バシュラール『瞬間の直観』の諸問題（3）

及川　馥

まえがき

本論は「バシュラール『瞬間の直観』の諸問題（1）」［茨城大学人文学部紀要（人文学科論集）第二十二号、平成元年三月］、および「バシュラール『瞬間の直観の諸問題（2）」［茨城大学人文学部紀要（人文学科論集）第二十三号、平成二年三月］の続篇である。編集の都合で前回休載したが今回は『瞬間の直観』第二章第二節から結論までを扱う。使用テキストはstock版（1932）である。

I

習慣についてループネル＝バシュラールの考え方を明快に示すために、レアリスムの立場と対比してみるのが第二節の意図である。

「習慣は存在に登録されている（*inscrite en être*）と通常いわれている。われわれは幾何学者の用語をもちいて、習慣は存在に傍切している（*exinscrite à lêtre*）という方がより良いと思う」（p.90）。

傍切とは何か。たとえば傍切円といえば、三角形の一辺と他の二辺の延長線とに同時に接する円のことである。だ

からinscrite［内側に書かれた、登録した］という語に対し、外側に登録したともとれるexinscriteが選ばれたともいえるのではあるまいか。すると習慣は人間の記憶にたんに固定されているだけではなく、人間の行動の際に発現されるものだということを図式的に示しているように思われる。

「まず個人は、複合的（コンプレックス）であるかぎり、瞬間的（アンスタンタネ）諸行動の同時性（シミュルタンネイテ）に対応する。というのは、この同時に起こる諸行動の再開があって、はじめて個人は自己自身をそれと認めることができるのだからである。個人をその諸性質と生成の総和としてとらえた場合に時間の諸リズムのハーモニーに対応するといえば、おそらく人はかなりよく自己を表現したことになるであろう」（p．90）。

習慣の発現は、まず行動の同時性に対応してみられるであろう。その際、個人の性質という習慣の重要な構成要素を瞬間的に作用させ、そして行動が開始するのであるから、その場合明瞭に自己自身がそこに表出されることは明らかである。個人をその諸性質とその生成の総和としてとらえることは、バシュラールの力動性重視の視点を示している。ではなぜ、時間のもろもろのリズムのハーモニーとそれが対応するのであろうか。

「なぜなら、このリズムによって不連続のこの連続性をもっともよく理解できるからである」（p．90）。

瞬間の不連続性をいかにして連続させるのか。この問題こそ証明すべき対象である。「存在の諸頂点を結びそして存在の統一性をえがくために、われわれは今や不連続のこの連続性を確立しなければならない」（p．90）とバシュラールはいう。一本の横軸を中心に波動のグラフを画き、その片側の波形の頂点だけを結ぶことを想像すればよいのだろうか。

さてリズムはどんな作用をするのだろう。

「リズムは、存在が瞬間と瞬間をへだてる時間の空虚をとびこえるのと同じ方式で、沈黙をとびこえる」（p．90-

91)。

そのあとで次のような時間と存在のあり方が示される。

「時間が、持続をもたない諸瞬間の規則正しい密度(ダンシテ)によって持続するように、存在は習慣によって連続する」(p.91)。

この前半の文章は不連続の連続の構造を明らかにしている。時間との持続は、よく見ればいくつもの規則正しい密度をもって配列された不連続の瞬間よりなっているということであり、連続性を構成するのはあくまでも不連続な瞬間なのである。

文章後半の、存在を連続させる(se continuer)習慣の作用も、不連続の連続として、運動と変化をふくむ連続として受けとられるべきである。

したがって、この時間の持続、存在の連続は、いずれも不連続の連続という内容をふくみながら、一見連続のように見えるという、一歩しりぞいた表現と受けとるべきであることはいうまでもあるまい。

彼はこのような考えの根拠を次のループネルの主張(*Siloë*, [以下S.と略] p.36)に求める。

「個体は恒常的(コンスタント)な原因(コーズ)の表現ではなく、物質(マチエール)によって固定される変転きわまりない諸記憶(スーヴニール)の並置並列(ジュクスタポジション)の表現である。[諸記憶を]結び(リガチュール)つけること自体も他のあらゆる習慣にまたがっているひとつの習慣にほかならない。存在はもはや記憶の奇妙な場所にすぎないし、存在が自己に与えられていると思っている永続性(ペルマナンス)も、存在自体に対する習慣の表現にすぎないとおそらくいえるであろう」(p.91)。

この記憶(スーヴニール)という問題にはバシュラールはあまり深入りしない。記憶は存在に登録されているのであろうが、それはたえず蘇生してくるものであり、しかも単数ではなく複数で並行して同時に出現する。それが人間存在なのであり、

しかもさまざまの物質がそれらを固定する。この現象は習慣化されており、記憶間の連係もまた習慣化されているとみることができる。したがってその発現ー表現は一見恒常的であるし、そのことには人間存在が疑いをいだかないほど永続的だと思われるのである。

個体の性質、属性、日常的行動はいってみればそのように固定化、恒常化されている習慣の表現である。そしてそれを可能にしているのは瞬間の濃密な規則正しい非連続の連続なのだとバシュラールはいうのである。

しかしこのはなはだ機械論的な公式化にともなう誤解をさけようとして、彼はただちに次のように述べる。

「実は、存在の整合性（コエランス）は諸性質の固有性（イネランス）や物質への生成によってつくられるのではない。整合性はまったく調和的で空気のように軽やかである。それはシンフォニーのようにもろくしかも自由である。個々の習慣は一定したリズムであり、その場合あらゆる行為（アクト）がそれらの新しさの価値をかなり正確に均等化しながら、しかも新しさというこの主要な性質を決して失うことなく、反復されるのである」（p．91）。

音楽から借用した用語によって明らかなように、ここで習慣はオーケストラの演奏を下図として描かれていることが分かる。楽譜の新しいパートが楽曲全体の中に取りこまれるのは、それぞれの楽器が分担する部分の〈新しさ〉を保持しながら、全体を構成し、完成へと向かわせることに他ならない。人間存在の整合性はハーモニーをもち、リズムがあり、しかもシンフォニーの演奏のようにデリケートで自由である。リズムとエランの問題や人間讃歌のオプティミスムにはふれないとしても、たんに音楽を聞く立場ではなく、それを演奏する側に立って彼が記述していることに注目すべきである。

すると次の新しさの問題も理解しやすくなろう。

「新しさの希釈があるのは習慣がときおり無意識的習慣とみなされうるからである。初回の試みでは大いに緊張し

ていた意識が、すべての繰返しに参加している間に消滅してしまったように見える。しかし新しさは、新しさを節約しながら新しさを組織だてている。新しさは空間の中で創造するかわりに時間の中で創造するのだ」（p.91-92）。

なぜだろうか。

「生はすでに時間を規則化（レギュラシオン）して形式上の規則（レーグル）をみいだし、器官（オルガヌ）は機能（フォンクション）によって形成されている。そして器官が複雑になるためには、機能が能動的で頻繁であれば十分である。すべては〈時間〉が提供する増加一方の瞬間をつねに利用するにいたるのである」（p.92）。

偶然や機会というものが存在に作用するのはつねに瞬間によるのであり、それにどう対応するかによって器官が分化するのだということであろう。

有機体におけるこの瞬間との対応では、繰返しが習慣となり、固定されることになるが、それは次のように原子についてもあてはまることなのだ。

「原子はもっとも多くの瞬間を利用すると思われるが、そこにはきわめて堅固で、持続的で、規則的な習慣があるので、ついには原子の習慣をまさしく原子の特性とみなすにいたるのである」（p.92）。

「実体の属性（アトリビュ）」はしたがって「よく利用された時間と、よく秩序だてられた瞬間群によって作られた性質（カラクテール）」（p.92）だといわれるであろう。

「過ぎ去（レヴォリュ）った〈時間〉のつくるものは、すでに諸要素（エレマン）の潜在力（ピュイサンス）と不動性（イモビリテ）の状態ですべて警戒体制をとっている。その証拠はいたるところで確認されるが、沈黙を満たし、事物の注意を構成するものである」（S.,p.101;in p.92）。

このループネルの主張からバシュラールのとりだす個所は、最後の「事物の注意（ショーズ・アタンション）」という表現である。この外界からの働きかけ、偶然にまかされている事物の世界に、ある種の意志のようなものが感じられるという個所である。

「なぜなら、ループネル氏と同様に、われわれにとっても、〈存在〉に対して最大の注意をはらうのは事物であり、また事物の恒常性をつくるのは時間の全瞬間を捉らえようとする事物の注意である。物質とはこのようにもっとも画一的に現実化された存在の習慣である。なぜなら、物質は瞬間の推移の次元そのものにおいて形成されるからである」(p.92)。

物質(マチエール)とは、習慣の素材であり、「存在の習慣」の現実化される対象だということは、習慣を固定したものが性質であれば当然だといえないこともないが、その性質発揮の契機として瞬間がつねに生かされていることに留意しなければならない。こうして存在の過去、記憶、性質というものがすべて習慣という一語に要約されてしまうのである。

