

## 万物の紐帯

### —— ウィリアム・ジェイムズの多元的宇宙と〈統一力〉について ——

猪口 純

INOGUCHI Jun

#### 1. 統一と分裂

ウィリアム・ジェイムズの生きた19世紀後半から20世紀初頭にかけてのヨーロッパ及び英米圏の思想状況には、宇宙を統一的なまとまりとして把握するか否か、あるいは把握できるものとするか否かによって分かれた、いくつかの立場の拮抗がある。それを大きく二つに分けたとき、ジェイムズ自身の思想はその中庸を行くものとして立ち現れてくる。

一方には、実証的な理論構成の累積が宇宙の究極的な要素と挙動とを明らかにし、万有を単一の観点へ集束させると確信している諸科学の還元主義があり、それに並行して、理性の働きを宇宙そのものの展開と見なす主知主義の哲学があった。もう一方の側には、実験と観察の可能域を越えて思索すべきではないとする、エルンスト・マッハら初期の実証主義と、経験論に基づくヒューム流の懐疑主義が存在し、これらは最終的に不可知論を帰結していた。ジェイムズはこうした両極を等しく批判している。たとえば『多元的宇宙』では、主知主義をヘーゲルの弟子による「絶対者の哲学」と呼び、自然界と人類世界をひとつながりの総合と活写した点に限っては、その弁証法論理は「世界のかなりの部分をうまくいいあらわしている」(James 1977: 49=1961a: 78) と評価したが、理性を「すべての矛盾を調停する唯一の全体」(James 1977: 48-49=1961a: 77) と称揚した点において、行き過ぎを犯していると批難する。対する後者には『信ずる意志』に、「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」(James 1979: 5=1961b: 2) との酷評が見られる。ジェイムズにとってはいずれの立場も、経験世界を「一元論的な形で「克服」もしくは再解釈しようとする試み」(James 1979: 7=1961b: 4) に他ならなかったのである。

疑いを表明すれば、その表明は内容と矛盾する。何故なら疑い自身はうたがわれず肯定されているからである。「無秩序」とは一種のわるい秩序にほかならないではないか。「非決定」といえばまさにその非決定を決定しているのである。「全然期待もしていなかったことがおきる」といえば、期待していないことが、まさに期待されていることなのである。「すべての事物は相対的である」というならば、何に対して、すべての事物が相対的であるのか。「もうこれ以上は何もない」といえば、これ以上は何もない場所のことをさしたのだから、これ以上のことをいったことになる。限界を知るということは、したがって、すでに限界をこえてきていることである。(James 1977: 48=1961a: 76)

真の統一も真の非統一も同じく独断に過ぎないとしたジェイムズの哲学には、「経験の粗雑さ」(James 1979: 6=1961b: 3)、つまりは世界の複雑なあり様をそのままに受け止めようという態度決定がある。我々の経験に与えられる宇宙は、自らの存在も含めて、「どんな単一な観点もその全景をとらえることができない」(James 1979: 136=1961b: 229)、多元的で不安定な広がり以上のものではない。したがって徹底された経験論は、ジェイムズにおいては同時に多元論であらねばならなかった。

私がとりたいと考えている多元論は、次のことをよろこんで信じようとしている。結局、全体形というものは決して存在しないかもしれない、実在の実体は、決して完全にあつめることはできないかもしれない。それをどんなに大きくつなぎあわせてもそこに入らない部分がのこるかもしれない、全体形が自明なこととして通常暗黙のうちうけいれられているが、各個形も全体形と同様、論理的に可能なものであり、経験的にはありそうなものであるかもしれない。(James 1977: 20=1961a: 28)

こうした、常に取りこぼしの可能性を考慮する可謬主義に基づいた多元論が、ジェイムズの「根本的経験論」(radical empiricism)であった。根本的経験論は、「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」(James 1975: 79=1957: 121)ということ学的態度として要請するのみならず、「われわれはしよせん部分である」(James 1977:

23=1961a: 33) という経験上の事実を、仮象とも能力上の制約とも結論せず——またその言明自体、不動の真理を囲い込むものともせず——、宇宙の確たる一様相として考え抜くことを勧める<sup>1</sup>。

