

「意識の流れ」のプラグマティズム

—ウィリアム・ジェームスの心理学における主観の原理—

齊 藤 弘 平

1

19世紀後半のアメリカにおける心理学という領域は、現代の基準から顧みると、あまりにも多くの思弁とあまりにも少ない実証に拠っていた。フランシス・ウェイランド (Francis Wayland) やノア・ポーター (Noah Porter) らが心理学の名の下に「道徳科学」を標榜したことに顕わなように、「心的状態」の研究とは、即ち旧来の道徳哲学や神学と大差のない方法と内容を有していた (Evans 25-27)。「今の心理学はまったくもって反-科学的な状況にあって、これでは新しく正しい知見が出てきた途端に、読むに堪えない中世のがらくたになってしまうこと請け合いじゃないか」(LWJ 296) と嘆いたウィリアム・ジェームス (William James) が、12年もの歳月をかけて完成させた2巻本『心理学原理』(*The Principle of Psychology*) を上梓したのは、1890年のことである。ヨーロッパからクロード・ベルナール (Claude Bernard) の実験生理学 (experimental physiology) や、ヘルマン・ヘルムホルツ (Hermann von Helmholtz) 及びヴィルヘルム・ヴント (Wilhelm Wundt) が実践する生理学的心理学 (physiological psychology) の導入と布教を目指したこの書物の出版、また先立ってその中のいくつかのチャプターが『思弁哲学』(*The Journal of Speculative Philosophy*) や『マインド』(*Mind*) などの学術誌に発表された1878年から1890年の間こそを、アメリカ心理学史では真の心理学の創生と見なしている。

しかし、意気軒昂に科学を謳うジェームスとて、旧来の道德哲学や宗教的信仰から自由なわけでは決してない。新しい時代の自然科学を標榜する心理学者として、科学的かつ決定論的に探求可能な「人間の有限な精神」(finite human minds)を対象にすると宣言する者と(PP. I v)、宗教的体験や心霊の研究に従事する知識人として、「思考は脳の機能にすぎない」が人間の意識は「脳そのものが死滅しても続いていく」(HI 10)と超越主義的な不死を喧伝する者が、ジェームスの内には共存している。そもそも19世紀において、科学と宗教という二項は、隔絶しているというよりも密接に関連している。何よりも、ジェームスを科学に導きられるきっかけは、自身のスウェーデンボリ主義的な信仰を「宗教科学」(spiritual science)の確立をもって正当に立証してほしいと願った、父・ヘンリー・ジェームス・シニア(Henry James Sr.)の薫陶のためだった(Croce 67-68)。後代ジョン・デューイ(John Dewey)が称賛したように、ウィリアムはそのような歴史的文脈において「自然科学と、道德や宗教の理想の間の通路」を舗装しようと試みた偉大なパイオニアである(Dewey 95)。

しかし、本論で私が考察したいのは、自然科学者＝心理学者としてのジェームスの命題と探求が、19世紀的な道德や宗教との調停という課題というよりも、寧ろ20世紀以降の近現代的な哲学的パースペクティヴを開くという事態である。ジェームス・リヴィングストン(James Livingston)が述べるように、「超越論的な、もしくは超歴史的な主体を、知識、真実、行為体、道德の条件」として措定することが必要ではなくなる19世紀から20世紀への転換期、いわゆる「神なき時代」において、「固定化した、＜自然な＞人間、＜超越論的＞な主体」という参照枠に代わって、新しい人間観と共同体観が、ジェームスが1907年に発表する『プラグマティズム』(Pragmatism)という哲学的な方法のもとで、広くアメリカ合衆国の人口に膾炙することになる(Livingston, *Feminism and Democracy* 8)。プラグマティズムは、旧来の観念論、経験論、唯物

論など諸学派の形而上学的対立を反故にし、真実 (truth) とは「何であれ信じるに足りると判明するもの」の名であって、その都度「適した理由」 (*assignable reasons*) で様々な真実を採用すればよいと説く (PRG 30)。資本主義の発展による富や人材の流動性、社会階層の不安定化という世紀転換期のエートスに際し、世界の真実とは、精神的な道徳と社会-文化的な環境との間の「常に変化しゆく関係」から生じる「偶発性」 (*contingency*) であるとするジェームスのプラグマティズムこそ、アメリカの「常識、もしくは実践的理性」 (*the common sense or practical reason*) に見合う最適な哲学となる (Livingston, *Political Economy* 164-165)。自己 (self) や知識についての定義も、資本主義によって編成された新しい経済-産業構造の「社会秩序と認識のレジーム」へと応じて変容し、もはや普遍的に固定化されたものではなくなる (200-201)。ジェームスは、プラグマティズムと従来の合理主義の相違について、以下のように述べている。

プラグマティズムと合理主義の違いの主たる点は、今やこの上なくはっきり見えている。本質的な対比は、合理主義にとって現実 (*reality*) とは既製品であって永遠に完成されているのに対し、片やプラグマティズムにとっての現実とは未だに製作の途上であって、その完成が未来から到来するのを待っているということである。

(PRG 99)

「信じるほうがよい」概念や定義を、その都度の「生きた利得」 (*vital benefits*) のために実際に活用できるよう、「私自身ものとして、承認し、採用する」 (*approve and adopt as my own*) こと、そして未来の「可能性」 (*possibility*) に向けてよりよい「現実」を実現していくということが、プラグマティズムの原理である (30-31, 108)。

真実の偶発性及び現実の可変性を説き、反基盤主義及び非合理主義と

称されるこの哲学的パースペクティヴへの萌芽は、実は自然科学者＝心理学者としてジェームスが著わした『心理学原理』に早々と胚胎している。同書において、ジェームス心理学の要である「意識の流れ」(the stream of consciousness) という主題に賭けられた主観や個別性というテーマの展開を検討することで、後年のプラグマティズムへとつながる「通路」がいかに浚渫されているのかを呈示してみたい。

2

ジェームスが心理学に果たした最大の貢献は、「意識の流れ」という説の提案であることに、今や異論を挟む者はいないであろう。しかし、そのラディカルな説の成立には、心理学という自然科学を前進させようとする科学者としての責務と、主観や自己という個別存在を擁護せんとするロマン主義的な理想という、ジェームスにとっての二様の問題系が絡み合っていることは、あまり省みられることはない。あらゆる決定論に抗い、この宇宙という「偶然」(chance) に満ちた「終わりのないロマンス」の途上で生きる人間にとっては、「非決定論」や「主観主義のほうがまだ合理的」であると唱えるロマン主義者としてのジェームスと(WB 153,170)、「心的状態」(mental states) の存在と作動を可能にする「諸条件」を科学的に探求すると謳うジェームスが(PP. I 3)、『心理学原理』において、分裂するというよりも共榮している。そもそもジェームスにとって意識とはどのようなものとして想定されているのか？何故「意識の流れ」が発案されることになったのか？といった問いを原理的に考察していけば、その様相を明らかにできるだろう。¹

