

〈原著論文〉

人間福祉におけるベクトル性の核心に関わる価値の確立[Part 1]

——プロセス哲学のなかに「無」の概念との接点を探る——

牛 津 信 忠

抄 録

人間福祉とはその用語の内にベクトル性を保持している。そのベクトル性を分析的に見ていき、その内包する価値世界に核心を見だしその確立を求める方途を探る。その視点の核にプロセスにおける無としての存立体の核心とその作用性に創造的なベクトル性を見いだす事が出来る。われわれはその軸芯のなかに神を望む位置を発見する。さらにその道を辿るときに道そのものが固定化した道程ではなく永遠性に続く信仰の実践を通じた試みの継続である事を知る。この道は万有在神論的な道程とも関係する故に、さまざまな神への道が標榜されようが、特にここではキリスト教と仏教の道程を取り上げてゆく。この両者の方向性のなかにわれわれは人間福祉の形成に関わる接点と道筋を見いだすことが出来る。

キーワード：ベクトル性, 無, 万有在神論, 抱握, 現実的實在

第I部

第一章 真の世界主体の核と「無」の領域

第二章 ベクトル性の意味解明：神と宇宙と人間のベクトル性における一致点

第三章 仏教とキリスト教に発する場（トポス）を解明する為の方途探求

第四章 無の概念にある神の再生：ニヒリズムの克服と「無」の概念の意味

以下の諸章は PartII として次号に掲載予定。

第II部

第五章 仏教的「無」はキリスト教と接点を持ちうるか

第六章 ホワイトヘッドにおける神

第七章 仏教的万有在神論とホワイトヘッド

第八章 永遠性のベクトルと共に在する神

第一章 真の世界主体の核と「無」の領域

物的世界より見ると、無の世界は有の否定であり、領域としての位置づけを持つことのない様態と見ることが出来る。しかし、その位置づけに対して、無とは有に対置されたもう一つの領域であり、両者は二元的に存立すると考えることも出来る。すなわち両者は、二元的に見える領域の広がりには他ならないとすることも出来よう。しかしこの後者の見方を採用するとき、両者を作用世界の次元で捉えると、そこには連続性情況が前提にされる可能性があることをも対比的に述べておかなければならない。二元的に見える事があったとしても、他の側面においては両者の両義性そのものが世界的ないし宇宙的広がりの中で一つであるという情況観が前提とされる事も可能性を持ち得る。

その見方は量子論に従って世界の全てが有機的存立体であるという論、すなわち世界を有機体論によって捉える論として認識する場合がこれである。ホワイトヘッド等の有機体論者においては、この立場に立つ。ホワイトヘッドの有機体論によると、この有機体が「現実的實在(質)」を基礎として構成されているとされる⁽¹⁾。有の世界も無の世界も有機的世界の一面であり、全体は、客体を見つめる視座の位置によって変容を伴って目に映じてくる。すなわちある意味において全ては宇宙的広がりがある位相的世界であるとも言えるであろう。そのように捉えうるのであれば、有機的世界が全てに広がっているという物質的情況自体が無の存在を否定する事になる。したがってここに言う有機的世界の広がりという概念そのものをもう一度全体論的立場に立って捉え直さねばならない。ここでホワイトヘッドによる存在の極小単位についての議論に触れねばならない。ホワイトヘッドの言う量子力学論における基礎的存立体すなわち「現実的實在(質)」(actual entity)とはモノとしての存立体と見なされてはいない。それはむしろ作用態としての存立態であり、この存在においては無としての作用存在をも視野に入れて捉えることが出来ると言えるであろう⁽²⁾。しかしそこに存立する存在の作用性においてはいかなる本質性が存在するのであるか。或いはそこには本質の存在が無く、全てがそれぞれの存立を個々の特性の元に保持しているに過ぎないのであるか。この事が問いの根底より浮かび上がってくる。

さてこの章においては、以降の議論において説述する結論に相当する議論を先ず集約的に述べておく事にする。ここに示す議論が後述の考察を経てその内実解明に至ることになる。

上に本質という言葉を用いたのであるが、これを本質主体と換言して議論を進める事にする。上に述べた両義性のそれぞれとしての無と有が統一理解されてはじめて、上述した存立のバラバラな情態、強いて言えば無政府主義的な分立情況からの離脱が可能になる。そうした本質主体が位置づくことによって統合性が齎されることになる。この統合性が想定されない宇宙世界であるとすれば、そこには崩壊への道があるに過ぎないと断定せざるを得ない。存在の今においてはその崩壊を防ぐ或いはその危険から離脱できる道が探られていると想定し、その元で選択のベクトル性を見定める

事が求められ、その方向が堅固に設定されることが必須とされる。続く論述においては、真の主体（絶対主体）へ至るプロセスを有から無の領域に至るなかにおいて、さらに有ないし無のどちらの領域においても絶対主体へ至る道筋がありうるとして捉えていくことになる。それは絶対主体即ち神への道に他ならない。或いはその与件性の解明に他ならない⁽³⁾。

その本質的存在についての理解の道を辿る為に、シェーラー、M. の言うキリスト教的に捉えられた人格主体について参照しておく。最終的にはキリストご自身の人類に自らを捧げる事に依る三位一体的人格の神との一体化に至る道を念頭に置く事になる⁽⁴⁾。

シェーラーは、「人格」を、「精神作用の神髄」さらに「精神作用全体の核となる存在統一」と捉える。したがって、この人格とは、またその作用は全面的には「決して対象化されない」。すなわち主体であると捉えられる、という事が出来る。まさに人格主体たる「精神作用の神髄」そのものである⁽⁵⁾。この人格主体およびそれへの道は、明確に例えば心理学的に捉えられるものではなく、想定のみで明確化される。信仰の世界がシェーラーにおいては想念されているとも見える。その「神髄」とは自我領域と対比される人格領域とされ主体として位置づけられるが、このような二元性の元に捉えられるかに見える領域把握から離脱し、われわれは以下においては「現実的實在」と言う一元化された有機体の広がりの中で、思索を進めることになる。

さらに、メルロ＝ポンティが晩年の書において言う生（なま）の存在、肉の存在とする存在の本質とされる考察をも念頭に置く事が必要であろう⁽⁶⁾。上述の人格論が精神作用の極地と言えらる存立であるのに対し、後者は物質存立の現象上の極地であると理解できよう。それは意識で捉えられうる範囲における極地である。しかしここに示す二元的にしか存立しえないかに見える両者は、両義性の統合的存立たる絶対主体の包摂する全体の中にある存在であり、まさに両者は両極の両立世界⁽⁷⁾をわれわれに提示してくれるトポスそのものと言えらると見る事が出来る。そのトポスたる包むものであり包まれるものである両者の統一がそこにはあるとして両義性の両立態様をわれわれの思索範囲で理解する事が出来る⁽⁸⁾。ここに見ることが出来る両義的存立とは相互存立の世界をわれわれに告げ知らせてくれる存立態様そのものである。この包摂の相互性は本質の根源に統合性のベクトル性が核ないし軸芯として内在する事に依って成り立ちうる作用性であるということが出来るであろう。即ちそれを神の究極作用として理解する事も出来る⁽⁹⁾。そこにありうる作用とは神の透明性の元に在ってのみ完結する作用である。それは人間の存在性の現在の有り様から見ていくときに、人間の自利性的な自我作用の元から見てゆく事を自然とすべきであろうし、その克服的展開の必然を根底の動態としてみなければならぬ。すなわち人間における自我世界からの離脱によってのみその道にある事が出来る、純粹に生（なま）ないし肉の究極と精神の究極が連続する、言うなればそれは限りなき間を通じて一体化するまさに神の超越領域まで続くプロセスであるが、この究極領域の実質は透明性に最高度化された領域であり、まさに無の世界と言えらる領域とされよう。従って自我領域からの直接的な高揚に依っては達する事が出来ない。自我からの離脱を内包する無への道

