

Title	ベルクソニスムにおける悪の問題再論
Sub Title	Le Probleme du Mal Dans le Bergsonisme
Author	石井, 敏夫(Ishii, Toshio)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1994
Jtitle	哲學 No.96 (1994. 1) ,p.29- 50
JaLC DOI	
Abstract	Cet article a pour but d'essayer d'eclaircir et comprendre ce que Bergson reconnait comme du realite du mal. C'est a peine si Bergson a explicitement consacre, une seule fois, trois courtes pages au probleme du mal. N'y a-t-il pas quelque paradoxe a vouloir, malgre tout, decouvrir une philosophie bergsonienne du mal a l'aide de materiaux si rares? Ne courton pas le risque d'etre infidele a sa pensee? "Non", repondrait Bergson lui-meme..., dit R. Polin. Si l'on veut ecrire un essai sur le probleme du mal chez Bergson, une telle preface serait absolument necessaire. Meme si ii n'y a que trois pages consacrees au probleme du mal dans le bergsonisme, it y a une philosophie bergsonienne du mal sans aucun doute.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000096-0029

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.

ベルクソニズムにおける 悪の問題再論

——石 井 敏 夫*——

Le Problème du Mal Dans le Bergsonisme

Toshio Ishii

Cet article a pour but d'essayer d'éclaircir et comprendre ce que Bergson reconnaît comme du réel du mal.

«C'est à peine si Bergson a explicitement consacré, une seule fois, trois courtes pages au problème du mal. N'y a-t-il pas quelque paradoxe à vouloir, malgré tout, découvrir une philosophie bergsonienne du mal à l'aide de matériaux si rares? Ne court-on pas le risque d'être infidèle à sa pensée? "Non", répondrait Bergson lui-même...», dit R. Polin.

Si l'on veut écrire un essai sur le problème du mal chez Bergson, une telle préface serait absolument nécessaire. Même si il n'y a que trois pages consacrées au problème du mal dans le bergsonisme, il y a une philosophie bergsonienne du mal sans aucun doute.

* 慶應義塾大学文学部非常勤講師 (倫理学)

序

人が生きるとは未来に向かって生きることであり、未来に向かって生きるとは絶えず未知の未来へと突入してゆく不安定な生を生きることである。そのような仕方では生を生きる人間が自らに、追求すべき善きものの表象のかたちで、揺るぎない不動の確信をもたらそうとするのは極めて自然なことである。しかし、追求すべき善と信ずるものに向かって生きることが人間の自然な営みであるのと同様に、生の営みが理由の分からぬ失敗と挫折に満ち、執拗な不安と苦悩につきまといわれているということもまた誰の目にも明らかな事実である。生において経験されるそれら不幸な現実とは、生にとって「理想」や「目的」が必要不可欠なものであるという事実によらず、否それ以上に、生を営む者にとっては明白な事実である。本稿の目的は、ベルクソンにおける悪の問題という前にも扱った主題を再び取り上げ、彼にとって悪がついにどのような「現実」として姿を現してきたかを明らかにすることにある。論述の手順は次の通り。

まず初めに『道徳と宗教の二源泉』第三章における「悪の問題」という一節⁽¹⁾を考察してベルクソンの悪概念の輪郭を捉える。しかしあとで述べるように、その悪概念はかなり漠然としたものであり、未だ概念とすら呼びえないようなものなので、その概念によって一体彼がどのような類いの現実を指し示そうとしていたのかは、この一節を検討しただけではよく分からないのである。そこで次に、この一節から引き出される限りでの悪概念を、ベルクソンが「悪」という言葉で呼ぼうとしていた「現実」の抽象的かつ形式的な素描と見做した上で、彼が「悪」という言葉によって指し示そうとしていた「現実」を次の三つの観点から照らし出してみようと思う。第一に『二源泉』において展開された「閉じた魂」、「閉じた道徳」、「閉じた社会」をめぐる議論の観点から。第二に同じく同書において展開された「開いた魂」、「開いた道徳」、「開いた社会」をめぐる議論の観点から。

第三に心理学的観点から。第一、第二の観点を構成する諸議論と、単独では極めて抽象的なものにとどまっている彼の悪概念とを並べ合わせてみると、それらが一点に収斂し、その一点において一つの「現実」が浮かび上がってくるように思われる。第三の心理学的観点はベルクソンが「悪」という言葉で指し示そうとしていた「現実」を類比の方法によって解明するためのものであり、筆者によって暫定的に導入される観点である。

(1) ベルクソンが「悪」の名のもとに呼ぼうとしていた 「現実」の抽象的かつ形式的な素描としての悪概念

悪の問題に対するベルクソンの関心は、彼の哲学の発展史のどの時期にまで遡れるだろうか。シュヴァリエの記録によれば、その関心は『物質と記憶』公刊後の時期、すなわち、のちに『精神のエネルギー』に収められることになるいくつかの論文を書きながら同時に『創造的進化』を準備していた時期にまで遡れる。彼は『進化』公刊後、その第三章の意図についてシュヴァリエに次のように語っている。「この本の中で私は悪という語は用いなかった。しかし第三章を書かせているのは、この悪の観念にほかならない」⁽²⁾。「この悪の観念」とはどのような観念であろうか。ベルクソンはいま引用した言葉に続けて、自分が考えている悪の観念を説明して、「上昇—下降という二重の運動性をもったあの進化（創造的進化）の必然的な帰結としての悪」と述べている⁽³⁾。