さて、一般的な「宇宙」概念からすれば、根本的経験論は宇宙 (Universe) を多宇宙 (Multiverse) に細分化する、世界内在的な多元宇宙論である<sup>2</sup>。このヴィジョンにおいては、単なる遡及によって実在の本質が明らかになるということが原理的に否定される。なぜなら、ある観点の下で認められた複数の宇宙はまた、いっそう小さな宇宙の集まりであるとされ、以下、その構造は無限に連なっていくと考えられているためである。遡及という方法が見出すのは無限の入れ子構造でしかない。確たる輪郭を備えた加算の素材に言及して、そこから全体を演繹するというようなことは、ここでは永遠に不可能である。

しかし基底や全体に達することができなくとも、それぞれの宇宙にまとまりを与えている内部的な関係の構造や、宇宙相互の連関について論じることは可能である。したがって多元宇宙論は、関係性と文脈を、従来の実体的な概念に替えて、経験に照らして実在するものと認めることになる。ここには、文学理論家のジョナサン・カラーが論じた、完全文脈主義としてのポスト構造主義に通ずるものがある (Culler 1982=1998)。ジェイムズに近い時代では、意識の流れである「持続」の在り方を宇宙論的な視野にまで高めたアンリ・ベルグソンの思索、やはり意識の自己展開から実在的な場の論理を構築した西田幾多郎の体系、「過程」とその結節点たる「現実的契機」(actual occasion) の概念で宇宙の動性を把握しようとしたアルフレッド・N・ホワイトヘッドの哲学などが類例と言えよう<sup>3</sup>。

世界は果てしなく錯綜しているという素朴な実感を肯定するこれらの描像においてはしかし、しばしばそれが否定したかに見える根底的な「統一力」をめぐって思索が行われてきた。世界が全体として如何にばらばらであろうとも、常にそれなりのものでありながら出来事を結び付け且つ保持する形成力が存在していること、さらにはその形成力自体を存続せしめているものが、ある程度持続性を有するものとして存在している可能性は、諸科学の妥当性が仄めかすところでもある。多元論では、そのようなものは何もないと断言することも、間主観的な次元は思惟の対象にはならないとすることも、独断の一形式としてすでに退けられたのであるから、この問いに関しては別の応答がなければならない。

ここで「統一力」というのは、ベルグソンならば基層としての「持続」とその内に展開する根本法則としての「生の飛躍」の二概念、ホワイトヘッドでは宇宙の進展を記録しつつ「現実的契機」の能動性の根拠ともなる「神」の概念、西田においては「(絶対無の) 場所」に相当する。それは事物にまとまりを与えること、ひいては関係することそれ自体を可能にするような性質を、宇宙という舞台の基本設定に帰す学説である<sup>4</sup>。

伊藤邦武が指摘しているように、西田幾多郎をして「統一力」の観点に欠けると言わしめたジェイムズにおいてもまた、無数の文脈をひとつのシステムに集束させる仕組みと条件とが問われていた(伊藤 2009: 162-173)。ただしその思索は、語り口の柔らかさや慎重さと相俟って、宇宙の多元性を押し出す方向に比べ明瞭とは言い難く、こと宇宙論的な体裁では体系化が果たされていない。ジェイムズの「統一力」をめぐる思想は、ひとつの学説としてよりはむしろ、予測とも期待とも、確信の表明ともとれる記述となって、全著作中に散りばめられている。

以下は「統一力」についてジェイムズが示したいくつかの考えを、親近性を持つと思われる文脈と絡めながら整理したものである。

## 2. 「存在の連鎖」からモザイクの宇宙へ

まずジェイムズが主な論敵とした「絶対者の哲学」の背景を概観する。絶対者——宇宙そのものたる超越者——を擁する描像においては、何を差し置いても宇宙はひとつであり、その一は必然的に存在するということが大前提であった。学説や体系は全圏域(物質・生命・意識等のすべての領野)の一般的統一を指示すべく組み立てられ、世の中に散見される不連続は見せかけのものに過ぎないと断じられた。

概観に際してはアーサー・O・ラヴジョイが主著において跡付けた、「自分の住む宇宙を自分の知性に合理的に見えるようにしようとする西洋人の長い努力の一部」(Lovejoy 1936: 47=1975: 50)であるところの、ひとつの観念の歴史、すなわち「存在の大いなる連鎖」の系が参考になる。その観念の変遷は、まとまりを欠いて見える諸事物を、神や至善に連なる連続体に統合し、可能的存在を含んだ万有を単一線上に配列するという、徹頭徹尾整序された宇宙観の系譜でもあった。

