

ベルクソンの哲学に関する予備的考察：認識の方法 としての直観

釜堀, 幸
九州大学大学院：博士課程：比較社会文化

<https://doi.org/10.15017/1434320>

出版情報：哲学論文集. 38, pp.107-124, 2002-09-25. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

ベルクソンの哲学に関する予備的考察

——認識の方法としての直観——

釜堀 幸

一、ベルクソンの哲学に対する評価

ベルクソンの哲学は従来、近代の主知主義を批判し、直観による形而上学を提唱する「直観哲学」の一体系として、或いは、機械論的生命観を排し、自然や生命を心理的に記述していく試み、オプティミスティックな「生の哲学」として捉えられ、評価されてきた⁽¹⁾。ベルクソンの哲学に対し、人々が一般にこのような評価を下したということは、一考に値する。ベルクソンの哲学が複雑で難解であることに意義を唱えるものはいない。しかし、それでもなお、ベルクソンといえればあくまで「素朴な生の哲学の推進者」なのである。一体この落差はどこから来るのだろうか？それは彼の哲学があまりに複雑で難解であるために、人々が安易な解釈に飛び付いたということではない。言葉の通常の意味で複雑であり難解であるだけならば、人々は決して「生の哲学」のような大きすぎる概念に甘んじはしないだろう。問題は、ベルクソンの哲学においては、あらゆる概念がその固定点を失っている——既成の概念枠組の中での意味や固有の役割を失っている——という点にある⁽²⁾。実際、

ベルクソンは多岐にわたる分野（心理学、精神物理学、生理学、心身論、生物進化論、社会学、倫理学、宗教学等）を題材に自説を展開しているが、それは決して諸分野の最終的な整理統合を意図して行われたものではない。彼の哲学は、実証科学を基盤とする生物学的な生の哲学ではないし、社会的、倫理的な意味での人間的な生の哲学でもない。またその心身論に、通俗の二元論は存在しない。唯物論と観念論を弁証法によって統合する手続きも見られない³⁾。要するに、ベルクソンの哲学に固定点としての中心概念を探したり、様々な分野の全体的総合としての真理を見出だそうとしても無駄である。既成の概念体系に全的に依存している限り、我々はベルクソンの哲学に諸学説からなる混沌状態か、或いはせいぜい寄せ木細工的な総合しか見出し得ないだろう。ベルクソンの哲学を理解するためには、既存のものに依拠することを止め、新たな概念を創造すること、その意味で「これまで存在しなかったもの」を見出すことに努めた彼の精神の軌跡を辿り直すことが必要である⁴⁾。

ベルクソンの哲学が既存の概念による解釈を受け付けないといっても、このことが彼の一般的な評価を全的に形成しているわけではない。その点について了承していることは、ベルクソンの哲学を批評する上で、既に不可欠の条件になっているのである。しかし、従来の評価では、ベルクソン哲学の創り出す概念が純粹に人間的な意味に限定された狭義のものではなく、人間的なものを超えた、存在論的な意味をも包含していることがあまり考慮されていなかったように思われる。例えば、ベルクソンは第三の主著『創造的進化』(Evolution créatrice, 1907)において、従来の進化論を批判し、新たな進化論を提唱したが⁵⁾、その核心をなす概念「生の躍動(élan vital)」は言葉の真に肯定的な意味で人々に理解され継承されることはなかった。それは一般に、形而上学的な魅力をたたえた、一種の詩的な、想像力に訴える概念として受け入れられるにとどまつたのである。

このように考えると、ベルクソニズムを理解する際に人々が知らずに陥ってしまう一つの誤謬が見えてくる。それは、ベルクソンの哲学および彼の提示する創造的概念に対し、あまりに人間的な意味を求め、与えてしまうことだ。ベルク

ソンとともに新たな実在の哲学を創造していく代わりに、既成の概念からなる解釈、より馴染み深く理解しやすい普遍的な説明を採用し、そうすることで必然的にベルクソン哲学の意味を限定してしまうのである。結果としてベルクソンは、近代哲学の機械論的な風潮の中で疎外されてしまった人間を救い出そうとする思想家、精神の失われた地位を取り戻そうとする哲学者として注目を浴び、パスカル以来の伝統的なスピリチュアリズムの哲学者として位置付けられるようになった。そうした見方は一面において妥当であるし、同様の評価が19〜20世紀に活躍した多くの人間主義的思想家達⁽⁶⁾に対してなされていることは、積極的な意味でベルクソンの哲学を〈限定〉する根拠ともなりうるだろう。しかし、ベルクソンをこれらの思想家と単純に同列に置くことは、哲学者としての彼の存在意義や創造性を著しく狭めることにもなりかねない。人間的な経験という枠にとらわれずに、ベルクソンの哲学を論じていくことが必要である。

