

ワーズワースの万有内在神論

松 崎 慎 也

Wordsworth's Panentheism

Shinya MATSUZAKI

はじめに

ワーズワースの自然観と神概念を含む、この詩人の総体的な宗教・哲学的思想は、万有内在神論（英語は panentheism。万有在神論、汎在神論とも訳される）だという説がときに提出されてきてはいる。だが、根強い通説においては、ワーズワースの思想（特にその初期のもの）は汎神論であるとされている。ワーズワース思想を万有内在神論であると説く論者からすると、汎神論という用語の拡大適用ではない限り、ワーズワースの思想は汎神論とは呼べない。またこれも通説において、ワーズワースに関し、汎神論からキリスト教正統信仰への変節ということが言われる。けれど、ワーズワース思想-万有内在神論説からすると、この万有内在神論で一貫しているのだという主張がもう一つの論点であり、通説に対する異論を唱えてきてはいる。¹

この万有内在神論説が受け入れがたいのには、主に、次の二つの理由が考えられる。一つは、万有内在神論とはどのような思想か、それは汎神論とどう違うのか、といった概念規定が不十分な点である。このため、この用語を持ち出すこと自体への懐疑を生じさせている。また、ワーズワースが万有内在神論という言葉を使用したことはなく、その言葉が指し示す概念を知っていたという根拠がない。² このような点で、あまり説得力のある論とは見なされていないようだ。

この拙論では、万有内在神論説を支持したいと思う。これにあたり、これまでの万有内在神論説にあった問題点を解消するため、まずは昨今の神学分野における研究の助けを借りながら、万有内在神論の定義の確認を行う。述べられている思想が、判断基準となる定義と合致しているのであれば、歴史的には概念化以前のものであっても、潜在的にそのような思想を表現しているという指摘は可能であろう。

1 これまでのワーズワース—万有内在神論説とその問題点

この説の最初期の論者と思われるイーディス・C・バソーは、ジェレミー・テイラーの『聖なる生』の一節を引くなどして、万有内在神論の説明をする（Batho 235, 244-49）。そこでの説明は、後に参照することになる、万有内在神論の伝統を西洋哲学・神学の中に辿る近年の研究で使われている一般定義にほぼ等しい。バソーはワーズワースの宗教心を論じながら、万有内在神論とキリスト教正統信仰とは対立しないこと、ワーズワースの宗教心は常に英国国教会の伝統の中であって、後から正当信仰へと回帰していったのではないと指摘している（Batho 235, 247）。

バソーの論が出た翌年、ハーバート・グリアソンがその書評を書いている。³ バソーが万有内在神論と汎神論との相違を明示的に記さなかったからであろうと思われるのだが、グリアソンは、二つの用語の間に有効な差違があるとは感じていない（Grierson 204）。正統信仰との親和性を持つ万有内在神論という概念の導入は、グリアソンも繰り返す通説——ワーズワースは汎神論者として偉大

な詩を書き、後に詩的自然信仰を離れ、制度化した宗教へと向かった——の再考を促しはしなかった (Grierson 204-06)。

万有内在神論と汎神論との間に有効な差違はないという議論は、トマス・マクファーランドがコールリッジ論の中で展開している。⁴ マクファーランドは、万有内在神論 (独語では Allingottlehre) という用語を作ったクラウドを引きながら、この語のそもそもの定義は「すべてのものは神であるが、神はすべてのものと同じではない」と要約できるとしている (McFarland 268)。そして、これがスピノザの汎神論とは異なること、キリスト教正統信仰とは相容れないことを指摘している (McFarland 269)。

ワーズワース研究の中で、万有内在神論と汎神論との区別の無効性を示す例としてマクファーランドはレイダーの研究をあげている (McFarland 271)。ワーズワース思想は万有内在神論と呼ぶのがよいというのはレイダーも主張するところなのだが、これは、スピノザ思想を万有内在神論と呼ぶのが適当であるからという理由による (Rader 59-60, 200)。よって、レイダーの論は基本的に、通説に異を唱えるものではなく、バソーや、後に見るダニエル・ドンブロフスキの姿勢とは異なる。

