

ベルクソンにおける直観とイマージュ

山 田 秀 敏

(序)

本稿の目的はベルクソンにおける「ほとんど物質」的なものの分析から出発して、ベルクソンの哲学的努力のありさまを論述することにある。ベルクソンの哲学的努力とは最終的には哲学的直観に集約されるであろうから、つまりはベルクソンの直観論のある程度までの分析をすることになる。その際、直観が使用された具体例として、『物質と記憶』における「イマージュ」を取り上げようと思う。『物質と記憶』(1896)はなるほど『形而上学入門』(1903)や『哲学的直観』(1911)以前の著作ではあるが、本文中で論証されるように、ベルクソンの直観の何程かが現われているに違いないからである。すなわち直観がイマージュに応用される場面を分析することによって、ベルクソンの思想の運動を叙述することが拙稿の目的である。

(一)

『思想と動くもの』に収められた『哲学的直観』という論文の中で、ベルクソンは「媒介的イメージ」(*l' image médiatrice*)という概念を提示している。「媒介的イメージ」とはベルクソンが哲学説を解釈することとはどういうことかをバークレー哲学を例に挙げながら議論した時に示したもので、そこでの議論はおおよそ次のように進んでいる。第一に偉大な哲学説は一つの単純な哲学的直観によって生まれたのである。したがって解釈者は学説の魂である哲学的直観を当の哲学者と共有することが解釈の最終目的になる。しかしながら、第二に、その直観を獲得することは非常に困難

なので、当の哲学者ですら、それをうまく表現することはほとんど不可能に近いのである。したがって、第三に、直観そのものではないにしても、直観の息吹を吸いこんだイメージが重要になってくる。それが「媒介的イメージ」である。ベルクソンはこのように議論を進め、バークリー哲学における「物質」の「媒介的イメージ」として「人間と神との間に置かれた透明な薄い膜」(P. M., p. 131) という例をあげている。

具体的には、ベルクソンは「このイメージを眼のあたりに保持していなければなりません。なぜなら、これは学説を生み出す直観ではないにしても、この直観から直接的に派生し、別々に切り離された例の命題のどれよりも、またそれらの組合せよりも、ずっと直観に接近しているのでありますから」(P. M., p. 131) と述べている。同様に「先ほどお話しました媒介的イメージに到達することができたら、われわれは学説の魂に接近することになりましょう。このイメージは、まだ見ることができるという点ではほとんど物質 (*presque matière*) であります、もはや触れるということができないという点ではほとんど精神であります」(P. M., p. 130) とも述べている。

以上から明らかであることは哲学的直観からの中間段階として「媒介的イメージ」があるということである。換言すれば、ベルクソンの哲学的直観はその展開においては、段階を許すということである。これは直観は神秘的であるという批判に対する一つの反証である。

さて、ベルクソンは哲学者の持つ直観について、「哲学者という名に値する哲学者は未だかつてただ一つのことしか言わなかったのであります。いや、彼が本当にそれを言ったというよりもむしろ、それを言おうと努めたのであります。そして彼はただ一つの点しか見なかったから、ただ一つのことしか言わなかったのです。いや、見たというより触れたのです (*moins une vision qu' un contact*)」(P. M., pp. 122-123) と述べているが、この箇所と先程の引用箇所、すなわち「(媒介的) イメージはまだ見る (*voir*) ことができるという点ではほとんど物質であります、もはや触れること (*toucher*) ができないという点ではほとんど精神であります」とを比較してみれば、ベルクソンが固有の意味での直観をいわば視覚と触覚との、つまり「見ること」と「触れること」との何らかの統一として考えて

