

<b>Title</b>	ベームとシェリングの「根底」学説：プロテスタントの神秘思想(2)
<b>Author(s)</b>	金子, 晴勇
<b>Citation</b>	聖学院大学論叢, 11(3): 25-42
<b>URL</b>	<a href="http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=568">http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=568</a>
<b>Rights</b>	

聖学院学術情報発信システム：SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

# ベーメとシェリングの「根底」学説

——プロテスタントの神秘思想(2)——

金子 晴 勇

## The Theory of “Grund” in the Philosophy of Böhme and Schelling

——Protestant Mysticism in Germany (2)——

Haruo KANEKO

In the previous chapters of our paper we considered the significance of the German Protestant Mysticism of Valentin Weigel and Johann Arundt. They protested against the scholasticism and formalism of the Lutheran Church, just as Luther himself had once thundered against Rome. At the beginning of the seventeenth century, German mysticism again finds its voice in a cobbler, Jacob Böhme.

Böhme attempts to explain the fact of evil and sin in the world as a necessary phase in the process of divine self-expression. Everywhere in reality he finds oppositions and contradictions. Since all things come from God, he must be the primal ground of all oppositions; he is an undifferentiated, fathomless ground, the primal objectless will. So Böhme calls this ground “Ungrund”. And he attempts to trace the evolution of this groundless will, combining Christian theological ideas such as the Trinity, angels, the fall of Lucifer, the fall of man, the plan of salvation, which were derived mainly from the magical nature mysticism of Paracelsus.

Nevertheless, he plainly belongs in the direct line of German spiritual reformers whom we have been studying. He was deeply influenced by Luther, especially in the insight of the transforming element of personal faith in religion and in the acceptance of the teaching of mystical ground.

The readers of Schelling's *Philosophical Inquiry into the Essence of Human Freedom* in 1809 were surprised and enraptured by a wealth of new and previously unheard of expressions which are drawn directly from Böhme, or are fashioned on the model of his symbolic language. He comes close to the ideas of Böhme on freedom and “Ungrund”.

In the above-mentioned context, this paper seeks to elucidate the following points:

(1) Böhme's mystical experience and his work, *Aurora*

---

**Key words;** Böhme, Schelling, Philosophy, Mysticism, Ground

- (2) “Ungrund” and “Grund”
- (3) “Grund” in his book, *Way to Christ*
- (4) Schelling’s theory of “Grund”

これまで私たちはルター派の神秘主義の流れを最初十六世紀後半に活躍したヴァイゲルと十七世紀の前半に活躍したアルントの神学思想を通して考察し、中でも彼らの「根底」概念を中心にして神秘思想の特質を検討した。これに続く次の課題は、アルントから継承された「根底」概念の流れを更に追究することであり、それをヤコブ・ベーメからシェリングに至る「根底」学説の歴史的展開を考察することによってプロテスタントの神秘思想の特質を解明することである。

### (1) ベーメの神秘体験と『アウローラ』

アルントと同時代人ヤコブ・ベーメ (Jakob Böhme 1575-1624) は農民の子としてゲルリッツ付近のアルトザイデンベルクに生まれたが、病弱のため農業に従事できなかったため、靴職人の道を歩むことになり、24歳で親方となる。彼はルター主義の教育をうけ、生涯を通してルター派教会を離れることがなかったにもかかわらず、その独自の神秘的体験と思想が異端の嫌疑を受けることになった。彼の伝記には彼が思想上大きな変化を受けるに至った神秘体験がいくつか記されている。こうした思想の基礎となる体験から彼の神秘主義が生まれてきている。そこで先ず彼の体験と思想との関連に注目してみよう。

#### (1) 神秘的な体験と処女作『アウローラ』

彼は一生のうち幾度も神秘的な体験をしており、とりわけ18歳の時には「聖なる安息日」といわれる体験をもち<sup>(1)</sup>、25歳の時には「決定的な四半刻」という神秘的な体験をもち、これによって自然の最内奥の根底に導き入れられている<sup>(2)</sup>。そこに叙述されている彼の神秘体験では自然の神秘を直視することが重要な意味をもっている。たとえば「一つの洞穴とお金の桶」という直観表象は自然の懐の奥深いところに輝いている光の顕現を指し示しており、「ぴかぴかにみがかれた錫の食器」という自然的事物の表象は輝く光として「自然の秘密の中心」に彼を導いている。つまり自然の奥底には輝く光があって、「すべての被造物のいわば心臓部ないし奥の奥を透視することができ、心はよろこびに満ちあふれる」ように彼を導いている。こうした自然の神秘体験というものは、ドイツの暗く奥深い森の中に一条の光が差し込んでいる光景をイメージすると理解できるのではなからうか。すなわち、暗い「無」の状況は、輝く光を受容して「有」に変貌するが、そこには先の「無」が「有」の周辺に漂っている。したがって、「無」が前提となっていて、初めて「有」が輝いている。このような対立を通して初めて自然の存在はそれとして成り立っていることが暗示される。

ここの「光」「闇」「自然」という三原理は世界を動的に形造っており、バームは神と人間との関係をこれまでのドイツ神秘主義者たちが人格的な「逆対応」の関係において弁証法的に捉えてきた事態を、今や、自然現象のなかに洞察し、自然神秘主義の基礎を見いだしているといえよう。

このような思想の基礎となる神秘的な経験は、彼の32歳の1612年に手稿のかたちで書き残されている大作の『アウローラ』(Aurora oder Morgenröte im Anfang)に独自の神秘思想として結実している。彼はこの書を「この全く驚くべき認識、直観、感受の、自分のための覚え書きとして書いた」のであって、「一生涯自分の手元において誰にも見せるつもりはなかった」と伝えられている。しかるにこの手稿がある貴族の友人によって世に知られ、写本が造られ、回し読みされるようになった。ところが、それがゲルリッツの牧師に知られるに及んで、プロテスタント教会からの弾圧が起こり、市当局から禁筆を命じられるにいたった。彼はその命令に従順にしたがっているが、同時に靴職人の仕事をやめ、新しく紡ぎ糸や手袋の行商の仕事をはじめ、遠近各地へ旅行し、霊的知友との交流に尽力した。その間にパラケルススとヴァイゲルの著作から神秘思想について学び、友人たちによって勇気づけられて、「至高なる方がその息吹と共に私を助けに現われ、新たな生命が私のうちに呼び覚まされる」のを感じて、1618年にふたたび著作活動に入り、他に類例を見ないような多産な著述を死にいたるまで続けた。彼の著作は現在全11巻の全集として残されている。また彼の影響はオランダ、フランス、イギリスなどの国々にも広がり、とくにシェリングその他のドイツ・ロマン主義の思想家たちにまで及んでいる。

