

エックハルトにおける形相 (forma) の理解 —— 義 (iustitia) と義なる者 (iustus) との関係をめぐって ——

若松 功一郎

Eckhart's Thoughts on *Forma*: A Study on the Relation between Justice and Just Man

Koichiro WAKAMATSU

Abstract

Meister Eckhart (ca.1260-1328) was a monk of the Dominican Order, who focused on the relation between justice (*iustitia*) and a just man (*iustus*). Justice is the spiritual perfection (*perfectio spiritualis*) that exists in God; a just man is a person who has the quality of justice. Eckhart preached about the relation between justice and the just man in his German Sermon: "The just man does not work for anyone, even God, because he is free." This article researches the basis of radical arguments of this sort.

Eckhart understood justice to be a virtue, as scholastic theologians commonly do. However, following Avicenna's theory, he insisted that the birth (*generatio*) of a fire and the birth of a just man are similar processes: when fire encounters wood, it begins to burn. In this case, until the wood accepts the substantial form (*forma substantialis*) of the fire, it smokes and resists the form. However, once the wood accepts the form, it becomes fire and burns just like fire. Similarly, until a person accepts the form of justice, he performs his just operations unwillingly, but once he accepts the form of justice, he performs justice willingly. In this way, justice is given a role as the substantial form that precedes the just man and enables him to exist.

It is notable that this substantial form is identical to the action of God by which he gives being to everything (*actus essendi*). Substantial form is essential to beings and nothing can exist without its presence. When it is given this meaning, substantial form is equivalent to being. Following this argument, Eckhart stated that the just man is free, even from God. For the just man, his substantial form is justice itself. That is why justice is the being of the just man and not even God can take it from him.

序

マイスター・エックハルト (Meister Eckhart, ca.1260-1328) は中世ドイツに生きたドミニコ会の神学者であり、主に14世紀に活躍した思想家である。エックハルトはドイツ語説教28の中で、神の内の霊的完全性 (*perfectio spiritualis*) である義 (*iustitia/gerechtheit*) と、この義を保有した人間である義なる者 (*iustus/der gerechte mensche*) という二者の関係について、次のように語っている。

ここでいつか言ったことであるが、——それほど前のことではないが——義を愛する人は、義がその人を引き受け、その人は義によってつかまれて、義となる。わたしはかつてわたしの本の中でこう書いたことがあった。義なる者は神にも被造物にも仕えることがない、というのも彼は自由だからである。彼が義の近くにいればいるほど、それだけ彼自身自由であり、それだけ彼は自由そのものとなる。⁽¹⁾

この引用から読み取られることは以下の二点であ

る。すなわちエックハルトは、義なる者がなんらかの形で最終的に義となること、そして義となった人は自由であるから、神にすら仕えることがないということを述べているのである。しかし、あくまでも人間に過ぎない義なる者が、自由そのものであり (vriheit selber) 神にも仕えることがないとは大胆な主張であると言わねばならないであろう。そこで本稿では、以上のような義なる者の自由が説かれる際にその理論的な基盤となっている様々な神学的思惟を、エックハルトのラテン語著作から追いたい。

ラテン語著作において、エックハルトは常軌のスコラ学におけるのと同様⁽²⁾、義を或る種の徳 (virtus) と捉えている。しかし、エックハルト思想にあって、義は徳としての側面を持つのみならず、本稿で詳しく見るとおり、義なる者に先立ち、義なる者を存在せしめている実体的形相としての側面をも与えられているのである。そしてこの実体的形相としての義の理解が、先に引用したドイツ語著作におけるような、義なる者の絶対的自由が説かれるにあたって、大きな役割を果たしていると考えられるのである。そこで本稿ではまず変化 (alteratio) や誕生 (generatio) に関するエックハルトの論に注目し、エックハルトが徳の誕生と実体的形相の誕生とを類似の過程として理解していることを指摘したい。変化や誕生に関するエックハルトの論を以下に概観する。

