

# 胚胎的な心

——ホワイトヘッドにおける「コンセプチュアルな抱握」とその翻訳について

The Conceptual Mind: On Whitehead's "Conceptual Prehension" and Its Translation

上田 有輝

UEDA, Yuki

## はじめに

### ホワイトヘッドにおける心的なるもの

アルフレッド・ノース・ホワイトヘッド (1861-1947) が1920年代以降に展開した形而上学は、物的なるもの (the physical) と心的なるもの (the mental) をめぐる、一般的な語彙の配置を攪乱する。それが、この形而上学の難解さの一つの中心でもあり、今なお関心を引く点でもある。彼によれば、現実性 (actuality) を構成するのは世界を「経験する (experience)」出来事であり、世界を「感じる (feel)」ことから立ち上がる主体であるという。そこでは、感じること、欲求すること、価値づけることといった、すぐれて心的な側面を含むはたらきの名が、およそ現実的に存在するもの一般を語るための語彙としてリメイクされている。しかしそれは、物的実在の心的現象への還元を意味するわけでもない。根底に置かれるのはむしろ、いわゆる物的な相互作用からなる世界である。意識という経験の様態は、現象世界を構成する足場ではなく、事物の相互作用のプロセスのうちに現れたり消えたりするような、偶有的な事象に過ぎない。その一方で、意識的経験の立ち上がるはるか手前の領野においてさえ、事物は互いに互いを「感じ」あっている。たとえば、キューで突かれたビリヤード玉Aが転がって別の玉Bに衝突するとき、そこで起こる物理エネルギーの受け渡しとは、Aにおけるキューの「感じ」をBが感じるという「共感」である<sup>1</sup>..... こうした語り方のうちに、ホワイトヘッドによる語彙の攪乱がある。

彼は、主著『過程と実在』に、「コスモロジーの試論」という副題を与えている。だがそれは、素粒子から銀河団にいたるまで、ありとあらゆるスケールの事象を解明するという意味での「宇宙論」ではない。「わたしは、物理学や生理学、心理学、我々の美的経験のいずれにも等しく当てはまるような一つの語り方 (one way of speaking) を練りあげようとしているのです。普通の哲学の抽象概念ではそれはできません」と手紙に記しているように、彼が目指したのは、すべてを理論的に説明することではなく、その手前で、多

1 ホワイトヘッドは、「単純な物的感受 (simple physical feeling)」を「より高次の段階の経験にふさわしい言葉でいえば、共感 (sympathy) である」と述べている (PR, 162)。

2 A. N. Whitehead to T. N. Whitehead, March 8, 1928, in Lowe, *Alfred North Whitehead*, 332.

3 PR, 8.

4 PR, 4.

5 CN, 19.

6 PR, 177.

7 Shaviro, *The Universe of Things*, 99.

8 「物的」の語については、注22を参照。

様な世界の経験の「語り方」を通い合わせることであったと言えるだろう<sup>2</sup>。彼を支えるのは、根本的な語彙への介入(あるいは「最終的な一般の諸観念の暫定的定式化<sup>3</sup>」にして、「暗黙裡に想像的な跳躍へと誘う隠喩群<sup>4</sup>」の形成)こそ、経験のテクスチャーの変容を通して世界に関与する哲学の実践であるという、行為遂行的な思考への態度である。ホワイトヘッドは、物的実在と心的現象を峻別するという近代科学における「自然の二元分岐(bifurcation of nature)」を強く批判し、新たな自然理解の必要を訴えた。それを反映して、彼の哲学では、普通なら心的と呼ばれるはたらきが物的な領域を指す概念に組みこまれると共に、返す刀で、心にかかわる概念もまた捉えなおされ、変化している。ではそこで「心」、あるいは“mind”とは、いかなる仕方で理解されているのだろうか。

形而上学的著作を発表し始める以前から、ホワイトヘッドは「自然についての近代の説明は[...]自然と心の諸関係という根本的な問いを、人間の身体と心の相互作用[の問い]という狭隘なかたちに変えてしまった<sup>5</sup>」という問題意識を表明している。すなわち、彼にとって一つの中心の問題は、人間の脳における意識的経験の発生として局在化される手前で、心的なるものありようを考察することだった。『過程と実在』には、「有機体の哲学は、「感じ(feeling)」を現実的世界のいたるところに帰属させる」という宣言が登場する<sup>6</sup>。たとえばチャールズ・サンダース・パースは、思考の推論過程を人間を超えて一般化し、自然の全てを記号作用の連鎖と見なしたが、ホワイトヘッドの議論もそれに類似して、自然の全てを「感じ」の連鎖として捉えるものであるとすることができる。こうした基本方向には、様々な議論が接続しうるだろう。たとえばそれは、心身の分割を退け、万物の感応や相互浸透を主題化する「東洋的」コスモロジーに重なるものとして、比較哲学的考察の対象となってきたほか、ステイヴン・シャヴィロの論じるように、「物質は、不活性で受動的なものではなく、それ自体として活動的であり、生産的であり、形成的である」という、カレン・バラード、ジェーン・ベネット、マヌエル・デランダなど今世紀のニュー・マテリアリズムの議論が再活性化させているヴィジョンと通じるものでもある<sup>7</sup>。

しかし、ホワイトヘッドの議論はもう少し複雑である。彼は、物と心の互いに還元不可能な区別を一方では相対化しつつ、他方では、自身による概念的変容を踏まえた上では、むしろその二元性を積極的に主張してもいるからである。「感じ」、あるいは「ほらあく把握

```
(prehension)
```

」に、彼は「物的(physical)」と「概念的(conceptual)」という二種を区別する<sup>8</sup>。そして、そのうちの後者こそ、「原初的な心的作用」であると彼は言う。ではこれは、いかなる二元性なのだろうか。

本稿は、この「コンセプチュアルな抱握 (conceptual prehension)」という概念を検討する。「概念的抱握」と通常は訳されているこのコンセプチュアルなるはたらきは、人間の知的な分析能力に特権的に属するものではない<sup>9</sup>。むしろ、程度の差はあれ、あらゆる現実的存在に含まれる原初的な心的作用であるとされ、彼の議論にくり返し登場する。だがホワイトヘッドがこの概念を通して、心的なるものをめぐりいかなる哲学的介入を行なっているのかは、決して明確ではない。その内実を捉えるために、本稿は彼の「コンセプチュアル」をめぐるテキストを分析する。また、その中で本稿は、「コンセプチュアル」の翻訳の仕方を検討する。最終的に、「胚胎的」という新たな訳語を提示し、そのもとでコンセプチュアルなるはたらきを捉えなおすことを試みたい。

9 なお、『過程と実在』の邦訳二種類のうち、山本誠一訳(松籟社、1984年)は「概念的抱握」、平林康之訳(みすず書房、1981年)は「観念的抱握」という訳語をあてている。

10 たとえば Stengers, *Penser avec Whitehead*, 45-6, 264など。

11 Cassin, “Translation as Paradigm for Human Sciences”, 245.

## 方法としての翻訳

ここで翻訳を問題化するのには、既存の翻訳を誤りとして退けることが目的ではない。本稿の議論は、中立的視点からより妥当な翻訳を提案するものではなく、むしろ翻訳の再検討を思考の方法とするという一つの実験である。それは、上に素描したような、語彙に介入するホワイトヘッド哲学への応答方法の模索でもある。

