

パトスのロゴス

——ベルグソン哲学における直観と反省の問題——

池 辺 義 教

I

ベルグソン哲学は生命の哲学であり直観の哲学である。勿論、この事は正しい。しかし、そこから無理解に基づくさまざまな誤解や曲解が生じた事も事実である。重要なのは外からレットルをはる事ではなく、直観とは何であり生命とは何であるかを把握する事である。その誤解や曲解の一つは、理論の軽視・論理の欠如がしばしばベルグソン哲学に投げかけられた事である。たしかに、哲学の価値を決定するものはその哲学の論理性にある。哲学は純粹理論の学でなければならぬ。哲学が学である所以はそこにあると言わねばならぬ。問題は、その場合の論理とは何であり哲学的知識とは何であるか、と言う事である。論理をロゴスの学問 *logiké* と考えるなら、一定の枠にはめようとする所のロゴスの論理はベルグソンの徹底的に排斥したところである。哲学的知識は知性によって成立すると固執するなら、知性は存在そのものを把える事は出来ないとしたのがベルグソン哲学である。しかし、この事はベルグソン哲学に論理がなく理論が軽視されている事を意味しない。それぞれの哲学の名に値する哲学はそれぞれ独自の論理をもっている。プラトン哲学にはプラトン哲学の論理があり、アリストテレス哲学にはアリストテレス哲学の論理がある。カント哲学・ヘーゲル哲学また然りである。論理とはこういうものであり知識とはこういうものであると予め偏見をもってその哲学に臨んではならぬ。論理が先ずあって哲学があるのではなく、哲学があつて論理があるのでなければ

ならぬ。それでは、ベルグソン哲学独自の論理とは何であるか。それこそ、本論の主題である。

吾々はそれをパトスの論理・情緒の論理に求める。それに対して、従来の哲学の論理は余りにもロゴスの論理・知性の論理であり過ぎたのではないか。論理は必ずしもロゴスの論理に限らない。しかし、パトスがどうして論理でありうるか。吾々はこの問に対して、パトスはロゴス以下に限らぬ、ロゴス以上のパトスが存在する事を指摘する。知性以下の情緒に対して、「知性以上」(supra-intellectuelle. DS. 41)の情緒 *emotion* が存在する。ロゴスの論理は言葉の論理・関係の論理である。それに対して、パトスの論理は存在の論理・事実の論理であると言えよう。

元来、ロゴスは言葉であり、物と物との一定の関係を示すものである。言葉は事実を説明するための一定の符号である。言葉があつて事実があるのではなく、事実があつて言葉があるのである。吾々は「市場の偶像」を捨てねばならぬ。言葉は一つのものを示す時に一定の意味があるのである。そのものにびったりあてはまる言葉、それこそ的確なる言葉 *le mot exact*, *le mot propre* と言ふべきである。事実、科学的説明 *l'explication scientifique* は「絶対的確なる確性、完全な即ち増大する明証性」(*la précision absolue et une évidence complète ou croissante*. PM. 2) をもっている。科学は言葉に頼る事すらやめて記号によって表現する事によりの確さを期している。その点では、記号論理・言語分析の論理に吾々は充分その意義を認めねばならぬ。しかし、記号は事実そのものを示すものではなく、物と物の一定の関係を示すに止まる。だから、事実そのものを求める真の哲学はその記号すら放棄して対象にびたりした正確さを求めねばならぬ。ロゴス(言葉・記号)は超えられねばならぬ、記号に論理を求める事は自らを科学となす事に外ならぬ。

それにしても、従来の哲学は一つの言葉に凡ゆる意味をはめこもうとして言葉に執着している。ベルグソンの最も排斥したのは事実と接触せず論理的に結論を拡張しようとするロゴスの論理であった。そこからして、「哲学に最も欠けているのは的確性である」(*Ce qui a le plus manqué à la philosophie, c'est la précision*. PM. 1) とベルグソンは

烈しい抗議の意味をこめて主張するのである。彼の生涯求め続けたものはこの precision であり、imprecision に対する抗議であった。この imprecisionこそ非論理と言ふべきであり、precisionこそ論理そのものと言ふべきである。ここからしても、事実と接触して precision を求めた哲学に対して外から出来上がった論理でもって、ベルグソン哲学の非論理性を言う事は却って自らの非論理性を暴露していると言ふべきである。彼が科学と接触して哲学の得るものとしてあげたのはこの precision であつた。しかも、哲学の precision は科学の記号を超えた所に存したのである。本来、le mot propre は事実の唯一にして独自なものを把握して始めて可能である。では、彼の le mot propre は何であつたか。それは内的経験には幾何学的定義はあてはまらず、「厳密にしてびつたりした言葉」(un langage strictement approprié. P.M. 45) は見出せないと言ふ事だったのである。人はここで、何が哲学における論理であり、何が哲学の知識であるかを改めて心静かに考えねばならぬ。

ベルグソンの言う precision とは存在そのものと厳密にびつたり合う事である。それは存在そのものの論理・事実そのものの理法を明らかにする事である。このような事実の論理は事実の外から出来合いの枠をもつてしては把握出来ぬ。事実論理を押しつけるのではなくて、事実が自らの論理を明らかにするのでなくてはならぬ。そのためには、吾々は事実と一つにならねばならぬ。そこにロゴスの論理でなくパトスの論理が求められる。ロゴスはものを一般においてとらえるものだとすれば、パトスは事実の他に還元出来ない唯一無比にして独自なものをとらえる。ベルグソンが直観を共感 sympathie としたのは当然である。存在そのものをとらえるのは直観であり、それは共感というパトスである。しかし、このパトスは本能とか感情とかのロゴス以下のパトスではない。そのような解釈を許す場所は一行もないとベルグソン自らがはっきりのべている。(P.M. 95)

では、直観のパトス即ち共感は何なるパトスであるか、直観は単に存在との合致ではなく存在の認識である。その認識は単に吾々が認識するものではなく、存在と一つになった吾々、即ち存在が存在を認識するのである。存在の

認識は存在の存在による自覚である。パトスの論理は存在の論理であり、存在の論理は存在の自覚の論理である。しかし、如何なる存在も自らを自覚するとは限らぬ。自覚をなす存在は精神である。だから、直観は「精神による精神の内的認識」(PM. 216)だと言われるのである。直観のパトスは精神のパトスであり、「精神的共感」(une sympathie spirituelle, PM. 226)である。これがまさにロゴス以上のパトスであり情緒なのである。存在の認識は既にある不動の存在をとらえる事ではない。それならパトスをまたずともロゴスによって可能である。パトス即ち情緒による存在の認識は未だなき存在の創造である。だからこそ、直観とは創造だと言われるのである。情緒は創造のパトスに外ならない。

ロゴスの論理は知性の論理・既成の論理・言葉の論理・関係の論理である。それに対して、パトスの論理は情緒の論理・創造の論理・事実の論理・存在の論理である。一言でいえば、自覚の論理である。それにしても、パトスの論理という表現は自己撞著をもっていると言わねばならぬ。パトスは個性的主観的であるとすれば、ロゴスは一般的客観的である。ここで吾々は考えねばならぬ。パトスとロゴスが先ずあってその統一がパトスのロゴスではない事を。パトスがそのままロゴスなのである。パトスがあつてロゴスがあるのであって、ロゴスがあつてパトスがあるのではない。パトスの上にロゴスがあるのではなく、パトスからロゴスが出てくるのである。それがロゴス以上のパトスと言われるのである。そう考えるなら、パトスのロゴスこそ真のロゴスである。パトスは単に個性的主観的とは言えぬ。事実と一致するパトスこそ普遍的客観的である。事実と接触しない単なるロゴスは所謂抽象的な一般性に外ならない事を知るべきである。

II

しかし、パトスの論理はそのようなものだとしても、それを捉えるのにどうすればよいか。勿論、存在と一致する

事即ち直観あるのみである。けれども、河の流れを眺める牧人の如く手をこまぬいては直観は出来ぬ。直観にいたる過程もしくは道程がなければならぬ。直観は存在の真只中に飛びこむことであってそれには道程は問題ではないともいえよう。しかし、それにしても飛びこみ方があるはずである。如何にして直観にいたるかはやはり一つの問題でなければならぬ。直観そのものが苦しい努力であるにしても直観にいたる道程も亦厳しい努力でなければならぬ。ベルグソンは直観への道は何であると答えるか。ベルグソンは、哲学は思索だという。徹底的に考えぬく事だという。直観への道は思索に外ならぬ。思索こそ哲学を科学・芸術・道徳・宗教から区別する独自の方法である。ベルグソン哲学を直観の哲学だとまとめつけ、そこには論理が軽視されていると言う人は、哲学を思索の学問だとするベルグソンの主張に対して何と反論するであろうか。思索のある所論理がある。論理的でない思索は単に雑多な事を想い浮かべるだけであり思索の名に値しない。只、その場合の論理とは何であるかが吾々の問題である。