以上の引用からも推察されるように、この時期のベルクソンが「悪」の名のもとに考察しているのは、彼の生命哲学的見地から見た生命の運命としての悪の問題である。具体的にいえば、絶えざる下降＝解体運動である物質性を不可欠の要素として巻き込みつつ物質性を越え出た秩序を顕現させている絶えざる上昇＝形成運動としての生命、そうした二重の運動に貫かれた生命に不可避的なものとしての悪の問題である。この時期の彼はまだ生命の運命としての悪の現実が人間存在のうちでどのような力を振るうも

のなのかを問うてはいない。すなわち、生命の運命としての悪の現実がほかならぬわれわれの生にどのような仕方で食い込んでいるのかが、いいかえれば人間存在における「悪の問題」が問われていないのである。

彼の悪の考察がもう一步進んだ段階に入るのは、主要四大著作の出版年を区切りとして区分される最後の二つの時期、すなわち『道徳と宗教の二源泉』公刊前後の時期である。この時期の彼の悪問題への言及は公刊された彼の著作以外の資料⁽⁴⁾にも見い出されるが、当該問題へのまとまったかたちでの言及としては、『二源泉』第三章の「悪の問題」という見出しのついた一節が唯一のものである。それゆえ、彼の悪概念にどのような観点からアプローチするにしても、その作業に導きの糸を与えてくれるのはこの一節をおいてほかにはないのである。

この一節で展開されている諸々の考察のうちで、彼の悪概念を明らかにする上でとりわけ重要に思われるのは、次のような考察である。無限に複雑で広大な宇宙の存在理由が生命にあり、生命の存在理由がパスカルが「考える葦」と呼んだこの小さな人間にあるという「本書の考え方」は、生を覆う無数の苦しみ of 図表を前にしては、大変オプティミスティックなものに思われるかもしれない。確かに、生の苦しみといっても、人間のよように記憶が活発ではない存在では、おそらく苦痛はそれほど激しいものとはならない。人間にあっても、肉体的苦痛は不摂生や不注意、あるいは自然に反した欲求から生ずることが多い。精神的な苦痛についても、それを招いた咎はたいていの場合その人自身にある。そこで、ライプニッツの『神義論』に倣って、悪とは善の欠如にすぎないと結論することはいかにもたやすい。だが、例えば「愛児が息を引き取る際を看取ったばかりの母親」の苦悩のことを考えてみれば、それをライプニッツ流にア・プリオリな仕方で善の欠如と呼ぶことはできない。このような精神的苦痛は「身震いのでるほどの現実中の現実」なのであるから、これをライプニッツ流に善の欠如と呼ぶことはあまりにオプティミスティックにすぎるというわけ

である。

では、苦痛は一般にわれわれのうちでどのような仕方で経験されているか。ベルクソンはこの点に関して次の三つの事実に注意を喚起している。第一に、われわれの覚える苦痛は、それを思い患ったり、自らの感受性を病的に高ぶらせたりすると、いくらでも引き延ばされ増大してゆくということ。第二に、われわれは物事をいつまでも記憶する存在であり、われわれが経験する苦痛は意識の深みに響いて長く消えずに残るということ。第三に、われわれは夢のなかで経験する苦痛を、夢から覚めたのちには、本当の苦痛なみに苦しむことはないということ。つまり、どれほど激しい苦痛であっても、その現実意識の一つの層ないしは一つの平面に於ける出来事であって、意識の別の層ないしは別の平面に移りゆけばその現実は弱まり色あせてしまうことがあるということ。ベルクソンは以上の三つの事実をわれわれの苦痛経験の特徴として述べている。

こうした考察に続いて「経験の事実に基づくオプティミズム」という考え方が提示される。先の彼のライブニッツ批判にも、目立たないかたちではあるが、悪はア・ポステリオリには、すなわち経験に基づいてなら、善の欠如と考えられる可能性がないわけではないという思想が含まれていたのであるが、今度は改めて、その思想がそれを基礎づけうるとみなされた根拠とともに積極的に提示される。「経験の事実に基づくオプティミズム」の根拠は二つある。第一に、人類は生に執着しているのだから、生を善いものとみなしているということ。第二に、人類の歴史を通じて「神秘家」と呼びうる一群の人々が現れてきており、それらのうちの最も行動的な人達が最終的に到達した魂の状態は、快苦の彼方にある純粋な歓喜の状態であるということ。以上がベルクソンの悪概念を考える上で特に重要と思われる議論の概要である。

本章の目標は、以上に見た彼の議論から彼の悪概念を引き出すことにあるのであるが、その概念はいま略述した彼の議論のどこに、またどのような

な仕方で示されているのだろうか。この点を明らかにするには、彼が実在に接近してゆく際の基本的方法について若干の考察が必要である。

ベルクソンが実在に接近してゆく際にしばしば用いる方法の一つに、実在を全体として示すために、その実在がいわば可視的なものとなって姿を現している点において、つまり実際に観察できる経験的事例において示しつつ、その事例を通して類比的に示しうる現実の全体を示すという方法がある。例えば、生命進化の推進力がただ一つの起源から発するものであることを証明するために、人間の眼の構造とイタヤ貝の眼の構造の類似性に着目したり、道徳的創造が現実の出来事であることを示すために、正義の観念の歴史を検討したりするのはそのよい例である。

