



Title	ベルクソンにおける持続と身体
Author(s)	加藤, 憲治
Citation	カルテシアーナ. 1994, 12, p. 1-27
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66949
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

ベルクソンにおける持続と身体

加藤 憲 治

はじめに

「我々が最も確信をもつ存在 existence、そして最もよく認識する存在は、間違いなく我々の存在である。なぜなら、他のすべての対象については、外的で表面的であると判断しうる概念を我々はもつのに対して、我々は自分自身を内的に、深く知覚するのだから」(EC, I)。ベルクソンにおいて、私たちに最も確信を与え、よく認識されるこの存在とは、絶えず変化し無際限に自己創造するもの、すなわち「私の持続」である。同様のことは『形而上学入門』の中でも言われている。「内側から、単なる分析によってではなく、直観によって我々すべてが捉える実在が少なくとも一つある。それは時間を通じた流れの中の我々固有の人格 *Personne* である。それは持続する自我である。我々は知的に、あるいは精神的に他のいかなるものと共感しないこともありうる。しかし、我々は確実に自己自身と共感する」(PM, 182)。ここではさらに、自己の持続の認識が他のいかなる認識にも先立つ、と強調される。

1 なるほど持続がベルクソンのいう悪霊 *malin genie* にも欺かれないものならば、この持続は私たちに確信を与える

存在かもしれない。ベルクソンによれば (DI, 145f, 87) もしデカルトの悪霊より一層強力な悪霊が宇宙の運動を二倍、三倍と速めたとしても物理現象に何らの変化も生じないだろうが、それに対してその運動の間隔を生きる意識、つまり持続には何らかの変化が認められるだろう、というのである。この点に物理現象から区別される持続の確実性がある。しかし、このように悪霊にも対抗できる持続がいかにして知られ、その確実性は何に基づくのか。しかもこの持続が〈私〉の持続であるならば、この〈私〉性は何に由来するのだろうか。ここで空間的なものから自己自身に還ることに持続の根拠があるといっても説明にならない。そもそもこの〈自己自身〉ということが問題になっているのだから。したがって、この自己認識の問題、ベルクソンにとって直観の問題は、他者認識の問題と密接に絡み合うことになるといえるだろう。

ところでベルクソンは、精神の実在と物質の実在とを肯定する二元論の立場にある。それでは持続にとって、あるいは持続の直観にとって物質や身体はどのように位置づけられるのだろうか。

一般にベルクソンにおいて物質や身体は、ネガティブな形でしか論じられていないように思われる。『意識に直接与えられたものについての試論』(以下『試論』と略す)では、純粹持続を見出すために私たちは外的世界から自己を切り離さなければならなかった (DI, 67)。持続する状態の例として深い感情が挙げられるが、この感情は身体的徴候が介入しない、自己充足した状態である (DI, 67)。この点で物質や身体は持続から区別されるというよりは、分離されなければならない。また、『創造的進化』において精神性と物質性は方向が対立する二つの過程と考えられているが、精神性から物質性への移行は前者の中断もしくは逆転によるものにすぎない (EC, 202)。確かに心身問題を論じる『物質と記憶』では身体は新たな形のもとに捉えられている。身体は単なる物体ではなく、「行動の中心 centre d'action」と

しての特権を持つ。ここに物質と精神との結合が垣間見られる。しかし、身体は表象を生み出すわけではない。ペルクソンにとって身体はあくまでも行動の中心にすぎない。結局、身体と結合する精神のごくわずかな部分を除けば、精神はほとんど独立した存在なのである。こうした考え方は『道徳と宗教の二源泉』（以下『二源泉』と略す）にまで保持されている。それどころか、魂の死後の生 *survivance de l'âme* の可能性が提示されるにいたっては、身体はあくまでもがなの存在であるように思われる (MR, 280)。

しかしながらペルクソンの純粹持続は、外的世界から遊離した単なる夢想状態ではない。たとえ持続の本質が心理的なものだとしても、この持続は自己自身だけに向けられた観想 *contemplation exclusive de lui-même* ではない (PM, 206)。なるほど夢において「我々は持続を感じる」(DI, 94) とペルクソンは言う。しかし、夢と持続とは同じものではない。もし持続が夢の状態であるならば、それは私たちに確信を与える存在とはいえないであろう。むしろ持続、つまり魂の深い諸状態は自由行為によって表現される (DI, 139) からこそ私たちの確信の根拠足りうるのである。それゆえ、ペルクソンは「具体的自我とこの自我が遂行する行為との関係を自由」(DI, 165) と呼ぶ。このように持続が露になるのは自由行為によってであるとすれば、行為の遂行者として身体は無視できない存在といえるだろう。というよりは、ペルクソンの持続において身体はポジティブな役割を果たしていると考えられないだろうか。

また、ペルクソンにとって身体は私たちの個々の身体に限定されるものでは決してない。「もし我々の身体とは我々の意識が対応している物質であるとすれば、この身体は意識と等しい拡がりを持ち、我々が知覚するすべてを包み、星々にまで達する」(MR, 274)。『二源泉』の中でペルクソンは、内的で中心的な身体、いわゆる私の身体の内に限定されない大身体 *grand corps*、つまり宇宙と拡がりと同じくする身体に言及している。この点についてヴィエヤール

「バロンは次のように言う。「私たちが大身体を動かすことができるのは、内的で中心的な身体によってである。おそらく私たちはベルクソンにおいて最も正確な身体の現象学をもつのであり、この身体の現象学をメーヌ・ド・ピランやメルロピオンティの身体の現象学と比較することができるだろう」と。ここで彼はベルクソンの身体の現象学がどのようなものであるか述べているわけではなく、示唆するにとどまっている。そこでこの小論において私たちは、ベルクソンが物質及び身体をどのように捉えているのかを検討することによって、この両者と持続との関係を考察する端緒としたい。

第一節 物質と無意識的知覚

物質とはどのようなものであるか。この問題はベルクソンが物質と精神との関係を論じるにあたって避けられないものであった。なぜなら、この関係を説明する際に生じる、従来の困難は大部分物質に対する考え方に由来する、と彼は考えているからである (MM, 1)。

例えば実在論のように物質を空間の中で繰り広げられる運動に還元してしまおう。この場合、科学が天体運動を予測するように、私たちは物質界の未来の状態を予測できるだろう。しかし、実在論の物質は私たちがそこに知覚する性質をもつものではなく、私たちに知られない存在となる。この点で実在論は物質に対する私たちの知覚を説明できない。逆に、観念論はこの私たちの知覚を出発点とする。観念論の物質は私たちが知覚するところの性質をもつが、この性質は私たちの意識に依存する。この時観念論は、私たちの意のままにならない物質界の秩序を説明することができない。したがって、実在論にせよ観念論にせよ、物質と精神との関係を明らかにすることに失敗する。その原因は物質と精神