物理的世界の存在と現象はたいてい習慣化されていると見ることもできるであろう。

ここでバシュラールは視点を転ずる。

「しかし心理的習慣という出発点にもどろう。そこがわれわれの知識の源泉だからである。物質の生と同様精神の生を構成するリズム―習慣が多種多様な音域の上ではたらくので、一時的な習慣の下にもっと安定した習慣がいつもありうるという印象を人はもつであろう。つまり一人の個人を特徴づけるために階層化された習慣群が明らかに存在するのである。ひとつの基本的な習慣を公準化するということは、心をひどくそそる試みといえるのではあるまいか。そのような習慣は、もっとも統一(ユニ)されもっとも単調な存在の単純な習慣に相当するであろうし、また個人の統一性を認めるものになるかもしれない。意識によって捉えれば、それはたとえば持続の感情となるかもしれない」(p.93)。

しかしこれは束の間の幻想なのであって、バシュラールが心底から構想したことではない。人間の習慣の体系化、構造化はそれほど容易に実現できる試みではないのである。

「しかしループネル氏がわれわれにもたらした直観に解釈のあらゆる可能性を残しておくべきだと思う。ところで、

個人は学校の哲学が教えるように明確に限定されるものではないであろう。瞬間によって実在化された綜合以外に、自我の統一性も同一性も語るべきではない。現代物理学の諸問題は、個別の原子一個の統一性や同一性について語ることも危険であると、われわれに思わせようとしている。個人とは、物質、生活、思考のどんな次元において捉えようと、把握しきれないほど多い習慣の実に可変的な総和なのである」(p.93)。

個人の性格や自我の統一性、同一性が瞬間においてしか成立しないことが、原子一個のそれとの類比において述べられている。そして個人を構成する習慣もはかりしれないほど多数であり、その総和は算定するたびに数がちがってくるというのである。

存在の統一性と同一性はこのように数量的には確定困難だが、その他に個体が獲得した習慣の発現の問題がある。

「もしも、存在を性格づけるすべての習慣が知られるようになったとしても、それらを現実化しうるあらゆる瞬間を同時に利用することはないのだから、存在の統一性はつねに偶然的な出来事に影響されるように思われる。実のところ、個人はすでに偶発事の合計にほかならない。しかもさらにその合計自体が偶発的である。同時に存在の同一性も決して十分に現実化されない。豊かな習慣が十分な注意をもって支配決定されなかったという事実に存在の同一性は被害を受けている」(p.93-94)。

この偶然性、偶発性の問題は、「個人はすでに偶発事の合計にほかならない」といわれるほど、個人の運命を左右するものである。個人はどんな完璧な習慣をもとうと、出生という生命発生時から、生長する場所、配偶者の決定、子孫の有無、病気、死ということまで、偶然の要因に左右されることが多く、予見不能という特色をもつからである。

豊かな習慣を個人がもつ場合でも、その十分な発現をみないケースがどんなに多いか、今さらいうまでもあるまい。

一方、習慣がたんなる反復に堕してしまうと、これはしかし一つの同一性を形成することになるし、昨日のパター

ンに則して今日を反復することは、大ざっぱにいえば個人の同一性を実現するプロセスでもある。しかし、細部を見れば昨日と今日の相違の大きさに驚かざるをえない。バシュラールは生活を支えるリズム群の展開が並行しておこなわれるわけではなく、たえず遅れるものがあり、また偶然がその足をひっぱるということが多発するという。

「そうすると全体的（グロバール）な同一性は多かれ少なかれ正確な言い直し、多かれ少なかれ細部にわたる反映によってつくられる。おそらく個人は昨日の上に今日をコピーしようと努力する。このコピーはまずリズムの躍動に助けられるが、しかしこのリズムのすべてがその進展の同一地点にあるわけではない。性格のなかで必要な、確認されていた同一性のうち、もっとも堅固なものは類似のなかに堕落する」（p．94）。

さて個人の「永続性のうちもっとも堅固（ソリッド）なもの」とはいったい何をさすのであろう、あるいは、「性格のなかで必要な、確認されていた同一性」とは具体的には何をさすのであろうか。習慣の反復や発展がうまくいかず、〈類似（ルサンブランス）〉に堕落するとはどういうことなのだろう。類似が習慣の堕落した形であるとみるならば、他者との類似ということではなく、過去の自分との同一性ということであろうか。

「すると生はわれわれのイマージュを鏡から鏡にはこぶ。このようにわれわれは反映（ルフレ）の反映なのであり、そしてわれわれの勇気はわれわれの決断の記憶によってつくられる。しかしわれわれがいかに志操堅固であっても、自己をすべて完全に保存することはできない。われわれは自己の存在全体を意識したことは決してなかったからである」（p．94）。

鏡から鏡に反映される〈類似〉した自己の像とは何を意味するのであろう。この鏡は何の象徴であろうか。

日常的生活の場で習慣がほとんど惰性的に形成する類似した自己の同一性は、日ごとくりかえされ、丁度鏡の反映のように平面的だというのであろうか。しかしなぜそれが、〈反映の反映〉なのであろうか。鏡にうつる現実の姿は

まず、習慣の惰性的な発現としての反映［自己意識］であり、その鏡像は二次的な反映だというのであろうか。

鏡は意識の象徴だと仮定すると、鏡像は意識に反映した自己像ということになるのだが、反映の反映というと、いかにも間接的な感じがする。

さらに勇気というまったく別の要因が出現し、これと記憶とが関連づけられる。勇気も個人の性格のひとつの「必要な、確認された同一性」だとして、それが〈決断の記憶〉によってつくられるとするならば、勇気もまた習慣のひとつの在り方を示すにすぎないのであろうか。

さらに自己意識の不備というか、限界も指摘される。これは瞬間であろうと連続であろうと、意識の集中する部分と盲点という空間的な面であろうと、いくつかのレベルで考えられることである。

しかし鏡をこの意識の象徴とみることが許されるなら、反映される像の側だけではなく鏡そのものの側にもゆがみや欠落があることも考えられるのではあるまいか。

「さて、階層関係（イエラルシー）を読みとるべき方向（サンス）についてためらいがおこる。本当の力は命令のなかにあるのか、それとも服従のなかにあるのか。われわれが最終的にもっとも無意識なもののなかに支配的な習慣を探究しようとする試みに抵抗を感じるのもそのためである。逆に、諸リズムの統合的総和として個人を捉えることは、おそらく、できるだけ実体論的解釈から離れ、物質からだんだん遠ざかり、思考（パンセ）に一層接近した解釈を受け入れることになるのである」（p．94-95）。

この習慣や同一性のイマージュのなかに、何がもっとも強力であり、価値をもつのかを人がさぐるのは当然のことであろう。命令と服従という力関係もそのなかに位置づけられるであろう。しかし無意識のなかに〈支配的な習慣〉を求めることにバシュラールは賛成しない。無意識は動物や物質に近いものとみなされており、のちの下部意識への

強い関心はまだ目ざめていないようである。習慣を支える〈諸リズムの統合的総和〉として個人を捉えるという原則にしたがうなら、それは逆の方向をとることになるのだ。

「問題を音楽的なことばで考えてみよう。ハーモニーを引きだすのは何か。それに動きを本当にあたえるものは何か。メロディーかそれとも伴奏か。人はもっともよく歌っている譜面に展開の力をあたえることができるだろうか。ここで比喩から離れて、一語ですべてを述べてみよう。すなわち、存在を導くのは思想(パンセ)である。」(p.95)。

おどろくべき結論である。反復する行動、習慣をささえるリズムを受け入れたが、それは、はたして音楽的な世界に比喩を求める十分な根拠をあたえるものなのだろうか。

個人の行動や性格が、ハーモニーやメロディーにたとえられることは、かけがえのない持続の統一性を保持することだけに意味があったのではあるまいか。

統合的な習慣の総和としての個人は思考あるいは思想に接近する。「存在を導くのは思想である」ということに、観念の恣意性をみてはなるまい。むしろ個人の習慣を抽象化した本質が思想なのであり、だからこそ思想は存在を導くことができるのだと解すべきである。

「諸存在が自己の遺産を伝達するのは、明瞭であれ不明瞭であれ思想によるのであり、統一的で無垢な行為の状態で、理解されたものによるのであり、そしてとくに意欲されたものによってである。こうして、まったく個人的で複雑な存在も、それが意識を形成している度合に応じ、彼の意志が副次的な諸力と調和し、習慣という節約家の消費活動のこの図式をみいだす度合に応じて持続するのだ。われわれの動脈にはわれわれの習慣の年齢がある」(p.95)。