それではベルグソンの言う思索とは何であるか、考えるとは何か。無論、哲学者によってその答は異なるであろう。ベルグソンの答は思索 *speculation* とは反省 *reflexion* だという事である。今、その事を明らかにする前に認識と思索との関係を考えておきたい。直観とはものそのものを知る事である。しかし、知るためには思索がなければならぬ。思索は直観への道程である。勿論、その思索には知識が前提される。何も知らずして考える事は出来ぬ。考えるためには豊富な知識が必要である。吾々はここで両者の循環をいおうとしているのではない。何故なら、考えるとは単に既成の知識にあてはめる事ではないからである。それでは説明であっても新しいものは何も創造出来ない。既成の知識は思索の必要条件であるにすぎぬ。思索はそれらを超えて未知なるものを探求する。無論、既成の知識にあてはめる事も一つの思索である。それは現在を過去に未知を既知に結びつける事である。しかし、対象自体、問題自体は新たなものであり、その問題は存在全体にかかわるものであって見れば、過去は超えられねばならぬ。既知は捨てさらねばならぬ。そのためには問題の外側に居るのではなく問題自体の中に入らねばならぬ。問題自体を明確にせねば

ならぬ。そこに反省が要求される。哲学的思索とは反省である。思索は、只、問題自体を知るため、事実を知るためにのみあって、行動と有用さから離れた純粹思索であらねばならぬ。そこから純粹理論が生れる。哲学の求めるものは純粹理論であり、事実に対する純粹知 *voir pour voir*(EC. 298) である。

ところで、その反省とは何か。ベルグソンは『吾々のいう直観とは反省である』(PM. 95)と云う。この文章は直観を本能とか感情とかに解する人々に対して、そのような解釈を許す文章は一行もないとの反論に続く文章である。直観を神秘的とか反論理と解する人々に対する敵しい抗議の言葉である。けれども、その事は直観と反省を即一とする事ではない。事実、この文章を単純換位して「反省とは直観である」と言えるであろうか。直観は事実と合致する事であるなら、もしくは内に入る事であるなら、反省は事実に向かう事、もしくは内へ向かう事であると言えようか。反省は直観への道程であり反省の極に直観は可能である。更にもう一つの反省が考えられる。それは直観の事実そのものを翻って理論的に回顧する事即ち直観の対象化である。直観を反省する事である。かく考えるなら、直観を核としてその前後に反省があると言えよう。何れにしても直観と反省は相対立する。直観は主客未分であるのに対し、反省には主客の対立がある。しかも、その対立は直観の回顧という反省において最も尖鋭である。特に、この後者の反省と直観の対立については西田幾多郎氏の『自覚における直観と反省の問題』という悪戦苦闘のドキュメントを吾々はもっている。ベルグソンの「吾々のいう直観とは反省である」という言葉は前者の、直観に至る道程としての反省を指すとさしあたり考えられる。勿論、その反省の極において直観と反省が同一となった絶対的反省も考えられる。しかし、そのような反省は究極において考えられるにしても、その前にその対立面を把握しておく事は重要である。吾々は反省を三つに分けた。今、その反省概念を分析して見よう。直観にいたる道程としての反省は根拠に帰る反省である。抽象的一般から具体的事実と表面的自我から根底的自我に帰る反省である。だから、還帰的反省と名づけられよう。この反省は徹底的な自己否定・自己批判である。自己肯定に安住する時、反省は存し得ない。反省とは否

定でなくてはならぬ。この否定は分析を通じて可能である。否定的分析、反省的分析がそれである。次に、直観の事実を回顧する反省は直観をロゴスへ定立する事である。だから、この反省は定立的反省となづけられよう。この反省も亦分析である。但し、その分析は直観の事実をそのままとり出す肯定的分析である。何れにしても、両者の反省は肯定的否定的の区別はあるにしても、分析的反省である点で知性による反省である。そこでは反省と分析は一つになっている。勿論、ここでいう分析は科学の方法としての分析ではない。哲学の方法としての分析も亦充分ベルグソンにて考えられている。分析なき反省は空虚な思弁であり、反省なき分析は単なる概念分割である。反省と分析が一つとなって働く所に哲学の方法としての分析がある。科学の方法としての分析は外からのそれであるに對し、哲学の方法としての分析は内への分析か、それとも内からの分析である。ともあれ、前者の反省は知性から直観へであり、後者の反省は直観から知性へである。別の表現をもってすれば、前者は論理^{ロゴス}から直観へであるに對し、後者は直観から論理^{ロゴス}へである。しかし、この場合の知性とは何であり論理とは何であるか、それが問題である。

前者の反省は具体的にして異質的個性的な生きた統一性に帰る具体的反省である。それは否定を介して行なわれる。後者の反省は直観の具体的事実を外化し同質化し一般化する抽象的反省である。この点では両者の反省は相対立する。しかし、知性を単に概念的知性、ロゴスの知性と考えるなら、特に後者の反省はベルグソンにおいて反省の名に値しないものとなる。けれども、直観の知性化は必ずしも直観のロゴス化ではない。知性には「知性化された直観」(Intuition intellectualisée. P.M. 32)、「情緒の火でこめられた知性」(Intelligence que consume de son feu l'émotion. DS. 43)がある。先の具体的反省に働らく知性も亦このような知性でなければならぬ。何故なら、存在そのものに程度を認めるなら、具体的反省に伴う知性はより低次の直観の知性化であると考えられるからである。何れにしろ、直観から生れ直観と共に動く柔軟な知性による反省である。であるとすると、直観と論理は対立したものととしてその関係が問題にされるのではなく、直観に内在するロゴス、所謂パトスのロゴスが当然考えられるのである。もし、そこに

關係を尙も認めるなら、外的關係ではなく内的關係が問題なのである。

ところで、先にベルグソンの言う思索とは反省であるとし、思索とは直観への道程であるとした。この場合の思索は還帰的反省であり探求としての思索である。更に、もう一つの思索として、説明としての思索が存する。これは直観の事実をロゴスに定立する所の抽象的反省もしくは定立的反省に相当する。事実、ベルグソンの著作は整然たる緻密な思索をその両方の意味で示している。ここで問題なのは、その思索は、単に直観と対立するのではないという事である。だからこそ、思索とは反省であると考えられたのである。思索が思索として完了するのはそのものが分るという事である。反省が真の反省たりうるのはそのもの内に入るという事である。吾々は先に直観即反省という絶対的反省が存する事をのべた。そうすると、反省は一方において分析とかかわり乍ら、他方において直観とかかわる。

分析は知性の作業であり、直観は情緒の作業である。反省はその両者とかかわりをもつ。反省は分析と直観、知性と情緒をつなぐかけはしである。両者の尖锐な対立は、両者が反省とかかわる事によって却ってつながりをもつものとなる。反省そのものの考究は、かくして、パトスのロゴスの解明にとって重要なものとなる。「直観とは反省である」と共に、知性は「反省する知性」(intelligence qui réfléchit. EC. 150)なのである。

勿論、このようにいっても対立面を同一に解消し無視するのではない。直観と反省、反省と分析の内的關係を問題にしようというのである。反省それ自身にも具体的還帰的反省と抽象的定立的反省の区別がある。ここで吾々を導く光は直観とは「否定の能力」(P.N. 120, 121)だというベルグソンの言葉である。反省にも肯定的反省があるにしても、先ずは否定的反省でなくてはならぬ。その反省の否定の力は直観からくると考えられないか。即ち、存在とは動きであり不断に変化するものである。だとすれば、直観の対象化である定立的反省は不断に還帰的反省に移行しそれと實際に一つになるのでなければならぬ。又、直観の知性化は常に充分とは言えぬ。そこには無限に訂正の努力が重ねられねばならぬ。定立的反省はそれ自体肯定的分析に止まらず否定的分析を含むと考えられる。その否定の力が直観か

らくるのではないか。かくて、反省↓直観↓反省は全体的に否定による連続的前進である。その反省という事自体も亦直観に原動力を得ている。だから厳密に言えば、反省があつて直観があるのでなく、直観なくして反省はありえないのである。かくして、直観とは反省であるという事と直観とは否定の能力だという事が一つに結びつく。反省と否定は一つのものであり共にその動力を直観からえているのである。そして、直観を核とする二つの反省の全体が哲学である。単に直観だけでは哲学とはならぬ。次に、上述の事を具体的に資料に即して考究する。吾々のパトスのロゴスという問題の具体的核心は反省そのものの考究にある。この問題の考察は単に直観と論理の問題に止まらず、形而上学と科学の問題にも大きな光をあてる事が出来ると信ずる。

