

# ベルグソン哲学における二元論的性格

平井邦男

## はじめに

ベルグソン哲学は「純粹持続」や「エラン・ヴィタル」といった独特な観念で構築され、きわめて独創的な哲学であると一般的に考えられている。しかし、仔細に検討してみれば、その哲学の根底には、意外に素朴な枠組が存在しており、その枠組を諸々の概念と論理でもって補強しているだけだということがわかる。その枠組の一つとして、我々はいま二元論の問題を扱いたいと思う。ベルグソンは、存在と意識、物質と精神を分離する。それを空間と時間の俊別という形で、自己の哲学の最も重要な基底としている。時間の本質は持続 (durée) であり、持続は分析することも、言葉で表現することもできない。それは直観 (intuition) によって体得すべきものである。哲学上の多くの難問はこの時間を空間と混同することから由来する。ベルグソンはこの時間＝持続とする独自の時間論によって二元論的思考に新しい形式をもたらしたわけだが、精神と物質の分離という二元論的思考そのものは、古くから存在し、むしろ原始的考え方の一つだと言いうことができる。我々は以下にベルグソン哲学を例にとり、二元論的思考の問題点を考察してみたいと思う。特に問題点が顕著に現われる所謂「自由の問題」と「心身関係の問題」に焦点をあててみよう。

## 第I章 自由の問題

ベルグソンは最初の主著「意識の直接与件についての試論」の第三章において自由の問題を詳細に論じているが、そこに彼の二元論的性格が明瞭にあらわれている。まず彼は、我々の意志或は心理が何らかの法則に従っていると主張する決定論 (déterminisme) に反対する。ベルグソン

ベルグソン哲学における二元論的性格

ンの言う自由とは所謂「意志の自由」である。即ち、我々の意志は因果律の制約らかはずれており、「意志は意志するために意志することができ」(D・I p. 119)というのである。この意志の自由を否定する決定論をベルグソンは二種類に分類している。物理的決定論と心理的決定論である。そして、彼の言う所によれば、物理的決定論は結局、心理的決定論に帰着し、心理的決定論そのものは、表面的自我と根本的自我、即ち空間と時間の混同に由来する。という。以下もう少し詳しくこの議論をみてみよう。

物理的決定論とは要するに、経験的に確定された自然法則が、人間をも含めたすべての事象に妥当し、その限りにおいて我々の意志もこれらの法則によって決定されているとする説である。例えば、エネルギー保存の法則を絶対的な法則として定立し、その定理の普遍性を承認することによって、或る瞬間の出来事がそれに先立つ瞬間の状態によって決定されるとする説である。この物理的決定論の背後には一つの暗黙の前提が存在する。それは心理と生理の対応関係の承認である。我々の意識が何らかの物理法則によって決定されているとする見解には、我々の脳髓の分子運動(生理的状态)と意識(心理状态)とが一对一の対応を示しているという前提がある。脳髓の分子運動はそれ自体物質の運動であるからして、物理・化学的法則に服している。そして、もし我々の意識がこの脳髓の分子状態と一对一に対応しているとすれば、当然、意識も物理・化学的法則に従っているといわなければならないだろう。物理的決定論では、心理は脳髓の分子運動の翻訳であり、その相伴現象(epiphenomène)である。問題はこの心理―生理の対応関係が成立するかどうかという点である。この点については後でくわしく考察するが、いまはベルグソンが「どんな比喻に頼った所で、心理的事実が分子運動によって必然的に決定されていることは証明できないし、また決して証明されることがないであろう」(D・I p. 111)と述べていることに注意しておこう。

心理的決定論についてはどうか？心理的決定論は例えば、当時流行の観念連合の心理学説に明瞭な形で示されている。それは物理的決定論のように意識を物質によって説明しようとはしない。意識は意識そのものによって説明される。意識が服しているのはもはや物理・化学法則ではなく、心理法則即ち観念連合の法則である。例えば、類似の法則、接近の法則等である。我々がいま或る行為を行おうと意志する時、その意志は先行する心理状態から類似の法則、接近の法則等によって得られたと考える。即ち、我々の意志は先行する心理状態と観念連合の法則によって決定されている。自由という言葉が因果法則の決定から外れるということを意味するのであれば、そういう意味での自由はあり得ない。ベルグソンはこの連合論の説明に反対する。ベルグソンの言う自由とは、我々の意志が何者にも決定されていないということを意味する。このこと

については後にくわしい考察しよう。いまは、ベルグソン流に解した自由とは如何なるものであるかを見てみよう。

まず、ベルグソンは自我を二つの層に分離する。實在的自我 (*le moi réel*) || 具体的自我 (*le moi concret*) || 根本的自我 (*le moi fondamental*) と呼ばれるものと表面的自我 (*le moi superficiel*) || 社会的自我 (*le moi social*) と呼ばれるものの分離である。觀念連合の法則が適用されるのはこの表面的自我なのであって、連合論者の誤りはこの表面的自我の底に真の實在的自我を見なかったことにある、とベルグソンは主張する。我々の實在的な、具体的に生きている自我は、ベルグソンに言わすれば、純粹の持続 (*durée pure*) である。この真の持続である根本的自我は因果法則をはずれる、という。というのは、我々の自我は過去の經驗をすべて記憶し、保持しており、いわばこれらの全經驗によって形成されている。即ち、我々にとっては、現在の瞬間は一回限りのユニークな存在である。因果法則というものがベルグソンの理解するように「同一の原因が同一の結果を生ずる」(D・I p. 150) ことを前提としているものであれば、持続する自我に同一の瞬間が存在しない以上、確かにベルグソンの主張する通り、自我は因果律をはずれる。というより自我に因果法則を適用することができない。しかし、そのように考えるならば、あらゆる物質についても過去の痕跡は残っており、同一の状態など存在しないといえるであろう。(この点についてはラッセルによる精緻な批判があるが、いまは深くふれないでおこう)。ともかくも、ベルグソンは我々の深層自我は因果律の適用を受けず、非決定であり、その意味で自由だと言うのである。彼は言っている。「實際、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~p. 126)。「要するに、我々が自由であるのは、行為が全人格(*personnalité entière*) から出て来る時、行為が全人格を表わす時、作品と芸術家との間にときとして見られる定義できない相似を行為が全人格に対してもつときである」(D・I p. 129)。「一言でいえば、自我から、そして自我だけから出て来るあらゆる行為を自由と呼ぶことにすれば、我々の人格のしるしを荷ふ行為は真に自由である。その父権を要求するのが我々の自我だけであろうからである」(D・I p. 130)。

