

女性神秘思想と身体性

— マクデブルクのメヒティルト『神性の流れる光』 訳者解説より —

香田 芳樹

スイス東部の古都アインジールンにあるベネディクト会修道院はその充実した蔵書によって中世研究に貴重な資料を提供してきた。この図書館に、パーゼルのベギン修道女マルガレータ・ツム・ゴルデネン・リングが一四世紀後半に所有していた古写本が残されている。二七七番を付されたこの写本こそ唯一完全な形で我々が手にすることのできる「神性の流れる光」(以下「神性」と略す)の原典である。南ドイツのアレマン方言で書かれた写本は、一三四三—四五年頃聖職者ネルトリンゲンのハインリヒの仲介でパーゼルの「神の友」たちによって作られた低地ドイツ語からの翻訳である。(ハインリヒは女性神秘家マルガレータ・エーブナーの助言者であり、タウラーと親交のあった人物でもある。)低地ドイツ語の原本は失われており、それがどのような経緯でパーゼルへ至ったのかは不明であるが、作品の保管と編集にドミニコ会の尽力が大きかったことは疑いがなく、このことは作品がラテン語に翻訳されていることから明らかである。「神性の光(Lux divinitatis)」と名づけられたラテン語訳はメヒティルトの死後おそらくハレのドミニコ会士たちによって作られたのであろう。このラテン語版は中高ドイツ語の原典に比べ体系的にまとめられていることから、民衆語で説教する際のハンドブックとして使われたと推測される。ラテン語に翻訳された

民衆語による幻視文学は、「神性」を除けば他にマルゲリット・ポレートの「単純な魂の鏡」があるだけで、極めて稀な例である。女性神秘家の著作が、高い教養を身につけた説教僧によって学ばれ使用されたという事実は、それらが文学的・神学的にも高い水準に達していることを示している。

作品は一二五〇年から一二五九年までにまず一—四巻が完成し、それに第五巻が加わったものと推測される。一二六〇年から一二七〇/七一年の間に第六巻が書かれ、最終の第七巻は著者のヘルフタ時代(一二七〇/七一年—二八二年頃)に書かれた。作品は様々な文学的・神学的素材を扱った啓示文学であるが、同時に著者自身の半生を描いた「内的バイオグラフィ」(W・モーア)でもある。以下では、「神性」の女性史的側面を強調し、これをシェンダー的視点から読み解いてみたい。

女性神秘思想

「女性神秘思想」は、言うまでもなく男性による神秘思想の対概念として生まれた呼称である。男性神秘思想が「思弁的」とされ、思想史の中で「哲学の源流」として評価される一方で、女性神秘思想のもつ「幻視」「啓示」「恍惚」といった特性はアルカイックな

原始宗教の残留物と見なされたり、場合によってはヒステリーの一類として心理学や病理学の対象にされることもあった。男性は思弁的・理性的、女性是非理性的・原始的とする簡略な図式化がこの文学ジャンルに対する不当に低い評価につながっていたことは否めない。男性神秘思想の異種・亜流として長らく日陰者の地位に甘んじてきた女性たちの文学活動が近年脚光を浴び始めたのは、第一に、グルントマン(Grundmann)を始めとする歴史研究者が、中世に女性たちによる独自の宗教運動が存在し、これが社会史にとって無視できないものであったことを検証したことによる。彼らの研究成果に刺激されて文化史的考察も進み、女性思想家が文学・哲学・神学に与えた影響の大きさが次第に明らかになりつつある。豊かな形象性に満ちた言語芸術としての特性を究明するメタファー論はリュエールス(Luers)が先鞭を付け、最近のケーベレ(Köbele)やエーガーディング(Egarding)の研究に受け継がれている。名もなき修道女の残した伝記文学に光を当てる文献学的研究も盛んになりつつある。リングラー(Ringler)やペーターズ(Peters)やビュルクレ(Birkle)は、聖人伝説のステレオタイプな焼き直しとして過少評価されてきた女性たちの告白文学に文学的価値を見出すことに成功している。また、啓示文学に女性特有の精神性が明確に刻印されていることを豊富な資料をあげて論証したバイナム(Bynum)の研究は、近年盛り上がり方をみせるシェンダー論の射程を中世にまでおし広げた。シュミット(Schmidt)によるマリア学的視座での女性神秘思想研究も女性神学からの問題提起の一つである。こうした研究に共通するのは、スコラ神学やキリスト教のドグマ、さらには男性思弁神秘思想とは異なった表現形式と思考形態をもつ敬虔さが

