神戸市外国語大学 学術情報リポジトリ

西田幾多郎の哲学(4-2)西田の身心論：西田のプロティノス・ベルクソン解釈の検討を通して

メタデータ	言語: Japanese
	出版者:
	公開日: 2008-09-30
	キーワード (Ja):
	キーワード (En):
	作成者: 小浜, 善信
	メールアドレス:
	所属:
URL	https://kobe-cufs.repo.nii.ac.jp/records/522

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.

西田幾多郎の哲学（IV-2）

―西田の身心論―西田のプロティノス・ベルクソン解釈の検討を通して―

小　浜　善　信

―――――承　前―――――

II　西田とベルクソン

1　ベルクソンとプロティノス

西田とベルクソンとの関係について検討する前に，ベルクソンの思想とプロティノスのそれとの関係についてふれておきたい。西田自身は直観的には両者の近さに気づいていたかもしれないが，おそらくつぎに述べる事実については知らなかったと思われる。実は，ベルクソンの思想とプロティノスのそれとは深い関係をもっていた。

プロティノス『エネアデス』の仏語訳者 É.ブレイエは，1897–98年にコレージュ・ド・フランスで行われていたベルクソンの「プロティノス解説―『エネアデス　第四』」[1] に臨席して受けた感銘を，つぎのように記した。

> ベルクソンが少数の学生を前に［行った］……宇宙霊魂と記憶の性質を論じた『エネアデス　第四』の解説をいまなお驚嘆と感謝とともに思い出すのである。……［ベルクソンは］プロティノスのうちにもう一人の自分を認めるかのようにテクストに親しく入っていく。[2]

1　*Enneades,* IV6「感覚と記憶について」
2　Images bergsoniennes et images plotiniennes, in *Les études bergsonniennes* II (P.U.F), pp.178-79.

ベルクソンは，ヨーロッパ現代の哲学者の中でプロティノスに沈潜したほとんど唯一の哲学者と言っていいだろう。そしてその両者に終生親近感を持ち続けた哲学者が西田であったわけであるが，ベルクソンはプロティノスのどのような思想に共感をもち，さらに西田はそのベルクソンのどのような思想に親近感をもったのか。まず，前稿で見たプロティノスの思想を再確認しておこう。

プロティノスの体系は「発出（*πρόοδος*）―還帰（*ἐπιστροφή*）」という構造をもっていた。すなわち，「一者」から「知性」が，「知性」から「魂」が，「魂」から「質料」が発出する。それは恰も延々と伸びていく生命の帯のような観を呈している。ただし，その発出は漸衰的な仕方で生じる。ちょうど太陽から発する光がその中心から遠ざかるに従って漸衰的に光度を弱めていくように。ベルクソンの術語を用いて言えば，極限の緊張状態（一者）から発したものが極限の弛緩状態（質料）にまで至る。そして，この発出という運動は，同時にそれ自身のうちに還帰という運動を含んでいる。それはあたかも出発点から離れて遠ざかるブーメランの運動が同時にそれ自身のうちに同じ出発点へと帰還する運動を内包しているようなものである。それゆえ，質料は魂を，魂は知性を，知性は一者を目指す。プロティノスにおいては時間という持続は「魂という生の伸び」であり，永遠という持続は，一者に固着して離れない「知性という生」そのものの有りようであった。

比較のためにベルクソンからも引用してみよう。

> われわれの持続の直観は様々な持続の連続体そのものと接触させるのであり，われわれはあるいは上に向かってあるいは下に向かってそれらの持続に従うよう努めなければならない。いずれの場合も次第に激しくなる努力によってわれわれは際限なく膨張しうるのであり，いずれの場合もわれわれ自身を超越するのである。［下に向かって進むと］**われわれは次第に散乱していく持続に歩み寄っていくことになる。それらの持続**

