

Title	ベルクソンの民主主義論
Sub Title	La théorie de la démocratie chez Bergson
Author	西山, 晃生(Nishiyama, Teruo)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2024
Jtitle	エティカ (Ethica). No.17 (2024.) ,p.67- 85
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20240000-0067

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ベルクソンの民主主義論

西山晃生

はじめに

ベルクソンは『道徳と宗教の二つの源泉』(1932、以下『二源泉』と略記)第4章の半ばにおいて、民主主義について集中的に論じている(DS 299-302)¹。Quadrige版でわずか3頁あまりの短い記述に過ぎないが、この箇所は検討すべき多くの論点を含む。本稿ではそれらを(1)「閉じた社会」における民主主義の不在、(2)民主主義の起源と本性、(3)民主主義が不可避免的に抱える困難の三つに分け、『二源泉』の他の箇所(とりわけ第1章の正義論)も参照しながら検討する。以下、ここではそれぞれについて概観しておこう。

(1) 民主主義の不在について。人間は本性的に「社交的」(DS 53)なものの、つまり社会を形成するものである。これはベルクソンの根本的な主張の一つであり、『二源泉』の至る所で繰り返される。この立場をとれば、社会を形成する原理は自然のうちに見いだされることになる。その一方で、彼は民主主義が「自然と逆の方向へ向かう偉大な努力」(DS 302)によってもたらされるとも述べる。したがって、「人間社会の起源的構造」(DS

1 ベルクソンの生前刊行された著作からの引用は、以下の略号の後に Quadrige 版の頁数を付した。

EC: *L'évolution créatrice*, 1907 (『創造的進化』)

DS: *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, 1932 (『道徳と宗教の二つの源泉』)

53) から民主主義が生まれることはない。本稿の第1節ではこうした議論の展開をたどる。

(2) 民主主義の起源と本性について。同じ国民であることにせよ、同じ民族の一員であることにせよ、多くの場合、民主主義は公民の間の同質性を前提とする。実際に「民主主義」の名で呼ばれる政治体制は、そのような限定された領域の内部で成立するものであろう。それに対してベルクソンは、民主主義を「人間に不可侵な諸権利を付与する」(DS 299)ものと位置付け、「普遍的な正義」(DS76)が共有されない限り成立しないと主張する。彼が「民主主義の諸定式」と呼ぶ「自由」「平等」「権利の尊重」(DS 80)はすべてこの「普遍的な正義」に基づくものであり、そのような正義の浸透をもたらしたのはキリスト教である。以上の主張はベルクソンの民主主義論の中核をなす。本稿の第2節ではこれらについて考察する。

(3) 民主主義の困難について。ベルクソンはフランス革命において「民主主義の諸定式」がどのような形で現実の政治に入りこんだかを論じている。そこから浮かび上がるのは、民主主義が抱え込まざるを得ない困難である。本稿の第3節ではこの困難の本性を明らかにする。

第1節 「閉じた社会」における民主主義の不在

1-1 平等の不在

ベルクソンは、同質性を認められた市民を担い手とするような社会体制を民主主義として認めない。そのような同質性は「例外」(DS 73)を導入することによってしかありえず、たとえそこに何らかの形で自由や平等が実現したとしても、それは偶然成立した「一つの事実」(DS73)であるに過ぎない。たとえば、古代ギリシアの都市国家においては市民の平等が奴隷制に支えられており、「すべての人が人間として等しい価値を持つ」(DS 77)という考え方はついに共有されなかったため、そこには「偽の民

主義」(DS 299)しかありえなかった。「はじめに」でもふれたこのような民主主義観のため、ベルクソンは「人類はかなり時代を下るまで民主主義に達することがなかった」(DS 299)と断ずる。

古代ギリシアだけでなく、近代より前の社会には、ほぼ例外なく人々の間に身分や階級という「障壁」(DS 78)があった。歴史的事実とは別にその理由を見出すことはできるだろうか。ベルクソンの答えは以下のようなはずだ。社会を構成する自然の諸原理は民主主義、とりわけその中核をなす「権利における平等と人格の不可侵性」(DS 78)という観念と相容れない。

