

ベルクソンにおける「図式」と根源的統一性(1)

永野拓也

はじめに

ベルクソンの哲学の履歴は、或る意味でカント的な「図式 (schème)」を放棄するところから始まったと言えるのではないか、というのが、本論におけるわれわれの展望である。

カントの第一批判にとって、図式とは、概念が感性の与件を包摂するための媒介である。したがって第一批判の展望の下では、この意味での図式なしには、感性の与件を概念的に把握し、また語ることはできない。他方、感性的与件のこのような概念的把握を通じて、客観的なものとして構成される現象は、決定論的な因果連鎖の下に置かれる。それゆえ、カントにとって自由な自己は、現象の外の本体 (noumène) であった。

ベルクソンはこうしたカント的な「図式」を『意識の直接与件についての試論』(以下『試論』)において解体しつつ、そうすることによって、自己の自由に他ならない、持続という実在を手に入れた。しかしそれと引き換えに、そのありのままの姿において、こうした実在を概念によって把握すること、またそれ故、これを語ることは、ベルクソンにとって許されない。とはいえ、現象が知解可能であることを、ベルクソンは否定するわけではない。

現象が知解可能であるには、何らかの形で、概念的統一性と感性的多数性とを繋ぐ図式が復活しなくてはならないのではないか。実際、ベルクソンは、カントの図式論の姿をベルクソンなりに把握した後、また、この把握によって、カントにとっての自由および自己と、ベルクソンが『試論』において提示した根源的自己の自由との対立点が、一層明確になった後、彼自身の図式を探求するはずである。そしてこのベルクソン流の「図式」は、個体的な統一性としての自己における自由を許容しつつ、また他方で一般化や抽象といった、概念的な認識を可能にするものとなるであろう。

こうした状況をわれわれは、従来のベルクソン著作や資料に併せて、近年公刊され、また邦訳もなされている初期のベルクソン講義録も参照しつつ、検討してゆきたい。これら新出のテキストが、既存のテキストに劣らぬ示唆的なものであることは、以下に示されると思う。

1、カント的な図式とベルクソンによるその批判

ベルクソンにおいて、「図式」という知見は、カントの読解を通じて、『物質と記憶』に採用されるに至ったものと思われる。この推測にとって示唆的なのは、1890年代の講義録であろう。特に注目すべきは、1893-1894年のアンリ四世校において、カントの『純粹理性批判』を解説した講義のうち、言うまでもなく、「先験的分析論」における「原則的分析論」を論じた箇所である。

この講義を全体として見るならば、ベルクソン自身の見解がそこに直接に伺われるというよりも、それが置かれる著作年代上の位置において、示唆的である。というのも、講義集の編注にあきらかなのだが、ベルクソンはこの講義において、説明の為の換骨奪胎や要約はするにしても、カントの第一批判をほぼ忠実に紹介しようと勤めているからである。1889年の『試論』の読解によって、この著作以前にこのような精緻な読解があったかどうかを伺うことは困難である。つまり、『試論』においてベルクソンは、『純粹理性批判』の手引書を下敷きにしてカントを語ったのかも知れない。また1890年代初頭の（必ずしも学生に解説するためだけではないと思われる）読解の成果は、1896年の『物質と記憶』に反映しないではないであろう。実際、後に見るように、このカント講義と同時期の心理学講義は、『試論』とは観点を異にする、カントの自由論についてのベルクソンなりの見解を展開するのである。そしてこのときのベルクソンの立場は、『物質と記憶』へと、ほぼそのまま継承されるのである。

また同時に、この1893-1894年の講義における図式論解説はかなり大幅な原典の要約であるのだが、大幅な要約であるだけに、ベルクソンの、カントの図式論に対する関心の所在を明らかにしていると考えられるのである。

では、カントの図式論解説の如何なる点に、ベルクソンの関心が如実に現れているか。また、そうしたベルクソンの関心は、講義に先だつ著作の何処を引き継ぎ、続く著作のどこへと橋渡しをしてゆくであろうか。

まず、基本的な事柄から確認しておく。

図式、という知見が置かれるのは、「包摂 (subsomption)」をこととする判断力を考察する文脈においてである。

「原則の分析は、概念の、悟性の対象への適用を扱う。つまり、判断力を扱う。というのは、カントによれば判断するということは、『包摂すること (subsumer)』、つまり、一つの事物が、与えられた規則に従うか否かを判別することだからである。」(C III 159)

この包摂、つまり「[空間と時間の]直観の、概念への包摂」(C III 160)、「時間のうち空間のうちで感性によってもたらされた対象への、悟性に属する概念の適用」(Ibid.)を可能にする条件の一つが、図式なのである。

「概念が直観の対象へと適用されるためには、この対象が、概念と同様の形式下に表象されるのではなくてはならない。しかし悟性に属する純粋な概念は、カントによれば絶対的に、経験的直観と異なるのである。関係一般の純粋な概念と、時間のうち、空間のうちでの直観によって提供される限定されたしかじかの対象との間に、最初から、類似や類比が見て取られるということはない。したがって、カントによると、一方の純粋な概念と、他方の経験的直観との間に、何か媒介が必要なのである。この媒介こそ、カントが先験的図式とよぶところのものである。」(C III 160)

経験の多様の、概念における統一を、媒介するもの、というのが、『純粹理性批判』における図式の位置であると、ベルクソンは了解している。後に再度確認するまで、図式の意味についてのこうした了解を踏まえておきたい。

以上に加えて、『純粹理性批判』講義における図式が、いかなる能力によって作り出され、また、どのように機能するのか、について、ベルクソンの要約を押さえておこう。

「この図式は、概念とイメージ (image) との間の媒介なのであるから、悟性と感性との間の媒介となる能力からくるものである。この能力が構想力 (imagination) である。」(C III 160)

イメージという語については、ベルクソンの場合には特に、別途綿密な考察を要すると思われるとはいえ、ここではこの語を、感性によってのみ与えられる像、と理解しておけば十分であろう。今の引用に限って言えば、この語は、(アプリオリで純粋な) 概念と対比されているのだから。ともかく、図式は構想力に由来する。またこのこととも関わるが、imagination の訳語としては、ベルクソンのカント読解を検討する間は、通例にならって「構想力」で通すこととしたい。なおベルクソンは、「構想力とは直観のうちに対象を、対象の現前なしで、表象する能力のことである⁽¹⁾」というカントの規定を持ち出さずに説明を続ける。

以上を基本的な了解事項とし、細部の検討へ移ろう。

図式は経験の多様へと、概念を適用するための媒介であると言われた。このことはもう少し細かく、次のようにほぼカントの記述どおりに規定される。

「ところで、ある概念にそのイメージ (image) を与えるための手続き一般についての表象が、この概念の図式と呼ばれるのであり、概念とイメージとの媒介を創り出す能力を、われわれは産出的構想力と呼ぶのである」(C III 160)

ここでは次のことを確認しておく。つまり、図式とは一つの表象であるということ。しかし、この表象は、感性が与える然々のイメージの表象ではなく、概念の統一性が、それに包摂されるべき多様なイメージを得るための「方法」の表象、言いかえれば、感性的多様性が概念による分類を受ける「手続き」の表象なのだということである。

