

徳はどのような習慣に基づくのか

——アリストテレスとデカルトの徳理論比較に基づく、ベルクソン徳理論の提示——

長谷川 暁 人

1. はじめに

本論は、徳に関するアリストテレスとデカルトの記述を追いながら、その延長線上にベルクソンにおける徳の概念の輪郭を素描するものである。ベルクソンにおける徳というと、私たちは彼の最後の主著である『道徳と宗教の二源泉』を連想するが、そこで語られているのは社会から個人に向けられる圧力としての閉じた道徳と、神秘化や英雄に導かれて普遍に向けて開かれていく道徳の対比であり、いわゆる古代ギリシャ由来の徳の概念に関する考察ではない。

しかし、1990年より順次刊行された『ベルクソン講義録』においては、彼は古代ギリシャや近代フランスの哲学を扱いながら、それらに対する自身の評価をも述べている。とりわけ、徳を主題とした講では、アリストテレスとデカルトの徳理論を概説した上で、自らはアリストテレスにより共感的であることを明示的に語っている。

本論ではこうした講義録の記述に加え、著作なども扱いながら、ベルクソンが自らの哲学において徳をどのように位置づけていたかを明らかにする。論述は以下のように進められる。まず、アリストテレスの著作から、その徳概念の概要をまとめる。次に、デカルトの徳概念がアリストテレスのそれとどのように異なるのかを考察する。その上で、両者を比較するベルクソンの講義を下敷きにしつつ、ベルクソン自身の徳に関する理論を引き出す。

もちろん、講義とはいえベルクソンは自身の哲学に寄せつつアリストテレスやデカルトを扱っているのだから、両者の徳に関する理論についてはその捉え方に異論がありうるかもしれない。しかし、それが仮にある程度「ベルクソン化」されたものであったとしても差し支えない。本論の目的はあくまでベルクソンにおける徳の理論をモデル化することだからである。とはいえ、ベルクソン自身の記述から遡及的に、アリストテレスやデカルトの徳に関する概念にも、ある新しい理解の光を投げかけることも可能なはずである。

2. アリストテレスにおける徳

2-1. 倫理的徳はどのように獲得されるのか

アリストテレスは『ニコマコス倫理学』において、徳（卓越性）（ $\alpha\rho\epsilon\tau\eta$ ）には「知性的徳

(卓越性)」と「倫理的 (人柄の) 徳 (卓越性)」があることを指摘している (1103a14)。そして、知恵や思慮などが属する知性的徳が教示に負うものである一方で、倫理的徳は習慣づけに基づいて生じると語る¹⁾。ここから、倫理的徳を獲得するためには習慣が必要であることがまず規定できる。

そして、アリストテレスはそうした倫理的な徳ないし卓越性はそれを獲得するものの本性に沿うものでなくてはならないと語る。

このことから、倫理的徳のどれ一つとして、生まれつき自然に我々のうちに生じているわけではない、ということも明らかである。というのも、自然の力によってあるものの何一つとして、現状と異なるように習慣づけられることはありえないからである。例えば、石は自然によって下方に動くものであり、これを一万回上に投げ上げて上空に動くようにしても、石を上方に動くように習慣づけることはできない。また、火を下方に動くようにすることもできない。そして、その他の自然的傾向のもののも、その傾向と別の仕方に習慣づけることもできない。それゆえ、これらの (倫理的な) 徳の諸々は、生まれつき自然に我々に内在しているのでもなければ、自然に反して我々に内在化するのでもない。我々は徳を受け入れるように自然に生まれついているのであるが、我々が完全なものとなるのは、習慣づけによってなのである²⁾ (1103a18-26)。

倫理的な徳は放っておいても自然に備わるような本性的なものではないが、他方で自らの本性に背く形で獲得することもできないものであるという。ここで、倫理的徳は本性に基づく習慣づけによって獲得されるものである、という方法論が提示されたことになる。

アリストテレスは具体的な倫理的徳の例として節制や勇敢などを挙げ、それらが中庸 (μεσότης) によって保たれることを指摘したのちに (1104a25)、こうした徳は実践あるいは行為として行なわれることでしか身につかない、と付言している。

それゆえ、人は正しい行ないをなすことによって正しい人となり、節制あることをなすことによって節制的な人となると言われているのは、妥当なのである。そして、そうした行為をなすことなしには、誰も善き人になることはできないだろう³⁾ (1105b9-12)。