ただ、レイダーは万有内在神論の内容説明で、正しく、『『自然』は……神という、より大きな存在の中に含まれる』と述べてもいる (Rader 200)。マクファーランドは、上のような、神がすべてのものを超えた存在であるということ、スピノザも言っているのだと断じている (McFarland 269)。だが、ここで、「すべてのもの」というのは自然/世界を指しているのであろう。そして、スピノザは「世界のうちにはただひとつの実体 [すなわち神] しか存在しない」と述べている。⁵ ゆえに、自然/世界を超えたところ、自然/世界の外側に、それと無関係に存在する神の一部というのは、スピノザにとって意味をなさない。確かな概念規定がなされずに起こる、上のような誤解を解消するために、万有内在神論と汎神論との相違を明示することが次章の課題である。

プロセス神学の唱道者の一人で、万有内在神論を一般に広めたチャールズ・ハーツホーンのワーズワース論は、自らの哲学・神学と「ワーズワースの信仰には接点がある」という見地から出発して、ワーズワース思想の現代性を捉えようとするものであるから、ワーズワース-万有内在神論説の妥当性を詳しく検討しているわけではない (Hartshorne 91)。だが、ハーツホーン論文がドンブロフスキに、万有内在神論説を擁護する切っ掛けを与えた (Dombrowski 136)。

ワーズワースのテキストが一度しか引用されないハーツホーン論文に対して、初期から後期までのテキストを頻繁に引き、論拠としながら、万有内在神論説が妥当であると、ドンブロフスキは訴えていく。そして、当然起こりうる反論についてあらかじめ言及する。それは、「ワーズワースはハーツホーンを読んではいなし、本源的な神と帰結的な神というホワイトベッドの区別も知らなかった」というものである (Dombrowski 139)。つまり、「アナクロニズムではないかの」という、この想定される反論に対し、万有内在神論についてはプラトン以来の古くからの思想的伝統があるのだと、ドンブロフスキは述べる。用語はなくても、それ以前から思想的伝統はあったと捉えるのは、次章で詳しく見る、キリスト教哲学・神学者ジョン・W・クーパーの研究と同じだ。⁶ さらにドンブロフスキは、プラトンはワーズワースの称讃する思想家であったから、ワーズワースの万有内在神論はプラトンの影響かもしれないと述べている。

プラトンからの影響の有無を論じるにしても、思想的な一致を判断するためには、用語の明確な意味内容の確認が必要だということになる。

2 万有内在神論とは

プラトンから現代までの万有内在神論を歴史的に概観する——少なくとも英語圏では初の試みと

うたう——その研究書で、クーパーも引く、この語の、現在の一般定義をあげたい。

神という存在者は世界全体を包摂し、かつ、その内部に行き渡っているので、世界のいかなる部分も神の内に存在しているのだが、(汎神論とは異なり)神は世界を超えるもので、世界の側から窮め尽くされることはないという信仰。⁷

すなわち、神と世界とは一致せず、世界を内に含むものとしての神は世界より大きく、世界の外側に、世界からは計り知れない部分を持つ。

これに対し、汎神論は「神と世界は同一のものであるという信仰もしくは説」である (Cross 1223)。「神すなわち自然」と並べるスピノザがその代表となる (Spinoza 100, 226, 227)。

クーパーに従えば、万有内在神論についての上記定義は、ハーツホーン以降の、この概念に関する各種多様な理解間の一般共通項ということになる (Cooper 26-27)。クーパーはこの定義に加えて、5つの二項対立的な区分を導入し、各思想家の特徴と思想家間の差を整理していく。⁸ ワーズワースの思想との哲学上の類似性が論じられる思想家たちを、クーパーの書における整理では、どのように特徴付けられているのか、簡単に見ていきたい。

