

<b>Title</b>	セバスティアン・フランクについて
<b>Author(s)</b>	安酸, 敏眞,
<b>Citation</b>	聖学院大学論叢, 13(2): 187-204
<b>URL</b>	<a href="http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=498">http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=498</a>
<b>Rights</b>	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

# セバスティアン・フランクについて

安 酸 敏 眞

On Sebastian Franck

Toshimasa YASUKATA

Sebastian Franck (1499-1542) is regarded, by such distinguished scholars as Wilhelm Dilthey and Ernst Troeltsch, as “a thinker and writer of true genius” in the Reformation period. As “a modern thinker in the sixteenth century,” he is often said to be “the harbinger and founder of modern philosophy of religion.” The so-called ‘secret religion of the modern educated man’ (*die heimliche Religion des modernen gebildeten Menschen*) turns back to the religious ideas of Protestant Spiritualism represented by Luther’s contemporary, Sebastian Franck.

Born in the Imperial city of Donauwörth, then known as Werd or Wörd, in the year 1499, Franck received his *baccalaureus in artibus* at the University of Ingolstadt on December 15, 1517. Shortly thereafter, he was enrolled in the Dominican college in Heidelberg. He was most likely present at the Heidelberg disputation that took place between Luther and his opponents on April 26, 1518. Little is known of Franck thereafter until he appeared as a Lutheran pastor in the small village of Büchenbach near Nuremberg in early 1525, and then as a *Frühmesser* in another tiny village Gustenfelden in late 1527 or early 1528. His marriage to Otilie Beheim, a sister of two of the so-called “three godless painters of Nuremberg,” took place during his Gustenfelden period. He was allegedly introduced through the brothers of his wife to the teachings and writings of the Anabaptists. He published several books during this period: *Diallage*, *Vonn dem grewlichen laster der Trunckenheit*, and others. Sometime between 1528 and 1529, he resigned his pastorate for an unknown reason to begin his life as a writer and publisher. Starting in early 1531 he published a series of important books in Straßburg: *Chronica*, *Zeytbuch vnd geschychtbibel* (1531), *Weltbuch* (1532), *Vier Kronbüchlein* (1532), *Paradoxa* (1534), *Germaniae Chronicon* (1534), *Guldin Arch* (1534), and so on.

In these books, Franck espoused an individualistic=universalistic form of Christianity, “the fourth

---

**Key words;** Individualist, Panentheism, Reformation, Sebastian Franck, Spiritualism

faith" (*den vierte Glauben*) along with the three prevailing Protestant faiths: the Lutheran, the Zwinglian, and the Anabaptist. He asserted that genuine Christianity must be the Invisible Church created by God alone. It consists, so he taught, in the sole redeeming power of the Spirit and of the Inward Word and exists scattered everywhere in the world. The very spirit which brings it forth is a spiritual movement arising from the center of the soul, from the immanence of God in the creature, from the Divine Seed (*Samen*) and Spark (*Funken*) in human beings.

The purpose of this essay is to elucidate the salient features of Franck's Spiritualism on the basis of the first-hand reading of his main writings written in the *frühneuhochdeutsche*. Our observations show two opposing lines of thought dominant in his teachings: a dualism that is hostile to the world and a sort of pantheism that stresses the immanence of God in the human soul. As a result, our findings pose an important question of whether Franck is a *pantheist* or a *panentheist*. The answer to this question will be reserved for our future task.

## はじめに

ヴィルヘルム・ディルタイは、宗教改革期のスピリチュアリストのセバスティアン・フランク (Sebastian Franck, 1499-1542) を「ほんとうに天才的な思想家にして著述家」<sup>(1)</sup>として絶賛している。ディルタイは彼を「近代宗教哲学の先駆者あるいは創設者」(*Vorläufer oder Begründer der modernen Religionsphilosophie*)<sup>(2)</sup>と見なし、「凡百の水路をとおって、フランクの思想は近代にむかって流れている」<sup>(3)</sup>と述べているが、エルンスト・トレルチの評価もディルタイの値踏みを上まわりこそすれ、決してそれに劣るものではない。トレルチは独自の精神的・宗教社会学的研究に基づいて、フランクに対してさらに踏み込んだ積極的評価を下している<sup>(4)</sup>。トレルチによれば、「その時代の最も高貴で最も自由な精神の一人」<sup>(5)</sup>であったフランクは、「プロテスタント的スピリチュアリズムの中の最も重要な思想家や最も内面的な人格」<sup>(6)</sup>の代表であったが、近代の神学ならびに宗教哲学はかかるスピリチュアリズムときわめて親近的な関係にあるという。すなわち、「マイスター・エックハルトないしセバスティアン・フランクの信仰のように、真の宗教的信仰ではあるが、歴史を神化する古い救済信仰への関係を解消してしまった、キリスト教的な救済信仰」こそは「近代の教養人の秘かなる宗教」(*die heimliche Religion des modernen gebildeten Menschen*)<sup>(7)</sup>であり、「現代は古き神秘主義者とスピリチュアリステンの思想に再び向かっている」<sup>(8)</sup>というのである。

いずれにせよ、フランクにおいて決定的に生じた「宗教改革期の哲学的思弁の覚醒」(*das Erwachen der philosophischen Spekulation der Reformationszeit*)<sup>(9)</sup>は、トレルチが『キリスト教の諸教会ならびに諸諸集団の社会教説』や『近代におけるプロテスタント・キリスト教と教会』において実証したように、やがて中世という厚い時代の壁を突破して、近代の神学ならびに宗教哲学をもたら

すことになる。そのかぎりでは、アルノルト・ライマンがそう呼ぶように、フランクを「十六世紀の近代的思想家」(ein moderner Denker im 16. Jahrhundert)<sup>(10)</sup>と見なすことも必ずしも間違いではないであろう。しかしこの呼称を正しいものとするためには、一定の留保が必要である。フランクはルター同様、中世末期を生きた宗教改革者の一人であり、ルターを「近代的思想家」と呼べないのと同じように、フランクを近・現代人の色眼鏡で見て、安易に「近代的思想家」に仕立て上げることは避けなければならない<sup>(11)</sup>。思想史研究というものはもっと慎重でなければならない。なぜなら、どんなに先駆的な思想家といえども時代的ないし時代史的制約を免れ得ないからである。良き思想史家は、研究対象とする思想家のテキストとコンテキストに可能な限りのプライオリティを与え、両者の相互作用のなかから自ずと浮かび上がってくる思想像を叙述しなければならない。あらかじめ自分の側にある一定の世界観を研究対象に押しつけることは、実存的には可能でありそれなりの意味があるとしても、歴史研究としては不適切である。そこでわれわれは、ディルタイやトレルチの評言に示唆されながらも、フランクを彼が生きた時代に引き戻して、できるだけ原典資料に即して検討してみたいと思う。

