

ブロンデルの『行動』(1893)に於ける認識と存在との関係

長谷正 当

モーリス・ブロンデルの思想の中心はキリスト教と哲学との関係をめぐっており、その根本の意図は両者が有機的に結びつく地点を明らかにすることによって、「偶然的ではなく、本質的に宗教的であるような哲学をうちたてること」⁽¹⁾にある。ブロンデルのそのような意図の背後には、いうまでもないが、当時の実証主義者達の影響による世俗化の支配的傾向があり、そこで、人間の実在とキリスト教の実在とが分離し、前者がもはや後者に包み込まれないものとして自立性をもつに到り、それとともに哲学と神学は交わることのない平行線として現われるに到ったという歴史的事情がある。ところで、ブロンデルがそこで試みるのは、一般に考えられたように、単なるキリスト教の「護教」(apologie)ではない。即ち、神学者の側に立ち、ヴァランサン⁽²⁾の言葉を借りるならば、「福音の哲学的解釈」をなすこと、或いはキリスト教の信ぜらるべき理由を哲学に対して述べることにあるのではない。ここでは両者の関係は外的にとどまる。両者の生ける交わりは、神学や、かかる護教の目的から離れて、むしろ、キリスト教の枠から越え出るに到った人間の実在のうちに踏み入り、その中からキリスト教に到り得る場を開き得るところ迄、更にそれを掘り下げることによって可能である。即ち、哲学が神学と結びつき得る地点は、哲学を制限することによってではなく、むしろ哲学的探究をその極限に迄徹底することによって、哲学のうちから現わし出されるのである。したがって、ブロンデルの独自性は、ブイヤール⁽³⁾が言うように「その理性的な運動の論理によって、おのずからキリスト教へと導

かれ、そして信仰を課することなしに、不可避的にキリスト教的問題を提示するような哲学をうちたてることにある⁽³⁾。た⁽³⁾。

ところで、ブロンデルがその生涯にわたって深い影響を受けたのはベルナル、パウロ、ヨハネ等の神秘家たちであり、このキリスト教的経験が彼の反省の導きの糸となっていることは無視され得ない。しかし、そのことがその探究の哲学的であることを否定するものでないことは、ブロンデルが神学者の立場から、かかるキリスト教の真理によって人間を截るのではなく、キリスト教に示された真理が人間存在のもつ深い要求に一致することをむしろ、人間存在の全体的問いかけの中から示そうとすることにある。その哲学的性格はかかる真理から一方的に人間の経験を照明するのではなく、それとともに、その真理を人間の経験全体を介してもう一度自らのうちに反省し帰すというところにある。それは神学を介して哲学を方向付けることであり、哲学を介して神学を普遍化することである。それはブロンデル自身によれば、⁽⁴⁾「全体的キリスト教 (christianisme intégrale) に於て、全体的哲学 (philosophie intégrale) を構成することである」。人間の行動の全体的分析はそのような見地からなされるのである。

- (1) Claude Tresmontant; Introduction à la métaphysique de Blondel, p. 8.
- (2) Regards sur Platon, Descartes, Bergson et Blondel, p. 311.
- (3) Bouillard; Blondel et le Christianisme, p. 15.
- (4) Lettres, pp. 91-62 citées par Bouillard, p. 220.

—

『行動』(1893)は学位論文としてソルボンヌに提示されたものであり、ブロンデルの最初の著作であるが、同時に彼の代表的著作でもある。それは、四部作とされるその後の一連の著作『思惟』、『存在と諸存在』、『行動II』、『キ

リスト教精神の哲学』の基盤をなしているばかりではなく、その深さや広さに於ても、既にそのうちに、これらの著作に於て發展、深化されたといわれるブロンデルの思想の主要な輪郭を殆ど凡て含んでいると言える。

