

ヴァレリー研究

VALÉRY KENKYU

Bulletin Japonais d'Études Valéryennes

1

A large, bold, black handwritten signature of Paul Valéry, written in a cursive style. The signature is slanted and occupies a significant portion of the lower half of the page.

日本ヴァレリー研究センター
Centre Japonais d'Études Valéryennes

1999

ヴァレリー研究

VALERY KENKYU

編集責任者

中村俊直

Secrétaire de Rédaction:

Toshinao NAKAMURA

編集委員

清水徹

恒川邦夫

石田靖夫

松田浩則

山田広昭

塚本昌則

Comité de Rédaction:

Toru SHIMIZU

Kunio TSUNEKAWA

Yasuo ISHIDA

Hironori MATSUDA

Hiroaki YAMADA

Masanori TSUKAMOTO

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

ŒUVRES UTILISÉES

Dans les références des textes cités, la pagination (entre parenthèses) et les sigles renvoient à l'édition de Jean HYTIER dans la « Bibliothèque de la Pléiade » :

- I *Œuvres* (Paris, Gallimard, 1975) [Œ, I]
II *Œuvres* (Paris, Gallimard, 1977) [Œ, II]
C, I *Cahiers* [fac-similé], t. I à XXIX (Paris, C.N.R.S., 1957-1962)
C1, C2 *Cahiers* [choix de textes], p. p. J. ROBINSON (Paris, Gallimard, « Bibl. de la Pléiade », I : 1973 ; II : 1974)
C1, CII... *Cahiers 1894-1914. Édition intégrale*, p. p. N. CELEBRETTE-PIETRI et J. ROBINSON pour les tomes I à III, p. p. N. CELEBRETTE-PIETRI pour les tomes IV à V (Paris, Gallimard, t. I : 1987 ; t. II : 1988 ; t. III : 1990 ; t. IV : 1992 ; t. V : 1994 ; t. VI : 1997)
Corr. GV *Correspondance André Gide-Paul Valéry (1890-1942)* (Paris, Gallimard, 1955)
Corr. VF *Correspondance Paul Valéry-Gustave Fourment (1887-1933)* (Paris, Gallimard, 1957)
LQ *Lettres à quelques-uns* (Paris, Gallimard, 1952)

USUELS

- BÉV, n°1 *Bulletin des études valéryennes*, n°1, etc. (Montpellier, Université Paul Valéry)
CPVI *Cahiers Paul Valéry*, n°1 (Paris, Gallimard)
PVI *Paul Valéry I* etc. (livraisons de la Série Paul Valéry de la Collection « La Revue des lettres modernes »)

目次

『ヴァレリー研究』創刊の辞	恒川邦夫	5
ヴァレリーの色紙について	清水徹	7
ミューズの嬖 ―― ヴァレリーの詩学	山田広昭	11
不可能な二重化 ―― 『注意についての論文』の一読解――	森本淳生	21
ヴァレリーの自我の統一性と多様性 ―― 〈自己に語ること〉から〈書くこと〉へ	中村俊直	61
P. Valéryと数学 ―― ヴァレリーの書き込みの調査を巡って――	今井正隆	75
〈書評〉 Denis Bertholet : <u>Paul Valéry</u> , Plon, 1995.	清水徹	117
Serge Bourjea : <u>Paul Valéry : Le Sujet de l'écriture</u> , L'Harmattan, 1997.	松田浩則	131
〈学界情報〉		137

SOMMAIRE

Avertissement	Kunio TSUNEKAWA	6
A propos de l'autographe de Paul Valéry		8
Les plis de la Muse - la poïétique de Valéry	Hiroaki YAMADA	11
Le dédoublement impossible - Une lecture du <i>Mémoire sur l'attention</i> -	Atsuo MORIMOTO	21
Unité et multiplicité du Moi valéryen : du «je me parle» au «j'écris»	Toshinao NAKAMURA	61
P.Valéry et les mathématiques	Masataka IMAI	75
COMPTES RENDUS		
Denis Bertholet : <i>Paul Valéry</i> , Plon, 1995.	Toru SHIMIZU	117
Serge Bourjea : <i>Paul Valéry : Le Sujet de l'écriture</i> , L'Harmattan, 1997.	Hironori MATSUDA	131
INFORMATIONS		137

『ヴァレリー研究』創刊の辞

生前のヴァレリーの警咳に接したことのある大先達の昔から、最近日本あるいはフランスで博士号を取得した若い研究者たちの現在にいたるまで、日本には長いポール・ヴァレリー研究の伝統があります。そうした中で、1996年9月に開催された国際シンポジウム「東と西の対話－ポール・ヴァレリーの眼差しの下に」と日本ポール・ヴァレリー研究センターの開設は、未曾有の情報化時代の到来を前にした研究インフラの充実のための新たな布石として、画期的な出来事であったと思われまゝ。シンポジウムは日本のヴァレリー研究の層の厚さと最新の研究成果を世界の研究者たちを前にしてまとまった形で紹介する初めての機会でした。また、一国一センターを原則とする研究センターの開設は、フランス国立図書館草稿部が所蔵するヴァレリー関連の一等資料をコピーの形で取り寄せ、日本で閲覧できる道を開きました。

かねてより、センターが設立されたら、フランスやドイツの例にならって、我々でも研究誌を出してはどうかという声がありました。予算の裏付けもなく、役務もボランティアに頼るほかなるところから、スタートにやや時間がかかったきらいがありますが、この度、ようやく創刊号を出す運びとなりました。基本的には執筆者がそれぞれのパソコンやワープロで打ち出した原稿をそのまま綴じ、頁番号を打って表紙をつけたものです。それでも一人の編集責任者がいなければ発行にこぎつけられなかつたでしょう。その大役を無償で引き受けてくれた中村俊直氏にこの場をかりて心より感謝したいと思います。

雑誌は日本ポール・ヴァレリー研究センター（仏名：Centre Japonais d'Etudes Valéryennes, CJEV）名で年一回発行され、毎年、春に新しい号が配られるようなリズムです。すめば理想的だと思います。内容的には研究論文と書評と学界情報とが三本の柱となり、研究論文は仏語、書評は外国で刊行された研究書・論文については日本語、日本で刊行された研究書・論文については仏語で書かれることを原則とします。学界情報は主として日本人研究者のための広報なので、基本的に日本語で記述されることになるでしょう。なお研究論文の採用・掲載、書評の依頼などについては、当面、編集委員会によってなされるものとします。いづれにせよ、一つの雑誌が定期的な購読者を獲得し、それなりの定まった評価を獲得するまでには、試行錯誤も含めた不断の改定・改良の努力が必要だと思います。そのためにも忌憚のない意見が会員各位から寄せられ、雑誌の充実のために絶大な支援・協力が得られることが肝要であると考えます。願わくば、手弁当・経費持ち出しで創刊された当雑誌が世界の研究者や学術機関の定期購読に支えられて一人立ちできる日が近らんことを！

日本ヴァレリー研究センター代表

恒川 邦夫

AVERTISSEMENT

Voici le premier numéro de Valéry Kenkyu, bulletin japonais d'études valéryennes. Depuis la tenue du colloque de Tokyo en septembre 1996 et depuis la fondation du Centre Japonais d'Etudes Valéryennes, nous avons à cœur de créer un bulletin à l'instar des Centres français et allemand qui nous précèdent. N'ayant trouvé ni fonds ni aide financière susceptibles d'assurer sa parution régulière, nous avons décidé de nous lancer sans plus attendre, avec les moyens du bord.

Valéry Kenkyu est conçu comme une publication annuelle bilingue, le terme japonais *kenkyu* signifiant étude ou *Vorschung*. Chaque numéro comportera des études et articles rédigés par principe en français, des comptes-rendus en français ou en japonais des publications importantes sur Valéry parues au Japon comme à l'étranger, ainsi que des informations et annonces concernant les principaux événements valéryens à travers le monde tels que colloques, réunions, soutenances de thèse, etc.

Nous espérons que notre bulletin pourra devenir un outil de travail utile, voire *indispensable* pour les valéryennes et les valéryens du monde entier, en complétant les bulletins occidentaux par les apports de l'Extrême-Orient.

Président du Centre Japonais
d'Etudes Valéryennes.

Kunio TSUNEKAWA

ヴァレリーの色紙について

故中島健蔵と佐藤正彰のふたりは『ヴァリエテ』の共訳を計画して、一九二九年春ごろから、訳稿をもちよっては激しい議論を長々と戦わせるというふうにして、すこしずつ翻訳をすすめていた。ふたりは、一九三一年三月、ジュリアン・P・モノーをとおして翻訳出版の許可を求め、あわせてもし出来れば日本語訳のためにヴァレリーに何か書いてもらえないだろうかと願った。ヴァレリーの短い文章は五月に届く。(その小序は白水社刊の邦訳『ヴァリエテ』の巻頭に原文ファクシミリとともに掲載されている)喜んだふたりは、ちょうどフランス留学を控えていた親友の故渡辺一夫に、ヴァレリーに対する謝意のしるしとして毛筆、硯などを託し、あわせてモノーにあらためて手紙を書いて、ヴァレリーとの面会をとりはからってくれるように頼んだ。

パリに着いた渡辺一夫はモノーと連絡をとり、一九三一年十月十六日の午後、彼につれられてヴィルジュスト街(現ポール・ヴァレリー街)にヴァレリーを訪ねた。

勝川春章の浮世絵の掲げられたサロンにとおされて待っていると、“Bon jour, cher ami...”と言いながらヴァレリーは姿を現した。笑みを浮かべて贈物を受けとったヴァレリーは、筆や硯の使用法を聞きながら、“Délicat! oh, comme c'est délicat!”と繰り返して呟くのだった。そこで渡辺一夫が、託された色紙をとりだしてヴァレリーに、はじめて日本の毛筆を使って・・・と頼んで書いてもらったのがこれである。

ほとんど知られていない色紙なので、日本ヴァレリー研究センターの機関誌『ヴァレリー研究』が創刊される機会に、図版として掲載する。機関誌表紙の文字もここから取った。

なお以上は、渡辺一夫が帰宅後ただちに、中島、佐藤両名宛に会見の模様を詳しく書き送った手紙にもとづいて中島健蔵の書いた「ヴァレリー会見記聞書」(評論集『懐疑と象徴』に収録)、および中島健蔵著『回想の文学』第一巻(平凡社刊。1977)による。

(清水徹)

À propos de l'autographe de Paul Valéry

Par l'intermédiaire de Julien P. Monod, Kenzo NAKAJIMA et Masaaki SATO demandèrent en 1931 à Paul Valéry les droits de traduction de *Variété* ainsi que quelques mots pour la version japonaise. En mai de cette année, ravis d'avoir reçu une réponse positive suivie d'un petit « avant-propos », ils confièrent à Kazuo WATANABE, qui partait justement en France, un pinceau japonais et un *suzuri** en témoignage de leur reconnaissance et, par courrier, prièrent Monod d'arranger une entrevue avec l'écrivain.

C'est ainsi que, le 16 octobre 1931, Monod accompagna Watanabe au domicile du maître, rue de Villejust (aujourd'hui rue Paul Valéry).

Acceptant de bonne grâce, Valéry ponctua les commentaires sur l'usage de ces objets d'un "Délicat, oh, comme c'est délicat !" Puis, Watanabe lui présenta le *shikishi** que lui avaient confiée Nakajima et Sato à cet effet, et sollicita un autographe.

Il s'agit d'une pièce encore peu connue, aussi tenions-nous à la faire figurer dans ce premier numéro du bulletin du Centre Japonais d'Etudes Valéryennes. Nous avons même utilisé cette signature pour la couverture de notre bulletin.

* *suzuri* « plaque de pierre dont on se sert pour préparer l'encre de Chine »

* *shikishi* « feuille cartonnée pour la calligraphie »

A Messieurs

Kenzo Nakamura

et Masaki Sato

Je vous salue
et

Vous remercie de tout cœur

Paul Valéry

octobre 1934

Les plis de la Muse - la poétique de Valéry

Hiroaki YAMADA

Si Valéry dit que «le problème littéraire général est de lier»(C 2 1021), le vrai problème de la poétique valéryenne est bel et bien de *plier*. On objectera, peut-être, que la problématique est plutôt mallarméenne que valéryenne, car on sait bien que pour ce maître des mardis, écrire n'était rien d'autre que de plier: «Écrire- [...] l'homme poursuit noir sur blanc. Ce pli de sombre dentelle, qui retient l'infini tissé par mille, chacun selon le fil ou prolongement ignoré son secret, assemble des entrelacs distants où dort un luxe à inventorier, stryge, nœud, feuillages et présenter»(«*L'action restreinte* »)¹. Chez ce poète ésotérique, c'est aussi la présence même du pli qui fait du livre un objet si précieux, si particulier : «Oui, sans le reploiement du papier et les dessous qu'il installe, l'ombre éparse en noirs caractères, ne présenterait une raison de se répandre comme un bris de mystère, à la surface, dans l'écartement levé par le doigt.» («*Le livre, instrument spirituel* »)² Il s'agit là d'un pli monté à la deuxième puissance, d'un pli multiplié, enfin, du «pli selon pli».

Pourtant, il est évident que Mallarmé n'a pas fondé ni épuisé la problématique qui, elle, remonte au moins aux romantiques allemands (ceux d'Iena, Friedrich Schlegel et Novalis, surtout) dont l'influence sur Mallarme est, quoique indirecte, incontestable. Chez Valéry aussi, la question du pli subsiste, mais sans doute différemment infléchie. Ce qui n'exclut évidemment pas qu'elle recoupe sur beaucoup de points celle de Mallarmé aussi bien que celle des romantiques allemands. Le point commun le plus important est l'enjeu de la question : il s'agit pour tous, il faut le souligner, non pas d'une simple théorie littéraire, mais avant tout, d'une sorte d'ontologie esthétique ou mieux vaudrait dire, d'une ontologie esthétisée, dans laquelle la notion du «sujet» est directement concernée. Autrement dit, c'est précisément l'«être» du sujet, du sujet de l'écriture d'abord, qui est pour Valéry celui du Faire, mais aussi du sujet tout court, que la question du pli implique. Plier, ce n'est pas autre chose que de rabattre une chose sur elle-même, et toutes démonstrations omises, disons que le sujet est quelque chose qui tend à se rabattre, qu'il est l'acte même de se plier indéfiniment. Cela nous semble évident dans le cas de Valéry à propos duquel on parle souvent, d'ailleurs lui le premier, d'«insularité». Insulaire se dit d'une chose qui se retourne sur elle-même, d'une chose faite de plis et de replis. D'où

une «pronominalisation généralisée» du style valéryen. Mais nous sommes un peu trop vite allé.

Il fallait sans doute commencer par mettre en évidence ce fameux propos de *L'Idée fixe* : « [Moi] - Alors?... Il m'est souvenu de ce qu'on trouve dans vos livres de médecine au sujet du développement de l'embryon. Un beau jour, il se fait un *repli*, un sillon dans l'enveloppe externe... / [Le Docteur] - L'ectoderme. Et cela se *referme*... / [Moi] - Hélas... Tout notre malheur vient de là... » (49-50)³ Il est clair qu'il y est question de la naissance du sujet. Qu'on ne soit pas troublé par les termes biologiques, car l'enjeu de cette «métaphore» est peu méconnaissable dans le texte : elle est invoquée contre l'idée et le mot, agaçants, dit Valéry, de *profondeur* (Il faut penser avant tout à ce qu'on appelle le Freudisme dont le poète se croyait le moins adepte du monde.) : «Restons à la surface... A propos de surface, est-il exact que vous ayez dit ou écrit ceci : *Ce qu'il y a de plus profond dans l'homme, c'est la peau?*» (48) C'est pour dire que tout ce qui constitue notre sujet n'est qu'une invention de la peau. Mais n'oublions surtout pas que cette surface est ridée. En recourant ainsi à l'idée du pli, Valéry a plus raison qu'il ne le croyait. Car, il fait ainsi remarquer la valeur hautement subversive du pli. Le pli est en fait l'ennemi suprême de toutes ces dichotomies naïves qui sont inséparables de notre vie quotidienne, d'abord parce qu'il est le principe même de retournement, de la surface en profondeur, cela va de soi, mais aussi du dedans en dehors, de l'actif en passif ainsi que du connaissant en connu (autant de dichotomies si fondamentales et si naturelles pour l'homme). Mais encore parce que ce retournement, étant infini par définition, va jusqu'à brouiller, sinon à effacer, la frontière des deux termes qui s'opposent, et ce faisant, annule la hiérarchie de valeur couramment supposée entre les deux composants de ces dichotomies⁴.

C'est probablement selon cet angle qu'il faudrait voir la notion d'*implexe*, une des notions clé du Système valéryen. Le mot est issu du mot latin *implexus* qui est le participe passé d'*implectere* (=entremêler), verbe dérivé de *plectere* (=plier) dont le participe passé *plexus* signifie justement dans le vocabulaire français le «réseau de nerfs ou de vaisseaux, constitué par de nombreuses anastomoses». Certes, Valéry a souligné avec insistance qu'il ne s'agit pas là d'une entité active, mais au contraire d'une virtualité pure : «J'appelle Implexe, l'ensemble de tout ce que quelque circonstance que ce soit peut tirer de nous.» (XXIV, 478) Mais, cette insistance était en grande partie due à son exaspération contre les «Freudomanes» (XVII, 361) qui lui semblaient proliférer: il a eu hâte d'opposer à tout prix son *implexe* au *complexe* et surtout à l'inconscient

freudiens. A tort évidemment, car l'idée d'implexe était convoquée, juste comme l'inconscient freudien, pour désigner quelque chose (*ça* ou *Es*) dont le statut ontologique est tout à fait spécifique : présence absente ou plutôt absence à jamais présente qui entremêle le corps et l'esprit, qui les plie l'un sur l'autre en se trouvant elle-même à leur frontière.

Ainsi les plis sont-ils au cœur même de la tentative de Valéry. Mais pourquoi et en quel sens peut-on dire qu'ils sont ceux de la Muse? La réponse pourrait être multiple, pourtant dès maintenant, au moins une chose est certaine: c'est que le sujet valéryen est convoqué d'abord, comme on l'a déjà dit, en tant que sujet du *faire*, sujet de la *poiesis*. Le pli est donc, avant d'être un concept ou un thème, un principe créateur, une force plastique formatrice affectant diverses matières. Voyons trois textes de Valéry, dont deux sont de forme dialoguée : *Eupalinos* (1921), *L'homme et la coquille* (1937) et *Dialogue de l'arbre* (1943). Pour les deux premiers, la question principale est la même (quoiqu'un léger déplacement déjà se perçoive, nous y reviendrons) : «à quoi reconnaissons-nous qu'un objet donné est ou non *fait par un homme?*» ou bien, ce qui d'ailleurs revient au même, quel est «le moyen de discerner ce qui est produit par la nature, de ce qui est fait par les hommes»(70)?

Pour ce qui est d'*Eupalinos*, la question est suscitée par un objet étrange qui gît sur le bord de la mer, sur «cette frontière de Neptune et de la Terre, toujours disputée par les divinités rivales», qui est «le lieu du commerce le plus funèbre, le plus incessant»(64). Cet «objet du monde le plus ambigu» qui, indescriptible, ressemble à rien, n'est pourtant pas informe. On ne peut pas dire que c'est un produit du temps infini, du hasard. Autrement dit, il n'est pas réductible aux «fureurs littorales»(64), à «l'éternel travail des ondes marines»(66) L'image de l'objet est agaçante, parce qu'elle nous demande inlassablement de nous poser cette question qui restera pourtant sans réponse : «Qui donc a fait ceci?» Le geste auquel le Socrate de Valéry a recours vis-à-vis de cette question est plutôt exorcisant : de même qu'il rejette brusquement l'objet à la mer, il passe, un peu vite, nous semble-t-il, à deux critères, disons réconfortants, en espérant qu'ils servent à distinguer d'une façon suffisamment claire les œuvres humaines : critères qui consistent dans le degré de complexité d'une part, dans les principes de construction de l'autre. Pour l'œuvre de la nature naturante, «le degré de l'ensemble est nécessairement plus élevé que le degré des détails» alors que l'homme est conduit inévitablement à produire «des objets dont l'ensemble est d'un degré toujours inférieur au degré de leurs

parties»(74). Quant aux principes de construction, l'homme crée «par principes séparés», c'est-à-dire que «le projet est bien séparé de l'acte, et l'acte, du résultat», tandis que pour la nature, «ce qui fait, ce qui est fait, sont indivisibles». Mais il est manifeste que ces critères sont impuissants à déterminer si l'objet trouvé est ou n'est pas fait par l'homme.

La question revient telle quelle dans *L'homme et la coquille*. Mais on peut y discerner un changement de ton assez significatif. C'est d'abord le ton ironique, presque absent dans *Eupalinos*, qui frappe notre attention. Ce qui est qualifié d'humain, ce n'est plus tel ou tel objet, ni telle ou telle construction, mais la question du *faire* («qui a fait ceci?») elle-même : «la question est humaine ; la réponse, trop humaine. C'est là tout le ressort de notre fameux Principe de Causalité.»(CE, I, 899) En d'autres termes, l'homme ne peut pas ne pas trouver en tout «le semblant d'une *intention* et d'une *action* »(CE, I, 887). Qu'est-ce qui a conduit Valéry à cette mise à distance? Avec la coquille, à la différence de l'objet ambigu, de la «matière à doutes» d'*Eupalinos*, on sait trop bien de quoi il s'agit, c'est-à-dire qu'il n'y a aucun doute sur ce qui l'a fabriquée. Pour pouvoir l'ignorer, il nous faudrait une sorte de «doute méthodique» bien élaboré. Cela dit, la coquille, on peut la regarder et l'admirer tout tranquillement, sans aucun sentiment d'étrangeté inquiétante et aussi longtemps qu'on veut. Parce qu'on sait qu'on n'est plus concerné, qu'on est dans le monde animal.

Or, cet animal-formateur, le mollusque, crée par plis : «dès le germe, [il] a subi une étrange restriction de son développement : toute une moitié de son organisme s'est atrophiée. Chez la plupart, la partie droite (et chez le reste, la gauche) a été sacrifiée ; cependant que la masse viscérale gauche (et chez le reste, la droite) *s'est ployée* en demi cercle, puis tordu ; et que le système nerveux, dont la première intention était de se former en deux filets parallèles, se croise curieusement et intervient ses ganglions centraux.»(CE, I, 898) [Nous soulignons.] À partir de ce rabattement originel, «l'irrésistible torsion et le progrès rythmique»(CE, I, 904) fait tout ce qu'on connaît sous le nom de coquille. Valéry se demande où finit cette torsion, quand et pour quelle raison se termine ce processus rythmique. Mais plus étonnante est la forme finale obtenue : «Un géomètre, sans doute, lirait facilement ce système de lignes et de surfaces "gauches" et le résumerait en peu de signes, par une relation de quelques grandeurs, car le propre de l'intelligence est d'en finir avec l'infini et d'exterminer la répétition.» Pourtant, ce même géomètre se trouble, se perd, «quand le tube à la fin s'évase brusquement, se déchire, se retrouse, et déborde en lèvres inégales, souvent rebordées, ondulées ou striées, qui s'écartent

comme faites de chair, découvrant dans le repli de la plus douce nacre, le départ, en rampe lisse, d'une vis intérieure, qui se dérobe et gagne l'ombre.»(CE, I, 889)

Il est évident qu'ici, la description, intensifiée et amplifiée par une juxtaposition de verbes et d'adjectifs ayant tous rapport au pli, finit par donner une image fort charnelle, sensuelle, érotique et que la question de la création par plis côtoie celle de la procréation, même s'il n'en est pas directement question. C'est là le revers exact d'un autre repli, d'un autre ploïement très cher à Valéry : celui de la conscience qui se réfléchit. Mais ce rebord, ce retroussement culmine, se fait définitif quand il quitte le registre animal pour passer à la sphère végétale. Car avec les animaux, on restera toujours attaché à l'idée d'une exécution volontaire («L'unité, l'intégrité de la forme d'une coquille, dit Valéry, m'imposent l'idée d'une idée directrice de l'exécution; idée préexistante, bien séparée de l'œuvre même, (...) Je me divise pour créer.»(CE, I, 893)) Il en est tout autrement de l'idée de la plante que nous découvrons dans le *Dialogue de l'arbre*.

Le passage au végétal permet à Valéry de supposer peu valable, impertinente même, l'idée d'auteur, et de mettre en valeur celle d'œuvre sans auteur : « Lucrèce - Ne vois-tu pas que chaque plante est œuvre, et ne sais-tu pas qu'il n'y a point d'œuvre sans idée? / Tityre - Mais je ne vois pas d'auteur... / Lucrèce - L'auteur n'est qu'un détail à peu près inutile. »(167) L'idée végétale n'a donc pas besoin d'un sujet qui se sépare d'elle; c'est elle qui est le sujet. Mais ce sujet est un désir par excellence, d'une essence certainement féminine, dit le poète. Autrement dit, l'être d'une plante est en éternelle soif; il est un fleuve vivant «de qui les sources plongent dans la masse obscure de la terre »(160). C'est un flux qui monte incessamment, qui se veut toujours croissant. Le mouvement aboutit à former des plis et à donner des rides au ciel : il s'agit d'abord de produire des lèvres, d'autres que celles inégales d'une coquille : «dans l'air libre, elle [=la Plante] ouvre par degrés aux largesses du ciel *des milliers verts de lèvres...* »(177) [Nous soulignons.] , mais aussi de les faire chanter, comme la flûte de Tityre, comme la brise marine qui ride le temps aussi bien que la mer : « Ma flûte n'est pour toi qu'un jouet de la brise, quand la brise s'emprunte aux lèvres d'un mortel : elle ride l'instant, elle amuse l'ouïe.»(158) C'est pourquoi une plante en tant que flux est en même temps un chant « dont le rythme déploie une forme certaine, et dans l'espace expose un mystère du temps»(179).

La poïétique de la plante ainsi prônée se fonde aussi sur une autre formation du pli : celle de la semence, c'est-à-dire des graines. Nous disions que

l'arbre est un désir, une soif insatiable : soif de l'infini, l'arbre-amour tend à tout changer en lui-même. Ce désir insensé n'est pourtant réalisable que par une étonnante puissance de conquête, celle par bonds de semences ailées. La fluidité arborescente donc se plie et se replie pour devenir innombrable, pour se laisser transporter par les rides de l'air qu'est la brise, en attendant le moment de se déployer. L'être de l'arbre en tant que volonté de croissance se réalise à travers cette alternance de pliage et de dépliage du fluide. « Forces, formes, grandeur, et volume, et durée ne sont qu'un même fleuve d'existence, un flux dont la liqueur expire en solide très dur, tandis que le vouloir obscur de la croissance s'élève, éclate, et veut redevenir vouloir sous l'espèce innombrable et légère des graines⁵.» (177)

On peut constater maintenant à quel point on est éloigné de la question initiale, censée capitale (À quoi reconnaissons-nous qu'un objet donné est ou non fait par un homme?) et à quel point elle est mise de côté. La langue française a raison d'avoir le mot barre comme anagramme de l'arbre : l'arbre est la métaphore du sujet barré qui apparaît au moment où le sujet conscient, le siège des «principes séparés», fait place à des mouvements et transformations de la sève, à un générateur des plis qui se retroussent et débordent, qui se multiplient par bonds. Un arbre-désir (*Lust*) est donc un lieu d'auto-crédation, un lieu de plaisir et de jouissance⁶.

Pli et principe de plaisir, pli et rythme (*rhuthmos*) de l'air ou de l'eau, pli qui deviendra un chant... Mais n'oublions pas que chez Valéry le pli est aussi étroitement lié à la douleur. Déjà la source où puise l'arbre est la source des larmes. L'arbre verse ses graines ailées comme la flûte de Narcisse verse à la lune « une diversité de nos larmes d'argent » («*Narcisse parle*»). C'est là l'expression du sentiment de l'ineffable, car la source des larmes se trouve dans *notre* terre, dans cette « obscure substance de ce que nous sommes sans le savoir », et nos larmes ne sont que « l'expression de notre impuissance à *exprimer*, c'est-à-dire à nous défaire par la parole de l'oppression de ce que nous sommes »(164). Mais force est aussi de constater que le pli comme germe, comme principe créateur et force plastique, est donné, accompagné et même menacé par des frappes qui déchirent. C'est comme si *plectere* pouvait se confondre facilement avec *plectare* qui signifie «frapper» et d'où vient le mot «plaie». C'est comme si les lèvres inégales d'une coquille étaient en réalité des cicatrices qui couvrent une plaie douloureuse.

Révélatrices sont les quatre premières strophes du *Rameur* :

Penché contre un grand fleuve, infiniment mes rames
M'arrachent à regret aux rians environs;
Âme aux pesantes mains, pleines des avirons,
Il faut que le ciel cède au glas des lentes lames.

Le cœur dur, l'œil distrait des beautés que je bats,
Laisant autour de moi mûrir des cercles d'onde,
Je veux à larges coups rompre l'illustre monde
De feuilles et de feu que je chante tout bas.

Arbres sur qui je passe, ample et naïve moire,
Eau de ramages peinte, et paix de l'accompli,
Déchire-les, ma barque, impose-leur un pli
Qui coure du grand calme abolir la mémoire.

Jamais, charmes du jour, jamais vos grâces n'ont
Tant souffert d'un rebelle essayant sa défense :
Mais, comme les soleils m'ont tiré de l'enfance,
Je remonte à la source où cesse même un nom.

Les plis ont pour point de départ ces coups de rames dont les lames déchirent la paisible surface de l'eau, sur laquelle les arbres et leurs feuillages ne sont plus que des reflets glacés, des ornements naïfs. Le rythme engendré par les battements des avirons révèle dès le début qu'il s'agit là d'un tintement du glas. Le rameur fait son travail de deuil, mais son étrange violence nous étonne : il ne supporte plus l'azur du ciel; il déteste la luminosité trop claire qu'il avait tant admirée auparavant. Le seul souhait qu'il ait est de briser les miroirs-écrans de la fausse mémoire par un pli qui court. « Déchire-les, ma barque, impose-leur un pli », ce cri est celui d'un sujet arraché, tiré de l'endroit (« de l'enfance ») où il aurait cru pouvoir s'abriter. Remonter à la source ne signifie ici rien d'autre que de « s'enfoncer ».

Il est indéniable que la poïétique valéryenne se fonde sur cette violence du deuil que Valéry ne cesse d'évoquer. Derrière les plis, il y a de l'angoisse, d'un malaise fondamental. Restriction ou sacrifice, comme toute une moitié du mollusque a dû s'atrophier afin que l'autre moitié puisse se ployer en demi cercle et ensuite se tordre.

2

L'idée fixe déclare : « Halte. Défense d'entrer. Danger de mort... Restons à la surface... »(48) Mais Valéry sait bien qu'une fois cette surface ridée, l'interdiction n'est plus valable, l'exorcisme est atteint de nullité. Car, les rides et les replis montrent inévitablement qu'il y a autre chose que la seule surface; ils ne sont que des effets de cette autre chose qu'on peut appeler la profondeur, si ce ne sont les retentissements d'un contact entre deux surfaces qui se frictionnent : « La peau de la grande houle fondamentale est ridée régulièrement par la cause superficielle de la brise. »(CE, II, 663) C'est pourquoi l'endroit privilégié pour la naissance des poèmes est le bord de la mer, ce « lieu du commerce le plus funèbre, le plus incessant », cette « frontière de Neptune et de la Terre, toujours disputée par les divinités rivales ». Le jeu du flux et du reflux, l'éclatement d'une mer qui semble unie donnent des milliers de flocons d'écume, auxquels correspondent les milliers de graines ailées que les arbres disséminent dans l'air. Semence et larmes, jouissance et deuil. C'est ainsi qu'une Parque, fileuse de notre vie et mort, file les plis de la Muse.

¹ Stéphane Mallarmé, *Igitur, Divagations, Un coup de dés*, coll. «poésie», Gallimard, 1976, p.254.

² *Ibid.*, p.269.

³ Nos références aux Dialogues de Valéry seront faites aux éditions suivantes : *L'idée fixe*, coll. «idées», Gallimard, 1966 ; *Eupalinos, L'Ame et la danse, Dialogue de l'arbre*, coll. «poésie», Gallimard, 1970.

⁴ Voir Madeleine Fondo-Valette, «Le dépli du pli ou les "vingt-deux plis" de l'enfant mage» in Henri Michaux, *Plis et cris du lyrisme*, Paris, L'Harmattan, 1997, pp.247-61.

⁵ Il est à noter que le seul recueil de fragments que Novalis ait publié de son vivant est intitulé «Grains de pollen (*Blütenstaub*)»(1798). Il se termine par l'aphorisme suivant : « L'art d'écrire des livres n'est pas encore inventé. Mais il est sur le point de l'être. Des fragments comme ceux-ci sont des semences littéraires. Il se peut qu'il y ait dans le nombre quelques grains stériles. Mais qu'il soit pourvu que quelques-uns lèvent! » (*Petits écrits*, trad. par Geneviève Blanquis, Aubier, 1947, p.83.) On peut probablement trouver dans cette rencontre intéressante une des clés pour aborder la question de l'écriture fragmentaire chez Valéry. Les fragments sont doublement des plis. D'abord, chacun d'eux est en lui-même des plis comme l'est un grain, et ensuite les blancs qui séparent les fragments sont aussi des plis qui, eux, cachent et recèlent les

liens qui les unissent. Dans cette perspective, lier et plier ne sont pas deux choses différentes.

⁶ Pourquoi ce désir est-il dit d'essence féminine? Pourquoi ce lieu appartient-il exclusivement à la féminité, quoique le mouvement montant et durcissant du fluide soit manifestement phallique. Ici, on est obligé de laisser la question ouverte.

LE DÉDOUBLEMENT IMPOSSIBLE

— Une lecture du *Mémoire sur l'attention* —

MORIMOTO Atsuo

I. Commencement du dédoublement

Il y a chez Valéry une volonté du dédoublement qui lui permettrait de regarder le *tout* et lui procurerait un pouvoir absolu de le manipuler. Nous allons voir comment, dans le *Mémoire sur l'attention*, ce dédoublement est mis en échec, non pour une raison accidentelle, mais par une autre tendance essentielle de Valéry.

Le dédoublement n'est pas une chose facile; il est mis en question dès le début du *Mémoire*. Voici la première phrase : «Je connais complètement l'attention, comme je connais la mémoire, la volonté, puisque je fixe, je perds, je revois, j'ébranle un objet» (CVI, 229). Mais ce n'est qu'une «connaissance naturelle»; nous connaissons certes l'attention en ceci que nous savons la fixer; mais ces connaissances, quoiqu'«achevées», ne sont pas «régulières» : «elles ne découlent pas d'un projet délibéré. Nulle chaîne visible ne les attache au reste de mon savoir» (CVI, 230). Qui plus est, n'appartenant qu'à une faculté irréfléchie, elles indiquent seulement que nous pouvons fixer l'attention et rien de plus; nos connaissances sur l'attention ne sont pas réfléchies ni *doublées*, et *se confondent en fin de compte avec* notre faculté naturelle de l'attention; *connaître l'attention ne signifie donc rien que savoir la fixer* : «elles tendent toujours à se confondre avec leurs objets. Si je cherche à me figurer la mémoire ou la volonté, je ne fais que me souvenir et que vouloir; ainsi l'idée la plus légère d'un effort ne se distingue de l'effort que par des caractères transitoires, comme étrangers, presque arbitraires — et cette différence évanouissante ne peut être exprimée par aucune combinaison de concepts» (*ibid.*).

Alors tout naturellement le problème se pose : comment changer ces connaissances naturelles «en problèmes véritables», c'est-à-dire, problèmes de la psychologie scientifique; comment pouvons-nous atteindre, partant de cette faculté irréfléchie, à un savoir réfléchi de l'attention?; «où me tenir pour regarder inconnu ce qui m'est le mieux connu? [...] quelles difficultés insérer à la place même où [ces pouvoirs] paraissent si purs?» (CVI, 229). Le problème se résumerait ainsi : *comment dédoubler ces connaissances naturelles pour qu'elles deviennent complètement réflexives et représentatives*. Car elles sont bien différentes du savoir scientifique : «Je me souviens comme je marche et je sais que je me souviens comme je sais que je marche — mais j'ignore comment je marche c.à.d. comment des sensations d'une part d'autre part la stabilité, le déplacement de mon corps au milieu des autres corps s'ordonnent, et de même j'ignore comment *je me souviens, c.à.d. comment* l'événements [*sic*] se ressemblent, se répètent — et comme un d'eux se mêle et mélange aux postérieurs, et émerge loin de l'époque de sa disparition et de sa place — plus ou moins délavé et décoloré» (f°152)¹. Il s'agit donc de réfléchir sur ce qu'on fait plus ou moins inconsciemment et de savoir ce qui se passe dans cette action irréfléchie. Il faut réfléchir, et objectiver ou *dédoubler* ces pouvoirs naturels. Le *Mémoire sur l'attention* est essentiellement caractérisé par cette *volonté de dédoublement*; Valéry la répète plusieurs fois dans les brouillons : «si la science se confond avec son objet, il n'y a pas de science» (*ibid.*); «ne pas confondre la science avec son objet» (f° 157); ou bien, «la science [est] distinction entre connu et connaisseur» (f°195).

La psychologie scientifique, que le *Mémoire* essaie de construire, doit être

indépendante des objets et des opérations mentales irréfléchies qui les manipulent, et nous apprendre ce qu'ils sont d'une manière systématique et *sans se confondre avec eux*. Son but n'est pas de se placer dans ces opérations naturelles ni de les imiter, mais de les représenter sur un plan méthodiquement construit. Dans ce sens, l'entreprise de Valéry nous amène tout naturellement à celle de Kant; Valéry envisage précisément une étude *transcendantale* de l'attention (d'une manière assez différente de celle de Kant, bien sûr) : «J'appelle *transcendantale* toute connaissance qui s'occupe en général non pas tant d'objets que de notre mode de connaissance des objets en tant qu'il est possible en général²». S'il ne s'agit pas des objets (objets au sens étroit et opérations naturelles), mais du *mode de connaissance*, la connaissance de ce *mode* est nécessairement un savoir réfléchi et ne se réalise que sur un plan représentatif et indépendant de ces objets. L'objectif sera alors de *représenter d'une manière systématique nos phénomènes psychologiques, de dédoubler notre monde mental*.

Comment réaliser ce projet? Il faut certes quelques formes réflexives, mais une simple et naïve réflexion et les notions qu'elle nous procure n'y suffisent pas. Car «même si je crois discerner dans ces notions une sorte de «forme» constante d'avec une «matière» instantanée, je ne puis jamais être sûr que la *figure* de l'attention en général [...] ainsi séparée, quoique très nette par elle-même, me servira indéfiniment et pourra entrer telle quelle dans la figure plus étendue de tout un homme ou de toute la connaissance. Je ne sais pas comment j'ai fait cette séparation. J'ignore le degré de généralité du concept que j'ai entrevu : il demeure singulier et comme isolé de la raison; bon pour mon usage mais impropre à la science, puisque je l'ai retiré seulement de mon observation spéciale, sans prévoir une construction ultérieure, ni une expression exactement communicable» (CVI, 230). Valéry a besoin d'une autre réflexion plus *méthodique*.

II. Une ombre de Ribot

La recherche réflexive sur l'attention se révélant insuffisante, Valéry s'interroge sur la possibilité de l'expliquer par un certain mécanisme moteur : «je puis être tenté de leur [= connaissances réflexives sur l'attention] adjoindre des choses sensibles qui, se maintenant dans le jour ordinaire et se continuant dans l'autre, permettent qu'on invoque leur constance et qu'on dispose de leur réalité. [...] je m'arrête à des *images anatomiques* que j'anime suivant le besoin: je leur trouve ou je leur prête des *mouvements* qui me paraissent plus certains, plus universels et donc plus profonds que les changements éternellement intimes et unilatéraux dont je m'inquiète. / Je substitue à chaque instant, par un acte indéniable de volonté, aux notions très délicates, que je possédais à ma façon, certains *mécanismes empruntés de la physique des corps ou de celle des vivants*» (CVI, 230)³. L'attention est ici expliquée à partir d'un mécanisme qui concerne les systèmes musculaire et nerveux, étudiés par l'anatomie, et les mouvements qu'ils réalisent. Ainsi, tandis que la réflexion ne nous donne que les phénomènes vagues en ce qui concerne l'attention, les connaissances obtenues de la «physique des corps vivants» — le mécanisme anatomo-moteur — semblent permettre une compréhension plus parfaite de l'attention.

Bien que son nom n'apparaisse pas du tout dans le *Mémoire*, ce qui est visé ici, et critiqué ensuite sévèrement par Valéry, c'est certainement la théorie sur l'attention de Théodule Ribot. Valéry connaît certainement la *Psychologie de l'attention* de Ribot, comme le montre bien un fragment des *Cahiers*, contemporain du *Mémoire* : «Dans le système Maudsley - Ribot — on ne voit pas comment l'excitation motrice revenant au cerveau fortifie précisément l'objet de l'attention au lieu de produire une distraction. / On ne voit

pas non plus pourquoi l'att[ention] volontaire est plus débile que la spontanée» (C, III, 428). Ces deux notions, attentions volontaire et spontanée, se trouvent précisément dans l'ouvrage de Ribot. Et ce fragment nous annonce déjà comment Valéry critique ce psychologue dans le *Mémoire*. Nous le montrerons en comparant la théorie de Ribot à la discussion de Valéry.

