

ベルクソンと否定の問題 (2)

—否定と直観⁽¹⁾

高坂 絢乃

はじめに

前稿⁽²⁾では、ベルクソンの肯定と否定との分析を通じて、彼が「否定」をどのようなものと考えているのかを確認した。肯定は直接事物に向かうが、否定は直接事物に向かうのではなく、肯定を媒介としてのみ事物に向かうことが示された。実在を直に掴んでいないという点において、ベルクソンは「否定」を批判する。肯定は直接的であるのに対し、否定は間接的なのだ。だが、その間接性ゆえに特殊な性格を持つことも明らかになる。その間接性によって、否定は私と事物という直線的な関係ではなく、人と人との関係も含んでおり、社会的あるいは教育的な性格を帯びるのである。

また、弁証法あるいは弁証法的な否定作用というものは、直観的なものではなく、システムのなかで展開されるものである。弁証法は、最初は直観によってはじめられるが、システム内での概念を操作していくにつれて、概念は実在を離れていき、空虚な言葉遊びになってしまう。そのため、ベルクソンは弁証法との決別宣言をしている。

しかし、ベルクソンの著作内で、媒介的な否定というよりもむしろ、直接的・直観的な否定が認められる箇所が存在する。『思想と動くもの』や『道徳と宗教の二源泉』では、『創造的進化』の「否定」とは異なる性格を持つ「否定」が登場しているのである。これらの「否定」は、同じ「否定」の別の側面なのだろうか。あるいは、「否定」という同じ名で呼ばれているだけの、異なる作用(概念)なのだろうか。前稿で確認された知性的なあるいは半分知性的な否定の特徴、つまり実在を捉え損ねてしまうという特徴を踏まえつつ、本稿では、直

観と関係づけられる否定の能力を明らかにしたい。

第1節では、『思想と動くもの』のなかの「哲学的直観」から、否定の直観的な能力について考察する。第2節では、否定の直観的能力を考察するうえで欠かせない、イマージュについての分析を行う。第3節では、『道徳と宗教の二源泉』から、障害を乗り越える否定を見ていこう。

1. 否定の直観的な能力

『創造的進化』で存在と無を論じる際に「否定」に否定的な態度を示す一方で、『創造的進化』の後の著作には、「否定」に肯定的な評価を与えている箇所が存在する。そこには、否定の持つ知性的な行為（操作）とは異なる様相が見て取れる。それは、『思想と動くもの』のなかの「哲学的直観」の、否定と直観についての議論である。『思想と動くもの』は1934年の公刊であるが、われわれがこれから見ていく「哲学的直観」は、『創造的進化』の公刊から4年後の1911年のポローニャの哲学会における講演である。著作の公刊順も念頭に置きながら、「哲学的直観」のなかの「否定」を見てみよう。

「哲学的直観」でベルクソンは、哲学者がうまく言い表すことのできない単純なものへと目を向け、うまく言い表せないために哲学者が訂正を繰り返し一生論じているこの単純なものの単純な直観を表現するために、イマージュ [image. 像ないし譬喩] を手がかりにするように提案する。それは、「具体的な直観の単純さとそれを翻訳する抽象概念の複雑さとの中間にあるイマージュ」(PM 119)であり、「直観そのものではないにしても、直観が『説明』を与えるにはどうしても頼らなければならない必然的に記号的な概念的表現に比べると、はるかに直観に近づいているイマージュ」(PM 120)である。

そうしたイマージュの特徴として、ベルクソンは否定の直観的能力を挙げる。彼が「直観」を論じる際によく用いられるのが「共感 [sympathie]」や「反省 [réflexion]」という言葉であるが⁽³⁾、以下の引用は、直観と否定について語られている珍しいところであり、その特異さも相まって、しばしば注目される部分である⁽⁴⁾。

まずこのイマージュの特徴となっているのは、イマージュがうちにもっている否定の能力であります。ソクラテスの精霊がどういうふうにおこなったかを思い出してください。あの精霊はある一定の瞬間にあの哲学者の意志を止めて、あの哲学者がおこなうべきことを命ずるといよりも、むしろ行動するのを妨げました。私には直観が、思索の事からにおいて、しばしば實際生活におけるソクラテスの精霊 [le démon de Socrate] のような態度をとるものと思われるのです。少なくとも、直観はその出始めにはこういう形をとり、またこういう形をとってからも、そのもっともはっきりした表示を与えていきます。直観は禁止する [défend] のです。そのなかで認められている思想や、明白と思われていた説や、それまでは科学的と通用していた主張を前にして直観は哲学者の耳に「不可能だ」という言葉を囁きます。事実や理屈が人にそれが可能で事象的で確実だと信ずるように仕向けると見える時でさえも、不可能だ。たぶん雑多ではあっても決定的なある経験が私の声をもって、人が言い立てる事実や人が与える理由とは相容れないものであり、そうなった以上それらの事実が足らずそれらの理屈は誤っているのに相違ないものだと話しかけるのであるから、不可能だ。否定のこの直観的な能力 [cette puissance intuitive de négation] というものは特異な力であります。どうしてあれが今まで哲学史家の注意を惹かなかったのでしょうか。(PM 120)

ベルクソンは、否定のこのような能力について「直観的 [intuitive]」であると述べている。ここで言われている否定は、前稿で見た『創造的進化』第4章における「無」の観念を背景に持つ「否定」の特徴とは大きく異なった能力を示している。

さらに、ベルクソンは、否定の直観的な能力を不思議な力であると認め、今まで哲学史家たちが注目してこなかったことに驚いている。

まず、ここで言われている否定の直観的な能力が、いかなるものであるかを考察する前に、ソクラテスの精霊のような態度を取るあるイマージュの能力あるいはその性質について、明らかにしておかなければならないだろう。ベルクソンは、否定の直観的な能力が備わるあるイマージュについて、直観と概念とイマージュという三つの概念との関係を次のように示している。

しかしわれわれが把握して固定するようになるものは、具体的な直観の単純とそれを翻訳する抽象概念の複雑との中間にあるイマージュ、おそらく意識されないながらその哲学者の心にまといつき、その思想のさまざまな回り道を通じてこの人の影のように随っていく逃げやすい消えそうなイマージュ、直観そのものではないに

しても、直観が「説明 [explications]」を与えるにはどうしても頼らなければならない必然的に記号的な概念的表現に比べると、はるかに直観に近づいているイメージであります。(PM 119-120)

ベルクソンは、直観と概念との中間にあたるものとしてそのイメージを位置づけている。直観は単純なものであり、概念は複雑なものである。それら二つのもののあいだに位置しながらも、しかし概念よりは直観に寄っているものが、ここで言われているイメージである⁽⁵⁾。

