

# ウィリアム・ジェイムズにおける「自由意志」と「新しさ」について

山根秀介

‘Free-Will’ and ‘Novelty’ in William James’ Philosophy

Syusuke YAMANE

William James (1842-1910) had been discussing the idea of the ‘meliorism’ since he started to study philosophy. According to this idea, we humans can intervene in and change the processes or events of the world through our free-wills and actions produced by them, and thereby can improve it. The ‘meliorism’ must not be considered only as a result of James’ ‘optimistic’ temperament. It supposes his several philosophical notions which are closely intertwined with each other, and is necessarily derived from them.

The purpose of this study is to elucidate what the conceptions of ‘free-will’ and ‘novelty’ mean in James’ thought in order to contribute to the understanding of the ‘meliorism.’ These two notions are very important components of it, but it doesn’t seem that their importance have been recognized by researchers of James’ philosophy.

First, James defends the idea of ‘free-will’ by criticizing the determinism, which denies the existence of freedom and insists that what happens in the world is in advance determined by the absolute God or the law of nature. He says that the determinism commits some errors or contradicts itself, and therefore it is an untenable position. After that, James shows what the ‘novelty’ of the world is and how it is produced. We try to resolve these problems by associating this idea with James’ notions of ‘pure experience’, the ‘discontinuity-theory’ and ‘external relations.’ In doing so, we can arrive at the conclusion that ‘novelty’ is the real creation of the world and that ‘pure experience’ is the source from which ‘novelty’ comes.

## はじめに

本論文の目的は、ウィリアム・ジェームズの言うところの「改善論 (meliorism)」の内幕を明らかにするための一助として、彼の「自由意志 (free-will)」論と「新しさ (novelty)」の概念を検討することにある。ジャン・ヴァールによれば、「改善論」という言葉を最初に使ったのはジョージ・エリオットである<sup>1</sup>。「改善論」とは、私たち人間はこの世界の流れゆく自然的なプロセスや運行に対して自由なる意志と行為によって介入することができ、そうすることによってこの世界をよりよいものに作り替えていくことができる、さらに言えばそのようなものとして創造していくことができるという主張であると、さしあたって大雑把に言うことができるだろう。それはオプティミズムとペシミズムの中間に位置するものであり、「救済を必然的であるとも不可能であるとも述べない。それは救済を一つの可能性として扱うが、この可能性は、救済の現実的な条件が多くなるにしたがって、蓋然性の度を増していく」(P/612)。オプティミズムのようにこの世界が次第に良いものとなり最終的には完全さや善、救済に至ることは確実であると考えのではなく、ペシミズムのようにそうしたものは幻想にすぎない、世界は苦や悪に満ちており良くなることはないのだと考えるのでもなく、改善論は救済が私たちの行為や努力の成功次第では可能であるとする。

これのみを単独で取り出してしまうと、それはいかにも「アメリカ的」な進歩主義の反映であるように捉えられるかもしれない。そのようなイメージが完全に誤ったものであるとまでは確かに言えないが、しかしジェームズの「改善論」は、決して場当たり採用した思いつき、彼の気質の安直な表現などではない。むしろ著者の見立てによれば、この「改善論」はジェームズの哲学を初期から貫くモチーフの一つでありながら、いやそれゆえに、彼のさまざまな哲学的理論の集大成、その流れ込む先なのである。それはジェームズ思想全体から必然的に導出される世界観なのであって、「改善論」だけを単独で俎上に載せて賛美したり非難したりできるような性質のものではない。本稿では、このジェームズの「改善論」が成り立つために必要ないくつかの条件のうち、とりわけ「自由意志」と「新しさ」という二つの問題を中心にして、「改善論」について考えてみたい。この二つの問題もまた単独で取り出せるものではなく、多岐にわたるジェームズ哲学における他の分野との関わりなしには理解できないものであるのは言うまでもない。

第一節では『信じる意志』(1897年)に収録された「決定論のジレンマ」を吟味検討することで、ジェームズにおいて「自由意志」の実在がいかにして正当化されるのかをみていく。人間が自らの自由な意志によって行為するのでなければ、「改善論」が成り立たないのは明らかであろう。人間の行為がすべてあらかじめ決められているものであれば、私たちの創意や努力といったものは、ただそういうものとして感じられる幻想にすぎないこ

となる。このテキストでは決定論を退けられることによって非決定論が擁護され、そうして「自由意志」が是認される。

第二節では『哲学の諸問題』（1911年）を中心に、その他のいくつかのテキストを参照しつつ、「新しさ」の問題について考察する。ジェイムズによれば「自由意志」の実質的な意味は世界における「新しさ」の出現であり、これによって世界は実在的に変化し刷新されるものと言えることになる。「新しい」と思われるものが単に過去から導出されるもの、すでに過去に含まれていたものの単なる展開でしかないのであれば、「改善論」は人間が世界を作り替えていくことができるということを肯定する積極的な立場とは言いがたいものになろう。ここでは「新しさ」が現れ出る場を「純粹経験」として捉え、ここに「非連続性の理論」や「外的関係」といったジェイムズ哲学における他の論点を組み込むことで、「新しさ」の舞台としての「純粹経験」をより立体的に捉えていきたい。

