

Eckharts „Plátô, der grôze pfafe“ : エックハルトの「偉大な pfafe プラトーン」

— voûs, χωρίς und ἐπέκεινα : ^{ヌース} 叡智 voûs と ^{ユウリス} 離在 χωρίς と ^{エペケイナ} 彼方 ἐπέκεινα —

TAKAHASHI, Katsumi (高橋克己) Seminar für Deutsche Philologie der Philosophischen Fakultät

Uns interessiert die direkte Übersetzung „Plato, der große Pfafe“(Meister Eckhart: Werke I-II. Bibliothek deutscher Klassiker 91/92. Bibliothek des Mittelalters. Bd.20/Bd.21. Frankfurt a. M. Deutscher Klassiker Verlag. 1993. Werke I. S.323/S.322): „Plátô, der grôze pfafe“(„Predigt 28“). Schon in der Ausgabe von Josef Quint erscheint derselbe: „Plato, der große Pfafe“(Meister Eckhart: Deutsche Predigten und Traktate. München. Hanser 1963. S.302). Unter japanischen Übertragungen heißt eine „Plato, der große Pfafe“(『キリスト教神秘主義著作集 6』教文館 1989. S.157) und andere „Plato, der große Meister“(『エックハルト説教集』岩波文庫 1990. S.136). In der Tat ist er nicht nur ein philosophischer „Meister“ wie die „heidnische meister, Tullius und Senecã“, sondern auch ein großer Denker wie „Origenes, der grôz meister“(Werke II. S.318). So wieso können wir hierzu „Predigt 22“ heranziehen: „Ein vrâge was gester in der schuole under grôzen pfaffen. [...] (Werke I. S.258/S.259) Gestern ging's in der Schule unter großen Theologen um eine Frage. [...]“. Denselben Satz finden wir bei Quint: „Gestern ging's in der Schule unter großen Theologen um eine Frage.“(S.258). Also kann „Plátô, der grôze pfafe“ „Plato, der große Theologe“ sein, gleich dem griechischen Kirchenvater „Origenes“(ca.185-ca.253): „Nû sprichet Plato, der grôze pfafe, der væhet ane und wil sprechen von grôzen dingen. Er sprichet von einer lüterkeit, diu enist in der werlt niht; si enist niht in der werlt noch úzer der werlt, ez enist weder in zît noch in êwicheit, ez enhât úzerlich noch innerlich. Her ûz drucket im got, der êwige vater, die vüllende und den abgrunt aller sîner gotheit. Daz gebirt er hie in sînem eingebornen sune und daz wir der selbe sun sîn, und sîn gebern daz ist sîn inneblîben, und sîn inneblîben ist sîn úzgebarn. Ez blîbet allez daz eine, daz in im selben quellende ist. [...] (Werke I. S.322/S.323) [...] Nun äußert sich Plato, der große Pfafe, hebt an und will reden von großen Dingen. Er spricht von einer Lauterkeit, die nicht in der Welt ist; sie ist weder *in* der Welt noch *auser* der Welt, ist etwas, das weder in der Zeit noch in der Ewigkeit ist, das weder Äußeres noch Inneres hat. Aus ihr treibt Gott, der ewige Vater, die Fülle und den Abgrund seiner ganzen Gottheit hervor. Dieses «alles» gebiert er hier in seinem eingeborenen Sohn und «bewirkt», daß wir derselbe Sohn seien; und sein Gebären ist «zugleich» sein Innebleiben, und sein Innebleiben ist sein Ausgebären. Es bleibt immer das Eine, das in sich selber quillt.“(„Predigt 28“).

Sowohl Plato als Origenes durchbrechen den Bannkreis der christlichen Orthodoxie, um dem Meister Eckhart mit gutem Beispiel voranzugehen. Der „misericordior [...] Origenes“(Augustinus «De civitate Dei» 413-426. 21.17: Patrologiae cursus completus. Migne 1844-1866. Patrologia Latina 1844-1864. Tom. 41. Col.731 = PL 41.731) wurde im 5. Byzanz-Konzil 553 in Acht und Bann getan. Bei einer ähnlichen Gelegenheit manifestiert sich die „BULLE JOHANNIS XXII. »In agro dominico« vom 27. März 1329, in welcher 28 Sätze Meister Eckeharts verdammt werden“: „Johannes, Bischof, Knecht der Knechte Gottes, zum ewigen Gedächtnis. Auf dem Acker des Herrn, dessen Hüter und Arbeiter Wir nach himmlischer Verfügung, wenn auch unverdientermaßen, sind, müssen Wir die geistliche Pflege so wachsam und besonnen ausüben, daß, wenn irgendwann ein Feind auf ihm über den Samen der Wahrheit Unkräuter sät, sie im Entstehen erstickt werden, bevor sie zu Schößlingen verderblichen Keimens aufwachsen, damit, nachdem der Same der Laster abgetötet und die Dornen der Irrtümer herausgerissen sind, die

Saat der katholischen Wahrheit fröhlich aufgehe. Fürwahr, mit Schmerz tun Wir kund, daß in dieser Zeit einer aus deutschen Landen, Eckehart mit Namen, und, wie es heißt, Doktor und Professor der Heiligen Schrift, aus dem Orden der Predigerbrüder, mehr wissen wollte als nötig war, und nicht entsprechend der Besonnenheit und nach der Richtschnur des Glaubens, weil er sein Ohr von der Wahrheit abkehrte und sich Erdichtungen zuwandte. Verführt nämlich durch jenen Vater der Lüge, der sich oft in den Engel des Lichtes verwandelt, um das finstere und häßliche Dunkel der Sinne statt des Lichtes der Wahrheit zu verbreiten, hat dieser irregeleitete Mensch, gegen die helleuchtende Wahrheit des Glaubens auf dem Acker der Kirche Dornen und Unkraut hervorbringend und emsig beflissen, schädliche Disteln und giftige Dornsträucher zu erzeugen, zahlreiche Lehrsätze vorgetragen, die den wahren Glauben in vieler Herzen vernebeln, die er hauptsächlich vor dem einfachen Volke in seinen Predigten lehrte und die er auch in Schriften niedergelegt hat.“(Quint: op. cit. „Meister Eckehart“ S.449).

„Const. *“In agro dominico”, 27. Mart. 1329. [...]* (Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Editio XXXVI emendata. Friburgi Brisgoviae. Herder 1965. Pagina 290 / Pagina 291) [...] *Errores Echardi de ratione Dei ad mundum et hominem* [...] (1) Interrogatus quandoque, quare Deus mundum non prius produxerit, respondit tunc, sic nunc, quod Deus non potuit *primo* [*legendum: prius! Ita Echardus.*] producere mundum, quia res non potest agere, antequam sit; unde quam cito Deus fuit, tam cito mundum creavit. (Pagina 291 / Pagina 292) (2) Item concedi potest mundum fuisse ab aeterno. [...] (Pagina 292 / Pagina 293) [...] (21) Homo nobilis est ille unigenitus Filius Dei, quem Pater aeternaliter genuit. [...] (Pagina 293 / Pagina 294) [...] (1) Aliquid est in anima, quod est increatum et increabile; si tota anima esset talis, esset increata et increabilis, et hoc est intellectus. [...]“ Diese drei Artikel übersetzt Josef Quint: „1. Einst befragt, warum Gott die Welt nicht früher erschaffen habe, gab er damals, wie auch jetzt noch, die Antwort, daß Gott nicht eher die Welt habe erschaffen können, weil nichts wirken kann, bevor es ist. Darum: sobald Gott war, sobald hat er auch die Welt erschaffen. 2. Desgleichen kann zugegeben werden, daß die Welt von Ewigkeit her gewesen ist. [...] (op. cit. S.450/S.452) [...] 21. Der »edle Mensch« ist jener eingeborene Sohn Gottes, den der Vater von Ewigkeit her gezeugt hat. (S.452/S.454) [...] 1. Es ist etwas in der Seele, das unerschaffen und unerschaffbar ist; wenn die ganze Seele solcherart wäre, so wäre sie unerschaffen und unerschaffbar, — und dies ist die Vernunft. [...]“ (»In agro dominico« 1/2/21/Zusatz 1).

Der erste Zusatzartikel der „Irrtümer Eckharts“ (Errores Echardi) stimmt in der Unsterblichkeit der Seele mit dem ersten Kanon des origenistischen Anathemas überein: „**Edictum [...], publicatum in Synodo Constantinopolitana, a. 543.** [...] *Anathematismi contra Origenem* α'. Εἰ τις λέγει ἢ ἔχει, προϋπάρχειν τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχάς, οἷα πρῶην νόας οὐσας καὶ ἀγίας δυνάμεις κόρον δὲ λαβούσας τῆς θείας θεωρίας, καὶ πρὸς τὸ χεῖρον τραπίσας, καὶ διὰ τοῦτο ἀποφυγείσας μὲν (Enchiridion Symbolorum. Editio XXXVI. 1965. Pag.140/Pag.141) τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγάπης, ἐντεῦθεν δὲ ψυχὰς ὀνομασθείσας, καὶ τιμωρίας χάριν εἰς [τὰ] σώματα καταπεμφθείσας, ἀνάθεμα ἔστω. [...] (Pag.141/Pag.140) [...] Can.1. Si quis dicit aut sentit, praeexistere hominum animas, utpote quae antea mentes fuerint et sanctae virtutes, satietatemque cepisse divinae contemplationis, et in deterius conversas esse, atque idcirco refrixisse a Dei (Pag.140/Pag.141) caritate, et inde ψυχὰς graece, id est, animas esse nuncupatas, demissasque esse in corpora supplicii causa: anathema sit. [...] (Pag.141/Pag.142) [...] θ'. Εἰ τις λέγει ἢ ἔχει, πρόσκαιρον εἶναι τὴν τῶν δαιμόνων καὶ ἀσεβῶν ἀνθρώ-

πων κόλασιν, καὶ τέλος κατὰ τινα χρόνον αὐτὴν ἔξειν, ἤγουν ἀποκατάστασιν ἔσεσθαι [γενέσθαι] δαιμόνων, ἢ ἀσεβῶν ἀνθρώπων, ἀνάθεμα ἔστω. [...] Can.9. Si quis dicit aut sentit, ad tempus esse daemonum et impiorum hominum supplicium, eiusque finem aliquando futurum, sive restitutionem et reintegrationem esse [fore] daemonum aut impiorum hominum, an. s.“(Conc. Oecum. V: 5. Maii – 2. Iun. 553). Der 1. und der 9. Kanon lauten so in einer deutschen Übersetzung (Origenes vier Bücher von den Prinzipien. Griechischer Urtext und deutsche Übersetzung. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1976. S.823//S.825): „1. Wenn einer sagt oder dafürhält, die Seelen der Menschen seien präexistent gewesen, insofern sie früher Intelligenzen und heilige Mächte gewesen seien; es habe sie aber Überdruß ergriffen an der Schau Gottes und sie hätten sich zum Schlechteren gewendet; [...] so sei er im Banne. [...] (S.823//S.825) [...] 9. Wenn einer sagt oder dafürhält, die Bestrafung der Dämonen und der gottlosen Menschen sei zeitlich und werde zu irgendeiner Zeit ein Ende haben; oder es werde eine Wiederbringung von Dämonen oder gottlosen Menschen geben — so sei er im Banne.“

Eben im 6. Jahrhundert, wo Origenes 553 verdammt wurde, sollte die über 900 Jahre bestehende Akademie Platons (397 a.Chr.-529 a.D.) auf der byzantinischen Herrschaft Befehl schließen, obwohl im 15. Jahrhundert Ficino (1433-1499) und seine Mitarbeiter die Accadèmia fiorentina di Platone (ab 1438) wiederbeleben werden. Gerade im Jahre 529, wo die antike Akademie schloß, begann man das römische Recht im Corpus iuris zu kodifizieren, nämlich den Codex repetitae praelectionis, kurz Codex Iustinianus herauszugeben, der 529 promulgiert wurde. Die „Verfolgung des Iustinianus“ (persecution of Justinian), den „Despotismus des Iustinianus“ (despotism of Justinian) und den „byzantinischen Tyrannen“ (Byzantine tyrant) bringt Edward Gibbon im Kap.47 (Vol.8. p.323/p.327/p.328) der „Geschichte von Verfall und Untergang des Römischen Reiches“ aufs Tapet („The History of the Decline and Fall of the Roman Empire. 1776-1788“ A new edition. Vol.1-12. London 1791-1792): „It was now three hundred years since the body of Origen had been eaten by the worms: his soul, of which he held the pre-existence, was in the hands of its Creator, but his writings were eagerly (Vol.8. p.325/p.326) perused by the monks of Palestine. In these writings, the piercing eye of Justinian descried more than ten metaphysical errors; and the primitive doctor, in the company of Pythagoras and Plato, was devoted by the clergy to the eternity of hell-fire, which he had presumed to deny.“(Kap.47).

In der Zeit des Origenes blüht der Neuplatonismus, dessen wichtiger Vertreter Plotin (205-270) und dergleichen sogar ihren religiösen Gegener beeinflussen konnte: „procurasti mihi per quemdam hominem immanissimo typho turgidum, quosdam Platonicorum libros ex græca lingua in latinam versos: et ibi legi, non quidem his verbis, sed hoc idem omnino multis et multiplicibus suaderi rationibus, quod in principio erat Verbum, [...]“ (Augustinus «Confessiones» 397-ca.400. 7.9.13: PL 32.740 / „Bekenntnisse“ übersetzt von Joseph Bernhart. München. Kösel 1955. 4.Aufl. 1980) „Dank Deiner Fügung erhielt ich durch einen von maßlosem Stolze geblähten Menschen einige Schriften der Platoniker, die aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt waren. Hier las ich, wenn auch nicht gerade wörtlich, so doch dem Sinne nach dasselbe, und durch viele und vielfache Vernunftgründe glaubhaft gemacht: daß »im Anfang das Wort war [...]« [...]“. Unter diesen Neuplatonikern erwähnt Plotins hochbegabter Schüler, Porphyrios (234-ca.305) den „barmherzigeren Origenes“, wie der griechische Kirchenvater Eusebios (ca. 260-ca.340) im Kap.19 des 6. Buchs von „Historia ecclesiastica“ zitiert: „ipse Porphyrius, qui

nostra propemodum memoria in Sicilia degens, contra fidem nostram libros conscripsit, [...] (Patrologiae cursus completus. Migne 1844-1866. Patrologia Graeca. 1857-1866. Tom.20. Col. 562B/564A = PG 20.562B/564A) [...] Sed ipsa illius verba, si placet, audiamus: [...] (564A/B) [...] Et aliquanto post: « [...] (564B/566A) [...] Origenes vero, cum gentilis esset et gentilium innutritus disciplinis, ad barbaram declinavit audaciam: [...] (566A/567A) [...] Versabatur enim essidue cum Platone [...] Adhibebat etiam Chæremonis Stoici et Cornuti libros. A quibus cum allegoricum in explicandis Græcorum mysteriis modum didicisset, eum Judaicis Scripturis adhibuit.» Hæc Porphyrius in libro tertio ejus operis quod adversus Christianos composuit.“

Das 3. Jahrhundert, wo Origenes, der nach Porphyrios „immer mit dem Platon umging“(Συνῆν τε γὰρ αἰεὶ τῷ Πλάτωνι: PG 20.565A) und die Neuplatoniker aktiv als Denker waren, kontrastiert scharf zum folgenden 4. Jahrhundert des byzantinisch imperatorischen Stifters der christlichen Staatsreligion(306-337), „des barbarischen und verweichlichten Constantinus“(du barbare et de l'efféminé Constantin), der „sich im Blut all seiner Verwandten badet“(se baigne dans le sang de tous ses parents), und des orthodoxen Apologeten (†373), „des den Göttern zuwideren Feindes, Athanasios (τοῦ τοῖς θεοῖς ἐχθροῦ [...] Ἀθανασίου [...] ὁ θεοῖς ἐχθρὸς Ἀθανάσιος [...] Ἀθανάσιον [...] τὸν μωρὸν, [...])“: „Athanasie, l'ennemi des dieux [...] Athanase, l'ennemi des dieux [...] Athanasie. L'infâme! Il a osé, sous mon règne, baptiser des femmes grecques de distinction.“(«Julien à Ecdicius, préfet d'Égypte» [376]: Œuvres complètes de Julien. Collection Budé. Tome 1. Partie 2: Lettres et Fragments. 1924. Troisième édition 1972. p.192; Works of Julian. Vol.1/Vol.2/Vol.3. Loeb Classical Library. London. Heinemann 1913/1913/1923. Vol.3. p.143: that enemy of the gods, Athanasius [...] Athanasius the enemy of the gods [...] Infamous man!). Diesem berüchtigten „Julianus Apostata“(361-363), der „ab 351 zu einem neuplatonisch aufgefaßten Sonnengott sich bekannte“(„Lexikon der Alten Welt“ Zürich/München. Artemis 1965. Sp.1442), versucht der aufklärerische Schutzgeist der Toleranz, François Marie Arouet (1694-1778) die Ehre wiederherzustellen: „On rend quelquefois justice bien tard. Deux ou trois auteurs, ou mercenaires, ou fanatiques, parlent du barbare et de l'efféminé Constantin comme d'un Dieu, et traite de scélérat le juste, le sage, le grand Julien. Tous les autres, copistes des premiers, répètent la flatterie et la calomnie. Elle deviennent presque un article de foi. Enfin le temps de la saine critique arrive: et, au bout de quatorze cents ans, des hommes éclairés revoient le procès que l'ignorance avait jugé. On voit dans Constantin un heureux ambitieux qui se moque de Dieu et des hommes. Il a l'insolence de feindre que Dieu lui a envoyé une enseignne qui lui assure la victoire. Il se baigne dans le sang de tous ses parents, et il s'endort dans la mollesse; mais il était chrétien, on le canonisa. Julien est sobre, chaste, désintéressé, valeureux, clément; mais il n'était pas chrétien, on l'a regardé longtemps comme un monstre. Aujourd'hui, après avoir comparé les faits, les monuments, les écrits de Julien, ceux de ses ennemis, on est forcé de reconnaître que s'il n'aimait pas le christianisme, il fut excusable de haïr une secte souillée du sang de toute sa famille; qu'ayant été persécuté, emprisonné, exilé, menacé de mort par les galiléens sous le règne du barbare Constance (337-350), il ne les persécuta jamais; qu'au contraire il pardonna à dix soldats chrétiens qui avaient conspiré contre sa vie. On lit ses lettres, et on admire. «Les galiléens [i.e. chrétiens], dit-il, ont souffert sous mon prédécesseur l'exil et les prisons; on a massacré réciproquement ceux qui s'appellent tour à tour hérétiques; j'ai rappelé leurs exilés, élargi leurs (Œuvres complètes de Voltaire. Paris. Hachette 1866-1877. Tome 28. 1869. p.172/p.173) prison-

niers; j'ai rendu leurs biens aux proscrits, je les ai forcés de vivre en paix. Mais telle est la fureur inquiète des galiléens, qu'ils se plaignent de ne pouvoir plus se dévorer les uns les autres. »Quelle lettre! quelle sentence portée par la philosophie contre le fanatisme persécuteur!“(Voltaire «Dictionnaire philosophique» Paris. Garnier-Flammarion 1964. p.249; «Dictionnaire philosophique portatif» 1764: «Discours de Julien contre les Chrétien» 1769. «Portrait de Julien»).

