

Ungrund und das Böse

von

Yasuo OKAMURA

Wie entstehen diese vielfältigen bösen Welten denn aus dem einzigen guten Gott? Diese Frage ist überhaupt für Böhme eine der seinen fundamentalen Fragen. Sie wiederholt sich dazu in seinen verschiedenen Abhandlungen. An den Wiederholungen außerdem vertieft sie sich und dann bringt Frucht als den Gedanke „Ungrund“. „Ungrund“ ist überhaupt der Kernbegriff der Böhmes theosophischen Gedanken, aus dem entfalten sich sein Gott, Mensch und Natur. Am Anfang außer der „Natur“ war Gott „Nichts“ und „Ungrund“. Aber zu seiner Selbsterkenntnis bewegte er sich einmal. Und in diesem Bewegen wirft er sich gegen sich selbst und entsteht da sein „Gegenwurf“. In diesem scheidet er sich selbst und entstehen darin „ungrünliche und unzahlbare Willen“. Diese sind der Grund der „Natur“, aus dem „urständen“ alle Kreaturen. Denn sie können auch positiv dem Gott widerstehen, oder „Widerwille“ werden.

Im „Ausfluß des göttlichen Willens“ können wir nun zweierlei erkennen, d.h. „den einzigen guten Willen“ und „den anfänglichen Willen der Natur“. Diese sind auch „der Gute und Böse Wille in allen Dingen“. Daher ist jedes Ding einerseits materialistisch aus „Schwefel, Salz und Mercurius“, aber andererseits in seinem innersten Grund „ein Funcke des ausgeflossenen Willens Gottes“ und „ein Gehäuse Göttliches Willens“. Böhme sagt auch folgenderweise, „Der Abgrund der Natur und Creatur ist Gott selber“.

Also können wir auch in unserem Seelengrund „den ersten Grund des Lebens Anfang“ erreichen und in „das übersinnliche, übergründliche ewige Ein“ zurückkehren. Dazu müssen wir unsere „Selbheit und eigen Willen“ verlassen und unserer „Eigenheit“ absterben. Dann werden wir mit dem „Nichts“ Eins und in unseres „gelassenen Leben“ wird „Ungrund angesprochen“. Also sind wir in der Tiefe unseres Lebens „Göttliches Hauchen“ selbst und können auch daher „ungründlich“ leben.

無底と悪

岡村康夫

序

ヤーコブ・ベーム（1575～1624）が生涯追い続けた主要な問いの一つは、悪と禍の問いであったと言えると思う。いかにして唯一善なる神から、悪と禍に満ちた多なるこの世界が生ずるのか。その処女作『アウローラ』（*Aurora, oder Morgenröte im Aufgang*, 1612）から最晩年の著作に到るまで、この問いが繰り返し問われている。ただしそれは単に繰り返されているだけではない。繰り返される度に深められ、徹底されている。その反復、深化、徹底の過程で、ベームのうちで結実していった思想が「無底」（Ungrund）の思想であったと言えると思う。この「無底」の思想において、ベームは単なる流出論的解明の及ばない人間的生の深みを見事に表出している。この点について、ベーム晩年の秀作の一つである『神の観照、あるいは神的直観の高貴な門』（*Theosopia oder Die hochteure Pforte von Göttlicher Beschaulichkeit*）という論文（以下『神の観照』と呼ぶ。）を手掛かりに解明したい。

ハンス・グルンスキーは、1612年の処女作『アウローラ』以降のベームの著作を四つの時期に整理している。つまり彼が再執筆を始めた1619年からその没年の1624年に至るまでの著作を四期にわけ、年代順に整理分類しているのである。そこではこの『神の観照』という論文は、第三期に属する1622年12月半ば頃に書かれたものと推定されている（Hans Grunsky, *Jacob Böhme*, Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart, 1984）。この時期は前後をシレジア旅行にはさまれており、恐らくベームが彼の理解者との交遊を通じて彼の思想を整理円熟させていった時期と思われる。その意味においても、同じ時期に書かれた他の論文とともに、この論文のなかには彼の思想のエッセンスを見ることができる。そこにはベームの神、世界、人間に関する根本的見方が表現されている。それらを整理しつつ、ベームの「無底」の思想を探りたい。

