

ベルクソンの道德論

中 澤 義 和

目 次

I	はじめに	1
II	道德の問題と『二源泉』以前のベルクソン哲学の基本的立場	3
III	『二源泉』における知性的認識批判とベルクソンの方法	8
IV	閉じられたものと開かれたもの	20
V	閉じられた道德および開かれた道德と生命——結語	25

I はじめに

企業活動における違法行為や不正行為はいつの時代にもみられ、それらが世の明るみに出されるたびに人々の耳目を驚かしてきたこと、それ自体は珍しくも何でもないことである。しかしながら、経済のグローバル化

が進行し、二十一世紀初頭新たな時代の方向を模索するさまざまな試みがいままさに開始されようとする困難の中でまず報じられたのが、国内外の少なからぬ有力企業による犯罪行為であったことはあらためて注目されるべきことである。殊に昨年来報じられてきた、アンダーセンなど大手会計事務所と共謀したエンロン社の不正経理事件にはじまる一連の巨大企業の粉飾決算暴露とその破綻の結末とは、それらが世界経済の心臓部でありグローバル化の主導者であるアメリカ経済の先端を担う企業であっただけに、資本主義体制の根幹そのものをも揺るがしかねない由々しいスキャンダルとして世界の人々から深刻な懸念が寄せられたのである。このような事態に直面して、多くの人々は申し合わせたように企業モラルや倫理観もしくは道義心の欠如という言葉を持ち出して当事者の責任を糾明しようとした。

それにしても、今日倫理あるいは道德という言葉が口にされその尊重が叫ばれるのは、単に経済活動だけに限られない。ほかにもたとえば、医療倫理、生命倫理、環境倫理、政治倫理、情報倫理などの呼称にも見られるように、それこそ歴史の転換を迎え現代が直面する難問題の一つ一つの局面において同様の事情が認められるのである。そこではまるで倫理(道德)こそ問題の理解と解決を促す重要な概念であるかのように受けとめられているといっても過言ではない。

しかしながら翻ってそのように頻繁に言及される倫理あるいは道德とはいったい何であるのか、そしてその根拠はどこにあるのであろうか。この問いをめぐって古来人々が論じ重ねた議論は実に夥しい。そのなかでいふに、彼をはじめから道德内部の込め込んだ議論に踏み込むのではなく、いったん人間を生物として確認し、その人間が今日に至る道德内容をいかにして築いてきたのか、また、人間固有の問題が生じてくるゆえんは何かを考察しようとした。以下、われわれは主としてその著作『道德と宗教の二源泉』に拠りながら、彼において道德の

問題がどのように考えられているのかを検討し、人間存在の倫理性について考察してみたい。

## II 道徳の問題と『二源泉』以前のベルクソン哲学の基本的立場

たとえば次のような男の場合を想像してみよう。彼は通勤の車中で新聞を読むのを習慣としている。最近のニュースにはまったく驚かされることばかりである。相次いで辞職に追い込まれた国会議員たちの汚職や不祥事、私利にはしる中央官庁役人のあきれた実態、倒産を余儀なくされた食品会社の詐欺事件、あげくは原子力発電所でのトラブル隠蔽と虚偽報告事件、そして金銭がらみのあまりにも安易で不可解な殺人事件の数々——。許せないと怒ったり、情けないと嘆いたり、彼の心は穏やかでない。しかしその彼もまた家族を有し会社に働く者の一人として、本当は込み入った事情を抱えていて、どこかで虚偽・隠蔽・談合をわが身に照らして否定しきれない気持ちもないとはいえない。なにしろこの不況の下ではサラリーマンは失職の不安をはじめとしてさまざまなストレスにさらされているのである。学生だったころ何かの本で聖女マザー・テレサの事跡を知り大いに心打たれたが、四、五年前たまたまテレビ画面の中で一人の若者が、「なぜ人を殺してはいけないのか？」と低い声で問い返したのには不意を衝かれ、ひどく慌てた。

少々長い例示になってしまったが、以上はどこにでもいそうな気弱な男の物語である。彼においてその心の揺らぎや働きを律しているものは何かあるのであろうか。あるとすれば、それははたして何であらうか。さらにそこにもし規範らしきものが見出されて、それをしも道徳あるいは倫理と呼んでよいとすれば、これはいったいどのような本性のものなのであろうか。ベルクソンによれば、この「道徳とは何か」「道徳の根拠 *raison* は何か」という問いに対して、多くの哲学者たちはこれまで論理的整合性を軸に探求を推し進め、文字通り理

性を用いて説明 *raisonner* しようとしてきた、という。それは道徳を論理尊重の上に基礎づけることであり、道徳を合理的本性のものと考えることである。たとえばカントの道徳説はこれの代表的なものである。彼は説く。自然の物体と異なって人間には意志が具わっており、その意志は自由である。自由においてはじめて個人は一つの行為を選ぶことができ、その結果としての善悪を判断されるのであるが、逆に、現実にはわれわれが心の内奥に道徳法則の働きを感じ取っているという事実は自由意志の存在を肯定する何よりの証である。「道徳法則がなぜ存在するかといえば、意志の自由があるからであり、逆に、意志の自由がどうして認識されるかといえ、それは道徳法則を自覚するからである」自由な意志を有する人間は同時に、理性的でもあり感性的でもある存在者である。その人間が、内なる「道徳法則への尊敬の念」に従う善意志(「良心」)に基づいて自己自身に下す無条件の命令＝義務ゆえの義務、こそ真の道徳律ともいべき普遍的道徳律なのであり、理性の命令による感性の導き、つまりは人間意志の自律そのものを意味する。

このようにカントは人間の自由意志の主体である理性を道徳の基礎と考えたのに対し、彼と同時代のベンサムをはじめとするイギリスの功利主義者たちは、快 *pleasure* と苦 *pain* を人間の最も根本的な感情と位置づけ、「人は快を悦び、苦を避ける。快は善であり、苦は悪である」という自然法則にも類似した一見明快な原理に基づいて道徳を説明しようと試みた。しかし、直ちに理解されるように、個人の快がそのまま社会全体の快＝幸福につながるとは限られないわけで、個人の快と社会の快との間には人間理性による合理的調整が図られなければならない、それを行うのは「最大多数の最大幸福」の原理であり、これが功利主義の最終的な原理だとされた。

哲学者たちはまたプラトン以来、善の観念が人に迫ってくる力によって道徳的責務(ねばならない)を説明しようとした。しかし、善の観念をどれほど理性で分析し論理的に定義してみても、そこに人間の利己

的な欲望や情念と抗争し、意志の働きに影響を与える現実の力の源泉が確かめられるとは考えられない。

以上のような哲学者たちのさまざまな「理論的道德説」に対し、ベルクソンはそれらを「道德における主知主義」Intellectualisme と呼び、あまりに「思弁的」であり、錯覚に充ちているとして退ける。では、なぜ哲学者たちはそのように論理的整合性 la coordination logique にこだわり、結局は道德の有効な理解に達しないのであろうか。ベルクソンはその理由を次のように説明する。第一に、古代ギリシアのパルメニデス以来、哲学は理性による真理の探究に外ならないとされたがゆえに、道德や倫理を何より論理的側面から合理的整合性を有するものとして捉えがちだからである。その際、哲学者たちは安易に概念や観念に頼り、言葉に寄りかかろうとする。第二の理由はまさにそこに関連する。つまり、実際問題として道德法則（「しななければならない」）「ししてはいけない」は言語による知的な合理的表象において示されているので、哲学者たちはこの表象の合理性がそのまま道德の現実的な力の基礎でありまた源泉であると受け取ってしまうのである。

