

ベルクソンにおける〈仮構機能〉と 神秘経験

平 賀 裕 貴

はじめに

『道徳と宗教の二源泉』（以下『二源泉』と略記）のなかでアンリ・ベルクソンは、社会維持の役割を果たす静的宗教と、社会を変革する動的宗教という二つの宗教形態を呈示した。その際、動的宗教は神秘家たちの言動によって具現化されるとベルクソンは語った。一見すると、この二つの宗教の形態は、異なった性質を示しているようにも思われるかもしれない。しかしながら、必ずしも両者の間に対立の構図が置かれているわけではない。というのも、静的宗教を構成し、その根幹をなす〈仮構機能 *fonction fabulatrice*〉が、動的宗教の伝播を促すとベルクソン自身が語っているからである¹⁾。だが、動的宗教の伝播を支える〈仮構機能〉の役割が、これまで十分に解明されてきたとは言いがたい。事例を挙げれば、アンリ・グイエ（Henri GOUHIER, 1898-1994）はその著書『ベルクソンと福音書のキリスト』（1961）において、ベルクソンの神秘主義解釈はベルクソン哲学そのものと必然的な結びつきを示すと主張し、多様な角度からベルクソンの神秘主義を探求しながらも、神秘主義と〈仮構機能〉との関連について言及することはほとんど皆無である²⁾。また、グイエが〈仮構機能〉を扱っている『演劇と実在』（1952）においても、社会を構築するという実用性からは切り離される芸術性が〈仮構機能〉に認められることが告げられるが、神秘主義との関わりについては問われていない³⁾。グイエと同様にベルクソンの神秘主義をめぐる思考に注目したマリー・カリウ（Marie CARIOU）は、静的宗教と動的宗教との峻別に力点を置いた結果、〈仮構機能〉は神秘主義的直観とは反対の方向を示すものであると指摘している⁴⁾。また近年の研究でも、フレデリック・ヴォルムス（Frédéric WORMS, 1964-）は、〈仮構機能〉の論理は諸々の宗教の歴史とは符号するものの、ベルクソンが宗教における真の新しさであると捉える神秘主義を排除してしまうと語っている⁵⁾。

このように、これまで『二源泉』で説明される〈仮構機能〉と神秘主義とは、対立しあうもののように見なされる傾向があった。しかしながら、ベルクソン自身が〈仮構機能〉の神秘主義に対する貢献を示唆する以上、〈仮構機能〉から神秘主義へのなんらかの働きかけが存在するはずである。したがって本稿では、どのように〈仮構機能〉が神秘主義の伝播に携わるのかを明らかにしたい。というのも、この点を明らかにすることで、なぜベルクソンが神秘主義に哲学的な価値を見出していたのかも判明するからである。そのために、まずは、ベルクソンが〈仮構機能〉という概念を形成する上で極めて重要な影響を受けたピエール・ジャネ（Pierre JANET, 1859-1947）の研究に注目し、ジャネが心理学的臨床を通じて提唱した、人々の精神のうちに宿る〈仮構作用 fabulation〉という働きがどのようなものであるか考察したい。次に、ジャネの〈仮構作用〉がベルクソンの〈仮構機能〉に与えた影響を確認しつつ、どのように〈仮構機能〉が神秘家の経験を人々へと伝えていくのかを示したい。最後に、〈仮構機能〉の使命を明らかにすることで、なぜベルクソンが哲学を補うものとして神秘主義を定義したのかを示してみたい。

1. ジャネにおける〈仮構作用〉と記憶の伝達

〈仮構作用〉は、当初精神病患者らを観察するなかで、虚言症のうちに見られる特異な症例を呼称するためジャネに用いられた言葉だった。虚言症の患者を観察するうちに、患者のなかで無自覚に作り話や虚偽を行う者がいることにジャネは気がついた。『不安から忘我へ』（1926-28）においてジャネは、自覚的に嘘をつく虚言症と区別するために、無自覚に虚偽を行ってしまう症状を〈仮構作用〉と名付けた⁶⁾。ここでは〈仮構作用〉は、あくまでも患者に対する診断のなかで観察された一つの心理学的症例を指すものに過ぎない。だが、ジャネは〈仮構作用〉という概念によって、記憶をめぐる新たな理論を展開することになる。1927年から1928年にかけてコレージュ・ド・フランスでの連続講義のなかで、ジャネは再度〈仮構作用〉を取り上げ、人間の記憶の特殊性を解明しようとした。したがって、ジャネの〈仮構作用〉がいかなるものであるかを確認するためには、まずジャネの記憶についての考察に触れなければならない。なぜなら、〈仮構作用〉はジャネにとって、他者へと記憶を伝達する方法の進化の最終的段階を意味するからである。

このコレージュ・ド・フランスの連続講義は一冊の本にまとめられ、『記

『記憶の進化と時間概念』（1928）として出版された。このなかでジャネは、記憶という主題をめぐってベルクソンを批判する。ジャネにとって記憶は、ベルクソンが『物質と記憶』（1896）のなかで示したものとは別個のものであった。『物質と記憶』では、記憶は脳に局在せず、脳は記憶を保存する器官ではないという説が展開されていた⁷⁾。しかし、ベルクソンの説を認めた場合、行動とは無関係に存在する純粋な記憶内容が、人間の生活から乖離したものになってしまうとジャネは主張する⁸⁾。この主張の根底には、記憶は個人の内部に閉じ込められているのではなく、より広く社会全体に共有されるものであるとみなすジャネの考えがある。むしろ、記憶とは社会と切り離されえないものであるとジャネは規定する。

