

哲學研究

第四百六十五號

第四十卷
第七冊

ベルグソンと習慣の問題

三輪正

小論は『十九世紀フランス哲學に於ける習慣の問題』と題したものの第五章である。習慣はフランス・スピリチュアリズムの傳統的問題であつた。この第五章の意圖は、スピリチュアリズムの大成者とも言えるベルグソンに於て、習慣がどんな役割を果しているかを見ることだつた。本來ならば第一章から發表すべきものだが、この第五章を先ず出させて戴く。先行する章を了期する箇所はなるべく改めるようにしたが、結構そのものにもそれを了期する面があり、御諒解を乞う。

一 ベルグソンに於ける習慣の問題性

ベルグソンは習慣を問題として特に取出して論じてはいない。習慣は彼が直接目標とした問題ではなかつた。しかしそれにも拘らず我々はこの問題がベルグソンに於ても、ピランやラヴェッソンの場合に劣らず重要な問題だつたと

言い得ると思う。マディニエはピランとベルグソンを比較して、『ピランは習慣について反省しようとして、自我が習慣によつて物質的なものに變形させられていることを發見し、ベルグソンは純粹自我を見出そうとして、それが空間的にしか物を考えない習慣、社會慣習に従つてしか考えない習慣にとりつかれて見出した』⁽¹⁾と言つてゐる。この言葉からも察せられるようにベルグソンは、ピランが習慣を檢討することによつて眞の自發性の追及へと導かれたのに對し、純粹自我を取出そうとして却つて習慣の考察へ進んだように思われる。ピランとベルグソンでその辿つた方向は相反している。しかし兩者いずれの場合にも自我の追及が習慣の問題を介して行われているように思われるのである。

實際ベルグソン哲學に於ける習慣の重要性はその始めの二主著の序文に既に明らかであつて、そこでは習慣概念は或る意味で、哲學的諸概念を考察する際の試金石、ともいふべき役割を果している。『意識の直接所與』の序文には次のような言葉がある——『哲學上の諸問題の含む乗り越え難い諸々の困難は、空間を全く占めていない諸々の現象をば空間の内に並列しようと固執すること、から由來するのではなからうかと問うことができる。』⁽²⁾空間化の問題については一應措く。我々はこの固執 *obstination* を習慣の結果、或いは少くとも習慣と密接に關係するものと見做すことができる。この固執の由來を問ふことこそ哲學上の諸困難に對して問題となることなのであり、その時習慣の問題は諸々のアボリヤを解く鍵のような地位に立つことになる。かような習慣の役割は『物質と記憶』の序文の中に更にはつきりと現れている。ここではベルグソンは彼の方法の二原理を次の様に擧げている。即ちその一は『本質的に行爲へと向つてゐる精神機能の功利的性格を常に考慮に入れなければならない』ということであり、その二は『行爲に於て得られた習慣は思辯の領域に上つて行つて、そこに作爲的な問題を作り出すものであるから、形而上學はかような作爲的な曖昧さを除去することから始まらなければならない』⁽³⁾ということである。行爲と習慣とに由來する諸々の不純物、こしらえ物を取去ることが重要だといふのである。かようにしてベルグソンにとつても、哲學的形而上學

的諸觀念の分析には、行爲に於て得られた習慣の充分な検討が不可缺となるのである。『物質と記憶』はその検討の所産であり、そして『創造的進化』、『笑』、『道徳と宗教との二源泉』はその美事な應用だと言つて過言ではなからう。實際後に見るようにこれらの著作では、習慣乃至それと密接に連關する概念が、分析上の手掛り乃至方法として、大きな役割を果しているのである。ベルグソン哲學に於て習慣の問題は、かような方法的意義からしても既に大きなものがあると言わねばならない。しかしそれに止らず、ベルグソンに於ては、コンディヤックやピラン、ラヴェツソンに於て展開されたような習慣に關する諸問題——例えば能動的なものを更に高め、受動的なものを低めるといふ習慣の影響の仕方の意義、習慣と意識乃至自發性との關係、習慣と運動との關係等の問題——にベルグソン獨自の解決が與えられていゝと言へる。

習慣の問題にとつて最も重要なベルグソンの著作は言う迄もなく『物質と記憶』である。しかしこの書物の検討に入る前に我々は一應、如何にしてベルグソンが純粹にして自由な自我を追及する途上で、上に述べたように習慣の重要性に氣附いて行つたかを、先ず明らかにしなければならぬ。この點で参考とすべき著作は『意識の直接所與』を措いて他にない。この著作はあらゆるベルグソンの問題に對してそうであるように、習慣の問題に對しても恰好な出發點を與えてくれるのである。『意識の直接所與』で取扱われている問題は、意識と運動と人間の自由とである。先ず意識について言うならば、ベルグソンが言おうとしたことは、意識はそれ自體では全く質的なものであり、従つて計量の對象になり得ない、ということだつた。人が意識や感覺、感情を計量可能と見做すのは強度 *intensité* の概念を基礎にしている。ところでこの概念は、量と質との間に、はつきりした差別があるに拘らず兩者を混同し、質的な印象をば悟性の量的解釋によつて置換した *substituer* ことの結果に他ならない。⁽⁵⁾ この置換は『原因をば結果の中に投入し、素朴な印象をば、經驗や科學の教えることがらで以て置き換へる習慣——l'habitude de mettre la cause dans l'effet, et de substituer à notre impression naïve ce que l'expérience et la science nous apprennent』⁽⁶⁾

による。それは又『等質空間内の等質的運動が直接に知覚できると信する出来上つた習慣——[habitude contractée de croire à la perception immédiate d'un mouvement homogène dans un espace homogène]』と云われ⁽⁷⁾ている。いずれの場合にもベルグソンは習慣という言葉を用いている。このように意識状態をば計量可能と信じこませるこの習慣的置換の理由が問われねばならない。

運動に就て言えばベルグソンは、運動に關するあらゆる難問は、運動によつて通過される空間と、それによつて運動が行われるところの働きそのものが混同されることに由來するとして⁽⁸⁾いる。運動そのものは彼によれば、不可分割的な連続である。彼は運動をば『一點から他の點への通過として、一つの精神的綜合 *synthèse mentale* であり、心的過程 *processus psychique* である……』と⁽⁹⁾さ⁽⁹⁾え言つて⁽⁹⁾いる。それにも拘らず上の混同の故に、運動が延長的なもの、計量可能なもの、とされるのであり、ベルグソンはエレアの難問はすべてこの混同に由來するとするのである。そしてこの混同は『時間をば空間の内に展開しようとする根強い習慣』⁽¹⁰⁾によるものであり、それは我々が空間概念になじみ、又とりつかれて、『それをば不知不識に純粹な表象の内に持ち込み⁽¹¹⁾（純粹な表象と見做し）』⁽¹¹⁾かようにして『意識の諸状態を並置する *juxtaposer*』からだ⁽¹²⁾とされる。

意識、運動、その他多くの哲學的諸概念を曖昧にしているものは、ベルグソンに由れば、上に述べたような質の量による置換、時間と空間との混同なのである。意識或いは運動等を純粹に取り出すためには、それらからかような置換或いは混同による不純物、夾雜物を除かねばならない。そしてベルグソンが自由概念の檢討のために要求したこと⁽¹²⁾も、他ならぬかような空間的なもの、量的なものを、自由概念から追放することだつたのである。ところでかような置換或いは混同はそれ自身の理由を持つて⁽¹²⁾いる。それは社會生活や言語の必要によるものであり、根本的には生の必要から出てくるものである。この置換或いは混同は實在を記號によつて置き換えることでもあるが、それは、言語や普通の習慣的行動と同様に、我々の行動を容易にする。我々はかような置換の故に生き續けられるのだとも言える。

ベルグソンは『私はここでは意識を持った自動機械である、そして私は、そうであるのが全く有益だから、自動機械でいるのである』*Je suis ici un automate conscient, et je le suis parce que j'ai tout avantage à l'être*』⁽¹³⁾と云つてゐる。しかしかような置換と共に、眞の自由、そして純粹な自我のあり方が見失われて行く。自由と自我とを再発見するためには、意識が問題とされねばならず、従つて上のような置換或いは混同の根本的検討が必要となるのである。

この置換への傾向は人間知性が本質的に持つてゐるものの様に見える。ところでかような傾向が單に、時間を空間に於て、又質を量に於て考察する習慣に根差す、という丈では事實の確認に止まつて説明とはならない。或る意味で『意識の直接所與』は知性の習慣を確認するに止まつてゐると言える。尤もこの書の中でも相互浸透 *endossement* とか妥協 *compromis* 等の概念が説明の試みであることは確かである。ベルグソンは、外在性なき連續即ち意識と、連續なき外在性即ち身體との間には一種の相互浸透の現象があり、この現象が等質的連續とか等質的時間とかの概念の源だとしてゐる。⁽¹⁴⁾ 又或る箇所では強度の概念がその起源を、純粹に質的なものと純粹に量的なものとの間の妥協に持つてゐるとし、⁽¹⁵⁾ 又物に適用される諸形式は『物質と精神との間の妥協』⁽¹⁶⁾の結果だとも言つてゐる。しかしこれら相互浸透或いは妥協と言われる概念は『直接所與』の中ではまだ充分限定されていない。

かような相互浸透乃至精神と物質との妥協の姿を明らかにすることが『物質と記憶』の問題であつた。そしてこの書の中ではベルグソンは習慣の問題へ正面からぶつかつて行くのである。

- (1) Madihier, *Conscience et mouvement*, Alcan, 1938, p. 369. (しかしマディエはこの着想を發展させてはいない。)
- (2) Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*. (以下 *Essai* と略す) P. U. F. p. VII.
- (3) Bergson, *Matière et mémoire* (以下 *M. M.* と略す) P. U. F. p. 9.
- (4) *Essai*, p. 52.
- (5) Cf. *id.* p. 31, p. 38.

- (6) id. p. 40.
- (7) id. p. 36.
- (8) Cf. id. p.83.
- (9) id. p. 82.
- (10) id. p. 91.
- (11) id. p. 75.
- (12) id. pp. 96—6.
- (13) id. p. 126.
- (14) Cf. id. p. 81, p.164, pp. 171—2.
- (15) id. p. 169.
- (16) id. p. 168.

