

エックハルトの神秘主義における中心問題

坂本

弘

まえがき	三
一 離脱について	五
二 誕生について	三
三 突破について	九
むすび	六

人は思考された神をもって満足すべきではない——エックハルト自身のこのことばは宗教者の立場を、とりわけ神秘家と呼ばれる人々の立場をよくあらわしているということができよう。あらゆる試練にたえて、あらゆる力を傾けて生ける神に直参し合一することを求める。そしてその合一の体験、求め得た究極の眞実への目覚めからひらかれる生をどこまでも一途に生きて行こうとする。ここに我我は神秘家の実存的側面を見ることができよう。

ところで、そのようにしてひらかれてくる生は、求め得た眞実を身をもってあらわして行くという意味において、すぐれて表現的な性格をもつはずである。彼等の或は献身的な愛の奉仕において、或は後進の指導・啓発において、或は芸術的制作への没頭において、或は思索への沈潜において、或は孤独な隠遁や漂泊において、のみならず彼等の「搬柴運水」の日常生活そのものに、我々はそれを見ることができよう。しかし神秘家たちに共通して見られるのは言語的表現ひいては思想的表現へのつよい要求である。彼等はしばしばその体験の言語表現を拒否する。その不可説性を強調する。にもかかわらず結果的に彼等は多くを語り多くを書いている。それは、彼等の達し得た究極の眞実がそれほど彼等にとって意味深く、それほど彼等の思考を強く喚起するからに外ならない。であればこそ彼等は思考上・表現上のあらゆる困難にもかかわらず、何とかしてその意味を見きわめあらわにしようと努力するのである。そこに彼等の信仰ひいては神学的思想的教養が関係をもってくる。その概念、表象乃至思考方法をたよりとして彼等はその意味を問いきわめようとするのである。

一人の神秘家が同時に思想家である場合、思想のいとなみはそのまま神秘家的生の表現のいとなみとなる。彼はそ

の思想家として装備と資質とを挙げて、その身に得た究極的眞実の思想的解明、換言すれば論理的・存在論的解明に力を傾けることになる。この場合思想が前面を占め体験は背後にかくれる。のみならず後者は前者によってフィルターにかけられ、またしばしば分光される。こうした傾向が生ずることはおそらく避けがたいであろう。一人の神秘家においてその思想面と体験とを分離することは事実上不可能である。しかし一応両者を区別し、両者がどのように交渉し合っているかを考えて行く視点をもつことは、その神秘主義理解のために必要であろう。

マイスター・エックハルト (Meister Eckhart, 1260—1327—9) が修道院の実践階程を経、深い自覚を透過した紛れもない神秘家であったことは、彼の研究者たちが一致して認めるところである。彼自身はこの点については殆ど何も語ろうとしないのであるが、しかもなお若干の章句は不可避的にそれを察知させる。のみならず、その著作に現われるエックハルトは、そもその当初から、すでに確立した揺ぎのない霊の指導者なのである。

しかし他面エックハルトは稀に見る独創的な、どこまでも徹底を期する思想家であった。彼は身をもって達し得た究極の眞実の只中から、その眞実をどこまでも深くあらわにするために全力を傾注した。そのために彼は、教父的—スコラの伝統の諸権威は勿論、新プラトン主義、ストア主義、さらに当時すでに回教圏から移入されて依用可能となっていたアリストテレス関係の諸文献、アラビア及びユダヤ哲学者たちの著作等をひろく渉獵し、そこから得られる様々な思念・思考方法を独自のやり方で駆使して、おのが自覚体験のもつ意味をさわめようとしたのである。

また、エックハルトは教会における宗教用語はラテン語によるという従来の慣行を破って説教を母国語で行うという新しい試みを導入した。そのためにはラテン語の学術用語を移すにふさわしい用語を母国語の中に新しく案出し鑄造して行かなければならなかったが、彼は最後までこのやり方を廃しなかった。この試みは修道士女および内面的生

活に関心を寄せる俗信徒の間に大きな反響をよびおこし、神秘的叡智への憧憬・熱意を著しくたかめたのであるが、他面エックハルト自身にもきわめて興味深い影響を及ぼしたのである。ラテン語の乾いた抽象的・概念的な用語がひとたびエックハルトによってドイツ語に移されると、ドイツ人にとっては——ドイツ人のみには限られないのであるが——血のかよった、心情にひびくことばとして生まれかわった。そしてエックハルト自身これらのことばによって語り、感じ、考えることによって、その思想の上において、おそらくラテン語・スコラ用語では考えられない新生面をひらくこととなったのである。

以上のようにエックハルトにおいても、神秘家として実存的・修道的・体験的側面と思想家としての思想的側面とが考えられるのであるが、彼をドイツ神秘主義の最高峯たらしめているのは勿論后者の側面である。しかしそのきわめてラディカルな、不羈且つ熱情的な、ルドルフ・オットーをして「ゴティク的」と歎称せしめた思索の不断の源泉となり推進力となったのは前者、ことに究極的真実への深い自覚体験でなければならぬ。彼の神秘家的体験にはそれだけの独自のなものが見込まれるのである。ではその体験・自覚とはいかなるものであったか。またエックハルトの思想、その中核的な諸思念はこれとどのようにかかわっているのか。これはエックハルトの神秘主義における一つの中心問題と云ってよいであらう。

この論稿は彼の神秘思想の中核となっている「離脱」(abgescheidenheit)、「誕生」(geburt)、「突破」(durchbrechen)の三思念について、右の問題を考察しようとするものである。

