

プロセス哲学の発展

チャールズ・ハーツホーン (大塚 稔訳)

The Development of Process Philosophy

Charles Hartshorne (tr.Minoru OTUSUKA)

序 文

「プロセス哲学」(process philosophy)という用語を誰が最初に使用したのかは—あるいは友人のバーナード・ブーマーかもしれないが—よくは知らない。ただこのプロセス哲学という用語が、現代のヨーロッパやアメリカにおける思弁哲学や形而上学に甚大な変化をもたらす一つの方向を指し示していることは間違いない。私自身は、ほぼ同じ旨の主張に、「新古典的形而上学」というもう少しぼかした表現を使ってきた。プロセスや生成を強調すること—確かにそれが本質的な部分なのだが—は、実在を新たな観点から捉えようとするこの方法の、単に一つの見方でしかないからである。同時にこの哲学は、種々の結びつきと相関性を強調するのが大きな特質ともなっている。仏教の相依相関には、この両面の繋がりが示唆されている。起源のあるものは、その起源に相関している。常に現在の状態のままに存在し続けてきたものだけが、「絶対的」で、自分以外の諸存在とはまったく何の関わりもない存在なのである。この論文では、相関性ではなく、もっぱらプロセスに焦点を当てようと思う。存在と生成についての話を、絶対性と相関性についての話に変換することは難しくはないが、以下の所論では、必ずしもこの変換を実行しているわけではない。

ギリシア哲学では、生成を軽視し、存在を重視する傾向があった。自ずから相関性は軽視され、独立性と絶対性が賞賛された。アリストテレスは、これを次のように要約した。まったく不変的なもの、つまり他のものから影響を受けないものは、多少なりとも変化したり、他のものに依存したりするものよりは優れていると。中世の自然神学は、三位一体の啓示理論や顕現がほとんどそれから逸脱していたにもかかわらず(子は父と対等でありつつ、父に依存しなかったか)、この思考法からまったく免れることがなかった。

しかし、いくつかの古典的な自然神学の理論とギリシヤ的な思考法との一致は、まったく疑わしいものである。アリストテレスは、知ることはどうしても知られるものに左右されざるをえないという単純率直な根拠に立って、偶然的かつ変化する事物の神の認識というものを認めなかった。しかしキリスト教やユダヤ教、イスラム教の有神論者達は、宗教的理由から、偶然的かつ変化する世界の神の認識を肯定せざるを得ないと感じていた。ごくわずかのイスラム教徒だけが大胆にも、もしそうであれば神に変化を認めざるを得ないのではないかという説を、披瀝した。キリスト教徒もユダヤ教徒もそこまでは主張しようとはしなかった。これによって、結局、明白な不整合が生じ、多くの人々を悩ませるに至った。まさにこれを理由に、クレスカスや後期のスピノザは、神にだけ

でなく神が認識する世界にも、偶然性（および含みとしては変化をも）を否定した。というのも、彼らは、知られるものを知ることのなかに存在することを知っていたし、もし知られるものに偶然性や変化が存在するなら、知ることにも偶然性や変化は存在するはずだから。こうして、スピノザにおいて、ギリシャ的先入観が西洋思想の最後の偉大な勝利となって現れた。結果として、神だけでなく世界もまた、予期せぬ事やちょっとした変化からも完全に免れることとなった。そして、全真理を不変なままに含んでいる不変の全知が、生成が実在するという見方を有害なものとしてしまった。

もしこれまでに知られていない新たなものが存在するなら、その限りにおいてその真理もまたこれまでに知られていない新たなものでなければならない。未来の出来事について、それらが「これから起こるだろう」と言うことには、それらの出来事の全ての特質が一つの現在の事実であるということが含まれている。もっともたとえ人間の限界から、我々には到達できない事実であるにしても。ただし、その事実は現にそこに存在して、我々が到達するのを待ち望んでいるか、あるいはそこは舞台裏であって、我々が出て行くのを待っているかの、いずれかである。この観点では、真の生成は取りこぼされている。真理ないし実在は、神の視線には常に永遠に存在するものであるが、永遠の全景の中に部分的に限定されているような我々の現在の経験では、その大半を見渡すことができない。聖トマスが述べているように、時間内の出来事は道路上の旅行者に似ており、普通は、その前方をくまなく見通すことはできないが、そのような旅行者でも、見渡せるほどの位置に立てば、例えば永遠において見る神のように、道路の全長を眼下に収めることはできる。ペルクソンの言い回しを援用すれば、「時間の空間化」という表現がこの見方をもっともうまく捉えている。この理論は、生成に含まれる、ものを作り出す創造という観点を完全に排除している。創造の総体は、全体というもの（totality）が存在しなければ考えることはできない。もし現実の出来事の総体が次々に追加を受け付けるとすれば、総体とは一体どのような存在でありうるのだろうか。そしてもしこのように絶えず新たな事物が追加されないのだとすれば、生成とは一体何なのであろう。トマスは、時間に立った観点の誤謬性を仮定しているが、過程の哲学では、十分な根拠に基づいて、この時間に立った観点を採用する。

永遠的観点が神学の装いのもとに明瞭に理論化されて以来、神学の中に過程理論が生み出されても何ら不思議ではなかった。生成を二次的な事柄と見なす存在の哲学は、宗教から強力な支援を獲得してきた。従って、過程の哲学は初めから、少なくともその発生当初から、宗教理論こそが対抗者であって、非宗教的な理論ではないことを十分に承知しておくべきであった。このことは二つの重要な観点から真だと言ってさしつかえない。

(1)生成の哲学を支持する初期の偉大な伝統は、仏教であった。事物はその都度新しいと述べたヘラクレイトスは、特別であってかつ曖昧であった。我々の手には、ごく断片的な格言しか残されていない。ブッダの後継者たちだけが、生成が実在の普遍的な形式であるとする偉大な思想を生み出した。彼らだけが、いくつかの点においては、西洋で同種の思想が起こる遥か以前に、称賛に値する徹底さで、この種の考え方を完成させた。存在の哲学は、変化を、非実在的なもの、ないしは本質的に不変的な「基体」、「実体」あるいは「変化の主体」等の一連の特徴の代用品と見なすことを特徴としている。存在の哲学にとっては、実在は本質的に存在からなっており、偶然事や出来事からなっていないとされる。もし存在が最高度の種でないとすれば、それは変更を加えられるという

