



自然と心の問題

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-05-10 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 花岡, 永子 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00004593

自然と心の問題

花岡 永子

「生死事大・無常迅速」とは、中国禪の五祖弘忍や六祖慧能（六三八―七一三）や道元（一一〇〇―一二五三）によって語られている有名な言葉である。「生死事大・無常迅速」とは、周知のように、前半は、生死の問題は大変重要であり、輪廻転生をどのように超越するかが人生における最も重要なことであるかを、後半は、人命の瞬時も立ち止まらないことを意味している。

また、「空の空、空の空、一切は空である。日の下で人が労するすべての労苦は、その身になんの益があるか。世は去り、世はきたる。」という言葉は、旧約聖書の伝道の書第一章の冒頭に書かれている。

人間は生まれながらに生きる時には、ただ握促と「生死事大・無常迅速」のうちに、あるいはただ儻く「一切は空である」とぼやきながら生きて行かざるを得ない。しかし、そのような生き方を克服

しようとするれば、この世の私たちの一人一人に訪れてくる生死は生死のままに受け入れられながら、しかも生死が超えられ、また、一切は空であることに変わりはないままに、その儻き空は、満ち満ちた生へと、つまり私たち一人一人の命へと転換させられねばならない。

本年一月一七日の兵庫県南部地震においては、その近辺に住む私たちは、一般的な意味での「自然」というものの恐ろしさを骨の髄まで思い知らされた。そして、それと同時に、この破壊的な自然の力を前にして、私たち人間の心は、機械文明に毒された氷のように冷たい心にはなく、人間に本来的に備わっている他の人々をも互いに思いやり、気遣い、共に生きるという人間らしい心に生き返る機会を得、人生において何が一番大切であるのかを考えざるを得なかった。どのように家屋や交通機関を頑強なものとしようとも、こ

れをも破壊するような天変地異が生じないとは誰も保証することができない。事実、地球や宇宙の歴史を振り返れば、氷河期の突然の到来や彗星の地球への衝突による地球上の生物の絶滅が幾度も起こっている。あるいは、旧約聖書のバベルの塔（創世記十一・四一九）の物語は、万物の心の自然さや人間の心を無視した、行き過ぎの現代の科学技術に対する警鐘として、常に私たちの心のなかで鳴り響いている。

以上の意味において小論においては、次の三項目に従って論究を進めてゆきたい。一、無常と自然 二、心 三、自然と心。しかし、本論に入る前にここで小論のテーマ「自然と心の問題」を考察するに至った問題意識についてももう少し詳しく触れておきたい。

現代の文化や文明は、十七世紀以降のいわゆる自然科学の発展によっても裏づけられている対象論理や形式論理によって特徴づけられているような分析的思考や分析的方法によって貫かれていて、その分析的な思考や方法が根源的の一によって常に同時に裏打ちされていないために、現代の文化や文明は、事柄の全体の半面にしか及んでいない。そこで、文化も文明も、その半面性の故に、文化においては消滅の危機に瀕し、あるいは文明においては、人間的な暖かな心のない、冷たい機械文明によって、更に形而上学の伝統的な本質重視の結果と相俟って、不安や絶望や、延いては二ヒリズムが結果

してきている。

現代の哲学や科学は、世界や人間やあらゆるものの全体を理解し得ずして、ただ現象面として露わとなっている世界のみを把握しようとして、その反面である「形なき形」とか「声なき声」とか、目には見えない心の半面を全く忘却してしまっている。その結果、現代において緊急に解決を迫られている困難な多くの問題が生じて来ている。例えば、偏差値のみにこだわって人間の全人的な心を無視する教育からは、児童の登校拒否や自閉児や神経症や心身症が生じてきている。また、いわゆる主客分離の対象論理に基づく科学技術の進歩のみを狙う余り、環境汚染や自然の破壊等々の地球や宇宙の汚染を惹起してきている。その他、資源の枯渇や人口問題や安楽死や墮胎の問題、あるいは食料不足の問題、異常気象の問題等々があり、地上の人間をも含めた動植物の今後百年の存続すらが危ぶまれている。

無論、地上や宇宙の自然現象は、人間のどのような振舞いや思考によっても左右されない部分を持っている。その意味では、宇宙や地上に生きるものは、無常のうちに生きている。何故ならば、宇宙も地球上の出来事も必ずから然か成る仕方（おぼ）で動いているからである。この意味では、人間は、あらゆる意味を持つ「自然」をどこまでも明らかにして行かなければ、この地上に生き続けて行くことはでき