思想が存在を導くというのは具体的にはこのようなことである。まず自己の遺産を伝達するのは思想である。

個人の存在はたとえ不完全な自己実現の意識をもとうと、意識的な存在なのであり、意志が副次的な力を統合し、

習慣にのっとりスムーズに発現する場合にはじめて〈持続〉するのである。もちろんこの持続は瞬間の不連続の連続の上に立っている。

人間の動脈には習慣の年齢があるというのは、この間の事情を要約した表現なのである。

ここまでくると目的論（フィナリスム）が習慣の方向づけをすることが予想されるであろう。しかしループネルはその点について最大限の用心をはらっていることをバシュラールは指摘する。ループネルは生物の進化を念頭においていることもあって、目的論も、種の繁殖という点に、特権をあたえているのである。

「しかし、ループネル氏の第一直観の正面に立ち、そして彼とともに、時間的諸条件を空間的諸条件と同じ平面上に置いてみるなら、大多数の哲学が空間に対し説明のための不当な特権をあたえているにもかかわらず、多くの問題がより適正な光の下に提示されることが分るだろう。目的論の場合がそれである。実際、物質の世界においては、特権をあたえられた方向とはすべて結局のところ繁殖の特権であるということは明白である。

したがって、われわれの仮説では、もしひとつの出来事が結晶の一定の軸上でより速く繁殖するとすれば、他の方向よりもこの軸上でより多くの瞬間が利用されているからであるといえるであろう」（p.96）。

この時間軸上に繁殖という目的を設定するということによって、習慣の方向性が決定される。この生物学的な目的論を一度受け入れるなら、次のような解釈がただちに出てくる。

「同様に、もし生命が、ひとつの独自の拍子（カダンス）にしたがっていくつかの瞬間の主張を受け入れるなら、ある独自の方向に一層迅速に生成するであろう。生命は細胞の線的継起（シュイット）として示される。なぜなら、生命はきわめて同質的な生殖力の増殖を縮約したものだからである。［神経］繊維組織（フィブル）とは物質化された習慣である。それはリズムによって強力に連帯づけられた精選された瞬間よりなる。したがって、習慣によって連結された非連続的瞬間が提供する厖大な数

の選択を前にするならば、生体を構成する多様なリズムに応じた時間的トロピスムが語られることが分るであろう」（p.96-97）。

時間的トロピスム chronotropisme という性質も、習慣に種の保存や繁殖という方向性をあたえることによって生じた一種の時間的経済性を示すものと見てよいであろう。

「［神経］繊維組織とは物質化された習慣」ということばは、習慣を性質と同一視してきた視点を生物体の中に一歩進めたことを示すのであろうか。

ここでバシュラールはループネルの仮説がベルクソンの持続に接近したことを認める。

「持続の唯一のリズムがあるのではない。ひとは異なった多くのリズムを想像することができるし、それらはより緩慢であるか速やかであるかによって、意識の緊張あるいは弛緩の程度を示し、またそのことによって存在の系列におけるそれらの各々の位置を定めるだろう」（『物質と記憶』田島節夫訳、白水社、p.231）（p.97）。

これを「彼の見地からひとつの比喩を語っている」というふうにバシュラールはきめつけて、ループネル＝バシュラールの方が現実を述べているのだと主張する。ここでいうベルクソンの持続はあくまでも精神の次元での意識の在り方であるのに対し、バシュラールの場合は現実において瞬間を組織する習慣と反復による持続が対象だからである。しかしそれは次元の相違ということで片づけてよいだろうか。

「われわれもまったく同じことを述べているのだが、実在を直接的に表現するとわれわれに思われる直接的なことばで述べるのである。われわれは実際に瞬間に実在性をあたえたが、われわれにとって時間的なリズムを自然に形成するのは瞬間のグループなのである。ベルクソン氏にとっては、瞬間はひとつの抽象にすぎないので、比喩的なリズムをば〈不均等な弾力性〉をそなえる間隙をもって形成しなければならなかったのである。持続の多数性はきわめて

適切に喚起されたが、しかしながら、それは時間的弾性というこの主張によっては説明されない。もう一度いうが、われわれの意識が、瞬間のキャンバスの上に十分規則的な横糸を張る仕事を引き受けるから、存在の連続性の印象と生成の迅速さという印象を同時にあたえるのである。あとで示すように、多かれ少なかれ合理論的な企ての方に向ってわれわれの意識を緊張させることによって、われわれにとって存在の単純な習慣に対応している基本的な時間の整合性を、われわれは本当に発見することになるであろう」（p.97-98）。

＜不均等な弾力性＞をそなえた間隙をいくつもならべることによってリズムを発生させることが、持続の多種多様さのイマージュを喚起はしても、あくまで比喩の段階にとどまるということは、瞬間の効力を根本的に認めないベルクソンの基本的姿勢に問題があるからだとバシュラールは批判するわけである。

ベルクソンは『物質と記憶』において、意識する「最少の空虚な時間は、エックスネルによると五〇〇分の一秒である」という説を紹介し、「これほど短い時間をいくつかつづいて知覚することができるかどうかはもちろん疑わしい。けれども私たちはそれを限りなくやれるものとみとめよう。一言でいえば、ほんの一瞬の内に［赤色光線の］四〇〇兆の振動の行列を見とどけるよう意識を想像してみようというわけであって、ただこれらの振動は、その区別に必要な五〇〇分の一秒ずつ互いにへだたっているとするのである。ごく簡単な計算でわかることだが、この操作の完了には、二万五千年以上もかかるだろう」（田島節夫訳、p.229-230）という例をとりあげ、「私たちの意識の知覚する持続では、或るあたえられた期間（アンテルヴァル）は限られた数の意識された現象を含みうるにすぎない。」（同書、p.230）

このようなあくまでも空間化された時間の物理的可分割性に対してベルクソンの持続の方は、「私たちの持続の諸部分は、それを分割する行為の相つぐ諸瞬間と一致するのだ。私たちがそこに瞬間を見定めるちょうどその数だけ、それは部分をもっている」（同書、p.230-231）。

ベルクソンの瞬間は、時間的実在性をあたえられておらず、持続を句切る機能しかもたないとバシュラールはいうかもしれない。他方バシュラールの瞬間が、物理的な単位で計測されるような長さをもたないことに、あるいは彼がその単位を設定するための手段をなんら考えなかったことに、われわれはあらためて気づかされる。それは現実的な瞬間でありながら、物理的に無限の分割を許す瞬間ではないことも分ってくるのである。

「創造的瞬間の選択のこの突然の可能性、明瞭なリズムとしての瞬間の連関のこの自由さは、さまざまの生物種の生成の複雑に入り組んだ関係を理解するのにきわめて適切な二つの理由を示している。動物のさまざまの種が機能的にもまた歴史的にも整序されているという事実は、かなり以前から明らかになっていた。種の継起の秩序は個々の個体のなかに共存する器官の秩序をあたえるからである」（p．98）。

人間だけではなく存在を構成する生物界の種の多様性も、同じように、創造的瞬間の選択と自由によって説明されるのである。そうすると自然科学は次のようなものとなる。

「自然科学は、われわれの意見では、ひとつの歴史であるか記述である。なぜなら時間は目的論的な整合的秩序の動因となる図式（シェム）であり、それをもっとも明快に記述する図式だからである。換言すれば、個別的な単一の存在において、諸機能の整序と目的論は同一の事実の二つの換位命題である。生成の秩序は直ちに秩序の生成である。種のなかで整序されているものは時間にも従属している。そして逆も真である」（p．98）。

科学はたしかに目的論的な整合的秩序を見いだすなら、その経過発展を記述するか、現在の状態を記述するものになるにちがいない。整序すなわち整合的秩序は目的論と裏腹の関係にあるのである。

さて習慣は色々な角度から考察されたが、「ひとつの習慣は時間の瞬間の集合という基盤の上で選ばれた諸瞬間のある種の秩序（オルドル）である」（p．98）というふうに習慣の生成を瞬間のレベルでとらえたごく形式的な考察におちつくの

であるが、むしろこれを出発点においてこの第二章全体は読まれるべきかもしれない。

またこのような習慣の合計として個人を見る見方もなりたつであろう。個人とは「調査しきれない多くの習慣の実に可変的な総和である」（p.93）。さらにいえば「結局は個人とはすでに偶発事（アクシダン）の和である」（p.94）し、この合計そのものが偶発的である（p.94）とさえいえるのであるが、しかし一方、規則正しい習慣は属性のようなものになるだろうし、一定のリズムを作るであろう。このリズムはおそらくベルクソンのエランに匹敵する力動性の契機なのであるが、それは非連続の連続のもっとも具体的な表現であり、この側面からいえば「個人はその性質とその生成の和として捉えられると、いくつかの時間のリズムの作りだすハーモニーに対応している。」（p.90）といえるのである。

