

# 過渡期ホワイトヘッド哲学の発展史研究

—自然・身体・精神—

Whitehead's Philosophy in the Transition Period

—Nature, Body, and Mind—

上智大学大学院博士後期課程

Sophia University, Graduate Student

吉田幸司

Koji YOSHIDA

【キーワード：ホワイトヘッド、過渡期発展史、現実的生起、汎主体主義、精神】

本文要約

「汎主体主義」や「汎経験主義」とも特徴付けられるように、あらゆる現実的存在・現実的生起は物理的極のみならず精神的極をもち、主体であるということはホワイトヘッド哲学における基本的な主張である。本発表は第一に発展史的研究の観点から過渡期ホワイトヘッドの思索を跡付けることによって現実的生起の由来を分析し、また、そうすることによって現実的存在・現実的生起が精神的極および主体性をもつということの由来を明らかにする。

英文アブストラクト

As Whitehead's philosophy is characterized by "pansubjectivism" or "panexperientialism," it is fundamental in his philosophy that every actual entity and actual occasion has not only the physical pole but also the mental pole and is subject. Through tracing Whitehead's philosophy in the transition period, this paper analyzes the origin of "actual occasion," and thereby it will also be disclosed that every actual entity and actual occasion has the mental pole and is subject.

## 序

後期哲学とは異なり、中期自然哲学で精神は考察対象から除外されており、フォードもいうように「汎主体主義」が唱えられるのは『科学と近代世界』からであるというのが通説となっている<sup>1</sup>。そうであれば、この時期に主体性や精神性がホワイトヘッドの哲学体系内に位置づけられていったことになろうが、では、どのようにしてあらゆる現実的存在・現実的生起が主体性および精神的極をもつと考えられるに至ったのであろうか。本発表は現実的生起の由来を明らかにすることによって現実的存在・現実的生起が精神的極および主体性をもつということの由来を明らかにしたい。(但し、本要旨では紙数の都合上、中期哲学とローウェル講義に関する諸章を割愛させて頂く。)

### 1. 現実的生起とその主体性・精神性—ローウェル講義からハーヴァード講義にかけて—

本章では、ハーヴァード講義を受けたホッキングの断片的なノートをのちの諸著作を参照しながら再構成することによって、『科学と近代世界』でホワイトヘッドは如何にして現実的生起を自らの形而上学の究極的実在と考えるに至ったのかを跡付ける。そうすることによって主体や精神がどのように体系内に位置づけられていったかも明らかになるだろう。

#### 1.1 ホワイトヘッドの現実的生起とデカルトの自我

発展史的観点から考察する前に、本節と次節ではまず、『過程と実在』における現実的生起への言及箇所を分析しておきたい。『過程と実在』の「実存の範疇」で現実的存在や現実的生起は伝統的な用語で「究極的な実在」あるいは「真なるもの」と換言されているとともに (PR 22)、考えている自我である「真なるもの」としての「デカルトの『実体』という用語は、私[ホワイトヘッド]の『現実的生起』という語句に相当するものなのである」(PR 75) と述べられているように現実的存在や現実的生起はデカルトの「真なるもの」を何らかの意味で継承することによって案出されたとみてよいだろう (cf. PR 128, 144)。

無論、ホワイトヘッドはデカルトの説をそのまま継承しているわけではない。ホワイトヘッドは「第2省察」の箇所に関してデカルトは精神的実体が変化を存続すると想定していることを批判する。「というのも、『私は在る、私は存在する』と彼が言い表すたびごとに、自我である現実的生起は異なっているからである」(PR 75)。こうした議論は『科学と近代世界』出版前にも為されていた (SMW Ch. IX, EWM 284, 289, 291)。ローウェル講義に属する「科学と哲学」の章でホワイトヘッドは、精神も物体も存続なくしては存在しな

---

<sup>1</sup> Lewis S. Ford, *The Emergence of Whitehead's Metaphysics*, SUNY Press, 1984. p. 2ff. 以下 EWM と略記。

