

ベルクソン哲学と唯識

——純粹記憶—イマジユとアーラヤ識—現行識の比較研究——

近藤伸介

一 はじめに

ベルクソンと仏教の比較研究は特に新しいものではなく、三枝充恵氏や袴谷憲昭氏の先行研究がある。三枝氏は『道德と宗教の二源泉 *Les deux sources de la morale et de la religion*』（一九三二年）における仏教に関する記述を取り上げ、その内容を仏教学者の視点から検討している^①。袴谷氏はかつて「唯識説をベルクソン流に解しようと思いついた^②」、「「真如」という場所を、ベルクソン哲学の導入によって純粹持続的なものに変えてみせうと考えていた^③」と述べ、実際に比較研究を行って見たところ、その限界に気づき、最終的にその見解を放棄するに至っている。諸行無常・諸法無我を主張する仏教の中で成立した唯識 *vijñapti-mātrata* と、ギリシヤ哲学とキリスト教に基づく西洋の土壤に根差したベルクソン哲学 *Bergsonisme* と

は、基本的な立ち位置が異なるため、唯識思想のすべてをベルクソン哲学によって説明し尽くすことは確かにできないだろう。しかし一方、両者に共通する要素が少なからず存在することもまた否定できないと思われる。

本稿では、ベルクソンの『物質と記憶 *Matière et mémoire*』（一八九六年）の中で語られる「純粹記憶 *souvenir pur*」と「イマジユ *image*」という概念を取り上げ、唯識における「アーラヤ識 *ālaya-vijñāna*」と「現行識／転識 *pravṛtti-vijñāna*」との比較を試みる。「物質と記憶」はベルクソンの著作の中でも、物質と心（ここでは「意識 *conscience*」、「精神 *esprit*」）とつた表現を含めた心的現象の総称として心と言う）の関係を最も深く追求したものであり、他の主著である『意識に直接与えられたものについての試論 *Essai sur les données immédiates de la conscience*』（一八八八年。英訳タイトル『時間と自由 *Time*

und free will)、『創造的進化 Evolution creative』(一九〇七年)、『道徳と宗教の二源泉』とは、物質の描き方が異なっているという印象を受ける。これら三つの著作では、物質が心と敵対するもの、あるいは心の働きを妨げるものとして描かれているのに対して、『物質と記憶』では物質と心の接点、両者が直接交わる領域について論じられており、両者の異質性だけでなく同質性もまた強調されている。そこで描かれる物質はイマージュと呼ばれ、心的要素を多分に有しており、その意味で唯識的である。またイマージュと純粹記憶の関係は、唯識における現行識とアーラヤ識の関係と多くの点で重なるように思われる。よって本稿では、『物質と記憶』の記述をたどりながら、ベルクソン哲学における唯識的傾向について検証してみたい。

二 イマージュ、物質と心の中間的存在

唯識とは、世界のすべてをただ「識 vijñāna/vijñapti」という心的現象のみによつて説明する思想であり、そこでは物質に相当する「色 rūpa」も識の現れに過ぎないとされる。世界のすべてはただ識としてしか存在せず、識から独立した物質世界は存在しない、というのが唯識の立場である。一方、ベルクソンは物質をどのようなものと見ていたのか。『物質と記憶』の序文には「簡潔に言えば、私たちは觀念論と实在論が实在 existence と仮象 appearance に分離する以前の物質を考察する (MM:162, 18-20/2:20-22)」とあり、また次のように述べられている。

私たちにとつて、物質とは「イマージュ」の総体である。そして「イマージュ」から私たちが理解するのは、觀念論者が表象 representation と呼ぶもの以上であるが、しかし实在論者が事物 chose と呼ぶもの以下であるような、ある種の实在——「事物」と「表象」の中間に位置する、ある實在である。(MM:161,18-24/1,15-20)

このようにベルクソンは物質をイマージュと呼び、事物と表象の中間物として、そこに心的要素を認めている。また、彼は次のようにも述べる。

延長を持つ物質は、総体として考察するならば、一つの意識のようなものであつて、ここではすべてが互いに平衡を保ち、補い合い、中和し合っている。(MM:353,16-19/246, 30-247,2)

