概説・ベルクソンの形而上学(1)

―カント形而上学との関係性を基本視座として―

坂　本　武　憲

目　次

1　はじめに
2　著作「意識の直接的所与に関する試論」(1889) の検討
Ⅰ　カント形而上学の大要（参考）
Ⅱ　本著作の主要な問題関心
Ⅲ　心理学的な諸状態の強度について
（1）延長量と強弱量（強度）の区別の曖昧性
（2）「広げられないもの」の有する二種類の強度
（3）外的要因により表象される「努力」の強度
［A］身体的努力に固有な強度の存否
［B］精神的努力に固有な強度の存否
［C］強烈な諸感情に固有な強度の存否
（4）単純な状態に該当する感情・感覚の強度
［A］情緒的な感情・感覚の場合
［B］表象的な感覚の場合
（5）小　括
Ⅳ　意識の諸状態の数多性
―持続の理念―
（1）数の理念について
［A］諸単位の集合としての数
［B］数の組成単位としての数
［C］二つの数多性の区別
［D］物質の非貫通性に基づく量の測定
［E］精神上の所為（感覚・感情・考え）の数の象徴的表示
（2）精神上の所為（感覚・感情・考え）の質的数多性
［A］空間の理念の理論的解明
［B］時間の理念の理論的解明

（3）質的数多性と数的数多性の区別の重要性
（4）質的数多性を数的数多性で展開する可能性
［A］外的客体の感覚における一連の同一的な諸項の場合
［B］我々の内的な私・自己の意識における場合
（5）基本的私・自己を見出す意識の分離と確立
（以上本号）

1　はじめに(1)

ある学者が他の学説について批判しているのを見る場合に，彼はそれに対して否定的・消極的な判断を単に突き付けていると読むのか，それともその批判の表現の厳しさにもかかわらず，彼が自己の独自的な理論を確立

（1）　本稿は，ベルクソン形而上学とカント形而上学との関係性を問おうとするものであるが，その考察の基礎には，筆者が既にカント哲学について公表している，以下の論稿を据えており，それゆえ叙述の中で適宜に引用することをお断りしておきたい。「カントにおける道徳学と法学の構想（1）」北大法学論集39巻5・6合併号（1989年）（以下では坂本「構想」と略記する）。「カントにおける道徳学と法学の構想（2）」北大法学論集44巻5号（1994年）。「カントにおける道徳学と法学の構想（3）」北大法学論集45巻4号（1994年）。「序論―カントの演繹的行為規範学（1）」専修ロージャーナル6号（2011年）（以下では坂本「序論」と略記する）。「序論―カントの演繹的行為規範学（2）」専修法学論集115号（2012年）。「序論―カントの演繹的行為規範学（3）」専修法学論集118号（2013年）。「序論―カントの演繹的行為規範学（4）」専修法学論集119号（2013年）。「序論―カントの演繹的行為規範学（5）」専修法学論集120号（2014年）。「序論―カントの演繹的行為規範学（6）」専修法学論集121号（2014年）。「序論―カントの演繹的行為規範学（7）」専修法学論集122号（2014年）。「序論―カントの演繹的行為規範学（8）」専修法学論集123号（2015年）。「序論―カントの演繹的行為規範学（9）」専修法学論集124号（2015年）。「序論―カントの演繹的行為規範学（10）」専修法学論集125号（2015年）。「序論―カントの演繹的行為規範学（11）」専修法学論集126号（2016年）。「序論―カントの演繹的行為規範学（12）」専修法学論集127号（2016年）。「序論―カントの演繹的行為規範学（13）」専修法学論集128号（2016年）。「序論―カントの演繹的行

するための「糧」として，絶対に避けて通りえないがゆえになした批判であると読むのかは，講読に際して正しく判断しなければならない要諦であるだろう。

後者のような批判として実例を挙げるとすれば，カントによるデカルトの「蓋然的観念論」批判があるだろう。「我々は上記の証明で，この観念論のなした企てが，当然以上に逆にそれへの返報となるのを知るのである。それが想定したのは次のことであった：唯一の（疑いえない―筆者）直接的経験は内的経験（「私は実在する」という内的経験―筆者）であり，外的なものはそこから推断されているに過ぎない。しかしこのことは与えられた結果から特定の原因を推断する場合にいつもそうであるごとく，不確実なものとなるだけである」(2)。カントは，デカルトが最も重視した「私は考える」という根源的な意識に基づいて，しかし自己に独自な経験的認

為規範学（14)」専修法学論集129号（2017年)。「序論―カントの演繹的行為規範学（15)」専修法学論集130号（2017年)。「序論―カントの演繹的行為規範学（16)」専修法学論集131号（2017年)。「序論―カントの演繹的行為規範学（17)」専修法学論集132号（2018年)。「序論―カントの演繹的行為規範学（18)」専修法学論集133号（2018年)。「序論―カントの演繹的行為規範学(19)・(完)」専修法学論集134号(2018年)。「意思自律の原則についての一考察―フランスのグノオ学説とカント哲学の関係を中心に―」『日本民法学の形成と課題（上)』(星野英一先生古稀記念祝賀)（1996年　有斐閣）所収（以下では坂本「意思自律」と略記する)。「序説・カント哲学における法と権利」『民法学と比較法学の諸相Ⅲ』（1998年　信山社）所収（以下では坂本「序説」と略記する)。「環境問題が要請する行為規範学革新の方向性」『環境法の諸相』(2003年　専修大学出版局)（以下では坂本「環境問題」と略記する)。「カントの実践的目的を基礎とする人種論」『日本民法学の新たな時代』(星野英一先生追悼（2015年　有斐閣）所収（以下では坂本「人種論」と略記する)。「理性による経験的認識の合目的性に基づく統一」『21世紀民事法学の挑戦』(加藤雅信先生古稀記念)（2018年　信山社）所収（以下では坂本「合目的性」と略記する)。「カント『自然学の形而上学的諸基礎』を読む（１)」専修法学論集140号（2020年）（以下では坂本「自然学」と略記する)。「カント『自然学の形而上学的諸基礎』を読む（２)・(完)」専修法学論集141号（2021年)。

（２）　坂本「構想（３)」(前掲注１参照）140頁以下参照。

識に関するア・プリオリな形而上学を樹立するために，このような批判に踏み切ったと読む他はなかろう。

ところで，本稿がその形而上学を考察しようとするベルクソンの著作には，カント形而上学に対する厳しい批判がみられる。例えばこうである。「もし認識がカントの望んだものであるならば，アリストテレスがそのように信じていたごとく，単純な，自然において予め形成されている，そして予め公式化されているある科学が存在する。：偉大な発見とは，この事物に永久的な論理から，人は祭りのある宵にある記念碑の輪郭を既にかたどっていたガスの紐に段々と点火するように，予め描かれた線を点から点で照らし出すことだけをなす(3)。そしてもし形而上学的な認識が確かにカントの望んだものであるならば，それはすべての大きな問題の前での，精神の反対な二つの姿勢の等しい可能性に帰する。；それの表明は，はるか昔から潜在的に公式化されている二つの解決の間の，任意的で常にはかない同数の選択である：それは二律背反で生き，そして二律背反で死ぬ(4)。しかし真実は，近代人の科学はこの単系的な単純性を提示するのでもないし，近代人の形而上学は，解消できないこれらの対立を提示するのでもない」(5)。

（3）　カントによる，あらゆる経験的認識の対象は，実体と偶有性，原因と結果，諸実体の相互作用のカテゴリーのどれかに従うとの論証を示唆していると思われる（後掲２・Ⅰ参照）。

（4）　カントがなす，同時的に存在している物の綜合としての世界には，空間上での限界があるのか否かの二律背反（坂本「序論―カントの演繹的行為規範学（２）」（前掲注１参照）39頁参照），世界における合成物が，単成的な（もはや部分から成立しているのではない）実体から成るのか否かの二律背反（坂本「序論（６）」（前掲注１参照）69頁注311参照），原因と結果の遡及的系列を終結させる第一原因としての「自由」の存否に関する二律背反（坂本「序論」（前掲注１参照）28頁以下参照）などの論証を示唆していると思われる。

（5）　Bergson, Introduction à la métaphysique, 1922, œuvres Bergson édition du centenaire, 4éd., 1984,（以下では Introduction と略記する）p.1429 et suiv.

確かに近代以降の自然科学と行為規範学のために，その基礎を築いてきた形而上学者であるベルクソンが，既に同じ道を生涯にわたって歩み続けたカントの形而上学に，単に否定的・消極的な判断を突き付けているのか，それとも自己に独自な形而上学を確立するための不可欠な糧として，その批判を展開しているのかは，正しく評価しなければならない基点であり，そしてまたその正しい評価は，後世に生きて，荒廃しつつある世界に直面している我々現代人が，学問の真価を示すべき現代の形而上学を構築するための起点ともなるであろう。本稿は，その点を中心としながら，関係するベルクソンの主要な諸著作の内容を，自分なりに逐一検討して，この二人の巨人の手になる形而上学の遺産を，現代のために蘇らせそして結集したいと志す，自らの浅学を顧みない者による一小論である。

2　著作「意識の直接的所与に関する試論」(1889) の検討

Ⅰ　カント形而上学の大要（参考）

検討の冒頭に，これからの叙述の便宜のために，カント形而上学の大要を示しておきたい。

自然学（自然科学）は，どうして絶対的な必然性ある対象認識に至りうるのだろうか。カントがその大著「純粋理性批判」(初版　1781年）において，先験的原理論（先験的感性論と先験的論理学を含む）の名の下になそうとしたのは，その解明である。我々には，例えば「物質の運動」という対象が，所与のものとしてまず感性（五感）に与えられなければ，認識が成り立たないのは自明であるけれども，その継起する諸瞬間において物質が占める諸位置という知覚を受容する際に，基礎にあると前提する空間と時間は，感性（五感）が所与のものとして対象と共に受容しているものか，それともそれらは本来的に我々の主観にア・プリオリ（先験的）に具わる形式であり，その知覚の形式に従って物質の諸瞬間での諸位置という

知覚の実質だけを，所与のものとしてその形式の内で受容しているのか。先験的感性論は後者が正しい答えであり，それゆえに我々が認識しているのは，物自体として与えられる対象（例えばそれ自体として想定される物質の運動）ではなく，空間と時間というア・プリオリな形式で整理される現象としての対象（例えば諸瞬間における諸位置として整理される物質の運動）であることを完全に論証している(6)。続いて先験的論理学は，いまの論証に基づいて，自然学（自然科学）が対象として認識しているのは，空間と時間というア・プリオリな形式で整理される現象であることから，この現象としての対象はこれらの形式が経験に関わりなくア・プリオリに可能とする判断に，必ず服するはずであり（もし服さなければそれはこれらア・プリオリな二形式に従った現象的対象ではない事理となる），従って我々がそのような判断をなすために用いるべき要素（カテゴリー・先験的悟性概念）もア・プリオリに決定しうるとする(7)。

するとこうして決定されるカテゴリーについて，まず空間と時間は諸部分（点や瞬間）の量を加えて全体の量（線分やある量の持続する時間）としうるという意味での延長量をもち，それで対象の表象（印象）を綜合（結合）させるはずであるから（例えば物質の運動が辿った延長的距離），およその対象が従うはずの第一のカテゴリーは「分量」のそれとなるとする(8)。次に，前述した現象の実質（我々の感覚・五感を触発するもの）が，何も知覚したもののない，空間と時間を占める以上は，そこをどれくらい否定しえない性質の感覚（例えば物質の運動が各瞬間における各場所で感じさせる動き・動性）で充たしているかという意味で考えられる強弱量（強

（6）　坂本「構想（1）」（前掲注1参照）204頁以下参照，坂本「意思自律」（前掲注1参照）474頁以下参照，坂本「序説」（前掲注1参照）440頁以下参照，坂本「環境問題」（前掲注1参照）164頁以下参照。

（7）　坂本「構想（1）」（前掲注1参照）207頁参照

（8）　坂本「構想（2）」（前掲注1参照）326頁以下参照。

度）を必ず有しているはずであるから，およその対象が従うはずの第二のカテゴリーは，「性質」のそれ（例えば運動の動き・動性という性質が有する実在の強さの判断要素）となるとする[9]。続いて，現象的対象が時間に従って受容されているのであれば，この形式がそれに従って生ずる現象上の諸表象（印象）の関係について，示すことのできる様態は時間の性質からア・プリオリに定まっており，それは即ち一つの連続体である時間を不変に占める実体（現象的物質）と，その各部分を占める偶有性（実体・現象的物質の状態に生ずる変化）の関係，その時間諸部分に必ず認められる先後（継起）を占める変化と，必ずその変化（結果）の前にある時間を占めなければならない原因とからなる原因と結果の関係，および時間が，諸実体の空間における共存について，それらが同時にその位置を規定し合っている相互作用によって示しうるための，同時存在の関係なのであるから，第三のカテゴリーは「関係」のそれであるとする[10]。最後に，これまでのカテゴリーによって，現象的対象であるものなら必ず服するはずの，ア・プリオリな判断要素が示されるのであるから，ある概念で考えられている対象が，それらの要素に従った内容のものであれば，それが認識される可能性があり，また加えてそのような概念に相応する諸表象（印象）が既に受容されているのであれば，それの内容は現実的であるとされるし，更に原因と結果の関係にある結果の方の対象の概念に相応する諸表象は，まだ受容されていないときにも，原因の概念に対応する諸表象が既に与えられているのであれば，結果の概念の内容は実現されることが必然的であるといいうるのであるから，第四のカテゴリーは我々の認識能力に対して可能的・現実的・必然的なものは何かを判断させる，「態様」のそれであるとされる[11]。

（9）　坂本「構想（2）」（前掲注1参照）328頁以下参照。なお，ベルクソンのこの点に関する，同様な（より詳しい）見解については，後掲Ⅳ・（2）・［B］・（d）参照。

（10）　坂本「構想（2）」（前掲注1参照）336頁以下参照。

こうして，認識の対象が現象的対象であること，そうであればア・プリオリに必ず正しくなしうる判断の種類が予め定まっており，従ってそのための判断要素（カテゴリー）の各々によってなされる判断内容には，経験に関わらない絶対的必然性があることの論証が，先験的原理論によってなされ終えている。

Ⅱ　本著作の主要な問題関心

ベルクソンが本著作で取り上げる論点は，形而上学と心理学の広範囲に及ぶものであるけれども，それが主としてカントの示した先の第一（分量）と第二（性質）のカテゴリーに密接に関係する事情は，その序論の叙述から既に明らかに見て取れる。「ある哲学的な問題が提起する乗り越えがたい諸困難は，人が空間をなんら占めない諸現象を，空間において並置するのに固執することから生じているのではないのだろうかを問いうるし，また闘いがその周りで交わされる粗雑なイメージを捨象することで，人は時々そこにある終結を置かないのだろうかどうかを問いうる。広がりのないもの（inétendu）の広がり（étendu）における不正なある翻訳，質の量におけるかかる翻訳が，提示されている問題の核心に矛盾を据えたときには，与えられるそれの解決に矛盾が見出されるのは，驚きなのだろうか？

我々はそれらの問題の内から，形而上学と心理学に共通なそれを，自由の問題を選んだ。我々は，決定論者と彼らの反対者の間のあらゆる議論が，持続と広がりとの，継起と同時性との，質と量との，予めの混同を含んでいる事情の立証に努める。一度この混同が消去されれば，人はおそらく自由に対して提起される異議が，人がそれについて与える諸定義が，ある意味において自由の問題そのものが，消滅するのを見るだろう」(12)。

---

(11)　坂本「構想（３）」（前掲注１参照）132頁以下参照。

(12)　Bergson, Essai sur les données immédiates de la conscience, 1889, œuvres Bergson édition du centenaire, 4éd., 1984,（以下では Essai と略記する）p.4.

