

## 存在と知性

——エックハルトにおける「神」の問題——

松井吉康

〔論文要旨〕 マイスター・エックハルトの思想は、ドイツ語説教に見られるラディカルな神秘主義とラテン語著作におけるスコラ的な思弁神学という二つの顔を持っている。だが、両著作が有機的に考察されるようになったのはそう古い事ではなく、今日の新しい研究も両著作の関係を真に有機的に理解する立場、即ちラテン語著作からドイツ語説教への一方通行ではなく、ドイツ語説教からラテン語著作を理解する立場に到達しているとは言いがたい。以下の考察が目指すのはこうしたドイツ語説教からラテン語著作を理解する立場を開く事である。それゆえ考察は、ラテン語著作からだけでは理解しがたいラテン語著作の文脈を、ドイツ語説教の思想から解明する、という仕方で行われる。その際我々は、彼の存在理解がその知性論と分かち難く結びついており、その存在論を考察する為には、ドイツ語説教の核となる神的な知性（＝魂の火花）の考察が欠かせないという事を明らかにするであらう。

〔キーワード〕 神秘主義と思弁、自覚、魂の火花（神的な知性）、永遠の存在、創造の場所、根原（*principium*）、根底

### 一 存在と神

エックハルトは、そのラテン語著作の要となる筈であった『三部作総序文』において、自らの神学体系の第一命題として「存在は神である」という命題を掲げている。<sup>〔1〕</sup> 言うまでもなくこの命題は、トマスの「神は存在である」とい

う命題を想起させる。トマスの場合、「神は存在である」という命題は、彼の存在と本質に関する議論を神に応用した結果生じた結論である。彼の存在論では、本質は存在という現実性を制約する要因なのである。被造物が有限なのは、その存在がその存在とは別な本質によって限定されているからなのであり、他方神に関しては、その本質はその存在と別なものではあり得ず、その本質はその存在そのものでなければならぬ。故に神の本質は純粹現実態である存在そのものである。確かにエックハルトもこの議論を踏襲しており、それを「多と一」「否定と否定の否定」といった表現で論じている。彼は、『命題集序文』において次のように述べている。

「一」は、否定の否定である。それゆえに、あらゆる存在を一挙にあらゆるかじめ持ち、包み込むが故に、それについては何も否定されないところの神である第一の完全存在にのみ、それは当てはまるのである。(TW I, 169)

神にはいかなる存在も否定されないという意味で、それは存在の否定の否定であり、神の一性とは、まさしくこのような否定の否定を意味するのである。かくしてエックハルトの「存在は神である」という命題が、トマスの「神は存在である」という命題を継承するものである事は明らかである。しかし我々は、両者の命題の主語が入替わっている事に注意しなければならない。トマスの場合、神が主語で、存在はその述語の地位に留まっている。そこで語られている「神の本質は存在である」というのも、あくまでも「その本質はその存在を限定するものではない」という事を意味するに留まり、何らかの積極的な意味を持って「存在」が語られている訳ではない。つまりそこで論じられる存在は、神の規定として語られているのではない。それゆえ彼の場合、存在が神だとは言えない。しかしエックハルトの命題に目を向けると、存在は明らかに神の規定として、即ち神と同一視され得るものとして語られている。彼が語っているのは、「存在こそが神なのだ」という事なのである。実際彼は次のように「存在は神である」という命題を説明している。

存在は神である。この命題はまず、もし存在が神とは異なるものであれば、神は存在せず神は神ではない、ということになる事から明らかである。というのも、存在がそれとは異なり、それに対して他なるもので、それから分かれたれているものが、いかにして存在し、何かであり得ようか。さもなければ、もし神が存在しても、存在とは別なものだから、彼はいずれにせよ別なものによって存在することになる。(LW I, 156)

以上の引用からエックハルトの場合、存在が神の積極的な規定として論じられている事は明らかである。ここで言われているのは、「存在でなければ神は神ではない」という事なのである。しかしこのような神規定は、直ちに汎神論の疑いを生ぜしめる。実際彼は次のような極端な発言をするのである。

そこにおいて神が天と地を創造したその根原は、単純な第一の永遠の今なのであり、私は言うが、その完全に同じ今が、そこにおいて神が永遠の昔からあり、永遠に神的なペルソナの発出もまたそこに現在あり、未来もあり、過去もあったところなのである。……それゆえ私は、かつて「どうして神はそれ以前に世界を創造しなかったのか」と問われた時、「(神が)存在しなかったがゆえに、為し得なかったのだ」と答えたのである。世界が存在する以前には神も存在しなかったのである。(LW I, 190)

これは『創世記注解』で、創造の場所である「根原 (principium)」を論じている箇所であるが、ここでははっきりと創造という万物の成立と神自身の存在の成立の同時性が語られている(しかもここで創造の場所である「根原」こそが神の本来的な場所であると語られている事に注意しなければならない)。このような同時性は、エックハルトの根本命題である「存在は神である」からは自然に帰結するであろうが、トマス「神は存在である」からは帰結しやうがない。トマスからすれば、それは普遍としての存在 (esse commune) を神である存在そのもの (ipsa esse) と混同している事になるうから。こうしてエックハルトは、一方でトマスの存在論を受継ぎながら、トマスが恐らくは考

