

## 美的時間——持続から瞬間へ——

掛 下 栄一郎

「時間は瞬間の現実というただひとつの現実をしか持たない。」（Gaston Bachelard: *L'intuition de l'instant*. 1932. Édition Gonthier. P. 13）

ガストン・バシュラールのこの言葉ほど、「美的時間」の本質を鋭く指摘したのもあるまい。ここで考えてみたいと思っているのは、美的時間、すなわち芸術的創造のおこなわれる「時」、最も密度の高い完成された美の生みだされる「時」の本質、ならびにそのような「時」の時間論的背景についてである。

このような主題については、すでに数多くのひとびとによって語られており、また美の本質の探究と、時間論、つまりわれわれが時間をいかに解釈するかということの間には、きわめて密接な相関々係が存在するのではなかろうかという論旨で、私も別の機会に論じたことがあるが（『美学』第79号）、ここではそれを多少補足敷衍させてみたいと思う。

まず、この二つの問題の間に対応関係の生まれる理由について、人間存在の根源的条件にさかのぼって考えてみよう。時間とは何かを問うことは、いうまでもなく哲学の最も根本的な課題である。そして近代哲学では、時間を問うことは、すなわち事態を問うことであり、いっそう本質的には、存在を、しかも主体的に問うことになるようである。何故か？ これは、時間意識の発生の源をたづねてみれば明白であろう。

いささか解釈学めくかも知れないが、元来「区切り」、「限り」を意味するラ

テン語 *tempus* の語が、無限の連続を区切るとの意から、やがて時間をあらわす語となったこと、あるいは「とき」という日本語が、「常」<sup>とこ</sup>、「疾」<sup>とぎ</sup>に由来しており、「常」はいうまでもなく常住不変、永遠の意であり、「疾」はすばやく過ぎ去る瞬間、刹那の意であってみれば、この語の発生が、永遠と瞬間とのかかわりにおいてあったことはあきらかであろう。いずれにせよ洋の東西を問わず、時間とは永遠とのかかわりにおいてあるものであり、この永遠はまた、人間存在の根源的条件に発するものである。なぜなら、人間存在にとって、不可疑の真理としてはっきりと認めうる唯一の事実が、有限なものとしての自己の存在の確認であるとするならば、永遠の観念は、その有限意識の自己確認によってはじめて生まれるものであるからである。時間を問うことはすなわち、存在を主体的に問うことであるといったのはこのような意味である。

いっぽう美の探究の側面から考えてみると、かつてプラトンによって、価値低い「模倣技術」<sup>ミメタイカイ・テクナイ</sup>として軽蔑された技術に、アリストテレスが、人間の主体の側におけるはたらきの意味を強調し、それに芸術創造の可能性をあたえ、現実の事実と芸術の事実、ひいては現実の時と芸術の時との間に介在する本質的区別を示唆する途を開いて以来、少くとも近代美学では、ただ単に美的対象を客観的に考察するだけにとどまらず、それに対応する主体の側の反応、もっと積極的にいうならば、主体そのものの在り方とのかかわりにおいての美が、その中心的な課題として問われるからである。このように、美の探究と時間論との間には、主体を介しての相関的關係があきらかに存在する。

順序としてここで、近代の時間論の系譜を概観してみよう。そうするとまずわれわれは、時間を空間とともに主体の感性の純粹直観形式と解したカントを思いおこす。そして彼が、時間は直観の形式であるといった意味は、時間とはそれ自体で存在するものではなく、主観の側に、主観とのかかわりにおいてはじめて考えられるものであるということであった。それ以来カントの時間論

が、多かれ少なかれ近代的時間論の支えとなっているようであるが、時間が主体を離れて考えられないこと、というよりはむしろ、時間とは主体の在り方のあらわれの一つであるということ洞察したその功績にもかかわらず、もともと主体の所産である時間に、主体的にかかわろうとしなかったカントの批判主義的立場は、結局時間と空間との混同、つまり一種の時間の空間化の中にとどまってしまうことになるのである。

