

ウィリアム・ジェイムズ『真理の意味 「プラグマティズム」続編』訳解(4)¹⁾

大 厩 諒

第5章 ヒューマニズムの本質^{*1}

^{*1} 本章は、*Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 2, No. 5, 1905, 113-18 からの再録である²⁾。

【ヒューマニズムを取り巻く現状】

ヒューマニズムは「長続き」している騒乱である。それは、単一の仮説や定理ではなく、新たな事実を強調するものでもない。むしろヒューマニズムとは哲学的観点の緩やかな転換であり、事物を関心や視座の新たな中心から見ることごとくに現われさせるものである。この転換を強く意識している著者もいるが、自分のヴィジョンが大きく変化しているのにこの転換を半ば無意識にしかおこなっていない者もいる。その結果、議論に少なからぬ混乱が生じ、半ばしか意識していないヒューマニストが、まるで正反対の立場を相手にするかのよう徹底的なヒューマニストに対抗するという事態がしばしば生じている^{*2}。

1) 本訳解はウィリアム・ジェイムズ『真理の意味』の抄訳第四弾である。底本や表記などの情報については以下の拙論を見よ。大厩諒「ウィリアム・ジェイムズ——『真理の意味「プラグマティズム」続編』訳解(1)」(『中央大学文学部紀要』第62号、2020年、39-66頁)。

2) 本章は、『徹底した経験論論集』にも再録されている。

*2 たとえばボールドウィン教授³⁾がそうである。彼の講演「選択的思考」(*Psychological Review*, January, 1898, 彼の『発達と進化』に再録)は、異例なほどよく書かれたプラグマティズムのマニフェストである。ところが、「プラグマティズムの限界」(*ibid.*, January, 1904)では、彼は(それほど明確ではないが)プラグマティズムを攻撃する側に加わっている。

ヒューマニズムが実際にこうした観点の転換に対する名称だとすれば、ヒューマニズムが優勢になった暁には、哲学的舞台の風景全体が何程か変化するに違いない。事物の強調点、その前景および後景の配置、その大きさと価値は、同じままではいられないだろう*³。ヒューマニズムにこのような広範な帰結が含まれるとすると、はじめにヒューマニズムを定義し、つぎにその進展を促し、検査し、舵取りするために哲学者が払ういかなる骨折りも、けっして徒労に終わらないだろうことは明白である。

*3 倫理学における変化は、デューイ教授の一連の論文において見事に明らかにされているように思われるが、一冊の本として印刷されるまでは、それらはしかるべき注意をけっして受けないだろう。私が念頭に置いているもののほんの一部を挙げれば、以下ようになる。“The Significance of Emotions,” *Psychological Review*, Vol. 2, No. 1, 1895, 13-32; “The Reflex Arc Concept in Psychology,” *ibid.*, Vol. 3, No. 4, 1896, 357-70; “Psychology and Social Practice,” *ibid.*, Vol. 7, No. 2, 1900, 105-24; “Interpretation of Savage Mind,” *ibid.*, Vol. 9, No. 3, 1902, 217-30; “Green’s Theory of the Moral Motive,” *Philosophical Review*, Vol. 1, No. 6, 1892, 593-612; “Self-realization as the Moral Ideal,” *ibid.*, Vol. 2, No. 6, 1893, 652-64; “The Psychology of Effort,” *ibid.*, Vol. 6, No. 1, 1897, 43-56; “The Evolutionary Method as

