

マルセル・ブルーストとシャルル・ルヌヴィエ

合田 正人

I

「ルヌヴィエ [Charles Renouvier, 1815-1903] は今では「死せる」哲学者である。往時評判であったひとつの学派の首長であった者が今、なぜ、「その膨大な仕事の数々の図書館で埃に埋もれているのを見る羽目になったのだろうか。」(Fernand Turlot : *Le personalisme critique de Charles Renouvier*, Presses Universitaires de Strasbourg, 2003, p. 19)

この「死せる哲学者」の名を初めて目にしたのは今から三〇余年前、ドイツ現象学のフランスへの移入史をパリの国立図書館で調べているときだった。ロシア出身の亡命ユダヤ人哲学者・社会学者ジュールジュ・ギユルヴィッチ (Geroges

Gurvitch, 1894-1965) が一九二七年から二九年にかけてソルボンヌで行った自由講義の記録『ドイツ哲学の現代的諸傾向』(*Les tendances actuelles de la philosophie allemande*, J.Vrin 1930, 1949) には、ギユルヴィッチに講義を依頼したソルボンヌ哲学科教授レオン・ブランシュヴィック (Léon Brunschvicg, 1869-1944) の序文が付されていて、そこには、「現象学とルヌヴィエの現象主義 (phenomenisme de Renouvier) との絆は術語の類似をはるかに超えている」(p. 3) と記されていた。

「ルヌヴィエの現象主義」——未知の言葉だった。慌ててルヌヴィエの著書を数冊読み、初期メルロ＝ポンティとブランシュヴィックとの関係を論じた拙い論考に、ルヌヴィエ関連の叙述を挿入した(「メルロ＝ポンティとレオン・ブランシ

ユヴィック」(東京都立大学人文学部紀要『人文学報』一六五号、一九八四年二月)。だが、それから三〇年、ルヌヴィエは筆者自身にとつても「死せる哲学者」であった。変化が生じたのは、『ブルーストと徴し』の著者でもあるジル・ドゥルーズがブランシュヴィックの同僚ジャン・ヴァール(Jean Wahl, 1888-1974)をきわめて高く評価しているのを知って、ヴァールの博士号請求論文『英米の多元主義哲学』(*Les philosophes pluralistes d'Angleterre et d'Amérique*, Alcan, 1920)を繙いた時だった。まったく思いがけず、ルヌヴィエの名をそこに発見したのである。

ウィリアム・ジェイムズは、彼がルヌヴィエならびにその『哲学的批判』(*Critique philosophique*)に負っている借りを進んで認めた。一八八四年にジェイムズは、「私の論証はほとんどすべてがルヌヴィエの論証であることを認めるのは私の義務である」と書いている。彼は(ルヌヴィエの)『哲学的諸体系系の分類』(*Classification des systèmes philosophiques*)を驚嘆すべき書物、傑作と呼んでいる。(Les Empêchements de penser en rond, 2005, p.89)

調査が再び始まった。ライプニッツ学者の石黒ひで氏がインタヴューでルヌヴィエに言及していたのを思い起こしたり、数学者のゲオルク・カントールが「実無限」の概念を提起するに

あたつて、それを否定する者のひとりとしてルヌヴィエを挙げていることを知つたりと、ルヌヴィエという哲学者の巨大さが徐々に明らかになっていったのだが、それにしても、ベルクソンの博士号請求論文『意識に直接与えられたものについての試論』のある脚註でのルヌヴィエへの言及の重要性に長年気づくことがなかったのは愚かであった。

同書「結論」に付された脚注で、ベルクソンは、「カントの誤りは時間を等質的媒体と捉えたことだった」(ちくま学芸文庫、二五四頁)という自身の指摘を敷衍して言っている。

ルヌヴィエ氏はすでに、反射運動にも比すべきこうした意志的活動について語っているが、そこで彼は自由を危機〔分岐〕の瞬間に制限した。しかし彼にしても、私たちの自由な活動の過程が、いわば私たちの知らない間に、意識の暗い深みでは持続の全瞬間にわたつて継続されているということ、私たちの自我がそこで進展していくところのこの異質的で未分化な持続がなかったら、精神的危機〔分岐〕もなかっただろうこと、これらのことに気づいていたとは思われない。だから、所与たる自由な行動についての研究が掘り下げられたとしても、それが自由の問題に決着をつけることはないだろう。考察しなければならぬのは、われわれの意識の異質的諸状態の系列全体なのである。言い換えるなら、持続の觀念の注意深い分析のうちにこそ、問

題の鍵は求められるべきであったろう。(ちくま学芸文庫、二六二―二六三頁)

