

第34回日本ホワイトヘッド・プロセス学会 予稿集

2012年9月8日（土）

特別講演

田中裕（上智大学教授、日本ホワイトヘッドプロセス学会会長）

シンポジウム

提題者 鎌田東二（京都大学教授）

延原時行（敬和学園大学名誉教授）

荒川善廣（天理大学教授）

アウシュビッツ以後の神学と責任倫理—ハンス・ヨーナスへの応答—

田中裕

発表要旨

I アウシュビッツ以後の神学—神の全能と善性および理解可能性という問題

- (1) ヨーナスの提起した神学的問題を、歷程神学の課題として取りあげよう。ヨーナスの「アウシュビッツ以後の神学」¹の中心的な論点は「神の全能」の否定である。アウシュビッツという根源悪の事実を前にして、「歴史の主」としての神の全能、神の善性、そして神の理解可能性をすべて認めることは論理的に不可能であるというトリレンマが議論の出発点である。
- (2) ヨーナスは、ユダヤ教の「神の収縮Zimzum」²という神話を手掛かりに、アウシュビッツにおける神の無能力を弁明する。神はすでに人間を創造するときその全能性を全面的に放棄したのであるから、人間は全能なる神の救済をあてにすることはできない。本質的に偶然に支配されたこの世界と人類の存続に対して、人間は、被造物としての責任を負わなければならない。
- (3) ホワイトヘッドの形而上学に影響された戦後のアメリカのプロセス神学においても「神の全能」は否定される。³しかし、それはヨーナスのように創造主の全能性の放棄、ないし人間に対する全面的な能力の譲渡という神話によって物語られるのではなく、形而上学の究極の範疇を、神ではなく創造性（Creativity）とするところに示される。
- (4) 創造性は如何なる意味でも対象化されざる根源的な活動であり、神よりも存在論的に先行する。時空を越えた無限なる現実的存在者としての神をすら超越する創造性は、一性と多性とならび、神と世界とに共通の超越論的述語であり、普遍の普遍（the universal of universals）である。
- (5) 創造性は存在と価値に関しては無記であり、それが現実化するために神と世界を共に必要とする。現実的存在者としての神は、伝統的神学で前提されていたような有的な全能の創造主ではなく、神の存在は本性的に神ならざる有限なる時間的世界を必要とし、有限なる時間的世界もまた本性的に世界ならざる神を必要とするという意味で、創造性—神—世界は不可分の三一構造を形づくる。

¹ ハンス・ヨーナス、「アウシュビッツ以後の神」、品川哲彦訳、叢書ユニベルシタス 924、法政大学出版局、2009

² ユダヤ教神秘主義者 Isaac Luria (1534-1572)の秘伝（カバラ）の神話のなかの中心的概念のひとつ。原初の無限なる神 En Sof が、神ならざるものを自己の内に創造するために、被造物の存在する場所を空けるために自ら収縮すると考えた。

³ Charles Hartshorne, Omnipotence and other Theological Mistakes, State University of New York Press, 1984,

David Ray Griffin, God, Power, and Evil-A Process Theodicy, The Westminster Press, 1976

- (6) 創造性は、さらに一性と多性という超越論的述語と組み合わせあって究極の範疇 (the categories of the ultimate) を形成する。「多性」を「一性」とならんで超越論的述語とするところに、ホワイトヘッドが新プラトン主義の伝統を脱構築して、世界の多様性を肯定的に受容する形而上学を構想したことを示している。すなわち、自己同一性 (self-identity) だけではなく、自己差異性 (self-diversity) が創造性には必要であり、自己同一は、「多性」と「一性」が歴史の中で相互に創造的に転換するプロセスによって歴史的世界が成立する。「多は一となることによって、一によって多様化される (The many become one, and are increased by one)。
- (7) 歷程神学における創造性 (creativity) と神との関係は、シェリングの自由論に於ける「神の内なる自然」と神の関係、ないしベームの「無底」と神の関係に先駆を認めることが出来るが、伝統的なキリスト教神学には見られぬものである。それは大乘仏教に於ける「空性」ないし「真如」と、「真如より来るもの」としての「如来」の関係に近いが、救済を歴史の中に於ける創造性の活動のただなかにおいて求める点が大乗仏教とは違っている。
- (8) ホワイトヘッドの宗教哲学においては、輪廻転生する生死の円環的連鎖、永劫回帰する世界 (そこには来世においても新しきものは無い) からの解脱ではなく、一回きりのかげがえのない歴史的世界における創造活動の中で救済を求める点に、「空性」ではなく「創造性」を超越論的述語とした意味がある。すなわち、歷程において、既存性が物質的世界からの限定を表現するとすれば、将来性が理念的世界からの限定を表現するのである。両者の限定のもとに現在に於いて自己形成を行う主体は、自己創造的造物物 (self-creating creature) であり、世界をその都度抱握することによって、世界を内在させ、そのことによってその現実世界を超越する存在として、他者としての諸々の現実的存在に自己を与える。この自己能与の結果が活動的生起の自己超越性 (superjective nature) である。
- (9) この意味で、有限なる活動的生起は、物質性と理念性を両極として統合するモナドであるが、世界を内在させることによって、本質的に新しい未来の世界に向けて自己超越するのである。この点に於いて、個々の活動的生起は、創造的世界の創造的要素として、無限の現実的存在である神と世界との関係を、逆対応的に表現する。すなわち、神に於いては、無尽蔵の永遠的形相の理念的評価が先行し、物質的世界によるこれらの理念の世界による制約された実現が後行するのに対し、個々の有限なる活動的生起は、世界に於て既に実現された諸理念を物質的に抱握することから自己形成を開始し、自己の主体性を導く原初の目的因を神より理念的に与えられること (理念的転換) によっての自己をあたらしき存在として既存の世界に与える。神において先なるものは個の実存である活動的生起にとっては後なるものであり、神に於いて後なるものはその活動的生起にとっては先なるものである。このような神と個々の実存者との逆対応的關係によって世界の歷程が成立する。

Ⅱ ハンス・ヨーナスの「責任倫理」とホワイトヘッドの「過程と実在」の範疇的責務

- (1) ヨーナスもホワイトヘッドも共に、存在よりも生成を基本的な範疇とし、生成を価値実現の過程として記述することによって、自然的存在と精神的価値、物質的なものと観念的なものの二元的分離を超克することを課題としている。そして、次に、時間性に立脚する実存のカテゴリーを、人間を含む有機体生命にも適用できるように普遍化し、そのような有機的の生命の進化の宇宙的なプロセスの中に人間存在を位置づける。
- (2) 現実に存在しているものをすべて活動的存在として捉えるホワイトヘッドの有機体の哲学に対して、ヨーナスは「その知的な力強さと哲学的意義に於いて私達の時代に匹敵するものをもたない」ことを一応認めた上で、それでも、死せる無機物質と生ける有機体の間には断絶があることを強調し、「生命の登場と共に生じた存在論的革命」を強調し、「通常の物理的カテゴリーに従えば謎である生命の同一性が謎でなくなる」ことに不満を呈している (Hans Jonas, *Das Prinzip Leben*, Suhrkamp, 1977, S.177)。
- (3) ホワイトヘッドに比べるとヨーナスは西欧のコスモロジーの伝統に忠実であって、無機の物質の世界を本質的に生命なき物体の集合体と考え、植物と動物、そして理性的な魂をもつ人間のみを有機体の哲学の対象としている。したがって、無機物の世界を「死の世界」ととらえ、死と隣り合わせの生を享受することになった生命をもつ有機体の出現を以て『存在論的革命』と考えている。
- (4) ヨーナスの批判は、一般にホワイトヘッドの自然哲学を汎生命主義として理解する誤解に基づいている。ある有機体が「生きている」かそうでないかは、一つ一つのミクロ的な活動的生起について云われることではなく、諸々の活動的諸生起の連鎖からなるマクロ的な構造化された社会存在について云われる事柄である。したがって、ホワイトヘッドの哲学は、より適切に云えば、汎主体主義 (pan-subjectivism) なのであって、意識や生命を伴うとは限らない諸々の感受作用が目指す主体の生成を万有の基底にみとめる自然哲学なのである。
- (5) このように有機体という概念の適用範囲において、それをあくまでも無機物質との対比に於いて理解するヨーナスと、すべての現実存在を有機体として捉えるホワイトヘッドとの間に相違点があることは認められるが、ヨーナスの「生命の原理」とホワイトヘッドの「過程と実在」には、有機体の哲学という存在論を基盤として人間の自由と責任を基礎づけようとする課題が共通している。
- (6) ヨーナスの場合、ハイデgger的な実存の哲学を有機体の哲学によって乗り越えてゆくという文脈で「有機体と自由」を語り、「一方では観念論および実存主義の哲学の人間中心主義的な制約を、他方では自然科学の唯物論的な制約を共に打破すること」を試みたわけであるが、彼はその際に、ホワイトヘッドが「過程と実在」で試みた存在論と同じ試みを、彼の言葉で、次のように要約している。 (op. cit. S. 9)

