

闘争の炎と燃え尽きぬもの： ブレイクとニーチェをつなぐものとしての イエイツのヤコブ・ベーメの受容について

伊東裕起

1. はじめに

アイルランドの詩人 W. B. イエイツ (William Butler Yeats) がウィリアム・ブレイク (William Blake) とフリードリッヒ・ニーチェ (Friedrich Nietzsche) に強い影響を受けた、ということは多くの研究者が認めるところである。彼のブレイク受容については、マーガレット・ラッド (Margaret Rudd) やハザード・アダムス (Hazard Adams) の古典的研究などがあり、ニーチェ受容についてはオットー・ボールマン (Otto Bohlmann) やフランシス・オッペル (Frances Nesbitt Opper) などの詳細な研究がある。しかし、イエイツがブレイクやニーチェを読み解く際に、彼がヤコブ・ベーメ (Jacob Boehme) を参照していたことに触れる研究は少ない。

イエイツがニーチェを初めて深く読み込んだ直後、彼はレディー・グレゴリー (Lady Isabella Augusta Gregory) に宛てた1902年9月26日付¹の手紙に “Nietzsche completes Blake and has the same roots” と書き、ブレイクとニーチェの思想に共通性があること、そしてその双方が彼に影響を与えたことを語った。しかし、ここで彼が言っている “the same roots” とは一体何なのだろうか。本稿はそれがベーメ思想であるとし、その受容について論じる。そして、ニーチェ思想に基づいて書かれた劇とされる *Where There Is Nothing* およびその改作 *The Unicorn from the Stars* について論じ、イエイツにおけるベーメ思想の影響について論じる。

2. ヤコブ・ベーメとは

ヤコブ・ベーメ (Jacob Boehme, a. k. a. Jakob Böhme; Jacob Behmen, Böhme など。ヤーコプやヤコブとも表記) (1575-1624) は、ドイツのキリスト教神秘主義哲学者である。貧しい靴職人であったが、ある日、錫の器に光が照り返すのを見た途端、昏睡状態に陥り、そこで神秘のヴィジョンを見たという。無学であったはずの彼だが、幻視体験の後、*Aurora* (1612), *The Mysterium Magnum* (1623), *The Way to Christ* (1623) など多くの著作を残した。

彼は、神の根底に神の「無底」(*Ungrund*)を設定する否定神学や、神の自己認識と「想像力」によって世界が創造されたという独自の創造観、そして自然界のすべてを相反する力の戦いの場と見なし、「意志」の間の闘争の概念を提唱するなど、革新的な思想で知られる。また、ドイツ語散文の黎明期にドイツ語で著述を行ったことも画期的であった。ヘーゲル (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) からは「ドイツ初の哲学者」(“through him that Philosophy first appear in Germany”³) であると称えられ、ヘーゲル型弁証法の祖⁴とも評される。しかし、正規の教育を受けられなかったため、また複雑な錬金術の用語や造語 (例えばイエイツも *A Vision* の中で用いる *tincture* など) が多用されているため、彼のドイツ語の文章は難解であると言われており、ヘーゲルもそう見なしていた⁵。そのため、読者や注釈者によって解釈が分かれる思想家でもある。

イエイツは1896年4月10日付の W. T. ホートン (W. T. Horton) への手紙で “Jacob Boehme is certain the greatest of the Christian mystics since the middle ages⁶” と書き、ベーメのキリスト教神秘主義者としての重要性を語っている。また、同年に書かれたエッセイ “William Blake” で次のように語っている。

Swedenborg had perhaps as great an original genius, but he commingled Biblical commentary and moral argument with his vision; while Boehme, who had possibly a greater genius, was much of a theologian and something of an alchemist; and neither Swedenborg nor Boehme had an exterior life perfectly dominated and moulded by the interior spirit. I have said that Boehme had possibly a greater original genius, not because he seems to me so importance in our time, but because he first taught the modern world the principles which Blake first expressed in poetry; is that most important, and the one from which the other spring, is that the imagination is the means whereby we communicate with God.⁷ (下線部は引用者)

スウェーデンボルグ (Emanuel Swedenborg) も確かに天才だったかもしれないが、彼はヴィジョンを聖書的な注釈や道徳論議と混同してしまった。ベーメはさらに偉大で個性的な天才である。なぜなら彼はブレイクが詩で表現したもの、今の時代に必要な思想、「想像力」を通して神と通じ合うことができる、ということを訴えたからだ、とイエイツは言う。ここでイエイツがブレイクとベーメの共通点として述べている「想像力」は大きなキーワードである。これについては後で論じるが、イエイツが翌年に発表したエッセイ “William Blake and Imagination” (1897) でも、“He [i. e. Blake] had learned from Jacob Boehme and from old alchemist writers that

imagination was the first emanation of divinity, “the body of God”⁸”として、ベーム思想における「想像力」の重要性に触れるとともに、それがブレイクに影響を与えたことを論じている。

一方、後に彼は1937年版の*A Vision*の序文に“but there was nothing in Blake, Swedenborg, Boehme or the Cabala [sic] to help me now”⁹と書き、その影響を否定しているが、この一節のみを以って彼へのベーム思想の影響を否定することは難しい。むしろこの箇所は、イエイツが若い頃にブレイクやスウェーデンボルグやカバラに耽溺したことを示す文脈であり、そのことを否定する研究者はいないだろう。そもそも*A Vision*における独自の用語 *tincture* がベームから取られたものである¹⁰など、同書においてもベーム思想の影響は否定しきれないのである。

イエイツが19世紀に書いた文章にはベームの名が頻出するが、彼は20世紀になるとその名前をあまり挙げなくなる（*Per Amica Silentina Lunae*や*A Vision*など、後期イエイツの重要な書物にはベームの名が登場するのだが）。これはいわゆる「影響の不安」もあるかもしれないが、それ以上に、ベーム思想を通して受容したブレイクとニーチェの方が彼の中で重要性を増したためであると思われる。本稿では、彼のベーム思想の受容の過程を検証し、それが彼のブレイクおよびニーチェ思想の受容にも影響を与えたことを論じる。

3. イエイツによるブレイク本の編集作業とベームの受容の経緯について

さて、ここで伝記的な事実の確認をしておきたい。イエイツはまずベームの思想を学び、そこからブレイクの思想を詳しく読み解こうとしたのである。イエイツの自伝によれば、彼は15、16歳のころ、父からブレイクを教わったという¹¹。しかし、父ジョン（John Butler Yeats）のブレイク受容はラファエル前派的なものに留まっており¹²、当時のイエイツはブレイクの預言書“Prophetic Books”には深く触れることはなかった。イエイツがブレイクの預言書を本格的に読み解き始めたのは1889年、エドウィン・エリス（Edwin J. Ellis）と三巻本*The Works of William Blake, Poetic, Symbolic, and Critical*（1893）（通称クアリッチ Quaritch版）の4年にわたる編集作業を始めてからである。この本は、それまで等閑視されてきた“Prophetic Books”を積極的に評価したものとして、ブレイク研究史上も重要なものとなっている。

