

Title	ベルクソンの直観論 : 「漠然とした直観」から「判明な直観」へ
Author(s)	加藤, 憲治
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 23 p.1-p.12
Issue Date	1989-12
oaire:version	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/10320
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

ベルクソンの直観論

——「漠然とした直観」から「判明な直観」へ——

加 藤 憲 治

ベルクソンは、『思想と動くもの』の緒論において、或る限定された対象として精神を、或る特殊な方法として「直観」を形而上学に割り当てる (PM, 33)¹⁾。また、ヘフディング宛の手紙の中で彼は次のように述べている。「直観の理論は持続の理論に由来するものであり、それによってのみ理解されます。……直観は持続の直観なのです」(M, 1149)。それゆえ、直観の対象たる精神とは持続にはかならない。この持続を対象とする直観は、単に本能的にあるのでも、感情的にあるのでもない。むしろ、直観は反省であり (PM, 95)、「直観の努力 un effort d'intuition」によって持続のうちに身を置くことをベルクソンは主張する。しかしこの場合、持続のうちに身を置くことを可能にする「直観の努力」の内実が問われなければならない。そこで本稿ではまず、直観と分析との関係から「直観の努力」がどのような手続きに存するかを概観し、次に直観に対するイメージの役割を明らかにしたい。そして最後に「漠然とした直観」から「判明な直観」がどのようにして得られるのか、を検討してみたい。

I

ベルクソンは『形而上学入門』の冒頭で認識の仕方を二つに区別する。すなわち、一つは直観であり、もう一つは分析である。彼によれば直観とは、「対象の内部に身を移し、その唯一のものと、したがってその表現で

きないものと一致する *coincider* ところの共感 *sympathie*」である。それに対して「分析は、対象を既知の要素に、すなわちこの対象と他の対象と共通する要素に還元する操作である」(PM, 181)。分析は対象を対象でない記号によって表現しようと試みるが、対象を外的に捉えようとする限り、つまり或る一視点から捉えようとする限り、その認識は相対的な認識にとどまる。この分析と異なる直観は、対象の内部に身を置くので、その対象を絶対的に捉えることができる。したがって、形而上学が实在を相対的にではなく、絶対的に捉える学であるとするならば、その方法は直観によらねばならないだろう。

しかし形而上学に分析が不要なわけではない。第一の主著『意識の直接与件についての試論』において、深い自我を、つまり心的实在を見出したのは分析の努力によってであった (DI, 96)。また『形而上学入門』の中でベルクソンは、直観のあとにはじまる分析を考えている (PM, 200)。この分析は、既知の要素、すなわち既成概念の並べ換えによって实在を捉えようとする分析とは区別されなければならない。この分析は、直観を概念に翻訳しようとする (PM, 225)、つまり直観を概念化しようとする分析である。「形而上学にとって概念が不可欠である」(PM, 188) 以上、直観に基づくこの分析は必要であろう。それゆえ、分析という認識の仕方一切が『形而上学入門』の中で批判されているのではない。批判されているのは、既成概念の並べ換えによって实在を捉えることができると考える点である。既成概念は翻訳の要素にすぎず、この要素が原本自体の代わりになりえないのと同様、既成概念は实在の代わりになりえない。また实在を既成概念で捉えようとしても、この概念に相反する既成概念が必ず対置され、实在を絶対的に捉えることができない。

なるほど、「直観は、すべての思考と同様に最後には概念に宿る」(PM, 31) のであれば、逆に既成概念といえども直観に全然基づいていないわけ

ではないだろう。この点で心的實在を直ちに分析しようとする心理学者も「漠然とした直観 *intuition confuse*」(PM, 193, 194)を既に受けとっている。しかしこの漠然とした直観は、ベルクソンが既成概念の並べ換えとしての分析に対立させた直観とは、すなわち「判明な直観 *intuition distincte*」(PM, 226)とは区別されなければならない²⁾。なぜなら「判明な直観」は有用性に制約されることなく、直接性に還るという点で「漠然とした直観」とは異なるからである。「直観の能力は私たち各人のうちにあるが、生活にとって一層有益な機能によって覆われている」(PM, 47)のであり、直観が漠然としているのは生活のための機能に覆われていることによる。ところで、「言語の原初的機能」が「協業のために伝達を確立すること」にあるならば (PM, 86)、言語は本来功利的な性質をもつだろう。「實在の实用的認識だけが問題となる限り」(PM, 205)、功利的言語によって作られている既成概念を用いることは正当であろう。しかし、實在を捉えようとする限り、形而上学は言語の中に既に出来上った「實在の切断 *découpage du réel*」(PM, 87)を、すなわち既成概念を用いることはできない。したがって形而上学は、まず何よりも判明な直観に到るために、既成概念を乗り越えなければならない (PM, 188)。