との関係を延長と非延長というように空間的に区別していることによる。すなわち「物質を本質的に可分的なもの、心の状態を厳密に拡がりのないものとみなすことによって、はじめに両項の連絡を断ってしまう」(MM, 247)からなのである。

それにもかかわらず、付帯現象説や並行論は共に、表象を生み出す特権を脳に付与することによって、物質と精神との関係にみられる困難を乗り越えようとしている、とベルクソンは解する(MM, 4)。つまり、この二つの学説において脳は物質を精神に、あるいは精神を物質に翻訳する特別な器官である。確かに脳の状態とその精神状態である意識的知覚とは厳密に対応しあっている(MM, 39)。しかし、この二つの状態は等価ではない。両者の間にはあくまでも隔たり *écart* がある(cf. M, 476ff)。実際、脳が表象を生み出すというこの仮説は、ちょっと見ただけで自己矛盾に至ることが分かる。そもそも脳は物質界の一部にすぎないのだから、この脳が物質界の表象の条件であるわけがない(MM, 13f)。それゆえ、ベルクソンにおいて脳や身体は、スピノザの言葉を借りれば「帝国の中の帝国 *un empire dans un empire*」とみなされえないのである(MM, 43, 279)。また、脳が精神と身体とを相互に翻訳し、そこに相互の複写 (*duplicata, duplicat*) があると仮定しても、このような仮定は二元論の困難を緩和するどころか、かえって増幅させるだろう。なぜなら、この場合まず翻訳の原理が示されなければならないし、複写という考え方は複写の複写……というように無限逆行に陥る危険があるのだから。要するに、ベルクソンにとって付帯現象説や並行論は、物質と精神との関係を空間的に区別した上で両者の関係を説明しようとするアクロバットにすぎない。脳の状態が知覚に正確に対応しているとしても、「この状態は知覚の原因でも結果でもないし、いかなる意味においてもその複写でもない」

(MM, 262)。

このように二元論の困難の原因は、物質と精神との空間的区別に由来する、物質に対する考え方にある。この場合物質は、感覚的性質をそこから取り除くという否定によってしか定義されていない (MM, 49)。それゆえ、物質にせよ精神にせよ、この両者は否定によってではなく、ポジティブな性格によって定義されなければならないのである (MM, 200)。

それではヘルクソンは物質をどのように性格づけるのだろうか。「物質は精神が知覚するように存在する」(MM, 2)。物質は、存在すると思われるように絶対的に存在する」(MM, 76)。これが物質に対するヘルクソンの基本的な考え方であり、彼のイマーシュ論はこの考え方を示すものである。それゆえ、通常実在論や観念論が行なう物質の存在 *existence* とその現れ *appearance* との分離、この分離をヘルクソンは断固として斥ける (MM, 2)。そして「物質は我々にとってイマーシュの総体である」(MM, 1)と定義されることになる。イマーシュは私たちが知覚するようにそれ自身生き生きしており、しかもそれ自身において存在している (MM, 2)。ヘルクソンは、バークリが物質に第一性質だけでなく、第二性質をも認めることに同意する。しかし、バークリの誤りはこの物質を精神の内に移したことにあった、と彼は考える (MM, 24)。そうではなく、こうした感覚的性質をもった物質が、その物質があるところにそのまま存在しなければならぬ。ここにおいてヘルクソンは、バークリとは逆に、「知覚を事物そのもののうちに置き直す」(MM, 202; cf. MM, 227)。ヘルクソンにとって「存在するとは知覚されることである *esse est percipi*」のでは決してない。「イマーシュは知覚されなくても存在しうる。イマーシュは表象されなくても現前しうる」(MM, 32)のだから。

物質とはそれ自身で存在しうるイマーシュである、という物質に対する考え方は、ある意味で常識の考え方でもある。

この考え方は知覚の成立を考察する上で有効である。例えばここに光点Pがあるとしよう(MM, 39ff.)。科学の立場ならばこの点Pに或る種の振動を位置づけるだろうし、意識の立場ならばこの同じ点Pに光を知覚するだろう。通常この知覚の成立過程は以下のように説明される。点Pの振動が視覚器官を刺激し、この刺激が脳に達する。そこでこの刺激が意識的イマージュに変換され、このイマージュが点Pに外在化される。いわゆる科学的説明に従えば、この過程に光点Pの知覚が成立する。しかし、この過程の始まりである振動とその終わりである光の意識的イマージュとはどのようにして結びつくのか。延長と非延長という空間的区別に基づく限り、この隔たりは埋めようがない。「もし点Pの視覚的イマージュが与えられていなければ、いかにこのイマージュが形成されるかを探究すべきだろう」(MM, 40)。しかし、この問題は解決できない問題であり、このことをいわゆる科学的説明は端的に示している。もしこの説明に納得する人がいるならば、その人は既に知覚の成立を、イマージュを前提しているのである。ベルクソンによれば、そもそも知覚は風景写真のようなものとはちがう。写真ならば写真機を使って風景を写し、現像するという過程がある。しかし、知覚の場合、事物の内部において写真が既に撮られ、既に現像されているのである(MM, 35f.)。したがって、私たちはどうしてもイマージュをまず措定しなければならぬし(Cf. MM, 38, 40)。「Pというイマージュが形成されて知覚されるのは、他の場所ではなく、まさにPにおいてなのである」(MM, 41)。

物質は知覚されているように存在するし、知覚されなくてもそのように存在しうる。しかし、知覚されなくても知覚されているように存在しうる物質とはいかなるものだろうか。物質と精神との空間的区別を斥けなければならない以上、物質が無限分割できる抽象的延長ではないということは明白である。ベルクソンの考えでは、この分割可能性はむしろ空間に属し、空間は物質に対する行動の図式にはかならない(MM, 232, 237)。したがって、物質は不可分の抔がり

(MM, 202) 具体的延長となる。そして、イマーシュ論において物質は感覺的性質に与かるのだから (cf. MM, 49, 72, 76) 、「この延長は、希薄化されているとはいえ、感覺的性質の連続性である (MM, 235)」。それゆえ、「不可分の全体としてみられた物質は、事物というよりむしろ流れ flux でなければならぬ」(EG, 187)。要するに、「ヘルクソンにおいて」拡がりをもった物質は、全体としてみれば意識のようなものである。ここではすべてが平衡を保ち、相殺化し、中和化しあっている。物質はまさしく我々の知覚の分割不可能性を示す。したがって、逆に我々は躊躇することなく知覚に物質の延長の何ものかを帰すことができる」(MM, 246f.; cf. MM, 264, 279)。

