

〈形而上学に入り来った神〉もしくは〈形而上学から退去する神〉?

— ハイデガーの「存在の思惟」とエックハルトの根本テーゼ「存在は神である」 —

長町 裕司 (上智大学)

野の道の周辺に滞留する、自然に発生し成長したあらゆる物の広大さが、世界を恵み授ける。読むことと生きることの老巨匠、エックハルトが言うように、その世界の言葉の語ろうとして語られなかったものにおいて、神ははじめて神なのである („ Die Weite aller gewachsenen Dinge, die um den Feldweg verweilen, spendet Welt. Im Ungesprochenen ihrer Sprache ist, wie der alte Lese- und Lebemeister Eckehardt sagt, Gott erst Gott.“ : Martin Heidegger, *Der Feldweg* (1949) , in : ders., *Aus der Erfahrung des Denkens* ; ders., *Gesamtausgabe* 13, S. 89)

本発表のタイトル自体は、かなり大きな課題を背負うものではある。その限りで、この時この場での研究発表は、このような課題設定を通しての追究が〈思惟の事柄〉に刷新的に本質帰属してくるための軌道を明らかにすることを何よりも心がけるべきであろう。但し、上記の本タイトルが疑問符(?)で表現されているように、〈形而上学に入り来った神〉か〈形而上学から退去する神〉かという二者択一の問題設定自体が問うに値する (**frag-würdig**) 事態となる思惟の圏域へとその軌道は通路を開こうとしている。そのために、ハイデガーとエックハルトそれぞれに固有な思索の追思惟と、その追思惟を経て生起・出来事 (**Geschehen**) となる双方からの思惟の交差 (**Verschränkung**) が準備・開拓されねばならない。

本論考で用いたハイデガーの著作からの引用は、全集版 (*Martin Heidegger Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt a. M. 1975 ff.) から以下の略号表示をもってなされ、その上で () 内に上記の全集版からの該当ページを併記することにする。

GA 2 … *Sein und Zeit* (1927) , hrsg. von Friedrich Wilhelm von Hermann, 1978.

GA 3 … *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929) , hrsg. von F. - W. von Hermann, 1991.

GA 4 … *Erläuterung zu Hölderlins Dichtung* (1936 – 1968) , hrsg. von F. - W. von Hermann, 1991.

GA 5 … *Holzwege* (1935 – 1946) , hrsg. von F. - W. von Hermann, 1977.

GA 6 / 1 … *Nietzsche I* (1936 – 1939) , hrsg. von Brigitte Schillbach, 1996.

GA 6 / 2 … *Nietzsche II* (1939 - 1946) , hrsg. von Brigitte Schillbach, 1997.

GA 7 … *Vorträge und Aufsätze*, hrsg. von F. - W. von Hermann, 2000.

GA 9 … *Wegmarken* (1919 – 1961) , hrsg. von F. - W. von Hermann, 1. Auflage 1976; 2. durchgesehne Auflage 1996.

GA 11 … *Identität und Differenz* (1955 – 1957) , hrsg. von F. - W. von Hermann, 2006.

GA 12 … *Unterwegs zur Sprache* (1950 – 1959) , hrsg. von F. - W. von Hermann, 1985.

GA 13 … *Aus der Erfahrung des Denkens* (1910 – 1976) , hrsg. von Hermann Heidegger, 1983.

GA 15 … *Seminare* (1951 – 1973) , hrsg. von Curd Ochswadt 1986.

GA 22 … *Grundbegriffe der antiken Philosophie. Marburger Vorlesung Sommersemester 1926*, hrsg. von Franz - Karl Blust, 1993.

GA 24 … *Die Grundprobleme der Phänomenologie. Marburger Vorlesung Sommersemester 1927*, hrsg. von F. - W. von Hermann, 1. Auflage 1975.

- GA 26 … Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz. Marburger Vorlesung Sommersemester 1928, hrsg. von Klaus Held, 1. Auflage 1978; 2. durchgesehene Auflage 1990.
- GA 28 … Der deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart. Freiburger Vorlesung Sommersemester 1929, hrsg. von Claudius Strube, 1997.
- GA 29 / 30 … Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1929 / 30, hrsg. von F.- W. von Hermann, 1. Auflage 1983; 2. Auflage 1992.
- GA 32 … Hegels Phänomenologie des Geistes. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1930 / 31, hrsg. von Ingtraud Görland, 1. Auflage 1980; 2. Auflage 1988; 3. Auflage 1997.
- GA 48 … Nietzsche : Der europäische Nihilismus. Freiburger Vorlesung II. Trimester 1940, hrsg. von Petra Jaeger, 1986.
- GA 49 … Die Metaphysik des deutschen Idealismus. Zur erneuten Auslegung von Schelling : Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und damit zusammenhängenden Gegenstände (1809) , Freiburger Vorlesung I. Trimester 1941, hrsg. von Günter Seibold, 1991.
- GA 50 … Nietzsches Metaphysik (für Freiburger Vorlesung Wintersemester 1941/42 , Angekündigt, aber nicht vorgetragen) ; Einleitung in die Philosophie — Denken und Dichten, Freiburger Vorlesung Wintersemester 1944/45, hrsg. von Petra Jaeger, 1990.
- GA 60 … Phänomenologie des religiösen Lebens. 1. Einleitung in die Phänomenologie der Religion. Frühe Freiburger Vorlesung Wintersemester 1920 / 21, hrsg. von Matthias Jung und Thomas Regehly; 2. Augustinus und der Neuplatonismus. Frühe Freiburger Vorlesung Sommersemester 1921; 3. Die philosophische Grundlagen der mittelalterlichen Mystik (Ausarbeitung und Einleitung zu einer nicht gehaltenen Vorlesung 1918/ 19) , hrsg. von Claudius Strube 1995.
- GA 65 … Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) (1936– 1938) , hrsg. von F.- W. von Hermann, 1. Auflage 1989; 2. durchgesehene Auflage 1994.
- GA 66 … Besinnung (1938 / 39) , hrsg. von F. - W. von Hermann, 1997.
- GA 67 … Metaphysik und Nihilismus. 1. Die Überwindung der Metaphysik (1938 / 39) ; 2. Das Wesen des Nihilismus (1946– 1948) , hrsg. von Hans - Joachim Friedrich, 1999.
- GA 79 … Bremer und Freiburger Vorträge. 1. Einblick in das was ist (Bremer Vorträge 1949) ; 2. Grundsätze des Denkens (Freiburger Vorträge), hrsg. von Petra Jaeger, 1994.
- Z D … Zur Sache des Denkens, 3. Auflage, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1988.

(I) 承前：〈存在の思惟〉と〈問題としての形而上学〉 — 存在史の命運（Geschick）における「神の問い Gottesfrage」へ向けて —

「超感覚的世界の解釈、最高の諸価値としての神の解釈は、存在それ自体から思惟されているのではない。神及び超感覚的世界に対する最終的な衝撃は、神、存在するものの存在するもの（das Seiende des Seienden）が最高の価値へと（品位を）貶められることに存する。神が認識され得ないものと見なされること、神の実在（Existenz）が証明され得ないと明らかにされるといったことは、神に対する最も過酷な一撃なのではなく、現実的なものと見なされた神が最高の価値へと持ち上げられることが正にそうなのだ。と言うのもこの衝撃は、神を信仰せず為す術もないままにぼんやりと立っている人々から招来されるのではなく、すべての存在するものの最も存在するもの（vom Seiendsten alles Seienden）について語る信者たちとその神学者たちに由来するのである。彼らはいつか存在それ自体を思惟すること

に思い至ることなくそのように語るがために、このような思考とかの語りは、それが信仰による神学の内に介入してゆく場合、— 信仰から見るならば — 端的に神の冒瀆 (die Gotteslästerung schlechthin) に他ならないということにその際目覚めることができないでいるのである」(in: Holzwege, GA 5, S. 259–260.)

この文脈は、ニーチェの言葉〈神は死せり (Gott ist tot)〉の解釈を巡って、西洋の伝統的哲学とその密接な連関内に組成及び展開を遂げたキリスト教組織神学がニヒリズムを根底から孕んでいることを — その諸形態を通してのニヒリズムの完成 (die Vollendung des Nihilismus) である、ニーチェの「力への意志」としての存在者解釈をも共に — 決定的に暴露すること (Entlarvung) への高まりの内に布置している。憤激した口調で糾弾するかのごとくハイデガーの論述は、更にヨーロッパ精神史における〈神の殺害 (die Tötung Gottes)〉という本質事態の究明 (ebd., S. 260–262) へと奔流するが、ここでわれわれは上述の引用の中核に潜む形而上学批判を再度取り上げることに集中したい。と言うのも、ハイデガーによれば、ニーチェの〈神は死せり〉も上記の文脈での〈神の冒瀆〉も存在者を支点とする形而上学的神学から招来された出来事だからである¹⁾。その際には、「ハイデガーの形而上学理解」を改めて問い直すことがハイデガーの思惟の道を共に歩む途上での追思惟に不可欠に属してくることになる。然るに実は本発表における一つの眼目は、(ハイデガーによって査定され、その本質体制において一括して明示的に概念化された) 西洋形而上学の存在 - 神 - 論的根本動向といったものの裂け目と突破を端的に露呈している歴史的思惟の境位を、マイスター・エックハルトの存在思想・神思想から照明することに存する (本発表 II)。その照明からの開明がハイデガーと共に歩む存在の思惟における「神の問い」にどのような射影を投げかけてくるか — この問題構制を本発表の締結部として第二の眼目としたい (本発表 III)。しかし先ずは、ハイデガーの『形而上学との格闘』をその思惟の遍歴に即して素描的に叙述することに着手せねばなるまい。これらの諸段階を経ることによって、「ハイデガーの〈存在の思惟〉とエックハルトの〈神- 存在論的な思惟〉との歴史的対 - 決 (die geschichtliche Aus - einander - setzung: 相互 - 分け - 置き)」も初めて準備され、開かれてくると言えるであろう。

I.1 前期哲学の主要著作と言える『存在と時間』公刊 (1927年4月後半) 直後の数年内に、西洋の哲学的思考の伝統全体を規定してきた形而上学は、ハイデガーにとって自らの思惟の境涯にとってもその (被投的由来) として改めて受け止め直されねばならぬ問題へと表明化された。そもそもハイデガーの思惟自体と (その遂行から捉え返された) 哲学の可能性を先導している「存在の問い (Seinsfrage)」とは — 『存在と時間』の冒頭部の表現記述によれば —、かつての「プラトンとアリストテレスの探求に休む余地を与えなかった〈ウーシアを巡る巨人たちの戦い γιγαντομαχία περί της οὐσίας〉(即ち、τί τὸ ὄν; と問う古代ギリシャの哲学を勃興せしめた中心的問い)」以来、ヘーゲルにおける近代形而上学の思弁的体系論理に至る西欧の哲学的伝統の内部で、この問いの忘却化傾向に陥りつつも形而上学を推進してきた歴史的消息を有している (vgl. GA 2, S. 3)。『存在と時間』公刊部 (第一部第一篇と第二篇) における準備的予備分析を通して開拓された〈基礎存在論的 fundamentalontologisch 構想〉は、「存在の問い」をその本源から再び取り返し (wieder - holen: あからさまに ausdrücklich 反復し) つつ、この問いを問う特有な存在者の存在体制に帰属する存在了解の根源的・超越論的地平へと遡源する了解的解釈遂行からの学的投企を通して打ち立てられたのであった。然るに、存在了解の地平開示とその統一根拠へ向けての「存在の意味」究明へと一義化

¹⁾ Cf. 「形而上学的神学は、当然に固有な種類の否定的神学である。その否定性は、〈神は死せり〉という言葉において示される。それは、無神論の言葉なのではなく、その内において本来のニヒリズムが完成するところの形而上学の存在 - 神論の言葉なのである」(Martin Heidegger, Das Wesen des Nihilismus, GA 67, S. 215.)。

