

## デュローイ歴史理論に関する若干の問題

山田英世

### 一 はじめに

われわれの判断は、かならず、なにかについての判断である。そのなにかは判断主体の意識内にある。意識は主体がその環境とのあいだに有する相互作用関係 (Interaction) の所産である。しかし、主体と環境とは、たがいにまず別個に存在し、しかる後に、相互作用関係に入るのではない。むしろ、この相互作用関係そのものが原初的に生起し、その関係において、意識する主体と意識される客体としての環境とが成立するのである。そこで、われわれは、ゲーテのファウストの故智にならって、初めに働らき (インタ・アクション) ありき、ということができらるであろう。かくて、主体が相互作用的存在として生起するとき、それと同時に、主体はその志向作用において、環境を客体として措定する。

この主体による主体ならびに環境の確立と措定の働らきのプロセスが主体の意識活動としてあらわれる。意識は先ず第一には、主体と環境との両者の相互限定作用が主体に刻印されたものである。この意味で、意識のあらわれ方は先ず受動的である。受動的な意識は感情・情念等々である。しかるに、主体も環境もともに絶えざる変化の過程にある。したがって、両者の相互限定作用も、不断の力動的関係においてある。主体は、このように変化してやまない相互関係——その全体的・構造的連関が「場」(シチュエーション、状況) である——において、受動的なものにとどまるかぎり、環境とのあいだに均衡状態を保つことができない。そこでは主体は安定感をもつことができず、不安感にとらわれる。これはこの不安状態を克服し、安定感を回復するために、その状況に対してさまざまな態度をとる。状況「判断」はその際になされる主体の知性

の営みであって、状況に対する主体のすべての態度の根底には、自覚的であると否とにかかわらず、この状況判断がある。この意味では、意識は第二に状況に対する主体の能動的な働らきである。これは知性あるいは意志としてあらわれる。

主体の意識は、このように、先ず環境に対して受動的であり、次に能動的であると述べたが、これはあくまで説明上の順序であって、現実には意識の働らきはずねに受動的かつ能動的である。たとえば、主体はある対象に痛みを感じると同時に、その対象から逃れようとする。あるいは、悲しいから泣くのであるし、また、泣くから悲しいのである。具体的事実の問題としては、意識は、受動的であるとともに能動的なのである。知情意の三分野は事実においては一体的なものである。

さて、以上のように、主体はその環境との相互限定関係の場において状況判断をするのであるが、その判断は、意識がみずからの内部に刻印（意識の受動態）された対象について判断（意識の能動態）するのであって、判断の対象は、つねに、主体の意識内にあるところのなにかについての意識である。

## 二 存在の時間性と空間性

デューイは、『論理学』において、「判断」を次のように説明している。「判断は、先行する存在論的に不確定的あるいは不安定な場 (an antecedent existentially indeterminate or unsettled situation) を、確定的な場へと変形することである」と。(I・二二〇)<sup>(1)</sup>

“existentially” という語は、「存在にかかわって」「存在を問題とする立場からみて」のごとき意味をもっている。主体はみずから一つの場を構成しながら、その場の他の構成要因であるなものかを、あるいはその場の全体を、意識的にとりあげて関心の対象とする。場は有機的に連関し合っている全体であるから、そのなかの一つの要素を問題とすることは、論理的には、その場の全体を問題とすることになる。つまり、場ないし状況は、つねに、一つの全体として意識の対象となるのであり、かつ、主体はその意識の働らきをとおして、じつは、すでに、さらに新しい場を構成しつつあるのである。

このような場についての主体の判断は、デューイによれば、個的 (individual) である。個的だという意味は、それが特殊的 (particular) であるなく、また、単一的 (singular) であるなく、「一つの全体としてまとまった質的な場」(a total qualitative situation) に対して判断である

ということである。(同上) 特殊なものは一般的ではなく、異様なとか、一風変わったというような意味をささめもつ。しかるに個的なものは少しもそのような特殊さをもつ必要はない。ごくふつうの場でも、それ自身が一つの全体を成して他の場ではない、という意味で個性的なのである。また、単一なものとは、「これ」「それ」「ここに」「いま」のごとき指示語によって一つ一つが別個に示されるものである。個的な場にはいくつもの単一なものが生じ得る。すなわち、個的なものは、それ自身が一つの包括者であり、みずからのなかにさまざまの区別や関係をふくむ。それにもかかわらず、あるいは、その故にこそ、それは、もうそれ以上分割できない (indivisible) もの、もし分割すれば本来の性質を失って、もはやそのものではなくなってしまふもの、という意味で個的 (individual) なのである。だからこそデューイは、そのような場を「質的な場」と呼んだのである。質は量的な比較を絶した、それ自体で独自のものだからである。

個的なものは、さらに「私的」なものと区別される必要がある。このことを、彼は、『公衆とその問題』のなかで論じている。人の働らきが他人とのあいだに行われるとき、その働らぎの影響・結果のおよぶ範囲が当事者同志のあいだに限定されるならば、その働らぎは「私的」(private) である。それが第三者たちにおよぶならば、その働らぎは「公的」(public) である。この後者を統制するために公権力が必要であり、それは最終的に国家と呼ばれるものとなる。