Comme le remarque la note de l'édition intégrale des *Cahiers* (CVI, 274), la théorie sur l'attention de Ribot est essentiellement *motrice*. En fait, tout au début de son ouvrage, Ribot déclare : «on s'est beaucoup occupé des effets de l'attention, très peu de son *mécanisme*. Ce dernier point est le seul que je me propose d'étudier dans ce travail⁴»; et quelques pages après, il précise que «son mécanisme est essentiellement *moteur*», tout en niant qu'elle soit «une sorte d'«acte pur» de l'esprit⁵, agissant par des moyens mystérieux et insaisissables»; en d'autres termes, «elle agit toujours sur des muscles et par des muscles, principalement sous la forme d'un arrêt»; on peut dire alors avec Maudsley que «celui qui est incapable de gouverner ses muscles est incapable d'attention»⁶. Ribot commence de la sorte son étude sur l'attention en se fondant sur un modèle essentiellement musculaire et moteur.

Le premier chapitre traite de l'«attention spontanée», c'est-à-dire celle qui «a pour cause des états affectifs» et apparaît avant «l'éducation et les moyens artificiels»⁷. C'est une attention dépendant des «tendances fondamentales» de chaque personne, comme on le voit dans le cas du peintre qui prête spontanément toute son attention «à un beau coucher de soleil où le paysan ne voit que l'approche de la nuit⁸». En considérant cette attention spontanée, Ribot remarque qu'elle n'est pas «continue», mais «intermittente»; elle est plutôt une «série de réflexes», c'est-à-dire qu'«une stimulation venant de l'objet produit une adaptation incessamment répétée⁹». Pour qu'il y ait une attention, ou même une conscience, il faut que quelques mouvements soient réalisés à chaque instant : «Si nous tenons un de nos yeux fixé sur un point unique, au bout de quelque temps la vision devient confuse, il se forme comme un nuage entre l'objet et nous, finalement nous ne voyons plus rien. Si nous posons notre main à plat, immobile, sur une table, sans appuyer (car la pression est un mouvement), peu à peu la sensation s'émeuse et finit par disparaître. C'est qu'il n'y a pas de perception sans mouvement, si faible qu'il soit. Tout organe sensoriel est à la fois sensitif et moteur. [...] En un mot, le mouvement est la condition du changement, qui est une des conditions de la conscience¹⁰». C'est pourquoi Ribot prend «les manifestations physiques de l'attention» comme «ses éléments constitutifs», et critique ceux qui n'étudient que par la réflexion : «si on la [= attention] dépouille de tous les accompagnements physiques qui la déterminent, qui lui donnent un corps, on reste en présence d'une abstraction pure, d'un fantôme. Aussi ceux qui n'ont parlé de l'attention que d'après l'observation intérieure sont restés muets sur son mécanisme¹¹». Ainsi, tous les phénomènes physiques qui accompagnent l'attention sont ensuite décrits : phénomènes vaso-moteurs («l'hyperhémie locale de certaines parties du cerveau¹²», etc.), phénomènes respiratoires («Le rythme de la respiration change, il se ralentit et subit parfois un arrêt temporaire¹³», etc.), et phénomènes moteurs ou d'expressions («le frontal est le muscle de l'attention¹⁴»; «Il y a, en général, immobilité, adaptation des yeux, des oreilles, du toucher, suivant les cas; en un mot, tendance vers l'unité d'action, convergence¹⁵»). Ce sont «les conditions nécessaires, les éléments constitutifs, les facteurs indispensables de l'attention», et «si l'on supprimait totalement les mouvements, on supprimerait totalement l'attention¹⁶».

Cette théorie motrice de Ribot, qui consiste à réduire l'attention à un mécanisme moteur ou aux mouvements vaso-moteur, respiratoire, ou musculaire, coïncide dans son

essence avec celle présentée dans le *Mémoire*. Valéry la condamne pour trois raisons.

1) La première, la plus générale, concerne l'impossibilité de faire bien correspondre ce mécanisme moteur avec le domaine de conscience. Ce mécanisme moteur n'est qu'une représentation produite par la conscience même : «ces images, ces liaisons et ces machines, auxquelles j'attache la clarté, ne sont que des valeurs particulières de la connaissance — cependant que mon désir est d'envisager le tout et de m'en faire quelque modèle général; ce sont des moments de la conscience, toujours plus *petits* que mon problème, — la conscience, et assujettis à ses modifications propres, car elle n'est pas liée par eux. Rien de nécessaire ne résultera de ma tentative, tant que je n'aurai pas prescrit un principe dominant de correspondance entre ma connaissance entière et ces états particuliers ou moments sur lesquels je voudrais la projeter» (CVI, 230-231).

2) Il en résulte un deuxième argument : s'il n'y a pas de correspondance entre ce mécanisme moteur et la conscience et que l'on parle malgré cela de l'attention, on est nécessairement obligé de faire bifurquer sa notion, et on tombe ainsi dans une ambiguïté nuisible à la science psychologique : «Dire que l'attention est *telle chose* (par exemple une manière de penser) et aussi *telle autre chose* (par exemple : un mécanisme ou une répartition d'énergie) c'est donner à un signe plusieurs sens; donc enfreindre dès le début la première règle de toute science — le principe d'identité, par lequel est rendue obligatoire une notation uniforme et bien ordonnée» (CVI, 231).

Voyons en passant ce que signifierait concrètement cette «répartition d'énergie». Ici comme ailleurs, Valéry semble se référer à l'ouvrage de Ribot. Cette définition de l'attention comme «répartition d'énergie» est une conséquence inévitable de l'idée que l'attention résulte d'un mécanisme moteur. Ribot recourt ici à une analogie : dans les mouvements complexes, artificiels, tels que «l'écriture, la danse, l'escrime», «l'adaptation n'est plus naturelle, elle doit être acquise péniblement. Elle exige un choix, des tâtonnements, de l'effort, et au début s'accompagne de fatigue. L'observation journalière montre qu'il se produit tout d'abord un grand nombre de mouvements inutiles : l'enfant qui apprend à écrire fait mouvoir son bras, ses yeux, sa tête, quelquefois une partie de son corps. Le but à atteindre, c'est d'empêcher cette diffusion et, par des associations et dissociations appropriées, de produire le *maximum* de travail utile avec le *minimum* d'effort¹⁷»; le mécanisme de ces mouvements «consiste à renforcer certains mouvements, à les coordonner en groupes simultanés ou en série et à supprimer les autres, à les *arrêter*. [...] L'attention volontaire ou artificielle procède de même. [...] Ici aussi il y a les états de conscience inutiles ou nuisibles à supprimer, si on le peut. Une bonne partie de notre tâche consiste dans ce travail négatif par lequel les intrus sont expulsés de la conscience ou réduits à leur moindre intensité. [...] Il faut [...] admettre une action d'arrêt exercée sur les éléments moteurs de ces états de conscience¹⁸»; c'est pourquoi s'y joint un sentiment d'effort qui vient «de l'énergie dépensée pour produire les actions d'arrêt¹⁹». D'après Ribot, l'attention résulte ainsi d'une répartition bien ordonnée d'énergie, qui consiste à choisir et maintenir certains mouvements et à supprimer certains d'autres.

3) Le troisième argument de la critique valéryenne est plus détaillé : «un mécanisme de l'attention devant être toujours semblable à lui-même tandis que les objets possibles de l'attention sont infiniment divers, je ne puis concevoir comment son action identique se communique à leur variété et travaille d'une seule manière des représentations incomparables. Je puis me dissimuler cette grande difficulté en me forçant de croire que tous ces objets différents comportent des *ébauches de mouvements* sur lesquels peut s'exercer la contrainte d'un mécanisme. Mais toute cette machine ne conserve plus rien de la

conscience que nous nous connaissons; il est impossible d'instituer entre elles une liaison et même une correspondance uniforme. A quoi bon ce mécanisme s'il laisse subsister une telle indétermination?» (CVI, 231)²⁰. Dans ces passages, la critique de Valéry vise d'abord à l'inimaginabilité du rapport entre le mécanisme moteur de l'attention et ses objets de natures diverses, et son vrai ennemi caché, ici comme ailleurs, c'est Ribot. Dans le deuxième chapitre de son ouvrage, qui traite de l'attention volontaire, plus évoluée que la spontanée, Ribot considère en effet que si l'on examine l'aspect de la conscience, l'attention a des objets de types bien différents : la perception, l'image, et l'idée générale. S'il est vrai que «tout acte de volition, impulsif ou inhibitoire, n'agit que sur les muscles et par les muscles» et «si le mécanisme de l'attention est moteur, [...] il faut que dans tous les cas d'attention il y ait en jeu des éléments musculaires, des mouvements réels ou à l'état naissant sur lesquels agit le pouvoir d'arrêt»²¹. Cette considération préalable faite, «nous avons à déterminer les éléments moteurs qui se rencontrent dans ces trois cas»²².

a) Dans les perceptions, on peut trouver facilement les éléments moteurs. Ribot revient ici aux exemples déjà invoqués de l'œil et de la main fixés : «si l'on tient l'œil immobile fixé sur un objet, à bref délai la perception devient confuse, puis s'évanouit»²³, etc. «La conscience n'est possible que par le changement; le changement n'est possible que par le mouvement», ce qui nous conduit à cette formule : «Point de mouvements, point de perception»²⁴.

b) Il semble difficile à première vue de trouver les éléments moteurs dans les images. C'est surtout le cas quand on les considère comme «une sorte de fantôme sans siège déterminé, existant «dans l'âme», différent de la perception non en degré, mais en nature»²⁵. Mais «pour la psychologie physiologique, entre la perception et l'image, il y a identité de nature, identité de siège et seulement différence de degré. L'image n'est pas une photographie, mais une réviviscence des éléments sensoriels et moteurs qui ont constitué la perception. A mesure que son intensité augmente, elle se rapproche de son point de départ et tend à devenir une hallucination»²⁶. Alors «il est clair que, puisqu'il n'y a pas de perceptions sans mouvements, ceux-ci laissent dans le cerveau, après qu'ils ont été produits, des résidus moteurs (images motrices, intuitions motrices), tout comme les impressions de la rétine ou de la peau laissent des impressions sensorielles»²⁷. L'image contient donc des éléments moteurs; «le mouvement est inhérent à l'image, contenu en elle», comme le montrent «les gens qui se précipitent dans un gouffre par la peur d'y tomber, qui se coupent avec leur rasoir de peur de se couper, et la «lecture des pensées» qui n'est qu'une «lecture d'états musculaires», etc; bref, «toute image contient une tendance au mouvement», du moins, «à l'état naissant»²⁸.

c) Si l'on trouve plus ou moins aisément les éléments moteurs dans les perceptions et les images, il est difficile de le faire dans le cas des idées générales ou concepts, qui sont si abstraits qu'ils nous paraissent comme des objets purement mentaux. Mais pour défendre la théorie motrice de l'attention, thèse que l'attention résulte des activités musculaires, il faut que Ribot discerne dans ces choses abstraites, «des éléments moteurs sur lesquels l'attention puisse agir»²⁹. Il suppose trois stades dans l'évolution des idées générales.

— Nous avons d'abord «celles qui résultent de la fusion d'images semblables, sans l'aide du mot»³⁰, en quelque sorte des «images génériques»³¹, pour lesquelles Ribot ne se demande pas s'ils contiennent les éléments moteurs, parce que la réflexion volontaire ne s'exerce pas à ce stade.

— Deuxièmement, il y a «celles qui résultent de la fusion d'images dissemblables,

avec l'aide du mot³²», catégorie «qui comprend la plupart des idées générales qui servent à l'usage courant de la pensée³³». L'image que ces idées contiennent est un «*extrait*», c'est-à-dire celle qui prévaut dans la conscience en fonction de l'histoire de la connaissance du sujet. Ribot évite de se demander si elle garde une trace motrice de la perception originelle. Il remarque au contraire que «l'élément moteur est représenté surtout par le mot³⁴», thèse qui sera développée plus tard.

— Enfin, on atteint au dernier degré, aux idées «qui se réduisent au mot, accompagné d'un schéma vague ou même sans aucune représentation concomitante³⁵», autrement dit, les concepts purement scientifiques. «À cette période suprême de l'abstraction», le mot existe seul dans l'esprit sans être accompagné d'images; il a acquis cet état d'indépendance après une longue histoire de développement : «L'apprentissage de la numération chez les enfants, mieux encore chez les sauvages, montre bien comment le mot d'abord accolé aux objets, puis aux images, s'en détache progressivement pour vivre d'une vie indépendante. Finalement, il ressemble à la monnaie fiduciaire (billets de banque, chèque, etc.), offrant la même utilité et les mêmes dangers³⁶». Ici se trouvent tous les éléments empiristes à la Condillac, à la Taine, ou évolutionnistes à la Spencer, avec la notion de «monnaie fiduciaire» (toute familière à Valéry), qui permettent de voir le mot comme signe purement conventionnel détaché de l'objet réel. Tout cela nous décrit l'atmosphère intellectuelle de l'époque où le jeune Valéry a commencé ses recherches. Or, cette remarque faite, Ribot reprend sa thèse et affirme que «l'élément moteur ne peut se trouver que dans le mot³⁷». Il est vrai que le mot n'existe pas sous la même forme chez tous les individus. «Pour les uns, il consiste surtout en états articulatoires. [...] Pour d'autres, il consiste surtout en images auditives; c'est une *parole intérieure* [...]. D'autres, beaucoup plus rares, pensent à l'aide de mots *lus* ou *écrits*. [...] partout et toujours le mot [...] s'appuie sur quelque forme de perception primitive et par conséquent renferme des éléments moteurs³⁸». On le comprend si l'on pense à ce cas de l'homme qui court : «il est impossible de réfléchir en courant à toutes jambes³⁹», ce qui démontre qu'«entre une grande dépense de mouvements et l'état d'attention, il y a antagonisme»; «il est évident que l'attention est un arrêt; et cet arrêt ne peut se produire que par un mécanisme physiologique qui empêche la dépense de mouvements réels dans l'attention sensorielle, de mouvements à l'état naissant dans la réflexion»⁴⁰.

Ainsi, Ribot croit trouver les éléments moteurs dans tous les types d'objets de l'attention. Ce travail était assez difficile, quand il s'agissait de types de plus en plus abstraits. Comment Ribot a-t-il surmonté cette difficulté? Il l'a fait avec la notion d'«état naissant» de mouvement : le mot, qui ne montre pas les mouvements réalisés à proprement dits, contient quand même les éléments moteurs à l'état naissant, c'est-à-dire que, sans être prononcé, il peut exister dans la plupart des cas en états articulatoires ou en images auditives. On voit de la sorte comment les objets divers peuvent induire le même effet de l'attention et être sous l'action d'un même mécanisme moteur. La critique de Valéry se concentre à ce point crucial. Rappelons ce qu'il a dit à cet égard : «un mécanisme de l'attention devant être toujours semblable à lui-même tandis que les objets possibles de l'attention sont infiniment divers, je ne puis concevoir comment son action identique se communique à leur variété et travaille d'une seule manière des représentations incomparables. Je puis me dissimuler cette grande difficulté en me forçant de croire que tous ces objets différents comportent des *ébauches de mouvements* sur lesquels peut s'exercer la contrainte d'un mécanisme.» (CVI, 231)⁴¹. Ces «ébauches de mouvements» supposées dans tous les objets différents de l'attention, ces «esquisses de mouvements» (f°132), sont précisément, à notre avis, les mouvements à l'état naissant de Ribot qui se trouvent dans

les objets de l'attention, surtout dans le mot et les idées abstraites, et qui leur permettent d'être objets d'une attention résultant d'un mécanisme essentiellement moteur. Mais malgré tous ces efforts de Ribot, le rapport entre ce mécanisme moteur, musculaire et nerveux, et la conscience reste obscur et vague pour Valéry. Alors, «à quoi bon ce mécanisme s'il laisse subsister une telle indétermination?» (*ibid.*)⁴².

Attardons-nous un peu plus sur ce point. Dans la note préliminaire, Valéry développe son idée un peu différemment : «Toutes les fois qu'un élément entre dans la conscience nous supposons que cette arrivée est due à un événement qu'on appelle *excitation* - mais sur lequel nous ne savons rien directement. Nous essayons (c'est le rôle de la physique) de nous figurer cet événement et de le faire entrer dans un des domaines sensibles, exemple : (les ondulations de l'éther, les théories cinétiques, etc.). Mais il y a *toujours* plusieurs solutions à ce problème : en d'autres termes, *tout élément sensible peut être provoqué par m excitations différentes*» (CVI, 227)⁴³. Valéry remarque ici non seulement l'absence de correspondance uniforme entre excitation et sensation, mais même une multiplicité possible de rapports entre les deux. L'idée qu'une sensation peut être provoquée par plusieurs excitations différentes, Valéry l'a-t-il conçue tout seul? C'est bien possible, mais nous voulons ici indiquer une autre possibilité. L'*Histoire du matérialisme* de Lange, qu'a lu Valéry vers 1893 (Corr GV, p.191), contient un argument sur la correspondance entre excitation et sensation. Dans le chapitre III («La psychologie conforme à la science de la nature») de la troisième partie du tome II, Lange se demande si les lois de l'association sont indépendantes du processus physiologique, et condamne enfin Bain qui prône une sorte de «parallélisme complet entre l'activité intellectuelle et l'activité nerveuse» selon lequel «chaque excitation nerveuse a un «équivalent sensationnel»⁴⁴». Mais, ce parallélisme complet est contredit, d'après Lange, par la «loi de la relativité», d'ailleurs admise par Bain, selon laquelle «nous arrivons à une sensation consciente non tant par l'énergie absolue de l'excitation que par le fait d'un changement de l'état de l'excitation»; s'il en est ainsi, il est évident qu'«une seule et même excitation nerveuse peut une fois provoquer une sensation très vive, une autre fois n'en provoquer aucune»⁴⁵. L'influence peut être bien indirecte, étant une sorte de réminiscence. Mais il est plus ou moins probable qu'à une époque où les traces de la lecture de Kant sont manifestes (vers 1900-1905), Valéry ait feuilleté cet ouvrage néo-kantiste de Lange. Et cet argument nous paraît d'autant plus important qu'il semble servir à Valéry d'une des raisons pour rejeter le psycho-physiologisme de la psychologie contemporaine, surtout celui de Ribot.

De toute manière, en critiquant ainsi secrètement l'éminent psychologue aîné, Valéry cherche sa propre voie. Ce n'est pas dans le mécanisme moteur que l'on doit demander une explication de l'attention, puisque «la psycho-physiologie néglige la séparation des explicandes et des explicateurs —» (f°183), et que *le dédoublement est donc ici impossible*. Il faut chercher l'explication dans le système de notations et un mode spécial de modification dans ce système. En d'autres termes, Valéry quitte ici Ribot, et entre dans une problématique kantienne.

III. L'informe et la vision — Helmholtz, Lange, et Kant

Le *Mémoire sur l'attention* est un lieu ou moins privilégié du conflit entre l'ordre et le désordre, ou la forme et l'informe. Il n'est pas surprenant donc que Valéry adopte à titre d'exemple le cas de la «vision nette» qui est construite à partir du phénomène sans forme. C'est dire que la netteté n'est qu'un état heureux dans le monde chaotique de l'esprit. Valéry en parle deux fois, ce qui constitue, nous semble-t-il, deux moments

différents de l'argument sur la vision.

1) D'abord la réflexion sur les relations entre les éléments du «système», ici éléments musculaires et éléments visuels, parmi lesquelles peut exister la «correspondance uniforme» qui donne la vision claire. Il s'agit ici des rapports à l'intérieur d'un système (CVI, 229).

2) En deuxième lieu, Valéry traite du rapport entre le phénomène pur et la connaissance ou l'expérience. Sur ce point, l'idée de «dessin» joue un rôle remarquable dans la réflexion valéryenne : «Il faut une sorte de travail pour y [= le phénomène informe] voir autre chose qu'une présence inexprimable. Le pur phénomène n'est pas une expérience plus qu'une vision n'est un dessin : il y manque tous ces actes indépendants (analogues à des «constantes arbitraires») qui s'introduisent nécessairement dans le passage de l'impression simultanée de la vue à des contours, et des contours au tracement. On fixe arbitrairement un point de vue; on limite arbitrairement une région; on dispose aussi du point de départ, de la continuité et de l'acuité du mouvement dans cette région... actes indispensables, très souvent imperceptibles, mais entièrement libres à l'égard du phénomène qui construisent un objet pour le dessin. Cet objet détermine à son tour le trait - qui subsistera. Tracé enfin, et isolé des opérations qui le conduisirent, le trait peut être regardé ou comme une ligne d'entre l'infinité des lignes, ou comme la figure d'une chose connue» (CVI, 233).

Ce deuxième motif, passage du phénomène informe à l'expérience distincte, remonterait, avec le thème de dessin ou de peinture et avec une certaine différence aussi, à l'époque de l'*Introduction à la méthode de Léonard De Vinci*. Dans cet essai de jeunesse, Valéry parle plutôt de l'importance de voir directement les «espaces colorés» sans recourir au «concept» déjà fait. Et c'est là le secret de Léonard : «L'homme universel commence [...] par contempler simplement, et il revient toujours à s'imprégner de spectacle» (I, 1164); au contraire, «la plupart des gens y voient par l'intellect bien plus souvent que par les yeux. Au lieu d'espaces colorés, ils prennent connaissance de concepts. Une forme cubique, blanchâtre, en hauteur, et trouée de reflets de vitres est immédiatement une maison, pour eux» (I, 1165). On néglige ainsi tant de sensations venues de partout et tous les temps, telles que «mouvement des files de fenêtres, la translation des surfaces», etc. Cette réflexion générale nous conduit à la «méthode la plus sûre pour juger une peinture» : «c'est de n'y rien reconnaître d'abord et de faire pas à pas la série d'inductions que nécessite une présence simultanées de taches colorées sur un champ limité, pour s'élever [...] à l'intelligence du sujet» (I, 1186). Bref, il s'agit de l'opposition entre le phénomène pur et le langage ordinaire, et puis, de la nécessité du retour au premier pour qu'on puisse atteindre, en partant de la véritable existence de sensation, à une connaissance plus approfondie. Dans l'*Introduction*, ce phénomène brut est décrit d'une manière plus ou moins euphorique : une phrase telle que «ils connaissent si vaguement les plaisirs et les souffrances d'y voir» (I, 1165) parle certes de la douleur, mais cet essai de jeunesse nous semble raconter dans son ensemble la jouissance de l'expérience immédiate («Les savants et les artistes en ont diversement joui [...]»); «le sentiment de se laisser emplir» (I, 1164)).

Dans le *Mémoire sur l'attention*, on trouve aussi ces éléments traités, mais dans des contextes différents et avec des nuances négatives.

a) Le *phénomène pur* est encore considéré comme de la première importance. Valéry en regarde pourtant l'aspect effrayant — désordre ou chaos — qui causerait la dégradation complète de l'intellect. C'est une conséquence inévitable de la tentative d'*Agathe*⁴⁶, recherche sur le domaine intérieur du dormeur ou investigation au niveau de

purs événements changeants entre lesquels on ne trouve aucun lien compréhensible. L'expérience immédiate, pleine de richesses, se transforme alors en «self-variance» absolue, riche peut-être, mais si informe et changeante qu'elle met en cause l'autonomie du moi et de l'intellect. Dans le *Mémoire*, Valéry entre aussi dans le monde du phénomène pur : «je suis libre de ne voir que des phénomènes, et maître de ne pas détruire les impressions confuses au profit de celles plus nettes. [...] De tout cet appareil de l'intellect rien ne tient de soi-même — pas même Moi-même» (CVI, 234).

b) De ces phénomènes informes, on retient seulement ce qui lui est utile ou ce qui ressort, tout en faisant abstraction du reste «retentissant» de ce monde immédiat : «Tout naturellement je ne compte que ce qui me sert ou ce qui me pèse : le reste n'est pas compté. Les choses font en moi comme des retentissements dont je crois connaître le terme : c'est ce terme que je vois seul et que je saisis. Je dis : ce lambeau coloré est un homme, ce bruit est un livre, ce froid est une illusion, ce fragment est un tout...» (*ibid.*). Il s'agit ici de l'articulation d'une chose complexe et sans forme avec des notions plus simples qui satisfont les exigences pratiques. On est ainsi conduit au problème du langage ordinaire, dont le *Mémoire* parle après quelques paragraphes : «Les mots [du langage vulgaire] proviennent d'une infinité de sources, de besoins et de moments qui s'ignorent entre eux» (CVI, 237). Produit du moment, ce langage ne peut pas articuler le phénomène pur d'une manière systématique, et c'est pourquoi il faut le critiquer et le refaire : «Nous avons remonté jusqu'au point d'où toute la sensibilité paraît sans formes <, et d'où l'on aperçoit les phénomènes comme pouvant être divisés et assignés d'une foule de manières, — parmi lesquelles il en est une qu'il ne faut jamais adopter que provisoirement : — c'est le langage ordinaire.> [...] Ne serait-il pas possible de recommencer ce travail de la connaissance?» (CVI, 238).

c) Nous pouvons ainsi comprendre la possibilité du «Système» valéryen. Le *Mémoire* nous enseigne que la connaissance est déjà un travail de l'esprit qui «articule» (CVI, 233) d'une certaine manière le phénomène pur ou la sensation brute : «Nous avons compris, du moins, <au cours de notre investigation> que la connaissance n'est ni immédiate ni simple — qu'elle est située dans certains états — fixité, netteté, uniformité, extensivité — que ces états sont rares — qu'ils résultent d'une sorte de travail; que toute expérience a lieu dans l'intérieur d'un système préétabli et placé hors des phénomènes par quelque action —» (CVI, 238). C'est le «système de notations» (CVI, 232) qui articule et permet de saisir le phénomène immédiat. Le langage ordinaire est aussi ce qui articule, mais ce n'est qu'un amas d'articulations faites de besoins momentanés et contradictoires entre elles. C'est un langage imparfait. Les sciences, la psychologie y comprise, doivent se fonder au contraire sur un langage perfectionné et systématisé qui conserve à chaque mot toujours le même sens.

Dans l'*Introduction de Léonard De Vinci* et le *Mémoire sur l'attention*, la véracité ne se trouve pas au même point. Pour le Léonard valéryen, ce qui est le plus important pour la connaissance approfondie, c'est de vivre l'expérience immédiate, «se laisser emplir» par le spectacle même, ou voir seulement ce qu'il voit sans recourir au langage ordinaire. En revanche, dans le *Mémoire*, tout en reconnaissant l'existence du phénomène pur et son importance pour la connaissance, Valéry insiste, en ce qui concerne la connaissance, sur le «système de notations» qui articule le phénomène brut et qui, si on l'emploie imparfaitement, donne naissance au langage vulgaire. Il passe ainsi du phénomène pur au sujet connaissant. Et c'est aussi la différence entre l'*Introduction* et *La soirée avec Monsieur Teste*, ce dernier voyant, assis «dans une loge prêtée», c'est-à-dire de haut et à une certaine distance,

les spectateurs en bas, ravis de la scène (II, 20). A travers tous ces écrits (*Introduction, Soirée, Agathe et Mémoire*), Valéry ne change pas considérablement son idée sur le processus de la connaissance : qu'elle soit exacte («Système») ou imparfaite (langage ordinaire), elle résulte d'un travail de l'esprit qui articule et interprète le phénomène pur ou la sensation brute; mais les points mis en relief, les parties les plus soulignées dans ce processus, ne sont pas identiques.

Or, cette idée-là remonterait plus haut, jusqu'à l'époque des *Notes anciennes I (1887-1891)*⁴⁷ où on trouve un extrait copié de la *Théorie physiologique de la musique* de Helmholtz : «Th[éorie] Physiol... Helmholtz [sic.] 1868. Dans *l'Affinité mélodique*, l'IDENTITÉ des harmoniques ne peut être constatée que par la *mémoire* — dans l'assemblage harmonique les affinités s'accusent avec une vivacité supérieure de toute la quantité dont une sensation actuelle surpasse le souvenir d'une sensation. 483» (f°211). Ce passage ne parle pas certes ni de la sensation brute ni du processus de connaissance (il concernerait à vrai dire le problème de la mémoire, du virtuel ou des harmoniques chez Valéry). Mais ce qu'il faut remarquer, à notre avis, c'est que le jeune Valéry a lu certainement cet ouvrage de Helmholtz⁴⁸, dans lequel se trouve une partie importante sur la vision. En fait, plus de dix ans plus tard, ces passages en question sont mentionnés par Valéry lui-même dans le *Cahier «Jupiter»*, contemporain du *Mémoire* : «L'attention débrouille le chaos des faits mentaux. Cf. Helmholtz p.83 *pour les sensations* et les complémentaires subjectifs» (CVI, 130). En fait, à la page 83 indiquée et aux pages qui suivent, Helmholtz traite des «sensations subjectives». Il parle de la sensation auditive, bien sûr, comme l'indique le titre de l'ouvrage, mais aussi, notons-le bien, de la sensation visuelle. La note pour le passage cité plus haut du «*Jupiter*» (CVI, 265-266) ne remarque que la sensation subjective en général. Mais ce qui nous paraît plus important, c'est le fait que Helmholtz affirme à cet endroit d'abord l'existence de sensations *visuelles* subjectives, négligées dans la plupart des cas pour des raisons pratiques, et aussi le processus de connaissance qui consiste à interpréter ou à faire abstraction de ce phénomène brut. Et le problème de la vision devient plus important pour l'étude valéryenne, si on se rappelle *l'Histoire du matérialisme* de Lange qui traite ce sujet en mentionnant les noms de Helmholtz et de Kant.

Dans les passages en question, Helmholtz essaie de démontrer qu'un son perçu, par exemple celui d'un violon, est composé de «sons partiels», mais que nous n'en sommes pas conscients, saisissant cette somme de sons partiels simplement par un «*symbole complexe* du son d'un violon⁴⁹». Pour illustrer cette idée, Helmholtz recourt non seulement aux expériences, surtout à celle mettant en jeu un instrument fait de bouteille en verre et de tube qui permet de produire divers sons⁵⁰, mais aussi à l'analogie avec la vision, et il en énumère cinq exemples.

a) *Les mouches volantes*, qui résultent des corpuscules ou des gouttelettes «qui flottent dans l'humour vitrée de l'œil» et qui donc existent «dans tous les yeux», mais sont négligées presque toujours et ne sont aperçues que quand les yeux deviennent malades⁵¹.

b) *La tache aveugle*, située «non loin du centre du champ visuel», qui est «une lacune dans laquelle nous ne voyons rien, et que nous ne pouvons remplir que par l'imagination»; «dans l'usage ordinaire, on ne fait pas du tout attention à cette lacune du champ de la vision, parce que nous faisons constamment errer notre regard, et que nous le dirigeons toujours sur les objets qui nous intéressent⁵²».

c) *Les images doubles dans la vision binoculaire*. Tous les objets situés hors du foyer ou du point d'intersection des deux lignes de regard, apparaissent nécessairement doubles. Il en résulte que «nous avons constamment vu double la portion de beaucoup la

plus grande du monde extérieur; il y a cependant beaucoup de personnes qui n'en savent rien⁵³».

d) Le fait *stéréoscopique* que l'image visuelle d'un objet est un produit de composition ou de fusion, fait des deux images fournies par les deux yeux. «Ici, il y a donc fusion des deux sensations différentes éprouvées par chaque œil en une troisième, toute différente des deux autres, et qui représente l'objet, exactement comme les sons partiels se fondent pour représenter le son d'un instrument déterminé⁵⁴», ce qui est négligé la plupart du temps.

e) Enfin, ce fait plus général, négligé aussi, qu'«un grand nombre de sensations doivent se combiner, de manière à servir de base à une perception tout à fait simple⁵⁵». Pour bien juger la position de l'objet, il faut que les sensations de la rétine excitée par la lumière de l'objet, des muscles des yeux, et des muscles du cou qui enseignent la position de la tête soient combinées d'une manière exacte.

Dans la théorie de Helmholtz, on trouve aussi deux moments différents : la sensation subjective elle-même et son interprétation faite par le travail de l'esprit. D'une part, on vise à l'expérience visuelle immédiate, méconnue dans la plupart des cas et à laquelle on ajoute souvent quelque chose de plus par l'imagination. On entre précisément dans la problématique de l'*Introduction* : la plupart des gens «perçoivent plutôt selon un lexique que, d'après leur rétine, ils approchent si mal les objets»; «et toutes les modulations que les petits pas, la lumière, l'appesantissement du regard ménagent, ne les atteignent pas» (I, 1165). Ce qui est difficile, pour Valéry ainsi que pour l'«artiste moderne», c'est, comme chez Helmholtz, «voir ce qui est visible» et «ne pas voir ce qui est invisible» (*ibid.*). L'affinité nous semble bien manifeste entre cette idée valéryenne et celle de Helmholtz qui remarque la difficulté pour raison pratique d'observer la sensation subjective («Ces phénomènes, auxquels on donne le nom de *subjectifs*, sont extraordinairement difficiles à découvrir», parce que «non-seulement nous ne nous exerçons pas à observer ces apparences subjectives, mais même nous sommes très-exercés à en faire continuellement abstraction, parce qu'elles nous gêneraient dans l'observation du monde extérieur⁵⁶»), et qui, outre les exemples scientifiques de l'optique physiologique, remarque ce fait plus simple qui conduirait au secret de la peinture :

Il arrive même que, pour la position renversée de la tête, nous voyons les nuages sous une perspective exacte, tandis que les objets terrestres présentent l'aspect d'une peinture sur une surface verticale, aspect ordinaire des nuages. Aussitôt les couleurs perdent leur relation avec la distance des objets, elles apparaissent pures, avec leurs différences véritables. Nous reconnaissons alors, sans peine, que le gris-bleu indéterminé des lointains est souvent un violet assez saturé, que le vert de la végétation se transforme insensiblement en ce violet en passant par le vert-bleu, et ainsi de suite. Toute cette différence me paraît provenir simplement de ce que les couleurs ne sont plus alors pour nous des signes de la nature des objets, mais seulement des sensations différentes et que, pour cette raison, nous en reconnaissons plus exactement les différences véritables, n'étant plus induits en erreur par d'autres considérations⁵⁷.

De même, l'image renversée d'un homme qui marche nous révèle des mouvements bizarres⁵⁸. Ces critiques ont une version valéryenne : «Sachant horizontal le niveau des eaux tranquilles, ils [= la plupart des gens] méconnaissent que la mer est *debout* au fond de la vue; si le bout d'un nez, un éclat d'épaule, des doigts trempent au hasard dans un coup de lumière

qui les isole, eux ne se font jamais à n'y voir qu'un bijou neuf, enrichissant leur vision» Au contraire, selon l'habitude pratique, donc banale, «ce bijou est un fragment d'une personne qui seule existe, leur est connue» (I, 1166)⁵⁹.

D'autre part, si nous nous intéressons à l'aspect d'interprétation ou d'articulation par l'esprit, nous trouvons un fil qui lie Valéry, non seulement à Helmholtz, mais à Lange ainsi qu'à Kant. Les cinq exemples cités plus haut, par exemple celui de la *tache aveugle*, nous indiquent que l'esprit voit d'autres choses que ce qu'il voit véritablement, en éliminant certaines parties et en complétant quelque chose par l'imagination. Ce fait d'«interprétation des données fournies par les sensations⁶⁰» ou de «*jugements inconscients*⁶¹» montre que la connaissance ne résulte pas seulement des processus physiologiques, mais du concours du travail de l'esprit. La tache aveugle est complétée par l'imagination et on voit des choses même à cet endroit aveugle de la vision. Lange reprend ce fait dans l'*Histoire du matérialisme*, et en mentionnant le nom de Helmholtz «qui déduit les perceptions des sens d'activités psychiques⁶²», il affirme : «L'œil fait en quelque sorte un raisonnement fondé sur la vraisemblance, un raisonnement emprunté à l'expérience, une induction incomplète. Nous disons : l'œil fait ce raisonnement⁶³»; «la vision est, dans ce cas, elle-même un raisonnement et le raisonnement se traduit sous la forme d'une représentation visuelle [...]. / Ici voir réellement et raisonner ne font qu'un⁶⁴».

La position de Lange est ce qu'on pourrait appeler *idéisme physiologique*. L'idée de raisonnement par l'œil est en apparence favorable au matérialisme, parce qu'elle concerne l'activité *inconsciente* de l'œil, qui est opposée d'ordinaire à l'âme, supposée toujours *consciente*. Mais même si on suppose ainsi un mécanisme physique qui permette à l'œil de raisonner, ce mécanisme n'est qu'une de nos représentations, ce qui nous reconduit à l'idéalisme⁶⁵. Ce n'est pas certes un idéalisme classique qui repose simplement sur les facultés de l'âme ou les activités purement psychiques, car Lange tient toujours compte des organes de la sensation comme l'œil. Mais sous cette réserve, on peut dire que Lange affirme l'idéalisme — en quelque sorte physiologique — contre le matérialisme. «La lutte entre le corps et l'esprit est terminée à l'avantage de ce dernier; ainsi commence à être garantie la véritable unité de ce qui existe. Car si, d'un côté, ce fut toujours un écueil insurmontable pour le matérialisme d'expliquer comment d'un mouvement matériel peut naître une sensation consciente, de l'autre côté, il nous est aisé de nous figurer que notre entière représentation d'une matière et de ses mouvements est le résultat d'une organisation de facultés de sentir purement intellectuelles. / Helmholtz a donc complètement raison de ramener l'activité des sens à une espèce de raisonnement⁶⁶».

Ce qui nous paraît important ici, c'est que Lange, *précurseur du néo-kantisme*, attache cette thèse au nom de Kant. Nous voici donc au point d'intersection où se rencontrent ces quatre noms, qui semblaient au prime abord indifférents entre eux : Valéry, Helmholtz, Lange, et Kant :

La physiologie des organes des sens est le kantisme développé ou rectifié, et le système de Kant peut en quelque sorte être regardé comme le programme des découvertes récentes faites sur ce terrain. Un des investigateurs les plus heureux, Helmholtz, a utilisé les conceptions de Kant comme un principe heuristique; il a ensuite, avec conscience et logique, suivi la voie par laquelle d'autres aussi sont parvenus à rapprocher de notre entendement le mécanisme de l'activité des sens⁶⁷.

On sait très bien que Kant exige comme deux moments de la connaissance, le phénomène

et les catégories pures de l'entendement, c'est-à-dire les données de la sensibilité et les formes de pensée qui les articulent : «A la connaissance appartiennent en effet deux éléments : premièrement le concept, par lequel, en général, un objet est pensé (la catégorie), et deuxièmement l'intuition, par laquelle il est donné⁶⁸». Les idées de Helmholtz sur les sensations subjectives, surtout *visuelles*, et leurs interprétations par l'esprit, sont mises par Lange, précurseur du néo-criticisme, dans la filiation de Kant, en ceci que Helmholtz comme Kant tient compte des activités de la part de l'esprit comme condition *sine qua non* pour la connaissance. Et Valéry, qui avait été lecteur de la *Théorie physiologique de la musique* de Helmholtz (peut-être vers 1890) et de l'*Histoire du matérialisme* de Lange (vers 1893), a lu assez attentivement la *Critique de la raison pure* de Kant (vers 1900) et mentionne à l'époque du *Mémoire sur l'attention* (vers 1904) une fois de plus l'ouvrage de Helmholtz. Le fragment en question du *Cahier «Jupiter»* («L'attention débrouille le chaos des faits mentaux. Cf. Helmholtz p.83 *pour les sensations* et les complémentaires subjectifs» (CVI, 130)) nous montre en effet que Valéry remarque notamment ces activités de l'esprit qui articule, interprète, et même complète («complémentaires subjectifs») les sensations brutes ou les phénomènes purs. C'est précisément ici que les quatre noms se rencontrent et semblent situés dans une filiation qu'on peut qualifier de *kantiste*.

Des passages sur la vision (et le dessin) dans le *Mémoire sur l'attention*, on est ainsi conduit, après un long détour concernant les ouvrages lus par Valéry (Helmholtz, Lange, Kant), à cette conclusion que l'idée principale du *Mémoire* que la connaissance ou l'expérience résulte non du phénomène pur mais des activités mentales («système de notations»), doit être considérée, pour qu'on puisse bien comprendre sa véritable portée, en comparaison avec le kantisme même.

