

Gottes großes Spiel

Yasuo OKAMURA

Jakob Böhmes Gedanken über „Schöpfung“ haben drei Wendepunkte: (1) aus dem „Ungrund“ ereignet sich der „Grund“, (2) im „Grunde“ oder in der „ewigen Natur“ werden Engel geschaffen und (3) durch den „Abfall Luzifers“ werden Himmel und Erde hervorgebracht. Jedes Bewegen dieser drei Schöpfungen ist letzten Endes eine Kreisbewegung, die bei Jakob Böhme auch „Spiel“ genannt wird. (1) Gottes Urstand, wo aus dem Nichts das Etwas sich ereignet, wird insbesondere „Gottes Spiel“ genannt, indem dort alle Kräfte im Gleichgewicht sind und sich im Kreise bewegen. (2) Alle Engel sind eigentlich „Instrumente“ von Gottes „Liebe=Spiel“ und dienen zur Vergrößerung seiner Freuden. (3) Himmel und Erde werden zur Wiederherstellung der wonnevollen gleichgewichtigen Welt durch Gott geschaffen, und so ist auch der Mensch „Instrument Gottes“ zur neuen Schöpfung. Also haben alle diese drei Schöpfungen überhaupt als „Spiel“ sich ereignet und vollziehen eigentlich Kreisläufe. Aber keiner dieser Kreise ist in sich geschlossen, sondern zu einer anderen, neuen Schöpfung geöffnet. Also macht das Bewegen im Ganzen eine „Spirale“ aus, wie Victor Weiss gesagt hat.

Wir haben dieses Bewegen im Ganzen, das alle drei Wendepunkte enthält, „Gottes großes Spiel“ genannt. Alles ereignet sich durch dieses und in diesem großen Spiel, und also bewegt es sich, um schließlich in die wonnevolle Zirkelbewegung als „Spiel“ zurückzukehren. Sogar die christliche teleologische Denkweise kann mit diesem „großen Spiel Gottes“ erläutert werden: „Finsternis und Leiden“ besetzen unsere Welt im Allgemeinen, und hier regt sich gleichsam eine Gleichgewichts-Empfindung Gottes, der die verlorene „Temperatur“ wiederherstellen will. Das teleologische geradlinige Bewegen aus Finsternis zu Licht, oder durch Leiden zu Freuden wird also als ein Glied in der Kette der Wiederherstellungen des Gleichgewichtes betrachtet. Von diesem Gesichtspunkt aus ist das Urbild allen Wesens überhaupt ein zirkulierendes als „Spiel“. Alles spielt, kreist, wiederholt sich und bewegt sich spiralig. Wir möchten also diese Erscheinung eine Uerscheinung allen Wesens nennen. Diese ist zwar der christlichen Denkweise etwas fremd, aber sie wurde durch grundliches Zurückgehen in das „Nichts der Gottheit“ erreicht. Und so finden wir darin auch einen Berührungspunkt mit anderem religiösem Leben, z.B. buddhistischem.

神の大いなる戯れ

～ヤーコプ・ベームにおける「創造」の問題～

岡村康夫

はじめに

ヤーコプ・ベームの思索が西洋神秘主義思想史において果たした役割は極めて大きい。新プラトン主義に由来する西洋神秘主義思想の流れは、彼の思索によって決定的転換点を与えられた¹。それは彼の思索によって、新プラトンの流出論的思索構造が破られ、そこから新たな「生命感情」あるいは「世界感情」が見出されたと言えるからである²。西洋神秘主義さらにはドイツ神秘主義の底流となる新プラトン主義的発想は、「永遠なる一者」から流出論的あるいは段階論的に「多なる世界」を解明する立場にある。そして、それは世界をあくまで「一者」からの「隔たり」において捉えるところに、その特色がある。ベームの思索は、その西洋神秘主義的発想から出発しながら、しかもそこからは解明し切れない世界の問題を、その西洋神秘主義の源流に遡源しつつ再構想するものであると言える。そこにはこの世界を積極的に再構築しようとする意図があり、世界の消極的理解から積極的理解への転回がある。

そのような思索転回をベームが成し得た、あるいは成さざるを得なかった理由の一つに広義の「悪の問題」³がある。彼が『アウローラ』で述べている有名な「全きメランコリーと深き悲しみと」⁴は「神とこの世界との断絶」に由来するものであったと言える。そして、それがそもそもヤーコプ・ベームの思索の根本動機であり、その問題の克服・突破に彼の思索の出発点がある。ボルンカムが述べているように⁵、彼の思索は当初から矛盾する二つの方向を孕んでいたと言える。それは、①「悪」をも含んだ全現実の神からの導出、すなわち自己完結的統一的な世界像と、②彼が生命と自然との観察から得た底知れぬ二元論とである。ヨン・シュリッツもベームの思索は常に「究極の一元論」と「究極の二元論」との間で揺れ動いていると述べているが⁶、そもそも彼の思索はこの両者の「途方もない緊張」のなかで展開されているのである。

ところで、ヤーコプ・ベーム固有の思索の究極処は「無底」にあり、彼の思

索はつねにそこからそこへと還帰する。彼が西洋神秘主義思想史において果たした意義は最終的にはこの「無底(Ungrund)」のうちにあると言っても過言ではない。というのは、今述べた「究極の一元論」と「究極の二元論」との両者を同時に可能ならしめるのがこの「無底」であり、したがって、またそこに「悪の問題」の積極的理解の可能性が開かれるからである。先の拙論では、「無底」としての神の「根源態」、すなわち「無にして一切」である神の「根源態」を「戯れ」として取り出した。そこでは三位一体的・人格の神以前の神の根源相が明らかとされた。それは「エゼキエルの車輪」に象徴される円還相であった。円還相にあっては初めも終わりもない。換言すれば、初めが終わりであり、終わりが初めである。そして、それは「戯れ」としか言い表し得ないような神の根源相であった。そこにはいまだ人格的・目的論的意志をもって働く神は存在しない。そのような「無底」としての神にまで遡及したところにベーメの思索の徹底性が看取される。確かに既にドイツ神秘主義思想のなかに「神性と神(Gottheit und Gott)」との区別を立て、「神性の無(Nichts der Gottheit)」を説く立場がある。ただし、先にも述べたようにそれを「無底」として取り出し、そこから世界の積極的意義を解明しようとしたところにベーメ思想の卓越性がある¹⁰。

拙論では、そういうベーメ思想の卓越性を踏まえたくて、特に今回は「永遠の至福」のなかで戯れていた神がなにゆえ動き、世界創造をしなければならなかったのかという点に焦点を当て解析する。このような問題設定からベーメの著作を読むと、ボルンカームが指摘しているように三つの転回点がある¹¹。それは、①「無底」としての神が自己内創造において内的に差別化する転回点と、②その差別化した「神のうちの自然」のなかで天使が創造される転回点と、③ルチフェルの反逆を切っ掛けとして、この世界が創造される転回点とである。ここではこの三つの転回点を軸にベーメにおける「創造」の問題を考察する¹²。

