

ジョナサン・エドワーズは汎在神論者か？

Is Jonathan Edwards a Panentheist?: A Call for More Careful Discussions

矢 澤 励 太*

要旨

Modern theology has seen the emergence of panentheism. Panentheism literally means that “everything is in God.” While the distinction between Creator and creation is maintained, panentheism holds that creation is somehow ontologically included within God. Modern panentheism believes that classical theism fails to address the authentic divine immanence and espouses the bilateral communication and influences between God and creation. One branch of the debate over the modern panentheism is whether the eighteenth-century pastor theologian Jonathan Edwards is a panentheist. Due to some nuanced expressions in his treatise *The End for Which God Created the World*, some scholars argue that Edwards is a panentheist. This paper argues that the type of Edwards’s panentheism is milder than what is generally believed. First, Edwards does not hold the mutual influences between God and creation. Second, he maintains the teaching of *creatio ex nihilo*. Third, his term *emanation* simply expresses the divine glory received and adored in the world. Fourth, Edwards himself repeatedly cautioned that reservation is to be made when one interprets his expressions. For these reasons, I argue that Edwards’s panentheism is a mild one and may be termed as doxological panentheism more akin to classical theism.

キーワード：汎在神論(panentheism)／古典的有神論(classical theism)／創造論(doctrine of creation)

1 はじめに

19世紀以降の近代神学において、汎在神論(panentheism)という用語が登場するようになった。キリスト教神学においてそれまでに存在していた代表的な神理解は古典的有神論(classical theism)と汎神論(pantheism)と呼ばれる立場である。アウグスティヌス(Augustine)、アンセルムス(Anselm)、トマス・アキナス(Thomas Aquinas)といった神学者たちによって形成されてきた古典的有神論においては、神は世界を超越しており、完全で、永遠であり、不変である。世界との関係においては、神がその創造主として世界を支配し、世界と関わり、これに働きかけることはあっても、世界の方から神の本性に対して影響を与えることはない。これに対して汎神論は、神と世界の同一性を語る。哲学者スピノザ

(Spinoza)によって代表されるこの立場は、神すなわち自然、自然はすなわち神と考え、世界そのものが神の本質と一体であることを論じる。近代になり、それまで支配的・標準的であった古典的有神論、および傍流にありたびたび異端視されてもきた、神と世界との本質的一致を説く汎神論という二つの道に代わり、汎在神論という立場が現れるようになる。

汎在神論は、古典的有神論と汎神論のどちらの立場も取らず、いわば両者の中間の神—世界理解を目指そうとする。具体的には、世界は神とは本質的に区別されるけれども、同時に世界は神の本質の中にその存在論的位置を持っていることを主張するのである。存在論的に区別はされるけれども、すべては神の中に位置している—それが汎在神論の基本的主張である。近年この汎在神論が関心を呼び、神学者の中にもこの立場を取る者が増えている。しかしその古典的有神論批判には誤解を伴った当を得ない批判も含まれており、慎重な

* YAZAWA, Reita
北陸学院高等学校 聖書科

検討を要する。

この汎在神論を巡る議論の一つに、18世紀アメリカ・ニューイングランドの牧師・神学者であったジョナサン・エドワーズ (Jonathan Edwards, 1703-1758) を巡るものがある。エドワーズの代表的著作の一つである『神の世界創造の目的』の中に見られる表現が、汎在神論をうかがわせると判断する論者たちにより、エドワーズは汎在神論者ではないか、との議論が提示されるようになったのである。本稿においては、このエドワーズにかけられた汎在神論の嫌疑について検討し、このケース・スタディーを通じて、現代における汎在神論の議論を検討する一助としたい。汎在神論は現代神学において無視することのできない勢力を得ている一方で、伝統的な古典的有神論の立場との本格的な折衝が十分行われているようには思われない。その意味で、古典的有神論に則った神の超越性、永遠性、全能性を主張するエドワーズにかけられた汎在神論の嫌疑を検討することは、古典的有神論と汎在神論との関係について理解を深める一助になると思われる。

本稿において私は、『神の世界創造の目的』におけるエドワーズの神論は、神の栄光の自己伝達を中心概念とする頌榮的汎在神論とも呼べるものであることを主張する。人間の神への賛美を通して表される神の栄光の発出と還流の運動について表現を試みる時、その表現は汎在神論的表現に近づく場合があるのであり、エドワーズの場合はそれにあたるであろう。しかしエドワーズの神学は全体として古典的有神論に基づくものであり、こと神の栄光の自己伝達を表現する神中心的神学において、その表現が汎在神論に接近するという程度のものである。このことは、神の栄光という属性が、神—世界関係に深く関わるものであり、神の栄光について神学的に表現を試みる時、その表現は汎在神論的な響きを持ちやすいかもしれないことを示唆している。以上のことを示すにあたり、次章ではまず近代神学における汎在神論の登場について考察し、続く章ではエドワーズにかけられた汎在神論の嫌疑について検討する。さらにその上で、汎在神論といってもいろいろな種類があり得るであろうこと、その中には古典的有神論に非常に近いものもあり得るであろうこと、し

たがって汎在神論についてもよりきめ細かな議論が必要になるであろうことを指摘する。

2 近代神学における第3の道としての汎在神論の登場

かつて哲学者ブレイズ・パスカル (Blaise Pascal) が「アブラハム、イサク、ヤコブの神—哲学者および識者の神ならず」と書き記した時、彼が警鐘を鳴らしたのは、啓蒙主義の時代の近代合理主義者たちが、伝統的なユダヤ・キリスト教の神理解に代えて哲学者の理性の枠内に縮減された神理解を標榜していることに対してであった。啓蒙主義的合理主義者たちは神の超越性や聖書の啓示を否定し、イエス・キリストという特定的人格を通して、神が世界救済に関わられるという伝統的救済理解に疑義を提出していた。¹ パスカルはこの時、哲学者の神に対して伝統的古典的有神論を擁護していたわけである。これに対し、19世紀以降の近現代の神学者たちが「哲学者の神」として批判を展開する時、その対象はパスカルの時とまったく変わっている。近現代の神学者たちが批判する「哲学者の神」とは、実はほかならない古典的有神論のことである。キリスト教神学思想史の主流において形成されてきた標準的・伝統的な神理解のことである。この伝統的有神論を批判する論者たちによれば、伝統的な神理解はプラトン (Plato) や新プラトン主義に代表されるようなギリシア哲学から概念や表現を援用してきており、その神学の中への哲学的枠組みの導入により、本来の聖書的神理解を歪曲してしまっているという。²