このように物質は一種の意識として捉えられることによって、私たちの知覚、表象は物質の内にある(MM, 33)。だからこそ物質は知覚されなくても知覚されているように存在しうるのである。物質の内にあるこの知覚は誰のものでもなく、誰に向けられたものでもない。この物質的世界は、ドゥルーズが言うように中心のない宇宙 univers accentré であり、ここにベルクソン哲学の哲学的伝統との断絶を見て取ることもできるだろう。すなわち、現象学を含めて従来の哲学は意識という光が事物を照らすと考えるのに対して、ベルクソンにおいては事物そのものが光輝⁽³⁾いている。しかしながら、この光輝く事物、換言すれば物質の内にある知覚は、自らを現さない、無意識的知覚である (MM, 35; cf. M, 646)。知覚されなくても成り立つこの知覚は理論上考えられるが、実際上不可能である。この知覚は生きている存在者ではなく、幽霊に相応しい (MM, 43; cf. EG, 94)。この意味でベルクソンは、「物質は知覚されなくても存在する」というのではなく、あくまでも「物質は知覚されなくても存在しうる」というのである。

それにしてもなぜ知覚が事物そのものに置き直され、しかもこの事物はそれ自体で存在するということが、あるいは物質全体は一種の意識として存在するということが主張できるのだろうか。当然こうした疑問がでてくるだろう。なるほ

どベルクソンのイマージュ論は、従来の知覚の問題における困難の本質を突き、この困難を緩和することになるかもしれない。しかし、もしこの疑問を解消することができないならば、たとえイマージュ論が従来の二元論の困難を緩和するものであろうと、それは説得力をもつとはいえない。それどころか逆に、ベルクソンはイマージュ論によって従来の物質観をあいまいにした、との非難を受けることになりかねない。ところで、物質全体が一種の意識として捉えられるならば、その時ベルクソンは物質全体としての宇宙に意識の本質である持続を認めているのだろうか。

第二節 〈宇宙の持続〉と〈私の持続〉

「一杯の砂糖水を用意しようと望むなら、とにもかくにも私は砂糖が溶けるのを待たなければならない。この小さな事実は多くのことを教える」(EC, 9; cf. PM, 12)。このベルクソンの例はあまりにも有名である。しかし、彼はこの例でいったい何を言おうとしたのだろうか。

日常生活にありふれた、しかし厳然としてあるこの事実は、物質的世界にも持続や継起が存在するということを、示しているように思われる。砂糖が溶けるまで私が待たなければならない時間は「私の待ち遠しさと、すなわち勝手に短くしたり長くしたりできない私の持続の或る部分と一致する」(EC, 10)。もしスプーンでかき混ぜるならば、この時間は短くなるだろう。しかし、水、砂糖、水の中の砂糖の溶解過程という個々別々のものとしてではなく、全体 *le Tout* として考えるならば、その全体は意識のように進展するだろう。要するに「科学が孤立させた諸系について、それらを『全体』の中に戻すならば、それらに持続を、それによって我々の存在形式に類似した存在形式を帰すことに何ら支障ない」(EC, 11)。したがって、ベルクソンは「宇宙は持続する」(EC, 11)ということを主張しているようにみえる。

『シネマ―形像―運動』のドゥルーズは、この砂糖水の例を次のように理解する。「砂糖水でベルクソンが特に言いたかったことは、私の待ち時間は、それがどのようなものであれ、心的、精神的実在として一つの持続を示すということである」。そして彼はすぐに問いを投げかける。「しかし、この精神的持続は、なにゆえ待っている私を証言するだけでなく、変化する全体をも証言するのだろうか」⁽⁴⁾。ドゥルーズ自身はこの問いをさらに追求しているわけではないが、この問いにはないがしろにできないものがある。

私たちの回りの物理現象は、持続しているとはいえないまでも、一挙に生じるものではない。この事実を否定できない。それゆえ、自我の内と外とを持続があるかないかによって区別していた『試論』のベルクソンでさえも、次のように語らざるを得なかった。「ともかく我々は、事物が我々のように持続しないとしても、事物の中には諸現象が一度に繰り広げられるのではなく、継起するようにみえる何らかの理解しがたい理由があるはずだということを、十分感じている」(DI, 157; cf. DI, 171)と。このように語っていたベルクソンは『創造的進化』で〈宇宙の持続〉を主張しようとしているのだろうか。

もしベルクソンが『創造的進化』で〈宇宙の持続〉を考えているとするならば、『試論』との違いを彼の持続に対する考え方の進展とすることで説明できるかもしれない。『思想と動くもの』の「序論Ⅱ」でベルクソンは直観の対象の広がりを示している。すなわち直観の対象はまず直接的意識(私の持続)であり、次に無意識を含む拡大された意識、第三に意識一般、第四に生命や有機体、最後には物質的宇宙にまで直観の対象が拡張される(PM, 27f.)。したがって、直観の対象は『試論』の段階では直接的意識(私の持続)でしかなかったのが、『創造的進化』では全体としての宇宙にまで広がったと解釈することができるだろう。この意味でベルクソン哲学の手続きは、〈私の持続〉から出発して、あ

らゆるものを「持続の相の下に sub specie durationis」(PM, 142, 176) みることにあるといえる。それゆえ、ベルクソンがド・ラトルに宛てた書簡の中で、「持続はあらゆる実在の根であり、我々と諸事物とに共通のものである」(M, 1418)と語るものも理解できるだろう。しかしながら、こうした説明で〈宇宙の持続〉が十分納得のいくものとなったとは言い難い。なるほどベルクソンが強調するように、あらゆる実在の根底に持続を置き、直観という方法論でもって直観の対象を〈私の持続〉から〈宇宙の持続〉へと拡張できるかもしれない。しかし、そのためにはこの拡張の原理が明らかにされなければならないだろう。