本文には一度もその名が登場しないとはいえ、この脚注は、ベルクソンがほかでもないカントとルヌヴィエを標的としてこの試論を書いたことを十二分に告げている。カントとルヌヴィエ、と言ったが、ルヌヴィエは「新批判主義」を標榜する「新カント派の哲学者であった。みずから『デカルト哲学における瞬間の観念の役割について』(Du rôle de l'idée de l'instant dans la philosophie de Descartes, Alcan, 1920)と題された副論文をベルクソンに捧げたヴァールはこの対立を意識していたと思われる。

ここでジェイムズがわれわれに言うところでは、われわれが諸事象をわれわれに現れるがままに捉えるなら、われわれは連続性の観念を棄却しなければならない。だから、連続性はここではわれわれの知性の虚構にすぎない。ベルクソンの用いる比喩に非常に近い比喩をジェイムズも用いているとはいえ、これらの比喩はかなり異なる考えに対応している。なぜなら、ジェイムズにとって持続が不可分だとしても、この不可分性ははかない旋律や連続的持続の不可分性であるよりもむしろ、ひとつの凝縮せる瞬間のそれであり、長きにわたって別々に捉えられてきたが突如とし

て継起することとなった音符の不可分性であるからだ。／こうして、加算によって獲得される絶対者、加算的絶対者を構想するようなジェイムズの経験論の正体が明らかになる。ベルクソンが反主知主義に与えた形式をつぶさに思い起させるような形式のもとに、ジェイムズが『哲学の諸問題』で呈示した反主知主義は、ジェイムズをベルクソンの考え方とは反対の考え方、ルヌヴィエの考え方に送り返した。無限は知的錯覚であり、連続も知的錯覚なのである。(PP, p. 201)

有限主義者にして不連続主義者ルヌヴィエ。宇宙は不連続な部分、断片から成る。ヴァール描くところのかかるジェイムズの宇宙はルヌヴィエによって可能になったわけだ。「放恣な、揺さぶられた、不連続的な、蝟集した、錯綜した、ぬかるんだ、無残な、断片的な、これらはジェイムズがその宇宙を形容しようと試みる際に用いた形容詞のいくつかである。世界は粗々しい何かであると同時にぎくしゃくした何かである。至る所でわれわれは、流れを連続的なものにする数々の防波堤が決壊し、激しい渦となつてぶつかり合う波々が形成されるのを目にする。」(PP, p. 175)

では、ルヌヴィエとジェイムズ的なこの宇宙、反ベルクソンのこの宇宙を描いた一節と次の一節を読み比べていただきたい。共振を感じ取らないわけにはいかないだろう。

『失われた時を求めて』における)不調和な諸部分は集まってひとつの全体を作らないだけでなく、各々の部分がある全体から引き剥がされたものとしてこの全体を証示することもなく、複数の宇宙のあいだでの一種の対話のなかで各々の部分は他の部分とまったく異なっている。それでも、これらの部分を世界のなかに投影し、びつたり合うことのない縁にもかかわらずそれらを互いに荒々しく嵌入させる力があって、そのため、これらの部分は、隠れたひとつの全体を合成することも、たとえそれがすでに失われたものであれ様々な全体性から流出することさえなく、相互に部分として承認される。数々の破片を数々の破片のなかに置こうと大いに努めたために、ブルーストは、これらの破片がそこから派生する統一性、あるいは逆に、これらの破片から派生する統一性に準拠することなく、われわれにこれらの破片を考えさせる方法を見出させた。(Gilles Deleuze : *Proust et les signes*, PUF, 1964, pp. 148-149)

ドゥルーズのブルースト論の一節である。今回は取り上げないが、この箇所には非常に重要な脚注が付されていて、そこでは、「断片」ないし「破片」と「全体」との関係、ベルクソンにおける「空間化された時間」と「持続」をめぐるジュルジュ・プーレとモーリス・ブランシヨの言葉が引用され論評されている。

この書物にはたしかにルヌヴィエへの言及もジェイムズへの言及もない。けれども、ドゥルーズがルヌヴィエ、ジェイムズをめぐるヴァールの考察に通じていたのは疑いない。では、ルヌヴィエは何らかの仕方ですと結びつきうるのだろうか。

