

人間の尊厳性の問題(1) : ラッセルからホワイト ヘッドへ

高田, 熱美

<https://doi.org/10.15017/228>

出版情報 : 九州大学医療技術短期大学部紀要. 20, pp.35-44, 1993-03. Kyushu University School of Health Sciences Fukuoka, Japan

バージョン :

権利関係 :

人間の尊厳性の問題 (1)

— ラッセルからホワイトヘッドへ —

高田 熱美

The Problems of the Dignity of Man

— From Russell to Whitehead —

Atsumi Takada

This paper deals with the philosophical view of man and world of Russell and Whitehead in order to clarify the ground of the dignity of man.

There is an idea that the dignity of man is the ultimate aim of education. If it is the case, we should teach the dignity of man to children and exalt it. However, we would not understand the ground of the dignity of man. Is man endowed with the dignity by his Creator or anyone else ?

Russell is an agnostic, not a Christian. He proposed the theory called 'Neutral Monism.' What he wished to do in it was to re-state the relations between mind and brain in terms not implying the existence of either. According to his theory, it becomes possible to regard both a mind and a piece of matter as logical constructions formed out of actually identical materials. Thus man as a mind would become equal to all other lives and matter. All of them are logical constructions.

In like manner, Whitehead said, there is no proper line to be drawn between the physical and the mental constitution of experience. Owing to his idea, it is a matter of pure convention as to which of our experimental activities we term mental and which physical.

Their theories are going to the center of dignity from man to the Universe. In the cosmic prospect, the world is not one in which human being occupy the imagination.

Compared with the fact that Whitehead built the philosophy of the organism universe, Russell could not make the relation man and the universe clear. I rather think Russell's image of it is not unified and obscure. The reason is because Russell would not try to relate the reality or event with something ideal and eternal.

But, after all, we should change the meaning of the dignity of man as the basic aim of education, for, viewing our lives 'under the aspect of eternity,' the human dignity is only one of problems in education.

はじめに

アメリカ独立宣言の前文は語る。「我らは、すべての人々は平等に創られ、創造主によって一

定の不可譲な天賦の人権を与えられており、その中に生命・自由及び幸福追求の権利が含まれていることを、自明の真理として信じる¹⁾。」周

知のように、日本国憲法はこの前文の精神に多くを負っている。即ち、この憲法及び教育基本法は「個人の尊厳を重んじ」「すべての国民は、個人として尊重される」と説き、「個人の価値」をたっとぶと謳う。従って、教育は一人ひとりの人間の尊厳を重んじることを目指す。それゆえ、教育は子どもの尊厳性を守りながら、子どもをして人間の尊厳を守るように導く働きであるといえる。ただ、わが国の憲法は、独立宣言が精神とする創造主たる神を消去している。とすると、人間・個人の尊厳なるものは何によってそういえることになるのか。これは、説明不可能な、無条件に肯首すべき要請であるのか。また、これは歴史的経移と関わりがあり、したがって歴史の産物であるのか。このことは、人間の尊厳なるものが歴史の中で成立した、社会政治的な理念であり、ひいては、歴史の流れにおいて変化する幻想であるのか。それとも、何か真実なものを背後に有しているのか。

いずれにせよ、人間ないし個人の尊厳は正当化できるか否かが問われるであろう。学理論的には人間の尊厳を論証し、正当化することは不可能であろう。したがって、それは課題として、現実のなかで実践されることによって証明されるべきものであろう。そして、このことは教育の根本問題と見なすことができよう。であれば、なぜ人間の尊厳を取り上げるのか。それは「人間の」という生命有機体の一種の尊厳を問題とするからである。それは人間に限定されるものかという問いをこめているのだ。この問いはさらなる哲学的探究を要するであろう。

かくして、ここでは二つの哲学的思索を追求する。ラッセルとホワイトヘッドである。両者は師弟の間にありながら相反する哲学を構築するようになった。その哲学を追いながら、人間の尊厳の問題を検討する。

1 問 い

キリスト教神学は神と人間・自然の関係を根源的な意味でとらえていた。人間と自然は神の御言葉により創造されたのであり、その中でも、

人間のnaturaは、トマスがそう見ていたように、神の似姿 (similitudo imagines) とて把握されたのであった。したがって、人間を賛美するとすれば、それは神を賛美することであった。究極には、賛美や尊厳といった言葉は神に帰せられるものであった。人間は、神が造り、愛したもうがゆえに愛されるべきものではあっても、尊厳ある者として仰がれるべきではなかった。これは人間の傲慢というものであろう。古代ギリシャ人たちと同様、傲慢は神に対する冒瀆であった。神においては人間は罪深く、尊厳と称することからは離れた、卑しい存在であったのである。

