

# 笑　い　に　つ　い　て

—ベルクソンの『笑い』をめぐる—

波　多　江　忠　彦

( 1 )

笑いについて——という題目を掲げていますが一口に笑いと言っても、そこには予想以上に複雑で多岐にわたる問題が含まれているように思われます。いうまでもなく笑いには多くの種類があります。思いつくままに列挙しただけでも、微笑、歓笑、哄笑などの比較的健康な笑いから、嘲笑、失笑、冷笑などの多少陰影を帯びたもの、更にはつくり笑い、照れ笑い、駄洒落、くすぐりによる笑い、果ては泣き笑い、微苦笑（久米正雄の造語）など実にさまざまなニュアンスや意味あいをもった笑いがあります。この他にも恐らく幾種も数え挙げる事ができるでしょう。ですからこれらの全てを単に笑いと一括して論じることが到底不可能でしょう。しかし、問題は単に種類が多いというに止まりません。研究の方法においても、たとえば美学的、心理学的、生理学的、社会学的、文化人類学的、そして哲学的など、いずれを笑いの本質論と考えてよいのか直ちには決め難いと思います。もっと厄介な問題もあります。それは、そもそも笑いの原因は対象（笑われる側）の方に求めるべきか、それとも主体（笑う側）の裡に探究されるべき性質のものか、あるいは両者の関係如何の問題かといった原理的な問題です。

そこで本発表では問題や方法を大きく限定してかかろうと思います。まず対象とする笑いの種を限定し、それらを、はなはだ不明確ですが、哲学的に、つまり最も厄介な問題（原理的・本質的な問題）を頭の隅でたえず意識しつつ考えてみようという訳です。こうした試み自体が滑稽さを生み出さなければ幸で

す。

さて我々は研究対象としての笑いを大まかに三種に分類します。第一はいまだ社会化されていない笑いで、これをいま仮に「うれしさ(たのしさ)の笑い」又は「悦びの笑い」と名付けます。我々がうれしさやたのしさ、また悦びに満たされているとき、我知らずニコニコ、ニヤニヤしてしまうといった類の笑いを想い浮べて頂きたい。これはボードレールによって「子供の笑い」と命名された、あの花がパッと開くような、呼吸し、開花し、ものを見つめ、生き、成長するいわば植物的悦びの表現である笑いのことであります<sup>1)</sup>。ハシが転んでも笑う娘の笑いなどもここに含められると思います。因にC・ダーウィンによれば、この種の笑いは人間のみならず、ある種のサルにも観察されるそうです。従って我々はこの種のものは、原理的には生理的快状態とどこかで結びついた情緒(émotion)の一表現形態と考えてよいでしょう。つまり広義の感情を伴った、あるいは感情に裏打された笑いだということができます。またボードレール自身は、この種の笑いとは全く別種だと考えて「絶対的滑稽」とか「グロテスクによってひき起される笑い」、「真の笑い」などと呼んだ笑い——即ちE・T・A・ホフマンやモリエールの幕間狂言におけるそのように激しく、逞しく、無条件の、つまり後述のような対人間という制約のない笑いも、我々は分類の便宜上、第一種のものに含めます。便宜上と言った訳は、ここにもある種の感情や気分の裏打がみられるという単純なイミです。

第二種の笑いはこれを「おかしさ(あるいはおかしみ)の笑い」と呼ぼうと思います。広義には機知(Witz, esprit, spirituel)やユーモアなども含まれるでしょうがここでは、主として滑稽(comique)と呼ばれるもの、およびそこで生じる笑いを思い描いて頂きたいのです。これはたとえば喜劇や笑劇(ファルス)、あるいは諷刺画(カリカチュア)などを観た折に生じる笑いで、第一種の笑いと対照的に呼べば「大人の笑い」と言えるでしょう。また多少比喩的に言えば、この種の笑いには必ずしも横隔膜や顔面筋の痙攣、あるいは通常の音声を伴うとは限らないので、「絶対的笑い」のダイナミズムに比べて「静的な笑い」と呼べないこともないでしょう。<sup>スタティック</sup>

第三番目はこれを「演技としての笑い」あるいは「コトバの役割をする笑い」と名付けようと思います。これは前二者に比べるなら極く一般的な意味で最も社会化されたもので、この場合の笑いは笑い手の気持や状態を相手に伝達するための単なる象徴（シンボル）にすぎません。たとえば、道で人に会った時に交わす極く儀礼的なアイサツの「頬笑み」などがこれに属します。ところで、最も社会化されているということは、当然歴史的・社会的規定を意味しますから、この種の笑いの研究には文化人類学的、社会心理学的見地が最も有効に働くと思われます。

