

ヴェールと利害関心

— なぜベルクソンはショーペンハウアーの直観を評価しなかったのか？

鳥越覚生

Le voile et l'intérêt.

Pourquoi Bergson méprise-t-il « l'intuition » de Schopenhauer?

Kakusei TORIGOE

Arthur Schopenhauer et Henri Bergson s'accordent sur ce point qu'à leurs yeux l'intérêt est un voile qui trompe l'homme égoïste, et ils accordent de l'importance à une intuition qui, détachée de tout intérêt, est également libre de ce voile. Leurs positions divergent cependant de manière décisive : alors que Schopenhauer considère le monde « sub specie aeternitatis » et « sub specie vanitatis », Bergson le considère « sub specie durationis ». S'y ajoute une différence concernant leurs conceptions de l'homme : niant la vie, le pessimiste voit dans l'« homo contemplans » l'idéal de la vie humaine, alors que, pour l'optimiste, il faut chercher à vivre sous le mode de l'« homo faber ».

序

アルトゥール・ショーペンハウアー（1788～1860）とアンリ・ベルクソン（1859～1941）の思想の親近性はたびたび指摘されてきた¹。だが、ショーペンハウアーを読んだベルクソンの感想は冷めている²。ベルクソンは刊行著作のなかでショーペンハウアーについて明示的には三度しか言及していない。しかも、それらは批判的であり、「あまり穏やかなものではない³」とされている。この反応は、それがベルクソン哲学の方法である直観（intuition / Anschauung）にも関わるだけに追究の余地があろう。それにも拘らず、これまでの研究では、ベルクソンによるショーペンハウアー批判の根拠は、ショーペンハウアーが最終的に生成消滅を免れた理念の直観を重視している点がベルクソンには解決可能な現実から「解決不可能」（PM p. 1259）な永遠の理念への逃避に映った、という理解に留まっているようである⁴。この理解は「永遠に一気に達しようとする直観は知的なものに留まっている」（PM p. 1272）というベルクソンの記述に即した正当な読みであるし、ショーペンハウアーが理念の直観を語っていることも間違いない。プラトンとカントを柱とするショーペンハウアー哲学には現象の領域（現象界）と物自体の領域（叡智界）という二元論的世界観を読み取れる。けれども、ショーペンハウアーの直観は、現実から離れた形而上学的な理念の響きがあり、「理論的観照⁵」の誹りを免れない反面、超越的な理念に飛躍することなく、不断に移ろいゆく現実を記述するという現象学的ないし人間学的な一面がある。彼の直観を形而上学的であると切り捨てるのは片手落ちであろう。尤も、ベルクソンはショーペンハウアーの直観が「永遠の直接的な探求ではなかったかのように」（PM p. 1271）理解されているとも記している。ベルクソンがショーペンハウアーの直観の人間学的な側面に気付いていた可能性も否定できないが、それを彼の著述から論証するのは困難である。また、この真相がどうであれ、「形而上学入門」（1903）以降に際立って展開されるベルクソンの「直観」は、共感や衝動を包含する極めて独自の用語であるから、あえてショーペンハウアーの観照的な「直観」と比較する必要性は少ないとも言えよう。

とは言え、彼らが哲学の方法として「直観」を立てた背景にまで立ち戻るならば、両者の間に興味深い差異が認められる。彼らは共に人間の「利害関心（l'intérêt / Interesse）」と認識の間の緊張関係に言及し、利害関心に囚われた認識と利害関心か

ら離れた、いわゆる無関心な認識に言及している⁶。しかも、後者を前者よりも豊かな世界観とし、前者は「ヴェール (le voile / Schleier)」に覆われていると言う。こうした共通点を有するが、彼らの人間観は容易に交わらない。また、彼らの無関心の評価にも微妙な温度差がある。それらを明らかにすることで、ベルクソンがショーペンハウアーの直観を評価しなかった深い理由が照射されるであろう。

1. ショーペンハウアーとベルクソンの「直観」

デカルトに始まる近世哲学の幕開けにより、いわゆる「デカルト的世界観」が十八世紀以降のヨーロッパでは席卷した。その結果、機械論的な世界観が流布し、精神的な領域をも脅かすようになった。一切を即物的かつ功利的に考える機械論が過激になると、それはそれで現実を歪めて錯覚を生むことになるし、人間精神を窒息させる。私たちの目にしている世界の全てが、本当に機械的な因果関係に支配されているのであろうか？ 私たち人間は本当に生存への利害関心に即して生きていけば、それでいいのか？ こうしたデカルト的世界観への問題意識をショーペンハウアーもベルクソンも共有している。しかも両者は、哲学の方法として「直観」を重視した。言い換えれば、支配意志が扱う科学の即物的な知識とは異なる哲学の精神的な知識を確保するために、思惟の迂路を通らずに実在を直に把握する「直観」を立てた。ショーペンハウアーを「哲学と科学の認識様式に関して、哲学と科学を区別したという点で、生徒ル・ロアと共に精密科学の方法論のためにプラグマティズム的思想進行を強化しようとしたベルクソンの先達⁷」とするシェーラーの発言は正しいであろう。ただし、両者は決して科学や機械論を全否定した訳ではない。後述するように、むしろ彼らは生存のための知性、道具としての人間知性を認めている。彼らは過激な科学や機械論の錯覚を糺し、科学と哲学を直観という方法によって区別したのである。なお、直観への注目は、美学が生まれた十八世紀以来の西洋哲学の潮流にある。そして美学の誕生の条件でもある「感性の人間化⁸」が導出した「哲学的人間学」とも関係する。ショーペンハウアーとベルクソンの直観を扱うことは、同時に彼らの美学や人間学を問うことにもなる。

