

ベルグソン哲学における持続と直観

平井邦男

はじめに

我々は前稿「哲学、科学、形而上学」（大手前女子大学論集第9号）において、哲学と科学の関係を考察した。そして、結論として科学が論理整合性と検証理論によって規定されるとすれば、哲学は所謂「検証理論」をはみ出るもの、即ち価値の問題を取り扱うべきであると主張した。現代分析哲学は、事実と価値、認識と価値判断を鋭く分離する。言い換えれば、それは人間の心理過程の中で、知覚 (perception) と感情 (feeling, emotion) を分離することである。それらを分離するだけならまだよいであろう。現代分析哲学は、こうして知覚と感情を分離した上で、感情の問題は学にはなり得ないと切り捨てるのである。学は事実のみを取り扱う。価値の問題は結局感情の問題であり、感情の問題は好みや趣味の問題である。それは議論の対象、即ち学にはなり得ないと彼らは主張するのである。我々は前稿において以上のような現代分析哲学の見解を批判し、価値の問題を学一般からしめ出すのは不当であると主張してきた。人間の行動を理解する際、我々は知覚や認識と同時に人間の感情を無視し得ないと思うのである。価値の問題を無視することが出来ないと思うのである。感情と理性とは、フロイトが言う所の快樂原則と現実原則のように、互いにダイナミックに矛盾葛藤しながら、我々の行為を形成するのである。

我々は以上このとをふまえた上で、今回は科学と哲学について独自の観点から考察したベルグソン哲学について検討してみたいと思う。

1

ベルグソンは哲学と科学の関係について次のように述べている。哲学と科学とはその扱う対象においても、また方法においても異なる二つの学

問分野である。哲学と科学とを混同することなく、截然と区別しなければならぬ。ベルグソンは哲学と科学を俊別することによって、両者を両立せしめようとしたのである。この主張の中にはベルグソニスムの二元論的性格が集約的に表われている。

まず、哲学と科学の対象の相違とは何か。それは彼の存在論に根拠を持っている。ベルグソンは言う。哲学の扱う対象は、自我であり、意識であり、生命である。彼の用語を用いれば、哲学の対象は持続 (duree) である。そして科学の対象は生命なき物質、彼にいわすれば、歴史を持たず、持続もしない、単に反復を繰返す物質 (matiere) である。哲学と科学は持続と物質という取り扱うべき対象によって異なる。u>持続とu>物質はベルグソンの存在論における相対立する二実在であることはいうまでもない。

さて、対象の相違はその扱う方法の相違をもたらす。彼はいう。持続を把握すべき哲学は、直観 (intuition) をその方法とする。また、物質を研究する科学は、方法として知性 (intelligence) を用いる。哲学と科学は直観と知性という用いるべき認識能力においても異なるのである。u>直観とは何であり、u>知性とは何であるか。この事については後にくわしく論じなければならぬ。さし当り、我々はベルグソンの反主知主義的傾向を思い出さなければならぬ。

ベルグソンは哲学の固有の領域として、人間の心理的現象、さらには生命現象一般を措定する。そうして、これらの現象を把握するには直観によらねばならないと主張するのである。心理現象や生命現象を扱う個別科学としては、心理学や生物学、医学、生理学等々の諸学科が存在する。ベルグソンといえどもこれらの実証科学の成果を否定することはできない。しかし、それにもかかわらず彼は、意識や生命は哲学の固有の対象であると主張するのである。彼の説く所によると、哲学は意識、生命に関しては「経験の領域に侵入し」 (E.C. p. 199) 原理問題だけでなく、事実問題についても発言しなければならないのである。これは一体何故なのか？

それは、科学の用いる知性が意識や生命現象をとらえることができないと彼が考えていたからである。彼は言っている。「科学は純粹知性とするわざである。」 (E.C. p. 196) そして、知性とは行動の道具である。知性は事物に対する我々の行動を準備し、未来を予見することを目的とする。「科学の役割りは予見することなのである。」 (P.M. p. 3)

ところで、我々の行動が最も都合よく及ぶのは固定した、動かない点に対してである。それ故、知性は行動の必要上、常に固定点、不動を求める。現実世界のダイナミックな生成、流転、変化、運動の中に知性は固定する点を求める。そして変化や運動を分解し、不動な状態と状態の

