

グノーシス思想とロマン派の思想家たち

Ⅱ.「グノーシス思想とドイツ観念論」

前編「ドイツ観念論への前章としての近代ドイツの思想家たち」

能 木 敬 次

序

本論考は紀元2世紀、古代ギリシア・ローマ思想圏で発生したグノーシス思想がおよそ1500年の時を隔ててドイツ観念論へと受け継がれ、ついにはヘーゲルの近代弁証法という人類思想の一頂点へと開花した過程を検証することにあつた。それ故、本論考は「ドイツ観念論の道程」、「グノーシス思想とドイツ観念論」の二部構成をもってその目的を遂げるべく計画された。しかし、論者は「ドイツ観念論の道程」を書き進めてゆくうちにドイツ観念論の先達とされるC.ヴォルフ(1679-1754)、カントとその発展・完成者たるフィヒテ、シェリング、ヘーゲルらとの間には決定的な思想的断絶があるのではないだろうかという思いに至ってしまった。しかもその断絶はシェリング、ヘーゲルらのカントに対する断絶ではなく、カントのカント前、カント後の思想家たちとの断絶である。つまり、なるほどカントはイギリス経験論の思想家たちの認識論の課題を引き継ぎながら、人間主観の超越論的・経験的役割を手際よくまとめあげ、観念論的手法を確立した。しかし、パラケルスス(1493-1541)、C.シュヴェンクフェルト(1490-1561)、S.フランク(1499-1542)、J.ベーム(1575-1627)、ライプニッツ(1646-1716)、ヴァイゲル(1553-88)といった彼以前の思想家ばかりでなく、フィヒテ、バアダー(1765-1841)、シェリング、ヘーゲルといった彼以降の思想家もカントの世

界認識の手法、つまり彼の認識論には本質的なところでは関心を持ってはいなかったのではなからうか。つまり彼らの関心はカントのものとは別のところにあったのではないかということである。パラケルススの認識論の軸は近代的経験主義とヘルメスの錬金術である。シュヴェンクフェルト、フランクは世界把握について言及してはいるものの、それはあくまで教会教義への論駁の枠内である。ベーメの錬金術的神智学はそもそも人間単独の認識を対象としていない。カント思想の先験者ではないかと疑われているヴァイゲル(1533-1588)でさえ、その主観的認識論の主体はカントのように人間の側にあるのではなく、神の側にある。ヴァイゲルにとって認識主体としての人間の認識は神の造った客観世界と何ら関係を持たない。また、カント以後の思想家たちはカント哲学に多くを負っている。それでも事情はそう簡単ではない。バアダーは持論のカバラ的認識論を高らかに歌いあげるためにカント哲学を利用したにすぎないふしがある。フィヒテ、シェリング、ヘーゲルはカント哲学の産床で生まれ、カント哲学を揺籃として育ったが、そもそもカント哲学の実子ではなかったのではないか。カント哲学に最も忠実と思われるフィヒテでさえも彼自身の純粹自我による神秘的な認識論に入っていった。彼がカントの純粹理性と実践理性の統一を目指して個別の自我の根底に絶対自我なる普遍原理を導出し、人間の認識活動を絶対自我現出の為の絶えざる永遠の弁証法的階梯とした時、とうとう彼は神秘主義に足を踏み入れたように思われる。認識者としての人間を中心とした観念論の論争の場はイギリス経験論にあり、それはもともとドイツ思想の関心の中心にはなかったのでは、というのが論者が今、ドイツ思想に抱く率直な思いである。なるほどカント以降、哲学の手法は認識主体としての自我に世界認識において超越的なまでに大きな力を与えたが、その哲学的関心はカントのような世界認識の境界をすぐさま越えて、カントの自我よりもはるかに自由に、かつ強力に「自己の内に見る神性」(絶対自我)というグノーシス的な情感と理念の表出を目指していたのである。

よって本論考は当初の計画を若干変更し、ドイツ観念論とグノーシス思想

との関連について論究する前に、カント以前の哲学がいかにグノーシス思想に近く、また遠かったかを述べたい。そして、彼らはどのようにしてカント思想を知った後、それらの思想はカント哲学により武装を新たにするとたちまちカント哲学の課題を超越し、または一部はそのまま放っておいて、もう一度、近世の思想家たちの企図に立ち戻って、今度はなおいっそう大胆に、思念的かつ体系的にグノーシス思想の再構築をしたか、ということの詳細にしなければならぬという立場に立った。 そういった過程によってグノーシス思想とドイツ観念論の本来の違いと、ドイツ観念論に込められたグノーシス的野望が鮮明に浮き立たされるであろう。

