

ベルクソンの美的美学の試み (2)

原 章 二

Ⅶ 時間の二重化と純粹持続

精神の緊張を手放しさえしなければ、記憶は対象へと向かい続け、知覚は限りなく拡張する、と先に述べた。理窟の上からはそうであろうが、実際問題として、事はそう簡単にはいかない。記憶は自動的に、また無償に、対象へと反射するというものではない。「知的拡張の増大する努力」こそがそれを成すのだが、それでは一体その「努力」は如何にして持続するのだろうか、と問わねばなるまい。これは善き意志 (*bonne volonté*) の問題ではない。対象への最初の努力、対象の最低限の像を得ることすらわれわれは強いられてしたのであり、それをわれわれに強いたのは生きるための必要であった。生きるとはまず何よりも物質に働きかけることであり、記憶の反射はそれが対象を照し出し、明らかにするからこそなされるのだ。このことは逆に言えば、記憶は選択されるということだ。対象へ向かうことを許されるのは、それと何らかの類似、つながりを持つ記憶、それに隣接する記憶だ。そのような記憶のみが、未知の対象を既知のもので取り囲み、ベルクソン言うところの行動の図式、即ち等質空間の網の目の中に位置づけることを可能にするのである。さてそうした次第ならば、対象への記憶の反射はどうして無際限に続行し得ようか。なるほど一方において、われわれは望むならば、いかに相異なった事物の間にでも何らかの類似を見出し得よう。また他方において、観念的図式としての空間は限りなく変形可能、拡大縮小自在であるがゆえに、ひとつの場は他の場に常に接し得るであろう。だがそのような操作を介してなされる記憶の反射は、ただ知覚の概念化をもたらすだけであり、

また実際、ある一定限度を越えては、類似も空間の拡大変形による隣接も、われわれに対して何ら現実的利害関係を持ち得ないであろう。物質に関わる知性はなるほど気晴らしをすることもでき、それゆえ個々の状況の強い現実的必要性を離れて、何のためにでもなくただ好奇心から、対象に向けて記憶を送り出すこともできよう。だが遅かれ早かれこのような知性はそれに飽き足りて、もとの鞘に欣喜しておさまるのがオチであろう。なぜなら、そこに起こるのは知覚の深化拡大ではなく単なる表面的転移であり、それは終局のところ生における束の間の気紛れな余興にすぎないからだ。それゆえもし芸術家において記憶の反射が通常の域を越えて続行し、知覚が実質的に拡大深化するとするならば、彼が対象に向けて記憶を送るのは、類似性によってでも、隣接性によってでもないとしなければならない。では一体それは何によるのか。われわれはそれを、彼が対象と記憶との間（ベルクソンの言葉で正しく言えば純粹知覚と純粹記憶との間）に見出すところの一致、よりの確にはその両者の隠された同一性による、と言うであろう。このことは、芸術家にとっては純粹知覚と純粹記憶とが区別を失う、ということの意味するのではない。そうではなく、それらが同時に迸出する源泉、それらに共通の源泉を彼が見出す、ということの意味する。先程われわれは、芸術家の努力を支えるのは善き意志などではない、と言った。功利的な通常知覚におけると同様、美的知覚も現実的関心の問題を除外して語ることはできない。芸術家の作り出すものは、可能的な真理でちりばめられた衛生無害な観念装置ではない。かと言って、美的知覚は有用性を指すものでもない。ニーチェの言うご

とく、有用性について騒ぎ立てるのは、病人と傍観者位であろうか。とすればここで或る種の強制が一段と必要となるであろう。芸術家をして単なる実生活の必要性を越える困難な仕事へと引き込むのは、この源泉の発見であり、またその発見のもたらす新しい視覚であるのだ。無論彼自身その仕事を望まなくてはならない。だが意慾は盲目であってはならない。頑強に是が非でもただただ望むのは狂人のわざであり、意慾が持続し且つ実を結ぶには良く望むこと、即ちその努力を良き方向に向けることが必要なのだ。芸術家はその方向を見出す。彼は純粹知覚と純粹記憶の共通の地下水脈を発見するのである。彼が身を傾け、注意を差し向けるのは、この源泉の上なのだ。そのとき知覚像は、それ自体において深まり続けるであろう。この注意の方向こそが、美的知覚を他の注意深い知覚から区別するものである。だがしかし、この源泉とは一体何なのか。

ベルクソンによれば、知覚と記憶とは同時に生まれる¹⁾。われわれは通常、まず或る心理的状态としての現在があり、次にそれが過去になったとき、その消えた状態の記憶が生まれると思っている。だがこれもまた功利的な知性の持つ錯覚にすぎない。一体いつ記憶が知覚を引き継ぐのか。その瞬間がどうして示せようか。それを客観的になし得るためには、われわれの生自体がまず画然とした諸状態に分割され、その一状態が始まったときには他の状態は完全に終わっているというものでなければならない。だが心理的生の判然たる諸状態への分割は、少し反省してみれば分かるとおおり、何ら絶対的なものを持っていない。それは全く恣意的なものであり、われわれのとる視点、刻々の関心次第の相対的なものである。内的生命の流れはともかく、外的対象の知覚において、その対象の出現と消失によって知覚の始まりと終りは知り得るではないか、との反論があるかもしれない。だがいかなる知覚も継起する諸部分から成り立っている。そしてその諸部分も全体と同じだけの個別

1) ES, 130 (C, 913) et suiv.

性を持っている。さてその各部分について対象は少しずつ消える、といわなければならない。とすればどうして記憶はすべてが終わったときのみ生まれるのであろうか。一体記憶力は、そのはたらきの或る瞬間に、すべては完了していない、未だ何か残っているとどうして知ることができるのであろうか。何かが終わったときにのみ記憶が生まれるとする限り、その何かは更に何かに限りなく分割可能であるゆえに、決して記憶は生まれまいであろう。記憶は生まれるのに知覚の消失を待ちはしない。それは知覚と同時に生まれるのでない限り決して生まれまいであろう。知性の持つ錯覚の生じた原因のひとつは、記憶は知覚の弱い状態、知覚は強い状態であり、両者間の移行は段階的、と考えられたからだ。だが両者の間にあるのは強度の差ではなく本性上の差である。記憶は過去のものであり、知覚は現在のものである。誰が現在を弱めて過去に、また逆に過去を強めて現在になし得ようか。なるほど現在と過去とを常に明確に区別することはむづかしく、それらを取り違えるということも屢々起きる。だがその場合でもわれわれは常に、やがて「夢から醒める」のであり、「現実に返り、大地に再び足をつける」のである。過去と現在は全く別物であり、記憶と知覚も同様に全く異なったものだ。さてではその両者が同時に形成されるとは、一体その根柢において何を意味するのだろうか。それは「現在があらゆる瞬間に、そのほとばしり出ること自体において二つのシンメトリックな線に二重化し、そのひとつは過去へ落ち、他のひとつは未来へ飛んでいく」²⁾ことをである。前者が記憶、後者が知覚と呼ばれる。

時間の特性は流れることである。通常われわれはそれを過去から未来へ、あるいは未来から過去への流れとして捉える。だがベルクソンにあっては、時間は或る一点から他の一点へ、上流から下流へという一方向にのみ流れるのではないかのようだ。それは二方向へ同時に、過去へ、そして未来へと流れる。それでは一体現在

2) ES, 131-132 (C, 914).

はどうなのだろうか。それはベルクソンの述べるところによれば、ほとぼしり出る瞬間において二つに割れる。だが迸出の瞬間に局限された、いわば数学的点のごとき現在ではなく、充実した意識の持つ具体的な現在はどうか。そのような現在、即ち「《私の現在》と呼ぶものが、私の過去にも未来にも同時にくいつ入っていることは、あまりにも明白である。」³⁾ 過去の残存なしに時間はなく、あるのは絶え間なく生起消滅する瞬間ばかりであり、また「私が語っている時は、すでに私から遠ざかっている。」だがまさしくその時が傾くのは未来へ向けてなのだ。語る行為は未来を目指してのみなされる。別言すれば、ここにおいて過去はわれわれの感ずるものであり、未来はわれわれが働きかけるところのものだ。具体的現在とはかくしてわれわれの持つ感覚—運動能力の函数なのであり、それは何よりもまずわれわれを行動へと促すものだ。ところで行動はわれわれの前に拓かれた空間を満していく。それゆえ具体的現在はずでに未来の性格を帯びており、本質的に未来へと傾くのである。知覚とはこの行動に向かって飛んでいく具体的現在に他ならない。それではそのような現在の中にとどめおかれた過去とはどんなものだろうか。それは行動が関係づけることのできたごく部分的な過去でしかない。全体としての過去、記憶界は知覚のように行動へと向かいはしない。最早直接働きかける物質対象を持たず、一つのフォルム、イデーとしての存在である記憶は観照へ、純粹認識へと傾くのである⁴⁾。かくしてベルクソンによれば、時間は絶え間なき流れであるがゆえに、一方において過去と現在、他方において現在と未来の間に確然たる仕切りを入れ難いというのも真実であるが、過去と未来とは決定的に異質で、誤たれることなく区別されるというのも真実なのである。なぜならその両者は全く相反する方向へと傾きゆくからだ。ドゥルーズの言うごとく、ただ傾向だけが本性上の差異を持つのである⁵⁾。

3) MM, 152-153 (C, 280)

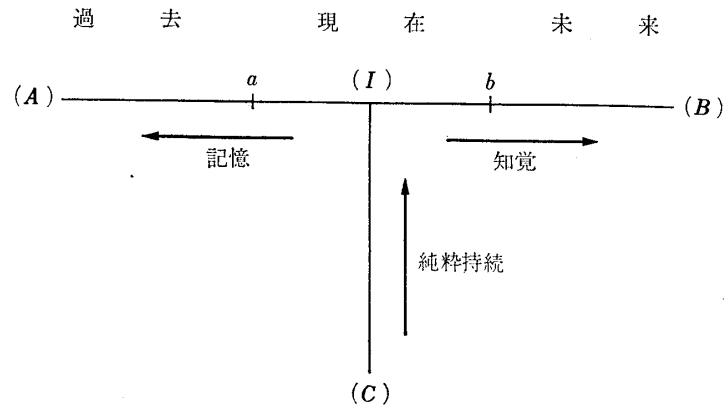
4) Cf. MM, 152 (C, 279).

