



Title	神秘主義の彼方に : エックハルトの超越概念論への一考察
Author(s)	花井, 一典
Citation	北海道大學文學部紀要, 48(3), 1-14
Issue Date	2000-03-31
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/33759
Type	bulletin (article)
File Information	48(3)_PL1-14.pdf



[Instructions for use](#)

神秘主義の彼方に

— エックハルトの超越概念論への一考察 —

花 井 一 典

西洋哲学には古往今来、様々な思想が咲き誇り合拮抗しているのであるが、その対立面に目を奪われて、それらすべてが例外なく或る重大な一点を共有していることを忘れてはならない。それは如何なる思想的立場を標榜しようと、こと行文に際しては誰しも Be 動詞を使用せざるを得ないことであって、その限りで立場を問わず、また好むと好まざるとに拘わらず、Be 動詞について何らかの反省を（無意識的にせよ）為さないでは済まないのである。ここからすると、Be 動詞の構造的把握を目論む存在論の場面では哲学史の隠れた内部事情が否応なく顕在化する以上、存在論が哲学の一特殊領域であるにとどまらず、印欧語思想圏にその都度浮上する思想の基底部を探り出す関心からしてもこの上ない考察対象をなすであろうことは想像するに難くない。ここではそうした問題関心から一事例としてエックハルトの場合を考察してみたい。

I

中世後期の思想家マイスター・エックハルトの名は一般には宗教的色彩の濃いドイツ語著作『神の慰めの書』『説教集』などを通して知られ、久しく専らドイツ神秘主義の巨擘と目されてきた。特にわが国では鈴木大拙による東西神秘主義の比較研究¹を筆頭に、禅宗との親近性に関心が寄せられてきた。だが、ここ半世紀以上に亙り順次刊行されて完結間近な批判的校訂版全集²

のお蔭で、従来闇に埋もれていた浩瀚なラテン語著作群が次々と陽の目を見るに至り、近年は俄かにスコラ学者エックハルトの側面が脚光を浴びている。とかく哲学史では、体系的思惟と宗教的情熱は対立図式で整理されやすく(デカルト⇔パスカル、ヘーゲル⇔キェルケゴールなどその典型)、現に哲学史の解説でもそうした説明図式が一般向けには便利なせいもあってか今だに幅を利かせているように思われるが、エックハルトの場合、その一見神秘主義的な述作が通常の神秘家のものと同列に扱うことを許さないものがあって、その表現形態の背後に存在論的概念 *ens* (=Seiendes) をめぐる醒めた(或いは成熟した)スコラ学者の思考が控えているように思われる。

エックハルトは自身の膨大なドイツ語説教の全体が *biwort* (=Beiwort) という一語に集約されるという³。当時の学校文法で *quasi, als* (=ganz wie) のように独立語に付属する小辞類を総称した文法用語とのことであるが、エックハルトはそれを転義的に「御言 *wort* (=キリスト) に副うもの」の意に用いて、これに「全時間を通じて神の側を離れない人間」の理念を託している。これは「キリストの倣い *Imitatio Christi*」のような心術を語ったもののようにも見える。確かにそのように見えたとしても無理からぬ点もあるのであって、エックハルトにとって *biwort* の実質はかの「離在 *abgescheidenheit*」の実現に懸かっていたと言っても過言ではない。一切の被造物起源の観念の遮断、放擲を意味するこの離在を通して、人間の魂に神の子が誕生するのであり、またその誕生が創造の終局目的であるとも言われる。ここからすると、エックハルトの宗旨は理性的思考を放棄した神秘的合一 (*unio mystica*) にあるようであり、これほどスコラ的思考に縁遠い考え方もないように思われる。また、不立文字を旨とする禅宗との親近性もここに極まるかに見えるのであるが、逆説的ながら、実はこの辺りにエックハルトのスコラ学者としての並々ならぬ力量、識見が窺えるのではないかと筆者は観測している。

