

笑いと物質——ベルクソンとジャネ(2)

田母神 顯二郎

月曜日に処刑場へ引いていかれるならず者がこう叫んだ。
「おや、今週は幸先がいいぞ」

ベルクソンと言えば、「生の哲学」を代表する思想家として知られているが、私は先の論考で、ベルクソン思想に内在する自身の他者についての思考、つまり「物質の形而上学」と呼ばれるものに注目し考察を行った。ドゥルーズが示したように、ベルクソンの真価が、潜勢態を重視する存在論にあることは言うまでもない。しかしその著作を虚心に読んでいくなら、ベルクソンが異様なくらい「物質」に固執した思想家だということにも気がつくはずである。もちろんそれは、精神と物質の「本性の違い」を規定したうえで両者の接続性さらには一体性を

説明しようとする彼の二元論そのものの要請であることは明らかである。また彼が目指した思考の革新、つまり当時の主流だった観念論と唯物論の根本的な誤謬を正し、そこから変化してやまない持続としての精神を解放するという目的のためにも、物質の本性を徹底的に究めることは不可欠の作業であつたろう。だとすれば、「物質との格闘」はベルクソン哲学の宿命なのであり、生の跳躍や持続あるいは純粹記憶といった概念だけを見ていたのではベルクソン哲学の全体を見誤ることになるだろう。それは二元論的枠組みを徹底することで二元論では語り得ないものを浮かび上がらせようとする試みとさえ言えるのであり、肯定するにせよ批判するにせよ、そこで展開される精神と物質の錯綜した分析に踏み込むのでなく

ては、真に賭けられているものの姿が見えなくなってしまう怖れがある。

ところで、ベルクソンにおける「物質との格闘」を象徴するものとして、すぐに思い浮かぶのは『物質と記憶』（一八九五）であり『創造的進化』（一九〇七）だということになるだろう。しかし、同じ問いをもって臨むなら、それらの中間に位置する『笑い』（一九〇〇）もまた、ひとつの「物質論」として読むことが可能である。この著作においては、論点の多くが社会生活への適応を前提としている分だけ形而上学的議論は後退し、物質そのものの捉え方も、他の著作に比べれば表面的なものにとどまっているように見える。このことは、『笑い』が多くの一般読者を持ちながら、ベルクソンの専門家からはあまり扱われることがなかったことの一因にもなっているだろう。しかし、ベルクソンの三元論がもつ特徴の一つは、「精神における物質的なもの」さえ暴き出そうとする過激さにある。それを考えるとき、『笑い』がもつ重要性はけっして看過できぬものであることが見えてくる。なぜなら、『意識に直接与えられているものについての試論』（一八八九）以来つづけられてきたこの探求は、『笑い』において一つの頂点を迎えると言えるからである。

一方、このように笑いもしくは喜劇性の問題を「物質」と組み合わせるという画期的な方法は、林達雄がいち早く指摘したように、西洋思想の新たな領域——新たな「パンドラの筐」——を開くことにつながったのではないだろうか。それは、単に「笑い」を巡る研究を活発化させただけでなく、もはや精神と物質という二元論によっては説明することのできない両義的な世界、同時に心が機械であり言葉が物であるような決定不可能な世界への扉を押し開けてしまったのではないだろうか。たしかにベルクソン自身は完全にその敷居を跨ぐことなく、自身の形而上学つまり更新された三元論へと後戻りしてしまつたように見える。しかし一九〇五年のフロイトを皮切りに、バフチン^③、さらにはドゥルーズ^④ガタリと、物質や機械と関係づけられた笑いの問題は多くの反響を呼び、やがてはベルクソンの見通しを転倒させてしまうほどの思考の雪崩を惹き起こすことになったのではないだろうか。そうした点においても、『笑い』は、単なる古典喜劇論以上の重要性を秘めているように思われる。

最後に、『笑い』を「精神における物質」についての書と見なすことは、この著作をもう一つ別の文脈に位置づけることを可能にする。ここで「精神における物質的

なものとは、「自動機制」を代表とする一連の習慣的形
成物にほかならないが、仮に『笑い』を一箇の自動機制
論として見るのが許されるなら、ここでもベルクソン
とジャネの理論的呼応もしくは確執という問題を提起す
ることができる。事実ベルクソンはこの書において、あ
たかもジャネの『心理自動症(心理的自動機制)』(一八
八九)の向こうを張るかのように、「喜劇的なもの」の
分析にこと寄せながら、微小かつ局部的なものから全般
的なものに至るまで、様々な自動機制を提示して見せて
いる。ジャネほど厳密ではないにせよ、「全般的自動機制」
と「部分的自動機制」の各階梯を網羅的に示したうえで、
それを独自の二元論的枠組みにおいて再構成しようとなさ
えているのである。だとすれば、数年後の「既視感」
をめぐる議論において鮮明なものとなるベルクソンとジャ
ネの理論的対立を、この書が先触れしているという見方
も成り立つはずである。

いずれにせよ、私としては、読めば読むほど一筋縄で
はいかないこの著作に、むしろ色々な意味での「危機」、
つまり様々な分岐路に立たされたベルクソンの「選択」
をこそ読み込んでみたいと考えている。たしかに、笑い
を真面目に論じて何になるのかと言う声も聞こえてくる

が、「笑い」や「喜劇的なもの」がベルクソンにおいて
予想外に本質的な問題であったこともやがては見えてく
ることを期待しつつ、本論を始めたいと思う。

一 『試論』から『笑い』まで

「生のうえに貼り付けられた機械的なもの」le méca-
nique plaqué sur la vie という『笑い』のライトモチー
フは、フランスの知識人の間では、一つの紋切り型となっ
ているらしい。『笑い』において、「固さ」や「自動機制」
をあれほどまで指弾したベルクソンの思念が、今ではそ
れ自身「反復される機械仕掛け」、またはいくら押さえ
つけても飛び出してくるあの「跳ね魔神」のようなもの
になってしまったのである。もちろん、ボードレルの
有名な言葉にもあるように、「紋切り型となることはひと
つの栄光でさえある。しかし紋切り型の常として、この
句が、良くも悪くも一般性のレヴェルに置かれてしまっ
たことは否めない。ところで「一般性」とは、ベルクソ
ンが悲劇の「個人性」に対比させている喜劇的特質にほ
かならないのである。今日、「生のうえに貼り付けられ
た機械的なもの」という言葉のうちに、何か本質的なも

のを観ようとする者は稀だろう。しかし『笑い』で反復されるこのイメージが、どのように発展してきたかを辿ることは、ほとんどそのまま前期のベルクソン思想を跡づけることだと言ってよい。この句は「角の親石」のよくなものなのであり、そこにベルクソン思想の全重量がかかっていると言ってもけつして言い過ぎではないのである。

もっとも、そのことを理解するためには、「生きて活動する生命に反復はありえない」というベルクソン独自の生命観を確認しておく必要があるだろう。これは、『試論』以来の他の著作にも見られる根本的な思想である。彼における「物質」と「生命」の差異は、突き詰めれば、反復するかしないかの差異に還元できる。反復するとは常に同質のものであり続けることであり、逆に異質なものへと変化し続けるからこそ、「生命」は反復しないと言われるのである。ここから、身体や精神の自動運動オートテイスムさえ機械や物質と同列のものとするベルクソン独自の視点が生まれる。同時に精神から物質的なものを、あるいは生命から機械的なものを取りのけるということが、彼の思想における主要な課題とされるのである。少し細かく、こうした思考の発展過程を辿ってみよう。

『試論』の第一章では、『笑い』第三章の議論(悲劇と喜劇の違い)にも通じる、心的生活の個人性と質的多様性にもとづく芸術論が素描されている。しかし「精神における物質的なもの」というテーマにより即しているのは、第二章で扱われる「自我の二つの様態」、つまり真の「自我」とそこに絶えず形成される「寄生的自我」の關係を論じた一節ということになるだろう。

