

プロセス哲学と天理教の神

荒川 善 廣 (天理大学)

1 「かしの・かりもの」としての身体

この世が神の身体であることを示す『おふでき』の歌は、第三号にまったく同じ姿で二首誌されている。そして、この歌についての『天理教教典』の説明は以下の通りである。

この世は、親神の身体であって、世界は、その隅々にいたるまで、親神の恵に充ちている。そして、その恵は、或は、これを火・水・風に現して、目のあたりに示し、又、眼にこそ見えぬが、厳然たる天理として、この世を守護されている。即ち、有りとあらゆるものの生命の源であり、一切現象の元である。(1)

つまり、世界が親神の身体であるということによって強調されている点は、世界の隅々にいたるまで親神の働き、守護が行き渡っているということであり、必ずしも神が身体をもっているということそれ自体ではない。

ところで、この歌がどのような文脈で誌されているかを知るためには、それぞれその先の歌を見ておく必要がある。

たんへとなに事にてもこのよふわ 神のからだやしやんしてみよ (三号 40)

にんけん八みなへ神のかしものや なんとをもふてつこているやら (三号 41)

たんへとなに事にてもこのよふわ 神のからだやしやんしてみよ (三号 135)

このたび八神がをもていでるから よろづの事をみなをしへるで (三号 136)

めへへのみのうちよりのかりものを しらずにいて八なにもわからん (三号 137)

これらの歌は、人間が従来自分の所有物だと思っていた自分の身体が実は親神からの「かりもの」であるということ、また、この世のものをすべてみずからの身体として所有している親神が、自身の身体の一部を人間に貸し与えているという意味で、親神の「かしの・かりもの」であることを述べている。要するに、天理教の最も重要な実践教理である「かしの・かりもの」の教理の一環として、世界は神の身体であるということが言われている。

天理教が始まる以前の啓示神学、とくにキリスト教神学では、世界は神の身体であると

いうことは啓示の言葉としては示されていない。むしろ神は純粹の精神であって、人間がもっているような身体性はいっさい有していないと言われてきた。(2) しかし他方で、神は存在をもたらす働きとして、すべての有限存在に内在して働いていると説かれてもいる。(3) したがって、世界は神の身体であるということと、神の働きがこの世のすべてのものに入り込んでいるということは、区別して考えた方がよい。

しばしば誤解されるように、世界は神の身体であるということは、世界は神であるとする汎神論(pantheism)と同じではない。世界を神と同定する汎神論では、神と世界が一体化してしまい、神の世界からの超越性が成り立たなくなる。そうすると、神は世界を創造する必要もなく、人間に啓示を垂れる必要もなくなる。逆に言えば、啓示という事態は、人格的主体である人間に、人間を超える人格的主体である神が語りかけ、働きかけを行うことであるから、啓示宗教はけっして汎神論にはなりえない。

世界は神の身体であると強調することには、神にはもちろん精神もあるが、伝統的な有神論(theism)の言うように、神は純粹の精神ではなく、精神性と身体性の両方を併せもつ存在であるということに気づかせる効力がある。「元の理」の話に示されているように、世界は親神とともに初めから存在していたわけではなく、混沌の中から親神によって始められたものである。この世界、宇宙に始まりがあるということは、啓示の言葉によって教えられただけでなく、現代の科学によっても立証された事実である。すると、世界に始まりがあるということは、親神は初めから身体をもっていたわけではなく、世界が始まってから、世界を構成するすべての出来事をみずからの身体に取り込まれたということになる。言いかえれば、世界が始まる以前は、親神は精神性として存在していたにすぎない。この世の出来事の集積によって時間の流れが生じるのだから、精神性は時間を超える永遠性という性格をもっている。

身体性において世界と一体化し、精神性において世界を超越する神の在り方は、有神論でもなければ汎神論でもない。この問題に関して、多くの外来語をドイツ語に訳し、新語もたくさん造ったドイツの哲学者クラウゼは、有神論と汎神論との調停を計った。そしてその立場を表すために Panentheismus という語を造った。このドイツ語には「万有在神論」という訳語が当てられている。万有在神論とは、神は世界でもなければ、世界のそとに立っているのでもなく、神は世界を自己の中にもちかつ世界の上に超越している、とする立場である。(4)

