

『物質と記憶』に於ける

緊張 (tension) と伸張 (extension)

中 敬 夫

Yukio Naka

Tension et extension dans *Matière et mémoire*

Cet article a pour objet d'effectuer le passage de notre propre théorie de l'espace à celle du temps, en utilisant comme en critiquant les idées bergsoniennes de tension et d'extension exposées dans *Matière et mémoire*.

Il nous semble que Bergson, bien qu'il prétende atténuer beaucoup les difficultés théoriques soulevées par le dualisme, n'a pas réussi à résoudre des questions sur l'espace continu et indivisé s'accompagnant des qualités sensibles, car : 1) il est difficile d'arrêter l'action qui divise l'extension indivisée, trouvée dans la perception pure, qui n'existe à son tour qu'en droit ; 2) les qualités sensibles, produits d'une tension de la mémoire, demeurent totalement subjectives ; et 3) incompatibles sont l'exigence de la perception pure s'enfermant dans le présent et celle de la perception concrète qui veut trouver des qualités sensibles dans une certaine épaisseur de durée.

Pour résoudre ces difficultés, nous nous proposons de trouver une non-action au sein même de l'action comme un instantané au sein même de la durée, ce qui revendiquera une révision totale de la pensée bergsonienne du temps.

はじめに

本稿の課題は、空間論から時間論への移行を遂行することである。もう少し具体的に言うなら、我々自身の空間論から時間論への移行を実現するために、「緊張」と「伸張」の概念を主軸としたベルクソン『物質と記憶』^①の空間論を検討しつつ、その難点を彼の時間論の問題点にまで還元することである。

我々は先の稿^③で、自我と非我の区別以前における一にして不可分の空間の経験の内に、根源的な空間経験の可能性を求めた。しかし同様の考えは、『物質と記憶』の中にも見いだされる。同書でベルクソンは、心身合一の問題の「暗さ」を以下のように定式化する。「精神がまずもって物質に、純粹な一性が本質的に可分的な多様性に対立するように対立するということ、さらに我々の知覚は異質的な諸性質から合成されているのに、知覚された宇宙は等質的で計算可能な諸変化に解消されねばならないように思えるということに、異論の余地はない。それゆえ、一方には非伸張（inextension）と質（qualité）が、他方には延長（étendue）と量（quantité）が存在することになろう」（MM317. Cf. MM 353）^④。そして延長と非延長、質と量というこのような二元論的対立を軽減するためにベルクソンが用いたのが、「伸張」と「緊張」の概念なのである。「我々は緊張の觀念によって質と量の対立を、伸張の觀念によって非延長的なものと延長的なものの対立を除去しようとした」（MM376. Cf. MM319）。「伸張」概念は連続した不可分の延長という考えによって一なる魂と多なる空間的延長という対立を和らげ、「緊張」概念は感性的諸性質を記憶による諸瞬間の圧縮と見ることによって質と量の差を縮めつつ精神と等質空間の間にあった障壁を掘り崩す。しかるに「伸張」および「緊張」の概念はそれぞれ、ベルクソン自身の言によって「純粹知覚」と「純粹記憶」^⑤の問題に連れ戻される（MM318, etc）。従ってベルクソン空間論の諸問題は、時間論のそれへと収斂してゆくことができるであろう。

しかし質と量、可分的延長と不可分非延長の対立は、純粹持続と空間の対立とともに、『意識の直接的所与についての試論』（1889年。以下『試論』と略記する）の中心テーゼのひとつであり、この意味では『物質と記憶』（1896年）は自らの端緒に対するベルクソンの自己超出の試みと言うこともできる。他方、「伸張」と「伸張」の問題は『創造的進化』（1907年）においても一度、『物質と記憶』とは少し異なった形而上学的観点の下に取り上げ直される。それゆえ本稿は、『試論』と『創造的進化』の間における『物質と記憶』の特殊性を検討しつつ、問題の所在を明らかにすることから始めることにしたい（第一章）。

次いで我々は『物質と記憶』の理論的な礎を成す同書第一章のイマージュ論を扱い（第二章）、しかるのちに「伸張」と不可分連続延長の問題（第三章）、さらには「緊張」と感性的諸性質の問題（第四章）を同書第四章を中心に検討する。

しかしベルクソンの空間論は、我々の空間論の立場から、彼自身の理論の内的整合性という観点からも、満足を与えるものとは言い難い。そこで我々は最後に彼の空間論の難点を批判的に検討し（第五章）、それを解決するためには時間論に遡らなければならないことを指摘する（第六章）。しかしこのような時間論への還元は、常識的なベルクソンの

持続像の根本的な見直しを迫ることになる。本稿はこの見直しの必要性を説くだけで、見直しの具体的な作業の遂行は次稿に持ち越される。従って、冒頭に述べた通り、本稿はあくまで空間論から時間論への橋渡しを行うに過ぎないのである。

(1) 『試論』と『創造的進化』の間で

「ベルクソンは彼の諸著作の各々を書く時、他の全ての彼の著作を忘れ、それらの継起からしばしば帰結しうる不整合を気にかけてさえいない」⁶⁶とジャンケレヴィッチは言う。確かにベルクソン自身、「私の諸著作は必ずしも常に相互に整合的ではない。『創造的進化』の「時間」は『直接的所与』のそれと「ぴったり合って (coller)」いない」⁶⁷と告白している。そしてそのことは、空間・時間やそれに関係する他の諸問題についての『試論』『物質と記憶』『創造的進化』の扱いを較べてみても、認めざるをえない。

まず『試論』に関して言えば、そこで顕著なのは「質」と「量」、「持続」と「空間」、「強度的なもの (l'intensif)」と「伸張的なもの (l'extensif)」の峻厳な二元論的対立である。〈包む－包まれる〉の関係の内において測定可能な大きさとしての伸張的な「量」に対し、強度的な「質」はどこまでも計算不可能・測定不可能である。ゆえに「非延長的なものと延長的なもの、質と量の間に接点は存在しない」(E48)。そして意識の諸状態の質と外的諸事物の量との対立が「具体的多様性」に於いて展開されるなら、それは決して予見されることなく諸契機の浸透し合う異質的多様性としての「純粹持続」と、無際限に分割可能で測定を許す等質的多様性としての「空間」との対立へと尖鋭化される。「測定可能な時間」という「混合観念」は、継起としての持続と等質性としての空間との「内浸透 (endosmose)」によって生み出された「妥協」の産物でしかない。「自由」の問題が解けなくなるのも、行為が純粹持続の中で捉えられるかわりに空間化された時間の中で思惟されるからである。

従って『試論』は「実在的空間」と「実在的持続」という「二つの実在」(E73)、感性的諸性質と等質的空間という「次元の異なる二つの実在」(E66)を認める⁶⁸。両者の混合が生む「等質的な場」としての「持続の象徴的表象」は、「錯覚的な形式」(E74)でしかない。「量が変化する時、それはもはや同じ質ではない」(DS1042)という『道徳と宗教の二源泉』(1932年。以下『二源泉』と略記する)の言葉は、『試論』の世界からはほど遠いのである。

では外的諸事物は「持続」しないのだろうか。この点でも『試論』の立場は、少なくとも理論的には——というのは具体的記述には曖昧な箇所も少なくないのだが——明快である。「諸事物は我々のようには持続しない」(E138)。「空間の中には持続も、継起さえも

存在しない」(E80)。「直接的直観は我々に運動を持続の中で、持続を空間の外で示している」(E76)。しかし外的事物の運動は直接的直観の事実ではないのだろうか。ベルクソンはこう答える。「なるほど外的諸事物は変化する、しかしそれらの諸瞬間は、それらを回想する意識にとってしか継起しない」(E148)。「我々の外には空間しか、従って諸々の同時性しか見いだされないであろう。そしてそれらの同時性については、それらが客観的に継起的であるということさえできない。というのも、あらゆる継起は現在と過去との比較によってしか考えられないからである」(E77)。かくしてベルクソンは時間に関しては、その主観論的解釈を貫く。それゆえにこそ『試論』の二元論は厳密で、妥協の余地を残さないのである⁽⁸⁾。