註

- 1 西洋神秘主義思想史におけるヤーコブ・ベーメの思索の意義を極めて明解に提示しているのは、西谷啓治の「西洋神秘主義思想史」である。ここではプロチヌスからアウグスチヌス、エックハルトを経てヤーコブ・ベーメへと到る西洋神秘主義思想の流れが明解に示されている。そして、特にベーメの思想史上の意義が的確に取り扱われている。(『西谷啓治著作集』第三巻参照。1986年、創文社。)

また、ヨン・シュリッツもユダヤ神秘主義のカバラとの比較から、それまでの「悪」

についての新プラトンの解釈とは異なる「決定的に新しい要素」がベーメにおいて現われたと述べている。(Schulitz, John: *Jakob Böhme und die Kabbalah*, PETER LANG, Frankfurt am Main, 1993, S.175-176)

- 2 Bornkamm, Heinrich: *Renaissance-Mystik, Luther und Böhme*, Lutherjahrbuch, 1927, S.167-172

ボルンカームはベーメを新プラトン主義の克服者として積極的に評価している。彼は、一貫してベーメの思索のなかで「ルター的なもの」が強く働いていることを指摘しており、ルター的な「神の怒りと愛との緊張」を形而上学的なもの、あるいは宇宙論的なものへと転換したものがベーメ思想であると考えている(ebd. 185-187)。

- 3 Bloch, Ernst: *Vorlesungen zur Philosophie der Renaissance*, S.69-84, *Jakob Böhme*, Frankfurt/Main, 1972

エルンスト・ブロッホはベーメの根本的問いを、「如何にして暗闇が世界へ来るのか、如何にして悪が世界へ現われるのか？」とまとめている。ブロッホは、ベーメを「機械的自然学」に対して「質的自然像(qualitatives Naturbild)」を提示した者と評価し(ebenda. S.77)、またヘラクレイトス以来の「客観的弁証法(objektive Dialektik)」が彼において現われていると考えている(ebenda.84)。

- 4 Böhme, Jakob : *Sämtliche Schriften*. Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730 in 11 Bänden. Begonnen von August Faust, neu herausgegeben von Will-Erich Peuckert. Stuttgart 1942-1961, I. Band: *Aurora, oder Morgenröthe im Aufgang*, S.266 (Mr.19,9.)

Bonheim, Günther: “ward Ich dero wegen Gantz Melancolisch”. “*Jacob Böhmes Heidnischegedancken*” bei Betrachtung des Himmels und der Astronomie seiner Zeit. Erschienen in: *Euphorion*, 91 (1997), S.99-132

ボンハイムはそこで、当時の天文学者たちの発見とベーメの「全きメランコリー」との関係を明らかにしている。

以下、ベーメのこの全集からの引用については、ギュンター・ボンハイムの例にほぼ倣い次のような略記号と、それに続けて章、節番号のみを示す。(Bonheim, Günther: *Zeichendeutung und Natursprache*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1992, S.418)

I. Band: *Aurora, oder Morgenröthe im Aufgang*(Mr)

II. Band: *Beschreibung der Drey Principien Göttlichen Wesens*(3P)

III. Band: *Vom Dreyfachen Leben des Menschen*(3fL)- *Vierzig Fragen von der Seelen*(40F)- *Das Umgewandte Auge, Von der Seelen und ihrer Bildniß*(UA)

IV. Band: *Von der Menschwerdung Jesus Christi* Erster Teil(Mw I), Zweyter Teil(Mw II) - *Sex Puncta Theosophica*(6PT) - *Sex Puncta Mystica*(6PM) - *Mysterium Pansophicum*

- (MP)- *Von wahrer Busse*(wB I und wB II)- *Vom heiligen Gebet*(hG)- *Von der wahren Gelassenheit*(wG)- *Von der neuen Wiedergeburt*(nW)- *Vom übersinnlichen Leben*(üL)- *Von göttlicher Beschaulichkeit*(gB)- *Gespräch einer erleucht = und unerleuchteten Seelen*(GS)- *Trost = Schrift von vier Complexion*(TS)
- V. Band: *Die Erste Schutz = Schrift wieder Balthasar Tilken*(T I) - *Die Zweyte Schutz = Schrift wieder Balthasar Tilken, einen Schlesischen von Adel, angeklebte Zedelchen*(T II) - *Bedencken über Esaiæ Stiefels Büchlein*(Sti I) - *Vom Irrthum der Secten Esaiæ Stiefels und Ezechiel Meths*(Sti II)
- VI. Band: *De Signatura Rerum*(SR) - *Von der Gnaden = Wahl*(GW)
- VII. Band: *Mysterium Magnum* (Anfang bis Capitel 43) (MM)
- VIII. Band: *Mysterium Magnum* (Capitel 44 bis Ende) (MM)
- IX. Band: *Betrachtung göttlicher Offenbarung*(BgO) - *Tabulae Principiorum*(TP) - *Clavis* (Cl) - *Clavis specialis*(Clsp) - *Theosophische Send = Briefe*(TS)
- X. Band: *De Vita et Scriptis Jacobi Böhmii, oder Historischer Bericht von dem Leben und Schriften Jacob Böhmens*- Das Leben Jacob Böhmens von Will-Erich Peuckert
- XI. Band: Register über alle Theosophischen Schriften Jacob Böhmens
- 5 Bornkamm, H.: ebd., 173
- 6 Schulitz, J.: ebd., S.138
- 7 Bornkamm, H. : *Luther und Böhme*. Bonn 1925, S.79
 ボルンカームは、ベーメの思想はエックハルトやタウラーなどのドイツ神秘主義思想の系譜に属するものではあるが、この「無底」という言葉のみはベーメ固有のものであることを指摘している。またシュリッツは、カバラとの比較においてであるが、ベーメの「無底」の意義を明確に捉えている。
- ベーメ思想の意義についてはまた別な視点から論じられるであろう。例えば、クルト・レーゼは特にベーメの「神のうちの自然(Natur in Gott)」に着目し、そこから展開される「身体性(Leiblichkeit)」の評価にベーメ思想の独自性を認めている。(Leese, Kurt: *Von Jakob Böhme zu Schelling. Zur Metaphsik des Gottesproblems*. Erfurt 1927, S.72)
- 8 拙論「神の戯れ～ヤーコプ・ベーメの神～」、『山口大学哲学研究』第11巻、2002年
- 9 Schulitz, John, ebd., S.85
 Berdjajew, Nikolai: *Jakob Böhmens Lehre von Ungrund und Freiheit*. Blätter für Deutsche Philosophie 6(1932/33), S.325-326
- 10 Martensen, H.L.: *Jacob Böhme*. Theosophische Studien. Leipzig, 1882, S.84-97

このようなペーメの立場を正確に捉えながらも、マルテンセンは彼の神学上の立場からペーメを批判する。彼は、一貫してキリスト教的神はあくまで「倫理的な神 (der ethische Gott)」であり、「絶対的人格 (die absolute Persönlichkeit)」であることを強調する。

11 Bornkamm, H. ebd. S.56

12 ペーメの『黎明』ではこの三つの転回点は「三重の誕生」として記述されている。それは、①神性の核心における「最内奥・最深の誕生」と、②自然の「七つの霊の誕生」と、③第三の「最も外の霊の誕生」とである。(Bornkamm, ebd.S.56: Mr.18, 21.23ff.)