2 世界は神の身体

啓示の言葉とは無関係に、哲学的反省によって「世界は神の身体である」ということを初めて明言したのはハーツホーンである。もちろん実質的にはホワイトヘッドの有機体の哲学でそのことは十分に示されているが、はっきりした言葉として「世界は神の身体」ということを表明した最初の哲学者はハーツホーンである。

キリスト教神学者のマクグラスは、プロセス神学の初期の最も影響力のあった表明はハーツホーンの『人間の神観』(1941年)であるとし、その著作に基づいて、トマス・アクィナスなどの「古典的」神理解とハーツホーンの「新古典的」神理解との比較を行っている。ここでその対比点のいくつかを取り上げて検討してみたい。

まず、古典的見解が、「神は、神がしようと意志することを何であってもする力を持つ。それは、そこに論理的矛盾がない場合である」とみなすのに対して、ハーツホーンは、「神は世界の中の多くの行為主体の一つであって、そのような行為主体と同じだけの力を持つ。この力は絶対的ではなく、制約されている」と述べる。つぎに、古典的見解は、「神は無形であって、被造物の秩序とは根本的に異なっている」とするが、ハーツホーンは、「世界は神の身体である」とみなす。また、時間的世界との関係について、古典的見解は、「神は時間の外に立ち、時間の秩序にはかかわらない。それゆえに神が変化するとか、世界への関与や世界の経験によって影響されると考えることは不適切である」と述べる。これに対して、ハーツホーンは、「神は時間の秩序に関与する。神は持続的にこの関与を通してより豊かな経験の統合を達成する」と考える。最後に、神の完全性について、古典的見解は、「神は絶対的完全の状態において実在する。より高次の完全性において存在するとは考えられない」とするが、ハーツホーンは、「時間の中のある時点において、神は世界の中のあらゆる行為主体に勝って完全である。しかしながら、神は世界への関与ゆえに発展の後の段階においてはより高次の完成に至ることが可能である」と述べている。(5)

以上の対比から明らかなように、伝統的な有神論は、プロセス神学に結びついた神概念に対して批判的である。たとえば、神の不変性に関して、伝統的な有神論は、神は本質的に不変である、と考える。そしてあらゆる変化は定義上、可能性から現実性への移行とみなされるので、神は純粋な現実性でなければならないということが帰結する。それゆえ神のうちに存在するすべては不断に現実態にあり、あらゆる可能態は排除されている。純粋現実態としての神は、あらゆる生成するものの不動の原理であり、存在の完全な充溢である限りにおいて、絶対的に不変なのである。(6)しかし、この議論においては、何であれ活動をすべて変化としてとらえ、しかもアリストテレスが見いだした可能性-現実性という対概念によって変化を定義するということが大前提となっている。

さらにこの前提の下で議論を進めていくと、次のようなことが導かれる。すなわち、神が純粋な現実性であるならば、神は実現されざるいかなる可能性も含まないし、自分以外の何ものによっても影響されえないことになる。神の自己充足はきわめて完全であるから、他のいかなるものも存在する必然性がない。すなわち神はみずからの完全性と至福の充実を永遠に享受し、他の何ものに対しても存在を分かち与える必要は少しもない。(7)

このように神が影響されえないこと、作用されえないことは、「無感動」(impassibility)という言葉で表現される。この属性の前提は、感動(passibility)は可能性を含み、そして可能性は変化を含むというギリシアの観念である。変化は不変よりも完全ではないのだから、完全である神は何ものによっても影響されず(感動させられず)かつ不変であるのみ

なされる。(8) しかし、ヘブライ以来の多くの宗教思想は、神の愛やあわれみ深い行為を語って倦むことがなかった。無感動な神というのは、聖書に描かれた神の姿ではなく、ギリシア哲学の論理で考え出された神の一側面であるといつてよい。

プロセス神学では、逆に、神の活動は共感的感応性に基づいていると言われている。共感とは、他者の苦しみとともに苦しみ、悲嘆とともに悲しみ、喜びとともに喜びを意味する。もし神がまったく無感動であるなら、被造物に対する神の愛の中には共感の要素は何もないということになる。(9)