ところで、ベルクソンに対する様々な評価の根底には、その内容の肯定否定を問わず、一つの共通する姿勢が見られる。それは、ベルクソン哲学における心理的記述の重視である⁽⁷⁾。確かに、ベルクソンは『試論』(Essai sur les données immédiates de la conscience: 1889)において、彼のライトモチーフである「持続」の概念を心理学的な場面から考察検討している⁽⁸⁾。多彩な比喩を織り交ぜた記述にそうした理解を許容する面があることは否定できない。しかし、この種の偏向的な解釈は、たとえ肯定的なものであろうと、ベルクソンの哲学を、いわゆる精神主義的な哲学に帰すか、或いは自然主義的な態度に基づく哲学、即ち現象学的な還元の方法を用いることなく、対象を実在として認める素朴な哲学の一つとして狭義に捉え、限定するにとどまり、彼の哲学を真に積極的な意味で理解継承していくことを困難にしている。このことはベルクソンに対する批判においても同様である。ここでは、ベルクソンの記述する場面を心理学的なものとして把握し極端に矮小化した後で、それを全く別の説明体系、別の場面において批判しようとする非生産的な議論がしばしば行われている⁽⁸⁾。従って、我々は心理的記述にのみ比重をおくことなく、ベルクソン哲学の意味を説明していかなければならない。

二、ベルクソンの問い——実在(«realite»)とは何か

ベルクソンの哲学とは、「実在とは何か」という問いをあらゆる仕方て提起し、解決しようとする試みである。「哲学においても、またそれ以外の場においても、問題を解決する以上に、問題を発見すること、従つて問題を提起することが肝要だというのが真実である。なぜなら、思弁的問題は、提起されるとすぐに解決されるからである。それはつまり、解決は隠され、いわば覆われてしまつていても、ただちにそこに存在しているという意味である。あとはもはや覆いを取るだけ(発見するだけ)である。しかし、問題を提起するとは、単に発見することではなく、創り出すことである。発見は、現実的にせよ潜在的にせよ、すでに存在しているものについてなされる。従つて、発見は遅かれ早かれ確実にやつてきたのである。創造は、これまでなかつたものに存在を与えるのであり、それは決してなされないこともありうるのだ。……問題を提起することとそれを解決することは、ここではほとんど同じ価値を有している。本当の大問題が提起されるのは、それが解決される時だけなのだ。」⁹⁾

ベルクソンの諸著作はどれも根底において同一の主題を有している。「実在とは何か」。それは、「既に存在しているもの」を発見することと、「今までなかつたものに存在を与える」ことの両者を通じて、実在そのものの絶対的な認識に到達することを意味する。ベルクソンの諸作品は、この問い——実在の本質を問う一つの単純な運動——がとる様々な発現形態である。¹⁰⁾

ベルクソンは、経験的事例の具体的な諸場面において、実在の本質を明らかにしようとする。そして、その作業を通じて得られた諸認識を再び有機的に統一することにより、実在をあるがままの姿において記述しようとするのである。従つて、繰り返しになるが、「試論」等における心理的記述は、実在の本質を考察し明確に示す上で、記述上の特権的な例の一つをなすと考えるべきであり、ベルクソンの描く実在は、心理的経験によつて説明し尽くせる性質のものではない。ベルクソン哲学

の理解を歪めているのは、実在を記述する手段として用いられる様々な事例のうち、ある特定の例に重きをおく思考態度である。なぜなら、そこで考えられているのは、ベルクソンが示そうとした実在ではなく、著者にとっては手段にすぎないものをもって構築される実在の一面でしかないからである。

三、哲学的方法について

実在の本質への問いを明確な形であらわす、即ち問題として正しく提起するためにベルクソンがとった方法は、高度の精神的緊張を要求する⁽¹¹⁾。現実的経験において我々の精神が示す抜きがたい習慣、即ち諸対象において自分の利害関心に関わる側面だけを浮き上がらせる実利的な態度を振り捨てること。日常的な思考の「倒逆」(「inversion」)⁽¹²⁾を意味するこの企ては、ベルクソンの哲学的方法論——実在を「知る」ということが、如何なる意味、仕方で可能であり、また如何なる深度をもつてなされうるかを示す認識論——に密接に関わっている。ベルクソンにおける認識の問題については後で触れるが、ここでまず、ベルクソンが思考の「倒逆」によつて到達すると主張している実在がどのような性質のものであるかを、簡単に述べておきたい。ベルクソンは、「実在」という言葉によつて、現実的な経験(ここでは精神の実利的な習慣によつて、あらゆる対象が明確な輪郭と既存の固定的形態を与えられている)⁽¹³⁾を超えた場面、つまり存在論的な差異が生成する場面を考えている。実在とは、「今までなかったもの」を絶えず生成し有機的に統一していく、不可逆的な(従つて時間的な)流れであり、新たな質の不断の創造である。「この実在とは動性である。実在するものは既成の事物ではなくて生成しつづつある事物であり、自己を維持する状態ではなくて変化しつづつある状態である。休止は単に見かけ以上のものではなく、休止とはむしろ相対的なものである。……まさに始まろうとする方向変化を意味する言葉を傾動とすれば、いつさいの実在は、したがつて傾動である」⁽¹⁴⁾。実利的な精神による裁断や凝固化さえなければ、常に流れとして、動きつづつある全体として捉えられるもの。思考の

