

Title	認識に於ける行為(アクション)の意味 : モーリス・ブロンデル研究、その1
Sub Title	Sens de l'action comme mediateur de connaissance
Author	三雲, 夏生(Mikumo, Natsumi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1954
Jtitle	哲學 No.30 (1954. 3) ,p.51- 70
JaLC DOI	
Abstract	On a trop souvent meconnu la philosophie de l'Action de Maurice Blondel en ne la considerant simplement que comme de l'anti-intellectualisme. En realite il n'a jamais doute de la puissance de notre raison (la pensee cosmique) Il affirme toujours la grandeur de la pensee humaine. Mais en meme temps que cela, il essaie s'oppose-t-il a la tendance d'enfermer la philosophie dans le cadre etroit de la raison pure. L'action est le fondement de notre intelligibilite. Elle est a la fois la source de notre connaissance cosmique, le lien de son developpement, la raison s'eleve par l'action; elle l'integre. La dialectique blondelienne est une science de co mouvement de l'action. Chez M. Blondel il y a un rare equilibre des deux ordres: celui de l'intelligence et celui de la charite. La philosophie blondelienne est donc ni un intellectualisme etroit, ni un simple existentialisme de l'experience. C'est un intellectualisme integral. Le but de notre etude est d'eclairer ce role de l'action dans les oeuvre de M. Blondel.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000030-0051

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.

認識に於ける行為の意味

アクション

——モリス・ブロンデル研究、その一——

三 雲 夏 生

哲学するということが知を愛することである限り、凡ゆる哲学の問題は知るということに帰せられる。従つて哲学者の使命は出来る限り知を拡めることにあると言えるだろう。

哲学的認識を単に抽象的概念知の世界にだけ閉ちこめるほど、偏狭で囚われたものはない。生の領域の中には理解するために愛さなければならぬものがあることは明かだからである。モリス・ブロンデルの獨創性は合理的秩序と愛(charité)の秩序とを美しく調和せしめたところにある。不屈の靈力が、人間の合理的欲求を満しつゝ、一貫してその全思想を鼓吹してゐる。

ブロンデルは、その「思惟(La Pensée; Tom I 1934, Tom II 1935)」 「存在と諸存在(L'Être et les êtres; 1935)」 「行為(L'Action; Tom. I. 1936, Tom. II. 1937)」なる三部作に於て、思惟の本性を探究し、存在の學の条件を決定した後、改めて行為の問題を再び取上げてゐるが、かゝる探究の順序が一八九三年最初の「行為(L'Action)」

を書いた当時に較べて、四圍の批判に対して彼自身の解答を与えると同時に、知の問題に対する彼自身の関心をより鮮明に展開しようとする意図を物語っている。

思惟はそれだけでは充分たりえず、それは存在を志向し、存在を肯定すべきものである。思弁のみでは思惟は豊かに開花しえない。存在を開示し所有するためには、思惟は行為の中に自らを失い、再発見されなければならないといふのがブロンデルの終始一貫した考え方であつた。さて然らば、かゝる思惟を存在に中介する行為は、漠然として曖昧な、無秩序で衝動的な凡そ合理性に反するものであらうか。又如何にして行為は知を実現するものたりうるのか。問題は一見、不明で無秩序であると考えられる行為が、実はそれに固有の法則をもつた、却つて我々の知的光明の源泉であり、人間の凡ゆる知の可能性の根拠となる媒介 (Vehicule, médiation) であり、絆 (Lien) であるということを示すにある。行為の中に合理性を、即ち行為の論理 (La logique de l'action) を発見し、行為の学 (La Science de l'action) を確立することが彼の哲学の主題であつた。勿論彼の弁証の最大の価値は人をして愛の秩序に達せしめるその上昇運動 (mouvement ascensionnel) にある。そしてそのダイアレクティクによつて行為は自らの中なるエランを開展しつゝ、あくまでイポテーズの名のもとにはあるが、無限の恩寵の賜与^ド、即ち人間の内在的行為の死を通じて神の手になる行為の変革、即ち行為の完成を予見するのである。人はこのブロンデルの弁証に於て、人間の経験の全体が、その最も低次のものから最も高次のものまで、科学的・倫理的・社会的・心理的・精神的凡ゆる分野に亘つて盡されているのを見て驚くであらう。それはとにかく、かゝる彼の豊かな洞察的包容力は知の問題を疎かにするどころか、逆に行為のダイナミズムの各段階毎にその視野を更新しつゝ、先行するものを充足し深めつゝ取上げられている。要するに彼の思想の全体は一つの厳密な方法的統一を保持しつゝ、音楽的リズムをもつて躍

動しているのである。それは概念化された体系的、或いは巧妙な弁証技術によつてではなく、内的な、その靈感に本質的な生ける絆によつて統一されているのである。そしてこの生ける絆が最初からそのディアレクティックの全發展を通じて有機的分析の、即ち可知性の鍵となつていたのである。

