

ベルクソン哲学の方法

紺田 千登史

(一)

ベルクソンの直観は、はたして、認識であるのか、それとも行為であるのか、あるいは認識であると同時に、行為を意味するものなのか。かれの最初の著作の正式の表題が『意識の直接与件についての試論』(*Essai sur les données immédiates de la conscience*)であったのを、英訳されるにさいして、これを副題にまわし、『時間と自由意志』(*Time and free will, authorized translation by F.L. Pogson.*) (日本語訳は『時間と自由』服部紀氏訳。以下小論ではこれにしたがう。)を正式の表題とすることをベルクソン自身が認めたのであるが、空間化された時間にたいする「純粋持続」(*la durée pure*)としての個人的な時間はまた自由意志をも意味したのである。「われわれが自由であるのは、われわれの行為がわれわれの個性の全体から生じ、これらの行為がその個性を表現し、ときに作品と芸術家の間にみとめられるあの言葉で表現しがたい類似を行為が個性にたいしてもつ場合である。』¹⁾とベルクソンは述べている。しかしながら、ここでベルクソンはかかる個性のたんなる確認に重点をおいているのか、それとも個人的な行為の方に重点をおいているのか、ということが問題になるであろう。もしも後者に重点をおいているのならば、実は、はなはだ厄介な問題が出てくるのである。なるほど芸術家が作品を生み出すことも一つの行為にはちがいないが、しかしすぐれて行為といえるのはまさに現実の人間の世界で実現さるべき行為であろう。ところでそのような現実の世界においてもなお個人的に生きるとは、いったい、いかなることを意味するのであるか。個人的な持続が個人的な自由意志となることによって、そこから出てくる行為もたんに個人的なものにとどまってしまう

おそれはないであろうか。いな、ベルクソンはわれわれの深い自己にもとづく行為は「われわれの幸福や名誉についての個人的な考えに対応する。』²⁾と述べるのであって、これはすぐれて実践的な利己主義に時じる面をもってくるのである。しかしながら、またもしも個性をたんに観照することに重点があるとすれば「魂の画家」(*le peintre de l'âme*)³⁾として美的な立場に立つベルクソンを語らなければならないであろう。すなわちベルクソンはわれわれの内なる自己には日常、忘却されてはいるが、実は豊かな芸術的な世界のあることを示そうとしたのである、と。わたくしの結論を先にいえば、すくなくとも『創造的進化』にいたるまでのベルクソンは一貫してかかる観ずる立場に立っていた、と考えたいのである。そうして自由の問題も上のような自己の内面の観察の過程でまたま一つの事実として出会ったのであって、何をなすべきかという、いわゆる権利問題として出てきたものではない、ということである。したがって個性にもとづく行為が利己主義であるかどうか等のことは、当面かれにとっては問題とはならないのである。

しかしながら直観がこのようにヴィジョン (*la vision*) としての意味をもつとしても、すくなくともそれが人間的な認識として主張される以上、それにたいして何らかの一般的な根拠を示す仕事がいぜんとして残されているであろう。デカルトの場合であれば直観された自己はやがて理性的なる自己として一般化されうるものであった。しかるにベルクソンの直観はどこまでも自己のもつ独自のもの、个性的なるものとの一致 (*la coïncidence*) であり、共感 (*la sympathie*) なのである。各人によって異なる自己、相互に通約不可能な (*incommensurable*) 自己の直観なのである。だとすれば、かかる直観にたいしてはさしあたりいか

なる一般的な根拠も示しえないことになるのであろうか。事実、『時間と自由』におけるベルクソンは直観の一般化を考えるどころか、これをますます独我論的な方向へと向かわせているように見える。すなわちかれにあっては知性主義的な発想や、これを甘受する常識の立場にたいする不信の方がより深刻で『時間と自由』という書物は、もしもカントが『人間学』で使用する用語、論理的、美的、実践的利己主義⁴⁾にならって、思弁的利己主義なる言葉の使用が許されるとすれば、まさにそのような態度をあえて貫こうとしている、といえるであろう。「われわれは自分自身にたいするよりも外界にたいして生きている。われわれは考えるよりもむしろ語る。」⁵⁾とベルクソンは述べている。ベルクソンにとって外界とは第一に物質的環境であり、われわれが語るのとはかかる物質的環境に働きかけるさいに人間の協働 (une action commune)⁶⁾が必要となるからであるが、しかし日常生活においてはそのためにかえってわれわれは本当の自己というものを見失うことになっているのだ、というのである。『時間と自由』のベルクソンは人間の社会性ということに積極的な評価を与えることなく、どこまでも各人における特殊な内面性への復帰、自己の個性についての深い反省を要求するのである。したがって上の引用文中の「考える」(penser)ということも合理主義者のごとく普遍妥当な理性にしたがって考えることを意味するものでは毛頭なくかえってわれわれの自己に固有な個性を考えることなのである。いな、かかる個性そのものとなって、これを内から反省することである。深い自己とそれを観ずる自己とが別々に離れてあるわけではないのである。物事を外部から分析的にとらえるということはわれわれの知性的な思考の常套の手続きであるが、ベルクソンのいう自己直観においては観察する自己と観察される自己とは不可分なのである。いわゆる主客未分の体験である。われわれの意識がなす個性的な流れを外界の言葉に翻訳される以前の状態においてとらえること、意識を直接与えられがままに把握すること、「純粹持続」をとり戻すこと、ここにベルクソンの直観の出発点があるといえよう。ところで個性を重視するのはよいとしても、かかる個性が事実として示される以