こうした伝統的有神論に対して疑義を呈する神学者たちが、もう一つの可能性として提示しているのが汎在神論にほかならない。汎在神論は、用語の構成から分かるように、「汎」では「神」の中に「在」ることを主張する。英語では「パンエンシイズム」(panentheism) であり、「すべて」(pan) が、「神」(theos) の「中」に(en) あることを主張する立場である。ドイツ語でも「すべて」が「神」の「中」にあるという教説を意味する用語 (Allingottlehre) が用いられている。³ この用語を最初に用いたのはドイツのカール・クラウス (Karl Krause, 1781-1832) であると言われてい

るが⁴、広く知られるきっかけとなったのは20世紀になってからで、プロセス哲学の代表者であるチャールズ・ハートショーン (Charles Hartshorne) を通じてであった。⁵

それまで支配的であった古典的有神論が描く神は全能、全知であり、永遠であり、不変であり、完全であり、すべての存在に臨在しているという意味で遍在しており、その卓越性は比類がない。神はご自身の中で何の不足もない、完全に充足された存在であるが、その愛ゆえに、ご自身の自由な決断に基づき、ご自身から区別された世界を無から創造された。そして被造世界と共に歩み、これを導かれる。ご自身は世界から超越されたお方でありながら、造られたものの存在と活動に働きかけ、これに同伴し、歴史に関与される。しかし神の本性は時間性や世界内の因果関係性の中にはなく、世界内の時間性によって神の本性が影響を受けたり、神の本質に変更・修正が生じたりするということはありません。こうした伝統的神論はアウグスティヌス、アンセルムス、アキナス、スコトゥス (Duns Scotus)、宗教改革を経てカトリック、プロテスタント双方の神学者たちに受け継がれてきた。⁶

他方で啓蒙主義時代の理神論者たちやスピノザのような哲学者たちは、キリスト教の超自然的啓示を排除し、理性による合理的説明の範囲内にある宗教性に還元したり、世界と神との本質的同一性を主張したりした。それが汎在神論の立場である。

汎在神論はこれら二つの立場に対して、第三項の神論を展開しようと試みる。神と世界は本質としては区別されたものであり、その点で汎在神論は汎神論と一線を画す。しかし同時に汎在神論は、世界が神と存在論的に区別されながらも、なお神の本質そのものの中に位置づけられていることを主張する。神は世界をご自身の内に擁しており、しかも存在論的に世界に吸収され尽くさず、世界以上の存在である。神と世界は存在論的に区別されるが、世界が神の内に存在論的に位置づけられている以上、世界内で起こることは神の本質に対して何らかのフィードバックを行うと考えられる。神から世界に対する働きかけと関与があるのみならず、神の本質に対して世界の側からの作用・影響があることになる。神と世界との間に一

方向のみでなく双方向性の作用・被作用関係があることになる。神と世界との本質上の区別を保ちつつ、なお神と世界との間の相互作用性を確保しようとするのが汎在神論の立場の基本的関心である。⁷ 汎在神論の歴史的系譜を研究するジョン・クーパー (John Cooper) は、アイザック・ドルナー (Isaak Dorner)、テイヤール・ド・シャルダン (Teilhard de Chardin)、ホワイトヘッド (Whitehead)、パウル・テイリッヒ (Paul Tillich)、ユルゲン・モルトマン (Jürgen Moltmann)、ヴォルフハルト・パネンベルク (Wolfhart Pannenberg) といった哲学者、神学者を汎在神論的であると判定している。⁸

近年、汎在神論の立場を取る神学的主張が増加している。その背景には、汎神論のように神と被造世界を同一視するような非主流の教説は取らないにしても、従来の古典的有神論は神—世界の関係性を内在的關係においてとらえることができず、世界の諸問題、人間の諸経験に臨在、関与する神を適切に表現することができていないのではないかという不満や批判があると思われる。こうした主張をする論者たちにとり、古典的有神論の神は世界から遠く、世界の動向に対して直接的で本質的な影響を受けることがない、冷たく無感動な神に見えるのである。そこで人間の悩みや苦しみ、痛みにより深い仕方で共感し、世界に本質的な仕方で関わっておられる神であるならば、この世界が存在論的にも神ご自身の本質の中にその場を持っているはずだという主張になる。

3 汎在神論者ジョナサン・エドワーズ？

こうした汎在神論に関わる議論の中の一つのケース・スタディーとして、ジョナサン・エドワーズの神学が汎在神論ではないか、という嫌疑を巡る論争がある。この論争において注目されているのはエドワーズの晩年の代表的著作の一つである『神の世界創造の目的』である。例えば、その中に神の世界創造の目的について語る以下のような一節がある。

「それゆえに、神が世界を創造する究極の目的として重んじたことは、ご自身の善の無限の充溢を伝達することであったと考えるのがふさわしいと

思われる。もしくは神の善の無限の充溢が神の外に向かって、栄光に満ちた、豊かな満ち溢れとなること、神の本性の完全性として元来神のうちにあるものとして考えるべき、ご自身を伝達しようとする傾向性、ないしご自身の充溢を繰り広げようとする傾向性、それが神に世界を創造するように突き動かしたのだ。」⁹