では概念にイメージを与える「方法」とはいかなることだと言われるか。それは、イメージと図式の差、という形で、次のように例示される。

「図式とは何であり、また図式とイメージの間にはどんな違いがあるのか。私が五つの点を次々に並べれば、私は数5のイメージを得る。反対に、私が、5でも100でもありうる数一般を表象するなら、この表象はイメージの表象で全くないのであって、ある概念に一致する任意のイメージを得る方法の表象なのである。」(C III 160)

数の場合、数のアプリオリで純粋な概念に、イメージとしての然々の数を与える手続きの表象、つまり図式は、「数一般の表象」だということである。

では構想力は、どのようにしてこうした表象を生み出し、またこの表象がいかに適用されるのであろうか。この点について、ベルクソンは次のようにカントの論述を纏めてみせる。

「構想力に特有の領域は、カントによれば時間である。すでにカントは概念の分析論において、感性的な直観に何らかの連続性、斉一性を保証するために、構想力の介入が必要であるということを指摘していた。実際、例えば、空間は純粋な多様性であり、通過された線について、空間は何もとどめはしないため、構想力がこの線の諸部分を保存して、これらを並べるのである。一般に、どんな直観も、時間を経出せずに意識へ到達することはない。構想力が、悟性の、時間の内への投影なのであるとすれば、構想力は時間の内で、悟性の純粋概念を図式化するのである。そしてこのことにより、諸概念と諸対象とを接近させ、かくして、諸概念が諸対象を締めつけることを

可能にする。」(C III 161)⁽²⁾

今の引用箇所ですべられることがらのうち、注目すべきは、感性の多様の、概念への包摂をリードする構想力が、「時間のうちで」図式を産出するという論点である。まず、「一般に、どんな直観も、時間を経由せずに意識へ到達することはない。」という点については、一言述べる必要がある。ベルクソンは、「先験的感性論」における、時間と空間、という感性の二形式の一般性における差についての、名高いカントの理説を、次のように要約している。

「カントは空間と時間とを統合し、二つとも同じ次元に置く。ただし両形式のうち一方は他方よりも一般的である。感性は、一方で外的感官と対応し、他方で内的感官と対応する。外的感官によって、われわれは対象を、空間内に位置づけられたものとして表象する。内的感官により、われわれはわれわれの内的諸状態を、時間内に位置づけられたものとして表象する。しかし外的事物についての表象は、内的状態になることによってしか、われわれによって認識されることはないので、時間はこのように、直接にであれ間接にであれ、われわれのあらゆる表象にとっての条件なのである。」(C III 146 - 147)

ここを踏まえた上で、先ほどの、時間のうちでの構想力による図式の産出、という点について、ベルクソンが古代哲学とカント哲学を比較しつつ、カント哲学の特徴を俯瞰した箇所を参照したい。この箇所には、『純粹理性批判』全体のうちで図式論の置かれる位置が、上記の引用より一層簡潔に示されていると思われる。

「反対にカントにとっては感性は、能動的、自動的な能力、自身の法を持っている能力、それなりの態勢、自身の特殊な働きをもつ能力である。感性は、加えて、未知でありかつ認識不可能な手続きを経て、物自体の活動を受け取る。このように手に入れた素材を、感性は空間と時間のうちに挿入する。空間と時間が感性の形式となるのである。そこへ突然悟性が、その純粹かつアプリアリな概念とともにやってくる。その概念を、構想力のおかげで、時間の内へ展開することにより、悟性は感性の直観を掴み取り、これらの直観を互いに結び合わせ、直観同士の間へ安定した関係を打ち立てるのだが、そうした関係の典型となるのが、時間における因果性の関係である」(C III 168)

現象において安定した関係を打ち立てるといふこと、これが、悟性による感性与件の統一の赴くところである。そしてこうした関係の典型が、因果性の関係であるといふのである。この点について、ベルクソンは「概念の分析論」を巡って、次のような所見を述べている。ここでベルクソンは、悟性のカテゴリを巡るカント自身の見解に対し徹底を求めている。

「実際、先験的論理学の主張は、客観的で非人格的な認識の諸原理をのみ研究するといふことである。認識の、主観的で人格的 (personnelle) な形式は研究しないのである。ところで、関係の諸カテゴリだけが、それを用いることが純粹に主観的ではないカテゴリである。別言すれば、カントが関係のカテゴリによって基礎づけた判断以外の判断は、諸事物の間の客観的な関係をではなく、諸事物とわれわれの認識能力との間の、主観的な関係を言い表しているのである。ショーペンハウアーはさらに先へ進んで、因果性のカテゴリだけが、唯一真正なものだといふ見解を支持した。実際、悟

性の役割が、経験の諸対象の間に、これらの対象を知解可能にする連繫を打ち立てることなのであるとしたら、この連繫を打ち立てるには、因果性が必要にして十分であると言えるのである。」(C III 158-159)

同様のことが、図式を正当に、また客観的に適用するための定式、つまり講義のこの箇所の主題である「原則 (principe)」についても言われる。まず原則についての、ベルクソンの解説を踏まえておこう。

「では原則とは何か。図式は、二つの異なる仕方で、直観によって提供される諸現象へと適用されうる。適用は、最初は純粹に人格的 (personnelle) であるかもしれない。例えば私が夢を見るときのように、私が、私の個人としての意識の、継起する諸状態同士を繋げるときに、これは起こることである。だが人格的でも、個人的 (individuelle) でもなく、適応は人類的であることもできる。例えば、自然一般、経験一般についてわれわれが語る時、対象同士の間のうち立てられる関係は、私にとってだけ妥当する関係ではなく、万人に妥当する関係である。この、図式の第二の適用、非人格的 (impersonnelle) と呼んでもよいであろうこの適用は、それゆえ、科学的と呼んでもよいであろう命題、普遍的に妥当する命題を、誕生せしめるのである。ところで、直観の与件への、図式のこの非人格的適用により、そこに含まれる全てが首尾一貫したひとつの自然、万人にとって同一であり、互いが同じ関係を取り結ぶ諸対象が構成される。要するに、時間と空間の内与えられる諸対象は、体系的かつ安定した仕方、またそれだけ非人格的な仕方互いに連繫せしめられることにより、客観化するのである。」(C III 162)

結局、原則は次のように定義される。

「それゆえ、純粹構想力の図式それぞれにとって、対応する原則がなければならず、この原則によって、現象は客観化することが可能となる。原則はしたがって、図式の正当な適用の定式であると言うことが出来よう。」(C III 163)

このように規定された「原則」は、本来、アプリアリで純粹な概念の数だけ、したがって、概念を適用するための図式の数だけ、多く存在することになるはずだが、その具体的な適用を追跡するのではないが、その詳細を辿るには及ばないと述べた後、ベルクソンは次のように、諸原則中の本質的なものが何であるかを指摘する。

「実を言えば、カント自身が認めたように、認識において本質的な役割を演ずる純粹でアプリアリな概念は、ショーベンハウアーの指摘したように、一つしかないのである。それはつまり、因果性の原理である。因果性の図式とはどういうものか。『それは、一つの規則に従う限りでの多様性の継起 (succession) である』、つまり、規則的継起 (succession régulière) である。そして、この図式の適用に関わる原則はこうである。つまり、あらゆる変化は、原因と結果との連繫の法則に従って作り出される、と。」(C III 163)

ベルクソンはここでは詳述しないが、諸カテゴリが因果性のカテゴリへと還元される根拠については、先に見た通りである。つまり、カテゴリは、個人的、人格的であってはならない、という根拠である。「規則的継起」と呼ばれる因果性の図式についてベルクソンは、おそらく講義編者が注において指摘するように⁽⁴⁾「経験の類推」のうち第二の類推を踏まえながら、次のようにも述べている。