された基礎存在論構想は、それ自体としては挫折する運命を蒙ったのであり（＝『存在と時間』第一部第三篇〈時間と存在〉の放棄）、この〈思惟の挫折の経験〉がハイデガーをしてそれまでの自らの歴史的思惟をその形而上学的由来から全体的に問いに付すという境位へと転向せしめる。『存在と時間』公刊翌年のマールブルク大学での最終講義『論理学の形而上学的始原諸根拠 ライプニッツから出発して』（1928年 夏学期講義）においては、この事態を「存在論がそこから出発したところへとまた打ち返してゆくという内的必然性」（GA 26, S.199）と表明し、哲学の学的理解投企もその被投的由来・前提への回帰的立ち戻りにおいて「哲学する歴史的事存の存在体制を規定する真正な有限性の自覚」に達することが述べられている。

哲学の有限性は、哲学が限界に突き当たりそれ以上に進んで行けないということに存するのではなく、哲学がその中心的な問題構制の単純性の内にその都度再び或る新たな覚醒を要請する豊かさを宿しているということに本質を有する。基礎存在論に関して言えば、正にこの基礎存在論という中心的な問題構制の徹底性と普遍性、そしてそのみが、これらの諸問題はなるほど中心的ではあるが、正にそれ故にそれらの本質性格において決して唯一なのではないということに洞察するように導いている、ということにとりわけ注意されねばならない。換言すれば — 基礎存在論は形而上学を汲み尽くすのではない（GA 26, S.198–199）。

哲学の成立と遂行そのものも現存在の事実性からの実存的可能性としての生起であることに立ち戻らせるこのテキストにおいて「基礎存在論が汲み尽くせない形而上学概念」とは、当時のハイデガーによって〈現存在の形而上学〉という呼称を受けるが、この呼称は「現存在に固有な実存する営みからの発露であると共に、（存在の問いの内的可能性を基礎づける）現存在の存在（＝実存）の実存論的組成をその存在者の基礎の全体において開明する形而上学」と理解されねばならないであろう（つまり、「現存在として必然的に生起する形而上学」：GA 3, S. 231）。こうした〈現存在の形而上学〉は、〈現存在の準備的分析論 die vorbereitende Analytik des Daseins〉として既に着手されていた諸端緒を再び取り返し（反復 wiederholen）つつ根源化することへと差し当たりは遂行される（GA 26, S. 171–177）。しかし更に、超越論的な世界-存在開示体制を実存していながらそれ自身がその存在開示の内部で世界に属する存在者であるという成立構造^②、即ち世界-内-存在を構成する超越論性（Transzendentalität）と現実性（Faktizität）の両契機の差異化と統一という事態の成立を司る脱自的時問性の超振動（Überschwung, GA 26, S.269–270）こそは、現存在の形而上学的本質〔＝「超越（Transzendenz）」〕を可能ならしめる最内奥の「現象学的現象」として遡及的に見極められねばならない。超振動を（現象学的原基）とする時問性の脱自的時熟の振幅運動は、「現存在という形而上学的中立性と孤立化（die metaphysische Neutralität und Isolierung des Daseins）」（ebd. S. 171–172；176–177）を獲得せしめる本来的な実存出動（Einsatz 投入）を発現させると共に、現存在の実存論的体制の具体化（Konkretion）における事実性（Faktizität）に相即する「超越論的分散（die transzendente Zerstreuung）」（ebd., S. 173–174）の動向を有している。世界-内-

^② 「存在が理解（了解）することの内に与えられることの可能性は、現存在の事実的事存をその眼前に有する、そしてこの現存在の事実的事存はさらに再び自然の事実的な眼前的直前存在 Vorhandensein を前提に持つ。ラディカルに立てられた存在問題の地平においては正に、存在者の可能的総体が既に現である（da ist）時にこのすべてのことはただ見え得るのであり、存在として理解され得るのである」（GA 26, S.199）。 — 「全体における存在者」という存在論的存在者の基礎の基底を主題とする固有な問題構制は、基礎存在論からの内的必然性における反転 - μεταβολή - によって本源的に取り返される — 「〔基礎存在論の〕問題構制の発展、その課題と限界 — 反転・転覆」（GA 26, S. 196）。基礎存在論との本質連関におけるこの刷新的な問題構制と課題を、ハイデガーは「メタ存在論（Metontologie）」と命名する（ebd., S. 199; 201）。メタ存在論は、「存在の問い」を問いぬく存在論がその徹底性と普遍性において、非表明的に被投的前提としている形而上学的存在者論（die metaphysische Ontik）へと明示的に帰還しつつ（ebd., S.201）、「存在論の光の中での存在者をその全体性において主題化する」（ebd., S. 200）ことにおいて成り立つ。

存在を構成する超越論的構造性には常に既にその存在者的基礎における事実性への具体化が属していることによって、超越としての世界開示を実存する生に事実的振動 (Schwung) と多様化 (Vermannigfaltigung) - 事実的離散 (die faktische Zerstreung) をもたらすのである。ここで現存在の形而上学的本質に相属する「超越論的分散」は、情態性 (Befindlichkeit) としての実存論的体制を成す被投性 (Geworfenheit) に基づくこと (ebd., S. 174) が剔決され得よう。

尤も、『存在と時間』期に関しては] 存在了解の原事実 (Urfaktum) に依拠する基礎存在論的構想を先導した超越論的 - 地平論的思惟が自らの前提に回帰するのみならず更にそれ自身が解体を通じて転向する事態は、ハイデガー後期の思索圏からの自己解釈 (Selbstinterpretation) をも踏まえるならば、「存在を (根拠) として思惟する形而上学的思惟から、形而上学によっては隠蔽されたままに留まる形而上学の深源へ帰り行く思惟の道」の開闢を指示している (cf. 〈現れることそれ自体の本質由来が現れてくる経験へと、とりわけ思惟が自らを係わりあわせる (sich einlassen)〉 こと: vgl. GA 12, S. 125 ; 127 、 「存在者の露開性 (Offenbarkeit) から立ち去って、露見せる存在者においては覆い隠されたままに留まる露開性そのものへの運動」 : Zur Sache des Denkens, S. 32)。前期ハイデガーにおいては、了解の先行投企の根源地平へと〈解釈学的循環〉に媒介されて遡源してゆく思惟が基本であったが、この思惟の地平拘束性からの脱却は、「形而上学の伝統によっては未だ思惟されなかったところのもの (Ungedachtes)」、つまり「思惟それ自体の本質由来」への思惟自身の垂直的な自己内還帰としての〈歩み戻り Schritt zurück〉を意味した^③。この〈歩み戻り〉が次の段階で形而上学の命運を思惟する展開を生む。

I. 2 フライブルク大学に帰還して一九三〇年代以降のハイデガーにとって、形而上学としての本質体制を有する哲学の歴史を全体として問い自らのものとして咀嚼し直す課題が差し迫った窮境 (Not) となるが、この課題は西洋の形而上学の伝統の始原に対する「従来のあらゆる歴史学的 historisch な調達を本質的に凌駕する忠実さ」 (GA 65, S. 468) においてその命運を思惟するという覚醒をもたらす。このように形而上学としての哲学の運動の歴史が一つの全体として把握可能になるという思惟の境涯は、既にこの第一の始原 (からの歴史) に対する別の関与における別の始原から開設されているのである。ハイデガーは、フライブルク大学哲学部第一講座正教授就任講演であった『形而上学とは何か (1929)』に 20 年後に付加する形で『「形而上学とは何か」への序論 (1949)』を書く中で、形而上学の根底への戻り行き (der Rückgang in den Grund der Metaphysik) を〈形而上学の超克 die Überwindung der Metaphysik〉と表明するに至る。

存在の真性 (die Wahrheit des Seins) を思索する思惟は、なるほどもはや形而上学でもっては満足しない。しかしこの思惟はまた、形而上学に逆らって思索するのでもない。この思惟は、比喩において語るならば、哲学の根を引き抜いてしまうのではない。哲学の根のために根底を掘るのであり、そして哲学の根のために地盤を耕すのである。形而上学は哲学の第一のものに留まる。〔他方〕形而上学は思惟の第一のものに達することはない。形而上学は、存在の真性への思惟の内で超克されている。「存在」への連関を担いつつ司り、存在者そのものへのあらゆる関わりを規準となって規定する形而上学の要求は、崩れ折れることになる。けれどもこの〈形而上学の超克〉は、形而上学を取り除くのではない (GA 9, S. 367)。

^③ ここでの解釈のための示唆は、新田義弘『世界と生命 — 媒体性の現象学へ —』(青土社 2001 年 9 月) 所収の「顕現せざるものの現象学 — ハイデガーの思惟の道」(同書 81-101 頁) に負うところが大きい。尚、中・後期ハイデガーが自らの思惟の進みゆく「息の長い運動のあり方」を特徴づけた「歩み戻り (Schritt zurück)」という標語を視点とする包括的解釈として — Branka Brujić, „Schritt zurück“, in: Richard Wisser (Hrsg.), Martin Heidegger — Unterwegs im Denken, Freiburg/München 1987, S. 161-180. 等を参照。

「超克は、形而上学をその真理の内へと超え - 渡すこと (Überlieferung) である」(GA 7, S. 77) とも述べられるように、〈形而上学の超克〉とは(実証主義や二十世紀のポスト・モダンの思想諸潮流が喧伝するような)「形而上学の放棄」を全く意味するものではない(「形而上学の超克についての語りは、形而上学の格下げもまた形而上学の排除さえも志向することのない意味を含有する」: GA 6/2, S. 335; 「超克とはとりわけ、或る学問的専門部門を哲学的《教養》の視界から押し除けることなどではない」: GA 7, S. 69)。むしろ〈超克〉は、「形而上学の本質〔現成〕を見えるようにし、そうすることによって形而上学をその境界へと持ち来たらしめる」(GA 12, S. 103-104) のであり、形而上学的思惟が生い育った土壌の原初へと立ち入って行く(下降 Abstieg) である: 「形而上学の超克はけれども、従来の哲学を突き放すこと (Abstoßen) なのではなく、哲学の最初の原初へとそれを刷新する意欲なしに跳び込むこと (Einsprung) である」(GA 65, S. 504)。形而上学の原初へと帰向的に立ち入って行く(下降) は、前期ハイデガーの思惟の遂行に本質的に帰属していた現象学的 - 解釈学的解体 (Destruktion) を形而上学の組織化された体制とその歴史的伝承に対して「地盤の耕し直し」へと逆行せしめる(歩み戻り Schritt zurück) に他ならない。思惟それ自体が自らの本質〔現成する *wesen*〕由来へと帰り行き、自らを固有に生起せしめる境域 (Element) から「自らの - 下に - 置かれたもの (das so unter sich-Gelassene) を以後もはや如何なる規定する力を有すべくもないものとして自らの後にする」(GA 6/2, S. 330) 超克は、〈形而上学の耐え抜き *die Verwindung der Metaphysik*〉とも表明される (GA 7, S. 77)。この〈耐え抜き〉は、「形而上学の本質〔現成〕に向き合って取り組むのであり、存在忘却 (Seinsvergessenheit) の耐え抜きである」(GA 9, S. 416)。ハイデガーの思惟の境位からすれば、西洋の歴史的事実が孕むニヒリズムの克服は上記の規定における形而上学の耐え抜きに基づかねばならず (ebd., S. 414)、そのように「形而上学の根底へと戻り行く思惟は、人間の本質の〔脱存 (Ek-sistenz) への〕変化 (Wandel) を共に誘引し、この変化を以て形而上学の変換 (Verwandlung) をも伴うことになるであろう」(ebd., S. 368) 根本事態なのである。