Ⅲ　心理学的な諸状態の強度について

（1）延長量と強弱量（強度）の区別の曖昧性

この学者はまず，「広がりのないものの広がりにおける不正なある翻訳，質の量における不正な翻訳」について，その問題性を多方面から詳細を極めて説明するが，叙述に込められた熱意を伝えられえなくなるのは承知しながらも，以下では概要だけのそして時には任意の先回りを加えての，紹介とならざるを得ない。「広がりのないもの」として，この学者は意識の諸状態，諸感覚，諸感情，諸熱情，などをあげ，そしてこのような主観的事実にも，量の減少や増大がいわれるが，そこには非常に曖昧でかつ重大な問題があるとする。ある物体が他の物体よりも大きいというとき，問題なのは等しくない空間であり，前者が占めている空間が，後者のそれよりも大きさ・規模（grandeur）において大きく，従ってそれを含みうるという意味であるのは明らかである。しかし例えばある強い感覚は，より少ない強度の感覚とは，重ねえないものであるのに，前者が後者より増大した感覚であるとするためには，少なくとも含むものと含まれるものとの関係のような序列を，真に考えうるのかどうかの考察が不可欠であるという[13]。

また我々が確かによくするように，「広げられるもの」には延長的に測定可能な延長量をいい，「広げられないもの」には強度においてより大き

---

(13)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.5 et suiv. より強い感覚には，より劣った諸強度を最初に通過した条件でだけ至りうるから，より弱い感覚とそれとの間に，含むものと含まれるとの関係が存在するといわれるが，そのことを正当化するためには強度（intensité）がどうしてある大きさ・規模（grandeur）と同一化しうるのかを説明する必要があるという。この点に関するベルクソンのこれからの論証の見通しを，内容紹介の便宜のためにあえて少し先回りしていうと，例えば明るさの感覚や喜びの感情等が「広げられないもの」である以上は，それらでの大きさの差異は含むものと含まれるものという大きさ・規模の量から成るのではなく，それとは区別すべき質そのもの（例えば明るさの質・音の質）の漸次的変遷から成ると考えるべきであるとの見解が次第に明らかにされてゆく。

いより小さいのある強弱量をいうが，この区別をするだけでは，強弱量が非延長的な量であるのに，どういう意味でより大きかったりより小さかったり評価できるのかの問題を回避しているだけとなるが，著者によればこれら二つの量のいずれが問題であるかにかかわらず，「より大きいより小さい」の用語は同じ考えを呼び起こし，そしてこの考えが何から成るかを問うとすれば，それは意識がなお提供する「含むもの（contenant）」と「含まれるもの（contenu）」のイメージであると推測していう。「それゆえ，我々は強度量的なものを延長量的なもので表すということ，二つの強度の比較は，二つの広がりの間のある関係の漠然とした直観によってなされる，あるいは少なくとも表現されることを信じる必要がある。しかし明確化しがたいように思われるのは，その作業の性質である」(14)。

そのような作業の一つとして，私自身の状態である感覚の強度について，それを生成させた客観的なそれゆえ測定可能な原因の多さで定義すること，例えば光のより強い感覚を，同じ距離で互いに同一と前提されたより多くの光源で表現することが，即時に提出される解決としてあるけれども，しかし大多数の場合に我々は，その原因の性質や多さを知らずに，結果の強度について見解を表明するのであり，強度の比較はそれらの広がりの最小限の評価なしになされる。従ってそれは，説得力ある解決ではない(15)。

機械論的な諸理論によって，質の強度が即ち我々の諸感覚の強度が，それらの背後でなされる諸変化の延長的な差異に帰着するであろうと漠然とながらも予見して，それに結び付ける仮説も存在しうるであろう。例えばあらゆる意識の状態は，脳組織の諸分子と諸原子のある種の振動に対応していると，そしてある感覚の強度はこれらの分子的な運動の振幅，複合，広がりを測り知るものであると，人は提示したりできないのだろうか？この仮説は真実でありうるが，ここでの問題をやはり解決するものではない。

（14）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.6 et suiv.

（15）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.7 et suiv.

「なぜなら，ある感覚の強度は，我々の組織において成就された，多かれ少なかれ相当なある働きを証明するが，しかし意識によって我々に与えられているのは感覚であり，この機械論的な働きではない。我々がこの成就された働きの，より大きなあるいはより大きくない量について判断するのも，実にその感覚の強度によってなのである。：それゆえ強度は，少なくとも外観上は，ある感覚の特性のままである。そして常に同じ問題が提示される，何ゆえに人は，あるより上位の強度について，それはより大きいというのか？どうして我々は，あるより大きな量を，あるいはより大きな空間を考えるのか？」(16)。

（2）「広げられないもの」の有する二種類の強度

この問題の困難の基礎には，「広げられないもの」において，非常に異なった性質の強度が同じ仕方で表象される（思い描かれる）事情がある。しかし実際には強度が，介在する外的要因によって表象されている場合と，そうではなくそれが他の精神的状態にどれほどの影響をもつかが基準となって，強度が表象されている場合がある。例えばある「努力」は，ある筋組織の感覚を伴い，意識の表面で起こるところの，常にある運動の知覚あるいはある外的な客体（それらの感覚の強度の評価に入ってくるもの）と結び付く現象があるところから，それらの運動や客体との相関で強度が表象されるのを通常とする。これに対し外的要素の介在しない「純粋な強度」が続いて説かれる。「いくつかの心の状態は，我々には是非はともかくそれだけで足りる。：そのようなものは，喜び，深い悲しみ，思慮深い情熱，美的感情である。いかなる外的な要素も介在しないように思われるこれらの単純な場合において，純粋な強度はより容易に定義されるはずである。実際に我々はここで，精神的諸状態の多かれ少なかれ相当な集合が，

(16)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.8 et suiv.

それによって色付けされるところの性質あるいはニュアンスに帰される強度を，あるいはもし人がより好むのなら，基本的感情に深く浸透するより大きな数のあるいはより少ない数の単純な状態に帰される強度を，見るであろう」(17)。

それはこんな場合を指している。ある曖昧な願望が，少しずつある深い情熱となるとして，この最初の願望の弱さはそれが孤立していて，我々の内的「生」のすべての残余に無関係と思われた事情から成り，しかしそれが少しずつ大きな数の精神的な諸要素に浸透して，それらを固有の色で染め，その帰結として物事の総体に関する観点を変え，そしてすべての感覚や考えがそれで新鮮にされるというような影響度を示す場合である(18)。

著者はここで感じられることを，こう強調する。「人は意識の深部に降りれば降りるほど，心理学的な諸事実を，並置される諸事物として扱う彼の権利は，より少なくなるということである。ある客体が心のある場所を占めると人がいうとき，あるいはそれがそこですべての場所を保持するともいうとき，人はそれによって単に，それのイメージが千の知覚と思い出のニュアンスを変えたと，そしてこの意味においてそこで見られるのではなしに，それらに浸透したのだと理解すべきである」(19)。だが，そうはなかなか理解され難い。「しかしこの全く動態的な表象は，自省的な意識（conscience réfléchie）(20)に逆らうものである。なぜなら，この意識は容易に言葉によって表現される明瞭な区別を，空間において人が見るような十分に

---

(17)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.9.

(18)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.9 et suiv.

(19)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.10.

(20)　ベルクソンはこの用語を，特に時間論との関係でしばしば使用するが，それにどのような意味を含めているのかは，必ずしも明らかにしていない。それゆえこの著作の議論の進展との関係で，その意味を推測する他ないのであるが，カントの時間論を意識しての用語法であるとすれば，そこでいわれていた内感（innre Sinn）あるいは経験的知覚意識（empirische Apperzeption）—Kant, Kritik der reine Ver-

確定された輪郭の事物を好むからである。それゆえ意識は，すべての残余の物は同一のままで，ある願望が連続的な大きさ・規模（grandeur）を経過したと想定するだろう。：あたかも人が，数多性も空間もないところで，なお大きさ・規模（grandeur）を言いうるかのように！そして我々は，意識が身体の表面で行われる，次第に多い筋肉組織の諸々の緊張を，増大する強度でのある努力とするために，組織のある点に集中させるのを見る（後掲（3）・［A］参照―筆者）のと同様に，共存する精神的諸事実の集合において生ずる漸進的な変更を，増大する願望の形式の下に，意識は別に結晶化させるであろう。しかしそれは，大きさ・規模（grandeur）のであるよりは，むしろ質の変化なのである」(21)。

「純粋な強度」の説明は，質と量との混同を消去するという重要な目的のために，なお各感情や感覚ごとに，極めて詳細に続けられるが，ここからはその大要だけの紹介にとどめたい。希望が喜びとなるのは，随意に取り扱う可能性のある未来を，多数の形式の下で表す強度が存するからであり，また内的な喜びには前述した願望・情熱と同様に，我々の心理学的な諸状態の集合に浸透してゆき，その集合の質的変更を生じさせるのに対応する連続的な諸段階の強度がある。美的な諸感情は，新たな可視的な諸要素の，基本的な感情への漸進的な介入，その基本的な感情の性質を変更する諸要素の介入の顕著な諸事例である。その最も単純なもの，即ち優美な運動に対する感情について言えば，最初にある外的な運動の自在さ軽快さの知覚であるにすぎないものが，遂に予見されていた自在さに勝る将来の

---

nunft（A）S. 107. ―，即ち対象の諸表象について，どこまでも区別しうるために，それらを受容した自己をどこまでも区別して表象しうる自己意識，という内容に近いのではないかと思われる（坂本「構想（2）」（前掲注1参照）319頁参照）。そのうえで，このような意識は時間に本質的な「純粋な持続」（後掲Ⅳ・（2）・［B］・（b）参照）に依拠するものではなく，むしろ空間の理念に影響されているとの論証に向かうと予想しうる。その趣旨からこの用語に本文の訳語を採用したい。

(21)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.10.

姿勢の自在さの諸要素を見出して終わるのであるけれども，その優美さは我々に向けてのある可能的な運動の表示，潜在的あるいはまた発生しようとしている共感の表示を見て取ると信ずること，即ち常に与えられようとしている動的な共感にあり，そしてこの増大する美的な感情の諸強度は，質的な進展である(22)。

美的な感情が，我々の心理的な諸状態に対する，いかに多くの程度の影響を及ぼしうるか，芸術が示している。自然は芸術とのいくつかの幸福な出会いによってとは別に，美しくありうるのか，それは自然に先行しているのではないか。また芸術の目的は我々の人格性の活動的な力を眠らせて，我々が表現された感情と共に，そこにおいて共感する完全な状態へと導くこと，つまり諸感情を表現するというよりはそれらを想起させ我々に刻み付けて陶酔の状態へと導くことを目指している。それゆえ芸術は我々に，何か特別な感情を生じさせるのではなく，我々が自らの内から想起するに至る美学的性格の感情をむしろ呼び覚まさせるのである。この想起された感情には強度（上昇）の諸程度が認められ，あるときは我々の歴史を構成する心理学的な諸事実の密な織物を中断させ，あるときはそれらの諸事実から注意を，常に見失わせるまでではないが切り離させ，あるときはそれらの感情がこれら心理学的な諸事実に取って代わり，我々の心を奪い，その全体を独り占めにする。しかし芸術作品にあっては，この諸感覚のもつ強度の段階と並んで，我々はそれとは区別される，本能的な深さあるいは高揚の程度を認め，諸感覚そのものだけでなく，そこに浸透している千の感覚，感情，思考を我々に感じさせるものがあるのを理解している。従って美学的な感情の連続的な強度は，我々の精神に出現する状態変化に対応しており，そして深さの程度は我々が基礎的な情感（émotion）において漠然と見分けるに至る，基本的な精神的諸事実のより大きなあるいはより

(22)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.10 et suiv.

少ない数に対応している[23]。

道徳的な諸感情にも，我々の心理学的な諸状態への増大する強度（質の進行）が考えられる。例えば憐憫では，他者の苦痛に身を置くだけでは，その苦痛が与える自然な恐怖から，その他者から逃れようとする考えも持ちうるが，しかし同胞を助けて苦痛を和らげるという共感へと，更には自然が何か大きな不正を犯しているかのように，それとの共犯のあらゆる懸念を排除する必要があるかのような，謙虚となることの願望へと移行しうるのである[24]。

（3）外的要因により表象される「努力」の強度

これまであげられてきたのは，外的諸原因との連動や，筋組織の収縮などとの関係を含まずに考えられる，広げられないものにおける「純粋な強度」の事例であった。著者は人の心・意識の深部で生ずるこのような事例はむしろまれであり，大抵は何らかの物理的な兆候を伴うと指摘した[25]後に，ここからは「純粋な強度」と明確に区別していた，その強度が介在する外的要因によって表象される（質ではなく量で表象される）のが通常的な諸事例の内から，筋組織の緊張と「努力」の関係を対極的なもの（純粋な精神的諸状態の強度を表象しえないもの）として取り上げている。

［A］身体的努力に固有な強度の存否

我々は，心の内に閉じ込められていた（広げられていない）力として「努力」を考え，従ってそれが有する精神的な強度を，筋組織的な運動のそれと別個に意識しうると信ずるが，それは努力の粗雑な思考方法から生ずる常識の幻想にすぎない。「我々にはアイオロスの洞窟に閉じ込められてい

(23)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.11 et suiv.
(24)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.16 et suiv.
(25)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.17.