くなるがゆえに存続するというデカルトの『哲学原理』を引用する (SMW 144f.)。しかし、『科学と近代世界』直前のハーヴァード講義 4 月 9 日のノートによるとホワイトヘッドは、自分が、前回講義したのと同じ人であるということは驚くべきことであるように思われると語っており (EWM 284)、4 月 28 日のノートには「デカルトは暗黙裡に存続する自己を直接的な認識的生起と同一視している」(EWM 291) と記されている。これらは断片的に書かれているとはいえ、上でみた『過程と実在』と同様の議論と受け取ってよいだろう。

この点は第 4 節、第 5 節で詳論するが、さしあたり本節のことからホワイトヘッドはデカルトの「真なるもの」を受け継ぎつつも、存続する自我とその都度異なる自我とを区別したということができる。次節ではさらに主体 - 客体図式、知覚の表象理論や主体主義原理の批判に纏わる議論をみていくことにしたい。

## 1.2 ホワイトヘッドによるデカルト批判

本節では『過程と実在』の「再定式化された主体主義」をデカルト批判の観点から分析しておく。「再定式化された主体主義」の要諦は、「経験の活動における与件が純粋に普遍によって十全に分析されうる」(PR 157) という主体主義原理を斥ける点にある。ホワイトヘッドの解するところ、「第 2 省察」における蜜蠟の議論において当の「自我」であるデカルト自身は一つの特例であり諸々の普遍によってのみ性格づけられると想定されており、知覚の表象理論を採用しているデカルトにおいては特殊な現実的存在の知覚がない (PR 48f.)。そのためデカルトは普遍が特殊なるものの諸相を顕わにすると推論することになり、判断の能力によって現実的存在を信じるに至るのである (PR 49)。だが、もしデカルトが表象論者として一貫しているのであれば、ヒュームの懐疑論に帰着してしまう。

ホワイトヘッドは、この点についてデカルトは「表現的実在」を導入し、神の力と善性の確信によって有効にされる「判断」を含む知覚の表象理論によって懐疑論を避けていると分析する。ホワイトヘッドによると、この議論でデカルトは表象理論を逸脱し矛盾しているのであるが、むしろ「有機体の哲学」は「表現的実在」というデカルトの説を採用し、それを整合的な存在論によって解釈しようと試みるのである (PR 49)。即ち、「表現的実在」を認め、直接的現前の様態とともに因果的効果の様態の知覚も経験の一部分とすることによって、単なる普遍ではない現実的存在の抱握を認めるのである。

同様の議論はローウェル講義でも為されている。デカルト以後、近代は客観的世界と主観的世界との二元的図式が前提されることになったが、例えば色は結局精神の内におかれ精神は私的な思考世界に局限されることになる。ホワイトヘッドはこの点について、蜜蠟

の知覚は「単に精神の直観である」という「第2省察」を引用してデカルトは客観的物体が思考する精神の観想的直観によって知覚されると考えたと解釈している (SMW 146)。

しかしホワイトヘッドは、19世紀末における心理学に対する生理学の影響を引き合いに出しながら、「他者の精神を認めるには形姿や感覚的客体の示す諸相から間接的に推論する方法に必ず依らねばならないという主張はまったく根拠がない」(SMW 150) という。この哲学の根本的原理は、「融合して現実となるものはすべて自らの諸相をあらゆる個々の出来事に植え付けるということ」である (SMW 150)。また、ローウェル講義に属する「18世紀」の章の注でも既にホワイトヘッドはデカルトの『『省察』に対する諸異論への応答』の一節に同意し、デカルトの「表現的実在」を取り入れようとしている。

本節ではホワイトヘッドは主体主義原理を批判しつつもデカルトにおいて整合的ではなく導入されている「表現的実在」を採用しようとしていることを明確にした。特にデカルトを惑わしてきたのはアリストテレス以来の主語 - 述語形式であるというが (PR 49)、では、どのように伝統的な枠組みを超克して自らの立場を打ち立てていったのか。