このようにベルクソンは従来の主知主義的な道德理解の不備と錯誤を指摘するのであるが、そこには考察にあたって彼の基本とする立場が示されている。それは「哲学する前に生きなければならない」ということである。この基本原則に従って、はじめに「生命の要求」を考慮することによってのみ道德の源泉は理解されると彼は主張するのであるが、その主張はひとまず『二源泉』が前著『創造的進化』の探求を直接引き継いでいて、考察の出発点をこれの結論に置いているという事情から説明されるだろう。と同時に、それにもまして生命とその要求とに対する配慮は、持続の概念と並んで、ベルクソン哲学全体を貫く根本のモチーフだということをも銘記する必要がある。われわれは次にこの点を確認することにする。しかしその前にひとつ、両著の間に流れた四半世紀、二十五年という久しい時間の意味について考えておこう。その時間の隔たりは、二書の外観的な連続性に注目するとき、やや長きに過ぎたという批評もあながち的外れではないかもしれない。けれど、む

しろひとつの思想が熟成するために「任意に短縮できない」時間をベルクソンは身をもって生きたのだと考えらるならば、これこそ実はベルクソンの哲学のもっとも得難い本質そのものに属する事柄であることに思い当たるのである。「ひとつの結論を論理的に拡張し、検討範囲を実際には拡大していないのに先の結論を他の対象に適用する、というのは人間精神に自然な傾向であるが、かかる傾向に決して負けてはならないのである」(PM97)「それら疑問のそれぞれについては、それをそれ自体において、それ自体のために解決する時間と力が与えられないかぎり、私は答えないであろう」(PM98)

安易に概念や観念にうつつたえる思弁的哲学、およびその実質を支え構成する言語に対する批判的見解は、ベルクソンにおいて第一の著作『意識に直接与えられているものについての試論』(一八八九年)から最後の著作『二源泉』まで一貫している。それはまず、純粹持続の発見とそれに続く、常識と科学が扱う時間の誤謬の原因を知性の空間化作用 *spatialisation* に求める考察において開始された。真の時間、つまりわれわれが生きる内的に知覚している時間は、相継ぐ意識状態が相互に浸透し合って刻々に異質的な有機的統一を形成しているとこの持続である。ところが、知性はこの持続の連続性を、相互に外在的な意識の諸状態を次々と並置させることでひとつの連続線として等質的空間の中に外的に表象しようとする。このような知性の働きに沿いながら認識を遂行するのは言語であるが、これはもともと社会的コミュニケーションのための記号的道具であるがゆえに、もっぱら出来合いの用語を用いる。したがって言語が表現できるのは異質で独自の内包たる持続に関して単に共通な要素でしかない。こうして知性と言語が捉えるのはあくまで持続の等質的な外延、いわば持続の影とでも言うほかないものである。

知性が行う以上のような空間化作用は、『創造的進化』にいたって生命の進化そのものから由来することが解明される。すでに述べたように、その結論はわれわれが目下考察を進めようとしている『二源泉』の出发点

でもあるので、簡単にこれを見ておこう。あらゆる生物の根源を探ってゆくと共通で唯一不可分の生命に辿り着く。生命は不可逆的に絶えず何もかを創造しつつ連続しているがゆえに持続である。「生命は、その起源以来、同じただ一つの躍動の連続であり、この躍動が種々異なる進化系統に分岐したのである」(EC3) この生命の根源的躍動 *l'elan original de la vie, l'elan vital* —— 爆発力、内的な推進力、上昇する流れが、物質——抵抗、下降する流れと衝突してそこに種の諸形態が形成される。それはちょうどやすりくずを突き通す手の行為が痕跡として残す秩序にたとえられるが、その場合やすりくずの最終的配列の形態は手の不可分な運動を否定的に表現しているのである。(EC95-6) 有機体として現実化した生命はただの物質に働きかけ、それを利用して自己を維持保存しようとする。生命進化の頂点に位置するのはともに高度な社会を営んでいる膜翅類(蟻や蜜蜂)と人類である。物質の処理の仕方は膜翅類においては本能であり、人類においては知性である。「人間はいつでも知性と社会性という二つの本質的特徴を示している」したがって、「知性と社会性とは、生命の一般的進化のうちに置きなおされるべきである」(MR121) 知性は元来行動を目的としている。それは無機物的物質に働きかけ製作を行う能力、道具を発明し、製作し、操作する能力であって、反省の能力ではない。行動の必要から知性の以下の形式が導き出される。(1)連続するものを非連続化すること、(2)動くものを不動化すること、(3)流動するものを固化すること。知性は素材である物質を、あたかもわれわれが好きなように裁断し縫い合わせることができる、果てしない布地のごときもの——無限に分割可能な等質性——と見なすことで製作を遂行する。これがベルクソンの言う空間化である。空間とはしたがって、「何よりもまず、事物に対するわれわれの可能的な行動の図式 *chema*」(EC158) であり、物質にはこの図式に入り込む自然的な傾向があるとはいえ、それは主として「人間的知性の製作的傾向を象徴する一つの表象」なのである。(EC同) 製作を目指す人間知性はまた、共同的行動の必要を満たすべき言語としても機能する。言語の原初的機能は協

業のために意思疎通を確立することである。人間の言語を構成するしるし *signe* (EC159) つまり語には、一つの対象から他の対象に移転することができる動性が具わっており、これのおかげで知性の関心は特定の物質の対象の上に釘止めされることなく絶えず既知のものから未知のものへ侵入し、物質を支配し製作を容易にする概念を発達させ、それが理論や科学を産み出すものになった。と同時に、とどまることのない言語のこのような移動可能性は知性をしてついには自己自身の仕事の内部にまで入り込ませるようになった。知性は自己の歩みを反省して、観念の創造者としての、表象能力一般としての自己の姿 (EC161) に気づいたのである。とはいっても、「知性は、外にまなざしを向け、自己自身に対して自己を外的なならしめる生命である。知性は、無機的自然の歩みを原理として採用することによって、實際上この歩みを導いていく生命である」(EC162) それゆえ、「知性は、その自然的な方向を逆転させ、自己自身の上に身を曲げないかぎり、真の連続性、実在的な動性、相互的浸透など、要するに生命というこの創造的進化を、考えることができな」(EC162:3)

以上は『創造的進化』において展開されたベルクソンの知性論の大まかな要約である。これを見るならば、空間化という概念に示された知性と言語の働きの本質はどのようなものか、安易に概念に赴く認識はなぜしばしば誤謬を犯すのかが理解されるであろう。『二源泉』における考察の冒頭はこの結論を再確認するところから始まる。それでは、それに代えて彼はいかなる認識の方法を提示しようとするのか。次節においてこれらは『二源泉』が指摘する知性による論理的思弁的認識の欠陥とそれに替わるベルクソンの方法についてこれを簡条的に整理して検討してみたい。



## III 『二源泉』における知性的認識批判とベルクソンの方法

1 道徳は道徳自身から説明されない。道徳を超える生命の立場に立つてその起源を探らなければならない

現在説かれている道徳律をそのままの形で分析の対象として取り上げ、そこに言語と概念に依りながら論理的整合性の筋道を探る、そのようにして主知主義は道徳の理性的本質と根拠を合理的に説明しようとするが、道徳的責務あるいは義務の説明に当たってさっそく困難を感ずる羽目になる。個人的利益、社会全体の利益、自尊心、同情、憐憫等々、人間の行動を導く原理は実にさまざまであるのに、道徳は個人がこれを行う際に「してはならない」「しなければならぬ」という禁止や義務あるいは責務の形式を纏って迫る。そのため個人の内で意志は自らの欲望と対立し、心的葛藤を経験することにもなる。しかるに、知性は元来体系的なもので、これほどまで多様な道徳的動機をただ一つの動機に還元することが問題なのだと思じ、しかもそれらの知的な内容にしか関心をもたない。その結果、理性主義者たちはそうした道徳的苦悩の原因をしばしば道徳的意識(良心)や道徳感情によって説明しようとしてきた。しかし、その試みはそれら感情や意識の存在の有無をめぐる論議を含め、必ずしも成功を収めているとは言いがたい。そうした理由もあって、主知主義は「善」のアイデアが他のすべてのアイデアを支配するというプラトン説に逃げ場を求めることになり、「善のアイデア」自体の魅力が責務の原理だとされる。けれどこの原理をもってしてはある行為がこの理想的な「善のアイデア」により近いか遠いかを何によって判定するのか説明することが困難であり、とりわけ原始的な社会におけるもっとも厳格な責務の説明がそもそも不可能になってしまう。

