大阪公立大学 Osaka Metropolitan University 学術情報リポジトリ

ベーメの神秘思想とノヴァーリス（一）

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-05-10 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 福島, 正彦 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00004622

ベーメの神秘思想とノヴァーリス（一）

福島正彦

一

ベーメ(Jakob Böhme 1575-1624)の神秘思想の一つの核をなす自然神秘主義にノヴァーリス（本名、Friedrich von Hardenberg)は深く感銘し、友人ティークに宛てた書簡の中で、ベーメの中には、内部から世界を生む、湧きいで、躍動し、生成し、混合するもろもろの力を具えた強い春が生き生きと感じられ、暗い欲望と驚くべき生命に充ちた真のカオス—真実の移り行くミクロコスモスが見られると述べ、ティークのおかげでベーメを知るようになったことを大変ありがたいと謝意を表わしたあとで、「—『ザイスの学徒』は休筆にした方がよいと思っています。—この次には全く異なった仕方で登場させます。—それは真に象徴的な小説、自然ロマン Naturroman になるはずです。」と記している。(1)

この書簡が示すように、ノヴァーリスは友人ティークからベーメのことを知らされ、たちまちこの神秘思想家の熱烈な支持者となった。ノヴァーリスは同じ書簡の中で、全体の構想がかなり綿密にできあがった叙情的物語詩『青い花』(原題、Heinrich von Ofterdingen)と関連して、ベーメのものを熱心に読んでいることを述べているが、『青い花』に関する断片の中には、次のような注目すべき言葉が記されている。「花の会話、動物たち。ハインリッヒ・フォン・オフターディングンは花、動物、石、星となる。この書の結末で、ヤーコブ・ベーメに従って(Nach Jakob Böhme am Schluß des Buchs.)」(2)ノヴァーリスがティークと知り合って親密な交友関係を結ぶようになったのは、彼の短い生涯（一七七二—一八〇一）のかなり後のこと（ノヴァーリス研究者によれば一七九九年）であったが、しかしそれでも、ティークを介して知ったベーメとの出会い

は、ノヴァーリスにとって非常に貴重な得難いものであった。彼はティークに捧げる詩『An Tieck』[3]を残しているが、この詩句の中にもベーメ〔ン〕の名前が記されている。

ベーメはグルリッツの南方、ボヘミアとの境に近いアルト・ザイデンベルクという小村で農業を営む一家に生まれた。幼い頃のベーメは野原へ出て家畜たちの番をする役割を与えられていた。シュレジア地方の緑豊かな広々した自然の中で幼年期を過ごしたベーメの素朴で繊細な心に、美しい花々、快活な小鳥たち、従順な牛や羊たちをはぐくむ自然の息吹が生き生きと感じ取られたことであろう。「各々がその本質によって、さまざまの声で万物の主を誉めたたえている森の鳥たち」[4]や「神の霊に静かに服し、神の知恵と力を自分等を通して顕らかにさせている草原の花」(WzC. S. 139) のすばらしさ、美しさは、すでにこの幼年期のベーメの無垢な心に、鮮やかに刻み付けられたであろうと思われる。ノヴァーリスは、このベーメの素朴さを賞賛し、ベーメの中には実に生き生きとした喜ばしい「快活さ Fröhlichkeit」が支配しており、しかもこの快活さこそが、ちょうど魚が水の中で生きるように、我々がその中で生きてゆく「唯一のもの」である、と述べている。[5]

ノヴァーリスがベーメに深い感銘を受け、『ザイスの学徒』や『青い花』の構想をたてるに際して強い影響を受けたことを示すこの書簡は、一八〇〇年二月二三日付けでティークが受け取ったものである。ノヴァーリスはこの時期に、自己の叙情的物語詩やメルヒェンとの関連でベーメのものを相当多く読んだであろうと思われ、自筆のベーメ著作集のリストも書き残しているのであるが、浪漫派詩人がベーメを見る視点は、その自然神秘主義の側面にあることは、一八〇〇年二月一日付けの断片中の語句「ヤーコプ・ベーメについての諸論文—彼の詩人としての価値について。自然一般の詩人的見解について」からも明らかである。ノヴァーリスはベーメの自然哲学の中に、自己の浪漫的、神秘的自然観との類似性を見出し、いかなる苦況にあっても晴々とした心の明るさを失わないで、常に快活な「春」を歌う自然詩人として、ベーメを再評価しようとしているのである。

