

| | |
|------------------|---|
| Title | ペーメと自然の言葉 |
| Sub Title | Böhme und die Sprache der Natur |
| Author | 進藤, 英樹(Shindo, Hideki) |
| Publisher | 慶應義塾大学藝文学会 |
| Publication year | 1982 |
| Jtitle | 藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.43, (1982. 12) ,p.92- 105 |
| JaLC DOI | |
| Abstract | |
| Notes | 塚越敏教授退任記念論文集 |
| Genre | Journal Article |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00430001-0092 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ベーメと自然の言葉

進 藤 英 樹

ドイツ東部、オーデルナイセ河畔の町ゲルリッツの職匠ヤコブ・ベーメは二十五才のある日何気なく目にとめた錫の壺（それはキラキラと榮しげに輝いていた）を見つめているうちに、隠された自然の最も奥深い根底あるいは中心に導き入れられた。これがベーメの有名な光明体験である。ベーメの弟子であったアブラハム・フォン・フランケンベルクはその時の模様について次のように記している。「ベーメは何か懐疑的な気分で、このような思い誤まった妄想を心から追い払おうとナイセ川のはとり（その橋のたもとにベーメの家があった）のゲルリッツの野原に出て行ったが、あのように感受された光景は時とともにますます強く明らかに感じられ、ついには教え込まれ、見慣れた表ジグナトゥール微や形態、線や色彩を通してあらゆる被造物の核心、最も内なる自然をのぞき込むことができると思われるのだった」⁽¹⁾ いわゆる神秘体験は言いがたきものとされている。たしかにそうではあるがしかし我々はここでは簡単にこのベーメの体験を「自然の言葉」(Natusprache)を聞いたと解釈しておこう。自然の言葉とはアダムの言葉である。「エホバ神土を以て野の諸の獣と天空の諸の鳥を造りたまひてアダムの之を何と名るかを見んとて之を彼の所に率ゐいたりたまへしアダムが生物に名けたる所は皆其名となりぬ」(創世紀二) ベーメは聖書のこの有名な個所を解釈して次のように述べてい

る。「アダムのもとへ神はあらゆる動物を連れてきた。この世の大いなる王であるアダムが、動物をみて、それぞれのエセンチア、力、霊のあらわれにに応じて名をつけるように、と。そしてアダムはそれぞれの被造物のなかにあるすべてを知っており、霊の現われるままに、それぞれに名をつけた。神が万物の底を見抜くように、アダムもまた万物の根底を見抜くことができた」⁽²⁾ ベーメの言う自然の言葉はまた聖書のヨハネ伝冒頭の一節とも内的に深く結びつけられている。「太初に言あり、言は神とともにあり、言は神なりき。この言は太初に神とともに在り、万の物これに由りて成り、成りたる物に一つとして之によりて成りたるはなし」

自然の言葉を聞くことができるようになったベーメが言語に対していかなる考え方を有していたかを端的に知る例として我々はベーメによる聖書の言葉（それはドイツ語であるが）の解釈をみてみよう。

AM ANFANG SCHUF GOTT HIMMEL UND ERDEN

（はじめに神は天と地をつくった）

「AM」という言葉は心臓のなかで自分をつかみ、唇へと進んで行く。そこで捉えられて、ひびきを立てながら、自分を出てきたものと場所へとまた戻って行く。これは何を意味するかと言うと、ひびきは神の心臓から出て行って、この世界の全域を包みこんだが、しかしそこが悪だとわかったので、ひびきはまた自分の場所に戻ったことを意味している。ANとは心臓から口へと突き出て、そして長い余韻をもった言葉である。語り出されると上あごによってその座の中央に閉じられ半分はそとで半分は内にある。その意味するところは次のごとくである。神の心臓が墮落に吐き気をもよおし、墮落したものを自分の身から突き放したのである。しかしそれは心臓の中央において再び捉えられる。舌がこの言葉をふたつに割って半分は外、半分は奥にわけたように、神の心臓は点火されたサルニタを投げ捨てようとは少し

