

# ベルクソン哲学の厳密な方法としての直観

中 澤 義 和

## 目 次

- 一 はじめに
- 二 真の時間——持続
- 三 悟性的認識——時間からの超脱
- 四 直観——内的認識
- 五 厳密な方法としての直観
  - 1 質的微分の努力——経験を純粹化して直接的ヴァイジョンを得ること
  - 2 質的積分の努力——持続の相の下に見ること
- 六 直観は持続と相即不離の關係
- 七 結 語

## 一 はじめに

一九五九年、ベルクソン生誕百年に際し、J・シュヴァリエは四十年にわたる師ベルクソンとの対話を纏めて一書 (Chevalier, J., "Entretiens avec Bergson," Plon, 1959)<sup>(1)</sup> を著したが、その中で、晩年のベルクソン

の次の言葉を伝えている。

「わたしの哲学において、学説よりもっと重要でもっと根本的なものは方法だ。わたしは、確實でないものはなにもつけつけて提唱しないことを原則としている。」<sup>(2)</sup>この外、同書には、哲学者としてのベルクソンが彼独自の方法を強調している箇所が随処に見られる。

「もしわたしがなにか新しいものをもたらしたとすれば、それはこの方法という点においてだ。わたしの方法は、経験に支えられて、できるだけ遠くまで精神的現実の道を歩むことだが、<sup>(3)</sup>経験を越えてはならない。」  
 「この本（『創造的進化』）の方法とは、なによりもまず、事実から出発し、事実を説明するのに機械論でこと足りるかどうかを検討し、十分でない場合には、事実がどの点までわれわれを導いていくかを探究するが、その点を越えないことにある。もしわたしがなにか新しいものをもたらしたとすれば、以上のことだ。」<sup>(4)</sup>  
 第一原理に訴えることなく、常にそれぞれの事実に固有の説明を求めるといふわたしの方法……<sup>(5)</sup>」

以上の言葉によってわれわれは、ベルクソンが自己の哲学の本領として彼の「方法」を考えていることを容易に見て取ることができるだろう。

ところで、このベルクソンの方法とは言うまでもなく「直観 intuition」である。しかし、周知の如く、厳密な学の方法として直観をたてることに対しては、シェリングに向けられたヘーゲルの辛辣な批判に代表されるように、従来とかく否定的な議論がなされてきた。それはベルクソンの場合にも例外でなく、毀誉褒貶殊に甚だしいものがあつたのである。例えば、ラッセルはベルクソンの直観的認識を「本能主義」とのみ断じて、結局その哲学を「神秘主義」ときめつけている。<sup>(6)</sup>また、フランス本国においても、特にソルボンヌを中心とする勢力の、「反・主知主義者」ベルクソンに対する反発には極めて強固なものがあつた。こうした反論の中には、ベルクソンの言う直観が実際にどのような方法であるのか丁寧な吟味を俟たずに、その概念自体がひき起す或

る種の先入観に従って曲解したものが少なくなかったであろう。実を言えば、ベルクソンはこのような誤解の生じる恐れがあることを予め覚悟していた。自己の哲学の方法を「直観」と呼ぶことにははじめ迷いがあつたと彼は述べているのである。

「持続に関するこれらの考察はわれわれには決定的なものと思われた。それによってわれわれは次第に、直観を哲学的方法として行つた。しかしながら『直観』はわれわれがその前で長い間ためらつた言葉である。認識の或る仕方を指示するすべての用語の中では、これがやはり最適のものである。とはいへ、これは誤解を招き易い。」(PM 25)では一体、ベルクソンの直観とはいかなる方法であつたのか。

それについては、これまでも多くの人々が様々の角度から検討し考察を重ねてきた。しかし、今もってそれらには一定の、相互に通約可能な理解に達したとは言ひ難い。

それにもまして、ベルクソンの後、誰一人として彼の方法を継承する者がいなかったという事實は、考えてみれば奇妙なことである。なぜなら、「この方法によって哲学者達の間には協力がうち立てられるだろう。かくて形而上学<sup>(8)</sup>は取るか捨てるかといった完結体系 un système complet、絶えず異論をたてられ、常にやり直すといった完結体系である代りに、獲得された結果を漸次に蓄積し、科学と同様に進歩するようになるであろう。」(MR 263)と当のベルクソン自身述べていたからである。

してみれば、「真の経験論とは原典そのものにできる限り接近し、その生命を深く究め、そして一種の精神的聴診によって、魂の鼓動を感じ取ろうと目論むものである。」(PM 186)というような特有な表現に接して最初われわれが感じたときまじいにも本当はそれなりに十分な理由があつたのだろうか。しかしそのことと、そこから直ちに直観がベルクソンその人にあまりに密着した「特殊な」方法にすぎないのだと結論することは自ずと別問題である。性急な結論はあくまでも控えられるべきであらう。

むしろわれわれにとつては、かつてメルロ・ポンティがそうしたように、ベルクソン哲学に極力本来の活力を見るように努め、直観が実際にどのような方法であったのかを可能な限り彼の意図に即して捉え直すことこそ緊切な課題でなければならない。

メルロ・ポンティはその『生成するベルクソン像』と題する論文において、一、戦いを交え、しかも善戦していた時の大胆さのベルクソニスムと、二、勝利の後のベルクソニスムとを区別し、「ベルクソンがただ独りで切り開き、決して放棄しなかった道、哲学をつくり直し、見かけのなかに深遠なものを探し求め、われわれの目の下に絶対的なものを求める、あの直截で簡潔、直接的でまた一風変わったやり方——要するに極度の礼儀正しさの下にある発見の精神」がベルクソン哲学の第一の源泉であると述べている。ベルクソンの哲学は当時その斬新さの故に、何より「戦う哲学」であったのである。実際、この点にあらためて注目するとき、ベルクソンの哲学はその肯定の内容と同じくらい、否それ以上にその否定の内容において、一層力強くまた聞き逃しえない主張をしているようにさえ思われてくる。そしてこのことは、われわれが冒頭に引用した、「方法」に対するベルクソンの度重なる強調の意味にも関わっているのである。以下、われわれはこの小論において、ベルクソン哲学の方法としての直観がいかなる認識方法であったのかを、成立の筋道をも含めやや詳しく考えてみようと思う。その際、差し当ってわれわれに示唆を与えるのはドゥルーズの次の言葉である。

「直観はベルクソンの哲学の方法である。直観は感情でも靈感でも混乱した共感でもなく、練り上げられたひとつの方法であり、哲学の方法の中で最も入念に作られたもののひとつでさえある。直観には、その厳密な規則 *ses règles strictes* があり、それがベルクソンによって、哲学における『正確や *la précision*』と呼ばれるものを構成してゐる。」<sup>(9)</sup>

註

- (1) ジャック・シュヴァリエ『ベルクソンとの対話』〔仲沢紀雄訳 みすず書房〕
- (2) シュヴァリエ 前掲訳書 六六ページ。
- (3) シュヴァリエ 前掲訳書 八〇ページ。
- (4) シュヴァリエ 前掲訳書 七五ページ。
- (5) シュヴァリエ 前掲訳書 七七ページ。
- (6) B・ラッセル 『神秘主義と論理』 I 推理と直観〔江森巳之助訳 河出書房『現代の思想16』収録〕
- (7) ベルクソンの著作からの引用は以下の略号を用いる。(数字は頁数) なお、訳出に際しては白水社版『ベルクソン全集』(全九巻)を参考にさせてもらった。
- DI……『Essai sur les données immédiates de la conscience,』120<sup>e</sup> éd., P. U. F.『意識の直接所与に関する試論』(本文中『意識の直接所与』と略記) 一八八八年刊行。
- MM……『Matière et mémoire,』50<sup>e</sup> éd., P. U. F.『物質と記憶』一八九六年刊行。
- EC……『L'évolution créatrice,』102<sup>e</sup> éd., P. U. F.『創造的進化』一九〇七年刊行。
- DS……『Durée et simultanéité,』dans "Bergson : Mélanges, textes publiés et annotés par André Robinet,," P. U. F., 1972.『持続と同時性』一九二二年刊行。
- MR……『Les deux sources de la morale et de la religion,』140<sup>e</sup> éd., P. U. F.『道徳と宗教の二源泉』(本文中『二源泉』と略記) 一九三二年刊行。
- PM……『La pensée et le mouvant,』63<sup>e</sup> éd., P. U. F.『思想と動つてゐるもの』一九三四年刊行。
- (8) 形而上学 la métaphysique と哲学 la philosophie とをベルクソンは特に区別して用いてゐない。
- (9) Merleau-Ponty, M., Bergson se faisait, dans "Signes," Gallimard, 1960, p. 230.
- (10) Deleuze, G., "Le bergsonisme," P. U. F., 1968, p. 1. 本書はベルクソン哲学について書かれた著作の中では最良のものに属す。われわれはこの書から多くの示唆を受けた。

二 真の時間——持続

ベルクソン哲学の方法である直観は「持続 *la durée*」の観念を前提とする。したがってわれわれもここから出発しなければならぬ。持続の発見が、当時隆盛の新カント派哲学及び実証主義哲学に背を向け、スペンサーの哲学に傾注していたベルクソンに劇的な開悟を促したのである。根源体験ともいべきその間の事情について、彼自身先のシュヴァリエの書の中で語っている。

「わたしが数学者、機械論者として、——唯物論者とは言い難い。なぜなら、唯物論は一つの形而上学であり、わたしはいかなる形而上学も求めていなかったからだ——世界にぶつかって行くと、現実がわたしに抵抗した。現実、あるいはむしろ一つの現実、つまり時間、真の持続を還元することができなかったのだ。スペンサーが十分な知識もないのに用いている力学のいくつかの観念を、もとの確にし、深化しようとして、スペンサーの『第一原理』を根底から再検討すると、時の観念に至って、スペンサー哲学の不十分さをはっきり感ずることになった。そこにこの体系の弱点があるように見えた。かれが「進化」と呼んでいるものは進化ではなく、進化したものの断片にすぎないことにわたしは気がついた。もとの確に言うなら、この機械論哲学が考えているような時は、空間との接触によって歪曲され、汚染され、いわば物質化された時であって、そのような観念では常識がわれわれに示すような真の運動、およびわれわれが内的に意識で感ずるような現実の持続を表象することができないことを認めた。時がわたしをひきとめたのだ。時がわたしにその姿を現わした。すると、それまで二次的なものとないがしろにしていたことが、わたしにとって本質的なことになった。<sup>(1)</sup>」