しかし、一方、私的なものも、それが私人と私人とのあいだの働らぎであれば、「社会的」であることを免れることはできない。また純粹に私的な大きさや趣味といえども、社会的環境のなかにおける私的なものなのであって、それはたんに社会性を欠如しているものであるにすぎない。人は人として存在するとき、すでに、その存在は社会的なのである。しかし、社会的であることは、かならずしも、公的であるということではない。「公と私」は権利・当為の觀念に基づく区別であり、「個(人)」と「社会」は存在の事実に基づく区別である。私的なものはかならず個人的かつ社会的であるが、それに対して、個的なものはかならずしも公私の觀念に関係しないのである。かくしてデューイは、「私と公とのあいだの区別は、いかなる意味においても、個的なものと社会的なものとの区別とおなじではない」(P・一三)<sup>(2)</sup> というのである。

以上によって、判断が個的なものである、ということの意味が明らかになった。判断が個的であるということは、その判断の対象である状況(場)ないし存在が個的であるということである。さらに、その判断の主体である人間存在そのものが個的であるということである。いいかえれば、デューイにおいては、判断という主体の意識作用が主体と環境との相互限定作用として現象するとき、その作用の主体も客体も、またそ

の作用そのものも、したがってその現象自体も、すべて個的なものである。主体・客体・これら両者間の相互限定作用・それらをふくむ全体的場、これらはすべて判断の対象としての存在である。判断そのものすら判断の対象として客体的存在たり得る。これらはすべてが個的存在であり、存在としてそれみずからの個性 (individuality) をもつのである。

ところで、デューイにおいては、右のごとき個的存在についての判断は、その個的存在の時間的相との関係においては物語 (narration) としての空間的相との関係においては描写 (description) という二つの局面をもつ。デューイの歴史理論は、主として、右の物語の世界において展開される。

判断が存在論的に不確定的な場を確定的な場へと変形することであるとすれば、変形はかならず時間的経過において生起するのであるから、そのかぎりにおいて、判断は必然的に時間的相 (temporal phase) のもとにあるといわなければならない。「言語論的にいえば、この相は物語において表現される。」(L・二〇) しかし、すべての変化は諸条件の相互作用をとおして生起するのであり、一つの場は他の場との共存においてのみ存在可能である。共存のためには空間が必要である。したがって、判断はつねに空間的相 (spacial phase) のもとにあるといわなければならない。「言語論的にいえば、この相は描写において表現される。」(同上) 以上の二つの相は、分析的説明の必要上区別されなければならないものがあるが、現実の判断においては両者は相即不離であり、けっして別個のものではない。このことは判断の対象についてもまったく同様にいわれ得る。「判断のなかに、また、判断に対して、存在するところのものは、いかなるものであれ、時間的・空間的なのである。」(同上) したがって、「すべての物語は一つの〔空間的な〕背景をもっており、この背景がもし暗黙のうちに認められるのではなく、きちんと顕在化されるならば、それは描写されることであろう。これに対応して、描写されるところのものはなにかの時間的経過のなかに存在するのであって、この時間的経過に対しては『物語』が適用されるのである。」(同上) われわれは、以上の「物語」と「描写」の区別を、「史」と「誌」の区別として理解することができよう。地方史と地方誌の区別のごときがその適例であろう。あるいは、また、一つの事件のストーリーとそのさし絵 (グラフ) の関係におきかえてみることもできるであろう。

時間的相のもとにある判断には、現在形、現在完了形、過去形、未来形等々があるが、どの場合にも過去—現在—未来のすべてが含蓄されており、そのうちのどれか一つが顕在的に言及されるのである。このように、どの判断にも過去と未来への言及が含蓄されているということは、

その判断の対象の運動を、なにから (ab quo) なにかへ (ad quo) の運動として限定することを意味しており、この限定なしには一つの運動ないし変化はその特徴も明確にされることはできないし、また正当に根拠づけられることもできない。たんなる流動 (flux) は、いかなるものでも、注目されたり、評価されたり、みつもりされたりすることはない。「変化は方向——なにかから、なにかへ——によって特徴づけられる。」(L・二二二) 時間的相のもとに判断を加えるということは、時間の流にある一つの限定を与え、秩序づけ、組織し、関係づけるといふことである。

時間的命題は次の三つに分類される。(一) 一人の人の過去についての命題。これは回想についての判断とも呼ばれる。(二) 一人の人の経験のなかへ直接に入っていない特殊な出来ごとについての命題。これは個人の回想外のことについての判断である。(三) 一貫した歴史的事物。これがふつう歴史であると認められる判断である。時間的命題が三種類あるということは、その命題もしくは判断の対象が三種類あるということ、いいかえれば、物語そのものに三種類あるということである。個人の物語、その個人の経験に直接的には無関係だと思われる出来ごとについての物語、そして、ある個人と彼を直接間接にとりまく環境全体とを総合した場の経過についての物語、がそれである。この三者はいずれも「継続して起きる出来ごとの全過程、すなわち一つの歴史」(L・二二七)なのである。デューイは、とくに三番目のものを、「ふつうの意味における歴史」(L・二三〇)としてとりあげ、彼の歴史理論を展開する。