はわれわれの持続の脈動よりも速く脈動しており，われわれの単純な感覚をその脈動に合わせて分割することによって，質を量に希釈してしまうのである。その極限には純粋に等質的なものの純粋な反復があるだろう。この純粋な反復によってわれわれは物質性を定義することができるだろう。逆の方向に進めば，われわれは次第に緊張し引き締まり強度を増していく持続に向かうことになる。その極限には永遠が存在するであろう。それは概念的な永遠，死の永遠ではなく，生命の永遠，生きた永遠，したがってまだ動いている永遠であり，その中でわれわれ自身の持続が光の中の振動として見出されるであろうような永遠，物質性があらゆる持続の散乱であるように，あらゆる持続の凝結であるような永遠であろう。[3]

要するに，魂が弛緩して下へ向かえばその極限に質料となり，逆に緊張の度を高めて上へ向かえばその極限に知性という永遠にまで至る。これは，ベルクソンによる永遠の定義（「概念的な永遠，死の永遠ではなく，生命の永遠，生きた永遠，したがってまだ動いている永遠であり，その中でわれわれ自身の持続が光の中の振動として見出されるであろうような永遠，物質性があらゆる持続の散乱であるように，あらゆる持続の凝結であるような永遠」）を含めてほとんどプロティノスである。[4] このようなベルクソンの思想とプロティノスの思想の近さについて，すでに九鬼も的確に指摘していた。

生は「生の躍進」élan vital である。生の発展は非常に大きな束の花火のようなものである。そうして物質は新プラトン学派（Plotinos）の見

3　『形而上学入門』(1903年）Bergson，Oevres（P.U.F)，1419/210-11。田中敏彦「プロティノスとベルクソン」（水地宗明監修『新プラトン主義の原型と水脈』昭和堂，2000年　所収）参照。

4　拙論「永遠と時間―プロティノスからトマスまで―」（共編著『ネオプラトニカ― 新プラトン主義の影響史』119-69頁，昭和堂，1998年）および「時間の問題」（共編著『ネオプラトニカII ― 新プラトン主義の原型と水脈』24-61頁，昭和堂，1999年）参照。

解と同じように神性の活動の「逆運動」［弛緩］に外ならない。実在が下降し崩壊して，固定され分割され，繰り返されつつある逆過程である。Bergson によれば此相反する運動，即ち自由の創造と弛緩の物化とは共に実在の全体を構造する二つの方面であって，無秩序とか虚無の観念は一種の間違った観念である。(『九鬼周造全集』第八巻，第三章「現代のフランス哲学　III 形而上学」，三三一頁)

他方，プロティノスとベルクソンの違いはどこにあるかと言えば，プロティノスの言う「永遠」は知性の生であって，知性がそこから発出してきた一者のものではない。プロティノスにとっては永遠をさえ超えている一者との合一が目指されているのに対して，ベルクソンにはそのような（「一者」という）思想はない。また，プロティノスの言う「質料」，「魂（時間）」，「知性（永遠）」，「一者」はそれぞれ別の基体（*ὑπόστασις*）であるのに対して，ベルクソンの言う「空間（質料）」，「永遠」は「時間（持続）」と別の基体ではない。質料と永遠は持続の弛緩の極限と緊張の極限，つまり，両者はその意味で持続の両様相である。そしてベルクソンは，プロティノスが持続の緊張の極限である永遠の観想，さらに究極的には一者の観想に止まろうとして行為（実践）へ降りてくることがないと批判する。

しかし，そのような違い，またその批判の当否は別として，少なくとも，魂の生が弛緩の極限に至って物質化（質料化・身体化）すると見る点で，また，弛緩から緊張への転回・回心（conversion）を説くという点で，ベルクソンはプロティノスとほぼ一致する。

西田は，魂が下へ向かえば質料となり，上へ向かえば知性という永遠にまで至るという，すでにプロティノスに見られベルクソンにおいて再生したこの思想に共感をもってたびたび触れる。西田はベルクソンのこの思想をデカルトの身心二元論以降メーヌ・ド・ビランやラヴェッソンなど，フランス哲学によって続けられてきた，その二元論を克服する努力の最終的な到達点と

