



Title	社会の生成と生命 : ベルクソンの社会論
Author(s)	陀安, 広二
Citation	メタフシカ. 1998, 29, p. 73-86
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66977
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

社会の生成と生命

——ベルクソンの社会論——

ベルクソンは『道徳と宗教の二源泉』で独自の社会論を展開するが、その特色は、端的に言つて、社会の生成を生物学的視点から捉えることにある。「社会はそれ自体では説明されない。ゆえに、社会的な獲得物の下を探り下げ、生命にまで至らなければならぬ。諸々の人間社会は、人類と同様に、生命の顕現したものに他ならない」(1060)。

具体的な社会形態、風習や制度において見れば、個々の社会は、言うまでもなくそれぞれに異なっている。だが、ベルクソンによれば、教育によって伝達される後得的な習慣を取り除けば、あらゆる社会は、等しく、生命の現れと見なされ得る。社会について考察するということは、ベルクソンにとって、とりもなおさず、社会としての現れを可能にしている生命について考察することなのである。

誤解してはならないが、そのように生命的な立場から社会を考察するからといって、ベルクソンの社会論は、スペンサーに

陀 安 広 二

代表される生物学的社会学と類似性をもつのではない。スペンサーは、当時隆盛を極めた進化論的思考に依拠しつつ、社会をいくつかの形態に類別し、それら形態間にある種の進化を見出そうとする。彼にとって社会形態はその進化の程度に応じて相互に異質的なものとなろうが、一方、ベルクソンはむしろ社会の進化を否定する。社会形態相互の異質性が存在することは事実だが、その異質性はただ後得的な習慣の違いに起因するのであって、それら習慣を取り払えば、あらゆる社会は構造的な同型性を露呈することになるのである。両者はともに社会形態の異質性を認めはするが、スペンサーが、異質性を進化という一種機械論的な原理の下で理解し、それ自体還元不可能なものとしてしまふのに対し、ベルクソンは、異質性を後得的な習慣の異質性と理解し、その基底に生命的な同型性を見るのである。こうして、ベルクソンの社会論の対象は、人間社会のあらゆる諸形態から、本能によって統御された動物の社会、そして細胞

の集積としての有機体まで拡がり、しかも、それらは、その基底にともに生命が働いている限りにおいて、同一の構造を有するとされるのである。

このように、ベルクソンは、現実の社会の基底を掘り下げ、あらゆる社会が基礎を置いている生命を明らかにする。言い換えれば、ベルクソンは社会を「単純事実 simple fait」(ibid.)と見ることを拒否するのである。⁽¹⁾ 社会学の課題は、一般に、個々の社会形態をそれぞれ還元不可能な事実と見なし、そのようにして得られる多種多様な事実を各々に即して比較・考察することにあると言えるかもしれない。だが、ベルクソンにとって、本来的な意味で社会的なものとは、事実と見なされている個々の社会形態ではなく、社会の基底に存し、社会を社会たらしめている生命的傾向なのであり、したがって、個別的な社会形態の考察は副次的な意義しかもたないのである。

我々が本稿で問題としたいのは、このように考えられた社会論において、個人と社会とがどのような関係を成すのかということである。一般的に言って、個人と社会のどちらに重きを置くかによつて、一方では、社会とは個人間の契約に由来する偶然的なものであることになるだろうし、また他方では、反対に、社会こそが実在であつて、個人は単なるその抽象にすぎないということになるだろう。もちろんこれらは極論でしかないが、仮に折衷的な立場を採るとしても、ベルクソンの社会論からは

どれも等しく隔たつていると考えられる。すなわち、どの立場を採るにせよ、個人と社会とは、どういう形であれ、あらかじめ分離されているのであり、諸個人の連合によつて社会が形成されると考えるか、社会という基体のうちから諸個人を抽出するかの違いであろう。それに対して、我々の考えでは、ベルクソンの社会論は、個人的なものと社会的なものとをいわば内在的な関係に置くことに存する。以下、この内在的な関係について、その意味を限定していきたい。

責務の全体

顕在化した社会の基底に存する共通の生命的構造とは何か。ベルクソンによれば、「人類がどんなに文明化し、社会がどんなに変化するとしても、社会生活へのいわば有機的な諸傾向 tendencies organiques は、起源においてあつたとおり残存している」(1022)。この「有機的な諸傾向」あるいは「自然的な諸傾向」、「自然の方向」と呼ばれるものが、顕在化した社会の基底において働いているものであり、そしてまさにそのために、それらは我々の意識には判明に現れることがない。⁽²⁾ それは内容を欠いた「形式 forme」であり、その内容の方は、社会の変化に應じて理知的になつたり整合的になつたりするが、「形式」そのものは「我々の道徳的本性のうちで還元不可能で常に現存す