二 知覺とその習慣

相互浸透の問題は『物質と記憶』では、知覺と記憶との間のそれとして追及される⁽¹⁾。しかしこの兩者の相互作用を考察する前に、我々はこの各々を別々に考察し、その各々と習慣との關係を見なければならぬ。

ベルグソンの場合知覺とはどのようなものであろうか。彼は次のように書いている——『私は形像の全體を物質と呼び、同じ形像が或る限定された形像、即ち私の身體の可能的行爲 *action possible* に關係づけられた場合を、物質の知覺と呼ぶ⁽²⁾。』形像 *image* のベルグソンの意味については論ずることはここでは措く。我々にとつて問題はここに與えられた知覺の性格である。我々には多様な形像が展開されている。しかしその形像は物のそれ自身に於ける相を示すものではない。知覺の内に見出される形像は、人間身體に關係づけられた限りの物の相なのであり、人が位置を移

動し、又關心を異にするにつれて、變化するのである。知覺は人間の可能的或いは潜在的 *virtuelle* な行爲に對應してあるものであり、知覺の範圍は行動の範圍を示すとも言い得るのである。

ところでこの可能的潜在的行爲という言葉について、我々は二つの點を注意しなければならない。第一にそれは、知覺が行動と密接な關係にあることを示す。知覺の行動的性格はベルグソン以前にも、メーヌ・ド・ピランや所謂觀念學者によつて注意されたことだが、ベルグソンはそれを明確に打出すのである。『知覺は身體の動こうとする傾向の内にその眞の存在理由を持つ⁽³⁾』と彼は言つている。ところで第二に注意すべきことは觀念學者らの場合と異つて知覺は行爲そのものでなく、『可能的、潜在的』行爲であるということである。⁽⁴⁾別の言葉で言えば、知覺は行動そのものではなく、生じつつある行動 *action naissante* (初發的行爲——生れんとしつつ、しかも未だ生れない行爲) なのであり、又身體の行爲は外部からの働きかけに對する反作用だという見地から言えば、知覺とは生じつつある反作用 *réaction naissante* ⁽⁶⁾ だと言える。このことは知覺が既に開始された行爲ではなく、準備されつつある行爲、或いはむしろ何らかの仕方で遂行を妨げられた行爲であることを意味する。それは行動が現實とならずに可能態に止まるよう餘儀なくされていることである。知覺は身體の持つ本質的な行動的傾向の内にその第一の存在理由を持つものであつた。しかしそれはその行爲が妨害され、停止されることによつて出てくるのである。知覺は『物質から受取られた一つの刺戟が、必然的反作用へと連續して行かない』⁽⁷⁾時に現れるものであり、かような反作用の中止は即時的な反作用が危険な場合とか、他の反作用の仕方がより有利というような場合に起る事柄なのである。知覺は主體の躊躇逡巡を示すのであり、主體がより多くの行動可能性を持つ程、その躊躇の範圍も擴がり、従つてその知覺領域も擴大するのである。知覺の範圍は不決定の範圍に對應するのである。⁽⁸⁾同じ事柄をベルグソンは選擇という言葉を使つても説明している。——『意識的な知覺は選擇を意味する。⁽⁹⁾要するに知覺は一方で行爲に基礎を持ち従つて行爲的であるが、他方で單なる物質の場合のような必然的な反作用を拒否する點に於て反行爲的なのである。

かように知覺を考ふる時知覺の習慣がベルグソンに於ては、ピランやラヴェッソンの場合とは異なる解釋を受けるようになることは當然である。ピラン、ラヴェッソンでは、知覺が習慣によつて一方では甚だ明確になつて行きながら、他方では段々弱くなり意識から遠ざかつて行くという、矛盾の事態を如何に説明するかが大きな困難になつていた。ベルグソンは彼の上のような知覺論から、かような矛盾の事態に對して明快な解答を與えるのである。彼は言う——『安定した習慣が形成されるにつれて、知覺はその要素を一つずつ失つて行く。それは答えがすっかり出來上つてしまつた結果、問題がなくなるからである。』一見單純に見えるこの言葉の意義は大きい。習慣の形成とは即座の反作用を意味し、従つて習慣が形成されると、意識的知覺はその存在理由の一つを失うのである。というのは意識的知覺は、その本質的性格の一つとして、未だ始められていない反作用、中斷された反作用、という性格を持つからである。このことは言い換えると習慣によつて可能的潜在的行為即ち知覺が、現實的直接的行為即ち自動機制へ變る、ということである。可能的潜在的乃至初發的行動という概念はベルグソンに於て甚だ重要な意義を持つ。彼はこの概念によつてピランの蓬著した矛盾の事態を巧みに解くのである。ピラン習慣論の根本は、感覺は習慣によつて（即ち繼續されるか或いは繰返されるに従つて）段々曖昧になり消滅して行くが、逆に運動は習慣化されるにつれて益々容易、迅速、確實になるといふ一般的考察であつた。⁽¹¹⁾この考察の上に立つて彼は印象に於ける受動的なものととしての本來の感覺に對して、能動的運動的印象としての知覺を區別し、それによつて習慣による或る種の印象の明晰化を説明しようとした。⁽¹²⁾この知覺と感覺との區別は或る程度の成功を彼にもたらした。しかし彼の場合、知覺が運動的能動的なものとのみされているが故に却つて彼は、習慣的知覺の持つに至る一種の受動性即ち無意識化の説明に苦しむようになのである。⁽¹³⁾ベルグソンにとつて知覺習慣と共に強まつて行くものは知覺の運動的要素であり、又逆に弱まつて行くものはその反運動的要素だということにならう。ピランの立場では、最も能動的なものとしての努力の感情が習慣によつて減退することが説明不可能だつたが、ベルグソンにとつてはそれは知覺の反運動的要素の減退の一例に過ぎな

いことになるう。

實を言えば既に述べたことから察せられるようにベルグソンの場合、感覺と知覺との間にはピランの場合のような對立的關係はない。感覺も情動 *affection* も知覺の一種であり、ただ身體に、より接近しているという點で異るに過ぎない。情動とは接近し過ぎてゐる知覺、即ち身體の内にある知覺であり、その習慣に就てはベルグソンは、知覺のそれに就てと同様な次のような言葉を述べている——『情動は……私が自發的にすると信ずるあらゆる仕事に出てくるが、私の活動が自動的になつてもはや情動を必要としないと宣言するや直ちに消滅して行く。』感覺の習慣と知覺の習慣との間のピラン的區別は、ベルグソンにとつてはあり得ないのである。

知覺も感覺も情動も、とるべき行動や避けるべき危険等を知らせるものである。もし刺戟に應ずる反應が直接的に行われるならば、それらはその存在理由を失い、餘計なものとなるのである。このことこそそれらが習慣によつて、一方ではその行動性が高まつて行き乍ら他方それ自身は段々消滅して行く理由である。

知覺の習慣を見ることはピラン習慣論との關係を考へる上で特に必要だつた。我々は次にベルグソンの記憶の考察を見てみよう。そこに彼本來の習慣論が展開される。

- (1) Cf. M. M. p. 69.
- (2) *id.* p. 17.
- (3) *id.* p. 44.
- (4) Cf. *id.* pp. 15—6, p. 29, p. 40 p. 50, p. 57, p. 199, pp. 256—9 etc.
- (5) *id.* p. 71, p. 96.
- (6) Bergson, *L'Évolution créatrice*, P. U. F. (traduit E. C. et 略す) p. 228.
- (7) M. M. p. 28.
- (8) Cf. *id.* p. 36, p. 40, p. 24.
- (9) *id.* p. 48.

- (10) id. p. 43.
- (11) Cf. Maine de Biran, *Influence de l'habitude sur la faculté de penser*, P. U. F., 1954, p. 198.
- (12) Cf. id. p. 16.
- (13) Cf. id. pp. 82—3.
- (14) M. M. pp. 155—6.
- (15) id. p. 12.

三 心像記憶と習慣記憶

上に見たように知覚は直接的反作用の停止、中斷を意味する。ところでかように直接的反作用を中斷させ、停止させるものは、過去に記憶から來る他ない。現在の對象はそれ自身の内には、かような停止を勸告する何ものも含んでいないのである。實際あらゆる意識的知覚は過去の何らかの存續に基づいている。もしどんな記憶も含まない純粹知覚があるとすれば、それは理想的極限に於て見られた知覚であり、むしろ物質の一部分に過ぎないとベルグソンは言うのである。⁽¹⁾過去の心像は、現在の印象に附加わつて現在を豊かにし、我々に中止を、或いは選擇を可能にするのである。⁽²⁾

ところで過去の保存に二種類の仕方があるとベルグソンは言う。二種類の記憶があると言うのである。即ち心像(形像)記憶 *souvenir-image* と習慣記憶 *souvenir-habitude* とであり、⁽³⁾別の言葉で言えば自發的記憶 *souvenir spontané* と習得記憶 *souvenir appris*、⁽⁴⁾或は知的記憶 *mémoire intelligente* と機械的記憶 *mémoire mécanique* とである。⁽⁵⁾(厳密に言えば *souvenir* と *mémoire* とを區別すべきであらう。普通想起と記憶という様に譯し分けられている。しかしベルグソンは必ずしも厳密に分けて用いては居らず、又日本語の記憶にはこの兩方を蔽う面があるこ

とから、ここで双方とも記憶と譯しておく。この區別は我々の問題にとつて特に重要である。ベルグソンは文章を暗記する例をとつてこの區別を説明した。暗誦される限りの文章の記憶と、暗誦のための練習の各々の回の記憶とは別のものである。⁽⁶⁾後者が即ち心像記憶或いは自發的記憶だが、それは例えば文章を暗誦するよう努力しつつ何回も繰返して練習するその一回一回の練習の思い出であり、過去に起つたことの全く忠實な記録である。それはその日時と場所とを常に持ち、言換えれば全く個別的であつて、始めから完全にして不變な性格のものである。しかしそれは有用性や意志から獨立して、その再現は氣まぐれであり、本來ならば完全なものでありつつ實際の想起にあつては極めて不安全な形でしか現れない。⁽⁷⁾心像記憶がかように意志や有用性を超えている故に、人は記憶と言う時、普通には他の形の記憶即ち習慣記憶を考えるのであるが、ベルグソンは眞に記憶の名に値するのはこの心像記憶だとする。⁽⁸⁾

それでは習慣記憶、機械的記憶と言われるものはどのようなものだろうか。それは練習によつて完全に暗誦され得るようになった文章の記憶のようなものである。我々はその文章を習つた時とか、その際の状況、又はその文章の一の細部にさえも注意することなく、暗誦することができる。かような記憶は心像として表象される記憶ではなく、むしろ生きられ働いている記憶であり、身體の運動機構として保存される記憶である。『それはもはや過去を表象するのではなく、過去を演ずるのである。それがなお記憶の名に値するとすれば、それはそれが過去の心像を保存するからではなく、過去の有益な影響を現在へ引延すからである。』⁽⁹⁾かような記憶は記憶というよりもむしろ記憶によつて照明される習慣 *habitude éclairée par la mémoire* ⁽⁹⁾であり、歩く習慣や書く習慣と同じように、私と呼ばれるもの一部をなしているものである。⁽⁹⁾それは意志によつて想起されることが可能であり、従つて心像記憶と異つて、必要な時にはいつでも引き出し得る。この意味で習慣記憶の有用さは疑い得ないことであり、この有用さの故に一般の人は記憶という時、習慣記憶を考えているのである。ところでベルグソンによれば、かように習慣記憶が記憶の典型とされる際、心像記憶と習慣記憶とが區別されていないからして、心像記憶の持つ諸々の性格が習慣記憶の内に持込

