Bergson の身体論

田　尻　恵　保

はじめに

この小論の目的は，ベルクソンの「物質と記憶」に沿って，彼の身体論を浮き彫りにすることである。このテキストの出発点に於て，彼は，悟性の客観的対象としての身体ではなく，謂ゆる身心結合の立場に定位して，生きられる身体を把握せんとしていた。（本稿の第1節）こうした彼の立場は具体的な生彩ある身体の記述としてテキストの前半部に散見できる。（第2節）

だが，彼は純粋記憶のそれ自体での残存の論証へと歩みを進める。ここに到るや彼は身心の関係を物心の関係とする伝統的二分法に拘泥してしまい，身体を物心の中間領域として生きられる身体を捉えんとした出発点での立場を十分自覚的に展開せずに，身心結合の立場から物心分離の立場へと移行してしまう。そして彼の身体に関する記述も曖昧な色褪せたものとなってしまう。（第2節）

それにしても，最初に定位した立場を去らざるを得なくさせた純粋記憶のそれ自体での残存とは一体何を意味するのであろうか？　身心結合の立場から物心分離の立場への移行，この互いに相容れないかに見える二つの立場への定位，こうした事態を最初の試みが挫折してゆく過程として読むべきなのだろうか？　だが実は，こうした展開のうちに，同一なる一点を常に眼を差さんとするベルクソンの構えが見られるのである。（第3節）

目　次

1.　身体という特殊なイマージュ
2.　生きられる身体の記述

3. 生きられる身体と精神

1. 身体という特殊なイマージュ

ベルクソンは身体とは特殊なイマージュ（Image）であるという。[1] イマージュとは，あらかじめ規定された独得な用語である。彼に従えば，物質に関しての，表象（représentation）ともの（chose）によるこれまでの二通りの表記法から，つまり観念論と実在論の共に行き過ぎた主張から，物質を常識の見方へと引き戻し，そこから出発しようという。哲学的な論争を全く考慮しない素朴な常識の見方では，物質とは見えるそのままの姿のもので，見られているその場所に存在している。こうした見方での物質，これをベルグソンはイマージュと名付ける。つまりイマージュとは「観念論者が表象と呼ぶものより以上ではあるが，実在論者がものと呼ぶものよりは以下の存在―ものと表象の中途に位する（Située mi-chemin）存在」[2] で「観念論や実在論が存在と現象に分けてしまう以前の物質」[3] だという。イマージュとしての物質は眼に映ずるのと全く異なる本性を有しているという訳ではなく，我々の眼にするままの生彩ある姿をしている。しかし，だからといって物質の観念として，我々の内に移し入れられる訳でもない。イマージュは，それが見られる場所に我々の存在に依存することなく，見られるそのままの姿で存在している。「それ自身に存在し（existe en lui-même）それ自身に於て我々の知覚どおり絵画的（pittoresque）であるのだ。」[4]

つまり，イマージュとは物心の混合体，半物半心のもの，意識化されている物質，物質化されている意識といえる。否，物も心も出てくる以前の存在，物によっても心によっても説明することのできぬ自立的存在だといえる。それ故，イマージュとは新らたに作り出された表記であり，実在論，観念論といった，実在に関する議論を超えんとする表記であるのだが，哲学的議論とは無関係に素朴に日常生活を生きる態度の中へ深く浸み込み暗黙の前提となっている見方に忠実な表記でもあるのだ。

さて，身体は特殊なイマージュであるという。この特殊とは如何なることな

のだろうか？　ベルクソンはこの特殊性を，身体とは「行動の中心(une centre d'action)」であるという表現で示している。[5] 物質界では受けた作用に対し，それと寸分たがわぬリズムで反作用を返している。ここでは，ある作用が他の作用へと媒質を経て連続してゆくにすぎず，自然法則と呼ばれる必然的な一定不変の因果律の支配のもとにある。しかし「私の身体というイマージュは物質的世界の総体の中で運動を受けつ返しつ，他のイマージュと同様に活動してはいるが，ただ一つ違った点がある。つまり身体は受け取ったものを返す仕方を，ある程度選んでいる。[6]」身体は宇宙の決定性の中に組み入れられ必然的因果律に服従するものでなく，他のイマージュに対し「不確定性 ― 非決定性(indétermination)[7]」を有しているという。