クアリッチ版のブレイク本の編集を始めた直後、1889年3月8日キャスリーン・タイナン（Katharine Tynan）宛の手紙において、イエイツは次のように語った。

You will be surprised to hear what I am at besides the new play—A commentary on the mystical writing of Blake. A friend in helping me or perhaps I should say I am helping him as he knows Blake much better than I

do, or any one else perhaps. It should draw notice—be a sort of red flag above the water's of oblivion—for there is no clue printed anywhere to the mysterious “Prophetic Books” —Swinburne and Gilchrist found them unintelligible.¹³

このような言い方は、のちのイエイツを知る私たちから見ると意外にさえ思える。後のイエイツを知る読者としては、“the mystical writing of Blake”こそ、その中でも“Prophetic Books”こそ彼の好むものであるように感じられるためである。

続いて、彼が先の手紙で挙げた「友達」、エリス宛での1889年9月6日付（推定）の手紙を見てみよう。

The reason I have not attacked Jerusalem & Milton is that the Biblical part, so important in both books, is still a blank to me, I am pushing on with Boehmen [sic] & Swedenborg reading, in the hope to find it clear up.¹⁴

この手紙の中を書いた時点では、イエイツはまだブレイクの“Prophetic Books”に明るくなかった、ということが分かる。また、ブレイクをベーメ（とスウェーデンボルグ）を参考にしてブレイクを読み解こうとする姿勢が明確に見える。また、この手紙の中で、ブレイクについての本を編集する際に「ベーメについてのマーテンセン監督の本」（“Bishop Martensens [sic] book on Boehmen [sic]¹⁵”）を参考にするといい、さらに内容も

My comparison of Blake Boehmen Alchemists Etc will not be confined to special chapter but run through the general comment wherever it is useful as interpretation of Blake meaning. The special chapters will be a more special, & final consideration of the relation in each case.¹⁶

という。実際、イエイツとエリスが編集したブレイク本（クアリッチ版）にベーメに対する言及は多く、紙面全体にわたってブレイクと「錬金術師ベーメ」の比較を行ったという彼のコメントは正しいと思われる。

4. ベーメの創造説とアラン諸島の伝承について、そして*The Speckled Bird*について

さて、ここでベーメ思想の特徴を簡単にまとめてみよう。「神」はどこまでも広がる「無底」（ドイツ語で*Ungrund*。英語には“groudlessness” “boudless abyss”など

と訳される)であり、そこには精神的な力のみがある。それ以外はなにもない(“nothing”)である。その精神的な力はやがて「意志」(“will”)となり、向かうべき対象、認識する対象を求め始める。認識する対象として「無底」の「意志」が「無底」自身を認識しようとするとき、一つの飛躍が必要である。認識するもの(いうなれば、イエイツが“The Dialogue of Self and Soul”でいう“the Knower”)と認識されるもの(同じく“the Known”)を生み出す必要がある。すなわち自らから「鏡」(mirror)を作り出し、それを通して自己を認識する必要がある。この「鏡」を「智慧の鏡」(“the mirror of wisdom”または“Sophia”)と呼び、そしてこの「意志」の飛躍、新たな自己認識を創造する「意志」の働きを「想像力」(“Imagination”)と呼ぶ。

「神」は「想像力」により、自らを「鏡」に映して認識することにより世界を創造した。「神」の「想像力」による創造は、無私なる=“objective”なものであり、「意志」の働きを外に向けたものだった。「神」はそのような「想像力」により自らのうちから天使を創造した。その一人がルシファー(サタン)である。ルシファーもまた自らを認識したが、「神」よりも美しいものとして自己を認識しようとした。主観的=“subjective”に、自己の内部に向かって「意志」あるいは「反意志」(“opposite will”)を働かせ、「想像」した。そうして間違った「鏡」を通して「想像」し、創造したことにより、自らを貶め、世界も貶めた形に変え、複雑なる多の闘争の世界にしてしまったのである。これがベーメの創造説である。外向的かつ“objective”な属性と内向的かつ“subjective”の対立というテーマはイエイツの*A Vision*とイコールではないが、共通性のあるものである。

さて、ベーメによればルシファーは「火」によって創られていた。彼によれば、完全なる存在に近い「火」それ自体も二律背反を含む。すなわち輝く聖なる「光」と破壊するものとしての「熱」である。この世界においては、物質も精神もすべてのものが二律背反を内包し、闘争している。これがベーメの基本思想である。

イエイツはこのベーメの創造説およびルシファー/サタンの墮天について、似た説話を1896年にアラン諸島をアーサー・シモンズ(Arthur Symons)とともに訪れたときに聞いた。シモンズはそれをエッセイ“The Islands of Aran”という紀行文にしたため、*The Savoy*の第8号で発表した。シモンズが書き記したことによれば、“he [注：語り部] told us how Satan, being led by pride to equal himself with God, looked into the glass in which God only should look, and when Satan looked into the glass, “Hell was made in a minute”¹⁷とある。イエイツはエッセイ“High Crosses of Ireland”で同じエピソードを語り、それがベーメ思想、およびブレイクの「エニサーモンの鏡」(“looking-glass Enithermon”), すなわち「神の想像力」(“the imagination of God”)と似通っていることを指摘している¹⁸。

また、J. M. シング (John Middleton Synge) は *The Aran Islands* で次のような一節を書き記している。

On our way home he [注：語り部] gave me the Catholic theory of the fairies.

When Lucifer say himself in the glass he thought himself equal with God. Then the Lord threw him out of Heaven, and all the angels that belonged to him. While He was “chucking them out”, an archangel asked Him to spare some of them, and those that were in the air still, and have power to wreck ships, and work evil in the world.¹⁹

シングが書き記していることは、シモンズやイエイツが書き記していることと多少異なっている。シングの記述によれば、ルシファーが鏡を覗き込んだことは、ルシファーの思い上がりにつながったが、それによって地獄が生まれたわけではない。あくまで神が罰としてルシファーおよびその仲間を天国から投げ落とし、それが妖精になったというのである。この説話の形式では、「鏡」の存在を除けばアイルランドのキリスト教民話として目新しいものではない。どの記述が真正のアラン諸島の民話に近いのかは定かではないが、イエイツおよびシモンズが自らのオカルティズムの知識に引き寄せて解釈をした可能性、およびシングがアイルランドの一般的な民話に引き寄せて記述した可能性がある。

いずれにせよ、イエイツはこの共通点に強く興味をそそられたことが、彼のエッセイ “High Crosses of Ireland” (1899) などからうかがえる²⁰。アラン諸島でベーム思想に近い話を聞いたことから、彼はベーム思想とアイルランドの古いキリスト教、いわゆるケルト古教会との類似性について語っているのだ。

もしアラン諸島に伝わる民話とベームの思想が共通しているのならば、ベームの思想は古代アイルランドの精神を反映しているかもしれない。イエイツは自伝的小説 *The Speckled Bird* (未完, 生前未出版) において、このことを主要なテーマとして扱っている²¹。

Michael said, “Do you think the whole, whole world was once as beautiful as the picture is?”