るもの」であり続ける。⁽³⁾

「有機的な諸傾向」ないし「自然の方向」が、本能的社会を含めたあらゆる社会に共通の傾向であるといっても、人間社会と本能的社会、及び有機体とは、そのあり方が異なっている。人間社会は自由意志を備えた個人から成り立っているからである。「これらの意志がいったん組織化されると、それらは有機体を模倣し、このいくぶん人為的な有機体においては、自然の成果において必然性が果たすのと同じ役割を習慣が演じる」(983)。「有機的な諸傾向」は人間社会において習慣として存在するのであり、すなわち、習慣は、知性的な発展を遂げた人間社会にあって、ちょうど本能が動物を拘束し、また自然的紐帯が有機体を統一するのと同じ役割を果たしているのである。言い換えるなら、それは個人を社会に結び付けるために人間社会に残存する「潜在的な本能 *instinct virtue*」のようなものと考えられるのである。

ところで、習慣の拘束力は、もし我々が習慣のうちに完全に埋没してしまっているなら、我々にはそれとして感じられることとは思われる。習慣から逃れようとする意識が現れ出るそのときに、我々はその力を感じるのである。習慣のもつ必然性はそのように「それから逃れ得るという意識を伴いつつ」(986)感じられるのであり、人間社会に特徴的なそうした感情を、ベルクソンは「責務の感情」と考えている。

しかしながら、ここでは個別的な習慣が問題となっているのではない。個別的な習慣は社会の諸形態に応じて相異なるものであるが、社会の諸形態の基底を探ろうとするベルクソンにとって問題なのは、むしろ習慣を習慣たらしめている習慣なのである。「(…)それらの総体、いわば諸々の習慣を習得する習慣は、社会の基底そのものにあつてその存在の条件をなし、強度と恒常性において本能の力に比較可能な力だろう」(996-997)。個別的な習慣の単なる総和ではなく、まして個々の習慣でもない習慣、言い換えれば、個別的な習慣の獲得を可能にするような習慣が、ここで主題化されているのである。

それと同様に、個別的な責務が問題となるのではない。ベルクソンの言う「責務の全体 *tout de l'obligation*」は、個別的な責務を積み重ねた限りにおける「全体」ではあり得ない。「責務の全体」とは「諸部分の合成 *composition*」(983)のではなく、いわば「各細胞がその要素を成す有機体の背後から吸い上げている、不可分で完全な生命の息吹」(*zôïa*)にたとえられるべきものである。社会生活への「有機的な諸傾向」は人間社会において「責務の全体」として感じられるが、それは、あらゆる個別的な責務の現れを可能にするようなものとして感じられるということなのである。

要するに、ベルクソンが社会の基底に見出そうとする生命とは、単なる「形式」としての社会生活への「有機的な諸傾向」

であり、我々はそれを習慣として、あるいは「責務の全体」として経験するのである。

本能と知性

すでに述べたように、「責務の全体」はそこから逃れ得るという意識とともに我々に経験される。では、この意識はどのようなものだろうか。

人間社会は自由意志をもった個人から成り立つ社会である。

そして、人間が自由であることが、まさに、社会の基底に存続する自然的なものが「責務の全体」として経験されるための必要條件を成しているときえ言うことができる。「人は自由である場合にしか責務を感じない」(999)のである。この自由は人間知性のもつ反省能力のことであって、反省能力は閉じた社会的凝集を解体する力をもつ。端的に言って、知性は「利己主義」(1053)へ向かうのである。つまり、「我々各人は、自己自身に振り向けば、自分の好みや欲望、あるいは気まぐれに従い、他人を考慮しないのは自由だとはつきりと感じる。しかし、そういった気持ちが起こるや否や、蓄積されたあらゆる社会的な力によって構成されているある対立する力 *force antagoniste* が生じてくる」(986)のである。この「対立する力」が「責務の全体」であり、それは知性のもつ社会の解体能力への自然の重