1 『心理学原理』を通して、意識、精神 (mind)、思考 (thought)、感じ (feeling) 等の用語は、厳密な区別もなくほぼ同義に使用されており、一概に心的な諸状態のことを指示している。本論では、文脈上の不整合がない限り、それらの諸状態を「精神＝意識」という語によって統一して表現する。ただし引用部の翻訳においては、原文で用いられる語をそのまま訳している。

心理学者としてのジェームスを「意識の流れ」の着想へと導く主因には、従来の生理学的心理学の過ちがある。大半の生理学的心理学は、原子論という仮説モデルを共有している。その観点から言えば、あらゆる心的状態や現象、思考や感情の発生は、「基礎的な諸単位」(the elemental units)に還元できることになる。ジェームスが例に挙げる生理学者 A. フィック (A. Fick) の 1862 年の実験では、熱と触感と同じ諸単位から生じるゆえ、同じ感情を惹き起こすと仮定する。指先などの身体の極小の部位については、実際誰かに触れられたのか、または単に放射熱で刺激されたのかについては、往々にして明晰に判断できず、「何かに接触された」という同様の感情で応えるしかないからだ。このような原子論に立つと、10 年前に火傷して負った指先の痛みについても、当時と同じ「百個の単位を集めて、かき混ぜ合わせ、なるべく密にまとめて」みれば、まったく同じ感情を再現できるということになる (160)。

ジェームスはそのような原子論を、「精神-事物論」(mind-stuff theory)として徹底的に棄却する。精神＝意識の状態とは、「構造的に作り上げられており、より小さな諸段階が結合して出来上がっている」わけでは決していない (145)。それは、いかなる単位や部分にも還元できない、ある経験の全体なのである。私がもっとも好きなジェームスの修辞で、その状態はレモネードの味に巧妙に喩えられている。「物質的なレモネードは、レモンと砂糖の双方を包含している。しかし、レモネードの味は、レモンと砂糖の味を含んでいるわけではない」(158) —「レモネードの味」として与えられる分節不可能な全体性こそが、精神＝意識なのであり、またそれこそが自然科学としての心理学が観察する対象である。

『心理学原理』の基調低音を成すこの原子論への反目は、精神＝意識という全体性、その「心的プロセス」(mental process)が、物理的及び身体的なプロセスからはまったく独立して存在している、という原理へと展開されていく。

未知の精神-事物が先立って在り、十全なる意識を組み立てるなどということはない。意識はそれ自体が直接的に感じられる心理的事実 (an immediate psychic fact) であって、常に無条件で同伴する神経の状態に対し直接的な関係を有している。各神経に対する衝撃が、おのおの特有の心理的な衝撃をそれぞれ生じさせると仮定したとしても、その心理的な衝撃群はその際に一つに結合してしまっているのだとしたら、中枢神経システムの一部を切り取ってみたからといって、その時意識の統一性 (the integrity of consciousness) が破壊されるとは考えがたいだろう。切断などしたところで、心理的世界については、何の影響もない。(157)

心的プロセスの統一性は、感覚や感じの諸原子といった因果関係より発生しているわけでもなければ、加えてそれは神経や脳のプロセス (brain process) そのものでもない。神経や脳の物理・身体的プロセスが担う、刺激や情報といった各部分の合算とはまったく別の位相に、心の世界という全体が存在する。あくまでも、両プロセスの間に「不変の相関関係」 (the uniform correlation) があるということだけが「自然の摂理」であって、その二項を決して同一視してはならない (6)。「様々な思考や感情が、脳の特定の条件と連関している」という経験的な事実より先に行き急ぎ、神経や脳という物理的条件に心的プロセスを還元してしまうとしたら、心理学は「自然科学の見地」に忠実でいられなくなり、「形而上学になってしまう」とジェームスは警告している (V-VI)。

現代において一般に了解されている科学の定義づけにとっては若干奇異にも思えるかもしれないが、ジェームスにとっては、精神＝意識という対象の独立と還元不可能性を擁護することこそが、心理学を自然科学たらしめる統制的原理となっているのだ。現実人間が精神＝意識を有して生きているこの世界の背後に、「魂、超越論的自我、アイデア、意識の諸基本単位」などの「深く横たわる実体」 (deeper-lying entities) を描

く形而上学の企てに、心理学は関わるべきではない (vi)。上層における神や精霊であろうが、或いは深層における物理的諸基本単位であろうが、精神＝意識という観察対象を、その発生を司る要素へと安易に還元することはできない。「ただの剥き出しの現象、一切の脳のプロセスと並列しつつ、心的な側面 (*the mental side*) において直接的に知られるもの (*the IMMEDIATELY KNOWN thing*) が、意識の状態である」ので、心理学者は「あやうい仮説」(*unsafe hypotheses*) に飛躍することをせずに、「実証的で非形而上学的」(*positivistic and non-metaphysical*) な態度で、その対象の質や条件へと向き合わねばならない (182)。

観念論的であれ生理学的であれ、従来の精神＝意識に対する心理学的な学説が、そのような制限に腰を据えていられなかったのは何故か？一つ目の理由としては、上述したような還元的傾向のためである。加えて、二つ目の理由として、ジェームスが「＜心理学者の誤謬＞」(*‘the psychologist’s fallacy’*) と呼び端的に批判している、旧来の誤った想定がある。その深甚な誤謬は、「研究される心的状態が、心理学者がそれに対して意識的であるのと同様のありかたで、自己自身についても意識的であるはずだ」と想定する (199)。この想定は、観察者たる心理学者と被験者がある一本のバラを目の前にした時に、「バラの意識」という観察及び同定が可能な心的事実が、両者に共通して生じると誤って仮定している。そのみならず、両者の心的事実が実験時にそれぞれ有する、必然的な差異を見落としている。たとえ、バラの色合いや匂いなどの物理的な感覚印象が万人にとってまったく同一であり、それは心的にもまったく同一の状態をもたらすという前提が可能だとしても、被験者の「バラが赤いのを見た」という心的事実と、心理学者の「バラが赤いを見た、という被験者の心的事実を観察した」という心的事実とは異なる。それぞれの精神＝意識が表明するのは、透明で客観的な同一性などではなく、主観的な特異性である。

