

エックハルトの「ドイツ語説教八六」における「マリア」像

——タウラー、ゾイゼにつづくドイツ神秘思想の基底にあるものの解明に向けて——

阿部善彦

〈論文要旨〉 本稿は、エックハルトの「ドイツ語説教八六」(以下Pr.86)における「マリア」像を考察し、それとともに、エックハルト、タウラー、ゾイゼに通底する宗教的生の理解の解明を目指すものである。伝統的に、マリアは「観想的生」、マルタは「活動的生」の象徴として解釈されてきた。その中でも、Pr.86は、「マルタ」に完全性を見る独創的解釈を提示する説教として注目される。そのため、これまでのエックハルト研究においては、「マルタ」に示される宗教的生の完全性について論じられてきた。だが、「マリア」については十分に取り上げられてこなかった。本稿は、まず、(一) Pr.86で語られる「マルタとマリア」を、その解釈の基本線である「生」(leben)の観点から確認し、その上で、(二)「マリア」に固有の宗教的生の完全性が主題化される解釈伝統を説教内部に明らかにする。そして、(三)そこに示される「マリア」像とドミニコ会修道靈性との思想連関を考察し、これを踏まえて、(四)エックハルトから、タウラー、ゾイゼに通底する宗教的生の理解を明らかにすることを試みる。

〈キーワード〉 エックハルト、ドイツ神秘思想、活動的生と観想的生、マルタとマリア

はじめに

「ドイツ語説教八六」(以下、Pr.86)は、エックハルトのドイツ語説教の中でも「最も特色のある説教の一つ」であり、「エックハルトの思想の全連関の理解にとって重要な説教の一つ」とされる⁽¹⁾。この説教の福音書註解箇所は、イエスのために立ち働くマルタと、イエスの足元で言葉に耳を傾けるマリアの姉妹が登場する場面である(ルカ一

○・三八―四二)。聖書解釈の伝統では、マリアは「観想的生 (vita contemplativa)」、マルタは「活動的生 (vita activa)」を象徴し、「観想的生」の優位、完全性を示す箇所として解釈されてきた。⁽²⁾これに對して、エックハルトは、Pr. 86において、「マルタ」に完全性を見る独創的な逆転解釈を提示している。⁽³⁾そのため、これまで、Pr. 86は、「マルタとマリア」、「活動的生と観想的生」という枠組みのもとに、「マルタ」に示される宗教的生の完全性の観点から論じられてきた。⁽⁴⁾

しかし、「マリア」は、「マルタ」の完全性の手前にあるものと評価され、「マルタ」との比較対照において言及されるにせよ、それ自体として、これまで十分に取り上げられることはなかった。Pr. 86全体を見るならば、「マリア」には、「マルタとマリア」―「活動的生と観想的生」という解釈枠に収めることのできない「マリア」に固有の完全性が言及されており、「マリア」に焦点をあてた研究が、今後の課題としてのこされている。Pr. 86は、これまで多くの研究者の関心を集めてきた重要説教の一つであるが、様々な問題が重層的に展開される重厚な論述から成る長大な説教であり、その思想全容の解明には、さらなる研究の蓄積が必要とされる。⁽⁵⁾本研究は、以上の問題理解に立脚しつつ、Pr. 86における「マリア」像の解明を通じて、同説教のひとつの理解可能性を提示することを試みるものであり、また、その「マリア」像の考察を手がかりに、ドイツ神秘思想の基底にあるもの、すなわち、エックハルト、タウラー、ゾイゼに通底する宗教的生の理解を解明するための一つの観点を提示することを試みるものである。⁽⁶⁾

I Pr. 86の聖書解釈の基本線——「生 (leben)」から見た「マルタとマリア」——

本研究が主眼とする「マリア」像の解明に向けて、まず、その前提となるPr. 86の聖書解釈の基本線を確認したい。本説教の成立背景と考えられる聖書解釈の伝統では、「マルタとマリア」を通じて、キリスト者の宗教的生のかたちが、「活動的生と観想的生」という二つの様式、形態のあいだで論じられ、そこから様々な神学的な修行論、修道論が生み出されてきた。⁽⁷⁾ 其中で、エックハルトの独特の視点は、「観想」と「活動」という二つの区分・規定によって宗教的生が差異化、差別化されたところからではなく、双方に通底する「生」そのものに立ち返り、「生」を解釈の基本線として、そこから根本的な問題究明を行うところにある、それが、彼独自の思想展開——聖書解釈の根拠となっている。

このような解釈の基本線は、「マルタ」に見出される宗教的生の完全性が、根本的な「生」の洞察から照らし出されているところで確認することが出来る。エックハルトは、キリストのためにはたらくマルタの宗教的生のあり方について、「時間的なはたらしにおける完全性」⁽⁴⁸⁴⁾に達しているだけでなく、「永遠の至福に関するいかなるものも彼女に欠けていない」⁽⁴⁸⁵⁾とし、活動的生を突き抜け、一つの完成に到達したがたを彼女のうちに見出している。これに対して、キリストの足元に座って、その話に耳を傾けているマリアの宗教的生のありかたは、「喜びや、甘美さのうちにとどまっており」⁽⁴⁸⁹⁾、マルタにおいて見いだされる完成の手前であるとされる。さらに、マルタはマリアが彼女の手伝いをするようにキリストにうったえているが、エックハルトは、そこに、年若いマリアを案じ、彼女が完全性に向けて歩みを進めることを願う年長者マルタのすがたを見出している。⁽⁸⁾

このようなマルタの完全性は、エックハルトの「マルタとマリア」の解釈における「生」の観点から照らし出される。というのも、マリアに長じ、マリアを案ずるマルタのすぐれたあり方は、マルタの「認識 (bekennen)」の卓越性に由来するからであり、それは、マルタがマリアよりも永く、十分に生きた「生 (leben)」——同時に生命、人生、生涯を意味する——からもたらされる「認識」なのである (482)。

マリアがマルタを知るよりも、マルタはマリアをはるかによく知っていた。マルタはすでに永く、しかも、生きるべく生きてきたからである。生は最も高貴な認識を与えるのである。生は、人が神のもとにあるこの生のうちにおいて受け取る一切のものを、喜びや光よりも、よりよく認識するのであり、ある仕方では、永遠の光が与えうる以上に、より純粹に生は認識するのである。(482-483)⁽⁹⁾