ところでこの小論の冒頭で引用したように、『形而上学入門』の中でベルクソンは、私たちがたとえ他のいかなる実在を直観することがないとしても、私たちは自己の実在を、すなわち〈私の持続〉を確実に直観する、と述べていた。そして、この点についてさらに以下のように言う。「なるほどその時我々は、多数の様々な持続を想定する論理的な、いかなる根拠も見出すことはないだろう。厳密に言って、我々の持続以外の持続が存在しないこともありうるだろう。……しかし、我々の持続の直観は、単なる分析がするように我々を宙吊りにしておくことなどない。それどころか、この直観は、上方にせよ下方にせよ、我々がたどろうとしなければならぬ諸持続の全連続性と接触させる」(PM, 210)。それゆえ、ベルクソンにおいて「外的ではあるが、精神に直接与えられる実在がある」(PM, 211)としても、それは〈私の持続〉と共になのである。つまり、〈私の持続〉なしに〈宇宙の持続〉はありえない。したがって、「我々固有の人格についても意識は、その連続的流れにおいて我々を実在の内部に導くのであり、この実在をモデルにして我々は他の実在を表象しなければならない」(PM, 211)。或る実在をモデルにして他の実在を表象するというこの考え方は、類似によって我々の存在形式を、すなわち持続という在り方を宇宙に帰すという考え方と同じものであろう。しかし、

モデルによってであろうと類似によってであろうと、核となるのは最初の実在、〈私の持続〉である。結局、この〈私の持続〉の在り方とその知られ方が問題となる。

このようにみるならば、〈宇宙の持続〉という考え方を別様に解釈することも可能だろう。一見したところ、私たちの意のままにならない形で砂糖が溶けるのを待たなければならぬ以上、宇宙がそれ自身で持続すること、ベルクソンが主張しているようにみえる。しかし、彼は私たちの意識と切り離れた形で〈宇宙の持続〉を考えているわけでは決していない。もちろん物理現象が私たちの意識と不可分の関係にあるからといって、この現象が私たちの意識に依存する、あるいは私たちの意識によって単に構成されるといっているのではない。そういう意味ではなく、砂糖が溶けるという現象の絶対性は、あくまでも〈私の意識〉にとつてである。物理学者のようにこの現象を〈私の意識〉と切り離して単独で考えるならば、この現象の時間は無視できるものとなり、この現象は相対的なものとなる(FC, 338)。つまり、この現象はベルクソンの悪霊の餌食になってしまうだろう。この意味で、宇宙がそれ自身持続するというよりは、〈私の持続〉との連帯関係によつてはじめて〈宇宙の持続〉をいふことができるのである(cf. FC, 342, 368; PM, 28)。だからこそベルクソンは後年『持続と同時性』の中で次のように述べる。「多様な持続という仮説を物質的宇宙に広げる根拠はその当時認められなかったし、今日でもわからない」(M, 100)。

したがって、宇宙、すなわち物質的世界は〈私の持続〉との連帯関係において捉えられなければならない。この連帯関係においてはじめて物質的世界は実在するものとして現れる。つまり、物質が知覚されるように存在するといえるのは、この連帯関係がある限りなのである。前節で見出された無意識的知覚は〈私の持続〉との連帯関係をもたないがために現れることができないし、その存在は可能性としてしか語りえない。それゆえ、イマーギュ論におけるこの無意

識的知覚の役割は、物質や知覚を説明するというよりは、知覚の問題を別の形で提示することにある。「権利上知覚は全体のイメージであるはずなのに、事実上知覚は利害に関するものに縮小されている以上、説明されなければならないのは、いかに知覚が生じるかではなく、いかに知覚が限定されるかである」(MM, 38)。これは、いかにして無意識的知覚が意識的知覚(純粹知覚⁽⁵⁾)になるのか、という問いに言い換えられる。この問いに答えるためには物質的世界と意識との連帯関係、すなわち〈宇宙の持続〉と〈私の持続〉との連帯関係を説明しなければならないだろう。そこでベルクソンがこの問いにいかに答えるかを、純粹知覚論の考察を通してみてみたい。

第三節 純粹知覚と身体

私たちの問題は純粹知覚をいかに解釈するかである。主体、客体、そして両者の関係が問われなければならない以上、この問題は錯綜することになる。そこで、純粹知覚によってベルクソンが何を意図していたかをまずはっきりさせておきたい。そのことが、この問題において迷路に陥らない手段となるだろう。

はじめにいえることは、純粹知覚はベルクソンが心身問題に取り組むうえで出発点となる概念である、ということである。「出発しなければならないのは、我々の活動に不可欠の舞台である、この(あらゆる人間に共通の、安定した)経験からである。それゆえ、与えられなければならないのは、純粹知覚、すなわちイメージである」(MM, 264)。またベルクソンが主張する二元論は「主体と客体とが一致する純粹知覚から出発する」(MM, 248)二元論なのである。このように出発点となる純粹知覚によって、従来の考え方では不可知の存在になる物質を直接捉えることが可能となる。この点で純粹知覚は「結局のところ実在そのものと一致する直接的直観」(MM, 681)である。もちろんこの物質の直

観は純粹持続の直観とは区別される。ベルクソン本来の持続の直観は「精神による精神の内的認識」であるのに対し、この物質の直観は「精神による、物質における本質的なものの認識」(PM, 216n)だからである。もし物質が不可知な存在になれば物質の認識における精神の役割も不明瞭なものとなる(MMM, 49, 65, 69)。それゆえ、純粹知覚において物質が捉えられるということは、ベルクソンにとって物質のみならず、物質に対する精神の関係も明らかになるということを意味する。したがって、純粹知覚はベルクソンにおいて不可欠の概念であり、この概念なしには心身問題を論じることができないのである。

そしてさらに付け加えるならば、この純粹知覚は直観であるにもかかわらず、行動に向けられている(MMM, 256)ということである。実際、ベルクソンにとって直観は、それが形而上学的直観であれ神秘的直観であれ、行動を排除するものではない。なるほど彼は、直観と、行動において得られた習慣的思考方法とを混同しないようにしばしば戒めている。それどころか、哲学すること、換言すれば直観することは思考の習慣的方向を逆転することにある(PM, 214)と主張する。しかし、直観のために実践的生から離れなければならないとしても、このことは実践的生に背を向けなければならないということではな(PM, 155)。そうではなく、直観は本質的に活動的(能動的)性質 *caractère essentiellement actif* をもつのである(PM, 206)。同様のことは、直観としての純粹知覚にも当てはまる。確かにベルクソンは行動に向けられない、無私無欲な知覚 *perception désintéressée* を考えており(MMM, 256)、「この知覚は誰に向けられたものでもない無意識的知覚と解される。しかし、彼によれば、知覚に対する従来の考え方の欠陥は知覚を行動にではなく純粹認識に向けられたものとする点にある(MMM, 24-27)。つまり、知覚を純粹認識とみなす限り、その知覚によって物質と精神との関係を説明することはできないのである。しかるに知覚は、生物学的観点からみて基本的に行