Von den „blutigen Regierungen von Konstantin und Nero“(bloody reigns of Constantine and Nero) zeugt auch der unparteiische Gibbon im Kap.18 der „Geschichte von Verfall und Untergang des Römischen Reiches“: „The deaths of a son (Constantinus II. †340), and of a nephew, with the execution of a great number of respectable, and perhaps innocent friends, who were involved in their fall, may be sufficient, however, to justify the discontent of the Roman people, and to explain the satirical verses affixed to the palace gate, comparing the splendid and bloody reigns of Constantine and Nero. [...] Saturni aurea sæcula quis requirat? Sunt hæc gemmea, sed Neroniana. Sidon. Apollinar. v.8“(Vol.3. p.115). Im Kap.21 erwähnt er die „Maximen der Verfolgung“(maxims of persecution) der Ketzer und Heiden: „The edict of Milan (313), the great charter of toleration, had confirmed to each individual of the Roman world the privilege of choosing and professing his own religion. But this inestimable privilege was soon violated: with the knowledge of truth the emperor imbibed the maxims of persecution“(Vol.3. p.306). Aber diese Monopolchristianisierung, die durch das erste Konzil in Nicaea 325 pointiert wird, läßt sich im „Zeitalter des Iulianus“(360-363) unterbrechen, den der Engländer „Lehrling des Plato“(the disciple of Plato) nennt (Vol.4. p.72: Kap.23): „In the age of Julian every circumstance contributed to prolong and fortify the illusion; the magnificent temples of Greece and Asia; the works of those artists who had expressed, in painting or in sculpture, the divine conceptions of the poet; the pomp of festivals and sacrifices; the successful arts of divination; the popular traditions of oracles and prodigies; and the ancient practice of two thousand years.“(Vol.4. p.68: Kap.23). Wichtig vor allem „das System der Platonisten“(the system of the Platonists), wonach „der fromme Philosoph“(the devout philosopher: Vol.4. p.70: Kap.23) „ab 351 zu einem neuplatonisch aufgefaßten Sonnengott sich bekannte“: „In the system of the Platonists the visible, was a type of the invisible world. The celestial bodies, as they were informed by a divine spirit, might be considered as the objects the most worthy of religious worship. The SUN, whose genial influence pervades and sustains the universe, justly claimed the adoration of mankind, as the bright representative of the LOGOS, the lively, the rational, the beneficent image of the intellectual Father. [...] Ηλιον λεγω, το ζων αγαλμα και εμψυχον, και εννον, και αγαθοεργον του νοητου πατρος. Julian, epist. xli. [...] (Vol.4. p.74/p.75) [...] Julian imbibed the first rudiments of the Platonic doctrines from the mouth of Ædesius, who had fixed at Pergamus his wandering and persecuted school. But as the declining strength of that venerable sage was unequal to the ardour, the diligence, the rapid conception of his pupil, two of his most learned disciples, Chrysanthes and Eusebius, supplied, at his own desire, the place of their aged master. These philosophers seem to have prepared and distributed their respective parts; and they artfully contrived, by dark hints and affected disputes, to excite the impatient hopes of the *aspirant*, till they delivered him into the hands of their associate Maximus, the boldest and most skilful master of the Theurgic science. By his hands, Julian was secretly initiated at Ephesus, in the twentieth year of his age (anno 351).“(„The Decline and Fall of the Roman Empire“ Kap.23).

Iulianus griechischer Satz, dessen Teil Gibbon oben ohne Übersetzung zitiert, lautet: „τὸν μέγαν Ἥλιον λέγω, τὸ ζῶν ἄγαλμα καὶ ἔμψυχον, καὶ ἔννοον, καὶ ἀγαθοεργὸν τοῦ νοητοῦ πατρός [...] Seuls, êtes-vous insensibles à la splendeur qui descend du Soleil? [...], je veux dire le grand Hélios, l'image vivante, animé, intelligente, et bienfaisante du Père intelligible [...] C'est-à-dire du Souverain Bien ou du dieu suprême“([ep.51]. «Ιουλιανὸς Ἀλεξανδρεῦσιν: Julien aux Alexandrins»: Collection Budé. Œuvres complètes de Julien. Tome 1. Partie 2. Lettres et Fragments. 1924. Troisième édition 1972. p.190). In diesem Brief an die alexandrinischen Bürger folgt der beredsame Verfasser nicht Plotins streng wissenschaftlicher Methode, nach der das „Eine (Ἔν)“(1. und 2. Hypothese in Platons „Parmenides“ 137C-142A/142B-155E: Platons Werke auf der Textgrundlage der „Œuvres complètes: Collection Budé 1955-1974“. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971-1981. Tom.8. Part.1. p.71-78/p.79-100; Bd.5. S.230-244/S.246-288) als „Idee des Guten (τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα)“(Platons „Staat“ 508E: Tom.7. Part.1. p.138; Bd.4. S.542) „jenseits von Sein und Wesen (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας)“(Platons „Staat“ 509B: Tom.7. Part.1. p.139; Bd.4. S.544) sei, als „höchste Vollendung (τελευταία ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα)“(Platons „Staat“ 517B: Tom.7. Part.1. p.149; Bd.4. S.562) und „Ursache(αἰτία)“(Platons „Staat“ 517C: Tom.7. Part.1. p.149; Bd.4. S.562): „In den grunt der sêle enmac niht dan lûter gotheit. [...] Diu sêle in ir selber, dâ si obe dem lîchamen ist, ist sô lûter und sô zart, daz si niht ennimet dan blôz lûter gotheit. [...] Ein ist etwaz lûterz dan güete und wârheit. [...] (Werke I. S.246/S.252) [...]; ez enist niht ein, ez ist einicheit.“ („Predigt 21“) „In den Grund der Seele kann nichts ‚gelangen‘ als die lautere Gottheit. [...] Die Seele in sich selbst, da, wo sie oberhalb des Körpers ist, ist so lauter und so zart, daß sie nichts aufnimmt als die bloße, lautere Gottheit. [...] Eins ist etwaz Lauteres als Gutheit und Wahrheit. [...] (Werke I. S.247/S.253) [...]; es ist nicht nur Eins, es ist Einheit.“

„Einig zu seyn, ist göttlich und gut; woher ist die Sucht denn (1/2) Unter den Menschen, daß nur Einer und Eines nur sei?“ (Hölderlin „Wurzel alles Übels“ 1799. V.1-2: Stuttgarter Ausgabe der „Sämtlichen Werke“. Kohlhammer 1946-1985. Bd.1. S.305 = StA 1.305). Der enge Zusammenhang von Gott als dem „Einzigem“ und Sein bestätigt sich bei Thomas Aquinas im Satz, „quod Deus est ipsum esse per se subsistens“(daß Gott das in sich selbst ruhende Sein selbst ist), im 2. Artikel der 4. Frage (Quaestio) im ersten Buch (Pars) der „Summa theologica“(Prima Pars 1265-1268. Lateinisch/Deutsch von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs. Bd.1-8. Graz. Styria 1934-1951. Bd.1. S.85). Über diese Anhängigkeit, die wahrscheinlich selbstverständlich für den mittelalterlichen Apologeten der gegen die Andersgläubigen polemisierenden Zeit der acht Kreuzzüge (1096-1270) war, ist der deutsche Dichter beschämt: „Ich weiß es aber, eigene Schuld (48/49) Ists! Denn zu sehr, (49/50) O Christus! häng' ich an dir“(„Der Einzige“ 1.Fas. 1801-1802. V.48-50 / 2.Fas. 1803. V.50-51 / 3.Fas. 1803. V.50-52: StA 2. 154/158/162). In diesem Zusammenhang betont Eckhart das Platonische Transzendieren „über das Sein und Wesen“(ἐπέκεινα τῆς οὐσίας) im „Staat“ 509B) in der „Predigt 9“: „Gott würket über wesene in der wîte, dâ er sich geregen mac, er würket in unwesene; ê denne wesen wære, dô worhte got; er worhte wesen, dô niht wesen enwas. Grobe *meister* sprechent, got si ein lûter wesen; er ist als hôch über wesene, als der oberste engel ist über einer mücken. Ich spräche als unrehte, als ich got hieze ein wesen, als ob ich die sunnen hieze bleich oder swarz. [...] (Werke I. S.106/S.107) [...] Gott wirkt oberhalb des Seins in der Weite, wo er sich regen kann; er wirkt im Nichtsein. Ehe es noch Sein gab, wirkte Gott; er wirkte Sein, als es Sein noch nicht

gab. Grobsinnige Meister sagen, Gott sei ein lauterer Sein; er ist so hoch über dem Sein, wie es der oberste Engel über einer Mücke ist. Ich würde etwas ebenso Unrichtiges sagen, wenn ich Gott ein Sein nenne, wie wenn ich die Sonne bleich oder schwarz nennen wollte.“ („Predigt 9“).

Im Vergleich mit Aristoteles „Metaphysik“, die der scholastische Thomas ausnützt, prägt sich der das Sein und Wesen „durchbrechenden“ Grundzug des Platonischen „Jenseits“ (ἐπέκεινα) aus: „Mêr: in dem durchbrechen, dâ ich ledic stân mîn selbes willen und des willen gotes und aller sîner werke und gotes selben, [...] (Werke I. S.562/S.563) Ein großer Meister sagt, daß sein Durchbrechen edler sei als sein Ausfließen, und das ist wahr. Als ich aus Gott floß, da sprachen alle Dinge: Gott ist; dies aber kann mich nicht selig machen, denn hierbei erkenne ich mich als Kreatur. In dem Durchbrechen aber, wo ich ledig stehe meines eigenen Willens und des Willens Gottes und aller seiner Werke und Gottes selber, da bin ich über allen Kreaturen und bin weder »Gott« noch Kreatur, [...]“. Dieses „durchbrechen“ stimmt im Platonischen Transzendieren mit der „lüteriu abegescheidenheit“ überein: „Ich hân der geschrift vil gelesen, beidiu von den heidenischen meistern und von den wissagen und von der alten und niuwen ê, [...] Und sô ich alle die geschrift durchgründe, als verre mîn vernunft erziugen und bekennen mac, sô envinde ich niht anders, wan daz lüteriu abegescheidenheit ob allen dingen si, wan alle tugende hânt etwaz ûfsehennes ûf die crêatûre, sô stât abegescheidenheit ledic aller crêatûren. [...] Die lërære lobent die minne grœzliche, [...] Sô lobe ich abegescheidenheit vür alle minne. [...] (Werke II. S. 434/S.435) [...] Ich habe viele Schriften gelesen sowohl der heidnischen Meister wie der Propheten, des Alten und des Neuen Testaments, [...] Und wenn ich alle Schriften durchgründe, soweit meine Vernunft es zu leisten und soweit sie zu erkennen vermag, so finde ich nichts anderes, als daß lautere Abgeschiedenheit alles übertreffe, denn alle Tugenden haben irgendein Absehen auf die Kreatur, während Abgeschiedenheit losgelöst von allen Kreaturen ist. [...] Die Lehrer loben die Liebe in hohem Maße, [...] Ich hingegen lobe die Abgeschiedenheit vor aller Liebe. [...] (S.435/S.436) [...] Nû ist gotes natiurlîchiu eigen stat einicheit und lüterkeit, daz kumet von abegescheidenheit. [...] Die *meister* lobent ouch dêmüeticheit vür vil ander tugende. Aber ich lobe abegescheidenheit vür alle dêmüeticheit, und ist daz dar umbe, wan dêmüeticheit mac gestân âne abegescheidenheit, sô enmac volkomeniu abegescheidenheit niht gestân âne volkommene dêmüeticheit, wan volkomeniu dêmüeticheit gât ûf ein vernihten sîn selbes. Nû rüeret abegescheidenheit alsô nâhe dem nihte, daz zwischen vollkommener abegescheidenheit und dem nihte kein dinc gesîn enmac. [...] (S.436/S.437) [...] Gottes naturgemäße eigene Stätte ist nun Einheit und Lauterkeit; das aber kommt von Abgeschiedenheit. [...] Die Meister loben auch die Demut vor vielen anderen Tugenden. Ich aber lobe die Abgeschiedenheit vor aller Demut, und zwar deshalb, weil Demut ohne Abgeschiedenheit, vollkommene Abgeschiedenheit aber nicht ohne vollkommene Demut bestehen kann, denn vollkommene Demut geht auf ein Vernichten des eigenen Selbst aus. Nun rührt (aber) Abgeschiedenheit so nahe an das Nichts, daß zwischen vollkommener Abgeschiedenheit und dem Nichts nichts sein kann. [...]“

Nach dem Durchbruch durch die „dêmüeticheit“ (Demut) bricht der Prediger ferner die „minnebære dêmüeticheit“ (liebeträchtige Demut) durch: „Nû solt dû wizzen, daz diu minnebære dêmüeticheit got dâ zuo brâhte, daz er sich neigete in menschliche natûre, und stuont abegescheidenheit unbeweglich in ir selber, dô er mensche wart, als si tete, dô er himelrîche und ertrîche beschuof, [...] (S.438/S.439) [...] Nun sollst du wissen, daß die liebeträchtige Demut Gott dazu

brachte, daß er sich in menschliche Natur herabneigte, während «seine» Abgeschiedenheit unbeweglich in sich selbst verharrte, als er Mensch ward, wie sie es tat, als er Himmel und Erde erschuf, [...] (S.439/S.440) [...] Ich lobe ouch abegescheidenheit vür alle barmherzicheit, [...] Kürzlichen geredet: wenne ich alle tugende anesihe, sô envinde ich keine sô gar âne gebresten und ze gote zuovüegic, als abegescheidenheit ist. Ein meister heizet *Avicenna*, («De anima» 4. Cap.4: anima nobilis), der spricht: des geistes, der abegescheiden stât, des adel ist alsô grôz, swaz er schouwet, daz ist wâr, und swes er begert, des ist er gewert, und swaz er gebiutet, des muoz man im gehôrsam sîn. Und solt daz wizen vür wâr: swenne der vrîe geist stât in rechter abegescheidenheit, sô twinget er got ze sînem wesene; und möhte er gestân formelôsichlich und âne alle zuovelle, sô næme er gotes eigenschaft an sich. [...] (S.440/S.441) [...] Ich lobe die Abgeschiedenheit auch vor aller Barmherzigkeit, [...] Kurz gesagt: Wenn ich alle Tugenden ansehe, so finde ich keine so ohne Makel und so Gott verbindend, wie es die Abgeschiedenheit ist. Ein Meister heißt Avicenna, der spricht: Der Geist, der abgeschieden ist, dessen Adel ist so groß, daß, was immer er schaut, wahr ist und, was immer er begehrt, ihm gewährt ist und man in allem, was er gebietet, ihm gehorsam sein muß. Und das sollst du für wahr wissen: Wann immer der freie Geist in rechter Abgeschiedenheit steht, so zwinget er Gott zu seinem Sein; und könnte er ohne jede Form und ohne alle Akzidentien dastehen, so nähme er Gottes eigenes Sein an. [...] (S.441/S.442) [...] Disiu unbeweglichiu abegescheidenheit bringet den menschen in die grœste glîcheit mit gote. Wan daz got ist got, daz hât er von sîner unbeweglichen abegescheidenheit, und von der abegescheidenheit hât er sîne lûterkeit und sîne einvalticheit und sîne unwandelbærkeit. [...] (S.442/S.443) [...] Diese unbewegliche Abgeschiedenheit bringt den Menschen in die größte Gleichheit mit Gott. Denn daß Gott Gott ist, das hat er von seiner unbeweglichen Abgeschiedenheit, und von der Abgeschiedenheit hat er seine Lauterkeit und seine Einfaltigkeit und seine Unwandelbarkeit. [...] (S.443/S.446) [...] Dar zuo mügen wir ouch nemen, als unser herre sprach ze Moyses, dô Moyses sprach ze unserm herren: ›herre ob Pharâô ze mir spricht, wer dû sîst, wie sol ich im antwürten?, dô sprach unser herre: ›sô sprich: der dâ ist, der hât mich gesant. Daz ist alsô vil gesprochen: der dâ unwandelbære ist an im selber, der hât mich gesant. [...] (S.446/S.447) [...] Dazu können wir auch heranziehen, was unser Herr zu Moses sprach, als Moses unsern Herrn fragte: ›Herr, wenn Pharao mich darauf anspricht, wer du seist, wie soll ich ihm antworten?, da sprach unser Herr: ›So sprich: Der da ist, der hat mich gesant. (Exod. 3,13f.). Das heißt so viel wie: Der da unwandelbar ist an sich selber, der hat mich gesant. [...] (S.447/S.450) [...] Nû vrâge ich hie, waz der lûtern abegescheidenheit gegenwurf si? Dar zuo antwürte ich alsô und spriche, daz weder diz noch daz ist der lûtern abegescheidenheit gegenwurf. Si stât uf einem blôzen nihte, und sage dir, war umbe daz ist: diu lûteriu abegescheidenheit stât uf dem hœhsten. [...] (S.450/S.451) [...] Hier frage ich nun, was der lautereren Abgeschiedenheit Gegenstand sei. Darauf antworte ich wie folgt und sage, daß weder dies noch das der lautereren Abgeschiedenheit Gegenstand ist. Sie steht auf einem reinen Nichts, und ich sage dir, warum das so ist: Die lautere Abgeschiedenheit steht auf dem Höchsten.“