III

先ず抽象的一般から具体的事実に戻る具体的反省について考える。この反省は自己否定であり自己批判である。哲学はすべからく否定から出発する。ベルグソンは次の如くのべる。

「哲学者の思想は未だ確固としたものではなく、その学説の中に決定的な所がない場合、哲学者の最初の出発は幾つかの事柄を決定的に放棄する事である。」(P.M. 120~121)

では、否定すべき自己とは何か。そこで彼はいう。「吾々はみんなプラトニストとして生れてゐる」(E.C. 49)と。人間とは知性的存在でありロゴスの存在である。しかし、その事は人間は知性やロゴスで尽きるといふ事ではない。それらは行動のためにあるのであつて、存在そのものを知るためのものではない。しかし、吾々は生活しなければならぬ。生活のための知識は人間にとって必須である。文明の進歩、生活の便利は科学の目標である。しかし、それらは必ずしも人間の進歩を意味しない。存在を知り得てこそ人間は人間となりうる。そのためには言語上の解決を放棄し、生活から遊離して見るために見る努力をしなければならぬ。それが思索であり哲学である。しかし、論証的に

ものを考えるのは「人間精神にとって自然な傾向だが、この傾向に人は決して降参してはならない」(P.M. 98)。「哲学とは人間の条件を超えるための努力でなければならぬ」(P.M. 218)。哲学は生来の人間性に対する自己否定である。

人間の自然な傾向を否定するには意志的努力が要求される。その努力は如何なる形で行われるか。吾々には「時間を空間中に展開するという深く根ざした習慣」(D.I. 91)があつて純粹持続を外在化させ並列化している。この習慣をたちきるためには、「己れ自身に還つて沈潜する思惟」(une pensée qui rentre en elle-même et s'abstrait. D.I. 91)がなければならぬ。これがまさに反省的思索である。人間は常に安易につき表面的自我に安住している。だから、眞の根底的自我、持続そのものを取り戻す事は、「反省の厳しい努力によつて」(par un vigoureux effort de réflexion. D.I. 175)或は又、「捨象の厳しい努力によつて」(par un vigoureux effort d'abstraction. D.I. 67)達せられる。ところで、大事なのはこの事は別の箇所で、「根底的自我を取り戻すためには、分析の厳しい努力(un effort vigoureux d'analyse)が必須である」(D.I. 96)と云われている事である。反省の厳しい努力は同時に分析の厳しい努力なのである。それは又 abstraction という表現が示している如く自然な傾向を捨象する事であり、自己否定の努力である。ここで、吾々は反省と分析が一つのものとして語られている事に注目しなければならぬ。先にのべた吾々のいう還歸的反省は反省的否定的分析である事はここで証せられよう。この事は彼の自叙伝とも云われ、デカルトの『方法叙説』にも比せられる『思想と動いているもの』所収の序論1部においても明白にのべられている。

「反省と分析の長い間の連続の結果、私は一つずつそれらの(連想主義の考え方など)先入感を取り除き、これらで批判なしに受けいれて来た多くの観念を捨て、遂に、私は全く純粹な内的持続、一でも多でもなく、吾々の如何なる枠にも入らない連続を見出したと信じた。」(P.M. 4)

デカルトの方法的懐疑に相遠くないこの文章は、言葉上の解決を放棄して内的生命の中に入る事は単にもそのものに飛びこむことではなく、一回限りではない長い反省と分析だという事を示している。この場合、反省と分析が二つ

のではなく反省が分析なのである。哲学の方法はデカルトにてもベルグソンにても綜合ではなく否定的分析、反省的分析である。両者の哲学者の方法の相違は今論ずる所ではない。哲学の出発点はかくて批判であり否定であり反省であり分析なのである。そして、最初の著作『試論』では特にこの還帰的反省が顕著である。

ところで、分析と反省は何も精神の内的否定的分析に限らない事も知るべきである。この具体的還帰的反省は直観そのものの立場から言えば直観の notes, documents に当る。その反省の結果、遂に直観に飛躍するのである。

「それら (notes, documents) は実証科学によつて (par la science positive) とりわけ、精神の精神に対する反省によつて (par une réflexion de l'esprit sur l'esprit) 集めた観察と経験の全体である。」(P.M. 226)

ここでいう反省は「精神の精神に対する反省」であつて、「精神の精神による内的認識」という場合の直観とは異なる事を看過してはならぬ。直観への道程としての反省では主客が分かれていたのである。「対して」sur という表現はそれを示している。ただ、ここで見落してはならないのは実証科学による観察と経験が附加されている事である。事実、ベルグソン哲学は著作毎に問題に応じて、数学、物理学、心理学、生理学、生物学、社会学等の精密な反省と分析という準備的研究の上に構築された哲学である事は周知の如くである。彼自ら、「極めて一寸した問題にとりかかる前にも如何ほど科学的防壁の仕事 (quel travail de circonvallation scientifique) を必要としたか」(P.M. 71~72) と告白している。更に又、次のようにも云つてゐる。

「人は實在のさまざまな表面的な顕れと長い間の親交によつて (par une longue camaraderie) 信頼を獲得するのでないのなら、實在から、直観、即ち實在がもつ最も内的なものとの精神的共感を獲得する事は出来ない。」(P.M. 226) 「實在のさまざまな表面的な顕れ」とは特に科学との接触を意味している。又「長い間の親交」は先きに引用した「反省と分析の長い間の連続」(une longue série de réflexions et d'analyses) とも対応している。共に長い間という事がいわれている事は、たとえ表面的な顕れにせよ不斷に實在と接触を保とうとしている事が知られる。問題が問題を

生むという意味は勿論、問題は常に新しいという事と共に、問題に一つの解決らしいものを認めても更に他の系列から攻めて同じ解決が得られなければそれを解決としないという意味でも長い連続なのである。このように不断に実在と接触しようとする知性こそ、まさにボンサンスに外ならないと考えられる。

しかし、ここで当然疑問が出るかも知れない。精神に対する反省と分析は内的否定的であるのはよいとして、科学に対する分析は外的ではないかと。しかし、それはやはり反省である。何故なら、科学の諸成果を知る事が目的ではなく、それを基礎にして存在そのものに迫ろうとするのがベルグソン哲学であるからである。哲学は科学の総合ではなくて科学の分析なのである。内を見る事は外を見るなどという事ではない。外を見る事は内を見る事を深める。逆に又、内を見る事は外をより明確に見る事を可能ならしめる。要するに、両者は相補的である。この事は精神と物質に根ざした経験の論理、事実の論理が既に用意されている事を示している。

以上で、具体的反省の性格を考察した。この反省は *par réflexion approfondie, par un vigoureux effort de réflexion* 等々にして *par* という語が用いられている事からも知られるように、あくまで直観への道程としての反省である。対象そのものを知るために対象の分析が要求されたのである。しかし、この反省は直観そのものの立場からは *notes, documents* といえるにしても、単なるそれらではない事を知るべきである。反省と分析はそのものとして一つになる所まで奥深く進む。これらの *notes* や *documents* は一つに溶融され、中和されて (*neutraliser*)、既知の雑多な事実ではなく、「生まの材料」(*la matière brute*, P.M. 226) となる所まで進む。渾沌たる事実が自ら一つに溶融してくるのである。この所までがボンサンス的知性の仕事である。それは「知性でもって溶融する事」(*fusionner avec l'intelligence*, EC. VIII) である。それにしても、それは未だ直観の材料 (*matérialité*) に過ぎない。それが直観となるためには飛躍 (*élan*) が必要である。反省それ自身はどこまでも否定であって直ちに肯定とはならぬ。

ところで、この反省の否定力、不断に実在と接触を保とうとするボンサンス的知性はその後直観をかくしてい

るのでなければならぬ。そうでなければ、否定すべき自己は何であるかも分からないからである。知性が単なるロゴスの知性ではなく、実在と接触しようとするボンサンスである事もそれを証している。これは循環論法の如くである。しかし、単なるそれではない。ここでは直観の微光が既に指しているのだと考えておこう。この事の仔細はソクラテスの無知の知を考えればよい。無知といえるためには既に知るべきアイデアの何であるかが予想されているというべきである。にも拘らず、アイデアを知れば無知ではあり得ぬ。何れにしても、知なるものは此方から存在に迫れば存在の彼方から光が指してくるもの如くである。この事を明らかにするために、直観そのものについての考究が次節の課題となるのでなければならぬ。

