

初期デューイ「詩と哲学」について ——デューイ哲学の出立点——

On the "Poetry and Philosophy" in Early Works of John Dewey —— Starting Point of Dewey's Philosophy ——

文学研究科人文学専攻博士後期課程在学

下 菌 勇 磨

Yūma Shimozone

〈目次〉

はじめに——詩的真理の客観性を求めて

I. アーノルドの主張とデューイの立場

II. アーノルドの詩が見た時代の雰囲気と彼の企てた哲学

III. ブラウニングの詩が暗示する哲学

おわりに——将来の哲学に向かって

はじめに——詩的真理の客観性を求めて

プラグマティズム(pragmatism)という、日本語では「実用主義」ないし「有用主義」と訳されることから、利益重視の功利主義や、あるいは自然蔑視の人間中心主義と解されたり、そのなかでもデューイ(Dewey, John 1859-1952)が主張した、真理を道具とみる道具主義(instrumentalism)¹は、真理を何か主観的なもの、人間の単なる手段として軽んじている、という批判を受けることがある。例えば同時代のラッセル(Russell, Bertrand 1872-1970)は、「デューイ博士のなかでは、世界というものが、人間存在によって支配されるもの、として想像されているように私には思われる。天文学のいうコス

¹ デューイが道具主義について端的に述べているところを引用する。「[ジェームズ(James, William 1842-1910)において、] 論理というのは、社会環境に適応するための思考手順の総合表(a systematized account of the procedures of thinking)として扱われており、この総合表によって我々は、物事に関する新しい不確定要素をコントロールしようとするのである。この考えは倫理的な分野に拡張されたとき、規範や理念というのが、固定されたアプリアリなものではなく、持続的なプロセス内において成立しているものにすぎないものとされ、つまり規範や理念は、ある特定の状況をコントロールできたという妥当性(application)によって仮説構築されたものにすぎない、という理論へと至った。この包括的な論理的倫理的視点は、厳密には道具主義として知られているけれども、ジェームズにおいては、広義のプラグマティズムの一部を担っている」(MW7, p.328. [] 内は筆者、以下同様)。「真理の価値というのは、それ自体、生物学的で心理学的な価値である。真なる観念によってこそ、人間存在としての我々は、生命(life 人生)的な適応が可能となる。それゆえ、真理は我々の成長とともに成長し、我々の要求によって変更される。真理とは、我々が何かしらを成功するために確立されるものである。つまりは、あらゆる真理が、道具的なものとして関係的なものであり、人間にとって役立つもの、ということになる」(MW7, p.416)。

モス。無論、その存在は認められているのだが、ほとんど常に無視されている」と評し、このような立場に彼は「ある重大な危険、すなわちコスモスへの冒瀆(cosmic impiety)とでも呼びうるような危険を感じている」と語っている(*The History of Western Philosophy*, Chapter 30)。彼からすると、デューイの哲学には真理や虚偽における客観性(objectivity in truth and falsehood)が欠けているように見える。ラッセルからすれば、真理にしても虚偽にしても、それらは、人間の思っていること(belief)と独立した客観的事実に由来するのであって、つまり、人間の生を離れた実体性を備えているのだから、人間側の探求態度如何で真理が変更されることなどありえず、もしデューイのいうごとく人間精神が真理を改変させるなんて主張するならば、そんな宇宙に対する人間の傲慢さ以外の何物でもない、と言うのである。彼の批判が適切かどうかの直接的考察は別稿を設けるとして²、こうしたデューイへの批判に対し、デューイ哲学はその初期から真理の客観性を探求していたということ、その現場を示すことが本稿の目的であり、そのために取り上げるのが「詩と哲学」(Poetry and Philosophy)である。

「詩と哲学」はデューイが31歳のときの小論で、筆者(下藺)が思うにここには、自らの哲学を出立せんとする青年デューイの情熱と問題意識が、初期独特の荒々しい文体で表現されており、なおかつ、後期に至るデューイ哲学全体に脈打つ生命観と哲学的発想のエッセンスが粗野なまま現れている。デューイ哲学の出立点には詩があること、あるいは彼の哲学的背景には詩心があること。「詩と哲

² 少しだけ筆者なりに意見すると、デューイ哲学から言わせれば、ラッセルの真理概念は「保証された主張力性」(warranted assertability)という真理の一種、いわゆる科学的真理の本質ではあるが、それが真理全般を指す事柄ではない。デューイのいう真理は、芸術、文化、倫理をも含む、もっと広い概念として考えられている。保証された主張力性という限定された真理論のコンテキストでデューイの柔軟な真理観を見てしまうと、ラッセルのデューイ批判はひどく当然の結果であり、ただこのような誤解には、デューイ哲学でいう「コンテキスト無視」(ignoring context)が見られると考えられる。例えばラッセルは、「朝食でコーヒーを飲んだか」という問いに対する答えは私の主観的心情に関係なく「はい」か「いいえ」のどちらかに予め決定されているではないか、とデューイに詰め寄るが、デューイの立場からすれば、事情聴取などの科学的真理が要求されている場合(＝コンテキスト)においてはそうだとすると、別のコンテキスト、例えば恋人が会話のきっかけとしてそう尋ねてきたのだとしたら、「いいえ」とだけ素っ気なく答えるのは価値的でないだろう、というふうに言える。ふざけてウソをついてみたり、逆に問い返したりすることの方がより良い答え(＝価値的真理)という場合もありうる、というのがデューイの立場であると言える。ちなみにデューイは「保証された主張力性」について、「なぜ私が、想定(belief)や知識(knowledge)という言葉より「保証された主張力性」なんて用語を好むのか」と、この用語は、前者二つの用語の持つ曖昧さから解放されているからである。探求成果によって主張が保証されているということ。これが、保証された主張力性の意味しているところのものである。知識という用語が、抽象的探究に関する抽象的一般的なもののための用語として解されているとき、それは「保証された主張力性」を意味している。ただこの用語が、現在よりも可能性に向かって使用されているときでは、弛まず更新し続ける活動あるいは飽くなき関心のなかにあつて、その都度の探求のその都度の結論というのは一過性の結論として位置づけられる、ということになる」(LW12, pp.16-17. 引用中の強調は原文、以下同様)と説明している。デューイ哲学にとって、真理を一過性のものでなく、不変不動とみなすことこそ全ての悪(＝反価値)の根源であるとさえいえる。不変不動となった真理は、成長と寛容の妨げになると考えられるからである。デューイ哲学にとって、真理の普遍性とは不変(unchanging)ということではない。デューイ研究者ガリソン(Garrison, Jim)が「ケア(caring 思いやり)の視点が普遍化(universalize)されるためには、「唯一の真なる普遍的な思想(general thought)とは寛容な思想(generous thought)である」ということの認識が不可欠である。このことをデューイが学んだのは、主に、友人であり同志であったジェイン・アダムス(Addams, Jane 1860-1935)からであったのだろう。この洞察(insight 直覚)というのは、両者が共有し、おそらく両者の相互的な探求による成果だったのはほぼ確実である」(Dewey and Eros, p.60)と述べているのは注目に値し、筆者の更なる研究課題である。