捉え，高く評価していると思われる。（もちろんその後フランスにはM.ポンティやG.マルセルなどの身体論がある）この点では，西田のベルクソン解釈は，九鬼のつぎのようなベルクソン解釈と異なる。

> **実の持続または創造的持続の本質を明らかにするためにBergsonは持続を空間に対立させる。時間の世界と空間の世界との対立を強調する。この点にいわゆるBergsonの二元論（dualisme）がある。**Descartesが思惟（cogitatio）と延長（extensio）とを属性（attributa）として対立させ，精神（mens）と物体（corpus）とを実体（substantia）として対立させたのとたしかに類似している。Wilhelm Wundtが Bergson の哲学のことを moderne Umformung des Cartesianischen Dualismus［デカルトの二元論の現代的変形］とかmodernisierter Cartesianismus［現代化されたデカルト主義］と言っているのはその点に関してである。Bergson自身も自分の立場が或る意味で二元論であることを認めている。例えば *Matière et Mémoire* の序文の中にそのことを言っている。但し持続を空間に対立させて持続の意味を闡明したのは第一の著書 *Essai sur les données immédiates de la conscience* である」。（『九鬼周造全集』第八巻，第三章「現代のフランス哲学　III形而上学」三〇九–一〇頁）

ただし，どちらの解釈が正しいというのではない。フランス哲学の二元論の伝統とその克服の試みの両方がベルクソンの中にもあるということであろう。九鬼がベルクソンの中に見られるそのフランス哲学の二元論の伝統を強調するのに対して，西田はベルクソンをむしろその二元論を一元論化しようとする努力の到達点とみて高く評価するのである。

それにもかかわらず，西田はある時期以降，魂の生が弛緩の極限に至って物質化（空間化・身体化）するという事態を，ベルクソン（プロティノス）

が魂の「頽落」と見ると解して批判的になる。西田は，ベルクソンには身体・空間がないと繰り返し言う。このような解釈・批判の当否は別にして，これは，結局，ベルクソンには作り作られる歴史的世界という思想が欠けているということ，言い換えれば，単に行為ないし実践（プラクシス）ということだけではなく，制作（ポイエーシス）ということが欠けているということであろう。二元論の真の克服はベルクソンによっても果たされていないというのである。

西田のベルクソン解釈の変遷について以上概略述べられたことをテキストに即して検討し，西田の身心観についてさらに考えてみたい。

2　西田とベルクソン

『全集』第十二巻（「続　思索と体験」（1935～36年）および「続　思索と体験」以後（1938～45年））において西田はつぎのように書いている。

> 京都へ来た初頃には，私は大いにベルクソンに共鳴して居た。［中略］最初にベルクソンの精神を掴んだのは，独訳の Einführung in die Metaphysik であった。又どういう機会からであったか，今は思い出せないが，**私は早くからメーン・ドゥ・ビランに非常に興味を有っていた。**［中略］今でも私は時に J'agis, je veux, donc je suis などいう語を引用することがある。［中略］**能動的習慣と受動的習慣との区別の如きは面白い洞察と思う。**（一二八–二九頁）

これは，第七巻（「哲学の根本問題」および「哲学の根本問題　続編」（1933～34年））所収論文，そして第八巻（「哲学論文集第一―哲学体系への企図―」および「哲学論文集第二」（1935～37年））所収論文を書いていた時期に続く時代の文章である。この時期西田はすでに大きな思想的転回を経ていた。先に西田のプロティノス解釈の変遷について検討した際見たように，

意識ないし精神の哲学から身体の哲学への，あるいは時間の哲学から空間の哲学への転回である。上の文章には，その転回に際し，フランス哲学が大きな意味をもったことが示唆されている。ベルクソンの「純粋持続」という思想はもちろんであるが，メーヌ・ド・ビランの「受動的印象と能動的印象」という思想と習慣論，それを継承したラヴェッソンの「習慣論」などがそれである。