## —

セバスティアン・フランクは、一四九九年、当時の帝国自由都市ドナウヴェルト——Donauwörth、但し、以前は Wörd と呼ばれた——に生まれた。彼の家族については、父の兄弟が近隣の都市ネルトリンゲンで飲食店(宿屋)を営んでいたことくらいしかわかっていない<sup>(12)</sup>。ともあれ、おそらく叔父がその町に住んでいた関係からであろうか、彼はネルトリンゲンのラテン語学校に通い、そこで初歩的な教育を受けた。その後、一五一五年から一五一七年にかけて、彼はインゴールシュタット大学で学び、一五一七年二月一日に教養学士(baccalaureus in artibus)の学位を取得して卒業(ハンス・デンクの在学期間と重なるため、両者の接点は可能的にはこの時期まで遡る)。一五一八年早々にインゴールシュタットを後にして、ハイデルベルクに赴き、当地のドミニコ会学寮に入寮し、修道士として神学の研鑽を積む。同級生にはブツァー(Martin Bucer, 1491-1551)、フレヒト(Martin Frecht, 1494-1556)、ブレンツ(Johannes Brenz, 1499-1570)がいた(前二者は後年フランクの不倶戴天の敵となる)。一五一八年四月二五日、ルターが有名な「ハイデルベルク討論」を行なったとき、フランクもそこに居合わせたことはほぼ間違いないが、若き宗教改革者が後のプロテスタント的スピリチュアリストにどのような感銘を与えたのかは、資料的には判然としない。ハイデルベルクでの学業を終えた後、フランクはアウクスブルク司教区の司祭に任ぜられるが、これに関しても仔細はわからない。一五二五年にプロテスタントに改宗し、翌春ニュールンベルク近隣のブレディカント小村ブーヘンバッハの副牧師に就任。ついでその翌年ないし一五二八年には、近隣フリューメッサーグーステンフェルデンの副牧師に任ぜられている。一五二八年三月、ニュールンベルク生まれの女性オッ

ティーリエ・ベーハイム (Ottillie Beheim, gest. 1540) と結婚。彼女の二人の兄 (Barthel Beheim, 1502-1540; Hans Sebald Beheim, 1500-1550) はかの有名な画家アルブレヒト・デューラーの愛弟子で、「ベーハイム兄弟」としてその名を馳せていたが、自由思想家的言動のゆえに「無神論的なニュールンベルクの画家」(gottlose Nürnberger Maler) の烙印を押され、当市から追放処置を受けていた。この兄弟はハンス・デンク (Hans Denck, ca. 1500-1527) とともに親しい交流関係にあったので、おそらくフランクはこの婚姻を通じて「熱狂主義者」(Schwärmer) たちとも関係をもつようになり、再洗礼派の書物にも知悉するようになったと推測されている。

一五二八年 (つまり結婚したこの年)、フランクは彼の著作活動を開始している。最初の仕事は、ニュールンベルク近郊のエルタースドルフの牧師アンドレアス・アルトハーマー (Andreas Althamer, ca. 1500-ca. 1539) がハンス・デンクを論難して書いた『一見矛盾して見える聖書の諸論点の統一についての対話』*Diallage, hoc est, conciliatio locorum scripturae, qui prima facie inter se pugnare videntur* (1527) という書物をドイツ語に翻訳し、それに訳者の長い序言を施したものであった<sup>(13)</sup>。グーステンフェルデン時代にはさらに同じ年、『忌まわしき酔っ払いの悪習について』*Vonn dem grewlichen laster der trunckenheit* (1528) を書いて、当時のドイツに蔓延していたアルコールの過度の摂取とそれに伴う道徳的退廃ぶりを厳しく批判している。この時代におけるフランクは、未だ個人主義的なスピリチュアリズムの立場に立ってはおらず、基本的にはルター派教会の牧師としての立場に留まっている。彼は後にはそれを否定するようになる、外的手段を用いても民衆の福音的教化に努めるべきであるという、客観的教会に連なるような思想をまだかろうじて保持している。しかしそこには、福音の宣教だけでは人々の倫理的改善をもたらすことができないという、ルターの福音主義に対する深い絶望もすでに滲み出ている。曰く、

「われわれは熱烈に、鋭く、そして真剣に説教しなければならない。そして人々が悔い改めて自分たちを改善しようとしなければ、そこを立ち去って、足から塵を払い落とせ。あるいは若干の申し開きをさせて、他の人々が彼らを破門した場合には、彼らと関係をもってはならない…。」<sup>(14)</sup>「こうした公然の悪業は罰しなければならない。説教者は〔神の〕言葉と破門をもって、領主は剣と法をもって。なぜなら、破門が行われず、それが確立されざるかぎり、いかなる福音についても、いかなるキリスト教についても共通に語る術がないからである。」<sup>(15)</sup>

## 二

しかし、ブーヘンバッハならびにグーステンフェルデンにおける数年間の牧師生活は、フランクに外的宣教活動の無力さを痛感させたようである。『忌まわしき酔っ払いの悪習について』のなかに見られる以下の言葉は、そのことを如実に暗示している。

「人々が福音によって改善されるどころか、肉を褒め肉を被うために福音を濫用していることを、

もし説教者が気づいたとしたら、その職にとどまってはならない。さもないと神に見捨てられるであろう。真珠を豚に投げやり聖なるものを犬に与えるよりは、自分で保持しておいた方がよいからである。それゆえ静かに沈黙するか、そこから立ち去らねばならない。われわれにはやって来て説教する義務があると同時に、誠めを語らずに去る義務がある。つまり、人々が神の言葉を尊敬せず、そして（イスラエルの子らが天のパンに逆らったように）逆らうのであれば、つねに死者に叫ばせ壁の絵に説教させよ。人々がわれわれに従わず、空中に向かってわれわれに説教せしめるときには、すぐに去るのみである。」<sup>(16)</sup>

ここに示唆されているように、一五二八年から一五二九年の間のある時期に、フランクは突如として牧師職を放棄して自由作家となる。フランクが牧師職を投げ出した真の理由は定かではないが、いずれにせよ彼はそれ以後、出版業者や石版製造職人として生計を立てながら、ひたすら著述活動に専念する<sup>(17)</sup>。彼の以後の思想発展を見る上で少なからぬ重要性を有しているものに、一五三〇年に出版された『トルコ年代記』*Chronica vnnd beschreibung der Türckey* がある。これは一四八〇年頃に成立したと推測されるラテン語の作品をドイツ語に翻訳し、それに訳者の注釈を補遺として加えたものであるが、そこにおいてフランクは、この間に新しい宗教観が彼に萌したことを示唆する重要な発言をしている。

「さらにわれわれの時代には、三つの大きな信仰が成立した。これらはルター派、ツヴィングリ派、そして洗礼派として、大勢の信奉者を擁している。第四のものがすでに登場しつつあるが、これはあらゆる外的なもの、すなわち説教、儀式、サクラメント、破門、職務などを不要なものとして見なして棄て去り、霊と信仰の一致において、あらゆる諸国民のもとに集い、何ら外的手段をもつことなく、ただ永遠の不可視的な神の言葉によってのみ統治される、見えざる霊の教会を樹立せんとするものである。なぜなら、使徒的な教会は使徒の没後、直ちに悪魔によって荒廃させられて没落し、いまや恐るべき時代に至ったからである。」<sup>(18)</sup>