これに対して、いっそう自覚的な主体とのかかわりのもとに時間を探究したヘーゲルにおいては、*cogito*（考えるわれ）としての主体の自覚的意識が強調され、自己確認と自己否定との弁証法的接点としての時間の観念が導入される。つまりヘーゲルのばあい、自己を止揚することは、自己の外部に自己を立てることになり、そのことによってあらわれるのがすなわち時間であり、当然このような時間は、そのつどそのつどの瞬間にほかならない。時間とは要するに、このような自己による自己超越化（無化）の瞬間のこと、いいかえれば、自己であることがそのまま同時に自己否定であるような「とき」が、すなわち時間（瞬間）ということになるであろう。カントには、ヘーゲルのいうこのような無化的自己は存在しなかった。

いずれにせよこのばあい重要なのは、主体の意識の側から追いかけていった時間が、瞬間という形であきらかにされたことであろう。そしてこのような時間解釈は、近代から現代にかけての西洋の思想の潮流、とりわけハイデガー、ヤスペース、サルトルなどの時間論の中に多かれ少なかれ継承されているように思われる。もちろん、西洋近代哲学に見られるこうした時間論の源が、キリスト教の時間論にあることはあきらかであろう。

キリスト教の時間解釈に関しては、旧くは『聖書』、あるいはアウグスティヌスの著作（たとえば『告白』第11巻）、近代ではキルケゴールの著作（『瞬

間』その他)などにあきらかに示されているが、そこでは、過去から現在を経て未来へと、時を刻みながら進行するいわゆる日常的、歴史的時間の次元を超えた「とき」と「ところ」において、新しい創造の世界が突如として展開されることが説かれている。このような超越的世界を支えるものとしての新しい時間の観念を、はじめてひとびとの心の中に導入したのがキリスト教である。この時間は、歴史的な時間と空間の観念を超えるものであり、いっさいの計測とは別の次元にあるものであるから、それは永遠でありまた絶対の瞬間でもある。

つまりキリスト教では、創造の「時」に、はじめて永遠としての時間が生まれると考えられており、その創造の「時」とは永遠の「今」(瞬間)で、創造主としての神は、すべての時を生み、すべての時に先立っており、かつまたこの神(永遠)は、常に時間(瞬間)とともにあると考えられる。いいかえれば、キリスト教では、たとえばキルケゴール、ヤスパーズ、アウグスティヌス、ハイデッガーなどの見解にも見られるように、時間は常に創造との関係において語られる。キリスト教を根底から支えている *Creatio ex nihilo* (無からの創造)の立場が正当な根拠を持つのも、このような観点からであろう。そしてこのことを人間の側からいうならば、はじめにも触れたように、永遠ではない人間が、そのことを、自己を契機として意識するその決断の瞬間において、時間というものが成り立つことになり、しかもこの瞬間には前後はないから断絶している。

以上がキリスト教の時間解釈であるが、ふたたびヘーゲルに戻って考えてみると、彼のばあいは、こうした時間意識をその根底に持っているにもかかわらず、対自的意識存在としての個から出発して把握された瞬間としての時間を、弁証法的に連続しながら展開する歴史のひと駒としてとらえようとしたことによって、結局は時間の空間化の中に陥ってしまったのであるが、このことを鋭く指摘したのはキルケゴールであった。

キルケゴールとならんで、しかも彼とはまた別の「生」の立場から、このような瞬間としての時間の本質をまもりながら、真に「生命ある」、「充実した」、「流動的な」時間把握への突破口を開こうとしたのがベルグソンである。ここで彼の時間論について少し考えてみよう。

ベルグソンの出発点は、非空間的なものを空間内に並置させること、非延長的なものを延長に、質を量に不当に解釈すること、持続と延長、継起と同時性、質と量を混同し、純粋に内的な諸状態の間に量的な差を設けることを避けて、時間の真の本質に迫ろうとすることであった。これは、そもそも生きた流動的な「生」のあらわれとしての時間が、等質的、量的、概念的な扱いを受けることによって、結局は空間化に陥って、その本来の生命を失ってしまうことへの抵抗であった。