畢竟、「心的状態が自己自身に気づくのは、ただ内側からのみ」であ

る。従って、心理学者は「その意識とは何であるか」(what [...] the consciousness *is*) という問いを、「何についての意識があるのか」(what it is a consciousness *of*) に置き換えてはならない (197)。意識や思考などの心的状態の全体性の成り立ちは、意識及び思考される対象への「外向きの、いわゆる物理的な関係」からのみ説明されるものではなく、内向的な性質や動機によっても湿潤されている。

心理学者が扱うこれらの思考とは、主観的なデータ (*the subjective data*) なのである。諸対象と、脳と、また世界の中のその他諸々と思考が切り結ぶ数々の関係性が、心理学という科学の主要な問題を形成するのである。(197)

物理的条件との関係性を理解するだけではなく、主観という個別的な要因も意識の中に観察できなければ、心理学は科学とはなりえない。ジェームス心理学の説く科学性とは、「ただの剥き出しの現象」たる各人の主観的な心的状態という特異性、それぞれの精神＝意識が独自に切り結ぶ関係性のネットワークへ、要素への分析や原因の同定をせずに、ただただ没入していくという極限までに経験論的な姿勢の謂になる。

3

世界内において与えられる無数の関係性を、剥き出しで表現してしまう「内側」の全体性として精神＝意識を想定することから、「意識の流れ」という着想が生まれる。その着想の大半は、早くも 1883 年に執筆され、翌年『マインド』誌に発表された論文「内観心理学におけるいくつかの欠落について」(“On Some Omissions of Introspective Psychology”) で提示されている。²

後年『心理学原理』第 9 章「思考の流れ」に組み込まれるこの論文の中で、ジェームスは精神＝意識という全体性を、「実体的」(substantive)

な諸部分と「移行的」(transitive)な諸部分に弁別する。判りやすく敷衍すると、「実体的」部分とは、熱や色など物理的に測定と定義が可能な要素との関係性によってもたらされる意識である。一方で「移行的」部分とは、「<そして>についての感じ、<もしも>についての感じ、<だけど>についての感じ、<よって>についての感じ」(a feeling of *and*, a feeling of *if*, a feeling of *but*, and a feeling of *by*) など、実体的な要素にはとても還元できない、「感じ」自体が接続詞のようにもたらす内的・主観的な関係性のことである (qtd. in Reed 208)。「実体的」部分に対して「移行的」部分があるとするこの論文での主張が、そのまま「意識の流れ」という仮説の土台となる。「現実中存在する単位として、感じ方の原子 (atoms of feeling) を要請するというのは、まったくのやり過ぎであるし、法外な隠喩であると思える。合理論的に言えば、そのような原子がもたらす複雑性を、私たちは一連のつながりのなかで (in train) 見ると言える。経験論的に言えば、いかなる事実もそんな原子を指し示しはしない。私たちの精神の内容というものは、常にある種のアンサンブル (ensemble) を表象しているのだから」(209)。ここでの「一連のつながり」という言い回しは、合理論や原子論に共有される合算モデルを前提とした物言いに過ぎず、経験論者たるジェームスにとっては意識の様態を表現するのに相応しくない。以下の今や古典的なパッセージを見てみよう。

意識とは、それ自身に対して、各断片に切り分けられているように
は現れない。「連鎖」(‘chain’) とか「つながり」(‘train’) とかいう

-
- 2 この論文が書かれたのは、1882年にジェームスがプラハへとエルンスト・マッハ (Ernst Mach) やカール・シュトゥンプ (Carl Stumpf) を訪れ、互いに共有していた原子論的感覚主義 (atomistic sensationalism) の批判について議論を重ねた後であった。ジェームス心理学の根幹を成す「意識の流れ」の着想が、19世紀には最前衛であった「流体力学」を提唱していたマッハとの対話を通じて生まれてきたという史実は、大変興味深い (Reed 208)。

言葉は、意識がまずはじめに自身に対し現前するさまを、適切に記述していない。意識はこれっぽっちも連結されてはいない。流れるのだ (It is nothing jointed; it flows)。「川」だとか「流れ」だとかという隠喩によって、意識はもっともらしく記述されるだろう。今後は意識について語るにあたって、それを思考の流れ、意識の流れ、または主観的生の流れ (*the stream of thought, of consciousness, or of subjective life*) と呼ぶことにしよう。(PP, I 239)

ジェームスに倣い音楽的な比喩を使えば、精神＝意識という楽曲は、音符・リズム・メロディなどの諸要素に分解できる「構成物／作曲」(composition)ではなく、それ自体が常に統合されて流れていく「アンサンブル」としての音楽である。

また、「移行的」部分及び「意識の流れ」の発想のラディカルな点は、精神＝意識の内において、ある特定の「感じ」同士、つまり心的状態同士の関係性が、内向的に発生していると論じるところだ。「思考は常に変化している」(225)という有名な命題は、精神＝意識がいわば空虚な容器物となって、感覚・知覚が外的対象と結ぶ物理・身体的な関係性を刻一刻と更新し包摂していくというモデルの謂としてではなく、精神＝意識自体が内向的で多様な関係性を孕み、常に己を差異化させていくような主観的な自己運動を絶えず行うというモードの謂として理解する必要がある。ジェームスは「心理学者の誤謬」の一般的な例とでも言うがごとく、「主観的な事実として捉えられる思考そのものと、それらの思考が気づいている事物」を人々は混同していると指弾する(240)。換言すれば、「移行的」部分を無視し、「実体的」部分のみに意識を帰属させるという誤謬である。例えば、夜の静けさの中にいて、突然雷の巨大な爆発音で腰が抜けるほど驚愕させられてしまう時、私たちの意識は流れを堰き止められ、その対象に固着してしまうのではなからうか？と人々は問うだろう。その時に思考は、変化ではなく雷という対象の同定を行

っているのではないか？このような問いかけは、「心的状態と、私たちの前で静けさから爆音へと通過していく状態」の二者をこの上なく混同しているのだ。物理的プロセスにおいては、静けさから爆音へ「はっきりと区別が付き、非連続的である」(discrete and discontinuous)という分節ができたとしても、自己運動する心的プロセスにおいては連続性が中断されることはない。