## 1. 「非決定論」と「自由意志」

ジェイムズは自由意志についてどのように言及しているかをはじめに確認しておこう。『心理学原理』（1890年）では、「私自身の信念としては、自由意志の問題は厳密に心理学的な根拠にもとづいては解決不可能なものである」（PP/572）と述べている。この問題は形而上学に属するものであるため、科学としての心理学によって扱うことはできないというのである。「自由意志を信じる者に可能なことは、せいぜい決定論の議論が強制的なものでないことを示すことくらいであろう」（PP/573-574）と続ける。そして彼の最初の哲学的著作である『信じる意志』に収録された論文「決定論のジレンマ」を見てみると、そこでジェイムズは「したがって私は、意志の自由が真であることを諸君に証明するという要求をすべて断固として拒否する。〔中略〕もしわれわれが自由ならば、私たちの最初の自由の行為は、私たちが自由であるということをあらゆる内的な妥当性において（in all inward propriety）断言することではなければならない（WB/566-567）」と宣言する。ジェイムズは意志が自由であることを「論証」しようとはしない。そうではなくて、彼は決定論が二つの難点を抱えていることを示すことによって、決定論という立場が決して確かなものではないということを示し、そうすることでその反対の立場である非決定論を間接的に導き、それを採ることを正当化しようとするのである。決定論と非決定論は両立できない二者択一のものであるから、一方を拒否するのであれば他方を支持するよりほかない。

まずジェイムズが考える決定論者の主張を見ておこう。

決定論者が明言するところによれば、すでに定められた宇宙の諸部分は、他の諸部分が今後どうなるかを絶対的に決定する。未来はいかなるあいまいな可能性をも自らの子宮に隠していない。現在と呼ばれる部分はただ一つの全体と両立する。永遠の昔から定められたもの以外のものが未来で補足することはまったく不可能である。全体は各々のすべての部分のうちにあり、それらを他の部分と溶接して鉄塊のような絶対的な統一をなす。そこにはあいまいさや曲がったものは何一つない。(WB/569-570) <sup>2</sup>

決定論者によれば、あらゆる自然現象、歴史、人間や動物の行為はあらかじめ完全に確定しており、未来に生じることはすべてその確定されたものが展開していくだけのものとして捉えられることになる。すべては原初に作成されたプログラムがただ粛々と実行されていることの現れにすぎない。このような世界観に自由意志が介入する余地はなく、決定論者にとって「自由意志」などは幻想でしかない。自由に意志し行為していると思うことはありうるし、また現実には多くの人々はそうしているかもしれないが、実際にはそのように意志し行為することはもともと決まっていたことなのである。ジェイムズがこのような主張を記述する際には、後の諸著作で彼が論敵とし一層詳細に批判することになるブラッドリーやグリーンといった「絶対主義者 (absolutist)」の主張が第一に念頭に置かれていると考えてよいだろう。

ジェイムズによればこのように考える決定論はジレンマを抱え込んでしまっている。それは自分がやったことであれば他人がやったことであれば、何らかの「悪」と呼ばれるにふさわしい出来事についての「悔恨」という感情をめぐるものである。「悔恨」とは、すでに起こってしまった何らかの悪い出来事に対して、「そうではない仕方では出来事が生じればよかったのに」と思うことである。しかしながら決定論にとっては、いかなる悪い出来事も永遠の昔から決定されている必然事であるため、ある出来事に対して、それが他の仕方でもありえたとか、代わりに他の出来事が生じることができたとか考えることは、不可能である。もしそうなってしまえば、決定論は自家撞着に陥ることになる。そのような道に入り込まないようにするため、ここで決定論者は三つの選択肢を前にすることになる。

一つは、世界全体は構造上、もしくは原理上、必然的に悪でしかないと考えるショーペンハウアー的なペシミズムを採用することである。ジェイムズはそもそもペシミズムを否認しており、これは採用すべきでない立場としているが、しかしこの理由は明確に語られていない。実際彼は次に述べる二つ目の選択肢を議論の最中で考慮の外においやってしまうが、このペシミズムは最後まで残しており、採ることが不可能な立場とまでは考えていないように見える。なおジェイムズ自身が述べていることではないが、確かに絶対主義者がこの選択肢を採ることは不可能であるように思われる。なぜなら絶対者ともあろうものが、一部であればともかく、全体として悪でしかない世界を作るということは不合理であ