ところで今われわれの問題は次のようなものだ。一方において現在がそのほとぼしり自体において二つに割れ、他方において過去と未来が確然とした状態であるよりもむしろ相反する二傾向であるなら、このことから逆に、割れて二重化する以前の時間の存在を想定することはできないであろうか。互いに異なる諸傾向も、それらが発展し外在化する以前には、渾然たる質的多様性としてひとつのものにとどまり得るがゆえに⁶⁾。それは、その内部において、相反する二傾向としての過去と未来がまだ分裂していず、潜勢的に共在している時間。流れ行く先の二つの異なる方向自体がまだ存在していないゆえに、相反する二傾向は可能性としてもあらず——なぜならその二傾向とは、実現した後に知性の空間的思考によって流れた時間を逆行して持ちこまれたものであり、流れる時間はベルクソンが重ねて注意を促すように現実性と可能性とを同時に産み出すものだから⁷⁾——未分の過去と未来は、どこへおのれを向けてよいやら知らず、ただただ時間の迸出の推力そのものとしてあるような時間。その時間は現在以前であるがゆえに過去であり、また絶え間なくあらゆる瞬間に現在そのものを発出しているがゆえに永遠の現在でもある。しかも未来を内に含み、やがてそれを外界に産み出し、且つまた同時に過ぎ去ること自体を可能にするがゆえにいわば過去以前の過去でもある。「いまだなお、しかもすでに……」一体この時間の正体は何か。この問いに正面切って答えるのは、恰度光源に向かいながら光を影で区切ろうとするようなものだ。搦手よりいくに如くはない。即ち、時間の二重化とは何かを知ることだ。なぜ時間は不可分な全体としてとどまり得ないのか。分裂した時間は一体どうなるのか。二分した現在の一方の流

5) G. Deleuze, La conception de la différence chez Bergson, in *Les études bergsoniennes*, Vol. IV (1956), p. 83 (<ベルクソンにおける差異の概念>平井啓之訳、『現代思想』1976年8月号, p. 50).

6) Cf. EC, 100 (C, 576); MR, 313 (C, 1225). Cf. aussi PM, 211 (C, 1420).

7) Cf. PM, 99-117 (C, 1331-1345).



第1図

れは記憶となって過去の中に落ちていく。現実から遠離り行き、純化の度を深め、やがてそれは凝固する。もう一方の流れは知覚として未来の方へ飛んでいく。やがてそれは対象に出会い、現実行動の中で消費される。どちらの場合もわれわれが目にするのは、時間性そのものの衰頹、変質である。その原因は何か。ベルクソニズムにおいて答はひとつしかない。それは時間が空間に出会うからだ。時間は空間にほとぼしり出たのである。さてそうだとすれば、過去と未来未分の、ほとぼしり出ること自体の時間とは、空間にたちまじる前の時間、変質を蒙る以前の時間ということだ。そのような時間こそベルクソンが「純粹持続」(durée pure)と名付けたところのものに他ならない。時間に過去・現在・未来という秩序を考えざるを得ないことは事実だ。われわれもまた純粹持続について述べる際、この三つの軸を手掛りにせざるを得ない。だが時間について徹底的に考えた者が、ニーチェにせよハイデッガーにせよ、いずれも時間の流れの整然たる秩序の否定に至るのはなぜだろうか。確かに時間が時間であるゆえんは、それがはたらきであり力であることにあるのだろう⁸⁾。例のアウグスティヌスの有名な言葉——「では、一体時間とは何でしょうか。誰も

私に尋ねないとき、私は知っています。尋ねられて説明しようと思うと、知らないのです」——もそのことを示しているのだろう⁹⁾。時間は確かに過去・現在・未来という関係を産み出す。だがそれについて語るのは、時間の変質への第一歩を踏み出すことなのだ。われわれは時を区分し始め、時に名前を付け出したのだ。われわれは時を対象として扱いはじめたのだ。そしてそのことを梃子にして、いやそれと表裏一体に、われわれの内的生の区分化は進行する。そのような事態から区切りを入れられた時間自体の計量・比較、そしてそれに対応するわれわれの意識の諸状態、そのさまざまなありかた相互間の計量・比較という事態へは、ほとんど「時間」もかからないのである。どうして過去は終わってしまったものであり、現在はあるものであり、未来はまだなく、やがてやってくるものなのか。そんなことはないのである。それがそんな風に見えるのは、われわれに本源的な功利的関心のしからしめるところなのだ。だがこの功利的関心自身は本当の時間のなかにはいない。この関心の関心事は物質に働きかけることだが、その

8) ベルクソンは次のように言い切る。《Le temps est invention ou il n'est rien du tout》(「時間とは創造だ、さもなければ無だ」)。EC, 341 (C, 784)。

9) 時を語るには時のはたらきのなかに身をおくしかないであろう。ジャンケレヴィッチ教授はそのベルクソン論の中で「説明」を「物語」と対比して次のように述べている。「説明するときわれわれは決して説明されるものと同じときに身をおいていない。(……)説明行為自体がまさに時間の廃棄と、すでに完了し展開済みの一連の出来事とを前提している。」VI. Jankélévitch, *Henri Bergson*, P. U. F., 1959, p. 59.

ためには具体的感覚的なひろがりの下に等質的空間を張りめぐらし、物質を独立的諸対象へと区分せねばならないのだから¹⁰⁾。こうして時間の過去と未来への分裂は、まさしく「空間を通してなされる純粹持続の一種の屈折作用」¹¹⁾に他ならず、まだ二重化しない時間とはそれゆえ純粹持続のことなのである。

以上われわれが見てきたことから第1図が得られよう。直線(A)(B)は知的動物である人間の物質界での活動の場たる空間を表わす。垂線(I)(C)は純粹持続を表わす。噴出する持続は空間に衝突して割れ、二つの流れに分かれ、そのひとつは記憶として過去(A)へ向かい、他のひとつは知覚として未来(B)へ向かう。二直線の交点(I)はそこにおいて持続がまさしく二重化する点であり、数学的点到等しい純粹な現在である。持続の内部において記憶と知覚は未分である。持続はその両者に共通の源泉なのだ。さて、芸術家はその注意を向けるのはこの源泉の上にある、とわれわれは述べた。通常知覚作用において知性の自然の動きは過去から未来、即ち(A)→(B)であることは明らかだろう。なぜなら記憶なくして、即ち過去の保存なくして知的作用はない。知性は過去の組織化より生まれる。そしてまた知性が目指すのは未来である。知性とは行動の道具なのだ¹²⁾。ベルクソン言うところの「生活への注意」、功利的関心は、自発的知性(intelligence spontanée)の本然の機能なのだ。ところですでに見たように、過去を自らのものにすればするだけ、われわれは未来を手中にするのである。かくしてわれわれの得るものは、第1図の線分abによって表わされるもの、即ち具体的な現在であり、それは現在の実質的な知覚の及ぶ範囲なのであり、また「常識」が何気なく、しかし反論を許さぬほど鞏固な形で「現実」と呼んでいるものの内容を

形成する実体なのである。この具体的現在とは現在自体ではなく、過去の探索によって拮げられ得るものだ。知性の本来的機能は過去の経験の光によって「われわれの行動を照し、事物へのはたらきかけを準備し、与えられた状況の中でその後に取り得る出来事の利か不利かを見分けることである。」¹³⁾しかしながらそのように拮げられた知覚は遅かれ早かれ現実の行動の中に費消されてしまう。知覚は本質的に行動へと向かい、行動は知覚の目的であり同時に終末であるのだ。このような条件下において芸術家の持つ美的知覚が、通常功利的知覚の道連れとなれぬことは明らかであろう。それでは美的知覚はどこを目指すか。通常知覚が未来へと進むのであるから、それはその逆に過去の中にとどまるべきではないか。自発的知性も過去の探索はした。しかし探したものは過去そのものではなく、過ぎ去った事物の跡であり、しかもそれを未来に役立てる目的であった。それならば美的知覚は過去の内部に執拗にとどまり、それを功利の眼差しではなく、純粹透明な眼で観照し、過去そのものをその全体性においてフォルムとして捉えることを試みるべきではないか。これは一見誘惑的な提案だ。しかしわれわれが既に見たように、純粹記憶のアポリアがそこには控えているのである。それゆえ美的知覚をその他一般の知覚から区別する方向は、第1図に従うかぎりひとつしか残されていない。それは(I)点から純粹持続へと遡行し、記憶と知覚の共通源泉の中でゆあみすることだ。だが一体それはどのようにして可能であり、またそのとき何が起こるのであるだろうか。

VIII 「現在の記憶」について

過去より出発した芸術家の注意は、未来へ、行動へと進むかわりに、交点(I)で空間を離れ持続の中へ入り込まねばならない。ところでその交点(I)では奇妙な経験が待っているであろう。そこは純粹な現在が进出する場である。純粹な現在とは数学的点のごときものであって、

10) MM, 235-236 (C, 344).

11) MM, 206 (C, 321). Cf. aussi DI, 102 (C, 91).

12) Cf. EC, 181-183 (C, 647-649). ここに「知性」と言うのはベルクソニスムにおける術語としての《intelligence》のことである。その詳細、及び「本能」、「直観」との差異については EC, 136-180 (C, 609-647) を参照のこと。

13) EC, 29 (C, 519).