えもしなかった地平へとその思考を押し進めたのである。これから我々が問題にするものこそ、このエックハルトが独自に切り開いた地平なのである。

「存在は神である」という命題は、一方では神の存在の完全性を意味し、一方では存在と神の端的な同一視とも言えるような事態を語る。しかし創造と同時に神の成立も語られてしまうならば、先の引用にもあったように、神が存在しなかったところがなければならず、それは「神が存在しない事などあり得ない」という第一の意味と矛盾するように見える。だが実は、この矛盾は、見かけ上の矛盾であり、両者を整合的に解釈する事は可能である。そしてその整合的な解釈の地平は、エックハルトが「神の存在」という事で何を考えていたのかを問う事で初めて開かれるのである。

## 二 知性と神

エックハルトは、その『創世記注解』で、神の存在について「神の本性は知性であり、神自身にとって存在する(esse)とは、知性認識する(intelligere)事である。かくして神は、事物を知性によって存在へと生ぜしめる」(LW I, 191)と言っている。神において存在と知性のいずれに優位を見て取るか、というのはエックハルトのラテン語著作解釈の大きな問題の一つであるが、存在に優位を見て取る解釈者たちが依拠する『三部作』においても、このような言葉が語られている事に注意すべきである。ではいったいこの「神にとって存在するとは知性認識する事である」という言葉は、何を意味するのか。周知の通り、神における知性が主題的に語られているのは、初期の『パリ討論集』においてである。しかしながら『パリ討論集』は、その存在理解において『三部作』と大幅に異なった見解を表明し

ており、そこで語られている知性と存在の関係についての議論をそのままここで引き合いに出す事は出来ない。とは言え、そこで語られている彼の知性理解は、彼が知性をどのようなものと考えていたのかを明らかにしてくれる。彼は、第二討論で次のように述べている。

知性は、それが知性である限り、それが知性認識する物の内の何かではなく、視覚があらゆる色を見る為には、それ自身がいかなる色も持たないものでなければならぬのと同様に、万物を認識する為には、『デ・アニマ』の三巻において言われているように、その知性自身が「混じり気なく」「何物ともいかなる共通するものも持たない」ものでなければならぬ。つまり知性が、知性である限り、無であるならば、その結果知性作用も、何ら存在ではない。(LWV, 50, 傍点引用者)

ここで述べられているのは、知性が存在とは異なった次元を形成しているという事である。それゆえそれは、無とすら言われる。そしてここで述べられている知性の「混じり気なく、何物とも共通するものをもたない」という規定は、彼がドイツ語説教で「魂の火花」を論じる際に必ずと言っていい程言及する性格であり、そういう意味では彼にとって決定的とも言える知性の理解なのである。そこで我々は更に、ドイツ語説教で論じられている神認識の能力としての知性(＝魂の火花)を考察しなければならない。

エックハルトは、神認識について、そのドイツ語説教の一つで「神が自己自身を認識するその同じ認識が、個々の離脱した精神の認識なのであって、それ以外の何物でもない」(LWV I, 19)と語っている。彼の語る神認識とは、私と神の互いの自己認識が一つになるという仕方での主体的合一なのである。彼は、また次のように述べている。

(神の) 認識は私のものであり、彼の認識はその実体であり、本性であり、存在であるのだから、そこから彼の存在と実体と本性が私のものであるという事が帰結する。そして彼の実体と存在と本性が私のものなるが故に、

私は神の子なのである。(DW Ⅲ, 320)

エックハルトはここでも、神の自己認識という知性作用が、神の存在であり、本性であると言っているが、この引用からも分かるように、彼の語る「魂における神の子の誕生」という事態は、「神の存在はその知性認識である」という神理解に基づいてのみ成り立つのである。我々が、神認識を神との主体的合一と呼び得るのは、神の自己認識という事で神の「自己」或いは神の「私」が考えられているからである。神は、精神的存在或いは知性存在なるがゆえに、その知性作用がその存在なのである。知性作用（自己認識の働き）なくしては神の自己は成立せず、それゆえ神も存在しない。エックハルトがしばしば「神にとって存在するとは知性認識する事である」と語った所以である。知性存在である神にとって、その存在は自らが知性認識する事にかかっており、もし知性認識が成立していなければ神は自らの「自己」或いは「私」を知らず、その結果「神」という存在者もないという事になる。こうして「神の自己認識こそがその存在である」という神理解に基づいてのみ、エックハルトは、「魂における神の子の誕生」という神との合一を語り得たのである。そしてこの合一の要となるのが、魂の火花なのである。