このようにベーメを自然詩人とみなすノヴァーリスの見方については、異論が出されるかもしれない。ベーメは、フォイエルバッハによって「神秘的自然哲学者」にして「神智学的な火成論者、水成論者」であると規定され、[6]ドイツ神秘主義の研究者エッゲベルトによっては「霊的神秘主義の一つの新しい形式」としての「自然神秘主義」を説くものであると解されている。[7]コイレも、ベーメにおいては「魂の中に顕示される神」は同時に「自然の中にも顕示される」と解説しているように、[8]ベーメを汎神論的傾向を強くもった神

秘的自然哲学者である、とみなすことに異義をはさむ者はいない。しかし、自然を歌う「詩人」として評価するのは、ノヴァーリス独自の見解であり、ここに異論が出されるかもしれないので、この点についてコメントしておかなければならない。

二十世紀初頭に、ハイデルベルクにおいて、ドイツ浪漫主義とベーメとの内的なかかわりを詳細に追求した研究書が現われたが、その著者がベーメの神秘説とポエジーとの関連について、次のように述べている。「かつてティークが浪漫主義者たちの精神の中へもたらし、現在も浪漫主業の哲学の内に余韻を残しているベーメの神秘説を、今やノヴァーリスがポエジーの中へ移植したのである」[9]。ここでいわれる「ポエジー」は、単に狭義の詩歌を指しているだけではない。ポエジーは、ここでは、自然と心性との内奥に潜む神秘な力とはたらきを美しい旋律で表現するものであり、躍動する自然の息吹と人間の心の繊細なはたらきそのものが、ある種の妙なる詩歌である、と考えられる。コイレは、ベーメの『キリストへの道』を形成する小文について、「彼の言葉の美しさ、力、荘重さに打たれるには、真摯さと真実さの模倣しがたい調子によって感動させられには」これら小文のいずれか一つを繙くだけで十分である、と述べている[10]。ベーメは韻律をもった次のようなエピグラムを一つだけ遺した。「Weme Zeit ist wie Ewigkeit und Ewigkeit wie die Zeit, der ist befreit von allem Streit.」（その人にとって時が永遠のようであり、永遠が時のようである者は、一切の争いから解放されている）。しかし、コイレがベーメの「言葉の美しさ」について述べているのは、このような韻文に関してでなく、「魂」と「乙女ソフィア」との対話や「師と弟子との対話」などの散文に関してである。ここで重視されているのは、表現の形式ではなく、その内実である。ベーメにおいては処女作『黎明』から晩年の『キリストへの道』に至るまで、その全著作が自然と心性の内奥にはたらく神性の「響き Hall, Klang」「音 Ton」「ことば Wort」を表現している限り、それは「ポエジー」にほかならないのである。同じことはノヴァーリスについても言えよう。ポエジーは、『青い花』を代表とする叙情的詩歌やメルヒェン、自然ロマン『ザイスの学徒』、詩歌『夜の讃歌』および『断片』にもられた詩的短文などを包括しているのである。ポエジーについて次のような断片が遺されていることをエーデルハイマーは指摘している[11]。「ポエジーの意義は神秘主義の意義と多くの共通性がある。――それは表わしがたいものを表現する。それは見えないものを見る、感じられないものを感得する。」ノヴァーリスがベーメを自然詩人として評価するのは、ポエジーの意味をこのように解することによってであり、自己とベーメとの自然観の間に親密な絆を見出すからである。