IV

具体的反省における反省と分析の努力が極限において直観となるためには飛躍が必要である。その事を彼は、「明白な直観の決定的努力」(l'effort définitif d'intuition distincte. P.M. 226)と言っている。これが「直観の努力」(tout effort d'intuition. P.M. 71)である。「生まの材料」から更に飛躍して、彼は生きた充実した統一である内的持続という最初の直観を、還帰的反省の側から言えば超越的に、「突然」(brusquement. EC. VIII, 238)、「或る日」(un beau jour. P.M. 102)発見したのである。未だなき独創的なものを得たのであるから、「発明の努力」(l'effort d'invention. P.M. 52)とも言える。直観とは独創的なるものの発明である。直観の論理を問う事は独創の論理の究明である。それに対して、還帰的反省の場合の努力は「準備的努力」(l'effort préalable. P.M. 118)であり「分析の努力」である。ここからして、直観は最早や分析はもとより単に反省とも言えないものとなる。

ところで、「直観は苦しいもので、持続する事は出来なく」(P.M. 31)。「吾々はかくの如く自己自身をとらえる瞬間は稀である。だから、吾々は稀にしか自由でなく」(D.I. 174)。この事は人間の条件からの超越は容易でなく、生来

の人間性にすぐさま引きもどされる事を意味する。その故に、直観そのものが「苦痛とさえ言える努力、絶えずやり直さなければならぬ努力」(l'effort presque douloureux, toujours à recommencer. PM. 83)である。還帰的反省は「分析の厳しい努力」であり、「反省の厳しい努力」であったのに対して、直観は「苦しい努力」(effort douloureux, EC. 238) *l'effort effort vigoureux* と *effort douloureux* は区別して考えねばならない。この区別は吾々の考究にとって甚だ重要である。後者は直観の瞬間性の故に、直観そのものが「極端に困難」(une difficulté extrême. PM. 83)な「苦しい努力」なのである。それに対して、厳しさは緻密さを求める論理の立場、反省的知性の立場で始めて考えられることである。直観の厳しい努力という表現はどこでもされておらず、そのような表現はベルグソンにおいて自己撞着をもつといわねばならぬ。反省は緻密さにかかわり、直観は微妙さにかかわるのである。

更に又、還帰的反省が分析と反省の努力とされる限り、人間知性からの超越の努力であり、自己否定的努力であるにしても、それは未だ知性の努力に止まる。それが精神に対する分析に止まらず、科学に対する分析だとされる時、尚更その事が言える。分析は反省とは一つになっても直観とは決定的に相違する。反省的分析をなす自己否定的知性を吾々は先にデカルトのボンサンスに近寄せて考えた。けれども、知性の脱却に知性をもってする事は自己矛盾である。第一の還帰的反省の努力が準備的努力に止まる所以である。それにしても、発明知性即ちボンサンスが知性の自己否定のために生かされている事実が重要である。それは直観の後でボンサンスが充分肯定的に科学的知性として生かされる道がある事を予示している。それに対して、直観の努力は絶えず自己創造する「精神の努力」(l'effort d'un esprit. PM. 65) *とある*。換言すれば「創造の努力」(EP. II. 365. DS. 222)である。この立場から言えば、ボンサンスの明証性は却って「混雑した直観」(intuition confuse. DI. 3)でしかない。それが明証と言えるにしても、その明証性は「純粹な空間直観」(EC. 213)という精神の弛緩の極限に限られる。それに対して、持続の直観こそ単純にして明白な精神の直観である。ここで、ベルグソンはデカルトと全く別離する。

今まで、還帰的反省と直観とを努力という点から三点にしばって対比して来た。要約すれば、還帰的反省の場合の努力は準備的努力、厳しい努力、知性の努力であるのに対して、直観の場合の努力は決定的努力、苦しい努力、精神の努力である。換言すれば、前者の努力は分析と結びつき、後者の努力は創造と結びついている。しかし、「直観とは単純な行為である」(P.M. 18)とするならば、それを何故に努力と言わねばならぬか。直観の単純性と努力はどう結びつくか。努力と言われる限り人間の条件の側からの言葉ではないか。苦しい努力という表現はその事を証している。しかしながら、ここで、吾々は直観の場合の努力には今一つの根本的な意味があると考える。次にそれを考えた

い。

この問題を考えるために、存在とは何かを先ず考えておきたい。存在とは動きであり生命そのものである。持続の緊張の極限に精神性があり、逆に弛緩の極限において物質性がある。精神であれ物質であれこの両極端の間において動きをもつ。持続とは全過去を背おって未来へ休みなく連続的に進む事である。一瞬の過去といえども繰り返す事はない。瞬間瞬間が創造的にして独創的な絶対的瞬間である。直観には程度があるといふことは回顧的反省の立場、直観を対象化した立場で始めて言える事である。直観そのものは絶対である。真に生きるとはこの独創的絶対的な瞬間瞬間を生きる事である。この自由なる自我が本来的自我である。

存在をこのように動きとし生命とする時、「直観的に考えるとは持続において考える事である」(P.M. 30)と云う言葉は直観の本質を明確に語っている事が分る。「直観にとって本質的な事は変化である」(Brid)とベルグソンは言っている。直観は存在との共感であり直視 (a vision directe) である。問題はその意味である。たとえ直視にせよ、動きである存在は見る事が出来ない。見る立場に止まる限り動きを阻止していると言わねばならぬ。しかも、見る事を失っては没我となり自己を取り戻す直観とはならぬ。その故に、「visionであるよりは contact であり」(P.M. 223)、「contact に止まるが coincidence である認識」(P.M. 27) が直観だと言われるのである。或は又、「精神による精神

「内的認識」(P.M. 216) が直観だと言われるのである。直観は少なくともそのような意味における「直接意識」(conscience immédiate. P.M. 27) である。吾々が動きを見るのではなく、自らが動きとなって動きを見るのである。持続が持続を、存在が存在を見るのである。この事が凡てにおいて可能なわけではない。それが出来るのは人間存在であり自我の存在である。直観は先ず自己を掘り下げ、自我の直観から始まらなくてはならない所以である。彼は言っている。「吾々は自己の原理 (son principe) のいくらかと一致するためには……自己を振り返り、自己自身へと自己をねじまげて、見せ能力 (la faculté de voir) が意志する働き (l'acte de vouloir) と一つにならなくてはならない。」(E.C. 238) 自己を振り返り、自己をねじまげるという還帰的反省から、見る能力と意志する働きの一致という直観的反省に飛躍するのである。この見る能力と意志する働きの一致が、存在が存在を見る事であり、本来的自我を生きる事である。見る能力は絶えず逆の方向に引かれ、回顧視 (vision rétrospective) を強いられる。だから、この一致は「苦しい努力」である。精神の集中において突然得られ瞬間しか続かぬ。

問題なのは、ここでいう「意志する働き」とは何を意味するかである。吾々はこの「意志する働き」を存在の働きであると考える。人間的条件の側より考えられた所の人間的意志とは考えぬ。かくて、見る能力は認識面に相当し、意志する働きは存在面に相当する。その一致は認識と存在の一致である。意志をこのように考えるのは次の理由による。彼は生命的秩序を幾何学的秩序に対して、「意志された秩序」(ordre voulu. E.C. 225) とのべ、更に、「生命的なるものは意志的なものの方である」(E.C. 225) とのべている。或は又、「純粹意志、物質に生命を伝え乍ら物質を通過する流れ」(E.C. 239) と言っている事がその理由である。存在そのものは意志であり行為であり働きそのものである。だから、次のように言う。「物があるのではない。行為があるだけである。」(Il n'y a pas de choses, il n'y a que des actions. E.C. 249) 存在とは変化であり、変化とは絶えず自己自身を創造する事である。ここからして、意志は認識論的概念ではなく存在論的概念である。行為も同様に解すべきである。吾々が行為するのではなく存在が、も

しくは存在と一つになった吾々が行為するのである。存在と一つになる直観が単純な行為であるとされるのもこの点から理解すべきである。そして、その行為とは創造という事である。だからして、「創造とは精神の単純な行為である」(EC. 241)とも言われるのである。この単純な行為には「少しも神秘的な所はなからず」(PM. 225)とされ、「創造とは神秘なものではなからず」(La création n'est pas un mystère. EC. 249)と言われる。却つて、直観は「明白な直観」(Intuition distincte. PM. 226)とせよと断言するのせよ。

ところで、存在と認識、意志する働きと見る能力が一致しているのは精神である。その場合、見る能力と意志する働きがあつてその統一が直観なのではない。見る働きも存在そのものから出てくるのでなければならぬ。その所をベルグソンは次の如く言っている。

「全く出来上つているものだけを把握し、外からものを見る所の単なる知性の目でもつてではなく、精神でもつて見る事を試みよう。即ち、行為する能力に内在する見る能力でもつて (avec cette faculté de voir qui est immanente a la faculté d'agir) ①、いわば、意志が自己自身をねじる事からほとばしる見る能力でもつて (avec cette faculté de voir qui jaillit de la torsion du vouloir sur lui-même) ②、見る事を試みよう。」(EC. 251)