た風のように，心の内に閉じ込められていた精神的力が，そこでのみ外に飛び出す機会を待っているように思われる。；意思はこの力を見張るであろう，そして時々望まれている結果に流れを釣り合わせて，それにある出口を開くであろう。また人は良くそれを省察すると，努力のこのかなり粗雑な考え方が，我々の強度的な大きさ・規模（grandeur）の信仰に，大きな部分で入っているのを知るだろう。空間において展開し，そして測定しうる諸現象によって現れるところの筋組織的な力が，我々にはそれの現われに対して先行して存在していた―しかしあるより少ない規模でそしていわばある圧縮された状態で―という印象を与えるので，我々は段々とその規模を狭めることについて躊躇わず，そして最終的に我々はある純粋に精神的なある状態は，もはや空間を占めることなく，にもかかわらず大きさ・規模（grandeur）をもつと理解するのだと信ずる」。

科学も，この常識の幻想を強める傾向があり，例えば麻痺患者が，彼の足は動かないままなのにもかかわらず，その足を持ち上げようと意図して彼が展開する力の，非常に明瞭な感覚をもち，そこから精神的力は筋組織の運動とは独立な強度（精神的強度）の感覚なはずであるといわれ，多数の学者もこの見解に与している。しかし有力な学者がこれに反対し，この患者は動かない足をあげる運動ではなく，いやおうなしにある別な運動をしていなければ努力の感覚はないはずであり，現実にその事情は半身不随患者に麻痺したこぶしを握り締めるように要求すると，無意識に病気でないこぶしを握り締める行為をすること，右目の神経が麻痺している患者に，その目を右から転じるように要求すると，実際には覆われていた左目でそのことが行われていて，努力の感覚は左目のこの運動によって意識されているだけであること，などから確認されうると主張している。それゆえこの学者によれば，努力が精神的に人体に放つ力（遠心的力といわれる）は意識されず，ある運動の努力において意識されるのは，そのために発揮された筋組織のエネルギーの感情であり，それは収縮された筋肉から，緊張

させられた靭帯から，圧縮された関節から，固定された胸部から，閉じられた声門から，ひそめられた眉から，引き締められた顎から，要するにそこで努力が変更をもたらす外面のすべての点から由来する，ある複合的な求心的感覚であることになる[26]。

著者はこの後者の学説の流れに沿って，それでは局所的に注いでいる努力が，次第により大きな努力に高められつつあると明白に意識しているときに，それはその一点に努力を傾注している精神的な力の強度の増加ではないのかを問い，そこにもある意識の幻想が存在し，実際にはそのなそうとしている作用に関係する筋組織の数が増加した事情に由来する，強度の増加の意識に過ぎないことを論証する。「例えば，こぶしを段々と握りしめるように努めなさい。あなた方には，あなた方の手にまったく完全に局所化されている努力の感覚が，継続的に努力の存在する諸々の大きさ・規模（grandeur）を経過するように思われる。現実にはあなた方の手は，同じものを感じている。ただし，最初はそこに局所化されていたあなた方の感覚が，あなた方の腕に広がり，肩にまで登る。；最後には他の腕がこわばり，二つの足がそれをまね，呼吸が止められる。：全部を与えるのは身体である。しかしあなた方は，それを知らされるという条件でだけ，随伴するこれらの運動が直接にはあなた方に分かる。；それまではあなた方は，大きさ・規模（grandeur）を変えている，単一な意識のある状態と関係していると考えていた。あなた方が唇を互いに対して段々と固く結ぶときに，あなた方はこの場所に段々と強い同じ感覚を感じていると信ずる。：ここでも，更にその点を省察すると，この感覚は同一なままだが，しかし顔と頭のいくつかの筋肉が，次には身体の残りの全部のそれらが，その作用に与っていたのに気付く。あなた方はこの漸次的な侵攻・広がりを，確かに現実的に量のある変化であるこの表面の増大を感じた。しかしあなた方は

(26)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.17 et suiv.

固く結ばれた唇を特に考えていたから，あなた方はその増加をこの場所に局所化した。そしてあなた方は，そこに費やされた精神的な力を，それが広がりをもたないにもかかわらず，ある大きさ・規模（grandeur）とした。段々と重くなる重量を持ち上げるある人物を，注意をもって考察しなさい。：筋組織の収縮は少しずつ彼の身体の全部に亙る。この者が働く腕に感ずるより特別な感覚に関しては，それは非常に長い間，恒常的なままであり，質以外にはほとんど変わらず，重さがあるときに疲労となり，疲労が苦痛となる。しかしながらその主体は，腕に注がれる精神的な力のある増加を意識していると想定するであろう。彼は彼の誤りに，彼がその精神的力に伴う意識的な諸運動によって与えられている，ある心理学的な状態を測定することに仕向けられている限り，その誤りについて知らせられるのを条件としてだけ，承認するであろう！これらの事実及び同種の多くの他の事実から，我々は信ずる，人は次の結論を引き出すであろう：筋組織の努力のある増加に関する我々の意識は，より大きなある数の周辺的な感覚の知覚と，それらの内のあるいくつかに出現した質的なある変化の知覚の，二重の知覚に帰される」(27)。

［B］精神的努力に固有な強度の存否

これらが表面的な努力の強度を，心のある深い感覚が有する精神的強度（純粋強度）―前掲（2）参照―のように定義しようとする意識の幻想であるが，著者は続いてこの幻想は，いまの表面的な努力と深い心の感覚の，中間に位置する筋組織の収縮と周辺部の諸感覚を伴う諸状態においても見出されうるとし，第一に純粋な思索的理念で調整されてそれらの諸状態が生じている精神的努力・注意，第二に実践的な表象により導かれている，それらの状態の緊張といいうる激しいあるいは強烈な諸感情（怒り，恐怖，

(27)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.19 et suiv.

情熱など）があるとしつつ，そこにも表面的な努力の感情で示した同じ定義が，適合するという[28]。ここでもその紹介は本稿の目的に必要な最小限の範囲にとどめたい。

まず精神的努力・注意については，人が専心するのを欲する考え以外のものを排除するという意図的な注意には，純粋な精神的な要素が入るであろうが，この排除がなされてもなお，それに伴う諸運動が，筋組織の収縮という作用の働く表面を広げ，そして緊張が圧力，疲労，苦痛と性質を変える身体的感覚を生じさせるのとは別に（つまり努力の本体はここでもやはり身体的なものであるとはしないで），心の増加する緊張，大きくなる非物質的な（精神的力としての）努力があると信ずるのは意識の幻想であるという[29]。

［C］強烈な諸感情に固有な強度の存否

次に激しいあるいは強烈な諸感情については，それらに伴う筋組織の緊張以外のいかなるものでもないとされ，そこで激怒は叩くあるいは闘うとの考え（表象）が，感情的な状態の方向と随伴する諸運動の方向性を確定するとしても，その状態そのものの増大する強度は，器官の段々に深い衝撃，即ち意識が容易に関係する諸表面の数と広がりによって測定する衝撃，以外のものではないという。また強い恐怖は，動悸と震えなどの運動によって恐怖が感情となり，強度の様々な段階を通過するのであり，それらの運動を排除すれば恐怖のある理念だけが，避けることが重要なある危険の，完全に知性的な表象だけが残るという。他方で，愛，嫌悪，恥辱などの感情の鋭さは，それらに伴う周辺的な諸感覚の数と性質で評価され，そしてこの感情的状態が深部で拡がるためにその激しさを失うにつれて，周辺的な諸感覚は内的諸要素に場所を譲り，それらはもはや外的な諸運動で

(28)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.21.

(29)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.21 et suiv.

はなく，我々の諸思考，諸々の思い出，一般的に意識の諸状態の方向に向かうから，強度の観点からはこれら激しい感情は，前述の深い諸感情と本質的な差異はないという(30)。

（4）単純な状態に該当する感情・感覚の強度

これまでの叙述からも，外的原因によって絶対的に生ぜしめられる感情・感覚は「単純な状態」に該当するのに対し，複合的な感情・感覚はこうして生ぜしめられる単純な状態の複合という意味なのであるから，かかる感情・感覚そのものが，外的原因によって絶対的に生ずるものではないと前提されているのは明らかであった。そしてこれまでは，後者に該当する感情・感覚の強度は何から成るのかが考察されてきたのである。そこで著者は続いて，外的原因から絶対的に生ずる単純な諸感情・感覚について，それの不可分な強度に加えて，可分なある大きさ・規模（grandeur）の形式を纏う量が，いかにして侵入するのかという問題を，情緒的な感情・感覚と表象的な感覚を区別しながら取り上げる(31)。

［A］情緒的な感情・感覚の場合

まず喜びあるいは苦痛といった，情緒的な感情・感覚を検討するが，この問題に特有な困難は器官的衝撃（神経的衝撃・ébranlement nerveux）という「広げられるもの」が，情緒的な感覚という「広げられないもの」として表されるという点にあるけれども，一般にはそう理解されていないことに始まるとしていう。「人は，あるより大きな神経的衝撃には，一般的により強いある感覚が対応すると述べる。しかし，これらの衝撃は意識に対してそれらにほとんど類似しないある感覚の様相をとるから，それら

(30)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.22 et suiv.
(31)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.24.

は運動としては意識されないのであって，人はいかにしてそれらが感覚に，それらに固有な大きさ・規模（grandeur）を伝達するのだろうかを理解しない。なぜなら，我々はそう繰り返す，例えば振動の諸々の幅のような重ねることのできる大きさ・規模（grandeur）と，空間をなんら占めない諸感覚との間には，共通な何ものも存在しないからである」(32)。すると，もしその「広げられないもの」の性質をもつ感覚が，器官的（神経的）衝撃そのもののごとく，ある大きさ・規模（grandeur）の形式を纏っているとすれば，それは器官的衝撃から運動の何かあるものを保持しているという道理となる。ところで，この器官の衝撃の内で，我々の感覚の基礎にあり，感覚を生じさせる分子的な運動を起こした，過去から現在の衝動は，すべて別個の様相（広げられないもの）での感覚となり終わっているはずであり，従ってそれの何かがそのような感覚の様相をとらずに運動の様相で伝達されて，大きさ・規模（grandeur）の形式を感覚に与えているとすれば，それはその器官に起こるであろうこと（これからの事柄であるから，まだありうる運動の様相で受容されるはずであろうこと）であり，そのように伝達された喜びと苦痛の感覚は，その起こるであろうことをかかる形式で同時に併せて有しているという事情があるのではないか。「しかし人は，喜びと苦痛は人が通常そう信じているごとく，その器官においてただ起こったばかりの事柄，あるいは起こっている事柄だけを表す代わりに，その器官で生ずるであろうこと，そこで起こる傾きがあることをもまた，示さないのだろうかどうかを問いうるであろう。実際，非常に深く実利的な自然は，もはや我々に依存しない（我々の自由とはならない—筆者）過去あるいは現在に関して，我々に情報を与える全く科学的な役割を，ここで意識に割り当てたというのは，ほとんどありそうもないように思われる」(33)。

---

(32)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.24 et suiv.

(33)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.25..

そこから我々の情緒的感覚は，外的な諸刺激に自動的に反応する諸運動ではなく，自動的な反応に抵抗して自由な運動をなす始まりという存在理由を，有しているとの論証が続く。「もし喜びと苦痛がある特権ある者の下で生ずるのだとすれば，それはおそらくそれらの方で，生ずるであろう自動的な反応への抵抗を可能とするためである。；感覚は存在理由をもたないか，さもなければそれは自由の始まりかのどちらかである。しかしその感覚は，もしも用意されている反応の性質を，我々にある正確な徴表によって知らしめることがないとしたら，どのようにして我々をしてそれに抵抗させえたりするのだろうか。感じられている感覚の中そのものでの，将来の自動的運動の素描と前成説に近いものを除くとしたら，その徴表は一体いかなるものでありうるのだろう？それゆえ情緒的な状態は，単にあった衝撃，運動，あるいは物理的現象に対応するはずなだけでなく，またそして殊に用意されている，存するように要求されているそれら（将来の自動的運動―筆者）にも，対応するはずなのである。

初めには，この仮説がいかにしてその問題を簡明化するのか，人は理解しないというのは事実である。なぜなら我々は，物理的なある現象と意識のある状態の間に，大きさ・規模（grandeur）の観点から共通の何が存在しうるのかを探求し，そして人が現在の意識の状態を，過去の刺激のある精神的翻訳であるよりはむしろ，生じるだろう反応の指標とするときに，その困難を投げ返すだけにしておくように思われるからである。しかし二つの仮説の間の差異は，相当なものである。なぜなら，人が先ほど言った分子的な諸衝撃は，必然的に無意識なものであり，その理由はこれらの運動そのものの何ものも，それらを翻訳する感覚において存続しないということだからである。しかし受けた刺激に続こうとするそしてそれの自然な延長を成すであろう自動的な諸運動は，おそらく運動として意識されるものである。：さもないとそのときには，その役割が我々にこの自動的な反応と，他の可能的な運動との間のある選択を促すことであるその感覚それ

自体が，いかなる存在理由も持たないであろう。情緒的な諸感覚の強度はそれゆえ，始まる非意思的な運動，いわばこれら状態において姿を現し，もし自然が我々を自動機械とし，意識的な存在としなかったとしたら，この強度はそれらの自然な流れを辿ったであろうその非意思的な運動について，我々のもつ意識に過ぎないものであるだろう」(34)。

以上の推論が根拠付けられるとすれば，諸器官に生ずるはずの自動的な諸運動を，ありうる運動の形式（様相）で保持しうる苦痛の感覚は，そのことによりそもそもその既存の（既に感じている）苦痛の強度についても，「広げられないもの」としての感覚のような強度として意識するのではなく，意識の前でその苦痛と結び付くそして反応する身体の諸部分に関係させて評価し直すだろうし，それの増加も拡散による感覚の数の付加として評価し直すだろう。そして耐えがたいまでに達した苦痛は，人体に対してそれを避けるために千の様々な行為に誘う役割をするであろう。かくしてこう結論される。「しかし諸感覚のこれらの差異も，もしあなた方が，その諸感覚に伴うのが常な，多少とも広げられた，多少とも重大な諸反応（についての運動的意識―筆者）を諸感覚に結び付けなければ，あなた方の意識によって量の差異としては，何ら解釈されないであろう。これらの引き続く反応なしには，苦痛の強度はある質であり，そして大きさ・規模（grandeur）ではないはずであろう」(35)。

著者は次に，喜びの強度の比較についても，この感情は諸器官が好んで傾くであろう（諸器官に起こるであろう）反射的な作用のごとき運動を，その様相（ありうる運動の形式で）で有しうることから，そのようにして侵入する好ましい作用の可分なある大きさ・規模（grandeur）の量によって，かかる比較をなす以外の手段をほとんどもたないとしていう。「ある

(34)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.25 et suiv.
(35)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.28.

より大きな喜びは，より気に入ったある喜びを除いて，何であろう？そして我々の好みは，二つの喜びが同時に我々の精神に現れるとき，我々の身体がそれらの一つの方に傾くようにする，我々の諸器官のある性向（disposition）を除いて，何でありうるのだろう？この傾向性そのものを分析しなさい。するとあなた方はそこに，始まるところの千の小さな運動を，関係する諸器官と身体の残りに見出すだろう。人がその傾向性をある運動と定義するとき，人はある隠喩を与えているのではない。知性によって考えられている複数の喜びに直面して，我々の身体はある反射的な作用のごとく，自発的にそれらの一つの方に向けられる」。そしてそれを止める自由は我々にあるが，しかし喜びの魅力はこの始められる運動，それを味わっている間のその楽しみの鋭利さであり，大きさ・規模（grandeur）として意識されるのは，そこに溺れている人体（「広げられるもの」）の不活性である。「それを止めるのは我々にかかっているが，しかし喜びの魅力は，始められたこの運動そして人がそれを味わっている間のその楽しみの鋭さそのもの以外の何ものでもなく，すべての感覚を拒否してそこに溺れている人体の不活性（inertie）に過ぎない。我々に気をそらせうるであろうものに我々が対置する抵抗によって，我々が意識するこの不活性の力なしには，喜びはなおある状態であるだろうが，しかしもはやある大きさ・規模（grandeur）ではない」(36)。

［B］表象的な感覚の場合

これまで検討されてきた情緒的な感情・感覚は，それが性質としては「広げられないもの」であるにもかかわらず，我々がその強度の評価に大きさ・規模（grandeur）という量を入れるように導かれるものであった。著者はこれから，大きさ・規模（grandeur）による評価を，反対に捨象す

（36）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.28 et suiv.