るように思われるからである。とは言え、これは絶対者とその道徳性を主張するタイプの決定論にしか妥当しない批判ではある。

二つ目はオプティミズムに就くことであるが、ジェイムズによれば、この立場は論理的な困難を抱え込むことになる。なぜなら、決定論は「悔恨」の判断を誤りとするが、そのことは他の判断、つまり「悔恨」ではなく是認の判断が（正しくも）それにとって代わらなければならないということを意味し、さらにこれは現実には起きている「悔恨」の判断とは異なるものが生じるべきであったと想定することになるからである。これは現実を離れた可能性を排除する決定論にとっては矛盾である。したがって決定論が歩む道としては明白に論理的誤謬をおかしているの、ジェイムズはこれを退けることになる（とは言えこの批判も、決定論的オプティミズムはそのような「悔恨」の判断が存在することを現実として認めるのであり、まさにそのような「誤った」判断を悔恨するのではないと考えるのであれば、容易に回避できるものであるようにも思われる）。

三つ目はグノーシス説（gnosticism）、あるいは主観論（subjectivism）と呼ばれるものであり、これは科学論、感情論、感覚論という三つの部門に分けられる。ここで詳しい検討は行わないが、この三つはいずれも宇宙で起こる事象はそれについて私たちが考えることや感じることに従属すると考えるという点で共通している。この考えに従えば、何らかの悪はそれが私たちのうちに引き起こす呵責や悔恨によって正当化されるというのである。この主観説はペシミズムより合理的な選択だとジェイムズは言うが、それでも主観論は宿命論的な気分を助長させ、不活発な人間は一層受身的に、活発な人間は向こう見ずになってしまうという実理的な理由から、ジェイムズには受け入れがたいものとして映る<sup>3</sup>。

以上の議論を経ることでジェイムズは決定論の諸様態を批判し<sup>4</sup>、「そのふるまいが善であるか悪であるかによって諸部分が相互に影響を及ぼすような多元状態と世界を表象する唯一の一貫性ある方法は、非決定論的な方法である」（WB/588）という結論に達する。世界は未完成で開かれたものでなければならない。私たちの自由や決断が意味をもつ余地をもっていなければならない<sup>5</sup>。これがジェイムズの根本的な洞察である。

## 2. 「新しさ」

このようにして、ジェイムズは自由意志の存在を否定する決定論を批判して、自らは非決定論に就いて自由意志を肯定する。そしてさらに後の著作で、この自由意志の問題は、世界の「新しさ（novelty）」という存在論的な性質の強い問題と結び付くことになる<sup>6</sup>。

自由意志はプラグマティックには世界における新しさを意味する。つまり表面

的な現象と同様に世界の最も深い諸要素においても未来は過去を反復するものでも模倣するものでもないということを期待する権利を意味する。(P/538)

私たち自身が真なる新しさの創作者であるというのが自由意志の学説である。真なる新しさが生じうるということは、すでに与えられたものの視点からすると、これから存在するものは偶然のこととして扱われなければならないということを意味する。(SP/1055)

自由意志はプラグマティックには新しさを意味することになる。というのも、意志が自由であることは、人間の意志及びそれによって引き起こされる行為が何ものかによって前もって決定されていないということ、それらが過去から一元的・必然的に導出されるものではないということの意味し、それは意志から行為へと至るプロセスにおいて、過去にはこの世界に存在していなかったものが何らかの仕方では存在するようになることを、最終的には意味するからである。こうして自由意志の問題は世界の「新しさ」という問題へと移行することになる。以下ではこの「新しさ」という概念をジェイムズの経験論と結びつけていくことで、当初の目的であった「改善論」の解明に寄与したい。

## 2-1. 「新しさ」と未完成の宇宙

ジェイムズによれば、「新しさ」が生じるのは、あるいは少なくともそれが感取されるのは、私たちの意識、経験においてである。私たちが絶えず変化し続ける経験をもつことができるかぎり、私たちはまさに新しいものの生成に立ち会っているというのである。そして経験論者として経験と存在・事実・実在とを同一視するジェイムズにとって、「新しさ」が経験されるということは、まさに「新しさ」が存在するということと同義である。

私がかつて擁護しようと考えた唯一の「自由意志」は、生まれたての活動一状況 (fresh activity-situations) における新しさという性格である。もし一つの活動一過程が「意識の領野」の全体の形態であり、各々の意識の領野が (今では広く認められているように) その全体性において独特なものであるだけでなく、(その状況においてそれらはすべて全体において染められているのだから) 独特の要素を備えたものであるとすると、新しさが永続的に世界に入り込んでいることになり、そこで生じることは、自然の文字通りの斉一性というドグマが要求するような、純粋な反復とは異なるものであろう。簡潔に言えば、活動一状況は各々がその独

自の色味をもって現れるのである。(PU/810)

知覚は絶えず変化して決して正確にはもとに戻るものがない個別的なものである。このことが私たちの経験のうちに具体的な新しさの要素を持ち込む。(SP/1033)

〔経験論にとって〕実在はあふれ出し、超え出て、変化するものである。それは新たなものに変貌し、私たちの経験が生長するにしたがって瞬間から瞬間へとその個別性をたどることによってはじめて、十分に認識されるものである。(Ibid)

