

2020.9.13.ハイデガー・フォーラム第 15 回オンライン大会 特集「中世哲学」  
「エックハルトにおける離脱の教説——意志からの自由という観点から——」

早稲田大学名誉教授 田島照久

はじめに

ハイデガーは著書『Gelassenheit』の中で、現代のわれわれが物や技術的な事象へと関わる際には、それらをわれわれの世界の内に入り来たらせる (lassen)、と同時に物を物としてそれら自身の上に置き放つ (lassen) という二重の lassen の働きが必要であると語っております。

技術的世界に対する受容と拒絶を両義的に担うこの態度を、ハイデガーは思惟の巨匠たちの用いた古語に托して、「物への関わりの内における Gelassenheit」と名づけています。

理想社版『放下』の訳注でも、「この語 (Gelassenheit) は中世のドイツ神秘主義、就中マイスター・エックハルトへの連想を持って語られていると思われる」、とエックハルトの思索との連関が示唆されておりますが、捨て去るという意味の lâzen (lassen) という動詞はドイツ語著作の随所で用いられているにもかかわらず、gelâzenheit (Gelassenheit) という語自体は不思議なことに最初期の著作である『教導講話』の中のしかも 1 カ所 (『教導講話』21「熱心さについて」) で確認出来るだけでありまして、そこでも「離脱 abegescheidenheit (Abgeschiedenheit)」を単に言い換える仕方で語られているにすぎません。

「捨て去る」(lassen) ということを徹底的に問題とするエックハルトの思索は「離脱」という概念構想のもとで全面的に展開されております。しかしその論旨を追いますと、ハイデガーが説く Gelassenheit の有する両義性の問題もここから浮かび上がって参ります。

以上のような事情も踏まえまして、本日は、ハイデガーが Gelassenheit を問題とするときには排除していたであろう領域、つまり神学的領域における、「離脱」という人間の在り方をめぐるエックハルトの思索 (Denken) について、日頃考えておりますことをお話しいたします。

離脱とは

「離脱」という在り方は、「ドイツ語説教 53」(以下 Pr.53 と略) で次のように簡潔に説明されております。

「離脱 (abegescheidenheit, Abgeschiedenheit) とはつまり人間が自分自身と一切のものに囚われない (ledig, ledig) ようになる (werden) ということである」(Pr.53)。

ここで、ハイデガーの『野の路の対話』中の訳注 (訳注 12) でも引用されております、エックハルト最初期のドイツ語著作『教導講話』の中の言葉を見てみます。

その言葉とは、「まず第一には自分自身を捨て去る (lâzen) べきである。そうすれば一切のものを捨て去ったことになるのである」(RdU3) というものですが、実はこの後には次のような文言が続いております。

「もし人が自分自身を捨て去るならば、たとえその際その人が富であれ、名誉であれ、何であろうと何を所持しようとも、その人は一切のものを捨て去ったのである」。

自己を捨て去るならば、どんな高度な外的所有状況に身を置いていても、一切を捨て去ったことになる、という内容ですが、このような思惟のコンテクストのもとで「自分自身を捨て去る」ことをエックハルトは「自分自身に囚われないようになること」(ledig werden)、つまり「離脱」と名づけていると理解されます。

捨て去る (lassen) ではなく、囚われずにある (ledig) という在り方で離脱が定義されていることが重要であります。

エックハルトは説教する際には常に離脱について語るようにしている (Pr.53)、と自ら述べておりますが、離脱という在り方がいかに重要であるかが論述『離脱について』の冒頭で示されております。

「恩恵 (gnâde) により人間を神の本来の姿と同じものにする最高の徳とは何か、私の知性がなし得るかぎり、認識し得るかぎり、あらゆる書物を徹底的に探求した結果、見出したのは、離脱はあらゆる徳を凌ぐということに他ならなかった」。

