慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	ベルクソンにおける二つの身体
Sub Title	Deux corps chez Bergson
Author	西山, 晃生(Nishiyama, Teruo)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2010
Jtitle	エティカ (Ethica). Vol.4, (2011.) ,p.89- 105
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20110000-0089

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ベルクソンにおける二つの身体

西 山 晃 生

はじめに

「魂と身体」と題された 1912 年の講演において、ベルクソンは「われわれの一人ひとりは一つの身体である」（ES30）と認めつつ、そのすぐ後で「私 moi」とは「空間においても時間においても身体を超えるように見える」（ES30）ものであると述べる。なぜ「身体である」ところの「私」が「身体を超えるように見える」のか。また「身体を超える」としたら、「私」は一体どこにいるのか。 重要なのはこうした問いに対する答えではない（後に見るように、答えはあっさりと示されてしまう）。問いがいかにして可能になるかということである。

「私」の居場所が身体以外のものに拡がっていくという事態は想像しづらいかもしれない。多くの人は「私」の身体のある場所が「私」のいる場所であると考える。身体と「私」つまり人格との間に特権的で排他的な結びつきがあると思われているからだ。「私」は身体を動かすことによって他のあらゆる物体から離れうるが、身体とだけは距離をとることができない。身体は「私」に対して常に現前している。あるいは「私」のほうが身体に対して常に現前している。さらに、「私」は身体を他の物体とは明らかに異なった仕方で知ることができる。指をフォークで突き刺せば痛みを感じ、力を加えれば加えるほどその痛みは耐えがたいものになっていく。つまり身体への作用は明らかに人格へ影響を及ぼす。ところが、フォークを数センチずらしてテーブルに突き立てた時には何も感じられない。心身

関係についてどのような立場をとるにせよ、身体と人格とのこの結びつきだけは共通して受け入れられるように見える。その意味で、身体こそまさに「私」の存在する場所にほかならない。これらのことはあまりにも明らかなので、「私はどこにいるか」などという問いはそもそも問いとして成り立たないと思われるだろうか。

問いの背景を確認することから始めよう。デカルト以降の心身関係論について、ベルクソンは以下のように述べる。

> この点に関して過去三世紀の形而上学がわれわれに残した唯一の精密な仮説は魂と身体との間の厳密な並行説です。〔その並行とは〕魂が身体のある状態を表すとか、身体が魂のある状態を表すとか、魂と身体はそのどちらでもないような一つの原文を二つの異なった言語に訳す翻訳であるとか、そのようなことです。（ES39）

心身関係論は一方において心身を（少なくとも概念上）厳密に区別しつつ、他方において両者の間に厳密な並行関係を想定することによって成り立っている。そして、身体と人格との特権的な結びつきとはこの並行関係そのものである。「私はどこにいるのか」という問いは、この並行関係が（棄却されないまでも）相対化されるや否や立ち現れてくるし、そうでないときには存在すらしないだろう。ベルクソンが『物質と記憶』（1896）以来取り組んできた身体論の少なくとも一部はこの問いを切り開くための努力として理解される必要がある。

本稿の目的は、ベルクソンが『道徳と宗教の二源泉』（1932、以下『二源泉』）の終盤で呈示した身体論をそのような観点から読み解くことである。その際、より以前の著作や『二源泉』の他の箇所を参照して理解の助けとしつつ、この晩年の身体論がなぜ、どのようなもくろみの下に書かれたのかを解明していきたい。以下、この節では議論を簡単に紹介し、全体の構成を予告する。

『二源泉』第三章の末尾近くにおいて、ベルクソンはやや唐突とも見える形で身体についての議論を展開する。カドリージュ版で約一頁半に及ぶその記述は二重の意味で読者を当惑させずにおかない。

第一に、身体の扱われ方そのものが問題含みである。というのも、そこでは「巨大な身体 corps immense」あるいは「大身体 grand corps」なる術語が導入され、われわれが通常「身体」という語で理解しているもの、つまり感覚と運動のシステムとしての有機体は「極小身体 corps minime」へと、いわば格下げされてしまうからだ。身体観念の二重化によって示されるのは、有機体としての身体の位置する場所にわれわれがいるという理解はもはや無条件に受け入れられるものではないということである。