『行動』に於けるブロンデルの企図は、人間の行動のうちに働く論理を把握し、「行動の学」(science de l'action)を構成することである。ところで、その行動の学は大きくば言つて二つに分けることが出来る。一つは行動のうちに働いている必然的連関を現象学的にたどつて、その連関の基づく根拠まで到ることであり、他は、かくして導かれた根拠を存在論的基盤に据え、存在の内的連関のうちに綜合することによつて存在論(onto-logie)を構成することである。行動は、この現象学的見地と存在論的見地との両方からとらえられることによつて二重の意味に於て考えられている。即ち、それは一方では学の対象として、つまり、その偶然的、特殊的状态に於ける個別的企投を通じて、自身のうち隠された「法則」(déterminisme)を学に対して顕わしゆくものとして考察される (science de pratique)が、他方では、それが学に対して、即ち自己自身の外に顕わし出した法則を再び自己自身のうちへと媒介し、学を生ける学となす働きとして、いいかえるならば、前の現象学的立場を存在論の場へと綜合する媒介的な働きを有するものとして考えられる (science pratiquante)。我々は最初の章に於て行動の第一の面、即ち、その現象学的發展をたどつた後、二章以下に於て、第二の面、即ち、行動の媒介的役割と、それによつて展開される存在論を見ることにしよう。

(1) 先ず、ブロンデルが行動を哲学的反省の対象として取り上げたことのうちには、明晰な意識の反省を中心とする認識論的イデアリズムに対する批判が含まれている。人間は単に知る存在であるばかりではなく、意欲する存在でもあり、知性の把握の届かない暗い世界に於てよりよく自己自身をあらわしている場合も多い。知性的領域とともに、このような前反省的領域をも含めた、人間の全体的な在り方を、しかも直接的な仕方であらわしているものが行動に他ならない。画家の眼があらゆる光学上の理論に先立って、分岐する色彩の流れの中から、或る特定の色を選ぶよう

に、明白な意識に於て下された判断を行動は既に身体に於て解決している。したがって、行動は単に知性の届かぬ盲目的原理ではなく、むしろ、それを具体的な形で含むものとして、意志と知性との手前において両者の共通の源をなしている。ブロンデルは、このような、明白な意識にもたらされ、したがって単なる可能存在と化す以前に、世界との直接的なつながりの中で、現実性に於て人間の具体的な在り方を示している行動を、人間の全体的把握を可能にする形而上学的基盤として取り上げる。行動の学はこのような人間の行動のうちに前反省的な仕方で行っている現実的法則を明らかなき意識のうちにもたらすことを目指すのである。「出発するに当たって、私は主観に立脚するのではなく——それは既に概念的な区別、或いは分別する悟性の働きを前提している——、このような二分に先立って、直接的な働き、主観と客観との総合であり、現実的で、包括的ではあるが、まだ分析的でも、反省的でもないところの行動に立脚する⁽¹⁾」。

したがって、行動は単に知る意識という如き認識論的経験のみならず、科学的、倫理的、宗教的経験をも含めて、広く一切の人間の経験を自らの現象とする。行動は「知ること、意欲すること、在ることの総合⁽²⁾」であり、「科学と道徳と形而上学との共通の中心⁽³⁾」と解されるのである。このような行動を哲学的反省の中心にもち込むことは、意識の反省を中心とした当時の哲学の枠を当然拡大することになる。デュメリーの言葉を借りるならば、「ブロンデルは、デカルトやカントが諸事物の多様性をコギトールという中心的統覚にもたらすことによって哲学に果たしたと同じ役割を、人間の一切の諸経験を行動という語に適用することによって果たした⁽⁴⁾」と言えよう。行動の反省は、認識論的イデアリズムが認識する主観の反省という道によって把握する主体をより包括的で深い次元から把握することを可能にするのである。そのような意味で、行動は「実存的コギトール⁽⁵⁾」という性格をもつと言える。それは単に主体の底に超越論的世界を開くことに止り得ず、それと主体が情熱的に関わる超越の問題を提起する。『学位論文の擁護』の際にブートルウの問いに対して述べている次の言葉は、そのようなブロンデルの立場をかなり明らかに示している。「(デ

カルトの) 方法的懷疑は精神の特殊な態度です。人間のあらゆる多様な意識を受け入れて、前進するためには、それらを揺振ることが必要なのです。方法的懷疑は知的、部分的、人為的困難に限られていました。ここでは、生ける間い、全体的な問いが問題なのです。方法的懷疑から出発するのは丁度虚構から出発するようなものです。實在に根差すべく行動のうちにとどまらねばなりません。こうして、単に認識の問題であったものは、同時に、意志の、存在の、救いの問題となります。知ること、為すこと、在ることの関係を定義することによって解決しなければならぬのは、単にデカルト的な問題でもなければ、全くカント的な問題だけでもありません。それは、生や神の真理に関わる、経験や学や実存の普遍的条件と人間との一致にかかわる、そして、超越的善への我々の参与にかかわる運命の問題なのです。更に、そして結局は、ここでの問題は哲学全体の問題であり、人間的、とりわけ宗教的問題なのです。……一切を問いに附し、人間の行動に實際に含まれているものを引き出すこと、そこに私の意図があります。⁽⁶⁾」