徳と実体的形相との同一視

エックハルトは『知恵の書注解』の中で、当時の自然科学的知見に基づき、自然的事物の誕生を説明している。すなわちエックハルトは、火が木材のような他の存在者に燃え移るという事態を例にとり、この事態を火の実体的形相が木材へと移行した結果であると理解するのである。そしてその際、エックハルトはこの移行過程をさらに二つの段階に大別する。その第一は変化 (alteratio) の段階であり、この段階において木材は未だ火の実体的形相を完全に受容してはいない。それゆえ木材はこの形相に抵抗し、例えば黒い煙をあげたり、爆ぜたりし、抵抗と矛盾 [とを表わす] つぶやき (murmur resistentiae et contrarietatis) をあげる。しかし、変化が終了したとき木材は火の実体的形相を完全に受容して火となったのであり、⁽³⁾ 誕生した火は元の火と少しも

変わらない火の業を為す⁽⁴⁾ とされる。以上が第二の段階、すなわち誕生 (generatio) である。

以上の火の例を一般化する形で、エックハルトは『知恵の書注解』第 181 節において次のように述べている。

すべての働くものは別の自分自身を目指しており、それに到達するまでは骨折りがあるのであって、それというのも、すべての非類似性や不完全性は重荷であり、苦いものだからである。もしそれが自分を初めて別の自分にするならば、働くものにとっても、働きを受けるものにとっても、それらのすべての働きは甘美なものとなり、それらの間には争いの苦さはなく、甘さと甘美さがあるのみであろう。⁽⁵⁾

存在者が別の自分自身を目指して働き、その状態に到達するまでは、「骨折り」(labor)、すなわち実体的形相に対する抵抗があると語られている。これが変化の段階である。しかし一度自らに類似のものとなった暁にはそうした抵抗がやみ、「甘さと甘美さ」(dulcedo et suavitas) があるとされる。これが、変化に続いて生ずる誕生の段階である。

エックハルトは以上のように、自然的事物の間における実体的形相の授受に関して変化および誕生という二つの段階を認めているのであるが、この変化から誕生への移行過程は、徳 (virtus) についても該当するとされてくる。すなわちエックハルトは『ヨハネ福音書注解』第 141 節からの箇所において、「自然的事物の真理とその固有性」について、変化の目的が形相を伴った完全な事物の誕生に他ならないことを述べたのち、次のように語るのである。

しかし、自然的なものにおいて実体的形相に関して、変化と誕生について言われたこと、このことと同様のことが、道徳的なものにおけるさまざまな習慣と徳の誕生についても当てはまる。というのも哲学者たちの間では、実体的形相と徳の誕生について、同様の意見の相違があったからである。そしてアヴィケナは、徳が事物の実体的形相と同様、さまざまな形相を与える者から存在するのであるとし、実体的形相と徳とを同一視している。⁽⁶⁾

自然的事物の変化や誕生に関して、変化の目的は実体的形相を獲得することに他ならないのであるが、エックハルトはアヴィケンナの議論を権威として⁽⁷⁾、「道徳的なものにおけるさまざまな習慣と徳の誕生」すなわち人間における徳の誕生についても事態は類似していると言うのである。ではエックハルトの考える徳の誕生過程とは、具体的にどのようなものか。『知恵の書註解』第100節では、火と木材との関係について次のように語られている。

父は、すなわち生む火 (ignis generans) は、確かに変化のうちに、あるいは、変化したもののうちにあるが、そこに留まることはなく、いわば客であって、そこに腰を落ち着けることはない。それゆえに、そこには、火の相続人もいなければ、子もない。しかし、生まれた火 (ignis genitus) のうちで、それは留まっており、そこではもはや、それは点火されたものの業をなすことはなく、火の業をなす。したがって、こう言われている。「私のうちに留まっている父が業をなす」。⁽⁸⁾