I. 3 アリストテレスに由来する形而上学における「存在論と神学 (形而上学の内部からの哲学的神論) の二重性」を問題化しその両義的体制を構造的に解明する論及を、ハイデガーは既にマールブルク時代より度々手がけている (GA 22, S. 179; GA 26, S. 16-18; S. 33; S. 202; GA 28, S. 43; cf. GA 3, S. 220; 222; GA 9, S. 378-379)。しかしこの「未だ暗がりの内にあった二重性の連関」は、フライブルク大学での 1929/1930 年冬学期の大部の講義『形而上学の根本諸概念 世界 - 有限性 - 孤独』においては更に立ち入った究明がなされる。「存在者としての存在者 (ὄν ἢ ὄν)」を主題とする第一哲学としての形而上学の本質体制には二重の問いの方向が存するとされ、その一方はピュシスに属する存在者の存在への問いであり、他方ではそのようにピュシスに属する「全体における存在者 (das Seiende im Ganzen)」を統べるところのものへの問いである。この後者の問いにおける「ピュシスにおいて全体としての存在者を統べる」超力的なもの (das Übermächtige) は、— 特定の宗教的な意義刻印を有することなく — 〈神的なるもの (τὸ θεῖον)〉と表示されたことから、ピュシスにおける個々の存在者からもピュシスの如何なる領域からも眼を転じ (μεταβολεῖν)、この転換を通じて本来的に存在するものへと問いの眼差しを向けることになる。アリストテレスの許では、このような思惟の眼差しの(転換)を通じて、「存在者としての存在者」の存在を問う存在論一般と「全体における存在者を統べる神的存在者」への問いとしての神学 (ἡ θεολογική) との統一が 》困惑の内にある学《 としてその構想可能性において問題化されていたのである (以上、GA 29/30, § 11; § 12)。ハイデガーは、1930/1931 冬学期講義『ヘーゲルの精神現象学』の末部において、「存在への問い」がプラトン・アリストテレス以来の存在論的伝統において — たとえ概念的には即応して展開されていなくとも — 〈存在(者) - 神 - 論的 (onto-theo-logisch)〉であったと述べると共に、デカルト

に端を發しヘーゲルにおいて終極するこの形而上学の伝統は「存在 - 神 - 自我 - 論的 (onto-theo-ego-logisch)」体系として展開され、実体性から解き明かされる事象自体 (= 精神 Geist) の現象化 (外化 Entäußerung) を主題とする存在論と絶対者である精神自身の自己還帰 (内化 Erinnerung) の運動を視点とする神学が知の自己関係を成立・生成せしめる自我主体 (精神) の媒介課程によって完結するに至ることを見て取っている (GA 32, S. 183; 209; vgl. ebd., S. 141) ⁽⁴⁾。

存在者からして (vom Seienden her) その最も一般的規定としての《存在》、及び存在者へ向けてその根拠・原因として思考された形而上学的《存在》(cf. GA 6/1, S. 478) は、存在者性 (Seiendheit) という規定の下に支配された存在である (GA 67, S. 16; S. 77)。凡そ存在論といったものの学的形成が可能となる根拠としての〈存在論的差異 (die ontologische Differenz)〉は、既に古典的形而上学の主導的問い (die Leitfrage der Metaphysik) の内にもうごめき作用しているのであるが (vgl. Beiträge zur Philosophie, GA 65, S. 465; 468)、この差異を差異としてその差異化が現出する在り処において究明するという、凡そ (形而上学としてのその遂行をも含めて) 哲学的営為の存立の由来 (Herkunft) へと遡源しつつ思惟を透徹する課題は形而上学自身には属していない⁽⁵⁾。形而上学は、存在論的差異の動性に則ってであるが存在者の側から存在を表象思考するのであって、「存在者性 (Seiendheit) と存在者との区別化が形而上学の本来的骨組みを成している」(GA 48, S. 298)。例えば『ヘーゲルの経験概念』(1942/43) の中でハイデガーは、《精神現象学》において〈意識の経験〉が叙述へともたらされるその現象知 (das erscheinende Wissen) の対象性を「形而上学的に差異化された存在者性」の規定から捉え返している (GA 5, S. 175 f; 187 ff.)。

形而上学の成立契機となる「存在者としての存在者そのものの存在」への問いと「全体としての存在者を統べるもの」への問いの両契機は、(形而上学自身によっては思惟されることのない) その〈統一〉と共にその〈区別化〉を保持することによって、この区別化を本源とする「何 - 存在 (Was- Sein)」と「事実 - 存在 (Daß- Sein)」の区別 (GA 67, S. 173)、つまり essentia と existentia (ebd., S. 81) というラテン中世の存在論を通して際立たしめられた (存在者性としての) 存在の根本意義分節 (vgl. GA 24, S. 109 – 110) が支配的となった。ニーチェの形而上学においては、存在者そのものの本質 (何 - 存在) が「力への意志 (Wille zur Macht)」と規定され、「永遠回帰 (Ewige Wiederkehr des Gleichen)」と言い当てられる〈全体における存在者の如何に在るか Wie〉から存在者それぞれは事実 - 存在の性格を受け取るとされる (GA 50, S. 35; GA 67, S. 215)。然るにハイデガーの洞察が表明しているように、形而上学を先導しているこのような「存在者と存在 (存在者性) の区別化、また何 - 存在と事実 - 存在への存在者性の区別化」(GA 49, S. 196) は、「それ自身 (形而上学的に) 根拠づけられておらず、現前化と恒常性における区別として (als Unterschied in der Anwesenheit und Beständigkeit)」(GA 66, S. 372, Anm. b) 作動している。平板化した現在性に依って立つ「現前化と恒常性」としての存在理解が形而上学を拘束していることは、以後ハイデガーの形而上学批判の収斂点となる⁽⁶⁾。

⁽⁴⁾ Cf. Annette Sell, Martin Heideggers Gang durch Hegels „Phänomenologie des Geistes“ (Hegel- Studien / Beiheft 39), Bonn 1998, S. 136 ff.; 村井 則夫 『媒介の論理とその彼方 — ハイデガーの「精神現象学」講義をめぐって —』 (『現代思想』総特集 現象学 知と生命, 2001年12月臨時増刊号 141 – 155頁)。

⁽⁵⁾ 〈存在論的差異〉と命名された、凡そ哲学としての思惟の成立にとっても根底的な現象学的事態を巡る、ハイデガーの思惟の境涯を通しての究明とその変遷については、拙論『「存在-形而上学」に對立する〈存在の思惟〉? — トマス・アクィナスとマルティン・ハイデガーとの、未だ貫徹されざる歴史的対決 (eine geschichtliche Auseinandersetzung) へ向けて —』(上智大学 哲学科紀要 第 35 号 2009年3月、23 – 87頁) を参照。

⁽⁶⁾ 形而上学の超克 (die Überwindung der Metaphysik) というモットーの意味規定の変転も含め、ニーチェとハイデガーの形而上学理解の分岐に関しては、Pascal David, Der Metaphysikbegriff bei Nietzsche und Heidegger, in: Hans-Helmut Gander (Hrsg.), „Verwechselt mich vor allem nicht!“ Heidegger und Nietzsche (Martin-Heidegger-Gesellschaft Schriftenreihe Bd. 3), Frankfurt a. M. 1994, S. 109 – 126. を参照。

1938 / 39年に成立していた論稿『形而上学の超克』の中で、〈形而上学と《神学》〉と題する一草稿は更に次のように述べる —

形而上学とその本質変容の領域においてのみ、〈神〉への関与は或る〈宗教的 religiös〉関与である — 或る religio、第一の原因及び統御へと元に戻る結び合わせ (Rückbindung) である。Religio という概念は、形而上学的 (meta - physisch) である、即ち、存在者から出発してそれ自体として最高の存在者 — それは原因となるものであるから、〈最も存在するもの das Seiendste〉である — が回帰的に結び合わされるのである。その際このような〈最高の〉存在者が通常、そして今日でも未だ〈実存哲学〉において、〈神〉と呼ばれるのである。

この混乱はプラトンとアリストテレスの許で開始されたのだが、それは存在者性 (Seiendheit) への問いが見相 (形相 εἶδος) 及び共通なるもの (κοινόν) の意味であからさまに立てられ、それにもかかわらずよりによって善 (ἀγαθόν) そして造物主 (δημιουργός) 及び不動の第一動者 (τὸ πρῶτον κινουῦν ἀκίνητον) が措定された瞬間においてであった。それ以来、存在者としての存在者 (ὄν ἢ ὄν) と神的存在者 (θεῖον) — 〈存在論〉と〈神学〉 — のもつれた絡み合い [が支配している] (GA 67, S. 95)。

このテキストに明らかなように、形而上学の存在史的規定 (die seynsgeschichtliche Bestimmung) は以降ハイデガーの思惟の境涯に本質的に帰属するものとなる (besonders GA 66, S. 372 ff.)。存在史的規定において、「形而上学は原初から立ち去る進行 (Fort - gang) としての存在の歴史」であり (GA 6 / 2, S. 444)、「形而上学は存在それ自身の歴史の一つの時代を画するもの (Epoche) である」 (GA 5, S. 265 ; GA 6 / 2, S. 440) ⁷⁾。但し、存在史的規定に依拠するならば、形而上学の各段階を帰属せしめる「脱去のその都度の遠さ (die jeweilige Ferne des Entzugs)」 — 存在の離れ去り (die Seinsverlassenheit) — は形而上学には隠蔽されたままなのであり、形而上学の時期 (Epoche) はその都度存在それ自体のエポケー (εποχή) によって規定された存在史である、と言える (GA 6 / 2, S. 347)。

I. 4 「形而上学の存在 - 神 - 論的体制」ということでハイデガーは、西洋の伝統的形而上学においては ピュシスにおいて在る存在者の存在が「基づける根拠 (der gründende Grund)」として既に前もって考えられてしまっていることを指摘する (Martin Heidegger, Die onto - theo - logische Verfassung der Metaphysik, in : GA 11, S. 66 f.)。形而上学は、存在者としての存在者 (ὄν ἢ ὄν) を一般性における (ἀσκαθόλου ὑπάρχοντα) と同時に「全体における存在者」へと統べる最高の神的なるもの (τιμιώτατον ὄν - θεῖον) = 超力的なるもの (das Übermächtige) において統一的に思惟する体制を本質とする (ebd., S.68 ; vgl. GA 67, S. 90)。従って、存在するものを存在するものである限りにおいて究明する「存在 (者) 論 Onto - logik」は、同時に全体における存在者そのものを根拠づける「神 (的なるもの) 論 Theo - logik」であり、両者の統一は存在者の存在として前もって思考されている「基づける根拠 (der gründende Grund)」としての Λόγος (ratio) に稜明を与える語り (Logia) という性格を有する (ebd., S.66 ; vgl. GA 66, S. 391)。

⁷⁾ 1938 / 39年の論稿『形而上学の超克』中の或る箇所では、次のように註解される — 「存在史とは、合理的に (rational) 思惟され得るものではなく、設計図や (何かヘーゲルの意味で) 進展の系列 (Schrittfolge) に従って演繹され得るものでもない。本質的なものは、原初性とその覆蔵 (die Anfänglichkeit und ihre Verbergung) である。ここでは、すべてが前もって予見・予知され得ないものに留まる。或る歴史の進行の《全体叙述》といったものも、ここでは何も明確化することができない。何故なら存在の真理性への跳入は、その度毎により原初的に準備されるべきであり、呼び - 求め (An - spruch) への覚悟が目覚めさせられねばならないからである」 (GA 67, S. 165)。「存在史的見地からの形而上学の超克」に関して: Rainer Thurnher, Gott und Ereignis — Heideggers Gegenparadigma zur Onto - Theologie, in: Heidegger Studies Vol. 8, Berlin 1992, S. 81 - 102; S. 95 f.