るように我々が努めるべき表象的な感覚を取り上げ，この感覚について捨象すべきはどのような量の評価となるかを，これまでの考察から導くとともに，その捨象がなされた後に残る「質」の評価とはどのようなものかについて，順次に示してゆく。

多くの表象的な感覚には，情緒的な感覚の性質があり，我々の側にある反応を引き起こす。光の増加は苦痛に近い目くらましに対する反応を，音の振幅の増加は衝撃としての反応を，味や色の感覚も喜びあるいは嫌悪感に対応する運動を引き起こして，それらにより量の差異があると解釈される。加えて感覚が純粋に表象的なままであるときにも，それの外的な原因は，我々にその感覚を測定するのに役立つ諸運動を引き起こす。例えば遠い音，軽い匂い，弱い光にはそれを識別させるための緊張，注意の集中の運動を生じさせて，この努力の補強の要求から弱いと評価させ，反対に極度の強い感覚は，それに抗しがたい自動的な反応によって強いと評価させる。確かに，ある感覚が表象の状態に移るために，その情緒的な性格を失うのに応じて，それが我々の側に引き起こす反応の運動は消滅へと向かう。しかし，我々はそれの原因を知覚しており，あるいは現に知覚していない場合にも，それを知覚していたしそれを考えている。この原因は延長量的で，従って測定可能であり，そこでその原因の量を質に結び付け，その原因の量を質に置く。つまりこの瞬間に，表象的な感覚そのものに，それ自体の強度があるはずなのに，その強度を原因の量とは独立に考えなかったところから，感覚のニュアンスあるいは質に過ぎなかった強度が，ある大きさ・規模（grandeur）となる。「人は例えば右手にあるピンをもち，自分の左手を段々と深く突くことで，このプロセスに容易に気付く。あなた方は最初に，くすぐったさのようなものを，次にチクリとする痛みが続くある接触を，続いてある点に局所化されたある苦痛を，最後に周りのゾーンへのこの苦痛の拡散を感ずるだろう。そしてあなた方がそれを省察すればするほど，あなた方はそれが質的に区別されたそれだけの感覚（感じら

れ方―筆者），ある同じ種類のそれだけの多様性であるのを理解するだろう。しかしながら，あなた方は最初には，段々と広がる唯一の同じ感覚を，段々と強いある痛みを言っていた。それは気付かずに，あなた方が突かれている左手の感覚に，それを突く右手の漸進的な努力を，局所化しているということである。あなた方はそのようにして，その原因をその結果に導入していた，そして無意識に質を量において，強度を大きさ・規模（grandeur）において解釈していたのである。あらゆる表象的感覚が，同じ仕方で了解されるはずだということは，理解されるのが容易である」(37)。

（a）音の感覚について

すると我々は，各々の表象的な感覚について，どんな大きさ・規模（grandeur）の量を捨象して，その感覚が質としてもつ強度を考えればよいのかも明らかとなる。音については，頭あるいは体全体において感じるショック，十分に特性化された振動を捨象し，同時での諸々の音がそれらの間でなす強さの競争を捨象すれば，残るものは定義しえない質である。我々は音に対して強度とは別な特性を，音の高さの相違を識別しているが，それは質的な相違であるにもかかわらず，「その音はより高い，なぜなら空間においてより高いある客体に達するために，ある努力をしているからというだろう。音階の各音にある高さを割り当てる習慣が，そのようにしてつけられ，そして物理学者が所与の時間においてそれに対応する振動の数によって，それを定義する日に，我々は我々の耳が直接に量の差異を知覚するというのに躊躇しなくなった。しかし，もし我々がそこに音を生じさせるであろう筋組織の努力を，あるいはそれを説明する振動を導入しなければ，音は純粋な質のままであるだろう」(38)。

---

(37)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.29 et suiv.

(38)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.31 et suiv.

（b）寒さと暑さの感覚について

「最近の（生理学者の―筆者）諸実験は，寒さと暑さを感じるのは，体の表面の同じ点ではない事実を証明した。それゆえ今から生理学は，暑さの感覚と寒さの感覚の間に，程度の差異ではなく，ある性質上の差異を確立するように傾いている。しかし心理学はより先に進む。なぜなら，ある注意深い意識は，暑さの様々な感覚の特別な差異を，寒さの感覚間とも同様に，容易に見出すからである。あるより強い暑さは，現実には別の暑さである。我々がそれをより強いというのは，我々が暑さのある源に近づくときに，あるいは我々の体のより大きな表面がそれで刺激されたときに，ある同じ変化を何度も感じたがゆえである。加えて，暑さと寒さの諸感覚は，十分に速く情緒的となり，そして我々の側に，それの原因を測る多少とも顕著な諸反応を生じさせる。：いかにして我々がこの原因の仲介的諸力に対応する，諸感覚間の類似する量的な差異を確立しないはずがあるか？我々は更には強調しないだろう。；彼の過去の経験が，彼の感覚の原因に関して教えたすべてを白紙にして，この感覚そのものに立ち向かい，この点について細心綿密に問うのは，各人に属している」(39)。

（c）重さ・圧力の感覚について

重さ・圧力の感覚は，それを持ち上げる運動・努力の人体の諸点への広がりという大きさ・規模（grandeur）―それは努力についての評価であり（前掲（3）・［A］参照）重さ・圧力のではない―によって評価されるものではなく，かかる評価を捨象すれば，それら諸点で感じられている接触から圧力，苦痛へと変わる質（固有なニュアンスをもつ筋組織の感覚）であることが分かる。その事情は同じ高さに同じ速さで，あるより重い重さを持ち上げるとすれば，運動する身体的量としてみると同じであるが，そ

(39)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.33 et suiv.

の運動はその量とは区別しなければならない，筋組織の新しい感覚（重さ・圧力の質的に新しい感覚）での連続を通過していることから，容易に納得される[40]。

（d）光の影響に関する感覚について

我々が光の影響についてもつおよその感覚には，「より大きい」「より小さい」という差異があるのか，それとも質的な差異だけがあるのか。我々は意識が受ける印象に，悟性が与えるそれの量的解釈を代置するように習慣付けられているとして，その例が示される。「染色された諸表面―スペクトルの純粋な諸色―がより弱いあるいはより輝くある光の影響の下で受ける，色合いの変化により大きな考慮を払う必要がある。光源が近づくにつれて，紫は青みがかった色合いをとり，緑は白みがかった黄色に向かい，赤は輝く黄色に向かう。反対に，この光が遠ざかるとき，群青色は紫に移り，黄色は緑に移る。；最後に赤と緑と紫は，白っぽい黄色に近づく。これらの色合いの変化は，ある時以来，物理学者によって指摘された。しかし我々によれば別異に注目されるのは，多くの人がそれに注意を貸さない限り，あるいは知らされない限り，気付かないという点である。質の変化を量の変化において解釈するようにしている我々は，原則としてすべての客体がそれの固有な，確定された，不変な色を有すると前提することから始める。そして諸客体の色合いが黄色にあるいは青に近づくであろうときに，我々はそれらの色が照明の増加あるいは減少の影響の下で変わったという代わりに，我々はこの色は同じままで，しかし我々の光の強度の感覚が増加するあるいは減少すると主張する。我々はそれゆえ，我々の意識が受ける質的印象に，なお我々の悟性が与えるそれの量的解釈を代置する」[41]。

（40）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.34 et suiv.

（41）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.36 et suiv.

更に四本の蝋燭が順次に消される照明の減少と，それに照らされている白色の紙の表面での変化について，こうもいわれる。「人が照明を減少させたときに，白い表面の様子におけるある類似する変化に，確かに何度も気付いてきた。しかしあなた方の記憶と，あなた方の言語の習慣を除外しなさい。あなた方が現実に気付いたもの，それは白い表面の照明の減少ではなく，それは蝋燭が消えた瞬間に，この表面の上に移る影のある層である。この影は，光そのものと同様に，あなた方の意識にとってある現実・実在である。もしあなた方が，その輝きのすべてにおける元々の表面を白と呼ぶとすれば，あなた方が見ているものには，ある別の名前を与える必要があるだろう。なぜならそれは別なものである。：それは，もし人がそのように言いうるのなら，白の新しいニュアンスであるだろう。いまやすべてをいう必要があるか？我々は，我々の過去の経験によって，そしてまた物理学の理論によって，黒を光の感覚の欠如として，少なくともある最小限として，そして灰色の継起的なニュアンスを，白色の光の減少する諸強度として考えるように習慣付けられた。確かなことに，黒は我々の意識にとって，白と同じ現実性・実在性を有しており，するとある与えられた表面を照らしている白色の光の減少する諸強度は，先入観のない意識にとっては，スペクトルの様々な色にかなり類似する，同じ数の異なったニュアンスであろう。その点を確かに証明するもの，それは変化が感覚においては，それの原因におけるようには連続していないという事情であり，光は我々の白い表面の照明が我々に変化しているように思われることなく，ある時間の間増加したりあるいは減少したりしうるという事情である。：実際に，その照明が変わったと思われるのは，外的な光の増加あるいは減少が，ある新たな質の生成に十分であるだろうときだけである。与えられた色の輝きの多様性は―先にいわれた情緒的な諸感覚を除外して―，それゆえにもし我々が原因を結果に置き，そして我々の素朴な印象に，経験と科学が我々に教えることを代置する習慣をつけなかったとしたら，質的な

変化に帰されるであろう」[42]。

いまの，光の増減による，灰色の継起的なニュアンスの不連続的変化について，精神物理学（psychophysique）はその実験を通じて，等しいコントラストの間隔を通ってそれのある知覚から次の知覚に通過してゆく尺度を見出したとし，そこから光の感覚はある感覚を基準としてそれとのコントラストで測定しうるし，量的比較もなしうると主張するが，著者はその結論には従わない。その理由は，たとえある灰色との，等しいコントラストの間隔を正確に判断しうる他の二つの灰色の感覚があると仮定しても，それら二つの感覚を，同等な感覚であるとするのは，不連続な感覚（印象）状態間に存するコントラストの相違が，それらの感覚（印象）状態の互いの質的個別性・別異性を示している可能性があるにもかかわらず，その点を無視して逆にその相違（間隔）をそれらの共通の尺度（しかも大きさ・規模としての尺度）に格上げすることを意味するが，それは「広げられないもの」の感覚の差それ自体を，「広げられるもの」（間隔）のごとくに仕立て（位置付け）―各々の感覚を白色からの「最小限の相違（コントラスト）」の集積量によって数的に表示して，それらの差を比較しうるとの前提に立たせて―，そこに量の判断を進入させようとする思考方法に誘う，巧妙な術策に過ぎない点にある。「実際に，私がＳの感覚を感じており，そして継続的な仕方でその刺激を増加させて，ある時間の終わりにこの増加に気付くと仮定しなさい。そこには原因の増加について知らされている私がいる。：しかしこの通知とある差異との間にいかなる関係を立てるのか？おそらくその通知は，ここでは元々の状態Ｓが変わったことから成る。；それはS’となった。；しかしＳからS’への移行がある算術的な差異に比較しうるものであるためには，私はいわばＳとS’の間のある間隔を意識していること，そして私の感性があるものの付加によりＳか

（42）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.38 et suiv.

らS'に上がったことが必要であるだろう。この移行にある名称を与え，それをΔSと呼ぶことで，あなた方はそれを最初にある現実とし，次にある量とする。ところであなた方は，単にこの移行がいかなる意味である量なのかを説明しえないだろうのみでなく，あなた方はそれを省察して，それはある現実でさえない事実に気付くだろう。；人が通過するSとS'の状態だけが現実に存在する。おそらくもしSとS'が数であるとするならば，S'－Sの差の現実性を，たとえSとS'だけが与えられているとしても，私は肯定しうるであろう。諸単位のある総計であるS'－Sの数は，正にそのときには人がSからS'へと通過する加算の連続的な瞬間を表示するであろう。しかしもしSとS'が単なる状態であるとすれば，それらを分ける間隔は何から成るのだろうか？そしてそれゆえに，第一の状態から第二の状態への移行は，二つの状態のある連続を，二つの大きさ・規模（grandeur）の区別に，任意に自分の都合のいいように同化する，あなた方の思考上の行為を除いて，何であるだろう。あるいはあなた方は，意識があなた方に与えるものに留まる，あるいはあなた方は，慣習的な表示の様式を用いる。第一の場合には，あなた方はSとS'に間に，虹のニュアンスのそれに類似するある差異を見出すだろうし，それは全く大きさ・規模（grandeur）のある間隔ではないであろう。第二の場合には，あなた方がもし望むなら，シンボルΔSを導入しうるだろう。しかしあなた方が算術的な差異をいいうるのは慣習によってであり，あなた方がある与えられた感覚をある総計に同化しうるのもまた，慣習によるのである」(43)。そして特に精神物理学に対して，こう付け加えられる。「要するにすべての精神物理学は，起源そのものによって，循環論法を巡っていると非難される。なぜなら，それが依拠している理論的な要請（各々の感覚を「最小限の相違・コントラスト」の集積量によって数的に表示して比較しうるとの要

(43)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.45 et suiv.

請―筆者）が，それに実験的な検証を余儀なくし，そしてもし人がその要請を最初に認める場合にだけ，それは実験的に検証されうるのだからである。それは，広げられないものと広げられるものの間には，質と量の間には，接触点がないということである」(44)。

（5）小　括

こうして，「広げられないもの」である感覚がもつ強度を，独自に考察するために捨象すべきなのは，それを生じさせている原因のもつ，延長的な大きさ・規模（grandeur）であることがこれまで論証されてきた(45)。それゆえに我々がこれからなすべく求められているのは，延長的な大きさ・規模（grandeur）の理念を離れて，内的数多性としての強度のイメージを表面に導くために，意識の深部に進む試みであり，そうすることでこの最後のイメージは，何から成るのか，それは数のイメージと一緒になるのかどうか，あるいはそれがそれとは根本的に異なるのかどうかを知ることである。著者はここで，次章（後掲Ⅳ）以下で採る考察方法について，こう予告している。「引き続く章においては，我々はもはや意識の諸状態を

---

(44)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.48.