したがって個人は偶発的なものと習慣との総和だといった方がより現実に近いものかもしれない。

「習慣の束が、われわれの多様な属性の中でわれわれが存在したという印象をあたえつつ存在し続けるようにするのである。実際にはわれわれの実体的な根としては現在の瞬間がわれわれに渡す現実しかわれわれの中に見つけられないのであるが。また同じように、習慣は諸行為の見通し（ペルスペクティヴ）でもあるので、われわれの将来に目標を置いたり目的を置いたりするのである」（p.99）。

こうして日常の時間意識が現在の存在感から将来の計画にいたるまで回復されるのである。もちろん瞬間をもって構成するという〈実体的な根〉は否定されたわけではない。ただ日常的な生活のレベルでは一回ごとに瞬間にこだわる必要がないということにすぎないのである。

しかもこの習慣、より良い習慣、「よく秩序づけられた諸行為のリズムを追う習慣をつけようという誘いは実はほとんど合理的で審美的な自然の義務である」（p.99）。

それどころか、「われわれに何としても存在を続けさせるのは力であるよりも理性である。存在の穹窿の鍵を形づくるのは、思想の至上のリズムをもつこの合理的で美的な整合性(コエランス)である」(p.99)。というのも、この合理性は習慣の目的性あるいは瞬間の整序から導出されるのであろうし、そこに美的なものを感じることができるのは、このリズムとハーモニーの必然性を捉えるからでなければならない。そうすればこの思想(パンセ)はまさにメロディーのように美的効果をあたえるものとなるのである。

「この理想的な(イデアル)統一性(ユニテ)はループネル氏のしばしば苦い哲学にいささかこの合理的なオプティミスム——節度があり大胆であるが——をあたえ、この書をモラルの問題の方にさしむける」(p.99)。

このようにバシュラールはループネルによる合理性や美的効果の導入がいささか唐突であり、しかもオプティミスムにもとづいていることを指摘する。しかしこれについて彼はとくに反対しているのではない。むしろこれはバシュラールの克己的オプティミスムにひきよせた解釈だともいえるのである。なぜなら第二章のエピタフに選ばれた「どんなたましいもひとつのメロディーなのであり、それを編成しなおすことが問題である」(注1)というマラルメの一文がそれを暗示しているからである。

第三章　進歩の観念と不連続な時間の直観

第三章にはメーテルランクからとったエピグラフがそえてある。

「もし〈最愛の人から、自分のなすべき選択、もっとも深く、めったに人をよせつけぬ、だがもっとも心地よい避難所はどこかと問われたとするなら、みずからを向上させる心の避難所にあなたの運命を託しなさい、と私はいうこ

とだろう〉」（p．101）[注2]。

I

さて習慣は反復であることは論をまたない。しかし、バシュラールが開始という一見矛盾する概念を習慣に結びつけるとき、大きな疑問が生じるにちがいない。まず、「習慣とは自分自身で反復し始める意志である」（p．103）とバシュラールはいう。開始という概念はすでに胚子の作用として前章で解明されていたことを思い出さねばならない。「胚子とは生きる習慣の開始（デビュ）である。」（p．88）というように、胚子という生の起原の凝縮体の作用が習慣の開始という命令から始まるのである。

しかし、習慣はたんなる受動的能力だけではなく、「その特色はみずからを教えながら構築する反復である」（p．104）といえよう。

さらに能動的な反復がおこなわれるためには〈適切な分量の新しさ〉が必要である。バトラーの言葉（S., p．159）が引用されている。

「われわれの行動の仕方に、ほんのわずかでも新しい要素を導入することは、好都合である。新しいものはそこで古いものと混じり合い、それがわれわれの行動の単調さを耐えやすくするのだ。しかし、もし新しい要素があまりに異質（エトランジェ）であれば、古いものと新しいものの融合はおこらない。なぜなら〈自然〉はわれわれの通常の行動（プラティク）があまりに軌道から遠くはずれることも、あるいはまた、まったく逸脱のないことも、ひとしく嫌っているように思われるからである」（p．104）。

この新しさの適切な量の導入がふだんにおこなわれることが、「習慣はこうして進歩となるのである」（p．104）

といわれる原因なのである。新しい要素は変化の原因ではあろうが、なぜそれが進歩(プログレ)なのであろうか。ここでもやはり新しい要素をとり入れ、古いものと混合して新しいものになることが進歩なのだというふうに理解すべきなのであり、そうすれば進歩とは新しい環境へのよりよい適応のことだと見なすことができよう。適応できない過度の新しさに遭遇した存在はそれを回避するか、逃避するか、あるいは滅亡するかしかないのだから、新しさと古いものを融合させることは、変化への対応だけではなく、変化をのり越える意味をもつのである。

「そこから習慣の効果を維持するために進歩を欲する必要が生じる。あらゆる反復(ルプリーズ)において、習慣を開始させる冒頭の瞬間のその本当の価値をあたえるのは、この進歩への欲求(デジール)なのである」(p. 104)。

ではこの進歩への欲求はどこから生じるのか。生きることにはそのような欲求がふくまれているのであろうか。ループネルには永劫回帰の思想にも匹敵するような壮大な世界観があり、それには生命の継承と進歩についての確固たる信念の裏うちがあるのである。

「たしかに永劫回帰の思想はループネル氏の前に示された。だがこの豊饒で正しい思想も絶対的なものではありえないことを彼は直ちに理解した。ふたたび生れることによってわれわれは生を強力(アクサンチュエ)する。(S, p. 186) 〈なぜなら、われわれは無駄に生きかえりはしないからだ!……再開がいつまでも自己同一的な永遠の恒常(トージュール)さによっておこなわれることはない!…われわれの頭脳のはたらき(アクト)、われわれの思考は、つねにより多くのものを獲得する習慣の作法にしたがって繰りかえされるのであり、またたえまなく増加する肉体的忠実さも付与されている。たとえわれわれの過失が痛ましい周囲を悪化させ、その形態や結果を明瞭に現実化して一層悪化させるとしても……有益で役に立つわれわれの行為もまた一層堅固な刻印によって永遠の歩みの道筋を充すことであろう。再開するたびに、何らかの新しい堅固さが行為の中にもちこまれ、その結果、それまで知られていなかった豊かさが少しずつもたらされるのだ。行為

は永遠に続くとはいうまい。行為はその起原とその結果の正確さが増加するとはいわないでおこう。われわれは仕事(ウーヴル)が進んでいくように自分の新しい生をいきる。しかし生は生に対しその新しい足跡をすべて遺産として贈っている。行為は、つねに厳密さに一層留意しつつその意図と結果をふたたびたどり、そしてまだ完成されていなかったものを完成させる。また寛大さはわれわれの仕事の中で大きくなり、われわれの中で増大する！……昔の世界において感覚をもつ粘土、悲しい泥土としてわれわれが原始的なたましいを地上にひきずっていたのを目撃した人は、偉大な息吹きの下にある［今の］われわれを同じものと認めるであろうか。……われわれは遠くから温い血を宿しつつやってきた……そしてわれわれは今や翼をもった天使、〈嵐の中の思想〉なのである！……〉」（p．105）。

バシュラールはループネルの主張を永劫回帰ではなく〈永劫のやり直し(ルプリーズ)〉（p．106）の理論だとみなすのである。

「それは企ての不連続の中での勇気の連続を、事実の断絶(リュプチュール)にもかかわらず理想の連続を示すからである。ベルクソン氏が延長される連続を語るつど（『持続と同時性』p．70参照）、（つまりわれわれの心の奥での連続、意志の動きの連続性）を論じるたびに、われわれはつねに、そこで問題になっているのは自己を回復するひとつの不連続の形態なのであるというふうに翻訳することができる。［なぜなら］効果的な延長とはすべて添加であり、同一性とはすべて類似なのだからである。われわれが自分の性格の中に自分自身を再認するのは、われわれが自分自身をまねるからであり、われわれの個性とはこのようにわれわれの名前をつけられた習慣だからである。われわれがひとつの心(アーム)の統一を未来に向って運ぶことができるのは、自分の名前と自分の威厳――貧しいもののこの気高さ――を核として自分を統一するからである。われわれがたえず作りなおす写しはさらに改善されねばならず、そうしなければ、役に立たないモデルは色あせ、美的恒常性(ペルシスタンス・エステティック)にすぎないたましいは分解してしまうのである」（p．106）。

延長が有効である判定される場合、それは新しいもの添加と考えるべきであり、同一性は厳密には成立せず、類似

にとどまるのだという断定も、瞬間の不連続の立場からの発言であり、個人の性格、個性、自己同一性もまた同じである。

「モナドにとって、誕生することと復活すること、開始することあるいは再開することは、つねに試みられている同一の行為である。しかしもろもろの機会はかならずしも同じではなく、すべてのやり直しも同時的ではなく、すべての瞬間も同じリズムにしたがって利用されたり結びつけられたりするわけではない。機会は条件の影にすぎないので、存在を復活させ、そして始められた仕事をふたたびとり上げる諸瞬間のただ中に、すべての力はとどまっている。自由の姿をとる本質的な新しさは、このやり直しの中で出現し、したがって不連続の時間の更新によって、習慣は進歩ということばのすべての意味で、ひとつの進歩となることができるのである」(P.106-107)。