ベルクソンはまずここで、持続に関するそれまでの議論を集約しながら次のような定義を行っている。純粹に内的な持続にあっては、全てが融合し浸透しあっている。そこからしかじかの要素を「本性の変化」を伴うことなく、相互に外在的なものとして切り離して行くことはできない。純粹持続はつねに有機的に統合された一つの全体なのであり、しかも絶えず変化するがゆえに、自らに對しつねに異質なものとなりつづけているのである。言い換えれば、純粹持続とはけつして繰り返すことのない継起であり、そのいかなる部分をとっても固定した同一性を見いだすことのできないものだということになる。

このように動的で未分化的なものとして精神を規定したベルクソンは、返す刀で、空間化と記号化という、人間の思考を歪める二つの罟を告発する。真の時間であり

運動そのものでもある純粹持続は、等質性を本質とする「空間」に投影されることでその本性を根本から変えられる。分割不能であったものが分割され、相互浸透していたものが相互外在的になり、継起的存在であったものが同時的存在として表象されてしまうのである。けっして数的に表し得ない「不可分多様体」multiplicité indistincteの、「数的多数性」multiplicité numériqueへの変質と言っても良いだろう。これは一つには、「空間概念になじみ、その固定觀念に囚われる」われわれにとって、空間なしに純粹持続を表象することが困難だからであるが、同時に、すべてを固定したものの・同一でありつつけるものとして表象しがちな概念的・記号的思考^{②①}のせいでもあるとベルクソンは言う。かくして通常の思考においては、記号が心の状態に取って代わり、たえず異質になってゆくものが同一で固定したものとみなされ、「進展」であるものが「事物」にすり変えられてしまうのである^{②②}。

こうした内的持続についての分析は、ほとんどそのまま「内的自我」についての議論にも引き継がれる。ベルクソンによれば、内的自我もまた「ひとつの力であり、その状態と変化は内密に相互浸透しあっている」。しか

しその一方で、われわれの内的自我は、たえず「外的世界にその表層を通じて触れ」^{②③}てもいる。そして人間にとつては「外的で（……）社会的な生活のほうだが、内的で個人的な生活より実際上は重要である」がゆえに、われわれは「本能的に自分の印象を固定し、それを言語で表現することを選んでいる」のである^{②④}。こうして「原初の自我」の表面に、社会生活に適応するための「第二の自我」が形成され本来の自我を蔽ってしまう。あるいは、「判断力よりも記憶に訴えるような、履きちがえられた教育」のために、「基底にある自我のただなかに、寄生的な自我とも呼ぶべきものが形成され、それが絶えず基底の自我の領分を侵害する」^{②⑤}。本来、動的で不可分のものであった自我の運動のなかに、相互外在的な「離散的分節」^{②⑥}がもちこまれ、有機的に統合された一つの全体が各部分へと切り離されてしまうのである。

だが、それだけではない。なにより個性的なもの、そして全人格的なものの発現にこそ自由を見るベルクソンにとつて、表層的自我の肥大化はそのまま自由の喪失であり、人間の「ロボット化」に他ならなかった。「自由な行為とは、自己の認識を取り戻すことである。自由とは純粹持続のうちにわが身をおきなおすことである」^{②⑦}と

ベルクソンは力説しているが、固定された観念と外界での運動の間に数多くの連合関係が形成され、神経組織が条件反射を獲得してゆくにつれ、こうした自由も、自動性オートマティスムに取って代わられる。「ほとんどの場合、われわれはわれわれの外で生きていて、本来のわれわれの色あせた亡霊ゴーストしか(……) 認知していない。われわれは、われわれ自身のためではなく、むしろ外的世界のために生きて」⁽²⁶⁾いる。そして「多くの人がこのような人生を送り、真実の自由を知らないままに死んでゆく」⁽²⁷⁾のである。

このように見ていけば、「生きて活動するものに貼り付けられた機械的なもの」という『笑い』のライトモチーフは、すでに『試論』においてあらかじめ素描され、本質的な問題意識をもって検討されていることがわかるだろう。ただし『試論』では、「非個人的なものの貯蔵庫」であり、意識がもつ「繊細で捉えがたい」ものや「移ろいやすい感覚」を圧殺する「言葉の暴力」⁽²⁸⁾に分析の主眼は置かれている。これに対し、身体や行動の機械性または自動機制オートマティスムについての分析が十全に展開されるのは、やはり『物質と記憶』からということになる。たしかに『試論』⁽²⁹⁾においても、世界へのしなやかな適応を示すダンサーの例が見られる。それは『笑い』における

「優雅さ」をめぐる議論、つまり「しなやかな精神」と「しなやかな身体」についての議論を予告するものではある。だが『物質と記憶』においては、「運動スキーム」⁽³⁰⁾や「身体の知性」⁽³¹⁾のような卓越した発想によって知覚における身体や運動メカニズムの役割が精査されているというだけではない。それらが記憶や想起イメージと連動し「回路」⁽³²⁾をなすことによって、いかにしてベルクソンの主張する「生への注意」、つまり「現実へのしなやかな適応」が可能となるかが分析されている。『笑い』とは、ひと言でいえば、この「生への注意」の様々な故障もしくは弛緩を語りつくそうとした書なのである。

とはいえ、『物質と記憶』を経ることで、ベルクソンの二元論がもう一つ別の際立った特徴を持つようになったことも指摘しておかなくてはならない。それは、生命における「想像的なもの」⁽³³⁾の果たす役割の増大である。次章で見られるように、ベルクソンの喜劇論を錯綜させ、また独特なものにもしているのは、この「想像的なもの」⁽³⁴⁾の存在であり振る舞いだと言って良いだろう。もちろん『笑い』においては、すべての過去の現在への臨在⁽³⁵⁾といった形而上学的議論は後退している。その代わり、想起イメージの気まぐれで非有用的な振る舞いとしての

「フツンチン」

「空想」に主要な役が振り当てられ、大きくクローズアップされている。一方、その敵役（または相方）として登場するのが「機械的なもの」であり、「自動的なもの」なのであるが、これは「物質と記憶」において、身体が想起イメージの選別機および受容器として積極的な価値付けをされていたのとは正反対の関係にあると言えるだろう。『笑い』では、他者の身体のこわばりや機械性を告発し、嘲笑するのは想起イメージの方なのである。

いずれにせよ、こうした身体と想起イメージの「相互補充」的關係が『物質と記憶』においてすでに予告されていたということは注目に値する。ここでベルクソンは、純粹知覚や純粹想起といった極限状態から議論を始めているが、『試論』同様、「現実」がそうした純粹状態からなるものではないことを途中から認めるようになる。彼によれば、「『みごとにバランスの取れた』精神の持ち主」あるいは「生きることに完璧に適合した人物」とは、身体の運動＝感覚システムと想起イメージによる記憶機能が相互に噛み合い、強固な協働態勢を作りあげている人物にほかならない。それは『笑い』で称揚される「しなやかさ」の理想的な体現者と見なせるものであるが、さらにベルクソンは、「衝動的人物」と「夢想的人物」を

対置したあとで、その「中間」に位置する「良識人」について次のように書いている。

この両極端の典型の中間に位置しているのが、現在の状況が示す輪郭に精確に対応しうるほどには柔軟であり、それ以外の呼び声には断固として抗いうるほどには精神的である記憶機能の示す、うるわしい天賦の素質である。良識といい、現実感覚というのも、どうやら、それ以外のもではないようだ。

このようにして、『笑い』の主な配役を選ぶための準備は整ったことになる。一方に純粹持続の血脈を引く「良識的」で「しなやかな」精神と身体があり、さらには反復したり反転したりすることのない健全な状況と事件が置かれる。他方では段階的に物質の支配を受ける「こわばった」精神と身体の系列があり、絶えず反復し反転する悪夢的な状況と事件が用意される。言語活動も、しなやかで健全な言語とこわばりに蝕れた言語の二つに分けられる。両者はメンバーを取り替えたり組み合わせたりすることもあるが、一方のグループには「生命」や「持続」を体現するものとして不断の緊張（または注意）

が求められ、他方のグループは、「機械」や「物質」のレッテルを貼られ、反復、弛緩、放心を揶揄される。さらに「しなやかさ」のグループには「全体性」と「深さ」そして「個性」という特質まで与えられるのに対し、「こわばり」のチームには「部分性」や「表面性」さらには「一般性（ないし類型性）」という有難くない評価がくだされるのである。