The old man said, “That’s certain, for did not God make it [and] say it was good? He had a looking-glass and he looked into it and he saw his face in the glass and that was the world. Nobody but God was allowed to look in the glass, but Satan could not bear the thought that [his] Master had anything [that] man might not look at, and he looked at, and he looked in too. Hell was made in a

minute and out of hell have come all the ugly things and ugly people and cold and drought and famine and death. But there's a little of the world left as it was when only God could look in the glass and that is heaven.”²²

ルシファー/サタンの墮天とともに地獄が生まれただけでなく、それによりこの世に様々な苦しみ、特に飢饉 (famine) も生まれたとしているところが興味深い。テリー・イーグルトン (Terry Eagleton) によれば、19世紀の大飢饉を経験したアイルランドにおいて、飢饉を語ることは「テオドール・アドルノにとってのアウシュビッツと同じくらい表象の限界を超えるもの」(“it threatens to burst through the bounds of representation as surely as Auschwitz did for Theodor Adorno²³”) だという。そのため、アイルランド文芸復興運動の作家はあまり飢饉という問題を扱わないという傾向にあった²⁴。しかし、イエイツが、世界の始まりに生まれた根源的苦しみの一つに飢饉を置いている意味は極めて重いとと言える。

5. イェイツが参考にした解説書1：フランツ・ハートマン

さて、話を戻そう。ベームはルシファーの墮天後のこの世界は闘争と苦しみに満ちていると語っている。それならば、一体この世で人間はどうすべきなのだろうか。ここで、イエイツが参考にしたベームの解説書をおさえておく必要がある。先述したように、ベームの思想は解説者によって異なるものとして紹介される傾向があるためである。イエイツの蔵書にはジョン・スパロウ (John Sparrow) やウィリアム・ロウ (William Law) による多くのベームの訳書²⁵が残されている。また、解説書としてフランツ・ハートマン (Franz Hartmann) による *The Life and Doctrines of Jacob Boehme: The God-Taught Philosopher* (1891) が収蔵されており、そこにはイエイツとエリスによる大量の書き込みが残されている。書き込みの大半はブレイクに関するものであり、クアリッチ版のブレイク本を執筆・編集中に二人が参考にしてしたことについて疑いはない。エドワード・オシェー (Edward O'Shea) の調査によると書き込みのうち、確実にイエイツの書き込み：42、おそらくイエイツの書き込み：1、確実にエリスの書き込み：44、おそらくエリスの書き込み：6、不明：1、であり、94もの書き込みが為されている²⁶。

彼らがこの本を重宝した理由は、当時まだ英訳を入手するのが難しかった²⁷ ベームの多くの著作の英訳が多く掲載されており、しかもトピックごとに解説付きで読めた、ということが大きかっただろう。この解説書を書いたフランツ・ハートマンはヒンズー教の宗教書『バガヴァッド・ギーター』などの翻訳でも有名なオリエンタリストであり、マダム・ブラバツキー (Madam Helena Blavatsky) の弟子として1896年にドイツ神智学協会を設立した人物でもある。そのため、彼のベームの解釈は神智学

協会的であり、ヨガやヒンズー教などへの言及が多い。また、脚注でブラバツキーの
人種差別理論を引用するなど、問題の多い書物である。

この本では、ベーメが説いた闘争の世界で人間はいかに生きるべきと説いているの
だろうか。答えは、“subjective”な欲望を絶ち、禁欲的にキリストにならうという
ものであった。

As the worm, crawling in the dust of the earth, cannot rise like the eagle
above the clouds, so the self-willing thought of man, wandering the labyrinth of
conflicting opinions, does not enter the realm of eternal truth. But when man
attains freedom by giving up self-will and selfish desires -or, to express it in
other words, when by means of the Christ (eternal Light and Truth) he arrives
at that state of oneness (at-one-moment) with God, which renders in the Christ
a true and essential knowledge of God and Nature.²⁸ (下線部引用者)

ハートマンの解釈によれば、我執と欲望を捨てることによって救いを得るべきだとベ
ーメは解いているというのである。しかし、果たしてこのような解釈に、“passive
suffering”を拒否する詩学を奉じるイエイツは納得するだろうか。少なくとも、ブレ
イク的またはニーチェ的ではない解釈である。

6. イエイツが参考にした解説書2：ハンス・ラッセン・マーテンセン

一方、“subjective”な欲望、あるいは意志を生命として肯定するものとしてベ
ーメを読み解いた解説書も存在した。このように解釈したのがマーテンセン監督
(Bishop Martensen) ことハンス・ラッセン・マーテンセン (Hans Lassen
Martensen) である。彼はドイツ語で著述したデンマークの思想家であり、ヘーゲル
本人と親交のあったドイツ観念論の研究者、コペンハーゲン大学の教授である。哲学的
・神学的見解の違いによりキルケゴール (Søren Kierkegaard) が批判を行った相
手ということで、ネガティブな形で名前が挙げられることも多いが、当時のヨーロッ
パにおける代表的な思想家でもあった。彼はニーチェの同時代人でもあり、ニーチェ
も彼の著作を所持し、読んでいたことが明らかになっている²⁹。イエイツがエリスへ
の手紙の中で“Bishop Martensens [sic] book on Boehmen [sic]”として挙げた本は
オシェーのイエイツ蔵書目録には載っていないが、*The Collected Letters of W. B.
Yeats*の編集者 ジョン・ケリー (John Kelly) とエリック・ドンヴィル (Eric
Domville) は、その時イエイツが参考にした本は1882年にドイツで出版され、1885
年にエヴァンス (T. Rhys Evans) によって英語で翻訳出版された*Jacob Boehme:
His Life and Teaching, or Studies in Theosophy*に間違いはないと見ている³⁰。この

本はイエイツのペーメ受容を考察する上で大変重要な資料である。タイトルが示すように神智学に関する言及もあるが、この本におけるマーテンセンの語り口はハートマンのものとはかなり異なっている。マーテンセンは“subjective”な欲望を生命として肯定しつつペーメ思想を紹介しており、様々な観点からそのことを論じている。

Life is energy, self-movement, self-meditation, as the result of an inward force, for mechanical movement is not life. Indeed, the more powerful is this inward dwelling force, the more independent and perfect is the life.³¹

マーテンセンは“Bishop”と呼ばれる通り高位聖職者（ルター派であるデンマーク国教会の監督）であるが、悪魔であるルシファーの持つ内向きのエネルギーとこの世での生命を肯定する。そして、この世での生命とは自らの内側へ向かう“subjective”な力から生まれるものではないか、と言う。しかも、彼はルシファーの反逆を poetic な“Titanic thought”として示すのである。長い引用となるが、重要な箇所なのでそのまま引用する。

... he [Lucifer] might enter, as a veritable God, an Anti-God, into conflict with the Most High. This is a feature, at all events, which the great poets have ascribed to Lucifer. Thus, for instance, Byron, whose Lucifer in *Cain* distinctly says that “he does not believe that God created him,” whereupon he proceeds to question and argue away all moral attributes in God, and grants validity only to the conception of might. Another trait which the poets have assigned to Lucifer is his confidence in his own immortality, his belief that God cannot annihilate him; and that thus he may enter into conflict with God with impunity. In Milton, Satan says: “What tho’ the field be lost? All is not lost! Since, by fate, the strength of gods and this empyreal substance cannot fail!”