ルネサンスは人間の可能性を高らかに謳った時であった。当代の人びとにとって、人間は自然を支配することのできる万物の主であった。人間は思考し、表現し、製作するのであった。1人ひとりがかくあるものであって、それゆえ、人びとの関心は魂ではなく自己の性格や能力、その発現に向けられたのである。その意味で、個人の存在は独自かつ唯一であって、個性の賛美と尊重が大胆に唱えられたのである。したがって、アウグスチヌスの『告白』におけるような、神を称え、神に対する罪業と内なる魂の探究を主題とするのではなく、たとえば、カルダーノやチェッリニの『自伝』にあるように、自己の人生を誇り、その業績を表明することが人びとの主題となったのである。彼らは語る。「誰だって、いやしくも偉業をはたして偉大だと思われるような仕事をなし遂げたとしたら、しかもその人が正直な真実な人間であったとしたら、自分の伝記を自分の手で書くのが本当だ²⁹⁾。」「伝記を書くことが一般の立派な人たちによしとされ、ましてやユダヤ人にも難なくゆるされているのなら、たとえわたしにそれほどの事績がなくとも、いくたの並はずれた偉業は起こっているのだから、書いてもよいことになるわけだ³⁰⁾。」

人間の可能性は限りない宇宙空間と同様に限りないのであった。宇宙の無限性は人間の可能性の無限性と相即していたのである。ブルーノは宇宙が無限であることから出発する哲学を主

張して語る。「これこそ、感覚を目覚めさせ、精神を満足させ、知性をすばらしいものとし、人間を人間として持ちうる真の幸福へと導き、あれこれの混合のなかに自立性を保たしめるところの哲学なのです⁹⁾。」

宇宙と人間とはマクロ及びミクロとして対比されるコスモスであり、共に探究され、賛美される存在なのである。カッシーラーが指摘していたように⁹⁾、ルネサンスの人間は、真理そのものになることはできないが、真理へ向かって歩むことができるとの自信を漲らせていたのである。この自信は、神が人間に、生れいでたるそのときからあらゆる可能性を与えたもうたという信仰と関わっていたであろう。ということは、まだ神は人間の上に聳えていたのであって、神の恵みと加護がなければ人は生きる土台を失うのであった。

近世は神を次第に棚上げし始める。人間が現実の生活の中で自己の力を確証するにつれて、神は人間の生きる世界から天空へ押し上げられ、抽象化されるのである。たしかに、パスカルのように、神を考えるために、生涯にわたって心身をすりへらす者もあった。だが、パスカルにおいても、宇宙空間の無限性は、人間の可能性を開くのではなく、逆に人間を戦慄させるのであった。神は宇宙の外にあり、人間と宇宙とは非連続なのである。

人びとは宇宙を思惟の対象へと変えながら、神を宇宙の外に置き出したとき、信仰において決定的な意義をもつのは個人の決断的信ということになる。この信ないし決断は個人の孤独かつ内的転回であり、一般には、それは孤立化及び抽象化への方向を促すものである。転回の厳しき、単独性のゆえに、それは世俗化の波を受けることへいたる。カルヴァンのそれでさえ、カトリック以上に神の世俗化と抽象化へ連なったのである。かくして、神は、いま、ここに、われらと共に生きておわします神ではなくなるのである。神は人間の外に、時間空間のはるか彼方にあるのだ。すると、残るものは人間であり、人間が宇宙の中心として登場するのである。

もっとも、近世においても、カントにおけるように、宇宙と人間とが共に生きた崇敬される存在として存立していた場合もある。『実践理性批判』の結びに示されている、あのくだりである。即ち、カントは、くりかえし、新たに高まりくる「感嘆と崇敬の念をもって心のみたすもの」を二つあげたのであった。それは、「わがうえなる星またたける宇宙とわがうちなる道律律」であった。ここでは、宇宙と人間とは崇敬される等価的存在であった。これらは共にマクロとミクロのコスモスであって、相通ずる無限なる存在なのである。だが、このルネサンス的宇宙も時の流れに抗することができず、人間の知の対象と化し、ついには人間が残ることになったのである。