### 1.3 ホワイトヘッドに対するジェームズの影響

ローウェル講義に属する「科学と哲学」の章でホワイトヘッドは、ジェームズの『『意識』は存在するか』はデカルトの主張を否定していると解釈しそれに概ね賛同している。本節ではジェームズ哲学を概観しながら後期ホワイトヘッド哲学との類似点を指摘する。

『『意識』は存在するか』でジェームズは、哲学の伝統に蔓延ってきた種々の形態の二元論を批判する。特に意識についてジェームズは「その言葉はある機能を表している」と主張し<sup>2</sup>、内容のない意識そのものは存在しないという。ホワイトヘッドの賞賛するところ、「存在」と「機能」の区別こそジェームズの革新的な挑戦だった。

ジェームズは、先行する新カント派の思想家たちが経験内容の方を抽象すれば、意識の方が浮かび上がってくると想定していることを批判した上で「純粹経験」から意識と内容を説明する。ジェームズによれば「引き算」によって経験を意識と内容に分離することはできないのであって、「ある与えられた未分離な経験の一片が、ある連合の文脈では、認識者や、精神の状態、『意識』の役割を演じ、別の文脈では同じ未分離な経験の一片が、認識されるもの、客観的な『内容』の役割を演じる」<sup>3</sup>。ここで、「ある与えられた未分離な経

---

<sup>2</sup> *Essays in Radical Empiricism*. The Works of William James, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, 1976. p.4.

<sup>3</sup> James, p.7.

験の一片」とは純粹經驗に他ならないが、それが何であるかを決定するまでは単なるあれでしかない。純粹經驗は「現在の瞬間的な領野」であり、回顧的經驗も含め、制約付けられていない素朴な現実性ないし現存であり、単なるあれである。純粹經驗それ自体は物質的でもなければ精神的でもなく、如何なる文脈におかれるかによって物質的な機能を果たしたり精神的な機能を果たしたりするというのである。

ホワイトヘッドの現実的存在も単独では何ものでもなく、他の諸現実的存在との関係性の中で地位が決定するとき、それが物理的に機能するか精神的に機能するか決まっている (PR 26)。しかも、ある現実的存在の機能が諸現実的存在の内的関係性の中で決まるとはいえ、ホワイトヘッドは、經驗されるものや經驗の働きはどれも全宇宙を包含する特殊な過程であって、「あれ」という「指示的要素」であるという (cf. PR 43, 200, 229)。

とりわけ純粹經驗と意識との問題は特異である。ジェームズの純粹經驗はそれ以上遡って問うことができない実在とされる。この意味で純粹經驗はカントの統覚を転倒させた位置づけを有するが、純粹經驗は直接經驗の事実として与えられるという強みをもつ。『意識』は存在するかでジェームズはカントの「私は思考する」とは「私は呼吸する」のことであるといい、『心理学原理』でも自我は超越論的主観ではなく、“it thinks”とでもいうべき「思考の流れ」に過ぎないとされていた。もちろんジェームズも「経験の中であって思考が果たす機能」、即ち「知る働き」を認めている。だが、ここで知る働きは一種の関係性であり「この関係性自体が純粹經驗の一部である」とされる。そして「その関係し合う『諸項』の一方が認識主観あるいは認識の所有者、認識者となり、他方が認識される対象となるのである」<sup>4</sup>。ジェームズにあっては、知る主体もその対象も未分離な経験そのものがまず実在し、そこから知る主体が機能的に生じてくることになる。

『過程と実在』でも、意識成立以前に諸事物は抱握的に関係付けられており、知的感じは複雑な有機体をもつ経験の高次相の感じであって、知る主体は諸々の感じから生じてくると考えられている。では、ホワイトヘッドはジェームズに賛同しつつ、どのようにしてのちの形而上学で展開されるような仕方で意識や認識を論じるようになっていったのか。

#### 1.4 自己意識について—1925年ハーヴァード講義を中心に—

ジェームズ同様にローウェル講義でホワイトヘッドは「意識とは知る機能であろう」(SMW 151) という。さらに伝統的な枠組みを批判した上で、「認識経験に現れる原初的境界は『諸客体の間にある自我という客体 ego-object』である」といい、「今此処における

---

<sup>4</sup> James, p.4f.

