

ジェームズにおける人生の意味

William James on the Meaning of Life

山田健二

Abstract

What is the meaning of our life? William James's answer to this question was, at first sight, simple one. A significant life is a "strenuous life", that is, life with some risks and sufferings. According to him, we should confront bravely against these sufferings. An easy and secure life, though comfortable at the beginning, will become boring in the end.

But James added some mysticism to this plain claim. He insisted we should believe that a wider "unseen world" or "supernatural world" exists under our "visible world". According to him, such a spiritual or religious belief will make our life more meaningful.

But why did James need such mysticism? Are there any theoretical relations between the "strenuous life view" and the "supernatural world view"? I will discuss about the relation of these two views and conclude as follows: (1) By believing in a "supernatural world", we will be able to face our life more seriously. (2) But not only that, we will be able to have some special (or spiritual) experiences. (3) Such experiences will expand our "visible" world in reality and make our life more integrated. Thus our life will become more meaningful.

1. はじめに

ウィリアム・ジェームズは、10数年来の懸案であった大著『心理学原理』を完成させた1890年¹以降、心理学からより一般的な人生論的哲学や宗教論に向かっていった。一般向けに行われた90年代の講演は、『信じる意志』(James, 1956/1897)と『教師及び生徒への講話』(James, 1962/1899)という二つの著書にまとめられたが、その中で「人生の意味」を明示的に主題に取り上げた講演が二つあった。『信じる意志』に採録された「人生は生きる価値があるか」(James, 1896)と、『教師と生徒への講話』に採録された「何が人生を意義あるものにするか」(James, 1899b)である。

¹ ジェームズが心理学の教科書を執筆する契約を出版社と交わしたのは1878年、ジェームズ36歳のときで、当初は2年で完成させるはずだった(Perry: 186)が、ついに完成したときにはジェームズは48歳になっていた。

ひとまず要約するならば、ジェームズにおいて「生きるに値する人生」とは、安穩とした保証された人生ではなく、乗り越えられるべき困難に満ち、乗り越える力と意志が備わった人生、つまり「奮闘的な (strenuous) 生」であるということになる。『何が人生に意義を与えるか』でジェームズは自身のあるエピソードを紹介している (James, 1899b: 131-2)。熱意にあふれた教育者たちが集まるさながらユートピアのようなサマーキャンプの講師として招かれ²、快適で有意義な一週間を過ごしたはずなのだが、そこから離れる列車に乗って「暗く、邪な世界が再び現れてくるにつれ」(ibid: 132)、思いがけずも、あそこでは退屈すぎたという思いが溢れてきたのだという。「やれやれ・・アルメニアの虐殺か何かでもないバランスが保てないぞ・・」(ibid)³。つまりどこかにいくらかでも悪意や困難がなければ、乗り越える気概も発揮できないだろうし、そうなるといかにも退屈だ、というのである。安全に守られた人生に我々は「本能的な敵意を感じる」(ibid)、むしろスリルに満ちた人生こそを、我々は望んでいる、等々。

だがジェームズの議論はここで終わらない。奮闘的な生を論じていたはずの『人生は生きる価値があるか』の後半で、ジェームズは神秘論的な議論を唐突に展開し始める。我々の生の背後には「目に見えない (unseen) 世界」、「超自然的 (supernatural) 世界」が存在する。その実在を信じて自身の（見える世界における）生に「奮闘」するからこそ、我々の生は本当の意味で価値あるものとなるのだと。

他方『何が人生に意義を与えるか』と、これと主題的に関連する別の講演『人間におけるある盲目性について』(James, 1899a)では、他人の感情や他人の理想に対する我々の「盲目性」、つまり無理解さがさまざまに論じられ、それゆえに自分が理解できないものに対する「寛容」の必要性が説かれるのであるが、後述する通り、実のところジェームズがここで暗黙のうちに強調しているのは、我々がこの「盲目性」から解放されることも可能であるということであり、その時こそ我々はふだん気づいていない「広大な世界」「より大きな世界」あるいは「超自然的世界」を経験するのだということである。この広大な世界において、我々は他者への無理解を克服し、我々と他者を隔てていた障壁を取り払い、他者といわば「直に」交流する。このことが我々の人生をより真剣なものにし、そしてより意義あるものにする。ここでもやはり、彼の人生論は神秘論に支えられている。

² ニューヨーク州のショトカー湖畔で開催される成人教育サマーキャンプに、ジェームズは 1896 年招かれ、教師対象に心理学に関する連続講義を行った。『教師と生徒への講話』の「教師への講話」の部分はこの講義録である。

³ オスマントルコによるアルメニア人虐殺事件は、この講演のつい数年前の 1894 年に発生し、講演時においても現在進行中の大規模な人道侵害問題であったのだから、ジェームズのこの発言は極めて不適切ではある。

