

エックハルトにおける「一」

——“unum, ut iam saepe dictum est, appropriatur patri” (In Io, n. 549) ——

阿部善彦

はじめに

三位一体と一性に関するエックハルト理解の誤りは、「三位一体の神」を「有相」とし、これに対して「一」なる「神性」(gotheit)を「無相」とする解釈に典型的に現れる。このような解釈は神をも「空却する」ことや神の「還滅」「神性の無」「絶対無」を語る西谷啓治の禪を媒介としたエックハルト論以来、日本で好んで紹介されているので、ここに最近の一例をあげる。

周知のように、ライン神秘主義最大の思想家と目され

るエックハルトは、神を三位とその根底たる一性に区分し、前者を人間に対向する神の有相、後者をその有相を撥無する全き無相と捉えた。もちろんこの三位の有相と一性の無相は、相互に一方あつての他方ありという相即関係にある。しかしエックハルトは人間の至福がまさしく有相を突破して無相の神性に達し、神性と一になることにあるとした。人間は、あらゆる多数性と差異を離れた一者に還帰し、父—子—聖霊なる神も一切の差異と特性を離れ去つて一そのものである神性に還帰しなければならず、しかしこの一者こそが人間に至福をもたらすのである。エックハルトは「われ

われがこの「から遠ざかれば遠ざかるほど、われわれはますます神の子らではなくなり、御子でもなくなり、聖霊がわれわれの内へ湧き出て、われわれから流れ出ることが完全でなくなる」と述べている。このようにエックハルトは、神の有相と無相を相即関係でとらえながらも人々に対しては、神の無相に向けて自我と神の有相を突破し、離脱する方向性を説いたのである。²⁾

この西谷的エックハルト理解のパラフレーズにおいては「神を三位とその根底たる一性に区分し」とあるように、三位一体が「三位の有相と一性の無相」に分けられる。両者は「相即」とされつつも「相即」はほとんど問題にされず「父—子—聖霊なる神も一切の差異と特性を離れ去って—そのものである神性に還帰」すること、つまり、「神の無相に向けて自我と神の有相を突破」することがエックハルトの中心思想であると説かれる。

しかしエックハルトは「三位の有相と一性の無相」を分けるのか。「父—子—聖霊なる神も一切の差異と特性を離れ去って—そのものである神性に還帰」すると説くのか。否、エックハルトが説く「一」は三位一体の一であり

「父」なる神に帰せられる「一」である。³⁾

ではなぜエックハルトの説くまことの神が、三位一体の神ではなく、多数性を超えた一性、つまり、「神」ではなく「神性」「神性の無」であると、今日なお語られるのか。そこには、エックハルトの説く「一」を、多数性(三位一体もそのうちに数える)を否定する「一」とする見方がありと考えられる。そのような多数性の否定としての「一」からは、ペルソナの成立する主体性も、ペルソナとペルソナの共同性も生まれない。

こうした三位一体理解の混乱の背景には、「一」についての根本的誤解がある。「一」が父であることを、三位一体に関するエックハルトのテキストに基づいて提示することが本稿の基本的な問題意識である。

一．エックハルトの語る「一」は三位一体の「父」に帰せられる

「一」が父なる神であり、その「一」において、父と子のペルソナ的關係が成立することは、実は先の引用個所で引用されているエックハルト自身のテキスト——エックハ

ルトのドイツ語による神学論考『神の慰めの書』(B&T, DW V.S.41)——にすではっきりと示される。そこでは「われわれがこの一から遠ざかれれば遠ざかるほど、われわれはますます神の子らではなくなり、御子でもなくなり、聖霊がわれわれの内て湧き出て、われわれから流れ出る事が完全でなくなる」と引用されている。

これは、明らかに、人間が「一」へと還帰することが「子」となることであり、生ける三位一体の神に行き着くことにほかならないことを語っている。そして「子」であることは「父」との関係において可能であり、それゆえにこそ、ここで「一」は明らかに「子」にとつての「父」を指している。

『神の慰めの書』では、この引用箇所よりも前から「一」について論じられ、そこではっきりと、「父」が「一」であり、「子」を生みだす「誕生」そのものであると語られている (B&T, DW V.S.35)⁽⁴⁾。また、その箇所よりもさらに前では、「等しさ」を「子」に、「愛」と「熱」を「聖霊」に同定したうえで (B&T, DW V.S.30) 次のように述べられている。

等しさ(=子)と熱する愛(=聖霊)は魂を、一の第一の起源へと導き、つれ行く。その一とは、天と地における一切のものの父である。それゆえわたしは言う。一(=父)から誕生する等しさ(=子)は、魂を、神がご自身の秘められた一において一であるところの神(=父)へと連れ戻す。というのもそれ(等しさ=子)は一(=父)を求めるからである。(B&T, DW, V.S.31: カッコ補足は阿部)

