

エックハルトの知性認識論

高橋 淳友

1. 筆者は、平成17年11月、学位請求論文として、拙論『エックハルトの知性認識論』を広島大学に提出した。本稿は、その概要について述べたものである¹。

まず、上記拙論の目的であるが、それは、イスラムの哲学において大きな意味を持つ知性認識論上の概念、インテレクトゥス・アダプトゥス(intellectus adeptus) — 訳語としては、「獲得された知性」、「取得知性」等が用いられている — を、中世後期ドイツの神学者・神秘主義者マイスター・エックハルト(1260頃～1327頃)が、どのようにキリスト教的文脈で受容しているかを、彼に対する影響関係という点から考察することである。だが、この目的を説明するためには、そもそもイスラム哲学において、インテレクトゥス・アダプトゥスの概念とは何を意味しているのかについて語る必要があるだろう。

「イスラム哲学」と上述したが、イスラム思想における「哲学(ファルサファ)」とは、その語が示すようにギリシア由来の外来思想であり²、それゆえ知性論にしても、知性は「混じり気のないもの」、「身体と混合していないもの」という、アナクサゴラス—アリストテレスの知性論³を受け継ぐものとなっている。ただしイスラム哲学の知性論では、「混じり気のないも

の」、「身体と混合していないもの」という知性は、文字通り「分離実体」として捉えられ、そしてさらに、人間に〈働きかける〉、つまり〈能動〉知性として関わることで人間の知性認識を成立させるものと考えられている⁴。知性認識のこのような作動者として、能動知性は、無論、イスラム哲学の知性論において重要な位置を占めるものとなっているわけであるが、その重要性はそれだけにとどまるものではないのである。

たとえば、イブン・ハルドゥーンは、ファーラービーやアヴィケンナの言葉—「能動的知性の知覚を得て、現世における一生にそれと結びつく人こそが幸福にあずかれるのである」(森本公誠訳『歴史序説』)—をよりどころにし、「学問的研鑽」を重ねる哲学者たちの姿勢を批判しているが⁵、イスラム思想における分離実体としての能動知性は、それとの〈結合〉が知的完成への到達として志向されるという点で重要な意味を持っているのである。そして、拙論で取り上げたインテレクトゥス・アダプトゥスとはまさにこのような、〈能動知性と結合した人間における知的に完成された在り方〉なのである。だが、この完成された知の状態の人間とは、イスラム哲学にあつてはどのような類の人間のことなのであろうか。

そのような人間としてはまず、上記のハルドゥーンの言からも察せられるように、〈哲学

¹本稿は、平成18年2月10日に行われた、拙論『エックハルトの知性認識論』の学位請求論文公开发表会の際に使用した、口頭発表用原稿に加筆したものである。

²たとえば、井筒俊彦『イスラム思想史』、中公文庫版、中央公論社(1991)、217-218頁参照。

³アリストテレス『靈魂論』、山本光雄訳(岩波書店『アリストテレス全集6』(1968, 1994第4刷))、98頁。

⁴ガザーリー『哲学者の意図—イスラム哲学の基礎概念—』、黒田壽郎訳・解説、岩波書店(イスラム古典叢書)(1985)、318頁。

⁵イブン=ハルドゥーン『歴史序説』、森本公誠訳、岩波文庫版(4)、岩波書店(2001)、46頁。

者)を挙げることができる。イスラムの哲学者たちは、自分たちを、そのような〈結合〉とそれに伴う知的完成に至る可能性があるものとして想定していたわけであるが、イスラムが〈啓示宗教〉であるが故に、彼ら哲学者が想定するインテレクトゥス・アダプトゥスの射程には、「預言者」の知性の在り方、つまり、単なる哲学者以上の存在としての彼の知性の在り方まで収まるものとなっているのである⁶。

それでは、このような射程を有しイスラム哲学において重要な概念となったインテレクトゥス・アダプトゥスと、キリスト教圏の思想家であるエックハルトを関連付けて問うことにはどのような意味付けが可能なのだろうか。エックハルトの生きた中世後期という時代、西洋はイスラム圏からの思想的影響を強く受けているので、その影響がエックハルトに見出されるのは当然といえば当然であり、実際、エックハルトとイスラム哲学とのつながりを指摘する先行研究⁷も知られているのだが、しかしそれでも、インテレクトゥス・アダプトゥスに特に焦点を絞って取り上げることには、エックハルトの思想を考える上で、果たしてどのような意味が存するのだろうか。

この問いに対しては、エックハルトが言うところの「離脱(abegescheidenheit)」とのかかわりを例として挙げることで答えることができるだろう。ドイツ語の論述『離脱について(Von abegescheidenheit)』の冒頭でエックハルトが述べている言葉によるなら(D.W.V, S.400-401)⁸,

⁶ただし、このような意味でのインテレクトゥス・アダプトゥスに至るまでには概念的に「紆余曲折」があったことは指摘しておかなければならないだろう。この点について拙論では、エックハルトに先立つ〈インテレクトゥス・アダプトゥス概念〉の概観を試みた第1章において、インテレクトゥス・アダプトゥスの「端緒」であるアフロディシアスのアレクサンデル、そして、イスラム・ユダヤの思想家たちフアラービー、アヴィケンナ、アヴェロエス、アヴェンパケ、ガザーリー、マイモニデスを取り上げることで示している。

⁷Martin Grabmann, "Neuaufgefundene Pariser Quaestiones Meister Eckharts und ihre Stellung in seinem geistigen Entwicklungsgang. Untersuchungen und Texte", München(1927), S.89 (in: Martin Grabmann Gesammelte Akademieabhandlungen (1979), erster Halbband, S.349).