(45)　この点に関していえば，物理学はむしろ常識の幻想を助長してきたとされる。「我々は考えるよりはむしろ話すし，（我々に―筆者）共通的な領域に属する外的な諸客体がまた我々に，我々が通過する主観的な状態よりもより多くの重要性をもつことから，我々はできるだけ大きな測定可能性において，それらの外的な原因の表象をそこに導入して，これらの状態を客観化するあらゆる利益をもつ。そして我々の認識が増加すればするほど，我々は強度的なものの背後に延長的なものを，質の背後に量を理解するし，ますますまた我々は第二の項（量－筆者）の内に第一の項（質－筆者）を置き，そして我々の感覚を大きさ・規模（grandeur）として扱おうとする。その役割が正に我々の内的な状態の外的な原因を，計算に服させることである物理学は，これらの状態そのものにはできるだけ少なく専心する。：絶えず，そして断固として，物理学はそれらをそれらの原因と一緒にする。物理学はそれゆえに，この点に関しても常識の幻想を鼓舞し，誇大化する」（Bergson, Essai（前掲注12参照）p.49.）。

互いに孤立的に考察するのではなく，それらの具体的な数多性において，それらが純粋な持続において展開されるものとして考察するだろう。そして，もし我々がそこに原因の理念を導入しないとすれば，ある表象的な感覚の強度は何であるのかを問うたのと同様に，そのようにしていまや，持続がいかなる形をとるのであれ，人がそれの広げられる空間を捨象するときには，この内的な諸状態は何になるのかを探求すべきであろう。この第二の問題は第一のそれよりも，遙かに重要である。なぜなら，質と量との混同が，孤立的に考えられている意識の諸事実に，限定されているのであるなら，諸問題よりはむしろ，我々がそれを見てきたばかりの不明瞭を作り出すだろう。しかし，その混同が，我々の心理学的な諸状態の連続を侵略し，持続の我々の概念に空間を導入すると，それはそれらの源そのものにおいて，外的変化と内的変化の，運動と自由の，我々の諸表象をゆがめる。そこからエレア学派のソフィズムが，そこから自由な選択意思（libre arbitre）の問題が生ずる（後掲Ⅴ参照―筆者）。我々はむしろ，第二の点を強調する。；しかしその問題を解決しようと努めるかわりに，我々はそれを提示する人達の，幻想について証明するだろう」(46)。

Ⅳ　意識の諸状態の数多性
―持続の理念―

ベルクソンはこれから，空間を捨象して思惟すべき，時間における「純粋な持続」の説明のために，数の理念を取り上げる。ここでも多少の先回りによって，問題の基底的部分をなす論点の在りかを推測するとすれば，我々が時間のもつ持続という性質を考えるとき，いまの現在は過去にあったすべての現在を辿って進行し続けてきた持続の先端にあり，これから到来する現在もすべてこの持続を辿って絶えず現れ続ける先端として意識し

(46)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.50 et suiv.

ているはずだが，このような「純粋な持続」に無限に分割可能性のある「数」の空間的理念を侵入させるのは，現在がどこまでも持続して（分割・区分を考える余地のない一貫した前進を通じて）到来し続けるとの我々の意識に反していて正しくないという論証が，それゆえまた確かに必要となる時間の長さ（量的数多性）による区分には，必ず空間での思考様式が混入していて，時間そのものに本質的な「純粋な持続」（質的数多性―後掲注64参照）の思考様式から導かれるものではないとの，基本的理念の確立が目指されていると思われる。そこには著者の，大きな苦心の跡が見て取れる。

（1）数の理念について

［A］諸単位の集合としての数

数は単位の集合であるというのは，十分ではない。例えば40頭の羊を個別的に代わる代わる確認するときには，その40頭を列挙するであろうが，和に注意を向けているのではない。それらを数えるためには，一方でその個性を度外視して単位としつつ，他方では少なくともそれらの各々が占めている空間によって区別して，加算する必要がある。従ってその方法は，それらすべてを同一なイメージで理解しつつ，確かにある思考上の空間に，それらを並置することから成る。かかる同一イメージの40回の繰り返しがなされる場は，空間ではなく時間の持続であるかのように見えるが，決してそうではない。群れの羊を代わる代わる思い描く場合には，唯一の羊に順次に携わるだけだが，先に進むにつれてそれの数が増大してゆくためには，相次的にそれら羊のイメージを並置する必要があり，そしてそのような並置がなされるのは空間なのであって，「純粋な持続」（過ぎ去る諸々の現在は並置を待つことなく，有していたイメージと共に消失してゆく仕方で，絶え間なく新しい現在へと前進する持続）においてではない(47)。

［B］数の組成単位としての数

我々は，数を諸単位の集合であると考える他に，すべての数がいまの意味での数（集合）を組成する，単位そのものでもあるとみて，後者の場合には不可分な，還元しえないもので，総計としての数ではなく，むしろそれらの間の無限の組成によって，一つ，二つ，三つという数の集合・集積を与えるのに充てられるものとしても考えうる。この数の集合・集積の組成単位としての数は，不可分であるとの信頼が，数は空間とは独立に考えうると信じさせもするのであるが，子細に見ると決してそうではない。すべての単位は，精神の一つの単純な行為の単位であること，そしてこの行

---

(47)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.51 et suiv. この点のより詳細な説明が，こうなされている。「この点に関して幻惑するのは，そう見えるように，空間においてよりもむしろ時間において数える縮約された習慣である。例えば40の数をイメージするために，人はその数のすべてを単位から繰り返すであろう。そして人が40に達したであろうときに，人はこの数を持続においてそして持続においてのみ確かに構成したと信ずるであろう。また，人がそのようにして空間の諸点よりはむしろ，持続の諸瞬間を数えたであろう事実は争われえない。しかし問題は，人が持続の諸瞬間を数えたであろうのは，空間の諸点でもってなのかどうかを知ることではない。確かに，時間においてそして時間においてのみ，純然たる継続を理解するのが可能であるけれども，しかし付け加え，即ちある合計に到達する継続ではない。なぜなら，ある合計が異なった項の継続的考察から得られるとしても，なおこれらの項の各々が人が次に移る時にとどまっていること，いわば人がそれに他のものを付け加えるのを待っている必要がある。もしそれが持続の一瞬にすぎないとすれば，いかにしてそれは待つのだろうか？そしてもし我々がそれを空間に位置付けないとすれば，それはどこで待つのだろうか？我々が数える瞬間の各々を空間の点に非意思的（involontairement）に結び付け，そして抽象的な諸単位がある合計を形成するのは，この条件においてのみなのである。おそらく，我々がより後にそのことを示すであろうように，時間の継続的諸瞬間を空間と独立に考えるのは可能である。しかし人が，諸単位を足すときに起こるように，現在の瞬間をそれに先行するそれらに付加するときには，人が作用を及ぼすのはこれらの瞬間そのものではなく―なぜならそれらは永遠に消滅したのだから―，確かに我々にはそれらが空間をよぎってそこに残したように思われる存続しうる痕跡になのである」（Bergson, Essai（前掲注12参照）p.53 et suiv.）。

為は統一することからなっていて，ゆえにある数多性がそれの素材の役割をする必要がある。何ものもそれを組成する単位が不可分であるとみなすのを妨げないが，しかしそれは，その単位の各々が含んでいる数多性を，少しも利用しないという意味なのである。そして更に，この単位もまた，分数的な量のある総計をなしていて，望むだけ多くの諸部分に分割する可能性があると認めるのは，単位を空間で広げられるものとしてみなすというのと同じなのである(48)。

数の非連続性に関しても，幻想をもってはならない。ある数の形成・構成が，非連続性を含むのは争いえず，例えば3の数を形成する単位の各々は，それの形成作用の間は，不可分なものとしてあり，そして先行して形成される数から後続する数へと途中経過なしに一気に進む。この途中経過なしの飛躍がなされる理由は，3の数に達するために，確かに注意をその組成する単位の各々に，代わる代わる結ぶように強いられるからである。その際に，それら単位の一つを順次に考える行為の不可分性と，数の理念の形成過程は，空いた空間上の間隔をおいて並置される，算術的な点によって十分に表される。しかしこれらの点は，我々の注意がそれらから離れるにつれて，あたかもそれらが互いにつながるように努めるかのごとく，線へと発展する傾向を有し，そして我々が数を完成状態において考えるときには，この結合は成就されたある事実である。すると「数の理念における主観的なものと，客観的なものの正確な区別をするのが容易となる。固有に精神に属しているもの，それは精神がそれの注意を継続的に与えられたある空間の様々な部分に集中するところの，ある不可分な過程である。しかしそのように個別化されている部分は，他と付け加わるために自らを保持している。そして一度付け加えられた諸部分は，何らかの分割に適する。：それゆえ確かにそれは空間の諸部分なのであり，そして空間はそれ

(48)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.54 et suiv.

でもって精神が数を構成する素材であり，精神が数を置く場なのである」[49]。

［C］二つの数多性の区別

以上の論証からは，我々は数を初めから空間での並置に位置付け，そしてあらゆる付け加えが，空間で同時的に知覚される諸部分の数多性のイメージを含んでいなければならない仕儀となる。そこから著者は，すべてのものが同じ仕方で計算されるのではなく，確かに異なった二つの数多性があることの確認をなす。見て触る可能性のある客体は，そのまま空間に位置付け，いかなる案出も象徴的表示の努力もなしに数えうる。しかし我々が，心の純粋な感情的な状態，あるいは更に見ること触ることの表示以外の表示を考える場合には，象徴的な想定化のなんらかのプロセスによらなければならない。まず後者の例として，見ることも触ることもできない足音の場合には，それの原因が人の歩行にあるのだから，継起的な音の各々を歩行者が置きうる空間の点に位置付けて，その象徴的な想定に基づいてそれの感覚を数える。遠くの鐘の打つ音を数えるのも，行ったり来たりして揺れている鐘を象徴的に思い浮かべて，類似の仕方で数える。この場合には，確かに継起的に届く鐘の音について，それらの感覚を有機体化して，ある雰囲気やリズムを想起させるものとして，グループにおいて保持しうるが，その際には私は音を数えず，それらが私に対して与える質的な印象を集める仕方で耳を澄ましうる。しかしそれらを明確に数えようとするときには，それらの音は分離され質を剥ぎ取られて，空間という同質の場にそれらの経過・進行の同一な痕跡を残す。そして音を分離するというのは，その間に空虚な間隔を残すことであるが，時間の持続は過ぎ去った現在が消失する仕方で新たな現在に前進するのであるから，その間隔は留まりえ

(49)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.56 et suiv.

ず，確かに間隔を残す作業が行われる場は，空間なのである[50]。

他方でこの作業は，我々が意識の深みにより先へと突き進むにつれて，ますます難しくなる。ここでは，我々は分析のみが区別する感覚と感情の，入り混じる数多性に直面している。それらの数は，我々がそれらの持続を数えるときに，それらが充たしている諸瞬間の数そのものと一緒になる。しかし純粋な持続は，分割や付け加えのありえない，現在に向けての一貫した前進であり続けるから，それらの間で加え合いうる瞬間は，また空間の諸点で必ず象徴化されていなければならない。「そこからは結局，二つの種類の数多性が存在する帰結となる。：直接にある数を形成する実質的・物質的客体のそれ，および何かある象徴的な表示なしには数の外観を取りえない―そこに必然的に空間が介在する―，意識上の所為（感覚・感情―筆者）のそれ」[51]。

［D］物質の非貫通性に基づく量の測定

著者は続いて，これら二つの種類の数多性について区別を確立させるものは，物質の基本特性とされる非貫通性であるとの重要な説示へと進む。その予備的な認識としてまず，物質間の混合という現象は，物質間に貫通性を認めるのとは全く別な事柄である点に留意すべきである。物質は空間の形式に従うがゆえに，あらゆる物質がそのある部分を充足する仕方で存在すると認識されなければならない（空間中を移動しても，そのように認識されなければならない）が，物質の混合の現象とは，複数の物質の各々が必ずそのようにして空間充足により存在していることを前提に，それらが混ぜられた際にどうなるかという認識（空間充足している物質が諸部分に分割・分解しあうなどの認識）の対象をなすものである。これに対して，

（50）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.58 et suiv

（51）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.59.

物質間に相互の貫通性を認めるというのは，それらの各々が充足しているある空間そのものを，否定し合う仕方で融合するとの対象認識の可能性を主張することである。しかしこの主張には以下の矛盾がある(52)。

すべての物質は，実体の同時存在の原則に基づいて，互いに同時的に存在していると認識されるから，物質間でいまの意味での相互的な貫通性がその点からは認められうるように考えられるが，しかしそれらが充足している（占めている）空間には，それの諸部分は決して融合し合わず，その並置の表象によって必然的に延長量を表していなければならない性質があるから，その形式に従う諸物質も，各々が充足する（占める）空間を，相互に否定し合って融合することは矛盾であり，認識となりえない。ゆえにその意味において，『二つの物質は，同時に同じ場所を占めえない』との命題（物質の非貫通性の命題）が成立する次第となる。するとこの非貫通性の命題を認めるのは，二という数，あるいはより一般的に何らかの数の考えそのものが，空間でのある並置の考えを内包すると承認するに帰すから，物質の非貫通性を提示するのは，ゆえに数と空間の観念の関係性の単純な承認なのであり，それは物質のであるよりはむしろ，数の特性を示すのに外ならない。それゆえ非貫通性は，数と同時に出現する(53)。

［E］精神上の所為（感覚・感情・考え）の数の象徴的表示

こうして導かれる，非貫通性に数の特性を求める自然な考え方は，広げられるものとしての物質が数によって直接に表されるのに対し，感情，感覚，考え，相互的に混じり合うもの（意識上の所為）については，空間での象徴的な表示（混じり合わずに別個の場所を占める同質的な単位による

(52)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.59 et suiv. なお，カントの同様な見解につき，坂本「自然学（1）」（前掲注1参照）154頁以下，および坂本「自然学（2）」（前掲注1参照）54頁以下参照。

(53)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.60.

象徴的表示）によってのみ数えられるとの区別を，空間の有する性質の観点から示すに至る(54)。

（２）精神上の所為（感覚・感情・考え）の質的数多性

以上をもって基礎的な考察は終了し，ここから本著作の核心部分をなす，意識上の所為（感情，感覚，考え），即ち相互的に混じり合うものの性質，およびそれらが本来的に位置する形式である時間の性質の，本格的な考察が開始される。

まず，これまでの基礎的な考察に基づいて，これからの解明の方向性が定められる。もし精神上の所為（感情，感覚，考え）を数えるために，空間における象徴的な表示が必要であるのならば，この表示は内的な知覚の通常的な状況を変更するのではないか，純粋な質としてそれ自体で見られる表象的な感覚は，広げられるものを通じて見られるとある量となり，また我々の精神状態が空間に投影されると，直接の知覚がそれらに付与していなかった新たな形式を与えるはずであろう。更にそれらが数えられることになると，それらが本来位置している時間は，我々の意識上の所為が，空間におけるように並び，そして別個の数多性を形成するのに成功するところの同質な場と考えられるようになるが，そのように理解される時間も，それの本質である真の持続とは絶対的に別個なある徴表，ある象徴なのではないか。「我々はそれゆえに，意識に対し外的世界と分離するように，そしてある精力的な抽象の努力によって，再びそれ自体となるように要求するだろう。その際には我々は意識に向けて，以下の問題を提起するだろう：我々の意識の状態の数多性は，ある数の諸単位の数多性とは，最も少ない類似性をもつのではないか？真の持続は，空間と最も少ない関係をもつのではないか？」。「しかし，我々が別個な数多性の観念の分析そのもの

（54）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.60 et suiv.