「倒逆」は、知性の「屈曲作用」⁽¹⁵⁾によって限定され固定された実在を超えて、動きつつある実在へ到達するための方法であり、「経験」をその源泉にまで求めにいくこと、というよりはむしろ、経験が私たちの実利の方に屈折して固有な意味の人間の経験になるその決定的な曲がり角を超えたところまで、それをもとめに行くこと⁽¹⁶⁾を可能にする唯一の方法なのである。⁽¹⁷⁾ところで、人間的経験を越えてその源泉まで向かうといつても、ベルクソンはカントのように、概念に依拠する形で経験の条件を設定するわけではない。⁽¹⁸⁾カントは可能的なすべての経験の条件として（時間と空間という）二つの感性の形式を規定したが、それによって実在の認識における超越的領域（物自体）の介入を認めざるを得なかつた。これに対しベルクソンは、現実的経験を超越した場を想定することなく、実在的領域内部での、内的な直観によって実在を直接的に捉えようとする。実在の直接的把握を企図するベルクソン哲学において、厳密な認識方法を確立することは重要な作業である。ベルクソンは論文『形而上学入門』(Introduction à la métaphysique 1903)において、対象を認識する方法に関する詳細な考察を行っているが、このことはベルクソンが認識方法を精確に規定することにかに大きな重要性を見出だしていたかを示している。

ベルクソンは、認識には根本的に異なった二つの方法があると考えていた。第一のものは、対象を周囲から観察し表現する外的な認識方法、すなわち「分析(analyse)」⁽¹⁹⁾である。この方法は、認識する対象を、対象それ自体の代置物となるべき何らかの事物、すなわち記号によって再構成する。「分析」とは、対象を既知の要素、言いかえると他のものもろの对象とも共通な要素へと還元する操作である。⁽²⁰⁾一つの対象に関する多種多様な説明はすべて、対象を観察するそれだけ多くの見地があることを示している。そのため、「分析」は「相対的(relative)」な認識をもたらす方法として定義される。対象に関する無数の見地や説明を提供し得るということ——「分析」の利点はそこにある。

ここで人は疑問に思うかもしれない。「分析」によつてもたらされる無数の見地を総合すれば、実在そのものの認識に達し得るのではないだろうか？しかし、対象を外部から観察し説明する「分析」は、他の対象との関係性や、他の対象との共通性、また対象のもつ動性を奪うことによつて得られた固定性といったものしか表わすことが出来ない。その作業は、対象そ

のものの符丁をつとめる何らかの事物、すなわち記号を用いて、対象に置き換えることから成り立っている。代置する記号は、諸対象の間で共通している部分を表現する役割を担っている。この場合、記号が表わすのは、対象における独自のものではなく、諸対象間における一般性や共通性にすぎないから、「分析」は対象を外部から観察し説明すること以上に出ないものである。「分析」は対象に関する多種多様な、無限に複雑化していく諸事実を提供することは出来るが、それらは、対象の固定性や、その他の対象との関係や共通性を示すのみであり、対象そのものの持つ独自性や動性を与えるものではない。

「分析」の役割が、我々の生の実用的な側面に密接に関わっていることは疑いがない。我々は日常——個人的行為であれ集団的行為においてであれ——自分の欲求や意志、計画をより確実、効果的、能率的に実現することを望んでいるが、そのためには自分を含む諸対象について、その実利上の意味を明確に、また共通に認識していなければならない。「固定した支持点を求めようとする我々の精神が日常生活で主要な機能としていることは、状態や事物を表象することである。」人間は、対象を何らかの既知の記号によって表わし、自分にとって利用可能な固定的事物として保存しようとする強い知性的傾向を有している。実際、我々は現実的経験において、自分に与えられた諸々の対象を、それ自体独自のものとして経験しているわけではない。大事なことは、対象の実用的価値を迅速かつ的確に見極め、自己の利益に適合する仕方でも支配し利用することなのである。従って、「分析」、即ち対象の記号による翻訳や置き換えは、生の便宜を図ること——諸対象を利用し支配するためのあらゆる通路、あらゆる視点、あらゆる手続きを与えること——を任務としている。我々は、対象そのものを経験することとは全く別種の目的をもって、日々この知性的な操作を行っている。「分析」は生をより容易なものにするという目的を離れては成立し得ない認識方法なのである。⁽²²⁾

ベルクソンの哲学が、思考作業の実利的な習慣によって裁断された實在、人間的条件によって限定された實在ではなく、あるがままの實在を捉えること目指すものであることを考慮すれば、「分析」に対するベルクソンの見解は容易に推察し得る。「分析」の意義は実用性にある。この方法による認識が「そういう見地から見られた対象、そういう記号が表現しようとし

ている対象（實在）と比べて、いつまでも不完全にとどまる⁽²³⁾ことを、ベルクソンは言葉を変えて何度も主張している。言い換えれば、「絶対（實在そのもの）でないところの他のものは、すべて分析の範囲へ入ってくる⁽²⁴⁾」のである。