⁸使用したエックハルトの著作は、以下に挙げたコールハンマー社(W.Kohlhammer Verlag)より刊行中の校訂

「離脱」とは、多くの書を読んできたエックハルトが辿り着いた、「それによって人が特別にそして最もびたりと神に結び付き、人が恩寵により本性から神であるものになりうる最高最善の徳(diu hoechste und diu beste tugent)」である。このようなエックハルトの言葉から、離脱がエックハルトの思想を考察する上で極めて重要なものであることは明らかであるが、その「離脱」の在り方に関してエックハルトは、「アヴィケンナ」という「師」が述べていることとして次のように語っているのである。

「アヴィケンナという一人の師が次のように述べている。すなわち、精神が離脱した状態にあると、その精神の高貴さは極めて大なるもので、精神が見るものはすべて真なるものであり、その求められるところのものはすべて与えられ、その命じるところが何であれ人はその命令に対して従順にならざるをえない、と」(D.W.V, S.410-411)

これに続けてエックハルトは、「あなたはこういったことを真実と知るべきである」と述べ(D.W.V, S.411)、あたかもアヴィケンナが「離脱した精神」なるものについて言及しているように語っているが、実はここで挙げられているアヴィケンナの言葉は、彼の『靈魂論(Liber de Anima)』で語られている⁹〈預言者の在り方〉であることを指摘しなければならない。エックハルトは、自己の主張する、神との一致である「離版(コールハンマー版、校訂者による現代ドイツ語訳付き)に収められているものである。

Meister Eckhart, *Die deutschen und lateinischen Werke*, hrsg. im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart(1936 ff). 「ラテン語著作」*Die lateinischen Werke*はL.W., 「ドイツ語著作」*Die deutschen Werke*はD.W.と略記し、巻数はローマ数字で表わした。引用ページはS.の後、アラビア数字で表示した。

⁹コールハンマー版の注(D.W.V, S.445)では、*Liber sextus Naturalibus* Pars 4, C.4, Ed. Veneta 1508. f. 20vbが挙げられている。ここで述べられているのは、預言者の特性でもある〈物質に対する魂の作用力〉についてである。つまり魂が「高貴で諸原理に似た不動なもの(constans nobilis similis principiis)」である場合、質料は魂に従属し、そして、「高貴で最も強力な魂」は、固有の身体を越えて外界に働きかけることができるのだとされている。具体的には、病弱なものを健康にしたり、あまつさえ雨を降らせたりといったようにである。なお、*Avicenna Latinus Liber de Anima IV-V*, édition critique par S.van Riet, introduction doctrinale par G.Verbeke, Louvain-Leiden(1968)での当該箇所は、pp.65-66にある。

脱」と、アヴィケンナのようなイスラムの哲学者が唱える預言者の在り方、つまり、〈能動知性との結合〉状態にある人間の在り方とを結びつけているのである。この結びつきは、アラン・ド・リベラもその証左として取り上げているように(『中世哲学史』)¹⁰、エックハルトによってインテレクトゥス・アダプトゥスが受容されていることを意味するものといってよいが、この受容を考える上で注意しなければならないのは、エックハルトが、離脱の在り方を一つまりはインテレクトゥス・アダプトゥスの在り方を一、「キリストとの〈同形性〉(einförmigkeit mit Kristô)」として述べている点(D.W.V, S.430)である。

エックハルトは、しばしばその著作において、志向するべきものとして、キリストがそうであったような在り方について語っている。『離脱について』では「離脱」がそうなのであり、実際、イエス・キリストも離脱した状態にあったとされるのだが(D.W.V, S.421-422)、エックハルトがこのように、イエス・キリストの在り方を志向する場合、それは、たとえば次のような『ヨハネ福音書注解(Expositio sancti evangelii secundum Iohannem)』の言葉を鑑みるならば、まさに、キリストがそうであったような〈在り方〉で、受肉した〈神の言葉〉¹¹としての〈神の子〉となることへの志向だと言って差し支えないだろう。すなわちエックハルトに言わせると、「人間のためにキリストにおいて肉となった〈言葉〉(verbum caro factum pro homine in Christo)」も、「私も神の子であるよう(ut et ego essem filius dei)、私においてもペルソナ的に(et in me personaliter) [〈言葉〉が肉となった] のでないならば」、「私にとってはささいなこと(parum)」なのである(L.W.III, S.101-102)。

¹⁰アラン・ド・リベラ『中世哲学史』阿部一智、永野潤、永野拓也訳、新評論(1999)、496頁。

¹¹たとえば『ヨハネによる福音書』(新共同訳)の冒頭では次のように言われている。「初めに言^{ことば}があった。言は神と共にあった。言は神であった。この言は、初めに神と共にあった。(中略)言は肉となって、わたしたちの間に宿られた。わたしたちはその栄光を見た。それは父の独り子としての栄光であって、恵みと真理とに満ちていた。」(新共同訳『聖書 旧約聖書統編つき』、日本聖書協会(1998)、(新)163頁)。