エックハルトは、マルタのキリストに対する訴え——「彼女「マリア」が立ち上がり、あなたから離れていくように、命じてください」(483)——を、マルタのマリアに対する「愛の好意」、「愛の叱責」と見るが(482)、この独特の解釈は、マルタの「生」の深みとそこからもたらされる「認識」の卓越性の洞察に基づいているのである。エックハルトは、また、マルタの願いを次のように解説している。「主よ、彼女「マリア」が、そこに喜びのために座っていることなく、彼女が生を学び、生を本質的に自分のものとすることを望みます」(491)。

マリアには主の足元から「立ち上がる」ことが必要とされる(491)。だが、それは、マルタのうちに見出される「生」の深みに基づいてはじめて見分けられる。そして、マリアの途上のあり方は、マルタの円熟したあり方から照らし出され、同じ「生」の深みを目指すマリアの「生」がそこから主題化される。

マリアの途上のあり方について、エックハルトは次のように述べている。マリアは、「ようやくはじめて、学

校に入り、生を学んでいた」(491)⁽¹⁰⁾。キリストの足元にあるマリア、すなわち、途上にあるマリアは、立ち上がった、もてなしのために立ち働く円熟したマルタを目指さなければならない。しかし、マリアはマルタとなることにおいて完全なものとなるのではなく、マリアは、「マリアとなる」という、マリア自身の完全性を目指すのである。マリアは、マリアとなるまえに、マルタであった。⁽¹¹⁾ というのも、彼女がわたしたちの主の足元に座っていたとき、彼女はマリアではなかったからである。(491)

エックハルトは、マリアのうちに、ただ途上のあり方を見るだけでなく、「マリアとなる」という、マリアに固有な「生」の深みとその習熟の道行きを語ろうとしている。しかし、その「マリア」とはどのようなものであるか。われわれは、エックハルトが、途上のマリアに、すなわち、主の足元にあるマリアに「マリア」であることと否定していることを見落としてはならない。先の引用箇所ほかにも、エックハルトは、キリストの足元にどまつているマリアは、「名前においては (an dem namen)」、マリアであっても、「存在においては (an dem wesene)」、マリアではないと述べ、また、「彼女がキリストの足元に座しているときには、彼女はマリアと呼ばれない」と述べている(491)。そして、エックハルトは、「わたしは、修練によって十分に鍛えられた身体を、智慧ある魂の従順を、マリアと呼ぶのである」と述べる。このように説教の言葉を辿って行く時、われわれは、立ち働く「マルタ」と主の足元にある「マリア」の姉妹のすがたを過ぎ越して、その先に、その二人の女性のいずれとも見ることも出来ない「マリア」、聖母マリアの前に導かれてゆくことになる。

二 「マルタとマリア」から両者を越えた「マリア」へ向かう聖書解釈のまなざしの運動

「マルタとマリア」の姉妹を通じて、両者を越えた「マリア」、聖母マリアへ向かう聖書解釈のまなざしの運動は、すでにベルナルドゥス (Bernardus Claraevallensis, 1090-1153) において見出され、聖書解釈の伝統、修道院神学の伝統に共有されたものであったと言える⁽¹²⁾。この点についてまず確認しておきたい。

ベルナルドゥスは、Pr. 86と同じ聖書箇所であるマルタとマリアの姉妹の物語りを次のように解釈している。キリストは、「村」[城] (castellum) に入り、「女」(femina) によって「家」(domus) に受け入れられたのであるが、このキリストの入場は、聖母マリアの処女懐胎に重ね合わされ、キリストが入った「村」[城]、「家」、そして、キリストを迎え入れた「女」は、その胎にキリストを身ごもった聖母マリアとして解釈される⁽¹³⁾。そうして、マルタとマリアの姉妹のすがたをたずねるわれわれのまなざしは、彼女たちの住まう「処女の部屋」に導かれる。「処女の部屋」とは、その胎にキリストを宿した聖母マリアであり、その中でマルタとマリアは聖母マリアを透過し、聖母マリアのすがたを映し出し、その聖母マリアの霊的完全性によって姉妹のすがたがふたたび照らし出されるのである。

処女の部屋のうちには、ただマルタとマリアが見出される。というのも、彼女「聖母マリア」は、身重で年老いたエリザベトに、およそ三ヶ月のあいだ、へりくだったはたらきによって仕えたからであり、子「キリスト」によって「について」語られた「すべての言葉」を、「その心の中に集めてまもった」からである。「ルカ

二・一七一―一九参照

(Bernardus, *In Assumptione*, Sermo II, n. 8)

エックハルトの「ドイツ語説教86」における「マリア」像

キリストをもてなすために立ちあはたらくマルタのすがたは、「へりくだったはたらきによって仕えた」聖母マリアのすがたを映し出し、キリストの足元に座って「彼の言葉 (verbum illius)」に耳を傾けていたマリアのすがたは、降誕の場面で、「子について (de puero)」(ルカ二・一七)、天使が羊飼いに語った「すべての言葉 (omnia verba)」に思いを巡らす聖母マリア(ルカ二・一九)を映し出す。そうして、われわれのまなざしは、マルタとマリアの姉妹という窓を通して、聖母マリアのうちに成就していた霊的完成へと辿りつくのである。⁽¹⁴⁾

Pr. 86においても、マリアとマルタは、聖母マリアに通じる「窓」としての意味を失っていない。エックハルトが、「彼女がキリストの足元に座しているときには、彼女はマリアと呼ばれない」と述べ、「わたしは、修練によって十分に鍛えられた身体を、智慧ある魂の従順を、マリアと呼ぶのである」と述べるとき、そこには、もう一人の「マリア」に向かう聖書解釈の運動が作用している。⁽¹⁵⁾

しかし、Pr. 86には、このほかにもうひとつの観点が作用している。ベルナルドゥスが、「へりくだったはたらきによって仕えること」と述べていたように、通常、聖母マリアのすぐれたあり方は、聖句に基づいて(ルカ二・四八参照)、「はしため (ancilla)」としての「謙遜 (humilitas)」によって語られる。⁽¹⁶⁾これに対して、Pr. 86では、先の引用箇所にあるように、マリアの宗教的生のすぐれたあり方は、「謙遜」ではなく「従順 (gehörsam)」によって語られている。このことは、伝統的な「マリア」―「謙遜」という枠組みからは外れるが、「従順」がマリアの完全性に本質的なものであることは、ドミニコ会士をはじめ、修道生活を生きるものにとってはきわめて重要な意味を持っていたと考えられる。というのも、「従順 (oboedentia, gehörsam)」は、修道者が立てる三つの誓願のうちの一つだからである。修道生活に入る者は、「従順」のほかに、「清貧 (paupertas)」、「貞潔 (castitas, continentia)」の