動に向けられている (MM, 27)。また、行動は「事物を変化させる能力」であり、「意識によって保証され、(有機的) 身体のすべての力が集中するようにみえる能力」(MM, 65) である。この点で、行動は「精神と身体との結合の存在理由」(MM, 248) となる。だからこそ、ベルクソンは知覚を説明するために行動を出発点とするのであり (MM, 65)、この行動において直観としての純粹知覚が見出されるのである。それゆえ、「純粹知覚を構成するもの、それは諸イメージのさ中において素描される生まれつつある行動 *action naissante* である」(MM, 71)。

しかし、このような純粹知覚は物質的実在を示すために考え出された哲学的精神による単なる構築物にすぎない、と批判されないだろうか。事実、ベルクソンは最初に純粹知覚を、情感 *affection* と〈記憶〉*mémoire* とを捨象した知覚としながらも (MM, 49)、『この知覚に情感と〈記憶〉とを回復させなければならなかった (MM, 59, 68)。そのため、純粹知覚は「事実上というよりはむしろ権利上存在する知覚」(MM, 31; cf. MM, 68, 246) である、と保留しながら論じられる。ベルクソン自身、「純粹知覚、すなわち瞬間的知覚は理念的なものにすぎないし、極限にすぎない」(MM, 274) とまづ言う。しかしだからといって、彼は純粹知覚を精神の単なる構築物と考えているわけではない (M, 485)。ベルクソンの立場からすれば、純粹知覚において私たちは物質的実在を前にしていないとするいかなる根拠もないのであり、「あらゆる現れは、錯覚であったと証明されない限り、実在とみなされなければならない」(M, 92f.)。つまり、彼にとって「知覚されることは存在することである *percipi est esse*」ということになる。したがって、「純粹知覚の『真正性』という問題はたてられることさえない」⁽⁹⁾。確かに私たちは現実的知覚を錯覚や夢であるとはみなさない。しかし、このことは私たちが純粹知覚を認めなければならぬ根拠にはならない。何よりも、その根拠が示されねばならない。例えば、以下のように考えてみることはできないだろうか。『試論』においてベルクソンは自由行為が遂

行された後ではなく、遂行されている最中に自由を見出そうとした。ここで自由を疑うことはできない。同様に純粹知覚は知覚が成立した後ではなく、知覚が成立しつつある過程に見出される知覚であり、この知覚について疑いを抱く余地はない、と。実際、ベルクソンにとって知覚の出現は、物質的世界の必然性に対する自由の出現にはかならない(MM, 280)。とすれば、この過程に純粹知覚の根拠が示されることになるだろう。

そこで、この純粹知覚がどのような知覚であるかを検討してみよう。ベルクソンによれば、純粹知覚とは「私と同じように生きながら私がいる場所に位置する存在者、しかし現在に没頭しあらゆる〈記憶〉を除去することによって、物質から直接的かつ瞬間的視像 vision を得ることができるところの知覚」(MM, 31)である。つまりこの知覚は個人的な知覚ではなく、人間であれば誰もが共有する非人格的知覚 perception impersonnelle である。しかし、物質から直接的かつ瞬間的視像を得るために純粹知覚は、通常私たちがもつ具体的知覚から、主観的要素である情感と〈記憶〉とを捨象しなければならない。「我々の物質の知覚は、少なくとも原理的に情感ととりわけ〈記憶〉とを捨象すれば、もはや相対的でも主観的でもない。この知覚は単に多数の欲求によって分割されているだけである」(MM, 49)。それゆえ、ベルクソンは身体を空間における数学的点として、意識的知覚を時間における数学的瞬間として扱う (MM, 262)。この意味において純粹知覚は理念的知覚である。とはいえ、このように知覚を考えることによって、私たゞは「一氣に d'ensemble 物質的対象の中に身を置き」(MM, 47, 65, 70) 私たちの内にはなくその対象において知覚することとなる (MM, 58, 72, 76)。要するに、「この(純粹)知覚はその対象と一致する」(MM, 246; cf. MM, 68, 77, 248) のである。

しかしながら、物質的対象と純粹知覚との一致とはどういう状態をいうのだろうか。また、理念的知覚とはいえ、純

粹知覚は単に情感と〈記憶〉を捨象するだけで得られるような知覚だろうか。

はっきりしていることは、純粹知覚における主体とその対象との一致とは主客未分のような状態ではないということである。例えば、コンディヤックの思考実験の中でみられる彫像が薇薔の香りを嗅ぐ時、その彫像は薇薔の香りそのものであるというような主客未分状態ではない。なるほど幼児にみられる知覚は非人格的知覚であり、この知覚は自他の区別がつかないものかもしれない (cf. MM, 45)。しかし、純粹知覚は「大人の、成人した意識がもつであろう知覚」(MM, 30) である。また、純粹知覚は一致であるとしても、それは「部分的一致 coincidence partielle」(MM, 246, 250) である。物質のすべての影響を知覚することは物質の状態になることを意味するだろうが、純粹知覚としての意識的知覚は物質全体からの選択に存する。それゆえ、純粹知覚と物質は部分と全体の関係にある (cf. MM, 48, 74f.)。ベルクソンにとって「精神は、その時(純粹知覚の時)でさえ〈記憶〉であるという点で、物質から区別される」(MM, 248)。したがって、純粹知覚において主体はその対象と一致するとしても、その一致において区別が成り立っていないければならないのである。そこで次に、物質全体からその部分である純粹知覚がいかにして得られるかをみてみよう。

まず物質という無意識的知覚が意識的知覚(純粹知覚)になるためには、身体がなければならぬ。ベルクソンによれば、物質には無意識とはいえ既に知覚が潜んでいる。彼の例に従えば、既に撮られた写真がある。しかし、この写真が現れるためにはフィルター *écran* が必要であろう。同様に、必然的世界である物質界に意識的知覚が現れるためには或る自発性を示す抵抗 *résistance* が必要である。身体はこの自発性を象徴する「非決定地帯 *zones d'indetermination*」なのである (MM, 36)。そこでベルクソンは、無意識的知覚が意識的知覚へと限定される過程を以下のように説明する。「私の知覚は、純粹な状態で私の〈記憶〉から切り離されるならば、私の身体から他の物体へ向かうのではな

い。すなわち、私の知覚はまず物体全体の中にあり、それから少しずつ限定され、私の身体を中心として採り入れる。しかも、私の知覚が私の身体へ導かれるのは、行動を遂行しかつ情感を経験するというこの身体のもつ二重の能力の経験による。要するにそれは、すべてのイマージュの中で特権的な或るイマージュの感覚運動の力を経験することによる」(MM, 62f.)。

