



## ベームの神智学とヘーゲル

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	<a href="https://doi.org/10.24729/00004678">https://doi.org/10.24729/00004678</a>

# ベーメの神智学とヘーゲル

福 島 正 彦

—

ヘーゲルは、その『哲学史講義』の中で、ベーメを高く評価し、「彼はドイツの哲学者 philosophicus teutonius と呼ばれた。そして実際、彼によって始めてドイツに独自の性格をもった哲学が現われた。……ヤコブ・ベーメはドイツ最初の哲学者である。彼の哲学は真にドイツ的である。」と記している。<sup>(1)</sup>

ヘーゲルがベーメに与えたこのように高い評価は、のちのベーメ研究者たちによっても継承されてきた。例えば、A・バイブはその著書『ヤコブ・ベーメ』の中で、カント、フィヒテ、シェリング、ヘーゲル等の著名な近代ドイツ哲学者たちとベーメとの思想的関連を考察した「ドイツの哲学者」の章を、今述べたヘーゲルの言葉で書き始めている。<sup>(2)</sup> A・バイブの著書は、前世紀中葉に出たもので、

もはや古典的となったベーメ研究書の一つであるが、今世紀七〇年代に東ドイツより刊行された現代の斬新な研究書においても、ベーメは「ドイツ最初の哲学者」であるというヘーゲルの言葉が、ベーメの神観、世界観、人間観を取り扱う一章の直前に挙げられて、ベーメの哲学を考察するための重要な導入の役割を果たしている。<sup>(3)</sup>

一般にベーメ研究書においては、『哲学史講義』の中で記されている右の言葉が引用されることが多いが、ヘーゲル自身は同じ意味のことを私的書簡の中でも語り、ベーメの哲学、特にその神智学に非常に強い関心を抱いていることを示している。一八一一年七月四日にヘーゲルはアムステルダムの人P・ファン・ゲールトから一七一五年版のベーメ全集を贈り物として受け取ったが、その礼状を同年七月二十九日に出し、その中で次のように記している。「私は今、以前よりも詳しくベーメを研究することができます。なぜな

ら、以前、私はベーメの著作を自分では持つていなかったからです。彼の神哲学は、学識はないけれども深い人間が絶対的存在の最内奥の本性を捉えようとする最も注目し得る試みの一つに常に属しています。——ドイツにとって、彼はほんとうにドイツ最初の哲学者であるという特別な関心があるのです。彼の時代と彼自身の教養とが抽象的に思考する能力に乏しかったので、彼が自分の直観において持つ深い思弁的なものを表象にもたらそうとする努力および思弁的なものがそこに表現されるまでに表象の要素を支配せんとする努力は、きわめて困難な闘いなのです。」<sup>(4)</sup>

このようにヘーゲルがベーメの神哲学に高い評価を与えるのは、自国人の身びいきに過ぎないと言われるかもしれない。しかし、そういう批評が妥当でないのは、ベーメが例えばフランスのアレクサンドル・コイレによって注目され、一九二九年にパリから「J・ベーメの哲学」というかなり長大な著書が公刊されたという一事をとってみても、明らかである。コイレはこの書の序論で、「有名な靴屋—神学者の教説は、すでにずっと以前から、哲学史の領域の中に入っている。」<sup>(5)</sup>と述べ、ベーメの著作を単に「難解な神学、錬金術、把握できず理解できないものについての思弁、幻想的ポエジー、神秘的な吐露などの混乱した混合物」<sup>(6)</sup>として非難するのではなく、「根本的直観」に基づき三層構造を持つ形而上学的直観として展開される真摯な哲学的著書である旨のことを記している。<sup>(7)</sup>コイレ

のこの研究書は半世紀ほども前に出たものであるが、近年八〇年代に入ってから「ベーメにおける根底の神哲学」というテーマの論文がやはりパリに現われ、その中でベーメは「常に二十世紀の哲学と文化の中で注目されてきた」と述べられている。<sup>(8)</sup>