まず、プラトンは紛れもない万有内在神論者であるとは断定しにくいとされる。プラトンは万物を内包するその世界靈魂を永遠の相ではなく無常の相に置いている。ゆえに、世界を永遠の神の内に置いているとは言えない。しかしながら、世界靈魂の概念は、現代に至るまで万有内在神論者に影響を与えている (Cooper 36-38)。

プロティノスは、その世界靈魂を世界とは区別し、世界は世界靈魂の中に含まれるとしている。よって、万有内在神論の概念化以前ではあるけれども、その思想を潜在的に持つ。また、すべては神に関与しているのだが、すべてのものが神性を帯びているわけではないとする点で、古典的な万有内在神論者と言える (Cooper 42-43)。

ベーメの神は自己生成する神であり、世界の内部で自己を実現するのが神の本性である。ただし、ベーメは神と世界を区別しているので万有内在神論者である (Cooper 62)。

シェリングが支持したのは汎神論である。けれども、シェリングの「神すなわち自由」の見解は、スピノザの「神すなわち自然」とは異なり、現代の見地からは万有内在神論と見なしう。シェリングは、神の中に人間性を置き、神と人間間の相互作用を強調した最初の、現代的な万有内在神論者である (Cooper 29, 105)。

ヘーゲルの神は、唯一の実体であると同時に人格的主観である。そして神は、その一部である世界とは異なる、世界を超えたものである。この点でヘーゲルはスピノザの先をゆき万有内在神論者となる (Cooper 116-17)。また、ヘーゲルは、シェリングとともに、ベーメの遺産である、三位一体の神の外在化としての世界という概念を取り入れている (Cooper 60-61, 118)。

英国国教会の伝統の中で育ち、後にスピノザの汎神論の影響を受けるなど、様々な思想・宗教上の遍歴を辿り、最終的に三位一体論者となったコールリッジは、その三位一体説に——自身は正統的と考えていたのだが——ベーメ、シェリングの影響を残すゆえに、万有内在神論者に数えられる (Cooper 129-31)。

次に、万有内在神論と異なる伝統的キリスト教教義の特性を、クーパーに従って整理しておく。万有内在神論では、世界は神の一部と考えるのに対し、世界を神の一部とするような記述は聖書にはない (Cooper 323)。また、聖書の神は、父・子・聖霊という三つの位格を持つ唯一の神、三位一体の神である。この神にベーメ流の弁証法的説明を加えること自体が、聖書の啓示を超えた哲学的思弁の証となる (Cooper 324)。

以上のように、汎神論、伝統的キリスト教教義、それぞれと異なる万有内在神論の内容が明らかになったところで、次に、ワーズワースの詩を引きながら、その思想の検討に入る。

3 ワーズワース詩の万有内在神論

通説では、1805年頃から1810年くらいの間で、自然崇拜・汎神論から伝統的キリスト教教義への変節が起こったとされている。その期間前後の詩で、ワーズワースの自然観と神概念が表現されている箇所を取りあげて検討してみる。

まず、汎神論が読み取れる部分として引用されることの多い、「ティンタン修道院」(1798年執筆)の有名な箇所を引く。

……考えのない若者のときとは違い、
そこに流れる静かで悲しい
人間的な音楽、不快でも、耳障りでもなく、
宥め、和らげる、豊かな力を持つ音楽を
ときどき聞きながら、自然を眺めることが
できるようになった。また、高まった思想による喜びで
私をかき乱す一つの存在を感じるようになった。
それは、あるものが奥深くまで
浸透しているという崇高な感覚である。
そのものは、落日の光の中に
遠く広がる海に、流れる大気に
青空に、人の心に宿る。
一つの運動であり、一つの魂であり、思考する
すべての存在とすべての思考の対象すべてを動かし、
万物の中を動く。