自然詩人としてベーメを評価する見方は、ノヴァーリス独自のものであるが、これと並んで、霊的神秘主義者としてベーメを評価する通常のベーメ解釈も、ノヴァーリスはもっていた。彼は『キリスト教的世界またはヨーロッパ』と題される断章において、敬虔派の一分派ヘルンフート派のツィンツェンドルフと共にベーメの名を挙げ、彼らは宗教改革後のプロテスタントの歴史において輝き出た非常に稀な「生命の火花 Lebensfunken」であった、と深い尊敬を寄せている。ノヴァーリスによれば、ベーメは、世俗的なるものの勢力に圧倒されてゆくプロテスタントの歴史の中で、この流れに抗し聖なる感覚を保持しようとした稀なる一人、確固として照り輝く永遠の「生命の火花」の一つである、というのである。(12) この「火花」の象徴は、神秘主義的傾向をもった人々にもっともよく使われる表現である。ベーメ自身も処女作『黎明』の中で、自分自身のことを形容して、「一つの小さな火花」であるといい（Mr. S. 38）、その後の著書においても、例えば、我々は「神の知恵の泉から迸り出る火花」（『神的存在の三原理』3Pr. S. 193）、「生ける息の小さな火花」（『キリストへの道』WzC. S. 9）である、といっている。

本稿は、右のようなノヴァーリスのベーメ批評に基づいて、(13) 彼らに共通する神秘主義的な自然観を中心に、両者の神秘思想の親近性を明らかにすることを意図している。

二

先ず、『ザイスの学徒』の考察から始めよう。なぜなら、冒頭に引用したティーク宛ての書簡から知られるように、ノヴァーリスは、ベーメの自然哲学に深い感銘を受け、その刺激のもとに、象徴的な自然ロマンとして、この小説を新たに書きおこしたからであり、両者の自然観とその表現方法の親近性が、この中で最も包括的に示されているからである。この自然ロマンは、自然の生み出す無限の多様性の考察とその神秘性に対する素直な驚きから始まっている。人々はさまざまの道を歩いて行くが、その道程で注意深い観察と多様なものの比較考察とをおこたらないならば、そこに「さまざまの不思議な形象」があらわれてくるのに気づくだろう、という。その不思議な形象は、鳥の翼や卵の殻の上に、雲や雪や結晶体や岩石の中に、凍った水の上や、山脈や植物や人間の内部や外部に、空の様々の天体の中に、硝子板の上に瀝青をこすり合わせたときに、磁石の周囲に寄ってくる鑢屑の中や偶然の不思議なめぐり合わせなどの中に見出され、それらは「到る所に見られるあの不思議な暗号の書」に属しているように思われるのである。(14)

「ザイスの学徒」が綴く「偉大な暗号の書」は、不思議の書ともいわれるが、この不思議な暗号を解読する鍵は、人間の営みを含め

動物や植物、鳥、星、雲、岩石、水、草木などさまざまの形象に充ちた豊かな自然の中に求められねばならない、というのである。ノヴァーリスは「自然の霊 Naturgeist」について記している。[15] この霊は、動物、草花、鳥、星辰、水、風景、製靴用の瀝青の中にも宿っていなければならない。自然の個々の形象が、「偉大な暗号の書」を解読するために注意深くたどられねばならない一つ一つの言葉である。この言葉が霊を表わしているのである。学徒の師匠は、謙虚にこの自然の形象に学び、静かに自然の言葉に耳を傾け、その意味を解くことができる人でなければならない。この意味を把握して、霊の響きとしての言葉を理解し真実を語る者が記した書は、「ほんとうの神秘」と驚くほど似ているように思われる。なぜなら、それは「宇宙のシンフォニーの発する一和音 ein Akkord aus des Weltalls Symphonie」だからである。[16]

ノヴァーリスが、学徒の師匠によって聴き取られる自然の多様な形象の響きを「シンフォニー」として表現しているように、ベーメも我性を離れた「放下 Gelassenheit」のもとで奏でられる「神のトランペット」「神の楽器の音」「神々しい響き」について語り、弦楽器が奏でるハーモニーについて次のように記している、「神は唯一の神であるから、神の内に生きんと欲するものすべては、神の意志と会堂に似なければならない。あたかも弦楽演奏において、多くの弦楽器がさまざまの音をかなでるにもかかわらず、一つのハーモニーに統一されていなければならないように、真の人間的ハーモニーもあらゆる声で一つの愛の働きへと合一していなければならない。」(Sg. S. 228)。ここでベーメは、人々の間にもたらされるハーモニーについて述べているのであるが、彼にとっては、もともと人間について言われることは同時に神と万物についても言われうることなのである。「我々自身を求め、我々自身を知るとよい。もし我々自身を見出すなら、我々は万物を見出すのであり、我々は神を探すためにどこへも出掛ける必要はない」(3fL. S. 233)。「人間の中には、天地星元素すべてが、さらに神性の三数も存在する。人間の中に存在しないものは何も名づけられることができない」(ibid. S. 117)。「人間は自己を正しく知るならば、創造者（神）をも、あらゆる被造物をも知るのである」(3Pr. S. 7)。