第1章 神の自己内創造

ペーメ思想を特色づけるものとして、彼が世界創造以前の神の自己内創造、すなわち神の内面的自己把握あるいは産出・誕生について語った点が挙げられる¹。ペーメは、『ヨハネ伝』の「初めに」という言葉を、神のうちにおける「永遠の始源」と解し、そこにおける「無底の根底への意志」からすべてが始まったと考えている (GW.2,8.)。神はまずそこにおいて「自己を自己自身において捉え、見出し、そして神を神から産む」(GW.1,4.)のである。このように世界の起源を「神性の最内奥の生誕 (die innerste Geburth der Gottheit)」(Mr.19, 11)にまで遡源し、それをまず世界と分離された過程、すなわち神の内なる過程 (innergöttlich) において構想するところにペーメの思索の特異性がある²。

註

1 Baader, Franz Xaver von: *Aus Privatvorlesungen über J. Böhmes Lehre mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift: Von der Gnadenwahl*. Sämtliche Werke, Bd. 13. Aalen 1936, S.64

2 Schulitz, J.ebd. S.84, 91
Bornkamm, H., ebd., S.25

この神の自己内創造については、拙論「神の戯れ～ヤーコプ・ペーメの神～」において詳しく述べたところであるが、今回はそれ以降の「創造」についてのペーメの展開を追うために、若干視点を変えて再述する。

1 喜び溢れる戯れとしての神の自己内産出

さて、神は自己完成しているものとして永遠の「至福(Seligkeit)」のうちにあり、その完成のために世界を創造する必要は全くなかったと言われている¹。ペーメによると、そもそも純粋な「神的特質(göttliche Eigenschaft)」からは、如何なる仕方にせよ、被造物は出現できない。というのは、「神的特質」は本来如何なる「根拠(Grund)」も「始源(Anfang)」ももたないからである(Gw.8, 45.)。そこからは何も生成せず、すべては永遠のうちに不変のままにある(3P. 10,41.)。また、そのような神を動かし得るものは実に何もないのである(40F. 1,273.)。それでは、その永遠不変である神が「ひとたび動いたということが如何にして生じたのか」(Mw I.2,5.)と、ペーメは問う。そして、この問いに対する彼自身の答えとしてまず取り出せるのは、次のような言葉である²。

実のところ神は、より完全になるために創造(Creation)を産み出したのではない。それは自己自身の顕示のため、大いなる喜びと栄光のためである。そして、このような喜びは、創造によって初めて始まったということではない。否、その喜びは永遠から大いなる神秘のうちにあった。しかも自己自身のうちの靈的戯れ(Spiel)としてのみあったのである。(Sg.16,2.) (傍点筆者)

神は永遠から「喜び」によって充溢していた。否、「それどころか喜びそのもの」(Mr.3,11.)であった。そのような神が動いたのは、ここでペーメが述べているように、まずあくまで「自己顕示のため」であり、また「大いなる喜びと栄光のため」である³。しかも、その「喜び」は永遠から神自身のうちの「戯れ」⁴としてのみあったものである。というのは、そこにはいまだ神以外のものは存在せず、神は自己自身のうちで、自己自身の「喜び」のために自己自身を産み、戯れていたに過ぎないからである(Mr.23,15.)⁵。

ところで、ペーメはここで既に「創造(Creation oder Schöpfung)」(Sg.16,2.)という言葉を使っているが、それはあくまで神自身の自己内創造であり、決していわゆる天地創造に始まる目的論的・意志的創造について述べているのではない。勿論、後の「創造」の原端緒がここにあるということは否定できない。ただその最原初の動きは、「自己顕示」、「喜び」、「栄光」および「戯れ」等の言葉が使われているが、ペーメも述べているように実に究め難い「神적渴望(Göttliche Begierde)」とも言うべきものであり、その「始源においては、それ以上の何も存在していなかった。あったのはただ永遠なる産出の神秘

(Mysterium der ewigen Geburung)のみであり、その神秘のうちには永遠の完全性があった」(Sg.16,1.)のである⁶。

このようにベーメの「創造」への問いは、永遠における神の最原初の動きそのものの問いへと遡源する。ただし、永遠のうちには、彼自身が繰り返し言っているように、初まりも終わりもない。またパーダーが述べるように、前後も、「潜勢態(Potenz)」も「顕勢態(Actus)」もなく、すべてが同時である⁷。したがって、そもそも「永遠の至福」のうちにある神が何のために動いたかという問いは、結局ベーメにおいても根源的事態としての「神秘」としか言い得ないものである。すなわち、ここで取り出した「渴望」や、さらには「欲動(Sucht)」という言葉もベーメは使っている(MP.2.1.)が、それは単に「あるもの」へと向かう動きではない。その「欲動」そのものがまた「無」であるとも言われる。そういう「無」と「あるもの」とへの交互転入的でしかも能産的根源的事態としてのみ取り出されるような動きが⁸、もしそう言いうるとしたら、神の最原初の動きなのである。またそれが喜び溢れる「戯れ」であり、またそういう「戯れ」のダイナミズムの成立する現場として「無底」があるのである⁹。

註

1 Hamberger, Julius: *Die Lehre des deutschen Philosophen Jakob Böhme*. München, 1844, S. 51

2 Hartmann, F.: *Jakob Boehme Life and Doctrines* London, 1891, S.92-93

3 このうちの特に「神の栄光(Herrlichkeit Gottes)」へ焦点を当ててベーメの思想を解明したものとして、先にも引用したクルト・レーゼの著書がある。「神の栄光」は彼によると新約聖書の根本語であり、すべてはこの「神の栄光」の実現へ向けて動いている。そして、それは結局、イエスにおける神の具体化・身体化であり、この「身体性(Leiblichkeit)」こそ、神の顕示の目標であるとレーゼは述べている。(Leese, K. ebd., S.33. 42)

なお、レーゼの言う「身体性」の主張については、エティンガーの次の論文にも見られる。

Oetinger, Friedrich Christoph: *Kurzer Auszug der Hauptlehren Jakob Böhmes*. Schriften Jakob Böhmes. Ausgewählt und herausgegeben von Hans Kayser. Leipzig 1923, S.54-94, S.87-88

4 Spielの訳語として、ここではまた一応「戯れ」を当てた。それはむしろ日本語の「すさび」に近いニュアンスとも取れる。というのは、今引用した言葉に続いて、こ

の最原初の動きは神が奏でるリュートの演奏(Lautenspiel)に譬えられるからである。神が戯れ、すさぶリュートの演奏はそのまま調和(Harmony)に満ちた天上の音楽となる。

- 5 Schelling, Friedrich Wilhelm: *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*, 1809

後にドイツ観念論者のなかで最もベーメに接近し、彼を正当に評価したと考えられるシェリングは、この世界創造に先立つ神の自己内創造・産出を明確に取り出している。そして、彼はこの最原初の神の動きを「波立ち沸き立つ海(ein wogend und wallend Meer)」(ebd., 252)に譬えている。