この時、ベルクソンは直ちに二つのことに気付いた。(一)時間はわれわれの単純な良識も認める積極的な作用

であること。(二)しかるに、これまで哲学においてこの時間の働きは正しく認識されてこなかったこと。前者からベルクソンは持続の観念を得、それは彼の形而上学(存在論)の根幹とされた。一方後者からは、われわれの通常の認識たる悟性的概念的思考の批判を通じ、真の時間をありのままに把握する方法、すなわち直観の理論が確立された。爾來、持続の理論は直観の理論を徹底させ、逆に直観の反省は持続の反省を深化させるという仕方で、存在論と認識論とが不可分一体の関係となつて進展するのである。

ところで、ベルクソンが見出した持続は一口に言えば、流れてしまった時間 *le temps écoulé* に対して、現に流れつつある時間 *le temps qui s'écoule* のことである。

ふつう時間と見做されているものは、計測器により計られる瞬間 *instant* の総和である。また時間は通常、相互に外的な瞬間点の並列からなる直線でもって空間的に表象される。われわれの常識のみならず、科学と悟性的認識においても、問題とされるのは専らこれら同質の瞬間 || 同時性 *la simultanéité* だけであつて、瞬間と瞬間の間隙には留意していない。例えば天文学においては、瞬間と瞬間の間隔を無際限に縮小し、宇宙の運動を二、三倍に速めても宇宙を表象する数式やそこに代入する数字には何の変更も必要ないのである。

ところが、その瞬間と瞬間の間隙をわれわれの具体的意識 *notre conscience concrète* は逐一生きている。今日から明日へ、一刻から一刻へと待つ間の疲労は具体的意識にとつて任意に加速遅延できない積極的な内実を有していると言わざるをえない。ベルクソンが純粹持続と呼ぶのは、われわれの具体的意識が生き、体験するこの時間、つまり流れつつある時間、生成しつつある時間 *le temps se faisant* 要するに絶対的な作用と進行そのものである。この持続をベルクソンはしばしばメロデーに喩える。

メロデーを構成する諸々の音は相連続しつつ、しかもその継続は、次の音が前の音に溶け込み、かくして全体として部分が別々のものでありながら、その連絡の働きそのものによつて互いに浸透し合い、*se pénétrer*、

前進する一つの生きた統一 *Unité* である。われわれの具体的意識が生きている内的持続も、相継ぐ意識事実が互いに浸透し合って、一刻一刻純粹の異質性 *Hétérogénéité pure* を形成し、次第に成熟してゆく有機化 *organisation* の統一である。<sup>(2)</sup>

註

(1) シュヴァリエ 前掲訳書 四六一—四七二ページ。

(2) G・バシュユールは、ベルクソンの持続——意識の直接所与について、次のように語る。「彼は出来事にみちた時間を、それらの出来事の意識の水平そのものにおいてとらえ、ついでそれらの出来事、したがってそれらの出来事の意識をだんだんと消していく。思うにそのようにして彼は、出来事のない時間、つまり純粹持続の意識に到達するのであろう。」（『瞬間と持続』 掛下栄一郎訳 紀伊国屋書店 一〇六ページ。）しかるに、「われわれ個人の経歴とは結局、支離滅裂なわれわれの諸行為についての物語りにほかならず、それを語りながらそれに連続性をあたえようとしているのは、持続それ自身ではなく、むしろ理性である。」（『持続の弁証法』 掛下栄一郎訳 国文社 五五ページ。）それゆえ、「持続はただ人為的な方法によって、便宜的雰囲気や、あらかじめなされた規定の中でのみ寄り集まる。」（『瞬間と持続』 三六ページ。）要するに、持続は意識の直接所与ではなく、むしろ構成されたものと考えられるのである。それに対して、「生がその第一の現実を見出すのは、常にひとつの瞬間においてである。」（同二四ページ。）瞬間は行為に関わる。ベルクソン哲学には行動があるだけで行為がない。

J・ピアジェも持続が体験的時間の諸側面の一つにすぎないことを指摘している。（J・ピアジェ 『哲学の知恵と幻想』 岸田 秀・滝沢武久訳 みすず書房 一一五ページ。）たしかに持続が意識の直接所与であるか否かについては慎重な検討を要する。しかし、だからといって瞬間が直接所与であるということも俄には肯定し難い。なおそれとは別に、バシュユールが言及した、ベルクソン哲学に行為の観点が乏しいという点についてはわれわれも賛成である思うに、もっぱら生物学的観点で人間をとらえるベルクソン哲学の強みが、逆に奇妙な弱みとなってあらわれている



ところにその皮肉な理由があるのではないか。われわれはこの面からベルクソン哲学を検討する余地があると考えるが、別の機会にゆずらなければならない。

### 三 悟性的認識——時間からの超脱

ベルクソンによれば、これまで實在論も觀念論も、ばらばらな瞬間に解体された空間的表象時間を具体的な時間と取り違え、これら多数の瞬間を前提に持続の統一を考へるといふ共通の誤りを犯してきた。實在論は多 *multiple* の観念に拘泥し、ばらばらな瞬間を具体的實在として打ち立てる。そして持続の統一については、瞬間と瞬間との間を無数の瞬間でもって埋め尽くしてこれを回復しようと図る。しかし、エレア派のゼノンの論証も示す如く、かかる不動の瞬間からは持続の統一は構成されない。のみならず、それはいわば無際限な瞬間の間に分割されて霧散する外はない。他方觀念論といへば、持続の統一をあくまで具体的實在として留保しようとするが、それはもはや瞬間をもってしては構成されないことを見て取ったがゆえに、それらの瞬間すべてを結びつける、いわば瞬間の基体 *substratum* とも言うべきものを案出する。しかし、これも所詮は非時間的な抽象的統一でしかないのである。

このように従来の哲學者達の時間認識の誤りを指摘しながら、ベルクソンはこれらの認識を一般に悟性的認識と位置づけ、それが本質的に言葉に依存する概念的思考——媒介的思考である点を厳しく批判する。何故か。例えば、今日われわれは十九世紀のロマンチズムがそれ以前の古典派作家達のロマンチックな側面に既に存在していたと説明することがある。このことには格別問題はないのであるが、ただこの古典派作家達のロマンチックな側面というのはロマンチズムが出現して始めて適及的に取り出されたということに注意しなければならない。

らない。更に一例を挙げれば、われわれはいまオレンジ色が黄と赤の複合であることを知っている。ところで、かつて黄の感覚も赤の感覚も存在していなかったと仮定してみる。そのとき、オレンジ色はいかなる感覚として与えられたであろうか。無論、単純な感覚として感じられたはずである。しかし悟性は言う、黄や赤が現にオレンジ色の感覚を構成している以上、たとえこの二つの感覚が実際に存在していなかったとしても、本来そこに潜在的に存在していたはずである、と。かくて悟性は、オレンジ色の感覚をどこまでも黄と赤という既知の要素——一般的既成概念で説明しようとするであろう。このような思考を窮極にまで推し進めるならば、そこに現実には常にその実現に先立って、予め可能性 *possibilité* の形で観念的に存在するという論理が得られる。「諸事物はかくして前もって表象されうることになって、実現される以前に思惟されることになる。」(PM 109) この論理にとつては、時間とはそのようないわば予見されたプログラムが単に目に見える形姿となって実現するためには必要な何かにすぎないのである。

しかしながら、まさにここに人間悟性の本性そのものに由来する錯覚がある、とベルクソンは言う。すなわち、可能的なものは現実より、少ないものであって、それゆえに諸事物の可能性はその實在性に先立つ、という考え方がこれである。この自然的傾向に無反省に従い、安易に言葉に依存するとき、日常的論理及びその延長上にある悟性の論理は現実に生起する一切のものを可能性という形で過去に遡行させる。かくして、ふつうわれわれの思惟は後ろ向きの論理、回顧の論理 *une logique de rétrospection* と言うべきであり、この論理をもってしては絶対的な新しさは既存の諸要素の並び替えに還元されてしまい(時間の忘却)、未来は計算可能、予測可能なものとされてしまう(時間の無視)。いづれにしても、悟性が概念に頼り、その論理的拡張という道を通じて普遍性に至ろうとすれば、時間の積極的な働きは除去されてしまうのである。このことよって悟性は必然的に時間から超脱し、結果「実在は真理と同様に、永遠性のうちに全体的に与えられている」(EC 353)

というような上空飛翔的思考を行うことになる。それでは實在の単なる外面的な俯瞰図が得られるだけである。『創造的進化』の第四章において、ベルクソンがゼノンの論証から始まり、プラトン、アリストテレス、デカルト、スピノザ、ライブニッツを経て、カント、スペンサーに至る哲学諸体系の歴史を通覧し、そこに一貫して認められる構えを「思考の映画的メカニスム *le mécanisme cinématographique de la pensée*」と名付けたとき、念頭にあったのは以上の悟性的認識に本質的な傾向であった。

これに対し、ベルクソンにとっては現実が自らを可能とするのであって、可能的なるものが現実となるのではない。時間の不可分で不可逆的な作用こそ實在であり、それは現実の自己形成作用そのもの、つぎつぎに自己を創造してゆく *se créer* 働き、予見不可能な新しさの不断の湧出である<sup>(1)</sup>。時間はでき上ったもの *le tout fait* ではない、「自らをつくるものであるのみならず、全てをして自らをつくらしめるものでさえある」(PM 6)とベルクソンは言う。これを裏がえしに表現すれば、時間は一挙に全てのものを与えることを阻むということである。時間は遅延 *retardement* であり、躊躇 *hésitation* である。その刻々に自己を実現する時間の働きがすなわち創造 *la création* なのである。

こうして、實在は時間の本性的のものであって、人間もまず時間的存在であることを自らの所与としている。それゆえ、われわれは時間にとどまることによって以外、實在を正確に認識する方法はないということになるであろう。直観は悟性的概念的認識と異なる認識であらねばならない、というよりむしろ、「この（悟性的）論理を拡大し、柔軟なものにして、新しいものが不断に湧出しそこでは進化が創造的であるような持続にこの論理を適応させなければならぬ。」(PM 19) そこに「厳密な方法」としての直観が考えられるべき必然性がある。