以上大まかに笑いを三種類に分類しましたが、もちろん全ての笑いがこれらのいづれかの項目に納まるというわけではありません。たとえば分裂病患者のほとんど意味のないと思われるニタニタ笑い（いわゆる空笑＜Leer=Lachen＞）や、ヒステリー性の発作的な笑い＜Lach=Krampf＞などは、明らかに新たな分類の項目を設ける必要がありそうです。同様に、祭りや祝い事など民衆文化の中の種々の笑い、また小泉八雲の“The Japanese Smile”や柳田国男の「女の咲顔」などは分類法のみならず従来の笑い研究の方法そのものを再考しなければ解決のつかない問題だと考えられます。しかしここで問題としようと思うのは、笑いの分類の妥当性如何や方法論ではありません。我々は全ての種類の笑いを取り扱うのではなく、主として第二種に属すると思われるもののみをテーマにして、それらの分析を通じて笑いの構造やその人間的意味を探ろうという訳です。つまり笑いを規定している歴史的・社会的条件を一応捨象したところで、その骨組みを考察してみるのです。そしてこの種の笑いの構造や意味の問題こそ、ベルクソンや他の若干の哲学者たちが主題的に取り組んできたものだと思われます。しかし、それにもかかわらず（あるいは、そうであるが故に）ベルクソンの場合注意すべきは、その分析の対象となっているのがほとんどモリエールの喜劇、それにラビッシュ（E. Labiche）という我々にはあまり馴染みのない喜劇作家の作品に限られているということです。林達夫氏も指摘しているように<sup>2)</sup>、その意味でベルクソンの『笑い』（Le Rire, 1900, 副題——おかしみの意義についての試論——）はフランス古典喜劇論、あるいはモリエール

論の観を呈するほどフィールドワークに基いています。つまり歴史的・社会的規定のもとにある特定の笑いが分析の対象になっている訳です。

( 2 )

ところで我々が第二種に分類した笑い(必ずしもそれらに限定されない場合もありますが)の定義には、古来、可成り数多くのものが知られています。たとえばアリストテレスは笑いは「無害な不条理(またはあやまち<sup>3)</sup>)」だとし、ホッブスの定義は——これは今日でも最も有力な理論の一つだといわれていますが——、「人に対して抱く突然の優越感<sup>4)</sup>」から生じるというものです。またデカルトは「驚異の突発や他人の不幸<sup>5)</sup>」、ペインは「ささいな事件における他人の権威の消失<sup>6)</sup>」、ショーペンハウエルは「観念と実際との食い違い<sup>7)</sup>」、カントは「緊張した期待の突然の消失<sup>8)</sup>」が笑いを惹き起す、あるいはそのこと自体が笑いであると考えています。更にマルセル・パニョルという劇作家は「他人にたいして突如として瞬間的な優越感を抱いたとき<sup>9)</sup>」というホッブスとスタンダールの理論の折衷案のような定義をするなど、数え挙げたらおよそ七十種もあるといわれます。ベルクソンは、しかしながらこれらの人たちとは違って、一見したところ哲学者らしからぬ方法や目論見で笑いの研究にとり掛っています。周知のように彼はいわゆる哲学者の常套手段である方法、すなわち外面的に目につく一般的特性によって理論的定義を求めていくという方法を採用しません。彼は「それ(喜劇的空想一笑い)が成長し、花を開くにいたるさまを眺めるにとどめておく」といいます。なぜでしょうか。それは、一つにはいうまでもなく喜劇的空想(力)をある定義の裡に閉じ込めることは不可能だと考えたからです。笑いという現象はジャン・パウル<sup>10)</sup>やリボなども指摘しているように、ありとあらゆる異形のフォルムをとるため、一つの定義には納まらないようにみえるからです。ですから、ベルクソン自身の表現を借りれば、それらの定義はいづれも「必要条件」を述べてはいても「充分条件」を満たしてはいません。

つまりそれらの定義は当の笑いを作る手段を提供してくれません。

それだけではありません。少しもおかしのないものにもそれらの定義にあてはまるものが見い出せたり、本来並立または両立しえない（互に排他的である）はずのいくつかの定義が等しく可能であったりもします。