雷そのものへの気づき (awareness) には、それ以前にあった静けさへの気づきが忍び込み、連続している。というのも、雷が轟いた時に我々が耳にするのは、ただの純粹なる雷ではなくて、静けさの—上に—鳴り響き—そして—静けさと—共に—対照を成す—雷なのだ (thunder — breaking — upon — silence — and — contrasting — with — it)。[...] 我々は、雷というものが静けさを壊し追放してしまうと信じているが、雷の感じというものはたった先ほど過ぎ去ってしまった静けさについての感じでもある。現在時にのみ強く限定され、過去に通り去っていった何ものからも暗示を受けずにいられる感じなどというものを、実在する人間の意識の中で見つけることは至難の業であろう。(240-241)

主観的な意識の流れは、静寂から爆音という物理的断絶とはあくまでも別の位相で、過去-現在-未来という時間の継起に沿って参照しあう「感じ」の関係性により、独立して連続していく。それは観察可能な同一性を有していないのみならず、自己自身に対しても同一であることが決してない、不断の差異化なのである。

しかし、このような精神＝意識の運動、その特異性を、一体心理学者はいかにして科学の対象として観察し報告しえるのだろうか？—瞬現前するだけで、次の瞬間には別の様態へと転遷してしまっている精神＝意識において生じる関係性など、どうやって探求できるのか？ここで問題

と思われるのは、精神＝意識の様態を記述する「流れ」という修辭が非科学的だということではない。寧ろ、「新しい状態が訪れた際に、古い状態は慣性でそこに残っており、その後の結果を適宜修正する (modify the result accordingly)」という「意識の流れ」のダイナミクスは (242)、当時の生理学における脳の「可塑性」(*plasticity*) という知見に照らしてみても (105)、科学的に正当な見解である。³ ひとまず問題となるのは、「流れ」という隠喩によって修飾される実像のダイナミクスを観察する手がかりは、19 世紀末にはないということである。現代の脳神経科学の研究室が持つ「fMRI」(機能的磁気共鳴画像法) や「PET」(陽電子放射断層撮影法) 等の方法で、脳内のニューロン活動やシナプス結合パターンのダイナミクスを観察する術を、ジェームスは知らない。しかし、更に問題となるのは、たとえ現代の脳科学者が、感覚器から感覚野、そして連合野、運動野へという、脳＝身体の情報処理プロセスの流れについて教唆したとしても、そもそも心的プロセスを物理・身体的プロセスから独立した全体と考えているジェームスは、決して納得しないであろうということなのである。

心的プロセスの観察に相応しい科学的方法是、もはや生理学的な視覚や音響の実験ではなく、「内観」(*introspection*) という方法以外にない、とジェームスは断言する。内観とは、「勿論、我々の精神の中を覗き込

3 現代の脳生理学、神経科学において、脳内の神経組織の可塑性は主要なテーマとなっている。可塑性とは、胎児期の発達・形成という段階、発達が完了した後の調整という段階、脳内の神経が破壊・損傷された時の再生という段階、という三つのレベルで、脳がニューロン結合の新生や修正をする機能のことである。ジャン＝ピエール・シャンジューによれば、「来るべき出来事を予期して、人間の脳は自分自身のプログラムを組み立てる。この自己組織化の機能は、人間の脳という機械のもっとも際立った特徴」である(シャンジュー、171)。ジェームスは、刺激に反応する神経の流れ (*nerve-current*) が刻一刻と脳の中に新しい「通道」(*path*) を開くのを受けては、脳が己の形態を修正しながら、「有機体」(*organism*) として機能の「再構成」(*rearrangement*) を執り行うダイナミクスが可塑性であると述べ、現代の科学的知見から省みてもなかなか正確な要約をしている (*PP: I* 108-109)。

み、そこで発見するものを報告するということだ。そこで我々が意識の諸状態を発見するということは、誰だって同意する事実」であるゆえ、心理学者が「いついかなる時であっても依拠する」べき観察手段であると推奨される（185）。加えて、心理学の課題である「その意識とは何であるか」という問いが、対象の「主観的なデータ」を射程に入れなくてはならない以上、つまるところそのデータを特権的に理解している者、つまり自分自身が観察者となることが何よりも望ましい。「私自身の偏向性（*My own partiality*）は、感じのためにも思考のためにも存在する」（186）ことを適切に観察できるのは、私しかない。科学的方法を実践できるのは、今や私の私による私のための主観以外にない。自然科学としての厳密さのために、精神＝意識の独立性と特異性を経験論的な事実として押し出したジェームス心理学に、ロマン主義者然とした主観や自己への信念が交錯するのは、まさにこの「意識の流れ」の地平である。

『心理学原理』が一世紀以上に渡る魅力的な書物であると同時に矛盾に満ちた難物ともなっているのは、このような事情によると思われる。19世紀に育った青年のロマン主義的な主観や自己への信頼の限界が科学的知見によって暴露されるというよりは、科学的な仮説や観察の限界を暴露することで主観や自己の特異性を擁護する。そのような方向性で成立するジェームスの科学においては、『心理学原理』冒頭で宣言された「諸条件の探求」とは一体何を意味するのか？そもそも、この始めから、「諸条件」として提起される事柄には、科学の枠を超えた道徳的でロマン主義的な議題が含まれている。「我々の心理学が説明せねばならないことは、心的な様々な状態に先行する諸条件のみならず、それらの状態がもたらす結果についてでもある」（5）。

この宣言には、精神＝意識の組成や機能という発生論的条件の解明という視座のみならず、その精神＝意識はどこへ向かうのか？何をもたらすのか？という目的論的な視座が同時に有されている。日常の経験において、私の精神＝意識の心的プロセスが独立した流れとして、私の身体

や行動といった物理的プロセスと複雑な関係性をもって作用するのであれば、その作用自体を方向づけ条件づけるものは何なのか？ ジェームスは同じく冒頭で次のように原理を述べている。「いかなる行いであれ、ある目的 (*an end*) のために為され、そのために方法を選択すること (*a choice of means*) をもって、精神 (*Mind*) の疑いない表現であると呼びえる」(11)。「目的」と「選択」という条件づけは、ジェームスが後に構想するプラグマティズムの原理でもある。心理学という自然科学へ、精神＝意識の機能と意義を巡り、道徳や哲学に関わる条件も並列して混入してくるのだ。否、並列という水平の次元ではなく、その他の諸条件を統制するような垂直の次元で、精神＝意識が「効果的であること」(*its being efficacious*) を目指す運動が、すべての物質的条件に干渉する(138)。