上、そのような事実が事実として出てくる根拠をやはり明らかにする必要があるであろう。『創造的進化』はまさにかかる個性的なる自己の成立する理由を、生命の一般的進化の立場から示そうとするものである。

- 1) D.I., p.129
- 2) D.I., p.128
- 3) M.M., p.189
- 4) Kant, *Anthropologie.*, s.128 (Akademie., VII)
- 5) D.I., p.174
- 6) E.C., p.158

(二)

すなわちベルクソンはここで生命の進化そのものが「個体化の傾向」(la tendance à s'individualuer)¹⁾をもつということを述べるのである。ベルクソンによれば生命の進化は「一つの根源的な衝動」(un élan originel de la vie)²⁾を有し、これが物質の抵抗と遭遇することによって様々な種に分かれ、これらの一つ一つの種からふたたび無数の新たな種が生み出されていく過程である。あたかも一つの榴霰弾が炸裂することによって、多くの榴霰弾に分かれ、その榴霰弾の一つ一つがまた無数の破片に分かれていくように、一般に進化は絶えずこうした爆発的な飛躍を経ながら今日にまでおよんでいる、といわれるのである。³⁾ そうしてヒトにあってはまずそれは知性的な個体にまで分化したが、しかし知性はなお社会性を前提とするものであって、これはさらに個体における生命の創造的発展たるわれわれの内なる個性にまで徹底されなければならない、というわけである。

しかし問題はかかる生命の大なる流れを把握する方法である。ベルクソンはみずからの進化論を展開するさいに、当時の生物学がもたらした証言を数多く採用している。しかしかかる実証科学の証言は実際にかれの思索とどのように結びついているのであろうか。もしもベルクソンがいうようにまず「事実の線」(lignes de faits)⁴⁾を確認し、それらの延長線上の交点に諸原理を推定していくという方法にしたがっているのだとすれば、ベルクソン哲学は哲学というよりもむしろ、一つの実証科学的な世界像を提出していることになる

のであろうか。「生命の根源的な衝動」や有名な「生命の飛躍」(l'élan vital),あるいは「生命一般」(la vie en général)や意識一般(la conscience en général)はすくなくとも生物学的な原理といってよいのであろうか。しかし生物学者の証言する事実をかかす「事実の線」に整理していくのはいったい誰であろうか。大多数の生物学者は諸事実をたんに個別的に示すことだけで満足し、それをあえて「事実の線」にまで整理しないとすれば、それは「事実の線」というものが、もはや実証的には示しえないということなのではなかろうか。いったい、ベルクソン自身は何を基準にして事実を整理していくのであろうか。

ところでここで重要になってくるのはベルクソンの「類比」(analogie)⁵⁾という考え方はなかろうか。カントは『判断力批判』において、有機的自然の理解はわれわれのうちなる主観的根拠との「類比」にもとづくとしたが、⁶⁾ベルクソンの場合、かかる「類比」の基準とされるものがカントの場合と異なるといえる。ここで「類比」ということではカントと共通の立場に立っている、といえるであろう。「われわれがそこで連続的な流動においてあるところの、われわれ自身の個性についてもつ意識は、われわれをある実在の内部に導き入れるのであるが、われわれはこれをモデルとして他の実在を表象しなければならぬ。」⁷⁾とベルクソンはいつている。ここで流動的な個性とはかの「純粹持続」にほかならず、これが他の実在の理解におけるモデルを提供する、というのである。したがってベルクソンの創造的進化論の主張も、さしあたりかかる「純粹持続」の立場から有機的自然界がたんに主観的に反省されたものと見なさなければならぬのである。かれが従来の機械論(le mécanisme)やその裏がえしとして成立しているような目的論(le finalisme)を批判するとしても、これはかならずしも実証的データの端的な反論にもとづくものとはいいがたいのである。⁸⁾アンリ・ゲイエ氏は科学的知識はベルクソンの想像力にたいして跳躍台の役割をはたした、⁹⁾と述べているが、自然を想像力の立場から見るといえるのは、もはや自然の端的な実証的研究とはいえないであろう。それゆえいま先程来の問題にたち戻していれば、われわ

