

KANSAI GAIDAI UNIVERSITY

アイデアとパターン

著者	平田 一郎
雑誌名	研究論集
巻	72
ページ	83-99
発行年	2000-08
URL	http://id.nii.ac.jp/1443/00006380/

アイデアとパターン

平 田 一 郎

はじめに—アイデアと永遠的客体

「ヨーロッパ哲学の伝統を最も穏当に一般的に特徴づけようとするなら、それはプラトンに対する一連の脚注からなっているということである」(PR39)。ホワイトヘッドのこの言葉は、ヨーロッパ哲学においてプラトニズムがその根幹にあることを示すものとしてしばしば引用されると共に、彼自身もまた「現代のプラトニスト」と見なされる典拠ともなってきた。

ここで問題となる「プラトニズム」とはまさにプラトンのアイデア論を巡って生じてきた考え方であると言ってよい¹⁾。即ち美しい女性、美しい絵、美しい風景等々に共通する「美そのもの」、あるいは「赤そのもの」「机そのもの」といったような抽象的対象をプラトンはアイデアと名づけた、とされている。そしてこういったアイデアこそ真に存在するのであって、そういったアイデアを分有する個々の具体的な女性、絵、風景は生々流転する二次的なものでしかない、とされた。実際そのようなアイデアは卓越した存在としてこの世界の時空を越えており、この世の法則、規則性を超越した存在であるとされた、と言われているのである。

確かにホワイトヘッド哲学においても、その体系の中心にこういったアイデアに類するものを見出すことができる。彼の用語で「永遠的客体」(eternal object)と呼ばれているものがそれである。特にそれが「永遠的」と称されるのは、例えば「赤そのもの」といった色において典型的に表れているように、「永遠性」(eternality)が重要な特徴になっている、とされたためである。即ち「色というものは永遠である。それは魂魄のように時の流れを縫って出沒する。また来り、また去る。だが現れ来れば同じ色である」(SMW87)とされる。このような意味で永遠的客体はこの世界の時空を越えた存在であり、従って、この世界の具体的な事象とされる現実的存在(actual entity)と、対極にある究極性(extreme finality)の両端をなすとされる。そしてそういった永遠的客体はまさにこの世界の事象—現実的存在に「進入」(ingression)する。そしてその『進入』という名辭は、永遠的客体の可能性が特殊な現実的存在において実現される特殊な様態を指示している」(PR23)。これはまさにアイデア界と現象界とい

う二つの世界の間での関係を示しているようでもある。それゆえ、ホワイトヘッドの永遠的客体はプラトンのアイデアであると思われるかもしれない。

しかし実はホワイトヘッドの永遠的客体は、そういったプラトンのアイデアとは全く異なったものである。なぜなら彼にとって、真に実在的なものはアイデアのような抽象的な対象、即ち進入する永遠的客体ではないからである。むしろ進入される事象－現実的存在こそ「究極的な実在 (Final Realities)、または真なる事物 (res vera)」(PR22) とされる。実際「『現実的存在』－『現実的生起』(actual occasion) とも称される－は、世界がそれから形作られるところの究極的な実在的な事物である。何か一層実在的なものを見出そうと現実的存在の背後を探索することなどはない」(PR18)。そういった意味でホワイトヘッドは、むしろアリストテレスの系譜を引いているとも思える。実際アリストテレスは、天上のアイデアよりも地上の個物－個々の美しい女性や個々の美しい絵－を重視して、アイデアもそういった個物の「型」－パターンとしてその個物に内在する「内在形相」としてのみ存在しうるとした、と言われることが多い。

もっとも、そういったアリストテレスの考え方とされているものでさえも、非常に神秘的なプラトンのアイデア論を地上の次元に引きおろした、プラトンのいわば「自然化された」(naturalized) 注釈と考えれば、冒頭に引用したホワイトヘッドの言葉それ自体は、アリストテレス的なホワイトヘッド哲学にも依然としてあてはまるかもしれない。そしてその場合に重要なのは、むしろホワイトヘッドの体系が、プラトンのアイデア論に対する「どのような」注釈となっているのか、ということになる。

その点に関して、先に述べたように、普遍－永遠的客体に対する個物－現実的存在の優越という意味で、ホワイトヘッドはアリストテレス的な立場にたっていると行ってよい。しかしここでのホワイトヘッドの「個物」－現実的存在には極めて重要な特徴がある。即ちそれら現実的存在は、ただ永遠的客体を帯びる個々の事象というだけではない。同時にそういった個々の事象を経験する主体であり、さらにはそういった経験そのものでもある。具体的に言えば、個々の美しい絵だけでなく、そういった絵を見てその「美しさ」を感じる私、さらにはそういった美しさを経験する活動それ自身もまた現実的存在とされる。実際ホワイトヘッド哲学の最大の特徴は、そういった全ての事象が、同時に他の事象を経験する経験の主体でもあるという「汎主体主義」(pansubjectivism) にあると行ってよい。

そういった汎主体主義的な現実的存在に永遠的客体が進入する限り、永遠的客体が単純に、経験される対象を形作るパターンとしてのアリストテレス的「内在形相」と同じである、とばかりは言えない。むしろ進入される現実的存在が主体であるために有する経験のダイナミズムの中で、永遠的客体は、そういった経験そのものを形作るパターンとして機能するという側面も生じる。即ち美しい絵に感動するとき、そこに関る永遠的客体は、経験される対象である絵を形作る「美」というパターンであるというだけではなく、そこでの感動という経験それ自身