だから，身体が特殊なイマージュであるとは，物でも心でもない第三の存在領域に身体が属することである。つまり身体は伝統的な存在論的二分法，思惟と物質という枠組みでは把握し得ない両義的存在であり，謂ゆる物心分離の立場から悟性によって，客観的対象として，物体として捉えることはできぬということである。こうした第三の存在領域に属する身体，本来的意味での身体を，そのままなんら損なうことなく認識せんとすれば，謂ゆる身心結合の立場に定位せねばならぬ。つまり，この身体に即しこの身体によって認識するのでなければ，完全には把握し得ぬものなのだ。だが，この様に言えば，以下の様な反論が直ちに返ってこよう。身心結合にとっての個有な作用は感覚である，そうした感覚は我々の生活のための判明な示唆を与え，生存維持にとって何が有益であり害があるかを確かに告げ知らせてはくれる。しかし，それはたかだか生活上の利害に関することのみであり，往々にしてその役すら果し得ない。そうした感覚が対象の本質の何たるかを識別せんとすれば，極めて不明な混乱した仕方で知らせることしか出来まい。つまり感覚は観念として不明な混濁したものを与えるだけなので，本質を規定し判明な認識へと到ることは出来ぬのだ。だから身心結合の立場に定位することで，何かしら真なるものを認識しようとしても無駄な試みであろう。しかし，以上の様な伝統的議論に対して，メルロ，ポンティは次の様に述べる。我々は身心の複合体を生きている

のだから，それについての思考があるはずである。そして身心複合体に対して，それが何であるのかと問うことが出来る。だから身体を身体から分離した精神に委ねなくとも，身体に拡がっている精神によって捉えることが出来るのだ。(8)

ベルクソンの試みた，身体を特殊なイマージュとすること，それはこうした身心結合の立場に定位し，この身体に拡がっている精神により，我々の生きる身体を意識に与えられるままに捉えようとすることなのだ。かくして彼は我々が生きる，この身体を，なんら損うことなく把握せんと試みている。死体の解剖により既に物体でしかないものとなった，諸器官の総和に，機械論的生理学のメカニズムを注入することで活を与えんとする古典科学の立場では，どうしても損なわざる得ない身体の本来有している生命を，そのままに捉えようとする試みであったのだ。

身体の特殊性，つまり不確定性を物質的に表現しているのが神経系，脳の発達であり，心的に象徴しているものが意識の働きであるとベルクソンは考えている。彼は物質界も潜在的意識であるという。「イマージュの総体として定義される物質的宇宙そのものもまた，なるほど一種の意識（consience）すべてが相殺し合い（se compenser)中和化し合う(se neuturaliser）意識，ありとあらゆる部分がいつも作用に相等しい反作用によって釣り合いながら互いに頭をもたげることを妨げあっている意識である。」(9) それ故，イマージュ総体は潜在的な身体であるともいえよう。身体は他のイマージュと区別される特殊なイマージュというより，むしろイマージュのイマージュ性を最も顕著に有する典型的イマージュと言うべきであろう。しかし，身体が自己本来の固有性を有する身体であるには，こうしたベルクソンの展開だけでは，まだまだ十分なものとはいえない。身体が身心の二元的統一体として捉えられねばならなかったように，生体と外部世界の統一体としての身体でなければなるまい。否，そもそも身心の二元的統一体として身体があるためには相即的に，身体と外部世界との二元的統一が成立せねばならぬのだ。ベルクソンの述べる行動という生物学的な段階での行為形態にせよ，行動とは，その環境との有意味な関わりの現象様

式として捉えられねばならぬであろう。してみれば行動と状況とは一体をなす以外の何物でもなかろう。我々は，生体と生体のもつ世界との一体性という考え方を，生物学とは環境世界学であるというフォンユクスキュルの知見により持つことが出来る。[10] だが，これでもまだ十分ではあるまい。もし人間の身体を問題にするならば，行動は生物学的意味から更に人間的意味にまで到らねばならない。であればユクスキュルの環境世界から更に我々の有する世界と，そこでの身体性の問題が主題化されねばなるまい。こうした課題は世界内存在としての実存に定位したメルロ・ポンティの哲学に引きつがれ，更なる展開を待つことになる。そして，この身体を生きる我々にとって，身体は如何なるものかを，その生命的価値を損なうことなく捉えようとするベルクソンの基本的構えは，メルロポンティの知覚された世界の記述の深部で息づき続けることになる。