「人間を神の本来の姿と同じものにする」と述べられておりますが、「人間が神に似たものとして完成する」、ということをごリシア教父以来の東方教会の思想伝統では、「テオーシス」(人間神化) と呼びます。西方ラテン教会に属するエックハルトも思想面ではこの伝統上に位置づけられると考えられます。恩恵としてのテオーシスは離脱という最高の徳によって与えられるとエックハルトでは理解されていることとなります。「徳とは常に善へと関係づけられている習慣である」(トマス S.T.II-I,q.55,art.4) というアリストテレス以来の徳理解が中世では一般的であります。最高善である神に最も人を近づけるのが枢要徳(知慮、正義、節制、剛毅) とか神学的徳(対神徳、信仰、希望、愛) ではなく、離脱であるとされているのであります。神の姿に似たものになるという「テオーシス」は、恩恵論という観点からは「人間を神に嘉された者たらしめる恩恵」つまり「成聖の恩恵」(gratia gratum faciens) によってもたらされるものと理解されることとなります。エックハルトにおいてこの「成聖の恩恵」は「われわれの魂の内に神の子が生まれる」というオリゲネス由来の「誕生論」の文脈で展開されております。

### **eigenschaft 「我がものとする事」**

さて、離脱とは自己に囚われないようになること、ledig werden、であるとされましたが、エックハルトは ledig の対極にある在り方「囚われとしての自己」という事態を eigenschaft という語を以って表しております。「ドイツ語著作集」の編集者であり翻訳者でもあるクヴィントはこの中高ドイツ語 eigenschaft を被造的主体における所有性を表す概念とみなし、Ich-Bindung (私が結びついていること、我一繫縛、我性、我執) と翻訳しております。クヴィントは Ich-Bindung が解消されることが離脱という精神の在り方であると解釈していることとなります。われわれはこの語 eigenschaft を「我がものとする事」と訳すことにしたいと思います。

eigenschaft とは中世の法律用語として、自己の所有である固有財 (eigentuom) と密接に関連した語だからであります。そうしますと、離脱とは「我がものとする事」に囚われな  
いようになること、ということになります。どういうことでしょうか。自己認識は他者他物  
を介して自他弁別的な自己同一意識としてもたらされますので、「わたしである」ことは「わ  
たしの存在」が他人所有ではないことが当然前提とされております。

「わたしがひとりの人間であるということ、そのことは他の人間もまた同様であるが、わ  
たしであること、このことはわたし以外のだれにも属すことはない」(Pr.28)、とエックハ  
ルトが言うように通常、「わたしである」という事は、わたしにしか属さない事態であり、  
わたしとは自己に固有 (eigen) である存在の所有者であるという確信が自己意識の基礎と  
なっています。しかし「わたしがひとりの人間であるということ、そのことは他の人間もま  
た同様である」と言われているように、「わたしが在る」、「わたしが存在している」という  
事態に関しては事情が異なるとされます。エックハルトには、教皇ヨハネス 22 世の教書『主  
の耕地にて』(in agro dominico, 1329 年) において異端的言説として断罪された「被造物の  
無」の教説として有名なドイツ語説教 (Pr.4) の言葉が残されています。

「すべての被造物はひとつの純然たる無 (ein lüter niht) である。すべての被造物はいか  
なる存在も持たない、というのもそれらの存在は神の現存にかかっているからである。神が  
ほんの一瞬たりともすべての被造物に背を向けるならば、それらは無に帰するであろう。  
というものです。文面からは、すでに「純然たる無」である被造物がさらに「無に帰する」  
とされ一見不可解ですが、エックハルトは、「被造物の存在は神の現存にかかっている」、と  
述べておりますので、純粹現実態である神によって、今ある一切の存在するものが現に今在  
らしめられているとする点ではスコラ学一般の理解に沿ったものといえます。つまり「事物  
が在る」ということを否定しているのではないということがまず確認できます。すると「す  
べての被造物はいかなる存在も持たない」という文言でエックハルトが何を語ろうとして  
いるのかが問われることとなります。ラテン語著作『シラ書講解』での所論を踏まえたと  
以下のように理解されます。エックハルトの場合、「被造物が存在する」というときのその  
「存在」とは、被造物に分有された、被造物所有の固有財とはみなされずに、瞬間瞬間、こ  
の今、神によって無から創造され、そのつど神から貸し渡されている「神所有の存在」であ  
ると受け取られているということであり、後ほど触れますが、エックハルト思惟の結構  
をなす「本質的始原論」に基づく「今という瞬間の現における継続的創造」という理解がそ  
の基盤にあります。