ベルグソンは真の「生」の姿を、「流れた時間 (le temps écoulé)」においてではなく、「流れている時間 (le temps qui s'écoule)」の中に見ようとする。彼のいう「純粹持続 (la durée pure)」がすなわちこれである。これは空間的存在のごとく、客観的に対置することは不可能である。空間内における「並置 (juxtaposition)」ではなく、ひとつひとつ独立した瞬間の「継起 (succession)」であり、しかもそれらはそれぞれ相互に「浸透」し合っている (la pénétration mutuelle)。このような「真の持続は互いに内的な瞬間から構成されており」(Henri Bergson: *Essai sur les données immédiates de la conscience*. 1889. Édition du Centenaire. P. 151), しかも「それら純粹持続の諸瞬間は互いに内的であり異質的である」(ibid. P. 152)。

たしかに純粹な持続、流れる時間の中にこそ、真の「生」が見られるという可能性は、ベルグソンの指摘の通りであろう。だがしかし、この持続と、我一意識とがどのようにかかわるとき、この持続が最も純粹な姿で「あらわれる」のであろうか？ これは「真なるもの」とその表現という、おそらく最も重要ではあるが、同時に最も大きな困難をはらんだ問題である。

いうまでもなくベルグソンも、この問題の重要性は十分に意識しており、むしろベルグソン哲学の努力のほとんどは、この「表現」の問題に傾注されているとさえいっても過言ではあるまい。客観的、对象的、記号的、計測的、函数的表現では、「真なるもの」の表現には至りえないと主張した彼は、「直観」を介しての「把握」によってのみ、それは可能であるとして、その方法を「分析」に対立させる。しかしその「把握」は、客観的、对象的なそれではないから、「把握」と呼ぶことも適当ではない。それは「持続を分析すること」ではなく、「直観の努力によって持続の中に腰をすえる」(H. Bergson: *Introduction à la métaphysique*. 1903. Édition du Centenaire P. 1417) ことであり、いいかえれば、「直観の努力によって対象そのものの中に身を置く」(ibid. P. 1411) ことであり、それこそが真の形而上学であると説く。

そしてこのような直観の努力によって、やがてひとつの緊張の感情が醸成され、いっそう純粋な持続の強度がいよいよ増加し、その「究極には永遠があらわれるであろう。そしてそれは、死の永遠という概念的永遠ではなく、生の永遠、生きている永遠、まだ動いている永遠」(ibid. P. 1419) なのである。いってみればこれは、「自我そのものによる、自我の持続の、内的な、絶対的認識」(ibid. P. 1402) ともいえよう。

このように考えてくるとわれわれは、ベルグソン哲学を導きいれた先駆的な地位にあると考えられる思想家、メーヌ・ド・ピランを想いおこす。ベルグソンのいう「純粋持続」と、ピランのいう「意識あるいは存在の原初的事実」(*le fait primitif de la conscience ou de l'être*) との間に、どれだけの差異があるだろうか? ピランの説くところによれば、自我の根底には、能動的、自発的な内感 (*le sens intime*)、内的明覚 (*l'aperception interne*) が存在し、われわれは自我の最も深いところに、ひとつの「力」のイデーを見る。これはいってみれば自我の存在の感覚であり、それには発動性 (*l'activité*) の感覚が伴っており、自我はこの「はたらく力」(*une force agissante*) と

完全に一致する。ビランもこれを「努力」(l'effort), または意志的行為と呼んでいるが、これこそが「内感の原初的事実」(le fait primitif du sens intime)である。

これは主客未分の自我の根源的状况, 分析的には判別できるが, 事実に不可分な事実で, 自我がこの場に立つ, つまりそのようなものとしての自己確認をおこなうとき, 知ることがそのまま同時にはたらくこととなり, 「私ははたらく, 私は意欲する, 私は自分の中にはたらしきを考える。ゆえに私は存在する。もしくは, 私は, 原因または力の名のもとに, 真に実在する」(Maine de Biran: Nouveaux Essais d' Anthropologie. 1859. P. U. F. P. 195) という結論に到達する。

あらゆる感覚的事実を尊重しながら, しかもなお自我の奥にそれをこえて, 内的, 自発的, 意志的な「発動性」を見ようとしたビランにくらべて, ベルグソンには, ビランのごとく「われ意欲す, ゆえにわれあり」といえるだけの, 「はたらく主体」の観念が稀薄であるように思われる。

