

慶應義塾大学学術情報リポジトリ  
Keio Associated Repository of Academic resources

Title      ベルクソンにおける「責務の全体」  
Sub Title

# ベルクソンにおける「責務の全体」

西山晃生

はじめに

ベルクソンにとって、道德に関する議論は「いかにして道德が魂をとらえうるか (comment une morale peut avoir prise sur les âmes) を説明する」(DS 64) ことに尽きる。『道德と宗教の二源泉』(1932、以下『二源泉』)において繰り返される、主知主義的な道德論に対する批判は、大半がこの点に関する説明力の欠如に向けられたものだ<sup>1</sup>。ベルクソンは、こうした道德論によって示される道德の基礎づけや正当化にほとんど興味を示さない。道德とは気づいたときにはもうすでに「魂をとらえ」、意志に働きかけてしまっているものであり、道德について考えることはその働き方を明らかにすることと等しい。よく知られる「閉じた道德」と「開いた道德」は、意志に働きかける二つの仕方にほかならない。本稿の目的は、前者(「閉じた道德」)において中心的な位置を担う「責務」の位置づけを明確にすること、つまり責務がどのようにして「魂をとらえ」るのかを明らかにすることである。とりわけ、ベルクソンが強調する「責務の全体」に関して、そのありかたと役割の解明を目指す。第1節では、「責務の全体」が『二源泉』のテキストに現れる仕方を確認し、第2節ではその社会的な役割を、第3節では生物学的な根拠を検討する。こうした作業を通じて「閉じた道德」の全体像が見通せるよう試みる。

## 1 責務とは何か

### 1-1 習慣としての責務

『二源泉』第一章の冒頭を、時制と叙法に注意しながら読んでみよう。

禁断の果実の思い出は、われわれの各々にとっても、人類にとっても、記憶のうち最古のものである。この思い出が、われわれが好んで立ち戻る別の思い出によって覆われていなければ、われわれはこのことに気づくだろう。好き放題にすることを許されていたら (si l'on nous avait laissés faire)、われわれの幼年期はどのようなものだったろうか。われわれは次から次へと快楽を追い求めたことだろう (nous aurions volé de plaisir en plaisir.)。しかし、見ることも触れることもできない障害が現れていた (surgissait)。それは禁止である。(DS 1)

「好き放題にすることを許されていたら、……われわれは次から次へと快楽を追い求めたことだろう」という箇所は条件法過去で書かれている。つまり、実際には快楽の好き勝手な追求はなされず、そうした野放図なふるまいは常に禁じられていた。だが、禁止が行動への「障害」として機能するとはどのようなことか。罰への恐れによって人が従うことではない(その場合、行動を思いとどませるのは禁止そのものではなく罰になってしまう)。禁止がそれとして機能するためには、命令が内面化され、人が自ら従うのでなければならない。それはどのようにして可能になるのか。ベルクソンは以下のように続ける。

われわれはなぜ従っていたのか (Pourquoi obéissions-nous?)。こうした問いが発せられることはほとんどなかった。われわれは両親と教師の言うことを聞く習慣を身につけてしまっていた (nous avons pris

(l'habitude d'écouter nos parents et nos maîtres.)。 (DS 1)

「現れていた」「従っていた」が半過去、「身につけてしまっていた」が大過去で書かれていることに注意しよう。「言うことを聞く習慣」は、禁止に先立っていた。個々の場面で禁止に従うためには、従う仕方をあらかじめ身につけておかなければならない。そうでなければいかなる命令が与えられたところで、行動を制する力となりえない。この、従う仕方こそ「言うことを聞く習慣」である。

禁止がこのような服従の習慣に先立たれるのであれば、同じ理由で「禁断の果実の思い出」は、個人にとっても人類にとっても最初の経験でないことになる。「果実」が「禁断の」ものとして現れるためには、口にしてはならないと自分自身に言い聞かせているのでなければならず、そうした自己への命令を可能にする習慣が身につけていなければならないからだ。にもかかわらず、それが「最古の」思い出であるのは、服従の習慣が先立つということが意識されていないからにほかならない<sup>2</sup>。

