

魂における或るひとつの力

——エックハルトの依拠した能動知性論——

若松 功一郎

一、はじめに

中世ドイツで活躍したドミニコ会の思想家、マイスター・エックハルト (Meister Eckhart, ca.1260-1327) は、ドイツ語説教のうちでたびたび、人間の魂には非被造的なひとつの力が備わっており、人間はこの力によって神そのものを認識することができるとして、一般に「魂における或るひとつの力」(ein kraft in der sèle/eine Kraft in der Seele) と呼ばれる教説を語っている。たとえばドイツ語説教10では、次のように述べられている。

わたしは魂における或るひとつの力について話したことがある。その力が初めて発動しても、神が善きものであるかぎりそのよ
うな神をこの力はつかむことがない。神が真理であるかぎりその
場合も、この力は神をつかむことはない。この力は根底にま

魂における或るひとつの力

で突き進み、さらに究めゆき、神をその一性において、その荒野においてつかむのである。この力は神を神の砂漠において、神固有の根底においてつかむのである。そのように、この力は何ものにも満足せず、神がその神性の内で、つまりそのみずからの本性と固有性の内でいったい何であるのかと、どこまでも究めていくのである。⁽¹⁾

人間の魂には或るひとつの力があるとされたのち、この力は善であるかぎりの神も真理であるかぎりの神も把握することがなく、神を一性において、神固有の根底において把握するとされている。しかしエックハルトのこうした教説は、人間の魂の内に神認識のための非被造的な力を認めたものとみなされ、彼の死後教会当局から、異端または異端の嫌疑が濃厚であるとして断罪されてしまうことになる。

しかしながらここで問題となってくるのは、魂の内に、或いは魂

において (in der Seele) ひとつの力がある、とエックハルトが述べるとき、その「内にある」「おいてある」という言葉で想定されている事態の内実であろう。もし仮に、例えば「ソクラテスの内に白色がある」という場合のように、付帯性が基体に内属するような事態や、或いは「ソクラテスは意志をもつ」という場合のように、能力が基体に付帯するような事態がここで考えられているとするならば、エックハルトは人間の魂に対する神認識の力の単純な内属を語っていることになる。つまり人間の魂は、あたかも能力のように自らの意のままにできるものとして、神認識の力を保有していることなるのであって、この種の教説は異端と呼ばれるほかなくなってしまう。

しかし果たして、エックハルトが想定していたのは本当にこのような事態であったのだろうか。エックハルトの語った「或るひとつの力」について、現代の研究者たちはそれがスコラ学でいう「能動知性」(intellectus agens) に相当するものだと考えているが、エックハルト自身が直接能動知性について記している箇所はごく僅かである。⁽²⁾そこで本論文では、エックハルトが魂における或るひとつの力について語る際の真意を明らかにするため、エックハルトの能動知性論に影響を与えたとおぼしき、ドミニコ会における先達たるフライベルクのディートリヒ (Dietrich von Freiberg, ca.1240-ca.1318) による能動知性論を概観してみたい。

能動知性が魂の部分 (pars animae) であると理解したアルベル

トゥス・マグヌス (Albertus Magnus, ca.1193-1280) や、それがいわゆる能力 (potentia) と同様、基体としての魂に備わっていると見たトマス・アクィナス (Thomas Aquinas, ca. 1125-1274)⁽³⁾ などと異なり、ディートリヒは以下に見るように、能動知性を魂を存在せしめる本質的原因と考えている。そしてこのことは、エックハルトの説く「魂の内におけるひとつの力」論の理解に際しても、重要な意味を帯びてくる。すなわち、エックハルトの述べる「或るひとつの力」ないし能動知性と人間の魂との関係について、能力が基体に付帯するというのではない別種の図式を、この知性論は示唆しているからである。

そこで本論文ではまず、能動知性とはそれ自体の本質によって知性である、とするディートリヒによる能動知性の特徴づけを見たのち、能動知性が何からどのようにして産出されるのかという、能動知性の起源の問題を検討する。後に見るように、ディートリヒはこれを神からの「形相的放出」(defluxus formalis) ないし「流出」(emanatio) と考えている。さらに本論ではこれらのうち、ディートリヒが説く能動知性と人間の魂との関係について考察する。その際能動知性が本質的原因 (causa essentialis) として人間の魂を存在せしめていると見なすディートリヒの理解を確認し、その原因性について考察を加える。ディートリヒによれば能動知性はアリストテレスによる四原因のうち、作用因 (causa efficientis) として、人間の魂の上に作用を及ぼしているとされるのである。それぞれにつ