「問題を提起することは、単に発見することではなく、創造することである。」ベルクソンが實在とは何かを問うとき、何を創造しようとしていたか、我々は理解し始めたのではないだろうか？ベルクソンは、「分析」にのみ基づく問い、外見上どんなに複雑であっても、究極的には生の便宜に関わる知識しか与えないような問い——そこでは問題の提起そのものが必然的にその解決を限定してしまう——を立てることを乗り越えようとしている。ベルクソンにとって哲学とは、単なる人間的な経験以上のものを求めることであり、その意味でこれまで存在しなかったもの、我々にとって既知となっているものではないものを創りだし、その生成に立ち合うことである。ベルクソンにおいては、問題提起とそれに対する解決はほぼ同義である。つまりその記述全体が、實在の意味を新たに創造していく過程を表わしているのである。

知性の実利的習慣を抑制して實在⁽²⁵⁾そのものを直接的、内的にとらえようとするこの試みは、「直観⁽²⁶⁾（intuition）」という行為を一貫して実行することによって初めて可能になる。「直観」とは、ベルクソンの提示する第二の認識方法であり、彼が哲学する際に徹底して採用した方法である。それは簡単に言えば、対象の内部に入りこむことであるが、より具体的には、自己と対象との内的一致、即ち「合一（la coincidence）」⁽²⁷⁾の状態を意味している。「対象そのものにおいて独自のであり、したがって言葉をもつて表現しえないものと合一するために対象の内部へ自己を移そうとするための共感（sympathie）」⁽²⁸⁾を通じて、自己が「絶対的なもの（l'absolu）」の認識へ到達する場面が想定されているのである。それゆえ、内部をもつもの（心理的存在）が、（この方法それ自体においても、方法の適用の場面においても）新たな存在論的地平を開くための特権的事例であることもうかがい知れよう。ベルクソンは、対象との「合一」という能動的な行為を「直観」と表記し、これを實在の直接的把握、すなわち真の實在把握をもたらす唯一の方法であると規定している。⁽³⁰⁾「われわれの精神は動く實在の内部へ自己を移し、その不断に変化する方向をわがものとすることができる。……そのようにすることによってわれわれの精神は、曲がりくね

った実在のありとあらゆる曲折の途へ追隨し、事物の内的生命の運動そのものをわがものとしうる流動的觀念へ達するであろう。³¹⁾ 実在における実利的側面を乗り越えて進み、ベルクソンは実在の流れそのものへと参入していく。³²⁾ 「直観」によって実在の絶対的認識を得るといふベルクソンの記述は、多くの場合、対象との内的一致や共感を提唱するだけの素朴な直観主義哲学と受け取られてきたが、我々はそうした外観に感わされないようにしよう。ベルクソンの心理学的な記述を透かして見えてくる、厳密な哲学的方法としての「直観」とは何か。ここで問題になるのは、(対象の内部に自己を移す)へ実在そのものの内的運動に「合一」し、「共感」する、という精神的行為が、どのような意味で可能であり、また哲学的方法としての厳密さを有しているか、ということである。対象との「合一」や「共感」は、単なる心理上の経験を指すものではない。ベルクソンの理解する「直観」は、対象との内的一致を可能にするもの、常に媒介するものとしてあり続ける特殊な実在、即ち自分自身の精神的実在を前提にしている。つまり「持続」を前提に成立する認識方法である。³³⁾ 単なる分析によるのではなくて、内部から直観によつてその全てがとらえられる実在が少なくとも一つは存在する。それは時間のうちを流れている我々自身の人格であり、持続(durée)している我々の自我である。³⁴⁾ 「直観」とは、漠として曖昧な心理的共感の状態ではなく、自分自身も実在の流れの一部である精神的実在、即ち自己の持続を媒介にして、他の実在——実在の流れの一部として、それ自身独自のリズムをもつた持続——を直接的に認識する行為なのである。「われわれが不断に流動しつつある自己の自我についてもつ意識こそ、実在の内部へわれわれを誘い入れるものであり、その実在をモデルとして、われわれは、他のもろもろの実在を表象しなくてはならない。」³⁵⁾

「直観」とは自己の「持続」を介して、他の実在、様々な持続の様相を確認し識別する内的努力であり、「すべてを持続ノ相ノモトニ(sub specie durationis)見る」³⁶⁾ 精神的視覚を意味する。自己の持続を通して一挙に実在の流れに身を置き、実在における質的な差異の場面、つまり様々なニュアンス、濃淡が浸透し合う具体的持続の流れを内的にとらえること。その意味で「直観」は持続的なものを介して行われる分割の運動であるといえる。「プラトンはすぐれた弁証家を腕利きの料理人にした

