」のはいつであろうか。留保していた可能的解とは以下のものである。その時とは、救済論的原事実から見れば、神の受肉の時、「いまだ顕われていない」という救済論的現事実³⁷⁾に即して語れば、「魂の内における神の子の誕生」の時、とエックハルトは受け止めているということになるであろう。しかしながら私たちによって自覚されようがされまいが、エックハルトに従うならば、ロゴスの受肉によって私たちひとりひとりが神の養子とされ、そのことによって私たちの人間本性は本来的にキリストの人性と同じく神性と結びつけられたということに変わりはないであろう。「インマヌエル、神はわれらとともにある」という原事実³⁸⁾に対し、そのことが私たちひとりひとりにまだ顕われていない、という現事実の乖離的事態こそがエックハルトを説教に駆り立てる根本動機となっていると理解できよう³⁷⁾。エックハルトの人間理解は、ロゴスの受肉、キリスト論を踏まえた、テオーシスという恵みに貫かれた、その意味では勝義におけるキリスト中心主義の様相を呈していると見ることができるのである。

クザーヌスにおける神化思想

阿部 善彦

1. クザーヌス以前の西方ラテン神学における神化思想の伝統

西方ラテン神学における「神化・テオーシス」思想の伝統を主題的に扱

36) Cf. *In Ioh.* n. 118, LWIII, 104, 2-5.

37) 既に神の子であるのに更に神の子の誕生が説かれるというエックハルトの思惟の構造に関しては紙幅の余裕がないので言及できないが、質問に答える形で、シンポジウム当日別刷りで用意していたA4用紙1枚の配布資料を使って解釈を試みたことを付記しておく。