したがって、ブロンデルが目指すのは生の全体的批判であり、デカルト的懷疑を生を全領域に適用することによって、「生の根源的志向」(aspiration fondamentale)を取り出すことである。即ち、生のあらゆる領域に入り込み、それらの底に働く志向をその共通性の方向に辿ることによって、その部分的、特殊な定立を崩し、生の全体を基礎づける如き形而上学の間を置くことである。そこでは、形而上学そのものも、生の特殊な立場として批判の対象となる。このような全体的批判を媒介した形而上学を、それを介さない形而上学がまだ直接的定立であり、偶然的基礎に立脚しているとして、「第二の形而上学」(métaphysique à la seconde puissance)とする。「それは主観的な第一の形而上学が存在の實在そのものと思ひこんで提示するもの——それは実は、精神の単なる一視点、もしくは思弁的現象にすぎないのだが——を基礎づけるばかりではなく、自然や、生命及び思惟の一切の法則を基礎づける。」⁽⁷⁾

ところで、このような生の全体的批判は「内在の方法」(méthode de l'immanence)と切り離されえない。それは生のドラマのうち外的なもの、人為的なものを持ち込まず、生を生そのもののうちから明らかにしてゆくという立場

である。同じく『学位論文の擁護』の中で、ブロンデルはそれを次のように説明している。「行動の目的を与えられた所与の彼方に求めるのではなく、私は、我々のうちで自ら定立され、又逆に我々が自ら定立する行動そのものに於て、しばしば気付かれずいたり、取り違えられたりしてはいますが、その全体的内容、発展、結果に含まれているものを探るのです。したがって、私は自分の個人的見解にしたがって生の方向を与えようとするのではなく、自分の好みにしたがって生を解釈しようとするのではなく、又、弁証法的に構成されたイデーの体系をそれに課せようとするのでもありません。このような人為的に仮構された或る目的を外から附加する仕方は私の意図するものとは全く逆のものです。私は、殆ど一般になされているように行動のうちにないものをそのうちに持ち込むのではなく、先ず、知ると知られざるとに拘わりなく、又欲すると欲せざるとに拘わりなく、既にそのうちに存在するものの凡てを見付けてゆくことに私の努力を注意深く制限しました。私がいわゆる人間行動の内部に身を置いたのは、そこに目新しい性格を持ち込むためではなく、その要求するものが何であるかを知るためであり、その抗し難い拡がりの全体を測るためだったのです。哲学の眞の強みは纒かではあるが、確実にその結果を産み出すところの内的領域に立脚することにあると思われたのです。」⁽⁸⁾

「行動の学はこのような立場から行動に含まれた一種の普遍的連関、つまり、その論理を取り出すことを目指すが、そこでの反省は、したがって、実証主義的見地での意識の心理学的分析でもなければ、又、ベルグソンのような直接所与の直観に止まるものでもなく、更に又ラッシュリエに見られるような意識成立の条件の先験的反省とも異なった性格をもつ。行動は「働きつつある原動者」(agent agissant)であり、反省の対象として固定し得ないばかりか、むしろ、絶えずかかる反省を乗り越えてゆく。そして又、かかる行動を反省する行為も、それ自身一つの行為として反省さるべき行動のうちに含まれている。したがって、そこでの反省は行動を行動自身のうちから明らかにしてゆくことになる。或いは行動の反省は行動の自己反省となる。解り易く言えば、そこでの反省は行動を外から固定することによってで

はなく、むしろ逆に、行動を現実展開せしめることによって、行動の動きそのものに即して行なわれねばならないのである。ブロンデルはかかる反省を「溯源的反省」(réflexion régressive)とするが、しかし、それは所与を直接その成立的根拠へとたずねる分析的反省と異なって、行動の外への発展を辿ることによって、逆に行動自身のうちへより深く帰りゆくという総合的な面を媒介とする。そのような反省は、必然的に弁証法的性格をもつことになる。