(89-103)⁹

自然を貪欲に求めた、若い頃の自然との関わり方とは異なる、年を経て学んだ、自然との交流の仕方を述べている箇所である。ここでは、人間も含む自然の中に、遍く浸透する「一つの存在」(95)、「一つの魂」(101)を見つめている。また、これ以前の部分では、詩人が「一つの生き生きとした魂になる」(47)と述べており、これらは同じ一つの魂であると考えられる。このように、世界に浸透する一つの魂が一方にあり、その魂の宿る先として、人間を含む自然というものをもう一方に置くことで、神的なものや自然とを区別しており、これは、神すなわち自然として、神と自然を区別しないスピノザ的汎神論とは異なっている。

そして、ワーズワースがここで表現している魂は、プロティノスの言う、「一であるとともに多」であり、「すべての部分に命を与える」「永遠のもの」、すなわち、「世界靈魂」に似ている。¹⁰ただ、プロティノスは、プラトンにならい、「魂の中に[宇宙の]身体を置く」のに対し、上の引用部分で、ワーズワースが、世界を魂の中に置いているかは不明である(Plotinus 103)。よって、この部分だけでは、紛れもない万有内在神論であるとまでは主張しづらけれど、汎神論ではないことは確かである。

次に、1805年版の『序曲』中の幾つかの詩句を取りあげ、同時に、1850年版『序曲』において注目すべき改訂がなされている部分については、その箇所も引用しながら検討する。

宇宙の叡智であり霊である
 汝、永遠の思惟である魂よ。
 形、姿に命と
 永遠の動きを与えるものよ。
 昼も星の夜も、このように、幼き日に
 意識が目覚めてより、わがために、汝は
 人の魂を築く愛情を
 卑しく、凡庸な人間の業にではなく
 高遠なものに、永続するものに、
 生命と自然とに結び合わせたのは無駄ではなかった。
 それらのものが、こうして、感情と思考の種々を浄化し、
 その修養により、苦しみと恐怖の両方を
 清め、おかげで、われらは
 心臓の鼓動の中に崇高なもののあるのを知る。

(1805 1. 428-41)¹¹

この箇所でも、「ティンタン修道院」の上の引用箇所と同じく、「世界靈魂」に似た魂と世界とは区別されているのがわかる。ただし、ここでは、上の引用にはない、その魂の永遠性という性質が付け加えられている。これにより、さらに進んで、プロティノス思想に近似する。しかしながら、魂が世界を超えたものかどうかはまだ不明のままである。

次に、17歳の頃の自然観について述べた箇所を取りあげる。

このように、わが日々は過ぎ、ついに
 自然と、自然の、あふれ出る魂とから
 多くのものを受け、思考のすべてが
 感情の中に浸った。満足を覚えるのは、
 動くものすべて、静止して見えるものすべて、
 思考と人知の範囲を超えて消えた、
 目には見えないけれど、
 心には届き、生きているものすべて、
 跳ね、走り、叫び、歌い、
 嬉しげな大気を打つものすべて、波の上を、また、
 波の中、海の大いなる深みの中を
 すべりゆくすべてのものの上に、
 存在の心証が広がっているのを、えも言われぬ至福とともに
 感じる時のみであった。私の恍惚が
 このようなものだったとしても不思議ではない。
 というのは、万物に一つの命を見、それが喜びであると感じていた。

(1805 2. 415-30)

「存在」(原文では420)、「一つの命」(430)は、先に見た「一つの魂」とつながるものと見てよいだろう。「存在」は1850年版では、大文字で始められており、神とのつながりがはっきりと出ている。また、上の引用箇所は、最後の部分が、1850年版では次のように改訂されている。

このように、
 非被造物へと、崇敬を表す顔と
 愛する目を向ける、すべての創造物との
 天と地を通しての交感の中で、
 強い恍惚と大きな喜びを
 感じたとしても不思議ではない。

(1850 2. 409-14)

改訂後の「非被造物」(原文では413)、それに向ける「愛する目」(原文では414)、「創造物」(原文では412)といった語が、汎神論から離れ、伝統的キリスト教への転向を示すものと受け取られているようである (P 89)。しかしながら、他の実体から産出されるのではない——すなわち非被造物——世界の唯一の実体として、無限に創造する神が、スピノザの神であるから、上記改訂部分がスピノザの汎神論と異なっているとは言えず、ここだけ見るのであるなら、神の愛と神への愛も語るスピノザ的な汎神論とも十分見なしうる (Spinoza 78, 92, 310)。