まれ、そして後者も行動や有用性から獨立なものと思はされるようになる。このことこそ記憶に關する諸々の心理學的哲學的難問の源だとベルグソンは言う。⁽¹¹⁾この區別は重要な意味を持つのである。この區別によつて彼は、普通の記憶の持つ行爲的性格を明らかにすると共に、他方で純粹に精神的なものへの道を開こうとしたのである。

習慣記憶は量的に言えば多いものではない。しかし習慣記憶は多くの日常的行動の内に見出される。日常的再認或いは『瞬間的再認』⁽¹²⁾の行われるのはこの習慣記憶によつてである。再認にも二種ある。その一は運動によつて行われるものであり、その二は表象によつて行われるものである。⁽¹³⁾この内言う迄もなく運動的再認が習慣記憶によつて行われる再認であり、最も一般的な再認である。『日常の對象を再認する』とは『その對象の使い方を知る』⁽¹⁴⁾ことであり、それは又『習慣によつてその知覺に連合されている行爲を……機械的にスケッチする esquisser』⁽¹⁴⁾ことである。日常的再認の基礎は習慣、行動或いは運動であり、より嚴密に言えば『知覺に反射的に續いて起る初發的運動の意識 conscience des mouvements naissans qui suivraient la perception à la manière d'un réflexe』⁽¹⁵⁾或いは『運動的隨伴物 accompagnement moteur』⁽¹⁶⁾である。我々は普通の再認をば考ふる以前に、實行しているのである。⁽¹⁷⁾ベルグソンにとつて再認は何よりも先ず運動的である。日常對象の親密さの感情は、その對象が我々の内に引起す自動的運動にその基礎を持つ。⁽¹⁸⁾

ところで習慣記憶がかように有用であり、効果的であるのは、對象或いは環境が變らない限りに於てである。もし何らかの變化が起ると、習慣記憶の體系はその變化に堪え得ない。その場合救援に出てくるのが形像記憶であり、又表象による再認(知的再認とも言われる)⁽¹⁹⁾である。この意味では形像記憶は習慣記憶より遙かに重要な記憶なのである。

(1) Cf. M. M. p. 202, p. 246, etc.

(2) Cf. id. p. 68.

- (3) id. p. 91.
- (4) id. p. 88.
- (5) Bergson, *L'Énergie spirituelle*, P. U. F. (古今 E. S. 文庫) p. 156.
- (6) M. M. p. 83.
- (7) Cf. id. pp. 86—91.
- (8) Cf. id. p. 89.
- (9) id. p. 87.
- (10) id. p. 89, p. 84.
- (11) Cf. id. p. 88.
- (12) id. p. 100.
- (13) id. p. 82.
- (14) E. S. p. 168.
- (15) M. M. p. 101.
- (16) id. p. 102.
- (17) *ibid.*
- (18) Cf. id. p. 101, E. S. p. 142.
- (19) Cf. M. M. p. 86.

四 知性と習慣

知性の問題は知覚と記憶との相互作用の問題であり、知性の習慣を問うことは、何故知性が第一章に述べたような空間的思惟や習慣的機構への必然的傾向を持つかを問うことである。一體知性とはどのようなものだろうか。

上に見たように知的再認のためには習慣的機械的記憶は無力であつて、自發的記憶、形像記憶が知覺に附加わらねばならなかつた。その際知的再認の働らきを導びくものは注意 *attention* だとされる。⁽¹⁾ ところで注意は分析の働らきであると同時に綜合の働らきでもある。それは一方では現在の知覺の分析であり、他方では同じ知覺の記憶による綜合である。(知覺は注意の原因でもあり、同時に結果でもある。) 注意が行うかような同時に分析的でもあり綜合的でもある働らきは、現在の印象に對して假設を投げかけることから成り立つている。⁽²⁾ ベルグソンは他の箇所では知性の働らきについて、それは知覺と、そしてその知覺に投げかけられる意味との間を往復する(行つたり來たりする)精神の運動だとしているが、⁽³⁾ 注意の働きも同じように、現在の印象と、その印象に投げかけられる假設乃至意味との間を往復する運動に他ならない。それではこの往復運動はどのようにして可能なのだろうか。より限定して言えば印象に假設を投げかける働らき、つまり意味附與の働らきはどのようにして可能なのだろうか。この點に關するベルグソンの答はつきりしている。彼は次の様に言つてゐる——かような『假設を立てるものは模倣の運動 *mouvement d'imitation* である。模倣の運動によつて知覺は存續して行くのであり、模倣の運動こそ知覺と記憶心像との共通の枠である……』⁽⁴⁾ それによつて意識的知覺が成立するところの假設設定乃至意味附與の働らきは模倣運動に基づくといふのである。この模倣運動とは何を意味するだろうか。我々はそれを、運動という觀點と、模倣という觀點との二つの觀點から考察しよう。

一體知的再認の場合にもそこに含まれる運動的要素に充分な注意が拂われねばならない。『記憶の持つ運動的要素をはつきりさせないことから、想起の際の自動的なものを或いは誤解したり、或いは誇張したりするのであり、』『我々の考えるところによれば知覺が自動的に模倣運動へと分解されると同時に、自發性に對する或る呼びかけがなされる。その時一つの下書きが我々に與えられ、我々はこの下書きに、多少とも現在から隔たつた記憶を投射することによつて、その下書きの細部や色合いを再創造するのである。』⁽⁵⁾ ここで言われていることは再認の過程である。人は現在

の知覚が過去の経験と同等或いは類似していると認めて行動を起すというより、むしろより屢々態度或いは行動を起してから認識に向う。このことは言語について見れば確かめられよう。他人の言語を理解させるものはベルグソンによれば、『聞かれた言葉に引續く運動的随伴物』⁽⁶⁾である。再認は従つて極めて運動的である。(逆に普通の習慣的行動も知的なもの、分析と綜合とを缺いてはあり得ない。)⁽⁷⁾ベルグソンがその『運動圖式 schème moteur』の理論を説くのはかような點からである。あらゆる再認の働らきには、知覚と記憶との媒介者としての何らかの圖式の働らきがある。言語の例をとれば圖式は、相手の話す言葉に拍子をつけ scander、その特殊な面を浮き出させるような働きをし、ちようど下圖が畫全體に對して持つような關係を、相手の話す言葉に對して持つている。⁽⁸⁾それ自身に於ては圖式は何らの内容を持たず、空虚な容器のようなものである。しかしそれはその持つ形式によつて、知覚と結合しようとする記憶の形式を決めるのである。⁽⁹⁾圖式はそれ丈では、知覚形像を展開させるための指示であるに過ぎない、しかしそれは多様な形像を展開させ得るものである。⁽¹⁰⁾こうしてこの圖式こそ理解、解釋等の知的操作の基礎なのである。ベルグソンは『解釋し、理解し、注意するための知的努力は……力動圖式 schéma dynamique の、自らを展開させてくれる心像の方へ行こうとする、運動である』⁽¹¹⁾とさえ言つてゐる。

再認の根據を問うて我々は運動圖式に至つた。そしてその性格はかように限定された。ところで我々はなお、この運動圖式はどのような仕方であつたかを問わねばならない。それは模倣の運動だというのが、これ迄見て來たことからも一應出される答である。しかしもし豫じめ類似していることを知らなかつたらどうして模倣することができようか。そしてもし類似していることが知られているとすれば再認は既に出來てゐるのである。ここに連合主義學說の陥入る循環論がある。連合主義學說のように形像は類似によつて結合するという限り循環は避けられないだろう。ベルグソンは一步を進める——『知的努力の場合、形像は繼起しながらも、相互間に何らの外的類似を持たずにあり得る。その類似は全く内的なのである。』⁽¹²⁾内的類似とは類似の決定が主體的であることを意味しよう。そして主體的であると

は恐らく行爲的ということであろう。ここで我々は再認の他の様相、即ち模倣の問題に移らねばならない。

一體何故模倣しようとするのだろうか。又何故類似性を求めるのだろうか。それは模倣や類似が有用だからである。『生きている存在の關心は、現在の狀況の内て過去の狀況に似ているものを捕え、過去の狀況に先行したものと、そして特にそれに繼起したものとを現在の狀況にひきつけることによつて、過去の經驗を利用することにある』⁽¹³⁾ 『それ故に生きんがための要求は直接、類似へと向い、個別差には、全くかかずらわないのである。』⁽¹⁴⁾ 類似こそ實踐に於て我々が關心をもつものの全てであり、それは我々の日常的生が必然的に同じ物、同じ狀況の期待であるからである。⁽¹⁵⁾ かようにして我々はできる限り我々の過去を繰返そうとしている。このことは言い換えれば、過去はどんな過去であれ常に繰返される機會をねらつてゐるということである。ルモア又は凡ゆる現象は一度起つた丈で既に何らかの仕方て習慣であると言つたが、⁽¹⁶⁾ この主張は上のようなベルグソンの考え方からも解釋されることができよう。

しかし類似という概念は、上にも見たようにそれ程明瞭な概念ではない。内的類似という言葉はベルグソンが言つてゐることは既に見たが、『物質と記憶』では彼は二種の類似を區別してゐる。その一は『自動的に演じられる』類似であり、その二は『知的に覺知され、思惟される』類似である。⁽¹⁷⁾ 類似は覺知される前に實演されてゐる。行動或いは運動があり、類似が覺知されるのはその後である。觀念連合も思惟される以前に演ぜられ生きられてゐる。ところでは類似そのものは何であらうか。一體どんな觀念、どんな形像であれ、二つの觀念、二つの形像或いは二つの物の間にはいつでも何らかの類似點がある。というのはそれらに共通する類がいつでも求められ得るからである。⁽¹⁸⁾ 重要なのは有効な類似を見出すことであり、かような類似は行爲、又はベルグソンの言葉によれば運動的分節の同一性 *identité des articulations motrices* との關連に於てのみ見出され得るのであり、その唯一の條件は、同じ運動の枠の中に入る *entrer dans le même cadre moteur* ということである。⁽¹⁹⁾ ここに我々は、再認の持つ模倣という性格を追い乍ら、その第一の性格即ち運動的性格へと歸つて來たのである。