直観の持つ能動性, 自発的な何ものか, あるいは衝動性などを重要な要素として指摘強調しているにもかかわらず, ベルグソンのばあいは, はたらく自我「であること」よりも, むしろはたらく自我であることの「表現」, 生命の真のあらわれとしての「純粹持続」の表出把握に哲学の重点が置かれており, 瞬間の継起的連続としての持続の, おのおのの瞬間を「生きる」主体的能動性の強調を欠いているようである。要するにベルグソンは, 瞬間においてはたらく自我, 断絶の一回性において確認される自我の尊重よりも, むしろ事態の把握表出に重点を置いたことによって, 概念的表現そのものの本性である客観化, 空間化, 記号化からついに脱しえなかったのである。

以上, 「美的時間」という主題からいささか遠ざかって, 時間論の系譜に手間どりすぎたきらいもあるが, いま述べたベルグソンの立場は, 『時間と自由』に見られる彼の芸術観にもよくあらわれている。「芸術の目的とは, われわれ

の人格の能動的な、あるいはむしろ反抗的な諸力を眠らせて、暗示された観念を実現したり、表現されている感情と共感をもったりする完全な素直さの状態に、われわれを連れてゆくことである」(H. Bergson : Essai. P. 13) と彼は語っているが、彼のばあいは、芸術の本質を一種の無意識の共感——弛緩としてとらえようとしている。そこには美の本質を瞬間において見ようとし、芸術創造の原動力を断絶した瞬間の緊張に求めようとする緊迫感は見られない。

この点について、その大著『音楽的時間』によって、「美的時間」の本質を鋭く描きだしたジゼル・ブルレも、次のようにベルグソンを批判している。

「ベルグソンにあっては、音楽を聴くとは持続の子守唄に身をまかせることで、これによって音楽的時間は純粹持続となるが、しかし音楽を聴くとは夢見ることではない」(Gisèle Brelet : Le temps musical. 1949. P. U. F. P. 734)。「ベルグソン主義は直接的、非合理的、不可逆的で、とりかえしのつかないほど主観的で、それは完全に形式的、知性的手段から解放された直観のみを把握する」(ibid. P. 426)もので、あまりにも知的、形式的要素を欠いている。ブルレによれば、芸術(音楽)創造の「時」は、ベルグソンのような無差別、無頓着(nonchalant)の「時」ではなく、「最終的には直接的であるとはいえ、それは自然的所与でなく、音楽的知性の征服したもの、いわば媒介的に得られた直接性であって、そのばあい直観は知的行為の完成、報酬にはかならない」(ibid. P. 426)と主張される。

要するにブルレは、ベルグソンが芸術の根源的領域として語っているような世界は、真の芸術創造の世界とはいえず、いわば無差別化され、平等化された無定形的生成の世界で、このような状態では純粹持続はみずからを破壊し、芸術はその本来の内的発動的生命を喪失して、結局は一種の図式化に陥ってしまうと批判するのである。

以上、時間を瞬間の相互浸透的純粹持続としてとらえ、それによって概念化、空間化、計量化から時間の真の現実性を救出しようとしたベルグソンも、



「純粹」というその質的な限定にもかかわらず、持続に固執したことで、結局は時間の本質を変質させてしまったといえよう。知覚をもってしても、知性をもってしても、われわれは真の實在には到達することはできない。それを可能にするのはただ直観のみであるとして、直観的認識の反習慣的、瞬間的能動性を強調し、その絶対性を強く主張したベルグソンが、なぜあれほど「持続」と「継起」にこだわったのであろうか？ 時間の本質が瞬間にあることを認めながらも、それらひとつひとつの瞬間が、相互に浸透し合いながら連続すると考えたのはなぜであろうか？

それは、彼の哲学の目標が、断絶の瞬間における主体の決意としての「はたらしき」を強調することよりも、事態の最も純粋な姿、自我の最も根源的な生命のあらわれを「表現する」ことに向けられていたためであるのか、あるいはまた、過去、現在、未来という時間の三要素解釈の理論的根拠獲得の努力のかげに、瞬間の本性である断絶性の強調が忘却されたためであるのか、いずれにせよそれはベルグソン哲学の資質にかかわる問題であろうと思われる。ヘーゲルとはまた別の形で、彼もまた時間の空間化に陥ったのである。

