

エックハルトにおける“Grund”の問題

藺田 坦

一

マイスター・エックハルトの教えの内には、彼独自の思想や固有の考えが数多く含まれているが、これらの教え全体を形成し、貫ぬいている根本的な性格の一つとして、我々は「徹底性」(Gründlichkeit)ということを掲げることが出来るであろう。

徹底性とは、一口に言って、エックハルトが神をどこまでも徹底的に求めたこと、即ち最も真実なる神を、真に神そのものを求めんとしたことである。普通の立場で考えられ、求められている神は、エックハルトにとって、いまだ

真実なる神、神そのものではあり得ない。それ故彼は、そのような神を超えて、その神の根底(Grund)とも言うべき所にまで至らねばならなかったのである。彼の神についての独自の考え、普通の見方からすればむしろ異常とも見える彼の神についての考えは、このようなどこまでも真実に神を求める徹底性ということとを離れて考えることは出来ない。

ところで、このようなどこまでも徹底的に神を求めることは、エックハルトの場合、神秘主義の伝統に立って、霊の内面に向って、霊の内面を通して行なわれている。我々の日常的な生は、外界の被造的な世界に捉われ、霊は外面

化してしまっている。我々は神を求めるためにはこのよう
な日常的、外面的な自己を放棄し否定して、そのことによ
って霊の内面に向い、霊の内面を開かなければならない(そ
れは、所謂、エックハルトの、霊の一切の被造的なもの、
自我的なもの「離脱」である)。霊の内面を開くとは、
霊が自らを純粹なもの清浄なものとなして神の前に立つこ
とであり、霊自身が神の働きを受けるものとなることでも
ある。神はこのような純粹、清浄な霊に対してのみ働きか
け、霊は自己の内面を開くことよってのみ、神を求める
ことが出来る。それ故、どこまでも徹底的に神を求めるこ
とは、霊がどこまでも奥深く自己の内面を開くことであり、
どこまでも自己の内へ還り、自己の根底にまで還ること
である。しかもそれは、被造的な自己を否定し、自我的な自
己を空しくするという仕方においてである故に、徹底的に
神を求めることは、従ってまた、被造的自我的自己を否定
し、空しくすることを徹底することでもある。神を徹底的
に求めることと、自己を徹底的に否定することは、霊の内
面に向って神を求めるということにおいて一つに結びつい
ている。

かくして、霊がどこまでも真実に神を求めて神の根底に
まで至ることは、霊がどこまでも被造的自我的な自己を否
定して、霊の根底にまで還ることである。徹底性とはこの
ような根底(Grund)にまで突きつめるということに他な
らない。そして、神の根底(Grund)に至ることと、霊の
根底(Grund)に還ることとは、徹底性(Gründlichkeit)に
おいて一つなのである。シュルツェマイツイエルも「人
は、エックハルトをより深く読めば読むほど、彼のすべて
の謹み深さの背後に、輝く喜び(das leuchtende Frohe)が
あり、すべての断念と従順さの背後に、歓喜への強靱な意
志(unangekränkter Wille)があることに驚くであろう」^(二)
と言っているように、実際、以上述べた如き点に、我々は
エックハルトの教えの根本的な性格と特徴を見ることが出
来るのである。

さて、エックハルトの「精神の貧しさに就いて」の説教^(三)
は、数多く残されている彼のドイツ語による説教の中でも、
特に注目に価するものの一つであると言つてよい。何故な
らば、そこでは彼の数々の独自の思想が最も鋭く最も端的

に表現されているのみならず、右に述べたような彼の教え全体の根本的な性格がよく示されており、且つ、それが彼の神に対する根本的な態度に立って語られているからである。即ち、「精神の貧しさ」ということは「貧しさ」とい

う被造的自我的な自己の否定を通して、真実に神を求めることであり、しかもその場合、貧しさは異常なまでに徹底され、神を求める貧しさの徹底が、神からも貧しくなり、神を求めることからさえ貧しくならなければならないと言われたのである。そしてそのことが「精神の貧しさ」と言われた所以でもある（勿論それが、どこまでも真実に神を求め、神そのものを求めることに相反するのではない）。そしてまた、ビュットナーが「エックハルトは精神の貧しさの概念を絶対的自由、解放、本質凝縮の概念にまで深化した」と言っているように、そこで始めて真の自由、真の生についても語ることが出来たのであった。

このような徹底された考えの背後には、エックハルトの、「自我」或は「被造性」についての深い反省と自覚があり、神についての彼の透徹した思辨と、また自己と神との根底についての内的な洞察と結びついて、奥深く含まれている

のである。それ故、今、私は「精神の貧しさに就いて」の説教を中心にとりあげ、このような点を問題にしながら、エックハルトの教え全体の根本的な性格について、更に詳しく考察しようと思う。

二

「精神の貧しさ」(Armut des Geistes)とは如何なることであるのか。

「精神の貧しさ」とは、この説教の最初に説明されているように、外向的な(精神的に対して言えば物質的、肉体的な)貧しさではなくして、内向的な貧しさ(imwendige Armut)である。内向的な貧しさとは、言い換えれば、神に向つての、神に関係するものとしての精神における、精神的な貧しさを意味する。無論、外向的な貧しさも、内向的な貧しさに相反するものではなく、むしろ前者は後者のうちへ高められ、そこで完成されるべきものである。その意味で、内向的な貧しさのみが真の貧しさであると言えよ

う。この眞の貧しさ、即ち精神の貧しさを、エックハルトは「何物をも欲しない、何物をも知らない、何物をも持たない貧しさ」(Armut, die nichts will, nichts weiß, nichts hat)という型で現わしている。

我々は、まず、この中の第二の貧しさ、即ち「何物をも知らない貧しさ」に注目してみよう。

何物をも知らない貧しさとは、一切の知(wizzen - Wissen)から貧しくなり、一切の知を解脱(Ledig)することである。

一般に、知は我々の霊の主要な作用の一つであり、霊の高度なはたらきである。けれども、それらのはたらきも、外的被造的なものに向けられている限り、神を求めることには邪魔なものでしかない。何故なら、知は被造的なものに結びつき、自我性をもってはたらくことによつて我々の霊を不純ならしめ、従つて神の霊への働きかけを遮断し、霊が神の働きを受けとることを妨げるからである。それ故エックハルトは、一切の被造的、自我的な知を捨て、離れることを教えるのである。ところが、ここで言われる「何物をも知らない貧しさ」は、そのような意味での一切の被造的、自我的な知から貧しくなると言うことにとどまっては

いない。「何物をも」は文字通り何物をも、(nichts)でなければならぬ。それ故、彼は次のように言うのである。

「……この貧しさを持つべき人は、神が彼のうちに生きてゐること(働いてゐること)をも決して知らないし、決して見出さないと程、すべての彼の知を解脱しなければならぬ。言い換えれば、彼は、彼のうちには生ずるあらゆる知を解脱すべきである。何故なら、人がまだ永遠なる神の本性(ewige art gotes)においてあつた時、彼のうちにはいかなる他者も生きていなかった。そこで生きていたのは彼自身であつた。それ故私は次のように言う。人は、彼がいまだなかつた時あつたごとくに、彼自身の知(sein eignes Wissen)を解脱してゐるのでなければならぬ。……人間は、神が彼のうちで働いてゐることを決して知らないし、認識しないほど自在であり、解脱にある(quiet und ledig)べきだと私は言うのだ。そしてそのようにしてのみ、人は(眞の)貧しさを有する(besitzen)ことが出来るのである」。