以上の分析から出てくることは先ず第一に、知性は運動と密接に結びついていることであり、第二にこの知性は類似の追求として特徴づけられ得るということである。ここから我々にとつて重要な二つのテーゼが出てくる。その一は、言葉や観念は知性の習慣の産物だということであり、その二は、等質空間や等質時間という概念は知性の一般的習慣に他ならぬということである。

先ず観念に就て言えば、それも又運動的傾向に基づいていることが豫じめ注意されねばならない。ベルグソンは『表面的には相異つている作用に對する反作用の同一』⁽²⁰⁾ということを以て、一般観念の源だとする。別の言葉で言えば『状況の多様の内での態度の同一性 *identité d'attitude dans une diversité de situation*』こそ一般観念の起源だとするのである。⁽²¹⁾そしてベルグソンは附加えて『一般観念は運動の領域から思惟の領域へと上つて行つた習慣そのものである』⁽²²⁾と言つてゐる。この點に就て更に詳しく言うとな観念は次のような二重の運動の所産だとされる。即ち類似している心像へと上つて行つてそこから類似點を引出せうとする運動的習慣の運動と、運動的習慣へ降りて行き、例えば言葉の發音等の習慣的機構の内に混入しようとする心像の運動との二重の運動である。⁽²³⁾謂う心は一般観念は記憶心像と運動的習慣とを兩極とし、その間の緊張に成り立つということであろう。確かに観念は運動的習慣そのものではない。しかしそれをその不可欠な要素として認めることは認められよう。観念は、必然的に類似へ、従つて習慣へと赴く知性の産物なのである。この観念の習慣的性格が、往々よくなされるように観念を言語と同一視する時、最も著しいであろうことは容易に理解される。

ところで観念それ自身は、少くともそれが生れた直後は、記憶に與つていたのであり、従つて言葉と全く同一視され得るものではない。観念は習慣的要素を含む一方、記憶心像をその契機の一つとして持つてゐる。それは記憶と運動的習慣との間の二重の運動から成り、一般観念の本來あるべき姿はベルグソンの言うところによれば、『行爲の領域と純粹記憶の領域との間を絶えず運動することである。』⁽²⁴⁾ベルグソンにとつてこの運動こそ他ならぬ考えるというこ

となのである。ところで習慣又は反復のこの點についての影響は、かような運動を追放して、一般觀念をば單なる言葉で以て置き代えようとすることである。この置き代えは、觀念が上述の様にその一端に於て運動機構に與るものであるから、容易に起り得る。⁽²⁵⁾ それどころかこの置き代えは必然的でさえある、というのは觀念はその起源を類似の内に持ち、従つて、常に過去を繰返そうとする運動的習慣に従屬しているからである。そして一度習慣化され、言葉と同一視されると、觀念は知覺と記憶との往復運動というその本質的性格を全く喪失するに至るのであり（ピランならば觀念がその表象機能を失うと表現するだろう）、⁽²⁶⁾ 觀念が思惟の停止點 *arrêt de la pensée* となるのはその故に他ならない。又そこからして既製觀念の絶對化や物絶對視 *chossisme* 等の、ベルグソンが攻撃して止まない惡しき立場がでてくるのである。

知性の習慣にはもう一つの重要な面がある。これは行動の一般的圖式の問題であり、他ならぬ等質空間、等質時間の問題である。等質空間、等質時間はベルグソンにとつて物質に對する我々の行爲の圖式である。⁽²⁷⁾ 我々は時間について考えようとする時、どうしても繼續一般という抽象的圖式 *schème abstrait de la succession en général* を構想しなければならぬのであり、この圖式は等質的で無差別な場所 *milieu* ⁽²⁸⁾ であつて、物質の流れに對し長さの方向に於て、ちやうど空間が幅の方向に於てあるように、あるものである。等質時間はそこに由來する。かようにして等質時間、等質空間は『實在の動的連續の中で、我々が據り所、行動の中心を確保するために、行なうところの固定化 *solidification* と分割との二つの働きを抽象的形式で表現するものなのである。⁽²⁹⁾ それらは従つて生の要求の産物であり、物質に對する働きかけという見地からあるものである。ところで一般觀念の場合と同様、かような圖式は反復され習慣化されると、必然的に絶對化されるようになる。その時それらの圖式は、少くとも物そのものをありのままに見ようとする形而上學の見地を妨害し、運動、自由、意識等の問題を歪曲するのである。

以上で我々は知性が、それ自身は知覺と記憶との間の不斷の往復運動であるに拘らず、不可避的な習慣的機制への

傾向を、従つて固定化絶對化への傾向を持つことを見た。次に我々は問題をより擴げて、かような知性をも含む生一般と、習慣との關係を見てみたい。

- (1) M. M. p. 111.
- (2) Cf. id. p. 109 et suiv.
- (3) E. S. p. 169.
- (4) M. M. p. 112.
- (5) id. p. 117.
- (6) id. p. 122.
- (7) Cf. *ibid.*
- (8) id. p. 123.
- (9) id. p. 135.
- (10) E. S. p. 161.
- (11) id. p. 173.
- (12) id. pp. 188—9.
- (13) M. M. pp. 272—3.
- (14) id. p. 176.
- (15) E. S. p. 227, p. 29.
- (16) Lemoine, *Habitude et instinct*, p. 5.
- (17) M. M. pp. 178—9.
- (18) Cf. id. p. 182.
- (19) E. S. p. 200.
- (20) M. M. p. 178.
- (21) id. p. 179.

- (22) *ibid.*
 (23) Cf. *id.* pp. 273—4.
 (24) *id.* p. 180. Cf. p. 193.
 (25) Cf. *id.* p. 274.
 (26) E. S. p. 45.
 (27) M. M. p. 237. Cf. p. 247.
 (28) *id.* pp. 236—7.
 (29) *id.* p. 237. Cf. p. 244, p. 247.

五 習 慣 と 生

一體過去が想起される仕方によつてベルグソンは二種類の生を區別する。行動的生 *vie de l'action* と夢想的生 *vie du rêve* である。⁽¹⁾ 夢想的生を送るものはその過去のあらゆる細かな事柄をも保持しているが、個別的特殊なもののみ興味を持ち、一般的なもの従つて類似相には關心を拂おうとしない。⁽²⁾ これに反して活動的生に生きるものはその過去を想起するよりもむしろ實行するものであり、過去の細かい事象はもはや思い浮べようとはせず、現在に類似しているものにのみ興味を寄せる。⁽³⁾ 彼は過去を有用な習慣の束に收約し、その坂 *penne des habitudes utiles* をなるべく早く辿つて行こうとする者である。言うまでもなくこの二種の生は現實の生にあつては入交つてはつきり區別され得るものではない。しかしこの區別は生の分析に役立つ。

ベルグソンにとつて生それ自身は連續的創造であり、經驗の不斷の増大である。この意味で生とは決して繰返され得ないものである。⁽⁵⁾ ところで物質とは彼によれば、過去の不斷の反復として特徴づけられる。⁽⁶⁾ かように考える時、常

に類似を求め過去を反復しようとする行動的生は、過去全體をば反復しようとする夢想的生ともども、物質性への接近として特徴づけられよう。類似を求め反復を求めること——習慣性は前にも見たように、生そのものに根差していた。かように習慣は一面で生の能動性に由来しながら、何故それは生を離れて物質性へと向うのだろうか。

反復を求め繰返そうとする傾向は、現在に有用なものを過去に求める必要から出てくるものであり、運動習慣の形成は、類似した経験が新しく生じた時に過去の経験を、最も迅速に又有効に利用することを目的とする。⁽⁷⁾それは従つて未來への準備でもあり、刺戟に對處する反作用の可能性の増大でもある。ここに習慣の面目と厳しさとがある。習慣は無意識に形成される許りでなく、意志的にも形成されるべきものである。(フランス語では繰返すという動詞は同時に練習すること、稽古することを意味する。)そして意志的な習慣形成は屢々強い努力を要求する。というのは意志的に習慣を作ろうとすることは、身體に精神の意圖を押しつけようとすることであり、その場合對象の全き理解(日本語の會得或いは體得の語で表わされるような)が要求されるからである。⁽⁸⁾身體はベルグソンの言う様に何等の默許 *sous-entendu* を認めないのである。⁽⁹⁾『徳とは習慣である』という古い言葉はこの習慣の持つ厳しさを端的に表現したものに他ならない。行動は習慣化されると、刺戟に應ずる行動が自動的に繼起するようになる、或いは意志の支配下に容易に入るようになる。我々の行動性が高められるのである。生が何よりも先ず『最も多く行動しようとするもの *ce qui tend à agir le plus possible*』⁽¹⁰⁾である限り、習慣は生の積極面に位置するのである。

ところで習慣は他方で、生の或る根本的傾向の現れでもある。それは最も少ない努力に向おうとする傾向である。それぞれ生を表現している諸々の種は『最少の努力で濟ませ得るものに向おうとする……それはその周圍から最も容易に收益できるように自己を形成する。』⁽¹¹⁾繰返そうとすることは屢々最も安易な道を迎うとすることである。この點から見る時、習慣とは生命とその環境との妥協、或いはむしろ生と物質との妥協だと考えられる。知性の習慣も又この妥協の一形態に他ならない。『知性と物質とは、共通な形式に至つて止まる迄、互いに過應し合う』とベルグソ

ンは言つてゐる⁽¹²⁾。彼は他の箇所では、物質を征服するためには意識は『物質の習慣 *habitudes de la matière*』に適
 應しなければならぬ⁽¹³⁾としている。この物質の習慣という言葉は、シュバリエやデモン或いはジェームズが語つた
 ような物質的事物に見られる習慣的事象（例えば衣服が長く着用するにつれて段々身體に合つて行くような）を指す
 のではなく、ベルグソンの場合、知性の習慣と殆んど同義である。知性の構造と物質の區分とは互いに組み合わさつ
 ており、互いに補い合い、相共に進んでいる。物質を征服することは物質への服従でもあるのである。