要するに、ジェームズ人生論には、「奮闘的生」という一般好きするテーゼ⁴と、「神秘論的」世界の存在という、哲学的には一般的に忌避されがちなテーゼとがもつれあって混在している。本稿の目的は、この両者のテーゼの関係を解きほぐし、ジェームズ人生論における「神秘論」の役割を明らかにすることである。

2. 宗教的危機

ところでジェームズはそもそもなぜ人生の意味を問うのか。言うまでもなくそれは、青年期の彼が経験した宗教的危機に動機付けられている。この危機は、慢性的に彼が感じ続けていた漠然とした不安（「哲学的厭世主義」）が、ある光景をきっかけに恐怖の発作へと暴走したことで生じた。研修で訪れていた療養所で、さながら生きる屍、または「ペルーのミイラ」のようにうなだれたまま身動きしない患者に、自分の姿をなぞらえてしまったのである（「あの姿が私である」）。以降彼は、毎朝目を覚ますたびに「みぞおちにぞっとするような恐怖を感じ」続けたという（James, 1985/1902: 160-1）。彼がこのとき囚われた恐怖は、機械論・決定論に支配された宇宙の中で、自由意志を奪われてしまうという恐怖である⁵。そしてここからの脱却も、また大変有名なエピソードであるが、この時期彼がたまたま読んだルヌビエの、自由意志を信用せよとのいわば「啓示」によってもたらされた。「私の最初の自由意志の行使、それは自由意志を信用すること」（H. James, 2008/1920: I-147）。90年代以降のジェームズの人生論的哲学は、青年期のこの強烈な経験に哲学的表現を与えようという探求であったといえる。要するにジェームズにおいては、「人生の意味」という問いは、宗教的危機の経験のただなかから切実に問われる「真剣な問い」であり、問うことによって求められているのは軽妙な機知等ではなく、「信仰を取り戻す」ことである。

宗教的危機を経験するには、もちろんその危機以前、十分に宗教的な時期があったのでなければならない。あるいは「宗教的渴望」があったのでなければならない。とはいえ特定宗派の特定教義が問題なのではない。ジェームズの言う「宗教的渴望」

⁴ 「奮闘的生」とはセオドア・ルーズベルトの1899年の演説のタイトルであり、彼の代名詞ともなったものである。男らしさ、努力、勇敢さ、強さが国民にも国家にも必要であると彼は当時のアメリカ国民を鼓舞した。もっともジェームズは、ルーズベルトのこの演説での好戦主義的主張に対してただちに公に批判している。「奮闘的生」あるいは「気概」はルーズベルトたち好戦主義者だけのものではなく、「臆病な」平和主義者も自身の生に「奮闘」する、と（Perry: 246）。

⁵ 多様なうつ病の症状を、自身のものを含め克明に記述し、分析したアンドリュー・ソロモンの『真昼の悪魔』（原書房、2003年）によれば、「抑うつ」以上にうつ病患者を苦しめるのは、意志や意欲のいわば「麻痺」である。彼によれば、なんでもない日常のあたりまえのこと（食事をとる、服を着替える、シャワーをあびるなど）すら途方もなく困難なものとなり、また恐怖の対象となるという。「一つでなく、左右の靴下、左右の靴をはかなければならないという事実が私の気力を奪い、布団に潜り込みたくなかった」（上巻141頁）。

とは、彼のいう「一元論 (monism)」、自然もしくは宇宙に対するある種の構え、自然と一体化してそのことによって幸福に満ちているというような構えを取っているということを意味する。「宇宙よ、汝の願うことを私も願う」と言ったというマルクス・アウレリウスにジェームズは言及する (James, 1895: 41)⁶。ほかに、ルソー、そして何よりウォルト・ホイットマンの自然礼賛が、この種の「宗教的渴望」の典型的例となる (ibid: 33)。『宗教的経験の諸相』において「健全な心の宗教」と呼ばれるものである。

この幸福な一体感にはころびが生じるとき、宗教的危機がはじまる。当然ながら世界は数々の「悪」を含み、自然は数々の「害」をもたらす。これらを重大に受け止めるなら、我々はもはや、「自然と同じ願いを願う」どころでなくなってしまう。宗教への渴望が大きければ大きいほど、つまり自然への信頼が大きければ大きいほど、その信頼が保持できないと知ったときの危機もまた大きくなる。自然はかつての輝きを一举に失い、陰鬱で凶悪な本性を現すように見えてくる。至福の高揚感を感じていたはずが、意図せざる悪に呑み込まれてしまう恐怖に打ちひしがれてしまう。自由意志を奪われ、悪に参画させられるという恐怖。もちろんこれは、青年期のジェームズが陥った宗教的危機そのものである。この危機からの脱却は二つの段階を踏む。