がなければならない⁽¹⁰⁾。しかし存在における生の情況の煉瓦を積み重ねる事（ホワイトヘッド）に依る⁽¹¹⁾、究極への直感に依ってそこに創造的作用性を続行してゆき意識を離脱し直感を信仰的に前進させそこに至る事が出来る。それは永遠へ向かう事ができ創造性の連続を相互に実現してゆく事が出来る人間の営みに依って可能となっていく。鈴木大拙を引いて理解を進めると、そこにあるのは一般に言う自我からの離脱というよりも、さらなる宗教的見地に立ち、東洋的に理解すると、「我はない」「自我は存在せぬ」とされる。彼は西洋における「相体的・心理学的・経験的自我」に対し「超越的自我」を無との関連に沿い主張する⁽¹²⁾。とするならば、超越主体たる神への近接が考えられていると解すべきであろう。そこには無ないし絶対無という今現在の自我存在から見るときには、そのようにのみ捉えられる創造性の極地があると見る事が出来る⁽¹³⁾。この存在の有り様は、存立の基盤であり、無としての存在の広がりの中にありそのプロセスに至る事により神とともにあるという根底存立態様として理解する事が出来る。有や無という現在情況の態様から以上の議論を進めてきたのであるが、われわれが、その現在の時点の視点から出発する限りにおいてこの位置を本質へのベクトル性を保持する態様として見定める事が出来る。この道ないしそこにあるベクトル性は個々に終極を迎えることなくさらに前方への道程を捉えていく事が出来る。道程は永遠性を含むプロセスなのである。したがって、ここに目を向けようとする道筋、またさらなる前方とは、その全体を持って存在に踏み込む事の出来るまた進むべき道筋となる作用領域であり、まさしく全ての存在にとっては存在の与件となる土台と言う意味における本質と言う事が出来る広がり、すなわち本質領域とする事が出来るであろう。まさにこの本質領域とは究極、神の存在をわれわれに知らしめる。

さらにこの章では、全体の論考を総括的に見ていくのみではあるが、後の考察にとって基本的な重要性を持つベクトル性という言葉の意味内容についても触れておかなければならない。ベクトル性とはここでは達する事を目標とする目指す方向性を意味している。それは一瞬一瞬が築き上げてゆく目標の総括目標すなわち根幹的方向性の内実をわれわれはここに捉えようとするのである。そのように見ていくとベクトル性の発端が先ず明確にされねばならない。

その発端においては、上記した議論に添うと、現存在時点では意識内容として捉えうる情況としての無という形成態の段階があると言えるのみである。しかしそれは現人間存在における意識情況から捉えられる想起に過ぎないのであり、実際には現存在情況までの経緯に実証されているような発端からの流れが今、そうして未来への推定的流れとして捉えることが可能となる経緯でしかない。そのような位置付けであっても、これは発端からの今また将来への流れの実証に他ならない。われわれはこの実証態の分析的解明に依って意識で捉えうる限りにおいては無であったとしてもそこに内蔵されている内在的力とその発揚のプロセスを今の存在情況においても捉える事が出来る。すなわちこの世界情況の総括的ベクトル性を捉える事が出来る。それによってベクトル性の全体が明らかになっていく事になる。そこにはホワイトヘッドによる議論のわれわれなりの理解になるが、所

与性としてある原初性と、最終的にあり得る結果性を知る事が出来る作用上の総体が露となる⁽¹⁴⁾。さらにはそのような総体情況の推移の主体が、それが総体である限りにおいて絶対主体が明らかになる無の位置を目指し、現意識で捉えうる限りにおいて無としてしか捉えきれない情況内在的な絶対的所与性が究極与件としてわれわれの内奥に投影される事になる。ここに示そうとしているのは対象化されえない神の姿に他ならない、無の透明性のなかに内在しその根底においてベクトル性の道筋をもって自らの啓示を知らしめ、発端において原初的な本性を終極性において結果的な本性を有しながら創造的前進を辿ってゆこうとするプロセスがここに明らかになってゆくのである。われわれはかくしてホワイトヘッドの言う神の原初的な本性さらに結果的な本性と現時点において知りうる限りにおいて神に依る「抱握」の態様を与えられた靈性の元に捉える事が出来る⁽¹⁵⁾。

第二章 ベクトル性の意味説明：神と宇宙と人間のベクトル性における一致点

① ベクトル性と神

ベクトル性については、この稿において、前方へと進もうとする作用性を内包する目的性の元に位置づけ、それは神においても同様であると理解し議論を進める。われわれがさらにここで問おうとするのは、人間の個々におけるベクトル性でもあり、集散的に世界におけるベクトル性でもあり、また宇宙世界とも言うことの出来る領域における総括的、統合的なベクトル性でもある。全てのベクトル性はマイクロになるほど異なって存立しているかに見えるのであるが、その個々は、極小の段階においてはホワイトヘッドの指し示す量子段階、彼の言う「現実的実在」(actual entity)⁽¹⁶⁾であるという言説に沿って現在時点の今ここにあるベクトル性の発端からの総括的道筋を問う事を改めてなそうとする。「現実的実在」がこの宇宙世界の構成要素であり、その作用が総括性を持って捉えられるときに分立して存在するかに見える全体が統合的全体としての存立を可とする事になる。統合的全体への歩みは全体の要を支える核の元にあり、その根幹は意識的世界においてではなく無としての存立体において内在的に存在している作用態様である。それは何らかの自利性に即する事なく、その個々が相互に存立する為の作用に身を投じていき全体の総合性と統合性に到達する営みに即していくことに依って実在存立が可能になっていく。その作用は、分立の対極に存在する相互的存立と言うベクトル性を持つ。個的分立ではなく相互的存立性という作用性がここにはある。その作用性の総合化は相互的に存立しようとする作用態の躍動化の総合的存立に依って可能になっていく。それは純粋な態様としてみるなら作用として相互性をもって自らを捧げ合って、新たな情況を一瞬一瞬において形作っていかうとする有り様によって前進していく動向のなかにある⁽¹⁷⁾。このように見ていくと存在継続のベクトル性の内実とは人間の有り様の上述したような様態のなかにその作用の動態を見いだす事が出来る。すなわち本質が本質である為にはそれが存在の全てに行き渡る広がりを持っており、また全体の核としてもそこにあるということが可能でなければなら

らない。したがって神の働きを念頭に置くときに、軸芯ないし核における様態の内実作用がその作用上の広がりを同時的に持つ広がりの全てが核にある絶対たる神の領域となる。そうした神の働きをその作用的な広がりの全てを、すなわち捧げ合う相互性を愛と表現する事が出来るならば、その作用は愛としての統合性であると総括する事が出来る。この愛という広がりよこのプロセスの全体は統合性へと歩みながら宇宙の多様な存立状況の元で永遠性へと向かう、捧げ合う相互性の存立がある限りにおいて、その事に妥当性を見いだす事が出来る。このベクトル性を固定的に捉える事なく永遠性の元に捉えるときに、その究極は与件たる存在性の始まりとしての神として捉えられる事になる。その次元で捉えていくと最小ミクロの存在性は神の元にありその存在性の最終的愛としての統合性の本質として存在する⁽¹⁸⁾。上記してきた推移のなかで知る事が出来る限りにおいて、神に依る宇宙的作用性を啓示として受け止める事が出来、それは人間における生の流れのなかでは霊性という有り様に依って信仰という形でのみ捉える事が出来る。その作用性がこうして明証性を持って示されるのである。こうした思索の元で神は無、しかも絶対無たる性格態様を持つ。存立の形態を伴うことのない、無としての存立態様の作用的本質存在の全てに内在する愛としての統合性である⁽¹⁹⁾。このような前章の内容に即して考えを進めるときに、その力動性の行き渡りを持って神を集約し汎神論的に捉えるのみでは神の本質を見誤る事になる⁽²⁰⁾。神は全ての存在における力動性の原点であるとともに、その全てを主体的に統一する絶対主体である事を知らねばならない。神は愛としての統合主体という根幹、まさに最終主体である。