このように開明されることによって、〈神 (の問題) はどのように哲学に入り来ったのか〉が照明される。即ち、「全体における存在者そのものを、取り集める (das Einen als Versammlung) 根拠 (Λόγος) としての存在から究明し根拠づける思惟」は、存在 - 神 - 論としての形而上学である (ebd., S. 67; S. 75 - 76)。更にこの「根拠 (Λόγος) としての存在」は、究極の根拠 (ultima ratio) へと根拠づけが遡源することにおいて、それ以上背進不可能な第一原因、自ら自身にとっての原因 (causa sui) として表象化されることになる (ebd.)⁽⁸⁾。

但し形而上学それ自身は、(1) どのような統一性から存在論 (Onto - logik) と神論 (Theo - logik) が互いに共属するのか (2) その統一性はどのような由来を有するのか — これらの問いを思惟することはなく、更に (3) (その統一性が統一化する) 「存在者」とその「基づける根拠」としての存在という差異化されたものの差異を差異としてその差異化が現出する在り処を究明する、といったことは形而上学には属していない。そして正に、(1)(2)(3)を思惟し得ず、思惟されないままに置くことが、形而上学の存在 - 神 - 論の本質体制なのである (ebd., S. 67 - 68)。

※

形而上学的神学は、端的に存在者としての⁽⁹⁾ 存在者 (ὄν ἢ ὄν ἀπλῶς) をその根拠・始元 (ἀρχή) としての最高の神なる存在者へ向けて考察することを本質体制として成立する。「神なるものが始元的に前もってかつその都度現前するもの (das zuvor und je Anwesende) と解釈され得る限り、第一哲学 (ἡ πρώτη φιλοσοφία) はそれ自身において〈神学 (ἡ ἐπιστήμη θεολογική)〉なのである」(GA 66, S. 373)。然るに、これまでの批判的究明によって暴き出された〈形而上学の存在 (者) - 神 - 論的体制〉から哲学的思考に入り来った〈神〉は、《神的な神 (der göttliche Gott)》⁽¹⁰⁾ の在り処が共に問題化され得る思惟の経験を土壌としているのであろうか? — 尤もハイデガーにとって、形而上学的神学における〈神〉が「真正な信仰に培われた神」の生ける脈動から乖離していることの指摘 (「この神に人間は祈ることもできないし、供え物を捧げることもできない。自己原因 [である神] の前に人間は畏敬から跪くことも、音楽を奏したり踊ったりすることもできない」: GA 11, S. 77) は、この問いが問われるために核心となる準拠枠を成しているのではない。むしろ、西洋の哲学的伝統と神を巡っての学的言明のあり方 (即ち、神学) に決定的な刻印を与え近代に至ってもその影響作用史を形成してきた形而上学が、その (存在 - 神 - 論という) ニヒリズムの本質体制の明るみ化によって最内奥から動揺せしめられるに至った存在史の状況において、「神の問い」の在り処の所在究明 (Erörterung) もその内に帰属してくる思惟こそが問題なのである。

キリスト教信仰の神学であれ哲学の神学であれ、神学というものをそれが生じ来った由来から経験した者は、思

⁽⁸⁾ 但し、スアレス (Francisco Suárez, 1548 - 1617) からデカルトを経てのヨーロッパ近世において足場を固める理神論的動向と連繋した存在 - 神 - 論の展開が、〈自己原因という形而上学的要求〉を初めてユダヤ - キリスト教に固有な神の理解にそのまま当てはめてしまうのであって、少なくともトマス・アクィナスやマイスター・エックハルトにおいてはその神理解から〈自己原因〉という概念は排除されている。ハイデガーが「形而上学による、自己原因としての神」に言及する箇所として: GA 11, S. 67; 77.

⁽⁹⁾ ὄν ἢ ὄν の ἢ (=qua; als) は、形而上学において思考されることなく留まるのに対して、「形而上学の根底へ戻り行く」移行的な思惟はこの、ἢ をそれ自体として問う: 「ἢ が思考されないままであることによってその際示されるところのものは、企投方向 (Entwurfsrichtung)、企投の開け、そのものとしての企投一般である。そのようなものが存すること、そして根拠及び根拠づけるものとして必要とされることを、形而上学は νοῦς, ratio, Vernunft として説明・解明する。型どおり定式的に形而上学的問いから指示を受けるならば、以下のように述べることができるかもしれない: 移行的な思惟は ἢ (=qua; als) を問うが、それは ἢ の本質現成化 (Wesung) においてであり、しかもこの本質現成化が原存在 (Seyn) 自体に帰属するものとして認識され、そのことによって原存在の真理性が問い究められるものとなる、というあり方においてである」(GA 66, S. 387 f.)。

⁽¹⁰⁾ „der göttliche Gott“ というハイデガーの表現に関しては、GA 6/1, S. 288; 327; GA 5, S. 255 等を参照。

惟することの領域において神について沈黙することを今日においては選り好みする。と言うのは、形而上学の存在 - 神 - 論的性格が思惟にとって問うに値する (fragwürdig) ものとなったからであるが、それは何らかの無神論に基づくものではなく、存在 - 神 - 論においては未だ思惟されることのなかった形而上学の本質の統一が自らを示すようになった思惟の経験からなのである (GA 11, S. 63)。

この「神について沈黙すること」が理論的乃至実存的な無神論 (Atheismus) へと態度を取ることでないこと (vgl. GA 65, S. 439) は、ヘルダーリンが詩作 (Dichtung) の本質を新たに創設することに相即しての「或る新しい時代」の規定に関するハイデガーの言明からも明白である。

それは、逃げ去った神々と到来する神の時代である。それは乏しき時代である、何故なら或る二重の欠如 (Mangel) と無い (Nicht) の内にあるからである：つまり、逃げ去った神々はもはや無く (Nichtmehr)、到来するものは未だ無い (Nochnicht) という事態の内に (GA 4, S. 47)。

われわれはハイデガーの「神について沈黙すること」を、『哲学への寄与論稿』における「先見 Vorblick」と題された最初の部分で〈原存在とその黙思化 (Seyn und seine Erschweigung)〉が語り出される箇所 (GA 65, S. 78 f.) から始めて、「はじまりの思索 (das anfängliche Denken)」の移行 (Übergang) 性格の様式を規定する根本気分である「慎ましさ (Verhaltenheit)」と共に、黙秘学 (Sigetik) とも呼称される「現 - 存在の内立的 (in-ständlich) な持ち堪え」の動性から開明する道行きを必要とするだろう。未だ残されたこの課題はここに留めるとして、「はじまりの思索 (das anfängliche Denken)」としての存在の思惟から開設される「神の問い」の在り処についてハイデガーが示唆を与えている講演『転回 (Die Kehre)』の中の次の箇所を以って、ここで一先ず結びとしたい。

神が生きているのか死んだままであるのかは、人間の宗教性 (Religiösität) によって決定されるものではなく、なおさら哲学や自然科学の神学的な諸々の期待あふれる抱負 (Aspirationen) によって決まる訳ではない。神が神であるかは、存在の Konstellation (布置・情勢) から、そしてその内部で自性生起する (sich ereignen) ののである (Die Technik und die Kehre, S. 46 : GA 79, S. 77) 。

(II) マイスター・エックハルトにおける〈神 - 存在 - 論的 (theo-onto-logisch)〉思惟 — エックハルトにとっての、理性的思惟そのものの基盤テーゼ「存在は神である (Esse est Deus)」 の開明 —

ハイデガーから触発された〈形而上学の存在 (者) - 神 - 論的体制〉という問題構制を巡って新たな議論を投げかけている今日の思想家として、ジャン = リュック・マリオン (Jean-Luc Marion, 1946-) の名が挙げられよう。今日の宗教哲学、及び通常キリスト教哲学と呼び得る一定の伝統からの批判的継承あり方についても影響力を有するマリオンは、以前に公表した或る大部の論述『聖トマス・アクィナスと存在 - 神 - 学 (Saint Thomas d'Aquin et l'onto-théo-logie, Revue Thomiste 95 (1995), pp. 31— 66)』の結論部で、その考究を一先ずは総括しつつ次のように述べている。

トマスの思惟が、形而上学の存在 - 神 - 学的構成がもつ三つの特徴に意義申し立てをしていることについては、議論の余地がない。① 神は形而上学の領野 (主題あるいは対象) のうちに組み込まれていないし、ましてや存在者の

概念のうちに組み込まれていない。② もろもろの存在者とそれらの存在(共通一般的な存在)の神による根拠づけは、確かにある因果性に属している。しかし、この因果性は相互的な関係をまったくもたず、その結果、存在は(概念的に)神を根拠づけてはおらず、神の存在の現実態は、その現実態が存在をおのれのうちで規定するという厳密にその限りにおいて、あらゆる概念から逃れている。③以上のことは、次の事実の内では確認されている。すなわち、原因もなく、根拠づけもなく、おのれの存在の現実態と混同されるような自己自身の本質さえももたない神は、自己原因がその範型を指し示すような形而上学的な自己-根拠づけをおのれに禁じている、ということである。しかしながら、聖トマス・アクィナスは形而上学的存在-神-学的構成がもつほかの二つの特徴に関するあらゆる曖昧さを取り除いたわけではない。④ 創造に関する形而上学的なあらゆる解釈を取り除くためには、神と被造的な存在者との間に、因果関係が相互に成立していないということでも十分であろうか。とりわけ神が、存在者だけでなく、(創造されたものである共通一般的な存在としての)存在者の存在をも因果的に根拠づけているという事態は、形而上学において最高存在者が存在者だけでなくその存在をも根拠づけているという事態と同一視されないものであろうか。これら二つの問いに対する返答が、最初の問いについては、神がどこまで最高存在者に接しているのかを知ることに因っているということ、次の問いについては、存在の現実態がどこまで存在それ自身の領域に属しているのかを知ることに因っている、ということに直ちに気づかされよう。⑤ したがって、ここから最後の問いかけが生じるのである。もしも神が存在の現実態として、存在 *esse* と本質 *essentia* のあらゆる実在的な複合、それゆえ被造的な存在者性の総体を超越し、そして神における存在が、あらゆる概念も超越しているのならば、それゆえに神は本質に関して知られざるものであり続けているのならば、そこから神の存在 *esse* は、(非形而上学的でもあるものとして形而上学がそれを受け入れている意味での)「存在」という語をもって理解され得るものにそれでも属していると結論しなければならぬのだろうか、あるいは神は超-存在論的(*meta-ontologique*)な意味合いに適合していることが承認され得るのだろうか。最初の仮定においては、神に割り振られた存在は、(存在者とそれらの共通一般的な存在を)因果的に根拠づける存在-神-学的諸機能を、やはり神に強制することになろう。他方、第二の仮定においては、本質も概念ももたない存在の超-存在論的超越(*la tran-scendans meta-ontologique de l'esse*)が、— この名の下でさえも — 存在-神-学へのどのような所属からも神を解放することになろう。(岩見徳夫氏の邦訳原稿による。引用の際には筆者にも寄贈を受けたこの邦訳原稿からであるため、出典の頁数などは現段階では証示できないことをお断りする。尚、岩見氏によるこの邦訳は、近く法政大学出版局よりウニヴェルシタス叢書の一つとして刊行される予定である)。

エックハルトの思考境位においては、事情はどうなのであろうか? 〈マイスター・エックハルトと存在-神-学〉といった論題を立てて、トマス・アクィナスと並列して論じることは正当なのであろうか?