習慣はかようにして、より多くの行動、より少い苦痛、という生命の二つの傾向の内にその起源を持つ。このこと
 は習慣がその内に積極的要素と消極的要素とを併せ持つことを意味する。この二要素は同時的である。そのことをベ
 ルグソンは特に自由の問題にひきつけて次のように述べる——『我々の自由は、それが自己自身を主張する運動に於
 て、初發的習慣 *habitudes naissantes* を生み出す。そしてこの習慣は、もし自由が不斷の努力によつて新しくされな
 い限り、自由を窒息させる⁽¹⁵⁾。』この言葉の持つ意味は深い。簡単な例をとれば、ピアニストは習熟—習慣化の努力によ
 つて、技術を體得した時にのみ始めて細かいニュアンスの表現やより高い創造に向う可能性を得る。しかし、もしそ
 こに努力が停止するならば、その同じ技術が、彼の感性を束縛する。本質的に行動的存在である人間は、より高い自
 由を求めて、行動を習慣化し自動化しようとする。ところでこの自動化は人間を機械化し、無意識化し、動物化する
 危険を孕むのである。自由には常に自動化 *automatisme* の危険がつきまとつてゐる、とベルグソンは言つてゐる⁽¹⁶⁾。
 この自動化の故にこそ、始め最も活潑であつた思想もやがて固定したものとなるのであり、又言葉が觀念を束縛する
 のであり、又文字がその傳えるべき精神を殺したり、又制度がその本來の目的に對抗するに至つたりするのである。
 習慣は始めは自由な行動をさらに高揚させるものだったが、やがてはその持つ一種の必然性によつて、自由を抑
 壓するのである。

知性は常にかような自動化の危険に脅やかされてゐる。ベルグソンの言う知性の二大誤謬、即ち運動を不動なもの

によつて考え、又充實を空虚なものによつて考える誤謬——それを彼は知性の靜的習慣 *habitudes statiques* と言つてゐる——も又、自由に常につきまとう自動化の危険を示すものに他ならない。自動化は生命と思惟との停滞を意味する。⁽¹⁸⁾ 習慣は生の能動性の一つの表現ではあるが、能動性そのものではあり得ないのである。

如何にすれば習慣のこの悪しき影響を脱れ得るか。どのようにすれば自動機械化を免れ得るだろうか。この場合原理的に言えば、ベルグソンにとつて、一方では現前の知覚へ、他方では形像記憶の深みへ、より深く入つて行くより他ない。一言で言えば注意の努力が何よりも要求されるのである。現前知覚への方向と記憶への方向とが相關的であり、相共に進むものであつて、その一方なしに他は有り得ず、両者が一つの圓環を成している、ということは『物質と記憶』の重要なテーゼであつた。⁽¹⁹⁾ 従つて兩者のより深い奥へ進もうとすることは、この二方向を含む新しい圓環、より廣くより包括的な圓環へと進むことである。そして狭い圓環から、廣い圓環へと飛躍させるものこそ注意なのである。この注意の働き、より廣い圓環への進行は如何に成されるか。上に我々は、知覚が自動的に模倣運動へ分解すると同時に、自發性への呼びかけが行われる、という意味のベルグソンの言葉を引用した(第四章)。實際甚だ興味深いことは、自發性への呼びかけ、つまり注意の働きが、何らかの模倣的自動的働きと並行している、ということである。ベルグソンは他の箇所では、意志的注意は、反復と再認との内的運動 *mouvements intérieurs de répétition et de reconnaissance* によつて始まる、と言つてゐる。再び出現したものへの注意については言葉を費す迄もない。全く新しいものへの注意についても、かような反復への衝動とその挫折とを前提すると言えよう。ここで先ず考慮すべきことは、注意も運動的なものを基礎にしているということである。このことは、一つの圓環からより廣い圓環へ進むこと、つまり一つの習慣を乗超えることは、どんな運動的要素も持たないような單なる精神によつては不可能だ、ということを意味する。第二に考慮すべきことは、一つの固定化した習慣が完全に乗超えられるのは、ただ他の習慣によつてのみだということである。この點については稍々長いが『創造的進化』の次の言葉が甚だ重要である——『意識

は自らが設定した機構の虜囚となる。意識が自由の方向へ引張つて行こうとした自動機制 *automatisme* は、意識をとり圍み引きずつて行く。意識はそこから脱れる力を持たない。何故なら意識が行爲のために貯えたエネルギーは殆んど全く、意識が物質との間に設けた限りなく微妙で本質的に不安定な均衡を維持するためにのみ用いられるからである。しかし人間は機構を單に維持するばかりでなく、自己の氣に入るように利用することができる。人間は疑いもなくこのことを、その脳髓の優越性に負つている。それは人間に數限らない運動機構を作ることが可能にし、古い習慣に新しい習慣を絶えず對立させ、自動機制をば互いに分割することによつて支配するに至る。(20) (傍點筆者) 他の箇所では同様のことがよりはつきりと次の様に言われている——『人間の脳髓は動物の脳髓に似ているからといつて同じようなものではない。人間の脳髓の特殊性は、獲得された各々の習慣に他の習慣を對立させ、あらゆる自動機制に對しそれと對抗する自動機制を對立させる手段を持つことである。(21) 人間の自由が一つの習慣を克服するのはかように他の習慣を媒介にしてである。それは宛かも支配せんがために分割するが如きものだ』とベルグソンは言つている。(22) それ許りでなく彼は、かような習慣と習慣との鬭争の内に、意識の出現する條件を見ようとさえしているように思われる。彼の言うところによると習慣は運動を正確に完遂するという機能の他に、人間の場合、『この機能と比較にならないような第二の働きを持ち得る。即ち習慣は他の運動習慣を挫折させ、それによつて自動機制を制御し、意識を解放する』(23) のである。ベルグソンはデューイに倣つて、努力の感情は古い習慣と新しい習慣との間の鬭争に由来するとも言つている。(24) かように見てくる時、我々は、意識と自動機制との間、或いは自由と習慣との間に、一種辯證法的な關係を認め得ると思う。生はより自由たらんとして自動的習慣へ向う。それは意識を、従つて生を束縛する。そしてより高い意識と生との出現は、對立する習慣の出現とその古き習慣との鬭争による。より高い自由への前進である革命は屢々古き野蠻性の再現(流血)を伴つてのみ可能だったのである。

習慣は根強いものである。それは人間の行爲の至る所に自己を主張し、我々に殆んど原罪を想わせる。ベルグソン

哲學の本來はかような身體的なもの、精神に對する壓制的優越性を言うのではなく、反對に、眞に自發的精神的な行爲の可能性の主張であり、又生命の還元すべからざる連續的創造の主張であつた筈である。それは如何にして可能だろうか。どこまでかのような眞に自發的な行爲のために先ず必要なこととベルグソンが言うものも、他ならぬ知性の習慣から脱却するところとなるのである。

- (1) Cf. M. M. p. 273.
- (2) id. pp. 172—3.
- (3) *ibid.*
- (4) id. p. 173.
- (5) E. C. p. 29, Bergson, *le rire*, P. U. F. p. 24, p. 26, etc.
- (6) M. M. p. 250, Bergson, *Pensée et mouvement* (思考と動行) P. U. F. p. 210.
- (7) Cf. M. M. p. 186.
- (8) id. p. 123.
- (9) *ibid.*
- (10) E. C. p. 129.
- (11) id. pp. 129—30.
- (12) id. p. 207.
- (13) id. p. 268.
- (14) Cf. Chevalier, J., *L'Habitude*, Paris, Boivin, 1926, chap. II. Dumont, L., *De l'habitude*, *Revue philosophique*, T. I (1876) pp. 321—366. James, W., *Principles of psychology*, chap. IV.
- (15) E. C. p. 128.
- (16) *ibid.*
- (17) E. C. p. 274.
- (18) Cf. id. p. 129, E. S. p. 24.

- (19) M. M., p. 113 et suiv.
 (20) E. C., p. 265.
 (21) E. S., p. 20.
 (22) *ibid.*
 (23) E. C., pp. 184—5.
 (24) E. S., pp. 177—8.

六 生と習慣との鬭争の諸相

以上で我々は自由と習慣との間の、同時に協調的でもあり對立的でもある關係を見てきた。ところで『物質と記憶』に續く著作でベルグソンが行つた諸々の分析——『形而上學入門』のそれにせよ、『笑』のそれにせよ、又『創造的進化』に於ける生の進化の分析や、『道德と宗教との二源泉』に於ける社會の分析にせよ——は、習慣と自由との間の上に述べたような一種辯證法的關係を基礎にしていると思われる。そのことを證明するためにも、又習慣問題の謂わば具體的展開を見るためにも、我々はこれらの書物のテーマの各々について見てゆきたい。

A 形而上學

先ず形而上學について言うならば、この學問が果しない論争に終止しているのは、ベルグソンによれば、有用性や常識の立場で成立する物の考え方を、本來、對象の純粹な認識であるべきこの學問に持ち込むためだとされる。つまり形而上學が知性の習慣に無反省に従うからだと言うのである。知性の習慣の主なものの上に見たように、動きをば動かないものによつて考えることと、充實したものを空虚(無)を通して考えることとであつた。そこから人は、

運動するものの代りに靜止したものを定立し、連續的なものを非連續的なものによつて置き換え、又はつきりと輪廓づけられた状態とか物とかを存在するものと考えようになるのである。(實體概念の起源である。) かような知性の習慣が生地の要求の産物であることは上に見た。しかしそれは本來功利的なものであり、實在の虚心な探究である形而上學にとつては、不適當である許りか有害なものなのである。形而上學は何よりも先ず知性の習慣的な歩みを疑い、乗超えねばならぬ。

かようにしてベルグソンにとつて哲學とは、『知性の習慣的な働きをくつがえすこと *renversement du travail habituel de l'intelligence*』⁽²⁾であり、又『思惟の働きの習慣的方向を逆轉させること』⁽³⁾なのである。そしてこの逆轉のために望ましいことは、概念や記號をなるべく使わないようにすることである。何故ならそれらは本質的に知性の習慣の方向にあるからである。『形而上學とは記號なしで濟まそうとする學問であり』⁽⁴⁾『形而上學は直觀に至るために概念を乗超えねばならぬ』⁽⁵⁾とも言われている。哲學的直觀は知性の習慣を抛擲し、概念や記號を乗超えてのみ始めて得られるのである。

しかしだからといつて概念の役割は全く無視され得るものではない。概念の内に具體化されない直觀については我は安心できない。哲學的直觀の場合にも何らかの概念化が必要なのである。しかしその概念はもはや悟性の抽象的概念であつてはならず、『動的 concept fluide』でなければならぬ、とベルグソンは言う。⁽⁶⁾この動的的概念とは何だろうか。それは固定化への危険を孕み⁽⁷⁾つ、常に修正を受けるべく準備されているような概念ではなからうか。ベルグソンが、哲學は絶えず補足し、修正し、又訂正しなければならぬ⁽⁷⁾というのはその故であらう。かように考える時、形而上學又哲學は、絶えざる概念修正の試みであり、決して完成され得るものではないのである。⁽⁸⁾概念を持つ限り、習慣化の危険に常につきまとうからである。

形而上學乃至哲學は習慣に對抗しつつ直觀へ赴こうとする不斷の努力である。ところで甚だ興味深く、又一見矛盾

的に見える事柄は、ベルグソンがこの哲學的思索についてすら、習慣を語っていることである。彼は次のように言う——『我々が凡ゆるものを持続の相の下に考え、覺知するよう習慣づけられる程、それ丈深く我々は眞の持續の内に入り込んで行く……』⁽⁹⁾この場合、習慣づけられるという言葉をそれ程大きい意味にとるべきではないかも知れない。しかし哲學的思惟でさえ、ちようどデカルトがエリザベトへの手紙でも述べたように、⁽¹⁰⁾習慣化され確實に所有されることなしには充分効果あるものになり得ないということも眞ではなからうか。習慣の役割はそれ程にも大きいのである。

- (1) Introduction à la métaphysique, P. M. p. 212.
- (2) id. p. 198.
- (3) id. p. 214.
- (4) id. p. 182. Cf. p. 214, p. 219.
- (5) id. p. 188.
- (6) Cf. id. p. 216, E. S. p. 4.
- (7) E. S. p. 4.
- (8) id. p. 37, p. 41, p. 59.
- (9) P. M. p. 176, Cf. p. 175, p. 142.
- (10) Lecture du 15 sept. 1645.