2. 生きられる身体の具体的記述

さて，前述のよう身体を特殊なマージュとして捉えんと試みたベルクソンは，この身体に即して，実際にどのような記述を行なっているのであろうか？失語症の具体的な分析を行なってゆく過程のあちこちにそうした記述が散見し得る。特に「身体の構え」「運動図式」「身体の理解力」「身体の注意」「身体の論理」等の表現に注意を払わねばならない。以下彼の記述を追うてみよう。

感覚性失語症の患者に，言語を音節に区切って何度も発音してやれば理解するという事例があるが，一般に音声の連続として与えられるものを音節に区切られたものとして分別するのは如何なる媒介により可能となるのであろう？我々には聴こえた言葉を無意識的に反復する傾向があり，聴覚的感覚がそのままそれを分節化する運動へと変えてゆく。一般に外から来た刺激に対して身体は自動的にある構え(attitude)をとる。[11] この場合には音声が耳に入るや生まれかけの発声筋の自動的随伴運動が起る。こうした発声筋の自動的運動傾向が何回か反復されるうちには，最初は混乱していても次第にはっきりと形をととのえた筋肉感覚の「単純化された図形(une figure simplifiée)」[12] が出来上ってくる。つまり聴取された言葉の「運動図式 (le schème moteur)」[13] が意識の中に

素描されてくる。このような運動図式の出来上ってくる過程を，我々が体操の演技を習得する場合を例にとり，さらに明確にしてみよう。

我々はまず身体の動きの全体の外観を眼に見えるとおりに模倣することからはじめるが，我々の視覚的知覚がある連続的全体のそれであったのに対して，その知覚のイマージュを再構成しようと努める身体の動きは筋肉の多くの収縮と緊張とからなっている。[14]」それは様々に異なる多くの感覚を与える。「このようなイマージュを模倣する漠然たる身体の動きは既にそのイマージュの潜在的分解である。それはいわば自己分析(s'analyser)の手段を自己の内に含んでいるのだ。[15]」そして我々は反復練習により次第にこの身体の動作を習得してゆくが，反復の真の効果はまず分解し（décomposer），次いで再構成しつつ（recomposer）かくして身体の理解力(l'intelligence du corps)に呼びかけることである。反復は新らたに試みられる度に，含まれていた運動を展開し，それと知られずに経過していた細部に，そのつど身体の注意(l'attention du corps)を呼び起こす。つまり反復は身体に区別と分類をなさしめ（elle fait qu'il divise et gu'il classe），何が本質的であるかを身体に強調して見せる，それは全体の運動の中に，その内部構造の特徴をなす線を一すじ一すじ見つけ出してゆく。この意味で身体の動きは，身体がそれを理解する（le corps l'a compris）に到ったときに習得されるのである。[16]」

言語の運動図式もこのような経過をたどりはっきりとした形をととのえてくる。さてこのような「初次的弁別作用（un discernement rudimentaire）すら含む[17]」運動図式を生み出す身体の構えによって，聴きとられた音声は言語として分節化され，各人各様の音色，高低で発せられる音声をも同一の言葉として識別することが可能となる。してみれば未知の外国語に慣れるということは，「発声筋の運動傾向を耳の印象によって調整する（coordonner）ことであり，運動的随伴（l'acompagnement moteur）を完成する[18]」ことであろう。

だが聴覚に随伴する発声筋の運動とは何なのか？　それは内部で再生される発音そのものなのだろうか？　そうではない。幼児はきき分け得るすべてのことばを反復できないし，外国語を耳で理解出来ても直ちに発音が可能ではな