3) James Mark Baldwin, 1861-1934: アメリカの哲学者、心理学者。“On Selective Thinking” (*Psychological Review*, Vol. 5, No. 1, 1898, 1-24) は、1897年のアメリカ心理学会での会長講演をもとにした論文で、個人の心的歴史と、精神および知識の発展における選択的思考の役割を、進化論的な観点から概説したものであり、*Development and Evolution* (New York: Macmillan, 1902)、238-68 に再録された。また、“The Limits of Pragmatism” (*Psychological Review*, Vol. 11, No. 1, 1904, 30-60) は、プラグマティズムを批判し、論理学のような普遍的で規範的な思考様式は、有用性のような具体的経験のみに基づく理論では十分に正当化できないと指摘した。ジェイムズとボールドウィンは多くの手紙をやり取りしていたが、そのうちの18通はボールドウィンの自伝 (*Between Two Wars, 1861-1921*, Boston: Stratford, 1926) の第二巻 (204-20) に収められている。

Applied to Morality," *ibid.*, Vol. 11, No. 2, 1902, 107-24 & No. 4, 353-71;
"Evolution and Ethics," *Monist*, Vol. 8, No. 3, 1898, 321-41.

現在、ヒューマニズムは不完全な定義のせいでひどく苦しめられている。最も体系的な提唱者であるシラーやデューイでさえ、断片的なプログラムしか発表していないし、多くの重要な哲学的問題に対してヒューマニズムが与える影響についても、異端の匂いを事前に嗅ぎつけて、善良なヒューマニストであれば受け入れる必要のない学説——たとえば主観主義や懐疑論——に打撃を浴びせてくるような敵を除いては、誰も解明していない。反ヒューマニストに至っては、さらに大きな黙殺によってヒューマニストを困惑させている。この論争の多くは、「真理」という言葉をめぐりものである。議論において敵対する人の視点を真正面から知るということは、つねに良いことである。ところが、ヒューマニズムの批判者たちは、自分が「真理」という言葉を使うとき何を意味しているかをけっして正確に定義しない。〔そのため〕ヒューマニストは論敵の見解を推測する羽目になり、結果として多くの空騒ぎが起こっていることに疑問の余地はない。かててくわえて、二つの陣営のどちらにおいても非常な個人差があるので、現段階では、それぞれの側の中心的な視点をいっそう明確に定義することほど喫緊の課題はないことが明らかになる。

鋭さを増すのに少しでも寄与してくれる人は誰であれ、何が何であるか、誰が誰であるかをはっきりさせるのを助けてくれるだろう。こうした定義に寄与することは誰にでもできるし、それがなければ自分がどこに立っているかを誰も正確には分からないだろう。もし私がいまここでヒューマニズムについての自分の暫定的定義を提示すれば、ほかの人がそれを改良してくれるかもしれないし、敵対する人はそれとの対比で自身の信条をより鋭く定義するようになるかもしれないので、一般的意見の結晶化をいくらか早める結果になるかもしれない。

【ヒューマニズムの功績】

私の見るところでは、ヒューマニズムの本質的な功績とは、私たちの経験のある部分は、考慮されうるいくつかの側面のいずれにおいても、それを現にあるところのものたらしめるためには別の部分に依存するにしても、全体としての経験は自己充足的であって何ものにも依存しないということを理解した点にある⁴⁾。この定式は、超越論的観念論の主要な主張を表現してもあるので、これを両義的なものにしないうためには多くの説明が必要である。一見するとこの定式は、有神論と汎神論の否定しかしていないようにも見える。だが実際には、この定式はどちらを否定する必要もない。万事は積義次第であって、もしこの定式が正典となるようなことがあれば、そこからはきっと右派的解釈者も左派的解釈者も生まれることだろう。私自身はヒューマニズムを有神論的かつ多元論的に解している。もし神がいるとすれば、それはすべてを包み込む絶対的経験者などではなく、たんに最も広い現実的な意識的スパンを持つ経験者である。このように解すれば、私にとってのヒューマニズムは、理性に基づく弁護を受けつけるひとつの宗教である⁵⁾。もっとも、ヒューマニズムを一元論的な仕方でも翻訳したときにだけ、それによって宗教的に訴えかけられるようになる人々がどれほ