三つの誓願を立てるが、「従順」はその中で最も重要なものとされていた⁽¹⁷⁾。エックハルトが修道院長として靈的生活について教えた『教導講話』では、まず「従順」が語られ、次のようにはじまっている。「真実の、そして完全な従順は、あらゆる徳の中の徳である。そして、この従順の徳なしには、いかなる大いなるはたらきも生じないし、行われえないのである⁽¹⁸⁾」。

Pr. 86 において「わたしは、修練によって十分に鍛えられた身体を、智恵ある魂の従順を、マリアと呼ぶのである」と述べられる「マリア」は、このような思想背景を念頭におくならば、ドミニコ会修道靈性の自己理解との密接な関係を指摘することが出来よう。また、このことは、これまで十分に取り上げられてこなかった、Pr. 86 における「マリア」の意義を考える上でも重要な意味を持つであろう。Pr. 86 における「マリア」とドミニコ会修道靈性の自己理解との関係は、説教の最後に現れる、もうひとりのマリア、マグダラのマリアのうちにいっそう鮮明に見出されるのであり、これについて次節で確認したい。

三 「マリア」——マグダラのマリアに示される「観想即活動」としてのドミニコ会修道靈性——

先に見たように、Pr. 86 を通じて、われわれのまなざしは、マルタとマリアの姉妹の物語りににおけるマルタの「生」の完全性に導かれる。そして、そこからマリアの途上のあり方が照らし出され、この二人の女性のすがたの彼方に聖母マリアの完全性が示される。然るに、Pr. 86 の最後で、エックハルトは、あらためて、マリアの途上のあり方にもどり、その完成の道程について語っている。

弟子たちは、聖霊を受け取って、はじめて、徳をはたらくようになった。「マリアはわたしたちの主の足元に

座って、その言葉を聴いていたのであり」、そして、学んでいたのである。というのも、彼女は、何よりもまず、学校に入り、そして、生きることを学んでいたからである。しかし、彼女が学び終えて、キリストが天へと上って去ってゆかれて、彼女が聖霊を受け取ってから、そこではじめて、「福音宣教のために」仕えるようになり、海を越えていって「福音宣教に出かけて」、説教を行い、教え、そして、弟子たちの仕女、洗濯女となったのである。(492)

先に見たように、姉マルタに対して妹マリアは、「ようやくはじめて、学校に入り、生を学んでいたのである」(491)と述べられていたが、ここでまた、「彼女は、何よりもまず、学校に入り、そして、生きることを学んでいた」(492)と繰り返される。だが、ここで語られるマリアのすがたは、直接に聖書箇所から採られたものではない。この妹マリアは、聖書解釈的伝統、聖人伝的伝承に基づいて、マグダラのマリアと同一視され、弟子たちとともに福音宣教の時代を生きた彼女の伝承に大きく依拠したかたちでひとつに重ね合わせられて、描き出される⁽¹⁹⁾。当時広く浸透していた伝承によれば、マグダラのマリアは、福音宣教に自らの生を奉獻し、使徒たちとともに「海を越えていって「福音宣教に出かけて」、説教を行い、教え」、また、「弟子たちの仕女、洗濯女となった」のである⁽²⁰⁾。

ここに、使徒たちの生涯のうちに体现された「使徒的生(vita apostolica)」を理想とした説教者兄弟会、ドミニコ会の修道理念が、このひとりの女性のすがたのうちに身をもって証しされたものとして見出されることになる⁽²¹⁾。「海を越えていって「福音宣教に出かけて」、説教を行い、教え」ることは、当時まさに行われていたドミニコ会の本質的な活動を表現している。すなわち、それは、ドミニクスの異端カタリ派への宣教から始まり、その後、イス

ラーム圏にも広がったドミニコ会士らの巡歴説教活動―“*praedicatio*”であり、それは、キリストの福音を「言葉と模範によって (*verbo et exemplo*)」、身をもって証して教えた初代教会の「使徒的生活」に回帰し、それを新たに体現することを目指す霊的刷新の運動の根幹を成すものであった。⁽²²⁾ ドミニコ会はこの“*praedicatio*”のために設立され、『会憲』をはじめとして、会のあらゆる規則、制度、組織、養成課程、学問研究体制、そして、修道生活の全体は、「使徒的生活」の理想に裏付けられた説教活動を可能とする修道霊性の完成に向けて整えられていった。その意味において、海を越え、説教を行い、教える説教者としてのマグダラのマリアの生涯は、ドミニコ会士の霊的修練の道程と完成を象徴的に示していると言える。

主の足元に座ってその言葉を聴いていた「マリア」は、「学校」、すなわち修道院に入り、修道士の道を歩み始めたもののすがたに重ね合わせられる。「マリア」は、成熟したすがたを示すマルタにならって「生 (*leben*)」を学び始めた。そして、学び終えて、「マリア」は「マリア」となる。すなわち、海を越え、説教を行い、教える説教者となる。また、「マリア」は、「弟子たちの仕女、洗濯女となった」。彼女のうちには、同時に、他者にひらかれた臨機応変の接遇が見出される。ドミニコ会修道霊性における活動的生の理解においては、「活動的生のはたらき (*opus vitae activae*)」には二つの仕方があるとされ、「説教 (*praedicatio*)」、「学問教授 (*doctorina*)」のように、「観想の充実からもたらされる (*ex plenitudine contemplationis derivari*)」はたらきと、「施しを与えること (*eleemosynas dare*)」、「訪問者の接遇 (*hospites recipere*)」などの、他者に奉仕する「外的な業務 (*occupatio exterior*)」のうちに成り立つはたらきが見出される。⁽²³⁾ 「マリア」は、ここで、活動的生のはたらきの理解を全面的に体現している。「主の足元に座って、その言葉を聴いていた」マリアは、立ち上がって、説教し、教えた。ここには、そのはたらきが、

エックハルトの「ドイツ語説教86」における「マリア」像

真理であり言であるキリストのもとにあった「観想の充実」に由来することが象徴的に示される。立ち上がったマリアは、また、「弟子たちの仕女、洗濯女となった」⁽²⁴⁾。ここには、「マルタ」の完全性のうちにも見通されていた、他者に奉仕する愛のはたらきにおける卓越性が同時に象徴的に示される。