「悟性は因果性のアプリアリな概念を提供するのだが、この因果性は任意の因果性であり、言わば非時間的な因果性なのである。ところで、規則的継起の図式により、因果性の概念は動力因の原理として開花する。この概念はこうして、時間のうちにある事物へと適用される。」(C III 164)

以上を纏めれば、図式を巡って、ベルクソンが把握するカントの見解は次のようになるだろう。感性の形式のうち、空間より一般的な時間の形式内の与件へと、因果性の概念を適用し、以って現象の安定した関係を打ち立てるために、構想力は、因果性の概念と、時間の内で与えられる与件の間で、規則的な継起、という図式を創り出すのであると。

表面的に見ても、カント講義のこの箇所は、講義に先だつ著作『試論』と重複する論題を多くもつことが伺える。そして内容的にみれば、時間において与えられる与件へと適用される、規則的継起、という、カントの言う図式について、『試論』は明らかに批判的な見解を示しているのである。

『試論』結論部でのベルクソンの指摘は端的である。「カントの誤りは、時間を等質的な環境とみなすことであった。」(151/174) ベルクソンはこうして、時間がカントの下で担った感性の形式という役割を免除するのである。このことにより、心理的事象のあるがままの時間的連鎖は、ベルクソンの下では内的状態そのものとなるのである。他方、ベルクソンにとっての感性の形式は、さしあたり空間だけであるということになる。ベルクソンは次のように述べる。

「カントは、実在する持続が互いに内的な瞬間から構成されており、この持続がまったく等質的な形式をまとう時には、この持続は空間において表現されているということに気づかなかつたように思われる。[中略] 彼は、意識が心理的事象を、並列以外の仕方では統覚できないと判断したのであり、これらの事象が互いに並列され、区別される環境は、必然的に空間なのであって持続ではないということを忘れていた。」(151/174)

空間を介して表象されない心理的事象の持続。われわれは、この表象困難なる事象をわれわれの眼前に提示するために、『試論』のベルクソンが払った労苦を縮約しなければなるまい。カントの学説の長所を肯定しつつ、『試論』のベルクソンは次のように述べている。

「この学説には、われわれの経験的思惟に、堅固な基礎を提供し、諸現象が、現象であるかぎり、十全に認識可能であるということを保証するという利点がある。[中略] この理論すべてを支配するのは、認識の質料と認識の形式、等質的なものと異質的なものとのきわめて明瞭な区別であり、この主要なる区別はおそらく、時間をも、それを満たすものに左右されないひとつの環境と見なさなければ決してなされなかつたのである。」(152-153/176)

ベルクソンは、「われわれの経験的思惟に堅固な基礎を提供」すること、「諸現象が、現象であるかぎり十全に認識可能であるということを保証する」ことにおいて、カントの立場を積極的に評価している。そして、思惟のこの堅固な基礎付け、十全な認識のこの保証の一端を、「等質的なものと異質的なものとの極めて明瞭な区別」に求めたのである。ベルクソンが引き受ける区別も、規準としてはこれと別のものではない。ただ、どこにこの区別を置くかという点において、ベルクソンはカントと対立するのである。ベルクソンはこ

う述べる。「われわれは従って、カントと共に等質的な空間を仮定し、この空間と、これを満たす質料を区別した。」(154/177)そしてその上で、等質的環境としての時間、という知見を廃止するのである。

「しかしもしも、直接的な意識がこれを統覚するままの時間が、空間と同様に等質な環境であるならば、科学は空間に対すると同様、時間に対しても手がかりを持つであろう。ところでわれわれが証明しようと努めたことは、持続たるかぎりの持続、運動たるかぎりの運動は、数学的認識を逃れるということであり、こうした認識は、時間については同時性のみ、運動そのものについては不動性のみを、保持するのである。これこそは、カント派もその敵対者も、気づかなかったと思われることである。」(153/176)

こうして退けられた等質環境としての時間の代わりに、ベルクソンは、時間形式にとっての質料そのものを、あるがままに把握されるかぎりは形式としての空間とは無縁な与件と見なすのである。

それゆえ、一言で言えば、ベルクソンは『試論』において、規則的継起が産出され、適用されるのは、純粹に時間的な与件に対してではなく、空間を経由して把握された時間的な与件であることを示そうとするのである。ベルクソンにとっては、カントが空間より一般的であると見た、時間という感性の形式は虚構であって、心理的事象が問題であるとき、「規則的継起」は、空間を介した、あるがままの心理的事象の歪曲に他ならない。以下の『試論』の記述を参照しよう。

「したがって、区別を欠いた継起というものを、諸要素のなすひとつの相互浸透、連携、内面的組織化として考えることができる。その諸要素のそれぞれは全体を代表しており、抽象のできる思惟にとってしか、全体から区別されたり、孤立させられたりはしない。〔中略〕ところが、この空間の観念に馴染まされ (*familiarisés*)、この観念にとり憑つかれて (*obsédés*) すらいるわれわれは、知らないうちに、純粹な継起についてのわれわれの表象のうちに、空間の観念の導き入れる。われわれは意識の諸状態を並列し、それらをいちどきに知覚できるような具合にするのであって、もはや一つの状態が他の状態のうちに、ではなく、ひとつの状態が他の状態の傍らに、あるようにする。〔中略〕継起するもののうちに秩序をうちたてるとすれば、それは継起が同時的になって、空間に投影されるということなのだ。〔中略〕一言で言えば諸項は並列されるのであり、継起的なものに順序が打ち立てられるとすれば、それは継起が同時性となって、空間に投影されるということなのである。」(68/75-76)

「規則的継起」が『試論』のベルクソンにとっては、認識成立の条件どころか、われわれが、感性のもう一つの形式としての空間に、「馴染まされ」「憑りつかれ」ていることに由来する、認識の障害であることが、以上から伺えるであろう。反対に、空間を用いるという障害となる習慣を取り除くならば、心理的事象の相互浸透、全体が部分へと反映する有機的な連関という事実を把握できるというのが、ベルクソンの立場である。

思い出しておきたいが、カントにおいて、空間に比した場合の、一般性における時間の優越の根拠とされたのは、まさに「外的事物についての表象は、内的状態になることによってしか、われわれによって認識されることはないので、時間はこのように、直接にであれ間接にであれ、われわれのあらゆる表象にとっての条件なのである。」(C III 146-147)

という点であることを、ベルクソンは知っているのである。年代としては講義に先立つが、次の『試論』の一節は、かえって今引用した講義の箇所によって補強されるであろう。

「かくて、彼が時間と空間との間に打ち立てた区別そのものは、実をいえば、時間と空間との混同へと逆戻りするのである。」(151/174)

もしも、内的状態（意識に与えられる心理的事象）と空間との、本性における差異に気づいていれば、カントは、意識に与えられるゆえに一般性において勝るという意味で、時間は空間と区別される、とは言わなかったろう、というのがベルクソンの所見であろう。

さらに言えば、『試論』のベルクソンは、意識事象に固有の感性形式の存在を否定することにより、こうした事象を概念によって包摂することを拒むのである。それゆえ、このようにカント的なアイテムを用いて語るならば、「図式」としての「規則的継起」についても次のように言えるだろう。すなわち、意識事象については、何らかの、「概念にイメージを与える手続きの表象」つまり図式があるとしても、それは先に言われたように、「個人的」、「人格的」な姿に留まる本性のものであり、ここへ因果性についての原則を適用するのは、某かの下心を伴う歪曲ではあっても、まっとうな認識ではないのだと。