それに対し『創造的進化』は、明らかに一元論的傾向を示している。まず第一に、「持続」は外的諸対象にも認められる。「継起は物質界においてさえ、異論の余地なき事実である」(EC502)。例えば私が一杯の砂糖水を用意したいなら、私は砂糖が溶けるのを待っていないなければならない(EC502,781. Cf. PM1262)。このような時間は「生きられたもの」であり、「絶対的なもの」である(EC502)。かくして「宇宙は持続する」(EC503)。物質は、「非区分のひとつの全体」とみなされるなら、「物」というよりむしろ「流れ」なのであり(EC653)、このような「全体」に再統合されるような諸系には、「持続」や「我々の存在形式に類比的な存在形式」が認められる(EC503)。ただしそれは持続の端にしか関わらないような「人為的な系」ではなく、持続そのもののインターヴァルに関わる「自然的な系」である(EC512-3)。——このような観点からすれば、『試論』の空間論は全体から切り離された人為的な系を逆に全体にまで拡張して、それを「実在」と取り違えてしまったということになるだろう。

第二に、意識にも自然的諸事物にも「持続」という共通の素地が見いだされる以上、両者は同じ実体から成り立っていることになる。持続は「我々の存在の基底」であり、「我々が交流している諸事物の実体そのもの」なのである(EC527-8)。「生成の中に身を置く者にとって、持続は諸事物の生そのものとして、基礎的実在として現れる」(EC763)。かくして「二つの実在」を区別した『試論』の二元論は、明らかに一元論的方向に解消される。『創造的進化』においては、持続が「実在の生地(étouffe)そのもの」(EC725,800)なのである。

では、第三に、同じく持続を実体とする精神と物質とは、今度はどのようにして区別されるのだろうか。そのために『創造的進化』第三章が用いるのが、「緊張」と「伸張」の概念である。すなわち、まず伸張には程度差があり、全ての感覚は或る程度伸張的である。ゆえに空間は我々の本性に疎遠ではなく、物質も完全に幾何学的空間の中に延長している

わけではない。精神が弛緩し、緊張（tension）が緩んで伸—張（ex-tension）すると、空間性へと向かってゆくのである。つまり「空間」とは「精神の弛緩の運動の究極の項」（EC675）に他ならず、「物質」とは「伸張的なものへの非伸張的なものの緩み」（EC680）のことなのである。「精神は二つの反対方向に歩みうる。或いは精神はその自然な方向に従い、その場合それは緊張という形での進展、連続的創造、自由な活動である。或いは精神はその自然な方向を逆転させ、そしてこの逆転が最後まで推し進められるなら、伸張、相互外在的な諸要素の必然的相互規定、ついには幾何学的メカニズムがもたらされるであろう」（EC684）。そしてこの「伸張するためには弛緩するだけでよい原理」のことをベルクソンは——「もっと良い言葉がないので」——「意識」（EC696）、あるいは「超意識（supraconscience）」（EC716）と呼んでいる。「伸張」とは「遮られた緊張」（EC703）に他ならず、物質とは自らを解体しようとする過程、生命活動とは「自らを解体する實在を通して自らを作り出す實在」（EC705）のことなのである。

かくして『創造的進化』は明白な一元論を確立することになる。ジャンケレヴィッチの表現に従えば、それは「実体の一元論、傾向の二元論」⁹⁹である。ベルクソン自身、「直観の哲学」（＝彼の「生の哲学」）は「精神の生」へ導く途上で「物体の生」を見るよう決意しなければならない、と言う（EC723）。精神と物体の双方の根底にある「生」はしかし、「心理的本性のもの」（EC540）「心理的次元のもの」（EC713）である。従って我々は『創造的進化』の一元論を、アンリ・ユッドの表現を借りて「汎心論（panpsychisme）」¹⁰⁰と定式化することができるであろう。

それでは『試論』と『創造的進化』の間で、『物質と記憶』は如何なる位置を占めているのだろうか。詳細は次章以降の検討を俟たねばならないが、先取的に大略のみ示しておくことにしよう。

第一に、『試論』の二元論と『創造的進化』の一元論の間で、『物質と記憶』第七版の「緒言」は、同書が二元論の引き起こした理論的諸困難を「大いに軽減することを期待」しつつも、なお「はっきりと二元論的」であることを明言している（MM161）。我々としてもその内実の検討からして、同書が既に二元論を克服したとみなす解釈¹⁰¹は退けたい。

第二に、二元論的対立を「大いに軽減」すべく『物質と記憶』で案出されたのが「緊張」と「伸張」の概念だとしても、それらは『創造的進化』第三章におけるそれらとは必ずしも内容を同じくしないように思われる。なぜなら『創造的進化』においては「意識」あるいは「超意識」という一つの同じ実体の緊張↔弛緩（＝伸張）の連続性によって精神と物質が区別・同化されるのに対し、『物質と記憶』においては「緊張」は質と量の、「伸張」は延長と非延長の対立をそれぞれ緩和するものとして一応別個の問題圏に属し、しかも緊

張と伸張という対立方向の間を連続的に動きつつ両者を結ぶ一なる実質など、名指されていないからである⁽¹²⁾。そのことは「伸張」が、持続のリズムとは全く関係のない瞬間的な「純粹知覚」のレヴェルで既に論じられていることから、明らかであろう。

第三に、『創造的進化』において緊張と伸張を結ぶとされている「意識」は、もちろん個人的意識（「我々の各々において機能している減少された意識」EC696）ではありえない。緊張と弛緩の運動によって精神をも物質をも産み出すとみなされるのは個人的なものではありえず、さればこそそれは「超意識」とも呼ばれたのである。だが『創造的進化』のこのような形而上学的発想に対し、『物質と記憶』において目立つのは、むしろ「意識の証言」（MM318）「直接的直観に現れるがままの実在」（MM319）といった言葉なのである。そのことは緊張と伸張の問題を解く鍵がそれぞれ「純粹記憶」と「純粹知覚」という意識の直接的所与によって与えられていることから明らかであろう。それゆえ——科学の立場からの発言など、例外はもちろん多く見られるとはいうものの——『物質と記憶』は主として意識によって直接経験されるものの範囲の内に留まった、と言って大過ないであろう⁽¹³⁾。

要約するなら、『物質と記憶』における「緊張」と「伸張」の概念の課題とは、『創造的進化』のように一挙にウルトラ形而上学的な立場に身を投ずることはせず、『試論』のように意識の直接経験の内に踏み留まりながら、しかも『試論』の二元論的対立を、質と量に関しては「緊張」概念によって、延長と非延長に関しては「伸張」概念によって、『創造的進化』の一元論の方向に限りなく近づけていくことであった、と行うことができるであろう。次に我々に求められているのは、このような課題の具体的遂行のあとを追うことである。

(2) 純粹知覚 —イマージュ論—

『物質と記憶』第一章は入り組んだ構成を持つが、そこには同書の全問題が既に呈示されている。だがその前に同書第七版の「緒言」から、後の我々の批判の論拠の一つとなる箇所を示しておこう。

ベルクソンはそこで第一章の目的を論じつつ、観念論と實在論の中間、常識の観点から物質を捉えるよう説く。哲学的思弁に疎遠な人は、対象は精神にとってしか存在しないとと言われても、対象は色も抵抗も持たないと言われても、驚くだろう。常識にとって対象はそれ自身において存在し、かつ「我々が覚知するがままに色を持っている (pittoresque)」それは「イマージュ」だが、「自体的に存在するイマージュ (une image qui existe en soi)」なのである。バークリーが第二性質は少なくとも第一性質と同じだけの実在性を持つ

と述べたとき、哲学は大いに進歩したが、しかしそのために物質を精神の内に移す必要などなかったのである (MM161-2)。

さて『物質と記憶』第一章はこのように常識の観点から出発し、物質を「イマージュ」と呼ぶことから始める。私の身体とて一個のイマージュなのである。それゆえ、イマージュの一部たる脳がイマージュの全体たる物質界（宇宙）の表象を生み出すことなど、ありえない。私の身体は一つの「行為の中心」に過ぎず、ただ受け取った運動を返す仕方を「選択」するという点で他のイマージュから区別されるだけである (MM169-72)。