並置に環元するのである。こうして始めて知性は現実に働きかける支点を手に入れるのだ。「知性が無機の物質を前にする時、とくに気楽に感じる」(E・C p.196)といわれるのは、無機物質の運動が予見可能であり、その意味で行動の手掛かりを容易に与えてくれるからである。「知性は物質に調子を合わされているのである。」(E・C p.197)

さて、知性の以上のような性格は、ベルグソンの立場からは否定的なものとして批判されるのである。何故なら、彼にとって真の实在とは不動ではなくて、運動だからである。知性はこの運動をとらえることができない。知性は意識や生命を前にしては無力である。意識や生命は彼が「持続」 ∇ という言葉で呼ぶところの運動そのものである。知性はこれをとらえることができない。知性を重視してきた従来のヨーロッパ文明はいまや行き詰っている。それは知性というものが真の实在をとらえられないことに気付かなかったからである。真の实在は「持続」 ∇ である。これをとらえるには知性を越えた別の能力、即ち直観によらねばならない、とベルグソンは言うのである。

哲学と科学のこの截然たる二分を理解するためには、我々はベルグソンの存在論と認識論を知らなければならない。以下、持続と直観に光をあてて考察してみよう。

2

さて、我々はベルグソン哲学の中心概念である「持続」 ∇ について考察してみよう。ベルグソンが真の实在と言い、哲学の固有の対象だということ、「持続」 ∇ とは如何なるものなのか。

まず注意しなければならないのは、「持続」 ∇ の概念が得られたのは、我々の直接的な内的意識の研究からだということである。ベルグソン哲学の出発点は自我の探求であった。自己とは何か？ という問いがベルグソン哲学の導きの糸である。「持続」 ∇ の概念がこの問いの彼なりの答として出てきたのである。

我々の内的意識は時間とともに変化し、流動しながら、しかも全体としてみれば一人の人格として統一され、自己同一性を保持している。「持続」 ∇ というのはこの「変化」と「自己同一性」という相矛盾する性格の両立として構想されたのである。自己とは何か？と問うて、自己とは「持続」 ∇ である。とベルグソンは答える。「この持続は、科学がそれを除去し、思惟することも、表現することも困難であるが、我々はそれ

を感じ、それを生きるのである」(P.M.P.4) 哲学はこの思惟も表現も困難な持続を、直観の努力によって体得し、つかみなおすことである。さて、我々に最も「直接的に与えられたもの」即ち、我々の自我とは何か？ 普通、我々は時間の経過と共に様々な意識状態を通過するといわれる。我々は時と共に、笑ったり、話したり、食べたり、歩いたり、悲しんだりする。これを心理学者は、笑う状態↓話す状態…↓悲しむ状態という風に、我々の意識を多様な諸状態の集合とする。そして、その際の状態それ自体を不動なものと考える。もし、その状態が変化するならば、それをさらに細分し、遂には不動と考えられるものに行きつく。それが、科学のやり方であり、知性の方法である、とベルグソンは言うのである。いずれにしても、心理学は意識を不動と見なされる最小単位の集合に環元せざるを得ない。そしてベルグソンはこのような意識の原子論的見方に異議を申し立てるのだ。彼にいわすれば、意識の状態というものはあり得ない。我々の意識は、それが感覚、感情、意欲、表象等のいずれであっても、それ自体が一瞬ごとに変化する。そこに不動というものは存在しない。心理学者が、意識の状態と呼ぶものは、社会生活の便宜上、言語の習慣に従って作った人工的な観点にすぎない。それは動体に対するいわばスナップ写真のようなものにすぎない。「真相は、人は休みなく変っており、状態そのものもともと変化なのである。」(E.C.P.2) 変化は連続的であり、不可分である。持続とはまず第一に、決して分割されない連続的变化を意味する。持続は不可分な流動であり、決して途切れないのだから、その限りにおいて、一つのものである。即ち、持続は一性および自己同一性をもつのである。

他方、意識は時と共に変化するのであるから、その意味で多様性をもつともいわなければならない。意識は一であると同時に多であるといわねばならない。即ち、持続とは変動性(mobile)と同一性(identite)、多様性(multiplicite)と統一性(unite)、異質性(heterogenite)と連続性(continue)を同時に表現する独特の観念なのである。