木材が火の実体的形相を受けることで変化し、新たに「生まれた火」が誕生する、という実体的形相の授受が言われている。エックハルトの例に即して言えば、木材の内に受容された火の形相が、父のように火の業をふるうのである。ところが、これに続けてエックハルトは次のように語る。

さらにその上に、このことは、道徳的なことならにおいては、例えば、徳の習慣や徳への傾向性や徳そのものにおいて見ることができ。これらの三つの間の関係は、生む形相と生まれる子孫と変化の関係と同じである。すなわち、習慣はいわば、内部にとどまっている父であり、徳という子孫が有徳的に働き、喜んで何の困難もなく、徳の業をなす。しかし傾向性については事態は異なっており、これは、それ自身の内にとどまっている父の業、すなわち徳の業をなすのではなく、いわば過ぎゆくものの業をなすにすぎない。それゆえに、それがなす業は、何らかの困難と抵抗を伴っており、その上に、それは父から生まれ

た子の業ではなく、生む父の業でもなく、傾かせる父の業である。したがって、すべてのよきものや徳のさまざまな固有性や完全性、例えば、容易に、すばやく、喜びを伴って働くことは、いまだ到来することはなく、それらは子孫ないし生まれた子における父の業である。⁽⁹⁾

まずはじめに、「徳の習慣」(habitus virtutis)、徳への「傾向性」(dispositio)、「徳そのもの」(ipsa virtus) という、徳論における三つの要素が挙げられ、これらの間の関係は、「生む形相」(forma parvuriens)、「生まれる子孫」(proles parva)、「変化」(alteratio) という、自然的存在者の変化や誕生における三つの要素の間の関係と同様であると語られる。具体的には、その次の文に書かれてあるとおり、「徳の習慣」が「生む形相」と、「徳」が「生まれる子」と対応するとされているのであって、それゆえ残りの要素、すなわち「徳への傾向性」は、「変化」に対応するのであろう。

つまり、ここでエックハルトが想定しているのは、木材が火へと変化する過程と相似した、徳の修練の過程なのである。どういうことか。人間が「徳への傾向性」に留まっている場合、つまり、徳の保有を目指して修練を重ねている段階にあっては、未だ「徳の習慣」は人間の内に生じていない。この段階は、木材の内に火の形相が未だ生じない変化の段階と類似であって、それゆえ「徳の傾向性」は「変化」に対応すると語られる。さらに、「徳への傾向性」がふるう業は、火のつきかけた木材が燻ると同様に、「何らかの困難と抵抗と」を伴う。これに対して、一度「徳の習慣」が人間の内に誕生した場合、その習慣は、火の内において働く火の形相のように、「喜んで何の困難もなく」徳の業をなす、と言われているのである。

以上、エックハルトが実体的形相の誕生と義のような徳の誕生とを類似の過程として理解している点を確認した。エックハルトはこうした理解に沿う形で、通常のスコーラ学において徳であるとされる義を実体的形相と同列に扱っていく。すなわち以下に見るように、義は単なる徳であるに留まらず、義なる者の内奥にあって、義なる者である限りにおける義なる者をあらしめている原因、もしくは始原と捉えられていくのである。この様子を論ずるにあたって

の前提として、次にエックハルトの形相一般に関する理解を見ていきたい。

形相因の内性

エックハルトは、『知恵の書註解』第20節において、「神はすなわち、すべてのものを造られたが、それは全てのものが存在するためであった」という「知恵の書」の言葉を解釈して、次のように述べている。

第二に注目すべきことは、全ての事物は、それが何であるかということに関しては、作用因も目的因も有していないことである。⁽¹⁰⁾

「知恵の書」によれば、神は、全ての存在者が存在するという目的のためにそれらを造った。エックハルトはこの記述の言わば裏を読んで、「全ての事物」は存在することを目的とするが、「それが何であるかということ」即ち何性ないし形相の水準においては目的を持たない、つまり、作用因も目的因も有していないと主張するのである。どういうことか。エックハルトの形相理解を探るにあたって、形相因を含む四原因の理解を明確にしておく必要から、この20節を検討したい。