魂の火花は、神がそうであるように「脱却して自由であり」「何物ともいかなる共通性も持たず」「無名であり」「形もない」。このような性格は、先に見た知性の性格そのままである。魂の火花がこのような性格のものであるからこそ、それは神の知性、或いは自己認識と一つになり得る。実際その火花が持つ無的性格は、それがしばしば、（存在そのものである神をも絶した「神性」を意味する）神の根底と一つである私の根底と呼ばれている事からも明らかである。エックハルトは、神性と神の区別を「神は働き、神性は働かない」という事に見出している。そして彼は、根底と同じものを意味すると考えられる「魂の最内奥」において神は全世界を創造する (DW Ⅱ, 96) と言う。神の根底と私の根底は、何物にも限定されず、あらゆる物を包み込む創造の場所なのである。それは創造の場所であり、しか

も既に別稿で明らかにしたように、神自身の存在の成立する場所、つまり神の知性認識（自己認識）の場所であるがゆえに、それは存在そのものたる神に対してすら他なるものであり、それゆえ存在とは呼べぬ「無」である。それは存在という働きすら拒むのであって、自身は「働かない」。働きの場所は、その働き自身ではない。この「ない（非）」の無こそが、先程引用した、存在と異なる次元を形成する神の知性の無に他ならない。場所としての知性は、働きとしての「存在そのもの」を包み込む無である。場所としての知性は、「存在そのもの」という表現が何らかの働きを意味する限り、それに対して他である。それは、存在そのものすらも絶するがゆえに、「無」と呼ぶ事が出来るのである。

創造という事態が端的に存在の成立を意味するのであれば、その場所は、必然的に無でなければならない。この場所の無的性格が強調される時、それは最早知性とも存在とも呼び得ないのである。彼は、有名な「精神の貧」の説教で、はっきりと「神は存在でも知性的でもなく、あれやこれを認識することがない」(DW II, 497)と言っている。ここで言われている神の非存在或いは非知性的性格は、その自己認識の無限な場所を表わしているのである。実際彼は、この説教において次のように語っている。

精神の貧というものが意味するのは、人が、神がその魂の内で働こうと欲するなら、その神自身がその内で神の働こうとする場所となるように、神とあらゆるその業を脱却するという事なのである。……そして神は、自己自身の内でも働く者であるという事でもって、彼の業の固有の場所なのである。(DW II, 500, 傍点引用者)

放下とは究極的には、神自身が神自身の働く場所となるように、魂が「それ自身が神そのものである場所」になる、という事を目指しているのである。「私の根底は神の根底、神の根底は私の根底」(DW I, 90)という有名な言葉はこの究極を語ったものに他ならない。そしてこうした神の場所的性格が強調される場合、それはいかなる働きでもな

く、それゆえ働きとして理解される存在や知性を拒むものとなる。しかし敢えて存在と知性を比較するならば、この場所的性格をより明確に表わすのは、知性の方である。確かに『創世記注解』に見られるように、「存在そのもの」という表現で存在の場所を表現する事も可能であろうが、本場に「無」が開示されるのは、エックハルト言うところの「魂の火花」(知性)においてである。しかし私がここで「無を開示する」という表現を使っているからといって、火花という主体が、自らに対して、自らとは別なものである無を開示するというイメージを抱いてはならない。確かに火花は、「私」という限定(≡我性)を脱却しているものであるが、それがやはり何らかの働きを意味するものである限り、それはまだ究極の根底ではない。「根底は働かない」からである。それゆえ根底とは、既に「私」という限定を脱却した自己(無限な自覚)が、その自己すらも捨て去って、働きですらなくなり、場所そのものとなった時の、その場所そのものを意味するのである。厳密に言うくと、根底は開示されるのではない。私の自覚が、「私」のみならず「無限な自覚」すらもその働きの主体として意識しなくなった時、自己そのものが場所そのものとなるのである。根底の自覚、即ち無の自覚とは、実は自己そのものが場所となるという仕方での自覚なのである。ここで私が「自己認識」の代りに「自覚」という表現を使っているのは、エックハルトにおいては、我々が普通に「私」であると思っような自覚を超えた「自己」の在り様が問題であるからである。つまり彼の場合、それ自身は決して「私」ではない根底の自覚ということが問題になるのである。エックハルトにとって「真に自己を認識する」という事は、自らを神の内に見出すという事でなければならず、単にあるがままの自分を認識するという事では本場の自己を認識した事にならないのである。自己を放下しようとしな<sup>(5)</sup>い静的な自己認識は、結局我性の自己認識でしかあり得ない。真の自己認識と放下が一つの事として語られる所以である。だが実は、より厳密に言うくと、それは「自覚」ですらない。それは、そこにおいて神自身が自覚する、それ自身が神であるところの「場所」なのである。それゆえ根



底は、最早「私」の内なる場所ではあり得ない。むしろそれは、自己の消失点なのである。それは我性的な「私」の消失点に留まらず、神的な「自己」すらも消失する消失点なのである。しかるにこの自己の消失点たる根底は、自覚の無としてのみ露わとなるのであるから、逆に言うと、それは「自覚を通して」のみ露わとなる。これが、知性の存在に対する優位が語られた所以なのである。