IV. Système de notations ou kantisme valéryen

Valéry commence la partie la plus capitale et décisive du *Mémoire* avec ce passage: «Nul doute que l'expérience seule puisse augmenter notre savoir. Mais cet événement particulier que je dois prendre pour obstacle ou pour élément du développement d'une certaine connaissance ne peut être saisi que par l'instrument d'une *notation*» (CVI, 232). Dans ces phrases qui revendiquent deux sources différentes de la connaissance, *expérience* et *notation*, nous entendons certainement l'écho d'une voix kantienne : en fait, tout au début de la célèbre introduction (de la deuxième édition), on lit : «Que toute notre connaissance commence avec l'expérience, il n'y a là aucun doute [...]. / Mais bien que toute notre connaissance commence *avec* l'expérience, elle ne résulte pas pour autant toute *de* l'expérience. Car il se pourrait bien que notre connaissance d'expérience elle-même soit un composé de ce que nous recevons par des impressions, et de ce que notre propre pouvoir de connaître (à l'occasion simplement des impressions sensibles) produit de lui-même⁶⁹». Cette part de notre pouvoir connaissant étant, selon Kant, l'entendement et ses concepts purs, on est ainsi naturellement conduit à considérer le «système de notations» de Valéry comme une version valéryenne des catégories kantienne. Regardons cela de plus près :

1) Re commençons une fois de plus par le *phénomène pur*. Tout comme le montre le cas de la vision, la connaissance ou l'expérience suppose une strate plus primitive sur laquelle seulement elle peut exister. A ce niveau, «tout semble phénomènes dans une sorte d'équivalence et d'indifférence générales»; ce ne sont que «des images sans bords»; «Le phénomène est informe, [...] il ne montre que soi-même, il n'impose rien d'*autre*, n'étant demande, ni réponse, ni preuve, ni signe, mais une circonstance illimitée. Il ne peut lier

que des sens ou que des rêves» (CVI, 233). La description des phénomènes informes, qui est assez abondante dans le *Mémoire*, ne se trouve pas en grand nombre dans la *Critique de la raison pure*. C'est que l'objectif de Kant ne consiste pas dans le «divers» de l'intuition, mais dans la «synthèse» et l'«unité» que l'entendement (à l'aide de l'imagination) lui donne pour avoir la connaissance d'un objet, ce qui constitue une très grande différence entre Valéry et ce philosophe allemand. Kant se concentrant donc dans la plupart des cas à ce dernier processus, nous ne pouvons citer que quelques remarques toutes simples sur le caractère *indéterminé et irrégulier* du phénomène pur : «L'objet indéterminé d'une intuition empirique s'appelle *phénomène*⁷⁰»; et s'il manquait «l'unité synthétique des phénomènes», l'expérience «ne serait jamais une connaissance, mais une *rhapsodie de perceptions*, qui ne s'adapteraient pas les unes aux autres, en un contexte, d'après les règles d'une conscience (possible) universellement liée⁷¹».

2) *Articulation du phénomène pur par le système de notations*. Valéry remarque très bien ce travail de l'esprit qui substitue une connaissance intelligible aux données diverses, c'est-à-dire un «travail, qui *articule* en quelque sorte le phénomène, [et qui] lui substitue un groupement momentané de termes» (CVI, 233) : «les phénomènes, par eux-mêmes inintelligibles, peuvent recevoir des significations, devenir comme *actifs*, agir et subir, être divisés et conservés, etc. en tant seulement qu'ils peuvent être notés» (CVI, 232). C'est le passage de l'informe à la forme (cf. vision nette), de l'inintelligible à l'intelligible, du phénomène à la connaissance. La diversité absolue des données immédiates mentales est en quelque sorte structurée par les formes que procure ce système de notations. La théorie kantienne propose un système plus compliqué et plus subtil. Etant distingués nos deux pouvoirs, sensibilité et entendement, Kant suppose pour chacun des propriétés formelles.

— D'abord, pour la sensibilité : «Ce qui, dans le phénomène, correspond à la sensation, je l'appelle sa *matière*; mais ce qui fait que le divers du phénomène peut être ordonné suivant certains rapports, je le nomme la *forme* du phénomène⁷²». Kant considère ensuite les «deux formes pures de l'intuition sensible⁷³» — pures, c'est-à-dire qui ne contiennent rien qui appartienne à la sensation — : l'espace et le temps. Elles ne sont pas acquises à travers des expériences, mais tout au contraire, elles fondent les expériences spatiales et temporelles : «L'espace n'est pas un concept empirique, qui ait été tiré d'expériences externes. En effet, pour que certaines sensations puissent être rapportées à quelque chose hors de moi [...] et [...] comme n'étant pas seulement différentes, mais placées en des lieux différents, il faut que la représentation de l'espace soit déjà posée comme fondement⁷⁴». Il en est même du temps : «Le temps n'est pas un concept empirique, qui ait été tiré de quelque expérience. En effet, la simultanéité ou la succession ne tomberaient pas elles-mêmes sous la perception, si la représentation du temps ne servait *a priori* de fondement⁷⁵». Les expériences sensibles de l'espace et du temps sont rendues possibles par ces deux *formes* pures de l'intuition.

— Le divers que fournit l'intuition sensible n'est pas en lui-même la connaissance proprement dite. Il faut que «ce divers soit d'abord d'une certaine manière parcouru, reçu et lié pour en faire une connaissance»; il s'agit précisément de la synthèse par l'imagination, dont la fonction principale consiste à «ajouter les unes aux autres des représentations différentes et [...] saisir leur diversité en une connaissance»; «mais ramener cette synthèse à des concepts est une fonction qui revient à l'entendement et par laquelle d'abord il nous procure la connaissance au sens propre»; en d'autres termes, l'entendement donne l'unité

à cette synthèse par ses «concepts purs» ou ses «catégories pures», et «par leur moyen seulement en effet, il peut comprendre quelque chose dans le divers de l'intuition, c'est-à-dire penser un objet de cette intuition»⁷⁶, tout comme écrit Valéry : «les phénomènes, par eux-mêmes inintelligibles, peuvent recevoir des significations, [...] en tant seulement qu'ils peuvent être notés» (CVI, 232). Et ainsi considéré, nous pouvons débrouiller, comme le souhaite Valéry, «la confusion très facile qui se fait entre la connaissance et ses objets, entre ces objets et les phénomènes bruts et fortuits» (*ibid.*). Ces objets ne résultent que de l'articulation des phénomènes purs par le système de notations.

En résumé, à travers tous ces arguments sur l'intuition et l'entendement, Kant vise toujours à ce qui est formel dans nos activités de connaissance : «On peut appeler la sensation matière de la connaissance sensible. Par suite, l'intuition pure contient uniquement la forme sous laquelle quelque chose est intuitionné, et le concept pur uniquement la forme de la pensée d'un objet en général⁷⁷». Et le système de notations est une version valéryenne des formes pures de l'intuition et des catégories pures de l'entendement chez Kant. Leur fonction consiste à imposer aux phénomènes ou au divers une certaine forme qui permet de ramener ces données informes à une connaissance intelligible.

3) *Existence a priori du système de notations*. Si la connaissance est rendue possible par certaines formes que possède l'esprit pour articuler et rendre intelligibles les phénomènes bruts, ces formes-là ne peuvent être *a posteriori*, en étant en quelque sorte tirées à travers maintes expériences, mais doivent être *a priori*, tout en préexistant avant chaque connaissance particulière. Il ne s'agit pas, évidemment, de la préexistence empirique et temporelle ou d'une sorte d'innéité métaphysique et religieuse, mais de la forme déterminante *a priori* de la connaissance. Valéry en est bien conscient : tandis que l'expérience est déterminée par le système de notations, «elle ne peut altérer aucun des termes dont elles [= les propositions de l'expérience] sont faites, ni le système de ces termes, ni enfin les règles de combinaison qui servent à les unir et qui sont réciproques de leur pluralité. Quelles que soient les propositions de l'expérience, leurs éléments préexistaient à l'état libre — comme les mots sont dénoués dans un lexique — et leurs formes préexistaient disponibles et vides. Mais, au lieu que l'expérience (c'est-à-dire une proposition entre autres) ne peut déranger ce système préétabli dans lequel toutes les propositions sont également possibles, ce système, une fois choisi, commande l'aspect et la conséquence de l'expérience car il s'imprime aux phénomènes et tout d'abord les rapporte à sa structure, dans un temps qui précède nécessairement toute proposition» (CVI, 232)⁷⁸. Et il ajoute dans une autre version qu'«il faut entendre que cette préexistence n'est pas métaphysique — mais résulte simplement de la notation» (*ibid.*). Il s'agit pour ainsi dire d'«une règle des observations / règle prescrite / a priori / suivant un / plan fait d'avance» (f°168v°) par laquelle les phénomènes sont articulés et ramenés à une connaissance.

On connaît bien l'apriorisme de Kant. Il faut considérer ici comme ailleurs deux moments de notre pouvoir connaissant, sensibilité et entendement : «il y a deux conditions sous lesquelles seulement la connaissance d'un objet est possible, premièrement l'intuition, par laquelle il est donné, mais seulement comme phénomène : deuxièmement le concept, par lequel est pensé un objet, qui correspond à cette intuition. Mais il est clair [...] que la première condition [...] sert en réalité dans l'esprit de fondement *a priori* aux objets, quant à leur forme. Avec cette condition formelle de la sensibilité, s'accordent donc nécessairement tous les phénomènes, puisqu'ils ne peuvent apparaître que par elle, c'est-à-dire être empiriquement intuitionnés et donnés. Il s'agit maintenant de savoir s'il n'y a pas aussi antérieurement des concepts *a priori*, comme condition sous lesquelles seulement quelque

chose est [...] pensé comme objet en général, car alors toute connaissance empirique des objets est nécessairement conforme à ces concepts, puisque sans leur présupposition rien n'est possible comme *objet de l'expérience*⁷⁹». Et en effet, Kant prouve après une longue «déduction transcendantale», que les concepts *a priori*, c'est-à-dire les catégories, «contiennent [...] les principes de la possibilité de toute expérience en général⁸⁰».

Ainsi, chez Kant aussi, ce sont des formes *a priori* et *préexistantes* (au sens, non empirique, mais transcendantal) qui déterminent chaque expérience particulière et rendent possible la connaissance, tout comme écrit Valéry : «il [= le système de notations] s'imprime aux phénomènes et tout d'abord les rapporte à sa structure, dans un temps qui précède nécessairement toute proposition» (CVI, 232).

4) Il résulte inévitablement de cette théorie aprioriste, ainsi que Valéry l'exprime, une conséquence importante : *la double existence de l'expérience*. Si c'est le système de notations qui imprime sa structure aux phénomènes pour rendre possible l'expérience d'un objet, celui-ci *appartient à la fois au sujet et au monde*. C'est bien un objet du monde, par exemple un arbre devant moi, mais il est constitué en même temps par le système de notations, ou plus précisément, il ne peut apparaître comme tel s'il n'est pas articulé selon ce système. «Une expérience paraît alors comme une proposition *doublement connexe* — ou pouvant être construite de deux façons indépendantes : d'une part, c'est une pure liaison intelligible entre éléments d'un certain système, mais elle est, d'autre part, une relation qui se montre régulièrement si j'applique au phénomène ce système de notations. Mes impressions éveillent ensemble divers éléments discrets qui se trouvent coordonnés et me procurent un objet de pensée *tel que j'aurais pu le former de moi seul*. Je ne l'ai pas fait; j'aurais pu le faire; et il s'est fait de mes éléments reconnus. Cet objet est donc, à la fois, formé sans que j'intervienne, et identique à ceux que je sais construire» (CVI, 233-234).

Kant n'utilise pas, comme on le sait, cette expression valéryenne de «double existence». Mais si l'expérience ne résulte que de l'application des catégories pures et des formes de l'intuition, et partant, si c'est l'entendement qui donne à la nature ses lois, et non pas le contraire, il est clair que, chez Kant aussi, l'objet de l'expérience a ce caractère de *double existence*, appartenant tant au sujet (parce qu'il ne peut apparaître comme tel qu'après l'application des catégories) qu'au monde (parce que l'expérience concerne précisément le monde objectif).

Cela nous fait penser à la distinction de l'*idéalisme transcendantal* et du *réalisme transcendantal*, faite dans la première édition de la *Critique*. Celui-là, adopté par Kant, est une doctrine qui concerne seulement les phénomènes (intérieurs et extérieurs) considérés comme simple représentation, sans donner l'existence, d'une manière abusive, à la chose en soi; au contraire, celui-ci regarde l'espace et le temps comme quelque chose de donné en soi, indépendamment de notre sensibilité et de notre représentation. «C'est justement ce *réaliste transcendantal* qui, par la suite, joue l'*idéaliste empirique* : après avoir faussement supposé que, pour être des objets extérieurs, les objets des sens devraient avoir aussi leur existence en eux-mêmes et indépendamment des sens, il trouve, à ce point de vue toutes les représentations de nos sens insuffisantes à en rendre certaine la réalité. / L'*idéaliste transcendantal*, au contraire, peut être un *réaliste empirique*, et par conséquent, [...] un *dualiste*, c'est-à-dire accorder l'existence de la matière, sans sortir de la simple conscience de soi-même⁸¹». Bref, tandis que l'idéalisme empirique est un réalisme transcendantal qui suppose «faussement» l'existence des choses en soi, l'idéalisme kantien est un réalisme empirique, et admet volontiers l'existence empirique des choses, conçues par nos formes de sensibilité et nos concepts. L'objet (ou l'expérience) assume donc, chez Kant aussi, une

sorte de *dualité*, tout comme chez Valéry, il a cette caractéristique de *double existence*.

Citons enfin quelques passages de la section 26 du livre sur la déduction transcendantale des concepts, qui est importante pour une autre raison dont nous parlerons plus tard (section suivante) : il y a non seulement «un accord nécessaire» «des phénomènes eux-mêmes avec la forme de l'intuition sensible *a priori*», mais aussi, celui «des lois des phénomènes dans la nature avec l'entendement et sa forme *a priori*» : «les catégories sont des concepts qui prescrivent *a priori* des lois aux phénomènes et par conséquent à la nature, comme l'ensemble de tous les phénomènes (*natura materialiter spectata*), [...] ces catégories ne sont pas dérivées de la nature et ne se règlent pas sur elle comme sur leur modèle (car autrement elles seraient simplement empiriques), [...] elles peuvent déterminer *a priori* la liaison du divers de la nature, sans la tirer de celle-ci»⁸². La nature (objective) de Kant obéit aux lois (non pas empiriques ou subjectives, bien sûr, mais transcendantales) imposées par le sujet. On pourrait dire que l'idée valéryenne de *double existence* est une autre manière d'exprimer cette idée kantienne de l'*idéalisme transcendantal*.

5) Passons tout de suite au point suivant, parce que, dans les passages en question, le parallélisme logique entre les deux penseurs est surprenant et leurs démarches intellectuelles semblables à s'y méprendre. Il s'agit de l'*expérience qui restreint*. Citons d'abord Valéry :

Cet objet est donc, à la fois, formé sans que j'intervienne, et identique à ceux que je sais construire. De là vient la valeur immédiate de l'expérience qui est de restreindre le nombre des propositions que je puis penser. (CVI, 234)

Et Kant :

[...] tous les phénomènes de la nature doivent être soumis quant à leur liaison aux catégories, dont la nature [...] dépend comme du fondement originaire de sa conformité nécessaire à la loi [...]. Mais prescrire davantage de lois que celles sur lesquelles repose une *nature en général*, comme conformité des phénomènes à la loi dans l'espace et le temps, c'est à quoi ne suffit pas la faculté pure de l'entendement, capable de prescrire *a priori* des lois aux phénomènes par de simples catégories. Des lois particulières, puisqu'elles concernent des phénomènes empiriquement déterminés, ne peuvent être *complètement dérivées* des catégories, quoiqu'elles leur soient toutes dans leur ensemble soumises. Il faut le secours de l'expérience pour apprendre à connaître ces dernières lois *en général*⁸³.

Le système de notations ainsi que les catégories pures de l'entendement ne sont que des formes vides *a priori*. Chez Valéry, les «éléments» des «propositions de l'expérience» «préexistaient à l'état libre [...] et leurs formes préexistaient disponibles et vides» (CVI, 232); chez Kant aussi, les concepts purs sont «de simples formes de pensée, sans réalité objective⁸⁴». De sorte que ces formes *a priori*, qui déterminent certes l'expérience en général ou, ce qui revient au même, la possibilité générale de la connaissance, ne prouvent pas l'existence réelle de l'objet de l'expérience. C'est pourquoi, selon Valéry, le système de notations ne suffit pas à augmenter nos connaissances, si on ne recourt pas à l'expérience: «L'accroissement de notre savoir consiste à retenir certaines propositions de préférence à d'autres — les unes et les autres étant formées de termes qui appartiennent au même système de notations. L'expérience peut fortifier les unes et infirmer les autres [...]» (CVI,

232). C'est que le système de notations peut constituer, au moins au niveau formel, un nombre, plus grand que dans la réalité, de l'expérience possible, avec ses «termes dont le caractère principal est qu'ils peuvent entrer dans une quantité d'associations différentes» (CVI, 233); et l'expérience réelle limite cette possibilité de l'expérience, et nous fait ainsi savoir ce qui est vraiment réel. De même, d'après Kant, les concepts étant «vides d'objets», «notre intuition sensible et empirique peut seule leur procurer sens et signification»; et c'est pourquoi l'«élargissement des concepts au-delà de notre intuition sensible ne nous est d'aucun secours», ou leur usage hors de «cette restriction» ne donne qu'une simple pensée⁸⁵. Il est évident de ce qui précède que Kant et Valéry développent un argument dont la forme logique est, à la terminologie près, tout à fait identique; et le *dédoublement est ici parfaitement réalisé*. Il semble que Valéry, qui a lu la *Critique de la raison pure*, a été considérablement influencé par la philosophie kantienne. Cela va jusqu'à la critique de la position de problème, qui est la tâche centrale du philosophe allemand, mais aussi celle du *Mémoire sur l'attention*.

V. Poser légitimement le problème

Le point capital du *Mémoire*, du moins tel que Valéry nous l'a laissé sous la forme inachevée, est, il ne faut pas le perdre de vue, de savoir comment poser correctement et d'une manière efficace le problème concernant l'attention et la psychologie en général. Le titre du chapitre premier, «Le problème et son domaine», le montre déjà très bien. Dès le début, Valéry s'interroge et émet sa question centrale : «Par quel tour volontaire changerai-je ces pouvoirs [naturels de l'attention] en *problèmes véritables*» (CVI, 229)⁸⁶. C'est que, — résumons l'argument de Valéry sur la critique du problème —, dans l'état ordinaire, «je connaissais complètement l'attention», mais que cette connaissance naturelle ne peut être celle de la science, puisque, bien qu'«achevée», elle n'est pas «régulière». En plus, on ne peut bien distinguer ce pouvoir naturel de l'attention, de la connaissance sur ce pouvoir (une sorte de méta-connaissance). Si on recourt à une certaine idée de forme dégagée, on ne connaît pas la portée dans laquelle elle serait valable comme concept général. Si, d'autre part, on recourt à un mécanisme moteur expliquant l'attention, le rapport exact entre ce mécanisme et la conscience reste toujours inconnu. «Je ne trouve donc pas — à parler rigoureusement — de problème de l'attention» (CVI, 231).

Il est indéniable qu'il y a un pouvoir naturel d'attention. L'impuissance explicitée de la *forme générale dégagée* arbitrairement ou du *mécanisme moteur*, il reste, si l'on veut avoir une méta-connaissance *sur* ce pouvoir, une seule possibilité de l'imitation, que Valéry mentionne tout au début du texte : «je les [= diverses formes, attention, mémoire, etc.] imite sûrement, tantôt simplifiées, tantôt jusqu'à l'identité intérieure et à la plastique» (CVI, 229). Ce serait la seule possibilité pour connaître ce qu'est l'attention. Ainsi, «si je me demande «qu'est-ce que l'attention?» et si je ne me contente d'une certaine mimique plus ou moins pénétrante et profonde, ma question est sans force» (CVI, 231).

Si cette *mimique* ou cette imitation ne suffit pas, qu'est-ce qu'il nous reste de la méthode pour connaître l'attention? Est-ce qu'il n'y a vraiment pas de problème concernant l'attention, celle-ci étant une fabrication fictive du mot? S'il est vrai que «cette attention issue du sens ordinaire ne peut nous servir de *problème* par elle-même, à moins de lui faire subir des transformations qui la rendent méconnaissable, c'est-à-dire de changer insidieusement l'objet de notre étude» (CVI, 225)⁸⁷, comment pouvons-nous atteindre au véritable objet psychologique que doit indiquer le mot «attention»? Voyons ce qu'a écrit Valéry dans le manuscrit : «Le sens du mot attention ne peut être pris pour problème — /

En effet — 1° pas de données — indéterminées / 2° Ce sens est une série divergente / 3° donc il n'y a pas d'objet — de recherche / ce que prouve le 1^{er} §. / 3°bis. Mais seulement une direction — intuitive — / 4° donc il faut créer cet objet — — développ[emen]t / 5° Or cet objet est invisible — / Donc il faut le définir d'autorité K / L'objet de la science est toujours une construction» (f°170). L'objet en question n'existe donc pas en soi quelque part; il ne nous est pas donné tel quel d'une manière naturelle et directe; *il doit être construit* : «Je n'ai pas voulu regarder l'Attention comme donnée ni partir de la notion que nous en avons. / J'ai voulu, au contraire, arriver par une suite de déterminations croissantes à quelque *notion*, qui dans un système scientifique de psychologie, tiendrait à peu près la place de l'attention dans notre connaissance ordinaire de l'«esprit» (CVI, 225). Cette méthode pour aboutir à la véritable notion de l'attention, pour la constituer en *vrai problème*, ne peut être réalisée, d'après Valéry, que par le *système de notations*.

Pourquoi? Parce que ce système seul permet de *construire* les vrais objets de la psychologie. Comme la méthode psycho-physiologique, celle de Ribot à titre d'exemple, ne peut expliciter les correspondances exactes entre le mécanisme moteur et les phénomènes conscients, et que la théorie toute entière qui se fonde sur elle est divisée inévitablement par cette dichotomie irréductible, «la multiplication et la finesse des expériences» ne nous fait entrer que «dans une infinité certaine» (CVI, 231), c'est-à-dire que nous ne pouvons jamais atteindre à une explication définitive et ultime des phénomènes psychologiques. Par contre, s'il y a un système de notations, choisi une fois pour toutes, il construit les objets sur un plan méthodiquement réduit, c'est-à-dire dans une sorte de langage dont les termes se combinent l'un à l'autre d'une manière complètement régulière; ainsi, nous pouvons avoir, grâce à ce système, diverses combinaisons de termes («proposition», dit Valéry) dont on examine ensuite, comme le fait Kant, leurs existence réelle; c'est pourquoi quand Valéry pense aux manques de ce système et à la difficulté qui résulte de la dichotomie nuisible de la psycho-physiologie, il écrit : «je n'ai pas de moyen de tirer de l'expérience une proposition nette, et je n'ai pas de proposition nette à faire juger par le fait. / Ni le nombre des expériences, ni leur éclat ne lèveront cette difficulté, qui n'est pas de leur ordre» (CVI, 231-232).

Le système de notations par les diverses combinaisons de ses termes exprime les objets possibles de la psychologie. Ainsi, toute question sur les phénomènes psychologiques pourrait avoir sa réponse parmi ces combinaisons prescrites d'avance par lui. C'est pour cette raison que son manque conduit Valéry à dire : «j'ignore jusqu'à l'espèce de la réponse et je n'ai pas prescrit ce que je voudrais savoir» (CVI, 231). En revanche, le système de notations esquissant préalablement tous les objets possibles dont l'«existence» est «double» (à la fois subjective et objective), il prédétermine la réponse parmi ces possibilités. Il n'y a qu'à chercher parmi les combinaisons possibles des termes, la réponse désirée : «C'est [...] cette double existence qui fait légitimes les problèmes : nous ne pouvons dresser de question que nous n'en possédions, par là même, quelques réponses provisoires et *simplement* données : nous retiendrons seulement celle qui sera *aussi* retrouvée en laissant les phénomènes unir ces termes d'une diversité connue, qui m'appartiennent chacun selon son espèce» (CVI, 234). Avec le système de notations, on a une manière de *poser correctement le problème*. Et ainsi, l'attention, le sujet de ce *Mémoire*, pourra être définie comme «une certaine modification dans un système» (CVI, 228).

«Je ne trouve donc pas — à parler rigoureusement — de problème de l'attention». Cette phrase est capitale dans le *Mémoire sur l'attention*. Elle signifie que le problème de l'attention posé par la psychologie n'est pas «légitime» et que c'est en fin de compte une

question impossible ou celle dont la réponse n'existerait pas. Valéry fait précisément une *critique de problème*, c'est-à-dire qu'il examine les fondements sur lesquels se pose le problème et détermine s'il est posé d'une façon légitime qu'il en existe une réponse. Cela nous amène une fois de plus à la philosophie kantienne.

En fait Kant remarque l'importance de la position correcte du problème : «C'est déjà une grande et nécessaire preuve de sagesse et de pénétration que de savoir ce que l'on doit raisonnablement demander⁸⁸». Comme Valéry exige que l'on prédétermine, par la sélection préalable d'un système de notations, «l'espèce de la réponse» et ce que l'on veut vraiment savoir, Kant revendique de déterminer, avant qu'il y ait l'expérience concrète, le principe qui permet de prescrire d'avance les connaissances possibles : les chercheurs de la nature comme Galilée, etc., «comprirent que la raison n'aperçoit que ce qu'elle produit elle-même d'après son projet, qu'elle doit *prendre les devants* avec les principes qui déterminent ses jugements suivant des lois constantes, et *forcer la nature à répondre à ses questions*, au lieu de se laisser conduire par elle comme à la laisse⁸⁹». Et pour la métaphysique, il dit que «nous ne connaissons *a priori* des choses que ce que nous y mettons nous-mêmes⁹⁰». Ce principe que nous mettons dans les choses consiste, d'après Kant, en les concepts purs de l'entendement. Comme nous l'avons vu, la connaissance légitime d'un objet ne résulte que d'une combinaison du divers sensible et de la catégorie de l'entendement comme «formes de pensée». Comme le système de notations de Valéry, ce sont des catégories pures de l'entendement qui permettent au sujet connaissant une connaissance légitime, et c'est par là que Kant éclaircit enfin le fondement de l'expérience en général et de la science naturelle.

Il passe ensuite à la critique de la métaphysique construite par la raison. Quelle est la nature de la raison? «Elle ne se rapporte [...] jamais immédiatement à l'expérience ou à quelque objet que ce soit, mais à l'entendement, pour donner au divers des connaissances de celui-ci une unité *a priori* grâce à des concepts; cette unité peut être appelée unité de raison, et diffère essentiellement de celle qu'on peut tirer de l'entendement⁹¹». Puisque c'est toujours à travers l'entendement et donc indirectement que la raison se rapporte à l'objet, elle cause un raisonnement tout à fait vide sans aucune validité objective, si l'on s'en sert indépendamment de l'expérience. Ainsi par exemple, bien qu'elle raisonne indifféremment à l'expérience concrète, elle invente et tient pour réelle une sorte de principe absolu tout en «postulant témérairement cette intégralité absolue de la série des conditions dans les objets eux-mêmes⁹²». Les arguments divers de la métaphysique sur l'âme autonome et immortelle, le commencement du monde, ses limites dans l'espace, ses parties simples, sa condition absolue, ses lois nécessaires, et l'existence de Dieu, résultent tous de l'usage *transcendant*, c'est-à-dire hors de l'expérience, de la raison pure. La dialectique transcendantale de Kant met en question de la sorte trois domaines principaux, la psychologie, la cosmologie et la théologie, et les critique pour prouver que leurs problèmes soient impossibles et illégitimes. Pour nous qui traitons de la position des problèmes, ce que dit Kant sur l'antinomie cosmologique est significatif : «s'il se trouve que dans les deux cas [= affirmation et négation du problème cosmologique] on aboutit à un pur non-sens, c'est là pour nous une invitation pressante et fondée d'avoir à examiner notre question elle-même de manière critique, et à voir si elle ne reposerait pas sur une présupposition dénuée de fondement, et si elle ne jouerait pas avec une idée qui trahit mieux sa fausseté dans son application et dans ses conséquences que dans sa représentation abstraite⁹³».

Kant et Valéry se rencontrent ici une fois de plus en ceci qu'ils demandent tous les

deux la détermination préalable du principe qui permet, à l'aide de l'expérience restreignant, la connaissance valable d'un objet réel. Par le système valéryen de notations, adopté d'avance, on peut dresser la question dont on possède auparavant «quelques réponses provisoires et *simplement* données» qui sont vérifiées ensuite par l'expérience, de même que les catégories pures de l'entendement kantienne dont l'existence est supposée *a priori*, esquissent préalablement les expériences possibles, leur validité objective étant ensuite donnée ou non par l'intuition sensible. Grâce à ces théories soigneusement construites, les deux penseurs sont capables de critiquer les problèmes jusqu'à ce qu'ils les prouvent impossibles et illégitimes.

Mais il faut aussi bien remarquer leur *différence*. La critique de Kant revient en fin de compte à la condamnation de l'usage *transcendant* de la raison pure. Il interdit d'utiliser les concepts sans être accompagnés par l'intuition sensible en dehors du domaine de l'expérience. Bien que Valéry parle du système *a priori* de notations, la critique valéryenne vise, à la différence de celle de Kant, au manque de l'unité qui doit être réalisée par le système. *Chez Kant, les catégories pures de l'entendement existent, — le fait que nous pouvons juger le montre bien, puisque ce sont précisément elles qui permettent ces jugements-là —, et leurs validités objectives sont démontrées aussi par la déduction transcendantale. Pour Valéry, au contraire, l'existence du système de notations qui permettrait une psychologie scientifique n'est pas encore démontrée. Ce système est simplement revendiqué pour qu'il puisse y avoir une psychologie raisonnable.* Aux yeux de Valéry, Kant n'a pas suffisamment critiqué le problème et essayé de le résoudre bien qu'il soit posé de façon inadéquate (c'est-à-dire, selon Valéry, sans connaître d'avance l'espèce de la réponse) : «Que de philosophes — Kant en tête — se sont plus occupés de résoudre que de poser, le problème. / En le posant, il faut poser aussi de quoi le résoudre» (CV, 29). C'est pourquoi Valéry, plus radical que Kant, est conduit à la réflexion sur les conditions ou le fondement de ce système, et se demande s'il est vraiment possible. On comprend la véritable portée de cette question et sa nature radicale, si on pense au cas où Kant nierait l'existence des catégories pures ou à une philosophie qui essaie d'expliquer la connaissance sans recourir aux concepts. On serait alors dans un monde fluide et infiniment variable, et c'est à partir de cela que l'on devrait expliquer la genèse de la connaissance certaine et solide. Ce serait un essai bien monstrueux.

VI. «Démonstration d'existence»

En tout cas, sans tenir compte de choses-là, on ne peut jamais bien mesurer la véritable signification de ces mots, «démonstration d'existence», qui se trouvent seuls et isolés à la fin du *Mémoire* avec un air plus ou moins mystérieux (CVI, 240). Démontrer l'existence de quoi? Il faut prouver que le problème de l'attention diversement traité par la psychologie ait une existence véritable et soit posé légitimement. Cette expression, «démonstration d'existence», apparaît parmi les premiers fragments rédigés dans les passages qui correspondent à peu près au début du *Mémoire* :

démonstration de l'existence

Je les connais juste autant qu'elles existent

Je ne puis me flatter de m'apprendre quoi que ce soit touchant l'attention - Et sur la mémoire, la volonté, c'est de même — Ces termes mêmes me replacent dans des états ou des simulations qui ne sauraient être modifiés. S'ils pouvaient l'être,

je devrais renouer à toute conscience -

Mais si ces connaissances *<me>* sont parfaites je sens bien qu'elles ne sont pas régulières. Je n'y puis rien ajouter — je puis les mettre par ordre. Mais comme elles ne paraissent pas d'abord *<dans>* *avoir* un ordre naturel.

Elles sont des être singuliers, sans parties connues et inconnues comme la marche, le rire, le vivre. (f°6).

En même temps qu'il critique l'insuffisance concernant la connaissance et la faculté naturelles de l'attention, Valéry condamne aussi le langage ordinaire ou psychologique et son manque de précision; les problèmes autour de l'attention ne sont que verbaux : «ce sont des mots — avec des simulations etc. / Ces mots n'ont pas de définition — *série infinie* [...] / Il ne faut donc pas leur chercher de déf[inition] — / et il n'y a pas de problème de l'attention» (f°5). Donc, si «ces mots ne désignent ni chose visible comme une fleur, un muscle, ... ni une abstraction régulière et aisée à dégager comme couleur - *ni un acte imitable complètement comme saisir*[...] ni une définition géométrique», s'ils ne rapportent *<en somme>* que la composition des propositions en nombre infini où on les a entendus — et qui les ont déterminés chaque fois par le contexte», et que «jamais cette série n'est finie — moyenne», «leur origine» étant «hors de notre mouvance», alors «il s'ensuit qu'une véritable *démonstration de l'existence* serait nécessaire si on voulait se servir de ces mots — et il faudrait montrer que l'attention est nécessaire — découle de la nature de la connaissance» (f°14)⁹⁴.

La nécessité de la démonstration d'existence du problème de l'attention étant ainsi montrée, qu'est-ce qui nous permet de le faire? Valéry écrit dans le brouillon de deuxième état : «pour cette démonstration il faut ce qu'il faut - il faut de quoi construire uniformément» (f°16v°). La démonstration serait faite dans un système préalablement établi, parce que la notion valable de l'attention ne serait construite que dans ce système *a priori*. C'est dire qu'il faut prescrire d'avance les principes concernant la position des problèmes et leurs réponses. En d'autres termes, «il n'y a pas de problème de l'attention tant que n[ou]s ignorons où n[ou]s poser pour voir le problème — quels seront les instruments de la solution ou du traitement — enfin ce que n[ou]s voulons savoir précisément — / ici développe l'a priori — la dém[onstration] de l'existence» (f°152). Par conséquent, «n[ou]s sommes obligés de procéder [...] à une démonstration d'existence [...] / Mais pour la [= démonstration] faire il faut commencer par le commencement / esquisser une représentation définie — de l'homme / dans laquelle on *<introduit>* pourra faire les / constructions demandées — / Ainsi la ψ [= psychologie] n'est possible comme science que si tout phén[omène] peut être retrouvé par une autre voie — telle que tout soit du même plan -» (f°191). Valéry parle ici de la double existence de l'objet réalisée dans le système de notations ou sur le plan représentatif. La notion de l'attention doit être définie, si l'on veut obtenir une certaine rigueur scientifique, dans ce système représentatif inaltérable «une fois choisi».

Valéry définit alors l'attention comme «une certaine modification dans un système» (CVI, 228). Si le monde psychique obéit inévitablement au changement temporel, s'il n'est donc que la suite d'états mentaux, le système de notations doit lui aussi représenter cette variation incessante. Il faut savoir que la définition valéryenne dépend complètement de cette théorie de variation mentale qui est le fondement même du «Système» valéryen. Valéry l'explique dans la note préparatoire : «Quels sont les problèmes de l'attention? / Leur structure logique montre que tous ces problèmes dépendent des suivants : / *Quelle est*

la variabilité de l'être? Ses dimensions? Ses variables indépendantes — ses variables déterminantes? Quoi conduit sa variation? — Quelles sont les variables continues et les discontinues? Limites - / Combinaisons et changements de variables — / Variation totale.
/ 1° Il faut que tous les composants de l'être satisfassent au groupe de tous ses états possibles. La recherche des composants est subordonnée à ce principe. 2° Il faut un certain principe d'unité instantanée auquel il soit satisfait dans tous les états conscients» (f°185).
À part les lois générales, qui sont déterminées par un principe ressemblant au groupe mathématique, et qui régissent tous les éléments du système, il y a des lois particulières qui prescrivent certaines sortes de rapport ou certains modes de changement entre les éléments ou les états de ce système. L'attention est en est une.

La déf[inition] de l'attention dépend du système choisi p[our] représenter la connaissance. L'ambiguïté et l'impureté des syst[èmes] employés rendent la définition flottante et inutile — Je la considère comme modif[ication] d'un certain système — mais ce syst[ème] doit dès l'origine être capable de cette modification — Je choisis le système des accommodations.

Que conserve ce système à travers tout?

Comment passe-t-il de A à B?

Pour que l'attention soit, il faut admettre ceci — que un [sic] état donné A peut conduire à plusieurs P, Q, R — — que la route est déterminée par le système annexé à l'état — que ce système dépend de A et d'un potentiel — (ff.171-172)

L'attention comme faculté distincte et existant en soi n'existe donc pas : «En réalité *elle ne commence pas* — car elle n'existe pas. / C'est une corresp[ondance] ou concordance plus ou moins étroite qui se serre d'elle[-]même — —» (f°198).

Mais cette démonstration d'existence est-elle bien achevée et réussie? On a vu comment Valéry esquissait la définition de l'attention. Elle suppose pourtant, comme nous l'avons vu, l'existence du système représentatif. Est-ce qu'elle est démontrée? Pour qu'en suivant le raisonnement de Valéry, on puisse démontrer l'existence de l'attention selon sa définition comme une modification d'un système, il faut d'abord démontrer l'existence de ce système. Or, *Valéry n'a pu prouver qu'il existe dans notre faculté de connaissance, ni que l'on le possède en réalité. Il a certes esquissé ce qui devait être un système de notations, mais n'a pas réussi à montrer qu'il existe un système qui ait une validité objective, c'est-à-dire qui soit conforme parfaitement aux phénomènes donnés.* Les passages suivants montrent bien, par un saut logique difficilement visible, la difficulté à laquelle se heurte Valéry :

[...] les difficultés sont si grandes, les instruments si suspects et la nécessité d'en constituer de plus puissants et de plus rigoureux si évidente que j'ai préféré construire dès le commencement une sorte de modèle⁹⁵ [...]. / En vérité je ne vois point d'autre objet aux sciences et jusqu'à la psychologie que de construire une représentation conforme des phénomènes. Plus précisément le but serait de faire correspondre à un phénomène quelconque [...] proposé le groupe des pouvoirs élémentaires par lesquels ce phénomène est comme modifié s'il y a lien, par l'être vivant. Chaque phénomène est ainsi représenté dans la conscience par une certaine coordination ou accommodation qui varient suivant des lois. (ff. 176v°-177)

Ce que Valéry essaie de faire ici consiste à vrai dire en deux moments qui ne sont pas nécessairement identiques. Une chose est de «construire dès le commencement une sorte de modèle» sans «poursuivre systématiquement des observations psychologiques» (f°176) (puisque c'est trop difficile), autre chose est de «faire correspondre à un phénomène quelconque [...] proposé le groupe des pouvoirs élémentaires» de notre esprit. Car, nous allons le voir, on peut construire le système de notations de plusieurs manières, donc d'une façon tout à fait arbitraire. On est libre, comme le fait Valéry dans le *Mémoire*, de le décrire à son gré et de déterminer ses détails comme l'on veut. Mais il faut démontrer, pour qu'il ait une validité objective, l'existence d'une correspondance entre lui et le phénomène mental; et la construction, qui n'est enfin qu'une simple esquisse, du système représentatif ne suffit pas à la démonstration de sa validité objective. «Construire une représentation *conforme* des phénomènes» est donc complètement différent de «construire dès le commencement une sorte de modèle»; *cette conformité entre le système représentatif et le phénomène reste à prouver.*

Ici comme ailleurs, c'est aussi un problème kantien, parce que, chez Kant aussi, la conformité entre les catégories pures de l'entendement et le divers de l'intuition sensible doit être prouvée. Mais pour les deux formes de l'intuition, à savoir celles de l'espace et du temps, il n'y a aucun problème de cette sorte. «En effet, comme c'est uniquement au moyen de ces formes pures de la sensibilité qu'un objet peut nous apparaître, c'est-à-dire être un objet de l'intuition empirique, l'espace et le temps sont de pures intuitions qui contiennent *a priori* la condition de la possibilité des objets comme phénomènes, et la synthèse qui s'y opère a valeur objective. / Les catégories de l'entendement pur, au contraire, ne nous représentent pas du tout les conditions sous lesquelles des objets sont donnés dans l'intuition, par suite des objets peuvent assurément nous apparaître sans devoir se rapporter nécessairement aux fonctions de l'entendement et sans que celui-ci en contienne les conditions *a priori*. De là résulte une difficulté, que nous ne rencontrons pas dans le champ de la sensibilité, à savoir comment *des conditions subjectives de la pensée* pourraient avoir une *valeur objective*, c'est-à-dire fournir les conditions de la possibilité de toute connaissance des objets»; si l'on prend le concept de la cause à titre d'exemple, on peut dire qu'«il est douteux *a priori* si un tel concept n'est pas tout à fait vide, et s'il rencontre quelque part un objet parmi les phénomènes»; par conséquent, «que [les objets] doivent [...] être conformes aux conditions dont l'entendement a besoin pour la saisie synthétique de la pensée, on n'en saisit pas [...] aisément la preuve»⁹⁶. Pour démontrer cette *conformité*, Kant a trouvé nécessaire toute une «déduction transcendantale».