(1) 最初の段階は、「悪である自然」に対し、それを憎みまた否定することによって反旗をひるがえすというものである。「私はおまえのものではなく、自由である、そして私は永遠にお前を憎む」というカーライル『衣服哲学』でのトイフェルスドレックの叫び、そして「私のようなあわれな存在を作った造物主のほうにさらにあわれ」と詠う詩人ジェームズ・トムソンの怨嗟をジェームズは引用する (ibid: 44-5)。青年期のジェームズが行使した反逆は前述の通り、断固「自由意志を信じること」であった。宇宙・自然に対する全面的信頼から全面的不信へという極端な転換であり、『諸相』における「病める魂」である。

b) 次に続くものは、もちろん中庸の道であろう。悪を目の当たりにする経験が続けば、それに圧倒されてばかりもいられなくなる。悲観論に囚われている心であっても、さらにより深いところには実は「生命力」が隠されており、それが呼び覚まされることになる。悪に立ち向かう衝動、「憎み戦う衝動」が目覚めてくる。悲嘆にくれているひまはない、「欠乏や苦闘は我々を刺激し鼓舞する」(James, 1895: 47)のである。止むことのない迫害に屈服することなく理想を貫き続けた歴史上の数々の殉教者たちが、ここでの典型例となる。「我々の不幸や労苦など、それと比べよ

⁶ とはいえマルクス・アウレリウスがここで言われるような無垢な楽観論者であったわけではもちろんないし、『自省録』に当該表現があらわれるわけでもない。『自省録』にあらわれるのは「おお宇宙よ、すべて汝に調和するものは私にも調和する」(4章 23, 神谷美恵子訳, 岩波文庫版)という表現である。

うもない」とジェームズ、そのことを思うなら「我々の世界の取るに足りない闇の力に立ち向かっていこうという決意がみなぎってはこないだろうか」(ibid: 49)。

宇宙は「一元論的」ではなく、つまり善き意志がすみずみまで行き渡っている状態ではないが、だからといって御し難い悪で満たされているわけでもない。むしろ宇宙は「多元論的」である。つまりところどころ悪しき意志があるが、我々の苦闘によって一つ一つ取り除ける可能性がある。「そのような戦いが成功裏に終わり、暴君の喉をかかどで踏みつけることができたなら、他に何が起ころうと、人生は生きる価値がある」(ibid)。無垢の喜びから急転して絶望を味わい、そこを耐えて危機から脱却してこそ、活力ある人生を取り戻すことができる、それでこそ（だれでもなく、この私が）「生きる価値」を知ることができるという、いわば人間的成長のプロセスこそが、ジェームズにおいては「人生の意味」の問いで、まず問われていたものである。

3. 奮闘的生

ところで「人生の意味」という問いには、説得力のある一つの答え（の候補）がある。すなわち我々は、日常のささやかな目的を一つ一つ果たし、ささやかな期待を一つ一つ満たすためにこそ生きるのであってそれ以上ではない、というものである。我々は、人生に絶望していても明日の朝の新聞記事を読むために、もう一日長らえることができる (James, 1895: 47) し、過酷な労働を強いられていても一日の終わりにコーヒーやビールを飲めるのであれば、それで十分幸福を得ることができる (James, 1899b: 142)。

小さな目的とその達成の連続、小さな期待とその充足の連続こそ我々の人生であって、人生を大局的に捉える視点に立って「そもそもこの人生とは？」と問うべきでない。というのも、そのような視点に立ってしまえば、誰かが常人の成し遂げられない英雄的な目的を果たした場合であってさえ、虚しい問いの連鎖が続いてしまうからである。「さてこの目的を私が立てたのはいったいなぜ？これを果たしたからには、いったい私の残りの人生の意味とは？」。

このように「目的の目的」と次々問うのは、我々の認知能力の「不当な」使用であって、したがって人生の意味をいつまでも問い続けるのは「不当」である。目的に対する問いはあるところで停止すべきである。目的に対する問いは局所的である

べきである。あるいは人生の意味という問いには「局所的な答え」で満足すべきである⁷。

だが「人生の意味」という問いは、様々な問われ方がある。機知を求めて問われる場合もあれば、倦怠感を持って余して問われる場合もある。「哲学的難問」の解決（解消？）をめざして問われる場合もあるし、ジェームズのように、人生の危機の中から切実に問われる場合もある。最後のよな問われ方の場合に、「局所的な答え」ではやはり満足できない。というのも「局所的な答え」は、我々の人生をあまりにも「他人事」として眺めるものであるように思われるから。

「あなたの人生の意味は、あなたの斯く斯くの欲求充足の連続である」という主張と、「サバンナの生き物の人生の意味は捕食の試みと捕食されることからの逃走、その間のつかのまの休息の連続である」という主張とは、大差なく聞こえてしまう⁸。