自由とは根本的自我即ち純粹持続の発現である。我々が自我の最も深みにある内面的要求を自覚し、そこから行動するとき、その行為が自由な行為とされるのである。

さて、このベルグソンの自由論をより明瞭にするために、自由と必然性の関係について考察してみよう。周知のように、ヘーゲルは自由と必然性を相対立するものとしてではなく、相互に密接に関係するものとしてとらえていた。彼は言っている。「自由は必然性を前提し、それを揚

棄されたものとして自己のうちに含んでいる」(ヘーゲル「小論理学」一五八の補遺)ヘーゲルは、後にエンゲルスが指摘しているように「自由とは必然性の洞察である」(エンゲルス「反デュリング論」岩波文庫版P191)とすることによって、自由と必然性の関係を明らかにしたのである。このヘーゲルの見地からするならば、自由は決して必然性と相対立したり、必然性からはずれることではない。むしろ、必然性を認識し、その必然性にもとずいて行為することである。我々がより自由になるということは、我々が自然の必然性をより深く理解し、認識して、より一層必然性に従って行為することに他ならない。この考え方はベルグソンとは全く対照的であるといわなければならない。

ベルグソンは自由と必然性を互いに対立するものと考えている。彼の言う自由とは必然性から離れることである。そこに我々は、彼の二元論的傾向を見るのである。ベルグソンは言う。「物質は惰性であり、幾何学であり、必然性である。しかるに、生命と共に予見不可能なそして自由な運動があらわれる。生物は選択するか或は選択に向う。その役割は創造することである。他のすべての部分が決定されている世界の中で、一つの不決定地帯が世界をとり囲む」(E.S. p.12~p.13)。ベルグソンは物質と精神を截然と俊別する。物質と精神は相対立する二実在であるが彼によると、世界は必然的な物質運動の中に自由な「創造の要求」(une exigence de création)が挿入されることによって起る対立抗争の場である。生命は『上り』の運動であり、緊張であり、自由な創造である。物質は『下り』の運動であり、弛緩であり、必然性に従う反復である。この二つの相反する運動の闘争が世界の生成変化である。彼は次のように言っている。「実際、宇宙そのものの内に相反する二つの運動を区別しなければならない。一つは『下り』(descent)、他は『上り』(montée)である。前者はすっかり用意された巻物を展開するだけである。原理的にはこの運動はゼンマイが弛緩する時のように、ほとんど一瞬に行われる。ところが後者は、成熟或は創造の内的作業に対応し、本質的に持続する。そしてそれと切り離せぬ前者に自己のリズムを刻印する」(E.C. p.11)。以上の世界観からする自由の概念は、ヘーゲル的な理解とは完全に反対のものである。ヘーゲル的な見地からするならば、我々は必然性からはずれることなど決して出来ない。我々に出来るのは、必然性を認識し、その必然性をいわずに利用することだけである。「従って、ある特定の問題点についての、ある人の判断がより自由であればあるほど、この判断の内容はそれだけより大きな必然性によって規定されていることになるわけである」(エンゲルス「反デュリング論」P192)。これに反して、ベルグソンの立場では、自由とは必然性から次第にはずれること、そしてますます不確定な部分を世界に拡げていくことなのである。ところで、そのようなことが可能であろうか?可能であるとすれば、どのような方法において可能となるのだろうか?この点について、ベルグ

ソンの見解を見てみよう。

ベルグソンは次のように言う。「意識と物質性は根本的に異った、敵対的でさえある存在の二形式として現われるのであるが、互に一つの妥協案を採択してどうか協調する。物質は必然性であり、意識は自由である。しかし相互に対立してはいても、生命はよくこの二つを和解させる手段を見出す。というのは、生命はすなわち必然性のうちに「割り入って」(s'insérer)、そしてこれを自己の利益に変えるところの自由だからである。もし、物質の従う決定機構がその厳密さを少しも「弛み」(relâcher) 得ないものならば、不可能であろう。しかし、ある瞬間に、ある点において、物質が或る「融通性」(élasticité) をもつと仮定してみよう。そこに意識が潜入して来るのであるが、一度地歩を占ると、膨張し、その領域を広げ、遂にはすべてを獲得するようになる。というのは、意識は時間を有し、また最も軽微な量の不確定といえども、無限に積み重なると、人の欲するだけの自由を与え得るようになるからである」(E.S. p. 13) ここで言われていることを整理すると次のようになる。(1) 物質は必然性である。(2) しかし、その必然性は或る時、或る点において弛む。即ち物質の必然性は融通性をもつ。(3) この弛みの中に意識が潜入する。(4) 意識は時間を有する(持続する) のだから、この弛みを無限に集めることができる。ところで、この説明の中で特徴的なことは、第一に意識が物質の中に「割り入る」(s'insérer) とか「潜入する」(s'installer) とかいわれることである。意識、或は精神はもともと物質とは別のところにあつて、それが物質の中に入ってくるという考え方は、西洋世界に一般的なのであろう。この点にプロチノスとの類似を認める人も多い。意識は神(一者)より墜落して物質界に入ってきたが、努力することによりまた神(一者)に回帰することができる。墜落と回帰という西欧文化の基底にある思想はベルグソン哲学にあつても、いわば背骨を形成しているのである。ともあれ、意識が挿入されるという観点に注意しておこう。第二に、意識が自由を獲得するのは、その持続性によるという観点に注意しなければならない。この点をもう少しくわしくみることによつて、我々は持続の観念を一層明瞭にすることができるだろう。