「一」に還帰することが「子」として「父」のもとに行き着くことである。かつ、その道行きは生ける三位一体自身によって、根源たる一なる父に向かつてひらかれている⁽⁵⁾。ラテン語著作においてもはっきりと、エックハルトの語る「一」は三位一体の「父」に帰せられている。

一は、すでにしばしば語られたように、父に帰せられる。 *unum, ut iam saepe dictum est, appropriatur patri* (In Io, n. 549)⁽⁶⁾。

聖人たちは、一ないし神的なものにおける一性を、第一の基体ないしペルソナ、すなわち父に帰している。

sancti unum sive unitatem in divinis attribunt primo
supposito sive personae, patri scilicet (In Io. n. 562)¹⁷⁾

エックハルトが「しばしば」語った「一」と「父」の関係が、これまで長く無視されてきたのはなぜか。エックハルトの学問的著作であるラテン語著作が十分に研究されず、極端な表現が多いドイツ語著作が好んで読まれてきたからか。否。なぜなら、先に見た『神の慰めの書』において、はつきりと「一」と三位一体の「父」の関係について、繰り返して述べられている。

しかも、エックハルトにおける「一」である「父」の重要性を見落としたままでは、エックハルトの中心思想とされる「魂における神の誕生」の正確な理解を困難にする。なぜなら、エックハルトの語る「魂における神の誕生」の「誕生」とは、まさしく、三位一体の「父」が「子」を生む「誕生」にはかならないからだ。

以上の問題理解に基づいてエックハルトの「一」と「父」の関係理解が特徴的に表れている聖書註解箇所として、『ヨハネ福音書註解』からいくつかテキスト箇所を取り上げて考察を進める。

二 『ヨハネ福音書註解』(ヨハ一四・八)に対する註解 における「父」の理解

二・一 「主よ、われわれに父をお示してください。そうすれば、われわれは満足です： Domine, ostende nobis patrem, et sufficit nobis」(ヨハ一四・八)

エックハルトは『ヨハネ福音書註解』でこの小見出しにあげた聖句を丁寧な註解している。その中で、「父」が「一」であること、「父」が求められること、そして、「父」に至るために「子」が与えられ、「子」を通じて「父」に至るべきことが、すべて聖書の言葉——しかもキリスト教的救済の核心が示される箇所——の註解として論じられる。そしてその「父」における「一」は、明確に、三位一体の「一」「一性」として理解されていることがわかる。

一性はすでに語られたように父に帰せられる。しかるに、われわれの完成と至福は一のうちにある。ゆえに、父と子と聖霊は、それらが一である限り、至福にする。なぜなら、一にはいかなる区別もないからである。そ

れゆえ、ペルソナの諸関係そのものも、本質において区別されたものでもなく、本質から区別されたものでもない。それは「創世記」の比喩において次のように言われていることに基づく。「彼は三を見た。そして一を礼拝した」(創一八・二)。それゆえにピリポは次のように言っているのである。「われわれに父をお示しく下さい」、すなわち一性を、「そうすればわれわれは満足です」、三が一である限り。そしてこれが以下、一七章で、子が、子を信じるようになる人々のために祈っていることである。「父よ、あなたがわたしのうちにあり、わたしがあなたのうちにあるように、皆が一つになりますように、また彼らもわれわれのうちで一になりますように」(ヨハ一七・二二) (In Jo. n. 548)

「われわれの完成と至福は一のうちにある」。この完成と至福をもたらず「一」は「父」の「一性」である。その一性は三位一体の一性であり、三位の神が一であるところの一が、人間の完成と至福のために求められる。その「一」は、そこから子が生まれ、聖霊が発出する根源である父——始原なき始原、生まれずかつ生む一である父 (In Jo. n.

562, 656) ——である。

このようにして、三位一体の神的ペルソナの根源であるがゆえに父なる神の「一」が求められる。このことが、すべて「主よ、われわれに父をお示しく下さい。そうすれば、われわれは満足です：Domine, ostende nobis patrem, et sufficit nobis」(ヨハ一四・八) という聖句の解釈から立ち上がってくる。また「彼は三を見た。そして一を礼拝した」(創一八・二)と、同じく、引用中にある「子の祈り」(ヨハ一七・二二)によって、三位一体の一、しかも、イエス・キリストが父との関係において到達している「一」、すなわち、そこにおいて父とそれに合い見える子の「二」の相互的ペルソナの主体性が成立する「一」こそが、「われわれ」「皆」のペルソナの主体性がごとごとく招かれている「一」であると理解されている。

二・二「もろもろの流れは、それらが流れ出たところへと帰る：ad loca unde exeunt flumina revertuntur」(伝一・七) 「一」である「父」なる神を目指すことは、新プラトニ主義的な発出・帰還のモチーフにそって解釈されることもあるが、それはまた、小見出しにある聖書個所の解釈に