一般に、我々の経験に関わる根本的な語彙に介入し、それによって種々の世界経験の様態そのものを問いただし、揺り動かす実践として哲学を捉えるならば、過去の哲学的テキストに取り組むには、個別の言葉が何を指すのか以上に、その語がいかなる介入的行為の表現であるのかを問うことが重要になる。そしてその問いは、ちょうど動いている列車の中で垂直に跳躍しても同じ場所に着地したと錯覚するように、元のテキストと同じ言語の中からは時に問いがたく、複数の言語のあいだに身を置くことで初めて可能になる場合もある。たとえばフランス語で著されたイザベル・ステンゲルスの研究書『ホワイトヘッドと共に考える』は、“awareness”や“importance”といった、ホワイトヘッドがさりげなく使う英語表現を翻訳することの難しさに意識的に立ち止まることで、彼の「諸概念の自由で野生的な創造」に迫る解像度を上げることに成功している<sup>10</sup>。バルバラ・カッサンの言うように、「我々は概念だけではなく、複数の言語=舌 (tongues) で、言葉で、哲学する」のであり、「諸言語で哲学することは、端的に哲学することとは大きな違いを生む」かもしれない<sup>11</sup>。

ただし問題は、他なる言語を不動の観測点として、列車の出発点や到達点の正確な座標を同定することでもない。翻訳はむしろ、点から点へと再構成される以前の運動そのものに取り組む必要がある。

すなわち哲学の翻訳は、テキストの介入的な運動を表現するように、何らかの仕方で翻訳先の言語をも運動させなければならないはずである。本稿は“conceptual”という言葉に注目するが、「正確な訳語」という理念から距離を取りつつ検討を進めるため、さしあたり「コンセプチュアル」というカタカナ表記を採用する。この表記が指示するものを、日本語の領域に移されているが未だ翻訳されきってはおらず、しかしすでに英語ではない、あいだの場所と捉えることから出発したい。

なお、ホワイトヘッドのテキストは、互いに密接に関連する数々の造語や独特の語法を含む。しかし、多くの概念の翻訳を一度に問題にすることで徒らに問題を拡散させる代わりに、本稿はホワイトヘッドにおける心的なるものの位置づけという関心に従いつつ、「コンセプチュアル」の検討に議論を限定する。そのため、日本語としての訳語が統一されていないものも含め、その他の概念については基本的には初出時に原語を示すに留める。

## 本論の構成

以上を踏まえ本論は、第一節でホワイトヘッドにおける心的なるものの位置づけという問題の所在を明確にした上で、そこで要となる「コンセプチュアルな抱握」の性格を、第二節において「コンセプト」との対比において検討する。それにより、コンセプチュアルなる形容はコンセプトに関わるものではなく、むしろコンセプト以前のなある原初的次元に向けられていることを明らかにしたい。第三節では、コンセプチュアルな抱握をホワイトヘッドが「欲求」とも呼ぶ点に注目しつつ、新たな訳語の提案を行い、以上のホワイトヘッドによる語彙への介入が、より大局的にはいかなる仕方で機能するのかを検討する。

## 1. 原初的な「心」を求めて

### ホワイトヘッドの二重の「汎心論」

ホワイトヘッドは、心(mind)をどのように語るのか。まずは、心に対するホワイトヘッドの基本的な考え方が端的に示されている、次の一節から出発したい。

有機体の哲学は、切り離された心(the detached mind)を撤廃する。心的活動は、あらゆる現実的存在に多かれ少なかれ属する感じの諸様態の一つであり、一部の現実的存在においてのみ、

意識的な知性的あり方 (conscious intellectuality) へと達するのである<sup>12</sup>。

12 PR, 56.

ホワイトヘッドの「有機体の哲学」は、物と心の切り離しを退ける。そして、意識や知性を必ずしも含まない心的なはたらきを、あらゆる現実的存在に属するものとして把握する。その帰結を徹底的に辿るとどうなるか。彼によれば、それによって世界が成立している最もリアルな存在としての「現実的存在 (actual entity)」は、それ自体で持続する不活性の物質の断片ではなく、瞬間ごとに生成しては消滅する、「経験行為 (act of experience)」、あるいは「経験の雫 (drop of experience)」というアトムの出来事である。あらゆる現実的存在は、先行する無数の諸存在の影響を包摂しつつ生成し、内的な享受を通してそれらを多かれ少なかれ変容させた上で、後続の諸存在へと受け渡していく。ホワイトヘッドの諸概念をさらに導入すれば、次のように言いかえられる。まず、現実的存在はその出来事的性格を強調して「現実的生起 (actual occasion)」とも呼ばれる。それぞれの現実的生起は、他の諸生起の「抱握 (prehension)」あるいは「感じ (feeling)」から出発し、それらの選択や相互調整、転換を経ながら具体的な統一性へと向かっていく「合生 (concrescence)」という重層的な生成プロセスであると共に、一度合生を終えると生成の主体としては消滅し、今度は対象として後続の諸生起に抱握され、それらの合生に参与していく。そして、このように互いを創造的に映しあう、明滅する出来事群としての諸存在の流動の中に、心というはたらきは埋め込まれているのである。

13 PR, 54.

14 たとえば、わたしの意識的経験の具体的な一瞬間は、周囲の環境の知覚や、身体の感覚、過去の記憶といった、無数の抱握の合生によって成立する。それは、他の諸存在の抱握を自らの内的組成に含み、それらと独立しては成立し得ないような、一つの現実的生起、あるいはその複合である。ホワイトヘッドの根本的な着想は、こうした存在様態が、意識のような高度な経験の特性の有無を別にすれば、波間を漂うクラゲの一瞬間や、日差しを浴び、水流の力を受けとる川床の石の一瞬間のそれと何ら変わるところがないという点にある。

この心の位置づけには、二つのレベルを区別することができるように思われる。まず、現実的生起はそれぞれが、他の諸存在を経験する、必ずしも意識を伴わない「心」である。現実的生起の概念の一つのモデルは、ジョン・ロックに求められる。「[ロック]は、心性 (mentality) とは、諸観念の一つの具体的なものへと抱握することから立ち上がる統一性であることを発見した」のであり、「ロックは、現実的存在が他の諸存在を含む複雑な構成から生じるという理論を、完全に支持している」とホワイトヘッドは評価する<sup>13</sup>。すなわち、ロック的な心を出来事的性格において捉え直した上で、彼はそれをあらゆる現実的なものの存在様式としてラディカルに一般化している<sup>14</sup>。そこでは、いかなる存在も本質的に互いに関係しあいつつ生成する出来事であり、原初的な心であると言えるだろう。さらにホワイトヘッドは、ある現実的生起が抱握する諸生起の総体を、その生起にとっての「現実的世界 (actual world)」と呼ぶ。彼は、明滅する無数の原初的な心が、その都度一つの世界を成立させつつ、別の心を通して成立する次なる世界の構成に参与していくという動

16 ホワイトヘッドは、身体とは無数の「経験の中心」の複合であると言ひ、有機的体と心の編成を、現実的諸生起のネットワークの複雑な相互調整 (coordination) の産物として考察している (PR, 107-9)。しかし、ここでの「二極論」が指しているのは、そうしたマクロレベルでの心身関係ではない。むしろ、物いわぬ物質も、生命ある複雑な身体をも織りなす現実性 (actuality) という共通の生地を、ミクロなアトムへと分析した際に現れる、物的、心的という二重性格である。