や経験する私という主体における活動の中でも機能することにもなる。

こういった意味でホワイトヘッド哲学の汎主体主義は、経験される対象におけるパターンのあり方そのものにも関ってくる。実際その場合、ある対象があるパターンによって形作られるということは、ある主体がある客体を経験するということと本質的な違いがなくなる。例えば、私が机を見るのとこの事象が「机」というパターンを帯びるということとの間に本質的な違いはない。

そこで本稿では、そういった経験される対象においてパターン－ホワイトヘッドのアイデアたる永遠的客体がどのように働いているのかということと、その対象を経験する主体、あるいは経験という活動そのものにおいて永遠的客体がどのように機能するとされるのかということを経験的に考察したい。そういった考察は、ホワイトヘッドの経験や意識についての洞察の一端を示すことにもなる。そしてそれはまた、ホワイトヘッドの「アイデア」－永遠的客体が、経験において経験を形作るパターンとして持つ意義をより明らかにすることにもなる。

1. 対象におけるパターン

そこで先ず、経験される対象のパターンとしての永遠的客体について問題にしたい。即ち、「机」というパターンが個々の机にどのようにして進入するのか、逆に言えば、そういったパターンを個々の事象がどのようにして帯びるのか、ということ論じよう。こういった対象とパターンの関係は、伝統的には「個物」(particulars)と「普遍」(universals)の関係として問題になってきた。即ち個々の机－この机、あの机といった個物に対して、そういった個々の机を越えて、同時にそういった個々の机全てに共通するある特徴、特質といったものを、伝統的に普遍と称してきた。この普遍とは、例えば、赤い本、赤いポスト、赤い服に共通する「赤さ」や、美しい女性、美しい風景、美しい絵に共通する「美しさ」といったものである。それゆえそういった普遍は、「性質」(qualities)とも見なせる。そしてある事象があるパターンを帯びるとは、まさに個々の個物がある普遍－性質を持つということに他ならない。

そういった個物と普遍についてホワイトヘッドは「『普遍』と『個物』という対照的な述語は、ここで『永遠的客体』と『現実的存在』と称された存在に完全にではないけれども、ほぼ対応した存在をそれぞれ示すのに通常使われる語である」(PR48)とする。

しかし「完全にではない」と限定されているように、単純に現実的存在と永遠的客体があるまま、それぞれ個物と普遍にあたるのではない。実際「これら『普遍』と『個物』という述語は、この二つの語が連想させることにおいても、また一般に行われている哲学上の用法においても、両者とも多少誤りに導く」(PR48)。

ではどういった点に誤りがあるのであろうか。一般に、個物は普遍によって記述されるが、

個物が個物によって記述されることはない、とされる。例えば「これは机である」という時の「これ」は個物を指し、「机」はそういったこの机(A)、あの机(B)に共通する普遍であるが、「これ(A)はあれ(B)である」とは言えない。実際それは矛盾でしかあり得ない。しかるにホワイトヘッドの「個物」-現実的存在については次の様に言われる。「現実的存在は、普遍によっては、不十全にせよ記述されえない。なぜなら他の現実的存在がまさにどれかある一つの現実的存在の記述に入り込むからである」(PR48)。このことはまた、ある普遍がパターンとしてある個物-事実を形作る場合に、その個物の構成要素に関して、次のように言われることにつながる。「われわれは、そのパターン化された諸要素のうち具体的な個物を可能的に含むものとして、パターンを話題にする」(AI242)。

こういった批判は何を意味するのであろうか。ホワイトヘッドのこういった主張の前提には、彼の現実的存在が「物」ではなく「活動」であること、さらにその活動がある一定の時間に区切られた原子的なものである、ということがある。そしてそういった諸前提に立った上で、個物があるパターンを帯びるということはそのパターンを帯びたり産み出す他の個物との因果関係を通してなのである、と主張されることになる。この考え方を詳しく見てみよう。

まずホワイトヘッドにとって「それぞれの現実的存在は与件に起因する経験の活動と見なせる」(PR40)。即ち現実的存在は「物」ではない。それは、ある活動、あるいは事象、出来事なのである。例えば厳密に言えば、「この机」という事物があるのではない。「この机が存在する」という活動、出来事がある。しかもこういった「活動」は原子的である。即ち「この活動」と個別化されて、他の活動とはっきり区別されるし、さらにそれは単一の分割されない単位でもある。なぜなら「生成のあらゆる活動には、時間的延長をもつあるものの生成が存在する、というのが結論である。またしかし、活動そのものは、生成したものの延長的可塑性に対応している生成の前半の活動と後半の活動とに分割されうるという意味では、延長的ではないということである」(PR69)。例えば「この机が存在する」という活動は、厳密には「今ここにこの机が存在する」と述べうるであろう。そういった活動を前半と後半に分割したとしよう。よしんば、机が存在しつづけたとしても「今」とはその前半について述べられることであろうか。もしそうであるなら、後半は「今」の次のことであってもはや『今』ここにこの机が存在する」とは言えなくなる。逆に「今」を後半について述べるならば、前半は「今」の以前であって、やはり前半について『今』ここにこの机が存在する」とは言えない。要するにある活動はその一塊のものとしての活動であって、それを分割した場合、全く別の二つの活動になってしまうのである。

このように現実的存在を原子的な活動と考えるとき、異なった現実的存在同士の間には、まさに活動同士の因果関係となる。例えば「今ここに机がある」という活動は、それ以前の「以前ここに机があった」ということの結果として生じる。あるいは以前机が存在しなかった