一 離脱について

中世キリスト教神秘主義において修道の目標が何よりも先ず神との合一、いわゆる「神秘的合一」(unio mystica)に置かれていたことはいうまでもない。ドミニコ会修道院の靈的指導に任じ、自らも同会修道士として修道の道程を経たエックハルトにおいてもそれが基本的に受け継がれていたことは何らあやしむに足りない。しかしここで先ず注意したいのは修道の実践について彼がその実践の形よりも魂のあり方を特に重視したということである。そして修めべき諸徳の中でも彼は特に「離脱」(abgescheidenheit)を重した。「離脱」の教えこそ神との合一への道としてエックハルトが説いた最も特色的なものであるということができよう。またまった形で「離脱」が説かれているのは同名のトラクタート一篇のみであるが、その実質に触れた教えは説教や著作の随所を見出すことができるし、就中修道士女教導のために書かれた「教導談話」(Die rede der unterscheidunge)⁽²⁾にはその実践にあたっての用意・心構えなどが懇切に説かれている。では「離脱」の教えは何を説こうとするのであるか。エックハルトは離脱をまず愛と比較することによって、そのいかなるものであるかを彷彿させようとする。

教師たちは聖パウロ同様に愛を大いに称揚している。そのパウロは云う。「たとひわれ如何なる行を修むとも、愛なくばわれは空し。(コリント前書、一三一―以下参照)しかし私はあらゆる愛にもまして離脱をたたえる。それは第一に次の理由による。すなわち、愛において最もよいことは神を愛さずにはおれないように私を強制するということであるが、離脱は逆に私を愛さずにはおれないように神を強制するのだ。私自身を強制して神の方へ行かせるよりは、神を強制して私の方へ来させる方がはるかに高貴である。というのは、私の方から神と合一するよりも、神の方からよりびったりと自身を私に接合し、よりよく私と合一することができるからである。離脱が

神を強制的に私の方へ来させるということは次のことで証明される。すなわち、どんな物も自分の本然の固有の場所に在ることを好むのであるが、神の本然の固有の場所とは一者性であり純粹性である。そしてそれは離脱から来るのだ。だから神は必然的に離脱せる心に自身を与えざるを得ないのである。

私が愛にもまして離脱をたたえる第二の理由は次のとおりである。愛は何事をも神のために忍受するように私を強制するのであるが、離脱は神以外の何物をも受けないように私を強制する。さて、神のために一切を忍受するよりは神以外の何物をも受けない方がはるかに高貴である。何故ならば、人は忍受においてその苦痛の因である被造物に対してなお顧慮を残しているのに反して、離脱においてはあらゆる被造物から全く虚心になっているからである。⁽⁸⁾

離脱とはあらゆる被造物から全く虚しく(Leidi)あることである。神は必然的に否応なく離脱した魂へ入ってくる。何故ならば神も亦全き離脱に住し、その純粹性、単一性、不変性をその離脱から得ているのである。天地創造の業もいかなる出来事も神の不動の離脱を侵すものであり得なかった。真に離脱せる人は神との最大のひとしきり(gleich)を得るのである。ここに神が入って来ざるを得ない必然性があるのである。

純粹な離脱の向うもの(Gegenwurt)は純粹な無でなければならぬ。純粹な無であってはじめて神はその意志のままにはたらくことができるのである。

では、離脱とは空々寂々とした無の状態を目ざしてひたすら被造物性を沈黙せしめることなのか。否、それはどこまでも神への愛から、ただ神のために自らを虚しくするのである。それはどこまでも神の来住のためのそなえでなけ

ればならない。

次に、この離脱はどのようにして身に着けて行くことができるか。その工夫について「教導談話」は次のような実地の指導を与えている。

そして人は自分の一切の業に、のみならずあらゆることさらにあたって自己の理性を慧敏に使用し、またあらゆることさらに触れて自分自身ならびに自己の内面性について洞察的な自覚をもち、あらゆることさらに能うかぎり最高の仕方て神を把握しなければならぬ。何故ならば人はわれらの主が「なんぢらつねに目を覚まし、その主人を待つ下僕の如くあれ」（ルカ伝、二四の三六）と云いたもうたようにあるべきだからである。たしかに、このように待つ者は心の眼を覚ましてその待ち人がどこから来るかを見張り、やって来る者たちがいかに異様の者であろうと、その中にもしや待ち人がいるのではないかと待ち構えるのである。丁度そのように私たちはすべてのことがらにおいてわれらの主を心をはたらかせて待ち構えるべきである。そのためにはどうしても精励が必要であって、人は五官や魂の諸力によって為しうるすべてを為さなければならぬ。それでこそよいのであって、かくして人はあらゆることさらににおいて同様にひとしく神を見出すのである。

たしかに携わるところの業はそれぞれ各別である。けれどもひとしい心情をもって行なうとき、その業はみなひとしい筈である。そして、もし人の行き方が正しければ、神は神的な業におけると同様世俗的なわざにおいても全く同様にかくれなくその人に輝き出、真実となるであろう。と云うことは、何か世俗的な或は不相応な業をなすべきだ、ということではない。外的な事物から視覚や聴覚をとおしてやってくるものは、すべてこれを神に

向わしむべきである、という意味である。このようにすべてのことがらにおいて神が現前するところの人、理性を最高度に支配・使用する人のみが真実の平和の何たるかを知り、本当の天国を所有するのである。⁴⁾