II

ただしブルーストほど多様な哲学者たちの思考を強く刺激した作家はごく稀であろう。ポール・リクール (Paul Ricoeur, 1913-2005) もそのような哲学者のひとつであった。そのリクールは、大著『時間と物語』(*Le temps et le récit*, 1983, 1984, 1985) でブルーストを論じながら、アンヌ・アンの『小説家ブルースト——エジプトの墓』(Anne Henry : *Proust Romancier: Le tombeau égyptien*, Flammarion, 1993) に触れて「フランスにおけるブルーストの哲学の師たち」すなわちセアイユ、タルリュ、タルド」(『時間と物語』第二巻、新曜社、二三六頁)と記している。セアイユとは Gabriel Seailles (1852-1922)、タルリュとは Alphonse Darlu (1849-1921)、タルドとは Gabriel Tarde, 1843-1904) のことであり、ブルーストはリセ・コンドルセでタルリュの哲学の授業を受け、ソルボンヌでセアイユの講義を聴講した。彼はまた模倣と類似の社会学者タルドの読者であった。このような周辺ないし近傍に、

ルヌヴィエはどう干渉していたのだろうか。

ルヌヴィエが死去したのは一九〇三年。単なる想像の域を出ないけれども、大学の講壇に立つことなく在野の哲学者として南仏にとどまりながら、新カント派の旗頭として、共和政体の強靱な擁護者として八八年の生涯を生き、膨大な著作を遺したこの哲学者の死は、その哲学を受け入れるかどうかはともかく、学問に係る者たちにとってひとつの事件ではあったかもしれない。だから、ダルリュとセアイユがルヌヴィエの逝去に反応した論者に名を連ねているとしても、兩名とルヌヴィエとの哲学的な絆を明かすものとは必ずしも言えないのだが、ダルリュは一九〇四年に「ルヌヴィエの道徳」(La Morale de Renouvier, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, janvier 1904, pp. 1-18)を發表し、セアイユはとつとつ、一九〇五年に、四〇〇頁を超える本格的な研究書として、『シャルル・ルヌヴィエの哲学——新批判主義入門』(La philosophie de Charles Renouvier. Introduction au néo-criticisme, Paris, Alcan, 1905)を出版している。同書の内容には「」では触れないが、ルヌヴィエはというと、最晩年の対談で、「正義の御旗のもと、あらゆる型の聖職者主義と無神論とに同時に敵対する」勇敢で独立不羈の人物のひとりとしてセアイユを称え、また、当時の学者のなかで最も聡明な人物としてガブリエル・タルドを挙げている (cf. *Les derniers entretiens*, J. Vrin, 1930)。

思えば、ルヌヴィエはヘブライ語を学び、キリスト教の教権主

義を批判する一方でユダヤ人に好意的な態度を示し、タルドの『モナドロジーと社会学』(*Monadologie et sociologie*, 1893)の三年後に『新モナドロジー』(*La nouvelle monadologie*, 1896)を出版し、刑法にも多大な関心を向けていた。

実を言うと、前出のリクールはその博士号請求論文『意志の哲学』(*La philosophie de la volonté*, 1950)ですでにブルーストに言及していた。

フランスで最もベルクソンの小説家(ブルースト)がヴァントウイユのソナタに関して「時間のなかで現実のものとなつていく一切の出来事にまつわるメランコリー」に言及するとき、彼が反響させているのはこれらの件り「われわれがいま存在しているということから、われわれが一瞬間にも存在するということは必ずしも帰結しない」デカルト「哲学原理」I, 21)なのである。「私は、このソナタがもたらす一切を経過する時間のその時々にかかわることができなかったので、一度もそのソナタを全体として味わうことはできなかった。(……)」「(花咲く乙女たちの陰に)」アムランは、弁証法的センスをもっていたために、持続の破壊的契機に無知ではいられなかった。それは「同時に、また、不可抗的な形で、結合でありまた四散であるような何ものか、離散的であるが分離されていない諸項の集結である。……時間はずねに、区別と結合を相関的に成就しつ

つある諸部分の多数性である。(「意志的なものと非意志的なもの」第三巻、紀伊國屋書店、八九頁)

ブルーストとアムラン。アムランとあるのはOctave Hamelin (1856-1907) のことだ。『表象の主要要素についての試論』(*Essai sur les éléments principaux de la représentation*, 1907) というきわめて重要な論考の著者なのだが、彼には「ルヌヴィエの体系」(*Le système de Renouvier*, J. Vin, 1927) という遺稿があつて、そこでアムランは、カントにおける「カテゴリー表」を改変してルヌヴィエが他に優先する第一のカテゴリーにたしめた「関係」というカテゴリーを批判的に検討している。ブルーストに言及するに先立って、リクールは『意志の哲学』第二巻第三章第三節「習慣」でこの点を取り上げている(同上第二巻、五〇七頁)。カントにとってカテゴリーはア・プリオリなものだが、それは「経験」の、「習慣」の所産でしかなく、「習慣」とは「関係」「連合」の経験的確立である、とルヌヴィエは言う。これはある意味ではカントからヒュームに戻ることを意味するが、実際ルヌヴィエは自分の師はカントであると同時にヒュームであると明言している。しかし、「関係」がそのつどある項とある項のあいだである仕方である偶然的に結ばれるとすると、カントがヒュームを揶揄して言ったように、これらの「関係」は統一的体系を成すことなく単なる「堆積」にとどまるのではないだろうか。そこで、「関係」を「合成」とみなす