人間が自己の内に見出す大いなる矛盾—自由と必然、自律と依存、自我と世界、関係と個別化、創造性と可死性—はもともと原始的な生命形態の内にすでに萌芽的な原型を有しているのであって、それぞれの生命形態は存在と非存在の危うい均衡を保ちつつ、つねにすでに「超越」の内的な地平を自らの内に含む。

- (7) 実存論的な時間分析と実存カテゴリーによって解明された人間存在の自己矛盾を、有機的生命分析に適用した「哲学的生物学」がヨーナスの構想であったが、ホワイトヘッドの試みたことは、ヨーナスよりもさらにラジカルであった。そこでは、単に「原始的生命形態」と云うにとどまらず、あるとあらゆる現実存在の根柢にある創造性に着眼し、創造性によって産出され、自己決定する主体的な活動的存在がいかにして世界から生成するか、またそのような主体がいかにして自己超越体として、自己を世界に客観として与えるかを分析したものと云えるであろう。今此処に実存して、自己と世界と神の存在に関わる人間に於いて重要な意味をもつ範疇的図式を、記述的に一般化して、万有の根柢にある活動的存在そのものの生成論的分析に適用したところに『過程と実在』の思弁哲学の基本的な構想があったからである。
- (8) ハンス・ヨーナスは「生命の原理」の後で、環境倫理学に多大な影響を与えた「責任原理」を出版した。ホワイトヘッドには、形而上学の書としての「過程と実在」と「観念の冒険」における文明論はあるが、独立の倫理的著作はない。しかしながら、「過程と実在」の範疇的図式論には、存在と当為を媒介する議論が含まれている。すなわち、範疇的図式は、八つの存在の範疇、二七の説明の範疇、九つの範疇的責務 (Categorical Obligation) によって構成されるが、このなかの範疇的責務こそが、生成論によって存在論と倫理学を媒介する役割をはたしているのである。ホワイトヘッドの議論に即して云えば、(一) 創造活動によって主体的統一性を獲得した活動的存在が、(二) 客観的統一性と(三) 客観的多様性を首尾一貫したかたちで保持しつつ、(四) 物的抱握を基盤として精神的な価値を実現し、(五) 観念的逆転の範疇によって過去の現実的世界を超越する新しい価値を実現し、(六) 変換の範疇によって個々の活動的存在が形づくる社会存在において公共世界に於ける価値の存続を実現し、(七) 主体的調和の範疇において、諸々の感受作用、否定的な抱握作用の「共生 (concrecence)」の創造過程によって生み出された「主体」が、同時にそれらの諸々の感受作用の主体として予定調和的に成立することを述べ、(八) そのような主体こそが、目的を志向的に感受の内的充実を目指すものであることを指摘し、最後に(九) 自由と決定の範疇に於いて、活動的存在の内的な自己決定と外的な自由の存在論的な根柢を保証する。
- (10) この範疇的責務にかんする存在論的議論は、人間の行為に関わる倫理学そのものではないが、いかにして人間の倫理的な責務が、身体的な触発と観念的評価を統合から生じるか、また、個々の活動的生起が、いかにして自らの主体性と客観世界の多様性を

統合し、自由と責任を負う主体として生成するかを、一般的に記述したものである。

(1 1) アウシュビッツはユダヤ民族の絶滅の可能性を示すものであったが、アウシュビッツ以後の人類は、たんにユダヤ民族には止まらないさらなる普遍的な絶滅の可能性に直面している。すなわち人類は、みずからを含む地球の生態系を、人間自身の力によって絶滅させてしまう可能性に直面している。

(1 2) ヨーナスは、「希望の原理」ではなく「責任の原理」にもとづく倫理学を提唱した。「人類の存続」を定言命法とする彼の倫理学の背景には、このように、自由なる人間に被造物としての責任を問う神学的な思想がある。

(1 3) ホワイトヘッドはヨーナスに先行する思想家であり、ヨーナス自身はその生命の哲学を構築する際に大きな影響を受けたことを認めている。アウシュビッツの悲劇も核兵器による人類の絶滅の危惧、地球の環境危機などは、基本的にはホワイトヘッド以後の世代において顕在化した問題である。我々は、アウシュビッツ以後の神学のあり方にかんする根本的な問題提起と、責任倫理をあらためてホワイトヘッドの形而上学とそれにもとづく神学思想から捉え直す必要があるであろう。

神と自然の変貌——マルティン・ルターからカブ、滝沢、西田、ホワイトヘッドまで

延原時行
敬和学園大学名誉教授
東西プロセス研究企画主宰
tnbhara[at]cocoa.ocn.ne.jp

*本稿は、2012年度日本ホワイトヘッド・プロセス学会（9月8-9日、於キャンパスプラザ京都）シンポジウム「神と自然」のための発題草稿である。

序

はじめにマルティン・ルターの『ローマ書講義』とホワイトヘッドの『観念の冒険』に同じ二つの概念、Justification（義認）とTransmutation（悔悛、変容）が意義深く駆使されてそれぞれの基本思想「啓示神学」と「自然神学」が成就していることに感嘆しつつ、二首詠ってみたい。

ルター告ぐ喜びて我悔悛す汝（なれ）我が内に義とされんため
ホ氏論ず宇宙の義認ありてこそ実在変容意義あるべしと

次に出典を挙げておきたい。本稿では、これらの二つの出典の間に「神と自然の変貌」の主題を追究してみたい。ルター的な啓示神学からホワイトヘッドの主唱する「新しいリフォーメーション」（The New Reformation）としての自然神学の開拓がどのようにして理論的に可能なのか探るためである。その際、ジョン・カブの「キリスト教的自然神学——アルフレッド・ノース・ホワイトヘッドの思想による」、滝沢克己の「純粹神人学序説」、西田幾多郎の「翻り」の形而上学から、それぞれ、必要な知識を学びなおしながら作業を進めてみたい。三思想家の言説は、自然神学の開拓に資するものがそれぞれにあるのであって、ホワイトヘッド的「神と自然の変貌」論の補助学的位置を占めることができる、と考えるからである。これが本稿における私の全体的ヴィジョンである。

では、ルターとホワイトヘッドの出典を挙げておく。

(A) ルター『ローマ書講義』から：

だから、全被造物がこのように語るときに、己が義で満ちている者が、餓えた者・渇いた者のみを満ち足らわしめたもう神の義で再び満たされることは不可能である（マ

タ五・六参照)。それゆえ、己が真実と知恵とで満ち足りている者は、神の真実と知恵とを容れる余地がない。神の真実と知恵は空しきと値なきとにおいてのみ受けられ得る。だから、われわれは神に告げよう、——ああ、あなたがわれわれの中に満ちたもうためには、われわれはどんなにか飲んで空しくありたいことぞ、御力が私の中にすまいたもうためには飲んで弱くありたく、あなたが私によって義とせられたもうためには飲んで罪人でありたく (*Libenter peccator ut tu iustificeris.*) あなたが私の知恵となりたもうためには飲んで愚かでありたく、あなたが私の義となりたもうためには欣んで不義でありたい、と。(松尾喜代司訳、上巻、新教出版社、1959年、142頁)