全ての存在者が何性の水準において作用因も目的因も有していない、ということの証明としてエックハルトは、「作用因と目的とは外的原因であり、またそう呼ばれる」からであると述べている。つまりエックハルトは、いわゆる四原因のうち、形相因および質料因と、作用因および目的因とを明確に二分しているのである。ではなぜ、作用因と目的因とは外的原因であるとされるのであろうか。

エックハルトはこの箇所、上記の事柄の証明としてさらに、「事物は、それが何であるかということ、他のものから有するのではない」というアヴィケンナの言葉を挙げている。この言葉を解説して、エックハルトは次のように言う。

人間が存在し、動物が存在することは、他のものに由来するが、しかし人間が動物ないし身体ないし実体であることは、自分自身以外のいかなるものにも由来することではない。…(中略)…それゆえに、「人間は動物である」

ことは真であり、たとえ人間が外部世界に存在しなくても、知性においては真である。というのは、論理学者によれば、そのような陳述においては、「ある」は繫辞であり、事物の現実存在を述べるものではなく、名称のうちに内在しているものを述べているに過ぎないからである。…(中略)…しかし、事物の現実存在については、ないしは事物の存在そのものについては、事態は異なる。というのは、これはそれ自体としては、外部世界の原因を指示しているからである。⁽¹¹⁾

存在者の存在は勿論神に由来するのであって、この場合神は存在者を存在せしめる作用因である。そしてまた、全ての存在者は「存在するため」に創造されたのであるから、存在するということは存在者の目的因である。そして、これら神や存在するということは存在者の言わば外部に立てられた目的ないし原因であるから、エックハルトは作用因や目的因を外的原因と呼ぶのである。

これら作用因や目的因に対して、存在者の何性がいかなる外的原因にも由来しないということが、「ある」という語の機能に即して述べられている。即ち、存在者の何性を言う際の「ある」は、その存在者の存在ではなく本質を表示するものなのであって、或る存在者がかくあることは、その存在者が神によって現実にあらしめられるか否かに関わらず真である。或いはエックハルトの語りに即して言うならば、一人の人間が現実存在するか否かということは絶対的に神に依存するが、しかし人間が動物であるということは、人間以外の如何なるものにも依存しないのである。この意味で存在者の本質は、いかなる外的原因にも依存しないということになる。

以上、『知恵の書註解』第20節から、エックハルトによる四原因理解の一端を見た。エックハルトは四原因のうち作用因と目的因とを外的原因とし、これに何性を内的なものとして対置するのであって、その根拠は、存在者の本質が存在の有無に依存しないという点にあるのであった。そして、以上のように四原因を外的なものとの内的なものとの二分する考え方は、他の箇所において次第に独自の方向性をもって表れてくるのである。この様子を次に見たい。エックハルトは『知恵の書註解』第169節において、次のように語っている。

その際に注目すべきことは、働くもののすべての働きは、その働きを受けるものに何らかの力が賦与され、刻印されて、いわばその形相としてその働くもの自身に内在する力になることによって、その働きを受けるものが[その働くものと]ともに働くようになるまでは、その働きを受けるもの自身にとっては、重荷であって厄介なものにすぎないことである。…(中略)…そして働くものが[働きを受けるものに]刻印するものが、その働きを受けるものにとってより内奥のものになって、その働きを受けるものの形相となればなるほど、その働きを受けるものはより甘美な仕方では整えられ、動かされる。そしてこれゆえにこそ、暴力的な運動は最後には衰えてしまうが、本性的運動は最後には増大する。というのは、本性は事物のうちに住む力だからである。(12)