エックハルトによれば、「愛 *minne*」「謙讓 *dêmuot*」「憐憫 *barmeherzigkeit*」といった代表的なキリスト教徳目のなすところは総て「離在」によって実現可能であるが、その逆は成り立たない。その論拠は詰まるところ、前記

三者がいずれも（現代的に言い直せば）世界内部の対他関係に制約されている点にある。その点は「愛」を例にとれば、耐え難いものを相手にすればこそ「愛せよ」という教えも意味をもつのであるが、一切の被造物が念頭にない「離在せる精神」にとっては「耐え難いもの」がそもそも現れようがない。そこで「離在」の、徳目として隔絶した優位を主張して言う、「離在ほどに遺憾なく神に適合するものは外に見出せない」⁴。しかしながらその適合性の由り来たる所以は神の側にある。というのも、神は神自身だけを人間の魂が所有することを求めている、「かつていかなるものも、神がその全存在、全能力を挙げて私に所有されようとした程に、切実に私に所有されたものは外にない」⁵のであって、そのため、「あれやこれやの対象を対象としない離在せる精神」⁶こそが神自身の要求する「神所有」に最も適うことになるからである。このように「離在」と表裏の関係で「所有」の問題ももと神の側の要請に端を発していると言うことができるわけで、ここには G. マルセルが「存在と所有」の形で主題化することになる興味深い問題が隠見しているが⁷、エックハルトにとって神は何よりも所有されることを欲する神なのである。キリストが神の子であるのも、キリストが完全な離在によって被造世界を脱し、独り父なる神のみを認識対象として完全に所有しているからに外ならない。人間知性もまた、それが知性である限り、かかる神所有へと招かれており、それによって同時に、被造世界をその存在根拠から把握すること（朝の認識 *morgenbekantnisse*）ができる。このように離在は、知性が個別対象の認識すなわち「夕の認識 *âbentbekantnisse*」⁸から、その存在根拠を対象とする「朝の認識」への移行を最も容易に可能にする方法であった。とすれば、問題はすでに単に心術に尽きるものではなく、存在論の領域に属すると言わねばならない。エックハルトにとっては道徳的心術も存在論のただ中で語られる問題だったのである。しかしながら、それが存在論における有効な方法であることが理解されるには、ens の概念構造にまで立ち入らねばならない。上に挙げた放擲すべき「あれやこれやの対象 *diz oder daz*」にしてからが、次節に見るように、スコラ学者エックハルトの面目を示すラテン語著作において枢要な位置を占める概念であった。

II

エックハルトは形而上学総論ともいうべき『命題集序論』の冒頭で⁹、自身の体系的著作全体の前提と断ったうえで、ens の概念を二分し、(1) ens (=ens absolute) と(2) ens hoc et hoc の区別¹⁰ を掲げる (hoc には「石」「人間」などが代入される)。これに続いてさらに、ens と可換的な (convertibilia) 関係にある他の超越概念「一」「真」「善」についても同様に(1) unum, (2) unum hoc et hoc といった区別を立てる(以下、無用の煩を避けて、ens (1), ens (2), 或いは超越概念(1), 超越概念(2)などと略記する)。

さて、そのうえでエックハルトは次のような注目すべき解説をする¹¹。或る主語について超越概念(1), (2)が述語の位置に置かれる場合、(1)の概念群は「形相ないし実体(本質)として (formaliter et substantive) 解される」が、(2)の概念群は「述語ではなく、命題の第三付加語 (tertium adiacens) であって、コブラもしくは『述語の付加語 adiacens praedicati』として解される」と言うのである。つまり、ens について見れば、

[A] (1) aliquid est* ens.

(2) aliquid est* ens lapis.