ここでは、あらゆる知からの徹底的な貧しさは、神が人間のうちで働くこと、生きていることを知る知からまで貧しくなければならぬと教えられるのである。しかし、それは一体いかなることであるのか。神の働きを知ることからも、何故、霊は解脱し、貧しくならねばならなかったのか。

まず、ここで言われた、人間が自らのうちにおける神の働きを知ることについて、またその知について簡単に述べねばならない。

人間のうちに於ける神の働きとは、エックハルトにおいて、一切の被造的なものの自我的なものから離脱し、脱却した「霊のうちに於ける神の子の誕生」として考えられている。霊のうちに於ける神の子の誕生、即ち神が霊のうちで神の子（自らの子）を産むことは、霊自身が神の子として生れ変ることでもあり、神自身が、自らの子として霊を産むことでもある。このことが、霊が自己自身のうちに於ける神の働きを知ることであり、或は端的に神を知ることとも言い得るのである（というのは、神の働きは神が神自身

を産むことだから）。つまり、「霊のうちに於ける神の子の誕生」という神の働きを受けることが、霊自身、神の子となることであり、また神の働きを知ることであり、更に神を知ることにもなる。ところで、勿論その場合、知るといっても、その知は我々の通常の知、いわゆる悟性的、被造的な知と同じ知ではない。何故ならば、悟性的被造的な知もしくは認識は、すべて外界の被造的な対象から得る像（Bild）や比象（Gleichnis）を通して、或はそれらに基いて成り立つのであるのに対し、神に対する知はそのような像や比象によらない知である。「神はいかなる像をも必要としないし、また持っていない。神は霊のうちで、あらゆる媒介物、つまり一切の像や比象なしに働く^{（五）}」からである（それは、神と霊とが、何の媒介もなく直接的に一つになることでもあり、それが神の子の誕生ということでもある）。むしろ、初めに言ったように、神の働きは一切の被造的自我的なものが捨てられる所において始まるものである以上、この知は、被造的な像や比象が捨てられ、一切の悟性的な知が捨てられる所に成り立つ知である（それは、もはや知とも言えないほどの知であり、また一切の悟性的

な知が捨てられる所、即ち無知において成り立つ知であるという両面を含めて「無知の知」(das unwissende Wissen)と言われる⁽⁶⁾。この知を、エックハルトは、悟性知と區別して、理性知もしくは理性認識と呼んでいる。要するに人間のうちに於ける神の働きを知るとは、靈のうちに於ける神の子の誕生(という働き)において、靈自身が神の子となるという仕方⁽⁷⁾で神を知ることである。

では、何故、一切の知からの貧しさは、人間のうちに於ける神の働きを知る知からさえも貧しくなるまでに徹底されねばならなかったのか。換言すれば、靈自身が神の子となり、神を知ることが、人間にとつて、何故不完全なのであるか。

ところで、このような問に対して、私は今すぐ解明を行なうことは出来ない。何故なら、それはエックハルトの思想の究極的な所についての解明を必要とするものであり、また逆に、そこから自ずから明らか⁽⁸⁾にされることでもあるからである。それ故私はしばらくその直接的な解明を差控え、ここでは、差当って、別の面から問題とし、且つそれを最終的な解明の手がかりともしたいと思う。

上に掲げた第二の貧しさについての言葉の中で、「人は、彼がいまだなかつた時あつたごとくに、彼自身の知 (sein eigenes Wissen) を解脱しているのだからならぬ」と語られていた。ところで、これと同様の表現が、第一の貧しさについて言われている所にも見出される。第一の貧しさとは、「何物をも欲しない貧しさ」として、一切の意志からの貧しさを説くものである。ここでも徹底的な貧しさとして、靈は「神の意志を充たそうとする意志」からも貧しくなければならぬと語られ、更に第二の貧しさにおいてと同じように「彼がいまだなかつた時あつたごとくに、彼の被造的な意志 (sein geschaffener Wille) を解脱しているのだからならぬ」と言われる。今、この二つの類似する部分を対比してみる時、*«eigen»* (自身の)と、*«geschaffen»* (被造的な)とが同じようなものとして使われていることに気付かれる。しかし、*eigen*と*geschaffen*が同じようなものとして使われ、同じことを指すものとして使われているというのは如何なることであり、また何故であろうか。非常にまわりくどいことになるが、ここでそれに関してもう一つ別のことに注意してみよう。

エックハルトは、彼の説教において「*eigenschaft*» (*Eigenschaft*) という語をしばしば使っている。言うまでもなく、現代語の *Eigenschaft* とは、性質、特性、本性ということであるが、エックハルトがこの語（中高ドイツ語の）を使う時、それは今日我々が使う場合の意味（即ち性質、特性など）とは、いささか異った意味をもっているようである。殊に、それが「*mit eigenschaft*» *vane* (*ohne eigenschaft*）」という型で使われる時そうである。今、その実例を二つあげてみると、例えば、

「私は、最初に、貧しい人とは何物をも欲しない人であると言う。多くの人々はこの意味を正しく理解していない。彼等は、懺悔や外面的な諸行を行ないながらも、なお *mit eigenschaft* である人を偉大な人と見做している。……この人は、外から見た目には聖人に見えるが、内的に言えば、馬鹿者 (*Esel*) である。というのは、彼は神の真理の本来的な意味を理解していないからである」^(七)。

「この人達は、すべて善良な人達であり、その仕事を純粹に神のためにし、自分のものはそこに何も求めていない。けれども、やはり彼等は *mit eigenschaft* にその仕事をしていることになる」^(八)。

このような実例から、我々はその大体的意味を捉えることが出来る。第一の例では、神を求めるために、一切の自我性、被造性を脱却して懺悔や諸行を行なっていないながら、それが尚、*mit eigenschaft* であると言われているのであり、第二の例では、自分のためではなく、（従って一切の自我性を脱して）ただ神のためにすることが尚 *mit eigenschaft* であると言われているのである。クヴィントも指摘しているように、^(九) *「こゝで、eigenschaft」という言葉は、その基礎的な意味である「Eigentum」（自己の所有物）」という意味から遠くはなれたものではない。そして彼は、その意味を次のように言っている。この語は mit eigenschaft として使われる時、それは、主観的な自己のものとすること (das subjektive Sich-zu-eigen-Machen)、「自分のものと見做すこと (das Für-eigen-Ansehen) を意味してこゝの意である」。*