こうして、「美的時間」の時間論的背景がしだいにあきらかとなってきたように思われるが、ここでわれわれは、「最も完成度の高い美は、主体との緊密なかかわりのもとに実現され、そのような充実した時はまた、主体の緊張が最高度に高まる時である」という観点から、そういう「時」を瞬間においてとらえようとしたひとたちに注目してみよう。

このような「時」は、さきにも指摘したように、キリスト教の時間解釈にその根を持っていることはあきらかである。しかも、永遠とともに神の創造したこの「時」はまた、*creatio ex nihilo* を可能にする「時」であってみれば、それは芸術創造の根源につらなる「時」でもあろう。

このような「時」は、もはやベルグソンの純粋持続としての時、ここちよ

い子守唄に浸って夢見るような時、ブルレ流に言えば、無差別的、無定形的な時ではなく、一回性と断絶の緊張に裏付けられた瞬間としての「時」でなければならぬ。

こうした芸術創造の原動力をひめた充実した瞬間としての「時」は、「……かの人が出現し、大胆におこなわれるべきことをおこなったとき、そこに瞬間が存在する。この世の知恵と俗物性しかないところには、瞬間もまたけっして出現しないだろう。しかし<sup>なだ</sup>義しい人が到来するとき、そこに瞬間がある。なぜなら、瞬間は境遇の中にあつたものではなく、新しいもの、永遠がそこに突入したものだからである」(S. Kierkegaard『瞬間』第10章)と語ったキルケゴールによって、永遠が到来して *creatio ex nihilo* が完成される「時の充実」(Fülle der Zeit)として示されているが、「時間には瞬間をおいて他に現実はなく、美がその真の姿をあらわすのも、まさにこの時においてである」と考えているわれわれは、さきほどのジゼル・ブルレ、あるいは科学と哲学と詩の三つの次元の接点に立って時間の本性に参入し、独自の瞬間論を展開したガストン・バシュラールなどが、このような瞬間としての時間についてどのように語っているかを探ってみたいと思う。

【芸術創造の「時」としての「音楽的時間」が、通常的时间ではない時間、現実の尺度による計測をこえ、過去、現在、未来の区別をこえたところに成り立つ時間である点を指摘してブルレはこう語っている。

「音楽的時間においては、動くものと動かないもの、生成と現在とが、その内的な親近性をいっそうはっきりと示すかのように、たえず相互に融合し、交り合っている」(G. Brelet: *Le temps musical*. P. 737)。「音楽的時間の根本的特質は、思考の中に同時性を、現在の中に過去と未来というまったく異なる二つのものを喚起し、それらを互いに交ぜ合わせることである」(ibid. P. 739)。なぜそうなのか？ それは「音楽作品では、時間の本質が、能動性と受

動性との結合として具現する」(ibid P. 425) からであり、音楽的時間の領域では、「音の回想が、すなわち音そのものであり」、したがって「作品の回想も、そのまま作品そのものとなる」からである。そして、「音楽を表象することは、とりもなおさず音楽を実現することとなる」(ibid. P. 2) のである。

「音の回想が音の現実である」(ibid. P. 2) ような時間、これこそが過去、現在、未来の区別をこえた。いわば「永遠の今」としての時間、芸術(美)創造の時間ではあるまいか？

そのような「永遠の今の音楽では、すべては常に同一で新鮮であり」(ibid. P. 687), また「音楽は常に現在という特権を主張する」(ibid. P. 732)。「音楽的時間を否定するのは、過去であって永遠ではない。永遠とは、そこに生きた内的現実性をつくりあげる」(ibid. P. 687) ところのもので、「永遠はけっして時間の否定ではなく、むしろ時間の進行するはたらきのひとつであり、それが時間のすべての瞬間の永遠の今であることを、音楽的時間は立証しているのである」(ibid. P. 737) と主張される。

