

## 直観と言語 — ベルクソンの認識論と方法

吉野齊志

Intuition et langage. Épistémologie et méthodologie chez Bergson

Tadashi YOSHINO

Nous cherchons à éclairer la théorie bergsonienne de l'« intuition ». D'abord, nous passons en revue l'article « Introduction à la métaphysique » et montrons que son articulation correspond à la polysémie du concept d'intuition. Ensuite, en nous référant aussi aux arguments d'autres œuvres, nous exposons la méthode de philosophie chez Bergson. Enfin, nous examinons l'idée bergsonienne du « mouvement rétrograde du vrai », conséquence de la conception bergsonienne du langage.

À l'égard des principes de la connaissance, l'intuition se distingue nettement de l'« analyse » et s'oppose à l'« intelligence ». Toutefois lorsqu'il s'agit de la méthode de connaissance, l'intuition inclut l'opération analytique et intellectuelle.

Bergson souligne que l'intuition est un « effort », qui est un effort d'expression, mouvement du dedans au dehors, c'est-à-dire spatialisation. L'intuition bergsonienne n'est donc pas le recueillement silencieux qui exclut le langage, mais l'action ininterrompue qui transforme en langage la donnée immédiate.

Selon Bergson, le langage ou le jugement ne coïncide jamais avec la réalité fluide (« durée pure ») parce qu'il est fixe et spatial. Cependant, cette réalité se donne seulement à l'état impur, comme mélange de durée et d'espace. Pour la saisir à l'état pur, nous devons analyser ce mélange et l'exprimer à travers le langage. L'expression peut s'approcher de la réalité, mais la laisse toujours échapper à quelques regards. Philosopher, c'est parler ainsi sans cesse. Ce mouvement, qui ne finit jamais, semble s'approcher de la « différence » derridienne.

## はじめに

ベルクソン哲学における「直観」とは哲学的認識のあり方であり、また哲学の方法でもあって、ドゥルーズがベルクソン哲学の三本柱として挙げて真っ先に論じたほど重要な概念である<sup>1</sup>。しかしこの言葉は多くの伝統を背負い込んでいることもあり、少なからず誤解とそれに基づいた批判を招いてきた。それゆえにベルクソンもその語を用いることに「長いこと躊躇した」（PM25/1271<sup>2</sup>）と語っているほどである。加えて「直観」概念の多義性も彼自身が認めるところである<sup>3</sup>。

本論はその具体的な内実を解明するべく、まずはベルクソンが自らの哲学の方法論を確立した論文「形而上学入門」（1903年）を参照する。この論文の読解を通して直観の多義性、とりわけ認識原理のレベルと哲学の実践および方法論のレベルの区別を明瞭にした上で、その他の著作をも参照しながらさらに哲学の方法の具体的な働き方を解明していくことになる。それによってベルクソン思想における言語や科学の位置付けも明らかになるであろう。

### 1. 「形而上学入門」読解

「形而上学入門」はアスタリスクによる文章の区切りが二箇所あり、それによって三節に分けることができる。そして、各節の最後にはいわば形而上学の“定義”が書かれている。なぜベルクソンは三度に渡って定義を書く必要があったのか、それが直観理論を解明する鍵である。

#### (1) 原理としての直観

まずこの論文の始めにベルクソンは、「哲学者たちは、その見かけ上の相違にもかかわらず、ある事物を認識する二つの深く異なる仕方を区別することに同意する」（PM177/1392-1393）と主張する。一つは「その事物の周りを回る」という仕方であり、「視点」と「記号（symbole）」に依存し、「相対的」なものに留まる。もう一つは「それ〔事物〕の内に入っていく」という仕方であり、記号に依存せず、「絶対的」

なものに到達しうる (PM178/1393)。前者は「分析」と呼ばれて「科学」に、後者は「直観」と呼ばれて「形而上学」に割り当てられる (PM181-182/1395-1396)。かくして第一節の最後でベルクソンは「ゆえに、形而上学は諸記号なしで済ませようとする学である」 (PM182/1396) と述べる。これが第一の定義である。

この第一節で注目すべきは、ベルクソンは哲学者たちが「同意する」と見なす事柄から出発していることである。パネロの表現によれば、ここでのベルクソンの議論は「哲学的討議性 (discursivité) の諸条件を革新すること<sup>4</sup>」から始まる。

それゆえ、これをいきなりベルクソン哲学のマニフェストのように見なすべきではない。もっと言えば、この記述は明確にカント哲学を踏まえている。「対象それ自身」 (PM178/1394) に到達する「直観」はカントの言う「物自体」の認識であり、外的で相対的な認識たる「分析」は「現象」の認識に相当する。リキエの言うように、「彼〔ベルクソン〕が直観に立ち返ることで、超克と完遂という二重の意味で止揚しようとするものは、カント形而上学それ自身以上でも以下でもない<sup>5</sup>」のである。

実際もっと後の著作、たとえば 1911 年の講演「変化の知覚」においてもベルクソンは、「もし形而上学が可能であるなら、それは視 (vision) によるのであり、弁証論によるのではない」ということこそ「『純粹理性批判』のもっとも重要でもっとも深い諸観念の一つ」 (PM154/1374) だという主張を続けている。