悪の問題をめぐる先の議論においても「悪」の現実を主題化するためにこれと似た方法が用いられている。彼がわれわれの苦痛経験について述べている特徴、すなわち苦痛経験がわれわれのうちで経験されるその経験のされ方の指摘がそれであるのだが、この指摘は彼が「悪」という言葉によって主題化しようとしている「現実」の所在を間接的・類比的に示すためのものなのである。なぜそう考えられるのか、またなぜそう考えるべきであるのか、その理由はあとで述べるが、ここではさしあたって、苦痛経験に関して先に挙げられた三つの特徴は、たんに苦痛経験の特徴として挙げられているのではなく、苦痛経験のもつ形式的な特徴を遠くから模しているある特定の「現実」を示唆しようとしたものであり、その現実をベルクソンは「悪の問題」という表題のもとに主題化したかったのだとだけいっておこう。

しかし、以上が『二源泉』における悪の問題の考察のすべてであり、少なくとも表面上は悪の問題に関してはこれ以上の追求はなされていない。それゆえまた、彼の悪概念は極めて抽象的かつ形式的なものにとどまっておき、概念と呼ぶにはまだあまりに漠然としすぎている。そこで本稿では、いましがた引き出した彼の悪概念を彼が「悪」の名のもとに呼ぼうとして

いた「現実」の抽象的かつ形式的な素描と見做しながら、次のような方法でこの概念を具体化することを試みてみたい。すなわち、『二源泉』のなかで悪問題の考察とは別の文脈で提示されている諸議論のなかで、先に挙げられた苦痛経験に関する三つの事実と相互に関連させることのできる議論を取り上げて、それらが相互に関連し合う問題領域を探り出し、ベルクソンが「悪」の名のもとに指し示そうとしていた「現実」がどのようなものだったかを明らかにしてみようという方法である。予め述べておくと、苦痛経験に関してベルクソンによって取り上げられた先の三つの事実のうち、第一と第二のものは「閉じた魂」、「閉じた道德」、「閉じた社会」をめぐる議論⁽⁵⁾と、第三のものは「開いた魂」、「開いた道德」、「開いた社会」をめぐる議論⁽⁶⁾と自然に結びつくように思われる。そして、先の三つの事実の指摘を軸として展開されている悪の問題に関する考察とこれら二系列の議論との交点に立ち現れてくる「現実」に、さらに筆者自身によって暫定的に導入される観点から、具体的にいえばヴィクトル・フランクルによって記録されたある心理学的観察を媒介としてなされる解釈をほどこしてみたい。

(2) ベルクソンが「悪」の名のもとに呼ぼうとしていた 「現実」の抽象的かつ形式的素描に沿っての、当該 概念の具体化

① 「閉じた魂」、「閉じた道德」、「閉じた社会」をめぐる議論と関連させることによって

ベルクソンが苦痛経験に関して指摘した第一の事実は、苦痛というものは、それを思い患へばいくらでも引き延ばされ増大してゆくということである。彼が指摘したもう一つの事実は、人間存在は苦痛経験のすべてをあますところなく記憶する存在であり、ひとたび経験された苦痛は、意識の底に長く消えずに残るということである。以下では、これらのそれ自体としては何の変哲もない事実の指摘が、「閉じた魂」、「閉じた道德」、「閉じた

社会」をめぐるベルクソンの議論に新たな照明を当てうるものであることを示したい。それはまた『二源泉』第一章で展開されているこれらの議論が、先に見た「悪の問題」の一節に新たな光を当てうるものであることを示すことでもある。

ベルクソンによれば、文明社会の内部で機能する合理的な道德には全く種類を異にする二つの源泉があり、それら二つの源泉は合理的な道德に現実な効力をもたらすものとして、合理的道德の根底において不断に作動し続けている。その二つの源泉とは「社会の圧力」と「英雄の呼びかけ」である。彼はその二つの源泉がわれわれの意識に働きかける際のそれぞれの機能様態を説明して、道德が効力をもつためには意志への有無をいわせぬ働きかけが必要であり、意志に対してそうした働きかけを持続的になしうるものとしては、習慣と感受性の二つしかない、と述べている。こうした考え方は全く反主知主義的に見えるし、道德における理性の役割を正当に評価していないという批判を招きやすいのであるが、いまはこの点に立ち入る余裕はない。本章における考察の焦点は、彼の道德理論そのものの妥当性の問題ではなく、彼の道德理論に彼の悪概念の素描を重ね合わせてみると、どのような問いが新たに提起されてくるかという点にある。そこで本節ではまず、道德の一方の源泉をなすとされる「社会の圧力」の機能様態としての習慣、社会生活一般を可能にし、その基盤をなすとされる「服従する習慣」についての彼の見解を取り上げる。彼が「悪」の名の下に呼ぼうとした「現実」を間接的・類比的に示すべく提示されたと考えられる苦痛経験の特徴は、彼が道德理論のなかで有機体モデルに依拠しつつ社会学的に分析した「閉じた魂」の本質をさらに深く解明するための手掛かりとなるだろう。実はこのような解明力をもつということが、「悪の問題」の一節における「苦痛経験」の特徴の指摘を、ある「現実」——それはとりあえず「悪」と呼ばれているのである——への類比の方法による間接的なアプローチと解してよい理由なのである。