ベーメの神哲学に寄せるヘーゲルの関心が単に自国人の偏狹な感情的身びいきではなく、普遍性を要請する哲学としての論理的根拠を持っているとすれば、それはベーメの思想のどの点に存するのであろうか。ベーメの「神哲学」は「絶対的存在の最内奥の本性を捉えようとする最も注目し得る試みの一つ」に属していると言うのであるが、それは具体的にはどのような試みなのであろうか。この点を明らかにするのが本稿の課題である。

## 二

ベーメの神哲学を単なる主観的夢想として拒斥するのでなく、普遍性をもった哲学的思索として認めるヘーゲルは、前節の冒頭で記したベーメ評価の語に続けて、更に次のように述べている。「ベーメを際立たせ注目に値するものにさせるものは、すでに言及されたプロテスタントの原理、知的世界を自己の心情の中へ導入することであり、彼の自己意識において、通常は彼岸にあった一切のものを直観すること、知ること、感じることにある。ベーメの普遍的な理念は、一面において深く徹底的であるが、他面において彼は、普遍

的なものの彼の直観の展開における規定と区別へのあらゆる要求と格闘にもかかわらず、明晰性と秩序へ至ることができない。」<sup>(9)</sup>

ヘーゲルはここでベーメのプロテスタント的な内面的心情の深さとその普遍的理念の根源性とを評価すると同時に、ベーメの直観の展開方法が不明晰性と混乱とに充ちていることを指摘している。このベーメ評価に関する両面性は幾度となく繰り返される。一面において彼の思想の「最大の深さ」が語られるが、他面においてその説明様式の「粗野で野蛮な」ことが批判される。しかしこのような野蛮な表現形式にもかかわらず、ヘーゲルは「この魅惑することのない表面の下に健全な思想を見つることができた」ゆえに、ベーメの粗野な形式を「赦した」と言われる<sup>(12)</sup>。あるいは、難解で不明瞭な表現形式の背後に「独自の性格」を具えた思想が蔵されているゆえに、「このきわめて錯綜した様式の中に真実のものを見出すためにはベーメの諸観念に親しまなければならない」とヘーゲル自身が語る<sup>(13)</sup>のである。このヘーゲルの言葉は、ベーメについてだけでなく、すべての真摯な哲学者たちについて妥当することであろうと思われる。彼らの著作はただ表面的に文字だけを追うだけでは理解されることができない。文字にこめられた著者の内的思想に迫らなければならない。そのためには、幾度となく読み返し熟読することによって、著者の観念に親しまなければならない。ヘーゲルは、難解な表現様式の背後にひそむこの実直な靴匠ベーメの思想を理解しようとする。

欲する者は、彼の観念に親しみ慣れることが必要である、と言うのである。

確かにベーメの神智学はバラケルスの錬金術用語やユダヤ神秘思想カバラの言語を借りて記述されているために、その表現がきわめて難解となっていることは否定できない。(錬金術用語はすでに処女作「黎明」の中にも頻繁に使用されているが、ヘーゲルはその内の一つ「サルニタ Salnitri」について、その語源を sal nitri にあるとみなしている<sup>(14)</sup>。コレイも「天のサルニタ」の概念を詳細に分析し、その本質の意味は父なる神の力に含まれる個体化と凝固化の原理であることを指摘しているが、しかし元来「サルニタ」の語は、ヘーゲルの言うように sal nitri に由来し、尿酸を意味する、と述べている<sup>(15)</sup>。更にコレイは、カバラ Kabbalah についてベーメが知っていたことは十分ありうることだと主張し、彼自身が「神智学的な問い」の中で計二度カバラの語を使用していることを指摘している<sup>(16)</sup>。コレイの言う通り、事実ベーメは同著の Fr. 3 [34] で「カバラ全体の根拠」について、Fr. 6 [11] で「神聖なるカバラ」について言及し、Fr. 3 [33] ではカバラのテトラグラマトン Tetragrammaton について述べている。なお、このテトラグラマトンに関するベーメの見解については、拙著『ベーメ倫理思想の研究』松籟社、一五八―一九頁で説明したので、参照されたい。しかし、ヘーゲルによれば、このような表現様式に慣れ親しむことによって理