こうしたベルクソンの見解の最も深い背景には、おそらく「自己 (moi)」についての、ベルクソンのカントに対する批判がある。そこで、一端「図式」の問題を離れ、われわれは「先験的分析論」と『試論』を隔てる、この「自己」をめぐる理説の対立を確認することにしたい。

2、カントにおける「統覚の形式的統一性」と、ベルクソンにおける「自己」

ベルクソンは、カントにおける「経験的自己 (le moi empirique)」について、悟性そのものについてのカントの理説を検討する文脈で考察する。悟性そのものは何であるかという問題の、『純粹理性批判』全体における重要性を、ベルクソンは次のように指摘している。

「〔前略〕カントに従うとき、原則が図式へと展開されるや、事物を組織立てて経験を構成するこの悟性を、どのようにわれわれは思い描かねばならないか、これを、今や問うべきである。われわれはここで、カントの学説のまさに心臓部にいるのである。」(C III 165)

ベルクソンは、カントの経験的自己についての理説を、所謂デカルト的なドグマティスム、すなわち「実体的現実存在を授けられた思惟への、思惟する存在への、ある仕方で組織立てられ、自然を目の前にして据えられる自己への信頼」(Ibid.)の批判として提示する。こうした自己への信頼に対し、カントは否定的であるとベルクソンは言う。

「カントによれば、われわれは、それ自体において、絶対の内に、それであるがままの、われわれ自身の自己について、われわれが外的な事物に到達できないのと同様、認識することはできない。〔中略〕精神が現象に強いる法は、それ自体においてあるがままの精神の本性について、われわれに何ら教えるところがない。このことは何に由来するのか〔以下略〕。」(C III 165-166)

この問いへの答えることにより、「先験的分析論全体の着想と企図を数語で要約しうるであろう」(C III 166)とベルクソンは言う。その答えとは以下である。

「私が私の存在、私の人格性のある種の本質へと到達できると仮定する。私はこの存在に、自ずと到達すると仮定する。私はこの存在を、そのあらゆる表現の働きを産み出すかぎりにおいて、現象を産み出すかぎりにおいて把握するであろう。私は、この存在の生ける統一性 (l'unité vivante) の内にあることになり、この統一性から、諸現象が出てきて開花するのである。したがって、私が多へと赴くことになるのは、一より始めてのことである。だがまさしく反対に私は、先ず以って時間のうちにある純粹な多数性として私に与えられる諸現象を前にしているのであり、私はこれらを結びつけ、束にすることを余儀なくされるのである。私の直観に現前させられるのは、多なる現象である。おそらく、私はこれらの現象へと統一性を強いる。しかしこのとき、この統一性は、これらの現象からすれば外から来るのである。この統一性はひとつの形式、凡庸なる形式、同一のまま、従って無彩色のままに留まる形式にすぎない。それが適用される多なる現象がどんなものであろうとも。」(C III 166)

ベルクソンはこの直後にすかさず、あるがままの自己の統一性を素描するのだが、われわれはこれを見る前に、以上に見たような「形式としての統一性」に、カントが担わせる役割についての、ベルクソンの解説を見ておきたい。

「われわれは、一方で直観の多様、つまり、いかにしてかはわからないが、物自体から導きだされ、感性の純粹形式としての時間および空間へと入り込む、感覚の多数性を思い浮べねばならない。他方で、統覚の形式的統一性 (l'unité formelle de l'aperception)、非人格的思惟 (pensée impersonnelle) の統一性がある。この統一性は、この多様性へ向かって降りてきて、これを包括し、この多様性の上に、純粹概念、図式、原則の網の目を張り渡すのだが、これらの概念や図式や原則は、それらと同じ数だけある、この非人格的統一性の、定式なのである。諸現象はこうして互いに再び結び合わされるのだが、それは、これらの現象が由って来たった物自体とは何ら共有するところのない、連繋や関係に従ってのことであり、また私の経験的な人格性は、この経験の諸対象の一つとなる。」(C III 167)

ここまで辿ってくると、「精神が現象に強いる法は、それ自体においてあるがままの精神の本性について、われわれに何ら教えるところがないのは何故か」という問いへ答えることが、先験的分析論の着想と企図を要約することになると、ベルクソンが述べた理由を理解できると思われる。「統覚の形式的統一性」は、概念的かつ経験的認識にとって、それ以上遡ることのできない、まさに根源的な統一性なのである。

ここで注意すべきことがある。カテゴリについても、また原則についてもベルクソンが強調していたことであるが、悟性的な認識を支えるこの統一が、「非人格的」であること、このことを、とりわけベルクソンは強く主張するのであり、impersonnel という形容詞の頻用が、彼の主張を裏書していると思われる。この点からは、次の事情が伺える。すなわち、カントにとっては「経験的自己」、つまり飽くまでも経験の一対象に過ぎない自己が論題であるのに対して、ベルクソンにとっては、経験される自己であるのにもかかわらず、一つの「生ける統一性」として在る自己が、関心の中心であり、ベルクソンはこちらの自己を、「人格性」の名で呼ぶということである。編者 H.Hude も指摘するこの事情は、例えば次の箇所に明瞭であろう。

「かくしてカントに従えば、われわれの自己は、任意の対象として認識されるのであ

る。経験を組織立てる思惟は、具体的な自己ではなく、これは単なる形式なのである。一方には直観の多様、あらゆる認識の素材がある。そして他方には、非人格的な悟性が、その諸カテゴリとともにある。両要素、つまり可感的自然と非人格的形式との、相互作用、というよりは綜合 (synthèse) により、対象が構成される。われわれの人格、時間の内で展開するがままの人格、われわれの個別的自己 (nos moi individuels) は、単に諸対象のうちの某かにすぎない。これらの対象の実在性は、他のあらゆる対象の実在性と、同一の次元にある。これらは体系的に組織化された現象なのである。」(C III 171)

『純粹理性批判』を、比較的忠実に解説するこのテキストではあるが、ベルクソンはどのように、生ける統一性、個別的自己、人格についての関心を隠しはしない。そして、先にも、(事実とは反する仮定と断ってではあるが) 述べられたように、こうした統一性が、統覚の形式的統一性より一層根源的であるという展望、つまり、生ける統一性が、諸現象の由って来る本体 (noumène) であるという展望の下に、このような人格性への関心は表明されるのであろう。この点は以下に伺える。

「反対に、カントが思い描いている実在する存在の統一性は、内的な統一性、空虚で無彩色の形式とはひとつも似たところのない統一性、そこから出てくる諸現象の多数性の内にある全ての色彩と生命を自身の内に含んでいる統一性である。こうして私の自己は、物自体であるかぎり、多数性へと開花する統一性である。」(C III 166)

カントの側に、こうした根源的な統一性を把握する能力が見いだせないこと、このことはベルクソンも承知している。若干パラフレーズされた、原典からの引用という形で、ベルクソンは次のようなカントの見解を提示している。

「『われわれがカテゴリを、もはや諸現象とはみなしえない諸対象へと適用しようとするれば、基礎として感性的直観とは異なる直観が必要となり、そうなれば当の対象は積極的な意味での本体となるであろう。しかしこうした本性を持つ直観、つまり知的直観は、絶対的にわれわれの認識能力の外にあるから、カテゴリの使用は、経験対象という限界の外へ拡張することはありえない。(…) われわれが本体と呼ぶものは、否定的な意味において理解されるほかない。』」(C III 172-173)⁽⁷⁾