だが、「その水面に枯葉を浮かべない池というものはない」ともベルクソンは書いている⁽³⁶⁾。物質とこわばりの落葉は、絶えず生命としなやかさの上に降りかかる。それが積もりすぎ、池を埋め尽くしてしまわないようにするのが「笑い」の役目であり、「喜劇的空想力」の務めだということになるのである。

二 笑いとパルマコン

ベルクソンの「笑い」に関する議論が、幾つもの奇妙な点を抱えていることは良く指摘されることである。あるいは、多重に入り組んだ奇妙さと言ったほうが良いかもしれない。例えば新しいQuadriga版の『笑い』に付いている資料集によると、ベルクソンは一八八四年とい

う早い時期に、すでに笑いについての講演を行っている⁽³⁶⁾。その詳しい内容までは分からぬものの、前章で見た「形而上学的」動機の発展とは別に、笑いもしくは喜劇的なものについての理論書をものしよんとする希望は、かなり以前に芽生えておりそのための用意もされていたらしい⁽³⁷⁾。このことは『笑い』が持つ二面性、つまり同時に哲学書であり喜劇論でもあるという性質を説明するものだが、それ以上に重要なのは、この力業により、笑いと物質が前代未聞の関係線で結び付けられたということだろう。そこに「生命」まで加えれば、一種の三角関係さえ成立することになる。ベルクソンは自らの二元論において、笑いを生命の味方に組み入れようとする。しかし笑いが、デリダの唱える「パルマコン」⁽³⁸⁾、つまり薬でもあれば毒にもなるような存在ではないという保証はどこにもないのである。しかもパルマコンには「媚薬」という意味まで含まれているのである。

とはいえ、まずは喜劇論としての『笑い』に注目してみよう。よく指摘されるのは、ベルクソンが笑いの多様性と多義性を十分汲み尽くしていないという点である。しかし少し考えれば分かるように、誰にせよ、すべての笑いを相手に出来るわけではないし、もっぱら「機知」

の分析に専念したフロイトに比べれば、ベルクソンははるかに多彩な領域を対象にしているとも言える。そもそも、笑いを様々な角度から考えれば聞こえはいいが、それがもたらすものは往々にしてちぐはぐな観察の羅列でしかない。それこそ、ベルクソンが繰り返そうとは思わなかったことである。彼が目指したのは、適度に定められた範囲の中で、可能な限り多くの事象を説明できる一定の「切り口」を提示することであり、その有効性を示すための例証を次々に行っていくことである。つまり『笑い』とは、笑いを分析すると同時にひとつの貫いた「方法」を提示しようとした書なのである。これは後のレヴィ・ストロースの構造人類学にも通じる方法で、学術的態度としては、それなりに筋の通った話ではある。

しかし、ベルクソンの天才はその先にある。例えば彼はホップス以降ありきたりのものとなった「優越感」という切り口を顧みようとはしなかった。というより、すでに定義され概念化されてしまったいかなるものによっても笑いを説明しようとはしなかったのである。前章で触れた通り、ベルクソンは「喜劇的空想力」というそれ自体生きて活動し変化して止まぬものに狙いを定める^⑩。

それを定義の枠に嵌めることは控えつつ、龍の背に乗った子供のごとく、あるいはメフィストテレスに連れ出されたファウストのごとく、この空想力が様々な場面や状況で次々に惹き起こしていく笑いに寄り添い、あわよくば、一定の法則を掴みたいと願うのである。

(……) 今、この問題を取り上げようとするにあたって、あらかじめ断っておきたいことは、喜劇的空想力を、それが何であれ定義というものの枠に封じこめることがわたしの目的ではないということだ。その空想力のなかに、わたしは、何よりもまず生きて活動する何ものかを見ている。だから、それがどれほど軽薄なものに見えようとも、その喜劇的空想力に対して、生命活動に対するのと同じ敬意を払いたいと考えている。^⑪

これほど奇抜な企てがあるだろうか。ここでのベルクソンは「概念」などではなく、「生きて動くもの」を世に解き放ち、それが切り出してくるものを見届けようとしているのである。実際、この旅が予告通り行われている間、『笑い』の叙述はまことに軽快に進んで行く。『笑い』を評価する人とは、この運動にうまく乗ることのできた

人であるだろう。

しかし残念なことに、『笑い』は喜劇的空想力が自由に発露する場面だけで綴られているわけではない。至る所で空想力は『哲学者』に主導権を奪われ、フアンテジー気まぐれには似合わぬ重荷を負わされる。デリダがすべての「階層秩序的二元論」について指摘しているように、ベルクソンもまた両義的なものを両義的なものとして扱いつづけることはできず、一方の側面だけを自説に合わせて強調するという操作を、行わないわけにはいかなくなるのである。⁽⁴⁾例えば、先の引用部に続く箇所ではベルクソンは書いている。喜劇的空想力は、途方もない逸脱を見せることもあるがそれなりに合理的である。狂気のなかにあっても筋を通し、夢見がちではあるが一つの社会全体に受け容れられるような多彩なヴィジョンを呼び出すことができる……ここまでなら、ベルクソンの慧眼と謙遜さを褒めるべきかもしれない。というのも、ベルクソンはこの段階ではまだ喜劇的空想力の機能を定めておらず、むしろ「社会的、集会的、民衆的な想像力の多彩な働きについて、多くのこと」を学ぼうとしているからである。⁽⁵⁾

しかし結局のところ、彼はただ一つのことしか学ぼうとしていなかったことがすぐに露呈する。笑いとは、社

会への不適應を示すものに対する懲罰であり矯正だとい
うのがそれである。ちょうど初期のフロイトが夢につ
いてきたように、ベルクソンは笑いのうちに、ただ一つの
“メッセージ”しか読み取るうとはしないのである。こ
れでは、様々な反論が出されるのも当然だろう。

とはいえ、ここでは笑いの多義性についての議論には
あまり深入りしないでおこう。また『笑い』における
「社会」の定義が、かなり曖昧すぎるという点も置いて
おくことにする。私が引き続き注目したいのは、「両義
的なもの”をけっして受け容れようとしないうベルクソン
の二元論が、笑いや想像的なものの考察においてどのよ
うな歪みを生じさせているのかという点である。

たとえばベルクソンは、笑われる対象（つまり矯正さ
れるべき対象）に、ほぼ一貫してなんらかの“放心”
distraction）を見ている。⁽⁶⁾それがそのまま物質や機械と
同等視されてしまうことにも問題はあがあるが、そもそも笑
いが生じる場では、笑われる側はもちろん笑う側にも、
なんらかの“放心”があるのは当たり前のことではない
だろうか。⁽⁷⁾しかも「喜劇的空想力」が「夢見がち」であ
ることは、ベルクソン自身も認めているのである。一方、
空想の中にもなんらかの“理”が働いていることはその

通りだとしても、なぜそれが「矯正」correctionという「社会的有用性」を課されなくてはならないのだろう。仮に想像力には理性以上の叡智が隠されていることを認めるとしても、多分に無意識的なものであるはずの空想が、なぜ意志的振る舞いをするかのように語られてしまうのだろう。「想像的なもの」には、善と悪の区別などないのもちろんだが、そこでは主体と客体の差さえ不分明であり、生物と物質、言葉と物の区別さえ明確ではないはずである。

このように、ベルクソンの笑い論は、その根本のところ、二重三重の転倒を犯していると思わずにはいられない。それは本質的に「無意味」無方向であるものに、「良識」良き方向の番人役を無理に押しつけているのではないだろうか。実際、ベルクソンは『笑い』の最後になって、それまでの自説を覆すかのように、笑いと「くろま物」detenteの關係について語り出す。「くつろぎ」がなければ、笑いは起こらない。笑いとは、良識が命じる努力や労働からの解放であり癒しである。それは、社会との瞬間的な縁切りであり、社会に絶えず適応し続けることの放棄なのである。喜劇的人物と観客の間には緊張の弛緩にもとづく共感が起こっている……⁽⁴⁾ だが、