近代の理性は人間の尊厳性を説く。いったい、人間が人間を尊厳あるものと見る根拠はどこにあるのか。実践理性、いわば人格意志の絶対的自由から人間を説き始めていたカントにおいては、人間の尊厳はひとつの要請なのである。あたかも「物自体」が認識を成立させる要請として定立されたようにである。だが、要請はそれ以上の意味をもたない。こうして、人間は、はたして尊厳ある存在であるかという問いは続く。歴史的に見れば、人間の尊厳は市民社会における個人の成立と関わっていたのである。つまり、人間の尊厳への主張はあらゆる個人へ向けられたのであって、フランス革命における人権宣言の、自由・平等及び民主的博愛は個人の尊厳を守ることを基調としていたのである。それは地位、門閥、富貴を越えている。それゆえ、ここで語られる人間の尊厳は、民主市民社会が内実とするイデオロギーということができるであろう。ここでは、何故に人間は尊厳あるものであるかという問いは水面下に沈められたままである。したがって、人間の尊厳は、たんなる社会政治的な理念、生産構造が生み出した幻想ではないかとの疑念も生じてくるであろう。神なき時代における人間の尊厳性はいづくより由来するのか、この問いへの答えは未完である。

2 ラッセル・中性一元論

人間の尊厳性への問いは、近代以降に生れた新しい問いである。いったい、人間は何によって尊厳あるものといえるのか。尊厳の根拠を自然や動物を凌駕する人間の精神性におく見方がある。これが一般的なものであろう。

それでは精神とは何か。これは精神と物質という近代の二元論の問題へ誘うことになる。この点に関して、バートランド・ラッセルの思索を追って見ることから始めよう。

ラッセルは精神と物質について中性一元論(Neutral Monism)なる理論は唱えたことがある⁶⁾。これによると「世界は変化する状態をもつ物からではなく出来事から成っている⁷⁾」のであった。出来事(events)とは何か。「感覚が本質的に関係的でない事件(occurrences)であるとすれば、心的事件と物理的事件とを基本的に違ったものとして見る必要はない。精神も一片の物質も決定的には違っておらず、ときには、現実に同一である素材からつくられた論理的構成と見ることが可能になる⁸⁾。」出来事とは論理的構成なのである。

「私がこの論文で手がけたいことは、精神と脳髓との関係のいずれの存在をも含まない言葉で述べなおすことである⁹⁾。」とラッセルは語る。論理的構成がその言葉に当たるであろう。それによると、「一片の物質は因果法則即ち物理学の法則によって結びつけられた出来事の群である。精神は因果法則即ち心理学の因果法則によって結びつけられた出来事の群である¹⁰⁾。」ということになる。したがって「生きている脳をつくっている出来事は、それに対応している精神をつくっている出来事とまさしく同じであるということに私も同意する¹¹⁾。」という。換言すれば、「生理学者が脳の中にある物質と見ているものがまさしく思想や感情から成っている¹²⁾。」のであった。

「世界は出来事である。」これがラッセルの根本命題であった。もちろん、この命題はデカルト以来続いてきた精神と物質の二元論を念頭においていた。これによって、ラッセルは、世界

を精神と物質という二分法に立って説明することを避け、精神と物質とを対立させて相ゆずらぬ論争にも終止符を打とうとしたのだ。ラッセルにおいては、世界は出来事であるというとき、精神も物質もその出来事の在り様となる。つまり、両者は異質の出来事というのではなく、出来事の構成の違いによるのだ。「精神と脳髓との相違はそれを構成している素材にあるのではなくまとめ方にある。」「重要な点は、精神と物質の相違は質の相違ではなく配列の相違だということである¹³⁾。」

ラッセルは、このことを住所録にたとえて語る。精神と物質とは、人びとの住所が一方では地域別に、他方はアルファベット順に配列されているようなものである。それゆえ、精神と物質とはそれぞれに独立した存在であるとか、相互に関係し合っている実体というのではない。それはまさに不可分かつ同一の出来事を表明していることになる。

このような世界ないし存在把握はラッセルの師・ホワイトヘッドにも見られる¹⁴⁾。ホワイトヘッドは世界を主語—述語、実体—属性、主観—客観で表現する命題を否定する。そもそも、実体なるものは空間に単純な位置づけをもつようなものではなかった。実体は自足的かつ自己原因的な存在ではなく、時空としての場の焦点にすぎないのである。それゆえ、世界は、有機的連関の結点たる出来事によって構成されているのである。