このように精神＝意識の「効率」(*efficiency*) が人間のあらゆる経験の原理となろうと、ジェームスにとって、それはヘーゲル主義が標榜する「絶対精神」(*the Absolute*) や超自然主義者 (*spiritualist*) が想定する「魂という実体」(*a substantial soul*) といった普遍的な存在者のためにあるものでは決してない。言うなれば、「意識の流れ」という特異性の流れは、超越論的審級という海に還流する川ではない。各個人の「意識の流れ」という無数の支流のみがあり、この世界には本流もなければましてや大海などはない。その無数の流れにとっては、「完全なる孤立、縮約しえない多元性こそが、法則」であって、「基礎的な心理的事実は、思考、この思考、あの思考というようなものではなくて、それが私の思考としてある」ということだ。すべての流れは、それぞれ個別者によって「所有されている」のである (226)。

「目的」や「選択」が普遍への到達を目指すために設定され達成されるわけではないとすると、何のためなのか？ それは、個別の精神＝意識がそれぞれに有する「利害／関心」(*interest*) のためだ、とジェームスは理由づける。

我々がこの書を通して行う意識という現象の研究は、意識というのが、いついかなる時にあっても、選別を成すエージェンシー (a selecting agency) であることを示すであろう。もっとも低次の感覚という領域で見たとしても、或いはもっとも高次の知的活動という領域で見たとしても、いつも意識は一つの行いを選び、また自身に現前している多数の素材の中からある一つのものを選び出す。[...] そのように選択された対象は、ある関心 (*some interest*) と密接につながっており、意識はその時点でその関心こそが至高であると感じているのだ。(139)

精神＝意識は、感覚神経の低次の機能から、脳による高次の知的抽象機能まで、すべての物理・身体的プロセスを一挙に統率し、私という個別者の「利害／関心」のために働くエージェントとなる。

この心理学における「効率」や「利害／関心」という語の用法は、驚くほどに後年のプラグマティズムに酷似していないだろうか？ 1892年の『心理学原理』に対する書評でジョージ・ラッド (George T. Ladd) が痛烈に批判するように、そこには「明らかな撞着を伴いながら、精神の形而上学が気ままに認められている」ようにも見える。ラッド曰く、『心理学原理』は、入門者向けの解説書としては「往々にして素晴らしい」としても、「科学的なデータや観察結果」の報告の代わりに、精神＝意識や脳を巡る形而上学的な議論に終始しているため、「それは、まったくもって、科学ではない」(qtd. in Giorgi 67-68)。⁴ しかし、ジェームスは即座に成されたラッドへの応答で、「自然科学とは何であろう

4 興味深いことに、ラッドは、ジェームスの心理学が、精神＝意識と「脳の状態」(brain-states) との関わりだけにのみ考察を限定していると批判する。視聴覚や触覚などの末端機能についても少なからず議論している『心理学原理』に対して、その批判は不当なものであるが、「形而上学に陥ることを恐れて」生理学的心理学の原子論を用いなかったジェームスが、逆に大脳の「形而上学」に耽溺してしまうという言い回しは、半ば正鵠を得ている (Giorgi 66-68)。

か？」と返す刀で問いかけ、科学とは「ただ実際的な効果のために（for the sake of practical effectiveness）引き剥がされた、真実の断片である」と言い返す（qtd. in Giorgi 69）。客観的事実よりも主観的「効果」を志向するべしという極めてプラグマティックな物言いは、各個体の「効率」や「利害」を表現する精神＝意識こそを自然科学としての心理学の原理とするジェームスの態度と、不和なく共鳴する。1888年に発表された「意志は何を遂行するか」（“What the Will Effects”）という論文では、精神＝意識が「己の行いのために存在」し、「実際的な実用性 [...]」によって方向づけられるそれぞれの特異性（its peculiarities [...] by their practical utility）を有する事態を説明するために、「反射弓」（reflex arc）という実験生理学の公式が鍵となる、とジェームスは熱弁する（qtd. in Perry 75-76）。つまり、生理学的心理学の実証と、ロマン主義的な主観や個体の実際的利害／関心への信念が、ジェームスの志向する科学においては、分け隔てなく両立しているのである。

このようなジェームスの自然科学を、ジェラルド・マイヤーズ（Gerald E. Myers）は、「心情的な性質を物理的な性質へと翻訳」して成立する類の生理学的心理学でしかないと言う（Myers 49）。だが、ポジティブに言い換えてみれば、それは心理学の名の下に展開される、個別の人間たちのためのプラグマティズムである。「意識の流れ」という心理学的命題の下に保存された主観や自己という原理は、次には「知ること」（knowing）、即ち認識論を巡る哲学的な議題にも翻訳され、更に強大な原理となり、更にプラグマティックに展開していく。

4

私は何を知るのか？どのようにして知るのか？という認識論上の問いは、ジェームス心理学においても根本的問題となっている。なぜならば、認識及び認知（cognition）という機能、知るもの（the knower）と知られるもの（the known）の関係といった問題は、精神＝意識という私の心的なエ

ージェントが、どのように外界の物理的プロセスとの間に関係性を打ち立てるか？を説明する上で、避けては通れないトピックであるからだ。

『心理学原理』第8章の「精神と他の事物との関係」において、まずジェームスが提出する問題は、「知るとはどういうことか？」という極めて率直な問いである。ジェームスはそこに「知るという関係性」(the relation of knowing)を見出し、心理学者はその「究極の関係」以上の探求はしないと宣言している (PP. I 216)。この世界の経験の内部で、「知る精神と知られる事物」(mind knowing and the thing known)という二項の関係性があるということだけは、いかなる場合でも「還元不能」(irreducible)な経験的事実である。よって、「心理学者が認知 (cognition) に対して取るべき姿勢」としては、「徹頭徹尾の二元論」(a thoroughgoing dualism)を保守しなくてはならない (218)。知るものが知られるものに直面している、という自明の関係性より彼方に進んでしまえば、ヘーゲル主義者たちが説くような「絶対精神」による観念論的一元論のモデルに逢着せざるをえなくなる。或いは、その関係性の深層に無闇に潜るのであれば、「心理的単位」(psychic units)と「物理的対応物」(physical counterpart)の照応関係を司る「原-細胞」(the arch-cell)が脳内に実在すると措定する、唯物的モナド論 (material-monad theory)に行き着くことになる (179-180)。「常識的な」立場からしても、知られる事物が「独立した実在性」を有して、知る精神の外に在するという二元論的前提は疑う必要がない。

しかし、精神＝意識の定義づけで既に見てきたように、ジェームスの二元論の本質は、知る私と知られる他の事物の間にある並行や対立を強調する二元論とは趣旨が異なる。つまり、認識という行為の主体である私の内においても、精神＝意識という心的プロセスと、脳や感覚神経という物理・身体的プロセスの間に、二元的な分離があるということだ。従って、私が自己の外にある事物を認識するという時に、「知るという関係性」は主体-客体の二項間コンタクトよりも複雑なモードである。