3 自然と心の問題

ないであろう。しかし、「自然」のみならず、万物の心の、現象面に露わになる側面ならず、その裏面をも究めるのでなければ、人間は宇宙や地球のみならず人間そのものをすら全体的には理解できないのである。

以上のような意味において、人間が自然と心の一体性と対立性の両面を自覚的に理解しない限り、地球や宇宙の一切は、物質的にのみにか、あるいは精神的にのみかに偏って生きる結果、全体としての万物の心の半面を無視することにより、人類や地球や宇宙を滅亡へと追い遣ることになる。そこで、自然と心の対立面と根源的な一体性、同一性とその構造とを何としても明らかにしておくかなければならないと考えるのである。

一、無常と自然

a 無常性と永遠の命

自然と心という二つの事柄のうち、先ず自然という言葉の意味から入ってゆくと、現象界という意味での自然は、地震、洪水、台風あるいは火山の噴火、早魃、冷夏、暖冬あるいは彗星の地球への衝突等々数限りない現象が挙げられる。このような自然現象の中でも、今年一月十七日の兵庫県南部地震では、近畿地方に住む私たちは、「現象界」としての自然の恐ろしさを骨の髄まで思い知らされた。

仏教では、この地震でもって世の無常を説くであろう。しかし、世の一般の人々は、仏教に対して次のように問うであろう。すなわち、「仏教は、『生死即涅槃』と、つまり、生死のこの世界がそのまま涅槃の世界（悟りの世界）であるというが、今回の地震による地獄のような被災の生活がどうしてそのまま涅槃の世界であるなどと言うことができるのか」と。

他方、キリスト教では、此の度の地震は、旧約聖書の創世記十一・四―九のバベルの塔の物語と同様に、機械文明にあぐらをかいた人類の傲慢さに対する神からの警鐘であるとも説くであろう。しかし、世の一般の人々は、キリスト教に対して次のように問うであろう。「キリスト教は、この世に生じる一切の出来事を、神の経綸とも言い得る救済史上の出来事として信仰しているが、此の度の地震による地獄のような被災の生活が、何故神のなせる業わざなのか」と。

そこで、仏教のこの世に対する無常観と、「生死即涅槃」と、この世の現象界としての自然によって生じる災難や不幸との関係について先ず考察しておきたい。

仏教においては、天変地異は、この世の無常性を示すと同時に、この世のありのままにして真実の姿であると理解されている。しかし、そのような地球上での天変地異によって生ずる生死の苦しみから人間は自由になり、解脱して生きればこの世は涅槃であるという

のが、仏教が人間に示す道である。六種類の住む所を衆生がそれぞれの業に従ってめぐり歩き続けるといふ六道輪廻（地獄道、餓飢道、畜生道、修羅道、人間道、天道）から、人間は解脱し、眞の自己（仏性である無性の自性）に「今、此処」で覺して、無常を克服することを仏教は人間に教え説く。その場合に特徴的なことは、人間の自己がこの世の無常性に徹し切り、自己の無性に徹することによって、つまり自己が空化（*Kenosis*）し、自己が絶対の無（至る処が絶対の中心であるような球に準え得るような仕方）で存立している世界に生きるものとなること、従って自他共に等しく絶対の中心であると同時に周辺であるようなあり方）になり切り、無常性そのものに生き抜く時に、却って逆に、無常が克服され、絶対の無限の開けが彼方から自然に成る仕方で開けてきて、生死の世界がそのまま涅槃の世界になるということである。

天変地異の無常の世界が克服されるのは、自己が正に無常に徹し切つて、無常になり切ることに、眞の自己（絶対無としての自己）に覺し、且つ自己の自覚がそのまま世界の自覚であることが自己に明らかとなり、却つて、生死の世界がそのままに生死の世界でありながら超えられ、この世にのみ属する肉体の生死は、自己によって超えられ、そこには涅槃の世界が開かれている。

勿論、地震によって生じた身体上の傷や心の傷は、傷としてどこ

までも痛いのであるが、そのような苦痛を超え、肉死の生死を超えた絶対の無限の開けがそこには開けている。絶対の無限の開けとは、ボナヴェントゥラやパスカルや西田幾多郎等が使っている喩えを借りれば、先にも触れた、「至る処が絶対の中心であつて、周辺のない無限大の球」というあり方でこの世界が成り立っている成り立ち方を意味する。そのような「生死即涅槃」の境界においては、「心頭を滅却すれば火もまた涼し」とか、「朝に道を聞かば夕べに死すとも可なり」と言い放たれるのである。