このような「観想即活動」としてのドミニコ会修道霊性の完全性の理解は、エックハルトに特徴的なものであり、すでに、彼の初期ドイツ語著作『教導講話』第十章で語られる「愛のはたらき (minnewerk)」にあらわれている。⁽²⁴⁾そこで、エックハルトは、「ひとさじのスープ」を必要としている病者のために「仕える」、「愛のはたらき」について語る。そこに語られるはたらきは、「ひとさじのスープ」という、身体的・物質的窮乏のためのささやかな奉仕にすぎない。しかし、それを必要とする一人の病者が訪れたならば、そのために、自らが没入していた大いなる観想の喜びを即座に放棄して立ち上がるべきことが語られるのであり、それによって、「愛のはたらきをはたらく (minnewerk ze wükene)」⁽²⁵⁾、臨機応変の他者の接遇に即応する「観想即活動」の理想が照らし出される。

このような「観想即活動」の理想を視野に収める時、Pr. 86の「マルタ」は、ドミニコ会士にとって、その理想の体現者であり、この先達である姉を通じて、「マリア」が「マリア」となる時に、「マリア」もまたそれを体現する者となったと見る事ができよう。また、「マリア」とともに、そのほかのPr. 86にあらわれる女性表象もまた、互いに関連しながら、聖書解釈的、修道院神学的霊性伝統、また、聖人伝的伝承史の諸連関を通じて長年にわたって自らのうちに蓄積・沈殿させてきた意味内容を象徴次元に媒介しながら、説教を聴く者に霊的生活を活かす息吹を注ぐものとなっていると考えられる。その意味において、Pr. 86で展開される言述は、それを内的に支えている女性表象に負うところが大きいと言える。その中でも、Pr. 86における「マリア」の重要性は、説教内部

において「観想即活動」のドミニコ会修道靈性の理想の自己理解に受肉し、ドミニコ会士の靈的修鍊の道程と完成を身をもって明らかにするところにあると考えられる。

四 「キリストが天へと上って去ってゆかれて、彼女が聖霊を受け取ってから…」

——ドイツ神秘思想の基底にあるものの解明に向けて——

以上の考察において、Pr. 86 において、エックハルトが「マリア」と呼ばれる女性に託して、彼女のうちに成就した完全性、聖性を通じて語りだす宗教的生の完全性について見てきた。そして、先に見たように、エックハルトは、マリアに、ただ途上のあり方だけでなく、「マリアとなる」という、マリアに固有な「生」の深みとその習熟の道行きを語ろうとしている。「マリア」が「マリアとなる」という、完成の契機は、先の引用箇所によれば、「キリストが天へと上って去って」ゆき、「聖霊を受け取ること」のうちに見出されているが、それは、「というのも、もし、わたしが去らなければ、弁護者はあなたがたのところに来ないからである。しかし、わたしが去るならば、わたしは彼をあなたがたのところに派遣しよう (si enim non abiero, paracletus non venit ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos)」(ヨハ一六・七)とある聖句の解釈と結びついている。キリストの退去と聖霊を受け取ることは、使徒たちの根本的体験であり、Pr. 86 では、彼らとともに福音宣教に生きた「マリア」(マグダラのマリア)にも語られる。キリストの退去と聖霊を受けることが宗教的生の完成に決定的な契機であることは、使徒的生を模範としたドミニコ会修道靈性の宗教的生の理解において重要な意味を持っていたと考えられ、また、エックハルトの他の著作においても確認することが出来る。

後期の著作とされるドイツ語論考『離脱について』では、キリストの退去と聖霊を受けることについて次のように述べられている。

さて、完全な離脱の高貴さと実りについて注意しようとする人は、キリストがご自身の弟子たちに対して語った時、自らの人性について述べたキリストの言葉を認識してもらいたい。「わたしがあなたがたから去ってゆくことは、あなたがたにとって有益なことなのである。そして、わたしがあなたがたから離れてゆかないならば、あなたがたに聖霊が与えられないのである」(ヨハ一六・七)。それは、まさに、キリストが次のように語っているかのである。「あなたがたは、わたしの現前している像にあまりにも多くの喜びをおいており、それゆえに、完全な聖霊の喜びがあなたがたに与えられないのである」。：わたしたちがキリストの肉体的な像においてもつことのできる喜びが、わたしたちが聖霊を受け取ることを妨げるのだとすれば、わたしたちがはかない慰めからえる、神に対して秩序付けられていない喜びは、さらにどれほどの妨げとなろうか。：

ここで、聖句とともに示されるキリストの退去とは、キリストの「現前する像 (gegenwärtig bilde)」、「キリストの肉体的な像 (törperliche bilde Kristi)」からの「離脱 (abgescheiden)」であり、その否定性は、神との関係性を解消する消極的否定性ではなく、神との一致へ跳躍する積極的否定性として理解される。その意味において、キリストの「退去」の否定性は、「退去」以前には超克しえなかった、「現前する像」、「肉体的な像」という被造的連関、像的媒介に制限されたキリストとの関り方を照らし出し、それを突破し脱却する脱対象的精神動性である「離脱」を主題化するのであり、「離脱」によってはじめて成就する神との一致という宗教的生の完成の契機がそこに見定められるのである。⁽²⁶⁾

「退去」の否定性の内に見定められる宗教的生の完成の契機は、エックハルトのみならず、タウラー⁽²⁷⁾、ゾイゼ⁽²⁸⁾においても重要な意味を持ち、彼らの宗教的生の理解に通底するものであったと考えられる⁽²⁹⁾。タウラーは、同じ聖書箇所(ヨハ一六・七)を引いて「退去」における身体的現前性の喪失という否定性を、神に向かう愛の飛躍的完成の契機ととらえ、次のように述べている。「弟子たちは、キリストを高貴な仕方で受け取るようになるために、かくして、キリストを失わなければならなかった。それは、彼らがまだ別の愛があることを知るようになるためであり、その愛は、それまでの愛よりも、天が地を凌駕するほど遥かに高い愛である⁽³⁰⁾」。愛する者の身体的現前性の喪失にいつそう完全な「愛」の誕生・甦りを見る視点は、エックハルトの『ヨハネ福音書註解』における当該聖句(ヨハ一六・七)でのキリストの「退去」の説明に符合していると見ることができる。そこでは、キリストの「退去」という否定性は、被造的世界内で人間にあらわれていた「身体的現前性 (praesentia corporalis)」におけるキリスト、及び、「人間的な愛 (amor humanitatis)」につながれたキリストとの関わりの喪失にほかならず、それによって、「神性の愛の純粹性 (sinceritas amoris deitatis)」に至るためのものとして理解されている⁽³¹⁾。