それでもベルクソンは、例の「跳ね魔神」よろしくただ一つのことを繰り返すのだ。曰く、「笑いは、何よりも矯正である」と⁽⁵⁾。しかしこの言葉をそのまま受け取るとしても、矯正されるべきなのは、「良識」に背いた方なのか、それとも「良識」を押しつけ、たえざる注意や努力や労働を強いる「社会」の方なのか、あるいはその両方なのか——要するに、笑いは社会的であると同時に反社会的なものではないのかということについては、最後まで問われることがないのである。

しかしベルクソンが笑いや想像的なものの両義性についてに分かろうとしなかったとしても、それらの分析において、ベルクソンの洞察が随所で光るものを見せているという事実は残る。むしろベルクソンの筆は、笑いの両義性そのものにはしばしば触れてさえているのであるが、その都度、彼の二元論的態度がそれ以上の追求を拒んでしまっているのである。

たとえばカリカチュアを扱った考察で、ベルクソンは「喜劇的なもの」がもつ「悪魔的なところ」を認めるだけでなく、そこに「質料の根底的な反乱」を見てとっている。つまり笑いには、生の秩序に闖入した物質への懲罰という「天使的」側面だけでなく、理性的秩序を転覆

させようとすると物質の反乱という「悪魔的」側面があることをベルクソンは認めているのである。しかしベルクソンはこの悪魔的側面を深めることなく、精神の主要な役割を（理性にはなく）「想像力」に与え直したうえで、人間精神の「限りなく柔軟で、永遠に動的で、物質的重力を免れ」た本質、つまり精神の「非物質性」を讃える文脈へと移行してしまう。同様に「物質の反乱による笑い」という仮説も、精神のもつ高度な活力を物質はつねに自分に固有の惰性に変え、オートマティスムに変質させてしまうという彼特有の二元論に回収してしまうのである。

ところで、良く知られているように、中世の祝祭的カーニヴァル空間を蘇らせながら、「笑い」における両義性を強調し、ベルクソンの一方向的な笑い論を文字通り転覆させてしまったのはミハイル・バフチンである。バフチンによれば「中世の笑い」とは、「非公式なもの・抗議するもの・批判的なもの一切の基本的な表現様式」であり、そこでは「例外なくすべてのものが滑稽なものとなりえた」という。この見地からすれば、「(古典)喜劇」にほぼ限定されたベルクソンの笑い論は狭隘という批判を免れないばかりか、笑いの「洪水」にも似た越

境性（どこからでも湧き起こり、すべてを笑い飛ばしうる性格）を初めから見誤っていたことになるだろう。また笑いの否定的機能を前面に出すベルクソンに対し、バフチンが笑いのアンビヴァレントな性格を主張しているのはその通りであるが、バフチンによれば、中世における笑いには否定と肯定が溶け合っているというだけではない、より普遍的な機能があると言う。つまり中世の笑いとは、宇宙の生成そのもの、時間の交代や更新と切り離せない行為であり表現だったのである。言い換えれば、バフチンはカーニヴァル的な笑いの中に、多くの古代的儀礼に共通する定式、つまり「滅びゆく古きもの（過去）」を「赦う」と同時に「生まれてくる新しきもの（未来）」を「寿ぐ」という機能を見出しているのである。またバフチンによれば、「笑いは自然唯物論的なもの」であり、その中心には「物質的・身体的な生の原初的な現象」があるという。それはあらゆる秩序を格下げし、身体化し、奪冠するが、同時に破壊と再生のサイクルに沿って、新たな創造を生み出しもするのである。

こうして見れば、バフチンとベルクソンの「笑い」をめぐる対立は、単に中世的な笑い近代的な笑いの対立にとどまるものではないことが分かってくるだろう。ま

たそれは、バフチンが前面に押し出した「民衆の笑い」と孤独な近代人の「冷笑」との違いという枠組みに収めて済ませられるものではない。先の章で示したベルクソンの形而上学を考えるなら、ここで問題となっているのは、(社会や人間における)「原初的なもの」をめぐると二つの思考であり、「生成」と「物質」をめぐると二つの世界観の差異だと言える。それは、バフチンの永遠回帰的な生成観とベルクソンの非反復的な持続観の対立であり、精神と物質(または身体)のどちらに原初的権利を与えるかの違いだと言ってもよいだろう。

もっとも、こうしたベルクソンとバフチンの対比が可能になるのは、そもそもベルクソンが、「笑い」の議論のなかに「物質」を持ち込んだからだともできる。いったいベルクソン以前の誰が、ここまで笑いと物質を結び付けて考察したのだろうか。ある意味で、バフチンのベルクソン批判には、マルクスのヘーゲル批判と似たところがあるのであって、バフチンの唯物論的カーニヴァル論はベルクソンの二元論的喜劇論を一八〇度「転倒」させたものだともできるだろう。

とはいうものの、そうした転倒がまったく異質な世界解釈をもたらすということに変わりがあるわけではない。

例えば、精神的なものが問題である時、そこに身体的なものが入ると人は笑うとベルクソンは言う。しかし「故人は人格高潔にして、まったく丸々とした人物でした」という弔辞のフレーズが笑いを誘うとき、「機械的」なのは儀礼的言辞の方であり、身体はむしろ生命的なものの噴出だと解釈することは可能だろう。またその方が「社会的身体」と儀礼という「惰性的なもの、出来合いのもの、要するに既製品めいたもの」の関係を論じている直前の議論にも沿っているはずである^⑤。なるほどベルクソンが力説するように、笑いが「機械的なもの」を矯正するために使われる場合もしばしばあるだろう。だがそれと同じくらい(あるいはそれ以上に)、笑いは高尚ぶった一切のものを物質や機械のレベルに貶めることによって、恣意的かつ煩雑に差異化された世界を非差別的で未分化的な世界に連れ戻すのである。それは上部構造的なもののひ弱な威光に泥を塗ることで、より原初的なものを露呈させる。一切の差異化され秩序化されたものは、すべて笑いの対象になると言ってもいいだろう。しかし、(少なくとも『道徳と宗教の二源泉』以前の)ベルクソンにおいては、原初性はつねに物質と切り離された「精神」に与えられてしまっているがために、多く

の歪みが生じざるを得ないのである。

一方、ベルクソンとフロイトの間には、原初性をめぐる別の転倒を指摘することができる。一九〇五年に刊行された『機知』において、フロイトはベルクソンの『笑い』を取り上げ、それを評価すると同時に自説の文脈に取り込もうとしている。この場合の自説とは、「心的消費の節約」という経済論的概念を中心に進められる「機知」の分析である。その詳細に踏み込むことは本論の目標を超えるが、興味深いのは、喜劇的なものの起源を幼年期の記憶に結び付けようとするベルクソンに敏感に反応したフロイトが、さらに一步を進め、笑うという行為において人は幼年期に退行しているのだと指摘している点である。

いかなる理由であれ、人を笑うという行為のうちには、攻撃的性格が認められるが、それは幼児に顕著な行動だとフロイトは指摘する⁽⁸⁾。人が転んだのを見て幼児が笑うのは、そこに機械性を見たからではなく、それが幼児に優越感を起こさせるからである(『君は転んだけど、ぼくは転んでないよ』というわけである⁽⁹⁾)。幼児は「他者の不幸を悦ぶ性根」を持っているとさえフロイトは言う。それは残酷性の現れでもあるが、幼児の置かれている状

況の寄る辺なさや無力さの裏返しでもある。大人は誰でも子供の際限のない反復癖に閉口させられるが、それは誰もが味わったことのある子供特有の快だということとは忘れてしまっている、とフロイトは喝破する。模倣についても同様で、とくに大人を模倣することは子供に特別の快を惹き起こす。また大人が子供にへりくだった態度を取るとき——つまり、大人が自分と同列のものに貶められるのを見る時も——子供は大喜びするに違いない。一方、機械や機械仕掛けが幼児を悦ばせるのは、それが「無力さ」を強いられる幼児にとって小さな力で大きなものを動かすという、優越感と心的消費の節約を与えるからだろう⁽¹⁰⁾。