生はそれ自身、絶妙な論理であって、足枷を嵌めることによって無理に引、張ることは出来ない。成程、生は一旦それを受け入れ、或る程度引、張られてゆくように見えるが、結局はそれを撰っていってしまう。したがって、生をその外から測るべき絶対的尺度は存在しない。むしろ、そのような生を外から測る尺度は、逆に生によって測られるのであり、生に内的な論理の一モメントになる。それ故、生の論理を明らかにし、生の向かいゆく方向を知るためには、各々が自らの行動と意志とを展開せしめれば足りる。定立された行為はそれ自身、自らへの問いかけとなる。そして、各人が自己の意識の内的指示に忠実にしたがうかぎり、行動と意志は自らの妥当性、不当性に対する答えを自己自身のうちから引き出す。こうして、生のあらゆる領域に入りこみ、それとの一種の共犯を通して、現実的に生を展開することによって、生に隠された法則とその根源的志向は間接的に顕わし出されるのである。ブロンデルは次のように述べる。「我々によって判明に思惟されているものを、思惟するもの、或いは我々の内なるものと一つにせんとして、我々は条件から条件へ、発見から発見へという具合にして、我々の表象の全系列を展開し、かくして、外部の現象の学であるとともに、意識の内面性の学でもあるような学を構成するように導かれた」と。

したがって、行動の学は、直接、法則から出発するのではなく、又法則を求めるのではなく、ただ在るものを確認してゆくことによって、行動のうちに隠された理性を顕わにする。このような、行動の展開を通して導かれた法則の「間接性」こそが、その法則に、あらゆる直接的定立が免れ得ぬ部分性、特殊性を排して、普遍性を与えるものである。「行動の学の役割と、強みは……間接的見地によって必然性を追求するという仕方、学のうちに取り込まれる

に先立って我々のうちにあり、我々が最初からそれを生きているにも拘わらず、学が最後に於てのみ捉えるところの真理の承認へと我々を導いてゆくことである。⁽¹⁰⁾」

(2) さて、行動の弁証法的發展過程に於けるその具体的諸形態を考察することを省いて、一般的形式の面から見れば、それは意志の弁証法として、即ち、意志に潜む矛盾、いいかえるならば、「意欲する意志」(volonté voulante)と「意欲される意志」(volonté voulue)との不均衡の克服の過程として追求される。

意志は根源的には一つでありながら、そのうちに本質的二重性を秘めている。我々の意志は純粹な意志として現われることはあり得ず、必ず或る対象の意欲として、即ち、「意欲される意志」の形をまとってあらわれる。しかし、この対象を意欲するということの中には、意志がそのことによって自己自身を意欲しているというより深い面、即ち、「意欲する意志」が隠されている。意志が対象を意欲することは、意志が意欲された対象のうちに自己自身を見出すことによって、現実⁽¹¹⁾に於て自己自身との同等性を回復せんとすることである。したがって、対象はそこでは意志の直接目的ではなく、自己自身を意欲する意志の自己実現の手段として、間接的に意欲されているにすぎない。しかしながら、意志に於けるこの二重性は意志の本質的構造をなしており、意志は直接的に自己自身を意欲しえず、ただその対象を介することによって、即ち、「意欲される意志」を介することによって間接的にしか自己自身を意欲しえないので、意志は働きに於て一つでありながら、その中に「矛盾」(antibolie)⁽¹¹⁾を含むものとしてあらわれることになる。そこで、意志に於けるこの不均衡、即ち、「意欲する意志」と「意欲される意志」の不均衡が意志の弁証法的運動を成立せしめる原動力となる。

「意欲する意志」は現実⁽¹²⁾に於て、自己自身との同一性を回復せんとして、恰も、石を投ぜられた池がその水面に無数の同心円の波紋を繰り拡げるように、それが働きかけるべき現実の水面に、「意欲される意志」の波紋を次々と繰

り拡げ、それを吸収するとともに、更に新しい輪を産み出して次第に拡大してゆく。意志がその対象界に於て繰り拡げる「意欲される意志」の輪をブロンデルは、先ず感覚から始まり、自意識（主体）を経て、家族、国家、人類と辿りゆくが、それと並んで、或いはその間には、更に科学・道徳・形而上学と拡がる別種の波紋も生じる。いずれにしても、そのような意志の対象界の拡大は「意欲する意志」が「意欲される意志」に於て自己満足に到らんとすることであるが、それがこのように「意欲される意志」を自らのうちに引き込むことによって、逆に「意欲される意志」に対して自らの何物かを与え、豊かにして帰す。かくして、「意欲する意志」は「意欲される意志」に於て自らを具体化し、実現すると同時に、「意欲される意志」はそのことによって「意欲する意志」に接近し、帰入してゆくのである。