(B) ホワイトヘッド『観念の冒険』から：

In this Supreme Adventure, the Reality which Adventure transmutes into its Unity of Appearance, requires the real occasions of the advancing world each claiming its due share of attention. This Appearance, thus enjoyed, is the final Beauty with which the Universe achieves its justification. (AI, 295)

この〈最高の冒険〉においては、〈冒険〉が〈現象の統一態〉へと変容させる〈実在〉は、それぞれその適宜な注目の分け前を要求する、前進しつつある世界のリアルな諸契機を必要とする。この〈現象〉は、こうして享受されると、〈宇宙〉の義認を達成する最終的美である。(ホワイトヘッド著作集 第12巻『観念の冒険』山本誠作・菱木政晴共訳、松籟社、1982年、409頁。訳文に引用者による改変有り。)

神と自然はいずれも不変 (*immutable*)ではない、という主張は、ホワイトヘッドのプロセス思想にとっては基準的である。デーヴィッド・グリフィンとジョン・カブとの共著・拙訳『プロセス神学の展望——概論的解説』(東京・新教出版社、1978年、1993年)の中で「神についての退けたい含蓄」として五つの場合を挙げる。1. 宇宙的道德家としての神、2. 不変、無情の絶対者としての神、3. 支配する力としての神、4. 現状肯定主義者としての神、5. 男性としての神。このうち第二の「不変、無情の絶対者としての神」に関する記述は以下の如くである。

この概念は、「完全性」(*perfection*)は完全な「不易性」(*immutability*)、ないし変化の欠如を必然的に伴う、ということを主張したギリシャ人に由来する。「受苦不可能性」(*impassibility*)の概念は、神 (*divinity*) は、他のいかなる実在者によっても全く影響を及ぼされることがないというふうでなくてはならず、一切のパッション (受苦=情熱) ないし情緒的反応を欠いていなくてはならない、ということを、強調した。神が「絶対者」(*the "Absolute"*)であるという観念は、神が世界と本当には関係することがない、ということを意味した。世界は、神への関係が世界にとって構成的である——世界に関する適切な叙述は、世界の神への依存に言及することを必要とする——とい

うことにおいて、真実、神に関係しているのであるが、しかし、世界が在るという事実は、神の実在性に対して構成的ではない。神は世界から完全に独立しており、したがって、神—世界関係は神にとっては純粋に外部的な問題 (external) である。これら三用語——不変 (unchangeable)、無情 (passionless)、そして絶対 (absolute) ——は、最終的には同一の事柄、つまり世界は神に対して何ものも寄与するところがないということ、そして、神の世界への影響は、われわれ世界的存在者群の實行する、予見することのできない自己決定的な諸活動に対する、神の感応性 (divine responsiveness) によって、決して制約されることがないということ、を物語る。プロセス神学は、こうした神の存在を否定する。(5-6頁)

プロセス神学による不変の神の否定は、神の変貌を肯定するものである。世界の神への関係は世界にとって構成的であるから、変貌神は変貌世界を構成することになるのであるが、逆に変貌世界が変貌神の時時刻刻の感応的誕生を促しているのでもなくてはならない。

先にも述べたように、本稿において私はこのことが、マルティン・ルターの啓示神学において重要な「義認」(justification) 思想と「悔悛」(metanoia, transmutatio) 概念が、ホワイトヘッド『観念の冒険』末尾における両概念の自然神学的変容に立ち至っている事実と、一体、関係するところがあるのか、あるとすればどのようにしてなのか、窮めてみたいのである。

この探究の過程において、カブの「キリスト教的自然神学」論、恩師滝沢克己の「純粋神人学」論、西田幾多郎の全集第二巻における「翻り」の形而上学をそれぞれ検討して見たい。そのことにより自然神学の可能性に関して新しい知見を一步一步獲得することができるならば幸いである。これらの検討はみな、最後のホワイトヘッド論に合流するはずである。

第一節 マルティン・ルターにおける「義認」と「悔悛」

ルター神学において義認はまず「神を義とすること」(Deum iustificare) であることはよく知られている。この意味における神の義認 (justification of God) とは、神讚美・神信仰と同一の事柄であって、このことを目指さぬキリスト教的宗教性は考えられない。しかしながら、ルターの宗教思想において決定的なのは、神の義認、つまり神讚美が我々の現実生活においては「罪の認識・承認・告白」を通じてこそなされねばならない一事である。そのことを外れて神讚美を語ることは不正義である。ここにおいて神についての我々の人間的言辭は、ルターの場合、徹底して告白的たらざるを得ない。『ローマ書講義』第三章第四節の積義は重要である。

(神は誠実で) あるはギリシャ語では「神は誠実であれかし」あるいは、「あるべし」となっている。これによって必ずしも神の誠実が表明されているのではなく、むしろ、神の真理性に対する告白が表明されているのである。だから、その意味は、——神が誠実であることをすべての者が告白し、また、そのことがすべての者によって承認さ

れるのは正しい、である。(松尾喜代司訳、上巻、新教出版社、1959年、127頁)

ここにおいて「神の義認」はそれが真実我々によってなされるためには、必ず、「罪の認識・承認・告白」すなわち「悔悛」(metanoia, transmutatio)を帯同しなくてはならないという内面的必然性が認識されなくてはならない。この内面的必然性は遂に、初めに引用した以下の有名な告白となって表現されるのである：「だから、われわれは神に告げよう、——ああ、あなたがわれわれの中に満ちたもうためには、われわれはどんなにか飲んで空しくありたいことぞ、御力が私の中にすまいたもうためには飲んで弱くありたく、あなたが私によって義とせられたもうためには飲んで罪人でありたく (Libenter peccator ut tu iustificeris in me.)、あなたが私の知恵となりたもうためには飲んで愚かでありたく、あなたが私の義となりたもうためには欣んで不義でありたい、と。」(142頁)

言わゆる「信仰によってのみ義とされる」(justification by faith alone)という意味での罪人の義認は、右の神の義認 (justification of God)即ち神讚美がなされている最中に恵まれる恩寵的体験のことなのである。ルターによれば、恩寵体験は「赦しを望めと命じられている」体験の事である。以下の一節は有名である：「そしてまた、われわれが己れ自ら生来悪であるので、長所として誇り得るものはわれわれの中になにもなく、ただ悪しきもののみあるからには、たしかに彼らは恐れ、へりくだり、そしていよいよ神の恵みをばうめきの嘆願をもって追求し、こうしていよいよ前進する。それは、望めよとわれわれが命ぜられるのは、決してわれわれが本来なさねばならなかったとおりに振舞い得るように我々が望むことを命じられているのではなく、むしろ、われわれのこの深淵(その表面にはわれわれの前に暗黒がある)を独り知りたもう憐み深き主が、もしもわれわれにして神に懺悔しさえすれば、それを決してわれわれの罪とは数えたまわないことを、望めよと命じ給うのである。」(178-179頁)

以上、ルターにおける啓示神学の内面的核心として「義認」と「悔悛」の結合を確認しておきたい¹。「悔悛」は、元々ギリシャ語の Metanoia が基本的含意をしめすのだが、ルターは『贖宥の効力についての討論の解説』(1518年)の関連文書において、「metanaea は心を再び立て直すこと (recipientia) であり、(中略) 心と心情とが超え変ること (transmutatio) を意味し、従って、心情の変化だけでなく、変化の方法、すなわち神の恩恵を示すように思われる。」としている (WA.I, 525-526. 藤代泰三訳)。

先にも見たように、興味深いことに、ホワイトヘッドは『観念の冒険』の末尾において "justification" と "transmutation" の結合を特有の仕方で示している。この結合の自然神学的事実に、右のルター啓示神学の中から一步一步接近して行くのが本稿の企図である。

第二節 啓示神学から自然神学へ——ジョン・カブ『キリスト教的自然神学——アルフレ

¹ ルター啓示神学については、以下の拙論において親鸞論と合わせて省察してみた。See Tokiyuki Nobuhara, "Toward a Global Hermeneutic of Justification in Process Perspective: Luther and Shinran Comparatively Considered," *Buddhist-Christian Studies*, 12(1992), 103-120.