このようにベルクソンは、私たちがまず物的対象の中に身を置き、そこから私の身体をその中心とするところに意識的知覚の成立をみている。そして身体がこの知覚の中心となるのは、行動を遂行しかつ情感を経験するという身体の二重の能力に基づく。なぜなら、身体が運動するにつれて私の身体以外の物体は変化するのに、私の身体は変化していないと感じるのだから (MM, 45f.)。ベルクソンによれば運動能力には感受性が伴うが (MM, 12)、この感受性、すなわち情感性こそが私の身体を他の物体から区別することになる。ここに私⁷たちは自己と他者との区別の萌芽をみることのできるだろう。それゆえ、ベルクソンにとって「知覚と情感とを区別するのは単に程度の差異ではなく、本性の差異である」(MM, 56)。実際、知覚主体から切り離された知覚対象を考へることは可能であるが、苦痛を感じている主体から切り離された苦痛など考へられない (MM, 53f.)。「そういうわけで我々は、たとえ身体が消失しても知覚されるイマージュの全体は存続するのに対し、感覺を消失させることなしに身体を消滅させることはできない、と主張するのである」(MM, 59)。つまり、物質的对象とその知覚が不可分であるのと同様に、身体とその情感は不可分なのである。したがって、意識的知覚(純粹知覚)が現れるためには身体が必要であり、その時には純粹知覚から捨象しなければならぬ情感が必然的に伴う。結局、「情感のない知覚はない」(MM, 59)のである。

また、意識的知覚が物質の部分を成すならば、物質からその部分を選択されなければならない。たとえ純粹知覚が可

能的行動にあるとしても、その選択は偶然なものでも気まぐれなものでもないだろう。この知覚は個人的知覚ではなく、あらゆる人間が共有する知覚なのだから。それゆえ、この選択は疑いなく過去の経験によって示唆されることになる(MM, 67)。ただし、この過去の経験は個人的経験ではなく、人間に共有される経験である(MM, 199f)。ところで、〈記憶〉の独立性を示すためにベルクソンは、〈記憶〉を身体に依存しない独立した〈記憶〉と身体の〈記憶〉とに区別する。独立した〈記憶〉が人格的記憶 *souvenir personnel*、すなわち個人的な過去の経験を保持するとすれば、すべての人間に共通する過去の経験は身体の〈記憶〉の側にあると考えることができるだろう。この点で、意識的知覚における選択に身体の〈記憶〉が大きく関与していると解釈することができる。だからこそ、現在の行動のために過去の経験を利用するという再認は、身体だけでなされるならば「瞬間における再認」なのである(MM, 100)。またこの身体による再認は、意識的知覚と同様に、対象から発するものである(MM, 82)。しかし、たとえそれが身体の〈記憶〉であろうと、純粹知覚から捨象しなければならぬ〈記憶〉が意識的知覚の選択において働いていることに変わりはない。結局のところベルクソンにとって「すべての知覚は既に〈記憶〉である」(MM, 167)ということになる。

このようにみてくると、純粹知覚が物質の直接的かつ瞬間的視像であるためには具体的知覚から情感と〈記憶〉とを捨象しなければならぬにもかかわらず、他方純粹知覚が意識的知覚であるためにはこの情感と〈記憶〉とが不可欠であるというジレンマに陥る。これは純粹知覚が哲学的精神の構築物にすぎないからだろうか。しかし、ここで物質に対する純粹知覚の直接性と瞬間性ということでベルクソンが何を意図していたかを考慮すべきだろう。

実際のところベルクソンは、純粹知覚における物質の直接的認識ということで私たちが現実とその物質のうちで知覚するなどと考えているのだろうか。まさか星を知覚するからといって私たちがその星にいるわけではあるまい。また、

物質の瞬間的認識ということでその瞬間は過去と未来とを分かち数学的瞬間を意味するのか。しかし、こうした瞬間は観念的であり、これほど存在しないものはない (MM, 152, 166)。「我々にとって瞬間的なものは決してない」(MM, 72)。それゆえ、純粹知覚が生成する物質界を切断するとしても、その切断はほとんど瞬間的といわれるものである (MM, 154)。純粹知覚の瞬間的視像は決して映画フィルムの一齣のようなものではない。そこでは動きをもったイメージ *image mouvante* (MM, 211) を想定すべきだろう。以上のことから、物質に対する純粹知覚の直接性と瞬間性は文字通りには考えられないように思われる。確かに物質の直接的認識であるために純粹知覚は身体が存在を顕す情感から区別されなければならない。同様に物質の瞬間的認識であるためにこの知覚は精神の存在を顕す〈記憶〉から区別されなければならない。しかしだからといって、ベルクソンは純粹知覚が情感や〈記憶〉を排除することに成り立つ知覚だとは言っていない。事實は純粹知覚が成立しているところには必然的に情感と〈記憶〉とが共存しているのである。例えば、私たちはコインの表の面だけを考えることができるが、その時コインの裏の面やその厚みが存在しないわけではないように。それゆえ、純粹知覚が認められれば〈記憶〉が現れなければならない (MM, 41f)。純粹知覚は物質の認識が成立する過程で物質の側面だけを説明しようとした概念であり、この限りにおいて理念的なのである。したがって、純粹知覚の直接性や瞬間性という考え方は厳密に考えられるべきではない。そうではなく、この考え方によってベルクソンは精神とは異なる物質という實在が純粹知覚において捉えられるということを意図していたのである。

それではいかにして物質の實在が捉えられるのだろうか。ここまで私たちがみてきたように、ベルクソンは「無意識的知覚がいかに意識的知覚に限定されるか」という従来とは異なる形で知覚の問題を扱う。そして物質からその知覚への移行を何ものかの付加によってではなく、逆に何ものかの減少 *diminution* によって説明しようとする。つまり、