ルヌヴィエの考えを批判しつつ、「関係」を項にとって内的なものとみなし、諸項の弁証法的全体化の可能性を追求したのがアムランの試みだったのだ。逆に、「関係の外在性」という考えをヒュームから引き出したのがドゥルーズである。その意味ではドゥルーズはルヌヴィエの側に立っているとと言えるだろう。

リクールを手掛かりに少々調査を進めてみたが、ご覧のとおり、ここでもまた、ブルーストとルヌヴィエに関しては傍証とすら呼べないことしか判明しなかったと言わざるをえない。たしかに、状況は変わりつつあるように見える。ルヌヴィエ自身についてはロラン・フェデイの『シャルル・ルヌヴィエの哲学における認識の問題』(Laurent Fedi: *Le problème de la connaissance dans la philosophie de Charles Renouvier*, L'Harmattan, 1998) のような力作がすでにあり、ブルーストについても、マリリン・M・ザックスの『ウィリアム・ジェイムズから見たブルースト』(Marilyn M. Sachs: *Marcel Proust in the light of William James*, Lexington Books, 2014) のような研究がようやく出て、自身が主宰する雑誌『哲学的批判』でジェイムズを欧州にデヴューさせたルヌヴィエの存在が闇から引き出された。専門的研究者の方々は、この点に関して筆者の知らない数々の文献をご存知かもしれない(例えばLuc Fraise: *L'éclatisme philosophique de Marcel Proust*, PUPS, 2013)。ともあれ、ブルーストとルヌヴィエに関して何か確定的なことを言うことは筆者にはできないし、また、そのつもり

もない。近タルヌヴィエの著作を読み進めながら、まさにフランスシユバックのように魅了した『失われた時を求めて』の幾つかの場面、幾つかの言葉を以下に書き連ねることで、今後のプルースト研究に僅かなりとも資する点があれば、それで本論の意図は達成されたことになる。

III

最終的には『失われた時を求めて』と呼ばれることになる作品に、プルーストが『心の間歇』という題を与えようと考えていたことはよく知られている。結局は放棄されたとはいえず、『ソドムとゴモラ』二・一と二・二のあいだには、「心の間歇」という題を付された独立したテクストが間奏曲のように置かれているのみならず、作品の少なからざる箇所でも「間歇」という措辞が用いられ、『スワンの家のほうへ』には「サンザシの間歇的な匂い」、『花咲く乙女たちのかげに』には「心は間歇性をその法則としている」、『囚われの女』には「嫉妬は間歇的な病である」と、決定的とも言える数々の言葉が記されてもおり、「間歇」なるものへのプルーストの愛着を窺い知ることができる。この「間歇」の觀念の由来については、フランスの生理学者・解剖学者ビシヤ (Marie François Xavier Bichat, 1771-1802)

と彼の『生と死についての生理学的研究』(Recherches physiologiques sur la vie et la mort, 1800)にそれを求める研究がすでに存在しているのだが、実を言うと、ルヌヴィエはビシヤの説を批判しつつみずから「間歇」の觀念を提起した哲学者だった。以下に、『総体的批判』第二巻「批判主義の諸原理に即した理性的心理学」の第一〇章(続)「反省的意識の墮落の法則、眠りの一般的觀念、人間における覚醒と眠り、夢遊症」(Lois de la dégradation de la conscience réfléchie. Idée générale du sommeil. Veille et sommeil dans l'homme. Le somnambulisme, Essais de critique générale, Deuxième Essai : *Traité de psychologie rationnelle d'après les principes du criticisme*, 1858)でルヌヴィエがビシヤに言及した箇所を引用するが、引用文中「有機的生」(vie organique)とあるのは、例えば就寝中や失神中にも停止しないと想定されている心臓の鼓動、血液の循環、呼吸、消化などの機能であり、一方「動物的生」(vie animale)とあるのは、上記の状態で一時的停止されるとみなされた摂食や視覚などの機能を指している。

「有機的生における活動の連続性、動物的生における活動の間歇」というビシヤの周知の定式を厳密に受け止めることをおそらく回避しなければならないだろう。この点についてこの生理学者の考えがどのようなものであっても、また私は問いが明晰な仕方でも彼に提起されたのかどうか知らないけれども、やはり、事実だけに即して判断するに、律動的な有機的諸運動の原