もちろん、用語法の差異に注意は必要である。カントの認める「直観 (感性的直観)」はあくまで現象の認識であり、ベルクソンの分類では「分析」に属するし、カントにおける物自体の認識能力たる「叡知的直観」は感性的直観から截然と区別されるものであり、カントはそれを人間の能力としては認めなかった。これに対してベルクソンの「直観」は通常の「知覚」、すなわち感性的直観の「拡大」 (PM149/1370) によって得られるものであり、だからこそその可能性は人間に開かれている。それこそベルクソンがカントと袂を分かち点である。ここでベルクソンが「直観」の語を用いるのは、「推論に訴えない直接的認識の形態<sup>6</sup>」という語義を念頭に置いてのことであろう。

ひとまず「形而上学入門」第一節の記述に戻るならば、ここでのベルクソンは「直観は、もしそれが可能であれば、一つの単純な行為 (un acte simple) である」 (PM181/1396) と言う。「もしそれが可能であれば」という表現が端的に示しているように、ここで彼が論じているのは直観の実現可能性よりもまず原理的な水準での二つの認識方法の区別であり、そして仮に一方の存在を否定する哲学者でも、この原理的区別は認めるということである。もちろん、彼はすでに「ある対象の運動」や「人物」といった具体例を挙げており、そうした対象についての「直観」がありうると見なすからこそそれが例として説得力を持つと考えていると思われる。それでも、私が

物体の「内的状態」と「共感」したり、人物と「一致」したりすることが現実にできるかどうかはただちに問題になっているわけではない（PM178-179/1393-1394）。

## (2) 直観の認識するもの

続いて第二節では、いよいよベルクソンの「直観」の内実が示される。彼によれば、「われわれ誰もが単なる分析によってではなく直観によって、内から把握できる実在は少なくとも一つは存在する」のであり、それは「持続するわれわれの自我」（PM182/1396）である。これこそベルクソンのカントとの分水嶺で、時間的に与えられる現象は「多」であって、自我の根源的統一をそのまま与えることはないを見なすカントに対し、ベルクソンが「純粹持続（*durée pure*）」（PM184/1398）と呼ぶ根源的時間は「一つの連続した流れ（*une continuité d'écoulement*）」（PM183/1397）である。『試論』から補うと、このような持続の現象は、意識の奥底、「深い」「内的自我」（E93/83）、「根源的自我」（E125/110）において見出される。すなわち、時間の現象こそが自我の根源的統一を与えるのである。

これこそベルクソン哲学であることに疑いはないだろう。彼は過去の著作で展開してきた自らの時間論を圧縮して語っている。その要点を言うならば、意識状態の継起たる純粹持続においては、あらゆる状態が「ある人格に属しているというだけの理由で、一つの人格性の総体を反映」して、その意識主体の「過去と現在とを潜在的に含んでいる」。それゆえそこからある「状態」を切り離すのは「抽象あるいは分析」の産物である（PM190/1403）。また、「記憶なき意識はなく、現在の感情に過去の諸瞬間の記憶が付け加わることのないある状態の継続というものもないので、いかに単純であろうとあらゆる瞬間に変化しない諸状態はない」（PM200/1411）。なお、『物質と記憶』によれば記憶とは過去の痕跡が脳に刻まれたものではなく、過去そのものであり、そして過去は「存在するのをやめる」ことなく、自動的に保存される（MM160/291, Cf; EC5/498）。すなわち、現在が過去を含み込むがゆえに各瞬間にたえず変化を続け、二度と同じ状態を繰り返すことがない、そうしたあり方こそが時間の連続性であり、統一性である。

そうした特性ゆえに、意識状態を「既知の共通な用語」で表現することはできない。共通概念を使って名指すことは、人格により、また瞬間ごとに異なる「色合い」を備えた多様なものを同じ名前で括ることに他ならないからである（PM190/1403）。固定したものとして考えられた諸要素というのは、動的な実在について取られた「観点」、「部分的表現」であって、記号を用いて部分的表現を獲得することが「分析」である

(PM191-192/1403-1404)。すなわち、「分析が不動なものを操作するのに対し、直観は動性の内に、あるいは同じことであるが、持続の内に身を置く」(PM202/1412)。

さて、「形而上学が直観によって進まねばならず、直観は持続の動性を対象としており、そして持続は心理的本質のものであるとしたら、われわれは哲学者を自分自身についての排他的観想の内に閉じ込めることにならないであろうか」(PM206/1416)という問題が生じてくるが、ベルクソンはそれを否定する。ベルクソンによれば持続の直観は自己以外の存在にも開かれており、「われわれの語る直観は唯一の行為ではなく、諸行為の無際限な系列であり、その全てはたしかに同じ類に属するが、それぞれがまったく特殊な種である」(PM207/1416)という。

ここで重要なのが、——やはり「形而上学入門」の中には簡潔な説明しかないが——彼が『物質と記憶』で提示した、物質と精神を区別しつつも、両者の間に無数の中間段階を認め、両者を連続的に繋ぐ独自の心身論である。それによれば、たとえば赤い光は一秒間に四百兆の振動である(赤い光の波長は700nmで光速度は30万km/sなので、一秒間に四百兆の波が経過することを指す)が、人間はもちろん四百兆分の一秒という短い時間を知覚することはできず、数え切れないほど膨大な数の振動を一瞬の内に知覚する(MM230-231/340-341)。すなわち、意識は物質よりもはるかに長い規模の時間において存在していると言える。これをベルクソンは、意識は物質よりも「緊張」の度合いが高い持続であり、物質においては無数の反復であるものを一瞬の内に「収縮」させると言う(MM232-233/342)。そして、物質の弛緩した持続においては分散し、質が薄められ、等質的振動として現れるものが、収縮すれば感性的諸性質として現れるのである。かくして、緊張の程度が異なる様々な持続の「スペクトル」の中で、弛緩の方向に降っていけば下限において「物質」に到達し、反対に人間の意識よりももっと「緊張」した持続へと上昇していけば、その極限は「永遠」、それも概念の「死の永遠」ではない「生の永遠」である(PM210/1419)。