しかしそうは言っても、悟性的認識はわれわれにとって自然な、したがってそれだけ根強い傾向である。な

ぜなら、悟性的認識の本源には実生活で働く人間の知性 *intelligence* があるからである。それはどういうことなのか。われわれはここでベルクソンの独自の知性論を概観しておこう。

まず、そこにおけるベルクソンの根本の視点は、「思索する前に生きなければならない<sup>(2)</sup>」というところにある。身体を有し世界のうちに受肉<sup>(3)</sup>した人間にとっては、生きることが第一である。知覚や想像や思惟等、精神の諸機構も何であれ、基本的には生命の要求から発しているのである。そこで、道具を製作し、物質に働きかける一方、言語を通じて社会生活を営む人間行動の本来の機能を一般に知性と呼べば、知性こそ人間に本源の機能である。

この知性はそもそも行動の用に立てることを使命としており、その立場から実在を人間の側に引き寄せ、屈折させる。ベルクソンが言うところの「空間化 *spatialisation*」である。空間とは、物質の有する傾向の中に兆し、暗示されはするが、むしろ人間の知性がそこに加わって明確化するところの等質的境界 *un milieu homogène*、「事物に対するわれわれの可能的行動の図式 *Le schème de notre action possible sur les choses*」(EC 158)に外ならない。

以上、知性は行動の能力であって、動きそのものとしての実在を空間化(不動化、物化、対象化)すると要約できるのであるが、ここから知性が行う認識も、元来は実践的認識に発していると言うことができる。そうであれば、日常的思惟と一見縁を切ったかのように見える悟性的認識は自己の思考活動そのものへの自覚を欠いたまま日常的思惟の自然的傾向に沿ってどこまでもそれを厳密化精確化するにとどまる限り、依然実践的認識の制約を免れることはできないということになる。

この点、従来の哲学者達は、知性が本来純粋な思弁能力にまで精練されうるはずだと考えて誤謬を犯してきた。このためカントに至って、純粹思惟の領域における悟性の無力は二律背反という形で決定的に証明される

結果となった。そのカントも、物自体（実在）の对象的認識としての形而上学の可能性を否定しつつ、一方で何とか科学の学的普遍妥当性を救わなければならなかった。そこで彼は、現象としての世界が関係あるいは法則において把握されるならばそれが可能であるとした。つまりカントにとって科学とは、事物そのものにおいてはではなく、事物と事物との関係もしくは法則において成立する一種の普遍数学なのであって、悟性はすぐれてかかる関係と法則をうちたてる能力と考えられたのである。ベルクソンによれば、こうしたカントの巧妙な工夫も、彼が実践知であるはずの悟性を純粹な認識能力と誤認したところから余儀なくされたものでしかなかった。

問題をこのように見てくると、次にベルクソンが行動の次元と純粹認識の次元とを截然と区別するのは極めて自然の成り行きである。純粹認識とは単に知るためにのみ知ることであり、そのためにはわれわれの生の習慣的無自覚的態度は保留され、悟性的認識における自然的傾向は停止——現象学の用語を借りていえば「括弧入れ」である——されなければならない。われわれの日常的注意の方向を転換すること、というよりむしろ目覚めた注意、自覚的反省における心配り、緊張と集中が求められるのである。

註

(1) 予見されない新しさの不断の現出に関してベルクソンは、これから自分がしようとすることの細部を予めどんなに想像してみても、実際にその場に臨むと事は全く「独特で新しい印象」を与える旨を述べている。「發生する事象に比較すれば、われわれの表象はいかに貧弱で、抽象的で、図式的であることか。」(PM 99) われわれの日常のこのような経験がもつ意味をベルクソンは見逃さない。

(2) もちろんベルクソンは人間の生にさまざまな側面や次元がある (PM 54-55) ことを認めるし、人間固有の生の有り様をも考えに入れないわけではない。(『Le rieur』笑、一九〇〇年刊行) にはベルクソンの鋭敏な人間観察が見られ

る。)しかし、それは生物としての人間の根本の生に照らされて初めて本来の姿が鮮明になるのである。(MR 103, 107)

(3) ベルクソン自身は「受肉」という言葉を使っていない。人間の生物学的条件を表わすためにわれわれは仮にこれを用いた。『意識の直接所与』ではかかる受肉 *incarnation* の問題はさほど論じられていない。したがって直観もいまだ自我の表層から深層への垂直的運動の性格が強いのである。受肉が問題になるのは『物質と記憶』以後、就中『創造的進化』『源泉』にならびである。なお Heidsieck, F., "Henri Bergson et la notion d'espace," P. U. F., 1961, pp. 112-113. を参照。

(4) 「近代科学は一つでもなければ単純でもない」とベルクソンは言い、カントが抱いていたような普遍数学の観念ではそれはもはや理解できなると述べた。(PM 223-224)

(5) ベルクソン哲学と現象学との親近性については Ingarden, R., *L'intuition bergsonienne et le problème phénoménologique de la constitution*, dans "Bergson et nous, Actes du X<sup>e</sup> Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue française," Armand Colin, 1959, pp. 163-166. を参照。インガルテンはそれぞれ「ベルクソンとマッサールがともに意識と生きられた時間という同じ実在を出発点にしたことを述べている。また中島盛夫「現象学とベルクソン」、『講座現象学 I 現象学の成立と展開』収録 弘文堂」を参照。

#### 四 直観——内的認識

既に述べた如く、われわれの意識が生き体験している時間が持続である。「實際生きられる時間もしくは生きられうる時間以外に実在的時間とは何であるか。」(DS 130)「真実の実在は知覚され或は知覚されうる実在である。」(DS 143)このように、ベルクソンにより問題にされるのは常に、「生きられ」、「知覚され」、「確認される」実在であるが、それらの表現が示しているのは、実在の本質は「経験 *expérience*」を通じて解明されるということに外ならない。「正しくは実在は経験のうちにはしか与えられないのである。」(PM 50)そして、「経

験とは意識 *la conscience* を意味する。」(PM 137) すなわち、実在は意識の場において問われなければならないのである。(1) (なお、ここで一つ注意をしておけば、ベルクソンが特別な意図をもって用いている精神 *esprit* あるいは精神的 *spirituel*(e) という用語も当然この経験——意識の場との関連でその意味が理解されるべきである。)

ところで、実在の告知される場が意識であるといつても、この場合その意識は直接的意識 *la conscience immediate* であつて、回顧的な反省意識 *la conscience réflexive* ではないことに留意しよう。ベルクソンはこの意味において、(一)われわれが行動する折の持続と、(二)われわれが行動を見守る折の持続とを区別し、前者を真の持続と規定する。

しかしながら、「われわれが行動する折」とは人間がその本来の傾向のままに知性の生に身をまかせている折でなければならない。とすれば、ここで重大なパラドックスに直面しているのではないか。つまり、知性により行動している折、われわれは真の持続を生きている。けれどこれを捉えようとして、当の知性が反省的意識となつて眼差しを向けるや否や、持続は空間化されてしまう。このパラドックスを回避するには如何にすべきか。

それは論理的には、行動において生きられていている持続を、実践行動の立場から離れて純粹認識の明るみにもたらしことである。いわば「行動能力に内在している直観能力」(EC 251) の方法的開発である。しかし実際問題として、これが極めて困難なことは目に見えている。

実在はわれわれの意識に直接与えられているのであるから、問われるべきは如何にして知覚と意識に留まるかである。知覚と意識のうちに沈潜し、それを掘り下げること、ベルクソンはこの努力を、観察的意識と行動的意識、反省的意識と自発的意識とを兼ね、二重の注意作業を遂行する柔軟な意識に求めている。要するに直

観は内的認識となり、洞察とならなければならない。そして、かような内的認識の過程は共感 *sympathie* と呼ばれるのである。

共感とは一つの対象を他の対象との比較に依らず、それ自身のユニークな質 *qualité* において捉えることである。それにしてもこれはどのように実行されるのか。

註

(1) この点でベルクソン哲学と現象学とは共通する。ただし、前者がいわゆる意識の志向性 *intentionalité* を特に問題としていないのに対し、後者ではそれは意識に固有の構造と考えられているところに違いがある。なお、三の註(5)、

六の註(8)を参照。

五 厳密な方法としての直観

これまで述べてきたところから、われわれは持続の発見がベルクソンをして直観の理論に導いた経緯をほぼ明らかにした。繰り返せば、直観は持続の理論の後に形成されたのである。

しかしまた、これに続いて、事はそれ程簡単ではないということも急いでつけ加える必要がある。というのは、もしもベルクソンの直観が厳密な方法として明確化されなかったならば、持続は文字通り直覚的なもの、心理的なものの次元にとどまる外はなく、後年『創造的進化』において展開する、あのような存在にまで根拠づけられることはなかったであろうこと、このことも同様に確かなのであるからである。結局、持続の理論も直観の理論も共に一挙に確立されたのではなく、互いに互いを修正しつつ深め合うという模索的な仕方で漸次形成されていったというのが真相であろう。<sup>(1)</sup> そうしたわけで、次にベルクソンの直観の内容を分析するに際し



て、われわれはそれが一つの不可分な努力であることを確認しつつも、直観に関しては何か「單純で幾何学的な定義」(PM 36)を下すような態度を慎まなければならない。後にも示すように、直観は何より個々の問題を解決すべき具体的な方法的努力であったからである。

要するに、問題と検討の範囲が拡がる毎に直観には発展があったのであり、それらを二義的に定義することはとてもできない。それゆえ、直観について正確に述べようと思えば、その一々の発展の相に即して的確に把握する必要があるだろう。しかし残念ながら、われわれは今その余裕をもたない。ここではそれらを通じて一貫する、方法の原理といったものを概括的に取り出して考察するにとどめたい。

以下、われわれはベルクソンの直観を二段階に分けて考える。(一)質的微分の努力——経験を純粹化して直接的ヴィジョンを得ること、(二)質的積分の努力——持続の相の下に見ること。「形而上学の目的の一つは質的微分と質的積分 *des différenciations et des intégrations qualitatives* を行うことである」(PM 215)と云うベルクソンの言葉を手がかりに、われわれがこのように直観を便宜上二段階に区分するのは、それが厳密な方法である限り、何の前提もなしに行われるはずはなく、自然そこには具体的な段階もしくは手続きが考えられなければならないと思うからである。しかし、この区分は直観をいささかも平板な論理的操作に還元するものではない。このことは先に意識の両義的な注意作業を述べた箇所でも明らかである。またそれに加えて、直観は不断に新たな努力を要し、一回限りで全面的な認識が達成されるわけではないこと、このことも承知しておく必要があるであろう。