したがって、このような、対象を介しての根源的意志の自己内還帰は、一方的、一面的ではあり得ず、創造的活動に於ける作家と作品の間に見られるような両者の緊張乃至、否定関係を伴っている。作家は自己の抱く意図をそのまま作品に移行せしめるのではなく、むしろ、作品化することによって、自己の観念が逆に食い尽くされ、それが作品化される以前に有していた豊かさを否定されて、貧しくされたと感じる。しかし、それとともに、他方では、そこに、最初には自己の意図のうちにはなかった予期しえない何物かが実現されているのを見る。したがって、実現された作品は、彼のものでありながら、同時に彼のものではないという性格を有しており、彼はただこの他者たる作品を介することに於てはじめて真の自己を知るに到るのである。同じように、「意欲する意志」は「意欲される意志」に於て、自らを自己否定的に実現することによって、そこに、自己自身には隠された自己の何物かを開花せしめ、自己自身を露わにするという仕方によって、自己自身の深みへと帰りゆくのである。したがって、このような意志の弁証法的運動をその全体に於て見るならば、それは「理念的なるもの」(idéale)の現実化であり、「現実的なるもの」(réelle)の理念化であり、「目的因」(cause finale)と「能動因」(cause efficiente)とが相互媒介的に一つに到らんとする過程である。そして、行動は両者の媒介点をなす。「行動は中間 (entre-deux) であり、まだ目的因の観念しかもたな

い能動因と、能動因のうち自らを徐々に具現しつつ、能動因が志向している完成へと能動因をもたらすところの目的因とが交わる通路である。⁽¹³⁾それ故、行動は自らが在るところのものに成る過程であり、それが、その過程に於て関わる相対的なもの、或いは他者なるものを、自らのうちに溶解し、完全な自己同一に到ることに於て完結する。「行動は、存在が自らの新しい完成へと目指している極存在をもたらすものであると同時に、目的因を能動因へと総合するところの二重の運動である。その媒介的役割の十全性に於て見るならば、行動は絶対から絶対への還帰である。⁽¹³⁾」

(3) しかしながら、意志のこの弁証法的運動を主体に帰り、主体の意識の内部から追求するならば、その過程に於て一つの決定的な断絶が生じる。先ず、さしあたっては、上にのべた意志の二重性は、主体にとって二律背反としてあらわれる。我々は、一面に於て、自由に意欲するが、それは他面に於て、意欲せざるを得ないからでもある。したがって、「意欲する意志」は人間の「実体」をなすとともに、「専制的な強制」、或いは「暴力的な圧迫」⁽¹⁴⁾としてあらわれる。我々が自由に意欲することは、意欲することを強制されているからであり、意欲することを逃れ得ないということの中での意欲であるかぎり、そこでの自由は強制の中での自由であり、自由に於て同時に縛られている。我々はそれを逃れることは出来ない。それを否定したり、回避しようとしたりする態度も、それ自身、根源的意志の運動の中にあるからである。「何物も意欲しまいとする意志」の背後にはより高い願望が、したがって積極的肯定が隠されておき、又意志が自己の態度を決すべき行動の問題が存在することを無視し、一切に懐疑的態度を保持しようとするれば、遙かに大きな意志の力を必要とする。「私の存在の根底には一つの意欲、或いは存在への愛がある。もしそうでなければ何物も存在しないことになる。⁽¹⁵⁾」

ところで、先に述べたように、意志の弁証法は意志自身がこの根源的意欲に帰りゆく運動である。しかし、意志に本質的な二重性によって、我々は直接的にこの意志を意欲しえず、唯だ「意欲される意志」を介して間接的にしか意欲

しえなかった。したがって、この根源的意志は我々に最も近いものでありながら、同時に我々から最も遠いものである。意志は自己自身の根源に到るために、自己の内とは逆に自己の外に出、「意欲される意志」に於て、生のあらゆる諸形態を巡り、それを自己の内容として取り込みながら、謂わば、「迂回」(détour)して、間接的に自己内に復帰せんとした。しかし、「意欲される意志」はその根源的意志によって常に超過され、二つの意志は現実⁽¹⁶⁾に於て完全に一致することはない。それ故、「意欲される意志」を介して自己内還帰せんとする意志の運動は、外に「無限衝動」となって、或いは「救われることのない弱さの中にある限界を知らない力」となって現われざるを得ない。

