

「大いなる生の息吹…」

ベルクソン『道徳と宗教の二源泉』における

呼びかけ・情動・二重狂乱¹

(下)

藤田 尚志

承前：『二源泉』の四枢要イメージとしての声・火・道・息

この一連の研究はベルクソン晩年の著作『道徳と宗教の二源泉』（1932年）を研究対象とし、〈声〉、〈火〉、〈道〉、〈息〉のイメージに注目しつつ、「動的行動の論理」の諸側面を三つに分けて分析しようと試みている。第一に、声である。（上）では、ベルクソンの多用する〈声〉の形象を通じて、憧憬によって生み出され、自ら憧憬を生み出す人格性を「響き」、「反響」の効果と捉えることで〈呼びかけ〉概念を規定し、動的行動の発生（不可能な起源）の局面を分析した。ベルクソンは一連の音響的（*acoustique*）なメタファー（声、呼びかけ、響き、アクセント、トーン、音色など）を通して、道徳的な行為がどのようにして生じるかを描写している。ここで問題となっているのは、動的な（開かれた）行動の起源ないし発生である。こうして、呼びかけと人格性の問いが立てられる。

第二に、火である。（中）では、ベルクソンの頻用する〈火〉の形象を通じて、創造によって伝達され、自ら創造を伝達する共同体を社会的紐帯なき「伝播」、「交流」と捉え、それによって〈情動〉概念を規定し、動的行動の伝播（不可能な伝達）の局面を分析した。ベルクソンは一連の火に関する（*hestial* な）イメージ（火、点火、燃焼、消尽、放射、灰など）を通じて、開かれた行為がどのように広がるかを描写している。ここで問題となってい

¹ 本論文は、「「大いなる生の息吹…」——ベルクソン『道徳と宗教の二源泉』における呼びかけ・情動・二重狂乱（上）声の射程：呼びかけと人格性」、『仏語仏文学研究』第34号、東京大学仏語仏文学研究会、2007年3月、97-121頁および「「大いなる生の息吹…」——ベルクソン『道徳と宗教の二源泉』における呼びかけ・情動・二重狂乱（中）火の領分：情動と共同体」、『仏語仏文学研究』第35号、東京大学仏語仏文学研究会、2007年9月、167-190頁に続く3部作の第3部となる。

るのは、開かれた道徳的行動の伝達、拡散、広がりである。こうして、情動ないし熱狂と共同体の問いが立てられる。

第三に、道である。今回の（下）では、『二源泉』に頻出する〈道〉の形象を通じて、動的行動の方向（不可能な目的）の局面を分析する。ベルクソンは一連の道に関する（*viatique* な）イメージ（道、経路、通路、旅、横断、経験、危険など）を通して、ダイナミックな行動がどこに向かうのかを描写している。問題となるのは、意味と方向、方向と目的として理解される、ダイナミックな行動の *sens* である。こうして、政治とベルクソンが「二重狂乱」と呼ぶものの問いが立てられる。

道徳的・宗教的・政治的に開かれた行動が実現しようと試みるのは、「大いなる生命の息吹」（DS, p. 332, cf. EC, p. 101, p. 129）であり、「声」「火」「道」のイメージはすべてこの中心的なイメージによって支えられている。英雄的な行為を行う道徳の創造者たちは、偉大な人格に呼びかけられつつ自らも呼びかけ、寛大さの情動が周りに火をつけると同時に周りから火をつけられ、道が切り拓かれつつ自らも道を切り拓き、力としての徳に向かっていく。声、火、道はすべて、息としての精神、精神の通路としての息、より正確には (*esprit, aspiration, inspiration, spirale* といった語に見られる) *spir* というベルクソンの哲学素 (*philosophème*) によって貫かれている。『二源泉』はこの意味において、フッサール、ハイデガー、ヴァレリーとともに、「精神の危機」への対処を模索し、「経験 *expérience*」概念を鍛え直すという同時代的な問題設定を共有していたのである²。

声、火、道、そして息。これらは、『二源泉』を構造的に理解するために、それら自体、厳密な理解を必要とする主要な隠喩である³。

² デリダは「ヨーロッパの精神としての精神の危機や脱力化についてこれら三つの言説、ヴァレリーの、フッサールの、ハイデガーの言説を比較分析する」可能性について語っている（『精神について——ハイデガーと問い』（港道隆訳）平凡社ライブラリー、2009年、205頁）。同じ文脈でベルクソンにも言及がある（107頁）。

³ 本稿において、イメージと隠喩は厳密に区別されていないが、ベルクソン自身が次のように述べている以上、ベルクソンにおける言語・隠喩・イメージの問題については、稿を改めて集中的に検討する必要がある。「私は滅多に隠喩は用いませぬ、とベルクソンは激しく遮った。それはイメージです」（Lydie Adolphe, *La Dialectique des images chez Bergson*, Paris, PUF, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine », 1951, p. 9）。検討作業には、すでに2つの拙稿「言葉の暴力——ベルクソン哲学における比喩（トロープ）の問題——」、『フランス語フランス文学研究』第92号、日本フランス語フランス文学会、2008年3月、182–197頁および「言葉の暴力II：アナーキーとアナロジー——ベルクソンとソレルにおける言語の経済」、『フランス語フランス文学研究』第94号、日本フランス語フランス文学会、2009年3月、119–131頁において着手している。

III. 道の途中：二重狂乱と政治

フィリップ・スーレーズに捧げる

我らの人生を半ばまで歩んだ時 (Nel mezzo del cammin di nostra vita) / 目が覚めると暗い森の中をさまよっている自分に気づいた。 / まっすぐに続く道はどこにも見えなくなっていた。 — ダンテ

宗教の創建者と改革者、神秘家と聖者、そして我々が道の途中で (sur notre chemin) 会いえて、我々の目には最大の偉人とも同等と映る道徳的生における無名の英雄たち — ベルクソン