「存在の連鎖」は、一般に重複や断裂を許さない体系である。一般に、というのは、連鎖にまつわる概念・含意をめぐって、一種詐術的な意味のすり替えや、経験世界に沿わせて解釈のし直しといったことが頻繁に行われてきたためである<sup>5</sup>。ともあれ、最も直截な解釈では、重複がないということは、すべての種、個物に等しく存在意義を認めることであり、断裂がないということは、欠けて見える部分（可能であると考えられるにも関わらず確認されていないもの、種の「ミッシング・リンク」など）にも必ずそれを埋めるものが存在するということであった。

このうち後者は、可能なものは尽くされていないからならぬ、とする「充満の原理」に依拠し、またそれを再補強している。「充満の原理」とは、「可能なものはすべて現実に存在する、またしなくては理屈に合わない」とする信念のことである。これは『ティマイオス』におけるプラトンが「完全なるもの」の定義に「他なるものの産出能力」を書き加えたことに端を発している<sup>6</sup>。そこで「自己充足している完全さという観念が大胆な論理転換によって——はじめの意味を全然失わずに——自己を超越する豊穡さの観念に換えられた」(Lovejoy 1936: 50=1975: 52) のであった。以来、プラトンのように至善の存在を信じたければ、あるいは世界の不完全や非合理を認めたくなければ、この充満の原理に背くことのない宇宙を考える必要が生じたが、同時に世界内部における不可解（悪の存在や諸々の非合理、空虚や不毛、死など）を創造の必然として解消する「万能解決剤」(Lovejoy 1936: 273=1975: 290) を提供することにもなった。世界を複数化させてまで「充満」を維持しようとする考え、いわゆる「多世界論」をすらこの原理が生じせしめたことは、先人の権威という圧力以上に、何としても世界を統一的・合理的・必然的に捉えたいという想いを巧みに受け止めて来たその懐の広さに由来している<sup>7</sup>。ここでいう多世界はもちろん、ジェイムズの多元宇宙とは別物である。ここまでの記述でも明らかだが、端的に言えば、前者は統一的秩序の条件である「充満」をクリアするために外部の別世界を求めるものであり、後者は世界内の複数の秩序を認めるものである。

「可能なものすべてがどこかに存在する」という考え——これを字義通り受け取って、経験世界を連鎖に沿わせて結果が外在的な多世界論である——、あるいはライプニッツやカントを経て時間化された連鎖における、「今ここにはないものはかつて存在したか、いずれ存在するようになる」という考えの下でなら、事物の存在理由を個々に問う必要はなくなる。また連鎖全体が無時間的に

眺められることで、個々がいずれの段階で現実化したかということも問われずに済まされるようになった。偶然性をめぐる謎は解消され、万物の存在は必然となり、複雑な多と見えた世界は単純な一となる。

しかし西洋の支配域が拡大するにつれ、また観測と観察の技術が発達するにつれて、自然科学の知見が増大し、トリック（時間化、検証不能な場所への連鎖の拡大＝世界の複数化、可能なものの概念の刷新など）なしの存在の連鎖には明らかなほつれが目立つようになっていった。それに伴い、そもそもトリックが必要とされる事実には伏在していた、世界はそれほど合理的ではなく、事物の関係は単線的でも整合的でもないとする思想が、次第に説得力を持つものとして受け容れられるようになっていく。ジェイムズは、絶対者の哲学においても有限なものを語る際には「形式的な意味では何か多元論に似たものが顔を出してくる」(James 1977: 22=1961a: 31) ことを指摘しているが、これこそは経験知の蓄積による、統一的秩序の破綻の前兆といってよいであろう。

ジェイムズの言葉通り、ここに多元論の萌芽を見出すこともできる。だが事実拡大した側面は、細分化された事物のそれぞれに携わる諸科学という名の島宇宙が、自らの関心の対象こそ世の基底を成すものと主張して真理の覇権を争う事態であった。

連鎖の破壊は、いわゆる脱魔術化を意味する。ケン・ウィルバーは存在の連鎖を「相互結合的な秩序の壮大なネットワークと見る世界観」(Wilber 2001: 8=1998: 19) と解釈しているが、これは充満の原理と並ぶもう片方の軸、すなわち「連続の原理」の含蓄であった。