では、ショーペンハウアーとベルクソンは哲学の方法としての「直観」をいかに理解していたか。順々に見ていこう。

1.1. 無常と永遠の相の下に

デカルト的世界観は自然を機械論的に捉え、支配しようとする。デカルトは知性ではなくて意志によって誤謬が生じると考え、自己意識のなかで意志と知性を区別したに過ぎないが、懐疑のために真偽の判断を意志によって停止することができる点で、認識する知性に対する意志の優位の思想を胚胎している。この知性に対する意志の優位をショーペンハウアーは「極度に扇動的なテーゼで表現した⁹⁾」とされる。それは、知性が構成する表象と意志の緊張関係として世界を理解する彼の名著『意志と表象としての世界』（1819）に集約されている¹⁰⁾。そこには、「自己以外のあらゆるものを圧倒するので、自然を自身が利用するための製品（Fabrikat）とみなす」（WIS. 175）という人間の壮絶な支配意志が描写されている。

ところで、ショーペンハウアーの学説は知性に対する意志の優位をエゴイズムの元凶、延いては悲惨な闘争の世界の元凶として克服することを目指している点で一見したところ矛盾をはらんでいる。なぜなら、ショーペンハウアーは悲観論を基礎付けるために主意主義をとってはいるが、闘争の世界からの救済のために主知主義を説くからである。このために、ショーペンハウアーの「知性」と「直観」は二重の意味をもつ。第一に、生ける者にとって知性は生に奉仕するための道具（μηχανή）であり、直観はもっぱら生存に有利なものを選択し、危険なものを回避するために機能する。だが、一部の例外である天才の脳や知性は「過剰による奇形」（WIS. 431）であり、生命衝動（Lebensdrang）である「生きんとする意志」への軛を離れて自由に世界を直観する。この天才の直観は「根本的で内容に富んだ認識」（NS.75）とも言われている。極論すれば、生きんとする意志に奉仕する道具である知性が表象する世界が因果律に支配された機械論的世界観であり、生きんとする意志への奉仕から解放された例外である天才が表象する世界が哲学ないしは芸術の世界観である¹¹⁾。ここには機械論と芸術、ないしは機械論と哲学との区別があるが、差し当たり、利害関心に囚われた利己的な世界観から解放された天才の認識に注目しよう。それは端的に「永遠の相の下に（sub aeternitatis specie）」（WIS. 211）事物の不変な本質を捉えるとされる。この対象をショーペンハウアーは「プラトンのイデー」と呼ぶ。ただし、これは天才の認識の一面である。天才は決して永遠のイデーを直接に知覚する訳ではない。ショーペンハウアーは「個々の現前する事物においてただ不完全なもの、また変容されて弱められて現にあるものが、天才の物の見方によって完全なものへ、すなわち理念にまで高められる」（WIS. 228）と述べている。

では、「天才の物の見方」とは何であるか。ショーペンハウアーによれば、私たちが目にする世界は絶えず生成消滅する表象としての世界である。この「流転する現象

のなかで漂うもの」(WIS. 219)を天才は瞬間的に捉える。それは色と形からなる形象(Bild)を通して開示(offenbaren)される。別言すれば、明暗や角度によって千変万化する色と形という「媒体(Medium)¹²⁾」(WIS. 417)を通して天才はイデーを透かし見る(durchshauen)。この点で、天才は言わば「無常の相の下で(sub specie vanitatis)」も事物を眺めている。例えば、天才は時々刻々と移ろい行く雲や水の流れのうちに永遠のイデーを見る。

雲が空を動いているとき、雲が形作る様々な形態は、雲にとって本質的ではないし、どうでもよい。だが、伸縮自在な蒸気である雲が、吹きつける風によって押され、追い立てられ、拡散され、引きちぎられる。これが雲の本性であり、雲において客観化されている力の本質であり、イデーである。[中略]石の上を乗り越えて流れ落ちる小川にとっては、その渦、波、泡の形態はどうでもよく、本質的ではない。だが、小川は重力に従い、伸縮はできないが、実に移動性に富んだ、定形のない、透明な液体として動く。これが小川の本質であり、もしも直観的に認識されるならば、これがイデーである。ただし、私たちが個体として認識する限り、私たちには渦、波、泡などの形態しか目につかない。(WIS. 214)

一読したところ、ショーペンハウアーは事物の本質である永遠のイデーだけを重視しているように受け止められるかもしれない。しかし、イデーは力動的で移り行く形象を通して直観される。個々の形態に執着すると本質を取り逃すが、個々の形態なくしてイデーは開示されない。人間はただ行雲流水の境地においてのみ、束の間ではあるが、イデーを直観できる。その結果、利害関心に囚われた機械論的な認識では漏れていた事物の微妙な色や形といった利害関心を惹かず、「どうでもよいもの(gleichgültig)」にまでも美的な眼差しが向けられるのである。

この「どうでもよい」という表現に用心されたい。概して、利己的個体は雲や小川の色や形といったどうでもよいものを目にしてもすぐに飽きてしまい、注意(Aufmerksamkeit)を向けられない¹³⁾。よって彼らは雲や小川の微細な変化に気付けないし、それらを記述することもできない。ただ一人利害関心を離れた者だけが、凡人がつまらないと思い、気に留めない「どうでもよいもの」に目を向け、そこに美を見出すことができる。「無関心であること」と「注意を欠いていること」は異なるのであり、利害関心を離れることで注意が世界の隅々まで滞りなく向かうと言えよう。