物質の知覚は物質そのものより単に少ない存在とみなされる (MM, 32)。とはいえ、純粹知覚と物質とは部分と全体の関係であるから「物質の知覚と物質そのものとの間には本性の差異ではなく、程度の差異しかない」(MM, 74f.)。しかしながら、物質全体からその部分へという減少によるこの説明は十分納得のいくものだろうか。この説明は物質とその知覚との関係を説明するものであっても、物質の實在性を明らかにするものではない。なぜなら、この説明は物質の實在を既に前提することに成り立っているのだから。幽霊に相応しいようなこの無意識的知覚が無条件で受け入れることはできない。とすれば、私たちはどこにおいて物質の實在を捉えるのだろうか。それは無意識的知覚が意識的知覚になる過程に見出すべきだろう。この過程にみられる身体の感覚運動能力、身体の〈記憶〉が私たちに物質の實在を露にするのである。実際私たちが外的世界を信じていることができるのは、「知覚において我々の意識状態であると同時に我々に依存しない實在を捉えるという過程」(MM, 228f.)があるからだ。つまり、身体に基づく知覚の働き *acte* は、運動を遂行しかつ情感を経験することを通して、知覚そのもののうちにその知覚を超出する何ものかを私たちをして捉えせしめるのである (cf. MM, 229, 233)。それゆえ、私たちが事物の中に身を置くといわれるのは、純粹知覚を構成するこの働きによってなのである (MM, 70)。このような身体に基づく働きとして純粹知覚が考えられているからこそ、この知覚における事物の實在は構成あるいは再構成されるものではなく、触れられ、滲み込まれ、生きられるものとなる (MM, 72f.)。そしてここに物質的世界と意識との連帯関係をみることができよう。そこで純粹知覚を構成するこの働きに見出された身体がどのようなものであるかをみるために、ベルクソンにおける身体と運動について考察してみよう。

第四節 身体と運動

前節で私たちは、純粹知覚が物質の实在を捉える働きであり、この知覚が身体の感覚運動能力や身体の〈記憶〉に基づくということを見た。結局のところ、純粹知覚は身体の働きによるのである。しかしながら、この私たちの解釈は、ベルクソンの主張に全く反するのではないだろうか。なぜなら、ベルクソンにおいて身体は「行動の道具」にすぎないし (MM, 253)、「知覚にせよ記憶にせよ、表象に対しては「選択の道具」にすぎないからである (MM, 199)。ベルクソンのこの主張は脳が表象を生み出すという考え方に向けられたものであるが、彼が言うように、脳は純粹記憶という潜在的对象の保管者でも、現実の知覚対象の保管者でもない (MM, 145)。そして「身体は表象に直接寄与しない」(MM, 254)。しかし、この言明は表象のために身体が不要であるということの意味するものでは決してない。無意識的知覚が意識的知覚になるためには物質界の必然性に抵抗する身体は不可欠である。ここでは、身体があるから知覚が可能であるというよりは、身体があるにもかかわらず知覚が可能であるというべきかもしれない。「身体は使用される手段の総体というより、回避される障害の総体を表す」⁽⁹⁾。また、記憶の現実化に際して身体は障害であると同時に手段でもある (MM, 103f.)。したがって、ベルクソンにとって身体はジャンケレヴィッチの表現によれば「器官―障害 organ-obstacle」であり (cf. MR, 118, 335)、「精神(魂)に対して身体を次のように位置づけることができるだろう。「魂は身体なしには存在しえないが、だからといって身体は魂のために作られているわけでもない」⁽¹⁰⁾。

ベルクソンにおいて生命が根源にあり、物質はその逆方向の運動にすぎないという考え方からすれば、身体を「器官―障害」と考えることは容易だろう。結局、身体は生命と物質との妥協点 *modus vivendi* なのである。このような

身体は外側からみられた、空間における運動の伝導体 *conducteur* としての身体であり、習慣としての身体である。しかし、こうした身体に対する考え方にとどまる限り、この身体が物質の實在を顕すことはないだろう。ここでこの身体は物質の存在を既に前提としているのだから。また、物質を生命の単なる逆方向の運動として考えることは、物質を生命の単なる否定的存在として、つまり生命の派生的存在として捉えたものでしかない。そしてこの考え方は、グリマルディも指摘するようにベルクソンの持続論に大きな困難を招くことにもなる。なぜなら、物質が持続に対して根源的抵抗としてあるのでなければ、時間(持続)も存在しえなくなるだろうから。⁽¹⁾

このようにみるならば、ベルクソンにおける身体は別な形で捉えられなければならないように思われる。実際ベルクソンにとって身体は、運動の伝導体として空間に位置づけられるだけのものではない。「私の身体は、流れる時間に置き直されるならば、私の過去が行動へ消え入ろうとするちょうどその点に常に位置づけられる」(MM, 82f.)。つまり、身体は「未来と過去との間の動きをもった境界 *limite mouvante*」であり、「過去が絶えず未来へ推し進めるような動的尖端 *pointe mobile*」(MM, 82)である。要するに、この「私の身体」は「私の現在」として捉え直されることになる。それゆえ、この身体は「精神的生の最尖端」(MM, 198)として、すなわち独立した「記憶」と不可分の一つの機能として働いているのである (cf. MM, 169, 187)。この意味でこの身体は、過去から現在への進行に存する「記憶」(MM, 269)、「つまり〈私の持続〉が働くところには必ず現れている」といえるだろう。

ところで、身体が「私の現在」に位置づけられ、「私の現在」が本質的に感覚―運動的過程にある (MM, 153)とするならば、この身体は前節で提示された身体を意味すると考えられる。なぜなら、純粹知覚が基づく身体は運動を遂行しかつ情感を経験する身体、感覚―運動的身体であるからだ。したがって、「私の現在」としての身体は、精神と不可

分の一機能として働きながら、実在するものとして物質を顕在化していることにもなる。このように身体が捉え直される時、つまり物質と精神との間にあって活動的に働く身体を考える時、物質は私たちにとってネガティブな存在ではなく、以下のようにポジティブな存在として現れるだろう。「努力は物質がなければ可能ではなかっただろう。すなわち、物質が置く抵抗と、我々が物質を導くことができるところの従順さによって、物質は障害であると同時に道具であり刺激である。物質は我々の力を試し、その刻印を保持し、その強化を促す」(ES, 224)。そこで、運動を遂行しかつ情感を経験するこの身体の特権性を明確にするために、ベルクソンの運動に対する考え方をみてみよう。

例えば、『形而上学入門』で取り上げられているように、空間中の対象の運動を考えてみよう (PM, 178)。ベルクソンによれば、この対象の運動を外側から見ると、つまりこの運動を分析によって記号に置き換える限り、この運動は相対的なものとして現れる。実際、視点の違いや座標系の違いに応じてその運動は異なって表現されるし、物体Aが物体Bに向かって動くことは、逆に物体Bが物体Aに向かって動くともいえるだろう。また、科学が天体運動などの物理現象を予測する時、その運動は相対的なものとみなされているのである。ところで、ここで絶対運動について語りうるとすれば、それは運動体に内的なもの、心の状態のようなものを帰しているからである。想像の努力 *effort d'imagination* によって運動体の中に身を置き、運動が内側から捉えられるならば、私たちは絶対運動について語ることができる。このようにベルクソンは、空間中の運動が相対運動としても、絶対運動としても捉えられることを提示する。