もっとも、こうした身体観念の二重化に連なる文脈が『二源泉』以前の著作になかったわけではない。それどころかベルクソンの身体論は、はじめて明確な形を取って示された『物質と記憶』以来、絶えず「巨大な身体」と「極小身体」の間で揺れていたとさえいえる。そのことを簡単に見ておこう。

彼は自然の功利性という発想に訴える。『物質と記憶』で繰り返し述べられるのは、身体が生物体である限り、そのあらゆる機能は行動へ差し向けられているということだ。行動とは「もろもろの事物に変化をもたらすわれわれの能力であり、意識によって証したてられ、有機体のすべての能力がそこに集中するように見える能力のことである」（MM65）。行動のためにこそ身体はあり、身体を介してなされるあらゆる経験は行動のためにある。知覚にせよ感覚にせよ行動と関わらないような仕方で理解することはできない。たとえば、知覚は「その総体において、運動するという身体の傾向のうちに真の存在理由をもつ」（MM44）。その意味で身体は「人格の物理的基盤」（MM63）である。心身の並行関係は行動という共通の目標を通じて確立される。

他方、そのような行動の主体としての身体をそれ自体として、つまり環境から切り離した形で理解することはできないということもまた強調さ

れる。

> より一般的にいって、他から孤立した一つの物質的対象という虚構 fiction は一種の不条理を含んでいないだろうか。というのも、この物質的対象は、その物理的性質を、自らが他のすべての物質的対象と結ぶ関係から借りており、諸規定の各々やその現実存在さえも、自らが宇宙の総体のうちで占める場所に負っているからである。（MM19-20）

こうして、身体の位置づけは明らかになる。人称的な「私の身体」は、他の物体から区別された形で理解されるということ自体によって虚構の産物とみなされうるが、区別される明らかな理由（「私」はこの身体によってのみ行動することができるということ）がある以上、それは「最もよく基礎づけられた」（MM222）虚構である。身体観念は、身体が虚構であることと、その虚構がよく基礎づけられていることのどちらを重視するかによって二重化される。

以上のような観点から本稿の第一節では、ベルクソンがいかにして身体論を練り上げていったかを確認する。それを踏まえたうえで第二節では「巨大な身体」の議論を検討する。ところで、この「巨大な身体」の議論が読者を当惑させる要因は、身体そのものの扱いのほかにもう一つある。それは『二源泉』という一冊の書物のうちでの位置づけである。なぜ『二源泉』の後半で身体が論じられるのかを明らかにすることで、「巨大な身体」という観念はただ成り立つ余地があるというだけでなく、どうしても必要なものだったということが理解される。内実としてはそれまでの議論を引き継ぐものである『二源泉』の身体論が特別な意味を持つのは、その動機が他の著作と異なっているからである。われわれは第三節でそのことに触れる。

第一節　二つの現実

われわれが通常自らの身体であると考えているもの、つまり特権的な形で人格と結びついた有機体から出発することを、ベルクソンは認めない。より正確には、痛みに代表される身体感覚（ベルクソンは affection と呼ぶ）から出発することを断固拒否する（cf. MM65）。というのも、この感覚が何を意味するかは、それだけで独立した形で考えられた場合いささかも明らかではないからだ。そのような出発点を置くことによって身体の役割も存在理由も理解不可能になってしまう。なるほどたしかに身体は常に知覚される世界のうちで中心を占めているが、その中枢性にしても、最初から身体に備わっていたものではなく獲得されたものである。人格と結びついた身体は前提にされるものではなく、導き出されるものにほかならない。ベルクソンは『物質と記憶』の、とりわけ第一章において、われわれが最初はより広大な全体から出発して、徐々に「私の身体」を限定するのだということを繰り返し強調している。

> 児童を研究した心理学者たちは、われわれの表象が最初は非人称的であったということをよく知っている。表象がわれわれの身体を中心として採用し、<u>われわれの</u>表象となるのは少しずつ、帰納の力によってである。（MM45、強調はベルクソン）

> このようにして諸々の知覚が生じ、諸々の行動が準備される。<u>私の身体</u>はこれらの知覚の中心に描かれるものである。<u>私の人格</u>とはこれらの行動が関連づけられなければならない存在である。子供がそうするように、また直接的経験や常識がわれわれに促すように、表象の周辺から中心へと進むならば、物事は明らかになる。（MM46、強調はベルクソン）