プロセス神学の述べる「世界は神の身体である」というテーゼは、次のように理解できる。すなわち神は、人間の経験を含めて、この世で生じるすべての出来事を享受し、みずからの身体に取り込む。それゆえ、人間をはじめとして有限存在の経験が豊かになればなるほど、それを享受する神自身の身体的生命もますます豊かになる。その上で、神はまた後続の時間的存在に対して自己を投げ与え、より高次の完全性に向けて説得することになる。神が時間的存在の経験を享受するということは、神が身体性において時間をみずからの中に含むということである。つまりプロセス神学においては、時間は神の内にある。これに対し、伝統的な有神論では、神は時間の外に立ち、時間の秩序にはかかわらない。そこでたいていの有神論者は、プロセス神学の神は「変化する」し、世界の経験によって影響されるので、真の神の完全性が損なわれる、と批判する。

3 生成と変化

神が変化するか、不変であるかについては、プロセス哲学の内部にまで立ち入った議論をする必要がある。

ホワイトヘッドの有機体の哲学においては、生成(becoming)と変化(changing)は明確に区別される。すなわち、一般の現実存在(actual entity)は生成し消滅(perishing)するが、変化しない。変化の担い手はいわゆる存続物(enduring object)であり、存続物とは本来、特殊な形態をとってきたもろもろの現実存在の社会(society)である。したがって、変化の担い手が現実存在ではなく、社会であると言われるとき、変化とは、一定の型のある一つの社会に属するもろもろの現実存在間の相違を意味している。(10)

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、生きていようがいまいが、経験の主体として生成している。このようなわけで、神以外の現実存在はまた現実契機(actual occasion)と呼び換えられる。

アリストテレスの「実体-性質」理論は、実在の究極的な場面ではもはや成り立たないが、しかし日常的な場面ではいまだに有効性をもっている。もちろん厳密な意味で、命題の「主語-述語」形式と結びつくアリストテレスの実体概念に相当するものはホワイトヘッドの哲

学には見いだされないが、ある意味で、それに類似する概念として「社会」が挙げられる。つまり、現実契機を実体とみなすのは間違いであるが、しかし社会を実体とみなすことは考慮されてよい。すなわち社会は、変化しつつある環境に対するみずからの変化しつつある反応を表現している歴史を享受する、しかもそれは同じ形而上学的地位を保持するものとしてである。だが、現実契機にはこのような変化の歴史は認められない。(11)

ホワイトヘッドにとって、究極の实在的事物は変化する実体的な社会ではなく、変化しない現実契機である。彼によると、社会を現実契機と混同することこそ、ギリシアに由来する西欧の形而上学を妨げてきた誤謬である。(12)

現実存在は生成の過程そのものである。この場合の生成とは、客体的与件としての「多」を主体的統一としての「一」へもたらす過程である。この「多」が主体的生成を終えて落着いた過去の事実となった現実存在である場合、それらを現在の主体的統一へもたらす働きは物理的感得(physical feeling)と呼ばれる。また、この「多」が純粹可能性としての永遠的客体(eternal object)である場合、それらを統一する働きは概念的感得(conceptual feeling)と呼ばれる。つまり現在存在はすべて精神的極(mental pole)と物理的極(physical pole)をもつ。

現実存在という一つの主体は、構成要素としての個々の感得を条件づける究極目的である。すなわち主体的目的は主体それ自身である。それゆえ主体はすでに、各感得がそれ自身の過程をいかに処理するかを決定する条件として、現在している。言いかえれば、感得はみずからが目指す目的から分離されえない。

ホワイトヘッドの言う「社会」が、変化の担い手という意味で、アリストテレスの「実体」に類似する概念であることは先に述べた通りである。それでは現実存在の生成過程に相当するものは何であろうか。現実存在はそれ自身の直接性の主体であり、その主体的目的は主体それ自身である(目的内在)。このことは現在が同時に完了でもあること、すなわちつねにその形相が完成されていることを意味している。それは精神的には不可分であり、時間のそとにあり、ひとつの全体である。このような現実存在の生成というひとつの動きは、まさにアリストテレスの言うエネルギー(現実活動態)の発展的形態である。(13)