1.2. 持続の相の下に

アンリ・グイエは「ベルクソニズムの第一義はデカルトの時代の終焉を意味する¹⁴」と述べている。それ程に、ベルクソンの直観はデカルト的世界観にとって破壊的であったのである。それは端的に「持続の相の下に (sub specie durationes)」(PM p. 1365, 1392)として定式化されているが、これは決してデカルト的世界観の全否定ではない点に注意しよう。ベルクソンによれば、人間は何はともあれ生きなければならないし、そのためには動き、働かなければならない。しかも、「人間が敵に対して、寒さや飢えに対して身を守るための手持ちの自然な手段は不足」(EC p. 616)しており、他の生物において有力な本能は知性によって「決定的な解雇」(ibid.)を告げられている。従って、人間は知性を用いて生きる他ない。では、知性の役割は何であるか。知性は物質を支配し、利用しようと働く。人間はもって生まれた道具である身体を有しているが、それに加えて、人工的な道具や機械を製作することができる。ゲーレンが言うところの「欠如存在 (Mängelwesen)¹⁵」である人間は生存のために動き、働くために道具を必要とする。その限りで、人間は知性的に考える必要がある。その場合、生活は緊迫しているのであるから、多くのエネルギーを思考に割く訳にはいかない。それで、行動を目的とした思考は世界のうちに「機械的な因果関係の形式」(EC p. 532)を適用するようになる。知性は生存のための利害関心に従い、過去の不要な記憶を退却させるし、「実在の集合の中から私たちに利害関心のあるものを孤立させる」(PM p. 1373)のである。こうして、人間は「世界を部品の寄せ集め」(EC p. 574)のように考える機械論的世界観をもち、機械を製作するに至る。本能の代わりに知性に頼らざるを得ない人間は、生きるために製作する職人 (artisans)、ホモ・ファベール (homo faber) なのである。

ところで、ベルクソンによると、製作は人間の可能性に深く関与している。道具や機械は無限に改良されうるし、製作物である道具は「その製作者の本性に逆に働きかける」(EC p. 614)。つまり、人間は生存のために道具を製作するのであるが、ひとたび道具が製作されれば、それは人間の生活や性質に変化を及ぼすことができる。しかも、道具には無限の改良の余地があるために、人間の本性も無限に開拓されうるのである。例えば、蒸気機関は改良されることができし、蒸気機関の出現により、人間に「新しい思考」(EC p. 612)や「新しい感情」(ibid.)が生まれつつある。機械は生活を便利にするし、それにより人間は快樂 (plaisir) を得る。機械論は人間に好まれ、その発展は加速する。その一方で、外なる物質に対する内なるもの、人間の精神、情緒、本能は、その陶冶の困難も合わさって停滞しがちである。当然にして、精神的な喜び (joie) も等閑になる。こうした事態が続くと、機械的な世界観と物質を

支配する享樂だけが肥大化し、過激な機械論と世俗化が進む。「人間を物質の主人にすることを第一に目指す」(PM p. 1279) 科学が万能とみなされ、哲学(形而上学)が軽視される。これをベルクソンは憂慮し、「直観」を哲学の方法としたのである。

こうして私は形而上学に一つの限定された対象、すなわち主として精神を指定し、一つの特異な方法、すなわち何よりも直観を指定する。それによって私は形而上学と科学とを明確に区別する。しかしそれによってまた私は両者に平等な価値を与える。(PM p. 1277)

それでは、ベルクソンの直観とは何であるか。彼の直観は少なくとも芸術、哲学、神秘主義(宗教)の三つの分野に亘っており、それらの間で「深み(profondeur)」(PM p. 1391)の差がある。ここでは哲学的直観を参照しつつ、主に芸術的直観を見てみよう。科学が物質を、哲学が精神を扱うと区分した場合、物質からなる個物に精神的な美を認める芸術は両者の間に位置する。芸術の中間的性格を捉えることで、全体像も理解し易くなると思われる。

先述したように、ベルクソンは知性による機械論的な世界観を全否定した訳ではない。生きるために動き、考え、言葉を用いる人間は、あらゆる事象を均一な空間のうちに固定され、抽象化された因果連関として捉える。これは死せる物質に対しては有効であるが、動物や人間の精神にまで及ぶと限界がある。と言うのも、それらは生きて動くものであり、静止空間に投影することは、ありのままの事象から少なからぬ部分を捨象することを意味するからである。機械的に生物をみることは、生存のための道具として利用する分には十分かもしれないが、事象の一面であることを銘記しなければならない。こうした事態を念頭において、ベルクソンはありのままの实在を、それが精神であれば「持続」、物質であれば「生成」と呼ぶ。そして、知性は持続や生成を直接的に捉えることなく、その「状態」や「瞬間」だけを捉えていると言う。

もっぱら行動が問題である場合は、私たちの知性的なやり方にも一理ある。ところが、私たちは事象の本性を思弁する際にも依然として自身の実践的な利害関心が要求する見方で事象を眺める。そこで本物の進化、根源的な生成を見ることができなくなる。生成から状態を、持続からは瞬間を私たちは看取するに留まり、持続や生成を語る場合にもそれとは別物を考えている。(EC p. 726)

とすると、私たちが「本物の進化」や「根源的な生成」を捉えるためには、生存のための物質支配を目指す知性的な見方から離れなければならない。この離脱の方向は、

「物質に向かう知性」に対置する「精神に向かう本能」である。それで、ベルクソンは持続や生成を捉える直観を「利害関心を離れ、自身を意識し、その対象について反省しつつ、その対象を際限なく拡張できるようになった本能」（EC p. 645）と規定している。

この規定は、差し当たり芸術と哲学の両方の直観の規定として理解できるであろう。では、両者の相違はどこにあるか。それは大きく次の三点に整理できるであろう。

第一に、芸術はそれを解する者の天賦の才に依存するところが大きい。これに対して、哲学は万人に開かれているとベルクソンは考え¹⁶、芸術に対する哲学の優位を説く。

第二に、ホモ・ファベールである私たちは生きるために製作するべきであり、生成を無関心に眺めてばかりいては生きていけない。できることなら、私たちは芸術品を製作して創造に参加するべきであり、芸術的直観に耽溺すべきではないとベルクソンは考える。それは丁度、生きるために製作し、言葉を使用するようになった人間が純粋な思弁に没頭することと同じく贅沢（luxe）である、とベルクソンは考える¹⁷。