『ホワイトヘッド・ノース・ホワイトヘッドの思想による』(第二版)の立場

カブは、そのキリスト教的自然神学論において、神学が信仰共同体の所産であることを確認したうえで、自然神学の成立を何らかの形でこの共同体の外部における理性的神認識の存在に求める。その際、その理性的神認識は、ホワイトヘッドにおけるようにキリスト教的土壌の中からのそれをも含むので、厳密に哲学的理性の厳守だけに限る極端な理性主義の立場を取ることは躊躇する。神学一般の成立は、仏教的共同体による究極的な者の認識の場合にも認められるとする立場をカブは取る。

カブにとって、それでは、キリスト教的自然神学(彼の場合、ホワイトヘッドの思想に依拠すると限定される)の一番の特徴は何であるのか。「神と創造作用」の共在がそれであると主張する(ことに2007年刊の第二版第五章第二節を見よ²⁾)。すなわち「二究極者」の主張である。これは、『対話を超えて——キリスト教と仏教の相互変革の展望』(1983年刊; 拙訳行路社より1985年刊)において十全な展開を見、仏教(ことに浄土真宗)との間の宗教間対話に時代を画する視点をもたらした。仏教的究極者は空(Emptiness)としての究極的実在(Reality)であって、ホワイトヘッドのCreativity(創造作用)と平行であるが、キリスト教的神は究極者と言っても究極的現実性(Actuality)として「空なる者」(the Empty One)と名付けられる。

この意味においてカブの自然神学は対話論的特徴を持つ。その動力は、ホワイトヘッドから借りた「原初的に性格づけられたものとしての創造作用」(Creativity as primordially characterized)の思想である。仏教を理解する場合、この視点から「知恵と慈悲」という性格を持つ究極者阿弥陀の本質を見抜き、「阿弥陀はキリストである。」という卓抜な見識にカブは至る。法性法身は、これに反して、ホワイトヘッドの創造作用そのものと同定される。

第三節 滝沢克己『純粹神人学序説』における啓示神学の徹底脱却

恩師滝沢克己は、西田幾多郎から人間的自己の根源的成立点は一切の一般概念を撥無する地点にあることを学び、「個物は何らの一般概念的媒介を要することなしに直ちに無条件

² カブにとって神と創造作用の共在は、相互の非従属性の故に、重要なのである：“I have recited the ways in which Whitehead’s language seems to imply the subordination of God to creativity. It is important to counterbalance this by pointing out that for Whitehead, God is fully actual, creativity in itself is not. It participates in actuality only through its embodiment in actual things. In itself it can do nothing at all. It does not even exist. It is not even a “reason” for the coming into being of actual entities. In Whitehead’s terminology, only actual entities are the reasons for what happens.” (*A Christian Natural Theology: Based on the Thought of Alfred North Whitehead*, Second Edition [Louisville/London: Westminster John Knox Press, 2007], 118)

に絶対無の場所に於いてある」と把握した。この把握を、1930年代初期ドイツのカール・バルトの下に学んでからは、「インマヌエルの原事実」と表現し、この原事実は、永遠のロゴスのナザレのイエスにおける受肉によって生じたものではなく、万人にとって本来的である故に、教会の壁の外における神認識(例えば、西田哲学)が可能である、とバルトに言明した。バルトはその事は原理的に可能だが、実際的にはどうか、と疑問視した³。

こうした初期の認識を集大成してなったのが、最晩年の「ハイデルベルク・アドレス」(1984年ハイデルベルク大学神学部による名誉神学博士号授与の際の講演草稿。6月26日急性白血病による永眠により博士号は死後伝達さる。)で、『純粹神人学序説』(創言社、1988年)に収められている。その骨子は、三本柱の理論であって、①人は存在者として「深い低み」(インマヌエルの原事実)に置かれていて、そこに与えられた「聖なる限界」の背後に歩み出てさらに深く下降することはできないし、またしようもしない。②人は神表現をする使命を帯びている。③神表現は人たるの「根本的本質規定⁴」である、という趣旨である。

滝沢の純粹神人学の特徴は、啓示神学に対して以下の文言によって最も明らかに示されている。「純粹な神人学は偶然的・一回的に与えられたナザレのイエスもしくは聖書という形態に助けられ導かれはするが、しかし束縛されはしない。むしろ、生ける道標としてのこの形態に導かれて、もっぱら道、真理、太初のロゴスに向かうのであり、バルトと共というならインマヌエルの原事実に、永遠に新たな、絶対的に不可分・不可同・不可逆な神と人間の関係に向かうのである。したがって、神人学はその本来の内容として特殊的・史的な形態を内に持つことはできないし、ゆるされないし、また持とうとはしない。」(272頁)

³ 私の滝沢克己理解の詳細については、『仏教的キリスト教の真理——神人決定の新時代に向けて』(行路社、1987年、1999年)第II部及びエピローグ、『ホワイトヘッドと西田哲学の〈あいだ〉——仏教的キリスト教哲学の構想』(法蔵館、2001年)第一章、『対話論神学の地平——私の巡礼のなかから』(春風社、2006年)第六章、三島淑臣監修『滝沢克己を語る』(春風社、2010年)所収拙論「滝沢哲学の四景——《我らと共に在す神》の存在論的証明の試み」を参照されたい。

⁴ 滝沢が「根本的本質規定」で意味したものは、「規定」というニュートラルな表現にもかかわらず、人間の神表現を促す神の動力であると思われる。ホワイトヘッドなら、“an Eros urging towards perfection”(AI, 251)と呼ぶ神の原初的本性の事である。滝沢先生の私宛書簡(1983年7月1日夕)に以下の文言がある：「学兄が「事実的な存在(者)もロゴスも絶対に忠誠である」といはれる時の「ロゴス」はせいぜいその存在者に(論理的にはその一切の表現形態に先立って[仰せの「物に存在論的と価値論的と二つの次元の忠誠がある、前者にまた二様の様態がある、といふことも、私がここに云ったことに含まれて来ることでせう。])無条件に直属する根源的・普遍的本質規定であって、私のいふ「ロゴス」ではありません。私のいふ「太初の言」は、一々の存在者と共に在る限りの神性そのもの——つまり、神学の用語だと永遠の父と全く等しい永遠の御子、浄土真宗でいふと(キリスト教神学同様に大乘にもふつうの伝統的宗学ではどうにもならぬ微妙な問題がありますけれども)法性法身と全く同一の久遠実成阿弥陀仏——です。延原さんの「ロゴス」といふのは、物の事実存在と(相補的に)共在する根源的・普遍的本質規定(こういふものとしてそれは「忠誠を促すもの」です)のことでせう。それならばむしろそれは、「事実存在より」前“ではなく”、それと「共に」神性において在るものです。」(7-9頁)私に言わせれば、これが主の祈り、祈る主キリストなのである。