ここでは、より直接的に物質と心の類似性が語られている。ベルクソンにとつて、イマージュである物質は心的要素を多分に持ち、さらに心と直結した連続の中で語られるものである。その際、イマージュの領域と心の領域の接点となるのが「知覚 perception」である。私たちの一般的な理解では、知覚は心に属するものと考えがちであるが、ベルクソンによれば、知覚は心に属すると同時にイマージュ＝物質の領域にも属するといふ。

ところで、すでに示したように、精神の最低段階——記憶、力のない精神——であろう、純粹知覚 perception pure は、

本、当、に、私、た、ち、が、理、解、す、る、よ、う、な、物、質、の、一、部、を、な、す、で、あ、る、う、。(MMI:356.8-11/250.20-23)

このように、いかなる記憶も混入していない「純粹知覚」は、精神の最低段階をなすと同時に物質の一部をなしてもいい。ここから心と物質が純粹知覚を接点として一つの連続をなしていることが分かる。そして心の領域の最低段階をなすのが純粹知覚ならば、その対極の最高段階をなすのが、知覚が全く混入していない「純粹記憶」である。これについては次のようにある。

広がりを持たず、無力である純粹記憶は、どんな仕方でも感覚の性質を帯びることはなく。(MMI:282.39-40/155.30-156.2)

物質の一部をなす純粹知覚に対し、純粹記憶は広がりを持たず、無力であり、感覚とはいかなる関わりも持たないという。この純粹記憶と純粹知覚を両極として、心—物質の連続、記憶—イマジユの連続が形成される。そしてこの連続の構造について、ベルクソンは図を示しながら、以下のように説明する。

もし私が円錐S A Bによって私の記憶力 *mémoire* に蓄積された記憶 *souvenir* の全体を表現するとすれば、過去に座した底面A B

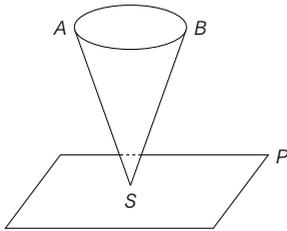


図 1

は不動のままであるのに対し、あらゆる瞬間に私の現在を表す頂点Sは不断に前進し、そして全世界についての私の現実的表象 *représentation actuelle* である運動平面Pにもまた「頂点Sは」不断に接触する。Sには身体のイマジユが集中する。また平面Pの一部をなすこの「Sという」イマジユは、平面を構成する全てのイマジユから発せられる作用を受けたり返したりするだけにとどまる。(MMI:293.3-14/169.4-15)

ここに描かれた逆円錐は精神あるいは記憶の全体を意味しており、底面A Bが精神の最高段階である純粹記憶に、頂点Sが精神の最低段階である純粹知覚に該当する。そしてSが接している運動平面Pがイマジユ—物質の領域であるから（ベルクソンがこのイマジユの領域を「現実的表象」と呼んでいることは注目に値する）、精神と物質はその間に様々なレベルを含んだ一つの連続をなすことになる。ここに西洋哲学伝統の物心二元論とは明らかに異なる、ベルクソン独特の立ち位置がある。彼はこのことに関して次のように述べている。

こうして、ありのままの物質と最も反省能力にすぐれた精神との間には、記憶力の可能なすべての強度があり、あるいは同じことになるが、自由のすべての段階がある。第一の仮説、すなわち精神と身体の区別を空間の言葉で表現する仮説においては、身体と精神は直角に交差する二個の鉄道のようなものである。第二の仮説では、レールは一本の

曲線に沿って連結しており、その結果、知らず知らず一方の軌道から他方へ移っていく。(MM:355.32-40/250.411)

ここでは鉄道のレールを比喻として、物質と精神をめぐる二つの仮説を紹介している。第一の仮説は西洋哲学において伝統的な物心二元論であり、身体を物質、精神を心として、両者を全く異質で連続性のないものと見る。一方、第二の仮説は両者を連続するものと見るベルクソンの見解をさす。そして連続の両極である、ありのままの物質⇨イマジユと最も反省能力にすぐれた精神⇨純粹記憶の間には、記憶力のすべての強度、自由のすべての段階があるという。ベルクソンはさらに続けて言う。

そう、確かにその「物質と精神の」区別は存続するが、しかし純粹知覚において、部分的一致という根本的形式で与えられるであろうから、その統一は可能になる。通俗的二元論の困難は、両項が互いに区別されるところから来るのではなく、両者の一方がどのようにして他方に接ぎ合わされるのか分らないところから来る。(MM:356.1-7/250.15-20)