いて以下で検討していきたい。

二、能動知性の知的本質 (essentia intellectualis)

まずデイトリヒが能動知性の本質をどのようなものと捉えていたかについて考察したい。著作『至福直観について』(De visione beatifica)のうちで、デイトリヒは能動知性の性格について、それは「その本質によって知性〔であり〕」(intellectus per essentiam)、「存在者であるかぎりにおける存在者の或る種の範型であり似姿で〔あつて〕」⁽⁴⁾「すべてのものを知性認識する」(exemplar quodam et similitudo entis in eo, quod ens, et omnia intelligit)と述べている⁽⁵⁾。まず注目すべきは、デイトリヒが能動知性を、その「本質によって」、或いはその「本質を通じて」知性であるものと捉えていることである。この文言でデイトリヒは一体、どのような内実を想定していたのだろうか。このことを考えるためにまず、「本質を通じて」(per essentiam)という文言がそもそもどのような意味内容を持っていたのかについて検討してみなくてはならない。

デイトリヒは著作『至福直観について』において、存在者全般のうちに「本質を通じて作用する」(operans per suam essentiam)ものとそうでないものという二つの区分を立てたのち、それぞれの存在者の種類における本質と作用との関係について語っている⁽⁶⁾。それによれば、或る存在者が本質を通じて作用するとき、その

魂における或るひとつの力

存在者が被造的であるか否かにかかわらず、それが為す作用 (operatio) はこの存在者の本質そのもの (ipsa essentia) に他ならない⁽⁷⁾。したがって作用はそれが為されたのちも、作用者のうちに本質として留まっているのであるから、本質を通じて作用するものとその本質的作用とは同一 (idem) であることになる⁽⁸⁾。しかし、本質を通じてた作用が行われる以上の場合とは異なるものとして、デイトリヒは、「本質によってそのような存在者と区別される形相的な起原」(principium secundum formam aliud ab essentia talis entis) が見いだされるような、他の種類の存在者の場合をも想定する⁽⁹⁾。これは例えば火 (ignis) における熱 (calor) のような場合である。デイトリヒによれば熱は熱するという火の活動 (actio) を周囲の存在者に及ぼすのであるが、その際熱は熱自らによって働いているのではなく、却って火の形相 (forma) を通じて働いているのである⁽¹⁰⁾。この種の働きの主体となる存在者は本質を通じて活動しているとは言われず、それゆえその作用や活動も、主体としての存在者それ自体からは区別されることになる。

以上のように、本質を通じて作用する存在者の作用について、デイトリヒはこれを存在者の本質と、ひいては存在者そのものと同じであると主張しているのであるが、では本質を通じて知性であることされる能動知性が為す作用とはどのようなものであるのだろうか。この点についてデイトリヒは著作『知性と可知的なものについて』(De intellectu et intelligibili)において、知性認識作用はそ

他のものと共通した仕方においてだけではなく、それらが神の像 (imago Dei) であるかぎりにおいても神から発出すると述べたのち、⁽¹²⁾ 次のように記している。

このこと (引用者註・神から神の像として発出すること) はまた、それ自身の本質を通じて活動する知性であるようなあらゆる知性にあてはまる。それゆえこのことはまた能動知性にもあてはまるのであり、というのも能動知性とはそれ自体の本質を通じて活動する知性であるようなものだからである。(引用者註・段落変) ところで、像であるかぎりにおける発出することとは、そのものにとっては、そのものがそこから発出した「もの」ものを認識することで、「そのものから」発出するということなのである。それゆえこうした認識はその発出であり、さらにその本質の受容に他ならないのであり、それはアウグスティヌスが『創世記逐語註解』において示しているとおりである。⁽¹³⁾