精神＝意識の占める位置こそが、還元や代替不可能な高みに据えられるからだ。

我々が知る限り、脳以外の事物と精神が切り結ぶ関係は、認知的でありかつ感情的な関係 (*cognitive and emotional relations*) のみである。精神は事物を知る。事物をあたたく歓迎するか、もしくは拒絶するかだが、それ以上の関わりを持つことはない。もしも、精神が事物にはたらきかける (*act upon*) ように見えるのであれば、それは自身の身体という仲介者を通してのことではない。それゆえ、事物にはたらきかけるのは、精神ではなく身体であるし、その際には身体にまず脳がはたらきかけている。事物が精神にはたらきかけているように思える場合にも、まったく同じことが言える。事物はただ単に身体にはたらきかけているだけだし、また身体を通して脳にはたらきかけているだけだ。精神が直接できることと言えば、他の事物を知るとか、誤認するとか無視するとか、そしてそれらが興味を惹く (*interest*) のかどうかを様々な状況において確かめるだけだ。(216)

この二元論は、極めてデカルト主義的な心身二元論に似通っている。デカルトのコギト (*Cartesian cogito*) のごとく、精神＝意識は、あらゆる物質的条件から独立しているものの、身体や脳という媒介者を通して、外界の物質との間に相互作用を持つ。ただし、心理学者としての厳密さを失うまいとするジェームスにとって、「松果体」(*the pineal gland*) という脳内の部位に、その相互作用を司る「非延長の魂」(*inextended soul*) の現前を仮定するデカルトの説は、形而上学的な飛躍ではない (214)。心理学者としては、「思考と脳の間を研究するにあたって、どうしてそのように互いに関係離れたもの同士が連関しあうかという、究極中の究極の問題」は (177)、「最大の謎」として、踏み込まないよう留保す

るか、未来の生理学の発展に委託するかしかない。

では、「知るという関係性」のダイナミクスは、心理学としては解明しえないのか？—見ジェームスはそうに留保していると思われる。しかし、『心理学原理』のその他のトピックや同時期に寄稿していた雑誌論文において、精神＝意識と外的事物の関わり、つまり認識論的と言える関係性について、19世紀の様々な学派が唱えた諸説を検討及び論難しているジェームスを見れば、実のところ心理学と哲学的な信念を混同させながら、独自の認識論を練り上げていくことがよく判る。

まずジェームスが論破するべきは、精神＝意識と外的事物の関係性の根拠を、物理的プロセスの側に置く流派である。19世紀における随伴現象説 (epiphenomenalism) は、心的現象とは物理的条件づけに付随するに過ぎないと考えていた。『心理学原理』第5章「自動機械論」(the automaton theory) で批判の対象として引用されるトマス・ヘンリー・ハックスレー (Thomas Henry Huxley) によれば、人間の意識とは「身体のメカニズムと関係し、ただ単にその付随的な産物である」とされる。「もしも意志というものがあるとしたら、それは身体的変化の方が指示する感情」であって、意志が身体的変化を惹き起こす原因になるわけではない。意志というものは「随意的な行動の原因となる特定の脳の状態」のために我々が用いている「象徴」(symbol) に過ぎず、人間とは「意識を伴った自動機械」(conscious automata) に過ぎない (131)。ジェームスはこのような自動機械論に対し、先に見たような精神＝意識の独立をもって反論するのみならず、興味深いことに科学性の欠如も指摘している。「<力>」「<引力>」「<親和力>」などの作用が複数の分子を「<結合する>」('binding') と説くのは、せいぜい「お茶の間向けの科学」(popular science) に過ぎない。ジェームス心理学が志向するのは、「明晰なる科学」(clear science) であり、確かな理由や疑いえない法則を「決定する」ことが努めなのだ、と自然科学者の顔をして糾弾するのである (136-137)。随伴現象説の説は「純粋にア・プリオリで準形而上学

的な基盤に立った (on purely *a priori* and quasi-metaphysical grounds)、現今の心理学における許しがたい性急さ」以外の何者でもない (138)。

また、第6章「精神-事物論」においては、ハーバート・スペンサー (Herbert Spencer) やジョン・ティンダル (John Tyndall) らが唱える「精神の進化」(mental evolution) —精神とは外的・物理的な環境への対応・適応によって生成及び進化を経るとする、進化論型の心理学—への反論もしている。スペンサーが説く精神や歴史の進化論とその決定論的教条への批判は、若き日よりのジェームスの一貫した主張であった。1880年の「偉人たちとその環境」(“Great Men and their Environment”) と題された講演において、ダーウィンの進化論を変奏したスペンサーの「精神の進化」説を採用すれば、「私たちの習慣や連想の全領野」が外界の環境によって決されることになるとジェームスは嘆く。また個人の性格というものも、「<外的環境との関係> (‘outer relations’) の秩序」の経験を通して、「その関係が決定している秩序のなかにあらかじめ埋め込まれている一般的な諸性格のなかから、引き出される」ものに過ぎなくなってしまう (WB 246)。「一定不変たる意識」(consciousness of uniformity) の実現へと、文明社会及びその成員たる人間の精神が進化していくとするスペンサーの思想は、ジェームスに言わせれば「運命論的な汎神論のムード」(the mood of fatalistic pantheism) をもった決定論であり (252-253)、「ダーウィン以前」もしくは「ガリレオ以前」の非科学的な哲学でしかない (254)。ジェームスの科学とは、あくまでも精神＝意識の独立と特異な運動を認め、その力を賞賛することで成立するのだ。早くも1878年に、同じくスペンサーへの批判として書かれたエッセイ「精神を対応物とするスペンサーの定義についての言及」(“Remarks on Spencer’s Definition of Mind as Correspondence”) において、その点が端的に強調されている。

知るもの (the knower) とは、足場もなくぶかぶかと浮かんでいる

鏡ではないし、発見する秩序を受動的に反映しているだけでもない。知るものとは行為者 (an actor) なのであって、一方ではそこにある真実に対して外的な秩序とともに動因となるし、他方では彼が創造に携わった真実 (the truth which he helps to create) を登記することもする。(CER 67)