また、本論に入る前にこの序文を借りてグノーシス思想1800年の長大な流れと変遷をもう一度、鳥瞰しておく必要があるだろう。グノーシス思想の発展の歴史、その過程は長い紆余曲折の道であったからである。その過程をもう一度ここで簡単に辿ってみよう。グノーシス思想は紀元前後、何処からか古代ローマ世界へとやって来て（と言うのもグノーシス思想の出所・起源は未だに完全には究明されていないから）すぐさまキリスト教の教理に寄生したり。ヴァレンティノス（110-175）、プトレマイオス（生没不詳、150年代に殉教）、バシレイデース（生没不詳、2世紀前半から後半にかけて生存）、マルキオン（85年頃-160年頃）らによってプラトンの神秘主義の理論武装が施され、早くも現代、われわれが知るところのキリスト教教義とは似て非なるものが現出した。彼らの思想間にも大きな隔たりがあり、一見、全く別の教義から来たものと思われるものもある²⁾。三世紀に入るとそれらに理論家の中にマニ（210-c.275）が加わる。彼の率いる教団は一時、ササン朝ペルシアのシャープール一世の許可を得て広大な帝国の国教となるにとどまらず、北アフリカのローマ帝国領にも信者を獲得した。四世紀に入ってキリスト教がローマ帝国の公認宗教とされると、教会はその方針に反する教え、つまりグノーシス思想を異端として丁寧且つ断固として排除した。これによりギリシア・ローマにおいてグノーシス思想は地下に沈潜する。一方、マニ教はペルシア帝国領内で勢力を伸張したが、シャープール一世の没後、ゾロアス

ター教の巻き返しに会い、マニは殉教する。ペルシア帝国で禁教とされたマニ教は、その後弟子たちによってウイグル・唐へと転進し、中国では14世紀までその命脈を保つ。一方、ヨーロッパで地下に潜伏したグノーシス思想は、マニ教の影響下にキリスト教ボゴミール派として現在のルーマニア・ブルガリアで勢力を築く。彼らはローマ教会、ギリシア正教会を問わず既存のキリスト教信仰を徹底して否定した。マニ教の善悪二元論に立ちながら偶像崇拜・三位一体性の否定ばかりでなく、キリストの神性をも否定した。聖餐式や幼児洗礼・化肉の教義などもことごとく否定する原理主義者の集団であった。それゆえ、ローマ教会をはじめとする世俗権力からの弾圧は避けられなかった³⁾。ボゴミール派は9世紀から11世紀にかけてユーゴスラビア・アルバニア地方へと勢力を拡大するが、イスラム教勢力の台頭により徐々に退行の一途を辿ってゆく。十四世紀にはこの地方でボゴミール派はついに駆逐・絶滅の状況に晒される。そんな中、ボゴミール派の司祭の布教を得て、南フランス・アヴィニオン地方でグノーシス的信仰が発生する。カタリ派（アルヴィジオア派）である。カタリ派は、物質世界の否定、完成者と俗信徒の区別といったボゴミール派の教義の根幹部分をほぼ完全に踏襲している。「教会の教会」たるローマ教会の権威とその支配組織をも否定する。それゆえ、ローマ教会にとっては何よりもまず先に殲滅すべき異端思想となった。北フランス領主の領土的野心とローマ教皇の宗教的・政治的危機感が手を結んでアヴィニオン宗教戦争（1209-54）が勃発し、四十五年の激しい戦闘の後、カタリ派は百万余の犠牲者を出して殲滅され、その領地は北フランス諸侯によって分配され、グノーシス思想は再び地下に潜伏した。これから十二回の十字軍遠征を経て15世紀にローマ教会はその勢力の絶頂期を迎える。アヴィニオン宗教戦争以降、グノーシス派は現在に至るまでまとまった形で歴史の表舞台にその姿を現すことはない。勿論、例外的な現象が時折現れることはあった。イギリス国教会創設の精神的下準備をしたウィクリフ（1320-84）、ボヘミアの教父フス（1396-1415）、マルティン・ルターはそれぞれローマ・カトリックの教義・施政を批判し、キリスト教信仰の本来の精神に立ち帰る

ことを主張した。しかし、彼らの原理主義的・民族主義的思想は部分的にはグノーシス思想の近似化へと繋がってゆくが、根本的にはグノーシス思想とは完全に袂を分かたず。一方、錬金術やヘルメス思想に精通したアルベルトゥス・マグヌス（1206-80）やスコラ哲学や新プラトン主義思想、アウグスティヌスの思想に通暁したニコラウス・クザーヌス（1400-64）の思想はその根底でグノーシス思想を暗示させるものがある⁴⁾。しかし、おしなべてグノーシス思想の再浮上は18世紀後半には入るまで、つまりドイツ観念論の展開に至るまで一つの明確な思想運動として見られることはない。そして、そのドイツ観念論展開の下準備は意外と早く始められていた。それは活版印刷術の発明による読書層の飛躍的な増大による。15世紀の後半にはイタリア・オランダ・ドイツ・イギリスなどで印刷業者が一斉に営業を開始した。結果、ヨーロッパ世界は16世紀から徐々に読書人の数を増やしていった。彼らがまず手にしようとしたものは言うまでもなく聖書である。北ヨーロッパでの聖書講読へのきっかけは、直接的にはルターによるローマ教会への反旗とプロテスタント思想への新たな機運である。聖書購読人口の増大は必然的にルターのようなローマ教会の教義や地区教会での祭司たちの布教の仕方に疑問を持つ者の出現を促し、ルターのローマ教会への反旗はドイツ諸侯たちの政治的な思惑をよそにルターよりももっと原理主義的で、それゆえまたルターから見ても異端的な思想の表出を促した。つまりバラケルスス、シュヴェンクフェルト、フランク、バーメなどといった多分にグノーシス的な思想の特徴を持った思想家が出現したのである。彼らのうち、聖霊派、再洗礼派は幼児洗礼の否定・信者の救いへの教会の介在の否定、原罪への懐疑といった原理主義的な思想を抱いたが、それはそのままローマ教会だけでなく、新しく立ち上がりつつあったプロテスタント教会に対しても危険な思想であった。ルター以降の思想家、多くの思想家は歴史にその痕を残さず時代を通り過ぎて行った。現在、その思想を確認できるものは僅かである。それでも時代思潮として言えることは、バラケルススら新進の思想家は中世末期から近世へと向かう時代の狭間にあって新しい実験主義的・実証主義的な時代思潮の中