② トポスにおけるベクトル性

ベクトル性を前方志向的な目的性であり方向づけの在り方の一つとして理解し、さらにその作用性の特質理解を深めてゆこう。そのために、ここで言う作用状況を位置づける場をトポスと理解し、その状況を明らかにする作業をさらに進めてゆく。トポスという用語を用いるのは、それが最も、ここで示そうとする状況を的確に表してくれるからである。そのトポスをアリストテレスは「場所」という言葉の意味合いにこだわりながら、それは「そのものの場所となっているその物体を包むものである」とする⁽²¹⁾。つまり、包み込むもの、包み込まれるもの、両者の一体性をも認めながら「内側の面」を場として示し、そこには物の延長に等しい相互的作用領域を把握していると言うことが出来る。しかし包まれるものは部分ではないとされる。それは有機的の広がりがあるとされながらも、作用性の性格上の異なりがあると理解できるであろう。この関係性のなかには相互包摂し合う展開していく作用性の動きそのものを見て取る事が出来る⁽²²⁾。ここには、ホワイトヘッドの言う「抱握」の展開過程と同様な動態を看取してゆく事が出来る⁽²³⁾。プロセスとしてみるとそこにはホワイトヘッドの説述にある煉瓦の積み重ねとその前方から示される方向性が表現されているのである。この展開過程を、アリストテレスから西田幾多郎に至る主語述語の議論を引きながらそれを本質論に近接させて理解していく事にしよう。包み込むものと包み込まれるものとの

間には相互関係性がある。相互包摂性の存在とも表現可能であろう。そこには特殊としての主語に対する一般情況たる述語的広がりがあり、そのなかには包摂情況の集約される核を発見する事が出来る⁽²⁴⁾。

この核が述語的情況の全体性たる包括体を志向性の元に包み込んでいるのである。ここにトポス情況を発見していく事が出来る。ここには情況としてのトポスと、そこに働く核としてのトポスを見いだしてゆく事が出来る。この核が作用中枢としての主体に繋がるベクトル性、すなわち最終主体に導かれてゆく事になる⁽²⁵⁾。かくして全てと関連を持ち合う究極主体への道が全てのトポス存在においてベクトル性として明らかにされていく事になる。すなわちトポスという存立体が個々の存立に即して無数に存在したとしてもその存立は統合主体の元で包摂され全てのなかの啓示と受け止められる核と結びつく靈性によって全体の統合性の元に位置づけられていく事になる。

③ 宗教におけるベクトル性

キリスト教におけるベクトル性；三位一体たる絶対神からの啓示、それを人間が信仰における靈性に依って受け止め、魂の心を持って啓示に応答していく。それは愛に依る統合性のベクトル性に沿う歩みを築いてゆくことになる。その神の恵みたる啓示の核心には何があると言えるのであろうか。われわれはシェーラーを引いてそれを幸福主義として理解してきた⁽²⁶⁾。このベクトル性はそれが齎す自己の幸福の中身というような内実ではなく、自己を共にある存在への共感共同の元に置き相互に創造的行為のなかに生き会うという愛に沿う事の出来る作用情況として集約する事が出来る。これがキリスト教的ベクトル性のわれわれの理解である。それは愛に依る統合性へと繋がってゆく。

仏教におけるベクトル性；修行（四念住〔処〕、止観等）の錬磨の継続のなかで、煩惱を克服してゆき、輪廻の苦から解脱、涅槃の境地という仏陀に依って示された辿るべきベクトル性がある⁽²⁷⁾。しかし、キリスト教に関連する福祉主義におけるように人間が神の行為としてのキリストの行為に完全に即する事は不可能とすべきであるとこれまでの考察において記述してきた。このベクトル性たる道筋は永遠なる彼方に究極の結果性を示す事が出来るのみである。同様に涅槃の境地においてもベクトル性のなかで捉える事が可能になるとして示す事が出来よう。しかし進むべき道筋として涅槃のベクトル性がわれわれに方向づけとして与えられているのみである⁽²⁸⁾。われわれはそこに至るベクトル性の道筋に立ち進み続ける事が出来るのみである。その道筋において、ここでは禅仏教にこだわる事になるが、われわれは仏教の世界における無の境地という心的位置づけを与えられている⁽²⁹⁾。この無の境地はキリスト教における自我からの離脱の道筋に通底するという事が出来る。こうしたことを関連させながらこれまでの議論のなかでも述べてきた内容について次にさらに考察を加えておく。

宗教におけるベクトル性の復活；ニーチェに至って神の存在に否定形が示され、存在における前

提たる与件に対して虚無という道しか示すことが出来ないと言われた⁽³⁰⁾。そうした虚無主義ないしニヒリズムは、仏教ことさら禅仏教に言う無から発する創造性たる境地において克服される⁽³¹⁾ 神からの啓示を受け止める靈性としての存立体の位置をこの無の境地との作用的心的位置として見なすことが出来る。座禅の修行において無の境地に至る事に依り、鈴木大拙が示すように創造性の原点に向う内的様態を保持できるからであり、その創造性の発揚においてその位置を発端とする存在の与件とされる原点のまさに神へのベクトル性を見いだす事が出来るからである⁽³²⁾。こうしてニーチェのニヒリズムを越えて神の復活への道に立つことが出来る。無における神の復活からそこに内在する本質を探る事に依り、キリスト教と仏教のそれぞれにおけるベクトル性の近接性を捉える事が出来ると考える事が可能となる⁽³³⁾。そこには消極的ニヒリズムを脱する積極的ニヒリズム⁽³⁴⁾ 等というような楽観的な道ではなく、絶対無という神の永遠性の位置をわれわれに告げ知らせる作用態の流れが示され、宗教の根源的深さのなかにおいて宗教上の枠を越えたベクトル性の動向内において近接の有り様が指し示される。

④ ベクトル性の最終主体について問う

積極的ニヒリズムも人間に自己の何らかの生への動態を与えてくれるであろう。それが自己の虚無からの離脱であるという意味において、現在の生にある手掛かりないし意味づけの消失から自らを離脱させてくれる何らかの道であるという事が言えるかもしれない。しかしそれは創造性豊かな生という意味合いを諦念した心的態度の発露に過ぎない。そこに価値自由を見いだすことは、今のこの時を生きえたとしても、永遠性への道を捨て去ることに繋がり、生きる事また相互的に生き会う事の限界を招くという事態を如何ともし難いと言う他はない。それでは永遠性への道を捨て去る事なく歩み進む為の内省の形成とはいかなる様態としての辿りゆきになるのであろうか。それは上述の永遠性の位置を見定める事からまたそこへのベクトル性への確信を持つ事から歩みゆく道であるということが出来るであろう。永遠性への位置とはまさに最終主体たる神の位置に他ならない。究極の与件とそれとともにある永遠性の元に在る事がこの道に続く事になる。

⑤ ベクトル性の作用化：可能性の現前化の土台となりうるものは何か。

上に言う神の位置とは、永遠の彼方にある導きの源であり、現在までの現実を啓示に沿った現出の元に置く与件たる主体のそれに他ならない。それは到る事が出来ない故に導きの主体である。われわれは究極に達する事は出来なくともその導きが示される限りにおいて道に従って歩み続ける事が出来る。ベクトル性は永遠性という方向とそこに至る方途を同時的に示してくれる。その道程は永遠の策動へと導くプロセスの内容そのものとしてわれわれの眼前に提示されるのである。それに従うことによってわれわれの生の流れは連続してゆく事が出来る。それは結論から言うならば全ての生に与えられた価値の充足であると言いうことが出来る。その価値とは、生の充足が創造へと至る

事を許容する内実である。それは多様なベクトル性として示されていくと考える事が出来る。言うまでもなく前方の与件たる神への信仰において人間が抱く信仰が完全であるとは言えない故であり、またその信仰に基づく行為においても完全である事を期待するには難いとさるべきであろうと考えられるからである。したがって多様なベクトル性を想定せざるを得ないのである。しかしそこには主体へ真向かおうとする有り様があり、その元にあつてその向かうべき方途の内実が多様であるということでもあり、試みの自由さに神の許しを感じる事が出来、可能性豊かな前方の広がりを与えられている事を受け止める事が出来る。それは前方の導きのなかに総括的に言うならば統合性へ向かう相互に自己実現を保持し参与し合つてゆこうとする導出の態様を発見してゆく事が出来る。絶対主体が統合性を保持し、それへの流れが存在するのであれば、その永遠性という目標のなかにはより完全性をもった参与し合う関係性が想定される⁽³⁵⁾。その相互的参与のプロセスはより相互的に高め合う愛と呼びうる有り様として受け止められるであろう。この相互的参与の有り様、相互的に高め合う有り様はより高度な統合性へと高度な多様性の有り様を導く道筋を辿る事になる。われわれはこの道筋をわれわれ人間に与えられた道筋としてみる限りにおいて、人間福祉の道筋として総括的に述べる事が出来る⁽³⁶⁾。この道は相互的存在参与の道であるとともに、参与の行為を通じて自己の可能性を生かし合う道であり、それは単なる自己発揚の元に最終的に自利に執着する自己閉鎖的なものではなく相互性を通じて社会的高揚を齎す方途と内実を有する道と言えるであろう。すなわち自らの自己発揚が、世界社会さらにそれを越える社会的協同性のなかで共なる向上を齎すことを、またその継続を社会的創造性の道としての存在における神へ向かうベクトル性の元に在るとする事が出来る。それがたとえ社会的利に繋がり集団的自利性に他ならないと見なされようとも、それが営みのなかで一であり同時に多様であるより大きな集まりに貢献する事の連続に接合し続けるときに、その営みは神の啓示の元に在り続けていると理解していく事が出来る⁽³⁷⁾。これは極めて困難な道程を内在させ続けると想定していく事が可能であろうが、その内実に相互共同の拡大が含まれ拡大していく事を前提に続行される事をベースに置く営みである限りにおいて許容されていくと見なす事が出来るであろう。こうして人間における営みが与えられたベクトル性を有し神の元にある広がりにおける唯一の一致点へと方向を辿る事を可能にしていく。