このようなエックハルトの見解からすると、彼の捉えるインテレクトゥス・アダプトゥスとは、離脱といった、キリストにおいてそうであったような在り方でもって一つま「キリストとの同形性」でもって一「神の子であるよう」「〈言葉〉が肉となること」だといってよいだろう。そして、イスラムにおいては、イエス・キリストは、〈神の子〉ではなくあくまで人間—ただし〈神の言葉〉によって生じた特別な人間ではある—とされている¹²ことを考えれば、インテレクトゥス・アダプトゥスが、エックハルトのなかで〈キリスト教的文脈〉で受容され、「神の子」の在り方を志向するものとして、イスラム哲学における在り方とは異なった展開をしていることは明らかである。また、このような「神の子」への志向という点からして、上記した拙論の目的、つまり、「どのようにエックハルトがインテレクトゥス・アダプトゥスを〈キリスト教的文脈〉で受容しているのか」を、彼への影響関係という点から論じるにあたっては、知性認識論上の影響関係のみならず、キリスト論における影響関係にも目配りをしなければならないことになる。

2. 「キリスト論における影響関係への目配り」という点に関し、拙論では、具体的には、代表的スコラ哲学者トマス・アクィナスのキリスト論から及ぼされた影響を主張することを意図した。トマスとエックハルトの思想的な結びつきは、たとえば異端審問の際に提出されたエックハルトの弁明書の記述¹³からも明らかである。この弁明書の記述は、エックハルトがその晩年に至っても、自分はトマスの思考に依拠していると考えていたことを示している。したがってエックハルトは、トマスの「弟子」であるとも言えるのだが、殊、エックハルトにおけるインテレクトゥス・アダプトゥス受容を考える場合には、トマスからの影響についての検討は、

¹²たとえば、井筒俊彦訳『コーラン』、岩波文庫版(中)、岩波書店(1958,1990第29刷)、130頁。

¹³G.Théry, "Édition critique de pièces relatives au procès d'Eckhart, contenues dans le manuscrit 33b de la bibliothèque de Soest", in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, Première année 1926-1927(1926), p.206.

これまでどちらかといえば等閑に付されていたように思われる。エックハルトは、インテレクトゥス・アダプトゥスについての議論では、先に言及したアラン・ド・リベラもそうであるが、「師」であるトマスとのかかわりよりも、むしろ、トマス、エックハルト双方の「師」であり、インテレクトゥス・アダプトゥスについての言及が著作中に認められるアルベルトゥス・マグヌスとの関係で論じられる傾向がある。リベラによると¹⁴、インテレクトゥス・アダプトゥスの理論は、エックハルトも含まれる「十三および十四世紀のドイツ・ドミニコ会学派」に対し、アルベルトゥスから「伝えられた」「基本的な理説」なのである。

対してトマスは、アヴェロエス等の主張するような意味での〈分離実体である能動知性との一致〉—つまり哲学者やあるいは預言者において想定されている知的完成としてのそれ—には総じて否定的である¹⁵。そもそもトマスの立場からすると、人間の能動知性は分離実体ではなしに、「魂に内属するある力」(S.T.I, q.88,a.1)¹⁶であり、「それによって人間の魂が可知的なものを現実態のうちに生じさせるある力」、つまり、〈可知的なスペキエス〉を抽出する力である(S.T.I, q.79,a.4)。この、「魂に内属する」という点において既に、能動知性を分離実体であるとするアヴェロエス等の知性観とは相違しているが、しかしトマスも、「照明の原理」としての分離〈能動知性〉を認めたり(『知性の単一性について(De unitate intellectus)』¹⁷)、さらにはそのような分離知性との結合について述べる場合があることもまた確かである。「分離知性」とはこの場合、トマスによると、「魂の創造者であり、それにおいてのみ至福が与えられる

¹⁴リベラ前掲邦訳書、493頁。

¹⁵この点に関しては、拙論「トマスと intellectus adeptus」(広島哲学会『哲学』第56集、2004年、29-41頁)を参照されたい。

¹⁶『神学大全』Summa Theologiae cura et studio Petri Caramello cum textu ex recensione Leonina を S.T. と略記した。Pars Prima は I, Pars Prima Secundae は I-II, Pars Secunda Secundae は II-II, Tertia Pars は III というかたちで示した。

¹⁷R.MacInerney, *Aquinas against the Averroists. on there being only one intellect*, West Lafayette, Indiana (Purdue University Press, 1993), p.140.

神そのもの」(S.T.I, q.79,a.4)ということになるのだが、ただし、この「分離実体」としての神と現世において結び付くにしても、トマスによるなら、それはあくまで「何らかの移行的な受容という在り方による(per modum cuiusdam passionis transeuntis)」(S.T.II-II, q.175,a.3, 異論解答2) 一時的なものである。つまり、そのことをもってして、現世の人間が知的完成—イスラムの哲学者たちが考えるような意味でのそれ—に至るとはトマスは考えていないのである。

以上のようなトマスの見解は、確かにインテレクトゥス・アダプトゥスについての議論では、否定的な観点に立つものとしてみなされることだろう。しかしそれでも、エックハルトのインテレクトゥス・アダプトゥスに関して言えば、それが〈キリストとの同形性〉を志向するものであるが故に、後述するように、トマスは「キリスト論」—言い換えれば「神の子」論—という方向から影響を及ぼしているのである。なお、筆者はこのようにトマスの影響を主張する立場を採るものであるが、しかし無論、筆者も、アルベルトゥスとの関係で論じることを否定するわけではない。だが、その関係のみでエックハルトのインテレクトゥス・アダプトゥス受容を論じるだけでは不十分ではないかと考えるのである。

