

ベルクソンにおける良識の問題

荒 木 秀 夫

始まりは些細な違和感だった。フランス文学者の田辺保があるところ⁽¹⁾で、フランス的精神のあり方として、デカルトの「良識」を取り上げた際、ベルクソンを併記している箇所に出会った。以下に少し引用してみる。「bon sens」という言葉は、デカルトの『方法序説』の有名な第一行目の文を思い起こさせます。(中略)ベルクソンが、「ボン・サンスとは人やものとの接触を失うまいとするもの」だと言ったことも思いあわされます。⁽²⁾田辺の文全体に関してはそのちに詳しく述べるが、私はこの併記の仕方に少し違和感を持った。果たして、デカルトとベルクソンをそんなに簡単に同列に論じて良いものだろうかというのが、この小さな違和感の正体であつたと思う。そこで、本稿では、ベルクソンの用いる「良識」という概念を詳しく検討してみること、私のこの違和感が根拠のないものであつたのか、それとも根拠があるとすれば、どのような点においてなのかを検証してみたい。考察の手順として、まずベルクソンはどのように「良識」について述べているかを全著作に渡って検証し、それら全てがデカルトの述べる「良識」と同じであるのかについて検討する。次に違いもしくはズレが認められるとすれば、それがどのような点においてであるかをできる限り明らかにした上で、その違いもしくはズレを生んだ要因について考察することにした。

ベルクソンの著作は一九五九年に生誕百年記念版として『著作集 *Œuvres*』にまとめられている。ここに収められた全文が、インターネット上のフランス語のデジタル図書館 *The Classics of Social Sciences*⁽³⁾で自由に閲覧することができるので、そのサイトからダウンロードしたテキストファイル上で全文検索をかけて「良識 *bon sens*」が含まれている箇所を抽出した。その結果、各著作において「良識 *bon sens*」がどの程度含まれているかが明らかになったので、以下にその結果を挙げる。

『意識に直接与えられたものについての試論 *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889)』 0 箇所

『物質と記憶 *Matière et mémoire* (1896)』 1 箇所

『笑 *Le rire. Essai sur la signification du comique* (1900)』 4 箇所

『精神のエネルギー *L'énergie spirituelle* ESSAIS ET CONFÉRENCES』 3 箇所

【内訳】

「夢 *Le rêve* (Conférence faite à l'Institut général psychologique, le 26 mars 1901)」 2 箇所

「知的努力 *L'effort intellectuel* (Étude parue dans la Revue philosophique de janvier 1902)」 1 箇所

『創造的進化 *L'évolution créatrice* (1907)』 3 箇所

『持続と同時性 *durée et simultanéité* À propos de la théorie d'Einstein (1922)』 0 箇所

『思想と動くもの』(『*La pensée et le mouvant* ESSAIS ET CONFÉRENCES. (Articles et conférences datant de 1903 à 1923)』2箇所)

〔内訳〕

〔緒論第2部 *Introduction* (deuxième partie). De la position des problèmes (22 janvier 1922)〕1箇所

〔可能と現実 *Le possible et le réel. Essai publié dans la revue suédoise Nordisk Tidskrift en novembre 1930*〕1箇所

『道徳と宗教の二源泉 *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932)』7箇所

さらに、『雑纂集 *Mélanges*』に関しても、巻末の索引を頼りに検索してみると、一八九五年に「良識」に係する二つの文章が書かれていることがわかった。

〔オクターヴ・グレアル大学区長への手紙 *Bergson à O. Gréard* (15 avril 1895)〕

〔良識と古典教育 *Le bon sens et les études classiques* (30 juillet 1895)〕

また、『著作集 *Ouvres*』の検索では抽出できなかった著作に、「良識」という語が含まれている箇所を発見した。それは『思想と動くもの』所収の「変化の知覚」である。これは『思想と動くもの』に収録する際に、ベルクソン自身が「単純な良識 *le simple bon sens*」という表現を「私達の意識 *notre conscience*」と書き改めたため、検索に引かからなかったものである。

「変化の知覚 *La perception du changement*. Conférences faites à l'Université d'Oxford les 26 et 27 mai 1911 *Deuxième conférence*」1箇所

さらに同じく *le simple bon sens* という表現が使われていたのが「古典教育と教育改革 *Les études gréco-latines et la réforme de l'enseignement secondaire* 4 novembre 1922」である。以上が検索できた限りでのバルクソンが「良識」という言葉を用いている例であろう。こうしてみると、多少の偏りはあってもほぼ全時期にわたって「良識」という語句もしくは概念がバルクソンの関心の中にあつたと言ってもいいだろう。しかしこの語句の使用の偏りにも何らかの意味があるのかもしれない。その点については後ほど少し検討してみたい。

次に、これらの箇所に出てくる「良識」の冠詞に注目して分類してみると、面白いことがわかった。大半の箇所に於いて「良識」は *le bon sens* と定冠詞もしくは所有形容詞や指示形容詞で示されている。年代順に追ってみると、「オクターヴ・グレアル大学区長への手紙」では *«bon sens»* となつているが、これは引用符の中なので、定冠詞と同等と考えてもいいだろう。「良識と古典教育」では、主題であるだけに使用は37箇所に及ぶが、一箇所無冠詞名詞を伴う熟語表現以外では全て *le bon sens* である。『物質と記憶』以降、『笑い』『精神のエネルギー』所収の「夢」までは全て *le bon sens* である。「知的な努力」においてはじめて *le simple bon sens* という表現が出てくる。『創造的進化』においては2箇所が *le bon sens*、1箇所 *le simple bon sens* という表現が使われている。『思想と動くもの』においては、「緒論第2部」では *le bon sens*、『可能と現実』では *le simple bon sens* である。先にも述べたように、「変化の知覚」においては当初 *le simple bon sens* と表現されていたものが、のちに *notre conscience* と書き改められている。「緒論第2部」と同時期に書かれた「古典教育と教育改革」でも *le simple bon sens* である。『道徳と宗教の二源