Das „Höchste“ (μάσλιστα) als das „Beste“ (ἀριστον) ist eben die „theoretische Tätigkeit“ (θεωρία) als „Vernunfttätigkeit“ (νόησις) des „Intellectus“ (νοῦς) nach dem Meister des scholastischen Thomas: „ἡ δὲ νόησις ἢ καθ’ ἑαυτήν τοῦ καθ’ ἑαυτό ἀρίστου, καὶ ἡ μάσλιστα τοῦ μάσλιστα. ἑαυτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετὰληψιν τοῦ νοητοῦ. [...] ὥστ’ ἐκεῖνο μᾶλλον τούτου ὁ δοκεῖ ὁ νοῦς θεῖον ἔχει, καὶ ἡ θεωρία

τὸ ἤδιον καὶ ἀριστον. [...] (Bd.2. S.256/S.257) [...] Die Vernunfttätigkeit an sich aber geht auf das an sich Beste, die höchste auf das Höchste. Sich selbst erkennt die Vernunft in Ergreifung des Intelligiblen; [...] Also ist jenes (das Intelligible) noch in vollere Sinne göttlich als das, was die Vernunft Göttliches zu haben scheint, und die Betrachtung (theoretische Tätigkeit) ist das Angenehmste und das Beste. [...] (1072B/1073A: Kap.7/Kap.8) [...] ἢ μὲν γὰρ ἀρχὴ καὶ τὸ πρῶτον τῶν ὄντων ἀκίνητον καὶ καθ' αὐτὸ καὶ κατὰ συμβεβηκός, κινουὺν δὲ τὴν πρώτην αἰδίων καὶ μίαν κίνησιν. ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον ἀνάγκη ὑπὸ τιος κινεῖσθαι, καὶ τὸ πρῶτον κινουὺν ἀκίνητον εἶναι καθ' αὐτό, [...] (Bd.2. S.258/S.259) [...] Das Prinzip nämlich und das Erste von allem Seienden ist unbewegt, sowohl an sich wie auch in akzidenteller Weise, aber es bringt die erste, ewige und einige Bewegung hervor. Da nun das Bewegte von etwas bewegt werden, und das erste Bewegende an sich unbewegt sein, [...] (1073A//1074A) [...] ἐν ἄρα καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῷ τὸ πρῶτον κινουὺν ἀκίνητον ὄν καὶ τὸ κινούμενον ἄρα αἰεὶ καὶ συνεχῶς ἐν μόνον· εἰς ἄρα οὐρανὸς μόνος. [...] (Bd.2. S.264/S.265) [...] Eines also ist dem Begriff und der Zahl nach das erste bewegende Unbewegte; also ist auch das immer und stetig Bewegte nur Eines; also gibt es nur einen Himmel. [...] (1074A/B) [...] αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἢ νόησις νοήσεως νόησις. [...] (Bd.2. S.268/S.269) [...] Sich selbst also erkennt die Vernunft, wenn anders sie das Beste ist, und die Vernunftkenntnis (bzw. -tätigkeit) ist Erkenntnis ihrer Erkenntnis (-tätigkeit). «Aριστοτέλης «Μετὰ τὰ Φυσικά» 1072B-1074B: Griechisch nach der Bibliotheca Teubneriana [Leipzig 1885/1903/1906 // Stuttgart 1934] Philosophische Bibliothek. Bd.307-308. Griechisch-Deutsche Parallelausgabe; „Aristoteles' Metaphysik“ Hamburg. Felix Meiner. Bd.1. 1978-1979 / Bd.2. 1978-1980. 2.Aufl. Bd.1. 1982 / Bd.2. 1984. 3.Aufl. Bd.1. 1989 / Bd.2. 1991. Bd.2. Buch 12. Kap.7-9).

Der Vorzug der „Vernunfttätigkeit“ (νόησις) des „Intellectus“ (νοῦς), nämlich des „Geistes“, des „Verstandes“, der „Ratio“, des „Denkvermögens“ oder der „vernunft“ (Eckhart „Von abegescheidenheit“: Werke II. S.446) gipfelt in Thomas Anerkennung des „allein göttlichen Intellectus“ (νοῦν μόνον θύραθεν [...] θεῖον [...] μόνον) in Aristoteles „De generatione animalium“ (Buch 2. Kap.3: Aristotelis Opera edidit Immanuel Bekker cum Academia Borussica. Berlin. G.Reimer 1831. 736B): »SED CONTRA est quod dicitur [De Eccl. Dogm., cap.14: 18] quod „animae rationales non seminantur per coitum“. RESPONDEO dicendum quod impossibile est virtutem activam quae est in materia, extendere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est autem quod principium intellectivum in homine est principium transcendens materiam; [...] Unde virtus intellectivi principii, prout intellectivum est, non potest a semine provenire. Et ideo Philosophus [2 de Gen. Animal., cap.3] dicit: „Relinquitur intellectum solum de foris advenire.“ Similiter etiam anima intellectiva, cum habeat operationem vitae sine corpore, est subsistens, ut supra habitum est, et ita (S.300/S.301) sibi debetur esse et fieri; et cum sit immaterialis substantia, non potest causari per generationem, sed solum per creationem a Deo. [...] (S.301/S.300) ANDERSEITS heißt es im Buch „Von den kirchlichen Dogmen“: „Die vernunftbegabten Seelen werden nicht durch die geschlechtliche Vereinigung gezeugt.“ ANTWORT: Es ist unmöglich, daß eine wirkmächtige Kraft, die im Stoff west, ihre Tätigkeit so hoch richtet, daß sie eine unstoffliche Wirkung hervorbringt. Der geistige Tätigkeitsgrund im Menschen ist aber offenbar ein den Stoff überragender Tätigkeitsgrund, [...] Darum kann die Kraft des geistigen Tätigkeitsgrundes, insofern er geistig ist, nicht zum Samen hinabreichen. Und darum sagt der Philosoph: „Es bleibt nur noch, daß der Verstand [= νοῦς] von außen her kommt.“ Außerdem ist

die geistige Seele, da sie ihre Lebenstätigkeit ohne den Leib ausübt, ‚für sich bestehend‘ (75,2: Bd.6); und so kommt ihr ‚Sein‘ und ‚Entstehen‘ zu. Und (S.300/S.301) da sie ein unstoffliches Selbstandwesen ist, kann sie nicht durch Zeugung verursacht werden, sondern nur durch Schöpfung von Gott. („Summa theologica“ Prima Pars. Quaestio 118. Articulus 2: op. cit. Bd.8. S.300f.). Der Urtext lautet: „λείπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον [...]“ (Aristoteles: Werke. Griechisch/Deutsch. Bd.3. „Von der Zeugung und Entwicklung der Tiere“ übersetzt von Hermann Aubert und Friedrich Wimmer. Neudruck der Ausgabe Leipzig 1860. Aalen. Scientia 1978. S.150/S.151) [...] Es bleibt aber übrig, daß das Denkvermögen [= νοῦς] allein von außen hineinkomme, und allein göttlich sei.“ (Ⲙⲉⲣⲓ Ζῳῶν γενέσεως II.3: 736B).

Der Gegenpol dieser „anima intellectiva“ (vernünftigen, rationalen oder geistigen Seele) in der obersten Schicht der pyramidalen Hierarchie ist wohl anscheinend Eckharts oben erwähn- ter „grunt der sêle“ („Predigt 21“: Werke I. S.246), aber neben diesen „Seelengrund“ stellt er auch „vernünfticheit“ (νοῦς: intellectus: Vernunft) appositionell („Predigt 10“: Werke I. S.130), die, nach seiner origenistischen Theorie der Unsterblichkeit der „anima increata et increabi- lis“ (unerschaffnen und unerschaffbaren Seele) in der schon zitierten „BULLE »In agro domini- co« vom 27. März 1329“, nicht „θύραθεν ἐπεισιέναι“ (von außen hineinkommen) kann, sondern der Seele innewohnt: „Diu nâheit gotes und der sêle diu enhât keinen underscheit in der wârheit. Daz selbe bekantnisse, dâ sich got selben inne bekennet, daz ist eines ieglichen abegescheide- nen geistes bekantnisse und kein anderz. Diu sêle nimet ir wesen âne mittel von gote; dar umbe ist got der sêle nâher, dan si ir selber sî; dar umbe ist got in dem grunde der sêle mit aller sîner gotheit. [...] (Bd.1. S.118/S.119) [...] Die Nähe zwischen Gott und der Seele kennt keinen Unter- schied <zwischen beiden>, fürwahr. Dasselbe Erkennen, in dem sich Gott selbst erkennt, das ist eines jeden losgelösten Geistes Erkennen und kein anderes. Die Seele nimmt ihr Sein unmittel- bar von Gott; darum ist Gott der Seele näher, als sie sich selbst ist; darum ist Gott im Grunde der Seele mit seiner ganzen Gottheit. [...] (S.119//S.128) [...] Ich hân gesprochen von einer kraft in der sêle; an irm êrsten ûzbruche sô ennimet si got niht, als er guot ist, si ennimet niht got, als er diu wârheit ist: si gründet und suochet vort und nimet got in sîner einunge und in sîner einœde; si nimet got in sîner wüestunge und in sînem eigenen grunde. Dar umbe enlât si ir niht genügen, si suochet vûrbaz, waz daz sî, daz got in sîner gotheit ist und in sînem eigentuome sî- ner eigenen natûre. Nû sprichet man, daz kein einunge grœzer sî, dan daz die drie persônen sîn ein got. Dar (S.128//S.130) nâch sprichet man, daz kein einunge grœzer sî dan got und diu sêle. [...] Daz ist inne, daz dâ wonet in dem grunde der sêle, im innersten der sêle, in vernünfticheit und engât niht ûz und ensihet niht ûf kein dinc. [...] (S.130//S.129) [...] Ich habe von einer Kraft in der Seele gesprochen; in ihrem ersten Ausbruche erfaßt sie Gott nicht, sofern er gut ist, sie erfaßt Gott auch nicht, sofern er die Wahrheit ist: sie dringt bis auf den Grund und sucht weiter und erfaßt Gott in seiner Einheit und in seiner Einöde; sie erfaßt Gott in seiner Wüste und in seinem eigenen Grunde. Deshalb läßt sie sich nichts genügen; sie sucht weiter danach, was das sei, das Gott in seiner Gottheit und im Eigentum seiner eigenen Natur sei. Nun sagt man, daß keine Einung größer sei als die, daß die (S.129//S.131) drei Person *ein* Gott seien. Danach — so sagt man — sei keine Einung größer als die zwischen Gott und Seele. [...] Das ist *innen*, was im Grunde der Seele wohnt, im Innersten der Seele, in der Vernunft, und nicht ausgeht und auf kein Ding <draußen> schaut“ („Predigt 10“: Werke I. S.118-131).

Von demselben „νοῦς Χριστοῦ (sensus Christi)“(Novum Testamentum graece et latine edidit E. Nestle 1906. Editio decima. Stuttgart. Württembergische Bibelanstalt 1930. „Ad Corinthios I“ 2. 16. Pagina 429: „Wir aber haben Christus sinn“ nach Luther 1545. II. Teil. S. CCCXLV) gehen der lateinisch zum westlichen Rationalismus führende „Intellectus“ und der griechisch „geistige Sinn“(αἴσθησις πνευματική) aus, der in der „Reinheit des pathetischen Teils der Seele“(καθαρότης τοῦ παθητικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς) mit Eckharts Platonischer „Lauterkeit“(lûterkeit) in der oben angeführten „Predigt 28“(Werke I. S. 322) übereinstimmt: „Comment appellerons-nous cette puissance qui ne dépend ni de l'activité des sens, ni de celle de l'intelligence? En tout cas pas autrement que Salomon, qui a été plus doué de sagesse que tous ceux qui l'ont précédé: c'est une sensation intellectuelle et divine (Αἴσθησις θεῖα est une version propre à Origène «Contra Celsum» 1.48: PG 11.749A-B/ Grégoire de Nysse «In Cantica Cantorum homiliae XV»: PG 44. 780-C). En accouplant des deux adjectifs, il persuade son auditeur de ne la considérer ni comme une sensation (αἴσθησις), ni comme une intellection (νόησις), car l'activité de l'intelligence n'est pas une sensation et la sensation n'est pas une intellection. La «sensation intellectuelle» (νοερὰ αἴσθησις) est donc différente par rapport aux deux. On doit donc l'appeler ainsi, ou bien, à la suite du grand Denys («De divinis Nominibus» 4.2/7.1: PG 3.708D/865C) «union»(ένωσις), mais non «connaissance» (γνώσις). [...] Et que l'on ne considère pas que ces grands hommes ont ici en vue l'élévation par voie négative (ἀπόφασις: «De div. Nomin.» 13.3: PG 3.981B)! Cette dernière, en effet, appartient au premier venu qui la désire; (p.152/p.153) [...] «αἴσθησιν» [...] «νοερὰν καὶ θεῖαν» [...] μήτ' αἴσθησιν, μήτε νόησιν [...] ἢ νοερὰ αἴσθησις [...] «ένωσιν» [...] γνώσιν. [...] τὴν διὰ τῶν ἀποφάσεως ἄνοδον [...] διάνοιαν, ένωσιν [...] τὰ ἐπέκεινα [...] Ἡ δὲ καθαρότης τοῦ παθητικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς, πάντων διὰ τῆς ἀπαθείας ἐνεργῶς χωρίσασα τὸν νοῦν, ἐνοὶ διὰ τῆς προσευχῆς τῆ τοῦ Πνεύματος χάριτι, [...] (p.153/p.154) [...] elle ne transforme pas l'âme pour lui donner la dignité angélique; elle libère la raison par rapport aux autres êtres, mais ne peut à elle seule lui procurer l'union avec les choses transcendantes. Quant à la pureté de la partie passionnée de l'âme, elle libère effectivement l'intelligence par rapport à l'univers en lui procurant l'impassibilité; elle l'unit par la prière à la grâce de l'Esprit; celle-ci lui donne la jouissance des éblouissements divins et l'intelligence acquiert l'aspect des anges et de Dieu. Voilà pourquoi les Pères postérieurs au grand Denys ont nommé cela «sensation spirituelle», ce qui convient mieux et exprime mieux, en quelque sorte, cette contemplation mystique et cachée(ἀπόρητος). Alors, en effet, l'homme ne voit véritablement ni par l'intelligence, ni par le corps, mais par l'Esprit; il sait à coup sûr qu'il voit naturellement une lumière qui surpasse la lumière. [...] (p.154/p.155) [...] «αἴσθησιν πνευματικὴν» [...] πῶς τῆς μυστικῆς, ἐκείνης καὶ ἀπορήτου θεωρίας. [...]“(Grégoire Palamas «Défense des saints hésychastes» ca.1338. Edidit Jean Meyendorff. Leuven 1959. 2.Aufl. 1973). Das „ἀπόρητον“(caché: ineffable) erinnert uns an Δαμάσκιος: „[...] l'ineffable au-delà de l'un [...]“(«Traité des premiers principes» Budé 叢書. Tom.1-3. 1986-1991. Tom.1. p.9 左/右) [...] Ἡ τάχα μὲν ὁ Πλάτων διὰ μέσου τοῦ ἐνός ἀνήγαγεν ἡμᾶς ἀπορήτως εἰς τὸ νῦν δὴ προκείμενον ἀπόρητον ἐπέκεινα τοῦ ἐνός αὐτῆ γε τῆ ἀναιρέσει τοῦ ἐνός, ὡσπερ τῆ ἀναιρέσει τῶν ἄλλων εἰς τὸ ἐν περιήγαγεν· ἐπεὶ τὸ ἐν ὅτι ἐν θέσει τινὶ οἶδεν διακαθαρόμενον ἐδήλωσεν ἐν τῷ Σοφιστῆ, καὶ ἀποδείξας αὐτὸ καθ' αὐτὸ προὔπαρχον τοῦ ὄντος. [...]“(„Damascii Dubitationes et Solutiones. De primis principiis“ Ruelle 版 1889年. 第1卷. 7頁).

