

## 根源知への志向としての神秘主義 —— エックハルトの知性論を通して

加藤 希理子

本稿は2005年3月の第19回国際宗教学宗教会議世界大会(東京)での発表原稿に、若干の加筆修正を加えたものである。

### はじめに : 問題の所在

本論は、神秘主義を「知」の側面から考察するというアプローチの方法でもって、「哲学」的なものと「神秘主義」的なものとの関わり、ずれ、交差を見定め、両者のいわば共有因子としての「知」のあり方を素描することを目的とする。ここでは、マイスター・エックハルトの思想を「神秘主義」の一つの範例として採用する。ただしその範例選択そのものの正当化ないし説明の議論は、本論の範囲内では留保せざるをえなかった。

たしかに、一方で、中世哲学研究者の川添信介氏が近著『水とワイン——西欧十三世紀における哲学の諸概念』において綿密に述べているように、「さしあたり十三世紀という時代は二一世紀と大きく異なっているのであるし、西ヨーロッパの宗教的・文化的・社会的状況は日本のそれとは共通点を見出すほうが困難であると見なうであろう<sup>1</sup>。それゆえにこそ、西欧神秘主義研究の方法論の問い直し、さらには、従来の諸々の方法論そのものがどのように歴史的に制約されてきたかという問い直し、といった問題設定が立ち上がってくるということとを改めて言う必要は、ないかもしれない。

しかしだからといって、“神秘主義”ないし“神秘経験”といったものが、あるいは、“いかに「よく生きるか」”という問いそのものとしての“哲学”<sup>2</sup>が、精密ではあるが、単なる文献的調査にすぎない営みに還元されてしまうわけでもないだろう。川添氏が言うように、「そのようにわれわれがそこに生きているのとはきわめて異なった西欧中世の状況のうちで成立した思想的営為を、それでもわれわれの異なった状況のなかにおいて研究することに意味を見出すためには、単純に過去を過去として把握するという歴史的方法では不十分である。哲学史の研究は哲学そのものに関する反省へと接続するのであれば、単なる好事家の仕事になってしまうであろう<sup>3</sup>。こうしてわれわれ“研究者”は或る種の回避できない循環のうちで往復し続けることを余儀なくされることとなろうが、本論もまた、こうしたもどかしい循環を、十三世紀からは遠く隔たった二一世紀という時代の日本語文化圏において、もう一度取り上げようとする、ささやかな試みである。

さて、「哲学」は、一切の事象をその普遍的根源から認識しようと試みるものである、とすることができる。いわばそれは、自己の根源と知の本質を知ることを目指すわけである。とすると、「神秘主義」が単に思惟と対立する「非合理」的な自己妄想としてのみ解されるならば、両者は対立的に見られることとなろう。しかし、「神秘主義」には、有限な自己の究極的根源を知性によって志向し、「認識」——神秘主義の意味での——を通して「根源」と関

わろうとする側面もある<sup>4</sup>。もしそうであるならば、哲学と神秘主義とは、「知」によって世界の根源と関係しようとする点で共通性を有することとなる。

しかし、両者の根源へと遡源しようとする志向は、時として実定宗教における「神」と衝突し、対立する。実定宗教の側からの両者に対する批判は、単に両者が実定宗教の神と人間の媒介としての意義を危うくすることに依るだけでなく、人間が己の有限な能力によって「神認識」への通路を拓くということ、つまり何らかの(人間的)「神認識」なるものを前提としていること、に向けられているように思われる。