『二源泉』は、社会の成り立ちそのものに不平等が伴うことを示唆する記述に事欠かない。たとえば「自然は一人、あるいは幾人かの者が命令し、他の者が従うようにしなければならなかった」(DS 296)というような趣旨の記述が散見される。しかし、その理由を明確に示す箇所はそう多くない。不平等が「起源においてはおそらく力 *force* によって押し付けられた」(DS 73)のは確かだろうが、ではその「力」は何に由来するのか。本節では『二源泉』の「閉じた社会」論のうちにその根拠を探ってみたい。

1-2 責務の構造

『二源泉』の出発点は、あることを「しなければならない」あるいは「してはならない」という感情、自分が命令されており、その命令に従わなければならないという感情への注目である。この感情は「責務」と呼ばれる。各人は道徳的習慣という形で責務を内面化してしまっており(DS 7)、命令に従う習慣を身に着けてしまっている(DS 2)。具体的に命令するのが親や教師であったとしても、その背後にあって命令の源泉をたどっていったとき、最終的に行きつく「極限」(DS 3)があり、それは「社会」と呼ばれる(DS 1)。逆に諸個人の集まりを秩序だった社会に仕立て、その社会が「存続することを可能にする」(DS 3)のは責務である。

責務がそれとして成り立つのは、各人に対して他人が自分よりも道徳的に優越する人間として現れるためである。「他人をどれほど辛らつに評価しようとしても、私たちは心の底では他人の方が自分より善良だと思っている」(DS 4)。自分自身も社会を「創造することにくわしくか寄与した」(DS 7)にもかかわらず、各人にとって社会(他人の集合)は、自分抜きに成り立ち、見事に秩序だったものとして現れる。こうして、社会は「ここに入り込まなければならなかったし、そのための努力を要求された」(DS 13)ものとなる。命令が命令として受け止められ、従う動機が形成されるためには、このような契機が必要とされるのである。

このことは、社会の秩序を形成する諸規則が、堅固で安定したものとして現れなければならないということを意味する。社会秩序はそれが完全なものであるほど、あたかも自然の秩序のような必然性を示すはずだ。それに背く者は犯罪者、ならず者というよりは、むしろ本来存在するはずのない「怪物」「例外」(DS 5)とみなされるだろう。こうして、社会秩序の成否は、自然に近い相貌を示すことに依存する。以下の謎めいた一文は、社会というものの一般が成り立つ原理を示す。

すべてが力を合わせて、この規則性〔社会の規則性〕は自然の規則性と同一視されうるものであると私たちに信じさせようとする。(DS 3-4)

誰かが意図的に社会をそのように表象したのではない。ベルクソンが強調するのは、こうしたことのすべてが自然によって与えられた条件だということである。

1-3 宗教の役割

もっとも、自然法則が「回避不可能」(DS 4)であるのとは異なり、

個々の道徳的習慣には従わないことも可能である (DS 22)。自然の秩序と人為的に形成された社会の秩序は別のものであるし、私たちはそれを十分に知っている (DS 4)。

とはいえ、自然の秩序と比較した場合、社会の秩序は不完全さを隠すことができない。「社会は無実の者を罰し、罪のあるものを大目に見ることが可能な刑罰を制定する」(DS 6)。『二源泉』において宗教が導入されるのは、まさにこの文脈においてである。

この世 *Ici-bas* では秩序は単に大まかなもので、多少なりとも人間の手によって得られたものである。あの世 *là-haut* では、秩序は完全なものであり、おのずと実現する。宗教はしたがって、常識の諸習慣によって狭められていた社会の命令と自然的法則との隔たりを、私たちの目に見えぬよう埋めるのである。(DS 6)

社会秩序と自然の秩序とは明白に異なるにもかかわらず、前者は後者を模倣しなければ機能しない(社会の命令はあたかも自然のように「当然従われるべきもの」として現れるのでない限り命令たりえない)。宗教は、自然の秩序と人為的な社会秩序との差異を消去し、後者があたかも前者のような仕方で見られることに寄与する。そのため、社会は必ず宗教を必要とする。逆説的に映るが、自然なもののように現れるためには超自然的な背景(=宗教)が求められるのである。そして、不平等の起源もまさにこの点にかかわる。