われわれが本稿で問題にしているのは、『物質と記憶』のなかで展開されるイメージ、つまり物質と表象に関わるイメージではなく、媒介的なイメージ、「譬喩」と訳されうるようなイメージである⁽⁶⁾。では、直観と概念との中間にあたり、媒介的な働きをするこのイメージは、媒介すること以外にどのような特徴を持つのだろうか。ベルクソンは「形而上学入門」のなかで、イメージの利点について言及している。

ところで、イメージは少なくとも、われわれを具体的なもののうちに止めておくという利点を持っている。どのようなイメージも持続の直観にとって代わることはないだろうが、しかし多くの多種多様なイメージを、たいへん異なった秩序に属する事物から借りてくれば、それらの行動が集中することによって、これらのイメージは意識を、ある直観が把握されるべき点に、正確に向けることができるだろう。できるだけまちまちなイメージを選ぶことによって、これらのうちのどれか一つが、それは直観を呼び出すことだけが課せられているのに、不当にも直観の座を占有する、といった事態が妨げるであろう。(PM 185-186)

抽象概念ではなく、イメージを用いることによって、具体的なもののうちにとどまることができる。抽象化によって逃されてしまうような細部やニュアンスを、イメージはそのもののうちに残しておくことができる。

直観そのものではないにしても、直観と概念とのあいだにあり、具体的なもののうちにわれわれを留めておいてくれるようなイメージというものが、否定の直観的能力と関係することが本節では明らかになった。

『創造的進化』などでベルクソンが批評しているような否定や弁証法的な否定と、『思想と動くもの』のなかで語られるソクラテスのダイモニオンの否定(の直観的な能力)というものは、まったくの別物なのであろうか。それとも、

否定というひとつのものの別々の側面なのであろうか。この問いに対して有用と思われるものが、知性と直観という二つの線（方向あるいは傾向）から対象を考察してみる、ベルクソンのやり方であると思われる。『創造的進化』で明らかにされる、知性と直観との分岐という視点を取り入れつつ、否定の正体について論じていこう。

2. 言語とイマージュ——表現と暗示

前節では、ベルクソンが否定に肯定的な評価を与えているかどうかを探るうちに、直観と概念との中間にあるイマージュが、そのイマージュのうちに持っている否定の能力が現れてきた。否定の直観的な能力を明らかにするためには、直観に近づいているイマージュの本質を明らかにしなければならないだろう。本節では、ベルクソン哲学におけるイマージュの位置づけや効果について考察を進めよう。そこで、イマージュの問題と切り離すことができないのが、言語の問題である。言語とイマージュとの関わり、そして前稿において予告しておいた「暗示」とも絡めて、本節では、言語とイマージュ、表現する言語と暗示する言語について論じていく。

実在と概念、実在と言語、については、ベルクソンは常々注意深く、そして批判的な態度をもって語っていた。ベルクソンにとっては、既に出来上がってしまった概念をもって、実在、現実世界に向かうのではなく、実在、現実世界のほうに合わせて、概念を作り出さなければならないのである。「思考が日常の操作に使う既成概念」(PM 196) つまり「既製服 [vêtements de confection]」(PM 196) であるような概念から出発するのではなく、「対象について、その対象だけにしか合わない概念を裁断する」(PM 197) ものでなくてはならない。彼にとって、実在に即した概念をつくることは、「創造」であった。概念の操作だけでは、生き生きとした実在を精確にとらえることはできないのであるし、概念の組み合わせを変えたり、概念と概念とをいじって新しい概念を作り出したりするのは、結局のところ、その概念を含む体系のなかでの不毛な言葉遊びにすぎないのである。そのような操作で満足してはいけない。外的なものとしてはわれわれの目の前に広がる現実世界を、内的なものとしては自分の意

識を、言葉だけによって把握したつもりになることをベルクソンは許さなかった。ベルクソンが目指す哲学というものは、彼自身も論文集のなかで語っている通り、「記号なしにやろうと志す学」(PM 181)であるのだ。

(1) ベルクソンの否定的言語観

ここで、ベルクソンが哲学においてどのような言語をめざしたのかを考察する前に、まずは彼の否定的言語観について確認しておこう。ベルクソンは、言語を主題として扱ったまとまった著作を残しているわけではないが、第一主著である『意識に直接与えられたものについての試論』(以降、『試論』と略す)から『思想と動くもの』に至るまで、彼の言語観を示す箇所が豊富に存在する。第一主著である『試論』の序言、つまりベルクソン哲学にとっての最初の最初の文言は次のようにはじまる。

われわれは自分を表現するのに言葉に頼らざるをえないし、またたいていの場合、空間のなかでものを考えている。換言すれば、言語というもののために、われわれはわれわれのもつ観念相互のあいだに、物質的対象相互のあいだにあるのと同じような明確鮮明な区別、同じ不連続性を立てざるをえなくなってしまうのである。こうした同一視は実生活では役に立つし、大部分の科学では必要でもある。しかし、ある種の哲学的問題が引き起こす乗り越えがたい困難の原因は、本来は空間のうちに場所を占めない現象を空間のうちに執拗に並置しようとする点にあるのではないだろうか。(DI, AVANT-PROPOS.)

この序文の言語に対するベルクソンの考えは、ベルクソンにおける言語論や言語批判の文脈でしばしば引用されるものである⁽⁷⁾。言語によって、空間的でないものをも空間的表象のうちに翻訳してしまうために、つまり物質間でのように不連続性や明確な区別を用いてしまうために、哲学的なさまざまな問題が引き起こされることをベルクソンは告発する。ベルクソンの哲学の出発点ともいえる『試論』の序言において、すでに言語への批判的な評価がなされていたことがわかる。それから、ベルクソンが自身の哲学の方法論をまとめた論文集である『思想と動くもの』のなかでも、『試論』と関連づけられて、言語との決別を表明する箇所が存在する。

(…)『試論』以前に私が奉じていた擬似哲学⁽⁸⁾すなわち言語のうちに蓄藏された普遍的概念から、私がこの最初の著作で示した持続および内的生に関する結論を引き出すこともできなかったであろう。私が真の哲学的方法に眼を開かれたのは、内的生のなかに初めて経験の領域を見出した後、言葉による解決を投げ棄てた日である。(…)哲学が純粹な弁証法すなわち言語のうちに蓄藏されている要素的な認識をもって形而上学を構成しようとする試みである場合には、素朴な態度でそこに屈服する。(…)この哲学のやり方に対して、私の哲学的活動の全部は一つの抗議であった。(PM 97-98)