さて、ここで注意しなければならないのは、意識が多様であるというとき、それは時間的な意味での多様ということである。多様性という観念には二つの意味がある。空間的な変様性と時間的な多様性。我々はこの両者を混同して使っており、そこから哲学上の様々なアポリアが現出する、とベルグソンは言うのである。「時間と空間を混同することなく、きっぱりと俊別せよ」というのがベルグソン哲学の標語である。意識は時間の範疇に属するものであり、空間的に考えてはいけないものである。意識の多様とは質的な多様であるが、この質的な多様性は相互に浸透し合い、一つに統一されてある多様である。時間的な多様と空間的な多様の相違点は質と量の相違であるが、そのメルクマールは相互浸透

性▽ (interpenétrabilité) の有無にある。

空間とは何か？ それは、ベルグソンにいわすれば△等質的境界▽ (milieu homogène) である。空間的多様とはこの等質的境界に隔てられた個々の物体が、明確な輪廓を保ちつつ、相互に浸透することなく、互いに独立して並存しているという意味である。その多様性には時間的多様性のような△持続▽がない。空間は個々の物体をへだてる。そこには△相互浸透性▽は存在しない。ベルグソンは言っている。「空間とは、幾つかの同一かつ同時の感覚を互いに区別するようにするものなのだ。だから、それは、質的区別の原理以外の区別原理であり、従ってそれは性質のない一つの実在なのである。」(D・I p. 70~71)

他方、意識が多様だという場合、これとは事情が異なる。意識の多様性の中に、我々は質的に異った諸状態を認める。我々は笑ったり、話したり、悲しんだりする。しかし、これら意識の状態といわれるものは何によって隔てられているのか？ いま、私の前にあるインク壺とペンが互いにへだたっているという時、事は明白である。即ち、インク壺とペンはその場所によって、言い換えれば、空間によってへだてられている。それと同じように、我々の自我の展開である、笑う状態と悲しむ状態は「時間によって」区別されているのだろうか？ 一応そう言えるかも知れない。しかし、意識には記憶が存在する。笑った後に悲しんだ場合、その悲しみの中には先の笑いの記憶が入り込んでいるのだ。その意味で時間的多様性は相互に浸透しているといえる。どのような意識状態にしろ、その状態の中には過去の記憶がすべて反映している。△持続▽の観念の中核をなすのは△記憶▽ (mémoire) による意識の相互浸透性ということである。彼はいつている。「あらゆる心理状態は、それが一人の人間に属しているという理由だけからも、自我の全体を反映していることは疑い得ない。どんなに単純な感情でもそれを体験する人の過去と現在を潜在的に含まないものはない。その人から離れて一つの△状態▽を構成するのは、抽象もしくは分析の力によるのである。」(P・M p. 190)

我々の意識は持続する。それは、各瞬間の意識状態に過去の体験のすべてが含まれているということである。この純粹持続を△状態▽の並置にすることは、時間の本質を空間というフィルターを通して屈折して見ることになるのである。大切なのは、純粹持続を純粹持続として直接的に把握すること、それを△直観▽ (intuition) することである。

我々は普通、言語を介してしか考えられず、そのことによって事物を空間的に認知することに慣らされている。それ故、自我の探求においても、自我を空間的に表現しようとするのである。そこでベルグソンは、自我を二つの相に分けている。表面的自我 (le moi superficiel) 或は社

会的自我 (le moi social) といわれるものと、実在的自我 (le moi réel) 〓 具体的自我 (le moi concret) 〓 根本的自我 (le moi fondamental) と呼ばれるものの二相にである。これは、フロイトの意識と無意識の区別に当たるであろう。

我々は通常、自我だと考えているのは表面的自我である、とベルグソンはいう。それは、自我を空間的に表象することから現出して来る。觀念連合論者らが云々する自我がそれである。しかし、それは単なる自我の表面的な観方にすぎない。この表面的自我の背後には、真の自我、即ち、純粹持続としての根本的自我が存在する。哲学とは、この純粹持続をとらえることである、と彼はいう。