ジェイムズによれば、私たちは時々刻々と流れゆき変わりつつある経験において「新しさ」を直観する、言い方を変えればそのような各々の経験そのものを「新しさ」と捉えることができる。私たちの時間的経験は流動的なものなのだから、それを固定化して綿密に観察したり、巻き戻して再生したりすることはできない。過ぎ去ったものは戻らず、同じ経験が繰り返されることはない。このような変化と時間の不可逆性を根拠にして、ジェイムズは経験において常に現れ流れ続けるものを「新しさ」と名付け、(特に知覚的な)経験を「純粋な新しさの沸騰」(SP/1059)が湧出する場とするのである。このようなジェイムズの立場からすれば、「新しさ」を経験から離れて改めて理論的に論証する必要はない。直接に生きられた経験の不可逆性が、そのまま経験の「新しさ」を導出するのである。

このように、「新しさ」は経験において生じ、さらに経験即存在というジェイムズの世界観によって、それがこの世界のうちに付け加えられることになるということが示され、それは宇宙を未完成のもの、可塑的なものとして捉えることにつながる。ジェイムズにとって、世界は出来上がった完成体としてあるものではなく、いまだ、さらに言えばつねに未完成であって、時が経つにつれて新たな要素が付け加わって増大し、豊かになっていくものである。世界は絶えず変化し、新しくなり、異なる相貌を提示し続ける<sup>7</sup>。ジェイムズにおいて実在は「形成途上 (in the making) のもの」(P/599)として捉えられている。これは絶対主義哲学の世界観に対する批判であるばかりでなく、結果はすべて原因に含まれており原因によって十分に説明されることができるという機械論的な自然観に対する批判でもある<sup>8</sup>。

もし世界の時間内容が一元論的な存在の塊ではなく、少なくとも未来のある部分は、潜在的にそこにあるものとかひそかにそこに含まれているのでなくて、過去に追加されるのだとすれば、この未来の部分は、実在的にも現象的にも不在なのであって、その限りにおいてそれは世界の歴史における絶対的な新しさと呼ばれうるだろう。(SP/1055)

ジェイムズは世界を一元論的に決定されたものではなく多元論的に追加されていくもの、付加されていくもの、絶えず更新されつつあるものだと思える。これはヴァールが「時間主義 (temporalisme)」<sup>9</sup>と呼ぶものと結びつく。それは時間を単なる主観的な現象ではなく世界の側に実在しているものだと考える立場である。それによれば、時間が世界の側に実在する以上、その実在の意味をなくしてしまうような、世界はすでに完成しているものだとする考えは不合理だということになる。時間が実在するとは、世界が未完成であること、時間の経過にしたがって世界が変化していくこと、しかもその変化は過去から演繹して予測できるようなものではないということの意味する。水に砂糖を入れて砂糖水ができ、それを舌で味わうためには、私たちは砂糖が水に溶けるのを待たなければならない、そしてその時間を主体の都合で短縮したり延長したりすることはできない（またはできたとしてもその時点で時間の本性は失われてしまっている）という至極当然のことをベルクソンがあえて強調した<sup>10</sup>とき、また杉山直樹が「ベルクソンのさまざまな考察において重要なのは、「過去・現在・未来」の区分であるよりも、まずは「未完了・完了」の差異である」<sup>11</sup>とジェイムズの時間論にも当てはまるであろうベルクソン解釈を述べたとき、彼らの念頭に置かれていたのはまさにこのことである。

## 2-2. 「新しさ」と純粹経験、偶然と外的関係

ここでは、前節で説明した「新しさ」について、それをジェイムズ経験論における最重要概念である「純粹経験 (pure experience)」の根本特性として考えてみたい。ここでこの概念を持ち出すのは、意識が経験において変化、つまり「新しさ」を覚知するのは「現在」においてであり、またジェイムズの経験論において「現在」は「純粹経験」として考えられる<sup>12</sup>ゆえに、「新しさ」と「純粹経験」とをつなげて考えることは、決してジェイムズ哲学の枠組みにおいて不自然なことではないばかりか、以下で述べるように、むしろ積極的な意味をもつと思われるからである。「現在」としての「純粹経験」、「純粹経験」としての「現在」は刻一刻と変化し刷新し、自らとは異なるものに自らの座を明け渡し続ける。続々と継起して押し寄せる「新しさ」の波が私たちに到達する場が「純粹経験」なのである<sup>13</sup>。そして注意しておかなければならないのは、それが時間的な幅をもつということである。このことはジェイムズが「非連続性の理論 (discontinuity-theory)」と称するもののうちで明白に言われている。

非連続性の理論によれば、時間、変化などは有限の芽やしずくによって発展し、

その際には何も生じないか、あるいはある量の諸単位が「一挙に」存在し始めるかのどちらかであろう。この見方からすると、宇宙のあらゆる相貌は有限の数で表すことのできる構造を有することになるだろう。[中略] 私たちの知覚的経験の内で実際に行われているのはこうした分離的な (discrete) 合成である。[中略] 実在についてのあなたの認識は、文字通り知覚の芽やしずくによって発展する。知的には、また反省においては、あなたはこれらの芽やしずくを構成要素に分割することができるが、直接に与えられたものとしては、それらはまるごと生じるか、あるいは全く生じないかのいずれかである。(SP/1061)