物心二元論では、身体と精神という異質な両者が人間という存在においていかに結びつくのか、ということが常に困難な問題として残る。それに対してベルクソンは純粹知覚という物質と心の接点を提示することで、従来の物心二元論が抱える困難を克服するのである。このように物質を心的要素を含んだイマ

イジュとして定義し直し、物質と心を一つの連続として結びつけた点で、ベルクソン哲学は、物質も心の顕現に過ぎないとする唯識と共通の要素を持つと言えるであろう。

三 純粹記憶とアーラヤ識

過去の記憶がどこに蓄積されるのか、と問われれば、おそらく脳に蓄積されると答えるのが一般的であろう。しかし唯識においては、脳という身体の一部は表層心理として現れる現行識に過ぎず、もし過去が蓄積される場所があるとすれば、それは深層心理に相当するアーラヤ識ということになる。アーラヤ識は現行識が生じるたびに、それらが残していく潜勢力をすべて蓄積していくとされる。この潜勢力は「種子 しゆじ *bija*」あるいは「習気 しゆけ *vasana*」と呼ばれ、アーラヤ識はそのすべてを蓄積するため「一切種子識 *sarva-bija-jñāna*」の異名を持つ。生じたすべての現行識は、アーラヤ識にその種子を残し（現行熏種子）、種子はアーラヤ識において刹那ごとに生滅をくり返しながら存続し（種子生種子）、縁を待って再び現行識として顕現する（種子生現行）。このように過去のすべての現行識は種子となってアーラヤ識に蓄積されるので、唯識における過去の蓄積場所と言えば、アーラヤ識こそそれであろう。一方、ベルクソンも過去が脳に蓄積されるとする見解に対して、次のように批判している。

それ自体イマジユであるこの身体は、イマジユたちの

一部をなすものであるから、イマージュたちを蓄積することはできない。そしてそれが過去の知覚たちを、あるいは現在の知覚たちでさえも、脳の中に局限しようとする試みが、空想的であることの理由である。知覚たちが脳の中にあるのではない。脳こそそれらの中にある。(MM:292.34:39/168.23-27)

ここでは、身体も脳もイマージュの一部であるから、同じくイマージュの一部である知覚たちを蓄積することはできず、むしろ脳こそ知覚たちの中にあると述べられている。知覚の中に脳があるというこの見解は、脳も含めた一切の物質を心に取り込む唯識に通じるものがある。またベルクソンは次のようにも述べる。

しかしこの脳は、空間の中に延長を持つイマージュである限り、ただ現在の瞬間を占めるのみである。(中略)したがってあなたが記憶を物質の中に蓄積しても何も得るところはないであろう。(中略)したがってこの過去の自身における残存は、どんな形であれ、不可欠であり、(中略)根本的な幻想は、流れつつある持続そのものに、私たちがそこで日頃行っている瞬間的な切断の形式を移し込むというところにある。(MM:290.24-291.4/165.26-166.16)

イマージュとは現在の瞬間だけを占める空間的な広がりであるから、記憶という心的なものに持続的な流れを脳というイマージュに移そうという試みは、結局、無意味な幻想に過ぎない

ということになる。よってベルクソンに言わせれば、過去の知覚や心理状態はそれ自体で残存しなければならぬ。すなわち過去は、もしどこかに貯蔵されるときも、脳というイマージュの瞬間的断面ではなく、持続そのものである心に蓄積されなければならないのである。これは過去の現行識が残した種子がアーラヤ識という深層心理に蓄積されるとする唯識の見解と一致する。では、過去がそれ自体で存続するとすれば、記憶はどのようなものとして語られるのか。それについては、次のような記述がある。

第一〔の記憶力〕は、イマージュ―記憶の形式で、私たちの日常生活のすべての出来事を、それらが展開するに従って記録するものであり、それはどんな些細なことも見落とさず、各事実、各動作にその場所と日付を与えるであろう。有用性や実際の応用といった下心なしに、それはただひたすら生来の必然性によって過去を蓄積して、いくであろう。(MM:227.12-19/86.5-11)