第三章 仏教とキリスト教から発する場（トポス）を解明する為の方途探求

ニーチェは神の死を標榜した。それは周知のようにキリスト教における神の与件の究極に虚無主義を見いだす事に発している⁽³⁸⁾。すなわち全ての根幹に虚無しか見いだす事が出来ない。このまさしくニヒリズムと呼称できる方向性のなかにおいて神を消し去る事が出来ると考える、すなわち神の死という宣言をする人々が現れた。存在の全ての営みにおいてもそこには究極にまで至つて問うときに虚無しか存在しないとしたのであった。そこには何も存在しない、依るべき支えも基盤も

存在しない。これは神の死という表現で語られる以外に術がなかったのであろう。しかし、ある意味では西洋流の思想が辿り着いた結末は、東洋特にそこにおける仏教の宗教思想に内在する無の概念に沿う解明的考察の広がりによって乗り越えられる実存への道を与えられるとわれわれは主張する事が出来る。ニヒリズムという近代科学にも大きな影響を与えられたと思われる虚無の概念は、むしろ近代以降の科学という名における合理主義が根源の解明を忘却する時に問題状況の解決に至らないという事態を示す事にもなる。無の位置からの仏教的歩みだしはそうしたニヒリズムそのものの意味消失を指し示す事になる。そうしてこの無の概念によりニヒリズムを越えていく道筋に近接する意志に同調するかのようにキリスト教の神の復権をも見いだす事が出来る⁽³⁹⁾。

さて上に示した虚無とは無の存在論的意味について汲取を誤った結果に依るとわれわれは言うことが出来る。そこに言う無とは現代の経済社会が未だに追い求めている拡大主義的物質的合理主義、それに沿う限りの科学主義の限界を意味している事に気づかねばならない⁽⁴⁰⁾。真実の無の存立とは虚無等という絶望の肥大化ではなく、むしろ真の存在の広がりを永遠のなかに指し示している。それは鈴木大拙が創造の原点・源流として指し示してくれた無の領域であると理解する事が出来る⁽⁴¹⁾。無とは意識で捉える領域からの人間の全てに開かれた可能性の広がりへの発端として展開してゆくが、それが意識を越え出た現実的実在の経験へと深まるプロセスとなる。またその位置を経てさらなる創造性への歩みを可能とする開きの広がりとして受け止めることが出来る⁽⁴²⁾。それは絶対無の世界への作用的展開が許されている永遠への飛翔領域である。そこにある無の境地のなかに自我から脱し相互性を可能とし捧げ合う作用性において沸き起こる可能性ない創造性の根幹に続く道がある。まさにそこに永遠に至る神が存在しその神による啓示が隈無く永遠の広がりのおかげで存在を許容している。それが宇宙的トポスの存立態なのである⁽⁴³⁾。

ここでわれわれは、鈴木大拙の即非の論を通じて西田の無の理論からホワイトヘッドにおける有機体の哲学の論を理解してゆく事を課題とせねばならない⁽⁴⁴⁾。これにより鈴木大拙の仏教思想、特に彼による「金剛般若経」に関する理解から紐解かれた「即非の論」⁽⁴⁵⁾がいかにして西洋思想たるホワイトヘッドの論、特にどのようにそれがキリスト教思想に通じてゆくかを明らかにしてゆく事が出来るであろう。

以上のようにわれわれの論考の方向性を示すことが出来るのであるが、この西田からホワイトヘッドによる論へ続く道筋の詳細考察は後に続く論に託する事にし⁽⁴⁶⁾、本章では仏教とキリスト教の間に橋渡しをする方途的原点を見いだす事を中心的課題とし、当面の考察の目途とする。

先ず鈴木大拙の「即非の論理」であるが、周知の論法を参照しそれに従うと、Aは非Aである、すなわちAである、とされる。「金剛般若経」から導かれるこの論理は、われわれにいかなる教えによる智を与えようとするのであろうか。ここにわれわれは、鈴木大拙の著から関わりの深い議論を引き理解を進めよう⁽⁴⁷⁾。

「仏説、微塵衆、即非微塵衆 是名微塵衆」

「一合相，如來說，一合相即非 一合相，是名 一合相」

「所言法相者，如來說，即非 法相，是名 法相」

「凡夫 者，如來說，即非 凡夫，是名 凡夫」

「如來說，諸心皆為 非心，是名 為心。所以者何，須菩提，過去心」

「不可得，現在心不可得，未來心不可得」

この著の当該箇所において大拙は、心は、非心である、したがって心であるという箇所を取り上げ、時の移り行きにより、心という用語の示す意味合いも変化する、したがって心は、非心である、しかしそれは心であることには変わりはない、とする。この極めて一般的な説明にはありのままの意味理解の神髄に流れる意味合いへの到達が示されている。ここには時の流れという説述の仕方が内容とされているが、これをさらに広げて無限の心の意味を捉えてみるとさらなる理解が得られる。すなわち時とそれに伴う空間的な広がりと言う事を究極にまで広げて考えてみると、心の意味のありのままが見えてくるはずである。ある時間、ある空間に捕われることなく真の心が心に映ずる。このような心の境地を「無心」ということとしてわれわれに説述をしてくれる。このような議論は現在われわれが目にする論理としてさらに一般化して、即非の論として提示される。例えば A は非 A であるとされたとする、そこにある広がりの開きには無限の広がり示されている。言うなればそこには A である非 A であるというような区分が存在しない領域が根底において念頭に置かれていると言えよう⁽⁴⁸⁾。

それはさらに領域というような分けさえも存在しない広がり全体が表現されているとも言うことが出来る。とするならば、そのなかには A という存立態も含まれる事になり、非 A も A であるという事が出来るであろう。この論理は区分けのみならず、関係性という視点から見る事に依って、一層その実態が見えてくる事になる。われわれの理解からすると、そこにおける関係性には一事象、一作用、一事物等の存立が孤立的ではなく全て繋がっており有機的に関連づけられた存立がある事を示している。広大なかつ宇宙的な生命的存立とも言えるような有機的存在そのものの多でありながら一であるという把握の表明であるとする事が出来る。これはこの宇宙の存立全ての有機的存立を示している。関連議論については前述もしているが、さらにそれは即非の論に言われる実体の位置存立について問うときに明らかになる事項を付加しておかねばならない。即非とは単に即非の当該態様そのものが即実体のみではない領域を言っているのではない事を知らねばならない。それは実体ではない態様をも指し示すとともに実体をも包み込む全てである。このことを註書きして確認しておく⁽⁴⁹⁾。さらに押し進めるならば、この宇宙の矛盾する相容れないとされる相互的關係を有する存立ないし存立態も全て相互の矛盾とされる内実を超克し同一の存立である実存の有り様として捉えうるとして受け止める事が出来る。すなわち西田幾多郎の絶対矛盾的自己同一態の論理そのものという事になる内容が説き明かされる事になるのである⁽⁵⁰⁾。宇宙に存立する全てはいかに矛盾を包含し合っているも個々は全て根底的には同一態に他ならない。或は同一態たる存立態