い。聴取された言語を分解する図式は言語のきわだった輪郭を明示するだけであり，図式と発音そのものはスケッチと完成された絵の関係に等しい。聞きとるだけであれば他から区別されるに必要な本質的なものを見い出せば十分であるが，現実に発音するときには，「身体の論理（la logique du corps）が暗黙の理解を許さない。それは要求された運動を構成するすべての部分が，ひとつひとつ提示され，ついで全体を再構成することを求める。どんな細部をも無視しない完全な分析と何ひとつ省略しない現実的綜合がここでは必要となってくる。いくつかの生まれかけの（naissantes）筋肉感覚からなる想像上の図式は素描にすぎない。実際かつ完全に経験された筋肉感覚がそれに色彩と生命を与えるのだ。[19]」つまり随伴運動といっても聞こえてくる言語の完全な内的反復があるわけではなく「音を分解してその図式をうち立てようとする運動的傾向がある。[20]」こうした身体の構え，つまり，反復と再認のこれらの内的運動は意志と自動機構の境界をあらわしている。[21]」

ここでなされているベルクソンの記述では，身体が自己を理解する主体として描かれている。それは，身体から分離した純粋な悟性の客観的対象としての身体ではない。身心の複合体を生きている我々に与えられるがままの身体の経験が，生き生きと描かれている。こうした記述の限りでは，ベルクソンは「客観的世界の手前にある生きられた世界(le monde vécu en deça du monde objectif)[22]」つまりメルロ・ポンティのいう「現象野（le champ phénoménale）[23]」を垣間見ていたのであり，「知覚的意識の地平の顕在化」，「意識の前科学的生活の顕在化[24]」を行なっていたのである。だがベルクソンは連合心理学説と大脳局在論の結びついた古典的な失語症理論に対して執拗な論駁を加えつつ，純粋記憶の身体に依存することのないそれ自体での残存の論証へと歩みを進めてゆく。

彼に従えば，脳に記憶が保存されていると考えるにせよ，記憶のそれ自体での残存は免がれ得ないものなのだ。というのも「あるものが他のものの中にあることを示したからといってその保存（conservation）の現象は少しも明らかにならない。[25]」つまり脳に記憶を局在させるにせよ脳は自らを保存せねばなるまい。今度はこの過去の独立かつ完全な残存を（survirance）物質界の状態全

体に押し拡げざるを得ないことになる。[26]」記憶は存在することをやめたのではなく，ただ単にそれが行動上有益であることをやめたので，意識に現前してこないだけのことであって，潜在的状態で存在しつづけている。そもそも「意識とは，心理学的な領域においては存在（existence）の同意語でなく単に現実的行動（action réelle）あるいは直接的有効性（efficacité immédiate）の同意語にすぎない。[27]」

我々が外的対象を知覚するときには，知覚するとき初めて対象が創造されるのではなく知覚されなくとも既に存在している。「物質的対象は私が知覚するのをやめると存在しなくなるとみなす理由がないのと同様に，いったん知覚された過去もまた消滅する理由がない。[28]」まだ見ぬ対象が知覚される地平を越えて拡がっていると同様に，純粋記憶も潜在的状態で，つまり無意識としてそれ自体で残存している。[29]

さてベルクソンはこのように純粋記憶のそれ自体での残存という考え方に到るわけだが，ここで出発点のイマージュ説をふり返ってみよう。彼は身心結合の立場に定位してイマージュを実在とした。ここでは，イマージュは物心の複合物体，否，物も心も出てくる以前の両義的存在であり，見る位置の相違により物の姿も心の姿もとることが出来る。つまり，イマージュは現実の知覚に与えられるがままのものであり，現実の知覚は純粋知覚(perception pure)が純粋記憶(souverir pur)という持続の厚みを有したものである。純粋知覚は事物の一部をなし[30]純粋記憶は精神の顕現である。[31]だからイマージュは純粋知覚，あるいは純粋記憶といった二様の観念的極限という資格で，物の姿も心の姿もとることが出来る。ベルクソンは，「単に中間的な（intermédiaire）またいわば不純な形式のみに拘泥する。[32]」ことを避けるため，純粋な状態にある極限的な「二要素を分解して，然る後に，この二者が如何なる作用の系列を通って各々本来の純粋性の幾分かを拾って，互いに融解するに至るかを発見する。[33]」という手続をたしかにとってはいた。しかしながら最初の立場では純粋な二項はあくまでも観念的極限であり，物も心も実在ではなくイマージュのみが実在であった。しかし彼は今，イマージュから観念的極の一項である純粋記憶を分離させ，自立的存在へ