ここでベルクソンは、個々の責務を問題にするのではなく、責務の全体 *le tout de l'obligation* を考えるべきだと言う。そのためには、いったん道徳の次元から離れ、自然によって人間に要求された紀律としての社会的生の底へ探りを入れ、さらに普遍的な生命によって造られた者としての自分自身をまでも、掘り下げてみなくてはならない。

2 生命の立場「人間は思索する前に、まず生きなければならない」

進化の頂点である人間は社会性と知性を本質的特徴とする。社会秩序の維持は生命の根源的要求、自然そのものである。この点、人間社会ももう一方の頂点である膜翅類の蟻や蜜蜂の社会も条件は同じである。ただ、後者の社会では個体は完全に社会全体の最大利益と調和して有機的に機能し、自己の職分に釘づけされ、その意味での自然の必然力にしたがっているのに対し、人間社会を構成する個人は知性と言語を有し、ある目的を実現するために選択する、それゆえ自由を求める自発性である。「人間は、社会を形づくって生きているすべての生物のうちで、共通の利益が問題になるときに、利己的な執着にまけて、社会の方針から外れることがある唯一の存在である」(MR216)。そのため個々人において具体的な責務の実行には躊躇と抵抗を覚えることが生じ、理性論者たちはそこに注目して責務を合理的に説明しようとした。理性による命令だと解釈したのである。しかしながら、理性にできることはあくまで理由を挙げたり、比較類推したりすることであって、とうてい欲望に逆らって意志を動かす力はない。それなら、そのような強制力はどこから生じてくるのか。ベルクソンの説明は次のようなものである。

社会を離れて個人は生きられない以上、責務に従うこと、それ自体は「自然的であり、あるいはいっそう正

確には、習慣的である」(MR15) 社会を構成する個人は、意識の深層において他の人格と通約できない独自の人格—個人的自我—を開示しながら、表層において社会的自我として他の人々と連続し、類似し、相互依存的規律によって結びついている。「責務は、社会の諸要素が全体の形を維持すべく互いに加え合う圧力を表わす」(MR53) 道德的責務の根底には社会的要求が存在し、それは社会的凝集を目的としているのである。そのように考えるとき、責務に伴う苦悩は知性の躊躇、ためらいを否定的に表現するものでしかない。「道德的苦悩とは、社会的自我と個人的自我との間の関係の錯乱状態である」(MR10) 「責務中の固有な意味で責務的なものは、知性から由来しない。知性は、責務については、その中に見出される躊躇しか説明しない。」(MR95) 全体として捉えられた責務、総体的責務こそ単純で基本的な道德意識なのであり、たとえ最高度に複雑化した責務であっても厳密にこれに還元することができるのである。(MR19)

3 現実の事実は混合事実であって、そこに性質の異なる要素を見出すことが必要である

以上のベルクソンの説明は、知性による道德理解の不備を指摘し、より根源の生命からの考察を促すものであった。その結果、道德的責務の起源は、進化の末に創造された人類の自然的社会の秩序を維持するためにその成員(個人)に必然的に課せられる束縛、圧力、これを個人側から言えば緊張感や抵抗感を伴う拘束(MR29)に外ならないことが明らかにされた。しかしながら、これは道德的責務全般に関して起源の半分(「いかにして社会は個人を責務づけるか」)しか説明していない。道德のさらにもう半分の起源(「いかにして個人は社会を判断し、それを道德的に変形させるか」)、すなわち熱望 *aspiration* の起源を説明する作業が残っているが、これも生命への考察を延長した先に見出される。(MR103) 熱望の道德とは自然的社会の閉じ

られた円環から一人あるいは数人の人格が一挙に飛躍し、人類愛に目覚めた道德である。

ここに示されたベルクソンの見解は、次のような方法的手続きに基づいている。(i) 合理的言説により表  
現されている現在のかたちでの責務、現実の道德はいくつかの要素を含んだ混合形態であること、(ii) それ  
ら要素は単に程度において異なるのではなく、性質において異なるということ、(iii) それらは「固有な意味で  
は、そして絶対的な意味では道德的ではない力、倫理学者にはその発生が説明できない力」の源泉 (MR98)  
であること、(iv) 知性と言語はそれら要素を性質の差異に従って分別せずに、混合形態を丸ごと扱って単な  
る程度の差異として分析を進めようとする事、そのため現在のかたちでの責務の混合的性格を見落としたこ  
と (MR同)、その結果、意志を引っぱる力を知性の適当な任意の一表象に付与しなければならなかったこと。  
それゆえ、『二源泉』でベルクソンが採用する方法の第一歩は、この現実の道德律、言い換えれば概念的思考  
や言語のうちに形成された共通形態、のもとに出自と性質の異なる要素を探り当て、起源の二元性を明らかに  
することである。「このように現象(みかけ)を散らして實在に触れるとき、またそれら二つの道德がそれら  
の相互交換のおかげで概念的思惟や言語のうちでとることになった一般的形態を捨象してみると、われわれ  
は、このただ一つと思える道德には両極があり、それは一つは圧力 *pression*、他は熱望 *aspiration* だとい  
うことがわかる。」(MR48) そのために文化人類学や社会学上の事実と成果を検討し、社会的獲得物の厚い地層  
の下を掘り下げ、原初の自然的岩石、生命にまで達する必要がある。

4 自然的なものは大部分が後天的なものによって覆い隠されているが、それは数世紀を通じてほとんど不変のまま存続している

幾世紀もの文明の間に人類が修得した道德的獲得物のすべては科学・伝統・制度・習俗・習慣・言語のうちに沈殿して厚い地層を形成しているが、そうした地層はその基の地盤である原初の自然的岩石の形状に沿って堆積を繰り返してきている。「いかに人類が文明化し、社会が変化したところで、社会生活へのいわば有機的な諸傾向は、はじめあったままでいる、というのが私の主張である。これらの傾向は、再発見できるし、観察することができる。」(MIR54) 今日、道德はさまざまな事情を巻き込んでなはだしく込み入り、複雑な様相を見せている。しかしながら、その中には明白に責務的な性格を示す事実も含まれている。こうした事実を集めてその根本へまで下ってゆき、その発してくる源といてよい社会的要求を発見すること。すると、人間の本源のかつ基本的な道德構造は、単純で閉じられた社会のために作られているのだということがまもなく判然と理解されてくるのである。分析の見地に対比させてベルクソンはこれを発生の見地 *point de vue de la genèse* と呼ぶのであるが、それはまた、何よりもまず生命の立場——生物学的必然を出発点にとり、これに対応する欲求を生物のうちに探してみること——である<sup>1)</sup>。

こうして、生命の立場からまず一方に圧力、ついで渴望、という性質を異にする二つの要素が見出された。それら二つの要素は道德を構成する二つの源泉であり、相反する二つの極(限)——極小と極大、下限と上限(MIR29)——と考えられる。それらは現実に存在するものというのではなく、潜勢態としての純粹状態、理想状態である。「純粹な渴望は、裸の責務と同様、ひとつの理想的極限である」(MIR86)「それら両極自体には、

単に理論上の意義しかなく、それらが別個に現実のものとなつている場合はまず見られぬといつてよい。」  
(MR 回)