ここには、私たちに起こる一切の出来事を、それらが生じる順に従ってすべて蓄積していくという驚くべき記憶力が記されている。この記憶力については、次の箇所でも述べられている。深く異なる二つの記憶力があると私たちは述べた。(中略)もう一つは本当の記憶力である。意識と広がり等を等しくするそれは、私たちのあらゆる諸状態を生じる順序に従って、次から次へと続けて保持し、配列する。〔その記憶力

は」各事実にその場所を与えながら、またしたがってそれにその日付を記しながら、本当に決定的な過去の中でよく動いていくのであり、第一「の記憶力」のように、絶えず再開する現在の中で動くのではなう。(MM:292.4-21 /167.26-168.11)

ベルクソンは二つの記憶力があると語る。一つは習慣と呼ばれる身体的メカニズムであり、もう一つが、知覚する一切の現象をすべて生じる順序に従って蓄積していく、本当の記憶力である⁸⁾。そしてその作用によって蓄積された過去が「純粹記憶」となるのであり、それはイマージュと呼ばれる瞬間的断面、空間的広がりとは全く異質なものである。アーラヤ識も純粹記憶と同様、心の表層で働くことはなく、表層の現行識とは全く異質なものである。知覚される一切の現象をひたすら蓄積していく純粹記憶と、表層心理が残していく一切の種子をひたすら蓄積していくアーラヤ識には、深い類似性を見て取ることができ

四 イマージュ—純粹記憶の異質性と階層構造

唯識では、心を意識的な表層心理と無意識の深層心理に分け、階層構造を持つと考える。表層心理に相当するのが現行識や転識などと呼ばれるもので、それは六種に分けられる。五感に相当する五識(眼識・耳識・鼻識・味識・身識)とそれら個々の知覚から対象の認識を成立させる意識 manas である。一方、

深層心理に相当するのがアーラヤ識であり、現行識とアーラヤ識との間には明確な区別があり、両者は異質なものとされる。それゆえ、アーラヤ識の種子が現行識として顕現する過程(種子生現行)、及び現行識が種子を残してアーラヤ識に熏習する過程(現行熏種子)は「異熟 vipāka」と呼ばれ、アーラヤ識はまた「異熟識 vipāka vijāna」とも呼ばれる。一方、「物質と記憶」における諸感覚と純粹記憶との間にも、これと同様な異質性を見出すことができる。

人は現実的諸感覚と純粹記憶との間に、あくまでも段階の相違しか見ようとせず、本性の相違を見ようとしない。私たちによれば、相違は根本的である。私の現実的諸感覚とは、私の身体の表面の特定部分を占めるものである。反対に、純粹記憶は私の身体のいかなる部分とも関係がない。確かにそれは物質化するときには、諸感覚を発生させるであろう。しかしまさにその瞬間、それは記憶であることをやめて、現在の、現実に生きられる事物の状態に移行してしまうであろう。(MM:281.38-282.4/154.21-29)

身体というイマージュの一部分をなす現実的感覚と、身体といかなる部分とも関係がない純粹記憶との相違は段階の相違ではなく、本性の相違であり、根本的相違であるという。またここでは、純粹記憶が現在化・現実化する過程を「物質化」と呼び、「事物の状態への移行」と呼んでいる。同様なことは次の箇所でも述べられている。

イマー、ジュ、へ、と現実化された記憶は、したがってこの純粹記憶とは深く異なる。イマー、ジュは現在の状態であり、その出所である記憶によってしか過去の性質を帯びることができない。反対に、無用なままである限り無力である記憶は、感覚と全く混合することなく、現在との接触を欠き、またしたがって広がりを持たないままである。(MM:283.6-12/156.10-16)

ここで言う「イマー、ジュへと現実化された記憶」とは、前の引用で言う「現実的感覚」のことであり、広がりを持ち、行動の地平となるイマー、ジュの次元に属する。一方、純粹記憶は一切の感覚を含まず、現在とも接触がなく、広がりを持たないと述べられており、両者は現行識—アー、ラ、ヤ識と同様、異質であり、異なる次元に属していることが分かる。純粹記憶はその状態にとどまっている限り、あくまで潜在的であり、無力である。しかし「確かに、記憶は現実化するに従って、イマー、ジュの中に生きようとする (MM:278.26-27/150.13-14)」の「あつた」それは単なる無力ではなく、アー、ラ、ヤ識の種子と同様、イマー、ジュの次元へと顕現するための潜勢力と言え⁹。それではこの純粹記憶は、いかにしてイマー、ジュの次元へと顕現し、現在の感覚となるのか。その様子について、バルクソンは次のように述べている。