も思わず、ただ悪魔の悪と欲とを投げ捨てようとしたのだ。そして他のものはこの後再びつくりなおされることになる⁽³⁾」

たしかに我々を驚かすに十分な解釈と言えるであろう。言葉の本質は表現であるとみなす解釈はそれなりの妥当性を持っている。意志の疎通、情報の伝達としての日常語は言うまでもないとして、哲学は人生観、世界観の表現、科学は客観的現実の表現として言葉を使用し、文学もまた外的事象、あるいは内的感情を言葉によって表現する。いずれの場合にせよ表現と表現されたものとの一致の度合が言葉の価値を決定づけるであろう。それゆえ表現としての言葉の本質は命名とも言いうる。これはあきらかに言葉というものの出生を人間の方向に求めることになるだろう。それに対し言葉を単なる物に対する外からの恣意的な命名とみなさず、事物と不可分に結びつけられているものとして解釈する立場もありうるであろう。その究極的な場合は、名が物をつくることになる。名の創造力が言葉の本質とされるわけで、西洋のキリスト教の伝統においては、先にあげたヨハネ伝冒頭の一節が、言葉の創造性と聖性を保証する拠り所となっている。したがって言葉は神的起源をもつ。「ヤコブ・ペーメにおける言葉の形而上学的基礎づけについて」⁽⁴⁾と題された論文においてE・ペンツはペーメの言語観の神学的枠組を強調する。キリスト教神学からみたペーメの言語観を扱った唯一の論文、というよりペーメの言語観を概観しているほとんど唯一のものであるこのペンツの論文をまず手引きにしてペーメの言語観とはいかなるものであるかを我々は見て行くことにしよう。ペンツはペーメの思想の中核をキリスト教神学のうちに、すなわちキリスト教の神観と人間像のうちに定位させることより論をはじめめる。ペンツがペーメの言語論の神学上の基本的枠組とみなすのは、人間が神の似姿であり、神の開示者であること、この二点である。そしてその両者が人間のペルソナ性（人格存在）に妥当すると言われる。すなわち人間は人間を創造したものがペルソナ性をも

っているがゆえにペルソナなのであり、人間のペルソナ性は神のペルソナ性の似姿なのである。ベンツはこの連関こそキリスト教の根幹をなしており、またベーメもその枠組を逸脱していないことを強調する。それゆえベンツは次のように定式化しうるのである。人間は、神が語るがゆえに語る。すなわち人間精神における（人間のペルソナにおける）人間の言葉の誕生は神における神の言葉の誕生の似姿なのである。すなわち神の最初の仕事は語ることであり、そうすることによって神は自己の本質の形姿としての神の言葉において把握しうるかたちで自己を実現し自己を描き形態化する。神の最初の仕事は語ることであるならば人間の最初の仕事もまた言葉である。すなわち思考することが語ることであるとベンツは言う。神が語るがゆえに人間は語る。しかし同じように語るのではないだろう。この相違をベンツは次のように区別する。神は事物を言葉によって創造する。神は世界を言葉によって存在へと呼び出す。それゆえ神の言葉は事物を無より呼び出し、それをそれが現にそうであるようなものへと形成する。人間自身この創造の言葉に自己の存在を負っており、小さな神、主としてこの創造された世界に、被造物としての限界づけられた存在と形態とをもって投げ入れられている。それゆえ人間の語りは創造ではありえず、それは命名と呼ばれてしかるべきであろう。ベンツがここで言葉による無からの創造を語る時、ベンツはまさしくキリスト教神学の正統のうちに立っているとみなしてよい、我々は後でこの問題に言及しよう。人間の命名は神におけるように無から存在へと呼び出すことではない。しかしとベンツは言う。この命名という人間の被造物的な仕事のうちにも創造的要素が存在している。それゆえこの命名は人間自身の性質をもとにしてつくられた人間の言葉による事物の本質の再創造と定式化される。ここにおいてベンツの意図はあきらかとなるであろう。キリスト教神学の枠内で、と言うよりはまさしくキリスト教神学によって人間の言葉の創造性の回復を図ろうとするのである。人間の命名の創造的要素は言葉、名において命名された対象の本質と生命とがそ