確かに表面上の、あるいは笑いという具体例に則した言い方をすれば以上のような理由によるのでしょう。しかし理論的定義の積み重ねにたよる哲学の方法（悪しき意味での論理主義）を避けようとするこの傾向は、実はベルクソン哲学全体に窺える特色でもあります。そして、それは彼の研究対象の性質と不可分の関係にあります。従ってこの傾向の最大の理由は、後述するように、結局笑いの中にベルクソンが何よりも「何かしら生きたもの」(quelque chose du vivant) というすぐれてベルクソンのテーマをみとめたからだと思われます。つまり「生きたもの」が、仮に定義されたとすると、その定義は当然のことながら「生きたもの」の本質である変化や生成を説明するようなものでなければなりません。しかしそのような定義は、厳密に言えば、定義の一般的定義自体に反することになりかねません。なぜなら定義の一般的定義の裡には、何事かを限定し、固定化するということが含まれているからです。

そこでベルクソンは笑いを外面的に目につく一つの、ないしはいくつかの一般的特性によって定義するのではなく、「さまざまなおかしみが作られる過程」(precédés de fabrication du comique) を決定し、それらの過程の奥に更に一般的テーマを探っていきます。むろんそこにも一般的定義らしきものが浮び上がってきますが、その定義はおかしの定義であるよりはおかしみを作るための一つの規則のようなものに過ぎません。

さて、このような研究法によって目論まれていることは二つあります。一つはベルクソン自身の言葉によれば、「……（笑いについての）理論的定義よりもっとしなやかで、あたかも長い付き合いから生まれる理解のように、実際に即した親密な知識」をえることです。これはいわば笑いの構造論を含んでいる訳です。もう一つは笑いの意味していることの探究です。特に笑いが果している社会的機能・役割に関わってきますから、いわば笑いの意味論となりま

す。以上のような理由で、バルクソンによれば、先ず考察すべきはおかしみ (la comique) そのものではなく、おかしみの出てくる場所、おかしみを捜し求めるべき場所にかかわります。そして、それは大よそ三項目にまとめることができると思われます。

まず、笑いは固有の意味で人間的 (humain) であるところ以外には生じません。いいかえれば純粋に物質的なものや自然的なもの、また逆に純粋に精神的なものも笑いの対象にはなりません。たとえば純粋精神たる神や天使のようなものは笑いの対象にならないばかりか、ご本人(?) たち自身も笑わないと思われまゝ。たとえば自然の風景については、我々はそれが優美であるとか、崇高であるとか、あるいは美しい、醜いなどと殆どあらゆる形容詞を冠することが可能ですが、喜劇的であるとか、おかしいと言うことはありません。もちろん我々は動物を笑ったり帽子がおかしいと言ったりします。しかしそれは動物の場合であれば、我々が動物に人間的態度とか表情を読みとることによるのであり、帽子の場合であれば、帽子にある型を与えた人間的気まぐれを笑うのです。バルクソンによれば、人間は《笑う動物》であると同時に、《笑わせる動物》とも定義されるほどです。人間的であること、これが第一の点ですが、第二点は笑いに伴う無感動さ (insensibilité) あるいは平たくいえば、情に動かされないという条件です<sup>11)</sup>。滑稽さの敵は情緒 (émotion) であり、しばしば指摘されているように、特に同情と恐怖とは笑いを惹き起さないばかりか、笑いを鎮めてしまいます。このことは感情を持つ人、感情豊かな人は笑わないという意味ではありません。また、我々に憐憫や愛情を呼び起す人物を笑うことができないという意味でもありません。笑うためには、どのように感情をもっているか、またいかに感情を呼び起されようともそれを一時的に抑制し、忘れ去ることが必要だということです。笑いには対象なり自分なりを客観的に、あるいは冷静に眺める余裕が必要であり、これは結局笑いが感情にではなくて、純粋知性 (intelligence pure) に働きかけるということを意味します。バルクソンは「もし純粋に知性だけの人たちの社会があったら、その人達は恐らくもはや泣くということはないだろうが、依然として笑うことは笑う