神の充溢性が神の外に向かって溢れ出すこと、そのことによって神がご自身の内にある充溢性を外に向かっても伝達展開していくという運動性が神の内にある傾向性として認められるというこの言説は、哲学者プロティヌス (Plotinus) に代表される新プラトン主義の特徴でもある「満ち溢れ」(emanation) という用語の使用ともあいまって¹⁰、近年の研究者たちによりしばしば汎在神論的表現と指摘されてきた。

こうしたエドワーズ解釈に影響を与えているのがサン・ヒュン・リー (Sang Hyun Lee) のエドワーズ研究である¹¹。リーによれば、エドワーズはそれまでの古典的有神論の固定的本質理解に代えて、関係性そのものの中に実体的本質を見る関係論的存在論を導入し、まったく新しい神理解を展開していることになる。リーは次のように述べる。

「世界は一 (中略) 一神の存在の始原的完全性の時空間における繰り返し、神がすでにそうであるところのものを自己拡大していく無際限のプロセスとして理解される。ここにおいて、エドワーズは伝統的な神理解を基礎から変容する解釈を行い、神存在の中心にダイナミックな運動の要素を導入したのである。しかし同時に、エドワーズは現代におけるプロセス神学の誤りを避けて、神を始原的に、完全にその本性を実現した存在としても見ているのである。エドワーズの神論における『ある』(being) と『なる』(becoming) とのバランスを取る鍵となっているのは、存在論的に生産的であるものとしての一すなわちすでに完全実現態であるものを繰り返すことができ、同時に自己拡張のプロセスに関わるものとしての一神の傾向性の概念なのである」¹²

リーによれば、エドワーズは神の伝統的な自存性

(aseity; 神がご自身に由来し、他の何物にもその存在について依存していないこと) の理解を失うことなく、同時にそれまでになかったダイナミックで関係論的な神の本質理解を導入したということになる。すでに完全である神の本質が、しかし外に向かって反復され、拡大される。したがって世界の中で起こる事柄は、神の本質に関わる重大な意味を持つことになる¹³。そこにリーは従来の古典的有神論における神の不変性 (immutability) や感情的影響を被らない性質 (impassibility) といった属性からは離脱した新しい神理解の登場を見るのである¹⁴。

しかしながらこうしたエドワーズ解釈に対して近年疑問が提出されるようになってきた。その端緒となったのはスティーブン・ホームズ (Stephen R. Holmes) の論文であった。ホームズの主張は、基本的に当時の典型的ピューリタンとして改革派神学の教理を継承しているはずのエドワーズが古典的有神論から著しい脱却を行い、傾向的存在論 (dispositional ontology) と呼ばれるような新奇な神概念を導入したとは考えにくいというものであった¹⁵。

ホームズの印象批評に留まっているかに見える批判よりもさらに立ち入って、リーのテーゼを検討したのがオリヴァー・クリस्प (Oliver Crisp) である。クリस्पはリーのように「神の本性全体が傾向性を帯びている」と結論することには反対し、より実際のエドワーズに即した解釈は「神(非物質的な個体的本質)は必然的にある種の世界を創造する傾向を持っている」という理解であるとする¹⁶。

「リーはエドワーズの存在論がいくつかの重要な点において新奇なものであると考えている点で正しい。しかしその新奇なところは、エドワーズが本質主義 (essentialism)、観念主義 (idealism)、偶因論 (occasionalism) へのコミットメントを、正統主義の神学的コミットメントと統合しようとしたその方法なのである。」¹⁷

エドワーズは「リーが提示しているように、実体概念を傾向の概念によって巧みに置き換えたわけではない」のである¹⁸。

ジョン・ボンバーロ (John Bombaro) もまた、エドワーズの神論における神の「満ち溢れ」に関わる傾向性は、リーの論じるようなラディカルな本質理解の枠組みの入れ替えとか、西洋の古典的有神論からの離脱といったように評価するよりは、従来の古典的有神論を基本とした神論の展開の中での、幾分新奇な表現としてとらえる方が実際に即していると考えられる。「新出の傾向論的哲学にも関わらず、エドワーズはサン・リーが論じるような仕方でもアリストテレススコラ主義の『実体』(substance)の存在論から完全に離脱したわけではなかった」のである。¹⁹ クリスプやボンバーロらが指摘しているのは、確かにエドワーズには新奇な神学表現が散見されはするが、それは古典的有神論からの離脱ではなく、改革派の伝統的神論の枠内でのことであり、エドワーズ自身の歴史的な文脈と神学的な枠組みを踏まえたより精緻な議論が必要であるということなのである。

実際、エドワーズは確かに、伝統的な実体的存在論 (substance ontology) の用語を用いている。たとえば、エドワーズは神についてこう語っている。

「次のことは聖書と理性によって自明である。すなわち、神は無限であり、永遠であり、不変であり、何物にも依存せず、栄光に満ちているということ、神は被造物を必要とはされず、被造物によって益を受けることもあり得ず、被造物から何かを受け取るということもあり得ない、あるいは他の存在によって実際に傷つけられたり、苦しみやその栄光や幸福の欠陥の主体であったりすることもあり得ない、ということである」。²⁰

ここに表現されているのは典型的な古典的有神論の神論であって、実体的本質理解から離脱して本質そのものを傾向性という動的な関係概念に置き換えたといった根本的な概念転換を認めることはできない。エドワーズが生涯にわたり書き留めた研究ノートにも、従来の伝統的な古典的有神論を認めることができる。エドワーズによれば、神は「全知の第一原因であり、すべての存在を最大の広がりや程度、無限の連続の中で、一つの、単一で、変わることもない、永続的な視野において包

括している、すべてのものに動きを与える最高存在」²¹である。エドワーズの神はご自身を伝達する傾向性を持つてはいるが、神ご自身は「本質的実体」(substance)であり、「あらゆる存在を支える存在」(ens entium)なのである。²² エドワーズはその哲学的論考において端的にこう述べている。「最も厳密に言って、神ご自身以外に本来的な実体は存在しない」。²³ エドワーズは古典的有神論を離脱したのではなく、古典的有神論の枠内でその存在論を展開しているのである。