注目すべきは、ベルクソンが真の哲学的方法としては、言語による解決を棄却したという点である。加賀野井秀一は、「あきらかにベルクソンは、『試論』以前には『言語の中にためこまれてきた一般観念』にとらわれていたのであり、『試論』は何よりもまず抗議の書であるとともに、それまで彼が拘泥してきた諸概念を放棄するための書でもあった」という評価を下している⁽⁹⁾。ここにおいて、ベルクソンは弁証法と言語による哲学的諸問題の解決を放棄し、『思想と動くもの』のために新たに書かれた「序論」の第二部を締めくくる。

ベルクソンの著作に沿って、彼の否定的言語観を確認してみたわけだが、結局ベルクソンは、言語のどのような側面に対して批判を加えていたのだろうか。ベルクソンの否定的言語観には二つあって、一つは空間的な性質を持つこと、もう一つは、社会での実用性に関することである⁽¹⁰⁾。まず一つ目は、『試論』の序言から一貫して言われるように、言語の空間的な性質に対する批判である。本来空間的ではないものを空間的なものとして表象してしまうことによって、その空間的ではないもの（たとえば意識や持続など）の本質を捉え損ねてしまい、さらにそのことによってさまざまな錯覚や誤謬が生じてくるのである。ベルクソンは、哲学における錯覚や誤謬に陥らないためにも、そうした言語の空間的な性質を批判する。否定的言語観におけるもう一点、つまり社会における実用性、ということについてもベルクソンは哲学の分野では批判的である。彼によれば、言語の原初的な機能は、「共同作業を目的とする伝達を確立すること」(PM 86)である。そして、言語は「命令または警告を伝え、指示または描写をする」(PM 86)のものであり、社会的な特徴を持っている。社会での共同作業を可能にするために言語は有用に機能し、命令や警告や指示や描写によって社会活動を可能にしている。こうした社会的機能を認めつつ、彼が社会での実用的

な言語に批判的なのはなぜなのか。それは、社会での実用的な言語も、第一の批判的要因である、空間的な言語に回収されるものだからである。つまり、社会での実用性を備えた言語とはすなわち空間的表象に基づく言語であって、実在をそこなってしまうものだからである。「言語活動によって描写される事物は、人間の知覚が労働のために実在から切り抜いたものである」(PM 87) という言葉が、それを表しているだろう。

ベルクソンが批判する言語の二側面、すなわち空間的な側面と社会的・実用的な側面は、どちらも実在を直に捉えるということをしなないという点で共通しているのである。

(2) 表現と暗示

このように、ベルクソンは言語に対して否定的な主張をしているとしても、ベルクソン自身も彼の思想を言葉で記し、言葉で語っていたわけである。ベルクソンにおける言語の使い方に注目してみたい。言葉によって何かを表す、と言っても、その表し方さまざまであるため、ここで一度、ベルクソンが用いる言葉について整理しておく必要があると思われる。ベルクソンは、どのような言語の用い方を批判し、どのような言語の用い方を採用しようとしたのだろうか。

実は、これまであまり注目されてこなかったことであるが、ベルクソンは言語の二つの異なった用法を区別している。一つは「暗示する [suggérer]」ことであり、もう一つが「表現する [exprimer]」ことである。ベルクソンの「暗示する」という言語の用法に関しては、言及している研究論文がいくつか存在するが、「暗示する」と「表現する」ことの区別を分析し、明確化するという研究はあまりなされていないようである。たとえば、中村雅之は、「暗示は対象を直接記述することではない。そもそも直接記述できないようなものを表現する際にとられる手段である。しかし、暗示はわれわれの注意をある方向に導くことができる」と述べている⁽¹¹⁾。ここでは直観とイメージと言語との関係を論じ、そのなかで暗示するという言語の働きについても言及されているが、暗示と表現の対比については明示的に述べられていない。

しかし、ベルクソンの「暗示する」言語と「表現する」言語との区別は、初

期の著作から比較的一貫したものであり、多くの著作において、まとまった章や節を設けていないながらも、重要な含意をもって言及されている。この区別は、本稿の考察にとって重要な意味を与えてくれるものと思われるが、まずはその区別の見通しをよくするために、ベルクソンが書簡のなかで述べている比較的明確な箇所を見てみよう。ベルクソンがどちらの方法を採用しているのかは、1909年7月12日のベルクソンのG. プレッツォーニ宛書簡のなかから見えてくる。

私はつねに暗示する [*suggérer*] ものである芸術と、表現する [*exprimer*] ものである科学とを分けてきました。前者はその対象の連続性を破壊することがありません (…)。哲学においては、言語には三重の役割があります。第一は概念——結果的には言語——の乱用から生じる誤謬を遠ざけること (言語の誤謬を指摘するには言語を使用しなくてはなりません)、第二番目は真の解決方法を暗示すること。もう一度繰り返しますが、言語はこの暗示を与えるのに不適切ということはありません。そして第三番目は、研究のあらゆる科学的側面を、すなわち直観に先立つすべてのものたちを表現する、というものです。(C 273-274. 強調はベルクソンによる。)

ベルクソンが、哲学を「記号なしにやろうと志す学」(PM 181) だと定義しているとしても、彼は言語の重要な役割を正当に評価しているのである。上記のように、哲学における言語の役割を彼は三重に示している。言語でもって言語の誤謬を指摘し、言語でもってその誤謬に対する解決策を暗示することができる、とベルクソンは述べている。それを指摘し、その解決法を示すことは、どのようにして可能になるのだろうか。言語の誤謬を言語で指摘しようとしたとき、使用される言語にも誤りがあれば、結局は解決策を示すことはできないのではないだろうか。そこでベルクソンは、言語による表現と暗示との二つを分け、それぞれどのように使用されているのかを提示する。

表現 [*expression*] と暗示 [*suggestion*] は、まったく別のものです。表現するのは、言葉を、言葉がそのために作られた目的のために使用するということです (言葉は思考に、思考そのものために不都合な実践を行うことなしに注意が固定される、便利な代用品を与えるために作られているのです)。その反対に、暗示すると

は、言葉を、言葉がそのために作られた目的を避ける [contre] かたちで、迂回させることから成り立っています。それはつまり、ひとつの象徴 [symbole] である言葉を、完全に象徴なしで精神が思考するようにさせるために使うということなのです。そのためには、芸術全体が必要なのであり、このような芸術は哲学の不可欠の構成要素であるのです。(C 274. 強調はベルクソンによる。)

表現することは、言語をその目的のために使用することであるとベルクソンは述べている。それは、知性的な活動である。表現するということは、言葉を道具的に使用することであって、これは知性の役割でもある。知性のそもそもの役割は何であったかという、道具を製作し使用することである。「言語によって、知性は作動領域を拡張することができたのだが、言語そのものが生み出されたのは、事物を指示する [désigner] ためであり、それ以外のものを指示するためではない」(EC 161) ということ『創造的進化』のなかでも指摘している。言説について指示するのではなく、事物を指示するのは、前稿でも見たとおり、知性的な行為である肯定の役割である。