社会生活一般を可能にしているのは具体的にはどのような習慣であろうか。それは「～してはならぬ」という禁止に従う習慣である。この習慣には次のような特徴がある。第一に、禁止に従う習慣によってわれわれが受け入れている無数の禁止事項は、見事なまでに習慣化されているがゆえに、通常はほとんどわれわれの意識に上らぬような仕方でわれわれの意識を方向づけている⁽⁷⁾。第二に、各人が禁止に従う習慣は、相互に支え合いつつ、いわば習慣の一大体系をなしているので、それらの一つが例外的に守られないようなことがあっても、習慣体系全体のもつ巨大な圧力によって、意志はただちに当の体系の内部へと連れ戻される⁽⁸⁾。ベルクソンによれば、社会生活とは何よりもまずわれわれの意志をこのような仕方で取り込む禁止遵守の一大習慣体系のことであり、人が社会的存在になるということは、こうした習慣の体系を自らのうちに根づかせることなのである。そして、こうした習慣体系を自らのうちに根づかせることが、結局のところ、大多数の人にとっては、自らの不安定な生に安定をもたらす唯一のやり方なのである。こうした習慣の体系をその存在の基盤に機能させている社会は、外部の社会に対しては常に潜在的な戦闘態勢にある社会であり、内部の構成員に対しては、その構成員が秩序を乱す場合には、断固たる厳しい処置を講ずる社会である。ベルクソンはこうした社会を「閉じた社会」と呼び、こうした社会を維持する道德とそこに生きる魂をそれぞれ「閉じた道德」、「閉じた魂」と呼ぶ。以上が「閉じた魂」、「閉じた道德」、「閉じた社会」に関する彼の議論の概要である。

では、閉じた社会を秩序づけ結束させる禁止遵守の習慣体系を人々に受け入れさせたのは一体どのような力だったのだろうか。多数の魂とそれら多数の魂からなる社会をして、自らの比較的安定した平衡を自らを閉ざしつつ保存する運動へと方向づけたのは、どのような種類の力だったのだろうか。ある一つの社会が他の社会に対して自らを閉ざし、同じ社会のなかの一つの小社会が別の小社会に対して自らを閉ざし、一つの魂が別の魂

に対して自らを閉ざす傾向がある特定の瞬間に生じたのだと仮定すると、その際その魂に生起したのは正確にはどのような事態だったのだろうか。

ベルクソンの閉じたものの分析をたどってくるとおのずと抱かざるをえないこれらの疑問をベルクソン自身はひと言も発していないのは事実である。しかし、これらの疑問は、彼が閉じたものの生物学主義的説明に満足しない限りは、おそらくは彼にとっても無視することのできない重要な問いであるに違いない。ところで、「悪の問題」という一節が『二源泉』に挿入されているというそのことが、まさに、ベルクソンが閉じたものの生物学主義的説明に満足していたわけではないことを示唆しているのである。

さて、いまここで閉じたものの隠れた根底として問われている現実が、ベルクソンが「悪」の名のもとに指し示し主題化しようとしていた当の「現実」であると仮定してみよう。そうすると、閉じたものの隠れた根底をなす現実とは一体どのような現実であることになろうか。その現実がどのような内容を持ち、われわれ各人のうちでどのような振る舞いをするかについては依然として漠然としたままにとどまっている。その内容や振る舞いについては苦痛経験との類比によってかろうじて示唆されるにとどまっているのである。しかしそれでもやはり、ほかならぬその類比の細い糸によって、次のように表現しうる現実がその具体的な内容は不定なままに浮かび上がってくる。それを苦痛経験との類比において表現してみるならば、それはさしあたって「想起しえぬ苦痛の記憶」とでも表現できるような現実である。なぜそれは「想起しえぬ苦痛の記憶」なのか。その現実がかつて何らかの仕方で経験されたとしても、それは一度も現在であったことのない過去、決して想起することのできない過去においてであって、それというのもそれはいつもすでに各人の習慣性の行為の、見ることも触れることもできない核をなしてしまっているからである。その意味でその現実には「専ら演ぜられ続けている記憶」でもある。なぜならそれは習慣性の行為の決して表象されることのない源泉として働いているからである。その現

実はまたそれを演ずる人の魂を「閉じた」状態に、すなわち一つの見えざる牽引力によって釘づけにされ、一つの見えざる中心に向かって固定された状態におく。その現実には、あたかも強く意識された苦痛のように、人の意識を捕らえて離さないのである。

次章では、この「現実」が第二の観点、すなわち「開いた魂」、「開いた道徳」、「開いた社会」をめぐる議論の観点からは、どのような様相のもとに現れてくるかを見てみよう。

② 「開いた魂」、「開いた道徳」、「開いた社会」をめぐる議論と関連させることによって

ベルクソンは彼が「悪」と呼ぶ「現実」を指し示すために、苦痛経験が経験される際のその経験のされ方の特徴の指摘をもってしたのであるが、彼がその際指摘した第三の特徴が以下の考察にとっては重要となる。すなわち、われわれは夢のなかで経験する苦痛を、夢から覚めたのちには、本当の苦痛なみに苦しむことはないという事実である。