〔社会には〕首領がいなければならない。また首領から威光のなにかを借り受けたり、逆に首領に威光を与える、あるいはむしろ首領と共に超自然的な力から威光を得たりする特権階級がない共同体は存在しない。(DS 295、強調は引用者)

こうして、不平等の起源は宗教に求められる。宗教の力を借りなければ社会的秩序が成り立たない以上、不平等は社会を成立させる原理そのもののうちに内在していることになる。たしかに、特定の人物が「超自然的な力」を司る地位に就くことには何も根拠がないかもしれない。しかし「習慣的従属は、最終的には自然なものと思われるようになる」(DS 70)。支配が長く続くという事実そのものによって、支配者の優越性は「生来のものと映る」(DS71)。ベルクソンは、このような「錯覚」(DS 71)もまた、社会秩序を保つため自然によって準備されたものである (DS 71)。

いくつかの点を付け加えなければならない。首領や特権階級のこの支配的地位は、いつまでも安泰であるわけではない (DS 73)。ベルクソンは人間の「同種二形性」(DS 296) なるものに言及しているが、これは人間を遺伝的性質によって支配する者とされる者に分けるのではなく、各人がその両者の素質を持つことを示すのだという。この「二形性」は「私たちの各々を命令する本能を持つ者であると同時に服従する用意ができた従僕にする」(DS 296)。多くの人間において、たいていの場合優勢を占めるのは服従する傾向であるが、「それまで控えめで謙虚で従順だった市民たちがある朝目を覚まし、われわれこそ人々の指導者であると主張する」(DS 297) こともあるのだ。こうして、「力」によって押し付けられ、支配者の優越性という信念の共有によって維持された支配体制は、何らかのきっかけがあれば容易に転覆する。

さて、ベルクソンのこうした人間観から導かれる結論は、「政治的不平等は不安定なものである」(DS 73) ということに過ぎない。同様に、力の均衡によって平等が「一つの事実」(DS 73) として実現することがあっても、それもまた（奴隷制のような例外を容れるため）不安定である。いずれにせよ、社会そのものを成り立たせる原理から、「権利における平等」を導くことはできない。

第2節 民主主義の起源と本性

2-1 二つの人間理解

以上のような人間の社会は「絶えず一定数の個人を包摂し、他の諸個人を排除することを本質とする」(DS 25)。「閉じた社会」と呼ばれるのはまさにそのためである。そして、排除のために自然が「閉じた社会」に与えた唯一の手段は殺すことだった (DS 297)。

「閉じた社会」を形成し、どれほど残虐に見える方法を用いてでも不都合なものを排除する傾向は、自然によって準備されたもの、つまり種としての人間本性に根ざすものであり、したがって不変である。「なぜなら、自然的なものは追い払われることがないからだ。自然的なものは常にそこにある。」(DS 289)

ベルクソンが『二源泉』のいたる箇所で人間の残酷さや不寛容—戦時における殺人と略奪 (DS 26)、宗教が命ずる背徳と犯罪 (DS 105)、政変においてそれまで温和だった人物に現れる「低劣で残忍な人格」(DS 297)—を強調するのは、どれほど糊塗しても繰り返し現れるこの「自然的なもの」を提示するためである。紳士的だった人物が「単に厄介な政敵を始末する」ための公開処刑 (DS 297-8) をなすのは「起源的政治本能が文明を吹き飛ばし、自然のなすがままにさせておいた」(DS 298) 結果に他ならない。

しかし、ベルクソンは同時にそうした振る舞いがある時期以降はもはや「自慢されていなかった」(DS 297) こと、1932 年における『二源泉』の読者がその残酷さを「恥辱的」(DS 105) だと感じるであろうということを理解している。それは、すべてではないにしても多くの人が「権利の平等と人格の不可侵性」(DS 78) を支持しているからである。彼は、こうした「人権」の正義を「私たちのもの」だと述べる (DS 74)。このような理念が自然に生じるのではないことは前節で確認した。したがって、それ