### 1 質的微分の努力——経験を純粹化して直接的ヴィジョンを得ること

哲学における伝統的な問題の中には、古代ギリシア以来今日に至るまで連綿と論じられ続け、その限りまで

き上った用語で提起されているものが少なくない。このでき合いの問題を与えられたがままに受け取って、もっぱら論理的な整合性を足場に推論を進めるとき、哲学は単なる思弁の学となる。これに対して、ベルクソンはまず、問題が「それほど普遍的ではない用語で提起されること、さらに、可能ならば具体的な形をとり、それに関して直接的観察がとられうるような諸事実の輪郭に合うこと」（PM 79）を求め、こうして、例えば伝統的な心身関係の問題は記憶の大局局所問題へ、さらに言葉の記憶障害の問題へ、結局失語症のみに関わる問題に帰着するのである。

その上で、「先入的な観念をもたず、事実の地盤に立た」（MM 5）なければならぬ。直観的認識の第一歩は、一般的概念を用いた哲学者間の煩瑣な議論を一切忘れ、事実そのものを吟味するところから始まるのである。ここでは哲学は諸々の実証科学と積極的に触れ合い、それら科学の提示するデータに絶えず自己の思惟をつき合わせなければならぬ。<sup>(4)</sup>

そのことはしかし、必ずしも科学の成果について間接的な（後の meta-）解釈を施すことを意味しない。なぜなら、科学のデータは、哲学にとって間違いなく一つの重要な指標であるにしても、われわれの実生活の自然的態度に従って得られた経験のレヴェルにとどまっている場合が少なくないからである。「ふつう事実と呼ばれているものは、直接的直観にあらわれるままの現実ではなく、現実的なものが実践上の関心と社会生活の要求に順応した姿である。」（MM 203）それゆえ、哲学者自身にも極力実証的研究に関与し、事実と経験とを検討する余地がなければならぬ。<sup>(5)</sup>

経験には「人間の経験 [expérience humaine]」と「真の経験 [expérience vraie]」とがある、とベルクソンは言う。前者はわれわれがふつう経験と呼んでいるものであるが、これは人間の行動と言語の都合という枠組みによって掬いとられた経験であって、解体され、再編成され、またそのことによって多少とも変質を蒙っ

た経験である。この人間的経験に対し、真の経験とは、「精神（これは意識と同義である 筆者註）」とその対象とが直接に触れ合うところから生まれる経験（MM 204）であり、われわれの生存の根底を成す純粹経験 *l'expérience pure* である。

ベルクソンにおいて、「純粹の」という表現は「直接の」と同義であり、文字通り「無媒介の *im-médiat(e)*」を意味する。したがって、ベルクソンにとっては、實在の直接的な（無媒介的）ヴィジョンを得ることが問題となるのである。「われわれはつねに直接的ヴィジョンを求め、これによって事物そのものには無関係で人為的諸概念への事物の翻訳に関連した諸問題を廃棄しながら心理的諸機能の研究に着手し、次いで心理生理関係の研究に、さらに生命一般の研究に手をつけた。」（PM 22）

以上を先の二つの経験との連関で述べるなら、人間的経験の根幹に真の経験を見出さなければならないということである。「経験をその源泉にまで求めに行くこと、というよりむしろ、経験がわれわれの実利の方に屈折して固有な意味の人間的経験になるその決定的な曲り角を超えたところまで、それを求めに行くこと。」（MM 205）ここから、直接的経験とはわれわれの現実の人間的経験を成立せしめる経験の基底と考えられる。かかる意味において、ドゥルーズはそれを「経験の条件 *des conditions de l'expérience*」と呼ぶのである。<sup>(6)</sup> 問題は、この人間的経験の純粹化が如何なる仕方でなされるかである。

ところで、持続について説明した如く、われわれが自明な所与として實在的に感得している持続も、知性の形式を通じると等質的時間に変質してしまう。一般にわれわれの現実の人間的経験においては、諸事物の有する独自のところ、つまり異質性 *l'hétérogénéité*、つまり本性の差異 *une différence de nature* はそれらに対しては広漠としすぎる一つの普遍概念のうちに取り込まれて溶かされ、等質化されてしまっている。この面から現実的経験は混合経験と呼びかえても差し支えない。このような混合経験の無批判な受容によって生ずる事

態は、本性の差異があるところに単なる程度の差異 *une différence de degré* をしか見ないことである。ベルクソンによれば、これこそ純粹認識の領域に混乱と誤謬をもたらす最大の原因である。

となれば、いまや経験の純粹化とは混合経験としてのわれわれの現実的な経験のうちに本性の差異を見出す努力でしかない。これは「全くの除去作業 *tout un travail de délaînement*」(PM 47)であり、「分析の激しい努力 *un effort vigoureux d'analyse*」(DI 96)である。分析と言っても、この場合の分析は諸事物の「構造の内的な道筋 *les lignes intérieurs de la structure*」(MM 204)にぞって、諸事物の「自然な分節 *les articulations naturelles*」(PM 90)を判別することである。「もし始めにでき合いの諸概念を排し、現実の直接的ヴィジョンを獲得し、それからこの実在をその分節を考慮に入れながら細分してゆくならば、今度こそ、自分の考えを表明するために形成すべき新しい諸概念が対象の寸法に正確に合わせて裁断されるであろう。」(PM 23)このようにして、混合経験を分析(純粹化)することにより、諸事物の本性の差異は差異のままに、すなわちその一々の質において顕にされてゆくのである。

その場合、分析においては本性(質)の差異は傾向 *tendance* として示唆される。「もし発生状態における方向の変化を傾向と呼ぶことに同意が得られるならば、すべて実在というものは、それゆえ傾向である。」(PM 211)したがって、混合経験の純粹化によって見出されるのは幾つかの傾向である。

しかしながら、諸事実の直接的検討からは傾向は未だ仄見える程度にしか暗示されない。そこで、次にその暗示された諸傾向を極度に誇張し、相互の差異を顕現化させなければならぬ。ベルクソンはこの過程を「推理 *raisonnement*」と名付けている。「哲学は専ら経験と推理に執着しなくてはならない。」(MIR 266)「われわれが諸事実から取り出し、推理によって確かめた思想」(MM 253)

この推理は、始めに暗示された諸傾向をば実在の諸要素として定立せることになるが、これはもはや「事実

「*en fait*」知覚されるものではなくて、現実の経験の深奥に探り当てられた潜在性 *des virtualités* であり、現実の経験をそこから可能にする「経験の条件」なのである。敢えて言えばそれらの諸要素は理論上の要請に基づく存在なのであり、ベルクソンはこれに「権利上 *en droit* 存する」という表現を充てている。例えば『物質と記憶』において、われわれの現実の知覚を構成する純粹知覚及び純粹記憶はそうにして得られた、互いに本性を異にする二つの潜在性である。同様にして、時間と空間、閉じられた社会と開かれた社会等、概してベルクソンの思惟に支配的な二元論的傾向はそのような直観的方法的過程に深く結びついているのである。

以上によって、経験の純粹化、つまり真の経験が現実の人間の経験になるその決定的な曲がり角の先に實在の直接的ヴィジョンを求める努力は、ひとまず理論上の構成の段階に至って区切りがつけられることをわれわれは明らかにした。

ところで、ベルクソンは直観的認識の微分面を形成するこれまでの努力を、晩年には「増大してゆく蓋然性 *une probabilité croissante*」として一層強調するようになる。「経験の地平においては、解決は不十分であり、結論は暫定的であるが、この形而上学については確実性 *la certitude* にも匹敵するような増大してゆく蓋然性に達するであろう。」(PM 46)

個々の事実というものはそれだけでは全く蓋然的な結論にしか導かない。しかし、経験の諸領域では諸事実がグループを形成し、系列を成しているのがしばしば認められる。仮にその事実の諸系列が一つの方向を有するのであれば、蓋然性はより高い蓋然性に強められるはずである。そのうえ、「一つ一つの系列は十分な長さをもたぬために、単に真理の方向しか示さないこれら《事実の諸系列》」(MIR 263)の中で、いくつか可能性の高いものをもって延長させ、それらが結果として一点で交わるならば、蓋然性は殆ど確実性に等しいところま

で近づいたと言える。この方法はちょうど交会測量法 *la méthode de recoupement* に似ている。「測量技師は到達可能な二地点から代わる代わる照準を定めることによって、接近不可能な地点までの距離を測る。われわれは、このいわゆる交会測量法こそ形而上学を決定的に進歩させうる唯一の方法であると思う。」(MR 263) われわれはこの交会測量法において、ベルクソンが生涯かけて追究したところの、追加と加筆と訂正がたえず重ねられて実証科学のように着実に築かれてゆく「実証的形而上学 *la métaphysique positive*」の理念が端的に示されているのを見るのである。

## 2 質的積分の努力——持続の相の下に見ること

直観の質的微分としての前段の努力に続いて、さらに固有な意味での直観である質的積分の努力がなされるべく残されている。「われわれが経験の曲がり角と呼んだものに身を置いた後、すなわち直接的なものから有用なものへの推移を照らしつわれわれの人間の経験の黎明を告げる生まれかかった微光を利用した後、さらに残っているのは、こうして現実の曲線からわれわれが見い出す無限小の諸要素によって、背後の暗がり<sup>1</sup>に延びている曲線そのものの形を再構成 *reconstituer* することである。この意味で、われわれが解するような哲学者の仕事は微分から出発して函数を決定する数学者のそれとよく似ている。哲学的探究の最終的段階は、まぎれもない積分の努力なのである。」(MM 206)

前段では、われわれの現実の混合経験の分析を通じて本性(質)の差異を示唆する諸傾向が見い出され、それらは互いに方向を異にするということ、及びその延長上に實在の主として二つの要素が理論上の潜在性として顕にされることが明らかにされたのであるが、それら實在の二つの要素は一体如何なる差異であるのか積極的に解明されずにいた。したがって残された課題は、それら二つの要素の核心に一気に入り込んでそれぞれ如何