基づいている。

一は、すでにしばしば語られたように、父に帰せられる。……人間は、神の全実体の像に向けて造られたのであって、そうであるから、似たものに向けてではなく、一に向けて造られたのである。申命記六章、ガラテヤ書三章に「神はしかし一なる者である」(申六・四・ガラ三・二〇)「とある通りである」。……「もろもろの流れは、それらが流れ出たところへと帰る」(伝一・七)「と述べられる」。さらに、ポエティウスは『哲学の慰め』第三巻において、次のよう述べている。「個々のものは自らの帰還において喜ぶ」。しかるに、人間以外のすべての被造物は類似性に基づいて、存在のうちに生み出されたものとして出てきた。このことのゆえに、神を求め、そして、神に似ていて、神に満足する。しかし、人間は、神の一なる全実体の像に向けて造られ、全的な一に基づいて存在のうちへと生み出されたのであるから、神に似ているものに帰ることは満足しない。むしろ、そこから出てきた一に帰り、そのようなことだけが人間を満足させる。そして

これがここで次のように言われていることの意味である。「われわれに父をお示しください」、すなわち一を、そうすれば「われわれは満足です」(ヨハ一四・八)。「私は父から出たものであり、父のもとに行く」(ヨハ一六・二八)。「彼(＝太陽)は最高の天から出て、そして、その最高点に至るまで走行する」(詩一八・七)(5th Io. n. 549)。

人間の創造論的な条件から人間の完成・至福の根拠が「一なる神」＝「父」であることが語られる。人間は「一なる神」の「像」に向けて造られる。ゆえに「一なる神」と一致するまで満足しない。確かにここに新プラトン主義的発出・帰還構造が見られるが、それは人間の創造と、その完成・至福の根拠である「一なる神」＝「父」への帰還として理解されるのである。

二・三 「父の胸にいるひとり子」自身が語られた..
unigenitus qui est in sinu patris ipse enarravit(ヨハ一・一八)

父なる神に至ることは、父と子の関係に入ることであり、

それ以外のことではない。父と子の関係には聖書により少なくとも次の三点が考えられる。一、父は一切を与える。二、子は父から一切を受けとる。以上の帰結として、三、この授与関係で父は子に「子であること *filium esse*」を与える。

しかるに、父は父として一切を与える。マタイ第九章(ママ)には「一切が、私に、私の父から渡された」(マタ二一・二七)とある。これについて先のヨハネ第一三章に「彼は父が彼に一切を手渡したことを知っている」(ヨハ一三・三)とあった。さらに言えば、父が子に与えるのは、一切より大いなる何かである。すなわち父は彼に子であること (*filium esse*) を与える。これは一切より大いなるものである。先にヨハネ第一〇章に「私の父が私に与えたものは、一切より大いなるものである」(ヨハ一〇・二九)とあった。それゆえアウグスティヌスは次のように述べる。父の言、父のひとり子、父の光輝は、一切より大いなるものである(『ヨハネ福音書講解』第四八講解第六節参照)。それゆえ同じ個所で続いて述べられる。「われわれに父を

お示しください。そうすれば、われわれは満足です」。さらに、マタイ(第二四章では)「自らの一切の善の上に彼を立てた」(マタ二四・四七)と述べられている。(In Io. n. 569)

また、子が全面的、かつ、絶対的に父《から》のものであることは次のように述べられる。

子は、子である限りにおいて、それであるところのすべてと、自らの存在の一切を、全面的に、ただ父からのみ、父において、受け取るのである。

: *filius, in quantum filius, totum id quod est et omne esse suum totaliter a solo patre accipit et in patre* (In Io. n. 470 : cf. n. 473)

さらに、父子の関係性は、永遠即瞬間・瞬間即永遠の生み出しのダイナミズムとして、次のように説明される。

実際、もし子が存在するなら、父が存在する。もし父が存在するなら、子が存在する。もし絶えず、父が

つて存在しており、そして、今も存在しているならば、子は絶えず、かつて存在しており、そして、今も存在している。子は、絶えず生まれたのであり、絶えず生まれているのである。「詩篇」には、「あなたはわたしの子、今日、わたしはあなたを生んだ」(詩二・七・使一三・三三三・へブ一・五)とある。「わたしは生んだ」というのは生まれたからであり、「今日」というのは生まれているからである。(In Io. n. 197)

永遠即瞬間・瞬間即永遠に生まれ、生み出される子の誕生は、父の一切がそこに同時に現成することである。⁸⁾「自身は言葉そのものであり、その言葉は語られるところにおいて聴かれ、生まれるところにおいて生まれせしめられる」(In Io. n. 641)のである。これは同じ『ヨハネ福音書註解』で次のように語られる。