Valéry semble savoir l'importance de cette «déduction transcendantale» qui doit prouver la validité objective du système de notations, c'est-à-dire la *correspondance* du concept et de la sensibilité. Il écrit dans un *Cahier* de 1901 : «La difficulté est en somme de trouver comment un signe correspond à un domaine de déterminations — — et comment un signe correspond à 1 seule chose identique de l'esprit. / Rien ne prouve que ce langage soit bien fait — utilement pour le psychologue» (*CIV*, 239)⁹⁷. La «déduction» kantienne ne suffit pas pour Valéry. Chez Kant, par sa «déduction métaphysique»⁹⁸ que nous allons examiner plus tard, l'existence unique du système des catégories pures est démontrée comme certaine; de sorte que, si la nécessité d'un certain système pour la connaissance est prouvée, ce système des catégories obtient en quelque sorte automatiquement une validité objective. Mais, s'il peut exister plusieurs systèmes de notations, cette «déduction transcendantale» n'est qu'imparfaite. Mais voyons d'abord ce qui est la «déduction métaphysique».

Kant se demande ici ce qu'est la nature de l'entendement humain. À la différence de l'intuition sensible, la connaissance faite par lui est «une connaissance par concepts, non intuitive, mais discursive»; «or, l'entendement ne peut faire aucun autre usage de ces concepts que de juger par leur moyen», puisque, l'intuition seule étant capable de se rapporter directement à un objet, «un concept n'est jamais rapporté immédiatement à un objet, mais à quelque autre représentation de celui-ci», et que l'on appelle jugement «la connaissance médiate d'un objet», c'est-à-dire «la représentation d'une représentation de celui-ci»; on est ainsi conduit à penser que «l'*entendement* en général peut être représenté comme un *pouvoir de juger*»; il en résulte que «les fonctions de l'entendement peuvent [...] être toutes trouvées, si on peut présenter de façon complète les fonctions de l'unité dans les jugements»; Kant considère cette tâche «tout à fait réalisable»⁹⁹. En fait, il montre dans la section suivante le tableau des fonctions logiques (qui en compte douze) de l'entendement. Les concepts purs de l'entendement sont déduits de ces fonctions logiques de l'entendement. Leur nombre est donc exactement le même : «on trouve exactement autant de concepts purs de l'entendement [...] qu'il y avait dans la table précédente de fonctions logiques, dans tous les jugements possibles : car les fonctions en question épuisent l'entendement, et en mesurent complètement le pouvoir¹⁰⁰». Kant croit de la sorte avoir pu parfaitement déterminer la nature même de l'entendement. Autrement dit, *il ne suppose aucune possibilité que les catégories pures soient déterminées de manière autre que la sienne.*

Cette existence unique du tableau des catégories soutient tout l'argument de la «déduction transcendantale». Le principe majeur par lequel est démontrée la validité objective des catégories dépend de ceci que c'est par elles seulement que la connaissance d'un objet est rendue possible; bref, «l'expérience (quant à la forme de la pensée) n'est possible que par elles¹⁰¹». Kant vise non le côté de l'objet, mais celui du sujet; c'est une certaine activité du sujet qui rend possible l'expérience. Voici la démonstration : puisque sans être liées l'une à l'autre dans une conscience, aucune des représentations ne peut être pensée ou connue, elles doivent avoir «en commun l'acte de l'aperception, *je pense*», et «être saisies ensemble en une conscience de soi»; qui plus est, puisque «l'objet est ce dont le concept *réunit* le divers d'une intuition donnée», c'est-à-dire que la connaissance objective (que ce soit intérieure ou extérieure) n'est rendue possible que par l'unité synthétique du divers, «l'unité de la conscience est ce qui seul constitue le rapport des représentations à un objet, donc leur valeur objective»; par conséquent, «l'unité synthétique de la conscience est [...] une condition objective de toute connaissance; je n'en ai pas simplement besoin pour connaître un objet, mais toute intuition doit lui être soumise, *pour devenir un objet pour moi*, puisque d'une autre manière et sans cette synthèse le divers *ne s'unirait pas* en une conscience»¹⁰². En d'autres termes, cette «*unité transcendantale* de l'aperception» est l'*unité objective*, et non pas l'*unité subjective* de la conscience¹⁰³. Or, cette unité objective, cette réunion des représentations données, n'est qu'un produit du jugement : «un jugement n'est rien d'autre que la manière d'amener des connaissances données à l'unité objective de l'aperception»; ce que Kant appelle jugement n'est pas une activité purement subjective, comme celle qui suit les lois de l'association, mais un travail qui donne naissance à un rapport «*objectivement valable*»¹⁰⁴. Kant est ainsi ramené à cette conclusion : «Tout divers, en tant qu'il est donné dans une intuition empirique, est donc *déterminé* par rapport à l'une des fonctions logiques du jugement, par laquelle il est ramené à une conscience en général. Or, les *catégories* ne sont autre chose que ces mêmes fonctions du jugement, en tant que le divers d'une intuition donnée est déterminé par rapport à elles [...]. Le divers dans une

intuition donnée est donc nécessairement soumis aux catégories¹⁰⁵».

Telle est la «déduction transcendantale» ou la démonstration de la validité objective des catégories. On pourrait la résumer tout simplement en disant : la connaissance d'un objet, ou l'expérience, n'est rendue possible que par l'unité synthétique de l'aperception qui réunit le divers; cette unité dépend de la fonction logique de l'entendement, donc de sa catégorie pure; en conséquence, ce sont précisément les catégories qui rendent possible la connaissance d'un objet. Pour avoir une perception d'une maison, il faut non seulement l'intuition sensible (le divers et la forme de l'espace), mais aussi l'unité synthétique qui est, dans ce cas-là, la catégorie de la *quantité*¹⁰⁶. Mais, tout en admettant la nécessité de l'unité synthétique de l'aperception pour qu'une connaissance d'un objet soit possible, on peut se demander si cette unité se fait toujours conformément aux fonctions logiques de l'entendement telles qu'elles sont prescrites par Kant. À notre avis, *il est bien possible que les représentations diverses se réunissent non par les catégories kantienne, mais par d'autres systèmes unificateurs*. Kant n'a pu concevoir cette possibilité, puisque, dès le début de la recherche, il croyait pouvoir bien déterminer toutes les fonctions de l'entendement humain. Si les catégories peuvent être ainsi prédéterminées et que la nécessité de l'unité, en tant que condition *sine qua non* de la connaissance, est prouvée, il en résulte nécessairement que l'unité synthétique se fait toujours d'après elles chaque fois qu'il y a la connaissance. *Puisque Kant ne supposait qu'un seul tableau des catégories, il a été conduit à penser que l'unité ne peut se faire d'après d'autres systèmes unificateurs*.

Telle est la raison pour laquelle Valéry s'est trouvé en face d'une difficulté presque insurmontable quand il essayait de faire la «démonstration d'existence». Pour démontrer l'existence du problème de l'attention, il faut d'abord démontrer l'existence d'un système de notations dans lequel on définisse ce qu'est l'attention. Valéry a pu déterminer assez en détail les caractères de ce système, mais sa validité objective restait à prouver. À la différence de la «déduction» kantienne, il ne peut pas la démontrer par ce fait seul, bien admis par Valéry lui-même, qu'il faut un certain système de notations (les catégories chez Kant) pour avoir la connaissance d'un objet; car, *alors que, chez Kant, le système des catégories est seul et unique, d'après Valéry, plusieurs systèmes sont possibles* : «Comme on peut tirer du même ensemble d'impressions un nombre indéfini d'objets de pensée différents, il y a une foule de systèmes possibles de notation» (CVI, 232); autrement dit, «le phénomène est informe, *<on le délite comme on veut>*» (CVI, 233). Alors on peut bien comprendre pourquoi la «déduction» kantienne ne suffit pas chez Valéry, et d'ailleurs combien l'embarras qu'il a dans le *Mémoire* est infranchissable. Si les lois sont uniques, leur validité objective peut être prouvée par la simple nécessité des lois. Mais si l'on peut supposer plusieurs systèmes de lois, une simple nécessité ne signifie pas la validité; il faut montrer d'ailleurs pour chaque système la raison spécifique pour laquelle il est valable objectivement. 1) Parmi ces systèmes, certains seraient impossibles (c'est-à-dire qu'ils n'existent pas, l'idée seule étant conçue); 2) et ensuite, même s'ils existent, chacun a son degré de perfection (certains pourraient mieux représenter les phénomènes mentaux que les autres).

Que la division du phénomène pur soit «possible de n façons» (f°143) et qu'il y a le degré de perfection, ne sont pas une simple observation théorique. C'est un remarque qui se fonde sur un exemple réel, voire une exigence pour qu'il y ait une psychologie bien rationalisée. Remarque, d'abord : il y a du moins deux modes de notations, celle du *langage ordinaire* et celle de la *science* : «notation naturelle / notation scientifique / indétermination de la notation — en général ∞^n »; et Valéry écrit un peu plus loin : «n

modes / Langage ordinaire / Langage scientifique» (f°200v°). D'où l'exigence de la notation rationnelle de la psychologie et le refus du langage ordinaire : «Nous avons remonté jusqu'au point d'où toute la sensibilité paraît sans formes <, et d'où l'on aperçoit les phénomènes comme pouvant être divisés et assignés d'une foule de manières, — parmi lesquelles il en est une qu'il ne faut jamais adopter que provisoirement : — c'est le langage ordinaire. >» (CVI, 238). On voit alors clairement ce qui manque dans la «déduction» kantienne. Puisqu'il existe une notation «vulgaire» («non analytique = inconsciente = faite invisiblement») et une notation «scientifique» («expression rationnelle - création syst[ématique] de l'objet / opérations énumérées - / uniformité») (f°221), et que toutes les deux sont capables d'articuler à leur manière le phénomène pour rendre possible la connaissance d'un objet, il faut montrer, à part la nécessité du système de notations (les deux satisfont à cette condition), la preuve de l'existence de la seconde et la raison de l'insuffisance de la première pour la psychologie scientifique.

L'argument de Kant ne peut satisfaire cette exigence. Nous avons vu que sa «déduction métaphysique» des catégories dépend entièrement du tableau soi-disant complet des fonctions logiques de l'entendement qui détermine tous les jugements possibles. Mais il se peut que cette démonstration soit rongée par le défaut du langage ordinaire. Valéry en est bien conscient : «Kant a eu l'idée de regarder comme un problème la forme des jugements. Il n'a pas eu l'idée de regarder un problème plus primitif, celui de l'existence même du JUGEMENT. Il a conclu du langage à la réalité. Il a cru que le jugement était parce qu'on peut le parler et le former en parole et le prendre ou quitter après ou pour des faits mentaux purs.. Mais le jugement doit être rigoureusement caractérisé dans son existence. On voit alors le jugement particulier comme entièrement dépendant d'une certaine subdivision donnée [par] le langage — ou un langage — subdivision obtenue à l'aide de propriétés irrationnelles sur une diversité d'impressions —» (CVI, 34). Ces passages sont d'autant plus curieux que la démonstration d'existence du jugement, présentée et attribué à Kant ici, nous fait penser à la «déduction métaphysique» de la *Critique de la raison pure*, qui consiste à déduire les catégories à partir des fonctions logiques du jugement. Kant n'a pas douté de l'existence de ces fonctions du jugement, qui seraient fictives et résulteraient simplement des défauts du langage ordinaire. Valéry semble dire qu'il ne peut admettre la «déduction» kantienne comme une démonstration valable, tant que Kant ne se débarrasse pas du défaut linguistique.

VII. Critique du langage ordinaire et de Kant.

Si le langage ordinaire est sévèrement critiqué dans le *Mémoire*, ce n'est pas qu'il ne donne pas une connaissance évidente. Il est bien un véritable système de notations qui peut nous procurer une expérience nette du monde, du moins en ce qui concerne les apparences. En fait, le langage ordinaire va de pair avec notre monde «naturel», parce qu'il «enregistre le sens commun très fidèlement» (CVI, 236).

Quels sont les caractères généraux de notre monde «naturel»? Valéry les détermine de la manière suivante : «nous croyons qu'il admet des propriétés constantes, et nous essayons d'en séparer ou d'annuler tout ce qui ne se conserve ou ne se répète pas. Nous croyons même qu'il n'admet que des propriétés uniformes et nous rejetons et excluons de sa netteté tout ce qui nous induit au multiforme» (CVI, 235). Pourquoi cette uniformité et univocité? C'est parce que notre réalité est «construite d'après nos actes»; la définition valéryenne de l'acte consiste dans le rapport uniforme entre l'action et la conséquence, entre la cause et l'effet; elle vise en particulier à l'aspect conscient de l'acte : quand on fait

quelque chose, on peut en prévoir dans la plupart du temps la conséquence (comme dit Valéry plus tard à propos de la science : «*Elle est l'ensemble des recettes qui réussissent toujours; FAITES CE CI ET CELA ADVIENDRA*» (*Vues*, p.56)). C'est pourquoi «nous ne pouvons concevoir quoi que ce soit d'équivoque dans notre réalité» et «notre type de la causalité est nécessairement univoque» (*CVI*, 235). Il est certes vrai que le monde réel est plus «riche» que notre monde «naturel». Mais les phénomènes, les idées et les sensations, qui n'ont tous que peu d'importance et de signification au point de vue pratique, sont nécessairement dédaignés. Nous ne les rencontrons que quand nous échouons à bien établir notre monde «naturel» par un certain travail d'«ajustement». Mais dans ce cas-là aussi, «ce défaut est nié ou rejeté dans un autre domaine que nous créons expressément pour l'erreur, la fantaisie, les délires, — le déchet de notre durée» (*CVI*, 236). Le travail qui constitue la «connaissance utilitaire» du notre monde étant enfin complètement oublié et «rejeté hors d'elle, dans les limbes, dans ce domaine des tâtonnements, des confusions et des ambiguïtés qui ne nous semble pas réel — elle nous apparaît comme l'original même de l'être» (*ibid.*).

Mais bien que ce monde ordinaire nous apparaisse parfaitement évident et clair la plupart du temps, il n'est pas assez régulier ni ne recouvre le monde réel tout entier. Intermittent et irrégulier, notre monde «pratique» ne peut être représenté d'une manière bien réglée par un système conventionnel de signes : «Si nous cherchons à le représenter par un ensemble de conventions simultanées, une foule de contradictions et d'incompatibilités se montrent. [...] Nous découvrons l'étrangeté de nos jugements spontanés. Nous nous scandalisons de former des jugements dans lesquels le sujet est étranger à l'attribut. Cette réalité que nous frappons du pied et dans la masse de laquelle nous *faisons votre volonté*, échappe incessamment à toute définition» (*ibid.*). Pourquoi cette irrégularité? Le monde «pratique» n'est-il pas constitué par l'acte dont le caractère consiste dans le rapport uniforme, donc régulier, entre l'action et la conséquence? Il est régulier quand on le voit par chacune des ses parties assez limitées (comme le dit Valéry dans *l'Introduction à la méthode de Léonard de Vinci*). L'acte réaliserait certains rapports pratiques et uniformes entre ses éléments. Mais si l'on essaie de le représenter tout ensemble d'une manière systématique, il devient clair que c'est un amas de lambeaux, séparément produits pour des raisons pratiques diverses, et ramassés d'une façon irrégulière. *Même si chaque acte procure un rapport régulier, les rapports entre ces actes ne sont pas bien régularisés.* Cet acte «nous fut donné séparément» et ne possède que «la valeur d'un savoir instantané», «tous les éléments de ce savoir ayant été perçus dans des circonstances uniques, pour des solutions immédiates; de sorte que, désirant réfléchir le total de notre connaissance, nous ne pouvons jamais obtenir une seule image» (*ibid.*).

De même, le langage ordinaire, «dont l'aptitude se borne à fixer des relations momentanées (comme le montre sa dérive continue et oublieuse d'elle-même)» (*ibid.*), n'est qu'un amas irrégulier de «mots qui proviennent d'une infinité de sources, de besoins et de moments qui s'ignorent entre eux» (*CVI*, 237). Créés pour différentes raisons pratiques à diverses occasions, ces mots sont certes «parfaitement clairs dans l'usage et dans l'échange»; car ce sont des outils pour des buts pratiques. Mais «ils deviennent obscurs et peuvent être *nuls* dès qu'on les retire du discours et qu'on les interroge individuellement». Pourquoi leur signification essentielle ne peut-elle être explicitée? Parce que, venant de partout et de divers moments, «leur ensemble n'est ni énumérable, ni ordonné, ni susceptible de l'être». *Le premier point qui caractérise le défaut du langage ordinaire consiste donc dans le manque de rapports rationnels entre les mots; Et le deuxième, dans l'équivocité et*

le manque d'univocité : le langage ordinaire «ne recouvre pas l'étendue de la connaissance d'une manière simple et unique; mais parfois de plusieurs plis; parfois demeurent des lacunes». D'une part, un seul et unique mot possède plusieurs sens («plis»); ici, les mots «ne sont que des intermédiaires munis de représentations très variables»; d'autre part, il manquerait certains mots qui se rapportent à telle ou telle chose non nommée («lacunes»). Ainsi, les mots étant toujours ambigus et équivoques, leurs rapports restant toujours indéterminés et enchevêtrés, on se trouve dans l'éternelle définition du mot et ne peut jamais atteindre à une compréhension définitive. À part ces mots «qui rappellent des objets sensibles ou imitables», les mots qui ont plus ou moins le caractère abstrait ne peuvent être compris que dans le contexte, «par la composition des innombrables propositions» : «Aucune analyse ne peut donc épuiser leur signification. Toute définition qu'on en voudrait donner ne serait qu'une proposition nouvelle — une déformation nouvelle» (*ibid.*). Nous sommes ainsi pris dans une éternelle transformation, tout comme dans la «self-variance» absolue.

Ce mal du langage vulgaire contamine aussi la psychologie. Elle «a ce malheur de se tenir sur des notions sans origine distincte»; ses mots sont comme des bâtards; ils ne sont pas constitués d'une manière systématique pour que leurs rapports soient rationalisés. L'équivocité y apparaît aussi : par exemple dans «un concept comme celui de l'attention», «on peut découvrir tant de concepts différents (un effort, une intensité, une durée, un arrêt, un produit intellectuel, etc.)»; «*C'est un mot qui permet bien des représentations entre lesquelles on choisit selon le contexte ou l'intention*». Créé pour une raison pratique, «celui-ci est fort clair pour atteindre ou déterminer autre chose», c'est-à-dire dans l'usage ordinaire; mais «il est indéterminé lorsque l'on l'examine en lui-même». C'est pourquoi il «ne peut sûrement pas former une unité du langage scientifique» et en fin de compte, la psychologie, avec sa terminologie vicieuse, «donne l'impression d'une éternelle définition de choses. On parle de l'attention ou de la mémoire comme s'il s'agissait de faire un dictionnaire de l'usage; mais il importe moins de résoudre par approximations une difficulté lexicographique que de construire des notions qui puissent subsister dans un système de notions exactement subordonnées». En un mot, il importe de créer les «symbole[s] de précision» qui ne peuvent pas «être altérable[s] par le contexte» (*CVI*, 237 et 238).

À la différence de Kant qui a pu déduire un système unique de catégories pures («déduction métaphysique»), Valéry a dû trouver un système de notations «scientifique». N'ayant pas pu trouver un tel système, il demeure toujours en voie de recherche. Il n'a pas pu croire que le langage ordinaire ait une validité et une précision scientifiques. Parlant de ce point de vue, il n'aurait pas pu croire, outre l'existence unique du tableau des catégories pures, à leur valeur scientifique. Aux yeux de Valéry, Kant serait trop vicié par ce mal du langage vulgaire, voire de la métaphysique. La critique de Kant, faite par Valéry dans les *Cahiers*, consiste surtout en trois points : a) la condamnation de ses notions, trop verbales, b) la nécessité de recourir à l'observation intérieure et c) le rapport entre ce niveau réel et concret de notre monde mental et les symboles généraux ou abstraits (problème du schème kantien). Traitons ici de ces deux premiers points¹⁰⁷.

On sait bien que la critique valéryenne de Kant vise essentiellement au manque d'examen préalable du langage que Kant utilisait : «Il a essayé tout au moyen de l'universalisation — (qui est un procédé —) de même la nécessarisation. Sa division est soigneuse — mais trop verbale. Il n'a pas eu de défiance du langage. Il a cru que le mot était une division sûre» (*CII*, 297); ou bien, «les résultats vraiment précieux de Kant, on peut les atteindre par une simple enquête sur le langage, et d'ailleurs le manque chez lui

de cette analyse vicie ou empêche beaucoup de ses résultats» (CII, 302)¹⁰⁸. Les notions d'universalité et de nécessité ainsi que les catégories kantienne sont de cette manière mises en question.

Il n'est pas inutile de remarquer que Lange accusait déjà l'aspect métaphysique de la terminologie kantienne. Il met en question surtout la prétendue énumération complète des fonctions logiques du jugement, et, partant, les catégories de l'entendement en disant que ce ne sont que des vestiges vicieux de la métaphysique traditionnelle : «La faute, que Kant commit ici, était sans doute très naturelle chez un élève de la philosophie allemande, de l'école qui ne s'était débarrassée de la tradition qu'au prix d'efforts gigantesques. Kant attachait une trop grande valeur aux divisions de la psychologie empirique, qu'il croyait pouvoir utiliser pour une classification complète des facultés de l'entendement. Il oubliait que la logique traditionnelle, par suite de sa connexion naturelle avec la grammaire et le langage, contient encore des éléments psychologiques qui, avec leur contexture anthropomorphe, diffèrent beaucoup de la portion réellement logique de la logique, portion qui attend encore aujourd'hui le moment d'être dégagée entièrement des éléments inconciliables avec lesquels elle est amalgamée¹⁰⁹». Ce que Lange condamne est que Kant a admis l'existence des catégories sans intuition sensible en tant que forme de pensée : «Il a parfaitement raison de dire que toute pensée doit finalement se réduire à l'intuition, sans laquelle nous ne pouvons avoir connaissance de rien; toutefois il n'est qu'à moitié dans le vrai quand il dit que la simple intuition, sans aucun concours de la pensée, ne donne pas de connaissance, mais que la pensée seule, même sans aucune intuition, conserve pourtant encore la forme de la pensée¹¹⁰». La validité des catégories kantienne ainsi niée, Lange admet pourtant l'existence de formes *a priori* de connaissance, qui se trouvent d'après lui dans notre constitution organique. D'abord, à propos des formes de l'intuition, il écrit : «Quoique l'espace et le temps ne soient pas des formes toutes préparées, ne devant se remplir de matière que par suite de nos relations avec les choses, ils peuvent cependant être des formes, qui, en vertu de conditions organiques, lesquelles pourraient faire défaut à d'autres êtres, résultent nécessairement de notre mécanisme sensoriel¹¹¹». Et quant à la causalité, une des catégories kantienne : «l'idée de causalité a ses racines dans notre organisation et, dans son principe, elle est antérieure à toute expérience. Elle est précisément pour ce motif, dans le domaine de l'expérience d'une valeur absolue, mais au delà de ce domaine elle n'a absolument aucune importance¹¹²». Chez Lange, la critique du défaut des terminologies kantienne, les catégories y comprises, conduit donc à chercher les formes *a priori* de connaissance dans notre constitution organique.

Mais alors, chez Valéry, où la critique du langage nous amène-t-elle? Il nous semble qu'il y a deux voies. D'une part, Valéry s'efforce d'établir un autre système que le langage vulgaire, qui permette de saisir de la manière la plus commode et efficace les phénomènes donnés; c'est ce qui se passe dans le *Mémoire*. Dans ce sens, Valéry est plus proche de Kant que Lange qui réduit un tel système représentatif à un certain organisme, bien qu'il trouve, tout comme Lange, trop traditionnelles et vicieuses les notions kantienne. Le système que cherche Valéry reste pourtant toujours idéal et n'est jamais atteint, de sorte que Valéry se trouve à jamais *en deça* de la systématisation parfaite et au niveau de la *critique de problème*. Et s'il avance dans cette direction de recherche, il ne peut trouver qu'une *volonté* de systématisation sans pouvoir obtenir le système parfait en question. On pourrait appeler cette attitude *transcendantaliste*, au sens le plus large du mot.

D'autre part, il y a chez lui une attitude *empiriste*. Elle est manifeste surtout dans la critique de Kant. Il s'agit ici, non de l'articulation faite par le sujet, mais de la genèse de

ce sujet et de ses outils de pensée comme divers concepts abstraits. Quoiqu'elle ne soit pas manifeste, elle se trouve aussi dans le *Mémoire* comme quelque chose d'opposé à la première attitude. Nous retrouvons ainsi les deux problématiques de Valéry que nous avons examinées dans un autre article¹¹³. Il faut maintenant éclaircir ce Valéry qui oscille entre les deux positions dans le contexte du *Mémoire sur l'attention*.

VIII. Le dédoublement impossible

1) Résumons le caractère principal du système de notations auquel cherche à atteindre le *Mémoire*. Il nous semble qu'il existe deux moments.

a) *Symboles ou représentations*. La notation ne se réalise que par les symboles, et c'est à ce niveau de représentation que Valéry a essayé de construire son «Système». Il ne s'agit pas de saisir les phénomènes eux-mêmes ou les choses en soi : «L'être lui-même est une fiction — je n'ai pas la prétention de reconstruire l'homme réel mais l'homme intelligible» (f°175). Dans ce passage de la réalité en soi à la représentation intelligible, il s'opère une certaine abstraction ou élimination pour ne garder que quelques caractères essentiels. En parlant de l'exemple familier du dessin, Valéry affirme : «en effet je puis simplifier - schématiser — c.à.d. sacrifier $\frac{n}{m}$ lignes — en gardant cert[aines] propriétés de l'ensemble. Or où fais[-]je cette élimination? Non pas sur l'arbre réel — qui demeure intact — mais sur l'arbre *possible*» (f°161). Mais l'abstraction ne suffit pas; il faut d'ailleurs construire de façon arbitraire les notions qui permettent à concevoir les objets. C'est le procédé des mathématiques, comme l'a dit Valéry à Fourment en 1897 («Je me permets [...] des *constructions* comme on dit en *géométrie*. Au fond tout mon truc est là. Je crois énormément à la richesse de ce procédé qui passe par l'arbitraire et arrive à la démonstration» (II, 1462)), mais aussi celui de la physique : «En somme rien a priori ne force le physicien à remarquer ou à inventer dans un syst[ème] matériel telles caractéristiques — L'énergie, le potentiel etc. ne sont pas choses évidentes — Elles ont t[ou]s les caractères des choses d'invention — les ponts et tunnels, des escaliers qui divisent la hauteur» (f°197). Mais ces inventions, ce *dédoublement*, à quoi servent-ils? Le symbole et la représentation permettent au sujet d'avoir les phénomènes à sa disposition, les rendent parfaitement maniables : «il faut bien du langage, des signes — Il faut aussi que je mette en mots ce que ma représentation reproduit ou forme directement. Et cela pour moi-même — Sans signes pas d'organisation — pas de libre disposition des images et des mouvements —» (f°156). Nous sommes ainsi amenés au problème du sujet de connaissance.

b) *Sujet connaissant*. Pour Valéry, le sujet doit être tout à fait indépendant de ses objets — lesquels sont construits au niveau de la représentation ou de l'image — et les manier avec les opérations conscientes et bien déterminées. C'est là l'idéal du «Système» valéryen : «Notre carte ne peut porter que des images — des transfor[mation]s d'images — des opérations conscientes —» (f°173); «*La connaissance, pour le savant, doit être le résultat d'opérations bien séparées, par lesquelles sont déterminés des objets : on applique au monde des phénomènes quelque système de symboles au moyen desquels on regarde et on agit sans jamais perdre de vue les pouvoirs et les instruments élémentaires qui se retrouvent en toute circonstance et en toute chose (comme l'algèbre conserve les grandeurs à travers un cycle d'opérations). Toute image devient alors une forme, c'est-à-dire une dépendance momentanée d'éléments qui nous appartiennent d'avance*» (CVI, 239). Dans ce sens-là, le sujet possède toujours une certaine liberté, c'est-à-dire qu'il utilise plus ou moins librement les symboles pour connaître les objets. Mais «dans le cas du sens commun

et du langage ordinaire, c'est la pratique, < l'action immédiate, > la nécessité d'aller outre, qui utilisent cette liberté et l'enchaînent < par des liaisons momentanées >. / La connaissance se fait et se fixe dans chaque occasion particulière. Nous ne voyons que le but, nous n'avons pas égard aux moyens» (CVI, 238). La critique du langage ordinaire délivre ce sujet de l'enchevêtrement compliqué qui résulte de cette notation mal construite. Le sujet devient en quelque sorte plus libre, il reprend sa liberté originaire. La critique consiste donc à considérer le langage comme un simple procédé d'expression et le distingue du sujet pour que le premier se déplace dans le domaine de l'arbitraire jusqu'à ce que le dernier récupère son entière liberté : «Placés en quelque sorte hors de toute expression et nous tenant d'abord au problème général de l'expression, nous nous sommes attribués une sorte de liberté à l'égard de ce problème»; nous retrouvons donc «cette liberté initiale» «en dissolvant les liens et les associations imposés par la pratique et par les circonstances incohérentes» (CVI, 238-239).

La critique du langage ressortit étroitement à la pluralité du système de notations. S'il peut exister plusieurs systèmes, il n'y a aucune raison de rester pour toujours dans le langage ordinaire qui n'est qu'un des systèmes de notations. Mais après en être délivré par cette considération critique, il reste au sujet *en liberté* un autre problème, celui de chercher, refaire ou *choisir* un autre système de notations : «Refaire séparativement ce qui a été confusément. / Il faut revenir à l'informulé — / c.à.d. au point d'où n notations sont possibles — / Il faut choisir — arbitraire —» (f°150). Ce système choisi doit être le meilleur. Mais quel est le meilleur? Voici quelques mots de Valéry : «Il y a x manière de représenter — je m'arrête à celle la plus souple — qui sera donc la plus rigoureuse» (f°146); sur une autre feuille, il écrit : «Il s'agit de représenter l'humain à l'humain — de façon conforme»; et ajoute : «l'homme à l'homme de la manière la plus conforme et la plus commode» (f°145). *Souple, rigoureux, conforme, commode*, tous ces caractères semblent donner au sujet plus de liberté et plus de force. En se soumettant à un tel système, le sujet pourrait disposer d'instruments qui permettent une connaissance plus parfaite.

Mais il ne l'a pas encore trouvé; il reste toujours en voie de recherche, au moment de «recommencer» le travail de la connaissance. Dans ce cas, on ne peut pas dire qu'il est un sujet connaissant, puisqu'il ne possède pas encore les connaissances désirées. Comment devons-nous l'appeler? Est-ce qu'il n'est qu'une *volonté de savoir*? Alors il faut *vouloir* «imposer» à la liberté retrouvée «des règles explicites tirées d'une intention unique et centrale», «*vouloir* un certain mode de *connaître*»; en d'autres termes, avant d'appliquer un système de symboles, «< doit paraître sans voiles, sans subterfuges la *volonté de savoir et de construire le savoir* >» (CVI, 239). En toute liberté, et réduit en sa forme la plus essentielle, — une *volonté de savoir* —, le sujet obtient maintenant une indépendance parfaite à l'égard des phénomènes, se trouve dans une dimension où tout peut être recommencé et refait, c'est-à-dire dans un espace de l'arbitraire; il est ainsi en état de refaire le système scientifique de la psychologie avec des procédés arbitraires, et c'est bien une des conditions nécessaires de la science : «< il n'y a pas de science si l'on n'a pas institué [...] dans une opération indépendante, les règles arbitraires de la science. C'est dans l'arbitraire que la science se prépare à faire des lois — c'est par l'arbitraire qu'elle est possible >» (ibid.).

Le *dédoublement* a été ainsi bien esquissé. Ce n'est pas qu'un système parfait de représentation soit enfin trouvé, mais le sujet et sa volonté de savoir sont mis en lumière jusqu'à ce que nous puissions entrevoir l'état complet du *dédoublement* désiré.

«À son origine est donc la volonté — l'intention générale d'être déterminé selon des principes ou des procédés invariables, qui découlent eux-mêmes de notre pouvoir de déterminer. Cette condition observée, l'accroissement de notre savoir est toujours positif, puisqu'elle implique que nous avons séparé une fois pour toutes — les explicandes d'avec les explicateurs...» (ibid.)

Dans les mathématiques et, à quelques conditions, dans la physique aussi, cette distinction entre l'explicateur et l'explicande s'est déjà réalisée et bien rétablie. «*Toutes ces sciences ont ce caractère : qu'elles prescrivent d'avance leurs objets en général au moyen d'axiomes ou de conventions qui séparent nettement ces objets de la «réalité» totale et en particulier du Moi. Elles ne retiennent que des opérations toujours possibles (par hypothèse)*» (ibid.). Ici, le dédoublement est bien réalisé, c'est-à-dire que l'objet assume ce caractère de «double existence» («L'exp[érience] n'a de sens que si je dédouble ma représent[ation] - ma connaissance - si je la regarde comme traduction» (f° 143)); autre expression : «La science doit créer son objet et ne pas se confondre avec lui — / Cet objet ne se confond pas avec le phénomène. / Donc — distinction de moi *texte* et de moi *traduction*» (f°222).

Mais la possibilité de la psychologie reste toujours en suspens : «*la psychologie peut-elle suivre la même méthode? Peut-elle devenir science et le devenir comme les autres sciences? Peut-elle même se décrire un domaine bien circonscrit et quel est-il? Peut-elle procéder à cette création d'objets, à ces définitions fondamentales qui précèdent, sinon historiquement du moins rigoureusement toute science?*» (CVI, 240). Impuissant à l'établir, Valéry ne peut que cerner quelques conditions (notation, arbitraire, etc.), et réduire le sujet de connaissance à une simple *volonté de savoir*. Si l'on ne peut se débarrasser du langage ordinaire, dont le mal consiste à confondre la connaissance et le connu ou à croire «que la traduction est le texte» (f°206) sans déterminer clairement le rapport entre les deux («Nous ne cherchons pas à discipliner les rapports de la connaissance avec les phénomènes. *<Nous nous confondons avec les moyens. Nous distinguons les phénomènes de notre connaissance, mais sans savoir comment ils se rapportent à elle et sans essayer de maîtriser et de discipliner ces rapports>*» (CVI, 238)), la psychologie est aussi contaminée par ce vice nuisible, comme c'était le cas dans la psycho-physiologie, bien que Valéry soit bien conscient de ce danger : «La science ne doit pas se confondre avec son objet — danger particulier pour la psychologie» (f°170). *Le dédoublement est ici probablement impossible.*

La *démonstration d'existence* du problème de l'attention et d'un système de notations qui permette de l'exprimer n'est donc jamais achevée; Valéry n'a pas pu passer de la *critique* à la véritable *démonstration*, et ces mots, «Dém. d'existence», figurent tous seuls sans aucun développement ni aucune explication à la fin du *Mémoire* (CVI, 240).

2) Valéry ne se trouve donc pas, même dans la problématique transcendantale, à la hauteur du sujet connaissant, mais tout au contraire, au milieu incertain avant la réalisation du sujet idéal et du système parfait : «Il importe d'annuler cette classification [classique] pour se reporter immédiatement aux phénomènes en suspendant toute formation de nouveaux concepts jusqu'au moment où l'on pensera découvrir une division naturelle du sujets en éléments purs et irréductibles. Telle est, du moins, la marche qu'il faudrait suivre s'il était possible de fixer et de conserver, [...] de poursuivre systématiquement des observations psychologiques» (f°176). Ce qui est esquissé à propos du système de notations comparable aux catégories kantienues ne résulte pas de ces «observations psychologiques» minutieuses.

Dans le *Mémoire*, Valéry a «préféré de construire dès le commencement une sorte de modèle» sans poursuivre d'abord les expériences intérieures, puisque dans ce cas «les difficultés sont si grandes» (f°176v°). Il faut donc d'abord distinguer un Valéry qui parle tout hâtivement du système idéal et un autre Valéry qui s'arrête dans cet espace incertain que l'on trouve quand aucun système n'est encore établi. Mais puisque le premier ne peut en fin de compte qu'affirmer son impuissance à établir un système idéal, il rejoint enfin le second et passe de la hauteur du sujet connaissant au niveau plus «bas», à l'*imaginaire intérieur*. C'est un lieu où s'interroge une question sur la possibilité de ce sujet, et si l'on veut, des catégories kantienne. En reculant de la position du sujet vers l'imaginaire, Valéry rejoint ici une autre problématique, celle de l'*empirisme*, et se plonge sans hésiter dans la *self-variance*, dans l'*imaginaire* changeant.

a) Revenons à la critique de Kant. Nous avons vu que Valéry réprouvait sa terminologie imprécise. Mais quel est le principe de cette critique? C'est l'expérience intérieure. Sur ce point, Valéry semble apprécier dans une certaine mesure la réflexion de Kant : «Le truc de Kant est une expérience de psychologie — ou une observation interne» (CII, 297); «Kant, quoi qu'il en ait — comporte toujours une observation, expérimentation et analyse *psychologiques*» (CII, 303). Mais cette expérience intérieure doit être réexaminée: «Kant, en somme, se fonde lui aussi sur des expériences mentales que j'estime devoir être refaites» (CIII, 48); «L'objection décisive contre les philosophes, Kant inclus, c'est que leurs systèmes sont des systèmes de symboles et que leurs symboles ne sont pas correctement définis. [...] / Je dis que la philosophie est forcément fondée sur l'observation et l'expérience intérieure — et je dis que cette observation a été généralement insuffisante; et que les moyens de fixer ces observations ont été généralement grossiers» (CIV, 392); bref, «Kant si admirable — n'a pas donné la vraie méthode qui consisterait à substituer aux dires ordinaires des philosophes, les expériences intérieures réelles dont les résultats sont philosophies» (C, III, 730)

Ainsi, du point de vue plus radical de l'observation interne, en d'autres termes, d'une manière tout à fait *empiriste*, Valéry s'efforce de savoir ce que sont les notions abstraites. En fait, en citant un passage de la *Critique de la raison pure* sur la notion d'*universalité* («Un jugement pensé dans une rigoureuse universalité, c'est-à-dire de telle sorte qu'aucune exception n'est possible, ne dérive point de l'expérience mais est absolument valable a priori»), il donne son opinion personnelle : «Pour moi j'estime qu'il faut prendre la chose de plus *bas* et se demander si réellement le jugement en question est pensé dans une rigoureuse universalité» (CIII, 48). Le mot «*bas*», souligné, indique précisément cette attitude empiriste qui vise à la genèse des choses abstraites à partir du donné. Dans un autre fragment, sous le titre «Kant et ses catégories», il s'interroge sur le mot «temps» : «Mais si on ne possède le *mot* de : Temps? Ce mot correspond à tel exemple, et je veux bien que tout ici puisse servir d'exemple — —»; et comme ce que signifierait ce mot, il propose une analyse fondée sur la variation mentale, donné immédiat pour la réflexion valéryenne. «*Le temps* (A B) — (A B') / implique hypothèses — / 1° A identique / 2° (A — B) — liaison. / Qu'est-ce que A? mémoire —» (CIII, 509). Ce n'est certes qu'un essai d'analyse, mais l'intention est manifeste de réduire les notions abstraites à l'expérience intérieure qui s'appelle *self-variance*. «*Ce qu'ils [= les philosophes] appellent concepts, catégories sont des résultats d'expériences intérieures — des résidus — Les concepts sont des unités et ces unités sont découvertes par l'imagination et la recherche des indépendances*» (CIV, 392)¹¹⁴.

b) Cette critique empiriste qui est manifeste dans les *Cahiers* n'assume qu'un rôle

secondaire dans le *Mémoire* où la réflexion sur le système de notations occupe la place la plus importante. Mais elle n'en existe pas moins, et sa fonction devient considérable, si nous comprenons qu'elle est non seulement un élément nécessaire pour recommencer la recherche du système de notations scientifique, mais aussi une réflexion appartenant à une autre problématique, empiriste, qui met en question cette problématique transcendante même, en s'interrogeant sur le processus de genèse du sujet et des concepts. Dans cette problématique, ce n'est pas à partir du sujet connaissant, mais du donné mental que la recherche commence. Valéry se plonge ici dans les phénomènes purs et leurs variations absolues où tous les concepts sont réduits à des événements insignifiants : «je suis libre de ne voir que des phénomènes, et maître de ne pas détruire les impressions confuses au profit de celles plus nettes. Je puis les énumérer dans la même suite. Une vue trouble est vue comme une vue distincte. Elle n'existe pas moins. Une notion que je nomme universelle obéit à une circonstance fortuite et se réduit dans chaque cas à une certaine image individuelle. Je puis traiter comme des aspects, des accidents ou des moments, les concepts et les principes, leur fixité, nécessité et hiérarchie» (CVI, 234); le sujet lui-même ne peut être épargné de cette dissolution entière : «De tout cet appareil de l'intellect, rien ne tient de soi-même — pas même *Moi-même*»¹¹⁵; Pourquoi? Parce que le sujet avec tous ses concepts et les connaissances qui en résultent, n'est ici qu'une chose constituée; il ne peut pas avoir une existence autonome comme c'était le cas dans le kantisme et la problématique principale du *Mémoire* (même si ce n'est que sous la forme de *volonté de savoir*). Dans l'imaginaire au contraire, il est quelque chose d'impersonnel qui s'implique dans des mouvements incessants et ne peut devenir un sujet connaissant qui permette la connaissance claire qu'après un long processus de genèse. On sait qu'il est constitué, puisque «sa fragilité paraît sans être cherchée; elle nous émerveille à chaque instant. La clarté et l'enchaînement des connaissances sont d'une délicatesse extrême; la simplicité est forcée» (*ibid.*). Et nous voici maintenant devant les passages décisifs du *Mémoire* :

[...] le moindre désordre retarde ces jugements et ces transports [de construction de notre monde «naturel»], et je suis dans un monde étrange — un monde *tel qu'il est*, entièrement variable et dont les changements ne dépendent de rien — un monde entièrement réel — c'est-à-dire dépourvu de symboles et de significations, pure intensité et diversité. Je suis là comme fait de morceaux, neuf, antérieur à mes habitudes, redevenu un groupe de tâtonnements, et tel que si mon entendement m'avait caché, jusqu'alors, sous ses formes ordinaires, la plus grande partie de l'ensemble sensible et la multiplicité originale des valeurs que je puis prendre.