この文章は直観とは何かを単的に表明した意味深い文章である。(A)の文章は吾々のいう還帰的反省である。(B)の文章は直観を指している。直観は精神でもつて見る事、即ち「精神による精神の直視」(La vision directe. PM. 42)だとされるが、その精神が(C)と(D)の文章でより委しく説明されている。見る能力と意志する働きの一致のあり方が明確にのべられている。見る能力が行為する能力に内在して居りそこから出てくるのである。その行為が(D)の文章で意志におきかえられている。行為即ち意志を存在そのものとする吾々の考えによれば、意志自身から見る能力が出てくるという事は、吾々が見るのではなく存在が見るのだといえる。精神の目は存在の目である。「意志が自己自身をねじる事から」、見る能力がほとばしり出るのである。このねじり(torsion)とは存在が自己を回顧する事ではない。そこに、

「ほとぼしる」(jaillir) という語の重要性がある。いわば、直観と反省が絶対的に一つになった姿がこれである。このねじりが直観における反省である。これが直観と反省とが即一となった究極的反省であり絶対的反省である。見るとは創造的意志の反省面であり、行為はその意志の創造面である。精神とはその両者の一致であり自覚である。だから、「直観とは精神そのものであり、ある意味では、生命そのものである」(L'intuition est l'esprit même et, en un certain sens, la vie même. EC. 268) と言われるのである。

このように、存在を行為とし見るとはその行為から出てきた事であるとするなら、見る事が働く事であるよりは働く事が見るものなのでなくてはならぬ。働くものから見るものが出てくるのである。存在即ち生命とは「創造的エネルギー」(Énergie créatrice. DS. 224) である。存在そのもの、生命そのものが努力である。一たび存在を会得すれば人間的努力もそこから、自然に展開するというべきである。ここには、還帰的反省の場合の激しい努力、知性の努力とは根本的に異なる存在の努力、精神の努力がある。生命そのものが努力なのである。それが「創造の努力」(l'effort créateur. DS. 222) とはわれ、単的には「精神力」(l'énergie spirituelle) とはわれるのである。

精神とはまさに自覚した生命或は存在に外ならない。だからこそ、先に引用した文章で、「ある意味では」といわれていたのである。精神とは「純粹な創造的活動」(pure activité créatrice. EC. 246) であり、「事物を生み出す努力」(PM. 66) なのである。かくて、精神とは「神的な程の創造的意志即ち思惟」(une volonté ou une pensée divinement créatrice. PM. 66) とはわれ。volonté と pensée との一致が精神である。直観は精神において「見る」と「生きる」と「存在する」とが三位一体となったものである。先に、働らきを存在そのものだと考えたが、それはとりも直さず生きる事に外ならない。プラトンは単に生きるのではなく善く生きる事が哲学(愛知)であるとしたりした。この愛知の文字が示す通り哲学は動的不完結的である。生命の立場、動きの立場にたつベルグソンは単に生きるのではなくより深く生きる事を求める。高さではなく深さがベルグソン哲学の問題である。そこに自覚としての精神の存在理由がある。

哲学は単に働く事であるよりは見る事 *voir* であり思索 *speculation* である。思索を先に直観への道程と考えたが、真の意味の思索は見る事と意志する事の一致というこの場合に始めて考えられねばならぬ。思索とは存在の理法を内から掴む事である。存在の理法とはベルグソンのいう生命的秩序、意志された秩序に外ならない。この存在の *ordre* がまさに存在の論理である。吾々が瞬間間に意志の中へ吾々の存在を押し返す事によって *élan vital* の尖端にたつ事が出来る。この「*élan vital* にたち戻った精神の努力」(P.M. 65) によって存在に内在する論理が明らかとなるのである。そして、円熟期の著作『創造的進化』にて直観の内実及び存在の論理が典型的にあらわれている。

今まで、吾々は直観と反省が絶対的に一つとなり、見ると意志するが一致した存在の自覚の論理を考察した。この考察から、直観を単に *vision* とし観想とする事ほど非ベルグソンのなるものはない事が了解されるであらう。Le *vision directe* と *vision* は同一視してはならない。しかし、見る能力と意志する働きが引き離された時、それは最早や直観ではない。しかるに、見る能力が存在を眺める *vision* に絶えず引き戻される。ここにおいて、絶えず直観はやり直さなければならぬ。この絶えざる直観によって、吾々は連続的に前進し深まってゆく。この問題は直観を核とするその前後の還帰的反省と定立的反省の関係の問題である。これが次節における考究の主題である。

V

直観は瞬間に限られる。この事は直観自身の不完全性・不完結性を意味する。それは又、人間的条件の超越の困難性を意味する。しかし、各瞬間は絶対的独創的であって必ずしも有限ではない。有限の自覚は完結した全体があらかじめ与えられていてこそ言える事である。全体は悠遠であり既にあるのではない。生命は悠久であり未来は開かれている。哲学的直観はこの悠久に生きようとする事である。直観の瞬間性は忘我のそれではなく精神の目で見られる瞬間であり、全体同時ではなく程度を許す。かくて、直観は一回限りではなく、精神の目・存在の目でもって動きの度に

応じて自己を知る事となる。それが存在の自覚である。

ここで ベルグソンにおける直観の瞬間性の意味をもう少し掘り下げて見よう。吾々は先きに生命の流れを純粹意志の流れと考えた。この流れと一瞬間一つになっても、「その時でさえ、吾々の掴んだものは個人的断片的意志 (un vouloir individuel, fragmentaire) である」(EC. 239)。純粹意志は個人の立場で軽く触れられるに止まる。吾々は直観において、「吾々は吾々の意志のバネが極度にまで緊張するのを覚える。……吾々はこの点において自分自身を再把握する瞬間はほんとうに稀である。それらの瞬間は真に自由な吾々の行動と一つになっている。しかし、その瞬間においてさえ、吾々は決して全体的に緊張する事はない。吾々の持続の感じ、即ち、吾々の自我と自己自身との一致には程度がある」(EC. 201)。自己は奥底知れぬ深さをもち、存在は果てしなき創造である。それでは、個人的断片的意志を如何にして深め、純粹意志の流れに近づける事が出来るか。

若しも直観を長続きさせ (se soutenir)、一般化 (se généraliser) する事が出来たら、直観の瞬間性に伴う困難をさける事が出来、純粹意志に近づく事は出来るであらう。しかし、消え易い直観を長続きさせ、「ひきのばす」(se prolonger) 事は知性の力を借りずしては不可能である。直観の知性化は具体的直観の客観化、一般化である。だがしかし、直観の知性による定着なくしては次の前進は出来ない。直観の知性化は吾々のいう定立的反省である。しかし、それは必ずしも直観の概念化、抽象化ではない。「実在的持続につれもどした精神はそれ以後直観的生活をするであらう」(P.M. 140)。この故に、直観の知性化は更に深い直観に向う足場である。それは定立的反省の肯定的分析が還帰的反省の否定的分析に転ずる事である。その事が、「良識に、即ち実在的なものとの連続的經驗に訴えざるを得なく」(EC. 213-214)と云われ、「精神と自然との間の連続的往復が必要である」(EC. 210)とも言われるのである。この不断の往復がベルグソンのいうボンサンスである。直観を核として還帰的反省と定立的反省は不断にめぐっている。還帰的反省は個に帰る事であり、定立的反省は個を一般化する事である。そこに個と一般の不断の往復、直観と

知性のジグザグ的前進の論理がある。その場合、個そのものは事実を把握している限り普遍といわねばならぬ。

このジグザグをより明白にするのは直観とは否定の能力だというベルグソンの考えである。直観は存在との合致である限りそれは肯定とも考えられる。しかし、存在そのものは動きである故、その直観は否定でなくてはならぬ。肯定は停止を意味する。もし、肯定が定言的命題の形をとるなら、そこには自由はなく本能的でさえある。否定は発展と自由を意味する。吾々は先に、還歸的反省を否定としそこに哲学の出発点を求めた。その場合の否定には直観の否定の能力の微光がそこに働いていると考えなくてはならぬ。直観の知性化である定立的反省が還歸的反省に移行する時、そこに働く否定力はまさしく直観の否定力によるといわねばならぬ。直観そのものは知性化する事は出来ぬ。その意味でいくら否定しても否定しつくす事はありえぬ。一般に通用している説、明証的だとか科学的だとかされている説、理論や事実が確實だと仕向ける場合でさえ徹底的に否定するものでなければならぬ。