歴史研究の最初の仕事は、幅広くしかも集中的な秩序ある観察のもとにデータを集め、それらのデータの信憑性を確かめることである。それらのデータはすべて現在の時点における素材にはかならない。「歴史的現在に属する資料以外に、〔歴史を構想するに際しての〕指導的原理や仮説にとつて役立つ得る資料はなにもない。」(L・二三三) 文化が変れば支配的な考え方も変わる。「歴史は、そのとき、書き直される。」(同上) 以前にはみのがされていた資料が、新しい時代に新しい時代にも新しい考え方のもとに新しい問題が解決されるべきものとして登場してくると、あらためて脚光を浴びることになる。かくして、社会状態や社会制度の変化の十分な認識が歴史的判断成立のための前提である。変化の認識とは「運動の方向」の確認のことである。方向性のないところに歴史はあり得ない。「歴史は〔たとえば〕諸国民の歴史であり、諸王朝の歴史である。また、政治史であり、教会史であり、経済史である。さらに、芸術や科学や宗教や哲学の歴史である。これらの諸々の系筋が織り合わされて相対的に完全だと考えられる一つの動き〔全体〕をカバーする包括的な捩り系をつくりあげる努力がなされるときでさえ、上記の諸々の系筋は、ま

ずはじめには別々に分離され、そして、めいめいがそれ自身の「一定方向をもつ」過程をとおしてたどられなければならないのである。」(L・一三四)

歴史の方向はつねに現在に向けて焦点を合わせている。歴史の資料が選択されるのは、したがって、つねに現在の視点からである。そして、「すべての歴史は必然的に現在の視点から書かれる。」(L・二三五) 人々はみずからの解決すべき問題をかかえている。それを解決して現在に適應してゆかなければならない。彼らは未来の方向に顔を向けてはいるが、それは現在の生活のためにそうしているのであって、未来そのもののためにはない。過去からの遺産を用いながら、彼らはそれを現在の必要に対して修正してゆかなければならない。そして、このプロセスそのものが、さらに新しい現在を創り出すのである。「歴史はそれ自身のプロセスを逃れることはできない。」(L・二三九)

このように、デューイは、人間存在の時間的相の論理学的分析から、歴史の洞察を行なった。それは「判断」の側からその主体の「存在」の問題へアプローチしたものである。そのかぎりにおいて、以上の論述は、デューイにおける歴史の認識論的根拠を明らかにしようとしたものである。次に私は、彼における歴史の存在論的根拠についての考え方を追求してみたい。

### 三 現存在の自己目的性

デューイの『経験と自然』は、人間の経験を「自然の諸現実を開示してゆく手段」、いいかえれば、「自然の心臓部に向って奥へ奥へとどこまでも浸透してゆく手段」とみる立場をとる。これは、自然の側からみれば、「自然そのものの自己開示」の手段としてとらえられる。このように、明らかに、デューイは、経験すなわち人間と自然とを根源的に相対立する二元的な実体とみる伝統的な思考様式に対して真向うから挑戦して、両者の一元性を主張する。伝統的な立場においては、人間経験と自然とは、はじめから相互に独立の存在であり、したがって、人間は経験を通じて自然に立ち向う。しかし、人間が有限な存在であるかぎり、フランシス・ベーコンのように「知は力なり」と素朴に確信する楽天主義は、早晩、懐疑論ないし不可知論におちいるか、さもなければ、経験を超越する普遍的認識能力としての形而上学的理性を想定しなければならなかった。しかし、これらの理論はいずれも人間と自然との存在論的關係についての正しい認識に到達し得ていない。その失敗の原因は、デューイのみるところによれば、人が経験から学ぶ機智と勇氣とを持ちさえするなら、経験のなかに本来あるはずの、指導的な諸力に対する信頼を欠

いたことにある。かくして、デューイは、経験と自然とを、事理的にも論理的にも、対立するものとしてではなく、本来一元的、連続的なものであるとするのである。経験とは人間の経験にはかならないのであるから、経験と自然との関係は、そのまま、人間と自然との関係以外のなものでもない。デューイがみずからの哲学を、「経験的自然主義もしくは自然主義的経験論」あるいは、「自然主義的ヒューマニズム」と呼ぶ(E・1a<sub>3</sub>)所以がここにある。

デューイは現実には生きているナマの人間の具体的経験の事実の分析から、その人間と自然との存在論的關係についての考察を始める。人間はその最も具体的な存在のしかたにおいては、現在におけるみずからの生の満足を求めることを主眼とするのであって、現在の生をなにかの未来の生の手段として生きるのではない。かりに未来の目的実現のための手段としての生を送るようにも見える場合でも、その現在の生そのものにそれ独自の目的を描定し、その実現に、あるいは実現のための努力の過程に、満足を感じるのである。このデューイの論旨を、われわれの日常卑近の例をもって述べれば、次のようなことになる。受験勉強は試験に合格するための手段ではあるが、その途中で一冊の参考書を読みあげること、あるいは一題の問題を正解すること、これらのこと自体に一つの完結的な目的を設定することができる。そして、この目的の達成に喜びをみいだす。これは将来の可否とは無關係にそれ自体で絶対的な喜びなのである。また、旅行についてもおなじことがいえる。旅行には行先がある。しかし旅行の目的はその目的地に到着することだけではない。旅行の途中のさまざまな出来ごとは、一つ一つがそれ自身で完結する目的のプロセスであり、旅行そのものは、それらの出来ごとの連続的全体である。そして旅行すること自体がたんに手段ではなくて目的たり得る。このことは人生そのものにそのまま妥当する。まことに人生とは旅である。われわれは、人生の終点(end)である死を、けっして目的(end)とはしない。人生そのもの、日々の生そのものが、生の目的なのである。