- 6 Weiss, Victor: *Die Gnosis Jakob Böhme*. Zürich 1955, S.71

この点に関して、ヴィクトール・ヴァイスは、ベーメは結局「創造」の概念を知らないと述べている。ヴァイスは、ベーメを勝れたグノーシス主義者と見る立場に立ち、「無からの創造」をもつ聖書的思索とグノーシス的見方とは相容れないと述べている。

- 7 Baader, : ebd., S.59-60

- 8 Baader, ebd., S.71-72

パーダーは特にベーメにおける「喜悦(Lust)」と「渴望(Begierde)」との相互進入的・能産的關係、すなわち両者の相乗効果を取り出している。

- 9 拙論、「神の戯れ」63-64頁参照。

2 エゼキエルの車輪としての神のうちなる永遠の自然

さて、「無底」としての神の根源態は、「戯れ」と呼ばれるような「無」と「あるもの」とへの交互転入的・能産的動きとしてあった。それは初まりも終わりもなく、永遠から永遠へと絶えず自己更新する祝福された「循環」とも言うべき動きである¹。すなわち、「無底」は一方においては「無」であり、すべてが「静寂(Stille)」(Mw.1,8)のうちへ消失する。そこには光も闇もない。善も悪もない。高みも深みもない。しかし、同時に他方において「無底」は一切であり、そこから一切が、すなわち光も闇も、善も悪も、すべてが性起するのである。²

このような交互転入的・能産的動きのなかでまず生成するのが「七つの性質」あるいは「七つの霊」である。すなわち、当初は不可解な動きとしての「欲動」や「渴望」と呼ばれていたものから、あるいはそれによって「七つの性質」が生成する。そして、この「七つの性質」を通して「神のうちの自然」が顕わと

なる。この点については既に拙論において詳しく述べたところであるが³、例えばマルテンセンはおおよそ以下のように明解にまとめている。

第一の性質は神が自己自身の内へと向かう動きであり、自己反省的渴望であり、「収縮」である。これに対して第二の性質は外へと向かう動きであり、「拡張」である。一方は外へ向かい、他方は内へ向かう。一方は自己自身を圧縮し、またすべてを自己自身のうちへ圧縮しようとする。他方は自己自身を顕示し、あらゆる方向へ流出しようとする。一方が内へと向かえば向かう程、他方は益々外へと向かう。この相争う力は切り離すことはできず、また互いに逃れることができない。そして、この両方向への動きは遂には振動し、グルグル回るもの、「車輪の回転」のようなものとなる。この動きは終息することがなく、そこに恐ろしい「不安」が性起する。この「不安」が第三の性質である。この最初の三つ性質、すなわち「収縮」「拡張」「不安」から成るものが「自然」そのものであり、解くことができない「矛盾」である。そして、それが「神のうちの闇の原理」であり、第一の原理である。⁴

この最初の苦痛に満ちた回転運動からの解放は突如として性起する⁵。それは「喜ばしく、激しい驚き」であり、「閃光」と名づけられる。これが第四の性質であり、この性質によって闇から光への転回が性起する。そして、「闇の原理」のうちで性起していたことが、明るい三つのものから成る「光の原理」、すなわち第二の原理のうちでも繰り返される。ただし、「闇の原理」のうちの粗野な形のない諸性質は消え、それらは形や目標や限界を得る。「第五の性質は「愛」であり、第六の性質は「音」であり、第七の性質は「身体」である。これらのうちの特に第七の性質は「創造されざる天」と呼ばれ、そこにおいて「神の栄光」が実現される。ただし、以上の全過程は時間のなかではなく、永遠のうちで生じており、そこには時間的連続はなく、すべては「循環運動」のうちにある。すなわち、最初のものも最後のものもなく、すべては同時である。⁶

こうした回転運動のなかで神のうちに「二つの中心」、「自然の中心」と「光の中心」が生成する。このうち特に「自然の中心」を回る車輪が「生命の車輪」、「不安の車輪」あるいは「誕生の車輪」と呼ばれる。それは最原初の「魔術的な循環運動」であり、特に「火と渴望」とによって表出される⁷。エゼキエルが聖なる畏れをもって観た「車輪」はこれである。この「誕生の車輪」、すなわち渦巻き自己回転する「火」の只中から生命が、すなわちまず天使たちが性起するのである。

さて、自己完結的で、動く必要のない神がなにゆえ動いたのか？この問いに対する答えとして、われわれは最終的には「戯れ」という言葉をベームから取り出すことができる。「戯れ」には「なにゆえ」という問いに対する答えはない。むしろ、答えがないということ「戯れ」と答えたとも言える。「戯れ」には本来理由も目的もない。ないからこそ、「戯れ」である。それを更に問い詰めたがるところに人間的知性の性^{さが}があるが、そういう問いに究極的な否定を突きつけるのが「戯れ」という言葉である。それは根源的事態として、最終的にはその現場に立つことによってしか理解できない出来事である。

ただし、その「戯れ」は「喜び」としてあったということになると、そこから一步出た答えとなる。というのは、「なにゆえ動いたのか」という問いに対して、「喜び」からという答えになるからである。ただし、「喜び」から動くということ、それ自体が了解されるのもまた、われわれ自身における根源的事態としてである。ただ一旦この事態が了解されると、そこから、例えばバーダーが取り出しているように「喜び」と「渴望」との相乗効果のなかで、その根源的動きそのものが増幅されていくことも受け入れることができる。

さらに、「なにゆえ動いたのか」という問いに対する答えが、「栄光のために」ということであれば、また違ったレベルでの了解が必要となる。というのは、そこにはいずれにしても「神の栄光」という一つの強力な目的論的動きが入ることになるからである。その最高の具体化・身体化は、ベームの場合、イエス・キリストということになろう。ただし、その「神の栄光」の具体化そのものの了解は必ずしも容易ではない。それはまた人間的条理を超えた信仰のパラドックスとして受容せざるを得ない根源的事態である。

ベームが「無底」という言葉によって提示しようとしたことは、以上のような根源的事態を含むものである。ここではまず包括的に、喜びに沸き立つ「戯れ」の性起する現場、それが「無底」であると言えよう。さて、その「無底」から、すなわち「戯れ」と呼ばれる「無」と「あるもの」とへの交互転入的・能産的動きから、「七つの性質」が生まれ、それを通して「神のうちの自然」は具体化し、活性化していく。その具体化・活性化の動きは上述したように「エゼキエルの車輪」に譬えられる。エティンガーは「エゼキエルを理解しようとしないう者はベームも理解できない」とまで述べている。すなわち、ベームにおいては、この循環し自己回転する動きのなかに、神をも含むすべての存在の生成・消滅の始源があるのである。