泉』においては「静的宗教」の章では *le bon sens* が用いられているのに対し、「トーテミズム」の章では *notre bon sens*、「動的宗教」の章では2箇所出てくる「良識」は全て *un bon sens* と不定冠詞が用いられている。

フランス語においてある名詞が定冠詞を伴うときは「特定」の対象であることを明示することは周知のことであるが、より厳密に述べるならば「何らかの枠組みにおいて存在前提が想定されるような唯一の指示対象があること」⁽⁴⁾と定義される。したがって「良識」が定冠詞あるいはそれに類するものを伴う場合は、ある共通の枠組みの中で特定可能なある概念を指示していると考えても問題はないだろう。この場合の「ある概念」とはどのようなものであるのかを検討することも当然問題となるが、さらに問題なのは2箇所だけとはいえ「不定冠詞」を伴う「良識」とは一体どのような概念を意味しているのかということである。一般に不定冠詞を用いる対象となる名詞の性質としては不特定で交換可能なものであること、より厳密には「話題になつている対象について話し手と聞き手の間に共通の認識がないもの」⁽⁵⁾と行うことができる。したがってなぜベルクソンがこの箇所だけに不定冠詞を用いたのかについては、前後の文脈を詳しく検討してみる必要がある。さらにもう一つ検討しなければならない問題としては、ほぼ全時期にわたって「良識」という語が用いられているにしても、果たしてそれは全てまったく同じ概念として用いられているのかという問題である。この問題についてはすでに中村弓子の優れた研究⁽⁶⁾があるので、そちらを参照しながら考えていくことにしたい。

一一

まず議論を明確にするために、デカルトの良識とのズレを確認する標識を設定しておきたい。

ここではデカルトが『方法序説』の冒頭で述べている「良識」という概念がどのようなものであると理解されているか⁽⁷⁾を明確にしたい。デカルト自身の記述は次のようなものである。「良識はこの世で最も公平に配分されているものである。・・・よく判断し、真なるものを偽なるものから分かつところの能力、これが本来良識または理性と名付けられるものだが、これは全ての人において生まれつき相等しいこと」⁽⁸⁾。田辺自身は先の文章において、デカルト的「良識」を次のように述べている。「日本語では「良識」と訳されていますが、この場合 *sens* とはむしろ、「判断力」「見分ける力」の意味、デカルトの場合は「理性」にも近いのです。「正しい感覚」とでも言えば、いくらかはつきりするでしょうか。それによって、ものごとを「明晰判明 *claire et distinct* に」見きわめ、少しでも真実に近づこうとする努力が、デカルトの精神 *esprit cartésien*、すなわち、フランス古典主義の精神であろうと言ってもよいと思います。」⁽⁹⁾この田辺の説明は平凡社の『哲学事典』の定義に近いもので、『哲学事典』においては、「良識」は「真実と虚偽とを識別する力」として「理性」と同一視される。さらに「良識」は「実践生活の場における分別であり、聡明な判断力」であり、いずれにしても「良識」は「理性」と深く結びついた概念であると言えよう。山田弘明は『西洋哲学思想事典』の項目解説において、「理性または真偽の判断力」と「知恵の意」と「良識」を定義する。ここでも「理性ないし良識」と並置して用いられているが、そもそもデカルト自身が、『方法序説』で田辺が引用したすぐ次の箇所です。「よく判断し、真なるものを偽なるものから分かつところの能力、これが本来良識または理性と名付けられるものだが、これは全ての人において生まれつき相等しいこと」と述べていることから明らかなように、「良識」と「理性」は同一のものと想定されていると判断してもいいだろう。もともと、ラランドの『哲学事典』においては、両者を厳密に区別し、「良識」は「具体的な問題においてよく判断する能力」を意味すると述べている⁽¹⁰⁾。以上の事典的定義から明らかなことは、第一に、「良識」は「真と偽とを判別する」能力としては「理性」とほぼ同等

のものであること、第二に、あえて「良識」と「理性」とを区別するとするならば、その違いは「実践の場」「具体的な局面」において行使される「知恵」「判断力」であることだ。いずれにしても、デカルト的な文脈においては「良識」は優れて「精神」の能力であると言えよう。というのも、「精神」と「身体」を峻別するデカルト哲学の枠組みにおいては、「理性」と同等のものと考えられている「良識」は、「精神」の側の能力であると言えるからだ、中村雄二郎もあるところ⁽³⁾でデカルトの「良識」を定義して、「デカルトのいう良識＝理性は生まれながらにして誰でも与えられていると考えられているだけではなく、思考による自己根拠づけ——《われ思う、ゆえにわれあり》——によって自律した性格を持っている」と述べている。その際、「コモン・センス＝常識」と比較して、「ボン・サンス＝理性も、コモン・センス＝常識も、その根拠を自明性に置いている」が、「良識」の自明性が「意識的な自明性ともいべき明晰・判明」であるのに対して、「常識」の自明性は「周りの人たちが誰でもごくあたりまえのこととして知っている、いわば無意識的な自明性」であると述べている。中村の指摘に従えば、「良識」とは「意識的な自明性」に根拠を置く優れて「精神」的な能力であると言えよう。中村弓子もまた、ベルクソンの「良識」について考察する前に、ベルクソン哲学における「常識 *sens commun*」と「良識 *bon sens*」、「直観 *intuition*」という3つの概念の一般的关系を定義している⁽⁴⁾。それによれば、ラランド哲学辞典の「一定の時代・一定の場で非常に一般的に受け入れられており、反対の考え方が個人的錯誤に見えるような、そのような考え方の総体」という定義を受けて、「常識」とはベルクソン哲学においては「実在のうちに「すっかり出来上がってしまったもの」をとらえる、それ自身すっかり出来上がってしまったている判断」であり、常識の基礎は実生活における行動にあると定義する。一方同じくラランド哲学事典の「厳密な推論によつては解決のつかない具体的な問題において、冷静に、節度を持って良く判断する能力」という定義を受け、「良識」とはベルクソン哲学においては「良きセンス」であり「何もまして、すっかり出