れはせいぜい「一切が…人間…がみずからの実現を目ざしてきたかのごとくに経過している。」¹⁰⁾(傍点筆者)というるにすぎないのである。

ところでベルクソンの哲学も『道徳と宗教の二源泉』(以下『道徳と宗教』と略す。)になるとようやく一つの変化を示すようになるのである。ベルクソン哲学における質的な変化といえるような変化があらわれてくるのである。すなわちベルクソン哲学がすぐれて実践的となる、ということである。

しかしここであらかじめ誤解を防ぐ意味で一言しておきたい。すなわちベルクソンはたんなる事実の直観の次元においても、かかる直観における「実践的性格」(le caractère actif)ということ語るからである。しかしこの場合の「実践的性格」とは実はベルクソンが直観しようとする対象そのものが動的であることに由来する、直観のたんなる運動性(la mobilité)を示すにすぎないであろう。したがってたとえばかかる直観がたまたま決断ともなる意識のそれでありうるとしても直観そのものはかかる決断の内容に対して何ら関るところがないのである。『時間と自由』を行為の立場から理解しようとするれば、たちまちその不完全さを暴露することはすでに見た通りである。また、かりに『時間と自由』が行為を第一に考えていたのだとすれば、『創造的進化』はたんに個人的にすぎぬ行為をも正当化するために書かれた、ということになってしまふであろう。すなわち個人的な自由を享受することが、まさに生命の個体化の原則に合致するというたんなる個人主義擁護の書となるのである。しかしおそらく、ベルクソンの真意がそこにあったわけではないであろう。『時間と自由』の内なる自己が見せた情景をさらに生物学的な知識によってこれを宇宙の大にまで拡大して見せたのが『創造的進化』なのであって、『創造的進化』そのものもいちおう一つの芸術的な著作として考えておきたいのである。

1) E.C., p.13.

2) E.C., pp.88, 98, ほか

3) E.C., p.99.

4) E.S., p.4.

5) E.S., p.6.

6) Kant, *Kritik der Urteilskraft*, 268.

7) P.M., p.211.

8) Cf. E.C., pp.x—xiの脚註

9) Cf. Henri Gouhier, *Bergson et le Christ des*

Evangelies. p.85

10) E.C., pp.266—267.

11) P.M., p.206

(三)

むろんベルクソンは『創造的進化』にいたるまでの段階において採用してきた方法をここでただちに放棄するのではない。『創造的進化』と同様、『道徳と宗教』においても「事実の線」ということをいうのであって、かれの実証的事実を重視する態度は一貫している、といえる。³¹⁾たとえば、われわれを「閉じた社会」(la société close)から「開かれた社会」(la société ouverte)へと導く「偉大なる神秘家」(les grands mystiques)のあり方を、かれら自身の魂の証言や、かれらの行動について残されている記録によってこれを確認しようとするのである。しかしながら問題はベルクソン自身の立場なのである。たとえ『創造的進化』にしたがって、なお「類比」ということがいえるとしても、ここで規準をなすのはもはやかの「純粋持続」ではないのである。いな、ベルクソンは人類の解放者たる神秘家達はつねにその呼びかけに応じ、これをモデルとして模倣しようとする民衆をあとにしたがえてきたことを述べているのであるが³²⁾規準ということからいえばむしろ、神秘家の方こそかかる規準を提供するものとなっているのである。

しかしなぜこのような変化が生じてくるのであろうか。ベルクソンの思索の歩みからいってまず最初に考えられることは、『創造的進化』までは、個性的な自己やかかる自己が生れてくるヒトの社会の成立にいたるまでの経過をたんに事実として反省するだけで済んでいたのにたいし、『道徳と宗教』になるとかかる個性的な自己やヒトの社会は今後どのように展開されていくべきかという端的に未来的な問題が出てくる、ということである。したがって、ベルクソンがここでもいさお事実の立場に立つとはいえず、かかる事実はわれわれの権利問題と結びついたそれではなければならない、ということである。すなわち「いかにあるか。」ではなく「いかにあるべきか。」の見地に立って反省すべき事実を求めていかなければならないのである。