3. 拙論の第1章では、エックハルトに先立つインテレクトゥス・アダプトゥスについての議論を概観した。続く第2章では、エックハルトがインテレクトゥス・アダプトゥスをどう受容しているかを吟味した。そのためにまず、インテレクトゥス・アダプトゥスにとって重要な意味を持つ能動知性を、エックハルトがいかなるものとして理解していたのかを見た。そして、この際に重視したのは〈繊細化〉に関する議論である。

エックハルトは、たとえば目が手を見る時、目と手の間に距離を置くことで、「手における粗雑さ(grophet, diu an der hant ist)」が、空気や光のなかで「純化され繊細にされて(geliutert und kleinvüege werden)」, 「一つの像として(als ein bilde)」, 目に達する必要があると考えてい

る (D.W.III, S.167) のだが、さらに彼によると、このような〈外的な在り方〉の除去は、目のような感覚的知覚のみならず、知性認識においても必要だとされている (D.W.I, S.364-366) のである。なお、エックハルトは、事物からのスペキエス抽出を担うものとして能動知性について言及している (L.W.IV, S.102) ので、知性認識における〈繊細化〉は、能動知性の働きによるものといつてよいだろう。

エックハルトは、能動知性を魂の力であると述べており (L.W.II, S.427)、この点において、イスラムの哲学者たちの能動知性についての見解とは異なっている。しかし、能動知性を魂の力だと述べるエックハルトはまた、先に『離脱について』で見たように、イスラムの哲学者アヴィケンナの主張を踏まえて、インテレクトゥス・アダプトゥスを取り入れていたのであった。ここで必要となるのも〈繊細化〉、ただし今度は、人間の〈魂自体の繊細化〉 (D.W.II, S.366) であり、魂の〈繊細化〉による神との一致 (D.W.III, S.165) が考えられているといつてよい。実際、『離脱について』では、「神は単純で (einvälig) 繊細で (kleinvüege) あるので、離脱している心のうちによく留まることができる」と述べられている (D.W.V, S.404) が、これは、離脱という〈繊細化〉により「心」が〈繊細〉な神と一致することだと考えることができるし、また、先に触れたような、エックハルトにおける離脱とインテレクトゥス・アダプトゥスとのかかわりから、〈繊細〉な神とのこのような〈一致〉は、インテレクトゥス・アダプトゥスにおけるものといえるだろう。

ここで、エックハルトの述べる〈神との一致〉を考えるために、神と、人間も含めた被造物との関係について、エックハルトがどう理解しているのかを明らかにしておく必要が生じるが、これを論じるにあたり取り上げたのは、彼の「光と熱のメタファー」である。

エックハルトの場合、神と被造物の関係は、光の比喩、つまり、〈光源〉とその光源から放射された〈光〉—言い換えれば〈光源〉なしにはありえない〈光〉—の関係でそれがたとえられる (L.W.III, S.76) ことが示しているように、神

に対する被造物の絶対的依存という形で考えられている¹⁸。つまり被造物は、それ自体としては「存在」という点で確たる足場を持っていない。しかしながらそうした〈存在的脆弱さ〉も、人間の場合、エックハルトによるなら、「神の子ら」となることで解消されるということになる。なぜなら、以下で示すように、「神の子ら」となる場合、「神的存在」が「伝達される」からである。

「[ヨハネ] は次のように述べている。『彼の栄光を我々は見た』と。すなわち言葉が肉となって我々の内に住まうのを (verbum scilicet caro factum et habitans in nobis) [我々は見た]。『恩寵と真理に満ちて』。というのは、我々が〈神の子ら〉である場合 (cum sumus filii dei)、我々に神的存在 (esse divinum) が伝達される (communicatur) からである。したがって、神から流出し、発出する恩寵と真理の充溢が伝達されるのである (communicatur)。上で火の形相の例で示されたように。」 (L.W.III, S.129-130)

引用文中でエックハルトは、「神的存在」が「伝達される」こと—「神の子ら」となること—を、「火の形相の例」なるものを用いることで説明しようとしている。つまり彼は、〈熱の比喩〉、すなわち、加熱されて火のようになり、火のような働きをする鉄や、「火の業」を火の存在と形相において行うとされる、燃えている炭の在り方 (L.W.III, S.128-129) を用いて、「神的存在」が「伝達される」ことを説明しようとしているのである。そしてさらに、知性認識論上の概念でもって、火の例に比される〈神の子らとなること〉を説明するなら、エックハルトの場合、それはやはり〈火〉の在り方、つまり熱の比喩で表されるインテレクトゥス・アダプトゥスということになる。すなわち『ヨハネ福音書注解』でエックハルトは、『ヨハネ福音書』の一節で、「彼は彼らに神の子となる能力を与えた」、「そして〈言葉〉は肉となって我々の内に住んだ」と述べられているのは、神が「肉」となり、「目に見えるようにそして感

¹⁸この点については、次の拙論を参照されたい。「エックハルトの「離脱」における「光」の意味—『ヨハネ福音書注解』との関連において—」、『シンポジオン』復刊第46号第2分冊(2000年度)、15-31頁。