先に指摘しておいた、能動知性が「それ自体の本質を通じて活動する知性」(intellectus in actu per suam essentiam) であるとすると主張が為されたのち、アウグスティヌスを権威として、能動知性が為す作用の内実が語られる。すなわち能動知性が神の「像であるかぎりにおける」(in quantum imago est) こととして限定が付加された

うえで、発出すること (procedere) とはその根源を認識 (cognoscere) し、根源から本質を受容 (acceptio suae essentiae) することによって他ならないとして、能動知性をめぐる発出、認識、本質受容の一致が語られてくるのである。すなわち神の像であるかぎりにおける能動知性はその本質から為す行為とは、神から発出することによって神を認識し、そのことで神の本質を受容することに他ならないということになる。さらにこれらの本質的行為は、行為であるのみならず、先に見た本質的行為と本質との同一の原則にしたがって、能動知性の本質でもあるのである。

三、能動知性の始原—神からの形相的流出

以上、能動知性が本質を通じて (per essentiam) 知性であると言われる際、その「本質を通じて」という語が持つ意味は何かということ、そしてそもそも能動知性の本質とは如何なるものであるかということについて、デイトリヒの主張を概観した。デイトリヒの思想において、本質を通じて作用するものとそのものが為す作用とは同一なのであり、能動知性が為す本質的作用、すなわち能動知性の本質とは、神から発出することによって神を認識し、神の本質を受容することに他ならないのであった。そしてさらに、こうした能動知性の本質的作用は、神と能動知性との関係という視座から把握されたとき、神から能動知性が形相的に流出することとして表

現されていく。本節ではこの様子を紹介したい。

デイトリヒは著作『至福直観について』の「能動知性はその始原からの流出およびその始原への帰還を理由として、完全かつ固有の仕方ですの像である」(Intellectus agens perfecte et proprie imago Dei est ratione suae emanationis a suo principio et reductionis in suum principium)と題された部分において、能動知性がその始原 (principium) たる神 (Deus) から、他の事物よりも「或る種より高次であり、かつ高貴な方法で」(altiore quodam et nobiliore modo) 流出する (emanare) と語ったのち⁽¹⁴⁾、この流出の仕方に関する相違を次のように述べている。

「能動知性ではない」その他の諸事物の産出の場合には、神が語り、そしてそれらのものは造られたのであり、それらのものは神の万能の影響力に即して存在のうちへともたらされたのであった。しかし今話題になっているこの種の知性は、他の諸事物がそうであるような仕方です存在の内へ歩みいったというばかりか、むしろかの最も高く最も形相的な本質、すなわち神から、その本質の或る種の形相的放出に即して存在となったのであり、そしてその際「能動知性は」知性的な方法でその本質から発出するとともに、かの最も高き本質を知性認識するということを通じて、その本質を得ているのである。⁽¹⁵⁾

魂における或るひとつの力

前節で確認した能動知性における発出、認識および本性受容の一致という事態が、能動知性は「知性的な方法でその本質から発出するとともに、かの最も高き本質を知性認識するということを通じて、その本質を得る」(intellectu aliter procedens ab ea et eo capiens suam essentiam, quod intelligit illam summam essentiam) と同じ引用後半の文言によつて、再び語りなおされている。能動知性が神から発出するということは、すでに指摘したとおり神の本質を知性認識することであり、さらに神の本質を受けることに他ならないのである。そしてさらに引用前半において、デイトリヒはこの能動知性が神から発出するという事態を、他の事物が神によつて創造されるのとは異なり、神からの形相的放出 (formalis defluxus) として捉える。そしてこのように、能動知性を神からの形相的な流出の結果とみる把握を根拠として、デイトリヒは、能動知性がそれ自体の外にある如何なるものをも認識することがない、と述べる。⁽¹⁶⁾ その理由は、能動知性の実体の始原 (principium substantiae) たる神が能動知性と同形相的であつて、それゆゑ神は、「そのような知性が自ら自身にとつてそうであるよりもより一層内的である」(magis intimum est quam ipse talis intellectus sibi ipsi)⁽¹⁷⁾ からである。このように能動知性は、「始原を認識することにより、それ自身に対して外的な何かをではなく、知性がそれ自体の本質を認識するという事態におけるよりもよりいっそう内的な何かを認識する」(intelligendo suum principium non intelligit aliquid extra se, immo

plus intra se quam in eo, quod intelligit suam essentiam)⁽¹⁸⁾とされる。先に我々は能動知性の本質的行為が、神からの発出と相即した神認識にあることを見たが、ここに至って神認識は、神と能動知性との同形相性を通じて、能動知性の自己認識として理解されることになる。すなわち能動知性は、自己の内に形相的に内在する起原として、神を認識するとされるのである。