このような世界理解は人間をどのように見ることになるか。まず、ラッセルの中性一元論においては人間の尊厳などというのは狙上にのらない。この見地に立てば、石ころも生命も同一であるのだ。石ころももの(物)生きものももの、人ももの(者)なのである。物も生命も精神も論理的構成であり、その構成の在り様によって無機物や有機物が生成されるのであろう。

この理論はデカルトに典型的に見られる近代の知を攻撃するものである。人も知るデカルトの知は、主体・精神の知によってあらゆる現実を客体化する。客体化とは現実の意味の剥脱、そ

れを限定された因果の線へと変える統計的特殊化であり、その点では知的一元化である。従って、主体としての知は、現実を生きる身体をも客体化し、主体から分離する。それによって、主体は逆に現実性を喪失し、抽象的な知力ないし知的意志へと突き進むことになる。それゆえ、ここでは、抽象化した精神・主体—物質・客体の構図が残り、その両方が豊かな生の現実から滑り落ちるのである。

この構図は依然として強固であり、支配力を保持している。この構図に立つとき、人間の尊厳性はどのようなものになるのか。たとえば、分子生物学者にして、二次大戦対ドイツレジスタンスの闘士・モノー、彼は語る。「人間は、ついに、自分がかってそのなかから偶然によって出現してきた<宇宙>という無関心で果てしない広がりの中だけでただひとり生きて知っている。彼の運命も彼の義務もどこにも書かれてはいない。彼は独力で<王国>と暗黒の奈落とのいずれかを選ばねばならない¹⁵⁾。」客体化された抽象的世界にあっては、人間の価値、尊厳は人間自らが定立せねばならないのである。モノーによると、「それは、知識の基礎を形づくり、知識を自由に選択し、それに最高の価値—他のすべての価値の基準となり、それを保証している—を与えた倫理のうちを求めるほかはないのではないか¹⁶⁾。」ということになる。

知識とはもちろん科学を指すであろう。が、ここには、人間と宇宙、精神と物質との乖離がある。同様な意味のことをラッセルは語っている。ということは、彼が到達した中性一元論が彼の世界観を変えることができなかつたということか。もしそうであれば、中性一元論は孤立した、未完の理論ということになろう。

3

ラッセルは「自由人の信仰」(1903)において次のように語る。「人間は、もろもろの原因が成しとげる目的を予見せずに産出したものであること、人間の起源、生成、希望と恐怖、愛と信仰とは原子の偶然な配列の結果にすぎないこと、

……すべては太陽系の宏大な死の中で消滅する運命を担わされていること、……いかなる哲学もこのことを無視して立つことはできない¹⁷⁾。」

原子の偶然な配列の結果にも拘らず、「人間は短い人生の間に調べ、批判し、認識し、かつ想像においては創造する自由をもっている¹⁸⁾。」もちろん、人間のような生き物が、盲目な自然から生れ出たということは「ひとつの不可思議な神秘¹⁹⁾」であった。この人間は母である自然を越えることができるのだ。「自然は想像しうるもの的一部分にすぎない。実在するものあるいは想像されうるものであれ、すべてのものがわれわれによって評価されうる。……われわれ自身が究極かつ反駁されえぬ価値の裁決者である。……この価値を創造するものはわれわれであり、価値を与えるのはわれわれの願望である。この王国においてはわれわれが王である²⁰⁾。」ラッセルにおいては、このような決意にもとづく創造が「人間の尊厳性を高めること²¹⁾」になるのである。

因に、ラッセルは、カントの『純粋理性批判』の結論部を批判してこう語る。「カントのように道徳法を星またたける大空と同一の平面におくことは私にはできない²²⁾。」カントにおいては、人間と宇宙は、ミクロであれマクロであれ、ともにコスモスとして成立し、相互に通底する存在であった。これに対して人間は自然宇宙から偶然に生れ出たのであって、宇宙とは非連続であるとラッセルは見るのだ。宇宙は意味を欠き、人間は意味を創造する存在なのである。ここでラッセルは決意を述べる。「個人の魂は、あらゆる勇気をふるい起こして、その希望や恐怖を全く顧慮しない宇宙の全重圧と孤りで闘わねばならない²³⁾。」

