

もの思う宇宙への道標

——W・ジェイムズの心的な宇宙観とその理論的背景——

猪口純 INOBUCHI Jun

凡例

ジェイムズのテキストはすべてハーヴァード大学版全集 (Burkhardt, F. H., F. Bowers & I. K. Skrupskelis eds., 1975-88, *The Works of William James*, 19vols., Cambridge, MA., and London, Harvard University Press.) を使用し, 出典箇所は以下の略号と頁数によって表示する。

WB : [1897]1979, *The Will to Believe*.

Prag : [1907]1975, *Pragmatism*.

PU : [1909]1977, *A Pluralistic Universe*.

SPPhi : [1911]1979, *Some Problems of Philosophy*.

ERE : [1912]1976, *Essays in Radical Empiricism*.

パースのテキストについては慣例に従い, ハーヴァード大学版著作集 (Hartshorne, Charles, Paul Weiss & Arthur Burks eds., 1960-66, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. 8vols., Cambridge, MA., Belknap Press of Harvard University Press.) からの引用は (CP 巻数. パラグラフ) の形式で, 1898年の連続講義録 (Ketterer, K. L. ed., 1992, *Reasoning and the Logic of Things: The Cambridge Conferences Lectures of 1898*, Cambridge, MA., Harvard University Press.) からの引用は (RL 頁数) の形式で出典箇所を表示する。

1. はじめに——ジェイムズの心象風景と予告された体系

今日, とりたててウィリアム・ジェイムズの思想を論じる意義は何かと問われれば, まずその先駆性と広範な影響力に言及せずにはおれない。主として哲学と科学的知見の総合からなるジェイムズの論考は, 後世の科学的及び形而上学的宇宙論の青写真を提示しつつ, 諸学が, 仮にその一部にとっては不本意にせよ, 相似的な結論へ導かれ, 実在の理解において徐々に親近性の度合いを増していることに注意を促している。思索する個々人が極論を固持することさえなければ, 諸学は連携し, さらには宗教的信仰と提携することも可能だとしたジェイムズの見解は, あらゆる知的営為を等しく鼓舞するものであった。

しかしこうした思想史上の功績ではなく, 思想内容それ自体を取

り上げて、古今の論考と並列させたとき、そこに今尚注目すべき独自性があると即座に明言することは容易ではない。プラグマティズムにせよ根本的経験論にせよ、それらの集大成を志向する宇宙論的見解にせよ、チャールズ・サンダース・パースの後期の思想や、アルフレッド・ノース・ホワイトヘッドの有機体の哲学にその十全な展開と体系化を見ることも不可能ではないであろう。それでも尚ジェイムズに立ち戻る意義とは何か。その思想がいかに独特であるとしても、過去廃棄されてきた宇宙像が一面において妥当的でありながら、観測事実の蓄積が十分でなかったがために異様な形態をとったのと同じ意味において、独特たるに過ぎないのではないか。

決してその限りではない、というのが本論の主張である。ジェイムズの思想が特異なわけは、彼がともすれば多くを負わせすぎかもしれないほどに、意志や観念の力能を強調するからである。そしてそのようでありながら、我々の経験や今日の様々な知見に、決して不整合なものではないからである。パースやホワイトヘッドにはジェイムズと一致した見解が見られる点で、本論でも幾度か参照の機会を持つことになるが、ジェイムズの哲学が解きほぐされたとき、最終的に彼らやその他後発の体系へ回収されるか否かは本質的な問題ではない。いかに緻密な体系でも宇宙全体に比すれば所詮粗雑な地図の域を出るものでないとするれば、力点や縮尺の相違は決定的な相違である¹。ジェイムズは彼の地図の上で、我々を、そして我々の内面性を、その正当な位置に置き直す。

ジェイムズが思想上の円熟期を迎えた19世紀末から20世紀初頭にかけての英米の思潮には、〈今この生〉を究極的に無意味・無価値とするような学説への傾きがあった。すなわち、唯物論とそれに対照的な絶対的観念論の諸派、またこれらに跨って唱えられた不可知論や決定論に代表される、世界の行く末や探究の営みにあらかじめ終極を設定する諸理論が、彼には不可解と思えるほどの強い求心力を発揮し続けていた。ジェイムズの哲学にかける熱情は、自身の体系構築に先立ち、これらの学説を論駁することに向けられている。事物の内面性や個々人の思惟の重要性を強く主張する姿勢は、本格的に哲学を志向する以前から、主に心理学者としての彼の分析や直観において既に明確に打ち出されていたが、将来の体系的な哲学を予告する一貫した世界観は、この対決の中で育まれていった。ジェ

イズの論述はそこで、世界の複雑さや不可思議を無理に解消しようとせず率直に受け止めるべしという忠告を皮切りに、その帰結たる真理の複数性から多元的宇宙という発想へ、さらに多元的宇宙の進展における意志や観念の働きから心的な性質を持つ宇宙という発想へと、徹底化したプラグマティズムを巻き込みつつ、ゆるやかに繋がっていく。

以下の論考は、「プラグマティズム」、「根本的経験論」、「純粹経験の哲学」、「多元的宇宙論」と、文脈に応じて様々に称されるジェイムズの思想の全域を、心を持った宇宙という考え方、いわば〈もの思う宇宙〉なる宇宙観へ我々を誘うものとして説明しようという試みである。そこではじめに、これらの呼び名が示すところの考え方について、それぞれ簡単に説明しておきたい。

「プラグマティズム」とは、狭義にはパースを創始者とする概念の意味分析の方法論である。その核心は、概念の意味は具体的な行為の次元で経験的に把握されうる機能、すなわち実際の行動に際しての有用性によって測られねばならず、また意味とはそれに尽くされるものだという、認識批判と一体の考え方で、ジェイムズやジョン・デューイの継承・発展を経て、現在のネオ・プラグマティズムにまで続く一大潮流を形成している。ただしジェイムズにおいては、人間の抱く概念の意味を明らかにするという当初の眼目は大きく拡大され、〈真理〉とは何かを明らかにするという目的で用いられることになった。元来意味分析の格率であったものが、意味の実在性や複数の真理の実在を擁護する哲学思想にまで押し広げられたのである。そこではいかなる観念も有用性が認められる限りにおいて、さらには現実に影響力が認められる限りにおいて、真理と認めねばならないということが主張される。

「根本的経験論」は、どのような経験にも一定の実在性を認めるという哲学の態度表明である。人間が感覚し、思考する物事は、たとえばそれが客観性の上で希薄な観念であろうと、それを抱いて生きる主体がいる限りにおいて力を持つ²。つまり、限定的でありながら、同時に実在的である。こうした見方はジェイムズの著述の中で上の徹底化されたプラグマティズムと絡み合って存在しており、しばしば線引きが困難である。二者の関係については、プラグマティズムの方法から根本的経験論が導かれるという理解も可能であるが、思

想形成の過程としては、この態度の下で見られたプラグマティズムが、その見方を補強するものとして導入されたというのが実際であろうと思われる³。

「純粹経験の哲学」という名称は、「純粹経験 (pure experience)」と名付けられた主客未分化の存在者を宇宙の究極的な構成要素とする存在論を指示している。この存在論では、あらゆるレベルの实在（たとえば「粒子」、「細胞」、「人間」、「惑星」といった、規模や複雑さの上で程度の異なるすべての組織的まとまり）を、根底的にはそれぞれまったく独自で、いかなる秩序にも属さない、それ自体何ものでもない存在者であるとする。ただしこの存在者にはジェイムズの記述の中では解明されない謎めいた背景によって一種の主体性が付与されており、現実に観察されている質的な区別は、この無記的かつ主体的な性質を持つ存在者がある都度その場所で現象的なものの流れ（現実に観察可能な宇宙の歴史的経緯）を文脈として読み込み、自らその時点で現象しているシステムの一部となったり、システムそのものとして現象したりすることで初めて生ずるのだと言われる。

「多元的宇宙論」とは、宇宙は単一のシステムの下に統合された全体ではなく、独自の秩序を持つ複数のシステムがときに競合し、ときに調和し合って展開してゆく連続体であるとする宇宙論であり、純粹経験の哲学を時間的・空間的に拡張したものと言える。しかしジェイムズの宇宙観は哲学的な思索の開始時点から一貫して多元的であり、宇宙論的な見解は必ずしも存在論の後に来るものではない。両者は先述の方法論と態度の関係同様に、ほぼ表裏一体となって提唱されている。再び思想の形成過程に目を向ければ、「世界観を裏打ちするために、彼は哲学の根本的刷新の必要を痛感して、純粹経験を素材とする現代的な存在論を構築した」（伊藤 2009: 4）というのが実際だと言わなければならない。