一 神の意志

(問い) さてこの『神の観照』という論文のなかでも上述した悪と禍についての問いが繰り返されている。それは次のように表現されている。

「なにゆえ神は苦痛にみちた苦難の生を創造されたのか。神は万物の根底であり始源であるのに、その生は苦難も苦悩もないより良い状態にあることはできないのであろうか。なにゆえ神は反意志 (Wiederwille) を甘受されるのか。なぜ神は悪を破碎して、善のみが万物のうちにあるようにされないのか。」(『神の観照』の第1章の7。以下、Iの7の如く表記する。)

(対抗性) いわゆる弁神論的問いであるが、この問いに対する答えとして、先ずこの論文でベームによって提出されるのが、神の自己還帰つまり自己認識の問題である。次のように述べられている。

「いかなるものも対抗性 (Wiederwärtigkeit) なしにはそれ自身に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、それはた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ないからである。だが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 (Urstand) について何も知らないであろう。」(Iの8)

つまり神が自己還帰し自己自身を知るためには、先ず「対抗性」を必要とするというのがその答えである。

(分関性) ところでまたその「対抗性」が生じるためには、「分関性 (Schiedlichkeit)」が必要である。次のように述べられている。

「それゆえ神は自己のうちから分関性へ、すなわちそれぞれの中心 (Centrum) へと自己を導き出す。それはこの流出 (Ausfluß) において、流出したもののうちに対抗性が成り立ち、善が悪において感覚され、作用し、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行こうとすることである。」(Iの14)

神は本来「単一なる本質と意志」であって「和合 (Temperamentum)」のうちにある。しかしその意志が「分開」され、その分開されたものが互いに葛藤に陥り、そこに「対抗性」が成立することによって、神の自己還帰、自己認識が可能となるというのである。(Iの10)

(対象) 以上のようにペーメは、神が自己還帰あるいは自己認識するためには「分開性」「対抗性」が必要であると主張する。ただし彼の場合、その主張は直ちに神が「悪」を欲したということではない。この点については、さらにもう一步踏み込んだ展開がなされている。それは次のような叙述に見られる。

「神は、神と呼ばれる限りでは、自己自身以外の何ものをも意志することはできない。というのも神は、自らが意志することのできる何ものかを自己の前にも後にももたないからである。しかし神が何かを意志するならば、そのものは神から流出したものであり、神自身の対象 (Gegenwurf) であって、そこにおいて永遠なる意志はその何かを意志するのである。ところがもしその何かがあたふた一つのものであるならば、意志はそこでは何もなさないことになろう。それゆえ無底的な意志 (der ungründliche Wille) は、何かのうちではたらき得るように、始源的なものへと自己を分かち、それらの本質のなかへ自己を取り込んだのである。」(Iの17)

「対象」という言葉は、まさしく神が自己を知るために自己に対して投射したものを意味する。それは神から流出したものであり、神自身である。ただしこの「対象」が単一なるものであるならば、神は何も知ることができない。神が自己自身を知るためには、その「対象」のうちに「対立 (Cnotrium)」、すなわち上述した「分開性」と「対抗性」が生じなければならない。それを生ぜしめるのが「無底的な意志」である。このようにペーメは述べている。

(無底的意志) さてペーメの思想の卓越性は、今引用した箇所にも述べられていたが、この「対象」における「分開性」「対抗性」の生起が、「無底的な意志」の立場から構想されているところにあると言えると思う。その点はまた次のような譬喩においても述べられている。

「ちょうど樹木から数々の枝が生じるように —— 単一なる意志のうちにも

ろもろの無底的で無数の意志 (ungründliche und unzahlbare Willen) が成り立つならば、そのときわれわれは、そのような分離性のうちでそれぞれの分離された意志が固有の形へと導き入れられ、そしてその形をめぐって意志のあいだに闘いが生じることを、また分割性においては一つの形は他の形ではないが、しかもすべてが一つの根底のうちにあることを見かつ理解する。」(Iの11)

「樹木から数々の枝が生じるように」と言われているが、枝々がそれぞれ「無底的な意志」であるとされるところに、その淵源を樹木すなわち永遠なる神のうちにもちつつ、しかもそれゆえにこそ積極的に神の意志に「対抗するもの」つまり「反意志」となりうるものが構想されるのである。(これは、ペーメの他の論文では、いわゆるルチフェルの墮落として神話的に述べられたものの一層徹底した哲学的理解であると言えよう。)