彼の最初の著作『アウローラ』は神秘的な自然観を印象深く述べているが、それは自然神秘主義的な直観に基づいて叙述されており、通常の言語によっては言い表わし得ない事態を、伝統的な神秘主義の概念を用いることなく、むしろ幻視的な事象をとおして表現したものであって、バーム自身も「いわば未熟な時期のもので、万物の創造を描きだすが、なお謎めいたところが多く、十分でない」と反省し、「脆弱な地上的な器である私には、そもそもかかる高き業は、学識も訓練もなしにうまく把握し、解明することはできなかった」と述べている<sup>(3)</sup>。しかるに六年間の沈黙の後に書かれた作品は精神的にも思想表現においても成熟し、自己の思想を内的な視線の前に据えながら、根源的な直観に近づきやすい仕方でも概念形成がなされ、本格的な哲学者として体系的な構築をなししている<sup>(4)</sup>。

## (2) 思想の出発点としての神義論の問題

バームは人間においても、自然の世界においても、善と悪が対立しているものとみなし、罪悪の事実をいかに捉え解決するかということを彼の思想の出発点に据えている。そのさい彼は人間の運命と自然の過程とを「罪悪とその救済の過程」として宗教的に解決しようとする。ここに自然の宗教的な神秘的解釈が生まれてきているが、彼には自然科学的な知識はほとんど欠けているといえよう。

彼によると神がすべてのものの本源であるならば、悪もまた神に由来することになる。しかるに宗教的にはそれは許しがたい冒瀆となるがゆえに、彼は、悪の原因は神にはないという神義論の難問に「驚嘆に値する深慮をもって」立ち向かっていくのである<sup>(5)</sup>。まず、彼は悪の「可能性」(Möglichkeit)と「事実性」(Tatsächlichkeit)とを区別し、神が悪の形而上学的本源であるとしても、罪惡の事実を引き起こしているのは神ではなく、天使ルチフェルが被造物でありながら、自ら神であろうとした傲慢によると説いている。すなわち、彼はこの「傲慢」にゆえに神の光から追放され、地獄に閉じ込められたのであるが、神が新に天地を創造し、植物や動物また人間を創造して楽園に置いたとき、執念深いルチフェルは蛇を使者としてエヴァとアダムを誘惑し、罪に転落させた。それゆえ人間における悪の根源は我欲(自己愛)から生じた傲慢であり、この我欲の象徴として悪魔ルチフェルの物語が用いられている。こうして、ベームは一方において神の神聖さを保持しながら、他方において悪の責任を被造物に帰そうとした。

このようなベームの主張は特に優れた内容をもっているとはいえないが、彼の思想の特質は、善である神に悪が付きまとっているという神義論の難問を自然を手がかりにして説明しているところに明らかになっている。彼によると自然の中には善と悪との双方の性質をもっていないものはなく、この二つの性質は一つのように物の中に内在している<sup>(6)</sup>。たとえば、『アウローラ』本論第1章の最初のところで「すべてのものには背反する二つの性質が見られ、それがあたかも一つのもののよう」に存在する」と述べてから、火は善として温暖と生命源でありながらも、悪として狂暴な熱や壊敗源であって、火のなかに矛盾し相対立するものが内在していると説明している。この対立は宇宙の生命である神の内にもなければならない。すると、なぜ一なる神が内で分裂し、自らと矛盾し対立するのか、と問われるが、神の啓示はただ対立によってのみ可能であり、隠れた神性も自らを啓示しようとすれば、自らと対立していなければならない。つまり光は闇があって初めて光であるし、怒りなしには愛もない。このように彼は弁証法的に議論を展開しているが、「無」なしには「有」は顕在化しないという真理を、先に述べたように、1600年「錫の食器」に太陽が反射しているのを見て会得していると思われる。

### (3) 神性と神との区別

彼は伝統的なドイツ神秘主義にしたがって神と「神性」(Gottheit)とを区別している。啓示以前の神は神性とよばれ、啓示していないときは永遠の「安静」(Ruhe)「無底」(Ungrund)「永遠なる一者」(das ewige Eine)であって、光でも闇でもなく、善でも悪でもなく、愛でも怒りでもない。この啓示されていない神をルターは「神性」(deitas)「裸の神」(deus nudus)とか「隠れたる神」(deus absconditus)といっている。同様にベームも「啓示されない」「隠れたる神」について語っており、この神性の根源は何らかの性質でも、本体でも、人格でもなく、「無にして一切である」という。この無底としての神は永遠の自由をもって自己のうちに憩っている。また対象のな

い意志でもあって、ただ自ら欲し、為そうとするのみである。それは永遠の無底であって自己の他何物もないから、ひたすら自己の内を見るのみである。だがこの「見る」観照の作用によって「観照する世界力」(die schauende Weltkraft)と「観照された世界内容」(die geschauete Weltinhalt)とが分かれてくる。こうして捉えられない本源意志は自己啓示によって自己を創造し、神の誕生となる。啓示の神は神性と対立しているが、この分裂によって初めて聖なる三位一体が成立する。すなわち、啓示する意志としての「父」・理念的な力としての「子」・活動としての「聖霊」である。この三者のあいだの関連は「本体」(Substanz)・「特性」(Eigenschaft)・「活動」(Tätigkeit)の関係に相当し、全体は人格神の意志の現れ、もしくは自己活動として一なる神である<sup>(7)</sup>。

こうして神性はその根源的な意志によって人格神となり、永遠の安静である無底は創造の根源(Urgrund)となった。創造は第一に天使の創造から始まる。神の本質は天使ミカエルとなり、神の力は天使ルチフェルとなり、神の活動は天使ウリエルとなる。創造は第二に神性における本源的性質の分出であって、神性の七つの様態が七つの性質として創出する。ここでの「性質」というのは「自然の種類」や「かたち」(species naturae)のことであって、そこには①「辛い性質」(結集力で物質性と多様性の原理)②「甘い性質」(分離力で、拡張の原理)③「苦い性質」(真の物質性)、これら三つの性質の内的な結合から④「火」(熱)⑤「愛の光」⑥「響き或いは音」が生じ、これらの総合から⑦「身体性」(Leiblichkeit)つまり具体的な「自然」(Natur)が生じる。この七つの性質は永遠のものであり、始めも終わりもなく、相互に産出し合い、密接に係わりながら存在している。その有様は七人の子どもの「遊び」(Kurzweil)のように続く「嬉戯」(Freuden=Spiel)として演じられている。これが神が出現する以前の「根源態」(Urstand)である<sup>(8)</sup>。

七つの性質の最後の「身体性」は「自然」とも呼ばれている。これは他の六つの性質から出てきたものであるが、その六つの性質がそのなかに把握できない仕方で働いており、他の性質のからだであって、そこから天使も人間のたましいも創造される。彼はこれを神の身体と考えている<sup>(9)</sup>。それはちょうど人間の身体を人間の靈魂が生かすように、神の身体である自然を神の霊が生かしている。この神の霊は「根源霊」あるいは「性質霊」(Quell-Geist)と呼ばれ、「性質」(Qualitas)というのは語源的に「湧き出す」(quellen)から来ている。たとえば苦い性質は、辛い性質と甘い性質との総合として湧き出ているという<sup>(10)</sup>。これはヘーゲルの弁証法の考え方と同じである。ただベーメの特長はこの諸々の力は最終的には神の性質霊(Quell-Geist)から由来するとの考えにある。

