

ボン・サンスの研究

北村 浩一郎*

Étude sur le Bon Sens

Kouichirou KITAMURA

要 旨

21世紀の高度に文明化された社会で有意義に生きることはきわめて困難である。確かに、便利で快適な社会ではあるが、それだけを追い求めていたのではとても充実した本来の人間的な生活は望めない。一方、情報の氾濫する中で適切な情報を選択し活用するのも容易ではない。情報の洪水の中で目先の利便のみを追求しては、やはり人間らしい生活は望むべくもない。このような状況において、充実した生きがいのある生活を送るためには、優れた見識と的確な判断力を身に付けていなければならない。本論では、このような観点から、モンテーニュ、デカルト、ベルクソンそれぞれのボン・サンス（良識）を取り上げ、比較検討しながら、今日におけるわれわれの正しい生き方在り方を考察する手がかりを得たい。

キーワード：判断力、無知の自覚、真偽の区別、生活への注意、公正の精神

はじめに

ボン・サンス (le bon sens) は、従来一般に良識と訳されてきたが¹、そのボン・サンスの問題は、フランス思想の中でよく取り上げられる。なかでも、デカルトの『方法序説』に出てくるボン・サンスはよく知られている。彼によると、ボン・サンスとは「正しく判断し、真偽を区別する能力」(後出)である。デカルトのこのようなボン・サンスの定義は、後にも述べるように、彼の真意をこれだけではまだ充分表してはいない。

しかし、それにしても、現代のように情報が錯綜しかつ激動している社会のなかでまともに

*教授 哲学・生涯学習学

生きていくには、このような「正しく判断し、真偽を区別する能力」であるボン・サンスほど大事なものは無い。現に、IT革命が進行中の今日においては、政治、経済、科学技術等々、われわれの生活のあらゆる分野で情報が氾濫し、その選択を誤ったり真偽の区別が出来なかったりすると、われわれは、直ちに、生活してゆくうえでいろいろな困難に直面する。それどころか、場合によっては、他人に迷惑をかけたり、ひどい場合には、心ならずも罪を犯したりすることさえあり得るだろう。

さらに、このような社会生活上の問題だけではなく、ボン・サンスは、われわれの内面的問題つまり精神の在り方、生き方にも深く関わってくる。それは、後にも述べるように、ボン・サンスが、デカルトも既に指摘していることではあるが、われわれの優れた判断を生み出す知恵そのものともされるからである。

いずれにしても、現代社会で「よく生きていく」には、社会的にも内面的にも、このボン・サンスの在り方が重要なカギとなる。したがって、ここでは、フランス思想を手がかりにしながら、ボン・サンスとは何かそしてそのボン・サンスのあり方はどうあるべきかについて考察し、その上で人間の生き方在り方を吟味したいと思う。

1 モンテーニュの「判断力」について

ボン・サンスは、デカルトによると「正しく判断し、真偽を区別する能力」であるが、彼の先駆者の一人であるモンテーニュは、ボン・サンスをデカルトのように明確な形で定義してはいないが、しばしばそれに言及している。そして、モンテーニュも、判断力を詳述する中で、ボン・サンスをやはり博識であることよりも、よく判断することと考えている。そのことをいろいろな角度から明らかにしているのが、まさに彼の『エッセー』(Essais)であり、これは、著者自身が述べているように、何よりも彼自身の判断力の試みである²。

ところで、モンテーニュによるとその判断力は、あらゆる事柄に適用される道具である。したがって、彼の判断力の試みは、多種多様な形をとっている。たとえば、自分にはまったくわからない事柄にも判断力が試され、自分の判断力の及びうる限界が明らかにされる³。また、空虚でつまらない事柄に対しても、判断力自身のために有益なものが見出されないか、判断が試みられる⁴。さらに、有名な、論じ尽くされた事柄にも判断力を向け、既に引き出されている多くの結果の中から自分にとって最も良い判断結果が選び出される⁵。このようにして、多様な判断が試みられる。

そして、モンテーニュは、このような「判断」を極めて重視する。彼によると「わたしにお

いては判断が主人の席を占めている。少なくともそうあろうと懸命に努めている」⁶のである。そして、判断力は、人間の精神の主要な能力であり、自他に対する愛憎の情念やその他の情念によって変質したり、腐敗したりすることは無い。つまり、好悪などの感情によって判断が歪められたりすることはないのである。

さらに、判断力は、知識より大切であり、判断力をともなわない知識は何の役にも立たないし、むしろ危険だとされる。実際、モンテーニュは、「知識も判断も共に必要であるけれども、そして、それはふたつながらそろっていなければならないけれど、なんととっても、本当に、知識の貴さは判断の貴さに及ばないのである。後者は前者がなくてもすむが、前者にはどうしても後者がなくてはならない」⁷としている。的確な判断がなければ、学問は何の役にも立たない。その限りで、彼は、「良識がなかったら学問も何の役に立とう？」⁸とし、さらに、判断力をともなわないような「知識は危険な剣である。力のない、これを用いる術を知らない、手の中にあるならば、それはかえってその人を妨げ傷つける」⁹のである。どんな知識も、判断力のない、良心をもたない者にとっては有害で、危険でさえあるとされるのである。

このような判断力をモンテーニュが重要視するのは、当然であろう。したがって、彼は、この判断力を子どものころから育成すべきだと考えている。というよりも、彼によると、むしろ、教育の目的そのものが、知識を授けることよりも、判断力を育成することでなければならないのである。現に、モンテーニュは、子どもの教育を論じたところで、「彼の教育、彼の勉学は、ただただこの判断をつくるため」¹⁰にあると述べている。つまり、子どもに対する教育は、その子にお金儲けをさせるためでもなければ、榮譽を得させるためでもなく、その子自身の内面を豊かにして、単なる物知りではない、立派な判断力を備えた有能な人物を育成しようとするのである。

したがって、このような教育を行う教師も、単なる博学多識の人ではなく、むしろ、品位と良識を備えている人が望ましいのである。子どもの教師は、いわゆる「よくみたされた頭よりもよくできた頭をもった指導者」¹¹、言い換えると「知識よりはむしろ品性と良識」¹²を備えている人が相応しいのである。