「地球人は特殊な欲求を持ち、その充足のために生きているようだ」と火星人は推理し、その欲求をリストアップした報告書を書くかもしれない。

火星人が地球人は何のために生きているのかと問うなら、その問いはある存在者の存在様式に関する「認知的・科学的」問いであろう。つまりある認知的情報を得るための問い、科学的・客観的記述を求める問いであろう。我々がネズミと犬の人生はどうやら少し違うようだと思えるなら、これもまた、ある存在者の存在様式に関する「認知的」思考であろう。我々自身を、「認知的」思考の対象として考えることも（生物学や人類学が行っている通り）もちろんできる。だが、「人生の意味」という問いで通常問われているのは、火星人からの観点からの我々の人生ではなく、我々から見た限りの我々の人生である。あるいは私の人生は、あくまでも私にとって意味があるものとして説明されなければならない。「私の人生の意味は無益では？」と切実に思い悩む人が求めているのは、「私に対する科学的記述」ではないのである⁹。

人生の意味を切実に問う人は、人生を「局所的」に捉えたいのではなく、「大局的」に捉えたい。あるいは人生を「断片の集積」として捉えたいのではなく、「統

⁷ ネーゲルの有名な論文「人生の無意味さ (absurdity)」(永井均訳『コウモリであるとはいかなることか』勁草書房, 1989年所収)で論じられるのが、このような立場であったと思われる。もっとも彼が目にするのは、局所的な答え方しかありえない問いをそれでもなお問い続けてしまうということから見えてくる我々の自己理解の仕方の、ある特性ではあるが。

⁸ 生命の躍動を描くはずの、海底に住む生物のドキュメンタリー映画に、ウィギンズはむしろ「互いに食い合う海の怪物」の「生きることそれ自体の追求」以外の何ものでもないような「佗しい」生を見る(大庭健ほか訳『ニーズ・価値・真理』勁草書房, 2014年, 165頁)というが、人間の生も火星人から見ればこれと大差ないだろう。たとえ我々の生が、喰う喰われるを度外視した余暇的関心を余分にもっているとしても。

⁹ ウィリアムズを援用してネーゲルは次のように指摘する。「永遠の相の下という視点は、人生を見るにはとても貧しい視点である」(中村昇ほか訳『どこでもないところからの眺め』春秋社, 2009年, 350頁)。

合されたもの」として、あるいはいわば「物語」として捉えたいのである。だがそのような捉え方に、十分な根拠を見出すことはできるだろうか？

前節で述べた、人生の意味に対するジェームズの（ひとまずの）答えは、「奮闘的な生こそ生きる価値あり」「人生とは数々の困難を一つ一つ乗り越えていくこと」というものだったが、苦悶する人にはそれなりに満足を与えるかもしれないが、それだけでは「局所的答え」の別バージョンでしかない。すなわち我々の人生は、「特定の困難に対する特定の対処という断片的エピソードの集積」でしかない。相変わらず我々の人生は、「断片の集積」でしかない。

ジェームズ自身、この答えはまだ「中途半端な段階 (half-way stage)」であると見る (James, 1895: 51)。「この世には数々の困難がある」というだけではあまりにも「当たり前」の事実、それらが自然の気まぐれとしてあらわれるのみで、当人を苦しめるのに特に理由もない（理不尽である）ということであれば、我々の人生は、忙しくはあっても、岩を運んではまた戻せと命令されているシシュポスと大差ないだろう。

困難や害悪に対する我々の抵抗、我々の戦いは断片的エピソードの単なる集積としてではなく、一つの生として統合されたものとして意味付けられる必要がある。そのためにジェームズが持ち出すのが、「目に見えない世界」あるいは「超自然的な世界」なのである。「奮闘的生」が意味あるものとなるには、十分な宗教的基盤が必要、というわけである。

4. 「信じる意志」

「超自然的な世界」が存在して、そこで暗躍している見えざる悪しき意志が、計画的に我々に害悪を与えようとしている。この世で気まぐれにあらわれるようにみえる困難に一つ一つ立ち向かう我々の活躍は、実は、かの世界の悪しき意志に対する我々の（仲間と共に行われる）組織的戦いの一環なのである。そのように主張できるなら、なるほど我々は生きる価値ある人生を送っていると言えそうではある。だがこの突飛とも見える主張を、ジェームズはどのように「論証」するのだろうか。

ここでジェームズが持ち出す道具立てが、例の「信じる意志」または「信じる権利」という概念である。この概念は『人生は生きる価値があるか』でも論じられるが、同時期に行われた講演『信じる意志』(James, 1896)で、もちろん主題的に論じられる。そこでジェームズは、信じることによって信念内容が現実化する場合もあること、その場合には、信じることは真偽を探求することに優先してよいというこ

とを主張した。誤解されることも多いこの概念¹⁰だが、信じる意志（もしくは権利）の行使が積極的に主張される本来の信念は、『人生は生きる価値があるか』で論じられるとおり、宗教的信念、とりわけ「目に見えない世界、超自然的世界もまた存在する」という信念、先に述べたとおり人生の意味の宗教的基盤となるはずの信念であった。超自然的世界を信じることによって、超自然的世界が現実化していく、ジェームズはそう論じようというのである。