この非連続性の理論によれば、具体的経験は時間の経過に従い連続的なものとして徐々に構築されていくのではなく、一息に生まれ出るもろもろの芽、しずく、脈動を単位とする非連続的な過程によって生成変化し、進展する。世界はこうした諸単位が有限数集まって構成されている<sup>14</sup>。このそれぞれの単位が純粹経験であり、したがって実在的な世界に「新しさ」を持ち込まれるために必要な契機なのである。世界に非連続的な単位が付加されることは、世界に「新しさ」が生じることと同義と言える。

さらに新しい論点を議論に組み入れたい。上で述べたように、純粹経験が幅を持ち、それぞれがある程度の個性を持っていること（一つの純粹経験、とか諸純粹経験とかいった表現が許容されること）は、ジェイムズの経験論において「関係」、とりわけ「外的関係」と言われるものが成立することの条件である。というのは「関係」とはこの純粹経験とあの純粹経験とをつないでいるものであるゆえに、ここで二つの純粹経験は（たとえ不分明にではあっても）別々のものでなければならないからである<sup>15</sup>。すべてが完全に連続的な流れの全体に溶け合っ一つになっているのであれば、「関係」といってもそもそも何と何との「関係」なのかがわからずこの言葉が意味を成さないか、あるいはジェイムズが批判するブラッドリーの主張、すなわちあらゆる関係は内的であり全体が全体と緊密な有機的連関を結んで統一体を形成するという主張に行き着く（このとき「関係」は「関係」とは言い難いものになっている）かのいずれかである。前者の道は非合理であり、後者の道はもちろんジェイムズの拒否するところである。

もろもろの「純粹経験」が非連続的に生成することから是認されるこの「外的関係」は、ジェイムズ自身の言葉によれば、「両者の存在によってではなくそれらのその時々状況によって、その場限りで作り出される」（PU/790）ような関係である。つまりそれは、項自身の内的本性に起因する本質的・必然的な関係ではなく、ある項と別の項とがとりうるさまざまな関係のうち、偶然に実現している一つの関係のことである<sup>16</sup>。ここでかなり時期を遡った著作である『信じる意志』から、「現実的なものは可能的なものの大海を漂い、そこから選出されるものであるように思われる。非決定論が言うには、そのような可能的なものはどこかに存在し、真理の一部を成しているのである」（WB/570）という記述を

引いて現在の議論と関連付けることが許されるのであれば、AとBという二つの「純粹経験」の関係が「外的」と言われるときに意味されているのは、Aに続いて実際にBが生じたのだとしても、BではなくCやDやEといった他の諸可能性が生じることもありえたということが言えるであろう。そしてこの可能性から現実性への移行で「新しさ」が生じているのだから、これを「創造」と捉えることもできるだろう<sup>17</sup>。そしてその移行の在り方は決定されたもの、必然的なもの、あらかじめ予測可能なものではないのだから、それを「偶然」と呼ぶこともできるだろう<sup>18</sup>（尤も「偶然」と言っても、それは単に盲目的な進展、ランダムでしかない諸事象の継起を意味するのではない。歯切れの悪い言い方にはなるが、「外的関係」によって世界は必然的でない仕方、予測不可能な仕方で行進しつつも、そこに主体の努力や行為によって一定の方向づけがなされうる、だから救済が可能であるのだとジェイムズは考えているのである）。「新しさと偶然は実在の同一の要素に当てられた二つの名である」<sup>19</sup>とヴァールは正当に指摘している。「純粹経験」から「新しさ」、「偶然」、「創造」といった事態が生じるのは、「外的関係」が存在することによってなのである<sup>20</sup>。関係が「外的」であることこそが、ジェイムズの経験論のうちに、こうしたもろもろの非決定論的契機が実在する余地を与えている。世界の実在物はすべて「純粹経験」から湧出する。そして「純粹経験」同士の関係が外的である（正確に言えば、外的でありうる）からこそ、ジェイムズにおいても現在としての「純粹経験」があらゆる実在の「素材」（DCE/1153）であり、世界の「新しさ」、創造の源泉だと言えるのである<sup>21</sup>。

### 2-3. 二つの問題点

ここで二つの問題点が浮かび上がる。一つは、「自由意志」によって人間が引き起こす「新しさ」と、純粹経験が非連続的に出現するごとに世界に加えられる「新しさ」との関係はいかなるものであるのかという問題である。私たちが何物にも縛られない自由なる意志によって行為することで生み出す「新しさ」と、流動し変化する私たちの時間的な経験の不可逆性によって存在が認められる「新しさ」とは、少なくともいったんは分けて考えなければならないように思われる。この問題を、「新しさ」は人間の側から生み出されるのか、世界の側から生み出されるのかと言い換えてもよいだろう。人間による「新しさ」と世界による「新しさ」、これらは全く異なるものなのか、それとも異なるものでありながら密接な関係をもつのか、あるいは一方が他方に包含されるのか。