解されるペーメの神哲学は、絶対的存在の最内奥の本性を捉えようとする試みとして、十分受け入れることができるものであった。次に、ヘーゲルが積極的に評価する限りでのペーメの神哲学の最も基礎的な部分を略述する。

ペーメにとって哲学としての神哲学の課題は絶対的存在、神的存在を理解し、「神性」(Gottheit) についての智を獲得することである。ペーメの神性は三一的な生ける生命としての存在であり、多様性と差異性とを統合する統一的な「一者」(das Eine) である。この多様性は、内的統一性がそれ自らを動的に展開して行くことによって生まれ出てくる。多様性は、あたかも穀物の胚芽のように、全体が未だ展開されていない統一性の中に内包されていなければならぬ。不毛で何ものも生まない空虚な抽象的単一性は、ペーメの思想とまったく無縁のものである。

實在が生きた生命である限り、この多様性を包括する有機的統一性は、それ自身が具有した力によって自己生産、自己運動、自己展開をおこなおうとする意志でなければならぬ。生命は暗黒から光明へ、隠蔽された不明瞭で知覚されえぬものから、顕示された明瞭で知覚可能なものへと自己展開して行く動的過程である。そこには絶えず対立物間の衝突と融和とが起る。相互の否定性と対立とがなければ、生ける動きも生命もないであろう。自己に対する対立者なく、他者なくしては、単なる永遠の不動性と静寂と休止とが存す

るに過ぎないであろう。そこでは何ものも知覚されず、色彩も形態も音響も知性も徳性もないであろう。

ペーメは、このような動的實在を「無底」(Ungrund) と呼び、しかもこれを意志的存在として捉えている。「これは無底の意志である……永遠から永遠に自己自身を自己の内に生むのである。」<sup>(17)</sup> 無底は意志である限り、意志が志向する何らかの対象をもち、そこへとすすんで行かなければならない。いったい無底の意志は「どこに向って、何に向って行くのか？」と問われる。<sup>(18)</sup> しかし、絶対的存在としての無底にとって、自己の外に何ものもないのであるから、ただ自己自身へと自己を向けて、そこへ発出して行くことができるだけである。ペーメはこのことを「この発出を通して無底の意志は無底に向って自らを投げる」(M. m. Kurzer Extrakt, 3) と言ふ。このように無底の意志は、自己自身を投出して行くことによって、自己自身を捉えるときされるが、この意志の自己把握の動きは、次のような三契機を統一した三性においておこなわれる、と考えられている。(一)未だ把握されていない「永遠の無」としての無底の意志 (M. m. Cap. 1, 2)。(二)意志がそれによって自己自身を把握する場あるいは「住まい」としての心 (M. m. Cap. 1, 4)。(三)意志の自己自身からの発出の働きと自己把握の「力」(M. m. Cap. 1, 4)。(三)意志の自己自身からの発出の働きと自己把握の「力」(M. m. Cap. 1, 4)。ペーメはこの三契機の織りなす動的過程を示すために、三位一体の神学的観念に従って無底の意志を「父」と表現し、次のように述べる。「意志は

父である。心は意志の座あるいは住まいとしての、意志の把握されたもの、あるいは有るものへの中心、意志の心臓である。意志および心からの発出は力であり、精神である。」(ibid.)。

### 三

ヘーゲルはベーメのこの三一的な存在論に関して詳しい解説を施している。ヘーゲルによれば、ベーメの主要思想は、宇宙が一つの神的生命の表現であり、万物の中で父なる神の顕示であること、神の唯一の本質、あらゆる力と性質との統合から子が永遠に生まれ、子がかの諸力の中で光り輝くこと、この光と諸力の実体との内的統一性が精神であること、この三点に要約される<sup>(19)</sup>。そして、ヘーゲルはこの「父」「子」「精神」の三契機の各々について、次のよう<sup>(20)</sup>にかなり詳しい説明をおこなうのである。