場合、「ある人が机を運んできた」という活動が原因となって、その結果「今ここに机がある」という活動が生じているとすることもできる。さらにそういった現在の活動を引き起こした原因となった過去の活動は一つである必要はない。「以前ここに材料となる材木があった」「以前ここに材木から机を作る道具があった」「以前ここにあった材料と道具を使って大工が机を作った」という三つの過去の活動の結果、「今ここに机がある」という活動－現実的存在が生じるかもしれない。そしてそれゆえ過去の活動が現在の活動に、ある意味で含まれるとも言える。なぜなら過去の活動の影響は、確かに現在の活動に残っているからである。

このように現在の活動が過去の活動の結果であるということ、あるいは別の言い方をすれば、現在の活動に過去の活動が「含まれている」ということを主張したいために、ある「個物」－この場合は現在の活動としての現実的存在－に他の「個物」－過去の活動としての現実的存在が「含まれている」とされるのであろう。そしてそういった関係ゆえに、過去の活動の影響の記述が、現在の活動の記述に含まれるということになる。従って、過去の活動が可能的に現在の活動の記述に入り込むとホワイトヘッドは主張するのである。

そしてこのことは、当の活動－現実的存在がどのようにして一定のパターン－永遠的客体を帯びることになったのか、という問題に重大な帰結をもたらす。即ち一般に永遠的客体がある現実的存在に進入するのは、何よりもその現実的存在を形成した－即ちその現実的存在の構成要素となっている－他の現実的存在を通してなのである。要するに永遠的客体は、全く別の領域－アイデア界といったようなものから当の現実的存在に進入するのではない。むしろ現にその現実的存在が帯びているパターン－永遠的客体は、その現実的存在を形成した過去の活動が何らかの形で帯びていたパターンを継承したものに他ならない。例えば「今ここに机がある」という時の「机」というパターン－永遠的客体をどのようにして帯びたのかということによって次のようなことが考えられる。もしも「以前ここに机があった」という活動があって、その継続として当の活動が生じたのなら、「以前ここに机があった」という過去の活動における「机」という永遠的客体を継承していることになる。あるいは「以前材料があった」「以前道具があった」「以前ここにあった材料と道具を使って大工が机を作った」という三つの活動から現在の活動が生じた場合は、「机」というパターンは例えば「以前ここにあった材料と道具を使って大工が机を作った」という活動における「設計図」（書かれたものであるか、ただ大工の頭の中にあるだけであるのかのどちらにせよ）のパターンが、この現在の活動に実現したと言ってよい。

要するに、ある現実的存在は他の現実的存在を構成要素としているのであり、その点で通常考えられている個物と違う、というのがホワイトヘッドの主張である。そしてそれが意味するのは、その当の現実的存在が現に帯びているパターン－永遠的客体は、そういった構成要素となった現実的存在を通して帯びるようになったのだ、ということなのである。それは普遍とされる永遠的客体は何か神秘的な起源を持つのではなく、まさにこの世界の活動同士の関係、因

果関係等を通して継承されたり形成されたものでしかない、ということなのである。

さらにここで重要なのは、ある現実的存在がどのようなパターンを有するのかということは、決してパターンの側によって決定されない、ということである。即ち「ある一つの現実的存在への進入において、永遠的客体は、不定に多様な進入の諸様相という可能性を持ちつづける」(PR149)。永遠的客体——パターンそれ自身はあくまでも純粋な可能態としてのみ存在するのであって、それが現実化される、即ち当の現実的存在がそのパターンを帯びるのは、その現実的存在が生成する過程においてなのである。そしてその過程それ自身は、他の現実的存在—原因となる現実的存在から起因したり、またその現実的存在それ自身の自己決定による目的論的制御によって進行する。即ちあくまでもその構成要素となる現実的存在や当の現実的存在の側から、どのような永遠的客体が進入するか—当の現実的存在がどのようなパターンを帯びるのが決定されるのである。

ともあれこのようにある現実的存在—活動が構成要素となり、それが帯びていたパターン—永遠的客体を当の現実的存在が帯びるということを、以下に述べるようなホワイトヘッド独自の用語を使って定式化してみよう。

ある現実的存在において、何らかの構成要素としての客体を受け入れる働きを「抱握」(prehension) と称する。従って現実的存在が諸々の構成要素からなるということは、働きの側から言い換えれば、そういった諸々の構成要素を受け入れる諸々の働きの束—抱握の束と見なせるということになる。そしてその抱握の対象が他の現実的存在であるとき、その抱握は「物的抱握」(physical prehension) と称され、その対象がパターン—永遠的客体であるとき、「観念的抱握」(conceptual prehension) と称される。ただしそういった「抱握」には、その対象を受け取る場合と、むしろ受け取ることを拒否する、即ち構成要素としない場合がある。そういった意味で抱握には肯定的 (positive) なものと否定的 (negative) なものとの二種類があることになるのであり、特に肯定的抱握は「感受」(feeling) とも言われる。

従って以上の用語を使えば、構成要素となる現実的存在からあるパターンが派生するということは、それに対する働きという側面から見れば、「それぞれの物的感受 (physical feeling) から、純粋に観念的的感受 (conceptual feeling) の派生が存在する」(PR26) ことと定式化される。これをホワイトヘッドは、現実的存在を制約する「観念的確定 (conceptual valuation) の範疇」と称する。

2. パターンによる諸々の対象の統合

さて、先に論じたのは一つの現実的存在がどのようにして一つのパターン—永遠的客体を帯びるようになったのかということであった。しかし世界における事物のあり方を考えると、複

数の事物が共同で一つのパターンを帯びるということも多い。例えば机は諸々の部分から成っているが、逆に言えばそういった諸々の部分それぞれが一つの個物として一定のパターンを帯びつつ、そういった諸々の部分の集団が「机」という一つのパターンを帯びているのである。さらにそういった諸部分は、さらにまた細分され…、といった形で究極的に原子やサブアトミックな存在にまで至るであろう。逆に机は椅子やその他の事物と共にある「部屋」という一つのパターンを帯びる事象を構成し、そういった部屋があつまって一つの「家」を構成し…、といった形で全宇宙にまで至る系列もたどれる²⁾。