例えば、神秘主義に対して厳しい批判を行ったのは、周知のように、K. バルト、E. ブルンナー等に代表される弁証法神学であったが、その批判の内実は、まさに人間の側から出発して神の認識へと至ろうとし、神を人間の領域へと解消しようとする態度に向けられていたように思われる。それゆえ、当然のことながら、彼らの批判は、一切をその根源において把握し、説明し尽くすことを目指す哲学にも向けられることとなる。神と人間の質的断絶を主張する弁証法的神学によれば、神認識は神のみが為すのであり、神の啓示を通じて、神を「知り得ない」ことによるのみ「知り得る」。K. バルトは、人間は原罪により「神の像」を喪失しているため、自己の能力でもって神を認識することは不可能であるとし、人間が、實在論的及び観念論的思惟から究極的な第三項を引き出すことを否定する。E. ブルンナーは、『神秘主義と言葉』の中で、神秘主義は「その深みにおいて神を見出す」「内在主義」であり、自己義認に過ぎないと批判する。ブルンナーによれば、神認識が可能となる場としての「結合点」は、「神秘主義的説教」や「神と霊と人間精神の連続性」でもない。

しかし、神秘主義と哲学は、あくまで自らの意志の及ぶ領野と連続する仕方において究極的な何者かを見出すことを自負するにとどまるのだろうか。そうした側面のみを際立たせるとき、両者の有する自己否定的な契機が見落とされているように思われる。

本論の意図するところは、マイスター・エックハルトの知性(intellectus)論を通して、「神秘主義」的なものが、「知」の営みとしての「哲学的」なものとの交差し得る地点を探求することであり、その際、特に、両者において、既知の現実から導出をするという仕方で「根源」へと遡源することが可能とされるか否か、が問題となる。言い換えれば、人間存在と「根源」との連続性と非連続性という二側面が、いかに絡み合うのかが考察の焦点となろう。

しかし、考察に先立って問われるべき根本的な問題が残っている。そもそもエックハルトは「神秘主義者」(der Mystiker)であるのかという問題である。この問いに対する解答は、「神秘主義」(die Mystik)の定義によるとはいえ、一義的な解答を出そうとすること自体が非生産的であることはいうまでもない。したがって、本論において論じられる「神秘主義」は、一側面に留まる。今回、本論で扱うピックとして選択されたのは、具体的現象としての神秘主義ではなく、現象として生ずる“以前”の普遍的な根源へと参与する「思弁的神秘主義」、「抽象的神秘主義」である<sup>5</sup>。言い換えれば、多様性が生ずる以前の一性へ知によって還帰するものである。そしてそれはエックハルトの“Mystik”の場合に妥当するのではないかと筆者は考える<sup>6</sup>。

## 1. 神秘主義と哲学 —— 根源的一性への志向 ——

エックハルトは、人間に真理を「認識」する可能性を認め、『ヨハネ福音書註解』の中で、次のように述べてい

る。

「この言葉とそれに続く他の言葉の解釈にあたって、著者の意図は、著者の全ての著作と同様に、聖なるキリスト教信仰と両聖書が主張している事柄を哲学者の自然的理性(ratio)に従って解釈することである。なぜならば、神の不可視な事柄は、この世界の被造物において、造られた諸々のものによって知解されるものとして見られているからである」<sup>7</sup>。

エックハルトは、トマス・アクィナスの如く、哲学を補助的に用いず、すなわち恩寵と自然、超自然的真理と自然的真理を段階的に捉えるのではなく、哲学に、一切に通底する根源的な真理の洞察を認める。エックハルトは、自然の内に神の臨在を見るわけだが<sup>8</sup>、「神の不可視な事柄」、「神的なものには、可感的なものの下に隠されていることが属する」<sup>9</sup>と述べるように、それは自然の内に隠されているのであって、決して自然即神として連続的に考えられているわけではないだろう。むしろエックハルトにおいては、神の真理と自然の真理が根源的次元において同一であると捉えられているように思われる。それは根源においては一切が子なる言葉、「理念」、「真」或いは「真理」として神と同一の様態で在ることに拠る。エックハルトは、「初めに言葉があった」の「初め」を「根源」と同一視し、「根源」を「理念」として捉える。彼によれば、生み出されるものは、生み出すものの内においては、「理念」として存在し、その「理念」に従って生み出されるとし、諸事物の原因であるとする<sup>10</sup>。そして、彼は、そうした理念と言葉を同定したうえで、「言葉」は、神の全本性を受け取るという仕方でも同等であり<sup>11</sup>、「子ないし言葉は、父ないし根源であるところのものそのものである」<sup>12</sup>として、子としての言葉が、父なる根源と一であるとする。このような神も被造物も含めた一切の根源的同一性は、エックハルト思惟の中核を成す一性に導かれている。さらに、彼は、子に「真」ないし「真理」を帰属させる<sup>13</sup>。したがって、隠された真理を一なる根源において捉え、解明することが哲学に課せられた使命となる。