上の引用において、暗示するとは、「ひとつの象徴 [symbole] である言葉を、完全に象徴なしで精神が思考するようにさせるために使うということ」であるとベルクソンは述べている (C 274)。ここで、彼は象徴によって表すことを避けようとしている。ここで述べられている象徴とは一体何なのであろうか。暗示することの内実をより詳しく見るために、暗示と対比される表現と、象徴との関係を探っていこう。『創造的進化』において、知性と言語との関係を見てみると、symbole と image という二つの言葉が対比的に使われている箇所が存在する。以下の引用を見てみよう。

概念は、(…)「知性的世界」を構成する。この世界は本質的な特徴において固体の世界に似ているが、その諸要素は、具体的な事物の単純なイメージよりも、軽く、透明で、知性にとって扱うのが容易である。実際それらは、諸事物の知覚そのものではなく、知性がそれによって諸事物に注意を固定するところの行為の表象である。したがって、それらはもはやイメージ [image] ではなく象徴 [symbole] である。(EC 161)

表現と暗示に関する先に引用した箇所と、上記の引用を比べてみると、一方

で「思考に、思考そのもののために不都合な実践を行うことなしに注意が固定されうる、便利な代用品を与えるために作られている」(C 274) 言葉、つまり「ひとつの象徴 [symbole]」である言葉は、知性が扱いやすいものであり、表現する言語として使われるものであり、他方で、「少なくとも、われわれを具体的なもののうちに止めておくという利点を持っている」(PM 185) イマージュは、暗示する言語として用いられうるものであることがわかる。イマージュのほうは、直観そのものではないにしても、概念よりは直観に近づいているものであり、知性が扱うのを得意とする象徴よりも、はるかに直観的な傾向が強いものである。ここにおいても、知性と直観との区別が出てくる。

symbole を用いる言語が表現することに対応し、image を用いる言語が暗示することに対応する。ところで、ベルクソンがイマージュにポジティブな価値を与えていたのは、どのような性質においてだったのだろうか。いま一度確認してみよう。すると、ベルクソンは、「イマージュは少なくとも、われわれを具体的なもののうちに止めておくという利点を持っている」(PM 185) ということにポジティブな価値を与えていた。抽象化することによって失われてしまうものを、イマージュによって暗示することで、具体的なもののうちに止めておくことが可能となるのである。ベルクソンの課題は「symbol によって断片化・抽象化された実在の本源の姿を回復することであること」と大東が述べるように⁽¹²⁾、ベルクソンは象徴で表すことによって失われてしまうものを、イマージュの利点を活用して解決しようとするのである。

(3) 「否定神学的」なものとしてのイマージュ

直観と概念とのあいだにあるイマージュは、否定の直観的な能力をもち、それがソクラテスのダイモニオンのようにわれわれの耳に「不可能だ」と囁き、われわれの行動・行為を妨げる。このイマージュは、先に確認したように、概念よりは直観に近づいており、「具体的な直観の単純 [simplicité] とそれを翻訳する抽象概念の複雑 [complexité] との間にあるイマージュ」(PM 119) と述べられている。このようなイマージュの性格について、ベルクソンの記述を巡るジャンケレヴィッチの次のような評価がある示唆を与えてくれる。

複合的単純性 [la complexe simplicité] はどうであろうか。人はいかなる事情であろうとそこに一挙に身を置くことをベルクソンは要求している。こうした単純性は一と多という相互に矛盾した術語を共に含んでいる。というよりむしろこうした単純性はあらゆるカテゴリーを越えているため、否定神学的記述 [description apophatique] によるのでなければ定義不可能なのだ⁽¹³⁾。

ここで、単に「否定的 [négatif]」ではなく「否定神学的 [apophatique]」とされている点に注目すべきである。神が何であるかを述べるのではなく、神が何ではないかを述べていくことによって、神を説明しようとするのが否定神学である。たとえば、神は善ではないし、権威でもないし、正義でもない、といったように神の本性は何ではないかを記述することによって、ある意味ではわれわれの人知を超えたものとして神を説明するのである。肯定 [affirmation] によってではなく、否定 [négation] によって、神の本性を説明しようとするのである。こういった操作は、肯定のようにはっきりと何か示しうるものとして説明するのではなく、否定の暗示的な効果によるものである。

あるものを説明するとき、否定的記述によってしかその本質を表現しえないという事態がある。それは、既に出来上がってしまっている概念によっては、正確に表現されえない。その正確さと本質を損なわないようにするには、否定的記述や曖昧な表現、比喩やイマージュに頼らざるをえないのである。

暗示するという言葉の使用法は、否定神学的な要素を持っている。ジャンケレヴィッチが指摘した否定神学的な要素が、ベルクソンの言語の使用法においては、「暗示 [suggestion]」なのである⁽¹⁴⁾。

(4) 暗示の使われ方

ベルクソンの書簡のなかの、表現する言語と暗示する言語から考察をはじめ、『創造的進化』で言及されている象徴 [symbole] とイマージュ [image] との関係から、ベルクソンは象徴による表現する言語ではなく、イマージュによる暗示する言語を、哲学において採用しようと試みていることが明らかになった。

このことを踏まえて、実際にベルクソンの著作における「暗示」の扱いについて確認してみよう。彼がどのような文脈において「暗示」を重視しているのかが明らかになることだろう。まずは『創造的進化』において「暗示する」と

いう語が、本文中で強調されている箇所を見てみよう。

言語が表現 [exprimer] できるのは形態 [forme] だけである。言語は結局ある運動性 [mobilité] をほのめかす [sous-entendre] ことになる。つまりそれを暗示する [suggérer] にとどまる。この運動性は、表現されないままにいるという理由だけで、すべての場合で同じまま変わることはないとみなされている。このように思考と言語によって行われる分解を合法的とみなす哲学がそのとき現れる⁽¹⁵⁾。

このような運動性は、言語によって表現されてしまうと、われわれは空間的にその運動性を考えてしまうため、その運動性の本質は損なわれる。言語が表現できる形態というのは、やはり空間的なものであって、それはベルクソンが哲学において求めたものではない。彼が哲学において重視したのは、運動そのものをはじめとする、空間的表象ではその本性が損なわれてしまうような性質のものであった。上記の引用箇所でも述べられているように、思考と言語によって運動そのものを分解してしまうような哲学をベルクソンは認めなかった⁽¹⁶⁾。