1 「第一契機」これはみずからの内に差異性を含むと同時に、異なるものを統合する隠れた統一性である。ベーメによれば無底は「一切」であり、「闇にして光」「愛にして怒」「火にして光」であるが、「その愛の光に従ってのみ神と呼ばれる」。「闇と光」との間に「永遠の対立」があり、いかなるものも「他者」を把ええず、いかなるものも「他者」と混同されないが、存在としては「唯一の存在」があるのみであって、これが「苦悩 Qual」によって区別されるのである。——ここで、ヘーゲルは Qual が Quelle (源泉)

Qualitat (性質)と関連して考えられていることを指摘する(S. 306)。——また、この「唯一の存在」は「意志」によって区別されるのであるが、それにもかかわらず決して「分離可能な存在」ではない。ここでは「一者」が「無」として「他者」の内に隠れているのであって、未だその固有性に従って「顕らかではない」のである<sup>(21)</sup>。

この絶対的に差異あるものの統一性を把えようとするのが、「ベーメの努力全体」であり、この概念の動的原理はベーメの中に如実に生きている、と言われる(S. 306)。ヘーゲルはこのことを力説するために、再度ベーメの「苦悩 Qual」の語を取り上げて、次のように述べる。かの一者は Qual によって区別される、すなわち Qual は自己意識的な、感知した否定性であり、内面的分裂性である。しかし、それは自己自身から発出し、自己自身に向かう否定性であるゆえに、Qual は自己自身を否定し、この二重の否定性が肯定性、活動性へと移行する。ヘーゲルはここで「神的存在の三原理」の一節中にみえる「今や闇の不安な心の中で発言されざる苦悩があつて、ここから性質の名が……根源的に生まれる」というベーメの言葉を念頭に置いて、Qual の持つ能動的な積極的意義を指摘している(S. 307)。

1-a ベーメは神性をこのように対立者の統一性、自己自身を区別する統一性であると考える。この一者は同時に隠れた本質とし

て自然的存在の様式を含んでいる。すなわち、神性の内には莊嚴な自然風景や樹木なども隠されたものとして存在する。「神的華麗の中に」とりわけ二つの働きが見出されう。一つは「サルニタあるいは神の諸力」であり、これが自然の内にあらゆる「果実」を生む。もう一つは「マルクリウス Marcus あるいは音響」である。(サルニタという語の語源と意味については前節で既述した通りである。マルクリウスについてはコレイがバラケルススの錬金術との関連を指摘し解説しているが、それによればマルクリウスはメルクリウス Mercurius  $\wedge$  水銀  $\vee$  を意味し、これはバラケルススにおいては生命と運動の原理を荷ない、金属性の原理でもある。金属性は楽器と関連し、楽器のかなでる響き、音楽、ハーモニーなどを連想させる<sup>(23)</sup>。自然の内に果実をもたらすサルニタは、未だ顯示されていない隠れた実体である (S. 307-8)。

1-b この隠れた実体が「父なる神」である。それは未だ分離されていない一切の力、性質を含んでいる。これらのものを含むサルニタは「神の身体」である。「あなたはあなたの心意を精神において高め、いかに自然全体が、自然の中にあるすべての力、広さ、深さ、高さ、天、地およびその中にあるすべてのもの、天の上にあるすべてのものと共に、神の身体であり、星の力はこの世界における神の自然的身体の源泉にして血管であるかを観察しなければならぬ<sup>(24)</sup>」この父なる神においては、一切の力と性質は一体化され、