こうして現実存在の自己生成はエネルギーとしての動きなのであり、それは場所の移動(運動)や性質的变化などの動きを意味するキーネーシスではけっしてない。キーネーシスの担い手は現実存在ではなく、社会である。すなわちキーネーシスという変化は、一定の型のひとつの社会に属するもろもろの現実存在間の相違を意味している。(14)

4 神の活動と不変性

ホワイトヘッドにとって、神は最高の社会性をそなえてはいるが、自己自身あくまでもひとつの現実存在であり、社会ではない。それゆえ神は生成するが、しかし変化しない。しかも神の生成は、エネルギーとしての活動を意味している。

神以外の現実存在は、いつかはその生成過程を終了して主体的直接性を失い、客体的不滅性の機能へと移行していくものである。しかし、神という現実存在は、この世が始まって以来一度も死滅したことはなく、つねに主体的直接性において他のすべての創造的働きと生成の一致にあり、同時に、絶えず自己を世界へと与えつつある、ひとつの生成過程としてのエネルギーである。(15)

ところで、ハーツホーンは、神をひとつの現実存在とみなすホワイトヘッドの説に疑問を呈し、むしろ神を社会としてとらえようとする。(16) だが、かりに神が社会であるとするならば、神はキーネーシスとしての変化をこうむることになる。一方、神があくまでひとつの現実存在であるとすれば、神は不変性を保持したままエネルギーとして生成、活動することになる。

伝統的な有神論者が、プロセス神学の神は「変化する」と言って批判するとき、その矛先はホワイトヘッドではなく、ハーツホーンの哲学を継承した神学に向けられている。ホワイトヘッドの神は、ひとつのエネルギーとして生成しているが、キーネーシスとしての変化はしない。かりに、ハーツホーンの言うように、神がもろもろの現実存在の社会であるとすれば、ちょうど身体をもった人間が自己のうちに過去の歴史、変化の歴史をもつように、神もまたみずからのうちに過去の歴史、変化の歴史をもたざるをえなくなる。しかし、神がひとつの現実存在であるとするなら、神はつねに主体的直接性においてあり、けっして過去のうちにはない。神は全き現在である。したがって、人間から見て過去の事実と思われるものも、神にとっては過去ではなく、現在の神自身の主体的生成に寄与する一要因となる。

ホワイトヘッドの神はひとつの現実存在であるが、神に限らず現実存在はすべて物理的極と精神的極をもつ。神以外の現実存在は、先行する現実存在を感得すること（物理的感得）で始まるので、物理的極から発する。しかし、神は最初の現実存在であり、神に先立つ現実存在はない。それゆえ神は、純粹可能性としての永遠的客体を感得すること（概念的感得）で始まるので、精神的極から発する。したがって、原初的に創造された事実は、永遠的客体の全き多数性の無条件的な概念的評価である。(17) これが神の「原初的本性」(the primordial nature)である。純粹な諸可能のこの原初的评价という現実性のゆえに、各永遠的客体はそれぞれの現実存在の生成過程に対して一定の効果的関連をもつに至る。

しかし、神の本性は概念的側面に尽きるものではない。というのも、神はつねに主体としての生成過程にあり、けっして過去のうちにはない現実存在としてのその性格のゆえに、世界からの反作用(reaction)を受けるからである。この反作用が神の「結果的本性」(the consequent nature)である。すなわち結果的本性とは、派生的な現実存在の神による物理的感得である。言いかえれば、世界が神のうちに客体化されることである。当然のことながら、神の結果的本性は、世界の創造的前進の結果生ずる。しかもこの本性は、神がもろもろの現実態の多様な自由をみずからの現実化の調和へと受容することにより、自分自身の経験を成就することを意味している。(18) したがって結果的本性は、みずからの単なる概

念的現実態の欠如性を補完する真に現実的なものとしての神である。

結果的本性が神による世界の物理的感得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を意味している。有機体の哲学は、総じて現実態の細胞理論である。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」(19) 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」(20) 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。存続物は多数の現実存在のネクサス、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。(21)