以上の概略において既に明らかだが、ジェイムズの思想はいくつかの表題を持ちながら非常に錯綜しており、このことが彼の思想全体を一般的な言葉を用いて一言で表現することを、あるいはごく簡潔に説明することを困難にしている。しかしながら奇妙にも、同時にそこに一貫した態度や世界観を読み取ることは、それほど困難ではないのである。この扱いにくさと読みやすさとの同居は、ジェイムズの思索が終始「心象風景としての宇宙の構造」（伊藤 2009: 5）、

あるいは「宗教的意識としての宇宙のヴィジョン」(伊藤 2009: 4)に発し、またそこへ集束しようとしていることからきている。そこでジェイズの思想を上での区分によらず、それでいて漠然としたものではない独自のまとまりを持ったものとして一語で表現したい場合には、多分に宗教的な響きを持つ言葉ではあれ、我々は〈ヴィジョン〉という言葉を使わざるをえないであろう⁴。よって本論ではヴィジョンと表記して、表題の掲げられたいずれの枠組みにも局限されない、ジェイズの思想全域を示すこととしたい。この表記はまた、上の四つの枠内において予告されていながら未完となってしまった、ジェイズの統一的体系を示唆するものでもある。

以下、上記の理解に沿った本論の展開を示す。次節では「根本的経験論」が「根本的」と主張される所以を旧来の経験論との対比から明らかにし、これを通じてジェイズの基本的なものの見方を説明する。続く第三節ではパースを補助線としたジェイズの实在観の整理を行う。具体的には、プラグマティズムの理解において袂を分かったパースとの思想上の隔たりと親近性の両面を、实在をめぐるそれぞれの議論を通じて検討することで、ジェイズの考えを浮かび上がらせていく。当該節は一般にジェイズとは対極の姿勢を持つ思想家として言及されがちなパースが後半生に至っていかにかにジェイズと似通った宇宙観を抱いていたかを再確認する内容を含み、この点で独自の論題とすべき議論を引き入れているが、本論でその全幅を扱うことはできないため、観念や思考を可感的な存在同様に实在的なものとするジェイズの見解が確認され次第、第四節へ進むこととする。前二節で確認した事項からいかなる宇宙観が導かれてくるかを明らかにした上で、思考の最も現実離れた対象である超越的存在をめぐる議論を取り上げ、それをもとに内面的な次元を实在的なものとする見方の射程を測ることが第四節の目的である。尚、以上の展開を通して輪郭づけが試みられるジェイズのヴィジョンは一見異様なものであるが、とりわけ日本的な心性とは親しく交わりうる要素が含まれている⁵。結語でこのことを指摘しておきたい。

2. 「根本的」なる所以——経験論と根本的経験論

ジェイムズが自身の立場を「根本的経験論 (radical empiricism)」と呼ぶのは、従来の経験論を「不徹底 (half-way)」(WB: 5=1961b: 2) と断じてのことである。ジェイムズが批判する経験論の不備と、対する根本的経験論の優位性は那邊に存在するのか。

経験論とはひとえに、経験を所与として学説を成す立場であると言えることができる。当然、個々の論旨は「経験」の内容をいかに捉えるか、経験主体をいかなるものとするかによって多様であり得るが、概して経験の範疇を感覚的経験に限定し、諸観念の先天性や自律性を否定、精神の領界を一般に随伴現象として考究する立場と言える。根本的経験論はここにある一種の独断を批判し、その上に非二元論的な新機軸を打ち出すものである。それは思惟や感情といった内面性の次元をも確かな経験として、ひいては宇宙の部分を構成するものとして取り込むヴィジョンへ繋がるものであり、究極的には何ものをも否定し去らず、その対立者をも取り込んでしまうという、特異な思想の端緒となるものであった。

まずおおまかな経験論の流れを略述しておく。経験論的な態度は、古くはソクラテス以前のギリシアにおける自然哲学から、中・近世のスコラ批判 (ロジャー・ベーコン, フランシス・ベーコン), 普遍論争における唯名論 (オッカムのウィリアム), 近代科学の源流をなす種々の理論 (ニュートンら) 等に共通して伏在してきたものの見方であったが、学説としての経験論は近代英国の論者による精緻化を俟って確立される。

ジョン・ロックは『人間知性論』において、観念とは外的な刺激、つまり感覚経験を通じて知性に刻印された印象であり、知的活動の基礎はそれらの合成 (複合観念) ないし捨象・抽出 (抽象観念) のみによって得られるとした。生得観念の否定は、ルネ・デカルト以降の理性偏重を戒めると同時に、暗黙に前提された合理性や秩序、それに伴う必然性への懐疑を招来する。デカルトが理性の側で懐疑を押し進め、秩序を再構成したのに対し、ロックの批判的継承によって感覚的事物の側から懐疑を立て、『人間本性論』において因果関係を人間の心理的習慣にまで落とし込んだのがデイヴィッド・ヒューム

である。ヒュームをもって経験論は客観世界を窮極的に不可知のものとし、知性が到達し得る世界の総体を、感覚的经验として与えられる一群のデータの、可能な順列に帰着させることになった。

こうして、経験論は必然と見なされてきた抽象観念や因果法則をなべて蓋然的な関係に落とし込んだと言えるが、ジェイムズの見地からするとこれらの立場に至って尚、経験論は「境界でくぎられた全体 bounded total という不適当な概念をこっそりと挿入している」(SPPhi: 86=1961c: 148)。つまり、経験と経験主体とを切り分けてしまうような認識論的図式を依然前提としている。それは後にホワイトヘッドが彼らの「保守的 (conservative)」(Whitehead 1967: 51=1982: 86) な側面と呼んで仔細に分析した合理主義の残滓である。ここではより具体的で整理されているホワイトヘッドの記述を参照することにしよう。その見解はジェイムズのそれにおおよそ一致するものと見てよい⁶。

ホワイトヘッドによれば、「ロックは心身の二元論的分離を継承」(Whitehead 1967: 53=1982: 90) し、ヒュームもまた「アリストテレス論理学の過剰な強調によりヨーロッパ精神に刻印されてきた主語-述語的思考習慣から、脱却しなかった」(Whitehead 1967: 51=1982: 86)。ロックの学説は「外の事物に見いだされるままに感官が伝える単純観念や、心自身の作用について内省の伝える単純観念」(Lock 1975: 295=1977: 2. 243) をその現れのままに記述し、その他一切の先入観を排するという当初の眼目からして、「彼が実際にしたよりはるかに抜本的に伝統的範疇の改訂を要求」(Whitehead 1967: 51=1982: 86) するものであったが、結局最後までデカルトと同様に「感覚所与を、物的自然の事実に対する純粹な心的補足物とみなし……物的世界を、心的世界から本質的に独立しているものとみなし」(Whitehead 1967: 325=1982: 583) 続けた。

バークリーとヒュームは、ロックの抱える二元論の残滓を共に批判する。しかしそこから経験論の転倒ではなく批判的継承を目指したヒュームの陳述は、ロック同様に「精神を主語としその内容を述語とする暗黙の前提——彼が明確に否定している前提——に全面的に依存」(Whitehead 1967: 51=1982: 86) していた⁷。このことが経験論の推進力を奪い、世界像の根本的な刷新を阻んでしまう。つまるところ、不可知論をはじめとする経験論の結論は、無自覚に引き継

がれた古い諸前提の結果であり、独断的な合理論や観念論の裏返しに過ぎない。

根本的経験論はこのような独断の残滓を払拭し、主体と対象、知覚と概念とを相補的なものと捉えたところに成立する思想である。再びジェイムズの記述に戻ると、冒頭で取り上げた「不徹底」（下記引用では「中途半端」）の前後で、次のようなことが言われている。

「経験論」というわけは、事実のことがらにかんするもっとも確かな結論すらをも、この態度は、将来の経験の行程において修正されるかもしれぬ仮説とみなすことに甘んずるからである。また「根本的」というわけは、この態度が一元論の学説そのものを一つの仮説として扱い、そこで実証主義とか不可知論とか科学的自然主義とかの名称で目下おこなわれている、数多くの中途半端な経験論とことなり、一元論を、あらゆる経験がそれと合致しているものとして、独断的に肯定しはしないからである。（WB: 5=1961b: 2）

「一元論の学説」とは、一般に「精神」と了解されている範疇を含む宇宙全体が、単一の基底上に存在するという考えを指している。つまり根本的経験論は、議論の出発点において差し当たり宇宙を統一的な連続体とは見なさないということである。もっとも、「一般的にしてみると、すべての事物はとにかく何とかお互いに結び合いくっつき合っていて、宇宙は網の目のような形か鎖の形かで実際に存在しているので、これらの形が宇宙を何か連続的な、あるいは『部分を統合した』ものにしていく」（Prag: 68=1957: 103-4）ことは否定できない。出来事と出来事の結びつきを辿っていくことが可能な限りにおいて、宇宙は一つの連続体を形成していると認められる。しかし、こうした遡行がただ一種類の「誘導線（Lines of influence）」（Prag: 66=1957: 102）によって可能であると断言することはできない。重力や熱は物理的世界に関する限り万物の紐帯として働くことができるが、生命や意識、社会の領界へ及ぶにつれ連結手段としての機能を果たすには無理が生じてくる。続けて関係を辿るためには、他の誘導線への乗り換えが必須となる。「そうなると実際には、宇宙の統一性は失われたわけである。諸君の宇宙の統一性はそれらの基