ここから、われわれは身体に関する三つの性質を取り出すことができる。第一に、身体はより大きなものの一部として、その中心を占めるという仕方においてしか理解されない。第二に「関連づけられなければならない」という表現から見て取られるように、そのような中心は事実によってではなく、むしろ行動のためという要請によってわれわれの人格と結びつけられる。第三に、そうした結びつきは最初からなされているのではなく、徐々に深められていくものである。これら三つの特徴は、われわれの居場所に関して重大な論点を投げかける。というのも、これらの点を考え合わせるなら「われわれはわれわれの身体が位置する場所にいる」という理解は操作的、規範的、経験的なものであり、十分な確かさに達していないように思われるからである。

たしかに、われわれは生物である以上すべて行動へ差し向けられており、そして行動へ向かう以上有機体に自らを置くよりほかに選択肢はありえない。つまり、事実上われわれは身体のある場所にしかいられない。それが生物としてのわれわれの現実であり、唯一「現下の経験」（MM21）に与えられうる立場である。このような見方はわれわれの行動を最も適切な形で理解するために採用されたものであり、またそうした理解を通じて自らの位置を確認することによって、より適切な行動を実現するためのものでもある。

他方、われわれの現前が特定の有機体に限定されるのは行動のためなのだとしたら、われわれは以下のように問うことができるかもしれない。行動から切り離された、別の現実を考えることができないだろうか。「決定的な曲がり角」（MM205）から遡って、経験の「源泉」（MM205）から考えるなら、われわれは必ずしも知覚の中心を占めるものを自らが占める場所としなくてもよいことにならないだろうか。

二つの見方[1]の違いは、何を現実とみなすか、そのとらえ方の違いに帰着する。前者において、現実とは身体が働いているということ、つまり感覚と運動が協働して行動へと向かうということであり、生物としての経験

である。後者においてはそうした経験そのものでなく、経験という条件を取り去った後にすら成り立つものこそが現実である。前者に従えば、われわれは行動の場以外の場所に存在することができず、後者によれば行動の場としての身体は、ただ単にわれわれがそこから世界に影響を与える、あるいはわれわれがそれを通じて世界から影響をこうむる通路に過ぎない。そして、われわれはそこに「だけ」居合わせるのではない。『物質と記憶』におけるベルクソンは、現実に関するこれら二つの理解をともに尊重しているようだ。そのことは『物質と記憶』の議論を解説したルシャラス宛ての書簡（1897）で確認できる。

> 少しの間、触覚的感受性（と、それに結びつく運動性）が無くなったと想定してください。視覚的な知覚しか知らないような（しかも動くことのできないような）存在を想定してください。彼は自分自身を自分の身体が占めている場所において知覚するのと同じくらい、同じ資格で点 P においても知覚していないでしょうか。私の考えでは、われわれは現実に réellement、われわれの知覚が広がっている各々の点にいるのです。これは、少なくとも、最も自然な表し方でしょう。行動の必要によってこそ、われわれは別の表し方を採るよう導かれ、触覚的知覚に特権的な地位が与えられ、そしてわれわれの現実的な réelle 現前は、われわれの触覚的作用 influence が及ぶ空間のこの非常に限られた部分に制限されるのです。（M411、強調は引用者）

本稿の冒頭に挙げた講演において、ベルクソンは一歩踏み出しているように見える。

> では「私」とはなんだろうか。それは、よかれ悪しかれ、それが結びついている身体からあらゆる部分においてはみ出ている déborder ように見えるもの、時間におけるのと同様空間においても身体を超え出

ている dépasser ように見えるものである。まず、空間においてなぜそうなのかというと、われわれの各々の身体は明確に定まった輪郭によって限界づけられているが、それに対してわれわれは知覚能力によって、そしてとりわけ視覚の能力によって、身体を大きく超えて拡がるからである。われわれは星々にまで達する。（ES30、強調は引用者）

なぜ、知覚能力を根拠に「私」が身体を超え出ているといえるのか。なぜわれわれが星々を見ることができるというだけで、われわれは星々にまで達することになるのか。そうしたことに関する説明は一切ない。だが、先に引用した『物質と記憶』や書簡からその含意は明らかだ。われわれが身体によって、身体を通じて行動するということを究極の現実と認めないのならば、知覚される諸事物のなかでわれわれの現前が身体に限定される根拠は何もない。