ところで講演『信じる意志』で詳論された通り、「信じる意志」はどのような信念にも適用できる粗雑な道具というわけではない。それは認知活動によって真偽の探求が可能な信念には、もちろん適用できない。それが適用できるのは、信じることによって行動パターンが組織的に変化するような信念、そして、行動パターンが変化することで世界がまた（その働きかけの結果として）変化するような、そのような信念である。あるいは「見方」というのがより適切かもしれない。世界を「悲観的」に見ることは「悲観的態度」を生み、それが世界を現に「悲観的」にする。悲観的信念は、いわば「現実化」する。「楽観論や悲観論というのは、世界を定義するもの」(James, 1895: 60)であり、我々が世界を経験する際の、いわば「枠組み」を与えるものである。

楽観論や悲観論同様、宗教的信念も、まさしく世界に対するある態度、世界に対するある枠組みを与えるものであるといえる。もちろん「あの世は三つの階層に分かれており」などと具体的にすぎる信念を主張するつもりなのであれば、証拠を示してその真偽を論じなければならないだろうが、「超自然的世界がある」という主張には、そのような具体的内容は含まれない。それが主張するのは「目に見える世界が全てではない」ということにすぎない。「それがどのような世界であれ、目に見えない世界があって、その世界にも、実は我々の人生は関わっている」、そのように信じることで、我々の（目に見える）世界に対する行動パターンが組織的に変わる。つまり世界に対する我々の態度が変わる。そう意味で、ジェームズの言う宗教的信念は、「世界を定義づけるもの」であり、「世界の枠組みを与える」ものである。

では、「超自然的世界が存在する」と信じることで、具体的にどのような結果が生じるのか。ジェームズはここで二段階からなる主張をする。「超自然的世界」を信じることによって、(1) 困苦に挑戦する我々の人生に真剣味が与えられる。そしてそのことによって、(2) 「超自然的世界」そのものが「現実化」する。

¹⁰ 例えばラッセルは『西洋哲学史』（みすず書房、1970年）で、自分が出くわした見知らぬ人について「彼はエベニーザー・ウィルクス・スミスという（珍しい）名を持つ」という信念を「信じる権利」を論じてジェームズを揶揄しているが、もちろんこの信念を信じることと彼がまさしくそのような名であることの間には特別の関係があるはずもない。

まず(1)について。「目に見える世界」での意味を確保するために「目に見えない世界」が導入された。そのために我々の生は、たとえ「目に見える世界」では断片的であろうと、「目に見えない世界」では「全体的まとまり」を与えられる、そのように信じる権利が我々にはある。実際、そのように信じることによって、我々は、次々あらわれる困苦に翻弄されず、その（見かけ上の）理不尽さに氣力を奪われることなく、氣概を持って困苦に挑戦することができるようになる。自分の意志で困苦に挑戦できるようになる。何しろ我々の人生は、そのような挑戦に「値するもの」だから。このように我々の人生は、ますます氣力に満ち、ますます「真剣」なものになる。「人生は実戦」であって「しとうと芝居」ではない。続けることに特に意味のない、「いつでも幕を下ろしていいしろうと芝居」であってはならない(ibid: 61)。

そして我々の挑戦によって、我々の自由意志の行使によって、世界がまた変化しもする、あるいは「作られていく」。世界は「完成品」ではなく、「作られていく」ものである。「この人生が生きる価値があると言えるのは、道徳的観点からしてこの人生は我々の作り出すものだからである」(ibid)。我々が生きるのは、確定した歴史を値踏みするためでなく、未来を切り開くためである。未来はまだ勝敗は決していない。それを決するのは我々次第である。勝敗の決していない場面で、「芝居」でなく実戦であるような場面で、勝敗に何らかの貢献ができる（と信じる）からこそ、我々の人生は生きる価値がある。ゆえにジェームズは、戦場に間に合わなかった友を断罪するアンリ4世の言葉を彼の人生論の象徴とする。「首をくくれ勇者クリヨン。我々はアーキューズで戦ったが、おまえはそこにいなかった」(ibid: 62)。

このように、「超自然的世界」を信じることは、我々の人生をますます真剣なものにする。だが、そのことが、どうして「超自然的世界」を「現実化」するのだろうか。このことが主張できない限り、ここでの「信じる意志」は、単なる妄想と区別がつかない。ただの「戦争ごっこ」を「実戦」と信じることはたやすい。人生にどれほど真剣に取り組んだところで、人生の終わりに偽りに気づくのではあまりにも虚しい。（偽りに気づかず死ぬのも、同様に虚しい。）だがジェームズは、この点に関して方向を転じ、「超自然的世界」が存在を、直接実証することを試みようとする。「超自然的世界」は我々の経験の中に、実はあらわれているのである。と。