西田は第一巻の中で，つぎのように言う。

> 心身の関係というのは随分古い問題であるが，……余はこれまでこの問題について提供せられた解決の立場を大体四種に分つことができると思う。一には唯物論的立場，二には唯心論的立場，三には平行論的立場，四には純粋経験論の立場である。……ベルクソンに至って此立場から頗る深遠な徹底的な解決の端緒が開かれたような気がする。……越えることのできなかった物心の境界が氏の深い思索の力によって純粋持続の一つの流れの中に溶かされたような心持がする。かつてヘーゲルは万物を思惟の流の中に溶解してヘラクレイトス以来パンタ，ライ［レイ］の思想を発揮したが，ベルクソンは万物を情味ある直観の流の中に溶解して，同一の思想を発揮しているようである。氏の哲学は実に音楽的[5]である。（四二四–二五頁「物質と記憶」の序文）

これは西田がベルクソンの思想をデカルト以来の，さらにはプラトン以来の，二千数百年に及ぶ西洋哲学史の中で問題であり続けてきた身心関係の問

5 「絵画的（造形的）」に対して「音楽的」と言われている。そして，「音楽的」と「絵画的（造形的）」との対比は，「流動的」と「静止的」，あるいは「意識（精神）的」と「身体的」，さらには「時間的」と「空間的」という対比としても表現される。西田は自らの哲学を，対比を強調して「絵画的（造形的）」，「静止的」，「身体的」，「空間的」と形容するのである。しかし，もちろんこのことは，後でみるように，西田哲学が「音楽的」，「流動的」，あるいは「意識（精神）的」，さらには「時間的」という側面をもたないということではない。それは，両面のうちどちらか一方にというのではなく，両面に同等の比重をおく哲学である。つまり，それは「絵画的（造形的）—音楽的」哲学なのである。あるいは，その両面をもつ哲学という意味で「映画的」哲学と言えるかもしれない。

題に対する解答の一つの到達点と見ていたことを示していると同時に，西田自身の関心の所在（身心一如）をも示している。西田の言う「越えることのできなかった物心の境界が氏の深い思索の力によって純粋持続の一つの流れの中に溶かされた」とは，上に見たように，ベルクソンが，純粋持続（時間）の弛緩（detension）の極限が身体・空間であり，逆に純粋持続の緊張（tension）の極限が永遠であると見る点を指している。魂がいわばまどろみ，その頽落の極限に至った状態が身体・空間であり，逆に魂が覚醒し，その上昇の極限に至った状態が永遠なのだと言ってもよい。魂とは全く別個に身体・空間があるわけではない。魂を超えたところに永遠が鎮座しているのでもない。西田は，ベルクソンが身体・空間と永遠を，魂という持続とは別個に離れて存在する独立の実体なのではなくて，その持続の様相（弛緩と緊張）と見ていると解して高く評価しているのである。

しかし西田はベルクソンを無批判に受け入れていたわけではない。すでに第二巻（『自覚に於ける直観と反省』1917年）ではつぎのように言われている。

> ベルクソンは純粋持続に於いては一瞬の過去にも返ることができないというが，此語は既に意志の足跡を反省した言である。若しベルクソンの創造的進化が此の如きものならば，それは死物である。生きた純粋持続ではない。真の純粋持続は一面に於いて無限の発展たると共に，一面に於いて「永久の今」でなければならぬ，ベルクソンは後の方面を見逃して居ると思う。（二七一頁）

また，第三巻（「意識の問題」1917～19年，「芸術と道徳」1920～23年）では，つぎのように言われる。

> **身体なくして我と言うべきものはない，我とは昇華せられた身体**

sublimated body **である。**［中略］**芸術家の創造作用に於いては，所謂鍛練によって内に我々の肉体的運動が純化せられると共に，我々の肉体以外の物をも直に自己の生命の表現として見ることができる。**芸術的鍛練即ち肉体的運動の純化とは，知識の立場を意思の立場の中に包容することを意味するのである。道徳的行為というのも，かかる方向を進み行くに外ならない。道徳的行為に於いて，我々は我々の全身体を純化し尽くさんとするのである，単に所謂動機の純化によって概念的自己を純化するのではない。［中略］我々が行為によって，身体を純化することは，自己を純化することである。運動即意識なる時，内外合一して一つの事行となる。（五四三–四五頁）