〓 純粹持続〓 (diree pure) とは、絶えず新しいものの創造を目指す「一つの衝動」 (une impulsion) 「一つの飛躍」 (un élan) 「一つの努力」 (un effort) だといわれる。我々が直観の努力によってこの純粹持続を把握し、そこから発して行為する時、その行為が「自由な行為」だといわれる。それは、その行為には自我の深みから出た内的欲求がすべて込められているが故にである。ベルグソンの見地からすれば、自由とは根本的自我、即ち純粹持続の発現である。「自由な決意が発するのは心の全体からである。そして、行為はその結びつく動的系列が根本的自我と一致する傾向の増すに従って、それだけ一層自由であろう。」 (D・I p. 125~126)

ここで、純粹持続の拡がりに注意しなければならない。純粹持続は最初、我々の内的意識、即ち自我であった。次にベルグソンの言葉を借りれば「人間意識は相互浸透性が可能であり」「心理的交流の現象が存在する」 (P・M p. 28) ので持続は私の意識から他者の意識へと進んでゆく。さらに、「生命は心理的なものである」 (E・C p. 27) という彼の所謂生命の哲学の基本ラレーゼから、持続の範囲は人間意識から、生命全体におよぶ。最後に無機物質は生命の上行運動に対して下向運動という位置付けを与えられ、宇宙全体が持続の観点から眺められる。そして「宇宙は持続する」 (E・C p. 11) と断言されるのである。即ち、純粹持続の観念は、自我↓人間意識(人類)↓生命↓宇宙へと拡大されるのである。純粹持続は単に我々の意識の内在的統一力であるばかりではなく、それは生命界の、いや宇宙の根源的な統一力とされる。それ故、我々が自我の内奥にある純粹持続から行為するということは、自我の奥にある宇宙の根源的統一力から、はずみ(élan)をもらって行為することに他ならない。そして、その行為が自由であるということは、根底にあるはずみそのものが自由を目指しているからに他ならない。宇宙の展開の根源的力であるエラン・ヴィタル(élan vital)は自由なる力なのである。自己の中にこのはずみを見出すこそが、ベルグソン流に解した哲学することなのである。そして、この自我と宇宙の根源における一致の中に、ベルグソンニスムの所謂神秘主義が成立するのである。これは東洋

的に解せば、アトマンとブラーフマンの一致であろう。西田幾多郎がベルグソン哲学に魅せられたのも故なしとはしないであろう。

さて、この根源的なはずみは一体どこから来るのであろうか？ ベルグソンはここで言葉を曖昧にしている。それは「人間といおうか、超人といおうか、とにかくそうしたある不定な、ふわりとした存在」(E・C・D. 266～267) から来るのである。この曖昧な表現が何を示しているかは明らかであろう。それは、ヨーロッパ思想の伝統を支える「神」の概念である。はずみは神から来るのである。このように考えると、ベルグソンの思想は、例えばスピノガやヘーゲルに意外と近いのである。だが、いまはこの問題に深入りするまい。我々はベルグソン哲学の中心概念である「持続」の意味を確認するにとどめ、次にその持続をとらえるべき「直観」についてみよう。

3

ベルグソンは哲学の方法論として「直観」を提起した。その背後には、彼の存在論における「持続」の観念と知性の能力に対する彼の抜き差しならない不信の念が横たわっている。彼が、「直観」について述べたのは一九〇三年の「形而上学入門」(Introduction à la métaphysique)が最初であるが、この時期にはすでに「持続」に関する見解が確立していた。持続は数量には還元され得ない、質的変化の連続体であり、知性ではこの持続をとらえることができない。哲学は知性以外の方法を用いなければならぬ。というより、知性以上の能力を用いなければならぬ。知性を越える努力をしなければならない。「我々は、純粹知性を越える努力をするに従って、もとの事象の中に入ります完全な身を置きなおすのである。」(E・C・D. 200～201) 「直観」はかかる知性を越える能力として措定されたのである。