さて、悪の可能性が神性内の自己分裂によって生じているのに対し、悪の事実性は天使ルチフェルの自由意志によって犯された罪に由来する。ルチフェルは最も美しく力強く造られたのに、神に従順でなく、傲慢にも自ら神となってすべての被造物を支配しようと欲した。これに対し神は怒りを発するが、それと共に愛も初めて現われてくる。天国を追われたルチフェルは地獄を造り、神は光と愛の国を造った。さらに神は墮天使ルチフェルの欠けを満たすために人間と物質世界を造った。最初の人アダムは神の似姿として樂園に置かれたが、その状態は長続きしないで、光の食物を摂る

代わりに地的で物質的な食物を摂り、そのため性質が変化し、動物のような生活に入ってしまった。これは自由意志によって起こっていても、根源的にはルチフェルの罪の影響によって起こっている。神の子キリストはこのような人類を再び救うために受肉したのである。

#### (4) 神と人間との原理的關係

ペーメはパラケルススと同様に「大宇宙-小宇宙」(Macrocosmos-Microcosmos)の関連において人間を考察している。したがって人間は小宇宙であって、宇宙の各部分は人間の各部分と対応関係にあるがゆえに、人間は自分の魂を内省することによって、そこに神の三原理に対応する、三つの原理を見出すことができる<sup>(11)</sup>。神の内なる三原理というのは先にも言及した七つの性質を簡略にしたものであって、その第一原理は闇の根源であり、「無底」「神性」「永遠の一者」とも呼ばれる。第二の原理は光の力であり、永遠の一者から生まれる「神」である。第三の原理は光の力による闇から生れた「目に見える世界」である。

この三原理に対応して、第一の原理は人間の魂の内にある暗き闇であって、光を求めて激する衝動や意志である<sup>(12)</sup>。第二の原理は人間の心の内が見られ、魂の内にある光の力という知性である。この意志と知性という二つの力から出で、渴望し、感じ、そして身体を成長せしめる力が第三の原理である。

この三つの原理は伝統的な人間学の区分法、すなわち精神 (Seele) ・霊 (Geist) ・身体 (Leib) という三区分法とは大きく相違しているが、内容的には一致しているところもある。というのは人間は、感覚を通して物質界と親しみ、霊によって天使の世界を認識し、精神によって神性に至るまで到達すると考えられているからである。しかも人間は天国と地獄との中間にあって、両方を見ることができるがゆえに、天のみを見る天使よりも遥かに深遠に見ることができる。また人間は神的性質をもつ神の似姿であるから、神や世界を知るためには、精神の高揚によって自己自身を考察すればよい。それゆえ人は眼を感覚の混乱から閉ざし<sup>(13)</sup>、理性の誤りからも転じて、「世界を棄て去るとき、世界がそこから造られたところにいたらなければならない」。ここに神秘主義に特徴的な遡及的な思考が現われており、それは精神の内的な照明によって生じるがゆえに、真の世界を知るために偽りの世界を逃れなければならない<sup>(14)</sup>。

同様な人間観は後期の作品になるといっそう明確になってくる。初期の『アウローラ』では聖書の神話を題材とした物語的な説話が用いられていたが、晩年では「無底」(Ungrund)を中核とした、いっそう哲学的な考察に移っている。たとえば『神智学の六つのポイント』の第五ポイントには先に述べられた人間の三つの特質が次のように語られている。「全体的な人間はその本質において三つの世界である。魂の中心、すなわち魂の火の根基は、闇の世界をうちに保持し、そしてその魂の火は、真正な火の世界である第一の原理をうちに保持している。ついで高貴な像(それは神的な成育物としての樹である)は、魂の火から産み出され、憤激する死を通して、光の世界である自

由のうちに生き生きとなり、第二の原理たる光の世界をうちに保持している。さらに身体は、創造の初めに光と闇と火の世界から創られた混合した本質から成るが、それは第三の混合された原理である外的世界をうちに保持するのである」と<sup>159</sup>。こうした叙述はやがては人間を中心にした本質論的で救済論的な観点から語られるようになる。

ベーメは人間の本質を創造の観点から捉えた上で心身の区分を人間学的に探究し、罪とその救いの問題を考察しようと試みている。ここに伝統的なキリスト教人間学の立場が明瞭に示されている。しかし彼の思想的な特質はルター派の神秘主義に求めることができる。これこそ私たちが特に考察してみたい点であって、それはとりわけドイツ神秘主義の基本概念であった「魂の根底」学説に明らかである。というのは、それは「神の意志の根底を根底的に指示する」という表現にも示されているからである<sup>160</sup>。だが、彼において「根底」はいかなる意味をもっているのであろうか。この間をもって彼の根底学説を検討してみよう。

## (2) 「無底」(Ungrund) と「根底」(Grund)

ベーメの「根底」学説の特質は「無底」との関連で用いられている点に求めることができる。無底および根底の学説には神智学的著作における考察と神秘主義的な経験や修練を扱った書物における考察との二面性があるように思われる<sup>161</sup>。前者では形而上学的な考察がなされ、「無底」を究極概念とする思弁的で神智学的世界が開かれている。しかるに、後者では「神秘的合一」にいたる実践的で人間学的考察がなされており、「沈黙」や「放棄」などを通して私たち自身が「無」となり「無底」へと回帰することがめざされ、神秘的修練と経験の世界が展開している。この後者こそこれまで私たちが解明してきた伝統的なドイツ神秘主義の「根底」学説につながっている。それに反して前者における世界解明の原理としての形而上学的な根底学説は、もはや「魂の根底」から離れており、世界解明のための形而上学的「根拠」という意味をもたされるようになってきている。したがって同じく「根底」という言葉であっても概念内容が異なっていると考えるべきである。この点をも考慮しながら、まずは神智学的著作によって無底と根底との関係を問題とし、次章では『キリストへの道』によって根底学説の実践的で修練的な意義を考察してみたい。

ベーメにとって「神性の本質は、それがそこから発源し、また由来するようないかなる根底ももたない」<sup>162</sup>という意味で無底であると言われる。無底は先に述べたように神の誕生がそこから始まる根底なき根底であり、永遠の無を意味する。このことは第一原因たる神には原因がないということの意味しないのであって、神がそこでは顕でなく隠れていることをいう。そこでは神が自分に顕ではなく、いかなる限定もないため、潜在的には一切を包蔵しており、次のように「神は無にして一切である」といわれる。

「実際、神について、神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、神は自



己自身のうちに区別をもっているとか言うことはできない。神は自己自身のうちに自然をもたず、また情動も被造物ももっていない。神は何かあるものへの傾向性をもたない。なぜなら神に先立つては、そこへと神が傾きうる何ものも、悪も善も存在しないからである。神は自己自身においては無底 (Ungrund) であり、永遠なる無として自然や被造物に対する意志すらもたない。神のうちにはいかなる原質もなく、また神へと傾きうるようなものも、あるいは神からそこへと傾きうるようなものも、なんら存在しない。神は唯一なる存在者であって、神の先にも後にも、そこにおいてまたはそのうちで神が自らに対して一つの意志を汲み出したり、捉えたりできるような何ものも存在しない。神はまた、神を産んだり与えたりする何ものをももたない。神は無にして一切であり、そして世界と全創造 (Creation) がそのうちに存する唯一なる意志である。神のうちでは一切が無始にして等しく永遠であり、また均しい重み、尺度、そして目標のうちにある。神は光でも闇でもなければ、愛でも怒りでもなく、永遠なる一者である。それゆえモーセは、〈主は唯一の神である〉(申命記六・四) と言うのである<sup>(19)</sup>。