そういった現実的存在の集団は一般的には「結合体」(nexus)と名づけられる。しかしここで問題になるのは、その中でもそういった集団の諸々の成員があるパターンによって統合されている、そういった結合体である。そのような特別な結合体をホワイトヘッドは「社会的秩序」(social order)を有する「社会」(society)と名づけ、次のように規定する。「次のような場合結合体は『社会的秩序』を有する。即ち(i)それに含まれる現実的存在の各々の限定性に例示される形相の共通要素が存在し、(ii)この形相の共通要素がその結合体の各成員に現れるのは、その結合体の他の成員の抱握によってその上に課せられた諸条件によるのであり、さらに(iii)その結合体の他の成員の抱握が、その共通の形相を肯定的に感受することを含むことにより、再生の条件を課する場合、である」(PR34)。

いささか錯綜した表現であるが要するに、その集団の成員が相互に関係しあうことで一定の共通のパターンを有すると共に、逆にそういった共通のパターンを有することでそれらの成員が相互に関係づけられる場合、そういった集団を社会と称するのである。そして「その共通の形相がその社会の『限定特質』(defining characteristic)である」(PR34)。例を挙げれば、机の各部分は、「机」というパターン—限定特質を共有しているが、その机の各部分が相互に結合されているためにその限定特質が生じると共に、逆にまさにその「机」というパターンがその各部分を結合するあり方を条件づけているのでもある。それゆえ、「この机」は机の各部分からなる社会と見なせる。

もっとも全ての現実的存在の集団—即ち結合体が社会となるわけではない。なぜなら、「一つのもの」として共通のパターンを有しない、単なる多数の成員からなる集団というものも存在するからである。例えば部屋に放置されたあの机、この机からなる集団は、全体として何か一つの事物と見なしうるわけではないので社会とは言えない。ただ諸々の机からなる集団として結合体とは言えるであろう。

ともあれこういった中で、先に述べたように微細なものから巨大なものに至る諸々の社会のヒエラルキーがあるのは事実である。即ちサブアトミックな存在からなる社会として原子や分子があり、さらにそういった原子や分子からなる社会として細胞があり、さらにそういった細胞からなる社会として材木があり、そういった材木からなる社会として机があり…というヒエ

ラルキーである。このようにその内により下位の社会を含んでいる社会をホワイトヘッドは「構造化された」(structured) 社会とする。「ある社会は、一定の構造的な相互関係のパターンを有する下位の社会や結合体を含む、という考え方を導入しなければならない。こういった社会を『構造化された』と呼ぼう」(PR99)。例を挙げれば「分子とは構造化された社会であり、ばらばらの電子や陽子も多分そうである。結晶は構造化された社会である。気体はその語の重要な意味で決して構造化された社会ではない」(PR99)。実際気体の分子は、その気体の中にばらばらに存在するのであって、それら同士の間には一定の構造的な相互関係のパターンを有するわけではない。

そういった構造化された社会と、その内部の下位の社会、結合体についてホワイトヘッドは次のように言う。「ある全体としての構造化された社会は、その中にある下位の社会に適当な環境を提供する。また全体としての社会は、その存続を認めるより広い環境の中に置かれている。構造化された社会の構成要素となるような生起の集団のあるものを『下位の社会』と呼ぶことができる。しかし別の構成要素となる集団は、より一般的な『下位の結合体』という名称を与えなければならない」(PR99)。ここで構造化された社会における下位の社会と下位の結合体との違いとは、要するにその上位にある構造化された社会が、その下位の集団が存続するための一定の環境となっているかどうかということである。実際「外的な環境の一般的体系的特質は示すが、それ以外は、その構造化された社会によって与えられた特殊な環境なくして発生的に存続できるような、そういったどんな特徴も示さない別の結合体が、構造化された社会に含まれる」(PR99)。例えば木材を構成する細胞はその木によって生じたものであるからその木材の下位の社会と言えるであろうが、そこに含まれている水分は、別にそれが木材でなくても水であり続けるからその水自体は水の分子からなる集団-結合体であっても、決して木材の下位の社会とは言えない。

ともあれ以上のような考察から、諸々の現実的存在が一つの「事物」として統合されるために、それらに共通のパターンというものが決定的に重要であることは明らかである。

しかしここで、そもそもそういった共通のパターンがどのようにして形成されるのかということが問題になってくる。実際以上の記述においては共通のパターンが存在して、その共通のパターンがこのようにそれぞれの成員を条件づけるなら、といったことが問題になっても、そもそもそういった共通のパターンがどうして存在するようになったのかということに全く触れられていない。

そこで問題になるのが「変形」(transmutation) である。ホワイトヘッドは言う。「全く同一の観念的感受が現実世界におけるさまざまな現実的存在の類似した単純な物的感受から抱握する主体によって公平に導き出されるとき、それからこれら単純な物的感受を派生的な観念的感受と共に統合するというそれに続く相においては、抱握する主体は、この観念的感受の与件

を、自らの成員のうちにこれらの抱握された現実的存在を包含している結合体の特徴へと、あるいはその結合体のある部分の特徴へと、変形する (transmute) ことができよう。したがってこのように特徴づけられた結合体 (あるいはその部分) は、この抱握する主体によって心に抱かれた感受の客体的与件なのである」(PR27)。