本的な誘導線によって組み立てられていたのだから」(Prag: 66=1957: 102)。事物と事物、出来事と出来事——即ち経験相互——を結び付けるために幾種類もの誘導線を必要とする事実を直視するなら、宇宙は我々にとって不連続な多様体であると言わねばならない。そして経験論はもちろん、我々の経験を越えた判断材料を持たないのであるから、現時点で宇宙を統一体と見なすことはできないのである⁸。

様々な出来事を最終的に物質的延長という実体に還元したロックや、反対に精神の知覚という主観的現象に帰して普遍を神の支持にのみ求めたパークリーは、単一原理に基づく統一的な宇宙という伝統的な予断の下で思索を行っている。これに対して根本的経験論は「本質的にモザイク哲学、複数の事実の哲学」(ERE: 22=1998: 46)であり、この点でヒューム型の経験論と軌を一にしていると言えよう。しかしながら両者は関係性の処遇において決定的に袂を分かつている。

根本的であるためには、経験論は、直接的に経験されるいかなる要素をも、おのれの構造内に入れてはならないし、また、直接的に経験されるいかなる要素をも排除してはならない。このような哲学にとっては、経験と経験を結びつける関係それ自身が経験される関係でなければならず、およそ経験されるいかなる種類の関係も、体系のなかの他のいかなるものとも同じように、「実在的」とみなさなければならない。(ERE: 22 =1998: 46)

ヒュームの場合には直接的な感覚経験のみが真正の出来事であり、出来事同士を結び付ける「関係」については、作業仮説としての有用性は認められるにせよ、所詮は想像の産物に過ぎないと言われていた。この主張はヒュームが「経験」の範囲を現前する出来事に限定したことに起因している。このような前提からすれば、関係性は現前する出来事の印象に基づいた主観的構成であり、想像力の習慣であるということになる。つまりヒュームにとっては世界に見出されるいかなる法則性も精神の側の習慣であり、一見盤石な物理法則といえども、それが世界の側へ振り込まれたものに過ぎなかったの

である。

根本的経験論は主体が見出す関係を外界に基礎付けられたものとは見なさず、また精神による外界への関係性の付加を否定するものではないが、少なくとも我々自身にとって、それは恣意的なものではなく実在的なものであると解する。換言すると、推論をはじめ我々が様々に思いをめぐらせることもまた、ジェイムズは確かな「経験」と考え、宇宙を反映し、同時に宇宙を構成していると考え⁹。予断なしに「経験」を見つめるとは、こうして前以て内外の線引きを行わないということの意味するのである。ジェイムズの言う旧来の経験論の「不徹底」（先の引用では「中途半端」とは、直視すべき与件に背を向け、「経験」の内容を予め意図的に狭めてしまう、独断的な取捨選択の無自覚な固持に他ならなかった。

さて、こうした根本的経験論の批判や態度はそのまま「純粹経験の哲学」や「多元的宇宙論」で前面に押し出されてくる实在観へ通じている。第一節で述べた通り、この实在観はそもそも直観されていた宇宙の構造に負うところが大きいと思われるのだが、形式上はプラグマティズムの方法に則って導かれている。したがって、ジェイムズの全体的なヴィジョンへ迫ろうとする本論は、少なくともプラグマティズムの何たるかを一瞥して次に進まなければならないだろう。ただ問題は、ジェイムズの採用するプラグマティズムの方法が、またしても彼自身によって徹底化されたものだということである。そこで次節においては、プラグマティズムの創始者であるパースの思想を、多少の逸脱は承知の上で補助線として引かざるをえない。ジェイムズ流のプラグマティズムと、そこに後ろ盾を見出す彼の実在観は、再び近似的な思想との対比によって輪郭づけられる。

3. ジェイムズの実在観——そのパースとの隔たりと近似

ジェイムズの掲げるプラグマティズムとはどのようなものであるのだろうか。1907年に出版された『プラグマティズム』では、以下のように述べられていた。

とにかくわれわれの生活にとってなんらかの帰結をもつこと

が示されうるならば、それには意味があるのである。もしこの意味がはたらくならば、それはプラグマティズムにとっては、あらゆる可能なる修正を通じて固守されねばならぬ或る真理をもっているといえるのである。(Prag: 129=1957: 198)

プラグマティックな原理に立つとき、われわれは生活に有用な帰結が流れ出てくる仮説ならばいかなる仮説でもこれを排斥することはできない。もろもろの普遍概念も、それが考慮されるべきものである以上は、プラグマティストにとって、特殊な諸感覚と同様に実在的なものでありうるのである。もしそれらの普遍概念がなんの用もなさないならば、もちろんそれはなんら意味をもたず、また実在性をもってはいない。しかしもしそれがなんらかの有用性をもっているならば、それはその有用なだけの意味をもっているのである。そしてこの意味は、その有用性が人生の他のもろもろの有用さとよく合致する時、真となるであろう¹⁰。(Prag: 131=1957: 199)

ジェイムズのプラグマティズムがパースの原理を紹介するという形で始められながら、後にパース自身によって不当な拡張と批判されたことはよく知られている。パースの原理、即ち「プラグマティズムの格率 (pragmatic maxim)」とジェイムズによって誤読されたそれとの隔たりは大きい。パースの格率はひとえに実在の何たるかを問わず、人間にとっての価値と効用を追求する探究の方法と呼ぶことができるが、それに倣ったはずのジェイムズのプラグマティズムはほとんど実在論的な主張と一体になっており、もはや単なる方法論ではなくなっている。

まずパースが提示した側のプラグマティズムを確認しておく。プラグマティズムの格率が初めて示されたのは「形而上学クラブ」という定期会合での口頭発表の折で、1870年代前半のこととされている。そこで発表された格率と主張を明文化したのが、「ポピュラー・サイエンス・マンスリー」誌上で1878年に公表された論文「私たちの観念を明晰にする方法」であった。そこで格率は次のように述べられている。

ある対象の概念を明晰にとらえようとするならば、その対象が、どんな効果を、しかも行動に関係があるかもしれないと考えられるような効果をおよぼすと考えられるか、ということをよく考察してみよ。そうすれば、こうした効果についての概念は、その対象についての概念と一致する。(CP 5.402=1968: 89)

つまり概念の意味は、その概念が代理して表示する性質や事物の、現実的な作用に尽くされるということである。たとえば「硬さ」という概念は、容易には傷がつけられない、という現実的な効果に帰着する。同様に「重さ」という概念は、引き上げる力がなければ落下する、ということに尽き、さらに曖昧な「力」という概念の意味も、「加速度の加算」、即ち運動の変化という実際上の効果に回収される。一方、現実に効果が確認できない、観察されようのない概念であれば、その概念は無意味である。仮にそのような概念をめぐって論争が起きようとも、格率にしたがえば、真剣に取り合うには値しないものである。

このようにパースの格率は諸概念の意味を明晰化することで事物の名に囚われた不毛な論争と決別し、あらゆる学術研究の基礎となるべき論理学を整備する目的で提唱されたものであった¹¹。したがって格率の目的とするところに絞っていえば、その正当な後継者は論理実証主義の立場であると言えよう。論理実証主義の主張は、命題の意味を明晰判明にすることが哲学の使命であり、その仕事のすべてであるということであった。そこで命題は、感覚的にその真偽を確証できるもののみ有意味性が認められ、意味はその検証手段——「硬さ」の検証には容易に傷がつかないかどうかを試してみればよい——に尽くされると考えられる。プラグマティズムの格率は、そもそもこのような検証主義の先取りとして受け取られるべきものだったのである(魚津 2006: 66)。

ジェイムズのプラグマティズムがいかに拡張的であるか、またいかに限定を伴わないものであるかは、パースの格率論文における「真理」や「実在」の定義に注目することで容易に理解できる。上記『プラグマティズム』の引用で述べられていることは、格率論文においては格率適用以前のものとして仮に立てられた素朴な定義に近いのである。たとえば、精神の内部で生じる現象は「わたしたちがそ