17 スクルピナは、ホワイトヘッドを「二十世紀における最も有名かつ最も議論を呼ぶ汎心論者」と位置づけている (Skrbina, *Panpsychism in the West*, 213)。ただし、「汎心論」の指示内容は曖昧であり、ホワイトヘッドとは全く異なる主張との混同を招くことから、その適切性については様々な異論が提起されてきた。たとえば、デイヴィッド・レイ・グリフィン (Griffin, “Some Whiteheadian Comments on the Discussion”) の「汎経験論 (panexperientialism)」、ルイス・フォード (Ford, “Whitehead’s Creative Transformation: A Summation”) の「汎主体性 (pansubjectivity)」という表現は、しばしばホワイトヘッド哲学の特徴づけとしてより好んで用いられている。しかしいかなる名称を用いるにせよ、ここでの関心は、そうした名称のもとで括られるホワイトヘッドの議論の異なる側面を分節することである。

的なあり方において、現実性 (actuality) というフィールドの構造を描いているのである。

しかし、以上のヴィジョンとは別のレベルで、ホワイトヘッドはもう一つの心をも語る。すなわち、現実的生起に備わる「心的極」であり、原初的な心的作用としての「コンセプチュアルな抱握」のである。

それぞれの合生には、創造的衝動の二重のアスペクトがある。一方には、単純な因果的感じ〔引用者注：より一般には単純な物的感じ (simple physical feeling) と呼ばれる〕の発生がある。他方には、コンセプチュアルな感じの発生がある。これらの対照的なアスペクトは、現実的存在の物的極 (physical pole) と心的極 (mental pole) と呼ばれるだろう。いかなる現実的存在も、両方の極を備えている。ただし、それぞれの相対的な重要性は、現実的存在に応じて異なる。また、コンセプチュアルな抱握は必ずしも意識を含まない。もっとも、いかなる意識的感じも、自身の総合における要素としてコンセプチュアルな感じを含んでいる。

こうして、現実的存在は本質的に物的・心的極を備えた二極的なものである。そして物的世界でさえも、複雑な心的作用というもう一側面への参照なしには適切に理解されえない。原初的な心的作用 (primary mental operations) は、コンセプチュアルな感じである<sup>15</sup>。

この「二極論」は、心身をそれぞれ別個の実体と捉える二元論とは異なる位相にある<sup>16</sup>。一つの現実的生起にはそれ自体、物的、心的という二重のアスペクトが備わるというのである。そして、この二極をなす、物的感じとコンセプチュアルな感じが縊り合わさることで、意識のような、より高度な種々の感じの様態は出現する。逆に言えば、これら二種の感じは、経験的生起を理論的に解きほぐした先に現れる、いわばその二つの源泉である。

あらゆる現実的存在に心的要素を認めるという意味で、ホワイトヘッド哲学は明確に「汎心論 (panpsychism)」的であり、肯定的にであれ否定的にであれ、実際そう評されることが多い<sup>17</sup>。しかしここまでの整理に基づけば、この哲学には二つの異なるレベルの「汎心論」があることになる。まず、あらゆる存在は他の諸存在を経験する「心」である (1)。さらに、それぞれの「心」のうちには、物的極と区別される「心的極」がある (2)。ところが、ホワイトヘッドの「汎心論」が論じられる際には、これら二つは必ずしも明確に分節されていない。「あらゆる存在はすでにして経験の主体であり、意識を伴う心的活



動経験の高度な様態にすぎない」といった要約によって、(2)の側面は(1)へとしばしば曖昧にまとめられてしまう。たとえば、シャヴィロがホワイトヘッド哲学の「汎心論」と呼ぶのは、出来事が一般に他の出来事を経験すると共に、その経験内容を他の出来事に経験されること、すなわち、三人称的な「公的」次元と一人称的な「私的」次元の絶えざる相互反転に過ぎない<sup>18</sup>。他方、アンダーソン・ウィークスは、分析的な心の哲学と接続しつつ、ホワイトヘッドの心性概念の一側面を明晰化しているが、そこでは心が物的出来事そのものに内在する時間性として捉えられ、心的極の考察自体が、省略されている<sup>19</sup>。

こうした曖昧さの一因は、心と物の二元性を乗り越える(1)の志向に対し、心と物の二極を改めて分離する(2)の志向の折り合いが悪いことにあるように思われる。「自然の二元分岐」の徹底的な批判者であるはずのホワイトヘッドが、それでもなお二極の区別を必要としたのはなぜかという問いは、両者を分節しないでおくことで、立てずに済まされているのである。では、それによって取り逃がされているものは何だろうか。「コンセプチュアルな抱握こそ原初的な心的作用である」という主張が、「あらゆる存在は原初的な心である」という主張にはあくまで還元し得ないならば、それはいかなる心の捉え方を示しているのだろうか。

## 「コンセプチュアル」とは何なのか

『過程と実在』のホワイトヘッドは、物的・コンセプチュアルな抱握の区別を、一見して何の曖昧さもなく説明している。すなわち、物的抱握とは「現実的存在の抱握、あるいはその与件のうちに現実的存在を含む抱握」であり、コンセプチュアルな抱握とは「永遠の対象の抱握」である<sup>20</sup>。ここで「永遠の対象( eternal object )」とは、伝統的な普遍者や形相の概念に代えて彼が提起する概念であり、個々の生起において「実現( realize )」あるいは「進入( ingress )」し、現実的生起に他ではないこのあり方という「限定性( definiteness )」を与えるものとされる。どの生起においても実現しうる無時間的な「可能性( possibility )」あるいは「潜在性( potentiality )」、それが永遠の対象である<sup>21</sup>。たとえば、目の前に林檎がある。一つの林檎の存在は、現実的諸生起の複合であり、わたしによるその知覚は物的抱握である。だが、その抱握に進入している赤みは永遠の対象であり、この林檎の赤みをそれ自体として評価したり、鑑賞したりすることは、コンセプチュアルな抱握である。またその特定の赤みが、「甘そうだ」という期待を誘う場合もある。ホワイトヘッドの言い方では、それは赤みの抱握からの転換により、甘みという潜在性を予期

18 Shaviro, *The Universe of Things*, 106-7.

19 Weekes, “The Mind-Body Problem and Whitehead’s Non-reductive Monism.”

20 PR, 23.

21 PR, 149.

22 なお、「フィジカル」の語を本稿は既訳に従って「物的」とするが、この語は「心的(メンタル)」と並んで「コンセプチュアル」の対義語としても機能しており、後者と合わせて翻訳を再検討する余地がある。さしあたり、「フィジカルな世界」が「自然(nature)」と云いかえられるように(PR, 238)、「フィジカル」は「ピュシス的」という原義に従って用いられていることを指摘しておきたい。

23 またそこには、中世スコラ哲学の普遍論争への参照を読むこともできる。『過程と實在』ではいかなる事柄の理由も何らかの現実的諸存在のうちにあるという「存在論的原理」が定式化されたのち、「その適用例の一つにおいて、この原理からは「概念論(conceptualism)」の教説が帰結する」とされている(PR, 257)。現実的諸生起においてのみ実現する永遠の対象は、個物の中に存在し、人間知性が概念として把握するという「概念論」の普通者とたしかに重なる。「コンセプチュアル」という形容は「概念論」への共感の表明とも読みうるだろう。もっとも唯名論と實在論を仲介する立場として「概念論」を想定する図式は19世紀の所産であり、現代では否定されている。(山内『普遍論』)。「概念論」への言及はホワイトヘッドの他の著作には見られず、彼の普遍論争に対する見解をこれ以上窺い知することは難しい。

することとしての、新たなコンセプチュアルな抱握が生じることである。こうして合生するわたしの経験においては、ある物的抱握から様々なコンセプチュアルな抱握が派生し、折り重なる。その結果、出発点にある単純な物的抱握は、「この赤くて甘そうな林檎」という、より複雑な物的抱握へと変異するのである。要するに、現実的生起と、潜在性としての永遠の対象の区別が、それぞれを対象とする、物的(フィジカル)とコンセプチュアルという抱握の区別に対応するというわけである<sup>22</sup>。