すなわち、倫理的徳は具体的な実践のうちで備わるものであり、知識や言論のうちに存するものではないということである。これは、倫理的な徳が習慣づけによって生じるものであるという性格を鑑みれば当然のようではあるが、アリストテレスはここで行為の重要性を強調しているのだと言える。

2-2. 徳とはいかなる魂の活動か

加えて、アリストテレスは徳というものがいかなる魂の活動かについても考察を加えている。魂から生まれてくるものとして、アリストテレスは情念（^{パトス}πάθος）、能力（^{デュナミス}δύναμις）、状態（^{ヘクシス}ἕξις）の三つを挙げる（1105b20）。このうち、情念と能力は徳の候補から外れることになる。というのは、まず欲情、恐怖、憤怒、愛などの情念は人の善し悪しを決定せず、また非選択的なものである一方で、徳は人の善し悪しを決定し、そしてまた選択的なものだからである。同様に、情念を生み出すような能力は人間に本性的なものであるが、徳は本性による（自動的に備わる）ものではないからである。かくして、徳とは魂の状態である、という結論が導かれる。

こうして、魂の状態であると規定された徳であるが、それは魂のどのような状態なのであるうか。アリストテレスは、徳とは人間を善きものたらしめるような状態である、と語る。

いかなる徳も、徳をもつものをよき状態にし、そのものが自己の機能をよく発揮できるようにする、と言わなくてはならない。（中略）人間の徳もまた、人間を善い者とし、自分自身の機能を優れた仕方では発揮させる、そのような状態としての性向ということになる⁴⁾（1106a15-24）。

徳とは人間の独自の機能を展開させるような、そうした状態である、というのである。最後にアリストテレスは、こうした状態としての徳を養うような情念や行為は随意的（^{ヘクシシオン}ἐκούσιον）なものでなくてはならない、とも語っている（1109b30-1111b3）。例えば誰かに強要されて、あるいは無知によって行なった不随意的（^{アクシシオン}ἀκούσιον）な行為は、徳とは関係がない。

2-3. アリストテレスの徳概念に対する疑問

ここまで検討してきたことから、倫理的な徳とは本性に基づく習慣づけによって備わる魂の状態であり、それは具体的な実践を必要とするものであり、また随意的（自発的）になされ、その人の機能をよく展開させるものである、という結論が導かれる。本論で扱いたいのは、この倫理的徳の「本性に基づく習慣づけ」という性質と、「随意的になされる」という条件がいかにして整合的に理解されうるか、という点である。ここを中心に、二つの問いを提示してみたい。

既に見てきたように、倫理的徳は知恵や思慮などの知性的徳とは異なり、教示ではなく習慣にその獲得を負っているとされる。そして、そうした倫理的徳は魂の状態ではあるものの、思考の習慣ではなく、具体的な実践のうちで宿るものだとされている。

まず考えられるのは、この倫理的徳と知性的徳はどのような関係性にあるのか、という点である。随意的になされた行為のみが倫理的徳たりうるというのであれば、私たちは善き行為を

為す前に、何が善き行為であるかを知らなくてはならないことになる。すなわち、知性的徳がまず倫理的徳に先行するのでなければ、倫理的徳はそもそも志向されえないということだ⁵⁾。他方で、知性的徳というものも教示されればすべて身につくようなものではなく、そこには具体的な実践が必要であるようにも思われる。

次に考えられるのは、習慣とは身についた時点で不随意的な運動となるのではないか、という点である。初めは随意的であった行為も、習慣として備わった以上は不随意的なものとなるのではないだろうか。もし常に行為が随意的に行なわれている場合、それは一回きりの行為の連続でしかなく、習慣とは呼べないのではないか。

3. デカルトを使い、二つの問題点を一つに集約する

3-1. 知性的徳と倫理的徳の関係性を統合的に理解する

ここで、スコラ哲学を通じギリシャ哲学を自らのうちに吸収したデカルトの思索を援用することで、前節の問題点を一つに集約してみたい。デカルトは1645年9月15日のエリザベト宛の書簡において、いわゆる知性的徳のような真理の認識と、倫理的徳のような実践がどのような関係にあるかを述べている。

常によく判断する心構えているために要求されるのは、ただ二つの事柄しかありえないと私には思われます。一つは真理の認識であり、他は、機会がそれを要求するたびごとにその認識を思い起こし、それに従う習慣 (*habitude*) です (AT, IV, 291)。

ここでは、思慮による真理の認識と、その認識を思い出し従う習慣という二つの活動が、正しい判断のために必要な要素として挙げられている。ここでは、いわば理論と実践という形で知性的徳と倫理的徳が相補的な形にあることがわかる。しかし、なぜ習慣が必要なのだろうか。真理の認識のみではなぜ足りないのか。デカルトはこの点についてもはっきりと言及している。