石として働くのである。

このように知性が社会を解体する力であることを、ベルクソンは『創造的進化』のなかですでに示唆している。

ベルクソンによれば、「完成した本能は、有機的な道具を利用し、組み立て、さえる能力であり、完成した知性は、非有機的な道具を製作し、使用する能力である」(928)。本能は自然の延長でしかないために、その利用する道具は、優れた完全性を示す代わりに、利用対象が限定されることになる。「本能は、一定の道具を一定の対象に利用することではないために、必然的に特殊化されている」(ibid.)のである。有機的な道具が身体のことであるとすれば、本能は限定された対象を行為によって知る能力と考えることができるだろう。言い換えれば、本能は、行為によって対象との特殊な閉じた関係を形成する能力なのである。

一方、知性の使用する非有機的な道具は、「本能のように、動物の行為の円 *circle d'action* を閉じてしまつて、そのなかを動物が自動的に動くようにさせるのではなく、そうした活動に対して無限の領域を開いてやることによって、その活動をますます遠くまで後押しし、ますます自由にする」(924-925)。本能がある一定の事物のみを行為によって認識する能力であり、そのようにして事物との間に限定された関係を立てる能力だとすれば、それに対して知性は、単なる形式としての諸関係をそ

の外延を様々にずらしつつ繰り返してやうとする能力であり、本能が一定の關係の設立にとどまらうとするのに絶えず反発する能力であると考えられるのである。

言い換えれば次のようになる。本能によって行動する動物が、反省された一般觀念を形成することはないにしても、行為によって一般化する能力をもつことを、ベルクソンは『物質と記憶』のなかで明らかにした。⁽⁴⁾ 草食動物は、草一般に惹き付けられることを通じて、何らかの一般性を生きている。ところで、一般化する能力が備わっていることが、広い意味で言葉の存在を意味するならば、本能によって行動する動物にも何らかの言葉が存在すると言えるだろう。もつとも、「この言葉を構成する諸記号は数のうえで限定されており、その各々は、いったん種が形成されると、ある対象やある働きに変わることなくつなぎ止められたままであるに違いない」(629)。一方、記号がその結びつく対象を次々に変えていき、そのように「語の可動性」(ibid.)をもつことが人間の言語の特徴である。こうして見ると、本能は、対象に厳密に一対一対応した記号の数の分だけ關係を立てながら、そのようにして特定の關係の創設でもって閉じてしまっているものであり、それに対して知性は、その内包を空虚にしておくことで、記号を無限に多くの対象に向かって開いているのである。つまり、そのように無限に多くの關係を立てることを通じて、本能に見られるような特定の關係の解体を目指し

ているのである。

さて、ここで「人は自由である場合にしか責務を感じない」というベルクソンの言葉の意味を考えてみよう。自由である場合にしか責務を感じず、そして、責務を感じるということが社会の存在を意味するならば、人が自由である場合にしか人間社会は存在し得ないということになるだろう。だが、それは、知性という解体力が社会の存立の必要十分条件を成しているということではあるまい。人間の自由意志の発現を待つてはじめて責務が感じられるとはいえ、当の自由意志が責務を作り出したとは考えられないからである。したがって、ベルクソンの言明にもかかわらず、一方で、次のように言うこともできる。社会生活への「有機的な諸傾向」は、それに抵抗する人間の自由意志の発現を介することによってはじめて、「責務の全体」として感じられるものとなるが、しかし社会生活への傾向そのものは、権利上、自由に先行していたと。

つまり、知性という解体力と「責務の全体」という凝集力は、どちらが先行するのかわかには言いがたい關係にあるということである。本能による結びつきにおいて、なるほど事物の必然的關係以上のものがそこに予示されていると考えられ、広義における社会的關係がそこで成り立っていると見られるかもしれないが、にもかかわらず、やはり本能は人間社会のもつその固有の連帯を説明しはしないだろう。すなわちそれは、相反す

る二つの力の拮抗によって成り立つ関係である。それぞれの力が他方の力に対する抵抗としてのみ存在し、両者がそれぞれ他方の力を自らの存立の条件として要求するならば、このとき、どちらがより根源的な力であるのかを明言することは不可能であろう。このように見るならば、我々は、つまるところ、二つの力が拮抗し、どちらが先行するのか言いたいこの一種独特の局面において、社会の生成を見出すことになるのだろうか。