「存在そのもの」という表現では、無なる場所とそこにおける働きの間に区別を見て取る事が出来ない。「無なる場所とそこにおける働き」という全連関を露わにするのは、それゆえ存在ではなく知性なのである。「存在」を究極概念とする存在論では、端的な存在の成立を論じる事は出来ない、自覚論的な立場のみがそれを可能にするのである。<sup>(6)</sup>だが最終的にその場所的性格が強調されるならば、火花は最早存在とも知性とも呼ばれない。それは万物が成立する場所なるがゆえに、いかなる存在（働き）に対しても他なるものである。それは神という存在に対してすら他なるものである。神の根底（それゆえ私の根底も）は、存在そのものである神をも絶した無なのである。

ただしそれが知性の無と呼ばれようとも、働きとしての知性が無だと言うのではない。そうではなくて、その場所的性格から見た知性が無なのである。エックハルトは、しばしばそれを「知性の豊かさ」と呼んでいる。その豊かさ、つまりその場所的性格に注目するならば、知性は「無」である。以上の連関から、我々は、エックハルトが「神の存在はその知性認識である」と語った所以を知る事が出来る。つまり神の存在（それゆえ神の自己認識）とは、何物にも限定されない無限の豊かさを持った「場所としての知性」からその知性が働き出るといふ事を意味するのである。神の成立とは、神の自覚とその自覚における神自身の自己の消失点を巡る運動なのである。神の存在の成立とは、神の自覚の成立、即ち神の「自己」の成立を意味するのである。それゆえここで言う知性と知性の豊かさは実体的な区別ではない。それらは、一つの（知性認識という）働きにおける、その場所と働きそのものの間の区別なので

ある。そしてこの区別が、神性と神の区別なのである。「神性が働かない」と言われたのも、それが神の自覚の場所を語るものだったからなのである。エックハルトが「存在そのもの」よりも「知性」の方に神により相応しい述語を見出したのも、存在そのものという表現では、この神と神性の区別を表現出来ないからなのである。

しかしこの何物にも限定されない場所（＝根底）を、何かが離れるならば、そこには何であれ存在と呼び得るものが成立する。ところで自覚の事柄としては神の根底を離れるのは神だけである。だが本論の冒頭で見たようにエックハルトは、神が自らの自己を成立せしめると同時に、創造という事態が成立する、と言う。彼にとって、創造と神の存在の成立は一つの事態である。勿論このようなものとして創造という事態を考える為には、創造が神の外ではなく、神の自覚の内でも成立するものとして考えられていなければならないが、実際彼は、『三部作総序文』で創造について次のように述べている。

創造は、存在を譲り、与える。しかし存在は根原であり、万物の最初にあり、それ以前には何もなく、それ以外には何も無い。そしてこれが神である。かくして彼が万物を根原、即ち自己自身において創造したのである。：それゆえ神が、自分の外へ被造物を投げ出したり、自分の外の何らかの無限や空虚において創造するなど、誤って想像してはならない。(LW I, 160ff)

創造は、神の内的行為であり、それゆえ神の自覚の内でも成立する事態である。創造は、神の自覚と別な事として成立するのではない。それが端的な存在の成立を意味するのであれば、存在は端的な無から成立しなければならず、その成立が見て取られる為には、いかなる存在も成立していない場所が開示されなければならない。そしてこの創造の場所こそが、神の知性の持つ無限の豊かさ、即ち知性の場所なのである。こうして創造の場所であり、神自身の自覚の場所でもある「神の根底」が開示されて初めて、創造という事態の全連関が明らかになり、神自身の存在の成立も

見て取る事が出来るようになるのである。

我々が前章の最後で提出した問題に対する答は、以上の考察から明らかである。即ち神の存在であるその自覚は、常に成立してはいるが、その自覚の場所そのものはその働きをも絶している。しかしこの場所を抜きにしては、神という無限者の自覚は成立しようがなく、その場所が神をして神たらしめている。それゆえにこそそれは、「神の根底」か「神性」などと呼ばれたのである。その場所においては、神もなく被造物もない。しかしだからこそ、それはまた、創造の場所であり、神自身の存在の成立の場所であり得るのである。しかし神を存在そのものと呼ぶ議論では、このような存在の端的な成立は語り得ない。それゆえここでは、エックハルトが、創造と神自身の存在の成立の同時性を、創造の場所である「根原」を巡る議論として語ったという点が重要である。この文脈における「根原」は、実はドイツ語説教の「根底」と同じものを表わしているのである。<sup>(7)</sup> 根原が、そのような神の自覚の場所を意味するのであれば、そこで「世界が存在する以前には神も存在しなかった」と言われる言葉も、先に見たように「根底は神の自己すらも消失する場所である」という事を意味するであろう。「根底においては神の自己すらも成立していない」という事は、神の非存在を帰結するのではなく、自覚という働きそのものに内在する自己の消失点を表わしているのである。しかし消失点とは、何かの消失点であって、それ自身であるものではない。それは、(根底は常に「何かの」根底でなければならぬので)何物にも属さないそれ自身としての根底など考えられないのと同様である。それゆえ自覚の場所における自覚の無とは、その自覚そのものが存在しないという事を意味しているのではない。場所における自覚の無、つまり「根底における神の非存在」というのも、決して実体的に神の存在が成立していないという事を意味するのではなく、永遠に成立している神の完全な存在(である自己認識)においても、その根底においては、その自己(知性認識)そのものの消失点があるという事を意味しているのである。