調和的に総合されている (S. 308)。

1-c 自然の諸力の考察において重要な位置を占める概念は、「性質」(Qualitas) である。ヘーゲルはここで「黎明」におけるペーメの Qualitat の定義——「ものの運動性、湧出あるいは活動」(Aurora, Cap. 1, §3) ——を紹介し、その説明のためにペーメ自身が述べている「熱」の例を挙げる。熱はすべてのものを燃やし焼き尽くし駆り立てると同時に、冷いものをあたたため、ぬれたものを乾かし、やわらかいものを固める。熱は穏和性と暴虐性との二つの相を持っている。穏和性は「熱の心臓」であり、「愛らしい善ばしい姿」「生命の力」であり、この世界にあるすべてのものを生気づけ運動させる。これに対して暴虐性は熱における否定性であり、「燃消し消失し破壊する」。熱は「二つのもの」であるが、その「二重の源泉」において「相互に争い闘う」のである (Aurora, Cap. 1, §5)。このようにヘーゲルは、ペーメの言う「性質」が決して靜的固定的なものでなく、内に否定性と対立性を含む動的性格のものであることに注目している (S. 310)。

2 「第二契機」これをヘーゲルはペーメに従って「第二原理」と呼ぶ。それは、ことば、分割、苦闘、顯示、我性、一切の区別と意欲と自己内存在との源泉であり、この中に光が立ち昇ることにより苦悶を経て再び安らぎへと還帰せしめられるのである (S. 312)。

2-a 第一契機としての父なる神は隠れた実体であって、未だ

顯示された神ではない。そこにおいては未だ何も不明らかならば意識されず認識されえない。われわれが明白に認識する対象は、われわれに対する何かある他者である。しかし、この他者は隠れた神そのものの中に含まれ、この神の観察と認識との対象でなければならぬから、ここで必然的に分割と対立が生起せざるをえない。なぜなら、いかなるものも「反逆性」なくしては、それ自身に顕れかとはなりえない。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」ということがないからである。そこから根源的に発出したものとしての自己の内にも再び帰るといことがなければ、それは自己の根源について何も知らないであろう。反逆性なしには、生命にはいかなる感覚も意欲も作用もなく、知性も学問もないであろう。唯一の存在にして意志である隠れた神が「差異性」の中へ自己を導かないならば、そしてこの差異性が生命において「聞いの中に」立たないならば、いかにして唯一の者である神の意志は自からに顕れかになりえようか。いかにして一なる者の意志の中に自己自身の認識がありうるだろうか。<sup>(25)</sup>ヘーゲルはここで、ベーメが最高存在の空虚な抽象化を無限に超えた高い具体的立場に立っていることを指摘している (S. 313)。

2-b あらゆる存在の始源は「神の息」としての「ことば」である。「ことば」は永遠の二者の顯示であり、これによって神的力量

がものの知識の中へもち来たらされる。われわれは「ことば」によって隠れた神の顯示された意志を理解し、「ことば」がそこから発出する隠れた神のこことを知るのである。「ことば」は「神の二者の流出」であるが、同時にこの二者の顯示としての神そのものである。このように流出してきたものが「知恵であり、一切の力、色、徳、固有性の始源にして根源である」。<sup>(26)</sup>ヘーゲルは、ベーメのいう「ことば」の説明として、ヨハネ伝の周知のロゴス観を念頭に置き、この原語のもつ二義すなわち「ことわり」と「ことば」について言及している (S. 314)。

2-c 「子なる神」は「父の心臓あるいは光」である。子は父とは「異なる位格」であるが、しかし父と異なる「ほかの神」ではない。<sup>(27)</sup>子は父の内なるすべての力の心臓あるいは「核心」である。ヘーゲルはここでベーメの使う天体の象徴を紹介している。子はあたかも「太陽が星辰の心臓である」のと同様である。太陽は天空、星辰、地上の深淵を照らし、この世界にある万物の内に働いている。太陽は星辰に光と力を与えるのである。このように子は父のあらゆる力の中で輝き、この力の中で「運動し湧出する歓喜」である。もしも子が父の中で輝かないならば、父は「暗黒の谷」であるだろう (S. 314-5)。