いたことは明らかであり、また、「媒介的イメージ」はその統一から「触れること」が欠け始めたものであるとすることができるであろう。

さらに、これに加えて、ベルクソンは『思想と動くもの』の『緒論・第一部』で次のように述べている。「……だが、科学が除去するこの持続、思い描くことも表現することも困難なこの持続を、人は感じているのであり、また体験しているのである。もしわれわれがこの持続とは何であるか求めればどうなるか。一つの意識が持続を測定する事なくただ見ようと欲し、それゆえ持続を停止しないで把握し、つまりは自分自身を対象にとり、観察者と行動者、自発的 (spontanée) 意識と反省的 (réfléchie) 意識を兼ねて、自己を凝視する注意の働きと逃れゆく時間とを接近させ一致せしめるにいたるならば、持続はその意識にいかなるものとしてあらわれるだろうか」(P. M., p. 4) と述べている。ここから、持続を把握するためには、反省的意識と自発的意識とを兼ね備えなければならないとベルクソンが主張していることがわかる。そして反省的意識とは「見ること」に、自発的意識とは「触れること」にあたるのだらうと思われる。というのは、持続を把握するためには「見ること」だけでは不十分であり同時に行動が伴わなければならないからであり、自発的意識とは自分が現に持っている行動的意識のことであるから、それは「触れること」の最大限であると言い得るからである。

理解困難であるのは、反省的意識すなわち「見ること」と自発的意識すなわち「触れること」が同時に成立しているという事態である。なぜなら、われわれは反省や「見ること」には事実上の、そうでなければ、心理上の距離感を感じるのに対して、共感でもある「触れること」には距離感を感じないからである。もちろん現実的には、手に持ったリングを眺める場合のように、触れているものを見る、あるいは逆に見ているものを触るという経験はいくらでもある。しかしここでベルクソンが言っているのはそういったことではない。ベルクソンは「触れること」がそのまま「見ること」であるような経験、「見ること」がそのまま「触れること」であるような経験について語っているのである。

しかしながら、事態を以下のように考えれば困難は軽減するであろう。「見ること」と「触れること」とを対立的に理解するのは、実は空間的な思

考なのである。空間的に考えられた対立物は永久に対立したままであって和解することはあり得ない。そこで時間性を導入する必要があることになる。ドゥルーズも言うように「空間によってではなくむしろ時間によって問題を提起し解決する⁽¹⁾」ことがベルクソンの方法だからであり (cf., M. M., p. 74), 相互浸透する時間のなかでは真に対立するものなどあり得ないからである。この意味で反省的意識は直接的過去のようなものであると理解することもできるかもしれない。直接的過去はたしかに過去ではあるが、同時に現在の不可欠の構成要素である。過去の無数の振動を収縮することによって現在の感覚知覚が作られるように、つまり直接的過去と現在は不可分的に相互浸透しているように、反省的意識は自発的意識と相互浸透する。

確かなことはベルクソンが時間性を空間的観点では永遠に対立したままのものを和解させるもの、あるいはその対立物の間を自由に移行できるものとして理解していたということである。時間性の一つの意味は移行可能性なのである。時間的であるとは矛盾律が適用されないということである。逆に空間的であるということは矛盾律が適用されるということである。ところでベルクソンの意味で空間的な哲学における無矛盾とは単に可能であるというにすぎないから、ここから、すべての経験の可能性を求める哲学が生じることになるであろう。ベルクソンはそのような哲学は正確な哲学ではないというのである。可能的なものは単に可能であるにすぎず、実在に密着しないからである。「不正確とは、通常、ある事物をあまりにも広漠たる類に含ませることである。……しかし、もし最初に既成概念を退け、現実の直接的ヴィジョンを獲得し、しかる後に、この実在をその分節を考慮しながら細分していくなれば、その時こそ自己の考えを表明するために形成すべき新しい諸概念は対象の寸法に正確にあわせて裁断されたのである」(P. M., p. 23) とベルクソンは述べている。つまり、ベルクソンは直観がその展開においては分節可能であり、その分節は実在そのものの分節であると言っているのである。「直接的ヴィジョン」が分節され、最終的には「新しい概念」に到達するのである。

ここで「ほとんど物質」という議論の出発点に戻るならば、それはもともとは哲学者の持つ「媒介的イメージ」の説明として述べられたもので

あった。ところで、ベルクソン自身も哲学的直観を持ち、それによって「新しい概念」を形成していたわけであるから、自分自身でも「ほとんど物質」的なイメージを持っていたはずである。