二つの物の純粋に「質的」差異は、——位置、量、程度の差はどうあれ——必然的に不連続である。故に、連続の原理を救う唯一の方法は、すべての物は、何か一つの物が所有する性質をある程度所有すると考えることである。それゆえ、最低の種類が存在にも最高の種類が存在の中で目立つ属性のきざしがいくらか有るとされなければならないし、最高のものにも最低のものの特徴の痕跡がいささか有るとされなければならない。(Lovejoy 1936: 276=1975: 293)

ここでラヴジョイが述べているのはつまり、ウィルバーが言うところの「物質圏、生物圏、心圏」(Wilber 2001: 18=1998: 7) の三つの領域を質的に同等

のものを見なし、スペクトルのグラデーシヨンの如く、連続的な変化の上の諸状態に位置づけることが、連続の原理の核心にあるということである。

ジェイムズはもちろん、多元論をとることでこの連続性を破砕しようと目論んだわけではない。彼はこの色相の諸段階を一なる絶対の諸相に過ぎないと捉える思考を批判したのであって、連続性については意識の問題をはじめあらゆる方面においてこれを強調していた。だが絶対者の保証を失った宇宙で、一体何が連続体中の秩序を可能にするのかは窮極的に定かではなく、事物間の連絡についても各々の差異を溶解させぬよう気を配るため、常に同時に分断の印象が付きまとう。本稿でも全体を切り分け複数化する方向からジェイムズを取り上げてきたため、ここで次の言を参照して、彼が連続性の擁護者であることを確認しておく。またそれとともに、絶対者の哲学との比較なしには言い淀まざるを得ない、多元論における連続の困難を同じ文章のうちに確認して、次節へ移ることにする。

絶対者の論理的必然性や、反対の極端にはしることについて疑念を表現した時、私はどんなに度度、次のような答をうけとったことだろう。「しかし事物の間にはたしかに何か連絡がなくてはならない！」まるで、私がいかなる種類のつながりも否定している偏執狂であるにちがいないとでもいうようだ。問題はすべて、たしかに「何らかの」ということばをめぐって動いている。根本的経験論と多元論とは、何らかのという概念のはっきりした味方である。世界のあらゆる部分はある仕方ではほかの部分とつながれているし、ほかの仕方ではつなげられていない。そうしてこういう仕方は区別することができる。何故ならそれらの多くのものは目にみえているし、そのちがいははっきりしているからである。一方絶対主義の方は、「何らかの」は自己矛盾に毒されきっているカテゴリーであって、内的につじつまがあわなく、それ故実在に適しているカテゴリーは「全」と「無」のみである、と考えているようにみえる。(James 1977: 40-41=1961a: 63-64)

### 3. 多元宇宙の基層

ジェイムズは自身の「世界観」(Weltanschauung) (James 1975: 22=1957: 47) を提示するに当たって、世界の構成要素を繋ぐ「接着剤」の如きものは存

在しておらず、それらの「土台」に相当するものもまた存在していないと述べている (James 1975: 42-43=1957: 91-92)。

彼の描像における唯一の構成単位は、「純粹経験」(pure experience) と呼ばれる。それは刻一刻と推移していく現実の、瞬間における実在の姿を表わしている。この実在の範疇には我々自身をはじめ、物質的な個物、生命、さらにはそれらの部分から、概念や想念といった抽象的な対象に至るまでおよそあらゆるものが数え入れられるが、それらの性質について主客・物心等を分かつかテゴリーは存在しない。純粹経験は、他と関係を取り結び、それによってある文脈に置かれたときにはじめて、何ものとして振る舞うかを決定するのである。

無論、この純粹経験を差異化・個別化する文脈も、外部から与えられるものではない。それもまた純粹経験の分化と発展に起因している。ジェイムズの絶対者なき宇宙では、すべて純粹経験が自前で世界を織り上げているのである。この構図はしかし、生成発展を保障する監督者や原理を欠く点で、世界の進展をヒュームが説くような習慣に過ぎないものとし、我々は常に運行の停止や突然の路線変更の危険に晒されているというふうに理解されはしないだろうか。