さて我々が今問題とするのは、この知の媒介者としての行為が我々の最も基本的な認識作用である感覚から科学的反省に至る間に、如何なる役目を演じているかを分析して、彼の内包されたもの *impigée*、又開示されたものを越え更にそれを包むもの、或はそれを呼び招く (*appeler*) ものを逐次表明してゆく所謂、内包の方法 (*méthode de l'implication*) の一端を明かにし、以て彼の精神の哲学 (*La philosophie de l'esprit*) の可能根拠を垣間見ることにある。かゝる試み、即ち彼の豊穡にして深遠な、且つ全体が有機的に統一されて發展している行為・思惟・存在のディアレクティックを、その部分的、断片的様相を取上げて批判する程、彼の真の意図を裏切り、その生ける思想を生気ないものにしてしまうことはないということは是非附言しておかなければならない。

先づ人が普通全くアポステリオリだと信じている感覚は、その構成上必然的に一つのアプリオリを予想する。感覚は単純でも固定したものでもない。「感覚は内的アンティノミーとして不統一をかくしている」 (*L'Action, 1893 P. 46*)。感覚的印象は結局感ぜられたものであると同時に表象されたものである。何ら人為を加えざる純粹な印象を浮び上らせ感覚として、その純粹な内容を捕えることは人間には不可能である。感ずるといふ意識が既にこの不可能性を証してゐる。何故なら感覚する意識は本質的に感覚する主体と、感覚される対象の対立によつて成立つのであるから、我々の意識は、感覚の内容が同時に、その感覚が私のものであつて、又外的対象の忠実な写しであることを

要求する。意識とはかゝる二元性によつて定義され、純粹な感覚、全く受動的な印象というようなのは一種の抽象的神話に過ぎない。従つて我々の感覚作用に内在する一つの弁証があるということ、或は感覚そのものが既に一種の理性的性格、論理的構造をもつてゐる (ibid. P. 174) ことを認めなければならぬ。即ち我々が一つの純粹で何ら反省を加えない印象を受けとつたと信じている時も、実は我々の知らぬまに知的な整理が行われているのである。従つて感覚は、客観化されうるそれに内包されている判断によつてのみ可能なのである。かゝる理由で我々は、我々の知の最も原初的なものを知覚と称するのである。

然し凡ゆる感覚的知に含まれるかゝる合理性を知覚という言葉でよりよく説明してみても、それで我々が最初に感覚に就いて考えたアンティノミーを解消出来たことにはならない。單なる言葉の置換えに過ぎないから。二元性はどこまでも存在しているのである。自然のメカニズムが絶対的なもので、思惟の外にそのまま存在しているかの如く信する常識的立場をとる人の如くに (ibid. P. 452) 二元間の矛盾を解消するために知覚作用を、知覚された対象に還元せんとする模写説的實在論は、事實の一面を見て他を排棄するものである。ブロンデルは、感覚されるものを考へるということが必然的に含むかゝるアンティノミーを、實在論的に或は又觀念論的に一方的に解決することは不可能であるということから、次のような新たな意味を汲み出している。互いに全く異質な二つの原理間には如何なる交通も可能でないから、それらの出会からは如何なる認識も生れないはずである。従つて認識の問題は単に存在的対立のみ帰因しえない。知覚はその本性上、主体と客体の間の機能上の二元性を含み、最も低次の感覚的所与にまで知的作用を導入するものであるといふことを認めるならば、感覚に實在と、可知性の尺度を置くことは不可能である。何故なら感覚は最も單純にして、最も不安定なもの構成されたものでしかありえず、感覚の役目は意識の中に「平衡

の挫折」(ibid. P. 47)を触発させることに限られているから。我々は我々なしに感覚をもつことはありえない。即ち感覚にその確実性を貸すものは我々自身なのである。又逆に感覚は人が求め、感覚の中に我々以外のものを、又我々の中に感覚以外のものを予想するのでなければ感覚とはなりえない。(ibid. P. 47) かくしてブロンデルによれば、感覚知は、實在論と觀念論の対立を越えて、精神の出発点として考えられるのである。それは感覚が全く純粹に与えられたものとして、我々の形而上学建設の土台となるべきものであるという理由からではなく、逆に我々の感覚が感覚されるものに与える衝撃が、我々自身の中に一つの構成力^{構成力}の存在することを目覚めさせるからである。

ところで科学は正に感覚が我々を満足させえない、即ちそれが我々の構成力を刺戟するだけに終るといふことから始るのではなからうか。科学とは實在の可知的内容を物理的即ち実験的、数学的即ち理論的法則の網の中に収めつゝ、可知的なものを探究する働である。知覚といふ未だ不明確な段階では、人がはつきりと自覚していなかつたこの現象の法則を捕えんとする現象論は、科学の領域に至つて始めてはつきりした自覚的形体をとるに至る。然し科学も科学の構成をする精神の働によつてしか存しないし、科学そのものを科学的構成でもつて解消してしまうことは不可能である。さて人は全く純粹な事実といふものを認められない。知覚の本性は純粹感覚の理性的構成である。そしてこの構成の仕方が知覚の構造を決定しているのである。知覚のかゝる働を理解するためには、知覚の内包するかくれたものを考慮に入れなければならない。我々は所与の分類、因子の区分、原因と結果の連鎖とか要するに仮定による形式化、可知物の秩序の整頓といふことを抜きにして物を観察することは出来ない。凡ゆる知覚された事實は、それがどんなに曖昧なものでも人がそれを確める時、経験そのものが知らない下持えを予想せざるをえない。故に感覚的所与の合成的性格はその所与そのものに異質な分析の結果である。「観察の可能性は一つのポステューラである」(ibid. P. 63)、知覚