(一における二) さてペーメは、この「神的意志の流出」うちに二様のものを認識すべきであると言う。すなわちそれは、(1)「唯一の善き意志 (der einige gute Wille)」と、(2)「自然の元初的意志 (der anfängliche Wille der Natur)」である。

(1)の意志は「ただ自らに等しいものの対象を、そこにおいて神の流出した善き意志がはたらき顕示されるための一つの善として熱望する」(Iの27)。それは「和合」のうちにあり、そこで「永遠なる知」が顕わになり認識に到る。また「天使や魂や被造物の根底」もここから生じる。(Iの25)

(2)の意志は「自ら生まれた固有の自然的意志」であり、この意志も自らの「対象」を渴望する。この渴望が、自己閉塞的「我意 (der eigene Wille)」をその「根底」とする「自己性あるいは独我性への把捉 (eine Infaßlichkeit zur Selbstheit oder Eigenhaftigkeit)」へ到る。そしてこの「把捉」から「質料的なもの」あるいは「身体性 (Corporalität)」が生じる。以上のように述べられている (Iの23、24)。

(善き意志と悪しき意志) ペーメは、またこの二つのものにおいて「万物のうちなる善き意志と悪しき意志」を理解すべきであると言う。それに続けて次のように述べている。

「そしてここであらゆる存在者のうちなる靈的根底がいかに神的な力から本源的に生起するか、またあらゆる事物のうちにいかに固有の自然的な渴望が本源的に生じ、目に見える感覺的存在者のすべての身体 (Corpus) がいかに自

然の渴望から本源的に生ずるかが、正しく理解されるのである。」(Iの28)

注意しなければならないのは、この両者が万物のうちに働いているということである。すなわち「元初的な固有の自然的渴望」は自ら「質料的なもの」となり、それをそこで自らが働く自らに等しい「対像」とするが、それと同様に「神的な根底と意志」もまた自らの「対像」を形成し「霊的存在者」となり、そのうちで働き「神的な力と栄光の顕示」をしていくということである。

「こうしてこの世界の存在者においては、いつでも二つの本質が一つのもののうちに見て取られる。第一には、永遠の、神的にして霊的なものであり、第二には、固有の意志における元初的で自然的な、また時間的で壊れやすいものである。ここには二種類の意志が一つの生命のうちにある。」(Iの30)

(虚しさからの脱出) この二つのものはまた「天上的な原理」と「地上的な原理」と呼ばれ区別されるが、互いに依存しあうものでもある。ことに「天上的なもの」は「地上的なもの」を貫流し、それに力を与えるものであると言われ、続いて次のように述べられている。

「そしてそれによって地上的な存在者も別の新たな意志を獲得し、天上的なものを憧れる。その憧憬は自然の虚しさから外へ出たいというものである。」(Iの31)

このようにしてペーメによるならば、二種類の意志の生起も、最終的には次のところへ帰着する。

「神の力が自然へと発出し、そこから自然および固有な意志が成立したのであったが、その発出の要求は、今や自然的な固有な意志から脱することを望むのである。」(Iの32)

(神の意志) 以上の叙述から明らかなように、神の意志の立場からするならば、結局この世の悪や禍も神自身の自己還帰、自己認識のための一通過点であるということになろう。次のように述べられている。

「この世の終りには、その欲求は負わされた自然の虚しさから救い出され、結晶した透明な自然へもたらされることになる。そのとき、なにゆえ神がその欲求を時のうちに閉じ込め、あえてこれを苦痛へ服さしめたのかが明らかになるであろう。つまりそれは、この自然的な苦痛を通じて、永遠なる力が形や形態や分限性のただなかで感覚性へともたらされるため、またそこでもろもろの被造物がこの時のうちの被造的な生命として顕わになり、こうして神的な知恵の対象のうちで一つの活動（Spiel）が生じるためなのである。」（Ⅰの33）

また次のようにも述べられている。

「神にとっては、我意が破碎され、そして再び神のうちへ沈潜することこそが重要なのである。」（Ⅰの36）

以上のように述べられている。神の意志という観点からするならば、悪と禍の問題も最終的にはその意志のなかへ汲み上げられる問題として決着がつけられていると言えよう。ただし、その悪の起源の問題に関して先にも指摘したように「無底的な意志」という発想をしているところに、バーム思想の卓越性があると言えると思う。「あらゆるものは——それが悪であれ善であれ、好ましいものであれ嫌わしいものであれ——その始源を神的な意志の流出にもつ」（Ⅰの23）という言葉も以上のような文脈のなかで理解されねばならない。