学」を読むとき、そうしたことが感じられる。

「詩と哲学」においてデューイが志向したこと、それは、いわば詩と学問(science)との統一であり、そこで注目したのが「真理」(truth)という言葉であった。詩にしても学問にしても、真理について語っていることに変わりはない。であるならば、詩的真理と学問的真理とを包括するような真理概念、そういうものが確立できるのではないか。このような模索は、「詩と哲学」以後、彼の哲学探究が進むにつれ、芸術(art 技術)と自然(nature)との統一へとテーマは拡大深化されていく。人間的な営みである芸術ないし技術を宇宙的営みとしての自然の内に適切に位置づけられたとき、そのとき我々は、「人間と人間、人間と自然、人間と宇宙」³、それぞれの接点を見出し、それぞれに互いを共創的(co-creative)⁴な関係として見られるような場を開けるのではないか。このような課題に立ち向かっていくなか生み出されたもの、それが後の探求(inquiry)概念や道具主義、自然主義的人間主義(naturalistic humanism)、創造的民主主義(creative democracy)⁵などと称する立場であった。そうした成果を生み出すことになるデューイ哲学の出発点が「詩と哲学」のなかに読み取れる。このように筆者は考えている。

若きデューイが探求せんとする「真理」。それは、極めて客観的なものであり、かつ、極めて人間的なものでなければならなかった。学問にとって実証的であり、かつ各々の人々にとって価値的でなければならなかった。「詩と哲学」のなかで具体的に模索されているもの、それは詩的真理の実証性(verifiability)である。優れた詩というのは、多くの人を癒し、元気づけ、深めてくれる。すなわち、そこには真理がある。その真理はしかし、如何にして学問的に実証できるのか。

このような問題設定からして、デューイが初期から求めていた真理が主観的なものであるはずがない。むしろ、主観的で当然とさえ見なされてきた詩的真理にも客観性を実証する真理、それを彼は若くから探求していたのである。このことを示すため、本稿は「詩と哲学」を見ていく。

³ この言葉は、池田大作の「ゲーテの「ファウスト」の独白には「あらゆるものが一個の全体を織りなしている。一つ一つがたがいに生きてはたらいっている」とあります。これが生きとし生けるものの実相であるならば、人間と人間、人間と自然、人間と宇宙をも結び合わせ「全一なるもの」を志向しゆくところに、芸術の優れて芸術たるゆえんがあるといえましょう」(『東西における芸術と精神性』『21世紀文明と大乘仏教』、131頁)の言及から引用した。

⁴ この言葉はガリソンの言葉から用いている。彼は自らの詩論において、詩人と鑑賞者との関係が共同創作者(co-creator)の関係にあると述べ、次のデューイの言葉、「コミュニケーション、記号、意味にとって本質的かつ重要なこと。それは、二つ以上の行為主体に共通する何かが創造されるということである。これは比喩ではない」(LW1, p.141)を引用し、「詩人も読者も、実存的な同じ出来事のなかに包まれる。その実存的な出来事のなかで、両者は詩の意味を、すなわち詩の本質を共創的(co-creative)に構築している」("Walt Whitman, John Dewey, and Primordial Artistic Communication", p.311)と主張している。この共創的という言葉は筆者は、詩のイメージネーション内での共創だけに留めず、価値一般の共創的關係として用いている。

⁵ 後期デューイのエッセイ「創造的民主主義——目の前の課題」("Creative Democracy — The Task Before Us", 1939)に「民主主義の課題というのは、終わらない創造である。そこでは、より自由でより豊か(humane)な経験が創り続けられていく。この活動のなかで、あらゆるものが共有され、あらゆるものが生かされていく」(LW14, p.230)とある。

I. アーノルドの主張とデューイの立場

「詩と哲学」⁶は同時代の詩人アーノルド(Arnold, Matthew 1822-1888)からの長い引用⁷で始まる。アーノルドいわく、「詩の未来は計り知れない」(p.110)⁸。人類が自らの基盤(stay)をより確かなものにできるのは、最終的には宗教でも哲学でもなく、詩においてなのだから。このことは、文明が発達するにつれますます確認されることだろう。これまで、宗教及び信仰が事実を扱ってきた。しかし時代が発展するにつれ、事実は宗教の範疇を越えてしまった。発見された科学的新事実によって、これまでの宗教的信条は揺るがされ、教説は問題視され、伝統は碎かれてしまった。宗教的感情と事実とはもはや噛み合わない。事実が宗教を衰退させてしまったのだ。一方、詩が扱うのは観念であり、詩によって宗教的感情と観念とが結び合わされる。詩において、観念は事実であり全てである。詩のなかで観念とならないものは幻影である。つまり、詩はあらゆる観念を事実として扱うことができる(宗教的な事柄も詩の観念のなかでは事実として扱える)。だから「人類は、ますます詩へと立ち返ることで、自分たちのための生命観を獲得し、自らを慰め、自らを支えなければならない。詩を伴わない学問(science 科学)は不完全なままだ。今まで宗教や哲学が担ってきたもの。そのほとんどの領域が詩へと交代していくことだろう」(p.110)。筆者なりにまとめると、以上がアーノルドの主張である。

細分化された知性による神性崩壊の時代にあつて、人々が詩へとますます傾倒していく。アーノルドの見たこのような光景に対し、デューイはやや大げさだと避難しつつも、そこで主張されている近代思想への不安や疑念には共感している。「学問は実証的だが、思いやりや労りや人間性に欠け、本当に教えてもらいたいこと、すなわち生命(life 人生、生活)に関する事柄について何も教えてくれない」(p.110)というのは皆が痛感していることであり、しかし一方で、これまで人間を救ってきた宗教的なもの、その神性や規範といったものは、もはや真理(truth)としての足場を失い、実証的に真(true)とは考えられなくなってしまったことはデューイも認める。「価値的であると同時に実証的、すなわち知性的には真理で感情的には価値的。そういう生命論(theory of life)がはたしていつの日か成立するのだろうか」(p.110)。こうした時代の要請に対し、アーノルドは否定的であった。彼の立場からすれば、詩的真理こそが人間にとって価値的なのだが、「個々の詩が学問的に真かどうかなど不問である」(p.111)。そう主張したとデューイからは見える。

筆者なりに調べてみると、アーノルドは例えば自らの宗教論において、「真実のところ、「神」(God)という言葉が用いられるとき、そのほとんどが、何ら学問用語ないし精密な知識用語を意図して用いられているのではなく、詩的で修辭的な用語として意図されている。すなわち、投げ出された(thrown

⁶ この小論は、1890年、スミス大学卒業式での記念講演「詩と哲学」の内容をもとに翌年発表されたもので、後にデューイ著『人物と出来事』(*Characters and Events*, 1929)の第一巻巻頭に収録されたときには「マシュー・アーノルドとロバート・ブラウニング」に改題された(EW3, p.110の注参照)。

⁷ この引用の出典元は、筆者が調べた限り、『何百という最上の人たち』(*The Hundred Greatest Men*)という八冊本の第一巻詩人篇の序からと思われるが、『詩の研究』(*The Study of Poetry*, 1888)冒頭において一部変更したものが自家引用されている(マシュー・アーノルド『詩の研究』成田成寿訳注、研究社、1973年、73頁の注参照)。

⁸ 以下、ページ数のみ記してある場合、全て「詩と哲学」(EW3)からの引用である。

out 降ってきた)言葉として、言わば語り手の意識には十分把握されない対象に対する、端的に言ったら文学的な用語として意図されている。だからその都度の意識によって違う物事が意図されている」(*Literature & Dogma*, p.12)と述べ、もし「神」を学問的ないし理論的に解すると「神は無限かつ永遠な存在であると同時に、徳と知の普遍的統治者でもあり、三位一体たるイエス・キリストでもあり、父と子から生ずる聖霊でもある」(同上、p.13)という矛盾に陥ると指摘し、更には「人格的な第一原因、徳と知の普遍的統治者」といった文言が、神ないし人格神に宛てがわれるとき、そこには疑いもなくある種の精密(scientific)な定義があることも確かなのだが、ただそこでは、一般承認されうる確実性ないし実証性といったもの、つまり学問的領分といったものをはるかに凌駕したものが含まれている。その文言が示すもの。それは計り知れない。そのような文言に対して我々は、一般承認されうる確実性ないし実証性などを求めようとしてもほとんど無駄骨であるに違いない。人格的な第一原因、徳と知の普遍的統治者、神と呼びうる存在というのは、一般承認されうる確実性ないし実証性を持っているなどとは誰も主張できないのである」(同上、p.41)と結論づけている。まとめると、聖書の言葉というのは学問的実証の事実ではなく、それを越えた文学的情動の事実なのであって、そう解するときにこそ、すなわち教義(dogma)ではなく詩として経験するときにこそ、宗教的価値が保たれるのだ。つまりは、詩的真理は学問的真理を越えているから、実証性など不問ということになる。これがアーノルドの立場だと言える。