さらに、『創造的進化』においては、もう一箇所、暗示すること・示唆することが直観と結びついている重要な箇所が存在する。知性と直観との関係について言及され、そこには知性のおかげで一歩進んだ本能とでも言うべき直観が現れる。

知性は光り輝く核であり続け、本能は、拡張され精錬されて直観になったとしても、この核の周りに漠たる霧を形成するにとどまる。しかし、純粋な知性に割り当てられる、文字通りの意味での知識の代わりに、直観はわれわれに、知性の所与がこの領域でどのように不十分であるかを把握させ、その所与を補う手段を垣間見させようだろう。実際、直観は一方で、知性のメカニズムそのものを使って、知性の枠組みがここではもはや正確に適用されないことを示すだろう。他方で直観は、それ固有の働きによって、知性の枠組みの代わりに置かねばならないものについての漠たる感情をわれわれに暗示するだろう [suggérea]。(EC 178-179)

この部分では、suggérer という語は、強調されていないが、イマージュと直観と暗示を考える上では、重要な箇所である。ここで、直観は二段階の操作を行っている。まずは直観は、知性のメカニズムによって、知性の枠組みが生命の領域においては正確に当てはまることはないことを告げ、次に直観独自の

働きが、知性の枠組みの代わりに何か別のものを持ってこななければならないことを暗示する。先に、そこにあるものが間違っていることを示し、それからその代りに何か別のものを割り当てなければならないことを示すこと、これこそ前稿でわれわれが確認した『創造的進化』における否定の働きであった。こうした二段階的な否定の作用と同類の作用が、知性の周りを取り巻く直観のうちにも見られるのである。そして、直観と否定ということを考え合わせれば、第1節で明らかになった『思想と動くもの』における否定の直観的な能力が思い起こされるだろう。『思想と動くもの』における直観は、最初はあるイメージに備わる否定の形をとり、それが哲学者に「不可能だ」と囁くものであった。ソクラテスのダイモニオンの性格を持ち、行動を妨げるもの、禁止するものであり、一度立ち止まらせるようなものである。知識のようにはっきりとした輪郭をもった何かを示してくれるようなものではないが、直観は漠然としたものをわれわれに暗示して、導いてくれる。足りないものあるいは不適切なものを教えてくれるものが直観とも考えうるだろう。このことから、『創造的進化』でベルクソンが否定していた否定にあっても、実は知性的な要素だけでなくやはり直観的な要素も入り込んでいることがわかるだろう。直観は知性なしでは直観になりえず、本能のままにとどまっていたであろうことと、否定には知性的な要素だけではなく直観的な要素も混入していることが、否定と直観との関係を考察するうえで重要な論点となってくる。否定と直観とは、暗示を軸に考えても、つながることがわかる。

直観と知性との関係、そしてイメージと言語の関係については、『思想と動くもの』のなかの「緒論」(Introduction)でも述べられている。

精神による精神の直接的な視覚が、われわれの意味する直観の主要な機能である。

しかし直観はやはり知性によってしか伝わらない。直観は観念以上のものであるが、それでも伝えられるためには観念にまたがらなければならない。少なくとも直観は、とくももっとも具体的な観念に話しかけるが、そういう直観のまわりにも、ぼかしになったイメージ [une frange d'image] がある。言葉で表現できないことを、ここでは比喩や隠喩が暗示する [Comparaisons et métaphores suggéreront ici ce qu'on n'arrivera pas à exprimer]。そうすれば、迂り路をせず、まっすぐ目的に進むことになる。(PM 42)

核になる知性的な部分とその周りを取り囲む漠然とした直観的な部分、そして暗示する言語、という構造がここに現れている。上記の引用においては、直観は精神による精神の直接的視覚であることが述べられている。われわれの精神は、物質的なもの、空間的なものとしては正確に表されえないのであり、この点においては生命の領域と一致している。空間的表象では正確に表すことが不可能である精神の領域において、知性よりも直観が役に立つのである。しかし、直観が伝えられるためには、その周りのイメージが重要な役割を担っているのである。

このように、『創造的進化』で「暗示する」という言葉が用いられるとき、知性や直観という二つのものが姿を現す。では、他の著作においてはどうかだろうか。実は、「暗示」という言葉は、ベルクソンの著作においては、『思想と動くもの』や『精神のエネルギー』などで他の著作内においてよりも多く用いられており、記憶やイメージの話と結びついたり、催眠術師がかかる暗示が話題になる箇所等で用いられている。このような心理学的概念としての暗示は、言語の使用法に関する暗示とは、文脈が異なるため、これら二つの暗示を同一視することはできない。だが、ベルクソンが二種類の暗示に与えた意味については共通点も見られるため、心理学的概念としての暗示を参照してみることに意味がある。たとえば、記憶と暗示は『精神のエネルギー』の「現在の記憶と誤った再認」のなかでは次のように書かれている。

ある感覚の記憶はその感覚を暗示することのできるもの、つまりふたたびそれを蘇らせることのできるものである。その記憶ははじめは弱く、つぎに強くなり、注意がそこに向けられるにつれてさらに強くなる。しかし、その記憶とそれが暗示する状態とは別である。それはまさに、幻覚の背後に催眠術師がいるように、暗示された感覚の背後にその記憶のあることを私たちが感じているからであり、私たちが自分の感じているものの原因を過去に置くからである。実際、感覚は本質的に現実のものであり、現在のものである。それに対して感覚を暗示する記憶は無意識の底からかろうじて浮上して暗示という独特な力をもってあらわれるが、しかしその力のはもはや存在してはおらず、しかしいまだ存在を欲しているものしるしである。(ES 133. 強調はベルクソンによる。)

上記の引用においても、「暗示する」ことがベルクソンによって強調されている。この暗示作用を記憶ではなく、言語に適用してみると、たしかに暗示する

言語と暗示された実在は別のものであることがわかる。暗示する記憶と暗示される感覚とは別のものである。言語に関する「暗示」も、心理学的に用いられる「暗示」も、意味の内容には共通点が多い。

「暗示する」という言葉が、心理学的概念としてベルクソン哲学ではどのような文脈で用いられているかを確認したところで、もう一度、芸術と関係づけて語られる「暗示する」言語というものを整理してみよう。先にも言及したように、表現と暗示について対比的に論じられた研究論文は少ないが、やはりベルクソンの言語の問題については、芸術とそれが用いる言語については注目されていた。暗示する言語と芸術（家）あるいは詩（人）について、ベルクソンは、なんと語っているのか。芸術と暗示すること、それに対するものとして表現することを『思想と動くもの』のなかの最後の論文「ラヴェッソンの生涯と業績」⁽¹⁷⁾の最後の段落で語っている。