ベルクソン氏は、孤立した人間も記憶を持っていると総じて認めている。私はこの意見に同意しない。独りきりの人間は記憶を持っていないし、またそれを必要ともしない⁹⁾。

ジャネにおいて、記憶は個人の活動のために存在するのではなく、他者と共有され、社会のなかで用いられるために「必要」なのである。ジャネにとって記憶は、人間の進化の初期段階においては、共同体のなかで人と人との間に介在し、一方から他方へと行われる諸々の行為そのものを指すと考えられる。これは、個々人が記憶を保持すると考える説とは異なった、極めて特徴的なジャネの記憶論である。例えば、「伝言 commission」は記憶の萌芽である、とジャネは述べる¹⁰⁾。彼の記憶論では、人間の記憶発達期の揺籃期において、人間が現在のように十全な知性を備える以前の段階では、記憶とその記憶を他人に伝える行為とは不可分であり、両者は一つになっているのである。

しかし、記憶と交じり合っている伝言が首尾よくいかない場合もあるとジャネは指摘する。それは、伝言の対象者が不在である場合だ。伝言の対象者が不在であれば、当然伝達の行為は延期される。この場合もジャネは、伝言が終了するまで記憶内容が保存され続けると考えるのではなく、記憶と一緒に伝言する行為自体が延期されていると考えるのである。あくまでも記憶が保存されるのではなく、社会のなかで記憶を運搬する行為そのものが延期されているとみなすのである¹¹⁾。したがって、伝言行為が最終的に遂行されるためには、伝言の対象者のもとに移動するか、対象者が伝言者のいる場所まで来なければならない。

記憶は、不在に関わる独自の行動の発明であり、不在の対象や不在の人間を征服することを目指している。なぜなら、結局ほとんど同じことであるが、もし対象が不在であれば、対象に対してわれわれが不在であるからだ。このように際限がないのである¹²⁾。

伝言を成就するためには、是が否でも対象へと記憶を運ばねばならない。しかし、対象が不在である場合、伝言を保留し、つまり伝言という行為を延長することに成功せねばならない。それゆえ記憶の形態のあらゆる発明が生まれたというのがジャネの説である。つまりジャネにとって、記憶はあくまでも不在を制するために生まれたのであり、記憶が自律的に生じたのではない。ジャネは、記憶は「不在に対する闘争」¹³⁾であると明言している。その結果、記憶の形態はこの不在との闘争の只中で進化していく。例えば、伝言は人間の記憶の進化の嚆矢であるが、人間社会が複雑化し、人々の生活圏が拡大するにしたがって、伝言の対象者の不在はいくらでも発生しうる。なぜなら、ジャネにとって不在とはその場にいないこと、つまり遠方に存在していることを意味するからだ¹⁴⁾。伝言行為が延期された後に伝言が行われる場合、それはもはや単なる伝言ではないとジャネは語る。伝言は最も単純な伝達行為であり、そこに含まれる情報もまた単純なものである。しかし、伝達が延期されるにつれて、伝達行為が記憶を維持する期間は増加し、記憶を想起する行程も複雑化し、それゆえ「暗唱 *récitation*」や、さらに複雑さを備える「描写 *description*」へと伝達の形態は変化していくと彼は主張する¹⁵⁾。これが記憶の進化における次の段階である。ジャネによれば暗唱や描写は、様々な象徴や表象および身振りを駆使しつつ行われるものであり、人間が高度な知性を身につけてなければ可能とはならなかった¹⁶⁾。つまり、伝達行為の進化は人間の知性の進化と並行しているのである。

しかし、記憶を伝える行為が延期されればされるほど、象徴などを用いることによって高度になればなるほど、伝えるべき現実の状況と記憶との間に齟齬をきたす結果になるとジャネは指摘する。

それらがまさに、失敗に終わった追憶である。真の描写は、実際の、そして現実の状況とは結びついてはいないだろう。というのも、必然的に追憶は決して復元されないからである。われわれがいる諸々の状況が消え去ってしまうので、追憶はこれらの状況を取り戻すことはできないだろう。換言すれば、追憶

が誤ることなくこれらの状況を取り戻すことはないだろうし、常に追憶は不正確であるだろう¹⁷⁾。

つまり、単純な記憶の伝言は、その単純性ゆえに誤りが含まれる可能性も限られたものだった。しかし、知性の進歩に伴い、より複雑な記憶伝達が習得されると、伝達行為に誤りが侵入する可能性が増すのだ。したがって、ジャネにとって知性の高度化によって引き起こされる記憶の伝達のなかの誤謬は、「必然的」に生じるのだ。それゆえ、記憶によってかつて存在した状況の、できるかぎり完璧な描写を試みても、過ぎ去った状況の完全な再現は不可能であるとジャネは述べているのだ。

伝達行為の遅延化、高度化が呼び起こす問題は、記憶に誤りが含まれる危険性が増すだけに留まらない。伝達行為の高度化は、記憶と伝達行為との乖離を引き起こしてしまうとジャネは語る¹⁸⁾。伝言が運ぶ記憶は単純なもので、伝言の行為そのものと交じり合い、記憶は伝達の対象者へと語る行為と不可分だった。だが、伝達内容が多量になることでそれを伝えるための方法が複雑化し、あるいは伝達の対象者が不在であり伝達が長々と延期されてしまえば、伝達方法が伝えられる記憶から分断され、独り歩きする。「真の描写は、実際の、そして現実の状況とは結びついてはいないだろう」とジャネが述べるのはこの意味であるだろう。そしてこの段階に至り、〈仮構作用〉が人間の知性に生じる。

既に示したように『不安から忘我へ』のなかで〈仮構作用〉は、現実とは合致しない虚偽の話を語る症例を指すものだった。しかし、『記憶の進化と時間概念』でジャネは、記憶の進歩の延長線上に〈仮構作用〉を布置する。