La douleur, la surprise, les troubles comme les songes (ou simplement l'observation froide de la conscience) montrent que la multitude des perceptions possibles est immense¹¹⁶ au prix de la rareté, de la spécialité et de la brièveté des moments capables d'une connaissance organisée. Cette connaissance toujours menacée et le monde qu'elle sous-tend, sont donc exceptionnels et comme dûs à une contrainte mystérieuse; nos objets les plus familiers — ce corps, ce geste, ce nom, cette évidence — sont sans cesse comparables à des «formes d'équilibre» — les conditions générales de ces équilibres et de leur stabilité étant inconnues ou insusceptibles, du moins, d'une expression rationnelle. (CVI, 234-235)

Étant «comme fait de morceaux, neuf, antérieur à [ses] habitudes», le sujet, même s'il

existe, n'est pas capable de construire son monde «naturel», ni de savoir comment il se forme («Nous ignorons ainsi comme s'installe le monde du sens commun avec sa cohésion et sa continuation apparente, son *extérieur* et son *intérieur* perspectifs» (CVI, 235)). Le sujet est impuissant et laisse ces choses immédiates constituer le monde «naturel» et lui-même. À la différence de la problématique kantienne, les phénomènes ne sont pas ici un simple donné passif qui attend que le sujet vienne l'articuler; ils sont au contraire un mouvement spontané et productif qui donne naissance au sujet, à ses concepts et à ses connaissances claires. Il faut bien noter que les phénomènes purs, passifs dans la problématique principale du *Mémoire*, deviennent maintenant tout à fait créatifs et productifs, et bien capables d'établir spontanément le monde «naturel» ainsi que le sujet connaissant («Moi-même») à l'insu du sujet. Dans cette problématique empiriste au sens le plus large du mot, le dédoublement reste toujours impossible, puisqu'il n'est qu'un produit momentané qui résulte de quelques rapports favorables, réalisés provisoirement dans la self-variance absolue. Le système représentatif n'est qu'un résultat de cette variation incessante.

SIGLES

- [...] mots ajoutés ou omis par nous ou par l'éditeur.
 <...> mots raturés par Valéry.
 ... mots ajoutés par Valéry.

NOTES

- ¹ *Mémoire sur l'attention*, 226 ff., manuscrits conservés à la Bibliothèque nationale de France, n. a. fr. 19021.
- ² Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, édition publiée sous la direction de Ferdinand Alquié, traduit de l'allemand par Alexandre J.-L. Delamarre et François Marty à partir de la traduction de Jules Barni, Gallimard, coll. «folio», 1980, B25. Il vaut mieux nous référer à l'édition que Valéry lui-même a lue (tr. de Tissot, de Ladrangé, 1864; cf. *CIII*, 48), mais malheureusement nous n'avons pas pu avoir l'occasion de la consulter. C'est pourquoi nous nous bornons dans la présente étude à comparer ces deux penseurs seulement au niveau des idées, et non pas des expressions.
- ³ Nous soulignons.
- ⁴ Ribot, *Psychologie de l'attention*, F. Alcan, 1889, p.1. Nous soulignons.
- ⁵ Pour le conflit entre la psychologie traditionnelle des facultés de l'âme et celle des associationnistes comme Taine, Ribot, etc., voir notre article «Genèse du sujet — les premiers Cahiers de Valéry et les idées contemporaines —», *Zinbun*, Kyoto University, no.32.
- ⁶ Ribot, *op. cit.*, p. 3.
- ⁷ *Ibid.*, p. 11.
- ⁸ *Ibid.*, p. 12.
- ⁹ *Ibid.*, p. 17.
- ¹⁰ *Ibid.*, p. 18.
- ¹¹ *Ibid.*, p. 19.
- ¹² *Ibid.*, p. 22.
- ¹³ *Ibid.*, pp. 23-24.
- ¹⁴ *Ibid.*, p. 26.
- ¹⁵ *Ibid.*, p. 29.
- ¹⁶ *Ibid.*, p. 32.
- ¹⁷ *Ibid.*, p. 92.

- 18 *Ibid.*, p. 93.
- 19 *Ibid.*, pp. 93-94.
- 20 Nous soulignons.
- 21 Ribot, *op. cit.*, p. 73. Nous soulignons.
- 22 *Ibid.*, p. 74.
- 23 *Ibid.*
- 24 *Ibid.*, p. 75.
- 25 *Ibid.*, p. 77.
- 26 *Ibid.*, pp. 77-78.
- 27 *Ibid.*, p. 78.
- 28 *Ibid.*, p. 79. Nous soulignons.
- 29 *Ibid.*, p. 80.
- 30 *Ibid.*
- 31 *Ibid.*, p. 81.
- 32 *Ibid.*, p. 80.
- 33 *Ibid.*, p. 81.
- 34 *Ibid.*, p. 83.
- 35 *Ibid.*, p. 80.
- 36 *Ibid.*, p. 85. Nous soulignons.
- 37 *Ibid.*
- 38 *Ibid.*, pp. 85-86.
- 39 *Ibid.*, p. 88.
- 40 *Ibid.*, p. 89. Nous soulignons.
- 41 Nous soulignons.
- 42 Cf. : «Remarquons en passant que toutes les <théories> recherches pour <obtenir préciser> *décrire* l'état du syst[ème] nerveux pendant tel processus mental *de conscience* ne n[ous] ont livré aucune notion capable de se substituer à ces notions immédiates — dont je viens de parler. Au moment que les phys[iciens] se retournent vers la conscience ils n'y trouvent aucune trace aucune conscience des phén[omènes] qu'ils ont observés extérieurement — ils s'ingénient alors à raccorder ou à juxtaposer (plus sagement) les phén[omènes] aux notions <confuses> impures dont j'ai parlé. / Il faut trouver un domaine unique où situer les 2 sources d'information» (f°174).
- 43 Nous soulignons.
- 44 Friedrich Albert Lange, *Histoire du matérialisme et critique de son importance à notre époque*, traduit de l'allemand sur la 2e éd., par B. Pommerol, 2 vol., Paris, C. Reinwald, 1877-1879 [1ère éd. allemande en 1866]. Nous nous référons à la deuxième édition : Librairie Schleicher Frères, 1911, t.II, p.418.
- 45 *Ibid.*, t.II, p.419. Nous soulignons.
- 46 L'analyse minutieuse de la relation entre *Agathe* et le *Mémoire sur l'attention* doit être faite. Notre prochaine étude y sera consacrée.
- 47 N. a. fr. 19113.
- 48 Valéry mentionne aussi cet éminent physicien dans une lettre à Gide (le 27 mars 1891, *Corr GV*, p. 72).
- 49 Hermann von Helmholtz, *Théorie physiologique de la musique*, tr. par M. G. Guérault, Paris, Victor Masson et fils, 1868; reprint, Éditions Jacques Gabay, 1990, p. 85.
- 50 *Ibid.*, pp. 88-91.

- 51 *Ibid.*, pp. 83-84.
- 52 *Ibid.*, p. 84.
- 53 *Ibid.*, p. 85.
- 54 *Ibid.*, p. 86.
- 55 *Ibid.*
- 56 *Ibid.*, p. 83.
- 57 Hermann von Helmholtz, *Optique physiologique*, tr. par E. Javal et Th. Klein, Paris, Victor Masson et fils, 1867; reprint, Éditions Jacques Gabay, 1989, t.II, p. 569.
- 58 *Ibid.*, p. 570.
- 59 A ces passages cités, Valéry ajoute une note qui se réfère à une proposition du *Traité de la peinture* de Léonard De Vinci : «Il est impossible qu'une mémoire puisse retenir tous les aspects d'aucun membre de n'importe quel animal» (I, 1166). Mais cette référence n'empêcherait pas de supposer une relation entre Valéry et Helmholtz. Le passage de De Vinci ne coïncidant pas très exactement avec l'idée de Valéry en question, il n'est pas impossible de supposer, à part celle de Léonard, une certaine influence de Helmholtz.
- 60 Helmholtz, *op. cit.*, t.II, p. 564.
- 61 *Ibid.*, p. 565.
- 62 Lange, 2e éd., t.II, p. 451.
- 63 *Ibid.*, p.449.
- 64 *Ibid.*, p. 450.
- 65 *Ibid.*, p.452.
- 66 *Ibid.*, p. 456.
- 67 *Ibid.*, p. 431.
- 68 Kant, *op. cit.*, B146.
- 69 *Ibid.*, B1.
- 70 *Ibid.*, B34.
- 71 *Ibid.*, B195. Nous soulignons.
- 72 *Ibid.*, B34.
- 73 *Ibid.*, B36.
- 74 *Ibid.*, B38.
- 75 *Ibid.*, B.46.
- 76 *Ibid.*, B102-106.
- 77 *Ibid.*, B74-75.
- 78 Nous soulignons.
- 79 Kant, *op. cit.*, B125-126.
- 80 *Ibid.*, B167.
- 81 *Ibid.*, A369-370. Nous soulignons.
- 82 *Ibid.*, B163-164.
- 83 *Ibid.*, B165.
- 84 *Ibid.*, B148.
- 85 *Ibid.*, B148-149.
- 86 Nous soulignons.

- ⁸⁷ Nous soulignons.
- ⁸⁸ Kant, *op. cit.*, B82.
- ⁸⁹ *Ibid.*, BXIII. Nous soulignons.
- ⁹⁰ *Ibid.*, BXVIII.
- ⁹¹ *Ibid.*, B359.
- ⁹² *Ibid.*, B366.
- ⁹³ *Ibid.*, B513.
- ⁹⁴ Nous soulignons. Cf. : «Esquisse de la démonstration de l'existence ou est-ce que l'attention est *nécessaire?*» (f°201)
- ⁹⁵ Cf. : «Je pars moi[-]même de l'état vague pour me conduire à la représentation précise - / Le but étant marqué - je parle des instruments et des conditions que je donne a priori à l'état final» (f°142).
- ⁹⁶ Kant, *op. cit.*, B121-123.
- ⁹⁷ Le contexte de ce fragment n'est certes pas celui de la déduction kantienne, mais les deux penseurs partagent ici à peu près le même problème.
- ⁹⁸ *Ibid.*, B159.
- ⁹⁹ *Ibid.*, B93-94.
- ¹⁰⁰ *Ibid.*, B105.
- ¹⁰¹ *Ibid.*, B126.
- ¹⁰² *Ibid.*, B136-138.
- ¹⁰³ *Ibid.*, B139.
- ¹⁰⁴ *Ibid.*, B141-142.
- ¹⁰⁵ *Ibid.*, B143.
- ¹⁰⁶ *Ibid.*, B162. De même, pour percevoir la congélation de l'eau, il faut l'intuition interne (le divers et la forme du temps) et la catégorie de la *cause*.
- ¹⁰⁷ Le problème du schème kantien et de l'imaginaire valéryen sera examiné dans la prochaine étude.
- ¹⁰⁸ Cf. aussi : «A mon point de vue les classifications de Kant sont elles aussi transcendantes, trop verbales. Elles dépassent l'*usage* comme Platon dépasse la connaissance et parle simplement. / Voyez un instant les choses existantes comme un pays ou un astre — et les opinions et philosophies comme des cartes ou plans. Les uns ont considéré l'astre lui-même comme la carte d'un autre astre et ont figuré sur leur carte cette illusion. Kant a montré l'absurdité de cette surcharge. Mais lui-même n'a pas critiqué sa propre carte. Il n'a pas cherché le rapport de son langage à son astre» (CII, 304); «Les définitions de Kant sont belles — mais négatives pour la plupart. / Comment se servir autrement que négativement de sa définition du temps?» (CV, 246); «C'est consolant de voir Kant faire des définitions de choses malgré leur vanité connue. Le temps et l'espace résultent d'une élaboration verbale hasardeuse, historique. C'est une histoire qu'il prenait pour une anatomie» (CV, 266).
- ¹⁰⁹ Lange, *op. cit.*, t.II, p. 61.
- ¹¹⁰ *Ibid.*, p. 38.
- ¹¹¹ *Ibid.*, p. 42.
- ¹¹² *Ibid.*, p. 53.
- ¹¹³ «Genèse du sujet».
- ¹¹⁴ Nous soulignons.
- ¹¹⁵ Nous soulignons.
- ¹¹⁶ Ces deux mots «est immense» manquent dans CVI, ce qui empêche la compréhension claire de la phrase. Nous les suppléons d'après le brouillon conservé à la Bibliothèque nationale (cinquième état, f°108).

Unité et multiplicité du Moi valéryen :
du «je me parle» au «j'écris»

Toshinao NAKAMURA

Fonctionnement du dialogue intérieur

Dans son étude du langage, Valéry s'est efforcé de mettre en évidence l'existence et le rôle fonctionnel du langage intérieur, dans le dessein de mieux comprendre le fonctionnement de l'être humain et de pénétrer dans les structures cachées du Moi :

Le langage intérieur fait partie du fonctionnement ordinaire de l'homme.

Le lang(age) extérieur est occasionnel -- et exige des conditions de plus.

Comment le moi se fait-il son propre interlocuteur? et exprime-t-il ce qu'il devient en produisant du même coup un auditeur?

(C,XXIV,151/C1,460)

Au-delà de la méfiance de Valéry à l'égard du langage ordinaire, nous voyons ici son effort pour saisir le langage dans sa présence immédiate au Moi et, ainsi, pour rétablir la fonction active remplie par le langage dans le fonctionnement de l'esprit. Son étude du langage intérieur consiste donc dans un double effort : d'une part, saisir l'essence du langage dans ses liens immédiats avec le fonctionnement de l'esprit et de l'être humain, et d'autre part, mettre en évidence la structure profonde du Moi à travers l'analyse du langage intérieur. Cependant sa réflexion sur ce problème est axée principalement sur l'élucidation du processus du dédoublement du Moi par le langage intérieur et du rapport entre ses deux membres dédoublés. De fait, Valéry lui-même se pose la question de savoir comment un même Moi peut se scinder en deux: le parleur et l'auditeur. C'est la question primordiale posée dans son étude du langage intérieur.

Lorsqu'on considère la parole intérieure dans son fonctionnement formel, elle apparaît sous la forme d'un circuit fermé entre le Moi-parleur et le Moi-auditeur. C'est là ce que Valéry souligne dans son étude du langage intérieur aussi bien que dans sa recherche de la structure originelle du Moi :

-- Ce que tu dis, ô Moi, -- cela se dit comme de soi-même entre soi et soi -- dans un circuit qui reçoit ce qu'il émet comme la bouche percevant

son propre goût, le goût de sa salive.[...]

Le Moi est le seul circuit qui reçoit ce qu'il émet.

(C,XII,566/C2,234)

Afin de mettre en évidence cette indivisibilité de la parole et de l'ouïe intérieures dans le Moi, Valéry met l'accent d'abord sur l'établissement du rôle actif du Moi-auditeur comme Moi conscient qui a pour fonction essentielle de juger ou de critiquer les paroles intérieures :

Ma parole intérieure peut me surprendre et je ne puis la prévoir. Quand elle parle, j'appelle moi non ce qui parle (le tiers inconnu) mais l'auditeur. Le Moi est le premier auditeur de la parole intérieure [...].

(C,III,832/C2,282)

Il faut d'abord établir la fonction du Moi-auditeur, d'autant plus que l'émission des paroles intérieures est tout à fait spontanée d'après Valéry. Ces paroles sont d'abord soumises à la critique et à l'analyse du Moi-auditeur. Sinon, le discours intérieur tomberait dans l'incohérence. On peut alors donner au discours solitaire la forme d'une communication ou d'un dialogue. L'établissement du Moi-auditeur est une étape indispensable à l'installation du dialogue intérieur, qui est essentiellement un acte de conscience. Dès que la conscience de soi se transforme en l'exercice du langage, elle devient une modalité de la communication de soi avec soi :

La parole comme communication de l'homme à lui-même -- (l'homme qui est son propre premier auditeur --) comme manifestation de l'arrangement intérieur qui vient de se faire.

Souvent elle est si vite produite qu'elle est dehors avant d'avoir été entendue par le moi.

Ce moi -- auditeur de moi -- et juge -- de sorte que parmi les paroles qu'il prononce -- il en est qu'il reconnaît et adopte et confirme et d'autres qu'il repousse, maudit, nie comme siennes. (C,III,822/C1,393-394)

Dans cette note des Cahiers, Valéry résume, semble-t-il, son expérience originelle du processus de la parole intérieure, et nous pouvons en dégager les idées fondamentales de sa réflexion sur ce sujet. Il souligne en premier lieu le caractère spontané de la parole intérieure comme manifestation originelle de l'état intérieur. En deuxième lieu, cependant, c'est que l'homme est le premier auditeur de sa propre parole en tant que juge et critique. Troisièmement, Valéry cherche à montrer qu'il existe une relation de

communication dans l'espace intérieur, et il installe le premier stade du dialogue intérieur entre le Moi-parleur et le Moi-auditeur.

Or, selon Valéry, la structure de communication intrinsèque du langage comporte la dualité des interlocuteurs également nécessaires : celui qui parle et celui à qui il parle: «Quelle que soit la chose à dire, -- il y a un système de deux "quelqu'un" qui en est inséparable» (C,XXIII,817). Même lorsque le langage fonctionne dans l'intériorité en tant que «langage intérieur», il pose et suppose toujours deux membres nécessaires à l'échange de paroles. Dans tous les cas, le langage intérieur revêt le caractère spécifique d'un instrument de communication, tant qu'il est langage. Ainsi Valéry considère que la structure même du langage intérieur implique à la fois le Moi-parleur et le Moi-auditeur entre lesquels il s'échange. Il crée lui-même la dualité des interlocuteurs dans le Moi: «Le lang(age) int(érieur) est, en principe, un intermédiaire qui crée les MOI entre lesquels il semble s'échanger» (C,XXIV,226). Valéry voit donc dans le langage intérieur une puissance susceptible d'installer la scission dans le Moi. Si le langage intérieur est inséparable du fonctionnement et de la structure de l'esprit, alors, il appartient à l'essence du Moi de pouvoir se scinder. C'est en vertu du langage intérieur que le Moi exécute sa propre scission.

C'est ainsi que Valéry a voulu expliquer la constitution fondamentale du Moi à partir de la structure de communication du langage. Pour lui, l'acte de parole est fondé avant tout sur l'indivisibilité du parleur et de l'auditeur. Il cherche à fonder le mode d'être fondamental du Moi sur le système indivisible «Parler-entendre» fonctionnant dans l'intériorité :

On parle, on entend, -- et le système indivisible Parler-entendre (qui devient de très bonne heure silencieux, non extériorisé) produit une Dualité-Une, une Binité en 2 personnes qui s'exprimerait par cette formule théologique : il y a deux personnes en Moi -- en un Moi --; on dirait aussi : Un Moi est ce qui est en deux Personnes -- mais ce sont deux fonctions dont l'indivisibilité fait un Moi. (C,XXVII,393/C1,467)

Valéry conçoit la structure de «Dualité-Une» en tant que mode d'être fondamental du Moi qui peut se représenter par la «formule théologique» selon laquelle un Moi se divise en «deux Personnes» qui sont, d'ailleurs, coexistantes, consubstantielles et inséparables, comme le Dieu unique en trois personnes.

La difficulté, cependant, consiste à appréhender directement et à renforcer sans cesse une telle structure du Moi qui contient deux moments apparemment paradoxaux : dualité et unicité. L'activité de se parler à

soi-même devient alors un acte privilégié pour créer et pour affermir cette structure du Moi grâce à la présence de deux interlocuteurs intérieurs et à l'échange de paroles de soi à soi. En effet, la dualité et la conjonction de deux interlocuteurs qu'implique cette activité de se parler produisent les deux mouvements différenciateur et unificateur dans le Moi. C'est le « système indivisible Parler-entendre » qui implique la structure « dualité-unité » comme le système narcissique « voir-être vu ». Lorsqu'il fonctionne dans l'intériorité, il détermine l'être du Moi dans une telle structure :

En dernière analyse, c'est le *Dédoublément* qui est le fait essentiel psychique. [...] C'est lui qu'on appelle « conscience ». Il peut se représenter par des termes complémentaires inséparables comme : voir-être vu; et surtout parler-entendre; recevoir-produire -- ou reproduire --; celui qui parle \equiv celui même [qui] écoute; [...].

(C,VIII,633/C2,224)

En ce sens, le « je me dis » a la même structure que le « je me vois », qui est au cœur du mythe du Narcisse: « Car il faut que le *MOI-JE* et le *MOI-ME* offrent une différence, -- et une identité! Dualité de l'Un; Unité du Deux; identité de l'Un et de l'Autre; différence du Même » (C,XXIII,864/C2,326-327).

Pour Valéry, le caractère de la conscience consiste dans le mouvement constant de va-et-vient ou d'échange entre deux pôles: « La conscience prouve que l'être est en deux parties et que chaque instant est un va-et-vient entre deux pôles » (C,XII,447/C2,233). Pour lui, le mode d'être fondamental de l'homme ne consiste que dans la division interne de l'être et dans le mouvement incessant de va-et-vient entre ses deux pôles. Bref, « de l'être à soi-même, la conscience n'est qu'un dialogue, un échange » (C,VIII, 594).

Valéry affirme que la communication avec soi est solidaire de la communication avec l'Autre, bien qu'il mette l'accent toujours sur la première, au point qu'il ne saurait y avoir de communication de soi à soi sans commerce avec Autrui. Une relation primitive à l'Autre se trouve toujours constitutive de la communication du Moi avec soi-même :

L'homme ne communique avec soi-même que dans la mesure où il sait communiquer avec ses semblables et par les mêmes moyens.

Il a appris à se parler -- par le détour de ce que j'appellerai l'Autrui. Entre lui et lui, l'intermédiaire est Autrui.

(C,XXIII,790-791/C1,456)

Valéry s'adresse, ici, à la notion de communication intersubjective pour expliquer la genèse et la structure de la communication de soi à soi. En effet, il considère la communication avec Autrui comme condition de possibilité de la communication avec soi.

Valéry explique l'existence de l'Autre-intérieur à partir du fonctionnement du langage considéré comme instrument d'échange avec Autrui. Pour lui, en effet, la communication de soi à soi est une intériorisation de la communication du Moi avec l'Autre, et, ainsi, la création de l'Autre-intérieur par le langage intérieur tient à cette intériorisation du commerce avec Autrui :

L'Échange de signaux avec l'Autre devient partie intégrante du Même -- et s'y développe.

Le langage intérieur crée un Autre dans le Même.

(C,XXIV,321/C1,461)

Cette altérité que le langage intérieur crée dans le Moi est indispensable au fonctionnement de la conscience :

C'est un fait infiniment remarquable que l'homme communique avec -- soi, par les mêmes moyens qu'il communique avec l'autre.

La conscience a besoin d'un autre fictif -- d'une extériorité -- elle se développe en développant cette altérité. Le subjectif est la limite.

(C,IX,651/C1,978)

Valéry constate dans cette note d'abord la dépendance des deux communications avec soi et avec Autrui, ensuite, l'importance de l'altérité intériorisée par le langage intérieur, et enfin la nécessité de la dialectique entre le subjectif et cette altérité intérieure au Moi. En bref, pour le Moi valéryen, il faut « un Autre », c'est-à-dire, l'Autre intériorisé par le langage intérieur en tant que partenaire du dialogue intérieur.

Le dialogue intérieur introduit la prise de conscience de l'altérité intérieure au Moi, et donc, une objectivation de la situation où pourrait s'enraciner le privilège du rapport à l'Autre dans le Même. Il s'agit ici, par conséquent, d'une mise en lumière de la complémentarité inséparable du Moi et du Moi-autre plutôt que du simple dédoublement du Moi.

En soulignant la solidarité des deux communications avec soi et avec l'Autre, Valéry veut reconstituer dans l'espace intérieur toute la dynamique qu'impliquent les relations entre le Moi et l'Autre. Valéry cherche à extérioriser cette dialectique entre le Moi et le Moi-autre par l'alternative du

«Je» et du «Tu» dans l'écriture du dialogue. Ou plutôt l'acte d'écrire du dialogue est un moyen privilégié, pour lui, de déployer cette dialectique qui constitue l'être du Moi, en fixant les modalités de son existence concrète.

Valéry considère la communication entre les hommes comme raison d'être du langage et critère de la spécificité de la condition humaine. Mais ce que Valéry veut souligner en insistant sur la fonction de communication du langage, c'est que la structure du langage implique les notions de dualité et d'échange, sur lesquelles il tente de fonder la structure et le fonctionnement de la conscience, par l'intermédiaire du langage intérieur. Valéry, donc, explique la genèse et la structure de la communication de soi à soi à partir de cette fonction de communication intrinsèque du langage.

À la recherche du possible de l'esprit

Dès le début de sa quête du Moi, Valéry est pénétré de la certitude qu'« un individu est un ESPACE de possibilités -- une "manifold" de possibilités » (C,I,219/C2,277). Par conséquent, pour lui, se connaître, c'est saisir l'ensemble des possibilités dont l'esprit se compose de préférence même avant que ces possibilités ne soient mises en application. Car, selon Valéry, les produits de l'esprit, quels qu'ils soient, sont toujours soumis aux contingences et sont victimes de la fragmentation du possible initial de l'esprit. Ainsi le problème de la connaissance de soi apparaît-il chez Valéry non comme observation des produits fortuits de l'esprit, mais comme retour à la totalité initiale de l'être en puissance. Sa pensée, donc, est dominée ou orientée par cette volonté de mettre tout son exercice à exploiter de son mieux les possibilités de son esprit dans le dessein de surmonter les limites de l'être actuel :

Tout ce que je fais et pense n'est que Specimen de mon possible.

L'homme est plus général que sa vie et ses actes. Il est comme prévu pour plus d'éventualités qu'il n'en peut connaître. (II,73)

Et Valéry ajoute dans *Quelques pensées de Monsieur Teste*: «M. Teste dit: Mon possible ne m'abandonne jamais» (II,73). C'est ce qui constitue la conviction de Monsieur Teste aussi bien que le drame du Narcisse valéryen:

Narcisse

L'esprit ne se reconnaît pas dans l'homme -- et moi dans mon miroir -- Car le possible ne peut avoir un *seul* objet pour image -- C'est trop peu d'un seul personnage pour tant d'existences...virtuelles!

Valéry s'adresse à l'ensemble des possibilités que l'esprit possède pour surmonter la nature déterminée et finie de l'existence actuelle. La prise de conscience du morcellement et de la fragmentation du Moi par la particularisation des produits individuels de l'esprit conduit Valéry à aspirer avec véhémence à l'ensemble du possible, forme unifiée et totalisée du moi. Il s'agit donc de se connaître soi-même non pas en acte, mais en puissance, avec la conviction que notre moi se compose de « tant d'existences virtuelles ». Comment peut-on connaître, pourtant, ce potentiel illimité de l'esprit qui est, par définition, en puissance? C'est ici que nous trouvons la notion de réponse qui occupe une place privilégiée dans son analyse du fonctionnement mental. C'est à travers les réponses de l'esprit à quelque stimulation que nous connaissons l'existence de la diversité de ses potentiels.

Valéry définit le possible de l'esprit comme ensemble des réponses possibles à n'importe quelle stimulation : « Le fonctionnement mental \equiv capacité de réponses. Tout ce qui est *esprit* est *réponse* » (C, XII, 443/C1, 1001). Cette formule concise telle que l'énonce Valéry comporte ses deux idées fondamentales sur la structure fonctionnelle de l'esprit. L'une est la constatation de l'existence d'une grande pluralité de potentiels dans l'esprit: c'est l'ensemble des possibles de l'esprit qui constitue sa capacité de réponses. L'autre est l'affirmation de son ouverture à l'extériorité. Pour Valéry, l'esprit ne se ferme pas en lui-même, mais il actualise ses potentiels comme réponses aux excitations extérieures.

C'est ainsi que l'on peut saisir la portée de l'idée valéryenne que notre esprit doit être conçu comme capacité de réponses. Car les réponses de l'esprit nous révèlent ses virtualités. Nous n'arrivons à connaître notre moi profond et authentique qu'en saisissant les réponses que produit ce moi. Par conséquent, pour se connaître pleinement, il faut des « demandes » qui excitent des « réponses ». Il faut se situer dans les circonstances qui font apparaître le moi profond. C'est maintenant que nous mesurons toute l'importance que Valéry accorde au fonctionnement du mécanisme « Demande-Réponse » dans le problème de la connaissance de soi. Ce mécanisme est indispensable à la découverte de nos possibles ignorés. Valéry constate que pour connaître l'intériorité, on a besoin de l'extériorité. Le mécanisme « Demande-Réponse » manifeste bien le fait que l'acte de se connaître soi-même nécessite la connaissance de l'extériorité. Ainsi le problème de la connaissance de soi apparaît-il chez Valéry non comme introspection de l'insularité du moi, mais comme observation de sa situation d'adhésion au dehors, qui éveille en tant que demandes diverses une grande

quantité de propriétés virtuelles du Moi. La réponse, une fois extériorisée, agit comme une extériorité sur le reste de ce qui est encore virtuel en Moi. C'est ainsi que le Moi transpose toujours une réponse à l'état d'une demande qui exige une réponse nouvelle: « Tout fait mental n'est que demande et réponse. » (C,II,793/C1,891). Pour saisir toute la portée de cette observation, il faut souligner que le mécanisme « Demande-Réponse » est l'échange permanent entre l'intériorité et l'extériorité, entre le Moi et le Non-Moi, sur lequel est fondé le fonctionnement total de l'esprit.

La même idée est exprimée dans l'essai de représentation de « l'être par des cycles fermés -- par systèmes de systèmes dont l'évolution est du zéro au zéro » (C,XI,646/C1,996). L'idée du mécanisme « Demande-Réponse » est étroitement liée à celle d'un cycle fermé avec retour au point initial. La demande déclenche l'écart et la réponse est le retour à l'état initial, à la disponibilité qui permet une autre ouverture.

Si Valéry s'attarde sur le fonctionnement en cycle fermé, c'est parce qu'il est le mécanisme de l'esprit qui permet d'expliquer la coexistence de l'unité et de la pluralité au sein du même Moi. Avec la notion de cycle fermé, Valéry essaie d'expliquer que « le même moi fait des figures fort différentes, qu'il se fait abstracteur ou poète, par des spécialisations successives, dont chacune est un écart de l'état purement disponible et superficiellement accordé avec le milieu extérieur, qui est l'état moyen de notre être, l'état d'indifférence des échanges » (I,1320):

J'ai donc observé en moi-même tels états que je puis bien appeler *Poétiques*, [...]. Ils se sont produits sans cause apparente, à partir d'un accident quelconque; ils se sont développés selon leur nature, et par là, je me suis trouvé écarté pendant quelque temps de mon régime mental le plus fréquent. Puis, je suis revenu à ce régime d'échanges ordinaires entre ma vie et mes pensées, mon cycle étant achevé. Mais il était arrivé qu'un poème avait été fait, et que le cycle, dans son accomplissement, laissait quelque chose après soi. Ce cycle fermé est le cycle d'un acte qui a comme soulevé et restitué extérieurement une puissance de poésie...

J'ai observé d'autres fois qu'un incident non moins insignifiant causait -- ou semblait causer -- une excursion toute différente, un écart de nature et de résultat tout autre. [...] Mais, cette fois, au lieu d'un poème, c'était une analyse de cette sensation intellectuelle subite qui s'emparait de moi.

(I,1319.)

Ainsi, l'unité est diffusée dans la multiplicité par l'intervention extérieure,

et cette diffusion implique une tendance au retour vers l'unité.

Valéry a créé, en 1931, dans *l'Idée fixe*, le terme «implexe» pour désigner ce champ d'échanges entre le virtuel et l'actuel, entre l'intériorité et l'extériorité :

Implexe, etc.

Il est étrange que nul terme (autre que celui de *mémoire*) ne désigne ce qui est en puissance dans chacun, et qui est actualisé, fourni comme *réponse* -- aux excitations diverses!

Il y a une foule de capacités, de ressources, de sensations et modifications *potentielles*, de tous ordres, dont les événements font paraître à chaque instant les effets actuels. Le langage possédé, les douleurs et plaisirs, les accommodations etc. (C,XXII,109/C1,1072)

L'implexe désigne un ensemble de potentiels dans un individu. Il n'est pas actuel en lui-même, mais il ne reste pas pour toujours à l'état virtuel, il est capable de s'actualiser «comme réponse aux excitations diverses» .

Il faut souligner que Valéry insiste non seulement sur son caractère virtuel, mais aussi sur sa capacité de s'actualiser comme réponses diverses au dehors: «Un homme n'est rien tant que rien ne tire de lui des effets ou des productions qui le surprennent... en bien, ou en mal. Un homme, à l'état non sollicité est à l'état néant...» (II,233).

L'implexe manifeste des traits et des propriétés qui ne sauraient être expliqués et dérivés à partir de la simple sommation des parties. Dans sa structure totale, il est un ensemble qui, loin d'être seulement la somme de ses parties, compose un système résultant des relations entre ces parties. L'élément de l'implexe, résiste à un tel morcellement; il ne reçoit son sens que de la relation qui le lie à la totalité du système auquel il appartient.

L'implexe est une unité ouverte aux incidents infinis du monde extérieur. Par là se résout la contradiction entre l'aspiration de l'esprit qui veut restituer l'unité et sa tentative d'actualiser perpétuellement la multiplicité du Moi.

Valéry conçoit l'idée de l'unité non pas «comme un point isolé, mais comme un vrai point déterminé par la rencontre de lignes». «À l'idée de l'unité de l'individu, dit-il, il faut associer non celle de séparation -- et d'indivisibilité de la chose séparée -- mais celle de congrégation, de recouplements, de coïncidence» (C,III,90/C2,278-279). Et il ajoute: «Le moi n'est pas un». Pour Valéry, la notion d'unité n'exclut pas celle de multiplicité, et se présente, au contraire, en tant que source du multiple et du divers. La recherche de l'unité du Moi, chez Valéry, aboutit à apercevoir sa multiplicité

cachée. On voit que la grande complexité ainsi que l'énorme richesse de l'idée du Moi chez Valéry viennent du fait qu'il fonde cette idée sur la dialectique de l'unité et de la pluralité, comme Valéry lui-même a écrit dans ses Cahiers: «J'ai l'esprit unitaire en mille morceaux» (C,II,137/C1,26).

«Je me parle», «je pense» et «j'écris»

Valéry conçoit le dialogue intérieur notamment comme mode d'accès privilégié à l'acte de pensée. Selon lui, la structure de dialogue sous-tend la pensée aussi bien que le discours intérieur. Il souligne par conséquent la constitution dialogique de la pensée malgré son apparence monologique. Il voit donc dans la communication de soi à soi la forme originelle de l'acte de pensée. Pour lui, la pensée se constitue par l'échange de paroles de soi-même à soi.

Or, on sait qu'il s'agissait toujours, pour Valéry, de saisir la pensée dans son fonctionnement formel, indépendamment de ses contenus. Il a «considéré penser, le penser même, comme indépendant de ses "causes", de ses "objets" et de sa "valeur"» (C,VII,725/C1,803), parce que «ce qu'on appelle assez naïvement le contenu de la pensée -- est ce qui voile les caractères formels et topographiques» (C,III,71/C1,895). De ce point de vue, Valéry cherche à élucider le lien étroit entre le langage et la pensée, et à rétablir le rôle actif joué par le langage dans le fonctionnement de la pensée: «Penser est se parler» (C,IX,804/C1,979).

C'est ainsi que Valéry ramène le «je pense» au «je me parle». Autrement dit, il fonde la pensée sur la scission que le langage intérieur produit dans le Moi. On voit ici un effort de Valéry pour établir une nouvelle alliance que la pensée conclut avec le langage au niveau de leur fonctionnement. Pour Valéry, la pensée se constitue par l'échange de paroles entre des personnages intimes. La notion de dualité ou de multiplicité du Moi se trouve toujours à la base du fonctionnement de la pensée :

Division de l'être

La pensée exige une division interne -- et que le même puisse s'opposer au même -- déguisant la même énergie en plusieurs personnes.

Il faut trouver en soi *celui* qui ne sait pas et *celui* qui sait, *celui* qui attend et *celui* qui vient, *celui* qui propose et *celui* qui objecte, *celui* qui cherche et *celui* qui trouve ou donne. (C,XV,723/C1,1029)

Si telle est la conception valéryenne des mécanismes de la pensée, on comprend bien que Valéry ait recours à la forme dialoguée comme mode

d'expression de la pensée, lorsqu'il cherche à exposer ses idées les plus chères. La prise de conscience de la dualité ou de la multiplicité du Moi entraîne Valéry à s'exprimer sous la forme du dialogue entre deux ou plusieurs personnages fictifs; c'est pourquoi, son discours nécessite la création de personnages et la mise en place d'échange de paroles entre eux.

Or, Valéry est toujours très conscient, de la multiplicité des points de vue possibles sur un même objet. C'est d'après cette conscience aiguë de la multiplicité qu'il fonde sa poétique et son esthétique. Convaincu de la supériorité de la pluralité sur l'uniformité, il refuse délibérément de réduire la diversité des significations d'un objet à un seul système abstrait dans sa représentation. Valéry exprime cette idée dans une note des Cahiers écrite en 1916 :

La poésie, et disons : la pensée, -- n'est possible que parce qu'une représentation quelconque n'appartient jamais à un seul et unique système, à moins d'être abstraite et alors elle n'est plus. Tout ce qui est visible et imaginable est par là même tout autre qu'uniforme.

D'où s'ensuit que le meilleur moyen de peindre quelque chose est de restituer ce en quoi elle est multiforme, cette multiplicité fondamentale d'un objet qui admet tant d'interprétations, de réponses, d'«hommes» réciproques chacun à elle. (C,VI,147/C2,1003)

C'est ainsi que le problème de l'expression littéraire ou philosophique se rattache étroitement, chez Valéry, à sa conception de la multiplicité intrinsèque des aspects et des valeurs d'un même être. Il s'attache, donc, à reconstituer cette multiplicité dans la création littéraire et artistique.

Nous retrouvons cette même idée dans un autre texte des Cahiers écrit en 1937 et qui concerne à la fois la poétique et le mode de pensée de Valéry :

Le charme de l'art réside p(ou)r moi dans la quantité de manières de voir la même chose et de concevoir une pluralité de traitements possibles. Cela est vraiment «philosophique», et naturellement, les philosophes font tout le contraire, et s'efforcent de trouver une expression unique et exclusive! -- (C,XX,331/C2,1041)

L'esthétique de Valéry réside essentiellement dans la mise en évidence de la diversité des modes de voir une même chose. À la prééminence de l'uniformité, la création artistique consiste à opposer celle de la multiplicité et de la diversité.

À partir de cette esthétique, Valéry met en accusation le discours des

philosophes qui consiste à réduire la pluralité des points de vue à un seul système, et il s'attache, au contraire, à chercher une forme d'expression qui soit capable de communiquer plusieurs modes de voir et des idées opposées ou même contradictoires sans les réduire à un système unique. Cela explique encore une fois son recours volontaire ou instinctif à la forme du dialogue. Nous considérons que la poétique valéryenne du dialogue se fonde en premier sur cette mise en pleine lumière de la diversité des points de vue, représentés par différents personnages qui échangent des répliques.

Lorsque son esthétique s'est orientée vers la thèse de la multiplicité des personnages intérieurs et des modes de voir un même objet, Valéry a trouvé la clé de la poétique du dialogue :

Que j'aimerais écrire -- -- ou plutôt avoir écrit! -- un dialogue qui s'appellerait Protée -- et chaque interlocuteur aurait sa voix, son *style* -- et sa voix mentale. Plusieurs modes de voir, et leur alternance ferait dialogue.

N'ai-je pas vu de plusieurs façons et n'aurais-je pu me rencontrer moi-même? -- Et cela n'est-il pas arrivé, n'arrive-t-il pas?