では、この立場はいわゆる自然神学の結構を示しているのか。否である。なぜならば、滝沢の純粹神人学の場合、カブに見たような、神と形而上学的究極者(としての創造作用)と世界といった明確な三極構造が示されていないからである⁵。むしろ、原事実、ナザレのイエス(啓示された神。ただし、この形態に導かれはするが、束縛されない。つまり信仰的に帰依しない。)、神表現をなす人間といった三極構造に関する限り、隠された神 (*Deus absconditus*)、啓示の神(*Deus revelatus*)、信仰者という三極構造からなるルター神学に構造的に近似する。ただし、滝沢の場合、啓示された神への帰依は明確ではないので、ルター的啓示神学の形態からの脱却が見られる。滝沢の純粹神人学は内容的に言って、自然神学でも啓示神学でもない。言わば、両者の中間的な学的形態である。

この形態が自然神学に移行するには、先ず、一つの重要な条件がある。それは滝沢の言う「神と人の間の不可分」が神の属性ではなく、不可分のリアリティ(仏教的空やホワイトヘッドの言う創造作用がそれである。)と認識されることである。不可分のリアリティはそれ自体が実在なのであって、神と人(ないし世界)に対して第三の実在なのである。不可分のリアリティは神よりも人よりも深く、両者を包む⁶(滝沢の言う「深い低み」の底を破ってさらに深いのである)。神も人もこのリアリティに存在論的に至誠であるほかあり得ない不可避性に置かれている。第二に、不可分のリアリティに対するこの存在論的不可避的至誠に

⁵ 神と形而上学的究極者(創造作用や仏教的空やトマスの *esse*)と世界による三極構造が成立するところに、形而上学的神学ないし自然神学が純正な形において誕生する。そこにアナログア神学の観点から、*Analogy of Attribution duorum ad tertium*(二者の第三者への帰属のアナロジー)が窺われるのである。ホワイトヘッドが「神も世界も創造作用の掌中にある。」”Neither God, nor the World, reaches static completion. Both are in the grip of the ultimate metaphysical ground, the creative advance into novelty. Either of them, God and the World, is the instrument of novelty, for the other.” (PR, 349)と述べる時、彼はトマスの右のアナロジーを充足しているのである。この点、神と世界を超える第三のリアリティなるものはない、そもそも神は *Esse Ipsum Subsistens*(存在そのもの)である、と判断した故に、右のアナロジーを神学的に廃棄したトマスを受けかつ超えている。ここにホワイトヘッドの西欧形而上学的神学史上における偉大さがある。See Tokiyuki Nobuhara, "Portraying 'Authentic Existence' By the Method of Analogy: Toward Creative Uses of the Analogy of Attribution Duorum Ad Tertium For Comparative Philosophy of Religion" *Bulletin of Keiwa College*, No. 1, February 28, 1992, 61-83; No. 2, February 28, 1993, 27-50; No. 3, February 28, 1994, 1-19.

⁶ 私のここで言う「不可分のリアリティ」は、ホワイトヘッドが「相互内住」(*mutual immanence*)という風に内三位一体的ペリコレシス(循環)を呼ぶ場合と似る。ただし、相互内住が神性内部だけの問題ではなく、世界との間にまで徹底浸潤した場合においてである。ホワイトヘッド自身相互内住は神性内部の問題から世界も巻き込んだ視野を形而上学的に獲得していることは、夙に知られている通りである。Cf.: "These problems came before the Christian theologians in highly special forms. They had to consider the nature of God. On this topic, there can be no doubt that the Arian solution, involving a derivative Image, is orthodox Platonism, though it be heterodox Christianity. The accepted solution of a multiplicity in the nature of God, each component being unqualifiedly Divine, involves a doctrine of mutual immanence in the divine nature. I am not in any way venturing upon a decision upon the correctness of the original assumption of this multiplicity. The point is the recourse to a doctrine of mutual immanence" (AI, 168).

対して自覚的に至誠であることが求められているが、この求めに応じて自覚的に至誠であるのは神のみであって、我々被造物はそうではない。そこに不可同が胚胎するのである。第三に、自覚的に至誠である神は、そうでない我々に対して、にもかかわらず愛情深く「汝ら至誠であれ。」と呼びかけることができ、また現にそうし給う。ここに不可逆の要素があるのである。西田の言う「神又は仏の呼び声」(全集第十一巻 409 頁)がそれである。

ここに新たに現出する神学的形態は、私が「至誠心の神学」と呼称する在り方である。それは三つの原理よりなる。①神は空に至誠である。God is loyal to Emptiness.②空は空自らを空ずる。Emptiness empties itself.③神は宇宙において我々被造物に至誠心を招喚することのできる、また現に招喚するお方である。God is the only one in the universe who can and actually does evoke loyalty in us creatures. 「至誠心の神学」は私における純正なる自然神学の一形態なのである⁷。

第四節 西田幾多郎の「翻り」の形而上学(全集第二巻『自覚における直観と反省』)

『自覚における直観と反省』において西田が、「絶対的自由の意志が翻って己自身を見た時そこに無限なる世界の創造的発展がある。」(287 頁)と述べた時、彼は私の「至誠心の神学」の第一要素と第三要素を指摘したのであるが、勿論、第二の要素が絶対無の場所論として控えていたのである。そのことは全集第十一巻に収める「場所的論理と宗教的世界観」が詳述するとおりである。殊に絶対無が絶対の場所的有に転ずる論理(403 頁参照)が、「翻り」の形而上学の要として重要である⁸。「翻り」の形而上学(私の呼称)のエコロジカルな重要性は、最近の拙稿「二究極者の問題と《神のエコゾイックス》の提言——トマス・ベリーとの対話のなかから」(『プロセス思想』第十五号、2012 年)の結語で指摘しておいたので、ここであえて引いておく。

そう考える時、私は宇宙の中に「根源遡及」《regressus》と「前進」《egressus》の存在論的統合の力がはたらいていることを指摘することが、エコロジーないしエコゾイックスにとって最も肝要な任務であることに気付くのである。まさにこの任務を遂行するために、私は第一節で論じた「至誠心の神学」が第二節の問題意識であるエコロジーないしエコゾイックスに代入された場合の「神のエコゾイックス(場所生命学)」を本論文において提言する者である。究極性の次元において神が神の根底場所(エコ)を至誠的に翻って見る時にのみ、神は直ちに世界の根底場所(エコ)にあって世界の進化を進める掛け声を発し給うのである。「汝ら至誠たれ」と。ベリーの言う「エコ生代」《Ecozoic Era》を招来する「偉業」のためには深く至誠的に宇宙史を顧みなくてはならない。だが、どういう根拠に老いてか。神が神の根底に顧み、そのことによって世界

⁷ 延原時行『至誠心の神学——東西融合文明論の試み』(行路社、1997 年)参照。

⁸ 延原時行「西田における哲学と宗教——ハーツホーン、滝沢、トマスとの対話のなかで」(『西田哲学界年報』第 5 号、平成 20 年 7 月)、45-62 頁参照。

を根底から前進させ給うという恩寵的事実があったうえにおいてである⁹。ベリーが「原動力」という言葉で指し示しているのは、この消息である。我が西田幾多郎は同じ消息を以下のような感動的な言葉で示した、「絶対的自由の意志が翻って己自身を見た時そこに無限なる世界の創造的発展がある。」(82-83頁)

第五節 至誠心の神学を包む者はだれか

——ホワイトヘッドの解答(『観念の冒険』末尾の妙味)

以上見てきた観点から、ホワイトヘッドの『観念の冒険』末尾の一節を振り返って見れば、顕著なことは、彼が私の「至誠心の神学」の第三要素である神の招喚を「冒険の統一態」(the Unity of Adventure)と彼の呼ぶ当体によって包んでいることである。重要であるので、末尾の頁をもう少し長く引用しつつ、じっくり省察してみたい。

This feeling requires for its understanding that we supplement the notion of the Eros by including it in the concept of an Adventure in the Universe as One. This Adventure embraces all particular occasions but as an actual fact stands beyond any one of them. (AI, 295)

この感じを理解するためには、われわれは<エロス>の観念を一としての<宇宙>における<冒険>の概念に含み入れることによって補うことが必要である。この<冒険>は、すべての特殊な契機を包括する。しかし、現実の事実としては、これらの契機のいずれをも越え出ている。(『観念の冒険』山本・菱木共訳、408頁)

「一としての<宇宙>における<冒険>」は、一つの現実の事実として、すべてを包括する絶対一者のことなのである。招喚者としての神がエロスと呼ばれるのだが、包括的絶対一者に包まれるのである。

It is, as it were, the complement to Plato's Receptacle, its exact opposite, yet equally required for the unity of all things. In every way, it is contrary to the Receptacle.