かくして形而上学の二つ目の定義はこうなる——「これら二つの極限の間を直観は動き、そしてこの動きは形而上学そのものである」(PM210-211/1419)。

### (3) 哲学の方法論

そして第三節では、ベルクソンはここまで述べてきた「方法」が基づいている「原理」を「できるだけ正確な言葉で定式化」(PM211/1419)していく。すなわち、ここではより具体的な哲学の方法が論じられている。

それによれば、「外的であるがわれわれの精神に直接与えられた実在が存在」し、それは「動性」である。しかし「われわれの精神」は、「実践的有用性」という観点から、「堅固な支点」を求めてしまう。哲学は、「定まった輪郭を持つ諸概念から出発して、それでもって流れる実在に到達する」というこの「思考の作業の習慣的方向を逆転する」ことによってなされねばならない。そして「この逆転は決して方法的に実践されたことはない」が、実は歴史上でも現に行われてきたことであり、「形而上学」のみならず、「諸科学においてなされたいっそう偉大なもの」にもそれが現れている。たとえば「微積分法 (analyse infinitésimale)」は、「なされてしまったもの (*tout fait*) をなされつつあるもの (*ce qui se fait*) で代替する」、すなわち運動を捉えようとする努力の成果の一つである (PM211-214/1420-1422)。

ここにおいてベルクソンは、科学と形而上学に共通する根として「直観」を認め、「それゆえ科学と形而上学は直観の内に合流する」(PM216/1424) と言う。ただ、「直観は一度取られれば、表現と適用の様態を見出さねばならず、その様態はわれわれの思考習慣に適したもので、よく固定された概念においてわれわれが大いに必要とする堅固な支点を提供せねばならない」(PM215/1423) がゆえに、このような思考の起源と道行きは忘れられがちなのである。かくして、科学まで含めた経験的認識全般という観点から第三の形而上学定義が登場する。「この意味で、形而上学は経験の一般化とは何ら共通するものを持たないが、にもかかわらず全体的経験 (*expérience intégrale*) と定義されうるであろう」(PM227/1432)。

#### (4) 論点の整理と問い

このように「形而上学入門」の三つの節は異なる観点から直観と形而上学を論じているので、各節の議論の間には少なからぬズレがある。それをとりわけ「直観」と「分析」の関係という点から整理しておきたい。

第一節においては、直観と分析は二つの異なる認識の仕方として記述されている。そこにおいては、同じ事物について直観的認識と分析的認識が存在するかのようである。そして、直観と分析はそれぞれ形而上学と科学に対応する。

しかし第二節では、直観の対象が問題になる。すなわち、何にでも無差別に二種類の認識を適用できるわけではなく、その本性からして直観に応じる特定の事物が存在するわけである。後年のベルクソンは、形而上学と科学はそれぞれ精神と物質という「実在の半分」(PM43/1286) を把握するものであると、むしろ対象による科学と形而上学の区別を強調している。事物の本性がある認識の仕方に応じるか否かを規定す

ると考えれば、認識手段による区別と対象による区別が一致するとしても納得できる議論であろう。

ただしこの節の最後では、物質を含む外的諸対象に直観を拡大することが問題になる。ここでは、下限として物質まで含む「二つの極限の間」での直観の動きが「形而上学」である。とすると、やはり形而上学は——少なくともその極限においては——物質をも対象としうるように思われる。そして第三節はむしろ、数学を含む科学もその起源においては直観に基づいていると見なし、「科学と形而上学の合一」をも主張し、「諸事物を根本において認識する二つの異なった仕方はない」という「古代の哲学者たち」の見解を、それ自体としては誤ってはいないと認めるのである（PM216-217/1424）。はたして科学と形而上学の関係はどうなっているのだろうか。

## 2. 科学と哲学、知性と直観

### (1) 直観と分析は相補的か

科学と形而上学は、それぞれ分析と直観というまったく異なる種類の認識に属するのか、それともいずれも直観に基づくのか。後者であるとしたら、少なくとも科学は——ひよっとすると形而上学も——直観と分析の共同作業ということになる。すなわち最大の問題は、直観と分析が互いに排他的なのか否かである。

第一節では「事物の周りを回る」分析と「事物の内に入って行く」直観は別々のものとして語られ、相互排他的であるかのような印象さえ与えていたが、第三節の最後でベルクソンは、「もし人が実在の表面的な諸々の現れとの長い付き合いによってその信頼を得ていなければ、実在について直観を、すなわちその実在が持ついっそう内的なものとの精神的共感は得られない」（PM226/1432）と、むしろ分析的認識が直観には必要であるかのように語る。「全体的経験」という形而上学の定義もこの議論に基づいている。