記憶は原初的には行動と交じり合っている。それは行動の一形式であり、伝言であり、言語活動であり、不在者たちへの命令である。それから少しずつ叙述が難解になり、常に意図したことを不在者たちに行わせることに成功したわけではないので、幾多の失敗の後に、記憶は遊戯になり、あやふやになり、記憶はあやふやさのなかで進歩した。仮構作用は、記憶がそれ自体のために進展した段階なのである¹⁹⁾。

仮に、社会における有用性に基づいて、ジャネが語る記憶の伝達方法を区分してみよう。伝言は社会的に有用な情報を伝達するものである一方で、

〈仮構作用〉は、有用性とは直接的には結びつかないだろう。記憶の進化の初期段階に、記憶と行動との分かちがたい融合は、おそらく重要な社会的有用性を備えていたと考えられるだろう。というのも、記憶が必ず伝言されるのは、それが社会を構築するための必須の行動に他ならないからだ。伝達を通じた人々の交流なくして社会は成立しないだろう。しかし、ジャネの主張によれば、社会が巨大なものになり、社会における伝達の回路が過度にもつれ合っていくにつれて、記憶は現実を反映しないものへと、人に伝えられる必要性の低いものへと、つまり〈仮構作用〉へと変貌する。つまり、一方で記憶は、伝言という行動によって運ばれるために存在したが、他方で〈仮構作用〉において記憶は、記憶自体のために存在し、単なる遊戯と化すのである。またジャネは、詩や文学などの言語芸術も、〈仮構作用〉の諸形態のうちの一つであると述べている。この連続講義では、ホメロスの『イリアス』や『オデュッセイア』が〈仮構作用〉の例として挙げられている²⁰⁾。ここには、詩や文学のなかに書かれている内容は、必ずしも伝達されるために創られたのでも、社会運営の上で人々の間に共有されねばならないものでもないからであるというジャネの分析を見ることができよう。とはいえジャネは、〈仮構作用〉が全く何も伝播しないと語っている訳ではない。

この「物語の組織化を行う」形態における仮構作用の目的、そして記憶の目的は、まさに記憶喚起の当初の目的とは同じものではない。[...] とりわけ感動や感情を伝達することが主題となる。つまり、過ぎ去った戦争の世代の勝利の描写によって、新たな世代を感動させることが重要なのである²¹⁾。

ここでは、共同体を成立させるための情報の伝達という役割から解放された〈仮構作用〉が、かつての人々が感じた「感動 *émotion*」を、現在の人々に拡散していくと説明されている。つまり、伝達がどれほど延期され、何世紀を経ようとも、〈仮構作用〉によって「感情 *sentiment*」は人々に共有されるのである。つまり〈仮構作用〉は記憶を直接的に伝える伝言などの方法とは異なりながらも、感情の伝達という重要な使命を帯びていることが分かる。

ジャネの考察で重要なのは、社会を円滑に結びつける伝達行為の進化の先端部に〈仮構作用〉を位置づけた点である。つまり、一見すると〈仮構作用〉は現実とは切り離されており、ジャネの言うように、あやふやさの

なかで進化したのかもしれない。だが、それでもやはり〈仮構作用〉は、言語芸術を通じて単なる芸術的創造のみを行っているのではなく、人々に感動および感情を伝播していくために存在していることは疑いがないのである。つまり当初症例とみなされていた〈仮構作用〉は、人類が脈々と築き上げた、記憶を伝える方法としてジャネに定義されたのだ。では次に、ベルクソンの〈仮構機能〉について考察したい。

2. ジャネの〈仮構作用〉からベルクソンの〈仮構機能〉への影響

精神科医アンリ・エランベルジェ (Henri ELLENBERGER, 1905-93) は著書『無意識の発見』(1970) のなかで、〈仮構作用〉に関するジャネからベルクソンへの影響についてわずかに触れているが、その具体的詳細は明示していない²²⁾。またベルクソンは『二源泉』において『不安から忘我へ』を重要な参考文献として挙げているが、そこでベルクソンが問題にしているのは聖人を病理学的に扱うことの是非についてであり、〈仮構作用〉を論じる箇所では直接的にはジャネに言及してはいない²³⁾。しかしながら、ジャネの〈仮構作用〉がベルクソンに影響を与えたのはおそらく確実であると思われる。というのも〈仮構作用〉に関する影響関係をめぐって、まず比較されるべきなのは、〈仮構作用〉を生み出す知性に対する両者の眼差し、より正確に言えば、知性の発達を原因とする行動が伴う不確定性への眼差しである。ジャネは、社会の発展と共に相互的に進歩する人間の知性が生み出したものとして『仮構作用』を捉えていた²⁴⁾。ではベルクソンの場合はどうだろうか。『二源泉』においても知性が重要な主題であることに変わりはない。動物が本能によって社会を形成する一方で、人間は知性によって社会を構築するからである²⁵⁾。ジャネにとって知性は、伝達行為の遅延と比例する形で進歩していった。ベルクソンにとっても知性の進歩は、行為の延期を意味する。さらに行為自体の確定性を弱める結果を招くのである。

だが、遠方の目的のために諸々の手段を組み合わせ、完全には実現できるとは思えないことを企てるのは知性の本質である。多くの場合で、知性が行うことと知性が望んだ結果との間に、空間においても時間においても、偶発事に大きな余地を残す隔りがある²⁶⁾。

つまり、人間は知性によって、何キロも離れた目的へ向かって行動を起こ

すこともできれば、何日も後のことのために行動を開始することもできる。それらの行動は、目の前の獲物を捕食し、敵を回避する本能的行動に比べ「偶発事」によって妨害される可能性が増すのである。あるいは知性の発達、人間を死の恐怖へと至らしめる。知性によって将来の予想が可能になると、最終的には自分の死期すら想像せざるをえなくなるのである²⁷⁾。知性の発達が生み出すこの不確定性の恐怖に、人間はどのように対処することができるだろうか。知性によって生み出された脅威は、同じく知性が解決することになったとベルクソンは語る²⁸⁾。そして生み出されるのが、静的宗教の主要な部分を担う〈仮構機能〉なのである。