とえているが、そういう料理人はけものを料理するにも、自然の形づくった関節をそのままどり、決してその骨を砕いたりしない。⁽³⁸⁾対象において質的な差異が見出されるのはどこにおいてなのか。持続とは、常にそれ自体と差異化していくものであり、絶対的に新しい事態の絶え間ない湧出である。ベルクソンは、対象における質的な差異の側面、つまり持続的なものの側面を切り分けていく。そして、対象においてそれ自体更新していくことのない側面、同じ性質、同じ事態の反復しか見出せず、程度の差異しかない側面を切り分け、持続的なものとそうでないものとを分割していくのである。

実在とは動性そのものであり、持続そのものである。それは既成の事物或いはその合成ではなく、生成しつつあるもの、変化しつつある状態、不断に流動しつつある状態である。⁽³⁹⁾ベルクソンは、本質的には持続であるこのような実在のうちに、二つの相反する傾向を識別している。それは持続を上方に追及した場合にみられる緊張の状態（精神性へと向かう持続の凝縮）と、同じく持続を下方に追及した場合にみられる弛緩の状態（物質性へと向かう持続の分散）である。つまり持続にはあらゆるレベルがあり、あらゆる事物が、それ自身固有のリズムをなす持続を有している。それぞれの事物は、緊張と弛緩という質的に異なる二つの傾向を、それ独自の強度において合わせ持つのである。哲学的方法としての「直観」が、自己の持続を介して、実在の流れを成すあらゆる他の（存在の）持続を認識する方法であるという場合、それはより精密には、（現実的経験においては諸傾向の融合である）諸々の存在が、それに固有な持続のレベルにあつて、どのような緊張の傾向、どのような弛緩の傾向を有するのかを、精確に知ることの意味している。⁽⁴⁰⁾

「直観」が「分析」に比べて、いかに事物を「自然的な区分」に従つて切り分けていくものであるか、ベルクソンの時間に関する考察を例に取り上げよう。「時間」という用語によつて我々が通常考えているものは、意識の諸状態がその中で繰り広げられるような、空の、等質的で無規定な領域である。しかしベルクソンは、そのような時間の概念について、実在における空間の側面（弛緩の傾向の極にあるものとしての）と持続の側面（緊張の傾向の極に向かうものとしての）とが混合されたものであると指摘している。我々の意識が直接的に知覚する持続とは、反省的思考によつて抽象化されない限り相互に

外在化したり分離することのない、質的な変化の継起であり、意識の諸状態の相互浸透、有機的統一である。しかし、我々はこのような持続、拡がりとはどんな共通点もない「純粹な異質性」(heterogénéité pure)である持続について、数量的な観念を持ち込んでいる。即ち、純粹な質からなる持続の諸状態を、数えられる「時間」として表象し、大きさや量のように測定可能なものとして考えているのである。ベルクソンは、このような時間、空間観念の侵入した混合物としての時間表象について、それが感性の形式であれ、絶対的なものであれ、我々の持続と独立のものであり、我々の持続がそこに入り込んでいくような等質的で空の境域であるのかどうかを問題にしている。つまり、量としての時間、時計の刻む時間が、実は持続の抽象化から生じたものでないかどうかを確認しようとするのである。

我々の内部には、意識の諸状態の相互浸透、有機的統一からなる真の持続がある。それと同時に、我々の外部においては、時計が時を刻み続けており、その針の振動は(後のものが現われる時には前のものはもはや存在しないということから)先行するものと後続するものをはっきりと区別している。即ち、我々の意識生活をなす継起的な諸状態は、相互に浸透しつつ、それぞれと同時に、相互に明確に区分された時刻に対応づけられているのである。ところでこの同時性は、本来は全く性質を異にする両者を結びつけている。我々は、時刻におけるのと同様の区別を、意識生活の上でも打ち立てようとして、意識の継起的な諸状態を相互に外的な諸部分に分離するのである。空間化した時間概念はこのような思考の手続きを経て生じてくる。こうした時間においては、諸瞬間は相互に浸透することなく継起していくとみなされる。しかし、ここで我々は注意しなければならない。現われては消える時計の振動が、継起的存在として捉えられ得るとすれば、それは、持続的な意識が、それらの振動或いはそれらの記号を空間の中に併置し保持しながら、有機的に統一化していくからに他ならない。我々の持続についていえば、振り子とその振動を取りのぞいた場合でも、内的諸状態の相互浸透と有機的統一を続けるだろう。しかし振動を留め置く持続の方を取り除いた場合、そこには振り子の現在の唯一の振動、また現在の唯一の位置しか残らず、継起などということはありません。従って、意識の諸状態は、外的現象に接近することによって、相互に外在

化され、同時に空間化されるのであり、この空間化された意識生活の諸部分が、持続の空間的表象である等質的時間を作り出すのだと考えられる。このような時間概念の成立の根底には明らかに、実用的な観点から実在の流れを裁断する「分析」の手續きがある。等質的時間とは、持続の具体的流れを凝固化し空間中に並列することによって、つまり持続からその生を奪い去ることによって作られた人為的な表象なのである。