自由は必然性の弛みを無限に集めることによつて成立する。このことは二つの方法において行われる。一つは行動において、もう一つは行動を準備する知覚において。まず、知覚においてであるが、我々は物質界での無数の継起、振動を一瞬の知覚に凝縮する、とベルグソンは言う。彼は次のような例を出している。例えば、我々がいま赤色の光線を一瞬間見るとする。赤色光線は一秒間に四〇〇兆の継起振動を行っている。ところで、我々が知覚し得る最少の時間は、エックスネルによると五〇〇分の一秒である。それ故、この四〇〇兆の振動を一つづつ数えようと

すると、どんなに短くしても二万五千年はかかる。このことからして、ベルグソンは、人間の持続は光の持続の二五〇世紀にあたるものを一瞬のうちに圧縮し、縮約しているのだと結論する。「知覚するということは、要するに、限りなく稀薄化された存在の莫大な諸時期を、より濃密な生命のより分化した数瞬間のうちに凝縮すること、こうして非常に長い歴史を要約することにある。知覚は不動化を意味する」(M.M. p. 233)。さらに次のように言う。「ところで、我々の知覚がこのように物質の諸事件を圧縮するのは、われわれの行為にそれらを服従させる為である、と信すべきではなかるか？仮に物質に内在する必然が、その諸瞬間の一事において、非常に制限された範囲のうちでしか曲げられないとしよう。それにもかかわらず、物質界に自由な行為を、或る支動装置を動かし、一つの運動の方向を決めるに必要なだけのものをでも押入れようとする意識は如何にするだろうか？ちょうど今言ったようにしないだろうか？意識の持続と事物のそれとの間には非常な緊張の隔たりがあって、物質界の無数の瞬間が意識的生活の一瞬時に摂取される。したがって行為が物質の瞬間の莫大な数の上において被さって、その中にこれらの一々の含む殆んど極少の不決定を総括するに到ると信ぜられないだろうか？換言すれば、或る意識的存在の持続の緊張度はまさしくその活動力、それが世界に導入しうるところの自由な、創造的な活動の大きさを推測させるものではないだろうか？私はそうだと思う」(E.S. p. 16~p. 17)。

行動における操作の中でも同様の事が行われている、という。ベルグソンによると、生命は、全体としてみると、より自由な創造を行なおうとする一つの努力だとされるが、その努力の達成は次のように行われる。「(1)エネルギーを徐々に蓄積すること。(2)そのエネルギーを伸縮自在の溝に入れてさまざまに変る不定な諸方向に流し、その出口で自由な行為を行わせること」(E.C. p. 256)。植物は様々な化学変化によって太陽エネルギーを徐々に蓄積し、炭水化物、脂肪、タンパク質という多量の潜在的エネルギーのつまった爆発物を作る。この爆発物は「ちょっと歯止めの爪をはずして、炭素を酸素に結びつけば、そのたくわえられたエネルギーはもとの勢いにもどる」(E.C. p. 254)。爆発物は爆発し、運動は一気に選択された方向にむけて行なわれる。動物はこのようなして多少とも自由な行為を行うのである。

さて、以上を要約すれば、ベルグソンの主張する自由は、知覚及び行動の二つの方法によって、物質の持つ融通性を利用して、必然性からはずれるところの自由である。彼は物質と意識(精神)を二元論的に区別し、必然性と自由とを相対立するものと考えている。この点でヘーゲル流の見解とは正反対である。このベルグソンの自由論に対して、バートランド・ラッセルは鋭い批判を行っている。次にラッセルの意見を簡単

に見てみよう。

ラッセルは、ヘーゲルと同じく自由と決定論が相互に排除するものではなくて、両者が両立し得ることを示そうとする。即ち、我々の意志が因果法則に服するということが、我々が自由であることとは何ら矛盾しないものである。問題は自由という語の定義及び使い方である。ラッセルは、自由とは我々の行為が強制されていないこと、即ち我々が自己の欲求どおりに行為できるということだという。彼の言う自由は所謂「行為の自由」である。行為が行為者の願望の結果であることが自由の印であるが、その願望が何らかの原因によって引き起こされたということとは、決して自由をそこなわない。自由とは必然性はずれることでも、因果法則に服さないことでもない。ベルグソンがするように考えるのは、因果法則、決定論、必然性などについての誤った理解に由来するという。ラッセルのベルグソン批判の要点もその点にある。