ここで「形而上学入門」の節ごとの観点の違いを確認しよう。すなわち、第一節で問題になっているのは認識のあり方の原理的な区別であるのに対して、第三節が論じるのはその直観を得るための方法である。

そして原理的には、直観と分析という二つの認識はきっぱりと区別される。だが方法の水準においては、両者はむしろ相補的に働くのではないか。「人は直観から分析へ行くことはできても、分析から直観へ行くことはできない」（PM202/1413）、直観による発見は純粹持続の内に下ろされる「測鉛」のようなものであるが、海底から掬い取られた泥も太陽の光に当たれば乾いて砂粒になってしまうのと同じく、「持続の直観も、悟性の光に曝されれば、たちまち凝固した、不連続で、不動の諸概念になってしまう」（PM218/1425）——こうした表現は全て、まず直観があって、その直観の所与こそを「分析」するのであることを示唆している。

そして原理的レベルでの直観は、まさに直接所与として最初に与えられているより他にはない。この意味での直観の用法は、後年のテキストでも下記のような記述に認められる——「ゆえに直観はまず意識を意味するが、直接的意識、見られた対象からほとんど区別されない視覚、接触であり一致でさえある認識である」（PM27/1273）。ヘフディングは正当にも、「ベルクソン氏は〔……〕『直接的所与』を直観からそれほどはっきり区別していない。すなわち思考の学的作業の全面的思念（conception totale）、仕上げ（complément）あるいは結論と同一視される直接的知覚からそれほどはっきり区別していない<sup>7</sup>」と指摘している。

しかし「説明原理と行動格率は別」であり、「いたるところに動性を見出す哲学者だけがそれを勧めることができない」（PM96/1328）という主張からは、ベルクソンは実在との直接的一致とは方向性からして異なる方法を勧めているのが分かる。この方法は分析に対立するどころかむしろそれを含み、知性を必要とする。「知性を進むまま放っていたことで生じたものは、知性の努力で壊すことができた」（PM75-76/1312）からである。

それどころか、直観の概念化は「厳密さ、正確さ、それに一つの方法を特定の諸事例へと無限に延長すること」の条件（PM215/1432）、すなわち哲学の要件である。むしろ概念化によってはじめて厳密な学知としての形而上学が成立するのである<sup>8</sup>。

そもそもベルクソンが最初の主著『意識に直接与えられたものについての試論』以来繰り返し語っているように、流れる時間たる純粹持続は「直接」所与としてつねに与えられているが、空間もまた人間精神に根源的なものとしてつねに与えられているのであって、したがって実際の所与は両者の混合であり、その意味でまったく「純粹」ではない。シェルニアフスキが言うように「経験と実在はわれわれに混合物、混成物しか与えない<sup>9</sup>」。そして意識が空間性を退けてそれ自身に、すなわち純粹持続に立ち返るためには「抽象の激しい努力」（E67/61）を必要とする。だが、抽象とはまさしく分析に属する作業であって、『試論』のベルクソンも、それが空間を前提することを認めていた（E73/66）。いみじくもグイエが述べているように、「直接的なもののはけっして直接に与えられているのではなく、見出されねばならない<sup>10</sup>」。

もちろん、持続の直観を「不連続で、不動の諸概念」にするという表現はベルクソンにとっては否定的な意味合いも強い。ちょうど、運動の把握としていっそう正確ではあっても微積分の式の内にはやはり動性そのものは現れないように。あるいは『創造的進化』の例で言うと熱力学の第二法則は確かに実在の質的变化に迫ったが、やはりそれを「エントロピー」という数量的パラメータの増大によって表現しているように。

## (2) 言語の批判

そしてこれは、ベルクソンにおける言語の問題に関わってくる。

ベルクソンは直観が「努力」であり「反省」(PM95/1328)であることを強調する。ただ彼が当初から言語によって名指すことはすでに質的意識のニュアンスを損なうことであり、「思考は言語とは相容れないままである」(E124/109)と強調しており、そして「形而上学入門」でも形而上学は「記号なしで済ませようとする」と主張しているのを見ると、この努力とは言語や科学を断ち、内的経験に沈潜する、神秘体験を目指した宗教的修行の努力の如きものを想像させるかも知れない。そこからベルクソンの哲学は自らが捉えようとするものを「神秘的」なもの、表現不可能であるがゆえに「原理的に言論による批判を受けつけない生の事実」と見なしているといった批判も生じる。そうした解釈によれば、内的状態の相互浸透や質的多様性は「我々が虚心に自らの精神を深く省みれば、ただちに直観的に会得される事実と見なされているのである<sup>11)</sup>」。だが直観は「我々が一切の記号や概念による体験の分析を経ないで、単にこれを放棄することによって捉えたと自負する」ものである限り、「認識でありかつ、哲学であることを保証」され得ない<sup>12)</sup>。

また「理性と直観」という対の内では後者の一方的な擁護の典型をベルクソンに見るラッセルに言わせれば、直観は大人より子供、そして動物にはいっそう強く働いているが、「こうした事実のうちに直観の勧めを見る者は、森の中を野生で走り、大青で身を染め、野バラとサンザシの実を食べて生きること回帰すべきである<sup>13)</sup>」。