「真」は、神と人間が同一の次元、即ち根源に立つことによって成立する。なぜなら、エックハルトは「似たものは似たものを認識する」と述べる様に、認識は、認識する者と認識される者の同一性或いは類同性に基づいて成立するからである<sup>14</sup>。エックハルトは、彼が属していたドミニコ会の先人、トマス・アクィナスに倣って、「真」を、「事物と知性の一致」であるとする<sup>15</sup>。認識は、認識対象の本質たる形象の把握によって生ずるが、言葉、命題、即ち認識内容がものと一致した時、その認識は真であり、一致しない時、偽ということになる。換言すれば、ものが存在すれば、認識は真であり、存在しなければ偽である<sup>16</sup>。ものが存在することが認識の真理性を証するのである。しかるに、神は自己のみを認識するのであり、認識を生じせしむる形象は子、すなわち神自身である<sup>17</sup>。「真」は、「認識するものと認識されるものの子」であり、「真」を介して神は自己認識を為す。神の知性認識において、知性と認識対象は一致しており<sup>18</sup>、つまり神が認識するものは常に存在するのであり、それを確証するのが「真」としての子である。したがって、我々の魂の内に形象としての子が形成されることによるのみ、神に関する認識は成立するとされる<sup>19</sup>。我々は魂の内に子が形成され、神の自己認識へと参与することにより、我々の認識が真理であるという根源的な肯定が為されるのである<sup>20</sup>。エックハルトにおいては、「真」としての子を結合点とし、神と人間の間隔が超克され、両者が一致することにより、連続性が認められる。「真」とは、我々の認識の真理性を証する認識の根拠であり、根源の認識によって我々は一切を認識するに至る。同時に、「全ての生じたものは、それ(言葉)によって存在する」と言われるように、根源は、諸事物の原因であり、我々が存在を受け取る存在の

根拠である。哲学においては、存在者全体がその根拠から問われてきたが、エックハルトにおける「根源」(principium)は、存在の根拠であると同時に、認識の根拠でもあるとされる<sup>21</sup>。すなわち一切を存在せしむる根拠であると同時に、一切を包括的に認識せしむる根拠、知の本質であるといえよう。エックハルトが哲学とみなしている志向は、一なる普遍的根源への還帰であり、そしてその普遍的根源は、「自然的理性」に対して開かれていたといえる。まさに「知」によって、根源的一性へと還帰することとなる。

以上述べたことから、エックハルトにおいては、認識を通じた根源との一性によって、究極的な根源との一致という神秘主義的側面が哲学的な側面と密接に結合するといえよう。しかし、一致という側面だけ抽出した限りでは、人間の側から根源が連続的に把握され、両者の連続性があらかじめ措定されているという印象を与えかねない<sup>22</sup>。「不可視な事柄」は、我々の認識を超出しているからこそ不可視性を有するのではないだろうか。すなわち根源、真理は、我々の認識に対して「隠されている」。だとすれば、我々の認識を超出したものを第三項として我々の視野に取り込むことによって、「不可視な事柄」を可視的なものへと格下げし、自らと根源の間の非連続性、断絶を解消することとなりはしないだろうか。エックハルトは、福音書の「顕わにならないいかなるものも隠されてはいない」という言葉を引用し、根源が隠されているものであると同時に、隠されていないものとしている<sup>23</sup>。それでは、理性に対して開かれつつ、隠されているとはいかなる事態であろうか。言い換えれば、いかなる仕方でも「自然的理性」に対して根源の認識が認められているのだろうか。