『二源泉』における「道」のイメージ

本稿では、『二源泉』を構成するイメージの第三層、すなわち「道」、「経路」、「通過」、「痕跡としての線」、「軌跡」、「散歩」、「前進」、「交會法」などの道に関するイメージを扱うことにしたい。meta-hodos としての道に関する問題設定は、デカルトが「森の中をさまよう旅人」（『方法序説』の第二格率）と語り、デリダが itinérance を概念化し、ドゥルーズ＝ガタリが「常に中間 (milieu) で起こる出来事」を記述するなど、哲学者たちによって繰り返し扱われてきた。ハイデガーには『衤徑』という論文集があるくらいだが、死期が近いことを悟った彼は、自らの全集の扉のために、「道にして、作品にあらず」（Wege – nicht Werke）と書き記した。ベルクソンもまた、作品の重要な場面で多くの道に関するイメージを動員している。論文集『精神のエネルギー』（1918年）所収の論文「意識と生命」（1911年）の有名な一節を引用してみよう。「人はどこから来たのか。我々は何者なのか。どこへ向かうのか」といった致命的に重大な問題に関して道に迷わないために、ベルクソンは「人がどこまで行けるかを知る方法はただ一つ、それは出発して歩くことである。真に有益な知識は、私たちの思考を広げるものでなければならぬ」（ES, p. 2）と述べている。あるいは、こうも述べていた。「哲学や心理学が歩けないような（当時の「連合主義」や「カント主義」などの）障害物」を前にして「残されているのは歩くことよりほかになかった」（PM, p. 22）。このベルクソンの膨張と蓋然性の思考には、常に道に関するイメージが伴う。「すでに踏み固められた道 Sentiers battus」に対抗して、「道を切り拓きつつ Chemin faisant」という表現は、ベルクソン哲学の方法論的側面と形而上学的側面の両方を要約することができる一つの紋章となる。そし

て、この存在論と認識論の不可分性が、ベルクソンが道のイメージに頼る理由の一つであろう。

第一節 「交会法」と神秘家の旅

ベルクソンには「事実の線 *lignes de faits*」というよく知られた理論がある。先に言及した論文「意識と生命」で初めて展開された理論だが、それによれば、一つの事実は一本の線のようなもので、真実そのものではなく、ただその方向だけを示している。方向だけを指し示しているのは、それらの線が十分に遠くまで進んでいないからだ、逆に言えば、それらが交差する地点まで延長することができれば、人は真実そのものに到達することができる、とベルクソンは言う。「私たちが今持っている幾つかの事実の線はまだ必要どころまでは届いていませんが、しかし私たちはそれらを仮説的に延ばすことができるのです」(ES, p. 4)。この有名な理論は、言うまでもなく、すでにして「道」のイメージに基づいている。ベルクソンが『二源泉』においてふたたびこの理論を取り上げ直したのは、神秘体験の哲学を練り上げ、心霊科学の正当性を正当化するためであった。このような特異な経験は、それだけでは哲学者に決定的な確信をもたらすものでないことをベルクソンは十分認識している。哲学者が、感覚的な経験とそれに基づく合理的推論など、神秘家たちとは別のルートからそれらの神秘体験に到達した場合にのみ、完全な説得力を持つことになる。そのような経験の多くは、単に蓋然的な結論へと我々を導くにすぎない。だが、「蓋然性は足し算が可能であり、その足し算によって実質的に確実性と同等の結果が得られる」(DS, p. 263)。

ベルクソンは最後の著作である論文集『思考と動き』(1934年)に至るまで道のイメージを使い続けるが、その用法はますます誇張法的(*hyperbolique*)なものとなっていく。『二源泉』では、ただ歩くというだけでなく、すぐ後で詳述する交会法(クロスチェック的手法)という精密な測量技術を説明する際に用いられており、『思考と動き』では、もはや地上を歩いているイメージに依拠するだけでは済まなくなっている。そこではベルクソンの *viatique* なモチーフは、水中と空中の協働作業にまで拡張されているからである。「ちよほど水底に潜った潜水夫が上空から飛行士に指示された難破船の残骸を探しに行くようなものである。知性は概念的な環境に身を沈めて、総合的で超知性的な視覚が捉えた対象に一つ一つ触れ、それを分析的に検証する」(PM, p. 67)。話を『二源泉』に戻せば、そこでは、神秘家の経験を哲学的に検討する価値を擁護するために、未知の土地への冒険的な旅という極端な例が引

き合いに出されている。かつての地理学では、誠実で有能であることが十分に保証されていれば、ただ一人の探検家の記録に頼ることができた。この種の誇張法的アナロジーは、もちろん『二源泉』から始まったものではなく、例えば『精神のエネルギー』所収の別の論文「〈生きている人のまぼろし〉と〈心霊研究〉」（1913年）において、ベルクソンが「もし現代科学が、物質の研究に全力を傾ける代わりに、精神の考察から始めていたらどうなっていたらどうか」と自問した時からすでに始まっていたことである。その場合、すべてがあべこべの世界にあって神秘の対象となるのは物質であって、精神ではない。

ここで私は或る未知の国、例えばアメリカに、といってもまだヨーロッパに発見されていない […] アメリカに、私たちの現在の科学と同じ科学があらゆる機械論的な応用を伴って発展していたと想像してみます。すると、アイルランドやブルターニュの沖に出た漁師たちが、ときどき遠い水平線上で風に向かって高速で走っているアメリカの船を目にすることがあったでしょう。それは私たちが蒸気船と呼んでいるものです。漁師たちは帰ってきて、自分が目にしたもののことをみんなに話したでしょう。人々はそれを信じたでしょうか。たぶん信じなかったでしょう。（ES, p. 81-82）