Already in the pre-Christian world, a similar Titanic thought is expressed by the Prometheus of *Aeschylus*. It is the consciousness of being spirits, for to be a spirit is to be immortal, imperishable, and unquenchable, that emboldens the devil and the demons in their defiance. . . and that the final meaning of their unquestioned deathlessness is merely this, “their Fire is not quenched.”³²

彼は聖職者にも関わらず、バイロン（George Gordon Byron, 6th Baron Byron）の *Cain* におけるルシファー、ミルトン（John Milton）の *Paradise Lost* のサタン、そしてアイスキュロス（Aeschylus）の *Prometheus Bound* のプロメテウスなどが、神

そのものになりかわろうとして、あるいは“Anti-God”として戦う姿勢を高く評価する。彼らの持つ、「自分は決して神に消されてしまいはしない」という強い意志は偉大な“Titanic thought”であり、「決して消えない炎」“their Fire is not quenched”であるとしているのも興味深い。

また、マーテンセンのベーメ解説の特徴として次に挙げられるのは、彼がベーメ思想における「二律背反」と闘争の考え方を重視し、それをヘーゲルの弁証法やカント(Immanuel Kant)のantimony, そして何よりヘラクレイトス(Heraclitus)の“incessantly-coursing Fire”の思想を引き合いに出しながら詳しく説明していることである。ドイツ観念論の研究者でもあるマーテンセンがヘーゲルやカントを引き合いに出すのは自然なことだと言えるが、先の引用の「決して消えない炎」に関連して、ヘラクレイトスの「消えない炎」に言及するのは興味深い。

Hegel, akin to Heraclitus, who said that “war is the father of all things,” has bestowed the highest eulogy on the Principle of Relativity, and asserts that Contradiction is the driving-wheel in the process of life and spirit; he praises and extols Böhme for having apprehended the principle of Negativity Contradiction in God Himself.³³

ここでマーテンセンは、神の中にもヘーゲルの言う否定的な矛盾がある、とベーメが見たのだと論じている。マーテンセンは、この引用の最初にある表現を別の箇所では“the fundamental idea of Hegel and Heraclitus (‘War is the Father of all things’)³⁴”と繰り返し、闘争こそがすべてを創造していくというヘーゲルおよびヘラクレイトスの思想を参照しながらベーメ思想を論じている。ここでマーテンセンが引用する表現はヘラクレイトスの『断片』53³⁵だが、イエイツがA Visionで次のように述べていることを思い起こさせる：“It was this Discord or War that Heraclitus called ‘God of all and Father of all, some it has made gods and some men, some bond and some free;’ and I recall that Love and War came from the eggs of Leda³⁶”これはイエイツのA Visionの基本の考え方でもある。このように闘争こそがすべてを生み出すと考えたヘラクレイトスもまたニーチェが尊敬した哲学者であり、そのように彼自身明言していた³⁷。ニーチェ思想とヘラクレイトスの思想に共通点が多いことは多くの研究者が認めるところだろう。

イエイツはA Visionにおいて、“Here the thought of Heraclitus dominates all: “Dying each other’s life, living each other’s death³⁸”として二律背反を説明するが、ここで挙げられているヘラクレイトスの考えは『断片』62³⁹である。そして、イエイツがその二律背反、“Dying each other’s life, living each other’s death”を表すのに

用いた言葉こそが、ベーメの用いた独特な用語、*tincture* だったことは特筆すべきだろう。

マーテンセンのベーメ解説はここに留まらない。さらにニーチェ的に、生成 (Becoming) を論じるところまで進む。

“Centrum naturae” is thus, in Böhme, the first thing in nature, that original variance and conflict between opposing forces with which life begins, and which cannot lead it farther than anguish, a tension, vibration, or gyration of the forces. . . . This “centrum naturae” Böhme also calls the “Wheel of Nature,” the “Wheel of Life,” the “Wheel of Anguish” [T]he first beginning of Nature, and the primal sources of life, what the Apostle James calls the “Wheel of Birth” (James iii. 6). . . . “Wheel of Birth,” in a stricter sense, is the “Wheel of coming into existence,” the “Wheel of Becoming;” the first magical life-circle, which is the beginning of all natural and creaturely Birth and Becoming.⁴⁰

自然界の始まりにおいても、対立する力同士の対立、または力のガイアの螺旋がある。それをベーメは“Wheel of Nature,” the “Wheel of Life,” the “Wheel of Anguish” と呼んだ。これは新約聖書『ヤコブの手紙』第3章6節で語られる、火が灯される生命の車輪、“Wheel of Birth”，であるが、それについてマーテンセンは“Wheel of coming into existence,” the “Wheel of Becoming;” the first magical life-circle, which is the beginning of all natural and creaturely Birth and Becoming” と呼ばれるべきものだ、とする。そのように、絶えざる闘争を行う自然は「生成の車輪」である、とマーテンセンは説明しているのだ。

そしてその「生成の車輪」の思想はヘラクレイトスの火と旧約聖書『エゼキエル書』のケルビムの車輪に通じるとマーテンセンは説明を続ける。

Among the ancient heathen sages, Heraclitus was aware of this Wheel in the universe, when he spoke of an unwearied incessantly-coursing Fire, by the quenching of which the universe was produced. But this “Wheel of Birth” in the whole creation was viewed far more clearly, and in a great and holy connection, by the prophet Ezekiel, when he was permitted to behold the Glory of God in the vision which is recorded in the first and tenth chapters of his book, passages which are so vitally important in Theosophy.⁴¹

ヘラクレイトスの火も宇宙的で壮大なものだが、『エゼキエル書』1章および10章で描かれるケルビムの姿は始まりも終わりもなく、しかも炎の中に生成し続け、顕現しつつ神秘のままに留まる神の姿（あるいは神の栄光を示しつつ隠す存在）の例として、マーテンセンの解説書の中でもベーメの著作の中でも、何度も言及されている⁴²。イエイツ自身も『エゼキエル書』のケルビムを重視していたことはイズールト・ゴン（Iseult Gonne）に宛てた彼の詩“To a Young Beauty”などからも伺える。

そしてマーテンセンのベーメ解説はさらに進む。「生成の車輪」を欲望（あるいは意志）としてとらえるのである。これは実際ベーメの思想に内包されている思想でもあるが、大胆な思想とも言える。

Thus, from the intellectual and spiritual standpoint, the “Wheel of Birth,” or the “centrum naturae,” is the restlessness of Desire. Modern thinkers disagree with Böhme on this point, assigning instinct as the deepest root in natural life, and restricting desire to self-conscious life. Böhme, on the contrary, speaks of a blind desire, which turns both inwards and outwards, and is in continual restlessness, a thought which reminds us of what Schopenhauer, who at many points agrees with Böhme.⁴³