に与えられる事実がこのように下拵えされたものなるに對し、科学的事実は更に測られたものである。科学はデカルト以来、実験と計算の結婚によつて実つて来た。然るにこの交配の結果としての科学の現実的成功は決して否定さるべきものでないけれども、科学が人間の主体的ダイナミズムをもその掌中に収め、實在を完全に所有することには失敗したということも同時に認めなければならぬ。科学主義は結局、中間的なものを無視しつゝ二つの側面から實在を説明し盡せると空想したに過ぎなかつた。何故なら一方実験に於て自然の性質 (qualite) は還元されずに残り、即ち具体的自然をそのままディクテすることは不可能であり、又他方数学的計算は擬制的な統一に過ぎず、多は一に、複雑なものとは単純なものに、不連続は連続に換置され、現実の複雑さを抽象的關係に単純化せんとするのであるから。

若し物理的・実験的な秩序と、数理的・計算的秩序が科学的記号の中に、一が他の手段たり目的たりつゝ交抄するとするなら、それは分析と綜合の相互交換がその中で行われていると想定するからこそである。実験は数理にその類型化された表現を求め、又数理はその計算の眞実性の確証を実験に問う。然し実際には「実験は純粹な抽象を供しえないし、計算も眞の具体的事物を供しえない」(ibid P. 79)。科実には二重の象徴主義がかくされてをり、科学の脊後には常に秘められた間隙があることを見逃してはならない。二つの系統の關係は、實在的統一と合理的統一との即ち、アポステオリとアプリオリとの、又性質と測定との恒常的な、然し言わゞ任意なとも言わべき關係化によつてしか成立たない。かくして凡ゆるかゝる關係の統一(体系)は、それを可能ならしめ且つ、それ自身はその体系に還元されないような一つの働を予想せざるをえなくなる。科学は勿論、人の実践的行動が各瞬間々々、知覺のアンティノミーを無意識の中に解決しているように、かゝる暗黙の合致という間隙を無視して發展してきた。然し我々は以上の分析によつて、かゝる合致が実は「凡ゆる認識を媒介する行為」(ibid P. 81)によつて行われていたことを改めて

意識するのである。即ちこゝでいう行為は、相反する原理間の実効的綜合を行う精神の根源的活動性を指しているのである。合致を実現する絆は知覚されたものの中にも、科学的に知られたものの中にもない。人が知覚を尖鋭にし、科学的認識を正確、豊富にすればする程、それだけ知覚や科学といふ活動を人間に許容する働き、即ち行為に対するそれらの依存性を明かにする。科学を可能ならしめる絆は主体の行為の中にあるのである。

科学に於て数理と実験が一致するのは、かゝる行為の絆によつてである。科学の歴史は、獲得された統一の真中で再び不統一が表われるような場を常に超越しているエランを記述していない。それは真理を体系化するための人間の努力の跡であるが故に逆に、各学説の中に多くの間隙、即ち合理性の中に見えがくれする非合理の現存を明かにしている。一八九三年のテーズについて、一九三七年に再び取上げられたブロンデルのかゝる科学批判は、現代物理学の驚くべき変容によつて、殊に不確定性原理を廻る論争などを通じて、その正当性を裏付けられたとも考えられよう。

然し若し科学が我々の知への欲求を刺戟し、正に知の実現拡張の動機となるべき不明の障碍を通じて進歩發展するものであるなら、全ては科学の究極的發展段階に於て調和されるのではあまいかという反論が当然、科学主義の側よりあるであろうが、ブロンデルの批判が目差すところは、正に或る段階の或る理論ではなく、人間の推理の核心そのものに、即ち思惟の構造そのものである。知覚同様、科学がその發展に於て示す科学的探究に内包されている二元性が問題なのである。理論と実験が順次に交代し、体系化せんとするのが、体系化ということを否定せんとする発見を促すということは、将来に於ては縁のない単なる歴史的過程に於てのみ表れる様相に過ぎないものとは考えられない。それは人間の認識能力そのものの本質的構造であり、分裂と超過 (dépassement) の交互連続發展という具體的人間行為の弁証法の啓示であるように思われるのである。科学的真理を過大にも過少にも評価せず、科学は「無