ことから自ずと欠陥は明らかとなる。もし存在が最高度の種であるなら、変更は改悪となって、意味をなさなくなるだろう。従って最高度の存在は変化しないが、それ以外の粗末な事物だけが変化し続けることになって、その不完全さを補うあらゆる努力が原則的に無益なものとなってしまふ。

この理論は徹頭徹尾ギリシャ的であるが、残念ながら教父たちは、これを受け入れてしまった。確かに存在の哲学は東洋でも遙か昔に起こった考え方だが、仏教が、古代や中世ヨーロッパにも匹敵するものがないくらいに厳密かつ執拗に、それに立ち向かった。仏教徒たちは、「実体」を拒否して、「靈魂」をも実体とは認めなかった。実際に生じていることは、移りゆくその時々を経験であって、これらの経験は変化することはなく、ただ生成するだけである。従って変化と呼ばれるものは、先行の出来事に何らかの関係を持った出来事の継続的な生成に他ならない。「靈魂」や自己同一的な自我というものは、端的に言えば、諸々の経験が記憶や種々の性質の保持や性格特性による先行者との関係に他ならない。西洋でこの観点を明確に主張したのが、今世紀のホワイトヘッドであった。しかしこの話をこれ以上先に進めるべきではないだろう。とりあえず、過程の哲学が西洋でどのように発展してきたかを跡づけることが先決である。

(2)全知の神という宗教理論とギリシャの永遠主義との衝突に最初に正面から対峙した人物、ファウストゥス・ソツィーニは、まず永遠主義に反旗を翻したが、その宗派は迫害によって壊滅させられ、彼らの大胆な理論も哲学史家から無視（賞賛ではなくと付け加えておきたい）されてしまった。ソツィーニは、生成の実在を一貫して肯定するために、神の不変性を否定した。ソツィーニ自身は必ずしもこのようには言わなかった。彼が言ったのはむしろ、人間の自由が、不変的な神が人間の行う自由な振る舞いを認識するというのは矛盾したことだという点であった。しかし我々の自由は、まさに生成の事実そのものであって、我々はそれを、内面からあるいは直接的な直感から経験しており、多少とも間接性を免れない観察という手段で推測しているわけではない。我々は知り尽くしている出来事から始めなければならない。ある一つの決定が（我々はその都度小さな決定を行っている）は、それ以外では決定されない事柄を決定させる。つまり決定は時間の中で生じるのであって、永遠の中に生じるのではない。神が永遠に全ての決定を知ることには、全ての決定の全体が諸実在を永遠に包括する一つの完全な集合体だということが含意されている。しかしその場合には、実際には決定によって決定されるべきことが何も残されていないことになる。我々は、ただある事を決心するだけで、不確かさはなくなると思っているが、実際は、その不確かさを解消するには永遠を必要とする。しかしもし永遠を必要とするなら、不確かさには全く生成がないことになる。我々は、自分たちが決定をしたことだと言うかもしれないが、存在を宗教的に扱う哲学では、神がたった一度の振る舞いによって、全てを決定したとされる。従って、今私の決定を下すのは私だが、神はそれを永遠にわたって決定される！しかし仮に神がそのように決定されるなら、果たしてそれは、神の決定ではなく、私の決定だと言えるだろうか。

結局ソツィーニが、おそらく完全に明白にというわけではないが、ギリシャ哲学が神学的な問題において導き出していた、出来事を二重に決定するというパラドクスに注意を向けた。この勇敢かつ誠実な人物が、決定を下すのは我々自身であって、我々が決定する立場にある限り、神には決定する事柄は何もない。これこそが、自己創造という考え方である。この考え方は、百年前のフランスの哲学者ルキエ、更には近年ではウィリアム・ジェームズ、デューイ、ホワイトヘッド、サルトルその他の哲学者たちが、非常にしばしば強調し続けてきた点でもある。この考え方は、(サル

トルに見られるような) 無神論者の考え方である以前に、神学上の考え方であった。しかしもし決定するのが我々自身で神ではないとすれば、神はこの我々の決定をどのような仕方で行うのだろうか。これらの決定については、神は永遠にわたって決定を下すことができないだけでなく、この決定を知ることによってそれらが何であるかを認識することもできない。むしろ神は、生じるがままに知覚し、記憶に留める必要がある。出来事一少なくとも自由な振舞いであるような出来事は、ある一定の時間に存在し始めるように創造される。それらの振舞いを事前に知ること、ましてや永遠に渡って知ることなど、論理的に不合理なことである。自由な振舞いが現に存在するものとして知られるようになるのは、予めのことではないし、ましてや永遠にではない。そのような出来事の存在が知られるのは、どこまでも生じた後ないし生じると同時の事柄である。従って、神がそれらを永遠に渡って、あるいは事前に知ることができないというのは、正しくは失敗でも何でもない。そもそもここでは成功ということが意味をなさないからであり、成功に意味がないようなところでは、「失敗」という表現も当てはまらない。

以上のことから、神を「無知だ」と言うこともお粗末なあげつらいに等しい。神には、存在すると認識できないような事柄を知ることができない。この種の論議は、遙か以前に(キケロに、おそらく彼以前にはないだろう)示唆されてはいたが、これを神学上の論議に利用したのはソツツィーニ派の人々が最初であった。彼らは勇気を持って、神の知識に真実の変化を認めた。つまり神における新たな知識の生成と新たな事物の創造ないし生成とが、同じことだとしたのである。神が一度で最終的に完全に認識するというような全体の創造は存在しない。むしろ現存するものの総体は、世界の中で生じる自由な振舞いごとに、その都度、豊かにされる。実在の増大と共に、実在に関する神の知識も増大する。これをもう少し明晰に捉えたのが、三百年後のルキエであった。その後、ホワイトヘッドも同種の考えを発表したが、似た考え方をしてきた先の哲学者たちのことはほとんどまったく知らなかった。