次いで、キリスト教におけるこの世に対する無常観と神の経綸と、この世の現象界としての自然によって生じる災難や不幸との関係について考えてみたい。キリスト教では、伝道の書一・二にも「空の空、空の空、一切は空である。日の下で人が勞するすべての勞苦は、その身になんの益があるか。世は去り、世はきたる」と語られているように、生まれながらのままでは、人間は「律法と罪と死」に支配されていると理解されている。そこで、人間の自己は、神からの思籠である神の愛、即ち、神の子の受肉と人間の罪の贖いのための磔刑と復活を、一人一人の人間の自己が、今此処でそれを信じるか否かの二者択一の前に立たされる。そして、神のこの受肉、磔刑、復活を信じるならば、この世の「律法と罪と死」に支配されていた人間は、神から永遠の命を与えられ、この世的な生と死によって支

配されることがなくなる。神は、良き者の上にも悪しき者の上にも平等に雨を降らせ、太陽の光を注がせるように、すべての者に愛を注ぐ。問題はただ、私たちがそれを受け容れるか否かのみである。しかし、自然現象である天変地異も、可能性としては万人の上に降りかかりうる。激しい地震が生じれば、キリスト者も裨者も同じようにこの世の生を絶やさざるをえない。

しかし、永遠の命は、天変地異によってこの世での生を失った後も、永遠である。この世での苦や痛みはそのまま苦や痛みであるままで、しかも同時に、永遠の命に生きることができ。

仏教においては、この世における生死の世界がそのまま仏性（永遠の命）に生きる涅槃の世界であり、また他方、キリスト教においては、律法や罪や死に生きる人間が、それを受け取る実存的情熱がありさえすれば、ただ神の思寵によって、つまり神の愛であるアガペーにより、神の受肉と磔刑と復活に対する信仰を与えられ、永遠の命を生きるものとなる。

この世に生まれたままの、自己や世界について無自覚なままの間は、仏教においては已事究明の道を歩むことによって世界へと開け、更に絶対の無限の開けへと開けて、空の場に生きることが可能である。またキリスト教においては、この世における律法や罪や死に纏わる不安や絶望を介して実存の無限の情熱によって、人間は神

から信仰を与えられ、永遠の命を与えられて、この世においては完全にはなくとも既に神の国に生きることが可能である。

仏教においても、キリスト教においても、生まれながらの人間が、自己や世界の自覚を介して、命の転換を経、この世の生死のみによって支配される生き方から脱却して、たとえこの世での個としての命を失うことがあろうとも、永遠の命に生きることができるのである。そこで、次の問題として、万物における命の転換が、どのようにして可能であるかを究めてみたい。そこで、その前に「自然」とは何かということをも、もう少し立ち入って考察してみなければならない。

b. 自然

人間は、有限であると同時に無限である。このことは、ケルケゴールの言葉「人間とは、時間性と空間性との、あるいは有限性と無限性との、また、必然性と可能性との総合である」によっても明白に語られている。しかし、人間はそのような両極的なものの総合として成り立つ精神ではあっても、未だこのような両極的なものの関係が関係自身に関係するという自己としては成り立っていない。人間である精神が自己となるには、自己は自己の課題性を自覚しなければならぬ。しかも自己の課題性は、右に述べた両極的なものの関係が関係自身に関係するという、自己の自己関係をのみならず、

そのような自己関係として成り立っている自己が、更に神によって指定されているが故に、自己の神関係をも同時に、透明に保つという二重の課題でもある。

キェルケゴールにおける右のような自己の自己関係と神関係という二重の関係性を自覚し且つ同時に常に透明に保つということが、人間の実存の自己が古い生まれながらの生死の世界に生きる命から罪の飛躍によって弁証法的に自ずから然か成る仕方で永遠の命へと生まれ変わり、転換することである。

というのも、人間の实存の自己というものが、自ずから然か成る仕方でそのような構造によって成り立っていると考えられるからである。このような人間の自己の構造を、今度は逆に東洋の西田幾多郎に従って考えてみたい。

西田哲学においては、己事究明において自己が、次々にこの世のものへの執着を離脱して、無になり切ればなり切る程、そのように無化してゆく自己は、本来的には、自己が自己の意志によって無化してゆくというだけではなくして、絶対の無限の開けとしての絶対無によって、無化せしめられているのであるという自覚に至るのである。そして、この自己の自覚は、世界の自覚として成り立っているという境涯に至るが、西田哲学の中期におけるこの自己の自覚と世界の自覚は、先のキリスト教におけるキェルケゴールの、自己の