実を言えば、ベルクソン自身の直観や「媒介的イメージ」を特定し再現することは非常に困難である。なぜなら、それを確定する手段がないからである。しかし当面の問題となるのは直観そのものや「媒介的イメージ」の再現にあるのではなく、それをベルクソンがいかに応用したのかである。というのは「方法は実例に適用されなければ理解されない」(P. M., p. 76) からである。直観が単なる直接性の確認にとどまるものではなくベルクソン哲学の方法であるならば⁽²⁾、それは応用され「新しい概念」を形成しなければならぬのである。直接性はあらゆる哲学が主張するであろうから、問題となるのは、直観がいかに「新しい概念」をもたらしたかである。そこで、その応用の最も意義深い例の一つと思われる「イメージ」という概念を取り上げ、分析してみたい。

(二)

イメージとは『物質と記憶』において初めて登場した「新しい概念」であり、もちろん常識的な意味でのイメージではなく、机やリンゴといった物体、赤や熱いといった性質、これらすべてがイメージである。イメージとは存在物の総称である。

さきほど時間的であるとは移行可能性を持つことであると述べたが、これが直観の働きの一つでもあることは、次のようにベルクソンが述べていることから確認される。「概念というものは対をなして働き、……したがって敵対するふたつの概念に包摂されないものはない。そこから定立と反定立が生じる。両者を論理的に宥和させようと求めても無駄であろう。その理由はきわめて簡単である。概念や観点でもって、一つのものを作ることは決して出来ないであろうからである。しかし直観によって把握された対象からは、たいていの場合、対立するふたつの概念へは苦もなく移行できる。そして、このことから、定立と反定立が実在からでてくることをわれわれは認めるから、どうしてこの定立と反定立とが対立するかというこ

と、そしてどうしても両者が宥和するかを同時に理解するのである」(P. M., p. 198)。つまり「直観によって把握された対象」は、少なくとも、第一に対立する概念間の移行可能性を持っていなければならず、第二に対立の根拠を提示できねばならず、第三に両者の宥和の契機が理解されなければならない、という三つの特徴を持っているのである。では、イマージュという概念はこれら三つの特徴を持っているだろうか。

第一の特徴である移行可能性をイマージュは持つであろうか。移行可能であるということは定立と反定立とのある種の「中間性」を持っているということである。ところで、ベルクソンはイマージュについて次のように述べている。「物質とは私たちにとってイマージュの総体なのである。そして、イマージュというものを私たちは、観念論者が表象と呼ぶものよりは優っているが、实在論者が事物と呼ぶものよりは劣っている存在——事物と表象の中間 (à mi-chemin) にある存在——と解する」(M. M., p. 1)。また同様の趣旨で「もし物質を、デカルトが押しやった地点とバークリーが引き寄せた地点との中間 (à mi-chemin)、つまりは常識が物質を見る場所にそのまま置くことに決めていれば、形而上学が物理学の犠牲にされることはなかったであろう」(M. M., p. 3) とも述べている。これらから明らかのように、イマージュに関する定立と反定立とは实在論と観念論なのである。そしてイマージュは实在論者の言う事物と観念論者の言う表象との中間にあるとされるのである。ただしここで言う中間を实在論と観念論の長所を採用し短所を無視するというような意味で受け取るべきではないということに注意しよう。足して二で割ったものが中間なのではない。それならば、イマージュは「新しい概念」ではなく単に折衷概念にすぎないことになるであろう。そうではなく、それらの間を移行できること、これが中間性なのである。そのためには、それ以前には移行は不可能であったのであるから、何らかの新機軸が必ず含まれているはずなのである。問題は「中間性」にベルクソンがどのような意味を与えたかである。それについてこれより述べる。

さて、ベルクソンは实在論と観念論との対立をさらに三つの下位的対立へと細分している。第一に延長と非延長との対立、第二に量と質の対立、第三に必然性と自由との対立である。これらは相互に関連するのである