だが、以上の説明はすっきりし過ぎており、ある意味では全くすっきりしていない。結局、コンセプチュアルな抱握とはいかなるはたらきなのか。なぜそれが、原初的な心的作用と呼ばれるのか。本稿は、物的なるものと心的なるものに関わる語彙の配置を攪乱する、ホワイトヘッドの身振りへの注目から出発している。そこで改めて件の概念を見れば、その命名自体が奇異にも思われる。コンセプチュアルな抱握の対象は「永遠的对象」であって、少なくとも常識的な意味での「概念」、たとえば赤さ一般という「コンセプト」ではないからである。ならばコンセプチュアルな抱握は、そもそもなぜ「コンセプチュアル」と呼ばれるのだろうか。

このごく素朴で小さな問いは、英語圏のホワイトヘッド論では意外なほど問われていない。ホワイトヘッドの数多い奇抜な用語法の一環として受け止められ、そのまま用いられていることが多い。もちろんこの疑問は、ある程度は「概念」という概念次第である。西洋哲学が形相や普遍者と呼んできたものを、ホワイトヘッドはたまたま「概念」と呼ぶというだけのことかもしれない<sup>23</sup>。しかし、問題はそれほど単純ではない。実際には、永遠的对象が「コンセプト」と呼ばれる箇所は、皆無ではないにせよ数えるほどしか見当たらないからである。それに対し、「コンセプチュアルな」、「コンセプチュアルに」という形容詞・副詞は、「コンセプチュアルな価値づけ」(conceptual valuation)、「コンセプチュアルに抱懐する」(conceptually entertain)というように、『過程と實在』にほとんど遍在的と言えるほど現れる。品詞間のこの著しい非対称性は、「コンセプチュアルな抱握」が「コンセプト」の抱握であるというよりもむしろ、「コンセプチュアル」に抱握されるからこそ、永遠的对象は時に「コンセプト」とも呼ばれているに過ぎないのではないかという印象を抱かせる。実際、ある箇所では永遠的对象は次のように説明されているのである。

その<sup>レ</sup>コ<sup>レ</sup>ンセ<sup>レ</sup>プ<sup>レ</sup>チュ<sup>レ</sup>アル<sup>レ</sup>な<sup>レ</sup>認<sup>レ</sup>識<sup>レ</sup>(conceptual recognition)が、時間的世界のいかなる特定の現実的存在への必然的参照をも含まない存在はなんであれ、「永遠的对象」と呼ばれる。[...]永遠的



対象は常に、現実的存在に対する潜在性である。しかしそれ自体で、コンセプチュアルに感じられるものとしては、それは時間的世界のいかなる特定の現実的存在への物的進入の事実に対しても中立的である<sup>24</sup>。

「コンセプチュアルな抱握とは永遠的对象の抱握である」という先の定義は、ここでは逆転している。むしろ、ある特定の時間内的出来事とも必然的に結びつけられることなく、「コンセプチュアルに」認識されうるものが永遠的对象である。つまり「コンセプチュアル」は、抱握の対象を指示するというより、抱握の様態を表現するのである<sup>25</sup>。これは循環的定義なのか、それともこの循環は見かけ上のものに過ぎないのだろうか。次節では、「コンセプト」との関係を經由して、「コンセプチュアル」なる概念の意味をさらに問うことにしたい。

## 2. 「コンセプト」と「コンセプチュアル」

### 「コンセプチュアルな分析」に先立つ「象徴作用」

「コンセプチュアル」なるものは、「コンセプト」との間に、微細な意味のずれをはらんでいる。本節では、このずれを検討した上で、重なり合った薄いフィルムを引き剥がすように、それを展開してみたい。出発点となるのは、『過程と実在』(1929)にやや先立つ時期の小著、『象徴作用 (Symbolism)』(1927)である。

この著作でホワイトヘッドは、経験の部分と部分のあいだに参照関係が生じ、意味づけが生まれることを「象徴作用」あるいは「象徴的関連づけ (symbolic reference)」と呼び、極めて一般的な形でその性質を検討している。たとえばある言葉の音声とその意味の結びつきはもちろん、川面に映る視覚像を何かとして認知することも、儀式において香煙がある宗教的感情を喚起することも、象徴作用である。ホワイトヘッドはそれを、二つの「直接知覚」の様態の交差として押さえる。一方で我々は、色や音といったはっきりと現前する感覚と件を通して、現在の世界を把握する。こうした知覚の様態は、「現前的直接性 (presentational immediacy)」と呼ばれる。だが他方で、我々は常に、自ら事物の因果的相互作用のただ中にあり、身体として、一瞬前や、はるか以前の過去の環境から無数の作用を受けている。それは、「因果的作用性 (causal efficacy)」における知覚である。言いかえれば、知覚されるのは感覚と件の戯れる「ショー<sup>26</sup>」であると同時に、我々自身がその中にあるものとして感じられる、リアルな諸

24 PR, 44. 強調は引用者。

25 実際、永遠的对象は現実的存在の限定性それ自体をなす以上、現実的存在を対象とする物的感じも、ある意味では永遠的对象の抱握である (PR, 115, 164)。後に論じるように、単に永遠的对象を感じるのではなく、その潜在性において感じるということの様態が、「コンセプチュアルな抱握」の要点になっている。

26 S, 44.

27 PR, 254.

28 S, 17.

29 S, 18-19. 強調は引用者。

30 S, 20. 強調は引用者。

事物の「フロー<sup>27</sup>」でもある。そして象徴作用は一般に、これらの様態間の交錯と相互参照のはたらきとして説明される。

象徴作用は、意味づけられた外界の経験の成立に関わる。だがホワイトヘッドは、外界認識の源泉として、二つの直接知覚と象徴作用に加えて、「コンセプチュアルな分析 (conceptual analysis)」なるものをも挙げている<sup>28</sup>。その上で、象徴作用とコンセプチュアルな分析の関係は、次のように語られる。

象徴的関連づけの結果として、現実的世界は、我々に対してそうである通りのものになる。つまり、感受、感情、満足や行爲を産出する経験にとっての所与としての世界、そして最後に、我々の心性がそのコンセプチュアルな分析によって介入する際には、意識的な認識 (conscious recognition) の主題としての世界である。[...] 象徴的関連づけは、コンセプチュアルな分析によって大いに促進されるとはいえ、それ自体は元来、コンセプチュアルな分析の産物ではない。というのも、象徴的関連づけは、その種の心的分析が退潮している際の経験においてもなお支配的だからである。自分の口にくわえた肉片が水面に映った像を捕まえようとして、肉片を落としてしまった犬についてのイソップの寓話は、誰もが知っている。[...] したがって、たしかに象徴的関連づけとコンセプチュアルな分析は強く相互作用し、互いを促進しているとはいえ、象徴的関連づけはコンセプチュアルな分析に先行して説明されなければならない<sup>29</sup>。

象徴作用は、コンセプチュアルな分析に先行する。ホワイトヘッドはこれ以上詳しい説明を与えていないが、ここで「コンセプチュアルな分析」は、それが犬においては貧弱であると言われていることからして、感覚にのみ依存するのではない仕方に対象を弁識する、いわゆる概念的、ないし知的はたらきを意味するように思われる。ここで重要なのは、コンセプチュアルな分析が「心性」と結びつけられることである。