パーメがこのように世界生成以前の神の生成について詳しく述べている意義は極めて大きい。それは「神性と神との区別」を主張するドイツ神秘主義に通ずる面でもあるが、その神秘主義以上に「神性の無」の意義を究めたという点において彼の思想は卓越しているのである。彼固有の「無底」概念において、それは際立って現われている。「無底」は単なる消極的な否定概念ではない。また、単なる相対的・可能態でもない。それは「無にして一切」と言われる。その交互転入的・能産的動きのなかで、さらにはその回転・循環運動のなかですべては生成・消滅する。それはすべてを否定しつつ、すべてを肯定する動きであり、すべてを破滅へと追いやりつつ、すべてを創造する動きである。そして、それは「戯れ」としか名づけようのない動きである。ただし、それは喜び溢れる「戯れ」であり、すべてが根源的にこのなかにある。パーメがその宇宙生成論(Kosmogonie)に先立つ神の生成論(Theogonie)において明らかにしたかったのはこの点であると言える。

註

1 Martensen, ebd., S.28

マルテンセンは、パーメの神理解の根本概念は「生命」であるとし、その対照性と循環性によって神的生命が展開されていると指摘している。

Leese, K., ebd.,S.27

クルト・レーゼは、フリードリッヒ・クリストフ・エティンガーがライプニッツ＝ヴォルフ哲学から離反し、パーメへと接近していった要因の一つに、「生命」についての理念があることを指摘し、それが『エゼキエル書』第1章の神の顕現の姿に遡ることができる「車輪」に象徴されることを述べている。

また、神の「根源態」が自己循環的動きを為しているということは、パーメ自身の言葉からも取り出すことができる。それは「悪の問題」に関して、パーメが「対抗性(Wiederwärtigkeit)」あるいは「分間性(Schiedlichkeit)」の議論をする時である。例えば、まず「対抗性」については次のように述べている。

「いかなるものも対抗性なしには、それ自身にとって顕わになることはできない。というのも、もしそれが自らに対抗するものをもたないならば、それは絶えずそれ自身から外へ出るばかりで、再びそれ自身へ還ることができないからである。しかし、それがそれ自身のうちへ、すなわちそれがもともとそこから出てきたところへ再び還ることがないならば、それは自らの根源態について何も知らないであろう。」(gB.1.8.)
(傍点筆者)

また「分闘性」については次のように述べている。

「それゆえ神は自己のうちから分闘性へ、すなわち、それぞれの中心へと自己を導き出す。それはこの流出において、流出したもののうちに対抗性が成り立ち、善が悪において感じられ、働き、意欲するようになるためである。つまり、それは、善が自己を悪から分かち、再び神の唯一なる意志のうちへ還っていかうとすることである。」(gB.1.14.) (傍点筆者)

このように神の最原初の動きはペーメ自身の言葉からも根源的に自己循環的である。

2 拙論：「神の戯れ」 S.60参照。

3 拙論：同書、S.68-69参照。

4 Martensen, ebd., S.47-48

5 ebd., S.48

マルテンセンは、その苦悶からの解放は「自然の外」にある神の永遠の自由によってであるとし、「自然の最内奥の本質は神と神の恩寵とを必要とする」と述べている。

6 ebd., S.49-51

7 ebd., S.52- 54

8 「戯れ」の成り立つ根源相については詳論の必要があるが、差し当たりその主だったものを挙げると次のものであると言えよう。①循環性、②対等性 (拮抗性、対照性)、③深刻性、④同時性、⑤即非性。

9 Octinger, F. C. ebd. S.61

第2章 天使の創造とルチフェルの離反

そもそも「神的渴望」としか言いえないものから性起した「混沌(Chaos)」(Cl.6,23.)としての「永遠なる自然」は、上述した「七つの性質」の回転運動のなかで次第に形を得て来る(Mr.10,4.)。すなわち、そこですべてのものが、いまだ「霊的な形」においてではあるが、「相争う愛の戯れ (ein ringendes Liebespiel) のうちで形成されるのである(GW.4,12.)。この「永遠なる自然」は、またそこにおいて神が神自身を観る「鏡 (Spiegel)」あるいは「智恵 (Weisheit)」と呼ばれる(SR.14,8.)。この「智恵」あるいは「鏡」において、すべてが予めプラトンのイデーの形で観られる。すなわち、そこは善と悪、光と闇、生と死とが生起し、魂と天使、およびすべての他の被造物が現われ出る「根底」である(Cl.6,23.)。

1 神の自己内観照と天使の創造

そもそもの神の最原初の動きは「神的渴望」としての自己把握、自己観照の動きとして構想されていたが、それは結局「自分と等しいもの」(40F.1,279)を産み出すことによって実現される。そして、それはまずこの「智慧」あるいは「鏡」において、神が「天使のイデー」を観ることにおいて始まる(CI.5,19.)。すなわち、天使たちは、神が自己自身を「鏡」に映して観た時の似姿として性起したのである。そして、そこにおいて観られ、性起したのが、ミヒヤエル、ルチフェル、ウリエルの三大天使である。彼らはそれぞれ神の聖なる三一性を体現するものとして造られた(Mr.12,86.88.101.111.)。また、更にこの三大天使たちの周りにそれぞれまた多くの天使たちの群れが造られたと言われている(Mr.12,7.)。この天使たちの創造について、ペーメは次のように述べている。

天使たちはみな第一の原理において創造された。沸き立つ霊によって、まさに天使の霊的なあり方へ、形成され、身体化され、神の光によって照らされていた。(3P.4,67.)

さて、このように「神の光に照らされ」、天使たちはみな「一つの愛の意志」(Mr.12,17.)をもち、「愛の戯れ」(Mr.12,57.58.)のうちで戯れていた。彼らは神の「道具(Werckzeuge)」(Bgo.6,7)であり、その「我性を放棄し」、「神の光と力と」において生きていた。かくして、彼らが住む天上ではすべてが「柔らかく穏やかで」、純粋な「愛と喜び」(3fL.8,1.)のうちにあったのである。

2 ルチフェルの離反

それではなにゆえ、神の「愛の戯れ」の「道具」として創造された天使たちのなかで、ルチフェルが離反し、その光の国から追放されねばならなかったのか。その答えはまた次のようなペーメの言葉のうちにある。

天使の創造は始源もつ。しかし、彼らがそこから造り出された諸力はかつて始源をもったことがなかった。それらはともに永遠なる始源の誕生のうちにある。(MM.8,1.)

すなわち、離反の切っ掛けは「永遠からあった」のである。というのは、この「永遠なる始源」から生まれた「諸力」から造られたものとして、天使たち

は「全く自由(gantz frey)」であったからである(GW.4,45.)。そして、その天使たちのなかでもルチフェルが、その「自由な意志」で離反したのである(GW.6,11.)。この点について、また次のようにペーメは述べている。

ルチフェルは創造を見た。そして、その根底を理解した。そこで彼はみずから神であろうとした。そして中心の火の力をもって万物を支配しようとした。・・・彼は、創造者が欲したものではなく、彼が欲したものでであろうとした。(BgO.10,1.4.)