なる、本性(質)なのかを探り、その探究自体の中で二つの要素が互いに交叉する共通の根に達することである。そして、その交流点から翻ってわれわれの現実的経験が混合経験たる所以を説明することである。

ここにおいて、本性を異にする實在の二つの要素は相互に時間の函数として、「持続の相の下に *sub specie durationis*」見られることになる。ここで対象を「持続の相の下に」見ることとはわたしを見るもの(認識主観)として立て、そのわたしから見られるもの(客観的对象)を把握することではない。そうではなくて、それは対象を動きとして認知し、その対象固有の動きを、動きたるわたしにおいて、共感的に(同調的に)感知することである。したがって、見い出されるべきは「われわれより下部にある対象と上部にある対象、が、しかしある意味ではわれわれの内部に存する対象」(PM 206)であり、これはわれわれの意識の持続を探ることにより認識される。つまり、われわれの意識の持続は様々の動き、というよりそれらは等しく動きとして認知される以上、より適切には動きの様々なリズム、変化の多様なニュアンスを可能的に宿している厚み——ベルクソンはこれを光のスペクトルに倣って「持続のスペクトル」と表現する——なのである。

具体的にはベルクソンは、対象固有の動きをわれわれの意識の持続の緊張 *tension* ないし弛緩 *relâchement*, *détente* の程度と照らし合わせることによってこれを探知しようとする。「まず直観の努力によって持続の中に腰を据えるなら、はっきりりと限定されたある緊張の感情が得られる。そしてまさにこの限定が無限に多くの可能的持続間の一つの選択として見えてくる。こうなると望むだけ多くのしかも互いに全く異なった持続が認められる。」(PM 208)

それゆえ、持続の相の下に見られるとき、前段においてわれわれが確認した、「経験の条件」をなす潜在性としての實在の二要素は、各々固有のリズムを有する持続と捉え返される。そして、それら二つの持続の差異はいまや持続という共通の接点で交叉したのであるから、内的緊張の差異に還元され、結局一方に緊張、他方

に弛緩という二つの極限 *deux limites* を伴いつつ、無限の階層において展開する緊張度の差異として説明されるのである。このようにして、最初にわれわれの現実の混合経験の純粹化を通じて見い出された二つの傾向は、経験の決定的な曲がり角の先において、最終的には持続の二つのリズムの差異として一元化されて存在論的に定位せしめられることになる。するとそこから翻って逆に、これら異なる持続のリズムが相互に干渉し合い、知性の形式の下で混合された姿で経験を形成すること、それこそ現実の人間の経験に外ならないことが納得されるのである。以上の積分的努力としての直観が内的認識という本質的な意味での直観であり、ここに至ってようやくベルクソンの方法は完了するのである。

これを典型的に跡づけているのは『物質と記憶』の第四章である。ベルクソンはそこで心身結合の問題を解明しようとしているのであるが、自らの立場を、「主体（≡意識、精神）と客体（≡物質）が合致する純粹知覚から出発し、この両項の発展を各々の持続の内に推し進める二元論」(MM 248)と規定している。この二元論はしかしながら、持続の緊張度の差異の立場で一元論化されて終るのであるから、ジャンケレヴィッチに従って、「実体の一元論、傾向の二元論 *un monisme de la substance, un dualisme de la tendance*」<sup>(7)</sup>と呼ぶことができるであろう。

従来の二元論は、空間の立場から峻別された、延長——非延長、量(運動)——質(意識)、必然——自由という通分不可能な二項からなる絶対的対立の図式で考えてきたため、心身結合の事実をよく説明することができず、ある場合にはその間に神秘的な照合を仮定してみたりもしなければならなかった。ベルクソンはそれと異なつて、物質と精神とを時間の立場で区別し、両項を持続の相の下にそれぞれの発展を辿らせることにより、かえってそれらの結合関係を説明しようとするのである。つまり、實在の本性はもの、*chose*ではなく、持続であり、動き、それ自体である。「われわれの表象の内で直視される感覺的諸性質と、計算可能な変化として扱



われる同じその諸性質との間には、持続のリズムの差異、内的緊張の差異があるのにすぎない。こうしてわれわれはちょうどひろがり、extensionの観念によって非延長と延長の対立を取り除いたように、緊張 tension という観念によって質と量との対立を取り除こうと努めた。」(MM 278)

註

(1) ベルクソンの存在論に関しては、われわれは大まかに直観の理論に関係する範囲内でしか論ずることができなかった。この場合、直観とはベルクソンが実際にそれを用いて実在に向っている具体的方法、反省 réflexion としてのそれである。一方、ベルクソンは『創造的進化』において、直観を存在論の側から根拠づける試みをしている。すなわち、動物の進化は人類と膜翅類(ハチ、アリ)において頂点に達し、両者はそれぞれ知性と本能を行動能力としてもつ。認識能力の観点からは知性は「関係」の認識にすぐれ、本能は「事物」(素材)の認識にすぐれる。知性のまわりには本能の暈 une frange d'instinct がとりまいており、これを開発することにより、純粹認識は可能となる。

このように考えられた直観は機能、能力としての直観である。それはわれわれがいま考察している反省の具体的方法としての直観に対して、あくまでもこれを可能にする基底、「権利上存する」潜在性(後述)である。ベルクソンの直観について論ずるとき、両者を混同してはなるまい。既述のラッセルの批判はこの混同に基づいている。ここでついでに述べると、ベルクソンを反・主知主義者か主知主義者かという次元で論議することは適切でない。なぜなら、ベルクソンが主張したのは知性の自覚ということであって、それはもはや知性自身では十分なしとげられないということなのであるからである。ましてベルクソンは非合理主義者ではない。

(2) J・ミレは、ベルクソンの認識論は実は近代数学の微積分に関する反省から由来していると述べている。また、ベルクソン哲学は人間のうちにある理性の能力にうつつたえるがゆえに合理主義、ただし改革された合理主義、「新合理(理性)主義 un nouveau rationalisme」などという。Milet, J., "Bergson et le calcul infinitésimal," P.U.F., 1974,

(3) 科学に対するベルクソンの見方には時期により変遷が認められ、これはこれで別個に検討されるべき課題である。

ここではその一々の異同を問わず、凡そ次の通りに要約してみる。

まずベルクソンにとって科学は第一に物質の認識であって、その認識は行動の必要から生れた。その意味で知性の延長上にある。知性ははじめ言語と混り合い、言語の有する不正確さを分有していたが、やがて日常言語の転用でしかなかった一般的な用語を棄て、記号を採用し、数学化への傾向を強めることによって厳密化され、正確化された。こうして物質認識としての科学が打ち立てられたのである。したがって科学は元來行動の有用性に由来し、多少ともそれに規制されている。とはいえ、相対的なものだとも言い切れない。科学は物質の認識に関しては偉大な成果を挙げてきたからである。その科学はしかし他方において、運動と時間という意識の直接所与の認識には必ずしも成功していない。となれば科学の得手、不得手というこれらの事実から、持続を生きている意識と並んで、時間がその上を滑って行くだけの物質的諸体系が存すること、實在に二つの傾向があることが示唆されないのであろうか。實際にも物質と精神という二元論的見方はわれわれの素朴な常識も否定していない。かくしてベルクソンの科学の見方は此の度は實在の理論の側からなされることになり、存在論に移行する。存在論から科学を根拠づけることである。科学は成功を収めつつあるとしても、実は自らの成功の理由には殆ど無知である。ベルクソンは科学とその対象である無機物的物質との間に、ちょうど舟とそれを浮べる水との間にある関係にも似たものを想定する。すなわち物質のうちにはすでに空間化、数学化への傾向があつて、それと科学の認識構造とは符号し合っており、このことが科学の成功を保証しているに違いない。これの論理化は持続の相の下になされる。直観によるこの實在の全体的な解明こそ哲学の試みなのである。結局、物質と精神の實在が肯定され、両者はそれぞれ實在全体の一はずつを担うものであることが明らかにされる。(この経過については後述) 要するに、科学は惰性的物質という本来の対象に向うなかで實在の一方の傾向をめざし、したがって實在そのものをめざしていると原理的に言うことができる。しかし繰り返かえすことになるが、その存在理由を問うのはもはや科学自身ではない。哲学が行う實在全体の解明の試みである。

(4) 「今日、哲学者は漠然たる概観にとどまっていることができない。哲学者は科学者に追隨して実験の詳細に立ち入り、その成果について科学者と討論しなければならぬ。」(EC 79)

(5) 「われわれは哲学の正確度を高めてより特殊なる諸問題をも解決せしめるべきこと、哲学を実証科学の補助者たらしめ、必要とあらば改革者たらしめるべきこと」を提唱したのである。(PM 70)

(9) Deleuze, G., op. cit., p. 13.

(7) Jankélévitch, V., "Henri Bergson," (Jere éd. 1931), P. U. F., 1959, p. 174.