## 2. 知性認識

まずエックハルトが人間知性による認識、真偽の判断についてどの様に把握しているのかを考察したい。トマス・アクィナスにおいては、判断は形象(species)及び存在(esse)の把握である。知性が事物から抽象した形象に、「事実性」或いは「真理性」としての存在を付与し、その事物を魂の内に存在せしむることが判断である。そして、判断が妥当性、真理性を有するのは、人間が認識の起源とするのが、本質によって限定されているとはいえ、神の存在の分有的存在であることに拠る<sup>24</sup>。しかし、エックハルトは、トマスと異なり、こうした人間知性による存在把握を認めていないと筆者は考える。彼は「全ての人間は虚偽である」とし、人間知性による判断の妥当性を否定する。そして、それは、対象である「もの」によるのではなく、「自分自身から捏造する」、「自分のものによる」或いは「自分自身のものから受け取る」認識であるからであるという<sup>25</sup>。こうした事態は、ドイツ語説教において、「像を介した認識」<sup>26</sup>として超克されるべきものと捉えられている。エックハルトは、人間知性が、自己の内形象を把握することによって、認識対象それ自体の本質を把握することはないとし、かえってそこに言わば我性の働きを見ているように思われる<sup>27</sup>。

そこで、エックハルトは、真理の認識の準備として、知性の転換、言い換えれば主体の転換を要請する。彼は、「人間は神から受け取らなければ、いかなる真なるものも語ることはなく」、そうした人はもはや単なる人間ではなく、「神々である」とまで述べ<sup>28</sup>、「全ての真なるものは、誰に語られようと、聖霊に依っている」、「真理の霊があなた達に全ての真理を教える」<sup>29</sup>と、神からの働きかけによって、真が我々に伝達されることを強調する。そして、神からの働きかけの備えとなるのは、謙遜、すなわち神に自己を従属させることである。エックハルトは、神が人

間の方へ来るためには、謙遜が必要であるとし、更には、謙遜と知性が何ものとも共通しないということ結びつける。神に従い、神へと向かおうとする者は、一切を放棄せねばならないのであり、知性は何ものでもあってはならず、対象像からも自由でなければならぬとされる。神と関わるには、受け取るという受動に徹することが求められ、受動的な能力のみが神を受容する<sup>30</sup>。謙遜とは、あらゆる能動性を放棄し、受動に徹することであるといえよう。

何故、受動性が要求されるのか。着目すべきは、エックハルトが、「全ての者は、本性的に知恵と認識を熱望している」と述べたうえで、それを遮るものとして、「認識されるものの至高性、隠蔽性或いは困難さ」、「知性の無力さ」、「知の獲得の為に前提されるものの多数性」といった事柄を挙げていることである<sup>31</sup>。先に考察したことをこれを総合すると、彼は、我々が根源に関する何らかの前理解を措定することが、根源の至高性ゆえに不可能であると考えていると推測できる。「不可視な事柄」、「隠蔽性」は、我々人間に認識不可能であるということによって至高性を有する。根源とは、我々の「自分のものによる」認識が及ばない、超越の次元であり、我々と根源の間には、断絶が存在する。したがって、我々がそれを実体化するならば、それは我々と根源の間の結合点ではなく、むしろ我々と超越の繋がりを妨げることとなろう。なぜならば、我々の認識を超出したものを結合点として措定すれば、我々によって造り出され、前提されたものとしてそれは超越から切り離されてしまうからである。我々が、「捏造する」ならば、我々はかえって根源から離れるのである。