離脱を目指す精神状態は、主人を待つ下僕のように目ざめて(wachend)見張っている緊張の状態である。このような緊張のうちに、理性を最高度に支配・使用して、視覚・聴覚を通じてやってくるものはすべてこれを神に向わしむべきであるとエックハルトは云う。それに幾分の敷衍を試みるならば、すべて外からやってくる事々物々は、その被造物性の故に、現前するその場に否定され空却されなければならぬ。しかし、不動の離脱に住する神においては、あらゆる事物の生起は、神の不動の離脱を侵すことなく、そのまま神の自己認識であるという意味をもつ。してみれば瞬間瞬間に生起する事物は、その直接性において否定・空却されつつ、しかも同時に神の今のべたような自己認識の現成であるという意味をもつものと云わなければならない。「理性の最高度の支配・使用」とはこの意味を日常遭遇する事物の端的に問い端的に把握することを教えるものと云うことができよう。

離脱の道は亦内面的沈潜の道でもある。魂の諸力——感覚、共通感覚、欲望、気慨(zürnen)、分別力(Bescheidung)、記憶力、理性(vernunft)、意志——はいずれも外へ向けられており、外物にかかわるのをその機能としている。それらによって魂は外物から像(Bilde)を得、それによって外物をとらえ外物にかかわるのである。このように魂はこれらの諸力によって外向的に拡散せしめられているのである。

しかし魂の内奥にはかくれた深みがある。これこそ魂の根柢(Wurzel)、魂の本質である。そこには如何なるはたらきもなく、ただ静寂あるのみである。これこそ魂における造られざるもの、何よりも神に親近なもの、神の本質そして

そのみを受容するもの、そのような可能的受容性 (ein möglich empfänglichkeit) である。魂の根柢は、実は無底 (abgrund) であって、それがそのまま神の受容可能性となっているのである。「それは魂の中なる何物か、そこに神が宿って生き、またそこでは魂が神の中に生きる、そのような何物かである。」⁵⁵⁾ そのような神の来住が現成するためには、魂は外向的に分散している魂の諸力を内に呼び戻し、外物に結びつくその像を捨離し、内向的に凝集せしめ、このようにしてかの魂の根柢へと沈潜しなければならぬ。かくして魂は知によって無知 (unwissen) となり、愛によって無愛 (minnelös) となり、光によって闇 (vinster) となる。それは自己とあらゆる被造物との忘却 (ein vergezzen din selbes aller creaturen) を意味している。⁵⁶⁾

以上は主としてトラクタート「離脱について」及び「教導談話」から見た離脱の教えの概要であるが、ここでは少くなくとも次の二つの問題が残っている。その一つは、離脱とは結局一つの状態なのか、どうか、の問題である。それは魂の到達しうる、被造物性が否定され虚しくされた、静止的な受動的な状態なのか。それとも、静止的な状態としては完成されず、完成するときには一種裂開のはたらきとなって発するものであるのか。前者を示唆する章句が多いことは否定できない。しかし、自覚的裂開を意味するような章句がないのではない。たとえば、「事物を突き破って (durchbrechen) 已れの神をそこに内的に把握し、この神を本質的な仕方において自らの内に形成しなければならぬ」⁵⁷⁾ とか、「彼においては神は不断に閃光を発している。彼の中には離脱せる転換 (abegeseiden abekeren) があり、彼の愛するそして現前している神に向っての内面的な形成がある」のような語句がそれである。⁵⁸⁾ また、さきにも見た「醒めて見張っている心構え」や「理性の最高度の支配・使用」についての教示も后者を示唆しているように思われる。

今一つの問題は、離脱は被造物或は被造物性の離脱に限られているのか、の問題である。エックハルトの考え方によれば、神の三一の位相は被造物と対応関係にあるはずである。そうであるかぎり、離脱は被造物からの離脱であるとともに三位となって現われる神からの離脱でもなければならぬのではないか。一つにたしかなことは、エックハルトは神に対しては「離脱」なる語は使用していないことである。しかし、用語法はともあれ、問題は依然として問題である。

これらの問題は、「誕生」、「突破」の思念との連関において改めて取り上げられ、妥当な解釈を与えられなければならない。

- (1) 'Von abegeseidenheit' (*Meister Eckhart. Die deutsche Werke*. Hrg. von Josef Quint im Auftrage der deutschen Forschungsgemeinschaft. [以下 DW と略記] Band I S.S. 400-37)
- (2) *Die rede der underscheidung* DWV, S.S. 185-311) エックハルトの最早の著作に属す。Josef Koch, Zur Einführung' (Nix u. Öchsli [Herg.], *Meister Eckhart der Prediger*. S.6) 参照。
- (3) *DWV*, S.S. 402-4.
- (4) *DWV*, S.S. 210-1.
- (5) Franz Pfeiffer, *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*. Band 2, *Meister Eckhart* (以下 Pf. と略記) S.S. 25-6.
- (6) *Ibid.*, S.S. 25-6.
- (7) *DWV*, S. 207.
- (8) *Ibid.*, S.S. 205-6.