では私の表象とは何か。外的対象は私の身体が近づくにつれその大きさ・形・色を、また臭いや音の強さを変化させる。諸対象は私の身体の行為能力の増減に応じて並べられているわけである。従って私の身体を取り囲む諸対象は、それらへの私の「可能的行為」を反映していることになる⁽¹⁴⁾。ゆえに「物質」は「イマージュの総体」と、「物質の知覚」は「私の身体という或る特定のイマージュに関係づけられたこれらの同じイマージュ」と定義される (MM172-3)。つまり知覚と物質の関係は決して「現れと実在の関係」(MM 361)ではなく、「部分と全体の関係」(MM218,361)に過ぎないのである。

脳のいわゆる知覚機能と脊髄の反射機能の間にも、本性上の差異はない。ただ、脊髄が受け取った興奮を直ちに運動へと転換するのに対し、脳はそれを「単に生まれんとするだけの反応」へと引き伸ばす。神経系物質の役割とは、諸運動を伝え・合成し・制止することだけである (MM175)。

問題は同じイマージュが、「科学」に属し因果関係によって規定される系と、「意識」に属し身体運動とともに万華鏡のように変化する系という「二つの異なる系」に、同時に入りうるということである。両者の関係は如何なるものか。實在論は宇宙から出発して知覚を説明しようとし、観念論は知覚から出発して宇宙を説明しようとして、共に躓く。なぜなら両者には、知覚は思弁的関心しかもたないという先入見があるからである。だが既に述べたように、脳は表象を生んだりなどしない。脳は「中央電話局」のように、受け取った振動を待たせ、通知先を選択するだけである。それゆえ知覚全体が、「純粹認識」にではなく「行為」に定位されている。知覚の増大する豊かさとは、行為の選択に委ねられた増大する「不確定」に他ならない。動物の知覚は、反応が必然性から解放されて不確定になるほどに、増大する。知覚が生じるのは、受け取られた振動が必然的反応に直結しないまさにその瞬間においてであり、行為が時間を意のままにするのに正確に比例して、知覚は空間を意のままにするのである (MM176-83)。

ここで議論を単純化するためにベルクソンが提出するのが、記憶に膨らみ持続の厚みを持った「具体的知覚」ではなくて、現在という瞬間に閉じこめられた「純粹知覚」である。

純粹知覚は事実上というよりも権利上しか存在しないが、それでも個人的な諸偶有性はこのような「非人称的な知覚」の上に接ぎ木されるのであり、純粹知覚こそが我々の事物認識の基盤にあるのだという（MM183-5）。

さて、我々は物質界とともにイマージュの総体を与えたわけだから、ここでは意識を導出する必要はない。事実、もし物質から知覚への移行において前者より後者のうちにより多くがあるなら、現前から表象への移行は不可能となろう。実際にはイマージュの表象はイマージュの現前より少ない、なぜなら表象においては「不確定の中心」たる生物にとって利害関心のない全ての対象が抑圧されているからである。意識とはこのような利害関心に応じた「選択」であり、「識別」である。イマージュにとって「有ること」と「意識的に知覚されて有ること」との間に本性上の差があるわけではなく、ただ程度差（全体と部分の差）があるだけである（MM185-8）。

それゆえ、説明されるべきは「如何にして知覚が生まれるか」ではなくして、「如何にして知覚が限定されるか」（MM190）——如何にして「運河化される」（EC575）か、と『創造的進化』なら言うであろう——ということだけである。それにもかかわらず非延長的な内的状態を外に投影することによって外的知覚の誕生を説明しようとする錯覚が生ずることの背景には、「非区分延長と等質空間との形而上学的混同」ならびに「《純粹知覚》と記憶との心理学的混同」が存するという（MM197）。まず第一の混同に関してベルクソンが挙げている三つの誤れる事実解釈の中から、「情感（affection）」に関する議論を採り上げておこう。

外的知覚は空間への（無害となった）情感の投影によって生ずる、という考えがある。しかしまず「情感」とは何か。既に述べたように、「知覚」は事物への我々の可能的行為を、逆に言えば我々への事物の可能的行為を測っている。例えば我々と事物との距離が縮まるとは、それだけ危険が切迫するということ、あるいはそれだけ成功の約束が近づくとのことである⁽¹⁵⁾。そして距離が縮まるにつれ「潜在的行為」は「実在的行為」に近づく。距離ゼロとはそれが完全に実在的行為になることであり、それが身体の内を生ずる「情感」なのである。例えば苦痛とは、害された身体部分が事態を回復しようとする努力に他ならない。ゆえに知覚は身体の外に、情感は身体の内であり、知覚と情感の間には本性上の差異がある。従って情感が知覚の素材になるどころか、情感は外的物体のイマージュの純粹さを取り戻すためには除去しなければならない「不純物」なのである（MM202-7）。[ただしベルクソンは情感を非延長的なものと考えているわけではない。]

それゆえベルクソンは、情感からではなく行為から出発する。我々は一挙に延長的イマージュの総体の中に身を置き、この物質的宇宙の中に生の「不確定の中心」を見いだす。知

覚は生物の行為能力を測り、行為の不確定性は身体を取り巻く諸々のイマージュの区分によって翻訳される。知覚はその純粋な状態においては、真に事物の部分成している (MM211-2)。

以上が「純粋知覚」論だが、具体的知覚には更に記憶が介入して、以下の二点において知覚の主観性⁽¹⁶⁾を形成している。すなわち第一に、過去のイマージュが常に現在知覚に混ざっており、時として現在知覚に取って代わることさえある。なぜなら過去のイマージュは後続する出来事の系列全体と記憶の中で結び付いて、我々の決心をより一層解明してくれるので、行為にとって有益だからである。そして知覚はついには思い出すための「機会」でしかなくなる。それゆえにこそ「知覚と知覚された対象との一致は事実上というよりむしろ権利上存在する」と言われえたのである。しかしそれでも「知覚が知覚された対象と一致するところの非人称的な基底は留まる」のであり、この基底こそが「外在性そのもの」なのである。だがともかくも、純粋知覚と記憶の間に強度差しか見ないのは誤りである。過去は*idée*でしかないが、現在は*idéo-moteur*である (MM213-5)。

第二にベルクソンは、「物質の感性的諸性質それ自身は、もし我々がそれらを我々の意識を特徴づける持続の特殊なリズムから引き出しうるなら、もはや外からではなく内から、自体として認識されるであろう」と言う。つまり知覚の「質的異質性」は、各々の知覚が「持続の厚み」を有し、記憶が膨大な継起的諸振動を圧縮して全てを一度に現しめることに由来するのである。持続の不可分の厚みを理念上区分し、諸瞬間を区別さえすれば、すなわち記憶を排除さえすれば、知覚から物質へ、主観から客観への移行は成就される。つまり主観と客観はまず「伸張的知覚」において結合しているのだが、知覚の主観的アスペクトは記憶の遂行する「圧縮」の内に存し、物質の客観的アスペクトはこの知覚がその内に分解されるところの無数の継起的諸振動と合致する。かくして「主観と客観に関する、それらの区別および結合に関する問いは、空間よりむしろ時間に従って立てられねばならない」という結論が得られる (MM216-8)。

このようにして『物質と記憶』第一章は、最後に一箇所だけ「物質に対する常識の態度」を修正して終わる。つまり實際上知覚と不可分の記憶は、現在の内に過去を挿入し、さらに持続の無数の瞬間を唯一主観の内に収縮させ、かくしてこの二重の働きによって、権利上我々は物質をそれ自体において知覚するのに、事実上我々はそれを我々の内で知覚する、ということの原因となっているのである (MM219-20)。

(3) 伸張と不可分連続延長

以上のような『物質と記憶』第一章の物質論から、第四章はその「諸帰結」を引き出そ

うとする (MM163)⁽¹⁷⁾。そこで主として主題化されているのは、「緊張」と「伸張」の概念を基軸とした「心身合一」という「形而上学的問題」のひとつの解決である。「緊張」と「伸張」の問題群の叙述はそこでは著しく錯綜し合っているとはいえ、本稿第一章で述べた理由により、我々としては一応それらに別個の扱いをする。まず「伸張」の問題から始めよう。