限にその中に含む神秘を傷けることなく成長する」(L' Action II, P. 450) もので、「一種の本来的に現実的な神秘」(ibid P. 440) には関係せず、「問題や解決を、他の如何なる問題にも場所を残すことなく完全に」(ibid P. 441) 含んでいゝかの如く妄想もせず、科学をしてその固有の領域にとどまらせることがブロンデルの意図である。そして彼にとつては、科学が、科学の下にあり、科学を科学の上に向はせる精神的ダイナミズムを含みえないところから問題は正に生れうるのである。即ち精神の哲学である行為のディアレクティクの可能性が。

以上がブロンデルの科学論の概要であるが、之は勿論決して素朴な実在論ではなく、一種の象徴主義であり、逆に觀念論でもなく、同時に可視界的 (Cosmique) で精神的 (Spirituel) な実在論であり、又決して実用主義ではなく行為の哲学である。

*

*

*

(→) 先づ彼の立場は、科学の不統一が過渡的なものに過ぎず、又実際には行為の絆によつて意識に統一される対象が全てであるかの如く、科学の対象を素朴に存在化することに反対する象徴主義である。科学は世界を翻譯するが、それを写し取ることとはしない。そしてこの翻譯が、科学に於て数理と実験の間に常に行われ、ともかく交互に進歩し、相互の保証或は真理性の確認という役を果すのである。実験はそれにその可知性を与える数式化にその言葉^{ポロニス}を求め、又数理はそれにその実在性を与える実験の中にその保証を求める。科学はそれによつて還元出来ないものの媒介によるかゝる相応によつて成立つのである。何故なら二つの秩序は、直接に一致が可能でないとしても、二者間のもの象徴するから。真理は、その探究によつてプロイマ的なのが同時に盡されてしまわない世界との一致にではなく、象徴の光、即ち二つの秩序の交通する場に求めらるべきものである。「如何なる媒介的実在も、その象徴の二

つの機能的系列の間の科学に急に現われることはない。」(ibid. P. 447) かゝる如何なる実在も実証科学の対象とはならない。二つの秩序を結ぶ絆は行為することの中に見出されるだろう。かゝる意味でブロンデルの哲学は、科学を実際に可能ならしめているものの象徴を重視するが故に、科学主義の素朴な実在論的見方を越えている。

⇒ 然し又逆に、科学に於て忘れられつゝも、常に新たに生れ続けるかゝる潜在的不統一の現存が、我々に科学的知を知の尺度とすることを許さない故、ブロンデルの哲学は、主観主義的観念論ではなく、その意味ではやはり実在論である。彼は科学主義は他方に於て又観念的実証主義という「致命的誤謬」(ibid. P. 121) に陥っていると強調する。彼によれば、人間の知は常に開かれており、絶えず障碍を越えて発展する、換言すれば、進歩しつゝ慣習を破砕していくものである。然るに科学主義の観念性は、人が理性と経験の間に常に更新されるアンティノミーを、単純な習慣的、認識機能の範疇の中に固定せんとしてしているのである。人はそうでなく経験の囚われない豊かな力によつて、理性の枠を拡張し柔軟にすることにとむべきである。そして人は経験の中に精神の活動力を発見し、精神力を意識し、精神の自律、超越を理解するのである。勿論或る一定の時期に、人が基本的だと信じている概念は、経験と共に常に修正され、変更されるべきである。ブロンデルの探究は常に動的感覚によつて行われているから、人間の思惟の同時にブノイマ的で、ノエシ的な必然的構造をよく捕え、その両者共排棄することないが故に、現実的で具體的がある。然し彼の見る運動は決して法則のないアノミックなものではなく、形式化することの出来ない内的ノルムによつて規制されている。運動を形式化することは、それを固定化することに他ならないから、運動は形式化によるのでなく、その始源から顕現させなければならぬ。例えば、因果律が長い科学と哲学の論争反省を経て次第に進歩的に批判的に理解された事実は、原因という概念の真の姿は、その概念の歴史的に使用された意味が汲み盡しえな

かつた内包を秘めているもので、決して一義的に形式化されたものではない。更に言い換えれば、かゝる序々に進歩し顕現され決して完結されることのない反省的思惟によつて追求されるべき思惟の方向を指しているものと考えることは出来ないだろうか。範疇は永遠に亘つて限定されるべきものであり、範疇の意味、或は科学に於けるその使用は永久不変のものとして決定的に確定されるべきものと思うことは知的錯覚である。実は逆に、人間の精神は進歩しつゝその進行方向、その条件、その枠を創つていくものである。人は屢々人間思惟の根源的条件と、その過渡的意味とを混同して来た。「行為」^{アクション}第一巻に於て、ブロンデルは人間の行為と、神の純粹行為とを明別し、人間の経験全般を分析し、そこに神秘の剰余のあることを啓示しつゝ、かゝる錯覚を戒めている。