因のなかにも間歇は多分存在する。なぜなら、不断の有機的活動に適合した何らかの機構を想像することで間歇を否定しようとするなら、証拠のない仮説をたてることになるからだ。括約筋の収縮におけるように連続性が明白なところでも、その間歇を認める術を知らない者たちに対して、この連続性が腕時計の針の動きと別物であるのを証明するものは何もない。ただ、どんな分野の諸現象についてもその連続性を棄却せねばならないのは、これらの現象について、この連続性が何らかの持続における現実的無限数 (*nombre infini effectif*) を含むからであり、それは不条理なのである。」(p.213)

私たちに連続的な動きと映るものが不連続な映像の連なりでありうるということは、アニメーションなどの映画の例を挙げただけで納得されるだろう。私たちが連続的と思い込んでいるものが真に連続的であるためには、その現象の任意の二つの項のあいだに「現勢的無限」がなければならぬが、すでにカンツールが述べていたように、二つの項という始まりと終わりのあいだに「現勢的無限」があることをルヌヴィエは背理の最たるものと考えていた。同郷のオーギュスト・コントそのひとから「微分」(超越的解析)を学んだルヌヴィエがどのように無限の問題を考えたのかについては別稿に譲るが、「動物的生」[「有機的生」]双方に加えて、「意識的生」[「心的生」]をも彼は不連続なものとみなし、それを「間歇」と呼んだ。そのルヌヴィエに抗してベルクソンは『意識の直接的所与についての試論』を

書いたのである。

「間歇」ということでは、眠り」と「覚醒」もまた「意識的生」の「間歇」を表す現象であり、それは言うまでもなく、『失われた時を求めて』の冒頭はもとより、その全編を通じて描かれた現象で、そこには「夢」「夢想」「不眠」などの諸現象が付随していた。この点については、フランスの博識の歴史家・民俗学者のアルフレッド・モーリー (Alfred Maury, 1817-1892) の『眠りと夢』 (*Le sommeil et les rêves*, 1861) とブルーストとの連関が指摘されているけれども、先に示した題名からも分かるように、ルヌヴィエはモーリーの三年前にこれらの現象に考察を加えていた。

夢 (*reve*) というこの状態にあつては、意欲の力は表に出ず、ほとんど意識されず、無に等しいのだが、このような状態はある時は、諸表象の機械的な連繋から成り、その順序は、習慣に転じた先行的諸印象によって示される。この連繋はまたある時は脈絡を欠いてもいる。数々の語や像がちぐはぐに投げ出され、それらの連関も観察し難い。なぜなら、現象は夢見る者によって反省されるや変容してしまふからだ。とはいえ、若干の瞬間的所与をそこで捉えることはできるし、無秩序、予見不能でぎくしゃくした歩み、知覚可能な一切の規則の不在を確認するにはそれで十分である。夢は時に覚醒から眠りへの移行である。夢は、完全

に鈍化することができずにもがく意識に付随して、様々な不眠のあらゆる瞬間を占めている。(p.219)

様々な論点を引き出すことのできる一節であるが、「ほとんど意識されず」(*presque pas consciente*)という表現にまず注目してみよう。心的生ないし意識的生は間歇的で不連続なものであるから、欠落部ないし隙間のごときものを有していなければならぬ。では、そこに意識はないのかというと、意識は「ほとんど」ないがまったくないわけではない。それは「半意識」(*demi-conscience*)と呼びうる程度をはるかに超えた意識の減衰であるけれども「純粹無意識」(*inconscient pur*)ではない、というのがルヌヴィエの主張であった。

半意識とでも呼びうるもの、しかし、それは実際には形成途上もしくは予感の状態にあり、束の間のはかない形式をまとった不分明な感情、潜在的思考——混濁した統合にしかつ未分化で曖昧な表象として、消えゆく意識にまで下降する。(p.71)

「諸現象の意識的性格の減衰の論理的極端まで行くことができる」と想像し、純粹無意識の仮説を導入し、表象に認められる多少なりとも意識的な効果をそのまま純粹無意識にあてがうこと、それは可知性の領野の外に出ることであり、

諸君をここまで導いた思弁のなかで唯一抛り所としうる觀念に背くことである。」(p.58)

意識的生は不連続だが、意識は至る所に、つねにある。こう主張するに際して、ルヌヴィエは、『人間知性新論』などでライブニッツが提起した「微小知覚」(*petites perceptions*)の理論に依拠していた。ブルーストがライブニッツの著作を読んだということはすでに周知の事実であり、「可能世界」の觀念などをめぐって二人のあいだの影響関係も指摘されているが、次に引く箇所など、ブルーストが意識していたかどうかはともかく、また、ブルースト自身は「無意識(的)」という措辞を用いているとはいえず、「微小知覚」をめぐる叙述そのものではないだろうか。