そこに身をおいたり経験を得たりすることは不可能だ、との反論があるかも知れない。確かにそこでの経験は維持困難であるだろう。だが不可能ではない。なぜなら純粋な現在の本質的な点は、われわれの考えでは、その瞬間性にあるよりも、むしろ以下に見るように、記憶と知覚の間のへだたりの欠如にあるからだ。純粋な現在には時間としての幅がない（だが水平性の欠如は時間の本質に何ら関わりないことである——純粋持続は空間的無だ）だけで、それ自体は続くのである。さてそのような現在に身を置くとは具体的にはどういうことか。それは現在の知覚に意識を局限すること、逆に言えば、知覚を現在の中に引きとどめること、ただそれだけだ。それだけというのは、それは知覚を探究するのではないからだ。探究すると、そこに探究としての未来が生まれてしまう。つまり換言すれば、未来や行動をいささかも顧慮することなく、事物の立ち現われをそのまま受入れ、その立ち現われを凝化も拡散もせず、それから未来へも過去へも離れず、といてそれを深めることもせず、ただただその場にありつづけることである¹⁴⁾。その時一体何が起こるか。知覚はその本来の方向である未来へ向かって飛んで行かない。ということは知覚と同時に生まれた記憶が過去へ落ちないということだ。先程の第1図にもう一度戻れば、現在に迸出した時間は過去と未来の二方向に向かって流れる。しかし客観的時間とわれわれが考えるもの、即ち空間に出会った直線(A)(B)上の現象としての時間は、「時計」の示すように未来に向かって進む。(A)(B)上で未来は刻々と過去になるのである。

14) これはフッサールの言う「現象学的還元」、「エポケー」に似ているところがないでもないが、なによりも決定的な相違は、すぐ後に見るように、そこにはノエシスの側面での、純粋な意識生命の開放的で無限なひろがりが見られぬことである（『デカルト的省察』§15参照のこと。なおベルクソンは全く同時代のフッサールの哲学を知ることがなかったとのことである。Cf. R.-M. Mossé-Bastide, *Bergson éducateur*, 1955, P.U.F, p. 44). これはまたいわゆる観照ともちがう。観照のように余裕のある高みの見物をしていない。現場から身を引くどころか、逆に身を曝している。かといってそこに参加 (engagement) している訳でもない。

つまり行動へ向かう動きこそが記憶は知覚の後で生まれると思わせるものだが、逆に言えば、いわゆる「現実」において、記憶が過去へ落ち、やがて忘れられるのは、知覚が未来へと飛んでいき自分から記憶を引きはがすことによるのである。さていま知覚のその動きは停止される。持続は空間に出会ったからには確かに割れている。だが分化した記憶と知覚はまだへだたりを生ぜず、現在時に共在している。つまりわれわれは純粋なる現在において記憶と知覚を同時に持つことになる。なぜこれが奇妙な経験であるか。知覚に関して言えば別段驚くところはない。それはわれわれのよく知っているもの、行動の餌食であり、いまはただそれを眼前にとどめおいて手を出さないでいるだけだ。妙なのは記憶の方である。それは確かに記憶なのだが、未だ過去の中へ落ちていないゆえに思い出される必要はない。記憶力の緊張はいらないのである。かといって過去の方から自発的にやって来たのとも違う。それはそこ、現在に、知覚とともにあるのである。「現在の記憶」(souvenir du présent)——これこそ記憶と知覚の同時形成の秘密を明かすものだ。「振り返る毎にわれわれの目が光を放って影を照し出すなら、目には影が見えないと同じように」¹⁵⁾、行動に向けられたわれわれの意識は通常それに気がつかない。だがいまわれわれの内部に生まれた暗闇、いや光のない明るみの中に、それが亡霊のように立ち現われるのをわれわれは見る。その記憶は知覚と寸分たがわず同じもの。しかしそれは記憶であり、それゆえ過去性を帯びている。「記憶と知覚の関係は鏡の中の像とその前におかれた物体の関係のようなものである。」¹⁶⁾だがいま鏡と物体の間の距離はゼロなのだ。しかしまるでその距離があるかのように像ははっきり映っている。とはいえ像はもうそれ自体としては眺められず、物体にぴったりと重なっている。過去が現在に重なっているのである。これが「誤った再認」と呼ばれる現象である。或る光景を見

15) ES, 130 (C, 913).

16) ES, 136 (C, 917).

ているとき、或る対話をしているとき、突然いま見ていることを既に見たことがある、いま聞いていることを既に聞いたことがある、いま言っている文句は既に言ったことがある——自分がまえにこの同じ場所に同じ心で同じことを感じ、知覚し、考え、欲していたことがある——要するに自分はいま過去の生活をそっくりそのままもう一度生きているのだと確信するあの錯覚。錯覚とはいえ、それは打ち消し難い、拭い難い、強烈な印象を与えるものであり、屢々われわれにこの世を透けて見えさせるほどだ。夢の中にいるのではないか。だが夢ではない。いま自分が、現実には確かにいて、乗物に乗って外をこうして見ている自分、目の前にいる他人と話している自分がこれを感じているのだから。われわれはこれから起こることがすっかり予言できるように思う。なぜならそれはもう過去にあったことなのだから。あやつられているのではないか。だがどうしようもない、逃れようもない、これはすっかりあのとおりに行進するのだ。既に決められて動かしようもない役を演じているかのようだ。そのときわれわれは自分が自分を見ているのに気がつく。自分は二つに分裂し、行為する自分を他人事のように見物している……これが純粋な現在(I)点における経験である。さてベルクソンはこの現象を、知覚の行動へ向けての進行停止による、記憶の現在へののめり出し、によって説明するのだが、われわれの関心はいま、このような逆説と奇妙な錯誤に満ちた経験が美的知覚といかなる関係を結ぶであろうか、という点にある。美的知覚は通常知覚と性質を異にするには、この経験の起こる場を通して純粋持続へと向かう他はないのだが、そのことは一体何を意味するのだろうか。われわれにはいまこの経験が審美上（これは既に言ったことだが「芸術的営為上」位の意味に解してもらいたい）或る意味で極めて刺激に満ちているように思われるのだが。この現象が作品の直接的な主題を形成する、ということもあろう¹⁷⁾。

17) 作品の一部にこの既視の現象が語られるということはいくつか例があることだろう。そうではなく作品の主題

だがわれわれのいま考えるのはそれ以前に、この「現在の記憶」という現象が美的知覚の特異性成立に深くかかわっているのではないか、ということである。

犬に「現在の記憶」が出現することはあるまい。馬鹿気たことを言いだしたと思われるかも知れぬが、案外真面目な話なのである。何らかの意味で生理的必要性を越えたところにしか芸術活動は成立し得まい。ホイジンガは『ホモ・ルーデンス』の中で文化の基底に「遊び」を据えた。「遊び」は確かに生理的必要性を超えている。だがホイジンガの綿密細心な論が明らかにした遊びと精神、遊びと美、自由行為、秩序、祭礼、密儀等の中の根源的なつながり、また遊びの非道徳性、仮構性、規則性、呪縛性、自己意識性等々にもかかわらず¹⁸⁾、われわれはなお次のように言わねばならない。犬は遊ぶが芸術を作らない、と。それでは一体芸術を何と考えるか。そのような問いに断言的な答えを与えることは無論できぬし、また芸術は、少なくとも今日、恐らく否定によってしか自らを肯定主張できぬようなものであり、せいぜいの所それはこれ以後述べることで、芸術へのベルクソンの視点を通じて多少明らかにしてくれるのを期待できる程度だが、今ここで強いて無理をすれば、それは単に生理現象を超えることや、生理現象のまわりに暈のようなものとしてあることではなく、生理現象の中に含まれ、また同時にそれを含みつつ、それを壊して出る（何処へか、われわれは無論未だ知らない）ようなものであると言えようか。ところで「現在の記憶」は生理現象の中に含まれつつ、出現するときそれを壊す。それはあくまで生理現象でありながらすでに純然たる生理作用を根柢的に否定するような何かである。これはこじつけであろうか。この

そのものを構成しているという、例えばドストエフスキーの『二重人格』はどうであろうか。また学生時代の小林秀雄は、マラルメの詩『類推の魔』をこの「現在の記憶」の出現という現象で説明しようとしたという。鈴木信太郎、「『類推の魔』の思い出」、新潮社版小林秀雄全集月報第6号（第1巻付録）参照。

18) ホイジンガ『ホモ・ルーデンス』第1章「文化現象としての遊びの性格と意味」参照。

ような類推を考えることが単なるこじつけにすぎないかどうか、それはこれから明らかになるであろう。さて犬は「現在の記憶」を得ることはあるまいと言った。犬でも夢くらいは見るかも知れない、乳児でも夢を見るそうであるから。犬にも記憶があり、眠る以上、即ちその生理的緊張状態に休みを与え、いわば生物における「昼」の活動から一定時間退く以上、おおいに可能である。だが「現在の記憶」はちがう。これは意識の問題であり、しかも意識のなかの闇、いわば「あかるいくらやみ」だ。ここにはすぐ後に述べるように、或る絶対的な否定、肯定にただ対立する反対物ではない否定があり、それは恰度犬にとっては、自殺が不可能であるように不可能であろうと思われる。犬などと比喻を使ったが、結局は芸術は現実でも夢でもない、生の単なる肯定でも否定でもないという、或る意味では当り前のことを言うためであった。芸術が現実のみかかわる知覚、現実を志向し、それに直接に働きかけようとする知覚からは生まれ得ないということは、もう様々な形で語られて来たことである。芸術の役割を「知覚の拡張」とするベルクソン美学においても同じ結論に至ることはすでに見た。さてもしそうとすれば、芸術的営為を可能とするには、現実から振り返り、何らかの意味で現実との間にへだたりを生まねばなるまいが、そのためには、まず現実における対象への否定が、たとえ外にあらわにならぬにせよ根柢において必要であろう。さてそのような否定に「現在の記憶」が大きくかかわっていないだろうか、とわれわれは考えるのである。なぜならそこに見られるのは現実そのものの二重化であり、それこそ現実への或る根柢的な疑惑を招来させるものではあるまいか、と思われるからだ。現実を現実まがいの偽物を持ち出すことによって、いわば悪貨が良貨を駆逐するように失墜させるのではない。全く同じものによってなのだ。全く同じもの、しかしそれは現実の再現ではない。何ものかを再現しているのは現実の対象の方なのだ。そこでは知覚の対象が今における過去の「うつし」になっ