は歴史のいずれかの時点で人間の世界に持ち込まれたということになる。

こうして、現代の人間が自分たちを理解する二つの仕方が区別される。人間は一方では自然によって、他方では歴史的な形で思考や行動を条件づけられており、これら二つの傾向はそのままでは相容れない。しかし、後者の歴史的条件はどのような形で根付いたのだろうか。

二つの可能性がすでに閉ざされている。第一に、人間社会の排他性とそれに伴う残酷さが自然なものであり、不変である以上、人間の性向が時とともに変化したのではない。第二に、歴史上繰り返された抗争によって隠されていた人間の本性がひとりでに姿を現したのでもない。「社会が歴史のある時点において示す魂の状態によって、その正義はおのずと、少しずつ実現すると主張しても無駄である」(DS 74)。

2-2 友愛の普遍性

「閉じた社会」の本性と相容れないもの、つまり反自然的なものが例外的な形で導入されて諸個人に影響を及ぼし、教育や文化を通じて定着すれば、人間の本性は不変なまま社会を根本的に（そしておそらくは不可逆的に）変えることができる。ベルクソンが「開く」という語で示すのは、そのような事態に他ならない。「神秘主義者」と呼ばれる傑出した人物の出現、その模倣を通じた諸個人の道徳的な変容、彼らの影響力の伝播を描いた『二源泉』の第三章は同書の中心ともいえる部分である。しかし、その過程について本稿で詳細に検討することは控えよう。ここで注目したいのは、「権利の平等と人格の不可侵性」といった理想とその現実化である。

前節で見たように、こうした理想は「閉じた社会」からは生じ得ないし、仮に思考されることがあっても実現可能なものとはとらえられない²。

2 このような理想を思考したが、実現可能なものと受け止めなかった人たちとして、ベルクソンはストア派を挙げている (DS 59,79)。

それは「普遍的な友愛の観念」(DS 78)という形でキリスト教によって持ち込まれ、拡散されることによってはじめて現実的な影響力を持つに至ったのである。

「友愛」の普遍性を、何らかの具体的な同質性に基づいて確立することはできない。前節でも述べたように、同質性は「選択を、それゆえ排除を含む」(DS 35)からである³。普遍的であるためには、つまりすべての人間を等しく扱うためには、対象の側の同質性ではなく、それらと接する側の分け隔てのない態度が必要になる⁴。「開かれた魂」である神秘主義者は、まさにこの点に寄与する⁵。

開かれた魂の愛は動物、植物、すべての自然に広がっていくのである以上、その魂は人類全体を包摂するといっても過言ではなく、むしろ言い足りないくらいである。しかし、この魂を占めに来るものが何であれ、開かれた魂がとった態度を定義するには不十分だろう。というのも、開かれた魂は、やむを得なければそれらすべてを無しで済ませることができるからである。開かれた魂の形態はその内容に依存しない。私たちは最前その形態を内容で満たしたが、今や同じようにそれを空虚にすることもできる。愛徳 *charité* は、もはや地上に他の生物は存在しないようなときでも、それを有したものところに存続するだろう。(DS 34)

3 この点については Mullarkey 2012 において詳細に論じられている。

4 もっとも、「すべての人が人間である限り等しい価値を持ち、共通の本質によって同一の根本的権利を付与されるという思考」(DS77)という記述もあり、結局はベルクソンも対象の同質性という基準を放棄することができていないのではないかという疑念は残る。ただし、排除と選別をもたらすような「共通の本質」がここで具体的に挙げられているわけではない。

5 Kisukidi は、神秘主義者の主体としてのありかたに着目して、彼らを「同一性なき主体」「法なき主体」「領土なき主体」「ノマド的主体」と呼ぶ (Kisukidi, 2012, 251)。

「開かれた魂」の愛がある対象に向けられることはあっても、それは別の対象を排除することを意味しない。その態度はむしろ、一つの対象にとどまらない「運動」(DS 35)と呼ぶべきものである。傑出した神秘主義者によって導入されたこの分け隔てのない愛は諸個人を魅了し、変化をもたらす。それが十分な影響力を持つにいたるとき、「人間は社会的連帯を人類的友愛へと拡張した」(DS 55)と言いうる。ベルクソンによれば、まさにこうした刷新こそキリスト教によってもたらされたものであり、「どこであろうとキリスト教が浸透しなかった場所では」(DS 77)生じなかった。