その基層には何ものも存在しないのか。伊藤が言うように、「そこには究極的な一般的精神が存在し、その力によってすべての世界は『統一』を確保しているということにはならないのか」(伊藤 2009: 159)。経験自らが主体的に流れに乗り、流れを作り出す図式は、機械論的なヒュームらの経験論とは異なるといえども、当の主体性を担保する組織がなければ、そこにある原初的な精神は霧散してしまうのではないか。仮に万物は強力な惰性で動いていると説明しても、その場合には古典力学における絶対空間のような、一種の場所の概念が要請されるのではないか。

先述した西田の「場」や、システム哲学の唱道者アーヴィン・ラズローが「響き合う海」(Laszlo 1996: xxii =1999: 16) と表現した相互結合場は、語弊を恐れずに言えば、現代宇宙論ないし形而上学版の絶対空間である。以下にラズローの文章を引く。仮説を準備するこの一節は、前節に引いたウィルバーの考えとも合致している。

普遍的な相互結合という考えは、はるか昔から語られてきた直観と符合するところがある。神秘主義者、詩人、哲学者たちは、あらゆるものは結びついていると言いつづけてきた——庭に咲く花の花びらは、天空の彼方



の星の輝きにもつながっているのだと。このことが単なる審美的な意味を超えた、準全体論的な世界観を持つ科学理論を構築する前提条件であることを、今の私たちなら理解できる。そうした理論は、ホログラムのように情報を記録し伝える「第五の場」が微小な空間的・時間的相互結合をつくり上げているという考えを土台にして、自然や生命や心を説明してくれる。(Laszlo 1996: 177-178 =1999: 228)

情報の「記録」を担い、秩序の下地となるのが、ラズローの「第五の場」である<sup>8</sup>。続く章でラズローは「第五の場」が「個から全体へ、全体から個へと情報をフィードバックさせている」(Laszlo 1996: 179=1999: 230)と述べ、その実在は量子物理学等の科学的知見に支持されていると語るが、ここでその仔細を精査する余裕はない。今はただ、ジェームズからはほとんど一世紀を経た時代の、科学的知識を動員するシステム哲学においてもまた、背後の「統一力」が問題とされていることを確認するに留めておこう。

さて、明らかに純粋経験は、記録ないし記憶を継承して文脈を紡いでいる。ジェームズの体系は完全文脈主義と言っても過言ではないものだが、それ自体としては何ものでもない純粋経験を、定義からして記録媒体にできない以上、経験の間に何らかの媒介が存在するか、経験同士の絡み合いの上に何らかのまとまりが創発すると考えなければ筋が通らない。しかしジェームズにとっては不都合なことに、このうちどちらを選択しても、あらゆるまとまりが純粋経験であり、純粋経験の他には何ものも存在しないとは説明できなくなるのである。

ジェームズはこの困難にどう対応したのであろうか。まず『純粋経験の哲学』の記述を参照する。そこで文脈の生成は、経験が如何にして意識的性格を獲得するかを例として、純粋経験に備わる「私有化」(appropriation)の能力から説明されていた。ある事物＝純粋経験は、わたし＝同じく純粋経験によって知覚され、前者は後者の意識的生の一事実となる。

「意識されて」あるということは、単に存在していることではなく、報告され、認識されることであり、その存在にそれ自身の意識がつけ加えられることである。そしてこのことはまさに、経験に私有化が付随するときに生じることである。(James 1976: 65=2004: 139)

純粹経験の世界では、こうして他の経験の付加を受けて、後続の経験が生成される。したがって私有化の作用を取り除いた上で、事物の眞の姿を見極めようという試みは、出発の時点ですでに挫折していることになる。

というのも、真理とは一切の事物から成る全体の内部において、個々の思考とそれ以外の何かとの間に生じる関係であり、この場合の思考はすで見たとように、文脈に依存したものにほかならないからである。この観点から見ると、われわれの哲学に現れる純粹経験は、それ自体として考察するなら、無数の小さな絶対者であることになり、純粹経験の哲学はまさしく、より細分化された同一哲学であることになる。(James 1976: 66=2004: 141-142)