このように、アーノルドが詩的真理と学問的真理との住み分けを主張するのに対し、両者に橋を架けようとするのがデューイの立場である。彼はアーノルドに次のように問いかけ、自答し、また白状する。確かに「詩は生命に意味を与え、価値を見出し、人生を活気づかせる。しかしそれは如何にしてなのだろうか。詩が悪質なもののや浅はかなもの、快楽主義的なもの、人為的なものに浸食されないためには如何にあるべきか。詩が自らを知性的な何かに裏付けられていないのだとしたら、いま述べたような事柄が詩に可能なのだろうか。普遍性にたいする実証的な説明が詩には免除されるとして、あなた〔アーノルド〕の言う神学、哲学、生命論といったもの、その本物感(genuineness)や維持力(sustaining force)を詩は如何にして持続させているのだろうか。私にはただ一つの答えしかない。真理、ただ真理だけがそれを可能にしている(Truth, and truth alone, can do this)。ただ白状すると、イマジネーションや感情にとって真であるものが、知性にとって真でないのはどうしてなのか。このところが私には理解できていない」(pp.111-112)。デューイは詩的真理と学問的真理(the true)とを真理(truth)という言葉で統一しようとする。詩には効力がある。詩には良質なものと悪質なものの区別がある。詩には説得力と持続力がある。こうしたものが確認されるのであれば、詩の背後に学問的に実証可能な何かがあるからではないか。効力、区別、説得力や持続力。これらは学問的真理にも共通することだからである。デューイはカーライル(Carlyle, Thomas 1795-1881)の言葉、「想い(belief)。はっきり言ってこれがあるから、あらゆる精神的活動の出発点というか初期状況というのが可能なわけで、つまり、イマジネーションが信じられている限りでこそ、あらゆるものが利用できるのだし、

その喜びだってあるんだ」⁹("Biography", p.50)を引き、詩的真理にしても学問的真理にしても、その探求は想いから出立し、その想いのイマジネーションを支えに進展することから、両者ともに、何らかの同一な真理を志向しているはずだ、と言うのである。

筆者が思うに、アーノルドとデューイの違いというのは、詩を「究極的なもの」と見るか、あるいは「学問の出立点」と見るかの違いだろう。アーノルドにとって、詩は学問的意識を越えた究極的なものであり、それが意味する対象というのは、信仰心のみが志向できる対象であると考えられている。一方、デューイにとって詩は学問の出立点であり、詩のなかで志向されている対象は、学問によって誰にでも共有（ないし実用）できるものとして概念化（ないし体系化）されなければならないとされている。つまりは、アーノルドが神秘主義者であるのに対し、デューイは哲学者であると言うことができるだろう。ただし、デューイが詩を学問の出立点として考えているからといって、学問が成立してしまえば詩の意義は無くなってしまう、ということではない。彼のなかで詩（ないし芸術一般）と学問との関係というのは、新たな創造のために互いを必要とし合う共創的關係として見られるということを本稿の「おわりに」で後述したい。

II. アーノルドの詩が見た時代の雰囲気と彼の企てた哲学

ともかくデューイが言うように、学問も詩作も同一な真理へ向かう営みであるとして、では両者の違いはどこにあるのだろうか。「一言でいえば、科学や哲学の能力は批判と実証でなければならない。であれば詩人は、見る人(seer 先見者)、あるいは作る人(maker 創造者)である」(p.113)。つまり、まず真理は詩人（あるいは詩人としての哲学者ないし科学者）によって詩的に直観され、ないしは着想され、詩的に表現される。その内容を検討し、批判し、客観的に実証するのが哲学ないし科学である、というのがデューイの意見である。

デューイにとって詩人とは、時代の雰囲気を直観したり、何らかの法則を仮定したり、将来の生命論を着想したりする人間であり、彼らの見たもの（ビジョン）から学問は出立するのである。そう主張するデューイ自身、自らの哲学を詩から出立させていく。彼は、先のアーノルドおよびブラウニング(Browning, Robert 1812-1889)の詩を取り上げ、そこに時代の雰囲気を読み取り、更には将来の哲学を模索していく。

詩人アーノルドが見たもの。それは当時の不可知論主義、懐疑主義、厭世主義の雰囲気であり、具体的には、「人間内部の二種類の乖離(isolation)、すなわち自然からの乖離と人間同士(fellow-man)からの乖離」(p.115)であった、とデューイは言う。アーノルドの詩「別れ。マルグリートへ」(Isolation: To Marguerite)は古き良き世界（＝マルグリート）に語りかける。

⁹ 以下の「詩と哲学」中にある引用について、デューイ自身の引用文と筆者が直接調べたものとで語句に多少の違いが見られることがあった（おそらくデューイが自身の意図に合わせて変更したものと思われる）が、訳出においてはデューイの引用文に寄せて訳した。

初期デューイ「詩と哲学」について

君は芸術だった。この世界には芸術しかなかったんだ。
かつてはそうだったし、そうあるべきなのに。
そうじゃないと、みんな、
君に触れても物事を一つに結びつけられやしない。
海と雲、夜と昼とを、
秋の侘びしさと春の喜びを。

ここには自然(Nature)と人間本性(nature)との乖離が表現されている、とデューイは言う。かつての信仰心がもたらした人と自然との一体感(oneness)。それはもはや感じられない。確かに人と自然とのコンパニオンシップ(companionship 交流関係)というのがあるにはあるのだが、その実態は根無し草である。そこには、人と自然との共通目的(a common purpose)がない。「人は自然に立ち還ることで癒され活気づく。しかしその次には、自然が自然で我が道を行くように、人も人で我が道へと戻っていかなければならない。たとえ一瞬は活気づき、癒されたとしても、人は自然と同様、自己完結的(self-poised)な世界に住み、自己を越えたもの全てに対して無頓着、無感覚だろう。自然とのコンパニオンシップというものはや、物事の本質(the heart)に根差していない。もはや、単一としての生命(a single life)の成果ではないのである」(p.115)。

更にアーノルドは「ベルンの高台」(The Terrace at Berne)で人間同士の乖離をも詠う。

流木材のように、ぶつかっては離れ、
果てしなき海面に漂う。
人生という海に漂いながら、
人は人と出会い、出会っては別れ、また出会っては別れ。

人と自然とのコンパニオンシップ同様、人間同士にもフェローシップ(fellowship 仲間関係)という交流はある。しかしそこにもまた根源的な乖離がアーノルドには感じられているのである。

そして「オーベルマン、再び」(Obermann once more)において彼のメランコリーは頂点に達する。

ああ、かの静寂神聖だった大陸が、
いまや太陽と不毛な石ころだけとなり、
壁は崩れ、砂地は焼けるように熱く、
今はただ一言、こんな言葉だけが聞こえてくる。
それはダビデの口から漏れてくる言葉で、
「これが真実、現実だ。