ジャネが〈仮構作用〉を心理学的臨床のなかに発見したのとは異なり、ベルクソンは、〈仮構機能〉を宗教原理へと接近させる。彼は「仮構機能の存在理由は宗教である」²⁹⁾と明言し、原始宗教における〈仮構機能〉の働きについて説明する。例えば、死の恐怖を緩和するために、死後においても生命が存続するという物語を人間たちに付与するの、〈仮構機能〉である。他の動物とは異なり、人間は自らが持つ知性ゆえに自らの生命が有限であることを認識している。死が確実なものであると感じることは、人間を萎縮させ、人間の活動を失速させてしまう。そこで〈仮構機能〉は、死んだ後にも人間は消滅せず、霊魂として残存するという物語を作り上げた、とベルクソンは述べる³⁰⁾。あるいはまた〈仮構作用〉は、水源に宿る精霊の姿を想像させる。人間が生活を送る上で、あらゆる場所を有利に活用しなければならないが、その際水場は生存に不可欠なものだろう。できればこの水場は枯れることなく常に豊潤な水源を湛えていてほしいと人は願う。この場合、死者の霊魂が精霊と混合しているという信仰を生み出し、この精霊と交流をはかり、なるべく自分に有利な存在になってもらい、あわよくば自分の味方になってもらおうと欲するのだ³¹⁾。

このように〈仮構機能〉が提供する宗教的物語は、社会のなかに存在する不安を払拭し、安定した社会を維持することを目指す。〈仮構機能〉によって保たれる社会の安定性こそ、静的宗教がもたらす主な成果である。したがって、出発点は異なっているが、ジャネにおいて〈仮構作用〉が社会において人々の間を繋いでいたのと同様に、ベルクソンにとっても〈仮構機能〉は共同体を安定化し、人々の間の連帯を強化するものである。

このように社会の紐帯となる物語を創造する能力が、神話や詩、文学や戯曲を人間が創造する起源であるとベルクソンは述べている³²⁾。ここには明らかにジャネの影響を読み取ることができるだろう。つまりベルクソン

はジャネ同様、文学や詩の起源に、社会の成員たちが言葉を交わし合い、情報を伝達する行為があると指摘しているのではないだろうか。知性の発達によって引き起こされる死の恐怖を緩和する〈仮構機能〉の物語は、社会内で共有されなければその効力は無意味なものになるだろう。

静的宗教は、子どもが寝かしつけられる際の物語に比されるものを人間に語ることによって、人間を生に、したがって個人を社会につなぎ留める。おそらくこれらの物語は平凡な物語ではないだろう。これらの物語は、単なる気晴らしのためではなく必要性によって仮構機能から生まれたものである [...] ³³⁾。

ここでも〈仮構機能〉は社会を瓦解させないために、社会の維持のために力を発揮している。このように〈仮構機能〉は静的宗教の物語を利用し、社会の安定を害するものに人間が目を向けないように働きかけるのである。しかし、このような社会維持とはまた別の側面を〈仮構機能〉が持つことについて、ベルクソンは言及している。それは語られた存在への共感を喚起する側面である。

〈仮構機能〉が共感を促すための働きは、おそらく〈仮構機能〉が持つ、物語のなかで人格を作り出す能力に由来する。その原点にあるのが、自分に味方する人格を自分の生活圏のなかに発見するという、〈仮構機能〉の原始宗教的な傾向である。人間と想像的人格との交流が濃厚になればなるほど、人格は一つの性格を有するように人には見えてくる。すると性格を有する人格が確立され、その人格は他の人格とも交流していると想像され、さらに複雑な物語がそこに付加される。このようにして単なる精霊信仰は、様々な性格を持つ神々が登場する複雑な神話へと発展していき、そして最終的に、神々は人間社会にも介入してくる存在とみなされるとベルクソンは論じる³⁴⁾。物語によって人格を生み出す人間の特性は〈仮構機能〉によって基礎づけられるあらゆる創作のうちに限なく見られるもので、このような性格を携える人格とのやり取りが、物語の人物に対する共感への下準備となるのである。

劇場で涙を流す観客を見ること以上に驚くべきことが一体あるだろうか。劇は役者によって演じられたものであり、舞台上にいるのは生身の人間だからであると言われるかもしれない。それはそうとしよう。だが、われわれが読む小説によって劇とほとんど同じぐらい強烈に「心を掴まれる」こともありうるし、

人がわれわれに語る物語の人物に共感することもありうる³⁵⁾。

ベルクソンは物語が持つ力が、大変「強烈」であることを強調している。つまり、ここに至って、物語がすでに「子供を寝かしつける際の物語」とは一線を画していること分かる。なぜならここで〈仮構機能〉が提供するの、安堵の感情ではないからである。さらにここでは、人々は物語による社会の安定性に守られているわけではないのである。〈仮構機能〉が生み出す領域において、物語を聞いた者たちのなかに、語られた人物への共感が出現する。ジャネもホメロスの作品を挙げつつ〈仮構作用〉が感情の伝達を行うことを指摘していた。ここでもベルクソンはジャネの〈仮構作用〉の影響を受けていることが確認できるだろう。しかしながら、両者を決定的に分かつ点がある。それは、ジャネとは異なり、ベルクソンが語られた人物への道徳的憧憬について語る点である。ジャネは人々の間になされる語らいが、道徳の問題と関わるとは考えていない。しかしベルクソンにとって、一人の人物について人々が語ることと道徳的憧憬とは深く関係するのである。