随伴現象説も、スペンサーの「精神の進化」も、精神＝意識の能動性に注意を払わない限り、形而上学的な誤謬なのである。

それでは、精神＝意識という心的プロセスのほうに、「知るという関係性」の根拠を置く学派ならば、ジェームスは同意するのであろうか？ イマニエル・カント (Immanuel Kant) の超越論的認識論に対して、ジェームスは心理学者としてどう応答するのか？ カントにとって認識、つまり自然 (nature) のなかにある諸事物を知るということは、「物自体」 (Things-in-Themselves) を知るということではなく、主観の内にある悟性 (understanding) のカテゴリーに従って表象される物の現象 (appearance) を知るということである。簡略に言えば、自然から与えられる多様なもの (manifoldness) を感性 (sensibility) が受け取った後に、それらの情報を私たちが己の主観の内に有する悟性のカテゴリーにおいて弁別し、その後「統覚」 (apperception) が「形相」 (Form) を与え総合することで、私たちはこの世界という認識可能な現象を作っている。認識とは、つまりそのように統一された客体性の製作活動のことである。

ここでカントの認識論へ深く立ち入ることはしないが、『純粹理性批判』における次のくだりだけでも確認したい。「感性的直観 (a sensible intuition) において与えられた多様なものは、必然的に統覚の根源的な総合的統一のもとに属する。[...] それゆえ、与えられた直観における多様なものもまた必然的にカテゴリーに従うのである」 (Kant 160)。このくだりは「生体の感覚器官に対して多様な刺激の入力があつたと

き、それらを統合し、痛みや匂いとして認識する、より高次の精神の機能がある」という風に、心理学的に読み替えると判りやすい。

一見したところ、ジェームスが前提とする精神＝意識の優位とその能動性に、極めて親和する認識モデルに思えるが、ジェームスはこのようなカント主義の認識論にも異を唱える。なぜならば、カントは感性＝感覚をただの刺激の受容器官と見なしているからだ。心理学者としての観点から、感性＝感覚もまた、十分に認識の機能を有しているし、その上に感覚こそが認識のための能動的な胚種なのであると、ジェームスは抗弁する。第17章「感覚」において、乳児の例を挙げてジェームスはこう述べる。「ある乳児が一番初めに得る感覚とは、彼にとって宇宙全体を表現しているだろう。彼が後に知ることになる宇宙とは、その最初の素朴な胚種（first simple germ）を増幅させつつ包みこんだものでしかない。[...] 生まれたての状態で、そこに＜何かがある＞、＜これがある＞という意識にぼんやりと目覚めるとき、たとえそれはただの感覚のなかで与えられるにすぎないとしても、その乳児が逢着する対象には＜悟性のカテゴリー＞がすべて含まれているのだ」（*PP, II* 8）。感覚を「古色蒼然とした原子論」のやりかたで、ただの精神＝意識という全体を組み立てるための「断片的部分」としてはならない（5）。ジェームスの認識論的な議論においては、感覚という原初的機能が、そのまま「意識の流れ」における「最初のもの」として、精神＝意識そのものののはたきへと同一視されるまでに至るのだ。

ここではジェームスの理論的矛盾が、はっきりと浮き彫りになるように思われる。心的プロセスである精神＝意識と、物理・身体的プロセスであるはずの感覚が、認識という機能を巡る考察では、その懸隔を超えて今や同プロセス上に置かれてしまっているのである。感覚とは「堅固な礎となり、思考の出発点であり、到達点でもある」というように、いわば格上げされて記述される（7）。しかし、この矛盾を足がかりにするからこそ、ジェームス心理学は大胆にプラグマティズムへと転回をして

いくことになる。

5

上述の矛盾は、主観及び自己の「利害」「目的」のためにそれぞれ個別の心的プロセスが存在する、という原理に鑑みれば、実はそれほど不都合なことではなく、寧ろその原理を更に自然科学として推進させられる契機となる。例を挙げれば、先にも挙げたような「反射」という物理・身体的な現象は、生体にとって自己防衛という「利害」を優先させる実用的な現象であると同時に、常識にとっても科学にとってもまったく自明なまでに自然なメカニズムである。そのように、感覚において観察される生理的で極めて自然な実用性の運動原理を、ジェームスの心理学は精神＝意識という心的プロセスの目的論へと繰り入れられると考えているのだ。

ジェームスの感覚についての定義を捉えるには、幻肢という現象の例を用いるのが便利だ。幻肢とは、既に失ったはずの手足が、まだ自分の身体の一部として残っていると感覚してしまう現象である。幻肢についてのコメントで、ジェームスはただかつてあった手足の感覚が「回帰」してきたという説明では不正確だと断言する (39)。なぜなら、感覚とはそれ単独では決して「局在化」(located) されないからである。空間の感覚や、距離の感覚というものが先在的にあるのではなく、感覚による認識は、その他無数の感覚との関係性によってはじめて成り立つ (40)。目の前のコーヒーカップという感覚があるのではなく、その認識を成立させる光・色・空間・匂いなどなど、無数の感覚同士の関係性のダイナミズムがあるということだ。よって、幻肢という現象は、「右足の感覚」という単独の感覚が回帰してくる、という原子論的なモデルでは説明できない。この関係性のダイナミズムという定義は、先に見た精神＝意識における全体としての関係性という定義とまったく相同である。しかし、ここから注意を要するのは、感覚という生理的現象の関係性においても、

私たちは「選択」という判断をしているとジェームスが述べる点である。

私たちは常に感覚の中のあるものを現実 (*realities*) として選び取っている。そして、その他の無数の感覚については現実を示す記号 (*signs*) として貶めている。[...] 奇妙なことに、ある現実が目もくらむほどに興味深い時には (so interesting that it acquires an hallucinatory strength)、その強さときたら、相対的に面白くない記号 (the relatively uninteresting sign) を霞ませてしまい、そこから注意を逸らさせてしまうのだ。(41)

例として挙げているのは、手足の運動である。手足を上げ下げしようとする場合、「現実」として際立つのは、指先でもつま先でもなく、関節である (41-42)。ジェームスの定義に倣えば、ピアニストやギタリストが演奏する時、「現実」に作動しているのは無数の感覚であるのに、その人にとって細心の注意を向けられ、「利害／興味」(interest) の対象となる「現実」は、指先の感覚となるだろう。

このように生理的に説明される「現実」の印象は、まったくもって自然で、人間という生体が実際の活動する上での正当な説明と思われる。しかし、この物理・身体的プロセスにおける「現実」の印象が、そのまま精神＝意識の心的プロセスにおいても、「現実」の原理として繰り上げられ、採用されたとしたらどうなるだろうか？ 知るものと知られるもの、知る主体としての精神＝意識と知られる客体としての外的な「現実」を巡る認識論において、その時心理学者ジェームスは大きな飛躍するのだ。