ここに見られるように、フランクは「第四の信仰」(der vierd, sc. der vierte Glaube) たる「見えざる霊の教会」(ein vnichtpar geystlich kirchen) の信仰、すなわちプロテスタント的スピリチュアリズムの立場を、この時点ですでにほめかせている。フランクは一五三〇年の暮れか一五三一年早々に、ストラスブールに住居を移しているが、かかる外的住まいならびに環境の変化は、彼の内面において生じた重大な思想的変化を反映したものと解釈できるであろう。すなわち、「孤独な個人主義者」(the lonely individualist)<sup>(19)</sup> として、いまやフランクは思想的自立を完全に成し遂げたのである。一五三一年に書かれたと推定される「ヨハネス・カンパヌス宛の手紙」においては、フランクはカンパヌスに対して再洗礼派から距離を置くよう進言する。「あなたは衰退した教会に対して情熱を傾けているが、わたしが確実に知っているように、それは空しい努力というものです。なぜなら、あなたは神の民を集められないでしょうし、神の秩序とサクラメントをかならずしも明るみに出せないでしょうから。だからそのような計画は止めにして、すべての民と異教徒のもとで神

の教会を御霊のうちに留ませなさい。そして彼らが新しい契約の博士によって、つまり聖霊によって教えられ、治められ、洗礼を授けられるようにしなさい」<sup>(20)</sup>と。それだけでなく、フランクはカトリック教会、ルター派、ツヴィングリ派に対する絶縁も宣言する。「要するに、われわれが子供のとき以来法王派から学んできたすべてのものを、われわれはふたたびすっかり忘れなければならない。同様に、われわれがルターとツヴィングリから受け取ったものは、すべて放棄され変更されなければならない。」<sup>(21)</sup>。このように、いまやフランクは同時代の主要教派（カトリック派、ルター派、ツヴィングリ派、再洗礼派）とは異なった、独自の道を歩み出すのである。これが所謂「第四の信仰」であるが、これに関しては、フランクの手による有名な別の断片がより詳しい情報を提供してくれるであろう。「その各々が他を憎み非難する四つの反目し合った教会について」*Von vier zwieträchtigen Kirchen, deren jede die ander verhasst vnnd verdammet*と題されたこの断片の詩は、後に別の作曲家によって作曲された曲の歌詞となり、民衆に口ずさまれてきたといわれているが、今日それはヴァッカーナーゲル編集の歌曲集に収録されているし、多くのフランク研究にも再録されている<sup>(22)</sup>。

「俺は法王派などまっぴらご免

修道士や坊主の信仰は

そとづら外面だけの見せかけで

じつは彼らは人々を

有難い教会のしきたりで

ぶくぶく太ったその腹は

滑稽千万と笑えはするが

なりたいなんて思わない

せせこましいもいいところ

彼らの心は純粋ならず

うまくあやつる猿まわし

彼らの腹は肥えふとる

彼らの仕える神様さ

惚れ込むわけには参りません

俺はルター派などまっぴらご免

ルターの説く自由など

神の家を壊しはしたが

民衆ますますもって

「信仰！信仰！」とルター説くほどに

相も変らぬ不品行

とんと聞いたためしなし

なりたいなんて思わない

ごまかしで見せかけ

建てかえたりはしなかった

さかしまになり

民衆いよいよ聞く耳もたず

悔い改めたということは

今ではこれは公然の事実なり

俺はツヴィングリ派もまっぴらご免

彼らもまた純粋ならず

罰金いくら取りたてようと

なりたいなんて思わない

その信仰はもろいもの

誰が心底悔い改める

彼らが手始めにやったのは	偶像破壊という仕事
神の力も霊の息吹も	そこにはとんと感じれぬ
さればこそ彼らもともに	道に迷える子羊さ
その熱狂ぶりにかけてすら	他のセクトといい勝負
どんな再洗礼派も	俺はまっぴらご免
彼らの信仰の礎は <sup>いしづえ</sup>	取るにたりぬ水の再洗礼
神の賜物が働いていようものかと	他のセクトはこぞって脅しをかける
彼らはこの世を逃げだして	分離された教会をつくる
苦しみ悩みのその果てに	彼らは世に憎まれて死んでいく
だがそのために神の御許では	彼らは嘲笑されることもなく
他の三つの群れよりも	まこと神に近かろう
どのセクトもこのセクトも	みんなキリストを担ぎあげ
自分たちをば飾りたて	誇らしそうに威張ってる
されど彼らは一様に	正しき道を外れてる
真理尊重とは口先のみで	彼らは真理が好きじゃない
彼らはこぞってキリストを	憎みこそすれ愛さない
神としても主としても	キリストを敬い崇めない
道を失い 真理また	彼らの手からこぼれ落つ
神の御国に行くことを	かたく心に誓うなら
逃れよ！ これらの宗派から	求めよ！ キリストをどこまでも
乞えよ！ キリストのお恵みを	つつましやかに根気よく
たとえこの世が侮るとも	この世のなすに任せよう
キリストの御名のため	諸人こぞりて敵となり
あげてこの世が苛もうと	などて行く手を阻めよう
キリストの栄光の王冠は	永久にその輝きを失わぬ」 <sup>(23)</sup>

三

倉塚平氏によれば、フランクのこの「見えざる霊の教会」の宣言は、「中世後期の霊の疎外状況の中で、教会に屈服を強いられて鬱屈していた神秘主義が、宗教改革の嵐の中で万人祭司主義の援



けを得て、自己認識に到達して発したところの独立宣言ともいえるもの」であると同時に、「やがて世俗化の時代が到来し教会の精神的拘束力が失われた時、魂の拠るべき在所を指示した予言者的宣言」であり、さらには「時空を超えたあらゆる内面の宗教のエキュメニカルな宣言」<sup>(24)</sup>であるという。ともあれ、教会のあらゆる外的改革に絶望し、自己の内面へといよいよ深く沈潜していたフランクは、いまや宗教のいっさいの外的なものを否定し去り、ひたすら内面的な宗教の回復、個人の内面における魂の改革を目指すのである。彼の眼には、あらゆる外的な形式に拘る教会のあり方は、その教派の如何を問わずことごとく真の教会の姿からはほど遠いものとして映ったのであり、キリスト教の内部における信仰の分裂、ないし諸教派の対立的並存状態こそは、霊と肉、神とこの世の闘争の証左であり、ひいては人類の歴史が終末に向かって歩を進めていかざるをえないことの、また実際に歩を進めていることのしるしとして捉えられたのである。かくして、フランクにとって歴史は特別の意義を有することになる。すなわち彼は、霊の肉に対する解放闘争と霊の肉からの回復を歴史のうちに検証し、そこにおける神の驚くべき御業を例証しようとするのである。なぜなら、神の御業は聖書の出来事の中にのみあるのではなく、人類の歴史の中で普遍的に見いだされる。聖書において証言されている救済の出来事、なかんずく歴史的キリストの出来事は、時と処を問わずに行われている霊の肉からの回復を、比喩的ないし象徴的な仕方述べたものにすぎないからである。

『トルコ年代記』という小著は、フランク自身の言葉によれば、「わたしの主要な年代記の前もって知る味わないし先鋒」(ein vorschmack vnd vortrab meiner Hauptchronick)<sup>(25)</sup>であったが、フランクはその「主要な年代記」をその翌年にはすでにストラスブルで出版している。それが「プロテスタンティズム初の歴史的自己認識の書」といわれる『年代記、時代の書、ならびに歴史聖書』*Chronica, Zeytbuch vnd geschychtbibel* (1531) である。これは『パラドクサ』と双壁をなすフランクの主著であるが、フランクはそこにおいて歴史家としての自己の立場を次のように表明している。