それでは「直観」とは何か？「形而上学入門」の冒頭でベルグソンは次のように述べている。「哲学の定義と絶対の意味をそれぞれ比較すると、哲学者の間に一見相違があるにもかかわらず、物を知るのに非常に違った二つの見方を区別する点ではぴったり一致していることに気付く。第一の知り方は、その物の周りを廻ることであり、第二の知り方は、その物の中に入ることである。第一の知り方は人の立つ視点と表現の際に用いる記号に依存する。第二の知り方は視点には関わりなく、記号にも依らない。第一の認識は相対的なものに止まり、第二の認識はそれが可能な場合には絶対に達するといえる。」(P・M・D. 177～178) ここでいわれる第一の知り方が、知性的方法であり、第二の知り方が直観である。直観は「物の周りを廻る」知性とは逆に、「物の中に入り」、事実を内部から知る方法である。

「物の中に入る」とは、まず対象の中に内面性を認めることである。言い換えれば事象を心理的に眺めることである。直観の対象たる持続とは、第一に自我であったことを我々は想起しなければならない。「我々は誰でも内部から、単なる分析によらず、直観によって把握する事象が少なくとも一つある。それは時間を通じて流れて行く我々自身である。持続する我々の自我である。我々はその他の如何なるものとも、知性的にというよりはむしろ精神的に共感することができない。しかし、我々は確かに我々自身とは共感する。」(P.M. p. 182) 直観の観念は自我の自己自身による自覚ということから形成されたのである。即ち、直観とは対象と情緒的、心理的に同感し、共鳴することである。直観とは情動なのである。

ここで、我々はベルグソン哲学と芸術の関係について一言しなければならぬ。ベルグソンが直観を「対象の内部に身を移す共感」(P.M. p. 181) という時、その具体的な姿として芸術を考慮に入れていた。芸術の与える情動、或は感動というものを彼は考えていたのである。例えば、我々が音楽を聞き、それに動かされ、共感し、一種の感動を得たとする。その時、我々はその音楽を最もよく理解したといえよう。この体験された情動に比較すれば、その音楽に対する様々なる解説などは単なる添えものにしかすぎない。これが、いわば直観と知性の関係である。直観とは芸術的な感動と同一の種類の理解の仕方である。芸術的感動において我々は作者と内的につながり、いわば作者の人格と共鳴している。そのつながりは直接的である。芸術はベルグソンにいわすれば、その目的自体、人々を情動的、共感的な境地に導き入れることである。

さて、ここで注意しなければならないのは、直観と知性の相対立する拮抗関係である。直観の能力を高めるためには、我々は知性の能力を弱めなければならない。知性は以前にも述べたように、行動の道具である。我々は、日頃生きて行動するために知性の能力を駆使している。ということとは、とりも直さず、直観の能力を抑圧し、事物を共感的に認識することをおさえているのである。実践のためには知性的、分析的見方が優先する。そうしなければ、人間は生きてゆけないのである。人間の本能的な直観の能力は他の生物にくらべてきわめて弱い。そのかわりに知性というものが与えられているのだ、とベルグソンは言う。芸術の目的は、この日常的、習慣的な見方を逆転することにある。知性的、分析的な見方を排して、本能の能力、即ち直観の能力を回復させることにある。そのために、芸術はきまった手続きをとる。それは、まず人々に一種の催眠状態を現出させ、「表現された感情と共感する完全に従順な状態に我々を導く。」(D.I. p. 11) このような従順な状態に導かれれば、直観的能力は日頃の抑圧から解放され、その力を回復させるのである。この時、作者は聴衆に悲しみの感情を引き起こすために、ちょっとした暗

示を与えるだけでよい。ヴァイオリンが高く悲しい音を奏でるだけで、直観の能力を回復した聴衆は、その悲しみに同化する。こうして、人は日常生活から解き放たれてカタルシスを感じるのである。芸術とは直観の能力の回復の場である。芸術は知性と直観の役割を逆転させる。

ベルグソンにとっては、哲学することも芸術と同様、日頃の知性と直観との関係を逆転させ、直観能力を回復することによって行わなければならない。ベルグソンは哲学することは思弁 (specular) することであると言う。この思弁とは行動と対立する概念なのである。行動においては自己の利害が優先する。しかし、哲学することは利害に無関心な認識を広げることである。自己を超越した、客観的な認識を持つことである。直観は我々にそのような知識をもたらす、とベルグソンはいう。直観は実践的関心を含まず、利害には無関心である。反対に知性は行動の必要から生れる認識である。哲学は知性で行ってはいけないのである。「哲学することは思考の仕事の習慣的な方向を逆転することなのである。」 (P.M. p. 214)