The Receptacle is bare of all forms: the Unity of Adventure includes the Eros which

⁹ ここで言う「恩寵的事実」は、ホワイトヘッドの主唱する「新リフォーメーション」の眼目としてのプラトンの「神的説得」(the divine persuasion as the foundation of the order of the world)と「優美さの教説」(a doctrine of Grace)と関係付けることができる。See AI, 160. 因みに、ホワイトヘッドの言う「新リフォーメーション」は、プラトンの「神的説得」論、イエス・キリストの出現、初期キリスト教神学者群の三段階を基軸期として、これらに組織神学的形而上学的進展をプラスする機運の事である如くである。プロテスタント思想はこの点、衰退期にあると見做されている。形而上学的神学の発展が疎外されているからである。See AI, 162. 私見によるならば、神性(三位一体)内部において根底とそれを至誠に振り返る神(位格)があつてこそ、Grace=Persuasive Force (優美さ・説得力)が宇宙に出てくるのである。勿論、その際、神の根底(絶対無の場所)が即世界の根底(絶対有の場所)でなくては、Grace(恩寵・優美さ)が「出てくる」とは言えないのであるけれども。神性内部における翻り=反省なく、神が直接世界に対して「要求・命令を下す」在り方は、世界に対する不可逆的神の粗暴さを示している。これをホワイトヘッドは”coersive force”と呼ぶ。

is the living urge towards all possibilities, claiming the goodness of their realization. (AI, 295)

それは、いわば、プラトンの〈受容者〉を補足するものである。それは〈受容者〉の正反対であるが、しかもいっさいの事物を統一するために、等しく必要とされる。あらゆる意味で、それは〈受容者〉の逆である。〈受容者〉は、いっさいの形相を空じている。〈冒険の統一態〉は、すべての可能性が実現されている善性を要求しながら、それらの可能性に向かう生ける衝動である〈エロース〉を含んでいる。(『観念の冒険』408-409 頁)

プラトンの〈受容者〉は、西田の絶対無の場所の如くそれに向けて神が顧慮遡及する間、自らは一切の形相を空じている。と、突如、人に至誠なれと招喚するエロースとして現れる者を〈冒険の統一態〉は包み行くのである。包みゆくこの包括者は、バルト神学における神の子の従順 (der Gehorsam des Sohnes Gottes)¹⁰を受けてその祈りを聴聞する父なる神を想起させる。

The Platonic Receptacle is void, abstract from all individual occasions: The Unity of Adventure includes among its components all individual realities, each with the importance of the personal or social fact to which it belongs. Such individual importance in the components belongs to the essence of Beauty. (AI, 295)

プラトンの〈受容者〉は、すべての個体的契機から抽象されて、空虚である。〈冒険の統一態〉は、その構成要素のなかに、それぞれ人格かそれともそれが所属している社会的事実の重要性をもったすべての個体的現実を含んでいる。構成要素におけるこうした個体的重要性が〈美〉の本質に属している。(『観念の冒険』409 頁)

今、〈冒険の統一態〉を「ロゴスは神と共に(pros ton theon)あった。」(ヨハネ福音書 1 章 1 節 2 項)という包括的ロゴスと同定して見るならば、そしてこの包括的ロゴスをロゴスと神との共存性の空間 (内三位一体的神性がそれである空間、西田の言う絶対無の場所) であると同時にそこを通過しての宇宙的祈りと取るならば、この祈りは世界内のすべての個体的現実の悩みと悲しみ、希望と願いを含みつつ子から父への絶えざる運動をなしていること、そういう意味での「冒険の統一態」であることを私は了解する。ここでは、人間の神との共創 (co-creation) が子の父との対話の中で前進しつつある。この共同的前進態が〈美〉である。

¹⁰ 私の同志社大学院における修士論文『バルト神学における祈禱理解』(1962 年)では「和解」論の中核にある「神の子の従順」を祈禱に極限すると見るものであった。神の子の従順と父なる神の聴聞との間には、私見によれば、ホワイトヘッドが「真」(Truth)と「美」(Beauty)の間に見る関係とパラレルなもの(従順性)が見られる。真は美に奉仕するのである。Cf.: “But Truth derived this self-justifying power from its services in the promotion of Beauty. Apart from Beauty, Truth is neither good, nor bad” (AD, 267).

In this Supreme Adventure, the Reality which the Adventure transmutes into its Unity of Appearance, requires the real occasions of the advancing world each claiming its due share of attention. (AI, 295)

この〈最高の冒険〉においては、〈冒険〉が〈現象の統一態〉へと変容させる〈実在〉は、それぞれその適宜な注目の分け前を要求する、前進しつつある世界のリアルな諸契機を必要とする。(『観念の冒険』409頁。引用者による訳文の改変有り。)

結語

ここで〈実在〉とは、神即宇宙の包括的事実(ハーツホーンが Personal Deity 即 Universe というもの¹¹)であると取るならば、宇宙的祈り¹²はこの〈実在〉を「共同的前進態」へと常に変容するのである。ここに、本稿の主題である「神と自然の変貌」がもたらされる。

This Appearance, thus enjoyed, is the final Beauty with which the Universe achieves its justification. (AI, 295)

この〈現象〉は、こうして享受されると、〈宇宙〉の義認を達成する最終的美である。

(『観念の冒険』409頁。引用者による訳文の改変有り。)

かくして、〈宇宙〉(神即宇宙の意味の宇宙)の義認と讃美は、「共同的前進態」の最終的美が達成するのである。

[完]

(2012年8月29日脱稿)

¹¹ Cf.: "...if the universe is eminently animate and rational, then either it is God, or there are two eminent beings, God and Universe, and a third supereminent entity, which is the total reality of God-and-universe. The dilemma is satisfactorily dissolved only by the admission that the God who creates and the inclusive creation are one God" (Charles Hartshorne, *The Divine Relativity: A Social Conception of God* [New Haven and London: Yale University Press, 1964], p. ix). See also Tokiyuki Nobuhara, "Hartshorne and Nishida: Re-Envisioning the Absolute. Two Types of Panentheism vs. Spinoza's Pantheism": <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Cont/ContNobu.htm>

¹² 全宇宙を含んだ「聖餐宗教」として、ピエール・テイヤール・ド・シャルダンの「世界のうでで捧げるミサ」(『宇宙讃歌』1923年)は、宇宙的祈りの思想を語るものである。「だが、いまふたび——こんどはエヌの森のなかではなく、アジアの大草原のただなかで——パンも葡萄酒もないままに、わたしはこれらの象徴を立ち超えて、実在そのものの浄らかな荘厳さへと高まりゆきたいと思います。私はあなたの司祭として、地球全体を祭壇となし、そのうでで世界の営みと苦しみとをあなたに捧げたいと思います。」(『テイヤール・ド・シャルダン著作集・5』宇佐美栄治・山崎洋一郎共訳[東京・みすず書房。1968年]、171頁参照)

日本ホワイトヘッド・プロセス学会 第34回全国大会 シンポジウム提題

神と世界は連続か、非連続か

荒川 善 廣 (天理大学)

1 連続と非連続

神と自然を含む世界との関係は、連続か非連続かに大別される。

西欧キリスト教文明の根底にある旧約聖書の創世記を素朴に読むと、神と世界は創造主と被造物の関係であるから非連続である。さらに、これに哲学的反省が加えられると、究極的な哲学的原理のイメージに基づく「不動の動者」としての神の概念が、卓越的な実在性としての神の観念と容易に結合し、根源的で卓越的に実在的な超越的創造主の説になる。この説によると、神の命令一下、世界が成立し、神が課した掟に世界が服従することになる(PR 342-343)。