自己関係と自己の神関係とにそれぞれ対応する。前者の西田哲学における自己の自覚と世界の自覚とは、それぞれ晩年には、自己の目的的形成作用と自己の表現的形成的作用とに言い直される。この場合、自己の目的的作用とは、どこまでも自己を拡大して最大限の自己実現を試みようとする作用であり、自己の表現的・形成的作用とは、自己を絶対の無と化して、その絶対無の境涯を、即ち根源的な一経験を、自己を無にして文字や芸術や宗教や哲学等に表現する作用である。そして、自己の自覚は、段々と絶対の無限の開け乃至は世界の自覚に包み込まれることによって、無性としての自己、つまり無実体的な自己、即ち仏性である無性の自性に生きるものとなり、自らの命は、永遠の命とか涅槃の世界へと自ずから然か成る仕方で、生死の世界から転換してゆく。

ここで明らかにしておかなければならないのが「自然」という概念である。ここまでは自然は、先ず現象的な森羅万象を意味するものとして語られてきた。次いで、自然の「自ずから然か成る」という意味をみてきた。自然のギリシア語 *physis* を、ハイデッガーが “Die Frage nach der Technik in Vorträge u. Aufsätze” (Necke, S.15) に “das von-sich-her Aufgehen” (自ずから然か成る) というドイツ語に訳しているが、このドイツ語は、再度ギリシア語に訳し直すと、*hōiōnōs* (制作) となる。また、ラテン語

の自然(natura)やその語源である nasci. あるいは natio は、「生まれること」や「誕生」、あるいは「生まれる」を意味する。つまり、自然は、ギリシア語やラテン語の語源から考えても、「^{おの}自ずから然か成る」こととか「生まれること」や「創造的に物を作ること(制作)^{がしス}」を意味する。また、日本語の自然は、「^お自」は「みずから」「^{おの}自ずから」を、「^お然」は「しかる」を、また両者は相俟って、自然現象や本性を、あるいは、作意やわざとらしさのない「自然さ」という意味を表わしている。

この「自然」という言葉を、人間における生死の次元から永遠の命乃至は現象界と相即的に成り立っているその裏面としての永遠の世界への転換という視点から考察してみると、人間の実存の自己が生死の世界から永遠の命の世界へ、更に両世界の相即性へと開けてゆくのは、創造的に自らが生成のうちで生きている限り、人間にとって生命が「^お自ずから然か成る」という仕方である、いわば永遠の命の創造という形へと開けてゆくことであると理解できるのである。このことは、禅においては、己事究明の道は、仏性としての真の自己が覚へと転換することを、そしてこの事実は更に、自己が絶対の無限の開けによって限定されることを意味する。また、キリスト教においては、このことは、神の思寵としての信仰の贈与によって、永遠の命が与えられることを意味していると考えられるのである。

両者における相違は、以上のことから、人格性と非人格性の根源に開けている絶対の無限の開けとしての絶対無(としての神)と人格的な神との相違であるということが出来る。

二、心

そこで、禅における絶対無としての神と、人格的なキリスト教の神との相違は、現代に生きる私たちにどのようなことを語り、示唆しているのが次の問題となる。この相違は、心の事実の表現の仕方の相違によると考えられる。つまり、「根源的一」である「絶対の無限の開け」としての心が、実存の自己によって経験され、表現される時の、その表現の仕方の相違によると考えられる。というのも、心の表現は、各人の生まれ育った、言語を含めた文化の伝統や環境に制約された形をとらざるを得ないからである。

西田幾多郎は「種は形である」(全集八巻四五頁)と言っているが、人間の経験する根源的一、つまり自然と人間と超越的なものの、透明にして一である根源的一経験は、「種」によって制約された形をとって表現される。芸術や文学、宗教や哲学、そして諸科学によって。

例えば、旧約聖書時代のユダヤの世界、ヒブルの世界においては、ヒブル語を含めたヒブルの文化や、自然や気候を含めた環境や人間

のヒブルの気質に基づき、また新約聖書時代のギリシアの世界においては、ギリシア語を含めたギリシアの文化や、自然や気候を含めた環境や人間のギリシアの気質によって、更には、仏教の禪の世界においては、インドの大乗仏教時代の種々の特徴を含みながら、中国の実践的なものの方や生き方や、あるいは日本の鎌倉仏教時代以来の、様々の特徴や日本の歴史的事情に制約された中で、それぞれにそれぞれの制約の中で、根源的な一としての心の経験が語られている。