れを本当に考えているという意味で実在的」(CP 5. 405=1968: 95) であるとか、「夢というものは、だれかが本当にその夢を見たのならば、精神的な現象として実在性をもつ」(CP 5. 405 =1968: 96) というふうを考える立場から、実在とは客観的な意見を俟たないものであると定義する進め方は、ジェイムズを十分に納得させるものであろう。しかし同論文において、これはあくまで仮に立てられた定義なのである。ここでのパースの目的は、実在そのものがどういった本質を持つかといったことの解明ではなく、我々が「『実在』」ということばで意味しているものと、『実在』という概念が依拠している事実」(CP 5. 410=1968: 101) を明晰に理解することに存する。したがって格率適用後の定義は、我々を一つの同じ結論へ導くことが期待されている外部の力、ということになる (CP 5. 407 =1968: 99)。

ジェイムズがパースの原理に仮託して語り出したことはむしろ、その延長線上にある連続体の仮説において、後期パースの思想と親近性を持っている。後期パースの思想とは、格率の提出時点で自身が予め抱え持っていた実在論的前提を直視し、その妥当性の問いを起点として、認識批判から存在論的省察へ進んだ結果展開するに至った形而上学的宇宙論である。この宇宙論の中でパースは自らの思想を「連続主義の哲学 (the synechistic philosophy)」と称したが、これこそはジェイムズが多元的宇宙論で模索していた宇宙の統一的側面についての考究を押し出す方向に他ならなかった。連続体、即ち個々の経験が相互に関係を取り結ぶ舞台としての一つの宇宙という仮説は、ジェイムズにおいては意識内容の反省を通じて導かれてくる。

いかなる部分についても、そのひろがりはきっかりここまで、といういい方はできないのである。いかなる部分も、他の部分を絶対的に排除はしない。それらはお互いにはいりこみあい、くっつきあっている。だから、一つをひきはなそうとすればその根につながってほかのものもでてくる。実在するものはみなお互いに入れこになってはまりこみあい、ちらばりあっているのである。(PU: 121=1961a: 208)

もし我々が、実在を感覚的にかつ十分小さな脈動においてと

らえるなら、実在の要素のどの一つも、それのとなりにある要素の視点からみおとされてはいない……このような脈動の一つ一つの中において、我々はいかなる概念的な記述もそれをおおえないほど豊かな内容をえるのである。……それらの事件の名前は、たしかに、それらをばらばらな概念的な本体としてきりはなしている。しかし、それらが本来その中で生じた連続体の中には、いかなる切断もなかったのである。(PU: 129=1961a: 217)

ここでジェイムズの狙いは、唯物論や機械論に由来する離散的なものの捉え方を意識内容の十全な反省によって便宜的抽象と見破り、同時にそれらの立場が退けてきた内面性の次元を回復させて、持論を「全体と各個とが異なった秩序に属する経験主体であることを率直に認める」(PU: 91=1961a: 151) 多元的な世界観へ着地させることにある。

同じことが『プラグマティズム』においても試みられたことで、パースとの思想上の関係は、潜在的な共通項を含みながら各所においてまったく噛み合わないという非常に複雑なものとなった。「われわれは、事物が一部は結合され一部は分離されている常識の世界に踏みとどまらねばならない」(Prag: 79=1957: 121) というプラグマティストとしてのジェイムズの主張は、そうした常識に映る世界にこそ宇宙の実相が現れているというヴィジョンに直結しているのである¹²。

格率論文のパースは対照的に、経験世界の不随意性という、より感覚的で実証的な経験事実に訴えて、客観的な世界の存在と、思考が客観に地続きであることを一挙に立証している。

観察とは結局のところ何であろうか。経験とは何であろうか。それはわれわれの生の歴史において外から強制される要素である。われわれは、自分が眺め思念している対象のなかに具わった隠れた力によって、それを意識するべく制約されるのである。観察という行為は、そうした不可抗力を前にしたわれわれの自発的な自己放棄である——われわれは自分が何をしようとも、結局はその力によって打ち負かされることを予期して、自分か

ら降伏するのである。われわれが仮説形成において行う降伏は、ある観念の側からの自己主張にたいする降伏である。(RL 170=2001: 59)

パースは続けて、したがってあらゆる推論には、経験に応じて自己訂正し成長する力が備わっているのだと述べ、我々は「間違いなく最後には結局、真理への途へと導かれることになる」(RL 170=2001: 61)との主張に繋げていく。この議論の力点は、あくまで科学的探究の可能性を基礎付けることにある。現実を解釈する仕方には確かに一定の自由があり、それゆえ恣意的な世界観がしばしば幅を利かせるが、それでも現実は恣意の全面的な操作を受け付けるほどに柔らかいものではないというのである。そして現実に通融の利かないことが、絶えず思考の軌道を修正し、最終的にその筋道を一つに収束させていくという。

奔放な思考を規制し方向づける不随意性は、ジェイムズにおいても「感覚的秩序の強制と理想的秩序の強制」(Prag: 101=1957: 155)、即ち感覚経験の流れや心的な文脈による制限という形で示されていた¹³。しかしジェイムズの場合、要諦はいわば事実上の「他なるもの」の存在から、認識主体とは異なる複数の脈絡——異なる視点、異なる意志、異なる記憶、異なる真理——の实在を論証することによって、事物に先立つ真理や唯一の「真理への途」を保証することにはない。むしろそこでは、宇宙がひと続きのものでありながら脈絡の数に応じた「複数の真理」が共存する余地について、より多くの紙幅が費やされている。ジェイムズのプラグマティズムにとって真理とは「導かれて行く価値のある方向へわれわれを導いていく」(Prag: 98=1957: 150) 機能であり、「实在も实在についてえられる真理もともに、どこまでも変易の過程のうちにある」(Prag: 107=1957: 165)。

实在や真理を扱う議論の相違は、同一の宇宙観におけるミクロ的視点对マクロ的視点の差異として理解することも不可能ではないかもしれない。しかしパースが主張する真理への収束はジェイムズにとってはどこまでも一つの仮説に留まり、逆に世界は最後まで複数の真理の集合に過ぎないかもしれないという可能性の方が、意志や観念の力とともに、いっそう興味を引くものとして繰り返し立ち現

われてくる。

以上の比較から、パースはより科学的な方法に寄り添って対象物との接触や観察の例示から仮説の材料を引き出していき、ジェイムズはより意識的なものの内面に潜行し続けながら、内面的な経験の事実整合的な宇宙についての考えを手探りするような形でまとめ上げていったことが伺える¹⁴。ジェイムズに関していえば、議論を当時の思潮における「独断」の掃き清めから出発させたために、一性よりも多性を、統一よりも断絶を強調する道を歩まざるを得なかったのかもしれない。だがいずれにせよ、どちらも古い認識論的図式からの脱却を目指し、結論として宇宙の進展を精神的なものが習慣を身に付けていく過程とする一種の精神素材説を唱えるに至りながら、プラグマティズムという方法論の理解において最後まで一致を見なかったことは、両者の対照的な関心や立脚点に起因するものであった¹⁵。

ところで、ジェイムズが独自の实在観や真理観を開示するとき、人間が心に抱く物事の大部分は、現実の宇宙にそれぞれの価値や効用に応じた居場所を持つものとして語られることになる。そこでは宇宙という一つの連続体に居住する資格において、さらには条件が整った場合に真理となる権利において、夢や空想すらも平等の地位に置かれるのである。もちろん、可感的な対象に比べれば、心の内に秘められたまま何も動かすことのない思考は、時空間的な基準では拡がりを持たない希薄な实在と言わなければならない。しかしそのような思考も、十分に成長し、それを抱くものを動かし、複数の経験主体に共有されるようになれば、一つの局所的な真理となり、さらには社会や文明が現に働く組織として実在し、様々な生産物を存在せしめているように、時空間的な世界で客観的と呼ばれる存在へ発展し、可感的な対象を顕現させる能力を秘めている。

今挙げたような、社会や文明とその生産物といった例に限れば、ジェイムズの实在観も特に奇異とは受け取られないであろうが、この例はジェイムズが取り込んだ内面性の次元を十分には考慮していない。その实在観を解説するにあたって取り上げるべき例は、現に働いており、価値を生み出しているながら、顕在的な対象に落ち着きどころを持たないような思考である。顕在的ではない超越的存在を対象とする宗教的信仰は、この場合恰好の例示となる。

ジェイムズのヴィジョンにおける宗教的信仰と、その最たる対象である〈神〉の位置づけは、次節で純粹経験の哲学を扱った後に考察してみたい。そうすることで、心的な宇宙観というヴィジョンの核はより際立ち、その広大な射程を明らかにすることができるだろう。

4. 有限な神の創造——心の種を抱く宇宙と神の種を撒く心

方法論から宇宙論の構築へ向かったパースとは対照的に、ジェイムズは宇宙論的なヴィジョンから出発して方法論の整備へと向かい、そこから再びヴィジョンに還ってその精度を高めようとしたのだと考えられる。ジェイムズのプラグマティズムは、いわばヴィジョン構築の折り返し地点に位置している。結果として、著書『プラグマティズム』は、パースの格率からは到底引き出すことのできない考えを満載することになった。