けれども、概念を乗り越えるとは、単に概念を放棄することではない。ベルクソンは既成概念から解放されて、既成概念とは異なる概念、すなわち「流動概念 *concept fluide*」を創造することを主張する (PM, 188)。この流動概念は「實在のあらゆる曲折に従い、事物の内的生の運動そのものを採り入れることのできる」概念である (PM, 213)。この概念はその対象にだけふさわしい概念を裁つことによって得られる (PM, 197)。つまり、この新しい概念は、實在の切断ではなく、實在の分節 *articulations* を考慮することによって裁ち直された概念である (PM, 23)。この概念のために新奇な概念を作らなければならないということではない。む

しろ反対に、日常の言葉の巧みな組み合わせが求められているのである。「この巧みな組み合わせによって言葉は、新しい意味のニュアンスをもち、より微妙な、より深い考えを言い表わすことが可能となる」(M, 1184)。この巧みな組み合わせは、直観に基づく分析によってなされるだろうが、「分析を働かせ、分析の背後に隠れている」(PM, 225)のは、あくまでも直観である。

直観と分析との関係をこのようにみるならば、ベルクソンの主張は「私たちは分析から直観へ移ることはできないが、直観から分析へ移ることはできる」(PM, 202)という点にある。それゆえ、形而上学に概念が不可欠であり、概念化するには分析が必要だとするならば、形而上学の方法は直観だけではなく、直観に基づく分析も含むのである。この分析と同様、ベルクソンは『創造的進化』において、弁証法は直観の弛緩にすぎないと批判しながらも、「弁証法は直観を試すために必要であり、直観が概念に屈折し、他の人々に広まるためにも必要である」(EC, 239)と言う。この弁証法と同じ役割として、直観に基づく分析が形而上学に必要な不可欠とするならば、形而上学の手続きは次の二つに分けられるだろう。まず第一に既成概念にみられる偏見を「取り除く作業」(PM, 47)によって、「漠然とした直観」から「判明な直観」を求める手続き、第二にこの判明な直観を分析することによって、流動概念を創造するという手続きである。第二の手続きの分析は判明な直観が得られてはじめて可能となることから、形而上学の核心は第一の手続きにあるだろう。「形而上学は記号なしで済ませようとする学である」(PM, 182)という言葉は、形而上学にとって概念が不可欠である以上、記号が必要ないということの意味するのではない。この言葉は、直観を手に入れるという第一の手続きの強調であり、「直観の努力」はこの第一の手続きに存する。

II

形而上学において私たちは、概念による分析から始めるのではなく、まず実在の中に身を置かなければならない。ベルクソンによると「単なる分析ではなく直観によって内から捉えられる実在が少なくとも一つある」(PM, 182)。その実在は「持続する自我」であり、結局、「私の持続」である。それゆえ「直観はまず……直接的意識を、見られる対象とほとんど区別されない視像 vision を、接触 contact であり、一致 coincidence でさえある認識を意味する」(PM. 27)。確かに直観の対象が私の直接的意識であり、この直観の能力が私たちのうちに存在するのならば、しかも直観を手に入れるために直接性の妨げとなる偏見、習慣などの覆いを取り除きさえすればいいのであれば、事は容易のように思われる。しかし実際は「外的世界の認識に進むよりも、自己の認識に進む方がより困難である」(PM, 40 f)。なぜなら行動のために外的世界の認識に向かうのはより自然であるのに対し、実生活にとって内的認識は自然の傾向に反するからである。したがって、ベルクソンが求める直観を得るためには、私たちは非常に大変な努力が必要なのである。

ところで、ベルクソンは『哲学的直観』の中で、「哲学者が言うことができなかつたほど極端に単純なもの」(PM, 119)、すなわち「哲学的直観」について語っている。彼によると哲学者の学説の複雑さは、単純な直観と表現手段との共約不可能性から生じるにすぎない。この場合、私たちは哲学者の直観そのものを捉えることができないとしても、直観の単純さと抽象概念との中間的イメージを捉えることができる。この中間的イメージ、すなわち媒介的イメージは、とらえ難く、消えやすいイメージで、おそらく哲学者の心に気づかれずに付きまとったイメージである。そしてこのイメージは、直観そのものでないとしても、直観に直接由来するもので