の性質のすべてにおいて直接表現にもたらされ、語と事物の本質は、語の形成と形態そのものから、事物の形成と形態とが直接読みとれるほどに一体となっている、ということに存している。まさに命名は創造行為であり名は人間の心から口へと生み出され、その際人間のあらゆる諸力、語性質がその活動に参与することになる。しかしこの創造行為が事物の本質の表出と一致するのはなぜだろうか。根源的、完全なる人間（すなわち墮落以前のアダム）はそれ自身小さな世界であり、宇宙のあらゆる諸力、諸性質の交点であるがゆえに、見られた事物の本質を名によって模倣するために必要な事物の本質のあらゆる諸性質もまたその完全なる人間のうちに存在しているのである。ところで名はまさに字母の配列から成り立っているのであり、その配列から物の本質が創造されるのだとするならば字母そのものが一定の性質をもっていると考えられねばならないだろう。当然のことながら個々の音の成立において決定的なのは舌及び唇の運動の確定、咽喉、口蓋、鼻の機能ということになる。個々の音の特殊性は命名された事物の本質におけるいわば原性質の特殊性と結びつけられている。それゆえ個々の字母はその有機的な成立と響きにおいて特定の性質を表現にもたらす。名と言葉におけるその構成が命名された事物の本質の像を与える。ここから当然帰結されることは、語とその響きより物の本質が直接読みとれるということである。本質と言葉は一体であり、語は本質を保ち、語の形、ひびき方、その要素の構成を通して事物の性質そのものに通じている。正しい語りは正しい認識であり、正しい語りは正しい認識を創造する。語りと認識は一体である。「自然の言葉」すなわちアダムという言葉の本質はここにこそあるとベンツは見ている、この自然の言葉はしかしアダムの墮落、ノアの洪水、バビロンの言語混乱とともに失なわれた。ペーメの解釈によれば、それは生ける言葉から単なる概念語への低落であり、鳴りひびく言葉から、黙せる言葉、因襲的な表記による言葉への転落である。諸民族のいわゆる民族語は、それぞれもはや自然の言葉ではないのであり、死せる言葉なのであろうか。

しかしペーメは民族語を高く評価するのである。完全な人間アダムが分裂し、多様な民族の成立とともに人間の特殊化、すなわち特定の性質しかもちえない人間の個別化がはじまる。しかし民族もまた自己の本質の固有な性質に従って言語を形成する、すなわち自然の言葉と言語形成の道においては同一なのである。ただし物の本質はもはや人間の場合のように普遍的な形ではなく民族独自の形においてとらえられており、この形のうちに普遍的な形が隠されている。つまり本質の正しき認識への道はあらゆる民族において必然的に母の言葉 (Muttersprache) を通って行くのである。ここにベンツはペーメのドイツ語評価に対する基礎づけの意義を見て論を終えている。

ベンツの論文がペーメの自然の言葉の諸特性に対する優れた論述であることは確かであるが、自然の言葉の創造性はまさに神学的解釈にのっとって神の言葉、さらには神そのものに根拠づけられている。ベンツは論述をはじめにあって、ペーメにとっても人間のペルソナと神のペルソナとの連関が基本的であったことをあきらかにするため、ペーメの弟子であったフランケンベルクの著書より一節を引用する。なぜならその師の表現は弟子の単純な表現に比べて暗いのであるから、とベンツは言う。我々はその一節を抄訳してみよう。「人間が神に等しい神の似姿として創造されたのである、人間は神と等しく三位一体的の本質から創造されていなければならないであろう。なぜなら神はガイストと言葉を自分のもとに持っている人格的な神であり、主なのである。そしてその言葉によって神はあらゆる事物を創造したのである。……」たしかにペーメにはこのような明るい言い方はできないであろう。それゆえ我々は自然の言葉のもつ創造性ならびに神的起源に対してさらに問わねばならないだろう。先に引用したヨハネ伝冒頭の個処がペーメにとって最も重要な一節であることはさきに言及した。その一節の前半はペーメによれば神の誕生を意味している。神の最初の仕事は言葉による神の自己実現、自己の形姿化であるとベンツが述べていたのはこれを考慮してのことなのである。

したがって神の誕生と神の言葉との関係を考察することが次の課題である。ペーメの体系がグルンスキーの言うごとく「神の自己顕現の過程として世界を捉える」⁽⁶⁾ ことにおいて成立しているならば、神はまず第一に神自身に対して顕現しなければならぬ。有名な概念語である底無しは、無としての神であり、被造物に対して隠れているばかりではなく、自分自身に対しても隠れているのである。「底無しとしての神は光でも闇でもなく愛でも怒りでもなく、永遠の二者である」⁽⁶⁾ この永遠の二者としての無はしかしプロチノスの言う二者とはある意味ではまさに対極に位置している。なぜなら底無しとしての神、無としての神は、無であるがゆえに何かを求めるのである。プロチノスの二者が完全性、充足性をその特質としているとするならばペーメの底無しはグルンスキーの言うように最も欠乏したるもの、最も欲するものなのである。⁽⁷⁾ それゆえ底無しには一種の二重性がすでに潜在していることが理解できるであろう。図式的に言うならば原主客関係の二重性とでも呼ぶことができよう。何かを求める意志としての底無しの神がどれほど奇妙で理解しがたいものであるとしても、これはやはりペーメの神なのである。それゆえこの求めからいわゆる「神性の三性」「明らかな神性」がいかにして生まれるかに関して我々はペーメ自身の言葉に耳を傾けるのが一番よいであろう。「こうして以上のことを認識し、神のかくれた永遠の智は、本体 (Wesen)⁽⁸⁾ のない永遠の目に等しいと知るべきである。智は底無しであるがすべてを見る。すべては智のうちに永遠の昔より隠されていたのであり、それゆえ智は見るのである。しかし自分の前に現われるすべてをとらえるが、鏡の輝きはエセンチアーリッシュ (存在的) でないように、智もエセンチアーリッシュではない。