Dieser orthodoxen „Verteidigung“(ca.1338) des Palamas gegen den westlichen Intellektualismus folgt „Hagioriticus Tomus de quietistis“(1340-1341), der das „reine Gebet“(προσευχὴ εἰλικρι-

νης) und die „Unio mystica über den Intellekt“ (μυστική ὑπὲρ νοῦν ἔνωσις) betont: „alii quidem experientia edocti, quicunque rerum possessioni hominumque gloriae et foedis corporis voluptatibus ad amplectendam evangelicam vitam non solum renuntiaverunt, sed etiam hanc abrenuntiationem obedientia coetaneis Christi confirmaverunt, sibi enim et Deo per quietem sine solitudine vacantes, et jugi oratione supra se ascendentem, et conjuncti Deo per mysticam et intelligibilem cum eo unionem (ἔνωσις), quæ sunt supra mentem (νοῦς) docti sunt; [...] (PG 150. 1228C/1227C) [...] διὰ προσευχῆς εἰλικρινοῦς, [...] διὰ τῆς πρὸς αὐτὸν μυστικῆς ὑπὲρ νοῦν ἐνώσεως, τὰ ὑπὲρ νοῦν ἐμυήθησαν.“ („Αγιορειτικός Τόμος“). In dieser „Reinheit des pathetischen Teils der Seele“ (καθαρότης τοῦ παθητικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς)“ stimmt das byzantinische „Gebet“ (προσευχή) mit der „liüterkeit“ (Lauterkeit) überein, die nach Eckharts „Predigt 28“ unter Platons „größen dingen“ (großen Dingen) hervorragt (Werke II. S.322), um in dieser „gröesten enpfenclicheit“ (größten Empfänglichkeit) „jenes Schöne (καλόν) selbst rein (εἰλικρινές), lauter (καθαρόν) und unvermischt (ἄμικτον) zu sehen (ἰδεῖν)“ (Platons „Gastmahl“ 211D-E: Werke. Tome 4. Partie 2. p.71: Bd. 3. S.350f.): „Dâ von, sol daz herze bereitschaft haben ûf daz aller hœhste, sô muoz ez stân ûf einem blôzen nihte, und dar inne ist ouch diu grœste mûgelicheit, diu gesîn mac. Wan nû daz abegscheiden herze stât ûf dem hœhsten, daz muoz sîn ûf dem nihte, wan dâ ist diu grœste enpfenclicheit inne. [...] alle krefte der sêle loufent nâch der krône und enwirt doch aleine dem wesene — hie sprichet *Dionysius* («De div. Nomin.» IV.9/XIII.3: PG 3.768A-D/980B-981B [...] τῆς ὑπὲρ πάντα ὑπερουσίως ὑπερούσης ὑπερθεότητος οὐδὲ ὄνομα αὐτῆς ἐστίν, οὐδὲ λόγος [...]): der louf enist niht anders dan ein abekêren von allen créatûren und sich vereinigen in die ungeschaffenheit. Und sô diu sêle dâ zuo kumet, sô verliuset si irn namen und zihet sie got (S.452//S.454) in sich, daz si an ir selber ze nihte wirt, als diu sunne daz morgenrôt an sich zihet, daz ez ze nihte wirt. Dâ zuo enbringet den menschen kein dinc dan lûteriu abegscheidenheit [...] (S.454//S.453) [...] Soll daher das Herz Bereitschaft haben zum Allerhöchsten, so muß es auf einem reinen Nichts stehen, und darin liegt auch die größte Möglichkeit, die sein kann. Da nun das abegschiedene Herz auf dem Höchsten steht, so muß dies auf dem Nichts (der Fall) sein, denn in *dem* liegt die größte Empfänglichkeit. [...] *alle* Kräfte der Seele laufen nach der Krone, und doch wird sie nur dem Wesen zuteil — *Dionysius* (PG 3.982A: arcanum illud omnem rationem et mentem superans superdeitatis, superessentialiter supra omnia superexistentis; hujus neque nomen neque rationem est assignare, [...]) also sagt: Der Lauf ist nichts anderes als eine Abkehr von allen Kreaturen und ein Sich-Vereinigen in die Ungeschaffenheit. Und wenn die Seele dazu kommt, so verliert sie (S.453//S.455) ihren Namen, und Gott zieht sie in sich, so daß sie an sich selbst zunichte wird, so wie die Sonne das Morgenrot an sich zieht, so daß es zunichte wird. Dahin bringt den Menschen nichts als lautere Abgeschiedenheit. [...] (S.455/S.456) [...] Dâ von ist abegscheidenheit daz aller beste, wan si reiniget die sêle und liutert die gewizzene (S.456//S.458) und enzündet daz herze und wecket den geist und machet snel die begirde und tuot got erkennen und scheidet abe die créatûre und vereiniget sich mit gote. [...] diu oberste abegscheidenheit, daz ist got selber. Amen. (S.458//S.457) [...] Deshalb ist Abgeschiedenheit das Allerbeste, denn sie reiniget die Seele und läutert das (S.457//S.459) Gewissen und entzündet das Herz und weckt den Geist und beschleunigt das Verlangen und läßt Gott erkennen und scheidet ab die Kreatur und vereinigt sich mit Gott. [...] die höchste Abgeschiedenheit, das ist Gott selber.“ (Eckhart: Traktat „Von abegscheidenheit“; Werke II. S.452-459).

『説教 28』の当該箇所, „Plátó, der grôze pffaffe“ (Meister Eckhart: Werke I. 1107 頁 / Werke II. 1026 頁. Bibliothek deutscher Klassiker 91/92. Bibliothek des Mittelalters. Bd.20/Bd.21. Frankfurt am Main. Deutscher Klassiker Verlag. 1993. Werke I. 322 頁) が、もし「偉大な師プラトーン」(岩波文庫 1990 年『エックハルト説教集』136 頁「偉大なる師プラトン」)と訳されているなら、それ程気に留めない所であるが、これが「偉大な聖職者であるプラトン」(教文館 1989 年『キリスト教神秘主義著作集 6』157 頁)と直訳されて出て来ると、気になる表現として浮上してくる。確かに、現代ドイツ語訳も、Plato, der große Pffaffe (Werke I. S.323 のみならず、説教 28 を説教 31 として編集した Josef Quint 訳 Meister Eckehart: Deutsche Predigten und Traktate. München 刊 Hanser 社 1963 年 302 頁)でも、Plato, der große Pffaffe と成っている。他方「異教の師たち、トゥリウス(Cicero キケロー)やセネカ」(heidenische meister, *Tullius* und *Senecá*)とか「偉大な師オーリゲネース」(*Origenes, der grôz meister*)と言う表現が、論述『高貴な人について (Von dem edeln menschen)』: Werke II. S.318)には見受けられる。実際ここで「師」と呼ばれているキケロー達ローマの教養人にとって既に、前 79 年 27 歳でキケロー自身が留学したギリシアの都市アテーナイ Αθήναι 西北の著名な学園アカデーメイア Ακαδημία (前 397 年—後 529 年)の創設者、即ち初代アカデーメイア学頭プラトーン Πλάτων (前 427 年頃—前 347 年頃)は、思想家として正に彼らの「師」であり、後世エックハルト師 Meister Eckhart (1260 年頃—1328 年頃)に「偉大な師」と呼ばれても不思議ではない。そこを敢て「聖職者」と直訳される言葉 pffaffe を使い、「偉大な pffaffe プラトーン」と、エックハルトが記している点に関心を引くのである。だが果して「聖職者」と直訳するのが適切なのか、それとも別様に訳すべきなのか、この辺を考えるのに参考となるのが、エックハルトの『説教 22』の次の箇所である。「或る問いが在った、昨日(神)学校で、偉大な pffaffe 達の下で」(Ein vräge was gester in der schuole under grôzen pffaffen.: Werke I. S.258/S. 259: Gestern ging's in der Schule unter großen Theologen um eine Frage.)。ここで現代ドイツ語訳が Theologe (神学者)としている原語 pffaffe が、上述の『説教 28』の現代ドイツ語訳では原語の直訳 Pffaffe に成っていた。そして同様に原語 pffaffe を直訳 Pffaffe で示した前掲 Quint 訳 Hanser 版 258 頁でも、この『説教 22』を『説教 23』として掲載して、【Gestern ging's in der Schule unter großen Theologen um eine Frage.】と、全く同じ訳し方をしており、事情は変わらない。少なくとも『説教 22』の訳語を留意する限り、『説教 28』の話題の箇所は「偉大な神学者プラトーン」(Platon, der große Theologe)と現代ドイツ語で示しても良さそうである。しかれども、Theologe としないで、Pffaffe と訳している辺りが興味深い。とにかく「偉大な」と言う点は問題なさそうで、先の「偉大な師オーリゲネース」と並んで、エックハルトにとっては「プラトーン」も「偉大」に違いない。この際二人共に Ὁρθοδοξία (正統 Orthodoxie) キリスト教から見ると heidnisch (異教 païen) や ketzerhaft (異端 hérétique) である点、つまり体制宗教の枠に嵌り切らない点が見逃せない。

そこで「神学者プラトーン」の思想の何処に師 Meister エックハルトが焦点を当てたかと言うと、それは liüterkeit (純粋性) であり、Her ûz drücket im got, der êwige vater, die vüllende und den abgrunt aller sîner gotheit. (ここ [liüterkeit : 純粋性] から搾り出す、彼プラトーンに、永遠なる父たる神が、父自身の全神性の充溢と深淵とを)と『説教 28』で語られている (Werke I. S.322)。話題の Fülle (充溢) も Abgrund (深淵) も『新約聖書』の使徒パウロの言葉を想わせ (Novum Testamentum graece et latine edidit E. Nestle 1906. Editio decima. Stuttgart. Württembergische Bibelanstalt 1930)、前者は『ローマ人達宛書簡』11・25 の「このミステリーオン (神秘) … 異教徒達のプレーローマ (充溢)」【τὸ μυστήριον τοῦτο, [...] τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν】(Pagina 415 左)、後者は『コリント人達宛第 1 書簡』2・10 の「即ち pneuma (霊) は全てを探究する、神のバテール (深淵) をも」【τὸ γὰρ πνεῦμα πάντα ἐρευνᾷ καὶ τὰ βάθη τοῦ θεοῦ.】(Pagina 429 左)に関連し、こ

のうち「異教徒達のプレーローマ」を日本聖書協会 1954 年刊『新約聖書』では「異邦人が全部救われる」(248 頁)と和訳している。これらを 1545 年ルター-Luther (1483 年-1546 年) 訳 (Biblia Germanica 1545. Faksimilierte Ausgabe der Lutherbibel. Stuttgart. Deutsche Bibelgesellschaft 1967/1983) は、【dieses Geheimnis [...] die fülle der Heiden】(Teil 2. S.CCCXLI 左) と、【Denn der Geist er-(左頁/右頁) forschet alle ding / auch die tieffe der Gottheit.】(Teil 2. S.CCCXLV) とし、400 年頃ヒエローニユモス Ἱερώνυμος (羅典語 Hieronymus) が羅訳した流布本ウルグータ Vulgata 聖書(ルター訳 1545 年ドイツ語聖書刊行の後に漸く 1546 年 Roma カトリック教会が宗教会議で公認: Patrologiae cursus completus. Migne 1844-1866. PL = Patrologia Latina. 1844-1864. Tom.28-Tom.29) は、【mysterium hoc [...] plenitudo gentium】(Tom.29. Col.777C) と、【Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei.】(Tom.29. Col.785A) としている。

以上の文脈から、プラトーンの liüterkeit (純粋性) は、全てのものを救う神々しい πλήρωμα (充盈プレーローマ) と聖なる πνεῦμα (霊プネウマ) に結び付き、東方ギリシア教父オーリゲネース (185 年頃-253 年頃) が説いた ἀποκατάστασις πάντων (万物復帰) を連想させる。これは教父が『使徒行伝』3・21「… 万物復帰の時まで …」【[...] ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων [...]】(Novum Testamentum graece... Pag.306 右) という文脈から読み取った彼固有の『聖書』解釈で、この説ゆえ彼を西方ラテン教会の護教家アウグスティヌス Augustinus は『神の国』(413 年-426 年) 21・17 (PL. Tom.41. Col.731) で、misericordior [...] Origenes (他より寛容なオーリゲネース) として弾劾し、その後 553 年ビューザンティオン Βυζάντιον における第 5 回公会議でキリスト教会は彼に破門を宣告し、今日でも異端 Origenismus (オーリゲネース主義) と言う言葉があるほど名高い。彼が異端として切り捨てられた第 5 回公会議が開催された西暦 6 世紀は東ローマ・ビューザンティン帝国の政治権力が、上述のプラトーン創設後 900 年以上存続していた学園アカデーメイア(前 397 年-後 529 年)を強制閉鎖した同 529 年ユースティニアヌス Iustinianus 法典 (公布 534 年)を編纂し始めた時代で、これを特徴付けて啓蒙家 Edward ギボン Gibbon (1737 年-1794 年) は『ローマ帝国の崩壊と滅亡の歴史』(1776 年-1788 年) の第 47 章 (Vol.8. p.323/p.327/p.328) において、the persecution of Justinian (例のユースティニアヌスの迫害) とか the despotism of Justinian (例のユースティニアヌスの専制) と、更に当の支配者を Byzantine tyrant (ビューザンティンの暴君) と呼んでいる。【„The History of the Decline and Fall of the Roman Empire. 1776-1788“ A new edition. Vol.1-12. London 1791-1792. Vol.1. Chap.1-10. 1791. p.1-456/ Vol.2. Chap.11-16. 1792. p.1-496/ Vol.3. Chap.17-21. 1792. p.1-412/ Vol.4. Chap.22-26 [Iulianus 22-24]. 1792. p.1-443/ Vol.5. Chap.27-32. 1792. p.1-432/ Vol.6. Chap.33-38. 1792. p.1-420/ Vol.7. Chap. 39-43. 1791. p.1-424/ Vol.8. Chap.44-47. 1791. p.1-375/ Vol.9. Chap.48-51. 1791. p.1-502/ Vol.10. Chap.52-57. 1791. p.1-385/ Vol.11. Chap.58-64. 1791. p.1-460/ Vol.12. Chap.65-71/ Index】

後世 1329 年、言わば「ヨハネス 22 世の専制と迫害」の時代に、その教皇の勅書は師エックハルトを断罪して、その異端の「雑草が有害な萌芽へと生長する前に、その生え始めに erstickt (窒息) される」ようにすべき旨を説いている。【„BULLE JOHANNIS XXII. »In agro dominico« vom 27. März 1329, in welcher 28 Sätze Meister Eckeharts verdammt werden“: „Johannes, [...] Auf dem Acker des Herrn, dessen Hüter und Arbeiter Wir nach himmlischer Verfügung, wenn auch unverdientermaßen, sind, müssen Wir die geistliche Pflege so wachsam und besonnen ausüben, daß, wenn irgendwann ein Feind auf ihm über den Samen der Wahrheit Unkräuter sät, sie im Entstehen erstickt werden, bevor sie zu Schößlingen verderblichen Keimens aufwachsen, damit, nachdem der Same der Laster abgetötet und die Dornen der Irrtümer herausgerissen sind, die Saat der katholischen Wahrheit fröhlich aufgehe.】(上掲 Quint 訳 Meister Eckehart の 449 頁)。

この弾劾文と好対照を成すのが、既に触れたエックハルトの論述『高貴な人について』で「偉大な師オーリゲネース」を引き合いに出す文面である。「だが偉大な師オーリゲネースがこう言っている。神自身がこの種子を（大地の）中へ撒き、押し込み、産み込んだのであるから、これが一応覆われて隠されていようとも、しかしながら *nimer vertilget*（決して根絶されることは無い）し、それ（自身）の中で消滅されることは無い。この種子は燃え輝き、光明を発し灼熱し、不断に神へと向かう。」