エックハルトの著作からの引用は、以下の略式表示と略号によるものとする:

- DW … Meister Eckhart, *Die deutschen und lateinischen Werke*, hrsg. im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Abteilung I: *Die deutschen Werke*, hrsg. von J. Quint und G. Steer, Stuttgart 1936 ff.
 後続する大文字ローマ数字は巻数、S. は(同巻内での)当該頁、Z は(その頁での)引用する行を挙示する。
 □ 内は、同巻における近代ドイツ語訳の該当頁。
- LW … Meister Eckhart, *Die deutschen und lateinischen Werke*, hrsg. im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Abteilung II: *Die lateinischen Werke*, hrsg. von J. Koch, H. Fischer, K. Weiß, K. Christ, B. Decker, A. Zimmermann, B. Geyer, E. Benz, E. Seeberg und L. Sturlese, Stuttgart 1936 ff. 後続の略号表示はDWの場合と同様であるが、n. はパラグラフの番号を示す。□ 内の表示は、LWに関しては用いられない。

以上、頻繁に引用されるラテン語著作に関しても、n. は当該著作内でのパラグラフ番号を示す。上記以外のエックハルトの個々の著作が引用される場合には、その全タイトルとDW或いはLWにおける当該箇所を()内に記すものとする。

エックハルトにおいては、(13世紀ラテン中世のスコラ学的遺産として他の多くのキリスト教的思想家とも共通して彼自身の諸テキストにも散見される) „Deus est esse“⁽¹⁾ (「神は、固有に、それ自身のみがその本質において存在である」という形而上学的に論拠を有する主張命題は『出エジプト記』3章14節における〈神の名の告知の箇所〉を再度引用して確認されるが、その両契機(：形而上学的論拠と聖書における神の自己啓示)の密接な連繫に於ける統一根拠(源泉)が „Esse est Deus“ と定式化される基盤テーゼであることも告知されてくる。けれども、このようにエックハルトの基盤テーゼが成立する在り処についての理解の先行的な企投が可能である地盤の所在究明(Erörterung)に着手するために、われわれは『出エジプト記』3章14節における〈神の名の告知〉についてのエックハルトの解釈をその中心線に即して呈示せねばならない。と言うのも、残存する『三部作への全般的序文(Prologus generalis in opus tripartitum)』の中に既にこの第一の基盤テーゼ („Esse est Deus“) を含む断章が存し、三部作の内で後続する二つの部分(：Opus quaestionum; Opus expositionum)が最初の部分(：Opus propositionum)に依存することの範例として、第一の根本命題(propositio)が最初の問題(quaestio)及び最初の註解事項(expositio)へと連関することが示さるが⁽²⁾、この断章は5つの論証によるこのテーゼの註解的意義を有しており、諸論証を結ぶに当たって、「以上の前もって述べられたことには、『出エジプト記』第3章のかの箇所『私は在りて在る者である』が該当する」と付加的に述べられているからである。次にこの基盤テーゼ „Esse est Deus“ は『提題・命題集への序文(Prologus in opus propositionum)』の冒頭部に再び定式化され、それに続く二つの前置き(praenotandae)と四つの注記(notandae)を通して(このテーゼと相関する)存在概念が形而上学的開明によって敷衍されている〔他に、1326年9月26日のエックハルトの『弁明書(Processus Coloniensis I)』にも、このテーゼを巡っての言及が見出せる)。

エックハルトの『三部作(Opus tripartitum)』の内、唯一現存する第三の部分に当たる聖書註解書は、一定の聖書句に極度に集中して理性的な諸理拠(rationes)からの徹底した照明を意図するという基本性格を有するが、『出エジプト記』註解においてもこの特徴は顕著である。問題の3章14節も、その'Ego sum qui sum'及び'Qui est, misit me'の二つの部分に関してのみ開明的な註解がなされる〔—われわれの追究する問題構制にとって最も密接に関連する内容をここでは集約的に叙述する—〕。

①「わたしは存在するところの者で在る」—「わたし(ego)」「存在する(sum)」「…するところの者(qui)」は最も固有に神に適合する、という文法論上の解明から註解は着手される⁽²⁾。この内、'sum'の用法は *verbum substantivum* (実体詞、実体的ことば) という術語をもって示唆されるが⁽³⁾、エックハ

(1) エックハルトの諸テキストに散見される：Prologus generalis in opus tripartitum n. 17 (LW I S. 162 Z. 2); ebd.; n. 19 (LW I S. 163 Z. 10); In Exod n. 158 (LW II S. 140 Z. 6); In Ioh. n.96 (LW III S.83 Z. 11 - 12); Sermo XXIII (LW IV S. 206 Z. 9 f); etc.

(2) ① »Opus propositionum« ② »Opus quaestionum« ③ »Opus expositionum« の三つの部門での探求において、„esse et ens, et eius oppositum, quod est nihil“ (Prologus in opus propositionum n.1) についての言明連関が他の一般術語(termini generales)と共にその中心点を成す：① „Esse est Deus“ ② „Utrum deus sit“ ③ „In principio creavit deus caelum et terram“。三つの部門に即応する三様の言明様式の内、命題・提題(propositio)はesseを初めとする一般術語についての主語・述語関係からなる単純言明(判断)の形式を有し、問題(quaestio)はそれら一般術語を学的探求の圏域へともたらし、註解(expositio)は同じそれらの一般術語を神の啓示に基づく事柄からの聖書的コンテキストの内部で考察する、という構成連関を示している。

(2) In Ex od n. 14 (LW II S. 20 Z. 1-2): „Primo quod haec tria ego, sum, qui proprissime deo convenient.“

(3) Priscianus, Institutiones Grammaticae VIII c. 10 n. 51 に依拠するが、エックハルトにおけるこの術語の他の活用箇所(In Exod n. 15; In Ioh n. 8; Serm X II, I n. 123)にも、〈実体的〉が「名詞的に」を意味するような適用例は存しない。

ルトの表示意図はむしろ 'sum' が自立的な動詞としてそれ自体において実体的威力を発揮する、ということではあるまいか？⁽⁴⁾ この点は、直後の註解が開陳する〈神と唯一同一化される esse〉の機能と内実からして更に明澄となる：「第二に注目すべきは、〈存在する sum〉という語はここでは命題・言明の述語であり、ego sum と言われて、'sum' は第二の付加するもの (secundum adiacens) であるからである。このことは度々生じるのであるが、基体 (subiectum) におけるかつ基体についての純粋な存在と露わな存在を意味表示しており、存在それ自体が基体であり、即ち存在そのものが基体の本質なのであるが、本質と存在が同一であることはただ神にのみ適合することなのである。それはアヴィセンナが言うように、神の何性 (quidditas) はその存在性 (「が在る」性 anitas) なのであって、存在 (esse) が意味表示するこの唯一の「が在る」性 (anitas) 以外には如何なる何性も有していないのである」⁽⁵⁾。— 'sum' はここで神の唯一の本質表明として (実体的に) 機能し、しかもこの自己表明が有する純粋一人称 (ego) の基体 (subiectum) 性格においては⁽⁶⁾ 〈主語と述語の同一性が本質として成立している〉のである。存在 (esse) は — [如何なる他のものからも分離的に discretive に語る] 第一人称の 'sum' の形式をもって —、神によって神について固有にその全く独自の本質内容として表明される。然るにエックハルトにとっては、神のこの自己表明は或る根源的な事態の内容を呈示しているものと把握されているだけではなく、この自己表明の構造においてこそ根源的な事態そのものの構造が自らを露頭せしめるものであることが決定的に重要なのである⁽⁷⁾。即ち神の唯一の本質表明である 'sum' は、それ自体 (実体的に) 「すべてのものを自らの力あることばによって担い支えて」⁽⁸⁾ おり、これは *verbum substantivum* としての 'sum' の文法上の機能構造を表明していると共に、〈主語と述語の同一性が本質として成立している〉神の基体性において全現実 (omnia) は存在 (esse) の概念内実として懐包されているという存在論的構造が開頭するのである⁽⁹⁾。

続いて註解は、'Ego sum qui sum' と 'sum' が反復されることに因んで次のように述べる：「第三に注目すべきは、わたしは存在するところの者で在る (sum qui sum) と二度言われる繰り返しは、神その者からすべての否定的なものを排除するので、肯定の純粋性を示唆しているということである。更に、存在そのものの自ら自身の内への自ら自身の上への或る回帰的な転向、自ら自身に留まることと確固不動であることとを表示する。だが加えて、ある種の沸き立つこと・湧き出で溢れること、もしくは自ら自身を生み出すこと、[…]、全く自ら自身によって自ら自身全体を (完全に) 透徹しつつ、そして至るところで自ら自身が全く

⁽⁴⁾ In Ex od n. 15 (LW II S. 20 Z. 11 – 12): „Adhuc li *sum* verbum est substantivum. Verbum: 'deus erat verbum', Ioh. 1; substantivum: 'portans omnia verbo virtutis suae', Hebr. 1.“

⁽⁵⁾ In Ex od n. 15 (LW II S. 21 Z. 1 – 6): „Secundo notandum quod li *sum* hic praedicatum propositionis, cum ait: *ego sum*, et est secundum adiacens. Quod quotiens fit, purum esse et nudum esse significat in subiecto et de subiecto et ipsum esse subiectum, id est essentiam subiecti, idem scilicet essentiam et esse, quod soli deo convenit, cuius quidditas est sua anitas, ut ait Avicenna, nec habet quidditatem praeter solam anitatem, quae esse significat.“; cf. In Ex od n. 18 (LW II S. 24 Z. 4 – 7): „Unde quaerenti quid sit homo vel quid sit angelus, stultum est respondere «quia est» sive hominem esse sive angelum esse. In deo autem, ubi anitas est ipsa quidditas, convenienter respondetur quaerenti, quis aut quid sit deus, quod «deus est». Esse enim dei est quidditas. Ego, inquit, *sum qui sum*.“

⁽⁶⁾ Cf. ebd., n.14 (LW II S. 20 Z. 2 – 4): „Li *ego* pronomen est primae personae. Discretivum pronomen meram substantiam significant; meram, inquam, sine omni accidente, sine omni alieno, substantiam sine qualitate, sine forma hac aut illa, sine hoc aut illo.“

⁽⁷⁾ この解釈視点の指摘とそこからの解釈の敷衍の可能性については: cf. Meik Peter Schirpenbach, *Wirklichkeit als Beziehung. Das strukturontologische Schema der Termini generales im Opus tripartitum Meister Eckharts*, Münster 2004, S. 30 f.

⁽⁸⁾ In Ex od n. 15 (LW II S. 20 Z. 12): 'portans omnia verbo virtutis suae'.

⁽⁹⁾ 尚、このように全現実の成立に於ける存在論的構造が 'ego sum' の自己表明の言語的構造と連動することについて、更に立ち入った究明とエックハルトのテキストからの臨証が必要である。

自ら自身全体の上へと転向及び翻転したものとして、光における光であり、また光へと向かう光を意味する」⁽¹⁰⁾。 — エックハルトに特徴的な存在理解の豊かな彫琢を示すこの註解箇所からは、以下の中心的思考内容が観取される：「神からすべての否定的なるものが除去されて (*excluso omni negativo ab ipso*)」とは、神のみに固有な一性 (*unitas*) に対立する否定的なものとしての多性 (*multitudo ut negativum*) が除去されること、即ち「否定の否定 *negatio negationis*」としての純粋な肯定への超出を意味する⁽¹¹⁾。この「純粋な肯定」は従って、‘*sum*’ が反復されることを通して（神に固有かつ唯一的に適合する）存在 (*esse*) という一般術語 (*terminus generalis*) の単に言語論理上の概念的同一性を示唆するのみならず、正に存在それ自身 (*ipsum esse*) の構造上の根本性格に他ならない。『提題・命題集への序文』第二の注記でも、「さらに、一ということばは、否定の否定である。このことは、神であるところの第一にして充溢した存在のみに適合するゆえに、その存在については何も否定され得ない。何故ならば、このような存在はすべての存在を共に前もって有し、含んでいるからである」と述べられている⁽¹²⁾。存在そのものの構造的な根本性格としての純粋な肯定は、「非 - 差異化性 (*Un - unterschiedenheit*)」として、(多様性としての比較可能な相対性の次元への落下である) 否定的なものへの差異化の否定 (脱去) — *negatio negationis* — であり、存在はこの自己再帰的根本動向において「端的に存在するものである限りでの存在するもの」にその最内奥からして最も無媒介に関わっている、と理解される⁽¹³⁾ のである。

「存在そのものの自ら自身内への自ら自身の上への回帰的な転向 (*reflexiva conversio*)」という表現は、新プラトン主義を源泉として『諸原因の書 (*Liber de causis*)』をも通じてエックハルトにも親しまれていた ‘*reditio completa in se ipsum*’ の理念⁽¹⁴⁾ の展開においてであるが、存在そのものを本質とする「自ら自身に留まることと確固不動」の自足 (*sufficiencia*) が同時に「ある種の沸き立つこと・湧き出で溢れること、もしくは自ら自身を生み出すこと」としての豊穡さ (‘*Primum est dives per se*’) であることを開

⁽¹⁰⁾ In Exod n. 16 (LW II S.21 Z. 7 – S.22 Z. 6): „Tertio notandum quod repetitio, quod bis ait: *sum qui sum*, puritatem affirmationis excluso omni negativo ab ipso deo indicat; rursus ipsius esse quandam in se ipsum et super se ipsum reflexivam conversionem et in se ipso mansionem sive fixationem; adhuc autem quondam bullitionem sive parturitionem sui — [...] , lux in luce et in lucem se toto se totum penetrans, et se toto super se totum conversum et reflexum undique,“

⁽¹¹⁾ Cf. In Ioh n. 556 (LW III S. 485 Z. 5 - 7): „unum ipsum est negatio negationis, negationis, inquam, quam multitudo omnis cui opponitur unum includit; negatio autem negationis medulla, puritas et geminatio est affirmati esse, Exodi 3: ‘*ego sum qui sum*’“. — ラテン中世における二重否定の問題構制がアリストテレスの『形而上学』における「一」の「差異化されない非分割」からの発展であること、またトマスが否定性を「存在者における肯定的述定の、悟性による論理的操作を通しての欠如態 (*privatio*) 化」として論理的存在 (*ens rationis*) へ還元できるものとするのに対し、エックハルトにおいては存在者そのものの存在論的規定として否定性が考えられていることについての概念史的展望を与える叙述として: Klaus Hedwig, *Negatio Negationis. Problemgeschichtliche Aspekte einer Denkstruktur*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* Bd. XXIV Heft 1, Bonn 1980, S. 7–33 (direkt in bezug auf Thomas, Eckhart und Cusanus: S. 10–13) を参照。Negatio Negationis が超越論的完全性として、エックハルト (及び Heinrich von Gent) においては悟性的概念性を脱去した「神性である存在 *esse*」に専有の述定コンテクストを切り開いていることについて: Wouter Goris, a.a.O., S.205 f.