マーテンセンは、ベーメ思想における「生成の車輪」を終わりなき欲望（あるいは意志）をとらえ、ただの動物的な本能とは違うということ、そしてそれは内的にも外的にも向かう力であることを解き明かす。ここで言われている“blind desire”「盲目の意志」とは、ショーペンハウアー（Arthur Schopenhauer）の“blind desire”「盲目の意志」であると思われる。ショーペンハウアー的な「意志」と「意志」との終わりなき戦い、そしてそこで起きる生成の車輪という概念まで来れば、ニーチェ思想までもうすぐである。

7. イエイツとニーチェの初めての出会いについて

1896年、ハヴロック・エリス（Havelock Ellis）は雑誌*The Savoy*の第2号から3回にわたり、ニーチェ紹介記事を発表していた。*The Savoy*はアーサー・シモンズが編集発行していた雑誌であり、イエイツも主要作家として多くの作品を掲載していた。先に触れたが、シモンズがイエイツとアラン諸島に赴き、そこで現地の民話とベーメ思想が似ていることに驚いた旅行記が掲載されたのもこの*The Savoy*である。ハヴロック・エリスの連載は、全3回連載合計37ページにわたる解説であり、内容も、ニーチェの経歴、作品紹介、またその引用などがなされており、ニーチェ思想の概要をつかむのには十分な内容である。扱われている著作も、*The Birth of Tragedy*

などの初期作品から *Thus Spake Zarathustra* のような中期作品、そして *The Antichrist* のような後期作品までカバーしており、紹介内容もデュオニソス的とアポロ的、超人、主人道徳と奴隷道徳など基本概念は押さえられている（運命愛や永劫回帰などの概念には触れていないのだが）。“moral teacher⁴⁴”としてのニーチェを強調しすぎており、伝記的情報などをニーチェの妹エリザベス・フォルスター＝ニーチェ（Elizabeth Förster-Nietzsche）による問題のある伝記に負っているが⁴⁵、時代的な制約上仕方ないことであろう。また *The Savoy* の第4巻の巻末には広告として、後にイエイツも手にすることになるアレクサンダー・タイル（Alexander Tille）の英訳ニーチェ著作集の広告が掲載されていた。そこには推薦の言葉として、ハヴロック・エリスだけでなく、ジョージ・バーナード・ショー（George Bernard Shaw）の名前と言葉もあった⁴⁶。イエイツがこれらを目にしていたことは間違いない。

そして、このハヴロック・エリスの初回連載から1号遅れで、*The Savoy* にイエイツは“William Blake and his Illustrations to The Divine Comedy”という連載を3回掲載し、後にエッセイ集 *The Idea of Good and Evil* として1902年に出版した。このエッセイにはブレイクとニーチェを関連づけた記述⁴⁷があり、これがイエイツの最も古いニーチェ関連の記述とされることもあるが、実はこの記述は *The Savoy* での連載版にはない。

フォスター（R. F. Foster）は、エリスのエッセイがニーチェとブレイクを結び付けたとしている⁴⁸が、そのつながりは容易には見いだせない。しかし、同じ雑誌の紙面に、イエイツのブレイク論とエリスのニーチェ論が載っているの見ることにより、その共通性を見出した可能性は確かにある。

そして1902年にイエイツはジョン・クウィン（John Quinn）から英訳版のニーチェの著作（*Thus Spake Zarathustra*, *The Case of Wagner*, *The Genealogy of Morals*）を送られ、目を悪くするほど読み込んだ。当時のレディー・グレゴリー宛ての手紙には次のようにある。

Dear Friend, I have written to you little and badly of late I am afraid, for the truth is you have a rival in Nietzsche, that strong enchanter. I have read him so much that I have made my eyes bad again. . . . Nietzsche completes Blake and has the same roots —I have not read anything with so much excitement.⁴⁹

実際、イエイツは同年にツァラトゥストラ的人物を主人公とした戯曲、*Where There Is Nothing* を発表することになる。

しかし、この「ニーチェとの出会い」については、手紙の日付や関係者証言の食い違いなどもあり、扱いを慎重にする必要がある⁵⁰。戯曲 *Where There Is Nothing* の

執筆の前にイエイツがニーチェを知っていたか否かが議論になっているのだ。この戯曲の執筆は1902年の夏だが、イエイツがクウィンからニーチェの著作を受け取ったのは1902年10月である⁵¹。また、上に引用したイエイツの書簡の日付は、編者ウェイド (Allan Wade) が1902年9月26日としている⁵²が、この日付には疑義が示されている。また、トマス・コモン (Thomas Common) によるニーチェ選集 *Nietzsche as Critic, Philosopher, Poet and Prophet* を1902年の夏、すなわち同戯曲の執筆前に読んだという説⁵³もあったが、1903年ではないかという説も提示されている⁵⁴。しかしながら、1902年の夏、クール荘園にクウィンと滞在した際、イエイツはクウィン所持のニーチェの本を読んだ可能性がある⁵⁵ということである。

このような伝記的情報の混乱もあるものの、それでもこの時期のイエイツがニーチェから大きな影響を受けたということは、研究者間である程度意見の一致を見ている⁵⁶。デニス・ドノヒュー (Dennis Donohue) は、“the most important philosophical influence and the crucial figure in Yeats’s poetic life, if any single figure may be named, is Nietzsche⁵⁷”と書いたが、ニーチェとの出会いによって、イエイツは後期ヴィクトリア朝詩人から、20世紀の詩人となったとも言えるだろう。その「ニーチェとの出会い」の際、イエイツはブレイクの延長線上でニーチェを捉えていたわけだが、そのブレイクの受容にはベームがあったことを記憶に留めておこう。

8. *Where There Is Nothing* と *The Unicorn from the Stars*

さて、先述のように、1902年にイエイツはツァラトゥストラ戯曲 *Where There Is Nothing* を発表するのだが、ここにはとあるトラブルがあった。この戯曲は、本来の予定ではジョージ・ムーア (George Moore) との共作という形で制作する予定だったが、イエイツは俳優フェイ兄弟 (Frank Fay, William Fay) の処遇を巡る問題などでムーアと対立をしてしまう。ムーアは一人でツァラトゥストラ的小説に取り掛かり、この戯曲 *Where There Is Nothing* を剽窃という形で訴えると主張する騒ぎとなった。*Where There Is Nothing* はなんとか1902年に *The United Irishman* に掲載され、改訂版が1903年に書籍として出版されたのだが、イエイツは後にそれらの出版を取りやめた。そして彼はレディー・グレゴリーとともに同戯曲を *The Unicorn from the Stars* として改作し、1908年に発表した。先述の通りイエイツが英訳版のニーチェ著作集をいつ読んだのかはまだ議論の余地があるが、少なくとも、ムーアが訴訟をちらつかせるなど、この戯曲はイエイツ以外が読んでもツァラトゥストラ的に見えるものであったことは確かである。

Where There Is Nothing の主人公ポール・ルートリッジ (Paul Rutledge) は、“My wild beast is Laughter, the mightiest of the enemies of God⁵⁸”, “We are going back to the joy of the green earth⁵⁹”などと説くツァラトゥストラ的の予言者であっ

た。ポールは中産階級の生まれだったが、自由を求めてその生まれを捨て、ティンカーの集団に混ざって旅をする。その旅の中で修道院を訪れるが、彼はその独自の思想について予言者の説教を行ったがゆえに追い出され、異端者として群衆に殺されるといふ物語である。

しかし、その戯曲の改作 *The Unicorn from the Stars* の主人公マーティン・ハーン (Martin Hearne) は職人であり、まさにベーメ的幻視者として描かれている。これはイエイツが、ニーチェとベーメを共通点のあるものとして理解しているからであると思われる。

職人マーティンは馬具に反射した光を見た途端に失神し、そこで幻視体験をする。

Father John [*taking up ornament*]. It is likely it was that sent him off.