モナドとの相違、反復と自由の問題があらためて整理される。さらに今度は過去が次のように定義される。

「〈過去〉はおそらく存続しうるが、それはただ真理として、ただ合理的価値として、進歩への調和のとれた願望(ソリシタシオン)の集合としてのみ存続しうるのだと思う」(p.107)。

まず過去が習慣の大きな骨格を形成していることは間違いない。それはしかし眞理(ヴェリテ)なのだろうか。存在があるための合理的価値としての過去というのは、習慣の存在を肯定するならば、そのまま首肯されるべきであろう。逆に時間の流れにそのことをすえてみれば、〈進歩への調和のとれた懇願〉としてこの合理的価値-過去の習慣を見ることができるであろう。

「過去はいってみれば現実化するのが容易な領域であるが、過去が成功(レユシット)であった割合に応じてのみ現実化されるのである。したがって進歩は論理的かつ美的条件が恒常化することによって確保されるのである」(p.107)。

過去が残存することはこのようにさまざまの障害を克服した結果なのだから、存在とはひとつの成功のあかしであ

り、一つの価値あるものであり、それなりの合理性を示すのだといえよう。だから進歩とは過去が現実に生き残るプロセスを〈論理的かつ美的〉な観点から見た言葉なのであろう。この二つの条件が恒常化することにより進歩が保証されるということは、やはり結果から見て、それを肯定した表現にちがいない。

ループネルの胚種観をバシュラールは引用する（S., p.55）。「今保持されている類型（ティプ）は、それらの歴史的役割ではなく、現実の役割の比率に応じてその状態にある。胚種の形態は、もはやきわめて遠くからしか歴史的生の古い条件に適用された特殊な形態を呼びおこすことはできない。それらの形態を実現させたこのような適用は、もはや現在の名で呼ばれはしない。もしお望みなら、転用（デザフェクテ）された適用とでもいっておこう。それらは他人の用に供せられた類型であるから、掠奪者に奪われてしまった戦利品である。それらの間にある活発な相互依存性は、すでに消滅した独立性にとってかわる」（p.108）。

バシュラールは「ひとはここに、ライプニッツ的直観にしたがって過去に運命の重荷を負わせる予定調和説に対し、現在調和説（アルモニー・プレザント）の優越性をまたみいだす」（p.108）と評している。なぜなら進歩というのは、現在の存在を豊かにする「もっとも整合的で、もっとも堅固な理由」（p.108）だからだというのである。もう一度生物学的用語で述べるなら、「同化は生殖［再生産］が進歩する程度に応じて進歩してきたのだ」という『シロエ』の表現となるであろう。

厳密にいえば再生産はそのつど新しい要素をとり入れ、新しい諸条件を克服してきたのであり、同化はそのプロセスをすべてふくむから、そこに進歩の要因が内包されているのだ、ということになるのである。

II

この進歩の観点からもう一度習慣を見直してみよう。なぜなら進歩の観念は「論理的には再開と反復の観念に結びつく」(p.109)からである。ループネルの説明を聞こう(S., p.157)。

「習慣はそれ自体すでにひとつの進歩を意味している。再開される行為は、後から獲得された習慣の効果によって、いっそうの迅速さと正確さをもって再開する。行為を実行する動作からは過度な大きさや無用の複雑さがなくなる。つまりそれらは単純化され、短縮化される。付随的な余計な動きは消失する。行為は消費を厳密に必要なものと、十分なエネルギーと、最小限の時間に限定する。活力が改良され、正確になると同時に、仕事と結果が完全なものとなるのである」(p.109)。

何度もいうように習慣の再開・反復がまったく自己同一であるならばそこに何の変化もない。断絶としての瞬間と偶然という要素を導入したことにより、単純な反復はむしろ不可能であって、たえず新しさに直面し、それを同化することがせまられている事情がすでに明らかにされたのだが、行為の習慣的反復ということ自体にも、一度目とはちがった合理化、経済化、省力化があり、スピードアップと正確さの向上とが認められるのである。これはさしずめ学習効果ということになるであろう。習慣の反復自体におけるいわば内在的進歩の要素も否定できないのである。

しかしそれを消滅した過去の効用だとしてはならない。過去の効用はあくまで見かけのものにすぎないとループネルはいう(S. p.157-158)。

「われわれに客観的時間の現実性を信じさせ、そこから見せかけの効果を受けとらせる恒常的幻影にわれわれはいつもだまされている。存在の生において、相互に継起する二つの瞬間は、相互に独立性を保つが、その独立性はその

二つの瞬間が演奏する二つの分子的リズムの独立性に対応する。二つの状況が逐次的に生じるときには見落とされるこの独立性も、直接連続していない現象を考えるときには、明確になってくる。しかしそのようなとき、われわれはそれを、二つの状況を遠ざける持続や、それらを区別する無関心のせいにしようとする。実際には、われわれが持続に対してこのような溶解するエネルギーと分離する力を認め始めるときには、持続の否定的性格やその無の容量からいって当然だということをただ認め始めているにすぎない。持続はその分量が多かろうと少なかろうと、つねにひとつの幻影にすぎない。そしてその無の力が、もっとも現在的要素のとぼしい外面的現象と、もっとも連続的でない外面的現象とを区別するのである」（p.110-111）。

引用の途中ではあるが、持続についての批判の第一点として、その無的（ネアン）性格を指摘しておかねばならない。持続の時間の無性格さ、その間に何も存在しない、構造の不在を無というのである。

「したがって逐次的な現象の間に受動性と無関心（アンディフェランス）が存在する。私がすでに示したように、眞の依存関係は同質の状況間の対称性（シンメトリー）と準拠（レフェランス）とよってつくられる。エネルギーがその行為を刻みつけ、そのしぐさを型に入れるのは、この対称性の上であり、この準拠の上である。したがって瞬間の真の姻戚関係（アバラントマン）は存在の状況の姻戚関係に適用されるであろう。もしひとがなんとしても連続的持続を欲するならば、それはつねに主観的持続であろうし、生ー瞬間の関係は、同質的系列に準拠することになるであろう」（p.111）。

このあとに『シロエ』においてはきわめて生物学的な観点から、持続と瞬間の問題が論じられているので、右の引用を理解するためにも参照しておくことにしたい。

「しかし、両性混合（アンフィミクシー）［両性配偶子の合体による通常の有性生殖］は準拠点の二つの複合体の和解を要求するのであるから、もっとも明白な時間的姻戚関係は系統発生の秩序に属する状況に準拠するような姻戚関係ではないであろう。

それは同質性が準拠のあらゆる点のほとんど完全な対称性であるような、コスミックな秩序に属するあの状況の表現となる姻戚関係であろう。消滅したひとつの〈ユニヴェール〉の奥底からわれわれに呼びかける個人は、われわれとは兄弟のように類似している。そして個人のうちなるすべてが、彼がすでにわれわれの存在とわれわれの意識の個々の瞬間であると叫ぶのである。どんな小さな特殊な些細事であっても、この古い存在の様相（アスペ）のどれかを再びとることをわれわれに要請するこの峻厳なきびしさから免れるすべはない。この古い存在はわれわれの年齢とはかけはなれたところにあり、しかもすでにわれわれ自身であり、そしてすでにわれわれが生きる瞬間をほとんど手にしているのである」（S., p. 158-159）。

このユニヴェールとは、記憶の根底にかかわる世界である。「存在とかユニヴェールの各状況において復元される無限に複雑な記憶は年齢の奥底に置かれている。それはたんにひとつの世代の歴史であるだけではなく、われわれの現在の存在が規定されている直接的準拠からわれわれを分離させる［ような］ひとつのユニヴェール全体の歴史である。」（同書、p. 157）

個人を種の系譜の中にすえて、それを巨視的に見ればこのような姻戚関係が見えてくるのであり、さらに個人の行動も、大きな本能的なものから些細な行為にいたるまで、種の系譜の中に書きこまれているということなのである。

「コミックな状況の準拠の上に構築されるかもしれないこの論理的持続がいったいどんなものか、想像してみようではないか。……この準拠される二つの状況は完全なシンメトリーをなしており、対応する二つの生＝瞬間はほとんど同一性といえる姻戚関係をもつ。それはつまり、きわめて完全な二つの類似物のあいだに、ひとつの間隙をしのびこませることがほとんど不可能であるということにひとしい。そして結局のところもつとも論理的だとわれわれに思われたこの持続は存在しないのである」。（p. 159）。

ここから分るのは、二つの状況が完全にシンメトリーをなすなら、そこに差異をたてるきっかけとなる間隙さえないのだから、同一性しかありえず、そこに持続は存在しない。つまり同一性は持続ではないという判断なのである。これにはおそらくバシュラールも同意しかねたかもしれない。