しかしながら、リーのテーゼに対しエドワーズのこうした古典的有神論へのコミットメントを指摘する論者たちの多くもまた、エドワーズの神論を汎在神論的と判定する点で一致しているのである。クリスプによれば、「エドワーズの神論はとどのつまり、完全実現態型汎在神論 (pure act panentheism) とも呼べるようなもの」である。「神は実現していない潜在的な可能態を持たない純粋現実態であるが、ご自身は本質的に創造的であるゆえに、なにかしらの世界を造らないわけにはいかない」からである。²⁴ クリスプはまたエドワーズを「観念論的汎在神論者」(idealist panentheist)²⁵とも呼ぶ。エドワーズの神が世界のすべてのものをその観念において包括しており、それが神論の汎在神論的展開に密接に関わっているからである。エドワーズの三位一体論を歴史的な文脈において研究したスティーブン・スチュードベイカー (Steven Studebaker) もまた、エドワーズの神論をある種の「内在主義」(immanentism) ないし「汎在神論」であると結論づける。²⁶ ボンバーロもまた、「エドワーズのすべては神の内に、神はすべての内にといい言述は、汎在神論以外の仕方では解釈できない」と言う。²⁷ それにも関わらずこれらの論者たちがエドワーズの神論が古典的有神論の域を出るものではないという判定をしているということは、エドワーズの汎在神論は、古典的有神論と相容れないような、近代のラディカルな汎在神論のようなものではないことを示唆している。

4 よりきめ細かな議論の必要—『神の創造の目的』の再検討

これまでの議論が示唆するのは、汎在神論と一

口に言っても、ある範囲の多様性、ヴァリエーションがあるのであって、そのあるものは古典的有神論とまったく相容れないものではなく、ある種の親和性を持つかもしれないのであり、たとえエドワーズの神論を汎在神論と呼ぶとしても、それはこの類の、古典的有神論との親和性が強いものかもしれない、ということである。このような視点でエドワーズの『神の創造の目的』を再読してみると、いくつかの新しい洞察が得られる。

第一に、エドワーズの汎在神論においては、被造世界から神の本質に対するフィードバックは見られない。先に汎在神論が、神と世界の本質上の区別を維持しつつも、被造世界が神の中に存在論的位置を占めていることを主張する立場であることを紹介した。しかし実は古典的有神論も、神がすべてのものに内在していることを語る。被造物に存在の力を与え、これを生かし保つ行為者として、神は造られたものに臨在している。この神が被造物に臨在しているという意味において、神はすべてのもののうちに遍在しているのである。それゆえにアキナスは、神以外のすべてのものはそれ自身で存在しているのではなく、「参与によって存在しているもの」(beings by participation)であると語る。²⁸ 神は造られたものの存在の根拠であり、起動因として、すべてのものに臨在しているのである。

したがって、より明確な汎在神論と古典的有神論との区別は、神と世界の相互内在関係よりは、神と世界との相互内在関係を前提として、作用・被作用関係が相互の間に認められるかどうか、なにかなく世界から神の本質に対する影響や働きかけがあり得るかという点にこそ求められるべきである。ニールス・ヘンリク・グレゲルセン(Niels Henrik Gregersen)は、汎在神論の最大の特徴として、「神と世界との間の双方向的関係概念」(idea of bilateral relations between God and world)を挙げる。汎在神論においては、「神と世界との間に実際の二方向的相互作用があり、その結果、(1)世界はある意味において『神の中に含まれて』(contained in God)おり、(2)神の生に対する世界からのある『戻り』(return)がある」ということになる。²⁹ このような神と世界との双方向作用があって、世界が神の本質に対して何らかの

影響を与えるとすれば、それは伝統的な古典的有神論とは相容れない神概念であることになる。この点について、エドワーズは次のように述べている。

「神が被造物から何かを本質的に受け取るために世界を創造するといった概念は、ただに神の本質に反するものであるのみならず、創造の概念にも一致しないものである。なぜなら創造の概念は、あるものが存在と、その存在に属するすべてのものを、無から造り出されたものとして受け取ることを含意するからである。このことは最も完全で、絶対的で、普遍的な派生と依存を含意する。さて、もし被造物がすべてのものを全く、完全に、神から受け取っているのなら、被造物が神に対して何かを加えたり、いかなる点においてであっても、神をかつてそうであったよりもさらに大なるものとし、それゆえ創造主が被造物に依存したりするといったことがどうして可能でありえようか」。³⁰

ここにおいては、グレゲルセンによって汎在神論の特徴として挙げられている神と世界との双方向的作用関係は明確に否定されている。エドワーズの神論においては、汎在神論で想定されているような世界から神の本質に対するフィードバックはあり得ないことになる。この点においてエドワーズは古典的有神論における被造物の神への全的依存性を堅持している。

第二に、エドワーズにおいては古典的有神論と軌を一にして「無からの創造」(creatio ex nihilo)の教理が堅持されている。古典的有神論が保持する「無からの創造」の教理は、神がご自身満ち足りて何の不足もない存在である中で、その自由な意志決定に基づいて被造世界を形づくることをよしとされ、この世界を創造したことを論じる。従って世界の存在は神の本質からは区別された、神の自由な愛と恵みに基づく行為の結果とされる。汎在神論は概してこの「無からの創造」の教理に対して留保を付す傾向がある。³¹ たとえば、パウロ・ティリッヒの存在論は「無」について、「ウーク・オン」(ouk on)という絶対的無と、「メー・オン」(me on)という相対的無を措定し、