夢の世界は覚醒の世界とはちがっている。といっても、覚醒の世界はより真実ではないということにはならない。その逆なのだ。睡眠の世界には、われわれの知覚があまりにも数多く詰め込まれ、その各々が他のものと重なり合っている意味もなく裏地や覆いをつけているので、私たちは目覚めの朦朧状態のなかで何が起きているのか判別するすべもない。(A *la recherche du temps perdu*, Bibliothèque de la Pléiade, tome III, Gallimard, 1954, p.122)

「心の間歇」を語る一方で、ブルーストは、かくも長い時間の全体には「ひとつの中断もない」とも書いているが、そこには何の矛盾もなかったのだ。第二に注目すべきは、ルヌヴィエが意識の減衰を「習慣」の形成と結びつけていたことである。カントの「カテゴリー表」の改変を生涯の課題とみなしていたルヌヴィエが、「カテゴリー」の筆頭に「関係」を掲げ、「カテゴリー」を先験的な概念としてではなく「習慣」として呈示したことは先述したとおりだが、誰もが知るように、『失われた時を求めて』もまた「習慣」の物語であった。思い返せば、メーヌ・ド・コラン (François Pierre Gonfier Maine de Biran, 1766-1824) の「思考の能力への習慣の影響」(Influence de l'habitude sur la faculté de penser) が書かれたのは一七九九年、『一九世紀フランス哲学報告』でルヌヴィエに言及して彼を著名人ならしめたフェリックス・ラヴェツソン (Felix Ravaisson, 1813-1900) の博士論文「習慣について」(De l'habitude) の提出は一八三七年、その後一三〇年の歳月を経て、『ブルーストと徴し』の著者ドゥルーズは「差異と反復」に、「われわれは習慣の神秘 (mystère de l'habitude) のすぐ近くにいると感じているが、「習慣的に」習慣と呼ばれているものについて何も認識していない」(Différence et répétition, PUF, 1959, p.100) と書き記し、最後のテクスト「内在「ひとつの生……」(Immanence : Une vie...)」のなかで、メーヌ・ド・ピランの偉業を称えることになる。ルヌヴィエは、この広大な

循環の「失われた環」のひとつであったと言えるだろう。

意識の減衰と「習慣」形成との結びつきはその裏面を有していた。「習慣」を破壊するような出来事が起こったとき、私たちは「頭が真っ白になった」「パニックに陥った」などと言うが、これらは意識的生の断絶を証示する言葉であろう。このような事態を指示するために、ルヌヴィエは「眩暈」(vertige) という語を用いた。「世界で最も偉大な哲学者が心配ないだけ十分に幅のある板の上において、その下が断崖になっているとき、どれほど彼の理性が安全だと彼を説得しようとも、彼の想像力のほうが勝ってしまう」とは、パスカル『パンセ』の一節であり、ルヌヴィエはパスカルからこの「眩暈」の観念を引き出したのだが、『失われた時を求めて』の末尾にも、崖を見下ろすこの哲学者を彷彿とさせる叙述が見出される。

この時間は私の生であり、私自身であるのみならず、どの瞬間にも私はこの時間を自分に結びつけ、時間は私を支え、私はこの時間の眩暈のするような頂上 (sommet vertigineux) によじ登り、自分と共に時間を移動させねば自分も動けなかったのだ。コンプレーの庭の小鈴の音を聞いていた日付は、実に遠く隔たっているが私の内部にあり、私がそれを所有しているとは知らなかった広大無辺なこの次元のひとつの指標だった。私は自分の下に、とは言うても自分のなかに、千尋の谷と数多の年月を望見して眩暈

(vertige)を覚えるのだった。(tome III, p.1047)

ルヌヴィエによると、身体的「眩暈」と心的「眩暈」があるわけではない。ある人物の「眩暈」が「奇蹟」とみなされ、それがガブリエル・タルドの言う「模倣」によって伝播するとき、「眩暈」は「社会心理学的眩暈」である。「現勢的無限」のごときものを「実体」とみなす「形而上学的眩暈」もある。ただ、いずれの場合にも、「眩暈」を惹起した原因が判明した後も「眩暈」が終止しないと、「眩暈」は異常なもの、病的なもの化する。そうなると、この者はもはや他人の言葉を寄せつけず自分の虚しい判断に閉じ籠る。かくして、反省能力の喪失は人格的同一性の喪失を招き、ひとは狂気に陥る。「どんな人間にも狂気の要素が存在する」のだが、これら様々な「眩暈」を治癒に導くことがルヌヴィエにとつては「教育」の本義であり、いかなる絶対的なものも認めず、「不連続性」を、自由な意志の自己創造の機会たらしめる「現象主義」の「相対的原理」、それが「教育」の方法であった。