そのような種々様々の条件の下で語られようとする心は、一であると同時に多でもある。絶対の無限の開けでもある心は、根源的一であると同時に、この一の分化、分裂ないしは分節した多の世界をもその内に包み込んでいる。心は、「形なき形」、「声なき声」の世界であると同時に、現象界である多の世界でもある。根源的には、自然と自己同一的であるような心である。従って心は、自己の心であるのみならず、万物の心、神の心、絶対の無限の開けの心でもある。

そこで、心の表現、神経験の表現としての神を以下の三つの場合に分けて考察してみたい。即ち、先ず、人格性を核心とするキリスト教の神の場合を、次いで絶対無の神を基礎とする西田哲学における神理解を、最後に、A・N・ホワイトヘッドにおける有と無との

根源における無実体的な神理解を究めてみたい。というのも、この究明が、小論のテーマである「自然と心の問題」に通じて行くからである。

先ず、正統的な、伝統的キリスト教における神経験の表現や神理解は、イエス・キリストを仲保者として立てた上で、一と多との根源的自己同一性を明らかにしようとしていると理解できるのである。人間と神との間に人間の罪を贖う者（贖罪者）としてのイエス・キリストを立てるキリスト者たちは、人格的な立場で根源的一を経験し、この経験を人格的に表現する。ユダヤ教の贖罪の思想の伝統の中で、これを未来永劫にわたって、一回限りの燔祭で、人間の贖罪を可能なものとするような神の子の受肉と磔刑と復活を遂行するところのイエス・キリストの、つまり燔祭の小羊にして仲保者であるイエス・キリストの生涯は、絶対の無限の開けから開き示される啓示の出来事であると同時に、イスラエルのその頃の各々の人間の自己空化によってなされる⁴「ちろ自ずから然か成る」神験験の表現でもあると理解されうるのである。

つまり、イエス・キリストに纏わる出来事は、神の側からの啓示の出来事であると同時に、イスラエルのユダヤ教の伝統の中から「ちろ自ずから然か成る」仕方でなされた根源的一としての神の根源的経験の表現でもあると理解されうるのである。この意味において、

救い主イエス・キリストに対する人々の実存による信仰は、燔祭の小羊による贖罪の思想というイスラエルのユダヤ教の特殊の立場、即ち「種」の立場における信仰が普遍化した表現であると理解される。このようにイエス・キリストを理解する場合には、例えば滝沢克己による「第一義のインマヌエル（神我らと共にあり）」と「第二義のインマヌエル」の区別の意義も分かってくるのである。

しかし、著者は、第一義と第二義とに分けるよりは、根源的な一経験とその表現と理解し、一経験の事実としての神とその表現としてのイエス・キリストの間には、意義の上での一義と二義ではなくして、事実とその表現（表現は文化による制約を受けるが、表現の内容が普遍化、一般化されることは可能である）という点に相違を見出すのである。

さて、以上において述べてきたように、イエス・キリストは、イスラエルのユダヤ教という民族宗教の中から出て来て、世界宗教としてのキリスト教へと発展、転換してゆくときに、啓示の出来事としても、キリスト者の神との出会いの出来事としても、『時が満ちる』という仕方での『自ずから然か成る』啓示の出来事であり、出会いの出来事である。そして、この「自ずから然か成る」啓示の出来事と各キリスト者の神との出会いの表現との自己同一性が成り立っている開けとしての場が心である。従って、この

ような心（開け）におけるイエス・キリストに対する信仰は、『自ずから然か成る』信仰ではあっても、他の諸宗教に対して絶対化されることはできないと考えられるのである。何故ならば、他の文化、他の環境から世界宗教へと発展した諸宗教は、その文化の背景にある「種」に基づく文化に限定された表現としての別の形を当然持ちうるからである。

次いで、西田幾多郎における神経験と神理解を明らかにしてみたい。西田における神経験は、「心霊上の事実」という宗教の規定からも明らかのように、仲保者をおかず、しかも、神も単に人格的な神であるのではなく、絶対無としての世界が成り立っている、その世界のあり方を可能ならしめている、そのあり方そのものとも言えるような神である。そのような神は、絶対無としての神と理解されるのである。例えば西田の最後の論文である「場所的論理と宗教的世界観」における次のような言葉もこのことを示している。理解されるのである。即ち、「神と云ふのは、所謂神性(Gott-heit)の如きものを云ふのではない、自己自身に於て絶対の否定を含む絶対矛盾的自己同一であるのである」（全集十一巻四〇五頁）という言葉も、絶対無なる神を語っていると理解されるのである。絶対無として経験され、絶対無としてしか表現され得ないような神は、中世のマイスター・エックハルト（一一二六〇頃～一三二七）