4) ジェイムズのヒューマニズム（プラグマティズム）が自己充足的だという点については、以下の箇所も見よ。「多元論的なプラグマティズムにとっては、真理はあらゆる有限な経験の内部で成長してゆく。これらの経験は互いに頼り合っているが、その全体は、そのような全体があるとすれば、何ものにも頼らない」（『プラグマティズム』榊田啓三郎訳、岩波文庫、1957年〔2010年改版〕、260-61頁）。「現実のモザイクでは、一片一片が土台によってつなぎ合わされ、他の哲学では、実体、先験的自我、あるいは絶対者などがその土台の役をしているとみなされよう。しかしながら、〔モザイク哲学としての〕根本的経験論には土台などない。モザイクの一片一片がそれぞれの縁でぴったりくっつきあっているようなもので、その一片一片のあいだに経験される推移が、それら各片をくっつける接着剤の役目を果たすのである」（『根本的経験論』榊田啓三郎+加藤茂訳、白水社イデア選書、1998年、79頁）。

5) 多元論的なプラグマティズムが宗教と呼ばれうるものであることは、『プラグマティズム』第8講（とくに邦訳301-302頁）でも述べられる。

ど多くいるか、私はよく承知している。倫理的には、多元論的な形態のヒューマニズムは、私の知る他のどの哲学よりもしっかりと実在を捉えている——それは本質的に社会的な哲学であり、「ともに [co]」の哲学であって、そこではもろもろの接続が働いている。しかしながら、私がこの哲学を支持する第一の理由は、その比類なき知的経済性にある。ヒューマニズムは、一元論が引き起こすお決まりの「問題」(「悪の問題」や「自由の問題」など)を取り除くばかりか、そのほかの形而上学的な神秘やパラドクスをも除去してくれるのである。

たとえば、ヒューマニズムは経験を越えた実在という仮説の受け入れを完全に拒否することによって、不可知論的な論争を一掃する。また、経験内部に見出される接続的な関係は申し分なく実在的だと主張することによって、ブラッドリー流の絶対者(これが知的な目的にとって不毛なことは公然たる事実である)の必要性を一掃する。また、認識の問題をプラグマティックに扱うことによって、ロイス流の絶対者⁶⁾(これも同様に不毛である)の必要性をも一掃する。ヒューマニズムに帰される認識、実在、真理についての見解は、これまで最も激しく攻撃されてきたため、これらの考えに関してこそそれを絞ることが最も切迫した要求であるように思われる。そこで私は、これらの点についてほかならぬ私がヒューマニズムに帰するところの見解に、できる限り簡潔に焦点を合わせることにしよう。

II

【ヒューマニズムと認識の理論】

さきほど下線を付したヒューマニズムの中心テーゼが受け入れられるならば、そこからは、いやしくも知るということが成立するのであれば、知るものも知られる対象も経験の一部でなければならぬということが帰結する。したがって、経験の一方の部分は、

6) ロイスの絶対者については、彼の著『世界と個』第2巻、とりわけ第3講を見よ。

(1) 経験の別の部分を知るのでなければならぬ——いいかえれば、経験の部分同士は、「意識」の外部にある実在物を表象するのではなく、ウッドブリッジ教授^{*4}が言うように、おたがいを表象しあうのでなければならぬ——これは概念的認識の場合である。あるいは、さもなければ、

(2) 経験の部分は、最初の瞬間においては非常に多くの究極的なあれ——つまり存在の諸事実〔facts of being〕——として、たんに存在するだけでなければならぬ。そのうえで、経験における一にして同一のあれが、二次的な複雑化として、しかも存在者としての単一性を二重化させずに、経験の全般的な行程においてそれが織り込まれるところの二つの異なる種類の文脈によって、交互に、知られる事物として現われたり、その事物についての認識として現われたりするものでなければならぬ^{*5}。