（理性の問い）さてバームは、以上のようないわゆる弁神論的発想の叙述に続いて、さらに「人間の生命」に関する叙述を展開している。それは、このような「神の意志と本質」を知らない理性にとっては、依然として「およそ一切のものは偶然に生じ、神などは存在しない」（Ⅰの35）からである。それは、理性が「我性」のうちに閉じ込められ、自己の由来を見失っているがゆえである。理性はその「我性」に死に、自分がそこから出てきたところへ再転入すべきなのである。この点をさらに詳しく考究するのが「人間の生命」に関する叙述である。その展開のなかで「無（Nichts）」と一つになり、「無底としての神」に還る人間的生の深みが覗き見られる。次にこの点を中心にバームの主張をまとめておきたい。

二、人間の生命について

(神の意志からの離反) さて人間の生命についてペーメは次のように述べている。

「人間の生命は神的意志の一つの形 (eine Form des Göttlichen Willens) であり、それは神の息吹によって、創造された人間の像のなかへ来ている。」(Ⅱの2)

人間の生命は、本来神の意志のうちにあった。その神の意志は元初は、楽園と呼ばれる和合状態にあった。そして人間の生命は、その意志の顕われとして「神の像 (ein Bilde Gottes)」であった。ところがその人間の生命が神の意志から離反してしまった。いわゆる悪魔の誘惑であるが、その離反を可能にするのは上述したように「無底的意志」である。次のように述べられている。

「生命の無底的意志が、聖なる神の有から離反してしまい、悪と善を支配せんとしたということである。」(Ⅱの8)

(固有の意志) そこで人間の生命は和合状態から分開状態へと到り、それぞれの「中心」をもつ「固有な意志 (der eigene Wille)」となった。

「こうしてそれは我性の渴望のうちへ自らを導き入れ、そして自らを自己性のうちへ圧縮し、取り込んだ。」(Ⅱの5)

そしてさらに次のように述べられている。

「こうして生命は永遠の安らぎである和合状態を喪失し、固有の渴望によって自ら暗い、苦痛にみちた、苛酷な、硬直した粗野なものとなし、そして虚しい焦慮となった」(Ⅱの9)

(我性の放下) さて今や人間の課題は、「自我性と我意を打ち砕き、生命の意志をいま一度永遠なる一者の和合」のうちへ帰入し、「真の安らぎ」を取り戻すことにある。その手がかりとなるのは、「キリストにおける神の大きい愛」である。このキリストにおいて示された恩寵に、「自己性と我意」を捨てて沈

潜し、この恩寵を受け取ることが、われわれにとって重要である。続けて次のように述べられている。

「そしてそのような受容と神との合一の力によって、放下した生命の意志をもって超感性的で超根底的な永遠の一者のなかへ、すなわち生命の始源の最初の根底へと沈潜し、生命がそこから湧出したその根底へ再び没入することである。そうすればそのとき、生命は再び自らの永遠なる場所に、つまり和合と永遠の安らぎのうちにあるであろう。」(Ⅱの13)

(無底としての神へ) この「超感性的で超根底的な永遠の一者」すなわち「生命の始源の最初の根底」へ還るということが、つまり「無底としての神」へ還るということである。次に再度その主張へ到るまでのペーメの考えを要約しよう。

人間の生命は本来「神的な意志の器 (ein Gehäuse Göttliches Willens)」である。しかし人間はこの世にあっては「身体」をもち、「地上的本性」のうちにある。そのような人間の生命が、どのようにして「神の超感性的本質」へと飛翔することができるのか。次のように述べられている。

「もし人間がひとときあるいはもっとわずかの間でも、彼の内的な自己=欲と語りから静まることが可能であるならば、神の意欲は彼に語りかけるであろう。」(Ⅱの17)

「神の意欲から離反して自己性のうちにある生命の固有な意欲」は、「神の意欲」を知らず、「神の語り」を聞くこともない。しかし人間の生命がその「我=欲 (Eigen=Wollen)」から離れるならば、その「根底へと放下した生命 (das zu Grunde gelassene Leben)」のなかで神は語り、はたらく。そして次のように述べられているのである。

「なぜなら、意志をもたないものは無と一つであり、あらゆる自然のそとにあるが、その自然の無底は神自身だからである。」(Ⅱの20)