このような注釈にもとづいて、先の例をもう一度考えて見れば、第一の例は、懺悔や諸行が、ただ神を求めるために行なわれているのでありながら、それが尚、自己のものと見做して、即ち自己のために行なっているということをはひそかに残していることである。更に第二の例も、ただ神のために行なっているのであって、自己のために行なっているのではないにも拘らず、尚どこか自己のものとするため、自己のためにしている（自分自身のために、神のためにしている）ということが残っているのである。つまり、一切の被造性、自我性を脱したはずの神のために、神を求めるために、ということの内に、尚、奥深い、ひそかな私のために、自己のためにという、自我的なものが残っているということなのである。それは神のためにでありながら、なお私のため、神のためである。勿論、それはほとんど無意識的、無自覚的なものであるかもしれないが、しかもそれ故に、かえって根深い、根強い自我性である。eigenschaft とは、かくして、エックハルトにおいて人間の固有な (eigen-) 性質 (-schaft) として、どこまでも根深い、ひそやかな自我性ということに他ならないのである。

ところで -schaft は ≪beschaffen≫ (性質をもった) ということであり、それは ≪geschaffen → schaffen≫ (創造する、造る) から来ている。従って、eigenschaft とは ≪eigen≫ に造られた (創造された) ものということである。今、eigenschaft は、人間のどこまでも根深い自我性であると言ったが、その自我性は、それ故、人間に固有なものとして造られたもの (eigen-geschaffen) としての自我性であると言いうことが出来よう。つまり、自我性は、創造される (geschaffen) こと、即ち被造性と結びついているのであり、創造されること、つまり被造性と共に自我性が生れるのであると言いうことが出来よう。むしろ、創造されることが自我性を持つことであり、自我性を持ったものとして創造されるのであると言える。従って、自我性は被造性に固有であり、その限り、固有に創造される (eigen-geschaffen) とは、自我的に創造されることである (固有に創造されるとは、正しく人間として、人間が人間として、即ち正しく人間という固有性をもったものとして創造されることである)。かくして、人間が創造されることは、人間が自我性を持つことであり、自我性である限り、被造的である。自我性と被造性は一つ

に結びついている。このことはエックハルトにとって、非常に重要である（先の例の *mit eigenschaft* は、結局「自我性をもって」「自我的に」であると共に「被造性をもって」「被造的に」であると云える）。

さて、以上のような解釈が許されるならば、先に第一の貧しさ、第二の貧しさにおいて *eigen* と *geschaffen* が同じように使われていたことも納得のいくことである。そして「彼自身の知」(*sein eigenes Wissen*) も、「彼の自我的な知」と言われて然るべきであろう（因みにクヴィントも先に *mit eigenschaft* の使用例としてあげた二つの引用においても、*mit eigenschaft* を「自己本性の我をもって」(*an ihren selbstischen „Ich“*) とし、また「自我と結びつくと」(*mit Bindung an das eigen „Ich“*) と訳出している）。

ここで再び、第二の貧しさに還らなければならない。最初に言ったように、一切の被造的なもの、自我的なものを離脱した霊において始めて、神の働き、即ち神の子の誕生がおこなわれるのであった。そしてそれが神の働きを知ること、更に神を知ることでもあった。しかるに、今、右のような分析によって明らかになった如く、エックハルトは、

このような、霊のうちでの神の働きを知り、神を知る知をも、なお自我的な、従って被造的な知として考えているのである。別の言葉で言えば、エックハルトにとっては、このような知も、*mit eigenschaft* の知でしかなかった。一切の被造性、自我性を離脱した筈の、神の働きを知る知にも、なお自我的なもの、被造的なものの残滓と痕跡を認めざるを得なかったのである。そのことに、我々は、彼の自我性、被造性に対する深い自覚と反省とがあつたことを見ることが出来る。それ故、また、エックハルトは、このような神を受け取り、神の働きを知る知をも、更に解脱し、貧しくならねばならないと言う。言い換えれば、離脱もそこではまだ真の離脱ではなく、むしろそこから真の離脱が始まると言うべきである。

かくして真の貧しさは、神に対する関係において、どこまでも根深い自我性と被造性から徹底的に離脱すること、なければならなかった。そのことは、神を受け取ること、或は、極端に言えば、もはや「神を求める」ということでもないほど貧しくなり、神を求めるといふ精神のあり方そのものをも離脱することであるとさえ言えるであろう。

三

このような徹底したエックハルトの考えは、彼の第三の貧しさについて語るところに、より明らかに見ることが出来るのである。

「何物をも持たない貧しさ」という第三の貧しさについて語られている所は、最後の貧しさとして、その最も高い段階であると共に、第一、第二のそれにおいて語られたのと同じことを（今まで述べて来たような事柄を）最も徹底し、最も突きつめた立場から示すものであると言うことが出来る。従って、我々はそこに、今まで言ってきたことを総合的に、且つ最も明確に、鋭く捉えることが出来るのである。それ故、第三の貧しさについてエックハルトの語る所を、（少々長いものであるが）もう一度そのまま聞いてみよう。

「私は今までしばしば言ってきたし、偉大な師たちも

言っていることであるが、人間はあらゆる物とはたらきから内的にも外的にも解脱し、その結果、彼自身が、そこで神が働きうる神の固有な場所 (*eine eigene Stätte Gottes*) となるのでなければならぬ。しかし、今私はずっと別のことを言おう。人がすべてのものを——すべての被造物と彼自身を、そして神をも解脱しているとしても、尚神が彼のうちに、(神の) 働きのための一つの場所を見出すと言うことが彼のうちに残っているのならば、我々はこう言うべきであろう。人間のうちにそのようなもの (神が働くべき場所) が尚ある限り、彼は最も近い貧しさにおいて貧しいのではない。神はその働きにおいて、人間が神の働きのための場所を持つべきだという考えを持っていない。それ故、精神の貧しさとは、神と神のすべてのはたらきを全く解脱し、もし神が霊のうちで働こうとするならば、その時神自身がその働きの場所であらねばならないという程、人間が解脱にあることである。しかも神は、その時、喜んでそうするであろう」。

第一に、ここで、人間が「神の固有な場所」を持つと言われていることは、既述のことからも明らかなように、人間が一切の被造的自我的なもの（実は一切ではなかったのだが）を離脱し、神を求め、神を受け取るものとなることであり、「神の子の誕生」が行なわれるものとなることである。「神の固有な場所」とは、離脱した純一、清浄な霊であり、そこで神の子の誕生が行なわれる、その場所である。

したがって「神の固有な場所を持つ」ことが、（或は靈自身、そのような場所となること）未だ真の貧しさではないと言われるのも、第二の貧しさにおいて、神の働きを知り、それ自身神の子となることがなお「自我的」「被造的」なものの痕跡を残していると言われた同じ理由から、当然なことであろう。エックハルトは「神の固有な場所」を持つているということのうちにも、尚奥深くひそむ「自我性」と「被造性」の痕跡を感じざるを得なかったのである。その場所が、固有な (eigen) 場所と言われている時、それは第二の貧しさにおいて自我的な (eigen) 知と言われたのと、必ずしも全面的には同じではないかもしれないが、

その eigen は「自我的」に通ずるものとして意味深い、また興味深いことであると言わねばなるまい。神の固有な場所とは、「神にのみ固有な (eigen) —— ところで神のみが働きうる」場所と言うことであると同時に、なお、神に対する人間の「自我的な (eigen)」場所であり、従って、なお被造性を残した場所であると言いうるのである。