ている。われわれをそれと全く同じものを過去に見たことがある、と知っているのだから。そこにあるのは「くり返し」にすぎない。だがそれは「はじめ」と同時の「くり返し」である。われわれは過去のどこを探しても思い出すことができず、眼前の対象につき返され、それを見つめるより他はない。だがどうしてもそれは見たものだ。原像は記憶の方にある。ところがそれは現在の像である。われわれはそのことを知っている。夢を見ているような感じ、しかし夢ではなく、われわれは現実にいる。だが繰返すが、その現実とは過去を再現しているのだ……この絶え間ない距離なき往復。これほど根柢的な否定、現実そのものの失墜があるだろうか。現実の空無化の、現実における実現——想像を通じてでなく。現実の空無化、それは想像力 (imagination) を介してもできよう。だが像 (image) をサルトルのように不在の対象を喚起する意識のあり方、即ち究極的には特殊ではあれひとつの表象作用 (représentation) するとき、宮川淳の正しく批判するように、イマージュそのものがそのときは消滅し、イマージュの問題は、「それがそのイマージュである元の事物」、即ちイマージュとして意識に与えられた不在の対象の存在に還元されてしまい、たとえその対象は眼前の現実の一部を成していずとも、現実として余所にあるか、かつて現実であったか、あるいはまた現実であることを望まれているゆえに、決して現実そのものの空無化にはならない。換言すれば、「現実」の観念は少しも崩壊していない。だがその観念こそ「現実」を生み出すものなのだ¹⁹⁾。先程のベルクソンの比喻に

19) 宮川淳のサルトル批判については、彼のエッセー集『鏡・空間・イマージュ』1967、美術出版社、pp. 11-70「鏡について」を参照のこと。サルトルにおけるこのようなイマージュの作用は究極的には記号のそれに還元されるであろう。それゆえサルトルのイマージュ論がもっとも弱いのは絵画・造型芸術においてであり(彼の絵画論が弱いと言っているのではない)、反対にもっとも力を持つのは文学においてであろう。記号としての文字はそれ自体が形象の構成部分でなくとも、その組み合わせ(語、文)によって形象を惹起する。そのときそのイマージュは、宮川淳の指摘するごとく、不在の対象について理想的に、より真実に語ることを許すものとなり、眼前の現

実より秀れた「現実」の形成を目指すことにより確かに或る否定の力を持つが、まさにその働きの頂点においてそれはイマージュにすぎない、虚像にすぎないことを露呈する。こうしてサルトル的イマージュは常に現実の対象に先立たれ、その存在論的劣性をいかんともしがたい。もしイマージュのその背後の対象への従属をたち切り、イマージュの世界を独立させようとするれば、落ちて行く先は「夢」であろう。夢はサルトルの言うように完全に閉されたイマジネール界であり、原理的にそこへのいかなる外部の視点も不可能であり、それ自体を壊すことなくして外へ出ることはできない。夢によって現実を否定することも可能だ。しかし夢の否定力はその強さも弱さも、現実に対立し、閉鎖されていることにかかっており、「現在の記憶」による現実の内側からの崩壊とは全く性質を異にするものだ。夢はしばしば現実の補完物となってしまう。夢は結局のところ「めざめ」によって壊され単なる「夢」となるか、あるいは同じことだが、現実の側から一定の時と所を割り当てられて飼殺しにされるかであろう。なおここでは当然サルトル批判の上にブランショを介して成立する宮川淳自身のイマージュ論についても検討すべきであろうが、われわれはいまベルクソン哲学自体の内包するイマージュ論を十分に展開できないので、それを保留したい。ただあらまし次にはいえるだろう。宮川によれば鏡の空間こそ根源的な「イマージュの空間、それ自体イマージュと化した空間」である。それは「現実を重ね合わされ、それを蝕んでしまうもうひとつの曖昧な空間」であり、「ここであり、しかも、どこでもないところ」にあるがゆえに、「この空間はなお距離であるとしても、決して乗り越えることができない。」換言すれば、鏡像即ちイマージュの本質は、「再現」ではなくただ「似ていること」、「同じものであり、しかも同時にほかのものであること、それがあつことは別のところでそれ自体であること」、「それ自体からのずれ」であり、それゆえサルトルのようにイマージュが生まれるためには対象が遠ざかり、不在になる必要があるというのは正しくはなく、イマージュこそ実はこの「対象の遠ざかりそのもの、遠ざかりの現前」なのである、という事になる。これは十分に限定されたイマージュについての、短い見事な記述である。イマージュの（だが正確には鏡像の）魅惑は明快に分析されている。だがこのイマージュは、まさにその魅惑ゆえに、われわれをイマージュのなか（即ち鏡のなか）に、それゆえ宮川言うところの「決して乗り越えられぬへだたりそのもの」のなかに誘い込み、ブランショの言う永遠の「彷徨」(erreur)へとわれわれを連れ出し、現実を忘れさせるという危険に常につきまといわれるであろう。そのとき鏡のもつ否定力は夢のそれと同様のものとなるしかないであろう。このイマージュの「遠ざかり」は「つねに対象のさなかで起こり、対象を内部から蝕んでいる」と宮川は言うが、それはやはりあくまで、転位された対象での、対象とは別のところでの対象の腐蝕であり、対象における対象そのものの腐蝕ではないのではなかろうか。われわれはこのような腐蝕に対し鏡を壊すことによって応ずることができる。そのとき現実の対象は全くの無底でわれわれの見る行為自体のなかに回復される。これに対し「現在の記憶」における腐蝕ではこのような回復は不可能だ。なぜなら、そこではどちらの側にもあるのは対象像であるから。このような腐蝕に抗するに、われわれは「めざめる」のではなく「目をとずる」、即ち見る

よれば、記憶と知覚の関係は鏡のうしろの像とその前におかれた物体の関係と同じであった。現実の物体は常に或る乗り越えることのできる距離の中に現われてくる。宮川淳の表現を借りれば、それゆえこの距離とは「見ることの可能性」である。（この可能性は「見ないことの可能性」を含む、見るために必要なこの距離はいつでも現実乗り越えられ、消滅され得るゆえに。）鏡の中の像、これはそれに触れて消滅させることができない。鏡の空間は決して乗り越えることができない。それゆえ鏡とは、ブランショを引く宮川によれば、「見ないことの不可能性」といえる。それでは「現在の記憶」はこのような表現を借りるとするとどのように表わされるか。それはまさしく論理的に残ったものの、「見ることの不可能性」である。そこには記憶と知覚が同時に現われるが、それは即ち物体と鏡の間の距離がゼロになることであり、乗り越えることのできる現実空間の距離と乗り越え不可能の鏡の空間の距離とがびったり重なってしまうことなのだ。ここでは「見ること」自体が否定にさらされている。「見ないことの可能性」とは即ち「見ざるを得ないこと」であり、そこにおいて「見る」という行為の現実性は、「見ることの可能性」における以上に肯定されていたのだった。だが今はじめてその行為が、見ること自体を通して、深い疑念を突きつけられているのだ。現実の対立物によるのではない、現実の内部からの、現実の絶対的な否定がここにはある。これこそがわれわれに現実への根源的な異和——芸術創造にあたって必須のあの異和をもたらしのではなかろうか。

さてこのような次第だとしたなら、芸術家は積極的に「現在の記憶」を利用することはできないか。それを組織的、継続的に惹き起し、創造への飛躍力を増大することに、あるいはまた「見ることの不可能性」の中で得られたあの逆説的な視像を、新たなフォルム創出の発条に。だがいままで述べてきたところからわかるように、「現在の記憶」の持つ否定力はいわば純粹

行為自体をやめるしかない。

な否定力、ただただ消滅、入寂へと向かう力なのである。それは根本的にアンチ・ディアレクチックなものであり、ディアレクチックにおけるように何ものかに対立することによってある肯定を生み出すものでは決してない。もっとも有効な否定は否定だけに終わる力だ。この根底的な否定こそ、芸術創造の一契機として欠くことはできないものであろう。だがその否定はどこへも導かないだけに、それをそのまま創造へと転化することはできない。また「逆説的な視像」とは、実は現在の与えられた視像の錯乱であり、それ自体は何ら新しいものを含んでも告げてもない。逆に言えば、新しいものが何も見出せないゆえの錯乱であるのだ。そもそもベルクソンによれば「現在の記憶」という現象は、未来が閉され、現在がその行く先を見失ったとき起こる軽微な心理的障害なのである。それは知覚を絶え間なしに未来へと差し向ける生命力の一時的な弱まりの結果であり、このようなところに衰弱を限定して顕在化することにより、心的生活全体にひろがる重大な障害を防ぐため、自然が思いついた手段とも言うべきものなのだ²⁰⁾。勿論今われわれが問題にしているのはそのような自然発生的なものでなく、意識的に惹き起されたものである。だが絶えずわれわれを物質対象へと振り向ける生の働き、ベルクソン言うところの「生活への注意」(attention à la vie)とは、個人の注意ではなく「種の」、即ち「人類の注意」(attention de l'espèce)なのだ。そのような注意に対する個人の側からの注意の屈折は、あくまで正常な放心にすぎない。まことに個人の目はいかに気ままであろうとも、人類の目が光を見るために一度限り永遠に選んだスペクトルの領域内を遊んでいるだけだ²¹⁾。芸術家が「現在の記憶」に固執する限り、それがいかに興味ある幻覚をもたらそうとも幻覚にすぎないゆえに、またそれがいかに根底的な否定であろうともまさにそのゆえに——即ちそれはあくまでゼロであり、プラスへと転化し得るマイ