既に存在の根底としての神に参与している相対的「無」について論じる。³² またユルゲン・モルトマンはユダヤ教カバラ神秘主義を援用しつつ、神が自己内での撤退を行い、自身の中に世界のための場所を用意したとする創造論 (*zimzum*) を展開する。³³ この場合、所与の世界全体が初めから神の本質の中に存在論的位置を持つことになる。このような「無からの創造」で表現されている「無」についての相対的理解により、汎在神論を基礎づけるような議論はエドワーズには見られない。

「もし時間を遡って存在ないし出来事の連続を継起の順に戻り、創造の初めにまで遡るとしたら... (神の) 意図的行為に行き着くだろう。物質的世界の素材の無からの創造、あらゆる個々の原子や第一粒子の創造さえも、完全に意図的な行為によるものであった」。³⁴

これは汎在神論よりも、伝統的な有神論の「無からの創造」の教理に即した議論である。³⁵

第三に、エドワーズの『神の創造の目的』において、特にプロティヌスの新プラトン主義に由来する汎在神論的表現と指摘される「満ち溢れ」の概念についても、必ずしも本質的包含関係を意味しない読み方が可能である。

「神の内にはあり得るすべての善の無限の充溢—あらゆる完全性、卓越性、美、無限の幸福の充溢があり、この充溢は伝達すなわち外部への満ち溢れが可能であるから、それが伝達され、流れ出ること、この善の限りない泉が豊かな流れを送り出すこと、この無限の光の源がその卓越した充溢をまわりに押し広げつつ、あたりにその光を注ぎ出すことは、そのこと自体ふさわしく、価値あることであると思われる。この満ち溢れ自体が卓越したものであるように、神の存在自体に内在する満ち溢れへの傾向性もまた完全性ないし卓越した傾向性として見なされるべきである。そのような善の満ち溢れはある意味において、その善の増加なのである。伝達、ないし外的水流が源から区別される限り、この水流も善の増殖と見なされる。そして源における善の満ち溢れがそれ自身卓越した、存在するに値するものであるならば、その満

ち溢れ、またある意味におけるその増加、繰り返し、増殖であるものも、卓越した、存在に値するものである。それゆえに、光と知識の無限の源が存在するのであるから、この光が伝達される知識と理解の光において輝き出ることがふさわしいのである。そして聖と道徳的卓越性と美の無限の源があるゆえに、それが伝達された聖性において流れ出ることがふさわしい。そして喜びと幸福の無限の満ち溢れがあるのであるから、それらが満ち溢れ、ちょうど太陽から飛び散るもろもろの光のように、たくさんの支流となって源からの流れが流れ出ることがふさわしい」。³⁶

こうした論述は確かに汎在神論的な響きを持つ。その表現があたかも神の本質—それが善であれ、聖であれ、美であれ、幸福であれ—が神ご自身の内から外に流れ出て、世界を覆うかのように解釈され得るからである。

しかしながら、『神の創造の目的』の本文監修を担当したポール・ラムゼイ (Paul Ramsey) も指摘しているように、この「満ち溢れ」を神についての知識・理解の伝達・コミュニケーションが支配的な文脈と見るか、それとも伝達・コミュニケーションが、「満ち溢れ」に支配されていると見なすかによって、解釈は分かれてくる。³⁷ 「満ち溢れ」を中心的指導概念と取れば、世界創造はプロティヌスの新プラトン主義的な神の本質の発出と理解される可能性が出てくる。しかし、神の栄光の自己伝達を主導概念としてとらえれば、世界において神の栄光が理解され、喜ばれることが神の善の満ち溢れと表現されていることになり、そこに神の本質そのものが自己拡散していると解釈されなければならない必然性はない。

「満ち溢れ」(emanation) という用語について言えば、古典的有神論の代表的存在であるトマス・アクィナスでさえ、創造論に関わる論述でこれを用いている。その場合もしかして、神の本質の自己拡散といった意味ではなく、第一原理 (First Principle) である神が「無からの創造」として世界のあらゆるものを造られたこと、すべてのものは神から造られその存在を与えられていること、その意味で世界は神から発出したものであることを表現する用語として「満ち溢れ」を用いている

のである。³⁸ これは新プラトン主義の当該用語の用い方とは大きく異なると言わねばならない。

エドワーズにとっては、被造世界において人間がその理解 (understanding) において神についての知識を受け取り、その意志 (will) において神を喜び、神を愛することこそが、被造世界における神の栄光の (本質の意味ではなく) 言わば比喩的な意味での反復・増殖・増加を意味したのである。

「もし世界が存在しなかった時、それそのものでふさわしく、価値のある何か将来あり得るとしたなら、私は神の栄光とそれに対する敬意と愛こそがそれだと思ふ。そしてそれらが他に換え難いこの上なく大事なものであるならば、それらは実際に存在するべきである。しかして最も崇高で卓越した類でそれらが実際に運用されている状態は、実際にある知識と意志の運用においてそれらが存在している状態である。もちろん、被造物の中に存在し得る最も卓越した実際の知識と意志は、神についての知識と神に対する愛である。そして最も真実な卓越した神についての知識とは神の栄光ないし道徳的卓越性についての知識であり、最も卓越した意志の運用は神の栄光に対する敬意と愛と喜びにある。もしある被造存在がそれそのものにおいて存在の価値を持つならば、あるいは何か未来に存在するものが存在する価値を持つとするならば、そのような神の栄光の伝達こそが存在価値を持つ」。³⁹

神の本質の卓越性が被造世界において、知識において理解され、意志において愛され喜ばれる。それが神の栄光の満ち溢れとして表現されているのである。言い換えれば、神の卓越性が被造世界にコミュニケーションされ、満ち溢れるということは、より一般的な神学表現で言えば、この世界で神が賛美され、神の栄光が讃えられているということであり、エドワーズはそのことを彼の哲学神学的背景と流儀において表現しているにすぎないのである。ステュードベイカーが指摘しているように、「神の善の伝達としての創造というエドワーズの理解は、存在論的 (ontological) というよりは、より審美的な (aesthetic) 意味であるように