だろう」と面白い仮定をしています。最後の条件は笑い手は自分を孤立していると感じてはならず、仲間を持っている必要があるということです。劇場での笑いは観客が多ければ多い程その輪が広がっていきます。だから笑いには必ず、現実のあるいは仮想の笑い手とのほとんど共犯ともいえる程の底意（下心）が潜んでいる、とベルクソンはいいます。我々は本来おかしかるべきものでも、自分がそのグループに属していないという理由だけで、事実上何としばしばおかしみを感ぜないことでしょうか。汽車の中や食堂で旅行者たちが集まって、小話をし、笑っているからにはその話はきっと面白いにちがいありません。もし自分がそのグループの一員であつたら我々も一緒になって笑つたはずです。しかし実際には我々は笑いません。だからこの意味では笑いは特定の集団や社会の風俗、習慣、秩序あるいはいわゆる“常識”と呼ばれるものに依存していることになります。しかし共犯性と依存性というこの二つの特性のいづれに注目するにせよ、笑いの自然的な環境が集団であり、社会であることだけは既に明らかです。そしてこの笑いの社会的側面、社会的機能こそベルクソンの笑いの理論——特にその意義（signification）を問うときに注目すべき課題になります。しかしこの問題も後述することにして、以上笑いをたずねるべき場所に関する三点を要約して次のようにいうことができます。即ち「おかしめはグループになって集まっている人々が、彼等の感情（sensibilité）を沈黙させ、知性（intelligence）のみを働かせて、その全注意を彼らのうちの一人に向けたときに生じる」と。

### （ 3 ）

さてここでいくつかの実例を分析してみましょう<sup>12)</sup>。いま往來を走っていた人がにわかによろめいて倒れた（転んだ）とします。すると他の通行人や我々はそれを見て笑います。なぜ、また何を私々は笑うのでしょうか。ところで、もしも我々が、その倒れた人は突然で<sup>・</sup>き<sup>・</sup>心<sup>・</sup>から路上に横になる気になったのだ、と想定できたなら恐らく我々は笑うことはないでしょう。だからその人が心な

らずも、つまり不本意に地上に横たわってしまったから、あるいは少なくとも我々にはそう思えたからこそ我々は笑うわけです。もしそうであるとすれば、笑いを催させるものは彼の態度の急激な変化にあるのではなく、その変化の裡にある不本意な (involontaire) ものであり、不器用さ (maladresse) であることになります。多分道路には石か、あるいはバナナの皮でも落ちていたに違いありません。だから彼は足どりを変えるか、あるいはその障害物を避けて通るべきだったのです。けれども、しなやかさに欠けていたせい、ウツカリしていたせい、それとも体が強情を張っていたせい、いづれにせよ語のあらゆる意味でのこわばり (raideur), もしくは惰力 (vitesse acquise) のせいで、状況は他のことを要求していたのに筋肉が依然として同じ運動を行ないつづけたために彼は転んでしまった訳です。そしてまさにそのことを我々は笑った訳です。つまり我々人間は精神と身体の二元 (少なくとも二つの側面) から成り立っていて、身体役割の一つは、直面している状況について精神が下す適切な判断を実行し、具体化することにあります。そしてこの状況の必要——精神——身体という三重の関係が旨く、調和をもって連絡されている場合、そこにこそ我々の生命の調和的な姿、あるいは通常のノーマルな姿がある訳です。ところがいまの例の場合、身体と精神はいわば仲違いをして、身体は自分自身だけの法則に従って、いいかえれば物質ないしは物体たる限りでの身体の法則に従ってあたかもモノのように運動しています。——あるいは実際には精神の方がそのその場に適切な判断を下さなかったのかもしれませんが。しかしここで必要なことはまだ笑いを惹き起す個々の行為の直接の原因をたずねることではなく、いづれにしても状況——精神——身体という関係のどこかに通常の働きでない何らかのこわばりないしは機械的自動化現象が起っていることが確かめられれば充分です。ところで、このこわばりが生じるということはその本人にとってみれば悲劇です。手足や身体が勝手に動いてはたまりません。ところがこの悲劇が、実際には感性を沈黙させ、知性のみを働かせている傍観者たちにとっては喜劇として受けとられ、そこで笑いが生じるのです。だからベルクソンによれば、結局喜劇的なものの基本的性格は次のように要約できます。即ち生



命が要求している注意深いしなやかさや生き生きした屈伸がどこかで失われて、その代りぎこちなさや機械的のこわばり又は自動化が顔を出すとき笑いが必ず生じる、と。ベルクソン自身の有名な言葉を引用すればそれは「生けるものの上に貼りつけられた機械的なもの」(du mécanique plaqué sur du vivant)ということになります。