持続と空間の混合物としての時間、等質的時間の表象が問題であるのは、この表象によつては、実在における二つの傾向、緊張と弛緩という質的に異なる傾向を識別することが出来ないということにある。我々は空間と持続とを混同しているため、実際には質的な差異がある（新たな質が絶えず生成される持続の場面）ところに、段階的な差異（等質的・量的な差異によつて全てが説明される場面）しか認めることができない。ベルクソンはこうした混同から様々な誤謬が生じてくることを繰り返し指摘している。ベルクソンは「直観」を「性質上の微積分法」⁽⁴⁾（数量的手續の方向ではなく、具体的実在の方向に向かつての）であると述べているが、それは「直観」が、時々刻々と変化してゆく実在の移り変りを、既成の概念による還元操作を経ることなく、それ自体においてとらえることを可能にするからである。質的な微積分法であるこの方法は、実在における質的な差異の側面を、その絶対的な新しさや唯一無二の独自性においてとらえ、様々な質からなる連続的推移を可能な限り純粹、精密、精確に表現しようとする。また「直観」は、段階的な差異の側面についても、それに固有の説明、即ちその弛緩の程度がどのレベルにあるのかを精確に示そうとする。従つて、ここではよく分析されない混合物は、それ独自の傾向に従つて切り分けられ、それ自体として捉えられる。「直観」は、「作られたものに代えるに作られつつあるものをもつてし、…運動そのものを、外部からではなくその内部から把握し、…まさに変化しようとするその傾動のうちに運動をとらえようとする努力」⁽⁵⁾「事物の輪郭の動的な連続性を把握しようとする努力」である。ベルクソンにとつて常に重要なことは、不動のもの——それはもともとは動く実在から抽出されたにすぎない——を用いて実在を捉え、再構成することではなく、動きつつあるもの、変化しつつあるものをもつて、動く実在をとらえ、可能な限り精確に記述していくことである。「厳密で

ないといふことは通常、一つの事物をあまりに広すぎる類のうちに含ませることであり、また事物や類というものは、既に存在している言葉に依じている。しかし、まず既成の概念を排除することから始めて、實在の直接的視覚を得るならば、そしてこの實在を、その分節を考慮して細分していくならば、表現するために形づくるべき新しい諸概念は、今度はその対象の寸法にぴったり合わせて仕立てられることになろう。⁽¹³⁾「直観」は優れた哲学的方法である。それは、よく分析されない混合物を、それ自身既に混合物であるような項——即ち、動く實在から便宜的に切り取られたものである諸概念——によつて説明する悪循環を避けるために考案された、厳密な認識方法なのである。

註

次のヘルクソンの著作の引用には以下の略号を用いた。()内は使用した邦訳。(テキストは Henri Bergson, *Œuvres*, Presses Universitaires de France, 1959.)

DI = H. Bergson, "Essai sur les données immédiates de la conscience", 1889 (邦訳「時間と自由」世界の大思想Ⅱ—11、河出書房、1967) 本文中では「試論」と表記する。

MM = H. Bergson, "Matière et mémoire", 1886 (邦訳「物質と記憶」ヘルクソン全集2、白水社、1965)

EC = H. Bergson, "L' évolution créatrice", 1907 (邦訳「創造的進化」世界の大思想Ⅱ—11、河出書房、1967)

PM = H. Bergson, "La pensée et le mouvant", (邦題「思想と動くもの」。本稿では、その中の二つの論文「形而上学入門」及び「哲學的直観」をこいては以下のよう表記する。)

IM = H. Bergson, *Introduction à la Métaphysique*, 1903 (邦訳「形而上学入門」世界の名著53、中央公論社、1969)

IP = H. Bergson, *L' intuition Philosophique*, 1911 (邦訳「哲學的直観」世界の名著53、中央公論社、1969)

(一) cf. 檜垣立哉「ヘルクソンの哲学」(以下、檜垣と表記)、勁草書房、2000年、11頁。「とりわけフランスでは、19世紀以来のスピ

リチュアリスムの伝統を継ぐ思想というみなされ方も強く、結局は人間の精神的内面について、あるいは生命という自然について素朴に語るだけの哲学という評価が優勢になる。」

(2) cf. IM, p.188.

(3) 『試論』(邦題『時間と自由』)のこの第一節が示しているのは一つの新しい哲学ではない、それは哲学そのものである。……ベルクソンの思想は何らかの教説の継承者として理解されることはない。哲学の歴史において、偉大な思想家達は彼らの先駆者たちの正当な後継者たらんと欲してきた。……しかしベルクソンの場合は違う。彼の前には何も無いという正当な理由から、彼は何の後継者でもない。人々がして来たように、ベルクソンの思想の源泉を探し求めることは、明白な誤説である。哲学の歴史において、ベルクソンへと到る進展などない。」A. Philonenko, "Bergson" [以下「Philonenko と表記」], 1994, p. 27.

(4) フィロネンコは「時間と自由」について適切な指摘をしている。「試論」を理性或いは事物の秩序に還元しようとするれば、我々は道に迷うだろう。他方、意味の秩序を熟考することによって、我々は入るべき道を見出すだろう。」Philonenko, p.21.