この事情を承知しつつ、次のような提議のあることは興味深いであろう。やや長くなるが、いずれもおろそかにし難い箇所であると思われるため、引用しておく。

「実際、『批判』を読むと終始湧いてくるひとつの間がある。それは、カントはどうして、物自体の現実存在を肯定するのか、という問である。諸現象から出発し、諸現象を絶対へと祭り上げる方が、いたって簡単だということに⁽⁸⁾。その理由は明らかに、これらの与件が本性からして多である、ということである。カントは、これらが何かから導き出されと見なした。これらには、それ自体として統一性がないからである。そして、われわれはそれら与件に、思惟の、外的かつ表層的な、統一性を強いるよう、余儀なくされているからである。してみれば、カントは物自体について、単に否定的な観念ばかりを抱いたわけでもないということである。カントは物自体を、ある統一性として思い描くのだが、この統一性はわれわれの思惟の統一性とは異なる統一性であり、単に形式的な統一性ではなく、その諸部分に全体が立会い、諸部分に先だって全体が存在することに存する統一性、生命の統一性に比すべき統一性、自然がそのイ

メージを、目的性と呼ばれるもののうちで、われわれに提供するところの統一性である。この仮説なにしは、物自体を信ずる思弁的理由はひとつもなく、感性的直観の与件を絶対へと祭り上げない理由としてひとつもない。だがもしも、本体についてのこの考え方が、『批判』の全行程に潜伏し、含意されているのだとすれば、思惟にはもっと遠くまで赴く能力がないかどうか問い、少なくとも特権的な場合には、多様性にとって外的ではなく内的な、この生ける統一についての直観を持たないかどうか、われわれは知的直観を持っていないのかどうかを調べる権利が、われわれにはある。ところで、われわれはこう信ずる。われわれの人格性から、その表層的で後得的なところを剥ぎ取れば、われわれの人格性は、まさにこの種の直観において、われわれに与えられるのだと。そして、カントによって、人格の観念について行われた興味深い分析は、ある深い直観において、われわれがわれわれ自身から汲み取る観念には、当てはまらないのだと。この直観において、われわれは一挙に、現象の統一性と多数性とを把握するのであり、われわれの持続 (durée)⁽⁹⁾ はわれわれに、不可分の全体と見えるのである。」(C III 173-174)

以上から次のことを確認しておこう。統覚の形式的統一より、一層根源的な統一として、ベルクソンは人格性における、自己の生ける統一を見いだす。つまりこうした統一をカントの意味での本体に等しい認識の源泉の位置に据える。しかしベルクソンは、カントのようにこれを、人間の認識能力の外とはみなさず、深層における自己の人格性への直観において、あるがままに把握しうるものと見ているのである。この、ベルクソンにとっての知的直観の対象として、人格性とほぼ同義で扱われるのが、『試論』の中心的論題である「持続」であることは見逃せないであろう。

そこで以下にわれわれは、『試論』へと立ち戻り、上に見たようなベルクソンの展望が、自己についての、生ける統一、という理解、部分が全体を反映するような統一、という理解、端的にはベルクソンの意味での「持続」としての理解に支えられるということ、また、そうした理解が、まさしく『試論』においては、自由の問題のベルクソンの決済と直結しているということを確認しよう。この確認において、生ける統一性としての深層の自己の把握のために、剥ぎ取られる「表層的で後得的なところ」と上の引用が述べたものの正体も、われわれには明らかになるであろう。そして、ベルクソン独白の「図式」の射程は、このことを確認して初めて理解できると思われるのである。

3、『試論』における自己の自由と「図式」の解体

以上に辿ってきたように、ベルクソンの関心は、認識を可能にする根源的な統一性としての自己の把握に向けられていると考えられる。このことを踏まえつつ、『試論』の結論部分に眼を向けるならば、そこに展開される端的なカント批判は意義深いものとなる。この批判は先だつ諸章における成果を踏まえているのであるが、そうした成果をわれわれの視点から検討するためにも、まずは以上に見たようなカントの立場を、ベルクソンがいかに批判し、自説を繰り広げるか確認しよう。

ベルクソンによれば、経験的自己を悟性による構成の産物とするカントの理説は、「自己の象徴的表象と自己そのもの」との混同に存する (151/174)。この混同に対して、ベル

クソンは次のように自説を述べる。

「しかし真実としては、厳しい反省の努力によって、われわれがわれわれにつきまとう影から眼を引き離し、われわれ自身へと立ち返る度ごとに、われわれはこの自己を統覚するのである (nous apercevons ce moi)。」(152/175)

動詞 *apercevoir* は、この認識が、カントにおける統覚と同じく根源的でありながら、しかも一層の根源性を備えることを自負する用語であると見るのは、穿ちすぎでもないだろう。後にはこの語よりも、直観という語が専ら用いられるようにはなるのだが。

では、自己と自己の象徴的表象との混同は、何に由来するとベルクソンは言うか。これについては既に、規則的継起についてのベルクソンの批判を検討する際に見た通りである。空間を介した心理的事象の連鎖の表象が、所謂「自己の象徴的表象」なのである。では『試論』のベルクソンは、生ける自己をどのように把握するのか。

『試論』において純粹持続が記述される箇所を引用したい。ここには、生ける統一として、持続に託されるほぼ全てが語られていると思われるからである。

「全く純粹な持続とは、われわれの自己が生きるに任せるとき、われわれの自己が、現在の状態と先だつ状態との間に、分離をうちたてるのを止めるときに、われわれの意識状態の継起がとる形である。このために、通り過ぎる感覚なり観念なりに、全面的に没入することは必要ない。というのも、そんなことをすれば逆に、自己は流れるのを止してしまうのだから。先だつ状態を忘れる必要もない。ただ、自己がこれらの状態を思い出しながら、一つの点を別の点に並べるように、現在の状態へとこれらの状態を並列するのを並列せずに、これらの状態を現在の状態とともに組織化すれば十分である。一つのメロディの諸音を、いわば一体となって溶け合ったまま思い出すときにそうしたことが起きるように。こうは言えまいか。もしこれらの諸音が継起するとしても、われわれはそれにもかかわらず、これらの音の一つを別の音の内に、統覚するのであり、これらの音は総体として、区別されても、それらのなす連携の効果そのものによって相互に浸透しあっている四肢を持った、一生物にも比すことのできるものである。それが証拠に、もしもわれわれが、度外れにメロディの一つの音を強調して拍子を乱すならば、われわれの過ちを告げるのは長さであるかぎりの行き過ぎた長さではなく、それによって楽節全体にもたらされた質的变化なのである。」(67 - 68/74-75)

以上を再びカント講義の諸部分と比較するのは示唆的であろう。知的直観の可能性を述べた箇所で、ベルクソンが「われわれは一挙に、現象の統一性と多数性とを把握するのであり、われわれの持続はわれわれに、不可分の全体と見えるのである」(C III 173 -174) と述べたとき、彼の念頭には『試論』において彼の執筆した以上のような一節があったと思われるし、また『試論』において以上の一節を執筆するとき、彼の念頭にカントにおける物自体としての自己を、直接認識する可能性についての配慮があったことは、相当に確からしいことであろう。ここでもベルクソンは、状態同士の相互浸透を、「統覚する」と言っている。この点も重要であるが、そればかりではない。カント講義において、ベルクソンはこう述べていたからである。「カントは物自体を、ある統一性として思い描くのだが、この統一性はわれわれの思惟の統一性とは異なる統一性であり、単に形式的な統一性ではなく、その諸部分に全体が立会い、諸部分に先だつて全体が存在することに存する統