かくして、真の貧しさは、神の意志を充たそうとすること（第一の貧しさ）、神の働きを知る、こと（第二）、神の固有な場所を持つこと（第三）からすら貧しくなり、それを解脱し、自在でなければならぬと言いうことである。貧しさはどこまでも徹底されねばならない。そのことは、もはや、神を受け取る、或は神を求めるといふこともない程に、解脱した、貧しいものであり、そして、それは第三の貧しさにおいて殊に明らかになったように、神の固有な場所となることから解脱し、貧しくなければならぬと言いう限り、まさしく、神を求めるといふ精神のあり方そのものをも離脱することであるとさえ言えるのである。¹⁰⁾

しかしながら、右のように言う時、人は次のような疑問と反論を懐くかもしれないであろう。「霊のうちに於ける

神の子の誕生」によって、霊が神の働きを知り、神を受け取り、霊自身、神の子となるとさえ言われたことが、そしてまた、今、神の固有な場所となることが、一体何故いかなる意味で、自我的、被造的なものの痕跡を残しているのであるか、従って貧しさがなお不十分なのか、さらに、真の貧しさがこのような神を受け取り、神の子となることからもなお離脱し、神を求めると言う精神のあり方そのものをも離脱することであるならば、それは、神に背を向け、神とは逆の方向に遠ざかってしまうことに他ならないのではないかと。

このような疑問と反論に対しては、まずこう言うべきであろう。かかる疑問と反論において問題にされていることにこそ、エックハルトの独自の思想があり、彼の教え全体の独自性があるのであると。

真の貧しさに至るまで、更に貧しさを徹底することは、神から逆の方向に遠ざかるのでも、神に離反するのでもない。それは勿論、神に近づくことであるといひ得る。しかも、その近づくことの徹底は、真に神そのものに近づき、接することであり、同時に、もはや近い遠いも感じないし、

問題にもならない所にまで至ることである。その意味で遠い近いと言われるような神を越えてしまうことである。それが、第一節に述べた如く、どこまでも徹底的に (gründlich) 真実なる神を求め、神そのものに至ることであり、しかもそれがもはや神とも言われ得ない、神の根底にまで突き進む (至る) ことであつた。他方、同時に、真の貧しさに至らんとする貧しさの徹底が、もはや神を受け取り、神を求めるといふこともない程、貧しくなり、神を求めるといふ精神のあり方そのものをも離脱することであるといふのも決して矛盾でも不思議でもない。何故なら、これも第一節に述べたように、真実に神を求め、神そのものに至らんとすることが、精神の自己否定、自己を空しくするという方向に向つておこなわれるのであり、自己の内面を開き、自己の根底にまで還るといふことでもあつたからである。霊は一切の自我性、被造性を全き意味において離脱するところに、真に自己の内面を開き、霊の根底に還ることが出来るのである。しかるに神を求め、神を受け取ることを、神を求めるといふことにある限り、なお自我性と被造性の痕跡を残していた以上、神を求め、神を受けとること、更に神

を求めるといふ精神のあり方そのものをも離脱し、それから貧しくならねばならないことも当然言い得よう。

精神の貧しさの徹底とは、かくして、精神が、神を求めるといふあり方そのものをも離脱するほど、貧しさを徹底することに於いて、自己自身の根底にまで還ることである。

しかも、そのことが、精神自身、自己の内面に向つて神をどこまでも真実に求め、神の根底にまで至ることに他ならない。精神が、神を求めるといふあり方からすら貧しくなり、一切の被造性と自我性を完全に離脱する所、即ち、自己の根底において、神もまた真実に神そのものの、神の根底でもある。このような考えのうちには、神と霊とが根源的に一つであり、霊の根底が神の根底でもあるという、内的な直観と洞察が含まれているのである。

エックハルトにとって、神が真実なる神であり、神そのものであるのは、神の根底というべき所である。そしてそれは霊自身が、一切の自我性、被造性を真に離脱して、霊の根底に還ることにおいて、達せられるのである。このことを言い換えれば、先に立てた第一の疑問となる。即ち、霊が、神の働きを知り、神の固有な場所となり、神の子に

なるとさえ言うことが、何故、なお被造的、自我的痕跡をのこしていると言わねばならないのか。更にそのことは、逆に言えば、そのような霊が知り、受け取つた神が、神そのものの、真実なる神ではなかったということに他ならない。

それ故、神そのものの、真実なる神とも言うべき神の根底について述べる前に、まず、神を受け取り、神を知ることが、いかなる意味で、被造的、自我的な痕跡を残すといわれるのか、また、そこで受け取られ知られる神とは、いかなる神であるのか、このことを、神の内面、神の内的自己展開に即して、明らかにしようと思う。

四

今まで述べて来た如く、人間は「霊のうちに於ける神の子の誕生」において、神を受け取り、霊のうちでの神の働きを知り、そして霊自身が、神の子となることさえも、なお霊にとっては不十分なものであり、不満足なのであった。

そのことは、言い換えれば、即ち神を求めるといふ霊の側から

言えば、霊自身がそこでなお、いくばくかの被造性と自我性を残していることであり、霊が真に霊そのものに還っていないことであつた。これを神の側から言えば、そこで受け取られ、捉えられた神も、なお神自身、神そのものではなく、いわば、霊に対応して神もまた对被造的、対自我的な神であつたと言えよう。更に、同じことを神と霊との関係として見れば、そこでは神と霊とが真に一つになっていないということである。エックハルトに於て、人間の究極の目的は、真に神と一つに生きることである。それ故、神を受け取り、神の子と一つになることでありながら、それはなお、霊が神と真に一つになつたのではなかつたのである。

では、霊が被造性、自我性の痕跡を残しているとは、いかなる意味においてであるのか、また神が对被造的、対自我的な神であると言われるのは、どういうことか。そして、何故、そこでは霊が神と真に一つになつたのではないのか。このような問題は、神の内面についての観察と共にのみ明らかになることである。それ故今、まずその神の内面についての考察を行ない、そこから右の問題を解決し、更に、

エックハルトの教えの究極的なところへの導水口ともしてみたい。

エックハルトにおいて神の内面はどのように考えられているか。彼によれば、普通に考えられ、見られる神は、いわゆる父・子・聖霊という三にして一なる人格的な (persönlich) 神 (三一なる神) である。しかし、このよ
うな人格的な神の背後に、或はその根基として、エックハルトは、人格的な神を超えた、いわば超人格的な、神の「自然」、神の「本質」を考えている (更にこの神の「本質」を超えた、或は、このような、人格的な神、神の「本質」
「自然」が全体として「神」であるのに対して、それと區別され、もはや「神」とも言われ得ない神の「根底」、即ち「神性」が考えられているが、それについては後程詳しく述べるつもりである)。

三一なる神の形成、即ち神の内的な自己展開は、神の自己認識によるものである。

「では永遠のうちで、神の子を生むのはいかにしてで

あるか。父なる神は自己自身のうちで完全な洞見 (Einsicht) を持ち、自己自身によって、自己自身を無底的に完全に認識する (ein abgründiges volles Erkennen seiner selbst durch sich selbst) のである。それは決して、如何なる像によるものでもない⁽¹¹⁾。