この呼びかけの性質は、偉大な道徳的人物たちを前にした者たちによって全面的に理解された。[…]しかし、それは一度も会ったことがなく、その人の生涯について単に語られただけの人物かもしれない。そのときわれわれは想像上でわれわれの行動をその人の判断に委ね、彼からの非難を恐れ、彼からの称賛を誇る。それは、魂の奥底から意識の明かりの下に引き出された一つの人格である。この人格はわれわれの内部に生まれ、後々われわれの全体を満たすように感じ、弟子が師に対して行うようにその人格と結びつきたいとわれわれは欲したのである³⁶⁾。

『二源泉』では道徳的準拠の一つとなるのは、カント (Immanuel KANT, 1724-1804) が示すような道徳的格律ではなく、「想像上」の人格の判断であることが告げられている。しかも、その人格は「その人の生涯について単に語られただけの人物」でもよいのだ。別の箇所でもベルクソンにとって〈仮構機能〉は想像力の一形態であると述べられているが、人々が「想像上で」行われるある人物についての語らいと、それによって喚起されるイメージをどれほど重要視しているかが分かるだろう³⁷⁾。単に語られた物語を聴取しただけで、その人物が道徳的判断の尺度になるのである。この

ように想像力のなかで人々に看取されるのは、魂の「奥底」から引き出された一つの人格である。つまり、われわれが目指すべき人格は、通常隠されており、再度この人格を照らしださなければならぬとベルクソンはここで語っているのである。

それら「神秘家の魂たち」が何であったかについての追憶、そしてそれらが行ったことについての追憶は、人類の記憶のなかに堆積した。われわれの各人はこの追憶を蘇らせることができるし、とりわけ、もしこの神秘性質を持ち、自らの周囲に放出している、各人のなかで未だ生き生きとしている人物のイメージにその追憶を近づける場合はそうすることができる³⁸⁾。

「人類の記憶」に残存しつづける神秘家の魂を蘇らせる際、それは遭遇したことのない神秘家であってもよいのである。したがって、語られた物語を介して、神秘家への憧憬を育むことが可能となるのではないだろうか。この人物のイメージを喚起するのが〈仮構機能〉であると主張することが可能であれば、神秘家たちの魂は、語りの形式を通じて人類に共有されていると言えるのではないだろうか。〈仮構機能〉のイメージの働きについては、ベルクソン自身が次のように言及している。

「…」このように仮構機能が提供するイメージとシンボルによってでなければ、動的宗教は伝播しないのである³⁹⁾。

こうして、イメージを媒介にしながら、神秘家たちの動的宗教が人々の間に普及していくとベルクソンは語る。ジャネの〈仮構作用〉が感情の伝達を行っていたように、ベルクソンの〈仮構機能〉が伝播するのは、動的宗教の、すなわち神秘家の心理状態である。

伝播する一つの心理状態を手に入れるために宗教が必要とする諸々の物語に人は執着し、あるいは攻撃を加える。しかし、本質的に宗教であるのはこの魂そのもののなのである⁴⁰⁾。

ここでは諸々の「物語 *récit*」が、神秘家の心理状態を運ぶ役割を担っている。そして、ベルクソンはこの物語を「攻撃」する者への警戒を示す。物語へのこうした攻撃に対して、ベルクソンは、ジャック・シュヴァリエ

(Jacques CHEVALIER, 1882-1962) との対話のなかでも反論を試みている。ベルクソンは、神話が行うようにあらゆる断片によって対象を構築する代わりに、現実と一つになる「真の」〈仮構作用〉があるとシュヴァリエに語る⁴¹⁾。物語られる人物に人々が共感し、さらにはこの人物が道德的規範にさえることから考えれば、〈仮構作用〉がベルクソンにとって全くの空想の領域に留まるものでないのは明らかであり、〈仮構作用〉は現実においてこそその働きを発揮しているのである。この意味において、〈仮構作用〉は想像力によって生み出されるものでありながら、現実においてこそ価値を持つことが分かるだろう。この反論は「哲学的方法に閉じこもった人たち」に向けて発せられているとベルクソンは述べる⁴²⁾。つまり、〈仮構作用〉を批判する者たちは、ベルクソンにとって「哲学的方法に閉じこもった人たち」であるのだが、彼らにも拒否できない経験があるとベルクソンは付け加えている。それこそが「神秘経験」とであるとベルクソンはシュヴァリエに告げている。

人々が物語のうちに求める「伝播する心理状態」は、まさに神秘家の心理状態であって、神秘家が経験したことのうちにしか存在しないだろう。その経験とは神秘経験に他ならない。この経験が物語られることによって、人々は「神秘家の魂たちが行ったことについての追憶」を蘇らせることができるのではないだろうか。ではこの神秘経験とは何か。『二源泉』第三章で、神秘家の経験、とくに十字架の聖ヨハネの経験についてベルクソンは考察を進めている。したがってこの考察が神秘経験とは何であるかを理解する手がかりになるだろう。

3. 「神秘経験」のなかに見られる「生命の跳躍」

ベルクソン以前にも、アンリ・ドラクロワ (Henri DELACROIX, 1873-1937) やウィリアム・ジェイムズ (William JAMES, 1842-1910) たちが神秘家たちの経験の分析を試みている。例えばドラクロワは、神秘体験が、不安や動揺の期間、受動的な神的恍惚が始まる期間、衰弱状態の期間、そして自身が拡張する感覚を安堵の中で味わう期間の四つの段階を経ると分析した⁴³⁾。またジェイムズは、体験自体を言葉で表すことが困難であるという「表現不可能性」、しかし体験者自身は体験を知的状態として捉える「認識的性格」、神秘状態は長く持続しないという「暫時性」、体験の最中には自身の意志が働いていないかのように感じる「受動性」によって、神秘体験の特徴を四つに集約した⁴⁴⁾。この分析や分類から分かるのは、ドラ