で独自の思想を發展させたことである。その思想は彼ら自身、意識するしなにかかわらず、原始キリスト教の位置に立ち返りながらも錬金術・ヘルメス思想を互いに判然としないまま融合した形で含みもっていた。パラケルススやベーメは当時の社会に受け入れられることなく早く葬り去られてしまったが、パラケルススの思想を信奉する所謂、パラケルスス主義者が彼の没後すぐに出現しているところから、時代的にすでにもう彼の思想を受け入れる素地が整えられていたと言うことが出来るだろう。その後、多くの知識人たちが彼の蒔いた種の収穫をしてゆくことになる。一方、ベーメの思想は文体上の問題もあってその再評価は後のドイツ・ロマン派の出現に待たざるを得なかった。つまり、19世紀に入ってフランスの機械論的世界観やカントの合理主義に対抗する思想的拠り所としてベーメの思想の再発見が行われたのである。そういった究極的にはドイツ観念論へと注がれてゆく謂わば隠れた思想の命脈を詳らかにすることが本論考の狙いである。

1. 近世のグノーシス思想、一つの流れ

— パラケルスス、ヴァイゲル、ベーメ —

この章をはじめる前に、グノーシス思想の根幹的特徴をもう一度、確認しておく必要があるだろう。前述したようにヴァレンティノス派からマルキオン派に亘るまで同じ一つの思想群にまとめるには躊躇われるほど、彼らは異なった広汎な特徴を持っているが、以下の四つの要素はグノーシス思想に基幹的な特徴として、謂わば最大公約数としてどの派も基本的なものとして保持する特徴である。

一。「反宇宙論的二元論」

物質としてのこの世界はソフィア（叡智）の産んだんデミウルゴス（生産神）によって創造されたのでありそれは不完全なもので本来の神的世界ではない。

二. 「人間内部に [神的火花]・[本来的自己] があるという確信」

デミウゴスによって創られた物質的宇宙世界は、偽りの世界で、それゆえ人間は偽りの物質的要素で創られている。しかし、人間はその心底にデミウゴスの背後にある真の神と通じた火花を保持している。それを物質としての肉体から解き放つことが人間の使命である。

三. 「人間の自己の本質を認識させる救済啓示者の存在」

自己の内に神性を含み持つ人間は、自己自身ではそのことを意識できていない。人間にその神性の内在を覚醒させるため、メシアとしてキリストが神によって地上世界へ下される。

四. 「宇宙論的終末論」

新プラトン派の終末論と同じように物質界からすべての人間の救済という目的を遂げると、神は地上界を元のように消滅させる⁵⁾。

これらは勿論、正統派キリスト教であるローマ・カトリックの教義にはないものである。と言うよりも聖典教義から排除されたものである。しかし、よく吟味すると新約聖書にも救済啓示者としてのキリストのモチーフは伝承されており、「ヨハネの黙示録」はやはり「世界的終末論」を物語っている。また、新約聖書の中にはうかつにも(?)人間を「光の子」と譬えた個所が散在する。それはグノーシス思想の第二の要素である「人間の内に存する神的火花」を前提とする記述である。「あなたがたは、以前には暗闇でしたが、いまは主に結ばれて、光となっています。光の子として歩みなさい。」(「エフェソの信徒への手紙」5:7、8)、「光の子となるために、光のあるうちに、光を信じなさい。」(ヨハネによる福音書、12:36)、その他、「マタイに

よる福音書」や「テサロニケ」の中にも同様の表現を持った記述がある。このことは、キリスト教教会の創成期においてアウグスティヌスやオリゲネスに代表される所謂、教父思想家たちの思想の中にグノーシス思想が深いレベルで混在していることを表しているものではなかろうか。以下、その思想を上記の要素ごとにもう少し詳しく辿ってみる。

第一の要素については、プラトンは『ティマイオス』の中で宇宙の直接的な生産者としてデミウルゴスについて言及している。そしてその背後に真の神が存在するとしている。グノーシス思想はその宇宙創造の構図を借用した。更にデミウルゴスの世界生産を偽なるものとして断罪し、本来、神の光を持っている人間はその背後の真の世界へと回帰しなければならないと主張している。

第二の要素については、グノーシス神話は、至高神が救済神として造物神（デミウルゴス）が創造した物質世界の中で肉体に拘束されている光の断片を回収するために、さまざまな戦略的な救済行動を開始する様を物語る。マニ教神話では「闇の王」の支配によって闇の地上世界へと貶められた原人の息子たちを救済するべく、彼らの光を回収するために「光の国」から地上へと使者を乗せた「光の船」が使われる。