神の自己認識とは神が自己自身を自らの前に立て、それによって自己自身を見、自己自身を知ることである。勿論それは、我々の普通に考えるような自己の像による間接的な、外面からの自己認識でも、いわゆる自己意識のようなものでもない。神のもとにおいては、いかなる他もなく、自己認識もいかなる媒介によるものでもない (sunder mittel)。このような神の自己認識において神の父・子の関係が成り立つ。それは見るものと見られるものとの関係である。しかも見るものも見られるものも、同じ自己自身として本来的に同一である。このような神の自己認識において成り立つ神の、父・子の関係は、神の自己展開、三一なる神の成立の根本である。何故ならば、神の自己認識による神の子の誕生において、父なる神は父なる神となり、同時に父

なる神と神の子の紐帯として、両者の間の愛の関係として聖霊が現われるから。父・子・聖霊の成立は一つであり、同時的である。

「霊のうちに於ける神の子の誕生」と言う時も、霊において、このような永遠のうちにおける神の父・子の関係が成り立つ。

「父なる神は、霊のうちでその子をどのように生むのであるか。……それは父なる神が永遠のうちで生むのと全く同じ仕方においてであって、それ以下でもそれ以上でもない⁽¹²⁾」。

つまりそれは、永遠のうちにおける父なる神と神の子の関係が、父なる神と、神の子の誕生を受ける（そこで神の子の誕生が行なわれた）霊との関係のうちに成り立つということ、永遠の関係が、そのまま神と霊との関係に移されることである。

このような三一なる人格的な神の背後に、或はその根基として、先に述べたように、エックハルトは神の「自然」、

神の「本質」を考えている。^(一三) 神の「本質」は、人格的な神が自己展開的、自己内差別的（即ち三一的）な神であるのに対して、純粹な「一」であり、それ自身として不変的（unwandelbar）であり、また「与える」とも受け取ること^(一四)もしないと言われる。しかし、この本質は同時に、三なる神の本質である。この本質は父なる神の本質でもあり、神の子の本質でもある。父なる神が「神」であり、子なる神も「神」であるのは、即ち父も子も共に「神」であるのは、神の本質においてであり、神の本質によってである。父なる神も、神の子も本質において一つであり、従って父なる神はその子を生む時、その本質から生むのであり、その子を本質を持つものとして生むのである。それ故また、霊のうち^(一五)に於ける神の子の誕生においても（それが永遠のうちにおける神の子の誕生と同じであった故に）、同様に「父なる神は、神的自然の眞の統一（Einheit）のうち^(一六)にその子を産む」と言われ、「神が持ち、神がある所のすべてが、即ち底なき神の自然と神の本質とのすべてが、霊のうちへ産み込まれる」と言われる。^(一七)

かくして霊は、永遠の今においておこなわれる霊のうち

での神の子の誕生において、霊自身、神の子と一つになつて神の永遠なる自己展開のうちに入ることである。しかも、このことのうちには、霊自身、神の子と一つであり、神の子であると言えるその霊自身が、神の本質に至り、本質において一つになる所まで進むことが含まれているのである。それは、霊自身の内へ産み込まれたものとしての神の本質にまで還り、そこにおいて神の本質と一つになることである。神の子と一つになり、神の子となることのうちには、このような人格的な神を超えて、超人格的な神の本質にまで進むことが開かれているのであり、必然的にそこに至るのもある。

ところで、もう一度もにかえるが、神の自己認識において、三一なる神、即ち人格としての神が成立するのであった。ところで、エックハルトによれば、このような三なる神の差別の成立と共に、更に万物の原像（Urbild）もまた生み出されると考えられている。^(一八) 原像とは、それが時間的な系列に従って被造的な世界へ流出し、被造的な存在となる、被造物の原像であり、それに基いて被造物が、時間的世界のうちで被造的存在となり得る原像である。勿論、

原像は、三なる神の成立と同時的であり、また原像として永遠のうちにとどまっている（時間的な世界へ流出する以前のものとしてある）限り、それ自身、非被造的であり、また神でもあると言わねばならない。

ところで、今述べたように、人格的な神の成立と、被造物の原像の出生とが、同時的であり、一つである限り、また、その原像にもとづいて時間的・被造的な世界、被造物が成り立っていく（時間的流出として）のである限り、このような三なる人格的な神は、被造物との関係のうちにある神であると言わねばならないであろう。従って、それは、神が神自身である限りの神ではない。真実なる神、神そのものとは、神が、かかる関係にあるものとして見られる以前の、神があるがままの神、神が神自身である神でなければならぬ。人格的な神は、かくして对被造的な神である。神が善なる神、知恵なる神（被造的な善、知恵に対して善そのもの、知恵そのもの）と言われるのも、このような人格的な神、对被造的な神においてである。^(二七)それ故、真実に神そのもの、神自身である限りの神に至らんとする者にとつては、神は「善」でも「知恵」でもなく、神は神そのも

のでなければならぬ。エックハルトは、それ故、いとも皮肉な調子でこう言う。

「神は善である——というのは真実ではない。むしろ、（神ではなくて）私の方が善である。……実際、私は更にこうも言う。私は神よりもより善であり（*besser*）……最も善いもの（*allerbest*）でもある。……なぜなら、これら三つのことは神から遠く離れており、神はそれらの上に超えて出ているのであるから」^(二八)

それ故、霊は、霊自身神の子と一つでありながら、すべての人格的な神の根である、神の本質にまで至り、そこで本質との一に入るのだからなければならない。むしろ、先に述べたように、すでに霊がこのような神の子と一つになることのように、人格的な神を超えた、超人格的な神の本質が開かれており、必然的にそこに至ることになるのである。

しかも、それは正確に言えば、霊自身が理性としてのみなし得ることである。先に、神を知る知は、何の媒介もなく、直接的に行なわれると言ったが、それは知るものと知

られるものが一つになる所に生ずる知である。それは、霊自身、神の子であるにとどまらず、神の本質の中へ突入することを意味している。即ち、神を知る知は、単に対被造的である限りの神を知ることにとどまらず、神を「有」（すなわち本質——Wesen）において知ることに至るのである。神をその「有」そのものにおいて知ること、神をそこで直観することが、理性の最も究極的な、また最も本来的なはたらきであり、目的でもある。^(一九)「有」としての（即ち本質としての）神は、善なる神とも、知恵なる神とも言われ得ず、むしろ神そのもの、有そのものである。それ故、エックハルトは、次のように言っている。

「理性は、善や力や知恵或はその他、偶然的なものを思惟するより、有（Wesen）のうちへ突き進む。それは、神に附け加えられたものからは背を向け、神をそれ自身のうちにおいて取る。それは有のうちへ沈潜し、神が純粹なる有である限りの神を取る。^(二〇)」

神と、神を求める霊との関係は「霊のうちに於ける神の

子の誕生」として、霊が神を受けとり、神の子と一つになることであつたが、以上見た通り、そのことは、究極的には、しかも必然的に、神の子と一つであることを超えて、神の本質へと踏入することに至り、また対被造的な神、人格としての神を超えて、超人格的な神、或は「有」そのものとしての神に達するのであつた。

しかしながら、このような突きつめたところも、エックハルトにとっては、まだ究極ではないのである。神の「本質」、神の「有」そのものといわれる所も、なお不十分なのであつた。