二 誕生について

「誕生」(Geburt)の思念はエックハルトの著作、殊にドイツ語著作に頻出する中心的思想念である。先ず「誕生」についてエックハルト自身の語っているところを見定めることから始めよう。

神は、前章において見たように、離脱した魂の中にその息子を生むのであるが、その生みは、よく引用される *DWI* 説教六においては次のように説かれる。「彼はその息子を永遠性の中に生むのと同じ仕方であらう、魂の中に生むのであり、まさにそれ以外ではあり得ないのだ。好むと否とに拘らず、そうせざるを得ないのである (*Er muoz ez tuon, ez si im liep oder leit*)⁽¹⁾」ここには魂の離脱態がそのまま神の永遠性に通ずる、少くとも誕生の生起の場として等価であると説かれていることが注目される。神の永遠性が何を意味するかについてはしばらく保留しなければならぬ。

エックハルトは続けていう。「父はその息子を間断なく生む。そして、さらに云うならば、彼は私を彼の息子として、まさにその同じ息子として生むのである。私はさらに云おう。彼は私をただにその息子として生むというだけではなく、それ以上なのである。彼は私を彼自身として生み、彼自身を私として生み、私をその本質として、またその本性 (*nature*) として生むのである。」⁽²⁾ここに云われているのは、どこまでも神の主体性から発するいわば存在の分与である。息子は、とりも直さず私は、その誕生において、神にひとしいもの、神の本質、神性をそのままに稟けて生まれるのである。これが、神と息子と魂との正統的な区別を危うくするまでの互換法を用いて強調される。そしてその生みは「間断なき生み」云い換えるならば不断に新たな生みなのである。エックハルトは別の説教において云う。「神は世界と万物とを現在の今創造する。千年の昔も今の今と同様に神にとっては現在であり身近である。現在の今

に立つ魂の中に彼はその独り息子を生む。そしてその同じ誕生において魂はまた神の中に生まれるのである。それは一つの誕生である。魂が再び神の中に生まれるその都度、父はその独り息子を魂の中に生むのである。」この「現在の今」は唯一不二の永遠の今、つねに不断に新しい永遠の今に外ならぬ。

エックハルトはまた他の説教において、「魂における或る力」の表象を藉りて次のように語る。永遠なる父は永遠なるその息子をこの力において間断なく生むのであるが、神がその力において如何にあるかという消息を只の一瞬間でも直視することを許されるならば、その歓喜は絶大であろう。それはあらゆる所有の放棄、あらゆる苦痛の忍受を償ってなお余りあるであろうし、それのみか、そのために神がもはや天国を与えなかつたとしても、人は何ら悔いるところはないであろう。「何故ならば神はこの力において、そのままに永遠の今に住するからである。」⁽⁴⁾この誕生の蔵する意味は、さらに別の箇所において、次の三つの面から語られる。

まず、魂のすべての疑惑、誤謬、闇黒はここにおいて一挙に払拭され、神そのものである透明純粹の光の中に移される。「そこでは神は神によって認識される。そのように魂もその叡智をもって自己自身及び万物を認識するのである。さらに魂は神によってこの叡智を知り、この叡智によって父のみより多き創造力における栄光を、そしていささかの差別をも含まぬ単一の一者性によって本質的的存在性 (istigkeit) を認識するのである。」⁽⁵⁾

誕生はこのような高められた認識であるとともに、無量の甘美・豊饒の体験的享受である。「魂はこの甘美と豊饒とをもって自己自身に流れ還り、そこから恩寵によって再び流出し、自己自身を超え万物を超えて、やがて再び力づくよく直接にその最初の源頭へ帰って行くのである。」⁽⁶⁾その甘美・豊饒は単なる恍惚の状態ではなく、どこまでも先に語られたような根源的な自覚に伴うものであることをこの叙述は示しているということができよう。

最後に、誕生はまさしく新しい人間、新しい主体の誕生を意味する。「精神がこの力を息子において息子を通じて受取るとき、精神そのものが、その前身の一步一步において力強くなり、それ故にまたあらゆる徳、あらゆる完全な純粋性においてひとしくまた力強くなり、またかくして愛も苦難も神が時間において造ったいかなるものも人を惑わすことができず、人は或る神的な力、それに対してはあらゆる事物が微弱且つ無力と化するような力の中にあるかのように、いやが上にも力づくよくその中に立ちつづけるのである。」⁽⁷⁾ここでは、誕生すなわち神の存在の分与が不惑の確乎とした実践的・倫理的主体を生み出すことが強調されている。ミスティクはここにエティクをひらくことになるのである。

以上は誕生の思念の粗描であるが、さらにその理解を進めるにはその基礎となっている神における智性(Intellectus)乃至認識(Intelligere)についての考え方を検討しておく必要がある。

エックハルトの最も早期に属する「パリ問題集」(Questions Parisienses)⁽⁸⁾には神における認識の優位が一貫して注ぎよく主張されている。ことにその最初の論文「神においては存在と認識とは同一であるか」の中には次のような注目すべき告白が現われる。「神は存在するが故に認識するのだという考えを私はもはや採らない。神は智性(Intellectus)また認識(Intelligere)であって、外ならぬ認識そのものが神のフンダメントゥムをなしている。この意味において私は神は認識するが故にこそ存在するのだ、と考えるものであることを明らかにしよう。」⁽⁹⁾つまり、神は実質的に何よりも先ず智性であり認識であるというのである。エックハルトはいろいろな角度からその論証を試みるのであるが、そこに出てくる主要な思念として

- (1) 神は単一者であって、同時にあれでもあり、これでもあることはできない。

(2) 原因は本質的に結果と同じものではありえない。存在は創られた結果なる被造物にこそ該当する。とすればその原因である神には該当しない。

(3) ところが智性は本来非存在 (non-entia) であって存在とは次元を異にし存在に優越している。等が挙げられるのであるが、それらを通じて新プラトンの考え方が優位を占めていることは争えない。