ベーメは人間だけでなく万物のかなでる協和音について説き、自然の発する響き、「自然の言葉」(Mr. S. 296) に耳をすまし、虚心に自然から学び、多様な形態に溢れた生ける自然を自己の師と仰いだ。「神とは何かと、神について語ろうと欲するならば、まず自然におけるもろもろの力を勤勉に考察しなければならない」(Mr. S. 24)。「心は自然の光に従うべきである。なぜなら、神はこの光の中で開示されるのであるから。さもなければ我々は神について何

も知らないであろう」(3Pr. S. 218)。「自然の光なしには神の神秘について何の理解もない。神の偉大な建物は自然の光の中で明らかに立っている。従って、神の光が輝く人には、一切のものが認識できるのである」(Inform. S. 403)。彼は「自然の言葉」と人工的な文字を区別し、人々が人為的に作られた単なる文字に拘泥して、生ける言葉の意味を見落とし勝であることを諫めて、次のように語っている。「文字は言葉ではない。文字はただ言葉のはしごであり、指示であるにすぎない。言葉は生けるものであって、精神をもっているのである」(3fL. S. 274)。いかに多年、大学で学び厖大な書物を読み、おびただしい文字を習得しようとも、生きた精神に出会うことがないならば、何の得るところもない。「あなたが高い神秘を会得しようと欲するならば、あなたは学識を鼻にかけ、眼鏡を用いて多くの巨匠たちの書物を読んではいけない。なぜなら、高い神秘は大学で求められたり、見出されたり究められたりするものではないからである。この世の技術において分別によって求められるものはすべて、神的知恵のないがらくたである。分別が見出すものは、この世以上のなにものでもなく、しかも半分も所有せず、いつまでも求め続けるが、結局見出すものは、世の知恵を見出すことによって、ただ傲慢と偽善だけなのである」(3fL. S. 45)。「人となった神の言葉と心とをひたすら求めよ、うまやにいる牛の飼い葉桶の中に、暗い夜の中に求めよ。そうすれば、あなたはそれを見出すのである」(ibid.)。

世の知恵を得て博識と技術を誇る者たちにではなく、別の偉大な師すなわち「自然」に学んだ、とベーメはいうのである。「私は彼らの範式や様式を必要としない。なぜなら、私は彼らから学ばなかったからである。私は別の師をもっている。それは自然全体なのである。内なる生誕をおこなうこの自然全体から、私は私の哲学、星学、神学を研究し、学んできた。人によって、人から学んだのではない」(Mr. S. 322)。ベーメが虚心に傾聴する「自然の言葉」とは、「この世界の内にあるすべての言葉の根、あるいは母」であり、「万物の完全な全認識」が、その把握によって成り立つものである(ibid. S. 296)。ベーメにとって「自然の言葉」は、我々がそれによって万物を正しく認識するロゴスであり、万物の生命を生む母胎としての「神の霊」である。「神の霊」としての生きた言葉を聴きとらず、単なる文字を記憶し教える者と、生きた言葉を知り正しい認識を得た者とを区別して、ベーメは次のように述べている。「書かれた言葉は、それによって霊が導く道具にすぎない。教えようとする言葉は、文字に書かれた言葉の中に生きていなければならない。神の霊が文字の響き Hall の中になければならない。さもなければ誰も神について説く者ではなく、単に文字の教師であり、歴史