それは、結局次のようなことであろう。

神の本質は、人格としての神から区別され、それを超えた超人格的な神であると言つた。しかし、この区別されたものも、実は一つであり、一つのものの両面がその区別にすぎなかつたのである。先に、神の本質が、人格的な神の背後にあり、その根基であると言つた。しかし、その本質も、（人格的な）神の本質である限り、超人格的な本質でありながら、尚、人格としての神と不可分である。同じこ

とは、神の「有」、「有」そのものと言った面からもいえる。有そのものは、一切の被造物は勿論、人格としての神、神としてある万物の原像の有を、有たらしめている有そのものである。それは一切の有の有であり、对被造的な神である以前の、神の有である。しかし、この神の有も、对被造的、人格的な神の有である以上、両者は別でなく一つのものの両面と言わねばならない。従って、そこでも（即ち神の有、有そのものと言われる所においても）对被造的、人格的な神の痕跡がのこり、その根はつづいているのである。先に、神の子と一つになることのうちに、人格的な神を超えた、超人格的な神の本質が開かれており、必然的にそこに至ることになるといい、神の子と一つになることは、それを超えて神の本質に踏入り、神の本質に至ることが必然的に行なわれてると言った。このことも、逆に言えば、人格的な神と超人格的な神の本質が一つであり、对被造的な神も、有そのものとしての神と別ではなく、一つのものの両面であることを示していると言うことが出来るであらう。

要するに、神の「本質」、神の「有」においても、霊は

神そのもの、真実なる神、或は、神自身である限りの神を得ることも捉えることも出来なかつたのである。理性の知が、純粹なる有として神を捉え、神を直観する時も尚、そうではなかつたのである。それは次のようにも説明される。理性の知、神の直観知においては、知るものは、知られるものと真に一つになり、その間に何の媒介もないと言うことが出来る。しかしながら、そこで、尚知るものと知られるものが残る限り、その一つは、「合一」であつて、なお「二」の痕跡を残さざるを得ないのであるまいか。従つて、その知られる神は、「知られた神」であつて、神が神自身である限りの神、神があるがままの神ではない。神はなおノエマ的な見方がのこり、ノエリスとしての神ではないと言わねばならない。一切の知が「自我的」とされたのは、その知においてもなお、知る我が残るところがあるからである。それ故エックハルトは、諸人格としての神を、そしてそれと一つに神の自然、神の本質を超えることをも教えるのである。そして、その時、霊は真に神そのものに、神が神自身である限りの所に至ることが出来、真に神と一つに生きることが出来るのであつた。

五

このような、人格としての神と一つに、神の自然、神の本質をも超えることを、エックハルトは「神を突破すること」(Durchbruch Gottes)と呼んでいる。神を突破することは、神が神でない所、もはや神とも言われない所にまで進むことである。それは神の根底であり、エックハルトにおいて神と区別される「神性」(Gottheit)である。しかもエックハルトにおいては、しばしば述べて来たように、神を突破することは、霊自身が、自己の内面を開き、自己の根底に還ることと一つである。それは、貧しさの徹底であり、自我的被造的自己の徹底的な否定であり、その離脱である。それは霊の(精神の)自己自身による自己突破であるとも言える。エックハルトは、更に、この霊の自己突破とは、神が霊を突破することであると云っている。

「この精神は、一切の数を踏み越え(überschreiten)」、

一切の多を突破しなければならない。そしてその時、精神は神によって突破されるのである。しかしながら、神が私(精神)を突破すると同じく(まさにそのことにおいて)、私もまた神を突破するのである。そして神は、そこで神が純粹に一であり、しかもそれ自身のうちへ湧き出ている砂漠(Wüste)のうちへ、そして神自身の「一」(Einheit)のうちへ、精神を導くのである^(三三)。

精神が、貧しさを徹底し、離脱を徹底することは、精神がもはや精神でないまでに、自己を空しくし、否定することである。それは精神の自己突破である。しかもそれが、神が精神を突破することに他ならない。神による精神の突破は、「神の子の誕生」に始まっていると言える。しかし、そこでおお精神(霊)は被造性と自我性を全き意味で離脱していたのではなかった。それ故、神の突破は、一層深められ、精神は、神によって、貫徹かれ、突き破られるのである。しかもその時(むしろそのことにおいて)、精神もまた神を突破する。そして精神による神の突破が、逆にまた神の自己突破でもある。このような神と精神との相互突

破は、一つであり、しかもそれは各々の自己突破でもある。このような、非常に複雑な、相矛盾したかのごとき相互関係が、エックハルトの教え全体を構成し、形成している。それは、また神と精神（霊）とが根底において一つであり、霊の根底が神の根底であり、神の根底が霊の根底であるということを示すのに他ならないのである。それはしかし如何なることであり、エックハルトにおいてどのように考えられ、語られているか、それについてさらに明らかにしてみよう。

『『真の浄福は、一体何処に最も多くあるのであろうか』という問題は、いろいろと議論されている。ある師達は、それが愛のうちにあると言い、また別の師達は、認識と愛と（両方）のうちにあると言っている。たしかに彼等はある程度正しい。しかし、我々はこう言いたい。浄福は認識のうちにあるのでも、愛のうちにあるのでもない。むしろこう言おう。霊のうちにあるもの』(ein Ding in der Seele)』があつて、そこから認識や愛が出ている。この『あるもの』自身は、こ

れらの霊の諸力がするように認識することも、愛することもしない。しかし、この『あるもの』を知る人は、浄福が何処にあるかをも知るであろう。⁽¹¹¹⁾

「今までしばしば言つて来たことであるが、『霊のうちにあるもの』(etwas in der Seele) は、神と非常に親和せる (verwandt) ものであつて、それは「一」であつて「合一」(verein) ではない。この『あるもの』は全くの「一」であつて、何物とも共通 (gemein) するのではなく、また被造的である何物も、それと共通するものではない。被造的なものはずべて無である。それ故、それは、あらゆる被造性から遠く離れ、それを見知らぬものである。もし人間がそのような方を本性とするならば (so gearbet wäre)、その時彼は、全く創造されず、創造され得ない (ungeschaffen und unerschaffbar) であろう。⁽¹¹²⁾

この二つの引用は、ほんの一例であつて、これに類することは、エックハルトの説教の中で、度々くりかえし語

られている。「靈のうちのあるもの」とは、すでに明らか
なように、今まで言つて来た言葉で言えば、靈の根底であ
り、靈そのもの、靈自身である限りの靈である^(二四)(それは神
そのもの、神自身である限りの神に対応して言われる)。
つまり、靈の本来の自己である。「あるもの」という表現
は、靈のうちの何かある一つの実体的な「物」、或は靈の
器官のようなものを感じさせるが勿論そうではない。それ
は、靈の諸力がそこから出、諸力を諸力たらしめている、
靈そのもの、靈自身である。我々が普通、「靈」と考えて
いるのは、靈のはたらきであつて、靈のはたらきを通して
である。しかし、靈そのものは、むしろそのような一切の
はたらき(力)が捨てられる所、即ち、一切の被造性、自
我性が除かれる所に自らを顕出する、靈の根底である。従
つて、そこで(即ち、靈のうちのあるものにおいて)、淨
福が最も多くある、即ち眞の淨福があると言われるのも當
然である。何故なら、靈が自己の根底を開き、根底に還る
時、神そのもの、神自身である限りの神が達せられ、神の
根底が開かれ得たのであるから。更に、神そのもの、神自
身である限りの神は、対被造的である以前の神である故に、