ジェイムズのヴィジョンとは、一つには「世界というものは完璧な姿で必然的に生長するのではなく、部分部分の寄与によって少しずつ生長するものであるという世界の見方」(Prag: 139=1957: 213)であった。この見方によれば、我々の世界では、その局所的な生長において、もの思う個人が本質的な役割を担っている。「われわれの行為が及ぶだけの世界の範囲はこれをわれわれの行為が創造する」(Prag: 138=1957: 210)のであり、行為の明らかな駆動力である意志の役割に比べれば、「物質的原因とか論理的必然性とかは幽霊みたいなものである」(Prag: 138=1957: 212)。この観点は次のように集約される。

もろもろの感覚があるということは疑いもなくわれわれの支配を越えている。しかしどの感覚にわれわれが注意し、注目し、そしてわれわれの結論において力を含めるかということは、われわれ自身の関心に依存している。そしてわれわれの力の入れどころの異なるのに応じて、全く違った真理が形成されてくるのである。……実在があるということは実在そのものに属することである。しかし、その何であるかはそのどれであるかにか

かり、そしてそのどれであるかはわれわれに依存しているのである。(Prag: 118=1957: 180)

かかる主張によって、ジェイムズ流のプラグマティストと合理論者の差異は「もはや知識論の問題ではなく、宇宙そのものの構造にかかわる」(Prag: 124 =1957: 190) 問題となる。これを受けたパースが、ジェイムズのプラグマティズムは唯名論に則り、また過度に観念論的であると考えて、实在論に基づく自らの思想のため、新たに「プラグマティシズム」を造語したのは当然の成り行きと言えよう(CP 5. 414)¹⁶。

ジェイムズの主張は、ごく身近で表面的な風景に限定して考えた場合には突飛なものではない。我々の生活世界は明らかに思考の産物で溢れている。現実に見て触れられるものの圧倒的多数が、見て触れることのできぬ意識のうちに起源を持っている。人間の頭の中から出てきたもの以外でのみ形成された風景を眺めることが、遠方へ旅をしてすら困難となった今、想像力が外界の因果や法則性を凌駕するという趣旨の発言は、さして奇異とは思われぬはずである。自然は人間の意志によって人間の世界に作り変えられていく。自然の創造物に精神が投射され、精神を欠いた世には存在するはずのなかった形や運動や風景を現実を作り出していく。実際、プラグマティズムはこのレベルで機能し、良くも悪くも一部の人類世界に推進力を与えてきたのである。

しかし同じ論法によって宇宙の全域を射程に収め、实在の深みにまで下降するとなれば、先に概観した根本的経験論の態度が周知のものでもない限り、観念論の誹りを被るのは無理のないことである¹⁷。もちろん、これまでの引用からも明らかなように、ジェイムズは意識に宇宙の全権を委託しているわけではない。また、この点は特に注意しておかなければならないが、宇宙を心的なものと考えるとはいつても、宇宙に初めから意識的な働きが存在していると主張しているわけではないのである。たとえば概念について、それは「新しい秩序に属する实在である」(PU: 122=1961a: 188)とされているように、ジェイムズのヴィジョンの中では、宇宙の自発自展によって後天的に創造された秩序が存在している。概念という意識的な働きの創造物がそうであるように、当の意識的な働きもまた、宇宙

のいずれかのレベルにおける創造物なのである¹⁸。

ジェイムズの宇宙における意識の位置を理解するには、彼が宇宙の根本要素と考えた「純粹経験」の理解が不可欠である。「経験」が根本要素をなすというのは奇妙に聞こえるが、さしあたり器を持たない原初的な心のかげら、ないしは後々心の素材になる塵のようなものを想定して、そのようなものが常に何らかの関係の生ずるときに発生していると考えればよい。そうした心の種を生じさせる——まったく生じないことも、瞬時に消滅することも、心として機能しなくなることもある——文脈の結節点を、「純粹経験」という。あるいは現代科学の「場」の概念を援用して説明することも可能かもしれないが、いずれにしても、それはそれ自体では未だ何ものでもない、無限定の瞬間としか言いようのないものである。ジェイムズはこれを、「何の修飾もない現実性、単純なあれ (plain unqualified actuality, simple that)」(ERE: 36=2004: 79) と述べている。

この純粹経験が、様々な文脈に乗ってその果たす機能を限定され、現宇宙のすべての構成要素へと分化発展していく。あるものは主体的に振る舞うようになり、心的な性格を発達させ、別のあるものは専ら客体として受け取られる身に甘んじるようになる。純粹経験の主体化は、それが他の諸経験に対して一つの特殊な関係を持ち、固有の文脈を形成することによって生じる。すなわち、一つの経験が他の経験を「私有化 (appropriation)」する作用の結果として現出する。私有化された経験は、作用主体となった経験によって回顧的に知覚され、その掌中にある間、客体として受動的な状態に留まる。私有化の主体は長じて、「宇宙の縁からすべてを包み込むような作用」(伊藤 2009: 157) へと成長・拡大し、最終的に自我の発達へ至る。

こうした私有化の機能は特殊な性質ではなく、いかなる純粹経験にも潜在しており、その発現の有無や芽生えた主体性がいずれの関係の線を自らの祖と認めるかといったことは、ただ文脈のみによって決定されると言われる。したがってジェイムズの宇宙では、潜在的には「経験のもっとも小さな脈動の中にも、超越論者が、絶対者だけがもてるといっている、あのきわめて内的な複雑さが、実現されていることになる」(PU: 128=1961a: 216)、つまりすべての純粹経験が、宇宙の極点となり、関係をそこに集約させて、他のすべての経験を自己の客体と化す能力を有しているということになる。絶対者

とは、そのように宇宙全体を自らに映して、自らの所有とするものの謂いである。

ただし上にも述べた通り、この「無数の小さな絶対者 (so many little absolutes)」(ERE: 66=2004: 142)にとっても、文脈あるいは歴史は無視できない具体的な力として存在し続けており、そのためにカント的な超越論的主観を形成することはできない。超越論的主観と、私有化によって形成される主体の認識作用との違いは、「自然がはじまる前に閃光的に形成された範疇と、自然の面前において徐々に形成されてくる範疇」(Prag: 120=1957: 183)との違いであり、後者は常に具体的経験との交渉を持ち、動的である。

さて、このヴィジョンの中で我々の自我はいわば関係の網状組織に根を張っていることになるが、この組織とは宇宙そのものの歴史的な文脈が交錯したものに他ならない。このことと、意識は決して何か真正と見なされるような実在の随伴現象ではなく、それ自体確固たる実在なのだという主張を総合すると、我々が思考することは、宇宙そのものの成熟した部分が思考することに他ならないという見方が導かれる。それゆえ、ヴィジョンを最大限に明確化した多元的宇宙論では次のような結論が述べられることになる。

哲学は、宇宙の本質的な部分であって、宇宙が自分自身のことをどう考えているかをあらわすものである。哲学は、実に、宇宙の宇宙自身に対するもっとも重要な反応の一つである。我々哲学者がいて、その理論を展開しているということの結果、宇宙は今までとはちがったようにふるまうようになるかもしれない。宇宙は今までよりももっと自分を信用するようになるかもしれないし、その反対になるかもしれない。(PU: 143=1961a: 240)

ところで、宇宙の成り立ちがこのようであるとすれば、人間の意識が宇宙で最も高度で包括的な次元だということになるのであろうか。もとより、一切を取り仕切る創造主や絶対者の教説をジェイムズは拒絶しているが、その宇宙論においてはすべての超越的な次元が否定されるのであろうか。この点でジェイムズは二つの肯定的な可能性を示唆している。一つは経験同士が関係を取り結ぶことその

ものを可能にする根底的原理の存在可能性、もう一つは有限な神の存在可能性である¹⁹。

まずはここで退けられる超越者の性格を手短に確認しておこう。はっきりとした宇宙観を打ち出す以前の、「反射作用と有神論」という一見奇妙なタイトルの講演で、ジェイムズは早くもある種の神学に非合理だとの批判を突きつけている²⁰。そもそもこの講演は、いかなる行動も反射作用の型に則り、感覚印象に起源を持たない行動は一つも存在しないと主張する反射作用説の吟味を通じて有神論を弁護するという、かなりアクロバティックな内容のものであった。しかし議論の筋道は明解である。反射説にしたがえば、外界から流入した印象は主体の内的環境や置かれた状況に応じて反作用に転換され、出力される。ここには機械的に見えて、実際には目的論的な機構が組み込まれている。なぜならこの転換と出力は常に明らかに、単純な印象の世界には存在しない情緒的・実践的主観によって設定された、概念化と理論化の働きを通じて行われているからである。こうして、反射説に整合的な体系は、一般に想像される結論とは異なり、印象と行動を媒介する固有の意欲面をも正當に評価せねばならぬということになる。そして我々の固有な意欲面は、絶えず有神論的な結論を引き出すよう我々の理論的性能を仕向け、信仰に基づいた行動を出力させているが、理論的性能はまた感覚事実から目を背けることはできず、外側からの受容と実践的理性の要求とに挟まれて、絶えず改訂を迫られながら外界と内界の調停の役割を演じることになる。ということは、反射説が真であるならば、出力される有神論は外界に何らの対象も持たない空論ではなく、それなりに根拠となる材料を与えられて引き出されてきたものだという結論が導かれる。しかし同時に、反射説と協働できる有神論は、受容・反省・実践のそれぞれの部門に必ず働く余地を残すものだけとなる。