こうした笑いと幼児性の関係への注目、ふたたび私たちが想像的な領域へと連れ戻す。想像界にいる幼児にあっては、自と他の区別は未分化であり、人に起こったことを自分に起こったことのように思ったり、あるいは人を殴っておきながら、自分が殴られたと言って泣き出すことさえ起こるといふ。そこでは人と物の境界はまだ決定的に引かれてはおらず、容易に現実から離反することのできる私たちの想像においては、差異よりも類似が勝り、あらゆる階層秩序はいくらでも逆転しえたはずで

ある。そうした時代は遠い昔のことのように思いがちだが、フロイトは成人の行動がいかに幼年期の経験に縛られているかを解き明かしたのだし、ベルクソンもまた、私たちの経験したすべての過去が保存され、現在のどの瞬間にも「臨在している」と強調しているのである。喜劇的なものはたしてベルクソンの言う「純粹想起」（または「過去一般」）へ通じるものかどうかは分からない。しかし、想像的なものが活性化するとき、私たちはある原初的な領域へと接近し回帰しているのではないだろうか。

実際、フロイトは機知と夢の間と同じメカニズムを見出しているが、ベルクソンもまた『笑い』の最終部において、喜劇の不条理性を夢の不条理性に準えている⁽⁸⁾。もし夢が原初的な状態への回帰だとするならば、喜劇もまた同じ効果を持つと考えることができるだろう。だが、ここでベルクソンは、喜劇どころか夢にさえ、そうした原初性への権利を認めようとはしない。ドン・キホーテの風車の例を取り上げながら、ベルクソンは「自分の観念を追う人物」という喜劇的类型を抽出する。そして夢の場合にもこれと同じ状況、つまり「外的事物に照らして自らの思考を制御しようとする努力の不在」を指摘す

る。それは狂気や固定観念と隣接するものでこそあれ、良識が示す「絶えず適応し、再適応する個別の人間精神が行う努力」とは正反対のものだと断じられてしまうのである。なるほど「喜劇的人物の過ちは、精神と性格の頑固さであり、うつけであり、自動機制である」とする彼の見方は一面の真理を言い当てている。しかしデリダ的な見方をすれば、喜劇的人物とは一種の「パルマコス」、つまり社会の穢れや病いを一身に浴びるスケープゴートなのであって、彼らが好まれ必要とさえされるのは、まさに「こわばり」や不完全さ、さらには物質的なものへの転落を身に引き受けることで、形骸化した差異的秩序に風を通し、非差異的世界を導入するその権能に由来するのではないだろうか。

同様のことが、言語という「非物質的なもの」の領域においても言える。地口や洒落といった初歩的なものから、エスプリや詩的隠喩といった高等な修辭に至るまで、ベルクソンはすべての「言葉遊び」に「言語の無頓着さ」つまり「言語本来の目的」の忘却を見る。その時人は、喜劇的人物同様、「言語を事物に適合させるのではなく、事物を言語の間尺に合わせよう」と⁽⁹⁾しているのだと言う。ここから実に奇妙な一つの修辭学が生まれる。ベルクソ

ンにとって、直喩は「言語と自然の内的合一」を示すものとして推奨されるのに対し、暗喩はそれほど地位を与えられず、ユーモアに至っては「精神的なものの科学的なものへの転位」という理由で全くネガティブな評価が下されるのである。

しかし、「放心」の原語である distraction が示唆するように、むしろ現実の差異の秩序の脱構築あるいはそこからの解放こそが、「言葉遊び」の目的なのではないだろうか。フォーマル（ユーモア）とは、フロイトが後に定式化したように、現実の深刻に思える関心事や悩みから、より大きな視野に立つことによって解き放たれ、一種の非差異的世界——万物斉同の世界——に遊ぶことなどではないか。「ほら、世界はとても危険に見えるけど実はこんなものなんだよ、子供の遊びなんだから、茶化してしまえばいいんだ」と。

ところで、ベルクソンとフロイトが共に言葉遊びにおいて本質的なものとし重視しているものがある。それは二つの異なった観念系列が惹き起こす「相互干渉」である。その最も初歩的な例は地口〓洒落であるが、フロイトの有名な「ファミリオネール」が示すように、こうした二つの系列の相互干渉は必然的に二重の意味を取る。と

いうことは、フランス語の慣用法に従えば、同時に二つの方向を取ると言うことでもある。だとすれば、言葉遊びはただそれだけで、すでに良識が課す「良き方向」からは逸脱していることになる。そしてこのことを逆に言えば、言葉遊びとは、社会が突きつける一定の意味〓方向からの解放だということにもなる。興味深いことに、ここでもベルクソンの慧眼は、言葉遊びに限らず、二つの系列の相互干渉（例えば二つの出来事系列の絡み合い）がしばしば喜劇的效果の源泉となることを見抜いている。しかしベルクソンは例の如く、そこに機械性や放心しか見ようとはしていない。確かにそうした夢幻的狀況において、登場人物たちが物質や機械の列に貶められているということに異論はない。だがそこでは同時に、差異的で階層的な世界が脱構築され、合理的で単一方向的な時空間の代わりに、不条理で多方向的な世界が紡ぎだされている。それこそ、『笑い』の終盤において、ベルクソンが喜劇的空想力を夢や狂気と隣接するもの、互いに相似た不条理性を秘めたものとしている真の理由ではないだろうか。

実際、『笑い』の最後に置かれたマーク・トウエインの文章がかもし出す「興」は、ベルクソンが主張するよ

うな「生命活動の機械化」⁽⁶⁾のみで説明しうるものではないだろう。新聞記者のインタビュに作家が答えるという設定で書かれたこのテキストは、私たちを喜劇的なものの不在の中心、つまり「意味^ナ方向^ス」の呪縛から解き放たれた「無意味^ナ無方向^ス」へと導いていくのではないだろうか。

あなたは兄弟が一人いますね？——いますよ、ビルと言う名でした。可哀想なビル！——それじゃビルは死んだのですか？——それがさっぱりわからないうのです。この件に関しては、大きな神祕が漂っています。わたしども、というのは亡くなったビルとわたしというのですが、わたしどもは双子の兄弟でした。生まれて十五日の齡で、わたしどもは同じ浴槽のなかに入れられました。わたしども二人のうち、一人がそこで溺れて死んだのです。でも未だにどっちが死んだのかは判らないのです。ある人はビルだと言い、別の人は、わたしだと言っています。——不思議ですね。しかし、あなたはどう思っているのですか？——そうですね、生きてる人にはまだ誰にも話したことがないのですが、あなたには一つ秘密を明かしましょう。

わたしどもの一方には特別のしるしがありました。左手の甲にある大きなほくろですよ。それで、そのほくろがあるのは、わたしだったのです。ところが、溺れたほうの子は、そのほくろのある子だったもので……

ベルクソンの思考が、これほどまで「エキセントリック」なものになったこと、つまり自己の中心軸から逸脱したことがあっただろうか？なるほどここでもベルクソンは、偽の推論を論理的諸規則の「弛緩」、つまり精神の物質化と捉えることで、自説の一貫性を保とうとする。だが、ここまでくれば、「生きているもの」と「機械的なもの」の重ね合わせなど、たいした説得性を持つようには思われない。ここで生き生きしているのは、むしろすべての「ドクサ(教説^ナ臆見^ス)」から解き放たれた「パラドクス」の力であり、すべての一義的な「意味^ナ方向^ス」を不可能にする「無意味^ナ無方向^ス」の効果である。ドゥルーズは『意味の論理学』で「パラドクスの力は、別の方向をたどることではなく、意味がつねに二つの方向^{サン}を取るのを立証することにある」と書いている。だとすれば、そこではあらゆる同一性や因果性が失われるのは当然で、それと同時に、いとも軽やかに「生と死」や