最初の有神論者であるエジプトのイクナトンが、神を、「自らを作り出すもの」と呼んでいたのは刮目に値する。要するに、自己創造という観念は、宗教では昔からある観念なのである。同種の観念は、古代のインドにも見られる。中世の反プロセス神学も、結局は、単に幕間の出来事として、つまり宗教思想が満足しながら主要道路に帰り着くことになる回り道として、見なされる。そして明らかに、もしソツツィーニが人間の自己創造によって神の知識の内容の一部が決定されることを認めるなら、神に自己創造を否定しようとは思わないはずだ。なぜなら神に変化が可能だとすれば、その変化は確かに一部は自発的なものでなければならぬだろうし、人間が決めた結果だけに左右されることはあり得ないだろうから。加えて言えば、人間の自己創造性は、他の諸々の特質がそうであるように、神においては完全であるようなものの不完全な写しでしかない。従って、「卓越した」ないしは神的な自己創造がなければならぬし、それらと比べれば、我々の自己創造は遙かに隔たり劣った類似物でしかない。もし我々が決定することにおいて、我々自身の中に何らかのものを生み出しているとすれば、類比的に言えば、神も、神自身のその至高な決定においては、何らかの至高な意味において自らを生み出しているにちがいない。ルキエですら、このプロセス思想の含みは理解していないように見える。この考え方をはじめ非常に鮮明に体系化した偉大な哲学者は、ホワイトヘッドであった。もっとも、ドイツの心理学者であり宗教思想家でもあったフェヒナーは、『ゼンダベスタ』において似たようなことを述べてはいた。

確かに、一種のプロセス思想的な考え方はヘーゲルやシェリングにも読みとることはできるが、これらの思想家にはギリシャ思想への数多くの譲歩や模倣が認められる。彼らを分類する論議については、私見ではあまり実りのあるものようには思えない。彼らもおそらく一もし彼らの考え方が明瞭ないし明白に理解できるなら、プロセス哲学者と言えるかもしれないが、これは、まさに大きな疑問符のある「もし」である。彼らは、疑いもなく、古典的な存在の形而上学を一掃するのに貢献したが、それに代わる発展の余地のある考え方を提示したかどうかについては、さらにもっと曖昧になる。

ソツィーニとルキエは、存在と絶対性の哲学を中心に据えるような神学を攻撃すると同時に、それに代わりうるものをも提示したが、その考え方を一般化することには失敗した。人間の自由（と人間に関する神の知識）だけが、古い文脈から取り出されただけであるのは明白であって、残りの自然の事物については、なお不変的な神の認識に拘束され従属させられ得るものと見なされた。ベルクソンやホワイトヘッドが一曖昧にはフェヒナーもそうだとと言えるが一その間隙を縫うことになる。ベルクソンは、全ての生き物を多少とも自由で創造的なものと見なしたし、後期の作品群では、全ての自然が多少とも自由なものだと明瞭に示唆してもいた。ホワイトヘッドにおいては、この点の意味合いは全く明瞭に表現されている。単に人間だけが「自己創造的被造物」なのではなく、あらゆる個体がたとえわずかな程度ではあれ、自己創造的なものであって、自ら決定を下す創造者、つまりは自分自身の創造者（and so of itself）、なのである。神は、卓越した至高な自己創造の形式を持っており、神以外の自己創造の形式は全て神よりも劣っている。ホワイトヘッドは、これを、自己創造的な被造物は同時に神の中に何かを創造しなければならない—なぜなら自らのうちに何かを創造する神は、神を知る全てのものの知識の中に何かを創造するだけでなく、そうすることで、ある程度それらを創造してもいるからである。自由である限り、また友や敵が我々を知る限り、我々が友人や敵を造っているのである。「自由」や「知る」ということの本質的な意味を考えると、それ以外に言いようはないだろう。神は全ての被造物を知っていること、また被造物の自己創造性が神の自己創造性の劣った事例にすぎないことを考え合わせると、全ての被造物は何であれ、ある程度は神の（中に何かを生み出す）創造者だと言えるだろう。だからこそホワイトヘッドは、神を創造されるもの（Creature）と言ったり、神の結果的本性—すなわちある程度は世界によって創造され、世界の結果として生じるような神と言うのである。以上の点を考慮すると、神性は、一貫した過程の形而上学の中で考える必要があることが分かるだろう。

ホワイトヘッドは、この点に偏頗なこだわりを持っているわけではない。彼は単に、創造的生成を普遍的なカテゴリーにするという決意を理論的に徹底させただけである。だから彼が、創造性が、「究極者のカテゴリー」、「普遍者の中の普遍者」だと言う場合には、長い思索の過程を簡略に集約、ないしはその頂に立って言っていると考える必要がある。自由はこうして、単にある種に固有のものというのではなく、実在するものに不可欠なもので見なされる。存在するとは自らを創造すること、それによって神を含めて、自分を知る他者の自己創造に影響を与えることなのである。

過程の哲学は、徹底して考え抜かれれば、創造主義（creationism）となる。多くの人々が、神による世界の「創造」について語ってきたが、彼らには通常、この考え方を適切に表現する哲学的なカテゴリーがなかった。彼らにしたことは、結局、神は「原因」であり、世界は結果だという程度でしかなかった。彼らには、日常経験する因果関係の中に、明瞭に見て取れる創造的局面を示すこ

とができなかった。陶芸家が粘土に形を与えるとは言ったが、同時に至高な陶芸家がより劣った陶芸家を完全に指導するとも述べており、実際の決定者は、結局、その至高な陶芸家であるとした。こうして、自由な創造、真なる決定が世界から追放されてしまった。しかしこのような世界から、我々は一体どのように考えれば、神の創造という概念を形成できるのだろうか。イクナトンは、3百年前に既に、この方法を予示していた。つまり創造性は、いやしくも現実に存在するものだとすれば、普遍的でなければならず、神にのみ限定されるべきものではないこと、さらに言えば、それは自分以外のものに創造的な働きかけを与えながら、同時に自己創造的でもあることだと。イクナトンの賛美歌集には、単に原因だけが取り上げられたり、仮借なき因果律だけが取り上げられたり、また神は（いくらかそう述べているようなところもあるように見受けられるが）被造物の全ての振舞いを細部に渡って決定するなどとは全く語られていない。ほぼ一貫した提言は、自由な被造物が神の自由に呼応する点、つまり被造物は、神に影響を与えながらも自身が提供する見せ物を神に楽しんでもらうこと。そしてそれが同時に一方では、被造物自身が自分たちに影響を与える神の慈愛を楽しむことでもある点に関わっている。しかしこのまったく詩的で直感的な見方を、哲学的に洗練された鋭い理論に変えるのに3千年を要した。まず何よりも手強い障害を克服する必要があった。