ここで注目したいのは、身体を「はみ出す」「超え出る」といった表現である。こうした表現は、そもそもわれわれが身体のある場所にいるということ、あるいは少なくともわれわれが自らの身体と大部分において重なり合っているという理解を前提にしたうえで選ばれているように見える。「われわれは星々にまで達する」といったところで、星々と身体が同じ資格でわれわれのものになると考えるのは難しい。われわれは身体のあるところにいるということが思い込みに過ぎなかったとしても、それだけが「現下の経験」に与えられるのならば、その経験を相対化して、かすかに見える星々に自分が「いる」と考えるためには相当な努力が必要である。ここでなされているのは、自然によって導かれる方向に抗して「私」の存在する場所を拡大していこうとする努力にほかならない。このような努力が可能であるのは、ジャンケレヴィッチがいうように「われわれの想像力は遍在性 ubiquité という天賦の才に恵まれている」[2]（Jankélévitch, p.81）からである。

しかし、こうした努力は必要なのだろうか。われわれが身体へ現前す

るという理解は、われわれが身体によって行動することによって導かれたものであるに過ぎないというのならば、たしかに「(現実に) われわれはどこにいるのか」という問いは成り立つかもしれない。しかし、なぜ問われなければならないのか、また本当に問われなければならないのかは明らかでない。

ベルクソンが『二源泉』で「巨大な身体」を持ち出し、再び「星々にまで達する」(DS274) という表現を用いるとき、われわれは彼がなぜそう表現するのかを理解することができる。「意識と生命」の引用箇所とこれから検討する『二源泉』の記述は、身体論そのものとしては似たようなこと (つまり特権的な身体の相対化) を示している。しかし、その動機は異なっている。後者は明らかに必要に迫られて書かれたものである。

第二節　「巨大な身体」と「極小身体」

以上で確認した経緯を考えるなら、『二源泉』第三章の身体論はさほど奇異なものではない。「巨大な身体」「大身体」という新しい術語にしても、われわれの知覚が及ぶ範囲の全体を言い換えたものだということはすぐに理解される。問題はすぐ上で触れたように、この議論が『二源泉』においてどのような動機で導入されたのか、そして導入されなければならなかったのか、である。以下、少し長いが当該箇所を引用してみよう。

> 人間は地球上において、そして地球は宇宙において、ごくわずかな存在であるに過ぎないということが飽くこともなく繰り返されている。しかし、その身体をとってみても、人間は通常割り当てられているような極小の minime 場所、パスカル自身が「考える葦」に還元したような場所を占めるにすぎない、などという状態からは程遠い。というのも、われわれの身体というものがわれわれの意識が及ぶ物質であるならば、この身体はわれわれの意識と共通の拡がりを持ち coextensif、

> われわれが知覚するすべてのものを含み、星々にまで達するからである。しかし、この巨大な身体 corps immense は、自らの中心を占め、極小の空間に収まっている一部分がほんのわずかに移動するのに従って絶えず、そして時としては根本的に変化する。この内側の、中心を占める相対的に不変の身体は絶えず現前している présent。それはただ現前しているだけでなく、活動している agissant。われわれが大身体 grand corps の他の部分を動かすことができるのはこの部分を通じてであり、この部分を通じてでしかない。そして、行動こそが大切なことであり、われわれはわれわれが行動している場所にいる、と理解されているので、われわれは意識をこの極小身体 corps minime に閉じ込め、巨大な身体は無視する習慣がある。（DS274、強調は引用者）

すでに見たように、われわれの表象は最初から中心を持っていたわけではない。「少しずつ、帰納の力によって」われわれは「不変」でありつつ絶えず「活動している」ある一点、すなわち有機体を中心として採用し、そのことによって適切な行動の仕方を学んでいく。いま引用した箇所で言及された「巨大な身体」を「無視する」ような「習慣」の形成は、この過程と別のものではない。つまり、有機体を通じて、有機体を用いて世界に働きかける術をわれわれが学べば学ぶほど、われわれがいる場所はこの有機体に限られているように理解される。そしてこの有機体以外の場所にわれわれが居合わせるという事態は考えにくくなり、「私はどこにいるのか」という問いが成立する余地はなくなる。

問題はなぜ問いが成り多立たなければならないのかということだ。問いを立てる余地があるということと、問いを立てなければならないということは別である。引用箇所の冒頭に注目してみよう。ここでベルクソンは有機体としての人間が「ごくわずかな存在に過ぎない」と思われがちであることに言及する。パスカルを引き合いに出して強調するその仕方は、有機体の卑小さを印象付けようとしているかに見える。もしわれわれの居場