の神秘主義思想の中にも垣間見られる。しかし、エックハルトにおける神には、尚、実体的な側面が残されている。

また、ここでM・ブーバー（一八七八―一九六五）に触れておくと、彼は一九一四年にある経験を経て以後は、忘我的、対象化された超越なものとの合一体験としての神秘主義を高く評価しなくなるのも、神を実体化、対象化することへの否定であると理解される。M・ブーバーにおける神は、一九一四年以降は、対話中の生成の真っ直中にある神である。つまり、そこには静と動が一であり、一が多であり、多が一であるような神理解が見られるようになってくるのである。

ところで、エックハルトに垣間見られる絶対無の神とは、永遠の過去から永遠の将来にわたって、「一の一なる一」(ein einic eins)である神であり、そこにおいては、神は「一即多」、「多即一」なる神であり、多を内に包み込んだ神である。しかしながら、エックハルトにおける神は尚、実体的なものを残している神(Gott)の側面と、実体性を脱却した神性(Goetheit)の側面とに分裂している。また、M・ブーバーにおける神も、永遠の汝としてのいわば実体的な神と、実体性をいわば脱却した対話中の生成(Werden)の中で働く神とに分かれていると見ることも可能である。しかしながら、エックハルトにおいても、M・ブーバーにおいても、神は、

実体的側面を残しているとしても、根源的の一の側面と現象的な多の側面との自己同一性において理解されることがうかがえる。両者において、仲保者イエス・キリストは、「一即多、多即一」の成り立つ絶対の無限の開けにおける一つの制約としての枠組みとしては嵌め込まれてはいないのである。この点において、エックハルトやブーバーの神経験や神理解は、西田幾多郎におけるそれに近いと考えられるのである。

西田哲学においては、根源的な一と、その分化、分裂したものとしての現象界の多の世界との自己同一性は、絶対無を媒介としており、その点においては、実体的な神と無実体的な神性の無とを区別したり、あるいは永遠の汝としての実体的な神と生成の中に生成と一つに無実体に働く対話の基礎としての神というような区別をおくエックハルトやブーバーにおける神理解とは相違している。

しかし、絶対無を媒介とすることとは、西田哲学においては、人間の自己における行為を、つまり、心身一如の身体的行為を媒介としていることを意味する。というのも、行為は、心身一如に働いているからである。しかし、心身一如の身体的行為を媒介としているということは、その行為が、心と身体との一体性としての個(人)の行為であるのみならず、万物の心と身体、また万物の心と自然の一体性の創造的作用が媒介となっていることを意味する。西田は、

心と自然の一体性を直接に述べているわけではないが、全集十卷所収の「実践哲学序論」で、人間の目的的作用と表現的形成的作用との関係でこのことを述べている。

ところで、このような各人間の個における心の身体との一体的、相即的な創造的な生成と、世界における万象の心と自然（万象）との一体的、相即的な創造的生成との根源的な自己同一性は、禅においては「姿」と理解されている。

禅においては、個における心と身体との力動的な創造的生成の働きのと、森羅万象における心と現象界としての自然との力動的な創造的生成の働きのとが、根源的に一なるものとして「姿」に結晶している。形は、特殊な立場としての「種」である文化や環境に制約されているのに対して、「姿」は個と種と類の立場を、つまり個の心身と種の文化に基づく形と類における心と自然とを透明に自らのうちに具現しているのである。ここで最後の第三の神経験、神理解の例であるA・N・ホワイトヘッドに入ってゆくことになる。しかし、ホワイトヘッドにおいては、小論のテーマである「自然と心」の問題を、分析的にも統合的にも相即時に考察することが可能であるので章を改めて論究することにした。