しかるに神の光は無底の闇の内から出て、闇の内へと光を放射し、自己顕現の場として自然を形づくる。したがって自己に顕となる自覚と共に万物は顕在化するがゆえに、「無底」(Ungrund) は永遠の無である。だがそれは、一つの欲動 (Sucht) として永遠の始源なのである。実際、その無はあるもの (Etwas) に向かう欲動である。しかもそこには、あるものを与えるような何かがあるのではなく、むしろその欲動は、ただ渴望する欲動としてそれ自体そのまま、またしても無であるようなものを与えることである。……しかもこうした欲動はまた無でもあって、ただの意志 (Wille) としてのみある<sup>(20)</sup>。それゆえ無底は無規定的な意志であり、自己のうちに働いて、自らの根底を永遠に産出する。ここには神の内にある内在的な三一神論が展開している。すなわち、神の無底的な意志は三位一体的な神の自己生成となり、さらに宇宙論的な自己現実化となるが、これらは一つの運動としてこの無底的意志の内から発動し、そこに始原を見いだしている<sup>(21)</sup>。さらに彼はこの事態をヨハネ福音書の冒頭にある「言葉」によっての同様に説明している<sup>(22)</sup>。この言葉によって「神が自己を三性そのもののうちへ、すなわち自己自身の把握性 (Fasslichkeit) へと導き入れる」といわれ、この「把握性は (永遠の把握された一者としての中心であり)、神の永遠なる意志の核心あるいは座と呼ばれ、ここで無底は一つの根底へと自己を保有する」と語られている。先には「無底が根底において自己を捉える」と言われていた。そうすると「根底は神の唯一なる場所である」ということになり、神が自己を顕現させる場所として説かれていた伝統的な「根底」学説がここに継承されていることが明らかになる。というのは元来「根底」は把握しえない神を捉える霊的な受容力を意味しているからである。したがって「根底」は「魂の根底」として心の内奥を意味しており、同時に「心情」(Gemüt) によっても表現されていた。この点で「このような無底の核心あるいは中心は、意欲としての永遠なる心情である」とも言われる。しかし、このような根底の理解とならんで、またはそこから派生して「万物の根底」という理解も出てくる。たとえば「とこ

ろでしかし、神自身は唯一なるものであり、万物の根底、すべての存在者の根、すべての本性の原因である。この神の特性から、自然と被造物は成立するのである」<sup>(23)</sup>とあって、ここに根底は世界解明の形而上学的原理としての「根拠」を意味している。

それゆえにベーメにおいて「根底」概念は二義的であり、まず第一に父は「万物の根底」であって、「第一の根底」とも「基礎」とも呼ばれる。それは永遠の自然である。ここに根底の形而上学的意義が求められる。この意味での根底は世界を解明するための「根拠」である。しかし第二に「子は父の根底となる」<sup>(24)</sup>とされている場合であって、根底は子が父の「自己性の場所」つまり自覚たることを意味し、神が顕現する場所を意味する<sup>(25)</sup>。この第二の根底はその根源を闇の世界から得ており、それ自身第一の根底から産出される「別の永遠の根底」である<sup>(26)</sup>。

ベーメはここで最も究極なる者を「無底」(Ungrund)と呼んでいるが、それは一切の規定、区別を超えたものであって、善でも悪でもなく、光でも闇でもなく、善悪や光闇の差別を超越している。その点、それはプロティノスの一者のようなものであろう。というのは、プロティノスの一者も思惟を超え、言語を超え、存在をも越えたものだからである。しかし、言葉であるキリストが根底の役割を演じることによって、永遠の一者である神は根底を通して自己を啓示し、この根底へと人々を招き入れている。この運動が生じる根源は、無底の意志が発動して、力である御父は、自らの中に光であり、ロゴスである御子を生むからである。この根底に至る道をベーメが『キリストへの道』においてどのように説いているかを次に考察してみたい。

### (3) 『キリストへの道』における根底学説

『キリストへの道』はベーメの没年1624年の初めにゲルリッツの有名な書店ヨハンネス・ランバから刊行され、生前唯一の出版書となった。これは早くから広く歓迎され、彼の名声を高めるものとなった。しかし、この書は最晩年の悲劇と逆境に彼を陥れる運命の引き金ともなっている。これまでは比較的平穏のうちに活動が続けられていたのに、この出版を機にリヒターは、『アウローラ』のときと同様、偏見と非寛容でもって対処し、とりわけ説教においてベーメを攻撃し、激怒に駆られて民衆を扇動したため、ベーメは迫害を受けて町から一時避難しなければならなかった。やがてベーメが死の床に伏すようになって、教会は頑迷にも異端として告発する態度を改めなかったようである。しかし、この迫害によって逆に彼の名声が大いにあがり、対決と受難を通して初めて彼の神秘主義の真価が明らかになった<sup>(27)</sup>。

この著作のなかでも1622-3年に書かれたと推定されている第三論文は、彼の神秘主義を最もよく表明しているだけでなく、一般に難解、晦渋、過剰な構想力から成る彼の書に比して、エックハルトやタウラーのようなドイツ神秘主義の本流に近い透徹した明澄さと力強さに貫かれている。そこでドイツ神秘主義の主題である魂の根底における神の誕生について彼の所論を検討してみたい。

ベーメは「超感覚的生」にいたり、神を觀、神が語るのを聞くためには「沈黙」しなければならないと言う。おおよそ次のように述べている。「超感覚的生」にいたり、神を觀、神の声を聞くためには、「被造物の住まないところ」へ跳入しなければならない。それは近くも遠くもなく、私たちのうちにある。ただそこへ至るためには自己自身の「意欲と思慮」を「沈黙」させねばならない。それは被造物への執着を断ち切る「放棄」(Gelassenheit)であり、仏教の用語をもちえれば、「放下」といえよう。というのは神とは自然と被造物を超えたものであり、静かに「沈黙」し「放下」するなら、私たちは神が自然と被造物以前にあったところのものである。「おまえが静かに沈黙するとき、おまえは、神が自然や被造物がある以前にあった、またそこから神がおまえの自然や被造物を造った、その当のものなのである。だからおまえ自身の意欲すること、見ること、聞くことが始まる以前に、神がおまえのうちで、それをもって見かつ聞いていたそのものによって、おまえは聞き、また見るのである」<sup>28)</sup>。私たちは自分がそこから由来したものに逆らい、自分の「意欲」をもって自らを「神の意欲」から断ち切っている。また自分の「見ること」によって、「意欲」のうちのみを見ている。このようにして私たちは「超感覚的なもの」へいたることができなくなっている。ベーメの主張する「沈黙」は単なる否定的な行為ではない。次の引用文にあるように、それによって私たち自身のうちで「永遠なる聞くこと、見ること、語ることが顕わとなる」ような行為である。それではどうしてそこから私たちが造られた「超感性的な根底」に到達できるのかと問われて、彼は次のように答えている。