思われる」のである。⁴⁰

第四に、エドワーズ自身がこうした神学的言語表現がはらむ問題を意識し、注意を払っていたことが確認される。たとえば、エドワーズが神の本性の満ち溢れ、その反復 (repetition)、増加 (increase)、増殖 (multiplication) について語る時、必ずと言ってよいほど、その表現が比喩的なものであることを示す「いわば」(as it were) とか「ある意味において」(in some sense) といった意味合いを限定する言葉が付加されている。⁴¹

「それら (神の栄光が人間によってその理解と意志において受け止められること) はすべて神の栄光の満ち溢れ以外のなにものでもない。あるいは神性の卓越した輝きと充溢が拡散し、満ち溢れ、いわば (as it were) 拡大されたものなのである。」(傍点筆者)⁴²

「それゆえに神はご自身のコミュニケーションとご自身の内にある無限の栄光と善の満ち溢れをご自身の充溢と完全性に属するものとして御覧になる、あたかも (as though) それなくしては神が最も完全で栄光に満ちた状態ではないかのように。」(傍点筆者)⁴³

こうした一見、汎在神論的であったり、神が被造物に依存しているかのようにとられかねなかったりするような表現も、「いわば」とか「あたかも」といった解釈を限定する挿入句があることに注意が向けられなければならない。⁴⁴ これらの表現においてエドワーズはもちろん文字通りの意味で神の本性が拡大するとか、被造世界が存在しなければ神の栄光は不完全な状態にあるとか言おうとしているわけではない。そうではなく、被造世界で人間が神を知り、神を喜ぶことを通して、神の栄光はそれにふさわしい応答を受け、もって神がご自身の栄光を目的とした世界創造のねらいは達成されるということなのである。それはあたかも神の栄光が (実際には神の完全性と充溢がそれ以上に大きくなるなどということはないのだけれども、) 世界に伝達されることを通して拡大するかのようであり、ご自身の善の充溢が世界に伝達されなければ、(だからといって神ご自身の内にあ

る善の充溢が不完全であることは決してないのだけれども、) あたかも神の栄光が不完全であるかのように見えるほどの事態なのである。エドワーズはそのような表現のきわどさという危険を冒してでも、神の栄光の自己伝達の神学を提示しようとしたわけである。⁴⁵

エドワーズはこうした表現が誤解を招く可能性があることを認識していたと思われる。『宗教情操論』においては次のような留保が見られる。

「聖徒が神の本質に参与する者となり、それゆえ神と共に『神と化し』(“‘Godded’ with God”)、キリストと共に『キリスト化』する(“‘Christed’ with Christ”)といった忌避すべき瀆神的なある異端たちの言語や概念に則った事柄を(私は)語ろうとしているのではない。そうではなく、聖書的な表現を用いるなら、彼らは神の満ち溢れる豊かさ(エフェソ3:17-19、ヨハネ1:16)、すなわち神の霊的美と幸福に、おのおのの被造物の尺度と能力に応じて与かる者となるということである。」⁴⁶

さらにエドワーズが残した書簡の断片にはこう記されている。

「光と熱は特別な意味で太陽の固有の性質とすることができ。しかしながら太陽がその光と熱の幾分かを伝達したなら、伝達されたものは何であれ、それに太陽の本質を伝達したことになる、とは誰も言わない。太陽とともに太陽そのものになるとか、太陽と同じ存在になるとか、あの光と熱の巨大な源泉と同じものになるなどは誰も言わない。太陽の光の中に掲げられたダイヤモンドや水晶は、固有の意味において、それに伝達された太陽の明るさのある部分を持っているとすることができ。なぜならそのダイヤや水晶は太陽に本質的に内在する固有の明るさと同等の固有の明るさを持つわけではないし、その度合いも極めて小さいものではあるけれども、なお伝達されたその明るさは同じ性質の何かなのである。」⁴⁷

エドワーズはここで「本質」(essence)と「性質」(nature)とを区別して用いており、被造世界

に神の栄光が伝達されることで、被造物が神の性質の幾分かを受け取るということが語られるからといって、それが神の本質を分有するといった意味にはならないのだ、ということをはっきりと示している。

また『神の世界創造の目的』においても、終末の神と聖徒との交わりについて、その交わりが本質的に一致するに至るような完全な結合に至ることはなく、どこまでもそれに近似していくプロセスであり続けることが語られる。

「永遠に増し加えられる聖徒と神との結合は、かの無限の高みへと不断に上っていくものによって、与えられた速さで上昇に向かう。そのようにしてそれは永遠に至るまで運動し続ける。この永遠に増し加えられる高みのすべてをご覧になる神は、無限の高みとしてそれをご覧になる。—(中略)—しかしながらこの結合がすでにこの無限の高みに到達したと言い得るような時は決して来ないであろう。」⁴⁸

この指摘もまた、エドワーズが終末に至るまでも、被造物と神との本質的区別が失われることはないことを認識していることを示す。

さらにエドワーズは、こうした神と世界の関係に関わる神学的言語表現の持つ限界について言及している。

「こうした定義においてはある程度の不明瞭さが伴うことを告白せざるを得ない。しかしこの不明瞭さは、言語の不完全性やこれほど至高の事柄を表現するにはしっかりとこない言葉の状態に鑑みるならば、避けがたいものなのかもしれない。」⁴⁹

先に確認したエドワーズの神論が、被造物に依存しない伝統的な神の自存性を堅持するものであることを示す引用と合わせ、こうした表現のきわどさに鑑みての真意を伝えようとする試みは、エドワーズがその危険性に留意しつつも、こうした表現によってしか表現できない、神の栄光の発出と還流、それらを通して神がご自身の栄光を世界創