非常に少数のものしか愛する余地のない神とか、努力からその成果にたいするあらゆる熱情を奪い取る予定説とかが非合理的な考想であるだけは、それらがわれわれのもっとも大切な能力にむかって、お前のための対象はなにもないのだ、と語るからである。(WB: 100=1961b: 165)

ジェイムズはこうして、反射説と有神論それぞれから、今ここにおける我々の意志を無意味と論ず運命論的な見方を排除し、積極的な側面のみを分離するのである。このように圧縮すると乱暴な論理展開と受け取られかねないが、一方で当時の生理学説が一般に考えられているほど容易に信仰の領域を破壊するものではないということを示し、もう一方で科学的な成果に整合的な有神論を、我々の意志を肯定する形態に絞って取り出すというやり方は、相当に巧みなものである。

論述の技巧に関する検討はさておき、ヴィジョンの最終的な顕現、すなわち方法論としてのプラグマティズム、態度としての根本的経験論、存在論としての純粋経験の哲学とその展開である多元的宇宙論のいずれの記述に立ち戻っても、ここに見られるのと同様の結論が得られる。つまり、宇宙の一部である我々のどんな能力も否定されてはならず、どれか一つでも無意味と見なすような信仰は受け入れられないのである。宇宙全体を差配する神も包含する神も可能ではない。認められるとすれば、それは有限な神の可能性である。

純粋経験はいかなる大きさ、どのような拡がりや領域をもつものも想定できる。それが経験の他の断片にたいして回顧的で私的な機能を発揮するなら、その断片はそれ自身の意識の流れに入り込むことになる。そしてこの操作の過程において、時間的な中断は何ら本質的な相違をもたらさない。睡眠後に生じるわたしの回顧作用は、覚醒時におけるふたつの継起的瞬間どうしの場合と同じように完全である。したがって、今から百万年後の時点で、似たような回顧が何らかの仕方で生じることがあれば、わたしの現在の思考は、その気が遠くなるくらい長い意識の生の純然たる一部分をなすことになるであろう。(ERE: 66-2004: 142)

驚くべき見解が述べられているが、これは純粋経験の基本的な性質から直ちに導出される可能性である。純粋経験の考えによれば、脳や他の特定の媒体に拘束されない、広大な拡がりを持った心というものが想定される。別の言い方をすれば、意識あるいは魂は決まった器を必要とせず、あらゆる空間的尺度とあらゆる時間的尺度

において存在しうる。

この見解が正しいとすれば、我々にとって神としか言いようがないような超越的存在は既にどこかに存在しているかもしれないし、今存在していなくとも、過去存在したか、将来存在するようになるかもしれない。少なくともこのように考えることは不合理ではないということになろう。それと気づかず、我々の意識が部分となって、一つの巨大な心が組み立てられており、ときに我々はその器官となって働いているという可能性も否定できない（PU: 131=1961a: 220-1）。宇宙の広大無辺を思えば、遙かな過去に生まれた超自然的存在が、我々に継続的または断続的に何らかの影響を及ぼしていたり、我々には未知の領域から生まれた何ものかが、いつか接触してきたりする可能性も、決して低くはないわけである。

こうして、純粋経験が重層的に交錯する宇宙は、全宇宙を取り込むほど欲張りではない限り、ほとんどあらゆる宗教的信仰を許容することになる。そればかりか、意志の権能と合わせて敷衍すれば、信仰することそれ自体が新たに神を生み出す可能性すら十分に考えられるのである。

5. 結語

ジェイムズの宇宙論は多元的・汎心論的であるとともに、多神教的でもある。あまりに強大すぎるものを除いて、ほとんどの信仰対象に割り当てる余地を持っており、仮に現在、ある信仰の対象が存在していなくても、意志から出力された行動が周囲の環境に働きかけるのと同じように、信仰することそれ自体が実在を揺さぶるかもしれない。それが数千・数万の歳月に渡って継続された場合には、ついにその対象に似た何ものかを出現させる可能性もほのめかされている。人々の信仰や様々な思いが、神々の存在を支え、育み、ときに創造しているということがありうるのである。そしてこのことから推察されるように、いずれの超越的对象も、あらゆる角度においてどんなに我々と隔たっていようと、この宇宙の存在である限りにおいて我々とひとつながりの存在である。本当の意味で超越的な、他のものと隔絶して自足自存する神はありえない。人と神に共通の

構成要素である純粋経験は、関係し響き合うことで生成存続するのであるから、神々も例外なく、その意欲の有無に拘らず、他なるものとの語らいを必要とし、また語りかけを無視できないのである。

このようなヴィジョンは宇宙論や哲学体系としては非常に異様であり、ましてある種の完成された教理の下に集う信仰者には、間違いなく即座に撥ね付けられるであろう。しかしこのような視界を導くジェイムズの基礎と発想を概観した今、本邦に生きる我々——さしあたり何か日本的な心性と言い得るような精神的風土の残り香を少なからず嗅ぎながら暮らしている人々——には、信じがたいヴィジョンとはいえ、断固として受け入れがたいと感じるものは少ないのではないか。

日本古来の精神的・宗教的伝統にはほとんど体系的なものが存在しない。教義を持たず、計画や予測もなく、ただ形式とおぼろげな起源や文脈だけによって敬虔さが引き継がれている。人を聖域や祈りの場へ向かわせる第一の要素も、その地に連綿と信仰が受け継がれてきた事実である。文脈が絶大な求心力を發揮し、体系なき信仰を継続させている。訪問者の目的も、主には神的なものの崇拝ではなく、土地や歴史に思いを馳せることや、祈りの形をもって自らの態度を改めたり、意志を固めたりすることである。

外の目には異様に映るであろうこのような営みは、文脈と意志の本質的なことを教わり、意識が人間だけに宿る特質でないことを感得させる伝統とは言えないであろうか。信仰の集約された土地を訪れるとき、自然との相互浸透とまではいかずとも、そこで何がしか場と交渉を持ちうるという感覚を得ることは、残念ながらここで論証することは不可能であるけれども、しばしば主張される事柄である²¹。

しかしこのような感覚や風習が根強く引き続いているにもかかわらず、今日ではますます歴史性や風土性の軽視が進行し、喜々として伝統を断ち切る事例に枚挙の暇がない。伝統や信仰を、単なる地域の統合原理として捉えてよいものなのか、継承されてきた事実それ自体に価値があるとは言えないのかといった問題は本論の射程を大きく逸脱するものであるが、こうした問題と取り組むにあたって、ジェイムズのヴィジョンは新鮮なアプローチの仕方を提供してくれるかもしれないということを、最後に付言しておきたい。そのヴィ