「父の」胸のなかに「おられる子が父の一切を語りだす。存在すること、生きること、知性認識すること、はたらくこと、認識すること、愛すること、本質、能力、そして、一なるものであり区別されないものであ

る一切、父における一性と無区別に属する一切を語りだす。これら一切を「胸のなかに」すなわち最内奥におられる子がすべて語りだすとわたしは言う。(In Io. n. 197)⁹⁾

父から一切を受けている子は、一切を父から受けたものとして、父に向かつて、父において、一切を父のものとして「語る」¹⁰⁾。父の言である子は、そのように、父の一切そのままの現成となる。それゆえ、父と、それに合い見えるペルソナの主体としての子の関係は神と神である。父子関係は神と神が合い見える、全く等しく、完全なペルソナの、絶対的に相互的關係である。完全に一致し等しく相互にペルソナの主体である父子の關係は、エックハルトがアタナシウスに即して述べる三位一体論的表現によれば「三つのペルソナ全体は、互いに、同じく永遠であり、同じく等しいものである：totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales」(In Io. n. 364)という、三位一体なる神の根源的な存在動態として理解される。

三、父と子の関係——等しさから——

三、一「彼らに神の子らとなる権能を与えた: *dedit eis potestatem filios dei fieri*」(Ⅱハ一・二三)

子と父との等しさゆえに、子はわれわれにとって、父に至るための道である。「人は子になることによって、まさにこのことによって、人は父に属するすべてのことを聴き、知るのである」(In Io. n. 641; cf. Pr. 41, DW II, S. 293ff.)⁽¹¹⁾において、父に至るために、われわれにおける「子であること」が問題となってくる。

それゆえ、何であれ完全性へと到達することは、キリストへと到達することであり、子へと到達することであり、父の胸へと到達することであり、子であることであり、キリストにおいて存在することである。(Ⅱ)

Io. n. 184. Ⅱハ一四・六、ロマ八・一五参照)

子であることを通して父に至るべきことは、イエス・キリストの救済史的意義——受肉——の理解と不可分である。人間が父に至るためにこそ、子・ロゴスは肉をとって世に生

まれた。受肉のロゴスであるイエス・キリストによって人間が同じ神の子とされるといふ考えは、ヨハネ福音書第一章冒頭部分全体と、特にそこで語られる「神の子らとなるための権能」(*potestas, ut filii dei fiant*)に基づいて理解されている。⁽¹²⁾

実際「彼らに子らとなる権能を与えた」と語った時「言は肉となりわたしたちのうちに住んだ」と付け加えている。というのも、言である神は肉となり、神的なものどもと同じだけ、わたしたちのうちに見える仕方、感覚的な仕方に住まう。その結果、わたしたちは神にかたちづくられ、同じすがたとなる。このことは次のことにもとづいている。「わたしたちは、輝きから輝きへと(栄光から栄光へと)、同じ像(すがた)に向かって、すがたをかえられるのである」(In Io. n. 155)。

われわれの「うちに住まう」受肉した「言」こそが、われわれの「子であること」、「同じすがた」にかえられることの根拠である。このように、イエスを通じて、われわれ

も子であること実現し、そのことによって父に至るということは、こうしたイエス・キリストの救済史的意義——受肉のロゴス——の理解と密接に結びついている。そして、この本来的に父なる神の子であるイエスを通じてひらかれた救いの恵みのことを、エックハルトは、『ヨハネ福音書註解』の中で、アウグステイヌスの言葉を踏まえて次のように述べている。

神の子であるキリストの受肉の第一の果実は、人間が、養子となる恩寵によって、キリストご自身が本性によつてあるところのものとなることである。

: *fructus incarnationis Christi, filii dei, primus est quod homo sit per gratiam adoptionis quod ipse est per naturam.*⁽¹⁷⁾

「養子となる恩寵」によつてもたらされる「受肉の果実」とはイエス・キリストとの完全な一致であり、そこに受肉の意義が見定められる。この「受肉の果実」「養子となる恩寵」という言葉で語られていることは、アタナシオスがアレイオスに反対して、言の受肉が、人間の神化による救

済のためであるとした「神が人間とならなければならない人間が神となることができない」という「教父神学」の「大原則」⁽¹⁵⁾と同じ伝統を継承したものとして理解できる。実際、アウグステイヌスは「人間であつたものたちが神となるために神である方が人間になられた」とも述べている。⁽¹⁷⁾