と到らしめた。そうしたとき，彼はイマージュのもう一方の極である物をも，実在として肯定せざるを得ないこととなる。「精神の実在と物質の実在を肯定する。」と彼は第七版の序文で宣言することとなった。ここに到るやイマージュ説は事実上破綻してしまうのである。彼は身心結合の立場から物心分離の立場へと移行することになる。それ故，このような地平に到ってのち，身体についての記述は，あるときは機械論的な即自的運動の通過場所としての身体，またあるときは記憶心象と同質の身体と，二様に揺れ動くことになる。ベルクソンはあるときには，「他のイマージュのただ中に存在する身体とよぶこの全く特殊なイマージュは，すでに述べたとおり，一瞬一瞬の一般的生成の切断面を構成するものである。故に身体は受けては返される運動の通過場所(le lieu de passage)であり，私に作用する事物と私が働きかける事物の連結線(le trait d'union)，一言でいえば，感覚運動現象の座(le siége des phéhoménes sensoriels moteurs)である。[34]」と述べている。そしてまた「私たちの身体とは私たちの表象のいつまでも再生する部分(la partie invariablement renaissante de notre représentation)，常に現前している部分，というよりむしろ，あらゆる瞬間にちょうど過ぎ去ったばかりの部分(celle qui vient à tout moment de passer)以外の何物でもない。[35]」とも述べている。ここではあの特殊なイマージュである身体。生きられる身体は消え失せてしまっている。身体が自らを我々に語りかけてくるがままに，「現象的身体」として，捉えんとする試みもここに到って挫折してしまうことにならざるを得なかった。イマージュ説は，身心の関係を物心の関係として捉えることを許さぬはずであったが，これ以降のベルクソンの展開は，身心の関係を物心の関係として扱う伝統的二分法に完全に即して，議論を展開してゆくことになる。[36]

3. 生きられる身体と精神

以上でこの小論の目的はほぼ達成したが，次に以下の問題を考えてみたい。ベルクソンの最初定位した立場を，去らざるを得なくさせた，イマージュからの純粋記憶の分離，精神の実在の肯定とは何を意味するものであったのか？

彼の哲学する直観の問わんとしている単純なもの，無限に続く饒舌も，ただその周囲を堂々廻りするだけであるような単純なるもの，この常に彼が凝視していた何物かにもし我々が触れる努力をするなら，彼と共に眼差さんとするなら，彼の最初に定位した立場と，それを挫折へと導いたかに見える後半部の展開，それらも，実は，全く同一な彼の根底に在る構えに由来していることが見えてくるであろう。

ベルクソンの言う精神とは知性（l'intelligence）あるいは悟性（l'entendement）と呼ばれるものと相反するものである。彼に従えば，知性は生の功利的関心に囚われ，習慣化した思考を行なうものなのだ。等質的な時間も空間も共に，真の認識を行なうためでなく，生の功利的見地から知性の作り出したもので，事物の性質でもなければ，我々の認識する能力の本質的な条件でもない。それらは物質に働きかける我々の行動の図式（les schèmes de notre action）なのだ。[37] そもそも「生物の知性形式は或る種の身体とそれの物質的環境との相互的な作用及び反作用に基づいて次第に形成されてきたものである。[38]」知性とは我々の精神生活を現実へ適応させている身体性[39]に束縛されたものなのだ。

そこでベルクソンは「出来上ったもの（le tout fait）しか捉えず，外側から眺める単なる知性の眼で見るのでなく，精神で見るよう努めよう[40]」と言う。精神で見るとは直観することである。意識は知性でも直観でもあり得るが，「直観（intuition）と知性は意識の働らきの相反する方向を示す。直観は生命そのものの方向に進み，知性はその逆の方向へ向う[41]。」知性の眼ではこの常に生成して止まぬ生ける実在[42]を流れるがままに捉えられない。ベルクソンは直観によって「総ての事物を持続の相の下に SUB SPECIE DURATIONIS[43]」見ようという。純粋記憶のそれ自体の残存とは，霊魂の不滅を意味すると，九鬼周造氏は述べておられるが[44]，実は，精神が完全に身体から分離されるとき初めて，あらゆる事物を直観することが可能となる。と言うのも「直観とは見られる対象との分かちがたい視覚（vision）であり，接触（contact）であり，合一（coincidence）でさえある[45]」認識である。そして，物質を直観するためには，科学の扱う相対的に孤立した部分である系に止まらず，全体である宇宙大の系に物質