それにしても、なぜ道德の起源は二つあるとわかるのか。そしてまた、なぜそれらが性質を異にするとわかるのか。これらの問いに対する答えはこれまでの考察の過程で明らかであるが、ここで再度纏めておこう。それはまず、現在の道德の實質を構成する責務あるいは義務に関して、これを理解するためにベルクソンは思い切つて生命の次元にまで降りて行き、人間社会を進化の系列において辿り直すところから始める。こうして生命進化の頂点に位置する人類、蜂や蟻などの膜翅類とならんとともに高度な社会を形成している人類の社会という最も根本的な視点が立てられ、その観点から社会の秩序を維持するための拘束、それこそが全体として見られた責務の本源的な性格であり、道德的責務・義務の主要な源泉であるとされる。それではこれでもってわれわれの現在の道德的責務・義務はすべて説明がついたことになるのだろうか。われわれ自身の場合を問題にするだけでも、たとえばある高遠な道德的理想に接して心が動かされるといふ体験をもたなかつたであろうか。この事態は何によつて説明されるかと問えば、それはもはや社会秩序維持の立場からの責務・義務ではないであらう。そこにこれとは別の新たな起源、道德のもう一方の源泉を求める理由が生じる。それこそ道德的英雄の呼びかけである、とベルクソンは述べる。

次に、方向を異にする二つの極限とはいつたどのような捉え方なのか。両極という場合、普通は同一実体に関して相反する末端の部分ないし境域を指す表現と考えられるが、ベルクソンの道德論において用いられた極限という概念は、それ自身は道德の次元を超える二つの源泉、実在するというよりむしろ探求の必要に依つて強調され拡大化された、その意味で一種の理論上の潜在を指示している。一方は自然社会的圧迫、他方は特定の個人の熱望というこれら二つの極限は、ともに表現を求める結果、知性と概念の合理的次元で落ち合い交

じり合って現在の道德形態が現出したのである。

## 5 知性の傾向

現実の道德の複雑さを前に、われわれはともすれば、ある道德の実現や創造は歴史の一定時期における社会の精神状態のおかげで、おのずから少しづつ行われてきたのだと考えがちである。そして、あらゆる道德は特定の理想に向かって漸進的に向上してゆく単一の過程の一段階であると思込みがちである。ベルクソンによれば、われわれの思考の抜きがたい傾向として、逆向きの予言 *prevision rétrospective* とでも名づけられるものがあって、それはすべての前進運動を出発点と到達点との距離の漸進的縮小とだけ考える習慣である。この習慣が明らかにするのは、運動体が終点に達した地点から自らの運動を振り返り、運動とはこの終点に近寄る過程だったとする適及的規定であり、これは言ってみれば、一定の目標へ向かっての可能的な停止点をもって前進運動を回顧的に再現すること、すなわち運動は実現するに先立ってあらかじめ可能性の形で観念的に存在する、さらに一般化して、現実のうちに可能が潜在していると想定することに他ならない。しかしそれでは真に新しい道德の創出は理解できないのである。正義の概念を例にとって考えてみよう。人格である特定の個人の努力によって次々に新しい正義観の創造が行われ、この創造の一つ一つはより完全な人格性を実現してきた、つまりあらかじめ予測されることのなかったまったく新しいもののうちへ古いものを包み込むというかたちでより完全な人間を実現し前進してきたのである。それに対し知性は、現在の正義観を全的正義観と規定したうえで、これまで相次いで起こったさまざまな正義感はこの全的正義に向かつてもっぱら部分的かつ不完全な正義観が積み重ねられてきた過程とのみ捉え、しだいに範囲の広がってゆく相対的正義のさまざまな形態をあく

まで終局の絶対的正義への漸進的接近として定義しようとする。さらにこの見方に従えば、現実が理想を噛み取りながら、永遠の正義の全体を一片一片と自分のものにしてゆくという形ですべての正義感将来的にも予め先取りされることにもなる。「相次いで起こった創造は個別的で偶然のものであっても、そのおのおのが、それに続くものの機縁となり、またあとから見てそれらが連続していると見えると、それらはすべて同じレッテル・名称のもとへ一括され系列化されることになる。そして、この名称による系列化は過去の既存の項目に適用されるだけでなく、やがて末端——あるいは無限のかなたというか——にまで適用が延長されて、系列全体を指示するであろう。」(MRT9) それはちょうど、未来が可能性という下書きのかたちです。一定のプログラムのもとに確定されているようなものである。そこには持続的時間の働く余地はなく、創造作用は何の意味ももたないのである。

しかし、達成された大改革などの例をみても理解されるように、それらははじめのうち到底実現の見込みなどなかったのである。そこへある時一人あるいは数人の人格が出現し、かくして道德的創造が行われた。それはちょうど、一人の芸術家が登場して世人に震撼を与える作品を発表した場合にも似ている。作品はやがてそれ自体の力で公衆を魅了し、その趣味を一変させるだろう。

ベルクソンの見方によれば、人間の知性は現在の道德の複雑さをもつば概念的反省の立場から論理的整合的に理解しようとして、その外形を形成する一片一片の組み合わせのあまりの複雑さに困窮し考えあぐねている。それはちょうど停止点を集めて運動を再現するようなものである。しかし、運動の固有な特質である動きそのものの立場に戻り、生命進化の躍動そのものの観点に立つとき、運動は単純な動き、道德は進化の創造作用の結果として端的に理解されるのである。「見るという行為があり、これは単純な行為だが、そこには無数の要素と、それらの要素間の無数の交互作用が存在する。解剖学者や生理学者は、見るという単純な行為を、



そうした要素や交互作用によって再構成する。それらの要素や作用といったものは、抵抗に対する抵抗であるから、不可分な行為を——自然が実際に獲得した唯一の肯定的な行為を——分析的に、いわば否定的に表わしている。同様に、地上に投げ出された人間の不安や、個人が共同体よりも自分自身の方を優先させたいという気持ち——こうした不安や気持ちは知性的存在の特性である——は無数に数え上げられるだろう。だがもし人間を自然の総体のなかに戻してみるなら、知性は人間以外ではいたるところに見いだされる平穩にとって障害であり、この障害は克服され均衡が取り戻されるに違いない、と考えるならば、こうした複雑さも解消する」(MIR219) 生命の躍動を外から眺める知性に対して、内から洞察する内観法。知性が外面の複雑さに惑わされているとき、内的直観はそこに生命の創造作用——動きそのもの——の単純さだけしか見ない。

6 「事実の線」と「交会測量法」La méthode de recoupement〈蓋然性を積み重ね真理に達する方法〉

経験を除いて知識の源泉はない。といっても、大部分の経験は、単に蓋然的な結論に導くに過ぎない。個々の事実を吟味するだけでは真理に届かない。せいぜいのところ真理の方向が示されるだけである。その意味で個別の事実というものは、十分な長さを持たないためにあくまで蓋然性に留まる一本の線にたとえることができる。ここでベルクソンは、直接足を運ばない地点への距離を測るために、到達可能な二地点からわかるがわる問題地点へ照準をつける測量技師の例に倣って、それら「事実の線」(lignes de faits)のうち二つをとって、両者が交わる点にまで延長し、そのようにして真理そのものといったる方法を提唱する。「私は、このいわゆる交会測量法こそ、形而上学を決定的に進歩させうる唯一の方法だと思う。これによって哲学者間に協力が打ち立てられるであろう。形而上学も、従来のように取るか捨てるかといった完結体系、たえず異論が出されたえ

ずやり直す、といった完結体系であることから脱し、得られた結果を漸次に蓄積して蓋然性 *probabilité* の精度をたかめ、科学と同様に進歩しうるようになるであろう」(MIR470)

このように道德に関連するさまざまな事実を探査することによって、それら事実の延長線が交差する地点において道德の自然的生物学的起源が明らかにされ、さらに、この生物学的次元での推論的考察を通じて道德的責務の固有の性格が把握されるのである。一方また、この生命の必要という次元での問題考究を徹底させるまさにその中で、逆にこうした観点からはどうしても説明しきれない道德のもう一つ別の源泉として、限られた一人または数人の人格が自然的社会の閉じられた円環を突破し開いてゆく次元が明らかにされてくる。そこで、これらの人々の言行に関する事実および彼らの呼びかけに応えようとするわれわれ自身について考究が重ねられ、開かれた道德の内容が明確にされるのである。かくして、道德全般に関する真理がその発生の起源の観点から十全にわれわれの前に示される。