ナスではないゆえに——彼はやがて新しい「現実」へと引き戻されてしまうであろう。彼の経験は東の間の気晴らしにすぎなかったこととなり、彼はディレタントと呼ばれるであろう。さて以上のことどもは一体何を意味するのか。現実を現実以外の他のものによって否定したのではないゆえに徹底的に否定し得た芸術家は、いま新しいフォルム創出のためには何か別のもの、「現実」以外のものを求めて進まねばならぬということだ。「人類の注意」に持続的に抗し、それを撥ね返すために、彼はいまある意味で「種」を出なくてはならない。それは即ち純粋な現在を深く穿ってその源、純粋持続のなかに降りるといことなのだが、一体それは可能であろうか。

IX 純粋な過去と想起

純粋持続のなかへ降りるとは空間から決定的に離れることだが、空間こそ人間的現実、人間に生の営みを許す確固たる地盤を提供するものではなかろうか。だがそのような危惧に対し、ベルクソンはわれわれに、空間を離れても具体的現実から外へ出ることはないと保証する。なぜなら、と彼は言う、「われわれは延長は本当に知覚するが、空間は図式的に捉えることしかないからだ。」²²⁾ 直接的なもの(l'immediat)は空間ではなく、延長なのである。すでに見たように、ベルクソンによれば空間とは、連続する延長物を固定、区画し、実生活の必要に従わせるためにわれわれが考えついた「任意で無限な分割可能性の全く観念的な図式」²³⁾なのである。それゆえこの空間を捨て去ることこそ直接的な現実を取り戻す手立なのだが、ベルクソンはその仕事を次のように言い表わす。「経験をその源泉にまで求めに行くこと、というよりはむしろ、経験が実利(utilité)の方向に屈折して固有な意味の人間的経験になるその決定的な曲り角を超えたところまで行くこと。」²⁴⁾これが「人類

22) MM, 208 (C, 323).

23) MM, 235 (C, 344).

24) MM, 205 (C, 321). 傍点はベルクソン自身のものである。ベルクソンはここでわれわれに超人的あるいは文字通りの意味で非人間的であることを要求しているのだ。

20) ES, 113-114, 151-152 (C, 900, 929).

21) ES, 146 (C, 925).

の注意」, 「人類の目」を棄て去るということだ。実利的行動のための図式である空間を離れ, 直接的なものを源泉にまで求めに行くとは, 即ち純粹持続のなかに参入するということだ。このことは, とすれば, 純粹持続とは決して個人の主観的時間の流れではないことを証する。純粹持続とは, 本源的生の時間, 原初的時間であり, 純粹な現在への時のほとぼしりとは, それゆえ, 「生命の躍動」(élan vital) の現われであるのだ。だがそれは純粹持続が個別的存在者に直接に知り得ないものであることを意味するのではない。個々の生は純粹持続を分有し, 逆に純粹持続は個々の生をその深層において推進しているであろう。それゆえ持続のなかへ降りていくことが或る種の自己超越を意味したとしても, それは自己の外へ出ることで全くなく, 反対に自己の内部を掘り下げることによって到達し得るものであろう。ベルクソンの言葉を使えば, 離れねばならぬのは「表面的自我」(moi superficiel), 即ち知性によって自らの生を空間化せずには生きられぬ自我, 社会生活とりわけ言語によってすでに分節済みの「現実」によってしか考えることのできぬ自我であるということだ²⁵⁾。空間の上に並ぶのは流れた時間の固化された諸状態でしかない。流れつつある, いや進出しつつある生きた時間をこそ, そしてそのなかにゆあみする「深い自我」(moi profond) をこそ回復せねばならないのだ。だがそのためには一体どんな手立を講じ, 具体的に何をどうすればよいのであろうか。

「形而上学の目的は」, とベルクソンは書いている, 「個別的な実在のひとつひとつにその固有な色合を与えながら, そこを通してこれを普遍的な光に結びつけている特殊な光線を, 個別的な実在の中で再び捉え, それらが発する光源まで辿ることである。」²⁶⁾ 何よりもここでは一

ベルクソンの美学を考えていこうとしているわれわれは, ベルクソン哲学における美学の位置とか, 哲学と芸術の関係とかに心を煩わせることなく, ラヴェッソンを語りつつ実は自らの哲学の本質を明らかにしているこのベルクソンの言葉において, 「形而上学」を「芸術」とおき換え得るであろう。芸術家はいま純粹持続のなかに降りて行こうとしているのだ。純粹持続とはここでいう「普遍的な光」であり, その光の発する「光源」とは本源的な生そのものであろう。さてそれでは「普遍的な光」=「持続」を捉えるために必要な「特殊な光線」をこそ見出さなければならないのだが, 一体それは何であるのか。われわれの考えによれば, それは過去である。いかなる過去か。過去とは迸出する現在において未来へ向かう知覚と別れたのち空間に並んだ, 累々たる記憶のつらなりではないか。そのような空間化された過去, 流れ去った時である過去がどうして個別的な実在を純粹持続へと結びつけ得るのか。ここでわれわれは純粹な過去と空間化された過去, 別言すれば, 形而上的過去と心理的過去とを区別せねばならない。この「形而上的」および「心理的」なる二形容詞の意味は, ベルクソン自身が『物質と記憶』第7版の序言の中で形而上学と心理学とに与えた以下に見るごとき定義に基づくものである²⁷⁾。

「心理学が人間精神を, 実践に役立つように働く限りで研究対象とするのにたいして, 形而上学とはまさしく, 実利的行動の諸条件から自らを解放し, 自己を純粹な創造力として取り戻そうとしているその同じ人間精神に他ならない。」²⁸⁾

27) この序言は『物質と記憶』に対する批判に答えてベルクソンが第7版に際し特に書き下し, それまでの序言に替えたものである。そこには後に少し触れるようにイメージについての重要な説明が見られる。

28) MM, 8 (C, 167). ところで以下に見るように, 「形而上的過去」(passé métaphysique)と「心理的過去」(passé psychologique)はハイデガー流に言えば「存在論的過去」(passé ontologique)と「存在的過去」(passé ontique)とも区別され得るものであろう。事実ドゥルーズは彼の『ベルクソニスム』において「存在論的過去」と「心理的過去」という区別を使っている。Cf. G. Deleuze, *Le bergsonisme*, p. 51 et suiv.

らうか。或る意味ではそうであろう。ともかくこれは或る自己超越を行うことである。Cf. PM, 210 (C, 1419).

25) Cf. DI, 93-104 (C, 83-92). (即ち, 『時間と自由』第2章のおわり2節, 「真の持続」及び「自我の二相」を参照のこと)。

26) PM, 280 (C, 1456).

心理的過去とは実利的行動の場である「空間を通してなされる純粹持続の屈折作用」の結果生まれるものだ。忘れられる過去、失われる過去とはこの過去のことである。それは有用な限りにおいて存在するにすぎない。空間化された現象としての時間は「現実」における行動を目指し未来へと進むが、その行動へのかかわりを失ったとき、心理的過去は忘れられ、失われる。ということは、この過去はそれが保持されているときは、われわれが現在と呼んでいるものに属しているということだ。ここで言う現在とは勿論純粹な生成としてのそれではなく、意識が現実に生きる具体的な現在のことである。「私の現在は」とベルクソンは言う、「私の関心を占めているもの、私に対して生きているもの、要するに私を行動へと促すものである。」²⁹⁾ 既に見たように、具体的な現在、即ち過去と未来双方にまたがる現在、それは「私たちの存在の物質性そのもの、即ち感覚と運動の総体」³⁰⁾ であり、それこそがベルクソンの意味での、本質的に「心理的」なものなのである。心理的次元においてのみ生きることは、言ってみれば、己れを生きるがままに任せるということだ。なぜなら「生命とは何であるよりもまずなまの物質に働きかける傾向である」³¹⁾ のだから。持続はそのとき空間を通じて屈折するしかなく、過去は飴のように延び、やがて切れて失われる。だが、と反論もあろう、そのような過去が取り戻されるということもあるではないか。心理的生のなかにも思い出は見出されるではないか。確かに。だがそれらの思い出 (souvenirs) は正確には過去ではない。それらは形見、記念、土産として結果するようなものであり、それらが寄り集まって成すのは過去時ではなく、固化された古い現在であり、通り過ぎた空間、再び足を踏み入れることのない空間に残された跡であるのだ。それら想起されるよりはむしろ出会われると言っている思い出のもたらす喜びは、それゆえ常

29) MM, 152 (C, 280).

30) MM, 154 (C, 281).

31) EC, 97 (C, 577).

に幻滅に裏打ちされている。では形而上的過去、それこそが心理的過去に対して本来の過去、純粹な過去であるべきなのだが、それは一体どのようなものであり、どこにあるのか。

ベルクソンによれば、過去は存在をやめてしまったものではない。それはつねに、どこでもないそこ、即ち時間のなかに、純粹な時間性そのものとしてある。われわれは既に、知覚の終わった後に記憶が生まれるとする限りそれは決して生まれぬことを、つまり、記憶と知覚とは同時形成することを見た。このことは即ち、過去は現在が終わった後に生まれるものではないこと、それは常に現在と同時に、共にあるということだ。過去はそこ、現在において、あらゆる個別的現在の「過ぎ去ること」の可能性であるとともに、しかもそれ自体はその不可能性である。なぜなら過去でこそ、絶え間なき生成・破壊である純粹な現在とも、また行動の函数としてのみ存在する未来とも異なり、存在はそれ自体のうちに保存されるのであるから。こうして、過去は過去がかつてそうであった現在と共にある、といえよう。ここにはドゥルーズの言うごとく、記憶の深いパラドックスと、時間の根源的なありさまが示されている³²⁾。もっとも本質的な時間である過去は、時間の諸関係、時間の秩序そのものを壊すのである。だがこれはそれほど不思議なことだろうか。時間の直線的進行こそ架空のことではないか。現在をいかに操作したところで過去はできない。古い現在は過去ではない。だが現在は過去になるのである。現在は過去を通して、過去によってのみ過去となる。とすればまた逆に、過去が真に思い出されるのも過去を通してであろう。純粹記憶は形而上的過去のなかにあるのであり、即ちそれは心理的に存在するのでは決してないということだ。

32) ドゥルーズは過去と現在の共在を次のように説明する。

「……もし古い現在が現在にありつつ過ぎ去るのでないなら、どうして新しい現在が到来するだろう。ある現在が現在であると同時に過去でなかったら、どうしてそれは過ぎ去るだろう。過去はそれが現在であったときにまず自らをすでに形成していなかったなら、決して後から形成されることはないであろう。」 G. Deleuze, *Le bergsonisme*, p. 54.