実際、人は様々な習慣を身につけるが「そのほとんどが服従する習慣である」(DS 2)。それらを意識するとき「われわれは強いられている (obligés) と感じる」(DS 2)。ベルクソンが「責務 (obligation)」と呼ぶのは、こうした「習慣という仕方 (à la manière d'une habitude) <sup>3</sup>意志に圧力をかける」(DS 19) ものである。したがって「服従する習慣が禁止に先立つ」という事態は、責務が「先在していた (préexistait)」(DS 96) と言い換えることができるだろう。ベルクソンは『二源泉』において、人間がこうした習慣＝責務とともにある場面から出発する。

## 1-2 責務の全体

だが、習慣にはそれを身につける過程があり、身につける以前の状態があるはずだ。「先在していた」とはどのようなことだろうか。また、命

令を与えるのが「両親や教師」であることにも疑問が残る。彼ら自身が持つ權威や権限は限られたものにすぎない。彼らに従う習慣が必ず形成されるとは限らないだろう。さらに、服従する習慣を身につけたとしても、人は常に命令に従うわけではない。習慣が「われわれの意志に圧力をかける」(DS 2)にしても、そう感じること自体、「それを免れうる」(DS 2)ことが前提になっているからではないか。つまり、責務を習慣としてとらえたとき、その先在性、必然性、強制性は何に由来するのかを説明しなくてはならない。ベルクソンの答えは明確である。責務が単独ではなく全体として機能すると考えれば、これらの問題は生じえない。

彼ら〔両親や教師〕は特定の地位を占めていた。……明白に理解していたわけではないのだが、われわれは両親や教師の背後に何か巨大なもの、というよりはむしろ無際限なものがあり、それが彼らを介してその全体で (de toute sa masse) われわれに重みをかけてくることを察していた。われわれは後に、それは社会であるというだろう。(DS 1、強調は引用者)

両親や教師が大きな力を持つわけではなく、彼ら自身の力によって命令が絶対的になるのでもない。しかし、服従する習慣は彼ら一人ひとりとの個別の関係によって形成されるわけではない。彼らは自らが属している「巨大なもの」「無際限なもの」からの「委任を受けて (par délégation)」(DS 1) いる。責務＝習慣が両親や教師との関係によって生じる以上、人間関係がこのような「全体」をなすのと対応して、責務＝習慣も「全体」を形成する。

その本質と起源について考えをめぐらせないようどれほど努めても、われわれは諸々の習慣が相互に関係していると感じる。それらはわれわれを直接取り囲むもの (entourage immédiate) によって、あるいは

それをさらに取り囲むものによってわれわれに求められたものであり、このように続けば極限に達する。それが社会であろう。各々の習慣は、社会的要求に直接的あるいは間接的に答えており、こうしてすべての習慣は支えあって一団をなす (forment un bloc)。多くの習慣は、孤立した形で現れれば小さな責務でしかないだろう。しかし、それらは責務一般の不可欠な一部である。この全体は、自らが全体として存在することを諸部分の寄与に負っているが、そのかわり総体が持つ包括的な権威 (l'autorité globale) を諸部分に付与する。(DS 3、強調は引用者)

人が直に従うことのできるのは個々の責務だけである。「責務の全体」は、「全体」であるがゆえに、具体的な命令を発しない。それは「内容を欠いた単なる形式」(DS 84)である。また、「全体」であるため「不可視」(DS 2)であり、個々の責務の「背後」に見透かされ、感じ取られるほかない。それは責務に逃れがたさの印象を与え、「せねばならないからせねばならない (il faut parce qu'il faut)」(DS17)と思わせる「一つの力」(DS 17)として現われる。命じることなく従わせるのである。一方、個々の責務は単独で見た場合には「小さい」力しか持たない。命令するが、(自身の力では)従わせないものである。個々の責務をいくら寄せ集めても、そこから人を従わせる力を引き出すことはできないだろう。したがって「責務の全体」が先立ち、個々の責務に強制力を与えるのでなければならぬ。人は、後者を裏切ることはできるかもしれないが、前者から抜け出すことはできない。一つ一つの習慣は偶然的であっても、それらを支える全体、つまり「習慣を形成する習慣」(DS 21)は必然的なのである。