さらに第四巻（『働くものから見るものへ』1927年）においてはつぎのように言われる。

生命の一面には空間性，物質性がなければならない。ベルクソンの自己というのは，単なる直感的自己であって行為的自己ではない。**ベルクソンの自己には死と言う者がないと共に，それは真に生きて働く自己ではない**，真の客観性というものを有たない。我々の真の自己は歴史に於いて生まれ，歴史に於いて働くものでなければならない。（四四二–四三頁）

そして第六巻（『無の自覚的限定』1932年）ではつぎのように言われている。

真の生命というべきものは，ベルクソンの創造的進化という如き単に連続的なる内的発展ではなくして，非連続の連続でなければならぬ。死して生まれるということでなければならぬ。生命の飛躍は断続的でなければならぬ。**ベルクソンの生命には真の死というものはない。故に彼の哲学に於いて空間的限定の根拠が明でない。**（三五六頁）**ベルクソンの生命**

という如きものは実在的ではない，身体のない生命である。（三六〇頁）

西田は次第に，「魂がまどろみ，その頽落の極限に至った状態が身体・空間であり，逆に魂が覚醒し，その上昇の極限に至った状態が永遠である」というときの，とくに「魂がまどろみ，その頽落の極限に至った状態が身体・空間である」という思想に対して批判的な立場を明確に主張するようになるのである。言い換えれば，ベルクソンでは精神・時間に較べて身体・空間に正当な存在論的意味が与えられていないと見ているのである。言うまでもなく，これはこの時期の西田哲学の有りようをも示している。[6]

西田はすでに早くからむしろベルクソンに先立つフランス哲学，すなわち，とくに本節冒頭での引用文でふれられていたメーヌ・ド・ビランの哲学がもつ意義にも気づいていた。メーヌ・ド・ビランは「印象」（impression）に「受動的印象」（impressions passives—sensations proprement dites）と「能動的印象」（impressions actives—perceptions）とがあると言う。（Tisserand, II; Influence de l'habitude sur la faculté de penser, 1802）たとえば，触覚において何かが皮膚に触れるとくすぐったい感じがするような場合と，手を動かして物に触れるような場合とがそれである。そして「習慣」は受動的印象と能動的印象とに正反対の影響を及ぼす。前者は反復・習慣によってますます不明瞭になる。たとえば，臭いは習慣によって感じなくなる。それに対して，後者は反復・習慣によってますます明瞭になる。たとえば，手の自発的運動によって行われる触覚は習慣によってますます物体の形状・性質を把握し分析することに熟練する。木工や陶芸などの場合の，手の働きを想起すればよいだろう。習慣が能動的印象を支持し，受動的印象の束縛から解放するとき，われわれの思惟作用は真の発展を遂げうるのである。精神の発展は能動性の習慣的練習に依存するという。

6　ベルクソンに即してその思想をみれば，ベルクソンも身体の意味を軽視するのではなく，弛緩から緊張の方向への「回心」（conversion）によって，西田が言う「身体の内面化」といったような事態を考えているのかもしれない。

このような，習慣は受動性を弱め，能動性を強めるというメーヌ・ド・ビランの思想を継承し，能動性が強められることによって「非反省的自発性」(spontanéité irréfléchie）が生じると主張したのはラヴェッソンである。習慣によって発達する自発性は機械的運動とは異なり，また反省的自由とも異なる。非反省的自発性である（*De l'habitude,* 1838）。[7]