が、ここでは第一の延長と非延長との対立を取り上げることにしたい。

延長と非延長の対立とは、感覚が観念の形で主観に属し非延長的であると考えられているのに対して、物体は延長していることをその本質としているという対立である。ここでの問題は、一方に非延長的感覚があり他方に延長的物体があるとする時、両者が外的知覚において事実上一致するのは何故かがまったくわからないということである。

われわれは誰しも最初は物質が知覚されているとおりに存在することを信じていたし、物質がわれわれの意識から独立に存在することも信じていた。これがベルクソンの言う「常識が物質を見る場所」である。ところが「表象」なるものが定立されると、この常識の観点は素朴実在論として退けられてしまうのである。ところで、表象は知覚主体と知覚されているはずの何物かとの媒介であるにすぎないから、われわれが豊かな表象を持っているとすれば、それはその分だけ物質が貧困化していくということを意味する。また表象は、錯覚論法などで示されるように、それだけでは実在との一致を確認することは出来ないので実在と表象との理論的調停がはかられることになるが、それには大別すれば二つの方法がある。第一は、表象がそれ自体で実は実在そのものであるという観念論である。第二は、表象がそこに再会しに行くことになるある基体 (substrat) を定立することである。ところで、この基体は定義によって性質をまったく含んでいないとされているから、単なる延長体としての実在があらわれることになる。ところがまさにそれによって表象すなわち感覚的諸性質は延長性を持たないことになってしまう。「この表象は空間の外へと追放され、はじめの出発点であった物質とはもはや何一つ共通点を持たぬものにされるのである」(M. M., p. 37)。表象は空間的ではないのである。このように、実在から出発しても、観念から出発しても、表象と事物との間に延長と非延長という「本性の差異」(différence de nature) を見ている限りは、実在論と観念論はいわば反対の側から同じ障壁にぶつかる事になる。

では何が必要か。「表象」や「観念」や「印象」といった概念を捨ててしまうことである。ベルクソンは次のように述べている。「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すなわち私の身体の可能的行動に関係付けられた場合には、これを物質の知覚と呼ぶの

である」(M. M., p. 17)。つまり、知覚されていない単なる物質とその知覚との間には、それが行動に関係付けられているか否かの違いしかない。ベルクソンは「イマージュにとっては、存在していることと、意識的に知覚されていることとの間には、単なる程度の差異 (différence de degré) があるだけで本性の差異があるのではない」(M. M., p. 35)、すなわち単なる存在としての実在とその知覚像との関係は延長と非延長との対立関係ではなく、「全体と部分の関係」(M. M., p. 259) にすぎないといっているのである。したがって知覚における「程度の差異」の発見こそが「中間性」の意味なのである。

そこで今度は、第二の特徴である実在論と観念論との対立根拠を示す必要がある。ベルクソンによれば知覚は身体によるイマージュの限定によって生じる。つまり知覚は可能的行動である。ところが旧来の観念論と実在論は知覚が認識のためであると誤解していたのである。「さてこの二つの学説の底にあるものを掘り下げてみると、それらはある共通の要請を持っていることが見いだされるであろう。この要請をわたしたちは次のように言い表わそうと思う。すなわち、あらゆる知覚はまったく思弁的な関心を持っている、それは純粹認識である」(M. M., p. 24)。さて認識のためには認識の地平が存在しなければならない。伝統的哲学はそれを等質的空間に置く。いったん等質的空間が定立されれば、表象は非延長的であるから、一方に空間的な物質と他方に非延長的な表象が現われることになる。そして、前者を優先すれば実在論が、後者を優先すれば観念論が現われてくることになる。