^{*4} *Science*, November 4, 1904, p. 599 を見よ⁷⁾。

^{*5} 以上の言明は、二本の拙論——「『意識』は存在するか」および「純粹経験の世界」⁸⁾——を読まれていない人にとっては、あまりにも不明瞭なものであろう。

7) Frederick James Eugene Woodbridge, 1867-1940: アメリカの哲学者で、*Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* の編集者。ジェイムズがここで言及しているのは以下の論文である。“The Field of Logic,” *Science*, New Series, Vol. 20, No. 514, 1904, 587-600. この論文の末尾でウッドブリッジは次のように述べ、實在論的な認識観を提示している。「認識の出発点かつ最終的な終着点は、つねに意識がそこにあるところの實在のある部分、いいかえれば、よく言われるように、意識のなかにあるものである。これらのものは實在的な事物であって、意識の外部にある他の事物を表象する観念ではなく、意識のなかにあることによっておたがいを表象しあう能力——おたがいを表現ないし含意しあう能力——を持つ。認識とは、これらの含意の創造ではなく、それらをうまく体系化することである」(599)。

8) これら二本の論文は、ジェイムズの純粹経験論および認識論の中核をなす論考であり、1904年の *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* に相次いで掲載され (Vol. 1, No. 18, 20, 21, 477-91, 533-43, 561-70)、のちに『徹底した経験論論集』に収められた。このなかでジェイムズは、新カント派を主な論敵として念頭に置きながら、認識主体と認識対象、知るものと知られるものとを原初的な区別として指定する必要はないと論じた。経験の原初的あり方は、それ自体として知るものでも知られるものでもない端的な実在存在——純粹経験——であって、知る／知られるという関係は、この純粹経験に対してあとから付加される二次的な規定であるとした。純粹経験論の詳細について

この第二のケースは感覚知覚の場合である。思考には常識を超える段階というものがあり、それについては後述しようと思うが、常識的な段階は、もっぱら行為を目的とした完全に明確な思考の停留所〔halting-place〕である。そして、私たちが思考の常識的な段階に留まる限り、対象と主観は「現前」ないし感覚知覚の事実において融合している——たとえば、私がいま書いているのを見ているペンと手は、これらの言葉が指示する物理的実在物にほかならない。この場合、知ることのなかには何らの自己超越も含まれていない。ここでのヒューマニズムとは、より細かく砕かれた同一哲学⁹⁾にすぎないのである。

これとは反対に、(1)のケースでは、表象的経験がその対象である他の経験を知ることにおいてみずからを超越している。一方が他方を知ると言うためには、両者を数的に別個の存在者と見なさなければならない。すなわち、一方は他方を超えて、他方から離れてあり、ある方向に沿って、ある間隔をおいて、はっきりと名づけられるのでなければならない。だが、論者がヒューマニストならば、この距離と間隔を具体的かつプラグマティックに捉えて、それがほかの媒介的諸経験——現実的ではないとしても、少なくとも可能的な経験——からなることを認めなければならないだろう。たとえば、私の犬に関する現在の観念を、実在の犬を認知しているものと呼ぶことは、以下のことを意味する。すなわち、経験の現実的な織物が構成されていくにつれて、その観念は、私の側ではほかの経験の連鎖に至り、

ては、以下を見よ。大塚諒『経験の流れとよどみ——ジェイムズ宇宙論への道程——』（晃洋書房、2022年）、第2章。

- 9) 一般に同一哲学とは、物質と精神、主観と客観の根底にひとつの絶対的実在を措定し、両者の根源的同一性を主張する立場であり、シェリングをその代表とする。ジェイムズがシェリングの哲学にどこまで親炙していたかは不明だが、彼の純粹経験論は、主客の二元性を純粹経験という同一の素材の異なる機能によって説明するものであるから、この点で同一哲学と呼ばれうる。ただし、ジェイムズの立場は、根源的実在である純粹経験を、絶対者のような一なるものではなく、あくまで多なるものと捉える点で、「より細かく砕かれ」ているのである。この点については以下も見よ。ジェイムズ『根本的経験論』（梶田啓三郎+加藤茂訳、白水社イデー選書、1998年）、244-45頁訳註6。