我々の経験的活動 (experiential activities) のうち、いずれを心的と呼び、いずれを物的と呼ぶかは、まったくの慣習の問題である。個人的には、わたしは感覚対象 (percept) に加えてコンセプトを含むような経験的活動に、心性を限りたいと考えている。しかし我々の知覚の多くの部分は、随伴して起こるコンセプチュアルな分析 (conceptual analysis) から生じる、高められた繊細さに支えられている。したがって実際には、経験の物的および心的構成の間に適切な境界線を引くことは不可能である<sup>30</sup>。

心性はここでは、「コンセプトを含むような経験的活動」という、狭い領域に限定されている。その場合、心性を持つのは、人間か、少なくとも高度に発達した認識能力を持つ動物に限られることになるだろう。まず直接知覚の諸様態があり、その間での交錯としての象徴作用がある。そこに心性によるコンセプチュアルな分析が介入し、知覚と入り混じりながら経験を形作る。こうした概念枠組みを辿る限り、「コンセプチュアルな分析」とはあくまでコンセプトを用いるはたらきであって、「コンセプト」と「コンセプチュアル」の間に意味上のずれは見えてとれない。ここに提示されている心の位置づけは、『過程と実在』の二重の「汎心論」と比較すれば、はるかに常識に近いものであったように思われる。ただし、『象徴作用』の重要性は、象徴的な経験の組成を、こうした狭義の心を逸脱する、そしてそれに先立つものとして発見したことにある。『過程と実在』は、その次元の更なる分析に踏み込むことになる。

31 PR, 247.

32 PR, 266-80.

33 PR, 311. 強調は引用者。

### 「象徴作用」に先立つ「コンセプチュアルな抱握」

『象徴作用』から飛躍的に解像度と複雑さを高めた『過程と実在』のコスモロジーへと分析を進めるならば、前者の整然とした概念枠組みが、強い褶曲を被っていることが分かる。「コンセプチュアルな分析」の語は、高度な抱握の総称として『過程と実在』には一度登場するのみである<sup>31</sup>。その一概念としてのまとまりは、「経験の高度な諸段階」をめぐる極めて複雑な分析へと解体されている<sup>32</sup>。一方で、それと交代するように『過程と実在』の記述に浮上するのが、「コンセプチュアルな価値づけ」、「コンセプチュアルな転換」といった様々な「コンセプチュアル」なるはたらきであり、中でも最も基礎的なものとしての「コンセプチュアルな抱握」にほかならない。

この変化を鮮明に反映するのが、『過程と実在』において深められた、「現前的直接性」の分析である。ホワイトヘッドはそれを、次のように要約する。

現前的直接性は、諸感覚を通した同時的世界の我々による知覚である。それは物的感じである。しかしそれは、コンセプチュアルな感じや、より原初的な物的感じ、そして[感じの]変異が、統合のプロセスにおいてそれぞれの役割を果たすことで形成される、複合的な種類の物的感じである<sup>33</sup>。

ここに現れているのは、現前する対象の直接的な把握を知覚の出発点とする代わりに、むしろいかにしてその「直接性」がそれ自体、高度な媒介によって生産されているのかを分析する視点にほかなら

34 以上については、PR, 123-9, 169-78を参照。

35 PR, 325.

36 PR, 55.

ない。その分析は、次のように再構成できるだろう。我々は常に、因果的に作用する諸事物の、先行するものから後続のものへとというフローのただ中にある。だがその止めどない進行の中から、現在=現前性の知覚が感覚与件の戯れる映像として立ち上がるためには、なんらかの転換が必要である。ホワイトヘッドはこの転換に、「コンセプチュアルな抱握」のはたらきを見る。因果的・作用的な対象の物的抱握には、様々な永遠の対象が進入している。それが感覚与件として取り出されるのは、コンセプチュアルな抱握を通してである。取り出された永遠の対象は、現在の知覚野へと投射される。こうして、過去からの物的抱握が、そこから派生するコンセプチュアルな抱握と複合されることで、現在の直接的知覚として成立する<sup>34</sup>。

さらに、以上を経て、ホワイトヘッドはこのコンセプチュアルなるはたらきをこそ「心的」と呼ぶのである。

現前的直接性の起源を跡づけるとき、我々が見出すのは、心的なはたらきが感覚与件の機能を変異させ、感覚与件を、因果的抱握〔因果的作用性における抱握〕に参入するものから現前的抱握〔現前的直接性における抱握〕に参入するものへと転換させているということである。しかし、この話の全体を通じて、感覚与件は他の何ものとも同様に、自然のうちに参入している。永遠の対象の物的な参入 (physical participation) を変容させることが、心性の機能である。現前的抱握の場合は、その目立った一例に過ぎない<sup>35</sup>。

『過程と実在』が見出しているのは、象徴作用のあとから介入し、コンセプトによって経験内容の分析を行う『象徴作用』のマクロな心ではなく、象徴作用に先立ち現前的・直接的な知覚の生産に関与する、より原初的でミクロな心である。ではコンセプトとコンセプチュアルな抱握は、ここではいかなる関係にあるのか。この問いを通して見るとき、ロックの哲学をめぐる現れる、次のホワイトヘッドの言葉は極めて重要である。

普遍者 (universals) は、〔感じの〕与件の中で、コンセプトによって記述可能な唯一のエレメントである。なぜなら、コンセプトとは、普遍者が分析的に機能すること (the analytic functioning of universals) に過ぎないからである<sup>36</sup>。

文脈上、ここでの普遍者は永遠の対象を指す。ホワイトヘッドは、コンセプトをなんらかの実体的なものとして措定するのではなく、永遠の対象がある仕方でも機能するという、動詞的、運動的な事態と

して捉えている。コンセプチュアルに抱握された対象(永遠の対象)は、ある経験の分節、分析において機能するとき、コンセプトになる。反対に、コンセプチュアルに抱握されたものが、必ずコンセプトとして作動するとは限らないのである。

コンセプトに先立つ、コンセプチュアルな抱握。ではそれは、積極的にはいかなるはたらきなのか。次節では、ホワイトヘッドがそれを「欲求」に喩える点に注目した上で、「コンセプチュアル」の訳し直しに取り組むことにしたい。

### 3. 「コンセプチュアル」を翻訳する

#### 「欲求」という比喩

コンセプチュアルという言葉はコンセプト以前の境界へとずらす『過程と實在』のホワイトヘッドは、さらにその境界を、別の言葉で語ることをも試みている。彼は「コンセプチュアルな抱握というテクニカルタームは完全に中性的であり、いかなる喚起力(suggestiveness)もない」と懸念した上で、「我々自身の経験や、昆虫や植物のような低次の形態の生命にも見られる具体例を喚起する」ため、「欲求(appetition)」という表現を持ち出すのである<sup>37</sup>。

欲求は、コンセプチュアルに抱握された与件を実現しようとする衝動と組み合わされた、直接的なフィジカルな感受のコンセプチュアルな価値づけである。たとえば、「渇き」とは、その癒しのコンセプチュアルな抱握と統合された、直接的な物的感受である<sup>38</sup>。

たとえば渇きを覚えるとき、そこでは渇ける現実の身体が抱握されると共に、実現してはいないが望ましい潜在性として、渇きの癒し、あるいは潤いという永遠の対象が抱握されている。引用した一節は、ここでの後者の側面こそ、コンセプチュアルな抱握であると語っている。

欲求としてのコンセプチュアルな抱握<sup>39</sup>。このイメージの選択は、未来に実現可能なある潜在性=永遠の対象を把握することが、その実現に向けて現在の現実へと影響を及ぼすことを、コンセプチュアルな抱握の核として提示している。つまりそれは、現実とは無関係な単なる潜在性に関わるものではなく、むしろ現実の経験を目的因的に牽引する、それ自体現実的なはたらきなのである。実際、「渇き」の例は『過程と實在』と同年の著作『理性の機能』でも登場し、明確に目的因と結びつけられている。