様を含み持っているのである。すなわち根底からの有機的存立態としての内実性を有するのである。ここまでの広がりを持ちうる存立態と見ることが出来る。鈴木大拙から西田幾多郎へ至る存在の解明においては、このような宇宙的存在の有様を明らかにしてくれるのである。

この論理の方途性すなわち論理進行の道程の基底的具体はいかなる原理を内在させているのであろうか。それは上述の議論のなかに既に明らかになっている。すなわち有機体的存立態という有り様そのものが解答である。一般に有機体と言うとその存在領域には物的存在が充満していると思われられるかもしれない。ここに言う有機体とは、物質的組織体という固定した有機体の捉え方に縛られているに過ぎない。しかし有機体的存在とはそうした捉え方に留まるものではない。ここに捉えようとしている有機体とは、われわれが思考の基底で重要な論としているホワイトヘッドにおける、物質のみならず精神領域をも含み、この宇宙の広がり全体に生命的統一性を与えている組織的存在の内実を意味する、そのような存立様態である⁽⁵¹⁾。われわれはこのことについてホワイトヘッドを始めとする思想家による有機体の哲学とされる実態把握体系の全体を捉えて理解し受容することが出来る。われわれは目で捉えうる物質世界にのみ執着する事から離脱しなければならない。むしろ作用世界全体に目を向ける事の出来る立ち位置に沿って、物質のみならず精神作用をも内包しうる全体世界を包括する思考の立場を保持しなければならない。これまでの部分世界の論の展開から全体世界への包括把握を求める方向へと舵を切らねばならない。

このような全体的な世界理解の方向に沿って、われわれは宇宙的広がり有機体としての組織的構成たる生命の営みという視座を置いて思考を進めていく。この有機体的存立の有様論をもって次なる章の議論へと移行し、上に述べて課題視してきた事柄、すなわち全体世界の本質探求とそこへ至る方途性の解明と言う諸事に答えてゆく事にしたい。

第四章 無の概念にある神の再生：ニヒリズムの克服と「無」の概念の意味

即非の論理は、宇宙存在の全てに有機的存立と言う組織的実在性たる有り様が内在されている事を教えてくれる。それは前述したように単なる物質的組織体としての有機体のみを意味することなく、精神世界をも含み社会的とも言える構造的組織的な作用的有機性をも意味していると理解することが出来る。即非の論理をもってその有機的存立を理解するのであれば精神的物質的を問わず、そこに作用性を伴う関係性を含み全てが開かれ存在し合う事を了解することが許されよう。そのような態様と表現する事が適切と考えられる存立態は、これまでわれわれが本質把握の目途において見いだそうとしてきた内実としての有り様をどのように保持し、さらにわれわれはそれをどのように描きだす事が出来るのであろうか。

それに応える為にはこれまで述べてきたトポスとしての有り様を思い起こす事を必須とする。トポスとは包まれるものが包むものに包摂されまたその関係性のなかで相互に包摂し合うとアリスト

テレスに従い描いた有り様であるが、そのような相互包摂体であり、そのトポス上の存立態は全ての宇宙内在的存立体およびその作用性として存在すると理解する事が出来るであろう。この相互包摂的作用性の動きは、トポスの動態として存立態様の個々のなかに内包され一体化の動態の要となってゆくことが出来る。この動態は全体的総括的に見るならば統合性への営みを内実として含み込んでいると受け止める事が出来る。包まれるもの（ここでは物質的としてよりも作用的として捉える事が出来る）すなわち包み込む作用性が、包み込まれる作用性と共に同時に作用性を発揮していく。すなわち、この統合性への営みはその営みが続行する限りにおいて相互性が作用し続け、そこに前述した自己を捧げ合いつつ前進的創造的成就があり続けるならば、新たな情況形成とさらなる存在の内実溢れる永遠性を保持する事が出来るという動的情況内にあることが出来る。相互に存在の価値を捧げ合い、共同存在の形成を続ける事が可能であるならば、この作用性の本性を愛としての統合性として見る事が出来るであろう。

キリストの愛とも通じる愛の流れが存在の開花を可能にしてゆく事になる。

その有り様は絶えずその実質性の作用性をもってわれわれに語りかけ、そのベクトル性が許される限りにおいて世界の存続が与えられてゆくことになる。この捧げ合って創造されてゆく営みの根底にあるのは相互性の根底にある愛と理解する事が出来るであろうが、これが真の愛であり、根底的な愛であるとされるならば、それは愛の対極をも許しうる愛となる。すなわちその許しのなかに対極からも意味を汲み取り生かす高次の愛がそこにある事に気づかされる。それはまさに即非の論理そのものである⁽⁵²⁾。それは愛である限りにおいて愛なき存立（例／敵対や弾圧情況）からも意味を汲み取りそれを生かす事が出来るという形を保持できる愛の糧と受け止める真の愛がそこにあるという事が出来る。そうして、そうした愛としての統合性がまた存在の継続を形作っていく。それはこれまで度々用いてきた表現に沿う愛としての統合性そのものとなる。

そうしてそこには人間存在を用いて例示的に示すと、自我上の自らの満足に結果する愛から、すなわち自己充足的な愛から相互的に充足し合うことの出来る愛へ、さらにはキリストに教え導かれた自らを捧げる自己犠牲的な愛に至る愛の姿へのプロセスに沿う歩みを考える事が出来るであろう。こうして自我的存立からの離脱への扉が開かれ、自意識に捕われる事のない生の道程の入り口にある事が、すなわち無の境地への歩みというベクトル性を有し、現自己の利己性を無化する意識情況へ至る事が出来る。これはまさに鈴木大拙が説く創造性の原点たる無の位置への歩みであると理解できるであろう。より高い創造性に至る道はこうして展開をなし遂げてゆく事が出来る。この永遠なる営みが持つベクトル性とは自我を越え行く無化への道である故にその道に従う歩み行きは絶対無へと進行のベクトル性を保持する事になろう。この絶対無への道は自意識に依って進められるものではなく、脱自的に進められてゆく。それは境地として与えられてゆく心的情況であり、まさに信仰的内面情況に一致する。すなわち脱自的自己が絶対者たる神の前に立つ姿に一致する。そこから創造的啓示が与えられてゆく事になる。またそこには全ての相互的存立のなかで自己を越え

た存立情況が与えられ、内的情況としては、愛に満たされ、脱自において神の許しと愛が注がれる事になる。無化とはこのような内的情況を齎し、無とはまた絶対無とは神の存立をわれわれに知らしめるとも言えるのである。

この無の位置は自我が捕われていた何らかの自利性に結果する我としての存在から自由を獲得する情況を意味する。それではなぜこの位置が神の啓示を受け止めそのベクトル性に身を委ねる入り口に立つ事を意味するのであろうか。それを問うときに、その位置、自我からの離脱の有り様という発端が神の導きへの直接的な身の委ねに通底する事ではないことをわれわれは知らねばならない。自我からの離脱はその内的態様の有り様の位置によって無へと近づいていく道にわれわれを導くであろうが、それが即創造の原点にわれわれを位置づけるとは考え難い。それは創造への直進とされるのではなく、プロセスのさらなる詳察が考察に加えられねばならない。鈴木大拙は、禪の修行によって至る創造性への道を示すのであるが、そこには無心ないし無我の境地が示される。それは境地に至る修行のたゆまないプロセスが前提にされている⁽⁵³⁾。そうした前提に身を投じる事に依って、自らの無我的有り様を日常のなかに常態化していくことになるのであろう。それに依って、何らかの創造的出発点へ近接してさらに歩みゆくことの出来る道程へ進みゆく事がなされると理解する事が出来るであろう。

それは創造性という歩みの前進を勝ち得んとしてその道へと自らを引き上げんとした途端に無の境地を離れる事になる。自己への執着という姿を捉え、この事を自己の内省によって見定めねばならない。それは自我の向上心に左右された自意識に凋落する事に繋がるからである。上述してきた歩みが真の無である為には、その自己が無我として位置づく日常が絶対無という境地に近づくほど存在に何かを齎す創造ではなく前方における価値創造といえる、また無我的境地といえる自己ならざる存在の有り様へと近接していくことになる。それは存在の原点への帰還として捉える事の出来る与件たる神の位置への歩みというベクトル性が人間的存在のなかに示されると言える。それは永遠性の彼方における神の位置を心の帰還の場として受け止める事を意味する。さらに注意すべきは、無我の位置そのものが神の究極への到達ではないと言う事である。その絶対主体の位置は永遠なる彼方であり、無我の境地とはその一つの位置への与えられた環境の全てに基づく到達であるに過ぎない。それは、福祉の方途論に言うリカバリー（帰還）態様への一定の到達であると見なすことが出来る。無の境地にも各様の道程があり得る故、絶対に到達してゆくプロセスにおけるベクトル性の多様な道程が考えられる。人間存在の今現在から考えるならば、到る事の出来ない与件たる神の位置を心に受け止める事に依る前進の有り様の今この時点における受け止めとして無我の境地をリカバリーへ真向かう位置として捉えることが出来る⁽⁵⁴⁾、その事の告知となる。