観念論者は、知覚を決定的に科学的秩序の光明の中に明かにするには、知覚には不分明で不統一な残滓があるといふことを敢えて忘れてしまおうとしている。然しその内的二元性、アンティノミーが精神を動揺させ、科学的探究心を刺戟した知覚を、科学に於て無用な貝殻の如く棄却することは、可能でもないし、又誠実な態度でもない。又科学的観察は、如何にその数理的技巧を進歩させても、常に究極的には感覚中枢に依存しているといふことも認めなければならぬ。知覚と科学は交互に支えられつゝもなお、その間に知り盡されない実在のあることを表明している。科学は始源的には感覺的空想の産物であり、次第にその原始的イメージを破碎し、その明晰な形式に達する時、その形式に対応する対象はもはや我々の感覺した段階に止つてはおらず、それをそのまま現前せしめることは不可能である。そこで科学的観念論はかゝる対象を無に帰し、科学はそれ自身その世界であると誤信し、かゝる科学的世界を用意した実在界を否定するに至る。これに反しブロンデルの精神的実在論は、世界と人間の中の凡ゆる生ける具体的なもの、知覚によつても、数理的概念化によつても捕えられないものと考へる。表象の彼方を見なければならぬ

い。主体と客体の二つの秩序の如何なるものも別々に実現されたり、固定されたりしない。それらは互いに対立しつゝも相応する。然しそれらの交通そのものは科学によつては理解されも、自足もされない。絆は「我々の目的を、凡ゆる内在的（主観的）他動的（客観的）な秩序の上に探す」(ibid. P. 445) ことを我々に要求する全体的行為のディナミスムの中にしか発見されない。

かくてブロンデルの認識論は観念論、實在論の対立を越え、それらの対立の根底へ洞察の眼を向けているのである。

③ 科学はかくて人間の総合的行為全体によつて可能なのであるが、それが可知性の根拠を探究するという意図のもとに発見されたが故に、ブロンデルの哲学は行動を真理の基準とする所謂実用主義と同日に談せられるものではない。彼は何人にも劣らず科学の成し遂げた成果を認める。然しそれは批判的反省を覚醒させるためで、科学の成果をその領域を越えて過大に評価するためではない。科学の発展によつて人間の目差している全ての知は盡されるであらうから、科学以上に望む必要はないと科学主義は断定する。実用主義は逆に真理というものは存在せず、不明確で主観的な観念の遊戯を楽しむことは無用である、唯一の安定した原理は実践的効果である故に科学以上を望むべきでないという。彼らにとつて知とは世界の支配を我々に許し、我々の行動の範囲を拡張するものことである。然しこの場合の知とは、技術工業の発展、自然に対する人間の権能を差しているのではなからうか。かゝる科学の実践がその理論を推進し、実践は又新たに衝撃を受け、両者は交互に豊かになつてゆくのであるが、この場合両者はお互いに手段となり合うもので、どちらも一方的に他の目的とはなりえない故、人間の行為は決してかゝる科学の発展の中に盡されるものではなく、人間の知的欲求は決して科学的知によつて充足されえないということを自ら明かにしている。

るのではあるまいか。凡ゆる余剰を無視し忘れ去ることは危険であるとブロンデルは言う。實用主義は人間の行為と思惟の發展過程の一契機或は一形式に過ぎないものの中に安住して、人間の科学的活動性の真の偉大な価値を誤解し、それを逆に野蛮で盲目的なものにしてしまうのではあるまいか。何故なら科学のノエシ的な価値を誇大評価し、その限界を逸脱し、無限に拡張することは、人間の根源的欲求フステイを満足させうるものはブノイマ的な内的エネルギーであるということをお忘れさせることに外ならないから。かくして實用主義的行動と、ブロンデル的行為との精神的な意味は全く異つたものであることが解る。實用主義といえども実用的科学のみを目差しているのではなく、逆に科学の価値上の無色性を承認するものだという反論に対しては、ブロンデルは、實用主義はその主観的意図・条件はどうあれ、科学が本質的にその性格として、最初からの効用性と連結しているものだと言答する。彼らの探究の規範は、その主観的態度の如何に拘らず物質世界への適応ということにある。人間はそれ以外の原理を知りもしないし、操縦することも出来ないと言はれ、彼らは考えているから。ブロンデルによれば、人間の思惟は必要という原理によつてのみ科学的探究を起すものではなく、又思惟の向ける視界は実効的世界のみではない。思惟にはそれ以外のものが内包されているし、又既に顕現している。科学は決して人間や世界を抽象的表象によつて生氣のないものにすることを目的としているのではなく、かゝる避け難い固定化を経て、人間の知へのより高次な欲求、より生ける真理の把握への道を開拓する準備をするものであるべきである。かゝる高次の知的欲求の独立性を、それが他の要求に交つており、その充足を経て始めて意識せられるものであるからといつて、それが故にその存在を否定することは出来ない。本当は逆にかゝる高次の知的欲求が科学を成立せしめるので、ノエシ的な証明の欲求はそれの一つの顕現であるに過ぎない。このことを忘れることは科学の退化を意味する。ブロンデルの哲学は正に科学を越えているが故に、科学

の中に不統一を見出し、既得の科学的知の中の断層を指摘することが出来たのである。そして行為が媒介者として不統一を調和する絆として論ぜられる時、実用とか効用的価値をはるかに越えた、それなしには如何なる人間知も成立しない光の源泉として行為は考えられているのである。