そして、この良識を身につけた教師のもとで、この大きな世界を教科書として教育されることによって、子どもは健全な正しい判断力を身につけるようになる。実際、この世界に「多くの意見、学派、判断、学説、法律および習慣のあることが、われわれにわが国のそれらを健全に判断することを教える」¹³し、「我々の判断に、その不完全さと本来の微力とを認識するよう教える」¹⁴のである。つまり、この世界において、子ども自身が優れた教師のもとでいろいろな体験を積み重ねることによって、彼の判断力が練磨されてゆくのである。そして、モンテー

ニュによると、「人間の判断は、我々が世間と繁く交わることから、あの驚くべき明察を養われる」¹⁵のである。

ところで、彼は、人生が多数の人々の集まるオリンピック競技場での出来事にそっくりだとするピュタゴラスの言を引き合いに出しながら、人生を三つのパターンに類型化している。すなわち、それらは、①競技で栄誉を得ようと一生懸命に努力する人々、②財をなすために一儲けしようとするいろいろな商品を運ぶ人々、③いろいろな出来事がどのようにして、また何故なされるのかをよく見て、他の人々の生活をよく観察しながら自己の生活を判断し整えようとする人々、の三つのパターンである。①と②のような生き方だけでは、良識としての優れた判断力はなかなか育成されない。③のような生き方をして自己を練磨することによって初めて真の判断力が身につくのである。

したがって、子どもの判断力を真に育成するためには、「知るとは何か、知らぬとは何か。学問の目的は何であるべきか。勇気、節度、正義とは何であるか。野心と吝嗇、隷従と臣従、わがままと自由との間には、一体いかなる差異があるのか。どんな標識によって人は本当の堅固な満足を識別するか。どこまで死や悲痛や恥辱を恐るべきか。…中略…どんな原動力が我々を動かすのか。何が我々のうちのあんなに雑多な衝動の原因であるのか」¹⁶といったことを子ども自身の体験に基づいて教えなければならない。そうすることによって、子どもは、自分の品性と判断を整え、自分自身を知り、立派に死に、立派に生きることを学ぶのである。このようにして、子どもの健全な正しい判断力は育成されるのである。

モンテーニュの教育論にここでこれ以上立ち入る余裕はないが、いずれにしても、いろいろな知識をただ暗記するようなやり方では、判断力の練磨は困難なのである。そして、われわれがいかに多くの知識を記憶しても、それだけではわれわれの判断力はものにならない。プラトンはこう言っているとかカントはこう述べているといくら詳しく覚えていても、立派な判断力を備えていなければ、ボン・サンスを身に付けたことにはならないのである。いろいろな知識を自分のものにして、自分で考え、自分で正しく判断して、自分で行わなければならないのである。モンテーニュも言うように、「よしんば我々は他人の知識で物知り savant になれるにしても、知恵者 sage には我々自身の知恵によってでなければなれない」¹⁷のである。

それでは、一体どうすれば優れたボン・サンスは、身に付けられるのだろうか。言うまでもなく、上述したように、子どものころからの判断力の育成が大事ではあるが、それだけでは、まだ不十分である。絶えず判断力を磨き、立派な判断力を調べて、他から得られた知識や教養も自分のものにしてことによって始めて、ボン・サンスは、その人のものとして形作られるのである。しかし、真のボン・サンスを得るためには、ソクラテスの「無知の自覚」にまで遡ら

なければならない。

ソクラテスの友人カイレポンが、アポロン神を祭るデルフォイの神殿で聞いた「ソクラテスより知恵のある者はいない」という神託は、日頃自分に知恵があるとは全く思っていなかったソクラテスにとっては、大きな「謎」であった。そこで、ソクラテスは、世間で知恵があると思われる人々と対話をしてみた。その結果、ソクラテスは、「わたしは、自分ひとりになった時、こう考えたのです。この人間より、わたしは知恵がある。なぜなら、この男もわたしも、おそらく善美のことがらは、何も知らないらしいけれども、この男は、知らないのに、何か知っているように思っているが、わたしは、知らないから、そのとおりに、また知らないと思っている。だから、つまりこのちょっとしたことで、わたしのほうが知恵のあることになるらしい。つまりわたしは、知らないことは、知らないと思う、ただそれだけのことで、まさっているらしい」¹⁸と結論付けている。つまり、ソクラテスの「無知の自覚」とは、自分は価値のあることがら（善美のことがら）については、何も知らないということを自覚することであった。そして、この無知の自覚こそは、ソクラテスのみならず万人にとって、真の知恵、真の道徳への出発点となるべきものであった。

モンテーニュも、この無知の自覚の重要さをよく理解していて、とりわけ優れた判断力を身に付けるためには、この無知の自覚が不可欠だと考えている。現に、彼は、「無知の認識こそ、判断の最も立派な最も確かな証拠である」¹⁹とさえしている。立派な判断力を身に付けるためには、その人自身が自分の無知を十分に自覚して、練磨する外ないのである。そうすることによって始めて、その人独自の主体的な判断が可能になる。実際、モンテーニュが言うように、「判断は [わたしにおいては] 独立独行である」²⁰ことが大事なのである。

しかし、一般的に言って、自分の無知を自覚し、表明することは、大変に困難なことである。われわれは、通常、日常的、断片的知識を多数記憶していて、無知とは無縁だと感じ、自分は多くの知識を所有していると思いがちである。そして、そのことがわれわれの判断を狂わせ、多くの誤りをもたらしめている。モンテーニュは、「人間の持病は、『おれは知っておるぞ』という思いあがりである」²¹とする一方で、「この世の多くの誤りは、いやもっと大胆に言うならばこの世のすべての誤りは、我々が自分の無知を表明することを恐れるように教え込まれていることから、我々が自分の反駁し得ないことは何でも受け容れなければならないと考えることから、生まれる」²²と断言している。このように「自分は知っている」とか「無知の表明が出来ない」とか「反駁できないことは受け容れる」ということ背景には、「無知であること」によって個人的には恥ずかしいし、社会的には低く見られるという現実もある。しかし、実は、本当の自分を知り無知を自覚することは、言葉で言うのは簡単だが、それを深いレベルで実行