「純粹知覚」の考察は、知覚を物の中に置いた。知覚が物の部分を成すなら、逆に物は我々の知覚の本性を分有していることになる。「物質的延長」はもはや幾何学者の語るような「多樣的延長」ではありえず、むしろ我々の表象の「非区分伸張 (extension indivisée)」に似ている。このように純粹知覚の分析は我々に、「伸張」觀念の内に「延長的なものと非延長的なものの間の可能的接近」を垣間見せてくれたのである (MM318)。

ここでベルクソンは、『試論』でも用いた彼の「方法」の「一般原理」を明らかにする。すなわち、「外的・内的な純粹直観」は「非区分の連続性」のそれだが、我々はそれを言葉や対象に対応するような並列的諸要素に分断してしまう。しかし我々は「我々の本源的直観の統一性」を破ってしまったわけだから、分離した諸項を結び直そうとし、「内的連続性から生まれた生ける統一性」を「空虚で惰性的な枠の作為的統一性」に置き換えてしまう。そこでベルクソンが提唱する方法とは、経験が我々の功利性の方向に傾いてまさに人間的経験になろうとする決定的転換点「カーヴ」に身を置いて、無限に小さい実在的カーヴの諸要素からこのカーヴそのものの形を積分・再構成することだという (MM319-21)。

『試論』はこの方法を「意識の問題」に用いたが、『物質と記憶』はそれを「物質の問題」に適用しようとする。問題は「等質空間」の手前で、「具体的・連続的で、多岐化されていると同時に有機組織化されている延長」が捉えられるか、ということである。そして「延長」は知覚されるが「空間」は「図式」としてしか考えられないのだから、我々は「直接的なものへの回帰」を遂行することによって「延長から抜け出すことなく空間から身を引き離す」ことができるのである (MM321-3)⁽¹⁸⁾。

ベルクソンはこの方法が導き出さうする諸帰結の中から、「物質論」の構築に関わる四つを選んで提示する。第一は、あらゆる運動は「絶対的に不可分」だというものである。例えばAからBへの手の運動は、視覚によって「不可分のひとつの全体」として捉えられる。それを可分的と見るか不可分と見るかの違いは、運動を空間から見るか時間から見るかの相違ではなくて——『試論』は超出される——視覚が運動の踏破した線を見るか運動そのものを見るかの相違に過ぎない。区分は「想像力」⁽¹⁹⁾の所産なのである (MM324-5)。

第二は、「実在的運動が存在する」というものである。数学的視点に立つなら、どこに基準を定めるかによって同じ対象が動とも不動ともなり、絶対的運動が存在しないことに

なる。既に物理学において実在的運動を認めざるをえなくなるが、しかしやはり絶対的運動と相対的運動の区別の問題は生じて来る。だが、例えば私の眼が運動の感覚を与えている時、動いているのが対象であるにせよ眼であるにせよ、何かが実際に生じていることに変わりはない。どちらが動でどちらが不動かを問うことは、常識が諸対象間に確立した「非連続性」を是認してしまうことである。だが反対の仮定に立とう。そうすれば、問題は「如何にして物質のしかじかの特定の諸部分において位置変化が生ずるか」ではなくて、「如何にして全体においてアスペクト変化が遂行されるか」^(mm)ということだけだということに分かる (MM329-32)。

そこで第三にベルクソンは、「絶対的に特定された輪郭をもつ独立した諸物体への物質のあらゆる区分は、人為的な区分である」と断定する。まず、視覚や触覚の所与は空間内に延長している所与であり、空間の本質的性格は「連続性」である。視野全体が色づいており、諸固体は互いに隣接しているので触覚においても真の中断はない。この連続性は刻一刻とアスペクトを変えるが、なぜ我々は万華鏡をひっくり返したように「全体」が変化したと言わないのだろうか。我々に与えられているのは、そこにおいて全体が同時に変化しつつ留まる「動く連続性 (une continuité mouvante)」なのである。他方、ファラデーやトムソンの示すように、科学もますます「普遍的連続性」の觀念に帰ろうとしている。それなのになぜ我々は、「直接的直観の所与」でも「科学の要請」でもない非連続的な物質的宇宙の構成へと駆り立てられるのだろうか。それは「意識」と「科学」の傍らに、「生」があるからである。生きる必要性、行為の必然性が、宇宙の連続性の中に「最初の非連続性」を確立する。しかし生の基本的欲求から生まれたこのような区分は、決して事物の真の認識には貢献しないのである (MM332-6)。

そこで第四に、「実在的運動は事物の輸送というよりむしろ状態の輸送である」(MM337)ということになる。

もちろん多くの対象が存在し、人が人から、石が石から区別されることに異論の余地はない。しかしこれらの分離は断固たるものではない、とベルクソンは考える。物質的宇宙の全対象を結ぶ密接な連帯性、それらの相互作用が、そのことを証している。我々は欲求の示唆や実践的生の必要に従って「延長の連続性」の中に区分を設けるが、このような分割の必要性から「具体的延長」たる「感性的諸性質の連続性」の下に置かれた「恣意的で無際限の可分性の全く理想的な図式」が「等質空間」なのである (MM344)。従って等質空間は、等質時間とともに、「実在的なものの動く連続性」を固化し区分するために我々が設けた「物質に対する我々の行為の図式」に過ぎない (MM345)。それゆえ具体的延長が空間の中にあるのではなくて、空間をこそ我々が具体的延長の中に置くのである (MM

351)。

かくして心身合一の問題のこの側面からの説明が、準備されたことになる。知覚する主体と知覚される対象との「部分的一致」を我々が退けたがるのは、知覚が「非区分の一性」であるのに、対象は「無際限に分割可能」に思えるからである。しかし物質の可分性は我々の行為に相対的なものであって、それは物質そのものに属するのではなく、我々が物質の下に置く空間に属しているに過ぎない。「その全体においてめざされた延長的物質」は、真に「我々の知覚の不可分性」を呈示しており、我々が「行為の先入見」から解放されさえするなら、「具体的延長」は「その自然な連続性とその自然な不可分性」を取り戻す。心身合一の問題の暗さは、物質の側から言えば、「具体的で不可分の延長と、その下に横たわっている可分的空間との混同」に由来していただけなのである (MM353)。

以上の『物質と記憶』第四章の伸張と不可分連続延長に関する論述を、同書「要約と結論」中の当該箇所から整理しておこう。「延長」は「空間」に先立つ。「直接的直観が真に非伸張的でないのと同様に、具体的延長は実在的に区分されていない。」等質空間は我々の行為にのみ関わる。もし我々が「延長的連続性」を想定し、その中に身体という行為の中心を置くなら、その欲求が身体を諸物体から、さらに諸物体を相互から区別するであろう (MM362-3)。「直接的直観」に与えられているのは「区分された延長」でも「純粋な非延長的なもの」でもなくして、何かその中間にあるもの、「伸張的なもの」である。伸張は「知覚の最も明白な性質」なのである (MM374)。

(4) 緊張と感性的諸性質

次に「緊張」と感性的諸性質の問題を、同じく『物質と記憶』第四章から見てゆこう。「純粋記憶」の考えは質と量の対立を軽減してくれる、とベルクソンは言う。異質的な「質」と、「量」とみなされる等質的変化との対立は、絶対的なものではない。後者が計算可能であるためには、純粋量となるまでもなく、それらの異質性が実践的に無視されうるほどに薄められたなら十分なのである。全ての「具体的知覚」は記憶による無数の継起的「純粋知覚」の総合なのだから、「感性的諸性質の異質性」は記憶によるそれらの収縮に、「客観的諸変化の相対的等質性」はそれらの自然な緩みに由来すると考えるべきではないか。かくして質と量の隔たりは、「緊張」概念によって縮められるのである (MM319)。

例えば二つの色彩が相互に還元不可能なのは、狭い持続の間にそれらが遂行する無数の振動の差に由来する。持続を伸ばしてリズムをゆっくりにすると、色が褪せてくるのである (MM338)。我々の意識によって生きられた持続は特定のリズムを持った持続であり、それは物理学者の語る時間とは異なる。我々が意識する時間の最小インターヴァルは1000