第三に、芸術的直観はどうしても浅くなりがちであり、哲学的直観の深みに及ばない、とベルクソンは考える。と言うのも、美しいものは常に今ここに私のまえにある個物（individuel）であり、その稀有な美しさは知覚される事物の表面（surface）の美しさである¹⁸。それゆえに、芸術的直観はどうしても物質の瞬間的な絶えざる生成の直観という側面が強い。ある特定の個物を讃美することは、一回限りの閉鎖的な直観となりうるし、この瞬間性は、ともすれば持続の時間の厚みを度外視してしまう。別言すれば、哲学的直観が各人の人格や意志¹⁹をバネとして捉える「現在を駆動し躍動させる直接的な過去を含めた」（PM p. 1365）時間の深さを芸術的直観は捉えきれない。

これらの区別は、芸術的直観に対してやや辛口に思えるかもしれない。この点については、次節で切り口を変えて考察しよう。

2. ヴェールと利害関心

ショーペンハウアーもベルクソンも、生存の利害関心に即して事物の因果関係にのみ注目する機械論は利益にも損害にもならない無関心な認識の領域を見落としていると考える。さらに言えば、過度に機械論的に事物を認識する人は、現実の事物の充実を利害関心に即して平板に捉えるという錯覚に陥っている。ショーペンハウアーとベ

ルクソンは各々、この生を欲求する人間の錯覚を「ヴェール」と呼称している。ところで、ヴェールは、生の利害関心に囚われた者にはヴェールではなくて、今ここに現実存在する自然法則に支配された事象である。しかし、機械論的な世界とは別に、利害関心を離れた人間には美の世界が閃き得る。この美を巡る直観の評価が、二人の哲学者の間で分かれることは前節で示唆した。本節では、彼らが、ヴェールがひらめく世界とどう関与しているかを考察する。これにより、二人の無関心な直観には、微細な差異もさることながら、その根本的な部分に大きな差異があることが照明されるであろう。

2.1. 幻滅とヴェール

ショーペンハウアーによれば、私たちが生きようと意志する限り、言い換えれば生存への利害関心を持ち、あらゆる事物を因果関係で捉えて利用する限り、私たちは多かれ少なかれ世界の悲惨や災厄に加担している。私たちが利己的である限り、世界から「人間は人間に対して狼である (homo homini lupus)」という生存競争はなくなる。この闘争が特に悲惨で悲哀に満ちているのは、私たち生けるものが生を欲する限り、他者を侵害し、利用せざるを得ないこと、生を受けた事自体がいわゆる原罪である点にある。この世界の悲惨が「私たち本来の罪の所産」(PII S. 320)であることに気付いた者は、自己の過失、生存の重みに苛まれ、救済を求めざるを得ない。この救済は、意志の否定によってのみ成就される。

このように、ショーペンハウアー哲学は独特な悲観論と救済論から成る。彼の哲学は生きんとする意志、ないしはそれと同義語反復である生を嫌悪し、否定することで救済に至ることを主題とする。従って、ショーペンハウアーは「まずもって生きなければならない」という金言を受け容れない²⁰。そればかりか、そうした生への欲望や希望をもって活動することよりも、そうした活動により挫折し、求めていた理想が幻想 (Täuschung) であったことに気付く体験、幻滅 (Enttäuschung) を重視する。

人生のいたるところで絶えず繰り返される幻想と幻滅は、私たちの努力や活動や闘争に値するのは何一つとしてなく、全ての財宝はむなしく、世界はいたるところで破産しており、生は失費を償うに足りない仕事であるという確信を起こさせることを目的としているようにさえみえるではないか。私たちの意志を生から離脱させるために。(WII S. 658)

ショーペンハウアーは生きんとする意志に奉仕する知性が見せる機械論的な世界、相対的な個物としての表象を「マーヤーのヴェール (Schleier der Maja)」と呼ぶ。この場合、欺きはそれが幻滅の可能性を蔵している限りにおいて肯定的にも捉えられる。マーヤーのヴェールによって生存の苦しみを背負い、幻滅に至ることで生存への利害関心から離れることが起こりうる。尤も、一部の例外である天才は、過剰に恵まれた知性により、瞬間的に無関心の境地に遊び、形象を通じてイデーを直観することができる。しかしその場合も、天才は晴れやかな美の直観と日常の色褪せた認識の落差を味わう。意志しないことを意志することは矛盾するがゆえに、無関心は意図的に起こせないからである。つまり、天才も一種の幻滅を免れない。それで、天才といえども美に飽きて、意志の否定や諦観に至るとされる。

ところで、仮に意志が完全に否定されたとしてもヴェールは消えない、とショーペンハウアーは示唆している。彼によると、意志を否定し、「無上の無関心」(WIS. 449)に到達した者は、もはや見る者を欺くことがないヴェールを微笑して眺めるとされる。

今や彼は安らかに、そして微笑を湛えてこの世界の幻影に眼差しを向ける。それらもかつては彼の心を動かし、悩ますことができたが、今ではかくもどうでもよいものとして彼の前にある。それはあたかもチェックメートされたチェスの盤上の駒、もしくは謝肉祭の夜にからかい、狼狽させる仮装舞踏会の衣装が朝に投げ捨てられているかのようなものである。生とその形態は今ではただ移ろいゆく現象のように彼の前に漂っているに過ぎない。それは、半ば目覚めた者にとっての朝方の浅い夢のように、すでに現実が透けて輝いており、その者をもはや欺くことはない。(WIS. 462)

以上の整理が大過なければ、ショーペンハウアー哲学では、利害関心に囚われた人間も、無関心になった人間も決してありのままの事物を直接に知覚する訳ではないことが分かる²¹。人間と物自体の間には常にヴェールがあり、それは透明になったとしても消えることはない。しかも、ヴェールは人間がそれを取り払おうと意志すると、かえって強力になり、その者を惑わす。反対に、そうした支配や活動から離れることで、ヴェールの惑いはおのずと解ける。そしてその後には、ただひたすら移り行く無常なヴェールが漂う。