前節では、道徳の一方の源泉をなすとされる「社会の圧力」の機能様態としての習慣、すなわち禁止に従う習慣をめぐる彼の考察に関連させつつ彼の悪概念の具体化を図った。本節では、道徳のもう一方の源泉をなすとされる「英雄の呼びかけ」の機能様態としての感受性、われわれの意志を閉じた社会からの乗り越えへと方向づけるとされる原動力としての感受性に関する彼の考察に関連させつつ、彼の悪概念をさらに具体化することに努めよう。そこで前節と同様に、まずは「開いた魂」、「開いた道徳」、「開いた社会」をめぐる彼の議論を概観することから始めたいが、ここでもやはり、彼特有の考え方、すなわち彼が神秘主義、なかんずくキリスト教神秘主義を尊重する姿勢それ自体の是非を問うことはさしあたっては問題とならない。むしろ、彼のキリスト教神秘主義理解から、彼の悪概念をさらに具体化する手掛かりとして、どのようなヒントが読み取れるかが考察の

焦点となる。

ベルクソンによれば、歴史に現れた道德上の天才や世界宗教の創始者たちは、たんに世俗からの解説者ではなく、真に行動的な性格をそなえているがゆえに、「英雄」と呼ばれるのがふさわしい。彼の考えでは、英雄のなかの英雄、その精神性と行動力において最も高度な英雄は、キリスト教の神秘家たちである⁽⁹⁾。なぜなら、彼らキリスト教神秘家たちからの「呼びかけ」は、閉じた社会の囲いを越えて人々の感受性を深く揺さぶったのであり、その震撼の記憶は時代を越えて閉じた社会の囲いを乗り越えようとする運動の尽きせぬ源泉となってきたからである。

ベルクソンはキリスト教の神秘家たちの特徴として次の二つの点を挙げる。キリスト教の神秘家たちの第一の特徴は、尽きることのないその行動力にある⁽¹⁰⁾。彼らの行動力は決して涸れることがなく、いわば生の深層から表層に不断に押し出されてくる。彼らの第二の特徴は、そしてこれがより重要な点なのであるが、彼らは皆その個性的な神秘的経験の最終段階において、快苦の彼方にある純粋な歓喜⁽¹¹⁾に達しているということである。

この混じり気のない歓喜はどこからくるのだろうか。ベルクソンによれば、このような歓喜は彼らが「神」に復帰し「神」とともにあることから生ずる。しかし、「生命一般の原理」たる「神」への復帰は「神」の再発見ではない。「神」への復帰はいわば失われていた神を初めて見出すことなのである。彼ら神秘家たちにおける「神」の現前の感情とは、一度も知覚されたことのない存在が確かに現前するという確信なのである。

いまかりに、こうした特異な意識状態の源泉と考えられるものを、記憶論の観点から考察してみるならば、その源泉は次のような記憶にあると考えられる。すなわち、幾重にも重なるわれわれの記憶のうちで最も深い根源的記憶、いわばアリストテレスの不動の動者にも似て、他のすべての記憶に影響を及ぼしつつ、他の記憶からは影響されることのないような記憶。

意識の最も深い層をなす記憶であるが、われわれの意識が他の諸々の記憶に厚く覆われていなければ、ただちに世界へと向けて自らを現実化するであろう記憶。尽きることのない行動力の源泉をなすという点ではいつまでも新しいものであり続ける記憶。最も古い記憶であるが、一度も知覚であったことはないから、通常の意味ではいわば決して古びることのない記憶。一度も知覚であったことはないという意味で決して表象的なものではない記憶。記憶論的に見れば、キリスト教の神秘家たちの純粋な歓喜の源泉はこうした特異な記憶にあると考えられるのであり、彼らのつねに変わらぬ行動的な性格は、この記憶に立ち返った意識が記憶のすべての層を自由によぎって絶えず外部に向かって受肉しようとする運動を表していると考えられるのである。われわれが彼らから呼びかけられていると感ずるとすれば、それはその呼びかけがわれわれ自身の最も深い記憶への・われわれ自身の最も深い記憶からの・呼びかけだからである。ベルクソンはそのような呼びかけによって他の無数の魂をして自らを開かせる魂を「開いた魂」と呼び、その呼びかけによって魂のうちに否応なしに引き起こされ、次いでその魂によって能動的に開始される運動の全体を「開いた道德」と呼ぶ。従って、「開いた社会」とは、将来も決して現実には実現されることはないにしても、記憶の最も深い・いつまでも新しいものであり続ける層においてはすでに何らかの仕方で実現されているような社会のことだといえよう。以上が「開いた魂」、「開いた道德」、「開いた社会」をめぐる彼の議論のあらましである。

では、意識の最も深い・最古の・決して古びることのない層から呼びかけられ、意識のその層へとまっすぐ引き寄せられてゆき、意識のその層を世界へと向けて受肉させようとするような魂にとっては、先に閉じた魂を閉じさせた出来事と呼んでおいたもの、すなわち閉じた魂の隠れた根底をなす「現実」は、どのような仕方で経験されているのだろうか。

いわゆる開いた魂はそのような現実からは完全に自由な魂なのだから、

そのような魂にとってはそのような現実が存在しないも同然であろう。とはいえ、彼の魂が開かれる瞬間、彼のうちでいわば一つの解放の感情が経験される瞬間があったはずである。ここでこの瞬間の出来事に光をあててくれるものとして、先に挙げておいた苦痛経験の第三の特徴、すなわち、苦痛の夢から覚めると、それまで意識を満たす唯一の現実であったものが、夢における苦痛として、すなわち一つの非現実としてすみやかに退いてゆくという事実を思い起こしてみよう。すると、ここで生起しているのが、いわば拘束の意識なき解放の感情、そこから解放される瞬間に初めて立ち現れ、立ち現れるや否や消失してゆくような現実からの解放の感情であることがあらわになってくる。すなわち、魂が自らを開くその瞬間において、魂は自らをその底なしの中心へと向かって閉じさせ、自らにその底なしの現実を演じさせていたはずの力から自由になったはずであるが、彼自身にも見ることも触れることもできなかった彼の暗い存在中核を彼が演ずることを止め、そこから解き放たれようとするまさにその瞬間に、それは彼によって垣間見られたはずであり、それは垣間見られると同時に消え去ってしまったはずなのである。