そのうちのいくつかの障害を見ておこう。ヨーロッパの言語（全ての言語というわけではない）に秘められた共通の見方は、抽象概念が適用されるもっとも具体的な実在、つまり述語を持った現実の「主語」が、ある一つの状態から他の状態へと変化するもの（things）や個体、すなわち人格、樹木、山、星などであって、出来事（happenings）ではないとする見方であった。しかし個体よりももっと具体的なもの（something）は存在する。それは、その個体の実際の歴史、つまりその個体の種々の状態の継起である。例えば、経験。それが、最初から終わりまで個体の実在性を構成する。個体の全現実が、身体的および心的な種々の状態のうちにあることは明らかではないだろうか。確かに、個体の可能性はそれらの状態だけで完全に実現されるわけではない。おそらく他の経験を持つこともできたかもしれないが、ここで問題としているのは、その個体の潜在性ではなく、今までに実際にその個体がしてきたことのみである。個体を、その歴史を形成する出来事から区別する唯一の方法は、可能性を、全現実を構成する諸状態を伴った現実性と対比することである。ところで訊ねたいが、現実のものと具体的なものとは同じではないのか。可能な出来事について語ることができるのは、抽象的な用語においてのみである。つまり具体的な出来事として認識可能な出来事と現実の出来事とは、全く同じものなのである。

こうして個体を全く具体的なものと見なす人々は、彼らが明晰な思想家である限り、ライプニッツと共に、個体を、その諸状態の全継起と同じものとする見方に行き着かざるを得なくなる。しかしそうすると、我々には、その人間が一体誰であるかが死んでからでないと分からなくなる。つまりその人間が別のこと（や経験）をした可能性については語るができなくなる。なぜなら、ライプニッツが言ったように、それをしたのはその人物ではなく別の人物であったかもしれないからである。個体を、単純に現実の出来事—継起と同一視すれば、個体の通常の意味合いは失われてしまう。個体の通常の意味を救い出すためには、それが種々の目的には不可欠なこともあるのだが、仏教徒やホワイトヘッドと同じように、個性が、現実の出来事—継起と比較すれば、多少とも抽象的であることを認める必要がある。現在の彼、つまり彼の現在の現実の状態が、その人間の誕生から死まで同じ個体として所有しているのであって、現在の現実の状態を所有している同じ個体では

ない。ここで言いたいのは、誰かがある状態にいるということである（誰かの存在のうちにある状態ではない）。ホワイトヘッドはこれを文字通りに取れたが、実体に固執する哲学者たちには、それができなかった。

つまり、個体の同一性は幻想だというのではなく、抽象概念だという点にある。具体的に言えば、時々刻々と新たな人間が存在するということであって、宗教的な用語を使えば「新たなる再生」(born anew)である。しかし言うまでもなく、それは、多くの重要な個性については、常に同じ人間のままである。そしてそれぞれの新たな状態が、ある母親の中で一つの胎児としての状態で始まった一つの連続体に合体する。その人物が生きている間は常に同じ連続体のままで、そのような連続体の同一性はある程度、抽象的である。ある人間を常に同じ存在のものとして見るためには、その人間に時々刻々見られる新たに要素を捨象する必要がある。諸経験に一貫して見られる人格の同一性は、諸経験の一つの属性であって、同一性や自己の諸属性ではない。もし同一性や自己の属性だとすれば、ある個人を知ることはその人物の未来の全てを知ることになってしまうだろう。実際のところ、ジョンが死ぬまではどの個人がジョンであるかは分からない。人格の同一性という観念が使用されるのは、こういう観点からではない。ヨーロッパの哲学は2千年以上にもわたってこの問題を考えてきたが、仏教ではさらに以前から考え抜かれていたものであった。実在を、四次元の空間内で相互作用し合う出来事から成るものとして捉える現代の物理学から、ホワイトヘッドは有益な示唆を受けたが、仏教徒たちはこのような示唆もなく同じ到達点に至った。

プロセス思想に反対する論議は、こうである。「もし変化が存在するなら、あるものXは状態Aから状態Bに変化したはずだ」。結構な言い分だが、例えば天候が雨季から乾季に変化したとしよう。この場合、天候という存在(entity)は、雨季や乾季という状態と同じほど具体的なものとして存在していると言えるだろうか。雨季や乾季が天候の中に存在するのだろうか。もちろん言うまでもなく、天候が雨季や乾季の中に存在しているのである。また「世論」や「情勢」が変化してみるとみよう。ここで「変化の主語となっているもの」は、相対的には抽象的なもの、というのは明白なのではないだろうか。プロセス哲学は、上述の見方を一般化する。この哲学では、変化は相互に関連し合う出来事の継起的に異なるものとも見なされる。変化は新しさの生成であるが、過程の哲学ほどこの観点を具現するものはない。

また別の反論は、こうである。記憶は我々に、まさに同じ人格を持った我々が過去のその時点にある一定の経験を持って存在したことを示している。しかしもう一度言うが、人格の同一性の抽象性やその不完全な性質が認められれば、人格の自己同一性を否定するような者はいないだろう。私が思い出す過去の時点に、「私」はそこに存在した。ただしそれは、「私の」個人的な経験の継起に関する重要な事柄の全てがそれ以前の経験に既に存在した、という限りにおいてである。しかしなぜ我々は、小さな乳幼児としての人格の同一性を思い出すことができないのだろうか。確かに、初期の乳幼児の状態には、現在の我々に関する最も重要な事柄はまだ現実に存在していなかったからであろう。初期の乳幼児から生成してきた全てを捨象することは、我々には手に余る事柄であって、我々自身の個性として明瞭に思い出す価値のある何かがどうしても取り残されてしまう。しかしかなり初期の幼年期においてすら、重要な個性(personality traits)は既に出現し始めているのであって、だからこそ我々は、幼児期の諸経験を、現在の自分と「同じ」人格を持たせるものとして思い出すことができるのである。しかしもっとも、過去において、現在の自分がどうであるかを具体的