「さらに本体のない永遠の意志についても神のガイストについても同様に理解すべきである。なぜならガイストなしにはいかなる見もなく、見なしにはいかなるガイストもないからである。つまりガイストから見が現われ、見は、その

目、その鏡なのであり、そこに意志が顕現するのである。なぜならば見が意志をつくり、その意志の中では数のない深淵の底無しは底も目標も見出すことができない。そこでその鏡は自分自身の中へと向い、自分のうちに底をつくり、それが意志なのである。

「このようにして永遠の目の鏡が意志の中にあらわれ、意志に対して自分自身の中にもう一つの永遠の底を生む。この底が鏡の中心、あるいは心臓であって、そこから見が永遠に絶えず生じ、それによって意志は生き生きとなり、中心が生みだすものを導くようになる。

「なぜならばすべては意志の中につかまれ、ひとつの本体であり、永遠の底無しの中に自分自身の中に永遠に根ざし、自分自身の中へと入り、自分の中に中心をつくり、自分の中に自分自身をつかむのだが、しかしつかまれたものとともに、自分の中から外へ出て目の輝きの中に顕現し、このようにして本体の中から自分の中へ、自分の中から外へと現われる。それはそれ自身のものであるが、自然に対しては無としてある（手にとらえることができるようなものに対してはということだ）、そこにはすべてがあり、すべてはそこに根ざす。

「ここに我々は神性の三性の永遠の本体、ならびに底無しの智を理解する。なぜなら永遠の意志は目を鏡としてつかみ、その鏡の中に永遠の見がその智としてあるが、この永遠の意志が父である。そして智の中へととらえられた永遠のものは、子または心臓であり、つかむことは底無しから底へと、底ないしは中心を自己の中につかむのである。というのはそれは生命の言葉、あるいはその本体性であり、その中に意志は輝きとともにあらわれるのである。

「そして底の中心へと自己の中へと行くのがガイストである。なぜならばそれは何もものもないところに永遠の昔よりたえず見出す発見者であり、それは底の中心よりまた外へ出て、意志のうちにさがし求める。いまや目の鏡は父と子の智

となりあらわになる。こうして智は神のガイストの前に立ち、ガイストは底無しを智の中にあらわにする。なぜならば奇蹟の色彩のあらわれる智の働きは、永遠の意志の父の中から、外へ出て行くガイストとともに、父の心臓、または底の中心を貫いてあらわになる。

「なぜならば智は父が心臓の中心から、聖霊とともに語り出したものであり、神的なる諸々な形態と形象の中に、神の聖なる三位一体の輝きの中に立つ。しかし智は生むことのない乙女であり智のなかにあらわれ、底と本体の中にあらわになる色彩と形態を、みずから生むことはなく、すべては一緒となってひとつの永遠のマジアであり、心臓の中心とともにそれみずからの中に住み、中心からのガイストとともに自分自身の中から歩み出て、乙女の智の目のなかに限りなくあらわれる。」⁽⁹⁾

グルンスキーにならない無限なる目あるいは球を考えてみたでしょう。そこには中心がいたるところにあってしかもどこにもない。底無しの意志とともにその無限の球の有限化が行なわれる。すなわちその球に中心ができてくるのである。その中心とともに球あるいは目の輝きが現われ、中心はまさに自己性を獲得するために、すなわち自分の身体を得るために、目あるいは鏡の輝き、すなわち智からそこにいまだ隠れている身体を自分のもとに引き込み、自己の身体とする。それによってはじめて意志ないしガイストは自己を把握し、自己を見出し、自己を感じるのである。ペーメの言葉によればそれはまさに魂が身体を愛するように行なわれるのである。この自己把握、自己感受はしかしいまだ自己認識ではないのである。そのためにはガイストは自己の外に向かわねばならない。しかしながらガイストが向う所、つまりガイストにとって外なる場所とは自分がそこから出てきたところそのもの、すなわち鏡以外にはない。ガイストはそのように鏡に向かうのであるが、それは自己のまごった身体を、鏡の輝きに投影するという仕方に向うのである。しか