2-d 「永遠の二者」の諸力がこのようにして照らされ、光り輝くことから同時に「Ictus」の働きも生じている。<sup>(28)</sup>ヘーゲルは、



この Ichts の語は「Nichts のことは遊び」だと批判しているが、しかし同時にそれは Nichts (無) から出てきた否定的なものである。しかも Nichts と対立し、「自己意識の「我」(das Ich) を含むものであることを指摘して、ヘーゲルの言語感覚の鋭さに注目している。この「我」が神の最初に生んだ、最も美しく光り輝く天使ルチフェルであった。ところが、このルチフェルが自らの美と光輝とを誇る余り、高慢に陥って「神の光からの追放者」となったために、これに代ってキリストが生まれたのである (S. 316)。ルチフェルは傲慢のゆえに「悪魔」に転落したが、「悪魔」とは他在であり、対自存在であり、「二者」に対立して存在する他者を意味している。これが神における、神からの悪の根源である。ヘーゲルはここにヘーゲルの思想の最高の深さがある、と言う。ルチフェルとは Ichts であり、「我性」(Ichheit) であり、自己自身を誇り、自己自身に見ている想像である。それは、いわば一切を自己自身の中へ呑み込んで焼き尽くす火のようなものである。この神の内において、神自身に對立する否定的なものが、「神の怒り」(Zorn Gottes) と言われるものである。これは「悪」(das Böse) と名付けられているが、決して「拙劣なもの」(etwas Schlechtes) ではない、とヘーゲルは断っている。なぜなら、「神の怒り」は神の内なる否定性であり、したがって肯定的なものを善と名付ければ、これと對立する否定的なものを悪と呼ぶなければならないが、しかし前者は後者を他者と

して、これとの闘いにおいてのみ自らを顕らかにしようのであるから、否定的なものは決して絶対的に悪しきものとして拒斥されるべきではない、と言うのである (S. 317)。

2 — e ヘーゲルは、ルチフェルの輝き、すなわち Ichts の高揚を一点への「収縮」とも名付ける。これは「辛さ」「鋭さ」「貫徹」「暴虐性」とも言われるものであり、ここにも彼は神の内なる、神自身の他者、否定性を抱えている (S. 319)。

2 — f 神における肯定性と否定性との對立をヘーゲルは「Ja」と「Nein」の形式で表現する。万物は、それが神的であろうと悪魔的であろうと地上的であろうと、あるいは他に何と呼ばれようとも、「Ja」(肯定)と「Nein」(否定)との内に成り立つ。「肯定としての「二者」は純なる力にして生命であり、神の真理であり、神そのものである。しかし、もしも「否定」がなければ、神は自己自身において認識不可能であり、そこに歓喜も高揚も感受性もないであろう。「否定」は「肯定の、あるいは真理の對立物」であるが、それは真理が顕らかとなるために存在しなければならないのであり、この對立の中で「永遠の愛」が「活動的、感受的、意欲的」となるのである。<sup>(29)</sup>このように、ヘーゲルは否定的なものとの對立の中で始めて顕らかとなる愛について述べた後で、これが第二契機の「主要規定」である、と結んでいる (S. 321)。

2 — g ヘーゲルの「第二原理」に関するヘーゲルの説明は、實質

的には以上で終わっている。後で、この説明の締めくくりとして、「神を見る高貴な門」の第三章に述べられるベーメの文章を引用しているが、これについてのヘーゲル自身の解説は一言も記されていないので、ここでは省略する。