同胞の心(brother's soul)を誰もが守れなかったのだ。

いまや他人の内面なんて誰が想像できるだろう。

孤独、自己完結、世俗的急進の人類。

彼らは労働者にはちがいない。

デューイはこの詩句の特に「同胞の心を誰もが守れなかったのだ。いまや他人の内面なんて誰が想像できるだろう」の部分にアーノルドの詩の決着を見た。それは終末的生命観である。「この終末的な詩句が物語るもの。それは一種の弱さであり絶望である」(p.117)。

ただ、アーノルドの詩とは対称的に「彼が我々に託す哲学の方は、一種の企てであり奮闘であり、しかもこの哲学は悲しみから生じているはずなのにもかかわらず、ほとんど楽天的とも言える企てなのである」(p.117)とデューイは言う。

デューイはアーノルドの「自己への依拠」(Self-Dependence)から抜粋する。

人は自己自身によって規律し、作為無くあれ。

神の造りし他の作品たちがそうであるように。

更に「人間の若さ」(The Youth of Man)を引用する。

沈みこめ。君の若さ、魂のなかへ。

求めろ。自然本性(nature)の深淵を。

善(the good)を回復せよ。それは君自身の深みに沈んでいる。

これらの詩句にデューイは個人(individual)概念を読み取る。人間はいまや個人として、自然とも乖離し、人間同士も乖離している。しかし、だからこそ我々は他者としての自然(Nature)を観察し、模倣し、自分自身にも同じような自然本性(nature)を発見する。そこには善が沈んでいる。「自然本性に従い、君の道を歩め。最大の関心事は人間である。君の孤独を慰めるため、自然本性を探求せよ。本当に人は、他人の魂を感じられないほど無能だろうか。君自身の深みにおいてそう問うとき、彼の全てが善なるものを徐々に回復させていくのだ」(p.117)。アーノルドにこうしたメッセージを読み取ったデューイは、そこに個人という哲学的概念が企てられているのを見たのである。

君の心(heart)、その孤立した心というのは、

良心の声(remorse 罪悪感)なしにはありえない。

その声を聞いた瞬間、僻地の住み家を突き抜けて、

情熱たちの国へと到達し、
かと思うと、また元の孤独に帰っていく。

「別れ。マルグリットへ」にあるこの詩句に個人概念が端的に表現されているとデューイは言う。個人の根底に発見される善。それは良心の声として現れる。不幸な人への同情心、あるいは誰かを傷付けてしまったときの罪悪感。そうした感情のなかには自然本性の普遍的な原理(a universal principle)がはたらいていると見られ、その感情が煌めく瞬間、個人は孤独の壁を突き抜け、生命的な世界での交流が果たされる。かと思うとその感情が冷めてしまえば、また個々の人生をそれぞれに歩んでいく。デューイは、こうした個人概念が古代ストア派のエピクテトスや近代哲学のカントの底流にも見出されるとして「世間ないし社会から抜け出た個人が、自己自身へと向かって自己自身の内へ回帰し、秘められた新しい力、新しい慰めの源流を発見する。これが全員に共通する生命観である」(p.118)と述べているが、この主張が適切かどうかはさておき、ともかくこうした個人概念に彼は不満を吐露し、「ある生命哲学(the philosophy of life)が、アーノルド氏の生命論が制限的であることを暴き、彼の詩の限界を明らかにしたらどうだろう。この問いが私の頭に浮かんでくるのは、アーノルド氏の高潔な詩を、ロバート・ブラウニングの詩と引き比べてみたときである」(p.119)として、彼の関心はブラウニングの詩へと移行していく。

Ⅲ. ブラウニングの詩が暗示する哲学

アーノルドの企てた個人概念を乗り越えるもの。それをデューイはブラウニングの詩に見出していく。「アーノルドが憂いある哀惜を見る箇所、ブラウニングには意気揚々とした表現が見られる。アーノルドなら、落ち着きのあるメランコリーを吐露する場面で、ブラウニングは強烈で爽快な喜びの物語を読み取る。アーノルドが、物静かで自己完結的な断念ないし企てを歌うのなら、ブラウニングからは、多勢豊満な生命のトランペットが聞こえ出す。アーノルドの立つ場所は何もない砂浜で、広大な海に対峙し、〔中略〕そこで聞こえてくるのは、信仰心が去っていくメランコリーな波音である。一方、ブラウニングが出立するところは、我々が生まれ住む大地、日々の我々のここである」(p.119)とデューイは言う。

例えば「サウル」(Saul)の詩節 9 番にはこうある。

なんてグッドなんだ。
人間の生活、生きているということ、ただそれだけのことが。
何をするにも不足なし。
心も魂も感覚も、全て永遠の喜び。

人間の生命は丸ごとオッケーで、そこには必要とする全てがもともと備わっている。ためらいもなくそう歌うブラウニングの勢いに半ば圧倒されつつ、デューイは彼を「精力的、多勢豊富、意気揚々の楽観主義」とか「軽快な信仰心」などと称し、「こうしたブラウニングの源とは何なのか。彼の態度にはどのような神性(authority)がはたらいているのか。彼が生命に対して用いた観念、彼に生命を論じさせたり解釈させたりを可能にしている観念。そうした彼の観念を追求していくときにのみ、我々は、彼の卓越した情熱、喜び、共感性の秘密を獲得することができる。が、この小論ではその生命概念の真意を十分に表出するところまではいけない」(p.120)と述べたあと、ブラウニングの生命観の大意が現れているとする詩句を立て続けに三つ紹介する。それぞれ順に「サウル」詩節18番、「復活祭」(Easter-day)詩節26番、「暖炉のそばで」(By the Fireside)詩節49番からの抜粋である。

この魂も、
この体も、そしてこの大地も、
内に全体性(the whole)ってやつを収めてるんだ。

まず地球は材料(stuff)であって、
それ以上でもそれ以下でもなく、
人の魂にとって十全な住み家で、他に必要なものなんてない。

僕らそれぞれが世界を様々に創り上げる。
感じること、知ることは全て世界の中でのことで、それで、
何かしらの兆しが現れようとするとき、それは、
魂が姿を現そうとするときなんだ。

ここにはアーノルド的な個人概念には無かったものが見られる、とデューイは言う。それは自然と人間、人間と人間とを繋ぐ共通自己(a common self)、共通目的(a common purpose)、共通理念(a common idea)である。自然と人間にしろ、人間同士にしろ、その根底には共通の自己がはたらいており、その共通自己が目的とするところ、すなわち共通目的のもとに、あるいは究極的な共通理念に向かって、その全体性の中で、それぞれを必要としながら互いに生きてはたらいている。では、その共通理念とは何か。共通自己自身(=魂)の具現化である。自然も人類も共通自己の共同創作者であり共同具現者であるということである。「我々が気付かされること、それは、ブラウニングが「ラビ・ベン・エズラ」(Rabbi Ben Ezra)のなかで歌うように、自然、すなわち地球生命(the earthly life)、いわば「形作らんとする自然界のダンス」というのは、まさに、有機組織として、魂が形作られていこうとしている状態、精神が創られていこうとしている状態なのであり、あるいは陶芸家が「究極的な天

上の器」を粘土で陶冶せんとするときの原動力なのだ、ということである」(p.121)とデューイは言う。筆者なりに付け加えると、自然界の諸現象にしる人間の日常生活にしる、それらは、共通自己が自らを表現せんとするダンスである、ということであり、春夏秋冬、天変地異、喜怒哀楽、生老病死……、あらゆる出来事とその都度の「生命律動」(every pulse of life)(p.121)である。したがって、この世界は良いことばかりではない。不運、失敗、苦悩、悲劇が付き物である。しかしむしろ、そうした忌むべきものこそが我々のダンスに飽くなき情熱を注ぎ込む。人間は忌まわしき現状を素材にして、新しい価値を、全てを最大限に生かそうとする価値を創造せんとする。すなわち粘土で「究極的な天上の器」(＝魂)を創らんとする。そういう倦むことなきダンス。これが人間が生きているということ。しかも、それがすなわち自然界のダンス、人間を媒介として自然が自らをより豊かにせんとするダンスでもあるのである。人間の魂はすなわち自然の魂であり、自然の魂はすなわち人間の魂である。あらゆる事象が魂の自己表現即自己創造、すなわち生命のダンスである。デューイは、ブラウニングの詩にこうした生命観を読み取り、将来の哲学を暗示するものを感じ取った、と言えよう。