このように根底は、いかなる働きも絶した場所である。だからこそエックハルトは、その開示の爲には「自らが存在しなかつた時のようにまで貧しくならなければならない」と語つたのである。自己が無となる程に貧しくなるならば、その時魂の根底は、神も被造物も超越している。<sup>(8)</sup>しかしだからこそそれは、神をも含めたあらゆる存在が成立する場所たり得るのである。そのような根底を何物かが離れる時、存在が成立するのであり、それゆえ創造という事態が成立する。しかしそこで成立する存在とはいったいいかなるものであろうか。今我々が問題にしている「創造と神自身の存在の成立の同時性」というエックハルトの発言も、確かにこのような創造と神自身の存在成立の「場所の同一性」を語つたものであろう。しかしそのような同時性が語り得たのは、そもそも神と存在の端的な同一視が前提にあつたからである。かくして我々は、エックハルトがそもそもこのような同一視をどのような「存在」理解の下に語つたのを考察しなければならない。

### 三 存在と知性

既に見たように、エックハルトにとって創造とは、端的に存在を巡る事態である。しかも創造とは、「存在を与える」事であると言われる一方で、その与えられた存在は神自身の内で成立するとも言われている。それゆえ「与える」という表現が使われているからといって、先の引用でエックハルト自身がはつきりと言つているように、何か或るものが他のものに存在を与えるというような図式を考えてはならない。彼が考えている創造とは、「神という実体がそもそも先にあって、それ自身とは別な存在を自らの外に造り出す」というような図式のものではなく、神の永遠なる自覚の内であらゆる存在が成立するという事態なのである。しかしこのような存在論では、神が総てである。神は、

自らの存在と別な事として創造するのではない。彼は、或るドイツ語説教で次のように語っている。

あらゆる被造物は、一つの純粹な無である。……その存在は、神の現前にかかって漂っているからである。神が一瞬でもあらゆる被造物から転じるならば、それらは無になるだろう。私はかつて言い、そしてそれは真なのであるが、総てあらゆる世界を神と共に受取る者は、彼が神独りを持つより以上に持ちはしないのである。(DW I, 88)

ここで「神の現前」という表現で語られているのが、既に見てきた「神の自覚」を意味する事は最早疑いない。それゆえあらゆる被造物の存在は、確かに神の自覚の内で成立するのである。しかしだからといって、存在が端的に神と同一視される、という事にはならない。ではそもそもエックハルトが神と同一視する存在とは、いかなるものなのであろうか。エックハルトは、その『三部作総序文』の冒頭において、存在を論じる際の注意として次のような言葉を語っている。

存在である限り万物の存在は、永遠性によって計られるべきであり、時間性によって計られるべきではない。何故なら、その対象が存在するものであり、アピケンナによれば存在するものがすべてのうちで最初に入るものであるところの知性は、こと今を抽象し、それゆえに時間を抽象するからである。(LW I, 154)

エックハルトが存在を論じる場合、その「存在」という語が意味するのは、時間的な存在ではなく、永遠なる存在なのである。だがここで注目すべきは、その永遠なる存在を把握する能力として知性が挙げられているという事である。つまり知性こそが、存在を時間を超えて把握する事が可能なのであり、またそのようにして把握される存在のみが真に存在の名に値するのである。彼は、被造物の存在についても『創世記注解』の中で次のように述べている。

あらゆる被造物は二様の存在を持つことが知られねばならない。一方は、その原初的な原因に、少なくとも神

の言葉の内にある。そしてそれは確固たる、不変の存在である。……もう一方は、事物が外的にその本性においてある存在であり、それを事物はその固有の形相に持つのである。前者は力として働く存在であり、後者は、一般に確固としていない、可変的な形相的存在である。(LW I, 238)

「存在は神である」と言われるのも、彼が存在という言葉で、(普通に我々が考えるような時間的存在ではなくて)このような「力として働く存在」(＝永遠の存在)を考えているからなのである。しかもエックハルトにおいて存在と知性は相関概念である。この点について彼は、はっきりと次のように言っている。

知性は、知性である限り、あらゆる存在するものの似像であり、自らの内に、あれこれの排他的な存在ではなく、存在するものの総体を保持しているのである。それゆえにその(＝知性の)対象とは、あれこれの存在するものというだけでなく、端的に存在するものである。(LW I, 272)

ここでは、知性の場所的性格が明確に語られているだけではなく、知性が個々の事物のみならず、「端的に存在するもの」を自らの対象とする、という事が語られている。ではこの知性は普通に我々が言う知性と同じものであろうか。エックハルトは、『ヨハネ伝注解』で次のように語っている。

ラチオは、二様に受け取られる。というのもラチオは、物から受け取られ、或いは知性によって抽象されたものであり、そしてこれは、それがそこから抽象された当の物よりも後なるものである。そしてまた(もう一方の)ラチオは、物に先立ち、物の原因であり、定義が表示し知性がその物自身の内的な根原において受け取るどころのラチオなのである。(LW II, 22)