もちろん、このような断定は必ずしも好意的に受け止められないだろう。この箇所だけでなく、『二源泉』全編におけるキリスト教の偏重は確かに問題含みではある。しかし、彼は原理的にキリスト教でなければならなかったという主張をしているのではない。宗教は「やむを得なければ別の形 *corps* をとることもできたし、いかなる形もとらないことさえできた」(DS 286)のであり、人間社会に大きな影響をもたらす歴史的、地理的条件に恵まれていたのがキリスト教だったのである。

本稿では、「閉じた社会」を形成する人間本性からは決して出てこない普遍的な「人類的友愛」が、歴史上例外的（反自然的）な形で生まれ、広がっていったということ、それが民主主義をもたらしたということを読み取るにとどめる。

2-3 民主主義への異議

ベルクソンは、民主主義にしばしば向けられる異議を取り上げる。そうした異議が攻撃するのは自由と平等の両立不可能性である。したがって、「自由と平等の正確な定義」(DS 300)が求められ、「民主主義の諸定式のあいまいさ」(DS 300)が批判される。しかし、彼にとってこの（見かけの）両立不可能性は、自由と平等が現実のものになる場面を想定したとき、

必ずしも民主主義の弱点とはならない。

…平等はほとんどの場合、自由を犠牲にしてしか得られないので、自由と平等のどちらが好ましいかを問うことから始めなければならない。しかし、この問いにはいかなる一般的な解答もない。というのも、何か個々の自由を犠牲にすることは、全市民の自由な合意によってなされるのであれば、それもまた自由に属するからである。とりわけ、平等の方向でなされた改革の結果、より安らかに呼吸でき、活動することにより大きな喜びを感じられるような社会がもたらされるのであれば、残された自由はより質の高いものになるだろう。(DS 80)

「一般的な解答」がない以上、そのときの状況において相互の「質」を高めるような形で、自由と平等の具体的なありかたを新たに模索するよりほかない。そうした「改革」の試みは「今日では実現不可能で、おそらくは思考することもできない自由と平等の形」(DS 301)をもたらしことがあり、またそうせざるを得ない場合がある。ベルクソンが「道徳的創造者」(DS 80)「相次ぐ創造」(DS 81)にふれるのはそのためである。

それを可能にするのが友愛にほかならない。先に見たように、友愛は人類全体を包摂するもので、対象の特定の性質ではなくそれを差し向ける側の隔たりのない態度を示すものだった。「権利における平等」「人格の不可侵性」は、この友愛のうちに含意されている(DS 79)。上の引用箇所では自由よりも平等にやや重きが置かれているように見えるとしたら、そのためである。いずれにせよ、友愛という上位の、そしてキリスト教的(あるいは福音書的)な原理に導かれる形で、具体的な自由と平等の内容が満たされていく(DS 301)。

民主主義は自由を宣言し、平等を要求する。そして、敵対するこの二人の姉妹に自分たちが姉妹であることを思い起こさせ、友愛をすべて

の上に置くことで和解させる。共和国の標語をこの側面から取り上げてみると、第三の項〔友愛〕が他の二つ〔自由と平等〕の間に実に頻繁に指摘された矛盾を取り除くということ、友愛は本質的なものだということが看守されるだろう。このことから、民主主義は福音書的な本質を有するものであり、愛を原動力としているということが許されるだろう。(DS 300)

しかし、「個別的で偶然的な」(DS 79) 相次ぐ創造は、後から振り返った場合、連続した進歩の諸地点へと還元されてしまう。それだけではない。このような回顧的な視点は未来にも投影される。「永遠の正義」(DS 79) という理想が最初からあり、すべてはそれに近づいていくための過程とみなされてしまうのである。「自由と平等の正確な定義」に固執する議論は、新たな創造としてもたらされるものを既成の理想にしてしまうことで、こうした回顧的錯覚に陥っている。