造の目的とされた内実を示そうとしたものと考えることができる。

以上の諸点を踏まえてみれば、エドワーズの『神の世界創造の目的』において提示されている神論は、近代の汎在神論に表現上接近しているように思われるところがあるとしても、その内実はむしろ伝統的な古典的有神論との親近性の方が近いものと思われるのである。先に挙げたグレゲルセンが指摘しているような神と世界との双方向的・被作用の関係性を汎在神論の特徴とするならば、そのような特徴はエドワーズの神論には見られない。エドワーズの神は世界存在に依存したり、世界からのフィードバックによってその本質に関わる影響を受けたりするような神ではない。ご自身の充溢から出発し、被造世界を通して最終的にご自身の栄光に聖徒が与かることを通して、神ご自身に栄光が帰されることを目指す神論である。たとえ被造世界の神に対する内在関係をもってエドワーズの神論を汎在神論的と判定するとしても、その汎在神論はいわば「頌榮的汎在神論」(doxological panentheism) とでも呼ぶべきものであって、近現代の汎在神論の背景にあるような伝統的有神論の批判を前提としているものとは全く異なる類のものであることをわきまえておく必要がある。

5 終わりに

本稿において、私はまず近代における、古典的有神論と汎神論との間に立場を求める汎在神論の登場について紹介した。次に、改革派・ピューリタニズムのアメリカにおける代表者とみなされながらも、その神論が汎在神論的という嫌疑をかけられてきているジョナサン・エドワーズについて、研究者たちの解釈を概観した。その上で、エドワーズの神論は神と被造世界との双方向的・被作用関係という意味で汎在神論を考えるならば、その意味での汎在神論には当たらないことを示そうとした。もし世界の神に対する内在関係をもって汎在神論と判定するとしても、エドワーズの汎在神論は「頌榮的汎在神論」とでも呼べるもので、神の栄光が神ご自身から出発し、世界創造とその中における神賛美を経由して神ご自身に帰着する意味で、「神がすべてにおいてすべてと

なられる」、神の栄光の自己運動の神学なのである。エドワーズの神論は世界からのフィードバックによって本質的影響を受けるような汎在神論ではないし、たとえ世界の内在関係に基づいて汎在神論と判定するとしても、古典的有神論との親近性が強い類の汎在神論と位置づけるほうが適切であると思われる。エドワーズに対する汎在神論の嫌疑を巡る議論は、汎在神論と一口に言っても、様々なヴァリエーションがあり得ること、また近代の古典的有神論批判から生まれてきた汎在神論の類型概念を、18世紀の神学者の著作の中に、近似する用語使用を中心根拠として適用することには慎重であるべきことを教えている。

¹ John W. Cooper, *Panentheism The Other God of the Philosophers: From Plato to the Present* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006), 13. 本段落の「哲学者の神」として批判的に扱われる対象の変化についての叙述は上掲のジョン・クーパーの文献に負っている。

² Cooper, *Panentheism*, 14.

³ Cooper, *Panentheism*, 26.

⁴ Karl Krause, *Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft* (Göttingen, 1829), 484.

⁵ Charles Hartshorne and William Reese, *Philosophers Speak of God* (Chicago: University of Chicago Press, 1953). さらに詳しくは次を参照。Michael W. Brierley, "Naming a Quiet Revolution: The Panentheistic Turn in Modern Theology," in *In Whom We Live and Move and Have Our Being: Panentheistic Reflections on God's Presence in a Scientific World*, eds. Philip Clayton and Arthur Peacocke (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 1-5.

⁶ Cooper, *Panentheism*, 14-15. Thomas Morris, *Anselmian Explorations: Essays in Philosophical Theology* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1987), 10-25.

⁷ Cooper, *Panentheism*, 27; Niels Henrik Gregersen, "Three Varieties of Panentheism," in *In Whom We Live and Move and Have Our Being*, 22.

⁸ Cooper, *Panentheism*.

⁹ Jonathan Edwards, *Concerning the End for Which God Created the World in Ethical Writings*, ed. Paul Ramsey, vol. 8 of *The Works of Jonathan Edwards*, ed. John E. Smith (New Haven and London: Yale University Press, 1989), 433-434. (以下WJEと略記)