しかし、ここでの相対運動が科学の立場だとするならば、絶対運動とはいかなる運動だろうか。ベルクソンは、想像の努力によって、私たちが現実には運動体の中に身を置くことを考えているのだろうか。ルリダンテク氏に反論して彼は、決してそのようなことを主張したのではないと答えている (M, 731ff.)。このことは対象の中に身を置くといわれる純

料知覚にも当てはまるだろう。ベルクソンの考えでは、すべての運動が相対運動に還元されるわけではなく、相対化できない運動がある。それは意志的に自分自身が行なう運動である。それゆえ、運動の相互性について語るデカルトに対してH・モーアが次のように答えたのは的を射ている(MM, 217; M, 87, 732)。「私が静かに座っており、もう一人の人が千歩速さかって疲れて顔を赤くしている時、運動をしているのは彼であり、体んでいるのは私である」。この時「座っている」モーアが「運動している」人の方に移動していると主張してもむだであろう。逆にモーアが走ろうと決心し走った時、この運動についての内側からの知覚、すなわち身体の筋肉運動の内的感覚は絶対運動を確信させる。ただし、この意志的運動といえども、外側から知覚されるならばその運動は相対的なものとみなされる(M, 94; cf. DI, 113)。したがって、私たちに絶対運動を確信させるのは、意志的運動を遂行し、その運動を外側からではなく内側から知覚した時である。「私が運動を生み出すと意志して生み出す時、そして筋肉感覚が私にその運動の意識をもたらす時、私は運動の実在性を確信している」(MM, 219)。

ここに私たちは、たとえベルクソンの悪霊が宇宙の運動を二倍、三倍と速めようとも、この悪霊に対抗できる確実性を見出すことができるように思われる。すなわち、たとえ宇宙の運動が速められようとも、その運動の間隔を生きる意識は欺かれることなく、そこに何らかの変化を認めるだろう。つまり、その変化は感覚、感情によって知られることになる。なぜなら「持続の日数が半減する感情は純粹意識にとってもはや同じ感情ではない」(DI, 147)のだから。そして、この感覚、感情は、運動を遂行している身体の内的感覚にほかならない。この意味で身体が特権的であるのは、知覚によって外から知られるだけでなく、情感によって内からも知られるという点にある(MM, 11)。この特権性によって、純粹知覚においてみられたように「私の身体」と物体とが区別され、「私の身体」は行動の中心として物質界に位

置つけられるのである。したがって、ジャンケレヴィッチが言うように⁽¹²⁾、バルクソン哲学には特権的系が存在する。その系とは私が話す瞬間に内側から経験する系であり、自ら意志し生き持続しているのを経験しているこの内的思惟ほど確実なものはない。バルクソンにとって自由に行動することが持続に身を置くことだとするならば(DI, 174)、その持続には不可分なものとして身体が必然的に現れているのである。

注

バルクソンの著作からの引用・参照は、次の略号と頁数を併記することによって示す。

DI : *Essai sur les données immédiates de la conscience*, P. U. F., 1961.

MM : *Matière et mémoire*, P. U. F., 1965.

EC : *L'évolution créatrice*, P. U. F., 1966.

MR : *Les deux sources de la morale et de la religion*, P. U. F., 1984.

ES : *L'énergie spirituelle*, P. U. F., 1982.

PM : *La pensée et le mouvant*, P. U. F., 1975.

M : *Mélanges*, P. U. F., 1972.

(1) J.-L. Vieillard-Baron, *Bergson*, P. U. F., 1991, p.116.

(2) 存在とその現れとは不可分のものである。ところがバルクソンの考え方は、物質のみならず精神(持続)にも当てはまる。持続は個々の意識状態にも、この意識状態の背後にある統一する働きにも還元されなく(PM, 76, 207; EC, 3E)。この点で彼の実体に対する次の見解は興味深い。「実体は『基体』のようなものとは別な仕方では理解されうるし、理解されなければなりません。実体を現象の外に求めようとする時、それは殆ど実体を否定するようなものなのです」(M, 356)。

(3) Cf. G. Deleuze, *Cinéma 1 - L'image-mouvement*, Ed. de Minuit, 1983, p.88ff. テキストが基づいた(MM, 34, 44)この下丸ルーズの解釈には斬新なものがある。ただ付け加えておくならば、バルクソンは意識||光とていう哲学的伝統を完全に払拭しているわけではなく(MM, 261)。

- (4) *Ibid.*, p.19. 因みにドゥルーズは『ベルクソン哲学』で次のように言っている。「例えば、待つという待ち遠しきにおいて私が生きているような私固有の持続は、他のリズムを刻む他の持続、本性において私の持続とは異なる他の持続を明かすのに役立つ。」(Deleuze, *Le bergsonisme*, P. U. F., 1968, p.24)。
- (5) ここで純粋知覚と同一視される意識的知覚は「当然のことながら個人的な知覚を意味しない。事細かく例をあげることには差し控えるが、図式的 *schematique* 説明 (MM, 31, 67, 257) としての純粋知覚は、物質の部分を成す意識的知覚を意味すると解される。」
- (6) V. Jankélévitch, *Henri Bergson*, P. U. F., 1975, p.100.
- (7) ルンチャラ氏宛の書簡では、物体と身体との区別が触覚的知覚に基づく、とベルクソンは考えている。彼によれば、もし視覚的知覚しかもたず、しかも運動できない存在者を想定するならば、その存在者の知覚はその身体ではなく、知覚対象にあることになる。つまりここには物体と身体の違いが成立していない。しかし、触覚的知覚によって知覚は身体に限定されることになる (M, 410f.)。こうした思考実験は『イデーニⅡ』の「フッサールや『哲学的考察』のウィトゲンシュタインを想起せよ。」
- (8) 「ベルクソンは身体に主体の地位を与えようとしているのに、身体は主体になるに到らない。なぜなら、もし主体が身体ならば身体は主体になるだろうが、このようにベルクソンが絶対に望まなかったから」(M. Merleau-Ponty, *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, Vrin, 1978, p.87)。
- (9) Jankélévitch, *op. cit.*, p.167. Cf. EC, 94; MR, 52.
- (10) *Ibid.*
- (11) N. Grimaldi, *Ontologie du temps*, P. U. F., 1993, pp.177-181.
- (12) Jankélévitch, *op. cit.*, p.52.

(文学部助手)