「神の子であるキリストの受肉の第一の果実は、人間が、養子となる恩寵によつて、キリストご自身が本性によつてあるところのものとなることである」と述べるアウグステイヌスの言葉は、東方キリスト教では顕著な「聖なる交換」のモチーフと比較可能であり、実際、アウグステイヌスにも「驚くべき交換：mira commutatio」⁽¹⁸⁾「神的取引：divina commutatio」という語がある。エイレナイオスの「神の子である方が人の子となつた。それは人間が神の言葉と混ぜ合わせられ、(神の)子とする恵みを受けて神の子となるためであつた」に代表される受肉論に基礎を置く神化思想の伝統に比較しうるものを、エックハルトは、少なくともアウグステイヌスから——また別の個所では靈的誕生のモチーフとしてオリゲネスから——継承している。⁽²⁰⁾「養子」ということは、あくまでも「本性」において神の子であるイエスと人間の救済史的関係性を示している。

つまり、ご自身において神の子であるイエスに対して、イエスを通じてもたらされた救済の恵みによって、神の子とされるという人間の、イエスに対する救済史的関係性を示している。

だが、ひとたびキリストとの一致において子として父から生み出され、生まれるという誕生のダイナミズムの連関に入るとき、人はイエスがアツバと呼びかけた同じ唯一の父を父とする子となる。これを父の一義性とひとまず呼んでおく。だがこれは誕生の一義性なしには不可能である。

確かに、本性的に子であるキリストの父子関係は直接的、無媒介的であるが、われわれは直接的、無媒介的ではない。キリストの受肉という救済史的働きに媒介され、養子となる恩寵を受けねば子となりえない。この媒介性から見れば「養子」と「本性」における「子」の差異・区別があり、それこそが受肉の救済的意義を明確にしもする。

だが救済の成就である「子であること」自体は、父が生み、子が生まれること、すなわち父が子を生む「誕生」以外からは決して成立しない。人は、父が子を生む同じ誕生によって新たに唯一の父から生まれなければ子ではない。これをひとまず誕生の一義性と呼ぶが、同じ父から生まれ

同じ父を持つという父の同一性から見れば、それは父の一義性とも呼びうる。⁽²⁾

三・二 「主よ、わたしたちに父をお示し下さい。そうすればわたしたちは満足します： herre, zeige uns den vater, so genieget uns」(ヨハ一四・八)

受肉による救済を通じて、キリストが父に対して子であるように、同じく子となるのでないならば、父はもはや真の意味で父でない。誕生の一義性(父が子を生む誕生において生まれること)とともに父の一義性(その誕生において同じ父を父として持つこと)が語り尽くされなければ、受肉の救済的意義もまた十全に語りえない。

誕生において徹底的に「子」である時、そこにある存在・生命の躍動は、どの瞬間においても、「父」が「生む」三位一体的存在動態の永遠即瞬間・瞬間即永遠の開華以外ではありえない。そのような「父」への徹底的参究において「父」が一切において一切となる時、同時に、「子」は「子」であることを透脱し、真実に「父」に至り「父」以外の何ものにもよらない、純粹に父からのものによつてのみ成立・誕生している相互的ペルソナの主体性としてのみ

生きているのである。

このように父との関係においてのみ成立・誕生している相互的ペルソナの主体性が成立する「一」のダイナミズムをエックハルトは *wider* と動詞の組み合わせて表現する。*wider* としての相互的ペルソナの主体性成立のダイナミズムの本質は「ドイツ語説教二二」における「やまびこ」の譬えで明白に示される。

純粹性から彼（神）はわたしを永遠に、彼の独り生まれた子として、父性のその同じ像へと生んだのである。それはわたしが父であり、そしてわたしがそれから生まれるものそのものを生み出すためである。それはあたかも、或る人が高い山の前に立って、「そこにお前はいるか」と呼ぶと、やまびこが「そこにお前はいるか」と呼び返し、彼が「出てこい」と呼ぶと、やまびこも「出てこい」と呼ぶようなものである。(Pr. 22, DW I, S. 382-383; 傍線は阿部)

「やまびこ」——すなわち父の言——として生み出されることは、父とともに父と同じく生むものとなることであ

る。この引用箇所における「わたし」は「一」における「二」の相互的共同性・コイノニアをひらく「やまびこ」、*wider* の反響のダイナミズムによってのみ成立する純粹な「わたし」である。生む一によって、一に向かって生まれる一としての「わたし」である。その「わたし」とは誕生の新たなのちによって成立する「わたし」だけを純粹に指示し、他の一切を除外する。

このような強烈な主体・自己・存在変容としての「わたし」の誕生は、おそらく、東方キリスト教におけるタボル山変容のモチーフとともに理解された神化思想の伝統と比較することができよう。だが、タボル山変容がイエス・キリストの光輝による変容であり、父はそこで雲のかなたからの「声」として臨場しているのに対して、エックハルト的な *wider* は生み出す「父」に向かって叫びだす「やまびこ」となるという強烈な主体変容のダイナミズムを示しており、純粹に父から子へ与えられる神的生命のみを根源とする「父の像」として、「一」である「父」に向かって父の一切を生み返すのである。この点をいかに東方キリスト教的神化思想の伝統と比較しうるのかさらなる検討を要するが、少なくとも、エックハルトによれば、人間が一