前節で検討した、存在者間における実体的形相の授受が語られた箇所である。引用の初めに、「働くもののすべての働き」とあるのが、外的原因としての作用因の働きであるが、これは存在者の外部の他者から加えられる或る種の「暴力的な運動」であって、それ自体では「重荷であって、厄介なものに過ぎない」。しかしこのような作用因の働きにより、実体的形相が移行した際には、その形相を受容したものの内に「本性的運動」或いは「その形相として、その働くもの自身に内在する力」が生ずるとされる。すなわち形相因は、外的原因たる作用因に対置され、誕生したものの内において「甘美な仕方では」働きをなす、言わば内的原因と考えられているのである。先の箇所でエックハルトは、作用因や目的因に対置する形で、存在者の何性ないし本質を他の原因に依存しない内的なものとしていた。この箇所においてはその方向性がより具体的な形で示され、何性ないし本質を司る形相が内的原因であると言明されていることになる。

さらに、形相の働きは、それが内奥のものとなればなるほど甘美なものとなるとされていることに注目したい。先に我々は、存在者の何性ないし本質が外部の原因に依存しないとされることを見たが、これらを勘案すれば、形相因の働きが、存在者の内部から発出するゆえに外部の事物に煩わされず、それ

ゆえに甘美だということを、エックハルトは主張していることになる。即ちこの地点に至って、形相の内性は、単に存在者の内部にあるという性質をいうにとどまらず、積極的な価値言語として機能してくるのである。

以上見てきたとおり、エックハルトは作用因や目的因に対して形相因を内的原因と位置付け、さらに形相の働きを内的であるがゆえに甘美なものであると評価している。しかし、以上の形相理解は『知恵の書註解』においてさらなる展開をみせる。すなわち、存在者の内奥から発するがゆえに甘美なものである形相の働きは、他ならぬ神が存在者を動かすことと重ねあわされて理解されてくるのである。この様子を以下で検討したい。

神の命令 (imperium) としての形相

『知恵の書註解』第184節で、エックハルトは次のように語っている。

内部から発出するすべての活動は、喜ばしきものにして甘美なものであり、生命ないし生きることであるが、それが甘美なのは、活動と習慣が合致しているためであって、それは、内的存在者というその名称が示すとおりである。しかし、生命ないし生きることは、外部からのものではなく、内部から、最も内奥から発出するものであるから、そのような内的な働きである。…(中略)…しかし神は、第一の原因にして究極の目的であるから、神が動かす全てのものの最も内奥にある。ここからまた、神がわれわれのうちで働き、われわれが神のうちで、最も内奥のものとしての神のために働くすべての業が、またそれらのみが生けるものである。(13)

「内部から発出するすべての活動」が生きることである、という大前提の後、神は全てのものの最も内奥でそれらを動かすという小前提が続き、それゆえ神が被造物の内働く業が生けるものであると結論されている。さらにまた、同節の少し後に見える文言、「内部に由来し、最も内奥のものとしての神がそれらの中で動かし、いかなる外部のものも動かすことのないような業こそが、われわれにとって

有益であり、われわれのものにして神的なものだからである」(14)云々といった文句も同様のことを語っている。つまりエックハルトはここで、存在者の内奥から発する働きを、神の働きと重ねあわせて理解しようとしている。

そして以上のように言われた上でさらに、神が被造物の内働く命としての業は、目下我々の主題である形相と同定されていく。『知恵の書註解』第173節には次のように書かれている。

神が個々のものを動かすのは、[それらのものに]形相と固有性を与えることによってであり、それらの固有性は、[基体を]本性的に、したがって甘美な仕方、その目的へと導く。
(15)