こうした生命観は、先の個人概念には見られなかったと言える。個人としての人間と自然とには共通目的があるとは言えない。両者はそれぞれの目的を持ってそれぞれの道を歩み、個人が必要を感じたときにのみ、その瞬間だけ自然との交流(＝コンパニオンシップ)を果たす。つまり束の間の関係である。この関係は人間同士すなわち人間間同士の交流(＝フェローシップ)にも言えることだが、とくに自然とのコンパニオンシップにおいては「人間側にしか由来がなく、自然からすれば、人間側の要求に喜んで答えるべき理由がどこにもないのである」(p.115)。

また、アーノルドが価値を彼岸に求めていたのに対し、ブラウニングは日々のいまのここに価値を開示する。

お祝いのテーブル。ランプの明かり。トランペットの曲。

新鮮なワインが泡立ち注がれ、

主人の口はずっと喋っている。

この「ラビ・ベン・エズラ」詩節 30 番の詩句に、デューイはブラウニングの生命観の真骨頂を見る。ここには確かに、先に述べた「生命のダンス」が感じられるように思われる。この三行だけを読んでも、そこには人と人との交流だけでなく、家具や食器との交流、光や音との交流があり、それらを通して空想は自由に広がっていく。手作りのコップに妻が注いでくれたワイン。そのワインは新鮮だが安物かもしれない。今日は娘の誕生日だというのに、誕生日パーティーらしいのはロールケーキとプレゼントの人形ぐらいで、料理といたら売り物にならなかった歪な野菜を煮込んだだけのスープ。それはいつもの妻の手料理で、だからいつものように美味しいのだが……、あとは、残り少なくなったベーコンの燻製とか、妻が張り切って焼き過ぎた大量のパン、そんな家庭料理をゆっくり味

わいながら、主人のお喋りとはいうと、仕事仲間の悪口や失敗談がほとんどで、その饒舌ぶりに娘は爆笑、息子は無関心にトランペットの練習、妻には口が過ぎると注意され、それならと、政治の悪態ぶりに夫婦で白熱すれば、詰まなくなった娘が狭い部屋を走り回り、演奏中の兄にぶつかって怒られ、その兄妹げんかをなだめようと、トランペットの上達ぶりを褒める父に、息子はそっけなくも嬉しそうな顔。「もう二人とも寝なさい」と母親の声。「まだいいじゃないか」と父親の声……。そんな人間たちをランプの明かりが優しく照らし、家具は苦笑い、裏庭のブナの木は静かにあくびなんかして、飼い犬はとっくに寝ており、夜空の月だけが笑っているのかもしれない。……そんな情景が生命のオーケストラとなって筆者のイメージネーションを刺激してくる¹⁰。

ブラウニングが歌うもの。それは愛(love)なのだとデューイは言い、「彼の考える愛というのは、単なるアクシデントではないし、人生の旅でふと遭遇するものでもなく、人生という道そのものであると同時にその目的でもある、ということである」(p.121)と述べ、「復活祭」詩節30番を引く。全存在の根底には、

力と美があり、世界中が
強力な愛で絡まっている。
愛はほどけることなく、あちこちに張り巡らされ、
あらゆるものの内と外とを満たしている。

ブラウニングの語る愛、それは個人的な感情なんかではない。特定の人物や物事に向けられる愛ではない。そのような愛はフェロウシップの愛であり、コンパニオンシップの愛である。そのような愛なら消え去ることもあるし、復活することもあるし、憎しみに変わることもある。ブラウニングにとって、愛とはそうした相対的な感情の種類ではなく、むしろ、そうした相対的な感情を全て楽観的に支えてしまう感情、いわば宇宙的感情であるとさえ言える。この宇宙的な愛が個物どうしのあらゆる関係性を可能にしている。全存在の根底は一つの愛で繋がっている。世界をこのような目で見るとはすなわち、嫌いなもの(人)は嫌いなまま愛し、好きなもの(人)は好きなままに愛し、更には、悲しみを悲しみのまま愛し、楽しさを楽しいままに愛す、ということだろう。あるいは、この世界を丸ごと笑うということであり、同時に、次の新しい展開を模索するということであると言える。この

¹⁰ ブラウニングの「ラビ・ベン・エズラ」の原文を筆者が読むかぎり、実際のこの詩の場面は、神である創造主が自らの芸術作品(被造物)によって祝杯を挙げているところで、人間とは、神が粘土で造りし究極的な天上の器であり、その器を使用すること(＝人間が生きていること)自体が神自身の喜びであり、神の祝杯している姿なのだ、という意味が込められていると思われるが、デューイは引用に際し、「創造主」(the Master)を「主人」(the master)に変え、人間(＝主人)が自らの造った器によって祝杯を挙げている場面とし、その場面自体がそのまま神の祝杯する姿として現れていることなのだ、というふうに読もうとしているように筆者には思われる。つまり、ブラウニングでは「神」と「人間」とが、「造り主」と「その作品」として、やや分離して理解されているのに対し、デューイでは「神」と「人間(の振る舞い)」とが、「魂」と「その具体的現れ」として不離の関係にある、つまり、人間と道具との相互作用そのものが精神としての神(＝魂)の現れとして理解されているように思われる。

ような愛の地平に立つとき、全ての事象が生かされ、全てが新しい価値創造のための材料となる。ブラウニングの生命観にはそういう地平が開かれていると言えよう。

ここでしかしデューイは問う。そんな地平は真理と言えるのだろうか。学問的に実証できるのだろうか。このような自問にデューイは肯定的に答える。「アーノルドも他の批評家も全く見落としていることだが、人の心に持続し、その心を慰めるという、詩に備わるこうした偉大な力というのは、まさに、そうした詩が真理であることの根拠であり、何らかのリアリティーを表現していることを意味しているのである。詩および芸術全般に備わる説得力(the importance)と持続性(the endurance)。これが詩のリアリティーの在りかである。我々は至るところでリアリズムという言葉を目にする。リアリズムは我々から拒否できるかもしれないが、リアリティーは我々から拒否できるものではない」(p. 122)。一流の詩は我々の心に訴えかけるものがある。そこには力がある。どんなに黙殺しようと心がけても、そのリアルな印象はいつまでも心に残り続ける。この実感こそが詩の真理の根拠であり、更にはその実証可能性を示している、とデューイは主張する¹¹。

では、その実証可能たる詩的真理の実態とは何か。

真理について。真理は言わば黄金(gold)で、それらの全ては

まず僕の空想のなかで発見されたあと、

定着せんとはたらきはじめる。

この黄金がある場所。

それは一番奥の、煌めくような自由の中(inmost glint free)だ。

デューイは、この「クロイシックの二人の詩人」(The Two Poets of Croisic)詩節 152 番の一節に詩的真理の実態を見る。デューイがブラウニングの詩に見た詩的真理。それは言うなれば、黄金化された我々の日常である。「日常生活における惰性生活と表相的生活の繰り返しのなかで、詩の閃光が我々を我々たる所以(home)に立ち還らせ、何らかの黄金を垣間見せてくれる。この黄金なるもの。それが意味するものとは、我々が日々の実存しているということ(our every-day existence)、その本質(heart)ないし核心(core)なのである。詩が黄金としての日々に立ち還らせる。このはたらきによって詩は、我々の支えとなり、そこでの共感が力となるのである」(p.122)。詩は日常を黄金化する。詩は日常を