開かれた道德とは、類ない道德的資質をうけた個人が、新しい音楽にも似た新しい情動を創造し、この情動に彼自身の躍動を刻印して他の人々へ伝えた道德である。その道德の出現は漸進的接近ではなくて、ある瞬間に突如とした飛躍として行われる。「ある事情がなければ、またある人たち、いな、おそらくはある一人の間がないければ、起こらなかつたかもしれない何ごとかが、突如として起こったのである。」(MIR71)

## 7 知性の平面への投影

以上われわれは、論理的整合性に拘泥し概念的思考を遂行する主知主義の思弁的傾向を厳しく批判しながら、道德の固有の領域からいったん離れ、それが発生してくる二つの源を明らかにするベルクソンの方法について

述べてきた。認識の次の段階、最終段階はそれほどまでに出自を異にする二つの相反する性質がなぜ一つに合体し、今日見られるような道徳形式を形成するようになったのかを説明することである。この段階にいたってあらためて、これら二つを具体的に表現し現実化させるものとしての言葉と概念の次元を正確に評価し直し、現在の道徳の理性的合理性を解き明かす必要が生じてくる。

「文明を持った人間社会が受け入れている道徳の一般的方式——この方式には二つのものが含まれている。一つは社会の有無を言わさぬ非人格的要求から発せられる命令の体系——知性以下のもの。他は、人類にあっておよそ存在した最善のものを代表する個性がわれわれ一人一人の良心へ放った呼びかけの総体——知性以上のものである。この二種の力は、それぞれ魂の別々の領域で働いているが、いずれもその中間の平面、つまり知性の平面へ投影されるようになる。そうなれば、両者ともにそれぞれの投影像で代理されることになる。この投影像は混じり合い、浸透しあう。そしてその結果、この命令と呼びかけとが、ともに純粹理性の言葉へ移されることになるのである。すると道徳のもとと異質な構成要素が、同質で比較可能なもの、そればかりかほとんど互いに通約可能なものにさえなってくる。こうなれば、組織された道徳的生の現象形態を考察しているかぎり、そうした現象は完全に整合的なものと見え、したがって数個の原理に解消できるもののように見えてくるだろう。道徳的生は合理的生だ、ということになるであろう。」(MTR86)

新しく生じた道徳的熱望が具体的になるためには、閉じられた社会からその自然な形式、つまり責務を借りなければならぬ。ではなぜ熱望と責務が結びつく必要があるのか、またなぜそれが可能になるのか。その第一の理由は以下である。新しい熱望の道徳自身が圧倒的な魅力——引きつける力——をもってわれわれに迫ってくる。それは自然的社会の責務がそれであるような力——押しつける力——とは異なって、音楽がわけもなくわれわれを魅了し、知らずしらずダンスの輪のうちに引き入れる、そのような類の力ではあるが、それでも

やはり、否応なく何かを課してくるという意味で何らかの強制力であるからである。ここに熱望が責務に接近する親和力を有するゆえんがある。次に、熱望の道徳は、広まろう、伝播されようとする要求をもち、閉じられた社会に住む一人一人の良心に向かって呼びかけ、開かれた社会を実現してゆかなければならない。このとき熱望は自然に、また必然的に責務の形式を纏うことになる。これが第二の理由である。「実は、熱望のほうに厳格な責務の形をとることによって固まろうとする。厳格な責務のほうもまた、熱望を包んで大きくなり、拡張されようとする。そしてこの目的で圧力と熱望とは、概念が精錬される場所、すなわち思考の領域でいけば密会する。その結果、圧力の原因となっているものと熱望の目的をなすものとをいっしょにした、大部分は混合的のといってよい表象ができてくる。だが同時に、有効にわれわれの意志へ働きかけうるものは、圧力と熱望——ともに純粹な——であるのに、両者とも見失われてしまう結果にもなる。」(MR64)

たしかに知性は、責務・義務の混合的性格を見抜くことができず、われわれの意志の上に有効に働きかける相互に異質な二種の力を説明することができなかった。これが固有の意味での主知主義的な道徳説の失敗した理由である。しかしながら、責務・義務の本質を発生的見地から明確にした上は、広く議論を受け入れて理論をより精確なものにしてゆくことは当然であって、これこそ知性本来の領分なのである。「議論が可能なのは、知性面でのことであり、またこの面で行われぬ。またおよそ完璧といわれる道徳性は、反省や分析、また他人および自分自身との議論を欠いては存在すまい」(MR99)

IV 閉じられたもの〈閉じられた社会・閉じられた道德 la morale close〉と開かれたもの  
 〈開かれた社会・開かれた道德 la morale ouverte〉

前節までのわれわれの考察によって、現実の道德がそこから生成してきた起源として、性質の異なる二つの源泉の存在が明らかにされた。そこでわれわれは、これら二つの源泉が具体的にそれぞれどのような内容であり、また二つは互いにどのように関連しあうのか、これまでもすでに断片的に言及してはきたのであるが、以下にまとめて検討してみたい。その際ベルクソンは、これら二つの源泉について語るとき、多くの場合、対概念を用いているので、われわれもそれを考慮し、主要な対概念を抽出したうえで考察を加えてみる。

道德上の動機に現実の効果を生みださせる二種の力

[責務 obligation]

[熱望 aspiration]

◇これら道德の二源泉はあくまで理論的な潜在性 le virtuel、理想的極限である。

◇これら道德の二つの起源は本性を異にする。

① \* 自然の傾向

\* 神秘的 mystique

\* élan vital によって産み出されたもの

\* 個人の努力によって獲得されたもの

\* 停止 静止

\* 運動 愛の飛躍 élan d'amour

② \* 非個人的な社会的要求によって課せられて  
 いる秩序の体系

\* 人類中に存在した最良のものを代表している人物たち  
 によってわれわれ一人一人に向かって発せられた呼び

un système d'ordres

③ \* 社会的連帯

\* 国家 *cité* の境界

④ \* 社会的圧力 *pression*

\* 躰 *dressage* 懲罰 *punition*

⑤ \* 押す力 *poussée* 圧力

⑥ \* 純粹知性以下

かけの総体

un ensemble d'appels

\* 人類の同胞愛

\* 全人類を含む普遍的共和国

\* 愛 *charité* 情動 *émotion*

\* 傾倒 *mystique* 歓び *joie*

\* 引く力 魅力 *attraction*

\* 純粹知性以上

1 閉じられた道徳

生命の創造的進化の結果生み出された社会において、個人は社会と一体をなしており、個人ならびに社会の保存という同じ一つの仕事のうちに埋没している。ここでは社会的秩序を維持することが第一の関心事であって、個人は責務・義務およびそれに伴う賞罰というかたちの社会的圧力を受けながら互いに連帯を保っている。そうした緊密な結束は基本的には閉じられた自己中心の態度で特色づけられる。身内の者に対する愛——家族愛、同国人に対する愛——祖国愛がこの閉じられた社会の典型的な徳目であるが、それは集団内部においては直接的な融和、外部に対しては排他的で敵対的な紀律とならざるを得ない。

## 2 開かれた道徳

自然的社会の内部に生まれながら、その閉じられた社会の限界に留まることなく、また、自然によって打ち立てられた血縁・地縁の連帯に結び付けられたままではなく、努力して国家の城壁を乗り越え、一挙に普遍的人類愛に目覚めた一人あるいは数人の個人。彼らは人格として道徳における創造者であり、彼らの創造はなにを措いてもまず、新しい感情 *sentiment*、新しい情動 *emotion* の創造である。「創造とは、なによりもまず、情動を意味する」(MR42)「新しい道徳、新しい形而上学の到来以前に情動があり、この情動が意志の側では躍動となって展開し、知性のうちでは説明する表象となって展開するのである。」(MR46)新しい感情・情動の創造は新しい音楽の創造にもたとえられる。「類ない道徳的資質をうけた人が、新しい音楽にも似た新しい感情を創造し、この感情に彼自身の躍動を刻印して他の人々へ伝えた」(MR80)