個人的なものと社会的なもの

問題は、このように見られた場合、社会的なものと個人的なものとの関係がどのようなものかという点にある。「社会が存在し、したがって社会がその成員に必然的に強制を与えるのである、この強制が責務である、と人は好んで言う」(1060)。この記述から窺えるように、ベルクソンの社会論が拒否するのは、このように社会を「単純事実」としてあるいは「最高權威 *auto-rite suprême*」(*ibid.*)として扱い、生命の顕現としてのそのコンテクストを無視する立場である。だとすれば、ベルクソンの社会論の主眼の一つは、「最高權威」として自足している社会が個人に対して外部から働きかける、という構図を退けることに存すると考えられるのである。

実際、デュルケムに対するベルクソンの批判は、まさにその

点に関わっている。「この集合的な精神が我々の精神とは別の仕方で実在を表象するのは当然である。それは別の本性に属しているのだから。社会は固有の存在様式を、したがって固有の思惟様式をもつのである」(1063)と述べるデュルケムは、集合的表象の個人的表象に対する外在性を主張する。ここでデュルケムの理論に深入することはできないが、彼の理論が、端的に言って、社会的なものと個人的なものとを分離し、社会をそれ自身一つの実在として個人の外部に位置づけることに存するならば、ベルクソンの批判はまさにその社会の外在性に対して向けられるのである。⁽⁵⁾すなわち、ベルクソンは、「どうして社会的精神性 *mentality* が個人的精神性に内在的 *immanente* でなかろうか」(1065)とデュルケムに対して異議を申し立てるのである。

しかしながら、これまでの分析を見る限り、ベルクソンの社会概念も個人に「外在的」なものではないかと依然として疑うことができる。ベルクソンは、具体的な社会の諸形態の基底を掘り下げ、単なる形式としての社会生活への「有機的な諸傾向」を見出した。それは、社会の形態上の諸変化の底にあって、原始社会や文明社会を通じて一貫している不変の自然的な傾向である。このように、ベルクソンが社会論の根幹に据えた、本来的な意味における社会的なものとは、すでに出来上がった社会の諸形態ではなく、社会生活へ向かう自然的な傾向、すな

わち、社会を社会たらしめている自然的な傾向のことなのである。ところが、にもかかわらず一方で、この傾向は、知性の解体力の発現を待つてはじめて感じられるものとなる。すなわち、それは、知性の解体力に抵抗する「対立する力」として経験されるしかない。だとすれば、この傾向は、知性の可能にする自由を拘束すべく、その外部から、強制として作用すると考えられるのではないか。したがって、社会が「最高權威」を失い、その成立根拠をその基底に存する自然的な傾向へ引き渡すとはいえ、このように見る限り、やはりベルクソンにおいても、社会的なものは、個人的なものに対して外在的なものとどまるように思われるのである。

この疑問を解くために、「勧告 recommendation」と説明 *explication* は別ものである」(91)というベルクソンの言葉に着目しよう。ベルクソンによれば、カント説の流れをくむ道徳論は、責務を「自己自身に対する努力 *effort sur soi-même*」、あるいは「自己自身に対する抵抗 *résistance à soi-même*」と定義する。自己の外部にある何らかの規範によって自己を律すること、そこに責務の本源があるというのである。しかし、それは彼らが、本来「平穩で、傾向性 *inclination* に似た状態である責務の感情」を、「責務に対抗するものに打ち勝つためにしばしば我々が経験する動揺 *ébranlement*」と混同しているということを示しているにすぎない⁽⁶⁾。この道徳論は、責務を「自己自身に

対する努力」と規定することによって、なるほど、我々に「勧告」を行い、その規定は「実践的格率」として機能する。しかし、ベルクソンの考えでは、だからといって、それは責務の「本質 *essence*」や「起源 *origine*」の「説明」にはなっていないのである⁽⁷⁾。

これと同様に、社会生活への「有機的な諸傾向」が、知性の解体力の発現を待つてはじめて感じられ、その際、知性の解体力に抵抗する「対立する力」として経験されるとしても、そのとき感じられる抵抗感や努力感は、「有機的な諸傾向」の「本質」や「起源」には本来帰属してはいないと考えなければならぬ。つまり、その「本質」や「起源」において見る限り、「成り行き *laisser-aller*」や「放任 *abandon*」と見なされるべきある種の「傾向性」が認められるのであり⁽⁸⁾、したがって、そこでは、自己に外的なものが呈するであろう強制的性質をいささかも帯びてはいないと言い得るのである。

このことをベルクソンは次のような例で説明している⁽⁹⁾。リュウマチの発作が始まると、人は筋肉や四肢を動かすのに非常に苦痛を強いられる。つまり身体器官の運動がリュウマチ疾患に対して抵抗する感覚を感じる。しかし、そのことから、通常の状態においてもリュウマチ疾患が身体運動に初発的状态で内在していると考え、四肢を動かす運動能力をリュウマチ疾患に対して抵抗する努力として規定するのは誤りである。身体の運動