「わたしは有り難いことに、非党派的な者として、何ものにも囚われない者として、各々の業績を読むことができるし、それゆえ地上のいかなるセクトや人間に拘束されることもない。特定の立場に拘束されると、多くの不必要な箇所て誤った処置をしてしまうにもかかわらず、同時にあらゆる利益を心から喜べなくなるからである。そしてわたしはいかなる人間の言葉にも誓いをたてない。なぜなら、わたしはわが神にして仲保者であるキリストを信頼し、わたしの理性を彼にのみ従わせているからである。いや、わたしはまた異端を投げ棄てようとも思わない。たらいの水とともに赤児を流し、すなわち、嘘言のために真理を捨て去るのではなく、金を糞から分離するからである。なぜなら、一片の善いことも言い当てなかったような異教徒、哲学者、あるいは異端者はほとんどいないからである。わたしは彼らが言い当てた善いものを斥けるのではなく、むしろそれを純金として敬い、同時にまた異教徒や異端者のうちにわが神を見いだし、これを愛

し崇めるものである。彼らの神もわが神と同じように、善い者の上にも悪い者の上にも太陽を昇らせ、すべての人間にその恵みをふんだんに注がれるのである。それゆえ、わたしにとっては真理を語る者が異端であろうとも、真理は真理であり、それゆえ彼らを愛するのである。かつ彼らがその他の誤謬に対しては、神がかばい赦してくださるよう、また彼らがそれに気づき離れ去るよう、神にお願いするのである。わたしはあらゆる人々に誤謬や失敗があることを熟知しているので、地上のいかなる人間も憎まない。むしろわたしはわたし自身を、わたしの悲惨と彼らの中のわたしの状態を嘆き悲しみつつ認識するのである。」<sup>(26)</sup>

『歴史聖書』は三部からなり、第一部はアダムからキリストに至る時代を扱っている。ここでは旧約のユダヤ史は簡単にすまされ、むしろシリヤ、アッシリヤ、バビロン、ギリシアなどの古代王朝の栄枯盛衰が主に語られ、そこにおける霊の疎外と回復とが主題となっている。第二部はキリストの時代からカール五世にいたるまでの皇帝史および世俗史が論じられ、皇帝制・貴族制・民主制・農奴制などの政治的社会的度や、宗教改革や農民戦争を取り巻く複雑な政治的社会的状況などが、鋭い批判の俎上にのせられている。第三巻はペテロからクレメンس七世にいたるまでの教会史で、法王庁の成立、公会議の歩み、ローマ教会から断罪された異端者の列伝などが語られる。とりわけ、異端史の部分は資料的価値が高く、特に宗教改革史についての叙述は、同時代人による非党派の客観的記述として、この時代を研究する者にとっては必読の歴史資料である、と言っても決して過言ではないであろう。

とはいえ、『歴史聖書』におけるフランクの一番の関心は、何といてもやはりキリスト教の分裂という事態であろう。フランクはその「序論」において、「もはや誰一人として自分ひとりで敬虔であることができず、あるいは敬虔であろうともせず、むしろ各人が自分の信仰と敬虔によって、自分自身の教会やセクトや分離状態をうち立てなければならないと考える、そのような状態にまでいまや立ち至ってしまった」<sup>(27)</sup>と嘆き、すべての読者にまず自分一人で敬虔であるべきだと勧める。「それゆえ、ダビデとともに黙って神の御業に注意を払い、神が汝のうちで語ることに耳を澄ませよ。そうすれば解釈が自ずから御業のうちに見いだされるであろう……。神は汝をアブラハムのごとく一つの場所から他の場所へと導き、すべての被造物を通し、またすべての被造物において、御業をもって説教される。かくして、全世界と全被造物は汝にとって、開かれた書物ならびに生ける聖書 (ein offen buch vnd lebendige bibel) に他ならぬものになるであろう。」<sup>(28)</sup>フランクのこの言葉はなぜ彼が本書を「歴史聖書」と名づけたかをよく物語るものであるが、いずれにせよ、フランクにおいては個人的敬虔性と歴史哲学的関心とがこのように一体となっている。アルノルト・ライマンの言葉を引けば、「歴史は彼〔フランク〕にとって肉となった神の霊である。」<sup>(29)</sup>フランクによれば、聖書の中でははっきり述べられていない神の意志を、ひとはしばしば歴史における諸々の行為において、明確な実例を通して学ぶことができる。かくしてフランクにとって、歴史は十字架におけるキリストの苦難と死を大規模に展開したドラマであり、神の前での信仰の勝利と不信仰の敗北

を証言するものなのである。

#### 四

もうひとつの主著の『パラドクサ』*Paradoxa* (1534) は、『歴史聖書』の底流に脈打っていた汎神論的・神秘主義的な神信仰——ディルタイの用語を使えば「宗教的＝普遍主義的有神論もしくは万有在神論」(der religiös universalistische Theismus oder Panentheismus)<sup>(30)</sup>——を総合的に展開したもので、<sup>ザイン</sup> <sup>シャイン</sup> 実在と仮象の対立と克服という構成原理を用いて、霊と肉、神とこの世との対立が存在論的に一貫した視点から論述されている。本書の第二版 (1542) には、「パラドクサ・ドゥーケンタオクトーギンタ、すなわち二百八十の驚異の言葉。謎のごときものにして聖書よりとらる。すべての肉には信じがたく虚偽なれど、全世界の虚妄と通念に反し確実にして真実なり。同様に、神にあって哲学するすべてのキリスト者の正しき神的な哲学にしてドイツの神学。隠された驚異の言葉と秘義に満つ。あらゆる問題と理解と聖書の一般の格言にかかわりて。民衆を教示するすべての説教者ならびに教師にとって、聖書を判断解釈して収穫を得るために、きわめて有益にして必要なり」<sup>(31)</sup>という副題が添えられているが、この書は一見矛盾するように思える聖書の言葉を対にして読者につきつけ、表面的な文字に拘った字義的解釈がいかに不可能で愚かしいかを悟らしめ、この世的・肉的判断を脱して内なる霊によって真理を認識すべきことを、読者に教示することを目的としていた。その際、著者の根本的思想はその「緒言」の冒頭に明瞭に示されているように、新プラトニズムから中世神秘主義へと受け継がれてきた、霊と肉、神とこの世、内と外という二元論的な対立と背理の思想である。「緒言」の冒頭において、フランクはラテン語とドイツ語の両方で、以下のような命題を打ち出すが、これこそは『パラドクサ』全体を貫く著者の根本的テーゼである。

「セバスティアン・フランクはキリスト者の読者に、内なる人間の眼と耳と心に、神のひそかな驚異の言葉を聞き、見、把握されるように願う次第である。

福音は永遠の明瞭な驚異の言葉である。

聖書は七つの封印によって鍵をかけられた書物である。

聖書の文字、反キリストの剣はキリストを殺す。

聖書は霊の光、生命、そして解釈なしには死せる文字であり、暗いランタンである。

異端とセクトは聖書の文字に由来する。」<sup>(32)</sup>

ここに示されているように、フランクによれば、「福音」すなわち「神の言葉」は永遠の「驚異の言葉」(Wunderrede) すなわち「パラドクス」(Paradoxum) であるという。それでは「パラドクス」とは何かといえば、これは「確実にして真であるにもかかわらず、全世界ならびに人間的様式に従って生活しているところのものが、少しも真ではないと見なす言葉」<sup>(33)</sup>であり、裏返していえば、「全世界のあらゆる虚妄、仮象、信仰、尊重に反して確実にして真なる」<sup>(34)</sup>神の言葉である。フラン