The flashing of light upon it would be enough to throw one that had a disposition to it into a trance. There was a very saintly man, though he was not of our Church, he wrote a great book called *Mysterium Magnum*, was seven days in a trance. Truth, or whatever truth he found, fell upon him like a bursting shower, and he a poor tradesman at his work. It was a ray of sunlight on a pewter vessel that was the beginning of all.⁶⁰

光の反射を見てトランス状態となり、独特の思想書を著わした職人とはまさにベーメのことであり、*Mysterium Magnum* とは、ベーメの著作である。このように、周囲の人物はマーティンをベーメに喩え、彼を崇めるのである。しかし、マーティンのヴィジョンは暴力的なものだった。彼は次のように語る。“I saw the unicorns trampling it. They were breaking the world to pieces . . . when I saw the cracks coming, I shouted for joy! And I heard the command, ‘Destroy, destroy; destruction is the life-giver; destroy⁶¹.’” このように、彼は破壊を生命の与え主として賛美する。

Martin. No man can be alive, and what is Paradise but fulness of life, if whatever he sets his hand to in the daylight cannot carry him from exaltation to exaltation, and if he does not rise into the frenzy of contemplation in the night silence. Events that are not begotten in joy are misbegotten and darken the world, and nothing is begotten in joy if the joy of a thousand years has not been crushed into a moment.⁶²

ここで語られているのは、「楽園とは生命の充足でないとしたら何であろう」という生命および生命の喜びの肯定である。しかしそれは、「生命の喜びも一瞬で破壊され

ることがなければ生まれない」という破壊の肯定でもある。陶酔を伴う生命の喜びと、その喜びが破壊されることの喜びというデュオニソスの歓喜がここで語られている。

マーティンが幻視した葡萄を踏み潰すユニコーンを、革命家（に憧れる浮浪者）ジョニー（Johnny Bacach）は英国の支配体制を打倒する社会変革の革命のヴィジョンだと誤解する。

Martin. That means we have to burn away a great deal that men have piled up upon the earth. We must bring men once more to the wildness of the clean green earth.

[...]

Johnny. Who was it the green sod of Ireland belonged to in the olden times? Wasn't it to the ancient race it belonged? And who has possession of it now but the race that came robbing over the sea? The meaning of that is to destroy the big houses and the towns, and the fields to be given back to the ancient race.⁶³

マーティンの原初の生命にあふれた緑の野原を取り戻すというヴィジョンを、ジョニー達はナショナリストとして「緑の国」（＝アイルランド）から英国人を追い出すと解釈する。また、教会を打ち破るというヴィジョンを、プロテスタントの教会を破壊すると解釈する⁶⁴。そしてマーティンを首領に立て、地主の屋敷を焼き討ちするなど、ヴィジョンを大義名分に社会的な破壊活動を行う。しかし、マーティンは後にヴィジョンの真の意味を理解し、“What have I to do with the foreign army? What I have to pierce is the wild heart of time. My business is not reformation but revelation⁶⁵”と仲間に訴える。「改革ではなく啓示である」、ここだけ聞くと、社会における武力革命ではなく内面の革命が重要なのだ、という穏当な主張に思える。しかし、最後にマーティンは次のように叫ぶのである。

Martin. Father John, heaven is not what we have believed it to be. It is not quiet. . . . the battle goes on always, always. That is the joy of heaven, continual battle. . . . we shall not come to that joy, that battle, till we have put out the senses, everything that can be seen and handled, as I put out this candle [*he puts out candle.*] We must put out the whole world as I put out this candle [*he puts out candle*]; we must put out the light of the stars and the light of the sun and the light of the moon [*he puts out the rest of candles*], till we

have brought everything to nothing once again. I saw in a broken vision, but now all is clear to me. Where there is nothing, where there is nothing. . . there is God!⁶⁶

これは穏当な主張ではなく、すべてを消し去れというヴィジョンでもある。天国は絶えなき闘争であり、それが喜びだという。“Where there is nothing, there is God”というマーティンの叫びは、改作前の戯曲 *Where There Is Nothing* にも登場するのだが、ニーチェの「神は死んだ」(God is dead) とは異なっている。マーティンの主張は、この世をすべて消し去った後に残るものが神であるというようにこの世を否定するものであり、むしろ地上の生を肯定するニーチェの思想とは異なっている。マーティンは先に述べたように、デュオニソス的な陶酔を以て地上の生命を肯定したが、このようにこの世を超越した彼岸の神聖さを求めもする。此岸と彼岸の双方を追い求める二律背反は、きわめてイエイツ的である。

ここで、イエイツの散文作品 “Where There Is Nothing, There Is God” に目を留めてもいいだろう。これはアラン諸島を訪れてその地の民話とベーメ思想の共通性に心惹かれた1896年に書かれたものである。この作品は、アイルランド神話の神と同じ名を持つ⁶⁷ 8~9世紀の聖人、「神が無であると知った」(“he has found nothing that is God⁶⁸”) 聖人、聖エンガス (Aengus the Lover of God) を中心として、ローマ化以前のいわゆるケルト古教会の信仰を扱ったものである。この作品の中で、とある修道士は子供の質問に対して次のように答える。

“Why is the ruby a symbol of the love of God?”