この「神であろう」とする、あるいは「神以上であろう」(Mr.13,47.14,14)とする「高慢」(Mr.18,32)によって、ルチフェルは地獄へと追放された。ただし、神がその地獄の苦しみを造ったのではない(3fl. 2,53.54.)。その「苦しみの根拠」はルチフェル自身のうちにある(3P.4,36.)。確かに地獄の「基盤は永遠からあった」(BgO.15,1.)と言えるが、それを呼び起こしたのはルチフェル自身である(MM.9,10.)。そして、このルチフェルの離反を、全能の神がなにゆえ防ぐことができなかつたのかという問いに関連して、ペーメは次のように述べている。

母がその種を自分のうちに持っている場合、そして、それが種である限り、それは母のものである。しかし、子供がそこから生成すると、その種は母のものではない。それは子供のものである。(Mr.4,34.)

ここではルチフェルは「神に対する神、強者に対する強者」(Mr.14,72)である。ただし、神はこの離反を予め知っていたと言われている(Sti II .59.)。「永遠の智慧」のなかで、あるいはむしろ「永遠の自然」のなかで、すなわち世界の創造以前に、その離反は見られていた(3P.11,22.)のである。ではなぜ神はその悪しき傾向を引き止めなかつたのであろうか。

そもそも神の自己内観照のうちから生まれた天使たちは、「愛の戯れ」のなかで神の喜びを増幅することに仕えていた。ただし、彼らはもともと「神の似姿」として、「神的諸力」から造られた霊的存在であり、神にも対抗しうる存在であった。そして、それゆえにこそ、彼らは神の喜びを増すことのできる「戯れ」の相手でありえたのである。そして、また逆にそれゆえにこそ、彼らのなかから神に反逆するもの、ルチフェルも現われ出たのである。ただし、こ

のルチフェルの反逆も「智恵」あるいは「鏡」のなかで予め観られていた。神の意図は、神自身の生誕の「根底」でもある「魔術的根底」を揺り動かし、「永遠なる自然」を沸き立たせ、そこから生まれ出る「諸性質の中心」である天使たちと「戯れる」ことにあったのである(MM.9,15)。

そもそも「戯れ」は相対する者が拮抗するものであればあるほど、白熱し喜びは増幅する。ただし、またそこには当然、それまでの「戯れ」の円還を一旦破る者の出現も予想される。すなわち、円還運動は一度破られ、より一層大きな円還運動へと再吸収されて、より一層神の喜びを増すものとなっていくのである。

以上、神の自己観照およびそこから生まれた天使たちの動き、さらにはそこから離反したルチフェルの動きすらも、いずれもパーメの論述を突き詰めると「戯れ」という言葉に当たる。世界創造以前の神の根源態は、この「戯れ」と呼ばれる円還の動きにあったのである。ただし、その「戯れ」の円還は今述べたように閉じられた円還ではない。それは、より一層大きな円還へと開かれ、喜びを増幅し、さらに新たな創造へと展開していく円還である。

第3章 世界と人間の創造

神の自己内観照およびそこから産まれた天使たちの動きは、いずれも神の自己内顕示における出来事であり、神自身の「大いなる喜びと栄光のために」性起したものであった。また、そこにおけるルチフェルの離反の動きすら、本来の神の意図からすると、その「戯れ」のうちに含まれていたものであった。すなわち、神はその離反的動きすら、その「喜びと栄光」に仕えるものとして、自己内の円還的動きへと吸収する筈であったのである。ただし、そのルチフェルの動きは、一旦その神の自己内循環的動きを破るものであった。すなわち、ルチフェルはその「自由な意志」によって自ら「地獄の闇」のなかへ閉じこもり、「神の光から外へ」、すなわち「神の外」へ出てしまったのである(3fL.2,54.)¹⁾。このことによって、天上における闇と光との「均衡(Temperatur)」は破られ、ここで神の動きはその振幅を一層大きくせざるを得なくなったのである。すなわち、「神の外」へ出てしまったものを、もう一度自己内へ取り戻し、その「均衡」を回復するため、より一層大きな円還運動へと移らざるを得なくなったのである。いわゆる天地創造は、この「均衡」の回復、すなわち喜

びに沸き立つ「永遠なる自然」の回復として性起したと言えるのである。²

1 「光あれ！」

さて、ルチフェルの離反によって「闇」が「永遠なる自然」のなかへ入ってきた。またそれを契機に「柔らかく穏やか」であった天上の本質から、堅く粗野な「地と石」とが生成した(Mw. I.2,8.)。また深く究め難い「水」が現われた(3L.8,24.25)。そして、すべては「闇」に覆われた。このようなルチフェルによって惹き起こされた状況において、神はまた「永遠なる自然」における「均衡」を回復するため、新たな「創造」をせざるを得なかったのである。それが「光あれ！」という言葉である。この点について、ペーメは次のように述べている。

死が自然のなかへ入ってきた。これに続いて光のもうひとつの創造が生じなければならなかった。さもなければ地上は永遠の闇のなかに留まったであろう。(Mr.17,2-4.15.)

この「光の創造」によって新しい生命が到る所で動き、そしてその創造は七日目に完成されたのである。さて、先の神の「戯れ」としての天使の創造と違い、ここでは神の動きは明確な方向性をもっている。すなわち、ここで神は「闇」に対する「光」の実現という明確な目的をもって動いたと言わざるを得ない。先の円還的動きはここで言わば一旦、直線的な目的論的動きへ変わったと言えるのである。ただし、それも神の「大いなる喜びと栄光」の実現という視点からすると、また本来の円還的動きへ還る一時的動きと言える。すなわち、七日目に創造が完成した時は、また神は大いなる至福の円還運動のなかへ還っているのである。あるいは、そこではその目的論的・直線的動きを吸収するような形で、新たな円還運動が始まると言ったほうが良いであろう。そして、それはまたさらに「新たな創造」への胎動となるのである。³

2 二重の創造としてのアダムの創造

天使の創造と同じように、アダムも神自身の「大いなる喜びと栄光」の実現のために創造されたものである。したがって、そこにはまず天使の創造と同じ状況設定がある。すなわち、例えば次のようにペーメは述べている。

アダムは神の完全な似姿であった。・・・人間は永遠なる魔術から、神の本質から創造された。すなわち、無から或るものへ、霊から身体へ創造された。(Mw I .5,2.)