しかし、なぜ責務は相互に支えあって全体を形成するのか。また、全体としての責務はなぜ全体だというだけで個々の責務と異なり強制力をもつのか。

### 1-3 取り囲むことと求めること

責務は「われわれを直接取り囲むもの」によって「われわれに求められる」のだった。しかし、「求められる」といっても、「取り囲む」ととは区別された形でその要求が示されることはない。「取り囲む」ことはすなわち「求め」ることである。「取り囲むもの」が相互に関わりながら幾重にも拡がっていき、一つの全体をなす以上、個人は絶えず要求を突き付けられ、それに応じるという生き方を強いられることになる。個人がこうした条件から抜け出すことは非常に難しい。「責務の全体」が逃れがたいのはそのためである。

既に引用した箇所から分かるように、この「取り囲むもの」の全体（あるいは「極限」）こそ社会である。ただ、これも引用した箇所から見て取れることだが、ベルクソンは社会の存在を前提としていない（「われわれは後に、それは社会であるというだろう」）。社会というものを最初に指定して役割を与えるのではなく、個人を取り囲み、個人に対して要求を突きつけるもののことを社会と呼んでいるのである。次節では、責務が社会と個人との関係からいかにして生じるのかを検討してみよう。

## 2 責務と社会

### 2-1 社会の中の個人

個人は「社会生活の無数の要求」（DS 17）に従う「無数の特殊な習慣」（DS 17）を身につけるが、その一つ一つは偶然的なものである。ただ、そのような習慣を身につけるといって自体は避けることができない。ベルクソンにとって、社会とはこうした習慣＝責務の必然性を具体的な形で示すものだった。以下のような場面を想定してみよう。

個人に対してその日常的なありようの予定を示すのは社会である。命令に従わず、責務に服従しなければ、われわれは家族で暮らすことも、職業に従事することも、日々の家事にいそしむことも、買い物をすることも、街を散歩することも、また家で過ごすことすらできない。  
(DS 12)

職業や家事はともかく、散歩をしたり家で過ごしたりすることと責務との間には一見何の関係もなさそうに見える。しかし、責務のうちには何かをすることだけでなく、もっと幅広い生活上の規範が含まれている。散歩をしたり家で過ごしたりしているときにも、われわれは目立たない形で責務に従っているのである。結局、社会が個人を「取り囲む」ことは、責務が生活の全般に関わっているということと等しい（このことの含意は 2-2 で明らかにしよう）。

上に引用した箇所では、個人の行動や日々の過ごし方を一定の方向へ導くものとして責務が位置づけられている。しかし、それだけでは個人と社会との関わりかたは明らかにならない。この関係を明確にするため、ベルクソンは「暴力的断絶」（DS 11）がなされた事例を検討する。ロビンソン・クルーソーや、キプリングの小説に登場する森林管理人のように、他の人間と会うことも話すこともなく過ごす人物を想定しよう。毎晩ひとりで夕食を取るときにも必ず礼服を着用して臨む後者は、社会と「観念的に結びついたままである」（DS 9）。物理的な接触が個人と社会とのつながりを単に事実として示すのに対し、こうした「精神的接触」（DS 9）は個人の成り立ちそのものを示すため、より重要である。この点を、ベルクソンが挙げる別の例から確認しよう。

自らの罪を隠しながら暮らす犯罪者は、森林管理人とは逆に、物理的には孤立していなくても、社会との「精神的接触」を喪失している。彼が社会から排除されるのは犯罪そのものの露呈によってではない。自らの知っている自分と社会が評価する自分との乖離によってである。犯罪を隠し