切の根源である「父」に完全に還帰しそこから生きるものとなることがキリストの受肉の救済史的意義なのである。²⁶⁾

このように、父なる神の「一」はペルソナの主体性の「二」が成立する「二」である。²⁷⁾「一」が同時に「二」として相互的・共同的主体性を成立させ、また、その「一」と「二」の神的生命は魂における神の誕生を通じて人間に主体変容をもたらし、「一」なる「父」から生まれ「一」なる「父」に向かつて生み返す「わたし」という新たないのちを生きる主体を生み出す。これこそが従来のエックハルト解釈における「一」をめぐる誤読によって見落とされてきた事柄であろう。

(立教大学文学部キリスト教学科准教授)

*本論文は科研費(15H03162)の支援を受けた。

註

(1) こうした傾向については次を参照。橋本裕明『東洋的キリスト教神学の可能性』神秘家と日本のカトリック者の

実存探求の試み』行路社、二〇一一年。特に同書六三―六四、七五―七六、一九八、二二二―二三三頁。同書では西谷啓治、小野寺功のエックハルト理解も紹介されるが、三氏において「有相の神」「無相の神」という区分がエックハルトの神論として前提となる(次註箇所も参照)。エックハルトの汎神論的で危険な神秘的合一の表現がタウラーによって修正され正統的キリスト教の枠内に受容されたという思想史理解があるが、橋本氏もその筋でエックハルトとタウラーを比較し「神秘教育」(Mystagogia)をタウラーの独自性とする(同書六六一―六七、七六頁)。だが汎神論的というエックハルト理解は以下本論に見るように誤りである。西谷啓治のエックハルト理解については『神と絶対無』(西谷啓治著作集第七卷)創文社、一九八七年参照。西谷のエックハルト理解について下記の拙論および岡部雄三「西谷啓治における西洋神秘思想研究の特徴について」『UTCP 研究論集』第四卷、二〇〇六年、九一―一〇〇頁参照。本書におけるエックハルトの引用は次の全集版。略記法も同全集と同じ。Die deutschen und lateinischen Werke, hrg. im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1936.

(2) 橋本、前掲書、二二二―二三三頁。傍線強調は阿部。西谷が神について「有」「無」を語る個所としては次の個所

を参照。西谷・一九八七、二六一―七、二七―二九、四七―五〇、七〇―七八、一七一―一七二頁。

- (3) しばしば「一」と同一視される「神性」(gotheit)も、heitという語の抽象性にまどわされて、あたかも、三位一体を否定的に乗り越えた絶対的に超越的な一なる神的本質のようなものとして読まれるべきではない。gotheitは抽象名詞ではなくあたかも存在動詞のように読まれるべきであろう。なぜなら、それは神が神自身において神であるという根源的な存在動態にほかならず、かつ、それは三位一体としての神の存在動態にほかならないからである。したがって上田閑照はエックハルトにおける「無」を神の存在の「純粹性」を意味するものとして洞察しており、それがここで言うgotheitにおける神の存在動態にも当てはまらうと思われるが、「無」を「結局『神』の述語」「スコラの『神』概念に属する「純なる実体」(mera substantia, puritas essendi)の純粹性」と理解してしまっているのは不十分であろう。上田閑照『宗教』岩波書店、二〇〇七年、一二二―一二三頁。
- (4) この個所は以下に見る『ヨハネ福音書註解』の「主よ、われわれに父をお示してください。そうすれば、われわれは満足です」(ヨハ一四・八)と同じ個所の解釈である。
- (5) この個所は以下に見る『ヨハネ福音書註解』の「もろもろの流れは、それらが流れ出たところへと帰る」(伝一・

七)と同じ個所の解釈である。

(6) 次註参照。

- (7) エックハルトが父に「一」「一性」を帰すとする箇所には次のものがある。In Io. n. 360, 392, 556, 562, etc.; in Gen II, n. 179, 180, 215; In Sep. n. 57; Serm. n. 375 など。エックハルトはこれらの箇所において、たびたび、この見解を「博士たち：doctores」「聖人たち：sancti」によるものとして紹介している。“sicut sancti et doctores appropriant patri unitatem”(In Io. n. 556)。全集版の校訂者の註によれば、具体的にはアウグスティヌスの『キリスト教の教え』第一巻第五章、トマス・アクィナス『神学大全』第一部第三九問題第八項、ペトルス・ロンバルドウス『命題集』第一巻第三二区分第三章、第五章であると推定されている。
- (8) 「父は父としては、変化するものうちにはなく、生まれた子のうちにあるのであって、また反対に、子は子としては、父のうちのみある。『わたしは父のうちにあり、父はわたしのうちにある』(ヨハ一四・一〇)。父と子はその本性、はたらき、知性認識において、同時的なものである」(In Sep. n. 101)。
- (9) 「それゆえに、子は、「父の」胸のなかに」(ヨハ一・一八参照)とどまりながら、受動的な誕生そのものによって父から発出しながら、父を世に対して語りだし、明らかにしているのである」(In Io. n. 171)