つまり個々の被造物を存在せしめているその存在はだれのものかといえば、貸し渡され  
たもの、つまり借財である限り、個々の被造物のものではないことは明らかです。その意味  
では、被造物を現に在らしめているその存在は、被造物の固有財 (eigentuom) という観点  
から見れば、純然たる無 (ein lüter niht) であると言わざるをえませんが、しかしなが  
ら創造者と被造物という使用貸借 (Leihe) 関係に基づいて、被造物はその存在を瞬間瞬間  
貸し渡されて、その都度現に存在していることとなります。

それゆえ、神がほんの一瞬たりともすべての被造物に背を向けるならば、それらは無に帰すると述べられていると理解されます。つまり「被造物が無である」とは、異端審問委員会が危惧したような「神の創造の否定」につながるものではなく、まさに「神の創造」そのものに基づいた被造物理解であるといえます。

「わたしが存在している」ことがわたしに固有なものであることを暗黙の前提として成立している、通常の私たちの自己同一的意識は、エックハルトの「被造物の無の教説」に従えば、「神の固有財 (eigentum) である存在」を eigen machen 「我がものとする」ことによって成立している自己によりもたらされたもの、ということになります。

このような自己同一性に基づく「わたし」という主体は、善き業であれば、自らの固有な功績として何でも為し、その業を我がものとする者であり、外見からは聖なる〔者〕と呼ばれるが、しかし内から見るならば〔愚かな〕ロバである (Pr.52)、とまで痛烈に批判がなされております。このような「我がものとする」(eigenschaft) に「囚われない」(ledig) われわれの在り方が離脱 (abegescheidenheit) とされているのであります。このことを踏まえた上で「我がものとする」われわれの在り方が有する射程が、意志、認識、所有の観点を介してさらに露わにされて参ります。

#### 意志からの自由

「ドイツ語説教 52」は「マタイ福音書」にある「心の貧しい人々は、幸いである、天の国はその人たちのものである」という章句を採り上げて離脱の立場から論じた、研究者の間では「Armutspredigt」(貧しさの説教) とよばれているものです。

天の国にふさわしい、精神において貧しき人とは、何も意志せず、何も知らず、何も持たない人とされ、意志と認識と所有に関して、完成した清貧の在り方が提示されています。因みに「意志と認識と所有」という三項目は、一人の人間においては、愛 (聖霊) と認識 (子) と記憶 (父) は一つであると説かれたにアウグスティヌスの人間における三・一構造、の言説に対応して語られたもの、と解釈されます。何も意志しないということに関しましては、

「神の意志を満たそうとする意志を持ち、永遠と神とを求める欲求を持っているかぎり、あなたがたは決して貧しいことにはならない」(Pr.52) と語られています。神の意志に従う目的で自己の意志を否定しようとする意志は、紛れもなく自己の意志であり、否定的意志であろうともそこに目的論的指向性があるかぎり、意志において貧しい在り方では決してないといえます。この「自分自身の意志および神の意志にも囚われない貧しさ」をエックハルトは「至高の貧しさ」(die höchste Armut) と名づけています。