ここでは対象-現実的存在や永遠的客体-ではなく、その対象に対する働きの方から記述されている。それゆえ諸々の感受、即ち諸々のある対象の抱握の統合を問題としているが、これは言い換えれば、そういった諸々の対象の統合を問題にしているとしてよい。この場合先に述べたように「観念的感受」とは永遠的客体-パターンを対象とする働きであり、単純な物的感受とは個々の現実的存在を対象とする働きである。従って、全く同一の観念的感受がさまざまな単純な物的感受から導き出されるということは、そういった個々の現実的存在から、全く同一のパターンが派生されるということでもある。そして変形とはそういった共通のパターン-永遠的客体を、まさにそういった諸々の構成要素となる現実的存在の集団の特徴と見なそう、ということなのである。

そしてこういった集団全体への一定のパターンの関係づけについてホワイトヘッドは次のようにも言う。「このように多くの現実的存在の単純物的感受が、一なるものとしての結合体の一つの物的感受へと変形される場合、この変形を『変形された感受』と呼ぶ。明らかに変形された感受の完結した与件は対比 (contrast) である。すなわち、これは『永遠的客体と対比された、一なるものとしての結合体』である。このタイプの対比は『性質による物的実体の性格づけ』という考え方が意味するものの一つとなる」(PR27)。

以上の記述において特に重要なのは「変形」がなされるのは、その集団の各成員によってではなく、そういった集団を「抱握する主体」、言い換えればそういった集団を一つの社会と見なすある主体においてである、ということである。例えば、諸々の机の諸部分からなる集団に共通のパターンを見出して一つの「机」となすのは、そういった机の諸部分ではなく、そういった机を全体として経験するある主体によってなのである。言い換えれば色々な形の木材を組み合わせたある塊を「机」という共通のパターンを持った社会となすのは、そういった机を見た人間、あるいはその机を使った人間に他ならない。それゆえ諸々の成員からなる集団を一つの社会となす変形が、ある主体に相対的になされることになる。そしてこのことは決定的に重要である。

もっともこのことは良く考えればそれほど不思議な主張ではない。机はそれ自体として「机」なのではない。例えば机の上にいる微小な虫にとって、自らがのっている板は、その虫の経験においては決して「机」としては働かないであろう。何かある現実的存在の集団が、全体として一定のパターンを有するものとして関係づけられる時、それが何に関係づけられるのか、あるいはむしろそれが何によって経験されるのかということは決定的に重要なのである。

ここで先に述べたホワイトヘッドの汎主体主義が重要になってくる。実際ホワイトヘッドが「抱握する主体」と言うとき、それは人間に限られないし、またそういった抱握や変形をなす「経験」それ自体も人間経験に限られない。なぜならば、現実的存在は現実的存在である限りにおいて、まさにそれは何らかの経験の主体なのである。そして現実的存在とは事象を一般的に定式化したものであるがゆえに、端的に言えば、虫などの生物だけでなく机の各部分や、分子、原子といったものさえも、それ自身現実的存在-主体として何らかの経験をなすことになる。

しかしこういった主張は決してアニミズム的な神秘主義の主張ではない。むしろある事象が、別の事象と何らかの因果関係にあるなら、それをその事象の「経験」と見なそう、というのがホワイトヘッドの主張なのである。従ってホワイトヘッドにおける経験の一般化は、むしろ人間の脱中心化、非特権化に他ならない³⁾。実際、ある「個物」-現実的存在に別の「個物」-現実的存在が構成要素となることにより、あるパターン-永遠的客体を帯びる、という先に考察した状況も、まさに当の現実的存在の、構成要素となった現実的存在やそれが帯びることになった永遠的客体を対象とする「経験」に他ならない。

そういった意味では対象がパターンを帯びるということは実は、現実的存在としてその対象を主体とした上で、その主体におけるそのパターンの経験という形で一般化するるのである⁴⁾。無論そういった「経験」にはより高度な、例えば人間の経験も含まれるであろう。しかしともあれ、そういう意味で対象におけるパターンの問題は、むしろ主体におけるパターンの経験としてもう一度考察しなおさねばならない。

3. 主体におけるパターンの経験

こういった主体における経験とは、端的にはその主体-現実的存在が生成する過程であるとされる。そういった生成の過程をホワイトヘッドは「合生」(concrecence)と称する。それは、諸々の対象を経験してそれを一つの経験-主体に統合していく過程なのである。さて先に述べたように、そういった合生の部分としてのそれぞれの対象の経験は、抱握、あるいは特にそれを肯定的に抱握する場合には感受と呼ばれた。従って合生とは抱握(特に肯定的なものに限れば感受)を統合していく過程である、といってもよい。従って主体におけるパターンの経験がいかなるものであるのかということは、永遠的客体が合生においてどのように機能するのかということによる。

こういった合生における永遠的客体の働きについてホワイトヘッドは次の様に言う。「永遠的客体は現実的存在の合生において、次の三つの仕方のうちの一つにおいて機能しうだけである。即ち(i)それは感受の与件であるところの、ある客体化された結合体ないしある単一

の現実的存在の限定性の要素でありうること、(ii) それはある感受の主體的形式 (subjective form) の限定性における一要素でありうること、(iii) それは、観念的感受ないし命題の感受の与件における一要素でありうること、の三つの仕方のうちの一つである。その他の進入の全ての様態は、これらの様態を統合する前提から生じる」(PR290)。

これら三つのうち、先にわれわれが「対象がパターンを帯びる事例」として問題にしたものは (i) の一事例と見なせるであろう。実際先に問題にしたのは、ある現実的存在が、その構成要素となる他の現実的存在との因果的な過程の中で、その構成要素となる現実的存在が有するパターンを帯びるということであった。「客体化された」(objectified) とは、ホワイトヘッドの用語では「構成要素になる」ということを示すのであるし、またそういった構成要素が一つとは限らない以上、そういった諸々の現実的存在の集団としての結合体におけるパターンが問題になることもありうる。