“自と他”の境も越えられてしまう。つまり良識や常識が一挙に転覆してしまうのである。ここでではもはや、ベルクソンの『笑い』とドゥルーズの『意味の論理学』を比べて論じるだけの余裕はないが、ドゥルーズにならない、一つのことだけは言っておきたい。——“笑い”とは、なにかの原因や目的によって起こるものである以前に、その本性において、因果性そのものからの超脱なのではないだろうか。あらゆる論理や先入見を乗り越え、原因と結果の“間”を不断に動かしていくためのものではないのか。もちろん、ドゥルーズが「準原因」と呼ぶものは、至る所に転がっている。この世はあまりにも苦に充ちている。しかし悲しみや絶望のどん底にあってさえ、人はなお笑うことができる。人は何によっても決定的に拘束されているわけではないのだ。笑いとは人間の自由の証しなのであり、笑う時こそ、人は真に人間的なのである。

三 自動機制の“喜劇”と“悲劇”

最後に、“自動機制”^{オートマティスム}をめぐるベルクソンとジャネの理論的差異について少しだけ触れておきたい。

まず注目されるのは、ジャネが『心理自動症』におい

て総合能力の不全と下位機能の昂進によって説明した現象を、ベルクソンは終始、生への注意の弛緩もしくは放心に起因するものと見なしている点である。ジャネにとって自動機制の顕現は、本質的ではあるが壊れやすくもある機能の障害に伴う解放現象であるのに対し、ベルクソンにとってそれは、生命活動という不断に持続するものの表層に堆積した無用な外皮であり、その過剰な硬化なのである。一方、ジャクソニスムの発想に立つジャネにとって、自動機制とは、多かれ少なかれ、より原初的な機能の再活性化にはかならない。その意味で、彼の精神構造についてのモデルはむしろバフチンに近いとさえ言える。なぜなら、自動機制の顕現とは、精神の階層秩序における一種の革命であり、深層的なものの反乱イコール氾濫だからである。これに対し、“精神”をこそ原初的なものとみなすベルクソンは、終始、自動機制を表面の寄生物のように捉えている。それは池の面を埋める枯葉の比喩からも、あるいは休火山と溶岩の比喩からも、そして『笑い』の末尾で、“笑い”を海面の「泡」さらには「社会表層の反乱を人々に知らせるもの」として扱っていることから明らかである。穿った見方をすれば、ジャネにとって諸自動機制とは生命活動から切り離せな

い基盤的なものであり、ベルクソンが言う異質な要素の相互浸透しあつた世界の根幹を形成しているものである。つまりジャネから見れば、人間とは諸自動機制の束なのである。それらはどれも切り離されれば社会に適応した活動を生むことはできない。しかしそれらはただの機械ではなく、別個の「生命」を持ってさえいるのである。

ところで、このような両者の自動機制観を並べて気づくこと、それは、二つのヴィジョンの相違が、『笑い』第三章の主要な関心事である喜劇と悲劇の關係に類似しているということである。ただしこの關係を正確に伝えるためには少々入り組んだ道を進まなくてはならない。

まず、不条理演劇の旗手として知られるイヨネスコによれば、喜劇と悲劇の差は「スピード」の差でしかないと言う。「悲劇をどれか取り上げて、その動きを加速させてごらんさい。一つの喜劇が得られるでしょう」。もっとも、動きを加速させることは、登場人物から「心理的内容を除去」し、もっぱら「社会的人物」にしておくことでもある。だとすれば、『笑い』におけるベルクソンの喜劇と悲劇（ドラマ）の区別は相変わらず有効だということになる。彼によれば、人物を外側からしか見

ないようにし、その動作をますますオートマテイクなものにしていくことこそが喜劇の要諦だからである。

実際、悲劇と比較しながらベルクソンは「喜劇の觀察は外的な觀察である」と書いている。「人格は「それ自体」決して滑稽であるのではなく、ただ（……）人格の表層で一種の寄生虫のように生きている何かによってのみ滑稽になる」にすぎない。反対に「人格のうちにあまりに深く入り込むことは、（……）外面が持つ可笑しさを損ない、最終的には台無しにしてしまう危険性がある」。これに対し悲劇の目的は、「生活の必要性を重視するあまり、われわれには見えなくなっている、ある深く秘められた現実存在」を取り戻すことだとベルクソンは言う。それは、「最も内なる感情よりもさらに内奥に潜む生命活動、生命の息吹の得も言われぬ律動であり、個々人に応じて異なる、落胆と昂揚の、悔恨と希望の生きて活動する音律」である、と。

しかし、どれほどベルクソンが喜劇と悲劇の「本性の違い」について言葉を尽くそうと、両者が逆転可能なものだという事実は覆りそうにない。運動が加速されれば人物は「一般性」の方に向かわねばならず、逆にどんな喜劇的人物も減速された状況で内面を語り始めれば、

「個性的」になっていくだろう。つまり、喜劇と悲劇の差は、ベルクソンが信じたがっているような「本性の差異」ではなく、見方を変えさえすれば、「程度の差異」でしかなくなるようなものである。

ところで『笑い』において、ベルクソンは何の迷いもなく、自動機制オートマティスムを機械と同一視しているが、それこそは、自動機制オートマティスムを外面からしか見ない「喜劇」の見方と同じなのではないだろうか？ 自動機制オートマティスムや機械が「喜劇的なもの」の一因を担っているという以前に、ベルクソン自身がそれらを「喜劇的」にしか、つまり、表面的かつ類似的にしか見ようとしていないのではないだろうか？

しかし自動機制オートマティスムや習慣が、けっしてベルクソンが言うような単に表面的な寄生物でないことは、事故や病気などでひとたびその機能を失ってみれば、あるいは同じ機能を回復するための努力に身を置いてみれば、容易に分かるはずである。いや、少し「速度」を緩めて自分の「習慣」を観察してみるだけでも十分だろう。そこには機械とは別のものが出すはずだし、たとえ機械だとしても、その複雑な錯綜ぶりは私たちを驚かすことだろう。つまり、ここでもベルクソンは、「両義的なもの、パルマコンであるものを一方向的にしか定義しようとして

いないのである。『笑い』における最大のパルマコス、それは自動機制オートマティスムだとさえ言えるだろう。しかしこうした議論は、けっして『笑い』だけを対象としたものではない。例えば『物質と記憶』における「暗唱された歌」や「主人を出迎える犬の行動」の扱い方にも、同様の疑問を投げかけることができる。私が先の論考以来問い続けてきたのは、ジャネのそれと比べ、あまりに一元的で表面的な、つまり「喜劇的な」ベルクソンの自動機制オートマティスム観であった。その傾向が最高度に高まったのが、『笑い』に見られる議論だと言えるだろう。

では自動機制オートマティスムや習慣を内面的に見る見方とはどのようなものなのか。それを「全体的」または「悲劇的」に見るとは、どういう事態を指しているのだろう。

おそらく、ジャネ以上にこの問いを突き詰めた思想家のひとりとして、ここでもドゥルーズを挙げる事ができる。「表層」の探索者であったドゥルーズは、また「深層」についてのヴィジョンを根本から変えようとした思想家でもあったからである。たとえば彼は『差異と反復』の第二章において、意志的行動の主体としての自我の下に生息している「いくつもの微小な自我」pe tits moi [sic.] について語っている。これらの「微小

な自我⁽⁸⁾は、意志的行動の前面には現れず、ただ身を瀆めて「観照」しているだけであるが、同時に「原初的な習慣」の形成、つまり「わたしたちを構成している幾多の受動的総合」に関わっており、行動の主体としての自我はこの「基底」の上でしか成立しないとドゥルーズは述べている。「行動する自我の下に、観照し、しかも行動と行動の主体とを可能にするいくつもの微小な自我が存在する。(……)迷路を走るネズミのなかにも、そのネズミの筋肉のひとつひとつのなかにも、そのようないくつもの観照的な心が置かれているのでなければならぬ⁽⁹⁾」。この「微小自我」の問題は、この後能動的自我と受動的自我、あるいは「大局的な自我」と「局所的な諸自我⁽¹⁰⁾」の分析へと変奏され、さらにはライブニッツに由来する「微小知覚(微小表象)」やドゥルーズ独自の「幼生の主体」の概念へと繋がっていく。こうして人間精神は、極めてミクロな、細胞とほとんど変わらない「微小知覚」のレベルから、幾つもの「総合」の諸段階を経て構成されていくのだが、各層における「総合」は、それぞれ独自に存続し、己の活動を展開していくことになる。