第三の要素については、シモン派の神話によるとはじめに上界に原父と母（ソフィア・霊・魂）がいた。彼らはその子とともに神的三体を形成していたが、母は上界から脱落して新たな子（アルコン）を生む。その長がデミウルゴスである。デミウルゴスは父なる至高神を知らずに母を犯し、地上界に人間を形成する。そして彼らを自分の支配下に入れる。人間は本来の自己の神的本性を知らない。そこで神はその「子」イエスを啓示者として下界に遣わし、人間にその本性を啓示する。それによって人間は自己に目覚め、自己を認識して「子」とともに上界へと帰昇するのである。グノーシスの救済物語にはこういった構図を基本としながらも、他に様々なヴァリエーションがある⁹⁾。

第四の要素については、第三の要素、つまり啓示者による人間の救済が完

了すると、拡散した個々の光の断片が可視的な宇宙を超えた本来の領域に回収される。すると可視的な世界はその活動を止めるか宇宙の破局によって消滅する。この説はプロティノスの宇宙論と近似している。もしくはプロティノスのそれを採用したものと思われる。つまり、宇宙は「無」から創造されたものではなく、先在していた何らかの素材から生成したものであり、最後に完全に消滅するというものである。ヴァレンティヌス派の終末論はほぼプロティノスのものを踏襲しているが、プレローマ（充足界、最終天界）という概念を用いてより精緻なものに彫琢されている。すなわち、救済者によって「霊たち」は物質としての「心魂」から解き放たれ、「純粹霊」としてプレローマに入る。そこで彼らは救い主の従者たる天使たちに委ねられる。これらの行程が完成すると、この世に潜む火は輝き出し、発火してすべての物質を滅ぼし、自らもそれとともに燃え尽くされて無に帰するのである。

この他に第五の要素として「三位一体」に関する記述を挙げる必要があるだろう。「三位一体」に関する教義はキリスト教の神の概念において最も基本的、特徴的、中心的な教理であり、キリスト教の歴史の中で多くの教父たちがこの教理に言及してきた。その中心的規定は、「父としての神、子としてのイエス、聖霊が三つの位格 (persona) にありながら一つの統合した神としての本性をもつ」というものであった。グノーシス派も「三位一体」に関する論議には積極的に関わっている。しかしその際、極めて「哲学的」かもしくは「神話的」な様相を呈している。それはローマ・カトリックの教理内容を大きく逸脱している。ここでもう一度確認しなければならないことは、アグリッパやベーメ、パラケルヌスらの近代ドイツの思想家たちと3世紀以降のヴァレンティヌスやマルキオンらグノーシス派の思想とは直接的には何らつながりは無いという事実である。それゆえ「三位一体に関する論議」をグノーシス思想の特徴の一つとすることは可能であろう。

近代ドイツの思想家たちは医術や鉱山・機械に関する知識を始めとしてあらゆる知識に新しい経験的・実験的態度の有効性をじかに感じながら、またるルターやカルバンの改革的言動とそれが巻き起こした未曾有の騒乱を目的

当たりにして自己の自由な思いを自由に表出する衝動にかられた。勿論、障害は大きかった。しかし、彼らは既存勢力による多くの、執拗な抵抗に会いながらも、思想的にはキリスト教の原点に帰っていった。自己の思想を独自に展開するにあたってある者は既存勢力の中で比較的安定した地位を築き、自己の思想の異端性をうまく隠ぺいした。

また、ある者は自己の思想に忠実なあまりに早くから教会勢力に目をつけられ、追い回された挙句に獄中に繋がれ、処刑されることとなった。死を宣告されることはなくとも長い間、沈黙を余儀なくされたり、社会生活で極端に不遇であったりした。この章で論究する思想家たちの生涯も多く、苦難に満ちたものであった。ケルンの名家出身のアグリッパは、表向きはドイツ皇帝カール五世に仕える外交官であった。パラケルススは医者、ベーメは靴職人、シュヴェンフェルトは宮廷顧問官、フランクはルター派の牧師をかわきりに、年代記作家・出版者・作家と職を変えていった。なかでもベーメは二度の幻視体験をもっており、その影響もあって早くから神秘思想に傾倒した。彼にとって神秘思想研究とそれによる迫害は宿命的なものであったと言っても過言ではなかろう。パラケルススの思想はその生涯において、二つの期間に区分される。前期は医学的経験科学思想、後期は占星術を駆使した神秘主義思想である。彼らの中で特に思想的豊穡さ、グノーシスの特徴を示しているのはベーメである。彼の錬金術の術語を駆使した比喻表現を多用した難解な著作はパラケルススやシュヴェンクフェルト、ヴァイゲルらに多くを学んでいるとされる。それ故にまた、彼の思想はそういった先達たちの思想の集成であるとも言える。つまり、彼の思想の中に当時の異端的、グノーシス思想が凝縮されているのである。以下の章ではベーメの思想を中心に論究しながら当時の思想家たちに見られるグノーシス思想の展開を検証してゆく。