分の2秒だが、赤色光線は毎秒400兆の振動を有する（MM340-1）。だがいわゆる「等質的時間」——無際限に分割されるような——は言語の偶像でしかなく、実際には「持続の唯一のリズム」など存在しない。知覚は「限りなく薄められた存在」（＝物質）が持つ膨大な期間（例えば400兆の振動）を「より強度な生」が持つもっと差異化された諸瞬間（例えば意識の1000分の2秒）に圧縮し、かくして非常に長い歴史を要約する。この意味で知覚とは「不動化すること」である（MM342）。従って、或る意味では私の知覚は私に内的である。なぜなら私の知覚は、計算し切れないほどの諸瞬間に分けられるものを、私の持続の一瞬の内に収縮させているのだから。しかし私の意識を廃したとしても、物質的宇宙は存続する。ただ、私の持続の特殊なリズムを捨象してしまったのだから、諸事物はそれら自身へと帰って、科学が区分するだけの数の諸瞬間に区切られる。「感性的諸性質」は「消失しない」が、比較にならないほどもっと区分された持続の内に広げられ、かくして物質は無数の振動へと解消されてゆくのである（MM343）。

それゆえ感性的諸性質とは「実在的なものの固化によって得られた継起的諸瞬間」（MM345）のことであり、そこに「感性的諸性質の主観性」（MM352）がある。物質は過去を記憶しないが、絶えず過去を反復し、それなりの仕方では記憶を模倣している（MM356）。精神が「現在への過去の伸張、進展、真の進化」であるとすれば、物質は「相互に演繹され、そのことによって互いに等価になる、限りなく迅速な諸瞬間の継起」（MM354）である。つまり「その全体においてめざされた延長の物質」とは、「そこにおいて全てが互いに均衡を取り合い、補い合い、中和し合う意識のようなもの」（MM353）なのである。

ここでも「要約と結論」の当該箇所に従って、「緊張」の問題を整理しておこう。質と量の対立は延長と非延長の対立ほど人為的ではない、とベルクソンは言う。しかし後者の対立を退けるなら、前者の対立もラディカルでなくなる。まず純粹知覚は知覚された物それ自身の中に置かれ、次に独立した粒子という観念は行為の要請による延長区分に基づいた暫定的図式に過ぎないのだから、あとは「質の異質性」と「延長における運動の見かけ上の等質性」の間のインターヴァルさえ乗り越えられれば良いのである。だが過去を現在へと引き伸ばして感性的諸性質を生み出しうるような具体的運動は、既に「何か意識のようなもの」である。それゆえ問題は〈如何にして等質運動が異なる諸性質に収縮するか〉ではなくて、〈如何にしてより異質性に乏しい諸変化からより異質性に富む諸変化への収縮が遂行されるか〉ということなのである。そしてこの問いに答えるのが、「純粹知覚と純粹記憶の生ける総合」としての「具体的知覚」の分析である。具体的知覚はその見かけ上の単純性の内に、膨大な数の諸瞬間を要約している。それゆえ「我々の表象の内をめざされた感性的諸性質」と「計算可能な諸変化として扱われるこの同じ諸性質」の間には、

「持続のリズムの相違」「内的緊張の相違」しかない。かくして、延長と非延長の対立が「伸張」概念によって除去されたように、質と量の対立は「緊張」概念によって廃棄される。伸張と緊張は程度差を認め、行為の欲求から生まれた「頑なな抽象」を、「柔軟な実在」によって置き換えるのである（MM375-6）。

(5) 難点の検討 ー行為と視、感性的諸性質と瞬間ー

以上、我々は『物質と記憶』における「緊張」と「伸張」の問題を、ベルクソンの論述に比較的忠実に追ってきた。以下今度は、果たして彼の理論によって感性的諸性質を具えた不可分連続延長が根源的空間として経験されうるかどうかを、批判的に検討してゆくことにしたい。差し当たって問題は三つある。第一に「伸張」に関して言えば、果たして不可分連続延長は本当に直接的直観に与えられうるのだろうか。連続性を分かつのが「行為」の要請であるとするれば、不可分連続体を享受するためには意識は行為を断たねばならないことになるが、このことは理論的に可能だろうか。第二に「緊張」に関して言えば、ベルクソンは『物質と記憶』の「緒言」において、対象は我々が覚知するがままに色を持っており、それは「自体的に存在するイマージュ」であると述べていた。第二次的性質は少なくとも第一次性質と同じだけの実在性を持つのであり、そのことを認めるために物質を精神の中に置く必要などないのである。しかるに「緊張」概念の示すところによれば、感性的諸性質は主観的なものだという結論に陥ってしまった。では質を具えた空間とは、根源的空間ではありえないのだろうか。そして第三に、「伸張」の問題は「純粹知覚」すなわち瞬間的なものへの回帰によって、「緊張」の問題は「純粹記憶」もしくは「具体的知覚」、いずれにせよ「持続の厚み」によって説明されようとしていた。だが空間に不可分連続性を見る方向と感性的諸性質を見る方向、つまり瞬間に帰る方向と持続へ拡がる方向は、理論的に両立するのだろうか。感性的諸性質を伴った不可分連続延長という考えは、ベルクソンの具体的記述に反して、理論上不可能になってしまうのではないか。

第一点から始めよう。知覚と知覚対象が一致するのは純粹知覚、すなわち「瞬間的なもの」（MM352）においてであり、この意味でそれが権利上しか存在しえないものであることは、既に見た通りである。現在は「ほとんど瞬間的な断面」によって構成され、この断面が「物質界」なのである（MM281）。それゆえ、確かに『物質と記憶』は『試論』から『創造的進化』への途上であって事物にも「実在的持続」（MM346）を認めてはいるが、しかし意識の側から見る限り、物質界との接触が瞬間においてしか生じえないことに変わりはない。

しかしそれでも不可分で連続的な空間は「直接的直観の所与」（MM333）であり、「内

的」な純粹直観のみならず「外的」な「純粹直観」もまた「非区分の連続性のそれ」(MM319)なのである。分割された延長と純粹に非延長的なものとの中間をベルクソンは「伸張的なもの」と呼んだわけなのだが、両者の中間にあるものとしての伸張の特性とは、拡がりをもつつも不可分であるということであろう。そしてこのような伸張は、「知覚の最も明白な性質」(MM374)なのである。従ってベルクソンの具体的記述は明らかに、不可分連続延長の直接経験の可能性を認めている。

しかしこのことは理論的に裏付けられるだろうか。既に見たように、不可分連続延長の内に「最初の非連続性」を持ち込むのは、「生」または「行為」である。ゆえに連続性を経験するためには行為を断たねばならないことになるが、行為しない意識など考えられるだろうか。「意識的に知覚することは選択することを意味し、意識は何よりもまずこの実践的識別の内に存する」(MM198)と『物質と記憶』は言う。意識とは「可能的行為」(MM199)であり、もう少し正確に言うなら、「可能的行為もしくは潜在的活動の地帯に内在的な光」(EC617)なのである。

しかしそれでももし不可分延長が直接的に経験されうるべきはすのものであるならば、我々は行為とは別の次元に立つ意識の可能性を探究しなければならない。『創造的進化』が称揚するのは、「利害関心を離れ、それ自身を意識するようになった本能」としての「直観」である。そしてこの種の努力が不可能でないことは、芸術家の美的能力の存在が示している (EC645)。事実ベルクソンは『笑い』(R458sq) や『変化の知覚』(PM1370sq) において、利害関心を離れて見ることだけに専心する芸術家を讃えている。しかし哲学の任務はロマンティックな心情に酔うことではない。もし「哲学の役割」が我々の注意を「実践的には何の役にも立たないものへと向け直すこと」(PM1373-4) であるならば、我々は如何にしてこのような転回が可能であるかを、理論的に示さなくてはならない。

『物質と記憶』において行為の要請から離れるとみなされている心的要素は、純粹記憶である。実践活動から身を引く者は「夢見る者」となって、思い出の中に浸る (MM293sq)。我々はこのような「全く観想的な記憶」(MM296) の内に、行為の偏見を免れた根源的な空間経験の可能性を見ることができるのだろうか。しかし既に述べたように、物質界との直接的接触は「純粹知覚」においてしか可能でない。既に精神の領域へと入った「純粹記憶」は、明らかに「非伸張的」(MM282) なものなのである。ゆえに不可分延長の経験を可能にするために純粹記憶に帰る途は、原理的に閉ざされている。