## 六 直観は持続と相即不離の関係

これまでのわれわれの考察から、ベルクソンの直観による認識は、われわれの意識の持続に探りを入れることを通じて様々な実在の内部に透入してゆく独自の認識の方法であることが明らかにされた。われわれは次に、この直観が対象の範囲の拡大とともに進展する様子を簡単に見ておこう。

(一)まず、直観によって捉えられる第一の対象は時間を通じて流れている姿におけるわれわれ自身の自我、持続するわれである。

(二)続いて直観は、われわれの自我の内的持続から意識の縁辺に迫る拡大された意識<sup>1</sup>無意識に透入して行く。  
(三)次いで、自己の意識と他人の意識との分離は自己の身体と他人の身体との分離ほど確定的なものではなく、非反省的な共感や反感は人間意識の相互浸透が可能なることを示しているところから、「直観はわれわれを意識一般 *la conscience en général* の中に導入する。」(PM 28)

(四)ところで、自然科学は有機物の物理化学的説明をますます精確に行うようになるとしても、その有機化作用の最奥なる原因に関しては純粹の機械論の枠にも固有な目的論の枠にも入らない。<sup>(1)</sup>しかし、われわれのうちの生命の躍動 *élan de vie* (vital) を意識によって再把握するなら、この有機化の作用の原因に関して手懸り

を得ることは可能である。かくて直観は生命に向い、そこに生物科学の延長たる生命の形而上学を築く。

(d)最後に直観は、有機化作用の彼方の無機物に対しても洞察の余地はないかと探る。例えば、コップ一杯の砂糖水をつくろうとすれば、どうしても砂糖が溶けるのを待たなければならぬ。待たねばならないという、この意味深い必然性は次のことを示している。すなわち、宇宙をわれわれの存在をも含んだ全体、換言すれば無機的ではあるが有機的諸存在と織り合わされた全体として把握しうるなら、「全体としての宇宙はわれわれの意識を待たせているのであり、それはそれ自身待っているのである。宇宙は持続しているか、われわれの持続と固く結びついているかのいずれかである。宇宙が精神の諸起源によってか、あるいは精神の機能によってか精神に結ばれているとしても、いずれの場合においても、宇宙はそれが内包するいっさいの現実的変化といっさいの現実的運動とのゆえに、直観の領分に属する。」(PM 28-29)

『意識の直接所与』に始まり、『物質と記憶』、更には『創造的進化』、そして『道徳と宗教の二源泉』へと進展するベルクソンの一連の著作が余す所なく明らかにしたのは、直観による右のような内的認識の歩みであった。これら一連の著作において、後の書は前の書をより高い立場から取り込み、より深い基底から根拠づけるという具合に認識はいよいよ徹底されていったのである。

しかしながらここで、そのような認識方法に対して、その独自性は認めても、それは所詮われわれの意識の持続を勝手に諸対象に投影し、実在をいわば擬持続化したにすぎないのではないかという疑問が呈されるかもしれない。実際ベルクソンも認めることであるが、われわれはわれわれの意識の持続と同程度に限なく他の実在と精神的に共感できるわけではない。また厳密に言って、われわれの意識の持続以外の多様な持続を指定する論理的理由も全くないのである。一体、ベルクソンは如何なる理由に基づいて、直観による内的認識の確信に至ったのであろうか。これをわれわれは考察しなければならない。

さて、右の疑問に対してまずわれわれは、ベルクソンの認識論が存在論と相即不離の関係にあることに再度注意を向けることから始める必要があるであろう。そのために、『意識の直接所与』から『創造的進化』までの著作をざっと辿り、それらの間にどのような展開がなされたのかを見てみよう。

はじめ『意識の直接所与』においては、持続はわれわれの意識のそれに限定されていた。そして、物質に関しては、それは空間としてわれわれの意識の持続と異なる存在ととらえられていた。したがって、その限りで持続はひとまず心理的なものの次元に留められていたと言いうことができるであろう。しかし、同書は意識と物質をこのように截然と区別しながら、同時に具体的延長が全くの空間に帰せらるべきものではなく、異質性を包含する可能性をも否定しなかった。「なるほど事物はわれわれのように持続はしな<sup>(2)</sup>いとしても、それでも諸現象が相継起して一度に繰りひろがらないようにさせている何か理解できない理由が事物の中にある。」(DI 15)「実のところ、質の差異は自然のうちのいたる所にある。」(DI 72) それにもまして注目すべきは、われわれの意識の持続の考察と並行させて、絶えず運動の考察を取りあげていたことである。もっとも、ベルクソンはなぜ時間の考察と運動の考察とが一致するのか必ずしも明確に述べていないが、ともかくこれによって持続はすでに心理的なものを超える契機を含んでいたと考えられる。

ところで、前著において意識と物質とをきっぱり区別した以上、次にはそれらの関係が如何なるものになるのかという問が不可避的に生じる。これは特に心身問題の解明という形でベルクソンに課せられたわけで、『物質と記憶』はこれに対する解答であった。ここにおいてベルクソンは、われわれの身体を含む具体的延長たる物質の全体をイメージと規定し、それを動き「震(振)動 ébranlement (vibration)」と認める。「このようにして物質は、無数の震動へと解消されるが、これらはみな切れ目のない連続をなして結びつき、相互に連絡を保っていて、ひとつひとつ戦慄のようにあらゆる方向へ走る。」(MM 234) この考えはフアラデー、トム

ソン、マックススウェル等、十九世紀後半の物理学者達の成果からヒントを得ている。これに、運動は外的な実在でありながら、内からも直接に感知できるという事実の確認が加わる。「外的なものであるが、しかしわれわれの精神に直接与えられている実在がある。……この実在とは動きである。」(PM 211) かつして、動きこそわれわれの内に関する認識と外に関する認識とを共通の土台の上に立たせる実在だということになる。<sup>(4)</sup>ここに、物質は持続に接近する見通しがつけられたわけで、事実これ以後物質にも持続が（——ただし弛緩というリズムの形で——）認められる。他方、緊張というリズムの意識の持続はそれ自体積極的に記憶力 *la mémoire* と定義されるのであるが、この面から物質は記憶力を欠いた精神——ライプニッツの *mens momentanea* (瞬間の精神)——とされる。かくして持続はもはや単なる心理的な経験を越えて、明確に存在となり、そこに持続の存在論が成立するのである。その意味で、『物質と記憶』はベルクソンの思索が決定的な飛躍をなした重要な著作である。

続く『創造的進化』では、前著において存在にまで普遍化された持続は、さらに生命の次元にまで深化され、生命はできてゆく、実在(運動、流れ) *une réalité (un mouvement, un courant) qui se fait* ととらえられる。それに対し、物質はカルノー、クラウジウス、ボルツマンのエントロピーの理論に照らし合わされて、こわれてゆく、実在(運動、流れ) *une réalité (un mouvement, un courant) qui se défait* と考察される<sup>(5)</sup>。そして生物進化の過程はこわれてゆく物質の運動に逆らってできてゆく生命の創造作用であるという、宏大な宇宙論が説かれるのである。「宇宙はできあがったものではなく、絶えずつくられてつづいてあるものである。」(EC 242)

不十分ながら、以上のように一連の著作を辿ってきてわれわれが気付くのは、ベルクソンの持続の存在論が漸次その範囲と深さを増していった事実である。この持続の存在論が形成されてゆく中で、ベルクソンは次第にわれわれの意識を越える大きな流れ——「恵み深い一筋の流れ *un fluide bienfaisant*」とベルクソンは呼ん

でいる。それは一口にいえば、不断の創造の働きそのものである。——を感受し、これに対する確信に導かれていった。

すると、視点の逆転が行われ、われわれの意識の持続はかえってこの流れの側から見られることになる。つまり、われわれの意識の持続は、あくまでわれわれを超える大きな流れの一部にすぎないことが判明したのである。「それにしても、恵み深い一筋の流れがわれわれを潤っていて、われわれは働く力、生きる力そのものをそこから汲みとる。われわれは自分の浸っているこの生命の大洋から、絶えず何もかを吸い上げる。……

「哲学は全体のなかにもう一度とけこむための努力でしかない。」(EC 192-193) ここにおいてベルクソンの直観は、はっきりと自己の方法論的使命を自覚する。それは次のことである。すなわち、われわれの意識とは、そこで大きな流れが生きられている場、それゆえそこにおいて他の諸々の實在の認識がなされ全体の認識へ到達すべき唯一の場に外ならず、何事か十全な認識が可能であるとしたなら、いまわれわれが確実なものとして手の中にしているわれわれの意識の持続の観念を放棄してはそれは達成されないのである。

したがって、ベルクソンはわれわれの意識の持続を何の根拠もなく他の實在に押しつけて持続の存在論を構築したと言ふことはできない。それでも、もし人間が罰を受けた子供のように自然の片隅に立たされ、孤立しているのであれば、人間の意識の持続を無差別に他の實在に投影したと批判することもできるだろう。しかし、人間は第一義的に身体を有する行動人であって、物質に働きかけ、他人と結び合い、他の動植物と一緒に生きている。だから、行動において人間は孤立どころか一切のものと境を接し、連繫しているのである。ここからベルクソンは、すべての實在を、われわれにもどかしい交渉を強いる疎遠な存在としてではなく、もっと直接に入り組み合って共にある存在、co-existenceとして扱ひ、それらをありのままに、換言すれば行動の折生きられているままに認識しようとする。その場合、われわれと自然とを繋ぐ通路は経験——感覚と知覚つまり意

識を措いて外にない。結局、ベルクソンはわれわれの意識の奥を穿って、人間と共にある諸々の實在に接近しようとするのである。「世界を満たす物質と生命がわれわれの内にもまたある。万物に働いている力をわれわれは自分の内に感ずる。存在するもの、生成するものの内的本質がどのようなものであっても、われわれはこれのものである。そこでわれわれはわれわれ自身の内部へ下降しよう。」(PM 137)

われわれの意識を探究することにおいて開示されるのはわれわれを超えるものである。「われわれの持続の直観は、純粹分析がやるようにわれわれを空虚の中に吊り下げたままにしておくのでは決してなく、さまざまな持続の連続全体と接触させてくれるのであり、われわれとしてはそれを下方へか上方へかたどろうと試みなければならぬのである。いずれの場合でも、われわれはますます激しい努力によって自分を無際限に拡張することができるし、どちらの場合でもわれわれは自分自身を超越する。第一の場合、われわれはますます散乱した持続に向かつて進むが、その鼓動はわれわれの鼓動よりも速く、われわれの單純感覺を分割して、質を量へと薄める。その窮極には物質性を定義するためにわれわれが用いるつもりの純粹等質、純粹反復が現れるだろう。もう一つの方向に進んで行けば、ますます緊張し、収縮し、強度を増す持続に至る。その窮極には永遠が現われるだろう。これはもはや死の永遠という概念的永遠でなく、生の永遠である。……この兩極限の間を直観は動き、そしてこの運動がまさに形而上学である。」(PM 210-211) 要するに「ドゥルーズも述べる如く、「直観は持続そのものではない。直観はむしろわれわれが自分固有の持続から脱け出、われわれの上か下かにある他の持続の存在を直接的に確認し認識するために自分の持続を用いる運動なの」である。<sup>(9)</sup>

このようにして、われわれの意識はそこにおいてわれわれの持続を超える流れが目撃される場であるのであれば、逆説的な言い方になるが、その流れを頭にするためにかえってわれわれは己れを空しくし(虚心になり)<sup>(10)</sup>、「根源にあってわれわれの眼下で続けられている偉大な創造の事業に、自己自身を創る者としてわれわれも参