B 諸 科 學

科學の目的は實踐的なものにある。従つてそこでは記號或いは概念の使用は充分理由がある。このことからして既に、科學が習慣的なものを含むことが知られる。一體科學的認識はベルグソンにとつて、人爲的協定的習慣的性格を免れ得ないものである。科學は先ず、知性がそうであつたように、物の内で繰返され得るものを常に求める。⁽¹⁾ポアン

カレも『科學と方法』の中で言つてゐるように、繰返され得ないものは科學者の興味の対象とならない。それは實踐的に無意義なのである。次いで、あらゆる嚴密科學は計量から始まるが、計量することは一般的に言つて『全く人間の操作であり』⁽²⁾自然そのものとは無縁なのである。科學は、人間とその實踐とに何よりも先ず對應しているのである。科學法則は『客觀的實在性を持たないのであり、物をば何らかの角度から考え、幾らかの變數を取り出しては、それに慣習的な計量單位を宛てがう科學者の作品である』⁽³⁾とベルグソンは言つてゐる。又彼は殆んどブートルを思わせるような次の言葉を書いてゐる——『かようにして人は、科學が偶然的であり、その選んだ變數に相對的であり、又それが順次立ててゆく問題の立場に相對的であることを理解するだらう』⁽⁴⁾科學とは自然に對する我々の働きかけの仕方であり、科學の進歩とはかような働きかけの範圍の擴大を意味する。科學が偶然的だということから人は、科學の基礎が不安定になるといつて反論するかも知れない。それはベルグソンへの誤解である。ベルグソンにとつては、カントの場合とは全く逆に、科學は實踐的なものとしてその全き價値を保有するのである。實踐的なものとして科學は必然的に、靜止的瞬間的不動的なものなのである。⁽⁵⁾

しかし科學がかように概念を伴い、靜止的であるからといつて、その起源は自然の直觀にあり、従つて『科學と形而上學は直觀に於て合一する』⁽⁶⁾とベルグソンは言う。偉大な科學上の諸發見は『純粹持續の内に投げ込まれた測深器』⁽⁷⁾のごときのものであり、科學の概念又は量は謂わばこの直觀から演繹されたものである。概念、量、或いは體系が實踐的に不可缺であり、大きな意義を持つことは言う迄もない。しかしそれらは習慣化されると屢々我々の思惟を束縛し妨害する。新しい發展は、古い概念、體系を破壊して、より深い直觀に赴き、そこから出發することによつて成される。ベルグソンはこのことを『創造的進化』の第四章で科學史を顧みつつ立證しようとしてゐる。ギリシャの科學が本質の考察に止まり、不動のみを事としていたのに對し、近代科學はその微積分法を以て流動する實在のより深い見方であり得たのである。かように科學の場合にも我々は、因果的習慣的なものと直觀的なものとの、協調的でも

あり對立的でもある關係を見出すのである。

- (1) E. C. p. 29.
- (2) id. p. 219.
- (3) ibid.
- (4) id. p. 220.
- (5) Cf. id. p. 31.
- (6) P. M. p. 216.
- (7) id. pp. 217—8.

C 生の進化

習慣性と生の自發性との間の葛藤は、生の進化について見る時、遙かに大規模なものがある。一般的に言つて生の進化は、機能の分化、反作用の多様化、過去の經驗のより大きな蓄積等によつて特徴づけられるが、その進化は直線的に行われるのではない。生命はベルグソンの場合、運動性とか、物質への働きかける傾向とか、エネルギーを蓄積し次いで放出する努力等として定義されているが、生命は進化の途上に於て、先ず二つの異つた方向に分れたとされる。即ちエネルギー蓄積の方向へ向う植物と、エネルギー放出の方向へ向う動物とである。動物の内では生命は更に、互いに獨立な四つの主要な方向（棘皮、軟體、節足、脊椎の四類）に發展して行つた。⁽⁵⁾これらの方向はその源をいずれも、偉大な生の息吹 *le grand souffle de la vie* の内に持つであらう。しかしそれらは生の進化の途上で分岐したのであり、そしてベルグソンによればそれらは、人間の場合を除いて、いずれも袋小路に行きづまつていとされる。⁽⁶⁾それは何故か。ベルグソンによれば生はそれ自身としては動きそのものであるが、その特殊な現れは、この動きをば、謂わば厭々ながら *a regret* にしか受入れず、自己が現在いるところに立止ろうと、常にしているのである。生

とは本来前進すべきものであるのに、その特殊な現れ即ち諸々の種は、絶えず足踏みし停止しようとする。進化一般はできる限り眞直ぐに前進しようとしているに拘らず、各々の特殊な進化はどうどう廻りをするのである。⁽⁷⁾ 生一般に反逆しようとするのである。

生一般とその特殊な現れとはかように對立的關係に於てあるのである。この對立は、生がその發展のためには常にかような本質的に自己に敵對的である種を産み出して行かねばならないだけに、悲劇的な相を呈する。一體種は何故かように生の方向を常に裏切つて行くのだらうか。それは種が安易を求め、最少の努力で濟まそうとするからだといへルグソンは言う。⁽⁸⁾ それは習慣化の方向に他ならない。實際種が求めるものは、なるべく安易な過去の反復ということに他ならないのであり、その行き著く先は習慣的自動機制そのものである。このことは同じ生物の内の諸々の機能についても言える。ベルグソンは明確に次のように言つている——『生物の形式は一度出來上ると限りなく自己を繰返す、……生物の諸々の行動は一旦完成されると、自己自身を模倣しようとし、同じことを自動的に繰返し行おうとする』。⁽⁹⁾ この模倣的習慣的安易さこそ、種や、又種の諸々の形式が、生の進化を停滞させ後退させる理由である。

生命それ自身は連續的創造である。しかしそれは同時に『形式の創造 *création de forme*』⁽¹⁰⁾ であり、種の創造である。形式や種は自己自身の反復、繰返しを旨指し、かようにして自動機制へ、更には物質性へと向うのである。物質性へ向うというのは、物質が或る意味で過去の全き繰返しに他ならないからである。そしてこの意味でこそ我々は物質の創造ということ語り得るとベルグソンは言つている。⁽¹¹⁾ 生命は形式や種を創造し、その限りに於て物質を創造するのである。各々の種は、自己に對應する物質世界を持つ。この物質世界はその種の行動様式の圖式であり、生の進化の瞬間的停止面、切斷面であるとも言えよう。物質性が生の方向に對立するという點から言えば、上昇する方向である生に對し、物質は下降の方向を示す。⁽¹²⁾ しかし物質を生に對立し得る原理的なものと考えることはベルグソンの場合許されない。物質性はそれ自身は生の産物であり、生の運動の謂わば裏面なのである。上昇と下降——この二つ

の方向は實は同じ一つの生の運動の表と裏に他ならない。このことは生そのものがその内に矛盾的事態を孕むことを意味する。そして上述のことからこの生の持つ矛盾的事態の解明の鍵が、種の反復性習慣性の内に見出される、と言つて過言でないであらう。

種の持つかような物質性習慣性は抜き難いものであらうか。この場合第一次大戦前の『創造的進化』の時期である(13)ベルグソンは人間に大きな信頼を置いていた。『生の段階の至るところで自由は鎖につながれている……、ただ人間に於てのみ鎖は破られ急激な飛躍がなされる』との言葉は彼が人類に對して抱いた希望を示している。彼によれば人間がそうし得るのは知性の優越性による。というのは知性的認識は單に有用なもののみに止まらず、普遍的一般的なものを介して、一見無用なものにも進むことができ、従つて『知的存在は自己の内に自己を乗り超えて行くものを持つ un être intellectuel porte en lui de quoi se dépasser lui-même』⁽¹⁴⁾からである。この故に人間のみが、種の持つ物質性の鎖を断ち切り得たというのである。それ自身も習慣的であつた普遍的一般的なもの——一般概念が、自己超越の媒をするというのは、一見不思議に見えよう。それはしかし上の『習慣と生』の章で述べた事態、即ち習慣や種の物質性が克服され乗り超えられるのは、他の習慣や物質性との闘争を通してである、という事態を想起して戴けば理解されよう。

しかし果して人間が種の影響から全く自由であり得るだらうか。第一次大戦の経験の上に書かれた『道徳と宗教との二源泉』はこの點に關する苦惱に満ちた追及である。しかし我々はこの書物についてベルグソンの道徳論宗教論を検討する前に、彼が笑いについて書いたところにも一瞥を投じなければならぬ。その場合にもベルグソンは、習慣と生の自發性との對立葛藤ということから、その分析を展開していると思われるのである。

(1) M. M. p. 280.

(2) E. C. p. 128.

- (3) id. p. 97.
- (4) id. p. 254.
- (5) Cf. id. pp. 130—1.
- (6) Cf. id. p. 107.
- (7) id. pp. 128—9.
- (8) Cf. id. p. 129.
- (9) E. S. p. 24.
- (10) E. C. p. 240.
- (11) *ibid.*
- (12) id. p. 269.
- (13) E. S. p. 20. Cf. E. C. p. 264.
- (14) E. C. p. 152.