また、ゾイゼにおいて、「退去」の否定性は、キリストに倣い従う宗教的生の形成に不可欠な完成の契機として見出されている。『ゾイゼの生涯』(Vita)によれば、「初心の人 (anvahend mensch)」の霊的修練の努力は、まず、「最も確実な道であるキリストの模範的生涯」に倣う生活の体得に注がれ、それら「先行する諸々の修練」が「善き準備」となり、「高度に知性的な道 (hoch vernünftiger weg)」がひらかれるのであるが、キリストの「退去」の否定性は、その飛翔的超出に不可欠なものとして見出される⁽³²⁾。そうして、それまで対象の手がかりを介して養われ導かれてきた霊的修練を全うし、キリストの「像的現前性 (bildliche gegenwärtigkeit)」を含め一切の像的媒介を捨て非

対象的、超対象的次元へと超出する様は、巢立ちの時を迎えた若鷺に比せられ、その若鷺の飛翔は、魂の「最上の力 (oberste krefte)」の「至福で完全な生における観照的高貴さの高み」への飛翔を意味している。⁽³³⁾

このように見てゆく時、エックハルト、タウラー、ゾイゼにおいて、同じ聖句 (ヨハ一六・七) に基づいて示されるキリストの「退去」の否定性に基づいて、彼らに通底する宗教的生の理解に関する、一つの解釈可能性の提示ができるように思われる。すなわち、キリストの「退去」の否定性は、それまで霊的成長の一過程となりえた愛、また、キリストとの関りが、途上の、媒介的なものと看破され、不十分、未完成なものとして棄却されるところに、神との完全で、ゆるぎない関係性の成就する非対象的、超対象的次元への超出を主題化するものであり、また、そうした「退去」の否定性をはらんだ飛翔のうちに、人間の宗教的生の完成の契機が見定められていると考えられる。もちろん、このことは、一つの解釈可能性の提示にとどまるものであり、今後さらなる検討を要する。だが、本稿における、Pr. 86 の「マリア」像の考察を発端として、エックハルト、タウラー、ゾイゼに通底する宗教的生の理解の一つの解釈可能性を提示する試みは、ドイツ神秘思想の「三ツ星」とも呼ばれる三人のドミニコ会思想家間の思想連関の解明が今日においてもなお十分に進んでいない中で、その出発点として一定の意味を持ちうると思われる。⁽³⁴⁾

また、そうした解釈可能性が成立するとすれば、Pr. 86 で語られる「マリア」像のうちに含みこまれた思想内容を、ドイツ神秘思想の基底にあるものとして、その思想的連関の内部に見通す可能性もひらかれるであろう。そして、このことは、これまで十分に取り上げられてこなかった、Pr. 86 における「マリア」の意義を考える上でも重要な意味を持つであろう。本稿は、ここにひとまずのむすびをおくが、以上の考察から広がるさらなる問題

の追究を今後の課題として、それを新たな機会に論じることしたい。

註

- (1) 上田閑照『上田閑照集』第七卷、岩波書店、二〇〇一年、三一七頁。Pr. 86の基本文献としては次のものを参照。Dietmar Mieth, "Pr. 86: 'Intravit Iesus in quoddam castellum,'" in *Lectura Eckhardi*, II, Stuttgart, Kohlhammer, 2003, S. 139-175. Dietmar Mieth, *Die Einheit von Vita Activa und Vita Contemplativa*, Regensburg, Friedrich Pustet, 1969, S. 186-233. 松田美佳『マイスター・エックハルトの生の教説』行路社、二〇一〇年、第四章。エックハルトの原典は次の全集による。Die deutschen und lateinischen Werke, hrsg. im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1936ff. 引用・参照は全集版の表記、略記方式に従う。但しPr. 86については頁数のみを記す。なお、訳出あたつては以下の邦訳文献適宜参照した。相原信作訳『神の慰めの書』講談社、一九八五年、講談社。中山善樹訳『エックハルトⅡ』教文館、一九八九年。田島照久編訳『エックハルト説教集』岩波書店、一九九〇年。川崎幸夫訳『エックハルト論述集』創文社、一九九一年。

- (2) Giles Constable, "The Interpretation of Mary and Martha," in *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, Cambridge, Cambridge U. P., 1995, S. 1-141. Mieth, *Die Einheit von Vita Activa und Vita Contemplativa*, S. 68-117. Martina Wehrli-Johns, "Maria und Martha in der religiösen Frauenbewegung," in *Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposion Kloster Engelberg, 1984*, Stuttgart, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1986, S. 354-367.

- (3) この点において研究者の見解はほぼ一致している。Mieth, *Die Einheit von Vita Activa und Vita Contemplativa*, S. 187-188. ベルンハルト・ヴェルテエ(大津留直訳)『マイスター・エックハルト その思索に向かつて思索する試み』法政大学出版局、二〇〇〇年、一九〇—一九五頁(Bernhard Welte, *Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1979)。「上田閑照集」第七卷、二六六—二七一頁。松田『マイスター・エックハルトの生の教説』、一〇九頁。但し、エックハルトの独創的解釈とされる「マルタ」の優位を示す解釈も、部分的には、先行する聖書解釈の伝統に見出されるものであり、直近には、アルベルトゥスが「マリア」、「観想的生」に対して「マルタ」、「活動的生」のあり方をすべれたものとする解釈を提示していることも指摘されている。Vgl. Constable, a.a.O., S. 112-113. Mieth, "Pr. 86," S. 156-157. Alois M. Haas, "Die Beurteilung der 'Vita contemplativa' und 'activa' in der Dominikanermystik des 14. Jahrhunderts," in *Gott-*

leiden — Gottlieben. *Zur volkssprachlichen Mystik im Mittelalter*, Frankfurt am M., Insel Verlag, 1989, S. 97-108, S. 101-102. Albertus Magnus, *Enarrationes in secundam partem Evangelii Lucae*, in *Opera omnia*, XXIII, ed. Borgnet, Paris, Vivès, 1895 (Luc. X, 38-42; S. 71-91), S. 78, 85, 88-91.