さらに、先に申しあげましたように、常によく判断する心構えているためには、真理の認識の他に習慣もまた要求されます。というのは、以前に何らかの真理を我々に確信させた理由がいかに明晰で明証的であっても、我々は同じ事柄にずっと注意を払っていることができないので、それを長い度々の省察によって精神 (*esprit*) に深く刻み込んで習慣とするのでないならば、その後で偽りの外見によって、それを信ずることからそらされるかもしれないからです。学院において「徳は習慣である」と言われることは、この意味で正しいのです (AT, IV, 295–296)。

知性的徳によって見出された真理も、実践によって習慣づけられなければ間違ふ恐れがある、というのが、デカルトの考えである。デカルトは、真理をたびたび思い返し、精神のうちに刻む、すなわち習慣化することが正しい判断のために必要なことだと語る。そして、仮に知性的徳が完全に先行することはなくても問題はない、という。

なぜなら、実際のところ、人が失敗するのは、なすべきことの認識を理論的に欠いているためであることはほとんどなく、ただ実践において認識を欠くこと、すなわち、それを信じる固い習慣を欠いているからです (AT, IV, 296)。

デカルトもまた、知恵や真理の認識だけでなく、それを信じる習慣が必要であると語っている。そして、知性的徳が完全なものでなくとも、大きく誤ることはないのだという。デカルトは『方法序説』において、「私の国の法律と慣習に服従し」、「極端からもっとも遠い、もっとも穏健な意見に従って自分を導く」ような暫定道徳について語っている (AT, VI, 22-23)。つまり、知性的徳と倫理的徳は因果的にも時間的にも相互的なのであって、常に知性的徳が完成した形で先行する必要はない、ということである。

3-2. 真理を信じる習慣とは何か

前節のデカルトの記述は、知性的徳と倫理的徳の関係性を考える上で非常に示唆的なものだが、実はこの文章は本論が後に取り扱いたい、習慣づけと随意性の問題にも踏み込んでいる。というのも、デカルトは上記の引用で、真理を繰り返しの省察によって精神に印刻し、習慣化するという行為について語っているからである。そしてデカルト自身がこの文脈で「徳は習慣である」という文言を引用していることから、この精神の習慣の重要性がうかがえる。

では、真理を信じ、志向する習慣とはどのようなものなのだろうか。ここでのキーワードは、能動性と受動性であるように思われる。アリストテレス曰く、徳は情念ではなく（また能力でもなく）、魂の状態であるという。他方で、それは情念や行為に関わるものであり、随意的になされるそれらの感受や実践が倫理的徳を養うのだとも述べている。ということは、徳は情念や行為を生み出すような、継続的かつ随意的な習慣であるということになる。随意性とはすなわち能動性（自発性）であり、生み出された情念とはすなわち受動である。デカルトは、情念に向かう傾向と情念そのものを次のように区別する。

人はしばしば、ある情念に向かう傾向あるいは習慣を、情念そのものと混同することがありますが、それは容易に区別ができます。というのも、例えば、ある町において、敵がその街を包囲しにきたと知らされたとき、住民たちが彼らに降りかかってくるであろう不幸について行なう最初の判断は、彼らの心の^{アクション}能動 (action) であって、^{パッション}受動 (情念) (passion)

ではありません (AT, IV, 312)。

ある情念に向かう傾向または習慣は能動であって、随意的である。そして、その判断によって、心に生じるのが情念であり、これは受動的なものである。

ここで、情念＝受動であるところのパッションは能動的な判断より生じるとされているが、どのような情念を生じさせるかは、私たちには操作できないものである。デカルトは『情念論』で情念をいかにして操るかについて言及している。

我々の情念（受動）もまた、我々の意志の活動（能動）によって直接に引き起こすことも取り去ることもできない。それは、我々が持とうと意志する情念に習慣的に結びついていて、我々が退けようとする情念には反対するところのものを思い浮かべることによって、間接的に可能となるのである (AT, XI, 362–363)。

つまり、どのような情念が生じるかは随意的判断によっては直接的に操作できないが、別のものを意志することによって間接的に可能となるというのである。

このように、デカルトの徳についての理論は、ある種の機械論的な身体観に基づいていることがわかる。デカルトにおいて徳は精神の習慣として捉えられるが、しかしそうした活動そのものが一種の受動的な身体活動によって生まれているとも言えるのである。