クロワやジェイムズの努力は、神秘体験は単なる幻覚や不明瞭な病的状態ではなく、そこには独自の秩序が構築されており、神秘体験の体系化の可能性を強調することに費やされていることである。なぜなら十九世紀には、神秘主義は狂気に他ならないと考える人も少なからず存在したからである⁴⁵⁾。それゆえドラクロワやジェイムズは、神秘体験は狂気や病とは根本的に異なることを示すために尽力したのだ。

彼らと同様ベルクソンも神秘家たちと病的状態とを区別している。しかし、ベルクソンにとって神秘経験は、病的状態と区別されただけでは十分ではない。神秘主義は、哲学を探求する上での一つの「強力な補佐」になりうるとベルクソンは考える⁴⁶⁾。ベルクソンにとって、神秘主義は自身の哲学の対象であるのではなく、自身の哲学を支える存在なのだ。では具体的に、ベルクソンは神秘主義の何が哲学探究の補佐となりうると考えたのだろうか。ベルクソンが哲学の助けとなると考えたのは、神秘家たちが自身の経験を語る方法であると考えべきだろう。なぜなら、彼らの語りを通じてでなければ、彼らの経験を知することは不可能だからである。

『二源泉』では、十字架の聖ヨハネ（Saint Jean de la Croix, 1542-91）が語った「暗夜」について言及が行われている。「暗夜」とは、十字架の聖ヨハネ自身が経験した神秘体験、つまり神との合一経験に至るまでに感じた、不安や感覚の欠如、あるいは反対に神とともにある至福などの多層的な感覚を得た期間を言い表した言葉である。十字架の聖ヨハネは著作『カルメル山登攀』のなかで、「暗夜」の感覚を解釈するためのいくつかの詩句を詠んでいる。ここでその詩句に目を通したい。

1. すべてを味わうためには、何ものにも嗜好を留めようとしてはいけない。
2. すべてを知るためには、何ものについても何も知らないように望まねばならない。
3. すべてを所有するためには、どんなものも所有してはいけない。
4. すべてになるためには、何においても何ものにもなってはいけない。
5. 味わったことのないものに至るためには、味わったことのないものを通り過ぎねばならない。
6. 知らないものに至るためには、知らないものを通り過ぎねばならない。
7. 所有していないものへ至るためには、所有していないものを通り過ぎねばならない。
8. あなたでないものになるためには、あなたでないものを通り過ぎねばなら

ない⁴⁷⁾。

このように相反する、矛盾した意味の言葉を並べる撞着語法 oxymoron は、神秘家の言語表現としてよく知られたものの一つである。神秘家たちは、神との合一という言葉不可能な状態を表現しようと試みた結果、神秘家たちは矛盾を含んだ表現に行き着く傾向がある。このような「一貫性のない諸々のイメージ」こそが、神秘家の思考や、彼らの築き上げるものに付き物だと、神秘主義研究者ジャン・バリュジ (Jean BARUZI, 1881-1953) は語る⁴⁸⁾。また、神秘家の用いる撞着語法的表現を分析したミシェル・ド・セルトー (Michel DE CERTEAU, 1925-86) は、表現のなかで使用される言葉の間に打ち立てられる関係こそが、「言語に尽くしがたいもの」を表す手段になると指摘している。例えば神そのものを言い表すことができない場合、「優しさ」と「激しさ」との「関係」が神を表現しているとセルトーは論じる⁴⁹⁾。しかし、撞着語法は、ときに批判の対象ともなりうる。例えばサルトル (Jean-Paul SARTRE, 1905-80) は、撞着語法的表現はレトリックの域を出るものではなく、「ごまかされた心理状態」であると述べている⁵⁰⁾。

ではベルクソンの場合は「暗夜」をどのように解釈しているのだろうか。

その「魂の」生はまだ神的ではない。その生はそのことを知っている。その生は漠然とそれを不安に感じるが、この休息のなかの揺れ動きが、われわれが完璧な神秘主義と呼ぶものに特徴的なのである。この揺れ動きが表現するのは、より遠くに進むために跳躍がなされたということである。そして、忘我は見る能力や感動する能力に関わるのだが、同じくそこには意思というものがあり、意思を神のなかに置き直さなければいけないことをこの揺れ動きは表現している。[...] 魂は自分のなかでひっそりと成し遂げられる深淵な働きに気がつかない。魂は多くを失ったと感じる。それがすべてを得るためであると魂は未だ知らない。以上が偉大な神秘家たちが語り、キリスト教神秘主義のなかで最も意義深く、またいづれにせよ最も教えに富む「暗夜」である⁵¹⁾。

「魂は多くを失ったと感じる。それがすべてを得るためであると魂は未だ知らない」という、十字架の聖ヨハネの用いた撞着語法に類似する言葉が、ここでベルクソンによって使用されていることが分かる。また、「暗夜」を説明する「休息のなかの揺れ動き agitation dans le repos」という別

の撞着語法的表現に注目しよう。この表現が重要なのは、この「揺れ動き」こそが、より遠くに進むための「跳躍 élan」が神秘経験のなかで神秘家の魂に刻印されていることを表しているとベルクソンが考えるからである。「生命の跳躍 élan vital」は、ベルクソンの哲学の全貌を表す概念の一つであり、ベルクソンにとって最も重要な概念でもある。進化の結果として物質の形態を取った一つの生物種、あるいは一つの個体は、一見すると生命の跳躍の力をすっかり消費し尽くし、すでにその物質のうちにその力を凝固させてしまっているかに見える。しかし、それは凝固のなかで次の新たな跳躍を準備しているのであり、不動のなかで新たな創造のために生命は待機しているのである⁵²⁾。生命の跳躍をめぐるベルクソンのこういった思考に鑑みれば、神秘主義的撞着語法によって表現される「暗夜」の状態と、生命の跳躍をうちに秘めた状態との類似を指摘することは可能であるだろう。このような意味でベルクソンは神秘主義のなかに自身の哲学の「補佐」となる役割を見出したのではないだろうか。