かつ正確に思い出すことは、確かに不可能である。現在の自分はその中にはいなかったのだから、自己同一性という自我は、具体的な種々の実在を捨象したものであって、それ自体は、具体的実在でも何でもないのである。これを見抜くことこそが、個性を考える知恵のはじまりである。仏教徒たちはこれを見抜いていた。(ヒンドゥ教徒はどうだったのか。私には何とも言えない。)

実体の哲学に見られる多くの混乱の一つは、同一性が対称的な関係—もしXがYなら、YはX—であるという明白な論理的真理を扱うことに失敗している点にある。一步譲って、同一性が過去の記憶を説明するにしても、同じようにして、未来を「思い出せ」ないことは説明できないだろう。もし記憶がひとつのものであって、そのものが、まさにその同じものであったり、その同じものを直感したりするのなら、記憶は両方向に等しく働く必要があるだろう。精神を研究している学生の中には苦情を言う学生もいるのだが、この点において真なる対称性が欠けていることは、無視し得ないほど明白である。我々は種々の一般的な傾向を予期し、それをもとに未来の傾向を推測するが、我々が思い出すのはどれにでも当てはまるような一般的な傾向ではなく、個々の掛け替えのない出来事である。同一性には、これを表現できる論理構造がない。しかも実体を核とする哲学者たちがほとんどこの点に触れていないということは、彼らがどれほど真実の問題を意識せずにきたかを端的に証明するものであろう。ホワイトヘッドが述べているように、問題がかりに、過程の創造性や新しさの産出をどう説明すればいいのかということであるなら、同一性というのは、「全く誤った返答であろう」。それが同じものであるということには、そのものの新たな状態が存在することが含まれていない。ましてや経験されるのは以前の諸状態であって、後続の経験ではないということなど微塵も含まれてはいない。

一般的に言って、生成を存在の特殊な事例として、また新しさを現象の特殊な事例として説明しようとすることは、全くの失敗であった。生成は存在と非存在との混合物であると言われるが、これはあまりにも不完全な主張であって半真理にも至っていない。生成は単に存在と非存在との混合物ではない。それは、新たな事例がそのつど創造されるような混合物であるが、この点では、存在—非存在の事例をその時々で新たに創造することは、生成の底知れぬ神秘である。存在するものと存在しないものとを一定の割合で混ぜ合わせてみても、それで生成になるわけではない。せいぜいそれは、存在の不完全な形式でしかないだろう。新たな(いわゆる)不完全な存在の諸形式の生成は、端的な生成であって、存在とその否定について論議をしても、新しさへの変化に何らかの光を投じることはできない。それどころか、我々はむしろ、存在が生成の一つの局面として、また永遠性が新しさの一つの局面として、分析される方が相応しいと解釈したい。この逆の手続きは、たとえこの失敗にあえて注意を払わないようにしてきた人間がしばしばいたにしても、絶えず失敗を繰り返してきたことは事実である。彼らがそれに注意を払っていたなら、生成を「実在しないもの」と断言したことを詫びたであろう。生成を存在の下位に据えることへの拒絶が存在の有罪を証することになったのだが、これは、全くの論点先取である。生成を存在の下位に据えることの必然性が妥当なことだと仮定なされたなら、当然のことながら演繹されもしたであろう。しかしその仮定の妥当性は、妥当だからといって確証されるわけではない。むしろ生成の抵抗にあって、存在への従属が未遂に終わったということが、とりもなおさず存在理論の不当性を証明している。

過程の観点にとって無視できない障害は、見かけ上、生成が連続しているように思える点である。例えば、経験の連続。経験は、明瞭に区別できる動作や出来事の連続ではなく、少なくとも目覚め

の時から眠りに至るまでの間では、絶えず変化し続ける一つの動作や出来事であるように見える。過程の哲学者の中には、ここで進むのを止めたために、十分な明晰さにいたらなかったこまった者がいる。例えば、ベルクソンやデューイである。しかしホワイトヘッドは、仏教徒たちの先例に倣いつつ、ウィリアム・ジェームズへの大いなる敬意を抱きながら、この分析を徹底的に遂行した。連続性は、抽象的な数学的な概念であって、特定の事実として存在するものではない。半分の連続体それ自体は、より小さな連続体だが、半分の人間はより小さな人間ではないし、半分の分子もより小さな分子ではない。出来事〈happenings〉が現実存在〈actualities〉であって、個体以上に具体的なものであるなら、それらは分子や人間のようにでなければならず、数学上のシェーマであってはならないだろう。経験が連続的であるなら、経験の半分の半分の半分…もまた、経験でなければならない。しかしたとえ1秒の十分の一の経験はできても、十分の一秒の半分の半分の半分の経験はできないだろう。経験が一つの連続体であるなら、目覚めから朝食までの間に無限の経験をするはずである。これはあまりにも馬鹿げている。しかしこれに代わりうる見方は、我々には有限な経験しかできないとする見方である。有限な数では、連続体を作ることもできない。

ジェームズによれば、見かけ上の現在は一つの新たな単体的出来事であって、それが少しずつではなく一つの全体として現実存在するのだ〈come into actuality〉と言った。ホワイトヘッドはこれを受け入れ、人間以外の経験の型に一般化すると同時に、最終的にはどのような出来事にも適用した。実在〈reality〉は、単体的出来事〈unit-events〉の生成から成っており、ホワイトヘッドはこれを「現実の存在」〈actual entities〉、「現実の出来事」〈actual occasions〉、「経験の滴」〈drops of experience〉と呼ぶ。過程の哲学が事実上、実体の哲学と競合できるのは、この理論によってである。なぜならこれらには、個体、少なくとも個々の動物が単体〈units〉であって、それは、半分の単体が同じ意味では全く単体と言えなくなるような単体であるという利点があったからである。ある部屋の中に限れば、人間の数は限定できるし有限でもある。しかし連続性を容認する過程の哲学では、わずか1秒以内でも、出来事の数、特定の種類の数ですら、無限でなければならない。しかしそうすれば、明確に限定できるものが一切失われてしまうだけでなく、実在の客観的な単体も存在しなくなる。連続性を諦めれば—ここでもまたホワイトヘッドは、物理学、特に量子力学の助けを借りたが、仏教徒たちはこの種の援助もなくその地点に到達した—この難題は回避される。確かに我々には、人間以外のほかの動物や人間とは異なった経験のプロセスを取るものにおいて、人間から見た約1秒間の見かけ上の現在に何が対応するかを知ることはできないだろう。しかしいくつかの事例では、例えば鳥類では、時計が1秒を刻む間に、10以上の経験を行っていることはそれほど困難もなく断定できるだろう。いずれにせよ、これは些末事にすぎない。