責務・義務という圧力の下で社会的連帯を保って閉じられていた環がやぶられ、彼ら特別の人格の創造した熱望という新しい情動の魅力が人々の心を虜にする。そして、人類共同体の開かれた境域を切り開いてゆく。家族愛、祖国愛から人類同胞愛への移行。家族愛が自ら拡大して漸次人類愛に至ったのではない。そこでは飛躍が一挙になされたのである。言い換えれば突如として愛の飛躍 *élan d'amour* が行われたのである。しかも、その飛躍は人類以上に高まって、それから人類に降りてくる。「われわれは、家族と国民をとおり段階をへて人類に達するのではない。われわれは、一足とびに人類のかなたに移されるのでなくてはならない。人類を目標とせずに人類を超えることによって、人類に達しているのでなくてはならない。」(MR28)二つの愛を隔てている無限の距離と数々の障害が直ちに連想されるが、それに目を奪われている限り、飛躍の困難さの前でただ立ち尽くすだけに終わる。しかし、道徳的創造者にとってはそのもそもも障害などは存在しないのである。なぜ

かといえ、彼らにとっては、跳ぶという行動だけが唯一問題なのであって、跳び越えるべき対象や障害は目に入らないからである。「もしわれわれが両端を隔てている間隙や、その間に並ぶ無数の点——われわれはこの点を一つ一つ越えていかねばならない——だけしか考えなければ、ゼノンの矢とも違わず、開始の勇気を挫かれてしまうであろう。——しかしひたすら向こうの端しか眼中におかず、あるいはそれよりもさらに遠くを見つめて、中間を一気に飛び越えてしまえば、その無限な多様の最終点についてたとき、同時にいと単純な働きがやすやすとやり遂げられていよう。そしてこの単純 *simplicité* はかの多様 *multiplicité* の等価物となっていよう。」(MR32-33)

ベルクソンによれば、人類愛とは「わたしがお前たちを愛したように、おまえたちも愛しあうこと、これがわたしの掟である」と福音書中に説かれる、その愛 *charité* である。「福音書の道德は、その本質から言っておかれた魂の道德である」(MR57) 圧力によって社会内部の秩序を維持し自己以外の社会に対し排他的となっている自然的社会の目から見るとき、「敵を愛しなさい」などをはじめとするキリスト教の愛の教えはしばしばあまりに逆説と矛盾とに満ちており、「自然に反し」「自然を裏切る」もののようにも思えてくる。この「自然ではない」と同じ意味内容においてベルクソンは、「神秘的」という概念を用いている。「われわれはこの第二の方法を宗教的、そしてさらには神秘的 *mystique* とさえ呼ぶことに躊躇しない。」(MR100)

「真の神秘家たちというものは、自分たちを超えるものを自己のうちに感じている。彼らが自分たちのなかに流れ込ませたのは、彼らを通して外の人々を獲得しようとする下降的な流れである。彼らは自分の受け取ったものを自分たちの周囲に広めようとする欲求をもち、この欲求を愛の飛躍として感じる。その愛には、彼ら一人一人に人格が刻印されている。愛は、彼ら一人一人のうちに、人間生活の調子を一変させうるまったく新しい情動として、存在する。愛は、彼らの一人一人をかように自分自身として愛されるようにし、また、彼に



より、彼のために、他の人々の魂を人類愛に向かつて開かせるようにする」(MIR101-2) 彼ら神秘家たちの愛の道徳は伝えられようとしてわれわれに呼びかけ、一方われわれの側にもそれら模範に魅入られて応えようとする神秘家がいる。「もし、ある偉大な神秘家の、あるいはその模倣者の一人の言葉がわれわれのうちの誰かの心中に反響を見出すとすれば、それはわれわれの心にうちに、眠ってはいるが、ただ目覚める機会をまつている神秘家が棲んでいる、ということではないだろうか」(MIR102) 新しい熱望の情動はちょうど音楽的情動が人々を巻き込むようにして、伝えられてゆく。「音楽が泣いているときは、全人類がいっしょに泣いている。全自然が泣いている。それも、音楽がわれわれの内部へこの感情を移し入れると言っては正しくない。むしろ、ちょうど通りすがりの人が、街角のダンスへ否応なく引き入れられるときにも似て、音楽がわれわれを感情の内部へと引き込むのである。道徳を創始した人々の場合もこれと同様である。そうした人々に対しては、生命は、新しいシンフォニーが与えるものにも似た、まるで思いもかけぬ感情の響きを奏でる。彼らはわれわれ……をいっしょにこの音楽のうちへ引き入れるのであり、かくして、われわれはいわばこの音楽を行動に移すのである。」(MIR36) ベルクソンによれば、開かれた道徳に固有なこのようなダイナミズムは、ユダヤ・キリスト教の登場を俟って始めて可能となったのである。<sup>⑨</sup>「古典的古代(＝古代ギリシア)は布教(プロバガンダ)というものを知らなかった……広まろうという要求、伝播されようとする熱望、飛躍、運動、これらはすべて、ユダヤ・キリスト教的な起源をもっている」(MIR79)

## V 閉じられた道徳および開かれた道徳と生命——結語

前節においてすでにわれわれが見たように、自然によって産み出されたままの△閉じられた道徳▽から限

られた数の人格の努力によって獲得された「開かれた道德」への飛躍はある意味で自然を裏切ることであった。しかし、そのことによって後者は母胎であるいわゆる自然なるものと絶縁してしまうのかといえれば決してそうではないのであって、ベルクソンは次のように述べる。「社会的連帯から人類的同胞愛へと進んでゆく場合、われわれはある種の自然とは別れることになるが、全自然と別れるのではない。われわれは、スピノザの表現の意味を少し変えて、生みだされた自然 (Nature naturée) 所産的自然) からわれわれが離れるのは、生み出す自然 (Nature naturelle) 能産的自然) へ戻るためなのだ、と言っているであろう」(MIR56) といった生み出す自然とは何か。生み出された自然とは何か。いま、生命の上昇する流れ (＝生命の躍動 *élan vital*) が物質の下降する流れとぶつかって、そこに一つの生物種を創出するという事実を、ちょうど腕の運動がやすりくずを貫いてそこに一つの姿形を遺すという喩えによって説明するとすれば、産み出す自然とは、腕の運動 Ⅱ *élan vital* であり、生み出された自然とはやすりくずに遺された姿形 Ⅱ 生物種である。生物種、つまり社会生活を営む現在の人類種において、*élan vital* は前進を阻まれ一種の停滞状態にある。この具体的現われが基本的に責務・義務という圧力によって秩序を維持しているわれわれの閉じられた社会である。そこへ一人もしくは数人の道徳的人格が出現して、普遍的人類愛という熱望の道徳を提唱して人々に呼びかける。彼らこそいったん停止した *élan vital* の躍動を、自らを生み出した本源そのものと捉えなおし、再び前進への力の湧出をそこから汲み取るうとする、いわば人類種の代表・英雄に他ならない。「国家 *cité* の城壁を乗り越え、人類を引き連れてゆく偉大な人たちは、再び生の躍動の方向へと身を置き戻したとも見られよう」(MIR55) 彼らは自分たちが努力して汲み取った力をもっぱら普遍的人類愛の実現を目指して進むことを感じとっている。のみならず、その力は彼らの生命の真ん中を貫いているがゆえに彼らはそれによって押し上げられ、人類さえ突き抜けること、そこに無限のよろこび *joie* が湧き出てくること、それは生命の過剰そのものだということを

理解するのである。「人類を愛する力を汲み取るように人々が感じたのは、つねに人類を生み出す原理と接触することによつたのである」(MR32)