通している間、彼は周囲の人々から犯罪者として扱われない。「したがって、社会が語りかけるのはもはや彼にではない。社会は別人に語りかける」(DS 11)。このとき、この犯罪者は自らをしかるべき仕方で遇する社会の「イメージ」(DS 11)を失い、それとともに社会と関わりながら生きる自らの「イメージ」をも失う。

「われわれの誰ひとりとして社会から完全に離れることはできないだろう」(DS 8)とベルクソンが言うときに含意されているのは、個人が社会から「力(force)」(DS 8)「エネルギー(énergie)」(DS 9)を引き出すということにとどまらない。自らを意味づけ、価値づけ、方向づける「イメージ」そのものが社会によってもたらされている。こうしたイメージを欠いた形では個人は立ち行かない。したがって、「あらゆる社会生活から離れた個人を思い浮かべようと試みても無駄である」(DS 9)。そして、社会生活が責務に従うことで成り立つとすれば、結局個人は責務によって形成されることになる。

## 2-2 社会的生の「水準」

『物質と記憶』(1896)以降、ベルクソンは身体を「感覚運動系」としてとらえている。環境からの刺激に対して「適切な反応」(MM 89)でもって応じることが身体の役割であり、そのような仕方で環境に適応することこそ「生命の一般的な目的」(MM 89)である。したがって、自らを「取り囲む」ものからの要求に応えるというモチーフは比較的早い段階からすでに登場していたことになる。この「取り囲む」ものが明確な形で社会を指すようになったのは『笑い』(1900)からであろう。

社会がその成員に対して「絶えざる相互適応の努力をするよう求めている」(R 15)こと、そして笑いとはそうした適応をしていない者に対する「懲罰」(R 16)という「社会的身振り」(R 15)であることは同書の中で繰り返される。ここで注目したいのはその「身振り」、つまり笑われる

側でなく笑う側のふるまいである。

自分が孤立していると感じたら、おかしさを味わうことはできないだろう。笑いは反響を必要としているように思われる。笑いによく耳を傾けてみよう。それははっきりと分節された、明瞭で、完結した音ではない。反響しながら少しずつ広がっていくような何ものか、山中の雷鳴のように、爆音に引き続いてごろごろと鳴り響いていく何ものかである。(R 5)

人間は笑うとき、同様に笑う他の人々に溶け込み、明確に分節されることのない反響と拡がりの一部となる。笑いとは「常に一つの集団の笑い」(R 5)である。もちろん、笑い手は一人ひとり声を出したり表情を崩したりするのだが、そうすることによって、笑われている者を取り囲む「集団」を、自分でも気づくことなく形成する。一人でいるときさえ、「仮想の (imaginaires)」(R 5) 笑い手たちとともに笑っているのであり、事情は変わらない。

さて、社会は絶えず新たな要求をする以上、何が不適応で何が笑われるのか、あらかじめ決まっているわけではない。適応とは、定まった行動をとることではなく、自らが身を置く状況においてそのつど適切な行動をとり続けることである。どのような個人も笑われる可能性から逃れることはできない。自分でも気づかないうちに適応していないことがあるからだ。「相互適応」を求められる以上、こうした「笑う－笑われる」という関係もまた相互的なものだ。笑われる可能性に晒されることは人を笑う可能性に開かれていることでもある。適応への努力が成功を収めているあいだ、その個人は笑う側において、(たとえ実際には笑わなくても、また自分では意識しなくても)「懲罰」する「集団」の一員になっている。

こうした『笑い』の議論から、三つの見解を引き出すことができる。第一に、個人は個人として適応の努力をする、というまさにそのことによ

って社会の一部になる。独立した個人であることとは別に、社会の一員であるのではない。

第二に、この努力が「絶えざる」ものである以上、そのつどのふるまいや態度が状況に適応していることは、最終的な目標ではない。求められるのは、常にしかるべき仕方であることであり、そうしたふるまいや態度を通じて社会の成員としての「水準」を満たすことである。「社会的生は…平均的な水準を固定し、個体は一気にその水準にまで自己を高めねばならなくなる」(EC 265)。もう少し具体的には、「よき配偶者、よき市民、まじめな労働者、結局は誠実な人 (honnête homme) でい続ける」(DS 13) ことが求められる。こうして、責務は生活のあらゆる局面に関わることになる。個人のうちにあって、自己をこの「水準」に固定する働きを、ベルクソンは「社会的自我」(DS 8) と呼ぶ。2-1 でも見たように、社会とその要求は内面化され、個人は自らを監視する。責務に従うことは自分自身(のうちにある「社会的自我」)に従うことである。