じられるように」我々のうちに住むことで、次第に我々が「神に等しい形のものに形成される (conformamur et configuramur)」からだとした上で (L.W.III, S.127-128), 神の形に形作られていくそのような過程から、「哲学者たち」がインテレクトゥス・アダプトゥスについて、次のような捉え方をしたのだと述べる。

「またそれ故、ある哲学者たちはこう主張したのである。つまり、彼らが分離実体だといっていた (dicebant substantiam separatam) 能動知性は、その能動知性の光を介して、表象において我々に結び付けられ、その能動知性は、我々の表象能力を照らし、照らすことで浸透しているのである、と。そしてこれが繰り返されると、多くの知性認識により能動知性は我々に結合され、形相となり、そして我々はその実体に固有な働きをするようになる。たとえば、それと同様に『分離した存在者 (entia separata)』を認識するようになる。そして、その哲学者たちによると、それは我々における〈インテレクトゥス・アダプトゥス (intellectus adeptus)〉である。さらに、こうしたことを、我々は感覚的な仕方ですべてについて見る。」(L.W.III, S.128)

既に見たように、『離脱について』でエックハルトが引用しているアヴィケンナの発言は、本来、預言者の在り方についてのものであった。『離脱について』におけるエックハルトは、預言者の知としてのインテレクトゥス・アダプトゥスの面を取り入れていたわけである。それに対し、上記の引用で「哲学者たち」の見解という形で述べられているインテレクトゥス・アダプトゥスは、次第次第に知を得てゆく漸進的な在り方としてのそれであり、いわば、イブン・ハルドゥーンが述べていたような、学問的研鑽を重ねる哲学者たちにおけるインテレクトゥス・アダプトゥスであるといっていよう。エックハルトは、インテレクトゥス・アダプトゥスの、哲学者の知としての側面、預言者の知としての側面をそれぞれ、キリストがそうであったような在り方をとること (つまり〈神の子になること〉) と関連付け、それへと収斂させるかたちで語っているのである。

4. 以上の事を踏まえ、拙論第3章では、このようなエックハルトのインテレクトゥス・アデ

プトゥスが、トマスのキリスト論をバックボーンとしていることを明らかにすることを試みた。インテレクトゥス・アダプトゥスによって知性論的に説明されるエックハルト的な神との知的合一では、「神の子」となることが志向されるが故に、エックハルトが理解する「神の子」の「在り方」—キリストも含めて—が大きな意味をもってくる。この、エックハルトが理解する「神の子」の在り方を、トマスのキリスト論の受容という点から論じるため、拙論では次のように議論を進めた。まず、「中世のラテン語圏神学の最大の源泉の一つ」(アラン・ド・リベラ『中世哲学史』¹⁹)といわれ、その影響がトマスやエックハルトにまで及んでいるヨハネス・ダマスケヌスの『正統信仰論 (*De Fide Orthodoxa*)』に着目した。トマスに対する影響については、「トマスが自分の三位一体論と受肉論とにおいて一番多くを学んだ教父」(山田晶『トマス・アキナスのキリスト論』²⁰)ともダマスケヌスは評されているほどなのである。他方、ダマスケヌスからの影響がエックハルトにまで及んでいるのは、彼が『ヨハネ福音書注解』等において、ダマスケヌスについて言及していることから分かる。

上記のようなダマスケヌスの位置付けから、拙論では、エックハルトがトマスのキリスト論からの影響を受けているとするなら、エックハルトのダマスケヌス受容は、トマスのダマスケヌス受容を踏まえているのではないかと予測を立てた。その上で、「神の子」を巡るエックハルトの議論のなかで、ダマスケヌスが言及されている箇所を検討することで、エックハルトに対するトマスの影響の程度についても推し量る事ができるのではないかと考えた。

この点を具体的に明らかにするため、ダマスケヌスが『正統信仰論』において用いている比喩、すなわち、たとえば「加熱された短剣」の例で示される「熱の比喩」—既に言及した、エックハルトが「神の子ら」の議論で用いている比喩と類似したもの—と、「道具としての身体」とい

¹⁹リベラ前掲邦訳書、95頁。

²⁰山田晶『トマス・アキナスのキリスト論』長崎純心レクチャーズ第1回、創文社 (1999) 81頁。

う表現に着目した。そして、トマス、エックハルト、ダマスケヌスによってなされるこれらの比喩や表現についての言及を検討することで、エックハルトがトマスの存在 (esse [エッセ]) 論の文脈でダマスケヌスのキリスト論を読み込んでいること、さらには、ダマスケヌスのキリスト論をエッセの観点から解釈したトマスの思考を、エックハルトは、キリスト論、ひいては彼の「神の子ら」の議論に取り入れていることを示した。そしてこの故に、知的「存在者」としての「存在」の在り方に規定される知性認識の様態においても、エックハルトはトマスのキリスト論に倣うことになるものであり、エックハルトにおけるインテレクトゥス・アダプトゥスが、トマスの影響を抜きにして語ることができないことを主張した。