ラッセルにいわすれば、ベルグソンの自由論は二つの前提の上に成立している。一つは、ベルグソンの因果律に対する誤解であり、他は世界を目的論的に解釈したいという願望である。まず、因果律についてはどうか。ベルグソンは因果律について次のように述べている。「ところで、この法則の意味するのは、あらゆる現象はその諸条件によって決定されていること、換言すれば、同一の原因は同一の結果を生ずることである」(D・I p. 149~p. 150) このベルグソンの説明に対してラッセルは次のように言う。「因果律は同じ原因が繰返されると同じ結果が生ずるといっているのではない。むしろ、ある種類の原因とある種類の結果の間には定まった関係があるということを主張しているのである」(B・Russell "Our knowledge of the external world" p. 234)。同一の原因が同一の結果を生み出すというのが因果律であれば、物理現象においてもそれはあてはまらない。物理現象においても同一の原因など存在しないからである。因果律において同一なのは原因や結果ではなく、両者の関係である。因果法則は最も簡単な形ではPならばQであるという形式であらわされる。ここで、原因や結果といわれるPやQは、ばく然とした意味の或る種類の事件を意味する。原因や結果は曖昧な観念である。それは決してベルグソンの言う同一の原因でも同一の結果でもない。それらはすべて近似的な或る種類の事象群なのである。同一なのはPとQの関係なのである。例えば、落体の法則においては物体の高さと落下するのに要する時間の間に一定の関係が存在する。この法則を検証するために、我々は物体を二回同じ高さから落下させる必要はない。二回とも正確に高さを同じくすることは不可能である。同一なのはいつでも原因と結果の関係、この場合でいえば、高さと時間の関係である。この関係の同一性はあらゆる高さに対して成り立つのである。

さらにラッセルはいつている。「因果律に関するベルグソンの主張が不十分であるもう一つの点は、原因は一つの事象でなければならないという仮定に存する。ところが、実際は原因は二つ、或はそれ以上の事象があってもよいし、ある連続的な過程であってもさしつかえないのである」(ラッセル、同書 p. 35)。我々の心理状態が過去の一連の体験によって決定されていても、それで我々が自由でないということにはならない。因果法則に従っていることは、何事かを強制されることではない。そのように考えるのは、因果法則に現われる原因を人間の意志に類似したものと考える習慣からくる。原因が意志に類似しているならば、外部にある原因は外部からの意志と同様であって、外部にある原因にもついで予測できる行為は強制の結果ということになる。こうして自由であることは意志が因果法則に従わないことだという誤った見解が支持されるようになる。しかし、因果法則の原因は結果を強制的におしつけはしない。因果法則は原因の間に一定の関係があるというだけである。そのような因果律の擬人的解釈には多分別の理由が存するのであろう。

ベルグソンの場合、それは世界を目的論的に解釈したいという願望であらう。目的論というのは世界にある種の欲求、ある種の目的が実現される過程とみなすことである。(B. Russell "Myicism and logic" p. 146) ベルグソンは西欧の伝統的な考えに従って、世界を神の意志の実現の過程と見る考えを抱いていた。そこから、彼のエラン・ヴィタル説も出ているのである。彼の精神と物質の分離という二元論的傾向もこのような目的論的世界観を背景にもっていたのである。しかし、この目的論的世界観や背景の二元論哲学は、原始的な思考の名残りであり、それ自体を吟味する必要があるだろう。次に我々は、ベルグソンの心身関係論を取り上げて、彼の二元論を検討してみたい。

## 第Ⅱ章 心身関係の問題

自由の問題に対するベルグソンの解決法は、彼の哲学の二元論的性格を如実に示していた。ベルグソンの主張は、まず自我を二層に分けることであった。表面的自我と根本的自我。表面的自我は外界と接しており、また脳髓の分子運動と対応し、観念連合の成り立つ自我である。他方、根本的自我は、この表面的自我とは全く異った、過去の体験すべてが相互浸透し、持続する自我である。自由とはこの根本的自我が表面的自我の必然性を破って自己を顕現させることだ、と解されていたのである。「意志の突然の介入はクウ・デタのようなものである」(D. I p. 119) と彼は言っている。しかし、この自由論における自我の二分は、ベルグソンに新たな問題に直面させた。即ち、この表面的自我と根本的自我の



関係は如何なるものであるかという問いが突きつけられたのである。言い換えれば、純粹持続と脳髓の分子運動は如何なる関係にあるのか？心理と生理との関係に対する理論が必要となってきたのである。この課題をベルグソンは、第二の主著「物質と記憶」において解決しようと努めた。しかし、この本の有名な序文の中で明言しているように、彼の立場はあくまでも二元論的である。彼は言う。「この書物は、精神の實在と物質の實在を肯定する。そして両者の関係を特定の例、即ち記憶の例によって規定しようとする。だからはっきりと二元論的である」(M・N・P. 11)。そこで、我々は最初に彼の二元論の特色を一瞥し、その立場から心身問題を如何に解決しようとするのかを考察してみよう。

ベルグソンの哲学的問題の一般的解決法は、所謂「時間と空間の峻別」ということである。このことは別の言い方をすれば、認識と実践の峻別・別・ということが出来る。彼は、思・弁・と・行・動・をはっきり弁別する。この弁別こそベルグソン哲学の特徴である。ベルグソンに言わすれば、哲学上のアポリアや謬見はすべて「実践むきに出来た手続きを思弁の領域にうつすことからくる」(E・C・P. 222) それこそ、時間と空間の混同に他ならない、という。このように認識と実践が時間と空間のアナロジーでとらえられ、截然とした二分を要求されることに注目しなければならない。

実践むきの手法を認識においても用いる。後に「思考の映画の仕掛け」(Le mécanisme cinématographique de la pensée)と呼ばれたこの誤った方法により、次のような哲学上の困難が出てくる。エレアのゼノンのアポリア、強度(intensité)の観念、無秩序の観念、無の観念、可能性の観念。さらに、先にみた自由の問題やこれからみる心身関係の問題も同様の誤謬にさらされている、という。要するに、ベルグソンは、哲学上のほとんどすべての問題を思弁と行動の分離によって救出しようとするのである。心身問題においてはどのように事は進められるのだろうか？