すでに上に引いた第三巻では，つぎのようにも記されていた。

> ベルクソンは無意識に二種の区別をなし，一つは「無意識」conscience nulle で一つは「無くなった意識」conscience annulée であると言っている。前者は真の無であって，後者は正と負と相反せる両数の相殺である。石の落つる如きは，全く無意識であって，石はその落つることを知らない。之に反し，習慣によって機械的となった我々の動作とか，睡遊者の夢中歩行とかいうのは，表象が動作の実行によって塞がれているのである。［中略］［しかし］単なる無意識と異なった「無くなった意識」とは動作によって塞がれたものではなく，動作を内面化したものでなければならぬ。**練達によって得た所謂受用底（じゅうてい）というのは単に機械的習慣ではない。画家が画を描く場合，無論概念的判断に従うのではないが，又単に自動的運動ではない。そこには力の自覚がなければならぬ，反省的自覚ではなくして，行為的自覚がなければならぬ**，所謂スタイルとは行為的自覚である。ベルクソンの言う如き動作に対する表象の過剰に基づく意識の外に，動作によって塞がれることによって，即ち主客合一によって生ずる意識があるのである。而してすべて具体的なるものは抽象的なるものの基礎となり，目的となる如く，後者は前者の上に成立するのである。（二八〇–八二頁）

7　筆者は，メーヌ・ド・ビランとラヴェッソンの思想については，『九鬼周造全集』第八巻「現代フランス哲学講義」（二六二〜三三六頁）を参考にしている。

ここで西田が，「練達によって得た所謂受用底というのは単に機械的習慣ではない……そこには，反省的自覚ではなくして，行為的自覚がなければならぬ」と言うとき，メーヌ・ド・ビランにはふれていないが，かれの習慣論が知らず識らずのうちに西田の意識の底にあったであろう。少なくとも，メーヌ・ド・ビランの思想の中に，「受用底」ということに通じるようなものをみていたであろう。西田がここで言う「反省的自覚ではなくして，行為的自覚」というのは，メーヌ・ド・ビランの思想を継承・展開したラヴェッソンの，習慣・反復を通じて能動性が強められることによって生じる「非反省的自発性」，すなわち機械的運動ではなく反省的自由でもない真の自由，言いかえれば，身心一如となって行為・制作する創造的要素としての個の自由に相当するとみてよいと思われる。能動的習慣がいよいよそのような自由を可能にするのである。

そして第八巻（「哲学論文集　第一―哲学体系への企図―」「哲学論文集第二」1935～37年）にはつぎのような記述が見られる。

> 真のエラン・ヴィタールは造形的でなければならない。私は此の点に於いて空間を単に否定的と考えるベルクソンとは考を異にするものである。（一八八–八九頁）**ベルクソンは習慣を生命の物質化と考えた。私は之に反しエラン・ヴィタールを能動的習慣の発展と考えるのである。ベルクソンは時間的なるものを主として空間的なるものを従と考えた。私はそれを逆に考えるのである。**［中略］私は習慣について本文を草した後，偶々，ラヴェーソンの「習慣論」を読んで，ラヴェーソンが既に習慣について深く考えて居ることを知った。それは歴史的世界の実在性とまでに考えるものではないが，習慣について洞察に富んだ美しい考と言わざるを得ない。（二〇三–〇四頁）

この時期の西田哲学は，すでに明らかに意識の哲学ではなくて身体の哲学，あるいは時間の哲学ではなくて空間の哲学，あるいはまた西田自身の独特の表現では，「音楽的哲学」ではなくて「造形的哲学」と呼んでいいような性格をもつようになっている。（第八巻，三七九–八〇頁参照）「（能動的）習慣」は人間にとって積極的な意味をもっている。それは，たんにラヴェッソンなどが言うように精神の発展を促すというにとどまらない。身体がいよいよ精神化し，精神がいよいよ身体化するのを容易にするのである。言いかえれば，われわれが，そこにおいて生まれ，そこにおいて働き，そこにおいて死にゆく創造的・歴史的世界の創造的・作用的要素となるのに大きな役割を果たす。