N'ai-je pas vécu plus d'un personnage? (C,IV,236/C2,314)

Pour Valéry, donc, l'une des vertus essentielles de la forme dialoguée consiste d'abord dans sa possibilité de présenter la diversité des points de vue de l'auteur grâce à la présence de plusieurs personnages dans cette forme d'expression. De fait, le dialogue permet à l'auteur de partager les différents aspects de sa pensée entre divers personnages et de développer ses réflexions à travers ce débat verbal. Par conséquent, il s'agit toujours, pour Valéry, de matérialiser et de rendre visible le mouvement de la pensée par la création de personnages et par l'imitation de l'allure de la conversation réelle. La présence de plusieurs personnages et l'échange de répliques entre eux sont indispensables au discours valéryen, d'autant plus qu'il a pour finalité d'objectiver la structure et le fonctionnement de la pensée et du Moi. C'est surtout au moment où il écrivait *Mon Faust* que Valéry a éprouvé le désir d'écrire du dialogue :

Ainsi, dans un théâtre, le *dialogue* est condition immédiate -- et j'écris sans désespérer du dialogue.

Mais -- après quelque usage, -- je *commence* à *ressentir cette forme* indépendamment de toute application, [...]. À la base, le dialogue intérieur. --

Monologue n'existe pas -- Si ce n'est peut-être comme activité tout

inconsciente celle du dormeur parlant. [...]

L'analyse du type *dialogue* serait féconde. Comme la «pensée» tend vers ce type est n'est qu'en apparence un monologue, elle serait élucidée par là.

(C,XXIV,624/C1,299-300)

L'acte de l'écriture du dialogue chez Valéry repose sur le fonctionnement du dialogue intérieur, et, ainsi, il devient le moyen privilégié de fonder l'être du Moi dans sa dualité fonctionnelle et dans son mouvement de va-et-vient ou d'échange entre deux pôles.

Valéry s'est attaché à l'étude de l'activité de se parler à soi-même pour mettre en évidence en même temps le fonctionnement bipolaire du langage, de la pensée et de l'être du Moi. Pour lui, la dualité dont deux pôles sont inséparables constitue le fondement de l'acte linguistique, de l'acte de pensée et de l'existence de l'être humain.

Nous pouvons maintenant constater que la notion de dialogue est particulièrement importante pour comprendre la conception valéryenne de la structure et du fonctionnement de l'être humain. Notion clef à la fois linguistique, psycho-fonctionnelle et ontologique, à laquelle Valéry se réfère constamment, lorsqu'il essaie de fonder le langage et le Moi l'un dans l'autre, c'est-à-dire, d'une part d'enraciner le langage dans l'être du Moi, et d'autre part d'appuyer la structure du Moi sur le fonctionnement du langage.

P. Valéry と数学

—ヴァレリーの書き込みの調査を巡って—

(1998.10/21)

今井 正隆 (Masataka IMAI)

I. はじめに

1997年夏、ロビンソン・ヴァレリー夫人の御好意により、ポール・ヴァレリーの蔵書の中の数学書を開覧する機会を得、さらにヴァレリーの数学書への書き込みの調査をも許されたので、7月から8月にかけて数回に亘って夫人宅にてそれらの書き込みの筆写を行った。そして同年末にその調査結果の概要を、若干の私見を添えて一橋大学の恒川邦夫教授に書簡にて報告した。このたび、日本ヴァレリー研究会の研究誌の発刊にあたり、教授よりその書簡を創刊号に掲載してはどうかとお勧めを頂いた。もとより教授は、筆者がヴァレリーの数学書への書き込みの解析を継続していることをご承知の上であるが、それらの公表にはロビンソン・ヴァレリー夫人の許諾の手続きがなお必要であることなどを考慮されてのことである。ヴァレリーの manuscripts に属する書物への書き込みは、それ自体に一義的価値があるのであって、それに基づく各人各様の解釈は二次的なものに過ぎないと考える筆者は、今回の調査の詳細な資料が添付出来ないことを後ろめたく思わずにはいられない。従って、ここに書簡を掲載する意義は、このような調査の先鞭がつけられたという事実の報告、さらにヴァレリーが数学書を読んだという噂話しがどういう事実であったかの大要、そしてそれらの数学書の数学史的意義、そしてまたそれらの客観的事実に加えたわずかな私見がそれであると思っ頂きたい。

もとより筆者はヴァレリーの研究者ではなく数学を専門とする者であるが、ヴァレリーと全く関わりがないわけでもない。というのはフランソワ・ル・リオネ (François Le Lionais) が編集した、48人の論文から成る論説集「Les grands courants de la pensée mathématique, nouvelle édition augmentée (1962)」の邦訳「数学思想の流れ」(東京図書)に参加した際、原著の序文を依頼されていたヴァレリーの死去により、序文に替えて当時未公開であったピエール・オノラ (Pierre Honorat) 宛の手紙が載せられているのを見て、ヴァレリーと数学の関わりを知ったからであり、ル・リオネが序文の執筆者としてヴァレリーを選んだという事実に興味を覚えたからでもある。そしてまた、たまたま筆者が担当したアンドレ・ランタン (André Lentin) の論説「群の概念について」の中の「群の同形」の定義のあとに引用された、ヴァレリーの「ユーバリノスまたは建築家」の一文を見たからでもある。

なお、ル・リオネは、オノラ宛のヴァレリーの手紙のあとに、「この未刊の文章は、「数」を尊び、思想のアルゴリズムのようなことまで考えていた、かの詩人のものだが、それでも、彼がわれわれに約束し、この思想の殿堂の正面玄関を飾るはずだった「まえがき」の代わりにまではならないであろう。しかしこの手紙に示されている関心の深さと、その助言の適切な響とのゆえに、われわれは、この手紙はここにおくべきであると考え、さらにまたそうすることによって、この手紙の主が数学者の間に友と

して加わっていた事実も示せると思った。この手紙はこうした次第で彼の生前の希望をかなえることになったのである。(村田訳)と書き添えている。(しかし、この原著の改訂版では、何故かヴァレリーの手紙は除かれてディユドネの序文が載せてある。筆者は、若年の頃ディユドネと文通したこともあり、殊更彼を貶める積りで言うのではないが、確かに彼は優れた数学者ではあるが、この書の構成からみて、ヴァレリーの座るべき椅子にふさわしいとは思えない。)

余談になるが、この論説集には、レイモン・クノー (Raymond Queneau, 1903-1976) が「La place des Mathématiques dans la classification des Sciences」という表題で論説を書いている。クノーがル・リオネと共に l'Oulipo (OUvroir de LIttérature POtentielle) と称する会を組織していたこと、また、「ODILE」という作品のなかには数学の話が数ヶ所出てくるということを、最近、日本のある大学教授の方から教えて頂いた。確かに、その作品には数学の著名な問題が具体的に述べられており、ヴァレリーとは数学に対する関わり方の相違を感じたものである。文学者の数学への関わりといえば、横光利一の「旅愁」にも具体的なやや立ち入った数学の話題があったが、当時は多少とも論理的な思考を好む文学者は数学に関心を寄せたのもあろうか。

さてその後、「ヴァレリーと数学」に関心を持ちながらも大学の現職にあつては、その調査に専念することもならず、カイエ等の資料の購入に甘んじていた筆者に、折に触れて文献をお送り下さったり研究上の示唆を与えて下さったのは現独協大学学長木下光一教授である。その後、専門家あるいは数学者のヴァレリーのカイエに基づく若干の論説を読んだが、ヴァレリーがどのような数学書をどのように読んだかの調査を俟たなければ、「ヴァレリーと数学」の正当な把握は難しかろうというのが筆者の持論となった。

1994年秋の来仏以来、ようやくヴァレリーが読んだ数学書の調査に携わる幸運を得たことは感に耐えぬことであるが、さらにその概要を読者の参考に供する機会を得たことはまさに筆者の望外の喜びである。掲載をお勧め下さった恒川教授並びに終始励ましを与えて下さった木下教授に誌上を籍りて厚くお礼申し上げる。

この書簡を書くに当たって、手元にある二、三の数学史の書を参考あるいは引用させて頂いた。その都度出典を明記することはしなかったが、以下の書の著者の方々にお礼申し上げるとともにご寛容をお願いする次第である。

井関清志・近藤基吉共著「現代数学 — 成立と課題」(日本評論社)

伊東俊太郎・原 亨吉・村田 全共著「数学史」(筑摩書房)

近藤洋逸著「幾何学思想史」(伊藤書店)

Abrégé d'Histoire des Mathématiques 1700-1900 présenté par Jean Dieudonné (Hermann)

なお、下記の書簡の構成は、ヴァレリーの書き込みの有る数学書の各々についての、著者の思想およびその書の数学史的意義と内容の紹介、書き込みの状態の総括的な報告、並びに19世紀後半から20世紀前半における数学界を背景として考察した私見「ヴァレリーと数学」となら成る。

II. 書簡

Paris le 29 décembre 1997

恒川 邦夫先生

拝 啓

御無沙汰しました。お変わりありませんか？御来仏の際にはいろいろとお世話になり有難うございました。その後、論文集の出版の件は順調に捗っておられますか？

遅くなりましたが写真をお届けします。併せて、近況をお知らせします。

今回の調査の対象となった数学書の選択に至る経緯は既にお話ししたかと思いますが、ヴァレリーの蔵書のうち数学に関係ある書物の調査の希望に応じたロビンソン夫人により、予め選び出された科学書の中から、小生がまず数学書を、そしてさらにその中から書き込みのある書を取り出したという次第です。ヴァレリーの蔵書がきちんと書架に並んでいると予想し、その中から自分で探し出すことを期待していた小生は、選び出されていた状態にいささか失望しましたが、夫人が目下ヴァレリーの蔵書の調査を行っていて、床一杯にしかも雑然と蔵書が置かれている状態でしたから、なるほどその中から小生が数学に関わる書のみを選び出す手数を省いてくれたのかと、夫人の御好意に謝しながらも選び損なわれた重要な書がありはしなかったかとの危惧も棄て切れません。従って、今後新たに、ヴァレリーが読んだと思われる、あるいは書き込みのある数学書が出現する可能性は十分考えられますが、そのことはヴァレリーの数学の知識に対する認識の度合を変えるに留まり、彼の数学観についての大幅な修正は恐らく必要なく、従って「ヴァレリーと数学」に対する小生の見解も大きくは変わらないような気がします。夫人が選んだ書の中には、ヴァレリーの書き込みのある数学関係の書は8冊だけでしたが、それ以外に小生が関心を持った書に次のようなものがありました。

-Etude sur l'espace et le temps, par Georges Lechalas, Felix Alcan Editeur, 1910.

-Conférences Scientifiques et Allocations, par Sir William Thomson (Lord Kelvin), Traduites et Annotées sur la deuxième Edition par P. Lugol avec des Extraits de Mémoires récents de Sir W. Thomson et quelques notes par M. Brillouin, Gauthier -Villars et Fils, 1893.

-Introduction à une Théorie nouvelle des Mécanismes, par G. Koenigs, Librairie scientifique, Hermann, 1905.

-Etudes Géométriques sur la Théorie des Parallèles, par I. Lobatschewsky, Traduit de l'Allemand par J. Hoüel.

-La Géométrie et les Imaginaires, par E. Borel, R. Deltheil, Albin Michel, 1931.

-Essai sur les Fondements de la Géométrie, par Bertrand-A.-W. Russell, Traduction par A. Cadenat, Revue et Annotée par l'Auteur et par Louis Couturat, Gauthier-Villars, 1901.

-Les Aspects Intuitifs de la Mathématique, par Georges Bouligand, nrf Gallimard.

-Niels-Henrik Abel, Tableau de sa vie et de son action scientifique, par C. A. Bjerkness, Traduction française, Gauthier-Villars, 1885.

この中で、ロシア人ロバチェフスキー (1793-1856) (現代では Lobachevskii と綴るようです) の書は、ボーヤイ (J. Bolyai, 1802-1860) と時を同じくして、ユークリッドの「幾何原本」の第5公準、すなわち「平行線の公理」を否定し、それに代わる公理を置き、一つの非ユークリッド幾何を創出してそれを述べたものです。この書には多くの書き込みがありますが、ロビンソン夫人の言によればすべてフェリーヌの手に成るものだそうです。そしてまたこの書は、上記 Koenigs の書およびのちに取り上げるカントルの書と共に、ヴァレリーが特注した灰色の布製の装丁がなされ書名が金文字で入れてあります。

なお、このロバチェフスキーの非ユークリッド幾何学を、ガロワの群論、およびアーベル、リーマンの複素関数論の上にポアンカレ、リーマンの保形関数論の思想が加わって総合された複素関数論と共に19世紀数学の三大傑作の一つに挙げる数学者もいます。

また、ボレルとデルテイルの共著の書は献呈本です。ボレルとヴァレリーとの交遊関係からうなずけることです。

ヴァレリーの1925年のカイエに、《Lecture des "Documents sur la vie et l'œuvre de Niels Henrick Abel"》(Pléiade, Ego, p.102) とありますが、上記の最後の書とは違う書のようにです。

次に、ヴァレリーの書き込みについては、行頭、行末に付された棒線・括弧あるいは文節に施された下線あるいは余白に書き込まれた図形・文章などすべて筆写してきました。そして文章はすべてロビンソン夫人の校閲を得てあります。

さて、書き込みのある8冊の書を発行年代順に列挙してみます。なお、*印はドイツ語版からの翻訳です。

(1) Œuvres mathématiques d'Evariste Galois, Publiés sous les auspices de la société mathématique de France, avec une Introduction par M. Emile Picard, Gauthier-Villars et Fils, 1897. (p.62)

(2)* Œuvres mathématiques de Riemann, Traduites par L. Laugel, avec une préface de M. Hermite et un Discours de M. Klein, Gauthier-Villars et Fils, 1898. (p.453)

(3) Leçons sur la Théorie des fonctions par Emile Borel, Gauthier-Villars et Fils, 1898. (p.136)

(4)* Sur les Fondements de la Théorie des Ensembles Transfinis par G. Cantor, Traduction de F. Marote, Librairie scientifique A. Hermann, 1899. (p.99)

(5)* Les Principes Fondamentaux de la Géométrie par M. D. Hilbert, traduit par L. Laugel, Gauthier-Villars, 1900. (p.114)

(6) Les Principes des Mathématiques avec un Appendice sur la Philosophie des Mathématiques de KANT par L. Couturat, Félix Alcan, 1905. (p.311)

(7) Les Fondements des Mathématiques de la Géométrie d'Euclide à la Relativité générale et l'Intuitionisme, par F. Conseth, Préface de M. Jacque Hadamard, Albert Blanchard, 1926. (p.244)

(8) Introduction à la Théorie des Groupes et à ses Applications à la Physique quantique par Edmond Bauer, Les Presses Universitaires de France, 1933. (p.170)

先日お話ししたように、クチュラの書(6)をヴァレリーは実に丁寧に読んだ形跡があり、書き込みも沢山あるのですが残念ながら、調査は三分の一ほどで中断したままです。また、コンセの書(7)は未調査です。パウエルの書(8)は著者からの献呈本で、内容は群論とその量子論への応用で、ヴァレリーは三分の一ほど読んで止めてしまったと思われます。

19世紀後半から20世紀の初めにかけて、フランスでの数学の標準的なテキストとしては、例えば
C. Jordan : Cours d'Analyse, I-III, 1882-1887.

E. Picard : Traité d'Analyse, I-III, 1891-1896.

E. Goursat : Cours d'Analyse, I-III, 1902-1905.

などが定評があり、殊に後の2冊はカントルの実数論によって解析学の基礎が確立された後に刊行された数学教程なので、当時数学を深く学ぶ人達にとっての必読書だったといわれております。ロビンソン夫人が選んだ数学書の中には、その何れも見当たりませんでした。もしヴァレリーがこの何れをも読まず、何か他のテキストによる多少の数学の素養があったにせよ、上記の書き込みのある少なくとも8冊の数学書を、しかもその殆どが専門的な、数学史上重要な意味を持つ書あるいは論文を読み始めたということは、彼の数学への関わり方は普通とはいえず、かなり意図的であったと考えます。その意図については、後に改めて触れる積もりです。ロビンソン・ヴァレリー編「科学者たちのポール・ヴァレリー」の中でディユドネが、「『カイエ』を読むと、ゲーテやライプニッツのように、ヴァレリーもできあいの思想には与せず、おめでたい順応主義者が台上にのせて崇める「聖牛」をこきおろすのに遠慮がない。…こうした反骨精神が、ヴァレリーの数学についての考え方にまで、一貫して認められることは注目に値する。(恒川訳)」と述べていますが、確かにヴァレリーは数学においても、出来合いの定型的な数学を応用する意図のもとで数学書を読んだのではなく、また単純な反骨精神だけが理由でもなく、いま数学で何が起ころうとしているかを認識した上での数学への関与であったろう、ということにも触れたいと思います。

しかし、ヴァレリー自身、数学へのこのような関与の仕方が、変則的であることは心得ていて、5月1日、土曜付けのアダマール(J. Hadamard, 1865-1963)への手紙の中でそのことを述べています。一方、例の「システム」の構築には具体的な数学、たとえば解析学、位置解析などが必要であることを弁えていて、「解析学の原理は非常に重要で広く応用できるから身に付ける積もりだ。」ともその手紙に書いています。次いでですが、「Lettres à quelques-uns (Gallimard)」の中でこの手紙は1927年に分類収録されていますが、1927年5月1日は土曜ではなく日曜であり、1926年のその日が土曜であること、

また内容から見てその手紙は、アダマールの1926年4月29日付けのヴァレリー宛の手紙への返事であることから分類は誤りであることが分かります。なお、そのアダマールの手紙は、ヴァレリーが数学について質問したことへの返事であり、また彼の数学の論文の別刷りを送ったことなどが書き添えてあります。その際のヴァレリーの手紙がもし残っていれば面白いと思います。

また、「Lettres à Quelques-uns」の中の1925年4月26日付けのCharles Henry宛の手紙に、「A peine ai-je commencé de travailler un peu le calcul tensoriel. Mais le temps, mais autre chose encore que le temps me font défaut.」と書いています。数学との変則的な関わり方をしたヴァレリーが、恐らくリーマン幾何学あるいはさらにアインシュタインの一般相対性理論を読むためであったかも知れませんが、五十歳を過ぎてなおテンソル計算を学ぼうという熱意には敬服せざるを得ません。

前置きが長くなりましたが、上記の書き込みのある書について、御承知の事も多々あると思いますが、必要に応じてそれらの書の数学史的背景を加えながら、調査の概要を述べてみます。数学史といっても、今回取り上げる書の周辺の数学史ですから、いはば切り取った数学史になるのは避け難いことです。例えば、リーマンについていえば、本来ガウス、コーシーさらにワイエルシュトラスについても触れなければならぬはずですが、ここではリーマンにおける新しい概念の解説と後世の数学への影響程度に留めて置くといったようにです。

また、数学にかなり立ち入った部分が在りますが、それはヴァレリーが実際にそのレベルの数学的内容に触れたという事実をやや詳しくお伝えしたかったからです。

(1) Œuvres mathématiques d'Evariste Galois. 1897 (p.62)

この書は本来のガロア (Evariste Galois, 1811-1832) の論文集の中から二つの論文、一通の手紙、未刊の論文と覚書の四つを抜き刷りして一冊にまとめたものです。フランスの天才ガロワが弱冠21歳で決闘で死んだことは広く知られていますが、決闘の前夜、友人シュヴァリエ (Auguste Chevalier) 宛に書いた遺書がその手紙です。その中でガロアは未刊の論文の公開を依頼し、代数方程式がべき根で解ける条件を簡潔に述べ、またアーベル積分にも言及し、この遺書を「Revue encyclopédique」に掲載するよう依頼しています。遺書は発表されたものの書かれた内容が当時のフランスの大御所には理解できず、未刊の論文も公開されずにいたのを、14年後の1846年にリウヴィル (J. Liouville, 1809-1892) により遺稿と共にようやく陽の目を見ることが出来たといういきさつがあります。これに関連するかのような、ヴァレリーの、Cauller宛の手紙 (1933年11月7日) の中の一文が有ります。

«Les découvertes de Galois, déchiffrées 20 ans après sa mort, furent d'abord appréciées et développées à l'étranger.» (「Lettres à quelques-uns」)。

ここで、ヴァレリーの言うガロアの複数の発見が何と何を指すのか明確ではありませんが、後文の意味から恐らく代数方程式の根についての置換群の概念の周辺のことかと思われまます。なお、「déchiffrées」は、文字どおり「解説された」意味であり、「ヴァレリー全集9 (筑摩書房)」の「解かれた」は明らかに誤訳です。リウヴィルにより公開されたのち、15年の間に、この置換群についてケーリー、デデキント、クロネッカー等いずれもフランス人でない数学者の研究がありますから、ヴァレリーの言うとおりの20年後

に外国で解説され、研究されたこととなります。その後、ジョルダン (C.Jordan, 1838-1922) が、1961年からの自らの業績も含めて1870年に著わした「Traité des substitutions (置換論)」は、以後20年に亘って群論専攻者のバイブルになったそうです。しかし、当時の群論の定義にはなお不備な点があり、初めて任意の有限あるいは無限群に正確に定式化されたのは、1899年のウエーバー (Heinrich, Weber, 1842-1913) による「代数学教程」においてであるとされています。

この書(1)に収められた未刊の論文には「Sur les conditions de résolubilité des équations par radicaux.」という表題が付けられています。

ノルウエーのアーベルが「一般の5次以上の代数方程式は代数的に解けない」ことを証明したのは1829年で、ガロアは代数方程式が代数的に解けるための必要十分な条件を群論を用いて記述したのです。ガロアは、この論文の中で、方程式の根が係数のベキ根によって構成される仕組を、根の間の置換群(すなわちガロア群)の構造によって分析する一般的な原理を確立したのです。これが今日ガロア理論といわれる理論の原型で、ラグランジュ、ルフィニ、アーベル等の研究を集大成すると共に近代代数学への道を開いた画期的な業績と言えます。この理論は、さらに1894年にデデキントにより体の自己同形群に関する双対定理として把握され、後にシュタイニッツによって建設された可換体におけるガロア理論として確立して行きます。

ところで、ヴァレリーは遺書を読み始めたようですが、始めの群の構造の話が出てくる辺りで中断したと見られます。未刊の論文を眺めはしたでしょうが精読するまでに至らず、この論文の最終頁にある巡回群の例を鉛筆でチェックしたに留まったと思われる。ガロアはフランスの数学者ですから、彼の名はフランスでは知られていたかも知れませんが、この論文の内容が正確にヴァレリーの耳に届いていたかどうか、どの程度の予備知識があつてこの書を購入し、原論文を手にとつたのか推測の及ばないところです。しかし、19世紀の数学の偉大な業績の一つを原論文で確かめようとしたことは、心に留めて置く必要がありそうです。

(2) Œuvres mathématiques de Riemann. 1898 (p.453)

この論文集は、ドイツ語版の全集の翻訳ではなく、全集の中から19編の論文と一通の手紙を抜粋し、クライン (F. Klein, 1849-1925) の講演を付し、それらを仏訳してエルミート (C. Hermite, 1822-1901) の序文を添えた書です。

ヴァレリーが、彼と交友関係にあつたアダマールとポレル、さらに面識があつかつ尊敬していたともいわれるポアンカレ以外に、多くの関心を寄せた数学者はリーマン、クライン、アインシュタイン等であつたことは良く知られています。そこで、リーマン (G.F. Bernhard Riemann, 1826-1866) について、少し詳しく彼の思想を述べてみたいと思います。

18世紀後半から、ユークリッド幾何学における平行線の公理を他の公理系から証明しようとする試みが盛んになり、それは1816年に偉大な数学者ガウス (C.Friedrich Gauss, 1777-1855) により、平行線の公理を否定しても公理系に矛盾が生じない、つまり非ユークリッド幾何学が構成できることの発見によって終止符が打たれます。しかし、反カント主義のガウスは、当時主流を占めていたカント派との摩

擦を避けるためそれを公表せず友人にのみ伝え、やがてボーヤイ、ロバチェフスキー等の非ユークリッド幾何学の公表に委ねます。非ユークリッド幾何学誕生の時点で、空間を純粹直観として把握し空間は本来唯一つであるとするカントの空間認識、さらに幾何学的認識は単なる概念的認識ではなく、産出的構想力による認識、形象的整合であるとするカント的幾何認識は完全に打破されたことになります。

19世紀初頭の、このような思想的背景の下でリーマンは、1846年にゲッティンゲン大学に入学し、1850年までの間に数学以外に、地磁気学、哲学等を学んでいます。彼の数学思想については、各論文の解説で触れることにし、ここでは主として彼の認識論について述べておきたいと思います。

1852-53年頃に書かれたといわれる彼の手記に、現在自分が行っている仕事として、幾つかの数学上の内容を挙げたあと、《私の主な仕事は、熱、光、磁気および電気についての実験的データを用いて、これらに関連した研究を可能にした自然諸法則の新たな把握—これらを他の基本的諸概念によって表現すること—に関する。そのためには主としてニュートンやオイラーの著作の研究が役立つ、他方ではヘルバルトのそれが役に立つ。ヘルバルトの初期の研究には全く順応することが出来たが、後期の彼の思索の進行からは本質的な諸点で離れなければならなかった。その結果、彼の自然哲学およびそれと心理学との結合に関する心理学上の諸命題について相違が起こってくる》と述べています。

彼が学生時代に傾倒したヘルバルト (J.Friedrich Herbart, 1776-1841) の初期の思想で、とくにリーマンに影響を与えたと思われる幾何学的認識について取り上げてみます。ヘルバルトは、カント、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルと続くドイツ観念論の主流からはずれた哲学者で、カントと同様に経験から出発しその修正批判を課題としつつも、カントとは反対の帰結を取ります。例えば、空間についていえば、主観が空間的秩序を規定するとするカントの認識に対して、ヘルバルトは空間は経験自身により規定され、経験はそれ自身の形式を持って立ち現われるが故に、経験も形式も所与のものであるとします。ヘルバルトにとっては、感覚されたもの自身に感性的時空が本来的に具わっているのであり、カント的二元論、すなわち空間的事象が先天的に心性に具わり、直接所与である感覚の多様性は無空間的であるという認識は、まさに無意味な仮脱に過ぎないと批判します。また、ヘルバルトは、われわれの居住空間である経験的感性的空間は連続的であり、そこには互いに不可侵な各物体が存在し、そこに空間的規定性が現われる、すなわち空間は、物体の秩序ある総括一般の形式に過ぎず、従って空間は概念の対象でも有り得ると言います。

また、ヘルバルトの心理学とは、従来の精神状態の随伴的観察およびその単なる記述を不満とし、心的過程における多様な変換を分析することによって、要素的過程、すなわち感覚と表象の法則を伴う連合として精神状態を捉えることを意図し、それについての業績を挙げているそうです。リーマンの空間論への寄与としては、まずわれわれが視覚および触覚により様々な度合を持つ無数の表象を得る時、これらの表象を統括的に把握する諸器官は運動的でなければならないとします。視覚についていえば、運動する眼が各瞬間における表象を映しだし、各表象は先行する表象と触合して系列的な秩序を生みだす、これが空間的なものの基礎であり、一連の諸表象に対して他の一つの表象が度合を持って関連するとき空間的なものの表象が現われてくると言います。そして現われた空間的なものの表象を秩序形式として抽象したものがいわゆる空間であると言うのです。

自ら、ヘルバルトの形而上学以前の認識論と心理学の影響を受けていると称しているリーマンの思想を、ドイツ語版全集に掲載されている自然科学論から抜き出してみたいと思います。

《自然科学は、自然を精確なる概念によって把握する試みである。その試みを通じて、自然を把握する諸概念に従って各瞬間における知覚が予め規定されるのみならず、また未来の知覚も必然的なものとして規定される。ただし、概念体系が自然を把握するために充分でない限り蓋然的に規定される。それに応じて何が「可能」であるか（従ってまた何が「必然的」であるか、反対に「不可能」であるか）が決まり、それらの概念が充分であれば、個々の各結果の、それらの概念からみた可能性（蓋然性）を数学的に規定することが出来る。》

こうして導かれた結果がすべて経験的に確証出来るものであれば良しとし、もしそれらの概念からみて不可能または非蓋然的な結果を含むならば、概念を補充する、あるいは修正するなどして概念体系の改良を行い、このような過程によってわれわれの自然に対する把握は次第に完全なものになって行くのだと言います。

リーマンは、僅か40歳で生涯を終えますが、彼の残した業績の殆どが現代数学への発展をもたらしたものであることを考えると、彼の思想的確さが根底にあることが解ります。彼の思想を伝えるには余りに不十分でしたが、ヴァレリーが読んだ就職講演の解説で若干補うことにし、ヴァレリーが読んだ、あるいは目を通したと思われる論文を拾い出すことにします。

(i) 「エルミートの序文」(p.5)。形通りにリーマン (Bernhard Riemann, 1826-1866) の業績の一部を論文名を挙げながら紹介し彼を称えたものです。

(ii) 「クラインの講演」(p.23)。これはクラインが1894年にゲッティンゲン大学で「リーマンと現代数学への影響」と題して講演したものです。

クラインは、1872年にエルランゲン大学教授就任に際しての公開講演において、いわゆるエルランゲン・プログラムと呼ばれている、「群論的考察による幾何学の統一」という思想を述べ、それを1893年つまりこのリーマンについての講演の前年に、論文「新しい幾何学研究についての比較的考察」として発表しています。

19世紀の初頭までは数論、代数、幾何、解析などの諸分野において、様々な理論が個別に発展してきた様相が強かったのですが、次第にそれらの分野が、解体再編成の兆しをみせてきます。従って、クラインの思想はその一端を担うわけで、その当時から20世紀の初期にかけて、当時の幾何学に多大な影響を与えました。彼の、幾何学の統一の原理は、一つの空間とその上の変換群を与えたとき、その群に属する変換によって不変な図形の性質を研究する学問が幾何学であると主張するものです。それによれば、一つの空間とその上の変換群を与えたとき、その変換群の各々の部分群にそれぞれ幾何学が対応し、初等幾何学は運動と相似と鏡映変換の作る変換群に属し、 n 次元の射影幾何学は n 次元の射影空間上のある種の射影変換の作る変換群に属する幾何学ということになります。

クラインの業績は確かに優れたものですが、幾何学的思想としては、ガウス、リーマンの延長上にあるわけで、しかも歴史的にいえば、その後には彼の思想では統一出来ない幾何学がいくつも誕生します。1854年にリーマンが発表した幾何学思想を受け継いで、20世紀初頭から展開し始めたテンソル解析を用いて創設され、一般相対性理論に適用されるリーマン幾何学、さらにそれから派生する幾何学もその一つです。

さて、クラインはリーマンについての講演の中で、リーマンがガウス、ウエーバーさらに哲学者ヘルバルトの影響を受けていたと言っておりますが、リーマンはガウスから直接の指導は受けておりませんから、ヘルバルトの思想と同様にガウスの思想の影響ということでしょう。また、言うまでもなく、表題にある現代数学とは19世紀末の数学のことですから、リーマンの業績が20世紀に華々しく開花したことをクラインには予測出来なかったとしても止むを得ませんが、それにしても彼のリーマン評価は多少片寄った点があります。

ヴァレリーがこの講演を読んだことはほぼ確かで、しかもクラインを高く評価し、この講演の一節を引用している¹¹⁾、逆に、クラインの一面を述べておきます。クラインは、1919年頃までに「19世紀数学発展史講義」を書き終り、その書は死後1926-27年に弟子達の手で刊行されたのですが、その中でカントルの集合論はほんの二、三行で片付けられているそうです。それは、後で述べるような、集合論に対する当時の数学界の状況の故でもあり、クライン自身が公理的方法を嫌悪し、無限集合なるものを数学的実在と認めなかったからだと考えられています。

21世紀も間近い現代の数学を支えているのは、数学的無限論としての集合論であり、その創始はカントルによるものであり、また無限集合を数学の中で取り扱う具体的な道を示したデデキント (R. Dedekind, 1831-1916) に負うものです。

主観の入らない論説は無いにしても、クラインの、客観性をかなり欠いた講演および彼の数学史には、われわれとしてはうなずけないものがあります。

(iii) 「複素関数論の論文 (1851)」 (p.60)。これはリーマンの学位論文で、複素数を変数とする関数論を体系的に扱い、そして関数概念を初めて形式的に規定したという数学史の意味を持ち、解析学に画期的な進歩をもたらした論文です。よく知られたコーシー・リーマンの微分方程式が登場します。また、リーマン面の概念を初めて定義し、多価の解析関数を1価の解析関数として把握することを考えたり、リーマン面の位相的構造を論じて、解析関数の多価性を明らかにしています。またこのとき、曲面の連結度を定義して、曲面の位相幾何学の発展に道を開いております。しかし、一般に、当時は数学における形式述語論理が発達していなかったこと、さらに集合論がまだ確立していなかったことなどから、当時の数学の論文には曖昧な部分が可なりあって、リーマン、クラインの論文といえどもその例外ではありませんでした。この論文については、証明が不完全であったり欠落があることを、後年リーマン自身が認めています。クラインは、リーマンの結果を多くの点で進展はさせたものの天才リーマンの思想を越えることができず、複素関数論をリーマンの思想に基づいて完成したのはワイル (H. Weyl, 1885-1955) でした。

ヴァレリーは、カイエの中でリーマン面という語を使っておりますから、その使い方の適否は別として、リーマン面について簡単に説明しておきます。リーマン面というのは、実に巧妙な幾何学的イメージによって関数の多価性（変数に一つの値を入れたとき関数の値が二つ以上定まるという性質）を一価性として表現しようとして考え出されたものです。例えば、複素関数 $w = z^2$ の逆関数 $w = \sqrt{z}$ のリーマン面は次のようなものです。いま、2枚の無限に大きい紙 P, Q を上下に重ねてずれないようにどこか一箇所ピンで留めておきます。そして、無限に大きい紙で重ねた2枚にピンまで切り口を入れます。出来た切り口の端を、向かい合う形で P の端と Q の端とを糊付けするのです。実際には作れませんが、これを想像しておくと、ピンの回りを P 上で一周すると自然に下の Q 上に移り、さらに一周すると元の P に戻ります。この面上で上記の逆関数を考えると一価になるのです。

もう一つ触れておきたいことに「無限大」と「無限遠点」の概念があります。ある複素関数 $w = f(z)$ について z をある値に限りなく近づけると、 w が限りなく大きくなる時 w の極限值は無限大であるといい、 $w = \infty$ と表わします。一方、複素平面に「無限遠点」という単一の点 ∞ を付け加えて、変数 z がこの値を取ることを許し $z = \infty$ と表わします。リーマンの頃から、この無限大と無限遠点とが表象としてではなく数学的実在として認識されるようになります。

ところで、ヴァレリーはこの論文に興味を持ったように見られます。途中複雑な内容は読み飛ばしていますが、曲面の図や若干の式を書き込みながら楽しげに読んだ気もします。この論文も式よりも言語による記述が多だけに理解出来たところが多かったかも知れません。しかし、後に取り上げるカントルの集合論の読み方とは全く違います。60頁の内わずか7頁に書き込みがあるだけです。一般に、書き込みが無いあるいは少ないことは、読み飛ばしたことを必ずしも意味しないことは勿論ですが、読み手のその書に対する知識の度合から推測してのことです。端的に言えば、ヴァレリーの他の書の読み方、その書に対する彼の知識の度合を既に念頭に入れての推測ということです。

因に、数学者の数学書あるいは論文の読み方についてお話ししますと、始めから終りまで読むことは稀で、差当たって自分の研究に必要な箇所を読むとか、論文の場合には新しい結果だけを見るなどのことをするので、ヴァレリーの飛ばし読みに抵抗は感じませんが、一般にはある程度の知識が無いとこういう読み方で内容が理解出来るとは考えられません。したがって、ヴァレリーがこのような読み方で理論を通して著者の思想を理解したとは到底思えないわけですが、次のようにも考えられます。すなわち、彼は、その論文において展開される理論を学ぶために読むのではなく、その論文における新しい数学的事象の概念と若干の結果を知ること、およびそれらを通して著者の数学思想を汲み取ることが目的であったという読み方で、それは上に述べたように数学の専門家が、既にその内容をわきまえていて時として行う読み方に通じるものですが、ヴァレリーほどの人であってみれば、専門以外でもこれが可能であったかも知れません。あるいはほとんどすべてを耳学問あるいは書評などから得ていて、翻訳ではあるものの、原書で確認することだけが目的であった、という考えです。このことはリーマンの他の論文についても言えることです。今でこそ、われわれはこのリーマンの論文が数学史的に重要な意味があったと言えるわけですが、発表された当時は勿論のこと、ヴァレリーの年代でもまだこのリーマンの論文の真価が正当に評価されてはいなかったもので、ヴァレリーとてその論文を数学史的に評価していた

わけではないでしょうから、一体どのような視点からこの論文を取り上げたかを推測することは、困難なことながら意味のあることかと思えます。この論文集の中の、20世紀に入ってから整数論の発展をうながした他の論文には目を向けていないことも含めてです。

ところで、このような読み方で新しい概念を観念的に捉えて、実際に役立つものかどうか、ヴァレリー自身、半信半疑だったかも知れません。数学の新しい概念は、それを取り込んだ理論の中で展開されながらその思想の本質を頭わしてゆくものですから、理論全体を理解しなければその概念の本質を理解したことにはならないからです。しかもその本質たるもの必ずしも一つの論文の中ですべてが頭われるというわけではなく、著者自身のあるいは他の数学者の引き続く発展的な論文によって、次々と頭わされて行くのが一般だからです。

また、数学の応用については、たとえば、物理学と数学の結び付きは物理的現象を仮説のもとに数学の体系に取り込んで、数学論理によって記述することにあります。数学のなにがしかの概念を物理的現象に当てはめることではありません。また、数学のある概念を観念的に捉えることの危険の一つに、数学以外の観念と結び付け易いということがあります。ヴァレリーのカイエの中には、数学术語が正当な概念を持って現われるのではなく、観念として現われる場面が数多く見受けられます。ディユドネがヴァレリーについて指摘する数学の基礎知識の不足はともかくとして、群の定義も曖昧だというのも、そのようなことかと思えます。群に限らずヴァレリーが頻繁に使う変換群（群の一種ですが）、リーマン面等についても同じことが言えそうです。ただし、ヴァレリーの群の概念については私見があり、最後に述べる「ヴァレリーと数学」で触れたいと思います。一方、ヴァレリーが極めて頻繁に用いる集合という語については寛容でなければならないと思います。というのは、後に詳しく述べますが集合の概念が数学の上で確立するのはカントルの集合論が誕生してのちはるかに時を経てからだからです。

(iv) 「アーベル関数論の論文(1857)」(p.76)。この論文の前に、「ガウスの級数によって表わされた関数について」という論文がありますが、ヴァレリーはそれを読まなかったようです。

この論文の内容を説明するために、少し数学に立ち入った話をします。 $P_k(x)$ ($k = 0, 1, 2, \dots, n$) を実数を係数とする x の多項式とするとき方程式

$$P_0(x)y^n + P_1(x)y^{n-1} + \dots + P_n(x) = 0$$

の解 $y = F(x)$ を代数関数といい、その幾何学的表示を代数曲線といいます（例えば、 $y - x^2 = 0$ の解は $y = x^2$ で曲線は放物線）。したがって、代数関数は古代ギリシャで既に扱われていたといえますが、積極的に考察され始めたのはデカルトにより座標概念が導入されて以来のことです。微分積分学の発展と共に、ニュートン、オイラー等により研究されましたが、代数関数の本質はそれを複素関数として考察することにより解明されたのです。したがって、ガウス、コーシー等による複素関数論の基礎付けが代数関数論成立のためには欠かせないものでした。その後、リーマンにより展開された複素関数論、特にリーマン面の理論により今日の古典的代数関数論は事実上ほとんど完成されたといえます。また、一般の代数関数の不定積分をアーベル積分、その逆関数をアーベル関数といいます。アーベル積分の中

で、楕円の周の長さに関係する不定積分を楕円積分、その逆関数を楕円関数といいます。楕円関数については、アーベル(N.H.Abel, 1802-1829)、ヤコービ(C. G. Jacobi, 1804-1851)、ガウス(C. F. Gauss, 1777-1855)、ワイエルシュトラス(K. Weierstrass, 1815-1897)等、アーベル関数についてはアーベル、リーマン等のすぐれた業績が目立ちます。

リーマンはこの論文で代数曲線の位相幾何の基礎を与え、今日リーマン・ロッホの定理として知られている定理の特別な場合の証明を行っています。

ところで、この論文の初めから14頁は前掲の複素関数論の論文(III)の主要結果を洗練された形で証明なしで述べた部分ですが、ヴァレリーはその12頁ほどを読んだだけのようです。アーベル関数、したがってリーマン・ロッホの定理には結局届かなかったわけですが。アーベルの時代からの発展の途上にある高度な数学は、ヴァレリーにとっては難解であったのか、あるいは読む必要がないと思ったのでしょうか。