ベルグソンは認識論において記憶と知覚とを二分する。我々の認識は、彼にいわせると、記憶と知覚の合体によって成立するが、この記憶と知覚は程度の差ではなく、質の相違だとする。記憶は程度の劣った知覚ではなく、また知覚は強まった記憶でもない。両者の差異は性質の違いなのである。記憶は思弁或は認識にかかわり、知覚は行動にかかわる。両者を峻別しなければならぬ。心身関係論も、この知覚と記憶の関係として述べられるのである。

ベルグソンの主張するところでは、これまで、實在論も観念論も知覚と記憶の間に本性の相違を認めなかった。両学説の共通の誤まった要請

は「あらゆる知覚はまったく思弁的な関係を持っている。それは純粹認識である」(M・M p. 24)とすることである。しかし、ベルグソンによれば、知覚は思弁にも、認識にも関係しない。それはむしろ、行動のみに関わる。知覚を思弁や認識に結びつけることが、思弁と実践の混同、時間と空間の混同なのである。

それではベルグソン流に解した知覚とは何であろうか？このことを知るためには、彼の特異な物質概念を知らなければならぬ。ベルグソンの物質概念は「イマージュ」(image)という語の独特な用法から始められている。「物質とは、我々にとって『イマージュ』の総体である。そして『イマージュ』というものを、我々は観念論者が表象 (representation) と呼ぶものよりまさっているが、實在論者が事物 (choses) と呼ぶものより劣っている存在——「事物」と「表象」の間にある存在——と解する。このような物質の概念は全く常識のそれである」(M・M p. 1)。物質とはイマージュの総体である。それでは知覚とは何か？知覚は物質の一部分、即ち、我々の行動と結びつけられた物質の一側面である。ベルグソンによると、物質と知覚の関係は全体と部分の関係であり、その差異は単なる量の差だといわれる。彼は次のように言っている。「私はイマージュの総体を物質と呼び、その同じイマージュが特定のイマージュ、即ち私の身体の可能な行動に関係づけられた場合には、これを物質の知覚と呼ぶ」(M・M p. 17)。

この知覚理論は明らかにカントの物自体と現象の区別に対抗したものである。カントは一方において物自体の存在を認め、他方において、時間・空間を先験的に備わる直観形式とすることによって、物自体と現象の間に越えられぬ溝を作ってしまった。物自体と現象(知覚)は本性上の相異があるとされた。我々の目にし、耳にする現象は、物自体と直観形式の構成物であるから、我々はどんなにしても物自体を認識することができない。こうして、カントは我々の認識に制限をもうけることによって、形而上学を理論的には不可能だとしたのである。ベルグソンの知覚理論は背後にカントが不可能だとした形而上学を再興しようという意図が含まれている。物自体と現象の間、ベルグソンの用語でいえば、物質と知覚の間には性質の相違はない。両者の関係は全体と部分という量の差であって、決して質の差ではない。我々が知覚するのは、たとえ一面的であってもたしかに物自体を認識している、とベルグソンはいうのである。カントは知覚と記憶を区別しなかったが故に、つまりは空間と時間を、ともに直観形式としたが故に誤まったのだと彼は主張する。物質と知覚は程度の差、知覚と記憶は質の差があるのである。

いま、私が感官をひらけば、私の前には様々なイマージュ、普通、物質と呼ぶものがある。これらのイマージュはすべて我々が自然法則と呼

ぶ一定不変の法則に従って、互いに交互作用を行っている。また、その中心に身体という特別なイマージュがある。身体には興奮を中枢に伝える求心性神経と、中枢から発して興奮を末梢に導き、運動をひき起す遠心性神経がある。身体を動かせば、外界のイマージュはそれぞれ共に動き、我々の知覚は一変する。この身体と外界の関係はどのようなものだろうか？物質と知覚は如何なる関係にあるのか？

外界の物質は我々の身体に運動を伝える。感官から入った運動は求心性神経を通じて中枢に入り、そこから遠心性神経を伝って、再び運動を返してやる。この過程において何が起っているのか？脳中枢は受け取った運動を表象に変えているのだろうか？否とベルグソンはいう。脳は表象を生むことはできない。脳は行動の道具であり、行動だけの道具である。ここでも、彼は行動と思弁とを峻別し、脳の役割りを行動だけに限っている。物質はイマージュであり、脳もイマージュである。物質は脳に運動を送るが、脳は受取った運動を分解し、筋肉運動として返すにすぎない。「脳は、我々の考えでは、一種の中央電話局にはかならない」(M.N. p. 26) という。

例えば、膝を叩けば反射的に足が上る。これは脊髓反射の現象としてよく知られている事実であるが、脳のいわゆる知覚現象も本質的にはこれと同様の現象であるという。脊髓反射の場合、加えられた刺激は求心性神経を伝わり、脊髓に達するとそこで回転し、自動的に運動を起こす筋肉に作用する。そして足が上るのである。脳の知覚の場合は、求心性神経は脊髓を通り脳にまで達する。この迂回の効用はその間に受取った刺激を様々に分解し、反応運動に選択ができるということである。知覚の場合、刺激に対して直接反射運動で対応するとは限らない。それはただ生れつつある反作用にとどまる場合もある。しかし、いずれにしても、脳の役割は、運動を導き、分割し、伝えることだけである。脳は外界の刺激に対して適当な身体の状態なり運動なりを準備する。これこそ、ベルグソンのいう純粹知覚に他ならない。この純粹知覚に記憶がプラスされて我々の認識が成立するのである。記憶はどこからかわからないが、純粹知覚に割り込み、潜入する。脳は、その際、記憶が入り込む枠組となる身体態度(＝純粹知覚)を準備するだけである。即ち、脳は行動だけに關係した器官なのである。意識(＝記憶)は、ベルグソンによれば、身体とは独立に存在し、知覚の中に入り込んでくるのである。一体如何なる仕方で潜入するのだろうか？