ここからベルクソンが引き出す結論は次のようなものである。「われわれが自然そのものの根底へまで降りて行けば、いったん造られた人間種のうちに直接——自己を中心にして廻りつつ——現れている力も、次いで間接に——選ばれた個性を媒介にして——人類を前方へ衝き動かす力と実は同じ力であることがわかる」(MR48) つまり、「起源の二元性を確認するならば、困難は消え去る。そして、この二元性そのものは、単一性のうちに吸収される。なぜなら、 $\wedge$ 社会的圧力 $\vee$ と $\wedge$ 愛の飛躍 $\vee$ とは、生命の相補的な二つの表現に過ぎないからである。生命は、通常は、はじめから人類を特徴づけるものであった社会的形態を概略保存することに専念する、が例外的には、新しい種の出現がそうであったらうように、その一人一人が創造的進化的努力を代表する個人たちのおかげで、社会的形式を変貌させることもできるのである。」(MR98) こうして結局、次のような結論に導かれる。「圧力にせよ熱望にせよ、すべての道德は、生物学的本質をもったものだ、と言おう」(MR103)

なぜそのようなことが言えるのか、ベルクソンは直接言及しているわけではない。けれど、たとえば生物の進化において環境に適応した種が生き残ってゆく場合、それはまず個体レヴェルで自然淘汰が行われるという事実を見ても、ベルクソンは、人類とその道德を生命進化の観点から捉え、閉ざされた円環を打ち破りそこに滞留を余儀なくされている生命の飛躍を再び解き放つて、なおも進化を続けなければならない人類のいわば特定の代表が、限られた神秘家たちの努力だと見ているのである。そのように観てくるならば、自然的社会から一体どのようにして人格的個性が出現し、生命の閉じられた円環を打破するのかについてさらに考えてみる必要がある。問題はわれわれの知性の役割である。ベルクソンはここで、それまで厳しい批判に傾きがちであっ

た人間の知性に対し、一転して最大限とも言うべき評価を与えている。「自然の手を離れたばかりの人間は知性的、社会的存在だったが、彼にあって社会を形成する性質は、いくつもの小社会に行き着くように見積もられていた。また知性は、個体的生と集団的生との双方を裨益するためのものだった。だが知性は、それ自身の努力によって拡がってゆき、思いもかけぬ発達を遂げた。知性は、人間がその本性の制限ゆえに運命づけられていた奴隷状態から人間を脱せしめた。こういう事情のもとで、閉ざされていたものを再び開くこと、自然が人類のためにしてくれ得なかったことを、少なくとも自分たち自身のためにすることは、人間のうちのある人々、特に資質の優れた人々にとっては不可能ではなかった。」(MRS55-56)

ところで、ベルクソンにおいて知性とは、人間の自然的社会の秩序を維持するための機能ではなかったのか。それなのに彼はここでは、知性があたかも閉じられた環を突き破る当の主体であるかのように述べている。とすれば、情動はどのように位置づけられるのであろうか。また、情動と知性の関連はいかなるものなのであろうか。

『二源泉』におけるベルクソンの知性論は大別して二つの論考に集約することができるであろう。一は、動物の本能と並んで閉じられた社会の秩序維持を行う機能としての知性についての考察、他は、表現の次元としての知性についての考察。前者は道徳の一方の側の発生と起源にかかわり、後者は道徳の最終の表現形式にかかわる。これら二つの論考を通じてわれわれが目するものは、知性の担い手たる言葉の働きをどのように考えるかに関してベルクソンには否定的と肯定的と二つの評価の間で揺れているところがあるように思われる点である。すなわち、否定的というのは言葉の空間化作用について述べる場合を指すのであり、肯定的というのは言葉が用いる記号の形式主義的な側面について述べる場合を指すのである。われわれが右に引用した箇所にしても、それはどちらかといえば後者に深く関連していると思われる。いずれにしても、ベルクソンの知性論に

ついでにはさらに詳細な検討を要することは明らかであるが、いまわれわれはそれを論ずる余裕をもたない。機会をあらためて考察することにして、先に進む。

マタイ伝第五章中の山上の垂訓に現われる対句——「あなたたちも聞いているとおり……と命じられている。しかし、わたしは言っておくが……」について言及しながらベルクソンは述べる、「一方には閉じたもの、他方には開いたものがある。現在行われている道徳が廃されるのではない。だがそれは、いまや進歩途上のいわば一つの瞬間として示される。古い方法が捨てられるのではない。だがそれは、ちょうど動力学が静力学をみずからのうち吸収して、その特殊なケースとしてしまう場合と同様、より一般的な方法のうちへ合体されることになる。そうなれば運動と運動傾向とを直接に表現することがどうしても必要になってくる。だがそれを、なおも静的なもの、動かぬものの言葉へ翻訳しようとするなら——実際またそうするほかない——、ほとんど矛盾すれすれの言い方になるであろう。」(MRSB) 右の頬を打たれたならば、左の頬をも差し出せという表現で訓える愛の飛躍の道徳。これを論理的に理解しようとするれば難しいかもしれない。しかし、そこに音楽に似た情動の呼びかけを的確に感じ取り、それに応えんとする者にとって、矛盾すれすれの表現は深い意味の淵源でこそあれ、複雑さと理解困難の原因では決してない。なぜなら、これを説く神秘家は思弁の人ではなく、何より行動の人であるからであり、行動とは生きることが第一、「哲学する前に生きなければならぬ」というわれわれの生のあり方を至極まっとうに自覚した人格に他ならないからである。彼らの言葉の前に彼らの情動がある。情動を運ばんとすかれらは言葉と表現を探る。そのときわれわれの前に現れた彼らの言葉を、過不足のない姿として受け止めることができるのはわれわれ自身のうちの神秘家を措いて他にいないのである。そのわれわれはいま、一つの決断を迫られている。「人類はいま、自らの成し遂げた進歩の重圧に半ば打ちひしがれている。しかも、人類の将来が一にかかって人類自身にあることが、十分に自覚されていない。まず今

後とも生き続ける意志があるのかどうか、それを確かめる責任は人類にある」(MR338) 自らを産み出した *élan vital* (生命の飛躍) の本源に触れ、そこからあふれ出る生命の過剰感を *élan d'amour* (愛の飛躍) として示した神秘家の存在が、生きることの単純なよろこびを証しているのである。<sup>(10)</sup> このよろこびをわれわれは再び自分のものとすることができるであろうか。自分のものにしようと意志しているであろうか。

I 註

(1) "Les deux sources de la morale et de la religion," 140 ed. P.U.F. 『道德と宗教の二源泉』(本文中「二源泉」と略記) 一九三二年刊行。

ベルクソンの著作からの引用は以下の略号を用いる(数字は頁数)。

EC…… "L'évolution créatrice," 102 ed. P.U.F. 『創造的進化』一九〇七年刊行。

MR…… "Les deux sources de la morale et de la religion"

PM…… "La pensée et le mouvant," 63 ed. P.U.F. 『思想と動いているもの』一九三四年刊行

なお訳出に際しては白水社版『ベルクソン全集』(全九巻)を基本とし、部分的に筆者独自の判断で語句を変更させてもらった。また、『二源泉』に関しては、中央公論社刊『世界の名著五三 ベルクソン』中の森口訳をも参考にさせてもらった。

II

(2) Kant: *Kritik der praktischen Vernunft* 『実践理性批判』序文中の注。「自由は道德律の存在根拠 (*ratio essendi*) である、が、道德律は自由の認識根拠 (*ratio cognoscendi*) である…」

III

(3) たとえば、犯罪者が自首を決意する場合、それは良心がはたらいたからというよりも、罪を否定し隠蔽することによって社会から孤立することを恐れたためだ、とベルクソンは述べている。つまり、自首することによって彼自身いくぶんか断罪者として認められ、かくて人格の最良部分は罪を逃れることができる、だから、社会にも復帰できるという次第

なのである。

(4) 生物学的観点から道徳を考えるベルクソンの立場は、道徳的判断を進化という自然法則に還元する、今日の進化論的倫理学とは別物である。後者については、神野慧一郎『我々はなぜ道徳的か——ヒュームの洞察』(勁草書房 二〇〇二年刊) 六一頁以下参照。