しかし上の例は笑いとしては初歩的で他愛のないもの、いわゆるドタバタ喜劇の常套手段にすぎません。なぜ初歩的かというと、例の機械的のこわばりが外的なものの段階(実例では身体)に止まっているからだと思われます。確かに落ちるという行為の点からのみ考えれば、ところかまわず余所見をしていたために井戸に落ちるのと、一つの星に目をこらしていたために井戸に落ちるのとは同じことです。しかしそれらが惹き起すおかしみの質と程度は全く異なるとベルクソンはいいます。ドン・キホーテやメナルクの滑稽さは、確かに直接には彼等の身体の行為から生じることがほとんどです。しかしおかしみの本当の原因はもはや彼らの身体の運動には求められず、もっと深いところに求められなければなりません。彼等の精神が一つの星をみつめていること、即ち彼等の放心や妄想、あるいは全く剛直した理想こそがこの場合滑稽さの真の原因なのです。それだからこそ単に誤って転ぶ人以上に彼等は滑稽な訳です。つまり滑稽さが複雑で深く、かつ高級になる程度は、こわばりや自動化・機械化が人間の内部へ侵入する程度と比例します。だが、もしも人物(精神)の放心や状況を無視した熱中などが単に身体の自動運動(放心)よりもより深い笑いを誘うとすれば、それらの軽微な諸欠陥が人物の裡に固定化してしまえば、おかしみはなお一層当の人物としっかり結びつくはずで、ところで人格のなかのこうした比較的固定化し、恒常化した習癖とは正にその人の性格(caractère)に他なりません。ジョルジュ・ダンダンやスガナレルなどの喜劇的人物はこうして人格そのものの裡にあるこわばりによって、最も内的なおかしみを湛えていることになります。しかもこれらの最も喜劇的な人物のおかしさの裡にも我々は我々が最初にあげた人物、即ち道路で転ぶ人物のおかしさと同じ構造を指摘することができます。彼らもまた転ぶ人間です。ただし彼らがつまづくのは今度

は石やバナナなどではなく、現実そのものであります。つまづきの原因はいうまでもなく放心したり熱中したりして現実を見ようとしぬ精神のこわばりです。だからここでも機械的<sup>こわばり</sup>、自動化・機械化現象がみて取れます。やはり、「生きたもの」が本来的に有っているハズの自在さが欠けています。そしてこの意味において、おかしみは普通に考えられているように美に対する醜さ (laideur) にあるのではなく、生きたもののもつ優美さ、しなやかさに対するこわばり (raideur) だともベルクソンはいいます。

この同じ構造が他の様々なおかしみ、たとえば形 (form) や運動 (mouvement) のおかしみの裡にも、また状況 (situation) や言葉にまつわるおかしさ (機知やユーモア) においても同様に見い出されます。パスカルは『パンセ』の中で「別々にはどちらも笑いを催させない二つの顔も一緒にすると似ているので笑いを催させる<sup>13)</sup>」と述べていますが、これなどもベルクソンによれば繰返しや完全な類似の背後に我々が自動作用、ひいては機械的なもののイメージを思い描くからだということになります。余りに似ている二つの顔はどうしても我々に同じ鋳型からとられた二つのコピー、あるいは一つの印章で押した二つの捺印など何か工業的製作の作業工程を思い浮べさせます。チャップリンの『モダン・タイムス』ではまさに機械そのものの一部と化した人間の動作が人々の笑いを誘います。いづれも生命のしなやかな創造性 (繰返しのないことがその特徴の一つ) に反します。

次の例はこの機械的<sup>ブラン</sup>こわばりが言語<sup>ブラン</sup>の面へ、あるいは論理の面へと移されたものと解されるでしょう。母と息子の対話。母曰く「お前、相場に手を出すのは危い芸当だよ。今日儲けるかと思うと明日は損をするんだから」、息子応えて曰く「それじゃボクは一日おきにやりゃいいだろう」。またある人の弔辞。「故人は徳いと高く、また丸々と太ってもおられました<sup>14)</sup>」。日本の落語や川柳にもこのような例はたくさん見いだせると思います。

こうしてベルクソンにおいておかしみの構造は一応「生のメカニズム化」 (mécanisation de la vie) あるいは「生の物質化」と定式化される訳です。因にこの定式化は『笑ひ』の数年前に著された『物質と記憶』 (Matière et

Mémoire, 1896) のテーマを彷彿させます。本書の副題はまさに「身体の精神に対する関係についての試論」でした。人間の心身相関的構造が笑いの分析を通じて再び明らかにされたこととなります。惰性的物質たる限りでの身体と自由で創造的な精神という二元（側面）の矛盾ないし衝突——それが笑いの基本的構造です。いいかえれば笑いとは内外二元の統合からなる人間存在のあり方を一つの特殊な形で反映している訳です。しかし一方、ちょうど『物質と記憶』の分析のみからは人間存在の意味や価値の問題が解明されなかったのと同様に、以上の笑いの構造分析からは笑いの有つ人間的意味や価値の問題は直接に導き出せないように思われます。滑稽的效果を与える心身の不調和の特殊的原因は何か、つまり人間や社会はなぜ笑うのか、笑いは人間社会でどのような意味をもつのかといった問題が残っています。結論から先に述べれば、既に何度も簡単に触れておいたように、笑いをその本来の環境である社会（集団）に引き戻して考察することによって解明されなければなりません。あるいはこれを学説史的にいえば最後の主著である『道徳と宗教の二源泉』の観点を先取りすることによって説明されることになります。