以上の意味における、直観と知性の関係はベルグソン哲学の上では、進化論の中で位置付けられている。以下その点について考察してみよう。直観は生物学的には本能といわれるものと類似している。しかし、本能そのものではない。彼の直観の概念は年とともに若干のずれが見られるのだが、直観、本能、知性の三者の関係を検討しなければならない。ベルグソンの進化論の特徴は、進化が発散的 (divergent) に行われるということである。彼は進化の様子を破裂する榴弾や、花火の火矢の比喻を用いて表現している。生命は起源においては一つのものであったが、それが進化の途上で次々に分裂し、多様な形態に分化した。このように末広がりに拡大散発していくのがベルグソンの進化論である。その中で三つの主要な方向が現われた。一つは植物である。これは運動能力が麻痺 (torpeur) し、もっぱらエネルギーの蓄積に向う方向である。一つは昆虫、特にアリやミツバチに見られる方向である。ここでは本能 (instinct) が発達したのである。最後は、人間の方向である。ここでは知性 (intelligence) が進化した。生命はこの三方向に分裂して進化したのである、とベルグソンはいう。彼はアリストテレスの説と自己の説を比較して、大事なのは三方向に分裂したことだ、と強調している。それは進化の三段階ではない。アリストテレス以来広く受け入れられてきた説では、植物生活↓本能生活↓理性的生活というように、段階をへて人間に至るとされたのである。ベルグソンにいわすればこれは誤りである。三つの方向は段階ではなくて、生命が分裂して進行する方向なのである。生命は分裂することによって進化するのである。ベルグソンはこのことを二分の法則と呼んでいる。生命は、植物、本能、知性の三大幹線に分かれて進化してきたのである。それは生命のいわば

分業である。

それでは、生命とはそもそも一体何であるのか？ この問いに対しベルグソンは次のように生命を定義している。「有機体によって現われる生命は、なまの物質からある種のもを獲得しようとするある種の努力である。」(E・C p. 137) この努力の達成のために、生命は徐々にエネルギーをたくわえ、それを一気に選択された方向へ爆発させる。生命は全体としてみた場合、エネルギーの徐々の蓄積とその一気の爆発だといえる。植物は、もっぱら太陽エネルギーの方向に向った。そのために土地に固定し、運動性を失い、意識を麻痺させてしまったのである。動物は結局、このようにして蓄積されたエネルギーを利用して生きていくのである。

本能と知性は動物進化の二大幹線である。両者は生命の努力がもっともよく顕現するところの「無生の物質に対する異った二通りの働きかけかた」(E・C p. 137) といわれる。「本能と知性はたった一つの同じ問題の方向はちがいがながら、どちらもすっきりとした二通りの解を示している。」(E・C p. 144) ところが、このように違のか。

知性は人間において全面的に開花し、人間を他の動物から区別する特徴である。しかし、人間が人間となったのは、道具を製作し、それを用いて生活するようになった時からである。ベルグソンは人間をホモ・サピエンスというよりむしろホモ・ファベルととらえている。そして、このことから知性の特性が導き出されるのだ。即ち「知性はその本来の歩きぶりらしいものから見れば、人工物、なかんづく道具を製作し、そしてその製作にはてしなく変化をこらす能力である。」(E・C p. 140) それでは本能の方はどうか？ 本能は昆虫の膜翅類にその頂点をもつという。本能は如何なる能力であるのか？ 彼によれば、生物の外界による適応の仕方には二種類ある。一つは生理的適応 (physiological adaptation) であり、他は環境的適応 (environmental adaptation) である。例えば、寒さに適応するために生物は毛皮を身にまとう。これが生理的適応である。また、寒さに適応するため環境に働きかけ、火を燃やしたりして環境を変化させながら適応する。これが環境的適応である。本能とはこの生理的適応に当たる能力である。知性が環境的適応の能力であることはいうまでもあるまい。彼はいう。「本能は大抵は有機組織化の仕事そのものの延長であり、もっと適切に言えばその完成である。」(E・C p. 140) 知性が無機の物質を組立て、使用する能力だとすれば本能は「有機的な道具を利用し、かつ組立てさえする能力である。」(E・C p. 141)