能力は「基礎的な諸々の習慣の総体」であって、その習慣の各々に関して、それが含んでいる専門化された運動のうちに「それ固有の説明 son explication propre」(992)を見出す必要があるのである。

また、ベルクソンは『創造的進化』のなかで、習慣的行為とその意識について説明している。¹⁰ 習慣的行為はその遂行を妨げる外的障害にぶつかることによってはじめて通常の意味で意識的になる。だが、それは、それまでの習慣的行為の遂行において意識が存在せず、障害の介入によってはじめて意識が存在し始めるということの意味するのではない。ベルクソンによれば、
「意識」は依然として存在していたのであり、ただ行為の遂行自身によって行為の表象が相殺されていただけなのである。つまり、「障害は何ら積極的なものを創出しなかったのであり、それは単に隙間を作って、塞がりを除去した」(617)にすぎない。したがって、習慣的行為を遂行していた際の「意識」は、行為が障害にぶつかったときに発する意識によっては説明され得ない。この後者の意識は「躊躇 hesitation」を意味するが、それは、習慣的行為とは全く無関係であるとは言えないまでも、少なくともその「本質」や「起源」には帰属してはいないし、行為の遂行に固有の「意識」を説明しはしないのである。

「有機的な諸傾向」の「本質」や「起源」についても、これと同じように考えなければならぬ。この傾向は、知性の解体

力に抵抗する「対立する力」として経験されるしかないとはいえ、そうした経験そのものは、傾向の「本質」や「起源」を明らかにしない。この傾向は、意識に現れる経験としては、たしかに、知性の可能にする自由を拘束すべく、その外部から、強制として作用するように思われる。しかし、その「本質」ないし「起源」は、知性の解体力に対する抵抗なのではない。むしろ知性という障害が二つの力の拮抗関係を作り出したのである。にもかかわらず、それは傾向自体に何ら積極的なものを付加しなかったと考えなければならない。したがって、傾向そのものの中には、本来、自由と必然との対立は含まれていないのである。こうして、「有機的な諸傾向」という自然的傾向においては、個人的なものと社会的なものとが、ちょうど習慣的行為において行為の表象が行為の遂行によって相殺されているように、互いに過不足なく中和し、対立することなく融合しているのであり、両者は内的に関係していると考えられるのである。

社会的自我

社会的なものや個人的なものとの内在的關係を、ベルクソンは自我の構造を分析することによって明らかにしようとする。

「責務は正確に言って外部から到来するのではない。我々各人は、自己自身に帰属しているのと同じだけ、社会に帰属してい

るのである」(986)。我々のうちで社会に帰属しているこの部分は「社会的自我 *moi social*」と呼ばれる。

「(…) 我々自身の表層において、我々は、他の人間たちと連続しており、彼らに似かよっており、彼らと我々の間に相互依存を設ける規律によって彼らに結び付いている」(*ibid.*)。この自我の表層は、我々の自我に属しながら、同時にすでに「社会化され *socialisé*」ている。この「社会的自我」は我々のうちにあって、社会の何ものかを我々自身のうちにもたらしめているのである。しかも、「我々のうちに社会の何ものかがないならば、社会は我々に対していかなる作用も与えない」(987)とされ、そこからすれば「この社会的自我を養うことが、社会に対する我々の責務のうちで本質的なことである」(986-987)とさえ言いが得るのである。

誤解してはならない。社会が我々の外部にまず存在し、次いで、我々がこの社会との関係を「社会的自我」を形成しつつ結び結ぶのではない。我々の自我の構造そのものに、社会生活を可能にするものがすでに内在するのである。そのような「社会的自我」をもつことによって成立するある種の自己関係が、むしろ、いわゆる社会的関係の基礎となつているのである。「我々は責務を人々の間の結び付きであると考えるが、責務とは何よりもまず我々各人を自己自身に結び付ける」(988)。それゆえ、理論的に言って他の人間に対する義務を我々が持たないと仮定