この「夢想」（「私はときどきそんな夢想をして楽しんでいます」）は、科学の現状を変革しようとするベルクソンの意志を強調していると同時に、ベルクソンが言うところの「交会法 *méthode de recouplement*」に依拠する必要性をも理解させてくれる。実際、問題となっているのは、アクセスすることが困難なポイントにいかにか到達するかということである。「測量技師は、直接足を運べない地点への距離を測るために、自分の近づき得る二つの地点からそれぞれ問題の地点を照準しながら測定する。我々はこうした交会法こそ、形而上学を決定的に前進させることのできる唯一の方法だと考えている。

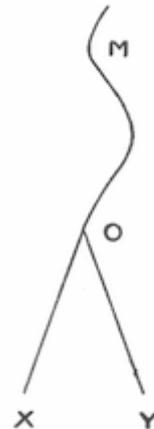
[...] 形而上学は、得られた結果を漸進的に積み重ねていくことで、科学と同様に進歩することになるだろう」（DS, p. 263）。偉大な神秘主義者の経験は個人的で例外的なものであり、それゆえ一般人には到達できず、科学的な経験とは比較にならないという反論に対して、ベルクソンは、科学的な経験が常に反復や制御の対象となるのであれば、例えば歴史学や法学はどうなるのかと問っている。歴史や事件は反復することが出来ず、文献や目撃者などの「証言」によるほかないが、それらには何の確実性も実証性もないのか、と（ES, p. 65-66）。神秘家による未知の大地への旅という誇張法的アナロジーは、ベルクソンの科学的な可能性を確立することにつながる。それは特異

な科学、より正確には、再現性がなく反復不可能な一回限りの経験が有しうる科学性を探究するので、その時点では常軌を逸した (démésuré) と受け止められざるを得ない科学である。神秘家の「旅」を通して、ベルクソンはそのような特異な科学の原光景とでも言うべきものを描き出そうとしているのだ。

だがそれならば、神秘家の場合でも、事実上ではなくとも、権利上では他の人々も同じく行なえる一種の旅行だったと言えよう。[...] 神秘家の道を果まで歩んだ魂のほかにも、少なくともその道程の一部を歩んだと言える人なら幾らでもある。この道に数歩を記しただけの人はどれくらいあるか分からない。
(DS, p. 260)

第二節 疎通の論理と拡張された道

ベルクソンは、蓋然性に満足することなく、獲得した結果を徐々に量的に蓄積していくことで、知覚や受容の質そのものが変わることがあると指摘している。ニューロンからニューロンへ興奮が通過するとき、すでに一度通った道では、生じる抵抗が弱まる。つまり刺激が通過すればするほどいわば道が広がり刺激の通過がより容易になる。この現象を「疎通 *frayage*」と言う。経験の加算による強化 (経験を積み重ねるほどその知覚が容易になる) を「疎通の論理」と呼ぶことにしよう。これがベルクソンの道のイメージの二つ目の側面である。それはすでに『試論』の中で、有名な「分岐する道」の例として登場している。幾つかの引用を通して手早く辿り直すことで、ベルクソンがいかに第一作から「道」のイメージに執り憑かれていたかが理解されるはずである。私たちは点 M にいるとき、X の方向に進むのか Y の方向に進むのかを或る時点 (点 O) で決断するのだと考えがちであるが、実際に事はそのようには進んでいない、とベルクソンは言う。「点 O に達した自我は X と Y のあいだで中立的に選択するのだと表明するということは、幾何学的記号化の道半ばで止まる (s'arrêter à mi-chemin dans la voie du symbolisme géométrique) ことである。[...] 点 O に達したとき、すでに自我の採るべき方向が決定されているなら、もう一方の道が開いていてもどうしようもないのであって、自我はその道を探ることはできない」 (DI, p. 117)。ここで「幾何学的記号



化」といういかめしい名で呼ばれているものは、数頁先で敷衍される。「地図上に描かれた一本の道を私が目で辿る場合には、道を引き返すことや、その道が所々で分岐していないかどうかを探ることを妨げるものは何もない。しかし、時間は辿り直される線ではない」(DI, p. 119)。このことが意味しているのは、「心理的要素は不断に生成するもので、たとえ同じ感情であっても、それが反復されるだけで、新たな感情と化するのだ」(DI, p. 131)ということである。したがってすでに第一作から、時間の哲学の核心部分に、まさに道のイメージとともに、「疎通の論理」が軌跡を描き始めていることが分かる。「本当のところはどうかというと、自我は、それが第一の感情を抱くというそのことだけで、第二の感情が到来する際にはすでにいかほどか変化してしまっているのだ。熟慮の全瞬間において、自我は変容し、それゆえにまた、自我を動かす二つの感情をも変容させる。互いに浸透し合い、互いに強化し合い、自然な発展によってやがて自由な行為に到達するような諸状態から成るひとつの動的系列 (*série dynamique*) がこうして形成される」(DI, p. 113)。

あたかもこの「疎通の論理」自体が「疎通の論理」に従っているかのようには、『試論』(1889年)において未だ自我の感情という内的な質の変化の次元で捉えられていた事象は、1922年1月という日付をもつ『思考と動き』の「序論」では、政治的・社会的な行動の次元における事実そのものの変化として捉えられることになる。「近代の最も重要な事件は、デモクラシーの到来であった。[...]とところで、そうした進行方向は他の方向と同様に、当時は明らかでなかったのである。というより、それはまだ存在していなかったのだ。それは道程そのものによって (*par le trajet lui-même*)、つまりデモクラシーを少しずつ着想し実現していった人々の前進運動によって創られたのである」(PM, p. 17)。

最終的に、「疎通の論理」は、認識や事実だけでなく、神秘経験の領域における開かれた行動にも触れることになる。ここが『二源泉』における到達点である。「閉じていたものをふたたび開く」(DS, p. 56)のために、「前進を再開することで、破ろうとするその決意が破られる *on brise la décision de briser*」(DS, p. 50)。どういうことか。家族愛、祖国愛を同じ次元で同心円状に広げていった先に隣人愛や人類愛があるのではない、ということである。「目には目を」の同讐法をいくら緩和してみても「汝の敵を愛せ」にはならない、ということである。開かれようとする姿勢そのものが開かれねばならないのだ。もちろん、ダイナミックな行動とは必ずしも東奔西走ではない。