神が個々の存在者を動かすのは、形相を与えることによってであると明確に言われている。しかし、形相を付与することによって神が存在者を動かすということで、エックハルトは一体どのような事態を考えているのであろうか。エックハルトは『創世記比喩解』第85節からの箇所において、神の「命令」(imperium)ないし「掟」(praeceptum)について論じている。エックハルトによれば、全ての上位のもの(superius)は、下位のもの(inferius)へ似像を刻印し伝達することによって、自分に似たものとなることを命ずる。(16)先の火の例を再び用いるならば、火は木材に火の形相を与えることによって、熱することや上方へ向かうことといった、火の働きと同様の働きをなすようにしむける。(17)そしてこの火の比喩は自然的存在者間における形相授受の例であるから、そこには例外が存する可能性があるが、神の命令は例外を決して許さないものである。(18)すなわち神が実体的形相を与えるということは、「実体的にして本質的な事物の形相そのものが、その事物そのもののうちに留まり続けながら、何をなすべきであり、何を止めるべきであるかということをつねに不断に教えさとし、警告し、動かし、傾かせ、示唆し、明らかにし、説得する」ことである。(19)そしてこのような形相付与を通じた神の命令によって、全ての存在者は存在者として存在することができるのである。(20)

『創世記比喩解』で語られた以上事柄を総合すると、エックハルトの形相理解とは次のようなもので

ある。すなわち、存在者の内奥に存する形相とは、神が存在者を存在せしめるために与えた根拠である。しかもその形相の働きは、存在者に内在化された神の命令として、つまり神の意志に基づく働きでありながら、存在者が自ら喜んで働く業として考えられているのである。このことをエックハルトは奴隷と主人の例を挙げて説明している。奴隷がただ外的に主人の命令を受けるのではなく、主人の意志を自らの意志の現前にして具現とみなすとき、そのような奴隷はもはや奴隷ではなく主人の友であり、主人の意志と一つになった意志を持つ。(21)つまり神から付与された形相を完全に受け入れた存在者において、形相の働きは神からの命令なのではあるが、それは同時に存在者自らの意志による甘美な働きでもあるのである。

以上、我々は四原因を内的なものとの外的なものとの二分するエックハルトの理解から出発し、そのうち形相因が内的なものとのされることを確認した。そしてこのような形相の内性は、甘美さという観点から捉えなおされ、いかなる外的原因にも依存しない、本性に即した甘美な働きとして、また存在者の内奥にあって神が為す働きとして、積極的な意義を与えられてくるのであった。

義なる者の生命としての義

では、こうした形相理解が為された場合、それは義と義なる者との関係をめぐり、いかなる形で表されてくるのであろうか。アヴィケンナの説を根拠として徳と実体的形相とが同一視されることを、我々は先に確認した。すると形相として見られた義は、義なる者とどのような関わりあいを結んでいくのだろうか。最後にこの点を見たい。エックハルトは『ヨハネ福音書註解』第245節において、次のように語っている。

第五に、義なる者それ自身にとっては、義なる仕方で行為することは生であり、そればかりか義は、彼が義なる者である限りその生命であり、その生であり、その存在である。このことの外側にあるものはすべて、上で示したように、苦しみであり、煩わしいものであり、重荷である。それゆえに義の業は、彼にとっては容易なものである。「義の業は平安である

う」(イザ三二・一七)。しかし平安は、すべての人々にとって甘美なものであり、喜ばしきものである。(22)

義なる者の内なる義は義なる者の生命である、と端的に述べられている。義とはすなわち、それによって義なる者が存在を獲得する根拠であり、また義なる者の働きをつかさどる内的根源であるような、そうした形相である(23)。さらに主人と奴隷の例をめぐる指摘しておいたとおり、義なる者は義の形相を完全に受容してしまっているので、義の形相のなす働きは神の命令でありながらも、同時に義なる者が為す自由な働きに他ならない。こうした理解に基づいてこそ、エックハルトは、本稿冒頭で挙げたドイツ語説教にあるとおり、義なる者があらゆる外的強制から自由であり、ただ自らの内の義にのみ基づいて自由な行為をなすと説くことができたのである。