一性、生命の統一性に比すべき統一性、自然がそのイメージを、目的性と呼ばれるもののうちで、われわれに提供するところの統一性である」(C III 173) 諸部分への全体の反映、生命に比すべき統一性、これは今示した『試論』の箇所と反響しあう。こうしてわれわれは、白ずと『試論』におけるベルクソンの「自己」の理論へ誘われるであろう。引用中にもあったように、持続とは、自己自身が、外的認識に際して行う分割を放棄したときに捉える、自己自身の姿なのである。自己によって捉えられた自己は、カントにおける、構成された「経験的自己」ではなく、構成そのものを可能にする統覚の形式的統一でもなく、こうした統一の根源にあり、かつ経験的に認識の可能な、生ける統一である。

「等質的持続、真なる持続の外延的象徴の下に、注意深い心理学であれば、その異質的な(hétérogène)瞬間が相互に浸透しあうひとつの持続を見分ける。意識状態の数的な多数性の下には、質的多数性を見分ける。諸状態がはっきり規定された自己の下に、継起が融合と組織化を含蓄する場としての自己を見分ける。」(85/95)

『試論』はこうした自己の姿を、単独で提示することはせず、必ず、空間を介して概念化され、言語化された自己、いわばカントにおける「経験的自己」のベルクソン版ともいえる自己との対比において提示するため、コンパクトな引用は困難である。例えば以下が、生ける統一としての自己の姿を、よく表すものと言えるだろう。観念連合論のように、心理諸状態を概念化し、分離して、以ってその再構成によって自己を作り上げる立場を批判しつつ、ベルクソンは次のように述べる。

「逆に、彼がこれらの心理的諸状態を、ひとつの限定された人格の内ですべての状態が身に帯び、他の心理的状態全てを反映しているためにそれらの状態それぞれのもとへとやってくる特殊な彩色とともに取り上げるならば、複数の意識事象を連合させて、人格を再構成する必要はもはやない。状態の一つを選ぶことを知っていれば、人格は全体として、この状態に反映するのである。」(109/124)

ここでベルクソンは、「自己」という語を用いず、「人格」の語を用いているが、この用語については、カント講義を検討した際に述べた。この語は、今の引用に見たような、自己の具体的な統一性を示す場合に、ベルクソンの用いる語なのである。

この自己において、ベルクソンはカントによって否定される自由を確保する。まず、空間の持続への適用によって、等質的だとみなされる時間が現れ、これについて因果性の概念が適用され、諸現象の必然的因果関係が肯定されるという状況についてであるが、後に見るように、ベルクソンはこういう状況が生ずることに根拠がないと主張しているのではない。ただし重要な留保があるのだ。それは、今まで見てきたように、「真の持続は異質的である」(153/177)という一点を認めよ、ということなのである。ベルクソンによれば、この一点を見落とすがゆえに、カントは、単に物自体としての自己を不可知とするだけではない。忘れてはならないが、カントの根源的自己の否定は、内的であれ外的であれ、現象における堅固な因果連鎖の構成と緊密に一体をなしている。それゆえ、ベルクソンはこう指摘する。「カントはむしろ、自由を時間の外に位置づけ、われわれの悟性に全面的に委ねられた現象の世界と、立ち入り禁止の物自体の世界との間に、越えられない垣根を築くことを好んだ。」(Ibid.)

つまり、カントにおいて、時間と空間、規則的継起、因果性の原理、統覚の形式的統一、といった認識の諸条件は、根源的自己を認識不可能にすると同時に、現象における自

由を否定することになる。外的事象も内的事象も、因果性の原理によって、あまねく必然性に支配されることになるのだから。反対にベルクソンが、根源的な自己を現象のうちに置き、認識可能とすることは、同時にこの自己に対して、自由を認めること、というよりも、この自己において、自由を提示することを意味する。ベルクソンのこの作業は、一方で空間の本来的な適用を外的事象に限定し、他方で純粹持続、およびそれを本性とする根源的の自己を提示したときに、その一部は完了している。そして『試論』のベルクソンは更に一歩を進めて、因果性の原理と、規則的継起という図式の運動に、批判の矛先を向けるのである。

ひとまず、次の箇所を参照したい。

「不幸にも、因果性の原理を、二つの意味にとる習慣 (*l'habitude*) が身ついてしまっている。なぜなら、一つの意味はより強く構想力を刺激するし、もう一つの意味は、数学的推論に有利に働くからである。一方では、物理現象の規則的継起 (*succession régulière*) が特に考えられ、また一つの現象が他の現象になるときの、あの内的努力が考えられる。他方、こうした諸現象の絶対的規則性に精神が定位され、規則性についての観念から、感じられぬ諸段階を経て、数学的必然性への移行が行われ、この必然性は、第一の意味で理解された持続を排除するのである。そして、科学の関心に気を使う程度に応じて、これらのイメージの、一方を他方で緩和し、一方を他方に優先させることには、何の不都合も見取られることはない。しかし、このように曖昧な形で、因果性の原理を意識事象の継起へと適用することは、すすんで、また説得的な理由もなしに、抜き差しならない困難を創り出すことなのである。」(141-142/163)

この一節を検討する前に、ベルクソンが、「一つの現象が他の現象になるときの、あの内的努力」と呼んでいる事柄について、またそれが物理的現象の規則的継起と同列に置かれていることについて、一言述べねばならないだろう。因果性の原理とは何かと言えば、結果の、原因における先行形成 (*préformation*) である。内的努力は、数学的な推論における諸項の含意関係におけるような、前程の内への帰結の先行形成とは「別の類の先行形成、われわれの精神により馴染み深い先行形成」(138/158) であると言われ、それが馴染み深い理由はといえば、「直接的意識が、われわれにそのイメージを与えるから」(*Ibid.*) であると言われる。ベルクソンは次のように努力感を記述する。「しかしながら、観念と行為との間には、かろうじて感じられる媒介が据えらえるのだが、これはわれわれにとって、努力感と呼ばれる独特のあの独特の形をとる。」(*Ibid.*) これが、直接的意識によって、そのイメージを提供される先行形成であるというわけである。ここに直接的意識、とよばれる事柄は、空間を介在させない自己の自己自身についての意識であることは、上みた持続および自己についての理説からあきらかであろう。そうすると、自己は、自己自身について、こうした馴染み深い、努力感という、結果をはらむ原因のイメージを導き出すのである。ところで他方、物理的な継起も、それが数学的な含意の関係、つまり同一性の原理の展開に、還元されつくしてしまうかどうかといえば、ベルクソンはそうした見方に批判的である。「実際、われわれは、事物がわれわれと同じように持続しはしないと感ずるというのはその通りだが、それでも事物の内にはなにやら理解できない理由があるはずであり、そのせいで諸現象は継起するよう見えるのであって、一挙に展開してしまうのではない、というふうに見える。それだからこそ、因果性という知見は、同一性という知見へ