ところがループネルは論理的持続ではなく現実の持続の可能性を次のように認めるのである。

「実際には持続は存在している。コスミックな秩序に属する二つの準拠状況の間には、だから絶対的な同一性は存在しないのである。後の状況は先行状況に対し優利さを有する。後の状況は習慣のもたらす結果の恩恵に浴する［からだ］」(S., p. 159)。

ここまでがバシュラールの削除した個所である。そして次のコメントが続く。

「瞬間群のこの同質性あるいはこのシンメトリーから離れて、もう一歩進めば――つねに間接的にとらえられた――持続がその進歩によってしか力をもたないという考え方に近づくであろう」(p. 111)。

それはおそらくひどく微弱ではあるが、論理的には否定できない完成であり、「瞬間の微分を導入することに、したがって、持続の要素を導入することには十分なのである。しかし、われわれはこの持続がディナミックな進歩の表現以外の何ものでもないことを知っている。そしてすべてをディナミスムに導いてきたわれわれは、持続がもし存在するなら連続的持続とは進歩の表現であるとごく簡単にいうであろう」(S., p. 159-p. 111)。

この進歩への時間、瞬間の方向性を先にクロノトロピスム［時間的トロピスム］と名づけたが、微視的にも巨視的にもその存在が確認されるのである。バシュラールはさらにこの観点を逆転させる。

「そこで完成の尺度は活発なクロノトロピスムによって集合された瞬間の群に直接適用されうることが分かる。奇妙な換位命題（レシプロック）［主語と属詞とを入れかえた命題］により、美的か倫理的か宗教的な意味で進歩があるのだから、人は

〈時間〉の歩みに確信をもちうるのだといえよう。諸瞬間が区別されるのは、それらが豊饒だからである。瞬間はそれが現実化する記憶のために豊饒なのではなく、進歩のリズムに適切に適用された時間的新しさが加味されるという事実によって豊饒なのである」（p．112）。

このようにみかけの持続すら瞬間の豊饒さによってのみ存在が認められるのであり、また進歩の表現となるのである。しかも美的、倫理的、宗教的な進歩というきわめて具体的な価値の進歩が時間の進歩と裏腹の関係にあることも明らかにされる。

ここからバシュラールはもう一度ベルクソンの持続のイマージュであるメロディーとの比較に入る。「進歩と純粋持続のこの等式」を理解し、「更新という時間の本質的価値を時間の勘定に記入することの必然性」（p．112）をもっともよく理解するためである。

「ベルクソン氏は時間的所与を単純化するため、彼もまたメロディーを出発点とする。しかし彼はメロディーが音の多様性によってしか意味（サンス）をもたないことを強調するかわりに、また音自体がひとつの多彩な生をもつことを認めるかわりに、さまざまな音たちのあいだのこの多様性と一個の音の内部にあるこの多様性を排除することによって、究極の画一性（ユニフォルミテ）に達するのだということを証明しようとするのである。換言すれば、音から感覚的素材を取り除くことによって、基本的時間の画一性を見つけられるのではないかというのである。われわれにいわせれば、この方向をたどることば無（ネアン）の画一性に行きつくだけである」（p．112-113）。

このような批判のあとで、バシュラールは独自の音楽観をうちだす。

「もしわれわれができるだけ客観的に単一化（ユニフィエ）された一個の音を検討するなら、この単音（ソン・ユニ）が主観的な意味で単一形式（ユニフォルム）ではないことに気づくだろう。刺激のリズムと感動のリズムとのあいだに同時性を保持することは不可能である。ど

んな小さな経験においても、音の知覚は単なる加重（ソマシヨン）［複数の刺激が重なり合って単独刺激より大きい効果を与えること］ではなく、振動（ビブラシヨン）が同じ位置（プラス）を占めないのだから、同一の役割をはたしえないことを認めるであろう。その証拠に、何の変化（ヴァリエーション）もつけずに引きのばされる音は、オクターヴ・ミルボー［一八四八－一九一七。フランスの作家］が詳細に述べたように、まったくの拷問にひとしい。単一形式（ユニフォルム）についての同じような批判はあらゆる領域にみられるだろう。ただ単なる反復は有機体の世界でも無機物の世界でも同じような効果をもつからである。あまりにも単一形的（ユニフォルム）なこの反復はもっとも硬い物質に対してはひとつの断絶（リュプチュール）の原理となる。その物質は単調なリズムのもとに力を加えられると破壊されてしまうからである。だとすると、音響感覚の心理学にしたがって、ベルクソン氏のように、音が性質を変えるにはもっとも純粋な音を延長するだけで十分であるという場合、〈あとに続くものの中における先立つものの連続について〉、また〈多様性をもたずに積上げられた、中断されない推移〉、〈分割のない断起〉についてどう語ればよいのだろう」（p. 113-114）。

ベルクソンの持続にとって音楽やメロディーはあくまで比喩的存在であり、持続は純粋な内面の抽象的観念としての音楽だといっても、そこに延長や変化というものが想定される以上、このような批判にどう反論できるのだろうか。バシュラールはあくまでレアリスムの立場から具体的な音楽的経験をもとに批判しているのである。

「しかし延長によって苦痛になる音をとり上げることをやめ、音にその音楽的価値を残すなら、適切に延長された音が更新されて歌うことをわれわれは認めなければならない。一見単一形式と思われるひとつの感覚にひとが注意を集中するなら、それはどんどん多様化するであろう。感覚の所与を単純化するような思索を想像することは、まさしく抽象化の犠牲になることである。感覚は変化であり、単一形式化するのはただ記憶（メモワール）である」（p. 114）。

「ベルクソン氏とわれわれのあいだにはしたがって相変らず同じような方法の相違がある。彼は、出来事にみちた

時間を出来事を意識する次元でとらえ、ついでそれらの出来事を、あるいは出来事の意識を、少しずつ消去していく。そこで彼は、出来事のない時間、あるいは純粋持続の意識に達すると思っているのだ」（p.114）。

これはさきに見た音の純化と同じ方法によってベルクソンの特徴を示した個所である。それに対しループネル＝バシュラールの立場にはいささかの曖昧さもない。

「逆にわれわれは意識的瞬間をふやすことによってしか瞬間を感じることはできない。もしわれわれの怠慢が思索の緊張をゆるめるなら、おそらくわれわれが持続しているという多少漠然とした感情をもつのに十分な、感覚器官（サンス）と肉体の生によって豊かにされた瞬間が、なおも残されるということはあるかもしれない。しかし、いまもしこの感情をさらに明確にしようと欲しても、その解明は思考の積み重ねのなかにしかみいだせないだろう。時間の意識とはわれわれにとってつねに瞬間の利用の意識なのである。それはつねに能動的であり、決して受動的ではない。要するにわれわれの持続の意識は、われわれの内部存在（エートル・アンティム）の進歩の意識であり、この進歩が実効あるものであれ、見かけだけのものであれ、あるいはただ単に夢想されたものであれ、それは問わないのである。進歩するものとしてこのように組織された複合体（コンプレックス）はさらに明快で単純であり、はっきり更新されたリズムは単なる反復より整合的である」（p.114-115）。

この利用、実用という現実の効用を重視した表現も、明らかにベルクソンの持続の抽象性、無効用性を念頭においていわれているのであろう。

「さらに、このあとわれわれが――巧みな構成によって――われわれの思索の中で単一形式に到達するとすれば、それはもうひとつ別の征服であると思われる。なぜならいくつかの創造的瞬間を秩序だててこの単一形式をみいだすからであり、整序された無数の思考をそれぞれ独自に保つところの、たとえば一般的で多様なこれらの思考のひとつ

の中に、この単一形式をみいだすからである。したがって持続とは豊かさなのであり、人は抽象化によって持続を発見することはない。意識されてしかもよく整えられた新しさに満ちた具体的瞬間を――相互にふれあうことなく――次々に背後に並べていくことによって持続の横糸をなすのである。持続の整合性とは豊富化の方法の調整である。単なる単一形式など、抽象的世界におけるものか、無の記述でなければ、論じることはできない。究極までつきつめるべきものは、単純性の側ではなく、豊かさの側にあるのである。

現実にある単一形式の唯一の持続は、われわれの見解では、一様に変化した持続、つまり進歩する持続である」（p.115）。

単純／複雑、純粋／複合、単一形式［画一性］／多数性、抽象／具象、受動／能動、流動／進歩、といった多くの対立語を手がかりに、時間の構造が解明されるのであるが、持続に構造をあたえるのは瞬間によるほかないことも、このように解明されたわけである。