来上がってしまったっている観念「*idée toute faite*を恐れるもの」と定義される。この時「センス」には「理性と同義語とされるものとしての判断力」と「直観的能力」としての二つの意味があることを指摘している。日常用語における直接的判断力としての *bon sens* の *sens* はむしろ後者の「直観的能力」の意味が強く、バルクソンが日常語としての *sens* を解釈する際にもそのように解釈していると述べる。従って、「常識」と「良識」は相異なる態度をもつものではあるが、日常用語としては、しばしば実生活をその場としてもつものとみなされるという点では共通していると分析する。さらにシャルル・ペギーを援用して、「すっかり出来上ってしまったものなす傾斜 *la pente du tout fait*をさかのぼり、この傾斜の頂点に「できつつあるもの *le se faisant*」との一致として現れるはずのものとバルクソンの「直観」を定義する。その結果、「常識」「良識」「直観」三者の一般的関係を、「良識」とは「すっかり出来上がつってしまったもの」の領域たる「常識」を裾野に、「直観」を頂きに持つ傾斜を「できつつあるもの」に一致せんとしつつさかのぼる努力であると定義している。

以上の先行する定義や考察を踏まえると、デカルト的「良識」とは何よりも精神の能力であり、その意味で理性と同義である側面が強い。それに対してバルクソンの用いる「良識」は「実践の場」「具体的な局面」「実生活をその場としてもつもの」という側面が強いと言えるのではないか。この意味ではバルクソンの用いる「良識」を単純にデカルトの用いる「良識」と同義とするわけにはいかないだろう。

では、この考察の出発点である田辺がデカルトと並置したバルクソンの「良識」はどちらの意味で用いられているものだろうか。田辺が引用した箇所は明示されていないが、おそらく『笑い』の中の次の一節であると思われる。「事物及び人々と接触を保っていること、現にあるものだけを見、あるものだけを考える―これには知的緊張の不屈の努力が要求される。良識とはこの努力に他ならない。」⁽³⁴⁾ここでは、「良識」は意識的な努力を要する「精神」の働

きとされていることは明らかだろう。その意味では田辺がこの箇所をデカルトの一節と併記したことは間違っているわけではない。しかし、同時にこの努力は具体的な実践の場において行われており、その意味で非常にベルクソンの「良識」のあり方であるとも言える。精神と肉体を峻別するデカルト的な立場からすれば、実生活という肉体を抜きにしては考えられない場において機能する「良識」は純粹に精神の能力と言いつけることは難しいのではないだろうか。この点をより明確にするためにはどうしてもベルクソン哲学における「良識」概念について全体的な検討が必要となるだろう。

三二

中村弓子はその考察の最初に次のような問題を設定している。「ベルクソンにおける《良識》の概念とは何か。それはベルクソンの直観といかなる関係を持ち、そのいかなる面を照らし出すのか。」ここでの中村の関心はあくまでベルクソンにおける「直観」の問題を考察することにある。中村によれば、ベルクソンの「良識」概念の変遷を検討すると、「《良識》が、その一般的な意味において考えられている時期」から「ベルクソン固有の《良識》の概念が確立する時期」を経て、「ベルクソンの直観理論の確立する時期」に至るとそれ以降、ベルクソンが良識と呼ぶものは、第1期の一般的意味に帰ってしまうと言う。それを著作ごとに区切った一覧を中村があげている⁽⁴⁾ので、少しそれを見てみたい。

《良識》の問題の観点から見たベルクソン哲学の進化の四つの時期

第1期…《良識》が、その一般的な意味において考えられている時期

一八八二年 講演「専門 La Spécialité」

一八八五年 講演「礼儀正しき La Politesse」

一八九五年 講演「良識と古典学習 Le Bon Sens et les Études classiques」

第2期…バルクソン固有の《良識》の概念が確立する時期

一八九六年 『物質と記憶 Matière et Mémoire』

一九〇〇年 『笑 Le Rire』

一九〇一年 『夢 Le Rêve』

一九〇二年 「知的努力 L'Effort intellectuel」

講演「知性について De l'Intelligence」

第3期…バルクソンの直観理論の確立する時期

この時期以降、バルクソンが良識と呼ぶものは、第1期の一般的意味に帰ってしまふ

一九〇三年 『形而上学入門 Introduction à la Métaphysique』

一九〇四年 「ラヴェッソンの生涯と作品 La Vie et l'Œuvre de Ravaisson」

一九〇七年 『創造的進化 L'Évolution créatrice』

第4期…『創造的進化』以後

『道徳と宗教の二源泉』における《情動 émotion》の概念を、この時期の中心概念として据え、この時期のテクストに現れた、《良識》の観点からとらえられた直観の例を考察するだけでなく、そのようなものとしての直観が、