・・・(1)(2)の命題形態が共有する est* はコブラに見えるが、後述の理由により、差し当たりは単に等号程度に解されたい(日本語「即」)。ここで(1)の命題類型はいわゆる存在命題「石が存在する」に相当するものと解され易いが¹²、それは誤りである。そのように解釈する場合に困るのは、ens (1)は「形相ないし本質」として把握されていたことにも窺えるように、続くテキスト本文では、神のみが(1)の命題類型に該当すると言明されるのであるが、これとの折り合いをつけるのに別の思想原理を持ち出さざるを得なくなるのである。その一例としてド・リベラの解釈を挙げると、本来「存在する」と語り得るのは神のみであり、被造物は ens (2)である限り「存在する」を述語とし得ない。「石が存在する」と言えるのは被造物が ens (1)とアナログアの関係にあるからである、と説明するのであるが¹³、目下の ens の概念的区

分は体系的著作『三部作 Opus Tripartitum』の論究全体の文字通り原理論として提示されており¹⁴、爾余の一切の思想内容はそこから演繹的に導出される仕組みになっている。そうであるからには、例えばアナロギア論のような一応別趣の思想原理に説明を仰がないことには受け容れがたい類のものであるとすれば、甚だ怪しい「原理」になってしまうであろうし、また仮に巧妙に説明したように見えても、エックハルトその人の思想的立場を初めから神学的に色付けてしまうことになり、折角、純理論的体系を企図している本人の意向を空しくしてしまう結果になるだけであろう。

さて、では問題の存在命題は(2)の命題類型に属するかと言えば、これは殊更コプラを意味すると断っており、この点だけでも解釈者を当惑させるに充分であるが、ここで *ens* を別の超越概念（例えば「一 *unum*」）に置き換えた場合、解釈上の困難はさらに増幅される。

[B] (1) *aliquid est* unum*.

(2) *aliquid est* unus lapis*.

ここでも「一」は「コプラもしくは『命題の第三付加語』」となるとされるのであるが、(2)の *unus* がコプラの機能を果たしているとは到底言えないであろう。ここに併記される「命題の第三付加語」についてはトマス・アクィナスの一節を参照指示するラテン語著作校訂者コッホ以来¹⁵、これに倣うことが研究者の通例になっている。それは、命題「ソクラテスは白い *Socrates est albus*」におけるコプラ *est* を例に、主語、述語 (*albus*) に付け加わる「第三の辞句 *tertia dictio*」と解説するトマスの古典的定義である。これに従ってエックハルトのいう「第三付加語」を説明すると、それが「第三」と称されるのは、「それが、(右例文中の「白」のような狭義の) 述語名辞と相俟って一つの述部を構成する命題中第三の辞句であるからである」¹⁶。今の *unus* (2) の場合、コプラの代役ではないだけに、この解説をそのまま適用してもどうも収拾がつきそうもない¹⁷。

III

私見によれば、以上 [A] [B] 二点の困難は、Be 動詞に関する後世の通念を持ち込まないで、エックハルトの挙げる例文をそのまま字句通り受け止めることで解消すると思われる。

まず [A] について結論から言えば、(1)、(2)の命題類型の区別は存在命題、繫辞命題の区別に対応するものではなく、弁別基準は範疇的限定を受け入れるか否かにあつて、両者とも特定範疇を超える超越概念 *ens* でありながら、(1)は範疇的限定と没交渉ないわば純粹超越概念たる限りでの *ens* (= *ens inquantum ens*) に即応した命題類型であり、(2)は範疇的限定を容れる限りでの *ens* に即応した命題類型である。範疇とは「*ens* の分類」とは言いながら、*ens* としての *ens* に内在する分類ではなく、正確には *ens* の限定面を成す特定本質 (*hoc et hoc*) による分類であつた。

エックハルト自身は自ら挙げる *ens lapis* (石なる *ens*) によって、*ens* (2) の基本性格を「特定本質との結合における *ens*」としている。では、*ens* が常に特定本質との結合において見出されるとはどのような事態を意味するか、これを検討しなければならない。