たしかに意志の内部に潜む二つの意志の不均衡は意志の運動の原動力をなしていたが、しかし、意志自身がそのことを十分に自覚していないということが意志の運動を成立せしめていた。しかし、「意欲される意志」をその内なる「意欲する意志」に一致せしめんとして人間的生のあらゆる領域を巡ることによって、今や二つの意志の不均衡は意志自身に矛盾として自覚されてくる。意志の弁証法的運動の結果は、二つの意志の一致ではなく、むしろ、その即自的同一性を逆に分裂として自覚せしめてくるのである。「生きるために生きる。これは結局不合理で残忍なことではないだろうか。人は空しく、自己の内を、外を探索し、科学の、或いは世界の無限のうちにふみ入る。それでも彼は孤独のままであるが、しかし、そのままでは居られない。この感じられた無力さは彼の無知の結果ではない。それは全く逆なのであって、知れば知る程、持てば持つ程、存在すればする程、彼は自分の欲しているものを持たないこと、欲しているものでないことを一層強く感じる。彼は感覚や精神や心情を満足させ、自己を満たそうとして結局深淵を掘るだけではないのか。」⁽¹⁷⁾

意志が「意欲される意志」の領域に於て如何に自己を拡大しても、やはり自己自身を全的に意欲したことになるが、行動が自らの由来する意欲と一つになりえないことに於て、「行動の流産」(avortement)がある。「一切の自然的領域の不十分さを確認し、しかも究極的要求に感じないわけにはゆかない。この宗教的要求が何に於て満足するかをそ

れ自体に於て見出すことは不可能である。⁽¹⁸⁾それは「必要だが実現不可能である。」そこに迷信的行為 (action superstitieuse) が生ぜざるを得ない。しかし、それは意志の無限の要求を有限な対象に投射して絶対化し、かくして、意志が自らのうちから産み出したものに服従することによって自己自身との一致を回復せんとする、避け難いが、結局は同じように挫折をまぬがれ得ぬ矛盾した試みである。そして、これ迄見て来た意志の弁証法的運動がその諸過程の各段階に於て、その都度克服してきたものも、実は「意欲される意志」に於て多様な形をまとしてあらわれた変形された「迷信的行為」に外ならなかったのである。

この矛盾から脱出する唯一の道として、ブロンデルは意志にとつて「なくてはならぬ唯一のもの」(l'unique nécessaire)として「超自然の觀念」(l'idée du surnaturelle)を提示する。自然的領域に於ける意志の自己成就のあらゆる試みは失敗に終わったのであるから、今や意志の究極的要求に対応するものとしてあらわれるものは「超自然の觀念」である。自然的領域に於ける意志の「不可成就」(l'inaçèvement)の経験を反省してみると、そこにはアウグスチヌスの言うような意志の「顛倒」(perversion)した関係があることが解る。丁度塞き止められた水流の背後に逆流の渦が生じるように、根源的意志の通路となるべき主体が自己を支点としてその流れを塞き止め、その背後に生じた空虚を埋めようとして諸々の有限な対象を巻き込み、こうして根源的意志は満たされることのない無限衝動となって主体に於てあらわれたのである。意志の不可成就は意志の主体が自愛を原理として、本来超越的である意志を言わば内在性の立場に閉じ込めていたことに対する根源的意志の反動であった。したがって、主体の自足性を破り、意志の根源を探ねて、その超越性に目を開くことが必要となる。「超自然の觀念」はかくして、意志の存在論的根拠として導かれるのである。そして、意志の無限の要求と、その矛盾もこの超自然に由来し、そこに原因をもつと考えられる。しかし、ここで意志は直ちに自己成就に到ったわけではない。注意しなければならないのは、超自然の觀念が意志の存在論的根拠として提示されることと、意志が現実的にそこに基づけられることとは直ちに一つではないということ