一般に、定義とはあらゆるものを既成の何ものかとしてとらえる営みであるため、「過去については価値がある。しかし、私たちの未来に向けての選択を方向づけ得ることはめったにない」(DS 79)。他方、ベルクソンにとって民主主義は「人類が進むべき一つの方向」(DS 301) であり、未来へ向けた態度そのものである。したがって、定義に依拠した形で民主主義に向けられてきた異議は、彼には民主主義の創造性への無理解と映る。そしてそれは結局のところ、民主主義の「元来宗教的な性格を誤解した」(DS 300) ことへと還元される。

第3節 民主主義が不可避免的に抱える困難

3-1 異議申し立てとしての民主主義

前節で見たように、ベルクソンは具体的な状況において自由と平等を

「和解させる」こと、そのために新たな種類の自由や平等を創造することに言及していた。しかし、そのような作業は容易いものではない。実際には「なすべきことの積極的な支持を引き出す」(DS 301)ことは困難を極めるだろう。「民主主義の諸定式」が現実に影響を及ぼしやすいのは、むしろ以下のような場面においてである。

当初、民主主義が世界に入り込んだのは、とりわけ異議申し立てとしてであった。人権宣言の言葉のひとつひとつが〔権力の〕濫用に対して突きつけられた挑戦である。諸々の耐え難い苦痛を終わらせることが重要だったのだ。(DS 301)

こうした現実の問題と、理想としての民主主義との具体的ななかかわり方を、ベルクソンはどのようにとらえていたのだろうか。以下、エミール・ファゲの(あまり一般的とは思えない)フランス革命観に対する彼の批判を検討してみよう。

ベルクソンによれば、ファゲは、革命が「自由と平等」を求めてなされたことを否定し、「単に『人々が餓死していたから起きた』」と述べたのだという(DS 301)⁶。以下、ベルクソンが言及していない部分を含めて、ファゲの見解をまとめる。彼によると、1789年当時の人々が求めていたのは飢餓と貧困をもたらした政治的無秩序が是正されることであって、専制の廃止ではなかった。フランス革命とは「純粹に経済的で行政的な革命」であり、その意味で「あらゆる革命の中で最も現実的」なものであった。フランス革命を引き起こした人々に自由や平等への情熱を読み取るのは誤りである。それは後(1830年)になって共有されるようになった観念を投影しているにすぎず、革命を理想化してしまっている⁷。

6 この箇所について、ベルクソンは「ファゲはどこかで書いた」(DS 301)としか述べず、また *Quadrige* 版の注も出典を示していないが、Faguet 1899 である。

7 Faguet, 1899, 22-3.

現行の『二源泉』Quadrige版に付された注では、以上のようなファゲの見解が批判されている。(ただし、この注はベルクソンの見解を解説したものなのか、注釈者自身の立場を示したものなのかははっきりしない)。ここでは『創造的進化』(以下『進化』と略記)で導入された因果論が参照される。

『進化』の第1章において、ベルクソンは通常「原因」と呼ばれるものが作用する仕方を三つに区別した。衝撃 *impulsion* によって作用するとき(ビリヤードの球が別の球にぶつかる場合)、原因は結果の質と量の両方を決定づける。始動 *déclenchement* による原因(火花が火薬の爆発を引き起こす場合)は、逆に結果の質も量も左右しない。展開 *déroulement* としての原因(蓄音機のゼンマイが弛んでメロディを鳴らす場合)は結果の量が原因に応じて変化するものの、質は原因の影響を受けない(ゼンマイを余分に巻けばその分だけメロディは長く鳴るが、メロディそのものはあらかじめ決まったものであるため)。

これらは「原因と結果の結びつき」(EC 74)が示す強さによって区別される(衝撃、展開、始動の順に原因のあり方は結果のあり方に対応しなくなっていく)。これらの間には程度の差が認められ、「中間的な意味」(EC 74)を示すケースもあるが、それでも三者は、とりわけ展開、始動の二つと衝撃とは「まったく異なった」(EC 703)意味をもつ。ベルクソンにとって、展開と始動は原因というより「機会」でしかない。十全な意味で原因と呼ばれるためには単に結果の必要十分になっているだけではなく、「結果を説明する」(EC 74、強調はベルクソン)ものでなければならない。