“Because it is red, like fire, and fire burns up everything, and where there is nothing, there is God.”⁶⁹

実はこれは正統派のキリスト教の教義ではない。確かに『ヨハネの黙示録』20章では、最後の審判の際に地上は燃やし尽くされるとあるが、その後に残るものは無ではない。カトリック⁷⁰ や聖公会⁷¹、ルター派⁷²、長老派⁷³などでは地獄の永遠性を教義としているため、最後に地獄は残るのである。一方、ベーメはルター派ではあったが、違った信仰を語っていた。マーテンセンによれば、ベーメはすべてが神の炎で焼き尽くされ、悪魔ルシファーですら焼かれて清められ、煙となって天の神のもとに帰ると考えていたという⁷⁴。絶対的な永遠の地獄ではなく、炎の苦しみを経た救済ということで、ベーメの信じる地獄は地獄というより煉獄であるとマーテンセンは語る⁷⁵。ベーメは最終的に残るものは無だとは語っていないが、神のみであると語っている点で、イエイツの語るものと近い。先述したようにイエイツはエッセイ “High Cross

of Ireland” や自伝小説 *The Speckled Bird* において、ベーム思想と古代ケルト教会の思想の類似性について語っていたが、この箇所においてもその二つを結び付けているのかもしれない。

さて、戯曲 *The Unicorn from the Stars* に戻ろう。マーティンはこう叫んだ後、最終的に警官と揉み合いになり、拳銃の暴発によって命を落とす。Where There Is Nothing の主人公ポールは異端の殉教者として群衆に殺されるが、これはイエイツの戯曲 *The Countess Cathleen* が異端として反対運動にあったことが反映していると思われる。一方、*The Unicorn from the Stars* の主人公マーティンは群衆に殺されるのではなく、警官に殺されるのではなく、もみ合いの中で、ナショナリストの浮浪者が警官から奪い取った銃が暴発して死ぬのである。これはナショナリズムの暴走に対する抗議を感じさせる。イエイツは1902年に戯曲 *Kathleen Ni Houlihan* を発表し、好評を博したが、それは民族のための殉教を促す好戦的な、ナショナリスティックな作品であった。晩年イエイツはこの戯曲に煽られて人々が死んだのかと、詩 “Man and the Echo” で後悔を示したが、1908年の段階で、破壊のヴィジョンに取りつかれて暴走するナショナリズムに警戒を示していたのだろう。

9. まとめ

イエイツはニーチェに大きな影響を受けた作家であり、ブレイクの延長線上にニーチェを位置づけていた。イエイツはブレイクを学び受容するにあたって、ベーム思想から学ぼうとしたが、その際に用いたマーテンセンの解説書は、ニーチェ的にも思える形でベームの思想を伝えていた。また、イエイツがアラン諸島で聞いた創造神話がベーム思想に似ていたのも、彼の興味を引くものであった。ニーチェと出会ったイエイツはツァラトゥストラ的人物を主役に置いた戯曲 *Where There Is Nothing* を書き、それを後にベーム的な主人公をいざ戯曲 *The Unicorn from the Stars* に書き直した。これはイエイツがニーチェとベームを近いものと見做していたためであろう。この戯曲ではニーチェ的な、デュオニソスの生命の肯定だけでなく、それと二律背反する彼岸への意志も示される。この二律背反は極めてイエイツ的である。“Where there is nothing, there is God” という劇中の言葉は、この世がなくなった後に神だけ残るという思想であり、ベーム的である。イエイツはかつてそれを、いわゆるケルト古教会の思想として語る散文を発表したが、これはベーム思想が古代アイルランドの思想と近いとイエイツが見做したためであろう。また、*The Unicorn from the Stars* は創造的なものとして破壊のヴィジョンを称えてもいるが、破壊のヴィジョンに取りつかれて暴走するナショナリズムに警戒を示してもいるのである。

(本論文は日本イエイツ協会第45回大会発表「BlakeとNietzscheをつなぐもの」

YeatsのJacob Boehme受容について」に大幅に加筆修正を行ったものである。またJSPS科研費 20K00393の助成を受けている)

《注》

- 1 後述するが、この日付は正しくない可能性が指摘されている。
- 2 William Butler Yeats. *The Letters of W. B. Yeats*. ed. Allan Wade (London: Rupert Hart-Davis, 1954), p. 379.
- 3 Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Hegel's Lecture on the History of Philosophy*. trans. E. S. Haldane (London: Kegan Paul, 1892), p. 188.
- 4 *Ibid.*, p. 216.
- 5 *Ibid.*, p. 192.
- 6 Yeats, *The Collected Letters of W. B. Yeats Vol. II*. ed. Warwick Gould, John Kelly, and Deirdre Toomey (Oxford: Oxford UP, 1997), pp. 24-25.
- 6 W. B. Yeats. *Uncollected Prose of W. B. Yeats. Vol. I*. ed. John P. Frayne (London: Macmillan, 1970), p. 400.
- 7 W. B. Yeats. *Uncollected Prose of W. B. Yeats. Vol. I*. ed. John P. Frayne (London: Macmillan, 1970), p. 400.
- 8 Yeats, *Essays and Introduction* (London: Macmillan, 1961), p. 112.
- 9 William Butler Yeats. *A Vision* (London: Macmillan, 1937), p. 12.
- 10 “tincture” はもともと錬金術の用語で物質を染め上げる金属の溶液、賢者の石に近いものとして扱われており、ペーメにおいても様々な意味で用いられている。マーテンセンによると、“the term ‘Tincture,’ which again does not mean an artificial drug in fluid form, but a *substantia intra substantiam*, a mediating nature between spirit and corporeity, a more subtle volatile energy, which works both physically and spiritually” (p. 32)とある。また、イエイツの用法に最も近いのはペーメ自身が「魂の血と水」“Blood and Water of the Soul” (Jacob Boehme. *Six Theosophic Points and Other Writings*. trans. John Rolleston Earle (London: Constable, 1919), p. 129)という表現で表した二律背反に関する記述であると思われる。“tincture” は魂を染め上げ、魂の水を魂の血に変える。その度合いの違いが性質の違いとなり、これをイエイツの *A Vision* の体系に置き換えると “antithetical” と “primary” の色調の違いとなる。
- 11 Yeats. *Autobiographies*. ed. William H. O’Donnell et al. *The Collected Works of W. B. Yeats III* (New York: Scribner, 1999), p. 114.
- 12 *Ibid.*
- 13 Yeats, *The Collected Letters of W. B. Yeats Vol. I*. ed. John Kelly and Eric Domville (Oxford: Oxford UP, 1986), p.151.
- 14 *Ibid.*, p. 224.
- 15 *Ibid.*, p. 225.