四、人間の魂と能動知性との関係 — 本質的原因 (causa essentialis)

前節では神と能動知性との関係に焦点をあて、能動知性はその本質を通じて為す行為である神認識が、神と能動知性との同形相性を通じて、能動知性の自己認識へと転化される顛末を見てきた。では、人間の魂と能動知性について、両者のあいだにはどのような関係が成立するとデイトトリヒは見ているのだろうか。本節ではこの点について考えていきたい。

デイトトリヒの思想を特徴づける論のひとつに、「本質的原因論」(die Theorie der causa essentialis)⁽¹⁹⁾と云うものがある。すなわちデイトトリヒは著作『分離された存在者の認識について』(De cognitione entium separatorum)において、原因を二つの種類に大別する。それは本質的原因 (causa essentialis) と附帯的原因 (causa accidentalis) である。そこでデイトトリヒは本質的原因を、「それ

自体としてなんらかの実体を生じさせ、その作用の根拠も実体であり、附帯的なものではない実体」(substantia, cui convenit per se producere aliquam substantiam et cui ratio agenda est sua substantia et non aliquid accidens) と定義する⁽²⁰⁾。さらにデイトトリヒは本質的原因が「知性的生命」(vita intellectualis) であり、かつ「現実態における知性」(intellectus in actu) に他ならぬと述べる⁽²¹⁾。

本質的原因が持つこれらの諸条件 (Bedingungen) についで Mojsisch は、それらが神、そして天使などの知性実体にあてはまるのと同様、能動知性に関してもあてはまると指摘しているが、デイトトリヒは著作『知性と可知的なものについて』の中で、能動知性と人間の魂との関係について詳しく論じている。デイトトリヒはまず能動知性が魂の本質と本質的に同一である (intellectus agens est idem essentialiter cum essentia animae) と述べたのち⁽²²⁾、この同一であるということの内実についてさらに追及していく。デイトトリヒによれば、能動知性と魂の本質とが同一であるということは、プロクロスが述べている三つの仕方のうちのいずれかで生じるといふ。その三つのうち第一は、「一方の本質が一義性に則って他方の本質と同一である」(essentia unius eorum secundum univocationem sit essentia alterius) ような仕方であるが、デイトトリヒによればこの仕方は目下の場合に該当しない⁽²⁴⁾。第二の可能性は、「能動知性が分有によって魂の本質と同一である」(intellectus agens est idem cum essentia animae per participationem) と云うものであるが、デイト

トリヒによればこの仕方、目下の場合には該当しない。その理由は、魂と能動知性において共通のものは、始原 (principium) たる能動知性において、魂それ自体におけるよりも「一層優れ、かつ高貴な状態で」(eminentiori modo et nobiliori) 見いだされるはずのものだからである。⁽²⁵⁾ それゆえデイトリヒは問題の関係が第三の仕方方で生じるものであるとし、次のように述べている。

それゆえ能動知性が魂の本質と同一であるのは、一義的な本質を通じてではない。また述べられたように、分有を通じて同一なものでもない。それゆえ、ただ第三の様態、すなわち原因を通じたもののみが残されるのである。⁽²⁶⁾

以上のように、能動知性が人間の魂に対して原因の位置を占めることを述べた後、デイトリヒはさらに、この原因性がアリストテレスの四原因のうちいずれに該当するのかについて考察を進めていく。本論では概略を述べるにとどめるが、デイトリヒはまず質料因の可能性について、それが目下の場合に該当しないことは自明 (per se notum) ⁽²⁷⁾ であるとして切り捨てる。残る可能性は形相因 (causa formale)・目的因 (causa finalis)・作用因 (causa efficiens) の三つであるが、このうち形相因については、実体という類の内部において、形相に対する形相というものは存在しえないことを理由に、能動知性が身体の形相たる魂に対するさらなる形相因として存在す