してみても、少なくとも自己自身の社会化された部分に対して我々は義務づけられていると考えられるのであり、この後者の義務の形態こそが社会的責務の本質を成すのである。

ベルクソンの考えでは、自己尊敬 *respect de soi* が原始社会においては個人と集団との連帯感情と一致し、ローマ市民にとって国家に対する感情と融合していたと思われるのは、尊敬される「上位の自我」がこのような「社会的自我」にその起源をもつからである。⁽¹⁾ 尊敬される自我がそれ自身社会化されていて社会の何ものかをすでに帯びているからこそ、自己尊敬が含意する自己関係は、容易に、社会的関係へとその意味をスライドさせていくことができるのである。

ベルクソンが功利主義的な道德説に一定の評価を下すのもこれに関係している。個人は自己の利益を追求しつつ、それによって他人の利益を欲するようになる。この学説は主張するが、多くの困難を抱えているものの、それは完全に支持できない学説というわけではない。なぜなら、この主張は、自己の利益か他人の利益かを選択しなければならない知的活動の下方にある、「個人的なもの」と社会的なものとがまったく融合しようとする、自然によって最初に据えられた本能的活動という基層 *substratum* (1006) によって裏打ちされるからである。「社会的自我」が示唆するのは、個人的なものと社会的なものとが融合することの本能的基層の存在であらう。「社会的自我」があること、それ

は、自我の内部ですでに社会的な何ものかが成立していること、そのようにして個人的なものと社会的なものとの截然とした分離が取り払われることを意味するのである。

仮にアリが反省することができるとするなら、「アリは、自分の活動がアリの利益とアリ塚の利益との中間の何ものかに吊されていると感じるだろう」(ibid.)。本能的社会において成立しているであろう個体的なものと社会的なものとの融合は、我々の自我がそれ自身社会化されているという仕方、人間社会においても存続していると考えられるのである。このように見る限り、社会はもはや個人の外部からそれに関係するとは言えないだろう。自我の内部ですでに「社会的自我」が形成されているからであり、この自我に対する義務を果たすこと、すなわち自己自身に対する義務を果たすことが、そのまま、社会に対する義務を果たすことになるからである。⁽¹²⁾

生命の統一

これまでの考察によって明らかにになったように、「單純事實」としての社会の基底を掘り起こせば、そこには社会を社会たらしめている自然的な傾向が見出される。その傾向は、個人を外部から拘束する力ではなく、むしろ個人の内部においてすでに働いている傾向であった。

さて、個人的なものと社会的なものとの関係する以上のような仕方は、ベルクソンの生命論における社会の規定から必然的に導出されてくるように思われる。そこで最後に、社会に関する發生論的見地から、これまで述べてきたことを捉えなおしてみよう。

ベルクソンによれば、生命の進化において「個体化 individuation」が生じるのは、生命が、物質との接触によって、原初的に内包していた「莫大な潜在性」から諸要素を外化 exterioriser するからである。すなわち、「物質は潜在的に多でしかなかったものを現実に effectiveness 分割するのであり、この意味において、個体化は、部分的には物質の所産であり、部分的には生命がそのうちに保持するものの結果である」(714)。

このように、ベルクソンは、生命進化とは諸要素の「連合 association」過程ではなく、「個体化」の過程、つまり諸要素への「分化 dissociation」過程であると考えた。したがって、生命進化を通じて何らかの調和が認められるとするなら、それは、「連合」の末に到達されるべき目的論的調和ではない。ベルクソンは、もし調和があるとすれば、それは「前方ではなく後方に見出される」(638)のでなければならぬのである。ところで、一見したところでは、生命進化をこのように見ることは、一種機械論的な統一概念を惹起するように思われる。なぜなら、あらかじめ調和した諸要素の全体、そして、そこか

らの諸存在の流出という一連の図式によって、「分化」過程を理解することも可能だからである。反対に、「連合」過程の方が、「連合」の効果の解釈の如何によっては、ある種動的な統一概念を提供するようにも思われるのである。

だが、これは調和という觀念にまつわる錯覚である。たしかにベルクソンは、調和が「前方ではなく後方に見出される」と言ったが、生命進化の源において調和が現実存在するということを経極的に主張したのではない。なぜなら、調和という觀念は、それ自身、あらかじめ分割された諸要素の同時的表象を容易に喚起し得るからである。ベルクソンはこのことを十分に了解していたので、慎重にも「調和はむしろ権利上存在する」(ibid.)と述べたのである。そのように調和という觀念のもつ危うさを認識しつつ、ベルクソンはその意味をより正確にこう限定する。「進化の過程は、束状に広がるものであるが、はじめは融合するほどに極めて相補的であつた諸項を、その数が一斉に増大するにつれて、相互に引き離すのであり、調和とはこのことに由来する」(595. 傍点は筆者による)。もはや調和は後方にすら存在しない。調和があるとすれば、その根拠は、生命進化を通じて行われる諸項の「分化」過程そのものに求められなければならないのである。