三、自然と心

神経験と神理解の右に挙げた二つの例、即ち、伝統的、正統的なキリスト教と西田哲学においては、仲保者イエス・キリストとか絶対無の自覚が媒介となっている。しかし、「自然」については、「自然」ということが、生命とか時の充実という意味で、「自ずから然か成る」と仕方でもキリスト教においても重要な役割を果たしていることが理解されたが、その反面、自然を分析的に解明した場合、自然の、心との自己同一面と絶対的独立面との両者が、私たちに明らかになることによって、人間の心身関係も、また万象の心と自然との関係も、根源的に私たちに明らかとなるが、心に対する自然の独立面の究明が、キリスト教においても西田哲学においても定かではないと理解される。無論、両者において心に対する自然の独立面の究明が皆無なのではない。西田哲学においては「歴史的自然」がこの究明のヒントとなり、またキリスト教においては、神による天地創造の後に被造物である自然は人間の管理に任ざれているところに、また新約聖書においてはパウロによって書かれた「ローマ人への手紙」の第一章二〇節の「神の見えない性質、すなわち、神の永遠の力と神性とは、天地創造のかた、被造物において知られていて、明らかに認められる」という言葉にヒントが存する。しかし、

これらはどこ迄もヒントの範囲内に留まる。

これに對して、A・N・ホワイトヘッドにおける心とか精神をも意味する全く新しい範疇としての現実的実有 (actual entity) と、物質つまり原子とか量子とかの自然現象界の最少単位の世界を思わせる範疇としての現実的契機 (actual occasion) による万物の心と自然の理解が、現代における「物質と精神」とか「心と自然」に纏わる問題の解明や究明に大きな示唆を与えることができると思われるのである。

ホワイトヘッドの有機体の哲学においては、神を除く一切は、アクチャル・エンティティと同時にアクチャル・オケージョンとから成り立っているが、神はアクチャル・エンティティのみから成り立っていると考えられている。actual entity だけの世界は形なき形、声なき声の世界であるが、actual entity と同時に actual occasion から成り立っている森羅万象の世界では、形や声も心と共に現象している。しかも、このような actual entity と actual occasion から成り立っている現象界は、神の結果的本性 (consequent nature of God) から成り立っていると考えられている。そして、actual occasion を欠いてただ actual entity のみの世界である神は、神の原初的本性 (primordial nature of God) と考えられている。これは、現実的には欠如的であるために対象化

して理解することはできない。これらの二つの神の本性のうちの前者である神の結果的本性が、所謂現象界としての自然と理解されることのできるのであるが、これら両者の神の本性から、現実の世界における実在の世界としての創造的な世界が生成のうちに展開される。これが神の自己超越的本性 (superjective nature of God) と理解できるのである。

以上のことから理解できるように、物質の世界としての自然の世界が、神の結果的本性として、actual entity のみから成り立っている神の原初的本性から一旦切り離されて考察されている結果、物質の世界の actual occasion が神の原初の本性から切り離された場合の、分析を通してのみ明らかとなる自然の世界の恐ろしさ、冷酷さ、深淵的な無規定さと同時に、どのような破壊的な自然 (例えば大地震やサリン事件等) も、神の原初の本性との力動的な形成作用によって創造的な形成作用へと轉換してゆく可能性とが、そこには開き示されている。

他面、ホワイトヘッドの有機体の哲学においては、キリスト教に見られるような、道であり真理であり命である (ヨハネ一四・六) のような「生きるということ」を通して理解されるような行為の世界は具体的には描かれていない。また、西田哲学の核心となっているような「行為的自己」とか「身体」に基礎づけられた「自覚」とい

うことも決定的に重要な問題とは見なされていない。しかし、そうであるとしても、尚余りある程の生の豊かさがそこには秘められている。

というのも、ホワイトヘッドの有機体の哲学においては、無心の心や行為に代わって、actual entityの実在的リアリティな構成要素としての「感じ」(feeling)が核心となっているからである。ホワイトヘッドは自らの有機体の哲学を「思弁哲学」と特徴づけているが、この「思弁」の意味は、ヘーゲルにおけるような、例えば「感じ」に反するものとしての意味においては使われていない。ホワイトヘッドにおける思弁の意味は、「整合的」であると同時に「倫理的」であるという意味で合理的であり、しかも他面において同時に「適用可能」で「十全的」という意味で経験的でもある。

ここでホワイトヘッドの思弁哲学そのものを詳論することはできないが、西田哲学や禅との関連において、「自然と心」の問題の究明に限って考察してみたい。先ず、西田の「形」の世界においては、自己の目的的形成作用と表現的形成作用とが歴史的世界において自己同一的にポイエーシス(制作)の世界として創造的に働いているが、ホワイトヘッドの、actual entityにしてactual occasionでもある実質から成り立っている現象界においては、神の結果的本性(形の世界)と神の原初的本性(形なき形)とが神の自己超越的