しかしそれにしても、われわれのモデルとすべきものがなぜ「偉大なる神秘家」でなければならないか、という疑問が残るのであろう。もしもベルクソンが個性的な自己をあくまでも生かし、人間社会の将来の問題をもなお、生命進化の立場から連続的に考えていたのであれば、われわれのモデルとなすべきものはなるほどわれわれを超えるものとして一つの超越を示すものでなければならぬにせよ、しかもそれは進化の新たな局面を表わすものとしては、なお自然的な生命を超えたものである必要はなかったはずである。ベルクソンは『創造的進化』においても実は、すでにかの生命の個体化の傾向を将来においてさらに徹底していくものとして「超人」(le sur-homme)³³⁾というものをいさお考えていたのである。しかるに『道徳と宗教』の神秘家は一方において進化の延長で考えられつつも、他方それは神と合一するものとなされてくるのであって、『創造的進化』の立場とはあきらかな質の相異を示しているのである。生命よりもなお高い原理があることをいうのである。ベルクソンの用語でいえば「生命の飛躍」を超える「愛の飛躍」(l'élan d'amour)が新たに出てくるのである。また「神秘的直観」(l'intuition mystique)³⁴⁾という言葉も使っている。ところでこのことはベルクソンが「超人」を体現するものと見なした神秘家達がたまたま神や神の愛を語った、ということにすぎないのであろうか。いな、かれらがたんなる「超人」ではなく、まさに神の愛の伝達者でなければならない理由があったのである。すなわち生命進化の立場からだけではわれわれが何を理想とすべきか、ということまではもはや規定しえなかった、ということである。なぜなら進化とはたんに過去から未来への予見不可能な(imprévisible)運動をなすにすぎないのであって、予見不可能な未来が現在のわれわれの行為を規定できるはずはないからである。しかるに行為はかえってこのような未来から現在を見るという視点を要求するであろう。ベルクソンがかの個性的な自己をなすすぐれて実践的な自己として生かそうとすればかかる自己は『創造的進化』のようにもはや普遍的なるものを過去に求めるだけでは済まず、かえってそれを未来において要請しなければならないのである。ところでべ

ルクソンによれば、われわれ人間の克服すべき最大の課題とはわれわれの社会が有する関鎖性であり、かかる関鎖性に由来するところの戦争である。ベルクソンはわれわれは自然的な立場においては同胞を愛することはできても人類の全体を愛することはできない、といっている。⁵⁾ つまり自然的な愛は差別を含むということである。しかるに絶対無差別な愛はまさに人類愛 (l'amour de l'humanité) であり、しかもこれはイエスを頂点とするキリスト教の神秘家によって示されたものなのである。ここにおけるベルクソンにはわれわれの実践的見地より要請された神への信仰がみとめられるであろう。

むろん、実践といってもそれがこうした心情の段階にとどまるかぎり、ただちに人類の現実的な解放につながるものではないであろう。「開かれた社会」は神秘家の「開かれた魂」(l'âme ouverte)を模倣しようとするわれわれの魂のうちにまず心情として実現されるものではあろうが、しかし心情において現実的であることと、現実においても現実的であることは区別しなければならないであろう。換言すれば、心情においてはなるほど理想はただちに現実であり、現実がただちに理想であるとしても、時間的、空間的に制約された具体的な人間的行為という見地からいえば、心情はかかるものとしてはなお理想的なるものにとどまるということである。

しかしながらそれではベルクソンにおいて心情がかかげる理想を部分的にせよ、具体化していく能力とはいったい何であろうか。われわれはそれは知性であると考えたい。事実、ベルクソンはイエスを中心としたキリスト教の「偉大なる神秘家達」は、知性のすぐれて社会的な適応能力を意味する「ボン・サンス」(un bon sens)⁶⁾の持主であり、「実践家」(des hommes d'action)⁷⁾であった、という事実を指摘しているのである。

しかし読者にとって、ここでわたくしがこうした形で議論を進めていくことに、多少奇異の念をもたれるむきもあるかもしれない。反知性を標榜するベルクソン哲学がふたたび知性に依存するというのは自己矛盾ではないか、と。しかしひるがえって、ベルクソンの反知性主義とはいかなる見地より主張されたのであろうか。われわれはそれ