37 PR, 33

38 PR, 32.

39 なお、“appetition”という語の選択の背景には、モナドに「表象(perception)」と「欲求(appetition)」を与えるライプニッツの『モナドロジー』がある。たとえば、『モナドロジー』第15節を参照。ホワイトヘッドの物的・コンセプチュアルな抱握と、ライプニッツの表象・欲求は、部分的に重なり合う。バジルは、ホワイトヘッドと同時代に属するウォードのモナド論哲学を経由することで、この「欲求」概念の展開をたどっている(Basile, *Leibniz, Whitehead and the Metaphysics of Causation*, 54-5)。



40 FR, 72.

41 PR, 32.

42 なお、既存の現実の世界からは決定し得ない、新たな目的が現実には抱懐される可能性について、ホワイトヘッドはその最終的根拠として「神」の現実性を要請する。その「始原的本性」において、神は可能的秩序やパターンの源泉であり、それ自体現実的なものとして世界に内在する (PR, 32, 344)。神の概念はこうして、現実的生起のそれぞれに、いかなる本質規定からも逸脱して理念や目的を抱懐する可能性を確保するものとして機能しているように思われる。

43 PR, 215では、こうした不定の未来は「ある未来 (a future)」として語られ、その現在への内在はデカルトの用語を用いつつ未来の「想念的实在性 (objective reality)」と呼ばれている。

44 PR, 32. 強調は引用者。

我々は自らの経験において欲求を見出すが、それは単なる物的な傾向の外部にある理念的な目的へと向かう、目的因果関係 (final causation) を引き起こすものである。灼熱の砂漠では、水への欲求が生まれるが、一方で物的な傾向は、動物の身体をますます乾燥させる。なんらかの美の享受による審美的満足への欲求もまた、単なる物的な秩序の外部にある<sup>40</sup>。

ただし欲求の目的は、アリストテレスの目的論的世界観のように、それぞれの存在の位置や意義をめぐる予めの本質規定を前提とする訳ではない。欲求は「現に存在しないが存在しうるもの (what is not and may be) の実現を内に含んだ、不安定性の原理<sup>41</sup>」として、それ自体がその都度一回的な現在の経験の生成の一部なのであり、経験の編成は、新たな目的を織り込まれる可能性に常に開かれている<sup>42</sup>。言いかえれば目的は、ある現実的生起に現在として内側から定位するとき、その経験に内在する非限定の潜在的未來として初めて触知しうるものなのである<sup>43</sup>。

こうした例から一般化された結果、「欲求」はコンセプチュアルな抱握の同義語として、『過程と实在』にしばしば現れる。ではそれは、前節までに分析したようなコンセプチュアルな抱握といかなる関係にあるのだろうか。一方は、合生を導く不定の未來に関わる。他方は、現在の=現前的な知覚の生産に関わる。両者がともに「コンセプチュアル」と呼ばれるのはなぜか。先の「渇き」の例の直後には、次のような記述がある。

あらゆる物的な経験は、その継続への、あるいはそれに反対する欲求 (appetite) に伴われている。自己保存の欲求はその一例である。しかし、新たなコンセプチュアルな抱握の発生が、さらに説明されなければならない。渇きは、何か異なるもの——何か関連するもの、大部分は同じだが、ある新しさを備えたもの——への欲求である。これは自由な想像力の萌芽を低次のレベルにおいて示す一例である<sup>44</sup>。

この一節は、明示的には単に自己保存の欲求、および何か異なるものへの欲求といった欲求の分類を行なった上で、後者のさらなる分析を促しているに過ぎない。しかしこの記述の順序を逆転させるならば、二つの「コンセプチュアル」の接合点を確保する、ホワイトヘッドの原理的な思考が浮かび上がるように思われる。自由な想像力とは、現実とはかけ離れた、様々な潜在性を抱握する欲求であるだろう。だが、そうした想像力の萌芽状態へ、さらにはいかなる非現実の想像も含まないゼロ度の地点へと遡行してみよう。そこに

見出されるのは、ただ現実の物的な経験そのものの存続、あるいは非存続への欲求であるはずである。そしてそれが行っているのは、現実である限りの現実を、次の瞬間の現実へと引き継がれることも引き継がれないこともあり得る、潜在性として捉え返すことにほかならない。この最も原初的なレベルでの欲求において、現実性のうちには、それ自身の潜在性への一種の折り返しが生じている。それこそが、一方ではそこからの差異を織り込んだ、別の潜在性の想像や欲求を可能にすると共に、他方では、経験のうちに実現している永遠の対象を、それによって現在の知覚が構成される感覚与件として取り出すことをも可能にしているのではないか。

前節で言及したように、ホワイトヘッドは現前的・直接的な知覚の産出において、感覚与件を取り出す機能をコンセプチュアルな抱握に担わせている。しかし、コンセプチュアルな抱握が単に永遠の対象の抱握という形式的定義によって理解される限り、この説明は実際には現前的・直接的知覚という能力をそのままコンセプチュアルな抱握に移しているに過ぎないことになってしまう。むしろここで考えられているのは、現実性のフローの中で、ある出来事の性質や要素に対し、それを望み、あるいは望まないという反応が生じるという原初の光景ではないだろうか。どれだけ微細で強度がゼロに近くとも、そうした主体的反応が生じることこそ、現実性が永遠の対象の現実状態として捉え返されることの意味である。そして、この低次の作用が一方で大規模に組み合わせたり、他方で抽象と洗練化を経た産物として、主体的反応から一見切り離された現前的直接性という知覚様態は理解されるのである。

こうして、現在・未来に関わる二つのコンセプチュアルな抱握は、現在の現実を潜在性として把握するというモーメントによって架橋されている。コンセプチュアルな抱握は、現実性であれ潜在性であれ、それを潜在性として新たな現在の生成に関与させる、経験の様態なのである。

## 胚胎的抱握

ここまで分析してきたコンセプチュアルな抱握は、「概念的抱握」と辞書の意味に従って訳すだけでは、ほとんど意味をなさない。単にこの語の特殊な意味を伝えていないからだけではなく、「概念的」という訳語自体が、「コンセプチュアル」を「コンセプト」からの派生物として扱うという、ホワイトヘッドが否定することそのものを体現しているからである。その一方で、「コンセプチュアル」という表記を維持し、翻訳を放棄することもまた、ホワイトヘッドの思考を“conceptual”という英語の外では表現し難い何かとして固定

45 Aquinas, “De rationibus fidei,” c.3. Cassin ed., *Vocabulaire européen des philosophies* の“conceptus”の項における引用に基づく。

46 西『学原稿本』317頁。

47 『哲学・思想翻訳語事典』「概念」の項を参照。ただし、訳語としての定着の経緯は正確には分からない。少なくとも、日本最初の哲学辞典である『哲学字彙』（1881年）では、“concept”はすでに「概念」と訳されている。他方、“conception”については「概念力」という訳が当てられており、“concept”が“conception”の具体的な含意に即して理解される代わりに、後者が前者に即して訳されたという経緯が推測される。

化する危険がある。「はじめに」で述べたように、語彙に介入する哲学的テキストの運動に対して読む者が試みるべきことは、運動の到達地点の記述に留まることではなく、どれだけ不完全であれ、運動そのものを翻訳することである。では、「欲求」というイメージを動員しつつホワイトヘッドがずらしながら考える“conceptual”は改めて、いかに翻訳しうるだろうか。