それぞれの拘束の水準において、一個の自我が《エス》

のなかで形成される。ただし、この自我は、受動的で、部分的で、幼生で、観照しかつ縮約する自我である。《エス》には、局所的な自我がひしめきあい、(興奮の)拘束に対応したもろもろの統合が遂行される際に、まさにそれら局所的な自我が、《エス》に固有な時間、すなわち生ける総合という時間を構成するのである。

受動的総合が、能動的総合と同時に持続し、それなりの理由で同時におのれを展開し、能動性に関する非対称的でもあれば相補的でもある新たな定式を見出すというのであれば、能動的総合が受動的総合のうえに構築される可能性はまったくないのである。

『差異と反復』におけるドゥルーズのこのようなヴィジョンに従うなら、ベルクソンが唱える「生のうえに貼り付けられた機械的なもの」が、いかに表面的なものではないかが分かるだろう。自動機制は、どこまでも掘り下げていくことができるし、むしろ「機械的なもの」こそが「生」の基盤となり、不断の「問い」という形で精神の下地を作っているとさえ見なければならぬ。

もちろんこの程度の分析をすることで、ドゥルーズ、

ジャネ、ベルクソンの錯綜した関係が言い尽くされるとは思っていない。事実、ドゥルーズはこうした微小自我たちの議論の次にベルクソンの「純粹過去」を持ち出し、第二の総合を語りはじめている。しかし、ドゥルーズのこの議論は、オートマティスム自動機制についてのベルクソンとは別様の見方——それらをたんなる寄生物であるところかより内奥のかつ根源的なものとして見る見方、ひと言で言えば、より全体的で「悲劇的」な見方を提示しているのではないだろうか。

要するに、喜劇と悲劇の区別の前に物事の喜劇的な見方と悲劇的な見方があるのである。だとすれば、パフチンのように笑いを「悲劇的」に見ることも可能だろうし、世の多くの喜劇は必ずしも内奥的で根源的なものを排除してはいないのである。一方ベルクソンは、幾らかの例外を除けば、もっぱら精神と想像力に対してのみ悲劇的な見方を深めていき、物質や機械に対しては「喜劇的な」切り口を維持し続けたと言えるだろう。

おそらく、精神と物質の違いを見定めるだけでなく、いかにして、そしてどれだけ「物」を多様に見、深く考えることができるのかということも、問われるべきではないだろうか。精神の豊かさは、それに応じてしか生ま

れないとさえ言えるだろう。言葉や表現の豊かさが、そこに連動しなければならぬことは言うまでもない。

フランスでは一九四〇年代にバシユラルが「物質的想像力」を打ち出し、ほぼ同時期にフランシス・ポンジュが「物の味方」を表明する。しかし、俳諧を思い出すだけでも、いかに心の豊かさが物事の豊かな見方と繋がっているかは自明だろう。潑刺とした物の見方が現れる時、我々の心には笑みがこぼれる。そのことについては、ベルクソンも静かに頷くだろう。

いづれにせよ、ベルクソンとジャネをめぐる私の旅は、まだ道の半ばである。今後も研究を続けながら、両者の可能性の中心をあらためて探っていきたいと思う。

* 本研究は、科学研究費補助金（平成二七、三〇年度、基盤研究(C)、課題番号15K02389）の助成を受けて行われたものである。

註

(1) ジグムント・フロイト『フロイト全集8 1905年
機知』中岡成文・大寿堂真・多賀健太郎訳、岩波書店、
二〇〇八、p. 276。

- (2) 田母神顯二郎「ヘルクソンとシヤネ：創造性をめぐる二つの思考」(『文芸研究』 第二十七号、二五—五二頁、二〇一五年) 参照。
- (3) Henri Bergson, *Matière et Mémoire, essai sur la relation du corps à l'esprit*, collection "Quadrige", Presse Universitaire de France, 2012, p. 248 (邦訳：アンリ・ベルクソン『新訳ヘルクソン全集』 物質と記憶』竹内信夫訳、白水社、二〇一一年、p. 299)
- (4) シル・マールズ『ヘルクソンの哲学』宇波彰訳、法政大学出版局、一九七四年参照。
- (5) Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, collection "Quadrige", Presse Universitaire de France, 2014 (邦訳：アンリ・ベルクソン『新訳ヘルクソン全集』 創造的進化』竹内信夫訳、白水社、二〇一三年)
- (6) Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Éditions critiques dirigées par Frédéric Worms, Presse Universitaire de France, collection "Quadrige", 2013, p. 95 (邦訳：マンリ・ベルクソン『新訳ヘルクソン全集』 意識に直接与えられているものについての試論』竹内信夫訳、白水社、二〇一〇)。以下本文中では『試論』註では *Essai* と略記するつもりとする。
- (7) 林達雄訳『笑い』(岩波文庫、一九七六) に収録された「ベルクソン以後——改版へのあとがき」参照。
- (8) フロイト『機知』(前掲書)。
- (9) ミハイル・バフチン『フランソワ・ラブレールの作品と
- 中世・ルネサンスの民衆文化』川端香吾里訳、せりか書房、一九七四年参照。本書が公刊されたのは一九六五年であるが、その前身である「リアリズム史上におけるフランソワ・ラブレール」は一九三八年に執筆が開始された一九四〇年に完成されている。その経緯については桑野隆『バフチン カニヴァル・対話・笑い』(平凡社新書、二〇一一年) に行き届いた解説が載っている。
- (10) Pierre Janet, *L'Automatisme psychologique, Essai de psychologie expérimentale sur les formes inférieures de l'activité humaine*, L'Harmattan, 2005 (初版一八九九 邦訳：ユエル・シヤネ『心理学的自動症』 松本雅彦訳、みすめ書房、二〇一二年)
- (11) Henri Bergson, *Le rire, Essai sur la signification du comique*, Presse Universitaire de France, collection "Quadrige", 2012, pp. 53-54 (邦訳、pp. 71-72)。
- (12) *Ibid.*, *Le rire*, pp. 123-131 (邦訳、pp. 153-162)。
- (13) *Ibid.*, *Le rire*, p. 26 (邦訳、p. 41)
- (14) Bergson, *Essai*, pp. 90-104 (邦訳、pp. 118-135) 参照。
- (15) それゆえヘルクソンは「この絶え間ない質的変化としての内的持続を「純粹異質性」l'hétérogénéité pure と呼んでゐる。Bergson, *Essai*, p. 77 (邦訳、p. 102)。
- (16) ヘルクソンによれば、真の知性的思考もまた内的持続の性質を帯びている。「われわれの観念は、その一つ一つが、生命体のなかの細胞のように生きてゐる。(……) しかし、細胞は生命体のある特定部分を占めているのに

- 対して「われわれの観念は非ごとになれわれ自身であるから、われわれの自我全体に行き渡っている」。Bergson, *Essai*, pp. 101-102 (邦訳 p. 131) 参照。
- (17) これは『物質と記憶』にもごつて『笑』にもごつても繰り返される主張である。
- (18) Bergson, *Essai*, p. 93 (邦訳 p. 122).
- (19) *Ibid.*, p. 97 (邦訳 p. 126).
- (20) *Ibid.*, p. 103 (邦訳 p. 134).
- (21) *Ibid.*, p. 125 (邦訳 p. 161).
- (22) *Ibid.*, pp. 93-94 (邦訳 p. 122).
- (23) *Ibid.*, pp. 174-175 (邦訳 p. 222).
- (24) *Ibid.*, p. 177-178 (邦訳 p. 227).
- (25) *Ibid.*, pp. 174-175 (邦訳 p. 222).
- (26) *Ibid.*, p. 125 (邦訳 p. 161).
- (27) *Ibid.*, p. 98 (邦訳 p. 128). ただし「暴力」という表現は訳者が付加したものである。
- (28) *Ibid.*, pp. 9-10 (邦訳 pp. 21-22). 原文ではダンサーではなく「単に artiste (芸人) となっているが、文脈からごつて妥当な訳語に思われる。
- (29) Bergson, *Matière et Mémoire*, pp. 121-129 (邦訳 pp. 151-160).
- (30) *Ibid.*, p. 122 (邦訳 p. 153).
- (31) *Ibid.*, pp. 113-116 (邦訳 pp. 142-145).
- (32) なお『試論』にもごつても「外的世界から内的自我を解放するものとして『夢』の役割が肯定的に語られている」とは注目ごつてよらごつたらごつたろう。Bergson, *Essai*, p. 94