先に述べたように、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。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。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そなえている。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。

ホワイトヘッドは神の二つの本性を対比して次のようにとらえている。すなわち、原初の本性としての神の側面は、自由で、完全で、永遠的で、現実的に不十分(actually deficient)で、無意識的である。他方、結果的本性としての神の側面は、決定され、未完であり、永続的で、十分に現実的(fully actual)で、意識的である。(22)

神は原初の本性としては、非時間的で無限の現実性である。しかしその現実性は概念的であるにすぎず、各時間的現実存在を物理的に感得することによってはじめて十分な現実性を獲得する。それゆえ神は、結果的本性において、現実的にますます豊かになっていく。しかしその過程全体は、あくまでひとつのエネルゲイアとしての活動にほかならない。

ハーツホーンはみずからの立場を万有在神論であると称し、ホワイトヘッドを含む幾人かの哲学者も自身と同様に万有在神論者であるとみなしている。(23) もしそうであるなら、万有在神論の中にも、「神が変化する」ということを認める立場と、「神は生成するが変化しない」とする立場とがあることになる。ホワイトヘッドの神概念は、従来神に帰せられてきた古典的属性のいくつかを修正するものであるが、神の不変性に関しては、むしろ伝統的な有神論の立場に与する。

世界をみずからの身体としている神が、なおかつ不変性を保持しつつ現実に活動していると考えerためには、いずれの神論を採用すべきか、慎重に検討しなければならない。

注

- (1) 天理教教会本部『天理教教典』天理教道友社、昭和62年、40頁。
- (2) R・ジョリヴェー『哲学者と知者の神』稲垣良典訳、ドン・ボスコ社、1960年、134頁。
- (3) Étienne Gilson, *God and Philosophy*, New Haven, Yale University Press, 1976, p.64.
- (4) 九鬼周造『九鬼周造全集 第七巻』岩波書店、1981年、284頁。
- (5) A・E・マクグラス『キリスト教神学入門』神代真砂実訳、教文館、2002年、396-397頁。
- (6) ジョリヴェー、前掲書、134-135頁。
- (7) Gilson, *op.cit.*, p.52.
- (8) Van A.Harvey, *A Handbook of Theological Terms*, London, Samnel Bagster and Sons Limited, 1976, p.129.
- (9) ジョン・カブ/デビッド・グリフィン『プロセス神学の展望』延原時行訳、新教出版社、1978年、62頁。
- (10) A.N.Whitehead, *Process and Reality*, Corrected Edition, New York, The Free Press, 1978, p.79 (以下PRと略)
- (11) A.N.Whitehead, *Adventures of Ideas*, New York, The Macmillan Company, 1967, p.204.
- (12) Ibid.
- (13) 藤沢令夫『イデアと世界』岩波書店、1980年、第七章「現実活動態」参照。ただし、現実存在はエネルギーに類似する概念ではあるが同等ではない。なぜなら現実存在はすべて両極性をそなえており、物理的には可分的であって 時間のうち にあると言われているが、エネルギーにはそのような側面は認められないからである。
- (14) 荒川善廣「ホワイトヘッドの神は変化するか」『プロセス思想』第六号、日本ホワイトヘッド・プロセス学会、1995年、50頁。
- (15) 前掲書、50頁。
- (16) Ch・ハーツホーン「ホワイトヘッドの神観念」『ホワイトヘッドの哲学』松延慶二・大塚稔訳、行路社、1989年、参照。
- (17) PR, p.31.
- (18) PR, p.349.
- (19) PR, p.227.
- (20) PR, p.219.
- (21) 荒川善廣『生成と場所 ホワイトヘッド哲学研究』行路社、2001年、157頁。
- (22) PR, p.345.
- (23) cf. Charles Hartshorne and William L.Reese, *Philosophers Speak of God*, Chicago, The University of Chicago Press, 1953.

付記 本稿は、「このよふわ神のからだ」考(『天理教学研究』第42号、平成18年1月26日発行)を一部割愛、修正したものである。