ベルクソンが単なる存在としての物質にも知覚対象にも、イマージュという同じタームを使っていることに注意しよう。それらは程度が違うだけなのである。イマージュは実在論と観念論との間の移行可能性を持つものであったが、その可能性を保証できたのはイマージュにおける「程度の差異」の発見だったのである。そしてそれによって第三の特徴である定立と反定立との宥和が理解されるのである。「両者によって意義なく受け入れられ、両者の共通の限界を為していた要請（等質的空間とそれによる純粹認識……筆者註）を取り除くにつれて、実在論も観念論もお互いにほとんど一致してしまうことを認める」(M. M., p. 261) とベルクソンが述べてい

るからである。そして観念論と実在論が「ほとんど一致してしまう」、まさにそこにイマージュという概念が定立されるのであり、知覚に関する常識の観点が深い意味で再確認されることになるのである。

以上から明らかであるように、イマージュは「直観によって把握された対象」の三つの特徴を持っている。ベルクソンの知覚論の特徴は、それまで本性の差異があるとされてきたところに^{程度}の^{差異}しか^{ない}こと^{を見}い^だした^{こと}にあり、それを可能にしたのはイマージュという直観に由来した「新しい概念」なのである。

(三)

今までの議論の内容は、ベルクソンの直観がいかに応用されたかについてであった。ベルクソンの直観は、第一義的にはもちろん真の実在の把握を目的にしているのであるが、しかし^{哲学史的に}言^えば、^{実在論と観念論}の^{乗り越え}のための^{方法}として^{あらわれた}のである。「われわれの言う方法によって初めて、実在論も観念論も超越できる……」(P. M., p. 206)とベルクソンは『形而上学入門』で述べている。しかし直観がそれらの乗り越えの方法であるとは同時に旧来の理論では見えていなかった実在の発見であったはずである。存在と知覚との間に^{程度}の^{差異}しか^{認め}られ^{ない}イ^マージュ^{とは}、それ自体をとってみれば、どんな存在であろうか。

単なる存在としての物質とその知覚との間には本性の差異がないということは、イマージュ知覚は物質そのものに触れているのであって、私の知覚が、^{程度}の^{差異}こそあれ、物質の中にあるということの意味しているのである。ベルクソンは次のように述べている。「私の身体を仮定することによって、私は一つのイマージュを仮定したことになるが、そのことによってまた、イマージュの総体を仮定したことになる。というのは、物質的対象であって、その諸性質その諸規定、結局はその存在をも、宇宙の全体のなかで、それが占める位置に負わぬものはないからである。だから私の知覚はこれらの対象そのものの何物かである他ない。それらが知覚の中にあるというよりは、^{知覚}が^{それらの中}にある^{のだ}」(M. M., p. 257)。同様に、「意識を導出することは無謀な企てであろうが、ここでは実際その必要

はない。なぜなら、物質界を定立することによってイメージの総体が与えられたのであり、しかも、それ以外のものが与えられることはあり得ないからである」(M. M., pp. 31-32)とも述べている。すなわち、イメージの定立によって物質と同時に意識が定立されたといっているのである。

つまり、ベルクソンは物質は可能的知覚であると述べているのであるが、物質の作用が脳のなかで不可思議な過程を経て知覚が出来あがるという意味でそう言っているのではなく、物質そのものがそのまま可能的知覚であるといっているのである。知覚を写真に例えるならば、前者は脳のなかで知覚がいわば現像されるのに対して、後者は物質においてすでに写真は現像されていることになる。(cf., M. M., pp. 35-36)最初に意識があり次にそれが物質を知覚するという具合ではなく、物質が私を知覚しているから私は物質を知覚できるのである。

ベルクソンのイメージ論とはこのようなものである。物質の中に可能的知覚を認めてそれが身体によって限定されることで、われわれの知覚へと移行してくるのである。身体は実在を単なる存在から知覚された存在へと移行させるものである。だから、われわれの知覚は物質がしている知覚の続きであるにすぎない。