しかしベルクソンの言語批判は、本当にそのような知性と言語の放棄を主張しているのだろうか。問題はまず「努力」の内実である。

彼はたとえば論文「知的努力」(1902年)で努力の具体的な内容とその生じる条件を論じていた。それによれば、「力動図式(schéma dynamique)から諸イマージュへの展開」に努力が存するのであるが、「力動図式」は「生成」「内包的(intensif)な

もの」「相互包含 (implication réciproque)」、イマージュは「静的なもの」「外延的 (extensif) なもの」「並置」に属するとされている (ES188/957, 190/959)。これらの用語がそれぞれ持続と空間の形容であることは、ベルクソンの読者にとっては周知のことであろう。すなわち、「努力」は持続から空間的・物質的なものへ、換言すれば内から外への運動においてこそ生じる。

そしてベルクソンは「哲学においては、また他のところでさえ、問題を見出すこと、したがって立てることが問題である」と言い、さらに「問題を立てることはたんに発見する (découvrir = 覆いを取る) ことではなく発明する (inventer) ことである」 (PM51-52/1293) と続ける。「発明 (invention)」は「知的努力」論文においても「知的努力のもっとも高位の諸形態」 (ES174/946) として扱われていたし、問題を立てることが言語を用いる知的営為であることも言うまでもないであろう。

あるいは「哲学的直観」 (1911年) のベルクソンは、哲学者の学説の中心には「単純な、際限なく単純な、並外れて単純なので哲学者がけっして言うのに成功しなかった何か」があり、「無限に進むであろう彼の学説の複雑さの全ては、彼の単純な直観と、彼がそれを表現するために意のままにしていた諸手段の共約不可能性でしかない」 (PM119/1347) と語る。ここで重要なのは、その「単純な直観」が語ることを要求し、「だから彼〔哲学者〕は一生涯語った」 (ibid.) ということである。この直観は「ソクラテスのダイモン」 (PM120/1347) のように、受け入れられてきた通念の前で「不可能だ」 (PM120/1348) と語る。「直線の論理」に委ねれば、最初の直観から「諸帰結を怠惰に導出する」ことができるが、しかしそれによって自らの主張が「思考の曲線」を外れると、哲学者はふたたび「不可能性の感情」を感じ、修正を余儀なくされる。かくして哲学の学説は「ジグザグ」の、複雑なものとなる (PM121/1348)。ここでも哲学者は直接かつ沈黙の内に「思考の曲線」に沈潜するのではなく、語ることによってこそ自らの曲線的思考を辿ることが可能になるのである。

そして単純な直観そのものに着目するのであれば、それは努力以前に、最初に与えられているものであるが、それを空間から分離して取り出すためにはその直観をそれと相容れない言葉で語り、知的に分析することが必要であって、まさにその時こそ哲学者が努力をするのである。そして後年のベルクソンが直観は努力であると主張する時、彼はこうした言語化を含む哲学的方法を「直観」と呼んでいると思われる。ベルクソンの「知的努力」論攷と直観理論を積極的に結びつけて論じるロンキの表現によれば、「直観は表現であり、表現は努力である<sup>14</sup>」。

だからこそベルクソンの哲学は、晩年においては交差測量のように「事実の諸線」 (MR264/1186) を延長してその交わるところを求めるといった推論をもその方法として認め、ヘフディングの言う「仕上げ」「結論」、探究の達成目標でさえも「直観」概念のうちに包摂することになる。

すなわちベルクソンの直観理論は決して単に言語を断つものではなく、「諸記号なしで済ませようとする (*prétendre se passer de symboles*)」ことは、決して「最初から記号なしで済ますことができる」ことと同一ではない。

さもなければ、その生涯最後の公刊テキストとなる『思想と動くもの』序文の末尾で、「誰も一冊の本を書く義務とてなかった」(PM98/1330)と書くベルクソンが言葉を用いて著作を書いたことの意味はどう理解されるべきであろうか。

### (3) ふたたび哲学と科学

このように考えると、最初に与えられた直観があり、それを「分析」し言語化するという営為は哲学においても科学においても同じということになる。

ここであらためて哲学と科学を区別するものは何かと言うならば、やはり対象の違いから考えることになろう。ベルクソンの考える「科学」のモデルは基本的には世界を計算可能なものとして捉える数理科学であり、不動化の傾向を持つ物質を数学の言語で把握する。それに対して哲学は「流動的諸概念」(PM213/1422)を用いて生成する実在を捉えようとするのである。もっともベルクソンの言語観に従うならば、そうした「流動的諸概念」もまた空間化を含み、その限りで決して完全でも十分でもないのだが。

その上で、あくまで精神と物質、持続と空間の間に無数の中間段階があるとするベルクソンの立場に即する限り、両者の間にアプリアリな分断線を引けるとは考えにくい。つまり、『試論』のベルクソンが批判していた「精神物理学」(E1/5sqq.)のような対象に適さない方法の不当な適用に関しても、その批判は事例ごとにそのつど行うしかないものであろう。

こうした点を詳しく解明するためには、ベルクソンが科学と対決した具体例を検討していく必要があるだろう。また、そうした検討によってはじめて、科学と哲学は「共通点を持ち、それらの点について互いに検証し合うことができる」(PM44/1286)というベルクソンの主張の真価も問うことができるはずである。だが、検討すべき具体例は数多く、その作業は別稿に委ねることとしたい<sup>15</sup>。