しかしながら、否定をなすものは「私の声」であり、「決定的な経験」即ち直観である。そうすると、直観という肯定の立場にたつて否定がなされている事になる。直観は徹底的な自己否定の極に突然把握された存在の自覚であり、それは確固とした肯定でなければならぬ。還歸的反省の否定が直観によって肯定に転ずるのでなければならぬ。しかし、その時把握される存在は動きである。一瞬の停止も許さない。直観を否定の能力とする事は物みな唯一にして独自のなものである事、即ち動きを直観する事である。だから、厳密には「直観に内在する否定の能力」(La puissance de négation immanente à l'intuition. P.M. 121)といわねばならぬ。しかし、直観の否定力は今たっている「自己固有の肯定」(sa propre affirmation. ibid.) に対して自己否定として働かねばならぬ。存在が動きである以上不断に自己否定がなされねばならぬ。直観による存在の自覚は単なる肯定でなく自らのうちに否定を内在しているのである。この否定面が発展面、肯定面が自覚面である。直観は自らのうちに両面を含んでいる。彼は「哲学者は自己の肯定した事を変更するだろうが、自己の否定した事を変更する事はないだろう」(P.M. 121)という。時間は不可逆である故、否定は

いかなる形でも肯定され復活される事はない。古い皮は次々と脱がれてゆき常に新しい。直観は瞬間に止まるのもこの意味で理解されねばならぬ。こびりついたもの、滞ったもの、死せるものは最もベルグソンの嫌う所である。

ところで、直観は否定の能力であるのに対して、知性は本来肯定の能力であり動きの停止である。この肯定は直観の場合の否定を含んだ自覚的肯定即ち動きの把握とは異なる。常に直観は知性化され外化される。だから、常に直観への復帰がなされねばならぬ。この外化と復帰、肯定と否定のジグザグ的發展によって直観は深まり自己が深まる。ベルグソンは次の如くのべる。吾々の求める論理はここにある。

「これらの外化と復帰によって、《展開する》教説のジグザグが作られる。つまり、自己を失い、自己をとり戻し、限りなく自己自身を訂正してゆく所の教説のジグザグが作られる」(PM. 121)。

その直観の深さに応じてその展開は高く躍動する。ジグザグの波は次第に大きくなってゆく。ベルグソン哲学における直観と知性はこのジグザグ的發展である。「直線的な論理の規則に従って結論を演繹する」(PM. 121)直線的發展はベルグソンのとらぬ所である。又、後退と回帰を許す所の螺旋的發展でもない。このジグザグ的發展は存在の側、もしくは直観の側よりいえば爆発的發展である。このジグザグは勿論、先にのべた精神と自然の不断の往復というボンサンスの精神である。この場合、《展開する》という語に注意が肝要である。直観の知性化は、ベルグソンの言葉でいえば、直観の「分析的展開」(développement analytique. PM. 219)なのである。このように考える時、「吾々のいう直観とは反省である」という事と、直観とは「否定の能力」だという事は相応じたものとなる。それは還帰的反省は否定である事は勿論、定立的反省もその奥に否定をもつ。だから、今あげたベルグソンの言葉はジグザグ的發展の全体を指すものである。勿論、その運動の原動力即ち否定そのものは直観に内在した能力である。

このジグザグ的發展の努力は「一つの全体的直視」(une vision intégrale. EC. VIII)を得せしめる。勿論、それは自己の立場における自己の今の瞬間における「全体的経験」(l'expérience intégrale. PM. 227)である。存在全体の原理

は自己の立場で把握される。ここで自己と他者の問題もあわせて理解すべきである。存在と自己が一つになる事は他者が自己になる事であり自己が他者となる事である。偉大なる自己は全世界の問題も自己の歴史即ち過去となしてゐる。他人の問題も自己の問題となしてゐる。それにしてもそれには程度がある。存在の深さの程度は直観の深さの程度に比例する。存在の自覚は連続的持続の流れにおける自己を知る事である。万物は相連続している。ともあれ、その直観の瞬間は創造的歴史の創造的瞬間とも云うべきものである。その瞬間を絶対的独創的といつても永遠の今なのではない。永遠の今は時の停止を前提とする。存在そのものは悠久の流れである。生の永遠とは極限がない事である。不動の永遠はどこにもない。

ところで、物質であれ精神であれ動きである事はそれらは凡てどこか精神的なものだという事である。「直観は物質においてさえ精神性を分有している点をとらえようとする」(PM. 28)のである。直観にとつて固有な対象は精神である。しかし、彼は次の如くのべる。

「純化され精神化されても、吾々の意識には尚、人間的なものが混っているのを知らないならば、精神性というより神性 (divine) と言いたいのである。この混っている人間性によって直観の努力は違った高さ、違った点に対して果される。」(PM. 29)

直観の程度は人間性(人間の自然な傾向)からの超越の度合である。この直観における人間性の混入は、逆にいえば、「*élan vital* にたち戻った精神の努力には、それが極めて些細なものであるにしても、既に何か神的なもの (*quelque chose de quasi divin*) があつた」(PM. 64~65)という事である。僅かなりとも人間の立場、地上の立場から離れている。神秘家の直観は「天にまで」(*jusqu' au ciel*, PM. 50)登っている。神秘家は人間なる種を超えた新しい種となっている。そこには、「人間的意志と神的意志の一致」(*l'identification de la volonté humaine avec la volonté divine*, DS. 242, 234)がある。先に、存在を *volonté* そのものと考えた。しかし、人間性の混入を許し程度をもつ限りそれは未だ人

間的意志だといえよう。又、逆に直観そのものが絶対だという点で神的といいうる。神秘家ではそれが一致しているのである。とはいっても、この神といえども完結ではない。「神は出来上ってしまっている何もものも持たない。やむ事のない生命であり自由である」(E.C. 299)、或は又、「完全な神秘主義は行為であり創造であり愛である」(D.S. 238)といわれる。神秘家の立場は吾々は告知をまつのみで超越的な点をもっている。けれども、直観はそこまで深まらねばならない。吾々の直観はどこまで奥深く進み自覚が深まるか、それははかり知れず悠久である。

以上の事からも、ジグザグ的前進が必須である事が知られる。存在は底知れずこのジグザグはどこまでも進まねばならない。このジグザグは連続と非連続の問題である。存在は連続であり切れぬのない連続である。直観の知性化はそれに切れ目をいれる事である。連続を非連続とする事である。還帰的反省は又連続に復帰する事である。ここに連続と非連続のジグザグがある。更に深く考えてみるに、存在そのものが飛躍であり非連続だと考えられる。過去よりの連続はそのまま未来とはならぬ。未来は予見不可能である。反省と分析の長い連続はそのまま直観とはならぬ。存在の瞬間瞬間が絶対で未だなき未来を創造してゆく事である。存在は爆発的發展であり非連続な發展である。エラン・ヴィタールであり、エラン・ダムールである。とはいっても、存在の進化の流れは過去を背おいながら未来に切りこんでいる。ここまで考えると、存在そのものは単なる連続ではなく、非連続の連続である。それと合致しようとする認識自身も非連続の連続である。直観の知性化は連続の非連続化であると共に単なる非連続ではない。その知性は単なる概念的知性ではなく直観と共に動く柔軟な反省的知性である。知性自身が自らのうちに否定を含んだ否定的知性である。この知性は連続を含蓄的に有しているといわねばならぬ。そして更に、直観に内在する否定力は他方で存在の非連続的發展を意味すると考えられる。かくして、ジグザグ的前進の論理は単に認識の方法であるよりは、存在の *ordre* であり存在の論理である。直観の知性化と直観への復帰は、存在そのものに緊張と弛緩が考えられる限り、それは存在の理法でなくてはならぬ。論理は吾々が存在にあたえるのではなく、存在自身から生ずるのである事を知

VI

今までの考察において、ジグザグ的前進の論理を明らかにした。還帰的反省を論理から直観へであるとし、定立的反省を直観から論理であるとして、両者の反省と直観を論理と直観の関係だと考えるのは正しくない事が知られた。直観そのものに否定の能力が内在し、存在そのものに見る能力が内在する。いわば存在そのものに論理が内在するのであると考えられた。所謂論理は直観の説明であり、直観の分析的展開にすぎないのである。それが定立的反省である。そこからして、還帰的反省の場合の探求の論理についても、その否定力は直観の微光だと考えた如く、その論理性は却って直観によって保証される所からくるというべきである。それはデカルトにて真理は神の誠実性をその保証としたのに似ている。直観に達しえずして還帰的反省が徒勞に終る時、それは自らの論理性を放棄した事を意味する。直観は問題の解決であり定立的反省はその説明である。問題が解決された時にのみ、真に問題を見出し問題を提出したというべきである。もしも、反対に問題が解決できない時、それは問題たりえず疑似問題なのである。ここからして、ベルグソンは「真の大問題はそれが解決された時にしか提出されない」(Les vrais grands problèmes ne sont posés que lorsqu'ils sont résolus. PM. 52) というのである。逆にいえば、「思索的問題は正しく提出しさえするなら解決されてゆく」(Un problème spéculatif est résolu dès qu'il est bien posé. PM. 51) という事である。こう考える時、還帰的反省と定立的反省は実は二つではなく一つだと考えられる。問題の提出と問題の解決は一つであるからである。先ず直観があるのであって反省を二つとするのは吾々にとっていえることであり分析的立場に外ならないのである。両者の反省は共に直観にその論理の根拠をもっている。ところで、定立的反省が還帰的反省へとジグザグ的展開をする。この事は定立的反省それ自身がその停止肯定にも拘わらず、否定性動性を含んでいるのでなければならぬ。直