3 「第三契機」最後に第三の契機は「光と分割と力との統一性」であり「精神」(Geist)である (S. 322)。精神は潜勢的にはすでに第一契機の内に含まれており、「父の深みの中」には、「生きたあらゆる力をもち、すべてを知り、すべてを聞き、すべてを見、すべてを嗅ぎ、すべてを味わい、すべてを感じる精神」が存在するが、これが第二原理における分割の否定性を通して具体的に顕在化してくるのである。「精神の中に一切の力と光輝と知恵とが父と子との内にあるものとして存在する。」<sup>(31)</sup>ヘーゲルによれば、「父」と「子」と「精神」とが一体となった三二性がベーメにとってあらゆる生きた存在者の普遍的本質であり、すべての個体に内在する完全に普遍的な生命である。このことを示すためにヘーゲルは、「この世界にある万物はこの三二性に似せて生まれた」という言葉で始める「黎明」第三章第三十六節以下のベーメのかなり長い文章を引用している (S. 323)。

#### 四

以上、ヘーゲルがベーメの神智学に与えた高い評価の具体的内容

について考察してきた。これによって明らかのように、ヘーゲルのベーメ評価は、万物の中に力動的な三二性を見る神智学の弁証法的性格に集中している。『哲学史講義』でのベーメ論において、最も多くの解説が第二契機における「否定性」の側面に割り当てられているのも、この事情によると言える。ヘーゲルによれば、「彼における根本理念は、一切のものを一つの絶対的統一において受け取ろうとする努力である」(S. 304)。ベーメの主要な唯一の思想は「神聖な三重性」であり、万物の内に「神的三二性」を把握し、万物をこの三二性の「展開と表現」として把握する。したがって、この三二性が「それにおいて且つそれを通して一切のものが存在する普遍的原理」である。万物は「自己の中に」この神的三二性を内包しているのである (S. 305)。

このようにヘーゲルの積極的なベーメ評価の核心が万物に内在する神的三二性の思想にあることは、『宗教哲学講義』の中で「絶対的宗教」について論じた所でベーメにも触れて、次のように述べていることから確言できる。「ヤーコプ・ベーメにこの三重性の神祕が別の仕方で開かれたのである。彼の表象の仕方、思考の仕方は勿論かなり幻想的で粗野である。彼は思考の純粹な形式にまで自分を高めてはいなかった。しかし彼の激動と格闘の支配的基礎は、三二性を一切のものの内に到るところで認識するというものであった。例えばそれは人間の心の中に生まれなければならないので

ある<sup>(33)</sup>

現代のペーメ研究者として著名なH・グルンスキーは、ヘーゲルとドイツ意志哲学の創始者と言われるペーメとの関連に言及して、ヘーゲルが精神現象学への序言において彼の哲学の内容と方法のために立てた有名な指導命題、すなわち真なるもの―したがって同時に絶対的なもの―を主体としてではなく主体として把握し表現することが重要であるという命題に対する一例を探す時、われわれはただちにペーメの力動的な神性のことを考えることができるであろうと述べ、「実際、存在はペーメにとって自己自身を生む主体の存在であり、その主体の運動を彼は、常に同時に全体を堅持しつつ、彼の流動する概念でもって追求するのである。」と記している。

グルンスキーが指摘するように、ヘーゲルと共通するペーメの神智学の根本思想は、神的存在、絶対的存在は静止した存在者ではなく、内に否定性、対立、苦悩を包み、これを必然的契機として運動し自己展開する主体であるという力動的、弁証法的な存在論であった。ヘーゲルは、ユダヤ神秘思想カバラやパラケルススの錬金術などの難解な用語を借りて象徴的、感覚的に自己の思想を表現しようとするペーメの描出方法の稚拙さと野蠻さを繰り返し批判したが、しかし、だからといってペーメの神智学のもつ普遍的真理性を決して見落すことはなかった。ペーメは市井の一介の靴匠に過ぎなかったけれども、実在の三一的な論理構造とその弁証的性格とを的確に