- (4) その中でも、マルタのすがたに、エックハルト独特の「一真人 (ein wahr mensche)」——「実生活の現身性」にあつて、神との合一を内的に突破した「活きた生」の「主体」——が見出されることを示し、さらにまた、そこに神との接点を探求している上田閑照の研究は、きわめてすぐれたものである。それによれば、「ドイツ語説教八六」において、エックハルトは、「マリアの在り方に神との合一に沈潜する立場」を見、「マルタの在り方に合一を前提としてその合一から立ち上がり神を去った立場——神性の無に徹すること」と一つに『現世界の実生活に還った立場』を見ており、「マルタの在り方に即して独特な『活動的生』『実生活』を正面から打ち出している」と考えられる。上田閑照『上田閑照集』第八巻、岩波書店、二〇〇二年、一一一—一二七、二六六—二七一、三二五—三四一頁参照。

- (5) Vgl. Bernard McGinn, *The Mystical Thought of Meister Eckhart*, New York, Crossroad, 2001, S. 158.

- (6) エックハルトを「神秘思想家 (Mystiker)」と呼ぶべきか、賛否両論、様々に論じられてきた経緯があるが、ここで、その問題に詳しく立ち入ることはできない。本稿は、まず、神との一致の思想及びそれに伴う宗教的生の思想をもって、「神秘思想」とし、また、それを哲学・神学的概念を踏まえながらも、「離脱」等のドイツ語独自の思想表現によって語り出した思想家として、エックハルト、タウラー、ゾイゼを「ドイツ神秘思想」としたい。その上で、本稿は、本論「四」で見えるように、彼らにおいて、キリストの「退去」が、神との一致に向かう宗教的生の完成の重要な契機とされることに注目し、そこから、「ドイツ神秘思想」の実質的な思想連関の解明を試みるものである。

- (7) 註(2)参照。

- (8) マルタはマリアがそうした「喜びのうちに停滞し、それ以上善いものに至ることがないことをおそれた」(483)。

- (9) こうして、「生」を通じてひらきもたらされる「認識」は、マルタの「円熟した年齢」(481)に由来するが、ただ年を重ねることによって獲得されるのではなく、また、啓示に基づく信仰によるものでもなく、「徳の修練」において獲得される(483)。したがって、「徳の修練」において鍛え上げられた「異教の師たち」は、その「高い認識」に達したが、聖パウロは、「彼ははたらきにおいて徳の修練をしていなかった」ため、十分な認識に達しえなかったとも述べられている(483)。「徳の修練」を通じて、「生」とそこからたらされる「認識」は、マルタの存在において一つとなり、マルタの「根底 (grunt)」そのものとなっていく。マルタの「根底」は、「極限まで十分に鍛え上げられた根底」であり、そこから、マルタのあらゆるものに準備されたはた

らさが生まれるのである(481)。マルタのマリアに対する配慮も、「徳の修練」に裏打ちされた「円熟した根底」によって見分けられたものである。「マルタは円熟して、確固な徳のうちにあって、そして、とらわれない心のうちにあって、いかなるものにも妨げられなかった。そして、そこから、マルタは、マリアが本質的に立っていないことを見たときに、次のように願ったのであった。つまり、自分の妹がまさしく自分と同じ状態に入れられるようにと。そして、マルタが、そこから、マリアが永遠の至福に属する一切のものうちに立つようにと願ったのは、円熟した根底であった」(489)。

- (10) 「学校」とあるのは、聖書箇所直接さかのぼる表象ではない。それは、修道院神学的靈性に固有の伝統的表象であり、ベネディクトゥスの『戒律』において明確に示される。修道院とは「学校」なのであり、しかも、それは、立身出世と密接に関わる世俗的な学問研究とは無縁の、「主の奉仕者の学校 (schola Dominici servitii)」(序文、45)である。古田暁訳『聖ベネディクトの戒律』すえもりブックス、二〇〇〇年。坂口昂吉『聖ベネディクトゥス』南窓社、二〇〇三年、一二一―一四〇頁参照。修道院を神のために自らをささげて生きるものの「学校」とする西欧修道靈性の表象を介して、マルタとマリアのすがたは、二つの修道者の生のかたちを映し出す鏡となり、この説教を受けとった人々は、彼女たちのすがたの中に修道者のあるべきすがたを重ねて考えることになる。すなわち、マルタは、すでに修道生活に入り、その修練によって神に向かう生において成熟し、一つの段階に達した修道者のすがたとなり、マリアは、今はじめて修道院に入り、その靈的生活の道行きを開始した修道者のすがたとなる。また、「学校」はエックハルトをはじめドミニコ会士にとっては、会則に定められた、「schola」と呼ばれるドミニコ会修道院学校が最も身近なものとして思い起こされる。ドミニコ会士にとって「学校」に入るということは、修道生活、靈的修練の開始を意味するのであり、「学校」に入ったマリアのすがたは、靈的生活の歩みを始めたドミニコ会士のすがたに重ね合わせられ、マリアを通じて「生」の学びが促がされることになる。ドミニコ会の教育体制および修道院内の「学校 (schola)」については、拙論「ドミニコ会教育体制とエックハルト」(『日本カトリック神学会誌』第二一号、二〇一〇年)、一二七―一四九頁参照。

- (11) この文は、そのままでは意味の通りにくく、訳者の多くが文意を補う工夫を施している箇所であり、通例、「マリアとなる」ところに、「マリア」の靈的成熟・完成を見る。だが、そうした靈的成長の観点から補足しても、難読箇所の要因である、それ以前の「マリア」に「マリア」であることまで否定する必然性は十分明らかにならない。ここで、「マリア」の意味は、妹マリアからではなく、「マリア」そのものの意味内容から考えられており、「マリア」と一致すること、「マリア」となることから、かえって、妹マリアの完全性が主題化されている。こうした、「マリア」における視点の変化は、「マリア」が保持する意味の重層性から照らし出されるものであり、その意味連関の中心には、聖母マリアの完全性が見出されている。こうした解釈の動態に