この《情動》の概念の中ほどのように発展しているかが問題となる。

一九一一年 「変化の知覚 Perception du Changement」

一九三二年 『道徳と宗教の二源泉 Les Deux Sources de la Morale et de la Religion』

これを先に分析した「冠詞」の種類による分類を対応させると次のようになる。

第1期～第2期の『夢』までは全て le bon sens である。第3期においては le bon sens と le simple bon sens とが混在する。第4期の最後になつてはじめて un bon sens という表現が見られることになる。この冠詞の違いには何か意味があるのだろうか。以下、それぞれの時期の内実に関して中村の分析を援用しながら考察してみたい。

第1期においては、事実の曲折を忠実においながら、それを判断する直感的能力としての一般的《良識》に似た概念としてベルクソンは「良識」という語を用いていると中村は分析する。ここではパスカルの《繊細の精神》と対比しながらデカルト的「良識」との違いを強調している。「デカルトが『方法序説』において問題にしている《良識》は、結局、理性的判断力を意味している。(中略) 一般的《良識》は、むしろパスカルの《繊細の精神》の方向にあります。(中略) しかし、それが、すっかり出来上がってしまった知識の総体としてではなく、生(なま)の現実を判断する思考の働きとしての理性を意味するという限りで、非常に大まかではあるが、一般的《良識》に連なります。』⁽⁵⁾そして結論的に「この時期のベルクソンは、一般的《良識》に連なる限りで、パスカルとデカルトのこの二つの概念を明に暗に参照しながら、《良識》について、あるいは《良識》的テーマについて語る」⁽⁶⁾と述べる。中村によれば一八八二年の講演「専門 La Spécialité」と一八八五年の講演「礼儀正しさ La Politesse」はどちらも主題は「パスカルのオネトテの線上」にあり、これら二つの講演では、一般的《良識》のテーマがゆるやかに扱われているとい

う。一方、ベルクソンが最初に「良識 le bon sens」という語に言及したのは、一八九五年の「オクターヴ・グレアー
ル大学区長への手紙」においてである。これはこの年の7月に行われた講演「良識と古典教育」に先立つものであ
り、そこで取り上げる「良識」概念をベルクソン自身がどのようなものであると自覚していたのかがうかがえる。以
下少し長くなるが引用する。

「良識という言葉で私が理解しますのは、實際生活の中で自分の進路を見いだす能力のことです。ただ自分の私事
についてはかりでなくとりわけ国の事柄に関しても、正しく見、正しく推理する能力のことです。それは本能以上、
学問以下のものであって、そこに私は何よりも精神が身につけたある種の癖を見ます。すなわち、より高いほうを見
つめるすべを知りながらも現実と接触しているという一種の習慣です。」⁴⁷⁾

ここではベルクソンの用いる「良識」概念は、伝統的な「良識」概念とさほど違いはない。「良識」は「正しく推
理する能力」であり、「精神」の癖であり、「精神」の「習慣」であるとされ、明らかにここでは「良識」は「精神」
の能力とされている。しかしベルクソンの「良識」概念が特徴的であるのは、「實際生活」「本能以上」「現実と接触」
という注釈が加えられている点であろう。こうしたことを念頭に置いた上で、次に「良識と古典教育」の内容を検討
してみよう。

「良識と古典教育」はよく知られているように、一八九五年七月三〇日、パリ学区高等中学校優等生競争試験の賞
品授与式で行われた講演であり、主題となっているのは古典教育すなわちギリシア語とラテン語の学習が公教育にお
いて必要かどうかという議論に対して、ベルクソンがその必要性を「良識」の問題を軸として訴えたものである。冒
頭、まずベルクソンは古典学習は「精神を形作る」ものであり、「公民を形成する」ものであるとし、教育によって
与えられたものによって、知恵を形成することが期待されているとする。そして、「良識」はこの教育に大きく依存

すると述べる。このとき「良識」とは「一つの公民の徳」であるとされる。そうした上で、ベルクソンは問題を以下のように提起する。

「私は良識とは一部は知性の活動的な構え *une disposition active de l'intelligence* にあり、しかしまた一部は知性の自分自身に対する全く独特な不信 *une certaine défiance* にあるということを示そうと思います。また教育は良識に一つの支え *un soutien* を与えますが、良識は教育のほとんど浸透しない深いところまでその根を伸ばすこと、古典学習は良識のために大変役に立つが、それはあらゆる種類の学習に共通な、教師がいなくても実行しうる訓練によってであるということ、それゆえ、このような事柄にあつては、教育者の務めはとりわけ、ある人たちならばすぐに自然とそうなる状態に、他のある人たちを一つの技巧 *un artifice* で導くということ、これらのことを示したいと思います。」⁵⁸⁾

このように述べた上で、そもそも「良識」とは何か、と問いかける。

「しかし正確には良識とは何でしょうか。この知的態度 *cette attitude intellectuelle* は、魂のどんな能力 *puissances* に、どんな一般的構え *dispositions générales* に、結びついてるのでしょうか。」⁵⁹⁾

ここまでの記述で「良識」は深く「精神」もしくは「知性」と結びつけられていることが明らかとなる。「良識」とは「知性」の構えでもあり不信でもあり、「知的態度」であり「魂」の能力でもある。このような「良識」概念は