以上のような無我の境地は、ニーチェが示したような虚無主義とされた方向性を、ないし方向性として捉えるような存在の在り方に、無の意味づけをもって位置づけをなすことによって、存在に対する神の復活とも呼ぶ事の出来る存在の有り様がある事を知らしめるという理解の在り方が与え

られる。これは神の愛に他ならない啓示としてわれわれはさらなる理解をする事が出来よう。無の境地は、創造性の原点が神としてある事を人間に知らしめ、生の連続が意味を持ち、その連続を許し歩む事を許す神の啓示を受け止める存立の在り方があることをわれわれは告げ知らされるのである。

無の概念はわれわれが無を心に宿す事に依って、究極の存立へ向かう事が発端を与えられていくことを教え、それがリカバリーすなわち神の元への信仰に依る心の帰還を可能としていく道に立つ事を知らしめる。それは自己離脱による積極的生の道があることを教えてくれる。自我上の存立からの離脱という自らの為の生き方に執着する在り方を共生の方向に矯正していくことも、この無我的生存へ進む一歩の道であるかもしれない。共生的生存は共に前方にある永遠に続く創造性へと自己を透明性豊かにしていくことに依って歩んでゆく事が出来ることを知らしめる。その道は自己の喜びに繋がるという意味において、また自己発揚・自己実現という生き甲斐に繋がるという意味において、自利性から完全に離脱してはいないとされるかもしれない、しかし、ここには共に喜び出会うことが出来るという自己をも神の許しに依って生きるものとする神の恵みのなかにあるものとして生かしたもう神の内に包摂する神が与えたもう位置が示されている。

このわれわれを許し恵みの元に置く神は、いかなる道をわれわれ人間に根底的に生きる日常としての有り様という形で与えたものであろうか。愛としての統合性という行為の持つ作用性を理解に向かい解きほぐすときにそれは明らかになっていく。愛が統合性へ結実していく為には、そこにある相互的に成立する生き方が不可欠である。またそのような生き方が最終的な創造性に結実するような存在相互を作り上げてゆく分立・分断を防ぎ止める分かち合いとその果実形成をしていく為にはいかなる方途的価値が求められるであろうか。そうした果実とその享受を可とする為には、相互的存立のなかに、平等性が不可欠となる⁽⁵⁵⁾。これまでの福祉研究においてそれが始まる事の出来る位置とは、とわれわれは社会福祉という領域で問うてきたのである。上に述べた平等という価値実現の方向性は、ごく当たり前の日常的価値観に基づいている。強いて言えば平等という方向性を辿るにあたって極めて自由さを欠く状況に置かれた人々が現世界に満ちあふれている。この事の解消・改善を求める社会福祉、言うまでもなくそれは世界の福祉として考えられねばならないし、その広がりには現状では程遠い前方にしか想念することが出来ない。しかしそれは現状の人間社会においては高い緊急性を持って求められ実践を迫られている。もしそうであるとするならば、現世界、また個々の社会内で生きづらさのなかに耐えて生きる人々と共生の道を探りつつ全てと共に生きる人間哲学をもって人間の生き方、存在の在り方を探ろうとする当然の道が見えてくる。その道は福祉的生存を相互に作り出していこうとする道をプロセスとしながら前方のかなたにまで続いていくことになる。こうして、狭義に捉えられた社会福祉の道は、広義の人間福祉の営みとして鈴木大拙の捉える「無」という創造性の原点からさらに続く神への道に続くということをわれわれは告げ知らされるのである⁽⁵⁶⁾。この道は、人間福祉というベクトル性を持ちながらも、神への信仰の道に

繋がることになる。まさしく人間福祉の形成という啓示に依って与えられた神に依る進むべき道としての恵みへと帰還していく事がこうして許されるのである。

注

- (1) Whitehead, A. N., *Process and Reality*, 1927-28. Cambridge edition 1929, (A. N. ホワイトヘッド 著 山本誠作訳「過程と実在(上)」著作集第10巻 松籟社1984 p.30) ホワイトヘッド等の量子論的立場からする有機体の哲学による議論がこうした立場に適合する。彼は極小の構成存立態として「現実的実在(actual entity)」を位置づけそれが全ての存在の基礎であるとする。それは「機能はさまざま」であり「重要さに段階」があるが「全ては同一レベル」であるとされる。
- (2) 同書「過程と実在(上)」著作集第10巻 p.89 ホワイトヘッドは経験を重視するが、現実的実在はその経験のなかで意識を包含しながらもより深い層にある作用として位置づけられている。「現実的実在(実質)の経験は」、「意識を含むその完結した形相的構造」をなすとされる。
- (3) 同書 pp. 66-67における本質に関わる議論を付言しておく、ホワイトヘッドは、究極存在たる神にも言及し、「神は一つの現実的実在(実質)である」と述べている。さらに「究極的な実在(実質)は世界における神的要素であり、それによって、抽象的な潜勢態の不毛で無効な離接は、理念的实现の効果的接合を原初的に獲得する。原初的な現実的実在(質)における潜勢態のこの理念的实现は、形而上学的安定性を形作っており、それによって、現実的過程は形而上学の一般の原理を例示し、創発する秩序の特殊なタイプに固有の目的を達成する」。それゆえに「各永遠的客体はそれぞれの合成過程に対して、一定の効果的関連を持つに至る」と述べている。
- (4) キリスト教における父なる神、その子キリスト、精霊としての神の位格の一致と理解する。
- (5) 牛津信忠「社会福祉における相互的人格主義Ⅰ」久美出版2008 pp.59-60
- (6) 牛津信忠「社会福祉に置ける場の究明：共感共同からトポスへ至る現象学的考察」丸善プラネット2012 pp.25-26
- (7) 拙稿「福祉形成における両極性と相互包摂性」聖学院大学論叢第31巻第1号 2018 pp.132-133 p.136を参照されたい。
- (8) 前掲 訳書「過程と実在(下)」p.615。またトポスについては田中美知太郎編 世界文学全集16 筑摩書房所収 アリストテレス「自然学」第4刊森進一訳「場所と時間について」1966 p.381
- (9) ここで神の統合作用と見なされるのは絶対主体の「抱握」作用すなわち「占有化」ないし「我有化」というホワイトヘッドの指し示す概念である。拙稿聖学院大学論叢33巻1,2合併号2021 pp.145-146
- (10) 鈴木大拙著、坂東性純・清水守拙訳「神秘主義：キリスト教と仏教」岩波文庫 2020, p.76における無ないし無我に関する議論参照。鈴木は「万物の無我である事は般若的直覚の眼には、まったく積極的価値を欠いた代物としてではなく、無限の可能性に満たされたものと映る。」「究極の実在の領域を洞察し」等と論じキリスト教(限られた独自のキリスト教認識ではあるが)との対比の元に宗教的自我離脱を説く。
- (11) 前掲同書「過程と実在(下)」pp.553-554
- (12) 前掲書「神秘主義」p.211 鈴木大拙に依ると、一般に言う自我というよりも、東洋におけるという前提のもとに「我はない」「自我は存在せぬ」とする見地に立つ。彼は西洋における「経験的自我」に対し「超越的自我」を無との関連に沿い注視している。そこにおいては、超越主体たる神への指向が考えられていると理解すべきであろう。
- (13) 前掲訳書「神秘主義」p.54。鈴木大拙は仏教の空性について「時間も、空間も、生成も、ものの実体性も全てない。それはこれら全てのものを可能ならしめるものである。それは無限の可能性に満たされた零であり、また、無尽蔵の内容を持つ空虚である」と述べている。これはまさしく空であるとともに無である様態を表現する創造性の極地と見なしうる、と言えよう。