⁽¹²⁾ Prologus in opus propositionum n.6 (LW I S.169 Z. 6–8): „Praeterea li unum est negation negationis. Propter quod soli primo et pleno esse, quale est deus, competit, de quo nihil negari potest, eo quod omne esse simul praehabeat et includat.“

⁽¹³⁾ Prologus in opus propositionum n. 15 (LW I S.175 Z. 12–15): „Nihil ergo entitatis universaliter negari potest ipsi enti sive ipsi esse. Propter hoc de ipso ente, deo, nihil negari potest nisi negatio (ne) negationis omnis esse. Hinc est quod unum, utpote negationis negatio, immediatissime se habet ad ens.“; cf. In Sap n.147 (LW II S. 485 Z. 6 f.); In Exod n.74 (LW II S. 77 Z. 6 ff.).

⁽¹⁴⁾ Cf. 拙著 *Selbstbezüglichkeit und Habitus. Die latente Idee der Geistmetaphysik bei Thomas von Aquin*, EOS Verlag, München 1997, S. 109–131: Die neuplatonische Idee ‘*reditio completa in se ipsum*’ als regulatives Paradigma.

陳する⁽¹⁵⁾ 存在 (Esse) は、その自足的豊穰性が自己再帰的に成り立つ純粋な肯定の在り処においては、自らに異他化する否定的なるものを脱去・克服する否定性を通して「全く自ら自身によって自ら自身全体を(完全に)透徹」する自己-産出なのである。

②「存在するところの者が、わたしを遣わした」— 前述された註解内容に加えて、ここで強調される唯一の点は、「神が存在する(‘sum’)」における現在形に与ることにおいてのみ「わたしを遣わした」という事態も生起し得るのであり、〈神のみが存在する〉その存在は「神自らのものであると共にすべてのものの存在である」という理解の確認である。それ故、存在 esse はそれ自体としてはすべての存在者において同一のものである⁽¹⁶⁾。エックハルトは、この文脈でクレルヴォーのベルナルドゥスの『省察録 (De consideratione)』からも引用して、神のみが存在するその存在においてすべての存在するものも存在すること、従って、神が存在しないならば如何なるものも存在しないことをキリスト教信仰において合致した基本主張としている⁽¹⁷⁾。更に他の箇所では、同様にベルナルドゥスの『省察録 (De consideratione)』を引証して、〈神のみが存在する〉その‘sum’においてすべての諸々の完全性の内容が含有されていることを開明している⁽¹⁸⁾。

以上、『出エジプト記』3章14節を焦点とするエックハルトの哲学的聖書註解は、主語と述語の同一性を本質として成り立たしめる神の純粹一人称的表明 (: ‘Ego sum qui sum’) を唯一の在り処とする存在理解の発酵をこそ本領とするものである。ここに固有な思考連関を伴って顕在化する「存在 (Esse) - 形而上学」は、Étienne Gilson が〈出エジプト形而上学 Exodusmetaphysik〉と名づけて真正なキリスト教哲学の兆表としていながら⁽¹⁹⁾、エックハルトにはその新プラトン主義的否定神学の系譜に拠る一性形而上学の思弁の優位ゆえに承認されなかったところのものである。ところが正にエックハルトの思惟の頂点においてこそ、その存在理解の彫琢は〈出エジプト形而上学 Exodusmetaphysik〉の再生と不可分に連繫して

⁽¹⁵⁾ Cf. In Exod n. 20 (LW IIS. 26 Z. 1-8): „Hoc autem, puta egere alio et non sufficere sibimet, alienum est prorsus ab essentia dei. »Primum enim est dives per se«. Cum ergo dicit: *sum qui sum*, docet ipsum subiectum *sum* esse ipsum praedicatum *sum* secundo positum, et quod ipsum agnominans est ipsum agnominatum, essentia est esse, quiditas est anitas, »essential sufficit sibi «, essentia est ipsa sufficientia. Hoc est dicere: » non eget essential alicuius entis nec eget alio extra se ad firmitatem « sive perfectionem sui, » sed ipsa essentia sufficit sibimet « ad omnia et in omnibus. Et hoc est proprium soli deo, talis scilicet sufficientia. “ — この引用内容が『諸原因の書 (Liber de causis)』における prop. 20 での「Primum est dives per se ipsum et non est dives maius」に依拠することは明らかである。この問題重関の詳細論としては、Werner Beierwaltes, *Primus es dives per se*. Meister Eckhart und der ‚Liber de causis‘, in: E. P. Bos und P. A. Meijer (Hrsg.), *On Proclus and his influence in Medieval Philosophy*, Leiden 1992, pp. 141-169 を参照。

⁽¹⁶⁾ エックハルトのこのように定式化される主張は、『ヨハネ福音書註解』における「あなたは何処に住んでいるのか」(ヨハネ 1・38)の聖書句に対するエックハルトの註解で、「神がすべての存在者の(本来の)何処と場所である」と開明される箇所と密接な関連があると筆者は考える。その論証内容としてエックハルトは、「神はそれ自身、すべてのものの存在であり、始原であり、[...] すべてのものは神からその存在を、しかも直接受け取っている」という事態を呈示し、その論拠として「存在と存在者それ自体の間には、如何なる媒介も存在しない」という根本前提を挙げている — Cf. In Ioh n. 204; 205.

⁽¹⁷⁾ In Exod n. 22 (LW IIS. 29 Z. 3-6): „Et Bernardus V De consideratione: » quid est deus? Sine quo nihil est. Tam nihil est sine ipso quam nec ipse sine esse potest. Ipse sibi, ipse omnibus est, ac per hoc quodammodo solus ipse est, qui suum ipsius est et omnium esse, « — Bernardus de Clairvaux, *De consideratione* V, c. 6 n.13 (PL 182, 796).

⁽¹⁸⁾ In Exod n. 18 (LW IIS. 24 Z. 10-S. 25 Z. 1) — Bernardus de Clairvaux, *ibid.*

⁽¹⁹⁾ Étienne Gilson, *L'Esprit de la Philosophie Médiévale*, Gifford Lectures (Université d'Aberdeen), Deuxième édition revue. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1943, p. 45 ff.

いる⁽²⁰⁾のをわれわれはここに見出したのである。

— 基盤テーゼ „Esse est Deus“ への再省察 —

これまでの考究を通して、エックハルトが彼の組織的な『三部作 (Opus tripartitum)』の綱領プログラムにとっての基盤テーゼとして立てる „Esse est Deus“ は、決してスコラ哲学・神学に共通する „Deus est esse“ の単に形式的な転倒なのではないことの示唆が十分に得られた。われわれはその上で、すべての形而上学的諸命題と聖書の啓示の哲学的註解 (開明) の前提として „Esse est Deus“ と定式化されるこの基盤テーゼの位置価とその理解地平について熟考したい。

- (1) „Esse est Deus“ と表明されるテーゼが „Deus est esse“ という言明に対して主要著作全体の構成上の有機的連関においては無条件に優位を有するのは、(何らかの〈神〉という観点 — それが一定の固定化する表象であれ教義的な硬直化を通してであれ — を要請することなしに) esse の主題化を志向してのみ始動する形而上学的思惟の語りと考究が、それにもかかわらず唯一 (聖書が啓示する) 神への本質連関においてこそ、そして esse が正にこの神の自己啓示の本質表明として同一化される在り処 (: ‘Ego sum qui sum’) においてのみ本来に可能であり、esse の意味充足にとっての土壌を有する、という根本洞察の表明によってである。即ちこの根本テーゼは、形而上学的思惟がその主題である (存在するものである限りでの全現実を成立せしめる) 存在 esse に起源しつつ、存在 esse の概念を思惟し抜くことは常に共に言明されるところのもの概念的な外挿化 (Extrapolation) へと展開することを示している。
- (2) „Esse est Deus“ と表明されるテーゼにおいては、„Esse“ を命題の主語にして „Deus“ が述語に割り当てられている。然るに『問題集 (Opus quaestionum)』においては、この „Deus“ という述語は再び第一の問題 quaestio で主語となり (: Utrum deus sit)、『註解集 (Opus expositionum)』において上記の根本テーゼとの根本相関を通して哲学的に開明される第一の聖書箇所 (: In principio creavit deus caelum et terram.) の主語でもある。„Esse est Deus“ による存在概念と神概念の関連づけは、「何性 (quidditas)」の本質言明のアスペクトが「が在る性 (anitas)」についての實在言明と合同するという概念内容を呈示するが、存在についてのこの中心的言明の概念的內実を理解の基盤として、「神は存在するか」という問題と「神は初めに天と地を創造した」という聖書箇所が存在についての基盤テーゼの展開として存在論的に透徹され、これをもって真に《神学的な《解釈》であり得るのである。
- (3) „Esse“ と „Deus“ が端的に同一であることが形而上学的思惟そのもの (そして、聖書の啓示のことばの哲学的 - 形而上学的開明) の前提であるならば、何故に両者はコプラとしての „est“ による結合を介して〈同一化〉されねばならないのか? — この基盤テーゼとしての命題主張形式に関わる問いは然るに、次の三つの内部構造の段階をこのテーゼの定式化に読み込むことによって、一定の光明を見出す⁽²¹⁾。

① 主語に立てられる „Esse“ はギリシャ哲学における形而上学の思惟に由来する主題化を経由して

⁽²⁰⁾ Cf. Karl Albert, Meister Eckhart und die Philosophie des Mittelalters (Betrachtungen zur Geschichte der Philosophie II), Dettelbach 1999, S. 518: „Man kann Eckharts Lehre vom Sein, bei der er sich immer wieder auf diese Stelle [Exodus 3, 14] beruft, als hervorragendes Beispiel dessen bezeichnen, was seit Gilson ‚Exodusmetaphysik‘ genannt wird..“

⁽²¹⁾ 以下の三つの段階構造を読み込む解釈については、Reiner Manstetten, *Esse est Deus. Meister Eckharts christologische Versöhnung von Philosophie und Religion und ihre Ursprünge in der Tradition des Abendlandes*, Freiburg i. Br. / München 1993, S. 57–63 を参照。