I ベーメとその周辺

ベーメの主要な著作には、教会教義の照らして明らかに異端であり、また

事実、異端とされた部分・要素が多く含まれる。前述したようにそれは彼独自のものというよりも寧ろ多くの先達の、特に近代ドイツの思想を担ったパラケルスス・ヴァイゲル・シュヴェンクフェルトらの思想の混交と看做すことが出来る。それは高等教育を受けていない彼が、二度の幻視体験を経てそこから得た認識を体系的に表現するために多くの先達の著作を読んだという事実から、また彼が自己の著作の中に使用する術語が多くパラケルススやヴァイゲルのものに起因するということからも十分に推察される。加うるに彼は「カバラ」や錬金術、ヘルメス思想からも多くを得ている。彼の著作の中で使用、展開されるソフィア概念やアダムにおける両性具有性といったグノーシス思想に抵触する思想を彼が示し得たのもそのためである。以下、それらを個別に検証する。

1. 「光と闇のマニ教的、もしくはカバラ的二元論」

「闇の世界は、光の世界の根底であり、根源態（Urstand）である。そして不安な悪は善の原因であるに違いなく、一切は神のものである。」（『神智学六つのポイント』3章4節）

「光の世界だけが神と呼ばれ、光の世界と闇の世界とのあいだの原理は神の怒りや憤怒と呼ばれる。悪魔がなし、悪しき人間たちがすべてなすように、神の怒りや憤怒が喚き醒まされるならば、彼らは光から見放され、闇の世界へと墜ちるであろう。」（同上3章5節）

「死と憤怒は火の母であり、また光の世界の原因でもある。」（同上3章15節）

「光の世界の本性は、神を見出すことあるいは顕示することであり、闇の世界の本性は神を喪失することである。神は闇の世界のうちで自らを見ない。というのも、闇の世界は、光を受け取ることのできる鏡をもたないからである。（同上6章15節）

「闇と光の間には永遠の矛盾 (Contrarium) がある。一方は他方を把捉せず、また一方は他方ではないが、しかもただ唯一の本質のみがあり、しかし、その原質 (Qual) によって区別されるのである。(『キリストへの道』 2章10節)

キリスト教聖書には旧約聖書・新約聖書に光とその対照物である闇についての記述があるが、それは限定的である。またその記述は特定の福音書に偏向している。そもそも聖書の伝統では光が神格化されることはない⁷⁾。言い換えれば、光とその敵対物である闇は神との関係で語られることはない。その数少ない記述の若干の部分を挙げてみる。

旧約聖書には創世記の冒頭に有名な箇所があるのは周知の如くである。

「神は言われた。” 光あれ” こうして光があった。神は光を見て、良しとされた。神は光と闇を分け、光を昼と呼び、闇を夜と呼ばれた。」(「創世記」 1 : 3)

この他に新約「イザヤ書」の中に数箇所、ヤーヴェを選ばれし国イスラエルを照らす光と喩えた記述がある。しかし、その記述の次元は「創世記」と同様にあくまで神話的叙述に留まる。

新約聖書では旧約と異なって多くの箇所で光と闇についての言及があり、その意味も宗教的・存在論的である。新約「エピテの信徒への手紙」には有名な箇所がある。

「あなたがたは以前には暗闇でしたが、今は主に結ばれて、光となっています。光の子として歩みなさい。」(「エピテの信徒への手紙」 5 : 8)

また、「ヨハネの福音書」、「ヨハネの手紙」には光と闇に関する記述がふんだんに見られる。

「言の内に命があった。命は人間を照らす光であった。光は暗闇の中で輝いている。暗闇は光を理解しなかった。」（「ヨハネによる福音書」1：4、5）

「神から遣わされた一人の人がいた。その名はヨハネである。彼は証をするために来た。光について証をするため、また、すべての人が彼によって信じるようになるためである。彼は光ではなく、光について証をするために来た。その光はまことに光で、世に来て全ての人を照らすのである。」（「ヨハネによる福音書Ⅰ」6-9）

「（御子イエス）は光の世に来たのに、人々はその行いが悪いので光よりも闇の方を好んだ。それがもう裁きになっている。悪を行うものは皆、光を憎み、その行いが明るみに出されるのを恐れて、光の方に来ないからである。しかし、真理を行う者は光の方へ来る。その行いが神に導かれてなされたということが、明らかになるために。」（「ヨハネによる福音書Ⅲ」19-21）

「イエスは再び言われた。わたしは世の光である。わたしに従う者は暗闇の中を歩かず、命の光を持つ。」（「ヨハネの福音書Ⅷ」12）

「イエスは言われた。“光は、いましばらく、あなたがたの間にある。暗闇に追いつかれないように、光のあるうちに歩きなさい。暗闇の中を歩く者は、自分がどこへ行くのか分からない。光の子となるために、光のあるうちに、光を信じなさい。」（「ヨハネ福音書Ⅻ」35-36）

「神は光であり、神には闇が全くない。」（「ヨハネの手紙1」Ⅰ：5）

「神が光の中におられるように、わたしたちが光の中に歩むなら、互いに
交わりを持ち、御子イエスの血によってあらゆる罪から清められます。」

(「ヨハネの手紙1」 I : 7)

このように光と闇の記述が「ヨハネ福音書」と「ヨハネの手紙」に集中している
ので、これらヨハネ文書をグノーシス派の文献そのものだと指摘する
研究者もいる⁸⁾。それにしても新旧両聖書聖書において光と闇についての記
述は、ヨハネ文書を例外として他にはほぼ無いに等しい。それではペーメは
光と闇のモチーフをいったい何処から導入したのか。それはやはりカバラと
マニ教と言うより他はない。マニ教文献に直接、ペーメが触れた形跡はない
が、16世紀、マニ教・グノーシス的思想は錬金術思想とともに「カバラ」と
見分けがつかぬほど融合していたと見るのが正当であろう。