ここで人間の生命は「我欲」を放下し、「無と一つ」となり、その生の深みにおいて、ある意味で「無底としての神」へと還っていると言えると思う。続けて次のように言われている。

「そのとき無底としての神は永遠なる語りであり、神自身の息吹であるゆえに、放下した生命（das gelassene Leben）にも無底が語り込まれる。というのも、無底の息吹は静まっている根底を貫いて語るからである。実際、生命は神の息吹から生じており、神の息吹に等しいものである。」（Ⅱの21）。

（我欲によって生きる者）ここにおいて初めて人間は、その「無底的」生命のうちに生きていくことができる。そういう意味において、その生命のうちへ「無底」を語り込まれ、「神の息吹に等しいもの」となった者を、ペーメは「自然的な固有の意志」つまり「我欲」によって生きる者と区別し、次のような譬喩において述べている。

「太陽の譬喩をよく見るがよい。ある草が水分を含んでいないならば、太陽の光線はそれを立ち枯れさせるであろう。だが水分を含んでいれば、太陽光線はそれを暖め、これによって草は成育するであろう。」（Ⅱの25）

このような意味において「我性」のうちに閉じこもり、「神の愛と柔和」を受け取らない者は、「粗暴で飢えた貪欲なもの」あるいは「嫉妬深く棘々しいもの」となる。またさらに「善であるすべてのものを散らし打ち砕く。このあり方が関わるすべてのものは危険なものとなる。」と言っている（Ⅱの25～26）。また次のような譬喩を述べている。

「太陽の光が硬い石のうちに、金属や草や樹のうちでのようにはたらくことができないのは、そこでは水が硬い圧縮（eine harte Impression）のうちへと把捉され、凝固されているからである。」（Ⅱの30）

このような「硬い圧縮」と呼ばれる「我性」から離れ、「放下した生命」のうちに生きることが人間には可能である。それは、人間の生命は本来「神の息吹」から生じたものであり、「神的な意志の器」であるからである。このようなペーメの叙述のうちには人間的生の深み、すなわちその無底的ありかが見事に表現されていると思う。ただし彼の場合、それは単に人間的生命のうちのみに見られているのではない。次のような一節がある。

「それゆえわれわれは、神の本質はなにか遠くにあるものであり、ある特殊な場所や地歩を占め有しているとは決して言うことはできない。というのも、自然と被造物の深淵（der Abgrund der Natur und Creatur）は神そのものだからである。」（Ⅲの13）

次にこの点についてのベーメの主張をまとめて置きたい。

三、自然について

ベーメは人間の生命のうちに「神の対像」を見るのとおなじように、「自然」のうちにも「神の知の対像（ein Gegenwurf Göttlicher Wissenschaft）」を見る。またそこに「大いなる神秘（Mysterium Magnum）」すなわち万物創造の神秘を見ている。

それは『ヨハネによる福音書』第一章第一節～三節の解釈から始められている。

「初めに言葉があった。言葉は神とともにあった。言葉は神であった。この言葉は初めに神とともにあった。すべてのものは、これによってできた。できたもののうち、一つとしてこれによらないものはなかった。」

これをベーメは次のように解釈する。

「すべての存在者の始源は、言葉、すなわち神の息吹であった。そして神は永遠からの永遠なる一者であり、また永遠のうちに留まっている。しかし言葉は、神の意志あるいは神の知の流出である。ちょうど諸感覚が心情から流れ出ながら、しかも心情はただ一つのものであるように、永遠なる一者もまた意志の流出のうちにともにあった。これが『初めに言葉があった』ということである。実際、言葉は神の意志の流出として、永遠の初めであったのであり、また永遠にそうあり続ける。というのも、それは永遠なる一者の顕示であり、これによってまたこれを通じて、神の力があるものへの知へともたらされるからである。そしてわれわれは言葉によって神の顕われた意志を理解し、また神という語によって隠れた神を、言葉がそこから永遠に生起する永遠なる一者として理解する。」（Ⅲの1）

さてここでは先ず「神的一者の流出」が「言葉」であり、しかもそれは「神の顕示」として「神そのもの」であるということが指摘される（Ⅲの2）。そしてその「流出」あるいは「顕示」のうちで、「永遠なる一者」である神は自らを観照する（Ⅲの4）。その自己観照の際の「写像（Ebenbildniß）」が「大いなる神秘」である。次のように述べられている。