今ここでこの疑問に解決を与えることはできないが、簡単に見通しだけを述べておきたい。この問題は、ジェイムズ哲学の解釈において、実在は人間（または何らかの主体）と

の関わりなしには存在することも考えることもできないとする観念論的立場と、実在は確かに人間的に考えるよりほかはないが、それでも人間なしにも実在は存在しているとする実在論的立場との対立をめぐるものであるように思われる。前者の立場を採るのであれば、人間による「新しさ」と世界による「新しさ」は重なるものであるということになる。この立場によれば人間を離れた世界の「新しさ」というものは存在しないからである。人間が絶えず動いていく現在の連鎖のなかで「新しさ」を感取するからこそ、実在世界に「新しさ」が加わることが認められる。人間によって感じられない「新しさ」は「新しさ」として存在することができない。この場合、「行為」による「新しさ」は、そこに行为主体の自由意志すなわち能動性が反映されているものの、人間が感取する「新しさ」に包含されることになるだろう。というのも自由意志による行為が生み出す「新しさ」もまた、人間に経験される限りにおいてのみ「新しさ」となりうるからであり、その点では純粹経験によって絶えず現出する「新しさ」と同じだからである。また後者の立場、つまり人間なしの実在を肯定する立場を採るのであれば、人間による「新しさ」と世界による「新しさ」はひとまず別物と考えられることになる。世界の側は人間とは無関係に絶えず「新しさ」を生み出しており、それを人間が感じ取ることもあれば感じ取らないこともある。他方で人間も自由意志によって行為しているのであり、それによって世界にその行為独自の「新しさ」を産出する。ゆえに、人間と世界とをあわせた「新しさ」は、そのそれぞれがもたらす「新しさ」の総合となる（尤も、いかなる形で「総合」されるのかという問題は残ることになる）。いずれの立場がジェイムズ自身の立場として妥当であるかを見極めるのは容易いことではなく、ここで安直に結論を出すことは差し控えておきたい。

二つ目の問題は、現実性へと移行する前の可能性はいかなる領域に存在するのかというものである。よく知られていることであるが、ベルクソンは「可能性」という概念を批判した<sup>22</sup>。それは現実に起きた出来事に対して、事後的に、空間的な表象を介することによって作り出される幻影である。行為の分岐点なるものを想定し、実際にはAという道を選んだが可能的にはBという道もCという道も選べたと考えるのは、不可逆の時間としての「持続」を空間が支配する同時性の平面におく錯誤に由来するものである。ベルクソンの批判はすでに上で述べた彼の「時間主義」に由来するものである。したがって「時間主義」に与する限り、すでに広げられた複数の可能性があって、そのうちの一つが現実化するというのは、いまだ時間的に実現していないものを、時間の外なる領域のうちに、つまり無時間的に存在しているとみなすことになりかねないが、ジェイムズであればこのような疑問に対してどのように応答するだろうか。

これは本稿で検討したジェイムズの議論に対する根本的な批判になりうるものであるように思われる。上記引用における「可能的なものの大海」という表現は『信じる意志』のものであり、そこから存在論的な「新しさ」が前面に押し出される『哲学の諸問題』の執

筆までは時間が空いているのだから、そのあいだにこの問題に関してジェイムズ自身の考えの変化を想定することは確かに可能であろう。とは言え、「現実的なものは可能的なものの大海を漂い、そこから選び出されるものであるように思われる」とはっきり述べておきながら、その後の著作で特にこうした考えを訂正したり、可能性・現実性という様相概念に関する議論を行ったりすることがないにもかかわらず、後年になってこの考えを捨てたのだと考えるのは解釈として越権であろう<sup>23</sup>。あるいは、ジェイムズにおいて「現在」以外の時間がどのようなものとして考えられるかということを検討することによって、ジェイムズがいう「可能的なもの」の領域を捉え直すという理路もありうるかもしれないが、ジェイムズにとって少なくとも第一義的な実在性は「現在」のうちに存していると考えるのが正当であるから、こうした道行きによって批判を回避するのは困難であるように思われる。これを擁護するには、ジェイムズの提示した道具立てを再構成して、改めて議論を組み立て直す必要があるだろう。

## おわりに

ここまでの議論によって、「改善論」の成立に必要な諸条件のうちの二つの条件、すなわち「自由意志」と「新しさ」の実在を、他の諸条件と関連させつつ考察することによって、ジェイムズ自身の記述がそれほど多くないこうした問題についていくらか光を当てることができたのではないと思う。

「改善論」の前提条件ではないが、これを一層推し進めうる概念として『宗教的経験の諸相』（1902年）や『多元的宇宙』（1909年）における「有限な神（々）」というものがある。ここまでの議論では前面に押し出してこなかったが、すでに引用中に出てきているように、この「改善論」の問題は「救済」という宗教的な次元に強く関連するものである。