### 3. ベルクソンの真理論

#### (1) 真理の遡行運動

さて、ベルクソンの哲学的方法論を論じるならば、もう一つ明らかにしておかねばならない観念がある。『思想と動くもの』第一序文の表題にある「真理の増大 真なるものの遡行運動」という観念である。

彼によれば「事物あるいは出来事の出現を確認する判断はそれら〔事物や出来事〕の後からしか来たり得ない。それゆえその判断は日付を持つ。しかしこの日付は、あらゆる真理は永遠であるというわれわれの知性に投錨した原理のためにすぐさま消える」。だが「判断が現在真であるなら、それはつねにそうであったはずだ」というこの考えには、「遡及効果 (effet rétroactif)」あるいは「遡行運動 (mouvement rétrograde)」が働いている (PM14/1263)。

この主張にはどのような意味があるのか。

たとえば問題が歴史的真理であれば、歴史的出来事が起こる前から真であったと見なすのは決定論を含意するよう見える。それを批判しているというのなら話は分かりやすいが、それだけならあまり面白みはないだろう<sup>16</sup>。

実際、ベルクソン自身が挙げている具体例ももっと幅が広く、「民主主義」という社会科学の例と、オレンジだけが存在して赤も黄色も存在しない世界という奇妙な思考実験の二つである。

民主主義に関して彼は、「これに関してもっとも重要な諸事実は同時代人たちによって無視され得たとわれわれは言ってきた。しかし本当は、これらの事実の大部分はその時代にはまだ事実としては存在していなかったのである」(PM17/1266)と語る。これは「現在のある『側面 (côté)』が『側面』として存在するのはわれわれの注意がそれを孤立させた時のみ」(PM15/1264)という話の具体例であり、「事実 (fait)」は「作られたもの」というその過去分詞的語源に従い構成されたものであることを語っている<sup>17</sup>。

オレンジの世界の例によると、まだ赤も黄色も存在しなかった時には、オレンジは「すでにこの二色から合成されていた」とは言えない。「赤の感覚と黄の感覚は、神経と脳の機構の全体と同時に意識のある特殊な性向を含意しており、生の創造である」(PM18/1267)。

もちろん赤と黄色が出現する以前も以降も光の波長や視覚の生理的機能は変わっていないはずである。しかしベルクソンによれば、「ある単純な状態はそのままであり

続けながら、進化がその状態を考えるための新たな視点を創造し、まさにそのことによってその状態をそこへと観念的に分析するための多数の諸要素を創造したことになるといだけの理由で、合成された状態になりうる」のだが、「われわれの通常の論理」たる「回顧の論理(logique de rétrospection)」はそれを認めないのである(PM19/1267)。

## (2) 議論の意義

この議論から言えることであるが、まずベルクソンが「判断」を真理の場としていることは確かである。

おそらく問題になってくるのは、ある判断が決定的なものなのかどうかである。オレンジの例をもう少し敷衍して考えてみよう。視覚機能の側から言えば赤と黄が原色であってオレンジは合成色だが、光学において光の波長が色に対応することが発見された後では、波長 620nm 程度の単一の光がオレンジに対応するとも言えるようになった。それぞれ生理学と光学という異なる視点からの真なる言明であるが、いずれもそれだけでオレンジという色を汲み尽くしてはいなかった。さらに別の観点が発見されないという保証も何もあらず。

「プラトニズム」への批判もここに関わっている。「形而上学入門」によれば、カントにとっての「形而上学」は「わずかに手直しされただけのプラトニズム」に他ならなかったという。「普遍数学、それはイデアが関係あるいは法則に存するのであってもはや事物に存するのではないと想定した時にイデア界になるものである」(PM222/1428)。そしてカントはそうしたイデアあるいは普遍数学の考え方を超越論的観念論という形で継承したと、ベルクソンは考える。「要するに『純粹理性批判』の全体は、諸イデアが諸事物であるとすれば不当であるプラトニズムは諸イデアが諸関係であるとすれば正当になり、できあいの観念は一度そうして天から地上にもたらされれば、まさにプラトニズムが望んだように思考と自然の共通の基礎になる、ということを確認するに至る」(PM223/1429)。

生成する世界の背後に不変の「法則」の如きものが存在すると想定するのがベルクソンの言う「プラトニズム」なのは明らかである。そのような考えは実際、近代科学にも根強く生き続けているものであろう。そして、ベルクソンは永遠と見なされる真理を立てることを否定はしないが、それは生成に対し二次的に構築されたものであることを強調してプラトニズムを批判する。

人間の知性は生成する連続的な実在を固定化し、諸要素を切り出す。真なる判断もその産物であり、それらは知性の本性により無時間的なものである。その結果としてす

べては既存の要素の組み合わせであるかのように見なされ、予見不可能な新しいものの創造は否定される。だが、それはあくまでの実在の一面を切り出したものにすぎず、固定されたものであるがゆえに実在とは一致しない。ここでも言語は空間的なものであり持続とは一致しないという主張が継続しているのが分かる。

### (3) 法則の進化

同時代人ポアンカレが、ちょうどベルクソンが「哲学的直観」の講演を行ったのと同じポーロニャでの第四回国際哲学会議で「法則の進化」と題した講演を行って、法則が変化するという考えを批判的に論じていたことにここで着目しておくのは有用であろう。