過去はidéeだが現在はidéo-moteurだと言われた。行為を離れた現在は存在しないのだろうか。「もともと我々は行為するためにしか考えない」(EC532) と『創造的進化』は言う。「我々が我々の自然の運動に従う時、我々が思惟するのは行為するためである」(EC

746)。しかしそれだからこそ、我々はこの自然な運動を中断しなければならない。「行為するために見る」のではなく、「見るために見る」よう努めなければならない（EC747）。

しかし『試論』は言う、「時間は見られることを要求するのではなく、生きられることを要求する」（E126）⁽²¹⁾と。さらに『物質と記憶』はこう補足する。「我々が自らが行為するのを視るところの、そして我々が自らを視るのが有益であるところの持続は、その諸要素が乖離し合い並列し合う持続である。しかし我々が行為するところの持続は、我々の諸状態が相互に溶解し合う持続である」（MM322）。連続性に関しては、空間と時間とでは見ることと行為することの優位関係が逆転するのだろうか。しかし内的にせよ、外的にせよ、非区分の連続性を与えるのは同じ「純粹直観」ではなかったか。あるいはそれとも、延長を区分する行為と持続に身を委ねる行為とは、別種の行為なのだろうか。あるいはさらにまた、行為を視るのでも行為のために見るのでもないが、しかし行為の中において行為の根底において行為を離れて見ているような、何か特殊な「直観」が存在するのだろうか。

もう一度、「行為」と「持続」の関係を見ておこう。『試論』においてベルクソンは、「自由に行うことは（中略）純粹持続の中に身を置き直すことである」（E151）と述べている。行為は持続の中でしか行われないのである。確かに『試論』の自由行為は、『物質と記憶』の功利的行為とは別種のものかもしれない。しかし『物質と記憶』においても、為すべき行為が気まぐれに陥らないためには過去のイマージュの保存が要求され、かくして我々は過去へのパースペクティブなしには将来への手掛かりを失うことが認められている（MM212-3）。行為は過去と将来を結ぶ現在なのである。行為の持つ時間性の優れて志向的な面から言うなら、「直接的将来は（中略）行為あるいは運動である」（MM280）、また「直接的将来は切迫した行為の内に存する」（MM285）。してみると行為とは、将来へと伸びようとする持続の動性そのものであろう。しかしもしそうなら、行為を断って不可分連続延長を取り戻すためには、我々は持続を断って瞬間に立ち帰らなければならないということになる。

それゆえ我々は出発点に舞い戻ったことになる。物質界との直接的接触において不可分連続延長を経験するためには、我々は純粹知覚に身を置くだけでなく、さらに行為を断念しなければならなかったが、しかし行為を断つこととは結局、純粹知覚の瞬間に閉じこめることなのである。さればこそベルクソンは、「純粹知覚」は「ひとつの理想、ひとつの限界」（MM373）に過ぎないと述べるのと全く同じ仕方で、「利害関心を離れた記憶や知覚」は「ひとつの理想的限界」（MM359）でしかないと述べるのである。つまり行為を断つことの難しさは、瞬間に踏み留まることの難しさと、全く同一なのである。

次に第二の問題に移ろう。感性的諸性質は主観的なものであって、事物の存在や空間には属さないのだろうか。

そのさい問題なのは、意識の彼方にある超絶的な事物や空間のことではない。問題なのは直接的直観に与えられているものである。『試論』は振動や分子運動が決して意識の直接的所与ではないことを強調していた。『物質と記憶』によれば、物質の振動が客観に属し、感性的諸性質が主観に属することになる。主客の隔たりは、持続のリズムの差ということ埋められえたのであろうか。

「我々の感官は諸物体の諸性質を知覚し、それらとともに空間を知覚する」(E62)と『試論』は言う。「眼の最初の一瞥が世界に投げられるや否や、我々がそこで諸物体を区切る以前にさえ、我々はそこで諸性質を区別する」(EC749)と『創造的進化』も述べる。具体的記述は空間の中に感性的諸性質を認めているのである。理論的には二元論を堅持したはずの『試論』も、具体的記述のレベルでは空間の等質性を否定し(動物は等質空間を表象しないし、我々として右と左を自然な感情によって区別する)、「質的差異は自然の中の至る所にある」(E65)ことを認めざるをえない。物体それ自身が感性的諸性質を持つということが、直接経験の事実ではないか⁽²²⁾。

しかし理論上、物質は感性的諸性質を——少なくとも「我々が覚知するがままに」は——持ちえないことになる。なぜなら感性的な質は我々の記憶が無数の振動を一瞬の内に収縮させたもの、つまり意識の産物でしかないからである。物質と意識の一致が純粹知覚という一瞬の内て成就されるとしても、記憶に基づく感性的諸性質は、何としてもその短い一瞬の内には入りえない。それゆえにこそ『物質と記憶』は「直接的過去は(中略)感覚である」(MM280)、「我々は実践的には過去しか知覚しない」(MM291)など言うのである。しかし実践的には過去の内に感覚を知覚させたまさにその同じ事態が、理論的には知覚から感覚を奪ってしまう。de Lattreの言うように、純粹知覚は「あらゆる質を欠いている」⁽²³⁾のである。

では質と量の差を「緊張」概念によって縮めようとした『物質と記憶』の努力は、一体何だったのだろうか。確かにベルクソンは、既に引用したように、「物質の感性的諸性質は、もし我々がそれらを我々の意識を特徴づける持続の特殊なリズムから引き出しうのなら、もはや外からではなく内から、自体として認識されるであろう」(MM216)と述べている。つまり「諸事物はそれら自身へと帰って科学が区別するだけの諸瞬間に区切られ、感性的諸性質は消失しないが、比較にならないほどもっと区分された持続の中に広げられ、溶解される」(MM343)のである。しかし感性的諸性質は本当に「消失」しないのだろうか。確かに諸事物にも「実在的持続」を認める『物質と記憶』の立場からは、客観的視点

に立ちさえすれば、意識の性質と物質の振動は持続のリズムの違いによって区別されつつ同化されるであろう。しかし「直接的直観」や「意識の証言」の観点に立つ限り、自らを去って物質の中に入り、「内から」その特有のリズムを追体験することなど問題にもならない。だが反対に物質との唯一の接点たる純粹知覚に身を置くならば、今度は感性的諸性質は完全に「消失」してしまう。「科学と意識は瞬間的なものにおいて一致するであろう」(MM191)とベルクソンは言うが、瞬間の内には物質の振動も記憶による収縮も、量も質も存在しないのである。

そこで最後に、第三の問題に移行することにしよう。行為を断って空間に不可分連続性を回復させる要請と、具体的知覚に戻って空間に感性的諸性質を投影(?)する要請とは、理論的に両立するだろうか。

ここでも具体的記述は、不可分連続延長と感性的諸性質の共存を認める。既に触れたように、視覚・触覚の所与は空間内に延長している所与であり、空間の本性は連続性である。視野全体が色づいており、触覚にも真の中断は存在しない。我々の欲求は「感性的諸性質の連続性」(MM334)の上に諸物体を区別するのであり、「感性的諸性質の連続性」こそが「具体的延長」(MM344)なのである。

しかし理論はやはり具体的事実を裏切る。行為を断って「見るために見」、空間に不可分連続性を取り戻させるためには、我々は持続を断ち切って瞬間の中に閉じこもらなければならない。逆に、曲がりなりにも空間の中に感性的諸性質を認めるためには、我々は瞬間を脱して持続の中に身を投じなければならない。「純粹知覚」と「具体的知覚」が理論的に対立する限り、我々は決して質を具えた空間を一なる全体として享受することが出来ないのである。