思惟を呼び求めるのに対し、述語に位置する ‚Deus‘ はヘブライ的 - キリスト教的伝承に由来する内実においてであり、全く相異なる伝統を背景としている。

② 上記のように全く相異なった由来からの内実を有する両概念が、コプラとしての ‚est‘ による結合を通して、一定の関係規定にもたらされる。

③ ‚Esse‘ は、それ自体実体的に (: ut verbum substantivum) 機能する内実として、その本来の在り処である ‚Deus‘ の意味内容として理解されない限り、Esse の本来の意味内実を喪失し、(即ち、Deus から切り離されて Deus から外化されたものとして) 無 nihil に落ち込むことになる。この基盤テーゼにおけるコプラとしての ‚est‘ は、‚Esse‘ から始動する思惟より歩み出て ‚Deus‘ の固有の次元へと入り来たり、再び ‚Esse‘ の本来の意味内実の開示へ帰り来る、その生起の通路となる蝶番として作動する。

(4) ‚Esse est Deus‘ と表明される基盤テーゼによって、存在 (Esse) の概念的な内実とは、端的に神の座 — 多性と区別への差異化としての否定態 (negativum) を否定的に脱去する「純粹な肯定」の非 - 差異化性 — を在り処することが確定される。その概念的な内実とは、神にのみ固有な超越論概念 transcendentia の組織的連関へと展開され得る。但し、「本来の意味で存在はただ神のみである」とする概念内実の超越的極性 (Monopol) は、偶有的で差異化された世界現象とは架橋され得ない隔離を告知する。然るに正にこの徹底した超越理解を背景として、‚Esse est Deus‘ という定式化は、一貫して、‚Deus est esse‘ という言明に先行する基盤テーゼとして通用するのである。存在(者)神論 (Onto-theo-logie) の伝統的な問題構制が形而上学の本質体制と同一視されてしまうことに対して、エックハルトにおいては神 - 存在論的 (theo-onto-logisch) な視点が形而上学の思惟の前提地盤となり、その全射程幅の内に形而上学的解明の場所を包摂するのである。

(III) エックハルトの〈神 - 存在 - 論的 theo-onto-logisch な思惟〉とハイデガーの〈存在の思惟 Seyns-Denken〉の交差 (Verschränkung) へ向けて

1. エックハルトにおける基盤テーゼ ‚Esse est Deus‘ は、Esse の概念内実が超越論的名称・超越論的諸規定 (transcendentia / transcendentalia, 即ち — unum、真 verum、善 bonum) においてのみ展開へともたらされ得て、その展開内容全体が — 然るに決して内実的には汲み尽くし得ない ‚Esse‘ の開示としての — 神 - 存在 - 論的な神論を可能にすることを告知する (『三部作への全般的序文 (Prologus generalis in opus tripartitum)』での布置において)。他方、この(それ自体、決して形而上学による命題ではない) 基盤テーゼが準拠枠となって、‚Deus est esse‘ へと転倒するテーゼへと終極化する形而上学的思惟の領域が — 然るにエックハルトの場合 — 「聖書の啓示全体の哲学的開明」を営む理性的理拠・論拠を形成するものとして開設されることになるのである (『提題・命題集への序文 (Prologus in opus propositionum)』の冒頭部における布置)。

1.1 ハイデガーは、その『ヒューマニズムについての書簡』(1946)において示唆したように(「存在の真理性から初めて聖なるものの本質が思惟され得る。聖なるものの本質から初めて神性 (Gottheit) の本質が思惟され得る。神性の本質の光の中で初めて、神という語が何を言うべきなのか思惟され述べられ

得るのである」：GA 9, S. 351）神の問いと神の理解は、〈問うことそれ自体と理解企投の可能性にとって始元的 anfänglich な〉自己露開する存在の歴史的命運（Geschick）を本源として形式的にのみ告知可能（nur formal anzeigende）な次元開示の接合（Gefüge）からこそ、形而上学の彼方に新たに提起され得るようになると考える。接合されたものにおける聖なるもの（das Heilige）・健やかにするもの（即ち、救うもの das Heilende）の次元の開けの内に、神性の本質が思惟されるようになるのだが（「前もってそして長い準備において、存在が自らを空け開きその真理性の内に経験された時にのみ、聖なるものは輝き出る」：GA 9, S. 339）、ここで次元の次元的なるもの（Das Dimensionale der Dimension）とは「存在の〔＝ 存在の真理性における本質現成の〕規準・尺度付与（Maßgabe）」に基づく^①。「聖なるもの」「救うもの」は神性にとっての領域を規準・尺度を付与しつつ開設し、更に「神性」は〈神的なる神〉にとっての領域を開設する規準・尺度付与としての次元である（それ故にハイデガーは、われわれの時代に際立つ「聖なるもの・健やかにし救いとなるものの次元の閉鎖」についても語る：GA 9, S. 351–352）。ここでは因果的な根拠づけ連関は全く問題にならず、存在の真理性において》動詞的に理解された《本質現成からより広く開示される次元がより中心的な次元を可能にする^②。

1.2 ハイデガーにおいて、「存在（das Seyn）は決して一度も神それ自身の規定ではなく、存在は神の神化（Götterung）が必要とするところのものであるが、然るに全くこの神の神化とは区別されるに留まるべきである」（GA 65, S. 240; vlg. ebd., S. 243; 263; GA 9, S. 331）と思惟される。それ故ハイデガーの〈存在の思惟〉の境涯の内に、エックハルトによる〈神 - 存在 - 論的〉な存在理解の彫琢に依拠する「否定的なものへの差異化の否定（negatio negationis）」、即ち「非 - 差異化性（Un- unterschiedenheit）」としての神の在り処の所在化を求めることはできない。ハイデガーの思惟の道においては、その前期解釈学的現象学の中心問題であり「存在の問い（Seinsfrage）」を可能ならしめることにおいて「存在の超越論的な学（GA 24, S. 23）」としての存在論そのものの制約とされた〈存在論的差異（die ontologische Differenz）〉は、現出と現出者の差異が差異として差異化する現場から見究められることが課題であった。この差異化における差異性それ自体を巡る思惟の境域（Element）に関して、最晩年に至っての「顕現せざるものの現象学（eine Phänomenologie des Un- scheinbaren）」（GA 15, S. 397; 399）も表明するように、存在者を顕現させつつ（scheinen lassen）同時に自らは身を隠す（sich entziehen）存在の根本動向は「現成するもの（das Anwesende）と現成すること（das Anwesen）の一体性（Einfalt）からの二重襲（Zweifalt）」（GA 12, S. 116）が Unter- schied（分かち - 合い）・差し担い（Aus- trag）として考え抜かれるまで一貫していると言える。更に、エックハルトの存在理解の根源化の動向にもそれと不可分な神思想にも、ハイデガーの存在史的命運（Geschick）を思惟する境位を見出すことなど不可能であることは明白であろう。

然るにそれにもかかわらず、エックハルトの „Esse est Deus“ が時空的に限定された〈何か aliquid〉— 即ちエックハルトの表現では、ens (esse) hoc et hoc — として主語に立てられるものからの表象化を徹底的に脱却する >ent- bilden(脱 - 像化する) <> über- bilden (超 - 像化する) < という用語によつ

^① Grundsätze des Denkens, in: GA 11, S. 130–131 — このコンテキストにおける、Dimension‘ の解釈については、Helmut Danner, Das Göttliche und der Gott bei Heidegger, Meisenheim am Glan 1971, S. 72 f. を参照。

^② ここでは詳論する余地のないこの重大な問題構制の追究として: Richard Schaeffler, Frömmigkeit des Denkens. Martin Heidegger und die katholische Theologie, Darmstadt 1978, S. 122 ff.; ヘルダーリンを通しての „das Heilige“ を巡るハイデガーの解釈に特定して: Holger Helting, Heideggers Auslegung von Hölderlins Dichtung des Heiligen. Ein Beitrag zur Grundlagenforschung der Daseinsanalyse, Berlin 1999.

て逆説的に特徴づけられた「被造的像性を超克する否定神学的動性 (Dynamik)」⁽³⁾ を透徹した終極点からの言語化であると共に、そもそも正にこの突破的動性を担い貫流する原態⁽⁴⁾ それ自体に基づく表明であるとしたら、基盤テーゼとして立てられた、*Esse est Deus* “は存在(者) - 神 - 論を根底から打破する非 - 形而上学的源泉を示唆していることになる。そしてその際、純粹一人称の動詞的にのみ理解される「神の自己啓示の本質表明 (: *Ego sum qui sum* ’)」に同一化される存在 *Esse* の (本来の) 在り処が意味指示されているのである。他方ハイデガーの思惟においては、存在の真理性 (*die Wahrheit des Seyns*) の本質現成 *das Wesen* からの次元開示の序列 (存在 — 聖なるもの / 健やかにし救うもの — 神性 — 神性的なる神) が求心化する力動性を有すると理解される限り、神は〈自らを啓示しつつ覆蔵する〉及び〈覆蔵しつつ自らを啓示する〉存在の根本動向が収斂する「歴史的にして最も内奥からの終極的な輝きにおいて現れとならんとする」⁽⁵⁾。つまりハイデガーの〈存在の思惟〉にとっても、存在の本質現成 *das Wesen* の内に〈存在する者として *als Seiender*〉こそ神性的なる神の現在化は思惟され得るのである⁽⁶⁾。

2. ハイデガーは、1938 / 39年に起草された『省察 (Besinnung)』の中の或る節で、神秘思想・神秘主義 (Mystik) という概念を巡ってのまとまった論述を提起し、神秘主義は形而上学をその土壌として「形而上学の本質領域の圏域において」「形而上学の側から企投される」ところのものと規定する (GA 66, S. 403)。このように規定することができるのも、新プラトン主義の歴史的 - 形而上学的役割、形而上学と密接に連繫せる西洋中世の神秘思想、近代形而上学の展開とその後のロマン主義時代における神秘主義といった、精神的査証が呼応しているからである。それ故、「すべての神秘思想・主義は、形而上学そのものによって未だそれ自身に肯定的に、或いはそれ自身に逆らって定立された境界である」 (ebd.) と述べられる。確かに初期フラインク時代に一度は『中世の神秘主義の哲学的基礎』を講義草稿として構想

⁽³⁾ ドイツ語説教 Nr. 72 (DW III S. 244 Z 1 - S. 245 Z 5); その他 : ドイツ語説教 Nr. 23 (DW I S. 397 Z 3 - 5 [S. 521]); ドイツ語説教 Nr. 40 (DW II S. 276 Z 3 - 6 [S. 688]); ドイツ語説教 Nr. 43 (DW II S. 329 Z 3 - 7 [S. 699]); ドイツ語説教 Nr. 70 (DW III S. 197 Z 4 - S. 198 Z 2 [S. 542]); ドイツ語説教 Nr. 76 (DW III S. 323 Z 2 - S. 324 Z 4 [S. 564]); ドイツ語説教 Nr. 83 (DW III S. 447 Z 12 - S. 448 Z 4 [S. 586]); „... aber diu sēle ist natürllich nāch gote gebildet. Diz bilde muoz geziert unde vollebrāht werden nit dirre gebürte.“ : F. Pfeiffer (Hrsg.), Meister Eckhart, 4. unveränderte Auflage, Göttingen 1924, S. 11 Z 8 - 9.