「弟子が問うた。〈私は自然のうちにいるのに、どうして私は自然を通して、しかも自然を破壊することなしに、超感性的な根底へと到ることができるのでしょうか〉。師は答えた。〈それには三つのことが必要である。第一には、おまえがおまえの意志を神に委ね、神の慈愛のうちへ根底に至るまで沈潜することだ。第二には、おまえがおまえ自身の意志を憎み、おまえの意志がさせようとすることをしないことだ。第三には、おまえが私たちの主イエス・キリストの十字架のもとに忍耐づよく服従して、自然と被造物の試練に耐えるようになることだ。おまえが以上のことを成し遂げるならば、神はおまえに語りかけ、おまえの放下した意志を自らのうちで超感性的な根底へと導き入れ給うであろう。そこでおまえは、主がおまえのうちに語られることを聞くであろう〉」(6節)<sup>29)</sup>。

師弟の対話はこのように進められている。弟子は現実の感性的な生から常に問いを発しているのに対し、師は超感性的な立場から自己の生へ向けて導いて止まない。そこにはベーメとその信奉者との間に交わされた問答が再録されているように生き生きとした会話が續いている。超感性的な生活への道は万物の放棄と自我に死することに求められている。それは外界から自己の内面へ、さらに自己の魂の根底へと沈潜していき、感性的な自己を超えた根源である「超感性的な根底」(über-natürlicher Grund)に帰還することである。ここにはルターによって示された神秘主義の方法が踏襲されている。ルターは「離脱・脱自・拉致」からなる三段階の道を提示していたが、ベ

ーメはこの箇所では「沈黙と放棄」による「被造物の住まないところへの跳入」・神への信頼による「自己の根底への帰還」・キリストによる「超感性的根底への導入」という形で語っている。したがってバーメがルターの神秘主義に忠実に従っていることは極めて明瞭である。とりわけ「根底」概念に神の言葉を「聞く」作用が示され、ドイツ神秘主義の伝統において観察された受容的な能力としての「魂の根底」の意味があきらかに含意されている。

しかるに「根底」概念に世界を説明するための形而上学的な「根拠」という意味が表明されている点と「放棄」や「愛」に積極的な、能動的な意味が付与されている点にルターとの相違が認められよう。先ず前者に関してバーメはさきの引用に続く文章で次のように語っている。

「弟子が言った。〈神が人間を自然的な生のうちへ創造されたのは、人間が地上のあらゆる被造物を支配し、この世界のあらゆる生を統べる主人であるようにです。ですから人間はその生を、まさに自分のものとして所有しなければなりません〉。師は言った。〈もしおまえがただ外面的に被造物を支配するならば、おまえはその意志と支配をもって獣のようなあり方のうちにあり、もっぱら形像的な、かりそめの支配のうちにとどまる。おまえはまた自分の渴望を獣的な本性へと導き、それによって影響されて、捕らえられて、獣的なあり方をも得ることになる。しかしながら、もしおまえが形像的なあり方を放棄するならば、おまえは超＝形像性のうちにあり、そこから被造物が創造された根底にあってすべてを支配し、また地上においても何ものもおまえを害することはできないであろう。というのも、そのときおまえは万物と等しく、おまえと等しくないものは何もないからである〉」(8節)。

ここでの「根底」概念は世界を創造するさいの「理念」の意味であって形而上学的根拠を意味している。したがってバーメの自然神秘主義には自然世界の理念的な根拠を与えるという形而上学的な意図が明瞭に存在している。

さらに「放棄」が積極的な意義をもってきており、信仰的な受容性よりも行為的な能動性が顕著になっている。「弟子が問うた。〈そのことを成し遂げるには、私は世界と自分の生命を放棄しなければならないでしょうか〉。師は言った。〈おまえが世界を放棄するならば、おまえは世界がそこから造られた、そのもとへと到るのである。そしておまえが自分の生命を失い、その能力が無力の状態に到るならば、おまえの生命は、おまえがそのために自分の生命を放棄するまさにそのもののうちに、つまりおまえの生命がそこから身体を得た神のうちにあるのである〉」(7節)。

ここでの「放棄」はほぼタウラーと同じ意味で用いられており、われわれが自己の「自我性」(Ichheit)に死んで、自己自身において「無」となることを意味する。この「自我性」に死に「無」となることは、「愛」としての「無底」へ到ることでもある。「私が語った、愛の徳は無であるということは、おまえがいつさいの被造物のそとに出て、いつさいの自然と被造物から無となる時、おまえはこれを理解する。そのときおまえは、神そのものである永遠の一なるもののうちにあり、また愛の最高の徳を感得するであろう。……愛はおまえを愛そのもののうちに、神自身があ

るのと同じ高さにまで導く。このことはおまえが、われわれの愛する主キリストのもとで知る通りであり、愛はわれわれの人間性に従ってあるキリストを、神性の力のうちへ、最高の王座にまで導いたのである。しかしまた私が、愛の偉大さは神よりも大きいと言ったことも真実である。というのも、神が住することのないところにも、愛は入っていくからである。……そしてさらに私が言った、愛を見出す者は無と一切を見出すということも真実である。というのも、彼がそこに見出すのは、愛が宿るべきいかなる場所もなく、愛に等しいいかなるものも見出されない、そのよう超自然的・超感性的な無底 (Ungrund) だからである」<sup>90</sup>。したがってこのような「愛」を見出す者は、そこからすべてのものの根源である無底に達する。この「愛」としての「無底」において、すべてのものから自由となり、また同時にすべてのものを支配するものとなる。

こうした神秘主義的な「根底」概念はシェリング哲学に影響しており、シェリングはペーメの神秘思想から自己の哲学の中心的モチーフを形成しているように思われる。これこそシェリングがシュワーベンの宗教的精神風土から受け継いだ遺産であり、これに基づいて彼の形而上学的体系が構築されている。こうして理性によっては明示化や概念化ができないドイツ神秘主義の要素が、彼の思想の根底に流れている。この点を彼の「無底」と「根底」学説を通して検討してみたい。