#### ( 4 )

ところで我々の日常の社会生活は、我々が属している集団なり社会なりの明確に規定された法律などの掟をはじめとして、いわゆる常識と呼ばれるもので我々がシッカリと守っていくことによって維持されています。いいかえれば社会はそれらの善悪・適否はともかく、何よりも各構成員が自分勝手な振舞いをしてその社会や集団のまとまり（凝集力）を壊したり、弱めたりしないように我々に対してさまざまな要求をしています。従って当然我々は常に注意深く、しなやかにそれらの要求に対処しなければなりません。他人に対してはもとより自分自身に関しても充分意識して喋ったり行動したりせねばならず、それはそうすることが習慣となるまでは、あたかも新入生が新しい学校の規則のみならず、校風と呼ばれるものに適った一定の流儀・作法を要求されるようなものです。我々がよい生徒、よい市民になるためには充分注意して細かい配慮を払う必

要があり、要するにあらゆる意味でのしなやかさが不可欠です。ところが我々が既に見てきた滑稽な人物にはそれが欠けており、彼らのこわばりや機械的なぎこちなさはもしもそれらが並はずれなものになれば、彼らの属している集団や社会の凝集力を弱めたり、秩序を乱したりするかも知れません。彼らの放心や自分自身に対する無自覚さは、だから一つの「中心はずれ」(excentricité)であり一種の社会的不適応に他なりません。その意味で社会生活への背反であり、社会のもろもろの掟への挑戦の身振りとも考えられます。しかしそれらはむろん犯罪や不道徳という程のものではなく、一つの可能的徴候に過ぎません。従って社会の側もそれらの徴候に過ぎないものに対して明確な処罰を下すことはできません。そこで社会は法律や道徳律などではなく、身振りでもってそれらの徴候をいわば牽制したり、こらしめたりする訳です。そしてこの「社会的懲罰」、「社会的身振り」あるいは一種の「社会的新入生いじめ」こそベルクソンによれば笑いそのものに他なりません。我々が笑われることに対して軽い怖気おじけや恐れを抱くのも、笑われると赤くなつてコソコソと身を隠したくなるのも、笑いにはそもそもその対象となっている者にいくらかの屈辱を与え、円滑な社会生活へ復帰させようとする社会の下心が含まれている以上、それは当然のことと考えられる訳です。

またそこからして滑稽の効果や喜劇の曖昧な性格も生じてきます。それは一方では矯正し、教化しようとする社会の無意識的要求から出ている以上、我々の社会生活(実生活)に属しますが、他方では人を喜ばせ、楽しませるものである限り芸術にも属しています。しかし純粋芸術におけるほど一途に審美的快楽を求めるのではないし、かといって完全な実生活の調和の裡では笑いはリアリティーを持ちえません。結局喜劇や笑いは芸術と生活の中間的位置にあって、芸術の真の性質および芸術と生活の一般的関係を我々に示唆します。

この問題を論じる余裕はありませんが、要するにベルクソンによれば滑稽や笑いは社会生活に対する軽微な侵害に応ずる社会の防衛的反作用という社会的意味を荷っています。だからこのコンテクストから考えれば、滑稽は習俗や観念——もっとズバリといえば社会の偏見と深く関連している訳です。

ところで果して社会的理想と道徳的理想は常に一致しているのでしょうか。通常社会は何を懲らしめるべき欠点とみなしているのでしょうか。この問題をベルクソンの学説全体——特に『道徳と宗教の二源泉』の観点から少し論じてみたいと思います。

結論じみたことから述べると、ベルクソンの分析した滑稽とは結局「閉じた社会」の笑いであるといえないでしょうか。というよりもむしろベルクソンの分析した「閉じた社会」の笑いがいままで紹介してきたような構造と意味を荷っているといえないでしょうか。