によって，自分に提示することへと導かれるこれらの問題は，我々が空間と時間の理念の直接的研究によってのみ，それらがお互いの間で支えている関係においてのみ，解明しうるであろう」(55)。

［A］空間の理念の理論的解明

そこでベルクソンは，最初に空間の理論を取り上げる。ここにはカントの学説に対する基本的な承認が，確信に充ちた文章で綴られている。二人の形而上学について，どのような接点がどれほどに存しているかの確認を目指す本稿の目的から，ここでは可能な限り原文の訳語による摘示によって内容の紹介を進めたい。

「人は空間の絶対的実在性の問題に，余りに大きな重要性を与えるのは間違いであるだろう。：おそらく，空間は空間の内にあるのかないのかを問う方が，よいであろう(56)。要するに，我々の感官は，物体の諸性質およびそれらと共に，空間を知覚する。大きな困難は，広がりがこれらの物理学的な性質の一側面であるのかどうか―性質上のある性質―，それともこれらの性質は本質によって広げられておらず，空間がそこに加わるに至るのであり，しかしそれは自足するもので，それら物体の諸性質がなくても存続するものであるのか，を解決することであったように思われる。第一の仮説においては，空間はある抽象に帰される，あるいはより良く言えば，ある抽出に帰されるだろう。それは，いくつかのいわゆる表象的な感覚が，それらの間で共通にもつものを表している。第二の仮説においては，それはこれらの感覚そのものと同様に，強固なある実在―別な系統に属するが―であるだろう。人はこの最後の考え方の正確な定式を，カントに

(55)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.61 et suiv.

(56)　簡単な叙述なので，推測であるのを断りつつ，この言及はカントの提唱する広さの階層により無限に重層的に考えられるべき，諸々の相対的空間の理論に連なりうると指摘しておきたい（坂本「自然学（１）」（前掲注１参照）126頁以下参照）。

負っている。彼が先験的感性論で展開する理論は，空間にその中身とは独立したある存在を与えること，我々の各々が実際に分けているものを分離可能と正当に宣し，その広がりに他の人達のようには，ある抽象を見ないことから成る。この意味において，カントの空間についての考え方は，人がそう想像するよりも大衆の信頼とは異なるところが少ない。空間の実在への我々の信頼を揺るがすどころか，カントはそれの正確な意味を確定し，そしてそれの正当化をももたらしている。他方でカントによって与えられた解決は，この哲学者以来，重大に争われてきたようには思われない。その問題に新たに近づいた生得説論者であれ経験論者であれ，多数の人達に，その解決は—時々は彼らの不知において—課されさえした。心理学者は，ジャン・ミュラー（Jean Muller）の生得説的な説明に，カントのある起源を付与する点で一致している。しかしロッツエ（Lotze）の場所的徴表の仮説，ベイン（Bain）の理論，ヴント（Wundt）により提案されたより包括的な説明は，一見したところでは実際に先験的感性論とは独立なように見えるであろう。実際にこれらの学者は，我々の感覚がいかなるプロセスで空間に居場所を得るに至り，いわば互いに並置されるに至るのかだけを探求するために，空間の性質の問題を，脇においていたように思われる。しかしそのことそれ自体によって，彼らは諸感覚を延長のないものとして考え，カントの仕方で，表象の実質とそれの形式の根本的な区別を確立している。ロッツエ，ベインの考え，ヴントがそれらについて試みた調和の考えに属するもの，それは我々がそれによって空間の観念を形成することへと達する諸感覚は，それ自体広がりがなく，単に質的であるということである。：広がりは，水が二つのガスの組み合わせから生ずるごとく，それら感覚の綜合から生ずる。経験論的なあるいは発生論的な解明は，それゆえカントがそれを残した正確な点において，空間の問題を確かに再度取り上げた。：カントは空間をその内容から切り離した。経験論者は，我々の思惟によって空間から分離されたこの内容が，いかにしてそこに場所を

再度取得するに至るのかを探求する。彼らは続いて知性の活動を無視したように思われ，そして彼らは明らかに我々の空間による拡張的な形式を，諸感覚のそれらの間の結び付きから生じさせる傾向があるのは事実である。：空間は，感覚から抽出されるのではなしに，それらの共存から生ずるだろう。しかし，いかにして精神の積極的介入なしに，あるそのような発生を説明するのだろうか？拡張的なものは，その仮定によって，拡張的でないものとは異なっている。拡張が非拡張的な項のある関係にすぎないと仮定するならば，なおこの関係は，そのようにして複数の項を統合しうるある精神によって確立される必要がある。虚しくも人は，化学的な結び付きの例を申し立て，そこでは全体が基本原子のいかなるものにも属さない，形式と性質をそれ自体で纏うと主張するであろう。この形式，これらの性質は，まさしく我々が原子の数多性をある単一の知覚において把握することから生ずる。この綜合を行う精神を排除してみたまえ，するとあなた方は，即座に諸性質を，即ち基本的部分の綜合が，我々の意識にその下で現れるところの外観を，無とするであろう。かくして非拡張的な感覚は，もしそこに何ものも加わらなければ，それらがあるところのもの，非拡張的な感覚のままであるだろう。空間がそれらの共存から生ずるためには，それらすべてを同時に把握し，それらを並置する精神のある活動が必要である。この特別な種類の行為は，十分にカントが感性のア・プリオリな形式と呼んだものに似つかわしい」(57)。

諸感覚は単に質的で，延長がなく（どこまでも孤立分離したものとしてだけ受容され），それが我々のもつ表象の実質を成すのに対し，空間はそれらを同時的に把握して，広がりという延長量を与えさせる，ア・プリオリな表象の形式であるとしていること，それゆえ諸感覚やそれらを共存さ

(57)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.62 et suiv. なおカント自身の，空間理論については坂本「構想（１）」（前掲注１参照）204頁以下，悟性による綜合行為については坂本「構想（２）」（前掲注１参照）318頁以下参照。

せている空間に，諸対象とそれが存在する場としての広がり（延長量）をもたせるためには，我々の精神による綜合行為（引き続く説明の中で，延長としての空間を綜合するこの行為は，本質的に同質の空虚な場を直観すること，あるいは観念することから成っているとされている）が必要であるとすること，これらの重要な点において，カントの学説との一致は疑問の余地がない。

著者はこれらの考察から，空間は広がりを知覚する単なる能力とは区別すべき我々の観念（考え）であり，そのことは我々が必ず定義に失敗する右と左の区別を，直接の知覚には決して示されていないかかる区別を，空間においてなしている事情から理解しうるとする」(58)。そして同質で空虚なある場の考えは，知覚そのものとは全く異なり，我々の経験の基礎そのものをなしている知覚が有する異質性に対して，一種の反作用を要求しているものであると位置付け，従って我々は，異なった系統での二つの実在性を知っており，その一つは異質的に感じられうる性質の実在性，いま一つは質のないことで同質的な，空間（場）の実在性であるという(59)。

［B］時間の理念の理論的解明

（a）時間理論への空間理論の侵入

著者は次に，いまの空間との区別に焦点を合わせながら，時間理論の詳細な考察へと向かう。空間が質の欠如から成る同質な場であるとすれば，逆にそのような場のすべてが空間であるはずなのにもかかわらず，人は時間が空間とは異なる形式であるとしながら，しかし空間と同様に同質な無限の場であるとする点において一致している。それによると同質性は，ある共存がそれを充たすか，継起がそれを充たすかによって，二重のある形

(58)　空間における方位の区別に関する，カントの同様な見解については，坂本「自然学（1）」（前掲注1参照）133頁以下参照。

(59)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.64 et suiv.

式を纏うであろう。しかし時間を，そこで意識の諸状態が展開している同質の場であるとするときには，その諸状態の全体が一挙に我々に与えられて，時間をして持続（時間での一貫した継時的順序に従ってだけ進行する持続）から免れしめるに帰するのは事実であり，この単純な省察が既に，我々が時間を無意識的に空間に戻そうとしていると，警告しているように思われる。それゆえ同質な場の形式で考えられる時間は，純粋な意識の領域への，空間の理念の侵入に帰される折衷的概念ではないのかを，問う必要がある(60)。

意識の諸々の所為（感情・感覚・考え）は，互いに分けられる仕方で外部的に時間を占めるものではないから，にもかかわらずそう考えられているとすれば，それは空間の同質な場の基本理念から派生した，同質の場の理念で理解された時間に外ならないはずである。しかし時間のそれの外観的な単純性に惑わされて，ある哲学者達は空間の表象を持続の表象でもって構成しうると信じた。「この理論の欠陥を示すことによって，我々は無限で同質なある場の形式の下で考えられる時間が，いかに自省的な意識（前掲注20参照―筆者）に取り付く空間の幽霊であるのかを理解させるであろう」(61)。

（b）「純粋な持続」としての時間と量としての時間の区別

英国学派は，空間における位置の諸関係が，持続における継起の可逆的な関係であると定義し，そのことについて，我々が目を閉じてある表面に沿って指を滑らせるときの，表面の性質で得る位置の諸感覚が，時間における順序を示す諸感覚によって獲得され，そして逆方向の同様な行為が，逆の順序での位置の諸感覚を得させるであろうという例で，示そうとする。

---

(60)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.66.

(61)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.66 et suiv.

著者はこの推論が典型的に，空間の幽霊でしかない時間に惑わされている事情を，持続には明確に異なる二つの考え方があることの説明の精力的な努力によって，暴露しようとする。ここも大切な箇所なので，長くなるが原文の訳語をそのまま掲げたい。

「持続には二つの可能的な考え方が実際に存在し，一つはあらゆる混合のない純粋なもの，他はこっそりと空間の理念が介在しているものである。全く純粋な持続は，我々の私・自己（moi）が生きるがままにしているときに，現在の状態と以前の諸状態との間の分化を自制しているときに，我々の意識の継起が取る形式である。そのためには生じている感覚や考えに完全に没頭する必要はない。なぜならその時には，反対に持続するのを止めるであろう。以前の状態を忘れる必要もない。：これらの状態を想起することで，それらを現在の状態に，次のように有機体化する（organiser）ことで，即ちある点を他の点にのごとく並置するというのではなしに，我々があるメロディーの音符をいわば一緒に融合させて想起するときに起こるであろうように，有機体化することで十分である。もしこれらの音符が（別個なままで—筆者）継起するのなら，人は我々がにもかかわらずそれらを相互の内に（メロディーとして—筆者）知覚するとはいえないのではないか，それらの総体がある生きている存在—それの諸部分が別個でありながら，それらの連帯の効果そのものによって入り組み合っている・浸透しあっている—に比較しうるとはいえないのではないか？その証拠に，もし我々がそのメロディーのある音符を過度に強調して拍子を折る場合に，我々に我々の過失を伝えるであろうのは，長さとしての度を越えたそれの長さなのではなく，音節の全体にそのことによってもたらされる質的な変化だという事実がある。人はそれゆえに区別のない継起を，そしてある相互的な入り組み・浸透，ある連帯性，諸要素の親密なある有機体化—全体を徴表するその諸要素の各々が，抽象・捨象しうるある思惟に対してのみ，全体から区別され分離されるところの—としての継起を，考え

ることができる。そのようなものが疑いもなく，空間のいかなる理念も持たないであろうところの，同時に同一でそして変化するある存在が，持続について得るであろう表象である。しかしこの後者（空間―筆者）の理論に慣らされ，それによって取り付かれさえする我々は，その理念を我々の不知において純粋な継起の我々の表象に導入する。我々は，我々の意識の諸状態を，それらを同時に知覚する仕方で，もはやお互いの内にではなく，お互いの横に知覚する仕方で並置する。要するに我々は，空間に時間を投影する，我々は持続を広がりで表す，そして継起は我々に対して，それらの諸部分が浸透しあうのではなく接触する継続的な線，あるいは鎖の形式をとる。その最後のイメージは，もはや前と後の継起的ではなく同時的な知覚を意味する点に注意しよう，そして継起でだけあるが，にもかかわらずある唯一の同じ瞬間に収まるある継起を仮定することには，矛盾が存在するであろう点に注意しよう。ところで，人が持続における継起のある順序をいうとき，そしてこの順序の可逆性をいうとき，問題の継起は先に我々が定義したような，広がりの混入のない純粋な継起なのか，それともそれの分けられてそして並置された諸項を，同時に視野に収めうる仕方で，空間で展開している継起なのか？その答えは疑わしいものではない（後者である―筆者）：人は諸項を最初に区別するのでなしに，次にそれらが占める場所を比較するのでなしには，ある順序を確立したりはできないだろう。それゆえ人はそれらを，複数で同時的で別個なものと知覚する。一言でいえば，人はそれらを並置する，そしてもし人が継起的なものにおいてある順序を確立するとすれば，それは継起が同時性となりそして空間において投影されることである。要するに，私の指のある表面に沿ったあるいは直線に沿った移動が，私にある一連の感覚を与えるであろうときには，二つの事柄の内のどちらか一つが生ずるであろう。ある場合には，私はこれらの感覚を持続においてのみ思い浮かべるであろう，しかしその際にはそれらは，所与の瞬間にそれらの内の複数を，同時的でしかしまた別個で

あるとして私が表象しえない仕方で継起するであろう。ある場合には私は継起のある順序を見分けるであろう，しかしその際には私は単に項の継起を知覚するだけでなく，それらを区別した後に一緒に並べる権能をもつということである。一言でいえば，私は空間の理念を既に有している。持続における可逆的なある連続の理念，あるいは単に時間におけるある順序の理念は，従ってそれ自体で，空間の表象を含んでおり，そして時間を定義するのには用いられえないであろう」(62)。

時間の形式に従って，我々が到来し続ける現在において，いま生きていると実感しているためには（実在性を現に感ずるためには），いつも持続の先端の現在を確かに生きていることの意識を，刻々と新たにしていなければならず，従って我々にとっての「生」の持続の実感は，常に「いま生きている」という意識をもち続けて時間において前進しているがゆえに，得られえているはずのものである。するとこの意識にあっては，それが刻々と新たに持ち続けられてきているということ（「純粋な持続」）に本質的な意義があり，逆に時間に空間の理念を持ち込んで，これら意識の諸状態を空虚な同質の場としての時間を占めるものとして，その占める場（時点）により区別して並置するのは，我々がいま生きていることの実感（我々の実在性の持続）を無視する思惟の仕方であるといいうる。同様なことは，我々の意識との関係で，そこに感覚として受容される，例えば明るさや音についてもいいうる。それらは刻々と新たな我々の意識状態に受容されてゆくはずのものであるから，例えば音がメロディーとして聞かれるためには，我々がそのような意識に自然に身を置かなければならず，逆にそれらの音をそれが占める時間（時点）によって区別する仕方で受容すれば，それらからメロディーとしての性質を失わせるようになる。かくして，純粋に考えられる時間の持続という形式は，常に現在の新たな意識や

---

(62)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.67 et suiv.