ここで注意しなくてはならないのは、通常徳 (vertu) と呼ばれているものは、精神 (âme) をある種の思考へ傾けさせるところの、精神におけるある習慣だということである。したがって、そのような習慣は、それらの思考そのものとは異なるものであるが、その思考を生み出しうるのであり、また逆にそれらの思考によって生み出されうるものでもある。さらに注意すべきは、それらの思考は精神のみによって生み出されうるものではあるが、しかし、ある精気 (esprits) の運動がそれらの思考を強めることがしばしばあり、そうした場合にはそれらの思考は、徳の活動（能動）であるとともに、精神の情念（受動）でもある、ということである (AT, XI, 453)。

デカルトとして、意志までも身体に還元するわけではないが、しかし意志は精気に働きかけるという間接的な仕方であって、腺に運動を与えているのである。そうした構造ゆえ、私たちの運動の大部分は、意志ではなく習慣によってなされることになる。

それぞれの意志は自然に腺 (glande) のある運動に結合されている。しかし、工夫や習慣によって腺の別の運動にも結合されうる。しかしながら、我々のうちにある運動または他

の結果を起こそうとする意志は、常にそれを生じさせるとは限らない⁶⁾(AT, XI, 361)。

それゆえ、デカルトにおいて徳とは物質的な身体に帰されるようなある身体的システムの構築なのだと言える。

4. ベルクソンによって習慣を考える

4-1. 能動的習慣と受動的習慣

ベルクソンはその主著のうちで習慣や徳を主題として扱ってはいない。しかし、1990年以降、学生のノートを元に刊行された『ベルクソン講義録』の中でベルクソンは講義のテーマとしてこれらの問題を論じており、そこからは古代ギリシャや近代ドイツ・フランス哲学史に対する深い造詣がうかがえる。また、とりわけ徳の概念は、彼自身が公刊した著書ではほとんど語られることのなかった事柄であり、貴重な資料であると言える。ここからは、これまでの記述を踏まえて、ベルクソンの講義録を元に、彼の徳に関する理論を定式化してみたい。

ベルクソンにおいて、習慣はまず『物質と記憶』において、反復によって身体に初発的な筋肉感覚——運動図式 (schème moteur) とベルクソンは表現する——を身につけさせることであると定義される (MM 255)。これはいわば、反復によって運動機構としての身体に備わる過去の再認機能である。また、『笑い』においても、運動を自動的に継続しようとする身体の習慣が語られている (R 391)。ここでも、歩き続ける身体の動きは習慣として自動化されていて、例えばつまずいて転ぶのはそうした機械的な反復運動が原因であるとして、滑稽な笑いの対象となる。

このように、生前公刊された著書では、習慣はその身体的な側面が強調されていた。ところが、『ベルクソン講義録』ではもう一步踏み込んで、意志と習慣の関係が語られている。ベルクソンは、講義録第一巻の習慣を主題とした講において、習慣に二つの区別を設ける。

私たちは習慣を二つの異なるカテゴリーに分類したい。一つは、魂の傾動 (dispositions) に働きかける何らかの永続的な諸原因、あるいはそれらの原因の頻繁な反復による、魂ないしは有機体の傾動である。この単語はあまり適切ではないが、それらの傾動を受動的習慣 (habitudes PASSIVES) と呼ぶことができるだろう。——他方は、主体自身によって展開される何らかの努力の反復のうちその起源を有するような習慣である。それらは能動的習慣 (habitudes ACTIVES) である (C. I 239)。

ここでは、例えば寒さに体が慣れたり、騒音に順応して聞こえなくなることなどが受動的習慣の例として挙げられている。能動的習慣としては、踊りや歌など、いわゆる一般的な習慣が例

示されている。

ここで重要なのは後者の能動的習慣であろう。というのも、徳というものは随意的な習慣であると定義されている以上、そこには意志が介在する必要があるからである。ベルクソンはこうした習慣は基本的には有機体のみが身につけられるものだと語る⁷⁾。ここでベルクソンはアリストテレスを引き合いに出しつつ、「アリストテレスが見事に述べているように、二十回続けて小石を空に投げることはできるが、小石は飛ぶことに慣れはしない」(C. I 243)と簡潔にこれを要約している。

しかし、こうした意志による習慣が能動的なものであり、有機体に限られるのだとしても、それがどのようにして単なる運動習慣ではなく、徳という魂の状態につながるのかが明確ではない。この点を明らかにするためには、ベルクソンが魂の「傾動」と呼んでいるものを詳しく検討する必要があるだろう。