ポアンカレによれば、われわれが過去を認識できるのは「痕跡」によってのみである。しかしそもそも、現在から過去を導出することが可能になるのは、「諸法則は変化しなかったと想定することによってのみ」なのである。「一切の必然性をもって、月曜日から日曜日に遡ることを可能にしてくれたのと同じ諸規則は日曜日と土曜日のあいだにもやはり通用していたと認めねばならない<sup>18</sup>」。仮に人類が長く存続して法則の変化を観察するとしても、未来の人類は「記録 (documents)」に基づいて過去を知るしかない。そして「それら〔記録〕がこれらの〔過去の〕学者たちの考えについてわれわれに教えてくれるのは、かつての人間たちがわれわれに似ているであろう限りでのみ<sup>19</sup>」である。いずれにせよ、特定の法則が変化すると結論するとしても、「人がそれに気付くのは、諸法則の不変性の原理によってのみ<sup>20</sup>」なのである。

しかし裏を返せば、ある変化を認識するためにはそれに対して相対的に不変なものがあれば十分なはずであり、特定科学のしかじかの法則が絶対的に不変であることはけっして保証され得ないとも言える<sup>21</sup>。

ポアンカレの議論はむしろ、法則の不変性はまったく理念的な原理でしかないことを立証しているのではないか。それは彼の以下のような言明がよく物語っている。「かくして、われわれが確信をもって過去にも今日と同じ近似をもって真であったと言明できる唯一の法則は存在しない。〔……〕にもかかわらず、学者が不変性の原理への信念を保つことを妨げうるものはそこには何もない<sup>22</sup>」。つまり、これはまさしく悟性の要請なのである。

ベルクソンがこのポアンカレの議論を意識していたかどうかは定かではないし、プラトニズム批判自体は「法則の進化」講演より前からあったことを考えると影響関係

はそれほど重要ではないだろう。ただし、この議論はベルクソンの立場を明確にするための参照としてきわめて有効である。

実際、この講演の末尾でポアンカレは「ベルクソンの世界に法則はない<sup>23</sup>」と述べている。法則を持ちうるのは「学者が世界について作る多かれ少なかれ歪められたイメージ」であり、「そのイメージは分解可能 (démontable)<sup>24</sup>」である。ベルクソン自身も主張していたことだが、現象を反復可能な諸要素に分解することによって、同じ前件からは同じ結果が生じるという法則性を論ずることが可能になる。それに対して、持続する存在においては同じ状態の反復や後戻りそのものが不条理であり、したがって同じ前歴を再現したらという前提そのものに意味がない (E115/102)。それこそが「自由」であり、ベルクソンの実在の特徴である。

もちろん、自然の側で法則が時とともに変化するというのと、人間による法則の記述が更新されることは別である。しかしベルクソンの観点からすると両者はある面で関連している。

もし生成の背後にプラトンのような不変の法則が存在するならば、いずれはそれについての決定版といえる記述に到達できるかもしれない。しかしそのような不変のものは存在しないがゆえに、固定された命題の形を取る記述はつねに近似的で暫定的であるより他ないのである。すなわち、「真理」もまた決定的なものにはなり得ない。

## 結論——「差延」としての哲学

実在そのものは最初から直接与えられている。これが直接与件としての直観であり、それなくしては探究も始まらない。ただし空間との混合状態にあるそれを純粋な形で取り出すためには知性をもって混合物を分析し、言語化し、命題のうちに固定する必要がある。しかしそうした命題は本性上けっして実在とは一致せず、直観はやがて取り逃したものがあつたことを気付かせる。かくして学的探究はたえず命題を更新し続けるのであるが、それは終わりのない道行きである。

だから「哲学的直観」で言われたように哲学者は語り続けることになる。あるいは『二源泉』でも「神は愛であり、愛の対象である」という「二重の愛について、神秘家はけっして語り終えることはないだろう」(MR267/1189)と言われるように。

このようなけっしてゴールに到達することのない繰り延べの運動はデリダの「差延 (différance)」概念を思い起こさせる。

あるいはそうした読みそのものがいささかデリダ寄りの立場からのベルクソン解釈であるかも知れない。そこに警戒は必要だろう。「表現」の努力を強調し、ベルクソンの言語批判の射程を限定するロンキも、「ベルクソンはたしかに『幾何学の起源』序文』のデリダではない<sup>25</sup>」と釘を刺している。

しかし、ここでまさに『声と現象』のデリダがベルクソンの名を引いていた箇所に注目しておく価値はある。彼は「もし言語がけっして類比を免れず、一貫して類比でありさえするならば、それはこの点、この先端に至って、自由に自分自身の破壊を引き受け、隠喩を隠喩にぶつけねばならない」と述べた上で、このことは「諸命令の中でももっとも伝統的なもの」であって、『エンネアデス』から「(とりわけベルクソンの)『形而上学入門』までたえず忠実に受け継がれてきた<sup>26</sup>」と書いていた。

もちろんデリダならば、実在の不完全な映しというベルクソンの記号観や、——たとえ完全な達成は不可能であろうと——そうした記号に歪められない純粹性へと遡るという方向性そのものを批判するであろう。彼は「差延」概念によって事物の「代替」、「現前の表象」という「記号 (signe)」概念そのものの批判を目指していたし<sup>27</sup>、また「その言葉あるいは記号より先の現前あるいは主体の自己への現前、沈黙した直観的意識における主体の自己への現前」という観念も、「形而上学のエーテル」たる「現在に認められた特権<sup>28</sup>」に基づくものとして批判していた。

ただし、われわれは実際には言語化された経験から出発するより他なく、また哲学も一挙に直接性のうちに移ることはできず、言語と知性の下で歩むしかないのはベルクソンも認めることなのである。だからこそ、直接性そのものの評価ではなく実際の哲学の道行きについては、ベルクソンからデリダへと通じる考え方を認めることができるように思われる。

---

## 注

<sup>1</sup> Gilles Deleuze, *Le bergsonisme*, Paris, PUF, 2008<sup>3</sup> (1966<sup>1</sup>), Chapitre Premier « L'Intuition comme méthode ».