明らかに一般的なデカルト的良識、すなわち「精神の能力」の枠内に収まるものと言えよう。次いでバルクソンは感覚の特徴を「科学の方を向いているのではなく、生活の方に向いている」とした上で、「良識」は「ある独特な一つの感覚」であり、「他の感覚がわれわれを事物に関係づけるのに対して、良識はわれわれの人間関係を支配する」と述べる²⁰。「良識」は実際の日常生活において、行動のために全体を理解し、「われわれのためらいを解消し、困難をずばりと解決する権威」として機能すると言う。このときバルクソンは「良識」を「知的働き」と呼び、「精神の受動的態度」ではなく、「絶えず目覚めた能動性」「常に新たな状況への常に新たにされる適応」を要求し、「できあいのイデー」「もはや硬直して知的働きの惰性的な残滓でしかないイデー」を最も嫌うとしている。この段階でもあくまで「良識」は精神の働きであることは間違いないが、単純にデカルト的良識の枠にはまり込むものではなく、すでにそこからはみ出ていく要素がみとれる。それは「生活」「実際の日常生活」「行動」という要素が加味されているからである。精神のいわば「能動的態度」を生み出しているのは、これらの要素があつてこそなのであろう。そしてこのような「良識」概念は先に分析した「良識」の第2の意味と重なることは明らかである。

バルクソンは続く箇所で「良識」を「本能」と「科学」に比較して、「良識は本能以上であつて、科学以下」であると述べる。「良識」を「精神のある一つの襲」「注意のある一つの傾向」と呼ぶことで、デカルト的良識の枠内に収まっているように見えながらも、実際にはそれをはみ出る要素を含んだもの、それがここでのバルクソンの「良識」である。「良識とは、生活の方向に向けられた注意そのもの」²¹という言葉がそれを表しているだろう。さらに「良識は行動を愛し、変化を得るためにのみ、より自然な進歩を一段一段と進むのです。そしてそのことによって良識は、生命になお近づきます」というバルクソンの言葉は、バルクソンの「良識」が行動と深く結びついたものであることを強調するだけでなく、「生命」と結びつけることによって、のちの『創造的進化』における「エラン・ヴィター

ル」までも想起させる。

次にベルクソンは「良識の原理は何か」と問い、「良識」を「公正の精神」と結びつける²³⁾。ここで言う「公正の精神」とは、「正しい人間に具現されている公正」であり、「生きた活動する公正」であり、「行為と帰結とを自分の秤にかけ、善をより大きな不善を代価として買うことを何よりも恐れる公正」であるとされる。このとき「公正」は「実用的真理の精妙な感覚」となるのである。このように述べた後、ベルクソンは「良識」のうちに、「一つの知性の内的エネルギー」「モラルの強烈なかまどから出る知的放射」「公正感に準拠した觀念の公正」「気骨によって立て直された精神」を見ると述べる。ここでは「良識」は「本能」ではなく、「知性」により多く結びつけられているし、より「精神」の側にあるものとして述べられている。しかしすぐ後に続く一節でベルクソンは「良識」は行動と思惟の「共通の源泉」であり、それは「純粹な意志でもなくまた純粹な知性でも」ないとする。なぜなら、「良識は行動にはその合理的性格を、思惟には実践的性格を与える」からである。しかしベルクソンは「良識」において「思惟の要求と行動の要求との混合及び内的一致の効果」を見るのではなく、「社会生活の基本的必要」に応じる「原初的な心の構え」を見ようとし、「この種の社会的センスこそまさに良識と命名されるもの」であると述べる。そして、ベルクソンの「良識」がデカルトの意味での「良識」と同様「精神の根底であり、本質そのもの」であるべき条件として、「われわれがわれわれの知性にいわば抽象的な決定をさせるにまかせず、知性を意志の張り詰めたエネルギーとしっかりと接触して維持する」ことを要求する。そしてこの要求を実現するためには「教育」の力が必要なのだと述べる²⁴⁾。

ここまでの議論の過程においてベルクソンの「良識」とは、いったい「精神」の側の能力にとどまるものであるのか、すなわちデカルト的・伝統的「良識」概念の枠内に収まるものであるのか、それともそれからはみ出す何かを内

包したものであるのか、少し振り返って考えてみよう。

ここまでの「良識」概念はあくまで精神の側にとどまるものとみなすことができるのは、「一つの知性の内的エネルギー」や「気骨によって立て直された精神」という語句からも明らかであり、だからこそベルクソンはその後デカルトの名を出して「良識」を「精神の根底であり、本質そのもの」と述べるのである。しかし、そこに条件が付加されていることに私たちは注目したい。「社会生活の基本的必要」や「社会的センス」とは、果たして精神にとどまるものだろうか？

講演の残りを検討してみよう。「知性にいわば抽象的な決定をさせるにまかせず、知性を意志の張り詰めたエネルギーとしつかり接触して維持する」ために、教育の力が必要だと強調した上で、ベルクソンは次のように述べる。

「古典教育の目的は、われわれの思惟を機械的活動から引き離し、形式と定式から解放し、ついには思惟の中に生命の自由な流通を取り戻すことです。」²⁴⁾

ここにはすでにのちに『創造的進化』で定式化されることになる知性についての考察の萌芽が読みとれるだろう。さらに続く一節もこの推察を確証させてくれる。

「良識の教育はただ知性を既成の観念から解放することにあるだけではなく、同時に知性をあまりにも単純な観念からそらせて、演繹と普遍化との危険な仕事を中止させて、ついには自己過信から守ることにあるでし