ただ、ことはそう簡単ではない。なぜなら、「不連続性」は「有限でばらばらな断片」(ジャン・クレ・マルタン)を含意せざるをえず、断片の縁と縁を合わせてそれらを統一するのはそもそも不可能かもしれないからだ。「夢」をめぐる先の引用文で「無秩序、予見不能でぎくしゃくした歩み、知覚可能な一切の規則の不在」と言われていたのはそのためであろう。しかし、

注意しなければならぬ。そこでは、「夢」は時にはそのような「無秩序」として現れるが、時には「機械的な連繋」(suite machinale)を有するとされているからだ。そして、後者の連繋に「習慣」が効果を発揮するとも。これはどういうことだろうか。

それはまず、「想像力」が例えば獣の半身と人間の半身を結合することで荒唐無稽な何かを作り出すのと同様に、「習慣」が、結びつくはずのない断片をも結びつけてしまうということだろう。「習慣」と化した動作を改めて分析してみると、当然結びつくべきものがそこで結びついているわけではないことが分かる。それどころか、当然結びつくべきものという考えそれ自体がそもそもいかに根拠薄弱なものであるかに気づかされる。にもかかわらず、いや、だからこそ、一連の行動がほとんど主体的意志に係りなく機械的に遂行されるのだ。ブルースト自身、サン・シモンの『回想録』から「メカニク」という語を借用して、「ルイ十四世のことなど考えたこともないのに、自分の起床や、昼食や、休息といった一日のもっとも無意味な行為が、その暴君の奇抜さゆえに、サン・シモンがヴェルサイユにおける「メカニク」と呼んだものの面白さを備えるに至った」(tome I, p.117)と書き記している。

「眩暈」の場合と同様、この「機械的な連繋」が昂じて、当人の意思には係わりのない病的な反復と化すことがある。「無意識」というものを拒んだという点で、ルヌヴィエの仕事は、フ

ロイトに抗して「無意識は言葉の綾にすぎない」と言い放った。ピエール・ジャネ (Pierre Janet, 1859-1947) の先駆となった。そのジャネが「心的自動症」(automatisme mental) と呼ぶ症例では、「現実への注意」(attention à la vie) によって支えられた「意識野」(champ de conscience) が注意力の低下によって視野が狭窄するように狭窄し、そこからこぼれ落ちた、統合されざる諸断片が独自の動きを始め、患者はそれを意志的に開始することも中断することもできなくなる。『失われた時を求めて』のなかには、「精神衰弱」「解離」などに陥ったジャネの患者に似た登場人物たちが多数登場する。なかでも興味深いのはレオニー叔母をめぐる次のような描写であろうか。

隣の寝室から、叔母がひとり小声で話すのが聞こえてくる。叔母はいつもかなり小さな声で話すのだが、それは頭のなかに何か壊れて浮遊しているもの (quelque chose de cassé et flottant) があって、大きな声で話すとその位置がずれてしまうかと信じていたからである。(ibid., p.50)

それだけではない。シャルリュスのなかに潜むもうひとつのシャルリュスについて、ブルーストは『見出された時』で「下意識」(le subconscient) という語を用いているが、これは「無意識」を斥けたジャネがその代わりに用いた語である。ジャネを有名にしたのは叔父のポール・ジャネによって一八八五年に

報告された「レオニー症例」(le cas de Léonie) であつた。「レオニー叔母」(tante Léonie) とのあいだには名の共通性以外何の連関もないと云われているが、果たしてそうなのか、識者の考えを伺いたい。ともあれ、ジャネのほうがブルーストの『失われた時を求めて』に強い関心を抱いていたこと、これは間違いない。一九二九年三月四日のコレージュ・ド・フランスでの講義で、ジャネはブルーストによって描かれた人格の多重化を取り上げている。

他人たちの人格のうちで、そうであれば尚更のこと自分自身の人格のうちで私たちが行っている不断の多重化が存在する。マルセル・ブルーストが恋人のアルベルチヌの死を自分に納得させようと努めている愉快な箇所もご紹介しておきたい。彼は尋常ならざる困難を感じている。「私のなかにはまさに、アルベルチヌの死を知っているひとつの人格がある。そうだ、私は彼女の死をこの人格に物語った。彼はそれを知っている。しかし、彼女の死を知らないもうひとつの人格も存在していて、彼にはそれを話してやらねばならない。そこでブルーストは何頁も何頁も使つて(彼は少々長く書きすぎるし、少々混乱した作家だ)、自身自身のなかに、アルベルチヌの死を知らせてやらねばならない一〇もの人格があることを描いている。各々の人格はそれぞれ違った仕方で報せを聞き、特殊な仕方ですら