- ¹⁰ Cooper, Panentheism, 18, 23. エドワーズとケンブリッジ・プラトン主義者たちとの関連については以下を参照。Emily Stipes Watts, “Jonathan Edwards and the Cambridge Platonists” (Ph. D. diss., University of Illinois, 1963).
- ¹¹ Sang Hyun Lee, *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards*, expanded edition (Princeton: Princeton University Press, 1988).
- ¹² Lee, *Philosophical Theology of Jonathan Edwards*, 6.
- ¹³ Sang Hyun Lee, “Edwards on God and Nature: Resources for Contemporary Theology,” in *Edwards in Our Time: Jonathan Edwards and the Shaping of American Religion*, ed. Sang Hyun Lee and Allen C. Guelzo, with an introduction by Harry S. Stout (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 39-44; Lee, “Does History Matter to God?: Jonathan Edwards’s Dynamic Re-conception of God’s Relation to the World,” in *Jonathan Edwards at 300: Essays on the Tercentenary of His Birth*, eds. Harry S. Stout, Kenneth P. Minkema, and Caleb J. D. Maskell (Lanham: University Press of America, 2005), 10-12.
- ¹⁴ Lee, “Does History Matter to God?,” 10.
- ¹⁵ Stephen R. Holmes, “Does Jonathan Edwards Use a Dispositional Ontology? A Response to Sang Hyun Lee,” in Paul Helm and Oliver D. Crisp eds., *Jonathan Edwards: Philosophical Theologian* (Aldershot: Ashgate, 2003), 108.
- ¹⁶ Oliver D. Crisp, “Jonathan Edwards on the Divine Nature,” *Journal of Reformed Theology* 3 (2009): 195.
- ¹⁷ Oliver D. Crisp, “Jonathan Edwards’s Ontology: A Critique of Sang Hyun Lee’s Dispositional Account of Edwardsean Metaphysics,” *Religious Studies* 46 (2010): 15.
- ¹⁸ Crisp, “Critique of Sang Hyun Lee’s Dispositional Account,” 15.
- ¹⁹ John J. Bombaro, *Jonathan Edwards’s Vision of Reality: The Relationship of God to the World, Redemption History, and the Reprobate*, Princeton Theological Monograph Series, eds., K. C. Hanson, Charles M. Collier, D. Christopher Spinks, and Robin Parry (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2012), 13.
- ²⁰ Edwards, *End of Creation*, in *WJE*, 8:420.
- ²¹ Jonathan Edwards, “Miscellany,” no. 1263, in *The Miscellanies: entry nos. 1153-1360*, ed. Douglas A. Sweeney, vol. 23 of *WJE*, ed. Harry S. Stout (New Haven: Yale University Press, 2004), 211.
- ²² Jonathan Edwards, “Of Atoms,” in *Scientific and Philosophical Writings*, ed. Wallace Anderson, vol. 6 of *WJE*, ed. John E. Smith (New Haven: Yale University Press, 1980), 215.
- ²³ Edwards, “Of Atoms,” in *WJE*, 6:215.
- ²⁴ Crisp, “Jonathan Edwards on the Divine Nature,” 200.
- ²⁵ Oliver D. Crisp, *Jonathan Edwards on God and Creation* (New York: Oxford University Press, 2012), 159.
- ²⁶ Steven M. Studebaker and Robert W. Caldwell III, *The Trinitarian Theology of Jonathan Edwards: Text, Context, and Application* (Burlington, VT: Ashgate, 2012), 193.
- ²⁷ John J. Bombaro, *Jonathan Edwards’s Vision of Reality*, 299. 他に以下も参照。Douglas J. Elwood, *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards* (New York: Columbia University Press, 1960), 6-7, 21-22; Clyde A. Holbrook, *Jonathan Edwards : The Valley and Nature* (Lewisburg, PA: Bucknell University Press, 1987), 44; Robert C. Whitemore, “Jonathan Edwards and the Theology of the Sixth Way,” *Church History* 35 (1966): 60-75.
- ²⁸ Thomas Aquinas, *Summa Theologica* (Benziger Bros., NY, 1948), Q8 (pp. 34-37).
- ²⁹ Niels Henrik Gregersen, “Three Varieties of Panentheism,” in *In Whom We Live and Move and Have Our Being*, 20.
- ³⁰ Edwards, *End of Creation*, in *WJE*, 8:420.
- ³¹ David Ray Griffin, “Panentheism: A Postmodern Revelation,” in *In Whom We Live and Move and Have Our Being*, 37-40. 汎在神論の特徴の一つが、「無からの創造」の教理の解釈に現れ出る点については、カルヴィン神学校のリチャード・ムラー (Richard A. Muller) 前教授との対話に負っている。記して感謝したい。
- ³² Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol. 1 (Chicago: The University of Chicago Press, 1951), 253-254.
- ³³ Jürgen Moltmann, *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God*, trans. Margaret Kohl (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993).
- ³⁴ Edwards, “Miscellany,” no. 1263, in *WJE*, 23:204.
- ³⁵ 以下も参照のこと。Walter Schultze, “Jonathan Edwards’s *End of Creation*: An Exposition and Defense,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 49 (2006): 259.
- ³⁶ Edwards, *End of Creation*, in *WJE*, 8:433.
- ³⁷ Edwards, *End of Creation*, in *WJE*, 8:433.
- ³⁸ Aquinas, *Summa Theologica*, Q45, art. 1(p. 232).
- ³⁹ Edwards, *End of Creation*, in *WJE*, 8:454.

- ⁴⁰ Studebaker and Caldwell, *Trinitarian Theology of Jonathan Edwards*, 193.
- ⁴¹ Edwards, *End of Creation*, in *WJE*, 8:433.
- ⁴² Edwards, *End of Creation*, in *WJE*, 8:527.
- ⁴³ Edwards, *End of Creation*, in *WJE*, 8:439.
- ⁴⁴ この点は以下の論者によっても指摘されている。Robert W. Caldwell III, *Communion in the Spirit: The Holy Spirit as the Bond of Union in the Theology of Jonathan Edwards*, *Studies in Evangelical History and Thought* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2007), 192; John Piper, *God's Passion for His Glory: Living the Vision of Jonathan Edwards with the Complete Text of The End for Which God Created the World* (Wheaton, IL: Crossway, 1998), 155 (note 34).
- ⁴⁵ Studebaker and Caldwell, *Trinitarian Theology of Jonathan Edwards*, 152.
- ⁴⁶ Jonathan Edwards, *Religious Affections*, ed. John E. Smith, vol. 2 of *WJE*, ed. Perry Miller (New Haven: Yale University Press, 1959), 203.
- ⁴⁷ Jonathan Edwards, "Unpublished Letter on Assurance and Participation in the Divine Nature," in *WJE*, 8:640. アンダーバーコレクション (Andover Collection) に所蔵されているこの書簡断片は、エドワーズ自身が提起されている疑義に応答しているものとして大変貴重なものである。ジョージ・クレイグホーンによる解説も参照のこと。George S. Claghorn, "Introduction to Related Correspondence," in *WJE*, 8:631-635.
- ⁴⁸ Edwards, *End of Creation*, in *WJE*, 8:527. さらに以下も参照。Amy Plantinga Pauw, "'Heaven Is a World of Love': Edwards on Heaven and the Trinity," *Calvin Theological Journal* 30 (1995): 392-401; Robert W. Caldwell III, "A Brief History of Heaven in the Writings of Jonathan Edwards," *Calvin Theological Journal* 46 (2011): 48-71; Studebaker and Caldwell, *Trinitarian Theology of Jonathan Edwards*, 213-228; Caldwell, *Communion in the Spirit*, 169-193; Paul Ramsey, "Heaven Is a Progressive State," in *WJE*, 8:706-738.
- ⁴⁹ Edwards, *End of Creation*, in *WJE*, 8:527.