16世紀のカバリスト、アリの著作によるものとされる『生命の木』では、
神の世界創造に際する「無限光」の絶対的な役割が述べられている。そこ
では神が世界を創造するにあたって純粋な無限な光で全てを満たし、世界を自
己から流出させた。そして世界の中心でその周囲を光で取り囲み、中に空虚
な空間をとり残した。そのようにして宇宙世界が円形に形造られた。次に無
限の光から一本の線が垂れ下がり、その空間の中に降りてくる。神はその光
線を通して、セフィロトの十の段階を経て世界の全てを生み出し、創造し、
築かれた、としている。

これはプロティヌスを代表とする新プラトン派の世界創造説と類似してい
る。相互に何がしかの影響関係があるだろうということは多くの研究者が指
摘するところである。しかし、テーマ・モチーフなどの個別の詳細な部分に
ついてはほとんど手をつけられないままにいるというのが偽らざるところで
あろう。プロティヌスの説では「一者 (to hen)」なる神が理性、霊魂、物
質、質料・素材の四つの段階を経て自己を流出し、世界創造を行うもので
ある。宇宙は魂を持った一つの生き物 (生命体) であり、人間の魂もまた感性
界に流出した宇宙の魂の部分だと考える。この思想はプラトンが『テマイオ

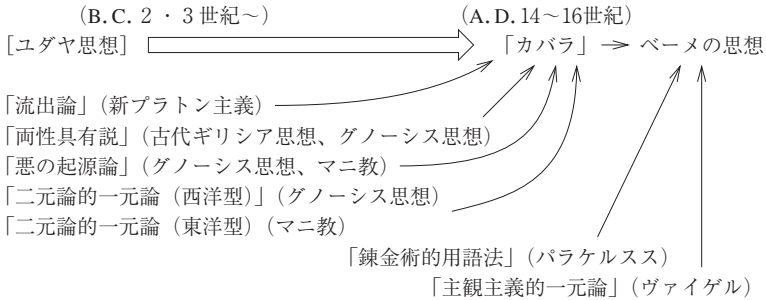
ス』で展開している宇宙論を踏襲している。しかし、「カバラ」、新プラトン派のいずれの思想もベーメの世界創造説にみられる光（善）の敵対物としての闇（悪）の要素は全く存在しない。光と闇の相互作用によって世界創造の過程を説明する思想、それはやはりゾロアスター教とマニ教であろう。

ゾロアスター教ではこの世界には双子の霊がいるとされる。一方はスプンタ・マンユと呼ばれ、善の神である。もう一方はアンラ・マンユと呼ばれ悪を司る。世界の歴史はこの善と悪の二神の間で繰り広げられる戦いの過程の中から生成するとされる。最終的には善の神が勝利し、人類は救済されるのであるが、キリスト教や仏教のように原罪や輪廻といった理念はない。

ササン朝ペルシアで飛躍的に勢力を拡大し、また同じ時世に没落の憂き目を見たマニ教は、グノーシスの一派ながらその教義にゾロアスター教の影響を大きく受けた。マニ教は戒律や宗門制度にグノーシス的特長を鮮明に留めているものの、世界創造神話の中にはゾロアスター教の影響を強く許している。そこでは原初に「光の王国」と「闇の王国」との対立がある。「闇の王国」は常に「光の王国」を我がものにせんと狙っている。光の父は「生命の母」を流出し、「生命の母」から「原人オフルミズド」が流出する。オフルミズドは闇の勢力と戦うが、その配下である「光の元素」とともに闇に飲み込まれてしまう。後に光の勢力はオフルミズドを救済するが、「光の元素」は人類個々人の中に埋まっているので完全に救済することは出来ない。そこで光の勢力はもう一人の原人アダムにグノーシス（智慧）と与えて、人類を覚醒させ、個々の「光の元素」を天界に返すように促す。これが個々人の救済の謂いである。また、かかる個々人の覚醒と救済の過程が世界の歴史の過程とマニは考えた。

このような思想にベーメが何処で、何を通して触れたかは詳らかではないが、彼の思想には明らかにゾロアスター的、マニ教的色彩が色濃く反映している。善としての「光の世界」と悪としての「闇の世界」という対立構造はキリスト教にも「カバラ」にもない。彼は更に、闇とその特性（死、憤怒）の存在の根拠を光の中に置いている。つまり、闇も光からの、悪も善からの