【Doch spricht *Origenes* («Homilia IV in psalmum XXXVI»: PG. Tom.12. Col.1357), der grôz meister: wan got selber disen sâmen îngesæjet und îngedrûcket und îngeborn hât, sô mac er wol bedecket werden und verborgen und doch niemer vertilget noch in im verleschet; er glüejet und glenzet, liuhtet und brinnet und neiget sich âne underlâz ze gote.】(Werke II. S.318)。更に彼は der grôze meister *Origenes* (偉大な師オーリゲネース) の ein glichnisse (一つの比喩) に言及し、「神の bilde (像・似姿)、神の (息) 子は、in der sêle grunde (魂の底に)、ein lebender brunne (生ける噴泉) としてある。」と述べ、先の「種子」同様に尊い魂の本質について語っている。【Von disem innern edeln menschen, dâ gotes sâme und gotes bilde îngedrûcket und îngesæjet ist, wie der sâme und daz bilde götlicher natûre und götliches wesens, gotes sun, erschîne und man sîn gewar werde und ouch etwenne verborgen werde, spricht der grôze meister *Origenes* ein glichnisse, daz gotes bilde, gotes sun, ist in der sêle grunde als ein lebender brunne. Der aber erde, daz ist irdische begerunge dar ûf wirfet, daz hindert und bedecket, daz man sîn niht erkennet noch gewar wirt; doch blîbet er in im selben lebende, und sô man die erde, diu von ûzwendig oben dar ûf geworfen ist, abenimet, sô erschînet er und wirt man sîn gewar.】(Werke II. S.320)。

東方ギリシア教父オーリゲネースの時代 3 世紀プラトーン哲学は、彼より約 20 歳年下の新プラトーン派プロテーオノス Πλωτίνοσ (205 年 - 270 年) により無類の輝きを示すに至る。この哲学と教父との関連について、前掲書でギボンズは、印象深い筆致でこう述べている。「その時正に 300 年であった、オーリゲネースの (死) 体が (蛆) 虫達に喰われてしまっていて以来。彼の魂、この (プラトーンの『パイドーン』 106C 等に拠れば「不死 ἀθάνατος かつ不滅 ἀνώλεθρος」) の魂 ψυχή が (神界に) 先在 pre-existence (すること προϋπάρχειν) を彼は (下記『オーリゲネース破門宣告』第 1 条の記載通り) 主張した、この彼の魂は創造主の掌に在った。しかし彼の諸著作は熱心に (Vol.8. p.325/ p.326) パレスティナの (修道) 僧達によって熟読されていた。これらの書にユースティニアヌスの鋭い目は 10 以上の形而上学的誤謬を遠望し、この初期 (キリスト教義) の碩学は、ピュタゴラス Πυθαγόρασ やプラトーン共々、聖職者達によって the eternity of hell-fire (地獄の業火の永遠) へと捧げられた。もともと地獄の業火の永遠を彼自身は敢て否定していたのである。」

『ローマ帝国の崩壊と滅亡の歴史』第 47 章)。因みに異端児エックハルトの思想を弾劾した 1329 年 3 月 27 日の Bulla (教皇勅書) にも「エックハルトの誤謬 (Errores Echardi) (Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, quod primum edidit Henricus Denzinger. Editio XXXVI emendata. Friburgi Brisgoviae. Herder 1965. Paginae 291-294) として、その「第 2 条: 世界が永遠から存在していたと言う主張もまた認められ得る」【(2) Item concedi potest mundum fuisse ab aeterno】(Pagina 292) と共に、その「追加・第 1 条: 何か或る物が魂の中にあり、それは increatum (非創造) で、かつ increabile (創造不可) である。もし全き魂がそうなら、魂 (自体) が increata (非創造) で、かつ increabilis (創造不可) ということである。そして、これ (何か或る物) は、intellectus (叡智) である。」【(2) Aliquid est in anima, quod est increatum et increabile; si tota anima esset talis, esset increata et increabilis, et hoc est intellectus.】(Pagina 294) に、下記「オーリゲネース破門宣告・第 1 条」と共鳴する「魂の不滅」(プラトーン『パイドーン』 106E: 魂は不死かつ不滅) 【[...] ψυχή [...] ἀθάνατος [...] καὶ ἀνώλεθρος; [...]

(106C/E: Platons Werke auf der griechischen Textgrundlage der «Œuvres complètes» der Collection Budé 1955-1974. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971-1981. Bd. 3. S.166/S.168) [...] ψυχή ἀθάνατον καὶ ἀνώλεθρον [...] の思想が認められる。【*Anathematismi contra Origenem* α'. Εἰ τις λέγει ἢ ἔχει, προϋπάρχειν τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχάς, οἷα πρῶην νόας οὐσας καὶ ἀγίας δυνάμεις· κόρον δὲ λαβούσας τῆς θείας θεωρίας, καὶ πρὸς τὸ χειρὸν τραπέισας, καὶ διὰ τοῦτο ἀποψυγεῖσας μὲν (Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Editio XXXVI 1965. Pag.140/Pag.141) τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγάπης, ἐντεῦθεν δὲ ψυχὰς ὀνομασθεῖσας, καὶ τιμωρίας χάριν εἰς [τὰ] σώματα καταπεμφθεῖσας, ἀνάθεμα ἔστω. [...] (Pag.141/Pag.142) [...] θ'. Εἰ τις λέγει ἢ ἔχει, πρόσκαιρον εἶναι τὴν τῶν δαιμόνων καὶ ἀσεβῶν ἀνθρώπων κόλασιν, καὶ τέλος κατὰ τινα χρόνον αὐτὴν ἔξειν, ἤγουν ἀποκατάστασιν ἔσεσθαι [γενέσθαι] δαιμόνων, ἢ ἀσεβῶν ἀνθρώπων, ἀνάθεμα ἔστω.】

【オーリゲネース破門宣告・第1条：もし誰かが（次の事を）言う、或いは考えるなら、（つまり）人間達の諸魂がプロ・ヒュパルケイン（先在する）事を、即ち諸ヌース（^{ノース}叡智）よりも、更に（天使その他の）聖なる諸デュナミス（力）よりも先に（諸魂が）存在し、そこで神のテオーリアー（観想）に飽き、（劣）悪へと転じ、この事に抛り一面、プシューケー^{ψυχή}（靈氣）を吐き出して [140頁/141頁] 神の慈愛^{ἀγάπη}に冷めてしまい、他面それ故それで、これらは諸プシューケー^{ψυχή}（魂）と名付けられ、そして罰ゆえに諸々の^{σῶμα}肉体^{σῶμα}の中へと追放された（諸魂の先在する事を言う、或いは考えるなら、その者は）、呪われて（破門されて）あれ。… [141頁/142頁] … 第9条：もし誰かが（次の事を）言う、或いは考えるなら、（つまり古代ギリシアの神々その他）諸ダイモーン^{δαίμων}靈、及び不敬な人間達の刑罰が一時的であり、そして或る一定の時間の後この刑罰が終結するであろう、即ち諸ダイモーン^{δαίμων}靈、及び不敬な人間達のアポカタスタシス（復帰）があるであろう [生じる] と（言う、或いは考えるなら、その者は）、呪われて（破門されて）あれ。】。

上述のようにプラトーンと共に焚書にされたオーリゲネースに関し、プローティエーノスの高弟ポルピュリオス Πορφύριος（234年-305年頃）が、*Συνήν τε γὰρ αἰεὶ τῷ Πλάτωνι, [...]*（即ち彼は常日頃プラトーンに親しみ …）と語っている事を私達は、エウセビオス Εὐσέβιος（260年頃-340年頃）著『教会史（Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία）』（310年-325年）第6書・第19章に引用された形で見出す。この前後も興味深い発言を新プラトーン派ポルピュリオスが残しているのので、ここに引用しておこう。「即ち彼は（プローティエーノスの師）アンモーニオス（・Σακκάς サッカー）の（講義を傾聴した）ἀκροατῆς^{ἀκροατῆς}弟子^{ἀκροατῆς}で、… 一方アンモーニオスは、… (564B/565A) … 他方オーリゲネースはギリシア人で、ギリシアの諸^{ἐπιστήμη}學術^{ἐπιστήμη}で教育を受け、^{βάρβαρον}野蛮な^{τόλμημα}τόλμημα^{τόλμημα}無謀不遜の^{ἐπιτελέω}所業^{ἐπιτελέω}（たるキリスト教）へと（迷走して）座礁した。… 即ち彼は常日頃プラトーンに親しみ、… で彼が利用していたのは、またストア^{ἐκείνη}派^{ἐκείνη}カイレーモーンの、更に^{ἐκείνη}クルヌートの諸書で、これらから寓意^{ἀλληγορία}ἀλληγορία^{ἀλληγορία}アレーゴリア^{ἀλληγορία}的^{ἀλληγορία}μεταληπτικός^{ἀλληγορία}（解釈）^{τρόπος}τρόπος^{τρόπος}方法、ギリシア人達における諸々の（秘儀・密儀の）^{ἀποκρυφία}奥義^{ἀποκρυφία}μυστήρια^{ἀποκρυφία}の（解釈）^{τρόπος}方法を^{τρόπος}知り、（これを）ユダヤの（聖）書に彼は結び付け（応用）した。】【*Ἀκροατῆς γὰρ οὗτος Ἀμμωνίου [...]* Ἀμμωνίου μὲν (Patrologiae cursus completus. Migne 1844-1866. PG = Patrologia Graeca. 1857-1866. Tom.20. Col.565A) *Ὡριγένης δὲ Ἴλλην ἐν Ἑλλησι παιδευθεὶς λόγοις, πρὸς τὸ βάρβαρον ἐξώκειλε τόλμημα. [...]* *Συνήν τε γὰρ αἰεὶ τῷ Πλάτωνι, [...]* ἐχρητὸ δὲ καὶ Χαιρήμονος τοῦ Στωϊκοῦ, Κουρνούτου τε ταῖς βίβλοις. Παρ' ὧν τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ' Ἑλλησι μυστηρίων γνῶνς τρόπον, ταῖς Ἰουδαϊκαῖς προσήψε Γραφαῖς.】（ポルピュリオス『キリスト教徒駁論（Κατὰ Χριστιανῶν）』3：PG. Tom.20. Col. 568A）。以上の引用に直結してエウセビオスは、*Ταῦτα τῷ Πορφυρίῳ κατὰ τὸ τρίτον σύγγραμμα τῶν γραφέντων αὐτῷ κατὰ Χριστιανῶν εἰρηται*（以上がポルピュリオスにより、彼自身の著『キリスト教徒駁論』第3書で語られた）と記している。因みに、書き伝えている東方ギリシア教父エウセビオスは、一度アンティオケイア Ἀντιόχεια 公会議（324年）

で破門され、奇しくも翌年ニーカイア Νίκαια 第一回キリスト教公会議（325年）において、この破門を取り消され名誉挽回した相当な遣り手の人物である。

ところで「常日頃プラトーンに親しみ」と論敵が請け合う「偉大な師オーリゲネース」や、新プラトーン派の師弟プロティノスとポルピュリオスが活躍した時代三世紀は、次の四世紀と好対照を成す。即ち四世紀は、キリスト教徒迫害に歯止めを掛けるミラノ寛容令（311年か313年）を皮切に、東西ローマ帝国再統一実現（324年から337年迄）の期間に、アレリオス Ἀρειος 破門で著名な上記の第一回公会議がニーカイアで開催され（325年6月19日～8月25日）、この5年後330年には帝国首都がローマ Roma からビュザンティオンへと移転、かつ伝来の都市の呼称ビュザンティオンを支配者が自分自身の名前コンスタンティヌス Constantinus を冠したコンスタンティヌス-Κωνσταντίνου・ポリス πόλις（コンスタンティヌスの城塞都市 πόλις ポリス：Constantinopolis コンスタンティノポリス：この城塞都市 πόλις ポリスの中へ[eis tēn pólin]）と言う希語からトルコ語 ^{イスタンブール} استانبول、アラビア語 ^{イスタンブール} استانبول、そしてペルシア語 ^{エスタンブール} استانبول に改名（330年）、その後「351年以来新プラトーン派風理解の太陽神に信仰告白していたユーリアーヌス Iulianus」【Ab 351 bekannte sich Julianus zu einem neuplatonisch aufgefaßten Sonnengott: „Lexikon der Alten Welt“ Zürich/München 刊. Artemis 社 1965年. 1442段】（教会筋で ^{アポスタタス} Αποστάτης 背教者 Apostata と命名：後述 Discours 言行録: PG. Tom.76. 1859. Col.560C-1053 所収原典の仏訳；下記 Œuvres complètes de Voltaire 1866-1877. Tome 28. p.178-222）の支配期間（361年-363年）【305年-439年を扱った Σωκράτης Σχολαστικός 学者ソクラテース（380年頃-450年頃）著『教会史（Εκκλησιαστική ιστορία）』第2書・第47章-第3書・第21章；PG. Tom.67. 1859. Col.364C-433C：323年-425年を扱った Σωζόμενος Σοζόμενος（376年-450年）著『教会史（Εκκλησιαστική ιστορία）』第4書・第21章-第6書・第2章；PG. Tom.67. Col.1176B-1297B】は例外として、体制宗教擁立へ向け基礎固めが着実に為され続け、正統教義の固定化を目指し第二回公会議（381年ビュザンティオン）も開かれ、アウグスティヌス（354年-430年）著『神の国』等を尺度として異端を切り捨てる「肅清の時代」（景経の祖ネストリオス Νεστόριος を断罪するキュリロス Κύριλλος 著『呪詛宣告 12箇条』や暴力喧騒で悪名高い431年開催の、前6世紀ヘラクレイトス Ηράκλειτος 誕生の地エペソス Έφεσος で開催された第三回公会議が好例）へと突入してゆく。例えば、前776年公式に開始された Ολυμπιάς（オリュムピア-Ολυμπία 競技）が千年以上続いたものの、東ローマ・ビュザンティン帝国の政治権力による禁令で終わりを告げる394年も、この頃である。当四世紀の姿を語る筆名ヴォルテール Voltaire の啓蒙家 François Marie アルエ Arouet（1694年-1778年）の声に耳を傾けてみよう（Œuvres complètes de Voltaire. Paris. Hachette 1866-1877. Tome 28. 1869. p.172）。「時に正当な評価は相当遅れる。二三の著者か、報酬目当ての者達か、狂信家達が、野蛮で女々しいコンスタンティヌスを神の如く語り、そして正しく賢明で偉大なユーリアーヌスを極悪人扱いする。他は皆この連中の模倣家達で、追従と誹謗を繰り返し、これらが殆ど信仰箇条に成る。遂に健全な批評の時代が来て、そして1400年の果てに、啓蒙家達が無知蒙昧の判定した調書を再検討する。コンスタンティヌスは、神と人々とを嘲弄する連の良い野心家と見受けられる。横柄にも彼は装い、神が彼に証拠を送り届けて、これが勝利を確証すると見せかけている。彼は親族皆の血に浴し、逸楽に耽っている。しかし彼はキリスト教徒であったし、聖者扱いされた。ユーリアーヌスは節度あり、純真で、無私無欲で、勇敢で、寛大であるのに、しかし彼はキリスト教徒でなかったし、久しく怪物視された。」この声は『携帯用哲学辞典（Dictionnaire philosophique portatif）』（1764年）の「哲学者ユーリアーヌス」（Julien le philosophe）の項（Voltaire «Dictionnaire philosophique» Paris. Garnier-Flammarion 1964. p.249-252）の書き出し（p.249）で初めて公刊され、更に加筆後『キリスト教徒達を駁論するユーリアーヌスの言行録（Discours de Julien contre

les Chrétien)』(1769年)の冒頭を飾る「ユーリアーヌスの Portrait (肖像)」(Œuvres complètes 1866-1877. Tome 28. p.172-176)に収められている。

啓蒙家ヴォルテールの語調は好戦的だが、同様の趣旨を彼より公正な歴史家ギボンが『ローマ帝国の崩壊と滅亡の歴史』の第17章から第24章にかけて述べ、例えば第18章(上掲原著再版 Vol.3. p.115: Everyman's Library. Vol.2. London 1910. p.143)で the splendid and bloody reigns of Constantine and Nero (コーンスタンティーンヌスとネローの輝かしく且つ血腥い治世)に、また第21章(Vol.3. p.306: Vol.2. p.260)でコーンスタンティーンヌスの the maxims of persecution (迫害の諸原則)に触れた後、第23章(Vol.4. p.68: Vol.2. p.362)に至り the age of Julian (ユーリアーヌスの時代: 361年-363年)を活写し、彼を the devout philosopher (敬虔な哲学者)とか(Vol.4. p.70: Vol.2. p.363)、the disciple of Plato (プラトーン学徒)と呼び(Vol.4. p.72: Vol.2. p.365)、the system of the Platonists (プラトーン学派の[思想]体系)にも言及して(Vol.4. p.74: Vol.2. p.366)、上述の neuplatonisch aufgefaßter Sonnengott (新プラトーン派風理解の太陽神)を説明し、この際ユーリアーヌス自身の言葉を英訳なしで原典ギリシア語を音声補助記号なしで引用している。

【Ἡλιον λέγω, τὸ ζῶν ἀγάλμα καὶ ἐμψυχον, καὶ ἐννοῦν, καὶ ἀγαθοεργον τοῦ νοητοῦ πατρὸς. Julian [...]]