つまり、アダムの「創造の始源」は天使の場合と同じように「永遠の始源」であり、「無底」にまで届いているのである。したがって、本来アダムは「全く自由」であり、「戯れ」としての神の本源的動きのなかにあったのである。すなわち「無上の喜び」のうちに、パラダイスのうちにあったのである(3P.10, 17)。例えば次のようにベームは述べている。

アダムの心情は、その父の奇蹟と戯れる子供のものとしてあった。悪しき意志の認識は彼のうちにはなかった。吝嗇も高慢も妬みも怒りもなく、すべてが愛の戯れであった。(3fL.11,23)

アダムはかくして「神の核心の力」のなかに生きており(3P.22,17)、すべてがアダムのもとにあり、彼はすべてを支配する力をもっていたのである(MM. 16,11)。神がすべての主であるように、彼は「神の力」のなかで、この世の主でありえたのである(Mw I .4,7)。またアダムが住むパラダイスは「和合」の別名であり(GW.5,34.)、そこではすべてが「等価(Gleichheit)」であった(TS.39, 28)。そして、そこでは光が闇を、または永遠が時を飲み込むように、「天上的なもの」は「地上的なもの」を飲み込んでいたのである(MM.17,14.)。

しかし、このパラダイスの叙述のなかに既に現われているのであるが、アダムの創造には天使の創造の時にはなかった要素が入っている。すなわち、天使たちはみな「神的な諸力」のみから造られた「霊的な存在」であったのに対して、アダムは「神のおよび地上的本質」を自己のもとにもっているのである(Mw I .3,15.)。神は「土くれ」からアダムを造ったのである。ただし、ここから我々人間は、天使より遥かに「大いなる秘密」をもつと言われ(Mw I .5,24.)、またそれ以上の高い使命をもつのである。

このような状況はアダムの創造に先立って、ルチフェルの離反があったと構想されているからである。すなわち、アダムは、ルチフェルの離反によって生じた「均衡」回復の動きである天地創造のあと創造されており、すでにその「地上的本質」を包含するような形で生じざるを得ないからである。この意味において、アダムの創造は「二重の成れ(das zweifache Fiat)」であると言われ

る。それは「内的な成れ」と「外的な成れ」であり、すなわち、天使の世界における「神的なもの」の創造と、この世界における「地上的なもの」の創造という二重の創造である。(Mw I .3,13.15.)

このような二重の創造において成ったものとして、アダムは「透明なガラス(ein durchsichtig Glas)」(SR.11,51)、あるいは「灼熱された鉄」(MM.16,7.)に譬えられる。「透明なガラス」も「灼熱された鉄」も、一方では神の光あるいは火に貫かれたパラダイスの人間の神的あり方を示している。しかし、他方ではその光あるいは火が消えると、堅い地上の物質が姿を現わすのである(ebd.)。前者が「内的身体」であるのに対して、後者は「外的身体」と呼ばれる(MM.16,2-5.)。「内的身体」は「神性の住まい(eine Wohnen der Gottheit)」であり、そこでは「神の愛と柔和さ」が受け取られている(T I .233)。そして、パラダイスでは「外的身体」はその「内的身体」のうちへ、闇が光の前では顕わとならないような仕方、飲み込まれているのである(MM.16,6.)。

3 アダムの墮落

さて、二重の創造において成ったアダムは、二つの世界あるいは二つの原理をもっている。二つの世界とは「内的世界」と「外的世界」とであり、二つの原理とは「内的原理」と「外的原理」とである。このうち「内的世界」および「内的原理」はそれぞれまた「闇と光」とに分かれ、アダムは都合三つの世界あるいは三つの原理をもっていることになる。アダムはこの三つの世界あるいは三つの原理の狭間で生きていた。そして、この三つの原理は、パラダイスにあっては「等しい整合(Concordanz)」のうちにあった。ただし、その各々の原理は活発に動き、それぞれがアダムにおいて顕わになろうとしていた(MM.17,34. 3P.11,33.)。そして、アダムはどの原理に従って生きようと自由であった。ここに「すでに危険があった」(Mw I .5,23)のである。ペーメはまた以下のように述べている。

アダムはパラダイスのうちにあった時は「諸性質の和合」のうちに生きていた。そこではすべてが「等価」であるから、アダムは善悪も悲喜も知らなかった(GW.9,15.)。アダムは神の完全な像であり、男であり女であった(Sti II .351.352.)。ただし、彼はそのままには留まりえなかった。それは先述したように、彼の「創造の始源」は「無底」にまで届いており、彼は根源的に自由であったからである。そこにエヴァが創造され、さらには悪魔の誘惑と呼ばれるものが介入する余地があったのである。すなわち、彼はその「創造の始源」を知りた

いと欲し、さらには彼のうちで「神と等しいもの」であろうとする「高慢な欲 (die Hoffarts=Lust)」が生じたのである (MM.18,30.)。

この「高慢さ」から、「創造の始源」へ分け入り、「神が禁じていたことではあるが、・・・和合状態が分解すると、一体どうなるかを味わおうとした」(GW.3,35)のである。その樹の実を食べると「神のようになり、その眼が開かれるであろう」という悪魔の囁きを聞いたというのであるが、それはアダム自身の「固有の意志で生きたいという激しい渴望」でもあった (MM.17,37)。すなわち、パラダイスにあったという「誘惑の樹」は、アダム自身のうちにあった「善悪の認識の飢餓」から生長したものであり、また、悪魔によって吹き込まれたという「想像」は、アダム自身の渴望でもあった。こうしてアダムは、「神的調和」から離反し、「自分自身の渴望で、蛇と悪魔の策略、欲動、虚しさへと入っていった」(MM.20,25.)のである。

4 外的世界と人間の魂

我々および我々の住む世界は、ベームによると、このようにして墮落したアダムの末裔であり、その帰属する世界である。先に述べたように、それは「外的原理」である第三の原理が支配する世界である。ただし、それはアダムがそうであったように「内的原理」である第一と第二の原理との関係において見られねばならない。すなわち、第三の原理の支配するこの世界およびそこに帰属する我々は、本来その「根拠」を、第一と第二の原理とが支配する神の「永遠の自然」あるいは「智慧」のうちにもつのである。第三の原理、すなわち、この「世界の霊と原質」とは本来「永遠の自然」のうちにあったものである (Mw I. 1,10.)。例えば、ベームは次のように述べている。

我々がこの世界の創造を正しく観察し、第三の原理の精神、すなわち我々の前にある大いなる世界の精神を星々や諸元素とともに取り上げるならば、我々はそこに永遠なる世界の性質を見出すであろう。(6PT.2,6)

すなわち、ベームによると、この世界は第一と第二の原理とからの「流出 (Ausfluß)」であり、そこにおいて霊的世界は「光と闇」とに従って写し取られているのである (TP.5.)。ベームはまた次のように述べている。

外的世界は霊的火と霊の水との煙あるいは霧としてあり、その両者とも聖な

る世界から、そしてまた闇の世界から吐き出されたものである。それゆえ、外的世界は悪と善とであり、愛と怒りとのおちにある。(MM.6,10)

この世界は、「永遠なる本質」から由来するものとして、「二つの性質」あるいは「二つの原理」をもっている。このような世界の観方は、ペーメの最初の著作、『黎明』以来のものであり、我々の住むこの世界をいかに捉えるかにペーメの最大の関心事がある。ただし問題は、そういう永遠なる世界から由来し、その写しである筈のこの世界が我々にとって「絶えざる争い」の世界となり、「嘆きの谷」となっていることにある(Mr.18,112)。それは原初的にはアダムによって惹き起こされた事態であるが、この悪と禍に満ちた世界を再度喜び溢れる世界に回復するところに、この世界における我々人間の使命がある。