2.2. 創造とヴェール

ベルクソンによれば、人間はまずもって生きなければならない。そのために、人間は「行動の必要と言語が織りなすヴェール²²」を被っている。ヴェールは私たちが日常で些細な個物の差異に拘泥せずに、生存に必要な事象にだけ注意するように、また過去の記憶の全てを逐一起見することなく未来を向けるように機能している。この意味で、ベルクソンは「極めて貴重なヴェール」(ES p. 858)と述べている。だが前述したように、このヴェールは機械論として過激になると、現実の全てを部品の寄せ集めとして見る錯覚に墮する。別言すれば、ありのままの存在を私たちが捉えることを妨げる。「深い現実には、まさに私たちの利害関心において、生活の必要によってしばしばヴェールをかけられている」(R p. 462)のである。

ところで、私たちがこのヴェールが薄まるのを実感するのは、美しいもの、とりわけ芸術作品に接した時である。しかしながら、ベルクソンは「芸術家の視点は重要であるが、決定的ではない」(ES p. 833)と述べて、芸術的直観を言わば留保をつけて評価している。ここではその理由を「ヴェール」という観点から掘り下げて考えてみよう。

繰り返すが、ベルクソンは芸術的直観を評価すると同時に、その限界や危うさについてもしっかりと釘を刺していた。それは第一に、芸術的直観が日常の利害関心から離れる離脱や放心(distract)を含意することによる。彼によると、芸術的直観は無関心であるがゆえに、これまで見逃していた事象の微妙な差異にまで私たちの注意を導き、新たな感情を暗示する²³。換言すれば、利害関心を離れることで、私たちは「薄い、ほとんど透明なヴェール」(R p. 459)を通して世界を眺める。ただし、それは「私たちの人格の能動的な諸力、あるいはむしろ抵抗として現れる諸力を眠らせること」(DI p. 13)を代償にして得られる、「私たちに提示された観念を実感し、表現された感情と共感するようにさせる完全な従順さの状態」(ibid.)である。この従順さ(docilité)は、生存のための行為や製作の創造性を重視するベルクソンには生の停滞やまどろみに映る²⁴。彼によれば、「眠ることは無関心になることである」(ES p. 892)し、逆に「目覚めるとは意欲することである」(ES p. 911)。とすると、無関心になることは生存から離脱することであり、夢に遊ぶことである。こうして眠りと無関心が結び付けられた結果、「透明なヴェール」は非創造的な「夢²⁵」に接近するし、芸術的直観はどうしても明瞭な人格や意志を欠いた浅いものになる。しかも、透明であったとしても、ヴェールが完全に取られぬ以上、芸術的直観は事物の直接的な直観とは言い難いし、細切れで無秩序な夢の中の直観のように、芸術的直観は蓄積された記憶の厚みを捉え難い。勿論、芸術的直観に裏打ちされた芸術の創作では芸術家の生涯

を圧縮して表現できる。その限りで、芸術は必ずしも浅い訳ではない。けれども、芸術は贅沢でありうるし、万人が参与できるものとは言い難い。その点で、芸術は道徳や宗教における創造に及ばない、とベルクソンは考える²⁶。

人生の存在理由は、芸術家や科学者の創造とはまた違って、誰もがいつでも追求しうる創造にこそあると考えるべきではないでしょうか。それはつまり自己による自己の創造であり、少しのものから多くのものを引き出し、無から何ものかを引き出し、世界の内部にある豊かさを殖やす努力によって、人格を大きくすることにあります。(ES p. 833)

そうではあるが、芸術的直観はヴェールに囚われた私たちの日常的な世界をより豊かで深いものへと導く。それは利害関心に囚われた私たちの「知覚能力の拡張」(PM p. 1371)という点で教育的である。それは、まず生きなければならない人間を美のヴェールによって誘惑し、最終的にヴェールを取り去ったありのままの实在の認識へ導くためのレッスンとも言えよう²⁷。例えば、芸術作品は私たちが日常で目にしていたにも拘わらず、注意できなかった事象を発見させる。それは今まで見たことも聞いたこともない対象を創造するのではなくて、僅かとは言え意識されていた事象への眼差しを陶冶することである。従って、芸術的直観は实在を直観する「障壁 (barrière)」(DI p. 16, EC p. 645)を崩すとは言えても、「ヴェール」そのものを取り去ると言えば、言い過ぎであろう。芸術的直観によってヴェールはひらめくが、完全に消去される訳ではないのである。芸術的直観は私たちに「現実についてのより直接的なヴィジョン」(R p. 465)を与えるに過ぎない。ベルクソン哲学では、ヴェールの取り扱いは哲学や宗教における直観に委ねられるのである。

3. 天才と職人

天才は透明なヴェールを通して世界を観照するとショーペンハウアーは考えていた。ベルクソンもヴェール越しに眺められる世界が美の世界であると考えていた。両者の美の理解は、少なくとも無関心に観照される透明なヴェールを介した直観という点で大差ない²⁸。しかしベルクソンは、このヴェール越しにしか眺められない無関心な直観という点に芸術的直観の限界を見ていた。生存のために動き、製作する創造的な人間を評価するベルクソンは、無関心を手放しに評価できない。彼は万人に開かれた道

徳的な「自己創造」(ES p. 833)を評価する。そればかりか、条件付きではあるが、道徳的な「神秘主義は機械論を呼ぶ」(MR p. 1238)と述べて、贅沢に走らない穏当な機械論を評価している。万人を贅沢させる機械論は非難されるが、人間の生存と不可避である物質的困窮や労働による多忙を解消し、人々が精神的な領域にエネルギーを割くことに寄与する機械論を称賛している。この点で、ベルクソンはヴェールを取り去るべく、物質や自然に対して働きかける人間像を理想としていると言えよう。