しかしここで厄介な問題にわれわれは当面いたします。「神の意志を満たそうとする意志をわたしが持つ」ということは、ある意味では、恩恵に対する自由意志による同意の問題として、また徳の実践における神との協働 (cooperatio、シュネルギア) の問題として古来重要視されてきた事柄と重なるからであります。神の意志に自由意志により同意するという神との協働 (cooperatio) をエックハルトが否定するならば、その理由と根拠とが示されなければなりません。

## 作動因と目的因との沈黙における「子の誕生」

この問題を考えるために、ラテン語著作『知恵の書注解』のエックハルトの言説を見ていきたいと思います。注解対象である旧約聖書箇所は、「沈黙の静けさがすべてを包み、夜が速やかな歩みで半ばに達したとき、あなたの全能の言葉は天の王座から地に下った」（知恵の書 18・14-15）、というものです。エックハルトは、「沈黙の静けさ」がすべてのものを包まなければならないのは、神である言葉が、精神のうちへと、恩恵によって到来し、子が魂のうちで生まれるためであると解釈いたします（n.283）。その上で、その根拠、理由を次のように説明いたします。

「〔人間の〕魂は神の像に向けて (*ad imaginem dei*) 創られているからである。像 (*imago*) はしかしながらその概念と固有性から、作動因と目的因との沈黙におけるある種の形相的産出 (*formalis productio*) であるからである」。

この短い言説から沈黙の理由を読み取るわけですが、この言説では、「子の誕生論」が、範型論の中に持ち込まれ、二通りの「範型 *exemplar* と像 *imago* の枠組み」の中で考察されていることが分ります。一つ目の範型論的枠組みとは、子と父との関係を読み取る枠組みであり、二つ目の範型論枠組みとは、神と魂との関係を読み取る枠組みであります。第一の枠組みは、「御子は見えない神の姿である」（コロサイ 1・15）という聖書の言葉が典拠とされていると推測されます。子であるキリストは範型である父の像であるとされるわけです。

エックハルトは、範型論の有する像概念の固有性に則って、像 (*imago*) はそれが像であるかぎり (*in quantum imago est*)、像であることの全存在を、像は像の基体 (主体) (*subiectum, Träger*) から受け取るのではなく、その全存在を、それがその像であるところの対象 (客体) (*obiectum, Gegenstand*) から受け取る (*In Ioh.n.23*)、と理解します。こうした範型論的像理解に当てはめれば、キリストは子であることを、つまり像であることの子性 (*filiatio, Sohnschaft*) の全存在をキリストの基体である人間存在から受け取っているのではなく、範型である父から受け取っていて、そこでは一義的な本性の授受があるということになります。「ラテン語説教 49-2」の内で、像とは本来的には、範型からの純粹で露なまったき本質の単一の流出であり、形相的な注ぎ移し (*emanatio simplex, formalis transfusiva totius essentiae purae nudae*) であって、形而上学者は、作動因と目的因を度外視して考察する、と説明されています。この産出は、最も内奥からの流出であり、それゆえ、すべての外的なものは沈黙し、排除されているのであるとされます (*Serm.49-2*)。作動因と目的因は外的原因であり、範型からの像の誕生は内的原因である形相因のみが関わっているとされます。それゆえ、像である子の誕生は作動因と目的因との沈黙におけるある種の形相的流出であると理解されているわけでありあります。

次に二つ目の枠組み、神と人間の魂との範型論的枠組みであります。エックハルトが述べていた様に、人間は「神の像」そのものではなく、「神の像に向けて (*ad imaginem dei*)」創られた、いわば神の像の像である、という伝統的理解を踏まえて、魂とは「神の像」 (*imago dei*) を「範型」 (*exemplar*) とした「像」 (*imago*) であると理解されていることになります。