プロセス哲学者が対処しなければならないもう一つの問題は、「一切は変化する」ないしは仏教徒の言を借りて、「全ては無常である」という意味が、文字通り消えてなくなることだと解釈されて、そのことから、普通の人間の世俗の関心事が全く取るに足らないものだと強引に結論づけられないようにすることである。瞑想状態にある場合や神秘的な涅槃の状態では、仏教徒たちは、全く不合理な仕方であるにしても、ともかく無常すら超越していると感じていた。哲学者ならもう少し理論的にこの問題を解決する必要がある。ブッダは、消えてなくなるものがあると示唆したことはあったが、これはおおよそ仏陀自身に限ったことであつた。ここでもベルクソンはパースと共に、さらに詳細かつ明瞭に展開したのはホワイトヘッドだが、プロセス哲学の伝統に偉大な一歩を

踏み出した。我々は、事物が消えてなくなっていることを、少なくとも事物の存在の一端が記憶に留められないなら、他にどのような仕方知るといえるのだろうか。記憶の中には、過去の出来事がかくも我々と共に存在している。加えて知覚にもまた、過去の出来事はある仕方現在の経験になお消えずに残っている。実際は数秒前に起こった爆発を耳にするのは現在だし、数年前に起こった星の爆発を目にするのも現在である。

記憶と知覚は共に、ともかくも過去を包み込み、少なくともその特徴の一端を保存する。人間の記憶や知覚においては、この「過去の不滅性」は儂く断片的であるが、そもそも人間の全ての資質は不完全であり、限られている。かりに神性について問いただすことができるなら、いったん生じた出来事に対する神の完全な記憶や完全な知覚を取り上げるだろう。このような完全な記憶や知覚にあつては、過去は文字通り不滅となり、その全ての本質と美が永遠にわたって完全に保存されることだろう。

これは、わざと神を導入して、困難をうまく取り繕わせようとするものなのか。しかし他のどのような理論であれば、不可解なままにある事柄を説明できるというのか。出来事が保存されること、我々の生が終わった後も、あるいはおそらく全人類が滅びた後も、実在のうちに何らかの場所と働きを持てること、このことは、単に感傷的な要求から言われるのではない。それは、次のような論理的な要求に基づいている。つまり出来事はいったん生起した後は、生起したということがいつまでの真として残るといふ論理である。しかし仏教徒たちが正しいなら、事物が生起してまさに今現にそのように在ることを、一体何が真とするのだろうか。真理は、実在にも妥当せねばならない。もし実在が次第に色あせ続けるなら、真理もまた同じように色あせ続けるだろう。しかしその場合、実在が色あせてしまったことを何が真とするのだろうか。こうして、記憶と知覚において原則的に説明されるような一もつとも完全な記憶と知覚とにおいてのみ完全に説明されるのだが一過去の文字通りの不滅性が、「真理」が何かを説明するために必要とされる。

神の観念をプロセス哲学に導入することを正当化する方法は、まだ他にもあるが、次の点だけに触れておこう。もし自己創造性が普遍的原理であるとすれば、また全ての現実存在 (actualities) がある程度は自己決定的、ないし自由であるとすれば、永遠に続く大なる混乱と闘争を何が防ぐというのだろうか。混乱と闘争は確かに存在するが、それは限られたものである。つまり宇宙は、無数の種々の過程を、変化に富んだ一つの美しい全体へと統合し続けるが、この宇宙が全世界的な (universal) 闘争の中で破壊されてしまうだろうとは、誰も考えてはいない。宇宙の秩序は、次の2つの方法のいずれかで成り立っている。すなわち1多くの自己創造的な被造物は、和合しながら一つの宇宙を過不足なく構成するが、それは何かによって支配されたり導かれたりしているためではなく、純粋に自発的になされている。全くの幸運か被造物たち自身の思いも寄らない知恵と善とのいずれかによって、被造物たちは共同しながら生存可能な宇宙の構成要素となつて、宇宙を維持している。2多くの創造的被造物たちは、ある種の統制力のある影響や誘導によって、協調しながら生存可能な宇宙の構成要素となる。この影響や誘導は、過程の哲学では、もっぱらその卓越性によって、他の全ての被造物を魅了する誘因力となるような、ホワイトヘッドの言葉を借りれば、被造物たちをその方向に進むように「説得」 (persuade) ないし「誘因」 (lure) するような、至高な形式の自己創造的な力、至高な形式の過程のみが持てるものである。私は、1よりも2の方がより説得力のある論議だと思っている。これは、プロセス哲学が考える目的意図による論議ないし秩序によ

る論議である。

有神論の証明については、(カントやヒュームのような)偉大な哲学者たちの批判があるが、彼らが目的意図による論議に明白な考えを持っているとは思えない。例えば、彼らは、世界の秩序は、我々が少なくともよく承知している限りでは、完全からはほど遠いものだとして反論するが、過程の哲学では、絶対的な秩序の存在は仮定されてはおらず、宇宙内にどのような無秩序が存在するにしても、それは、思考不可能な混沌や混乱というより、思考可能な一つの宇宙の存在を示すものと見なされる。そして言うまでもなく、秩序もまた、全ての被造物がある程度自己創造的である限り、絶対的なものではない。被造物は、宇宙の誘因や方向付け (directive) に応えるが、応えるのは被造物自身であって、彼らがどのような仕方に応えるかはある程度は彼ら自身の決定に掛かっている。しかしたとえ被造物同士がお互いに不運な仕方に応答し合うことによって苦しみを背負うことがあっても、実際に被造物たちによって、この宇宙が崩壊させられることはありえない。もし普遍的な方向付けがないというのであれば、宇宙のこのような確固とした統一性 (integrity) を理解する方法はないように見える。また我々には広く行き渡っているこの統一性が分からないと言われるなら、次のように答えよう。我々がそれを分かっているように、あるいは単に信仰しているように一なぜならこのような信仰に代わるもっともらしい選択肢がないから一そういうことは何ら重要ではないと。人生そのものが実在の秩序の中での信仰の冒険なのである。我々は、ただ言葉の上だけでこの信仰を破棄できるにすぎない。しかし中には、とにもかくにも貴重な贅沢品として、この種の秩序を合理的な理論として構築する可能性に高い評価を与える者もいる。この理論を提供できるのは、有神論だけである。他の一切は、まさに神秘としか言いようがない。