- (14) 前掲訳書「過程と実在（下）」p. 614
- (15) これまでの拙稿（聖学院大学論叢 33 巻等）に示すように、抱握とは神の元に在る作用である。それにより絶対主体の意志が具体化されていくのであるがホワイトヘッドはこれを人間の位置からの煉瓦とし神に我有化される具体と捉えている。この神の意志は啓示に依って人間に与えられ、これを人間は信仰による心で直感してゆく事が出来る。ここに靈性の働きがある。
- (16) ホワイトヘッドの言う「現実的実在（actual entity）」とはここに示すように全宇宙における極小構成体ないし作用であるとされている。これはあらゆる存立態の作用性の根源と見なされる。全宇宙存在の統合を可能とする要素的根源たる内実そのものであるとも言えよう。その内実は創造性の要となる無たる作用ともされよう。
- (17) 人間における自我からの離脱は無への道を指し示す。しかしそこには意識が存在し続ける事を忘却してはなるまい。したがって自意識という自己存在からの離脱という境地へと歩もうとする境地意識の存在があり得るとのみ解しておくべきであろう。自我からの離脱の成就に近接する為には。これまで述べてきたようにホワイトヘッドの言う現実的実在と言う極小構成体の経験という意識を含みながらもそれを越えようとする経験領域が必要とされる。
- (18) 全ては永遠性の元で捉えられる限り到達を不可とされる、把握は不可能である。したがって究極は与件としてのみ存立可能性を持つことになる。与件たる神について問うならばそれが本質としてのみ存立する事を知りうるのみである。そうであるとするれば、その存在が存立態の存立を許し存立させうる愛という作用性と存在性が崩壊することなく永遠性へと飛翔し続ける事が統合性に依って可能でなければならない。それは愛による統合性というベクトル性を持つという事の究極存立以外にないと言えるであろう。
- (19) われわれは、意識のなかにある自我性を離脱に向かわせ、そこにある「現実的実在」という極小作用態の経験において意識よりも深き位置にある無への歩みを見いだす事が出来る。そこには存在の全てを包括的に受け止める愛としての統合性が究極的に存在する。
- (20) 存在の全てに神が宿ると表現していくと汎神論と同一の主張とされる事になるかもしれぬ。その主張との異なりをこの註のなかに明確にしておく。そのように言えるのは神の力とされる作用性が全てに宿される事と神の主体性そのものが同一視されるという誤謬からである。主体の意志とその作用の浸透ないし広がりには連続してはいても、一致するものではない。絶対主体は唯一であり、その意志は啓示に依って告げられる。その啓示を魂の信仰によって受け止めてゆく事が出来る。したがって、神の作用は全てに広がりを持って、それをもって神の意志の元にある生存と断定しては誤謬となろう。啓示を受け止める信仰とその深さが求められている。
- (21) 前掲拙著「社会福祉における場の究明」p 75 においてアリストテレスにおけるトポス論の考察を試みている。参照されたい。
- (22) 上掲同書 p. 75
- (23) ここに示すトポス論は、トポス（場所）を包むものでありながら包まれるものとしてその動的実在を示している。これはホワイトヘッドの神に依る抱握に通底する動態を持っていると理解できる。抱握は表面的には線型の構成を持った論理であるかのように看取されるかもしれないが、それは神の我有化・占有化という前方からの把握が人間世界を含む存在の全てに及んでゆく動態を知らしめる。この動きは前方と後方の相互性の元に客観化を進める、まさに内と外とを相互に関係し合って場を形成する動態に類似する。それは究極の「実在的事物」とされる「現実的実在（質）」の機能性向に即する。この「現実的実在（質）」は抱握における原点であるとも言えようが、これらは抱握し合うなかで含み合っている。「こうして現実的実在（質）の共在」という事実が存在する事になる。こうしたホワイトヘッドの抱握論のなかにトポス論との類似性を感じ取る事が出来る。前掲「過程と実在（下）」p. 30 p. 32 参照。
- (24) 前掲拙著「社会福祉における場の究明」pp. 75-76
- (25) 上掲同書 pp. 103-104

- (26) 拙稿「人間福祉学の科学的宗教へ向かう展開〔第Ⅱ部〕」聖学院大学論叢34巻1号第3章3節、2021参照。
- (27) 仏教の目指すベクトル性は仏陀によって示された次元で表現すると「生死を超えた安らぎとしての涅槃」という事が出来ようが、これは生きることを越えた最終目途たる方向性という事になる。
- (28) ここに示すように涅槃の示すベクトル性もキリスト教と同様に永遠性の基（もと）を持って示されていると言うことが出来よう。それは現実の生を越え出た永遠なる彼方を指し示している。これが全ての人の現実的生の終りにおいて訪れるようにという祈りが込められている。
- (29) 仏教、特に禅仏教における無の境地は、その絶対無という境地においては、涅槃の有り様に極めて近接すると推測することが出来ようが、それは生のなかにおいては決して達する事の出来ない彼岸の位置であろう。しかしベクトル性としては存立し、道としてあり、その境地として内的に抱きうる態様ということが出来よう。このように禅仏教は、真に生きるための哲学に限りなく近接する具体を包摂している。
- (30) ニーチェ F. は反基礎付け主義（Anti-foundationalism）の立場に立ち、真理を基礎付ける価値理念を受け入れない。したがって神の愛や恵みといった宗教的な価値世界を否定し、その論拠に沿ったニヒリズム（虚無主義）をその主張の原点とする。
- (31) ニーチェのニヒリズム（虚無主義）と禅仏教に言う空（無）について、西谷啓治等に触れながら説き明かし、空（無）による存立態の西欧思想実体論の虚無的存立（ニヒリズム）の克服に繋がる思惟の道を説き明かそうとする。延原時行著「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 p. 31には、その視座の基本を見ることが出来る。
- (32) 座禅の修行に依る無の境地への歩みは、例えば鈴木大拙の言う空性とそこにある創造性の神髄にあるように神の存立とその永遠性へ導びく道にわれわれを誘う剩余的道程を教示してくれる。
- (33) 上記の註書きにおける記述は、キリスト教と仏教の絶対に向かう近接性について開眼を与えてくれる。
- (34) ニーチェのニヒリズムに関する記述は、全ての虚無に繋がる価値否定的消極的ニヒリズムと、生きるなかに生の喜びや楽しさを見いだそうとする積極的ニヒリズムに分けて考える事が出来る。しかし後者においても利那主義的な喜びの連鎖に終わり、人間における価値意識の深まりへと導く事はない。価値理念の否定によっては表層の内的充足に終わる。
- (35) 拙著「社会福祉における相互的人格主義Ⅰ」久美出版 2008 p. 62
- (36) 人間福祉と言う相互的存在参与の元にある自己高揚の歩みが個人的集团的また構造的に互酬性を持って動態的に作用し合い、愛における統合性の前進となる道程を辿る。
- (37) 相互的存在参与が社会的人間存在の広がりを持った高揚の道を辿る事を可能にする。
- (38) ニーチェ、F. 手塚富雄訳「ツァラトゥストラ」中公文庫 1991 p. 15 pp. 18-19等。当該書における序説に言う「神は死んだ」という言説、超人崇拜の教示、さらに続く展開に示される永却回帰など、これまでの価値観を否定する語りながされている。
- (39) ニヒリズムの克服とキリスト教における神の復権に関する議論は本論叢次号掲載予定の第Ⅱ部において細部の論述を試みてゆきたい。
- (40) 「拡大主義的経済主義」についてはハイマン、E. の経済体制論等が参考になる。それは人間における悟性すなわち ratio に依る判断「悟性主義」とされる rationalism ラチオナリズムに基礎を置く。したがって人間における経済的拡大の絶対視に関する限界ある方向性の標榜がそこにはある。こうした議論については、野間俊威著「経済体制論序説」有斐閣1968 p. 26等が参考になる。
- (41) 鈴木大拙は空（無）の概念を、他所でも引いたように「無限の可能性に満たされた零であり、また、無尽蔵の内容を持つ空虚である」とする。ここには実体性を越えた空が示されている。この軸芯に沿って西田幾多郎は、意識と無とを対比しながら「意識一般は真の無の場所」の「門口」とする。そして「真の意識の立場は最後の無の立場」とする。しかし「意識」とその底とは分別されている。「意識の根底には移らざるものが無ければならぬ」それを「永遠の無」と呼ぶ。西田幾多郎「場所」