では、このような実在を主張することによってベルクソンは本当は何が言いたかったのか。ここでわれわれは『見えるものと見えないもの』におけるメルロ＝ポンティの貴重な示唆を見いだす。メルロ＝ポンティは次のように述べている。「ベルクソンが次のように述べていることを参照せよ。われわれはイメージを定立することによって、既に意識を手に入れてしまっているのであり、したがってわれわれは意識を、イメージの世界よりも少ないものではあっても多いものではなくイメージの世界の一つの濃縮ないし抽象であるような、意識的生物の水準に引き下げてはならないのである。これが言わんとしているのはこんなふうにして、意識に先立つ意識が実在するかのようにみなそうといったことではまったくない。そしてそれ故にこそわれわれとしては、初次的なのは、もろもろのイメージという拡散した意識ではなく、——というのはこうした意識は何物でもなく、ベルクソンも意識があるのは不確定性の中心および身体という暗箱に

よってのみだと説明しているのだから——〈存在〉なのだといっているのである⁽³⁾。メルロ＝ポンティは、イマージュの可能的知覚とは、意識に先立つ意識があるといった意味ではなく実は〈存在〉の発見なのである、あるいは少なくとも〈存在〉の発見であるべきであると言っているのである。つまりメルロ＝ポンティはイマージュに「世界の肉」の何程かを見いだしていたのである。そして、私としては、メルロ＝ポンティの「可逆性」とベルクソンのイマージュの間に、ある種の類似性を見ることは不可能ではないと思う⁽⁴⁾。

(四)

以上の内容を要約すると以下のようになる。われわれの議論の出発点はベルクソンの直観論であった。ベルクソンの直観は「見ること」と「触れること」との統一とでも言うべきものであった。しかし、問題となるのは直観そのものよりも、それがいかに応用され展開されたかである(第一節)。そこでわれわれは、直観の応用例の一つとして『物質と記憶』におけるイマージュを選択した。そしてイマージュという概念が直観性の三つの特徴を持っているかどうかを分析したのである。というのはそれらの特徴は直観が応用された一つの証拠になるからである。その結果イマージュは直観の展開されたものであることが指摘されたのであった(第二節)。そして最終的には、イマージュはメルロ＝ポンティならば〈存在〉と言うでもあろう新しい実在の発見であるということを確認したのである。そこでは、われわれが持っているような固有の意味での意識を可能にするような意識を超えた意識性、すなわちイマージュという実在＝意識平面が語られていたのであった(第三節)。

ところで、その新しい実在性とはおそらくベルクソンが最初に文字どおり直観的に把握したものに違いないであろうから、イマージュは直観の展開であると同時に逆に直観を指し示すものである。イマージュのような一見したところ物質や知覚をあらわす概念ですら、ベルクソン哲学の場合は直観に浸されていると言い得るのであり、このように直観からイメージを媒介にして概念つまりは実在へと進む運動がベルクソン哲学の一つの特徴

であり、ベルクソンの哲学的営為であると言えることが出来るであろう。

以上のようなベルクソンの哲学的努力を描写することが拙論の目的であった。

(註)

ベルクソンからの引用は P. U. F. の単行本を用い、ページ数を直接本文中に記入した。その際、次のような略記号を用いた。

M. M. *Matière et mémoire*

P. M. *La pensée et le mouvant*

また、引用文中の傍点はすべて筆者のものであると思われたい。

(1) G. Deleuze *Le bergsonisme* P. U. F. (1968) p. 22

(2) cf., *ibid* chap. 1.

(3) M. Merleau-Ponty *Le visible et l'invisible* Gallimard (1964) p. 304.

(4) メルロ＝ポンティの誤解にもかかわらず、ベルクソンとメルロ＝ポンティとは實在論と観念論の同時的乗り越えという同じ目標を持っていたと言える。ただしそのための手段がベルクソンでは直観であり、メルロ＝ポンティでは現象学であったという点が異なっている。では、両者は同じ結論に達したのであるか。ベルクソンが「實在」と言い、メルロ＝ポンティが「存在」と言ったものは結局同じ存在の平面を指し示しているのであろうか。両者の類似と差異は容易には確定し難いが、しかし両者が知覚の可逆性が成立し得るような地平を見出だしていたことは共通すると思われる。