所が有機体に限られ、われわれの人格が有機体とのみ結びついているならば、われわれ自身が卑小だということになるだろう。「巨大な身体」なるものが想定されなければならなかったのは、われわれが卑小ではないことを示すためである。身体に関する問いは、ここでは事実でも機能でも権利でもなく価値と関わっている。

しかし、さらに追及することができる。われわれは卑小であってはいけないのか。「極小身体」としての有機体に縛りつけられることが行動の条件であるならば、われわれはそれを悲観しなくてもよいのではないか。この点に関しては『二源泉』の別の箇所を参照する必要がある。

第三節　生への密着

今、反省が生じてきたとしてみよう。人間は自らを広大な宇宙のうちの一点であるかのように知覚し、思考するだろう。もし、生きるための努力が彼の知性のうちへ、まさにこの知覚とこの思考が位置を占めているであろう場所へ、すぐさま〔それとは〕対立するイメージを、〔つまり〕事物や出来事が人間のほうを向いているというイメージを投げかけなければ、彼は自分が失われてしまったと感じるだろう。好意的なものであれ、悪意を持ったものであれ、周囲の意図はどこへでも彼についてくる。それはあたかも、彼が走るとき月が一緒に走っているように見えるのと同じである。意図が善良なものなら、彼はそれに頼るだろう。意図が彼に害をなそうとしているなら、彼はその効果をかわそうとするだろう。いずれにせよ、彼は考慮に入れられていることになる。そこにはいかなる理論もなければ、自由裁量 arbitraire の余地は全くない。確信が押し付けられるのは、その確信に哲学的なものが何もなく、生命の秩序に属しているからである。（DS186、強調は引用者）

「反省」が生じるとはどのようなことか。ここでは世界に対してどのように働きかけ、世界からどのように影響を受けているのか、つまり自分が世界とどのように関わっているのか、そのことに対して自覚的になるということである。それは、有機体としての身体を中心として理解する過程と異なったものではない。先に述べたように、そのような理解は漸進的に形成されるのであり、そしてその理解が世界への働きかけをより有効なものにする。そして、その過程を通じてわれわれは自らの居場所を有機体としての身体に限定していく。

ここでベルクソンが指摘するのは、こうした身体への限定が生の断片化をもたらすということであり、有機体のみを自らの居場所とすることによってわれわれが周囲から孤立してしまうという事態である。意識を「極小身体」に閉じ込め、「広大な宇宙」に対峙するとき、われわれは「自分が失われてしまった」と感じる。そしてまさにそのことによって、われわれはエゴイスム（DS126）からも、死への恐怖（DS136）からも、未知な将来への不安（DS144-5）からも決して逃れることができなくなってしまう。それは反省をもたらす知性の宿命である[3]。

したがって、反省はあらかじめ制限されているのでなければならない。われわれが身体を自らの居場所だと考えるにしても、身体だけを他から切り離された形でとらえることがないようにしなければならない。身体の孤立に「対立するイメージ」つまり「事物や出来事が人間のほうを向いているというイメージ」が用意されているのでなければならない。ベルクソンはこうしたイメージを作り出す力、あるいはむしろ身体と世界、自分と世界をこのような親密な関係の下に理解するよう仕向ける力のことを「仮構機能」と呼ぶ。この「仮構機能」のおかげで、われわれは大地震（DS161-4）や戦争（DS166-7）のような非常事態に立ち会った時も「意志の萎縮を防ぐ」（DS167）ことができる。つまり、適切な行動をとるよう自らを仕向けることができる。それはこれら未知の事態が既知の姿をとってわれわれに対して現れるからである。また、世界が親密なもの、つまり

「意図」を持って自分を見守るものとしてとらえられるおかげで日常的に繰り返される行為もそのつど意味づけることができる。われわれは一個の身体として世界に臨み、身体が絶えず世界と「心情的に」（DS172）関わっているというそのこと自体によって、安定したあり方を保つ。それは知性の暴走を防ぐことによって保たれる「生命の秩序」である[4]。