解説は一見明快だが、それ自体何ものでもないと言われた純粹経験が小さな絶対者であるとはどういうことであろうか。ここには後の多元的宇宙へ繋がる発想が見受けられるが、純粹経験にせよ宇宙にせよ、無数の絶対者の共存が眼前の秩序を織り成しているというのも、にわかには首肯できない。この描像からはむしろ、競合から混乱へ落ち込む未来や、唯幻論に傾く結論が想像されてしまう。実際、ジェイムズもここに生じている困難を率直に認めていた。

ここにあるのは存在論的な困難である。もろもろの経験は莫大な規模で到来し、それをすべて捉えようとすれば、全体は整理しようもないほど互いに通約不可能な関係から成るカオスとして現れる。われわれはそこからいくつか異なったグループを抽出せざるをえず、それについて何事かを語ろうとすればそれぞれを別々に扱うほかはない。そして、経験がそもそもいかにしてつくり出されることになるのか、また、それが何故見えるとおりの性質や関係をもつのかということについては、われわれはほとんど理解することができない。(James 1976: 65-66=2004: 140)

我々はここで、複雑性をそのままに受け取り、それでいて今そこにある秩序をも否定し去らないという態度を再度確認する。困難を困難と認めながら、それでも世界を見える通りに「現実的な転換の場、生長の場」(James 1975: 138=1957: 211)と捉えることが、純粹経験のヴィジョンなのであった。文脈を生成し秩

序を形成する純粋経験の機能は、そこで謎として残される他ない。あたかも存在不可能なものが存在するという、存在そのものの神秘に打たれ立ち止まるのが、哲学の限界とほのめかされているようでもある。

しかしこの困難の自覚は、同時に限界の先、不可視の秩序への期待をジェイムズに抱かせることになった。純粋経験の語りの中ですでに顔を覗かせていた宇宙の基層、あるいは「統一力」に関する、一個人としてのジェイムズの見解は、その一種の信仰のうちで十全に示されることになる。

#### 4. 記憶の貯蔵庫

私自身としては、われわれの人的経験が宇宙に存する経験の最高の形式であるなどは断じて信じていない。むしろ私は、宇宙全体にたいするわれわれの関係は、われわれの愛玩する犬や猫が全人間生活にたいする関係と全く同じものであると信じている。犬や猫はわれわれの画室や書斎に住んでいる。彼らはその情景の一部をなしてはいるが、その意義については何も感知しないのである。彼らは歴史の曲線の切線でしかない。この曲線の初めも終りも彼らの視野を全く越えている。そのようにわれわれも事物のより広大な生命の切線なのである。(James 1975: 143-144=1957: 220)

心理学者としてのジェイムズの仕事に多重人格と下意識の研究、すなわち自我の複数性とそれを包括する「流れ」の理論があったことはよく知られている。この図と地の関係——並び立つ部分と、流動する全体——が、人間精神の考究を越え、宇宙像の描写にまで枝を伸ばしていたことが、この一節からよく読み取れる。

人格における記憶の座が、意識している「私」にないことは明らかである。もしそこに記憶が集約されているなら、「私」は常に膨大な情報に翻弄され、身動きひとつとれない。しかし逆に記憶がなければ「私」が機能できないのは明白であり、よってこの構図では、記憶は常に必要に応じて地から引き出されてくると解さねばならない。

ジェイムズの多元宇宙は、このような意識の在り方に類比的である。とすれば、宇宙には記憶の貯蔵庫たる地が存在し、純粋経験はそこから自らの機能を引き出すとともに、紡いだ経験を刻印するという仕組みが考えられて然るべき

である。だがジェイムズは可能性を掲げる以上のやり方で、そうした方向の追究を試みなかった。そこに、哲学者ジェイムズの一貫性があったというべきかもしれない。

ラズローは「新しい実在（あるいは力や場）を仮定してもよいのは、そうすることが、手にした一連の知見や観察を説明するのに最も単純で、最も無駄がなく、最も合理的な方法である場合に限られる」(Laszlo 1996: 179=1999: 230)と、ジェイムズ流のプラグマティズムを彷彿とさせる仕方で注意を促している。まとまった学説として展開するには、ジェイムズには材料が少なすぎたということなのだろう。