(v) 「三角級数による関数の表現可能性についての論文(1854)」(p.55) この論文は、リーマンが就職論文としてゲッティンゲン大学に提出したもので、彼の死後1867年に友人デデキント(J. W. R. Dedekind, 1831-1916)により公刊されて著しい反響をもたらした論文です。仏訳は1873年です。この論文の前に「与えられた数以下の素数の個数について」、「波動方程式について」、「テータ関数について」の3編の論文がありますが、ヴァレリーはこれらを読まなかったようです。第3の論文の一部は頁を切ってもいません。予備知識なしでは理解できない論文であることに加え、ヴァレリーは整数論および整数論的関数には興味を持たなかったと思われます。上記3編の最初の論文において、リーマンは従来のゼータ関数を拡張して複素関数としてのゼータ関数 $\zeta(s)$ を定義し、今日リーマンの公式と呼ばれる公式を証明し、いくつかの予想を発表しました。その中で、「すべての零点は $s = 1/2$ 上にある」という予想が、いわゆるリーマン予想と呼ばれ、この予想の解決に向けて整数論は今世紀に入って著しい発展をしましたが、まだ完全には解けていません。

ところで、ヴァレリーはこの論文(v)を10頁ほど読んだようで、2ヶ所に印を付けています。

(vi) 「幾何学を基礎付ける仮説について(1854)」(p.20) この論文は、論文(v)と共に就職論文として提出され、しかも一般に公開された場で読み上げられた論文ですから計算式は一つもなく、わずかに結果に用いられた式があるだけで、その他は文章で記述されております。したがって、ヴァレリーには読み易い形式だったようで、これだけは最後まで読んだ形跡が認められます。しかし、書き込みは5頁に棒線の類いの印があるだけです。ヴァレリーが、そのカイエの中にリーマンの名を数ヶ所に記し、またあとにも触れるようにリーマンについて一文を草したい気持ちを彼に起こさせたのは、恐らくこの講演の内容が起因するかと考えられるので、講演の内容について説明します。

アインシュタインの一般相対性理論(1914-16)の数学的基礎の本質が、既にこの就職講演に見い出せるという数学史上の事実は正に驚異としかいいようがありません。まず、この論文の表題に「仮説」

という語が使われていますが、従来ならば「公理」と言うべきを、敢えて「仮説」としたのは、幾何学自体を仮説化するという彼の實在論的な認識論に基づくとされています。

総括的にいえば、この講演の内容は、彼の数学思想の根源たる幾何学的空間への認識を述べ、1827年に発表されたガウスの曲面論（すなわち曲面上の幾何学）を n 次元に拡張し、多様体の概念を導き、リーマン計量と呼ばれるものの思想を明らかにして、リーマン幾何学の構想を樹立したものです。リーマンは、ある条件を満たす広がりを持った n 重の曲面を「多様体」(Mannigfaltigkeit)とよび、今日使われている多様体の概念の原型を与えています。

講演の内容は、取りも直さずリーマンの思想を語るもので、恐らくヴァレリーに影響を与えたように考えられるのでやや詳しく紹介したいと思います。ただし、この仏訳からの邦訳で、しかも原文との照合を行っておりませんから、多少のずれがあるかも知れないことを予めお詫びしておきます。まず、緒言として彼は次のように書いています。

《周知のように幾何学においては、空間の概念のみならず、空間におけるその構成の最初の基本概念までもが、所与のものとして前提となっている。幾何学では、それらの概念は名目上の定義に過ぎず、本質的な規定は公理の形で導入される。それら前提相互の関係は謎に包まれていて、お互いに必然的な関係があるのかどうか、どの程度まで関係を持つのか解っておらず、そういう関係が有りうるのかどうかも先天的には解っていないのである。》

ユークリッドから、現代の最も著名な幾何学の改良者といわれているルジャンドルに至るまで、数学者の中にも哲学者の中にも、誰一人その不明を解き明かす者はいなかった。その理由は、空間の諸量をその特別な場合として含む多次元の量の概念が研究の対象となっていなかったからである。そこで、私は量の一般的概念から始めて多次元の量を構成するという問題を考えた。その結果、多次元量には種々の計量関係が可能であり、従って、空間は3次元量の特別な場合に過ぎないことが明らかになった。そこで、そのことから、幾何学の諸命題は量の一般概念からは導びかれないが、空間を他のすべての考え得る3次元量と区別する諸性質は、経験的にのみ与えられることが必然的に解る。その結果、空間の計量関係が規定できる最も簡単な諸事実を求める問題が起こってくる。しかし、この問題は対象の性質如何によっては完全に確定出来るものではない。というのは、空間の計量関係の規定に充分な、簡単な事実の組を幾通りも提示できるからである。いまのわれわれの目的にとって最も重要なことは、ユークリッドが基礎に置いた事柄である。すべての事実のように、それらの事実も必然的というわけではなく、経験的に確かだというだけのことで、それらは仮説である。それゆえ、それらの確率 — それは観測の範囲内では確かに可なり大きいが一を研究し、そしてそれらの事実を、その範囲を越えて、測りきれないほど大きくなる方向にも、小さくなる方向にも拡張したときの安定度によって判断することが出来る》。

これで緒言を終え、本文に入ります。まず量の概念を抽象的に定義します。《普遍的な概念が存在する所にもみ量の諸概念を考えることが出来、その普遍的概念には種々の規定の仕方が有りうる。それらの規定の仕方の一つから他の仕方へ連続的方法で移れるか否かに応じて、それらの規定は連続的多様体あるいは離散的多様体を構成する。特に、これらの規定の各々を前者の場合には点と呼び、後者の場合

には要素と呼ぶ」と述べ、実際の計量に当たっては、離散多様体に対しては数え上げを行い、連続的多様体については一つの量を計測原器と考えて、それを移動させて他の量に重ねるのだ、と言います。以下、次第に幾何学的な話に入り、 n 個の独立変数 x_1, x_2, \dots, x_n が、例えば実変数であるとき、組 (x_1, x_2, \dots, x_n) の全体の集合に種々の付帯条件を伴わせて、 n 次元多様体の表現を行っております。彼の構想は、曲面が曲線の運動による掃過の跡と考えられるように、 n 次元の多様体は $n-1$ 次元の多様体の 1 助変数族によって作られる集合と考えるものでした。彼は、条件を伴う曲線について、線素と呼ばれる微小の長さ ds を 2 次の微分形式の平方根として定義し、曲率を定義して、いわゆるリーマン計量を導入した上で、リーマン幾何学の基礎を築くのです。講演の終りの第 3 章第 3 節を彼は次のように締め括っています。

《物体が位置と独立に存在すると仮定すれば、曲率は至る所で一定であり、そのとき天文学的測定から曲率はゼロ以外には成り得ないことが解る。いずれにしても、曲率の逆数は一つの量であり、それに直面するわれわれの望遠鏡の到達距離はゼロのようなものであるに相違ない。しかし、物体と位置との間に独立性が存在しなければ、大局的に認めた距離関係からは無限に小さい距離関係について何も推論することは出来ない。そのとき、空間のすべての可測部分からの全曲率がほぼゼロでありさえすれば、各点の曲率は 3 方向について任意の値であって差し支えない。線素が 2 次の微分形式の平方根で表示出来るということがもはや仮定出来ないときは、もっと複雑な関係が入り込んでくる。ところで、広がり
の計量規定が基礎としている経験的概念、すなわち固体および光線
の概念は、無限小においては効力を欠いてしまうように思われる。ゆえに、無限小における空間の計量関係は、幾何学の仮説に適合しないと仮定することは至極当然であり、そうすることによって現象をより簡単に説明出来るからには、効果的に受入れてよいであろう。

無限小における幾何学の仮説の妥当性の問題は、空間の計量関係の奥深い原理の問題に関係している。後者の問題は、空間の理論に属する問題であろうが、分離的多様体における計量関係の原理はすでにその多様体の概念に含まれているが、連続的多様体には他所から持ってこなければならぬ、という先に述べた注意に気がつく。したがって、空間の基礎にある実在が、分離多様体を形成するか、さもなければ計量関係の基礎付けをその外部の、それに作用する結合力に求めなければならぬ。

経験によってこれまで確かめられ、またニュートンが根拠とした、現象の見解から出発し、そしてその見解によっては説明出来ない事実が要求する相次ぐ作り替えを行ってのみ、これらの問題への解決が得られるのである。われわれが行ってきた考察のような、普遍的概念から出発した研究は、この仕事が狭隘な視点に拘束されたものでなく、また事物相互の関連性の認識における進展が、伝統的な先入観に災いされないときのみ、他への効用を持ち得るのである。このことは、他の科学の領域、すなわち物理学の領域でも考えられることであるが、この講演の課せられた主題からは今日そこに立ち入ることは許されない。》

いささか過度に感じられるほどに、抽象的表現を用いて展開された思想であればこそ、20 世紀になってテンソル解析が展開してから具体化されたのだと言えます。テンソル解析とは絶対幾何学ともいわれるように、その目的は座標系に関係しない幾何学をテンソルを用いて展開したもののことです。リー

マンは、この講演で述べているように、内在的微分幾何学として、リーマン計量を導入したのですが、実際にはより一般的な計量も考えており、その思想は1918年にフィンズラーによって具体化します。リーマン幾何学は、ユークリッド幾何学、非ユークリッド幾何学をも特殊な場合として含むだけでなく、繰り返すようですが、20世紀に入ってから空間概念や幾何学思想に多大な影響を及ぼした深淵な思想であるといえます。その後、リーマン幾何学は代数的な不変式論の影響を受けて、2次微分形式の不変式論として研究されはじめ、これが華やかな脚光を浴びたのはアインシュタイン (A. Einstein, 1879-1955) の一般相対性理論に応用されてからです。

また、リーマン幾何学から、接続の幾何学などの幾何学が誕生しますが、これらの幾何学はクラインの群概念に基づく幾何学には属さない幾何学で、従って公理系による幾何学は別として、クライン流の幾何学とリーマンの思想圏に属する幾何学の、2つの範疇に分かれたこととなります。ところが、エリー・カルタン (Elie Cartan, 1869-1951) が1923年から1925年にかけて、彼等の思想をより高い立場から統一して彼の意味での接続の理論を構成します。

ところで、ヴァレリーはこの論文だけは最後まで読んだようで、最終頁を含め5頁に傍線を付けています。

リーマンのこの論文集には、このあと短い論文などが11編あるのですが、各論文の表題のある頁以外は頁も切っていない状態なので、ヴァレリーはこれらの内容をこの論文集では読んでいないと言えます。

以上、ヴァレリーが関心を示した論文を挙げましたが、書き込みの状態から見て、最後の講演を別にして、その他の論文を読んだと言えるかどうか、数学的に真に理解したと言えるかどうか甚だ疑問に思えます。ヴァレリーの「Manuscrit (B.N., No. 4218)」に《A Propos de Riemann》の分類で17葉の草稿があります。ヴァレリーがリーマンの就職講演に触発されての上であることは分かりますが、リーマンについて何を奮こうとしたのか、同時に前掲のアダマール宛への手紙の中の《un démon mathématique - non celui de Maxwell, mais celui de Riemann》を含む一連の文章の解説は、今後の研究課題の一つになるかも知れません。

それから、ヴァレリーがこの論文集を何時頃読んだらうかについては、カイエの「体系」の1898年の断章にリーマンの名が見られること、および「Manuscrit」から判断して、クラインとリーマンの講演は1898-1900年頃、他の論文も順序は別として概ねその頃と判断してよろしいかと思えます。

先に、8冊の書き込みのある書の多くが数学史的に非常に重要な書であり、ヴァレリーがこれらに目を向けたのは恣意的であったろうと言いましたが、このリーマンの論文集の中からの論文の選択についても同様に、クラインの講演による先導を考慮したとしても極めて適切であるのは、ヴァレリーが、デカルトの幾何学から脱皮して、自らの普遍数学の構築の意思を持ってリーマンの幾何学的思想に近づいたからであるように考えられ、同時にクラインの幾何学思想にも関心を持ったかと思われます。

先の注(1)で紹介した折橋氏の学位論文の中では、ヴァレリーとクラインあるいはリーマンの思想との関わりが詳しく述べてあり参考にするところが多かったことを付記しておきます。

ついでに、リーマンは「多様体」をカントの用語から取って命名したそうで、フランス語では“la variété”と訳されています。

(1924年から刊行され始めたヴァレリーの「Variété」の表題がどのような意味で付けられたのか、実は小生は知らないのですが、もし明確な根拠があれば無意味な憶測ですが、万に一つリーマンの多様体の仏語訳との関係はないのでしょうか？それも有り得るとしたら、ヴァレリーが忌避したカントの用語を因らずも採用したことになるわけです。

(4) **Sur les Fondements de la Théorie des Ensembles Transfinis par G. Cantor (1899)** (p.95) この書原著が、ボレルの書(3)より以前に発表されているので、数学史的立場からこれを先に取り上げます。ドイツ語の原著は、カントル(G. Cantor, 1845-1918)の論文「Beiträge zur Begründung der transfiniten Mengenlehre I, II, Math. Ann. 46 (1895), 49 (1897)」の合本です。ヴァレリーが読んだテキストはF. Marotteの仏語訳ですが、数学者E. B. Jourdainの英訳のテキストもあります。これら三者を比較してみますと、原論文でカントルは、しばしば概念の定義に形而上学的な説明を加えており、カントルの思考の在り方が読み取れる一方、いささか晦渋な感じがあるのですが、仏訳では説明の一部を省いたり平易な文で置き換えるなどをし、確かにより読みやすくなっているものの、逆にカントルの思想の背景が希薄になった感があります。また、第12節の表題「整列集合」の欠落があるなど、テキストとしては不完全な所があります。それに対して、英訳のテキストは、訳者が自らも集合論の論文を書いた人でもあり、注および解説が付されており、また訳文は原論文と仏訳の中間に位置して非常に読み易く訳されています。

現代数学は、二人のドイツ人デデキント(J. W. R. Dedekind, 1831-1916)とカントルを始祖とする集合論の上に成り立っているのですが、ここではカントルの集合論を中心に話を進めて行きます。19世紀の初め頃までの数学は、思考の対象となる数や図形を、端的に言えば在るがまま見えるままに取り扱って数論、幾何、解析などが個別に発展してきたのですが、理論の精密化あるいは一般化あるいは分野相互の関連の考察が進むに連れて、「数とは何か」、「図形とは何か」という数学的思考の対象そのものに目を向け、それらの厳密な把握が必然的に要求され、数学者、哲学者達の考察が集積したのが19世紀の数学の特質と言えます。その一つの頂点としてカントルの集合論があるわけです。

カントルの1884年までの論文によって創造された集合論を点集合論、1895年と1897年に発表されたこの(4)の二つの論文による集合論を一般集合論あるいは超限集合論とっております。(4)の論文Iの冒頭に、カントルは集合の定義を次のように与えております：

《確定しており、十分に識別できる、われわれの直観または思惟の対象を一つの全体として把握したものを集合と呼び、個々の対象をその集合の元という》。

つまり、われわれが集合と呼べるものは、直観または思惟の対象から成るものであって、ある対象がその集合に属するか属さないかが確定しており、また対象同士が同じものであるか否かが明確であるものの一団を、「一個のもの」とみなしたとき、それを集合と呼べるということです。したがって、自然数の全体、直線の全体などを一つの物と考える思想がカントルの集合論の基礎になっています。点集合とは、

直線、平面あるいは一般に n 次元空間の点の集合のことですが、カントルの初期の重要な結果として、「 n 次元ユークリッド空間の点全体と直線上の点全体とは一対一に対応する」、いいかえれば「座標空間の次元は位相的に不変である」ことを明らかにしました。また、カントルは、点集合論において、点の集合を図形と考え、集積点、第 n 次の導集合、開集合、閉集合、完全集合、連結集合などを定義して、点集合の幾何学を展開したのです。

さて、わずか 42 頁のこの論文 I は、次の 11 節に分かれております。

第 1 節「濃度の概念またはカルジナル数」、第 2 節「濃度の比較」、第 3 節「濃度の加法と乗法」、第 4 節「濃度のべき」、第 5 節「有限カルジナル数」、第 6 節「最小の超限カルジナル数アレフ・零」、第 7 節「単一順序集合の順序型」、第 8 節「型の加法と乗法」、第 9 節「0 より大きく 1 より小さいすべての有理数に大小の序列を持たせた集合の型 η 」、第 10 節「超限順序集合に含まれる基本列」、第 11 節「線状連続体の型 θ 」

ここで、第 7 節の「単一順序集合」とは、現今の「全順序集合」のことで、単一とは多重に対比する意味です。各節の内容の紹介は繁瑣になりますから、主として用いられる基礎概念の解説に留めておきますが、ヴァレリーが読んだ内容はそれらの基礎概念の上に構築された高度な集合論とお考え下さい。

まず、カントルの集合論の根底を成す概念は、二つの集合の元の間の一対一の対応の概念です。一般に、集合 A, B の間に一対一の対応が存在するとき、 A と B は対等であるといい、また A と B は同じ濃度（またはカルジナル数あるいは基数）を持つといて、 $|A| = |B|$ と表わします。記号 $|M|$ は集合 M の濃度を意味します（以後、濃度または基数を使うことにします）。濃度とは、有限集合の元の個数を一般化した概念であり、濃度を数として扱うために相等、大小、和積などの演算を定義します。自然数の集合と等しい濃度を持つ集合を可算集合あるいは可附番集合、その濃度を可算濃度といい、その濃度はアレフ・零であるといいます。実数の集合の濃度を連続体の濃度と呼びます。カントルは、0 と 1 との間にある実数の集合は可算集合でないことを、いわゆる対角線論法を用いて証明し、したがって可算濃度と連続体濃度を区別することが出来たのです。また、連続体濃度は、可算濃度より大きく、閉区間 $[0,1]$ で定義された実数値関数全体の集合の濃度は、連続体の濃度より大きいことが示されました。

次に、集合 A の元の間には序列（大小関係、あるいはより一般にある法則を満たす順序という関係）があるとき、 A を順序集合といいます。二つの順序集合 A, B の間に、序列（順序）を保存する一対一対応が存在するとき、 A と B は同じ順序型であるといいます。順序集合 A の任意の部分集合が最小（最初）の元を持つとき、 A を整列集合と呼び、整列集合の順序型を順序数といいます。有限でない順序数を超限順序数と呼びます。（例えば、リンゴの集まりがあって、数えたら 5 個あった、と言うときの 5 は濃度です。また、リンゴに番号を付けて並べれば、整列集合になります。このとき濃度が 5 の集合に 5 というマークが付けられると考えたとき、そのときの 5 が順序数ということです。（有限集合では、濃度と順序数を同一に取れるので面白くないのです）。

カントルは、超限順序数の間に大小関係、加法、乗法等を、無限集合の濃度（これを超限基数ともいいます）の場合と同じように定義し、極めて自然な理論、すなわち超限集合論を展開しました。しか

し、彼が目標とした一般の超限基数に関する理論までは及ばなかったのです。(超限順序数の、カントルの構成法については、例えばル・リオネ編「数学思想の流れ」の中の、アンリ・イエロー「無限に関する問題—超限順序数とアレフ」[拙訳]があります)。

カントルを悩ました問題、「実数の集合の濃度は、自然数の集合の濃度の次の数であるか？」という問題、いわゆる「連続体の問題」は、20世紀に入ってこれに関係する重要な結果が得られたものの解決には至っていません。カントルを悩ましたのは連続体の問題だけではなく、もっと深刻な問題が起こります。1896年に既に彼自身気がついていましたそうですが、翌年ブラリ・フォルチ(C. Burali-Forti, 1861-1931)により、超限集合論における「超限順序数全体の集合」という概念に逆理のあることが指摘されたのです。基本的には、カントルが集合を「確定的で、十分に区別出来る、われわれの直観または思惟の対象を一団として把握したもの」として定義したことに起因します。これは、カントルの集合論の構成を根本からおびやかすことでした。その後ラッセルの逆理をはじめ次々と矛盾が指摘されるにつれ、ようやく集合論が数学のすべての分野の基礎と認識され始めてきただけに、当代の数学者、哲学者等の衝撃は大きく、事態はますます深刻になって行きます。そして、集合の概念の吟味を始めとしてさまざまな解決策および論議が今世紀の半ばまで展開されます。集合論における逆理の排除については、カントルの集合論の体系を可能な限り保存しようとする保守思想と、カントルの集合論を再編成して整合的な集合論を新たに展開しようとする進歩思想があり、ヒルベルト、ラッセルは前者に、ポレル、ルベグ、ブラウエルは後者に属します。そのような経過の中で、集合論における無矛盾性の本格的な証明は数学基礎論に委ねられて行きます。

ところで、ヴァレリーは、カントルの論文Iのみを読んだようです。僅かに42頁の論文ですが、行脇に棒線などの印が10ヶ所、下線が8ヶ所、図および式を含めての書き込みが28点あり、丹念に行を追った様子が読み取れます。先に述べた超限集合論の概要と対照しますと、Iは濃度の演算と順序数の演算が主で、整列集合およびその順序数はIIで論じられているのです。したがって、ヴァレリーは、超限集合論の入口で止まったことになります。しかし、超限数の概念および演算を通して、超限数を数と認める、つまり実無限として認識するカントルの思想は汲み取れたらと思います。ヴァレリーが、論文IIを何故読まなかったのか、その理由を考えることも彼の数学観を探るための一つの課題であろうと思います。

ここで、カントルが使用した「集合」の述語について触れておきます。(4)の論文では“Menge”を使っており、仏訳で“ensemble”，英訳で“aggregate”となっております。なお、カントルの初期の論文では、“Inbegriff”，“Mannigfaltigkeit”等が使われていて、それぞれの語が内包されたカントルの概念を表わしております。

次に、このようにして、カントルによって創始された公理的集合論の幕開けが当時の数学界にどのように受け止められたかについて述べます。まずドイツの数学界では、ゲッティンゲン大学のヒルベルトは、《カントルがわれわれのために創造してくれたエデンの園》としてカントルの集合論を称え、そこから《何人もわれわれを追い出すことは出来ないはずである》と言っており、またデデキントは良き理解者でしたが、ゲッティンゲンの大御所で旧師であるクロネッカーの思想的反発、ワイエルシュト

ここで、ボレルの思想に触れておきますと、数学思想を構成する根本概念が「effectif」という語で形容されているように、いずれも対象および論理が、具体的、実際の、効果的であることを要求しています。一般に数学者が数学を研究する段階において経験する事柄の中には、いわゆるギリシャ的な美を思わせる「数学の美」とは程遠い事柄もあります。これはローマン主義的な数学者、例えばポアンカレ等にとっては許し難いことであり、そのような事実は原理あるいは定理に値しないものと彼等は決め付けます。しかし、ボレルは、科学である数学にとって（ヴァレリーは数学は科学ではないと言っていますが）重要なことは、ギリシャ的な形式美による価値観によって事実を採択することではなく、事実をそのまま記述することであると考えており、彼は自分の意図する解析学を「関数の病理学 (pathologie des fonctions)」と呼んでいます。従って、理想主義者であるアダマール (J. Hadamard, 1865-1963) とは全く相容れないわけです。

また、ボレルを先導者とする経験主義者達は、カントルの公理的集合論やヒルベルトの形式幾何学において規定される対象の存在性およびそこで展開される理論の有効性に対する批判から出発し、対象または理論を制限して、理論の有効性を確保することに努め、さらにこの主張を集合論のみならずすべての数学理論に適用することを試みます。彼等、経験主義の数学者の見解によれば、各数学理論で取り扱われる対象の中に、形式的、論理的に規定されるだけで、實在性に欠ける仮想的対象と、具現的に存在性が保証される実在的对象とがあって、前者は数学理論を混乱させ、その有効性を著しく阻害しているといい、また同様に、論理についても形式的、あるいは論理的であり過ぎて、具体性の欠けた抽象的理論と、具体的で実行性を持つ実行的理論とがあって、仮想的対象と共に抽象的論理は数学理論に多くの障害をもたらすと主張します。例えば、ボレルは、実数の集合の多くは仮想的対象であると主張します。これに対して、保守思想の、すなわち集合論の逆理を指摘されつつも、修正を加えて存在を確立したいとする擁護派の形式主義の数学者達はあくまでも反対し、例えばヒルベルトは、無限遠点という仮想的対象を許容することにより、幾何学が著しく単純化されたように、仮想的実数の導入によって解析学は単純化されていると主張し、もし抽象的論理を排除すれば数学理論はその論理的調和を失って、理論の有効性がかえって損なわれると反論しています。

さて、ボレルのこの書 (3) は、本文6章と三つのノートから成り立っています。ヴァレリーが丁寧に読んだと思われる章の内容には、やや詳しい説明を加えながら見て行くことにします。

第1章「集合に関する一般の概念」 ボレルは、あえて集合の定義を与えず、集合としては、例えば有理数の集まり、正の実数の集まり、一実変数の連続関数の集まり等を考えればよい、と言っています。既にのべたように、その背景には、ボレルを含めて進歩思想の数学者達は、数学理論で取り扱われている対象の中から、實在性に欠けている仮想的対象および具体性を欠いた抽象的論理を出来る限り排除し、具現的に存在性が保証できる実在的对象を取り扱い、具体的で実効性のある実効的論理のみを用いて数学を構成しようとする思想が在ります。これが経験主義の思想ですが、仮想的対象と実在的对象との間に、また抽象的論理と実効的論理との間に明確な線引きは出来ないので、経験主義の中で様々な派が現われることとなります。ボレルは、集合の定義を与えませんが、欄外注にカントルの名を挙げて

初期の定義を述べてはいます。この章の内容は、整列集合の濃度の定義、可算集合、連続の濃度などをカントルの点集合論を変形して記述しています。

ヴァレリーは、20頁のうち12頁に亘って棒線などの書き込みを入れており、また本文の内容を図化するなどして理解に努めた様子が見えます。

第2章「代数的数と通約不能数の近似」 まず代数的数についての一般的な説明から始め、代数的数の集合が可算集合であることを述べています。ここで、代数的数とは、有理数を係数とする方程式の根となる複素数のことで、代数的でない数を超越数といいます。続いて、1873年に、エルミート (C. Hermite, 1822-1901) が「自然対数の底 e は超越数である」ことを示したことに触れ、1882年にリンデマン (C.L.F. Lindemann, 1852-1939) が同様な方法で「 π の超越性」を証明したことから、エルミートの結果は「effectif」であったと言っております。先にも述べたように、ボレルは思想的立場から、数学は「effectif であること」、すなわち数学の対象および論理が、つねに具体的、現実的、実際の、効果的であることを要求していたのです。

次の節では、例のガロアの遺稿を紹介したリウヴィルが、1844年に発表したラグランジュ (J. L. Lagrange, 1736-1813) の定理の一般化について述べています。これは、代数的数が満たす有理数によるある近似不等式についての定理で、この結果からやや大まかに言えば、「有理数によっていくらかでも近似出来る数は超越数である」ということが言えます。

余談ですが、リンデマンにより、 π の超越性が示されたことから、「定規とコンパスだけでは与えられた円と同じ面積を持つ正方形は作図出来ない」ことが解ったこととなります。また、「殆どすべての数が超越数である」ことは、カントルが1874年に証明しています。

次の節で、ボレルは「通約不能数の近似」について述べています。通約不能数 (nombre incommensurable) という語は、歴史的に意味のある語ですが、今では無理数 (nombre irrationnel) を使っております。ここで展開しているのは、実数を連分数によって近似する理論です。

以上が、第2章の内容ですが、ヴァレリーは、13頁のうち4頁に棒線、下線、式、小文等を書き込んでおり、終わり近くに及んでいますから、通読したと判断出来ます。

第3章「完全集合と可測集合」 第1節で、ボレルは、まず完全集合を、カントル及びジョルダン (C. Jordan, 1838-1922) のいずれとも異なる定義を与えておりますが、それは現代数学においても用いられているものです。すなわち、ある集合の集積点全体の集合を、もとの集合の導集合といい、それは一般には部分集合ですが、特に導集合がもとの集合と一致するとき、それを完全集合といいます。この節では、完全集合の一般的性質を述べ、第2節で特別な完全集合を与えております。

先に述べたように、ボレルは、数学理論の対象を實在のものに限定していますから、集合の測度についても、区間、長方形、 n 次元の直方体等を対象に扱います。第3節で導入している集合の測度の概念は、閉区間 $[0,1]$ の部分集合 E が、もし互いに交わらない可算個の区間の和集合として表わされるならば、各区間の長さの和を s とするとき、集合 E は測度 s を持つ、 E は可測集合である、と定義しま

す（この和集合 E は、ボレル集合と呼ばれる集合の一つの例です。また、ボレル集合の測度をボレル測度と呼んで他の測度と区別します）。ボレルは、この節では述べていませんが、この測度に、さらに和、差の演算を定義して、測度論を構築し、新しい数学への道を開くこととなります。この節の主結果は、「直線上の点集合 E が、完全集合で、しかもどの二点間の距離もある定数より小ならば、集合 E は可測集合である」という定理です。

第4章から第6章までが、集合論を用いた複素関数論の展開で、この書の特徴はここにあるとも言えます。

第4章「解析接続」第1節は、解析接続の定義から始まります。元来、解析接続の概念は、1874年にワイエルシュトラスが、位相幾何学における連結性の概念を用いて大域化した概念ですが、ここではより関数論的に定義します。いま、二つのべき級数 $P(z; a)$, $P(z; b)$ のそれぞれの収束円が共通部分を持ち、その共通部分において $P(z; a)$ と $P(z; b)$ が同じ和を持つとき、二つのべき級数は互いに他の直接解析接続であるといいます（ここで、べき級数 $P(z; a)$ とは、 $P(z; a) = \sum_{n=1}^{\infty} a_n(z-a)^n$ のような級数で、例えば半径 r の収束円とは $|z-a| < r$ のことです）。二つのべき級数 $P(z; a)$, $P(z; b)$ が互いに直接解析接続のとき、それぞれの収束円を S, T とすれば、合併 $S \cup T$ の上で収束で、 S 上では $P(z; a)$ と一致し、 T 上では $P(z; b)$ と一致するべき級数 Q が存在して、 Q は $P(z; a)$ および $P(z; b)$ と直接解析接続になります。

第2節は、直接解析接続に関する「ポアンカレの定理」（通常「ヴォルトラ・ポアンカレの定理」と呼びます）、第3節は、「解析関数に関するワイエルシュトラスの注意」が述べられています。内容は、やや専門的になるので解説を省略します。

ヴァレリーは、第1節の余白に直接解析接続の図を二箇所に書いています。第2節には、3頁に亘って棒線等の印と一つの式を書き入れております、第3節には、書き込みは一つもありません。書き込みの無いことは、読まなかったことの証明にはなりません、この章の内容はかなり専門的で、程度も高く、小生はヴァレリーが、よくぞ此処まで読み来ったと感心しているくらいで、第3節は放棄したかなとも思います。それはともかくとして、ヴァレリーが、解析接続の概念を含む理論を、彼の目的との関わりの上でどのように受け止めたかを、彼の作品の中から読み取ることが出来ないものかと考えています。

第5章「ある種の実級数の収束性について」この章の始めに、著者が断り書きをしているように、一切証明なしに級数の収束性について総括的に理論を述べ、結果のみを知りたい読者のために、章末に主要定理をまとめて記載しております。

第1節「1変数の級数」、第2節「2変数の級数」、第3節「一様収束の曲線」となっておりますが、第3節の表題の意味は、「ある級数が、曲線上の点で一様収束するような曲線」という意味です。この章には、ヴァレリーの書き込みは一つもありませんが、級数の収束と一様収束との相違についてのみ説明しておきます。ある区間上で定義された関数の列 $f_1(x), f_2(x), \dots, f_n(x), \dots$ が、その区間内の各点 x で収束するとき、その極限值は x の関数と考えられるので、その極限値を $f(x)$ と表わします。その

とき、各 x について、 $\varepsilon > 0$ を任意に与えたとき、それに応じてある自然数 N が存在して、

$$n > N \text{ ならば } |f(x) - f_n(x)| < \varepsilon$$

となります。この N は x と ε とによって決まる自然数です。もし、 N が ε のみに関係して x の取り方に無関係に定まるとき、関数列 $\{f_n(x)\}$ はその区間上で一様収束すると言います。次に、無限級数 $\sum_{n=1}^{\infty} a_n = a_1 + a_2 + \cdots + a_n + \cdots$ の各項 $a_n = f_n(x)$ が x の関数である場合、部分和 $s_n(x) = f_1(x) + f_2(x) + \cdots + f_n(x)$ からなる関数列 $\{s_n(x)\}$ が、ある区間内の点 x において収束するとき、級数 $\sum_{n=1}^{\infty} f_n(x)$ は x において収束であるといい、 $\{s_n(x)\}$ がある区間上で一様収束するとき、級数 $\sum_{n=1}^{\infty} f_n(x)$ はその区間で一様収束であると言います。

第2節以降は、2変数の関数列からなる級数について、拡張された一様収束の概念を用いた理論になります。

第6章「複素変数関数の概念」 始めに、複素関数論の簡単な歴史が述べてあり、以下、次の6節から成り立っています。

第1節「解析関数と解析的表現」、第2節「ミッタグ・レフラーの定理」、第3節「解析的な既知の表示」、第4節「分数型の級数に関する注意」、第5節「ある単純分数型の級数に関する考察」、第6節「先に考察した級数の基本性質—結び」。

この章に在るヴァレリーの書き込みは、第1節の1頁目に2ヶ所の棒線のみです。このボレルの書、あるいはリーマンおよびカントルの論文を含めて、この時代の記述の形式は、まだ数学的述語論理形式が定着していない時代であったので、現代の数学の書および論文のような定理とその証明がかなり明確に見分けられる記述形式ではなく、書き下ろしの形式であることが特徴ですが、同時にある数学的事象の概念に対する用語の使用にも個人差があったり、あるいはまたある数学用語の概念が著者によって異なることもあって、かなりの知識が無い限り拾い読みで理論を把握することは、事のほか難しいと思います。この意味で、ヴァレリーが、書き込みの無い第5、6章の部分を拾い読みで理解したとは考え難いことと、書き込みのある章の読み方との対比から、この書の最も主要な第5、6章を彼は読まなかったと考えます。

しかし、リーマンの複素関数論との関わりもあることですから、若干の説明を述べておきます。まず、(複素)解析関数という語は、ワイエルシュトラスの命名によるそうですが、現在ではそれを次のように定義します。すなわち、複素平面のある領域 D で定義された一価複素関数 $f(z)$ が、 D 内の点 a の近傍において、 $z - a$ のべき級数 $P(z; a)$ で表わされるとき、 $f(z)$ は $z = a$ で解析的であるといい、さらに D の各点で $f(z)$ が解析的であるとき、 $f(z)$ は D における解析関数であると言います。このとき、 $f(z)$ は D で微分可能、すなわち正則な解析関数となり、またその逆も成り立ちます。

ボレルは、ワイエルシュトラス流の解析要素 (現在は、関数要素と呼びます) を用いる解析関数を、定義せずに用いています。大まかに言いますと、その解析関数とは、第4章の直接解析接続を用いて次のように定義されるものです。複素数 a でのべき級数 $P(z; a)$ から出発して直接解析接続によって得

られるべき級数の鎖 $P_1(z; a_1), P_2(z; a_2), \dots, P_n(z; a_n)$ を作ります。ここに、隣り合うべき級数は互いに他の直接解析接続になっているとします。そこで、 a から出発するこういう鎖の全体から、一意的に定まる複素関数を解析関数といい、各べき級数をその関数要素といいます。もし、関数が多価の場合には、同じ関数要素が幾つか存在しますが、この個数は可算個であることが解っているので、それだけの枚数のリーマン面を使って一価にすることが出来ます。また、解析関数をべき級数で表わすことを解析的表現と呼びます。最後に、分数型のべき級数の考察は、有理形関数と呼ばれる関数の考察のために用意されたものです。以上が、この章の内容の要旨です。

ノート1「濃度の概念」 カントルの導入による濃度について、「濃度の演算」、「増大する濃度を持つ集合の形成」、「関数の集合の濃度」等を、丁寧に解説して本文を補っております。ヴァレリーは、この10頁のノートは読んだようで、3頁に書き込みがあり、その中には本文に関わりのある文章が有ります。

ノート2「関数の増大と第2級の数」 「デュ・ボワ・レイモンの定理」、「増大型のアルゴリズム」、「カントルの数」の3節から成っています。第2級の数とは、整列集合の順序数のことで、カントルの命名によるものです。

ヴァレリーは、この12頁のノートの4頁に亘って終り近くまで書き込みを行っており、ある頁には下線、疑問符など4ヶ所に印を付ける等して、真剣に読んだ形跡が見られます。また、ある頁には、「cf. *Fondement de la Géométrie.*」と余白に書き込んでありますが、次に取り上げるヒルベルトの書を指すのかも知れません⁽²⁾。

初めの、デュ・ボワ・レイモンの定理という、通常われわれは級数の収束性に関するそれを指すのですが、ここではそれとは別な定理で、ある条件を満たす増加関数の増大列 $f_1(x) < f_2(x) < \dots < f_n(x) < \dots$ について、任意の n に対して $f_n(x) < F(x)$ となる $F(x)$ を *effectivement* (実効的) に求めることが出来る、というものです。次の節も、これに引き続いて $F(x)$ の性質を主として述べた内容です。最後の節のカントルの数とは、超限順序数のことですが、ポレルは、その構成をカントルに従って述べた上で、デュ・ボワ・レイモンの定理における関数の構成とを比較論じています。

ノート3「一般の関数の概念」 「不連続関数」、「可算個の条件で定義された関数」、「任意の関数の概念」の3節から成ります。第1節では、「任意個の変数の不連続関数全体の集合は、0と1の間で定義された1変数の不連続関数全体の集合と同じ濃度を持つ」こと、およびそれに関連した話を述べています。

ヴァレリーは、4頁近いこの第1節にのみ、3頁に亘って書き込みを行っているだけです。従って、第2節以降の内容の紹介もここでは省略します。

以上、いささか煩わしいほどに、この書の内容に触れてきたのは、ひとえにヴァレリーが、どんな内容の、どの程度の数学を、どのように読み進めて行ったかを説明することによって、ヴァレリーの読

書の姿勢と彼が得た数学の知識を浮き彫りにすることが目的だったからです。本来ならば、さらにヴァレリーの書き込みのない章の内容の解説も加え、そこに展開する理論を彼が避けたかもしれない理由も考察すべきであったろうし、また、書き込みの印、例えば1本の棒線、2本あるいは3本の棒線、あるいはまた疑問符等々が付された箇所の本文の内容を紹介すれば、ヴァレリーがどの部分を重要と思ったか、あるいはどの数学的概念が理解しにくいと感じたかの推測もある程度可能になったと思われまゝ。そうすれば、ヴァレリーとこの書との関わりがより鮮明になることは確かです。また、そのような総合的考察によってこそ、ヴァレリーにとって決して易しい理論ではなかったはずの理論に、そしてその理論を通しての思想に、なぜ彼がこれほどまでに執着したかを彼の内面の一つの問題として取り上げることが出来ると考えます。しかし、それらの総合的考察は次の機会に委ねることにしました。カイエの中の、数学的には意味不明な断章が、あるいは簡単な数学の計算上の誤りが、ややもするとヴァレリーの得た数学の知識を不当に貶めたり、あるいは反対に、カントルの、ヒルベルトの、ボレルの書などを読んだということだけで、ヴァレリーがそれらの理論に通曉していたとする過大評価に陥ることも、詳細な調査によって同時に避けられると思ひます。

(5) *Les Principes Fondamentaux de la Géométrie* par M. D. Hilbert. 1900. (p.114)

この書は、ヒルベルト (David Hilbert, 1862-1943) の「*Grundlagen der Geometrie*」の初版本 (1899) の仏訳です。ヒルベルトは、その後何度も改訂版を出し、彼の死後にも弟子のベルナイスによる訂正補注版が刊行されており、発行年を付記して書き出すと次のようになります。

I (1899), II (1903), III (1909), IV (1913), V (1922),

VI (1923), VII (1930), VIII (1956), IX (1962), X (1968)

このうち、VI版とVII版にのみ、ヒルベルトの序文が付けて有り、また、VIII版以降はベルナイスによる改訂版です。II版から、初版の不備あるいは誤りを逐次訂正加筆を行い、VII版から大幅な変更が見られます。ところで、ローゲルは初版の仏訳の題名に、“*Grundlagen*”を“*Principes fondamentaux*”と訳しておりますが、明らかに誤訳ですし、内容に対しても適切ではありません。すべての改訂版の仏訳が存在するかどうか知りませんが、いま手許にあるのは、ポール・ロッシエによるX版の仏訳 (1971年) で、さすがに表題は「*Les Fondements de la Géométrie*」に変わっています。なお、この書は、非常に親切で各版との字句、節、章等の相違を細部に亘って比較検討しており便利です。(邦訳「幾何学の基礎」(共立出版、1970年)は何版を翻訳したものか、目下手許に無く解りません)。恐らく、ヴァレリーは、改訂版の存在を知っていたと思ひますが、蔵書の中に在るのか無いのか、在るとすれば読んだのか、無いとすればもはや興味を失ったのか、様々に考えられるところです。

初版の解説に入る前に、この書の誕生の背景を簡単に述べて置きます。紀元前3世紀に誕生した Euclid の幾何学は、公理的方法論による最初の体系でしたが、次第にその体系に種々の欠陥が指摘されてきます。特に、「平行線の公理」は、直接に感覚的に判断し難いので、他の公理で置き換える、あるいは公理系を拡大してそれを証明する等の試みが行われるなかで、一般的に公理の独立性あるいは公理系の無矛盾性という認識が数学者の中に芽生えてきました。その風潮の中で、ガウスは、Euclid の平行線の公理