しそれは同時に鏡にもとより隠れていたものの顕現を意味するだろう。ここにおいてはじめて神の顕現が成立する。我々にとって興味深いことは意志の自己把握ないしは自己感受が決して自己顕現そのものではないという点である。その顕現のためにはさらにガイストは自己の外へ出るにより自己認識をしなければならぬ。我々は意志の把握を、それが鏡の無から何ものかを、つまり自己の身体をつくり出したという意味において一種の創造と名づけてよいだろう。それに対しガイストが中心から出て行く行為はまさしく自己認識である。それゆえ顕現の成立には自己創造及び自己認識を必要とするわけである。しかしこの二つの行為は時間的継起の意味ではなく、本質的に連続したものである。言いかえれば両者は同一なのである。同一なればこそガイストの自己把握においてガイストとそれが鏡より自己の身体としてとり出した本体とは「⁽¹⁰⁾ 霊が身体を愛するように」一体なのであり、ガイストはおのずから自己の身体を脱け出し、その身体を鏡の輝きに投影することができるとある。このことはペーメの体系において後の永遠の自然における意志のあり方と比べて決定的な意味をもつが今は触れない。顕現におけるこの自己創造と自己認識との同一というあり方に我々は注目してよいだろう。顕現が創造であるからには、鏡の輝きに現われる像はすでにそこにあったとは言えない。他方顕現が認識であるからには、鏡の輝きに現われる像はたとえ隠れていたとしてもすでにそこにあったのではない。我々はこの自己認識と自己創造の同一における逆説を神の顕現の基本構造と考える。我々はさきペーメの体系においてヨハネ伝冒頭の一節がひとつの核をなしていることを指摘しておいた。神の顕現においてそれは決定的な解釈を得るのである。

「こうして意志は把握を通して自分の中より自分を語り出すが、それが吐き出すことであり顕現である。意志は語ることに吐き出すことにおいて外へ出て行くが、それが神性のガイストである。そして吐き出されたものが智なのであ

る。意志は自分の住居である生の中心ないしは心臓のうちに智を永遠にとらえ、永遠の形としてのこの把握より永遠に再び智を語り出し、しかしまた永遠に再び自分の心臓の中心にとらえるのである。このように父なる意志の把握は永遠より永遠にあり、父はその語ることを永遠より永遠にとらえ、永遠より永遠に語り出すのである。語ることは口であり意志の顕現である。語ること、あるいは生み出すこととしての外へ出ることが形成された語のガイストなのであり、語り出された語は神性の力、色彩、働きであって智としてあるのである」⁽¹¹⁾ すなわち語り出された言葉において神の顕現が生ずる。顕現が自己認識と自己創造との同一を言うのであるならば、語り出された言葉においてまさにその同一が生じていることを意味するのであろう。逆に自己認識と自己創造の同一において神の言葉が語り出されているとも言えよう。世界が神の顕現としてあるかぎり、無から存在へと万物を創造したと言われるいわゆる創造語もまた神の自己認識と自己創造の同一において生ずるものでなければならぬ。そして自然の言葉はこの創造語に完全に対応するものである。「というのはガイストはあらゆる事物に名を与えるが、それはまさしくそれが誕生のうちにあるように、創造のはじめに形成されたように、名を与えるのである。そのようにして我々の口もまたあらゆる事物を、それが永遠の本体から生み出され本体となるように、形づくる。そのようにしてまた人間の言葉はガイストの中心から、形、性質、形態をもって現われ、それはまさしくガイストが創造物のこのような本体を、創造物の諸形態を語り出すことによってつくったことに応じている。というのはガイストは物の名である語を口の中で形づくるが、それは事物が創造の時につくられたようにつくるのである。そのことによって我々は我々が神の子であり神から生まれたことを知るのである」⁽¹²⁾ まさしく我々人間は神の似姿であり創造者なのである。しかし人間が自然の言葉を語ることができるのは、ジグナトゥール（表徴、Signatur）を読む術を心得ているかぎりでのことなのである。「創造され生み出された自然の事物のいか