本章の結論を述べると次のようになる。ベルクソンの悪概念を彼の道徳理論を構成する諸議論に結びつけてみると、そこにおのずと浮かび上がってくるのは次のような種類の記憶である。すなわち、閉じた魂の源泉とされる禁止遵守の習慣体系の底に潜む記憶、開いた魂の源泉と見做される最も深く根源的な記憶を忘却しつつ自らを忘却しつつあるような記憶。この記憶は最も深い記憶を想起しえないし、そもそも自らを想起しえない記憶である。しかもこの記憶は、最も深い記憶を自らに対して覆い隠しながら、自らを自らに覆い隠し自らを自らから遠ざけつつも、最も深い記憶によって呼びかけられているような記憶である。

では、この最も深く根源的な記憶を忘却しつつ自らを忘却しつつある記憶のうちに包み隠されているのは一体どのような出来事なのだろうか。次

の章では、「苦痛経験」による類比よりもさらに深い類比においてこのような記憶とこのような記憶に包み隠されている出来事に光をあててくれるような事実を検討しよう。以下の考察ではわれわれは、悪の問題をめぐる『二源泉』の哲学の基本的構成から見れば外的であることを免れないが、『二源泉』における「悪の問題」の考察が主題化しようとしていた「悪の現実」そのものに対してはよりいっそう内的な観点に立つことになる。

(3) ベルクソンの悪概念の心理学的観点からのさらなる 具体化

人間がたんなる本能的な存在でないことはいうまでもない。人はいついかなるときにも生きる意味と理由を見い出そうとする存在であり、意味と理由とによって自らを律せず生きてゆくことに困難を覚える存在である。しかしまた、人間は、ベルクソンの意味で生まれながらに「英雄」であるわけでもない。つまり、人はいかなる状況下においても生きる意味と理由を見い出さうるほどに強い存在であるわけではない。ある種の例外的な状況においては、人間存在一般の根本をなす生の在り方とその限界とが如実に姿を現してくる。以下ではしばらくベルクソンを離れて、心理学者ヴィクトル・フランクルのある報告を少し詳しく検討するつもりであるが、以下で考察するのはこうした例外的状況の一つであり、筆者がその状況を、ベルクソンの悪概念が主題化しようとしている「現実」を間接的・類比的に示唆するものとみなす理由は、その状況においては、人は自らにも予想できぬような仕方で徹底的に本能的な存在に墜落するか、あるいはベルクソンの意味での英雄へと上昇するかのいずれかだからである。考察を始めるにあたって、そのような状況の考察から得られる結論を予め述べておこう。第一に、極度に異常な状況のなかでは人を動物的状态——「群れ」の状态——におとしめるか、さもないければ「天使」へと高めるかする現実が、日常的な生の営みの底に潜んでいるということ。第二に、ある異常な

状況の力がわれわれをしてその内的現実気づかしめ、われわれの意識のうちでその現実がますます膨張してゆくと、そこから解放されようとする動きが不可避になる時点がやってくるということ。第三に、その解放は、人の日常的意識の基礎をなす存在態度を等しく無力化させる全く相反する二つの方向を選び取ることによってなされるということ。その二つの方向とは、具体的には、生存の意味と理由をどこにも見い出せぬ不安、つまりは徹底的な虚無と不条理性へと投げ出されていることへの不安を、人がもはや感じるができなくなってしまう方向と、徹底的な虚無と不条理性への不安が、そうした不安の極点において、そうした不安の彼方へと一挙に乗り越えられる方向とである。大多数の人々は前者の方向に向かうのであるが、後者の方向に向かう人々も確かにいるのである。

フランクフルは自らの強制収容所体験を綴ったある書物のなかで、収容所生活という異常な状況がその分厚い覆いを引きはがして赤裸々にしてしまうある内的な現実について次のように述べている。「強制収容所の生活は疑いもなく人間の奥底に一つの深淵をひらかしめたのであった。……（中略）……あらゆる人間存在を通じて善と悪とを分かち亀裂は人間の最も深い所にまで達し、収容所が示すこの深淵の中にも見ることもできたのである」⁽¹²⁾。ここで明るみに出されるに至った「深淵」とは何か。それはフランクフルによれば、「苦悩」、「慰めなき意味の世界」、「私の前にある死の慰めなきこと」⁽¹³⁾である。では、そうした内面の「深淵」においても見い出された「善と悪とを分かち亀裂」とは何か。それは、人は「私の前にある死の慰めなきこと」から「答え得ようと苦しむ」⁽¹⁴⁾ことができるということ、しかしながら、こうした「抵抗」⁽¹⁵⁾を試みないでいること、そればかりか自らの奥底に現れ出た「深淵」から完全に眼を閉ざすこともできるというそのことである。