を知っている者にすぎない」(WzC. S. 141)。

このようにベーメの師は自然全体であると同時に、また彼自身の心の内奥でもあった。ベーメにとって、神は自然を超絶した存在者でなく、自然の内にはたらく存在であるが、自然即神なのでもなく、自然のあらゆる生命の内に、そして何よりも人間の心の内奥にはたらく神秘な力である。これについてはユングが「《大いなる神秘》は、それ自体において存在するだけでなく、なかんずく人間の魂のなかにも基礎づけられていることが理解されねばならない」[17]と述べている通りである。ベーメ自身は次のように記している。「私は、自然が神である、とは言わない。いわんや、大地から生まれる果実が神である、とは言わない。私が言っているのは、神はあらゆる生命に、その欲求に応じて各々に、善いものであれ、悪いものであれ、力を与える、ということである。神自身は一切であるが、その全存在から見て神と名付けられるのではなく、自らの内に住み、――輝く光に従って、神と名付けられるのである」(Sg. S. 92)。「神をあなたの心の中に、あなたの生の生誕の中心に求めよ。そこにあなたは神を見出すだろう」(3Pr. S. 29)。自然を師と仰ぎ、「天も地も万物も、さらには神そのものも人間の内に存するのであるから――、私の内に全書物が存する」(Schutz. w. T. S. 158) というベーメにとって、学者たちの教義や技巧はまったく重要ではなかったのである。

三

ここで、学者たちの教説にとらわれないで、ひたすら自己の心と自然とを省察して到達したベーメの神秘思想の特徴を、ノヴァーリスと関わりがあるところに限って、できるだけ簡潔に示しておきたい。ベーメは心の内奥に神性がはたらくことを確信し、自然の諸物を神的力の表現と見なした。自己の内なる心と、外なる自然とは、ベーメにとって共に同一の神的霊の開示であった。「神は被造物でも制作者 Macher でもなく、霊にして開示者 Eröffner である」(Menschw. S. 40)。この神的霊の自己開示である心の内的世界と巨大な外的自然界とは、ミクロコスモスとマクロコスモスとして互いに照応するものであり、従ってベーメの内面的な霊的神秘主義は、同時に汎神論的な自然神秘主義の性格を帯びるものとなったのである。

ベーメが心の内奥と自然の根底にはたらくと確信する神性は、永遠の一者、無限の生命である。それは、有限な何ものによっても限定されることができず、因果的に根拠づけられることもできない。それは有限者にとって「概念的に捉えられず発言し難い」のであり (Quaest theos. S. 5)、「永遠の無」(Gnadenw. S. 4) である。ベ

ーメはこの「永遠の無」を「無底 Ungrund」といい、次のように記している。「神（この引用文で神といわれているのはすべて無底を指す――筆者）は、これであるとかあれであるとか、悪であるとか善であるとか、自己自身の内に区別をもつとかいうことはできない、なぜなら神はそれ自身において自然からも、感情からも、被造物からも自由であるから。神は何かあるものへの傾向をもっていない、なぜなら神の前には、神がそこへ傾くようなものは何もない、悪もなければ善もない。神は自己自身の内にあって、自然と被造物に対する一つの意志もなく、一つの永遠の無なるものとして無底である。神の内にはいかなる苦悩もなく、神へまたは神により傾くような何ものかもない。神は唯一の存在であり、そこにおいて、あるいはその中で唯一の意志を創ったり捉えたりするようなものは、神の前にも神の後にも存しない。神は彼を生んだり与えたりする何ものももたない。神は無にして全であり、そこにおいて世界と全創造が横たわる唯一の意志であり、神の内にあってすべてのものが始まりなく、等しく永遠であり、等しい重さ、量、数の中にある。神は光でも闇でもなく、愛でも怒りでもなく、永遠の一者である」（Gnadenw. S. 4f.）。「唯一の生命があり、欲求なき唯一の意志があり、厚さもなければ薄さもなく、空間も時間も場所もなく、一切を通して一切の内にあり、しかも一切のものに対して不可測の無としてある」（ibid. S. 5）。