う。」²⁵⁾

なぜそのようなことが可能となるのか、ここではのちの定式化ほど明確な回答があるわけではなく、ただ次のようにベルクソンは述べる。「現実の生活は行動の方に向けられています」と。すなわち、ここでも良識は行動と深く結びついているがゆえに、知性の限界、知性が陥る陥穽から自由であり、なおかつ知性をその牢獄から引き上げる力をもつとされているのだ。講演を閉じるにあたって、ベルクソンは次のように述べる。

「魂をその自然の方向に置き直す」すなわち「良識」へと置き直すことが教育の仕事であると、そのためにこそ、古典教育が必要なのだ。講演の最後にベルクソンは次のように述べる。

「感ずる力、これこそ私が良識の根底に見たと信じているものです。」

「観念の明晰さ、注意の確固さ、判断の自由と温和さ、これら全てが良識の物質的外皮を形作っています。しかし、良識の魂は公正さへの情熱なのです。」⁸⁹

中村によれば「この講演における、これら《生活への注意》、《注意の努力》といった定義は、『物質と記憶』を中心とする第2期における《良識》の定義と同じものであるという。一方で非常に異なる点もあるという。『物質と記憶』を中心とする時期の《良識》においては、知覚の場が根底になっているのに対して、ここでは社会生活の場が問題となっており、そのために、たとえば《注意》は、そちらでは神経系の構造と密接に結びついたものであるのに対し、ここでは、それは単に「精神のある種の傾向 *un certain pli de l'esprit*」を意味するのです。」⁹⁰言葉上は同じように見えていてもそれが機能する場が異なっているというのである。その結果、「この講演で問題となる《良識》は、

したがって直観に似通ったものではありませんが、それはバルクソン自身が言うように、あくまで実生活をその場とする《公民の徳 *une vertu civique*》としての《良識》です」と述べ、「この時期にバルクソンの考えているのは、結局、実生活において《すっかり出来上がったもの》を避けて働く判断力としての、一般的《良識》です」と結論づける²⁸。

確かに「直観」との関係においてとらえるならば、この時期の「良識」概念は一般的に理解されている第2の意味での良識にすぎないかもしれない。しかしそれでもやはり、この第1期からすでにバルクソンは純粹な精神の能力としての良識、デカルト的良識とは異なるものを見ていることもまた、明らかであろう。私達の最初の問、「デカルトとバルクソンをそんなに簡単に同列に並べるのが出来るのだろうか」という問の答は、この時点ですすでに出ていると考えてもいいのではないだろうか。私が最初に感じた違和感の正体はそこにあつたと思う。しかし、それでは一体なぜバルクソンは第2の意味の「良識」概念を考察の対象としたのか、この答えはまだ出ていない。

四

では、第2期、中村が言うところの「バルクソン固有の《良識》の概念が確立する時期」における「良識」概念とは一体どのようなものであるのだろうか。『物質と記憶』でバルクソンが《良識》と呼ぶもの、それは、「的確な知覚能力」のことであると中村は言う²⁹。「このようなものとしての《良識》は、つねに内的緊張を要請するもの」であつて、『笑い』『夢』においては、『《良識》は《緊張 *tension*》によって特徴付けられる。」「この《緊張 *tension*》は『物質と記憶』のコンテクストにおいては、『《注意の努力 *effort d'attention*》とか《生活への注意 *attention à la vie*》と

呼ばれるものと同じものであり、実際『笑い』の《良識》についてのもう一つのくだりでは、同じものが《生活への注意》によって説明されている」と言う。中村によれば、ベルクソン固有の《良識》の概念とは結局のところ「他者の認識において、精神の高度の緊張によって、対象の持続の深い意味としての個性をとらえる認識能力」である⁸⁰⁾。これ以降中村の考察は、このような「良識」概念とベルクソンの直観とどのような関係を持つのかに向かう。その結果、「ベルクソン哲学の進化の観点からするならば、ベルクソンの《良識》の概念とは、ベルクソンの直観に対する触媒の役割を果たすものであり、それにとどまるかのように見えます」と結論づける⁸¹⁾。とはいえ、「ベルクソン固有の《良識》の観点は、ベルクソンの直観を支えるプロセスとして潜在しているはず」と述べ、『変化の知覚』（一九一二年）を「《良識》的観点に連なっている内的直観をも含めて、直観の《良識》的観点というものの総合が見られ、《良識》の問題に関するテキストとしては決定的に重要なものである」と述べる⁸²⁾。ところで、ここで取り上げられる「良識」とは原文では *le simple bon sens* であり、のちに「私達の意識 *notre conscience*」と書き換えられる部分に出でくる。中村はこの講演において「直観というものの《良識》的観点がまとめられ、はつきり打ち出されている」と分析し、「この講演においては、内的直観が『創造的進化』よりもいっそう明確に《良識》的パースペクティブからとらえられている」と述べている⁸³⁾。ところで、私達の関心からすれば、なぜこの箇所は単なる「良識」ではなく「単純な良識」とされ、さらには実はそれは「私達の意識」と書き換えられたのが問題となる。

最初に確認したように、「良識」には二つの意味がある。第一に、「理性」とほぼ同等の真と偽とを判別する「能力」としての「良識」、第二に、「実践の場」「具体的な局面」において行使される「知恵」「判断力」としての「良識」である。第一の意味の「良識」は優れて精神の側にあるものと言える。それに対して第二の意味の「良識」は純粹な精神の能力だけとは限らない。精神の能力であるとしてもそれが働くのは常に具体的な実践の場である以上、どうして