Quadrige版の注によると、飢餓は「始動による原因」である。なるほどそれは「直接目に入る[差し迫った明白な] *immédiatement apparent*」ものではあるが、「フランス革命を理解するためには」、そのような「物事の表層」にとどまらないことが必要となる。ファゲが飢餓への反抗を革命の原因としたのに対し、ここでは「そのような爆発を準備したもの」を探索

することが求められている⁸。

しかし、『進化』におけるベルクソンの分類に忠実であるならば、始動として働く原因は結果の質にも量にも影響しないと考えなければならない。飢餓が始動として作用するものでしかなかったとしたら、その拡がりや深刻さは革命の規模や性格に影響を与えなかったことになるが、この点は疑わしいように思われる。

また、Quadrige 版の注はファゲの見解を批判していながら、結局のところファゲと前提を共有しているように映る。両者はともに飢餓に対する異議申し立てと自由や平等への要求とを区別している。そして、その点でベルクソンはいずれとも異なる。

3-2 異議申し立ての性質

ベルクソンは、たとえファゲの見解（革命は飢餓のために起きたということ）が正しいとしても「ある時点から人々が餓死することを望まなくなった」（DS 301）理由を問う必要があると述べる。この指摘は、一読した限りではファゲの立場以上に理解しがたい（歴史上のどの時点であろうと、餓死することを望んだ者などいるだろうか）。この点について、以下の記述を手掛かりに考えてみよう。

放たれた矢からその矢が飛んでいく方向を分かつことができないように、ある観念が発せられたときの意図は不可視なままその観念に密着し続けることがある。民主主義の諸定式は、何よりも異議申し立てのために表明されたものであるが、その起源は感じ取られる。（DS 301）

ファゲや Quadrige 版の注と異なり、ベルクソンは自由や平等を、現実

8 Bergson, 2008, 492, note 49.

の異議申し立てと区別された単なる理想であるとも、異議申し立てを準備した背景であるとも理解しない。それらは異議申し立てそのもののうちに「密着し続け」また「感じ取られる」のである。

以上を踏まえて、「ある時点から人々が餓死することを望まなくなった」という一見不可解な箇所は「ある時点から人々は、自分だけでなく他の誰であろうと餓死することを望まなくなった」と読み換えるべきだと私は考える⁹。このように理解するなら、異議申し立てそのものが「民主主義の諸定式」の表明という色合いを帯びることになる。また、ベルクソンから見て、歴史上数限りなく存在したはずの飢餓に対する異議申し立てと、近代民主主義の出発点となった 1789 年のフランスにおけるそれを区別するのはこの点だということになるだろう。

3-3 普遍性と特殊的利害

既に述べたように、ベルクソンにとって社会とは一般的に「閉じた」ものである。「閉じた」ものに「開かれた」ものが対置されるとき、「閉じた社会」とは数的に区別された「開かれた」社会なるものが構想されているわけではない。社会が「開かれる」とは、「閉じた社会」の内部で変革がなされることに他ならず、内部で変革がなされるためには既存の道具立てを用いるしかない。「新たな道徳的熱望は、閉じた社会からその自然的

9 ベルクソンは、「民主主義への最初の熱望」が生じた 18 世紀について、次のように述べている。「すべての人に贅沢な生活を、それどころか安楽な生活をもたらすことさえ考えられていなかったに違いない。しかし、すべての人が物質的生存を保証され、安全のうちで尊厳を保つのを願うことはできたのである。」(DS 328) また、異なる文脈においてであるが、飢餓について以下のようにも述べる。「飢えないために戦うのだと言われるが、実際には、それを下回ったものはや苦しんでまで生きるに値しないと思えるような生活水準を維持するために戦うのである。」(DS 305) ここでは、個人の利害というより人間が一般的に「生きるに値する」ための「水準」が問題になっている。