中世に存在し、その担い手が女性であったという主張である。

しかし、神秘思想研究に女性という変数を導入する際、まず生じる疑問は、宗教性を錬磨し高度な靈性を獲得する精神活動に男性・女性の区別がそもそもどれほどの意味をもっていたのか、ということであろう。「聖なるもの」との出会いを通して自己を本質的に変革することが神秘思想であるとすれば、男女の性差を論じることがあまりに的外れであり、ウニオ・ミスティカ(神秘的合一)という究極の到達点では克服されなければならない差異であるとも言えそうである。しかし、論議をウニオに収斂し、個々の体験のもつ文化的特異性を捨象してしまうのならば、神秘思想とは行き着くところ素朴な敬虔さの標榜に過ぎなくなってしまう。神秘思想研究の課題とはむしろ、敬虔さという一見すると自明の価値が内蔵する文化的歪みを明らかにし、それが究極の宗教性との間に作る危ういバランスを考察することにあるのではないだろうか。その意味で、女性神秘思想は従来の思想史研究に様々な新しい問題を提起してくれる分野であるといえる。

身体性

中世の「敬虔な女たち(women's religio)」は様々な社会的・宗上の制約のもとで修道生活を送り、著作活動をしなければならなかったが、女性神秘思想も教会の正統教理を常に念頭におき、聴罪師の監督のもとに形成された宗教形態である。それゆえ彼女たちが修道生活の基本理念として受け入れた徳のカタログ(清貧、貞節、従順、禁欲、苦行)の多くは男性聖職者の価値観に則ったものである。例えば、肉欲の克服は聖人伝説で好まれたモチーフであ

が、聖職者はこれを自戒として掲げるよりもむしろ、女性たちへの警句として使用している。女性は中世の宗教文学では性欲・物質欲の象徴であり、敬虔なキリスト教的道徳に対する挑戦として描かれることが多い。それゆえ肉の蔑視は女性にとって同時に自己を蔑視し、魂（精神）に象徴される男性的な自己超克の原理を無条件で受け入れることを意味していた。こうした教会当局のお仕着せから彼女たちを解放し、独自の表現手段を与えたのがクレルヴォーのベルナルドゥスを初めとする雅歌註解者である。花嫁と花婿との間に交わされる妖艶な恋愛歌の中に修道女たちは、恋する魂と神との霊的交感歌が歌われているのを敏感に感じ取った。魂はそこでは男性的な自己超克の象徴ではなく、肉感的な官能に身をまかせる感受性豊かな愛そのものである。神との婚礼によって、否定されたはずの肉体的・感性的なものがより高次の愛の中で神的モメントとして肯定されており、これによって男性神秘思想に一般的に肉 vs 魂という二元論的対立図式が止揚されていることがわかる。アメリカの著名な歴史学者でジェンダー研究者でもあるC・W・バイナムは、女性神秘家の一見すると不可解な幻視や狂信的行動が肉体感覚と関係していることを指摘し、これを「身体性」というキーワードで読み解こうとした。確かに、清貧、禁欲、苦行、断食、聖体拝領、受胎、出産、婚礼といったものはすべて身体との関わりなくしては理解し得ない。苦行とはイエスの受難を生身の体で再現することであるし、断食とは不浄な肉を拒絶すること、聖体拝領とはイエスの聖なる肉を摂取し、受胎・出産を疑似体験することである。また、婚礼の夜の官能は肉の法悦感なくしてはあり得ない。女性神秘家にとって身体こそが神を体験し、それと合一する道具であり、それゆえ

その様々な色彩と形状はそれを身につける人自身を表している。衣服は人間を守るものとして古来頻りにメタファーに使われたが、女性神秘思想ではこれはメタファーの域を越えて、身体の一部として理解されているのである。つまり、メヒティルトの強い「装身願望」は、身体が彼女にとって単なる無用物ではなく、神的恍惚を得るための重要な基体であることを示している。神と魂との一致が、「あなたと私の服が一つに重なること」（第二巻二五章）ともいわれるのもそのためである。