ここにはニヒリズムが漂っている。物理学上の無限の時間空間たる宇宙と微小の人間とが対比され、人間の可能性と優位性とが創造する自由におかれているからである。この自由ととも一瞬の火花のようなものであるのだ。人間が立っている土台は脆いというべきである。ゆえに、人間の尊厳性も瓦解の危機にさらされている。

ラッセルは自己の迷いを表明する。「人間より

偉大なものを何も認めないヒューマニズムで宗教を作ろうとしている人びとは、私の感情を満足させない。しかも、私は、今知られている世界において、人間以外に尊重できるものがあると信じることはできないのである²⁴⁾。」人間自身が価値の決定者であるのか、それとも人間を越えた何かがあるのか。

ラッセルは、新たな道を歩み始めたように思われる。もっとも、この道は哲学思想の基調としてその底流にあったものではあったが。「私はそれでも人間が宇宙的にはとるにたりないものと思っている。公平に、いまとことによって歪められずに宇宙を見ることのできる存在者があるとすれば、この存在者は、書物の終り近くにつける割注以外では、人間についてふれることはほとんどないであろうと私は考える。」だが、むしろ、そうであるがゆえに、「われわれは、不完全であろうとも、ライプニッツのモナドのように、世界を映すことができる、と私は考える²⁵⁾。」のである。かくして、「まず第一に、個人は、ライプニッツのモナドのように世界を映し出さねばならない²⁶⁾。」のであった。

ここでいう宇宙ないし世界とは普遍的なコスモスを称しているのであろう。ラッセルはそれゆえに宇宙に対して「敬虔²⁷⁾」の情をも示したのである。とはいえ、ラッセルは、ライプニッツの单子論及びその予定調和から成る世界観に同意していたわけではない。ラッセルは近代の知が構成した抽象的宇宙観とは異質なものが、ライプニッツには在ると見て、それに共鳴したものであろう。

近代の知の気圏から離れたところに立っているといえ、スピノザもライプニッツと同様であった。実は、ラッセルはライプニッツ以上にスピノザへ共鳴する。「生活が十全に人間的であるべきだとすれば、それは、なんらかの意味で人間生活の外にあるように見えるある目的へ奉仕するものでなければならない。その目的とは、神・真理・美といったような非個人的で、人類を越えた目的なのだ。生命をもっともよく助長する人びとは、……漸次的な体現と見えること

即ち永遠的な何ものかを人間存在の中にもたらすことを目指している。……その永遠の世界との接触は……われわれの現世的な世界がもつ闘争や明らかな失敗によっても完全には破壊しつくされえない強さと根本的な平安をもたらすのである。スピノザが神への知的な愛と呼んだものは、この永遠であるものの幸福な瞑想である²⁸⁾。」スピノザについてラッセルは随所で語る。「スピノザが、……永遠の相の下に (sub specie aeternitatis) 過ぎゆくものを見よといったことを……思い起こすべきである²⁹⁾。」

ブラックウェルが、「ラッセルが激しく求めてやまなかったことは、人間生活を耐えさせる哲学を発見することであった。彼はこの努力をスピノザの基本的な倫理概念と結びつけていた。³⁰⁾」と述べていたが、ライプニッツよりもスピノザの方がラッセルに深い意味を与えたというべきであろう。

周知のようにスピノザの神は超越的人格神ではない。この神はコスモスとしての自然宇宙であった。ラッセルはこの宇宙に宗教的敬虔を感じるというのだ。因に、この感情はアインシュタインによっても示されたものであった。アインシュタインは、「私はすべての存在の調和に顕現するスピノザの神を信じ、人間の運命や行為に関与する神を信じない³¹⁾。」と語ったという。

ラッセルにおいては、宇宙と永遠とは対語になっているのであろう。永遠は時間空間の無限性ではあるまい。それは、あたかも、ラッセルの弟子であったウィトゲンシュタインが語ったように、「もし、永遠が無限の時間ではなく無時間であることと解されるなら、永遠は現在を生きる者にある³²⁾。」との意味から説明されるであろう。即ち、永遠は、無限である宇宙の時間空間を越えていて、そのことにおいて、無時間と称されるのである。さて、無時間としての永遠に生きるとは、過去でも未来でもなく、いま、ここに生きるということなのだ。いま、ここに生きるとは生そのものの充溢を指すのであろう。いま、ここを生き抜くということが永遠を生きることになるのである。