先の例「石がある」について存在命題、繫辞命題といったわれわれの通念を去って考えて見れば、この場合も「石」との結合において把握された *ens* が命題化されているわけであり、したがって、存在命題であるにも拘わらず(2)の類型に属することになる。それがエックハルトによって殊更「コプラ」と称されるのは、存在命題「石がある」と繫辞命題「x が石である」(x は特定指示対象)とは常に相互に変換可能な関係にあり、一方が成り立てば他方も常に成り立つ関係にあるからである。言い換えれば、一般には存在命題と目される「石がある」はいかにも存在命題に見えながら、「石が」との結合において把握されているが故に端的な「ある」には程遠く、「x が石である」を常に潜在させたいわば不純な存在命題である。存在命題であれ繫辞命題であれ、ともに「ある」は自身を限定する「石」との結合抜きには言明されようもな

いのである。一般に特定本質との結合により範疇的に限定された ens, つまりは被造世界の ens については、その限定故に、結合抜きに純粋な存在命題は成り立たない。因みに繰り返せば、神と世界とのアナログアはエックハルトの重要な思想的モチーフを成すとはいえ、むしろ目下の命題形態の原理的区別から演繹さるべき思想内容に属するのであって、リベラのように今の問題の解釈に何かこれに先行する思想として持ち込むことは本末転倒の過誤を犯すものと言わねばならないであろう。

さて、それに対して ens (1)はこれ全体がそのまま本質であるから、そもそもそうした限定面をもたないために、繫辞命題に転換しようにも ens と別に(先の「石」に当たる特定本質を表す) 述語名辞を立てようがない。換言すれば、ens (1)は繫辞命題への展開を概念構造からして原理的に拒んでいるのであって、いわゆる否定神学の最終的な可能根拠が早くもここに提示されていることになる。先に ens (1), (2)の例文を挙げた際に、Aliquid est* ens. における est* をコプラと解することを予め禁じたのも実はそのためであって、いわゆるコプラなるものが総じて ens (2)の概念構造から説明可能となる以上、ens (1)の構造提示に(便宜的に)使用される est* にまでその意味を担わせるわけにはいかないからである。

以上を約言するに、ens (2)は特定本質との結合を免れないが故に常に範疇的分類に服し、どこまでもコプラ的機能を随伴するのに対し、ens (1)は純然たる ens であるが故に、どう操作したところでコプラに転じようがないのである。

なお、ここで誤解を招かないよう次の補足説明を付け加えておこう。ens (2)は限定面(hoc et hoc)を有するところから、範疇的限定を超える超越概念とは言い難いように思われかねないが、それは ens (2)の名称のもとに ens hoc et hoc (石なる ens) 全体を考えず、単に「石」のようなものを考えるためである。しかしそれでは ens (2)はコプラの機能さえ為し得なくなることに注意しなければならない。仮に単なる「石」がそのまま ens (2)と等置可能であったとすると、今度はそのような ens (2)ではコプラ的機能を果たそうにも、もはやとても自力では「石である」へと自己展開しようがないからである。

つまり、ens (2)は特定本質に限定された限りでの ens であって、その特定本質そのものを自身の核心部分とするわけではない。「コップの水」を飲むとき、水の形状を限定するコップそのものまでも飲むわけではないであろう。ens は事程左様に扱いに慎重さを要する概念なのであるが、この点は事もなげに「存在者」と訳して済ませている世の哲学研究者に果たしてどこまで意識されていることであろうか。

ところでさらに由々しきことには、ens (2)が超越概念ではないとすると、エックハルト自身の所論にも破綻が生じかねないことになる。蓋しその場合、われわれの通常の実験対象が ens (2)の領域に留まる以上、ens (1)へと推論的に遡源するための足場が失われることになり、自然的理性にとって存在論的概念を駆使して経験世界から神へと進む方が閉ざされてしまう。それは遂には自然神学の不可能性を意味するが、こうした立場は、「神について(聖書に)書かれていることは、大半は不明瞭かつ晦渋であるものの、自然的理性によって明晰に解説される」¹⁸と語るエックハルトの到底採るところではないであろう。