このように、従来の有神論的な神学においては、神は超越的な絶対者であり、人間世界から隔絶した完全な存在であるとみなされる。この立場では、神は絶対不変であって、神が生成変化するということは、神が死に果てることと同じように考えられない。しかもこの立場は、神は神自身であるためにけっして他者を必要としない、という説を当然のこととして含んでいる。というのも、この有神論の立場は、神を純粹現実性(pure actuality)として記述するからである。純粹現実性としての神は、すでに(つまり永遠に)いっさいの可能的価値を現実化している、とみなされる。神が、将来実現されるであろうあらゆる可能的価値を、あらかじめ(永遠に)現実性として所有しているとするなら、世界の歴史的展開は神に対して何の寄与するところもない。神は世界から完全に独立しているのである。

そればかりか、世界は、神の実在に比べれば、せいぜいその似像にすぎないとみなされる。つまり世界が神の実在に与って存在しているとしても、それは神の実在より劣るものである。こうして完全な実在性をもつ神的世界と不完全な似像の世界との二世界説が立てられることになる。

これに対して、日本文明の基底にある神道では、万物生成の思想が語られている。つまり、神代の生活にあっては、この世で「物類も事業も成る」は、みな産巢日神の「産霊」の「御徳」あるいは「御所為」とされていた。これは、万物生成の思想が、「生む」という純粹な働きの形式で獲得されていたことを意味する。神道では、多様な神々が登場するが、あらゆる神たちは皆この産巢日神の御兒であり、人も自然も皆この神の産霊より生り出たと言われている(1)。

神道では、人間のみならず、鳥獣、草木、山川、ひいては言葉に至るまで、この世の有りとあらゆるものは「霊」と呼ばれる永続性をそなえていると考える。神あるいは神々が「生む」ことによって、人間や自然がこの世のものになり、後にそれぞれの御霊が神として祀られることもある。したがって、神道では、神と世界の関係は連続であるということが出来る。

西洋の神学では、神に対して、唯一、絶対、無限、永遠、恒常などといった卓越的述語を付与する一方、世界に関しては、多様、相対、有限、生成、流動などの述語で記述する。しかし、これら世界記述に用いられる述語は、神道の神々の性格をも言い表している。

ホワイトヘッドの有機体の哲学によると、あらゆる宗教の基礎である宇宙論の主題は、流動性と恒常性という二つの観念をめぐって形成される。この二つの要素が分離された状態では、明白な事実の解釈は何ひとつ成立しない。言いかえれば、その悪分離がまねくものは、結局、欠如的実在性を伴う全面的に流動的な世界と卓越の実在性を伴う全面的に静的な神の概念である。それゆえ流動性と恒常性の融和を図ることが、新しい神思想にとっての眼目をなしている(PR 346)。

有機体の哲学では、最初にして最後の現実存在である神には主要な二つの本性、すなわち原初的本性(the primordial nature)と結果的本性(the consequent nature)がそなわっているとされている。原初的本性にはほぼ唯一絶対神のもつ性格が対応し、結果的本性には世界記述の述語、つまり神道の神々の性格が対応する。では、有機体の哲学においては、神と世界との関係はどのように考えられているのか。

2 身体性と精神性

ホワイトヘッドは、実在の究極的単位を現実存在 (actual entity) と呼ぶ。現実存在とは、一言でいえば、一滴の経験 (experience) であり、主体的経験の機会 (occasion) である。ホワイトヘッドは、主体としての経験を伴わない空虚な現実態の説を否認している。つまり、この世に存在するものはすべて、厳密な意味で生きていようがまいが、経験の主体として生成している。このことから、現実の世界は、互いに峻別できない四つの段階の現実存在から成っているとみなされる。まず最低のものとして、真空空間における現実存在、第二に、存続する無生物の生活史の要素である現実存在、第三に、存続する生物の生活史の要素である現実存在、第四に、意識的知識をもった存続物の生活史の要素である現実存在がある。それぞれの段階の経験は重要性を異にしており、機能にもさまざまあるが、現実性としてはすべて同等の資格で存在している(PR 177)。

現実存在はすべて無限と有限とを体現するそれ自体ひとつの小宇宙である。それらはすべて主体的経験の現実態であるが、この主体の経験を度外視すれば、世界には何もないことになる(PR 167)。言いかえれば、宇宙はそれを統一する現実存在を除外しては概観されえないのだから、宇宙はつねにひとつであるといえる。

宇宙が一であること、そして各要素が宇宙において一であることは、創造物から創造物への創造的前進において世の終わりまで繰り返される。そしておのおのの創造物はそれ自身のうちに歴史の全体を含み、諸事物の自己同一性ならびに相互差異性を例証している。(PR 228)

つまり、直接的な現実存在がもろもろの現実存在をそれ自身の構造に本質的なものとして露呈するときのみ、こうしたもろもろの現実存在の世界の明証がありうる。それゆえ原子的な現実存在は個々に宇宙の発生的統一を表現しており、しかも世界は、自律的に多数性を新たに再創造しながらそれ自身を付加することにより、それ自身の反復的統合を通じて膨張している(PR 286)。世界の物理的経験に基づく神の結果的本性は、有限ではあるが、こうしてますます豊かになっていく、つまり無限へと開かれている。

ところで、ホワイトヘッド自身は直接言及していないが、結果的本性が神による世界の物理的抱握(physical prehension)から派生するということは、結果的本性において、世界は神の身体であるということの意味している。有機体の哲学は、総じて現実態の細胞理論であるといえる。ホワイトヘッドは、「おのおのの現実存在は原子的統一性をもった細胞である。しかし分析においては、それは過程として理解されうるにすぎない」(PR 227)と述べ、また「事実の各究極的単位は細胞複合体(a cell complex)であり、現実態と同等の完結性をもつ構成要素に分析できない」(PR 219)とも述べている。結果的本性における神の身体性は、このような細胞現実態の賜物である。しかし、神の身体性は、いわゆる存続物(たとえば人間や木石)のもつ身体性(物体性)とは異なっている。存続物はネクサス、あるいは社会であり、関係性の統一のうちにある一組の諸細胞である。これに対して、神は、完全な社会性を内含するひとつの細胞である。

世界が神の身体であるということは、世界が神であるということと同じではない。なぜなら世界が神であるというのは典型的な汎神論であり、その立場では世界に相對する神の人格的主体性が成り立たなくなるからである。ホワイトヘッドの神は、結果的本性という身体性だけでなく、原初的本性という精神性も兼ね備えている。しかも神の精神性は時間的な世界を超越する永遠的な本性でもある。

「世界は神の身体」ということは、比喩的に言えば、それは人間がその身体を通して自己の内心を現し、みずからの主体的働きを示すように、神はまさに世界を通して、その愛の働きを顕示することを意味している。しかし人間の身体が、まさに人間それ自体ではないように、世界も、まさに神そのものと同じではない。身体は内面的主体の外面的媒体にすぎないものである。すなわち世界は神の表現媒体なのである。しかも、「表現はひとつの基本的な秘蹟(sacrament)である。それは内的で精神的な恩寵の、外的で可視的な徴である」(RM 127)。徴が働くのは、秘蹟的行為そのものを通じて恩寵が与えられるようにであり(ex opere operato)、しかも受け手が創造的行為を受け容れうる範囲においてのみである(Ibid.)。

結果的本性としての神の内容の豊かさは、創造物の内容の全体的な豊かさである。それらは神の身体性に帰趨する。おのおのの現実態はその現在の生をもち、新しさへと直接的に移行していく。しかしその移行は、その死ではない。各現実態の自己目的は、調整の完全な統一性（神の本性の統一性）における手段とみなされる。だが、手段であるという機能は、目的であるという機能から分離されてはいない。