西田はベルクソンの思想を否定しているのではなく，メーヌ・ド・ビランやラヴェッソンの習慣論を活かすことによってベルクソンの「エラン・ヴィタール」という思想を西田なりに捉え直そうとしていると思われる。すなわち，身体・空間を魂の頽落状態としてではなく，むしろ能動的習慣によって身体が精神化（内面化・純化）し，精神が身体化することによってこそ「エラン・ヴィタール」，すなわち自由な行為・制作をなす生は可能になると考えている。

西田の場合，具体的にはかれの「書」を想起してみればよいだろう。「書」には書家の全人格が現れると言われる。手が筆となり，全身が筆となる（第十巻「歴史的形成作用としての芸術的創作」二三六頁参照）。さらに言えば，全霊が全身となって，手となり，筆となる。逆に，筆が手となり，全身となり，全霊となると言ってもよい。このとき「そこには力の自覚がなければならぬ，反省的自覚ではなくして，行為的自覚がなければならぬ」。言い換えれば，そこでは身体に精神が漲っている。そこに「昇華せられた身体」（sublimated body）が現われている。あるいは，精神が受肉しているといってもよい。その意味で，身体は精神となり，精神は身体となっている。身体は精神としての身体として働き，精神は身体としての精神として働いているのである。

たしかに西田は，「ベルクソンは時間的なるものを主として空間的なるものを従と考えた。私はそれを逆に考えるのである」と言うほどに，空間性，身体性ということを強調するようになる。しかし，西田哲学を身体の哲学，空間の哲学と呼べば，これはこれでまた，それに冠する呼称としては一面的ということになるだろう。この点については，共通に身体性・空間性を強調した田辺や九鬼や和辻の思想の特徴，そして一般に日本哲学の特徴を検討する際にも留意されなければならないだろう。

西田は，第十巻（「哲学論文集　第四」「哲学論文集　第五」1940～43年）において次のように言う。

> **私は時間と空間とを別々に考えて居るのではなく，矛盾的自己同一的世界の自己限定，即ち場所の自己限定の相反する両方向として両者を考えているのである。**（三六四頁）

身体（空間）と精神（時間）との関係について，西田の意図をわれわれなりに言い換えれば，身体が精神となり，精神が身体となるということである。西田は，この「精神が身体となる」ということを必ずしも「精神の弛緩（頽落）」とは見ないのである。全霊が全身となり，手となり，筆となる。同じことを逆に言えば，筆が手となり，全身となり，全霊となる。このとき，身体はほとんど精神となっている。その事態を，逆に，精神が受肉して身体となって現われている，あるいは精神は身体として働いていると言ってもよいだろう。身体は精神としての身体として働き，精神は身体としての精神として働くのである。身体と精神とは「一なるもの」の自己限定の両方向なのである。

結びにかえて

身体の問題に関して，市川浩は，その著『精神としての身体』（講談社学術文庫，2002年）においてつぎのように言う。デカルトの身心二元論以来「近代の哲学は，身体の問題を奇妙に無視してきた。精神については言葉をついやしても，身体にはふれないか，ふれても，できれば無しにすませたいもの，堪えしのぶべき悪であるかのように，ネガティヴな態度で身体をあつかってきた」。（三一六頁）このようなことは，西田も気づいていたように，先のフランス哲学の伝統を見れば，決して断定的に言えることではないが，ともかく市川は，近代哲学の動向をおおよそそのように見定めたうえで，身体の復権を試みる。しかも，『精神としての身体』というタイトルが示しているように，たんに身体を精神と対立するものとして，あるいは身体をたんなる物質（物体）としてではなくて，「精神と身体が合一してはたらいている具体的身体」として捉えようとする。