#### (4) シェリングの根底学説

##### (1) シェリングとペーメとの出会い

シェリングについてはペーメとの出会いについてのみ指摘するにとどめ、彼の生涯と思想の一般的特質に関しては省略する。1806年にシェリングはナポレオンのドイツへの進撃の煽りを受けてヴェルツブルクからミュンヘンへと移住した。彼は七年間に及んだエルランゲン滞在期を除くと、1841年までミュンヘンにいたが、そこでフランツ・フォン・バーダーを介してペーメとドイツ神秘主義に触れている。この出会いによってシェリング哲学には一つの変化が訪れ、1800年の『先験的観念論の体系』はドイツ観念論を代表する著作であったが、自然哲学という方向への移行が起こっている。その初めは人間へと関心が向けられ、きわめて現実的な人間における悪の問題に取り組んでいる。この移行となる著作こそ『人間的自由の本質』(1809年)であって、これによって前期と後期との境ができていく。先に考察したようにこの悪の問題こそペーメの主題とするところであり、シェリングのペーメ研究が決定的な役割を演じている。ペーメの「無底」が「意志」と「悟性」という二つの根源に分かれていたように、シェリングの哲学はそれ以前から統一的な「实在-観念論」(Real-Idealismus)であったが、「实在的なもの」(das Reale)と「観念的なもの」(das Ideale)との二原理から存在全体を解明しようとしていた。しかるに以前では「自然」が「精神」なしには、したがって「实在」は「観念」なしには、ありえないと説かれていたが、人間へと研究対象が向けられ、「観念的なもの」である人間における「实在的なもの」とは何かという問題意識が生じてき

た。こうして人間としての実在には物体や空間ではなく、生命や衝動といった「力動的なもの」(Dynamisches) が伴われていると考えられるようになった。実はベーム思想との出会いがこのような変化をシェリングにもたらしている<sup>31)</sup>。

この時期にシェリングがバーダーと知己を得ており、両者は相互に影響を及ぼしあっている<sup>32)</sup>。しかしシェリングへの決定的な影響を与えたのはやはりバーダーを介して知ったベームである。実際、シェリングがベームを知ったのは、バーダーとの出会いに先だつ1804年の4月のことであった<sup>33)</sup>。シェリング自身はベームについて高い評価を与え、ベームにおいて生きているものが、他の神秘主義者においては死んでいる、と語るシェリングの言葉の中に、ベームに大きな期待が寄せられていることが知られる<sup>34)</sup>。

さらにベンツは、エティンガーを経てシェリングへと流れ込む思想の系譜の重要性を指摘し、シュワーベンの敬虔主義のうちに培われたベームの思想に注目している。そこには初期のシェリング哲学を導いていた根本的な関心が表われており、たとえば1792年の学位論文で墮罪の問題を取り上げていること、人間の「悲惨さの起源」を解明しようとした『根源悪について』や1793年の『神話について』などの論文の主題にその発想が明らかに告げられている<sup>35)</sup>。この主題にはベームの思想に近いものが感じられるし、それは後期に再度展開してくる彼の哲学の底流を成してといえよう。この主題こそ人間における「自由と悪」の問題であり、『人間的自由の本質』で論じられているものに他ならない。

## (2) 神のうちの自然

「悪」の問題の解決は、シェリングがシュワーベンの宗教的伝統のうちから引き継いだ根本的課題の一つであって、この問題を解決するために彼は自覚的にベームの思想に接近し、「悪」の起源の問題を神自身のうちへ遡源して追究しているといえよう。その場合の中心概念となるものが「神のうちの自然」(Natur in Gott) である。

『自由論』の本論が始まるところに「実存するかぎりの存在者」と「単に実存の根底であるかぎりの存在者」との区別が当時の自然哲学にしたがって提起され、「神以前もしくは神以外には何ものも存在しないわけであるから、神は、自己の実存の根底を自己自身のうちにもたねばならない」とみなされ、「その根底たるものは自然であり、しかも神のうちの自然である」と説かれている<sup>36)</sup>。しかし「この自然は神自身に属するとはいえ、やはり神とは異となっている」と言われる。すると神と根底との対立以前に未分化の状態が措定されなければならないことになり、それが「無底」として立てられている。ここに彼がベームにしたがって神性の根元を「根源底」(Urgrund) や「無底」(Ungrund) として表現していることが知られる。

「すべての根底の以前に、またすべての実存するものの以前に、したがって総じてすべての二元性の以前に一つの存在がなければならぬ。これは根源底 (Urgrund) 或いはむしろ無底

(Ungrund) と呼ばれる以外になんと呼ばれ得よう。それはあらゆる対立に先行するものであるから、それらの対立はそのうちでは区別され得ずまたなんらか或る仕方では存在していることもできない。したがって、それは両者の同一性としては言い表わされ得ない。それは両者の絶対的な未分化 (Indifferenz) としてのみ言い表され得る」<sup>67)</sup>。

このような無底から分かれた「根底」は「神のうちの自然」として、神の自己啓示以前に存在する「規則なきもの」であり、神の啓示に対する「基底」となるものである。この「神のうちの自然」は「神自身のうちにおいて神自身ではないもの」であって、それは「決して割り切れない剰余」、「實在性の不可解な基盤」である。しかるに万物の生成はここから始まるし、人間の自由も、また「悪」の問題もここから解明される。このようにシェリングは、「神のうちの自然」において神のうちに神自身すらも到り得ない「深淵」を覗き見るにいたっている。

したがって「根底」(Grund) とは原因と結果という対概念で意味される理由や根拠ではなく、シェリングみずから断わっているように「基礎」(Fundament)「基底」(Grundlage)「土台」(Unterlage)「底面」(Basis) のことであり、「根拠」よりも「根底」と訳すものである。というのは實在的な暗い根底 (質料的なもの) から明るい理念的な本来の存在が顕わとなり、「実存するもの」(精神的なもの) として生成する、と考えられているから。このような生成において「根底」は第一に神が実存するにいたる「基底」となっている。したがって神は、現に存在存するかぎり、かならず自分の「底」を、しかも論理によっては窮め尽くしえない「根底」をひかえている。ここに存在とその根拠という仕方では把握できない非合理的な背景がある<sup>68)</sup>。

ベーメの場合には三一論的思惟によって「根底」は措定されたのであるが、それは神の自己啓示の運動を引き起こす弁証法的な契機となっていた。シェリングもこのベーメの根底学説を受容しているが、三一論的な神学的思惟はベーメほど明らかではないとしても、なお継承されている。しかし、根底が実在するものの量り知られぬ深淵として立てられているところにその特質がある。

ところで神と根底とは「絶対的同一性」という統一的観点から見られるならば、両原理は互いに対立して存在しておらず、この論点からすれば、善も悪も根源的にはいかなる「対立」でもなくて、むしろそれらは神の自己啓示の過程において生じたものでなければならない。したがって「無底」や「根源底」と言われる始源においては悪は独立的なる「力」ではなく、ただ善に対して「實在性」をもつのみであり、それは「いかなる本質でもなくして、一つの非本質 (Unwesen)」にすぎない<sup>69)</sup>。

このような無底の説もベーメに由来しており、そこでは神は無にして一切であり、光でも愛でも怒りでもなく、「永遠なる一者」であると説かれている。しかもベーメにおいて「無はあるものへの欲求 (Sucht) である」とされる。無底の働きは根源的な意志から発して自己認識としての自己への収縮であったが、シェリングにとってもそれは「憧憬」(Sehensucht) として語られており、最初は規則なきものであったが、そこに秩序ある形式、つまり規則への生き生きした憧憬が想定さ