とである。超自然の観念は意志によって要求され、意志のうちにその必然的根拠を有するとしても、それだけでは主体の単なる認識にとどまり、有限な意志の単なる現象にすぎない。それは思惟に於ては偶然的基礎しかもたないところの単なる内在的理念にとどまる。いかえるならば、それは意志の成就を可能ならしめるものとして提示された一つの「仮説」であって、超自然の実在ではない。したがって、意志の存在論的根拠として導かれたこの超自然の観念はもう一度「意欲される意志」のうちに取り入れられ、現実的に意欲されることによってはじめて、単なる内在的理念にすぎなかったものから、超越的実在となる。そして、それと同時に、意志はこの実践的態度を介してはじめて自己自身の外に出、この超自然に定着されることによって、自己自身へと復帰する。したがって、この「なくてはならぬ唯一のものへ」と決断するか否かを実際に決定する「選択の行為」(Toucho)が意志の成就と、超自然の超越性にと決定的な役割をもつてくる。「唯一のことは、人間の中に生じ、不可避的二者択一、即ち、人間が自己の主としてとどまり、一切を自己に於て有するか、或いは、多少とも漠然と意識に対してあらわし出された超自然的領域に自らを委ねるか否かの二者択一を課するところの矛盾である。」⁽²⁰⁾

ところで、意志の弁証法的運動はこれ迄、意志の自己自身の原理との一致、つまり、行動の成就という見地から追求されて来た。その立場は超自然的領域への決断をめぐって断絶を含むように思われる。しかしその基本的観念は根本的に変わるわけではない。超越者への決断は「人間の絶対的能動性」を「神の絶対的能動性」に置き換えることであり、「神がその在るが儘に、我々のうちに於て在る」⁽²¹⁾ようにせしめることである。しかし、このように「第一原因」に第一の場所を取り戻さしめることが、とりもなおさず、「第二原因」が真に自己の自律性に到ることであり、人間の意志が自己自身へと帰ることに外ならない。「他律性」(hétéronomie)は人間の「自律性」(autonomie)を否定するものではなく、むしろ真の自律性の条件と考えられるのである。「我々が、この自由な転換によって、神は我々によって、我々と共に、我々に於て一切をなすと認めるとき、神は我々にすべてのことをなさしめるのである。我々は自己否定

によってしか真の自律性に到ることは出来ない。⁽²²⁾」或る意味で、ブロンデルはパスカルの賭の問題を、意志の根本的な構造の中に移して考えようとしたと言えよう。超越者への決断の拒絶に於ては行動は決して自己成就に到りえないということに於て行動の「死」があるが、超越者への決断に於てはじめて行動は自己成就に到るということに於て「行動の生」がある。

以上大まかにたどったところから明らかであるように、行動の弁証法は一貫して、行動が自己成就にいたる迄の諸過程の現象学的追求という見地からなされている。したがって、その一過程に於て生じた断絶、即ち、行動の、自然的、内在的領域から超越的、超自然的領域への移行に際して生じた存在論的問題も、行動の自己成就の不可欠の条件として、その現象学的追求の一過程のうちに繰り込まれたと言える。しかしながら、他面に於ては、この超自然への決断という「選択の行為」を介することによって、行動に対して単に即自的に提示され、したがって偶然的基礎しかもたなかった存在論的問題は、主体のうちに内面化され、対自化されることによって実在的存立を得るに到る。そして、それとともに、行動も存在のうちに定着され、内面化され、その最初には自然的、即自的にすぎなかった要求は、自覚化され、超自然化される。したがって、これ迄、行動の成就という現象学的見地から見られて来た存在論的問題は、次に存在論の見地から行動の現象学的問題を見直すというはつきりと異なった見地に置き変えらねばならない。「存在論的問題を措定する実践的必然性は、実践的問題の存在論的解決へと導くのである。⁽²³⁾」

(未完)

- (1) Correspondance, Blondel-Valensin II, p. 191.
- (2) L'Action, p. 28.
- (3) L'Action, p. 480.
- (4) Henry Duméry; La philosophie de l'action, p. 37.
- (5) Henry Duméry; La philosophie de l'action, p. 37.

- (9) Études Blondeliennes, I, p. 83.
- (7) L'Action, pp. 464-465.
- (8) Études Blondeliennes, I, p. 81.
- (6) Lettres (L'illusion idéaliste) p. 114-115.
- (10) L'Action, p. 427.
- (11) L'Action, p. 323.
- (12) L'Action, p. 468.
- (13) L'Action, p. 467.
- (14) L'Action, p. XXIII.
- (15) L'Action, p. XXIII.
- (16) L'Action, p. 86.
- (17) L'Action, p. 332.
- (18) L'Action, p. 319.
- (19) L'Action, p. 339.
- (20) L'Action, pp. 323-338.
- (21) L'Action, p. 386.
- (22) L'Action, p. 423.
- (23) L'Action, p. 425.

(筆者 京都産業大学〔フランス語〕講師)