記憶の理論においてもベルグソンは彼の二分法を行っている。記憶には性質の異った二種の記憶がある。一つは運動的記憶(mémoire motrice)或は習慣的記憶(mémoire habituelle)と呼ばれるものであり、他は自発的記憶(mémoire spontanée)と呼ばれるものである。前者は、純粹知覚の反復によって形成される身体の習慣的態度による記憶であり、行動に關わる。後者は、純粹に思弁的であり、行動には本質的に關係

しない。両者を峻別することが必要である。ベルグソンはこの二種の記憶を学課の学習過程の例を使って説明している。

いま、私が或る文章を暗記するために、音節を区切りながら各文章を読むとする。そして、このことを何度か繰返すとする。新しく繰返すごとに進歩のあとがみえてくる。言葉と言葉は次第に緊密に結合し、ついにはひとつにまとまってくる。こうして私は学課を暗記する。学科は記憶になったと人は言うかも知れない。その際記憶とは何を意味するのだろうか？ベルグソンは、この例で記憶の二形態を説明する。

まず、学科の記憶がある。暗記した文章を思い出そうとすると、それはいつでも呼びさまされる。必要ならば、復唱することもできるだろう。これは明らかである。しかし、その他にいわば朗読の記憶というべきものもある。たとえば、二回目に朗読した時の状態はこうであった、というような記憶である。この記憶においては我々は過去の経験はすべてその特有の個性をもったまま回想され得る。特定の朗読の記憶は「時間」に占める位置そのものによって、以前の朗読からも以後のそれからも区別される。要するに、これらの朗読の各々は私の歴史の特定の出来事として再び私の心に浮ぶのである」(M・M p. 83)。朗読の記憶は本質的に日付けを持っており、従って繰返し得ない、一回限りのものである。それに反して、学課の記憶は何度でも反復することができる。例えば「三角形の内角の和は一八〇度である」という文章の記憶は、いつ、どこで思い出しても同じである。即ち、学課の記憶は日付けを持たない。それは一種の習慣のようなものである。

ベルグソンは以上の二種類の記憶を一般化し、すべての記憶について、運動的記憶と自発的記憶を区別する。前者は「生きられ、行動される」(M・M p. 85) ものである。後者は「単なる表象にすぎない」(M・M p. 85) ものであり「思い浮べられるもの」(M・M p. 87) である。両者は性質において異っている。注意しなければならないのは、この運動的記憶と自発的記憶は性質において異っているだけでなく、両者は相拮抗する関係にあるということである。

運動的記憶は有用なものである。それは習慣と同様に外的状況に対して適当な行動で応えることを可能にする。反対に、自発的記憶は、その意味で無用なものである。それは夢のように過去を思い浮べるものであり、現実の生活的実践には有害とさえいえるものである。脳髓が関係を持つのは、前者即ち運動的記憶だけであり、自発的記憶は脳とは何の関係もない、という。自発的記憶は自動的に過去を保存する、という。神経系の役割は、行為の反復によって身体に一定の運動機構を作り、習慣の状態に移行し、我々の内に、事物の知覚に追隨する身体態度を養成することである。さて、問題はその先である。この神経系の役割と結びついた運動的記憶は、本質的に無用な自発的記憶を絶えず制止し、抑圧し

ていることである。運動的記憶は自発的記憶心像が現われるのを抑えている。というのは、我々は生きてゆくために、刻々と変化する外的状況に、その都度適応してゆかねばならず、そのためには無用な、過去を夢みるように回想する自発的な記憶を蘇み返らせるわけにはいかないからである。生活への注意が我々の自発的記憶を抑圧する。

ところで、生活への注意を条件づけているのは我々の身体の現在時の感覚と運動である。即ち、知覚と運動的記憶によって形成された身体の感覚と運動的平衡である。この肉体の感覚と運動的平衡が自発的記憶の流出をさまたげるのである。ベルグソンによると、過去の出来事はすべて完全に保存されている。たとえそれらを想起しえないとしても、それは自発的記憶の消失を意味しない。ただ、その記憶の回想が何らかの障害によって妨害されているだけである。通常の状態では、生活への注意が（これはベルグソンによると種々の注意である）、そして異常な状態では脳神経の破損が回想を防いでいるのである。ベルグソンは言語障害の症例をとり上げて、くわしく研究しているが、結論的に自発的記憶の完全な存続を説く。そして記憶の現実化の障害は行動に関したことであり、行動だけにかかわることであると主張する。

以上のベルグソンのシェマ即ち、運動的記憶と自発的記憶の対立拮抗関係は、フロイトの意識と無意識、現実原則と快楽原則の拮抗関係を思ひ出させる。実際、ベルグソン自身、フロイトとの類似に言及しさえしている。自発的記憶は生活への注意のために、大部分を無意識に押し込められている。自発的記憶が運動的記憶のために果しうる唯一の役割は「現在の状況と類似した状況で起った諸イマジネーションを提示して、その選択に光をあててやることだけである」(M・M・p. 95) 現在の行動に必要な自発的記憶だけが意識に上げられる。他はすべて無意識界に存在するのである。しかし、一体如何にして自発的記憶は自己を現実化し、意識の上に登場するのだろうか？ 潜在的記憶はどのようにして顕在化するのか？