(Vol.4. p.74).引用の言葉[底本434頁]は、希仏対訳 Budé 古典叢書(Œuvres complètes de Julien. Tome 1. Partie 2. Lettres et Fragments. 1924. Troisième édition 1972. p.190)や希英対訳 Loeb 古典叢書(Works of Julian. Vol.1/2/3. 1913/1913/1923. Vol.3. p.148)では、『アレクサンドレイア Ἀλεξάνδρεια 市民達宛書簡』中に収録され、τὸν μέγαν Ἡλιον [...] (偉大なヘーリオスを ...) と始まり、【τὸν μέγαν Ἡλιον λέγω, τὸ ζῶν ἀγάλμα καὶ ἐμψυχον, καὶ ἐννοῦν, καὶ ἀγαθοεργὸν τοῦ νοητοῦ πατρὸς.】と記されている。和訳するとこうなる。「偉大なヘーリオスを — 私(希 Ἰουλιανός ユーリアーヌス)は言う — 生けるアガルマ(神像・似姿)[象形エジプト Ἱερογλυφικά 聖刻文字では、Tut-anch-Amon の anch-Tut が、生ける似姿]である、と。(更に私は言う)当アガルマは^{トエロゾリフ}霊 魂 Ψυχὴ に浴し、^{フシューケー}叡智Νοῦςに浴し、^{ヌース}叡智界の父の^{アガトエルゴン}善業 であり、その父の生けるアガルマである、と。」。

Budé 叢書 190 頁の脚註には、νοητὸς πατήρ (叡智界の父)が、「Souverain Bien (至高善)、或いは dieu suprême (至高の神)」とあるが、ここに熟慮すべき点がある。即ちプラトーンが『ティーマイオス (Τίμαιος)』で「この万有 πᾶν の創出者 ποιητής にして父」【ποιητής καὶ πατήρ τοῦδε τοῦ παντός】(28C: Werke Tom.10. p.141: Bd.7. S.34)に触れ、「もし実際、一方でこの世界 κόσμος コスモスが美しく、他方デーミウールゴス(つまり造物主)が善なら、明らかに不滅のものに造物主は眼指を向けた。」(29A)【[...] Εἰ μὲν δὴ καλὸς ἐστὶν ὁδε ὁ κόσμος ὃ τε δημιουργὸς ἀγαθός, δηλον ὡς πρὸς τὸ αἰδίων ἐβλεπεν. [...]】と τὸ αἰδίων (不滅のもの)たる ἰδέα イデア(別名 εἶδος 形相)に言及する時、この造物主は叡智νοῦς 界たる ἰδέα イデア界の父、つまりに叡智Νοῦςに他ならない。すると更にプラトーンが『国家』第6書・第19節で「至高善」に相当する「善のイデア(ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα)」(Tom.7. Part.1. p.138: Bd.4. S.542)を「^{クースイアー}真実在 οὐσία(つまり^{オン}存在 ὄν)の^{エペケイナ}彼方 ἐπέκεινα【^{ヌース}ἐπέκεινα τῆς οὐσίας】(509B: p.139: S.544)に据えているのが注目される。ここでプロテーイーノスの『エネアデス』(Plotins Schriften. Bd.1-5. Philosophische Bibliothek. Bd.211-215. Hamburg. Felix Meiner 1956-1967) 5・1・10 に眼を遣ると、「^{オン}存在 ὄν の^{エペケイナ}彼方 τὸ ἐπέκεινα が一者 τὸ ἓν で、… 次が^{オン}存在 ὄν と^{ヌース}叡智νοῦς で、第三が魂 ψυχὴ の本性 φύσις であり、…」【[...] ὡς ἐστὶ μὲν τὸ ἐπέκεινα ὄντος τὸ ἓν, [...], ἐστὶ δὲ ἐφεξῆς τὸ ὄν καὶ νοῦς, τρίτη δὲ ἡ τῆς ψυχῆς φύσις, [...]】(Bd.1. S.232) とある箇所の説明が役立つ。これに対し近代に「至高の神」と言えば、例えば『モーセの使命 (Die Sendung Moses)』

(1790年)で Friedrich シラー-Schiller (1759年-1805年)が「明晰な理知的洞察 (eine helle vernünftige Einsicht)」に相応しい「唯一の至高の叡智 (der einzige höchste Verstand)」(Werke. Weimarer Nationalausgabe 1943ff. Bd.17. 1970. S.383)を念頭に考えた「創造主 (Weltschöpfer)」、

即ち「ギリシアの賢者達のデーミウールゴス (Demiurgos der griechischen Weisen)」(Bd.17. S.385)が思い浮かぶ。そして「ギリシアの賢者達」と聞けば、ラファエロ Raffaello (1483年—1520年)の名画『アテナイの学院 (la Scuola di Atene)』で中央に立つプラトーンとアリストテレス Αριστοτέλης (前384年—前322年)が連想される。成程シラーの念頭には、まず第一に上記の創出者たる造物主 δημιουργόςが念頭にあると思われるが、しかし更に叡智νοῦςの脈絡では、『形而上学』第12書の第7章から第9章が重要で、ここで純粋に「思惟」が働く「観想」が、さらに「第一の動者」たる「不動の動者」が話題となる。まず「思惟 νόησις ノエーシス自体は、最高善 ἄριστον アリストン自体の (ことを思惟し)、この最上 μάλιστα マリスタ (の思惟)は、最上の事の (思惟であり)、自身を思惟するのだ、叡智νοῦςは、叡智界 νοητόν ノエートン (へ)の関与に拠り。」【ή δὲ νόησις ἡ καθ' ἑαυτὴν τοῦ καθ' ἑαυτὸ ἀρίστου, καὶ ἡ μάλιστα τοῦ μάλιστα. ἑαυτὸν δὲ νοεῖ ὁ οὐκ κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ·】(1072B : Bibliotheca Teubneriana [Leipzig 1885/1903/1906 // Stuttgart 1934]が底本の Philosophische Bibliothekの第307巻—第308巻・希独対訳 Aristoteles' Metaphysik [Hamburg. 3.Aufl. Bd.1.1989/Bd.2.1991. Bd.2. S.256)とあり、叡智界 νοητόν ノエートンが「叡智νοῦς自身」である事が解り、「そして、この観想 θεωρία テオオリアーが最も甘美で、最高善 ἄριστον アリストンである。」【καὶ ἡ θεωρία τὸ ἥδιστον καὶ ἄριστον.】(1072B : Bd.2. S.256)と述べられる。この「自身を思惟する叡智νοῦς」が第9章では「故に (叡智νοῦςが) 自身を思惟する。…そして、この (叡智νοῦςの爲す) 思惟 νόησις ノエーシスが、(叡智νοῦςの) 思惟 νόησις ノエーシスの (叡智νοῦςの) 思惟 νόησις ノエーシス (つまり純粋思惟) である。」【αὐτὸν ἄρα νοεῖ, [...], καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις.】(1074B : Bd.2. S.268)と語られる。この間の第8章では「諸存在の第一、不動の (存在)】【τὸ πρῶτον τῶν ὄντων ἀκίνητον】(1073A : Bd.2. S.258)が浮上し、「この第一の動くものが不動である」【τὸ πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον εἶναι】(1073A : Bd.2. S.258)と言う所に焦点が当てられ、「第一の不動の動者は…一者 ἐν ἑνί であり、故に恒に絶え間なく動かされる (一者 ἐν ἑνί にして 万有 πᾶν パーンの 世界κόσμος コスモスの) 方も一者 ἐν ἑνί で、単独 μόνον モノンであり、だから天界 οὐρανός ウーラノスは単独 (で唯一である)】【ἐν [...] τὸ πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον ὄν· καὶ τὸ κινούμενον ἄρα αἰεὶ καὶ συνεχῶς ἐν μόνον· εἰς ἄρα οὐρανός μόνος.】(1074A : Bd.2. S.264)と結論が来て、以下の『ティーマイオス』終結部 92Cに協和する。「… 万有 πᾶν パーンに関し、… この世界κόσμος コスモスは、かくして、可視の生き物で (あり)、可視の (生き) 者達を抱き込み、叡智界 νοητόν ノエートンの 似姿 εἰκών Εἰκόνη で (あり)、感性 αἴσθησις Αἰσθησίς テーシス (美) の神で (あり)、最大にして、かつ最善 ἄριστον アリストン、最美で、完璧この上なき (世界として) 誕生した、(この世界κόσμοςこそ) この一なる天界 οὐρανός ウーラノスであり、単独 μόνον (で唯一の) 生成物なのである。」【Καὶ δὴ καὶ τέλος περὶ τοῦ παντός νῦν ἤδη τὸν λόγον ἡμῖν φῶμεν ἔχειν· θνητὰ γὰρ καὶ ἀθάνατα ζῶα λαβὼν καὶ συμπληρωθεὶς ὅδε ὁ κόσμος οὕτω, ζῶον ὄρατον τὰ ὄρατα περιέχον, εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεὸς αἰσθητός, μέγιστος καὶ ἄριστος κάλλιστός τε καὶ τελεωτάτος γέγονεν εἰς οὐρανός ὅδε μονογενὴς ὢν. (Platons Werke. Tom.10. p.228: Bd.7. S.208/S.209) Und so wollen wir nun sagen, daß unsere Untersuchung über das All (πᾶν) nun schon ihr Ziel erreicht hat. Denn indem diese unsere Welt sterbliche und unsterbliche Lebewesen erhielt und derart mit ihnen erfüllt ward, ist sie ein sichtbares Lebewesen, das die sichtbaren Lebewesen umgibt, als Abbild des nur denkbaren Lebewesens, ein wahrnehmbarer Gott, der größte und beste, schönste und vollkommenste geworden — dieser unser einziger einzigartiger Himmel.】

以上の『ティーマイオス』の引用の中で留意すべき箇所は、「明らかに不滅のものに造物主は眼指を向けた。」(29A)とある所の τὸ αἰδίον (不滅のもの) で、これは「叡智界 νοητόν ノエートン」(92C)と、更には「イデア界」と換言できる。ここで上記の『形而上学』の箇所 (1072B)、「自身を思

惟するのだ、 $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ は、 $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ ノエートン(へ)の関与に拠り。」を援用して、 $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ ノエートンが「 $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ 自身」であると解すれば、 $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ である造物主、つまり「善きデーミウールゴス (δημιουργός ἀγαθός)」(29A) が、自己自身である $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ ノエートン、所謂イデア界を眺めて、「 $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ ノエートンの似姿 εἰκόν εἰκόνであるこの世界 κόσμος コスモス」(92C) を創造したことになる。この点ではプロテーエーノスも『エネアデス』2・3・18で、「… 全ての上に、そこで $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ が、造物主 δημιουργός デーミウールゴスとして(あり)、…」【[...] ἐπὶ πᾶσι δὲ $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ δημιουργός, [...] (Bd.5. S.272/S.273) [...] und über allen steht der Geist als Werkmeister, [...]】と述べ、次に『エネアデス』3・8・9で「そして、その者は、 $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ヌースであると共に、 $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ ノエートンでもあり、この結果として同時に二である。… (Bd.3. S.22//S.24) … それでは、さて何であろうか? 単独 $\mu\omicron\nu\omicron\varsigma$ $\mu\omicron\nu\omicron\varsigma$ な $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ヌースであろうか? しかし、それにも拘らず、皆どの $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ヌースとも、例の $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ ノエートンが(分かち難く)結び合っている。】【καὶ οὗτος $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ καὶ $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ ἅμα, ὥστε δύο ἅμα. [...] (Bd.3. S.22//S.24) [...] τί οὖν; $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ μόνον; ἀλλὰ παντὶ νῦν συνέζευκται τὸ $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$. [...] (Bd.3. S.24//S.23) [...] Ferner ist der Geist Denkendes und Gedachtes zugleich, mithin zweierlei zusammen; [...] und (Bd.3. S.23//S.25) was ist das? Etwa reiner Geist? Indessen ist mit jeglichem Geist der geistige Gegenstand verkoppelt; [...]】と $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ヌースと $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ ノエートンが表裏一体と説明され、更に『エネアデス』5・3・6で、「即ち、 $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ヌースと ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$ の) 思惟 νόησις ノエーシスは—(つの) 者 ἐν ἑν (である)。」【 $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ γὰρ καὶ νόησις ἐν [...] (Bd.5. S.132/S.133) [...] denn der Geist und Denken sind Eines; [...]】と来て、前述の『形而上学』第12書の第9章、「故に ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$ が) 自身を思惟する。… そして、この ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$ の為す) 思惟 νόησις ノエーシスが、思惟 νόησις ノエーシスの思惟 νόησις ノエーシス (つまり純粹思惟 : νοήσεως νόησις) である。」(1074B) に対応している。

基本的にエックハルトの場合も、この $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ヌースと ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$ の) 思惟 νόησις ノエーシスと $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ ノエートンは、トーマス同様とても重要で、例えば『説教 22』(Werke I. S.258) には、lúter vernunft (純粹 purus な $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ Intellectus : 現代ドイツ語訳 [Werke I. S.259] はカントの初版 1781 年の著『純粹理性批判』の「純粹理性」と同じ reine Vernunft) と言う表現も見出される。ところが彼は後述の如く、アリストテレスの「($\nu\omicron\upsilon\varsigma$ の為す) 思惟 νόησις」以上に、プラトーン学派の ἐπέκεινα エペケイナ (超出・突破) を重視するので、根源の神を、『神学大全』におけるトーマスの様に「第一の $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ Intellectus」と呼ぶのに同調しないと考えられる。まず『神学大全』であるが、その第1部・第12問・第2項には Deus (神) が、まず「 $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ Intellectus 的 (認識) 力の創出者」(auctor intellectivae virtutis) と、そして次に「第一の $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ Intellectus」と規定され、更に第1部・第14問・第2項で「神は seipsum 自己自身を自己自身により cognoscit 知解する」、「自己自身を自己自身により intelligit $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ 認識する」と説かれ、上述の νόησεως νόησις (純粹思惟) が活きている。【Manifestum est autem quod Deus et est auctor intellectivae virtutis, et ab intellectu videri potest. Et cum ipsa intellectiva virtus creaturae non sit Dei essentia, relinquitur, quod sit aliqua participata similitudo ipsius, qui est primus intellectus. [...] („Summa theologica“ Prima Pars 1265-1268. Lateinisch/ Deutsch von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs. Bd.1-8. Graz. Styria 1934-1951. Bd.1. S.210/ Bd.2. S.9) [...] RESPONDEO dicendum quod Deus seipsum per seipsum cognoscit. [...] (S.9/S.10) [...] Et sic seipsum per seipsum intelligit.】この primus intellectus (第一の $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$) が『神学大全』第1部の場合は、『形而上学』第12書の第8章にある上述の「諸存在の第一、不動の(存在)」【τὸ πρῶτον τῶν ὄντων ἀκίνητον】(1073A)、即ち「第一の不動の動者」【τὸ πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον】(1074A) に結び付き、この「不動の動者」【primum movens, quod a nullo movetur】を重視してトーマスはこ

う語る。「第3項 神は存在するか?… 故に神は存在しない。… („Summa theologica“ Prima Pars. Quaestio 2. Articulus 3: Bd.1. S.43/S.44) … だが抗弁で、こう言われる、『出エジプト記』3・14で神の面 ^{おもて} persona から【希語 πρόσωπον:「モーセに神が面 ^{おもて} と面 ^{おもて} を合わせ」申命記 34.10. πρόσωπον κατὰ πρόσωπον (Sept.I.354); facie ad faciem (Vulg.: PL 28.504A);「口と口を」Num.12.8. στόμα κατὰ στόμα (Sept.I.235); ore enim ad os (Vulg.: PL 28.403A);「眼前で眼前に」Ex.33.11. ἐνώπιος ἐνώπιον (Sept.I.144); facie ad faciem (Vulg.: PL 28.320C);「面 ^{おもて} と面 ^{おもて} を」I.Kor.13.12 βλέπομεν [...], τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον (N.T.449 左/右) facie ad faciem (Vulg.: PL 29.795C) :『我は在りて在る者である』と。応えて言われるべきは、神が esse (存在すること) は五つの道により証明され得る。しかし第一の至極明白な道は動く面から (見て) 取れる。… (S.44/S.45) … 故に必然として帰着するのは、primum movens (第一の動者) で、これは a nullo movetur (何者にも動かされない)。そして、これを皆が神と intelligunt (叡智 Intellectus により了解する)。」【Utrum Deus sit [...] (S.43/S.44) [...] SED CONTRA est quod dicitur Exod. 3 [14] ex persona Dei: „Ego sum qui sum.“ RESPONDEO dicendum quod Deum esse quinque viis probari potest. Prima autem et manifestior via est, quae sumitur ex parte motus. [...] (S.44/S.45) [...] Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur; et hoc omnes intelligunt Deum: *Gibt es einen Gott?*[...] (S.43/S.44) [...] „Ich bin, der ich bin.“ ANTWORT: Fünf Wege gibt es, das Dasein Gottes zu beweisen. Der erste und nächstliegende geht von der Bewegung aus. [...] (Bd.1. S.44/S.45) [...] Wir müssen also unbedingt zu einem ersten Bewegenden kommen, das von keinem bewegt ist. Dieses erste Bewegende aber meinen alle, wenn sie von „Gott“ sprechen.】