あり、他の概念的表現よりも直観に近いものである (PM, 120, 131)。このように考えることによってベルクソンは、バークリ哲学における媒介的イメージを確定し、バークリの直観に近づこうと試みている。それゆえ、バークリ哲学に対するベルクソンの試みを、私たちはベルクソン哲学にあてはめてみよう。

ベルクソンによると「私たちには概念とイメージという二つの表現手段しかない」(PM, 131)。精神的世界に関して、空間的起源の概念はしばしば私たちを比喻にみられるあいまいな状態にとどめるのに対し、イメージは示唆するにすぎないとしても、私たちに直接的視像を、すなわち直観を与えうる (PM, 42)。それゆえ、ベルクソンは、概念とイメージという二つの表現手段のうちイメージを尊重する。ただし、ベルクソン自身が注をつけているように (PM, 186)、哲学者が自分の考えを他人に示そうとして用いるイメージ (「他人のためのイメージ」) と自分自身に必要で、表現されないままにとどまる、直観に近いイメージ (「自己のためのイメージ」あるいは「媒介的イメージ」) とは区別されなければならない。他人のためのイメージは、多様なイメージが集まることによって、表現されない自己のためのイメージを示唆するにしても、他人のためのイメージが自己のためのイメージに成り代わることはない。反対に、他人のためのイメージが表現されるのは、自己のためのイメージによって活気づけられることによってである³⁾。この自己のためのイメージは表現されないのだから、私たちは他人のためのイメージによって自己のためのイメージを、すなわち媒介的イメージを確定しなければならない。

実際ベルクソンは直観の対象である持続を表現するのに多彩なイメージを用いている。もし持続を概念によって捉えようとするならば、持続は一なるもの、多なるもの、あるいは、一と多との総合などの概念で表現されることになるが、これでは持続のもつニュアンスや程度が理解されない

(PM, 207)。それに対して、持続についてベルクソンの用いる巻物、スペクトル、ゴム球というイメージは、私たちに持続のもつニュアンスや程度を示しうる利点がある。これら多様なイメージをもって私たちが持続の媒介的イメージを確定しようとするならば、そのイメージは「性質の多様性、進行の連続性、方向の単一性」を同時にもつものであるろう (PM, 185)。しかし、このイメージは表現されえない。

この他人のためのイメージと媒介的イメージとの関係は、ベルクソンが『知的努力』の中で説明したイメージと動的図式との関係と同じである。彼によれば、努力を伴う知的な働きは、意識の様々な平面を通して同じ表象を動的図式からイメージへという方向に導くことにある (ES, 177 f)。この場合、表現されるイメージとは別に動的図式が必要であるが、この図式は「全体を表象する図式」であり、「抽出物や要約ではない」(ES, 164)。そして、動的図式とイメージとの関係をみると「図式は、イメージの喚起の作業において現前し、働いているが、仕事の実現したならば、イメージの背後に消え、姿を消す」(ES, 188)。したがって、動的図式も媒介的イメージと同様に表現されえないものである。

私たちは、ベルクソンの用いる他人のためのイメージから媒介的イメージを確定することによって、おそらく彼の直観に近づきうるであろう。しかし、媒介的イメージにとどまるならば、直観を得たとはいえない。というのは、媒介的イメージは「とらえるべき直観が在る正確な地点に、意識を向ける」(PM, 185) だけであり、「覆いなく意識自身に現れるために意識がとらなければならない状態」(PM, 186) に慣れさせただけなのである。持続の直観を得るためには、媒介的イメージから更に努力が必要である。それゆえ、「私たちの持続は直接的に直観のうちに示されることができ、間接的にイメージによって示唆されることができ」(PM, 188) とベルクソンは言う。

このようにみえてくると、私たちは、表現されたイメージによって媒介的イメージを確定したとしても、それだけで持続の直観へ到ることができない。したがって、私たちは何よりも持続のうちに身を置くことによるよりほかに持続の直観を得ることができない。しかし、他人のためのイメージから媒介的イメージが確定され、間接的に持続が示唆される限り、イメージは判明な直観を得るのに役立つのである。