れている。これが神の自己啓示に対する最初の可能性にほかならない。これについて彼は三一論的な神学的思惟を背景にして次のように語っている。

「憧憬はまだなお暗い根底として神的な現存在の最初の働きであるが、しかしこの憧憬に対応しつつ、神自身のうちに一つの内的な反省的な表象を生産する。それは神よりほかの対象をもつことができないので、神が自己自身を一つの似姿 (Ebenbild) において見るところのものである。この表象は、絶対的に見るならば、神がそれにおいて——神自身の内においてのみであるが——現実化された最初のものである。それは始めにおいては神のもとにあり、そして神において生産された神自身である。この表象は同時に悟性——かの憧憬の言葉である。そして自己のうちなる言葉をまた同時に無限なる憧憬を感じる永遠なる精神は、その精神自身である愛に動かされてその言葉を発する。いまや悟性は、憧憬とともに自由に創造する全能なる意志となり、始めには無規則であった自然の中に、あたかもその要素あるいは道具におけるかのごとくにそれを形成する」<sup>(40)</sup>。

ここにベーメの〈Sucht〉はシェリングの〈Sehensucht〉となり、そこに何かを欲求する意志と悟性の共同において「言葉」が誕生すると説かれている。ここでの言葉とは、ベーメの場合と同様に無底としての父なる神が、意志と悟性によって産出した「似姿」としての「子」なのである。したがって根底学説はシェリング哲学の宗教的な基礎を明らかにしているといえることができる。この点は無底と愛の関係においてさらに明瞭になる。

### (3) 無底と愛

シェリングの「神のうちの自然」という発想のうちには、いずれもベーメへと遡源できるものを認めることができる。そこではある意味でシェリング哲学によっては見失われた宗教の次元に属するものが顕わとなっている。この点がさらに明瞭な形で現われるのが「無底」と「愛」の関連である。すでに考察されたように「根底」は、非合理的な実在者で「憧憬」「悟性なき意志」「暗闇」として自己を光あるものとして産出する意欲であった。そのさい当時の自然哲学にしたがって根底は「収縮する」(kontrahieren)のに対し「愛」は「拡張する」(expandieren)と考えられている。この愛の作用について次のように語られている。

「愛があるのは無差別においてでもなく、また結合しなければ存在とはならないような対立者が結合されるところにおいてでもない。しからずして(既に言った言葉を繰り返していえば)、愛の秘義とは、各自が各自だけでも存存し得たであろうがしかもそうは存在しないで、他者なしには存在し得ない、というようなそういうものを結合することなのである」<sup>(41)</sup>。

そうすると未分化の状態にあった「無底」のなかの二つの原理、実存するものと実存すものの根底、たとえば神と根底、とは愛によって結び付き、神の愛は暗闇の根底へと広がってそれと合一する。それゆえ「無底のうちに二元性が生ずるや否や、愛もまた生じて、実存するもの(観念的なもの)を実存への根底と結合する。しかし根底は、終極的な全然の分開に至るまではあくまでも自由



であり、言葉から独立である」<sup>42)</sup>。こうして最終的には暗闇の「根底」は分解してしまう。そこに神秘的な高揚が経験される。

「その終極的な分開の時には、根底は分解してしまう。それはあたかも人間において、彼が明澄に移り行き、永続する存存者として自らを根底づける時は、元初的憧憬が解けて、そのうちの一切の真なるものや善なるものが光れる意識のうちに揚げられ、一方他のすべてのもの、すなわち偽りなるものや不純なるものは、我性の永遠に闇い根底として、人間の生命過程の残滓として、また決して現勢にまで出てくることのできない潜勢として残留せんがために、永遠の闇のなかへ封ぜられるごとくである。その時、すべては精神に服従させられる。精神のうちでは、実存するものは実存への根底と一つである」<sup>43)</sup>。

この愛の働きによって人類の歴史が考察される。すなわち根底から顕在化し可視的になってくるのが、「神の子」であり、神は人間となるが、反対に、暗黒の自然的根底はその反作用によって自我性に収縮して悪の精神となり、本来の根底から分離すると、これが悪の根源となる。しかるに人となった神によって人は再び神に帰ることができる。「根底が神へと関係づけられその関係が打ち建てられることによって、はじめて治癒の、つまり救済の可能性が与えかえられる」<sup>44)</sup>。

このようにしてシェリングは「悪」の起源の問題をめぐる神のうちへ遡源し、「神自身のうちにおいて神自身ではないもの」すなわち「神のうちの自然」へと到達し、そこから第一の創造と第二の創造すなわち「自然の国」と「歴史の国」が展開する。「悪」の問題もその展開過程のなかで説明されている。

シェリングは「無底」を神の自己顕示に先立つ始源において想定し、「根底」と「実存するもの」との区別を神の自己顕示以後のところへ立て、「未分化」の根源から分化を経て統一に向かう運動を「愛」として位置づけている。そのさい「無底」と「根底」の位置づけがきわめて形而上学的である点がシェリングの学説の特質であるといえよう。もちろんその学説の背景にはベーメとドイツ敬虔主義の宗教性が秘められていることは明らかであって、「無底」や「根底」の学説がドイツ神秘主義の伝統である「魂の根底」という人間における神性と触れる場所の意味が残っており、実践的な神秘主義的経験の側面もなお残存している。したがって、「無底」や「根底」は単なる理論的な形而上学的概念に尽きるものではなく、そこに私たちが実践的に参入し、神秘的な経験にいたる可能性が与えられている。これは明らかに宗教の次元に属するものであり、こうした宗教的要素はある意味では初からシェリング哲学を特色づけていたものでもある。そこに私たちはシェリング哲学の本質的な宗教性がドイツ神秘主義およびドイツ敬虔主義に深く根差していることを見いだすことができる。

#### 注

(1) 使用したベーメのテキストは全集版 J. Böhme, Sämtliche Schriften, Faksimile-Neudruck der Au-

sgabe von 1730 in elf Bänden, Frommans Verlag, Stuttgart, 1955であるが、この復刻版は18世紀の印刷であるため読みにくいので、G.Wehrによる現代ドイツ語訳を用いることにした。この訳が手許にない場合に限って全集版を使用した。なお、邦訳では『ベーメ小論集』蘭田・松山・岡村訳、創文社、1994年を使用し、邦訳の頁数はドイツ語テキストの頁の次に括弧で示している。