本性(禅でいうところの「姿」)において力動的、創造的に働いている。

換言すれば、ホワイトヘッドにおける「神の結果的本性」は、禅や西田哲学における「形」に、また「神の原初の本性」は、禅や西田哲学における「形なき形」、「声なき声」に、更に、「自己超越的本性」は、禅の「姿」や西田哲学における「ポイエーシス」の世界に対応すると考えられるのである。

しかも、ホワイトヘッドにおける神は、世界と次の点において可逆的に理解されている。即ち、① 恒常性と流動性において(つまり、神が恒常的で世界が流動的であるというのは、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、ということであり、以下四点についても同様に語られているが、項目のみを挙げるに留めておきたい)。② 一と多において。③ 勝義に現実的であるという点において。④ 神と世界との相互関係において内在的であることと超越的である点において。⑤ 神と世界とは、相互に他を創造することに於いて。以上のことから、西田とホワイトヘッドにおける神は、現象界に属するものとしての作用や本性と、現勢態としてはこの世の現象には欠如的な作用や本性とが、創造的に「作られたものから作るものへ」というポイエーシスの立場とか、自己超越的な創造的生成において働くという意味において、つまり、自己と神

とが絶対に矛盾し、対立しながらも、根源的には自己同一的であるという意味において、極めて類似していると考えられるのである。

西田とホワイトヘッドにおける神は、単に人格的な神であるのみではなく、人格性と非人格性の根源でもあるようなところで経験されるような神である。このような意味においては、両者における神は、伝統的なキリスト教の神とは相違している。しかしながら、もしキリスト教の神が、絶対無の神として理解されるならば、絶対無の場所とか絶対の無限の開けとして理解される聖霊において働く神と人間の自己とは、一なるものとして働き、西田やホワイトヘッドにおける神に近いものとして経験されることになる。

というのも、絶対無としての神、つまりアガペーとして働く神、そしてそれと一体に働く人間のアガペーにある自己は、正に創造的な生成に生きる根源的な一以外の何ものでもないからである。キリスト教における神のアガペーの例として挙げられる典型的なものとしての「神の自己空化」(Kenosis) (ピリピ人への手紙二・七) による神の子の受肉と贖罪の死である磔刑と復活とは、正に神の創造的な働きであり、これと一体である人間の自己は、これに従って、キリストの模倣 (imitatio Christi) に生きる「学びのキリスト者」として創造的な働きに生きるからである。

さて、以上のように見てきたキリスト教と西田哲学とホワイトヘッ

ドの有機体の哲学における神は、万物もその内に包み込まれているような「根源的一なる心」の表現されたものと理解されるのである。根源的一なる心は、その内に多を包み、その内なる多は一に貫かれている。キリスト教では一なる神(頭なる神)と神の被造物にして子である人間(肢体なる人間)という見方のうちに、西田哲学においては「一即多、多即一」という万物の理解の仕方の中に、右の事実は垣間見られるのである。

換言すれば、キリスト教における創造者としての神の「自己空化」としてのアガペーや、西田におけるポイエーシスにおける「作られたものから作るものへ」という働きや、ホワイトヘッドにおける神の三つの本性は、共に、人間の力動的な創造的働き(生成)における、つまり生命の展開や時熟における「自ずから然か成る」自然な働きであると同時に、それらは、万物がそこにおいてある心の表現でもあると理解されるのである。

以上のように見られてきた自然と心の相即性は、そのうちに、それぞれ大きな困難な問題を抱えている。つまり、キリスト教における「信仰」においては人間の罪の問題が、西田哲学の「絶対無の自己」においては「行」の問題が、そしてホワイトヘッドの「感じ」(feeling)においては範疇的拘束と名づけられている「主體的調和」や存在の範疇と名づけられている「コントラスト」や更にはリズム

の問題が徹底的に究められなければならない。

「罪」や「行」や「調和」というそれぞれの宗教や哲学における困難な問題は、将来にわたっても息長く究明されて行かなければならないことは言うまでもない。しかし、これらの困難な問題を見据えながら「自然と心」を分析的に解明し、同時に弁証法的に、しかも両者を自己同一的な視点の下に、つまり絶対の無限の開けにおいて、究明することは、どのような時代にも人間にとって欠かすことのできない課題であると考えられるのである。

この課題の究明は、一月の兵庫県南部地震やその後の東京の地下鉄での「サリン事件」やサリン製造の容疑をめぐっての大規模な捜査に接して、今後の人類や地球や宇宙の存続にとっても不可欠であると痛感させられるのである。

付記 小論は一九九五年三月二十八日に日本基督教会近畿支部会が開催された折の講演に加筆したものであることを付記致したい。

(はなおか・えいこ 哲学教授)