認識の面からみて、本能と知性の本質的な相違は、両者の向う対象が異っていることである。本能は特定の事物 (choses) を対象とする。自己

が生きていくために必要な、言い換えれば自己に利害のある定まった物にしか本能は働かない。しかし、その物についてはあたかもすべてを内部から知っているかのように適確に働く。さて、知性の対象は何であるか？ ベルグソンはそれを関係 (rapport) だという。「これとあれの等価の関係、内容と容器の関係、原因と結果の関係等々、主語、述語、動詞を持つすべての句に示される関係」(E・C p. 148~149) が知性の対象なのである。ベルグソンは認識論については生得論者である。彼は、本能も知性も共に生得的な認識能力だと見なしている。本能は生れつき、何の学習もしないのにある特定の事物については正確に知っている。これと同様に、知性も何らの学習をせずに、生得的に或る種の知識をもって、と彼は主張するのである。我々の思考を根本の所で規定している「一つないしは数個の一般的な枠組」(E・C p. 149) がある。それを知性は生得的に備えているのである。「本能と知性を前においてそこに含まれた生得的な認識を正視するならば、その生得的認識は、本能では事物に、知性では関係にかかわりあいをもつことが知られる。」(E・C p. 149)

本能と知性の対象が、事物と関係であるということは、伝統的な認識論の用語でいえば、その対象が質料 (matière) と形相 (forme) だということである。この点についてベルグソンは次のように言っている。「質料とはなまの状態にあるときの知覚能力によって与えられたものをいう。これらの質料の間に関係がつき、一つの認識体系が組立つと、この関係の総体が形相である。」(E・C p. 149) 我々は個々の事物について知らなくとも、それらの間に何らかの関係のあることを知らなくとも、それらの間に何らかの関係のあることを知ることができる。また逆に、個と個の関係はわからなくとも、各個物について知ることができる。質料と形相の認識は別個に行いするのである。結論としてベルグソンは言う。「知性はその生得的なところについて言えば、形相の認識であり、本能には質料についての認識が含まれる。」(E・C p. 149~150)

さて、以上のことを論理的な命題の形式にあてはめて言えば、本能は所謂定言命題 (proposition categorique) の形で認識し、知性は仮言命題 (proposition hypothétique) の形で認識を表わす。つまり、本能は特定の対象の限られた部分にしか適用されないが、その対象については「直接的に質料そのものの中に到達」(E・C p. 150) し、「内的で中味のつまった認識」(E・C p. 150) をもつ。即ち、本能は「ここにはこんなものがある」という。或は「aはPである」という。定言的な個別命題を与えるのである。他方、知性は特定の対象をもたない。「それは事物を事物に、部分を部分に、位相を位相にむすびつける能力、つまり、前提を有するときに結論を引出し、既知から未知にすすむ能力にすぎない。」(E・C p. 150) 知性は本能のように「こんなものがある」とは言わない。それは「もし条件がこうであれば結論はこうである」という

。「Pならばqである」という。

以上のことは次のように言い換えることもできる。即ち、本能は対象の**内包**(*comprehension*)に関しては申し分ないが、その**外延**(*extension*)に関しては制限がある。本能は内味のつまった認識をするが、その外延は二、三の特定の対象でしかない。反対に、知性はその外延には限界がないが、それは質料抜きのための形式の認識である。知性は全てのものを対象にする。それは「粹を一つもって来ればそこに無数の事物がかわるがわる入りこめるといふ長所をもつ。」(E・C p. 150)。即ち、知性は「もともと外的で無内容な認識しかもたない」(E・C p. 150) 点にその弱みも強みもあつたのである。

さて、我々は本能と知性の相違について見てきたわけだが、この両者と**直観**とはどのような関係があるのだろうか？ まず、ベルグソンの言を聞いてみよう。彼は言っている。「直観は、私はそれを、利害に無関心になり、自己自身を意識し、自己の対象について反省することができ、そしてそれを無限に拡大できるようにした**本能**、といたい。」(E・C p. 178) この言葉から察すると、直観は基本的には本能の力である。ただ、注意しなければならないのは、我々人間は知性を持つものであって、本能をもつのではない、ということである。ベルグソンの進化論の発散性に注意しなければならない。しかし、元々生命は一つのものであったのだから、我々の中にも本能の名残りはある。人間においては、本能は、知性の「明るい核」の周りに「おぼろな曇り」を作つてかすかに残っているのである。(E・C p. 178) 直観はこの「おぼろな曇り」として残っている本能を利用して、知性を越えようとするのである。