5. 「超自然的世界」の实在

『何が人生に意義を与えるか』(James, 1899b) およびそれと内容的に関連する同時期の講演『人間におけるある盲目について』(James, 1899a) は、いずれも女子学生対象に行われた講演であり、表向きは、特殊な哲学的論究を避け、より実用的な人生論を説くことが意図されたものである。ジェームズは女子学生たちに、とりわけ「個性を尊敬すること」や「自分と異なる考え方に寛容になること」を説き、「自分も生き他人も生かせという古来の教訓」に注意を促す(James, 1962/1899: vi)。要するに「寛容のすすめ」であり、「多様性の受容」である。だがジェームズは実は、単なる「寛容」のもっと先を目指している。「自分と違う立場がある」ことを単に知るのみならず、自分自身の経験のうちに、直接それを感じとることができる、そのような可能性もあるのだというところまで、ジェームズは論じたいのである。「自分も生き他人も生かせ」、この教訓は「人々がいま理解しているより、宗教的にも哲学的にも、はるかに深い意味がある」(ibid) のである。

だがまず、表向きの人生訓の確認からはじめよう。ジェームズは上記両講演で、「盲目性」という概念を議論する。ある観点に囚われている時に陥りがちな、他の観点から見えるはずのものに対する「盲目性」、あるいは自分の人生において現れている理想に囚われているときに陥りがちな、他人の人生において現れているはずの別の理想に対する「盲目性」である。ジェームズが論じるのはまず、そういう自分の「盲目性」をよくよく自覚すべしという、「寛容のすすめ」であることは間違いない。自分の気づかない多様な価値、多様な理想がある、そのことをよく自覚すべし、というわけである。

例えばジェームズ自身のエピソード。雄大な大自然を旅行中に目にした、突如あらわれた開墾地。ジェームズには当初はそれが（「腫瘍のように」 James, 1899a: 114）醜悪な自然破壊にしか見えなかった。だがそれを開墾した当の人物とまみえたとき突然別の観点がひらめき、この開墾地が、むしろたくましい労働者による汗と勤労とその報いと見えてくる(ibid: 115)。ある生における理想にとらわれると、別の生における理想に「盲目」になる。自分の生の観点から見ると無意味に見える他人の生も、その人の観点から見ると様子も変わってくる。

そしてまた、さまざまな著作に繰り返し登場するジェームズお気に入りの「犬」の比喻。犬は人間の生に、その意味がわからないまま参加している。読書に耽る主人の足元で、主人がなぜ身動きもせず同じところを見つめて何時間も過ごすのかといぶかしむ犬(ibid: 113)。解剖台にくくりつけられてなぜいまこんな残虐行為の犠牲にされるのかと運命を呪う犬(James, 1895: 58)。いかに人間と近いところで人間と共に生を営むのであっても、人間の（より高尚な？）理想などは犬にはどうも理解できるはずもない。このように、我々には理解できない理想をいなく他人の生がありうる。我々は他人の生の理想に盲目でありうる。

「犬」の比喩はジェームズが目指しているところを暗示している。犬が人間の理想を理解できないように、そして、犬にとっては人間は「より大きな存在」であるように、我々もまた、我々の理解を超えた「より大きな存在」とともに生を営んでいるという可能性があるのではないか。「宇宙においては我々も、我々の図書室にいる犬か猫かのようにであって、本を眺め会話を聞いてはいても、そこからわずかでも意味を見出すことはできないのかもしれない」(『多元論的宇宙』の結論部分, James, 1909: 309)。あるいは、人間の生に対する犬同様、「我々人間も事物のより広大な生 (the wider life of things) の接線」にすぎないのかもしれない。その生が描く曲線の始まり、終わりを知ることはできないものの、一点でかろうじてその生に触れている(『プラグマティズム』結論部分, James, 1978/1907: 143-4)。

解剖台にくくりつけられた犬は、犬にとってはそうみえようとも、決して「理不尽な暴力」にさらされているのではない。むしろ科学や医学の進展という「高尚な」目的に仕えている。犬がそのことをいくらかでも知ることができるなら、「彼のうちなる英雄が宗教的に耐えしのぶだろう」(James, 1895: 58)。その使命を自ら受け入れその運命に勇敢に耐えるならば、(自ら選択する生であるがゆえ)彼の生は(彼にとっても)生きる価値あるものとなる。同様に、我々の生も、理不尽な暴力に翻弄される生では実はなく、「より大きな存在」がかかげる理想の中で意味付けられる生なのではないか。我々の生は「より大きな存在の世界」でこそ報われ、意味付けられる生なのではないか。我々の盲目性ゆえに、我々には「より大きな存在」が見えないだけではないのか。「人間の生において、我々に見えるのは我々の生とそのうちにある犬の生だけである。さらに広大な世界がそれらを包括して存在しているのに、我々にはそれが見えないだけなのかもしれない」(James, 1895: 58)。