だが、「仮構機能」は人間の卑小さを目立たなくはするが、それを手つかずのまま残してしまう。「仮構機能」とは、世界を自らに向けられた環境としてとらえる能力にほかならない。それは「極小身体」が周囲を取り囲まれ、行動へ促されていることを告げる。そしてその限りで「極小身体」を肯定する。つまり、そこに存在することの正当性を認める。しかし、ひとたび「仮構機能」の能力を超えるような事態に直面したとき、われわれはどのようにふるまえばよいか分からず、適切な応答をすることができない[5]。ここで示されるのは以下のようなことだ。われわれが自らの居場所を一つの有機体に限定する、つまりこの「極小身体」だけを自らの身体として理解するのは、この身体を通じて世界に働きかけるからである。そうした理解によって行動は容易になり、われわれは自らを取り巻くものとの間に適切な関係を築くことができる。しかし、その一方で孤立した身体に居合わせること自体によって、この身体の小ささに由来するさまざまな困難に直面するリスクを抱え込む。人間の卑小さ、価値のなさという観念から逃れることができないからである。「仮構機能」はこうしたリスクへの「防御反応」（DS127）であって、根本的な解決策ではない。つまり、われわれの卑小さを忘れさせてはくれるが、われわれを卑小ではない何ものかにしてくれるわけではない。「巨大な身体」はまさにこうした背景のもとで必要とされる。

> われわれは現実に…われわれが知覚するすべてのもののうちに存在している。この角度から物事をとらえるなら、われわれは自らの身体について、それが<u>広大な宇宙</u>のうちで<u>失われてしまう</u>などとはいわない

だろう。（DS275、強調は引用者）

用語のうえからも、一つ前に引用した箇所との対応は明らかである。われわれは自らを「巨大な身体」に置くことで、もはや「広大な宇宙のうちで失われてしまう」ことがなくなる。「広大な宇宙」そのもの、少なくとも自ら知覚する部分が自分の身体だからである。自らの卑小さに悩むこともなければ、卑小さに対抗するイメージを頼りにする必要もなくなる。

ベルクソンにおいて、行動することと生きることは等しい（cf. ES76）。しかし、われわれがそれとともに、それを通じて行動するところの身体（有機体）によって、われわれの生は萎縮してしまうことがある。世界に対峙する有機体という構図そのものが時として耐え難いものだからである。その一方で、現実に行動する場所という条件を取り払ったときに見出される「巨大な身体」が、われわれに生の価値を取り戻させることもありえる。行動のため、つまり生きるために「無視」される巨大な身体が今度は生きるのを助けるために呼び出される。この事態をわれわれはどのように理解すればよいだろうか。本節を閉じるにあたって一つの見通しを立てておこう。

「極小身体」は物質の絶えざる相互作用から身を引くことができる。つまり「相対的に不変」（DS274）である。そのことはわれわれに自由をもたらす半面「錯覚」（MM44）を生じさせもする。知覚と行動の紐帯が軽んじられ、知覚は「純粋な認識」（MM24、強調はベルクソン）に還元されてしまい、また身体はわれわれが行動を取り出すことのできる「貯水池」（MM44）であるかのように扱われる。行動が絶えず要請されるとはみなされなくなる。知性はこのような見方を固定し強化しさえするだろう。こうした理解の下では、身体は行動と偶然的にしか結びつかない。従って、もし生きることが行動することであるならば、われわれは無条件に生きることを肯定できなくなる。

「巨大な身体」に身を置くことによって、この「錯覚」は正される。有

機体としての身体を相対化することは、一見観照的な生への退却を連想させるがそうではない。むしろ逆である。われわれの知覚する諸事物が常に動いている以上、「巨大な身体」とは「われわれ自身の絶えず変化している部分」（DS275）をなす。その中心に位置する「極小身体」は絶えず変化に巻き込まれ、これに抵抗し、また自ら新たな変化をもたらすものとしてしか理解されない。ここではなぜ行動するかを考える余地はもはやない。「生への密着」（DS222）は本質的な形で与えられる。

こうして「巨大な身体」という観念は身体に関するわれわれの理解を刷新し、われわれの生き方に関する理解を新たなものにする。そして、そのことによってわれわれの生き方そのものにも変化をもたらす可能性がある。

結び

『二源泉』第三章において、ベルクソンは「神秘家」たちの著作や生涯を丹念に追い、「動的宗教」の理念を導き出している。同じ章で言及される「巨大な身体」がこうした動きと無関係なはずはない。例えば、「神秘家」が達する以下のような境地と「巨大な身体」に身を置くこととの類似は明らかである。