はまずなによりも認識の問題としてであった、ということ想起しておきたいのである。すなわち知性は物質の加工や、そのための社会的協働を可能ならしめている実用的な能力であるが、ものごとをありのままに見るといふベルクソンの思弁の立場からいえば、知性はそのためにかえってみずからに限界をもつ、といわれたのである。しかしくり返すことになるが、かかる議論はあくまでも認識論上の議論にとどまるのであって、それがただちに知性の倫理的な評価に転化されてはならない、ということである。たとえ直観が純粹であり、知性が実用的である、といわれても知性はこれによって何ら倫理的な意味で断罪されているわけではないのである。認識の立場から知性が実用的といわれるのは、それはものをもつてありのままに見ることができない、ということの意味するにすぎない。われわれが身体という物質性を背負った存在である以上、われわれを物質の世界に適応せしめ、またこれをより効果的に行わしめるために社会的協働をあらかじめ準備する知性はむしろ「人間の条件」(la condition humaine)⁸⁾なのである。ただ問題はかかる知性がいかなる行動原理にもとづいて使用されるかである。知性は社会的な規制なしに放置すれば個人を利己主義に向わせることがあるとベルクソンは述べているが、⁹⁾かかる利己主義はたんに個人の問題にとどまらないであろう。いな、いわゆる道徳的責務(l'obligation morale)にしてもベルクソンのような「閉じた社会」のたんなる自己保存の要求に応ずるにとどまっているかぎり、これもまた集団の利己主義という限界を超えることはできないのである。ベルクソンの場合、原理として採用すべきものはあくまでも「開かれた社会」すなわちキリスト教的な人類愛の立場でなければならないのである。

しかしながら実際において知性はみずからのなす行為がこのような道徳的原理の選択の上立つものであることをかならずしも明瞭に意識しているわけではないであろう。知性といえたいいていの場合、自然的な知性、すなわち集団的な利己主義を無自覚のままに原理となしている知性であって、かかる知性はみずからの従っている原理とは異った原理に出会うことがなければ、そもそも自己がなにを原理としているかをさえ自覚すること

はないであろう。しかもたとえこのような新たな原理が示されるとしても、それがたんなる観念として示されるにとどまるかぎり知性はなお自己の自然的な態度に固執しつづけるであろう。ベルクソンは教師が若い人達に「利他主義」(l'altruisme)¹⁰⁾をいくら説いても、なかなか身につかない、という事実を指摘するのである。しかるに観念よりも力強いものは情緒(l'émotion)であり、感激(l'enthousiasme)であろう。ここにベルクソンが人類の解放者と考える人達のパトス的な側面に特に注目した理由があるようにおもはれる。

しかしながらベルクソンは『道徳と宗教』を結ぶにさいして「特権的な偉大なる魂」(une grande âme privilégiée)¹¹⁾の出現をあまり期待してはならないといい、また神秘直観の可能性を確信できるならばそれで満足しなければならない、という立場にまで後退して、¹²⁾われわれ「人類は生き続けることを欲しているかどうかをまず検討すべき」¹³⁾であり、われわれにとって必要なのは「一つの決断」(une décision)¹⁴⁾である、と述べるのである。すなわち神秘家の出現を期待するまえに、自然的な知性もたらしている否定的な現実を自覚することからかの決断にいたる道のあることを暗示するのである。いな、実をいえばこれこそまさにベルクソン自身が『道徳と宗教』を書くにさいしてしたがった実際の順序を示すものではなかろうか。すなわちベルクソンには現実中存在する「閉じた魂」(l'âme close)のもつ行き詰りの自覚がまずあったのであって、かれ自身におけるかかる行き詰りの自覚こそがかえって「開かれた社会」に属すべき「開かれた魂」(l'âme ouverte)を実践的な理想として定立せしめた、と考えられるのである。そうしてかかる理想の具現者とみられたのが他ならぬかの「偉大なる神秘家」であったのである。したがって「偉大なる神秘家」はわれわれの模倣すべきモデルではあるが、かれらがモデルたりうるのは実はベルクソン自身におけるかかる決断にもとづく、といわなければならないであろう。わたくしが『道徳と宗教』のベルクソンをすぐれて実践的である、と述べたゆえんである。

- 1) Cf. D.S., p.263.
- 2) Cf. D.S., pp.29—31.
- 3) E.C., p.267.
- 4) D.S., p.268.
- 5) Cf. D.S., p.28.
- 6) D.S., p.241.
- 7) D.S., p.259.
- 8) P.M., p.218.
- 9) Cf. D.S., p.126.
- 10) D.S., p.32.
- 11) D.S., p.333.
- 12) Cf. D.S., pp.333—338.
- 13) D.S., p.338.
- 14) D.S., p.338.

ただし D.I.= *Essai sur les données immédiates de la conscience.* (1958)

M.M.= *Matière et mémoire.* (1953)

E.C.= *L'évolution créatrice.* (1957)

D.S.= *Les deux sources de la morale et de la religion.* (1955)

P.M.= *La pensée et le mouvant.* (1955)

E.S.= *L'énergie spirituelle.* (1955)

(いずれもP.U.F.)