最後に、この記憶の場について、もうひとつ別の角度からアプローチしておく。沖永宜司は、ジェイムズによって「私」の内的特性が「私」以前の次元に移し替えられると述べている（沖永 2007: 59）。純粹経験の理論では、最初から「私」が存在して私有化の力を行使するのではない。「私」は事後的に構成され、意識的生へと発展するのである。つまり「最初に「私」があってそれが経験を取り込むのではなく、取り込みが一定の場へと向けて行われることによって、そこに焦点としての「私」が生じてゆく順序となる」（沖永 2007: 59）。この場合、時間的な蓄積と拡がりが必要ならば、取り込み＝私有化は発動せず、「私」も生じ得ないのである。やや観点を変えると、このことは、「私」の内的特性が私以前の状態でもすでに存在しているという結論を導く。意識は下意識と密に結びつき、一方の特性はもう一方にも何らかの形で共有されている。意識を一人の人間のような個物に、下意識を記憶の保存庫たる宇宙の深層に置き換えれば、ジェイムズが有り得ることと考えた宇宙の姿が描き出されてくる。

ジェイムズが会長歴を持つSPR(The Society for Psychical Research. 心霊現象研究協会)のメンバーに、無線通信の検波器や点火プラグの発明者として知られる物理学者のオリヴァー・ロッジがおり、双方に直接の言及はないが、上述の方向で興味深い仮説を唱えている。人間の強烈な感情が事物や環境に転写され、記録となって残ることがあり得るというのである（Lodge 1919: 99）。『神秘学事典』の著者ルイス・スペンスは次のように解説する<sup>9</sup>。

例えば、伝統的なクリスマス・ナンバー型の（「定番」の意。筆者注）幽霊屋敷で、遠い昔の悲劇が、幽霊の如く再現される一室があるとする。サイコメトリー仮説によれば、もとなつた悲劇が、それが生じたとき居合

わせた人間の強烈な感情のために、物質的環境のみならず、エーテルそのものに文字通り「刻印」されたのだということになる。(Spence 1920: 32)

記憶を媒介するエーテルの海という発想は、ジェームズにとってさほど奇異なものではなかったであろう。『多元的宇宙』には次のような可能性まで言及されていた。

丁度我々が我々自身の意識の周辺と意識を共有しているように、我々自身は、事物の中心にある、より真実な自我の周辺をかたちづくっているのではないだろうか。諸君と我々とは、より高い意識において合流し、我々はそのことを知らないにしても、そこで一緒になって働いているのではないだろうか。(James 1977: 131=1961a: 220-221)

プラグマティズムの方法に則り、過度な飛躍を戒める一方、ジェームズの思索は「信仰とは作業仮説と同義」(James 1979: 79=1961b: 126)の言葉を地で行くものであったことが伺える。多元宇宙論は、ジェームズの心理学者としての洞察と軌を一にしていると同時に、宗教や神秘主義、心霊現象をめぐる交わされる多様な議論の中に、その全容を宿しているのである。こうして、多元宇宙論における宗教的文脈の意義が大なることは明らかであり、また宗教的文脈において多元宇宙論が意義を持ち得ることも明らかだが、このことは転じて、今日のネオ・プラグマティズムやシステム論、さらにはポスト構造主義の思潮における宗教との対話を考える糸口ともなり得るだろう。そこにはジェームズ研究の今日的意義も存在している。

## 注

- <sup>1</sup> より正確を期するなら、宇宙なる全体をそもそも前提せず、経験世界そのものを既存の宇宙の概念に置き換えよという助言が、根本的経験論の端緒ということになる。
- <sup>2</sup> 邦語では外在的な宇宙の複数性をいう場合に「多宇宙」と表記し、内部的な多元性の主張に「多元宇宙」の語を当てる例が多いように思われるが、英語ではいずれもMultiverseで通ずる。ジェームズも多元的な宇宙(Pluralistic Universe)ということを一語で表現する場合にMultiverseの語を使用している(James 1979: 43=1961b: 61)。
- <sup>3</sup> 現実的契機は現実的実質(actual entity)とも呼ばれる。これら二概念の互換性について