するのは、きわめて困難なことである²³。

それにもかかわらず、真の判断力を身に付けるためには、自分の無知を自覚しなければならない。ソクラテスも述べていることだが、無知の自覚にいたって初めて真の知識、真の道德の探究が始められるのである。実際、無知を自ら恥ずかしく思い、他人から蔑まれようとも、無知の自覚と告白は、なされなければならないのである。モンテーニュが言うように、「無知から癒されようと思うならば無知を告白しなければならない」²⁴。また、それは、必ずしも恥ではないし、蔑まれることでもない。なぜなら、「名誉と勇気とにかけて少しも知識に劣らない強力で高尚な無知がある。そういう無知をいただくには知識をいただくのに劣らぬ知識を要する」²⁵からである。さらに、彼によると、教育に関連しても、「わたしは自分の経験によって人間の無知を告発するのであるが、これこそわたしの考えでは、世間の人々を教育する最も確かなみちだ」²⁶とされる。

もっとも、知識には、初心者が学ぼうとする初歩的な知識と専門的な研究者が問う究極的な知識がある。たとえば、哲学について言えば、哲学の初心者が「哲学とは何か」と問う場合の哲学と専門の哲学者が「哲学とは何か」と究極的に問う場合の哲学がある。これに対応して、無知にも初心者の無知と専門的探究者の究極的な無知との二様の無知がありうる。モンテーニュも、「世には知識に先行する初歩的無知もあれば、知識の後に来るところの博士的無知もある…中略…つまり、知識が第一に無知を破壊すると同時に生み出すところの無知もある」²⁷としている。

この「博士的無知」つまり上記の「少しも知識に劣らぬ強力で高尚な無知」（前出）は、究極の無知ではあるが、現実には、その探究の深さに応じていろいろなレベルがありうる。それにしても、このような究極の無知の自覚がなければ、真の探究は始まらない、したがって、真の知識、真の知恵、要するにボン・サンスを身に付けることは出来ないのである。

この間の事情を、モンテーニュは、自分の体験を通して次のように述べている。つまり、「結局わたしの研学の結果といえ、ただただ『いかに多く知らなければならないことが残っているか』ということを知り得たことだけである。そのようにしばしば自分の力弱さを認識したればこそ、わたしは自然と控え目であろう、教えられる信仰に対しては従順であろう、また自分の考えを述べるにはいつも冷静に謙遜であろうという傾向を得たのであるし、また規律と真理の大敵であるところの、あの独りよがり、思いあがった、しつこい、喧嘩腰の傲慢を憎むようにもなったのである」²⁸として、いわゆる究極の無知を自覚し、告白しているのである。

今更、モンテーニュでもあるまいという見方もあるかもしれないが、始めにも述べたように、今日のような高度情報化社会であればこそ、なおさら究極の無知を自覚して真の判断力いわば

ボン・サンスを磨き、身に付けることが大切なのである。実際、今日のように高度に文明化した社会では、大変便利で快適な生活が出来るが、ややもすると、そのことが、実は逆にわれわれの真の生きがいを見失わせることにもなりかねない。そういう時こそ、ボン・サンスの意義がますます光ってくるのである。

オーロットが言うように、「4世紀のちの今、モンテーニュの作品を『高く評価する人びと』の数は増すことをやめない」²⁹。しかも、現代の若者たちが、『エッセー』に魅力を感じている。つまり、「リセでも大学でも、モンテーニュは最もよく研究される作家の一人である。『エッセー』よりずっと新しいあんなに多くの傑作が、今日の若者たちから美しい化石みたいに思われているのに、『エッセー』はその現代性によって彼らを惹きつけている」³⁰のである。これは、モンテーニュがいわゆる「自己描写」によって、時代を超えた人間の本質そのものを描いているからであろう。ストロウスキーが指摘しているように、「彼は一人の人間の中にすべての人間を描いた」³¹のであり、そこには、時代の変化、人生の推移の中でなお失われない「不易のものが存在している」³²のである。

このようなモンテーニュの思想は、直接的には近代哲学の祖といわれるデカルト、パスカル、F. ベーコン等にいろいろな形で受け継がれていった。ここでは次に、デカルトのボン・サンスを取り上げてみたい。

2 デカルトのボン・サンスについて

デカルトの著書の中には、よく言われるように、モンテーニュの影響があちこちで見られる。ボン・サンスに関してデカルトは、『方法序説』の第1部で、「良識はこの世のものでいちばん公平に分配されているものです。というのはだれでも自分には良識がじゅうぶんにならわっていると思っていますし、そのため、ほかのことなら何ごとにつけ満足させるのにいちばん骨の折れる人たちでも、現在持っている以上にそれをほしがらざる習慣がないからです。」³³と述べているが、ここにも、モンテーニュの『エッセー』第2巻第17章「自惚れについて」の影響が見られることは、しばしば指摘されることである。

ところで、ボン・サンス (le bon sens) という場合のこのサンス (sens) について少し触れておきたいのだが、よくフランスの思想家たちはサンスを身に付けているといわれる。そして、そのサンスは、単なる感覚能力としての、いわば受動的な「感覚」だけでなく、同時に、対象を能動的に感じ取り働きかける能力をも意味している。いうまでもなく、デカルト、パスカル、メヌ・ド・ビラン等々それぞれの思想家によって、そのサンスの内容やニュアンスの違いは

あるが、「種々なるサンスの共通点として、能動—受動的、感性—理性的性格を取り上げる」³⁴ことができる。つまり、フランスの思想家たちのサンスは、「受け入れる感覚能力」と「働きかける精神能力」とを同時にあわせ持ち、これがフランス哲学を「独創の連続」にしているとさえいわれている。それは、「感性に即した理性の性格を具有」³⁵し、「現実との具体的な接触」を保ちつつ、対象のあるがままの姿を一挙にとらえ分別する能力なのである。