ジョンの中で、ジェームズは日本的な心性が忘れかけているもののいくばくかを思い出すすがを差し出しているように思われるのである。

【注】

- 1 「どんな哲学も、世界を要約的にスケッチしたもの、つまり、世界の略図、ないし、事件のパースペクティブを遠見に書いたみとり図以上のものではありえない。」(PU:9=1961a:7)
- 2 ジェームズにおいては、「客観性」という言葉は「波及力」や「影響力」といった言葉に置き換えると理解がしやすくなる。
- 3 ジェームズの生い立ちや思想上の歩みの詳細についてはラルフ・パートン・ペリー (Perry: 1996) やスティーヴン・C・ロウ (Rowe: 1996=1998) の著書を参照されたい。
- 4 ジェームズ自身も自他の思想に対してたびたびヴィジョンという言葉を使っている(使用箇所は英語全集版・邦訳著作集どちらでも索引で引くことができる)。これは「だれもが、自分の結論だけが論理的なものであり、それこそは、普遍性にもとずく必然性をもっているのだ、というように主張しがちである。実際のところは、どの結論もみな、多かれ少なかれ、個人的なヴィジョンにもとずく、偶然性をもっている」(PU:10=1961a:9) という主張に由来している。ネオ・プラグマティズムの旗手であるリチャード・ローティの次の言葉も、本論でヴィジョンという語を使用することの妥当性を支持してくれるだろう。「われわれの哲学的確信のほとんどは、命題よりもむしろ描像によって、言明よりもメタファーによって規定されている」(Rorty 1979:12=1993:31)。
- 5 そのことが過去に夏目漱石や西田幾多郎のような共鳴者を生んだ下地になっているのではないかと考えられる。
- 6 ジェームズの経験論やその個別の学説に対する意見は方々に散りばめられているが、『哲学の諸問題』(SPPhi)が一書を通して比較的まとまった見解を提出している。
- 7 主語-述語論理のみならず、ヒュームの学説には当人が批判したはずの二元論もしぶとく残存していた。木曾好能は『人間本性論』の解説で、精神とは独立した外的対象の存在を、人間の諸器官や神経といった外的対象に他ならぬものの存在を前提した議論により否定するという、論点先取の誤りを指摘している(Hume 2003=1995:569)。問題の記述は『人間本性論』第四部第二節、「感覚能力に関する懐疑論について」の中に見られる(Hume 2003:151=1995:243)。
- 8 もちろん多元論も一つの仮説なのであるから、一元論を完全に退けることもまた不可能である。「プラグマティズムの用いる批判の基準からすれば、絶対的一元論も絶対的多元論も等しく放棄されねばならぬことが知られる。なぜかというに、世界はその諸部分が或る一定の連結によって結びついているかぎりにおいては—であるが、或る一定の連結が求めえられぬかぎりにおいては多であるからである。しかし結局において、人間の努力は時の歩みとともに絶えずかかる結合の体系を造り上げて行くのであるから、それによってこの世界は少なくともだんだんと統一されて行きつつあるのである」(Prag:76=1957:117)。
- 9 出来事と関係を等しく「経験」と見なすとはいえ、それらが同等の資格で同一の秩序の内に位置づけられるわけではない。『多元的宇宙』では専ら思考の内でのみ働く対象の特有の実在性が強調されるとともに、それらの属す秩序と外的な世界

との区別が促されている。次に言葉を補って掲げる文章はいずれもベルグソンを論じた章の注釈に含まれているが、ここにジェームズの考えが簡潔にまとめられている。

「概念はその間にある特殊な関係が成立しているところの、新しい秩序に属する実在である。これらの関係は、我々のさまざまな概念を比較する時は、我々が二つの感覚対象の間の距離を知覚するのと同様、直接的に知覚されるのである」(PU: 122=1961a: 188)。もっとも、「概念の領域においては、何ごともしじない。ここでは、関係は、単に「永遠」なものである。したがって、理論的な獲得は、この限りでは、実在の世界、因果的でダイナミックな関係の世界、活動と歴史の世界の外へにもふれえないのである」(PU: 122=1961a: 188)。とはいえ、「概念は知覚一般に対し、視覚および聴覚が触覚にたいしてもっているのと同じ関係にたっている——スペンサーはこれらの高級な感覚は、触覚を予知するための器官にすぎないとした。しかし我々の目と耳とは、触覚とは独立の、栄光にみちた世界をひらいてもくれるのである。音楽と美術とがその結果生じ、人生の価値は信じられないほど高められる、丁度そのように、概念的な世界は、我々の生活に、新しい価値と動機との領域をもたらすのである」(PU: 123=1961a: 189)。

- 10 この記述は一見、客観的な影響力を持たず、共有されることのない主観的な思われは何ら実在性を有さないとの意味にとれるが、この文脈では間主観的な次元を想定して、その秩序の内部における実在性に焦点を当てている。後のジェームズの世界観では、共有されることのない夢や虚構にも、それが精神の内に現象したことをもって実在性が認められている (PU: 137-49=1961a: 230-52)。ただし何もかもが同一の水準で実在と認められているわけではなく、客体として広く共有されているものは濃度の濃い実在、それ自体では他への影響力を持たない主観的な思われは濃度の薄い実在といったように、実在性には濃淡が存在すると考えられている。
- 11 「パースの真理説があくまでも科学的な「探究」の当事者にとっての信念の確定という、方法論上の限定を有するものであるのに対して、(ジェームズのプラグマティズムないし真理説は) この限定を排除している点で、パースの理論との間に大きな隔りを見せており、またより多くの問題をはらんでいる」(伊藤 1985: 103)。括弧内は筆者註。
- 12 次の文章も参照されたい。「われわれの住むこの宇宙に現に実現されているさまざまな種類の統合は、現に人間の諸体系が人間の要求に応じて発展しつつあるのが見られるのと同じ風に、漸次に発展してきたのではあるまいかと考えてみるのは不当ではあるまい」(Prag: 77-8=1957: 119)。「われわれの世界は目的論的には不完全にしか統一されていないで、なおその統一をよりよく組織化しようと試みつつあるものだという見解は、あらゆるものが強くこれを支持している」(Prag: 70=1957: 107)。
- 13 ジェームズは相当数の議論を普遍実在論の批判によって開始しており、勢い唯名論的な見方を強調する箇所が多くなっているが、こうした脈絡の存在を認める点で広義の実在論に真っ向から敵対しているわけではないことが分かる。プラグマティズムの理解に限定したパースとの比較ではしばしば、パースの立場は実在論や実証主義に、ジェームズの立場は唯名論や伝統的な意味での観念論に結び付けられるが、両者ともプラグマティズムを掲げた時点でそのような思潮とは一線を画している。ジェームズの『プラグマティズム』では、「実在物とは、そこで具体的な事実であるか、あるいは事物の抽象的な種類および事物間に直観的に認められる関係のことであるが、さらに第三に、すでにわれわれの所有となっている他の真理の全体を意味する」(Prag: 102=1957: 155) と述べられている。
- 14 この点は特に『多元的宇宙』の第五講「意識の複合」に顕著である (PU: 83-

100=1961a: 136-67).

15 精神素材 (mind-stuff) 説とは文字通り、万物の原基は精神的なものであると主張する学説である。この立場によれば、物質とは縮減された精神、あるいは衰微して沈殿した心であり、物理法則はそれらの習慣が固着したものということになる。ジェームズの哲学が精神素材説への傾きを持つことは、ベルグソンやフェヒナーへの直接的な言及から容易に察せられることもあり周知のものとなっているが(ただし最初の提唱者ウィリアム・クリフォードの説は高次の意識の独立性や新しさを説明しないとして退けている。この点については伊藤(2009: 214-26)を参照)、パースが同種の思想に近接していたことは、数学や論理学、記号論上の業績に埋もれ、今日では見えにくくなっている。しかしその内容は「わたしは真に普遍的なもの、真の連続体はすべて、生きた、意識をもった存在であるという、極端な形の実在論をとっている」(RL 162=2001: 122)として、「客観的観念論 (objective idealism)」の名のもとにたいへん明確に打ち出されたものであった (CP 6.163)。尚、パースは自らの思想全体を「連続主義の哲学」(The synechistic philosophy)と呼んでおり、「客観的観念論」はそれを構成する三要素の一つとなる。三つの要素とは、第一に「論理の実在論」(logical realism)、第二に「客観的観念論」、第三に「偶然主義」(tychism)及びそこから帰結する進化主義 (evolutionism) である (CP 6.163)。

16 より詳しい経緯は、契機となった文章や講演の発表年を含め、伊藤(1985: 68-73)が簡潔にまとめているので参照されたい。

17 万観念論に括られるとしても、それはパークリーのような主観的観念論とは異なり、外的な対象を持ち、神の保証を必要としない観念論である。もっとも、ジェームズはパークリーが経験論のプラグマティックな見方を一段階進展させたとして一面では評価している。長くなるが重要な箇所なので引用する。「パークリーは、われわれの知る外界を否定するどころか、それを強化したのである。スコラ哲学では、物質の実体というものはわれわれの近づきえないもの、外界の背後にあって外界よりもっと深くかついっそう実在的なもので外界を支えるのに必要なものと考えられたが、パークリーはこのような考えこそ外界を非実在に化してしまうすべての学説のなかでもっとも有力なものであると主張した。そこで彼はいった、そのような実体を捨て去り、諸君が理解しかつ近づくことのできる神が諸君に感覚的世界をじかに送ってくれたのだと信ずるがいい、そうすれば諸君は感覚的世界を確認できるし、またそれを神の權威をもって支えることになると、『物質』に関するパークリーの批評はしたがって全くプラグマティックであった。物質は色、形、硬さ等についてのわれわれの感覚として知られる。これらの感覚こそ物質という名辞の現金価値なのである。物質が真に存在すると存在しないではわれわれにどういふ違いが生ずるかといえば、存在する場合にはわれわれはそのような感覚を得るし、存在しない場合にはそれを欠くということである。そこでこれらの感覚が物質の唯一の意味なのである。だからパークリーは物質を否定するのはなく、単に物質が何から成り立っているかをわれわれに告げているにすぎない。つまり物質とは、右のように感覚にあらわれる限りにおいてのみそれに附される名として真なのである」(Prag: 47=1957: 70-1)。