¹¹ 詩的真理は実証不問としたアーノルドだが、その正当性(righteousness)はデューイとほとんど同じ仕方で主張しているように筆者には思われる。例えばアーノルドは、先(本稿のⅠ)で触れた「神」という用語に関する議論で、「神を讃える、神に仕える、神の意志に従うというとき、それは、万物の法則に帰することを意図しているのだが、それが気紛れだろうと妄想だろうと、意識上に根が張られ、志向している何かが認められる。我々はそれを感じざるをえない。それゆえ、そこにはリアルな力が存在し、その力が正当性を与えているのだ」(*Literature & Dogma*, p.43)と言っている。これを踏まえると筆者は若きデューイのアーノルド評価にやや反して、アーノルドもデューイも、詩のリアリティーの正当性は認めるが、前者がそれを実証不可能(不問)と規定してしまうのに対し、後者は実証可能性を諦めないという立場であると思われる。

真理として開示する¹²。詩がリアリティーを持つのは、そこに日々の我々の実存が典型¹³として現れているからである、と考えられるのである。詩人は日常生活の秘密を暴露するのである¹⁴。

ブラウニングいわく、詩的真理の黄金は、我々の一番奥の自由¹⁵の中で見つかる。黄金の詩は、自由となった我々の中でこそ見つかる、と。ただ更に言えば、この自由こそが、黄金たる我々の日々の実存そのものだと言いたい。またデューイもそう考えていると思われる。つまり、自由の中(in free)で詩的真理が見つかるというよりもむしろ、この自由(freedom)こそが詩的真理、すなわち我々の実存の本質なのだ、ということである。

人が生き生きと活動しているとき、すなわち黄金のように輝いているときというのは、決して機械的に単調に動くことはない。その都度の振る舞いなし出来事というのは、物事や他人と相互に関わり合いながら、絶えず変調に満ちているだろう。それはまるでジャズバンドの即興演奏のように、その都度に新しいリズムが立ち上がってくる。マンネリ化した調和を壊すべく、内側から逆作用的な働

¹² ガリソンはデューイの真理観と古代ギリシャの真理観との類似を指摘し、「古代ギリシャのアレータイア(alētheia)が意味していたのは何かの開示(disclose)、あるいは何らかの存在の暴露(unconcealment)であった。この暴露という概念に最も近い現代的用語は「啓蒙」(revelation)である。デューイ主義プラグマティストが好むのは、イマジネーションを啓蒙として語ることである。あるいは実存を呼び出すこと、すなわち無限の全体内容のなかに潜在しているもの(potentiality 可能性)を呼び出すこと、として語ることである」(Dewey and Eros, p.83)と言っている。語源的に、reveal はラテン語の revelare に由来し、それは覆い(veal)を取る(re)ことを意味している(『ジーニアス英和大辞典』大修館、2001年)。つまり、詩的真理とはマンネリ化した日常の覆いを剥ぎ取り、その真実たる黄金を暴露すること、ということになる。更には、自然科学は自然法則を暴露し、企業はより便利な製品(ないしサービス)を消費者に暴露すると言える。

¹³ 典型とは、「同類のものうち、その特徴を最もよく表しているもの。また模範となるもの。芸術理論では、一般的・本質的なものを鋭く具象的に表す形象をいう」(『広辞苑』(第五版)岩波書店、1998年)。

¹⁴ カーライルの次の文章は本稿が言うところの詩的真理の実態を補強してくれると思われるので、少し長いが引用する。「詩人と預言者(prophet)とは、今日のいい加減な概念によれば非常に違っている。ところがある古い言語によると、この二つの名称は同義語であって、[ラテン語の] vates は預言者と詩人の両方を意味している。そして事実いかなる時代も、預言者と詩人は、これをよく理解すれば、多分に同質の意味を持っている。根本においては事実この二つは今でも同じである。特に、最も重大な畏敬をもって彼らについて述べれば、両者とも彼ら自身を通して浮き彫りにされるものとは、宇宙の不思議な秘密(the sacred mystery of the Universe)、いわゆるゲーテが「公然の秘密」(the open secret)と呼ぶものである。「その偉大な秘密とは何でしょう」と人は訊ねる。——「公然の秘密」——すべての人に向かってオープンで、しかもほとんど誰にも見られていないものなのだ。その神秘的な不思議(divine mystery)。それはいたるところの、あらゆる存在に沈んでいる。「世界の神秘的な理念」、すなわち「現象の根底」に沈んでいるそれ、とフィヒテ(Fichte, Johann Gottlieb 1762-1814)が表現するように、それは、あらゆる現象の内に、星空から野の草に到るあらゆるものに浸透しており、わけても、人間とその仕事の現われは、その不思議を目に見えるようにする衣服(the vesture)ないし具現以外のなにものでもない。この神秘的な不思議こそが、あらゆる時代ないしあらゆる場所である。この「である」(is)こそが真実の「である」である。しかしたいていの時代のたいていの場所で、それはひどく見過ごされていて、[中略]くだらない、つまらない、どこにでもある事柄(commonplace matter)だと考えられている。このことについてたくさん喋っても、いまのところ何の役にも立たないだろう。しかしもし、我々がそのことを知らず、その認識において日々生活していないのだとすれば、あらゆる人にとって悲しむべきことである。それはそれは最大の遺憾だ。——全くもって生き方の失敗だ。もし別な認識において生活しているのだとすれば」(Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History, p.80)。

¹⁵ ブラウニングの「クロイシックの二人の詩人」の原文には、この「自由」について詳しく語られている部分が筆者には見当たらないけれども、引用した詩句「この黄金がある場所。それは一番奥の、煌めくような自由の中だ」のすぐ後で、同じ内容が「この黄金は僕の中の rude (生の、無礼な、野蛮な、素朴な、突然の、不快な)と rayless (暗闇)から生起する」と言い換えられ、更に「技巧(artistry)によってだと、それら[黄金]全部が曇らされくすんでしまうんだ」とつぶやかれている。つまり、ブラウニングの言う自由とは、意識の光が未だ届かない、生々しい生の蠢きのようなもので、少なくとも技巧的な意識とは対極にあるものである、と言える。

きが芽生え、あるいは外側から異色な働きが投げ込まれ、既存の調和と新生の不調和との渦のなか、次の調和が生み出され、それはすぐに消えてしまったり、あるいはしばらく平穏に続いたり、すると次第に退屈ははじめ、と思ったらいきなり……、というような、そうした弛まぬ自由のリズム、多分に予想外な変調のリズムが、我々の実存の本質ないし核心であり、その典型が詩に表現されているとき、読者は自分の経験のなかに類似したものを想起して、自分の経験もまた黄金であることに気付かされる。つまり、自分の経験と詩の典型とが自由という黄金において繋がる¹⁶。詩の自由を通してあらゆる生命と繋がる¹⁷。この自由という我々の所以に立ち還るとき、他への共感と自分への支えが生まれるのである。特にブラウニングの表現する自由には、美しさ煌めく静的な調和というよりも、面白さ漲る動的な調和が感じられる。この動的調和こそ、人間ないし自然の（ひいては宇宙全体の）本質的な在り方ではないだろうか¹⁸。また、そうした自由が人間において最も輝くときというのは、新しい価値を創造したときではないだろうか。世界のどこにも存在していなかった何かを創り出す。これ以上の自由はないと考えられる¹⁹。