デカルトのボン・サンスも、当然、このような能力を備えた、「正しく判断し、真偽を区別する能力」³⁶であり、理性とも同義だとされている。そして、このようなボン・サンス即ち理性は、完全に実現されて知恵 (sagesse) となる。このことは、デカルト自身が「ボン・サンス (bon sens) つまり普遍的な知恵 (sagesse universelle)」³⁷という表現をしているところからも明らかであるが、ジルソンによると、ボン・サンスはわれわれが知恵に到達するのを可能にする手段であるし、逆に知恵は方法に導かれて達せられた最も完全なボン・サンスにほかならないのである³⁸。

さらに、このようなボン・サンスは、上述したようにすべての人に生まれつき公平に配分されているとされる。現実の世界には、人によって賢い判断や愚かな判断がありうるが、それは、デカルトによると、生まれつきのボン・サンスの良し悪しや多少によるのではなく、その使い方即ち「方法」の良し悪しもしくは適不適によるのである。したがって、われわれは、ボン・サンスを備え持つだけでは充分ではなく、それを正しく使いこなさなければならない。ここで、ボン・サンスを正しく使うための方法が、問題になってくる。

デカルトは、その方法を導くにあたって、モンテーニュと同様に、「世間」に出て軍人になり「自己自身」を探究した。その結果、彼は、多くの人の知識を集めた「書物の学問」によるよりも、一人の人が自分のボン・サンスの判断によって導く知識を求めるべきだという結論に達した。そして、次のような方法上の四つの規則が導き出された。

まず、第一の規則は、「明証の規則」といわれるもので、「どんなことでも、ほんとうだと明白に認識しない限り、けっしてほんとうとは受けとらない」³⁹ということである。つまり、これは、速断と偏見を注意深く避け、まったく疑う余地がないほど明晰かつ判明に自分の精神に現れるもの以外は何ものも、自分の判断の中に取り入れないということである。

第二の規則は、「分析の規則」といわれるもので、「むずかしい問題のひとつひとつを、できるだけ多くの、しかもいっそううまく解決するために要求されるだけの小部分に分ける」⁴⁰ということである。これは、複雑な問題を、より小さい簡単な問題に分けて考えるということである。

第三の規則は、「総合の規則」といわれるもので、「いちばん単純でいちばん認識しやすい対

象からはじめて、少しずつ、階段を登るようにしてついには複合度のいちばん高いものまで認識するために、順序をおって私の考えを導く」⁴¹ ことである。これは、自分の思考を順序だてて導くことで、分析によって得られた単純な真実から順序をおって複雑な命題に立ち戻ることである。

第四の規則は、「枚挙の規則」といわれるもので、「どこでもひとつ残らず数えあげ、満遍なく見なおしたうえで、何も落とすものがないと確信が持てるようにする」⁴² ことである。これは、第一規則から第三規則までを実行して、見落としがないかどうかを再度調べてみることである。

このような四つの規則は、『方法序説』（1637年）の第二部に述べられているが、デカルトの未完の方法論である『精神指導の規則』（1628年頃）の第五規則には、既に次のように述べてある。つまり、「方法の全体は、何らかの真理を見出すために精神の洞察力が向けられる諸々の事物の秩序と配置に存する。そこで、複雑で不明瞭な命題を、段階を追って、最も単純な命題に還元し、その次に、その最も単純な命題の直観から、その他のすべての命題の認識へ、同じ段階を通過して、登ってゆくことを試みるならば、我々は、方法に正確に従うであろう」⁴³ と述べている。今、ここで、彼の方法論について詳しく論じる余裕はないが、彼の方法の手続きは、まず準備段階として、問題になる複雑な命題を「分析」して最も単純な命題に還元し、その後それを「直観」し、「演繹」することになる。彼によると、知識の獲得のためには、この「直観」と「演繹」が必要であり、且つそれだけで充分なのである。

ここには、既に上に示した四つの規則の原型が含まれているが、このようなデカルトの方法は、彼が若いころ学んだ論理学、幾何学的解析、代数学それぞれの長所を取り入れ、短所を除いて導き出されたものである。

デカルトによると、これらの方法上の規則を厳格に守ることによって、彼は、幾何学的解析と代数学のすべての問題を容易に解決できたし、何よりも彼のボン・サンスつまり「自分の理性を正しく使っているという確信が持てる」⁴⁴ ようになり、さらに、他の学問の難問にも有効に応用できるという見通しを立てたのである。

このようないわば数学をモデルにした方法は、「近代哲学の祖」もしくは「合理主義の父」の名に相応しいものであり、モンテーニュには見られない側面である。デカルトがこのような数学的方法を導き出したのは、彼が、数学と同じような普遍性、確実性を他の学問にも確立しようと狙ったためである。現に、彼は、「真理の正しさをもつばら探究するにあたっては数論や幾何学の証明に匹敵する確実性を持ちえないようなどんな対象にも専念すべきではない」⁴⁵ と明言している。

そして、上述したように、彼によると、ボン・サンスを正しい方法にしたがって用いることによって、完全な知識である知恵 (*sagesse*) に到達することができる。この完全な知識としての知恵は、「最も完全なボン・サンス」(前出)ともされるが、デカルトによると「知恵は単に実務における思慮深さのみをさすのではなく、生活を導くうえでも、健康を維持し、さまざまな技術を開発してゆくうえでも、人間の知ることができるあらゆる事柄についての完全な知識をさす」⁴⁶のである。さらに、彼によると、哲学は、本来、知恵の探究を意味するが、「人間は、その主たる部分が精神でありますから、知恵の探究にそのおもな関心を払うべきでしょう。知恵こそ精神の真の栄養物だからです」⁴⁷とされる。

このようなデカルトの知恵の最終段階は、他の諸学の完全な認識を前提とする「最高かつ最も完全な道徳 (*la plus haute et la plus parfaite morale*)」⁴⁸であり、いわゆる「決定的道徳 (*la morale définitive*)」と称されるものである。このことは、彼の「学問樹」⁴⁹によっても明らかである。つまり、学問全体が、一本の木に喩えられるが、木の根は形而上学、幹は自然学、そして幹から出る枝は、その他のすべての学問でそれらは、医学、機械学、道徳という三つのおもな学問にまとめられている。そして、この道徳こそは、正しい方法によって導かれた、すべての学問の完全な知識を包含する究極の知恵であり、最も完全なボン・サンスに他ならない。