「音楽的時間にあっては、あたかも現実の時間において、生が永遠の今の源となっているように、行為の永遠の今ということが、生の源となっている」(ibid. P. 690)。したがって「音楽的時間とは、科学の抽象的時間や、時計の刻む物理的時間でないことはいうまでもなく、心理的な持続でもない。それは、具体的なものの中に受肉したところの、またわれわれの日常的生が、あきらかにすると同時に隠してしまうところの、いわば時間の形而上学的本質であり」(ibid. P. 37)「日常の心理的持続とは対立するもので、音楽的創造にかかわる時間である」(ibid. P. 425) ということになる。こういうわけで、「音楽的時間はわれわれに、時間こそわれわれの自由の場、いいかえれば現在におけるわれわれのわれわれ自身への臨在の場」(ibid. P. 744) であることを明示してくれるのである。

このようにブルレが語っている「音楽的時間」とは、要するに芸術創造の時

間、最も密度の高い美の生み出される時間であり、それは現実的計測の領域をはるかに超えた、永遠の今としての、瞬間としての時間であることはもはやあきらかであろう。

持続としてではなく、瞬間としてとらえられた時間こそが、芸術創造の「時」であるというわれわれの論旨は、以上のブルレの言葉によってかなり明確に描き出されたようであるが、さらにこれをガストン・バシュラールの見解によって裏付けてみたいと思う。

このような形で最後にバシュラールを選んだ理由は、彼が、すでに述べたいく人かの先覚者と同じように、瞬間を基底とする時間の中に芸術創造の根源のあることを指摘しただけでなく、むしろその指摘に続く問題、つまり、瞬間の断絶においてのみ時間の真の現実を見ようとするにもかかわらず、そのような事態の表現とそれに対応する主体の在り方との間の食いちがいから、結局は生きた、本来的な時間を、客体化、空間化の領域に追いやってしまうという陥穽に陥ることなく、美の核心への到達とその表現、ならびに、主体の時間体験とそのときの主体の在り方との間の緊密で必然的な相関々係が、瞬間としての時間において生きるという形で一元化されうることを、身をもってわれわれに示したことによって、「真なるもの」とその表現という、最も重要かつ困難な問題解決へのひとつの突破口を開いたと思われるからである。

このような見解では、主体の在り方が最終的には最も根源的な条件とされることはいうまでもないが、そのかぎりでは、ブルレの言葉の中にもそういう表現を見ることは可能である。「音楽的時間は、意識の奥深いダイナミズムとの一致によって成立つ」。「音楽的展開には、内的持続の展開の自発性がなければならぬ」。「音楽的時間は、それ固有の、ほとんど自分だけで音楽形式を生み出す力を持つ。時間形式に内在するこの深い音楽性。音響形式にはこういう力はない」。「ひびきを聴くとは、われわれの内的持続の飛躍により、ひびきの時間

的展開に従うこと、つまり、ひびきの全体の流れを包むとともに、その生成を一瞬一瞬において生きることである」(G. Brelet: *Esthétique et création musicale*. P. U. F. Part. II. chap. I) と。

これらの言葉をとおしてブルレが言わんとしているのは、さきに述べたメーヌ・ド・ピランの見解にも通ずるような、芸術創造の根底にある「内的自覚性、明覚」の強調ではなからうか？ しかもブルレはここで、このような能動性の単なる指摘にとどまることなく、その指摘にかかわる主体の在り方まで含めた美の時間論的探究への道を暗示して、芸術家の使命に関し次のように結論するのである。「それは作品の内奥で、作品をこえる普遍的な力と同時に、多様な可能性の世界を見出すことであり」、とりもなおさずそれは、「創造者を音楽の本質そのもののうちに導き入れることにより、彼の中に創造行為の自由さと独創性を呼びさますことになる」(ibid, Conclusion) と。

こうした考えは、ガストン・バシュラールの時間論においていっそう明確となる。彼はまず、ベルグソンの持続としての時間を次のように批判する。「ベルグソンは過去を素材の中に登録することを避けた。にもかかわらずやはり彼は、現在を過去の中に登録してしまった」(G. Bachelard: *La dialectique de la durée*. 1936. P. U. F. P. 2)。「ベルグソンは過去と未来との間に、ひとつの連帯性、持続の粘着性を設定してしまった。そのために過去が現在の基体となり、現在の瞬間も、過去の現象にほかならなくなってしまった (ibid. P. 2) と。