D 笑いについて

一體おかしいもの、笑うべきものとは、生物の内に見出される固化したもの、機械化し自動化したもの、繰返されるもの等だとベルグソンは言う。⁽¹⁾ 足を突っぱらせて歩くチャップリンはおかしい。人間が機械の眞似をするとおかしい。繰返しは喜劇の重要な要素でもある。⁽²⁾ 又二人の全くの他人がもし非常に似通っているとすればおかしいし、『それによつて我々が我々自身を繰返すと云ふもの *ce par où nous nous répétons nous-mêmes*』⁽³⁾ である我々の性格は常に多かれ少かれ、おかしいものを持つてゐる。ところで容易に氣づかれることは、これらの人を笑わせる性質はすべて、物質性或いは習慣性のもつ性質だということである。おかしいものとは生物や人間の内に見出される物質的なものであり、物質的なものは習慣に多くその起源を持つからして、習慣性こそおかしみの源だと言へる。ベルグソ

ンは明瞭に次の様に語る——『おかしいものの奥には常に……安易な坂を滑つて行こうとする傾向がある、この安易な坂は最も屢々習慣の坂である。』⁽⁴⁾『おかしいものとは生物の下降面に見られるものなのである。

かような分析の上に立つてベルグソンは笑いの意義を限定しようとする。笑うことは、彼によれば、かような物質性にまとわれた人間に對して恥かしい思いを與えることにより、彼からその物質性を取り去り、生の自發性動性の方向へ復歸させようとするのである。それは下降の道を進む者に對する制裁であり矯正の働きなのである。⁽⁵⁾生きることは、『笑い』の中でも言われているように、決して繰返され得ないということとその根本法則とする。⁽⁶⁾笑いの持つ矯正的役割は、繰返されようとする事柄を押し止めることにある。『笑い』の中でベルグソンは良識 *bon sens* を定義して、それは常に適應しようとしている精神の努力であり、物の動きに正確に則つて行く知性の動きであり、生に對する注意の動的連續性 *continuité mouvante de notre attention à la vie* である。⁽⁷⁾と言つてゐるが、笑いとは人間をその習慣的物質性から解放しつゝ、かような良識へと向け直すものなのである。

ところでここに注意すべきことは、笑いが、かように我々を良識へと向けるものではあつても、それ自體は良識そのものではないということである。笑いは反省を含まず、それ自身では生の能動性を示すものではない。ベルグソンは『笑いは、自然或いは……社會生活の甚だ長い習慣、によつて我々の内にでき上つた一つの機制の作用 *effet d'un mécanisme* である』⁽⁸⁾と言つてゐる。笑いも一つの習慣的機構であり、一つの物質性なのである。それは確かに良識へと我を誘う。しかしこの誘いは無反省な習慣的な仕方ではなされてゐるのである。我々は先に、習慣は反省そのものよりも寧ろ他の習慣によつてより良く矯正される、ことを見た。笑いはその一つの例である。それは他の習慣的なものを矯正しようとする一つの習慣なのである。ベルグソンの巧みな表現によれば、それは *véritable riposte du tac au tac* である。⁽⁹⁾笑いがそれ自身習慣的衝動的なものである限り、笑う者はやがては他の者から笑われねばならぬ。そして最後に笑う者こそ最も良く笑う者になるであらう。眞に我々を反省へと向わせるものは喜劇ではなく、寧ろ悲劇な

をいふ。

- (1) Cf. Bergson, *Le rire*, P. U. F., p. 7, p. 22, p. 23, p. 26.
- (2) *id.* p. 55.
- (3) *id.* p. 113.
- (4) *id.* p. 149.
- (5) *id.* p. 99.
- (6) *id.* p. 24, Cf. p. 26.
- (7) *id.* p. 140.
- (8) *id.* pp. 150—1.
- (9) *ibid.*

E 道徳と宗教

最後に我々は、『道徳と宗教との二源泉』に従いながら、社會、道徳、宗教に於ける習慣と生との妥協と相剋の姿を見てゆこう。一體社會的習慣が個人の習慣と同一視され得ないのは言う迄もない。自由な意志によつて構成される社會というものは、個々の有機體とは異つたものだからである。⁽¹⁾しかし多くの意志主體も有機化される場合には一つの有機體に類似するようになり、その意味で社會的生も又、『共同體の要求に對應する多かれ少かれ深く根を張つた習慣の體系』⁽²⁾として考察され得るようになる。ベルグソンは言う。

社會の習慣の内に先ず見出されるものは、支配する習慣 *habitude de commander* と、そしてこの習慣より遙かに多數の服従する習慣 *habitude d'obéir* とである。⁽³⁾我々は無意識の中に、兩親なり、權力者なり、或いは社會の何らかの非人格的秩序なりに服従している。我々は欲しさえすれば、この服従する習慣の一つから一時的に身を引くことができる。しかしその時我々はこの習慣へ引きつけられるように感ずるのであり、この感情こそ他ならぬ義務感な

のである。義務の感情はベルグソンにとつて習慣の一結果であり、習慣と同様な仕方でも働く。彼は次の様に言っている——『義務をば習慣と同じ仕方でも意志を壓迫しているものと考え、又各々の義務はその背後に他の義務の集積を伴い、その全體の重みをば意志を壓迫するのに利用していると考へるならば、單純で基礎的な道德的意識に對する義務がどんなものであるかが理解されよう。これが義務の本質であり、義務はその最も複雑な形態に於てさえ、嚴密に言へば結局このことに還元せられ得るであらう。』⁽⁴⁾我々の義務の大部分は、我々がそうと氣附かずして實行されているのである。義務 obligation が一つの責務 devoir として意識されるのは、我々がその義務から逃れようとする時である。ベルグソンの言葉によれば、一つの義務が『命令的 imperieuse になるのは、根強い習慣の場合と同様に、ただ我々がそこから離れようとする時』⁽⁵⁾なのである。所謂定言的命令の起原はここにある。というのはかような習慣的義務の持つ論理こそ他ならぬ『ねばならぬ故にねばならぬ』だからである。⁽⁶⁾ベルグソンはかような點からカント的義務概念を攻撃し、それは例えば手足の運動能力を定義するのに、リューマチに罹つた人が運動能力を回復しようとして行ふ努力を以て定義するようなものだと皮肉つている。⁽⁷⁾

しかし他方義務は習慣と同様、その起原を自由の内にも持つている。存在は自由である限りには於て義務を感じるからである。⁽⁸⁾ところで個々の義務が何らかの自由を含むとしても、それらを全體として一般的に見る時、義務は全き必然性の相を帯びてくる。⁽⁹⁾かような義務の總體 *le tout de l'obligation* (それは個々人から見られた限りの義務ではなく、社會全體に於て見られた義務である) は、ベルグソンの言葉によれば、寧ろ『道德的習慣を獲得しようとする習慣 *habitude de contracter les habitudes morales*』であり、それは諸々の社會の基礎にあり、それらの存在を規定し、本能の力にも比較され得るような力をそれらの上に行使するものである。⁽¹⁰⁾義務の總體はかようにして社會的本能とも言うべきものである。この本能こそ、あらゆる社會の内に、最も開化された社會の内にさえ、あつて、それらを閉じられた社會とするものである。⁽¹¹⁾閉じられた社會とは、その内部では各構成員が互いに強く團結しているが、

その外部のものに對しては全く無關心であるか、或いは常に攻撃へと準備されているような社會である。⁽¹²⁾ 社會はその本能の赴くままに委ねられると、かような閉鎖的社會への道を辿る。我々は先に生の進化について述べた際、種の持つ後退的性格を見た。今人間の閉じられた社會について、殆んど同様な後退的因襲的性格を見出すのである。ちよつど種が生の一般的進化に敵對するように、一つの社會は人類乃至は開かれた社會に對して敵對するのである。この意味で『道德と宗教との二源泉』は『創造的進化』に見られたオプチミズムの修正である。

閉じられた社會と開かれた社會との間には斷絶がある。閉じられた社會の境界を段々擴げて行つたからとて、決してそのままで開かれた社會になるものではない。⁽¹³⁾ 開かれた社會は如何にして可能だろうか。しかしそれを問う前に、道德に宗教とについて見てみなければならぬ。

閉じられた社會は自己を維持するため、その構成員に對して義務を守り規則に従うことを要求する。義務や規則はその起原を社會の習慣乃至慣習 *coutume* の内に持つ。宗教も道德も元々社會の秩序維持を目的としており、義務と同様、慣習の内にその起原を持つ。『始めには慣習が道德のすべてである。そして宗教とはそこから離れることを禁ずるものであるからして、道德と宗教とはその擴がりと同じくする』⁽¹⁴⁾ とベルグソンは言っている。勿論この意味の道德、宗教は、閉じられた社會に屬するところの閉じられた道德であり、靜的宗教である。それらは閉じられた社會の維持と防衛とを目的とし、この社會の諸々の規則の遵守をその成員に命令するものである。それらはその屬する社會に限局されており、本質的に不動であつて、自己を超えて高まらうとはしない。それらは安易であり確實ではある、しかし本質的に保守的、後退的であり惰性的生に向うか、そうでなければ近隣社會との不斷の鬭争に向う。それらは習慣の類落的側面、最も悪い影響を如實に示すものなのである。(靜的宗教は知性のもたらす諸々の不安を鎮めんだめのそれ自身知性的な表象であり、それはその命令の力を増大さすために諸々の習慣的機構、例えば祈禱とか儀式とか神話とかを利用する)⁽¹⁵⁾

この社會的本能——閉じられたものへの傾向は上にも見た如くあらゆる社會につき纏う。社會生活の必要が純粹持續を見失わせる、とは『意識の直接所與』以來のベルグソンの主要なテーマだが、社會はかような否定面をしか持たないものだろうか。ベルグソンにとつても勿論否である。『個々のエネルギーの集積である社會は、全ての人々の努力を利用しつつ、全ての人々の努力を更に容易にする』⁽¹⁶⁾ものであり、積極的契機のものである。この積極的契機に於て社會を捕えようとしたものがベルグソンの言う開かれた社會、開かれた道德、動的宗教の概念に他ならない。それでは閉じられたものから開かれたものへ、靜的なものから動的なものへは、どのようにすれば辿つて行くことができるだろうか。