このようにデカルトは、道徳を学問の最終段階に位置付け、数学の論証に等しい確実性を持つ「決定的道徳」を目指したが、それを樹立するためには、彼自身が認めているように、われわれの限られた能力では幾世紀かかるか分からない。しかも、われわれの実生活における個々の行動は、しばしばそのような猶予を許さない。したがって、彼は、ボン・サンスつまりわれわれの理性が、判断を下しかねている間も、出来るだけ幸福に暮らせるように、前述の方法から導かれた道徳いわば「仮の道徳 (*la morale provisoire*)」を打ちたてたのである。

これは、いわば決定的道徳を探究している間の実生活上の暫定的な行動方針ともいえるべきものだが、『方法序説』の第三部には四つの格率が示されている。その第一の格率は、「意見の規則」と称されるもので、自国の法律と習慣に従い、宗教を信奉し、最も分別のある人々の、最も穏健な意見に従って自分を導くことである。また、第二の格率は、「決断の規則」と称されるもので、自分の行為において、出来るだけ断固とした、またきっぱりした態度をとることで、これは、一度決心すれば、たとえ如何に疑わしい意見であっても変わらぬ態度で従うということである。さらに、第三の格率は、「自律の規則」と称されるもので、常に運命より自己にうちかち、世界の秩序より自分の欲望を変えるよう努力することである。これは、ストア的な禁欲の格率ともいわれるのであるが、自分が完全に支配し得るのは、自分の思想だけであり、外の事物の変更は、最善を尽くしても成功しなければ、絶対的に不可能であるということの意味

している。そして、最後の第四の格率は、「天職の規則」と称されるもので、デカルト自身の天職は、学問の研究であり、それ以上の生はないということである。実際、デカルトは、「私の全生涯を私の理性をつちかうことに使い、そして自分で決めた〈方法〉に従って、真理の認識にできるだけ歩みを進めるのがいちばんだ」⁵⁰としている。

以上が、デカルトの「仮の道德」における四つの格率つまり主観的な行為の暫定的な規則であるが、結局のところ、デカルト自身も、「決定的道德」が完成しない限り、この「仮の道德」の格率に従って生きるほかないのである。

もっとも、このような暫定的な道德の格率も、一定の方法に従って作られているので、闇雲に、欲望の赴くままに行為がなされるわけではない。彼のボン・サンスがまだ決定的な判断をなし得ない時にのみ、その「仮の道德」に従った行動が為されるのである。つまり、実生活において、ボン・サンスの決定的に正しい判断がなされ得ないのに、その判断の猶予が許されない時に、最もボン・サンスの豊かな人々の意見に従って生きようというわけである。実際、デカルトは、「どの意見がいちばんほんとうかを見分けることが私たちの力に及ばないときには、いちばん確からしい意見に従わなければならないのは、きわめて確かな真理なのです」⁵¹というのである。彼にとっては、このこと自身は、極めて確実な真実なのである。彼は、基本的には、「正しくおこなうためには正しく判断すればじゅうぶんであり、最善をつくすためにもまたできるだけ正しく判断すればじゅうぶんだ」⁵²と考えていたのである。

しかし、いずれにしても、デカルトは、「私は自分の行動をはっきり見通し、自信を持ってこの人生を歩いていくために、ほんとうのものをまちがっているものから区別する見分け方を学びたい」⁵³と強く望んだ。そして、この真偽を区別するのが、まさに、繰り返し述べたように、ボン・サンスに他ならない。このボン・サンスが、理性であると同時に知恵であることは上述したが、結局のところ、それは、人生の中で起こるあらゆる問題をできるだけ正しく賢明に判断することである。学問上の正確な判断も、実生活における分別や聡明な判断も、このボン・サンスが齎すのである。

フランス思想に固有なサンスの特色については既に述べたが、ここで注意しておきたいことは、デカルトのボン・サンスがサンスに共通する性格を備えているにしても、彼の真偽の基準になる明証性は、分析、総合、枚挙といった方法的操作によって導かれ、そこには、ベルクソンも指摘しているように⁵⁴、普遍数学の理念が生じている。そして、そのようないわば数学的方法が、自然や人間の現実を含むすべての事象に適用されるようになる。そうになると、サンスのもう一つの「現実との具体的接触」という性格は、上手く機能しうるであろうか。確かに分析、総合、枚挙といった操作によって、諸々の問題は、「明晰かつ判明」になるであろう。し

かし、そこには数学と同様な明証性があるにしても、それは、グイエが指摘しているように、「知性によってのみ認識されうる諸々の関係の明証性」⁵⁵つまり、それは、 $2 + 3 = 5$ に示されるような明証性である。

しかし、実際には、そのような明証性ではなく、現実の具体性に基づく「諸事実の明証性」⁵⁶が重要ではないだろうか。勿論、上述したように、デカルトの方法を、幾何学的解析や代数学に適用して数学上の難問を解決する場合には何ら問題は生じない。しかし、彼のボン・サンスが個々の具体的な現実を対象とする場合には、「数学的方法の操作」が介入すること自体が、問題を引き起こしてしまう。具体的な現実にそのような操作を加えた場合、その現実の具体性を異質なものにしてしまうのではないだろうか。つまり、その操作の前と後ではその現実が変質してしまうのではないだろうか。

実際、19世紀になって実証的生物学、生命諸科学が発達してデカルト的数理主義 (le mathématisme cartésien) をはっきりと拒否するような学問が出て来た。つまり、デカルト的な方法が適用できない領域が、明らかになってきたのである。このような観点から、ベルクソンも「デカルトは物理現象の決定性に人間活動の非決定性を重ねている」⁵⁷として両者の混同があることを指摘している。実際、デカルト的方法是、後者に対しては無効でありむしろ深い誤解を生じさせることになる。この点に関しては、哲学の根本問題にまで遡って論じなければならないが、ここではわれわれのテーマに即して次にベルクソンのボン・サンスについて吟味してみたい。