ところで神における認識の特色はどこに求められるのか。

おもうに認識は感覺的經驗に媒介される。しかし感覺的經驗がただちに認識なのではない。永遠なる知的形相を通じてはじめて認識が成立するのである。ここに質料的制約からの認識の高度の独立性・自由性がある。認識が純粹になればなるほど、その独立性・自由性はそれだけ大きいのである。これは外の精神機能には見られない特質であり高貴性である。ところで認識のこの独立性・自由性は神においては無制約である。何故ならば神が事物を認識するとき、その事物の形相はすでに神の本質において欠けることなく具わっているからである。神はすべての事物を自身の内に見、認識するのである。神の認識はすべて自己認識の意味をもつ。神から外へはみ出したものはあり得ず、その認識もありえないからである。約言すれば一切の事物は神の永遠性における原形相において認識されているのである。ここにまた神の自己還帰があり、自己存続がある。¹⁰⁾「離脱について」に見られる次の章句は説教的なスタイルにおいてその消息を平明且つ印象的に次のように説いている。

ここで貴方たちは私の云うことによく耳を傾け、できるならば正しく理解すべきである。神はその最初の永遠なる瞥見において——最初の瞥見という表わし方を藉りて云うのであるが——あらゆることからその起るまま

に瞥見し、また御自身が何時どうして被造物を創造するかを、さらに御子を何時受肉せしめ受難せしめるかを、その同じ瞥見において、もうすで見給うたのだ。また、誰かが行なうのであるう最もささやかな善業をも同様に見給い、どの祈り、またその敬虔な献身の業のどれを嘉納するかをも見給うたのである。貴方たちが明日真剣に神を喚び求め願いごとをするであろうことをもすでに神は御存知であり、またその喚び求めや願い事を明日になって始めて聴き入れられるのではない。というのは貴方たちが人間として生まれてくるその以前に、「すでに」神の永遠性において聴き入れられたのであるから。しかし貴方たちの祈りが切実真剣なものでないとき、神がそれを斥け給うのも、今に及んで「初めて」斥け給うのではなく、神の永遠性において「すでに」斥け給うたのである。このように神は最初の永遠の瞥見においてすべてを見給うたのであって、何一つ新たに為されることはないのである。何故ならばすべてはあらかじめ成し遂げられているからである。そして神は終始その不動の離脱に住していられる。それでいて人々の祈りや善業は失われることはないのだ。というのは、行ないの善い者には善い報いが、悪い者には悪い報いがあるからである。¹⁰⁾

神の智性乃至認識を正面からつよく押し出す「パリ問題集」の立場はその后約十年を経て書かれた主著「三部作」(*Opus tripartitum*)以后影をひそめたように見えるが、智性に優位を認める立場そのものは其后も殆ど変っていないように思われる。しかし今は立ち入って論ずる余裕をもたない。¹¹⁾

ここで再び我々は神の自己認識、自己還帰の問題に立ちかえらなければならぬ。天地及び万物の創造はすべて神の自己認識・自己還帰の意味をもつであろうか。それらは未だ即自態にとどまっている。そのかぎり十分な意味におい

て自己認識・自己還帰であることはできない。言葉を変えるならばそれは対自化されなければならぬ。たとえば鏡のように自らを映すもの、自らを見るもの、自ら見且つ見られるものをもたなければならぬ。かかるものとして、神自身に像って、神にひとしいものとして創られたのが人間であり魂である。魂という自らを映す鏡をもつことよって、神の自己認識・自己還帰ははじめてその意味を全うする。神の「我在り」という存在性は神の自己分与即自己認識・自己還帰というたえず円環的に自らを新しく開示するはたらきとなるのである。左の出埃及記註解の一節はそのような神のはたらきのきわめて精彩ある叙述ということができよう。

Sum qui sum は神からあらゆる否定を排除した純粋な肯定を示すものである。それはまた存在の自己自身における、そして自己自身へ向う反射的趣向であり、しかもそのまま自身における止住 (mansio) であり、定住 (fixio) である。のみならずそれ亦一つの沸騰 (bullitio) もしくは自己分婉 (partitio sui) である。自己自身において泡立ち、自身から自身へと流動し沸騰するのである。またそれは光、自身においてあり、しかも自身にどこまでも滲透しつつ自身に向う、そしてあらゆる面において全く自身の上へ反射し照射する光である。賢者のことばにしたがうならば、「モナドはモナドを産む——或は産んだ。そしてその愛或は熱情を自身の中へ注いだのである。さればこそ、ヨハネ伝Ⅰには「彼に生命ありき」と述べているのである。生命とは一種の溢出 (exertio) ここでは先ず自身が自身において盛り上がった自身において全く充溢し、そのどの部分も他の部分と滲透し合って遂に溢れ出るような溢出を意味している。¹³⁾

只、実存的状況の下においては、人間の魂は深く被造物にかかわって、本来の無となり、神を如実に映す鏡となることができな。ここに魂はあらゆる被造物から離脱し虚しくならなければならぬ理由があるのである。以上が神における智性乃至認識と魂における自覚との関係についてのエックハルトの基礎的な考え方であった。

以上のように誕生の思念は、エックハルトが身をもって達しえた自覚体験の意味を出来るだけ深く汲み思想的に表現しようとする試みであった。彼がもつとも力を注いで説いた中心思念であった。またそれだけの神学的・精神的背景をもつ思念であった。しかしエックハルトの身をもって達しえた自覚内容には、神のはたらしき神の能動の視点からは尽くし得ない、表現しえない要素もしくは契機があったと見なければならぬ。誕生の思念には発想的にそうした限界があったのである。ここに「突破」の思念が現われなければならぬ理由があった。次章においてはこの突破の思念を、離脱、誕生の思念とのかかわりに見えて行くことにしたい。