おわりに——将来の哲学に向かって

詩の説得力と持続性に、デューイは詩的真理の学問的な実証可能性を見た。ここで改めて彼は科学と哲学と詩との関係について述べる。「繰り返しになるが、いまや科学と哲学は、形式と方法において技術的とか遠隔的(remote 直接的には非実用的)とかあるけれども、どちらも、たった一つの同一精神(the one selfsame spirit)に属する動的作品(workings)なのであって、同じ世界の動的コミュニティー(communing)の中に位置しているのである。確かに役割において違いはある。ただ、何らかの価値(advantage)を直接的かつ普遍的に心へ訴えかけ、豊かさと情熱を与えるのなら、そのような価値は詩

¹⁶ ガリソンは詩人スティーブンズ(Stevens, Wallace 1879-1955)の「最先端の自由人」(The Latest Freed Man)という詩を取り上げ、細々とした文学理論に疲れ果てた主人公の男が、ベッドから起き上がり、いまここで見える情景をただ「色と霧の朝」(the morning is color and mist)とだけ表現し、こんな瞬間など確かに「通り雨」だが、同時に「海」でもあり、すなわちこれが真理(the truth)なのだ、と詠った箇所について、「ここでの我々は、あらゆる議論を凌駕させてしまうような静けさ(peace)に入ったといえる。そこでの我々は自由(freedom)になっている。言語的意味のドグマ、学問的な形而上学、詩の意義を解そうなどというプライドから解放されている。ここでの我々が発見するもの。それは、我々自身のために生起してくる詩や哲学の内容である。ここでの詩情(art)というのは、「比類なき涵養の場(the incomparable organ of instruction)となる」ばかりではない。それは、民主主義的体験(democratic lesson)の唯一の道である」(“Walt Whitman, John Dewey, and Primordial Artistic Communication”, p.313)と言っている。

¹⁷ 後期デューイは「芸術というのは、人々を繋げる儀式や式典の力が拡張したものである。一つの祝祭的空間が共有されることで、人生のあらゆる事件や場面が人々を繋げる。この現場こそが芸術の効果であり、芸術の印でもある。芸術が人と自然を結びつける。これは周知の事実である。また芸術は、我々が起源と運命において互いに繋がっているということを自覚させる」(LW10, p.275)と言っている。

¹⁸ 静的調和と動的調和の区別は、拙稿「プラトン『饗宴』の考察」(『創価大学人文論集』第27号、2014年、41頁～71頁)を参照。

¹⁹ ガリソンは消極的自由(negative freedom)と積極的自由(positive freedom)とを区別し、前者は「単なる何かからの(from)自由にすぎない。それは社会貢献(commitment)に欠け、一生懸命(hard work)に欠け、基礎鍛錬(discipline)に欠けている。適切な行動のもと、着想された価値を実現すべく、積極的な自由を得んと奮闘する。そういうことに耐えるような根性など恥だと思っている。積極的な自由とは、着想された理想のための(for)自由である」(Dewey and Eros, p.51)と言っている。

の領域に位置づけてよいし、そうすると、方法的で基準的な領域にある価値は、科学や哲学の領域に位置づけられてよい」(pp.122・123)。ここには彼の道具主義の原型が見受けられる。科学も哲学も詩も、価値をもたらす道具(=真理)を生み出すという意味で、全て同一精神の営みであり、もたらす価値の種類が各々のコンテクストに応じて違っているにすぎない。ただ、ここで注意しなければならないのは、詩的真理と学問的真理とが並列に置かれているのではないということである。詩的真理には直接性(directness)と普遍性(universality)が備わっているのだが、方法(method)的な価値の要求、すなわち他分野への汎用が求められたとき、あるいは基準(standard)的な価値の要求、すなわち一般的な説明が求められたとき、詩的真理が学問的真理としての展開を迫られるということである。

科学的真理にしる哲学的真理にしる、その着想は詩的真理として始まる。あるいは詩的な直観として始まる。そこを出立点として、外部からの要求に適応せんと探求が進むにつれて、内側に留まっていた詩的真理が、客観的ないし一般的な学問的真理へと外側に展開していく。そう考えられるのである。と言っても、科学や哲学が成立すれば、詩は無用になるということではないだろう。科学的ないし哲学的に体系化された真理は、良くも悪くも詩的感情を背後に後退させ、そこにあった直接的イメージ、具体的感情というのを見えにくくさせてしまいがちになる。そうした詩的内容を取り戻したいとき、科学ないし哲学は詩的なものに再び帰ってくる必要がある。また逆に科学ないし哲学の成果が新たな詩を創り出すということもあるだろう²⁰。すなわち、学問は新しい芸術の土壌であり、芸術は新しい学問の出立点である、という面があると同時に、芸術理論としての学問、学問応用としての芸術という面も成立するように思われる。学問と芸術の関係もまた動的に共創的に考えられるというわけである。

ただ今日においては、学問と芸術とが分離しているのは事実で、この不自然な分離の理由は、哲学ないし詩に根本的な原因があるわけではない、とデューイは言う。哲学が本質的に生命の輝きを捉えきれないからというわけではなく、また、詩の表現する真理が本質的に実証不可能だからというわけでもない。分離の原因は「ここ数世紀のうちで生じた、生命ないし経験の、急速な進歩に由来する。経験が方法的にも分野的にも急速に多様化し、拡大し、遅鈍な反省的思惟を置いてけぼりにしてしまったのである。この進歩のリズムに、哲学はまだ追い付けず、解釈が間に合わず、白黒付けられずにいるのである。あるいは、この進歩の秘密について幾らか解明が進んでいたとしても、誰にでも(to the common consciousness)はつきりと分かるシンプルな言葉によって語れずにいるのである」(p.123)。学問と芸術の分離は、原理的な問題でなく、時間的な問題である。ますます自由度を高めていく時代生命のダンス。その豊かさを統一把握できる生命論を人間知性は未だ創り出せず、いくらか詩的な生命観を直観できたにすぎない、とデューイは言うのである。

ここでデューイは将来の哲学へ向かって展望を語る。「詩と学問とのギャップに我々は、学問側から

²⁰ デューイは密かに詩を書いていたことが知られている(鶴見俊輔『人類の知的遺産 デューイ』講談社、1984年、147頁を参照)。

橋を掛けなければならない。この不自然な損傷を回復しなければならない。冷静で反省的な批判システムの方法。一方、既に詩によって鋭くも粗野な形で捉えられ報告されている真理。前者でもって後者を正当化ないし体系化しなければならない」(p.123)。詩人たちが²¹が捉えた新しい生命観を、誰にでも共有（ないし実用）できる生命論として体系化すること。これがこれからの哲学の課題である。この課題に取り組むため、デューイは二つのことを提唱する。一つは古典回帰(retrospection 昔を顧みること)であり、もう一つは次世代の声を聞くことである。歴史的に言って、時代を先駆した詩人というのは、彼ら以前のより壮大で自由な古典作品に立ち還り、そこから湧き出た本能や欲求に基づいて新しい地平を切り開いてきたのであり、また子供たちというのは、新時代のビジョンを本能的に感じ取っているからである。

ブラウニングの詩にデューイが見たもの。それはいわば、根底の愛で繋がった個物たちが、共創的²²に自由をダンスしている姿であった。生命は全体として創造的に遊樂²³している。このような生命観を表現する現代的な言葉はないか。「詩と哲学」以降、そうした探求の道でデューイが再発見したもの。それが民主主義(democracy)²⁴という言葉であった。彼にとって民主主義というのは、単なる政治システムではない。それは宇宙的、創造的、理念的な意味を持ち、つまりは宗教的なものであった²⁵。彼

²¹ デューイはアーノルドやブラウニングの他に、ワーズワース(Wordsworth, William 1770-1850)とシェリー(Shelley, Percy Bysshe 1792-1822)を挙げている。