⁽⁴⁾ 「(魂の根柢) は底なく深くそのまま〈神の根柢〉に通じている」その〈原態〉を問題化する上で、Michel Henry, *L'essence de la manifestation*, Presses Universitaires de France, 1963 (邦訳 : ミシェル・アンリ著 / 北村晋・阿部文彦 訳 『現出の本質』法政大学出版局 二〇〇五年) の上巻第三九節内の冒頭部 (邦訳 442 頁) でアンリは、「…エックハルトの思想と説教のテーマを成しているのは、絶対者それ自身ないし〈神〉の内的構造ではなく、人間から〈神〉への関連なのである。けれども、自らを〈神〉へと関連づけること、自らに絶対者を現出的にさせることは、現出のはたらきによってしか、絶対者それ自身のはたらきによってしか可能ではない。そういうわけで、… [中略] … 絶対者への関係は絶対者の本性ならびにその内的構造に依存している、というよりむしろ、その本性や内的構造と同一なのである。要するに、〈神〉と人間との実存的合一は、両者の存在論的一体性という基底に基づいてしか可能ではないのだ。これがまさしくエックハルトの教えである」と述べて、「魂と〈神〉との間の構造上の存在論的一体性」(同 四四五頁)こそはドイツ神秘主義の定礎となったエックハルトの思想の要であるとする。尚、Rolf Kühn / Sébastien Laoureux (Hrsg.), *Meister Eckhart — Erkenntnis und Mystik des Lebens*, Freiburg / München 2008 は、アンリの「生の現象学」とエックハルトの思想の結節点を改めて問題化する。

⁽⁵⁾ Vgl. „Die Göttlichen sind die winkenden Bote der Gottheit. Aus dem verborgenen Walten dieser erscheint der Gott in sein Wesen, das ihn jedem Vergleich mit dem Anwesenden entzieht.“ : Martin Heidegger, *Das Ding*, in : GA 7, S. 180.

⁽⁶⁾ Vgl. „So entsprechend ist der Mensch geeignet, daß er im gewahrten Element von Welt als der Sterbliche dem Göttlichen entgegenblickt. Anders nicht; denn auch der Gott ist, wenn er ist, ein Seiender, steht als Seiender im Seyn und dessen Wesen, das sich aus dem Welten der Welt ereignet.“ : GA 79, S. 76 (Technik und die Kehre, S. 46) — この方向でのハイデガー解釈として以下を参照 : Alfred Jäger, *Gott . Nochmals Martin Heidegger*, Tübingen 1978, S. 74 - 75; S. 394 f.

した (GA 60, S. 303 - 337) ハイデガーであったが、そこでの主要関心は事実的生からの「自ら離脱する種別的な体験の動性」(ebd., S. 304) 及びその動機連関 (ebd., S. 307; 308) における中世神秘主義 (Mystik) の生起を開明することに存した。しかし後年のハイデガーは、一方では通常, Mystik ‘ というカテゴリーにおいて理解される思考スタイルとその問題圏域との連動の内に自らの〈存在の思惟〉のその後の進展の境地が特徴づけられることから断然と距離をとる (vgl. GA 9, S. 72)。但し他方, Mystik ‘ の本質規定と「はじまりの思索 (das anfängliche Denken)」への移行 (Übergang) との間には、以下の文章が示すように、未だ熟思すべき問題が残されている。

Mystik (神秘思想) と工作機構的 (作為的 machenschaftlich) に考えられた存在からの存在者の清算 (Verrechnung) は、相互に要請し合う。その和合一致 (Eintracht) の内に、両者は第一の原初の形而上学的歴史から別の原初への移行 (Übergang) を成し遂げる。というのも、移行はここで或る進歩の永続性といったものではなく、終焉と原初との間の断絶の不意性の知なのだから (GA 66, S. 404)。

2.1 エックハルトの思惟の営みとそれと不可分な霊的躍動を上記のように規定された限りでの, Mystik “の概念規定の枠組みから論じること捉え直すことも到底できない。そもそも、エックハルトの思想に神秘主義もしくは神秘思想を見るかどうかということ自体、今日のエックハルト研究の解釈学的状況が刷新される上での根本問題なのである。上田閑照氏は、「中世という規定 (ことにエックハルトに関して言えば十三世紀後半から十四世紀にかけて) において神秘主義が見られる場合、一つの基本的事態は、神学と哲学に汎通する大規模にして精微に組織された高度の形而上学の存在が前提になっているということである。… [中略] …。キリスト教の場合も仏教の場合も宗教性の中世的自己理解は、ほとんど、それぞれ思弁的形而上学によって用意されていた枠組みによってなされていた。… [中略] …。エックハルトの場合は、形而上学の中世的印とも言えるアナログアと否定神学の二重性が思想的に地盤となる枠組を用意した」(『中世の神秘主義』— 『非神秘主義 — 禅とエックハルト —』 [哲学コレクション IV] 岩波書店 2008年に所収、130 - 131 頁) と述べてエックハルトにおける神秘主義的要因の生成地盤を確認した上で、神秘的合一 (unio mystica) を通り抜けそこからの質的超躍として神の根底を究める「無窮の動性」にこそエックハルトの思索の根源性と霊的躍動の本質が存することを見て取る。これは、「禅とエックハルトの触れ合いの中で感知される親近性」(同書 序説 52 頁) を通して感得される「合一から脱自への全運動」(『神秘主義から非神秘主義へ』— 同書所収 158 頁) である動態を表現しており、真正な神秘思想はその中核において〈非神秘主義への超動〉において成り立つことが開頭しているのである。そこから、「非神秘主義は、あくまで神秘主義の土台からそれをつきつめ通り抜けて開かれるところを言うのであって、そこで根源性と真実性と日常的現実性とが一つになって現成すると見ることができるであろう。非神秘主義は神秘主義の土台なしにそれだけで宙に浮いているのではない。宙に浮いているようなものであれば、それは空虚に消えてしまうか、あるいは単なる合理主義に随して軽薄なものになってしまう」(同書、365 頁 あとがき) といった帰結が導かれる。

3. エックハルトが多くのテキストの中で「無 nihil; niht」について語る主要脈絡⁷⁾ を検討してゆくと、被

⁷⁾ エックハルトにおける, nihil (ラテン語), niht (中高ドイツ語) の用法について、以下の叙述を参照: „Der sprachliche Befund bietet bei Meister Eckhart folgendes Bild: Er verwendet ohne Scheu das lateinische nihil adverbial wie auch nominal; als Ersatz für nominales nihil kann auch non- ens stehen, um den Gegensatz zu ens auch dem Hörer oder Leser besonders einzuprägen. In den mittelhochdeutschen Texten gilt für ihn ja ebenfalls: iht ist das

造的存在者の創造 (creatio) に先立つ無が言及される場合、この無は決して〈端的なる無〉として思惟されているのではなく、「被造的存在者がその被造的本性において神の外にそれらに固有な諸形相の下に有する形相的存在 esse formale extra in rerum natura sub formis propriis」(In Sap n. 32・LW II S. 353, Z 4) に対する限りでの無に他ならない(即ち、創造に先だつての非時空的在り処においては「自らに固有な形相に即しての形相的存在を有していない」という無)。従つて、被造的存在者の固有の諸本性(：人間・存在、獅子・存在、石・存在、等)を成す形相的存在 (esse formale) における差別化は、存在を制限するベクトルへと働くのであつて、決して端的に存在 (Esse) を自己表明することはない。「諸形相において多様な存在者が存在する」という事態そのものは、それらの諸形相にも形相間の相互作用にも基づかないからである。エックハルトの諸言明を通して〈端的な無〉が語られるのは、むしろ時間・空間的在り処においてそれ自身から (ex se) 理解された被造的存在者の存在論的規定としてである。自然本性に即して内在的に理解され、これこれの存在するもの ens hoc et hoc へと主語化された存在者は、〈端的な無〉である。エックハルトは、『三部作への全般的序文 (Prologus generalis in opus tripartitum)』において、「存在 (Esse) は根源でありすべてのものに先だつており、存在に先行しては無であり、存在の外は無である」(Prol. gen. n. 16k [LW I, S. 160 L 14 f.]) と述べるが (cf. ドイツ語説教 Nr. 21 [DW I S. 363 Z 7 - S. 364 Z 1] ; cf. In Sap n. 147 [LW II S. 485])、このような言明での「存在 (Esse)」は存在者を支点としての「存在者の存在」なのでなく、基盤テーゼ „Esse est Deus“ の意味内実において指示されるものものに他ならない。ここからエックハルトの「すべて被造的存在者はそれ自体においては無である」(In Ioh n. 20; 97; 512; In Sap n. 34 [LW II S. 354 Z 11] ; Prologus in opus propositionum n. 4 [LW I S. 107] ; ドイツ語説教 Nr. 5a [DW I S. 80 Z 12] ; ドイツ語説教 Nr. 29 [DW II S. 88 Z 7 - 8] ; Sermo XXXVII n. 375 [LW IV S. 321 Z 1] ; etc.) という主張の基礎が洞察される。尚、エックハルトのドイツ語説教及びドイツ語論考において「離脱 (Abgeschiedenheit) の《無》」が語られるコンテクストでは、同時に「神が還滅する (entwerden)」という事態も説かれる場合があるが、この神自身の無相の根底への還り行きはエックハルトの組織的思索全体を通して厳密な解釈を必要とする⁸⁾。

- 3.1 エックハルトに見出せる以上のような〈無〉の理解とその思索に固有な根源性に対して、ハイデガーの〈存在の思惟における無の現象〉の語りがどのように拮抗し或いは絡まりあうのか? — 〈現存在の根源的無性 Nichtigkeit〉〈世界の、そして世界・内・存在としての現存在の超越の根源無 (nihil originarium) という性格を露呈せしめる存在論的差異〉〈存在のヴェール (Schleier) としての無〉〈無の無化 (das Nichten des Nichts)〉〈原存在 Seyn への無化の帰属性〉〈無の聖櫃 (Schrein)〉… と、ハイデガーの思惟の歩みにおける無の問題の所在を究明してゆくことは、今回の発表ではもはや取り組む余地がない。けれども、これまで叙述できた、ハイデガーの〈存在の思惟〉とエックハルトの〈基盤テーゼ „Esse est Deus“ 〉双方の究明からの照射は、再び双方の思惟における〈無〉の問題をも消化してゆくことによって、初めて冒頭の『野の道 Der Feldweg (1949)』からの箇所も十全に解釈できるであろう。— ここ

positive Indefinitpronomen (etwas), *n-icht* die einfache Negation. Neben dem ‚bloß‘ verneinenden *nicht* (im adverbialen Sinne) verwendet Eckhart in den deutschen Werken besonders häufig *nihit* im Sinne eines Substantivs, ja sogar oftmals die Verstärkung *nihites nihit*, ein ‚nichtiges Nicht‘ “: E. Waldschütz, Denken und Erfahrung des Nichts bei Meister Eckhart, in: P. Kampits, G. Pöltner und H. Vetter (Hrsg.), Wahrheit und Wirklichkeit, Berlin 1983, S. 169 – 192; S. 183.

⁸⁾ それ故に本稿の筆者は、例えば Holger Helting, Heidegger und Meister Eckhart, in: „Herkunft aber bleibt stets Zukunft“ Martin Heidegger und die Gottesfrage (Martin · Heidegger · Gesellschaft Schriftenreihe Bd. 5), hrsg. von Paola · Ludovica Coriando, Frankfurt a. M. 1998, S. 83 - 100. に見られるように、エックハルトのドイツ語著作のみに定位して「エックハルトにおける神の無性」を論及するような問題の追究は、全くエックハルトの思惟の中核に肉薄できない本末転倒を引き起こすと考える。エックハルトのドイツ語・ラテン語全著作の中で、„Gott ist Nichts (ebd., S. 94 f)“ と (命題の形でなくとも) 言明されるような箇所は存在しない。

で本発表は、ドイツ・バイエルン州における Akademie der Schönen Künste で催されたハイデガーの講演『物 (1950)』の後語 (Nachwort) として付された「或る若き学生への手紙」と題する文章からの次の引用をもって締結することにする。

神及び神祕なるものの欠如 (Der Fehl Gottes und des Göttlichen) は、不在 (Abwesenheit) である。然るに不在とは何も無いことではなく (nicht nichts)、正に初めて自らのものとすべき既在的なるものの覆蔵された横溢の現前 (die gerade erst anzueignende Anwesenheit der verborgenen Fülle des Gewesenen) なのであって、そのようにギリシャ精神、預言者的 - ユダヤ的なるもの、イエスの説教における神祕なるものが本質現成すること

[Wesenden 本質を発揮するもの] を取り集めるのである。このような〈もはやない Nicht-mehr〉は、それ自体においてその汲み尽くし得ない本質 [現成] の覆い隠された到来の〈未だない Noch-nicht〉なのである (GA 7, S. 185)。