> 鉄が自らを赤く熱する火によってそうされるように、それ〔魂〕が自分よりはるかに多くをなしえる存在によって浸透される—自らの人格がそれに吸収されることなしに—ということを感じ取るだけで、彼にとっては十分だろう。その時から、彼の生への密着はこの根源との不可分性、歓喜に包まれた歓喜、愛でしかないものの愛となるだろう。魂はさらに社会へ身をささげるだろうが、その社会とは人類全体であり、この人類全体が根源であるものの愛によって愛されているのである。…対象は物質的にはもはや労苦に値せず、精神的にはこの上

なく高い意味を持つだろう。いまやここの特殊な事物から離れることが生一般への密着となろう。（DS224-5）

ここでもまた「巨大な身体」論におけるのと同じように、個体である事を維持したまま個体を超えることが問題にされている。しかし、「巨大な身体」という観念そのものは、これまで見てきたように『物質と記憶』以来のベルクソンの身体論から導き出せるものであり、「愛」「歓喜」とすぐさま結びつくものではない。従って、われわれにはベルクソンの宗教論を身体論を接続するという仕事が残されている。しかし、そのためには周到な準備が必要であり、稿を改めて取り組む必要がある。

（にしやま・てるお　慶應義塾大学文学部非常勤講師）

＊　ベルクソンの著作からの引用は、以下の略号の後に頁数を付した（Mélanges 以外は Quadrige 版）。

MM: *Matière et mémoire*, 1896

ES: *L ’énergie spirituelle*, 1919

DS: *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, 1932

M: *Mélanges*, 1972

邦訳は『物質と記憶』（合田正人･松本力訳、ちくま学芸文庫、2007 年）

『道徳と宗教の二源泉』（平山高次訳、岩波文庫、1988 年）

『世界の名著 53　ベルクソン』（澤瀉久敬責任編集、1969 年）

『ベルグソン全集 5　精神のエネルギー』渡辺秀訳、白水社、1965 年）

を適宜参照した。

参考文献

Deleuze, G (1983). *L’image-mouvement*, Les éditions de minuit

(1985). *L’image-temps*, Les éditions de minuit.

Goddard, J-C (2008). “Fonction fabulatrice et faculté visionnaire.Le spectre de l’élan vital dans Les Deux Source,” in Warterlot (dir.), *Bergson et la religion*, PUF, ,pp.95-118

Jankélévitch, V (1959=1999). *Henri Bergson*, PUF
Warterlot, G (2008). “Penser avec et dans le prolongement des Deux Sources de la morale et de la religion,” Warterlot (dir.), *Bergson et la religion*, PUF, pp.1-41
西山晃生 (2009)「ベルクソンにおける身体の社会性」『エティカ』第２号、慶應義塾大学倫理学研究会、pp.43-65

1　この二つの見方を、ベルクソンが『物質と記憶』において言及する「実在論」「観念論」と混同してはならない。ベルクソンによれば「実在論」は世界を中心のない全体として「観念論」は世界を一点を中心に秩序づけられるものとして理解する（MM21）。しかし、ここでわれわれが取り上げた二つの考えは、ともに身体が中心であることを認めたうえで、その中心である身体「のみ」がわれわれの居場所であるか否かという点で対立している。

2　Jankélévitch (1959=1999), p.81. この「想像力」の働きは志向性とは異なる。「われわれは星々にまで達する」といわれるとき、意識が星々に差し向けられているのでも、星々に開かれているのでもない。われわれが星々に居合わせること、もっと踏み込んだ言い方をすれば、われわれが星々に「なる」ことが目指されている。

ドゥルーズはフッサールとベルクソンが意識をとらえる仕方の違いについて以下のように述べる。

> 彼らの各々がスローガン cri de guerre を掲げていた。「あらゆる意識は何かについての意識である」（フッサール）さらに「あらゆる意識は何ものかである」（ベルクソン）。（Deleuze (1983), pp.83-4. 強調はドゥルーズ）

ここでのベルクソンの努力は、意識が身体のみではなく、知覚されるすべてのもの「である」ように拡がっていくことへ向けられている。

3　知性がもたらす危機について Warterlot, G (2008) を参照した。

4　「仮構機能」に関しては西山 (2009) で触れた。

5　この点に関しては Deleuze (1985) を参照した。ドゥルーズは登場人物が適切な行動をとれず立ちすくんでしまうような状況に現代映画の（少なくとも一つの）特徴を見出す。