ベルクソンでは笑うのは常に社会（多数）の側です。笑われるのは少数の人間または個人です。そしてそれはいわゆる“常識”が常に多数の側（少くとも表向き社会と自称する側）に属するものであるという単純な理由に依ると考えられます。恐らく日常生活における大半の笑いにはこうした力関係を前提にして考察する方が有利でしょう。またその限りでは笑いとは「自然が善のために利用した悪」であり、従ってそれが社会的矯正・懲罰といった半ばネガティブな役割を有つことを認めざるを得ない訳です。しかし我々はもう一度ベルクソンの基本的観点を確認しておく方がよいと思います。繰り返しになりますが、ベルクソンにおいて笑いの対象となるものは何らかの「生のこわばり」、いいかえれば生の停滞、固定化、反復、要するに生の物体化を含んだものでした。そしてこれらの弱点は殆んどの場合個人なり少数の人々の側に見い出されました。他方笑う方はしなやかな生、「調和的生」を営んでいる側で、結局それが社会であった訳です。しかし社会といっても所詮は人間的生の一表現形態です。ですから場合によっては社会の側の方がこわばり、停滞を示すことは理論上も事実の上でも充分認めうることです。ベルクソンが『二源泉』で論述した「閉じた社会」とはまさにこのような停滞した社会ではなかったでしょうか。彼によればいわゆる文明社会ですら「一定数の個人を含み、他を排除することを本質とし」（『二源泉』）決して人類全体へと開かれることのない「閉じた社会」でした。他方「開かれた社会」とは、絶えず前進し、決して繰り返すことのない創造的生の躍動を可能にし、またそれらを体現した少数の英雄的な「開かれ

た魂」の呼びかけに応じる少数の人達によって次第に築かれていくものでした。

ところで笑いは、そのような「開かれた魂」, 「開かれた社会」に、あるいはそこにいたる過程には存在しないのでしょうか。もしも笑う者と笑われる者の関係が逆転しうるとすれば、我々は笑いにベルクソンが与えたのとは違った役割を与えることができるのではないのでしょうか。しかし余り結論を急いだり、事実を離れた推論を行わないでおきましょう。

我々は冒頭の部分でベルクソンの研究がモリエールやラビーシュなどの主としてフランス古典喜劇の綿密なフィールドワークに基いていることを述べました。そして林達夫氏はその故にベルクソンの『笑い』は「エスタブリッシュメントの風俗喜劇とその本来の職能との正当化の試みに終始していた」と評しています<sup>15)</sup>。むろんそのこと自体に誤りはないでしょうが、そうであれば問題は果してモリエールやラビーシュの笑いは、単に「人間の悪習を矯正する」という『タルチュフ』の序文に含意されていることに尽きるのかどうかという点にも関わってきます。「自然児」たるモリエール、国王に公演禁止の措置をとることを余儀なくさせた『タルチュフ』の笑いには、いかにモリエールが当時のオネットム（宮廷の紳士）を理想としその立場からプレッシャーやプレッシャーを笑いの好餌にしたのだという文学史的枠組を想定できるにせよ、その枠組を超える何かが含まれていたのではないのでしょうか。つまりアリストテレスが「揶揄は一種の愚弄であるから立法者たちは（愚弄だけでなく）これをも禁すべきであった<sup>16)</sup>」という時、たいへん不条理な話ですが、アリストテレスはモリエールの笑いの、いや笑いそのものの機能の射程距離を正当に測っていたと思えます。既にみてきたようにベルクソンも笑いの機能・役割を考察しており、それは多くの点でアリストテレスの見解と重なっています。しかし彼はあくまでそれを「社会生活の外面における軽い謀判」（傍点筆者）に対する社会の側の反作用としてしか扱っていません。もし笑いが常にこの関係の裡においてのみ機能するとすれば、「立法者たち」をその中核とする社会はそれを禁止する必要はどこにもないことになります。社会にとって笑いは益こそもたらしても決して害にはならないはずです。しかし実際には笑いはしばしば危険なも