この論拠として「我々にはそのように信じる権利がある」と言うのでは、堂々巡りである。ジェームズはむしろ「直接的」証拠を探そうとする。我々はさまざまな極限状況で突発的に奇妙な体験をすることがある。宗教的恍惚や突然の回心、神の声や死者の声、目の前にいない生者の声を聞いたりする。戦場の極限的緊張の中で死の恐怖を超越する高揚感がわきあがる瞬間があるだろうし、悲劇的な災害の中で新たな力がみなぎってくる瞬間もあるだろう。このような特殊な体験において、我々は実は、「超自然的世界」を垣間見ているのであると。

そこでジェームズは、特殊な宗教的経験の数々を文献から収集し、連続講演『宗教的経験の諸相』としてまとめあげたし、催眠や自動書記、多重人格という話題を含む「異常心理時における経験」に関する連続講演も行った¹¹。最終的に講演・著

¹¹ ペリーによれば、1896年ローウェル・インスティテュートで「異常心理」に関する連続講演が行われたが、残念ながら若干のノート以外、原稿や講義録はないという。(Perry: 200, 205-6).

作としてまとまることはなかったものの、「戦闘時における経験」についても『諸相』同様の流儀で、後に精力的に文献調査が開始された¹²。

そのような特殊な体験でなくとも、愛というありふれた現象でさえ (James, 1899b: 130-1)、神秘の世界を開く扉となるかもしれない。愛する相手に没頭していくことで、身体という障壁で隔てられた二つの心が、直接の交流をもち始めるかもしれない。「古来そのままの盲目性という巨大な雲の塊が、我々の心に重くのしかかっている。だがふとした真理の啓示によって、一時的にはあれそこかしこに裂け目ができる」 (ibid: 131)、そのときこそ「我々の心のもっと内側に秘められていたもの」 (ibid) が、他者に共有されるときである。愛は直接の他者理解の可能性を例示するものである。愛するものに対するように「我々は誰でも強く、熱意を持って、そして重要なものとして互いに理解しあうべきである」 (ibid)。

ともかく我々は、他人の心はもとより、自分の心についても通常「盲目」であるが、ジェームズによれば、自分で意識できる心のさらに深い部分に、ふだん意識することのない広大な世界が広がっている。この深部にこそ、「ものごとの本質と交流する我々のもっとも奥深い器官」がある (James, 1895: 62)。

では、「盲目性という雲」が晴れるのはどういうときか？あるいは「真理の啓示」が与えられるときとはどういうときか？

「真理の啓示」の典型はもちろん宗教的啓示や回心である。ジェームズ自身の経験でも、彼が収集した宗教体験でも、激烈な迫害に耐え続けたり、宗教的危機に悶絶し悩みぬいたり、強いストレスにさらされながら耐え抜いたりして「臨界点」をあるとき超えたときに、突然にそのような体験は生じることになる (James, 1907: 230)。前述のジェームズの回想を信用するなら、彼は青年期のあるとき「突然に」途方もない恐怖にとらわれ、そこからの回復も、「突然」であった。戦場における経験、災害時における経験も同様である。恐怖や悲嘆に打ちひしがれるままにならず、勇敢に生に向かおうとしたとき、「突然」に「障壁」が崩れる。そのとき「障壁の向こう側」に蓄積されてきたものが一挙に「こちら側」に流入してくる。私の自我は一挙に（突然に）刷新され、人生や世界に向きあう姿勢が一新される。これがジェームズの考える「回心」や「生まれ変わり」のメカニズムである。要するに、困難に出会いながらそれに立ち向かう気概を失わず、真剣に生に向きあい苦闘を続けること、それが我々に、自身や世界を刷新していくような「新たな経験」を開く契機となるのである。

さて、「超自然的世界」を信じることによる帰結は何か。それを信じることによって (1) 前節で述べた通り、困苦に挑戦する我々の人生に真剣味が与えられる。そ

¹² 息子ヘンリーによれば、ジェームズは晩年戦争に関する文献を研究し始め、「好戦主義 (jingoism) の心理学」または「戦闘的経験の諸相」として自ら言及していたという (H. James: II-284)。

してそのことによって、(2)「超自然的世界」そのものが「現実化」する。というのも、真剣な状況は真剣な生を生み、そのことが「新たな経験」の可能性を開くからである。その「新たな経験」の地平でこそ、自我の狭い殻を超えて他者と直接交流できるようになる。その意味で、我々は「より大きな世界」と合一し、我々の生はより大きな視点のもとで語られることが可能になる。いわば我々の生はより「統合」される。そしてこのことが我々の生をさらに真剣なものし、そのことによってさらに新たな可能性が切り開かれる……。このように、生への向き合い方が、生そのものを現実を高めていくのである。