形態である責務を借り受けることによって初めて形を成す」(DS 285)のである。

「民主主義の諸定式」が異議申し立てという形で現実に入り込むとき、まさに上の段落で述べたこと、つまり創造が既存のものからその形式を借り受けるという事態が起きている。そしてこのことは、民主主義に不可避免的に困難が伴うことを示す。既存のものに入り込まなければならないということは、逆に既存のものに取り込まれてしまい、「特殊的利害」(DS 301)の追求に利用されてしまう恐れがあることを意味するからだ¹⁰。ベルクソンにとって民主主義とは、『閉じた社会』の諸条件を、少なくともその意図において超越する唯一の」(DS 299)政治的構想である。民主主義をそのように位置づけ、「人類が進む道…をそこに見なければならない」(DS 301)と主張するとき、上記のようなリスクも同時に引き受けることになる。

おわりに

人間に与えられた本性から民主主義を導くことはできない。したがって民主主義は創造されたものである。また、民主主義は現実的であるためには創造的あり続けなければならない。本稿では以上のようなベルクソンの立場をたどってきた。おそらく最も問題含みであるのは、こうした創造がキリスト教に由来する「友愛」という理想を必要としたという主張であ

10 友愛という理想もまた、普遍的なものから限定されたものへ、つまり一つの共同体の結束を高めるために利用される観念へと成り下がる可能性がある。その点を踏まえて、Vernon は「わたしたちは、ベルクソンの民主主義に関する議論において、友愛が自由と平等の上位に位置づけられていることを許容できるが、それでもやはり残念に思う」(Vernon, 2020, 171)と述べる。しかし、本稿を通じてみてきたベルクソンのスタンスは、民主主義が友愛を中心とする形でしか成り立ち得なかったというものである。おそらくこの点は彼にとって、たとえどれほど大きなリスクと引き換えであっても、譲れないものだったと思われる。

ろう。彼の民主主義論を現代的な議論と接続するとき、「友愛」の扱いは大きな論点になる。しかし、その検討はまた別の機会に譲りたい。

参考文献

- Bergson, Henri, 2008, *Les deux sources de la morale et de la religion*, PUF.
- Faguet, Émile, 1899, *Questions politiques*. Armand Colin.
- Kisukidi, Yala, 2012, “Création, universalisme et démocratie: la philosophie politique de Bergson dans *Les deux sources de la morale et de la religion*” in Worms, 2012, 245-66.
- Lefebvre, Alexandre and Schott, Nils F. (eds), 2020, *Interpreting Bergson: critical essays*. Cambridge University Press.
- Lefebvre Alexandre and White Melanie (eds), 2012, *Bergson, politics and religion*. Durham, N.C, Duke University Press.
- Mullarkey, John, 2012, “Equally Circular: Bergson and the Vague Inventions of Politics” in Lefebvre and White, 2012, 61-74.
- Worms, Frédéric (ed), 2012, *Annales bergsoniennes. V, Bergson et la politique: de Jaurès à aujourd’hui*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Vernon, Richard, 2020, “Bergson and Political Theory” in Lefebvre and Schott, 2020, 155-71.

(にしやま・てるお 慶應義塾大学文学部非常勤講師)

La théorie de la démocratie chez Bergson

Teruo NISHIYAMA

Le but de cet article est d'examiner la théorie de la démocratie de Bergson, afin

d'en éclairer les potentialités et les limites. Dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, Bergson a souligné que la démocratie ne pourrait jamais émerger des principes mêmes qui forment la société car ces principes impliquent toujours une certaine inégalité. En ce sens, la démocratie est éloignée de la nature et doit être créée. Par ailleurs, pour répondre aux problèmes concrets qui surviennent, il est nécessaire de recréer la démocratie à chaque fois. Là encore, la créativité est requise. Ce qui a permis cette création, c'est l'idée de fraternité issue du christianisme. Les critiques de la démocratie ont émergé parce qu'ils n'ont pas compris cette nature créative de la démocratie ni ses origines religieuses. Pour s'introduire dans le monde, la démocratie a dû emprunter des formes à la société existante. Par conséquent, son universalité risque d'être continuellement exploitée pour servir des intérêts particuliers. Cependant, cela constitue un risque inhérent à la démocratie, et il est inévitable d'accepter ce risque si l'on souhaite soutenir la démocratie.