以上本稿では徳と実体的形相とを類似のものとして見るエックハルトの説を概観したのち、この説によって実体的形相と同列に扱われた義が、義なる者の働きを規定する内的原因であるとされるに至る様子を追った。ドイツ語説教で語られた義なる者の絶対的自由、その理論的基盤の一端を指摘したことをもって、本稿を終わりたい。

以上

注

(1) *Pr.28*; DWII, 62, 1-5: ‘Also sprach ich einest hie—des enist niht lanc —:swer dâ minnet die gerechticheit, des underwindet sich diu gerechticheit und wirt begriffen von der gerechticheit, und er ist diu gerechticheit. Ich schreip einest in mîn buoch: der gerechte mensche endienet weder gote noch den créâtûren, wan er ist vrî; und ie er der gerechticheit naeher ist, ie mê er diu vrîheit selber ist und ie mê er diu vrîheit ist.’ 本稿で使用したテキ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. 引用については、該当箇所が存在する著作名、節、巻 (Deutsche Werke=DW, Lateinische Werke=LW)、頁、行を、参照指示については著作名、節、巻を順に示した。著作の略記法はこの全集版テキストのものに従った。また訳出にあたっては、中山善樹訳『エックハルトラテン語著作集

I-V』(知泉書館、2005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) 例えば同時代のトマス・アクィナスは徳としての義について次のように語っている。「本来の意味での義とは一つの特的な徳であって、それは完全な意味での負目、すなわち等価に即した返却が可能であるような負目にかかわる徳である」S.T. Qu.60, art.4、『神学大全第11冊』(創文社、稲垣良典訳、1980) 214頁を参照。

(3) Cf. *In Sap.*, n.100; LWII, 436, 3-6

(4) Cf. *In Sap.*, n.100; LWII, 436, 6-11, 437, 1, 2

(5) *In Sap.*, n.181; LWII, 516, 5-8: ‘omne agens intendit se alterum, et quousque ad hoc attingat, labor est, quia gravis et amara omnis dissimilitudo et imperfectio. Quod si daret se ipsum alterum primo, omnium actio esset suavis hinc inde, agenti scilicet et patienti, nec esset inter ipsos pugnae amaritudo, sed dulcedo et suavitas.’

(6) *In Ioh.*, n.150; LWIII, 124, 5-10: ‘Quod autem dictum est de alteratione et generatione quantum ad formas substantiales in naturalibus, eodem modo se habet circa generationem habituum sive virtutum in moralibus. Nam apud philosophos eadem erat diversitas opinionum circa generationem formarum substantialium et virtutum, et Avicenna point virtutes esse a datore formarum sicut formas rerum substantiales, adaequans has illis.’

(7) Cf. Avicenna, *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina V-X*, (Avicenna Latinus, Éditions Peeters, 1980) p.456-457.

(8) *In Sap.*, n.100; LWII, 436, 6-11: ‘Pater enim, ignis generans, est quidem in alteratione et in alterato, sed non est ibi manens, sed in transitu et hospes nec haeret; propter quod nec est heres nec filius ignis. In igne autem genito et parto manet et haeret, et ibi operatur non iam opera igniti sed opera ignis. ‘Pater’, inquit, ‘in me manens, ipse facit opera’.’

(9) *In Sap.*, n.102; LWII, 438, 6-9, 439, 1-6: ‘Adhuc autem in moralibus est hoc videre exemplariter in habitu virtutis et dispositione et ipsa virtute, quae tria se habent sicut forma parturiens sive generans et proles parta et alteratio. Habitus enim quasi <pater> intus manens et proles genita virtutis opera<n>tur virtuose et delectabiliter sine difficultate opera virtutis. Secus de dispositione, quae non operatur opera patris, virtutis scilicet, in se manentis sed quasi transeuntis. Et propter hoc opera talia sunt cum quadam difficultate et resistentia nec adhuc sunt opera

filiu geniti a patre nec opera patris parturientis sed potius alterantis et disponentis. Propter quod nondum venerunt omnia bona et proprietates aut perfectiones virtutis, puta facile, prompte et delectabiliter operari, quae sunt opera patris in prole seu filio et filii parti seu geniti.’