そこに至り、達する靈もまた「創造されず、創造され得な
い」ものであることも当然であろう。
ところで、これに対して、神の根底はいかに考えられて
いるであろうか。神の根底は、眞に神そのもの、神が神自
身である限りの神である。即ちそれは、あらゆる意味にお
いて対被造的な神(神自身である限りの神ではなく、被造
物との関係のうちにある限りの神)を超えている。しかる
に

「被造物がある以前には、神はまだ神でなかつた。彼
は彼があるところのものであつた(Gs war, was er war)。
被造物が生成し、被造的な有を取つた時、その時、神
は神自身においてではなく、被造物において(対する
ものとして)神であつた」^(二五)。

このように、神が神自身においてある限り、それは神と
も言われない。何故なら、神が神自身においてある限り、
一切の他はなく神のみであり、神が神であると言ふことも
なく、言ふものもない。それ故、神の根底は、もはや神で

もないと言わねばならない。しかも同時に、神の根底は、一切の「神」がそこから出、そこに還り、一切の「神」を支え、それによって神が基礎づけられる神の根底として、真実なる神であり、より高い神である。この「根底」(Grund)は、一切の「神」の基礎にあり、基礎づけられている(Begründen)最高の(或は最深の)基礎であり、しかもそれ自身は如何なる他のものによっても、もはや基礎づけられることなく、自己自身を自己自身において基礎づける(sich begründen)。従って、それ自身、無根底、無根拠(Abgrund, grundlos)である。このような神の根底、即ち神性を、エックハルトは「砂漠」(Wüste)、「荒野」(Einöde)、と呼び、「神の無底の海」(mer sner grundlosigkeit)とも名付けている。

同じことは「有」と言われる面からも、一層明確にその性格を見ることが出来るのである。エックハルトは、この「神性」と呼ばれる所を、一切の「有」(Wesen)を超えている限りもはや「無」といふべきであり、しかも「有」よりもより高い意味での有であるという意味で、「超有的有」(überwesende Wesen)^(一七)とも言っている。「超有的」な「有」は、単なる「有」でもないし、勿論、それが被造物につい

て言われるような単なる「無」でもない。「神は無(nih)であり、そして有(ih)である。有である所のものが無である」と言う。ここで無に対して言われる有(ih)は「Wesen」としての有ではない。むしろこの有(ih)は、有・無の対立を超えた絶対の有、有とも無とも言われない超有的有であり、無もまた、ここで、有・無の対立を超えた絶対無である。

このような神の根底は、霊が自己の根底に還る所に始めて現前するのであり、神を突破することが、霊自身、離脱の極に至ることである。そこにおいて、霊は神と真に一つであり、しかも神は神自身にある限りの真実なる神であり、霊も、霊そのものとして、真実なる自己である。

「今やパウロは神のために神をすたたのである。彼は神から取ることの出来るすべてを、神が彼に与えうるすべてを、そして彼が神から受けることの出来るすべてを捨てたのである。パウロがこのことをなした時、彼は神のために神を捨てたのである。そして、まさし

くその時、(そこで)、パウロにとって神は神自身があるがままにある (da, got istic ist sin selbst)。即ち、神は、受け取られ、獲得せられるような仕方においては、神が神自身においてあるその存在性 (istichet, daz got in im selber ist) においてあるのである。彼が神に何かを与えるのでも、神から何かを受け取るのではない。それは「一なる一」(ein ein) であり、純粹なる「一化」(ein later einunge) である。ここで、人も眞実なる人である」^(二七)。

先に、神が有 (Wesen) である所においても、神と霊とは、「一」となることでありながらなお「合一」であることを免れ得なかったのに対し、ここでは (即ち istichet^(二八) と言われる所では) 「一なる一」であり、「純粹なる一化」である。それは、もはや神があることが、そのまま人間があることであり、人間があることが、そのまま神があることであるとも言うべきである。

「更に言えば、その時神はただ (schlechtin) 私であ

り、私はただ神でなければならぬ。そのように全く一つになり、また一つであり、この「彼」(すなわち神) と、この「私」とが「一」であるのでなければならぬ。そしてこの存在性 (istichet) において永遠に一つのはたらきをはたらくのである」^(二九)。

このような言葉は、今まで考えて来たのとは逆の方向から考えられねばならないであろう。つまり、霊自身は、自己の根底を開く時、或は根底に還る時、始めて神の根底に到達し、そこで眞の一つになることが出来、一つであることが出来るのである。しかしながら、このことを逆に言えば、根底そのものにおいてみる限り、本来、それは一なる根底であり、その一なる根底において、神は神自身としてあり、霊もまた霊としてあると言うべきである。ここでは、神と人間の関係は、神と人間とを二つに分け、その関係として考えるよりも、本来的には、即ち最深の根底そのものにおいて、二分以前の一つであり、その「一」から、かえって二が成り立ち、二つの関係が成り立つと考えられるべきではなからうか。その「一」は、神でも人間でもなく、

神であり、人間である以前の「一」であると言うべきではなからうか。しかもその「一」なる根底は、神があると言う面から言えば、神の根底であり、そこで神は、神があったところのものである (er war, was er war)。同時に、それは私があるという面から言えば、私の根底であり、私もまた、そこで私があったところのものである。勿論、その「ある」は、いかなる意味においても被造的なものではない。

「私が、私自身の意志や神の意志を解脱し、すべての神のはたらきと神自身からも解脱する所で、私はすべての被造物を超えており、また私は神でも被造物でもなかった。むしろ私は私があったところのものであり (ich bin, was ich war)、今もあり、引き続きずっとあるであろうところのものである」⁽¹¹¹⁾。

被造物としての私は、神の人格的的自己展開において、それと共に私の原像が生み出され、それに基いて時間的世界のうちで被造物として存在するのである。しかるに、ここでは、私は勿論被造物ではない。そしてまた、原像とし

ての私の原像は、神のうちにあるものとして、神であると言い得る(そのことについては先に述べた通りである)。しかるに今、私は神でもない。人格的な神を突破する結果、私は原像としての私をも突破するからである。それ故、エックハルトは、神でもなく、被造物でもない私は、私があるところのものであると言う他はない。それは、被造物と神との区別以前であり、神でもなく、被造物でもないのである。先に、「精神の貧しさに就いて」の第一・第二の貧しさにおいて言われていた、「私は、私がいまだなかった時、あったごとく」ということも、これと同じことなのである。このような所は、普通の論理的思考の成立しない、論理以前の所である。