Ⅲ

ループネルの時間論はバシュラールにいわせると「この世でもっとも明瞭な現象主義［ヒューム、ルヌーヴィエら］のひとつに対応している」（p.116）し、『シロエ』のなかで時間は「実体としてと同時に属性としても捉えられている」が、ここでは「持続、習慣、進歩を効果の恒常的交換作用としてなりたたせるのが、実体をもたない奇妙な三位一体であることが理解される。」しかもこの「生成の基本的三現象が完全な等式」（p.116）をなすのである。これはもちろんループネルの「直観的統一」であって何ら論証的なものではない。くりかえしいうが、「持続も習慣も進歩も瞬間の集合体にすぎず、時間の現象のもっとも単純なものである。この時間現象のいずれも存在論的特権をも

つことはできない」（p. 117）。いうまでもなく存在論的特権をもつのは瞬間だけである。

そのため「われわれはこれら三つの関係を二つの方向で読むことも、二つの方向でそれらを結びつける円環をたどることも自由にできるのである」（p. 117）。

これは実はループネルの新しい観点を導入するためのステップにすぎない。

その目標は次のような驚くべきことである。

「進歩と持続の形而上学的綜合は、ループネル氏をその著作の終りで、われわれに〈時間〉を分配する〈神性（ディヴィニテ）〉の中心に完全性を登録させることによって〈完全性〉を保証することに向わせる」（p. 117）。

その神性に一挙に到達することはできない。しかし「神の超越性もわれわれの欲求の内在性（インマナンス）に則して形造られる」（p. 117）のだから、われわれに不可知ではないのだ。『シロエ』（S., p. 162）には次のように述べられている。

「不可知なものは、それを説明する原因ではないとしても、少なくとも、それが姿をかくす形（フォルム）をわれわれが知覚するとき、それはもはやわれわれの手のとどかないところにあるのではない」（p. 118）。

バシュラールは「それゆえ、われわれの欲求や希望や愛は至高の〈存在〉を外側から描くことになるのであろう」（p. 118）というふうに説明する。

そして宇宙的な愛がいよいよ登場する。もう理性的な証明ではなく心情的な信念のレベルの問題なのである。

「〈愛（アムール）〉！われわれの精神性（スピリチュアリテ）のうちで、事物の本性を構成する内的調和と、全〈宇宙〉を現実化する荘厳で雄大なリズムとに適用されて言語的にカバーするものが、愛ということば以外にあるだろうか」（S., p. 162, in p. 118）

「諸瞬間がいくばくかの持続をつくり、持続がいくばくかの進歩をつくるためには、〈時間〉の基底そのものに〈愛〉を登録しておくべきであろう」（p. 118）とバシュラールはこの『シロエ』の愛を全面的に認めるのである。

瞬間を集合する方向を偶然から救うものは、この愛という超理性的な存在しかないし、それは詩人のポエジーに近い。

「このような優しい文章を読むと、だれでも詩人がみずからのシロエの内密で神秘的な泉に向ってふたたび歩いているのを感じる……」（p. 118）。

バシュラールとしては、この詩的な宇宙的な愛を一笑に付すのではなく、むしろ「われわれが自分の夢を追うのは、この〈愛〉の合理的性格を見つける努力をするという方向である」（p. 118）といって、あくまでも合理論的な立場の摸索を続けるのである。

バシュラールにとって「内的な進歩のさまざまの道は論理と普遍的法則の道である。」なぜなら「人間のたましいにその意味と深さをあたえるような大きな思い出は、それが合理的になりつつあるとき人はふとそれに気づくものだからである」（p. 118-119）。

「その人のために涙を流すことが合理的であるような人のことしか、誰も長い間悼むことはできない。そのとき忘却を求めることなく心を慰めるのはストイックな理性なのである。愛することにおいて単独（サンギュリエ）なものはつねに小さく孤立している。それは感情の習慣となる規則的リズムの中に位置を占めることはできない。ところが愛の思い出のまわりにはなんなりと個別的（パルティキュリエ）なものを置くことができる。さんざしの生垣、花を飾った玄関、秋の夕暮、五月の夜明けなどなど。誠実な心はつねに変らない。舞台は変りうるが役者はいつも同じである。愛する喜びは本質的な新しさをともなって驚かせたり感嘆させたりできる。しかしその喜びを深く生きる人なら単純素朴にそれを生きているのである。悲哀の道も同じように規則的である。ある愛がその未来を失ったために神秘を失ってしまい、運命がその書物を唐突に閉じて読むことを止めたとき、記憶の中に、悔恨の変奏の下に、人間の苦悩のあの明快で単純で普遍的なテーマが認められる。墓の入口でまだギュイヨー［一八五四－八八、フランスの哲学者、詩人］は哲学者の一行を誦していた。

〈もっとも甘美な幸せとは人の望む幸せである〉。われわれの方は次のように答えよう。〈もっとも純粋な幸せは失われた幸せである〉」（p.119）。

宇宙の愛が日常的な愛と通底していることを、さんざしの生垣や五月の夜明けが示しているのであり、個別の愛に通じる道を求めるなら、そこに理性の道があるということなのであろうか。もちろんそのためには習慣と進歩の最高の到着点としての現在の栄光を認めることも必要なのである。

宇宙を動かす大原理としての愛と、真摯なたましいの個別の愛とが一本の道で結ばれているという意識。それはむしろ逆に人間の願望のうみだした超越的存在の愛のかたちなのだが、それが人間の理性の方向を示しているのだというのであれば、ユマニスムに基づくコスモス像だといえるのではあるまいか。物理的、生物的時間の瞬間の進化を支えている真理としての愛への信仰が語られるのである。

「深い愛は存在のあらゆる可能性の整序（コオルデナシヨン）である。というのはそれは本質的に存在への準拠であり、時間的な調和の理想であり、そこでは現在がたえず将来（アヴニール）の準備に専念するからある。それは同時に持続であり、習慣であり、進歩である」（p.120）。

「人が愛し、悩むから、時間はわれわれの中で延長されそして時間は持続するのだ」（p.120-121）、という驚くべき発言にいたる。バシュラールは時間が本質的には情動的（アフェクティフ）だといったギュイヨーの『時間観念の形成』から「過去と未来の観念（イデー）はすべての道徳的苦悩の必要条件であるだけではなく、ある見方からすればその要素なのである」（同書、p.182）を引用してその裏付けとしている。「われわれは未来への単なる配慮からわれわれの空間や時間をつくるのである。だからこそわれわれの存在は、われわれの心や理性の中でユニヴェールやその宇宙が要求する永遠性に対応するのである」（p.121）。

「われわれは自分が生きているという事実、われわれが愛しまた悩んでいるという事実によって普遍的(ユニヴェルセル)で恒久的(ペルペチュエル)な道をすでに歩んでいるのだ」(p.121)。

「もしわれわれが可能性の調和を自分の中に聞きとる英知(サジェス)をもつならば、瞬間の無限のリズムが現実性をもたらし、しかもそれが相互に正確に補足しあい、〈存在〉の源泉において苦悩と歓喜が最終的には合理的性格をもつことを理解するだろう」(p.122)とバシュラールはいう。だが、「苦悩はつねに贖罪に結びつき、歓喜は知的努力に結びついている」(p.122)というとき、理神論的なこの愛はきわめて倫理的であり、あえていえばキリスト教的色彩をおびてくるのではあるまいか。

さらに存在は進歩に役立つものしか存在させないという、大自然の摂理の肯定へと論は進められる。持続は「瞬間の結合のための十分な理由をもつ原理の最初の現象」であり、進歩を認めるとすれば、「内的持続とはつねに英知である」(p.123)ということもできるであろう。

しかしそれは事物の中に予定調和を置くことではなく、あくまでも「理性の中における予定調和によってのみはたらくものである。」この全面的な理性への信頼は、宇宙的な意志への確信というものが単なる受動的な運命甘受とは別種のあくまでも積極的な人間中心主義の世界観なのだといえるのではあるまいか。

「時間のすべての力は革新的な瞬間の中に凝縮されている。シロエの泉のかたわらで、歓喜と理性を同一の身ぶりでわれわれにあたえ、また真と善によって永遠の存在となる手段をあたえたもう聖なる贖主にふれて、心眼がひらくのである」(p.123)。

のちにバシュラールを批判するセールの根本的な立場は、科学が原爆を生みだし広島の悲劇をまねいたという反省に立っている。バシュラールとループネルの人間の理性への無条件な讃歌は、第一次大戦という少なくともフランス

にとっての悲惨な教訓から二人は何も学ばなかったのだろうかといいたいほど、明るく響いているように思われる。

結　論

『瞬間の直観』の「結論」はもはや論証ではなくループネルの芸術観の解説と『シロエ』への讃辞であるといっても過言ではあるまい。

なぜ芸術かといえば、ループネルが芸術の中に「創造の諸原理そのものに一層直接的に適合した手段（モワイヤン）」（p．124）を見いだしたからである。そして芸術のコスミックな壮大さ、その孤独と宇宙的なリズムの合一が語られ、さらにループネルの根本的メランコリーが解明される。

まず瞬間の新しさをとりこむ存在の創造的活動を、まったく自由にみずからの存在理由とする芸術は、人間の表現、感覚、感情、たましいに対し、本来の在り方を教え、自然、宇宙の在り方に目を開かせる。