観より動性をえているのでなければならぬ。丁度、それはベルグソンの巧みな例を借りれば、機関車の停車場における停止の如くだと考えられる。その場合の停止は機関は制動されているが、運動はその場でゆれ乍ら続けられ再び前進するのを待っている (DS, 244)。定立的反省はかくの如き反省である。何れにしろ、反省の反省たる所以は否定にある。反省が一方では知性にかかわり他方では精神にかかわるとされるのも、直観の否定力が知性を動的ならしめた如く直観がその底に働いているからである。このようにして、反省と分析が結びつくのである。

以上の観点にたつて、その動的知性それ自身及び定立的反省を考察したい。それは科学と形而上学の關係に論及することに外ならぬ。この考察は吾々の主題である直観と論理に別の点から光をあてる事になるであろう。

元來、直観は知性化する事は出来ぬ。にも拘わらず知性化されなくてはならぬ。ベルグソンの四つの主著は夫々、*durée, tension et extension, élan vital, élan d'amour* という直観の緻密な体系化であり分析的展開である。それと共に長い反省と分析の還帰的反省を示している。還帰的反省においてなされた精神と科学に対する反省と分析が直観の展開において、直観の事実の正しさを証するものとして生かされてくる。實際、直観はその分析的展開において、科学の検討に服するものであり、科学がその採用を認め、科学を前進させるものなのである。ベルグソンの失語症の研究はそれを証している。それが出来ないのは自称直観であり空虚な思弁である。直観はその分析的展開において自らの論理性を明らかにする。「形而上学とは芸術の反省であり」(P.N., 286)、単なるパトス(芸術)に止まりえぬ。

以上のべた事は、今一つの点からも言う事が出来る。物質性と理知性は精神性への運動の逆転によって生じたものである。その限り適合或は相応がある。精神性への運動の逆転によって物質は物質性に精神は純粹空間の表象にいたる。しかし、これらは終点の図式にすぎず現にある物質は多少とも動きをもち、空間も度合をもつ。物質と純粹空間の一致はその途上にあり、数学的法則は完全には物質にはあてはまらぬ。科学は近似的に数学的秩序を解明する。しかし、知性は物質と相互に適合しあつて生じたものであるから知性の節々は物質の節々と一致する。その故に、直観

の知性化はその展開につれて科学化すると言わなくてはならない。彼はいつている。

「吾々が触れた点が深ければ深い程、吾々を表面へ送り返す推力が強くなる。哲学的直観はこの接触であり、哲学はこの飛躍である。奥底からきた衝動によって外へつれもどされる、吾々の思考は開花し散らばるにつれて、吾々は科学と接合する。だから、哲学は科学の型にあてはまらなくてはならない。」(PM. 137~138)

科学の型にあてはまるという事は、哲学は科学の綜合によって得られたものだからではない。哲学が存在全体の直観であるからである。実証科学の綜合のように見える仕事も、実は「綜合ではなくて分析である」(PM. 138)。

ここで、哲学と形而上学の区別をしておきたい。物質は精神と同じく程度の差はあっても持続をもつ。その物質における持続の把握は直観による。哲学は精神であれ物質であれ存在全体を対象とする。形而上学は精神を対象としその方法は哲学と同じく直観をその方法とする。科学は物質を対象とし分析をその方法とする。だから、「ほんとうに直観的な哲学ならば、形而上学と科学の統一という熱望を実現するはずである」(PM. 216)。物質といい、精神といい程度の差だとするなら当然その両者は接合している。哲学はその全体を対象とするのである。

物質といっても僅かなりとも持続をもつならそれを対象とする知性は哲学的直観より動性をえた知性でなくてはならない。直観の知性化は逆にいえば「知性化された直観」といってもよい。それは言葉に終始するロゴスの知性や純粹空間にのみ適合する幾何学的知性とは違って物質を思索し物質を把握する知性である。いわば、直観的知性である。その認識は実用知ではなく純粹認識 *la connaissance pure* である (PM. 96)。これがまさしく「発明知性」(*l'intelligence qui invente*. DS. 42) である。幾何学的知性は必要以上に数式化しその空間性を強調する。発明知性は直観を根底にもつ事により、持続をもつ物質の奥底に触れる知性である。この知性は幾何学的知性に対していえば、ボンサンス或は織細の精神だと言えよう。デカルトとパスカルの知性はここで積極的に生かされている。「織細の精神は知性の中への直観の反映である」(*L'esprit de finesse est reflet de l'intuition dans l'intelligence*. PM. 87) ヘルム

ソンは言う。ボンサンスについては実在との不断の接触だとのべている事は既にのべた。この知性は「直観から生れた独自にして唯一な情緒の火で燃やされた知性」(Intelligence que consume de son feu l'émotion originale et unique née d'une intuition. DS. 43)であり、「潜在的に既に自己自身をとり戻した意識」(EC. 160) である。

この情緒的知性は形而上学の立場から言えば知性であるが、哲学の立場から言えば持続に触れる限り一つの直観だといえる。勿論、この直観は物質にのみ適用されるところの「知性化された直観」(intuition intellectualisée. PM. 32)であり、直観的知性である。知性を直観と同一視する事はベルグソン哲学の用語からすれば異様である。勿論、精神を対象とする形而上学の直観は如何なる意味でもそのように解しえぬ。しかし、情緒的知性は物質を思索して純粹認識をなす知性である。この知性は物質における存在の理法を開示する。いわば、物質の構造が示される。原直観から動性を得て、自らも物質に対してあたかも直観の如く働く。物質の持続はこのようにして把握される。この場合、必ずしも、物質の内に入り物質と一つになる事が必要なのではない。そのような事は不可能だといえる。情緒的知性はそれに代る働きをなしているのである。ここまで考えてくると、科学者と形而上学者の区別はつけられても、科学者と哲学者の区別はつけられぬ。科学者も亦持続にかかわる限り哲学者だといわなくてはならない。眞の科学者はそれをなしている。時には天才的な科学者は形而上学の領域にまで踏みこんでいる。

存在全体という哲学の立場にたてば、幾何学的知性さえ直観的だといえるのである。存在全体の立場にたつ故に、持続がゼロとなる純粹空間も明白にとらえられるのである。そうでなければ、物質と純粹空間の一致を無造作に信じてしまう事になる。それは精神の弛緩の極限である。その直観は「精神の單純にして不可分な直観」(une intuition simple et indivisible de l'esprit. DL. 59)である。或は又、「等質的境界の直観」(DL. 73)とも言う。「純粹な空間直観」(la pure intuition spatiale. EC. 213) はかくして存在全体という哲学の立場から把握される事は了解されよう。動きを対象とする直観であればこそ、動きのゼロとなった純粹空間も亦直観されるのである。哲学的直観はその意味からも

全体の把握である。そして、科学の典型である物理学はこの幾何学的知性を足場として分析をなしている。

ここで、知性には発明的知性と幾何学的知性とロゴスの知性の三種がある事を知るべきである。前の二者が科学的知性である。それはパスカルの精神の二分類に対応する。デカルトはパスカルのように明確に知性を区別しなかったが、ベルグソンはデカルトの知性を数学的知性とボンサンスに分けて考えている。この二つの知性により、諸科学は持続が全くない数学から物理学、生物学と持続の程度において成立する。生物学には数学的知性は適合しないのである。ところで、科学的知性はロゴスの知性と全く相いれない。ロゴスの知性は持続がゼロというより持続を無視した「曖昧な知性」[*Intelligence vague*. P.M. 87]であり、「一般的知性」[*Intelligence générale*. P.M. 89]である。それは如何なる存在もとらえられぬところの宙に浮いた知性である。それに対して、科学的知性は「科学にまで精密化された知性」[*Intelligence précisée en science*. P.M. 89]であり、「より狭い意味での知性」[*Intelligence, au sens plus étroit*. *ibid.*]である。しかしながら、科学的知性はともすればロゴス化し硬化する。ここに不断に実在と接触し実在に戻ろうとするボンサンスが求められるのである。ボンサンスは実在への復帰(還帰的反省)をうながすものとするなら、繊細の精神は原直観の反映 *reflet* (定立的反省)だと区別する事も出来る。何れにしても、この両知性は反省的否定的知性である。従って、外から関係をとらえるのは科学だと単純には言えぬ。それは純粋科学にのみ言える事である。