なるものであってもその内なる形姿をまた外的に開示していないものはない。なぜならば内なるものはたえず顕現に向つて働いているのである⁽¹³⁾。しかしまた等しきもののみが等しきものを知るのであるかぎりジグナトゥールを読むことのできるものは、事物の内的なるもの、目に見えぬものを自己の中にすでもっていなくてはならないだろう。すなわち事物の隠された名を蔵していなければならぬだろう。万物のジグナトゥールを読むとは、それゆえ万物の名が隠れから顕現へと動くこと以外の何ものでもあり得ない。そしてそれは自己が万物のジグナトゥールとなること、さらに究極的には自己が神のジグナトゥールとなることにおいてのみ可能となるのであろう。「私自身のうちに天国が存在するようになる。父なる神がもつもの、父なる神であるものすべてが私のうちに、神の世界の本体の形や像となってあらわれるといわれる。神の永遠の智のあらゆる色彩、力、働きは神と同じ姿であるこの私のなかに、この私のもとにあらわになる。私が霊の、神の世界の顕現となる。私は、神のガイストの道具となる。そしてそこでは神は自分自身と、すなわち私自身であるこの響き——神のジグナトゥールと遊び戯れる。私は語り出された神の言葉と響の楽器であり、弦の戯れとなる。私ひとりだけがそうであるのではない。私の仲間はすべて神のすばらしき楽器のうちにいる。我々は皆、喜びの戯れにおいて弾かれる弦なのだ。神の口から出るガイストが我々の弦をかき鳴らし、それは神の声となる」⁽¹⁴⁾ 認識と創造の同一において自然の言葉が生じるとしても、それは創造語としての神の言葉の被造的なあり方ではなく、まさに神の言葉そのものがその同一において生じていたのであった。その意味において自然の言葉は神的起源をもつていると言つてよい。しかしそれはまた自然の言葉が自然の言葉として、すなわち創造と認識の同一のうちにあるかぎり、神もまた底無しから顕現しなければならぬということをも意味しているのであろう。

ペーメの一見奇妙な言語観をそのまま認めることはあまりにも愚かかも知れない。しかし表現としての言葉の無力

さ、にもかかわらずその言葉の無力さこそが、かえって世界を固定化する力を發揮するということ、すなわち世界を新たに発見し、見出すということとを不可能にするということ、さらに創造として言葉を認める場合においても、存在の根拠としての神の言葉をその創造性の根拠とするかぎり言葉は謎を失わざるを得ないということ、さらに問題を文学に限定して言うならば、言葉を表現と考えるかぎり世界の新たな地平を切り開くことはできぬこと、しかし同時に他方において文学の創造が無から存在への創造と考えられるかぎり言葉はやはり謎を失い、道具とならねばならない、すなわち芸術家は神とならねばならないということ、これらを考える時、人間の恣意的な表現手段としての言葉を否定しつつ同時に言葉の創造性を決して存在の根拠としての神に還元することもないベームにおいて我々は言葉の謎を語ってもよいだろう。そしてさらにはこの言葉の謎とともに「神は汝が欲するところのものを汝よりつくる」といういささか呪文めいたベームの一句をここに思いおこすとしても不当ではないだろう。

注

以下ベームからの引用は Jacob Böhme: *Sämtliche Schriften* hrsg. v. W. E. Peuckert

- (1) *Sämtliche Schriften* Bd. 10 *Historischer Bericht von dem Leben und Schriften J. Böhmnes* S. 10
- (2) *Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens* 10-17
- (3) *Aurora* 18-48
- (4) Ernst Benz: *Zur metaphysischen Begründung der Sprache bei J. Böhme*. In: *Euphorion* 37 (1936) S. 340-357
- (5) Hans Grunsky: *Jakob Böhme* S. 64
- (6) *Gnadenwahl* 1, 3
- (7) Grunsky: *J. B. S.* 76
- (8) 本体という訳語ならびに他のベーム特有の概念語の訳語に関しては概ね南原実に従った。南原実「ヤコブ・ベーム 開けゆ

く次元」(牧神社) 参照。本体という訳語の原語である *Wesen* は通常本質という意味において使われているが、ペーメ特有の意味内容についてはグルンスキーの著書(S. 82)を参照のこと。

- (9) Von sechs Theosophischen Puncten 1, 11-17
- (10) Gnadewahl 1, 22
- (11) Mysterium Magnum 7, 8-10
- (12) Von dreifachen Leben 6, 2-3
- (13) Von der Geburt und Beschreibung aller Wesen 1, 15
- (14) a. a. O. 12, 13
- (15) Zweite Schutz Schrift wieder Balthasar Tilken 184