る可能性をもデイトリヒは放棄する。⁽²⁸⁾ そして最後に目的因に関しても、目的は確かにそれを目的とするものよりも高貴なものではあるが、目的はものを存在せしめるのではなく、ただあらかじめ存在するものを完成せしめるような仕方でのみ存在するのであるとして、能動知性が目的因として魂を存在せしめるという可能性も否定され、⁽²⁹⁾ 結果能動知性の魂に対する役割は、作用因 (causa efficiens) としてのものに他ならないとされるのである。

以上述べた議論を経て、デイトリヒは能動知性と魂との関係を確定させる。すなわち能動知性は魂に対してその本質を同じくするが、その際の同一性は一義性によるものではなく、本性の分有によるものでもなく、却って原因―結果関係に由来するものである。それゆえ能動知性は原因性によって魂と本質を同じくするもの、すなわち本質的原因 (causa essentialis) に他ならないのであり、さらにその際の原因性は作用因の様態をとるものであったと見ることができるのである。

以上本稿では、デイトリヒによる能動知性論の一部を概略的に紹介することを試みた。デイトリヒによれば能動知性とはそれ自体の本質から知性であるような知性であり、それは神から形相的に放出されるものとして神と同形相的であり、さらにこの神と同形相的な能動知性は、本質的原因として、人間の魂を存在せしめていくとされるのであった。では能動知性と人間の魂との以上のような関係は、エックハルトの説く「魂における或るひとつの力」論にどの

ような影響を与えているのであろうか。最後にこの点について触れてみたい。

五、魂の本質 (essentia animae)

デイトトリヒにおいて、能動知性は魂の本質的原因として、魂を存在せしめるという性格を担わされていたのであったが、神認識の動機が通常的能力でないものとされることは、エックハルトにおいても同様である。すなわちエックハルトはラテン語説教11のうちで、人間の魂にあるがままの神認識をもたらすものを、「魂の本質」と呼んでいるのである。エックハルトが述べるところはこうである。

たとえこの種的能力「引用者註・知性や意志」が驚くべき卓越したものであろうと、すなわち知性の光が意志をして感覚を超えさせ、すべてのここや今を超えさせるものであるとしても、しかしそれらの能力には、被造物、そして真や善によって覆われた神そのものが入ってくる。しかし魂の本質には、かつていかなる被造物も、なんらかの覆いをまとった神そのものも、決して入ってきたことがなかったのである。⁽³⁰⁾

引用の前半に意志と並んであげられている「知性」とは、それが「能

力」(potentia)と明白に言われていることから分かるとおり、魂に付帯する能力としての、通常の人間知性である。しかしエックハルトはこれらと異なるものとして、「魂の本質」(essentia animae)なるものを持ちだしてくる。本稿冒頭において、「魂における或るひとつの力」は真である限りにおける神も、善である限りにおける神も掴むことがない、とされている引用を確認したが、この引用においても、「魂の本質」には、「いかなる被造物も、なんらかの覆いをまとった神そのものも」(nulla unquam creatura nec deus ipse sub aliquo velamine)入ってきたことがなかったとされ、これまで考察の対象としてきたデイトトリヒ的能動知性、あるいはエックハルトのいう「魂における或るひとつの力」が、「魂の本質」という語で表されていることが確認できる。さらにエックハルトによればこの本質とは知性的 (intellectivus) なものであり、「知性的なものとしての(霊魂の)本質において、その本質は至高の部分において神に結合されており」⁽³¹⁾、「神の類」(genus dei) (使' 17:29) と呼ばれるのである。⁽³²⁾

以上のようにデイトトリヒ的能動知性論を受け継いだエックハルトにおいても、能動知性が魂に付帯する能力とされることはなく、それは能動知性を魂に対する本質的原因としたデイトトリヒの場合と同様に、かえって魂の本質そのもの、魂の存在にとって不可欠のものとして捉えられてくるのである。