したがって、「分化」の指し示す統一は、「分化」に先立つ限りにおいて、あるいは逆にあらかじめ「分化」した諸要素を取

りまとめるべく要請される限りにおいて見出される統一ではあり得ない。ベルクソンは、そうした機械論的、目的論的な統一を「悟性が外部から自然に対して課す作爲的統一 *unité factice*」(664)であるとしている。それに対して、生命の統一とは、いわば「分化」そのものに内在する統一であつて、ベルクソンはそれを「真の、内的な、生き生きした統一 *unité vraie, intérieure et vivante*」(ibid.)と呼ぶのである。

社会の生成の根拠についても同様に考えなければならない。生命が物質との接触によって「個体化」の方向に進むとしても、「分化した諸個体の間で、依然として生命が環流し、至るところで、個体化する傾向は、対立し補完的な連合する傾向 *tendance antagoniste et complémentaire à s'associer*」によつて抑制され、同時にそれによつて完成される *parachevée*」(714)。

「個体化」に伴うこの「連合する傾向」は、生命進化を「分化」過程と捉えたベルクソンが反対に退けたところの「連合」過程のことではない。後者における諸要素の「連合」は、諸要素を取りまとめ統一すべき原理を、諸要素の呈する多数性の外部に要請する。なぜなら、諸要素はすでに現実に分離されているからであり、その多数性は現実的な多数性だからである。

一方、「個体化」に伴う「連合する傾向」とは、すでに述べたように、潜在的に多でしかなかったものが物質によつて現実に分割されたことで生じた現実的な多を、本源的で潜在的な多

に押し戻そうとする傾向に他ならない。その傾向は、たしかに個体化する傾向に「対立する傾向」ではあるが、しかし、生命の「莫大な潜在性」において成立している「多なる一 *unité multiple*」(*ibid.*)に由来する限りにおいて、それは「個体化する傾向」に「補完的な傾向」であり、「個体化する傾向」をむしろ「完成する」ものである。社会の起源は、このように、生命の「多なる一」が、現実的な多の方向へ外化されつつも、「自己自身に向かつて収縮し直す *se rétracter sur elle-même*」(*ibid.*)働きにおいて探求されなければならないだろう。

さて、このように見るならば、社会的なものが個人的なものに内的に関係し、そのようにしていれば統一するあり方が、以上のような社会の発生的な規定そのものに立脚していることが確認されるだろう。生命の統一が「分化」に先立って諸要素の外部から行われるのではないのと同様に、社会は自足している「最高権威」として個人をその外部から拘束するのではない。また、生命の統一があらかじめ「分化」した諸要素を取りまとめるべく事後的に要請されるのではないのと同様に、社会は個人が相互に取り結ぶ偶然的で規約的な契約にとどまるのでもない。社会の起源が、「個体化する傾向」に対立しつつも補完的な「連合する傾向」に存し、そのように「分化」過程そのものに根ざすがゆえに、社会的なものは個人的なものに内在的なのであり、その内在的関係を「社会的自我」の存在が指し示してい

るのである。

おわりに

本稿の考察の対象は、見られるように、ベルクソンの言う「閉じた社会」の生成に限定されている。この点で、本稿はベルクソンの社会論のすべてを論じきれてはいない。我々は自我の表層を覆う「社会的自我」において成立する平衡 *équilibre* をのみ扱ったが、しかし、ベルクソンは、さらに進んで、「我々自身の最も深いところにおいて、もしそれを探すことができるなら、我々はおそらく、表層的な平衡よりもいっそう望ましい、別の種類に属する平衡を発見するだろう」(986)と述べている。自己自身の深みを掘り下げるには「努力」が必要であるが、そのようにして個人的なものの最深部へ至ることによって、より確固とした安定を得ることができるとされる。我々の見解では、そこでは、「社会的自我」におけるのは別の次元において、個人的なものと社会的なものとが融合へ向かうのではないかと思われる。それがいわゆる「開いた社会」のあり方に関係しているであろうことは容易に予想されるが、これについては稿を改めて論ずるべきであろう。

註

ベルクソンの著作からの引用は生誕百年記念版著作集 (*Oeuvres*, puf, 1991.) の頁数を本文中に挿入することで示し、参照箇所は註に記す。

- (1) デュルケムが「社会的事実 [*fait social*]」の観察を重視することから考えて、社会を「単純事実」と見なすことを拒否する点においてベルクソンのデュルケム批判を見ることができよう。デュルケムが人間社会と本能とのいかなる類縁性も認めないのに対して、ベルクソンは社会的事実的な側面を離れてその生命的基底へと掘り進み、そこに「潜在的本能」を見出すのである (Durkheim, E., *Les règles de la méthode sociologique*, Flammarion, 1988., p. 200.)。

(2) p. 1022.