Pr. 86 は直接言及しないが、中世の聖書解釈伝統に共有されたものであり、詳しくは以下、本論「二」に見ることにしたい。

- (12) ベルナルドゥスのマルタとマリアの姉妹に関する聖書註解については次の研究文献を参照。Ford Lewis Battles, "Bernard of Clairvaux and Moral Allegorical Tradition," in *Innovation in Medieval Literature: Essays to The Memory of Alan Markman*, ed. by Douglas Radcliff-Umstead, Medieval Studies Committee, University of Pittsburgh, 1971, S. 1-19.
- (13) Bernardus Claraevallensis, *In Assumptione*, Sermo II, n. 2, in *Sancti Bernardi Opera*, V, Roma, Editiones Cistercienses, 1968.
- (14) 「この一人の、最高のマリアのうちに、マルタの仕事も、マリアの怠惰ではない清閑も見出されるのである」(Bernardus, *ibid.*, n. 9)。
- (15) 「マルタとマリア」の姉妹を通じて、両者を超えた「マリア」へ向かう聖書解釈は、修道院神学の靈性伝統から受け継がれて、ボナヴェントゥラ、アルベルトゥス、レーゲンスブルクのベルトールドなど、エックハルトに先行する神学者の聖書解釈に確認できるものである。その意味で、聖書解釈の枠組みのひとつとして広く浸透していたと想定できる。Vgl. Constable, a.a.O., S. 8-9, 110-113.
- (16) エックハルトも、『離脱について』のなかでは、「彼女「マリア」は言った、『主はそのはしのための謙遜に目をとめられた』、と。すなわち、『かれはその仕え女の謙遜を見た』」と(Eckhart, *Von abegeseidenheit*, DW V, S. 407) と述べている。
- (17) Vgl. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, II-II, q. 186, a. 7; a. 8. M・H・ヴィケール(朝倉文市監訳、渡辺隆司・梅津教孝訳)『中世修道院の世界——使徒たちの模倣者たち』八坂書房、二〇〇四年、五〇—五四頁(Marie-Humbert Vicaire, OP, *Imitation des Apôtres: Moines, Chanoines, Mendicants*, Paris, Cerf, 1963)。桑原直己『東西修道靈性の歴史』知泉書館、二〇〇八年、二二四—二二八頁。ドミニコ会修道靈性における「従順(obedientia)」については次の拙論を参照。「エックハルトの『教導講話』とその人間像——「信頼」「愛」「罪」「悔悛」をめぐる」(『研究論叢』、第四三号、星美学園短期大学、二〇一一年)、一三—二九頁。
- (18) *Rede der underscheidung*, DW V, S. 185. 前註、拙論参照。
- (19) Constable, a.a.O., S. 6-7.
- (20) マグダラのマリア伝承は、同じくドミニコ会士であるヤコブス(Jacobus de Voragine)による『黄金伝説』(*Legenda aurea*) 第九十六章に依拠していると考えられる。Jacobus de Voragine, *Legenda aurea, vulgo historia Lombardica dicta*, Th. Graesse, Lipsiae, 1850, S. 407-417. 前田敬作・山口裕訳『黄金伝説 第二卷』人文書院、一九八五年、四三四—四五四頁参照。

(第九章となっている)。「ドミニコ会修道靈性の伝統形成において『黄金伝説』が果たした意義については次の研究を参照。

Thomas Fuser, "Vom *exemplum Christi* über *exemplum sanctorum* zum 'Jedermannsbeispiel'. Überlegungen zur Normativität exemplarischer Verhaltensmuster im institutionellen Gefüge der Bettelorden des 13. Jahrhunderts," in *Die Bettelorden im Aufbau*, hrsg. von Gert Melville, Jörg Oberste (*Vita regularis Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter*, Bd. 11), Münster, LIT Verlag, 1999 (Bettelorden 1999), S. 27-105, S. 36-59. マグダラのマリア伝承については次の研究を参照。Madeleine Boxler, *ich bin ein predigerin und apostolorin? Die deutschen Maria Magdalena-Legenden des Mittelalter (1300-1550): Untersuchungen und Texte*, Bern, Peter Lang, 1996.

- (21) 「ドミニコ会靈性における「使徒的生」の伝統については次の研究を参照。ヴァイケール『中世修道院の世界』、一一三一―一五三頁。K・S・フランク(戸田聡訳)『修道院の歴史』教文館、二〇〇二年、九九―一二二頁(Karl Suso Frank, *Geschichte des Christlichen Mönchtums*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993)。Jessalynn Bird, "The Religious's Role in a Post-Fourth-Lateran World: Jacques de Vitry's *Sermones ad Status* and *Historia Occidentalis*," in *Medieval Monastic Preaching*, ed. Carolyn Muessig, Leiden-Boston, Brill, 1998, S. 209-229. なお、西欧中世においてカトリック教会の正統性のもとに行われる説教活動は正式な任命、承認の手續を経た男性聖職者に限定されていた。そのため教会の権威を離れて自由な立場で説教することは異端的であり、女性がそうした教導的職務を行うことも認められていなかった。エックハルトは、もちろん、教会内の職務に関わる男女の区別を破棄しないが、Pr. 86で「弟子たち」に並ぶマグダラのマリアを取り上げ、しかも、直接に聖書に見出されるものではなく伝承のうちに見出される女性説教者としてのすがたとともに、彼女のうちに見出される靈的完全性、聖性を自分たちにとって目指すべき理想として示している。このことを踏まえるならば、エックハルトが「説教者」のすがたを直接に「弟子たち」に見るのではなく、「弟子たち」とともに、また、「弟子たち」のためにはたらいた一人の女性、マグダラのマリアのうちにしていることは興味深いと言える。中世における説教(女性、民衆の説教に関する)の状況については次の文献参照。Rolf Zertass, *Der Streit um die Laienpredigt*, Freiburg, Herder, 1974. ジョン・ワインガーズ(伊従直子訳)『女性なぜ司祭になれないのか』明石書店、二〇〇五年、一一八―一二二頁(John Wingaards, *The Ordination of Women in the Catholic Church*, Longman and Todd, Darton, 2001)。Bernard McGinn, "Meister Eckhart and the Beguines in the Context of Vernacular Theology," in *Meister Eckhart and Beguine Mystics*, New York, Continuum, 1994, S. 1-14, S. 1-2. 小田内隆『異端者たちの中世ヨーロッパ』NHK出版、二〇一〇年、一四五―一九五頁。

- (22) 前註箇所および次の研究文献を参照。Florent Cygler, "Zur Funktionalität der dominikanischen Verfassung im Mittelal-