さてここでホワイトヘッドの核心的な理論に触れておきたい。つまり創造的な振舞いこそが実在そのものであって、そこでは「多が一になり、一によって増される」という理論である。この意味を理解するには、自分自身の瞬間的な経験を思い描くと良い。経験は、単体的出来事であって、我々は、およそ1秒に10回程度、新たな経験をしているが、それらは実に滑らかに結び合わされており、それらの経験の移り行きを区別できる形で気づくことはない。このような単体的経験には、直前の (preceding) 経験の記憶が、とりわけ数秒程度前の経験の記憶が存在するだけでなく、様々な知覚も存在している。しかし思い出されるものや知覚されるものはすべて、もっとも具体的な観点から見れば、単体的出来事の中に、類比的に言えば一人の人間の経験の中にある。知覚ないし記憶された諸出来事が、上述の引用文に触れられた「多」に他ならない。多が「一になる」というのは、いくらか省略された表現となっている。というのも、それらの出来事は一つの新しい単体的実在 (unit-reality) のうちに統合的に包括され、一つの経験となるからである。しかし出来事の多様性は当然のことながら、それゆえに「一によって増される」。そして次の瞬間、この出来事 (event) もまた、思い出されるものないし記憶されるものとなり、こうして種々の多様な出来事を伴った「一になる」。

かくて経験の過程とは、多様な実在の絶えざる統合化、つまりそれは、統合されるやいなや再び多様なものとなり、最終的にはこれが終わりなく続く過程に他ならない。過程とは、創造的総合である。つまり多が新たな一になり、その一が新たな多を生みだし、さらにその多が新たな一をというように、これが永遠に繰り返される過程に他ならない。この総合は創造的である。なぜなら、多様なものがどのようにしてそれ自身の増大を逐一指図することができるだろうか。決定論は、極限

まで押し進められると、合理性を失い不可思議なものとなる。それぞれの自由な振舞いに対する因果的条件は、先行の自由な振舞いである。創造性は、自分自身が生み出したものを糧にし、それ以外の何もかも必要としない。(ホワイトヘッドの「永遠の対象」〈eternal objects〉は、これに矛盾しているように見える。もしそうなら、私自身はそれを否定する必要があるだろう。) なぜなら先に生み出されたものは新たな総合の中に保持されるので、この哲学には、(仏教には申し訳ないが) 何がしかの永続性〈permanence〉は存在する。創造の産物は、決して新たな創造によって破壊されることはなく、少なくとも神の次元では、常に利用され、永久に保存され続ける。

ホワイトヘッドのいう「関係性の理論」〈principle of relativity〉は、いわば逆に見られた創造性の理論に他ならない。存在するものはどのようなものでも全て、後続の綜合作用に対する一つの可能性〈potential〉を提供すると、ホワイトヘッドは言う。ここでは、「存在が生成を通して定義づけられる。つまり存在すると言われるのは、記憶や知覚、常に新たな綜合作用への統合、に利用可能であること、そしてこの意味では、存在が全ての未来の生成に対する一つの可能性になることである。「存在するとは、全ての未来の現実存在に利用可能であることである」。この利用可能性こそが、現に、「存在するもの」〈reality〉の価値〈meaning〉なのである。この観点には、仏教(その含みに明白な論理的根拠を与えたわけではないにしても)が評価し、ホワイトヘッドも力説した深遠な影響力の大きい倫理的、宗教的な含みがある。私はこれを「寄与行為」〈contributionism〉と呼んでいる。個々の存在は、未来社会への寄与行為以外の何ものでもなく、その全生命と価値は、卓越者ないし神の創造性によって永遠に評価される定めを受けている。長い目で見れば、神のうちに含まれるこの不滅性が、被造物の唯一の価値なのである。利己主義に基づく動機付け理論は、本質的に、形而上学の混乱に起因している。だからこそ仏教徒は、利己的な観点を「妄想に煩悶している」と評したのである。それは、実在を、究極的に自ら自身への寄与行為とするような全く空虚かつ痛ましい試みだからである。しかし神以外の全ての生命の最終的な運命と価値は、まさに特定の個体を越えたところにある。

上述の理論の注目すべきところは、「存在」ないし不変な実在が文字通り、生成によって説明されている点にある。従って過程の哲学は、生成に荷担するばかりで、存在を排除していると思なすのは誤解である。むしろ存在が生成の中に、新しさが不変なものの中に、含まれているとする理論なのである。困った問題は、何か新しいものを不変なものの中に巧みに植え付けることが取りも直さず不変なものを一つの新たな事物にするという点である。古いものがわずかでも新しいものを持っていれば、全体として見た場合、それは新しいものである。これは、「全体」—諸部分がそれに寄与する—という意味に本来含まれているのであって、新しい部分が新しく寄与するという点では、その限りにおいて、新たな全体が存在しなければならない。もっぱら抽象的に、新しいものを無視すれば、それは、まさに同じ全体だと言うことはできる。しかしその場合、新しいものがどの程度そういう形で無視されるに値するかは、相対的な事柄になるし、ある程度主観的な事柄にもなる。そして相対的でも主観的でもないものが論理的必然性であるが、これは、具体的な全体性の中にあつては、新たな追加がたとえどれほど取るに足りないものであっても、全体の実在は常に新しいということを示している。

この理論に明白に対抗する代替理論は、ライブニッツの理論である。これは、実在内に新たなものがたえず追加され続けるとする理論を否定する。個体には、生まれた瞬間、あるいは創造された