それが次から次へと進むことで、ついには飛び跳ねて吠える毛むくじらの物体の鮮明な感覚知覚に終結することが可能だ、ということである。私の常識にとって、これこそが実在の犬にほかならず、その犬の完全な現前なのである。かりに想定される論者が深遠な哲学者であれば、こうした知覚は彼にとって実在の犬にほかならないわけではないかもしれないが、それを意味するのであって、実在の犬の実際的な代理である。それはちょうど、表象が知覚の実際的な代理だったのと同じである。なぜなら、実在の犬は多くの原子や心的素材であり、感覚知覚がその人の経験において、私の経験において感覚知覚が占めるのと同じ場所を占めているからである。

III

【哲学による認識の二重化とヒューマニズムによる批判】

その哲学者はここで、常識の段階を超えた思考の段階を代表している。この二つの段階の違いは、哲学者が、常識がおこなわない「内挿〔interpolate〕」および「外挿〔extrapolate〕」をおこなうという点に尽きる。常識においては、二人の人間は同一の実在の犬を見る。〔他方で〕哲学は、二人の知覚における現実的差異に着目し、これらの知覚の二重性を指摘し、より実在的な終着点として、それらのあいだに何ものかを——まず器官や内臓などを、つぎに細胞を、さらに究極的な原子を、最後におそらく心的素材を——内挿する。こうして、二人の人間のもともとの感覚的終着点は、最初に〔常識において〕想定されたのとは異なり、たがいに合体したり、実在の犬という対象に合体したりするのではなく、せいぜい境界をともにする〔conterminous〕だけの目に見えないもろもろの実在物によって分離されていると哲学者によって考えられるようになる。

ここで、二人の知覚者のうちの片方を除去すると、内挿は「外挿」に変化する。残った知覚者の感覚的終着点は、哲学者によって、まったく実在に到達していないものと見なされる。哲学者の考えでは、この知覚者はもろもろの経験を、その先にある絶対的真理に向かう途中の、実際的である

がゆえに明確な停留所まで進めてきたにすぎないということになる。

しかし、ヒューマニストから見ればつねに、このように推測ないし信仰されている、より絶対的な実在物についてさえ、絶対的な超越性など存在しないということになる。内臓や細胞は外部の身体の知覚内容に続く可能な知覚内容でしかない。また原子も、それを知覚するための人間的な手段が得られることはけっしてないかもしれないが、依然として知覚的に定義される。心的素材そのものは一種の経験として考えられており、次のような仮説を立てることが可能である。すなわち、心的素材の断片を知る二人の者がいて、私たちの不完全な知ることが完成されたタイプの知ることに至った瞬間に、心的素材そのものと「合流する」という仮説である（こうした仮説はいかなる論理によっても哲学から排除できない）。そうであっても、思考の常識的な段階においては、あなたと私は、この二つの知覚と実在の犬とを、暫定的にはあるが合流するものだと習慣的に見なしている。私のペンが内的に心的素材でできているとすれば、その心的素材とペンについての私の視覚的知覚とのあいだに、いまのところ合流はない。しかし、そのような合流が生じるかもしれないということは想定可能である。なぜなら、私の手について言えば、手の視覚的感覚と手の内的感じ——いわば手の心的素材——とは、いまでさえ最大限に合流しているからである。

したがって、ヒューマニズム的な認識論にはいかなる断絶も存在しない。認識を理念的に完成されたものと見なそうと、實際上通用するに足るだけの真理しか備えていないと見なそうと、認識はひとつの連続的な図式に支えられている。実在は、どれほど離れていても、つねに経験の一般的可能性の範囲内にある終着点として定義される。そして、それを知るものも、それを「表象する」ひとつの経験として定義される。ただし、この「表象」とは、その経験が同じ仲間へと至るがゆえに、私たちの思考において実在の代理になりうるという意味においてであるか、あるいは、媒介するか媒介しうる他の経験の連鎖を通じてその実在を指示するという意味においてであるかのいずれかである。