デューイはこのことを次のように説明している。人はたんに生きることよりも、生を昂揚させることに心を奪われる。生きている現在の時点において生きがいを感じたいのである。すなわち、「人は準備(preparations)よりも仕上げ(consummations)により多く興味をもつのが自然である。」(E・八二)彼が、いま、ここに、ある境位をもって存在しているという個別具体的な場(状況)には、それぞれ、他と代えることのできない目的がある。この目的がその場を場として存立せしめる。本論の二において述べた個性的な「質的な場」とはこのような「仕上げ」を目的とする場にはかならない。デューイは、この点を、さらにはっきりと、『哲学の改造』のなかで、次のように述べている。「すべての道

徳的状況は、他にとって代わることのできないそれ自身の善をもつところの、ユニークな状況である」(R・一六三)<sup>(1)</sup>と。これをもっと一般的に言えば、「状況にはそれぞれユニークな目的があり、人格全体がそれに関心をもつ……」(R・一六八)ということになる。

自分がおかれたユニークな場で、その場がもつユニークな目的の仕上げに人格全体をもってとりこんでいる人間は、その存在のしかたにおいて一個のユニークな存在である。彼は他の誰でもなく、彼でしかありようがない存在である。私が本論においてこれまで終始「存在」の語を当てるデューイの原語は“existence”である。これはむしろ「現存在」と訳すのがより適当な語である。あるいは、さらに、「実存」と訳すことさえ可能なニュアンスを帯びている。しかし、デューイは、*existence* を人間以外の存在についても使用しているので、本論では「存在」の訳語を今後も用いることがあるが、その意味は抽象的な「有」ではなくて、現象としての「現存在」であることを、あらためて断っておかなければならない。

人間存在は現存在であるかぎり、いまここに、他とのかかわりにおいて存在するしかない。彼は他の現存在に働らきかけ、また、他の現存在から働らきかけられる。「あらゆる個々の現存在は条件づけられるとともに条件づける。」(E・八四)しかし、現存在たる所以は、それが独自の存在たること、すなわち、「いずれの出来ごとにも、なにかの頑固で、自己充足的で、まったく直接無媒介で、一つの関係的全体における関係でも要素でもなくして、むしろ、終局的で完結的なものがある」(E・八五)といわれるような、直接無媒介的な存在であることにある。出来ごとについて妥当することは現存在についても妥当する。なぜなら、いうまでもないことであるが、「あらゆる現存在は出来ごとである」(E・七一)からである。「現存在の直接無媒介性は言語ではいい表わしようがない (Immediacy of existence is ineffable)。しかし、このような言語ではいい表わしようがない」ということの意味は、なにか神秘的なものがあるということではない。それは、直接の現存在については、「それを経験する人が」なにかを自己自身に語ることは無用であるし、またなにかを他人に対して語ることはできない」(同上)ということを表現しているのである。なぜなら、直接経験は語る以前にすでに経験されているのであるから語る必要はないし、それを他人に対して語れば、もはやその内容は直接経験ではなく、間接的なものになってしまうからである。いいかえれば、現存在の直接無媒介性は、理性認識の対象ではなく、「直接無媒介的な享受および受難」(immediate enjoyment and suffering) (E・八六)の対象なのである。

われわれは、右のようなデューイの現存在に関する記述をとおして、彼が事態そのものについての現象学的了解の立場にきわめて近いところ



にしていることを知る。デューイのいう「享受および受難」とは、まさに、彼の存在了解のしかたなのである。理論的理性認識の対象ではなくして直接無媒介的に了解されるところのものは「質的現存在」(qualitative existence) (同上)である。そしてこの「質的」と呼ばれるもの、すなわち、性質については次のようにいわれる。「いかなる性質も、それ自体において究極的 (final) である。それは始まり (initial) であり、終わり (terminal) である。まさにそれが現に存在する (exists) がごとくに、それはあるがままのものなのである。」(E・九六)

自然界も人間界も、すべて、このような質的現存在の「現存在的過程」(existential process) (E・九七)である。この現存在的過程には神学的意味での目的——すなわち、いっさいの過程を究極の位置から支配し統御するような崇高な目的——の概念がはいり込む余地はない。この過程には、すでに述べたような、因果論的な規定を受けつつ、他方で自己完結的な、すなわち、相対的でありながら、なおかつ、絶対的な、いいかえれば、個性的な目的が介在するのである。この意味での目的が、一つのプロセスの “end” として存在するとすれば、それは同時に他のプロセスの始まりでなければならぬ。一つ一つの区切られたプロセスは、さきに述べた個別具体的な場 (状況) にほかならない。したがって、場にとってユニークな目的が、一つの区切られたプロセスの始まりから終わりまでのあいだに実現せらるべき目的だということになる。

一つの現存在、一つの過程、一つの状況、これらはすべてデューイにおいては、同一の経験を別々の角度から呼ぶものであるにすぎない。これらのものは、すでにくりかえし指摘しておいたように、それ自身の存在理由において存在するのであって、自己以外の他者のために存在するのではない。麓の村は登山道の終点である頂上のために存在するのではないし、音楽の各章節はその最終の音響のために存在するのではない。