あるいは後に見るように、同じことを別の言語で語る言葉を採用すれば、この「愛の」方向性は、生命の跳躍の方向性そのものである。愛はこの跳躍そのものであり、傑出した人間たちへと漏れなく伝えられ、彼らはこの跳躍を人類全体へと刻み込み、実現された矛盾を介して、一つの種である被造物を創造の努力へと変え、定義のうえでは停止であるものから運動を作り出そうと欲するだろう⁵³⁾。

「停止」であるものから「運動」を生み出す「実現された矛盾」を駆使するのがまさに神秘家たちである。こういった矛盾を孕んだ撞着語法によって語られるのが、神秘経験なのである。反対に言えば、それ以外の方法で彼らの経験を語ることはできないだろう。そして神秘家の経験と生命の跳躍との関係は、単なる言葉の表現の上での親和性を示すに留まらない。彼らこそが、ベルクソンの考える生命の跳躍を実現する者たちなのであり、さらには人類のなかから生まれる、人類種を超えた新たな種になろうとする者たちなのである⁵⁴⁾。彼らは一人の人間でありながら、一つの新たな種なのであるとベルクソンは語る。この意味で、神秘家こそが、その存在そのもののなかに、ベルクソン哲学の生命の跳躍を内在させていると考えることもできるだろう。

生命の跳躍が人類全体に刻み込まれているとベルクソンが語ることの重

要性を、アントニ・フヌイユ（Anthony FENEUIL）は指摘している。この「矛盾」、つまり停止のなかで運動を作ること、あるいは被造物を創造の努力に変えることが可能であれば、被造物である人類も、創造の努力を果たすことができるからであるとフヌイユは語る⁵⁵⁾。また神秘家が語るこのような撞着語法に着目した哲学者は、ベルクソンだけに限らない。ベルクソン同様、神秘家たちの著作の読解者であるジョルジュ・バタイユ（George BATAILLE, 1897-1962）は、アビラの聖テレサ（Sainte Thérèse d'Ávila, 1515-1582）の「死なないうために死ぬ」という言葉を自分の著作のなかに引用し、生と死の境界について思考するための導きの糸にしている⁵⁶⁾。そして、ベルクソンも同じように、神秘家の撞着語法によって生命の躍動を表現する術を手にし、神秘経験における魂の状態を、自分の哲学を補佐するものとして認識したのである。

しかしながらベルクソンは、神秘家によって社会が変革され、人類全体を覆うような神秘主義的な社会が将来的に実現することはないと断言している⁵⁷⁾。ベルクソンは社会全体が神秘家によって牽引される世界を望んでいるわけではないのだ。

もし生命の根本的要求を定義しなければ、知性を前に立ちあがり、ときには知性に対して立ちあがる色々な虚構を、どのように生命の欲求に関連付けることができるのか。避けられない一つの問いが現れるとき、この同様の問題は、より明確な形でわれわれに再び見いだされるだろう。つまり、どのように宗教を誕生させた危険のなかを宗教が生き延び、どのように消滅する代わりに単に変容することで済んだのか。[...] それは、生命が表明する安定性への欲求の下で、この停止において、あるいはむしろ種の保存の場におけるこの旋回において、前進する運動へのいくらかの要求、推進力の残存、生命の跳躍があるからではないだろうか。「生命の跳躍」あるいは創造的進化について話しながら、われわれは可能な限り仔細に経験を理解しようとしていた⁵⁸⁾。

ここでは、なぜ知性によって作られた「虚構 fiction」、つまり〈仮構機能〉が生命の欲求と関連するのかという問いは、宗教がなぜ未だに存在しているのかという問いへと変換されている⁵⁹⁾。それに対してベルクソンは、生命が表明する安定性の下に「生命の躍動」があるからではないだろうかと返答している。生命の安定性とは、静的宗教を構成する〈仮構機能〉によってもたらされる社会維持の形式を意味するものであるのは明らかであ

る。だとすればここから、〈仮構機能〉が存続することの要因として、生命的安定の根底に、新たな生命への飛躍が存在しているからであるとベルクソンが考えていることが読み取れるだろう。したがって、ベルクソンにとって神秘家は、単純に社会を変革していく者ではなく、〈仮構機能〉によって調和の保たれた社会において、生命の跳躍のイメージを自らの経験のうちに秘め、そのイメージを新たに拡散していく存在なのである。

おわりに

以上、『二源泉』における〈仮構機能〉の役割を検討し、〈仮構機能〉を通じて表現される神秘家の経験を考察することで、神秘主義がベルクソンの哲学にとっての重要な補助者を演じていることが分かった。ベルクソンの〈仮構機能〉は、ジャネの〈仮構作用〉についての研究の影響下で育まれた概念である。堅固で安定した社会を構築するための〈仮構機能〉は、社会の成員同士の伝達行為の進化の延長線上にジャネによって位置づけられる〈仮構作用〉の性質を反映するものであることは明らかである。なぜなら〈仮構作用〉がかつて人々に経験された感情を伝達する一方で、〈仮構機能〉自体も、語られる人々への共感を喚起する役割を果たすからである。それゆえ、神秘家が神との合一経験のうちで感じ取る心理状態は、〈仮構機能〉によって生み出された物語の聴取者によって共感されていくのである。しかし、表現不可能な神との合一経験は、撞着語法的な言説によってでなければ、語りえるものにならなかった。だが、この撞着語法こそが、ベルクソンの「生命の跳躍」をイメージ化する上で欠かすことのできない方法だったのである。それゆえ「生命の跳躍」を自身の哲学の根幹に据えるベルクソンにとって、神秘主義は哲学の補佐となり得たのである。

注

- 1) Cf. Henri BERGSON, *Les Deux sources de la morale et de la religion* (1932), édition critique, PUF, 2008, p. 285.
- 2) Cf. Henri GOUHIER, *Bergson et le christ des Évangiles* (1961), Vrin, 1999.
- 3) Cf. Henri GOUHIER, *Le théâtre et l'existence* (1952), Vrin, 2002, pp. 163-170.
- 4) Cf. Marie CARIOU, *Bergson et le fait mystique*, Aubier, 1976, p. 134.
- 5) Cf. Frédéric WORMS, *Bergson ou les deux sens de la vie*, PUF, 2004, p. 290.
- 6) Cf. Pierre JANET, *De l'angoisse à l'extase* (1926), vol. I, Harmattan, 2008, pp. 254-275.