クによれば、神は信仰者に対して語る自らの発言内容を、この世に属する不信の徒が理解しないように、「自らに属する者に対して意図的に特別な言語を、それも比喩を用いて語られる」のであり、

「アレゴリカルに用いられた文字のもとに、霊、キリストの心、聖書の意味（これのみが神の言葉である）を隠しておられる」のである<sup>(35)</sup>。それゆえ、「キリストの精神にしたがった聖書の理解のみが・・・本質的な神の言葉であり」、「神から新しく生まれた人間」<sup>(36)</sup>のみが聖書の意味を理解することができる。したがって、「聖書を文字にしたがって理解することはほど聖書の意味に反し、神の言葉に反するものはない。聖書は永遠のアレゴリー（eine ewige Allegorie）である」<sup>(37)</sup>。

「聖書はひとを殺す」と言われる所以は、「聖書は霊なしには決して正しく理解されないからである。」<sup>(38)</sup>「ここから帰結することは、文字ならびに聖書の文法的意味はまた霊の試金石や金秤ではありえないということである。そうではなく、その霊、意味、解釈、理解のみが神の言葉に等しいのであり、したがってそれのみが霊の検証たりうるということである。これに対して、文字は反キリストの一定のしるしならびに装色であり、エラスムスが名づけたように、正真のアルキピアデスのシレノスである。」<sup>(39)</sup>

フランクによれば、「聖書の文字が分裂し自己自身と一つになっていないがゆえに、あらゆるセクトがそこから生ずる」<sup>(40)</sup>のである。冒頭の命題で、「異端とセクトは聖書の文字に由来する」<sup>(41)</sup>と言われた所以である。彼の見方では、「あらゆるセクトは間違いなく悪魔から生じたもので、肉の果実（ガラテヤ書5章）であり、時間、空間、人物、法、〔人間社会や世界の〕<sup>エレメント</sup>構成要素と結びついている」<sup>(42)</sup>。したがって、フランクはこのような「セクトを形成すること」（Sekten bilden）<sup>(43)</sup>に対しては、生涯を通じて否定的であり、いかなる党派にも加わることを潔しとしなかった。彼が唯一欲して求めたのは、「自由で、非分派的で、非党派的なキリスト教」（das freie, unsektische, unparteiische Christentum）であり、これは「いかなる事物にも結びついておらず、霊において自由に神の言葉に立ち、〔肉の〕眼によってではなく信仰によって捉えられ見られうる」<sup>(44)</sup>ものである。そしてこのようなキリスト教のみが神に由来する真のキリスト教なのである。フランクのより詳しい言葉を引用してみよう。

「わたしは（多くの人が日々そうしているように）新しい、分離された教会、新しい職務、新しい洗礼、あるいは新しい霊の派遣をもはや待望することができない。なぜなら、わたしはキリストが日々新しいものを始めはしないことを知っているからである。同様に、わたしは教会が岩なるキリストの上に建てられ、それ以来敵や異教徒のただ中にあっても地獄の門に対抗して（マタイ16章）存続してきていることを知っている。そして聖霊は、鍵やサクラメントなどが外的に失われ、誤用されてしまっているとしても、そしていまなお失われているとしても、自己に属する者たちをなおざりにはしないで、鍵やサクラメントを内面的に霊と真理において執行し、埋め合わせ、バビロンのただ中にあっても自分に属する者たちに洗礼を授け、教え、キリストの体をもって養い、その良心と心に罪科の消滅を告げ、全世界における、あらゆる国民のなかの散らされ捕

らわれているイスラエルに、世の終わりに至るまでそうし給うであろう。教会は何か特別な集団、指でさし示すことのできるセクト、つまり構成要素や時代や人物や場所に結びついたものではない。そうではなく、それはキリストの全肢体から成る一つの霊的な、見えざるからだであり、神から生まれ、一つの心、霊、信仰のうちにある。だがそれは、ひとが見ることも指でさし示すこともできるような、一つの都市や何らかの場所に外的に集められているのではなく、われわれはそれを信じるのであって、心情と内なる人間とのまさに霊的な眼をもってする以外には見る事ができない。すなわち、〔教会は〕全世界の真に神を畏れ良き心をもったすべての新しい人間の集合ならびに共同体であり、聖霊を通じて神の平安のうちに愛の絆によってともに基礎づけられたものであって、この外にはいかなる救いも、いかなるキリストも、いかなる神も、聖書の意味も、聖霊も、あるいは福音もない。」<sup>(45)</sup>

### むすびにかえて

以上の「緒言」からの引用によってもわかるように、フランクが『パラドクサ』において提唱するキリスト教は、まさにあの「第四の信仰」たる「見えざる霊の教会」のそれであり、徹底的に内面化・精神化・個人化されたキリスト教である。フランクによれば、「キリスト教は霊的な礼拝、すなわち心の純粹性、汚れなき生活、善き良心、ならびに潤色を施さない愛にのみ存している。それは手によらない洗礼と割礼に存しているのであって、決して儀式や何らかの外的なものに存しているのではない！」<sup>(46)</sup>。その神は徹底的に「非党派的な神」(der unparteiische Gott)<sup>(47)</sup>であり、それは「自由に注ぎ出された、内に宿る善であり、あらゆる事物において働く力であって、すべての被造物の内に宿っていてすべてにおいてすべての働きをなすものである」<sup>(48)</sup>。「神はすべてにおけるすべて (alles in allen)、自然、幸福、あらゆる本質の本質、あらゆる徳の徳であり、すべての事物は彼のうちに含まれている。一切は神のうちで動き、働き、生きており、神は御手のうちであらゆる事物に存在と方向づけを与えられる。」<sup>(49)</sup>

ここに引用した言葉こそは、フランクにおける「万有在神論」(Panentheismus)のまさに典拠として挙げることのできるものであるが、しかしかかる彼の神観をデイルタイのように「万有在神論」と名づけるべきか、それとも一般的になされているように、「汎神論」(Pantheismus)として特徴づけすべきかは、非常に微妙な問題を含んでいる<sup>(50)</sup>。しかし、どう名づけるにせよ忘れてはならないことは、フランクの思想の根底には、そのような所謂「汎神論的」な傾向と並んで、神と世界との間の激しく深い対立という二元論が潜んでいるということである。フランクは『パラドクサ』において繰り返し繰り返し主張する。「それゆえ神と世界の前ではすべてのことが逆転している。… Inversus Silenus omnia. すべてのことは逆転している。」<sup>(51)</sup>「それゆえ、あべこべとなった世界においては、すべてのことが逆転している。」<sup>(52)</sup>「しかし神はすべてのことを逆転させ、世界とは正反対