(3) p. 1045.

(4) pp. 298-301.

- (5) デュルケムによれば、「社会的事実」の「外的表徴 [*signe extérieur*]」とは個人に対する外在性と強制力であり、それこそが社会学の出発点とすべき与件である。およそ社会学が科学的客観性をもつためには、既成の諸観念を取り払い、事実の呈するそのような明白な性質の観察から出発しなければならない。もともと、彼は「外的表徴」そのものに固執するつもりはないと言う。外在性と強制力は必ずしも実在の本質に直結するものではなく、ただそれに到達するための最初の手がかりを提供するものにすぎないというのである (Durkheim, E., *op. cit.*, pp. 135-136.)。しかしながら、そのように実証的な態度を標榜しはするものの、やはりそこには、社会の本質は外在性と強制力でなければならぬという彼自身の社会に対する考え方が反映されていると言わざるを得ないだろう。

たとえば、個人が社会的責務に自発的に同意する場合、デュルケムは、個人にとつてもはや強制が感じられないとはいえず、「この同意が責務からその命令的性格を取り除くわけではない」 (Durkheim, E., *op. cit.*, p. 197.) と考える。個人がそれに抵抗すれば強制力が自覚されるのであり、「もしこの外的な強制力が、抵抗を受ける場合に判明に

現れるとするなら、反対に抵抗のない場合にも、無意識的なものではあれ、それが存在するということなのである」 (Durkheim, E., *op. cit.*, pp. 98-99.)。このように、デュルケムは、個人の抵抗を介してはじめて明瞭になる社会の強制的性格を、抵抗の不在の場合において見られる非強制的性格よりも、社会にとつてより本質的なものであると見なしているものであり、事実の「外的表徴」にはすでに彼自身の解釈が含まれていると思われるのである。

その証拠に、ベルクソンは、同じ事態を問題とするにもかかわらず、それに対してデュルケムとは異なった解釈を与えている。すなわち、ベルクソン自身も社会の強制的性格を認めるものの、それは抵抗そのものが作り出した性格であり、社会の本質には本来含まれていない事柄だとされる。本文で述べたように、デュルケムとは反対に、ベルクソンは抵抗の不在において社会の本質を見出すのである。

(6) p. 991.

(7) *Ibid.*

(8) p. 990.

(9) pp. 991-992.

- (10) ベルクソンが無意識を二種類に区別したことは有名である。落下する石の無意識は、石自身が自らの落下についていかなる感情ももたない以上「無意識 [*conscience nulle*]」と規定すべき無意識である。他方、本能的活動や習慣的行為に固有の無意識は、「表象が行為によつて遮られて、」ことに起因する無意識であつて、「無化された意識 [*conscience annulée*]」と見なされるべき無意識でなければならない。前者が意識の不在を意味するのに対して、後者は、単に、行為による意識の相殺・中和を意味するのである。そして、行為遂行が何らかの障害によつて妨げられたとき、それまで無化されていた意識が発出するのである (617-618)。

(11) p. 1031.

- (12) この点から見て、ベルクソンの提示する社会概念は自然法 *droit naturel* の考えにある程度近いものだと言える。社会的なものは個人の

自我に内在するが、それを、社会が人間本性のうちから自然的に発生すると言い換えてもさしあたり問題はないだろう。だがその場合でも、厳密に言って社会が個人の本性のうちから発生するとは言えない。社会は個体への分化と同時に生成するのであり、社会生活への傾向はあらかじめ分裂してしまっている諸個人のそれぞれの本性から生じるのではないからである。

(13)

ベルクソンは水草の例で説明している。「水面にまで伸びてくる水草は、流れに絶えず揺り動かされる。その葉は水上で一緒になりながら、重なり合うことによって、上方で、水草に安定 *stable* を与えている。しかし、根の方が、川底にしっかりと植わっているので、いつも安定しており、水草を下方から支えているのである」(96)。