- (2) 彼自身の語るところを聞いて編集したアブラハム・フォン・フランケンブルグ (Abraham von Frankenburg) の『ヤコブ・ベーメの生涯と著作についての歴史的報告』(De vita et scriptis oder historischer Bericht von dem Leben und Schriften Jacob Böhmes, Sämtliche Schriften. Bd.10,1) によってベーメの神秘的体験は一般に知られている。ヘーゲル『哲学史講義』下巻、長谷川宏訳、河出書房新社、1993年、182頁をも参照。
- (3) 「決定的な四半刻」というのはグルンスキが与えた言葉であるが、ベーメの手紙によると、彼は「そのとき本質の本質、根底、無底を見て認識した。同様に三つの世界を神的で天賦的もしくはパラダイス的世界、闇の世界、外的な世界として自分の内に見て認識した」(Theosophische Sendbriefe I, hrsg. G. Wehr, 1979, Br.12,7f.,S.129) と言っている。したがってそこには光と闇とに包まれた神秘的な体験が与えられており、明るい「神」はそれ自身で「深淵」の闇であると捉えられている (Von Hans Grunsky, Jacob Böhme, 1956,S.24)。この体験は1600年に起こっており、彼が25歳のとき、二度目の光が、前とは異なる仕方であらわれた。彼が部屋にあるびかびかにみがかれた錫の食器を見ているときに経験をしている。ヘーゲル前掲訳書182-3頁参照。
- (4) J. Böhme, Theosophische Sendbriefe I, hrsg. von G.Wehr, Br. 12,12,S.130Br.12,66,S.143; op.cit., II, Br.34,10,S.48-9.(362).
- (5) ヴィンデルバンドはベーメが「驚嘆に値する深慮をもってこの問題に解決を与え得るように思われる唯一の点を指摘した」という (Geschichte der neueren Philosophie, Bd.1,S.114)。
- (6) J. Böhme, Aurora oder Morgenröte im Anfang, hrsg.v.G.Wehr,1977, I, 1,S.55.
- (7) J. Böhme, De electione gratiae,oder Von der Gnaden-Wahl, I,3; I,5; I,9; II,8.; II,21.Sämtliche Schriften, Bd.6,XV,S.4; S.5; S.6; S.14f.; S.18.
- (8) J. Böhme, Aurora oder Morgenröte im Anfang, hrsg.v. G.Wehr, VIII,15-25.S.115-6.『アウロラ』の「性質論」(Qualität-Lehre) では性質霊は七つある。七という数は神聖な数であり、遊星の数も土星、木星、火星、金星、水星、月、太陽という七からできている。
- (9) J. Böhme, op. cit.,XI, 1,S.157.
- (10) J. Böhme, op.cit., II,1, S.61; VIII, 27,S.117.なお「性質」(Qualität) と「湧き出す」(quellen) との関連についてヘーゲル前掲訳書188-9頁参照。
- (11) J. Böhme, Von den drei Principien des göttlichen Wesens, VII,26.Sämtliche Schriften,Bd.2,II,S.69.
- (12) このように人間の第一原理を「闇」として捉えているのには当時の世相が反映している。それは宗教戦争に明け暮れた三十年戦争が起こり、暗雲が漂っていたからである。
- (13) 神秘主義という言葉はこの「閉じる」(ミュエイン) に語源的な由来をもっている。
- (14) 神秘主義の特徴である塑及的思惟に関しては「ルターと中世神秘主義の伝統」聖学院大学論叢第9巻第1号、第1章第5節におけるエックハルトの例を参照されたい。
- (15) J. Böhme, Mysterium pansophicum, hrsg.v. G.Wehr,1980, Sex puncta theosophica, VII,28,S.112.
- (16) J. Böhme,Sämtliche Schriften, Bd.6,Von der Gnaden Wahl, V,11,S.53を参照。
- (17) 岡村康夫「悪・神のうちの自然・無底——シェリングとベーメ」西川富雄編『シェリング読本』法政大学出版局、1994年、226-7頁参照。
- (18) J. Böhme, Mysterium pansophicum, hrsg.v. G.Wehr, Sex puncta theosophica, I 18,S.56-7.(33).
- (19) J. Böhme, Von der Gnaden-Wahl, I,3.S.4-5.(164-5).
- (20) J. Böhme, Mysterium pansophicum, 1,1.S.29.(5-6).
- (21) J. Böhme, Von der Gnaden-Wahl, I,6.S.5.(166).
- (22) Jacob Böhme, Christosophia, hrsg. von G.Wehr, 1976,V,3,1,S.199.(320-1).
- (23) J. Böhme, Von der Gnaden-Wahl, I,9,S.6; II,8,S.14-5; I,10,S.6-7; II,3,S.13.(167;177;167;175).

- (24) J. Böhme, De signatura rerum, oder von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen, VII, 33, Sämtliche Schriften, Bd. 6, S. 64-5.
- (25) J. Böhme, Von der Gnaden-Wahl, I, 12, S. 7. (168).
- (26) J. Böhme, Mysterium pansophicum, I, 13, S. 55. (31).
- (27) 『キリストへの道』は「真の悔い改めについて」「真の放棄について」「精神的な生、あるいは超感性的な生について」という三つの小品をもって構成され、ヨハン・ジークムントの編集により出版された(後の編集では七編が含まれている)。しかし、この出版はペーメ自身の意図によるのではなく、選ばれた論文も書名も編者の選定によるものである。ところが、それは非常に歓迎され、好評を博し、リヒターの弾劾にもかかわらず、市関係者は異端の嫌疑ありとは認めなかった。
- (28) J. Böhme, Christosophia, De Vita Mentali oder Vom übersinnlichen Leben, 4, S. 146.
- (29) J. Böhme, Christosophia, 6, S. 146-8. (267-70, 訳文は一部変更)。
- (30) J. Böhme, op. cit., 27, S. 154-5 (277-8).
- (31) H. Fuhrmans, F. W. J. Schelling: Über das Wesen der menschlichen Freiheit, Philipp Reclam, 1974, Einleitung, S. 18-22. フールスマンの説明は今日ではよく知られるようになっている。詳しくは、岡村康夫, 前掲論文, 215-7頁参照。
- (32) 両者の個人的な交渉に関して河野真『シェリングの実践哲学研究』以文社, 1973年, 152-3頁参照。さらに E. Erdmann, Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neueren Philosophie, Bd. 7, 1931, S. 288f. をも参照。
- (33) Plitt, Aus Schellings Leben, Bd. 2, S. 10. 河野真, 前掲書, 153頁参照。
- (34) Schelling, GW. Bd., X, S. 190. を参照。
- (35) E. Benz, Schellings theologische Geistesahnen, 1955. ベンツはペーメの神の誕生というテーマとシェリングの積極哲学の存在学説との内面的な一致を強調している。彼は結論として「ペーメの哲学とシェリングの積極哲学との関係は神話学と学問との関係に相当している」(ibid., S. 32) と語っている。
- (36) Schelling, op. cit., VII, S. 357.
- (37) Schelling, op. cit., VII, S. 406. (西谷啓治訳, 岩波文庫, 145-6頁, 一部改訳, 以下邦訳はカッコで示す)。
- (38) 大村晴雄「人間的自由と非合理主義の哲学—シェリングを中心にして」『ペーメとヘーゲル』所収論文, 高文堂出版社, 101-2頁参照。
- (39) Schelling, op. cit., VII, S. 341 (151).
- (40) Schelling, op. cit., VII, S. 360 (63-4).
- (41) Schelling, op. cit., VII, S. 407 (148-9).
- (42) Schelling, op. cit., VII, S. 407 (149).
- (43) Schelling, op. cit., VII, S. 407 (149).
- (44) Schelling, op. cit., VII, S. 380 (97).