IV

次に [B] の困難に移る。「第三付加語」については、トマスは先述のように、コブラが「述語名辞と共に一つの述語(述部)を成す」ところから、主語、(狭義の)述語に加えて三番目の語であるため「第三付加語」と呼ばれると説明しているのであるが、その説明にいう「述語名辞と相俟って一つの述部を構成するもの」をそのまま字句通りに解すれば、「第三付加語」は何もコブラに限らなくとも、(狭義の)述語に添加され(adjacens)、これを補完する機能をもつ語全般を包括するものと考えて差し支えないのではなかろうか。最初に見たようにエックハルト自身が「コブラもしくは(vel!)『述語の付加語』」という言い方をしている点はその意味で暗示的である。尤も、「付加語 adiacens」が果たして当時そうした意義を担う術語として定着していたかどうかは文学方面の文献から確認する必要がある、なお今後の研覈を俟たね

ばならない。

さて、一旦如上の推測が許されるならば、目下の [B] の解釈は容易である。超越概念「一」の場合、This is a. (??) では文が成立せず、その後「石」「人間」といった述語名辞 (hoc et hoc) を要することの最終的根拠が unum (2) の概念構造にあることになる。エックハルトにあっては「石」が <a stone> のように冠詞と結合して語られる形而上学的根拠は常識の考えるように (また多くの哲学者が不用意にも臆断するように) 「石」のうちではなく、実に冠詞 <a> の被造的 성격に存したのである。その意味では冠詞の研究は西洋形而上学の復元作業に重要な一翼を担うことになろう¹⁹。

では残る超越概念「真」「善」の場合はどうであろうか。先ず「善」について見るに、たしかに単独に (狭義の) 述語をなすように見えるが (This is good.), その場合原理的にはいつでも背後に特定の述語名辞が潜在しており (This is good wine.), それを全く排除する用法は (神を別にすれば) 存在しないであろう。この点を今少し細かに述べると、同一対象 (たとえば椅子) についても、それが「よい椅子」であっても、同時に寝具としても「よい」わけではない。同様にまた、「よい人間」が兵士としても「よい」わけではなく、しばしばその逆であることは経験の教えるところである。換言すれば、ここでも先に unum について見たように、「よい」という述語は単独では述語として機能し得ず、常にその都度の述語名辞 («椅子」「人間」等) との結合によって («述語の付加語」として) のみ述定機能を果たし得るのである。

さらに「真」についても同様の論が成り立つことは、すでに古くアウグスティヌスが、「偽なるヘクトルであろうとしないで、真なる役者であることができようか」²⁰ と見事に看破したところである。同じ役者に関しても、述語名辞「役者」が「ヘクトル」に代わるとき、「真」は真ならざる「偽」に場所を譲るのであって、ここでも「真」の述定機能は述語名辞との結合関係に依存している²¹。

以上の考察の示すように、総じて超越概念(2)はその概念自体の被限定的性格ゆえに、補完なしの正規の述語たり得ず、常に「述語の付加語」の身分に留まり、逆に超越概念(1)は ens (1) に準じて、単独で常に正規の述語として機

能するのである。

この点で思い出されるのは、今世紀中葉、犀利な言語分析で盛名を馳せたオースティンが real (=ens), one (=unum), the same (=unum), good (=bonum) の語を組上に上せ、それらに共通する第一の特性を、常に何らかの名詞の補充を要する点に求め、「名詞渴望性 substantive hungry」と命名したことである²²。そこでは、脱神学化の徹底した現代に生きた哲学者だけに超越概念のうち(1)はさすがに度外視されているものの、他方の(2)の概念群に関しては、エックハルトの立論と符節を合わせたかのように見事にそれらに共通の述語的特性が摘出され現代的表現を付与されているのであって、エックハルトの思想が西洋哲学史の特異点ではなく、その底流に棹さすものであったことを図らずも裏書きしていると言えようか。