(6) 時間論的展望 —行為の中の無為と持続の中の瞬間と—

さて、偉大な哲学者の理論上の不備を指摘することは、それだけではさして意味のあることではない。大切なのはしかじかの哲学者の言説にしがみつくとではなくて、事象そのもののために事象に即した理論への接近を図ることであろう。以下我々は、ベルクソン空間論の難点の克服を彼の時間論の見直しの内に求める方向で、ベルクソンに学びつつベルクソンを超える努力を素描してみたい。

まず不可分連続延長の直接経験の可能性に関して言えば、その難点は行為を断って無為の内に空間を見ること、時間論的に言えば脱自の運動を差し止めて権利上しか存在しない純粹知覚の瞬間に閉じこもることにあった。だが現在知覚を「時間の中の一つの数学的な瞬間」(MM363)とみなす考えの内には、現在を客観的時間地平という一本の線上の一点

としてしか捉えないという、いわゆる通俗的時間概念の先入見が潜んでいるように思われる。しかし我々自身の直接経験の観点からすれば、我々はそのつと恒に現在瞬間に居るわけである。現在は留まる。純粹知覚は留まる。さればこそベルクソンは「知覚が知覚された対象と一致するところの非人称的な基底は留まる」(MM214)と述べたのである。そしてもし持続の中の瞬間が〈留まる基底〉であり続けるのであれば、我々は行為の外に無為を求める必要はない。無為は行為の内にこそあり、不可分連続延長は可分的空間の基底として留まり続けるであろう。

同じことは感性的諸性質についても言えよう。確かに客観的時間地平に立つ限り、例えば色彩は瞬間の内には経験されえず、無数の振動が意識の許容範囲に達しうるだけの持続の中で繰り返されねばならない。しかし意識の観点に立つなら、瞬間とは感性的な質を欠いた振動ゼロのことだろうか。むしろ瞬間毎に我々が或る質を体験しているというのが、意識の直接経験の証言ではないだろうか。「記憶は或る持続の厚みにおいて膨大な数の振動を圧縮し、それらは継起的であるとはいえ、我々には全て一度に(ensemble)現れる」(MM217)とベルクソンも言う。感性的諸性質は、客観的時間地平においてはその振動が継起的であろうとも、意識へのその現出はそのつどの瞬間の一時^{いちどき}に行われているのではないか。

感性的な質に関して意識の証言に耳を傾けるためには、『試論』に戻るに若くはない。そこでは持続の諸要素は融合し合い、「非区分(indistinct)」⁽⁸⁰⁾であって、「多」(E81)という語を用いてはならず、「一か多か」(E91)を問うことさえ許されず、諸瞬間が「侵蝕し合う」(Ibid.)と言うことすらそれらを区分するという誤りを犯すことであり、むしろ「諸要素」(E108)の存在でさえ我々の理性が全体から無理矢理に引き出してきたものである⁽⁸¹⁾。「実在的持続」は「ひとつの質」であって、その一瞬でさえ縮めるなら持続を充たす諸事実の本性が変様されてしまう(E130)。メロディーの一音を過度に強調すると、フレーズ全体に質的変化がもたらされてしまう(E68)。同じ感覚や感情ですら、それがただ繰り返されるというだけで、別のものになってしまう(E102,131)。持続の中の質とは、このような絶えざる変化なのである。

しかし非区分の全体ということと絶えざる変化ということは、如何にして両立するのであろうか。ここでも客観性の地平に立つ限り、無差別と差異化の二律背反を調停することはできない。しかし生かれる現在瞬間に帰ってみよう。確かにメロディーは瞬間毎に何かを加え、そのつど質を変様しているに違いないが、しかしそのつどの瞬間に体験されている質とは、それまでに流れたメロディー全体の蓄積なのである。言ってみれば、瞬間がそのつど全体なのであり、感性的な質は知覚と記憶の総合というより、そのつどの知覚の

端的な事実なのである。「意識の諸事実は、継起的であってさえ、相互に浸透し合い、その最も単純なものにおいてさえ魂全体が反映されうる」(E66, cf. E109) というベルクソンの言葉は、この意味で理解することが出来るであろう。

それゆえ意識における瞬間とは、そのつと持続の全内実を不可分[・]に示しているものと見なされなければならない。そのつとが一つの質なのである。瞬間から感性的諸性質を追放するためには科学の抽象に訴えねばならないが、瞬間毎に質を見るためには意識の直接性に戻れば十分なのである。

結論として、我々は行為の中の無為の内に不可分連続延長の経験を認め、時間論的には同じことだが、持続の中の瞬間において感性的諸性質の空間的経験を認める。そして質に満ちた瞬間の内にある持続的内実[・]は行為の要求する瞬間の志向的伸長とは別物であるから、非脱自的瞬間における感性的諸性質と不可分連続延長との共存を妨げるべき理由はどこにもない。

しかしこのように持続の中に瞬間を見ることは、明らかに、全てを「[・]持[・]続[・]ノ[・]相[・]ノ[・]下[・]ニ[・]」(*sub specie durationis*)」(PM1365) 見ようとしたベルクソン時間論の全体的な見直しを要求する。本稿はこのような課題を遂行しえないが、最後に幾つかの問いを提示しておこう。

『試論』は感覚とその原因との対応を検討しつつ、原因(例えば照明)が「連続的な仕方[・]で」変化しても、感覚(例えば照明された灰色)は或るニュアンスから別のニュアンスへと「非連続的な仕方[・]で」変化する、と述べている(E40)。だが感覚の質は持続の持ち分であり、持続の特徴はその連続性ではなかったか。それとも持続はその連続性の内に、何らかの非連続性を蔵しているのだろうか。

同じく『試論』で、持続は「本質的にそれ自身に対して異質的(*hétérogène à elle-même*)で非区分(*indistincte*)」であると述べられている(E80)。だが非区分であるものは、どのような意味において自らに対して異質的であると言われうるのだろうか。

『創造的進化』では、「具体的持続」において「絶えず全体のラディカルな改鑄が遂行されている」と言われている(EC801)。この「絶えず(*sans cesse*)」ということの意味は何だろうか。

『試論』では純粹持続に帰ることこそが自由であると見なされている、なぜならそれが真の自己に帰ることだからである。しかし意識が「それ自身に帰る」には「抽象の激しい努力」が必要だという(E61)。なぜ我々が自己自身であることに、抽象の努力が必要なのだろうか。「我々は自分自身の内に帰ろうと欲するたび毎に自由だとしても、我々がそのことを欲することは稀にしか起こらない」(E156)とベルクソンは言う。「たび毎に

(toutes les fois)」の時間性とは、どのようなものだろうか。そしてなぜ我々は自由であることを欲することに常に自由ではないのだろうか。それとも自由の経験の根底には、自由を欲する機会をそのつど受け取らなければならないような、恩寵にも似た受動性の経験が存するのだろうか。

『試論』は自由に行為することは純粹持続の中に身を置くことだと述べつつ、我々がたいてい「自ら行為する」よりむしろ「行為されている (agis)」ことを嘆く (E151)。しかるに『二源泉』は神と神秘家との合一を行為にまで上げ、「行為し、かつ「行為される」魂 (une âme à la fois agissante et 《agie》)」(DS1172) を讃えている。行為におけるこのような能動性と受動性の関係は、どう考えるべきなのか。

『創造的進化』(EC500) や『精神的エネルギー』(ES833) は、生の「自己による自己の創造」⁽⁹⁶⁾ について語っている。しかし「創造」とは自分とは異なるものを産み出すことではないのか。それとも創造するものと創造されるものとの一致の中には、何か創造しも創造されもしないものが存するのだろうか。

『創造的進化』は我々の知性の構造上の欠陥を指摘し、知性のみの眼で見るのではなく、精神で以て見ることを薦める。精神とはつまり「行為する能力に内在し、言わば意欲それ自身への意欲のねじれから湧出する、見る能力」(EC707-8) だという。行為を客観的に見るのも行為のために見るのでもなく、行為に内在している見る能力とは、如何なるものであろうか。意欲それ自身への意欲のねじれを形成しているものは、やはり意欲や行為なのだろうか。それとも行為の中にあってもはや行為することのない一層高次の「見る」とが存在するのだろうか。