3 ベルクソンのボン・サンスについて

フランスを代表する思想家ベルクソンは、上記のように、デカルトを批判したが、その一方では、「すべての近代哲学はデカルトに由来する」⁵⁸とし、また彼の「明晰判明」な観念の哲学が、近代思想を権威の絆から決定的に解き放ち、明証性以外のいかなる真理のしるしも許さなかったことも評価している⁵⁹。そしてまた、モセーバスチドも指摘しているように、ベルクソンのボン・サンスもデカルト哲学の展望の中で理解されるべきであろう⁶⁰。

また他方では、ベルクソンの思想は、モンテーニュの思想と似通っていて相通じるところがあり、ストロウスキーも「ベルクソンの学説は、きわめて多くの点においてモンテーニュの思想と一致する」⁶¹としている。もっとも、前者は19世紀のいわゆる実証科学の洗礼を受けた思想であるのに対して、後者はルネサンス期の思想である点は大きな相違点である。現に、ベルクソンは、実証的形而上学 (une métaphysique positive) を目指し、実証科学と同様の厳密さ

を持つことを企てた。したがって、ベルクソンのボン・サンスは、理性的というよりはきわめて実証的である。

このような立場にたつベルクソンは、それではどのようなボン・サンスを主張したのだろうか。ベルクソンによると、ボン・サンスはわれわれの行動と思惟の共通の源泉であり、行動にはその合理的な性格を、思惟にはその実践的な性格を与える⁶²。

まず、彼のボン・サンスと行動の関係であるが、ボン・サンスは、現在に生きるわれわれを行動と結びつける。ベルクソンによると、「われわれのサンスの役割は、一般に、物質的対象を認識させることよりも、その対象の有用性をわれわれに指摘してくれることにある」⁶³。つまり、サンスは、事物のもつ不便さや利点、また危険度をわれわれに示し、われわれが空間の中で方向を定め行動するのに役立つ。したがって、「サンスは、科学の方に向いているのではなく、生活の方に向いている」⁶⁴のである。そして、ボン・サンスもそれなりの一つのサンスであるから、われわれが物質的、社会的環境の中で動いた場合、ボン・サンスの役目は、その結果を予見し、もしくはむしろ予感し、行為に関する本質的なものを付随的なものから区別し、種々の可能な方策のうちから実現可能な最大の善 (*la plus grande somme de bien*) を齎すような方策を選びだすことである。ベルクソンは、他のサンスがわれわれを事物に関係づけるのに対して、ボン・サンスはわれわれの人間関係をつかさどる実践的なサンス (*le sens pratique*) または社会的なサンスとしている。

この点は、デカルトがボン・サンスを理性と同一視し、学問や日常生活のあらゆる面で正しく判断し真偽を区別する能力と規定したのとは、著しく異なるところであり、むしろ日常的な判断のよさを目指すモンテーニュのボン・サンスと相通じるところがある。

いずれにしても、このようなサンスの延長上には、さらに、われわれの行動を直接導く知性があり、自我の表層にある「表面的自我 (*le moi superficiel*)」を成り立たせている。

ベルクソンによると、その知性の役割は、一般に、道具を製作し、周囲の諸物体に対して働きかけ、われわれの身体の行動を導くこととされるが、そのためには、知性は実在の全体から諸々の生活上の必要に対応するものを引き出し、それを限りなく再構成する。つまり、「知性は、何らかの任意の法則に従って分解し、何らかの任意の体系へと再構成しうる限りなき能力」⁶⁵とされるのである。これは、動く対象さえ一こま一こまの不動の写真にして、それを再構成する映画の手法によく似ている。そのことから、「われわれの日常的認識のメカニズムは、映画的な性質のもの」⁶⁶とされ、しかも、その「映画的方法は、唯一の実用的方法」⁶⁷とみなされている。

そして、これが、いわゆるベルクソンのいう「知性のシネマ性」であるが、問題はこのシネ

マ性がわれわれの内面にある「持続する自我」にまで及び、それを固定化し、数量化して、「空間内に純粹持続の外的投影」を形成するところにある。これは、端的にいえば、持続の空間化即ち時間の空間化であり、そこでは「知性は常に自由を必然性の形のもとに捉える」⁶⁸のである。ベルクソンが「デカルトは物理現象の決定性に人間活動の非決定性を重ねている」（前出）と批判したのは、まさにこの点である。

実際、われわれの日常生活の中では、より早く、より容易に行動し思考しようという強い要請があるが、その要請に応えるために、知性は、個々の事物の抽象、直接的行為からの離脱によって、こわばった概念を形成し、そのいわば固定化された一般観念を個々の個別的な対象に当てはめ動的な対象をも不動化する。そして、このような知性の働きによって、われわれの「表面的自我」は段々こわばってゆくのである。

実際、われわれが日常生活上の要請にのみ従って、そのいわば「こわばった自我」を、その妥当領域を明確にせずに自我の根底にある流動的な持続にまで、つまり「根底的な自我 (le moi fondamental)」の領域にまで当てはめると、上述したように、ベルクソンが終始一貫して批判した「時間の空間化」を齎し、「流動的な持続」を固定化してしまうのである。ここではわれわれの自我の全体が固定化し、われわれは、その極限では純粹な現在にのみ生き、身体の欲求のおもむくままに諸々の刺激に直接反応するいわば「衝動的もしくは自動的自我」に支配され、「衝動の人」となってしまう。そうになると、そこでは人間存在全体の自動化もしくは機械化が起こり、結局、人間性の喪失という事態が生じる。

次に、ボン・サンスと思惟の関係であるが、ここではわれわれの記憶が大きく関わってくる。ベルクソンによると、記憶は純粹な状態で見られると根本的に異なった二つの形式で過去を保存し、二つの記憶が区別できる。つまり、それらは、一方は「運動機構 (le mécanisme moteur)」の形で、他方は「独立的記憶 (le souvenir indépendant)」の形で過去を保存している。そして、これらは、現実の具体的な記憶現象の中では再認作用として現れてくる。

まず、「運動機構」は、身体が周囲の諸々の状況に適応させられた機構を全く自動的に動かすことによって再認されるもので、いかなる鮮明な記憶のイメージも介入せず、考えられるというよりはむしろ身体によって実演されるいわば「自動的再認」である。したがって、これは固有な意味での記憶というよりは、むしろ「表面的自我」に属する習慣化された記憶である。