さらにまた諸々の現実的存在からなる集団が、共通のパターンによって一つの社会となされた事例を考えよう。そういった「パターンによる諸々の対象の統合の事例」において、特にそういった共通のパターン—限定特質としての永遠的客体を見出す「変形」とは、まさに (iii) の一事例に他ならない。実際ホワイトヘッドにおける命題 (proposition) とは、「物的感受と観念的感受の統合から派生する複合的感受の与件をを形作る存在」(PR256) とされる。即ち命題とは、主語としての物的感受—それは単独の現実的存在を与件とする場合もあれば結合体の場合もある—と、述語としての観念的感受、即ちパターンとしての永遠的客体を与件とする感受とを、統合して形作られたものである。従ってそういった命題を与件とする命題的感受とは、端的に言って、現実的存在もしくは現実的存在からなる結合体にあるパターンを結びつけるプロセスに他ならない。そして一方「変形」はまさに結合体を限定特質となるある共通のパターンと対比させることによって結びつけ、それによってその結合体を単一のものと見なす過程だった。それゆえ明らかに、変形はホワイトヘッドの言う命題的感受の一事例となっている。

このようにして対象におけるパターンの問題は、主体におけるパターンの経験の一事例とみなしうるが、他方主体におけるパターンの経験は、対象におけるパターンの問題につぎるわけではない。その点をもう少し詳しく見てみよう。

先ず (i) において次のような状況を考えることができよう。それはある客体化された現実的存在において、その現実的存在のパターンを経験する場合である。例えばこの椅子を見て、まさにそれが「椅子」というパターンを帯びていることを認識する。あるいは美しい絵を見て、その「美しさ」を感受するという事例を考えても良い。これはまさにある現実的存在からあるパターンを引き出す事例、ある対象がその構成要素となる現実的存在からあるパターンを引き出す事例と同じ状況であると言ってよい。その点で、実は人間が対象からあるパターンを引き出してそれを経験することと、対象があるパターンを帯びることは同じタイプの「経験」であ

ると見なしうる。

一方(ii)に関しては先ずそこでの主体的形式が何であるのかが問題となる。主体的形式とは「その主体がその客体的与件をどのようにして感受するのか」(PR221)というものである。言い換えれば「現実的存在は、その主体的側面においては、宇宙がその現実的存在に対してある在り方以外の何ものでもなく、また宇宙に対する現実的存在それ自身の反応をも含む。その反応が感受の主体的形式である」(PR154)。こういった「反応の仕方」のパターンこそ、永遠的客体の「主体的種」(subjective species)と呼ばれる。そしてそれは、そういった反応の仕方を含まない単なる裸の内容でしかない(i)のような進入の仕方をするパターン—永遠的客体の「客体的種」(objective species)と区別される。

そしてそういった主体的種—反応の仕方のパターンは「情動(an emotion)か、内的充実度(an intensity)か、好み(an adersion)か、忌避(an aversions)か、快(a pleasure)か不快(a pain)である」(PR291)とされる。例えば赤い服を見た場合、何の感情も持たずに、ただ「赤」というパターンを受け入れるとき、その「赤」は永遠的客体の客体的種であろう。しかし例えば「暖かさ」を感じてそれによって快を感じたり、あるいは「暑苦しさ」を感じてそれによって不快を感じながら、その赤い服を見るとき、ここでの快、不快の在り方—パターンは永遠的客体の主体的種に他ならない。

このように考えるとき、(ii)の進入の仕方が主体の経験においてはむしろ(i)より一般的であることは確かであろう。実際我々が何かを経験するとき、何の感情も持たずに経験するということはまずありえない。そしてそういった感情は、ある対象を経験する仕方のあるパターンなのである。

さらにこのことは、先に(i)の一事例となした、対象がパターンを帯びる仕方についても再考を促すことになる。実際われわれがある情動に動かされつつ、ある対象を経験する時、その情動はただ我々、即ち主体にのみ存するのであろうか。むしろ実は自然の本来の在り方は、近代科学が想定したのと違い、非常に情動的で血肉をまとったものではないのか。そう考えるとき、実は対象がパターンを帯びる場合も(ii)の在り方がある、と想定できる。そしてその場合、そういった主体的種のパターンを帯びた対象の経験において主体が情動的であるのは、ただ主体の側の反応というよりも、対象の側のパターンの帯び方をそのまま受け継いだという意味で、より実在的な根拠があることになろう。

一方(iii)についてはどうであろうか。確かにこの場合は、(iii)を元にしながら、主体のより高度な経験や、そこでのパターン—永遠的客体の意味を考えることもできる。

その場合にポイントになるのは、対象に存在しないパターンを経験することができる、ということである。その基礎にあるのは、次の「観念的転換(conceptual reversion)の範疇」と呼ばれるものである。それは「心的極(mental pole)の最初の相における与件を形成してい

る永遠的客体に部分的に同一でありまたそれに部分的に相違する与件を持つ」(PR26)。即ち観念的転換の範疇により、ある対象から派生して存在していた永遠的客体に対して、それを元にしなが、その一部分を転換したり、否定することによって、それまでに無かった全く新たな永遠的客体-パターンが主体の経験において産み出される。例えば赤い服を見て、そこから得たパターンの内、「赤」を「青」に転換して「青い服」を想像することができる。あるいはさらに現に対象に存在するパターンの不在さえ、こういった転換によって想像できる。