与しているのだ、と感じる」(PM 116) よう努力しなければならない。「世界という大きな書物から選んだページのなかに、直観は構成作用の動きとリズムとを再発見しようとし、創造的進化の中に共感的に入り込むことによってこれを追体験しようとするのである。」(PM 95) 結局、全体の中に再びとけ込もうとする努力としての哲学は、思惟の方向をして、事物を産み出し、世界を創造する働きそのものの方向に合わせなければならぬ。直観はこの意味における産出的思惟 *la pensée génératrice* の方法<sup>(11)</sup>であり、それは事物を「持続の相の下に見る」ことを要とする、ベルクソン独自の、且つ厳密な方法なのだと言うことができるのである。

註

(1) ここで参考までに二人の現代生物学者の意見を紹介する。

※J・モノー『偶然と必然』〔渡辺 格・村上光彦訳 みすず書房〕

「生物は自分自身をつくりあげる化学的機械である。」(五二、五三ページ)

「現代の生物理論にとつては、進化は、なんら生物の特性ではない。なんとすれば、進化は生物の唯一の特権である保存機構の不完全さ、そのものに根ざしているからである。したがって、非生物系、すなわち複製をしない系では、いっさいの構造がすこしずつ崩壊してゆくが、同じ擾乱とか《雑音》が生物圏においては進化を生むもととなり、……DNAの複製構造のおかげで、完全な創造の自由をもつことになった理由の説明がつくという次第である。」(一三六ページ)

※F・ジャコブ『生命の論理』〔高原 武・松井喜三訳 みすず書房〕

「遺伝が今日、分子のことで解釈されうるといふことは、それがひとつの目的でもなければ、今後、生物学全体が分子的にならなければならないという証拠でもない。」(二九五ページ)

「これまでは、科学的であるためには、分析はまず研究すべき系とその機能的な役割とを越えた、すべての考察から引き離されなければならなかった。記述のさいに課せられた厳密さからは、生物学者が分析にあたって認めることを

拒否してきた合目的性という要素を排除することが強く要求された。今日では逆に、生体においてだけでなく生体も現在あるものにして一連の事象においても、われわれはもはや、構造をその意味から分離することはできない。」（二九六ページ）

ベルクソンの生命進化説を純粹に生物学的レヴェルで論じ、それが有効であるか否かを問えば、答は否定的となるであろう。しかし、明らかにようにベルクソンの立場は形而上学的な存在論にある。そこから何か生物学にヒントを与えることはできないか。もっとも、モノもジャコブも科学者として、生命の背後には形而上学的な本質を認めない。つねつね科学者と哲学者との協同を説いたベルクソンであるが、われわれは企ての困難さを痛感せざるをえない。

因に、モノーとジャコブは「酵素とウィルス合成の遺伝的制御の研究」で、A・ルヴォフとともに一九六五年ノーベル医学生理学賞を受けている。（モノー 前掲訳者あとがき）

(2) 「物理学が進歩すればするほど、物質というものは、空間を横切って進む行動に、また身ぶるいのようにここかしこを走る運動に解消され、したがって動きが実在そのものになる。」(PM 165)とベルクソンは言っている。今日、物理学者はベルクソン哲学をどう見るだろうか。この観点から、しかも好意的に書かれたのは次の著作である。“*Bergson and the Evolution of Physics*,” edited and translated by P. A. Gunter, the University of Tennessee Press, 1969.

この中で、例えばルイ・ド・ブロイは『意識の直接所与』で示された時間と運動に関する考察が量子論（微視的尺度の物理学）のいくつかの原理（波動関数、不確定性理論等）と原則的に合致していると言い、ポーアやハイゼンベルクに四十年も先立ってこれが考えつかれたことに驚いている。（pp. 46-62）また、M・カベックは物理学者に酷評されたベルクソンの相対性理論解釈に関し、もし一般相対性理論におけるミンコフスキー空間をもっとよく研究していれば、それが時間の空間化でなく、空間の時間化の方に力点があることを解したのであろうし、そうすれば持続の理論と齟齬しないことを了解しただろうと述べている。彼は更に、ホワイトヘッドとベルクソンとの間の親近性にも言及している。（pp. 229-330）編者であるギュンターは、ベルクソン哲学は現代物理学の理論と少なからぬ点で一致する

理由をその厳密な方法としての直観に負っていることを正当にも指摘している。(pp. 25-42) 以上において、物理学者達は当然のことながらベルクソンの考えの明らかな誤りを訂正し、深くはあるが、やや漠然とした表現で語っているところを物理学的に正確な表現になおした上で論じているのである。一般的に言って、哲学が普遍的な用語を用いている限り、そこに何でも読みとることは、不可能でない。だから、そんな哲学がたまたま科学と或る意見を一つにしたからといって、己れをほこる権利は少しももたないのである。ただ、われわれは哲学のそのような性癖をよく自覚していて科学と努めて接触しようとしたベルクソン哲学について語ってきており、そこに期せずして物理学者からする一つの好意的な証拠を見たということなのである。なお、小宮山 隆「アインシュタイン・ベルグソン・パシユラール」〔思想〕六六六 一九七九年」を参照。

(3) 「絶えず形成の途中にあると、いうことが、意識にあらわれるがままの持続と運動との本質に属する。」(DI 89)

(4) 持続の考察と運動の考察とが重ねられることに関しては MM 219, 226-227, PM 6-7. を参照。

(5) 本稿では全く触れることができなかったが、ベルクソンにとって「意識とは何より記憶力 *la mémoire* を意味する。」(「*L'énergie spirituelle*,」 p. 5)「物質にたいする生活体のいっそう大きな独立性を確保するように見える神経系の組織の複雑化は、まさにこの独立性そのものを物質的に象徴しているにすぎない。この独立性とはすなわち、存在が事物の流れのリズムから自由になって、ますます深く未来に働きかけるためにますます過去を保持することを可能にする内的な力であり、つまるところは、われわれがこの言葉にあたる特殊な意味において、記憶力なのである。このようにして、ただの物質と、もつとも反省能力に富む精神との間には、記憶力の可能なすべての強度、あるいは同じことになるが、自由のすべての程度が存在するわけだ。」(MM 249-250) 持続は記憶力の面からとらえられることにより存在にまで深まるのである。記憶力こそはベルクソンの独自の存在論を構成する主要概念である。この記憶力に着目して特異なベルクソン解釈を与えたのは先の Deleuze, G., 「*Le bergsonisme*」である。

(6) 量子論はまだ現れず、エントロピー原理の古典物理学による解釈さえまだ不完全であった時代にベルクソンがなしたエントロピー原理の解釈が現代物理学のそれに適っていたことを渡辺 慧氏は述べている。すなわち、量子論により明らかになったエントロピー原理解釈の本質は「観測されている外的現象と、それを観察する精神との関連」と

いうところにあり、「現代物理学の最近の結果を反省する時、我々は物理的時間の外見的不可逆性は、純粹持続の不可逆性の投射であると結論するように導かれる。」渡辺 慧『時』（河出書房）一一三ページ。

(7) この点をデカルトの創造説、例えば以下の行と比較するならば、両者の相違とともに意外な親近性が認められる。

「実際、時間の本性によく注意する者にとっては明らかなことだが、どんなものも、それが持続するところの各瞬間において保存されるためには、そのものがまだ存在していなかった場合に新しく創造するに要したとまったく同じだけの力とはたらきを要するものなのである。それゆえ、保存と創造とはただ考え方のうえで異なるにすぎないということは、これまた自然の光によって明白な事からの一つである。」（『省察』三 井上庄七・森 啓訳）

(8) M・ポンティによれば、ベルクソンは知覚世界の哲学 *une philosophie du monde perçu* を予見していたが、直ちに即自存在 *l'être en soi* ともいふべき存在全体の中に位置して、意識と意識の対象とを区別せず、つまりは知覚する自我 *le moi qui perçoit* を減法によって説明する一つの実在論に陥ってしまった、ベルクソンは即自 *en soi* と対自 *pour soi* とを仲介する一つの存在、すなわち *コギト Le Cogito* の問題を見損った、と言う。Merleau-Ponty, M., "L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson, notes recueillies et rédigées par Jean Deprat," J. Yrin, 1968, pp. 79-85. ベルクソンの意識には志向性が欠けているという批判をポンティはここで繰り返しているのであるが、彼はあまりにも自分に引きつけてベルクソンを解釈している。その解釈はベルクソンの方法を十分理解しているとはいえない。そうした立場では、たとえ従来と同じ形ではないにしても再び新たな形で主観——客観の図式に陥る恐れがある。なぜなら、いくら意識の志向性を強調しても、コギトから存在へ至ることにやはり無理があると考えられるからである。（フッサールの苦闘を見よ）一般的に言って、現象学ではこの点が弱みとなつていように思われる。それに対して、ベルクソンの場合においても別の意味での困難さ——何といてもベルクソン哲学では「他者」概念は偽概念である。果してそれで済まされるかどうか。——をひき起さないではないが、意識は記憶力あるいは生命の次元にまで根を下しているのであり、それゆえ存在論的により広い展望を可能にしているといえる。なお、中島氏はベルクソンの意識概念にも必ずしも志向性が欠けているわけではないと述べている。（中

島盛夫 前述論文（2 志向性）三の註（五）参照。

(6) Deleuze, G., op. cit., pp. 24-25.