4-2. 魂の傾動とは

ベルクソンは、講義録の同じ講で、こうした能動的習慣を魂の傾動に付加された新たな傾向であると語る。

とすれば、私たちは習慣を次のような仕方⁸⁾で定義できるだろう。それは獲得された傾動(disposition)であり、魂の全ての諸傾向(tendances)に加えられた新たな傾向である。習慣は第二の自然(nature)のようなものであると述べたとき、アリストテレスは実に正しい、そして同時に極めて深遠な意見を提出していたのである(C. I 238)。

アリストテレスは、徳は本性そのものではないが、本性に背いた形では身につかないものである、とも語っていた。それは、本性に基づいて習慣づけられた、魂のある傾動なのである。

アリストテレスは徳(vertu)を善き行ないをなす習慣であると定義した。実際、正直さは持続する状態であり、魂の傾動であり、一言で言えば習慣である(C. I 246)。

こうした傾動は、魂の状態を定めるような、ある方向性を有した力であると言える。本性によって備わったものは習慣ではなく、また徳でもない。私たちが歩き、話すことは習慣ではなく、本性によって備わった能力である。また、情念も受動的に、自然に生じるものである。アリストテレスは小石を何度も空に投げることを例に出し、物質における習慣を否定したが、ここで重要なことは、その行為が複数回以上反復されることそのものではない。もちろん、習慣には反復が欠かせない。だが習慣は反復だけでなく、それを身につけることができるような魂の傾動が加わって、初めて習慣たりうるのである。

4-3. 意志が習慣に対して果たす役割

ところで、ベルクソンは講義録の第二巻でも習慣を一つの講に充てている。そこではまず、前述の受動的習慣と能動的習慣が身につく際、反復される作用が異なることが述べられている。受動的習慣の場合、必要なことは原因の強度が徐々に変化することである。というのも、気温や気圧などの急な変化に対して人間は対応することができず、それが耐えられる形で長く続くことが習慣の獲得にとって必須だからである。これに対し、能動的習慣の場合では、身につけるべき複雑な活動を、可能な限り単純な活動に分解し、それらをまず基本的習慣となすことが必要になる (C. II 265-266)。

続いて、習慣の効果についても語られる。ここでベルクソンは、習慣というものがどのような種類のものであれ、ある種の自動運動であり、機械的な要素を含意していることを認める。

能動的なものであれ受動的なものであれ、成し遂げられた活動に由来するものであれ被られた作用に由来するものであれ、習慣は常に無意識に達する。おそらく、この無意識は決定的なものではない。習慣は常に意識的なものとなりうる。しかし、無意識であることがその通常の性質である (C. II 266)。

ある活動がまったく意欲されることなしに成し遂げられるとき、その活動は自動的だと言われる。一般的には、そのような活動は、かつては意志によって命じられた活動の一部なのである。意志が活動を開始し、その意志はただ指示や合図を与えるだけで残りのすべてはそれに続くのである。(中略) したがって、自動運動は常に機械的機構 (mécanisme) を含意している (C. II 266)。

しかし、ベルクソンは習慣を単なる身体の自動習慣とはみなしていない。既に示唆されているように、意志によって習慣の獲得を志向すること、そして習慣を更新することこそが(能動的)習慣の本質であって、それは有機体に特有の性質なのである。ここでは、機械論的な身体のメカニズムに収まりきれない意志固有の働きというものが重要な位置を占めているのである。

実際、私たちの見るところでは、仮に習慣が少なくとも見かけ上は慣性的なものであったとしても、それが生じるのは、あるいは少なくともとりわけ際立つのは、有機体においてである。(中略) このように、習慣を単純な機械的機構だと想定しても、それは意識のうちに、あるいは少なくとも思考のうちにその起源を有しているように思われる。(中略) それ自体としては慣性的なものだとしても、習慣はその起源、そして目的としての自由を有しているように見える (C. II 268)。

習慣に対するこのようなベルクソンの評価は、生の哲学という彼の哲学的な背景を鑑みれば至極当然のものであろう。しかし、ベルクソンは単純な機械論を退けながら、他方で単なる主知主義にもとどまらない、独自の観点を有しているように思われる。

4-4. アリストテレスとデカルトの習慣を、力動論と機械論として対比する

ここでベルクソンは、アリストテレスとデカルトの習慣論を、力動論 (dyamisme) と機械論 (mécanisme) という形で対比させている。ベルクソンはアリストテレスを力動論の始祖とみなしており、習慣を有機体に固有のものとするこの考えに一定の賛意を示している。