感覚を，刻々と持たせ続けて（意識状態や感覚の瞬時的質を刻々と保有させ続けて），我々や諸対象（例えば運動―後述）の実在を実感させ続けるところに本質的役割があり，学問的認識のために必要な，それらが占める同質的な場（時点）により区別させうる役割をなすところの，空間の理念に侵入された時間の形式とは，異なるものであるだろう。「要するに純粋な持続は，確かに融合する質的変化のある連続にすぎず，それは混じりあい，浸透しあい，正確な輪郭がなく，お互いの関係で外部化しあういかなる傾向もなく，数とはいかなる親近性もないのである[63]。：それは純粋な異質性（hétérogénéité pure）[64]であるだろう」[65]。

（c）互いに外部的な「同時性」による時間の計測

しかし著者は，持続を元々の純粋さで表象するのには，「信じられない困難」があるとし，そしてこの困難は，過ぎ去った諸々の現在から今の現在に進行する持続が，我々の意識上の所為だけでなく，外的なものにおいても存する事情に由来しているとして，まずこの点から説明し始める。過ぎ去った諸々の現在から今の現在に進行してきた運動は，持続としての前進が時間においてなされてきているのは明らかであり，しかもこの持続は同質で測定可能なものとして誰もが考えている。それどころか，いまの意味での時間の量としての持続は，天文学でも物理学でも，実際にそのようなものとして扱われてきた。時計の振り子と針は，時間の同質な量として

(63)　常に現在における瞬時的な質として，純粋な持続において受容され続ける意識状態や感覚は，その性質から我々自身や対象の実在についての一つの実感に融合するはずのものであるだろう。

(64)　瞬時的質である新たな意識状態と感覚を，連続的に持たせ続ける純粋な持続は，その瞬時的質の変化を刻々と「異質性」において我々に受容させて，我々や対象の新たにされている実在について，一つの実感を与え続ける形式であるところから，このような表現が用いられているものと思われる。

(65)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.70.

の持続を測りえないのだとしたら，いったい何を測定しているのだろうか？著者はこの難問に答えて，それらで人が測定しているのは，持続なのではなく，確かにそれと異なる諸々の「同時性」を数えているという真実について，注意深い考察をなす。

時計の振り子と針は，それが存する空間において，我々の内で意識されている，常に現在を新たに生じさせている持続（量的連続ではなく瞬時的質・異質性である諸々の現在の連続が形成する持続）の先端という意味で，互いに外的な瞬間のない，質的な連続における今の時間を表しうるものではない。それらが空間において表しうるのは，そもそも空間が時間についてただ一つ象徴しうる，相互に外部的なゆえに区別しうる「同時性」(simultanéité）の，量的な連続の一要素としての現在にすぎない。にもかかわらず，相互的な外部性のない継起（我々がそのように内的に意識する持続）と，継起なき外部性（空間において表される持続）との間で，一種の取り換えが生じ，我々の意識的な「生」の互いに浸透する諸局面が，それと同時的な振り子の振動に対応しているところから，それらを別個のものとして区別する習慣がつけられる。その結果として持続一般が，それぞれに別個な（相互に外部的な）諸瞬間の並置される場であるとの幻影が形作られ，更には我々が同質の時間と呼ぶ空間のある四次元が創設されるに至るのである(66)。

（ｄ）運動との関係での二つの持続性の区別

続いて，同質なある持続の象徴であるかに見える「運動」を，同じ分析に服させることによって，そこにも前述した二つの持続の区別が必要であるとの説示がなされる。運動は空間において生じ，同質的なものとして区分しうるというとき，人が考えているのは辿られた空間―あたかも運動そ

(66)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.71 et suiv.

のものと一緒にしうるかのように―である。しかし，よく考えてみると，ある動くものの継起的な諸位置は，実際に空間を占めているのは確かであるが，その動くものがある位置から他の位置へと移る作用は，我々の意識が刻々と新たに受容し続ける持続を占め，この意識的な観察者に運動の実在性を感得させる作用は，空間を逃れているのが解る。我々がここで携わっているのは，動くものの辿った空間上の継起的な諸位置ではなく，それらの諸位置を移り続ける運動の作用としての進行（progrès）そのものなのであり，それはある精神的綜合によって，つまり心的なそれゆえ広がりのないプロセスを通じて，理解されるべきものである。それゆえ，ここにもいわば質的な綜合があること，我々の継起的な感覚の相互間での漸進的なある有機体化（organisation）があること，メロディーの一節のそれに類似した単一性があることを，確かに認めざるをえない。我々が運動のみを考えるとき，この運動からいわば動性（mobilité）そのものを抜き出す場合に，我々が運動について自らに与える理念は，正にそのようなものである。その事情を納得するためには，突然に流れ星を知覚した人が感じるところを考えてみれば十分であろう。このある極度の速度での運動において，我々に火の線の形式の下に現れる辿られた空間と，運動あるいは動性の絶対的に不可分な感覚との区別が自ずと行われ，その感覚の方は，純粋に質的な形式の下で（常に新たな現在としての瞬間の連続を異質的に占め続けたという形式の下で）意識に現れるであろう。要するに，運動には二つの区別すべき要素，辿られた空間と人が持続においてそれを辿る行為，継起的な諸位置とそれらの位置の綜合（純粋持続での動性の把握）が存在するのである。これらの要素の第一のものは，同質的な量である。第二のものは，我々の意識においてだけ実在性をもつ。それは，人が望むだろうように，ある質，あるいは強度である[67]。

（67）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.74 et suiv.

だがここでも取り違えがなされ，「動性の純粋に強度的な感覚と，辿られた空間の延長的な表象との間の混合が，生ずる。実際に一方で，人は確かにある物は分けうるが，ある作用（acte）はそうではないのを忘れて，我々は運動にそれが辿る空間の可分性を付与する。そして他方で我々は，この作用そのものを空間に投影して，動くものが辿る線に沿ってそれをあてはめ，一言でいえばそれを凝固させるのに慣れてしまう。：ある進行の空間における位置付けが，過去は現在と意識の外においてまた，共存していると主張することには帰さないかのように！」(68)。

著者はここで，エレアのゼノンによる「アキレウスと亀」の詭弁・謬見を取り上げ，それもまた運動そのものと，動くものによって辿られた空間の間の混同から生じていると断ずる。運動による競争が前提とするのは，常に新たな動性を我々が刻々と意識する仕方で，つまり動性の持続においてなされることである。この前提で両者が競争すれば，アキレウスがやがて亀を追い越すのは明らかである。エレア学派の幻想は，彼らが不可分で特別な種類の作用のかかる連続を，それらの基礎に横たわる同質な空間と同一化することに由来している。この考えによると，辿るべき距離をアキレウスに指定しておけば，例えその距離の指定が決して亀を追い越せない仕方で短くする制限を，次々に彼に課しているとしても，彼が運動しているかどうかを問われれば，ともかく辿るべき距離が与えられているのだから運動しているというのが，その答えとなるだろう。そのようにしてアキレウスと亀は，同じ時間の長さをともかく運動して競争するのだから，追い越す余地があるかのように錯覚するのである。実際には，この詭弁・謬見が指定する辿るべき距離の際限なき制限・短縮（および競争する時間の制限・短縮）が次々と課される前提で競争を案出するのなら，そもそも亀の競争相手を選ばずに相手が追い越せないのは明白である。なぜなら亀の

（68）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.75.

速さに合わせて，追い越さないような相次ぐ距離指定に基づいて競争するように，話が拵えられているのだからである。ゆえに確かにこの詭弁・謬見は，不可分な動性を可分な辿られる距離と同一視し，その可分性を利用してアキレウスにだけ不利となるように，辿るべき距離を際限なく次々と制限・短縮する細工がそこに施されている，競争を装う幻想にすぎないというべきである[69]。

（e）科学が基礎とする時間と運動

これまでのところを要約すれば，こういえるであろう。同質なものに持続を考えるとすれば，その各々が占めている場で区別されるものの並置でしかありえない。それの典型は空間上にある位置という同質なものの並置としての持続（距離）―運動に属するところの最も少ない不動なもの―であり，そしてそれは「純粋な持続」ではない。反対に，我々自身や運動の実在性を意識させる感覚（意識状態・動性）は，空間の侵入のない純粋な持続における，場の相違を前提としない新たに生じ続ける質の連続（純粋な異質性）であり，漸進的に融合して対象の実在性の実感を与え続けるものである。ところで，数学も力学も，「純粋な持続」において与えられる例えば運動における動性を，復元して実感させることは，学問的能力を超えており，結局のところ不動なもので運動そのものを復元しようとする，いわば空間でもって純粋な持続としての時間そのものを作ろうとする企てでしかないであろう[70]。そこで著者はいう。「ところで，正にこの理由から，科学は時間と運動に基づいて，作業を遂行するのは，最初にそれらに本質的である質的な要素を，除去するとの条件においてなのである―時間から持続を，運動から動性を―。それは人が，天文学と力学においての，

(69)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.75 et suiv.
(70)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.76 et suiv.

時間，運動と速度の考察の役割を検討すれば，たやすく納得するであろう事柄である」(71)。

我々が時間の間隔を，純粋な持続ではなく，ある基準となる恒常的な外的変化の始まりと終わりに，我々の心的状態の一つとして並置において考えられ（純粋な持続の要素が除去された）区別されうる「同時性」を対応させることとし，かつその基準となる外的変化が辿る空間（唯一の計測可能なもの）を測定して，それの長さとの対比で決定するであろう。ここでは持続が問題なのではなく，空間と同時性だけが問題なのである。こうして時間の間隔が決定されると，運動の速度も同じ仕方の延長で決せられる。まずある動くものの運動の軌道 AB を表象し，他方でその動くものが同時性として考えられる諸瞬間の間に（基準となる等しい時間の長さの間に），その軌道で到達する諸点 M，N，P に注目して，それ等の間隔 AM，MN，NP が等しいと承認される場合には，人はこの運動を一様なものとして，その等しいいずれかの間隔を，動くものの速度と称するであろう。人はそれゆえ，空間と同時性のそれ以外の観念に訴えることなしに，一様な運動の速度を定義するであろう。更にその延長として，変化の存する運動の M 点での速度も次のようにして定義しうる。まず軌道 AB 上に無数の動くもの A_1，A_2，A_3……を想定し，それらは各々が一様な運動をするが，例えば増加する序列にあるものとする。すると M 点の前後にそれに非常に近い M', M"を置き，そしてそれに対応して，辿る距離 M'M＝M'_hM_h を動くものは Ah と，MM"＝$M_pM''_p$ を動くものは A_p とし，それらの一様な速度は v_h と v_p としうる。すると動くもの A が M において有する速度は，A_h と A_p について考えられる一様な速度 v_h と v_p の間に含まれている事理となる。そして何ものも点 M により接近した M'M"を想定するについて妨げないから，先後の速度の差があらゆる与えられる量よりも小さくなる

(71)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.77.

ようにM'MとMM"の間隔を無限に狭めたときに，そこを動く二つのものの速度について生ずる共通限界 v_m を，Aの点Mでの速度となしうるであろう[72]。ここでも，一様な運動の場合と同様に，辿られる空間と動くものの同時的位置によってだけ速度が定義されるのであり，著者はそこからこういっている。「それゆえ我々は，もし力学が時間から同時性だけを保持するのなら，それは運動そのものから不動性だけを保持するという，根拠があったのである」[73]。

（3）質的数多性と数的数多性の区別の重要性

力学が基礎とする代数方程式は，常に成就される事実に関係していて，絶えず形成の途上にあるのを本質とする，持続や運動（動性）それ自体（精神的綜合に従うもの）には関係しえないから，力学が時間から同時性だけを，運動そのものから不動性だけを，保持する帰結は予測されえた。それは持続と運動が精神的綜合であって，事物ではないということである。もし動くものが順番にある線の諸点を占めるとしても，運動はこの直線となんら共通のものをもたない。そこでもし動くものによって占められる位置が，持続の様々な瞬間とともに変わるにしても，もし動くものが，異なった諸位置を占めることによって，別個な瞬間を生じさせているとしても，厳密な意味での持続は，同一な互いに外部的な瞬間をもたず，常に諸々の現在の瞬間から成る，本質的に異質性そのものであり，また一貫した連続性において不可分で，それゆえ数との類似性がないものだということである[74]。

これに対し，空間は同質的であり，そこには意識がこれらの用語を理解する意味での，持続も継起もない。外的世界で継起的な諸状態は，空間に

---

(72)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.78 et suiv.

(73)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.79.

(74)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.79 et suiv.

おいてはその各々だけが区別されて存在するのであり，それらの状態が加えて連続した継起であるとして保持されうるのは，それらの状態が時間において意識の所為（感覚）を生じさせ，それら所為（感覚）が互いに浸透し合い少しずつ一緒に有機体化して，この連帯性そのものの効果によって過去を現在につなぐがゆえなのである。もし意識がそれら所為（感覚）をお互いの関係で外部化するとすれば，それは続いて意識の諸状態と外的世界での事物の諸状態の根本的な差異を考慮に入れたうえで，事物の状態継起（状態交代）においては，他が現れるときには一方が存在するのを止めている区別（空間における区別）があるのに依拠して，それらを別個の数多性の形式の下で知覚するがゆえである。それは，それらの各々がそこで別個に存在していた空間において，それらを一緒に並べるに帰する。この用途に用いられる空間が，正に人が同質の時間と呼ぶところのものである(75)。

しかし，継起は本来的に純粋な持続において知覚されるから，事物の状態継起（状態交代）のように外部化された二つの状態（量的な数多性）に分けられるべきものではなく，浸透し合い融合し合う質的変化（質的な数多性）と意識すべきであるという結論が，これまでの分析から生ずるであろう。つまり「もともとの純粋性において考察される意識の諸状態の数多性は，ある数を形成する別個な数多性とのいかなる類似性も示さないのである。我々はいった，そこには質的な数多性が存在するだろうと。要するに，二つの種類の数多性を，その用語の可能的な二つの意味を認め，同じと別との間の差異での，一方は質的なそれ，他方は量的なそれの，二つの概念を区別する必要があるだろう」(76)。

そこで純粋な持続における，質的な識別を本体とする質的数多性を，空

（75）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.80.

（76）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.80 et suiv.

間（広がり）における位置的な区別（外部化）を本体とする数的数多性との対比で，明確に区別しなければならないのであるが，しかし前者を後者において理解する深く根付いた習慣が，この区別を信じがたいほどに，困難にしている。その実例が，著者自身により本著作で既になされている叙述から引用される。「かくして我々はいった，意識の複数の状態がそれらの間で有機体化しあい，浸透し合い，段々と充実し合って，そして空間を知らないある私・自己に，純粋な持続の感情を与えうるだろうと。しかし既に『複数の』という用語を用いるために，我々はこれらの状態を互いに孤立させていた。我々はそれらをお互いの関係で外部化していた。一言でいえば我々はそれらを並置していた。そして我々は，訴えるのを余儀なくされていた表現そのものによって，時間を空間において広げる深く根付いた習慣を暴露している」(77)。しかし，同質な空間で単位となるものは，融合し合わないそれの同一性ある諸部分に対応して考えられるものであるのに対し，純粋な持続において単位となるものは，常に諸々の現在をなしてきた諸瞬間に対応する意識状態や意識上の所為（感覚・感情・考え）であるから，こちらでは総体の性質，様相，リズムのごときものが変更する，そのような相互的浸透，いわば質的な進行なしには，単位の可能的な付け加えが存在しないであろう(78)。

（４）質的数多性を数的数多性で展開する可能性

［A］外的客体の感覚における一連の同一的な諸項の場合

かくして，あらゆる象徴的な表象の外では，我々の意識に対して時間は，ある継起の諸項がそこにおいてお互いの関係で外部化するような，ある同質な場の側面を取らないだろう事情が明らかとなる。しかしそのようにし

(77)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.81.