問題は、情動の政治学において作動している「疎通の論理」である。ここでも「道」のイメージが現れることに、もはや驚きはあまい。「或る道を指さして、「これが最短路だ」と論理が言っても、すぐ経験がやってきて、その方向には道がないことが分かる。ここでは、雄々しい心を通してゆくほかに愛に達する道はない——それが事実である。雄々しい心は説教では示せない。それはただ体現を待つほかはない。雄々しい心は、それがただそこに在るというそのことだけで、他の人々を駆って動かすことができよう。というのは、この心はそれ自身が運動への復帰であり、それは創造の働きに似た情動——すべての情動と等しくこれも他へと伝わってゆく——から発しているのだから」（DS, p. 50-51）。雄々しい心はそれ自身が道であり歩みであり、「ただそこに在るというそのことだけで」人々を開かれた道徳的・宗教的・政治的行動へと駆り立てるのである。

第三節 計り知れなさには計り知れなさを、あるいは正義の情動的創造

通常、道徳的な意味での *measure* とは、「中庸」を見定めるという意味で道徳的な「測定」である。アリストテレスの言う *juste measure* とはまさにそれである⁴。道徳的に開かれた行動に向かうために神秘家の経験に耳を傾けようとする『二源泉』は、その意味で *démesure* である。ベルクソンにとって「右の頬を打たれたら」の論理は、*measure* を壊乱するほどまでに深く *measure* を規定し直し、*measure* に本来的に *démesuré* な力動性を返し与えようとする動きである。この意味においてベルクソンの *démesure* の倫理は、中庸的な *measure* の単なる否定ではなく批判である。中庸的な *measure* との単なる切斷、差異化というよりはむしろ、分離・接合を通じて *measure* 自体をも新たな次元へと導く、いわば車のデフにも似た一種の差動装置なのである。

まずは先の節の最後で言及した「情動の政治学」からふたたび出発することしよう。「新しい道徳、新しい形而上学の到来以前に情動があり、この情動が意志の側では躍動 (*élan*) となって展開し、知性のうちでは説明する表象となって展開するのである」（DS, p. 46）。例えば、福音書のキリスト

⁴ 「中庸（メソテース）とは、だが、二つの悪徳の、すなわち超過に基づくそれと不足に基づくそれとの間における中庸の謂いである。そしてさらにこのことは、「情念や行為において一つの悪徳は然るべき程度に比して不足し他の悪徳はそれを超過しているのに対して、徳は中を発見しそれを選ぶ」ものなることに基づいている」（『ニコマコス倫理学』、岩波文庫、1971年、71-72頁）。念のために訳者・高田三郎の言を引いておけば、「アリストテレスの言う中庸（メソテース）の主張は、後世行なわれるに至るような仕方でも、「凡庸」の讚美 (*aurea mediocritas*) と混淆されてはならないものである」（262頁）。

が、理論的なレベルでは新しい正義の概念を、実践的なレベルでは新しい道徳、新しい宗教、新しい政治を同時に創出するのは、まさにこの前代未聞の感情の創造によってにほかならない。

ベルクソンによれば、他の大部分の道徳的概念を包含し「最も示唆に富む」道徳概念である「正義」は、キリスト教によって革命的な変化を被った。それが到来する以前の正義は、いわば計算可能な正義であった。「正義は常に、平等、比率(*proportion*)、償いといった観念を喚起してきた。ラテン語の *pensare* は、「償い *compensation*」や「報い *récompense*」といった語がそこから派生してきた語であるが、その意味は量 (*peser*) ということである。つまり正義は、かつては天秤によって表現されていたわけである」(DS, p. 68)。「目には目を、歯には歯を」という同讐法に代表されるように、比率に応じて定量的に適用される正義は、静的で、あらゆる意味で *mesuré* (見積もられた、穏当) な正義である。キリスト教がもたらす正義は、それとはまったく異なる。「一方でこうした機械的に達せられる平衡、すなわち古代の正義が手に握っていた秤のそのように、いつの場合も暫定的にすぎない平衡と、他方で我々が今日手にしている正義、つまり「人権」の正義との隔たりは大きい。この後者の呼び起こす観念は、もはや相互の釣り合いや共通尺度の観念ではなく、逆に不可通約性もしくは絶対という観念である」(DS, p. 74)。福音書の勧めにつき従った新たな正義が、それまでの正義から「逆説すれすれ、矛盾すれすれ」であるとされ、「実行困難」で「非論理的」(DS, p. 57-58) と非難されるかぎり、キリスト教的な正義は、動的な正義としてだけでなく、計り知れず釣り合わない *démesuré* な正義としても登場するのである。誤解を避けるべく、ベルクソンは決して道徳的な尺度を捨てようとしたわけではないことを、すぐさま付け加えておこう。ベルクソンにとって「右の頬を打たれたら」は、決して非現実的な理想主義ではない。開かれた正義とは、計算不可能なものであるというよりはむしろ、計算しえぬものを用いて計算せよという厳命なのだと言うべきである。もちろん、秤量的な正義のパラダイムによって統御される道徳的空間とは断絶しているものの、だからといってそこから、すべての道徳的秤量がベルクソンの倫理学から排除されていると結論づけるべきではない。繰り返すが、道徳的尺度の絶えざる鋳直しは、必ずしもその否定ではなく、むしろその批判なのである。

そもそも、中庸＝計測／極端＝計り知れなさ、比率＝均整／不均衡＝途方もなさといった概念対は、『二源泉』の一種の通奏低音であるように思われる。山上の垂訓の例に戻ってみよう。一般に流布している道徳は、それ以後