「無底」はこのように没時間的な永遠の「無」であると同時に「生命」であり、「一切を通して一切の内に」あり、それ自身が「一切」である。無底は生きた生命として「無底の意志」として顕現してくる。この意味でベーメの神秘思想は明らかに主意主義の立場に立っている。永遠の「無」は、単なる虚無ではなく、「あるものへの欲求 Sucht nach Etwas」「あるものへの意志 Wille nach Etwas」としてはたらくのである（Myst. P. S. 97）。この意志は「波立ち Wallen あるいは意欲 Wollen」（Gnadenw. S. 97）であり、静寂ではなくて動きであり力である。無底それ自身においては、「何の顕示もなく、永遠の無であり、存在者も色も徳もなき静寂である」が、このあるものへの意欲の内に「色、徳、力が生じる」のである（6TP. S. 8f.）。しかも、このあるものは「一者」自身に他ならないのであるから、波立つ意欲とは一者の自己顕示と自己知への欲求である。永遠の「無」の中に「顕示への永遠の意志」がはたらく（Anti-Stief. S. 233）。「波立ち」あるいは「意欲」は、「一者の顕示あるいは動き」であり（Clavis. S. 80）、「無底の意志」は自己自身に対して顕らかとなり、「自己が何であるかを探求する」ことを欲するのである（Menschw. S. 126）。「一者」の自己顕示と自己知のはたらきに即して肯定性と否定性との、穏和と暴虐への、

善と悪への二元的対立、多様性と区別性が生じる、と考えられている。「このような永遠の一者は区別なしには顕示されないであろう。従って、この永遠の一者が自己自身から自らを吐き出し、その結果、多様性と区別性が根源的に生じたのである」(Theos. Sendbr. S. 185)。無底は自らを現わし、自らを知るために、自己自身を区別的となし、自己展開し、二重化しなければならない。「一なるもの」は「二つのものとなるために自らを二重化する」(Quaest. theos. S. 8)。こうして、一なる無底は「その一性においては感受されないけれども、二重性において自己を感受するのである」(ibid.)。ただ「唯一存在」があるのみであるが、この唯一存在が「苦悩」によって区別されるともいわれる(WzC. S. 99)。ここに「苦悩」といわれるのは、「玄始の苦悩 Qual des Urkundes」であり(3fL. S. 9)、自然における根源的な七つの「性質 Qualität」としてあらわれてくるものである。ベーメにおいては、「性質」とは、ものの静的な構成要素を指すのではなく、「炎」の象徴や「苦悩」の語との関連づけが示すように、ものの動的作用的な「運動性 Beweglichkeit」「湧出 Quallen」「駆馳 Treiben」の力を意味する(Mr. S. 24)。

動的なはたらきを意味する根源的な「七つの性質」について、ベーメは『黎明』の中で次のように説明している。第一の「辛い性質」は、渋くて酸っぱく「鋭さ」「収縮」「貫徹」の力、求心的な力、「固さ」「冷さ」を生むはたらきである。第二の「甘い性質」は、「辛い性質」と対抗し、これを和らげる「拡張」の力、遠心的な力である。第三の「苦い性質」はこれら両性質の闘いを機縁に生じる激動の力であり、これによって根源的な「不安」がその根を張るにいたる。次に「辛い性質」と「苦い性質」とが互いにはたらき合い闘争することにより、第四の性質「熱」が生じる。しかし、この「熱」はいまだ闇の中にある「暗黒の熱」「暗い火」であり、これがさらに「甘い性質」と作用し合うことによって、第五の性質「光」が照り栄えるという。第六の性質は、「響き」「音」「言葉」であり、第七の性質はこれらすべての性質を統合する「形姿」「統一性」の力である。

ベーメは万物を成り立たせる根源的諸力を七つに区分しているが、これは研究者が指摘するように[18]、ユダヤ神秘思想、カバラ Kabbalah の教えを取り入れ、かつ改造したものである。しかし、我々は特に七の数にこだわる必要はない。むしろ『黎明』以降の著作に記されるように、求心的な「収縮」、遠心的な「拡張」、根源的「不安」、「暗黒の火」にいたるはたらきを「第一原理」あるいは「神の憤怒」と表現し、闇の火の中に潜在する「光」を「第二原理」「神の愛」と表現して、この「光」と共に、ロゴスとしての