西田幾多郎全集第四巻 岩波書店 1965 pp. 236-238

- (42) 無の内的位置が広がりを持って展開・高揚していくプロセスは本文に記載しているが、この視点に沿ってわれわれは鈴木大拙や西田幾多郎の概念をホワイトヘッドのプロセス哲学と関連づけ統合的に理解を提示している。
- (43) 宇宙的トポスという用語において、われわれは包まれる存在と包み込む存在の相互的関連とその同態化の動態を示しているが、そこにはその主軸としての主体が存立する。いくつかの箇所での軸芯についてはそれによって神の位階を明示すべく主軸として述べている。
- (44) 無に関する議論は永遠に至る創造性の論ともなる。これは前述の本文にまた註書きにも記載したように、神の死どころか、無のなかに真の究極存在たるまさに神の位置に近接する有り様が明確である事を教えてくれる。ニヒリズムに立つ西洋における神の死の宣言はむしろキリスト教の神の復活という回答に転ずる事になる。
- (45) この即非の論はその存在の広がりを指し示すなかにホワイトヘッドによる有機体論との関連性を告げ知らせてくれる内容を持つと理解することが出来る。
- (46) 西田幾多郎の場の理論、その原点たる無の理論は、それを究明していくと鈴木大拙へと帰還しながらホワイトヘッドの有機体論・プロセス哲学の議論における量子論的構成に、さらにそれをキリスト教の根底宗教思想に連続させていくことが出来る。
- (47) 鈴木大拙著「無心ということ」角川文庫 2007 pp. 55-56
- (48) 「金剛般若経」は般若経の一つとして大乘仏教の教典に言う「空」についてわれわれに説き明かしをしてくれる。本稿においては鈴木大拙に依る「金剛般若経」の解題における空(無)の概念に沿って関係議論を集約している。
- (49) ここで言う有機体論はホワイトヘッドの「有機体の哲学」を基底に論述を試みている。それが有機体の哲学とされるのは宇宙的構成体の極小単位とも言える「現実的実在 (actual entity)」が全ての基底(究極)にあるとされ、その内実作用およびそれと関連する物質たる有機体が根底にあるとされているからである。しかしここに確認しておくべきは、その有機体の論が即非の論に見られる全ての根底的同体論とも言える有機体と単純に結ばれる論ないし連結する論ではないという事である。それは即非の論が言う実体についての位置存立について問うときに明らかになる。現実的実在は実体ではない態様をも指し示すとともに実体をも包み込む全てである。さらに、それとともに時間空間をも包含する全てである。ここには量子の存在特性を考慮する事が適切であろう。量子は時間的であるとともに空間的である。(ホワイトヘッドはこの議論との関連で「量子においては、時間的要素と同様に、空間的要素がある。こうして、量子は延長的領域である」とする。前掲書「過程と実在(下)」p. 510) こうしてわれわれは、存在の全ての根底的存立態と言える根底の構成としての空のまた無の根底ないし基軸に存する「存在契機」に辿り着く事になる。
- (50) 宇宙における全存在に作用する両義性の両立という関係性(ホワイトヘッド)、これは西田幾多郎の絶対矛盾的自己同一性の概念に通じると理解できる。この世界的情況ないし態様は、両義性とも言える相互に矛盾する意味情況に満たされている。人間における個々の存在も全てが自己存在それぞれに分立され、相互の関係性や有り様を取り出してみると矛盾的存立関係に満ちている。しかしそのような存立の超克の道は確かに想念としては用意されている。それは絶対矛盾を克服するそれぞれの多様な分立の相互存立へ至る境地とも言える存立態様に他ならない。そうした「絶対矛盾」の「絶対的覚悟」における自己同一的受け止め、それは確かに境地として存立しうる。それはまた両義性の両立という超絶的な神の業にも通じると言えるであろう。
- (51) ホワイトヘッドの哲学が「有機体の哲学」と呼ばれている事は、何度も触れてきた。それは多様な宇宙の全てを有機体の広がりとして捉えている。しかしそれは固定した存在ではなく「延長性」の元で永遠性を持って態様動態として存在する生命統一体とも見なしうる有機体であり。その核における絶対主体たる神の元に在る。
- (52) 即非の論は存在がその関係性の元に在って、有機的に生命統一体として存立している事を告げて

いる。しかし、その関係性は強いて言えば境地とも言える達成への道に深くまた高められなければ辿り着く事が出来ない。それは啓示の元に在って霊性の働きがある事に依って可能になるキリスト教の相互的に捧げ合う許し合い生き会う有り様と一致していく態様動態と類似するとも言えよう。キリスト教においては、全ては愛による統合性への歩みのなかで煉瓦が積まれていく永遠への道があるとホワイトヘッドに沿って考えることが出来る。

- 53) この稿で述べてきた無我の境地の道を辿る事は、神の位置と自体とされるという誤解を生じさせるかもしれない。その道程は即神への位置ではないという事について言及しておかねばならない。無我の境地は意識の底における現実的實在の経験の深まりと理解したのであるが、それは神の作用プロセスに近接する事ではあっても神の「我有化」ないし「占有化」そのものとしての「抱握」の位置づけを持つものではない。この我有化、占有化は神の啓示を受け止める信仰という前進的な宗教態様を不可欠とする。これは言うまでもなく自己離脱の徹底をなさねば歩みゆく事が困難であるが、その発端を経てさらに自己自身の積極的行為、実践へと帰らねばならない。その祈りから実践への道がわれわれには許し与えられている。われわれはそのプロセスにあって生きる存在である。
- 54) これまで示してきた無我の境地とは神の主体的位置への霊性による近接であり、そこへの歩みのまさに発端の場への信仰の前進（深まり）という事が出来よう。ここで強調しようとするのは、上記註53とも関連するが、無我の位置そのものが神の究極への到達ではないという事である。それは、福祉の方途論に言うリカバリイ（帰還）態様へ向かうプロセスへの一定の到達であると見なすことが出来る。リカバリイについては、聖学院大学論叢34巻-1拙稿「人間福祉学の科学的宗教へ向かう展開〔第II部〕第二章4②」を参照されたい。
- 55) われわれが見いだそうとする福祉上の内容と表現できるベクトル性には平等性という価値基準が内在する事になる。それは自我からの離脱を主要なベクトル性としながら、それゆえにシェーラーM.の言う幸福主義を純化し相互的存在参与を遂行するなかで必須とされる。相互に関わりつつ参与し合うにあたり、捧げ合う有り様に相互の平等があることによって、そこに神の元に在る位置が与えられる。社会福祉ないし福祉は、全ての平等というベクトル性の元に成立する。これは神の元に在る平等を前提にした人間の生のなかにおけるその具体である。
- 56) 社会福祉は狭義の福祉の道として、生きづらさのなかにある人々への自由な生存とそれを実現する為の生活ないし生活構造の平等な成立の為に実施されていく人間の営みである。それは当然一國ないし一地域のなかでのみ実施されていく行動ないし施策ではなく、世界福祉としての歩みを必須とし、さらにそれは次第に常態化される事になり、人間福祉としての構造と施策行動となってゆかねばならない。このような長期的課題ではあっても与件となされうる歩みは、その人間福祉というベクトル性が神の我有化、占有化という抱握における煉瓦の一つ一つを積み上げると表現される内実を示している。人間福祉とは存在参与の広がりによる神の啓示を現す価値の集積方向を指し示す。

Establishing value in the vector core of human welfare: Research on the point of contact and concept of “nothing” in process philosophy Part I

Nobutada USHIZU

Abstract

The term “vector” is thought of as one of the cores of human welfare. Thus, this study analytically examines how to establish value in the vector core of such welfare and focuses on the point of contact and operational nature of the concept of “nothing” in process philosophy. Specifically, we argue the existence of God in the axial core and that the practice of faith is not a temporary trial but an eternal one. Moreover, we show that since this is related to panentheism, it is important to advocate that God is an entity that comprises both the physical and transcendent dimensions. Finally, we discuss the establishment of both Christianity and Buddhism to determine the connection between human welfare and religious beliefs.

Key words: vector core, nothing, panentheism, prehension, actual entity