意識としての自我という客体は、自己の経験的本質が実在界と観念界とに内的に関係することから成り立つことを意識する」と述べるが、その展開を他日に譲っていた (SMW 151f.)。

ハーヴァード講義4月9日でホワイトヘッドは、「認識は自己認識である」と講義した上で、「出来事が対自的に何であるか」こそが『省察』の主題であったとデカルトに言及している (EWM 283)。そこでは「デカルトの認識は彼自身以外のものの『直観』を含む」と記された上で、実体と属性という考えが当てはまらないこと、認識されたものは精神の性質として表象されえないことが書かれている (EWM 283)。そしてこの批判に続きホワイトヘッドは、自己意識は自己認識でありそれが諸事物からなる内的関係性によって成立すると考えている (EWM 283)。自我は諸客体の中の一つであり (EWM 287)、ホワイトヘッドにおいては主客の分離や意識主体の成立以前に諸事物の抱握的關係が認められ、したがって自我は諸事物が共にある内的関係性の一構成要素に過ぎない。

意識や認識は、こうして自我を諸事物の内的関係性の中へ解体した上で説明される。4月18日のノートでは、「自我という客体が諸客体からなる世界のうちに」あり、「諸客体からなる世界は、その世界における各客体の本質を修正する」と書かれた上で、「自我という客体は他の諸客体のうちで自らを知る」と書かれている (EWM 289)。この「自我という客体」は中期哲学の「知覚しつつある対象」に相当し、さらにローウェル講義では認識経験や主体性をもつ高度に組織された複雑な有機体と同等視されたが、今や「自我という客体」が自らを知るという問題が主題化されている。

ところでホワイトヘッドはデカルトの直観が外的なものを含むというから外的な実在物の抱握を認める。また、第2節で述べたように「表現的実在」を採り入れるから観念の抱握も実在性をもつと考える。そして上で引用したように、「自我という客体」を含む実在界と観念界とが内的に関係することから意識は成立すると考えていたのであった。しかも、続く4月28日のノートにジェームズの「意識は存在するか」に賛同していることから、ジェームズ同様ホワイトヘッドにおいても、実体的な知る主体、あるいは内容のない意識そのものが最初に措定されるわけではないことになろう。むしろ、このあとに唐突ながら「意識とは、創発する存在と、その存在がそこから創発するところの構成的可能態との間の関係性である」 (EWM 291) と定義されている通り、意識は、現にある所与の事実とありえたかもしれないものとの間のコントラストを感じる際の関係性と考えられる。

意識がこのように考えられれば、实在論と観念論とを調停することができる。即ち、認識はそれより下位の存在、つまり所与の事実を前提し、「認識を含む生起は認識を含まない

生起と同じ事実を前提する」(EWM 291) ことになるのであるが、認識が事実そのものを変えるわけではないと認められる限り、実在論と観念論は両立することになる。このことは「認識の半透明性」と呼ばれる。

特にここで注目すべきは、この日よりホワイトヘッドが「生起 occasion」という語を多用していることである。では、なぜホワイトヘッドは「出来事」ではなく「生起」という術語を用いるようになったのか。次節では、この問題に取り組むことにしよう。

### 1.5 現実的生起とその主体性・精神性の由来

ホワイトヘッドは認識の半透明性を論じる際、「立脚点的生起の自己」と「認識的生起の自己」とを区別するとともに「生起」という術語を用いている。「認識的自己はどんな生起の本質の分析においても断続的で移ろいやすい」のに対して、「立脚点的生起の自己」は存続に関わり「経験しつつある自己」とも言い換えられている (EWM 291)。「出来事」ではなく「生起」がこの日より多用されている以上、現実的生起およびその主体性や精神的極の由来もここに見出されるのではないか。