謙遜は、知の自己否定であると同時に自己存在の否定である。すなわちそれは、人間知性の無力さ、無知の自覚であると共に、人間の知性が拠り所とする我性の放棄、我性として定立された自己に基づく生の放棄という被造的な存在様態の否定である。我々は我性に根ざした知性による形象の把握を停止し、一切の前理解を突破しなければならない。そして、我性が除去されたところに、神が働きかけ、我々の魂の内に「真」、「神の子」が伝達され、神と我々の魂は認識において一となる。エックハルトにおいては、学的な営みである哲学が、謙遜という修徳的要素と結合することで、実践的な様相を呈し、救済に関与することとなる。知性による根源の認識は、通常の推論によるものではなく、謙遜という知性と主体の転換を経て拓かれるのであり、その意味で、知性は根源と非連続性を経て連続性へと入っていくのだといえる。神、至高なるものは、「それ自体としては、認識されえないもの、隠れたもの、隠されたもの」であり、「本性において至高なるもの自体と異なり、疎遠な全ての者にとっては隠されている」<sup>32</sup>。「自分のものによる」認識が排され、さらにそうした認識を成立せしむる根拠——エックハルトにおいては、それは我性である——が問い直される。換言すれば、我々が自明とみなす一切の先入見がその根拠から問い直される。そして、人間が従前の根拠を喪失し、認識が停止したところで本来的な根拠としての「隠された」「根源」が魂の内に顕現するのである。根源に関して言えば、それが我々にとって不可視的であるとき、我々にとって可視的となるのだと考えられる。それゆえ、エックハルトによれば、我々が真理を探究すると同時に真理が自らを顕現する<sup>33</sup>。根源は、我々が前提するもの、我々が造りだした観念ではなく、我々に対して自らを顕現するものである。真理は、我々が真理を真理として把握することと関係なく実在するにもかかわらず、神の自己認識へ参入するという仕方ですうした真理と関係することによって、神は我々と、そして世界と関わる。なぜなら、神は言葉としての子において、したがって子として再生した魂を通して世界を創造するからである<sup>34</sup>。根源は世界に通底する普遍的な事実であるだけでなく、我々個々の主体性と関わってくるのである。

こうしたエックハルトが「哲学」と定義した志向の本質を成す、自己が依拠するものと根源の間の断絶の自覚、

自らの能力でもって両者の間に共通項を措定することが出来ないという自覚を、神秘主義と哲学に根源的に共通するものとみなすことは不可能ではないだろう。神秘主義は、究極的根底との一致を強調する一方、根底と我々との距離、自己の有限性とそうした自己に基づいた自らの認識の空虚性を自覚する。そして、哲学においても、知性は、単に全てを解明し尽くそうとするだけでない。知性による自らの根源の問い直しは、哲学が有しうる契機ではなかろうか。知性は、自己を反省しつつ、普遍的な根源の認識を志向する只中で、自己の有限性を認識し、新たに自己を問い直すこともあろう。そうであるならば、神秘主義と哲学は、知性認識の質の転換が起こるところで交差し得ることとなる。そこでは、知性が自らの能力で、既知のものから導出するという仕方で、根源を自らの内に取り込もうとするのではなく、知性が受動に徹した時、かえって根源が顕わになり、根源へと帰一する。知性は、自己の反省を通して、自己を透徹させつつ、もはや意志することなく、根源へと向かっていくのである。

もちろん神秘主義と哲学における知の問い直しが常に、完全に質を同じくするとはいえないだろう。哲学における知の問い直し、知の転換は、必ずしも主体の転換を伴うとは限らない。知性の転換と主体の転換が非分離であるところでのみ、知性は、根源といわば「非連続の連続」の関係に入り、そこにおいて神秘主義と哲学が一致するのではないだろうか。

## 結論

以上、エックハルトにおける知性論の考察を通して、「神秘主義」的な営みと「哲学」的な営みとが、究極的根源との関わりにおいて、知性の様態が問い直されるところで交差する可能性を示唆してきた。それは、可視的な世界の側から導出することが不可能であるという断絶の自覚において両者の共通の地点を見出しうるものであり、知性が「認識し得ない」という有限性を見出すことによって、普遍への道が開かれうるという可能性である。