- 7) Cf. Henri BERGSON, *Matière et Mémoire* (1896), édition critique, PUF, 2010, p. 134.
- 8) Cf. Pierre JANET, *L'évolution de la mémoire et la notion du temps* (1928), Harmattan, 2006, p. 158.
- 9) *Ibid.*, p. 174.
- 10) *Ibid.*, p. 186.
- 11) Cf. *Ibid.*, p. 184.
- 12) *Ibid.*, p. 183.
- 13) *Ibid.*, p. 175.
- 14) Cf. *Ibid.*, p.184.
- 15) *Ibid.*, p. 191.
- 16) Cf. *Ibid.*, pp. 191-192.
- 17) *Ibid.*, p. 193.
- 18) Cf. *Ibid.*, p. 229.
- 19) *Idem.*
- 20) Cf. *Ibid.*, p. 219.
- 21) *Ibid.*, p. 402.
- 22) Cf. Henri ELLENBERGER, *The Discovery of the Unconscious*, BasicBooks, 1970, p. 355.
- 23) Cf. BERGSON, *Les Deux sources de la morale et de la religion*, p. 242.
- 24) ベルクソンは〈仮構作用〉に代わって〈仮構機能〉という言葉を作り出したが、『二源泉』のなかでは、〈仮構機能〉と共に〈仮構作用〉もほぼ同一の意味で使用されており、両者の使用法の間にそれほど差異は見られない。
- 25) Cf. BERGSON, *Les Deux sources de la morale et de la religion*, p. 97.
- 26) *Ibid.*, p. 145.
- 27) Cf. *Ibid.*, p. 136.
- 28) Cf. *Ibid.*, p. 137.
- 29) *ibid.*, p. 112.
- 30) Cf. *Ibid.*, pp. 134-137.
- 31) Cf. *Ibid.*, pp. 189-190.
- 32) Cf. *Ibid.*, pp. 111-112.
- 33) *Ibid.*, p. 223.
- 34) Cf. *Ibid.*, p. 205.
- 35) *Ibid.*, p. 206.
- 36) *Ibid.*, p. 30.
- 37) Cf. *Ibid.*, p. 172. ベルクソンは『二源泉』のなかで〈仮構機能〉が「想像力」とは異なることを強調する一方で、ここで参照したように〈仮構機能〉は「想

像力」の一形態であると述べる。本稿では紙幅上〈仮構機能〉と「想像力」との多義的な関係についての考察は控えたい。

- 38) *Ibid.*, p. 85.
- 39) *Ibid.*, p. 285.
- 40) *Ibid.*, p. 286.
- 41) Jacques CHEVALIER, *Entretiens avec Bergson*, Plon, 1959, p. 157.
- 42) *Idem.*
- 43) Cf. Henri DELACROIX, *Études d'histoire et de psychologie de mysticisme : Les grands mystiques chrétiens*, Alcan, 1905, p. 345.
- 44) William JAMES, *The varieties of religious experience*, Cambridge, Harvard University Press, 1985, p. 302.
- 45) 『19世紀ラールス大辞典』の「mysticisme」の項目を参照。Cf. Pierre LAROUSSE, *Grand dictionnaire universel du XIXe siècle*, Nimes, Lacour, 1990-1992, pp. 754-758.
- 46) BERGSON, *Les Deux sources de la morale et de la religion*, p. 266.
- 47) Saint Jean de la Croix, *La montée du Carmel* (1578-1587), Seuil, 1998, p. 86.
- 48) Jean BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, 3ème édition, Salvator, 1999, p. 360.
- 49) Michel DE CERTEAU, *Le lieu de l'autre*, Seuil, 2005, pp. 51-52.
- 50) Jean-Paul SARTRE, *Saint Genet : Comédien et martyr* (1952), Gallimard, 2011, p. 229.
- 51) BERGSON, *Les Deux sources de la morale et de la religion*, pp. 244-245.
- 52) Cf. *Ibid.*, pp. 55-56.
- 53) *Ibid.*, pp. 248-249.
- 54) Cf. *Ibid.*, p. 97.
- 55) Cf. Anthony FENEUIL, *Bergson. mystique et philosophie*, PUF, 2011, p. 120.
- 56) Cf. Takuji IWANO, « Le rire, l'expérience mystique et la mort : Bergson et Bataille » in *Annales bergsoniennes VI. Bergson, le Japon, la catastrophe*, PUF, 2013, p. 221. ただし IWANO は、バタイユが神秘主義をめぐり死についての思考に取り組んだのに対して、ベルクソンにとっての神秘主義は生の充実他に他ならず、両者の神秘主義に対する態度は異なることを指摘している。
- 57) Cf. BERGSON, *Les Deux sources de la morale et de la religion*, p. 85.
- 58) *Ibid.*, p. 115.
- 59) 『二源泉』では〈仮構作用〉が「虚構」と言い換えられる箇所がある。Cf. *Ibid.*, p. 111. したがって、ここでも「虚構」を〈仮構作用〉および〈仮構機能〉の同義語として捉えることができるだろう。