力動論——習慣という作用の様態を生命一般にまで付与する習慣理論はアリストテレスに由来するものである。アリストテレスは、習慣が生き物に固有のものであることに注意を促す (C. II 268)。

これに対し、デカルトは習慣を物質の特性であると考えているという。

機械論——他方、物質の基本的な特性である慣性 (inertie) に習慣を帰そうとする考え方はデカルトにまで遡るように思われる。この哲学者は身体に対する魂の影響を、動物精气の運動によって説明する。(中略) それゆえ、デカルトによれば、過去の作用を蓄積し、それを保存するのは物質であり、習慣は物質の慣性によって説明されるべきなのだ (C.II 269-270)。

アリストテレスに由来する力動論は、習慣を自発性や活動性に端を発するものであると考えるが、デカルトをその提唱者とする機械論は、習慣を慣性に還元する。しかし、習慣を変容させることができるのは生物だけである。ベルクソンはデカルト的な機械論ではなく、アリストテレス的な力動論をベースに、習慣の問題を考えていることがわかる。

ベルクソンはこの力動論 (アリストテレス)—機械論 (デカルト) という図式を、同じ講義録第二巻の性向 (inclination) を論じる講でも持ち出している。ここで、性向は傾動とほぼ同じ意味で用いられ、やはり最終的にはアリストテレスに与する形で議論が構成されていく。「魂の自然な傾向 (tendencies) が性向 (inclinations) と呼ばれる」(C. II 230) という文章から始まるこの講では、まずは機械論を紹介する形で次のような議論が展開される。

1. 生体機能に関わる性向は、身体的性向 (inclinations physiques) あるいは欲求と呼ばれる。それらは、自然の機能を正常に働かせようという傾向 (tendencies) である。(中略) 第一の傾向は機械論と呼ぶことのできるものであって、これは一般的に上位のものとして

ている性向を下位の性向によって再構成しようとする (C. II 230)。

ここでは、習慣を構成するような性向は、あくまで物質的な配置をベースにしている。本来備わっている機能を完遂することによって、上位の習慣であるような徳をも再構成することができる、というのが機械論の基本的なアイデアである。

これに対し、力動論では、性向はまず意志によって主導されるものとなる。

2. 魂の機能に関わる性向は、性癖 (*penchants*)、道徳的性向 (*inclinations morales*) などと呼ばれる。ここで、利己主義的性向、利他主義的性向、非個人的で観念的な性向 (自己愛、他者愛、純粹観念への愛) が区別される。(中略) 第二の傾向は上位の性向のうちに、下位の性向の説明や存在理由を探そうとする。これは元はといえばアリストテレスの考えである。人間の感性 (*sensibilité*) の方向性は、それが目指しうる最高の対象、善 (*bien*)、完全性 (*perfection*)、より一般的に言えば観念によって定義される (C. II 230–231)。

そして、ベルクソンは「これら二つの傾向のうち、私たちは二つめのものを選択するべきであると信じる」(C. II 231) と語る。習慣とは、魂の自然な傾動 (性向) である。アリストテレスもデカルトも、徳を得るために実践と習慣づけが必要であると語っていた。しかし、ベルクソンによれば、この両者は根本的な差異を有している。それは、デカルトにおける習慣づけが機械論的な物質の慣性によって定義されるのに対し、アリストテレスにおける習慣は理念によって定義されている、という点である。この点を最後に検討し、ベルクソンにおける徳の概念をモデル化して本論を締めくくりたい。

4-5. ベルクソンにおける徳とは

アリストテレスもデカルトも徳は習慣であると考えた。そしてどちらも、実践的な行為のうちでその徳が備わるのだと説いている。しかし、ベルクソンの分析では、アリストテレスは力動論、デカルトは機械論を基盤として習慣を説明しているという点でこの両者は大きく異なっている。ベルクソン自身はアリストテレス的な力動論に賛意を示しているが、なぜ力動論である必要があったのか。この点を詳らかにしていくと、ベルクソン自身の習慣論と、ベルクソン哲学の主題である自由や持続の問題とが複雑に絡み合っていることがわかる。

ここで、ベルクソンの力動論のモデル化を試みてみよう。講義録第二巻で、ベルクソンは「徳 (*vertu*)」を主題として取り上げる。そこではプラトンやアリストテレスを中心としたギリシャ哲学における徳の問題が検討の俎上に載せられている。