芸術家や詩人の魂が哲学の声を借りて語るその言葉は、すべての人に等しく理解されるとは限らない。ある人たちはこれを曖昧だと判断するだろう。そして実際、その言語が表現する [exprime] ところにおいては曖昧なのである。しかし他の人たちはこれを正確だと感じるだろう。その言語が暗示する [suggère] ことをことごとく経験するからである。(PM 290)

先に見たベルクソンの書簡のなかで、彼は、芸術と暗示する言語、科学と表現する言語について対比的に述べていた。『思想と動くもの』の上記の引用においても、哲学に要請される言語としてはやはり、芸術の言語を重視していることが確認される。表現する言語を期待する人びとにとっては、芸術と結びつけられる言語が語るところは曖昧なものにとどまるのである。しかし、表現するのではなく暗示することを感じ取る人びとにとっては、その言語が語るところは正確なものに感じられるのである。

こうしたベルクソンの芸術や詩と言語の関係についてはしばしば指摘され、ポール・ヴァレリーもベルクソンの言語の詩的性質を指摘している。

彼は、その魅惑的な武器の数々をあえて〈詩〉から借り受けた。それらの武器の力を、彼は、厳密科学に養われた精神が離れるのを甘んじえない精確さと結びつけ

た。これら諸々のイマージュ、最高に見事で最高に新しいこれら諸々の隠喩は、自分が自分の意識のなかでなした諸々の発見を、他人の意識のなかで再構成したい、という彼の欲望に従ったものなのである⁽¹⁸⁾。

ヴァレリーのこの詩的言語に対する指摘は興味深い。「他人の意識のなかで再構成したい」というベルクソンの欲望が、詩から借りた魅惑的な性質を生かした、彼の哲学に適したイマージュや隠喩となって現れたというのである。ここで、「他人の意識のなかで再構成したい」という欲望、他者というものが現れている点は注目に値するだろう。哲学者（ベルクソン）の意識のなかで創造された直観的なものを、イマージュを用いた言語によって、他者に暗示する、という点で、ベルクソン哲学における他者性が現れてくるのである。

3. 否定による障害の乗り越え

否定を考察するうちに現れたイマージュについての長い考察を終えたあとで、本節ではもう一度「否定」そのものに戻ってこよう。第1節では、否定の直観的な力というものが登場したが、本節でもやはり、直観寄りの否定の力が考察の対象となる。

「否定」は本来、『創造的進化』で述べられているように知性的な行為の半分であるが、『思想と動くもの』でベルクソン自身が述べているように、知性的な否定だけではなく、直観的な否定が存在するのである。その直観的な否定は、われわれ人間の思考や知性によっては行いえないような、エランさえ感じさせる性格を持ち、障害全体をひとまとめに取り除く力を持つ。

『道徳と宗教の二源泉』において、ベルクソンは、障害を取り除く方法として、否定することを挙げている。

このように自由になった魂に対しては、物質的障害というような言葉を口にしてはならない。それは、障害を避けねばならぬとも、また動かさねばならぬとも答えまい。障害などは存在しない、とそれは言うに違いない。その道徳的確信は山をも移す、とも言うことはできぬ。けだし、そうした魂は、移すべき山を見ないのだから

ら。障害について思案している間は、障害はその場を動くまい。また障害に目を注いでいるかぎり、この障害は次々にのり越えねばならぬいくつもの部分へ分解されるだけであろう。しかもこの細分は、際限のないものともなりかねない。これで終わりと言える時が来る保証は何もない。ところが、もしあなたが障害を否定すれば、障害は全体、ひとまとめに除かれてしまう。運動を証明するために自分で歩いてみせた哲学者のやり方がまさにそれだった。彼の動作は、ゼノンがすべての中間点を一つ一つ越えてゆくために必要だと考えた努力を——たえず新たに始められる、ということとはとりもなおさず一向に効果のないその努力を——無造作に、単純に否定してしまうこと [la négation pure et simple de l'effort] だった。(DS 51)

目の前にある物質的障害は、それについてわれわれがあれこれ考えようとも、その場を動くことはない。また、それを注視しているときは、いくつもの部分へと分解されるだけであり、取り除かれることはない。しかし、単純に、障害など存在しないのだ、と否定してしまえば、その障害全体が取り除かれてしまう、というのがベルクソンの見立てである。この障害を除く否定は、われわれの知性的な行為によるものではない。つまり、われわれの知性が行う分析によって障害が取り除かれるわけではない。思考、より正確に言えば、分析によって目の前にあるそれらの障害が一気に取り除かれることはないのである。では、目の前にある障害は何によって、除かれうるのか。それは、分析によってではなく、直観によってである。

つまるところ、障害はないと単に否定してしまうことは、われわれの知性のレベルにおいて障害の存在の有無を問うことではない。「もしあなたが障害を否定すれば、障害は全体、ひとまとめに除かれてしまう」(DS 51) ということは、ある意味では、障害を無視し、障害を障害と思わない事態であるとも言う。物質的障害であるような山を、現実的に取り除くことはできないが、それを障害と思わずに、行動によって、つまり登り始めてしまうことによって、最初の一歩を踏み出すことによって、障害ではなくしてしまふことが「自由になった魂」(DS 51)にはできる。思索のレベルにおいてではなく、行為、行動といった実践のレベルにおいて、否定すること・否定的なものがある種の有効性を持つことができる。

ここで語られる否定作用というものは、『創造的進化』で批判される否定とは

異なったものである。『創造的進化』での否定は、実在についての主張についての主張、という二次的なもので、ある行為の半分のものでしかなかった。しかし、ここで語られる否定は、一つの完全な行為である。なぜならば、この否定は、物質的障害という実在に対する否定であり、その実在を実在であると肯定しつつなされる行為だからである。観念的な主張を否定によって斥け、実在との関わりを取り戻すのである。つまり、ここで問題にされているのは、命題として表される否定ではなく、われわれ人間の行為（行動）と深く関わった実践的な否定作用である。

実際、ベルクソンは、思弁と行動との関係については次のように述べている。「われわれは思考するように作られている以上に、行動するように作られている」(EC 296) と。分析によってではなく、直観によって、障害を乗り越える（消し去る）ことは、思弁的なものでなく、行動に関わる実践的なものである。このような否定は、決して「偽の」ものではないし、偽の観念を生み出してしまふようなものでもない。