産出であると言うのだ。この二元論的一元論を彼は何処から手に入れたのであろうか。その詳細は今のところ不明であるとしか言いようがない。ただ、前述したように彼は多くの先人の著作を讀書している。彼が受けた教育でどこまで正確に理解できたかは定かではないが、パラケルスス、シュヴェンクフェルト、ヴァイゲルをはじめ「カバラ」や錬金術の著作も読んだと伝えられている。彼が『詳解カバラ術』(De arte Cabalistica, 1517, ロイヒリン著)や『詳解カバラ文書』(Artis cabalisticæ scriptores, 1587, ヨハネス・ピストリウス)を読んだ可能性がある⁹⁾と指摘する研究もある⁹⁾。また、「カバラ」は12世紀末になってプロヴァンス地方に出現し、その後、北スペインやイタリアで次第に研究仲間や学派が創設され、12世紀末から14世紀にはビザンチン、ドイツ地方へと広がりを見せた。15世紀末から16世紀に至ってついにユダヤ人が住むほとんど全ての国でユダヤ文化の普遍的特徴の一つとなった¹⁰⁾。前述したように、「カバラ」の思想は当初よりグノーシス思想を含み持っていた、もしくはグノーシス思想と融合していた。「カバラ」の最初の著作とされる『セーフエル・バーヒール(光輝の書)』(1180年より以前)は、「両性具有の体系」、「悪の起源」、「二元論的一元論」といったグノーシス思想の特徴と類似したものを有している。この三つの特徴はベーメの思想が全て持ち合わせているものでもある。また、イッハーク・イスラエリー(ca. 850-950)は世界存在に関してプロティノスの流出論の立場をとっていた。ハスダイ・クレスカス(ca. 1340-1410)はプロティノスの流出論を神的意志の必然的発動という形に解釈し直した。これはベーメの「無底(Ungrund)」から発する善悪的特質以前の神の「意志(Wille)」とそのまま置き換えてもいだろう。このようにベーメの思想には「カバラ」との関連を明確に読み取ることが出来るが、その関係図はそれほど簡単ではない。まず、ベーメが「カバラ」のどの書物を読んだのか特定できないことは前述した。その次に「カバラ」の謂わば本体であるユダヤ思想とグノーシス思想との関係も明瞭にする必要がある。その構図を概略すると以下のようになる。



おそらく「カバラ」はベーメの幻視体験を表象するのに最も適した表現方法だった。それに加えて、パラケルススやヴァイゲルなどの錬金術的用語法と近代キリスト教的カバラ思想がベーメの思想を補強した。

前述したように、詳細は全く闇の中であるが、彼の二元論的一元論の構図にはヴァイゲルの世界認識における所謂、唯一主観主義が影響を与えているのではないと思われる。というのも、ヴァイゲルによれば世界認識において人間はまさに世界の中心にある。人間が認識を引き出すのは自分自身からであり、対象を自己と同一化させることにある。よって一切が自己の内に入り、自己認識をすることが即、世界認識につながるのである。このような考え方は反対物(闇・悪)も神自身(光・善)から産出される、とするベーメの思想を対象物も全て主観から規定されるとするヴァイゲルの理論と軌を一にはしないだろうか。

以下、ベーメの思想におけるグノーシスの特徴を列挙する。

2. 「アダムにおける神の自己実現」

「神はその鏡の中に、その智慧において、何が生じるかを永遠から見ていた。神の霊は智慧のうちでこのような形象化と戯れていた。智慧のなかの知慾(スキエンツ)の霊は、諸力の自然のうちにあつて永遠から戯れに自己を範型化した(その範型はいかなる被造物でもなく、いわば一

つの被造物の影としてあったが)、この把握された範型のなかで、神は被造的な人間を人間の固有な像へと創り出しのであった。けれどもそれは人間ではなく、神の像であった。この像の中で、神の霊はすべての原理から、いっさいの存在者の存在との等形性の影へと範型化されたのである。」(『恩寵の選び』 5章12節)

3. 「アダムにおける両性具有」

「アダムは裸であったが、楽園（パラダイス）という最大の栄光を身に帯びていた。アダムはまったく美しい、明澄な、水晶のような姿であり、男でも女でもなく、その双方であり、二つの溶和体(ティンクトゥール)を和合においてもつ男子のような乙女、産出する愛の火のうちなる天上的な母体であった。」(『恩寵の選び』 5章35節)

4. 「“ソフィア” 概念の多用」

「愛の存在（エンス）はその中央に霊の中心として留まり、自己のうちから恐らく霊的な油を与えるが、この油のなかには光が生きている。なぜなら、それは火のような愛の存在から霊とともに自己を越えて高みへと出ていくのが、溶和体つまり霊の水、火と光の力であり、その名前は乙女ソフィアを意味している。」(『恩寵の選び』 3章21節)

「知慾（スキエンツ）のなかでもろもろの力が自らを本質へと牽引するとき、それらは火と光の溶和体を、すなわち乙女ソフィアを自己のなかへ引き寄せる。乙女ソフィアは、最も大きな柔和さとしてそれらの力の糧である。それは善行であり、美味であって、三つの初発のもの（渋味、苦味、不安）の渴望のうちでその本質において捉えられる。この本質は溶和体の身体（Corpus）と呼ばれ、神の本質性、キリストの天上的な身体性をなすものである。」(『恩寵の選び』 3章26節)

「謙虚さと神の慈愛以外の何ものも欲しないこと、これが乙女ソフィアを識った人々にとって、修練に取り入れるべき最善の、また最も有益なことである。それこそは神があなたに顕示する気高いことである。」(『恩寵の選び』 3章28節)

「神の知恵の乙女のうちには隠れた火という永遠の原理がある。この火はその色彩によって、鏡にうつされたように認識される。またそれは永遠から永遠へとその形象において認識されたし、あらゆる永遠に向けても永遠の根源態、つまり知恵において認識されるのである。(『神智学の六つのポイント』 1章23節)