『未完成』はそれ自体で「完成」せる音楽なのである。「人は子供であるうちは、まだ、大人ではないが、しかし、幼児期は成熟期のために存在するのではない。」(E・九九)だから、過程は一つの状況として、また状況は一つの過程として、それが終局に来たときに、その独自の目的は果されたということになる。しかし、それは目的が成功裡にかちとられたという意味ではない。そうではなく、むしろ、一つの過程が終了した、という物理的・自然的な経過の終局を意味するのである。つまり、デューイは、自然および経験のプロセスを機械論的に始まり↓終わりの運動の複合体としてとらえるのであって、自然神学の立場で自然に崇高な目的をもたせるような自然観はとらない。「メカニズムというものは、一つの歴史的生起にふくまれる秩序であり、それは、さまざまの歴史が相互に支え合う秩序によって定義されるものである。」(E・九八)歴史は多種多様である。それは始↓終の系列の相互にメカニスティックに支え合う全体である。そして、それは自然にも人間経験にも共通にみられ

るプロセスなのである。

#### 四 自然と歴史

以上のデューイの考え方によれば、歴史は人間存在に特有な現象ではなく、人間をその一部としてふくむ自然的世界に全般的に認められる現象である。それは、一つ一つの区切られた始めと終わりをもち過程の複合的全体である。「経験論的には、……諸々の歴史の継起たる一つの歴史があるのであり、そこでは、いずれの出来ごととも一つの経過の終わりであると同時に別の経過の始まりである。すなわち、どの出来ごととも推移的でありつつ、同時に静止的なのである。」(E・100)この区切られた過程は、さきにも述べたように、状況であるが、デューイにおいては、状況が「意識の場」としてとらえられていることに注意しなければならない。これは、当然のことながら、たんなる自然の過程ないし状況ではない。それは人間存在にかかわる過程ないし状況でなければならぬ。「すべての状況、すなわち意識の場 (every situation or field of consciousness) は、開始、方向すなわち意図、それに帰結すなわち意味、「の三者」によって区分される。」(E・101)この際、各状況をユニークなものとして区分するものは、これらの開始、方向、帰結のユニークさではなく、これらに気がつき、知覚するという、人間本来の特性 (property) なのである。この特性の故に、開始の段階は、そのあり得べき経過と帰結とに照らして、判断される。そこに働らくものは「予期」(anticipation) (同上) である。予期は自然の過程のなかに人間がその本性をもって介入する意識の働らぎにはかならない。「予期されるとき、究極的な結末は……視界のなかにとらえられた終わり (end-in-view) となる。すなわち、目標 (aim)、意図 (purpose)、出来ごとの経過を形づくる際のプランとして使用できる予言 (prediction) となる。」(同上)

エンド・イン・ヴィウは文字どおり視界のなかに意識によってとらえられた終わりであって、当該の意識の場を成立させている臍の緒である。自然的・物理的世界内の状況においては、たんに時間的経過の終点にすぎない因果論的な終末が、意識の場の主体としての意識的現存在によってみとおされるときには、目的論的な目標となるのである。この意味における目標は、「観想的に所有されたり使用されたりする対象ではなく、「その状況における主体的現存在にとつての」知的にして統制的な手段であり、その当該の事態のなかで、プランとして使用されない場合には、追憶もしくは夢と化してしまふものである。」(E・101)

意識の場における人間主体の目的実践において、因果論的終末が目的論的目標に転化するとき、この自然の流の中への人為の介入を可能ならしめるものは、人間存在の実践的自由でなければならぬ。それは、デューイが「前もっての反省、熟慮された選択、および指図さしずされた努力」(E・102)等の帰結として目標が達成される云々と述べているところからも推測される。反省、選択、努力等は実践的自由のないところには到底あり得ないことだからである。(なお、この自由の問題については次節五において明確に知られるであろう。)しかし、自由があるところでは、つねにポジティブな成果としての成功や成就のみが帰結するとはかぎらない。挫折、失敗、敗北等のネガティブな結末もまた当然あり得る。したがって、結果が成功と失敗とのいずれかになるということには、人間主体の予期のおよばない偶然の作用があるとみななければならない。因果論的必然のなかに人間主体の実践的自由が割り込む場合には、必然性のなかに埋没していた偶然性が覚醒して現実化してくるのである。偶然性は自由の存在根拠であり、自由は偶然性の認識根拠であるといえよう。

さて、デューイにおいては、「因果律とは継起的秩序の別名である。そして、この継起的秩序は、始まりと終わりをもつ一つの歴史の秩序である。」(E・100)したがって、歴史は因果律によって秩序づけられるものであった。しかし、因果律に規定されながらも、それを越えて、独自の性質をもつのが、すべての状況、すべての過程とともに、すべての現存在の特徴であった。そして「性質そのものは絶対的であって比較的なものではない。」(E・106)個々の現存在は、かくして、歴史の所産でありながら、歴史の因果性に解消しつくされないユニークなものかを所有するのである。だからこそ、デューイは、「歴史は忘恩に満ちている」(History is full of ingratitude)というのである。(E・108)すべての現存在は他と代替可能な生産物以上のなにかである。それらはみずからに特有な性質をもち、独立の生活を主張する。すべての子供には、リア王の娘たちが示した忘恩に似たなにかがある。また、そうであって、はじめて、人間は歴史的存在であり得る。さもないければ、人間は、蟻や蜂となら選ぶところはないであろう。