ここでラチオと呼ばれているのは、謂わば物の本質規定とでも言うべきものであるが、ここで語られている二つのラチオが、先の被造物の「形相的存在」と「力として働く存在」、或いは「あれこれの存在するもの」と「端的に存

在するものに対応している事は明らかである。ラチオには、「知性作用によって抽象されて獲得される、物の後なるラチオ」と「物の原因となる、物に先立つラチオ」があるが、そのいずれに対しても知性が対応している。前者に対応する知性は、我々になじみの深い知性であるが、もう一方の知性は、物を「その内的な根原において」受け取る能力である、と言われている。だがエックハルトにとって「根原」とは常に神を意味する。つまりこの知性は、対象を神において把握する能力なのである。そしてこの後者の知性こそが、我々が今問題にしている、永遠なる存在を自らの対象とする知性なのである。しかし対象を神において認識するような知性は、それ自身神的でなければならぬ。ここで我々は再び、ドイツ語説教で語られた神認識の能力である「魂の火花」に立ち返らねばならない。彼は、『高貴な人について』の中で、次のように先の二様の知性に即した二様の認識を語っている。

神を露わに認識する者たちは、神と共に被造物も認識する、という事が知らなければならない。……さて師達  
が言うには、被造物をそれら自身において認識するならば、それは夜の認識と言われるのであり、そこでは被造  
物は、様々な差異の像において見て取られるのである。しかし被造物が神において認識されるならば、それは朝  
の認識であり、それゆえ被造物は、いかなる差異もなく、いかなる像も脱却し、いかなる相等性も脱した仕方  
で、神であるところの二者において直視されるのである。……高貴な人は、一なる者であり、神と被造物を二者  
において認識するのである。(DW V, 116)

ここで、「高貴な人」と言われているのは、言うまでもなく魂の火花のヴァリエーションである。「夜の認識」とは、被造物をそれら自身において認識する事を意味し、「朝の認識」とは、それらを神において認識する事である。しかもこの「朝の認識」は、神認識の能力である「高貴な人(＝火花)」によって成立する認識なのである。離脱した精神が神の自覚と一つであると言われていた事からも明らかのように、魂の火花は、我々自身がその被造的な性格を脱却

する事で神的な自覚の能力となる。それは、謂わば私自身の無限な自覚の能力なのであるが、それが働き出す為には、それ自身の無限な豊かさが自覚されなければならない。何物にも限定されない神の自己すらもそこから成立する神の根底と一つである私自身の根底を自覚する事で、私は神と自覚的に一つとなるのである(勿論これは既に見た如く自覚と呼べぬ自覚であるが)。火花が神認識の能力であると言われた所以である。ではそこでは、存在はどうなっているのか。

私の根底は、個としての私を超越している。それは、そこからして初めて私も神もその存在が成立するという、最早それ以上先を問う事が出来ない原初の場所である。そこには、その主体となるものもなく、根源的な働きが成立しているだけである。私の自覚や神の自覚と言っても、私や神が先ずあって、それが任意で働くというようなものとして考えられるべきではない。それは絶対の無である根底を自覚した自覚なのである。ただし繰返すが「根底の自覚」とは、厳密には自覚とすら呼べず、「自覚が自己自身を失って直ちに場所そのものとなる」という事を意味する。この消失点を通過(＝突破)した自覚のみが、真に神的な自覚となるのである。そこでは厳密には、知性が存在を認識するのではない。根底には、いかなる自己も消失しているので、最早(何かをそちら側に見て取るような主観的性格を孕む)「知性認識」という働きもない。根底は、無の場所なのである。そしてそれは、無の場所である事によって、創造の場所であり、存在論的な存在の場所である。ここにおいて初めてエックハルトが存在論を語る境位が露わとなる。自己の端的な消失と共に、自覚の無(＝根底)が、存在論的な創造の場所となる。その際、知性は、自己の消失点を突破する事で、自らの「何かを認識する」という(主客の対立を前提とした)あり方を脱却し、原初的な働きとなる。<sup>(9)</sup>創造の場所である無の根底に、何らかの働きが成立するならば、その働きは存在論的には存在の成立であり、それゆえ創造を意味する。この根底において成立する原初的な働きが、存在そのものなのである。しかしこの存在そ