彼によれば、「時間の真の特質とは瞬間にほかならない」(G. Bachelard: *L'intuition de l'instant*. P. 23) のであって、「持続は、持続することのない瞬間から成る」(ibid. P. 23) と考えられる。すなわち、瞬間こそが決定的な現実性を持つ時間であり、「われわれはただ瞬間としての現在によるのみ、またそういう現在においてのみ実在の感覚を持つ。そしてこのような現在

についての感情と、生についての感情との間には、絶対の同一性が存在する」(ibid. P. 20)のものであってみれば、「行為とは、何よりもまず瞬間における決心であり、この決心こそが、独創のはたらきのすべてをになうものである」(ibid. P. 22)という、芸術創造における主体の能動性も、ここにはっきりと裏付けられるであろう。

時間の本質を瞬間に見ながらも、断絶の瞬間において主体的に「はたらく」者の立場よりは、むしろ持続として流れる時間の中に生命を「観る」者の立場を選んだことで、結局は時間を客体化、空間化へ追いやってしまったベルグソンには、とうていうかがうことのできない内的な発動性と、それに対応して「はたらくもの」としての主体の緊張を、バシュラールはわれわれに示唆しているのである。

「時間はただ孤独な瞬間としてのみ存在する」(ibid. P. 13) こと、「時間とは、瞬間の中に閉じこめられ、二つの虚無の間に吊り下げられた現実である」(ibid. P. 13) というこのバシュラールのユニークな時間論を、すでにブルレも高く評価し、「バシュラールにおける時間の原子的考え方」(la conception atomique du temps) と呼んで、音楽観を介して反ベルグソンの立場を主張するバシュラールについて次のように語っている。「バシュラールの示唆によれば、メロディは本当は非連続であって、連続的であるのはまったく見かけだけである。……こういう連続がつくられるためには、非連続的なものが必要であるとして、彼はベルグソンの持続に反対する。……たとえばバッハの対位法を例にとりて言えば、その楽曲全体の連続は、非連続的なもの、すなわち、たえず交替しながら、それぞれの時間的飛躍を伝え合っているところの旋律的断片から生まれるのである」(G. Brelet: Le temps musical. P. 49) と。

「われわれは、時間についての思考を深めれば深めるほど、それはいっそう弱まってゆく」(G. Bachelard: L'intuition de l'instant. P. 23) というバシュラールの言葉は、人間と時間との関係、主体の在り方と時間との不可思議

な対応関係の核心に迫ろうとする努力のあらわれともいえよう。そしてこのような努力の果てに体得された方法のひとつを、彼は「ポエジー (la poésie)」と呼ぶ。

瞬間としての時間の体験と、芸術創造の時間との接点における、主体のはたらしきの原動力となるものこそ、まさしくパシュラールのいうこの「ポエジー」ではあるまいか？

「ポエジーとは瞬間化された形而上学である。それは短いひとつの詩の中に、全宇宙の展望とひとつの魂の秘密、ひとつの存在の秘密、およびさまざまな対象の秘密を、すべて同時にあたえることになる。……ポエジーとは本質的同時性の原理であって、そこではいかに拡散し、いかに分離した存在といえど、それ自身の統一を得ることができるのである」(G. Bachelard: *Instant poétique et instant métaphysique*. 1939. *ibid.* P. 103)。「したがってわれわれは、すべての真実な詩の中に、停止した時間の要素、尺度にはしたがわない時間の要素、すなわち、川の水や過ぎゆく風とともに水平的に逃げ去ってしまう一般的時間とは区別された、特に《垂直的》と呼んでみたい時間の要素を見出すのである」(*ibid.* P. 104)。

瞬間という垂直的時間の中で、「はたらくもの」としての主体が、ポエジーとしての自己にかえるときこそが、最も密度の高い美の生み出される「美的時間」であるというわれわれの論旨の裏付けは、パシュラールによって完成されたようである。

この論文は第21回「美学会」全国大会（1970年10月於京都大学）においておこなった筆者の研究発表の内容の一部を敷衍したものである。