*

*

*

さてブロンデルは「自然と科学と運命の体系は、この我々がそれ自身であり、我々の行為に於て実現される媒介者の函数である」(ibid. P. 44)と言うが、人間の行為に於て、行為そのものによつて実現される知の絆というものが現存するということを開示するこの彼の哲学の積極的価値を問うならば、我々は先ず次の三つのことを挙げられよう。

第一は行為はそれ自身学的知の対象たりうるということ、第二は我々の認識が自覺的に行為に依存することによつて、我々の有する論理性という觀念が変更されるということ、第三の点は我々の不統一な認識、意志等凡ゆる活動性に必然的に連体するものは行為であるということである。

(一) 先ず第一の点に就いては、ブロンデルの哲学に於て誠実さというものが一つの方法として取上げられていることを重視すべきである。誠実は行為の発展上昇の原理そのものである。それは決してモラルの名に於て超越的に判断を決定することではなく、行為に於て事実として現われるものの必然性を全て捨象することなく、そのまま記述せんとする態度を指すのである。彼のディアレクティークの最初に於て、行為の問題を回避し、否定する好事家や耽美家や悲観論者が如何にこの誠実を欠いているかの分析を通じて、この誠実の問題は取上げられている。では彼は単に記述のために記述するのであろうか。勿論「行為」^{アクション}の哲学は人間の習性の絵画的描写ではない。それが記述し明かに

せんと目差すものは、人間の多様な態度の背後にあるかくれた意志の内的躍動である。或は又無意識に行われた解決の底にある合理的統一たる絆の秩序である。かゝる記述の仕方は主観的で体験的の一方的であろうか。又事実を従順に受け入れる批判を伴わぬ素朴なものであろうか。決してそうでなく、この方法は人間の経験を完全に探究し、外からそれを見る代りに、内的反省によつて経験を理解せんとする試である。理解するとは単に証拠立てすることだけではない。又他から把握することだけでも止らない。実践的行為の誠実は、言語上の誠実を越えて内から自らを判断するものである。現に我々は、我々が意識的に明かに欲しないことを欲している。即ち明かに自覚され、告白された、意志された意志 (*La volonté voulue*) と、未だ自覚されない、我々の存在のエランそのものに内在する根源的な、意志する意志 (*La volonté voulante*) との間の内的矛盾を平衡させるのがブロンデルに於ける行為のダイナミズムであるが、こゝで問題にするのは、この深い根源的な意志と、実現され解放された意志とを平衡させるために、その間の矛盾を除去せんとする態度を問うことである。「意志する意志」は、常に「意志された意志」を越える。そこに一致を希求する行為は「止ることのない必然性」という、意志の法則、即ち内的誠実さの規準を見出すのである。停止、偏向、回避は夫々それに秘密な不誠実を含む。人間の本来的な要求を満すものが、可知的に曖昧であるが故に、その現実性を否定することは誠実を欠くことである。故に誠実の方法は決して倫理的偏見ではなく、人間の知の探究行程に不可欠の原理であり、行為の内的判断の原理である。我々が真に誠実である場合行為による内的結合を実践的に理解しうる。そこには実践的・事實的必然性がある。論理の秩序に於ける必然性に類比な、意欲の秩序に於ける一種の論理とも言わねべきものが存在することを之によつて認めざるをえない。ブロンデルの哲学の到達点は、如何なる条件によつて人間の分裂した二つの意志、即ち「意志する意志」と「意志された意志」の平衡・総合は可能かを明かにし、

人間が真にあくまで誠実にして完全に生きるための必然的運命とは何かということを探めることにあるのであるが、今こゝでは我々は人間の行為の中に内包されているものを知るための原理として誠実の論理を明かにしたままである。我々は誠実に生きつゝ我々の行為を見、実現する時、行為の中の必然性を明かに理解することが出来る。かくて行為もやはり、所謂科学では勿論ないが、一種の内心の学ともいふべき記述学の厳密な可知的対象となりうるのである。

(二) 第二に考えられることは、我々の論理性に関する観点の更新ということである。我々の習慣的思惟は恐らく、かゝる我々の行為そのものに内在する論理性に反対するであろう。数理的に合理化されない矛盾がとにかく現実にかゝりて統一実現されていることは何を意味するのだろうか。抽象的思惟では捕えることの出来ない確かさを行為は理解することが出来る。かくして行為は一つの新しい視野を我々の意識に開く、即ち倫理的生の論理ともいふべきものが行為によつて自覚されるのである。ブロンデルがこの我々の住む世界は本質的に倫理的ドラマの舞台であるといつたことは、此処でも肯ける。彼は概念的論理は、この生の論理の特殊な一形式であると考へた。概念は排斥の論理で、行為は充足の論理である。概念的排斥の論理は、行為のこの充足の論理の中に含まれ、行為によつて概念は常に新たな意味を供せられる。概念は勿論行為を主観的独断から守る役を果すけれど、概念的思惟を生み、それに意味と発展の方向を与えるものは行為である。ノエシスの思惟とプロマイの思惟は相互に内包され合つてをり、一つの弁証法的過程を経て我々の認識範囲を拡大する。De l'implicite vécs à l'explicite connu…… (La Pensée II P. 444) 概念は思惟の一つの方式であることを忘れ、それに絶対性を附与し、形而上学に於て、言葉を実在に、過程的認識を不動の真理と空想する代りに、概念の論理は行為のダイナミスムに於てその固有の機能を果すだけである。即ち概念は行為の一契機である。要するに如何なる論理にしる、論理性の問題は結合の可能性の問題に帰しえよう。かゝる意味に