ここには、哲学者が思索した社会的状況の変遷が影響していると思われる。それを「天才(Genie)」と「職人(artisan)」という概念に定位して見てみよう。

さて、カント以降のドイツ観念論を独自に継承しつつも、理想が幻想となったヘーゲル以後のデカダンスを先取しているショーペンハウアー哲学では、「天才」と「無関心」は独自の色調を帯びている。すなわち、概してカント以降の伝統では、天才は生得的な才に恵まれたものであり、その素質は構想力による自由な創造に重心がある。ところが、恐怖政治に終わったフランス革命への反動やフィヒテからヘーゲルへと至るドイツ観念論の栄枯盛衰を目の当たりにしたショーペンハウアーは素朴に人間の創造性を賞賛できない。それで彼は、個々の利己心に染まった狭量な視野を脱した、広く公正な認識に天才の特色をみる²⁹。動的な創造というよりは静的な観照に天才の本領が認められる。この観照の歓びは、利己的な人間が争い合う闘争の苦悩から瞬間的に脱却した消極的な歓びであり、静寂である。しかも、それは望んで得られるものでない。たとえ瞬間的であるとはいえ無関心に至らないと、エゴイズムから脱却できないところにショーペンハウアー哲学の悩ましさがある。ショーペンハウアーは天才の無関心に彼の救済論の要諦を見て、利己的生存から離れた禁欲生活に傾斜している。

ところが、ベルクソンにおいては天才も無関心も手放して賞賛されない。彼は少数の者にだけ恵まれた天才的認識よりも多数に開かれた哲学的認識を尊重する³⁰。ここに二〇世紀における「天才」概念の解体と「生得的な才能の変数化³¹」を認めることはあながち間違いではないであろう。まずは額に汗して糧を得る必要がある知性的な人間は³²、他の生物と比べて本能や身体能力に長けている訳でもないので、生きるために技術を磨かなければならない。製作的人間は機械的世界観により認識能力を節約し、科学技術を発展させることで生活の労力を軽減させる。その際、技術として習得可能な知識が一部の人間の特権的な才よりも重視される。不確実で僅かな天才の出現よりも確実な多くの職人の育成の方に大衆の関心が向かう。天才の不合理な能産性はテクノロジーの合理的な能産性にとって代われ³³、利害関心を超脱した天才よりも生存のために工夫する工作人が求められる。過酷な労働が科学技術によって緩和されることで初めて、飢えが減り、余暇が生まれるのである。それから漸く、利害関心を離れた精神的な文化や禁欲生活の出番となる。言い換えると、生活と直結する科学の

研究が精神の研究に先行するのは、「最も緊急なことに取りかからなければならない」(MR p. 1242) からなのである。

だが、表層的な生の欲求を満たしたとして、人はいかにして利害関心を離れて、より深い精神的生活へと躍動するのであろうか。換言すれば、物質的な科学から精神的な哲学への躍動はいかにして可能か。この困難について、天才を語るショーペンハウアーは貴族的とならざるを得ない。しかし、工夫し上達する職人を語るベルクソンはいわゆる〈哲学による人間の教育可能性〉に賭けている³⁴。言うまでもなく、工人である人間は一切を自己の目的のために利用し尽くすというリスクを有する³⁵。また、ヴェールの除去には破壊や喪失が伴う³⁶。それでも、ベルクソン哲学によれば、人間は利害関心を離れた直観に必要な「注意を方法的に育成し、発展させることができる」(PM p. 1320) のであり、それにより物質的な生から精神的な生へと躍動することができる。ただし、それは科学から哲学への「躍動」であり、「科学の否定」ではない点に注意を要する。物質を否定する精神主義は、今なお優勢な科学と対立し、科学に否定されるであろう。ゆえに、身体を生を精神の生への「途上」(EC p. 723) と理解しなければならない、とベルクソンは考える。途上として生を動的に捉えることは、ベルクソンのいう「持続の相の下」で一切を直観することと通じている。ベルクソンの哲学的直観は、私たちが鬭争する閉じた世界、今ここにある事物しか目にとまらず、瞬間的な享樂に現を抜かず利己的世界の「著しく不快な不調和」(EC p. 711) を動揺させる。私たちは哲学的な直観を通して、静的な不調和の世界から動的な調和の世界へと躍動しうる。「哲学は私たちが精神的な生へと導き入れる」(EC p. 732) のであり、それが成功すれば、私たちは一切が生き生きと動的に躍動する世界に生きることになる。この「大きな力強い躍動」(PM p. 1392) を意識した者は、生成ではなくて瞬間を知覚する利己的で肉的な生を通過するであろう。かくして、ベルクソンの哲学はキリスト教的な清貧や霊の思想に接近する。ベルクソンは使徒パウロの「私たちは神のなかに生き、動き、ある³⁷」を恐らくは念頭において、即物的な利害関心から離れ、簡素ではあるが一切が生動する豊かで精神的な「世界のなかで私たちは生き、動き、ある」(PM p. 1392) と述べている³⁸。

4. 結語

ベルクソンがショーペンハウアーの直観を評価しなかった背景を「ヴェール」と「利害関心」という観点から考察した。両者は共に対象に自身の利害関心のヴェールをか

ぶせて、事物を歪曲して認識する利己的人間を批判していた。だが、このヴェールへの態度が、直観を説く二人の哲学者の相違点ともなっていた。ショーペンハウアーはヴェールそのものを人工的に排除しようとしないうし、そもそもそれは不可能であると考え、それで人生を否定する悲観論者は、利害関心から離れる神秘経験を例外として認めることで、人間がヴェールを透かし見る可能性を、つまりは利己心に歪曲されていないありのままの世界を、ヴェールを介して観照する可能性を残した。その場合、生への利害関心を離れた観照者は最終的に世俗の生を否定する清貧な禁欲生活を送ることになる。対してベルクソンは、人間はヴェールを人工的に克服可能であると考え、それにより人間は「よりいっそう生きる」（PM p. 1392）と考えた。人生を肯定する「楽観論者³⁹」は、製作する人間が簡素な生活を志向するならば、人間は豪奢や嫉妬といったヴェールから解放され、科学技術と精神が和合した禁欲的な生活を選択できると言う。