さらに、アリストテレスによれば、徳とは習慣である。それは持続的な傾動であり、安定

した状態、あるいは活動に刻まれた恒常的な方向と言った方がよいかもしれない。有徳であるためには、行為だけでは足りない。ある原理、そこから善き行動や良き考えが無際限に引き出されてくるような原理がなくてはならない。ところで、このような潜在性 (virtualité) が習慣なのである (C. II 193)。

ここで述べられている徳は、いわば二段構えの習慣である。習慣とは、単なる身体的な行為の反復ではない。すなわち、機械論的に配置された物質に備わった慣性だけではない。その背後には、そうした方向性に行為を差し向ける原理が控えている。そうした意志の力、潜在性こそが本当の習慣なのであり、徳なのである。ここでは、ドゥルーズがベルクソン哲学を構成する主要概念として取り出した潜在性の概念が登場している。

実際、ある視点からすると、可能的なものとは実在的 (réel) なものと反対のものであり、実在的なものに対立する。しかし、これとはまったく別に、潜在的なものは現働的 (actuel) なものに対立する⁸⁾。

いまだ現働化されていないある種の潜在的な善性、それこそが徳と呼ばれるものである。この徳は確かにある種の傾向ではあるが、単なる身体的な善行の習慣ではない。それは、変化しうるあらゆる善行がそこから湧き出てくるような、ある方向を指示する原理なのである。

徳は確かにアリストテレスの言うように、随意的でなければならない。しかしそれは、身体的な行為のレベルにおいてはもちろん、意志のレベルにおいても、慣性的、惰性によるものであってはいけない。かつては明確に意志して為していた善行、それが反復によってほぼ自動的になされるようになってしまった場合、それは習慣ではあっても徳とは呼べない。徳を構成する習慣とは、意志の習慣、それもたゆまず善へと向かい続ける方向性の自覚なのである。

5. 終わりに

ベルクソンは、主著においては習慣を身体的な側面において考察するにとどまり、意志の習慣については触れていない⁹⁾。しかし、そうした身体的習慣についても、その習得よりはむしろその更新の場面こそが重要視されている。というのは、身体に備わった自動運動としての習慣は意識を抹消し、有機体を機械化してしまうからである。『創造的進化』では、そうした習慣を更新する努力の必要性が説かれている。

我々の自由は自由を確立する運動そのものの内で生まれかけの習慣を創造し、もし不断の努力 (effort constant) によって革新されないなら自由はこの習慣のために窒息する。機

械生活が自由を待ち構えている (EC 603)。

善行が善たりうるためには、それが意識的でなければならない。単に本性に基づく行為であれば、それは本能に過ぎず、徳とはなりえない¹⁰⁾。徳を身につけるような習慣においても事情は同様である。

そして、このように徳を意識的に志向することができるのは、おそらく人間だけであろう。それゆえ、有機体のうちでもとりわけ人間のみが徳を獲得することができるのである。なぜか。それは、動物においては上記のような習慣の意識的な更新による精神の解放が存在しないからである。

動物においては、脳が組み立てた運動図式 (*mécanismes moteurs*)、言い換えれば動物の意志が身につける習慣は、それらの習慣の内に描かれた運動を達成させることが唯一の目的であり結果になっている。しかし人間においては、運動習慣 (*habitude motrice*) は第一の結果とは通約不可能な第二の結果を持ちうる。ある運動習慣は他の運動習慣を抑え、そしてそれによって自動性 (*automatisme*) を制御し、意識を自由にすることができるのである (EC 651)。

このように、善行へと向かう魂の傾動は、習慣とは呼ばれるものの、そのあり方は私たちが通常考える習慣とはかなり異なることがわかる。それはベルクソンからすれば一種の創造であり、不断の新鮮さの創出である。

習慣は常に自動運動であるわけではないが、自動運動なしに習慣はありえない。反対に、徳は自動運動を排除する。善に向けられた努力であるのだから、徳もある恒常的な努力ではある。しかし、この努力は絶えず刷新される必要があり、多様な外観のもとに現出しなければならない。それこそが徳の進歩を構成している。徳は創造だ (C. II 193)。

アリストテレスの考える徳をこのようにモデル化することは、いささかベルクソンに肩入れしすぎだろうか。しかし、ベルクソンの提示する徳のあり方は、アリストテレスの力動論に沿ったものである。そしてまた、ベルクソンによる整理がどれほど正鵠を射たものかはともかく、徳が単なる慣性ではないことも確かである。デカルトはアリストテレス哲学およびスコラ哲学に多くを負っており、その記述は知性的徳と倫理的徳との関係性に関する有益な示唆をも含んでいるが、徳の創造的な側面はベルクソンに固有のものであり、そしてこの創造性をアリストテレスの徳論に適用することもあながち強弁ではないだろう。