- (1) *DWV*, S. 109
- (2) *Ibid.*
- (3) *DWI*, S. 171
- (4) *Ibid.*, S. 34
- (5) *Ibid.*, S.S. 17-8
- (6) *Ibid.*, S.S. 19-20
- (7) *Ibid.*, S. 17
- (8) *Meisiet Echhart. Die lateinischen Werke.* Hrsg. von Josef Koch u.a. im Auftrage der deutschen Forschungsgemeinschaft (Zur *LW* へ寄託) Band V, S.S. 27-83
- (9) *LWV*, S. 40

(9) *Ibid.*, S. 39; St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* 4, Q 14 参照

(10) *DWV*, S.S. 415-6

(11) 「存在こそ神である」(Esse est Deus.)の立場を強調してこそ「三部作」にあってこそ、聖書の釈義になると、神における智性の優位を強調する章句が頻出する。特に *LWI*, S.S. 186-7; 189; 194-5

(12) *LWII*, S.S. 21-2

(13) については、神学的・精神的背景の問題に立ち入る余裕を得ない。Heinrich Ebeling, *Meister Eckharts Mystik*,

ZWELTER TEIL; B. Dietsche, *Der Seelengrund nach den deutschen und lateinischen Predigten* (Nix u. Ochslin, *Meister Eckhart der Prediger*, S.S. 200-58); 西谷啓治「神秘思想史」(岩波講座「哲学」所輯)八五頁—一一六頁参照

三 突破について

この章においては、エックハルトが魂の能動性の立場から、云わばより実存に膚接した立場から、自己の自覚体験を捉えようとしたと見られる「突破」の思念に入るわけであるが、その前に第一章で考察した離脱の思念——それは全体として受動的性格に押えられていたのであるが——をもう一度振りかえって、そこに含まれていた魂からの能動的契機を検討しておきたい。

離脱とは何よりも先ず自我性・自我意志もろともあらゆる被造物を否定・空却し、それらから全く虚しくなることであった。立ち入って云えば、意志的にはこれを瞬間瞬間生起しきたるあらゆる事物に実践して行くと同時に、理性的には、それらが空却されるそのままに神の自己認識の所現であることを認得して行こうとするものであった。それは主人を待ち設ける僕のように緊張と醒めた目聡さを持ち続けるものでなければならなかった。このように見ると、離脱は実践的にはたえず自己否定につとめるとともに叡智のひらけに心を用いて行くという能動性を蔵するものであった。

であることが知られるのである。この離脱の道には引返すなどということはあり得ない。それを敢えてするならば罪に陥り退転して道を踏み外し、墮獄にいたるのは必定である。かくして緊張は一つの裂開点へと高まって行く。その消息をエックハルトは次のように述べている。

この誕生が現に起るとき、いかなる被造物もはや貴方を妨げることはできない。のみならず、そのすべては貴方に対して神を指しこの誕生を指すのである。それには雷の喩えがぴったりする。雷が発して物を打つとき、樹木であろうが、獣であろうが人間であろうが、雷は一撃をもってそれを自分の方へ向かせる。人がそれに背を向けていても、一撃をもってそれを自分に捻ぢ向ける。一本の樹に幾千の葉があれば、そのすべては一時にことごとくその葉面を落雷の方へ翻えす。かの「誕生」に出会うすべての人にも同じことが起るので。彼等は、地的であろうとなかろうと、そこに在り合わせるすべてのもの諸共、この誕生へ直ちに捻ぢ向けられる、実際、かつては妨げであったものが今では助長的にはたらく、あなたの顔はこのようにこの誕生に向けられる。何を見、何を聞こうと、貴方はそのすべてにおいて、唯この誕生のみを受け取る。そうだ。すべてのものが貴方に取って純粋な神になる。何故ならば唯神以外の何物をも見ることはないからだ。それは丁度太陽を長い間見つめたあとで見る事物には、皆太陽の像が現われるようなものである。もしこのあらゆるものに神を求め神を見ることがないなら、この誕生も亦生ずることはないのである。⁴¹⁾

このようにして遂にひらけてくる、いわば裂開してくる自覚が先ず「息子の誕生」として捉えられたのはむしろ

当然であった。何故ならば、「息子の誕生」は、もと、神の自己認識、神の存在分与の人間における自覚的現成を意味するものであったからである。神が在り、神が自知する、とは、あたかもあまりの充実に沸騰 (*bullitio*) 或は噴出 (*exeritio*) して自己分娩 (*partitio sui*)、自己分与することであり、それが魂において自覚化されるところに「誕生」があったのである。⁽²⁾それが「誕生」のことばで受け止められるところに新しい倫理の実存の誕生の意味が出てくるようになったことはすでに見た。しかし、エックハルトが裂開の体験により密接して、いわばその深みを覗きこむようにして語るとき、神からのほたらきも、もはや誕生の思念によっては説かれず、突破の思念によって説かれているのである。次の章句はその典型的な一例である。「この霊はあらゆる数を踏み越え、あらゆる多を突破しなければならぬ。そして霊は突破されなければならぬ。しかし神が私を突破するのと同様に私も彼を突破し返すのである。(… und also, als er mich durchbricht, also durchbriche ich in wider.) 神はこの霊を荒野に (*wüstunge*) に、⁽³⁾そして彼自身の一者性に導く。そこでは彼は純粹な一であり、只自己自身において湧出するのである。」⁽³⁾ここでは神からの突破と魂からの突破とが裂開の体験を交又点として交又し切り結ぶ。神からの私の突破が同時にわれからの神の突破となるのである、突破は人間的意志を越えたところから起こるのである。突破の思念とともに現れてくるのは神に対する神性の観念である。