6. 終わりに

1906年（死の4年前、64歳のとき）、ジェームズはスタンフォード大学に招かれてカルフォルニアに滞在していたが、そのときに偶然にもサンフランシスコを襲った歴史的大地震に遭遇することになる¹³。これは彼にとって、自身が「特殊な経験」を得る機会をもたらし、また災害時における真剣な生というものを目の当たりにする機会としても貴重であったようだ。突然あらわれた地震は、まるで巨大な生き物がうごめいているような生命力をもってジェームズを圧倒し、彼は恐怖よりむしろ「歓喜」を感じたというし（James, 1906: 210）、また災害後の過酷な状況にも打ちひしがれることなく、すべきことを誠実に淡々とこなす被災者（ibid: 218-9）、自分自身の個人的な災厄を社会全体の災厄の一部と理解して、みなと協力して社会の復興につとめる被災者（ibid: 225）の姿は、ジェームズに「仲間と深くつながりながら共通の敵と戦う」という「真剣な生」の明白な実例を与えた¹⁴。

自分の中の未知なる部分、未知なる潜在能力があることを、劇的に知る機会がある。そういう意味で「超自然的世界」への扉は、このように実際に開かれているのだとジェームズは確信したに違いない。この地震体験の年に行われた講演『人間のエネルギー』で、彼は人間の潜在能力が、「科学科的探求として組織だったプログラムで」解明されることを期待した。どれほどの高みまで我々は到達可能なのか、

¹³ 次の注で触れる『災害ユートピア』の記載に基づけば、地震は1906年4月18日の早朝に発生、激震に火災が続き、住民の少なくとも半数が家を失う甚大な被害を出した。ジェームズはサンフランシスコから南50数キロのスタンフォード大学に滞在していたが、被災した身内を心配するスタンフォードの同僚に付き添い、ただちに列車でサンフランシスコを訪れ被災の現実を目の当たりにした（H. James, 2008/1920: II-246）。

¹⁴ 災害時のカオスがいかに新たな秩序の創造を持たらすかを論じて、東日本大震災後に話題になったソルニットの『災害ユートピア』（高月園子訳、亜紀書房、2010年）を参照されたい。同書はジェームズの体験したカルフォルニア地震から議論を起こしている。

そしてこの潜在能力を開くどのような方法があるのか (James, 1907: 236)¹⁵。我々は自分を不当に低く見積もるのに慣れてしまっているが、数々の証拠が示すように、高ぶる感情、極限的状况、自分を鼓舞する理想、そういったものは、自己の深部に隠されていた潜在能力を解放する。ただしそれが単なる思い込みや誇大妄想にすぎないものでないかどうか、実世界でその実効性が証明されるのでなければならない。災害時における復興活動で示される被災者の驚くべき創造力は、そのような証明の一例であろう。我々が理想を掲げ生に真剣に向き合っていくとき、現実には我々の住む世界は刷新されていく。それゆえにこそ、我々の人生は生きるに値するものになるのである。

文献

- James, Henry. (ed.), 1911, *Memories and Studies*, Longmans, Green & Co..
- James, Henry. (ed.), 2008/1920, *The Letters of William James* (Two vols. combined), Cosimo.
- James, 1895, “Is Life Worth Living”, in James, 1956/1897.
- James, 1896, “The Will to Believe”, in James, 1956/1897.
- James, 1899a, “On a Certain Blindness in Human Beings, in James, 1962/1899.
- James, 1899b, “What Makes a Life Significant”, in James, 1962/1899.
- James, 1906, “On Some Mental Effects of the Earthquake, in H. James, 1911.
- James, 1907, “The Power of Men” (or “The Energies of Men”), in H. James, 1911.
- James, 1909, *A Pluralistic Universe*, Longmans, Green & Co.
- James, 1910, “The Moral Equivalent of War, in H. James, 1911.
- James, 1956/1897, *The Will to Believe and Human Immortality*, Dover.
- James, 1962/1899, *Talks to Teachers on Psychology and to Students on Some of Life’s Ideals*, Dover.
- James, 1978/1907 (and 1909), *Pragmatism and The Meaning of Truth*, Harvard Univ. Press.
- James, 1985/1902, *The Varieties of Religious Experience*, Penguin.
- Perry, 1996/1948, *The Thought and Character of William James*, Vanderbilt Univ. Press.

¹⁵ ジェームズのこの展望を具体化したものの一つとして、チクセントミハイの「フロー」論（今村浩明訳『フロー体験』世界思想社, 1996年）や、この流れをくんで現在興隆している「レジリエンス」研究や、「幸福心理学」または「ポジティブ心理学」（例えばジョナサン・ハイトの『しあわせ仮説』（藤沢隆史ほか訳, 新曜社, 2011年））などを挙げることができるかもしれない。あるいはむしろ、これら幸福心理学の思想的ルーツとしてジェームズ哲学を改めて捉え直すという課題が果たされるべきかもしれない。