おわりに

以上確認してきたように、ベルクソンが『思想と動くもの』や『道徳と宗教の二源泉』のなかで持ち出す否定の力は、純粹知性よりも直観に強く関わり、これと併せて行動・行為といった実践的なものとも深く関わっていることがわかる。その点からすると、前稿で確認した、ベルクソンが『創造的進化』で批判を加えているような否定の力とは明らかに異なった性格を持つように思われるのではないだろうか。しかしその一方で、両者の否定には相通じる点もある。前稿に見た否定の社会的（あるいは教育的）な性格に注目してみると、本稿で確認した行動・行為などといった実践的なものと関連が深い否定の力にも同様の性格があることが明らかになってくるからである。前稿で明らかになったように、否定は直接に事物を目指すのではなく、人を目指している。そこには、ベルクソンが言うように「社会のはじまり」(EC 288) があるわけである。

否定における主体と客体との関係は、私と世界、あるいは私と事物といった関係だけにとどまらず、私と他者との関係が色濃く現れている。私と自然、で

はなく、私と他の人との関係がそこにあり、そのなかではある種の他者性が重要になってくるのではないだろうか。ベルクソンの哲学において、あまり他者性は重要視されていないと言われるが、現にわれわれの人間社会のなかで働く実践的な否定を観察してみると、そこには他者性あるいは社会性が前提とされていることがわかるだろう。そこで純粹に知性的な性格を帯びる否定と、人との関わりを前提とする否定とのつながりも見えてくると思われるのだが、こうした諸事情についての立ち入った考察は次稿に譲りたい。

註

- (1) 本稿は、筆者の修士学位論文「ベルクソンと否定の問題——暗示する言語と他者——」（2015年3月、成城大学大学院文学研究科にて学位取得）の「第2章」に若干の加筆・修正を施し、一論文として体裁を整えたものである。

なお、ベルクソンの主要著作及び書簡集からの引用は、以下の略号とページ数とを以て出典を示す。また、主に参照した邦訳を〔 〕内に記す。

DI: *Essai sur les données immédiates de la conscience*, PUF, 2013 (1889). [アンリ・ベルクソン、中村文郎訳『時間と自由』岩波書店、2001年]

MM: *Matière et mémoire*, PUF, 2010 (1896). [アンリ・ベルクソン、合田正人・松本力訳『物質と記憶』筑摩書房、2007年]

EC: *L'évolution créatrice*, PUF, 2009 (1907). [アンリ・ベルクソン、合田正人・松井久訳『創造的進化』筑摩書房、2010年]

ES: *L'énergie spirituelle*, PUF, 2009 (1919). [アンリ・ベルクソン、原章二訳『精神のエネルギー』平凡社、2012年]

DS: *Les deux sources de la morale et de la religion*, PUF, 2012 (1932). [アンリ・ベルクソン、森口美都男訳『道徳と宗教の二つの源泉Ⅰ』『道徳と宗教の二つの源泉Ⅱ』中央公論新社、2003年]

PM: *La pensée et le mouvant*, PUF, 2013 (1934). [アンリ・ベルクソン、原章二訳『思想と動き』平凡社、2013年。河野与一訳『思想と動くもの』岩波書店、1998年]

C: *Correspondances*, PUF, 2002.

- (2) 高坂純乃「ベルクソンと否定の問題 (1)——否定の否定」『AZUR』成城大学フランス語フランス文化研究会、2018年、87-105頁。

- (3) たとえば、「私がここで直観と呼ぶのは、対象の内部に身を移すための共感のこと」(PM 181) や「われわれの直観は反省である」(PM 95) という記述がある。

- (4) 杉山直樹は『ベルクソン 聴診する経験論』の序でこの「否定」(PM 120)について言及している (cf. 杉山直樹『ベルクソン 聴診する経験論』創文社、2006年、6頁)。またメルロ＝ポンティが、否定的なものがベルクソン哲学に与える影響について語る箇所、翻訳者の滝浦静雄も『思想と動くもの』の該当箇所を参照するように註記している。(メルロ＝ポンティ、木田元編、木田元・滝浦静雄共訳『メルロ＝ポンティ・コレクション2 哲学者とその影』みすず書房、2001年、15頁、訳注は220頁)。さらに、本稿第2章第2節の、暗示する言語とイメージとの議論にも関係するのだが、アニック・マイユがイメージと暗示に関して言及する箇所でも、PM 120の否定の能力が引用されている (cf. Anick Maille, «L'image bergsonienne, médiatrice de l'immédiat», *Analyse et réflexions sur Henri Bergson La Pensée et le Mouvant*, Collectif, Ellipses, 1998, p.93)。
- (5) ベルクソンが用いる「イメージ」という概念については、彼自身が『思想と動くもの』の「形而上学入門」のなかで、ある註を付けている。「ここで問題になっているイメージとは、哲学者が自分の思考を他人に展示しようとするときにその哲学者の精神に提示されうるイメージのことである。哲学者に自分にとって必要とし、しばしば表現されないうまにとどまるような、直観に隣接したイメージのことは、ここでは脇に置いておく」(PM 186n.)。この二種類のイメージの使用に関して、エミール・ブレイエは、前者を対他的イメージ、後者を対自的イメージとし、二者の差異について分析している (Emile Brehier, 《Images plotiniennes, images bergsoniennes》, *Les Etudes bergsoniennes* vol. 2, PUF, 1949, pp.107-128.) が、この両者の区別については今は措く。またブレイエは、「形而上学入門」のなかで付けられたこの註は、1911年のポローニャの講演（「哲学的直観」）を思い起こさせることを述べている。
- (6) ここで言われているイメージとは、『物質と記憶』の第1章から考察されているような「私が感覚を開けば知覚され、閉じれば知覚されなくなるような、もともと漠然とした意味でのイメージ」(MM 11)でも、私の身体としてのイメージでもない。外部にある他のイメージからの作用に対して反応し、別の作用でもって返すイメージではない。『物質と記憶』的なイメージ論とは、まったく関連がないわけではないにせよ、どこかそれとは異なる様相を帯びたイメージが、『思想と動くもの』の「哲学的直観」においては描かれているのではないだろうか。
- 『物質と記憶』で想定されるイメージをMMイメージ、『思想と動くもの』でのイメージをPMイメージと呼び、それらがどのような性格を持つものであるのかを考察してみよう。

先にも引用したが、『思想と動くもの』の「哲学的直観」におけるイメージは、「具体的な直観の単純とそれを翻訳する抽象概念の複雑との中間にあるイメージ」

(PM 119) であり、「おそらく意識されないながらその哲学者の心にまといつき、その思想のさまざまな回り道を通じてこの人の影のように随っていき逃げやすい消えそうなイメージ」(PM 119-120) であり、「直観そのものではないにしても、直観が『説明』を与えるにはどうしても頼らなければならない必然的に記号的な概念的表現に比べると、はるかに直観に近づいているイメージ」(PM 120) である。つまり、ここで言われているイメージからは、MM イメージのように、作用—反作用の関係を読み取ることができない。あくまで PM イメージは、ある種の媒介としてのイメージであることまでしか読み取れない。MM イメージには、われわれの身体も含まれるのはもちろんのこと、一般的な意味での「モノ」、物質もイメージとして包含されているのである。