の見方と判断をされる。」<sup>53</sup>それゆえ、「反対の姿勢と保て。そうすれば汝は神のやり方になる。なぜなら、神は世界の敵対者だからである！」<sup>54</sup>「神は世界の敵対者である！」(Gott ist der Welt Widerpart!) というこの命題は、一見「汎神論的」と見える『パラドクサ』の全体を貫く「バスソ・オスティナート」(basso ostinato: 執拗にくり返される低音) である<sup>55</sup>。このような底流を流れる二元論的音調に十分な注意を払わない、表面的な汎神論の議論は、フランクの根本思想を見誤ることになるであろう。しかし、ここでそのことを論じるのは紙幅の制約上不可能なので、これについては別の機会に改めて論ずることにしよう。

※ 本稿は、平成12年度文部省科学研究費補助金(基盤研究C2)を交付されて行なった「『万有在神論』(Panentheismus) についての研究」の成果の一部である。

## 注

- (1) Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 2: *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation* (Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1913; reprint, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957), S. 80-81.
- (2) Ibid., S. 85.
- (3) Ibid.
- (4) トレルチのセバスティアン・フランク評価については、『基督教学研究』第20号に寄稿した拙論「トレルチとセバスティアン・フランク」を参照されたい。
- (5) Ernst Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, S. 888 Anm. 484.
- (6) Ibid., S. 862.
- (7) Ernst Troeltsch, *Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1911), S. 8.
- (8) Ibid., 16.
- (9) Otto Borngräber, *Das Erwachen der philosophischen Spekulation der Reformationszeit, in ihrem stufenweisen Fortschreiten beleuchtet an Schwenckfeld, Thamer, Sebastian Franck von Wörd* (Schwarzenberg i. Sa.: Buchdruckerei von C.M. Gärtner, 1908).
- (10) Arnold Reimann, *Sebastian Franck als Geschichtsphilosoph. Ein moderner Denker im 16. Jahrhundert* (Berlin: Verlag von Alfred Ungar, 1921).
- (11) 筆者はライマンの研究がそうだと言っているのではない。そうではなく、「十六世紀の近代的思想家」という表現は逆説的なものを含んでおり、その点を正しく理解しないと安易に近代化されたフランク像が成立することになるので、それに対する注意を促しているだけのことである。
- (12) フランクが著作のなかで織物に関連した用語をよく用いることから、彼の両親の職業を織工ではなかったかと類推する学者もいるが、正確なことはわからない。Cf. Will-Erich Peuckert, *Sebastian Franck. Ein deutscher Sucher* (München: R. Piper & Co. Verlag, 1943), S. 13. 厳密な意味での研究書ではなく、あくまでもフィクションではあるが、ハンス・フランクの小説『セバスティアン』もフランクの両親を織工としている。Hans Franck, *Sebastian. Gottsucher-Roman* (Gütersloh: C. Bertelsmann Verlag, 1952). いずれにせよ、フランクがある程度貧困な環境のもとに生まれ育ったことは間違いないであろう。Cf. Patrick Hayden-Roy, *The Inner Word and the Outer World. A Biography of Sebastian Franck* (Bern, Berlin, Frankfurt a.M., New York, Paris, and Vienna: Peter Lang, 1994), p. 3.

- (13) Sebastian Franck, *Diallage. Das ist vereynigung der streytigen spruch in der schrift / welche im ersten anplick / scheynen widereinander zusein* (1528). 現在は Sebastian Franck, *Sämtliche Werke*. Kritische Ausgabe mit Kommentar, Bd. 1: *Frühe Schriften*, hrsg. von Peter Klaus Knauer (Bern, Berlin, Frankfurt a.M., New York, Paris, und Wien: Peter Lang, 1993), S. 1-214 に再録されている (なお引用に際しては、この全集は以後 SW と略記する)。
- (14) Sebastian Franck, *Vonn dem gewlichen laster der trunckenheit*, SW, Bd. 1, S. 366.
- (15) Ibid., S. 369.
- (16) Ibid.
- (17) フランクの伝記に関しては、前述の Peuckert, *Sebastian Franck*. が最も一般的であるが、Eberhard Teufel, „Landräumig”: *Sebastian Franck, ein Wanderer an Donau, Rhein und Neckar* (Neustadt an der Aisch: Verlag Degener & Co., 1954) も細部にわたって詳しい。両書を踏まえつつ独自の研究を盛り込んだ最新のものとしては、前述 Hayden-Roy, *The Inner Word and the Outer World* が有益である。少なくとも伝記的部分に関しては一次資料へのアクセスが難しいので、本稿の叙述はこうした信頼できる二次文献に依拠している。
- (18) “Weyter seind zu vnsern zeyten drey fürnehmlich glauben auffgestanden / die grossen anhang haben / als Lutherisch / Zwinglisch / vnd Taufferisch / der viert ist schon auff der ban / das man alle eusserlich predig / Ceremoni / Sacrament / ban / beruff / als vnnoetig / wil aus dem weg raumen / vnd glat ein vnsichtpar geystlich kirchen in ainigkeyt des geyst vnd glauben versamelt / vnter allen voeckern / und allein durchs ewig vnsichtbar wort / von Got on ainich eusserlich mittel regiert / wil anrichten / als sey die Apostolisch kirch bald nach der Apostel abgang / durch den grewel verwuest / gefallen / vnd seind zu mal geferlich zeyt.” SW, Bd. 1, S. 304.
- (19) Hans J. Hillerbrand, *A Fellowship of Discontent. The Stories of Five Dissenting Actors in the Great Drama of Church History* (New York, Evanston and London: Harper & Row, 1967), p. 31.
- (20) Sebastian Franck, “Brief an Johannes Campanus,” in: *Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier*, herausgegeben von Heinold Fast (Bremen: Carl Schünemann Verlag, 1962), S. 219-233; hier S. 228.
- (21) Ibid., S. 232.
- (22) Nach Daniel Sudermanns Liederhandschrift in folio von 1596, Blatt 256, abgedruckt von Wilhelm Wackernagel. *Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts*. Bd. 3 (Leipzig 1870), S. 817-818.
- (23) この詩については、すでに倉塚平氏による見事な翻訳があるが、本稿ではそれを参照しつつ原典に即して自分なりに訳してみた。倉塚平『異端と殉教——宗教改革における心情的ラディカリズムの諸形態——』(筑摩書房、1972年)、87 - 90 頁参照。
- (24) 倉塚平『異端と殉教』、98 頁。
- (25) Ibid., S. 326.
- (26) Sebastian Franck, *Chronica, Zeytbuch vnd geschychtbibel* (Straßburg: Balthasar Beck, 1531), a-ii. なお、「たらいの水とともに赤児を流し、すなわち、嘘言のために真理を捨て去るのではなく、金を糞から分離するからである」というフランクのこの言葉は、筆者にはレッシングの次の言葉を連想させるものである。「とっくの昔にもう使いものにならなくなっている汚水を保存しておくつもりなど毛頭ない。わたしはただ、きれいな水をどこから引いてくるかがわかるまではそれを捨ててしまいたくないのだ。前後の見境もなくそれを捨て、あとになって子どもまで水肥の中で湯浴みさせるようなことは、全くわたしの望むところではない。」(LM 18, 101 [An Karl Lessing vom 2. Feb. 1774])。いずれにせよ、この引用句に示されているフランクの真理に対する態度は、レッシングの真理観と非常に近いものがある。なお、後者については拙論「レッシングにおける真理探求の問題」『基督教学研究』第 18 号 (1998 年)、153 - 174 頁を参照されたい。
- (27) Franck, *Chronica, Zeytbuch vnd geschychtbibel*, a-ii.