(10) *In Sap.*, n.20; LWII, 340, 12, 341, 1: ‘Secundo notandum quod res omnis quantum ad sui quod quid est non habet causam efficientem nec finalem.’

(11) *In Sap.*, n.20; LWII, 341, 7-12, 342, 1-3: ‘Quod enim homo sit aut animal sit, habet ab alio; quod autem homo sit animal aut corpus aut substantia, a nullo prorsus habet nisi a se ipso [...]. Unde haec est vera: ‘homo est animal’ quocumque extra subtracto, etiam per intellectum, quia secundum logicos tales praedicationes, in quibus ‘est’ est tertium adiacens praedicati, non praedicant rei existentiam, sed terminorum inhaerentiam. [...] Secus autem est de rerum existentia sive de ipso esse rerum. Hoc enim respicit causam extra ut sic.’

(12) *In Sap.*, n.169; LWII, 505, 2-9: ‘Ubi notandum est quod omnis actio efficientis gravis est et molesta ipsi passo, quousque ipsi conferatur vis aliqua et imprimatur, qua vi cooperetur formaliter inhaerente ipsi suo agenti sive efficienti. [...] Et tanto disponitur passum et movetur suavius, quanto id quod imprimit efficiens fit passo intimius et forma passi. Et haec est ratio, propter quam motus violentus in fine remittitur, naturalis vero in fine intenditur. Natura enim est vis insita rebus.’

(13) *In Sap.*, n.184; LWII, 519, 3-5, 520, 1-5: ‘omnis actio ab intra procedens delectabilis est et suavis et vita est sive vivere, suavis quidem propter convenientiam actus et habitus, iuxta nomen suum intus entis. Vita vero sive vivere est talis operatio, utpote non ab extra, sed ab intus et intimis procedens. [...] Deus autem, utpote causa prima et finis ultimus, intimus est omnibus quae movet. Hinc est quod illa opera omnia et sola, quae deus in nobis operatur et nos in illo propter illum, utpote intimum, viva sunt.’

(14) *In Sap.*, n.184; LWII, 520, 12, 521, 1: ‘Illa siquidem opera sola nobis proficiunt, nostra sunt et divina, quae ab intus sunt et in quibus deus intimus movet et nihil foris aut extra.’

(15) *In Sap.*, n.173; LWII, 508, 11, 12: ‘quia movet singula dando formas et proprietates inclinantes naturaliter et ob hoc suaviter in fines suos.’

(16) Cf. *In Gen.II*, n.85; LWI, 546, 11-14.

(17) Cf. *In Gen.II*, n.87; LWI, 549, 4-7.

(18) Cf. *In Gen.II*, n.90; LWI, 552, 10-12.

(19) Cf. *In Gen.II*, n.88; LWI, 550, 9-14.

(20) Cf. *In Gen.II*, n.86; LWI, 548, 10-14.

(21) Cf. *In Gen.II*, n.88; LWI, 551, 11-14.

(22) *In Ioh.*, n.245; LWIII, 204, 14-17, 205, 1: ‘Quinto quia iusto ut iustus iuste agere vivere est, quin immo iustitia sua vita est, suum vivere est, suum esse est, in quantum iustus est. Omne quod extra hoc est, amarum et onerosum et grave est, ut supra ostensum est. Ergo opus iustitiae leve est illi, Is. 32: ‘erit opus iustitiae pax’ . Pax autem dulcis est, delectabilis est omnibus, [...]’

(23) Welte は、義なる者の働きが発出する内なる根源としての義に着目し、次のように述べている。「この義は、人間の中で規定し機能する根源的な力動性として考えられているのみならず、さらにまたそうしたものとして経験されてもいるのである」Bernhard Welte, *Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken*, Freiburg/Basel/Wien, 1979, S.141