(5) ダーウィンの進化説は、非常に微細な変異―自然淘汰によって相互に積み重なった変異―について述べ、種の発生を微小な変異の蓄積によって説明したが、(cf. EC, pp. 63-64)ベルクソンはこのようにダーウィンの仮説に対し、諸変異が単に偶然なものであるならば、それぞれ独立した進化線上において、無数の同じ微小な変異が同じ順序で生じるなどということは困難であると言い、またそれらの微小な変異のそれぞれが、個々にとれば何の有用性もないのに、どの進化線上においても、それらの変異が淘汰によって保存され、同じ変異が同じ順序で蓄積されるとは考えにくいと指摘している。(cf. EC, pp. 64-65)ベルクソンはラマルクの進化説については、現代の全ての形の進化説の中で唯一、内的で心理学的な発達原理を容認することのできる学説であり、それぞれ独立した進化線上における同じ複雑な器官の形成を説明するようにみえる学説であると認めているが、次の点で異論を唱えている。即ち、個体の努力によって獲得された形質が遺伝するということは一般にありえない。たとえ個体の努力が個別的にそれぞれ変異を生じさせ得たと仮定しても、我々の観察しているような遺伝が、どうやってこうした差異の蓄積を同方向に向かつて決定したのかを説明することはできない、としている。(cf. EC, pp. 77-85)スペンサーの進化説については、それが進化の漸次的作業、生成を辿ると約束しながら、まず最初に、既に進化したもの(進化の終りであるもの)である「全体」を分割し、次に、そうした分割によって得られた最小の諸断片によって、現に進化したものの「全体」をモザイク的に再構成するという方法しか

とっていないと批判する。(cf. EC, pp.363-369)ベルクソンは、生命の進化は偶然的環境への一連の適応でも、ある計画の実現でもない主張する。生命の進化は、最初の運動(生命の根源的躍動)の力で果てしなく続けられる一つの創造であり、その進展につれてますます分岐していき、様々な生命の諸形態を創造していくのだとしている。(cf. EC, pp.99-106)

- (6) Ⅳフロムによる以下の考察は、哲学においてベルクソンが果たした役割を一面においてよく表現していると思われる。「資本主義のさまざまな批判的分析のうちに、著しい一致があることを見出す。……オーエン、ブルードン、トルストイ、バクーニン、デユルケーム、マルクス、アインシュタイン、シュヴァイツァーが語っているのは人間であり、現代の産業体制における人間に起こることがらである。彼らは、それを異なった概念で述べているけれども、すべて、人間が中心的な地位を失い、経済的目的のための道具となり、彼の仲間や自然から疎隔され、それらとの具体的な関係づけを失い、人間はもはや意味ある生活を持たなくなってしまうことに気付いている。特にマルクス主義者は、……人間の疎外が、搾取と利用の対象としての人間の役割から起こったと信じた。他方、トルストイやブルクハルトのような思想家は、西欧人の衰退の原因として、精神のおよび道德的貧困を強調した。フロイトは、近代人の悩みは、本能的欲求を過度に抑圧し、その結果として神経症的な症状が起ったと信じた。」
cf. E.フロム『正気の社会』、中央公論社、1979, pp.454-455.

- (7) cf. 檜垣、11頁。「持続という、ベルクソンにとつては存在論的な実在概念も、単なる心理学的記述の延長と考えられてしまう。」
(8) 例えば、現象学をもとに身体の場合を考察したメルロ・ポンティやサルトル、また主知主義の見地からベルクソン哲学を「イマジナティヴ」と断定したラッセルなど。M.ポンティは、ベルクソンが知覚の優位を認めず、知覚を存在から演繹したこと、また、主体の存在認識の出発点を主体の存在内の状況に求めず、存在のうちに身を置いてしまっていること、意識と意識の対象を区別していないことなどを批判している。即ち、ベルクソンは全体的存在を定立し、「私」のパスベクティヴを切り取るのだが、そこには意識に固有の存在、意識の志向的構造に対する盲目があり、知覚する自我とは何かを説明することが困難になっているというものである。(cf. M.ポンティ『マールブランシュ、ピランそしてベルクソンにおける心身の合一』(滝浦・中村・砂原訳)、朝日出版社、1981年。片桐茂博、『メルロポンティにおける二つのベルクソン像』
cf. B. Russell, *Western philosophical thought*, pp. 819-838. 「それがイマジティヴで、詩的な世界観である以上のものである限りにおいて、ベルクソンの哲学の二つの基礎は、彼の空間論と時間論である。……従って、彼の哲学の批判をするにあたっては、