第三に、以上の二点から導かれることだが、責務が常について回るとしたら、責務を果たすために何か特別なことをする必要はない。責務が習慣という形をとるということは、それについてその都度考えずに済むということである(DS 11)。責務は「ほとんど常に自動的に果たされる」(DS 13)。

### 2-3 主知主義批判

冒頭でも述べたように、ベルクソンにとって重要なのは「いかにして道徳が魂をとらえるか」ということであり、「われわれの意志に実際に働きかける」(DS 64) 力を解明することが問題だった。本稿でここまで見てきたのは、ベルクソンにとって「責務の全体」は個人が生を営む上で不可欠であり、それと意識されないまま常に働いて個人の意志を左右するということだった。このような見地から、ベルクソンは主知主義的な道徳

論を繰り返し批判する。三点に分けて整理しよう。

第一に、主知主義は道徳の性格を見誤っている。「道徳的ふるまいの理性的性格」(DS 86)を認めるにしても、道徳の「起源」が「純粹理性」のうちにあることは疑わしい(DS 86)。というのも、「理性はあれこれと理由を並べ立てることができるだけで、それらの理由に対しては常に別の理由を対置する余地があるように思われる」(DS 68)からである。つまり、理性に依拠する道徳論は、責務の強制的な部分、個人に行動を迫る圧力について何も述べることができない。「精神の思弁機能」(DS 88)は、いかに高度なものであろうと「語りかけ」(DS 86)「正当化する」(DS 84)ことしかできず、従う理由を提示するのみである。

主知主義的道徳論は、多くの場合こうした欠陥と無縁であるように見える。理性は命令を与えると信じられているからだ。しかし、理性の掲げる諸々の理由が責務的なものに見えるとしたら、それはもともとある責務を「常に知らず知らずのうちに再導入する」(DS 91)からにはほかならない。責務が常にあり、働いているところに理由を重ね合わせれば、その理由もまた責務と同じ強制という性質をまとっているように見えるだろう(DS 91)。主知主義は道徳が発生する場から常に立ち遅れており、しかもそのことを自覚していない。これが第二の批判点である。

2-2 で述べたように、「責務の全体」は生活の全体に関わる。個人の生活そのものが責務を果たすことによって営まれているからである。したがって、責務は通常「強いられている」という感情すらほとんど生じさせることなく、習慣によって「自動的に」実行されていく。このように性格づけられる以上、責務は何ら特別なものではない。ベルクソンは釘を刺すように注意する。「責務とは、他の諸事実と通訳不可能で、神秘的なものでも現れるかのようにそれら諸事実を超えた高みに屹立する比類なき事実などでは全くない」(DS 14)。

しかし、「責務の全体」と異なり、個々の習慣＝責務は絶対的なものではない。何らかの事情で責務への抵抗が偶然生じたとき、つまり「欲望や

情欲やあるいは利害によって正しい道から外れるとき」(DS 15-16)、「この抵抗に抵抗し」(DS 14)、元の責務に引き戻す力は「責務の全体」に由来する(DS 17)。責務に戻るためには「必然的にわれわれは自分自身に理由を与えなければならない」(DS 16)。理性が介入するのはこの場面であり、この場面ではない<sup>4</sup>。こうした事態は例外的であるがゆえに「強烈な意識が伴う」(DS 13)。そのため、この「躊躇と熟慮」が生じるごくまれな場面においてこそ道徳が問題になるという誤謬が生じる。これが第三の批判点である。

### 3 責務と生命

以上の議論を支える根拠はどのようなものだろうか。ベルクソンは「どのような道徳も……生物学的本質を持つ」(DS 103)と述べる。したがって、「責務の全体」もまた生物学的な次元にその起源を求めることができるはずだ。