歴史にみられるこの忘恩性は、厳密にいえば、自然の歴史ではなく、人間の歴史においてのみ指摘されることがらである。というのは、「この忘恩は、それが転じて、その祖先を否定するようになるときに、はじめて、とがむべきものとなる」(同上)のであって、自由や偶然の介入する余地のない自然の歴史においては、祖先否定のとがめはあり得べくもなく、それはただ、つねに、人間の歴史にのみあり得ることだからである。かくして、デューイにおいては、自然にも歴史はあるが、しかし、真の意味において物語に値する歴史は、人間的現存在の歴史のみであ

り、人間的状況ないし過程のみが「歴史的」なる形容詞を冠し得るのである。

「現存在は歴史であるが故に、それは、各部分が区分され、かつ、関係づけられるときにのみ、知られること、いいかえれば、理解されることが出来る。」(E・一〇九) すなわち、現存在は歴史の流のなかに因果論的に相対的に位置づけられ、かつ、それ自体の主體的な絶対性をもつ。いわば、現存在は、それ自身が独自に移ろいゆく歴史でありつつ、それを包むより大きな一つの歴史に参与し、そのなかに客観的に位置づけられる。デューイが、既述のごとく、「経験論的には……諸々の歴史の継起たる一つの歴史がある……」(E・一〇〇、前出)といったのはこの意味においてであった。そこでは、部分としての歴史から成る一つの全体としての歴史が考えられている。つまり、ヘーゲル的な意味における部分と全体との弁証法的関係が暗黙のうちに承認されている。「まことに、普遍的で安定せるものは、ユニークで不安定で移ろいゆくものもの生起にとっての手段であり、有効な条件であるが故に、重要なのである。」(E・一一六)

しかし、デューイにおいては、「普遍的で安定せるもの」といえども、けっして、絶対的に普遍的で安定せるものではなく、それ自体もまた不斷に移ろいの過程に投げ込まれなければならない。現存在は、つねに、不確定・不安定な栄枯盛衰の現実のなかに移ろいゆくのである。自然の歴史を基底として人間的現存在を理解しようとするとき、このような生成史観は不可避のものである。デューイは、「繁栄のさなかに絶望を歌い、暗い憂うつのかなかに希望を歌った詩人たちは、真の自然の形而上学者であった。瞬間の栄光とその悲劇は確実にすぎ去るであろう。」(E・一一六―一七)といているが、この詩人への言葉はデューイ自身に捧げられて然るべきものであろう。デューイの淡々とした文章の底に、私は一人の浪漫的詩人をさえ感じとることが出来るように思うのである。

人間が歴史的存在であるとき、その歴史性は人間自体の実践的自由にその成立の根拠をもつのであるが、これまでの論述にみるかぎり、デューイはこの問題の解明にあたっては、かならずしもエクスプリシットに自由の概念を使用しなかった。それは、反省、選択、努力等の概念から推測されるにとどまった。そこで、次に、自由の概念に焦点の一つを合わせることによって、個性と時間ないし歴史との関係についてのデューイの論述を考察してみたい。

## 五 歴史と個性

私は本小論の二において、デューイの論理学における時間および空間の契機の問題に触れておいた。そして、判断と対応する人間存在の空間性がその社会性として展開することについては別の論文で論じたことがあるので、ここでは、人間存在の時間性がその歴史性として展開することに關するデューイの思想を考察し、あわせて、デューイの歴史理論の特徴を明らかにしたいと思う。

十九世紀の末にいたるまで、「時間および変化」は、哲学においては従属的な地位しかあたえられなかった。時間や変化を超越した永遠および安定が、この世界の理想として求められたからである。しかし、ベルグソンおよびウィリアム・ジェームズによって、時間と変化とは、はじめて、事物の内奥深く位置づけられるにいたった。とくに、「ジェームズにとっては、機械〔的唯物〕論および〔絶対的〕觀念論は、忌みきらうべきものであった。というのは、これらは両方とも、一つの閉じられた宇宙、つまり新奇なものや冒険に対してなんの余地をも残さない宇宙に固執したからである。この両者は、個性(individuality)と、個性に關係をもつすべての道徳的・美的価値を犠牲にした。なぜなら、絶対的觀念論によれば、機械的唯物論の場合もおなじであるが、個人はたんにそれが部分であるところの全体によって規定される一つの部分にすぎないからである。ただ、多元〔的価値〕論の哲学のみが、また、真の不確定性の哲学、変化——これが現実的で本来的なのだが——の哲学のみが、個性に意味をあたえる。そのみが、創造的な活動における戦いを正当化し、真に新しいものの出現に対して機会をあたえるのである。」(T・二二八—九)<sup>(6)</sup> デューイがこのジェームズの個性重視、多元的価値論、不確定性の哲学を継承していることは論をまたぬところであるが、ただ、デューイはさらにジェームズの立場を徹底させて、「現実が過程であること、そして、諸法則も事物とおなじように止むことなき変化のプロセスのなかで発展するものであること」(T・二二九)をさえ主張する。デューイはいつさいの現存在を変化のルツボのなかへ投げ入れるのである。