と限りなく接近するかにみえながら、決してそれと一致するようには見えない〔以下略〕(137/157)。言い換えれば、現象における因果性の原理は、推論における同一性の原理と類比的に把握されないかぎり、「過去の観察された単調で無条件的な継起をただ要約するだけである」(133/152)ということになる。ベルクソンにとっては、物理現象も、単に継起するように見えるというだけなのである。ただし物理現象については、「同じ原因が昨日生んだと同じ結果を今日は生まないなどと考えるのは不条理だと思われる」(Ibid.)がゆえに、この継起は、「絶対的」とすら見えるほどに規則的な継起なのである。それゆえ、この単なる規則的な継起が、単独で必然性にまで高まることは、「われわれが数学的なメカニズムの観念を明晰に統覚するとか、精妙な形而上学があらわれて、こういった点について、十分に正当なためらいを取り除くというのではないかぎり」(Ibid.)、つまり、最低限は悟性が活動を始めない限り、不可能であろう。

従って、先の引用が示すのは次のことである。まず、カントの図式について、ベルクソンはここで、単に包摂の媒介としてそれを信用できない場合があると指摘するばかりでなく、こうした図式の発生を論じている。そして、図式を介して与件を包摂するはずの因果性の原理は、解体されて、一方では同一性の原理へと還元され、他方では単なる物理現象の規則的継起に「結果の先行形成」という性格を授ける、一つの内的な与件に還元されているのである。つまり、「物理現象の規則的継起が特に考えられ、また一つの現象が他の現象になるときの、あの内的努力が考えられる」という事態が、「より強く構想力を刺激する」のである。いわゆる「図式」がここに誕生すると見てもよいであろう。少なくとも、結果としての行為を、観念という形ではらむ努力感は、こうした単なる同一連鎖の反復に、結果をはらむ原因という色調を与えるはずである。他方、「物理的諸現象の絶対的規則性」は、「数学的推論に有利に働く」ため、そこに「精神が定位され、規則性についての観念から、感じられぬ諸段階を経て、数学的必然性への移行が行われる」。言い換えれば、ベルクソンにとっては、こうした推論、こうした数学的必然性を支える同一性の原理が、結果の先行形成を秘めているかに見える規則的継起を前にするときに、あたかも因果性の原理というものがあるように見せるに過ぎないのであろう。しかし、「抜き差しならない困難」としての、自由の問題は、ここに生ずると『試論』は見るのである。なぜなら、「直接的な意識がわれわれにそのイメージを与える」ところの努力感を介して、以上の過程は、根源的な自己の一部をなすからである。後に見るように意識的事象の単なる継起が、規則的継起であると見なされるのも、生ける自己が、それほどまでに根源的な統一性であるゆえである。

他方ベルクソンは、外的事象については、悟性と構想力の見いだす必然的連鎖を否定するのではない。ただ、内的努力の感覚から、物理現象の規則性と同一性原理とのセットを切り離せばよい、と言うのである。そうすれば、「〔前略〕持続は意識事象に固有の形式とされる。事物はわれわれと同じようには持続せず、事物には、現在の内の、未来の数学的な先行存在が認められる」(141/162)。このように、外界における必然性と切り離された持続において、自由は肯定されることとなろう。なぜなら、持続と外界についてのこうした展望には、「われわれのようには持続しない諸事物に、諸現象の必然的決定作用を帰属させ、持続する自己を、自由な力とするように誘うのである」(Ibid.)から。

カント的な意味での図式と、それを包摂のための媒介として用いる因果性の原理は、

『試論』においてこうして解体される。この解体により、『試論』は、生ける統一、つまり、諸状態が相互浸透し、部分が全体を反映するベルクソンの意味での人格性において、自由を肯定することになる。生ける自己の発現としての自由、という定式については、ベルクソン自身の記述を引用するのが最も簡潔であろう。

「要するに、われわれの行為がわれわれの人格性全体から発出するとき、われわれの行為がわれわれの人格性を表現するとき、われわれの行為が、われわれの人格との間に、ときに作品と芸術家との間に見出せるあの定義しがたい類似を表現するときに、われわれは自由である。」(113/129)

あるいは、

「一言で言えば、自己から、そして自己からのみ発出するあらゆる行為を、自由と呼ぶのが適切ならば、われわれの人格のしるしを携えている行為は真に自由である。というのも、自己だけが、この行為に対して父権を請求できるのだから。自由を擁護する命題は、この自由を、なされた決意のある性格の内に、一言で言えば自由の内にしか求めないということが同意されれば、こうして検証されることになろう。」(114/130)

ところで、このように定式化されるベルクソンの自由と、カントにベルクソンが読み取ったような、本体、あるいは物自体としての自己における自由との間には、どのくらいの隔りがあるのだろうか。二つの自由論にとっては、因子において決定的な違いがあることは上に見た。つまり、感性の等質的な形式としての時間と、質的かつ異質的な与件としての持続との差異である。しかしこういう疑問が出来しはしないか。カントも、持続する自己が根源的であるというベルクソンの実感を退けるわけではないのであって、ただ、カントは、この自己について、概念的に語るができないと諦観しただけなのではないか、そうした諦念の表明が、認識不可能な根源的自己、という理説なのではないかと。あるいは、ベルクソンにとっての根源的自己は、空間をフィルターとしなければ概念的に語ることはできないのであって、彼がいくらその直接与件たることを強調しても、概念化も言語化もできないのでは、カントにとっての本体と一体どこが違うのかと。このような疑問には根拠がある。ベルクソン自身が、持続や根源的自己について、次のように述べているのを目にするときはどうであろう。

「要するに、はっきりと定まった輪郭を持った言葉、ありのままの言葉、つまり、人類にとっての印象のうち、安定しており、共通であり、結局は非人格的なところを蓄えておく言葉は、われわれの個別的意識の微妙で逃れ去りやすい印象を、押しつぶすか、少なくとも覆い隠すのである。対等の武器で戦うためには、後者は精確な言葉で表現されねばならない。しかし、これらの言葉は、かろうじて形成されるや、それを生み出した感覚には背を向けて、自身の安定性をこれらの感覚へと押しつけるのである。」(87/98)

これもベルクソンの認めるところであるならば、原則的に持続や生ける統一としての自己を、表現することは無理ではないのか。そうなれば、これを概念的に認識するのが不可能だとしたカントとの関係でみると、ベルクソンは撞着的な多弁さを持つに過ぎないということにはならないだろうか。

この点については、『試論』から眼を転じて、『純粹理性批判』講読とほぼ同時代の1892

—1893年の心理学講義における、第13講「意識」を参照するのがよいと思う。ベルクソンはここで、カント講義におけるよりも積極的に、カントの自己理論を次のように評価しつつ、『試論』と同様の問題を立てていた。

「カントの長所は、経験論に対して、内的諸状態の連繋の必然性を成功裏に打ち立てたことであり、この連繋、この関係が、それによって統合される諸項よりもなお本質的であると、われわれがわれわれの自己について、われわれの人格の統一性について語るときにわれわれが考えるのは、とりわけこの連繋、この関係なのであるということ、成功裏に打ち立てたことだ。だが何故彼はこの関係を抽象的な関係にしてしまったのか。何故彼は、自己の統一性の内に生ける統一性を見ることがなかったのか。」(C II 298)

これに対する答えは、『試論』とは異なる。

「その理由は恐らく、この哲学者が自由と活動性一般とについて作り上げた、非常に高度な観念の内にある。彼は、受容性と自発性、必然と自由との間に、中間を見なかったのである。」(Ibid.)