#### 3-1 獲得形質の遺伝について

ベルクソンは、個体によって後天的に得られた性質が遺伝するということにきわめて懐疑的だった。一見そう見える場合でも、遺伝していたのは最初から個体に内在していた傾向であることが多いとみていたし、そのような遺伝が例外的に起きるとしても、それによって眼のような複雑な器官の発達を説明することには無理があると考えていた。こうして、『創造的進化』(1907、以下『進化』)において、獲得形質の遺伝に依拠する進化説は否定される(EC 77-85)。

この方針は『進化』以降も変わらない。『二源泉』では、同じ見解が人間社会の分析に用いられる。現在、人間が形成している社会と文明化される前の社会では大きく異なって見えるが、文明化の過程で得られた知識や

習慣によって人間や社会の本性そのものが変わってしまうわけではない。それらは経験によって得られた「厚いニス」(DS 27)「分厚い腐植土の層」(DS 83)であり、その根底には「もとからある自然本性の岩床 (roc de la nature originelle)」(DS 83)が存続している。

自然的なもの (le naturel) は、その大部分が獲得されたものに覆われているものの、何世紀にもわたってほとんど不変なまま存続している。……たしかに、この自然的なものが何世紀もわたる文明化の間に獲得され、蓄積された諸々の習慣によって押しつぶされていたならば、われわれが責務を分析するにあたって、これを取るに足らないものとして退けることもできよう。しかし、最も文明化された社会において、この自然的なものは極めて良好な状態で、とても生き生きと持ちこたえている。あれこれ特定の社会的責務をではなく、われわれが責務の全体と呼んだものを説明するためには、まさにこの自然的なものに立ち返らなくてはならない。(DS 24-5、強調は引用者)

社会の具体的なあり方がどれほど変化しようと、その根底に見出されるこの本性とは「社会的な生へと向かういわば有機的な傾向」(DS 54)であるという。「責務の全体」はこの「有機的な傾向」の中に見出される。

### 3-2 有機体と社会

「社会的な生へと向かういわば有機的な傾向」とは何だろうか。ベルクソンにとって有機体とは「不可視の紐帯」(DS 2)によって結ばれるまとまりである。そこでは各細胞が全体の維持に寄与するよう「必然的な諸法則に従う」(DS 2)。彼が社会のモデルにするのはまさにこの有機体である。しかし、知性に導かれ「自由意志によって構成される」(DS 2)人間社会、つまり個々の目的追求が実現している社会は、この点だけを見ても有機体

と同じありかたをしていない。そこで持ち出されるのが知性と本能の関係である。

ベルクソンにおける知性と本能について、さしあたり次のように整理しておこう。およそあらゆる生命は生存への努力をなす。こうした努力は、方向が明確になるにつれて分岐していかざるを得ない。生命に内在する力は有限であるため、本質的に異なる複数の傾向が共存し続けることはできないからだ (EC 142)。知性と本能とは、こうして分岐した努力のうち最も大きな成功を収めたものである。この両者は「いかに生き延びるか」という一つの問いに対する同じくらい洗練された解答を示す (EC 144)。しかし、知性も本能も「傾向であって、できあがった事物ではない」(EC 137)。「共通の起源」(EC 136) から分岐したものではあるが、完全に分かれることなく混じり合っており、人間においては知性が、多くの動物においては本能が優勢を占めるにすぎない。「本能の痕跡が見いだせないような知性はないし、とりわけ知性の暈 (frange) に囲まれていないような本能はない」(EC 136-7)。

『二源泉』においてベルクソンが「人間の社会が知性的でなく本能的なものであったら、責務はどのようなものになっていただろうか、という点に絶えず立ち戻ろう」(DS 23、強調はベルクソン) と提起するとき、知性と本能のこうした関係が前提になっている。両者は同一の起源から生じ、目標を共有し、相互に補っている。人間においては知性に割り当てられた役割を、知性を欠いた社会では本能が代わりに果たす。同様に、本能が大幅に後退した人間の社会にも、本能に対応する働きが見いだされるはずだ。