第21章「現実の知覚」において、「現実とは単に我々の感情的、活動的生」、つまりは精神＝意識に対して結ばれる関係であると述べた後、「何であれ、我々の興味を惹起し刺激するものこそが、現実的なのである」とジェームスは断言する (295)。即ち、外的な現実とは、私たちの精神＝意識が有する「利害／興味」によって認識され、また同時に構成

までされることになるのである。「その認知の力」(powers of cognition)をもって「目的のために戦う闘士」(*a fighter for ends*)と称される精神＝意識は(*PP. I* 141)、認識論においてもラディカルな「選択」の権限を与えられる。

すべての現実の源泉は、[...] 主観的であり、我々自身なのである。感情的な反応を持たずに、ただ論理的に考えているうちは、何でも思考している対象を我々は現実とするだろう。それらの対象こそが現象なのであり、ひとまずは我々の思考が行き当たる客体的な地点なのだから。しかし、感情的な反応を有して物事を考えるとなると、我々がより高い程度の現実性を認めるのは、自分たちがある意思をもって選択し、強調し、向き合うものである(*we give what seems to be a still higher degree of reality to whatever things we select and emphasize and turn to WITH A WILL*)。そのように認められた現実こそが、我々が生きている現実(*our living realities*)なのである。
(*PP. II* 297)

マイヤーズ、そしてブルース・ウィルシャー(Bruce Wilshire)が指摘するように、このようなジェームスの「知が意志に依存する」世界観は、フリードリヒ・シェリング(Friedrich Schelling)の観念論に似通っている(Myers 276)。「自立した心理と自立した物理」、主体と客体という二項対立はただの抽象に過ぎず、「芸術家が素材に形を与える」ように、両者の互恵性から創造される世界こそが現実であるとするシェリングの観念論が、ジェームスの思想に一貫して底流しているとウィルシャーは看破している(Wilshire 106-107)。

そのようなロマン主義的及び観念論的な世界観を携えながら、主観や個別性の「利害」を自然科学的に論証していくジェームス心理学が、反観念論、反合理論の哲学たるプラグマティズムへ直結するフレームワー

クを用意しているという事態は、多少皮肉に映ったとしても、原理的には一貫している。プラグマティズムにとって、真実 (truth) とは、「信託システム」 (a credit system) に則って流通しているものである。銀行が負債を抱え倒産しない限り私たちの「預金通帳」が「通用」 (pass) するように、私たちの考えや信念もそのようなシステム同様、その価値についての「合意」 (agreement) がある限り通用する (PRG 80)。その哲学では、現実の真偽も、私たちの利害に照らし合わせ、私たちの主観が「合意／一致」 (agree) しかしないのかによって、決せられるのである。「もっとも広義な意味で、現実へ＜合意＞ (‘agree’) することは、まっすぐに現実へ導かれていく (to be guided) とか、それを取り囲む状況に入っていけるとかいうことを意味しているに過ぎない。もしくは、合意しない時よりも、現実やそれに関連している諸々のことをより良く取り扱うことのできるような作業的な接触 (working touch) へと、導かれていくということだ。知的に見ても、実際的に見ても、より良く！」 (82)。

プラグマティズムにおいては、真実とは「信念の機能」 (the function of beliefs) のことであり、私たちの思考にとって「都合のよいもの」 (the expedient) であればそれでいい (86-87)。真実も現実も、科学的な実証などもはや必要としない。ただし、このようなプラグマティズムの反基盤主義、または多元主義へとジェームスの思想が「導かれて」いったのは、心理学の主題としてあくまでも科学的な装いで探求及び定義された真実、つまり主観や個別性という基盤的な原理ゆえなのである。

省略形

CER: *Collected Essays and Reviews*. New York: Russell and Russell, 1969.

HI: *Human Immortality*. Reprint. New York: Dover Publications, 1956.

LWJ: *The Letters of William James*. Ed. Henry James Jr. Boston: Atlantic Monthly Press, 1920.

PP. I : *The Principles of Psychology Volume One*. Reprint. New York: Dover Publications, 1950.

PP. II : *The Principles of Psychology Volume Two*. Reprint. New York: Dover Publications, 1950.

PRG: *Pragmatism*. Reprint. New York: Dover Publications, 1955.

WB: *The Will to Believe*. Reprint. New York: Dover Publications, 1956.

引用文献

Croce, Paul Gerome. *Science and Religion in the Era of William James*. vol.1. Chapel Hill: U of North Carolina P, 1995.

Dewey, John. *John Dewey: The Middle Works, 1899-1924*. Ed. Jo Ann Boydston. vol.6. Carbondale: Southern Illinois UP, 1978.

Evans, Rand B. "William James and His *Principles*." *Reflections on The Principles of Psychology: William James After a Century*. Eds. Michael G. Johnson and Tracy B. Henley. Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates, 1990.

Giorgi, Amedeo. "The Implications of James's Plea for Psychology as a Natural Science." *Reflections on The Principles of Psychology: William James After a Century*. Eds. Michael G. Johnson and Tracy B. Henley. Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates, 1990.

James, William. *Collected Essays and Reviews*. New York: Russell and Russell, 1969.

---. *The Letters of William James*. Ed. Henry James Jr. Boston: Atlantic Monthly Press, 1920.

---. *The Principles of Psychology Volume One*. Reprint. New York: Dover Publications, 1950.

---. *The Principles of Psychology Volume Two*. Reprint. New York: Dover Publications, 1950.

---. *Pragmatism*. Reprint. New York: Dover Publications, 1955.

---. *The Will to Believe*. Reprint. New York: Dover Publications, 1956.

Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. trans. Norman Kemp Smith. Reprint. London: Macmillan and Co., 1964.

Livingston, James. *Pragmatism and the Political Economy of Cultural Revolution, 1850-1940*. Chapel Hill: U of North Carolina P, 1994.

---. *Pragmatism, Feminism, and Democracy*. New York: Routledge, 2001.

Myers, Gerald E. *William James: His Life and Thought*. New Haven: Yale UP, 1986.

Perry, Ralph Barton. *The Thought and Character of William James*. vol.2. Boston, Little, Brown and Co., 1935.

Reed, Edward S. *From Soul to Mind: The Emergence of Psychology from Erasmus Darwin to William James*. New Haven: Yale UP, 1997.

Wilshire, Bruce. "The Breathtaking Intimacy of the Material World: William James's Last Thoughts." *The Cambridge Companion to William James*. Ed. Ruth Anna Putnam. Cambridge: Cambridge UP, 1997.

ジャン＝ピエール・シャンジュー 『ニューロン人間』 新谷昌宏訳、みすず書房、2002 年