次は、上の引用部分のすぐ後、若い頃の自然観から転じて、現在の自然との交感のことが触れられる箇所である。

以上が、間違いで、別の信仰により
 敬虔な心への、より易しい道を見いだせるとしても、
 いや、けれども、もし感謝に満ちた声で、
 汝ら、山々よ、湖と
 轟く大滝よ、生まれ故郷の丘に住まう霧と風よ、
 汝らのことを話せないとしたら、
 自分は、この地上をこれほど愛しくする
 人間の心証をみな、ひどく欠いていることになってしまう。
 もし若い頃、私の心が清く、
 もし今、世間との交わりの中で、
 慎ましい喜びで満足し、
 神、そして自然との交感の中で生き、
 ちょっとした憎しみやわずかな欲望からも離れているとすれば、
 それは汝らからの賜物である。

(1805 2. 435-48)

この終わり部分で、神と自然とが並べられ、これまでに引いてきた『序曲』の詩句と合わせると、神のものとして万物に遍く浸透する一つの魂、その魂を感受する契機としての自然という図式が見えてくる。

この図式は、次の詩行の中で明確である。

ここまで
 ずっとこの詩を通して、私の心は、
 地と天の表情豊かな顔を
 心の最良の教師と考えてきた。それと人との交感は、
 その有形の姿を通して、
 われらが参与する神聖な魂、不滅の霊

を広める最高の知性によって
成し遂げられる。

(1805 5. 10-17)

また、ここでは、われら——自然と人間の両方——による不滅の魂への参与ということが表現されている。この表現は、世界の位置付けに関し、世界を魂の中に置いて捉えている可能性を示唆する。ここにある思想は、万有内在神論と考えてほぼ間違いないだろう。

「われらが参与する神聖な魂」(原文では16)は、1850年版では、「つかの間の時の中にある目に映るように」(1850 5. 17)と変わる。これでは、世界の位置付けが、不明になってしまうけれども、汎神論を払拭し、正統信仰へ向かっての改訂であるとまでは言えない。「不滅の霊」(原文で、1805 17, 1850 18)は残っているからである。また、上の改訂例にあるような無常観の付加が、後期ワーズワースにしばしば見受けられる。

最後に、「比いなき輝きと美の夕べ」(1817年執筆)から二箇所引く。

この静寂の時は、汝のものだ、紫の夕べよ！
だが、神々しい意志、すなわち、神聖な希望が
わが魂を形づくる間は、この壮麗な美は
すべて汝のものであるとは信じられない！
——太陽に照らされない世界からの
賜物の一部が得られたにすぎない。

(33-38)¹²

わが魂は、いまだ地に縛られてはいるけれど
第二の誕生の中で、喜んでいる。

(77-78)

「太陽に照らされない世界から」(37)という表現は、神が世界を超えるものであることを意味する。これは万有内在神論の思想である。後者の引用は、後期ワーズワース的無常観が漂う部分である。

クーパーによれば、万有内在神論と汎神論との分かれ目は、創造物すなわち世界と神との区別の強調にある(Cooper 89)。上で見た通り、ワーズワースはその区別を初期の頃から一貫して行っているのであるから、ワーズワース思想は万有内在神論とするのが適切であろう。

4 おわりに

ワーズワースの思想が万有内在神論であるという主張は、ワーズワースの宗教・思想的信条の、各年代における変化・揺れを全面的に否定するものではない。だが、ワーズワース思想の有様を、通説のように、転向・変節として理解するのではなく、一貫性を持つものとして捉えようとする試みである。¹³ これはまた、ワーズワースの宗教心を詳述したホクシー・N・フェアチャイルドの結論としての「広教会派的」一貫性という見方と近似した捉え方でもある。¹⁴