「そしてこの写像は、大いなる神秘、すなわちすべての存在と被造物の創造者である。というのも、意志の流出のうちには分割者（Separator）があって、これが永遠なる一者の意志を分離するからである。」（Ⅲの5）

ここでは「永遠なる一者の意志」を分離する「分割者」というものが想定されているが、これは上述したところでは「無底的意志」のはたらきそのものであった。

さてその分離された「永遠なる一者の意志」は、それぞれ「固有な意志」のうちへ導き入れられ、そこに「意志の多性」が発生する。被造物でありながら、永遠なる世界に属する「天使と魂」はここで生起する。ただしここではまだ自然は生じていない。次のように述べられている。

「とは言え、自然あるいは被造物はこのなかで理解されるとは言えない。ここで理解されるのは、神の言葉と意志の永遠なる形像性であり、そこでは神の霊が知恵の諸力におけるそうした対象のうちで、そのような譬喩の形成へと向けて自己自身と戯れる（spielen）のである。」（Ⅲの6）

「戯れる」という言葉に見られるように、この段階での神の動きは「遊戯（Spiel）」と呼ばれるものである。そこには確かにすでに神の「自己顕示への渴望」のなかで「一性から多性へ」の流出が生じている。しかしそれはいまだ「目に見える世界」ではない。この「目に見える世界」への移行はいかにして生ずるのか。この点に関するバーメの叙述は明確ではないが、「自己性」という概念が、その手がかりとなっていると思う。次のように述べられている

「さらに永遠なる一者の意志は非感覚的であり、何らかのものへの傾向性をもたない。というのも、その意志はそれ自身において以外には、それへと傾き

うるような何ものをもたないからである。だからしてこの意志はそれ自身を自らのうちから外へと導き出し、その一性の多性への流出を行なう。すなわちそれは、諸特性がそこから本源的に生ずる一つの自然の場所としての、自己性への受容である。」(Ⅲの10)

「無限の多性」はこの「自然の場所」である「自己性」から生じる。そこに「感覚的生命の根源態 (der Urstand des empfindlichen Lebens)」がある。そしてここから目に見える世界の生命の「身体」が成立すると考えられている。次のように述べられている。

「その軍勢と被造物をともなつた目に見える世界とは、流出した言葉に他ならないが、その言葉は諸特性のなかへ導かれ、この諸特性のうちで固有の意志は成立したのであった。そして意志の受容性によって被造的な生命が成立し、この生命はこの世の初めに被造的な生命への受容性へと導き入れられ、そして分割者がこれをその特性にしたがって決定し、その形にしたがって固有な意欲へともたしたのであった。こうしてそのような渴望のもつ固有な意欲とともに、存在者が、すなわちその同等性と特性とから成るそれぞれの受容性をもつ身体が成立した。これによって分割者は自らを特徴づけ、目に見えるものとなった。それはあらゆる生命に認識される通りである。」(Ⅲの14)

さてベーメはここでも人間的生命の場合と同じように、神の意志の「対象」のうちに二種類の生命があると述べている。すなわちそれは、(1)「永遠なる生命」と(2)「時間的な死すべき生命」である。(1)の生命については次のように述べられている。

「永遠なるものは永遠なるもののうちにあり、永遠なる言葉から本源的に発生し、そして永遠の霊的な世界の根底のうちに、すなわち神による対象の大きな神秘のうちに存する。」(Ⅲの15)

ベーメは、生命はその「最内奥の根底 (der innerste Grund)」においては、「流出した神の意志の火花 (ein Funcke des ausgeflossenen Willens Gottes)」であると言う。またそれは神の「言葉」と結びついており、「神の意志の容器 (ein Gehäuse Göttliches Willens)」であり、「神の道具 (ein Werkzeug Gottes)」で

あると言う。(Ⅲの16、17)

このような「永遠なる生命」に対して、(2)の「時間的な死すべき生命」については次のように述べている。

「先にあげたもう一つの生命はすべての力の分割者の元初的な流出であり、外的世界の魂 (die Seele der äussern Welt) と呼ばれる。この生命は流出した諸特性のなかで被造的となったのであり、目に見える世界のあらゆる被造物を貫く一つの生命である。分割者あるいはこの世界の創造者は、この生命でもって自己を形成し、また靈的な世界にならって一つの譬喩を造り、そのなかで内的な靈的世界の力はともに形成され、形像化されて、観照されるのである。」(Ⅲの18)