ではまず、ダマスケヌスが、キリストの在り方、すなわち彼が「神」であり「人間」であるということをもどのように説明しているかを見てみることにする。

ダマスケヌスの『正統信仰論』では、神性も、そして神性によって取られた人性も、それぞれの本性に基づく働きを保ちつつ、キリストにおいてであると捉えられている²¹。神性は、人性と関わるが、両本性は混じらないのである。ダマスケヌスはこのような二つの本性の在り方を、たとえば「加熱された短剣」が、熱せられたことで熱くなり、「燃焼するもの」という火の性質を帯びつつも、やはり鉄の性質に基づいて、「切るもの」として切断の働きの遂行が期待されるものであるような在り方として説明している²²。そして、この両本性のかかわりはダマスケヌスにより、“ペリコーレーシス (περιχώρησις, ブルグンディオによるラテン語訳では circumincesso)²³”として語られる。それは、ダマスケヌスに

よると、〈神の言葉〉が「知性」を介在として肉に結び付き²⁴、神の作用が、「道具としての身体により全うされた」が故に、肉が「働く〈言葉〉の神性に与かる」のだとされる²⁵ような在り方である。

さてトマスの場合、キリストにおける神性と人性の関係はエッセ (存在) という点から考察されている。先に見たように、ダマスケヌス自身は、神性と人性のかかわりについて、ペリコーレーシス (circumincesso) というかたちでは言及しているが、エッセについて特に語っているわけではない。しかし、ダマスケヌスから影響を受けた西欧思想界では、たとえばトマスの『神学大全』からも分かるように (S.T.III, q.17,a.2, 第1異論)、二つの本性が一人のキリストにおいて「在る (esse)」ということはいかなる事であるかという点が、問題として—しかもダマスケヌスを典拠とするような形で—意識されるようになっていた。

この問題が存在論的に難物であることは確かであるが、山田晶氏は、この難問に存在論的な答えを与えた人間としてトマスの名前を挙げている²⁶。実際、トマス以前でも、たとえばトマスの「師」であるアルベルトゥスの『命題集注解』第3巻 (*Commentarii in III sententiarum*) においてこの問題は取り上げられてはいるが²⁷、そこでは、〈一人〉のキリストに〈二つの本性〉が「在る」ということについての存在論的・構造的な説明は十分には行われていないのである。それに対しトマスの場合は、以下で述べるように、〈キリストに神性と人性がいかにか“在る”か〉という問題を、いわば彼のエッセ概念の内容的豊かさにより解決しているといつてよい。

doxa Versions of Burgundio and Cerbanus, p.183, pp.194-195, p.196 を参照されたい。περιχώρησις は、小高毅氏によると、「交流」、「相互内在」と訳されるものだという。小高毅氏の訳による、ダマスコのヨアンネス『知識の泉』(『中世思想原典集成3 後期ギリシア教父・ビザンティン思想』, 平凡社 (1994), 所収) を参照されたい。

²⁴ Saint John Damascene, *De Fide Orthodoxa Versions of Burgundio and Cerbanus*, p.189.

²⁵ Ibid., pp. 257-258.

²⁶ 前掲、『トマス・アクィナスのキリスト論』, 88-89 頁。

²⁷ Albertus Magnus, *Commentarii in III sententiarum*, ed. A.Borgnet, in: *Opera Omnia* (Vivès), vol.XXVIII, Paris (1894), dis.6, a.5.

²¹ Saint John Damascene, *De Fide Orthodoxa Versions of Burgundio and Cerbanus*, New York (1955), p.235.

²² Ibid., pp.258-259.

²³ περιχώρησις については、以下のギリシア語の原典を参照されたい。

Die Schriften des Johannes von Damaskos, hrsg. von Byzantinischen Institut der Abtei Scheyern II, *Expositio Fidei*, besorgt von P. Bonifatius Kotter (Patristische Texte und Studien 12), Berlin, New York (1973). また、circumincesso については、Saint John Damascene, *De Fide Ortho-*

トマスにとって、エッセという点で神性と人性は並列的に見られるべきものではなく、神性と人性は、神性が人性にエッセを〈付与する〉ことで、人性が人性としての在り方を完全に開花させるという関係にあるとあってよい。いわば、人性が神性のもとでその働きを全うするよう²⁸、神性は人性のいわば「背後」にあって人性における働きを支えているのである。これはちょうど、手が、ソクラテスといった「誰か」の手として〈生きる〉ことで—すなわち、vivereとしてのesseを与えられることで—、手としての機能を果たすというような意味において²⁹、また実際、このような観点からトマスは、ダマスケヌスが言う、「キリストの肉は神性の道具として存在する」という在り方も解釈している³⁰。先に触れたように、ダマスケヌスは神性と人性の関係を「ペリコーレーシス」というかたちで説明していたが、トマスはこれにおいて何が関わるものであるかを、エッセという形で—山田晶氏の言葉を援用するなら、「神の言が自己の存在(エッセ)を人間本性に直接伝えるcommunicare」³¹という形で—解釈したのだといえるだろう。

次にエックハルトの場合である。エックハルト

²⁸Opusculum de Saint Thomas d'Aquin, *Compendium Theologiae. Compendium de la Theologie*, Paris(1984), p.303 (Cap.CCXII, "De his quae dicantur in Christo unum, vel multa") .