注

- 1 今回確認できた、ワーズワースの思想を万有内在神論と説く研究は以下の通り。Edith C. Batho, *The Later Wordsworth* (Cambridge: Cambridge UP, 1933) (以下、Batho); Melvin Rader, *Wordsworth: A Philosophical Approach* (Oxford: Oxford UP, 1967) (以下、Rader); Charles Hartshorne, "In Defense of Wordsworth's View of Nature," *Philosophy and Literature* 4 (1980):

- 80-91 (以下、Hartshorne); Daniel Dombrowski, "Wordsworth's Panentheism," *The Wordsworth Circle* 16 (1985): 136-42 (以下、Dombrowski).
- 2 OEDによると、panentheismの、英語文献の初出は、フリードリッヒ・ユーバーヴェーク著『哲学史』英語版の1874年で、OEDは、この書における、汎神論と有神論の調和のためにこの用語を作ったクラウゼについての説明箇所を初出例としてあげている。
 - 3 H.J.C. Grierson, rev. of *The Later Wordsworth*, by Edith C. Batho, *The Modern Language Review* 29.2 (1934): 199-208. 以下、Grierson.
 - 4 Thomas McFarland, *Coleridge and the Pantheist Tradition* (Oxford: Oxford UP, 1969) 268-71. 以下、McFarland.
 - 5 Spinoza, *Ethics*, ed. G.H.R. Parkinson, Oxford Philosophical Texts (Oxford: Oxford UP, 2000) 82. 以下、Spinoza.
 - 6 John W. Cooper, *Panentheism—The Other God of the Philosophers: From Plato to the Present* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2006). 以下、Cooper。ちなみに、汎神論はスピノザ没後の造語である。
 - 7 F.L. Cross and E.A. Livingstone, eds., *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, 3rd Rev. ed. (Oxford: Oxford UP, 2005) 1221. 以下、Cross.
 - 8 Cooper 27-30. 5つの二項対立的な区分は、次の通り。その万有内在神論が、(1) 顕在的であるか、潜在的であるか。その神が、(2) 人格的か、非人格的か。(3) 世界は神の一部であり、世界とは別の、神の精神が内在するか、または、神と世界とは切り離せない、相互作用する一つのものであるか。神による世界の創造は、(4) 随意であったか、必然であったか。被造物が神に影響を、(5) 与えると主張する現代的な万有内在神論か、与えないと主張する古典的な万有内在神論か。
 - 9 William Wordsworth, *Lyrical Ballads, and Other Poems, 1797-1800*, ed. James Butler and Karen Green (Ithaca and London: Cornell UP, 1992). 「ティンタン修道院」の引用はすべてこの版による。
 - 10 Plotinus, *Plotinus*, trans. A.H. Armstrong, vol. 4 (Cambridge, MA: Harvard UP, 1984) 19, 59, 63. 以下、Plotinus.
 - 11 William Wordsworth, *The Prelude, 1799, 1805, 1850*, ed. Jonathan Wordsworth, M.H. Abrams, and Stephen Gill (New York: Norton, 1979). 以下、P. 『序曲』の引用は、1805年版、1850年版ともにすべてこの版による。詩の引用の場合は、それぞれ1805、1850と略す。
 - 12 William Wordsworth, *Shorter Poems, 1807-1820*, ed. Carl H. Ketcham (Ithaca and London: Cornell UP, 1989). 「比いなき輝きと美の夕べ」の引用は、すべてこの版による。
 - 13 初期ワーズワースにも正統信仰の側面を見、通説の再考を促すものに、William A. Ulmer, *The Christian Wordsworth, 1798-1805* (New York: State U of New York P, 2001); J. Robert Barth, S.J., *Romanticism and Transcendence: Wordsworth, Coleridge, and the Religious Imagination* (Columbia: U of Missouri P, 2003) がある。
 - 14 Hoxie N. Fairchild, *Religious Trends in English Poetry*, vol. 3 (New York and London: Columbia UP, 1949) 261. フェアチャイルドには汎神論の概念しかないので、その点で不正確な見解も散見する。