これら二つの教説に集中することが適當だろう。もしそれらが間違っているならば、知的な根拠よりはむしろ審美的な根拠に基づいて判断されるべきである、イマジネイヴな叙事詩以外に何も残らないだろう。」(p. 88, 89) この中でラッセルはベルクソンのいう質や量がどのような本質のものであるかを理解することなく、ベルクソン批判を展開している。「彼は、より大きいとかより小さいといった考えが空間を含むと主張しているが、それは彼がより大きいものが本質的により小さいものを含むとみならずである。しかし彼は、この見解を裏付けるための議論を、良いものにして悪くものにして、全然提供していない。」(p. 89)

cf. J. P. サルトル、『想像力』(平井訳)、人文書院、1957年。

cf. 檜垣 17-18頁。「いずれにせよこれらの批判の中心点は、意識という特権的な哲学の場面を見いださないベルクソンの記述の原理に向けられている。現象の純粋性を確保する場面をもたない以上、ベルクソンの記述は還元により排除されるべき自然主義的で心理学的な視線の産物ではないかというのである。(しかし) サルトルやメルローポンティの批判には、ベルクソン固有の方法に対する無理解と、それゆえ描かれている実在を素朴に常識的なもの(心理的観察の延長)とみなす偏見とがあらかじめ含まれてはいないだろうか。」

(9) PM, pp. 51-52.

(10) cf. V. ジャンケレヴィッチ、『アンリ・ベルクソン』(阿部・桑田訳)(以下、ジャンケレヴィッチと表記)、新評論社、1997年。45頁。「一つの問題から一つの問題へアクセントが移る……。私達は、それぞれの問題において、それぞれ特殊な遠近法の中で、全ての問題に出くわすわけである。」(45頁)「ベルクソニスムは機械的に製作されたものではなく、ある種の偉大な「体系」のように石を一つずつ積み上げて少しずつ完全になっていった建造物ではない……。プロチノスの流出説においてどの一つの実体のうちにもすべての実体が姿を現わしているように、ベルクソンの相次ぐ著作のうちベルクソニスムの全体がそっくりと、そのつと新たな照明のものに現われている。」(8頁)

(11) cf. MM, pp. 205-206.

(12) IM, p. 214.

(13) cf. IM, p. 212.

(14) IM, p. 211.

- (15) MM, p. 206.
- (16) MM, p. 205.
- (17) cf. G. ドゥルーズ、『バルクソンの哲学』（字波訳）（以下、ドゥルーズと表記）、法政大学出版社、1974年、20頁。「バルクソンは哲学に全く人間的な知恵と均衡とを与える哲学者ではない。人間的なものと超人間的なもの（われわれの持続よりも劣っている持続がすぐれている持続）にわれわれをひらくこと、人間的条件を超越すること、これが哲学の意味である。我々を取り囲む条件のためによく分析されない混合物のなかでわれわれが生きねばならず、われわれ自身がよく分析されない混合物である限りにおいて、それが哲学の意味である。」
- (18) cf. DI, p.175. 「カントは一方に物自体を、他方に、物自体がそこを通して屈折する等質的な時間と空間とを考える。こうして、一方では現象としての自我、意識のとらえる自我が、他方では外的対象が生じてこよう。したがって、時間と空間とは、我々の外部にも内部にも存在しないことになり、むしろ外部と内部との区別そのものが、時間と空間のなせる業だ、ということになる。」
- (19) IM, p. 181. ヘルクソンは腕の運動を例に挙げている。cf. IM, p. 180.
- (20) IM, p. 181.
- (21) IM, p. 211.
- (22) cf. IM, p. 212.
- (23) IM, p. 180.
- (24) IM, p. 181.
- (25) cf. ジャンケレヴィッチ、15頁。「バルクソンの禁欲精神とは、物質的実在の平面でしか成功を収めることのない方法が濫用されて、精神的―心的および生命的―実在にも適用されているからこそぜひとも必要とされる禁欲精神のことである。」
- (26) IM, p. 181. cf. IM, p. 178.
- (27) IM, p. 180.
- (28) IM, p. 181.
- (29) IM, p. 180.

- (30) cf. IM, pp. 181-182. I. 31-3.
- (31) IM, p. 213.
- (32) シャンケレヴィッチ、13頁。「ヘルクソンの思想にとって、事物についての省察から実体的かつ意識的に区別される方法などはなく、方法とはむしろ事物の省察に内在し、いわばその足取りを一般的に素描したものである。…生の哲学は実在の紆余曲折にびったりと寄り添うのであって、いかなる超越的方法たりともこの密着に隙間を生じさせることはない。」
- (33) PM, p. 1271.
- (34) IM, p. 182.
- (35) IM, p. 211.
- (36) IP, p. 142.
- (37) ドウルースは、ヘルクソンが好んでプラトンの譬えを引用していたことに着目し、「直観」を「プラトনের精神による分割の方法」と規定している。「ヘルクソンによれば、混合物を自然的な区分にしたがって、つまり質的に異なる要素に分割することが重要なのである。」cf. ドウルース、13-14頁。
- (38) EC, p. 157. cf. Platon, Phédre, 265 e.
- (39) cf. IM, p. 211.
- (40) cf. IM, p. 197.
- (41) IM, p. 215.
- (42) IM, p. 214.
- (43) PM, p. 23.

(本学大学院博士課程・比較社会文化)