この所見は、カント講義とは異なるし、また上に見たような、『試論』の主要な論題ともずれている。必然と自由との中間とは一体何であるか。われわれはこれを、習慣、および努力、という論題に見いだすことができると考える。そこで、われわれは次にこの点を検討することとしたい。この検討において、ベルクソンにとっての根源的自己は、これまでとはやや異なる角度から登場するであろうし、先ほどみたような、カント的な図式が生まれる過程も、さらにその細部を露にするであろう。

凡例

ベルクソン・テキストを引用する場合、次のような記号を用いた。

- 1) 著作については *Œuvres*, PUF, 1959. を底本としたが、同時に *Quadrige* 版におけるページ番号も記した。引用後の丸括弧内の数字のうち、/の前が前者のページ数、後が後者のページ数である。
- 2) 講義集は、*Bergson, Cours II*, PUF, 1992, éd. par H.Hude. および *Bergson, Cours III*, PUF, 1995, éd. par H.Hude. を用いた。ページ数は、前者については C II、後者については C III という略号を用いて示した。

注

- (1) *Kritik der reinen Vernunft*, Ak, III, 120 (B151). なお、『純粹理性批判』そのものについては、Felix Meiner, 1956、及び仏訳として、ベルクソン講義集の編者 H.Hude も参照する、Kant, *Œuvres, Pléiade*, I を参照した。
- (2) ここまでのベルクソンの要約は、講義編者の確認するように、概ねカントの論述順序にも、内容にも忠実である。それに対して今度の引用は、内容的にはさておき、ベルクソンの解説の筆が入っており、他方、若干の省略もなされている。ここでベルクソンは、「概念の分析論」中の「先験的演繹論」における、カントの理説を示唆する。しかしベルクソン自身はこの講義において、以上の引用の内容に対応する箇所を含む「先験的演繹論」についての読解を省略し、カテゴリ論解説の直後に「先験的原則論」へ移行してしまうのために、今の引用において彼が「概念の分析論」のうち、精確には

どの箇所を具体的に念頭におくかは確定できない。思うに、「概念の分析論」への言及については、この箇所、と精密に限定するよりもむしろ、「感官の対象一般に対するカテゴリの適用について」全般が述べること、と考へ、概説として理解すれば十分であろう。というのも、「先験的演繹論」と論旨の重なる「原則の体系に対する一般的注解」について、ベルクソンはこの「原則の分析論」解説の直後に、興味深い読解を示すのであるから。

- (3) 講義編者 H.Hude の指摘するように、カントが用いる Grundsatz に対応する仏語を、ベルクソンは用意しない (*Bergson Cours III*, PUF, 1995, p.295, note535)。それゆえ、仏語 principe が、凶式を適用する「原則」を指しているのか、あるいは悟性のカテゴリとしての「原理」を指しているのかについては、文脈から判断するほかない。因みに、筆者は以上のように、原則、原理というふうに訳し分けてみた。
- (4) *Bergson Cours III*, PUF, 1995, p.295, note 538
- (5) 講義の編者 H.Hude の言うように、これはカントがタイトルに用いるところの、「根源的に総合的な統覚の統一性 (der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption,.)」 (*Kritik der reinen Vernunft*, Ak, III, 108 (B131)) である。 *Bergson Cours III*, PUF, 1995, p.296, note544.
- (6) *Op.cit.*, p.296, note553
- (7) *Kritik der reinen Vernunft*, Ak III, 210 (B308-B309)
- (8) 『試論』の次の一節は、講義のこの箇所と呼応するであろう。
「われわれは、これらの現象を絶対へと昇華させ、理解不可能な物自体などというものに縋らずにすむようにさえできるだろう。」 (152/176)
- (9) いずれ稿を改めて、専ら直観を考察する文脈で、以上の箇所を論ずるべきではあろう。H.Hude の指摘にあるとおり、ベルクソンがカントを論じつつ、「直観 (intuition)」のありうる形を述べた、これは最初のテキストだと思われるからである。 *Bergson Cours III*, PUF, 1995, p.297, note559
- (10) J.-C.Pariete は、『試論』のベルクソンの、価値論的な領域に対する言語の無能を、『論理哲学論考』のヴェイトゲンシュタインなみにラディカルなものと考えている。そして、『試論』以降の諸著には、不徹底ゆえの撞着を見て取る。『試論』についてすら、それほどまでに徹底した言語不信はないとわれわれには思われるし、また自己は統一性であるという主張について、別の徹底があり、これは以後の著作へと展開されてゆくと考える。cf.J.-C.Pariete, *Le langage et l'individuel*, Armand Colin, 1973, pp.12-38.

※本稿は、平成13年度筑波大学学内プロジェクト研究助成費（奨励研究（準研））による研究成果の一部である。

Le schème et l'unité originelle dans la philosophie de Bergson (1)

Takuya NAGANO

Nous supposons que, au début de sa carrière philosophique, Bergson ait examiné, et ensuite surmonté à sa manière, la théorie de schème développée par Kant dans *La critique de la raison pure*; le schème moteur serait le premier résultat de cet itinéraire et le schème dynamique le second. Nous examinons cette hypothèse à propos du schème moteur, en nous référant providentiellement textes suivants: *Essai sur les données immédiates de la conscience*, *Matière et mémoire*, et les *Cours* qui ont été publiés récemment.

Selon la leçon de Bergson donnée au lycée Henri-IV, *La critique de la raison pure* définit le schème transcendantal comme un intermédiaire entre les concepts purs de l'entendement et les intuitions sensibles. Il est une des conditions pour la subsumption des intuitions aux concepts et sans lui il ne serait pas possible de saisir conceptuellement, et donc d'exprimer en langage, les données sensibles. Mais pour Bergson lui-même dans son *Essai*, ce schème, surtout celui de la *succession régulière*, n'est pas l'intermédiaire nécessaire pour la connaissance des états internes parce qu'ils ne peuvent pas être connus conceptuellement. Aussi Bergson décompose-il le schème transcendantal kantien en espace pur et en durée réelle. Cette opposition nous invite à examiner la théorie de leur l'unité originelle qui embrasse en elle la multiplicité des données. Pour Kant, Bergson dit-il dans sa leçon, cette unité est inconnaissable telle qu'elle est en elle-même et la multiplicité des données est saisies dans l'unité formelle abstraite d'aperception. Pour Bergson, cette unité-là, celle originelle et concrète, est saisissable dans l'aperception immédiate du moi profond. Cela signifie que, tandis que la liberté est sous forme de *noumène* pour Kant, pour Bergson elle est exprimé par le moi profond comme une œuvre par un artiste.

Ainsi Bergson, analysant le schème de la succession régulière avec le principe de causalité pour catégorie, il conclut que, dans cette liaison de schème et catégorie, il y a seulement la croyance au principe d'identité et à l'expérience des faits constants et répétés d'une part, et des sentiments de l'effort de l'autre. Mais Bergson dit que cette liaison entre la forme sensible, le schème et la catégorie est l'œuvre du moi profond lui-même unité originelle. D'autre part c'est cette liaison qui fait que la vraie liberté de ce moi est rare, en même temps que cette liberté est difficile à connaître. Si nous ne confondons pas la théorie du moi bergsonien et celle du noumène kantien, nous devons examiner la première du point de vue de la vie que ce moi est obligé à vivre. Il est remarquable sur ce point que, dans le cours de psychologie de 1892-1893, Bergson dit que la liberté peut être relative.

(Suite au prochain numéro)