も私達の知覚や身体感覚器官の働きを必要とするからだ。そしてこれまで見てきたように、「良識 *le bon sens*」はデカルト的な精神の能力としてよりもむしろバルクソンにおいては第2の用法で使われることが多い。したがって中村の区分に従えば、第2期までは定冠詞つきの良識 *le bon sens* が用いられているので、この時期においては第1と第2の意味の双方で「良識」という語は用いられているとしても、単純にデカルトの良識と同じ意味で用いられているというわけにはいかないだろう。それでは、第3期においてはじめて認められる「単純な良識 *le simple bon sens*」という用法はどのように理解すれば良いのだろうか。おそらくそのヒントとなるのは「変化の知覚」における「単純な良識 *le simple bon sens*」から「私達の意識 *notre conscience*」への書き換えだろう。「単純な良識 *le simple bon sens*」とバルクソンが言うとき、それは「意識」とも交換可能なものであるが、それは精神を意味するのではなく、この身体に宿る「意識」であり、むしろ個別性、肉體性を帯びているとは考えられないだろうか。「単純な良識 *le simple bon sens*」という語が用いられている局面を分析してみよう。

最初にその使用が認められるのは「知的な努力」における例である。「この問題に対して単純な良識は、仕事に難しいときに、仕事に努力が加わると答える。」^[94] 次の用例は「創造的進化」における「たんなる良識ですら、われわれが有効な研究手段を持っていないが、その適用可能な限界を知らないときには、あたかもその適用可能が無限であるかのごとくにおこなうべきであることを、われわれに教えてくれる。」^[95] というものである。次は「可能と実在」における「では時間はいったい何をなし得るのか。単純な良識はこう答えた、時間とは一切のものが一挙に与えられることを妨げるものである、と。」^[96] という用例である。さらに「変化の知覚」では「私達の意識」と書き換えられる前の文を訳してみると「単純な良識が告げられるところによれば、われわれが現在について語るとき、われわれが考えているのは持続のある間隔のことです」^[97] となる。「古典教育」では「単純な良識は次のように告げる」^[98] と述べる。

「単純な良識 *le simple bon sens*」という用例が見られるのは以上の5例だが、いずれも共通しているのは私達に語りかけてくるものであることだ。ここでは精神内部での問いかけに対して精神内部で答えるという自問自答であるとしても、一種の人格性を帯びたものとして「良識」は捉えられてはいないだろうか。

それでは『道徳と宗教の二源泉』においてはじめて認められる「不定冠詞」を伴う良識はどのように理解すればいいのか。不定冠詞を伴う「良識」が用いられている箇所の内容を検討してみよう。

Elle (une santé intellectuelle) se manifeste par le goût de l'action, la faculté de s'adapter et de se réadapter aux circonstances, la fermeté jointe à la souplesse, le discernement prophétique du possible et de l'impossible, un esprit de simplicité qui triomphe des complications, enfin un bon sens supérieur.⁽³⁹⁾

「こうした知的健康は、行動への好み、環境に適応および再適応する能力、柔軟さに加えた堅固さ、可能なことと不可能なことについての予言的な識別、錯綜を克服する単純の精神、つまりは良識を介して現れる。」

ここでの良識は原文を見れば明らかだが、「単純の精神 *un esprit de simplicité*」までの「好み」「能力」「堅固さ」「識別」といった神秘家が持っている性質と同格であり、それが「単純の精神」に集約され、言い換えられていると考えられる。したがって、ここで良識が不定冠詞を伴うのはその前の「単純の精神」と同じく「とある」神秘家について述べているからである。この場合の「良識」はこれまで考察してきたような不定冠詞を伴う一般的な枠組みの共通の認識の元にあるものではなく、神秘家という特定の人格に結びついた（しかし神秘家ならば誰でも良いという意味では

不特定で交換可能な）性質であるから、不定冠詞を伴っていると考えられる。もう一つの文はどうだろうか。

Les grands mystiques, qui sont les seuls dont nous nous occupions, ont généralement été des hommes ou des femmes d'action, d'un bon sens supérieur⁵⁾

「われわれがもっぱら問題にしたのは、一般的にいつて、高次の良識を備えた、行動的な男女であった。」

こちらの「高次の良識」は神秘家が備えている「性質」の内容である。こちら先文と同様に考えることが出来るだろう。大ざっぱに言えば、ここでの「良識」は「ある神秘家」という人格と深く結びついたものと考えられており、そのために一般的な共通の枠組みの中で考えられる定冠詞付きの「良識」ではなく、不定冠詞を伴っていると考えられる。ここから少し飛躍が許されるならば、次のように言うことはできないだろうか。バルクソンにおける「良識」を冠詞から分類してみると、時代が下るにつれて一般的な「良識」概念から徐々に身体性を帯び、ついには一人の「神秘家」という人間と同一視される。これは偶然だろうか？中村の分析に従えばどうなるのか？

中村は先の論文の結論部において次のように述べている。「《良識》は《生活への注意 attention à la vie》によって特徴づけられました。『道徳と宗教の二源泉』が明らかにするように、生命には、《躍動 élan》としての面と《種 espèces》の保存としての面があり、また《la vie》という語の二つの意味、《生命》と《生活》が表現するのも結局そのことですが、《attention à la vie》たる《良識》も、つねにこの両極にひかれています。」ですから《良識》の概念を追うときつねに出会う曖昧さは、この、生命の二面に源泉を持つのですが、またそれゆえに、《良識》が直観