- (邦訳 p. 123) 参照。
- (33) Bergson, *Matière et Mémoire*, pp. 169-170 (邦訳 pp. 209-210).
- (34) *Ibid.*, p. 170 (邦訳 p. 210)。なお、竹内信夫氏の註(第三章 [2] xxxvi 頁)も参照ごつてごつた。
- (35) Bergson, *Le rire*, p. 99 (邦訳 p. 124).
- (36) *Ibid.*, pp. 279-281。この資料集は Guillaume Sibertin-Blanc の編集によるものである。
- (37) シヤック・シュバルリエ『ヘルクソンとの対話』仲沢紀雄訳、みすず書房、一九九七、p. 268 参照。なお、公刊されているものではないが、本章の執筆にあたっては杉山直樹氏の次のインターネット掲載論文を参考にさせていただいた。杉山直樹『笑』という書物はいつたに何をしているのか(第一五回ヘルクソン哲学研究会、二〇〇九年三月二二日・京都大学) : <http://www.w2s.biglobe.ne.jp/~sug/2009rire.pdf>
- (38) シヤック・デリダ「プラトンのパルマケイアー」(『数種』藤本一勇・立花史・郷原佳以訳、法政大学出版局、二〇一三所収) 参照(とくに一〇三—一〇四頁)。
- (39) これらの議論については、前出杉山氏の論考を参考にさせていただいた。
- (40) 竹内信夫氏が指摘しているように、ヘルクソンはこのほか「喜劇的想像力」*imagination comique* という表現も使っている。『笑』の邦訳書 vi 頁の註(6) 参照。
- (41) Bergson, *Le rire*, p. 1 (邦訳 pp. 11-12).
- (42) デリダ、前掲論文参照。なお、高橋哲哉「デリダ 脱

構築と正義』(講談社学術文庫、二〇一五)および越門勝彦「ヘルクソンとデリダ」(久米博・中田光雄・安孫子信編『デリダ読本』、法政大学出版社、二〇一三所収)も参照のこと。

- (43) Bergson, *Le rire*, p. 2 (邦訳' p. 12).
- (44) 竹内訳では' *le distraction*』と「うつけ者」という訳語が当てられているが、本論ではより原語のニュアンスに近い「放心」という語を使用することにする。
- (45) なるほど作家であれコメディアンであれ、「プロ」の技法に話を限定するのならこの不条理もくらかは解消されるかもしれない。事実ヘルクソンの記述はそこに狙いを定めているように見えることもある。しかしその場合でも「社会的矯正」という結論そのものは成り立ちにくくこのではないだろうか。
- (46) *Ibid.*, pp. 148-150 (邦訳' pp. 182-184).
- (47) *Ibid.*, p. 150 (邦訳' p. 184).
- (48) *Ibid.*, pp. 21-22 (邦訳' pp. 35-36).
- (49) 以下の議論は、桑野隆『ハフチン カーニヴァル・対話・笑い』(前掲書) pp. 164-194を参照したものである。
- (50) Bergson, *Le rire*, p. 39 (邦訳' p. 55).
- (51) *Ibid.*, p. 34 (邦訳' p. 50-51).
- (52) フロイト『機知』(前掲書) p. 121-122 参照。なお、ジャン＝リュック・シリボンが『不気味な笑い フロイトとベルクソン』(原章二訳、平凡社、二〇一〇)で、フロイトの「不気味なもの」とヘルクソンの『笑い』を

中心に、両者の比較を行っている。

- (53) フロイト、同上書、p. 269.
- (54) フロイト、同上書、pp. 267-274.
- (55) Bergson, *Le rire*, pp. 142-143 (邦訳' pp. 176-177)。
なお、ヘルクソンは『笑い』を出版した直後の一九〇一年に「夢」についての講演を行っているが、そこでも夢の「神秘性」については特に触れられてはいない。また夢に現実に対する適応の努力の放棄を見る姿勢も『笑い』と同様である。Henri Bergson, «Le rêve» dans *L'été-spirituelle*, collection "Quadrige", Presse Universitaire de France, 2009, pp. 85-109 (邦訳: マンリ・ヘルクソン『新訳ヘルクソン全集5 精神のエネルギー』竹内信夫訳' pp. 109-138) 参照。
- (56) Bergson, *Le rire*, pp. 142-143 (邦訳' pp. 176-177)。
- (57) *Ibid.*, p. 141 (邦訳' p. 175)。
- (58) *Ibid.*, p. 92 (邦訳' p. 117)。
- (59) *Ibid.*
- (60) *Ibid.*, p. 98 (邦訳' p. 122)。
- (61) フロイト「フモール」(『フロイト全集19』、石田雄一訳、岩波書店、二〇一〇所収) pp. 267-274) 参照。
- (62) フロイト『機知』(前掲書) pp. 8-17 参照。
- (63) Bergson, *Le rire*, pp. 73-78 (邦訳' pp. 94-100).
- (64) *Ibid.*, p. 77 (邦訳' p. 99).
- (65) *Ibid.*, p. 147 (邦訳' pp. 180-181).
- (66) シル・ドゥルーズ『意味の論理学』、岡田弘・宇波彰訳、法政大学出版社、一九八七、p. 99.

- (67) 同上書、p.102 (「パラドックスとは、良識と常識を同時に転倒させることである。一方ではパラドックスは、予見できない、狂人への生成変化の、同時の二つの方向として現れ、他方では、失われた、認識できない同一性のナンセンスとして現れる。アリスは、つねに同時に二つの方向へ行く者である。つまり、不思議の国は、つねに細分化される二つの方向にある」)。
- (68) Bergson, *Le rire*, p.122 (邦訳、p.151)、『おとぎ』pp.152-153 (邦訳、p.187) 参照。なお、水面の枯葉の比喩については、本論の註(95)を参照のこと。
- (69) Bergson, *Le rire*, p.344.
- (70) *Ibid.*
- (71) *Ibid.*, p.129 (邦訳、p.159).
- (72) *Ibid.*, p.130 (邦訳、p.161).
- (73) *Ibid.*, p.129 (邦訳、p.160).
- (74) *Ibid.*, p.121 (邦訳、p.150).
- (75) *Ibid.*, p.120 (邦訳、p.149).
- (76) Bergson, *Matière et mémoire*, pp.83-88 (邦訳、pp.108-114).
- (77) ジル・ドゥルーズ『差異と反復』、p.127.
- (78) ドゥルーズ、同上書、pp.157-159.
- (79) ドゥルーズ、同上書、p.173.
- (80) ドゥルーズ、同上書、p.157.
- (81) ドゥルーズ、同上書、p.160.
- (82) 「観察すること、それは問うことなのである」(ドゥルーズ『差異と反復』、p.130)。

- (83) これまで注記した以外にも、本論の執筆にあたって主として以下の文献を参考にさせていただいたことを、最後に感謝しておきたいと思う。ロジェ・ギシュメル『フランス古典喜劇』(伊藤洋訳、白水社文庫クセジュ、一九九九)、エリック・スマジャ『笑い——その意味と仕組み』(高橋信良訳、白水社文庫クセジュ、二〇一一)、千葉恵編著『北大文学研究科ライブラリ 笑い力』(北海道出版会、二〇一一)、明治大学人文科学研究所『笑い』(風間書房、一九八六)、小馬徹ほか著『笑いのコスモロジー』(神奈川大学人文科学研究所編、頸草書房、一九九九)、蔵持不三也『シャリヴァリ・民衆文化の修辞学』(同文館出版、一九九一)、檜垣立哉『瞬間と永遠』(岩波書店、二〇一〇)および『ベルクソンの哲学 生成する実存の肯定』(頸草書房、二〇〇〇)。