必ずしも廃されたわけではなく、むしろ或る進歩へとつながっていく途上で生じた一つの出来事として提示されることになる。ベルクソンは、近代の動力学が古代の静力学を自らのうちへ吸収して、その特殊ケースとしてしまう場合と同様であると述べている。あるいは、ニュートン力学とアインシュタインの相対性理論の関係を考えてみてもいいだろう。静的なものは、動的なものうちに保存され、その特殊な一事例となる。旧来の方法が放棄されるのではなく、より一般的な方法に統合されるのである。「我々は、福音書の戒めのうちに見られる実行困難なものを、微分学初期の述べ方に見られる非論理的なものになぞらえることができよう。実際、古代の道徳とキリスト教とのあいだには、古代数学と近代数学との関係に類した関係が見出されるであろう」（DS, p. 58）。同様に、我々は現在の世界の不均衡とそれに起因する無秩序を考える際に、「尺には尺を *measure for measure*」というシェイクスピア的な表現に、「計り知れなさには計り知れなさを *démésure pour démesure*」という新たな意味を担わせる必要があるであろう。

しかしながら [...] 機械は、我々の身体機構に実に巨大というほかない拡張をもたらし、また真に恐るべき能力、大きさの点でも力の点でも身体との釣り合いのとれない (*disproportionné*) 能力を与えた [...]。さて、このように身体が法外に (*démésurément*) 肥大しているのに、その内なる魂は依然元のままであり、この身体を満たすにはあまりにも小さく、またそれを導くにもあまりに弱すぎる。ここからして、身体と魂とのあいだに空隙が生じる。そこからまた、[...] 数々の恐るべき社会的・政治的・国際的な諸問題が生じている [...]。機械化がその真の方向をふたたび見出し、その能力にふさわしい (*proportionné*) 役割を果たすことになるのは、これまで機械化のためにますます地上に屈み込まされていた人類が、これを通してふたたびまっすぐに身を起こし、目を天上に向けるようになった場合でしかあるまい。（DS, p. 330-331）

問題は、科学・知性・機械化のリズムと行動的な神秘家的精神のリズムを合わせることによって、新たな道徳的次元、一見逆説的で非論理的でさえある新たな計測法を発見することである。この測定は、一方では機械によって補助され肥大化した肉体と、他方ではこの技術的進歩によって見捨てられ、それに合わせて相対的に縮小した魂とのあいだの不均衡を破ることによってなされる。左の頬を差し出すことは、通常道徳の頬を打つことにはかならない。

第四節 「二重狂乱」と前進

少し遠回りをしたが、この中庸＝計測／極端＝計り知れなきのダイナミックな関係を強調することで、『二源泉』におけるベルクソンの「道」のイメージの第三の側面が明らかになる。それは、行きつ戻りつの往還のイメージを一貫して利用しているということである。『二源泉』第一章で、道徳的・政治的尺度の絶えざる鑄直しによって示唆される屈折や修正を経て、『創造的進化』の宇宙的リズムは、『二源泉』最終章を構成する「結びの考察」において、ついに本格的な歴史哲学の次元に到達する。そこに現れるのは、計り知れなさへ向けて、常に測定可能なものや穏当なものを超えていく歴史のリズムである。これが、ベルクソンが「二分法の法則 *loi de dichotomie*」と「二重狂乱の法則 *loi de double frénésie*」と呼ぶものの意味である。「はじめは単一の傾向に対してとられた別々の眺めでしかなかった、幾つかの傾向が、単にそれらが分離されたというだけの理由で、それだけの数の現実となる場合、この種の事態を引き起こしてくると思われる規則正しさを、われわれは二分法の法則と呼ぼう。次に、二つの傾向の各々が分離によっていったん現実のものとなると、その終極へまで——まるで終極というものがあるかのようによ！——続けられずにはおかない、この双方に内在する衝動を、二重狂乱の法則と呼んでみてはどうだろう」(DS, p. 316)。この二つの法則をどのように解釈すべきか。この問いに答えることが最後に残された課題である。

通常の解釈は次のようなものだ。質素な生活への回帰という生の単純化の方向へ向かう神秘主義＝禁欲主義が中世を長く支配し、宗教改革とルネサンスで終わった後、人間はそうして得たすべての結果と機械化＝発明精神をもって、今度は産業革命と資本主義を通じて、狂乱的に反対の方向、すなわち生の複雑化・奢侈化の方向に向かっている。したがって、今後はふたたび単純化・質素化の方向へと舵を切るはずであり、またそうせねばならないのだ、と。たしかに、ベルクソンは、「基音と見られる、強くはあっても貧相な感覚」である「生殖官能の欲求」の周りに「絶えず数を増してゆく倍音」(DS, p. 322)のように消費熱が煽られ、商業主義の加速が全面化されている現代社会の支配的な趨勢に反して、ふたたび質素で簡素な単純性に戻るために贅沢を放棄することを提案している。

一言で言えば、単純性へと向かう神秘的な精神の傾向と、複雑性へと向かう機械化の傾向とのあいだでの揺れ動きを強調することで、すでに決まった二つの選択肢が規則的に交替するという、いささか単調な事実を目を奪われることになるように思われるのである。しかしながら、ベルクソンの歴史

哲学は、歴史の狡知を認めてはいるものの、歴史的状況をあらかじめ方向づける予定調和のうちに歴史を置くのではなく、「中庸＝穏当な尺度 *juste mesure*」を絶えず超え出ていく或る種の計り知れなさ (*démésure*) の過剰のうちに置く。重要なのは、二重狂乱を規則性との関係においてではなく、この特異な過剰 —— なぜなら、それは単なる破壊ではなく、破壊の破壊⁵であるのだから —— と偶然性との関係において理解することである。