二人の哲学者は哲学の方法として利害関心を離れた直観を重視し、禁欲生活を勧めている。だが、悲観論者が「無常と永遠の相の下」の直観を説く一方で、楽観論者は「持続の相の下」の直観を説いていた。この相違は、利害関心を離れること、つまりは無関心が自身の修練によって可能か否かという点に収斂するであろう。一方は生存の改善に関与せずに、無関心の飛来、さらには苦しい利己的生存からの解放を待ちわびるのに対し、他方は生存の技術的改善に取り組み、直観の哲学的訓練により生が躍動し、簡素で精神的な生活に至り得ると考える。ただし、結果として二人の哲学者は贅沢を廃した禁欲生活を佳しとしている点で一致している。この「禁欲の問題」は今後の課題となろう。利己を離脱した直観の教育可能性を巡る問題を指摘し、そこにベルクソンがショーペンハウアーの直観を否定した深い理由を見定めたところで、本考察を閉じたい。

※ 本稿は二〇一九年三月二十四日に京都大学で開催された第四十四回ベルクソン哲学研究会における発表原稿に加筆・修正を施したものである。ご教示を頂いた皆様にご場を借りて感謝を申し上げます。

【凡例】

ショーペンハウアーの著作からの引用はヒュプシャー版（Arthur Schopenhauer. Sämtliche Werke. Hrsg. v. Arthur Hübscher. 7 Bände. 4. Aufl. Mannheim: F. A. Brockhaus, 1988（=Werke））を用い、以下の略号と頁数を示す。

WI: Die Welt als Wille und Vorstellung I (Werke II)
WII: Die Welt als Wille und Vorstellung II (Werke III)
N: Über den Willen in der Natur (Werke IV)
PII: Parerga und Paralipomena II (Werke VI)

ベルクソンの著作からの引用は生誕百年記念版著作集 (Henri Bergson Œuvres, puf, Paris, 1959) を用い、以下の略号と頁数を示す。

DI: Essai sur les données immédiates de la conscience
R: Le rire
ES: L'énergie spirituelle
EC: L'évolution créatrice
MR: Les deux sources de la morale et de la religion
PM: La pensée et le mouvant

註

¹ ショーペンハウアーとベルクソンについてはラブジョイ (Arthur Oncken Lovejoy, *Schopenhauer as An Evolutionist*, *The Monist* XXI, 1911, pp. 195-222)、フィロネンコ (Alexis Philonenko, *Schopenhauer. Une philosophie de la tragédie*, vrin, Paris, 1980)、フランソワ (Arnaud François, *Bergon, Schopenhauer, Nietzsche. Volonté et réalité*, puf, Paris, 2009) 等の先行研究があり、それらは程度の差はあれ、二人の近さを指摘している。なお、両者の比較研究の主たる書誌情報についてはアルノー・フランソワが *Schopenhauer Handbuch*, J.B.Metzer, Stuttgart, 2014, S. 311 にまとめていて参考になる。

² 例えば、ベルクソンは「世界は存在するとあっさり認める代わりに、世界は意志であるといったところで、いったい何ほどのことがあろうか」(PM p. 1291) と述べて、ショーペンハウアーの意志の形而上学を近世哲学の独断論の一つとみなしている。

³ アルノー・フランソワ 小倉拓也訳「ショーペンハウアーとニーチェの読者としてのベルクソンの問題」『年報人間科学』第三一号所収、大阪大学、二〇一〇年、六八頁。

⁴ 例えば、アルノー・フランソワ (2010) は「ベルクソンは彼自身の直観を、シェリングおよびショーペンハウアーの直観と区別しており、〔後者二つの直観は〕簡単にいえば永遠なるものの直観へ近づけられ、そのようなものとして考えられている」と手短かに述べている。

⁵ Martin Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1991, S. 196.

⁶ 無関心 (性) について考察した哲学者としてストルニッツはショーペンハウアーと

ベルクソンを並記している (Jerom Stolnitz, *On the Origins of Aesthetic Disinterestedness*, in: *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. XX, 1961, p. 131)。

⁷ Max Scheler, *Erkenntnis und Arbeit*, in: *Gesammelte Werke Bd. 8*, Francke Verlag, Bern, 1980, S. 223f.

⁸ Ernst Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Felix Meiner, Hamburg, 2007, S. 370.

⁹ Friedhelm Decher, *Die rosarote Brille. Warum unsere Wahrnehmung von der Welt trügt*, Lambert Schneider Verlag, Darmstadt, 2010, S. 158.

¹⁰ ショーペンハウアー哲学における意志と認識の緊張関係については鳥越覚生「ショーペンハウアー『意志と表象としての世界』における単なる表象の前史—それ自身無関心に、単に知覚される感覚の発見」『宗教学研究室紀要』第一三号、二〇一六年を参照されたい。

¹¹ ショーペンハウアーによれば、「普通の間人は事物のなかで直接であれ間接であれ、なにか自身と関係のあること（その人にとって利害関心のあること）だけをはっきりと把握する」(N.S. 75) のであり、「その人にとっては、たとえいかに努めても、現象を哲学的に驚嘆することや、現象によって芸術家のように心動かされることはない」(ibid.)。

¹² ショーペンハウアーの「媒体」については鳥越覚生「ショーペンハウアーの美の形而上学における媒体論—ヘーゲルの反映論と対照して」『宗教学研究室紀要』第一四号、宗教学研究室、二〇一七年を参照されたい。

¹³ ショーペンハウアーによると、凡人が「事物に注意を向けることができるのは、たとえ極めて間接的であっても、事物が彼の意志になんらかの関係を有する限りにおいて」(WIS. 220) であり、「凡人は単なる直観のもとには長いこと留まらず、従ってある対象に長いあいだ目をとめることもしない」(WIS. 221)。

¹⁴ Henri Gouhier, *Introduction*, in: *Henri Bergson Œuvres*, puf, Paris, 1959, p. XIV.