のとして、社会の名において禁止され阻止されます。従って我々は笑いの作用する方向に関してはベルクソンの説とちょうど逆の方向をも考慮する必要があります。そうすれば必然的に笑いの機能・役割に関しても異なった説明を必要とします。たとえば我々が社会（生活）の“常識”の偽善性やたるみ（ベルクソンのいうこわばり）を暴露したり、<sup>こきおろ</sup>扱下したり、痛烈に風刺したりしている優れた喜劇や諷刺画などを観て笑う笑い——これらは為政者たちだけでなく社会にとって危険なものです。なぜ危険なのでしょう。いうまでもなくそれらの笑いがベルクソンのように社会の凝集力を破壊する恐れがあるからです。しかし笑う者と笑われる者の関係を逆転させて考察した場合にはそれらの笑いの機能に関してはもはや矯正・懲罰ということには止まらない別の側面を指摘できないでしょうか。それというのも、それらの笑いは単に社会の「平衡化」を目指す「漠然たる本能」に基くのではなく、「開いた社会」を目指す「開いた魂」から発するポジティブなものの萌芽を含んでいると考えられるからです。このように考えるなら我々はモリエールの喜劇にも同様の側面を見出しうるのではないのでしょうか。因習化し、固定化しいわば生命本来の創造的躍動を阻止し塞止めようとする社会への反作用、またそれらから生を解放しようとする作用から生じる笑いの萌芽を読み取ることはできないでしょうか。——こうなれば笑いの機能はむしろ創造的魂をもった個人のうちに思い描かれた理想的（可能的）社会や個人と既成の社会との関係において把握られなければならないこととなります。その時笑いは懲罰や矯正という否定的役割でなく、生の解放を目指すものの徴憑として肯定的・積極的意義をもちます。既成社会の否定作用を透かしてうかがわれる「開かれた社会」及びそこに生きる個人の「開かれた魂」への共感としての笑い——しかしこれでは笑いに余りに重大な意義を荷わせすぎることになるでしょうか。それに我々は既にベルクソンが分析した事実としての笑いを超えて権利としての笑いを、あるいはたとえばボートレールが指摘している「絶対的笑い」[などの別種の笑いを考察の対象にしていることになるのかも知れません。機会を改めて論じてみたいと思います。

（これは「九州大学哲学会」での報告（昭和五十二年九月）の原稿に後日加筆し、注を加えたものです。）

### 注

- 1) ボードレール「笑いの本質について」、『ボードレール全集』IV, (人文書院) 126頁以下.
- 2) ベルクソン『笑い』の一改版へのあとがき一参照.
- 3) アリストテレス『詩学』第5章.
- 4) ホッブス『人生論』.
- 5) デカルト『情念論』たとえば, 126, 178また124, 125, 127, 178, 179参照
- 6) ベイン『情緒と意志』39章.
- 7) ショーペンハウアー『意志と表象としての世界』正編1, 1巻13節.
- 8) カント『判断力批判』58節の注.
- 9) マルセル・パニヨル『笑いについて』第4章岩波新書128, 31頁.
- 10) ジャン・パウル『美学入門』第一部, 第6プログラム.
- 11) この規定は誤解されやすいので注意を要すると思う.

たとえば梅原猛氏はその好著『笑いの構造』（角川選書）で、ベルクソンが提出した「道路でころぶ人間」の例（後述）について大略以下のような批判を展開している（137頁以下）。

「ベルクソンは、ころぶ人間はこわばりのゆえに一樣に滑稽であるという」が「いたいけな子どもやよばよぼの老人」がころんだ場合には、「よほど冷酷な人でない限り笑わないのではないか。」またただの大人ではなく「氣どった紳士や着かざった娘」がころべば滑稽感はいち強まるが、その理由は何か、以上の二点（特に二番目）が解決できない以上、ベルクソンは「特殊な事実の一般化という論理的誤り」を犯している。

ところで、第一の批判点に関しては氏自身が自答しているので、ここではまさに笑いの＜冷酷な＞側面を指摘したのがこの規定であることを再確認しておけば充分だと思う。因に子どもは仲間の子どもがころぶと＜ザマミロノ！ ボクならころばないゾ＞と笑うのである。

第二点に関しても大した困難はないと思う。なぜなら「氣どった紳士や着かざった娘」は、何もころばなくても既に滑稽なのだから。

つまり、彼や彼女の＜氣どり＞や＜過剰な服装＞自体が既に、一方は円滑な生活態度の、他方は服装の本来の目的についての、または服装感覚のこわばりを露呈しているのだから。

彼らがころべば一層滑稽なのはいうまでもなかろうと思う。

- 12) (注11)を参照のこと.
- 13) パスカル『パンセ』133 (ブランシュヴィック).
- 14) この種の笑い（特に機知）に関しては、フロイトの『機知論』（『フロイト著作集』4, 人文書院）の豊富な実例分析が参考になると思う。なお、フロイトは機知・滑稽・ユーモアなどを区別しようとしているが、ベルクソンは本文で述べたように、機知は滑稽が主として、言語の面へ移行されただけで構造は同一だと考えているらしい。
- 15) 前掲書, 215頁.
- 16) アリストテレス『ニコマコス倫理学』第4巻, 第8章.