これに対して、「独立的記憶」は、勝義の記憶であり精神の働き即ち緊張または「生活への注意」を含んでいて、この「注意」がその程度に応じて現在の状況の中に最も入りやすい表象を過去の中に求め、記憶のイメージを現在に向けようと努めるいわば「注意的再認」である。

そして、この「注意的再認」こそはボン・サンスを構成するのであるが、この場合もし精神の緊張つまり注意がなければ、その記憶は単に過去の思い出だけとなり、実践には全く適さない「夢想的自我」が形成される。この「夢想的自我」に支配される「夢想の人」が先に述べた「衝動の人」と同様に、人間的生活もしくは人間的行動に相応しくないことは、いうまでもないことである。

以上のように、われわれの自我には、「表面的自我」と「根底的自我」の二相が在り、それぞれが「自動的自我」と「夢想的自我」の両方向へ進む可能性をもち、現代のように高度に文明化された社会ではそのどちらかに陥ってしまう危険性をいつも孕んでいる。しかし、われわれのボン・サンスは、自我の二相間にあって、「現在の状況の輪郭を正確に追跡するにはじゅうぶん素直で (docile), しかも他のすべての呼びかけに抵抗するにはじゅうぶん強力な (énergique) 記憶の適切な構え」⁶⁹として、記憶のイメージを現在の生活に介入させることによって二つの自我を相互に作用させ、「表面的自我」の自動化と「根底的自我」の夢想化を防ぐのである。

もっとも、ボン・サンスもサンスの一種である限り、上述したように、当然、知性と同様に現在の生活に向けられているが、記憶のイメージを介入させる点で知性とは異なっている。この点に関して、モセーバスタドは、「知性」も「ボン・サンス」も生活の必要に応える点では一致するが、ボン・サンスは経験を介入させる点で知性とは異なるといっている⁷⁰。要するに、ボン・サンスは、記憶のイメージまたは経験を現在の生活に介入させることによって、一方では「表面的自我」が人間存在全体を自動化し、固定化することを抑え、また他方では「根底的自我」が単に過去のみ生きようとするのを防ぐのである。そして、その際ボン・サンスは、「表面的自我」の衝動的行動に対しては「分別」を与え、「根底的自我」の思惟 (pensée) に対してはその実践的性格を与えている。この点で、ボン・サンスは、「われわれの思惟と行動の共通の源泉」(前出)とされるのである。

ベルクソンは、このようなボン・サンスを本能や科学と比較したうえで、「ボン・サンスは本能以上であって、科学以下である」⁷¹としている。確かに、ボン・サンスは、その決断の速さと自発性という点で本能に近いが、その手段の多様さ、その形式の柔軟さ、さらに知的な自動性からわれわれを守るという点で本能と厳しく対立している。また、ボン・サンスは、現実的なものへ配慮し、あくまでも事実と接触していようとする点で科学と似ているが、科学のように普遍的真理、決定的な正しさを目指すのではなく、現在の真理を目指し、いつも改めて正しくあろうとする点で科学と異なっている。やはり、ボン・サンスは、生活の方向へ (dans le sens de la vie) 向けられた注意そのものである。

このように限定されたベルクソンのボン・サンスは、上にも触れたように、学問、生活のすべてにおいて正しく判断し真偽を区別しようとするデカルトのボン・サンスとは大いに異なり、むしろ、日常生活における種々の判断をよくしようとするモンテーニュのボン・サンスとの類似点が見られる。ただ、ベルクソンのボン・サンスは、実証科学の批判にも耐えるように当時の諸科学の成果を踏まえていわば実証的なボン・サンスであるのに対して、ギリシャ・ローマの古典と自己体験に基づくモンテーニュのボン・サンスは、科学を意識するというより素朴な形のままである。

いずれにしてもベルクソンのこのようなボン・サンスは、既成のこわばった概念を取り除き自己自身を絶えず新たにする知性の内的エネルギーと人間性の本質に属しモラルの根源から来る「公正の精神 (l'esprit de justice)」とを具有している。そして、ボン・サンスは、普遍妥当的な道徳法則を一挙に得ようというのではなく、対象や状況の変化に常に対応しつつ、その都度新たな「公平さ」を追究するのである。

ベルクソンは「ボン・サンスは、対象が変わるごとに観念を変えながら、絶えず、自らを適応し、再適応する精神の努力である」⁷²としているが、われわれの実生活における社会環境や人間関係は、常に流動的で、この流動性に対応して生きるためには、抽象的なこわばったモラルの普遍性ではなく、柔軟でしなやかなボン・サンスの「公正さ」による外ないのである。

実際、われわれの日常生活では、明瞭な問題解決と迅速な決断を求められることが多いが、この要請に「公正の精神」を持って能動的に応え、現在の状況へいつも新たに適応して常に改めて「正しく在ろうとする努力」がボン・サンスなのである。それは、実生活における事実と理屈との間で「より本質的なもの」、「より公正なもの」、従って「より善なるもの」を強く求めて、生活の方へ向けられた「精神の注意」そのものである。

ベルクソンは、グレアールへの手紙の中で、「私がボン・サンスということでは理解しますのは、われわれの実生活の中で方向づけをし、私事、国事にわたって、正しく見、正しく物事を考える能力である」⁷³と述べているが、ボン・サンスは、単に個人的な生活の原理であるばかりでなく、社会的生活の基本的要請にも応える社会的道徳的な原理なのである。このような原理が、今日のような極めて高度に文明化した社会で、情報の洪水の中をいろいろな誘惑に駆られ迷いながら生きている現代人に「人間としての正しい生き方・在り方」を方向づけるのは言うまでもないであろう。