「記憶を見出し、われわれの歴史の一時期をよび起こそうとするとき、」とベルクソンは書く、「われわれは現在から離脱することによってまず過去一般のうちに、ついで過去の或る一領野にわれわれ自身を置き直す独特な(sui generis)働きを意識する。これは手探りの仕事であり、カメラの焦点を合せることにも似ている。」³³⁾形而上的過去とはこの「過去一般」(passé en général)のことだ。なぜ「一般」か。それはあれこれの現在の特定の過去ではないからだ。この過去はすべての過去を可能にする。このようなあらゆる時の過去である形而上的過去なくして、想起作用は不可能であろう。そこでは思い出は動くものとなる。これに対し心理的過去において、思い出はものに固着している。さてこの純粋な過去たる形而上的過去こそ、個別的存在を「普遍的な光」=「持続」に結びつける「特殊な光線」であるとわれわれは言うのだが、なぜか。それはこの過去が時間性そのものであるからだ。正確に言えば、純粋な過去とはいわば権利上の持続だ。それが事実上の持続と異なるのは、ただ知覚と別れてしまったという点においてである。事実上の持続のうちでは、われわれが既に見たように、記憶と知覚は未分のものとしてあった。それに反し、純粋な過去は記憶のみの宿れるところなのだ。だがこのことによって純粋な過去は時間性として何ら本質的なものを失った訳ではない。知覚とは何よりもまず空間を支え、また空間に支えられるものであるからだ。さてではこの権利上の持続はいかにして事実上のそれとなるか。それ自体がいわば知覚の対象とされることによってである。われわれの言おうとするのは、想起作用を通じて、ということである。

想起作用に形而上的過去の存在は不可欠であった。だがこの純粋な過去はそこで失われるものとしてあった。想起作用とは通常の場合形而上的過去の個別的存在への、即ち心理的過去への変換に他ならない。われわれはただで過去を

思い出す訳ではない。別言すれば、われわれは過去一般を思い出すのではなく、或る特定の過去を、しかもそこで現在に役立つ過去の事物、事柄を探すために思い出すのだ。ベルクソンは「過去の或る一領野」と語った。じじつ形而上的過去を手探りするや否や、われわれはすぐそれを空間とのつながりにおいて考え出す。そして或る過去を思い浮べると、それは現にわれわれの身体が占めている空間との関係において位置づけられ、局限される。心理的過去とはひとつの必然なのだ。生きるとは空間に見出される物質対象に働きかけることだ。そのためにはわれわれのうちにある形而上的過去を空間化せねばならない。能率良く生きるとは、過去が現在を真似て、そのことにより現在を既知のものであるかのようにすることだ。かくして、形而上的過去は、先に決して失われることなく現在と共にありつづけると言ったが、それはまたこのように現在のなかに失われるためにもあるのだ。だが問題はその後である。もし現実の、実利の場での想起作用がこのように形而上的過去を心理的過去となすものなら、実利の場を離れることによりこの逆の道筋を歩んで持続へと辿りつくことが可能ではないか。それは過去を心理化せず求めること、過去を現実の状況に利用することを止めて、現在より切り離し、過去そのままの有様での回復を計ることだ。それは過去を漠然と思い浮べるということでもない。夢想と想起とは別物だ。そうではなく、それはいわば純粋な過去のなかに個別的存在を探して、しかもあくまでそのなかにとどめおくことだ。このような想起は不可能だ、というだろうか。想起作用とは上に見たように形而上的過去の心理化過程そのもの、即ち過去を空間化し現在に結びつけることそのものではないか、との反論もあろう。しかし本当にそれはそれだけなのだろうか。事は想起作用の本質にかかわる。もし想起作用の役割が過去を現在に持ち込み、現在の荒々しさをそぎ、生を円滑にすることのみだとするなら、それはむしろ無用の長物とはいわずとも余計な、しかも能率悪いやり方であろう。

33) MM, 148 (C, 276-277), 傍点筆者.

現在と過去の連結は想起作用なしに十分、いや完全に行ない得る。物質は過去を現在に繰返している。そのように現在を過去の反覆と化することこそ、現時の最も滑らかな、支障なき安全な経過であろう。新しさは常に障害であり危険を含んでいる。現在と過去の連結の理想型は、当然このような両者の平準化、即ち同じ時の反覆にあるはずだ。われわれ自身もまた大なり小なり忠実に過去を繰返して恙無き生を送っている。「習慣」という形で。自動人形と化した人間こそ最も平和な人間であろうか。だが人間の生の特異さは何らかの意味を見る限り、想起作用の本来の役目は単なる過去の現実化というところ以外にあるはずだ。それは何か。それは過去そのもの、記憶界全体に運動を与え、変容させることだ。過去の事物ではなく過去そのものは不可分の統一体だ。そしてわれわれが或る思い出を求めようとするときまず現われるのは、この全体としての過去である。思い出の現実化過程でこの過去は攪拌され圧縮される。ベルクソンはその運動を分析してこう書く。「完全な記憶力 (mémoire intégrale) が現在の状態の呼びかけに、同時的な二つの運動によって答える。ひとつは並進運動 (translation) で、これによって記憶力は全面的に経験に向かって進み、こうして行動のために、分かつたことなく多少とも収縮する (se contracter)。もうひとつは自転運動 (rotation) で、これによって記憶力は現在の状況へと方向をとりながら、いちばん役に立つ側面をそこへさし向ける。」³⁴⁾ 持続とはまず何よりも物質の諸瞬間の統合圧縮であった。いまここで行なわれているのは、その第二の、より高次の段階での圧縮である。持続は新たにここに生まれる。過去を現在に持ちこむ想起作用こそが、記憶界そのものの変容を惹き起すことによって、過去の繰返しを決して許さぬものにしていくのだ。想起により現実には常に新たな差異と化さざるを得ない。確かに個別的現在の個別的過去化によって、即ち時間の単なる推移によって、想起作用なくしても意識に対し

34) MM, 188 (C, 307-308), 傍点筆者。

て過去は常に変貌するであろう。しかし記憶の単なる堆積は衰弱への道に外ならない。想起作用こそがそうした過去を新たな持続、われわれを内側から推進するひとつの力と化することにより、新たな現在を拓くのである。通常われわれの注意を惹くのは、結果としての思い出された記憶だけである。それを手掛りとしてわれわれは具体的な行動をなす。だがそのことによって想起は過去と現在との機械的連結へと転落し、その本当の役割、過去の「持続」化(その持続こそが具体的な行動を可能とした力であるのに)は見損なわれ、生まれた持続は空間のなかで屈折、散乱し、費消される。さていま過去の思い出を心理的現在から断ち切るならば、即ち記憶を実利への隷属から解放するならば、想起作用によってなされる過去の「持続」化は損なわれることなくとり出されるではないか。それは想起作用そのもの、その過程自体にわれわれの注意を向けることだ。空間を棄てて持続のなかに降りる、とわれわれは言った。しかし持続はどこにあるのか。どこにもないのである。持続はでき上って待っているのではない。それは創るよりないのである。——過去を通して。ところで注意の方向を実践的な関心の側面から外らせ、実践には何の役に立たない事の方へ向け直すこと——この注意の転換こそベルクソンが「直観」(intuition)と呼んだものではないか。なぜならここでわれわれは空間を介在させることなくわれわれ自身の内部を直に見つめているのだから。個別的過去を過去のまま探すということ、それはそのなかに自己を探すということだ。過去のなかに物体はない。記憶はフォルムだ。だが記憶は常に事物についての記憶である。記憶を求めるときわれわれは何かについての知を求めている。ところでその記憶はわれわれの記憶なのだ。過去において対象への知は自己への知と密接に結ばれている、というだけではまだ十分ではない。ジャン・イッポリトと共に、そのなかでは対象への知は自己への知そのものとなる、といわねばならない³⁵⁾。過去において知るとはおのれを知ることだ。過去を知るとは

おのれを知ることだ、という言葉を許すものこそこのより根源的な事実であろう。ところで上に見たように、過去とはでき上がってしまった不動のものではない。過去は過去を探すその行為——われわれの想起作用自体によって新たに作り変えられ、持続を生み出す。それゆえわれわれはこう言っているだろう、過去における自己認識、即ち持続の直観は自己創造である、と³⁶⁾。