- (10) この「語る」ことは、「始原において言があった」(in principio erat verbum) という御言葉としての子の在り方に沿って理解されている。「然るに、さらに、第五に確かに知られるべきことは以下のことである。……『言は神とともにあった』のである。実際、『神とともに: apud deum』というのは、何らかの相等性を意味する。(こ)で知られるべきことは、つまり、生み出されたものは、……同名同義的・一義的には、常に、相等的なものであり、同一の本性を分有するというよりもむしろ、全本性を、単一的に、完く損なわれることなく、その始原から等しいものによって受け取る。そしてこのことから第六には、発出するものは生み出すものの子である。というのも子はペルソナにおいては別のものであるが本性においては別のものではない。このことから第七には次のことが帰結する。つまり、子もしくは言は、父もしくは始原であるところのもの、そのものとならう。そしてこれは「神は言葉であった」と続けて述べられることである」(In Io. n. 5-6)。
- (11) 語ることについては次の通り。“Dicere enim in divinis generare est secundum illud Psalmi: ‘ego dixi: dii estis et filii excelsi.’” (In Io. n. 642; cf. Io. 15: 15; Ps. 81: 6).
- (12) すなわち、エックハルトによれば、われわれが「神の子ら」(filii dei) となると言うことは、「彼らに神の子らと

- なる権能を与えた。そのものたちは、血によってでもなく、肉の意志によってでもなく、人の意志によってでもなく、神から生まれたものである: dedit eis potestatem filios dei fieri, qui non ex sanguinibus neque ex voluntate carnis neque ex voluntate viri, sed ex deo nati sunt」(Ⅱハ・一・一三) という聖句に基づく。その意味は、『ヨハネ福音書註解』では、例えば、神から「神的存在」(esse divinum) がわれわれに伝達・分与されること (communicari) として、また、「その帰結として、神『言』から流れ、発出する恩寵と真理の充滿が、わたしたちに伝達されること: communicatur per consequens nobis plenitudo gratiae et veritatis fluentis et procedentis ab illo」として理解されたい (In Io. n. 157)。
- (13) 受肉の意義については次を参照。Satoshi Kikuchi, *From Eckhart to Ruusbroec*, 2013, Leuven, LUP, pp. 177-186. Bernard McGinn, *The Mystical Thought of Meister Eckhart*, NY, Crossroad, 2001, pp. 115-127.
- (14) In Io. n. 106. Cf. In Io. n. 117. Augustinus, In Io. tr. 2, n. 13, PL, 35, 1394.
- (15) J・メイエンドルフ『東方キリスト教思想におけるキリスト』小高毅訳、教文館、一九九五年、一九二頁。アタナシオス『言の受肉』小高毅訳『中世思想原典集成2』: 盛期ギリシヤ教父』平凡社、一九九二年、四二二頁参照。

(16) David Vincent Meconi, *The One Christ*, Washington, CUA Press, 2013, pp. 103-120. Alister McGrath, *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*, Cambridge, CUP, 2002, 3ed., pp. 48-49. Meconi 2013 は『西洋中世研究』第八号(近刊)にて菊地智氏の新刊紹介が掲載予定。

(17) “Deos facturus qui homines erant, homo factus est qui Deus erat”, Augustinus, *Sermo 192*, 1, PL 39, 1997. 『神学大全』(III, q. 1, a. 2) 『黄金の鎖』(praefatio) など。『ラウグステイヌスのもの』とする “Deus homo factus est, ut homo Deus fieret” (Sermo 371, 1, PL. 39, 1660: Ps-Aug., Sermo 128, 1, PL39, 1997) なども。Sermo 371 411 の “Euhemerius” (Eucherius Lugdunensis, c.380-c.449) の筆名である。Clemens Weidmann, “Zwei Weihnachtspredigten des Eucherius von Lyon”, *Edition und Erforschung lateinischer patristischer Texte: 150 Jahre CSEL*, hrsg. von Victoria Zimmerl-Panagl, et al., Walter de Gruyter, 2014, S. 111-138.

(18) 四一〇年以降用いた表現が多くなる。Meconi 2013, p. 113.