のものは、神的な自覚の働きに他ならない。神的な自覚と創造の同時性が語られた所以である。この自覚は、最早「自己」が「<sup>(10)</sup>」という在り方をまとい得ない。そこに成立する根源的な知性或いは自覚の働きは、その根源性、無底性のゆえにそれ自身主体を持たない。この知性或いは自覚の働きが神をして神たらしめるのであり、私をして私たらしめるのである。そのようであつてこそ、私は神と本当に等根源的であり得る。別稿で既に明らかにしたように、我々は自己自身を放下する事で、自らの自覚を無限な自覚とする。エックハルトは繰り返し、知性、或いは魂そのものが、限定されざるもの（＝名付け得ないもの）であると語っている。それゆえ放下が目指さんとするのは、自己自身が有限な存在に過ぎないという思い込みから自らの自覚を解き放つ、という事に他ならないのである。そして更に、そこに開かれる無限な自覚自身が「自覚している」という事すらも完全に忘れるならば、それは直ちにあらゆる存在の場所となる。そこには働くものも働きかけられるものもない。その根底が、神の存在すらも含めた万物が成立する場所であり、万物を包み込む場所である。それゆえそのような場所を自らの根底とする働きは、それ自身時間にも空間にも限定されず、むしろそれ自身が時間と空間を成立せしめる。『創世記注解』では、「創造は全く時間に先立ち、時間を超え、無時間的である」(DW I, 235)と言われ、ドイツ語説教では次のように言われる。

かくして時間的な私の生成からでなく、永遠なる私の存在から見れば、私は私自身の原因である。……私の誕生において万物が生まれ、私は私と万物の原因であつた。そして私が意志したならば、私は存在せず、万物も存在しなかつたであろう。そして私が存在しなければ「神」も存在しなかつたであろう。私が神が「神」であることの一なる原因なのである。(DW II, 504)

ここで言われている私の「永遠なる存在」が、(創造の場所である)私の根底において成立している原初の自覚作用(知性の働き)を意味するものである事は疑いない。永遠なる存在とは、働きかけるものも働きかけられるもの

い、原初の働きのなのである。「知性の対象は存在である」という言葉は、この知性と永遠なる存在の同一性を意味していたのである。「永遠なる存在」とそれを自らの対象とする「知性」の関係は、知性が存在を自らとは別な客体として認識するという関係ではなく、知性の働きが直ちに存在そのものの成立即ち創造である、という関係なのである。エックハルトは言う。

知性は、神において最高度に、そして恐らくは万物の第一の根原としての彼においてのみ全面的に本質的に知性であり、全面的に純粹な知性作用そのものなのである。だがこのものにおいては、物と知性は同一である。それゆえ「知性の働きから結果として生じてくるラチオ」は、様々なものにおいて現実的なものである。(LW III, 27)

ここでエックハルトは、はっきりと神において知性と物が同一であることを述べている。しかし物が神の知性作用として把握されるならば、それは最早被造的な可変的存在ではなく、それ自身が直ちに神的存在であることになろう。エックハルトの語る永遠な存在とは、無限に続く存在を意味するのではなく、(神をも含めたあらゆる存在が成立する) 端的な創造の場所から時間そのものを成立せしめる始源的な働きを意味するのである。エックハルトの語る存在の永遠性とは、無時間性或いは無限の持続を意味するのではなく、あらゆる存在を存在として成立せしめる、——それゆえ個々の「今」をまさにその他ならぬ「今」として成立せしめる——原初的な働きの持つ永遠性なのである。我々は、この原初的な働きとしての知性を働かしめる事<sup>(1)</sup>で、あらゆる時間的存在をまさにその時間的存在のまま、永遠なる存在として捉える事が出来るのである。永遠なる存在とは、創造の場所である無から具体的な時間的空間的存在への連続に他ならない。それゆえ永遠なる存在の一方の極には、時間的な存在者がなければならぬ。永遠性とは、このような創造的存在に固有の述語なのである。

具体的な時間的存在なくしては、その永遠なる存在も成立し得ない。具体的な時間的存在を抜きにした永遠などありはしないのである。そしてこの、時間的存在をまさにその具体的な存在のままで永遠なる存在と捉える知性の働きこそが神の知性なのである。それゆえこの永遠なる存在の世界とは、(我々が現実に行きついているこの世界とは別に立てられたような)イデアの世界を意味するのではなく、この具体的な世界が神の知性でもって眺められた場合に、そこに映る世界を意味するのである。エックハルトがラテン語著作で論じる「ラチオ」は、先の引用からも明らかのように、神的な知性が把握する物そのものである。それはより正確には、神的な知性が自らとは別な世界を眺めるのではなく、神的な知性作用の成立が直ちにそのまま創造の場所たる無の根底からの世界の存在の成立なのである。この根底から成立する(≡創造の)永遠なる存在そのものが神なのである。

我々自身の原初的な知性の働きは、端的な存在の場所である自らの豊かさを開示することで、それ自身が存在論的な場所へと転化する。更にそうなることで、そこで働く原初の知性も、最早認識の働きではなく、存在の働きとなるのである。神認識とは、認識の働きが直ちに神そのものと一つであるような事態なのである。つまりそれは、個としての自己を完全に脱却した我々自身の自覚が、更に自らが自覚存在であることすらも忘れ去った時に起こる出来事なのである。この原初の出来事こそが、我々自身の自覚における神認識なのであり、或いは端的に神の成立なのであり、或いは端的な存在の成立、即ち創造という事態なのである。この創造において成立する存在、それこそがエックハルトが永遠なる存在と呼んだものであり、その創造的存在こそが神が自己自身として認めた、神自身の積極的な規定としての存在なのである。「存在は神である」という極めてラディカルな命題が主張され得た所以である。彼は言う。