於て行為は我々の論理性に対する伝統的視野を拡張するものである。パスカル的心情の論理が理性の知らぬ道理をもつていたように、行為は概念を包み、概念を越える総合的な論理性を有しているとブロンデルは言う。

③ 第三に挙げられることは行為の連体性コンクリートということである。勿論行為の以上のように豊かな包活力を認めることは、その知の媒介者としての機能即ち概念知の秩序に於て、如何に絆としての役割を果しているかを正確に考えるより容易である。然しそれにこだわるのは、人が概念的に見ようとする欲求の虜であり、行為することと、見或は推理することとの間の絆そのものをも概念的に考えようとするからではなからうか。ところがこの媒介する絆は行為するという場に於てしか理解しえない。それは生きられて知らるべきものであつて、所謂概念的構成がとつて代ることの出来ないものである。眞の哲学は常に自らを越える。哲学は抽象的理解を目的とするものではなく、眞理を求めつゝ、それを忘れ、哲学を自己目的とすることを警戒する。又哲学は言語的構成による思弁的満足に陥ることを排すべきである。かくてこそ哲学は無限という觀念の意味を解明しうる。それは行為のディアレクティクの内的誠実という方法によつて行わるべきものであつて、一定の認識方法に囚はるべきものではない。かゝる意味で哲学とは、人間の凡ゆる精神的活動性たる行為をもつて生のディアレクティクを生きるということによつて、内的誠実性と精神の成長のための条件を汲み盡す分析であつて、一定の固定した足場をもたないものであると考えられる。然し若し一度この行為のダイナミズムが完結したと仮定して、その足跡を回顧的に眺めれば、そのディアレクティクは終始同じ言葉で、即ちノエシスの作用によつて發展したと考へるであらうが、然しノエシ的に打勝ちえぬ知覚の二元性、科学の不統一は、正にその打勝ちえなさの故に、それらを越えることを我々に要求する我々の能動的な力によつて始めて知られるものとなつたのであつた。精神的エランはその継続的各段階に還元されないばかりか、更に各段階を説明する

如何なる特定の論理によつてもエラン全体に秘む内包を全て盡すことは出来ない。凡ゆる獲得された秩序は、それを越える或る物を垣間見させ、欲求させる。一つの欲求による分析が、諸段階、諸觀念の間に、或いは見得る或はかくれた異質性による分離を認めさせる。このことは凡ゆる人間のなすことに就いて真である。この真理は人間の科学的探究に於て特に教訓的に観取される。何故なら科学は明かに、又志向的に知を求めているが、その獲得しうる知は、単に実用的に利用するには充分過ぎる程であり、又我々の根源的知的欲求を全く充足させるには少な過ぎるから。若し我々がパスカルの言う如く、生に上陸しているなら、又同時にマールブランシュに従つて「真理の口」にも上陸しているといふべきであろう。我々は止まることを許されない。止まるとは或るものを偶像化することに外ならず、止まらないということが我々の内的誠実そのものの命ずるところである。逆行も、固定も許されない。前進しつゝ我々を廻る光景は次第に變つてゆくのである。そして同時に我々の見る眼は次第に洞察力を発展するのである。科学に内在する矛盾を越え、科学的思惟の構造を作るものはもはや科学ではない。科学の領域に於て科学の可能性を支え、科学を發展させるものは行為のダイナミスムそのものである。かゝる行為は人間の全ての経験に一貫して連体する。この行為の連体性が凡ゆる人間の営みの間の不合理な間隙や結合を統一する絆なのである。

ブロンデルの哲学に於てこの連体性という觀念が重要な意味をもつてゐる。光と障碍を通じての行為の媒介性は、行為が凡ゆる段階にわたつて連体しているといふことを深く理解せずには考えられない。この連体性といふことはより高い知への期待、或はより高い實在からの呼びかけと解することも出来よう。生成する世界の諸々の断片的様相が人間の経験によつて多様な異質的な形で交わるのは単に合理的絆によつてではなく、経験的な絆によつてである。かゝる経験的に現れる結合は既にもつと内的な統一に参与しているから可能なのである。故にブロンデルに於ける