瞬間に、その全ての出来事〈adventures〉が包含されているのだと言う。哲学に関心を持つほとんどの者が、そのライブニッツの理論を、出来事の哲学を標榜しなくとも、また日常の会話に必要とされる個体の意味（個体に関する数多くの個々の事実を捨象して同定できる存在の意味）を放棄しなくとも、全く混乱も矛盾もなく一貫して批判できると考えてきたが、これは、ほとんど誰も、事柄を正確に語ろうとしない典型例と見なしてよいだろう。ライブニッツは徹底した厳密さでこの真相を見抜いた。つまり具体的に区別できるものが、その一生を通して同じものと見なせるような個体であるなら、常にその個体の過去および未来の出来事〈adventures〉は、その個体の部分になるだろう。もし具体的に区別できるものが、個体ではなく、時々刻々に移り行く状態であるとすれば、現在、過去、未来の間を、現実に分割できるようになるが、おそらくそれ以外の方法ではできないだろう。ライブニッツは、この過程の観点を取ろうとは全く考えてなかった。しかし彼は、次の両面を同時に持つことはできないと、きっぱり見抜いていた。つまり一つは、永続する個体を、区別できる〈definite〉存在ないしは具体的な存在と見なすこと、もう一つは、特定の個体が、同じ個体として、このコースやあのコースを、この決定やあの決定を、この経験やあの経験を、取ったり行ったり享受したりできると仮定すること、である。個体が現実により直面的に直面した場合に持っている通常の意味は、もっとも具体的な実在の単位〈units〉が永続する個体だと見なす形而上学とは両立しない。むしろそれは、時々刻々に移り行く〈momentary〉状態が具体的な実在だとする形而上学にのみ妥当する。この見方が、哲学で一般的でないことが、とりもなおさず、文化の稚拙さの証左である。ライブニッツは我々に、この点を明確に意識する機会を与えてくれたのである。もうそろそろ彼の寄与を有効に利用すべき時であろう。

従って例えば、ホワイトヘッドは、人格が変化を貫いて自己同一であり続けるとする正当な主張を否定しているというのは、誤り以外の何ものでもない。彼はむしろ、曖昧さや多義性に脱する以外ではその考え方に協調できないような形而上学に対する脅威に、正当に戦うことを擁護しているのである。ともかくも抽象的な人格の同一性と永続する対象は、存在する。要は、変化を貫く同一性は抽象的に実在するという点である。そしてまた、人格と対象もほぼ具体的だと言える。それは、「人間であること」や「三角形」のような明らかに抽象的な存在に比べると具体的だという意味である。アリストテレスの実体論は、曖昧で大雑把には正しかったが、ライブニッツはまったく天才的な明晰さで誤っていた。ホワイトヘッドは、ライブニッツと同程度に明晰であるが、永続する個体の概念には不可欠な要素が必要なことにも思いを馳せている。

我々が人間の経験を実在のモデルと見なした方法については、懸念される読者もいたかもしれない。それは、あまりに人間を中心とした考え方ではないのかと。それに対する返答はこうである。我々は、人間の経験を、アナロジーの一つの端としか考えていないと。そのアナロジーは、想像力さえあればどこまでも広げられる可能性がある。アメンバーも「学習する」だけでなく、「選択している」と思えるようなことを行ったり、「望んだ」目標を手にするべく「策略」まで巡らしている。もちろん、その「経験」や「感じ」は、我々のものとは大きく異なっているが、全く異なっていると云ったり、（同じことだが）全く何の共通点もないということは、単に我々にはアメンバーが何であるかが少しも分かっていないと言うこと、あるいはただ人間から見たアメンバーがどのように見えるかを知っているにすぎないと言うことに他ならない。おそらく同様に、分子が何であるかも、人間が知覚した現象としてのみ知られるだけで、分子が実際どのようなものであるかは知られ

ないであろう。我々はそれを、人間の経験する出来事内の一つの要素として知ることができるだけで、経験そのものの出来事としてではない。

ホワイトヘッドは、このような安全策を採ることに反対はしないが、アメイバーや原子の本質については、それがどのように感じ取っているかを想像するという方法以外に、別の異なる仕方があると思うのは、単なる幻想にすぎないと考えている。ホワイトヘッドは、それ以外の方法を見出していないし、私も同様である。ライプニッツから現代までの相当数の哲学者や科学者たちも、私たちと同じ考えであろう。偉大なプロセス哲学者たち（パース）は、心的なものを普遍と認める精神論者（universal psychicalists）で、心で見ながら、経験を「唯一の自己知解可能なもの（self-intelligible thing）」（パース）とする立場を採っている。この点では、最後の偉大な存在の哲学者（ライプニッツ）と同じである。彼らには、「物質」を、「精神」の形相ないし発現として以外には説明する合理的な方法がまったく見いだせない。

形而上学は、常にこの結論に到達しようとする傾向にあった。北伝仏教もそうだし、ヒンドゥー教もそうである。プラトンとアリストテレスは、この考え方のすぐ近くまできていた。精神を中心とする形而上学に反対する者は、自覚如何にかかわらず、形而上学全ての反対者である。形而上学では、それ以外の論理的な（clear）選択肢が一切提唱されてはこなかったからである。二元論は一つの問題提起であって、解決ではない。経験が紛れもなく存在する（occur）ことは、否定できない。唯一残された問題は、他にどのようなものが存在するかである。批評家たちに、存在を肯定する証明を試みるように迫ることは、案外たやすいことかもしれない。人間以外の経験は疑いもなく存在しているが、たとえどれほど我々の経験と異なっているにしても、まったく経験と呼べないものによって構成されるような事物は存在することはない。おそらくどのような科学や哲学も、これを確証することはできないであろう。さらに言えば、理性によって理解できる世界像というのは、そのような経験の観念を实在の観念と一致するようにうまく加減することによって生み出されるのである。これ以外の方法では、このような世界像は持てないだろう。

新古典的形而上学は、全ての形而上学に含意されたり明示されたりしている観念論ないし精神論と、自分自身が生み出したものだけを永遠に糧とし続ける自己創造性ないし創造的綜合の完全な実現とが融合されたものである。この創造性には、より劣った形式だけでなく、卓越した神の形式も存在すると考えられる。創造性は、創造性自らが生み出したものを絶え間なく不滅化するが、神の卓越した創造性では、これがまさしく文字通りに行われる。他のどのような哲学でも、これほど理論的価値や心的なものの価値が強調されながら、同時に首尾一貫した論理的明瞭さも失わないでいることなど、おそらく不可能であろう。もしこれが真実でないというのなら、私は確かに誑かされているにちがいない。