両者は、人間と根源の間に存する断絶を認識する限り、根源において一致する、言い換えれば、両者は知の自己否定——知が知であるために不可欠なものとしての——においてのみ一致し得るのではないだろうか。無論、エックハルトという哲学と宗教が不即不離であった中世の思想家の内に見出される可能性をそのまま現代に当てはめることは不可能であろう。冒頭にも述べたが、現代においては、哲学の在り方も宗教の在り方も、更には、要求される「知」の在り方そのものも、彼が生きた時代とは大きく異なっている。近代以降、そもそも人間の認識を超出した根源を求めると自体が無意味であるとして、形而上学の排斥が遂行されてきた。だが、本論で考察したような徹底した知の問い直しを通じた、知の自己否定的契機を経た根源への志向は、決して無意味ではないと私は考える。なぜならば、それは、もはや人間による自己の根拠付けではなく、そうした営みに対する不信に基づいた、人間によって定立された根拠の無効化であるが、しかし、そこにおいてこそ我々は普遍性を獲得しうるのではないかと考えられるからである。自己否定的契機を欠いた知性は、自らの真理の絶対性を主張することに終始し、狂信や独善的な異なる立場を排除することへとつながり、普遍性を持ち得ないであろう。知の自己否定的契機こそが、何らかの普遍的な地平を志向する神秘主義と哲学が必然的に共通に把持する契機であるとはいえないだろうか。

---

## 凡例

エックハルトのテキストは以下のものを用いた。

Meister Eckhart, *Die deutschen und lateinischen Werke*, herausgegeben im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart, 1936.

著作の略称は以下の通りである。

In *Ioh. Expositio sancti evangelii secundum Iohannem*  
*Pr. Predigten*

## 注

- 1 川添信介『水とワイン——西欧十三世紀における哲学の諸概念』、京都大学学術出版会、2005年、12頁。
- 2 参照：前掲書、5-6頁：「哲学(philosophia)という営みそのものが、〈哲学とはいったいどのような営みなのか〉という反省を本質的契機として含むものであるとすれば、…自他が持っていると思なしている「知」のあり方を批判的に吟味することがソクラテスにとつての φιλοσοφία の核心にあつたとすれば、哲学の自己規定という課題は、それこそ哲学だけが問題にしうることとして哲学的課題であつたといえよう。一三世紀のスコラ学もこの一般的な意味での哲学的課題を引き受け、それに対する一定の立場を提示していることは間違いないのである」。
- 3 前掲書、12-13頁。
- 4 A. シュヴァイツァーは、『使徒パウロの神秘主義』において、神秘主義を原初的神秘主義と思惟神秘主義に区分した上で、後者を、思惟の働きをもって、普遍的な究極の本質に関わるものとしている。A. Schweitzer, *Gesammelt Werke* 4, S. 26. またティリッチは、「神秘主義の二形態が常に区別されねばならない。即ち一つは、具体的神秘主義、愛の神秘主義、救済神への参与であり、もう一つは、抽象的神秘主義、つまり人間が全ての有限なものを越えて、全ての存在者の究極の根底へと入っていく神秘主義である」と述べる。Tillich, P., *Vorlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens* Teil I, S. 188.
- 5 神秘主義の普遍的側面と歴史的現象としての側面の関係を問う必要性はあるが、本論では扱わない。
- 6 J. コッパ―やK. アルベルトは、エックハルトを神秘主義者と捉えたうえで、それぞれエックハルトの神秘主義に、思弁的神秘主義(spekulative Mystik)或いは哲学的神秘主義(philosophische Mystik)という名称を付している。Kopper, J., 'Der Analysis der Sohnesgeburt bei Meister Eckhart', in: *Kant-Studien* 57 (1966) S. 100-112. Albert, K., 'Meister Eckhart und die deutschen Philosophie', in: *Die Realität des Inneren*, Amsterdam, 2001.
- 7 In *Ioh.* n. 2~3.  
フラツシュは、この記述に、エックハルトが、神学と哲学を、哲学の側から結合させようとしたという意図を見出し、彼を神秘主義者とみなすことに批判的である。  
K.Flasch, *Teufelssaat oder Philosophie der Gottessohnschaft—Meister Eckharts Selbstverteidigung vor der Inquisition*, in: *Einführung in die Philosophie des Mittelalters*, Darmstadt, 1987  
それに対してコッパ―は、『ヨハネ福音書』の第1章第1節を巡るエックハルトの解釈を思弁的神秘主義と捉え、その内に信仰の知と自然的推論の統合を見出している。  
ところで、理性と知性の関係は極めて重要な問題であるが、エックハルトは、両者を明確に区別してはいない様に思われる。なぜなら、彼は「ただ理性的なもの、ないし知性的なものだけが、理念を捉え、知るのである」と述べるように、両者を同列に考えているからである(In *Ioh.* n. 31)。
- 8 In *Ioh.* n. 509.
- 9 *Ibid.* n. 745.
- 10 *Ibid.* n. 29.
- 11 *Ibid.* n. 5.
- 12 *Ibid.* n. 6.
- 13 *Ibid.* n. 513.
- 14 *Ibid.* n. 26.
- 15 *Ibid.* n. 562.