この神の像の像という2重の畳み込まれた範型関係から、「神における子の誕生」と「魂における子の誕生」という二つの誕生そのもの間にも範型論的關係が持ち込まれます。「魂における神の子の誕生」は「神におけるペルソナの発出である父から子の誕生」を範型(exemplar)として出来すべき像(imago)の關係にあるという理解であります。範型(exemplar)である「神における子の誕生」が、作動因と目的因との沈黙を前提として生起している、ということである以上、像(imago)の關係にある「魂における神の子の誕生」という出来事においても、作動因と目的因との沈黙が前提とされているのだということが、「範型論の有する像概念の固有性から」帰結されることとなります。

キリスト教的徳論一般からすれば、作動因と目的因の相互連関とは「～のために～をする」ということでありますから、「魂における神の子の誕生」が出来するという目的のために、有徳な行為をする、ということは十分、徳論に適ったことであるはずで、それに反して、作動因と目的因とが沈黙したときはじめて「魂における神の子の誕生」が出来する、とあたかも有徳な行為が障害であるかの如くに、その無効性が告げられているのであります。そうであるならば、その根拠と理由が当然問われなくてはならないこととなります。その根拠とは端的に言えばそれは、「魂における子の誕生」がまさに「恩恵」であることに依っております。「成聖の恩恵」をエックハルトは次のように理解しているからであります。恩恵(gratia)の働きを受けるものは、自らの本性すべてを上位のものである働きかけるものから、自らの働きの「功德、功績」(meritum)なしに、gratisつまり無償で、純粹な恩恵(mera gratia)として受け取る(In Ioh.n.182)、という理解です。それゆえに、いかなる有徳な行為もmeritumとしてはそこに介在する余地がないということが理由となります。

先程の、神との協働としての同意の問題は、神の意志に同意するわたしの意志さえも、なお神を我がものとしようとする eigenschaft の最後の残滓である meritum と見做され否定されているのであると解釈されます。エックハルトは「いかなる被造的なものも、恩恵に向けては共に働くということ(cooperor)はない」(Serm.XXV)と言い切ります。神の意志に同意するわたしの意志も依然として「被造的なもの」だからです。「成聖の恩恵」である「魂における神の子の誕生」にはいかなる有徳な行為も媒介(medium)として介在する余地はない、とエックハルトは考えるのです。

### 離脱と恩恵の同一

ここで改めて問題となるのは、では有徳な行為は意味がないのか、有徳な行為は「功德・功績」(meritum)としてその報い・報償を持たないのか、という徳論の本質に関わる問題です。エックハルトはどう理解しているのでしょうか。

エックハルトはラテン語著作『シラ書講解』の中で「私の花は実である」(シラ書24・23)という章句を注解しておりますが、その注解の中で、有徳的な人にとっては、まさにその有徳的に働くということ自体が実なのであり、徳と善とは働きのうちに存する、と述べております(In Eccli.n.23)。

つまり有徳な人が働くとき、その働きが功德・功績の花として、その花が結実して、その結果、はじめて徳や善という実が顕れ出る、というのではなく、その花である働き自体が実であり、その功德・功績である有徳な働き自体が報い・報償なのであるとされるのです。働きは働きのために存在するのであって、有徳な働きは、その働きによってもたらされる結果が目的ではないということになります。

「働きは働きのために存在する」という「目的と行為の同一」の事態を、エックハルトは *âne warumbe, ohne Warum* 「何故なし」(Pr.5b) と呼び、「自分自身の根底から働く、真理を得た人」(Pr.5b) の行為、すなわち離脱に立った者のなす働きであると述べております。

この「何故なし」の行為は「神のため」という「何故」をも撥無する、先に採り上げました「至高の貧しさ」に基づいた行為ということになりますが、なぜ「神のため」が否定されるのか、その理由が先程見ました「Arumutspredigt」の中で次のような喩えを以て述べられております。

「わたしがいまだわたしの第一原因のうちにあったとき、わたしは神を持つことはなく、ここではわたしがわたし自身の原因であった。わたしは何も意志せず、何も求めることがなかった。…なぜならば、被造物が存在する以前には、神はまだ『神』ではなく、むしろ神は、神があったところのもの、であったからである。被造物が生じ、その被造的存在を受け入れたときに、神は、神自身においてではなく、被造物において、神となったのである」(Pr.52)。