ては山本誠作の概説が参考になる（山本 2011）。特にその第二章を参照。

- <sup>4</sup> ライプニッツの予定説が、このような発想の嚆矢といえる。ライプニッツは「単にモナドの「観念上の作用だけでは、その他のモナドと対応連関し合う連続の次元には届かない」（池田 1994: 126）と考えて、神の予定形成が必要と結論した。
- <sup>5</sup> 『ティマイオス』を組織化した新プラトン主義における存在の連鎖は、すべての可能的存在を網羅する。しかしライプニッツにおける連鎖は、できるだけ多くの存在者を含むような、〈可能なものの最大の系列〉に過ぎない。つまり、可能な世界のうち、存在者の数において最良＝最大のもを示しているに過ぎない。したがって、ある可能世界の实在が、この世界の实在でもあるとは限らなかった。このように概念の受け取り方ひとつで様々な体系が成立し得たが、その多くは、外からの眼には明らかに不連続と写るものであった（Lovejoy 1936: 144-182=1975: 150-190）。
- <sup>6</sup> 『ティマイオス』第六章の記述を指す（29E-30B）。本稿では種山恭子訳（1975: 31-34）を参照。
- <sup>7</sup> 「世界」という言葉は生命圏を意味することも、宇宙そのものを意味することもある。充満の原理と多世界論の関係については M. J. クロウの多世界論通史（Crowe 1999）が参考になる。
- <sup>8</sup> 強い核力場、弱い核力場、電磁気場、重力場の四つを踏まえて、五つ目の場と名付けられている。
- <sup>9</sup> コリン・ウィルソンは上の文章をロッジのものとしているが、誤りである（Wilson 1987: 59=1991: 99-100）。

## 参考文献

- Crowe, Michael J., 1999, *The Extraterrestrial Life Debate 1750-1900*, New York, NY., Dover Publications. (= 2001, 鼓澄治・山本啓二・吉田修訳『地球外生命論争 1750-1900 — カントからロウエルまでの世界の複数性をめぐる思想大全』工作舎)
- Culler, Jonathan, 1982, *On Deconstruction*, New York, NY., Cornell University Press. (= 1998, 富山太佳夫・折島正司『ディコンストラクション』I・II, 岩波書店.)
- 池田善昭, 1994, 『「モナドロジー」を読む — ライプニッツの個と宇宙』世界思想社。
- 伊藤邦武, 2009, 『ジェームズの多元的宇宙論』岩波書店。
- James, William, 1975, *Pragmatism*, Cambridge, MA., and London, Harvard University Press. (= 1957, 榎田啓三郎訳『プラグマティズム』岩波書店.)
- , 1976, *Essays in Radical Empiricism*, Cambridge, MA., and London, Harvard University Press. (= 2004, 伊藤邦武訳『純粹経験の哲学』岩波書店.)
- , 1977, *A Pluralistic Universe*, 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.)
- , 1979, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, Cambridge, MA., and London, Harvard University Press. (= 1961b, 福鎌達夫訳『ウィリアム・

- ジェイムズ著作集2『信ずる意志』日本教文社。）
- Laszlo, Ervin, 1996, *The Whispering Pond: A Personal Guide to the Emerging Vision of Science*, Rockport, MA., Element. (= 1999, 野中浩一訳『創造する真空——最先端物理学が明かす〈第五の場〉』日本教文社.)
- Lovejoy, Arthur O., 1936, *The Great Chain of Being*, Cambridge, MA., and London, Harvard University Press. (= 1975, 内藤健二訳『存在の大いなる連鎖』晶文社.)
- Lodge, Oliver, 1919, *Man and the Universe*, London, Methun & Co.
- 沖永宣司, 2007, 『心の形而上学』創文社.
- プラトン, 種山恭子訳, 1975, 「ティマイオス」『プラトン全集12』岩波書店, 1-215.
- Sheldrake, Rupert, 1982, *A New Science of Life*, London, Blondie & Briggs. (= 1986, 幾島幸子・竹居光太郎訳『生命のニューサイエンス』工作舎)
- Spence, Lewis, 1920, *An Encyclopaedia of Occultism*, New York, NY., Dodd, Mead & Co.
- Wilber, Ken, 2001, *Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution*, London, Shambhala. (= 1998, 松永太郎訳『進化の構造』春秋社.)
- Wilson, Colin, 1987, *Afterlife: An Investigation of the Evidence for Life After Death*, Garden City, NY., Doubleday. (= 1991, 梶元靖子訳『コリン・ウィルソンの「来世体験」』三笠書房.)
- 山本誠作, 2011, 『ホワイトヘッド『過程と実在』——生命の躍動的前進を描く「有機体の哲学」』晃洋書房.