エックハルトにおいては父・息子・聖霊という三位一体の神はどこまでも被造物に対向するかぎりの神、被造物とのかかわりにおいて初めて現れる神である。彼が「被造物が未だ存在しなかった時、神は未だ神ではなかった」⁽⁴⁾と云い放つとき、「未だ神ではなかった」と云われるその神は三一の神を指している。三位相互にかかわり、被造物にかかわる関係性 (*relatio*) の神である。それに対して一なる神は基本性 (*substantia*) における神、本質としての神、神自

身における (got wieer in im selber) である。エックハルトは両者を単に概念的にのみならず実質的に截然と区別し、后者に前者の深部構造としての重要な意味を与えたのである。かくして彼はドイツ語説教においてはこの本質としての神を「神性」(götheit) 「神の根柢」(gotes grund) 等の特徴的な名称によって呼ぶことになる。では、エックハルトは三一の神と神性の間にどのような区別を設けているのか。(一) 前者は神的属性の衣裳に蔽われた神であるのに対して后者は赤裸 (blöz) の神、「更衣室で脱衣して裸となった」神 (blöz in dem kleiduse, da er endecket blöz in im ist) である。(二) 三一の神ははたらく。創造から受肉・救済にいたるすべてのはたらきは悉く神に帰し、それに対して神性は絶対の無作、全くの静寂 (ein einvelic stille) である。(三) 神性はそれ自体としては不可説である。

しかもなおその何物であるかを彷彿せしめるため、エックハルトは「闇黒」(dünsterissee) 「沙漠」(einoede) 「荒野」(wüste, wüstunge) 「無」(niht) 「非神」(nihtgot) 「無名」(namenlos) 等の隠喩や否定的名辞を頻繁に使用している。

この神の根柢としての神性と相覆う関係にあるのは、魂の根柢としての魂自体である。それは魂の諸力が作であるのに対して無作である。「魂には或る一つの物があって、認識も愛もそこから流出するのであるが、それ自体は認識することも愛することはないのである。」それは魂の根柢でありながら、魂を超えた、神の中へ開かれた脱自態である。云わばそれは無底 (grundelos) の底なのである。かくして神と魂とは、上部構造においては対向的な関係に立ちながら基礎構造においては相覆う関係を示すのである。

では「突破」とはどのような事態であるのか。エックハルト自身の記述について見よう。

私がかの根柢の中に、かの基底の中に、かの流れの中に、かの神性の源の中にあつたとき、何処へ行くのかとも、何をするのかとも私に訊ねた者はなかつた。そこでは誰一人として私に問いを發する者はなかつたのだ。ところが私が流れ出てくると、あらゆる被造物は神を語つたのである。もし誰かが私に「兄弟エックハルトよ、貴方は何時家を出たのか」と問うとすれば、その時私は屋内にいたのである。このようにしてあらゆる被造物たちは神について語る。だが、どうして彼等は神性について語られないのか。すべて神性の中にあるものは一であり、それについては人は語ることができないのだ。神は作用する。神性は作用しない。それは作用すべき何物をもたない。そこには作というものが無いのだ。また如何なる作をも考えたことはないのだ。神と神性とを分つものは作用と無作用である。私が神に帰ってくるとき、私はそこではもはや像を操作しない。して見れば私の突破(*min durchbrechen*)は私の流出(*min uzfliuz*)よりも遙かに高貴である。私のみがあらゆる被造物をその理性から私の理性へ移す。それらが私の中であつて一であるように。私がかの根柢の中に、基底の中に、流れの中に、神性の源に來るとき、何処から來たのか、とか、どこにいたのか、などと私に訊く者は一人もいない。私がいなくて困る者はそこには一人もいない。そこでは神は虧ける(*entwerden*)のである。⁶⁾

ここには裂開の體驗的消息が色濃く反映している。神性の源への突入において起こるのはあらゆる作用、像もしくは形相を操作するあらゆるはたらきの脱落である。突破とは脱落状態に入ることではなく、脱落そのもの、吹っ切れるというそのこと自体でなければならぬ。そして神はここでは虧けるのである。虚の位相、負の位相、未発以前の位相にかえるのである。しかし重要なのはここから發する「魂のうちなる或る力」(*ein kraft in der sêle*)と云われる

もののはたらきである。

私は魂の内なる一つの力について語った。それがはじめて破れ出るとき、善なるかぎりの神をとらえず真なるかぎりの神をもとらえない。それはさらに深く探り求めて、神をその一者性 (einung) において、その沙漠においてとらえるのである。それは神をその荒野において、その固有の根柢においてとらえるのである。かくしてその力はなにもにも満足せず、さらに歩を進めて、神とは神性において、その固有の本性の固有なところにおいて何であるか、を追尋するのである。¹⁷⁾

エックハルトは同じ力について別の箇所ですべて述べている。「理性は侵入する。それは善にも叡智にも真理にも神自身にも満足することはできない。実際のところ、それは神に満足することができないのは、一塊の石、一本の樹に満足することができないのと変るところはないのだ。それは決して休止することはできない。それは善や真理の発現し来るその根柢へ突入し、それをプリンキピアすなわち始源において、善や叡智の未発以前の遙かに高次の根柢において捉えるのである。」¹⁸⁾この力は理性 (vernunft) であると云われる。また認識のはたらきであるとも云われる。それは自然に具わった理性ではなく、神的に再形成され高められた高次の理性、神的に点火され、今や純粹の火となつた魂の火花である。それは休止することを知らぬはたらきである。この神性の深みもそれを引きとめることはできない。また神性の深みが静止的にあるわけではない。それ自体無底、換言すれば無なのである。この力は何物にも引きとめられない。それは何のためか。エックハルトはいみじくも云う。