MM イメージが表象と物質の間にある「現象」一般のこと指しているのに対して、PM イメージは直観と概念とのあいだに位置するものとして想定されている。つまり、媒介的イメージなのである。像ないし譬喩と訳されうる image を考えると、MM イメージが像、PM イメージが譬喩に対応する。

- (7) 大東俊一「ベルクソンにおける言語の問題」『法政大学教養部紀要』1988年、55頁、加賀野井秀一「言語の二つの斜面」『ベルクソン「現代思想」臨時増刊』青土社、1994年、106頁、久米博「ベルクソンにおける言語問題——習慣の言語と創造の言語」『ベルクソン読本』法政大学出版局、新装版2013年（初版2006年）、103頁、他。
- (8) 2013年版には、PM 2-5を参照するように校訂者によって註記されている。ベルクソンがかつて信じていたスペンサーの哲学である。（註、p.378）
- (9) 加賀野井秀一、前掲論文、107頁。
- (10) ベルクソンの言語批判に関しては、中村雅之が「言語の実用性」に向けられた批判を指摘し、三宅岳史が（認識論において）「一つは言語が空間的性質すなわち停止への本質的な傾向をもつこと、そしてもう一つは言語が社会的・実利的な起源と機能をもつこと」に向けられた批判を指摘している。（cf. 中村雅之「言語による直観への誘い」『年報人間科学』1990年、3頁。三宅岳史「ベルクソン哲学における言語の消極性と積極性」『哲学論叢』2002年、30-31頁）。
- (11) 中村雅之、前掲論文、12頁。
- (12) 大東俊一、前掲論文、71頁。
- (13) Vladimir Jankélévitch, *Henri Bergson*, PUF, 1999 (1959), p.230. (V. ジャンケレヴィッチ、阿部一智・桑田禮彰訳『増補新版 アンリ・ベルクソン』新評論、1997、314頁)。
- (14) ベルクソンの「表現する」のではなく「暗示する」という言語の特徴については、メルロ＝ポンティが『見えるものと見えないもの』の「問いかけと直観」のな

かでも言及している（但し、メルロ＝ポンティ自身が、「表現する」と「暗示する」という言葉を用いているわけではない。「こうしてみると、言語は単純に真理ないし合致 [coïncidence] の反対なのではなく、合致の言語、物それ自身をして語らしめる仕方——それが哲学者の求めているものなのだ——がある、あるいはありうると信じなければならぬことになる。そのような言語は、彼がその組織者ではないような言語であり、彼が集めるのではなく、彼を介して意味の自然的な絡み合いによって、隠喩という隠れた交通によって統一されるような語群であろう。つまり、ここで大事なのは、それぞれの語やイメージのもつ明示的な意味 [sens manifeste] ではなく、それらの振替えや交換の中に含まれている側面的関係 [rapports latéraux]、血縁性 [parentés] なのである。これは、確かにベルクソンその人が哲学者のために要請したような種類の言語である」(Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Gallimard, 2001 (1964), p.164. (M.メルロ＝ポンティ、滝浦静雄・木田元共訳『見えるものと見えないもの』みすず書房、1989年、「問いかけと直観」173頁))。明示的な意味ではなく、つまり、直接的な意味ではなく、側面的関係や血縁性といった、真正面からではなく側面あるいは類似性という関係において、言語やイメージを用いようとするところが重要なのである。直接的に言語を用いるのではなく、間接的に、回り道をして、ベルクソンの言葉で言えば、「言葉がそのために作られた目的を避ける [contre] かたちで、迂回させること」(C 274) が哲学において要求されているのである。メルロ＝ポンティによれば、それが「合致の言語、物それ自身をしてかたらしめる仕方」なのであり、直接的に物を示す言語ではない。(なお、メルロ＝ポンティは、「ベルクソンの哲学は、合致 [coïncidence] の哲学ではない」ことも主張している (Maurice Merleau-Ponty, *La Nature. Notes. Cours du Collège de France*, p.80)。ベルクソンの「合致」に関するメルロ＝ポンティの批判的考察については、稿を改めて考察する。)

- (15) EC 326. この部分で「暗示する [suggérer]」という言葉が強調されているが、*L'évolution créatrice* の2009年度版の Index の項目には suggérer あるいは suggestion が存在しない。筆者が調べたところ、第2章において4箇所、第3章において7箇所、第4章において4箇所、計15箇所ですuggérer が用いられている。
- (16) 動性と言語について、ベルクソンは『創造的進化』のなかで、興味深いことを述べている。「人間的言語の記号を特徴づけているのは、その一般性 [généralité] ではなく、その動性 [mobilité] である。本能の記号は密着した記号で、知性の記号は動的な記号である」(EC 159) (強調はベルクソンによる。) と述べ、動物的な本能の記号と、われわれ人間の言語に代表される知性の記号とをそれぞれ特徴づけている。われわれ人間の言語のこの動的な特徴によって、表現することと暗示することとの二通りの言語の使用法が可能になるとも言いうるだろう。ここでは立ち

入った論及は控え、示唆のみに留めるが、おそらく、動物的な本能の記号は、われわれ人間の言語で言うところの「表現すること」、つまり文字通りそのままの意味、表される対象に密着した効果しか生み出さなかったであろう。しかし、われわれ人間の言語、つまり知性の記号にあっては、当初の目的どおり、「言葉がそのために作られた目的のために使用すること」を超え、その動的な特性によって「暗示すること」をも可能にしたのではないだろうか。ベルクソンが哲学においてめざす言語の使用法は、一般性と動性ということを見ると、表現することのほうは、固定的で一般性と関係があり、暗示することのほうは、ある程度の自由さを持って動性と関係があるのではないか。人間の言語は、一般性を備えたうえで、さらに動性を持ち、表現するだけでなく暗示することもできるようになるのではないだろうか。

(17) 同論文の初出は1904年である (cf. PM 253n.)。『思想と動くもの』の公刊が1934年、『創造的進化』の公刊が1907年ということを見ると、比較的早い時期に表現と暗示についてベルクソンが注目していたことがわかるだろう。

(18) Paul Valéry, *Œuvres, Tome I*, Pléiade, Gallimard, 1957, p.885.

アニク・マイユも上記の『思想と動くもの』「ラヴェッソンの生涯と業績」の該当箇所やヴァレリーの言葉を引いて、芸術家、詩人と哲学における言語について論じている。(cf. Anick Maille, 前掲論文, p.90, p.92.)