結局トーマスの関心は『出エジプト記』3・14の神言、「我は在りて在る者である。」【Ego sum qui sum.】(Vulgata: PL. Tom.28. Col.277C) に絞られてゆき、『神学大全』第1部・第4問・第2項 (Bd.1. S.85) において、「神は自存する ipsum esse (存在そのもの) である旨」(quod Deus est ipsum esse per se subsistens) が定義されている。すると Friedrich ヘルダーリン Hölderlin (1770年-1843年) が詩歌『あらゆる悪の根源』(1799年) で手厳しく非難している「唯一者 Einer のみ、唯一物 Eines のみあれ」との Sucht (病的で異常な欲求) が想い合わされる。【Einig zu seyn, ist göttlich und gut; woher ist die Sucht denn (1/2) Unter den Menschen, daß nur Einer und Eines nur sei?】(Hölderlin „Wurzel alles Übels“ V.1-2: Stuttgarter Ausgabe der „Sämtlichen Werke“. Kohlhammer 1946-1985. Bd.1. S.305 = StA 1.305). もっとも彼自身この Sucht (病的で異常な欲求) を抱く異常なキリスト好きなので、自ら別の詩歌『唯一者』(Der Einzige) 初稿 (1801年-1802年) 第48句以下 [StA 2.154]・再稿 (1803年) 第50句以下 [StA 2.158]・第3稿 (1803年) 第50句以下 [StA 2.162]で、「だが私はこれを知っている。eigen (自分自身固有) な Schuld (負い目: 罪) [1.Fas. V.48/V.49: 3.Fas. V.50/V.51] である、これは! なぜなら zu sehr (余りにも)、[1.Fas. V.49/V.50: 2.Fas. V.50/V.51: 3.Fas. V.51/V.52] おお、キリストよ! häng' ich (私は愛着を抱いている) an dir (汝に対し)」と告白している。他方アリストテレス風スコラ哲学の前提、特に「存在そのもの」と規定された『神学大全』の「神」を踏まえ、『説教9』においてエックハルトは、プラトーンの「^{クレスイアー} 眞実在 ^{オン} οὐσία (つまり存在 ^{エペケイナ} ὄν) の彼方 ^{エペケイナ} ἐπέκεινα」(『国家』508E) と言うエペケイナ (超出・突破) の尾根を歩み、「神は ^{オン} wesen (存在: 現代ドイツ語訳は Sein) を超えて働く。」【Gott würket über wesene [...] (Werke I. S.106/S.107) [...] Gott wirkt oberhalb des Seins [...]】と語り出し、「熟慮の足らない師達は言う、神が純粹な存在 (そのもの) であると。だが神は高く、存在を超え、」【Grobe *meister* sprechent, got sî ein lûter wesen; er ist als hôch über wesene, [...] (Werke I. S.106/S.107) [...] Gropsinnige Meister sagen, Gott sei ein lauterer Sein; er ist so hoch über dem Sein, [...]】と続ける。成程エックハルトは『説教9』で、「神は或る vernünfticheit

(^{スー}叡智Intellectus 的な者) である」【got ist ein vernünfticheit】(Werke I. S.110) とも言う。しかしながら彼の^{スー}叡智Intellectus、即ち上掲の『説教 22』(Werke I. S.258) の lüter vernunft (純粹理性: 純粹知性) はエペケイナ (超出・突破) の動相の下、アリストテレース風 (前記『形而上学』第 12 書の第 7 章:1072B) の静観的な $\theta\sigma\phi\alpha$ テオリアー (観想) に甘んぜず、「神は或る vernünfticheit (^{スー}叡智Intellectus 的な者) であり、現に一人孤独な bekantnisse (認識: 現代ドイツ語訳は Erkenntnis) の中で生きる」(Werke I. S.104) と言う修道院の隠者に結び付く方向へは行かない。実際エックハルトは十字軍 (第 1 回 1096 年-1099 年・第 2 回 1147 年-1149 年・第 3 回 1189 年-1192 年・第 4 回 1202 年-1204 年・第 5 回 1217 年-1221 年・第 6 回 1228 年-1229 年・第 7 回 1248 年-1254 年・第 8 回 1270 年) 終焉後の新たな時代に、国際語ラテン語でなく、母国語ドイツ語で活動を始めた。誕生 1260 年頃の彼 (没 1328 年) とは対照的に、1226 年に生まれ 1274 年に他界したトーマスは、第 6 回十字軍から第 8 回十字軍に至る時期に、剣の代わりに筆の力で異教世界に対峙した中世ラテン語の護教家である。この『神学大全』(第 1 部: 1265 年-1268 年) の著者と同じイタリア人でも、後世ボッカチョ Boccaccio (1313 年-1375 年) の 1360 年の『小論・ダンテ頌: Trattatello in laude di Dante』(通称『ダンテ伝: La vita di Dante』) 以来『神曲』(Divina Commedia) と呼ばれる『喜劇 (希語 $\kappa\omicron\mu\omicron\delta\iota\alpha$ コーモーディアー由来のラテン語 Comoedia コーモエディアを踏まえて Comedia コメーディア)』(1319 年) の Inferno (地獄) で名高いダンテ Dante (1265 年-1321 年) は、エックハルトの同時代人で、敢てダンテ自身が『俗語論』で尊ぶ俗語イタリア語で、高らかに Purgatorio (浄罪界) を経て Paradiso (天国) 迄を歌い上げた。ダンテの場合は 1275 年以降躍進するイタリア都市フィレンツェ Firenze 等が、エックハルトの場合は当時の北方ハンザやライン河畔のドイツ諸都市が基盤にある。この時代「14 世紀 (the fourteenth century)」(Vol.9. p.213) に関し、既に触れた『ローマ帝国の崩壊と滅亡の歴史』の第 49 章でギボンが、こう述べている。「ハンザ同盟は北 (欧) の貿易や海運に君臨し、ライン連合はドイツ内陸部の平和と通商を保護した。これら諸都市の影響は、これら諸都市の富と政治政策に相応しいものであった。」【The Hanseatic league commanded the trade and navigation of the north: the confederates of the Rhine secured the peace and intercourse of the inland country: the influence of the cities has been adequate to their wealth and policy】(Vol.9. p.212)。

話題のエペケイナ (超出・彼方) の動相を良く示す用語が durchbrechen (突破) で、例えば『説教 52』でエックハルトは、これを語っている。「或る偉大な師が言っている。その durchbrechen (突破) は、その úzviezen (流出 Ausfließen) より気高い、と。これは真実である。私が神から流出した時、全ての事物が物語った、got der ist (神、在りて在る者) と。だが、これは私を sælic (至福 selig) に為し得ない。なぜなら、ここで私は自分自身を被造物と認めるから。むしろ durchbrechen (突破) の場合は、ここで私は、私自身の意志からも、神の意志からも、神の業全てからも、神自身からも、ledic (空・独立・自由・解放) であり、こうして私は、被造物全ての上高く在り、神でもなく、被造物でもない。むしろ私は、私が在った所の者 (本質: $\tau\omicron\ \acute{\tau}\ \acute{\eta}\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ 『形而上学』983A: quod quid erat esse) であり、私が留まるべき (不変の) 者である、今も、また今後永遠に。」

【Ein grôz meister sprichet, daz sîn durchbrechen edler sî dan sîn úzviezen, und daz ist wâr. Dô ich úz gote vlôz, dô sprâchen alliu dinc: got der ist; und diz enmac mich niht sælic machen, wan alhie bekenne ich mich créature. Mêr: in dem durchbrechen, dâ ich ledic stân mîn selbes willen und des willen gotes und aller sîner werke und gotes selben, sô bin ich ob allen créaturen und enbin weder got noch créature, mêr: ich bin, daz ich was und daz ich blîben sol nû und iemermêr. [...] (Werke I. S.562/S.563) [...] In dem Durchbrechen aber, [...], da bin ich über allen Kreaturen und bin weder »Gott« noch Kreatur, bin vielmehr, was ich war und was ich bleiben

werde jetzt und immerfort. [...]]. この箇所興味深いのは、「在った所の者」(本質: τὸ τί ἦν εἶναι 『形而上学』983A: quod quid erat esse)が、アリストテレスの『形而上学』第1書・第3章(Aristoteles' Metaphysik. Bd.1. S.16)を想起させる点である。即ち敢てエックハルトは、この脈絡では『形而上学』の中に自分自身の思想との親密な点を見る。これを示すのが『説教 15』であり、ここで彼は、「luter bloss wesen (純粹赤裸な存在)をアリストテレスが、或る was (何)と名付けている。」【Dis luter bloss wesen nemmet *Aristoteles* ain ›was‹.】(Werke I. S.178)と語り、この was (何)で「在った所の者」(本質: τὸ τί ἦν εἶναι 『形而上学』983A: 直訳なら das ›was‹, das Sein war)を指し、これをプラトーン学派における究極かつ根源の ain (一者 εἷν ἑν)へと繋げている。しかも同時にここで、前掲『説教 28』で彼がプラトーン思想の核心に見た liüterkeit (純粹性)に対応する luter bloss wesen (純粹赤裸な存在)を導き出す時、彼が後述の鍵語 abgeschaiden (離在: 現代ドイツ語訳は「純粹」rein)を念頭に置いているのが興味深い。【Nun merket mit flisse, das *Aristoteles* spricht von den abgeschaidnen gaisten in dem bûch, das da haisset methaphisica. Der höchst vnder den maistern, der von natürlichen künsten ie gesprach, der nemmet dis abgeschaidnen gaist vnd sprichet, das si enkainer ding form sien, vnd sie nemend ir wesen sunder mittel von got usfliessend; vnd also fliessend si och wider in vnd enpfahend den usfluss von got sunder mittel obwendig den engeln, vnd schowent das bloss wesen gottes sunder vnderscheid. Dis luter bloss wesen nemmet *Aristoteles* ain ›was‹. Das ist das höchst, das *Aristoteles* von natürlichen künsten ie gesprach, vnd über das so enmag kain maister höher gesprechen, er sprâch dann in dem hailgen gaist. Nun sprich ich, das disem edlen mentschen genüget nit an dem wesen, das die engel begriffent vnformlichen vnd dar an hangent sunder mittel; im genüget nit <dan> an dem ainigen ain. [...]] (Werke I. S.178/S.179) [...] Nun beachtet aufmerksam, daß Aristoteles von den reinen Geistern spricht in dem Buch, das da Metaphysica heißt. Der höchste unter den Meistern, der je über natürlichen Wissenschaften gesprochen hat, spricht von diesen reinen Geistern und sagt, daß sie keiner Dinge Form seien, und sie empfangen ihr Sein unmittelbar aus Gott ausfließend; und so fließen sie auch wieder ein und empfangen den Ausfluß aus Gott unmittelbar, oberhalb der Engel und schauen das reine Sein Gottes ohne Unterschiedenheit. Dieses lautere, reine Sein nennt Aristoteles ein »Was«. Das ist das Höchste, was Aristoteles je über die natürlichen Wissenschaften gesprochen hat, und höher darüber hinaus vermag kein Meister etwas auszusagen, es sei denn, er spräche im Heiligen Geist. Nun sage ich, daß es diesem ›edlen Menschen‹ nicht genügt am Sein, das die Engel formlos erfassen und an dem sie unmittelbar hängen; ihm genügt's einzig am einigen Einen. [...]] (『説教 15』: Werke I. S.178f.)。

ここで当時 1300 年頃エックハルトが獲得できたプラトーンやアリストテレスに関する学術情報を瞥見しておこう。既に述べた東ローマ・ビュザンティン帝国の政治権力が、千年以上続いたオリュムピア-Ολυμπία 競技(前 776 年-後 394 年)を禁止した後、創設後 900 年以上存続していた学園 Ακαδημία アカデーメイア(前 397 年-後 529 年)を強制閉鎖してから、約千年後イタリアルネッサンス文芸復興 Renaissance の時代 1438 年、上述の当時勃興し躍進中の都市国家フィレンツェで Accademia Platònica アカデーミア・プラトーニカが再建され、1462 年以降その中心人物と成った Marsilio フィチーノ Ficino (1433 年-1499 年)が、『(Accademia Platònica における 1469 年の会食を舞台背景とした)恋 Έρως エロースについて(との副題を持つ)プラトーンの「饗宴」への註解(In Convivium Platonis de Amore Commentarium)』(1469 年)や『プラトーン神学(Theologia Platonica)』(執筆 1469 年-1474 年: 1482 年刊)等の自著を公表すると共に、以下のプラトーン学派関連の羅訳を為す。1463 年『ヘルメウス文書: Corpus Hermeticum (Hermès Trismégiste. Collection Budé.

Tome I. 1946/ Tome II. 1946/ Tome III. 1954/ Tome IV. 1954. Les Belles Lettres 1983)』(1471年刊)、1463年から1468年にかけてプラトーン対話篇(1484年刊)、1484年から1492年にプロテーティノスの『エネアデス Ἐννεάδες』(Plotini Opera. Ediderunt P. Henry et H.-R. Schwyzer. Paris. Desclée / Leiden. Brill. Tom.1. Enneades I-III. 1951/ Tom.2. IV-V. 1959/ Tom.3. VI. 1973)の翻訳と註解(1492年刊)、1488年にボルピュリオスの残存文献とプロクロス Πρόκλος(412年-485年)の『神学綱要』(Πρόκλου διαδόχου Στοιχείωσις θεολογική edidit E.R. Dodds. Oxford. Clarendon 1933. Editio secunda 1963)、1492年に『神秘神学論 Περί μυστικῆς θεολογίας』(PG. Tom.3. Col.997-1064)や『神名論 Περί θεῶν ὀνομάτων』(PG. Tom.3. Col.585-996)や『天上位階論 Περί οὐρανίας ἱεραρχίας』(PG. Tom.3. Col.119-370)等の『Διονύσιος Διο뉴σιος Ἀρειοπάγιτης 文書』。この以前は部分羅訳 Πλάτων で、9世紀前半 Calcidius カルキディウス註解付『Τίμαιος』前半 17A-53C 訳、12世紀 Aristippus アリステイップス訳『Μένων』と『Φαίδων』、15世紀前半 Bruni ブルーニ訳(『Ἐπιστολαί』と『Φαίδων』と『Συμπόσιον』終結部 215A-222B と『Γοργίας』と『Φαίδρος』と『Ἀπολογία Σωκράτους』と『Κρίτων』)等、1484年 Ficino 訳以前に利用可能な羅訳は大体以上であった。

他方アリストテレスの著作は13世紀後半に羅訳され、誕生が1260年のエックハルトは、先に触れた「何」(本質: τὸ τί ἦν εἶναι 『形而上学』983A)に関して等、相当こちらには親しんでいる。当時プラトーン学派の羅訳で彼に重要なのは、1268年に羅訳されたプロクロスの『神学綱要』(Στοιχείωσις θεολογική)である。実は当『神学綱要』の抜粋がアラビア語文献『諸原因論』(Liber de causis)、別名 Liber Aristotelis de expositione Bonitas purae (純粹善の註解に関するアリストテレスの書)で、これが9世紀アラビア文芸復興^{ルネサンス}で纏められ、既に12世紀スペインの都市トレード Toledo で羅訳されている。これと当時プロテーティノスの『エネアデス』4-6の翻案が、『アリストテレス神学』と言う表題の下にアラビア語経由で羅訳されているので、エックハルトには既に『神学綱要』への導入があった。これら以上に無視できないのが、早々9世紀 Scottus エリウゲナ Eriugena (810年頃-877年頃)により羅訳されている『ディオニューシオス文書』(PL. Tom.122. Col.1029-1194: Versio Operum Dionysii Areopagitae)で、500年頃シリアの修道士がアカデーメア学統プロクロスのプラトーン主義の影響下これを著し、後世キリスト教徒が誤解して、『新約聖書』の『使徒行伝』17:34 (Novum Testamentum graece... Pag.355 左)に登場する使徒パウロの弟子 Διονύσιος Διοニューσιος ὁ Ἀρειοπάγιτης の著作文書として珍重し、これが宝として東方ギリシア教会筋より贈られ、西方ラテン教会側カロリング文芸復興^{ルネサンス}の担い手エリウゲナを活気付けたのである。そこで再びエックハルトが子供の頃に羅訳された、彼にとって新鮮だったプロクロスの『神学綱要』に戻ると、先に論じた『形而上学』第12書の「叡智νοῦς」(第7章: 1072B)と「第一の不動の動者」(第9章: 1074A)に関して、エックハルトが重視するプラトーン学派が、究極かつ根源の ain (一者^{ἓν} εἶν)へと更に突破してゆく点に関心を引く。前記の『神学大全』第1部・第2問・第3項で取り上げられた primum movens (第一の動者)を踏まえると、『神学綱要』14が注目に値する。「もし即ち静止して τὰ πάντα (全ての者達)が(居るなら)、何がその時に τὸ πρῶτως κινούμενον (最初に動く者)だろうか? 即ち τὸ ἀκίνητον (不動の者)でもなく[即ち本来そうでない、つまり動かない故]、また τὸ ἑτεροκίνητον (他[に動かされる受]動の者)でもない。[これは即ち別の者により動かされる[受動]故]。この結果残る(立論としては)、τὸ αὐτοκίνητον(自動の者)が τὸ πρῶτως κινούμενον (最初に動く者)である(とすることである)。なぜなら、この(最初に動く自動の)者はまた、τὸ ἀκίνητον (不動の者)へと、τὰ ἑτεροκίνητα (他動[=受動]の者達)を結び付ける者であり、言わば μέσον (中間) ὄν (存在)であり、κινῶν (動かす)と同時に κινούμενον (動く)。それらの者の中で即ち、一方で唯動かす者と、他方で唯動かされる者があるだけである。πάν (万物)は即ち、ἀκίνητον (不動)であるか、αὐτοκίνητον (自動)か、ἑτεροκίνητον (受動)の τὸ ὄν (存在)である。」【εἰ