六、終わりに

以上本稿では、フライベルクのデイトリヒが唱えた能動知性論の概略を紹介しながら、この能動知性論がエックハルトの「或るひとつの力」論に及ぼす影響について示唆した。デイトリヒのいう能動知性とは、神と同形相的であり、かつ人間の魂を存在せしめる本質的原因を有する知性であり、これらの特徴はエックハルトの思想に受け継がれていると考えられるのであった。我々は本稿冒頭で、エックハルトのいう「魂における或るひとつの力」について、その「おける」(in)が単なる付帯的内在を意味するのか否かを問うとして立てたのであったが、以上の論考を経たいま、その答えは自ずから明らかであるといえるであろう。すなわちエックハルトの説く「或るひとつの力」は、通常の意味での知性や意志が魂に能力として内在するとは異なり、むしろ魂の本質であり、この意味で人間の所有に帰するというより、そこから人間があらしめられている根拠、ないしエックハルトの言葉でいえば始原 (Principium) に他ならないのである。そして、自己の内になりながら自己の所有に帰さない、言い換えれば自己内の断絶、内絶を伴った始原に人間が立ちかえることこそ、エックハルトが神認識への道程として、繰り返しかえし説きつづけた事態に他ならないのである。

魂における或るひとつの力

注

(1) *Pr. 10*, DWI, 171, 12-15, 172, 1-2: 'Ich hân gesprochen von einer kraft in der sêle: an irn ersten üzbruche sô ennimet si got niht, als er guot ist, si ennimet niht got, als er diu wârheit ist: si gründet und soochet vort und nimet got in siner einunge und in siner einode: si nimet got in siner wüestunge und in sinem eigenen grunde. Dar umbe enlât si ir niht genügen: si soochet vürbaz, waz daz si daz got in siner gotheit ist und in sinem eigentume siner eigenen nature.' 本稿で使用したエックハルトのテクストは次のものである。Meister Eckhart, *Die deutschen und lateinischen Werke*, herg. im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart 1936ff. 引用、参照指示については、ラテン語著作に関しては該当箇所が存在する著作名、節、巻 (Lateinische Werke = LW)、頁、行を、ドイツ語著作に関しては著作名、巻 (Deutsche Werke = DW)、頁、行を順に示した。著作の略記法はこの全集版テクストのものに従った。またラテン語著作の訳出にあたっては、中山善樹訳「エックハルトラテン語著作集 I—V」(知泉書館、二〇〇四—二〇〇八年)を参考にしたが、訳語等については適宜これを改めた。

(2) 著作『創世記註解』第192節、および『知恵の書註解』第92—95節参照。

(3) トマスはまずいかなる存在者の類も現実態 (actus) と可能態 (potentia) によって分かれる、としたうえで、あるものの現実態が実体でないとき、それに対応する可能態は現実態と同じ類に属するのだから、この可能態もまた実体ではないと主張する。さらにトマスによれば、知性の作用 (operatio) は実体と呼ばれないのであるから、作用をなす知性自体もまた、実体とは呼ばれないことになる。以上 ST, pars I, Quae. 79, a. 1 を参照。

(4) 本論文で詳しく触れることはしないが、デイトリヒによれば、能動知性が認識を行う際、それはアリストテレスのいう十の存在範疇のいずれによっても規定されないであり、それゆえ能動知性の対象は、これこれの

具体的存在者ではなく、「存在者であるかありの存在者」(ens inquantum ens) なる「存在者の「あらゆる何性」(quaecumque quidditas) に他なるなし。拙稿「マイスター・エックハルトの知性理解」(『早稲田大学文学研究科紀要 第22輯』二〇一七年 31—43頁) 参照。

- (15) Cf. *De. vis. Beat.* 1.1.4(2); p.32. 『神聖図観』の「トントム」の「*De. vis. Beat.* 1.1.4(2)」。『*Tractatus de visione beatifica. Abhandlung über beseligende Schau.* Letemisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Burkhard Mojsisch, Tbilisi: 2002. [= *De. Vis. beat.*]

- (16) Cf. *De. vis. Beat.* 3.2.8.1(1)-(2); p.140.

- (17) Cf. *De. vis. Beat.* 3.2.8.1(1); p.140.