- 
- 16 *Ibid.* n. 480.
- 17 *Ibid.* n. 505.
- 18 *Ibid.* n. 34.
- 19 *Ibid.* n. 121, 486.
- 20 このことは、とりわけドイツ語著作・説教において鮮明になっている様に思われる。「あなたはあなたの〈あなたであること〉から完全に離れ、神の〈神であること〉へと流れ込み、あなたの〈あなた〉と神の〈神〉が完全に一つの〈私〉となるようにしなければならぬ。そうすれば、あなたは、神の生成しない〈存在〉と名付け得ない〈無〉を神と共に永遠に認識することとなる」(*Pr.* 83)。
- 21 *Ibid.* n. 439, 574「存在することと認識することの根源は同一である」、「存在の根源と認識の根源は同一である」。ヴァルトシュッツによれば、古来、存在者の全体は、その根拠において把握されているが、エックハルトは、そうした根拠をドイツ語著作では「根底」(*grunt*)や「原根底」(*ursprung/ursprinc*)、ラテン語著作では「根源」(*principium*)と呼んでいる。Waldschutz, E., *Denken und Erfahren des Grundes : zur philosophischen Deutung Meister Eckharts*, Wien, 1989, S. 56.
- リーゼンフーバーは、古代以来の存在者をめぐる問いから近世における思惟の根拠への問いへの変貌、転回をもたらす前提が、13世紀後半の思想—無論ドイツ神秘主義の思想も重要な位置を占めているが—の知性の本質へ問いの内に既に窺えるとしている。K. リーゼンフーバー『中世哲学の源流』、創文社、1995、622頁。
- 22 一致という側面のみを抽出した限りでは、神秘主義は「神へと梯子をかけようとする」という弁証法神学の批判が適合する様に思われる。
- 23 *In Ioh.* n. 572.
- 24 トマス・アクィナス「真理の概念」、『アナログアと神』(花井一典訳)、哲学書房、1989年。
- 25 *In Ioh.* n. 480-483
- 26 *Pr.* 72. ほかに、以下のように述べている箇所もある。
- 「我々の師たちは、外的な事物について何かを認識しようと思う者の内には、何かが、少なくともある印象が入り込むに違いないと言っている。私がある事物、例えば一つの石の像を得ようと思うならば、私は最も粗雑なものを私の内に引き入れることになる。つまり私はそれを石から外へと切り離して抽象することとなる」(*Pr.* 71)。
- 27 宮本久雄氏は、可知的形象がトマスにおいては、事物の似像としての権利を主張するのに対し、エックハルトにおいては、認識を妨げるものと理解されているとの見解を示している。「エックハルトのドイツ語説教の意義」、『中世における知と超越』、創文社、1992年。
- 28 *In Ioh.* n. 481 「人間は神から受け取らなければ、いかなる真なるものも語ることはなく、それ故彼はもはや単なる人間ではなく、彼やそれに類似する人には『詩篇』における他の箇所にある次の言葉が適合する。『私は言った、あなた達は神々であると』」。
- 29 *Ibid.* n. 481, 661.
- 30 *Ibid.* n. 107, 241, 247, 318, 395.
- 31 *Ibid.* n. 300.
- 32 *In Ioh.* n. 195.
- 33 *Ibid.* n. 451.
- 34 *Pr.* 1.