いま引用した箇所にもすでに述べられていたが、(1)と(2)の生命の関係についてはまた次のように述べられている。

「われわれが草や木や金属のもろもろの力において理解するように、それらの外的な靈はただ内なる力としての内的な靈の道具であるに過ぎず、それによって内的な力は外的な靈へと形像化されるのである。」(Ⅲの19)

(三つの精霊) さてベーメは、この「内的な靈の道具」である「外的な靈」を、次のような三種類の「精霊 (Spiritus)」のうちに見ている。

第一の「精霊」は「硫黄と塩と水銀」である。この「精霊」は「四元素あるいは星辰の本質」であり、また「物体 (Corpus)」を造るものである。それは「内的なものを靈的な分割者から、同様に外からも諸元素を自己のもとに引き寄せ、それによって自ら凝結する」と述べられている。(Ⅲの20)

第二の「精霊」は、「四元素の根基」であり「第五の本性 (die 5te Essentz)」と呼ばれる「硫黄の油 (Öl des Schwefels)」である。この「精霊」は「粗雑で苦渋にみちた硫黄と塩の靈を和らげ喜ばすもの」であり、「内的靈的な火と光」からと「太陽と世界靈の繊細な力」から養分を得ていると述べられている。

そして第三の「精霊」が「ティンクトゥール (Tinctur)」である。この「精霊」については次のように述べられている。

「すなわちそれは、すべての力がそのうちで同等に存し、それゆえまさしく

樂園あるいは神的な歓喜と呼ばれる、そのような神の大なる神秘の対像である。それは神的な力の容器、永遠なる魂の容器であって、そこからすべての外的な力は、ちょうど大気が火から生じるように発生する。」(Ⅲの22)

ベームは以上の三つの「精霊」が、「生きものと成育するものすべて」に見られると言う。そしてその一例を地上の草に見ている。

「草はその養分を内からと外からと取る。すなわち大地からと、外からは太陽と星辰からであり、これによって大地の精霊は外的な精霊と一緒に形成される。」(Ⅲの24)

「そして草が成育して花が咲くならば、その花によって精髓となる霊が美しい色彩とともに表示される。さらにその花の愛らしい香りによって、第三の根底であるティンクトゥールが表示される。」(Ⅲの25)

ベームは、このように一本の草の成育のなかにも「精霊」の働き、すなわち「神の流出の隠れた力」を見るのである。

また金属のうちにも同じ事態を見ている。次のように述べている。

「金属は外面的には硫黄、水銀、塩からなる物体であり、その内側には成育がある。そしてその内面の根底においては金属は美しい透明な物体であり、そのなかには形像化された光が神の流出によって輝き、またその輝きのなかで、隠れた力が見えてくるようにティンクトゥールと大きな力が見て取られる。そのような力が元素的であると言うことができないのは、ちょうど花の力がそうでないのと同じである。諸元素はただ内的な力の容器と対像であり、ティンクトゥールの動きの一つの原因であるに過ぎない。」(Ⅲの27)

また「ティンクトゥール」の働きを次のような例えを挙げて説明している。

「医者はよい香りを放つ草をその薬として使う。けれども香り、つまり香りの鋭さが病気の患者を治療する癒しとなるのではない。癒すのは、そのような香油あるいは香りがそこから本源的に生ずるもの、つまりそのような香油へと形像化されたティンクトゥールなのである。」(Ⅲの30)

こうしてベームは、一本の草にもあるいは金属のうちにも、「ティンクトゥール」を通じて「神の力の流出」が顕わになっていると考えているのである。

ま と め

以上『神の観照』という論文に現われたベームの思想を要約しつつ、その内容理解に努めた。他のベームの諸論文と同様に、多分に不透明な部分が残ったと言わざるをえない。しかしこの論文のうちには、ベームの神、世界、人間に関する基本構想が述べられていると言えると思う。以下、再度その要点を述べて確認したい。

一、この論文は悪と禍の起源の問題で始まっていた。それに対する答えとして展開されたのは、神の自己還帰、自己認識の問題であった。つまり神が自己自身に還り、自己自身を知るためには、一旦自己から外へ出なければならないと言うのである。そのためには自らの意志で自らを「分開」し、自分に「対抗するもの」を生み出す必要があった。ちょうど鏡に自分の顔を写し出して見る場合のように、神もその「対象」を必要としたと言うのである。