好ましい環境の集合、生命体はそれを創造することができる。生物は努力 (effort) によってそれを作り出す。その努力は意識されないこともありうるが、しかし少なくともこの努力が何らか純粋な慣性に優越するものであることは間違いない (C. II 273)。

人は、身体習慣を意志によって更新し続けることができる。そうした身体習慣の更新の間には、確かに私たちの能動的な意志が存在する。これは、魂の傾動たる徳においても同様である。善へと向かう傾向性は折に触れて意識的に刷新される必要があり、そうでなくては徳へ向かう意志もまた機械性の中に埋没してしまうだろう。こうして、「徳とは習慣である」というアリストテレスの言葉は、デカルトの徳理論の考察を経て、「徳とは善へと向かう魂の習慣である」というベルクソン哲学の徳理論へと収束することになった。

注

- 1) ここでアリストテレスは「習慣」(エトス)という言葉が転化して倫理的(エティケー)という名称を得たことを指摘している。すなわち、言葉そのものの意味において、倫理的な徳は習慣と深く結びついているわけである。
- 2) Aristotle (1926), p. 71.
- 3) *ibid.*, p. 87.
- 4) *ibid.*, pp. 90–91.
- 5) アリストテレスは、偶然から、あるいは模倣から行われた行為は思慮を欠いている点で、本来の意味での善い行為ではないと語る。cf. 1144b
- 6) 以下の文章も参照のこと。「なお、ここで次の点を知っておくことは有用である。すなわち、既に述べたように、腺のそれぞれの運動は我々の生の始まりから自然によって一つ一つの思考に結びつけられてきたように思われるが、しかし、習慣によってそれらの腺の運動を他の思考に結びつけることは可能である、ということである。」(AT, XI, 368–369)
- 7) ちなみに、『ベルクソン講義録』の第二巻では、天体運動など、閉じたシステムを有するごく限られた状況においては物質における習慣もありうる、と語られている。cf. C. II 272.
- 8) Deleuze (1966), p. 99.
- 9) おそらく、唯一の例外として挙げられるのが、『思考と動くもの』に収められた「哲学的直観」における「また外界を、単に現在の瞬間において表面的に捉えるだけでなく、そのあるがままに、つまり現在を押し進め、現在にその躍動を伝える直前の過去とともに深く捉えよう。一言で言うと、すべてを持続の相の下に見るように習慣づけよう (habituons) (PM 1365)」という一節であろう。この箇所は、本論で論じたような意志の方向性を示唆しているように読める。
- 10) 「したがって、性向は主体に対して幅 (latitude) を残しており、選択を提示するのである」(C. II 229)。

参考文献

ベルクソンの主要著作からの引用は *œuvres* (1959), PUF による。各々の著作のタイトルは以下の略号によって表記し、引用に際しては頁数を付記した。

Matière et Mémoire 『物質と記憶』: MM

Le Rire 『笑い』: R

L'Évolution Créatrice 『創造的進化』: EC

La Pensée et le Mouvant 『思考と動くもの』: PM

また、講義録については以下のものを使用した。

Cours I (1990), PUF 『ベルクソン講義録 I』: C. I

Cours II (1992), PUF 『ベルクソン講義録 II』: C. II

デカルトの著作は *œuvres de Descartes*, éd. C. Adam & P. Tannery, Vrin, Paris を AT と略記し、巻数と頁数によって示した。なお、訳語の選択にあたって以下の邦訳を参考にした。

デカルト著、山田弘明訳 (2001)、『デカルト = エリザベト往復書簡』講談社学術文庫

デカルト著、野田又夫他訳 (2002)、『省察 情念論』中公クラシックス

デカルト著、三輪正他訳 (1993)、『デカルト著作集 3 哲学原理 情念論 書簡集』白水社

アリストテレスの著作は Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, ed. E. H. Warrington (1926), Harvard University Press を参照した。なお、訳語の選択にあたって以下の邦訳を参考にした。

アリストテレス著、渡辺邦夫・立花幸司訳 (2015)、『ニコマコス倫理学 (上)』光文社古典新訳文庫

アリストテレス著、高田三郎訳 (1971)、『ニコマコス倫理学 (上)』岩波書店

その他の文献

Deleuze, Gilles (1966), *Le Bergsonisme*, PUF