ジェームズの理解では、パークリーは経験を超える実在を認めず、感覚経験を幻想として退けない点で、現象世界に対し素朴実在論やプラグマティズムに近い立場をとっていた。そこで根本的経験論と主観的観念論とを分かちつものは、「経験」をまるごと「実在」と見なすか否か、すなわち神の保障なしに他なるものとのつながりを持つ、宇宙という一つの連続体を形成する確かな構成要素と認めるか否かの判断にあり、その答えがはっきりと示される以前には、外形上の区別はつけ難いところがある。もっとも、より細かく立ち入れば、ジェームズの経験=実在には濃

淡があり、パークリーの場合には看過されていた経験の複数性や階層性、網状構造を呈する複雑な様が終始追究されていることにおいて両者の不一致は明らかであるし、ジェームズの場合には抽象観念の有用性や実在性が完全には否定されないため (James 1975: 131=1957: 198)、この点でパークリーとは決裂するのに見える。ただ、パークリーにとって譲れない主張である「抽象観念の不可能性」(Berkeley [1710] 1901: 253=1958: 37) とは、抽象観念が現実存在することの不可能ないし現実存在に対応することの不可能をいうものであって、抽象観念は「伝達にとって必要でない」と全く同様に、知識の拡大にとっても必要でない」(Berkeley [1710] 1901: 247=1958: 29) といわれるとき、その意味は有用性の完全な否定ではなく、特定の抽象観念を普遍的なものに見なして拘ることや実体的に受け取ることの不毛なのである (Berkeley [1701] 1901: 239-56=1958: 18-41)。抽象観念は言葉であり、道具に過ぎないというパークリーの主張からは、プラグマティズムの考え方に近い記号的な世界観を読み取ることもできよう (冨田 2006: 196-215)。

尚、上の引用に続いてジェームズはロックやヒュームの論述を取り上げ、彼らが精神的実体の考え、即ち人格の同一性について、パークリーが物質的実体に対して行った批判と同様に、「プラグマティックに限定される特殊事実のみ」によって成り立つものと考えたことを評価している。彼らに至って古い実体概念は破棄され、「確認される事実から離れて、人格の同一性がまたなにか精神的な原理のうちに内属しているのではないかなどと問うことは、単に好奇心思弁にすぎない」と考えられるようになった (Prag: 48=1957: 72)。それでもロックは意識の背後にある実体的な魂の存在を信仰上の理由から許容したが、ヒュームとその後継者は「われわれの内的生活のうちに検証される共属をあらゆる名前として以外には、魂を否定」し、「魂をふたたび経験の世界に曳きずりおろし」た (Prag: 48=1957: 72)。ジェームズにとって、このいずれの判断も一足飛びに極論へ進む選択であったことは、本文で言及した通りである。

- 18 現代のシステム論に倣えば、ジェームズにおいて意識や概念は創発的な秩序であるということが出来る。「創発 (emergence)」とは、部分が組織されて形成された複合体に、部分にはなかった性質が出現する事態である。
- 19 根底的原理の存在については別の拙論 (猪口 2014: 25-39) に詳しく論じた。ジェームズのヴィジョンにおいては、最初に純粹経験を機能させたもの、また純粹経験が作り出した出来事の脈絡をその場に保ち、そこで純粹経験が新たに生まれ、機能することを可能にする何らかの基層が要請されて然るべきである。もし何らの背景も存在しないとするなら、純粹経験は時間的にも空間的にも近傍の経験としか関係を持っていないことになり、上の引用部で述べられた百万年の懸隔を跨ぐ私有化は不可能となろう。そこではいわば記憶をストレージする、純粹経験という図に対応した地の存在が、どうにも不可欠と思われるのである。
- 20 1881年にマサチューセッツ州プリンストンのユニテリアン派牧師協会で行われた講演。ユニテリアンとは、三位一体論を否定し、神の単一性を主張するプロテスタントの一派である。帰一協会とも訳される。尚、本講演録の注記には既にパースの格率論文への言及がある (WB: 99=1961b: 163)。
- 21 こうした場所の感覚については鎌田 (1996) などを参照されたい。

[文献]

伊藤邦武, 1985, 『パースのプラグマティズム——可謬主義的知識論の展開』勁草書房。

———, 2006, 『パースの宇宙論』岩波書店。

———, 2009, 『ジェームズの多元的宇宙論』岩波書店。

- 猪口純, 2014, 「万物の紐帯——ウィリアム・ジェームズの多元的宇宙と〈統一力〉について」『境界を越えて——比較文明学の現在』14: 25-39.
- 魚津郁夫, 2006, 『プラグマティズムの思想』筑摩書房.
- 鎌田東二, 1996, 『聖なる場所の記憶——日本という身体』講談社.
- 富田恭彦, 2006, 『観念論の謎解き——ロックとバークリをめぐる誤読の論理』世界思想社.
- Berkeley, George, [1710] 1901, “A Treatise Concerning the Principles of Human,” Alexander Campbell Fraser ed., *The Works of George Berkeley D. D., Formerly Bishop of Cloyne: Including his Posthumous Works*, Oxford, Clarendon Press. 211-32. (= 1958, 大槻春彦訳『人知原理論』岩波書店)
- Hume, David, [1739] 2003, *A Treatise of Human Nature*, Mineola, NY., Dover. (= 1995, 木曾好能訳『人間本性論——第一巻・知性について』法政大学出版局)
- James, William, [1907] 1975, “Pragmatism,” F. H. Burkhardt, F. Bowers & I.K. Skrupskelis eds., *The Work of William James*, Cambridge, MA., and London, Harvard University Press. (= 1957, 梶田啓三郎訳『プラグマティズム』岩波書店.) [Prag]
- , [1912] 1976, “Essays in Radical Empiricism,” F. H. Burkhardt, F. Bowers & I.K. Skrupskelis eds., *The Work of William James*, Cambridge, MA., and London, Harvard University Press. (= 2004, 伊藤邦武訳『純粹経験の世界』岩波書店.) [ERE]
- , [1909] 1977, “A Pluralistic Universe,” F. H. Burkhardt, F. Bowers & I.K. Skrupskelis eds., *The Work of William James*, Cambridge, MA., and London, Harvard University Press. (= 1961a, 吉田夏彦訳『ウィリアム・ジェームズ著作集6 多元的宇宙』日本教文社.) [PU]
- , [1897] 1979, “The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy,” F. H. Burkhardt, F. Bowers & I.K. Skrupskelis eds., *The Work of William James*, Cambridge, MA., and London, Harvard University Press. (= 1961b, 福鎌達夫訳『ウィリアム・ジェームズ著作集2 信ずる意志』日本教文社.) [WB]
- , [1911] 1979, “Some Problems of Philosophy,” F. H. Burkhardt, F. Bowers & I.K. Skrupskelis eds., *The Work of William James*, Cambridge, MA., and London, Harvard University Press. (= 1961c, 上山春平訳『ウィリアム・ジェームズ著作集7 哲学の諸問題』日本教文社.) [SPPHi]
- Locke, John, 1979, *Essay Concerning Human Understanding*, Oxford, Clarendon Press. (= 1972-7, 大槻春彦訳, 『人間知性論』1-4, 岩波書店.)
- Peirce, Charles Sanders, [1878]1960, “How to Make Our Ideas Clear,” Charles Hartshorne, Paul Weiss & Arthur Burks eds., *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Vol. 5-6., Cambridge, MA., Harvard University Press. 248-71. (= 1968, 上山春平訳『概念を明晰にする方法』上山春平編『世界の名著48——パース・ジェームズ・デューイ』中央公論社, 76-102.)
- , [1892]1960, “The Law of Mind,” Charles Hartshorne, Paul Weiss & Arthur Burks eds., *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Vol. 5-6., Cambridge, MA., Harvard University Press. 86-113.
- , K. L. Ketner, ed., 1992, *Reasoning and the Logic of Things: The Cambridge Conferences Lectures of 1898*, Cambridge, MA., Harvard University Press. (= 2001, 伊藤邦武訳『連続性の哲学』岩波書店.)
- Perry, Ralph Barton, 1996, *The Thought and Character of William James*, Nashville and London, Vanderbilt University Press.
- Rorty, Richard, 1979, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, NJ., Princeton

- University Press. (=1993, 野家啓一監訳『哲学と自然の鏡』産業図書.)
- Rowe, Stephen C., 1996, *The Vision of James*, Rockport, MA., Element. (=1998, 本
田理恵訳『ウィリアム・ジェイムズ入門——賢く生きる哲学』日本教文社.)
- Whitehead, Alfred North, 1967, *Adventure of ideas*, New York, NY., Free Press.
(=1982, 山本誠作・菱木政晴訳『観念の冒険』松籟社.)
- , 1978, *Process and Reality*, New York, NY., Free Press. (=1984, 山本誠作訳
『過程と実在』松籟社.)