- 16 *Ibid.*, p. 227.
- 17 Arthur Symons, "The Islands of Aran," *The Savoy*. No. 8 (December 1896), p. 82.
- 18 Yeats, *Uncollected Prose of W. B. Yeats*. Vol. II. ed. John P. Frayne and Colton Johnson (London: Macmillan, 1975), p. 144. なお, "the imagination of God" という表現はブレイクのものではなく, イェイツがブレイク本に書いた彼自身の言葉であると編者は指摘している。この表現は極めてベーメ的である。
- 19 John Middleton Synge, *Aran Islands* (Oxford: Oxford UP, 1979) , p. 10-11.
- 20 Yeats, *Uncollected Prose*. Vol. II, p. 144.
- 21 Yeats, *The Letters*, p. 262.
- 22 Yeats, *The Speckled Bird: An Autobiographical Novel, with Variant Versions*. ed. William H. O'Donnell (New York: Macmillan, 2003), p. 12.
- 23 Terry Eagleton, *Heathcliff and the Great Hunger* (London: Verso, 1995), p. 12.
- 24 *Ibid.*, p. 13.
- 25 O'Shea, Edward. *A Descriptive Catalog of W. B. Yeats's Library* (New York: Garland, 1985.)
参照. William Lawによる訳本 (Blakeが持っていたのと同じ4巻本) : *The Works of Jacob Behmen, the Teutonic Theosopher*. Vol. I. *Threefold Life of Man*. Vol. II. *The Answers to Forty Questions Concerning the Soul*. Vol. III. *The Treatise of the Incarnation*. Vol. IV. *The Clavis*. with figures illustrating his principles, left by the Reverend William Law. (London: Joseph Richardson, 1763) ; John Sparrowによる訳本5冊 : *The Aurora* (London: John M. Watkins, 1914); *Concerning the Three Principles of the Divine Essence* (London: J. M. Watkins, 1910); *The Forty Questions of the Soul, and The Clavis*. Emendations by D. S. Hehner (London : J. M. Watkins, 1911); *The High and Deep Searching out of the Threefold Life of Man through or According to the Three Principles* (London: 1650: reprinted ed. By reissued by C. J. Barker. London: John M. Watkins, 1909); *Mysterium Magnum, or, An exposition of the first book of Moses called Genesis*. ed. C. J. Barker (London: J. M. Watkins, 1924).
- 26 O'Shea, pp. 118-121.
- 27 イェイツがロウ訳およびスパロウ訳のベーメをいつ入手したのか不明である。イェイツの蔵書に残されているスパロウ訳は17世紀当時のものではなく多くがリプリントだが, それらの多くはブレイク本の編集当時未出版であった。1894年8月6日付のオリヴィア・シェイクスピア (Olivia Shakespear) 宛の手紙で, イェイツはベーメの *Aurora* について "The Morning Redness by Jacob Boehme is a great book" とそのサブタイトルで呼び, 讚えている (*Letters*, p. 234)。この英語のサブタイトルはロウ訳およびスパロウ訳双方で用いられているため, どちらの版か不明であるが, イェイツがこの当時少なくとも解説書だけでなくベーメの訳書も所持していたことがわかる。イェイツが所持していたスパロウ訳 *Aurora* のリプリントの出版年が1914年であるため, ロウ訳と考えるのが自然だろうか。なお, 1896年のエッセイ "William Blake" における *The Way of Christ* の引用がロウ訳であることが指摘されている (*Uncollected Prose*. Vol. I, p. 400-1)。

- 28 Franz Hartmann. *The Life and Doctrines of Jacob Boehme: The God-Taught Philosopher* (London: Kegan Paul, 1891), p. 44.
- 29 Thomas H. Brobjer, *Nietzsche's Philosophical Context: An Intellectual Biography* (Urbana-Chicago: U of Illinois P, 2008), p.74.
- 30 Yeats, *The Collected Letters*, p. 225.
- 31 Hans Lassen Martensen, trans. T. Rhys Evans. *Jacob Boehme: His Life and Teaching, or Studies in Theosophy* (London: Hodder and Stoughton, 1885), p. 111.
- 32 *Ibid.*, p. 208-9.
- 33 *Ibid.*, p. 128.
- 34 *Ibid.*, p. 133.
- 35 内山勝利 et. al. 訳『ソクラテス以前哲学者断片集』第1版分冊（岩波書店, 1996）, 324-25頁。
- 36 Yeats, *A Vision*, p. 67.
- 37 Friedrich Nietzsche, *The Twilight of the Idols and The Antichrist*. trans. Thomas Common (New York, Dover, 2004), p. 14
- 38 Yeats, *A Vision*, p. 68.
- 39 内山勝利 et. al., 327頁。
- 40 Martensen, pp. 77-8.
- 41 *Ibid.*, p. 79.
- 42 c.f. Martensen, pp79-81; p. 90. Boehme *Aurora*, chap. 3: 10; chap. 21: 61-64; chap. 55-57.
- 43 *Ibid.*, p. 81.
- 44 Havelock Ellis "Friedrich Nietzsche III" *The Savoy*. No. 4 (August 1896), p. 63.
- 45 H. Ellis "Friedrich Nietzsche I" *The Savoy*. No. 2 (April 1896), p. 80.
- 46 *The Savoy*. No. 4 (August1896), p. 98.
- 47 Yeats, *Essays and Introductions*, p. 130.
- 48 R. F. Foster, *W. B. Yeats: A Life. Vol. I. The Apprentice Mage: 1865-1914* (Oxford: Oxford UP, 1997), p. 159; 272.
- 49 Yeats, *Letters*, p. 379.
- 50 Frances Nesbitt Opper, *Mask and Tragedy : Yeats and Nietzsche, 1902-10* (Charlottesville: UP of Virginia, 1987), p. 42.
- 51 *Ibid.*, p. 42.
- 52 Yeats, *Letters*, p. 379.
- 53 George Mills Harper. "The Creator as Destroyer: Nietzschean Morality in Yeats's Where There is Nothing," *Colby Quarterly*, Vol. 15 : Issue 2 (1979), p. 115.
- 54 Opper, p. 93.
- 55 *Ibid.*, pp. 44-46.
- 56 Sam McCready, *A William Buter Yeats Encyclopedia* (Westport, Greenwood Press, 1997) pp. 274-75.

- 57 Dennis Donoghue, *Yeats* (London: Fontana, 1971), p. 48.
- 58 Yeats, *Where There Is Nothing: Being Volume One of Plays for an Irish Theatre* (London: Chiswick P, 1903), p. 46.
- 59 *Ibid.*, p. 93.
- 60 Yeats, *Collected Plays of W. B. Yeats* (London: Macmillan, 1952), p. 329.
- 61 *Ibid.*, p. 346.
- 62 *Ibid.*, p. 362.
- 63 *Ibid.*, pp. 358-59.
- 64 *Ibid.*, p. 360.
- 65 *Ibid.*, p. 378.
- 66 *Ibid.*, pp. 381-82.
- 67 アイルランドには、同地の神話の神々と同じ名を持つ聖人が多く存在する（代表的なものはキルデアの聖ブリジットなど）。アイルランド神話におけるエンガスは愛の神とされ、イエイツの作品にも登場する。
- 68 Yeats, *The Secret Rose, Stories by W. B. Yeats: A Variorum Edition. Second Edition Revised and Enlarged.* eds. Warwick Gould, Phillip L. Marcus, and Michael J. Sidnell (London: Macmillan, 1992), p. 52.
- 69 *Ibid.*, p. 49.
- 70 Cf. 『カトリック教会のカテキズム』1035条.
- 71 Cf. *The Book of Common Prayer. Catechism.* “Christian Hope.” ただし聖公会の場合、地獄の永遠性の主張あるいは永遠の地獄という場所の主張ではなく、“eternal death in our rejection of God” という状態の主張である。
- 72 Cf. 『アウグスブルク信仰告白』第17条.
- 73 Cf. 『ウエストミンスター信仰告白』第33章.
- 74 Martensen, p. 337.
- 75 *Ibid.*, p. 336. なお、煉獄はアイルランドの精神史およびイエイツにとって重要なテーマでもある。