つまり「自分自身の根底から働く、真理を得た人」とは、わたしがいまだ存在していなかった第一原因の内にあるときのような、被造的な意志にとらわれることのない在り方である、ということが述べられております。喩えである「第一原因の内にあるときのような在り方」ということを理解するためには、エックハルトの主著『ヨハネ福音書注解』で展開されている「本質的始原論」なるものを知る必要があります。

概観いたしますと、エックハルトは「ヨハネ福音書」冒頭の「初め (principium) に言があった」という記述の「初め (principium)」と「創世記」冒頭の「初め (principium) に、神は天地を創造した」という記述の「初め (principium) とは同一の「初め」すなわち「始原」であるとして、この「始原」においてロゴス (子) が誕生し、世界が創造された、と聖書は記していると理解します。

エックハルトは聖書に記されている「始原」(principium) と「始原から生みだされたもの」(pricipiatum) との関係性を神的事実のみならず、自然的かつ技術的・産出・誕生全般に亘って一般的に妥当する論、すなわち、「本質的始原」(principium essentielle) のすべてに亘る理論として構築しようとしております。

まず、「始原」を定義して、その内においてロゴス、すなわち理念 (ratio) が存在している始原とは、その結果を (始原から生みだされたものを) より卓越した様態であらかじめ有している本質的に働くものであり、その原因性がその結果のすべての種に及んでいるものである、といたします。それゆえに純粋な知性である始原の内では、始原から生み出されたものは、卓越したあり方で先在していることになり、始原の内では、始原と同永遠的である

とされます。この「本質的始原論」(die Lehre von principium essentielle)に従えば、「わたし」は「始原から生み出されたもの」としては神に対して被造物ですが、その第一原因である「始原」においては、結果である被造物より卓越した状態で、つまり始原の様態で先在し、その意味では、神と被造物の区別さえないこととなりますから、

「そこでは、わたしは神を持つことはなく、わたしがわたし自身の原因であった。わたしは何も意志せず、何も求めることがなく、そこでわたしが意志したのはわたし自身であり、そのほかは何も意志することがなかった。わたしが意志したものはわたしであった。そしてわたしであったものは、わたしが意志したものであった。ここにおいて、わたしは神とすべてのものに囚われることなくあったのだった」(Pr.52)。

以上のように、あえて非被造的な意志なるものを定立した上で、「神なき」事態が語られることとなります。

この言説は、「本質的始原論」を踏まえた上で、その神学的内容を説教の言語でもって語ったものであります。すなわち個々の神学的内容はわたしにとっていかなる意味を持つものであるか、という観点から語られたものでありますので、ここで確認すべきことは、第一原因とされる始原において神学的に要請される存在様態を喩えとして説明されている「わたしの在り方」とはいったい何かということであります。この喩えでもって語られている在り方こそが「離脱」であると考えられます。離脱は、端的に言えば神もわたしも無差別な「一」が現出した精神の境地、境涯であることとなります。

エックハルトは、「主よ、わたしたちに父を示してください。そうすれば満足できます」(ヨハ 14・8)という聖書箇所を典拠として、人間に「永遠の生命」(vita aeterna)「至福の満足」(sufficientia beatitudinis)をもたらすものは、「父性的神性の認識」(cognitio deitatis paternae)である(In Ioh.n.680)と語りますが、この父性的神性とは神の「一性」(unitas)に他ならないとされ(n.513)、「子以外のだれも父を知る者はいない」(マタ 11・27)という聖書箇所を依拠して、至福をもたらす「父性的神性の認識」がわたしたちにおいて成立するのは、わたしたちが父に対して子の関係に立つ以外にはない(n.680)と語られます。ここから「神の子の誕生教説」が説かれることになるのですが、見ましたように、離脱という在り方が精神における一性の現出顕現であるならば、離脱とはわたしが子として父を知ること、つまり父の神的本性である一性を認識している在り方そのものを語るものであるということとなります。離脱とは「神の子の誕生」を目的とした準備的な徳ではなく、目的自体、「知恵」という側面を持つものなのであります。「離脱」と「子であること」が同一であるならば、「神の子と成る」ということが成聖の恩恵(めぐみ)である以上、「離脱」もまさしく恩恵(めぐみ)であるということとなります。