- (18) B. Mojsisch 氏の作用者としての同一性を点し、美体—関係性としてのトントム論の転換の特異性を超脱する説弁を認むべき。Vgl. *Die Theorie des Intellekts bei Dietrich von Freiburg.* Burkhard Mojsisch, Hamburg: 1977 (Beihfte zu Dietrich von Freiburg Opera Omnia. Heraus-

gegeben von Kurt Flasch, Beihft.) S. 48-50.

- (19) Cf. *De. vis. Beat.* 3.2.8.1(1); p.140.

- (20) Cf. *De. vis. Beat.* 3.2.8.1(2); p.140.

- (21) Cf. *De. vis. Beat.* 3.2.8.1(1); p.140.

- (22) Cf. *De int.* II 34(1).

- (23) *De. int.* II 34.(2)(3): 'Quod etiam convenit omni intellectui, qui est intellectus in actu per suam essentiam, et sic convenit intellectui agentii, quia ipse est talis, videlicet intellectus in actu per suam essentiam. Procedere autem inquantum imago est procedere cognoscendo eum, a quo procedit, ita, quod ipsa talis cognitio sit ipsa processio et acceptio suae essentiae, sicut Augustinus innuit *Super Genesim ad litteram*[...].'

- (24) Cf. *De. vis. Beat.* 1.2.1.1.7(1); p.62.

- (25) *De. vis. Beat.* 1.2.1.1.7(2); p.62. 'In Productione enim aliarum rerum dixit

Deus et factae sunt, et sic secundum effectivam virtutem omnipotentiae

suae deductae sunt in esse. Talis autem intellectus, de quo sermo est, non modo sic, sicut aliae res, processit in esse, sed secundum quandam formalem defluxum essentiae suae ab illa summa et formalissima essentia, quae Deus est, intellectualiter procedens ab ea et eo capiens suam essentiam, quod intelligit illam summam essentiam.'

- (26) Cf. *De. vis. Beat.* 1.2.1.1.7(3); p.62.

- (27) Cf. *De. vis. Beat.* 1.2.1.1.7(3); p.62.

- (28) Cf. *De. vis. Beat.* 1.2.1.1.7(3); p.62.

- (29) 視て die causa essentialis-Theorie への表記と扱へ。本稿ではモイスチウスも Mojsisch の表記と扱へ。Vgl. *Meister Eckhart. Analogie, Uniozialität und Einheit.* Burkhard Mojsisch, Hamburg: 1983, S.29.

- (30) Cf. *Cogn.* 75.(1); p.271. 『分離した存在者の認識』の「トントム」の「*De. vis. Beat.* 1.2.1.1.7(3)」。『*Dietrich von Freibergs Traktat. De cognitione entium separatorum.* Theodoricus de Vriberch, Bochum, 1977 [= *Cogn.*]

- (31) Cf. *Cogn.* 23.(4)(5); p.173.

- (32) Vgl. "Causa Essentialis" bei Dietrich von Freiburg und Meister Eckhart', Burkhard Mojsisch. (in: *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart.* Herausgegeben von Kurt Flasch, Hamburg, 1984, S.106-114)

- (33) Cf. *De int.* II 7.(3).

- (34) Cf. *De int.* II 7.(4).

- (35) Cf. *De int.* II 7.(4).

- (36) *De. int.* II 7.(4): 'Ergo intellectus agens est idem cum essentia animae nec per univocam essentiam, ut dictum est, nec est idem per participationem, ergo relinquitur solum tertius modus, qui est per causam.'

- (37) Cf. *De int.* II 8.(1).

- (38) Cf. *De int.* II 8.(3)(4).

- (39) Cf. *De int.* II 8.(5).

- (40) *Sermo XI.* n.121; LWIV, 115, 5-9; 'Quamvis potentiae huiusmodi stupen-

dae sint eminentiae, ita ut lux intellectus lapidem faciat supra sensum et supra omne hic et nunc, ipsas tamen potentias intrat creatura et deus ipse velatus vero et bono, essentiam autem animae nulla unquam creatura nec deus ipse sub aliquo velamine;

(52) *Sermo XI*, n.115: LWIV, 109, 1: '[...]in essentia, ut intellectiva, sic copulatur suisupremo deo[...].'

(53) Cf. *Sermo XI*, n.115: LWIV, 109, 2.