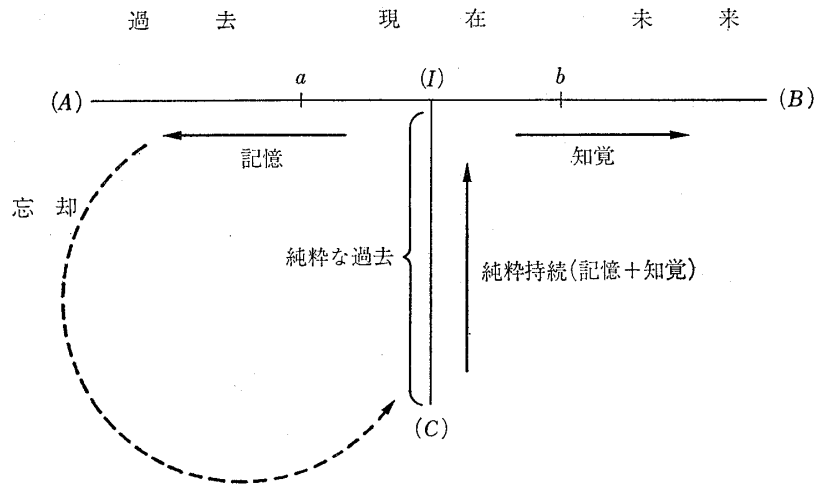
X 持続の直観と美的知覚の拡張

過去の探索は少しも個人の閉鎖された内部世界への退行を意味するものではない。純粋な過去は過ぎ去ったものではなく、それそのままでは心理的生に有用ではないものにすぎなかった。それは現在にあるが、心理的現在とは異なったあり方であるのだ。このことは言い換えれば、記憶とは知覚の跡ではない、ということだ。過ぎ去った知覚は過去のなかに確かに何かを印しているだろう。だが純粋記憶は完全に保存されたそのしるしとは別物である。後者はせいぜいのところ前者の一部を成すだけであろう。なぜなら生活のなかでわれわれは働きかけることのできる対象しか知覚しないからだ。知覚はそれゆえ知覚すべくある何ものかのごく一部、われわれの関心を惹く箇所だけにしかかわらない。では知覚し得なかった何ものかはどうなるか。現実の知覚のなかに存在しなかったものはいかなる存在も持ち得ないとも、また外界はわれわれの知覚とは関係なく、客観的に独立して存在しているとも主張するのではない限り、即ち独断的観念論にも、素朴な実在論にもくみするのではない限り、ベルクソンの立場よりすれば、答はひとつしかない。それは純粋な過去のなかに保存される。即ち、純粋な過去とは潜在的な知覚の世界である。ここで潜在的知覚とは、やがて

現実的知覚に仲間入りすべく、ただ場所の空くのを待っている知覚ではない。それは現実的知覚とは別物の、来るべき知覚なのだ。潜在的知覚はわれわれの心理的生にはかかわりを持たなかった。だがそこには心理的生以外の生が、いや人間的生以外の生すらもかかわっているだろう。われわれが持続の直観において出会うのは、そうした生であり、またそうした生を通じての原初的生命そのものではなからうか。ともかくわれわれの眼目である知覚の拡張を生み出すには（ここで知覚の拡張とは芸術家の所有するそれであり、その拡張された知覚から生まれる——如何にして？——芸術作品のもたらすべきものとしての知覚の拡張はこれから扱われる問題である）、潜在的知覚の座である純粋な過去を目指すしかない。その過去を通じてのみ持続は得られるのだ。ということは、そこには過去の記憶とともに未来の記憶があるということに他ならない。いや正確には、そこにあるのは過去の記憶であり、同時に未来の記憶である。これはどういうことか。「過去は過去がかつてそうであった現在とともにある」、と先に言った。これをパラフレーズして言えば、「純粋な過去は個別的な過去がかつてそうであった現在とともにある」、ということだ。現在を個別的過去化するものこそ、純粋な過去なのであった。ところで上に見たように、純粋な過去は意識の志向対象とされることによって純粋持続となる。純粋持続とは純粋な過去の空間へ（即ち未来へ）向かっての新たな進出だ。それは即ち、現在を絶え間なく生む時そのものに他ならない。未来の知覚はそこから生まれる。ということは、そこには未来の記憶も一体のものとしてある、ということだ。純粋な過去が個別的過去の条件である、それを生み出すものであるとは、実はそれをこのように潜在的に含んでいるからに他ならない。だが純粋な過去が個別的過去を含んでいるのは、個別的過去がまたそこへ戻って行くからでもあるのだ。純粋な過去は個別的過去が心理化を止めるとき、つまり有用性を失って忘却されるとき帰一するところなのだ。知覚は現

35) J. Hyppolite, *Aspects divers de la mémoire chez Bergson*, in *Revue internationale de la philosophie*, Oct. 1949, p. 385.

36) 「直観」についてベルクソンは次のように言っている。「そこでは認識行為は実在を生み出す行為と一致する。」「フランス哲学会での討論」, 1908年7月2日, EP, II, p. 303 (M, 773).



第2図

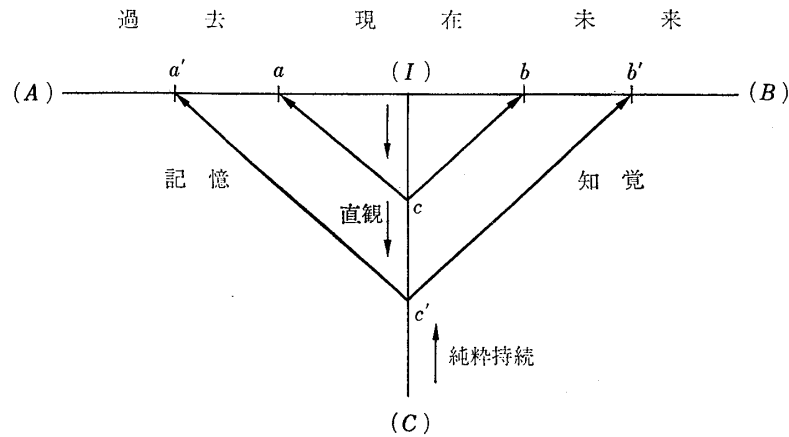
実において消費されるが、知覚と完全に切り離された記憶は最早それ自体いかなる変化を蒙ることもなく堆積し、時間を作る他はない。そしてこの過去の時間が想起により持続となり、再び空間へ向かって上昇し、進出する³⁷⁾。以上のことを図示すれば、第2図のようになる。ここにはひとつの永遠回帰、過去の事柄の繰返し（即ち新しい現在の否定）ではない、過去というものそのものの永遠回帰が見られる。それゆえにこそ、この垂直の現在、即ち常に今にある純粋な過去のなかには、むかしの過去もあるし、今後の過去もあるのだ。われわれのはじめの問題意識に戻れば、知覚が拡大するのは記憶が知覚対象へと送られ続けることによるのであった。しかしその記憶の反射が、通常の知覚作用におけるように、知覚対象との類縁性によって起こるものならば、知覚作用の続行にはかぎりがあつた。だがそれが記憶と知覚対象との一致、同一性によるならば、そのような限界は突破される。さて、その両者の一致する源を、われわれは持続に見たのだった。持続のなかに身をおいて対象を眺めるとき、われわれはその対象と同一の記憶を得る。しかしその記憶は「現在の記憶」のように与えられた知覚の二重化し

たものでは最早ない。それは知覚以前の知覚の記憶なのだ。即ち、それはその対象の知覚像が現実に生まれる以前に一体となっていた記憶である。それと同時に、その記憶は今見たように、その知覚対象の過去の記憶であり未来の記憶でもあるのだ。「いまだなお、しかもすでに……」というあの根源的な時の記憶、そのような記憶を手に入れたとき、われわれの前にどのような視像が出現するか、それは概念的に語っても意味のないことであろう。ここではそのように持続のなかに入ったとき起こる知覚の拡張が、ベルクソンに即して言えばどのようなかだけを見ておこう。

「もし直観の努力によって純粹持続のなかに身をおくならば」とベルクソンは書く、「はっきり決まったある緊張の感じが得られ、それを規定することは、無数の可能な持続のなかからそのひとつを選ぶことのように思われてくる。」³⁸⁾ 原初的生の持つ持続は空間に向かつての時間の絶えることなきほとばしりである。それは生あるものを内より押し上げて、物質へと働きかけさせる力である。持続のなかに身をおくとは、それゆえこの押し上げる力に逆らうことだ。直観とはこの意味で自然に反するものなのである。ベルクソンが直観は持続しないというのはこのためだ³⁹⁾。では直観が跡絶えたとき何

37) 「個別的過去」の「純粋な過去」化については、P. Trotignon, *L'idée de vie chez Bergson et la critique de la métaphysique*, P. U. F., 1968, pp. 537-538 参照のこと。

38) PM, 208 (C, 1417), 傍点ベルクソン。



第3図

が起こるか。内圧を増した純粹持続は再び空間へと噴き出し、知覚と記憶とに割れ、それぞれの方向へ、通常の生きるがままに任された生におけるよりも一層の勢いを持って進み行くであろう。直観が持続のなかへ深く降りれば降りるほど、再噴出する持続の力は強く、それゆえに空間で屈折した後のひろがりの占める範囲は大となろう。このことは何を意味するのか。それは持続の直観は、結果として、具体的な知覚の拡張をもたらすということだ。既に見たように、現在に保持された記憶と知覚の集合こそ具体的な知覚を構成するものなのだから。かくしてわれわれは先に述べたことを正当化し得る次第である。芸術家は持続を直観することにより知覚を拡張する。その直観とは通常の「生活への注意」の転換であり、その転換を芸術家は純粹な過去の追求（個別的過去の非心理化）によって実現する。その追求、即ち想起から純粹知覚と純粹記憶の共通の源泉である持続が生まれる。持続のなかに身をおくや否や、芸術家は知覚対象とおのれの記憶（このとき記憶がいかなるものであるかは既に見た）との間に根源的な同一性を見出す。知覚像はそれ自体において深まりゆく……確かにこの直観は「持続する」ことができない。だが彼はそれを再度試みることができるだろう、前回よりはより深い地点まで、そ

39) PM, 31 (C, 1275).

して違った風に到達しようと努力しながら。「私のいう直観は」、とベルクソンは書いている、「一回限りの行為ではなく、際限なく続く多くの行為であり、それらは恐らくすべて同じ類に属すが、ひとつひとつは極めて特殊な種であり、これらの様々な行為は存在のあらゆる段階に応じている。」⁴⁰⁾ところでここで注意せねばならぬことがある。たった今われわれは、直観の結果として再噴出した持続は空間において通常の知覚におけるよりも大きなひろがりを占める、と言った。だが芸術家における知覚の拡張とはそのひろがりではない。空間における現在時のひろがりには知覚野のひろがりにすぎず、それは結局のところ物質対象へのわれわれの支配の増大に還元されてしまうであろう。空間は表面的自我の世界であり、そこに並んで流れる過去・現在・未来は空間的時間を形成するのであり、実利的行動の函数にすぎない。では芸術家において本当にひろがるものは一体何なのだろうか。それは純粹持続の深所において彼が得た深い自我の世界であろう。第3図を見よう。その世界は三角形 $a'b'c'$ によって表わされる。線分 $(I)c'$ は直観によって回復された彼の内的生命の持続を表わしており、その持続は直線 $(I)(C)$ の原初的生命的持続に参入する。確かにこの深い自我の世界は最終的には空間 $(A)(B)$ において

40) PM, 207 (C, 1416).