まず手がかりとして、“conceptual”という語自体の隠喩的性格を想起しておこう。周知の通り、“concept”も“conceptual”も、動詞“conceive”の派生語であり、この動詞には、理解する、思い描く、想像するなどと同時に、受胎する、懐妊するという意味がある。この多義性は、もう一つの派生語“conception”にも保存されている一方、オックスフォード英語辞典の記載を見る限り、“concept”や“conceptual”には残っていない。しかし、考えやアイデアに関わる語として抽象・純化された“concept”の背景に、こうした連想関係は今なお残響していると言っていいように思われる。

そもそも、「概念」を持つことと「懐妊」することの繋がりには、“conceptus”というラテン語が中世スコラ哲学の語彙に導入された際には明確に意識されていたものである。このことは、たとえばトマス・アクィナスの次のような表現からも示唆される。

現実態において知解するとき、我々の知性 (intellectus) は何か知解可能なものを形成する。それは、いわば知性の子供 (proles) であり、この理由から、それは精神の概念 (mentis conceptus) と呼ばれる<sup>45</sup>。

ラテン語の動詞“concipere” (cum-capere, 「共に-持つ」) は、一方では複数のものをまとめ合わせて捉えるという含意を、他方では自己と共に、あるいは自己の内側に抱えるという含意を持つ。こうしたイメージの交差点に、中世哲学の文脈では時に「懐念」とも訳される、知性の「子供」としての“conceptus”がある。

一方、「概念」という訳語の場合、以上の含意は希薄である。そもそも「概念」の語は、西周が『学原稿本』の中で、物の名について「其源は[...]纏めたる考へと像りたる考へに出てたるなり」と論じ、「纏めたる考へ」を「概念」、「像りたる考へ」を「想念」と呼んだ時点に遡る<sup>46</sup>。しかし、「概念」が転じて“concept”の訳語として定着するのは、西による考案よりも後のことであるらしい<sup>47</sup>。「纏めたる考へ」のフレーズからも分かるように、「概念」は本来、複数の事象から要素を取り出し、概括するという特定の抽象過程を前提する言葉だった。それが“concept”にあてられたとき、知性が自らの内に抱くものという“conceptus”の含意は、訳語から完全に失われてし

まったのである。

ホワイトヘッドに戻れば、概括するという知的活動は、類似した諸抱握の統合という、あくまで合生の高次の段階に位置づけられるものであり、「概念」の語は原初的な心的作用にはそぐわない。一方でそれは、中世哲学的な「知性の子供」とも一致しない。「渴き」の例が示すように、それはむしろ身体的作用や、「昆虫や植物のような低次の形態の生命」にさえ宿るものとして考えられているからである。それでも、こうした語源的イメージの残響は、ホワイトヘッドのうちにも聞き取ることができる。“conceptual”な抱握において、その対象は、未来に実現しうる潜在性として抱握される。それは、ちょうど出生前の胎児が、母胎にあってたしかかな現実性を持って現在に影響を及ぼすように、未だ生まれぬ未来が、現在のうちに受け取られることなのではないだろうか。

概念以前の的で、未来への欲求とも重ねられ、なおかつ懐妊のイメージを背景に持つ「コンセプチュアル」なるもの。これらの側面を踏まえ、本稿が提案したいのは、「胚胎的」という訳語である。“conceptual”な抱握とは、ある未来の潜在性が、現在の生成に関与するものとして種子のように抱かれる、胚胎的抱握なのである。

「胚胎」という言葉は、懐妊という意味を元来持つ一方で、ある事象が実現する兆しや原因が生じること、可能性を「はらむ」という意味で一般に用いられている。中国に由来する言葉だが、中国最古の辞書『爾雅』には「胎、始也」という一節があり、4世紀初頭には、郭璞がこれに「胚胎未成、亦物之始也（胚胎未だ成らず、亦た物の始めなり）」という注釈を施している<sup>48</sup>。大形徹によれば、字形上も互いに似る「胎」と「始」は古くから結びついており、馬王堆出土文献中には「始」が一貫して「胎」の意で用いられていると思われる文献もあるという<sup>49</sup>。ここからは、「胚胎」の語が、生命の懐妊であると同時に、事物の起こりそのものであるという観念性を古くから宿していることがうかがえる。「胚胎」は、「始まり」なのである。

もちろん、「胚胎」の通常の意味が、ホワイトヘッドの“conceptual”とちょうど一致する訳ではない。「胚胎」の言葉を、出来事の予兆や遠因の現れというよりも、現在の生成を未来へと目的因的に導く、理念や目的、潜在性の介入としてイメージし直す必要がある。灼熱の砂漠では、渴きゆく動物の身体を形成する諸出来事のうちに、潤いや癒しという潜在性が「胚胎」する。それは、潤いの予兆ではなく、物的には実現していない一つの潜在性の把握である。その胚胎的抱握に動かされて、動物は砂漠を彷徨う。より厳密に言えば、潤いの抱握の手前では、身体の状態そのものが、「渴き」という継続しうる潜在性として、現実性のうちに胚胎している。この潜在性が退け

48 『日本国語大辞典』「胚胎」の項による。

49 大形「馬王堆の胎産書・禹蔵圖・人字圖について」8-9頁。

50 PR, 102.

51 PR, 102.

52 PR, 104.

られることで、そこからの差異を含んだ、潤いという潜在性が新たに胚胎してくるのである。

原初的な心的作用は、現実性のうちに潜在性が胚胎することとして見出される。それは、第一節で取り上げた「全ての存在は経験主体であり、その意味で原初的な心である」という一つ目の「汎心論」には還元できない、もう一つの心の捉え方である。そこで心は、現実的経験を絶えずそれ自身の潜在性へと折り返しつつ、新たな潜在性を呼び入れる胚胎的はたらきとして、現実性に絶えず伴走している。象徴作用、想像上の未来の抱懐、永遠の対象のコンセプトとしての機能は、こうしたはたらきに支えられている。胚胎的抱握から出発し、またそれを基礎にして現れる諸々の活動は、現実性のうちに胚胎するものが織りなす、いわば「胚胎的な心」なのである。

### 思考する生命

ここまで、コンセプトの次元からよりミクロなものへ、より原初的なものへと潜航しながらホワイトヘッドのテキストを検討してきた。最後に、よりマクロなレベルに立ち返り、胚胎的なものの機能を考察しながら、この翻訳をいわば試運転することにした。

補助線とするのは、『過程と実在』における「生命」の捉え方である。ホワイトヘッドは、複数の現実的生起が形成する準安定的なネットワークを一般に「社会」と呼ぶ。持続する物体も生物も、それだけですでに「社会」である。その上で、どのような「社会」が「生きている」と呼びうるかが考察される。彼はまず、ある種の社会は周囲の環境に対し、「胚胎的抱握、すなわち欲求における自発性 (initiative) によって」過去からの作用因果に還元されない、オリジナルで予測不可能な仕方に対応することを指摘する<sup>50</sup>。それが指すのは、既知の法則に従わない偶発的事態の発生ではなく、自然のプロセスにおける目的の胚胎にほかならない。結論的に彼は、生命とは「自由への企て」であり、「生命」の原初的な意味は、胚胎的な新しさ (conceptual novelty) の発生—欲求の新しさの発生である<sup>51</sup>と述べている。

こうして、ある現実的生起が生きているのは、その合生のプロセスを規定する主体的志向 (subjective aim) が、合生の原初的段階で〔過去から〕継承された与件のうちには見出されない、限定性の新しさ (a novelty of definiteness) を導入するときである。その新しさは、胚胎的に導入される (introduced conceptually) ものであり、継承された主体的形式の「反応的 (responsive)」調整をかき乱すものである<sup>52</sup>。



すなわち、生命の符牒は、何か新たなものの胚胎である。この議論は、心的作用がその胚胎的性格を経由して、生命的の活動性と本質的に結びつけられることを意味している。この関係は、『理性の機能』を参照することで、さらに分節できるだろう。

53 FR, 27. 強調は原著者。

54 PR, 102. 強調は原著者。

55 MT, 123を参照。

心的な経験は、その最低次の形態においては、奴隸的な順応性 (slavish conformity) へと狭められている。[...] この奴隸的順応性という最低次の形態は、自然界にあまねく行き渡っている。それはどちらかと言えば心性そのものというよりも、むしろ心性への余地 (capacity) かもしれない。それでもそれは、心性である。この低次の形態では、心性はいかなる困難も回避しようとしな。いかなる新たな方法も切り開かない。物的事実の反復的性格をかき乱すこともない。 [...]