γάρ σταίη τὰ πάντα, τί ποτε ἔσται τὸ πρῶτως κινούμενον; οὔτε γὰρ τὸ ἀκίνητον (οὐ γὰρ πέφυκεν) οὔτε τὸ ἑτεροκίνητον (ὕπ' ἄλλου γὰρ κινεῖται)· λείπεται ἄρα τὸ αὐτοκίνητον εἶναι τὸ πρῶτως κινούμενον· ἐπεὶ καὶ τοῦτο ἔστι τὸ τῷ ἀκίνητῳ τὰ ἑτεροκίνητα συνάπτον, μέσον πως ὄν, κινουῖν τε ἅμα καὶ κινούμενον· ἐκείνων γὰρ τὸ μὲν κινεῖ μόνον, τὸ δὲ κινεῖται μόνον. πᾶν ἄρα τὸ ὄν ἢ ἀκίνητον ἔστιν ἢ αὐτοκίνητον ἢ ἑτεροκίνητον.】(上掲 «Πρόκλου διαδόχου Στοιχειώσις θεολογική» 16 頁)、ここで「最初に動く者」、つまり中動相で κινούμενον (動く) と記されている「自動の者」が魂 ψυχή、これを κινεῖ μόνον (唯動かす) 「不動の者」たる 叡智が真実在の存在で、この彼方に究極の善 ἀγαθόν たる 一者 ἓν がある。

かくして「真実在 οὐσία の彼方 ἐπέκεινα」へと理念 ἰδέα 追求して超出するプラトーン風エックハルトの思想は、在来のアリストテレス風トーマスの『神学大全』の唯一神、即ち a nullo movetur (何者にも動かされない) primum movens (第一の動者) たる primus intellectus (第一の叡智) を durchbrechen (突破) する。その先に再三彼が説くプラトーン学派における τὸ ἀκίνητον (不動の者) たる ain (一者 ἓν) がある。これを「偉大な神学者 pfaffe プラトーン」に言及した『説教 28』で彼は、「daz eine」と記し、前述の詩『あらゆる悪の根源』(StA 1.305) でヘルダーリンが、Einig zu seyn, ist göttlich und gut (一性 [による協和一致] は神々しく善である) と歌っている所の形容詞 «einig» (ルター訳 1545 年『聖書』で神の形容詞は、例の einzig [唯一なる] でなく、当 einig [一なる]: Deutsche Bibelgesellschaft 復刻版 1967 年・1983 年 Stuttgart 刊 Teil 2. S.CCCXXXVII 左: ein einiger Gott 『ローマ人達宛書簡』3・30 等) の抽象名詞 «einicheit» (現代語訳 Einheit) を繰り返し、あたかも祈る如く『説教 28』を閉じている。【Es blibet allez daz eine, daz in im selben quellende ist. »Ego, das wort »ich, enist nieman eigen (Werke II. S.322//S.324) dan gotte aleine in siner einicheit. »Vos, daz wort daz sprichet als vil als »ir, daz ire in sit in der einicheit, daz ist: daz wort »ego und »vos, »ich und »ir, das meinert die einicheit. Daz wir diu selbe einicheit sîn und diu einicheit blibende sîn, des helfe uns got. Amen. (S.324//S.323) Es bleibt immer das Eine, das in sich selber quillt. »Ego das Wort (S.323//S.325) »Ich, ist niemandem eigen als Gott allein in seiner Einheit. »Vos dieses Wort bedeutet soviel wie »Ihr, daß ihr eins seid in der Einheit, das heißt: Das Wort »ego und »vos, »Ich und »Ihr, das deutet auf die Einheit hin. Daß wir eben diese Einheit seien und diese Einheit bleiben mögen, dazu helfe uns Gott. Amen.】この真実在 οὐσία の彼方 ἐπέκεινα を遠望し、『エネアデス』5・1・9 では叡智 νοῦς を一者 ἓν へと超出しない理知主義が批判される。「アリストテレスは後世、一方で τὸ πρῶτον (第一の者) を χωριστόν (離れて) 在[る] と、かつ叡智界の者と言いながら、他方それが自身を νοεῖν (思惟する) と言うから、逆に (それを) 彼は第一の者と為していない。」【Αριστοτέλης δὲ ὑπερὸν χωριστόν μὲν τὸ πρῶτον καὶ νοητόν, νοεῖν δὲ αὐτὸ ἑαυτὸ λέγων πάλιν αὐτὸ οὐ τὸ πρῶτον ποιεῖ [...] (Plotins Schriften. Bd.1. S.230/S.231) [...] Später nennt dann Aristoteles das Erste abgetrennt und geistig, wenn er aber behauptet daß es selbst denke, so macht er es wiederum nicht zum Ersten.】。話題の「それが自身を νοεῖν (思惟する) (νοεῖν δὲ αὐτὸ ἑαυτὸ) とは、正に叡智 νοῦς に相応しい。ここでも既に触れた『形而上学』1073B (第 12 書・第 9 章) の「思惟の思惟」(νόησις の νόησις) が、換言すれば『形而上学』1016B (第 5 書・第 6 章: Bd.1. S.198) の現在分詞 νοοῦσα (思惟する) で表現された「思惟する思惟」(ἢ νόησις [...] ἢ νοοῦσα) が、やはりアリストテレスの中心問題となっている。だがプラトーン学派が目指す τὸ πρῶτον (第一の者) たる 一者 ἓν は、自身真実在 οὐσία でもある当の叡智 νοῦς をも超えた彼方 ἐπέκεινα に探求される。ここでプロテーィノスが取り出した χωριστόν (離れて) 在[る] と言うのが、彼方 ἐπέκεινα を指すのであるが、これをエックハルトは abegescheidenheit (離在) と言う表現に結晶させ、論述『離在について』(Werke II. S.434-459) において冒頭 (S.434) から lûteriu abegescheidenheit (純粹な離在) を説き、彼がプラトーンに関し『説教 28』で析出

した *liüterkeit* (純粋性) を「離在」に重ね合わせて、これを繰り返して説き (S.450)、更には前後を逆にして *abegescheideniu liüterkeit* (離在の純粋性) とも言い換え (S.452)、「この最高の離在、これが神自身である。アーメン。」(*diu oberste abegescheidenheit, daz ist got selber. Amen.*) と、論述を締め括っている (S.458/S.459: *die höchste Abgeschiedenheit, das ist Gott selber.*)。

問題の *χωριστόν* (離れて) 在 [る]) とは、アリストテレスを念頭に置き、『エネアデス』5・1・9において語られた言葉であるが、これを使い『形而上学』1017B (第5書・第9章: Bd.1. S.206) では、*χωριστόν* (離れて) 在 [る]) と言える具体例として *ἡ μορφή* (姿形) や *τὸ εἶδος* (形相) が挙げられている。そして各々の個物の中にこそ *ἡ ἀληθὴς οὐσία* (実体) が在ると解するアリストテレスは、『形而上学』991A-B (第1書・第9章) において、あくまで *ἐπέκεινα* から眼を逸らさないプラトーンのイデア論を批判し、只今の具体例の様に彼が *εἶδος* と呼ぶ *ἰδέα* イデアを *μετέχειν* (分有する) ことの矛盾を指摘する。「… 即ち諸 *ἰδέα* イデアへと眼指を向け *τὸ ἐπυραζόμενον* (造る者) は誰か? [実際その頭や心の中の *ἄνθρωπος* の *νοῦς* の *ἐν* 中にイデアが在るのではないか?] 結果かくして同じものが、*παράδειγμα* (範例) かつ [991A/B] *εἰκόν* (似姿) となる。なお不可能と考えられるのは、*οὐσία* (実体) と、この *ὡς* (生じる) 所 (の事物) が *χωρίς* (離れて) 在 [る]) と言う点で、かくして如何にして諸 *ἰδέα* イデアが、諸事物の *ἀληθὴς οὐσία* (実体) であり、かつまた *χωρίς* (離在) なのか?」[…] *παράδειγμα καὶ [991A/B] εἰκόν* [...] ὥστε *πῶς ἂν αἱ ἰδέαι οὐσίαι τῶν πραγμάτων οὐσαι χωρὶς εἴεν;*] (Aristotelis Opera edidit Immanuel Bekker cum Academia Borussica. Berlin. G.Reimer 1831. 991A/B: Aristoteles' Metaphysik. Bd.1. S.60)。果して個体の中に靈魂を閉じ込めて考えれば、この批判は成り立つが、しかし反対に万物が所謂 *Weltseele* 世界靈 (万有の魂 *τοῦ παντός ψυχή*: 『ティーマイオス』41D: Tom.10. p.157; Bd.7. S.66) に、これが *νοῦς* 界に、更に *νοῦς* 界が *ἐν* に含まれていると解すれば、イデアの離在と分有は同時に可能となるであろう。これはルターやパスカル Pascal (1623年-1662年) に関係深い離在の彼方から人を直視する「隠れた神 (*Deus absconditus*: エール・ミスタテル)」(Biblia Hebraica Stuttgartensia. Deutsche Bibelgesellschaft 1967/1977. Pagina 746: PL. Tom. 28. Col.879A: 『イザヤ書』45・15: 1545年 Luther 訳 Teil 1. S.XXV 右 „ein verborgen Gott“) を想わせる。他方でデカルト Descartes (1596年-1650年) の様に *Cogito* (我思う) という *νοῦς* の *ἐν* に重点を置くスコラ哲学者トーマスは『神学大全』(„Summa theologica“ Prima Pars. Quaestio 118. Articulus 2: op. cit. Bd.8. S.300) 第1部・第118問・第2項で、アリストテレスの『動物生成論』第2書・第3章「残る (結論) は、唯 *νοῦς* のみが *θύραθεν* (外から) 到来し、*θεῖον* (神的) なのは唯これのみ。」(上記 Bekker 版 736B) に着目し、この *intellectum solum de foris* (唯 *νοῦς* のみが外から) を重視している。この理知上位の方向とは反対に、エックハルトは言わば下方の *grunt der sêle* (魂の底) に眼指を向け、こちらを例えば『説教 21』で尊ぶ。「魂の底へ可能なのは、唯 *lûter gotheit* (純粋な神性) のみ」(Werke I. S.246)。この様に *νοῦς* から魂 *ψυχή* へ重心が移ると、トーマスが『アリストテレスの魂 *ψυχή* 論註解』第1書・第10講 148 (In Aristotelis librum de anima Commentarium. Torino. Marietti 1959. Pagina 40) で、「殊にプラトーン学派の人々はこう考えた。… 即ち、唯 *anima intellectiva* (叡智魂) のみならず、あらゆる魂は不滅である。」[…] *et maxime Platonici, opinati sunt, quod [...] et quod omnis anima, non solum intellectiva, sit incorruptibilis.*] (Opera omnia. Vol.1-7. Stuttgart [Bad Cannstatt] Fromann-Holzboog 1980. Vol.6. Pag.12) と述べている所が、理知本位でない別の伝統を教えている点で意味深長となる。

ここで浮上するのが『ティーマイオス』41C-D で、この箇所は4世紀中葉ユリアーヌスが『キリスト教徒駁論』(Κατὰ Χριστιανῶν: PG. Tom.76. Col.559C-1053A) で採り上げ、『旧約聖書』の『創世記』における天地創造と比較し、「… プラトーンとモーセの *κοσμογονία* 創世 (神話) … どちら

が κρείττων より優れ、どちら（の語り方が）が神に相応しく、μᾶλλον より良いか」（Col.576A）と問いを投げかけている一節である。この γένεσις 創世をプラトーンは、δημιουργία（諸々の生き者を作る造物主 δημιουργός 風の業）と名付け、この造物主風の業に先立つ神々など不可視の世界の創造を、本来の造物主の業として叙述した後、可視の世界の造物主風の業を神々に委ねさせる。この際但し、θεῖον λεγόμενον（神的と言われる）部分のみは造物主自身が手懸ける、と言う特別な配慮の下、造物主自身の言葉として、「σπείρας（種子を撒いてしまい）、礎を据えてしまって、ἐγὼ παραδῶσω（〔他ならぬ〕私が引き渡そう）」（41C: Tom.10. p.157; Bd.7. S.66）と記されている。話題の種子 σπέρμαこそ、前掲の論述『高貴な人について』でエックハルトが「偉大な師オーリゲネース」の言葉として引用し、「神自身がこの種子を（大地の）中へ撒き、押し込み、産み込んだ」と語っている種子 sâmen に相当し、生きとし生ける者なら理知能力の大小に関わりなく有している神からの贈物と考えられる。とかく知能指数の高い優等生は悪魔に近い。これに対し霊性の高い人は、禅画に見られるように猿顔の場合（ゾークラテースなら『饗宴』221D で半獣神の「スィーレーノス σιληνός 達やサテュロス σάτυρος 達」に類似とある：Platons Werke. Tom.4. Part.2. p.88; Bd.3. S.384）がある。この後者の類と思われる東方ギリシア筋の愚直な修行僧を弁護した例を最後に見ておこう。それは叡智 νοῦς の思惟を尊ぶ西方ラテン語圏の伝統を敵に回した教父 Παλαμάς パラマース（1296年頃－1359年）が1338年頃著した三部作『聖なる静寂主義者達に関する弁護』（Grégoire Palamas: Défense des saints hésychastes. Jean Meyendorff 編. Spicilegium Sacrum Lovaniense. Fasc.31. 1959年・再版1973年）第1部・第3問で、ここで興味深いのは彼が『Διονύσιος Διοニュースイオス Ἀρειοπάγιτης 文書』以来の東方ギリシア語圏の伝統として挙げる 合一性 ἔνωσις [Unio mystica] と αἰσθησις πνευματική（霊性の善美感覚）である。前者はディオニュースイオスの『神名論』第7章・第1節（PG. Tom.3. Col.865C）からの引用で（第3問・第20節：p.153） ἔνωσις ὑπεραίρουσα τὴν τοῦ νοῦ φύσιν, δι' ἧς συνάπτεται πρὸς τὰ ἐπέκεινα ἑαυτοῦ.（叡智 νοῦς の本性 φύσις を超越する[協和一致の]合一性 ἔνωσις [Unio mystica]、これにより叡智 νοῦς は、叡智 νοῦς の諸 ἐπέκεινα 彼方へと結び付けられる。）と記され、これが彼の『神秘神学論』第1章・第1節では「…合一性 ἔνωσις へ…（PG. Tom.3. Col.997B/Col.1000A）… 純粹に καθαρῶς 解き放たれた ἔκστασις 超出没 我の中、真実在 οὐσία を超えた ὑπερούσιον、神の闇の光明へ、…」と語られる。これらの思念はプラトーンの 彼方 ἐπέκεινα（『国家』509B）に、更に『エネアデス』6・9・11 の「…神懸りで ἡσυχῆ 静寂、ἐρήμω（独語 S.205 訳 Abgeschiedenheit 離在）の中、… ἔκστασις 超出没 我、ἁπλωσις 一体化…」（Bd.1. S.204）に繋がる。また後者の 霊性の善美感覚は καθαρότης τοῦ παθητικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς, πάντων [...] χωρίσασα τὸν νοῦν（魂の情感 πάθος 部分の清浄 … 全てから叡智を χωρίς 離在してしまう）と説明され（第21節：p.155）、まず科学者アリステレスには望み得ないが、霊性の高い師を見事に描いたプラトーンの 善美感覚には期待できる。この源を彼は『パイドロス』245A（Tom.4. Part.3. p.33; Bd.5. S.66）で μανία Μουσῶν（詩歌芸術の女神ムーサ達[由来]の狂気）と、『イオン』で θεία δύναμις（「神の力」533D: Tom.5. Part.1. p.35; Bd.1. S.14）とか θεία μοῖρα（「神々しい命運」534C）と唱道し、これが「叡智は不在（νοῦς μὴ πάρεστιν,）、だが神自身が語る（ἀλλ' ὁ θεὸς αὐτὸς ὁ λέγων）」（534D）と言い得る好機に到来するとしている（Tom.5. Part.1. p.36; Bd.1. S.16）。

【Jinbun-kagaku-kenkyū 2005 : Geisteswissenschaftliche Studien der Philosophischen Fakultät der Universität Kōchi (=Kōtzsch) im Jahre 2005. Band 12 herausgegeben von der geisteswissenschaftlichen Abteilung der Philosophischen Fakultät der Universität Kōchi (=Kōtzsch): Études des sciences humaines de la Faculté des Lettres de l'Université de Kōtchi en l'an 2005. Tome XII édité par la section des sciences humaines de la Faculté des Lettres de l'Université de Kōtchi : Kōchi-daigaku. Jinbun-gakubu. Ningenbunka-gakka. Editio die I Julii anno MMV】

（受理 平成17年4月8日）