現存在をその変化の側面からとらえようとすることは、当然のことながら、現存在を時間相においてとらえることになる。かくして彼は「時間と個性」の關係を主題としてとりあげたのである。そして、この場合、デューイは、個性を、生命有機体、とくに人類(human-being)の場合のみに限って問題にする。

ある人の伝記ないし自叙伝をとりあげてみよう。物語は誕生をもって始まるが、誕生は一つの時間的出来ごとである。そして、誕生に關連して、物語は両親および祖先という時間的存在に波及する。さらに物語はその人の死をもっては終らない。というのは、その人の言葉や行為が後

世の人々におよぼした影響もまたその人の物語のなかにふくまれるからである。ここに物語られるすべてのことがらは、どれも、歴史的なものかである。その生涯の歴史が物語られる個人が誰であろうと、その個人は、彼を越えて生前・死後に時間的にひろがる一連の出来ごとの経過である。すなわち、「個人はそれ自身一つの歴史であり、一つの生涯である。……時間が彼の存在の心臓なのである。」(T・三〇〇)

したがって、時間的連続性が個人の本質そのものとなる。ある人がもつ個性とは、彼の歴史・生涯のユニークさである。「リンカーンは歴史を作った。しかし、リンカーンは自分が作った歴史のなかで、一つの個としての自己自身を作ったこともまた同様に確かである。」(同上)歴史を作るということは、個性的存在としての自己自身を作るということにはかならない。しかし、いうまでもないことであるが、ある個人の独自の個性を構成する彼の歴史的生涯を、彼がそのなかに住んでいるところの個々の諸条件から切り離して考えることはできない。その人を取りまく諸々のことがらもつ「相互作用的条件」(interacting conditions)ぬきでは、彼の歴史を語ることは無意味である。「彼の独自の個性であるところの生涯は、彼が眼の前にあたえられた諸々の機会に対してとった反応のしかたによって現実の彼が作り出されたところの「彼と彼をとりまく諸条件との」相互作用の連続体なのである。」(T・三三九)

ところで、さきにも触れたように、自然の歴史の底流の上に人間の歴史が成立するためには、人間存在の自由、したがってまた、自然の必然性に割り込む偶然、の存在が不可欠である。「一つの時間的展開と考えられる個性は、必然的に、不確実性・不確定性・あるいは偶然性をふくむ。個性は、この世界におけるすべての予言不可能ものの源泉である。」(同上)人生の危機的な岐路にあたって、彼がそれにどう対応するかということとは、たんに彼自身の過去の事実や、あるいはそのときの環境の性質からは、予言することはできないであろう。たとえ可能だとしても、一つの蓋然的なものにとどまる。このようにいうことは、この世界にたんなる偶然(chance)を恣意的に導入することではない。それは、まがうかたなき個性が、偶然性をふくむものとして、現実存在する(exists)ということ、個性は新らしき展開を必然的に内含するものであるということ、時間が実在する(time is real)ということ、なのである。

個性の歴史的展開についての予言不可能性は、時間がたんに因果論的時間のみでないことに由来する。すなわち、人間存在の環境的諸条件に対する主体的対応の偶然性、非決定性に由来するのである。このことが時間に神秘性を与える。「時間の神秘は、かくして、真の個体的なものが現存するということの神秘である。現存在が神秘であるのは、現存するところのいかなるものも、まさにそれがそのようなものであること

「「自体」が神秘だからである。」(T・二四〇) 時間にはまり込んでゆくこの神秘的な偶然性が、この世界に生ずる悲哀や喜劇の源泉である。真なる時間が、もし空間における運動の尺度以外のなにかとして現実に存在するとすれば、それは、個体において現存するということであり、そしてその個体は創造的であり、さらに、予言不可能な新奇なものが生起し得る、ということである。

デューイは、歴史的個性の自由を全体のなかに埋没させてしまうことを許さない。「いづれにせよ、変化 (change) は起るのであるから、問題は、ある任意の方向へと変化をコントロールすることである。その方向すなわち変化の性質は、個性の問題である。」(T・二四二) 多数の者が、超個人的な唯一人の人間に屈服して、その個性を喪失することは、個性の自由の展開とはまさに矛盾するが故に、社会の逆行運動にほかならない。独裁制および全体主義国家を歴史的必然の成果と考へ、これらのいづれかが不可避免的に結果するという信念は、時間の実在性を否定し、個体の創造性を抹殺してしまう。思想の自由および表現の自由は、たんに要求されるべき権利にとどまるものではない。それらは、時間の中に展開する生涯としての諸々の個体の現存在のなかに、深く根をおろしているのである。それらを否定し、廃棄することは、個性を放棄することであり、機会としての時間を実質的に拒否することである。

さらに、デューイは、個性の自由は、芸術家の自由な創作活動において典型的にあらわれるが故に、芸術を集団によって統制するような社会は厳に斥けられなければならない、と説く。組織化された芸術家は、芸術の自由な創造性を自ら否定するものである。「芸術は世に認められた作家や画家や音楽家など極く少数の人の占有物ではない。それは、いかなる人であれ、すべて個性ある人の、あからさまなる表現なのである。」(T・二四三) 个性的人間は、芸術活動に参加することによって、いかなる形においてもはあれ、個性というものを知り、それを名譽あるものと思うようになる。かくして、創造活動の源泉は発見され、解放される。「芸術の源泉であるところの自由な個性は、また、時間のなかにおける創造的展開の究極の源泉なのである。」(同上) 人類の歴史もまた時間のなかにおける創造的展開にはかならないとすれば、その歴史の根源もまた自由な個性に求められなければならないことは論ずるまでもないであろう。