神は存在以外の何物も認識せず、存在以外の何物も知らない。存在は彼の指輪である。神は彼の存在以外の何物

も愛さず、彼の存在以外の何物も考えていない。私は言う、あらゆる被造物は一つの存在である。……神の固有性は存在である。(DW I, 130)

神は、自己を存在そのものとして自覚する自覚存在なのである。そしてその自覚において成立する存在は、それが万物を自らの自覚の内て成立せしめる神の自覚として成立する限り、一なる存在として認識され、一なる存在として成立する。「あらゆる被造物は一つの存在である」と言われた所以である。こうしてこの「神と存在」という両者の同一視は、神の自覚能力としての「知性」の考察を介してこそ理解可能となる。神的な知性は、一方ではその働きが直ちに万物の存在の成立である創造の働きであり、他方その働きこそが神自身を神たらしめる。「存在は神である」とは、前者の視点から語られた言葉であり、「神は知性である」とは、後者の視点から語られた言葉である。このように考えて初めて、存在と神の端的な同一視と創造と神自身の存在の成立の同時性を語るエックハルトの真意を理解する事が出来るのである。

## 結 論

エックハルトの存在論は、その存在に関する議論をフォローするだけではなく、彼の知性に関する議論を踏まえなければ、その全貌を理解する事は出来ない。しかもその為には、ラテン語著作の知性に関する議論だけではなく、ドイツ語説教における神認識の能力である「神的な知性」即ち「魂の火花」の考察が欠かせないのである。彼が主に論じる存在は、「永遠なる存在」であり、それゆえそれを対象にするのは神的な知性でなければならぬからである。そして彼の語る「存在」が、永遠なる存在であるならば、そのラテン語著作で論じられる存在概念も、エッ

クハルト自身の実存において開かれた「神的な知性」が自己を展開したものでなければならぬ。事実この論文で我々は、彼がラテン語著作で語る「存在」も、ドイツ語説教の「知性」から光を当てなければ理解出来ないという事を明らかにした。エックハルトの思想の全体像を語る為には、その存在論をも我々自身の自覚において現われる神的な知性の自己展開と見る立場が確立されねばならない。以上の考察は、その確立に向けての最初の一步なのである。

註

引用は注記する以外総て『Die deutschen und lateinischen Werke im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart 1936ff.』(以下DWとLWと略)からである。尚引用の際は、ローマ数字で巻数を、続く算用数字でページ数を表わす。

- (1) Vgl. LW I, 156.
- (2) ただしエックハルトとトマスの立場の相違については、簡単には述べられない。差し当たりここでは、両者の違いを際立たせているが、だからといって両者が互いに相容れない思想を語っていると早急に結論を出すべきではない。
- (3) Franz Pfeiffer, *Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts*, Bd. 2: *Meister Eckhart*, Leipzig 1857, Neudruck Aalen 1966, S. 181.
- (4) 拙論「マイスター・エックハルトにおける『根底』について」(京都宗教哲学会編『宗教哲学研究』第七号、一九九〇年)参照。
- (5) 日本語の「自覚」という語は、単なる「自己認識」の意味に留まらず、自己認識におけるその認識そのものと認識主体(の存在)の動的な関係性を表現する力を持っている。「神の自覚」というのも、神自身が、その根底を認識する為には裸にならねばならない(ヘルソナを脱ぎさらねばならない)と言われているように、或る意味で神ならざるもの(神の根底)との動的な関係性を持たざるを得ないのであり、やはりそこでも静的な自己認識を超え行く働きが問題になるのである。尚、このエックハルトにおける「自己認識」と日本語の「自覚」の問題については、いづれ別の機会に詳しく論じてみたい。
- (6) ただし『バリ討論集』の第一討論にあるように、働きとしての存在に対して「存在の純粋性」という表現を別に立てるならば話は別であろう。しかしそれは、「敢えて存在という表現を使うのであれば」という文脈で言われているのである。Vgl.

LW V, 45.

(7) この両者の同一性については、Waldschütz, E.: *Denken und Erfahren des Grundes*, Wien/Basel/Freiburg, 1989, が指摘している。しかし彼の根底と根原に関する理解は、根底の場所的性格を指摘しながらも (S. 136—137), 肝心の「創造の場所」という視点を欠いている。

(8) Vgl. DW I, 491. 或いは同じ説教の DW I, 502.

(9) エックハルトが語る「突破」という事態は、まさにこのような「自己の消失」そのものを語ったものなのである。しかもこの「突破」という表現は、その非常に動的な語感から、それが単なる消失に留まるのではなく、そこにおいて起こる創造という出来事と真なる生命への目覚めをも語り尽くさんとする勢いを持っている。突破については、いずれマリアとマルタの説教の解釈と関係させて論じてみたい。

(10) 前掲拙論参照。

(11) この「働かしめる」という表現は、勿論使役を意味するのではなく、働かすままにする (wirken "lassen") という、自己を(神である)働かすものに委ねる自己放下を意味するのである。