先の直観の定義をもう少し詳しく分析してみよう。もとの本能は次のような不備をもっていた。(1)元来の本能は、自己に利害関係をもつものしか対象でなかった。(2)自己自身については無意識であつた。(3)対象に対しても没入的であり、いわば夢ごちのように「演ずる」認識であつた。(4)対象は二、三の特定の事物でしかなかった。以上のような不備はどのようにして矯正され、直観にまで高められるのか？それには知性が役立つのである。ベルグソンのいう直観は、人間においてわずかしが残っていない本能を知性で補強して形成される新しい認識能力なのである。直観は本能と知性の止揚された形態なのである。彼はいう。「知性がなければ、直観はいつまでも本能の形でいて、自分に実践上利害のある特殊な事物に釘づけされ、その事によって多面化されたまま場所運動をつづけるであろう。」(E・C p. 179) 知性もまた重大な役割りを果たるのである。

さて、ここで一つの疑問が生ずる。即ち、果してそのような超知性的、超本能的な第三の認識能力、直観が可能か、ということである。無論、ベルグソンは可能だと答える。彼はその証拠として芸術を持ち出す。彼はいう。「この種の努力」(直観)が不可能でないことは人間の中に、正常な知覚の他に美的能力 (faculté esthétique) があることからすでに示されている」(E・C p. 178) と。芸術において駆使している美的能力はベルグソンのいう直観に近いものである。芸術においては、日頃生活のために抑圧されていた直観的能力が回復される。芸術家の意図は生活的見地からはなれ、利害に無関心な態度で生命の意図をもとどおりに把握することであろう。「芸術家は共感によって対象の内部に自分を置きなおし、自分と対象との間に空白がつくった障壁を直観の働きで壊し、低めながら目的を果す。」(E・C p. 178) 従って、ベルグソン流に解した哲学は、芸術のように事をはこばねばならないわけである。

おわりに

ベルグソン哲学の本質は、彼自身認めるように、一言でいえば、神秘主義である。神秘主義とは自己と自然の一致、或は自己と神の合一を最高の境地と考えるところの哲学である。我々は、持続の観念の所で見たとように、我々の内奥にある純粹持続は、また宇宙の根源的原理であった。自己の純粹持続を把握することは、とりもなおさず、自己と宇宙とが一体になることに他ならない。このような神秘主義的哲学は東洋においては、さほど珍しいものではない。ウパニシアドのアートマンとブラーフマンの一致、さらには老荘の哲学には随所にそのような記述が見られる。

ただその境地に至る過程が異なる。ベルグソンは直観といった。芸術によって養われる直観の努力によってその境地に達することができる考えたのである。即ち、直観とは努力なのである。この点が、例えば老荘の哲学は異なる。老子や荘子においては、その境地に至るためには、心を虚にしなければならぬ。いっさいの人為的な努力を排して、ただひたすら虚に徹する。そして、そこでやむを得ざる力に自然に動かされてはじめて動くのである。西洋の陽に対し、東洋の陰、動に対して静である。例えば、荘子は人間の心のあり方を鏡にたとえて次のように言っている。

至人之用、心若鏡。

不_レ将不_レ迎、応而不_レ蔵。

故能勝_レ物而不_レ傷。(莊子、応帝王篇)

至人_{しじん}の心を用ふるは鏡_{こと}の若_{ごと}し。将_{おく}らず迎_{むか}へず、応_{おう}じて蔵_{ぞう}せず。故に能_よく物に勝_たえて傷_{きず}つかず。

この西洋と東洋の違いについては、別に稿を改ためて研究するつもりである。

(1976. 9. 5)

〔注〕

ベルグソンの書名は次の略号を用いた。

D・I——Essai sur les données immédiates de la conscience, 1889年

E・C——L'évolution créatrice, 1907年

P・M——La pensée et le mouvant 1934年