このように現にあるのと異なるパターンを想像して、それを経験した対象と結びつける働きは、想像的感受(imaginative feeling)と呼ばれ、命題的感受の一種になる。それに対して先の変形がその一事例になったような、現にあるパターンと対象を命題において結びつける命題的感受は、知覚的感受(perceptive feeling)と呼ばれる。そしてまさにこういった想像的感受がありうる、ということこそ、実は命題的感受における否定の可能性の根拠となる。

そしてまさにこの命題的感受における否定の可能性の根拠こそ、人間のより高度な経験-最終的には意識の根拠となる。実際「物的感受において客体化された事実を肯定することと、命題的感受における単なる可能態との間の対比であって、後者の可能態が前者の肯定を否定する」(PR267)のような、「現実的存在の結合体とその結合体の成員としての論理的主語を有する命題との間の一般的対比」(PR267)を考えよう。そういった一般的対比を与件とする感受こそ、「知的感受」(intellectual feeling)と呼ばれるものであり、そういった知的感受の主体的形式が、意識(consciousness)なのである。

実際意識の意識たる所以は、その「自由な想像」にある。現にある事物について現にあるパターンを否定して、異なるパターンを付与する。そういった自由な想像の経験こそ極めて高度な、おそらくは人間に特有な経験であろう。それゆえ次のように言われる。「意識の勝利は、否定的な直観的判断と共に到来する。この場合にはそうであるかもしれないが、そうではないことの意識的感受が存在している。この感受は、まさに、その主体によって享受される一定の否定的抱握に関っている。それは、不在についての感受であり、この不在を、実際に現在していることの一定の排除制によって産み出されるものとして、感受する。こうして、意識に固有の特質であるところの、否定作用の明示性(explicitness of negation)はここに極まるのである」(PR273)。

終わりに-神におけるアイデアの経験

さてこのような自由な意識において、その重要性が明らかになった否定性は、実は「新しさ」(novelty)に関しても重要な意義をもつことになる。なぜなら先に述べてきたように、ホワイトヘッドの体系においては、進入した永遠的客体、言い換えれば、何らかのパターンを帯び

たり、そういったパターンを経験するときのそのパターンは、既に存在する他の現実的存在から派生したものでしかなかった。即ち「既に存在した」パターンの継承という在り方が一般的なものとならざるを得なかったのである。しかるに否定が可能である限り、既にあるパターンの一部を否定することで、今までに存在しなかった「新たな」パターンの可能性が開かれる。

そしてこの新しさの根拠は、究極的にはそういった一部の否定、すなわち転換を可能にした「観念的転換の範疇」に求めることができる。実際こういった観念的転換によって「近似的な新しさが観念的に感受される」(PR249)。そしてまさにそういった「新しさ」とは「観念的に感受される」とされているように永遠的客体—あるパターンに他ならない。

しかしここで問題が生じる。こういった観念的転換によってのみ新しさが生じるとした場合、それが既存のパターンの一部の否定によるものである限り、今までにない全く新しいものはありえないことになる。そこでの新しさとは、あくまでも現にあるものを多少変更したものに過ぎない。しかもその場合「一つの実現されていない永遠的客体が、実現された進入している永遠的客体—言い換えれば、任意の他の感受されていない永遠的客体との比較される永遠的客体—に対して、如何に、またどんな意味で、多かれ少なかれ、近似的でありうるのか、という問題は、この転換の範疇によっては未解答のままである」(PR249)。即ちこういった観念的転換の範疇によっては、近似した新しさに限定してさえも、どの点で近似して、どの点が否定された新しいパターンが新たに生じるのかということは、全く分からないままである。ましてや、現に存在するどのパターンとも全く無関係な新しさを可能にする、最も一般的なパターンの可能性は、この転換の範疇によっては全く保証されないことになる。

そこでそういった最も一般的なパターンの可能性を保証しようという契機が、ホワイトヘッドの哲学に新たな展開を招くことになる。「あらゆるものがどこかになければならない。そしてこの『どこかに』ということは『ある現実的存在』を意味する。何らかの説明される事実が非存在 (nonentity) から現実世界の一部となることは、語の意味において矛盾である。説明されるあらゆる事実は決断⁵⁾に関係し、現実的事物の有効性に関係する。それゆえ宇宙の一般的可能態はどこかになければならない。なぜなら、この可能態を実現していない現実的存在に対しても、その可能態は近接的に関連しているからである」(PR46)。そしてこういった一般的な可能態が存在している「この『どこかに』とは非時間的な現実的存在 (non-temporal actual entity) である」(PR47)。

問題はこの「非時間的な現実的存在」である。これはまさに「神」(God)に他ならない。即ちホワイトヘッドは、新たなパターンを可能にする、最も一般的なパターンの可能性を保証するために、神を導入する。実際、他の諸々の事象—通常の時間的な現実的存在が帯びていないパターンを考えてみよう。あるいは、通常の時間的な現実的存在が帯びているパターンから観念的転換の範疇によってその一部をどのように転換しても生じえない、全く新たなパターン

についてでもよい。そういった存在しなかったり、全く新たなものであったりするパターンも、既にそれを帯びている神から継承することにより、通常の現実的存在から既に存在しているパターンを継承すると、全く同じメカニズムで経験することができる。そしてそこで働いているのは、ある現実的存在からそれが帯びているパターンを派生する、観念的確定の範疇なのである。