- (28) Ibid., a-iii.  
 (29) Reimann, *Sebastian Franck als Geschichtsphilosoph*, S. 56.  
 (30) Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 2: *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, 5. unveränderte Aufl. (Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957), S. 81.  
 (31) “Paradoxa dvcenta octoginta. Das ist. Zweyhundert vnd achtig Wunderreden / vnd gleych als Räterschaft / auß der H. Schrifft / so vor allem fleysch ungelaublich / vnd unwar / aber doch wider der gantzen welt wahn vnnd achtung / gewiß vnnd warhafftig seynd. Item aller in Gott Philosophirenden Christen / rechte Götliche Philosophy / vnd Teütsche Theology / voller verborgener wunderreden / und geheymnuß / den verstandt allerley fragen / vnd gemeine Sprüche der H. Schryfft betreffende. Allen predicanten vnnd lerern des volcks / zu scherpffung des vrteils / vnd außlegung der H. Schrifft überauß dienstlich vnd hoch von nöten.” Sebastian Franck, *Paradoxa*. 2., neubearbeitete Auflage, herausgegeben und eingeleitet von Siegfried Wollgast (Berlin: Akademie Verlag, 1995), S. 1.  
 (32) Ibid., S. 1. ラテン語とドイツ語では若干の表現上の違いがあるが、もちろんその根本は同一である。なお、この訳文はドイツ語のテキストを基礎としている。念のため、以下にラテン語の命題を表記しておく。

“Evangelium verbum Dei, Paradoxum merum et perpetuum.  
 Scriptura liber septem signatculis clausus, obsignatumque aenigma.  
 Litera scripturae, Antichristi gladius, occidit Christum.  
 Scriptura sine luce, vita et interprete spiritus, obscura lucerna, et occidens litera.  
 Haereses et Sectae ex Secta litera scripturae.”

- (33) Ibid., S. 3.  
 (34) Ibid., S. 4.  
 (35) Ibid., S. 5.  
 (36) Ibid., S. 6.  
 (37) Ibid., S. 7.  
 (38) Ibid., S. 8.  
 (39) Ibid., S. 10. 「正真のアルキビアデスのシレノス」と訳された部分の原語は、“ein rechter Silenus des Alkibiades”であるが、これは「二面性をもった」、「表面とは裏腹な面をもった」ものという意味であろうと思われる。「エラスムスが言うように」というのは、おそらく『痴愚神礼讃』におけるエラスムスの以下のような発言を念頭に置いてのことであろう。「まず第一に、あらゆる人間の事物は、アルキビアデスの『シレノスの箱』のように、きわめて違った二つの面を持っているということは、揺るがせないことです。表面には、死と出ていても、なかを見てごらんさない、生がはいていますし、あるいは、その逆です。美が醜を蔽い、富裕は赤貧を、恥辱は栄光を、知識は無知を蔽いかくしているものです。・・・結局のところ、シレノスの箱を開いてごらんさない。看板とは逆なものにお目にかかれるものです。」エラスムス、渡辺一夫訳『痴愚神礼讃』世界の名著 17 (中央公論社、1969年) 93頁。  
 (40) Ibid., S. 10.  
 (41) Ibid., S. 3.  
 (42) Ibid., S. 10; cf. S. 11.  
 (43) Ibid., S. 260.  
 (44) S. 10-11.  
 (45) Ibid., S. 11-12.  
 (46) Ibid., S. 141.  
 (47) 「非党派的な神」(der unparteiische Gott) という表現は、筆者が調べた範囲では、『パラドクサ』の五箇所 (Ibid., S. 62, 119, 120, 155, 157) に見いだされるが、それ以外にも ; これと密接に関連した用例が随所に見いだされる (cf. S. 10-11, 61, 133, 168, 341, 403)。



(48) Ibid., S. 67.

(49) Ibid., S. 151. 『あらゆる人間的技芸と知恵のろくでもなさ、空しさ、ならびに不確かさについて』 *Von der Hayloßigkaytt: Eyttelkaytt: vnd vngewißhait aller Menschlichen Künste vnd weyßhait* (1534) という小著において、フランクは『パラドクサ』で披露した彼の神観を、以下のような表現で展開している。「自然は・・・神によって植えつけられたあらゆる事物の、働きかつ受けるという両方の力に他ならない」(Sebastian Franck, *Sämtliche Werke*, Bd. 4: *Die vier Kronbüchlein* [Bern, Berlin, Frankfurt a.M., New York, Paris, Wien: Peter Lang, 1992], S. 158)。「神はその現在性と内在をもってこの世界ならびにあらゆる被造物の構造を保持している」(Ibid.)。「あたかも空気がすべてのものを満たし・・・しかしいかなる場所にも包含されず、・・・また太陽の光がいずこにも存し、全大地をあまねく照らしながらも地上には存せず、しかも地上の万物を青々と豊穰にしているのと同じように、・・・神はすべてのものなかに存し、またすべてのものは神のなかに包含されている」(Ibid., S. 160)。このような神の遍在性がストア的汎神論に連なるものであることは否定しがたいが、しかし「すべてのものは神のなかに包含されている」(alles inn jm beschlossen) という表現は、“Allingottlehre” (クラウゼ) という意味での「万有在神論」の方向性を明確に示唆している。

(50) 「万有在神論」(Panentheismus) という用語は、哲学者 Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832) によって一八二八年に造語されたものであると言われている。『哲学体系に関する講義』において、クラウゼは自らの提唱する「本質直観の学問」(Wissenschaft der Wesenschauung) に関連して、次のように述べている。「さて、この本質直観 (Wesenschauung) においては、一は一切から本質的に異なっていることが見いだされる。なぜなら、現代の用法に従えば、一切という思想はすでに多性の思想を、しかも統一された多性、統合された全体、全体性を自らのうちに有しているからである。しかしこの本質直観においては、一としての本質は自らにおいて、自らのうちで、自らのもとで、自らを通して一切でもあり、あらゆる有限なものの総体でもあるということが見いだされるので、この一性は《一は自らにおいて、また自らを通して一切でもある》(ἐν ἐν αὐτῷ καὶ δι' αὐτο το παν) という格言に即して理解されなければならないであろう。そしてこの本質直観においては、神はまた自らにおいて、自らのもとで、そして自らを通して一切でもあるということが認識されるので、そこでこの〔本質直観の〕学問はおそらく万有在神論 (Panentheismus) と名づけられることができるであろう。しかしもしひとが汎神論 (Pantheismus) という定まっていない表現を説明して、世界と人間は、人間的 spirit も含めて、何らかの仕方では神のうちにあるということを主張するいかなる教えも汎神論であると表明するならば、その場合には哲学者はこのような汎神論を標榜してもよろしい。しかし人がその言葉を非難の意味で用いる場合には、通常は汎神論という名前のもとでは、そのようには理解されない。そうではなく、ひとがそれによって理解しているのは、すでに述べたように、有限なるものないし有限なるものの総体としての世界を神と見なし、それを神化し、神と取り替える教えのことである。だとすれば、この本質直観の学問はかかる教えとは毫も共通点を有していない。」Karl Christian Friedrich Krause, *Vorlesungen über das System der Philosophie* (Göttingen: Dieterische Buchhandlung, 1828), S. 256.