29。 (*L'évolution psychologique de la personnalité*, nouvelle édition réédité en 1984 par les soins de la Société Pierre Janet avec le concours du CNRS, p.295)

たしかに、ルヌヴィエは晩年「ペルソナリズム」を唱えて人格の意志的統一性を強調し、エマニュエル・ムーニエ (Emmanuel Mounier, 1905-1950) らの思想の礎を築くことになる。けれども、彼が解離性多重人格の理論を先駆的に先取りした哲学者であり、この『新モナドロジー』の著者の言う「モナド」のなかに断片人格が入れ子状に重畳していたということ、この点は忘れてはなるまい。優れたドゥルーズ研究家のジャン・クレ・マルタン (Jean-Clet Martin, 1958-) がルヌヴィエを語った言葉を引用している。

ルヌヴィエは断層や、絶対的に独立した諸断片とモナドの点在によって作られた有限論的世界を切り開いた。それらのあいだの結びつきはモナド間の放射によって生じる。この多元的宇宙はひとつの世界としてではなく、互いに接続し入れ子状になった、連続性も進化もない可能世界のひとつとして理解される。(『百人の哲学者 百の哲学』河出書房新社、三六一頁。引用にあたって若干訳語、訳文を変更した)

*

連続的と見える世界が崩壊し断片化した異界。注意しなければならぬのは、「生存の断片」(fragments d'existence) といった表現の使用を見ても、ブルーストがそれを決して否定的に捉えてはいないということだ。「習慣」の形成と獲得 (contraction) の物語である『失われた時を求めて』が「習慣」の解体の物語であることは、「自然のなかで夢想するときには、習慣のはたらきが中断され、事物について私たちが抱く抽象的想念は脇に置かれて、自分のいる場所の独自性、その個別の生を心底から信じるようになる」(ibid., pp.154-155) といった一文からも推察されるだろう。この点で決定的と思われるのは、「徴し」(signe) を「習慣」の喪失と結びつけた次の一節である。

私に必要なだったのは、私を取り巻いていたどんな小さな徴し (signe) にも (ゲルマント、アルベルチース、ジルベルト、サン＝ルー、バルベック、等々にも)、習慣が私に失わせてしまったそれらの徴しのもつ意味を、取り戻すことだった。(tome III, p.897)

「私は」と発語することも、鏡の面に「私の顔」を認知することも、「私の顔」と「仮面」を区別することも実は必然的根柢な

き「習慣」であるとするなら、「習慣」のない世界とはどのようなものだろうか。ブルーストの言う「失われた時」は「無意識的記憶」によって想起され、ひいては物語られるような時では決してない。それはラカンにおける「対象a」のように決定的に失われてしまい、思い出すこともできず、その「痕跡」ないし「徴し」だけを感じることができるような、いや、そのためにもこの膨大な言葉が不可欠であるような世界であり、それをベルクソンは「純粹想起」(souvenir pur)と呼び、レヴィナスは「記憶を絶した過去」(immemorial)と呼んだ。それはコンプレーの幼少期にも先立つ「鏡の段階」以前の世界であり、長編『失われた時を求めて』を締め括る「時間のなかへ」という表現はこの想起不能な時間への「闕」を示すもので、この「闕」を表す語がブルーストにあつては「星雲」(nébuleuse)ではなかつただろうか。そこでは「断片」は個体の欠片ではなく、気体と流体と個体との相転移そのものであることになる。

実を言うと、ルヌヴィエもまた一八世紀の天文学者ウイリアム・ヘルシエル「ハーシエル」(William Herschel, 1738-1822)の仕事に注目し、宇宙の初期状態ならびに末期状

態を指す語として、「星雲」という語を用いた。そして、キリスト教がローマの国教とならなかつた時の世界史を「エクロニー。実際にそうではなかつたが、そうでありえたかもしれないヨーロッパ文明展開の外伝歴史素描」(Uchronie. Esquisse historique apocryphe du développement de la civilisation européenne tel qu'il n'a pas été, tel qu'il aurait pu être, 1856, 1875)として発表した。「時間のなかへ」と「エクロニー」この呼応を感じつつも、近視眼的比較の愚をこれ以上重ねることとは控えることにしたい。

註

1 この点については、拙著『思想史の名脇役たち』(河出書房新社、二〇一四年)の「シャルル・ルヌヴィエ」の章を併せ読んでいただければ幸いである。

2 例えば、沖田吉穂の「ブルーストとビシヤ・間歇性と習慣の二つの理論」(早稲田大学政治経済学部教養諸学研究会紀要『教養諸学研究』一一六号、一一八号、一二六号、所収)を参照された。