²⁹S.T.III, q.17, a.2 を参照されたい。

³⁰トマスは、ダマスケヌスの「キリストの肉は神性の道具として存在する」という発言を、「キリストにおける人間本性は、ヒュポスタシスの一性に属する道具のごときのものである」とダマスケヌスが主張したものと解釈するが、それにあたり、「人間の身体あるいは肢体」のように、「ヒュポスタシスの一性という点で取られているもの」が「道具」という在り方を取る場合があると主張するのである(S.T.III, q.2, a.6, 異論4及び異論解答4)。〈誰か〉における手が〈誰かの〉手として—「道具」として—機能するがごとき在り方をトマスは、キリストにおける、「神性の道具」としての「人間本性」の在り方に見出しているといえるだろう。

³¹「神の言と人間との合一は、神の言が自己の存在(エッセ)を人間本性に直接伝えるcommunicareことによって成立する。こういう仕方では受容された人間本性は、本性としては言の神性と区別されながら、しかも同一のエッセを共有する一箇の主体(ヒュポスタシス)として、独立に存在する者になる。これが神であるとともに人間であるキリストである」(山田晶訳『神学大全25』, 創文社(1997), 30頁, 訳注7)。

トマスが、上記のような形でエッセの観点からなされたトマスによるダマスケヌス解釈を知悉していたことを示すものとして、「ラテン語説教」の一節を挙げるができる。そこでエックハルトによりなされているトマスの『ヨハネ福音書注解(*Super Evangelium S. Ioannis Lectura*)』³²からの長い引用には、次のような文が含まれている(L.W.IV, S.44)。

「というのも、〔肉〕は彼の神性の道具だからである。したがって、道具は能動者の力によって作用するのだから、キリストの神性が生かすものであるのと同じく、ダマスケヌスが述べているように、〈言葉〉に付加された力により〈肉〉は生かすのである。」

この引用でトマスがダマスケヌスを引きつつ述べている、「(キリストの)肉」が「神性の道具」となって、その「肉」が〈生かす力〉を有するに至るという在り方は、トマスの〈存在論〉に立って考えた場合、神性からの人性へのエッセの〈付与〉に基づいているということになるはずである。さらに、エックハルト自身の『ヨハネ福音書注解』に目を向けてみると、エックハルトは、トマスによってエッセの観点からなされたダマスケヌス解釈を知悉しただけではないことがわかる。以下で示すように、エックハルトは、トマスのエッセの観点に立ち、それに沿ったかたちでダマスケヌスを解釈し、「神の子ら」の議論を展開している。

エックハルトは、「聖人たち」と「博士たち」の書いたものを踏まえて、神のうちの三つのペルソナの関係を、〈父〉が「それがそれであるところの全体」を〈子〉と〈聖霊〉に「伝達する(communicat)」—しかもその伝達は「時間的ではなく永遠な」ものである—と述べている(L.W.III, S.303-304)。この、〈父〉が伝達する(communicat)「それがそれであるところ」の全体—つまり〈何であるか〉—とは、“Deus autem est esse plenum”というエックハルトの言葉を鑑みるなら(L.W.III, S.174), plenumなものとしてのesseであるといえる。したがって、ペルソ

³²Thomas Aquinas, *Super Evangelium S. Ioannis Lectura*, cura R.Cai, Torino-Roma (Marietti, 1952)での当該箇所は、Caput VI, Lectio VI(VII)である。

ナの関係とは、plenumなものとしてのDeusのesse—つまりesse divinum（神的存在）—を〈伝達する（communicat）〉関係と言ってよい。そしてこの「伝達」関係は、「神の子」としての人間キリストのうちでも成立していたはずである。なぜなら、「神の子」キリストの在り方を、離脱といった形でとったのが、エックハルトの志向する「神の子ら」の在り方、つまり「神的存在」が「伝達」された人々の在り方であったわけであるから、キリストはいわば、彼が人間として存在し始めたその端緒から「神的存在」が伝達されてあったといえるからである。そして、キリスト及び「神の子ら」におけるこの「伝達」は、エックハルトが、『ヨハネ福音書注解』において、ダマスケヌスの『正統信仰論』の一節を引用しつつ、「肉になった言葉」が人間の「純粋な本性」をとるという事について説明している（L.W.III, S.87）ことを鑑みるならば、トマスの〈エッセ〉の思考に基づいた「伝達」—〈神の言葉〉からの人性への存在の伝達—であると同時に、ダマスケヌスの主張する〈神性と人性の関係〉—ペリコーレーシス—を踏まえた上で主張されている「伝達」だといえるだろう。

そして上記のようなこと考えるならば、エックハルトが、「神の子ら」における「神的存在」の「伝達」を、「火の形相の例で示された」ようなものとして説明していることも、恐らく意図的に彼はそうしているのだと思われる。つまり、トマスの〈存在の伝達〉の観点を取り入れているエックハルトはまた、キリストにおける両本性の説明にダマスケヌスが〈熱の比喩〉を使用していることを念頭に置きつつ、自身の主張する「神の子ら」における「神的存在」の「伝達」に対し、〈熱の比喩〉を応用していると思われるのである。

以上のような、「神の子」を巡るエックハルトの議論は、彼が、〈存在（エッセ）〉の観点と結び付けてダマスケヌスのキリスト論を捉えた上で「神の子ら」の議論を展開している、つまりは、トマスによるダマスケヌス解釈を受け入れた上で「神の子ら」の議論を行っていることを示唆しているといえるだろう。そして、このようにエックハルトがトマスのエッセの観点を