天使たちが「神の道具」であったように、人間もそうである(Sti I .84)。このようにして、この世界はまた目的論的志向が強力に働く世界となる。ただし、この世界も、今ひとたび神の「大いなる喜びと栄光」が実現されるべく動いているのであり、またそういう世界を回復すべく人間は働いているのである。そして、すべては喜びに沸き立つ円還的動きのなかへ還るべく動いているのである。すなわち、最終的にはすべては「神の大いなる戯れ」のなかで起きているのである。ペーメ自身も、この世の「虚しさ」や「苦痛」の意味について論じるとき、最終的にはそれはまた「神的智慧の対像のうちでひとつの戯れ(Spiel)」が生じるためだと述べている(gB.1,33.)。そういう「神の大いなる戯れ」へと、如何にして人間は参じることができるのか。神と人間の根源的自由の問題は、そこでは如何に考えられるのか。そういう点についてはまた他日を期したい。

註

- 1 本来、絶対的神には内も外もない。内と外とは相対的区別であり、神にあっては内が外であり、外が内であると言うべきである。ここで言われている「神の外」ということも、ルチフェルによって惹き起こされ、しかもルチフェルにとって性起した状況である。それはやはり神においては「外」ではない。
- 2 Hamberger, J.: ebd., 75
Lesse, K., ebd., 36
- 3 天地創造についてのペーメの論述からは次のことが読み取れる。すなわち、「光あれ！」に始まるいわゆる天地創造は、その前提としてルチフェルの離反をもっているということ、換言するならば、ルチフェルの離反なしには、世界創造さらには人間の

創造もありえなかったということである。なにゆえに神はこの世界およびそこに住むわれわれを創造されたのかというペーメの最大の関心事がそこに含まれる。そこに悪しき創造神・デミウルゴスについてのグノーシス的理解が混入しているという批判も成り立つ。ただし、ペーメの「創造」についての考えを、拙論で述べてきたような広がりがあるいは深みから捉えると、天地創造は神による「均衡」回復の動きの一環として性起したことになる。

- 4 アダムが創造された時、「すでに危険があった」と言われているが、アダムの墮落はその創造の二重性に淵源する。彼は「内的原理」と「外的原理」によって造られていた。そして、その「外的原理」は「内的原理」に従属する形で、それと一つになっていた。すなわち、彼は上述した「透明なガラス」であった。そして、それがパラダイスにおける秩序であった。ただし、その両原理ともアダムのなかで活発に動いていた。そこでアダムのなかに「渴望」が生じた。すなわち、その「創造の始源」にまで分け入り、一つになっているものを分離し、さらにはその秩序を転倒させたいという「渴望」が生じたのである。そして、この「高慢さ」によって、アダムはパラダイスの「均衡」を崩してしまったのである。それゆえ、神はアダムをパラダイスから追放したのである。ただし、それは新たな世界において新たな「均衡」を再構築するためであった。したがって、アダムの末裔であるわれわれとわれわれの帰属する世界は、その新たな創造へと向けて働く課題を与えられているのである。

おわりに

ペーメの思索の根本動機の一つに「悪の問題」がある。すなわち、「なにゆえに、この世は悪と禍とに満ちているのか？」という問い、換言するならば「神とこの世界との断絶」の問題が、ペーメをして徹底した思索へと駆り立てた当のものである。彼は「神性の最内奥の生誕」にまで遡源し、そこからすべてを解明する。それはキリスト教的創造の問題を内包しながら、それを一層深く広い次元から明らかにするものである。すなわち、そこにはキリスト教的目的論的志向を含みながら、それを更に新たな地平から捉える視点を与えられている。

拙論で取り出したように、ペーメによって記述された三つの「創造」の動き、すなわち、①神の自己内創造としての「無底」から「根底」への動き、②「永遠なる自然」としての「根底」における天使の創造の動き、③ルチフェルの離

反を切っ掛けとして性起した天地創造の動きは、最終的にはそれぞれ「戯れ」としての円還の動きであった。ただし、それらは閉じた円還ではなく、それぞれが新たな創造へと開かれた円還であり、ヴィトール・ヴァイスが指摘しているように、全体として「螺旋的動き(Spirale)」¹をしていると言えるのである。

このような三つの転回点を含む「創造」の動きの全体を、拙論では「神の大いなる戯れ」と名づけた。すなわち、ベーメ的な「創造」の理解を突き詰めると、すべては「神の大いなる戯れ」のなかで性起していると言えるのである。換言するならば、すべては最終的には「戯れ」としての創造的な喜びに沸き立つ円還運動のなかへ還るべく動いているのである。いわゆるキリスト教的目的論的志向も、そこから解明される。すなわち、「闇から光へ」あるいは「苦悩を通して喜びへ」という目的論的動きも、「闇」と「苦悩」とが大勢を占めるこの世にあって、「闇と光」あるいは「苦悩と喜び」との均衡回復の動きの一環として捉えられるのである。そして、神の「大いなる喜びと栄光」の実現はその新たな均衡回復、また新たな創造にあり、われわれ人間はそういう世界回復・創造に参画すべく働いているのである。マルティン・ブーバーは、このベーメの言う「戯れ」の意味を的確に捉え、「かくして、すべての存在者は戯れと創造的戦いのために現存する。世界はこれ以外の意味も目的ももたない。」(傍点筆者)と述べている²。

註

1 Weiss, V., ebd., 20

2 Buber, Martin: Wiener Rundschau, Bd.5 vom 15.06.1901,S.251-253: *Über Jakob Böhme*, S.251

ブーバーはベーメのこの「戯れ」に関連して次のように述べている。すなわち、世界は存在ではなく、生成であり、万物は今日もなお創造活動のうちにある。したがって、我々は決して世界を甘受する必要はなく、日々新たに世界を創造するのである。そして、そういう世界運命に介入すべく、我々は生きているのである、と。

主要参考文献

・西谷啓治「西洋神秘主義思想史」

・Schulitz, John: *Jakob Böhme und die Kabbalah*, Frankfurt am Main, 1993

- Bornkamm, Heinrich: *Renaissance-Mystik, Luther und Böhme*, Lutherjahrbuch, 1927
Luther und Böhme. Bonn, 1925
- Leese, Kurt: *Von Jakob Böhme zu Schelling. Zur Metaphysik des Gottesproblems*. Erfurt 1927
- Berdjajew, Nikolai: *Jakob Böhmes Lehre von Ungrund und Freiheit*. Blätter für Deutsche Philosophie 6, 1932/33
- Martensen, H.L.: *Jacob Böhme*. Theosophische Studien. Leipzig, 1882
- Baader, Franz Xaver von: *Aus Privatvorlesungen über J. Böhme's Lehre mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift: Von der Gnadenwahl*. Sämtliche Werke, Bd. 13. Aalen, 1936
- Hamberger, Julius: *Die Lehre des deutschen Philosophen Jakob Böhme*. München, 1844
- Hartmann, F.: *Jakob Boehme, Life and Doctrines*, Steinerbooks, Blauvelt, N.Y10913, U.S.A., 1977
- Oetinger, Friedrich Christoph: *Inbegriff der Grundweishiet J. Boehmes*, Zweite Abtheilung, Erster Band, Stuttgart, 1858
- Weiss, Victor: *Die Gnosis Jakob Böhme*. Zürich 1955

(山口大学教育学部)