「出発点ではあるかなきかの狂いでしかないものも、前進が直線的で、その道程も長かった場合には、ゴールでは大変な開きとなる。[...] 換言すれば、神秘精神は機械化に呼びかけ招き寄せるのである。従来このことが十分注意されなかったのは、機械化が転轍の偶然で (*par un accident d'aiguillage*) 滑り込んだレールが、たまたま万人のための解放へではなく、むしろ一部の人たちのための過度の安楽や贅沢へ行き着く線路だったからである」(DS, p. 328-329. 強調引用者)。どちらの方向においても、問題となっているのは絶えず或る種のラディカル化(「過度の安楽」と「万人の解放」)であり、そして方向選択は「転轍の偶然」の結果にすぎないことに注意しよう。たしかに「人類の歩みは一定の規則性を前提としている」(DS, p. 317) と言っているのはベルクソン自身だが、にもかかわらず二重狂乱は、歴史の規則性を確証するというよりも、とことんまで冒険し、それまで「開かれている」と考えられていたものでさえも開いていくことである。そして、そのような事態が明らかになるのは、やはりいつも道のイメージによってである。

ここでふたたび次のように自問せずにいることは難しい。かの単一の傾向は、自らを二分せずに [...]、適正な中庸 (*juste mesure*) に保たれたまま成長してゆくほうがよかったのではなかったか、と。この途を進んでいけば、常軌を逸する危険を冒す (*risquer de tomber dans l'absurde*) ことにはならなかっただろう。また破局 (*catastrophe*) に陥る心配もなかっただろう。だが、その代わりに、量的にも質的にも、最大限の創造が達成されることもまたなかったであろう。或る一つの方向が何をもちたらしうるかは、この方向をとことんまで進んでみないことには分からない。(DS, p. 316)

ベルクソンは、ロワジーの批判的な著作に対して、すでにきわめてはっきりと自分の考えを述べていた。「私の考えでは、改革の本質的な手段は、彼が

⁵ ベンヤミンが『暴力批判論』(1921年)において展開してみせた「神話的暴力と神話的暴力の対立」は、『二源泉』における「閉じたものと開かれたものの区別」と比較検討するに値する。Cf. Hisashi FUJITA, “Diremption and Intersection: the Violence of Language in Bergson and Sorel”, *Parrhesia. A Journal of Critical Philosophy*, forthcoming.

信じているような「心霊科学」や「英雄の待望」ではなく、閉じたもののある種の開け（une certaine ouverture du clos）であり、根本的な人間を中立化するために意志に刻み込まれた或る種の方向性である⁶。「二重狂乱」とは、したがって、或る方向性を予言することではなく、支配的な状況とは正反対の方向へと一直線に進み、想像を絶する仕方でも現在の政治を揺り動かし争点をずらすことである。もはや「どこまで行けるか」という問題ではなく、そういった限界の熟慮や慎重な問題設定のすべてを超えて先に進むことである。キルケゴールの「倫理的なものの目的論的停止」に倣って言えば、「倫理的なものの彼方への目的論的前進」とでも言えはいいだろうか。「憧憬の道徳において問題となるのは熱狂であり、前進にほかならない」と言ったのはベルクソン自身ではなかったか。「我々が前に言っておいた情動とは、この前進への熱狂にほかならない。——まさにこの熱狂によってこそ、この道徳が一部の人々に受け入れられ、彼らを通してまた世界中へ広がっていったのである。のみならず、「進歩」と「前進」とは、ここでは、この熱狂それ自身と一つになっている」（DS, p. 49）。『二源泉』に固有の理論的実践があるとすれば、それはまさにこのような意味において、すなわち二重狂乱の法則の発見においてであることを理解しなければならない。

本節の締め括りとして、これらの法則や心霊科学、道徳的英雄の呼びかけや単純性への回帰といったものの途方もなさ（démésure）が何を意味するのかについて考えておきたい。ベルクソンは、フランス哲学の特徴の一つを、経験論的アプローチの繊細さにあると考えている。「体系化することはたやすい。ある観念の果てまで行くのはあまりにも容易だ。難しいのはむしろ演繹を止めねばならないところで止めること、個別科学の深化のおかげで、また現実との絶えず維持された接触のおかげで、その演繹を屈曲させねばならないところで屈曲させることである」（M, p. 1187）。これは、ここまで確認してきた『二源泉』の極端主義（jusqu'au-boutisme）と矛盾していないだろうか？ いや、そうではない。ラディカルで法外であるのは、「把握した実在の曲線の無限小の諸要素を用いて、それらの背後の暗がりには伸びている曲線そのものの形を再構成する」その繊細さなのだ。「直接的なものから有用なものへの移行を照らしつつ、人間的な我々の経験の始まりを告げる曙光」を用いつつ、生の極限的な褶曲のうちにまで、「経験の転回点 tournant de

⁶ « Une mise au point de Bergson sur *Les Deux Sources* », texte inédit de Bergson, présenté et commenté par Camille de Belloy, in Frédéric Worms (éd.), *Annales Bergsoniennes, I: Bergson dans le siècle*, Paris, PUF, coll. « Epiméthée », 2002, p. 134.

l'expérience」(以上 MM, p. 206)においてまで、彼岸 (au-delà) の意味と、意味の彼岸を見出そうとすることこそが、ラディカルで法外な試みだったのである。見て取りやすい過激さとは別に、密やかな過剰さというものが存在する。二重狂乱の法則や心霊科学、神秘家の呼びかけの「途方もなさ」を考えるときに忘れてはならないことである。