「自由意志は救済の説でない限り何の意味ももたない」（P/539）と言われるように、ジェイムズは本稿で扱われた問題を考えるにあたり、つねに宗教的なものを念頭に置いていた。ジェイムズの「改善論」とそれを基礎づける「自由」の問題は、「神」の問題と結び付けられなくては実際には不完全なものである。それゆえ、彼の「改善論」を、人間だけが努力を重ねることで世界を善なるものにしていくことができるといった宗教的色彩をもたないものとして考えることは議論として十分でない。

それでは、ジェイムズにおける「神」とはいかなるものであるのか。絶対者としての神を拒絶したジェイムズにとって、神は必ずしも一神教的なものである必要はなく、また全能の超越者であってはならなかった。ジェイムズにとって「神」はこの世界を超越して全

宇宙を統べる絶対者ではなく、時間的にも空間的にも能力的にも全能ではない不完全な存在者である。そのような「神」こそジェイムズが肯定した「有限な神（々）」なのであって、私たちの協力者として、世界をより良い方向へと導く手助けをしてくれる。ジェイムズの「改善論」は、私たち自由なる意志をもった人間が、私たちの隣で私たちと同じ空気を吸い、共に行為することができる神々と協同して、世界のうちに「新しさ」をもたらし、そのたびごとに世界を創造し直していくことができるという力強い宣言なのである<sup>24</sup>。

私たちの行為が自らの道を切り開く限り、また私たちの行為が裂け目に飛び込む限り、私たちの行為が世界の救済を創造するのではないだろうか。私たちの行為は、もちろん世界全体の救済を創造するわけではないが、それでもそれが及ぶだけの世界の範囲は創造するのではないだろうか。[中略]なぜそうではないのか。私たちの行為、私たちの転換の場で、私たちは自らを作り成長するように見えるのであるから、それは世界の中でもっとも私たちに近い部分であり、私たちの認識が最も親密で完全になる部分である。(P/613)

---

## 凡例

・『心理学原理』（1890）=PP からの引用には *The Principles of Psychology*; Vol.2, New York, Dover Publication, 1950 を用いる。

・以下の著作からの引用には *Writings 1878-1899*, New York, Library of America, 1984 を用いる。

*The Will To Believe* (1897) = WB

・以下の論文及び著作からの引用には *Writings 1902-1910*, New York, Library of America, 1987 を用いる。

*Does 'Consciousness' Exist?* (1904) = DCE

*A World of Pure Experience* (1904) = WPE

*Pragmatism* (1907) = P

*A Pluralistic Universe* (1909) = PU

*Some Problems of Philosophy: A Beginning of an Introduction to Philosophy* (1911) = SP

引用・参照は（論文・著作の略称/原著の頁数）といったように行うこととする。

## 注

<sup>1</sup> Cf. Jean Wahl, *Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique*, Félix Alcan, 1920, p. 367.

<sup>2</sup> 他の箇所でも次のように言われている。「決定論者は自由意志を否定し、個々の人間は何の始源でもなく、自分がその小さな表現である過去の宇宙の全圧力をただ未来に伝えるに過ぎないと言い、かくして人間を矮小化する」(P/537)。

<sup>3</sup> Cf. WB/580-581.

---

<sup>4</sup> 尤も、これらの批判が強い説得力をもっているようには思われない。それぞれの批判は読み取りがたい上に穴が多く、反論はいくつも可能であるように見える。その上で付言しておく、本節のはじめに述べておいたように、ジェームズは「自由意志」の实在を推論によって証明することは不可能であって、最終的にはそれを信じることしかできないと考えているように思われる。

<sup>5</sup> 「ジェームズの主張するところでは、決定論のジレンマから逃れる唯一の方途は、オープンエンドな世界 (world that is open-ended)、未来が現在における自由な諸決断の結果であるような世界を信じることである」(Marcus Peter Ford, *William James's Philosophy: A New Perspective*, The University of Massachusetts Press, 1982, p. 30)。

<sup>6</sup> 「自由意志」と「新しさ」の問題について、ジェームズはフランスのカント主義哲学者であるシャルル・ルヌヴィエ (1815-1903) から多大なる靈感を受けたとたびたび手紙や著作で述べている (たとえば Ralph Barton Perry, *The Thought and Character of William James*, Vol. II, Harvard University Press, 1948, p. 656 に収録された書簡)。ジェームズがルヌヴィエの強い影響下にあることは多くの論者が指摘するところであるが、これを明確に整理し十分に実証し考察した研究はいまだ存在しない。

<sup>7</sup> 「私たちが世界を改善する唯一の可能性は、世界が矯正できる (corrigible) ものであること、したがって可塑的で、不確定で、練り上げられる途中であり、私たちの理念によって作り上げられたりこね直されたりできるものであることである」(TH. Flournoy, *La philosophie de William James*, Saint-Blaise, Foyer Solidariste, 1911, p.112)。

<sup>8</sup> Cf. SP/1049

<sup>9</sup> Jean Wahl, *Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique*, Félix Alcan, 1920, p. 195, 197, et 204.