ローウェル講義で出来事は「それ自身に含まれる経歴を伴った存続する個体的存在という姿で実現される」(SMW 104) と考えられるとともに「具体的な存続する存在は有機体である」(SMW 79) とされ、ここでいう「立脚点的生起の自己」「経験しつつある自己」の役割を担っていた。しかし、4月28日のノートで「認識的生起は認識的自己の直接的知識を構成する直接的イメージである」(EWM 291, cf. PR 160f.) といわれるように、認識的生起は直接的現在にのみ関わる。但し、半透明性の原理によって認識を含む生起は事実を変えるわけではないから、一時の認識的生起は歴史的経路をもつ存続してきた「立脚点的生起の自己」を前提しはするもののそれを修正するわけではないことになろう。

無論、ローウェル講義の出来事も生成消滅する一度性を含意していた。にもかかわらず、「生起」という語を使わざるを得なかった理由を推察すると、出来事の存続性と直接的な生成性を区別するとともに、出来事の統一化の過程を発生論的に分析するのに出来事よりも基礎的な概念を必要としたと思われる。ローウェル講義では、私的心理領域はそれ自身の立脚点から考察された出来事に過ぎずこの領域の統一性が一つの存在としての出来事の統一性であるとされたが (SMW 150)、上のような考察を経て、いまや出来事自身の統一化の発生的過程が分析されねばならない。特にこの問題は、私的心理領域をもつデカルトの実体的精神を鑄直す中で浮上してきたのであり、第1節で分析した通りデカルトにとって主体であった実体としての自我 (= 結合体) は「立脚点的生起の自己」に当たり、「私は

在る、私は存在する」とデカルトが言い表すたびごとに異なっている自我(=現実的生起)は「認識的生起」ないし「認識的生起の自己」に相当するだろう。「『存続』をその重要な属性の一つとしてもつデカルトの実体の代わりに我々は『継承 supersession』をその実在的本質の部分としてもつ『生起』という概念を設定しなければならない」(EWM 303)という「時間」という小論(1926年9月)の一節もこうした現実的生起の由来を示唆している。

このことはライプニッツ批判と対比させてみると一層明確になる。ローウェル講義でホワイトヘッドは、ライプニッツのモナド論は、一方で内的関係を許容する「諸成分を一つの統一体へと融合し、その結果この統一体が実在となるような、有機体化する活動力」と、他方で内的関係と相容れない「諸性質を備えた実体」という2つの考えのうちに困難を抱えていると批判しているのだった(SMW 155)。しかし前節の議論はライプニッツとは異なり、経験する実体的主体を措定することなく諸事物の内的関係性から出発し、諸事物からなる共同体によって主体の成立を論じる。また、ローウェル講義では、ライプニッツは「経験の単位としての出来事」を「存続的有機体」や「個体化の成長した完全性を表している認識的有機体」と区別しなかったと批判されていたが、ハーヴァード講義でそれらは「生起」、「立脚点的生起の自己」、「認識的生起の自己」に対応し、「認識的有機体」や「存続的有機体」は諸生起から構成されると考えられる。ローウェル講義の「出来事」はこれら全てを含意していたが、「生起」は経験の単位としての出来事を意味し、有機的な結合体としての出来事から区別することができるのである。

特にローウェル講義で「認識的有機体」には主体性や精神性が帰属させられていたから、いまや「認識的有機体」をなす「認識的生起」のうちにそれらが見いだされねばなるまい。つまり、直接的現在に関わるその都度の自我である「認識的生起」が現実的生起の由来だとすれば、それは実体としてではないとはいえ主体であるといえる。また、実在界と観念界に内的関係することから意識は成り立つと考えられていたのだから、完全な現実的生起は「認識的生起」として物理的極と精神的極をもつともいえよう。

以上の議論はデカルトの実体的自我批判を手引きにしたとはいえ、議論を人間のみに制限する必要はない。人間経験に限られない出来事に生起が取って代わり形而上学的記述の普遍的術語とされたなら、生起には認識を伴うものもあれば伴わないものもあることになり、ホワイトヘッドはデカルトとは異なりあらゆるものを「真なるもの」といいうることになるだろう。