そしてこのことは、究極的には観念的転換の範疇を不要なものとする。実際そのように考えれば、全く新しいパターンでさえも観念的確定の範疇によって継承できる。従って、既に存在しているパターンの一部を否定した新たなパターンに関しても、それがどの部分を否定して、どの部分が近似的であるのかということは、なおさら既に神が帯びているパターンにおいて全く明白である。「したがって、さらに根本的な説明は、時間的主体における転換された観念的感受を、範疇<iv>[観念的確定の範疇]に従って、神の経験において観念的に秩序づけられている諸関連性をもつ混成的な (hybrid) [sc.物的感受と観念的感受の混合した]物的感受から派生した観念的感受に起因しているとしなければならない。このようにして、神の創造的行為の性格描写を承認することによって、一層完全な合理的説明が達成されるのである。転換の範疇は、その時、廃棄される」(PR250)。

これはある意味で、永遠的客体がアイデアに類するものとなるとともに、そういった永遠的客体の本来的な場としてのアイデア界の復活である、と見なせるかもしれない。実際新プラトン派、そしてこの問題に関する限りその図式を受け継いだスコラ哲学は、アリストテレスのプラトンのアイデア批判とプラトンのアイデア論を総合した形で、アイデアを「神の観念」とすることで保持しようとした。即ち、アイデアを神が心に保持する観念として考えることにより、この現象界を超越したアイデアを想定しえた。さらにそういったアイデアが本来的に存在する世界として、この現象界と全く別で、ある意味でそれに優越した世界として神の「心」が想定されたのである。

ホワイトヘッドにおいても、まさに最も一般的な可能態の可能性、即ち最も一般的な永遠的客体の可能性が神に抱握されることで、そういった神の永遠的客体の「経験」—それをホワイトヘッドは神の「原初的本性」(primordial nature) と称する—が新たな意味でのアイデア界となり、それゆえ永遠的客体は、そういった限りでアイデアと比されるべきものとなったと言えるかもしれない。

ここにホワイトヘッド哲学における神の正当化の論理の一端がある。実際ホワイトヘッドは現代の哲学者として例外的に、はっきりとした有神論の立場を取り、その上で神についてこのような思弁をなす。そのことが、神学者達には、ホワイトヘッド研究への大きな刺激となり、「プロセス神学」と呼ばれる一大分野を切り開く原因となった。しかしこれは同時に、最早神を素朴には信じられない一般の哲学者をホワイトヘッドから遠ざける契機ともなったのである。

それゆえともかくホワイトヘッド哲学において神の問題は、避けて通れない極めて重要な問

題であることは確かである。そしてそのような状況をもたらした一つの大きな契機に、経験におけるパターン-永遠的客体の問題があることは今見たとおりである。

従って我々は次に神について論じなければならない。そういった今後の課題を見出した所で、ホワイトヘッドにおけるパターン-永遠的客体についてのこの論考を終えたい。

本文において引用されたホワイトヘッドのテキストの典拠は次の通り

AI; *Adventures of Ideas* (New York: Free Press, 1967)

PR; *Process and Reality* (New York: Free Press, 1978)

SMW; *Science and the Modern World* (New York: Free Press, 1967)

- 1) こういったプラトニズムについては、ed. Kim, J. and Sosa, E., *A Companion to Metaphysics*, Oxford: Blackwell, 1995 p.397-401 参照。
- 2) ただしこういった微細なものから、巨大なもの-究極的には全宇宙に至る事象の系列について、ホワイトヘッド哲学の解釈上重大な問題がある。通常解釈においては、この系列の最も底辺の部分-即ち微細で単一の事象としか見なせないようなサブアトム的な存在のみが現実的存在であって、その集団からなる巨視的な事象は全てそれら現実的存在の集団でしかない、とするのが一般的である。しかしながらウォラックは、むしろある集団のレベル、レベルで、即ち具体的な事象と見なしうる全ての段階で、それぞれ「見方によっては」現実的存在と見なしうる、と主張した (Wallack, F.B., *The Epochal Nature of Process in Whitehead's Metaphysics*, Albany: State University of New York Press, 1980.)。現実的存在が事象に適用されるカテゴリーであるとされること、さらにホワイトヘッドの現実的存在についての理論が、むしろ巨視的な事象にこそ当てはまることを考えれば、こういったウォラックの解釈は論者には正当なものであるとしか考えられないが、現在のホワイトヘッド解釈においては、未だこのウォラック説は一般的ではない。ウォラックの解釈が正当であるということについては以下の拙稿を参照。平田一郎「ホワイトヘッドの目的論的自然観」『プロセス思想』第五号、行路社、一九九三年、二五-三三頁。同「因果と創造性」『関西外国語大学研究論集』第六三号、三八七-四〇七頁、一九九六年。
- 3) それゆえホワイトヘッドの哲学は、現代の環境問題などを考える上でも極めて有効な図式を提供することになる。そういった環境問題などへの応用については、以下を参照。日本ホワイトヘッド・プロセス学会編『環境倫理の課題』行路社、一九九三年、間瀬敬允『エコロジーと宗教』岩波書店、一九九六年。
- 4) そしてホワイトヘッドの総括的な解釈として今や古典ともなっているクリスチャンの永遠的客体につ

いての解釈で一番欠けているのは、まさにこういった対象がパターンを帯びることと、主体がパターンを経験することが実は同じことなのであるとする視点である。実際彼は対象がパターンを帯びることを永遠的客体の物的進入、主体におけるパターンの経験を永遠的客体の観念的進入と名づけて別々のものと考えている (Christian, W. A., *An Interpretation of Whitehead's Metaphysics*, New Haven: Yale University Press, 1959, p.211)。

- 5) ここでのホワイトヘッドの「決断」(decision)とは、経験においてあるものが与えられることにより、それとは別のもは最早与えられなくなるということであり、そういった「切り捨て」の決断ということから、このような表現がされている。