先に見たように二種の社會の間には斷絶があつた。開かれた道德と閉じられた道德、靜的宗教と動的宗教との間にも斷絶がある。その境界を、或いは構成員の範圍を、段々擴大して行つたからとて、閉じられたものから開かれたものへ到ることはできない。ベルグソンは二種の道德の間には、靜止と運動との間のそれに等しい距離があると云つて⁽¹⁷⁾いる。靜止しているものからは運動が全く理解されないように、閉じられた道德に立つものにとつて、開かれた道德は全く理解の彼方にある。一體道はどこにあるのだろうか。習慣と習慣との鬭争から新しい自由が得られるという『創造的進化』の理論に従えば、閉じられた社會間の鬭争こそ、新しい發展の原因だということになる。それは不幸にして歴史の事實でもある。ベルグソンはそこ迄は言わない。或いは寧ろより深く掘下げようとする。彼は新しい發展の可能性を、種にでも普遍の内にでもなく、個の内に求めようとする。個人の努力こそ開かれたもの、動的なものへの第一の契機だというのである。彼は偉大な神秘家たちにその實證を求める。大神秘家とは『種がその物質性の故に置かれてゐる制限を突き破り、かようにして神の行爲を繼續し發展させるところの人格』⁽¹⁸⁾なのである。かような個人的人格によつてのみ、開かれたものと閉じられたもの、動的なもの⁽¹⁹⁾と靜的なもの、類と種との間に橋がかけられるというのである。この理論はベルグソンの認識論存在論にも忠實だと言えよう。あらゆる物質性から、又あらゆる

身體的、習慣的なものから、眞に自由なものへ、個々人の記憶としての精神のみだからである。そのみが種の壓迫から本質的に免れているのである。しかしそれにしてもかような移行は決して容易なものではない。それは大神秘家の精神にも大きな混乱 *Bouleversement* を惹起せずにはおかない⁽¹⁹⁾。しかしこの混乱にも拘らず彼等を開かれたものへと押しやるものこそエラン・ヴィタルなのである。

- (1) Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, (以下 D. S. と略す) P. U. F. p. 2.
- (2) *ibid.*
- (3) *ibid.*
- (4) *id.* p. 19.
- (5) *id.* p. 12.
- (6) *ib.* pp. 19—20.
- (7) *Cf. id.* pp. 14—5.
- (8) *id.* p. 24.
- (9) *ibid.*
- (10) *id.* p. 21.
- (11) *id.* p. 27.
- (12) *Cf. id.* p. 283.
- (13) *id.* p. 281.
- (14) *id.* p. 128.
- (15) *Cf. id.* p. 212.
- (16) *E. S.* p. 26.
- (17) *D. S.* p. 56.
- (18) *id.* p. 233.

(16) id. p. 243.

七 結 語

習慣を問題にすることは、人間のあらゆる活動をば、精神と身體との切り結ぶ接觸點に於て考察しようとするものである。従つてそこでは内在的立場は棄てられる。習慣の哲學は經驗論の延長線上に立つ。ヒュームが言及しながらも問題にしなかつた習慣を取上げ、それによつて人間の精神活動をより深く理解しようとしたことに、コンディヤックや觀念學者イデオロギーの意圖を見ることができる。

習慣は一方では精神に關わり、他方で身體と不可分に結ばれている。習慣は何よりも先ず身體の行動という形を取るが、習慣を問題にすることは、精神活動をば常に身體を介して、又身體の行動、行爲を通して、追及しようとすることでもある。習慣の哲學の持つ一種獨自の具體性の理由がここにある。それは精神と身體とをば、相互の鬭争と宥和の姿を通して理解しようとするのである。ところでこのことは、一見それと矛盾するような或る影響を習慣の哲學に及ぼした。それは、習慣を問題とする哲學は、身心を問題としたが故に、却つて純粹に精神的なもの追及へと促がされたということである。このことはピラン或いはベルグソンによく示されている。習慣の哲學は同時にスピリチュアリズムの哲學だつたのである。(以上に就ては別の機會に詳論したい)

ベルグソンもこの傳統の上に立つ。彼が習慣をそれ丈として特に論じていないことは始めに述べた通りである。彼は、ピランやラヴェッソンの行つたような習慣の詳細な分析には、特に興味を寄せてはいない。しかし彼は習慣をその最も根底的な相に於て捕えようとする。人間の思惟と生の活動との底に潜む習慣性の説明こそ彼の問題だつた。ベルグソンに於て習慣の検討は、眞に自發的能動的なもの追及と密接に連關している。そしてそれは彼に、生命の發

展に對する極めて動的な見方を可能にしている。

自發的能動的なものの追及ということについては言えば、それはメーヌ・ド・ピランの場合にも言えることである。ピランが習慣の検討を通じてその反省的立場へ導かれ、ベルグソンが逆に、純粹な自我を見出そうとして習慣の検討へ導かれたことは上にも述べた。方向の違いはあれ兩者いずれの場合にも、習慣の検討と自我のそれとは密接に連關している。ところでこの方向の違いは、二人の習慣論の相違を見る上に、かなり本質的だと思われる。實際ピランは習慣の問題から段々遠ざかり、遂にはどんな物質性をも交えないような純粹に精神的なもの内に自我を見出すように思われるが、これに反してベルグソンの場合、習慣は一作ごとにその重要性を増して行くように思われ、彼はこの問題を通して、生と物質との關係の問題、精神と身體との關係のそれに、より多くの興味を寄せて行く。ベルグソンは純粹自我の根柢を、決して繰返すことのない純粹記憶の連續性に求めた。しかしその場合にも彼は具體的行爲に於ける身體の役割、習慣の重要性を見逃しはしなかつた。繰返しを排することは全き新しさを求めることである。習慣の強さと繰返しへの不斷の誘惑を強く意識しているもののみが、全き新しき、全き未來性を語り得るのである。

生命發展の動的な見方ということについては、ラヴェッソンの習慣論が想起される。ラヴェッソンも、その螺旋の喩えの示すように、習慣の考察を通して、生の運動に對する洞察を得ようとした。しかしラヴェッソンの場合、この喩えにも拘らず、その説明ははつきり限定されていない。彼の場合習慣は同時に、生の上昇と下降とそして停止との原理を含むとされるが、この互いに相反する三つの方向が習慣の何に由來し、互いの間でどのように關係しているかは明らかでないのである。ベルグソンの習慣論はその獨自な種の考察——種とは本來自己自身を繰返そうとするものだが——によつて、生の進化が常に含む停止と退化の危険を説明する。習慣を以て自然と精神との間の微分だとしたのはラヴェッソンだが、ベルグソンこそこの着想を發展させ、それによつて生の問題を解こうとしたものだと言えないだろうか。フランスには、又ベルグソンには、普通、歴史哲學が無いと言われる。もし我々がそこに歴史哲學を求

めようとするならば、恐らく習慣の問題が大きな場所を占めるのではなからうか。

(筆者 奈良縣立醫科大學〔哲學〕助教授)

(了)

前	號	目	次
		文化人類學についての學問論……	棚瀬襄爾
		學としての形而上學は可能か(承前)	
		……………	阿部正雄
		——カント「純理性批判」の窮極課題——	
		宗教的寛容論の哲學的基礎……………	岩坪紹夫
		——ベールの「事實の明證」について——	
		即自・對自の二元性をめぐつて……	木村彰吾
		——サルトル哲學の一考察——	

新着外國雜誌所載論文一覽

次	號	論	文	豫	告
		何故ハムレットは復讐をためらうのか……………			リヒアルト・クローナー
		……………			阿部正雄譯
		認識概念に関する或考察……………			島崎得道
		——ラスク認識論の一断面——			
		獨逸浪漫主義の生活原理(下)……………			吉田忠勝
		——宗教性と道徳性——			
書評		佐々木現爾著「阿毘達磨思想研究」……			大地原正明

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article.

Le problème de l'habitude dans la philosophie de Bergson.

par Masashi Miwa.

Les philosophes français dits spiritualistes du 19^e siècle (Biran, Ravaisson, Boutroux etc.) se sont beaucoup intéressés au problème de l'habitude. Ce que j'ai voulu préciser dans cet article, c'est la place qu'occupe ce problème dans la philosophie de Bergson comme aboutissement du courant spiritualiste. Bergson n'a pas traité spécialement de ce problème. Mais il joue un rôle important et même décisif dans sa philosophie. L'habitude est le pivot des analyses bergsoniennes.

Bergson a commencé sa philosophie par se demander si les difficultés philosophiques insurmontables ne viendraient pas de ce qu'on s'obstine à introduire l'habitude de la vie pratique dans le domaine de la spéculation pure. C'était en un sens pour le démontrer qu'il analysait la notion de l'intensité, celle de la liberté, le mouvement, la perception, l'intelligence etc. Partout il découvre l'influence de l'habitude. La perception et l'intelligence, se fondant sur l'action et allant à l'action facile et sûre, ont la tendance irrésistible vers l'habitude; de là la perception usuelle, le souvenir-habitude et le mécanisme de la pensée intellectuelle. C'est que l'être vivant cherche ce qui ressemble au passé, et ainsi tend à répéter. La reconnaissance tient à ce mouvement de répétition ou d'imitation. L'idée générale qui se fonde sur la ressemblance ou plutôt sur le mouvement d'imitation pourrait être considérée comme habitude spéciale, ainsi que le temps et l'espace comme habitude générale.

L'habitude est le produit de l'activité vitale. Mais une fois contractée, elle s'oppose à cette activité, et solidifie et immobilise le mouvement créateur de la pensée. C'est par suite de cette solidification ou immobilisation que l'intelligence devient ce qui arrête et fige l'activité de la pensée. Pour échapper à cette influence néfaste de l'habitude il faut revenir à l'attention et l'intuition. Or, chose curieuse, ce qui nous permet de dépasser définitivement une habitude périmée, c'est une autre habitude antagoniste, et la liberté se révèle souvent au sein de la lutte entre les deux habitudes (Cf. L'Evolution créatrice, pp. 184-5, 265). C'est la situation contradictoire de l'habitude. En effet il y a du compromis et de l'antagonisme entre l'habitude et la vie. Celle-ci se développe et à la fois se corrompt par celle-là. Bergson découvre cette situation contradictoire dans tous les domaines de la vie. L'espèce, qui peut être prise pour ce qui est habituel dans l'évolution de la vie, est le produit de l'évolution qui s'oppose à l'évolution. Le rire est une habitude qui corrige une autre habitude. Quant à la société, la morale closes et la religion statique, elles sont les espèces dans la vie humaine et ainsi sont les habitudes sociales. Pour les dépasser, on est nécessairement conduit à une autre forme d'habitude. Mais, au fond, on doit se référer à la spontanéité même de la vie qu'est l'élan vital.

L'habitude se caractérise avant tout comme répétition du passé, et en ce sens elle est la matérialité dans la vie, la matérialité étant ce qui se répète entièrement à tout instant. Bergson cherche ce qui ne se répète jamais, — ce serait la définition même de la liberté bergsonienne. Le problème de l'habitude l'aide en la recherche.

* Ist Metaphysik als Wissenschaft möglich ?

—Das letzte Problem von Kants
Kritik der reinen Vernunft—
von Masao Abe

Es ist einleuchtend daß die Grundfrage der Philosophie Kants "Wie sind synthetische Urteile a priori möglich ?" nicht nur nach der Möglichkeit