V

ところで、エックハルトはさらに如上のいわば超越概念原理論を神学的文脈のなかへと翻案して見せる。それは同じ『三部作』中であって、目下考察中の『命題集序論』を頭部とすれば肢体部分（つまり原理篇に対する応用篇）に相当する『註解集』のうちに見出される。『ヨハネ福音書』の一節「御言は自分の民のところに来たが、民は受け入れなかった」（1.11）についてエックハルトは次のように講解する²³。

「この四者（＝超越概念）を神は自分のもの（propria）として所有している。・・・この四者は第一のもの（＝神）以外の総てのものにとっては客人、異人であるが、神にとっては家人である。・・・『民は受け入れなかった』については（この世界で）ens, unum, verum, bonum の規定を有するものはその規定を内発的に（ex se）得たのではない。・・・また、神の固有性は区別なきエッセ（esse indistinctum）にあり、神はその無区別相により他から区別されるのであるが、被造物の固有性は区別されたエッセ（esse distinctum）にある。区別されたものは区別なきものを受け入れないものである」

このように、超越概念(1)、(2)の弁別はそのまま神と世界との原理的区別をなしており、それは言うなれば神、世界の双方に互るアプリアリである。この弁別基準が確立された以上、エックハルトにとって次なる課題は超越概念(2)から(1)への転回の方途を呈示することにある。ただし、それは知性の課題であったことに注意を要する。知性はエックハルトにあって「魂の頭部 *houbet der sêle*」²⁴であり、われわれはその知性あるがゆえに「海の彼方千マイル先にも、自分の脚下と同程度の近くにあることができる」²⁵のであるが、それというのも元を正せば、視覚の固有対象が色であるように、知性の固有対象が *ens* であって²⁶、しかもその *ens* に時空的制約を超越する性格が備わっているからに外ならない。*ens* のその性格ゆえに、われわれは地球の裏側の海外事情や遙か彼方の星の運行に津々たる興味を繋ぐこともできれば、遠い昔の静御前、義経の悲話に胸打たれもするのである。われわれの意識活動はこのように総じて *ens* 自体に潜む概念構造によって可能となる。因みに付言すれば、やがて近代哲学によって解体されることになるのがこのいわば反・主体主義的視座であるが、その解体路線に立ったままでいくら伝統的形而上学を精緻に解釈（ないし批判）しようとも、当事者不在の壁訴訟の観は拭えないであろう。

さてエックハルトにとっては、知性が *ens* (2)から *ens* (1)へと転回する方法が、先に第 I 節に見た「離在」なのである。それは一体どうしたことであろうか。ここで「東洋的無」と引き比べることはそれはそれとして（特に我々日本人には）興味深い試みではあろうが、その前に、まずはスコラの基盤のうえで問題を突き詰めるのが筋であろう。

由来エックハルトはアリストテレスの次の命題を随所に活用する。「色無きもの（眼）が色を受容し、音無きもの（耳）が音を受容する」²⁷。つまり、色ある限りのものは「色を見るもの」となることはないのである。同じ理由により、知性もまた、特定対象=*ens* (2)の観念を離れることによって「*ens* 全体を対象として所有する」²⁸ことが可能となる。その背景には、知性は知性である限り、*ens* を固有対象としており、全く *ens* の領域外（つまり文字通りの「無」）に出ることは本性的にできないという事情が伏在している。特定対象