神の結果的本性は、世界に対する神の審判である。神は世界を、それが神自身の生命の直接性へと移行するとき救済する。それは救済されうるものは何でも失うまいとする優しさの審判である。それはまた、時間的世界において単なる残骸であるものを使用する智慧の審判でもある。(PR 346)

こうして、神はまさに救済の場としての主体であり、宇宙はひとつの神的生命体である。

3 神と世界とのコントラスト

世界が神の身体であるとしても、神が世界に対して超越的および内在的であることにかわりはない。一般に、超越と内在は客体の特徴であると言われている。すなわち、実現された決定者として、それは内在的である。決定のための能力として、それは超越的である。両方の役割において、それはそれ自身でないあるものに関連をもつ(PR 239-240)。神は原初的本性と結果的本性において客体的不滅性をもつ。それゆえ神は、両方の本性それぞれにおいて、超越的および内在的である。というよりもむしろ、神はひとつの全体的な現実存在として超越的および内在的である。神のみならず、現実存在はどれもみな、神を含む他のいっさいの現実存在を超越するという特徴を、神と共有している。こうして宇宙は新しさへの創造的前進である(PR 222)。

神の内在は、純粋な混沌は本質的に不可能だ、と信ずる理由を与える。他方、世界の広大さは、何であれ秩序の状態というものはそれ以上の進歩がありえないように打ち立てられるものだ、という信念を否定する(PR 111)。ホワイトヘッドによると、自然法則といえども進展してゆかざるをえないが、それは、生きている社会が、「種々の自然法則は宇宙時代を構成している社会とともに展開するとの学説」(PR 106)を例示していることに基づいている。しかも、もし限られた理想を越え出る進歩があるはずだとすれば、そのような歴史の過程は、より高次のタイプの秩序をより低次のタイプの秩序と代替するにあたって、混沌すれすれに進んでいくに違いないのである(PR 111)。それゆえ、有機体の哲学においては、神も世界も静的な完成には達しない。両者は、新しさへの創造的前進という究極的な形而上学的根拠のとりこになっている。そして神と世界とはいずれも、他方にとっての新しさの道具なのである(PR 349)。

このように神と世界とは対立的に要求しあっている。しかも対立する要素は、それらの

統一性においてコントラストのうちにある。すなわち対立はコントラストへと変えられる。創造性は、対立のうちにあるあれこれのものを伴った分離的な多数性を、コントラストのうちにあるあれこれのものを伴った合生する統一性(*concrecent unity*)へと転換するのである(PR 348)。

コントラストに転換される対立の一例として、「神が恒常的で世界が流動的だというのは、世界が恒常的で神が流動的だということと同じく、真である」(Ibid.)ということが挙げられる。神の本性においては、恒常性が原初的であり、流動性は世界から派生する。逆に、世界の本性においては、流動性が原初的であり、恒常性は神から派生する。そして結果は、「創造は永続性(*everlastingness*)であるその最終項—世界の神格化(*apotheosis*)—に到達するとき、恒常性と流動性の和解を成就する」(PR 348)ということになる(2)。

神と世界との関係は結局のところ神と各現実存在との関係に帰着する。もろもろの現実存在は、それぞれがみずからの最終的決断に責任を負う自律的主体である。おのおのの決断はかけがえのないものであり、神といえどもそれを享受するほかはない。この意味で、神と各現実存在とは非連続である。各現実存在は絶対者の一変容などというものではけっしてない。世界には真の自由と自発性が存在しているのである。

ところで、現実性とは享受であり、この享受は価値の体験である。各現実存在は、関連ある可能的な価値の要素を選択し決断することによって、現実的価値となる。価値の可能性は神のヴィジョンに基づいている。すなわち可能的価値はすべて神の本性のうちにある。また、各現実存在は現実界から生まれる。それらがみずからのうちへ受容する所与性の根拠は、本性の統一において完成された現実性としてみずからを与えてくる神である。それゆえそれらは神から生まれる。この意味で、神と各現実存在とは連続である。こうして神と各現実存在とは非連続にして連続、連続にして非連続である(3)。

さらに、もろもろの現実存在が神から生まれるということは、同時にまた創造性によって創造されることでもある。ホワイトヘッドにとって最も究極的な原理は創造性であり、神は創造性の原初的で非時間的な偶然(*accident*)としてもたらされた存在である。もっとも神は、創造性にとっては偶然的であるにしても、現実世界にとっては必然的である。なぜなら世界の秩序は偶然ではないからである。つまり現実的なものは多少なりとも秩序を備えていなければならないが、その秩序づける存在こそ神であり、神は世界の美的一貫性の尺度なのである。すなわち神は、現実世界によって呈示された形而上学的場における必然的な要素である(RM 101)。しかし、そうはいつでも、ホワイトヘッドにとって依然、神は究極原因ではない。

ホワイトヘッドが創造性を神と同一視しえないおもな理由は、創造性は現実存在ではない、ということである。彼は、スピノザや絶対的観念論のような一元論的構図において、究極的なものにその偶然的出来事のどれかに帰せられる以上の最終的な「卓越的实在性」が許されているのは不当なことだ、とする見解を表明している(PR 7)。そこで、彼のこの批

判に抵触することなく、神の究極性を回復する方途は、創造性そのものを現実態となる以前の神の姿として解することである。すなわち創造性としての神が自由に、現実存在としての神へとみずからをもたらし、と考えることである。このさい、前者から後者への移行（満足）はあくまで自由におこなわれるのであり（創造性は無限の自由をもつ）、それゆえ全体は必然性の体系となることを免れる。しかもまた、創造性としての神が、その創造性としての働きを失うことなしに、現実存在としての神となったと考えるべきである。創造性としての神はそれ自身の性格をもたず、みずからがもたらし、現実態としての神によって条件づけられることによってはじめて、みずからの働きを全うすることができる。もちろん創造性としての神は、必ずしも現実態としての神にならなくともよかったであろう。創造性は世界創造以前も以後も変わりなくある神の姿である。しかし、創造性は世界がなければ無意味であり、そして世界を創造するためには、みずからの働きを制約する原生的条件である現実態としての神とならざるをえなかったのである。

このように創造性を現実態にもたらされる以前の神の姿として解することにより、神の究極性は回復され、しかも神を一元論哲学におけるような「絶対者」と同一視する過ちを避けることができる。そして神がこのようなものであるならば、神は世界を単に創造するのでもなければ、単に生み出すのでもなく、生み出すべく創造するのであるといえよう。

引用文献と注

ホワイトヘッドの著作からの引用は次の略号による。

PR: *Process and Reality*, New York: The Free Press, 1978.

RM: *Religion in the Making*, New York: The Macmillan Company, 1954.

- (1) 小林秀雄『本居宣長』（新訂・小林秀雄全集第 13 巻）新潮社、昭和 54 年、参照。
- (2) ホワイトヘッドによると、あらゆる宗教の基礎に横たわっている宇宙論の主題は、「永続的統一性へと移行する世界の力動的な努力の物語」であると同時に、「世界の多様な努力を吸収することにより完成の目的を達成する、神のヴィジョンの静的威厳の物語」である(PR349)。
- (3) ホワイトヘッド自身は、「非連続にして連続」あるいは「連続にして非連続」という言い回しを用いていない。だが、そのような論理を彼の思想から読み取ることは可能である。ホワイトヘッドは次のように述べている。「神の意図は、世界の現実の状態に関連ある特殊な理想の中につねに具体化されている。このようにして、あらゆる達成は、それが現在あるような世界における神にほかならない現実的理想を形成するという点で不滅である。すべての行為は深淺の差はあっても神の刻印を世界に残してゆく。このとき、神は、拡大されあるいは縮小された理想的価値を示しつつ、世界に対して新しい関

係へと移行する」(RM 152)。