「言葉」、ハーモニーをもった「響き」、美しい色とりどりの「形姿」が現われてくる、というベーメの思想そのものに我々は注目したい。ベーメの思想の核心は、「辛」「甘」「苦」などの主観的味覚を表わす語によって描こうとしているけれども、彼の思考する存在そのものは矛盾対立する諸契機を含み、その相互作用によって運動、展開する自己開示者、動的自己生成的存在である、ということである。「辛」と「甘」、「闇」と「光」、「熱」と「冷」、「収縮」と「拡張」、その他さまざまの対立する感覚的イメージで表現されているが、要するに、穏和性と暴虐性、肯定性と否定性という矛盾した二作用を潜勢的に統一した存在が、万物の究極の根底である、ということを主張しているのである。

従って、この存在は、通常世人の信仰において神と呼ばれ善そのものと規定される存在者さえもの根底である。ベーメによれば、「一つの存在の中に二つの意志があり、それが二原理を生む。一つは愛であり、他は怒りあるいは暴虐の苦悩である」(3fL. S. 19)が、右の存在者は、この存在の愛、光の契機に即して神と名づけられる。存在は、「闇にして光、愛にして怒、火にして光」であるが、「神はその愛の光によって神と呼ばれる」のである(WzC. S. 98)。存在はその光、愛の契機に従って「神というその名を持つ」が、その怒、暴虐の契機に即して「怒れる嫉妬深き神」であるといわれ(3fL. S. 19)、「神の憤怒 Grimm Gottes. Zorn Gottes」と表現される(WzC. S. 100)。ベーメは、この憤怒、暴虐の否定的作用を、運動展開する存在の不可欠の契機だと考えている。「一切のものの中に毒と邪悪とが存する。――なぜなら、さもなくば生命も運動もないであろうし、色も徳もないであろうから――」という(3Pr. S. 6)。ベーメにとって、否定的作用は、神の自己知と愛としての神の自己顕示とのために欠くことのできないはたらきであった。「いかなるものも反逆性なしには、それ自身にあきらかにはなりえない。なぜなら、いかなるものも自己に反逆するものを持たないならば、それは常に自己から発出するのみであって、再び自己の内に入るということがない。それから根源的に発出したものとしての自己の内に再び入るということがなければ、それは自己の根源について何も知らないであろう。もしも自然的生命が反逆性を持たず、目標がないならば、それは自らが由来した自己の根拠を決して問わないであろうし、かくて隠れたる神は自然的生命に知られないままにとどまるだろう。また生の中に反逆性がないならば、そこに感覚も意欲も作用もなく、知性も学問もないであろう。なぜなら、唯一の意志のみを持つものは、何の区別性も持たないからである。ものが運動の衝動へとそれをかき立てる反逆的意志を感じないならば、それは静寂のままであるだろう。」(WzC. S. 167f.)。「読者は知るべきである、

神的であれ悪魔的であれ地上的であれ、あるいは何と名づけられるものであれ、万物は肯定と否定との内に成り立つということを。一者は肯定として純なる力と生命であり、神の真理あるいは神そのものである。これは否定がなければ、自己自身において認識不可能であろうし、そこにはいかなる歓喜も高揚も感受性もないであろう。否定は肯定の、あるいは真理の対立物であるが、これは真理があきらかとなるためであり、そこに対立があって永遠の愛が活動的、感受的、意欲的となって愛することができる何らかのものがあらんがためである。」(Quaest. theos. S. 6f.)。

ベーメにとって「神と呼ばれる限りの神」は、愛の神である。悪と反逆性は、このような神の自己顕示のための不可避の制約である。善悪の対立の内でのみ、神は精神として、現勢的に現実的なものとして、現われてくるのであり、罪と「脆弱性 Gebrechlichkeit」に苦しむものの魂の内でのみ、神の愛は明らかに知られることができるのである。根源的な一者、隠れたる神、無底は躍動する生命であり、他のあらゆる生命の根底、「元底 Urgrund」である。そしてあらゆる生命はそれぞれ固有の運命をもち、苦悩や転化に支配されている。従って、愛の神が顕示されるために、元底としての一者が自発的に苦悩と転化に服したのである。神はその絶対的な愛のゆえに、いわゆる善人や強者よりもむしろ罪あるもの、脆弱なものを積極的に受容し、暗い根底の自立的なはたらきを許して、万物を愛をもって包摂するのである。「神は、永遠の支配が愛と怒、光と闇に応じてあきらかとなり認識されるため、そしていずれの生命も神の判決を自己自身の内に惹きおこし目覚めしめんために、万物を自由意志の中に立たしめる。――神の愛の意志のみが一切の内に一切を統べ働いているのである」(WzC. S. 164)。