III

直観を得るために私たちは持続のうちに身を置かなければならないが、どのようにすれば持続のうちに身を置くことができるのか。持続は私たちの存在を構成しているのだから、私たちはこの持続についての直観を既に受けとっている。ただし、この直観は、実生活のために有益な習慣や偏見によって覆われている *couvert* ので「漠然とした直観」にすぎない。それゆえ、この習慣や偏見の覆いを取り除く *découvert* ことによって「判明な直観」に到達することができるだろう。つまり、生活のために作ったものは解体されることができ、その時私たちは実在との直接的接触に入る (PM, 22)。この解体は、習慣や偏見を、すなわち習慣的論理を放棄するということではない。私たちは「この（習慣的）論理を拡大し、柔軟にして、新しいものが不断に湧出し、進化が創造的である持続にこの論理を適応させなければならない」(PM, 19, 括弧内は筆者による)。直観は、精神が物質に向けていた注意を、自己自身に向けることに存し、この意味で「哲学するとは、思考作業の習慣的方向を逆転することにある」(PM, 214)。この逆転を具体的に遂行するためには「実証科学によって、そしてとりわけ精神に対する精神の反省によって集められた観察や経験」(PM, 226)が必要となる。観察や経験が必要なのは、単に事実を自分のものとすることが重要だからでなく、多くの事実を蓄積し、融合することによって、そ

れぞれの事実にひそむ偏見を中和化することが最も重要だからである。判明な直観は、こうした作業を通してはじめて得られる、とベルクソンは考える。

しかし、この判明な直観に対して以下のような非難がありうるだろう。まず、生活のための偏見を取り除くことによって直観が、すなわち精神による精神の直接的視像 *la vision directe de l'esprit par l'esprit* が可能となるのか。この場合、認識は見るものと見られるものとの一致でなければならないだろう。次に、見るものと見られるものが一致する直観は表現されないままにとどまる。しかるに精神のうちの事柄は表現されてはじめて理解されるとすれば (ES, 22)、表現されない直観は何ものでもない。むしろこの直観は、表現されたものから再構成されたものであり、この点でベルクソンは、直観と表現されたものとの関係を、自身が批判する「回顧の論理」で考えているのではないか、という非難である。

しかし、そういう非難はありえない。第一に直観そのものは表現されえないが、私たちは自己の持続についての原初的感情を、すなわち漠然とした直観をもっている (PM, 185)。「実際、自己の活動と活動が遂行される条件との直接的知覚が各人のうちにある」 (PM, 102)。第二に、直観には否定の力が内在している。この否定の力は、通常受け入れられている見解に対して、その見解は不可能である、という否定の形で現れる。直観はこの否定の形で最もはっきりと現れる (PM, 120)。否定の力の現れは何よりも直観の存在を示唆している。第三に、直観が表現されえないからといって、直観が存在しないわけではない。例えば、動的図式は表現されえないとはいえ、柔軟な知性には、イメージのほかに、イメージとは区別される動的図式が必要である以上、この図式の存在は事実である (ES, 188)。同様に直観の存在も事実であると考えることができる。しかし、これらの考察は、この直観に伴う感情が錯覚でなく、確実であると保証する

ものとはいえない。この感情が確実であるというためには、自己のうちに持続を単に感じるだけでなく、持続をとらえるために思考自身に思考を向けることが問題になる (PM, 103)。結局、直観における一致が問われることになるだろう。

メルロ＝ポンティは、直観における一致という考えを次のように批判する。「哲学的まなざしは、原理的に見ることのできないものになろうとする」⁴⁾と。実際、見る主体は、たとえ見られる対象が自己であろうとも、分離して対象化しなければ、その対象を見ることはできない。けれども、後年、メルロ＝ポンティはベルクソンの直観を様々な形で解釈し直している。例えば、直観を了解 *compréhension* の運動とする解釈は、直観における一致を極限の場合にすぎない、とする⁵⁾。しかし、たとえ極限としてであれ一致を考えざるをえないのは、見るものと見られるものとの一致に懐疑をさしはさむ余地がない確実性が必要だからであろう。