進化の分岐する二系統と、その各々の先端にある社会について考えてみよう。最も自然なものに見える社会の型は、いうまでもなく本能型であろう。巢のミツバチを相互に結びつける紐帯は、有機体の相互に連携し従属する諸細胞を一緒にまとめ支える紐帯に、はるかによく類似している。少しの間、自然が進化系統のもう一方の先端で個人的選

択にある程度の余地が残されるような社会を得たいと望んだ、と仮定してみよう。こうした社会では、自然は規則性という面で、もう一方の進化系統における本能が収めている成果に比べうる成果を知性に獲得させているだろう。〔そのために〕自然は習慣に頼っているだろう。……それら〔習慣〕の総体……は、強度に関しても、規則性に関しても本能に匹敵する力を持つだろう。……これこそまさに、われわれが「責務の全体」と呼んだものである。(DS 21)

各個体の役割が本能によって確実に実現されている社会は、間違いなく有機体と「類似して」いる。一方、人間社会においては知性が責務＝習慣を「本能に匹敵する」強制力と規則性を持ったものに仕立て上げることで、同じ役割を実現する。知性が本能を「習慣を介して、遠くから模倣する」(DS 49) ことによって、人間社会は「有機体を模倣する」(DS 2)。そして、責務は応ずべき要求をすることによって人と人を結ぶのであり、有機体の諸細胞や昆虫社会の諸個体を結ぶのと「同じ種類の紐帯」(DS 84) をなす。

### 3-3 「幸福な錯覚」

しかし、有機体と社会に関するベルクソンの論調は一定ではない、という印象を読者に与える。一方において、先に引いた「有機的な傾向」が持ち出され、また「人間社会であれ動物社会であれ、社会は有機的組織である」(DS 22) と明言されもする。こうした議論が確立されたものであるならば、責務によって社会に導入される規則性を有機体において実現されている規則性になぞらえることには十分な根拠があるはずだ。他方、社会と有機体との関係は「比喩でしかない」(DS 2, 3) ことが繰り返され、また社会の規則と自然の規則との「違いは根底的」であるとも言われる(DS 4)。最後に、この点に関して以下の記述をもとに考えてみよう。

しかし、すべてが協力して、この規則性〔＝社会の規則性〕は自然の規則性と同一視できるとわれわれに信じ込ませる。……私が言いたいのは、価値判断に含まれる道徳的教訓 (préceptes moraux) が〔実際には〕遵守されていないくても、遵守されているように見えるよう仕組まれているということである。……悪はとても巧妙に隠され、秘密は全般として守られているので、各人が万人に欺かれる。他の人々をどれほど厳しく裁こうとしても、われわれは心の奥底で、彼らの方が自分よりましだと思っている。社会生活の大半は、この幸福な錯覚 (heureuse illusion) に立脚している。(DS 3-4、強調は引用者)

人間社会が有機体に似ているか、あるいは自然は社会を有機体に似せて作ったか、ということは問題ではない。また、社会が有機体のように秩序だったありかたをしているかどうかとも問われない(むしろ、そうではないことが示唆される)。かといって、そうした秩序や規則性が理念として示されるのでもない。社会はすでに秩序を備えたものとして、完全な規則性が実現してしまっているものとして姿を現す。

ここでは、社会と個人は単に全体と部分の関係にあるのではない。すべての個人は他人に(ひいては社会に)対して道徳的な負い目を感じており、「社会生活の大半」はそのことによって成り立っている。ベルクソンはこの点について他の箇所では触れないが、「責務の全体」に力を与えるものとしてこの負い目が持ち出されたと解釈することは十分可能だろう<sup>5</sup>。ここまで見てきたように、ベルクソンにとって社会生活は「無数の要求」を絶え間なく突き付けてくるものだった。責務を果たすとは、そうした要求に応えることである。だが、そもそもなぜ社会の中で暮らすというだけで何かを求められるのか。それは、一つの社会が姿を現すということが、その成員が自らを道徳的に劣ったものと感じ取ることを必ず伴うからである。責務に力を与えるのはこの負い目であり、「責務の全体」が人と人を