以上、ノヴァーリスのベーメ評価を跡づけるための手引きとして、且つノヴァーリスとの関連性を探索できる点に絞って、ベーメの神秘思想の概要を記述した。次節において、より具体的にノヴァーリスのメルヒェン、詩歌、断片、『青い花』等にわたって、そこに描かれる自然神秘主義を中心にベーメの神秘思想との親近性について考察したい。

（未完）

註

(1) Novalis an Ludwig Tieck in Jena〔Weißenfels, 23. Februar 1800, Sonntag〕, in: Novalis Schriften Bd. 4, Lebensdokumente, hrsg. von P. Kluckhohn u. P. Samuel, Verlag W. Kohlhammer Stuttgart, S. 322f.

(2) Novalis, Paralipomena zum "Heinrich von Ofterdingen", Novalis Schriften Bd. 1, op. cit., S. 341.

(3) Novalis, An Tieck, Novalis Schriften Bd. 1, op. cit., S. 411-413.

(4) J. Böhme, Der Weg zu Christo, S. 139, in: Sämtliche Schriften, Bd. 4, Ausgabe von 1730 in elf Bänden neu hrsg. von Will-Erich Peuckert, Frommans Verlag, Stuttgart (1955-1961).

なお、今後、ベーメの著作と書簡からの引用は全てこの版により、本文中に次の略号を用いて記入する。

Mr. : Aurora oder Morgenröte in Aufgang, Bd. 1.

3Pr. : Beschreibung der drei Principien göttlichen Wesens, Bd. 2.

3fL. : Vom dreifachen Leben des Menschen, Bd. 3.

Menschw. : Von der Menschwerdung Jesu Christi, Bd. 4.

Myst. P. : Mysterium pansophicum, Bd. 4.

6TK. : Von sechs Theosophicum Puncten, Bd. 4.

Inform. : Informatorium novissimorum, Bd. 5.

Schutz. w. T. : Zweite Schutz-Schrift wider B. Tilken, Bd. 5.

Anti-St. : Anti-Stiefelius, Bd. 5.

Gnadw. : Von der Gnadenwahl, Bd. 6.

Quaest. theos. : Quaestiones theosophicae, oder Betrachtung göttlicher Offenbarung, Bd. 9.

Clavis: Clavis oder Schlüssel, Bd. 9.

Theos. Sendbr. : Theosofische Sendbriefe, Bd. 9.

(5) Novalis, An L. Tieck in Jena, op. cit., S. 323

(6) L. Feuerbach, Das Wesen des Christentums, in: Gesammelte Werke hrsg. von W. Schuffenhauer, Akademie-Verlag Berlin, 1973, S. 182.

(7) F. W. Wetzlaff-Eggebert, Deutche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit, Dritte erweiterte Aufl. Walter de Gruyter & Co. Berlin, 1969, S. 183.

(8) Alexandre Koyré, La Philosophie de Jacob Boehme, Paris, 1927, p. 97.

(9) Edger Edelheimer, Jakob Böhme und die Romantiker, Heidelberg, 1904, S. 66.

(10) A. Koyré, op. cit., p. XV.

(11) E. Edelheimer, op. cit., S. 70.

(12) Novalis, Die Christenheit oder Europa, Reclam, Stuttgart, S. 29f.

(13) ノヴァーリスのベーメ批評については、かつて拙著「ベーメ倫理思想の研究」(松籟社) の中で述べたことがあるが、本稿及び次稿は、これを更に詳細に考察しようとするものであり、従って右著と重複する部分が多いことをお断わりしておく。

(14) Novalis, Die Lehrlinge zu Sais, Novalis Schriften Bd. 1, op. cit., S. 79. (以下、Lehrlinge と略記する。)

(15) Lehrlinge, S. 84.

(16) Lehrlinge, S. 79.

(17) C. G. Jung, Psychologie und Alchemie, Zürich, 1952, S. 25.

(18) Gerhard Wehr, Jakob Böhme, Hamburg, 1971, S. 101.