ベルグソンは、まず観念連合の心理学説を否定する。連合論的解釈では知覚が何らかの機械的な法則に従って記憶の出現を決定することになるだろう。しかし、ベルグソンにいわすれば、自発的記憶は（これをベルグソンは純粹記憶と呼ぶ）、我々の根本的自我を形成しているものであり、因果法則からはずれる。純粹記憶、言い換えれば我々の根本的自我である純粹持続は、まず何よりも自発性をもつ。記憶は知覚にうながされて機械的に出現するのではなく、自発的に知覚の面前に姿をあらわす、という。現在時の知覚と、既に獲得している運動的記憶（習慣）が外界に対応した身体的態度を形成する。そのことは純粹に行動に関することである。その限りにおいてそれらは脳の働きと密接に結びついている。

純粹記憶はこの身体・の態度を枠組として用い、その枠組の中に入り得るものを次から次へと自発的に投入する、という。こうして、知覚と記憶が合体して認識が成立するのである。彼はいう。「知覚が我々の側に、そのおおよその輪郭を描く運動をひき起すとすれば、私たちの記憶は受け取った知覚に、これと類似し、私たちの運動がすでに素描している古いイメージを導くものである。記憶はこうして新たに現在を創造する。というよりも、この知覚をそれ自身のイメージなり、なんらかの同種の記憶心像なりにさしもどすことによって二重化する」(M.M. p. 110~p. 111)。「私の記憶はさまざまな類似したイメージをかわるがわる選んでは、新しい知覚の方へそれを投げる。しかし、この選択はでたらめに行なわれるのではない。諸仮説を暗示し、遠くから選択を支配するものは、知覚を続行させ、知覚と思い出されるイメージの共通の枠組として役立つ模倣の運動なのである」(M.M. p. 112)。

知覚というものはそもそも大ざっぱなものである、とベルグソンは言う。知覚はイメージの総体の中で、自己の行動にとって都合のよい二、三の点にしか目をとめない。ゴールドシャイダーとミューラーが読書の機構に関する実験で示したように、例えば、文章をすらすらと読むことは、知覚において文字を一字一字たどって読むことではない。知覚は特徴のある語、文字だけを見る。残りの部分は純粹記憶がうめるのである。即ち、すらすら読むことは見通しの作業であり、知覚は見通しに必要なものだけしか見えない。残りは記憶が補きなうのである。この例からもわかるように、我々の認識はすべて知覚と記憶の合体によって成り立っているのである。

ところで、ベルグソンは純粹記憶の現実化の枠組である模倣運動を運動的図式 (le schème moteur) と名付けている。運動的記憶はこの運動的図式を構成するのに役立つ。学科の記憶の場合を例にとると、文章を繰返して読むことは、まず発声筋の運動を分節に従って分解することであり、ついでそれを再構成することである。このような分解と再構成を反復することによって、我々はその運動の中で何が本質的なかを身体に習得させるのである。運動的図式は以上のような手続きによって習得された本質的な運動といえる。我々が或ることを理解するために、身体が模倣し、たどらなければならない最低限必要な運動のことである。

例えば、いま私は二人のスペイン人が流暢なスペイン語で話しているのを聞いているとする。スペイン語を知らない私にとって、彼らの発言は単なる雑音の知覚と同じであり、私には彼らの言葉を何ひとつ復唱することができない。しかし、二人のスペイン人にとってはそうではない。彼らは互いに言うことを理解し合い、必要とあらばすべての言葉を復唱することができるだろう。さて、私とスペイン人との間にどのような

な違いがあるのであるのか？結論だけを言えば、スペイン人にはスペイン語の発音に対する運動的図式を形成することが可能だったのであり、私には不可能だったのである。相手の言うことを理解することは即ち相手の発言を自己自身で再構成し、それを復唱することである。我々の知覚は、きわめて大ざっぱにしか音をとらえることができない。言語の理解に必要な再構成の要素は運動的図式は会話のわずかな部分である。発言の目立った特徴、即ち相手の発言の見通しに最低限必要なものだけである。残りはすべて記憶でうめられるのである。私には、スペイン語の本質的な特徴をとらえることができなかったし、また記憶で知覚を補うこともできなかった。それ故、スペイン語が理解できなかったのである。

実際、我々は会話を交すとき、相手の発言を内心で模倣し、所謂運動的図式を形成し、対話者の想念の中に一気に身を置くのである。そうすれば、純粹記憶が自発的に湧出してきて、知覚の間隙を埋める。こうして我々の認識は成立するのである。これを逆にいえば、純粹記憶の現実化が運動的図式を手掛かりに行われるのである。ベルグソンは、自己の截然たる二元論を、この運動的図式という仮説によって調停しようとするのである。この調停は成功したといえるであろうか？

我々はベルグソンの説に懐疑的である。ベルグソンにおいては、そもそも精神と物質の別々の実在が、最初からア・プリオリに前提されており、その前提に対して何の証明もされていない。さらに純粹記憶の自発性云々についても何らの証明はないのである。純粹記憶が運動的図式を手掛かりに自発的に出現するというのならば、その記憶は何処に存在したのか？純粹記憶はどこにたくわえられているのか？この問いに対するベルグソンの解答は周知のとおりである。彼はこの問いそのものを愚問として葬り去るのである。彼は言っている「しかし、記憶が脳に貯蔵されていなかったとしたら、それは何処に保存されているのか？実をいえば、物体について語っているのではない場合『何処』という質問が意味を有するかどうかは確かではない。写真の乾板は箱の中に保管されており、レコードは引出しに保管されている。しかし、見たり触ったり出来る品物ではない記憶に何故容器がいるのだろうか？しかし、もし人がそれに固執するならば、その観念を純粹に比喩的な意味に取って、受け容れよう。そしてそれが精神の中 (dans l'esprit) にあるのだという。私は仮説を作っているのではない。また神秘的な実体を引張り出しているのではない。私は観察にとどまっている。何故ならば、意識より直接与えられたもの、それ以上に明らかに実在するものはなく、そして人間の精神は意識そのものだからである。ところで、意識は何よりもまず記憶を意味するのである」(E・S p.55)。