無時間 (Unzeitlichkeit) 即ち現在を生きること、それが永遠であるとするとき、無時間とは無限の時間 (unendliche Zeitdauer) を越えているということであった。越えるとは、時間空間を生成する根源、いわば時間空間が創造される以前の無時間にふれるということであるのか。あるいは、時間空間とは別の意味的気圏にふれるということであるのか。ラッセルは、永遠・宇宙に対する探究を進めてはいない。ただ、ラッセルの次のような発言から、彼の意とするところを垣間見ることはできるであろう。

「(幸福な人間の) 人格は自己自身に対して分裂することもなく、また世界に対して闘いもしない。そのような人間は自らを宇宙の市民と感じ、宇宙が提供する展望と喜びとを自由に享受し、死を考えることによっても煩わされないのである。……最も大きな喜びが見出されるのは、このような生の流れとの深い本性的な和合においてである³³⁾。」ラッセルは晩年にこうも語った。「……自我の壁が後退して、自己の生命がいよいよ宇宙の生命に融合するようにすること……³⁴⁾。」

この宇宙は近代の合理論の機械的宇宙ではなく、ひとつの有機的秩序であり、エロスのなものを喚起する宇宙である。そして、ラッセルの中性一元論が提供した、論理的構成としての出来事はこのような宇宙と符合するはずのものであったであろう。すると人間の尊厳性は宇宙の永遠的生命にふれることから導かれることになる。したがって、人間の尊厳性は一つの宇宙的可能または課題性を表しているのであって、人間のそれのみが、尊厳あるものとして、他の自然、生命を圧倒していると見るのは自我中心的な幻想ということになるであろう。人間はただ、他の生命、事物に対して、精神ないし理性の自由を相対的に行使しようということになるであろう。そして、人間における尊厳性とは、それによって宇宙の創造に参加することにつきるであろう。それゆえ、人間の尊厳性とは、人間それ自体の尊厳ではなく、人間における尊厳の問題へと転換されるのである。

しかしながら、ラッセルは、宇宙、永遠、人

間、自然、事物、精神、物質、といったものについて、統一的な解釈を下してはいないのであり、その意味では未完である。その理由は、ラッセルが、感覚経験ないし事実から探求を進めていったことにもよるであろう。これは、ホワイトヘッドと比較して、「時間的なものは永遠的なものに関与することによって成立する」「現実的なものは、理想的なものへとそれを関連させることによってはじめて理解されうる」という根本的視点が、ラッセルには稀薄であったからではないか、との批評にもなるのである³⁵⁾。

この、稀薄であったからではないか、という用法は微妙である。これは、ラッセルの到達点、いずれとも判断しがたい、あいまいさを残していることを意味している。事実、ラッセルはプラトンの永遠なるアイデアの世界を求め、やがてそれを脱したと語りながら³⁶⁾、他方では、すでに見てきたように、そういう世界との和合を表明しているのである。したがって、こうしたあいまいさの払拭には永遠や理念についての形而上学的探究が待たれるであろう。もっとも、ラッセルは形而上学的創造に手をそめようなど思いましなかつたにちがいない。形而上学は、ラッセルにとっては文学の問題と見えたであろうし、壮大な形而上学的宇宙論などは大ぼら吹きと思われたであろう。

結びにかえて

ラッセルが世界を出来事から成り、それは「論理的構成」であるとしたのは正しい帰結であったといえよう。ここでは、心的なものも、物理的なものも、同等のものとして世界へ進入して来るのである。しかし、この帰結から人間の尊厳性を導くことはできなかった。むしろ、この帰結は、近代の人間中心主義的知によって人間の尊厳性が登場したことを示唆し、従来の人間概念を越えて、自然と人間との有機的連関を可能にし、自然と人間との対峙、主-客の構図を覆すはずのものであった。

人も知る、ラッセルの師ホワイトヘッドは、ラッセルと同様に、心的なものと同様に、物理的なものと

の区別をしなかった。ホワイトヘッドにおいては、現実的実質 (actual entity) なるものが世界を構成する究極的な実在であった。したがって、ホワイトヘッドによると、「われわれの経験活動のうち、いずれを心的と名づけ、いずれを物理的と名づけるかは、純粹に約束ごとなのである。³⁷⁾」いわば、「経験のなかの物理的構成と心的構成³⁸⁾」の間には、適切なラインは引けないのである。そして、ホワイトヘッドはこの地点から形而上学に至る。ここで初めて、宇宙、自然、人間の連関が示され、その意義が明らかになるのであった。