こうした問いや、ベルクソン時間論にまつわるその他の諸問題に対して、我々はここで回答を与えることはできない。それは次稿の課題である。我々はこの課題を——HudeやPhilonenkoの忠告に反して⁽⁹⁷⁾——フッサールの「生ける現在」とベルクソンの「持続」との調停という形で遂行したいと思う。

註

- (1) ベルクソンの著作からの引用に関しては以下の略号を用い、頁はすべて *OEuvres*, édition du centenaire, Paris, P.U.F., 1959に合わせる。『意識の直接的所与についての試論』(E)、『物質と記憶』(MM)、『笑い』(R)、『創造的進化』(EC)、『精神的エネルギー』(ES)、『宗教と道德の二源泉』(DS)、『思想と動くもの』(PM)。その他、*L'idée de lieu chez Aristote*と*Durée et simultanéité*も参照したが、今回の引用はない。

- (2) 拙稿「一にして不可分の空間(の)経験—スピノザ、フッサール、ビラン—」、『愛知県立芸術大学紀要』No.24, 1994, pp.43-74.
- (3) 《qualité》については、「量(quantité)」との対比において用いられるケースには「質」と訳したが、場合によっては——特に複数形を「諸質」と訳すのはあまりに見苦しいので——「性質」と訳したケースもある。
- (4) 日本のベルクソン研究家を常に悩ませる問題であるが、本稿は《mémoire》も《souvenir》も原則として等しく「記憶」と訳し、区別の必要な文脈においては原語を用いた。
- (5) V.Jankélévitch, *Henri Bergson*, Quadrige, Paris, P.U.F., 1989 (1959), p.2.
- (6) Cité in A.Philonenko, *Bergson ou de la philosophie comme science rigoureuse*, Paris, Les Editions du Cerf, 1994, p.13. Cf. *ibid.*, p.388 et A.de Lattre, *Bergson. Une ontologie de la perplexité*, Paris, P.U.F., 1990, p.19. 逆に諸著作間の連続性を強調しているのは、例えばH. Hude, *Bergson*, 2 vol., Editions Universitaires, I (1989), II (1990), I, p.28,56, II, p.185. 我々としては、ベルクソンの諸著作は必ずしも整合的でないという見解に与したい。
- (7) 『試論』は一方では空間の実在性を強調するが、他方では「等質空間」を「我々[人間]の感性の一形式」と、「等質的場の直観」を「人間に固有の直観」とみなして、カントへの接近を図っている(E154)。これらの主張に含まれる曖昧さは、少なくとも『試論』の立場からは、払拭されえないように思われる。
- (8) Philonenkoは『試論』においても知性の対象としての「自然」と我々の外にある実在から合成されている「世界」とを区別し、自然は持続しないが世界は持続すると解釈する(Cf. *op. cit.*, p.49,51,52-53,61,91)。「ベルクソンは客観的に持続する世界が存在することを完全に知っていた、そしてそれらに持続を注入する意識にとってしか存在しないような諸現象という観念は、決して彼の心には浮かばなかった」(*Ibid.*, p.102.)。しかし我々にはこのような解釈は、『物質と記憶』以降のベルクソンの諸著作の考えを『試論』の中に持ち込んで無理矢理に整合性を図ろうとした、一種の回顧的錯覚であるように思われる。
- (9) Jankélévitch, *op. cit.*, p.174. Philonenkoはジャンケレヴィッチのこの定式を一応評価しつつも、実際には実体はなく、交叉し合う二つの傾向があるだけだとして、カッシーラーのように実体概念を廃して函数概念に訴えるよう提唱する。 Voir Philonenko, *op. cit.*, p.137, p.161-2.
- (10) Hude, *op. cit.*, I, p.39.

- (11) 例えばPhilonenko (*op. cit.*, p.137, p.161)、Jankélévitch (*op. cit.*, p.121), de Lattre (*op. cit.*, p.133-4) はそのような解釈をしている。
- (12) 従ってここでも我々は、例えばB.Gilsonのように、『物質と記憶』における「緊張」と「伸張」を連続的に捉える解釈は採らない。B.Gilson, *L'individualité dans la philosophie de Bergson*, Paris, J.Vrin, 1985, p.36 ; *La révision bergsonienne de la philosophie de l'esprit*, Paris, J.Vrin, 1992, p.50.
- (13) Philonenkoによれば、『物質と記憶』の全努力は（中略）形而上学の諸問題を心理学の諸問題に解消することにある」(*op. cit.*, p.222)。またB.Gilsonによれば、「ベルクソンは『物質と記憶』では自我から出発して、『創造的進化』では自然から出発して、緊張と伸張を対置し結合する」(*La révision...*, *op. cit.*, p.190)。
- (14) 『二源泉』では、「我々の身体は我々の意識と共外延的であり、それは我々が知覚する全てを含み、星までゆく」(DS1194) のだが、「我々は星に行為を及ぼすことはないのに星を見る」(DS1120) と言われている。
- (15) Philonenkoは「距離」についてのこのようなベルクソンの考えを、パークリーのそれと比較している。*Op. cit.*, p.127,218, etc.
- (16) ドゥルーズの簡潔な表現に従うなら、「主観性の線」を成すのはaffectivité, mémoire-souvenir, mémoire-contractionの三つである。G.Deleuze, *Le bergsonisme*, Paris, P.U.F., 1966, p.16.
- (17) 「第一章と第四章は一つの全体を形成している。」Philonenko, *op. cit.*, p.220.
- (18) メルロ＝ポンティはここでベルクソンが「生きられる空間」の存在を示すべきだったのに、この箇所の指摘が含まれている諸帰結を引き出していない、と批判している。M.Merleau-Ponty, *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, Paris, J.Vrin, 1978, p.107. だが我々に言わせれば、本当の問題はもう少し別の所にある。
- (19) Voir aussi MM341.「想像力」による区分という考えは、スピノザを想起させる。
- (20) ここでもスピノザとの類似が見いだされる。また『創造的進化』は「無」の観念の否定の文脈の中で「自然の中には絶対的な空虚は存在しない」(EC733) と述べているが、この点でもスピノザと同じである。なお、「全体」が「諸部分」に先行し、「知覚の非区分的統一性への精神の自然的回帰」によって観念連合が説明される、という考えについては、『物質と記憶』第三章(MM304) 参照。
- (21) E67では「全く純粋な持続は、我々の自我が生きるに任される (se laisser vivre) とき我々の意識諸状態の継起が取る形式である」と言われている。Cf. Philonenko,

op. cit., p.93.

- (22) 同様のことは「情感」についても言われえようが、本稿はこの問題を扱うことはできない。

- (23) de Lattre, *op. cit.*, p.73.

- (24) ドゥルーズ (*op. cit.*, p.35-6) は以下のように述べる。「ベルクソンが便宜上しばしばそのように表現するとはいえ、持続が単に不可分なものであると信ずることは、大きな誤りであろう。本当は、持続は自らを分割し、絶えず自らを分割する。それゆえにこそ持続は多様性なのである。しかし持続は本性を変えることなく自らを分割しない、持続は自らを分割することによって本性を変える。それゆえにこそ持続は数的でない多様性なのであり、そこでは区分の各々の段階において「不可分なもの」を語りうるのである。」今回参照しえたベルクソン文献の中ではドゥルーズのそれは紛れもなく最も独創的なものの一つだが、彼には時としてこのように、事象そのものに向かうよりも言葉遊びに終始する傾向があって、そのことがしばしば彼への信用を失わせる。

- (25) 「一」や「多」、あるいは「多なる一」「一なる多」といったカテゴリーの批判に関しては、EC490,646,713,723、「諸要素」の定立の批判に関しては、EC519, DS1014も参照。

- (26) Philonenko (*op. cit.*, p.248) はベルクソンの「自己による自己の創造」をスピノザの《*causa sui*》に譬えている。

- (27) 「ベルクソンは（中略）明らかに実在論者である。同様にフッサールは明らかに観念論者である。哲学において常にそうであるように、誤った媒介や偽-総合は、ディレンマに対してほとんど力を持たない」(Hude, *op. cit.*, II, p.40)。「ベルクソンは自らの現象学を所有している。彼の探究にフッサールの血を注ぐことは、常軌を逸したことだろう」(Philonenko, *op. cit.*, p.194)。