(10) 行動するのではなく、行動を理解すること、行動の自覚が問題となるのである。行動する折の視線は外を向いている。このままの視線では行動それ自体は把握されない。そこに微妙な視線の転換と困難な努力とを要する。方法は念入りに練られた工夫とならざるをえないのであり、恣意的な感情から遠く離れなければならない。

(11) 谷川 渥氏は認識のこうした面から、ベルクソン哲学における表現の問題と芸術の創作の問題を論じている。谷川渥「ベルクソン美学の構造」『思想』六五五 一九七九年

## 七 結 語

フッサールによれば、哲学はそもそもの始まりからずっと厳密な学 *die strenge Wissenschaft* であるべきだという要請を内に蔵し続けているのであり、「厳密な学になろうとする全く自覚的な意志」がソクラテス—プラトン、デカルト、カント、更にはフイヒテの諸哲学の決定的な方向転換を支配していた。<sup>(1)</sup> このことは、たしかに哲学の歴史を一瞥するだけでも容易に認められる。それとともに、厳密な学になろうとしてこれまで哲学者達がまず例外なく試みたのは、認識方法論、理性批判であったこと、このことも直ちに認められることである。

こうした事情は今日といえども少しも変化していない。むしろ、カントの決定的影響を受けた現代の哲学では少し過剰と思えるほど認識論に関する議論が盛んであり、諸科学の成果も相俟って、それらはますます多岐にわたり、いよいよ詳細を極めるといったふうである。しかし、これらの議論の中には、その厳格な理性批判の内容に比べ、それによって認識されるべき存在の理論があまりに貧しすぎるといふ傾向もないわけではない。なるほど泳ぐ（存在の認識）ために、泳ぐ方法（認識の方法）を学ぶべきだということは一応理屈が通っているよ

うでありながら、これではいつまでたっても泳ぐことは難しいであろう。

それに対し、思いきって水に入ってみることが重要ではないかと述べるベルクソンの場合、認識論は存在論と不可分の関係にある。直観は元来持続を離れて哲学認識の方法となることはできない。しかるに直観の厳密な方法がなくては、持続は単なる心理的経験の域を出ることができないのである。ここでは、持続をめぐる一種の循環論法がなされているにすぎないのだろうか。ベルクソンは言う、実のところ、「これら二つの探究は一方が他方へ導く。両者は円環をなしているのであり、しかもその円環の中心は進化の経験的研究 *l'étude empirique* でありえない。」(PM 180) 円環は持続を骨子とする。ベルクソン哲学において中心観念は持続である。しかしながら、この持続は決して固定観念と考えられていたわけではない。ベルクソンは持続という、いわば予断をもって推論を進めたわけではないのである。

彼はどこまでも、われわれの心が何であり、身体が何であるのか、心と身体とがどのような関係にあるのか等々、個々の問題をそれに出会う度に一つ一つ解いて行った。「それら疑問のそれぞれについては、それをそれ自体において、それ自体のために解決する時間と力とが与えられない限り、われわれは答えないであろう。」(PM 98) したがって、『意識の直接所与』からは『物質と記憶』における心身関係論は引き出せなかっただろうし、引き出したとしても、見かけ上の仮説的構想にすぎなかったであろう。以下、『創造的進化』、『二源泉』についても事情は全く同様である。特に『創造的進化』の後『二源泉』が刊行されるまで実に二十五年の歳月が費され、しかもなお、両者の結論は一直線に結びついたにすぎないではないかと訝り、この二十五年という時の長さにとまどった読者も少なくなかったのである。

このように見てくるならば、認識論と存在論の円環は見かけの循環論法を実質的に解消してしまっていることが理解されるであろう。要するにベルクソンは、持続とか動きとかいう普遍概念をしりぞけ、個々の対象の

直接的ヴィジョンを求めるところから出発したのである。

その結果、たまたまベルクソンの哲学が持続の存在論という一つの体系をなすに至ったとしても、それは彼が探求の努力に先立って、予め統一を企図したからではない。「そもそも世界が実際に一つであるかどうか誰にわかるのか。経験のみがそれに關して語りうるのであり、統一はもしも存在するならば、探究の最後に、結果として現れるであろう。統一を原理として出発点に置くことはできない。」(PM 27)

哲学の諸体系にしばしば見られるのは、或る事実から一つの結論を引き出すや、それを論理的に拡張し、検討範囲を実際には拡大していないのに先の結論を他の対象に適用しようとする傾向、事実の検討に先立って一般的概念の枠を用意し、それをいわばア・プリオリに外から實在に当てはめて人為的に裁断しようとする傾向である。プラトンの「善のイデア」、アリストテレスの「思惟の思惟」の裏には、諸事物はそれぞれの概念に還元され、諸概念は相互に入り組んで遂には諸觀念の觀念に到達する、そしてこの觀念によって一切の説明がつくとの無意識の思い込みが隠されている。また、近世の哲学においても、スピノザの「実体」、フイヒテの「自我」、シェリングの「絶対者」、ヘーゲルの「理念」、ショーペンハウエルの「意志」など、依然として経験の外で、純粹概念に基づいて哲学認識が遂行されてきた。

ベルクソンはこれら従来の哲学諸体系に向って「NON」と言う。これらの体系は「あまりにも抽象的で、したがってあまりにも広漠たる集合体であるために、現実と並んで一切の可能的なるものが、また不可能なるものさえもその体系に容れられて」(PM 1)しまうからである。このような哲学認識は事物そのものをなぞる真正の認識だとはとうてい言えない。実は事物を概念で置き換えているにすぎないのであって、事物に関する単なる談話 discours でしかないのである。これをしもベルクソンは「真理の社会化 socialisation de la vérité」と呼んで厳しく斥ける。「かような哲学の仕方に対して、われわれの哲学活動の一切は、一つの抗議

une protestation であつた。」(PM 98 傍点は筆者)

ベルクソンが哲学認識において求めるものは「正確さ La précision」である。「哲学に最も欠けていたものは正確さである。哲学諸体系はわれわれが生きている現実の寸法に合わせて裁断されてはいない。現実に対しては大きすぎるのである。」(PM 1) そこから彼は、対象を個々に吟味し、その都度新たな努力を重ねてその対象にぴったり合致した説明を与えようとする。そして、それを通じて得られる明証性の度合いを濃くすることにより漸進的に認識を深めようとするのである。「正確さ」とはしたがって、第一に対象と説明との間の隙間ない適合性を謂う。必要なのは、事物そのままの型をとり、事物の細部に準拠することをめざす哲学である。哲学にとり真に重要なことは、多とか一とかいふ、あまりにも抽象的な、それゆえあまりにも広漠とした諸概念による實在の記号付けではなく、それが如何なる、一なのか、如何なる、多なのか、総じてそれら「抽象的な一や抽象的な多よりすぐれた、どんな、實在 quelle réalité であるか」(PM 197) を識ることである。實在の紆余曲折をたどる以上のような自らの哲学をベルクソンは、経験論の名に値する経験論、寸法を測つてしか仕事をしない経験論だと言ひ、それが真の経験論だと述べている。

もし哲学がこうした認識をやりとげることができたなら、それは絶対的な正確さと増大する明証性を具えているがゆえに、真に厳密な学となるであろう。とはいへ、これはとうてい一人の哲学者のなしようところではない。哲学は追加と訂正と加筆とを絶えず要求するものとなり、それには当然協力者が必要とされるのである。学派から解放されたこの意味の「実証的形而上学」こそベルクソンの理想であったが、それは彼自身の長い思索活動を一貫して内から律した、あの哲学認識における正確さを等しく希求する者の出現によってしか築かれなはらずであった。ベルクソンは果して、そこに楽観的な見通しを有していたであろうか。

実のところ、それが殆ど絶望的であることを、むしろ彼自身が一番よく理解していたのではなかったか。な



ぜなら、彼のまわりには協力者はおろか、妬み心を抱く者も少なからず、哲学の状況は依然として前と少しも変っていなかったからである。今世紀初頭の一時のベルクソン哲学の世間的成功は殆ど神話的ともなっているが、これとてそもそもは誤解の上になり立ったものでしかなく、実体は体のよい無視であった。無視は最晩年、いよいよ明らかにになった。一九三二年、『二源泉』が刊行された時、ベルクソンがまだ生きていたことに驚く者もいたという。

しかし、だからといって今日ベルクソンを殊更弁護する必要はあるだろうか。第一、そんなことは如何にも大それた、身の程知らずのことではないのか。なぜなら、ベルクソン哲学ははじめから弁護など必要としていなかったのだし、その最も善きものは今でもそこに厳密としてあるのだからである。ベルクソンはきつと答えるだろう、「無視されても構わないではないか、無視されるにはそれだけの理由があるからだ、」と。けれどこの言葉によって、本当はこのわれわれの方が問い返されているのかもしれないのだということを忘れてはなるまい。が、しかし、そのような問題は感情に属するのであり、結局どうでもよいことである。むしろ大切なのは、ベルクソン哲学が何をどの、ように言わんとしたのか、いまわれわれの目でもって可能な限り丁寧な吟味することである。われわれは、本稿において主として直観の理論を中心にこれを試みた。その結果、われわれはベルクソンの直観が意識の場を通じて正確な実在探究を行うための厳密な方法であること、及びそれは徹頭徹尾経験に忠実であろうとするがゆえにそうなるのだ、ということを理解した。

それにしても、われわれの叙述はベルクソン哲学をして唯一の点に収斂させるに急で、「精神的秩序に属するいくつかの真理が存在することをいわば先験的に、措定した上で、ないしは、これらの真理を求めようと心がけて探究にかかり、これらさまざまの引用文に含まれている命題が、そのままそのような探究における各段階であるというような印象<sup>(2)</sup>」を与えてしまったかもしれない。しかし、「もしわたしの結論が多少なりと説得力

を持つていとすれば、それは、これらの結論が、いま言ったようなあらゆる意図、関心とは別に、最初はまったく無縁に見えた、あるいは科学をまったく異なった方向に傾けていたいくつかの実証的な研究を機として得られたものだからだ。」言葉<sup>(3)</sup>を脱却して事物の直接的な研究に向かうことを格率の第一とし、新たな問題ごとに新しい努力を注ぐこと、そのようにして一つの思想が時熟するのを辛抱強く待つこと、ここにこそベルクソン哲学の真髓があるのであって、そのための努力はベルクソンによって終始自然な態度で、静かに続けられたのである。しかしながらその自然さと静けさは、ちょうど彼の淀みない文体が確信の固い中心から生れてくるのと同じように、凜乎とした反抗の精神によって演じられていなかったと一体誰に保証できるであろうか。ベルクソンのなやかな肩越しに見えるものはまぎれもない「抗議」であり、それをしもわれわれはポンティに倣って、冒頭敢えて「戦い」と表現したのである。「本を書かねばならぬという義務などは決してない。」(PMI 98)とベルクソンは言い切っている。この潔癖さだけでもすでにわれわれには貴重なものに思えるのである。

註

- (1) E・フッサール『厳密な学としての哲学』（佐竹哲雄訳 岩波書店）一一八ページ。
- (2) シュヴァリエ 前掲訳書 七六ページ。
- (3) シュヴァリエ 前掲訳書 七六一七七ページ。