それではこの直観における一致は、ベルクソンにとってどういう事態を指し示しているのか。時間の流れとしての持続の直観を得るために、意識は「持続を測定することなくただ見ようとし、そのとき持続を止めることなく捉え、結局自己自身を対象とし、しかも観察者と行動者、自発的意識と反省的意識とを兼ねながら、集中する注意と逃れ行く時間とを近づけ一致せしめる」(PM, 4) ことができなければならない。「行動するために見る」のではなく、「見るために見る」ことが必要なのである。したがって、「見る能力が振り返って身をよじらせながら、意志する働きともはや一体となるしかなくなるのでなければならない」(EC, 238)。この見る能力と意志する働きの一体化による認識は困難であるだろう。なぜなら、「この認識はもはやその対象を構成するのではなく、反対に対象を被ら *subir* ざるをえない」(EC, 231) からである。この事態は意志を働かせながら、実在を、すなわち持続を被るという事態である。ところでベルクソンは、

観念の明晰さを、既知の要素の並べ換えによって得られる明晰さと、はじめは漠然としていてもしだいにあいまいさが消失していく明晰さとに区別する。この後者の観念の明晰さは、「私たちが被る明晰さであり、しかも時がたつことによってしか課せられ *s'imposer* ない」(PM, 31)。それゆえ、直観についての観念があるならば、それはこの後者の観念にはほかならないだろう。このように直観における一致という事態をみてくると、直観は単に持続のうちに身を沈めることに存するものでもなく、持続に対して単に意志を働かせることに存するのでもない。そうではなく、直観は意志を働かせながら持続を被るということ、すなわち共感するということに存する。

直観におけるこの事態が、はたして実際に一致という事態であるかどうかは問題が残るが、ベルクソンは、「持続についての感情」と同様に(EC, 201)、「直観はさまざまな強さの程度を含む」(PM, 140)ということ認める。だからベルクソンは、直観の能力は神秘的ではないとして、文学作品を制作する場合にも直観が働いていることを指摘する(PM, 225 f)。また、「哲学的方法の本質は、多くの時に多くの点で、危険を引き受けるところが求められるところにある」(PM, 136)。だが哲学者がこの危険を冒すのは、ゆるぎなく確実だと感じる確信を得たからである。この確信は、自己の持続についての「漠然とした直観」を「判明な直観」に到らしめること以外からは得られないだろう。それゆえ、持続についての直観に伴う感情の確実性は、「漠然とした直観」から「判明な直観」へという手続きにあるといえる。

ここまでの検討では、直観が、すなわち精神による精神の直接的視像がなぜ形而上学の方法となりうるのか、という問題は論じられなかった。この問題について、例えばメルロ＝ポンティが解釈するように、この直観に、すべてのものを持続の相のもとに *sub specie durationis* 考え直そうとす

るベルクソンの還元の原理をみることができるかもしれないが⁶⁾、この点については稿を改めて論じる必要があるだろう。ただし本稿においては私たちは、ベルクソンの方法の特質が、「出発点だった意識の漠然とした暗示を思い出し、それを深めて、明確な直観に導く」(MR, 282)点にあることを、すなわち「漠然とした直観」を「判明な直観」に導く点にあることを、みたように思う。

注

- 1) ベルクソンの著作からの引用、参照は、『著作集』(Euvres, P. U. F., 1959)における各著作のページ付を用い、次の略号とページ数を並記することによって示す。
 DI : *Essai sur les données immédiates de la conscience.*
 EC : *L'évolution créatrice.*
 MR : *Les deux sources de la morale et de la religion.*
 ES : *L'énergie spirituelle.*
 PM : *La pensée et le mouvant.*
 M : *Mélanges.*
- 2) L. Husson, *L'intellectuallisme de Bergson*, P. U. F., 1947, p. 13 f, p. 29 参照。また、同様の指摘は、M. Čapek, *Bergson and modern physics*, D. Reidel Publishing Company, 1971, p. 87 にもある。
- 3) É. Bréhier, "Images plotiniennes, images bergsoniennes", in *Les études bergsoniennes*, vol. II, P. U. F., 1949, p. 126 参照。
- 4) M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945, p. 70。また、グイエは、反省にみられる自己と自己との二重化と直観における一致との違いについて述べている。H. Gouhier, "Maine de Biran et Bergson", in *Les études bergsoniennes*, vol. I, P. U. F., 1948, p. 155 f.
- 5) M. Merleau-Ponty, *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, Vrin, 1978, pp. 109-114.
- 6) M. Merleau-Ponty, *Signes*, Gallimard, 1960, p. 232.

(大学院後期課程学生)