²² 今日、特に医療や看護の分野において「ケア論」が一つのムーブメントとなっている（森村修著『ケアの倫理』大修館書店、2000年、中山将・高橋隆雄編『ケア論の射程』九州大学出版会、2001年など参照）が、そこでのケア論的な人間関係は共創的關係としてはいま一つ未熟ではないか、というのが筆者の意見である。そこにはまだ自己献身の色合いが強く、幾らか自己犠牲的な印象さえ受ける。率直に言って、それぞれのエゴ（利己的自己）をエゴイズム以上に満足させる、という視点が弱い。「癒し合う」関係ではあるが、「創造し合う」関係というところまで議論が熟していない。「共に生きる」という意味での「共生」は志向されているが、「共に生かし合う」という発想に乏しい。そのように思われる。以上を踏まえたとき、ガリソンが「自己犠牲」(self-sacrifice)でもなく、「自己断言」(self-assertion)でもなく、その中庸的な在り方としての「自己超克」(self-transcendence)ないし「月食のように見えなくなった自己」(self-eclipse)なるものを提示し、それは「相対的に安定している現在の自己を、成長のために、新しい可能性に向かって自己を開くことを意味する。月食のように見えなくなった自己。それは消極的な活動なんかではない。他人との間に、自己拡大的な経験を創造させる」(Dewey and Eros, p.66)と述べていることは注目されてよい。今日のケア論的な関係において、そこに参加する二つ以上の自己は、あくまで静的な実体が互いに関係し合っている、と見られがちなのに対し、ガリソンに見られる共創的關係では、参加している全ての自己が動的な中心とされ、だれかの自己（ないし利己的自己）が丸ごと犠牲的に無視されることも、あるいは逆に丸ごと断言的に貫き通されることもなく、全ての自己が何らかの改変を強いられ、それに伴って創造された新しい価値関係のもとでは、各々の自己が利己的にも（質的には改変前と違う形で、改変前以上に）満足される、すなわち、自己が犠牲になるのでも肥大化されるのでもなく、自己が拡大（超克）する、という視点が顕著に主張されていると思われる。こうしたガリソンの視点を踏まえて、人間関係に関するケア論だけでなく、老病死に関するケア論、自然環境に関するケア論、国家間に関するケア論においても（更には神仏に関するケア論においても）、既存の価値が価値の全てではなく、価値は生み出されるものであり、創造できるものであるという共創的關係の神秘について、哲学的に更に探求していく必要が感じられる。

²³ この言葉は、『法華経』寿量品にある「衆生所遊樂」（衆生の遊樂する所。〔この世界は〕万物が遊樂している所）という文言から借用している。

²⁴ democracy は古代ギリシア語の dēmokratia に由来し、民衆(demo-)の統治(-cracy)を意味する（『ジーニアス英和大辞典』、同前）が、デューイ的な democracy では、民衆だけでなく全生命の統治が志向されていると考えられる。

²⁵ 池田大作とガリソンとヒックマン(Hickman, Larry A.)との鼎談集『人間教育への新しき潮流——デューイと創価教育』（第三文明社、2014年）の第三章「対話と民主主義」では、デューイの言うコミュニケーションの民主主義には、人間以外の生物及び無生物も含まれ、それは仏教の縁起観とも通じ、両者とも宇宙的で創造的で流動的であ

の志向する民主主義とは、価値創造のための最高の技術であると同時に、宇宙生命の最大の目的である。それは技術即芸術としての究極の art と言ってよい。それは、先にデューイが「人生という道そのものであると同時にその目的でもある」(p.121)と称したブラウニングの「愛」を、この詩心を、デューイ哲学的に発展させたものと言えるのである。

若きデューイが志向した将来の哲学。それは宇宙的民主主義(cosmic democracy)の哲学であったと言える。少なくともそれは、「はじめに」で触れたラッセルの言う「コスモスへの冒涇」とは正反対であると言いたい。

デューイ哲学が志向する宇宙的民主主義。この理念は無論、今日においても誰でも(to the common consciousness)のものとなっていない。ただ時代の精神は、本能的に無意識的に、この理念へ向かって動向しつつあるように筆者には感じられる²⁶。

【引用文献】

*デューイ著作からの引用は、*The Collected Works of John Dewey*, edited by J. A. Boydston, Southern Illinois University Press からである。引用中の略記は以下のタイトルを示し、後の数字は巻数である。

EW : The Early Works, 1882-1898

MW : The Middle Works, 1899-1924

LW : The Later Works, 1925-1953

Bertrand Russell. *The History of Western Philosophy*. Simon & Schuster, 1975.

Jim Garrison. "Walt Whitman, John Dewey, and Primordial, Artistic Communication". *Transactions of The Charles S. Peirce Society*, Vol. 47, No. 3, 2011.

Jim Garrison. *Dewey and Eros: Wisdom and Desire in the Art of Teaching*. Information Age Publishing, Inc., 2010.

Matthew Arnold. "Obermann Once More". *The Works of Matthew Arnold*, Vol. 1, Scholarly Press, 1903.

Matthew Arnold. "Isolation: To Marguerite", "The Terrace at Berne", "The Youth of

り、何よりも信仰的理念であった、といった内容が語られている(同書、290頁～300頁)。

²⁶ 例えば、ICT(Information and Communications Technology)の発展によるSNS(Social Networking Service)等での文章投稿、画像投稿、動画配信といったコミュニケーション、またはハンドメイド作品の個人販売。あるいは昨今の世界的企業ないしベンチャー企業に見られる、トップダウン方式でない、ざっくりばらんなコミュニケーションを中心とする組織形態。さらには、学術的な他分野間交流、大学と企業との共同開発、芸術家ないしクリエイターないし起業家たちによる様々なジャンルのコラボレーション、グローバルな多文化交流、宗教間対話といった動向もますます盛んになりつつある。これらの、互いにウィンウィン(win-win)の関係を模索する動きは、多くの課題をますます創出しつつも、デューイ的な民主主義(あるいは共創的關係)を各々のレベルで志向(ないし試行)している現れと思われ、デューイ哲学の研究意義は更に高まっていくと筆者は考えている。

Man", "Self-Dependence". *The Works of Matthew Arnold*, Vol. 2, Scholarly Press, 1903.

Matthew Arnold. *Literature & Dogma. The Works of Matthew Arnold*, Vol. 7, Scholarly Press, 1903.

Robert Browning. "Saul", "By The Fire-side". *The Works of Robert Browning*, Vol. 3, AMS Press, 1966.

Robert Browning. "Ester-Day", "Rabbi Ben Ezra". *The Works of Robert Browning*, Vol. 4, AMS Press, 1966.

Robert Browning. "The Two Poets of Croisic". *The Works of Robert Browning*, Vol. 9, AMS Press, 1966.

Thomas Carlyle. *Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History. The Works of Thomas Carlyle*, Vol. 5, AMS Press, Inc., 1969.

Thomas Carlyle. "Biography". *The Works of Thomas Carlyle*, Vol. 28, AMS Press, Inc., 1969.

池田大作「東西における芸術と精神性」『21世紀文明と大乘仏教』聖教新聞社、1996年。

＊訳は全て筆者のものだが、多少参考にしたもの挙げておく。

市川三郎訳『B・ラッセル著作集14』みすず書房、1959年。

入江勇起男訳『英雄と英雄崇拜——カーライル選集2』日本教文社、1962年。

宇山直亮訳『歴史の生命——カーライル選集6』日本教文社、1962年。

富士川義之編『対訳 ブラウニング詩集』岩波文庫、2005年。

吉村昭男著『アーノルドの詩』あぼろん社、1979年。