ボンサンスもしくは繊細の精神は直観から生れ情緒の火でもやされたパトスの知性である。存在はこのパトスの知性によって探求され反省されるのである。哲学を思索の学問とする時、その思索をなす知性はこの存在と共に動く柔軟な知性である。この知性によって直観に内在するパトスのロゴスが示されるのである。この知性自身一つの直観だとも、ある意味では考えられたのである。だから、この知性は単に科学的知性であるよりは哲学的知性である。或は又、凡ゆる学問にはこの知性が働かねば真の学問たりえないという意味で、「学問的知性」[*Intelligence scientifique*]

と名づける。科学の知性の典型は幾何学的知性にあり、形而上学は情緒そのものである。情緒的知性はこの両者の接合点に生ずる。存在の奥底はこの知性を足場として直観しうるのも、この知性自身が直観から生れ直観の微光をもっているからである。吾々のいうジグザグ的前進もこの知性自身が反省的否定的知性であるから可能なのである。

ベルグソン哲学における吾々の考察した論理は存在の論理である事からして科学の論理でもある。形而上学と科学は経験を共通の領野とする。形而上学はその直観の分析の過程において科学と接合し、科学はその知性の根源において形而上学と接触する。形而上学は知性化される事によって、科学から「的確さの習慣」(Les Habitudes de précision, PM, 44)を得、科学は直観を根底にもつ事により、形而上学から動性を得る。両者は対象と方法を異にするが、接合する事が出来る事によって相互に検証しあう。それが出来ない時は、両者か、両者のどちらかが訂正すべきものをもつからである。両者は無限に訂正しあいながら前進する。その故に、両者は権利上においては絶対であるが事実上は相対的である。直観の論理性と客観性は科学の検証にたえるという事からして最早や疑う事が出来ない。哲学は科学から *precision* の習慣をえているのである。哲学の *precision* とは何であるか。それは存在の原理を把握する事に外ならない。

しかしながら、そのようにいっても、それは直観の論理性は科学を保証とする事ではない。直観の事実が自らを厳密に保証する。直観の哲学は科学を前進せしめ、科学の論理性をも生ぜしむるものなのであり、学問的知性を生むものなのである。けれども、生じてしまった後では科学の精密さは却って形而上学に影響を及ぼすものなのである。ともあれ、直観の論理性は直観自身から出てくる。所謂論理はその分析的展開にすぎない。とはいっても、自動的に展開するのではない。實在を掴んだ哲学者の苦心するのはいかに説明するかということである。整合的な理論が構成されて始めて實在についての知識が成立するのである。ここからして、直観と論理の問題は形而上学と科学の關係に引きうつすには限界がある事を確認せねばならぬ。只、それは一方において、その問題と関連するに止まる。それは

哲学自体の問題である。哲学者相互の相協力と訂正の努力からも論理性客観性の保証を求める事が出来るであろう。しかし、最も大事なのは、事実を把握している事である。存在の原理を直観している事である。これこそ論理のもつ普遍妥当性の根源である。そこからすべてが生ずる。言葉も亦単に記号ではなく、直観を反映した「動的記号」(E.C. 150)である。その場合の言葉は単に意味ではなく意義をになった言葉である。直観において放棄された言葉が新しい意義をになってよみがえるのである。意味は関係にかかわり意義は存在全体にかかわる。だから、哲学の言葉に与って大事なのは意味論であるよりも、その言葉がになっているパトスの深みをじっくり味わう意義論でなければならぬ。

そして、その事実の把握は程度を許す事から、哲学者科学者の協力が必要となる。ここには、形而上学と科学、哲学者と哲学者のジグザグがある。けれども、大事なのは直観を核とする直観と知性の復帰と外化のジグザグだという事である。直観それ自身が自らの論理を内在するとしても、それを顕在化させ、それに必然性をあたえるものは直観を知的に整理し緻密に理論的反省をする学問的知性即ちパトスの知性に外ならないのである。存在の論理はロゴス的知性ではなく、パトス的知性によって明らかとなる。幾何学的知性は存在の動きを把握出来ぬ故、この場合は役にたたぬ。直観と知性のジグザグは論理の普遍妥当性に加えて必然性をえさしめる。

これがベルグソン哲学における存在の論理・自覚の論理である。人は尚もベルグソン哲学に論理の軽視、知性の軽視をいうであろうか。ベルグソンの終始求めたものは *precision* であった。事実接触到苦闘したベルグソン哲学こそ *precision* の何たるかを示している。吾々はここで、改めて心静かに何が哲学の論理であるかを考えねばならぬ。存在とは既にあるのではなく未だなき働きそのものである。存在の論理は創造の論理である。情緒の論理である。それは何であったか、それこそ本論の主題であったのだから最早や繰り返す必要はない。ただ一言、人は論理を冷たいものという。しかし、パトスを根底にもつ哲学の論理は燃ゆる冷情ともいべきものである。従って、哲学の理論

の美しさは幾何学的な単純の美しさにあるのではなく優美 *grace* にある。恩寵は神からくる如く、優美は直観（動き）を内在した美である。ベルグソン哲学の美しさ、それは優美に外ならない。（了）（筆者奈良県立医科大学助教）

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article.

Was eine Episode von Fra Angelico andeutet

von Juzō Ueda

Nach Vasari soll Fra Angelico gar nichts an seinem einmal hergestellten Werke zu verbessern gesucht haben, auch wenn es ihn nicht zufriedenstellen konnte; weil er glaubte, daß das Werk durch den Willen Gottes zustande gebracht wurde. Diese Episode gibt uns eine Andeutung darauf, daß der Ursprung der Kunstwerke vielmehr andersgeartet ist als der der Religion. Die Kunst hat sich zwar seit langem in enger Verbindung mit der Religion entwickelt, welche Verbindung jedoch in Wahrheit ganz äußerlich geblieben ist. Zwischen Kunst und Religion klafft ein Abgrund, der nie zu überbrücken ist.

La Logique d'Émotion

**—L'intelligence et la réflexion dans
la philosophie bergsonienne—**

par Yoshinori Ikebe

On pense, en général, que c'est l'intelligence qui connaît la réalité, mais d'après Bergson, l'intelligence n'est que fausse connaissance qui cherche à résoudre tous problèmes par des mots. Ainsi, la logique d'intelligence est une science des mots qui taille la réalité déjà complète en *λόγος*.

Au contraire, selon Bergson, la réalité ne peut être connue que par

l'intuition. L'intuition est une sympathie spirituelle avec ce qu'il y a de plus intérieur dans la réalité. Bergson est avant tout spiritualiste. On dit que la philosophie bergsonienne insiste sur la connaissance sentimentale. On voulait y trouver un défaut de la logique. Cependant, l'intuition n'est ni un instinct ni un sentiment. Elle est la connaissance intime de l'esprit par l'esprit, c'est-à-dire la réflexion.

Toutes les doctrines philosophiques ont leur logique originale. Alors, qu'est-ce que la logique de la philosophie bergsonienne ? C'est celle d'émotion. L'émotion est le *πάθος* de création. Bergson voulait établir la logique de création. Nous avons essayé de le montrer en détail, soit en expliquant le rapport de l'intuition et la réflexion, soit en examinant la structure de la réflexion. Et surtout nous avons distingué la réflexion de départ d'avec celle de retour. Celle-là ose intellectualiser l'intuition, et celle-ci retrouver l'intuition. En d'autres termes ; l'une est explication, l'autre est recherche.

Nous concluons que l'essence de la logique bergsonienne n'est pas le développement spiral et rectiligne, mais le développement zigzagué.

Bergson dit : "Des ces départs et ces retours sont faits les zigzags d'une doctrine qui «se développe», c'est-à-dire qui se perd, se retrouve, et se corrige indéfiniment elle-même" (PM. 121).

Popper's Critical Rationalism

by Keiichiro Kamino

As Popper uses the word 'rationalism' in a wide sense which includes 'empiricism' as well as 'intellectualism', his concept of rationalist attitude is very similar to that of the scientific attitude which seeks to solve as many problem as possible by an appeal to reason, i.e. to clear thought and experience.

His adoption of rationalism, however, is not simply an intellectual affair. It is a moral decision. As no argument can logically justify the choice of rationalism (arguments can only vindicate it), comprehensive rationalism