結ぶ紐帯たりえるのは、この負い目が万人の万人に対する関係として構造化されているからにはほかならない。

## 結論

責務というものがありえるのは、それが単独ではなく全体として働いているためである。そして、この「責務の全体」は、「紐帯」として、社会に規則性を導入し、その社会がひとつの全体であることを保証し、その「存続を可能にする」(DS 3)。しかし「すべてが協力して」そうした社会の維持へ向かっても、有機体や本能型社会と異なり、その成員が個々に反省し、目的や行動方針を立てることのできる個人である以上、責務によって支えられる社会は不安定であることを免れないだろう。宗教（「静的宗教」）はそうした不安定さを補うものであるが、道徳と宗教の関係については別の機会に論じたい。

(にしやま・てるお 慶應義塾大学文学部非常勤講師)

## «Le tout de l'obligation» chez Bergson

Teruo NISHIYAMA

Dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, Bergson consacre une chapitre aux problèmes qui concernent la morale humaine. Mais, il n'y essaie ni fonder ni justifier une théorie morale. Tout ce qu'il s'agit est d'expliquer comment une morale peut avoir prise sur les âmes. Autrement dit, il est crucial pour lui de trouver les forces qui agissent effectivement sur nos volontés. L'obligation est une de ces forces. Le but de cet article est de préciser ses caractères et son

fonctionnement. L'obligation pèse sur la volonté à la manière d'une habitude. Isolée, elle n'a qu'une petite force. Mais en effet, toutes les obligations forment un bloc en se tenant. Et c'est la raison pour laquelle l'obligation est inévitable. Donc, nous examinons ce que Bergson appelle «le tout de l'obligation» et son rôle dans la vie sociale, outre son origine biologique.

---

\* ベルクソンの著作からの引用は、以下の略号の後に *Quadrige* 版の頁数を付した。

MM: *Matière et mémoire*, 1896

R: *Le Rire*, 1900

EC: *L'évolution créatrice*, 1907

DS: *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, 1932

- 1 名指しで批判されるのはカントだが、ベルクソンのカント理解には多くの点で疑問が残る。この文脈でカントを批判すること自体についても妥当であるか慎重に検討する必要がある。ベルクソンとカントの関係について *Barthélemy-Madaule* (1966)、とりわけその第4章を参照した。
- 2 「禁断の果実の思い出」を「人類」の記憶と呼ぶことに違和感を覚える向きもあるだろうが、ここではそうした事情が人間に共通のものであるという意味に解しておこう。
- 3 通常であれば「習慣のように」と訳すところだが、そのように訳すと習慣と責務が別のものであるという印象を与える。しかし、この直後の箇所では両者が同一視されている (DS 21) ので、このように訳した。
- 4 以下の記述を参照。「実際のところ、理性的存在において理性が統制的なものとして介入するのは、諸規則あるいは責務的所格率のあいだに整合性を保証するためである。だからこそ哲学は理性のうちに責務の原理を見いだすことができた。それは、機械を動かしているのはハンドルであると信じるのに等しいだろう。」 (DS 17)
- 5 本文では触れられなかったが、ベルクソンが「アプリアリな推論」 (DS 27) と呼ぶもの、つまり社会が家族から国家、国家から人類へと連続的に拡大できるという発想は、人間にとって社会が常に秩序だったもの「として」現れるから可能なのだろう。なお、この連続的拡大に関しては *Lefevre* (2012) が詳しい。

参考文献

Barthélemy-Madaule, Madeleine (1966), *Bergson adversaire de Kant*, Presses universitaires de France.

Lapoujade, David (2010), *Puissances du temps*, les Éditions de Minuit.

Lefevre, Alexandre (2013), *Human rights as a way of life*, Stanford University Press.

石井敏夫 (2007), 『ベルクソン化の極北』, 理想社