<sup>2</sup> ベルクソン (Henri Bergson) の著作については下記の略号を使用し、『著作集』(*Œuvres*, Paris, PUF, 1959) 収録作品については「Quadrige 版の頁数 / 『著作集』の頁数」の順で表記する。

E: *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889).

MM: *Matière et mémoire* (1896).

EC: *L'Évolution créatrice* (1907).

ES: *L'Énergie spirituelle* (1919).

MR: *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932).

PM: *La pensée et le mouvant* (1934).

<sup>3</sup> 「それゆえわれわれに直観について単純で幾何学的な定義を求めないように。[……] ある傑出したデンマークの哲学者〔ヘフディング〕はその四つを上げた。われわれとしてはもっと見出せることであろう」(PM29/1274)。

<sup>4</sup> Alain Panero, *Commentaire des essais et conférences de Bergson*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 46.

<sup>5</sup> Camille Riquier, « Le relève intuitive de la métaphysique : le kantisme de Bergson », in : Frédéric Worms & Camille Riquier (éds.), *Lire Bergson*, Paris, PUF, 2011, p. 39.

<sup>6</sup> *Le Nouveau Petit Robert*, 2010, p. 1364.

<sup>7</sup> Harald Høffding, *La philosophie de Bergson*, traduit par Jacques de Coussange, Paris, Félix Alcan, 1917, p.19.

<sup>8</sup> 『思想と動くもの』の序文はまさに「哲学にもっとも欠けていたもの、それは正確さである」(PM1/1253) という文言から始まる。なおその直後で「科学的説明」(PM2/1253) はそうした正確さを備えていると述べていることから分かる通り、この「正確さ」は哲学固有のものではなくむしろ科学をモデルに考えられている。すなわち、ベルクソンは直観が正確さをもたらすというよりも、直観に正確さを与える必要性を主張しているのである。

<sup>9</sup> Axel Cherniavsky, *Exprimer l'esprit. Temps et langage chez Bergson*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 83.

<sup>10</sup> Henri Gouhier, *Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale*, Paris, Vrin, 1989, p. 42.

<sup>11</sup> 田島正樹 『ニーチェの遠近法』、青弓社、二〇〇三年、一〇六頁。

<sup>12</sup> 安藤孝行 『形而上学——その概念の批判的概観——』、勁草書房、一九六五年、二〇八-二〇九頁。

<sup>13</sup> Bertrand Russell, *Mysticism and Logic and Other Essays*, Lexington, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2016, p. 7.

<sup>14</sup> Rocco Ronchi, *Bergson. Una sintesi*, Milano, Christian Marinotti, 2011, p. 12.

---

<sup>15</sup> 拙論「ベルクソン『創造的進化』の宇宙論的時間について」（『宗教学研究室紀要』第一三号、二〇一六年、四三-五八頁）はそうした研究の一環として企図したものであるが、まだその端緒にすぎない。

<sup>16</sup> たとえば杉山は「一六四二年にレンブラントは『夜警』を描く」という歴史的判断の例を挙げている（杉山直樹『ベルクソン 聴診する経験論』、創文社、二〇〇六年、二二八頁）。ただし彼ももちろん、「ベルクソンが言っているのが単に、『新しい出来事についての真なる言表は出来事が生じるに応じてどんどん追加される』といったトリヴィアルな事柄だということはまずあり得ない」（同書、二二六頁）と認め、さらに優れた考察を展開している。本論も一部はそれに負っている。

<sup>17</sup> Cf. 「人が通常事実と呼んでいるもの、それは直接の直観に現れるままの実在ではなく、実践の諸利害関心と社会的生の諸要求への実在的なものの適用である」（MM203/319）。

<sup>18</sup> Henri Poincaré, *Dernières pensées*, Paris, Flammarion, 1913, p. 9.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>21</sup> 現代においてそうした観点から物理学における時間の復権と法則の進化を唱え、ポアンカレは特定の「科学理論」を「科学の必然的要求」と見なしてしまったと批判している論者に哲学者ロベルト・マンガベイラ・アンガーがいる。彼の議論は物理学者リー・スモーリンとの共著であり、この問題の現代科学に対する意義という点でも注目に値する。Roberto Mangabeira Unger & Lee Smolin, *The Singular Universe and The Reality of Time*, Cambridge University Press, 2015, p. 54.

<sup>22</sup> Henri Poincaré, *op. cit.*, p. 28.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>25</sup> Rocco Ronchi, *op. cit.*, p. 87.

<sup>26</sup> Jacques Derrida, *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, PUF, 2016<sup>5</sup> (1967<sup>1</sup>), p. 13.

<sup>27</sup> Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, p. 10.

<sup>28</sup> Jacques Derrida, *ibid.*, p. 17.