5. 「特異な三位一体論」

「ちょうど三つの元素、火、空気、水が太陽と星から生じ、しかも互いに一つの物体で、そしてこの世界の全ての被造物の生命ある運動と霊とを造るように、聖霊もまた父と子とから生じて、父の全ての力における生命ある運動を造る。そしてちょうど三元素が深みにおいて独立の霊として動き、熱と冷と雲とを造り、全ての星の力から流出し、そして太陽と星と全ての力とは三元素の中に、しかも全ての被造物の生命と霊とが成立するところの太陽と星そのものであるかのように存在する。それ故、聖霊は父と子とから出、全き父の中にいて湧き動き、そして全き父の中における全ての力の生命と霊である。(『アウロラ』 3章)

「実際、知恵は語り出されたもの、すなわち父が核心の中心から聖霊によって語り出すものである。それは神の形成と像のうちにあって、神の聖なる三一性の目撃のうちに立つ。しかし知恵は産むことのない乙女であって、もろもろの色彩や形象が知恵のうちに現れ、その根底と本質のうちに顕わになるが、知恵はこれらを産むのではない。そうではなくて、すべては合わせて一つの永遠の魔術 (Magia) であり、それは核心の中心

とともにそれ自身のうちに留まるが、霊とともに中心から自己のそとへ出て、乙女の知恵の眼の中で限りなく自己を顕示する。(『神智学の六つのポイント』1章17節)

以上の四つのグノーシス思想の特徴のうちでも第二、第五の項目は、長い時間的懸隔にもかかわらずドイツ・ロマン派の思想やドイツ観念論に明確な表象を与えた。F. X. バアダーの哲学思想とその力動論的世界観は、概ねこのテーゼ、つまり「アダムにおける神の自己実現」を中心として展開されている。また「三位一体」について言えば、ベーメが『アウロラ』の中で「この世界のすべてのものはこの三性 (Dreyheit) に従って出来ている」¹¹⁾と述べ、それを自然の事物や人間の営為をも含意した時、ヘーゲルは強い反応を示した。恐らくヘーゲルは彼独自の弁証法のヒントをここに得たのではなかろうか。ベーメの「三性」をヘーゲルが「絶対理念の實在的な三位一体」、「三位一体が全てであり、…全事物における神の啓示である」¹²⁾と読み取ったとき、そこに彼の哲学の真の第一歩が始まったように思われる。その論究については次回に譲りたい。

テキスト

Böhme, Jacob : *Jacob Böhme Werke*, Hrsg. v. Ferdinand van Ingen, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt a. Main 1997.

ベーメ、ヤーコプ『黎明 (アウロラ)』復刻版、征矢野晃雄訳、牧神社、1976年。

ベーメ、ヤーコプ『シグナトゥーラ・レールム』、南原実訳、「キリスト教神秘主義著作集 第13巻」所収、教文館、1989年。

ベーメ、ヤーコプ『神智学の六つのポイント』、園田坦 他訳、「ドイツ神秘主義叢書9 [ベーメ小論集]」所収、創文社、1994年。

参考文献

Bibel Lexikon : Hrsg. v. Klaus Koch u.a.. Stuttgart 2000.

『聖書 新共同訳』 日本聖書協会、1989年。

注

- 1) 荒井献『原始キリスト教とグノーシス主義』、岩波書店、1971年、31-50頁参照。
- 2) プロティノス『プロティノス全集 第二巻』、水地宗明・田之頭安彦訳、中央公論社、1979年、98-101頁参照。
- 3) ヨナス、ハンス『グノシスの宗教 異邦の神の福音とキリスト教の端緒』、秋山さと子・入江良平訳、人文書院、1980年、279-290頁。
- 4) エッゲベルト、ヴェンツラッフ『ドイツ神秘主義』、横山滋訳、国文社、1974年、184-195頁参照。
ニコラウス・クザヌス『神を観ることについて』、岩波文庫、38頁参照。クザヌスは人間の全ての判断はあらかじめ人間精神のうちに包含されていると考える。この根拠として人間精神が「宝庫としての神」を原像とする似像として存在していると考えられるからとしている。ここに人間のうちにすでに神的存在の根拠を承認するグノーシス的思想が読み取れる。
- 5) 筒井賢治『グノーシス 古代キリスト教の〈異端思想〉』、講談社選書メチエ、2009年、184頁参照。
- 6) 『ナグハマディ文書 I 救済神話』、荒井献・大貫隆・小林稔訳、岩波書店、1997年、355-364頁参照。
- 7) Vgl. Bibel Lexikon S.311. 及びミシェル、フィエ『キリスト教シンボル事典』、武藤剛史訳、白水社クセジュ文庫、2006年141頁参照。
- 8) 筒井賢治 上掲書 194頁参照。
- 9) Vgl. Jacob Böhme Werke. S. 810.
- 10) ヨセフ、ダン『ユダヤ神秘主義 一 歴史的概観』、市川裕訳、「岩波講座 東洋思想第二巻 ユダヤ思想2」所収、岩波書店、1988年、137頁。
- 11) Jacob Böhme Werke. S. 76. 及び『黎明』68頁。
- 12) G. W. F. ヘーゲル『哲学史下巻の二』、藤田健治訳、「ヘーゲル全集 14b」所収、岩波書店、1996年、39-69頁参照。