いわゆる「一性から多性」への「流出」の問題であるが、その「対象」のうちに成立する「多性」を「無底的意志」の立場から構想するところにベーム思想の卓越性がある。「ちょうど樹木から数々の枝が生じるように」と述べられていたが、枝々はそれぞれ幹から分離したものであるにもかかわらず、その生命を同じ幹さらには同じ根から得ているのである。それと同じように、「対象」のうちに成立した多なる意志もその生命を、単一なる意志である永遠なる神の生命のうちに得ており、その意味において「無底的」であると言うのである。このような「無底的で無数の意志」の対立抗争のうちに、神は自己還帰すなわち自己認識の「対象」を得るのである。

さて次にベームは、このような「神的意志の流出」のうちに二様のものを認めていた。それは、「唯一の善き意志」と「自然の元初的意志」である。前者から万物のうちなる「霊的根底」が生じ、後者から「自然的な渴望」が生じる。つまりわれわれは前者において永遠なる神的生命に繋がりと、後者において「質料的なもの」あるいは「身体」を得る。換言するならば前者において「無底としての神」へ到り、後者において「我意」をその「根底」にもつ「我性」のうちに閉塞する。しかし前者は後者を貫流し、後者に力を与える。そして後者は

その「闇と苦痛」から逃れたいと欲するようになる。最終的にはその閉塞的「我意」を破砕し、再び神のうちへ還ることが目指される。ただしこのような「神の意志と本質」を知らない理性にとっては、「およそ一切のものは偶然生じ、神などは存在しない」のである。

二、人間の生命は本来「神的意志の一つの形」であり「神の像」であった。しかし「生命の無底的意志」が神から離反し、「固有な意志」のうちへ入り、「我性の渴望」のうちへと導き入れられたとき、生命は「永遠の安らぎ」を喪失し、暗い苦痛にみちた虚しい焦慮となった。ここから脱し「真の安らぎ」を取り戻すためには、人間はその「我欲」を放下し、「無」と一つにならなければならない。それはキリストにおいて示された恩寵において初めて可能となる。「自己性と我意」を捨て、その恩寵を受け取るとき、人間はその生命のうちへ「無底」を語り込まれ、「神の息吹に等しいもの」となる。ここに人間は「無底的」な生命の深みを得ることになる。

三、人間の生命のみならず、あらゆる生命はその「最内奥の根底」において「流出した神の意志の火花」である。また「神の意志の器」であり、「神の道具」である。ペーメは生きとし生けるものすべてのうちに三つの「精霊」の働きを認める。そのなかでも特に第三の「精霊」、「ティンクトゥール」は「神の大きな神秘の対像」であり、「神的な力の容器」、「永遠なる魂の容器」であると言われる。それは花の美しい色彩や愛らしい香りのなかに、あるいは金属の輝きのなかに見て取られる。ペーメは、そこに「神の流出の隠れた力」が顕わになっていると述べている。

以上が『神の観照』という論文に現われたペーメの神、人間、自然である。

ペーメがこの論文の冒頭に掲げた問い、すなわち「すべてのものはおよそ偶然に生起するのであり、また悩める者を受け容れるような神は存在しない」のではないかという問いは、ある意味で現在にまで届く射程をもった問いであると言えるであろう。勿論ペーメがこの問いを発した状況は、現在とはまったく異なるものであろう。またその問いに対するペーメの思想展開あるいはその叙述展開も、すべて「永遠」から始められている。いわゆる神智学的発想ということになるだろうが、それは現在のわれわれが見失った視点である。しかしそもそも現在という時代の問題はそういう「永遠から」の視点を見失ったところにあるとも言えるであろう。しかしまたわれわれは、そういうペーメ的発想に直ち

に還るわけにもいかない。とくにデカルト以降確立されたいわゆる近代的主体性の立場を通さなければならない。つまりデカルト的「理性」と「良識」の立場あるいはシェリングの主張するような「人間的自由」の問題を等閑に付することもできない。むしろそういう問題を通して「永遠」の問題を再考するところに現在のわれわれの課題があると言えるであろう。ベーメの「無底」の思想には、そういう方向での問題解決の糸口があるように思われる。ベーメの場合、勿論「無底」は先ず「無底としての神」である。しかしその「無底としての神」へ、われわれがその「我性」を放下して還るところにベーメ思想の眼目がある。この『神の観照』という論文はそういう意味での「無底」の思想の位置付けを比較的明確に取り出せる秀作であると言える。