- ter," in Bettelorden 1999, S. 385-428, u. 385-387, 424-428. Jörg Oberste, "Predigt und Gesellschaft um 1200," in Bettelorden, S. 245-294, u. 245-254.
- (23) Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, II-II, q. 188, a. 6, c. 次註箇所および次の研究を参照。桑原『東西修道靈性の歴史』二三七―二六二頁。拙論、学位論文「エックハルト研究——初期ドイツ語著作『教導講話』における宗教的生の探究構造」二〇一〇年度、博士（哲学）、上智大学、第二章の3。
- (24) エックハルトにおける「観想即活動」の理想については次の研究を参照。宮本久雄「ドミニコの靈性と説教者兄弟会」（『宗教言語の可能性』勁草書房、一九九二年）、一五三―一八一頁、一七三―一七五頁。
- (25) Eckhart, *Rede der unterscheidung*, DW V, S. 221. 同箇所の解釈については次の拙論を参照。前掲「エックハルト研究」、第二章の4。また、エックハルトに特徴的な「観想即活動」としてのドミニコ会修道靈性の完全性の理解は、「ドイツ語説教二」（Pr. 2）に示される「女である一人の処女」のうちに語られているものと、きわめて強く共鳴するものであると考えられる（宮本「ドミニコの靈性と説教者兄弟会」、一七一―一七五頁参照）。また、Pr. 2におけるエックハルトのマリア論については次の研究を参照。Rosemary Drage Hale, *Imitatio Mariae: Motherhood Motifs in Late Medieval German Spirituality*, Dissertation, Harvard University, 1992, S. 122ff. Rosemary Drage Hale, "The «Silent» Virgin: Marian Imagery in the Sermons of Meister Eckhart and Johannes Tauler," in *Medieval Sermon and Society: Cloister, City, University*, Louvain-La-Neuve, Fédération internationale des instituts d'études médiévales, 1998, S. 77-94. Pr. 2については次の拙論を参照。「エックハルトの『ドイツ語説教2』における『城』——弁明資料を通じて示される理解可能性の解明」（『中世思想研究』第四九号、中世哲学会、二〇〇七年）、一一四―一二八頁。「マイスター・エックハルトの実践的人間像の理論的基盤」（『宗教研究』第三五一号、二〇〇七年）、二五五―二五七頁。
- (26) そのあとにつづいて次のように述べられている。「離脱は、魂を浄化し、自覚「良心」を純粹なものとし、心を燃え立たせ、精神を覚醒させ、熱意を活発にし、神を認識させ、被造物から離脱させ、自らを神と一つにむすびつける。それゆえに離脱は最善である」（DW V, S. 432）。
- (27) タウラーの引用は次の全集による。Johannes Tauler, *Die Predigten Taulers. Aus der Engelberger und der Freiburger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Handschriften*, hrsg. von Ferdinand Vetter, Berlin, Weidmann, 1910. 引用箇所の表記は説教番号（Pr）と頁数で記す。
- (28) ゾイゼの引用は次の全集による。Heinrich Seuse, *Deutsche Schriften*, hrsg. von Karl Bihlmeyer, Stuttgart, Kohlhammer,

1907. 引用箇所の表記は作品名略記と章数、全集の頁数を記す。

- (29) 以下、本研究では、エックハルト、タウラー、ゾイゼが、同一聖句（ヨハ一六・七）から、キリストの「退去」を宗教的生の完成の重要な契機に位置づけていることを手がかりに、彼らに通底する宗教的生の理解を探索するが、それは、「はじめに」及び註(6)で述べたように、「ドイツ神秘思想」の思想連関の解明という課題設定に呼応している。しかし、キリストの「退去」の否定性及び「像からの離脱」は、「ドイツ神秘思想」に限らず、宗教思想史的広がりを持つ問題であると言える。本研究では、この点について十分に論じることが出来なかったが、さらなる研究を踏まえて、別の機会に論じることにした。

- (30) Tauler, Pr. 76, S. 411. Vgl. Pr. 54, S. 247.

- (31) Eckhart, *Expositio sancti Evangelii secundum Iohannem*, in LW III, n. 655.

- (32) Seuse, *Vita*, XLVI, 155-156. また、ゾイゼの『永遠の智慧の書』(BdeW)において、キリストである「永遠の智慧」の言葉として次のように語られている。「見なさい、かつて、いかなる人間のまじわりでも、わたしの愛する弟子たちとのまじわりほどに汚れなきものがあつたでしょうか。そこには、無益な言葉もなければ、傍若無人の振る舞いもなく、精神のうちに高ぶりがはじまることもなく、際限のない言葉の深みのうちに降りてとどまっていることもないのである。そこには、いかなる偽りもなく、まったくまじめで、完全な真理のほかのなものもなかったのである。そして、そうであるにもかかわらず、彼ら「弟子たち」が、聖霊を受け取るものとなるに先立って、わたしの身体的な現前性が彼らから引き離されなければならなかったのである〔ヨハ一六・七参照〕。『キリストにおいてさえ』そうであれば、人間的なまじわりは、どれほどの妨げをもたすことになるであろうか」(BdeW, VI, 221)。

- (33) Seuse, *Vita*, XLVI, 155-156.

- (34) Vgl. Christine Büchner, *Die Transformation des Einheitsdenkens Meister Eckharts bei Heinrich Seuse und Johannes Tauler*, Stuttgart, Kohlhammer, 2007, S. 9-19.

The Image of Mary in Eckhart's German Sermon 86

A Key to the Essence of German Mysticism
(from Eckhart to Tauler and Suso)

ABE Yoshihiko

German sermon 86 is one of the most important sermons of Meister Eckhart. This sermon refers to Luke 10: 38-42. In this scene, Martha devotes herself to serve Christ while her younger sister Mary just sits down on the floor and listens to him.

The traditional interpretation of this Biblical passage in Western Europe maintains that Martha and Mary represent "vita active" (active life) and "vita contemplative" (contemplative life) respectively. It also argues that contemplative life is superior to active life, and consequently Mary's way of life is better than Martha's. Eckhart, however, interprets vice versa.

Most of the Eckhart researchers point out that his interpretation of Luke 10: 38-42 shows his originality. Inevitably, studies of Eckhart have been concentrated on Martha's perfection which Eckhart explains in his sermon, while sufficient attention is not given to Mary. However, Eckhart also argues Mary's perfection, which breaks through the traditional understanding of the Bible.

In this research, I would like to clarify the image of Mary in one of Eckhart's most important sermons. From the results of this consideration, I would like to explore the ideal of religious life in German mysticism.