わが魂のあらゆる力よ、汝等がかく神と合一して何人も汝等を神から分離しえないほどであることをよろこべ。今や私は神を十分に讃えることも愛することもできないほどだ。だから私はもうもろの徳において死ななければならぬ。そして私は赤裸なる神性の無の中に自身を投じ、そこで私は永遠に無から有へと (von nihite ze ite) 沈潜する。私が無をもちつ有となる (mit nihite ze ite) ためである。⁹⁾

「無から有へ」といいまた「無をもって有となる」といい、ともに、一方において自己の被造物への執着を突破、空却するとともに、他方これと対向関係に立つ三一の神、有としての神を突破し、かくて突入した根柢としての神性にも滞ることなくこれを突き抜けてはたらいて行く、単なる有でも単なる無でもない、云わば無のままに能動してやまぬ超有ともいふべき立場を示すものと云ってよいであろう。

- (1) Pf., S.S., 28-9
- (2) *LWII*, S.S., 21-2 参照
- (3) *Ibid.*, S.S., 76-7
- (4) Pf., S., 281
- (5) *Ibid.*, S., 282
- (6) *Ibid.*, S., 181
- (7) *DW I*, S.S., 171-2
- (8) Pf., S.S., 144-5
- (9) *Ibid.*, S., 498

む す び

ここで上来の考察を次のように整理したいとおもう。

(一) 離脱について

離脱は神の生み、息子の誕生を生起させるための魂の側における最上の準備とされているのであるが、決して無記の受動状態を造り出そうとするものではない。意志と知性の両面における努力・緊張のプロセスと見なければならぬ。意志的にはそれは被造物への執着をどこまでも突き破ろうとする努力を意味した。それは生のいとなみに おいて現われ来る事々物々にあたって実践されるべきものであった。知性的には、そのような事々物々がそのままに 神の自己認識を意味する所以を深く 識得しようとする知性的緊張（理性の最高度の支配・使用）を含むものであつた。かかるものとしてそれは無記的な絶対受動性においてではなく、むしろ一つの自覚的裂開をもって成就されるべきものであったということができよう。

(二) 誕生について

エックハルトは自己自身透過した右のような自覚体験の思想的把握として誕生の思念と突破の思念とを説いているのであるが、誕生の思念については次の点をその特色として挙げる事ができる。すなわち、自覚的体験の裂開はこの思念においてはどこまでも神の能動性の立場から考えられている。さらに云えば、息子の誕生は、原理的には、神の自己認識が今や神とのひとしさを与えられた魂における認識つまり右の自覚体験において真に対自化されることを意味するのであるが、それが一貫して神の能動性の側から捉えられ、三一論的思考の伝統に寄せて説述さ

れているのである。

(三) 突破について

誕生の思念に比較して突破の思念は実存的・体験的事態により膚接した、よりラディカルな捉え方になっている。それは同じ自覚体験を、誕生の思念とは逆に、魂の能動性から捉えようとする。すなわち、魂による三一の神、被造物に対向する有としての神の突破として捉えるのである。それは何よりも先ず神をその根柢なる神性への突破なのであるが、神性の沈黙の中に安らい止まることを肯んじない。これをも突き切つて無なるがままに有なる真実存としてはたらしき出るのである。

この突破の思念は、誕生の思念によつては十分顕わにしえなかつた自覚的裂開の体験のもつ意味を、より実存に膚接して、よりラディカルに鋭く捉えようとするところに成立したということができよう。突破は流出よりも遙かに高貴である、とエックハルト自ら云う所以である。

(四) 最後に、上来の考察からもはっきりしてくるエックハルトの神秘主義の際立った特質について一言しておきたい。

「まえがき」においても触れたように、神秘主義は生ける神に直参しこれと合一することを目指すのであるが、この合一を静止的に至福の状態と見做し、この状態に入ること自体を目標とする傾きがあることは周知の通りである。エックハルトの神秘主義はこの種の合一神秘主義(Uno-Mystik)とは次の立場において截然と類を異にするものと云わねばならぬ。

すなわち、魂の自覚を通じて初めて神はその自己認識・自己分与・自己還帰を全うする、その自覚を全うする。

神は真に神となる。また魂は神によって突破されることによって逆に神を突破し、その根柢なる神性の無にも止まらず、無の有として無窮にはたらし出る。魂も亦真に魂となる。この両者がかの自覚的裂開の一点において交叉するのである。ここでは、神と魂とはそれぞれにその分限を混ざることなく、しかもともに無依の独存者である。この両者がかの自覚の一点において、向い立つ二つの鏡面が相互に無尽に映し合うような関係が成立する。神の私を見る眼と私の神を見る眼とが同一の眼であると云われる所以である。ここにエックハルト独自の「合一」があるといふことができよう。このような立場は、多様な神学的、思想的諸伝統を自由に参照・摂取しうる精神史的状况を背景としながら、ドミニコ派神学者特有の主知主義を実存的に深化徹底せしめるところにひらかれたと考えたい。⁽⁵⁾

(1) エックハルトの神秘主義の特質については西谷啓治「神と絶対無」に精到な透徹した考察が展開されている。特に「エックハルトに於ける神と人間との関係」の章中、「二、神と人間との能作的合一」参照