これを評して中村雄二郎は，つぎのように書いた。西田や鈴木（大拙）は「精神を主格にして＜身体としての精神＞を問題にしている。それに対して著者［市川］が身体を主格にして＜精神としての身体＞を問題にしたことは［中略］注目すべき成果である」。（同書「解説」，三二九頁）これは，すでに西田などにも「身心一如」という思想はあるが，西田の場合には，精神のほうから身体が見られ，依然として身体によりも精神に重心がおかれているのに対して，市川の場合，逆に身体のほうから精神が見られ，精神によりも身体に軸足がおかれるようになったということであろう。

しかし，中村のこの批評は市川に対してのみならず西田や鈴木に対しても正鵠を射たものではない。[8] その批評にも拘わらず，西田の場合（そしておそらく市川の場合も），実際には，身心は文字通り「一如」として捉えられて

8　もちろん中村は市川を高く評価しようとしているのであるが，それにもかかわらず中村の批評は市川の真意に沿ったものではない。

おり，身心のうちいずれを主格にするというのではなく，厳密に精神は身体としての精神であると同時に身体は精神としての身体として見られている（「絶対矛盾的自己同一」という事態）。つまり西田は，身心を「一なるもの」の自己限定の両面として捉えているのであり，この点で西田ほど徹底した哲学者はかつてなかったと言ってよいであろう。西田はＧ・マルセルやメルロ・ポンティ，市川などに先がけて，すでに独自の身体論を展開していたのである。さらに西田の場合，その身心論は，歴史的世界，行為，制作，言語，技術といったような，広範な問題群にかかわりをもつ。ちなみに，鈴木の場合も，かれの言う「霊性」は大地に根ざす，あるいは大地から立ち上るそれであって，その意味でそれは決して身体を離れたものではない。いわゆる「足，実地を踏む」ということから離れたものではないのである。（『日本的霊性』）

また西田は，上に見たように，日本でだれよりもはやくベルクソン哲学の重要性を認めていた。当時，もっとも優れた哲学者はだれかと弟子に問われた西田は，それはベルクソンだと即答したという。西田ははやくからW.ジェームズの「純粋経験」，そしてジェームズと親交のあったベルクソンの「純粋持続」という思想に共感をもっていた。そして，そのベルクソンは，近代の哲学者の中では，ほとんど唯一，プロティノス哲学の深い意味を認めていた哲学者であった。『無の自覚的限定』以降，西田はそのベルクソンにも批判的になる。それは，西田がそのゆえにプロティノスを批判するようになるそれ，つまり，プロティノスでは「質料」の意味が充分に生かされていないという，まさにその同じ理由からであった。西田はベルクソン哲学には「意識（心・魂）はあるが，身体がない」，「時間はあるが，空間がない」という。ベルクソン哲学もやはり「形相（父）の方向への哲学」あるいは「天の方向への哲学」であり，「質料（母）の方向への哲学」あるいは「大地の方向への哲学」ではないというわけである。空間にではなく持続（時間）に，身体にではなく精神に優位性を置くという点で，ベルクソンでさえ依然としてプ

ラトニズムないしはネオ・プラトニズムの延長線上にあるということになろう。結局，プロティノス・ベルクソン哲学には「歴史的世界」という思想が欠落しているということ，「生死（しょうじ）」，つまり「死」がないということであろう。これは，言うまでもないが，生がないということに他ならない。

【付記】

＊『エネアデス』からの引用は中央公論社『プロティノス全集』（水地宗明・田之頭安彦　訳）を使用。ただし，〈ὕλη〉の訳語には「素材」ではなく「質料」を当てた。

＊拙論「永遠と時間」（水地宗明監修『ネオプラトニカ　新プラトン主義の影響史』昭和堂，1998年，119-69頁）;「西田幾多郎の哲学（III）―身体としての精神，精神としての身体―」（『神戸外大論叢』第55巻　第５号，2004年，５-28頁）;「後期西田哲学の根本問題―歴史的世界，身体，空間―」（渡邊二郎監修『現代の哲学』昭和堂，2005年，435-95頁）;「プロティノスと西田幾多郎における心身論―脱我と没我，あるいは身体からの自由と身体の自由―」（『新プラトン主義研究』第６号，2006年，17-32頁）参照。