¹⁵ Arnord Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Klostermann, Frankfurt am Main, 2016.

¹⁶ 「芸術が天分と幸運に恵まれた少数の者に、しかも間遠にしか与えない満足を、このように考えられた哲学は私たち全員に、いついかなる時とも与えることでしょう」(PM p. 1365)。

¹⁷ 「利害関心を離れた芸術は、純粋な思弁と同じことで贅沢に過ぎない。私たちは芸術家たるよりもずっと前に職人なのである」(EC p. 533)。

¹⁸ この点でベルクソンは、美的判断を個物の単称判断とし、美を事物の表面とするカント『判断力批判』(1790)の伝統に従っている。

¹⁹ 哲学的直観における「意志」や「人格」の問題については平光哲郎「ベルクソンにおける直観を構成するものとしての人格について」『メタフュシカ』第四四号、大阪大学、二〇一三年を参照されたい。

20 ショーペンハウアーは *primum vivere* を批判的に使用している (WIS. XXVIII, WIS. 669)。

21 ただし、宗教的な恍惚や脱我に至った者はもはや主客の構造もなくなるとされる (WIS. 485)。つまり、その場合はヴェールもなくなると思われる。

22 篠原資明『ベルクソン 〈あいだ〉の哲学の視点から』岩波新書、二〇〇六年、一〇二頁。

23 「芸術は感情を暗示する」(DI p. 13)。

24 田之頭によれば、ベルクソンが述べる「従順さ」(DI p. 13)の解釈には諸説ある。ガブリエル・マルセルやジゼール・ブルレが「従順さ」に無関心な受け手の完全な受動状態をみるのに対して、田之頭はそこに私たちが芸術を享受する障害を取り除くという積極性を読み取っている(田之頭一知『美の芸術の扉 古代ギリシア、カント、そしてベルクソン』萌書房、二〇一七年、一七九頁)。

25 「夢は何ものも創造しない」(ES p. 884)。

26 ベルクソン哲学における芸術の創造性については考察の余地があろう。例えば、矢内原伊作は「芸術的創造は宇宙の根源的想像力の尖端」(「ベルクソン哲学と芸術」『ベルクソン研究』所収、勁草書房、一九六一年、一八二頁)であると考へて、ベルクソンの芸術論を積極的に解釈している。

27 例えば、田之頭はベルクソン哲学における映画を代表とする芸術論に「日常生活における持続の直観への通路」(田之頭一知『美の芸術の扉 古代ギリシア、カント、そしてベルクソン』萌書房、二〇一七年、二〇〇頁)を見出し、その作用を「異郷化 (*dépaysement*)」と呼んでいる。

28 T. E. ヒュームは「ショーペンハウアーとベルクソンは共に芸術について同じ感じを伝えようとしている」(Thomas Ernest Hulme, *Speculations. Essays on Humanism and the Philosophy of Art*, Routledge, London, 1971, p. 149)と述べて、ショーペンハウアーとベルクソンの美の理解の親近性を強調している。

なお、現代においても透明なヴェールを通して美が開示されるという思想は確認できる。例えば、デリダは「人はヴァリエーションを通して、ちょうどヴェールを透かして見るように、真の、全き、根源的意味を見ようと、あるいは復元しようと試みるであろう」(Jacques Derrida, *La vérité en peinture*, Flammarion, Paris, 2010, p. 26)と述べている。

29 「天才性とは純粋に直観的な態度で直観に没入する能力である」(WIS. 218)。

30 ベルクソンは直観を「精神が一方では対象としての物質に視線を注ぎながらも、それに加えて自分自身に向ける注意のことである」(PM p. 1319)と規定し、この直観に必要な注意は「方法的に育成し、発展させることができる」(PM p. 1320)と考へる。ショーペンハウアーも美的直観における注意を重視しているが、それについての教育的ないしは技術的な可能性については明示していない。

³¹ シュルツは個人の才能を社会や外的因子によって解明し、その改善を図る現代的傾向を「教育学の技術的発想」(Walter Schulz, *Philosophie in der veränderten Welt*, Neske, Weinsberg, 1972, S. 656)と呼んでいる。

³² 「人間は額に汗して自身のパンを獲得しなければならない」(MR p. 1175)。

³³ 天才の非合理的な能産性とテクノロジーの合理的な能産性については米澤有恒『カントの函』萌書房、二〇〇九年の第六章「媒介項としての「崇高」と「天才」」に教示を得た。

³⁴ ベルクソンは神秘家である「英雄の呼びかけ」(MR p. 1241)を期待しているが、「傑出した偉大な魂の出現を当てにし過ぎてはならない」(ibid.)とも釘を刺している。

³⁵ アレントは「工作人は究極的には一切のものを勝手に食いちらし、存在する一切のものを自分自身のための単なる手段と考えるだろう」(Hannah Arendt, *The Human Condition Second Edition*, The University of Chicago Press, London, 1988, p. 158)と述べている。

³⁶ ヴェールを除去する喜びと悲しみを叙述した好著として Hélène Cixoux / Jacques Derrida, *Voiles*, Galilée, Paris, 1998 がある。

³⁷ 『使徒行伝』第一七章第二八節。

³⁸ 私見では、ベルクソンは生に呻吟する十字架のキリストというよりは「生命の高まりの頂にあって、すべての場所に精霊の七つの賜物を放射し、爆発させるキリスト」(George Duby, *L'Europe au moyen âge*, Flammarion, Paris, 1990. 邦訳『ヨーロッパの中世』藤原書店、一九九五年、一〇九頁)を想定しているように思われる。

³⁹ ベルクソンは、ライプニッツの「度し難い楽観論」(MR p. 1197)を斥ける一方で、人生の悲惨を認めたくて、深い意味で人生を肯定する自己の態度を「経験的楽観論」(ibid.)と呼称している。