の観念を抛擲するとは思考そのものを絶って非合理の世界に身を委ねることではない。ens (2)はその原因としての ens (1)に直接しているからである。エックハルトは被造物は二重のエッセを有すると言う。「原産的エッセ *esse virtuale*」と「形相的エッセ(=特定形相により限定されたエッセ) *esse formale*」とである²⁹。前者は被造物=ens (2)の原因、神のことであって、結局は ens (1)と同一のものを指す。このように、ens (2)のあるところ常に ens (1)はその原因として相即しているのである。別の言い方を以てすれば、ens (2)は ens (1)を「宛かも2が1を含むように」³⁰含んでいることになる。

したがって、「離在」とは同じ経験対象において限定面 (*hoc et hoc*) を遮断することによって知性が ens (2)から ens (1)の把握へと移行することを意味すると言ってもよい。つまりは、「離在」とはスコラ学的観点からすれば、(誤解されやすいように ens 全般からではなく) ens (2)の限定面からの解放でなければならないのである。こうして知性は離在によって何ら失うことなく、かえってその固有対象 ens の完全所有に至ることを得るわけであるが、知性自身に即して言えば、それはとりもなおさず知性の本性の完全実現を意味する。その極限形態が御言としてのキリストであり、エックハルトの掲げた「御言に副うもの *bifwort*」の理念も ens の完全所有を目指すものに外ならない。してみると、エックハルトが「人は所有することによっては所有せず、所有しないことによって所有する」³¹と語る時、それはいかに反理性的な逆説に響くとしても、知性と ens との関係をめぐる徹底したスコラ的思考の産物であったと言わねばならない。その意味では、エックハルトもまたパルメニデスの世界の住人だったのである。しかしまた翻ってみれば、パルメニデスその人を始祖とする存在論も、それが往々にして硬直した論理的思考の外見を呈しようとも、宗教的言説をも優に許容し得る、振幅に充ちた思考として見直される余地が残されているのではなかろうか。

¹ Daisetsu T. Suzuki: *Mysticism, Christian, Buddhist*, London, 1957

² Meister Eckhart: *Die Deutschen Werke I, II, III* (但し第11分冊まで), V, hrsg. von J. Quint; *Die Lateinischen Werke I-1, I-2* (第4分冊まで), II, III, IV, V (第4分冊

まで), hrsg. von J. Koch et al., Stuttgart, 1936~; 以下引用に際してはそれぞれの著作集を DW., LW. と略記する。

³ *Predigt* (以下 *Pr.*) 9, DW. I, S. 154

⁴ *Von der abgescheidenheit* (以下 *V. d. abg.*), DW. V, S. 410

⁵ *Die rede der unterscheidung*, DW. V, S. 298

⁶ *V. d. abg.*, DW. V, S. 423

⁷ G. Marcel: *Être et Avoir*, 2 vols, Paris, 1968; なおマルセルのこの著書は従来専ら「実存主義」の枠内で受けとめられていたようであるが、そこに、古くから印欧語の深層に蟠る Be 動詞と Have 動詞に宿命的な連帯的關係が感知されないとしたら、問題は著しく平板化してしまうのではなかろうか。同じ「有」が「有る」とも「有する」とも訓読される事情と同根の問題がそこに伏在しているからである。少なくとも本邦向けには表題は「有と所有」とでも訳して、内部の共鳴音をいか程かは再現して欲しいところであった。

⁸ *Von dem edeln menschen*, DW. V, S. 116. なおこの優れてスコラ的な術語「朝の認識 *cognitio matutina*」「夕べの認識 *cognitio vespertina*」がドイツ語著作のなかで平然と使用されていることもエックハルトの思想全体の結構を見定めるうえに注意されてよいことである。

⁹ *Prologus generalis in opus propositionum*, LW. I, S. 166f.