イマー、ジュ—記憶それ自体は、純粹記憶の状態に還元されるとき、効力無きものに留まるだろう。潜在的 virtual で

あるこの記憶は、それを引き寄せる知覚によってのみ現実的になり得る。無力であるそれは、それが物質化する現在の感覚から、その生とその力を取り入れる。(MM:272.2-6/142.11-15)

アー、ラ、ヤ識の種子と同様、「潜在的」である純粹記憶は、現在の知覚に引き寄せられることで初めて「物質化する materialiser」であり、現在の感覚から生と力を取り入れるという。このような現在の感覚からの働きかけについては、次のようにも述べられている。

実際、ある記憶が意識に再び現れるためには、それが純粋な記憶力 *memoire pure* の高みから、行動が遂行されるまさにその地点に下りて来なければならぬ。言い換えれば、記憶が応答する呼びかけ *appel* が出発するのはまさに現在からであり、また記憶が生を与える熱気を受け取るのは、まさに現在の行動の感覚—運動的諸要素からである。(MM:293.35-42/170.1-7)

ここでは記憶が意識に再現される様子を、純粋な記憶力の高みから行動の地点に下りて来る、と表現している。そのきっかけとなるのが「現在の行動の感覚—運動的諸要素」からの「呼びかけ」である。純粹記憶はそこから「生を与える熱気」を受け取り、行動が行われるまさにその地点に下りて来るという。唯識においても「待衆縁^{たいしゅうえん}」といって、アー、ラ、ヤ識の種子はふさわしい縁を待って、現行識に異熟するとされる。その縁とは、

あるいはこのような現在または表層心理からの呼びかけなのかもしれない。

「以上のようにベルクソンは『物質と記憶』の中で、純粹記憶とイマジユの異質性、及び純粹記憶—イマジユ間の異質化について述べている。一方、唯識においても、アーラヤ識と現行識は心の異なる階層に属し、また両者が互いに移行する過程はその異質性から「異熟」という言葉で表現される。そして知覚された一切のイマジユがすべて純粹記憶へと異質化し、また純粹記憶のあるものが再び現在のイマジユへと異質化するという双方向の異質化の過程は、現行熏種子・種子生現行という形でアーラヤ識—現行識間においても全く同様に見られるということを確認しておきたい。

五 おわりに

以上、①イマジユ、②純粹記憶、③イマジユ—純粹記憶の異質性及び異質化という三点を取り上げ、ベルクソン哲学における唯識的傾向について検証してみた。その要点を確認しておくとして、①イマジユは物質と心の中間的存在という点で唯識的である、②純粹記憶は一切の知覚を蓄積していくという点で、一切の種子を蓄積していくアーラヤ識と共通性を持つ、③イマジユと純粹記憶の間には階層構造が見られ、また両者は性質を異にするため両者間の移行は「異質化」と言えるが、そのような関係性はアーラヤ識—現行識の間にも同様に見ること

ができる、ということになる。この両思想に見られる共通性は、全く異なる土壌に育った両者がその天才的な洞察力によって把握した、時代や地域を超えた真理であったと信じたい。そしてもしそうであるならば、両思想の共通項から浮かび上がってくる認識は、時として難解な両思想の本質的な理解の助けとなるはずである。

(1) 『三枝充憲著作集第七巻 比較思想論Ⅰ』(法藏館、二〇〇四年) 第二章「ベルクソンと仏教思想について」。

(2) 袴谷憲昭『本学思想批判』(大蔵出版、一九八九年) 三〇三頁。

(3) 同、三〇二頁。袴谷氏はこれに続けて、「今の私なら、これを思い上りと呼ぶはずしてはなにを思い上りと呼べばよいのかわりません」と述べている。

(4) 本稿における『物質と記憶』(MMと略)の引用には Bergson: *Œuvre*, PUF, 1959 と *Matière et mémoire*, Quadrige/PUF, 4^e édition, 1993 の頁数・行数を併記した。