を戻さねばならぬからであり，このとき始めて物質も持続の相のもとに捉えられることになるからである。[46] ベルクソンの知覚は身体から離れても原理上は可能であって，[47]「知覚によりわれわれは星の世界にまで達する」[48]のだが，通常は，身体性が自己の可能的行動の範囲に知覚を輪郭づけているにすぎない。「私の意識的自我から私の身体へ，次いで私の身体から他の物体へ進む，といった主張が何故なされるのか。事実はこれに反して私は初めから物質界の全体に位置している。[49]」だから，身体性から完全に自由な状態であれば，身体から完全に分離した精神でさえあれば，直観は宇宙にまで拡大してゆくことになる。「全体としての宇宙は我々の意識を待たせている (fait attendre)，否，それは自分自身を待っている。(il attend lui-même)……純粋な変化，現実的持続とは精神的なるものであり，精神的に浸透されたもの (chose spirituelle ou imprégnée de spiritualité) なのだ……直観は事物の中に，物質的事物の場合においても，それらが精神性——むしろ神性 (divinité) と言いたい——を分有する点を把握しようとする。[50]」ここに到りきるや，つまり身体から精神が完全に分離されるや，もはやイマージュから分離された物・心といった二項の区別は消え失せ，あるのはただ不断の生成の流れのみとなる。[51]

だがそもそも「自己の深みを探る (sonder) 事により意識は物質，生命，実在一般の内部へと更に深く透入してゆく[52]」という自我の持続から宇宙の持続にまで至る直観の連続的拡大がなぜ可能となるのか？　それは我々の意識が物質の上に属性として付け加えられたものなどではなく，そしてまた生命の始源にある超意識 (supraconscience[53]) から切り離されているという訳でもなく，「始源 (le principe) は超越的 (transcendant) であるけれども我々はそれを分有している。そしてこの始源の永遠性は不変の永遠性でなく生命の永遠性に相違ない。[54]」からなのだ。だから直観の連続的に拡大してゆく過程は超意識へと回帰してゆく過程でもある。そしてこの始源を分かち持つ部分が完全に純粋な状態で分離されれば，それは精神と名付けられるものとなり，「直観は精神そのものであり，ある意味で生命そのもの (la viemême) である。[55]」ということになる。

しかしこの世で生を受けている我々にとっては，こうした完全な分離は極限の理想であり，事実の問題として精神（l'esprit）は受肉しており，魂（l'ame）としてあらねばならぬ。[56]「我々は生命の流れそのもの（le courant vital lui-même）ではない。我々は既に物質性を担っている（chargé de matière）生命の流れである。言い換えれば，生命の流れそのものが道々運んでくる実質の凝固した部分（parties congelées de sa substance）を担っている生命の流れである。[57]」そもそも我々の身体とは，生命の流れがその逆方向の流れである物質性に逆って流れてゆく過程で，それをつらぬき切り取って出来たものである。「物質の下降運動に逆らわれながら高まってゆく上げ潮[58]」のような生命の流れは，道々様々な有機体の形態を生み出してきたのだ。身体はこうした二つの流れの間の「ある一つの生活する仕方—和解案—(un mondus vivendi)[59]」なのだ。我々がこの世的な存在として生命であろうとすれば，どうしても脱がれ得ない必然，それが身体を持っているという事実である。それ故，我々の生を損うことなく捉えようとすれば，身心結合体に定位して，この生に即して身体を捉えねばならなかったのだった。そして身心結合の存在理由は行動にある。[60]