注 記

- 1 Le bon sens を良識と訳することの適否についてはいろいろな意見があるが、ここでは一応従来からの訳に従って良識という訳語を用いることにする。Sens だけで bon sens と同義に用いられることもあるが、それはそれぞれの文脈のなかで見分けるほかない。ただ多くの場合、本論ではそのままボン・サンスとした。
- 2 『エッセー』の I-26, I-50 などに見られる。なお、このことについては、原二郎著、『モンテーニュ』、岩波書店 1980 年 56 頁以下、荒木昭太郎著、『モンテーニュ』、中央公論新社 2000 年 11 頁以下などに解説されている。また、Essais は、以前は「随想録」と訳されることが一般的であったが、最近「エッセー」とされるのがほとんどである。本論では、両方をそれぞれの箇所を使い分けてある。
- 3 関根秀雄訳、『モンテーニュ全集 3 (随想録 3)』、白水社、1983 年、56 頁。
Montaigne M. E. de.: Montaigne OEuvres complètes (Essais), Gallimard, 1962, p. 288.
- 4 同上, *ibid.*
- 5 同上, *ibid.*
- 6 同上全集 7 (随想録 7) 262 頁, *ibid.* p. 1052.
- 7 同上全集 2 31-32 頁, *ibid.* p. 139.
- 8 同上書 32 頁, *ibid.*
- 9 同上, *ibid.*
- 10 同上書 54 頁, *ibid.* p. 151.
- 11 同上書 50 頁, *ibid.* p. 149.
- 12 同上, *ibid.*
- 13 同上書 65 頁, *ibid.* p. 157.
- 14 同上, *ibid.*
- 15 同上書 63 頁, *ibid.* p. 156.
- 16 同上書 66 頁, *ibid.* p. 158.
- 17 同上書 27 頁, *ibid.* p. 137.
- 18 『プラトン全集 1 (ソクラテスの弁明 21 D)』、岩波書店、1992 年、62 頁。
- 19 関根秀雄訳、『モンテーニュ全集 3 (随想録 3)』、白水社、1983 年、250 頁。
Montaigne M. E. de.: Montaigne OEuvres complètes (Essais), Gallimard, 1962, p. 388.
- 20 同上全集 7 (随想録 7) 262 頁, *ibid.* p. 1052.
- 21 同上全集 4 91 頁, *ibid.* p. 467.
- 22 同上全集 7 172 頁, *ibid.* p. 1007.
- 23 田中美知太郎著、『ソクラテス』、岩波書店、1965 年、127 頁以下。
- 24 関根秀雄訳、『モンテーニュ全集 7』、白水社、1983 年、172 頁。
Montaigne M. E. de.: Montaigne Oeuvres complètes (Essais), Gallimard, 1962, p. 1007.
- 25 同上, *ibid.* p. 1008.
- 26 同上書 264 頁, *ibid.* p. 1053.
- 27 同上全集 3 77 頁, *ibid.* p. 299.
- 28 同上全集 7 263 頁, *ibid.* p. 1052.
- 29 ロベール・オーロット著、荒木昭太郎訳、『モンテーニュとエッセー』、白水社、1992 年、167 頁。

- 30 ピエール・ミシェル著，関根秀雄・斎藤広信訳，『永遠普遍の人モンテーニュ』，白水社，1981年，194頁。
- 31 F. G. ストロウスキー著，森有正・土居寛之訳，『フランスの智慧』，岩波書店，1966年，82頁。
- 32 同上。
- 33 『デカルト著作集1（方法序説）』，白水社，1983年，12頁。
Descartes, René: Oeuvres et lettres de Descartes, Gallimard, 1953, (以下 OELD と略記する) p. 126. なお，訳文は，原則として，上記著作集に拠るが，原典の頁数のみ示す場合は拙訳である。
- 34 澤潟久敬著，『仏蘭西哲学研究』，創元社，1947年，235頁。
- 35 淡野安太郎著，『フランスの哲学』，角川書店，1957年，25頁。
- 36 OELD. p. 126.
- 37 ibid. p. 38.
- 38 Descartes, René: Discours de la méthode, texte et commentaire par Étienne Gilson, J. Vrin, 1967, p. 82.
- 39 『デカルト著作集1（方法序説）』，白水社，1983年，26頁。
OELD. p. 137.
- 40 同上，OELD. p. 138.
- 41 同上，ibid.
- 42 同上，ibid.
- 43 OELD. p. 52.
- 44 同上書 28頁，OELD. p. 139.
- 45 同上著作集4（精神指導の規則）17頁，OELD. p. 42.
- 46 同上著作集3（哲学原理）15-16頁，OELD. p. 557.
- 47 同上書 17頁，OELD. p. 559.
- 48 OELD. p. 566.
- 49 ibid.
- 50 同上著作集1 34頁，OELD. pp. 143-144.
- 51 同上書 32頁，OELD. p. 142.
- 52 同上書 34頁，OELD. p. 144.
- 53 同上書 19頁，OELD. p. 131.
- 54 H. ベルクソン著，合田正人・江川隆男訳，『ベルクソン講義録Ⅲ～近代哲学史講義 霊魂論講義』，法政大学出版局，2000年，68頁。
- 55 Bergson, Henri: HENRI BERGSON OEUVRES (以下 HBOE と略記する) Textes annotés par A. Robinet, Introduction par H. Gouhier, PUF, 1984, p. XII.
- 56 ibid.
- 57 ibid. (L'ÉVOLUTION CRÉATRICE), p. 787.
- 58 Bergson, H.: MÉLANGES (以下 HBME と略記する) Textes publiés et annotés par André Robinet, PUF, 1972 p. 1158.
- 59 ibid.
- 60 Mossé-Bastide, Rose-Marie: BERGSON éducateur, PUF, 1955, p. 181.
- 61 F. G. ストロウスキー著，森有正・土居寛之訳，『フランスの智慧』，岩波書店，1966年，69頁。
- 62 HBMÉ (LE BON SENS ET LES ÉTUDES CLASSIQUES), p. 365.
- 63 ibid. p. 361.

- 64 ibid.
- 65 HBOE (L'ÉVOLUTION CRÉATRICE), p. 628.
- 66 ibid. p. 753.
- 67 ibid. p. 754.
- 68 ibid. p. 724.
- 69 ibid. (MATIÈRE ET MÉMOIRE), p. 294.
- 70 Mossé-Bastide, Rose-Marie: BERGSON éducateur, PUF, 1955, p. 187.
- 71 HBMÉ (LE BON SENS ET LES ÉTUDES CLASSIQUES), p. 363.
- 72 HBOE (LE RIRE), p. 475.
- 73 HBMÉ, p. 359.