IV

(5) このようにベルクソンは、閉じられた社会とその道徳が一人あるいは数人の人格の実行する飛躍によって開かれる事態を強調するのであるが、彼ら人格がある特定の社会に生まれ合わせ、隣人たる同時代人とともに生きることのなかでさまざまな問題に悩み、信仰の門にたどり着くといういわば人間の生の具体相を捉えるためには、『二源泉』中に示された彼の視線はあまりに原理的すぎるように思われる。人間は身体を有し、持続的時間を生きている。身体的存在と時間的存在とは、ある意味で人間の生という同じ事柄の異なった二つの表現である。とすれば、そこに避けられなく付き纏う偶然性や受動性や有限性を描いて普遍性が開示される場はないわけで、それゆえ、制度と歴史の問題が、総じて言葉の問題が、飛躍にとってもっともっと本質的な部分を担っていると考えるべきであろう。しかし、ベルクソン哲学に關するこの点への考察は、別の機会にゆずれなければならぬ。

なお、悪の問題に対するベルクソンの考え、および次の二つの事実を単に確認するだけの楽観論と彼が述べている経験的楽観論 *un optimisme empirique* については、『二源泉』二七四頁以下を参照。「第一に、人類は生に基づいているがゆえに、生全体をよいものと考えていること、第二に、快と苦のかなたに位置するまじり気のないよろこび、つまり神秘家の決定的な魂の状態にはかならぬよろこびが存在すること」

(6) ヨハネ福音書第十五章。本文中の聖書の引用はすべて『新約聖書 共同訳・全注』(講談社学術文庫一九八一年刊) から。

(7) ルカ福音書第六章、マタイ福音書第五章参照。なお、ヨハネの手紙第四章の一節、「わたしたちが先に神を愛したのではなく、神がわたしたちを愛して、わたしたちの罪を償ういけにえとして、御子をお遣わしになりました。ここに愛があるのです。愛する者たち、神がこのようにわたしたちを愛されたのですから、わたしたちも互いに愛し合うべきです」

(8) 道徳は究極的に宗教と深く関連する。「起源においては、慣習は道徳そのものである。そして、宗教は慣習から速さ

かることを禁ずるので、道德は宗教と外延を同じくする。」(MR128) 人類とその社会は宗教なしにはすまされない。なぜなら、人間は知性と社会性という二つの本質的特徴を示しているのであるが、知性は社会を構成する個人に獨創性や独立性や自由を与える。しかし、そのことによって、個人の利害が優先され、社会の凝集力が破壊される危険性が生ずる。また、知性の反省は個人に死の確信をもたらす。このような知性の反自然的傾向に対し、自然はあらかじめその危険を回避する手立てを講じている。知性の周囲に残存する本能の残滓が知性そのものを媒介として知的仕事の妨害を図るのである。ベルクソンによって知性の仮構機能 *la fonction fabulatrice* と呼ばれるものであって、今日理性の目には不条理で迷信以外の何ものにも映らない、原始的宗教における諸表象はこれにより説明できる。「宗教は仮構機能の存在理由であった。宗教に対しては、この機能は結果であって原因ではないだろう」(MR112) 「本質的に知的な存在は自然的に迷信深く、迷信深いのは知的存在だけである」(MR113) 実にこれこそは自然が知性の反自然的働き自体のうちに予め組み込んでおいた防衛策の核心である。以上の結論として、「静的宗教 *la religion statique* (＝原始的宗教、自然的宗教) とは、知性の行使に際して、個人に対しては意気消沈させ、社会に対してはこれを解体させようようなものに対する、自然の防衛的反作用 *une réaction défensive de la nature* である」(MR217) と云ふことができる。一方、個人と社会とが相互に含み含まれる円環の内に閉じ込められた生命の飛躍を、一人あるいは数人の特権的な人格が受け継いでそれをさらに普遍的人類愛という愛の飛躍として伸展しえた、まったく新しい宗教つまり動的宗教 *religion dynamique* は、神秘主義をその本質とする。そして、完全なる神秘主義とは偉大なキリスト教神秘家たちの神秘主義であり、「神秘主義とキリスト教とは互いに限りなく条件づけ合っている」(MR254)

このように観てくると、宗教との関連における道德への考察を欠く本論考はいかにしても片手落ちのそしりを免れがたい。とはいえ、筆者として仮に弁解が許されるならば、それは一面、ベルクソンの道德論の論証過程をできうるかぎり簡明に論ずるためにあえて採用した単純化の方法でもあったとのみ述べておく。

(9) 生命とその進化の立場からキリスト教を評価するベルクソンのこのような考えは、十字架上のイエス・キリストの犠牲のうちに自らのキリスト教信仰を堅固にする礎を見出すパスカルの、たとえば次のような言葉と対比させるとき、その独自性はより明白となるであろう。(以下のパスカルからの引用および訳文は、前田陽一・由木 康訳『パスカルパンセ』(中公文庫一九九九年刊)による。括弧内の数字はラヒュマ判の断章番号を指す)

「イエス・キリストなしには、人間は悪徳と悲惨とのうちにいるほかはない。イエス・キリストとともにあれば、人



## V

間は悪徳と悲惨とからまぬかれる」(410)「われわれは、ただイエス・キリストによってのみ神を知るばかりでなく、またイエス・キリストによってのみわれわれ自身を知る。われわれはイエス・キリストによってのみ生と死を知る」(411)「人は自分の悲惨を知らずに神を知ることとできるし、神を知らずに自分の悲惨を知ることとできる。だが、神と自分の惨めさとを同時に知ることなしに、イエス・キリストを知ることとはできない。イエス・キリストはすべてのものの目的であり、すべてのものの向かっている中心である。彼を知るものは、あらゆる事物の理由を知るのである」(412)「相反のみなもと。十字架で死ぬまでへりくだった神。自分の死によって、死にうち勝ったメシア。イエス・キリストにおける二つの本性、二つの来臨、人間の本性の二つの状態」(241)「普遍的なのは、イエス・キリストのおかげである。教会すら信者のために供え物をささげるにすぎない。イエス・キリストは、すべての人のために十字架の供え物をささげられた」(231)

なお、イエス・キリストに対してむしろ冷ややかとも受け取れるベルクソンの次の言葉に注目。「事実として、キリスト教の起源には、キリストが存在する。われわれの立っている見地からすれば、そして、すべての人々から神性は現れるとの見地からすれば、キリストが人間と呼ばれるか否かは、ほとんど問題ではない。かれがキリストと呼ばれることさえ、どうでもよいのだ」(MR254)

(10) 今日、世界を取り巻く暴力の構図を考えると、殺人や虐殺行為が行われると、それに対する報復がなされ、またそれが新たな報復を招く……という具合に泥沼の応酬が果てしなく繰り返されていく光景に胸を痛めざるを得ない。宗教、民族、歴史のもつれ合った網の目が問題解決の意欲さえ奪ってしまうようで、われわれは暗然たる絶望感に捉えられるのである。どちらか一方の側の主張が間違っているというわけではない。どちらの側ものっぴきならない言い分を抱えて一歩も後に引けないのである。このもつれにもつれた錯綜模様を辿ろうとするなら、たちまちめまいを覚えて立ち往生することは必至である。このような事態の前に、われわれがこれまで考察してきたベルクソンの道徳論、すなわち道徳の起源の二元性を明らかにすることによって、人類に來たるべき新しい情動の道徳の可能性を示した彼の思想、が寄与しうるものがあるとしたら、それは果たして何であろうか。そもそもベルクソンの主張は何かの実際的な効用を有するとは思われない、つかみ処のなさはまだ夢のようだ、とはなから断ずる者もいるかもしれない。しかしながら、もし何事かが始められ、何事かが起こりうるとしたら、それは障害を一挙に飛び越える飛躍しかないであろうというの

がベルクソンの確信である。多くのものを犠牲にせざるを得ないかもしれない。すべてを救い出すことはできないであろう。しかし、人類が前進するためには必ず起きなければならぬことであって、しかもこれは集団によってなされるのでなく、特定の個人・人格が決意と意志とをもってなすことなのである。