第二の受肉への見識が深まる時期には、肉体はキリストが人となって降下したことの象徴として積極的な救済史上の意味をもち始める。御子は三位一体の会議で、「血まみれの人の姿をよるこんでわが身に引き受ける」ことを受諾し、無垢の血で人間の傷の手当をしてやろうと約束する（第三巻九章）。また、「主の人間としての姿は、永遠の神性が具現した姿」であり、そのおかげで人は「神を人間として捉えることができ、（……）抱き、口づけをし、神を神秘的に抱擁することができる」（第七巻一章）のである。イエスを身体で感じようという女性神秘家特有の願望は、三位一体の中でメヒティルトがイエスの人間性をことさらに強調することにも現れている。ここでの人間性（*menschlich/humanitas* Christ）とは概念ではなく、神性が人として受肉した現実の姿なのである。この肉の復権はメヒティルトが天使に対する人間の優位を説くことにとりわけ明確に現れている。第二巻二二章では観照は魂に、天使と人間のどちらになりたいたいという問いを立て、「天使たちは純粋なベルソナで、生まれついた本性以上には神を讃えることも、愛することも、認識することも」「イエスを食べ、イエスを飲むことも」許されていない

痛みであれ快感であれ、あらゆる身体現象は神の恩寵として捉えられるのである。このことは男性神秘思想には見られない特性である。

「神性」に現れるメヒティルトの身体観は、彼女の精神形成の段階に依りて三通りに分かれる。第一の花嫁神秘思想への傾倒が強い時期には、肉体は魂が神と交合することを妨げる障害として否定的な意味しかもたない。「修道生活に入り、この世に暇乞いをした時、私は肉の体を眺めました。それは、哀れな魂に対抗して強い力を漲らせ、まったく本能の力で完全武装していました。これが私の宿敵なのだ、すぐにわかりました」（第四巻二章）。懺悔、断食、鞭打ちによる肉体との格闘が彼女の少女時代の人格形成を決定した。肉は罪にまみれたもので、これはイヴが犯した罪が女性の血に流れているからだという言説（第五巻九章）は当時の教会の女性蔑視観をそのまま踏襲したものであり、その意味でメヒティルトの身体観は未熟である。しかし、肉体の蔑視は決してマゾヒスティックな禁欲苦行へと向かわず、むしろ神との床入りで魂が最上級の官能を感じるのを準備するものとなる。「愛の道」と題された有名な第一巻四四章でメヒティルトは、神の秘密の小部屋に向かう魂を幻視している。若い殿（イエス）の訪れを待つ魂は五感の侍従たちに服を着替えるように言われる。彼女が身につけるのは柔らかな慎みの下着、純白の白装束、声望のマントである。神の部屋では愛のベッドが用意されていて、魂は神に「服を脱ぎなさい」と命じられる。裸となった魂と神は本性から一体となり、合一が成就する。注目すべきは、愛の営みへと向かう過程で魂が何度もお召し替えをする点である。「神性」には服のみならず、冠、装身具が数多く登場するが、

いが、「最も低級な人間でさえ、キリスト教の信仰と悔い改めと憧れと善き意志」によってそれができると説明する。また、人間が天使に優るのは、人間には、マリアの胎内で肉となって生まれたイエス・キリストが後見人になってくれるからである（第三巻三章）。つまり、肉体は神と人間が共有できる唯一のものであり、救済史上に不可欠な実体なのである。これは男性神秘思想が理性を神的なものとしたのとは対照的である。

第三の身体感を受難への省察が深まる晩年に形成される。イエスの受肉が人の肉の穢れを浄めるというマリア学の見地は、第七巻では、イエスの受難の痛みを共有すること（*compassio*）が肉体を罪から解放するという受難神学へと発展する（第七巻一七章）。肉体はイエスの痛みを再現する媒体となる。重病に苦しむ著者は自身の痛む肉体に殉教の意味を見出したのであろう。イエスが痛む肉となってくれたことが彼の最大の愛である（第七巻六五章）がゆえに、肉の痛みを引き受けることが彼を愛し、讃えることである（第七巻六三章）というのがメヒティルトが最晩年に到達した境地であった。

以上概観したように、メヒティルトの神との関係は、花嫁―母―老女という女としての成熟の度合いに応じて、性的官能から母性を経て痛みへと変化していくが、そのそれぞれの段階に身体性が深く関わっていることがわかる。ここでは一例を挙げるに留めたが、身体性という視点からのマリア学、キリスト学、天文学の解釈や、身体の再評価と異端問題との関係など、ジェンダー論による「神性」研究が、これまで見過ごされてきた多くの問題に光をあてる端緒となることは間違いないと思われる。「再録にあたり多少変更した。」