ここからベルクソンの実践に対する両義性が生まれてくることになる。直観により純粋な認識へと到るためには行動の要求，つまり生の実践的功利的な関心の構えを断ち切り，そこから生じていたものを厳しく限定してゆかねばならぬ。しかし，真の持続は行動している時の持続なのだ。「我々が自分の行動を注視するときの持続，自分を注視するのが有益である時の持続は，諸要素が互いに分解し並列する持続である。しかし我々が行動する時の持続は，我々の諸状態が溶け合う時の持続である。行動の本性について思索する例外的な唯一の場合，即ち自由の理論においては，我々は思考によって将にその様な持続の内にこそ身を置き直す（replacer）ことを努めねばならぬのだ。[61]」だからベルクソンの精神による認識は，純粋記憶が本来夢想をさ迷う[62]とされているように，実践を嫌い常に観照の立場に留るかの如くに見えても，実は実践の内へと絶えず送り返されてゆく。かくして物心分離の立場は，身心結合の立場へと絶えざる循環運動を繰り返しつつ，さらに純粋な認識へと，そしてさらなる創造的行為

へと向って飛翔し続けてゆくこととなるのであろう。「もし生命が純粋な意識，まして超意識であったなら，生命は創造的活動であるだろう。だが実際には生命はある一つの有機体に釘づけにされており，この有機体は生命を惰性的（inerte）な物質の一般法則に服従させる。けれども，生命はかかる法則から自己を解放するために全力を尽くしているかのように，すべては行なわれているのだ（tout se passe）[63]。」

（注）

（1） Henri Bergson, *Matiere et Memoire*, Paris, 1921, p.3. 田島節男訳「ベルクソン全集2」，白水社，1968年，28頁。（以下このテキストはM.M.と略記，邦訳の頁数は括孤内に入れて表示）

（2） ibid., p.Ⅱ（5）

（3） ibid., p.Ⅲ（6）

（4） ibid., p.Ⅱ（6）

（5） ibid., p.4（22）

（6） ibid., p.4（22）

（7） ibid., p.18（35）

（8） M.Merlean-Ponty, *L'oil et l'esprit*, Gallimard, 1964, pp.54～58. 木田元訳「眼と精神」，みすず書房，1966年，280～282頁。

（9） M.M.pp.262～263（261）

（10） ユクスキュルによれば，自然と動物は2つに分かれたものの如く見えても実は，動物の体とそれの有する世界は，ちょうど鍵と錠前の如くにかみ合っていて，1つの高次な有機体を構成している。つまり動物はその種の固有な様々の独自な環境世界を有していて，これらの自然界の単位である環境世界は互いに構成し合っているという。（フォン・ユクスキュル，日高，野田訳「生物から見た世界」思索社，1973年）

（11） M.M.p.94（109）

（12） ibid., p.114（127）

（13） ibid., p.115（127）

（14） ibid., p.115（127）

（15） ibid., p.115（127）傍点は筆者が付したもの，以下も同じ。

（16） ibid., p.116（128）

（17） ibid., p.119（131）

（18） ibid., p.115（127）

(19) ibid., pp.116～117 (129)

(20) ibid., p.121 (132)

(21) ibid., p.121 (133)

(22) M.Ponty, *Phénoménologie de la perception* Gallimard, 1945, p. 69, 竹内芳郎訳「知覚の現象学 I」, みすず書房, 1967, p.110

(23) ibid., p.69 (111)

(24) ibid., p.71 (113)

(25) M.M.p.161 (168)

(26) ibid., p.162 (169)

(27) ibid., p.153 (160)

(28) ibid., p.153 (160)

(29) 「経験の諸事象に関して」存在するといわれるときには以下の二条件が結びついている。「(1)意識への現前 (présentation) (2) 現前したものの先行するもの及び後続するものとの論理的あるいは因果的連結 (la connection logique et causale)」。しかし悟性は様々に異なる程度に充たされた二つの要素として，二条件が結びついていることを見ずに知覚された外的対象の場合は(二)のみを，心理的諸状態の場合には(一)のみを帰属させる傾向にある。それゆえ「存在するけれども知覚されない物質的対象に，少しでも意識にかかわり (participation) を残すことや，意識的でない内的状態にいささかでも存在にかかわる余地を残すことが不可能となってしまう。〔M.M., pp.159～160 (166～167)〕と Bergson は考えている。