自己及び一切の事物に、神にも囚われずに在る「離脱」という在り方が無償の恩恵(めぐみ)であるならば、Abgeschiedenheit および Gelassenheit に共通する「自己を捨て去ってしまっていること」は、自己の被造的な力によって成し遂げるべき功績(meritum)ではなく、恵まれてくるものということになるでしょう。

先に離脱に立って「何故なし」の行為をする人は「自分自身の根底から働く、真理を得た人」(Pr.5b)である、というエックハルトの言葉を見ましたが、この「自分自身の根底」、エックハルトの根本語で言えば「魂の根底」(grunt der sêle)は、取りも直さず「離脱」に他ならないということになります。われわれの内にはわれわれの被造性を越えた、その意味ではわれわれの所有にけっして帰することのない神への開けがめぐみによってあることになり、その開けの場では、神は神でさえなく、神も被造物も無差別一等である、ということのエックハルトは「離脱の教説」に乗せて説いていると理解できます。であるならば、離脱とは人間存在にとって構造的契機であるにとどまらず、神に関しても同様な意味を持つものとして、エックハルトは、「神の根底はわたしの根底であり、わたしの根底は神の根底である」(Pr.5b)、と語っている、と理解されるのであります。

### 「かたわらに」(bî) あること、「譬えことば」(bîwort)

はじめに Gelassenheit という古語の内にハイデガーは技術的世界に対する受容と拒絶を両義的に担う在り方を見ている、と申し上げましたが、エックハルトはこうした、受容と拒絶を共に担う在り方を、ドイツ語説教の中で bî (bei) という語に則して語っておりますので最後に御紹介だけさせていただきます。まずは「説教9」にある箇所です。

「霧のただなかにおいて明けの明星のように」。わたしはこの「のように」(quasi) という語に注目する。これは「ちょうど~のように」という意味である。これを子供たちは学校で「譬えことば」(bîwort) と名づけている。わたしがすべての説教の中で目ざしたものがこれである。神について述べられうる最も本来のこと、それは〔神は〕「言」であり「真理」であるということである。神は自分自身をひとつの「言」と名づけた。聖ヨハネは、「初めに言があった」(ヨハネ1・1)と語ったが、彼はそれによって同時に、人はこの言のかたわらで(bî)ひとつの「譬えことば」でなくてはならないということを示唆しているのである。

最後の引用は、エックハルトのドイツ語説教の中で最も有名なマリア、マルタの話に関する「説教86」の箇所です。「マルタ、マルタ、あなたは多くのことに思い悩んでいる」というキリストの言葉に対するエックハルトの解釈です。

それ(この言葉)は、「あなたは多くの事物のかたわらに(bî den dingen)立っているが、けっしてそれらの事物があなたの内にあるのではない」という意味であった。〔この場合〕思い悩んでいる人とは、その人のすべての生業(なりわい)において少しも妨げられることのない人のことである。このような人たちは事物のかたわらに(bî den dingen)立っているのであって、けっして事物の中に立っているのではない。このような人たちは事物にごく近く立っているが、しかしそれゆえに彼らははるか高く永遠と境を接するところに立つときに持つものと少しもかわらぬものを持っているのである(Pr.86)。

このように、言葉のかたわらにある者が、事物のかたわらに立つのであり、かたわら(bî)という在り方が、自己にも、事物にも囚われることのない ledig の消息を見事なまでに表している、と思うしだいあります。(了)