<sup>10</sup> Cf. Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, PUF, 2009, p. 9-10 et 338. なおベルクソンにとって、「砂糖を溶けるのを待つ」ことを私たちは避けることができないという事実こそが、「時間が世界の側に実在する」ということを証拠立てていると言えるだろう。

<sup>11</sup> 杉山直樹『ベルクソン 聴診する経験論』創文社、2006 年、79 頁。

<sup>12</sup> Cf. E/1151.

<sup>13</sup> 「「活動性の経験」においてジェームズは、先立つ純粹経験から現れ出るが、しかし私たちが生み出しているということに直接は気づかないような何らかの新しさが存在することに同意する」(Gerald E. Myers, *William James: His Life and Thought*, New Haven, Yale University Press, p. 366)。

<sup>14</sup> 「非連続性の理論」、及びこれと密接に結びつく「有限主義」とでも言うべき立場もまた、「自由意志」や「新しさ」と同じく、ルヌヴィエを読むことによって生産された、あるいはもう少し慎重な言い方をすれば、ルヌヴィエによって鼓舞されて提唱することができたものである (SP/1065, 1070)。ルヌヴィエにおいてと同様、ジェームズにおいてもこれらの問題はすべて繋がっている。このことは、本稿で「新しさ」の概念に光を当てるために「非連続性の理論」を持ち出す正当性の傍証になりうる。

<sup>15</sup> 「純粹経験」を中核とするジェイムズの「根本的経験論 (radical empiricism)」において、この「関係」という概念は極めて重要な意味をもつ。ジェイムズが自らの経験論に「根本的」という形容詞を付した理由は、従来のヒューム的な経験論とは異なり、彼が経験と経験とを結びつける関係それ自体をも、経験されるもののうちに数え入れるからである (WPE /1160)。

<sup>16</sup> ジェイムズの「外的関係」について、絶対主義哲学との比較を行いつつ論じた研究として、Mathias Girel, «Relations internes et relations spatiales: James, Bradley et Green», dans Archives de Philosophie, Tome 69, Paris, Beauchesne, 2006、及び拙論「ウィリアム・ジェイムズの多元的存在論——「関係」概念をめぐる——」(『舞鶴工業高等専門学校紀要』第 52 号、2017 年) が挙げられる。

<sup>17</sup> 「私たちは自分個人の経験において、創造の本質的な過程が実際にいかなるものであるのかを目撃しているのではないだろうか。世界はこうした私たちの活動において実際に発展しているのではないだろうか」(SP/1092)。

<sup>18</sup> 「偶然性と分離、この二点が、外在性の意味である」(千葉雅也『動きすぎてはいけない：ジル・ドゥルーズと生成変化の哲学』、河出書房新社、二〇一三年、九九頁)。

<sup>19</sup> Cf. Jean Wahl, Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique, Félix Alcan, 1920, p. 203.

<sup>20</sup> なおヴァールは「外的関係の存在によって創造が可能になるのだが、創造、すなわち可能的なものから現実的なものへの移行は内的関係である」(Ibid, p. 205) とも述べているが、この引用後半の含意は著者にはいまだ十分に理解できていない。

<sup>21</sup> このように論をたどれば、誰もが九鬼周造の「偶然」論を思い起こすであろう。彼も「偶然」が生じる場を「現在性」に置いており、その「現在性」に支えられた「偶然性」こそが「実在の生産原理として全生産活動を担うの情熱を有ったもの」であると述べている(九鬼周造『偶然性の問題』、岩波文庫、二〇一二年、二二九、二〇四頁)。ここでジェイムズと九鬼とを連結するのはあまりに安易な言葉の連想にすぎないと思われる向きもあるかもしれないが、このことはジェイムズにおける現在としての純粹経験がもたらす「新しさ」、創造性、可能性からの現働化をより強調するために有益であるように思われる。

<sup>22</sup> Cf. Henri Bergson, Essai sur les données immédiates de la conscience, PUF, 2007, p. 132-137.

<sup>23</sup> さまざまな可能性のうちの一つが何らかの仕方で現実化するというこうしたジェイムズの考えと同様の議論が、ライプニッツのうちにも見られる。ジェイムズにおいてはそのために「外的関係」やその特性としての「偶然性」が、ライプニッツにおいては「充足理由律」が導入されるわけであるが、議論の構造自体には類似したものがある。著者の力量の不足からここでその類似と差異を詳細にすることはできないが、そのような作業は、ここで考えられたようなジェイムズ哲学の難点を解決するにあたり、何らかの助けになることが予想される。

<sup>24</sup> この問題について著者はすでに「ウィリアム・ジェイムズにおける絶対主義批判と有限な神」(『宗教学研究室紀要』第 11 号、2014 年) で取り扱った。またこれも「改善論」として必須となる条件の一つである「実在・世界の可塑性」については、「ウィリアム・ジェイムズのプラグマティズムにおける実在とその認識」(『哲學』第 68 号、2017 年) で論

---

じている。すでに挙げた「外的関係」についての拙論もあわせると、ジェイムズの「改善論」が多くの哲学的論点が複雑に組み合わさって形成されているものであるということが確認できるはずである。