結論に代えて —— 計算しえぬものを計算する

まずは「道」に関する議論をまとめよう。『二源泉』は「道」のイメージを動員して神秘家の体験 (expérience) を強調しているが、expérience という語には、perîri (実験する、試みる) や peîrein (貫き通す、横断する) といった péril に近い意味合いも含まれている。「道」のイメージに満ちた文章に démesure の厳密な射程を与えることで、『二源泉』は、神秘家を礼賛する老哲学者の夢想としてではなく、別の仕方で読まれうる可能性を私たちに明かしてくれる。それは、「彼岸」の経験を経験の彼岸に求めるのではなく、あくまでも経験のうちに、その延長線上に、その転回点の向こう側に求めるという姿勢である。「しかし、まだ試みるべき最後の企てがあるはずだ。それは、経験を探し求めてその源泉にまで赴くこと、あるいはむしろ、経験が我々にとっての有用性の方向に向きを変えながらまさに人間的な経験となる、その決定的な転回点のさらに向こう側に (au-dessus de ce tournant décisif) 赴くことであろう」(MM, p. 205)。「哲学は人間の条件を超えるための努力でなければならない」(PM, p. 218) と主張するベルクソン哲学は、情動の哲学として、その固有の限界まで哲学を情動へと置き戻し、運動の哲学として、哲学を運動のうちに置き戻す。人類の生き残り (survie) のための真に新たな方策 (mesure) はまた、質素の過剰と飽満の過剰のあいだで、生の彼方へ赴くいわば超一生 (sur-vie) のうちで、つまり法外 (démesure) な仕方で実現されるほかはない。『二源泉』における道のイメージの使用が示しているのはこのことにほかならない。

では、法外 (démesure) とはどのようなことか。法外であるとは、あらゆる可能性に開かれつつ、「計算」と対峙することである。この「計算 calcul」という語については『二源泉』校訂版の事項索引にも取り上げられているが (p. 519)、通常「非ベルクソンの non-bergsonien」ないし「反ベルクソンの anti-bergsonien」な概念と捉えられ、いささか手早く片付けられてしまう傾向にあるので、一歩ずつ説明していこう。まず、先ほどまで詳しく見てきた二

分法と二重狂乱の法則の文脈において、どのように「計算」に言及されているかを見てみよう。人類進化に要するコストという観点からすれば、「限度を超えようとする *dépasser la mesure*」(DS, p. 315)まさにその瞬間に、対抗する傾向が他方を抑制するように生じてくれば最も合理的・経済的であるように思われるが、残念ながら「行き過ぎと危険 *l'exagération et le danger*」の始まる時点を明言することは容易ではない。

往々にして妥当 (*raisonnable*) であると思えたよりもさらに先まで推し進めたというただそれだけで、新たな環境へと導かれ、新たな状況が創り出される。[...] 我々が導かれてゆく先がどこかということは、知性 —— よしんば超人的な知性であっても —— の告げうるところではない。なぜなら、行為は前進しつつ、自らその進路を創ってゆくのであり (*l'action en marche crée sa propre route*)、またこの行為が遂行される諸条件をも大部分新たに創ってゆくのであって、およそ計算というものを寄せつけないからである。 (*Ibid.*)

『二源泉』校訂者である Ghislain Waterlot と Frédéric Keck は、この箇所についてこう注記している。「『二源泉』のこの一節において、ベルクソンの議論の進め方は、次の事実を明らかにし、あるいは強調するという正確な意味を担っている。すなわち、社会的現実のエキスパートたちの手になる巧みな計算をもってしても、或る特定の努力をどこまで進めるべきかを決定することができると思えることはできないということである」(DS, p. 500, n. 85)。たしかに、ベルクソンは『創造的進化』で、宇宙のすべての事象を見通す神のごとき知性が存在するのであれば、「未来は、過去と同様に、彼の眼には現前している」以上「何も不確実なものはない」というラプラスの定式を文字通り引用し (EC, p. 38-39)、時間は「効力を欠いて」おり「何もしていない」と想定するラプラス的誘惑を退けていた。『二源泉』のこの箇所でもまた、機械主義の発展を強化した結果どうなるのかを前もって知ることはできないという意味では、「計算」を拒絶しているように見える。

だが、ひとまず森口美都男の「計算というものを寄せつけない⁷⁾」という訳を踏襲した —— 平山高次がさらに強く「どんな計算も許さない⁸⁾」と訳している —— フランス語の原文は *défier le calcul* であり、私たちとしては「計算に挑戦する」「計算に立ち向かう」と訳してみたい気に駆られる。なぜなら、

⁷⁾ ベルクソン『道徳と宗教の二つの源泉Ⅱ』森口美都男訳、中公クラシックス、2003年（初訳1969年）、257頁。

⁸⁾ ベルクソン『道徳と宗教の二源泉』平山高次訳、岩波文庫、1977年改訳（初訳1953年）、363頁。

科学技術は人間にとって人工的な器官であり、一種の補綴・義肢だからである。自然と文化は相反するものではない。それどころか「機械的な発明は自然の賜物である」(DS, p. 325)。神秘家的精神と機械主義の相互への呼びかけを語っているのは、ベルクソンその人なのである。したがって問題は機械主義そのものを否定することではなく、身体-機械に誤った法外な拡張が与えられるのを批判することである。ベルクソンがあらゆる計算をすべて否定してかかっていると考えるのは無理がある。ベルクソンが批判したのは、一見計算しているように見えて、その実、合理性・経済性の名のもとに計算なしで済ませようとする計算、「計算する時間」の不可逆性と対峙していない計算なのではないか。「私は、産業主義が切実な欲求の充足手段を大いに開発してくれた点で人間に施した恩恵は否まず、ただそれが [...] 雇い主と労働者、資本と労働との隔たりを拡げ、双方の関係を変えてしまったことを咎めたい」。ベルクソンが求めているのは、「時間と労力の節約が国民全体の規模で実現され、そこから知性の陶冶が推進され、また真の独創性の伸張も可能になる」ことなのである(以上 DS, p. 327)。