ここで絶対的実在は、感覚が観念や想像に対して持つと同じ関係を感じていて持っている。一方は一時的な終着点だが、他方は最終的な終着点である。つまり、感覚のほうは実際的な人間が習慣的に立ち止まる終着点であるにすぎないのに対して、哲学者は、より絶対的な実在というかたちで「向こう側」を投影する。これらの終着点は、一方は思考の実際的な段階にとって、他方は思考の哲学的な段階にとって、それぞれ自立的〔self-supporting〕である。〔いいかえれば、〕これらは何かほかのものに対して「真である」のではなく、ただ端的にあるのであり、端的に実在的なのである。先に〔第I節〕下線を付した定式で述べたように、それらは「何ものにも依存しない」のである。むしろ、経験の全組織がそれらに依存しているのである。ちょうど、太陽系の全組織が、多くの相対的な位置を含みつつ、空間における絶対的位置のために、その構成要素である星のどれかに依存しているのと同じである。ここでもまた、私たちが手にするのは多元論的なかたちの新たな同一哲学なのである。

IV

【結論 常識と真理】

もし私が以上のことを少しでも明らかにすることができたとすれば（ただし、簡潔さと抽象性のためにかえって失敗したかもしれないと危惧しているが）、読者は、私たちがおこなう心的操作の「真理」が、つねに経験内部の事柄でなければならないことを理解するだろう。ある概念が常識によって真と見なされるのは、その概念が感覚に至るようにされたときである。この感覚は、常識にとっては「真」というよりは「実在的」なのだが、哲学者はこれを暫定的に真であるものと見なす。暫定的というのは、その感覚がいっそう絶対的に実在的な経験を覆っている（その経験に接している、あるいはその場所を占める）限りにおいて——哲学者は、より遠くにいる経験者にとってのその可能性を信じるに足る理由を見出す——という意味である。

他方で、哲学者であろうと常識人であろうと、個々の信ずる者にとってもかく実際に真理に値するものは、つねにその人の統覚〔第3章訳註7を見よ〕の産物である。かりに新たな経験が、それが概念的なものであれ感覚的なものであれ、私たちの既存の信念体系とあまりにひどく矛盾する場合、十中八九それは偽として扱われる。私たちが真理における前進と見なすものが生まれるのは、より古い経験とより新しい経験が相互に統覚しあい修正しあえるくらいに調和した場合だけである。しかしかなる場合であっても、真理の本領が私たちの経験と何か原型的ないし超経験的なものとのあいだの関係に存する必要などない。もし私たちが絶対的な終着的経験——いいかえれば、私たち全員が同意する経験、後続のいかなる修正の経験によっても取って代わられることのない経験——に到達することがあるとしても、これらの経験は真理ではなく実在的であり、たんにあるだけである。それらは実際、実在全体の角、隅、輪止め〔linchpin：車輪が車軸から外れないようにするためのピン〕となり、ほかのすべてのものの真理がそこに留めおかれるのである。「真」であるのは、満足のいく連接によってこうした経験に導かれるようなほかの事物だけである。このような終着点との満足のいく一種の結合こそ、「真理」という言葉が意味するすべてである。思考の常識的段階では、感覚的現前がそうした終着点として機能する。私たちの観念や概念や科学的理論が真として通用するのは、それらが調和したかたちで感覚の世界に戻ってこられる限りにおいてなのである。

私は、そのようなものの見方のより本質的な特徴を辿るという上記の試みに、多くのヒューマニストが賛同してくれることを期待するものである。デュエイおよびシラー両氏が賛同してくれることは、ほぼ間違いないと思う。攻撃する者たちのほうでも、以上の試みを少しでも考慮に入れてくれるなら、的外れな議論もこれまでに比べて多少は改善されるかもしれない。