把握しえたゆえに、ヘーゲルは彼を「ドイツ最初の哲学者」として高く評価したのである。

### 注

- (1) G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie 3, Sämtliche Werke hrsg. von H. Glockner, Stuttgart, 1959, Bd. 19, S. 300.
- (2) Albert Peip, Jakob Böhme, Leipzig, 1860, S. 152.
- (3) Ernst-Heinz Lemper, Jakob Böhme Leben und Werke, Berlin, 1976, S. 138.
- (4) Briefe von und an Hegel, hrsg. von Johannes Hoffmeister, Hamburg, 1952, Bd. I, 381f. in: Ingrid Schügler, Böhme und Hegel, in Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau, Bd. X, 1965, Würzburg/Main, S. 48.
- (5) Alexandre Koyré, La Philosophie de Jacob Boehme, Paris, 1929, Introduction, p. VII.
- (6) É. Boutroux, Le philosophie allemand Jacob Boehme, Paris 1888, p. 5, in: A. Koyré, op. cit. p. X.
- (7) A. Koyré, op. cit. p. XIII. コイレによればペーメの「根本的直観」は「一にして同じ」であるが、この直観は同時に次のような三層構造をもった「三重の形而上学的直観」として展開される豊かな内容を含んでいる。(1)存在の中に受肉される自由という直観、(2)身体を通して表現される精神という直観、(3)その総合が生命を形成する対立者の闘争と反対との一存

- 在らば、思想性としての二つの必然性という直観。ヘーメルは、この三重の直観によつて、魂がその火花である「生ける神」で、この神がそこに表現される「生ける世界」とを把握した。この神は、魂を解放してつづる (op. cit. p. 72)。
- (9) Lidia Procesi, *La Theosophie du Fondement chez Böhme, Recherches sur la XVII<sup>ème</sup> Siècle V*, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1982, p. 93.
- (9) Hegel, op. cit. S. 300f.
- (10) Hegel, op. cit. S. 327.
- (11) Hegel, op. cit. S. 304.
- (12) Elizabeth S. Haldane, *Jacob Böhme and his Relation to Hegel, The Philosophical Review* Vol. VI, 1897, p. 150.
- (13) Hegel, op. cit. S. 300.
- (14) Hegel, op. cit. S. 307.
- (15) A. Koyré, op. cit. p. 115.
- (16) A. Koyré, op. cit. p. 127.
- (17) J. Böhme, *Mysterium magnum*, Cap. 1, 2. この書からの引用箇所は、以後本文中に「M. m.」の略で表わすこととする。
- (18) Hans Grunsky, *Jakob Böhme als Schöpfer einer germanischen Philosophie des Willens*, Hamburg, 1940, S. 13.
- (19) Hegel, op. cit. S. 306.
- (20) Hegel, op. cit. S. 306-327. なお、個々の引用箇所については本文中に頁数のみを記入する。
- (21) ヘーゲルがここで引用しているのは、「キリストへの道」
- (Der Weg zu Christo) の第 2 章「真の平和と自由」(Von wahrer Gelassenheit) Cap. 2, §9-10 の箇所である。
- (22) J. Böhme, *Von den drei Principien göttlichen Wesens*, Cap. 10, §42.
- (23) A. Koyré, op. cit. p. 117.
- (24) J. Böhme, *Aurora oder Morgenröte im Anfang*, Cap. 2, §16. 以下、*Aurora* の引用は、
- (25) J. Böhme, *Von göttlicher Beschaulichkeit*, Cap. 1, §8-10.
- (26) *Aurora*, Cap. 1, §1-3.
- (27) *Aurora*, Cap. 3, §33-34.
- (28) J. Böhme, *Von göttlicher Beschaulichkeit*, Cap. 3, §4.
- (29) J. Böhme, *Theosophischen Fragen oder 177 Fragen von göttlicher Offenbarung*, Fr. 3, §2.
- (30) *Aurora*, Cap. 3, §30.
- (31) *ibid.*
- (32) *Aurora*, Cap. 3, §36.
- (33) Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, II, Werke 17, Suhrkamp Verlag, S. 240.
- (34) H. Grunsky, op. cit. S. 104.