フランクフルによれば、身体的かつ心理的な極限状況のなかで収容所囚人が一般に追い込まれてゆくのは後者の逃避状態であり、その徴候は収容後

まもなく現れてくる。「苦悩する者、病む者、死につつある者、死者—これらすべては数週の収容所生活の後に当たり前の眺めになってしまっていて、もはや人の心を動かすことができなくなるのである」⁽¹⁶⁾。こうした状態に陥った人々の特徴をなしているのは、「無感覚、感情の鈍麻、内的な冷淡と無関心」⁽¹⁷⁾であるが、それは彼らの「心の自己防衛」⁽¹⁸⁾である。そして外面的には彼らの生活は「唯一の課題、すなわちただ生存を維持するというところに集中する」⁽¹⁹⁾。彼らが自らの眼を閉ざそうとしている「深淵」に再び眼を向けなおすことは、まだ、そして依然として可能である。しかし、彼らがそうした抵抗を試みない限り、彼らは「一般にまだ主体であるという感情を失って行く」⁽²⁰⁾のである。そうすると彼らは「もはや自分を大きな群衆の最小の部分としてしか感ぜず」⁽²¹⁾、彼らの存在は「群れの存在の水準にまで低下する」⁽²²⁾。しかし、さらなる転落が彼らを待ち構えている。意味を得ようとする闘いを放棄することは、結局は未来を失い、生を生き抜く力を失うことなのである。フランクルの報告によれば、この決定的な危機に見舞われた囚人はしばしばかなり急激に次のような状態に陥る。「その当の囚人はある日バラックに寝たまま横たわり、衣類を着替えたり手洗いに行ったり点呼場に行ったりするために動こうとはしなくなるのである。何をしても彼には役立たない。何ものも彼を脅かすことはできない——懇願しても威嚇しても殴打しても——すべては無駄である。……（中略）……この危機を起こしたのが病気であれば、彼は病舎に運んで行かれるのを拒絶するのであり、あるいは何かして貰うのを拒否するのである。……（中略）……彼自身の糞尿にまみれて彼はそこに横たわり、もはや何ものも彼をわずらわすことはないのである」⁽²³⁾。

しかし、収容所囚人のなかには、「深淵」を直視する人たち、フランクルの言葉でいえば「苦悩し抜く」⁽²⁴⁾人たちも確かにいる。そうした人たちの多くは「恥じながら彼が何度も泣き抜いたことを告白する」⁽²⁵⁾が、むしろそれは「彼が苦悩への勇気という偉大な勇気をもっていること」⁽²⁶⁾を証拠

だてている。では、彼らはこのような勇気を、すなわち「苦悩し抜く」力をどこから得ているのだろうか。フランクはこの点を一つのコントラストによって示すために、「あらゆる励ましの言葉に反対し、あらゆる慰めを拒絶する」人たちの典型的な口のきき方に注意を促している。それはふつう「私はもはや人生から期待すべき何ものも持ってはいないのだ」⁽²⁷⁾ というものである。苦悩への勇気を持つ人たちにあっては、しかし、こうした絶望の極限において、一つの「コペルニクス的転回」⁽²⁸⁾ が起こっている。つまり、そこでは「生命の意味についての問いの観点変更」⁽²⁹⁾ が起こっているのである。全くより所を失った人たちとは対照的に、彼らにあっては「人生から何をわれわれはまだ期待できるかが問題なのではなく、むしろ人生が何をわれわれから期待しているかが問題なのである」⁽³⁰⁾。彼らは自分自身を「問われた者」⁽³¹⁾ として体験しているのである。

さて、収容所囚人たちが「無感覚」と「感情の鈍麻」によってそこから身を守るにせよ、あるいは「直視」する「勇気」によってそこから新たな生の可能性を生み出すにせよ、ここで明るみに出されている「深淵」は、やはりそこにおいて人間的自由が働く場である。この自由の場が一つの「深淵」であるのは、そこでは、最も根本的な自由の決断、すなわち内的自由を守り抜くか放棄するかを決断が絶えず迫られているからである。ところで、こうした「深淵」をめぐるフランクの描写は、ベルクソンの悪概念が指し示そうとしていた「現実」に、「苦痛経験」との類比によるよりもいっそう深い類比において光をあててくれよう。

ベルクソンが『時間と自由』において、ほとんどの人は自由を知らずにその生涯を終えてしまうと述べたとき⁽³²⁾、その主張の要点は、ほとんどの人にあっては、つねにすでに発揮されている自由が忘却されており、自由の結果をその原因のうちに再び置き戻すことが困難であるという点にあった。彼のこうした主張を人間の奥底に潜む一つの「深淵」をめぐる先のフランクの描写に重ね合わせつつここで思い起こしてみるなら、『二源泉』