## 六 おわりに

デューイはその膨大な著作群を残したにもかかわらず、そのなかに「歴史哲学」の名のつくものは一冊もない。もっとも、このことは、デュ

ーイにかぎらず、パースやジェームズにも共通する特徴であるといえる。もちろん、それは、合衆国の優れた哲学者たちが歴史に対してなんの興味をもいだかなかったということの意味するものではない。むしろ、デューイのごときは、教育と哲学の「改造」に中心的な課題をみいだしていたわけであるから、歴史への顧慮は人一倍強かったといってもよいのである。改造するということは、それ自体、とりもなおさず、歴史的関心にほかならないからである。

前節までの歴史に関するデューイの主要な論点の概観をとおして、いくつかの問題点を指摘することができるが、それらについての詳細な批評は他日を期することにして、ここでは、若干の点を羅列しておくにとどめる。

(一) デューイの歴史理論においてまず顕著なことは、われわれが近代ヨーロッパの、たとえばヘルダーやヘーゲル、さらにはマルクスの歴史哲学にみいだすものとはかなり異なった風景がそこにあるということである。すなわち、まず人間を宇宙の一部に体系的に位置づけ、自然的存在としての人類から精神的存在として文明・文化を創造してゆく人間の足跡を发展阶段論的に追うという仕事は、デューイの歴史理論のなかには、断片的な言及をのぞけば、欠如しているのである。彼は、歴史的発展段階に関する公式を武器としてすべての人類の世界史上における役割とその貢献の品定めをするような一元論的歴史観に対しては、その多元論的・不確定論的な歴史観をもって対決するのである。

(二) 世界史の主体を民族とするヘーゲルの歴史哲学とは異なり、デューイにおいては、歴史の創造は自然的世界の基底の上に目的論的領域を連続的に作り出してゆく個性的な自由な主体に求められる。そして、この個性的現存在に視点をすえて、未来へのみとおしを確立しようとする。以上のことは、おそらく、アメリカ合衆国そのものの歴史が、まだアメリカ「国民」(ないし「民族」)という統合体を形成しきっていないということや、さらに、その歴史が、本質的には現在と同質的な二百年の経過にとどまっていて、現在と断絶した過去をもたないということからくるものであらうと考えられる。

(三) 歴史創造の主体たる個性的現存在は、それ自身一つの「現存在」(existence)として場(状況)(situation)をつくり、かつ、この両者はともに不断の過程(process)においてある。この過程のなかに次々と目標(end-in-view)を設定し、その達成のために未知の分野へと実験的に踏み込む、その生涯の物語が歴史(history)である。これは一個の主体論的生成史観であり進化史観である。それは、敢えていえば、実存論的史観でさえある。このことは、フロンティアの西漸の過程のなかで培養された典型的アメリカ人ヤンキーのエートスを理論的に表現した



ものであるといえよう。

四 デューイにおいては、ひとが歴史を学ぶのは現在の問題の解決のための有効な手段を歴史の事例においてみいだすためであるとされている、と理解してデューイの立場を實用主義的歴史観であると規定する従来のデューイ批判<sup>(ア)</sup>は、デューイ歴史理論の一部分だけをみて、その構造的な全体をみのがしているものといわなければならない。たしかに、本論の二において指摘されているように、現在の問題の解決こそが現在の人々の主要な関心事であり、そのためにこそ歴史を学ぶのではあるが、しかし、その学ばれる歴史そのものの存在論的構造は、学ぶ者の主観的意図とは別個に独自の論理的展開を示すのである。

注

- (1) John Dewey; *Logic, The Theory of Inquiry*, Holt, Rinehart and Winston, 1964, p.220. の略記。以下各注同断。
- (2) John Dewey; *The Public and its Problems*, Alan Swallow Denver, p.13. の略記。
- (3) John Dewey; *Experience and Nature*, Dover, 1958, Ia. の略記。
- (4) John Dewey; *Reconstruction in Philosophy*, Beacon, p.163. の略記。
- (5) 拙稿、デューイにおける「個人と社会」の存在論、日本デューイ学会『紀要』第十七号、昭和五十一年。
- (6) John Dewey; *Time and Individuality*, reprinted in R.J. Bernstein; *John Dewey—On Experience, Nature and Freedom*, 1960, pp. 228-9. の略記。

(7) たゞせば、次の二つの論文を例としてあげることができよう。

Thomas S. Neill; *Dewey's Ambivalent Attitude Toward History*, in John Blewett ed. "John Dewey, His Thought and Influence", 1960.  
Joseph L. Blau; *John Dewey's Theory of History*, "The Journal of Philosophy", Feb. 4, 1960.

なお、M・カーテイ、「ジョン・デューイの歴史理論」(峰島旭雄訳、日本デューイ学会『紀要』第一号、昭和三十五年、所載)は、デューイを弁護する立場で書かれ、しかも、デューイの歴史の時間的構造に関する考察を正しく捉えている。