クラウゼは別の書物では、“Panentheismus” の代わりに “Allingottlehre” という用語を用いているが (Karl Christian Friedrich Krause, *Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft, zugleich in ihrer Beziehung zu dem Leben* [Göttingen: Dieterische Buchhandlung, 1829], S. 484)、いづれにせよ上の引用句からもわかるように、「汎神論」と「万有在神論」の区別はもともとかなり微妙で、「汎神論」という用語が、クラウゼも言うとおり、「定まっていない表現」(der unbestimmte Ausdruck) であるように、「万有在神論」という用語も、それを用いる人々の間にも相当の幅が見られ、必ずしも同一の事態がそれによって意味されているわけではない。例えば、現代において「万有在神論」を標榜する哲学者にチャールズ・ハーツホーンがいるが、彼の定義は以下のようなものである。ハーツホーンは、神は永遠的であるか？神は時間的であるか？神は意識的であるか？神は世界を知るか？神は世界を含むか？、という五つの問いを設定し、それぞれの項目を E (Eternal)、T (Temporal)、C (Conscious, self-aware)、K (Knowing the world or universe, omniscient)、W (World-inclusive, having all things as constituents) と記号化した上で、これら五項目すべてを同時に主張する E T C K W の立場をもって、

彼のいう「万有在神論」であるとしている。なお、その際はそれを「超相対主義」(surrelativism)とも言い換えているが、そのことから想像がつくように、プロセス哲学者としてのハーツホーンのいう「万有在神論」は、ホワイトヘッドの形而上学とモリス・コーヘンの論理学(特に彼のいう「両極性の法則」)の示唆を受けて案出された自然神学的産物である。彼によれば、プラトン、スリ・ジヴァ、シェリング、フェヒナー、ホワイトヘッド、イクバル、ラダクリシュナンなどが、かかる「万有在神論」の立場を代表しているという(Charles Hartshorne & William L. Reese, *Philosophers Speak of God* [Chicago: The University of Chicago Press, 1953], pp. 16-17)。しかし、ここに挙げられた思想家たちを同一のグループとして一纏めにするには、かなりの暴力的操作が必要とならざるをえない。それに、ハーツホーンは彼の著作のなかでクラウゼには一言も言及しておらず、その面でも彼の議論は片手落ちの感が否めない。

ハーツホーンや J. B. カブ——カブもいろいろな箇所「万有在神論」と提唱しているが、特に『神と世界』*God and the World* (Philadelphia: The Westminster Press, 1969)における彼の議論を参照のこと——などのプロセス思想家とは少し違った角度から「自然神学」の試みをしている神学者に英国のジョン・マッコリーがいる。マッコリーも伝統的なキリスト教の「古典的有神論」(classical theism)には満足できず、それに代わるものとして、神における超越的契機と内在的契機を弁証法的に結合した、独自の「弁証法的有神論」(dialectical theism)を提唱している。彼は自らの立場が「万有在神論」とほぼ重なり合うことを認めながら、次のように述べている。「ドイツ・イデアリスムスは弁証法の巨匠ヘーゲルによって代表される。有神論と汎神論の間に一つの道を見だし、そのようにして神的超越と神的内在の両方を公平に扱おうと努める哲学のために、『万有在神論』という用語を案出したのは、彼の同時代人で同一のイデアリスムスの伝統に立っていたカール・クラウゼであった。この用語はわたしが『弁証法的有神論』と呼んでいるものとほぼ同義的であり、わたしもときにはそれを用いることがあるであろうが、しかしそれはいと容易に汎神論と混同されるので、わたしとしては概してそれを避けるであろう。」John Macquarrie, *In Search of Deity. An Essay in Dialectical Theism* (New York: Crossroad, 1985), p. 15. そしてマッコリーは、彼が提唱する「弁証法的有神論」を準備する思想家として、プロティノス、ディオニシウス、エリウゲナ、クザーヌス、ライプニッツ、ヘーゲル、ホワイトヘッド、ハイデッガーの八人を挙げて、それぞれの学説を批判的に検証している(Ibid., pp. 59-167)。筆者としては、ハーツホーンよりもマッコリーの見方の方が事態をより正しく捉えているように思う。

最後に、もう一人だけ取り上げておけば、旧東ドイツの哲学者で思想史家のジークフリート・ヴォルガストも、多くの著作において「万有在神論」について言及しているが、概して彼はこの用語に対しては否定的である。セバスティアン・フランクの研究——Siegfried Wollgast, *Der deutsche Pantheismus im 16. Jahrhundert. Sebastian Franck und seine Wirkungen auf die Entwicklung der pantheistischen Philosophie in Deutschland* (Berlin: VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1972)——によって学位を取得し、クラウゼに関する著作——Siegfried Wollgast, *Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832). Anmerkungen zu Leben und Werk* (Berlin: Akademie-Verlag, 1990)——もしたためているヴォルガストは、「しかしわたしの見るところでは、万有在神論は最終的には汎神論の一形式でもある」

(Siegfried Wollgast, “Einleitung des Herausgebers,” *Paradoxa*, S. XLII; ders., “Sebastian Francks theologisch-philosophische Auffassungen,” in *Beiträge zum 500. Geburtstag von Sebastian Franck (1499-1542)*, herausgegeben von Siegfried Wollgast [Berlin: Weidler Buchverlag, 1999], S. 64)と述べている。最も最近の著作の一つにおいては、ヴォルガストは「唯物主義的汎神論」(materialistischer Pantheismus)と「理想主義的汎神論」(idealistischer Pantheismus)という区別を設けて、万有在神論を「理想主義的汎神論の一つの特殊な形式」(eine spezielle Form des idealistischen Pantheismus)として規定している(Siegfried Wollgast, “Deus sive natura: Zum Pantheismus in der europäischen Philosophie- und Religionsgeschichte,” in *Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät*, Bd. 27 [1998], S. 5-40)。いずれにせよ、このような見地からフランクを捉えたと、当然フランクの立場は「理想主義的汎神論」ということにならざるを得ない(Wollgast, “Sebastian Francks theologisch-philosophische Auffassungen,” S. 51ff)。

以上、ざっと概説したところからもわかるように、「汎神論」ならびに「万有在神論」に関する議論は、まずそれぞれの用語によって何が意味されているかをよくよく検討した上でないと、不毛な議論になることは必定である。したがって、われわれが今後の課題とした問題を議論する前に、まず両概念についての一定の概念的明瞭性が達成されなければならないであろう。

(51) *Paradoxa*, S. 39.

(52) *Ibid.*, S. 41.

(53) *Ibid.*, S. 44.

(54) *Ibid.*, S. 46.

(55) この点で筆者の関心を引いたのは、フランク生誕五百年にあたる昨年、ドイツでたまたま目にしたインターネットの以下の記事である。Wolfgang Dietrich, "Der Welt Widerpart. Paradoxa eines 'Ketzers der Welt': Sebastian Franck," *Die Zeichen der Welt / Lutherische Monatshefte*, 1999. Available: [http://www.evka.de/extern/ez/lumo/lm\\_3-3.html](http://www.evka.de/extern/ez/lumo/lm_3-3.html).