現代において災厄をもたらすのは、機械主義そのものではなく、その想定内の不均衡である⁹。機械的な狂乱が現代において災厄に満ちたものになるとすれば、それはその現代的な拡張が想定内の計算不可能性であり、想定内の過剰であったからである。想定外の事態を極限まで想定するという法外さは最初から排除されていた。法外なまでの万全の対策をとりえないことは最初から分かりきっており、私たちはどこかでリスクの計算不可能性を計算に入れること、つまりは計算を諦めることに馴れてしまっている。現代は真の進歩の時代であると同時に、不均衡な進歩の時代でもある。二重狂乱の法則とは、一方で人類が過剰に走る危険性と、他方でそのようなリスクを受け入れることでしか得られない進歩・進化とのあいだの曖昧さのことである。ベルクソンにとって神秘家たちは、むしろ人類自身の彼岸へと(経験の転回点の彼岸へと、しかし常に経験のうちで)人類を超え出ていくことで、計算を計算不可能性そのもののうちに招き入れることで、計算を諦めないことで、人間の活動の不確定性(それが人間的自由と呼ばれる)の中核にいたのである。

最後に、三部にわたるここまでの議論全体をまとめるために、次の一節を引用しておこう。

⁹ Voir notre étude sur « L'immemorial. Bergson avec Lévinas », *Annales bergsoniennes, VI : Bergson, le Japon, la catastrophe*, Paris, PUF, coll. « Épiméthée », février 2013, p. 347-372.

明日は道が開けていよう —— それがかつて停止せねばならなかった点にまで生を導いてきた息吹 (souffle) のその同じ方向へと。そのとき、英雄の呼びかけが聴かれるならば、我々の皆が皆その声に従いはしなくても、それに従わねばならぬことは万人が感じるであろう。また我々は進むべき道、我々がこの道を歩めばそれを広げることになる道を悟るであろう。これと同時に、全哲学に対して、至高の責務の秘儀が一挙に啓かれるであろう。旅はすでに始められていた。それは中断を余儀なくされた。ふたたび歩みを進めるには、かつて決意したことを、心新たにふたたび意志しさえすればよい。説明を求めるのは常に停止であって、運動ではない。(DS, p. 333)

私たちは冒頭で、声、火、道はすべて、息としての精神、精神の通路としての息、より正確には、*esprit, aspiration, inspiration, spirale* といった語に見られる *spir* というベルクソンの哲学素 (*philosophème*) によって貫かれていると述べた。道徳的・宗教的・政治的に開かれた行動が実現しようと試みるのは、「大いなる生命の息吹 *le grand souffle de vie*」であり、「声」「火」「道」のイメージはすべてこの中心的なイメージによって支えられているのだ、とも。英雄的な行為を行う道徳の創造者たちは、偉大な人格に呼びかけられつつ自らも呼びかけ、動的な共同体 (家族でも国家でもない、共同性なき共同体) をどこまでも広げていこうとする情動が周りに火をつけると同時に周りから火をつけられ、歴史において機械化と精神化をそれぞれ両極まで辿る道が切り拓かれつつ自らも道を切り拓き、リスク・破局と隣り合わせの進化・進歩に向かっていく。この場合、1930年代のヨーロッパで叫ばれた「精神の危機」という表現における「精神」は守り抜かれるべきものであると同時に、人々を守る (いわば守護霊的な) 存在としても考えられている。ただし、『二源泉』に見られる「息吹」においても、この二面性を強調しておかなければならない。一方で、「発明精神を力強く前方へ衝き動かしたものは、ほかならぬ民主主義的な息吹 (*souffle démocratique*) だった」(DS, p. 328) と言われているが、他方で、「静的宗教」がもたらす「有益な仮構の主旋律 *Thèmes généraux de fabulation utile*」に関連付けて、こうも言われているのだ。

してみれば、人間が影や幻の状態でいつまでも生存していただけるという考え方は、きわめて自然なものである。思うに、この観念は、肉体に生命を与える原理たる氣息 (*souffle*) というさらに洗練された観念よりも古くからあったに違いない。そしてこの氣息 (*ἄνεμος*) は、それ自体も、徐々に精神化 (*spiritualisé*) されたうえで靈魂 *âme* (*anima* あるいは *animus*) になったのである。(DS, p. 139)

「息吹」は、おそらくは人類の登場と同じくらい古くからあった考えであり、差し迫った死の危険から人間の目を逸らし、虚構のうちで安心して生を送ることを可能にしてくれるものでもある。素朴であるだけにいっそう執拗なこのような原初的な「氣息」の観念から現代的な「精神主義」に至るまで、動的な開かれた行動への道を塞ぐ誘惑には枚挙に暇がない。この場合、「精神の危機」とは、精神そのものが危機の根本原因になりうるということである。『二源泉』はこの両方の意味において、フッサール、ハイデガー、ヴァレリーとともに、「精神の危機」への対処を模索し¹⁰、「経験 *expérience*」概念を鍛え直すという同時代的な問題設定を共有していたのである。(完)

ベルクソン著作略号表

- DI : *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), éd. Arnaud Bouaniche, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2007.
- DS : *Les Deux Sources de la morale et de la religion* (1932), éd. Frédéric Keck et Ghislain Waterlot, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2008.
- EC : *L'Évolution créatrice* (1907), éd. Arnaud François, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2007.
- ES : *L'Énergie spirituelle* (1919), éd. Elie During, Arnaud François, Stéphane Madelrieux, Camille Riquier, Guillaume Sibertin-Blanc et Ghislain Waterlot, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2009.
- MM : *Matière et mémoire* (1896), éd. Camille Riquier, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2008.
- PM : *La Pensée et le Mouvant* (1934), éd. Arnaud Bouaniche, Anthony Feneuil, Arnaud François, Frédéric Fruteau de Laclos, Stéphane Madelrieux, Claire Marin, Camille Riquier et Ghislain Waterlot, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2009.

¹⁰ 前二者に関しては、M. ハイデッガーほか『30年代の危機と哲学』（清水多吉・手川誠士郎編訳、平凡社ライブラリー、1999年）、後者に関しては、例えば「精神の政治学の道しるべ」、「知力の危機について」などが収められたポール・ヴァレリー『私の見るところ』（佐藤正彰・寺田透訳、筑摩叢書、1966年）を参照のこと。