(30) M.M.p.57 (75)

(31) ibid., p.269 (267)

(32) ibid., p.87 (103)

(33) ibid., p.87 (103)

(34) ibid., p.165 (172)

(35) ibid., p.164 (171)

(36) 身心結合の問題が「二元論的仮説で不可解であるのは物質を本質的に分割可能 (divisible) とみなし精神の状態を厳密に拡がりのないもの (inextensif) と見なすことによって，あらかじめ二項の連絡を絶ってしまうことからくる。」しかし「一方では純粋知覚の理論，他方では純粋記憶の理論が非延長と延長，量と質との間に接近の道を準備する。」として，純粋知覚の分析によって与えられる Extension と純粋記憶の分析によって与えられる Tension という二つの概念のもとに，そうした試みを行ない「物質と記憶」の著述を終えている。

(37) 物質の可分性 (divisibilité) は物質そのもの性質でなく，我々の付加したものである。可能的行動を示す知覚は，対象に我々の及ぼし得る影響の範囲，欲求

に関わる限界線を限り延長の連続の中に区画を引くが，このように現実を区分するためには自由に変形縮小可能な網目を物質の上に張り渡す必要がある。そのように単に考えられるだけの基体（substrat），全く観念的な図式が等質空間である。また記憶力の緊張（tension）は連続的生成の流れである物質の持続を凝縮し知覚に与えられるような感覚的諸性質へと不動化する（solidifier)。このように性質として生まれる継起的諸瞬間を区別し，そして物と我々とに共通な糸でそれらを繋ぎ合わせるために行動は等質無差別の媒体（un milieu homogène et indifferent）を要求する。これが等質的時間である。(M.M. pp.225～235（226 236）

(38) Henri Bergson, *L'evolution Creatrice*, Paris, 1921, p.Ⅲ. 松浪信三郎訳「ベルクソン全集第四巻」，白水社，1968，7頁以降このテキストは E.C. と略記

(39) M.M. p.190（195頁）

(40) E.C. p.272（285頁）

(41) ibid., p.289（302頁）

(42) 「物質にしろ精神にしろ実在は不断の生成として現らわれる。実在とは出来てゆくか毀れてゆくかのいずれかである。しかし実在は出来上った何ものか（quelque chose de fait）ではない。」(ibid., p.295（307頁))

(43) Henri Bergson, *La pensée et le mouvant*, P.U.F., 1946, p.142, 矢内原伊作訳，「ベルクソン全集第七巻」白水社，1968，163頁以下P.M. と略記

(44) 九鬼周造「現代フランス哲学講義」岩波書店，1957，328頁

(45) P.M. p.27（37頁）

(46) 「もし我々が宇宙を全体として，即ち無機物であるが有機的諸存在と織り合わされたものとして見て取り（embrasser）得たなら，我々にとって宇宙が我々の意識の諸状態と同様に新らしく，同様に独得なそして同様に予見不可能な形を不断にとっているのが見られるはずである。」(ibid., pp.12～13（21頁）

(47) M.M. p.33（51頁）

(48) Henri Bergson, *L'energie spirituelle* Paris, 1922, p.32, 渡辺秀訳「ベルクソン全集第五巻」，白水社，1968，44頁

(49) M.M. p.37（54～55頁）

(50) P.M. pp.28～29（38頁）

(51) ベルクソンは，これを神としている。「神は出来上った何ものをも持たない，神は不断の生命であり行動であり，自由である。」(E.C. p.270（283頁）

(52) P.M. p.137（157頁）

(53) 「生命の始源にあるのは意識もしくは超意識である。」（E.C. p.283（296頁))

(54) P.M. P.176（200頁）

(55) E.C. p.290（303頁）

(56) ベルクソンは心的極限を身心結合の状態においては L'ame, 分離の状態においては L'esprit と表現している。

(57) E.C. p.260 (273頁)

(58) ibid., p.292 (304～305頁)

(59) ibid., p.271 (284頁)

(60) M.M. p.246 (246頁)

(61) ibid., p.205 (208頁)

(62) ibid., p.205 (183頁)

(63) E.C. p.267 (280頁)