(78)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.82.

て，我々の意識では，諸感覚が融合しているのであるが，同時に意識は外的世界と接してもいるから，まず空間に投影された時間において象徴的に諸感覚を区別したうえで，次にそれら象徴的に区別された諸感覚の融合へと進むという，二つのプロセスでそれらを把握する方向へと促されてしまう。そこからある外的客体に関する感覚の，一連の同一的な諸項については，それらが同一的であるから互いに等価的であるとして，それらが時間において占める場で区別しつつ（第一のプロセス），そこに新たな場を占める項が加わることで，総体に生ずる新たな有機体化を思惟する（第二のプロセス）というときには，我々は自然に質的数多性を，空間における数的な数多性の形式で展開する可能性が生ずる。ところで，この二重のプロセスが成就されるについては，それ自体では認識できない，我々に対して運動の形式を取る外的現象の知覚において程に，容易であるものはどこにもない。ここでは我々は，常に同じ動くものの同一な一連の項を有するから，第一のプロセスとしてそれらを同質な場と考えられる（空間に投影される）時間の位置で区別して意識するとともに，しかし他方で第二のプロセスである，その意識された現在の位置と，我々の記憶が以前の位置と呼ぶところのものとの間の綜合は，これらの像（象徴）が浸透し合い，補完し合い，いわば互いに継続し合うようになされる。それゆえに，持続が同質な場の形式を取り，そして時間が空間に投影されるのは，殊に運動の介在によってなのである[79]。これに対し，運動の欠如においては，確かに確定されているある外的な現象のあらゆる繰り返しが，意識に同じ仕方の表象を想起させてきたはずである。例えば，我々がハンマーの一連の打撃を聞くとき，それらの音は純粋な感覚として不可分なあるメロディーを形成し，そして更に我々が動態的進行と呼んだものを生じさせる。しかし同じ客観的原因が働いているのを知って，我々はこの進行を我々がその時に

（79）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.82 et suiv.

同一と考える諸段階に分ける。この同一な項の数多性は既に場による区別であり，空間における展開によって以外には考えられえないから，我々はまた必然的に現実的な持続の象徴的なイメージ，同質な場としての時間の理念に到達する。「一言でいえば我々の私・自己が，外的世界にそれの表面でもって接触する。我々の継起的感覚は，お互いの内に混じりあうけれども，客観的にそれの原因を性格付ける相互的外部性上のあるもの（運動上の諸位置やハンマーの打撃の表象など―筆者）を保持している」(80)。

［B］我々の内的な私・自己の意識における場合

しかしこの同質な時間（投影された空間）での表象の象徴的な性格は，我々がさらに意識の深部へと入り込もうとするにつれて，ますます際立つものとなる。内的な私・自己，即ち感じ，熱中するそれ，熟慮し決断するそれは，それの状態と変容が親密に浸透し合い，そしてそれらを空間において展開するために，人が互いにそれらを分けるや否や，深い変質を受けるところの，ある力である。しかし，より深いこの私・自己が，表面的な私と唯一で同一な人格だけをなすのであるから，それらは必然的に同じ仕方で持続するように思われる。そして，繰り返される客観的で同一のある現象の恒常的な表象が，我々の精神的で表面的な生を分ける（前掲［A］参照）のと同様に，今度はそのようにして場として確定される諸瞬間が，より人的な意識の我々の状態の，動態的で不可分な進行における別個な諸部分を確定する。そのようにして，同質な空間が，物的な客体にそれらの並置を確保させるかかる外部性が，意識の深部にまで影響し広まるのである。少しずつ，我々の諸感覚はそれらを生起させる外部的な諸原因のごとくに，お互いから分離し，そして諸感情あるいは諸理念もそうなるのである。我々は大抵のところ，この同質な空間に投影された私・自己で満足する。

---

(80)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.83.

区別することの飽くなき願望に付き纏われた意識は，象徴を現実・実在に取り代える，あるいは現実・実在を象徴の媒介でだけ知覚する。そのようにして屈折された私・自己，それによってまた区分された私・自己は，一般的に社会生活上の諸要求に，特に言語上の諸要求に，無限により良く適するので，意識はそれを選び，そして少しずつ基本的な私・自己を見失う(81)。

（5）基本的私・自己を見出す意識の分離と確立

ここからは，基本的な私・自己を見出す（あるいは見失わない）ための不可欠な努力の大切さについて，ベルクソンの肉声が聞こえるかのような叙述が続く。できるだけ原文（訳語）を引用したいが，しかし紙数の関係から抜粋によって示す他はない。「変質させられていない意識が，それを知覚するであろうような，この基本的な私・自己を見出すためには，同質な空間において最初に屈折させられ，続いて凝固させられたイメージから，内的で生きた心理学的な諸事実を，それを通じて人が分離するであろうところの，ある精力的な分析の努力が必要である。換言すれば，我々の知覚，感覚，感情そして考えは，ある二重の側面で現れる。一つは明瞭，正確，しかし非人的；他は混然とした，無限に動き続け，言葉に尽くせない。なぜなら，それの動性を固定するのでなしにはそれを把握することができず，それを特性なしとさせるのでなしには，陳腐な形式に適合させることができないだろうからである」(82)。

「私が初めて，例えば私が滞在するであろう街で散歩するとき，私を取り巻く諸事物は，同時に私に対して，持続するように定まっている印象と，絶えず変わるであろう印象を生じさせる。毎日私は同じ家々を知覚し，そして私はそれが同じ客体であるのを知るから，私はそれらを同じ名称で恒

(81)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.83 et suiv.
(82)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.85 et suiv.

常的に示し，そしてまたそれらは常に同じ仕方で私に現れると想定する。しかしもしある十分に長い時間の後に，最初の数年間に感じた印象に立ち返るなら，私はこの街でなされていた奇妙な，説明しえない，殊に言葉に尽くせない変化に驚く。私によって継続的に知覚されてきた，そして私の精神において絶えず判然としていたこれらの客体が，私からついに私の意識的な存在の何かを，借用したかのように思われる；私のようにそれらは生きた，私のように年を重ねた。それは紛れもない幻影ではない。なぜなら，もし今日の印象が昨日のそれと同じなのなら，知覚することと，再認識することの間に，知ることと回顧することとの間に，いかなる差異が存在するのだろうか？しかしながらこの差異は，多数の者の注意を逃れる。人はそのことの注意を促される，そして自身で精細に自問する条件で以外には，ほとんどその事実に気付かないだろう。その理由は，我々の外的「生」いわば社会的「生」は，我々に対して内的そして個人的「生」よりもより多くの重要性があるということである。我々は本能的に我々の印象を言葉によって表すために，それらを凝固させる傾向がある。そこからは，我々がある永続的生成にある感情そのものを，それの永続的な客体と，殊にこの客体を表す言葉と混同する帰結となる。我々の私・自己のとらえ難い持続が，同質な空間での投影によって固定化されるのと同様に，絶えず変化しそれの原因である外的客体の周りに巻きつけられる印象が，そのようにしてそれの明確な輪郭と不動性を手に入れてゆく」(83)。

「直接の意識のかかる鎮圧（écrasement）については，感情上の諸現象において程に著しいところは，どこにもない。激しい愛，深い哀愁が，我々の心に侵入する。千の様々な要素が，正確な輪郭なしに混じり合い，浸透し合い，お互いの関係で外部化し合う少しの傾向もない。それらの独自性が，その代償である。我々がそれらの雑多な集合において数的な数多

(83)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.86.

性を解き明かすときには，既にそれらは歪曲されている。我々が互いから区別されたそれらを，人がいまや望むように時間あるいは空間と呼ぶこの同質な場において，それらを展開するとき，それらはどんなだろうか？先ほどは，それらの各々が定めがたい精彩をそれが置かれていた場（純粋な異質性としての時間―筆者）から負っていた。；ここに精彩を欠いた，ある名前を受ける完全な準備のできたそれがある。感情そのものは，生きている，進展する，従って絶えず変わるある存在である。：さもなければ，それが我々を少しずつ決心へと向かわせるについて，人は理解しないであろう：我々の決心は，即刻になされるだろう。しかしそれは生きていて，その理由こそ，それがそこで進展する持続は，それらの諸瞬間が浸透し合っているところの持続だからなのである。これらの瞬間をお互いから区別することで，時間を空間において展開することで，我々はこの感情からその生気をそしてその色彩を失わせた。それゆえに，我々自身の影に対面している我々がここにいる。：我々は我々の感情を分析したと信じているが，現実にはそれに生気のない諸状態の，言葉で表しうる諸状態―それらの各々が社会全体によって与えられた，ある場合において感じられた諸印象の共通な要素，従って非人的な残り物をなしている―の並置を代わりとしているのである。我々がこのような諸状態を考え，それらに単純な我々の論理を適用しているのは，そのゆえなのである。：我々がそれらをお互いから区別化したというそのことのみから，それらを諸種類に格付けして，我々はある将来の推論に役立つようにそれらを準備した」(84)。

「もし我々が，言葉の枠組みを打破して，我々の諸理念・諸思考そのものを，自然状態で，そして空間の強迫観念から解放された我々の意識が，それらを知覚するように把握することに努めるとすれば，我々は同じ種類のある驚き（覆いが取り除かれた驚き―筆者）を感じるだろう。この抽象

（84）　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.87 et suiv.

に達するところの諸理念・諸思考の構成要素の分離は，我々が通常の「生」に移るそして哲学的議論にも移るためには，余りに便宜である。更に我々が，分離された諸要素は，正に具体的な理念・思考の組織に入るそれであると想定するときには，現実の諸項の浸透にそれらの象徴の並置を代置して，空間でもって持続を再構成すると主張するときには，我々は観念連合論の誤りに陥る。我々はこの最後の点は強調しないだろう，それは次の章（後掲Ⅴ―筆者）で深い考察の対象であるだろう」(85)。

「内的事実のより深い研究によって，我々が最初に示した原則が，このようにして検証され，そのようにして解明される：意識的「生」は，人がそれを直接に知覚するのか，あるいは空間を通じた屈折により知覚するのかに従って，二重の側面の下に現れる。それ自体において考えられた意識の深い諸状態は，量とは何らの関係もない。；それらは純粋な質である。それらは，それらが一つであるか複数であるかを言いえない仕方で，それらをその観点で検討すると直ちにそれらを変性させるような仕方で，もつれ合っている。それらがそのようにして創設する持続は，それらの諸瞬間が数的な数多性を成さないところのある持続である」(86)。「もし我々の各々が純粋に個人的な「生」で生きているとしたら，もし社会も言葉もないとしたら，我々の意識はこの判然としない形式で内的諸状態の連続を把握するだろうか？事実，おそらく否である。なぜなら，我々はそこで諸客体が明瞭にお互いから区別される，ある同質な空間の理念を保持するであろうし，そのような場で，意識の視線を一目で捉えるいわば曖昧模糊とした諸状態を，より単純な諸項に解消するために並べることは，余りに便宜だからである。しかしまた，そのことに十分注意しよう，ある同質な空間の直観が，既に社会的「生」への前進なのである」(87)。「我々がそれに

(85)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.89.
(86)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.91.
(87)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.91.

よって明瞭に事物のこの外部性を，そしてそれらの場の同質性を思い描くところの傾向が，我々を共同で生きることへと，話すことへと仕向けている同じものなのである。しかし社会的「生」の諸条件がより完全に現実化されるにつれて，それに応じてさらに，我々の意識の諸状態を内から外へと運ぶ流れも強くなる。少しずつこれらの状態は，客体へと事物へと改変される。それらの状態はお互いから切り離されるだけでなく，我々から切り離される。我々はもはやその際には，我々がそれらのイメージをそこで固めた同質な場において以外には，そしてそれらに陳腐な色合いを与える言葉を通じてである以外では，それらをもはや知覚・理解（voir）しない。そのようにして第一の私・自己を覆い隠す第二の私・自己が，つまりそれの存在が別個な諸瞬間を有し，それの諸状態がお互いから切り離されて，そして苦も無く言葉によって表されるところのある私・自己が形成される。そして人はここで，我々を人格について二重化すると，我々が最初にそこから排除した数的な数多性を，ある他の形式の下でそこに導入すると非難しないでもらいたい。別異な諸状態を知覚し，そして続いて更にその注意を固定して，これらの状態が伸ばされた手の接触での雪の針のように，溶け合うのを見るだろうのは，同じ私・自己（第一の私・自己 — 筆者）なのである。そして実を言えば，私・自己は，言語の便宜性のために，秩序が支配するところでは混乱を再建しないこと，そして私・自己がそれによってある≪帝国の内の帝国≫を形成するのを止めた，いわば非個人的な諸状態のこの巧妙な諸状態の配置を乱さないことに，あらゆる利益を有している。確かに別異な諸瞬間でのある内部的「生」は，明確に性格付けられたある内部的「生」は，社会的「生」の諸要求によりよく応えるだろう。ある皮相な心理学は，そのような内的「生」をそのような対応のために，誤りに陥らず書くことで満足しうるであろうが，しかしながら一度生じた諸事実の研究に自らを限定し，そしてそれの形成の態様を無視するという条件の下でなのである。—しかしもし，静力学から動力学へと移り，この

心理学がそれの成就した諸事実を考究したのと同様に，成就しようとしている諸事実を考究していると主張するならば，それが我々に具体的で生きている私・自己を，ある同質な場において並置される，お互いから別個な諸項の連合として提示するという場合には，それはそれの前に乗り越ええない困難が立ちはだかるのをみるだろう。そしてこの諸困難は，それが加えてそれらを解決するために大きな努力を払うのに対応して，増加するだろう。なぜならその努力のすべてが，人がそれによって時間を空間において展開する，そして継起を同時性の中そのものに置く，基本的仮説の不合理性について，ますます際立たせるだけだろうからである。―我々は因果性の，自由の，一言で言えば人格性の諸問題に固有な諸矛盾が，別の起源をもたないこと，それらを排除するためには，現実の私・自己を，具体的な私・自己を，象徴的な表象に代置することで十分なのを，みるであろう」(88)。するとこれからなされる論証は，この「現実の私・自己」（純粋持続の内で融合し浸透し合う意識の諸状態から認識されうる私・自己）こそが，真に「自由な私・自己」であることの理由の説示へと向かうはずである。

（未完）

(88)　Bergson, Essai（前掲注12参照）p.91 et suiv.