(5) 『物質と記憶』には図1と類似したもう一つの図が示されており、またその図について次のような説明がなされている。

結局のところ、点Sで表される感覚—運動機構とA Bに配置される記憶の全体との間には、前章で私たちがすでに示唆しておいたように、同じ円錐のA'B'、A''B''等の断面で表される、私たちの心理的生の無数の反復の余地がある、ということになる。私たち

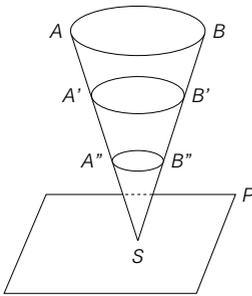


図 2

は、より感覚的で運動的な状態から脱して夢想の生活に生きるに従って、A Bへと拡散する傾向があり、感覚的刺激に運動的反作用で反応しながら、現在の現実により強く執着するに従って、Sに集中する傾向がある。(MMI:302.13-28/180.28-181.11) この記述から、ヘルクソンが記憶力の強度や自由の段階に応じて、純粹記憶とイマージュの間に無数の階層を想定していたことが分かる。また、G Deleuzeはこうした両者の間の無数の階層性について次のように述べている。

持続、記憶力あるいは精神、それは即自的かつ対自的な性質の差異である。また空間あるいは物質、それは自身の外にある、かつ私たちに対する段階の差異である。したがって、両者の間には一切の差異の諸段階が、あるいはもしそう言ったほうが良いなら、一切の差異の性質がある。持続は物質の最も収縮した段階に他ならず、物質は持続の最も弛緩した段階なのである。(Le bergsonisme, PUF, 4^e edition, 1991, p.94.22-29)

(6) G Deleuzeはこの点について次のように述べている。

〔持続的・精神的な〕性質と〔物質的な〕諸段階との間にはもはやいかなる二元論もない。一切の諸段階は、一方で性質の差異において、他方で段階の差異において表現されるどころの一つの同じ性質の中で共存してゐるのである。そのような一切の諸段階がそれ自体性質であるところの唯一の時間の中で共存しているというところが、一元論の要因momentである。(中略)弛緩と緊張の一切のレベルは唯一の時間の中で共存しており、一つの全体を構成してゐる。(Le bergsonisme, pp.94.33-95.16)

(7) 同様なことが『思想と動へもの La pensée et le mouvement』(一九三四年)においても述べられてゐる。

しかしその時になって初めて、純粹状態における内的経験は、持続することを、また従って、破壊し得ない過去を絶えず現在の中に延長することをまさに本質とする「実体」を私たちに与えつつ、記憶がどこに保存されているかを探すことを私たちに

免除しており、さらに私たちに禁じてさえたことに私たちは気づいた。例えば、一つの言葉を発音するときに、私たち全員が認めるように、記憶はそれ自体で保存されるのである。(Bergson : *Genève*, PUF, 1959, p.1315.27-34)

(8) G Deleuzeは次のように述べて、一切の過去の蓄積について指摘している。

過去は、かつて過去がそうであったところの現在と共存しているだけでなく、また過去は(現在が過ぎて行くのに対して)自身において保存されるので、各現在と共存するのは、完全なる一切の過去全体であり、私たちの過去の一切である。有名な円錐の隠喩は、「過去と現在の」共存のこの完全な状態を表象してゐる。(Le bergsonisme, p.55.8-13)

(9) Vjanklevitchは「躍動élan」という言葉を用いて、純粹記憶が現在に顕現しようとする潜在的な力について指摘している。

一方で、過去は再び存在しがついて指摘しようであり、夢想される記憶たちは生きてゐる知覚の所与を自分の肉体にしようとする現れるのを待ち構えており、よって純粹な記憶力の中には、私たちがすでに、「生まれつつある行動」を通して、悟つてゐる、現在に向かう、一種の躍動がある。(Henri Bergson, *Quadrage*, PUF, 1^{re} édition, 1989, p.117.5-9)

ヘルクソンも語っているように、過去は純粹記憶にとどまってしまう限り、現在の感覚や行動に対して無力であるが、そこに「躍動」と呼べるようなある種の力が潜んでいるとすれば、それは潜勢力であるアーラヤ識の種子と重なる。

(こんどう・しんすけ、唯識・比較思想、佛敎大学研究員)