ベルグソン哲学における二元論的性格

この説明が、問われている事柄の明確な答弁になっているだろうか？我々には「記憶が精神の中にある」ということの意味がわからない。また、意識が実在し、意識が記憶を意味することはよくわかっていても、その意識が脳を離れて、身体とは別に存在し、身体に自発的に潜入することは決してわからない。記憶が存在することは自明のことである。問題は、その記憶が脳とは別個に存在するのか、それとも脳と共に存在するのかということである。ベルグソンは前者を主張する。それが彼の二元論である。しかし、現代のコンピューターにおける記憶装置の例や、生体におけるDNAやRNAが一種の記憶装置であることを考えるならば、我々は記憶が何らの物質的な基盤なくして存在するとは考え難いのである。少くとも何らかの証明がなされない限り、我々には、記憶が我々の身体内部、とりわけ脳神経系のうちに何らかの物質的基盤を持って存在すると考えた方が正しいと思われる。

しかし、視点を変えてベルグソンの心身論を見てみれば、アンリ・グイエその他の評家が指摘しているように、彼の記憶理論は単に認識論や心理的事実の探求というよりはむしろ形而上学的な意味合いを強く持っている。ベルグソンの記憶理論は、自己の自由論を基礎付けると同時に、もう一つの形而上学的問題すなわち靈魂不滅の問題に照明を当てようとする。靈魂の不死に関して、ベルグソンは次のように言っている。「…（前略）…もし、人間の精神的な活動が脳の活動からはみ出ていること、脳の貯蔵するものが運動的習慣であって記憶ではないということ思想その他の諸機能が記憶よりもさらにはっきり脳から独立していること、従って人格の維持及びその強化すら身体の分解した後において可能であり、確からしさのあること等を考え合わせならば、現世において物質の中を通っていくうちに、意識が鋼鉄のように鍛えられて、より有効な行為へ、より強い生活へと準備いれるということに想い至らぬだろうか？その（後世の）生活はやはり闘いの生活でありの発明を要求するものであり、創造的進化であると私は想像する。我々のめいめいはただ自然力の作用によって、それぞれの階級の精神境に座を占めるのであるが、そこへは既に実質上現世に於て各自がその努力の質と量に応じて到達している。それは地上から放たれた気球がその比重の指示する高度まで昇っていくようなものである。だが、これは無論一つの仮説にすぎない」（E.S p. 27）。

心身関係論において、脳の役割を行動だけに限定したことの形而上学的意味がこれで明らかである。もし、記憶や精神が脳髓の運動と関わりのないものであるならば、脳が（身体が）滅びても、意識（靈魂）は滅びずに残るということになるからである。ベルグソン哲学の二元論は靈魂不滅の説にきわめて都合よく出来ているのである。ベルグソンは「心と身体」という有名な講演の終りで次のように言っている。「ここに脳



があつて働いている。そこで意識は感じ、思惟し、意志している。もし、脳の働きが意識の全体に相応するものならば、そしてもし、脳的なものと心的なものとが均衡しているならば、意識は脳の運命に従い、死がすべての終りになるだろう。少くとも経験はその反対を言うまい。そして、心の存続を肯定する哲学者は自己の説を何かの哲学的構成――概してこれれやすいもの――の上に建てることしかできないだろう。しかし、もし、我々がそれを示そうとしたように、心の生活が脳の生活を越えているのならば、もし、脳が意識の中に生起するものの僅かな部分だけを翻訳するに止まるならば、その時は心の存続は非常に真実らしくなるから、証拠提出の義務は肯定者よりもはるかにむしろ否定する者に振りかかることになる。何故ならば、死後における、意識の消滅を信ずる唯一の根拠は身体壊滅の事実にあるのだが、もし、意識のほとんど全部が身体に対して独立しているということもまた確認されるところの事実であるならば、この根拠にもはや価値はなくなるからである」(E・S p. 58～p. 59)。

かくて、ベルグソンは靈魂不滅の問題を脳と記憶の関係として提起し、純粹記憶の理論を建てることによって形而上学を再建しようとしたのである。彼は慎重に「これは仮説にすぎない」と断わっている。しかし、彼の論法は「証拠提出の義務」を魂の不死の否定論者に割り当てることによって、少くとも「証拠」が提出されない限り、靈魂の不滅を真実として扱おうというものである。彼の意図は自由の問題の時と同じく形而上学の再建である。

さて、このベルグソンの意図は成功したといえるであろうか？我々は否と答える。自由の問題にしても、心身関係の問題にしても、今まで述べてきたように、多くの難点が存在する。我々は、ベルグソンの二元論的哲学では、これらの難点は決して解決できないと思う。問題の解決には、素朴な心身の二元論的立場を越えた哲学が必要であると思う。この点については稿を新ためて論じてみたい。

#### 註

ベルグソンの書名は次の略号を用い、引用頁数はPUF版を使用した。

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

M・M—Matière et mémoire, 1896.

E・C—L'Évolution créatrice, 1907.

E・S—L'Énergie spirituelle, 1919.

D・S—Les deux sources de la morale et la religion, 1932.

P・M—La pensée et le mouvant, 1934.

ベルグソンニ哲学における二元論的性格