¹⁰ ens の区別に対応して esse も(1)esse absolute et simpliciter nullo addito と(2)esse huius et huius とに区別されるが、この場面では ens/esse の区別はさほど問題にならないので、以下では特に断らない限り、区別しない。

¹¹ *ibid.*, S. 167

¹² A. de Libera: *Le problème de l'Être chez Maître Eckhart — logique et métaphysique de l'analogie*, Genève, 1980, p. 28~39 なおド・リベラは件の est* をコブラと解した結果、繁辭的述語 [est*+ens (1)] の全体を存在述語に読み換える必要に迫られ、その裏付けを得るためフライベルクのディートリッヒの「存在と本質について」に先蹤を求める(それも相当苦しい説明であるが)という頗る手の込んだ解釈を施している。

¹³ *ibid.*, p. 37~38

¹⁴ したがって、聖書註解では次のように公理的に活用される。「神以外の総てのものは ens hoc et hoc であって、ens absolute, esse absolute ではなく、後者は第一原因なる神のみに該当する」(*Expositio sancti Evangelii secundum Iohannem* (以下 *Exp. Ev. Ioh.*), LW. III, S. 43

¹⁵ *Prologus generalis in opus propositionum*, LW. I, S. 167, n. 3

¹⁶ Thomas Aquinas: *In Aristotelis Libros Peri Hermeneias*, Lib. II, lect. 2

¹⁷ 因みにフィッシャーは、この「第三付加語」がトマスの解説に符合しないと考え、エックハルト特製の「全く異なったもの etwas völlig verschiedenes」と断じているが(H.

- Fischer: *Meister Eckhart -Einführung in sein philosophisches Denken*, München, 1974, S. 57), やや結論を急ぎ過ぎたきらいがある。
- ¹⁸ *Prologus generalis in opus tripartitum, LW. I*, S. 165
- ¹⁹ これについても筆者に思い出されるのは、往年の天才的語学者関口存男が死の一月前、未完の大著『冠詞』全三巻を脱稿しかけた頃家人にもらしたと言われる、「哲学的なものを書かなくてはこの仕事は完結しない」（同書第一巻「まえがき」より）との言葉である。もう半世紀以上も昔の話であるが、西洋哲学が実感を棚上げしたままの輸入学に終わらないためには、関口にとって見果てぬ夢であった「冠詞の哲学的研究」がいつかは西洋哲学研究の重要課題の一角とならねばならないのではなからうか。
- ²⁰ Augustinus: *Soliloquia II*, X. 18
- ²¹ 本文では論及を控えたが、命題内容の真偽の場合、たとえば「『札幌は道庁所在地である』ということは本当（真）である」では一見すると「真」の述定に述語名辞との結合を必要としないように見えるが、「真」は背後に「命題」を潜伏させたものとして（「真なる命題」）解され、ここでも述語名辞との結合は否めない。
- ²² J. L. Austin: *Sense and Sensibilia*, ed. by G. J. Warnock, Oxford, 1962, rep. 1979, p. 68~70
- ²³ *Exp. Ev. Ioh, LW. III*, S. 83ff.
- ²⁴ *Pr. 38, DW. II*, S. 233
- ²⁵ *ibid.*; これは著作中にしばしば反復される思想である。cf. 「エルサレムより千マイルも遠くにあるものが、私の魂にとっては己が肉体と同じ近きにある」（*Pr. 42, DW. II*, S. 305）
- ²⁶ 「知性の固有対象としての ens」の考え方は言うまでもなくスコラ学の常套に属する。
- ²⁷ Aristoteles: *De Anima II*, 418b26~7
- ²⁸ *Exp. Ev. Ioh., LW. III*, S. 206
- ²⁹ *Expositio Libri Genesis, LW. I*, S. 238
- ³⁰ *Expositio Libri Exodi, LW. II*, S. 35; 文献解釈上正確を期するならば、この引用箇所では esse (2)=esse tale が esse (1)=esse simpliciter を含むとされているのであるが、esse を ens に置き換えても結果的には同じことになる。被造世界にあっては ens はその構成分として esse を含む以上、包含関係を > と表記すれば ens (2)>esse (2)>esse (1)=ens (1) となるからである。
- ³¹ *Exp. Ev. Ioh., LW. III*, S. 338