現実的知覚 $a'b'$ として客観化せざるを得ない。だが重要なのは何よりも持続の経験であり、そこにおいて知覚対象は単に空間的存在としてのみではなく、時間的存在として捉えられており、そのことによって芸術家の存在に真にかかわりを持つのである。ところでこの深い自我の世界こそベルクソンが《イメージ》という言葉で呼んだもの、即ち「主観的でも客観的でもない純粋な経験」⁴¹⁾ではなかろうか。この《イメージ》は不可分な全体ではあるが、現在の知覚に自らを局限する表面的自我にはその全体を現わさない⁴²⁾。《イメージ》(第3図における三角形 $a'b'c'$) から現在の知覚(同図, 線分 $a'b'$) への縮小はなぜ起こるか。われわれはすでにそれを知っている。それは人間に生得の「直接的なものから有用なものへの進行」によるのである⁴³⁾。芸術家の役目はこの自然の流れを逆行することだ。ここからわれわれの求めて来た美的知覚と他の諸々の注意深い知覚とのあの根

本的な差異が生まれるのである。根本的な差異——しかしベルクソニズムにおいて、それは決して不連続なものではないことをわれわれは知る。「注意と知覚の拡張」についての章で、われわれは芸術家が純粋記憶界と純粋知覚界を間断なく迅速に往復し知覚を拡張すると述べ、そしてその往復運動が注意深い知覚において既に遂行されていることを見た。美的知覚は通常知覚の破壊の上には成り立たない。だが今知ったように、美的知覚においてこの往復は実は距離なきものであり、それゆえその速度はゼロ、ないしは無限大であるのだ。なぜなら、芸術家は純粋記憶と純粋知覚の根源的同一性を手に入れたのであるから。言い換えれば、注意深い知覚におけるあの対置された両極の呼応はこの同一性の、空間における知的翻訳にすぎないのだ。時間そのもののうちにおける距離なき往復——それは言ってみれば、水平の旅でなく、垂直の旅、あるいは「不動の航海」⁴⁴⁾だ。水平の旅、即ち空間の旅における知覚は、垂直の旅によって創出される《イメージ》の表層を成すだけだ。後者が前者を支えている。即ち、通常知覚の条件の上に美的知覚が成立するのではなく、事情はまさにその逆であったのだ。確かに注意深い知覚は「時間」的なものであった。しかしそれは空間化された時間の上にひろがるものであり、持続を前提し、結果よりしてその存在の可能性を是認する立場よりなされるものだ。それはどこまでも、外置された対象のより現実的な知覚像形成と、行動によるその像の消化——一言でいえば、前提された持続の人間の経験化——へと向かうものだ。それに対し、その知覚像を支える《イメージ》において、注意はむ

41) 「ウィリアム・ジェームズへの手紙」, 1905年7月20日, EP, II, 241-242 (M, 660). 「主観的でも客観的でもない純粋な経験があります。(私はそういう実在を示すのにイメージという言葉を使います。) ……」脚注27)で書いたように『物質と記憶』第7版序言にはイメージについての次のような説明が見られる。「物質とは私たちにとって、《イメージ》の総体なのである。そして《イメージ》というものを、私たちは、観念論者が表象(représentation)と呼ぶものよりはまさっているが、实在論者が物(chose)と呼ぶものよりは劣っている存在——《物》と《表象》の間にある存在——と解する。」或いはまた、「常識にとっては、対象はそれ自体で存在し、しかもまた、それ自体において、私たちがみとめるときのままの生彩ある姿をしている。これはイメージだが、それ自体で存在するイメージなのである。」MM, 1, 2 (C, 161, 162). ベルクソンのイメージはサルトルの『想像力』における批判によって簡単に否定される訳にはいかないものを持っている。彼のイメージ論の追求こそベルクソンの美学を考えるにあたって或る意味では最も重要なことであり、拙稿も後に見るように本当はそこへの含みにおいて成り立っているにすぎず、且つまた先に見たサルトル—宮川淳のイメージ論への対立の上からも、ベルクソンのイメージのもつ深い意味を考えることは必要なのだが、いまは未だそれを十分に明らかにすることはできないので後日に譲りたいと思う。

42) Cf. MM, 32 (C, 185). 「イメージは知覚されなくとも存在し得る。」

43) 「ウィリアム・ジェームズへの手紙」, 1905年7月20日, EP, II, 241-242 (M, 660). 「私のいうこの縮小は常に実践的な目的のためになされるのです。」

44) これはジュリアン・グラックの「シルトの岸辺」のなかの言葉である。水平の旅と垂直の旅は単に対立し合い否定し合うものではない。それはむしろ互いに吸引し合いつつ反発し、まじり合い、からみ合いつつ、おのれの姿を次第に明確化する。いなむしろ、われわれは水平の旅のなかに垂直の旅を夢見つつ出発せざるを得ず、そして出発をついに終わりなき終点のうちにとりこみつつ、「不動の航海」を成し遂げようとする以外ないというべきか。「シルトの岸辺」はこの間の事情を或る側面から見事に結晶化しているように思われる。

しろそのような外的対象の否定よりはじまり、時間そのものの探究へと至る。即ち真の注意とは、時間の上に乗る、運ばれ、展開されるものではなく、根源的時間への遡行に他ならず、それは持続に新たな創造へと、人間における経験の自然の流れそのものにさからって進む。ここにこそ美的知覚と通常知覚の不連続ではないが決定的、根本的差異が横たわっている。

※

だがあなたはこれで何を証明したというのか。あなたの議論は私たちのずっと前から予測していたところに到着した。持続の直観——芸術家は精神活動の単なる知的側面を離れ、持続のなかへ直観により身をおかねばならぬ。大変結構なことだ。だがあなたはこのことによって芸術家の仕事をそれより一層謎めいたものによっておき換えたただけであろう。いずれにせよ直観を得ることのできない人間にとって、持続はたとえばあなたがそれ以上実在的なものはないと言い張ったところで神秘にとどまるのである。結局のところあなたの主張はこの世には全く異なった二種類の間——即ち一方には芸術家、他方には俗人——があり、彼らは別々の言葉を話す……ということになるだろう。

これが当然予測される反応であろうか。さて何と答えるか。あなたはその「俗人」だ、と言っては元も子もあるまい。それよりも、本当に持続の直観はそれほど神秘的なものであり、直観を得る能力とは全く例外的な天賦の才能であろうか、と反問すべきであろう。ところでこれは認めなければならないが、ベルクソン自身が時

折あたかもそう思わせるような言い方をしていることは事実である。例えば、「自分の存在を構成している持続の直観を得ることのできない人には、概念によってもイメージによっても決してそれを与えることはできない。」⁴⁵⁾だがもし本当に持続の直観が全く不可解な超自然的行為だとしたなら、そのような直観によって特長づけられる美的知覚を土台にして創造される芸術作品と称される代物は、なんと奇妙キテレツな——それは或る意味ではまさにその通りだが——というより、あらゆる理解可能性、いや知覚可能性をも越えたものとなるであろう。その際は「俗人」たちが「芸術作品」について話すということも本来的には不可能であろう。無論芸術作品一般などというのも怪し気なもので、その存在は疑わしいというよりむしろ明瞭に、それは観念的構築物にすぎないと言った方が正しいが、逆に言えば、そのような観念的構築物がつくらるということ、それはその根柢に、或る人間が他の人間の作ったものに対し或る特定な、通常の知覚対象物に対してとは異なる反応を呈した、という事実の集積が条件であることを、しかも同時にその反応はどれもが或る一定の方向を指していることを明かすものではないか。とすれば答は二つにひとつだ。即ち、あるいは「俗人」たちは彼らにとって全く理解不能なものの中でこれまた理解不能な、しかし偶然一致した乱痴気騒ぎを繰返しているか、あるいは芸術家が作品を生み出すにあたってまず身をおいた持続は、「俗人」たちにとって全くの謎でもなければまた想像もつかないような代物であるのでもなく、彼らも作品を前にしたとき、芸術家の得た直観に似た直観により作品を追跡可能なものに変じているか、である。ところで持続に唯一のリズムがある訳ではないのに応じて、直観にも様々な段階があるとすれば⁴⁶⁾、芸術作品を前にして「俗人」たちは、勿論はじめはもっと低い程度においてにせよ、芸術家が美的知覚を得た際と同じ過程を歩み出すのではないか。換言すれば、われわれすべてが日常生活

45) PM, 185 (C, 1399). シャルル・デュ・ボスに向かって語られた次の様な言葉も興味深いものだ。「すべての人がわたしと同じ様に容易に、純粹持続のうちに生き、身をおくことができるのではない、ということを知り、そして次にその事実を容認するには何年もかかりました。持続という観念が浮んだときには、私はその言葉を発するだけで、実在と私たちの間にかかっている幕は落ちると思いついていました。私はこの点に関しては、人々はただ注意を喚起されるだけで足りる、と信じていたのです。でもそんな訳には決していかなぬ、ということに以来気がつきました。」 Cf. Du Bos, *Journal* 1921-3, Paris *Corréa*, 1946 p. 68. Repris in *Oeuvres*, édition du centenaire, Notes historiques. C, 1543.

46) MM, 232 (C, 342); PM, 208 (C, 1417)

において一種の知的直観とも呼ぶべきものを実行しているのであり、その助けによって芸術作品を理解しはじめるのだ、と推測できないか、ということである。さてではその知的直観とはどんなものであろうか。それはベルクソン言う

ところの「動的図式」の経験である、とわれわれは考えるのだが。そしてその「動的図式」は、これから述べるような形で、作品自体に内包されていると思われるのだが。

(つづく)