「〈芸術〉がわれわれを文学的芸術的慣行から解放する……それは、われわれのたましいの社会的疲労をいやし、摩滅した知覚を若返えらせる。それは堕落した表現のなかに活発な意味と現実主義的な表象を復興する。芸術は感覚作用のなかに真実味を、感情のなかに誠実さを導入する。感覚やたましいの強さがいささかも失われておらず、慧眼もそこなわれていなかったかのように、われわれに感覚やたましいの利用を教える。あたかも、ただこのとき健全な突然の啓示に接したかのように、〈宇宙〉の見方と聞き方を教える。芸術はわれわれのまなざしの下に、目ざめつつある〈自然〉の恩寵を導いてくる。新しい創造から流れだす原初の朝の魅惑的な時間を、芸術はわれわれに取りもどしてくれる。芸術は〈自然〉のなかで生れる声を聞き、大空の出現に立ちあい、その前で〈天空〉がひとつの〈未知〉として立ち上るいわば驚嘆した人間にわれわれをするのである」（S., p．196 in p．125）。

芸術が人間に〈未知〉なるものへの驚きを啓示する。そして芸術はどんな小さな未知なるものからも壮大なコスモスへと人間を導いていくものなのだ。芸術の創造と享受において個別的限定的経験をつきぬけて広大な普遍性へいたる途の発見が語られている。

他方、芸術の普遍的ないとなみは、理性のように孤独ないとなみである。「〈孤独〉とは〈芸術〉そのものだ」といえるほど。なぜなら、苦しんだあとではじめてわれわれは「自己の心の孤独な高みに達する……そのとき屈辱的なきづなをたち切ったたましいは、秘められた神殿にもどるからである」(S., p. 198, in p. 125)。

孤独ないとなみとしての芸術。個人の内面での苦悩の中で到達される孤高の境地がまず示される。この芸術は既成の作品ではなく、今作られつつあるものである。

そしてループネルの芸術観は次のように続けられる。

「〈芸術〉はこの内なる声を聞くことである。それは隠されたささやきをわれわれにもたらす。それはわれわれのなかで切り離せない永遠の土台の上にある超自然的な意識の声である。それはわれわれの〈存在〉の根源的な光景のなかに、またわれわれが〈宇宙〉全体のなかにあるような無限の〈場〉に、われわれを導いていく。われわれのあわれな断片は芸術のなかでは宇宙的な位階をとり、それが保持する権威をわれわれにあたえる。〈存在〉を分割し、〈個人〉を組立てる非連続的な主張をすべて征服することによって、〈芸術〉は〈ハーモニー〉の意味となる。〈世界〉の甘美なリズムによってそのハーモニーは復元され、われわれを呼ぶ〈無限〉へと導いていく」(p. 125-126)。

別のことばを使うならば、これはコスミックな夢想の世界であり、詩的な宇宙論の世界だといえるであろう。バシュラールが科学とともに愛した詩的創造力の世界である。次のループネルからの引用を聞こう。

「このようにしてわれわれのなかですべてが絶対のリズムにまきこまれる。そこでは〈世界〉の完璧な現象がくり

ひろげられる。そのとき、われわれのなかで、すべてが至高の方向に整序され、すべてが内密な慧眼によって解明される。光はその使者的意味作用をはじめる。線は無限の調和（アコール）に神秘的に連合するという優美さをくりひろげる。また音は全〈宇宙〉が歌っている内的な途の方向にそのメロディを展開する。熟烈な愛、宇宙的な共感がわれわれの心を求め、すべてのもののなかでそよぐたましいにわれわれを結びつけようとする。

みずからの美をもつ〈宇宙〉は、みずからの音をもつ〈宇宙〉であり、われわれがいままでそれにあたえていた古いイマージュは、神秘のなかから出現する絶対の表面から脱落する」（p.126）。

このような宇宙的音楽への愛こそ一九三〇年代の科学者たちの研究を支えていた信念なのであろうか。

さてバシュラールは一見オプティミストと思われるこのループネルの啓示的体験を〈瞑想的な贖い〉と名づけている。その根底には濃いメランコリーが流れているのだ。

「この瞑想的な贖いの根底には、たった一つの行為において、生をそのすべての内的矛盾とともに受け入れることを許す一つの力が存在する、とわれわれは思う。ループネル氏は瞬間の両端に絶対的な無を置くことによって一つの運命のイマージュの全貌が、突然の微光をあびて意識（エスプリ）の行為そのもののなかに読みとれたといえるほど、強烈な意識（コンシャンス）に導かれたにちがいない」（p.126-127）。

もっと具体的にいうならば、それはこうだ。

「ループネル的なメランコリーの深い原因はおそらく次の形而上学的必然に由来する。すなわち、悔恨と希望を同一の思考（パンセ）のなかに保持しなければならないということである。相反するものの感情的綜合、これが生きられる瞬間である」（p.127）。

ループネルの思索の個人的な基盤を、バシュラールは〈悔恨と希望を同一の思考の中に保持する〉という矛盾とし

て捉えたのである。悔恨をのりこえて希望するという生きるための根本的な立場を瞬間化したのだといえよう。

「[一般的にいえば] われわれはすぐ時間の感情的軸を逆にして追憶の中に希望を置き、夢想の中であざやかにその追憶をよみがえらせることができる。逆に未来を眺望して絶望することもある。たとえば人生の絶頂の年齢のある瞬間に、もはや従来の希望を明白に延ばすことができないことが分るからである」(p.127)。

人生の苦さは、「生成の交響曲の中で自分のパートを演奏するようにうながすリズムをもはや聞けないことだ」(p.127)とまでバシュラールは断言する。この表現に隠された苦しさとはいったいどんなものだったのだろうか。

バシュラールの『シロエ』に対する讃辞はこの書がふくむ克服の力とでもいうべきものに向けられる。

「この苦くてしかも実際は優しい作品の中では、陽気さはつねにかちとられた結果なのである。善意が悪の意識を断固として克服するのは、悪の意識はすでに贖いへの欲求だからである。ペシミスムが明快な認識であるのに対し、オプティミスムは意志である」(p.128)。

これはバシュラールの根本的な人生観とでもいえる考え方であるが、悪の意識が善への行動を目ざめさせ、そして善への強い意志が結局は存在を動かしている、というこの信念こそは彼がループネルと共有するものなのである。「人間の心は矛盾する観念に対してもっとも強力に整合一貫化する力である」(p.128) ということを実感させるのがこの『シロエ』なのである。

しかも「『シロエ』を読みながら、自分なりの解釈をつけ、重苦しい山のような矛盾をわれわれも背負うことを理解したが、しかしまたすぐこの作品との共感共鳴が、自分のおかした錯誤過失から引きだす教訓について自信をもつようにしてくれたのである」(p.128)。

この錯誤から学ぶ重要性は『科学的精神の形成』(一九三八) において体系的に考察されるが、その心情的な確信

がここで表明されていると見ることができよう。

しかしこの本は、大きな錯誤による失敗のどん底で、つまり孤独な、むしろ孤立無縁のときに、力をあたえてくれるものなのである。

「それゆえに『シロエ』は美しい人間的書物である。それは教えはしないが、喚起する。孤独の作品であり、孤独な人の読むものである。人は自己自身にたちかえることによって自分をふたたびみいだすように、この本をなつかしく思うであろう。もしあなたが反論するなら、この本はあなたに答えるだろう。もしあなたがそれに従うなら、それはあなたに衝撃をあたえるだろう。それを閉じるや否やもう一度開きたいという欲求がすでに生れている。それが沈黙するや否や、それを理解したたましいのなかにはすでにこだまがめざめているのである」(p.128)。

この讃辞は良書というもの、あるいは読書行為というものの究極のあり方を示すような表現であり、読書をみずからの使命とし、生涯の喜びとした読書人バシュラールにしてはじめていいうることばであろう。

瞬間の直観の豊かさ、それを可能にする習慣の不連続の連続、そして反復から進歩へという、偶然を必然に変え、新しさをとりこむプロセスを説き、その根底に流れる〈愛〉、存在のすべてを肯定する宇宙的な愛にいたる瞬間の啓示は、このような孤独な書物に説かれているのである。

注1

そもそも人間の魂なるものはその執れもが一つの旋律なのであって、問題は、この旋律を再びつなぎ合わすことなのである。

松室三郎訳[『マラルメ全集』、第一巻]

注2

なお、第一章にはマラルメとサミュエル・バトラー、第二章にはマラルメのエピグラフがついている。

［第一章］

けがれなく、生気にみちて、美しい今日

マラルメ［松室三郎 訳］

われわれは出逢ったことさえ記憶から失われるであろう・・・

けれどもまた出逢うだろう。ふたたび別かれまた出逢うために。

死せる者たちの出逢うところ、生ける者たちの唇の上で。

サミュエル・バトラー