かく見るならば、ラッセルであれホワイトヘッドであれ、いずれにせよ、人間の尊厳性についての解釈を新たな方向へ転換することを迫っているといえよう。これは、人間だけではなく人間を含めた自然・宇宙へと拡大され、相互に対等な連関を創造することになる。すると、教育もそのような方向を目指すべきだということになる。けだし、そうでなければ、人間の尊厳でさえ、その依って立つ土台を喪失することになるからである。もはや、人間の尊厳なるものは人間にとっての課題以上のものではないのだ。ここでは、「人間は尊厳あるものである」という命題が、独立した絶対的命題であることを否定されるのである。

なお、ホワイトヘッドについては、稿を改めて論究することにしたい。

注

- 1) 大沢章編 『世界の憲法』 国元書房
- 2) Benvenuto Cellini, *La Vita*, 1562、自伝、黒田正利訳、現代思潮社 1967、p.5
- 3) Gerolamo Cardano, *De propria vita*, 1542、カルダーノ自伝、清瀬卓他訳、鳴海社、1980、p.52
- 4) Giordano Bruno, *De l'infinito universo et Mondi*, 1584、無限、宇宙と諸世界について、清水純一訳、現代思潮社、1967、p.23
- 5) カッシーラー 『個と宇宙—ルネサンス精神史』 藪田坦訳 名古屋大学出版会、1991、参照
- 6) Russell, *My Philosophical Development*, George Allen & Unwin, London, 1959、p.139
- 7) Russell, *Portraits from Memory and Other Essays*, George Allen & Unwin, London, 1956、p.149
- 8) Russell, *My Philosophical Development*, op. cit., p.139
- 9) Russell, *Portraits from Memory and Other Essays.*, p.135
- 10) Russell, *ibid.* p.152
- 11) Russell, *ibid.* p.147
- 12) Russell, *My Philosophical Development*, p.139
- 13) Russell, *Portraits from Memory and Other Essays.*, p.148
- 14) Whitehead, *Science and Modern World*, 1926, Cambridge, the University Press, 1953、p.99
- 15) Monod, J. *Le Hassard et la Necessite*, 1970『偶然と必然』 渡辺格他訳、みすず書房、1972、214頁。
- 16) Morod, 前掲訳書、214頁。
- 17) Russell, *Mysticism and Logic*, Allen & Unwin, 1963、p.41、1st. ed, 1917
- 18) Russell, *ibid.* p.41
- 19) Russell, *ibid.* p.41
- 20) Russell, *Why I am not a Christian*, Unwin Books, London, 1967、 p.49、 1st ed, 1927
- 21) Russell, *Mysticism and Logic*, op. cit., p.42
- 22) Russell, *My Philosophical Development*, op. cit., p.131
- 23) Russell, *Mysticism and Logic*, op. cit., p.46
- 24) Schilpp, P. A, ed, *The Philosophy of Bertrand Russell*, Tudor Publishing Co., New York, 1944、 p.19 – 20
- 25) Russell, *My Philosophical Development.*, p.213

- 26) Russell, *Education and the Social Order*, Allen & Unwin, London, 1951、 p.10. Ist ed., 1938
- 27) Russell, *History of Western Philosophy*, Allen & Unwin, 1962、 p.781、 Ist ed., 1946
- 28) Russell, *Principles of Social Reconstruction*, Allen & Unwin, 1930、 p.245、 Ist ed., 1916
- 29) Russell, *New Hopes for a Changing World*, Allen & Unwin. 1968、 p.189、 Ist ed., 1951
- 30) Blackwell, *The Spinozistic Ethics of Bertrand Russell*, Allen & Unwin, 1985、 vii.
- 31) 金子務 『アインシュタイン・ショック』 河出書房新社、1981、 p.206
- 32) Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, London, 1961、 6•4311、 1961、 Ist ed, 1921
- 33) Russell, *The Conquest of Happiness*, Unwin Books, 1961、 p.159、 Ist ed., 1930
- 34) Russell, *New Hopes for a Changing World*, op. cit., p.210
- 35) 藤沢令夫、プラトンとホワイトヘッド、「思想」岩波書店、1983、7、 p.19
- 36) Russell, *My Philosophical Development*, p.16、 56
- 37) Whitehead, *Symbolism*, Cambridge, 1958、 p.20、 Ist. ed., 1927
- 38) Whitehead, *ibid*, p.20