取り入れているということ、また、知性認識の在り方は知的〈存在者〉としての〈存在〉の在り方に規定されるものであるということからして、エックハルトの言う「神の子ら」の知性認識の在り方もまた、トマスの〈キリストの知性認識論〉から影響を受けることになるのは当然であろう。これは、具体的に、トマスの与する見解と、「キリストとの同形性」が言及されていたエックハルトの「離脱」の在り方を比較してみるといっそう明らかとなる。

たとえば『神学大全』において（S.T.III, q.5, a.4）トマスは、〈神の言葉〉は「この世に到来するすべての人間を照らす光」であるから、キリストには人間の精神は必要なかったとする見解（異論2）を取り上げている。トマスも、どの被造物よりも近くペルソナとして〈神の言葉〉に結びついているキリストの魂が、「それにおいて神を見る光の流入を（*influentiam luminis in quo Deus videtur*）」〈神の言葉〉そのものより受け取っていることは認めている（S.T.III, q.10, a.4）のだが、トマスは先の異論に対しては、「言葉」によって「照らされる」ことで、不要どころか、かえって人間知性は完成されるのであると答えており（異論解答2）、トマスが、キリストにも人間の知性があり、それは〈言葉〉によって照らされて完成されていると考えていることが分かる。だがまた、その知性が照らされて完成されているにしろ、トマスによると、キリストの魂は、〈言葉〉において神の本質すべてを把握するわけではないのだという（S.T.III, q.10, a.2）。

トマスによるこうしたキリストの理解—どの被造物よりも近くペルソナとして〈神の言葉〉に結びついているが、神のすべてを把握するわけではない—は、エックハルトの離脱の在り方と通じるものである。離脱とは、冒頭でも触れたように、「人が特別にそして最もびたりと神に結び付き」、「恩寵により本性から神であるものになりうる」ものであるが、そうなったとしても、「人」は神のすべてを、それ自体としては認識しえないといってよい。なぜなら離脱とは、最高度の状態になると、「〈認識〉から〈認識なきもの〉」（*von bekennenne kennelôs*）なる

とされる³³ような在り方のものだからである。

なお, *intellectus* にとっての *esse* は *intelligere* だとエックハルトが述べる箇所が, 彼の著作には見いだされる³⁴。エックハルトが用いている「熱の比喻」が神的存在 (エッセ) の「伝達」であることを思い返して見るならば, そして, 神が知性—『パリ討論集』第一問 (*Quaestio Parisiensis* I) では, 自己の *intelligere* そのものとされる (L.W.V, S.37)³⁵—であることを鑑みるなら, エックハルトのインテレクトゥス・アダプトゥスはかく言うことができるだろう。すなわち, 神的な *intelligere* の「伝達」によって, *intelligere* そのものである神との一致へと達した「神の子ら」の知性の在り方である, と。そしてこれは, 「神を見る光の流入」を受けるキリストの人間知性がそうであったような知性の在り方なのである, と。

5. 以上述べてきたことから, アルベルトゥスだけではなく, トマスに注目することで—つまり, 神性と人性の関係という存在論的な面においてエックハルトに影響を与えたトマスに注目することで—, 初めてエックハルトのインテレクトゥス・アダプトゥス受容を偏りなく吟味することが可能となるといってよいであろう。その結果, エックハルトのインテレクトゥス・アダプトゥス論は, いわば二つの流れの合流点, アルベルトゥスを介した形でイスラム哲学に結びつく流れと, トマス, ダマスケヌスに結びつく流れのそれとして位置付けることができるはずである。だが, この「合流」という点から考えるならば, アルベルトゥスよりもトマスは実のところ重要なのではないか。

確かにアルベルトゥスは, インテレクトゥス・アダプトゥス理論の西欧思想界への導入に与って力があつたといえる。しかし, アルベルトゥスがいなかったとしても, エックハルトは, アヴィケンナ等のラテン語訳から, 彼らイスラム哲学者における, 預言者, 哲学者の知の在り方

についての見解を知りえたはずである。その結果, エックハルトは, インテレクトゥス・アダプトゥス理論を, 彼が意図する在り方で自己の「神の子ら」の理論的背景として取り入れる事ができたのではないか。だがそれに対し, トマスの場合にはそうはならないだろう。仮にトマスがいなくとも, 『正統信仰論』から, *circumincessio* といった在り方で示される, 人性と関わるが〈混じり合うことのない〉〈純粋な〉神性の在り方についてのダマスケヌスの思想をエックハルトは吸収し影響を被りえたかもしれない。だがその場合, エックハルトは, 彼の「神の子ら」についての思想を, 先に見たようなエッセの観点から構築することはできなかったはずである。このように考えた場合, エックハルトのインテレクトゥス・アダプトゥス受容において, トマスが果たした役割は大きいといえるだろう。トマスの観点からすれば, キリスト以外の人間が, 人性に加えて神性を獲得するという事は容認できないとしても, やはりトマスの役割は大きかったといつてよいように思われる。

(たかはし じゅんすけ, 広島大学大学院
文学研究科博士課程後期 [西洋哲学])

³³D.W.V, S.428 : "Und sô diu abegescheidenheit kumet ûf daz hœhste, sô wirt si von bekennenne kennelôs und von minne minnelôs und von liehte vinsten".

³⁴たとえば, L.W.III, S.118.

³⁵L.W.V, S.37 : "Ergo deus est ipsum suum intelligere et est etiam suum esse".