六

ところで、このようなエックハルトの思想の究極が、いわゆる神秘的合一、神秘的冥合と同じものでないことは明らかである。何故なら、エックハルトにおいては、神から

も貧しくなり、解脱することでさえあつたからである。そして、そのような所で、始めて、真の自由が語られ、また真の生が生きられるのである。

「生」は、エックハルトの、しばしば強調したところである。例えば彼は「何故なしに生きる」(Leben ohne Warum)ということを教えている。何故なしに生きるとは、いかなるものためでも、いかなる理由のために生きるのでもなく、ただ生きるために生きる、生そのもののために生きる(Leben um Lebens willen)ということである。⁽¹¹¹⁾それ故、被造的なもののためでも、自己自身(被造的、自我的な自己)のためでも、また神のためではない。神のためということをも超えている所である。例えば精神の貧しさの第三に言われたことは、このような所であり、このような所から明らかにされ得る。「神の固有な場所」を持つということのうちには、なお、神のため、神を求めるために神の固有な場所を持つ、という事が残っているのである。何故なしにとは、このような「ために」をも脱却した所である。むしろこのような「ために」を脱却した所で始めて、真に「生きる」ということをも言い得る。

「ために」或は「理由として」ということは、同時に「…を根拠(Grund)として」「…に基礎(Grund)を求め」ということでもある。それ故、「何故なしに生きる」とは、いかなる根拠もなしに、いかなる基礎(支え)を求めることなしに生きることである。我々の通常の生、日常的な生は、常にある被造的なもの(それが人であるにせよ、物であるにせよ、或はその他のことがらにせよ)を求め、そのために、それによつて成立っている。我々がそれを意識するしないに拘らず、それは日常的、被造的な生の現実である。それは、自己本位の、自己中心的な生である。それに対して、所謂、信仰の生、一般に宗教的な生は、(最も一般的に言つて)一切の被造的なもの、自我的なものへの執着を捨て、それを離脱し、ただ、ひたすらに神を求め、そして神のために生き、神によつて生かされる立場である。しかしながら、エックハルトが「何故なしに生きる」という生は、このような所にもとどまるものではない。というのは、すでにたびたび述べて来た如く、彼はこのような神を求め神のために生きるといふことのうちにも、なお自我性の残滓と、被造性の痕跡を認めざるを得なかつたからで

ある。それ故、「何故なしに生きる」生は、いかなる「ために」も、いかなる「によって」もない、全く無理由、無根拠の生である。

かかる無理由、無根拠の生は、勿論、所謂自暴自棄的な、或は恣意的、虚無的な生と同じではない。それらは結局、自己中心的な生でしかないからである。エックハルトの「何故なしに生きる」という無理由、無根拠の生は、それに対して、生それ自身が理由となり、根拠となることであり、もはやいかなる他のものによってもなく、それ自身がそれ自身を根拠づけている生である。そしてそれは神を突破し、神の根底に至り、神の根底は私の根底、私の根底は神の根底と言われる、その一つなる根底に至り、そこから生きる（しかも私の本来性から生きる）生である。このような所に真の生、従ってまた、真の自由も語ることが出来たのである。

註

- (一) Schulze-Maizier, *Meister Eckhart, Einführung*.
(11) Quint, *Deutsche Predigten u. Traktate*, 1955, Pr. 32. 「精神の貧しやう(ヒュンナウ)」(Von der Armut am Geiste) ヒュンナウ各は「ヒュンナウナ

ーによって与えられたものであるが、それは内容から見て、適当なものである。

ところで、最近エックハルトのドイツ語説教に対して、しばしばその真偽性が問題にされている。現にこの説教もコッホなどによれば疑作(すなわちエックハルトのものでない)としている。しかしクヴィントは、これを真作としている。私は、今、この問題について、どちらとも言えない。ただ、現在、ドイツ語の説教を最も専門的に、また綿密に研究しているのはクヴィントであると思われる。彼はすでに、エックハルト全集の第一巻として、二十四の説教を真作として、出版している。

それ故、私はここで、専らこの全集第一巻と、同じクヴィントのまとめた説教集(五十九の説教を含む)を中心として使用した(一部、ビュットナーのものを使用、若くは参照した)。

(三) エックハルトにおいて、精神と霊とは区別されて使われる。精神とは、神を求め、神に向うものとして、内向的に純一となった限りでの霊である。しかしこの区別は必ずしも正確ではない。

(四) H. Bütner, *MECKHART Schriften*, S. 6.

(五) Quint, Pr. 57.

(六) Z. B. Quint, Pr. 58.

(七) Quint, Pr. 32.

(八) Quint, Pr. 1.

(九) Quint, *Anmerkungen zum Pr. 1. D. W. I, S. 26, Anmerkung*.

なお Quint, *Einleitung* 参照。

(一〇) この第三の貧しさを、意志の貧、知の貧に対し、実存の貧と西谷教授も言っておられる(哲研三十ノ五「独逸神秘主義と独逸哲学」)。

(一一) Quint, Pr. 57.

(一二) Quint, Pr. 57.

(一二三) 神の「自然」と「本質」は、一つにして、「自然的本質」(natürliches Wesen)と言われることもある (Büttner, *M. Eckehart Schriften*, S.113. ただしこの「Traktat」はその真偽性に關しては、不明瞭である)。なお、(一二)では、神の「自然」については、殆んど全然ふれなかつた。それは、三十一なる人格的な神に対して、一なる神と言う時、自然と本質とを一緒に考えてもいいと思われるからである。従つて専ら「本質」だけについて述べることにした。

(一四) Quint, Pr. 57.

(一五) Quint, Pr. 29.

(一六) *Vel. Büttner, M. E. Schriften*, S. 305.

(一七) *Z. B. Quint*, Pr. 10.

(一八) エックハルトの理性 (vernünfticheit) という言葉の使い方は、あまり正確ではない。次にあげる引用とは異つたことが、理性に關して言われている所もある (Quint, Pr. 10 など)。

(一九) Quint, Pr. 57.

(二〇) Quint, Pr. 51.

(二一) Quint, Pr. 29.

(二二) Quint, Pr. 32.

(二三) Quint, Pr. 13.

(二四) この「靈のうちの あるもの」にあたる他の表現は数多く見ることが出来る。例えば「靈のうちの一つの力」「靈のうちの一つの光」、更に有名な「靈の閃光」もこのような、神そのもの、眞実なる神に達するものとして使われている。

(二五) Quint, Pr. 32.

(二六) Quint, Pr. 11, Pr. 8.

(二七) Quint, Pr. 42.

(二八) Quint, Pr. 37. なおクヴァイントはこの「hitte」を「Etwas」と訳してゐる。

(二九) Quint, Pr. 13.

(三〇) この「sistichkeit」という言葉は、恐らく彼独自の言葉であると思う。それがどのような意味から作られた言葉であるかは推測の他ないが (一切の被造的、自我的なものを脱し、ただ「ある」ということ、しかも永遠に現時的、現在のなものとして「ある」ということであろう)、それが、エックハルトにおいて、神と区別された「神性」における神の、しかもその、いわば存在論的な表現であることは、その使用例から確かであろう。

(三一) Quint, Pr. 42.

(三二) Quint, Pr. 32.

(三三) Quint, Pr. 7.

編者付記

本稿は、菌田 坦先生が昭和三六年に京都大学文学部に提出された修士論文である。クザーヌスからペーメへと至る先生のドイツ神秘主義研究の出発点がエックハルトであることは周知の事実であつたが、エックハルトに関する研究を先生自身が公にされたことはなかつた。このたび追悼号を企画するにあたって、遺族の承諾のもと、ここに掲載することにした。