であるためには、つねに、ベルクソンが「変化の知覚」において言うような、『注意の転換 conversion de l'attention』が必要なのです。それは『生活への注意』から『生命への注意』への転換と言ってもいいでしょう。またそれゆえに『良識 bon sens』は、つねに『常識』から『直観』へとさかのぼる努力をせねばならないのです。⁴⁾中村はこのように「生活」という私達の身体性の局面から「生命」と言うより精神的な局面をつなぐものとして「良識」を捉えていると言えよう。この分析に従えば、冠詞の変遷からたどった私達の分析からはより身体性が強調される方向へと考察が向かっていることが読み取れる。身体性とここで言うのはより正確には「人格」を帯びたものとしての「良識」と言うべきだろうか。

五

ここで最初にたてた間に一応答えておこう。「良識」概念に関してデカルトとベルクソンを同列に論じることについて感じた違和感は、「良識」概念の二つの意味、純粋に精神の能力としてのそれと「生活」に根ざした能力としての良識のうち、ベルクソンが主に用いているのは第二の意味としての良識であったことが明らかになったので、簡単にデカルトの用いる良識と同一視できないものであったことに依っていると見えるだろう。ではデカルト的良識とのズレを生んだ要因は何なのか。それを私達は冠詞の検討によって明らかにしてみた。初期においては一般的な「良識」概念の中でも特に第二の意味に軸足を置きながらベルクソンは論じているが、徐々に「人格性」とでも呼ぶべき要因が加味され、『二源泉』においては神祕家の人格と深く結びついたものとしての「良識」概念が提示される。この人格性は常に「実生活の場」「日常生活」において私達の身体を介して現れるものである以上、ベルクソンの良識

をデカルト的良識から分かつ要因として考えられるのは私達の身体そのものへの眼差しではないだろうか。もちろんこの推測にはより細部にわたる検証が必要であるし、本稿においてそれが十分に果たされたとは言いがたい。また中村が指摘するようなバルクソンの直観との関係も考察されてはいない。その意味でははなはだ不十分な考察ではあったが、問題の所在が明らかになったことで、これ以降の考察は今後の課題としておきたい。

注

- (1) 田辺保『フランス語はどんな言葉か』（講談社学術文庫）pp.103-4
- (2) 同上
- (3) http://classiques.uqac.ca/classiques/bergon_henri/bergon_henri.html
- (4) 小田涼『中級フランス語 冠詞の謎を解く』白水社 二〇一九年 二二六ページ
- (5) 同上、八〇ページ
- (6) 中村弓子「バルクソンにおける《良識》(bon sens)の概念について」『受肉の詩学 バルクソン／クローデル／ジード』みず書房 一九九五年。中村にはさらに「へ、ルクソン『笑』最終節の《苦み》か、問いかける問題」という論文もある。Waseda global forum Waseda global forum (8), 183-209, 2011 早稲田大学 国際教養学部
- (7) 本稿の目的はバルクソンにおける「良識」の概念であるので、ここで検討するデカルト的「良識」とは、一般的に理解されている意味での「良識」概念であり、デカルト哲学そのものの詳しい検討を含んでいるものではない。
- (8) デカルト『方法序説』野田又夫訳、中公文庫、一九八二年、八ページ。
- (9) 田辺保『フランス語はどんな言葉か』（講談社学術文庫）pp.103-4
- (10) André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, Volume I, 3^e édition Quadrige / P.U.F, 1993, pp.116-117.
- (11) 中村雄二郎『述語集』（岩波新書）一九八四年 p.82
- (12) 中村弓子、前掲書、一一三ページ。
- (13) Le rite. Essai sur la signification du comique, H. Bergson *Œuvres*, P.U.F, p.480.

- (14) 中村弓子、前掲書、四―五ページ。
- (15) 同上、六ページ。
- (16) 同上。
- (17) Bergson à O. Gréard, 15 avril 1895, H. Bergson, *Mélanges*, P.U.F, p.359.
- (18) H. Bergson, *Le Bon Sens ou l'Esprit français*, éd. par Cyril Morana, édition mille et une nuit, 2012, pp.8-9. 本書は *Mélanges* から「良識」に関するヘルクソンの講演をこまごまとめて構成したものであり、引用は主に「こちらを参照した。」
- (19) H. Bergson, *ibid.* p.9.
- (20) H. Bergson, *ibid.* p.11.
- (21) H. Bergson, *ibid.* p.14.
- (22) H. Bergson, *ibid.* p.16.
- (23) H. Bergson, *ibid.* pp.19-20.
- (24) H. Bergson, *ibid.* p.25.
- (25) H. Bergson, *ibid.* p.28.
- (26) H. Bergson, *ibid.* p.31.
- (27) 中村弓子、前掲書、八ページ。
- (28) 中村弓子、前掲書、九ページ。
- (29) 同上。
- (30) 中村弓子、前掲書、一六ページ。
- (31) 中村弓子、前掲書、二二ページ。
- (32) 中村弓子、前掲書、二五ページ。
- (33) 中村弓子、前掲書、二六ページ。
- (34) L'effort intellectuel, H. Bergson, *Œuvres*, P.U.F, p.949.
- (35) L'évolution créatrice, H. Bergson, *Œuvres*, P.U.F, p.788.
- (36) Le possible et le réel, H. Bergson, *Œuvres*, P.U.F, p.1333.

- (37) La perception du changement, H. Bergson, *Oeuvres*, P.U.F, p.1385.
- (38) Les études gréco-latines et la réforme de l'enseignement secondaire, H. Bergson, *Mélanges*, P.U.F, p.1375.
- (39) Les deux sources de la morale et de la religion, H. Bergson, *Oeuvres*, P.U.F, p.1169.
- (40) Les deux sources de la morale et de la religion, H. Bergson, *Oeuvres*, P.U.F, p.1183.
- (41) 中村弓子、前掲書、二八―二九ページ。