(19) Ireneus, *Adversus Haeresis*, 5. Pref. そのほか「われらの主イエス・キリスト。彼はその超越的な愛によってわれわれであるところのものになられた。それは、われわれを彼自身であるところのものへとまたらすためであっ

た」(ibid, III, 19, 1) とある。エイレナイオスの引用は二〇一五年の中世哲学会・大会の久松英二先生の「特別報告」に基づく。

(20) 西方ラテン神学では十一世紀頃にキリストの人性と受難を強調する傾向がみられると指摘される(特にフェエカンの『エトハネス』)。Walter Simons, “New Forms of Religious Life in Medieval Western Europe”, *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*, CUP, 2012, pp. 80-113. それと同時にキリストにおいて栄光化された人性と自己との関わりを強調する傾向も見られる。これはキリストによって全人間の人性がすでに同じ栄光を受けるものとなったという視点をひらき、聖霊(神愛)の豊かな注ぎにより人間がキリストの栄光の人性と一致し同じ神の子となるという神化思想が展開し、十二世紀の修道院神学における愛によるキリストとの一致を強調する神化思想へつながると考えられる。John Arblaster, “The Pius Jackal and the Pseudo-Woman: Doctrines of Deification in late medieval France”, *Mysticism in the French Tradition*, ed. by Louise Nestrop/Bradley B. Onishi, Ashgate, 2015, pp. 121-148. 一二世紀にはオリゲネス・ルネサンスがあり雅歌解釈を通じて婚姻神秘思想、神と人の愛による一致、神化思想も見られる。拙論「ゾイゼにおけるエックハルト受容——『ゾイゼの生涯』第6章における「神化」「放念」に関する

る教説を手がかりとして」、『フィロンフイア』早大哲学
会、第一〇〇号、二〇一三年、五三―七二頁を参照。

- (21) 神化思想の伝統については次の文献を参照。Called To
*Be the Children of God: The Catholic Theology of Human
Deification*, ed. by David Meconi/Carl E. Olson, San
Francisco, Ignatius, 2016.

- (22) 誕生の「義性」父の「義性」で呼ぶものについて
次を参照。LW V, Proc. Col. n. 61, 129-131; Proc. Col. II, n.
65-66, 96-99, 143-145. 同じ誕生が可能であるのは、受肉
した言によって同じすがたにたちまちくられ言と完全に
一致することによる。再び同じ子らとなり同じ父から生
まれることが受肉の救済史的意義である。言との完全な
一致はパウロ書簡の「わたしたちは、同じ像 [すがた]
に向かつて、すがたをかえられるのである: in eadem
inagine transformamur」(ニコリ三・一八)に基づく。
Cf. In Io. n. 119-120.

- (23) “wider ingân” “wider braehen” (Pr. 22, DW I, S. 387-388),
widerの相互的「一」(二における一)の思想原型はサン・
ティエーリのギョームに見出される。神と人の究極的相
互的「一」は父子の相互的「一」の unitasであり、それ
は父子相互から出る聖霊(神愛)に他ならない。その時、
神と人は自己自身を互らに向けて注ぎ出し unus spiritus
となる。Cf. Guilemus a Sancto Theodorico, *Expositio super*

Cantica Canticorum, CCCM 87, c. 91, pp. 77-78. エックハル
トも父子の二における一を聖霊(神愛)とし、それが生
み返すwiderの相互的「一」であるとする。LW V, Proc.
Col. II, n. 10, 88, 125-126.

- (24) 「やむじ」にこころは次のラテン語著作の個所と言え
る。In Gen. II, n. 150. In Io. n. 573. Serm. n. 405.
(25) エックハルトにおける ego ich にこころは Pr. 28, Pr. 52,
Pr. 77, Pr. 83, In Ex. n. 14-15, 20, In Io. n. 162, 529 を見
る必要がある。また次を参照。Otto Langer, “Sich läzen, sin
selbes vernichten: Negation und >Ich-Theorie< bei Meister
Eckhart”, hrg. von Walter Haug/Wolfram Schneider-Lastin,
Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang, Walter
de Gruyter, 2000, S. 317-346. Pierre-Luc Desjardins, *Être et
image: une approche de la notion de sujet chez Maître Eckhart*,
(Université de Montréal に提出の学位論文), 2013, pp. 92-
93.

- (26) 本論は次の見解に対する応答となる。A. Louth は《創
造から神化まで》の創造・救済史の全体の中に神と人間
の関係を見る東方ギリシヤ神学に比して、西方ラテン神
学は神化思想が欠落しているため《墮罪から贖罪まで》
の関係でしかとらえられていないと指摘する。A. Louth,
“The Place of Theosis in Orthodox Theology”, *Partakers
of the Divine Nature*, ed. by M. J. Christensen, et al., Baker

Academy, 2007, pp. 32-46, esp. 34-35.

(27)

一と二の問題をさらに論究するには次を参照。鶴岡賀雄

『十字架のヨハネ研究』創文社、二〇〇〇年。