しかし、心性が高いレベルではたらくとき、それは心的経験の諸々の欲求に新しさ (novelty) をもたらすのである<sup>53</sup>。

ここでは物質が、感情、知覚、思考といった通常の意味での「心的」要素と対立しているのではない。真の対立は、過去の現実性の継承や反復と、新たな潜在性の胚胎の間にある。そしてホワイトヘッドは、現実性のうちに潜在性が胚胎すること一般としての心性は「自然界にあまねく行き渡っている」とすることで、両者を架橋し、生命的な活動性が生まれる余地を、現実性そのもののうちに捉えようとしているのである。

生命を胚胎的抱握の自発性によって特徴づけた上で、さらに彼は「高度な有機体の場合、この胚胎的な自発性 (conceptual initiative) は思考すること (thinking) に結実する」とつけ加えている<sup>54</sup>。「conceptual」の語にかけられた負荷を辿ってきた本稿の議論を踏まえれば、この一節は、単に所与の「思考」なる知的活動の概念的な性格を生命によって基礎づけているのではない。反対に捉え直されているのは「思考」の側である。すでに論じたように、抱握された永遠の対象が分析的に機能することとしての「コンセプト」は、ホワイトヘッドにおいては胚胎的抱握からの派生物として扱われている。だがこの一節が強調しているのは、思考というすぐれて「概念的」な活動もなお、「胚胎的」という元来の性格を失わないことである。思考は、永遠の対象の活動を通して合生のプロセスに介入し、異なる意味づけやテクスチャーを備えた新たな経験の生成を導く<sup>55</sup>。それは、新たなものの胚胎する、生命的活動性の一形態なのである。胚胎的なもののアイデアは、こうして経験のマイクロで原初的なレベルに留まらず、思考そのものへの態度としてもホワイトヘッドの議論を活気づけているように思われる。

#### 4. おわりに

ホワイトヘッドは、「切り離された心」が自然に対峙するというモデルの拒否を徹底する。高度に心的な経験は、ある基礎的なはたらきの複雑に絡まり合った産物として、その根を求めてより原初的な次元へとほどかれていく。本稿は、「コンセプチュアルな把握」の概念を導きの糸に、このようなホワイトヘッドの哲学的介入をたどってきた。“conceptual”の語は、『象徴作用』の時点では、単に概念に関することという以上の意味を担わされていない。ところが『過程と実在』のホワイトヘッドは、この語に重い負荷をかけながら議論を深めていく。その到達点に見出されるのは、現実性という生地のいわば裏地であり、潜在性を現実性のうちに関与させることで現実性を活性化させるような、「胚胎的」なるはたらきの次元である。

しかし本稿が「コンセプチュアルな把握」を追跡する作業を通して明らかにしようとしたのは、「ホワイトヘッドは“conceptual”を実は「胚胎的」という意味で使っている」という指摘そのものではない。むしろ、こうして見出された次元に“conceptual”の語をあてることが、概念的活動はその源泉へと遡行すれば現実性そのものに宿る胚胎的作用に支えられていること、そして我々が概念的な事柄について語るその度ごとに、現実性の胚胎的作用はその中に複雑に織り込まれているということ、語彙への介入というレベルで表現していることである。その介入的運動は、「概念的」から「<sup>コンセプチュアル</sup>胚胎的」<sup>として</sup>と遡及的に再構成できるだろうし、要約的に「概念的=胚胎的」という表現を用いることもできるだろう。しかしより重要なのは、翻訳を発見的に問題化することで、思考の運動そのものを翻訳することだった。本稿の議論ではホワイトヘッドの概念群を相手どるテキスト分析と翻訳の検討の連関は部分的なものに留まっていることは否めない。ここで試みた方法のさらなる検討は、今後の課題としたい。

#### 〈参考文献〉

##### ホワイトヘッドの著作と略号

- CN: Whitehead, A. N. *The Concept of Nature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015 [1920]. (『自然という概念』)
- FR: ———. *The Function of Reason*. London: Oxford University Press, 1929. (『理性の機能』)
- PR: ———. *Process and Reality*. New York: Free Press, 1978 [1929]. (『過程と実在』)
- S: ———. *Symbolism: Its Meaning and Effect*. New York: Fordham University Press, 1985 [1927]. (『象徴作用』)

## その他

- Basile, P. *Leibniz, Whitehead and the Metaphysics of Causation*. London: Palgrave Macmillan, 2009.
- Cassin, B. “Translation as Paradigm for Human Sciences.” *The Journal of Speculative Philosophy*, 30, no.3 (2016): 242-266.
- Cassin, B, ed. *Vocabulaire européen des philosophies: dictionnaire des intraduisibles*. Paris : Le Seuil/Le Robert, 2004.
- Ford, L. S. “Panpsychism and the Early History of Prehension.” *Process Studies* 24 (1995): 15-33.
- . “Whitehead’s Creative Transformation: A Summation.” *Process Studies* 35 (2006): 134-64.
- Griffin, D. R. “Some Whiteheadian Comments” in *Mind in Nature : Essays on the Interface of Science and Philosophy*, edited by Cobb, J. B. and Griffin, D. R., 97-100. Lanham: University Press of America, 1977.
- . *Unsnarling the world-knot: Consciousness, freedom, and the mind-body problem*. Wipf and Stock Publishers, 2008.
- Leibniz, G. W. “Monadologie.” In *Discours de métaphysique suivi de Monadologie et autres textes*, edited by Fichant, M., 219-44. Paris: Gallimard, 2004.
- Lowe, V. *Alfred North Whitehead: The Man and His Work*. Vol II: 1910-1947. Edited by Schneewind, J. B. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2019.
- McHenry, L. B. “Whitehead’s Panpsychism as the Subjectivity of Prehension.” *Process Studies* 24 (1995): 1-14.
- Shaviro, S. *The Universe of Things: On Speculative Realism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014.
- Skrbina, D. *Panpsychism in the West*. Revised Edition, The MIT Press, 2017.
- Stengers, I. *Penser avec Whitehead: Une libre et sauvage création de concepts*. Paris: Édition du Seuil, 2002.
- 石塚正英・柴田隆行監修『哲学・思想翻訳語事典』増補版、論創社、2013年。
- 井上哲次郎編『哲学字彙』東京大学三学部、1881年。
- 大形徹「馬王堆の胎産書・禹蔵圖・人字圖について」『人文学論集』27 (2009): 1-33頁。
- 小学館国語辞典編集部編『日本国語大辞典』第二版、小学館、2001年。
- 西周「学原稿本」『西周全集』第一巻、大久保利謙編、宗高書房、1960年、309-343頁。

山内志朗『普遍論争 近代の源流としての』平凡者ライブラリー、  
2008年。

本研究は JSPS 科研費 21J22234 の助成を受けたものである。