における彼の悪概念は、次のような現実を、あるいはむしろ次のような瞬間を指し示そうとしたものなのだといっていいたいだろう。すなわち、人間における原初の自由が自己破壊的に振る舞いつつ原初の「深淵」が自らを深く覆い隠す瞬間、この瞬間は一度も知覚されたことがないという意味で決して想起しえない瞬間であるのだが、そのようなものとしてのみ考えられる瞬間をである。これが本章における考察の結論となるが、この結論はさらに次のようにいい換えることもできる。ベルクソンは、「苦悩」というものがわれわれの予期に反してどれほど深くわれわれの存在を浸食する現実であろうとも、キリスト教の神秘家におけるように、そこでの、あるいはそこからの創造的自由が可能だと思っていた。彼は「開いた魂」の自由というものを、人間的な自由の場における根本的な選びの次元で考えていた。しかし彼は同時にまた、そうした自由を可能にする形而上学的根拠は何かという問題をも考慮していた。彼がこうした自由の底に、すでに発動されてしまった自由の働きとしてしか捉えられないような自由の次元が存在していることに気づいたのは、こうした問題への考慮の延長線上においてであった。その自由の働きとは、ひと言でいえば、そこで現にわれわれの人間的自由が働く場そのものを生み出したはずの働きともいうべきものであるが、彼はこうした自由の働きをめぐる彼の持続＝存在理論および直観＝認識理論そのものを脅かすような真理をつかみつつあった。彼は『二源泉』公刊直後に次のように自問自答している。すなわち、なぜアダムの犯した罪がわれわれに負わされるのかがよく分からない。持続理論の観点からこの問題を解決しようとしたが無駄だった⁽³⁸⁾、と。この一見素朴な疑問は、実は、一度も現在であったことのない現実としての、従って想起できない現実としての、われわれにおける原初の自由の最初の自己破壊的な発動、という謎めいた出来事を、聖書の物語りに託して表現しようとしたものと見られるのである。

結 論

以上の考察から導き出される結論を手短に述べると次のようになるだろう。ベルクソンの悪概念が指し示していると考えられるのは次のような出来事である。すなわち、われわれ自身に帰せられる出来事を書き留めたわれわれ自身の記憶でありながら、われわれには決して想起しえない記憶、そうした記憶のうちに書き込まれているような出来事である。この記憶は生の持続のあらゆる瞬間に影のようにつきまとして、絶えず自身が包み隠している出来事を告げ知らせようとしているのであるが、同時にまた生の持続のあらゆる瞬間に生の持続から締め出され忘却されつつある記憶でもある。ベルクソンにとっては悪はついにはそのような記憶に書き込まれている出来事として姿を現してきたのであって、そのような悪理解は先にも述べたように、彼の持続＝存在理論および直観＝認識理論そのものを脅かす性質のものであった。なぜなら、ここで問題となっている出来事は、決して想起できない出来事でありながら、われわれの記憶のうちに、われわれ自身に帰せられるものとしてのみ理解できる出来事として書き込まれている出来事だからである。

ベルクソンはある論文のなかで、哲学の理想とは「その対象についてその対象だけに適用される概念、それがただそのものだけにしか当てはまらないために、それがなおも一個の概念であると辛うじて言い得るか得ないかのような概念」⁽³⁴⁾を作り上げることであると述べている。ベルクソンの悪概念は、それを概念と呼ぶにはあまりに漠然としているように見えると本稿の初めに述べておいたが、それは「悪の問題」という表題のもとに述べられた彼の思想が何ら統一的な明確な像を結んでいるようには見えないからである。本稿では、一見そのように見える彼の思想の言葉が明確にある一つの「現実」に向けられていることを示すために、彼の哲学の基本的な方法について注意を喚起し、『二源泉』に含まれている諸考察の体系的

な解釈を試みるという方法をとった。そしてさらに、そのような方法によって照らし出されてくる「現実」を一個の心理学的体験の記述を媒介として、すなわちやはり一つの類比を通じて明らかにしようと試みてみたわけである。最後にベルクソンが『二源泉』公刊直後に述べている言葉を引用して本稿の結びとしよう。

「わたしの本はほとんど誰も満足させないのではないかと危惧している。悪の問題、来世と心霊哲学、婦人問題などについて言いすぎた、あるいは言い足りないと言は言うことだろう。(……) しかしこの本はほかのものより仮説は少ない。飾りも少ない。それは『創造的進化』の中で言っていることよりこの本で言っていることの方にいっそう確信を持っているからだ。」⁽³⁵⁾

註

『道徳と宗教の二源泉』からの引用はすべて PUF 218 版からのものである。該書からの引用はすべて DS という略号で示す。

- (1) DS, P. 274~9.
- (2) Chevalier, J. "Entretiens avec Bergson" (以下 EB), Plon, 1959, P. 15.
- (3) EB, 15.
- (4) EB の 1932 年の記録の所々に見られる。
- (5) 『二源泉』の第一章全体がこの議論にあてられている。
- (6) 同書第一章および集三章全体がこの議論にあてられている。
- (7) DS, 12~3.
- (8) DS, 19~20.
- (9) DS, 240~1.
- (10) DS, 240~1.
- (11) DS, 277.
- (12) 霜山徳爾訳『夜と霧』, みすず書房, P. 198.
- (13) 同 128~9.
- (14) 同 128.
- (15) 同 128.
- (16) 同 103.

ベルクソニスムにおける悪の問題再論

- (17) 同 105.
- (18) 同 112.
- (19) 同 112.
- (20) 同 143.
- (21) 同 143.
- (22) 同 143.
- (23) 同 180~1.
- (24) 同 186.
- (25) 同 186.
- (26) 同 186.
- (27) 同 183.
- (28) 同 184.
- (29) 同 184.
- (30) 同 184.
- (31) 同 184.
- (32) 『時間と自由』の第三章全体を参照のこと.
- (33) EB, 159.
- (34) Bergson, "La pensée et le mouvant", PUF (3^e édition), 1990, P.197.
- (35) EB, 154~5.

本稿は哲学第90集で取り上げた主題をより掘り下げた仕方で解明しようと試みたものである。