連体性の觀念は合理的要求と同時に經驗的結合を含み、言いかえれば經驗を合理的要求そのものによつて認め、經驗と同時に合理的要求を成立せしめるものである。かくてこの連体性は、單に意欲の伸展に於てのみならず、現実的なものの全ての中の規範的な原理としてあり、各存在、各作用、各段階の独立性を認めつゝ、それらの關係をより調和的に實現させる運動を説明する。故に一定の段階に止りつゝ一義的に全てを理解することは不可能である。何故なら各存在段階、各實在の秩序は夫々それに固有なノルマをもち、それらの間の眞の結合は、より上位の秩序へ必然的に向うというそれらの運命を充足することによつてしか可能でないから、故に人があるものを眞に理解するためには、そのものを越えなければならない。そしてこの連体性によつて見る時、下の領域に常に上の領域が絆の役をなしているといふこと、又必然的にして同時に不十分な結合、或は不両立性を含む結合が可能な理由を理解出来るのである。従つて人間が世界を又自分自らを理解するためには、正に凡ゆる条件、踏台となるものを上へ導く行為の運動によらなければならない。行為の中にこそ認識の鍵があり、現実的一致、精神的調和が秘められているのである。連体性は知に於て次々に問題を変更することによつて漸進的に確實になる。進行している間は未だ眞に所有したわけではない。欲せられた国は未だ「約束された土地」(L' Action, II, P. 400) に過ぎない。行為は「必然的唯一者 (L' Unique nécessaire)」に上昇するまで必然的に連体するのである。

ところがかゝる欲求又かゝる常に前進するといふ必然性は、それが各段階に於てより眞実で、より充足的な現実の知を供しうるとしても、我々にその作用の本性を確實に見させてはくれない、何か曖昧なものが連体性から結合への過程に於て、我々から逃れ去つてしまう。一つの断続或は蔽がやはりそこに残ると反論するものがあるであらうが、然しかゝることを歎くものはやはり、概念論理的或は、質量的事實の必然性によつてのみ知を可能とすることに

固執するものであり、ブロンデルの批判が主張することは、正に合理性（論理性）ということ、¹「凡ゆる活動性、或は精神の多様性」(ibid P. 116) を排他的に、一義化、一様化することに限らないということ認めさせることにあつたことを想起すべきである。相互に平衡し、交代するノエシス的なもの裏に、常に内包されたもの、フノイマ的なものが残る。人間にとつて許される固定とは「方位の固定」以外にはありえない。そしてその方向を決定するのは内的誠実性である。完成された作品の前に於て瞑想するような休息というものは幻想である。「平和は不断の創造でしかありえぬ」(ibid P. 400)。ブロンデルは至上の知らるべきものは敢くなき探究欲によつて啓示されるべきだと考え、最もよく組織され、最も現実的洞察力ある思惟は、又最も要求の多い「アグニティヴ」なもので、光への欲求が常にそれにかゝつてくる半陰を突き破つて前進する不屈なものであるとした。「かゝる行進は、律法と選びの場を待つイスラエルの民を導きつゝ、光と黒雲の二つの柱を交互に護るように思われる我々の行為である」(ibid P. 400)。

*

*

*

以上の如き意味に於て、行為はブロンデルの哲学に於ては、先ず意識と客体を結ぶ絆として知の可能根拠として考えられており、知覚や科学を可能にするものであると同時に、それらを越える主体を自覚せしめる。そしてその自覚によりこの主体の上昇運動が自覚的に開始される。かゝる運動を学的に分析したものが即ち行為の学 (Science de l' action) のディアレクティクである。如何にしてそれが学として成立つかは先に触れたことから明かであろう。彼は言わば生の現象学ともいふべき方法によつて最も具体的な人間行為の真実を追求し、その普遍的客観性を確立した。彼の哲学が普遍的具体の弁証法と言われ、主観的・体験的実存主義の具体性と明別して考えられる所以もそこに

ある。然し一方又彼の哲学は、かく言つたからとて単に伝統的存在論の跡を追うものではない。何故なら彼の行為は常に固定を排し、過去の視野に止ることなく、常に未来的決断を促し、現在を越えることによつてその視界を拡げるものであるから。彼の存在の学が、単なる存在論でなく存在オントジェネーシ発生学であつた如く、彼の認識論は認識発生学であるとも言われよう。哲学が単に回顧的に科学の足跡を説明するに飽足らず、絶えず未来的決断の根拠を提供すべきものであるなら、彼の哲学はかゝる観点に於て人間の根源的要求に応えるものをもつていふように思われる。何故なら彼の行為は、常に我々の視界を更新し、常に新たな決断の前に我々を導きつゝ、人間の運命を決する絶対的選択の二者撰一の前迄必然的に我々を上昇せしむるから。

再三述べた如く彼の哲学を単なる主意主義として葬り去る程、彼を誤解することはない。彼はその一八九三年の最初の「行為」に於ても一度も我々のノエシスの活動を軽視したことはない。その固有の価値を正當に評価しつゝ、それに本来のあるべき権威を復活させるのが彼の眞の意図であつた。そしてそれを我々のもつブノイマ的根源的エネルギーそのものである行為によつて十全に充足することが彼の哲学の獨創性である。それ故に彼の哲学を人はよく充足的知性主義 (L' intellectualisme intégral) と呼んだのである。