の否定が必ずしも矛盾を導くものではなく、それを別な公理で置き換えることにより、ユークリッド幾何学以外の幾何学の構成が可能であろうと、既に気付いていたことが彼の友人宛の、1827年の手紙により確認されております。その後、1830年代に、ボーヤイ、ロバチェフスキーは、時を同じくして双曲幾何学とも呼ばれる非ユークリッド幾何学を構築し、次いでリーマンが楕円幾何学とも呼ばれる非ユークリッド幾何学を構成したことは、リーマンの項で述べた通りです。その後、ケーリー、クライン、ポアンカレ等は、ユークリッド幾何学の中に、非ユークリッド幾何学のモデルを作り、ユークリッド幾何学が矛盾を含まない限り、非ユークリッド幾何学も矛盾を含まないことを示しました。一方、パッシュ (Moritz Pasch, 1843-1930) やペアノ (Giuseppe Peano, 1858-1932) は、非ユークリッド幾何学の発見の根源に焦点を合わせながら、同時にユークリッド幾何学の論理的欠陥となっている仮説について研究を続けております。パッシュは視覚的確信に基づく仮設が不注意に入り込むことを避けるために、幾何学を純粋な論理的構文の操作の問題に帰着させ、ペアノは、より抽象的な記号演算として幾何学を構成しております。

19世紀から今日に至るまで、最も偉大な数学者として知られるヒルベルトが、後世の公理的数学の構造の礎石ともいえる、この書「幾何学の基礎」を著すまでの数学史の背景は以上のような状況にあったわけで、この書は決して突如として出現したわけではありません。ヒルベルトは、パッシュやペアノ等による幾何学の抽象的な記号化の方向とは一線を劃しながら、ある意味では保守的に、ユークリッド幾何学を取り上げて、そこにおける点、直線、平面などの定義は数学的には意味が無く、それらは選ばれた諸公理との関連においてのみ存在する、とまず考えたのです。

《それらが、点、直線、平面と呼ばれようと、「テーブル」、「椅子」、「ビール・ジョッキ」と呼ばれようとそうした呼び方には関係なく、それらが何であるかということは、公理によって表現された、それらが満たすべき関係によってのみ決まる》

と言うヒルベルトの言葉は有名です。従って、この書に用いられた「点」、「直線」、「平面」の語は、たまたま彼がユークリッドの語法を踏襲したに過ぎず、もはやユークリッド幾何学の持つ心理的イメージは排除され、公理と共に間接的、内在的に規定される「無定義概念」として把握されたのです。ここで公理とは、それらの無定義概念を用いて記述された仮定のことを言います。次いで、ヒルベルトは、これら三つの「もの」たちが持ち得る関係として、「…と…の間にある」、「…の上にある」を定義し、平行、連続、合同の語も従来通りの語でありながら、表現する意味は感覚的なそれとは全く切り離された意味として定義します。こうしてみると、ヒルベルトの思想は、リーマンが影響を受けヘルバルトの初期の思想と一脈通ずるところがあります。以下に、初版の構成を見ながら若干の説明を加えて行くことにします。全体は、次のような七つの章から成り立っています。

第1章「五つの公理群」

第2章「無矛盾性と公理の独立性」

第3章「比の理論」

第4章「平面の面積論」

第5章「デザルグの定理」

第6章「パスカルの定理」

第7章「公理 I-V 上の幾何学の構築」

ヒルベルトは、第1章の冒頭から、《われわれは、物から成る3つの異なる体系を考える。第1の体系の物を点と呼び、第2の体系の物を直線と呼び、第3の体系の物を平面と呼ぼう》、と書き出しています。そして、それらの物に与える文字を定めたあと、全部で20個の公理を与えます。

I 群：結合公理 (8個の公理)

II 群：順序公理 (4個の公理)

III 群：合同公理 (5個の公理)

IV 群：平行線公理

V 群：連続性公理 (2個の公理)

ユークリッド幾何学と同じ語を用いているので、図形的心象を意識的に排除して読む必要があります。例えば、I群の最初の公理(1)は、「異なる2点 A, B は1つの直線 a を決定する。」という変哲もない叙述ですが、これは「点と呼ぶ物から成る体系の異なる2点 A と B の一組に対して、直線と呼ぶ物からなる体系の中の一つの直線が対応する」と解釈するのであって、図形的心象が先立って、2点とそれらを通る一直線を頭に描いてはまずいのです。以下、このように公理を理解しない限り、ヒルベルトの思想は汲み取れないのですが、ヴァレリーのこの書に残した書き込みを見る限り、残念ながら彼はこのようには読めなかったと思われる。ヴァレリーだけでなく、あのポアンカレでさえ、3年後の1902年に出版された「科学と仮説」の中の「ヒルベルトの幾何学」を書いた当初は、この「幾何学の基礎」を真に理解してはいなかったのではないかと疑われます。というのは、ポアンカレは、そこでは、ヒルベルトの幾何学を、非ユークリッド幾何学の一つとしての非アルキメデスの幾何学としてしか紹介していないにも拘わらず、同年5月の「Journal des savants」においては、「幾何学の基礎」の内容の刻明な紹介と、ヒルベルトの思想を控え目に称えていることを併せ考えると、両者が、実際に世に出た月日の後先に関わらず、「科学と仮説」における紹介が先に書かれたと思われるからです。

さらに、ヴァレリーが尊敬するポアンカレの名誉のために付け加えますと、1910年にヒルベルトがボーヤイ賞を授与された時の推薦者はポアンカレであり、「Acta Mathematica, 35, 1911, pp.1-28」には、ヒルベルトの業績を紹介し、かつ称えた論説を掲載し、「幾何学の基礎」の詳細な説明を行い、かなり正當に評価しております。しかしながら、直観主義のポアンカレにとっては、直観を完全に排除した数学は存在し得なかったようで、五つの公理群についての説明に入る前に、彼は次のように書いています：

《L'intuition géométrique nous est tellement familière que nous faisons usage des vérités intuitives pour ainsi dire sans nous en apercevoir. De là pour atteindre le but que se proposait HILBERT, la nécessité de ne pas accorder à l'intuition la plus petite place.》。

第1章の公理群の独創的な設定よりも、「幾何学の基礎」の価値をより高めているのは、第2章以降で、公理系の無矛盾性と、公理群の間の独立性の証明を行い、諸公理の間の関係を吟味することによって、どのような幾何学が構成できるかを検討したことにあります。無矛盾性の証明は、解析幾何学の手法を用いて、実数論の中に、公理群 I-V を満たす幾何学のモデルを作ることにより、実数論の無矛盾性に

帰着させる、つまり実数論が無矛盾である限りヒルベルトの幾何学は無矛盾であるという相対無矛盾性の証明です。また、公理群 I と II は III 以降の公理群の記述の前提になるものですから別にして、公理群 III, IV, V が互いに独立であることを示したのです。

さて、ヴァレリーの書き込みのある、初版「幾何学の基礎」は、彼の特注による波型模様の紙質の装丁が施され、扉には署名があり、朱印が押されています。書き込みは、114 頁中に僅か 6 頁に在るのみで、行末に棒線または括弧が 4 箇所、短文が 4 つあります。

まず、第 1 章「5つの公理群」の冒頭の、《われわれは、物から成る 3つの異なる体系を考える。》という文の脇の余白に、《Ce qui revient à escamoter le passage de "l'intuition" au langage.》と書き込んでいます。“escamoter” がヒルベルトが真意とする直観的心象の排除に通ずるとは解しにくく、ヴァレリーは、公理的幾何学構成の数学史的必然性にはやや無頓着と思われ、しかもやや批判的な感すら読み取れます。しかし、ヒルベルトが直観的な図形的心象を排除した公理的記述の様式からは、彼も常ならざるものを感じ取ったようです。また、書き込み《Je ne sais quoi et je ne sais quoi font je ne sais quoi.》は、上述の公理 I 群 (1) の右脇の余白に書かれたものです。

ところで、ヒルベルトは、この公理 (1) を、第 7 版以降の改訂版では《与えられた 2 点 A, B に対して、その 2 点が上にあるように関係付けられた直線 a が存在する》と書き換えています。初版の《異なる 2 点 A, B は一つの直線を決定する》における「決定する」という曖昧な語をより厳密な表現で置き換えたと同時に、内容をより一般化し、さらに図形的心象を薄くするためです。点と呼ぶ物から成る体系から、物 A, B を取り出すと、それらに対して、直線と呼ぶ物から成る体系の中に、その 2 点が「上にある」という関係を持った一つの物 a が対応して定まる、というように解するわけです。改訂版の方が、ヴァレリーにも解り易かったことは確かです。

次に、公理 III 群「合同公理」に角の定義があります。すなわち、《 h, k を、ある平面 α 上の 1 点 O から発する 2 つ半直線とし、これらはそれぞれ異なる直線に属するとする。このような半直線 h と k の集合を角という》。ヴァレリーは、角のこの定義の脇に、次ぎのような書き込みをしています。

《insuffisant ce système - J'aimerais mieux définir l'angle par régions.》。

さらに続けて、

《Je propose à l'Académie. Angle = figure formé par deux (demi) droites distinctes issues d'un point commun, et région ininterrompue du plan qui se trouve entre ces 2 lignes.》

ヒルベルトは、図形的心象を捨てて、「1 点を共有する異なる 2 つの半直線の組」を角と定義し、「角の内部」、すなわち 2 線分が挟む部分を後から定義するのですが、ヴァレリーは角の内部も含めて角と定義すべきだと主張し、しかも角とは図形だと言っているわけです。もし、ヴァレリーが、ユークリッド幾何学の「角」についても、領域も含めるという認識を持っていたとすると、大変な誤解です。例えば、ユークリッド幾何で、平行 2 直線と 1 直線が交わって出来る平行角の、それぞれが作る領域は全く異なります。また実際に、ヴァレリーが、そのことをアカデミーに提案したのかどうかも、気になるどころです。

以上のように、ヴァレリーの書き込みを見る限り、彼がカントルやボレルの書を読む時の姿勢とは全く異なることが解ります。「幾何学の基礎」に対して、仮に批判的であることは良しとしても、彼がこれを読んだと言ってよいものかどうか迷います。彼が、ポアンカレの、「科学の仮説」のではない、「ヒルベルトの幾何学」の紹介を読んでいれば、全く読まないか、または別な読み方をしたであろうと考えられます。それにしても、ヴァレリーが、この書を購入した理由はあったはずで、それを知る手掛かりはないものかと思えます。ヒルベルトが、この「幾何学の基礎」を著わし、1900年に、パリで開催された第2回国際数学会議で「数学の将来の問題について」と題する特別講演を行い、数学の各分野から選んだ23個の未解決な問題を提出し、それらの問題の解決に向けた数学者達の研鑽が発展を促した分野も多いのですが、その講演を契機にヒルベルトの存在は、フランスにおいても不動になります。ヴァレリーが、この書を装丁し、署名し、朱印を押したりしたのは、ヒルベルトが著名になった後かと思うのは、この書の内容に接する彼の姿勢との違和感を覚えるからです。

ここで、ヒルベルトの思想について付け加えておきたいと思えます。1897年に、カントルの超限集合論に、ブラリ・フォルチによる逆理を始めとし、ツェルメロおよびラッセルの逆理が見い出されるに及んで、1904年にハイデルベルクで行われた第3回世界数学会議において、証明そのものを研究の対象とする数学基礎論を提唱した際に、次のように述べています：

《算術はしばしば論理学の一部をなすと考えられ、そして算術の基礎論を構築することが問題とされるにあたって、伝統的で基本的な論理学的諸概念が前提とされていることが通例である。しかしながら、もしもわれわれが注意深く眺めるならば、論理学の諸法則の伝統的な言い表し方の中に、基本的算術の概念の中の特定なものが、すでに用いられていることに気がつく。たとえば、集合の概念、そして数の概念もある程度用いられている。こうして、われわれは円環の中をまわっていたことに気付く。これが、われわれの直面する矛盾を避けるためには、論理学と算術の、ある程度同時的な発展が必要であることの理由である。…さらに、このようにして、数の概念の「厳密で完全に満足すべき基礎」が得られるであろうと信じている》。

つまり、数論を論理学に帰着させようとしても、論理学を扱うために数の概念が用いられることを認めて、それならば数論と論理学を平行して研究しようということですが。この数学基礎論の提案に対して、数学的帰納法のみが知能の特質であると信じているポアンカレは、不賛成の意を表明するのですが、結局歴史の流れは数学基礎論の誕生をもたらすことになります。

また、ヒルベルトが、1918年に発表した論文の中で、自らの形式主義の体系を次のように述べています。

《…多くの民族に囲まれた、ある民族が繁栄するためには、隣接する民族との協和が必要であり、ある国家の興隆のためには、国内の秩序の確立と共に、国家相互の関係の均衡が必要である》
とまず国家論を述べ、科学相互の関係もこれと同様であるといい、《数学の発展には、近接する諸科学、特に物理学あるいは認識論のような広大な領域の学問から重要視されてきたことも一因である》と諸科学における数学の重要性を強調し、一種の数学主義を展開しています。そしてこの重要性は、《公理的方法によって確証されるのだ》と言います。ところで、数学の構成には二つの方法があります。生成的

方法、すなわち順次細分し分解し配列した単位的概念から、拡張を繰り返して、最も一般的な数の概念を得る方法と、公理的方法です。後者は、例えば数はある集合の元として、一定の相互関係を保つものとして導入され、その関係はある公理体系によって完全に記述されており、公理からは三段論法を有限回繰り返して種々の性質を導くとする方法です。ヒルベルトは後者の方法が優れていると主張するのです。

《公理的方法は、あたかも建築において、高さを延ばし、しかも頑強にするために基礎工事を強固にすることに似ている》

と彼は言い、どのようにして公理的方法を各知識部門に適用すべきかを述べています。彼は公理的方法を数学のみならず物理学、心理学、経済学等にも適用することを考え、1924年に発表した論文「物理学の基礎」の中で、物理学基礎論を公理的方法で展開して、いわゆる公理的科学基礎論に先鞭を付けています。ヒルベルトの「幾何学の基礎」は、ある意味ではユークリッドの幾何学を再生したものともいえ、またカントルの集合論に逆理が見い出されたのち、ボレルやブラウエル等がそれに代わる集合論の構成に携わるなかで、ヒルベルトはカントルの集合論を終始保護し続けたという点でも、彼の思想は保守的とも言われております。また、ポアンカレやクロネッカー等の直観主義に対比するかの如く、彼の思想は形式主義と言われていますが、彼は直観を排除するわけではなく、《厳密な数学理論の構築には、理論の完全な公理化と無矛盾性の証明が不可欠であり、理論の展開においては、直観的根拠の十分ある範囲で、内容の有限的な考察が行われるべきである》とし、《数学を対象とした記号式を用い形式的な記号論の様式で無矛盾性が証明出来る》と述べております。この点から、有限主義ともいわれます。ディユドネが、ヴァレリーを評して有限主義だと言っている真意は掴めませんが、上に述べたヒルベルトの思想から考えて、ヴァレリーがヒルベルトの思想にもっと関心を持つ余地があったはずだと残念に思います。

(6) *Les Principes des Mathématiques avec un Appendice sur la Philosophie des Mathématiques de KANT* par L. Couturat, 1905. (p.311)

先生も御存知のように、この書の調査はまだ済んでおりませんが、調査済みの部分について簡単に、そしてクーテュラ (L. Couturat, 1868-1915) について若干触れておくことにします。

クーテュラは、フレーゲ (G. Frege, 1848-1925)、ペアノ (G. Peano, 1858-1932)、ラッセル (B. A. Russell, 1872-1970) 等のように数理論理学の系統に属する人です。数理論理学あるいは記号論理学というのは、数学に用いられる論理的な推論形式を、数学記号法を用いて研究する、数学と論理学にまたがる分野です。現在の記号論理学は、フレーゲを始祖としており、それを受け継いで発展させたのはラッセルで、ペアノは別な系統に属します。クーテュラは、主としてペアノやラッセルの著作の紹介、あるいは彼等の結果の改良を発表するなどをしていたようです。1897年から1913年にかけて、ラッセルと約200通もの文通を交したことは話題の一つですが、彼等の間に意見の対立はありながらも、カントルの超限集合論に対立する点では同調しています。ラッセルが3年間数学を学んだのち哲学を学び、一方クーテュラが3年間数学を学んだのち哲学を学んだ経歴の相違はあっても、共に幾何学の基礎に関心を

持ち、次いで数学的論理学に興味を持つようになり、その対象がシュレーダーやペアノのような同時代の学者および遡ってライプニッツに至る点では極めて酷似しています。

ラッセルは、自らの主張を頻繁に変更したことは有名ですが、1896年から1900年に掛けてのカントルの集合論批判は、全くの誤読の結果であった、つまり無限順序数と無限基数とを混同していたと認め、ようやく実無限を容認するのですが、超限数には相変わらず反対の立場に立っています。

一方、クーチュラは、学位論文となった書「De l'Infini mathématique, 1896」の中で、数と量の関係、連続体の哲学的分析を述べ、彼は新カント派でありながら実無限の存在さらに無限数の存在をはやばやと認め、ラッセルと対立したりします。

後で述べますが、カントルの集合論に逆理が見い出されてから、カントルの実無限、あるいは公理主義、あるいはそれらから派生した諸問題について、数学者達の論争が激しく行われ、同時に数学者達はそれぞれ自分の立場を明確にします。ラッセルとポアンカレの論争は有名ですが、これに触れてデュドネ編の「数学史」には、「クーチュラはフランスにあってラッセルの見解を支持した」と書かれていますこの「数学史」にクーチュラの名が出るのはここだけですが、クーチュラの考えを紹介し、ヴァレリーが読んだこの書を詳細にしかも批判的に紹介しているのは、ポアンカレの「Science et méthode, 1908」の第3章においてです。

この書(6)の構成は、「まえがき」、「序文」、「第1章：論理学の原理」、「第2章：数の概念」、「第3章：順序の概念」、「第4章：連続性」、「第5章：量の概念」、「第6章：幾何学」、「結論」、「ノートI：集合論」、「ノートII：群の概念」、「付録：カント数学の哲学」から成り、第6章以降が未調査です。

第5章の終わりまで125頁までの書き込みを見る限り、カントル及びボレルの書に準ずる読み方であると思います。書き込みは37頁に亘り、数カ所の印を施した頁も見られます。明らかに、ヴァレリーは、この書から学びとることを目的としていたと考えられ、それは恐らく、ポアンカレの手厳しい批判が出版される以前の1906年頃、一部の数学者達が数学の危機と呼んだ時期であったと思います。

(7) *Les Fondements des Mathématiques de la Géométrie d'Euclide à la Relativité générale et à l'Intuitionisme*, par F. Conseth, 1926. (p.244)

この書についての調査はまだ済んでおりません。

(8) *Introduction à la Théorie des Groupes et à ses Applications à la Physique quantique* par Edmond Bauer, 1933. (p.170)

この書は、著者からからの寄贈本で、扉にヴァレリー宛の献辞があります。小生は、著者に心当たりが無く、また書の内容を調べておりませんが、取り敢えずヴァレリーの書き込みだけ写してきました。61頁までに3頁にのみ棒線、下線等の印があるだけです。

以上、8冊の内の6冊の書について、ヴァレリーの書き込みの状態を俯瞰したあと、その読み方について私見を加えてきた所もありますが、改めてヴァレリーの数学書あるいは論文の読み方を考えると、概ね二通りに分けられます。すなわち、

- 1) ガロアの論文、リーマンの論文 (III) ~ (V)、ヒルベルトの書等の読み方。
- 2) リーマンの論文 (VI)、クラインの講演、カントルの論文 (I)、ボレル、クーチュラの各書の読み方。

の二通りに大別出来ます。2) の読み方は明確で、理論を理解しそれを通して思想を把握しようとする意欲が感じられます。1) は、正確に言えばそれぞれ異なりますが、理解できる所まで読む、理解できない部分が多くなったら中断する、といった気軽さが感じられます。

次に、論文および書の内容について分類してみます。

- 1) 代数学：ガロアの論文
- 2) 幾何学：クラインの講演、リーマンの論文 (VI)、ヒルベルトの書
- 3) 関数論：リーマンの論文 (III) ~ (V)、ボレルの書
- 4) 集合論：カントルの論文 (I)
- 5) 数理哲学：クーチュラの書

ただし、リーマンの論文 (III) は幾何学的関数論であり、幾何学的思想に裏付けられた関数論です。また、ボレルの書の半分は集合論であり、ヴァレリーが読んだ殆どの部分は集合論です。

従って、1) と 5) を別格として、内容は、幾何学と集合論、それと僅かな関数論であると言えます。

ヴァレリーの書き込みのある、(1) から (6) までの各書の解説は、主として現代に視点を据えて、それらを現代数学との関わりの中で考察し、それらの書あるいは論文の持つ重要性を通じて数学史的位付けを行って来たわけですが、ヴァレリーがこれらの論文あるいは書を選択した理由を推測する場合には、視点をその時代に置かなければなりません。とはいえ、現代からの視点を全く排除することは不可能ですが、その時代の再現の立場からそれらの書あるいは論文を再び取り上げながらその選択の理由を考察してみたいと思います。

その前に、学問の一分野としての数学の成立について触れておくことは、ヴァレリーが数学に関心を寄せた理由を測るために必要かと思われま。先にも折に触れて述べたことと重複する部分も有りますがご容赦下さい。

現代でこそ、数学は一つの確立した、そしてその他への応用という語が用いられるほどに独立した学問として認識されていますが、19世紀中頃までの数学は、人間の自然観、宇宙観に対する、一種の表現形式という面が強くあって、より精緻な表現を得るために、その表現形式に対しての厳密さの要請が、数学それ自体の進歩を促し、形式的数学論理の発達に応じて一学問として発展してきたと考えられます。従って、数学の発展過程においても、それに携わる学者達は、数学書あるいは論文の中に自らの思想、つまり自然観、宇宙観を数学的表現の下に投入してきたことは当然であり、それ故に数学的な

意味での厳密さを欠くという欠点も伴っていたわけです。殊に、自然界における無限（無際限）、連続、空間等の観念が、自然界の事象の数学的表現に必然的に現われて以来、数学的概念として昇華し、定着する迄には、長い年月と多くの論争が繰り広げられたことは、自然観、宇宙観の相違に基づくものとして当然でもあったのです。

また、数学それ自体を研究することが職業として認められたのは19世紀半ばといわれておりますが、その職業に携わる者、すなわち数学者にしても自らの世界観の表明は当然なことであって、彼等の著わす論文にせよ数学書にせよ思想を被漚しない書は有りえなかったのです。数学的記号論理の未発達が一因と見られる書き下ろし形式は、彼等の世界観の開陳には便利だったとも言えます。19世紀末から、次第に数学の論文や書が現今のような記述形式をとり始めてくると、彼等は自らの思想を表明するための書を著わしたり、講演をするようになります。

上述のように、いはば世界観の数学的表現として数学をみると、デカルトが唱え、ライプニッツが受け継いだ「普遍数学」とは自然界の記述、すなわち学芸的技術を記号法的、数学的に統一して扱うための学問であって、現代数学というときのある種の枠を持った数学と解することは出来ないわけです。ライプニッツの普遍数学の基底は、「人間の思考作用を要素に分解し、各要素を記号で表現または表象し、思惟作用の連鎖を要素の間の結合関係によって記述する」ことであつたことを思えば、ヴァレリーがフルマン宛の手紙に書いた「普遍数学」は、いわゆる数学ではない、もっと広い学問のことを指すものと考えねばならないと思いますが、それが果たしてライプニッツのそれを越えるものとして意識されていたのかどうかは測りかねます。それはともかく、このように考えてくると、ヴァレリーの書き込みの有る書の読み方から、ヴァレリーは、人間の精神機能の作用の記述に、すなわち彼の普遍数学の構築に、「出来合いの数学を応用する」という考えは初めから持っておらず、19世紀の新数学思想に彩られた偉大な数学者達の思想、世界観の数学への投影を、ある種の心象として受容し、それらを素材とする普遍数学の構築を図ろうとしたのではないかと、小生には思えるのです。しかし、ヒルベルトの「幾何学の基礎」だけは、公理的形式的記述であつたため、そのような記述をすることもヒルベルトの思想の反映と理解し得ないままに、つまりヒルベルトを誤解したままに彼に失望したのではないかと、という気がします。

さて、1900年頃に視点を置いて、ヴァレリーが選んだ数学の論文および書を見直してみますと、まずガロアの手紙が、リュヴィルによって1846年に公開されたのち、15年ほど経てからケーリー、デデキント、クロネッカー、ジョルダン等が関心を持ち、やがてガロア理論が構成され、1881年にはジョルダンの「置換群論」の書が刊行されて有限群論の初期の体系が整います。従つて、当時においてガロアの思想は新しいものに映っていたと思われ、ヴァレリーが、新たに形成された理論としてのガロア理論を熟知した上で、原論文からその根源的な思想を汲み取ろうとしたとは考えにくいことです。というのは、ガロア理論を理解するためには、代数的な予備知識がかなり必要で、ヴァレリーの周辺にその予備知識を見出せないからです。また、その予備知識の一つである群の概念は既に知っていて、それに興味を持ったのであれば、ジョルダンの書を読むはずで、またそれで充分です。従つて、ヴァレリーがガロアの書(1)を開いたのは、歴史的な問題であつた「代数方程式の代数的解法」の系統に属する完成され

た書としての関心に過ぎなかったとも考えられます。そして、この書で初めて群の概念に遭遇し、群の類別の所で中断してしまい、結局、群の概念だけが記憶に残ったのではないかと思います。ところが、ガロアによる群の定義は素朴で、不備な点があり、そののち修正されて今日の定義に定着するまでほぼ半世紀余を必要とします。ヴァレリーは、その素朴な定義のみを記憶に留め、しかもそれが観念化して行くので、現代的な群の概念に比して、極めて曖昧に映り、ディユドネの手痛い指摘を受ける結果になったのかと考えられます。

次に、リーマンの複素変数関数論は、幾何学的関数論とも呼ばれるように、リーマンは幾何学的視点に立って関数論を展開しており、ワイエルシュトラスの幾何学的直観を排除した、ベキ級数に視点を置く関数論と対照的であり、当時としてはいずれも新しい理論ですが、ヴァレリーが書(2)を選択した理由は、そのリーマンの幾何学の視点に興味を持ち、その思想を読み取ろうとしたのかと考えます。関数論については、ボレルのノートでワイエルシュトラス流の関数論をヴァレリーは読むのですが、もし関数論そのものに興味があれば、当然リーマンの論文を読み進むべきだったと思われるからです。

20世紀の初期には、ガロアの業績とリーマンの業績の一部はすでに正当に評価されていたものの、カントルの論文については、その中に逆理が見出されたこととは別に、超限集合論の思想そのものに反駁する数学者、とりわけドイツではクロネッカー、ブラウン等、フランスではポアンカレ、アダマール、ボレル等が次々と反意を表明し始めた頃であり、またヒルベルトの書に対しても、上記のフランスの数学者はこぞってその形式主義を批判し始めた頃です。ディユドネの、クーテュラに対する言葉を借りれば、「フランスにいながら」なぜヴァレリーが、カントルとヒルベルトの書を選んだか、併せて彼はカントルの第IIの論文を何故読まなかったか、などの推測は非常に難しいことです。両書を選択には、ヴァレリーは新しい理論、というよりもそこに盛り込まれた新しい思想に興味を持つ傾向があったのかも知れません。また、仮に、カントルの超限集合論の論文Iを読んだ時点では逆理の存在を知らず、それが分かったから論文IIを放棄したと考えると、ブラリ・フォルティの逆理は1897年ですが、1903年のラッセルの逆理から数学の危機などと騒がれ始めたのですから、先の逆理をヴァレリーが知らなかったとしても不思議ではなく、ヴァレリーは論文Iを1900年から1903年の間に読んだをすれば、一応のつじつまは合うことになります。

カントルの書を選択について小生は、ヴァレリーは、ボレルの書のノートで、カントルの点集合論を先きに読んで、カントルに関心を持ったように思われるのです。フェリーヌが、数学についてどれほどの人であったか知りませんが、彼が薦めたにせよ全く関心が無ければ、読む気は起こらないでしょうし、共に読み進めたにしても、難しい論文を最後まで読み通す気力は続かないものだと思うからです。カントルの思想の何かにヴァレリーの関心を引くものが有ったとすれば、それは何かを考えることは一つの課題かも知れません。

集合論の逆理をきっかけに幾つかの論争が起こります。まず、「ツエルメロの選択公理」を巡る論争があります。1904年、ツエルメロ(E. F. F. Zermelo, 1871-1953)は、超限集合論におけるカントルの残した濃度比較の問題を解決するために、選択公理(選出公理)という公理を使ったのです。同値な表現が幾つかありますが、簡単に言いますと「集合族 T が空でなく、 T に属する各集合も空でないとき、

Tの各集合が互いに素ならば、Tの和集合の部分集合Sで、各集合と唯一つの元のみを共有するものが存在する」という公理です。ここで、集合族とは、集合から成る集合のこと、空でないとは、少なくとも一つの元を持つこと、互いに素とは、共通部分が空であること、各集合の和集合とは、Tに属する集合を全部取って考えたTの部分集合のことです。つまり、Tに属する各集合から1個ずつ元を取り出して、Tの部分集合が作れるということです。ツェルメロは、この公理を用いて「すべての集合は整列可能である」ことを証明したのです。そうすると、整列集合の順序型が順序数で、これは比較可能だから、濃度は比較可能ということになります。この公理を支持するアダムールを除いて、直観主義のポアンカレ、経験主義のボレル、ルベーグ等は烈しく反論します。その理由は、無限個の集合のおのおのから、一つずつ元を選出することは、有限な人間にとって不可能だという理由からです。

ツェルメロの選択公理を話題にしたのは、これを巡ってのフランスの数学者達の動静が、彼等と交遊のあったヴァレリーに、直接にあるいは間接に何らかの影響を与えたかも知れないと考えるからです。

ヴァレリーが、クーテュラの書を真面目に読み始めたのは、この論争の最中だったわけで、それまでの彼の、ガロア、リーマン、ボレル、カントル、ヒルベルトの経緯は解る気もするのですが、一転して数学論理学に移った理由が多様に考えられて掴めないのです。ただ、ヴァレリーの立場に立ってみると、先に述べたように、彼が上記の数学者達の理論にではなく、思想に触れて何かを吸収することが目的だったとすると、数学の基礎の揺らぎ、思想の対立を目の当たりにして、彼の数学観は混沌となりはしなかったか、数学の将来に不安を感じはしなかったか、数学にいささか失望しなかったか、そして普遍数学の構築の意欲は喪失しなかったか、と考え込んでしまうのです。現実に数学に携わっている人達は、危機から抜け出そうと必死に研究し、例えば定義を修正し、逆理を回避する新しい道を作る等を試みます。しかし、ヴァレリーは、数学を作る人でなく、数学思想に関心があったと見えるだけに、影響は大きかったとも考えられます。もしそう考えれば、彼がクーテュラの書を真面目に読み始めたことは理解できます。つまり、彼は自分もそこに参入することによって、混迷から脱出しようということなのです。とすれば、その時点での道は数学論理学以外には彼には残されていなかったと思います。

もう一つ、これはヒルベルトの項でも少し触れましたが、ヴァレリーが知っていたかもしれないと思われる、ヒルベルトと彼の弟子のプロウエルとの論争があります。カント哲学の洗礼を受けたプロウエル(L. E. Brouwer, 1881-1966)は、数学における排中律の使用を制限して、論理の実効性を保持することに努めた直観主義に立つ者です。ここで、排中律とは、「任意の事象について、性質Aを持つかあるいは持たないかの何れかである」とする、つまりどちらでもないという存在者を認めないとする論理学上の原理であり、数学の至る所に用いられています。例えば、定理の証明にしばしば用いられる証明法に背理法というのがあり、これは「AならばBである」ことを証明するために、「もしBでないと仮定するとAであることに矛盾する」を証明するという論法で、排中律を前提とする証明ですから、排中律の使用を制限することは背理法による証明法を制限することにも繋がります。ヒルベルトは、断固としてプロウエルに反対し、「数学者から排中律を奪うことはボクサーに拳を使うなというようなものだ」と言っています。

ブラウエルは、有有限的对象について適用するには許されるが無有限的对象には適用すべきでない主張するのです。彼にとって、言語も、論理学も数学の前提にはなり得ず、前提となり得るものは、数学の諸概念、そしてその演繹を一瞬にして明らかであると悟り得る直観に限ったのです。

しかし、一方ブラウエルの業績には、1911年にユークリッド空間の次元が位相的不変量であることを証明してトポロジーの新時代を開いた論文があり、彼の点集合論に関する諸論文はCantor以来の業績として評価されています。

最後に、ポアンカレの思想について簡単に述べておきます。ロビンソン夫人は、ポアンカレの三部作「科学と仮説」(1902)、「科学の価値」(1905)、「科学と方法」(1908)はヴァレリーの座右の書であったと言い、ヴァレリーはポアンカレの影響を多大に受けていると言います。その影響について、それに同意あるいは反論する根拠を、小生は持ち合わせておりませんが、ポアンカレの思想の影響を、ヴァレリーが6冊の書を読む以前、以後あるいは読みながら受けたと考える他はないわけですが、何れの場合を考えても違和感が残るとだけに留めておきます。というのは、ポアンカレ批判に替えて、解説にも引き合いに出したクロネッカーの思想を再現してみますと、《有限個数の正整数のみを用いて実際に構成されるような実在以外のものは、数学的実在とは言えない。 π のような無理数は、有理数の無限級数によってしか表わされず、有有限的には表わされ得ないから存在しない。また、自然数は神の手になるものであり、他のすべては人の手になるものである》と彼は言っています。そして、新たなプログラム、すなわち数学を算術化し、それから「非構成的」概念をすべて放逐するというプログラムの遂行を推し進めていたのです。このクロネッカーの思想は、現在のわれわれの視点からではなく、ヴァレリーの視点からみても古風な思想と映ると思いますが、同時に、数学的知能の特質を数学的帰納法のみ置くポアンカレの数学思想は、新数学思想に多大の関心を寄せたはずのヴァレリーにとって、やはり古風と感じられたに相違ないと考え得るからです。

言うまでもなく、ポアンカレが数学の各分野に残した功績は甚大であり、その点ではクロネッカーとも同様ですが、両者の直観主義の思想では覆いきれない新しい数学の概念および論理が、数学の現代化を促進し今日の数学の礎石となった歴史と照合したとき、両者の存在は数学の現代化に対する大きな壁でもあったろうと思います。ドイツではカントルが精神病を悪化させ、フランスでは若手数学者集団ブルバキの誕生は、壁の巨大さを物語っています。

ポアンカレは、「科学と方法」の第1章「事実の選択」のなかで、トルストイの「科学のための科学」に対する批判に反駁して、数学における事実の選択は目先の実益に囚われてはならないことを強調し、最も興味ある事実とは、繰り返して起こる事実であり、それは単純な事実であって、規則的に起こる事実の中に在ると述べたあと、自然が美しければこそ、科学者は研究に歓びを覚えるのであり、自然の美とは、感覚に訴える美のことではなく、自然界の各部分の調和のとれた配列から生ずる、そしてまた純粹な知性が把握出来る内面的な美のことである、と言い、この美を求める心、宇宙の調和に対する感覚が、この調和に貢献するための最適な事実の選択を可能にしてくれるのだと述べています。

また、第3章「数学と論理」の冒頭で、論理主義を批判して、《数学は、その固有の原理を設定せずに、論理のみに還元することが出来るであろうか。ある派の人々は溢れる熱意と信念とを持って、それ

が可能であることを証明しようとしている。彼等は、特有の言語を持ち、その言語には文がなく、記号のみが並べられている」と書き、歴史的な無限の概念に触れて《数学的無限とは、あらゆる限界を越えて増大する可能性をもつ量に過ぎなかった。…カントルは、数学に実無限、いいかえればあらゆる限界を越える可能性を持つのみでなく、実際それを越えてしまったとみなされる量を導入しようとした。…この方法が、あらゆる健全な心理に反した方法であることは明らかである》と述べています。

また、ポアンカレは、この書の中で、ブラリ・フォルチの逆理について自分はその論理を正当とみるが、アダマールは反対の意見を述べたと書いています。

以上、直接ヴァレリーには関係ないかに見えることまで書き添えたのは、彼が数学の書を読んだと思われる時代の前後に起こった、数学の変動の中にヴァレリーを置くことによって、彼の数学観の志向がいささかなりと見えてくるのではないかと思ったからです。数学史的背景というには、かなり片寄った面があるのは、多分にヴァレリーとの繋がりを意識したからで、取り扱った数学者あるいはその業績以外にも、触れたいあるいは触れるべきだった人物およびその業績は残されています。例えば、ガウス、デデキント、ワイル、アインシュタイン等の思想と業績、そしてクライン、ポアンカレの業績等です。今回は、ヴァレリーの書き込みのある書を巡る数学および数学者が中心になったのは当然としても、「ヴァレリーと数学」を広く捉えるためには、とくにクライン、アインシュタイン、マッハ等は欠かせないと思います。

最後に、「ヴァレリーと数学」という表題に多少見合う私見を述べて締め括りにしたいと考えます。(1)から(6)までの6冊について、(1)と(6)を別格として数学の内容を分野別に大別すると、関数論、幾何学、集合論となると先に述べました。特にフランスでは、数学界の主流は、伝統的にも幾何学と関数論であり、とりわけ数学思想といえは幾何学的思想を意味したのですから、19世紀初頭から幾何学思想の展開が際立ってきた状況を捉えた上で、ヴァレリーが数学思想を学ぶとすれば幾何学に眼が向くのは当然なことで、その上、雑誌等による情報が加われば、ロバチェフスキー、リーマン、ヒルベルトそしてクライン等の思想に関心を寄せたのは順当な結果かと思えます。幾何学にせよ関数論にせよ数学理論を体系的に学ぶとすれば、何を学ぶかに応じて系統的に論文および書を選択しなければなりません。直接に思想を読み取るとなれば、論文集や講演の記録は最適であったでしょう。また、ヴァレリーは、集合の基礎の確立という時代の潮流も知っていたと思われまますから、あるいはもし彼自身の「体系」のために集合の概念は欠かせないものであったとすれば、なおさらその重要性を認識して、まずボレルの書によってカントルの点集合論を学び同時に関数論を読んだことはずいぶんです。ただここで問題となるのは、点集合論を一通り学ぶだけであれば、直接カントルの論文を読まずともボレルが手を加えた集合論で十分なわけで、彼が点集合論に留まらず、さらに超限集合論を理論として理解しようとしたことです。今回の調査の中で彼が最も丁寧に読んだという事実からは、単なる興味の上からと片付けてしまうことは出来ず、また軽率な推測も許されず、小生には目下のところ判断出来ません。しかも、その頃集合論における逆理の発見に基づく数学の危機および様々な論争をヴァレリーが身近に知って、超限集合論の論文IIを放棄し、基礎論の学習を真剣に始めたのではないかと考えるとなおさらです。

一方、それぞれ主義を異にする数学者達との交遊は、ヴァレリーの数学観に対して必ずしもプラスになったとは限らず、むしろ彼を混乱させ、学習意欲を減退させる方向に働いた気もするのです。その挙句、彼は自分に取り入れる数学的思想を確定出来ぬまま、従って彼の普遍数学を構築出来ぬままに終わったのではないかと考えられるのです。ただ、彼が触れてきた数学者達の思想つまり自然認識論的思想の彼への痕跡は有ると思えるのです。ヴァレリーは、時としてポアンカレの審美的な言葉に近いことを書いたりしますが、ポアンカレの影響よりむしろヘルバルトの一部の思想を受け継いだリーマンの影響が有るように思えるので調べてみたいと思っています。

これから先は雑談の積もりで、失礼ながら気楽に喋らせて頂きます。真っ先に、ブルバキのことでありますが、その集団の思想および功績にはここでは触れず、その発生についてです。1935年頃に、最初の論文が発表されたそうで、したがってブルバキの結成はそれ以前ということになります。調べれば解ることですが、正確な年月はいま問題ではなく、1935年におけるフランス数学界の上に立つアダマール、グルサ、ボレル、ルベーグ、カルタン、モンテルは何れも60歳を過ぎていて、現代数学への動向に対応し難い状態にあり、しかも極めて封建的な体制であってみれば、若手数学者達の新鮮な研究が速やかに発表できる場でなかったことは容易に想像され、一方ヒルベルト、ワイル、アインシュタイン、ゲーデル等をはじめとするドイツ数学界の隆盛は目覚ましく、ヨーロッパの数学の中心をその長い歴史と共に誇ってきたフランスの、若手数学者達の対抗意識も加わって、ブルバキが、しかも匿名で発足したのだと考えられるのです。

次は、ヴァレリーのカイエのプレイヤー版における分類についての私見です。専門家でない小生が言うのは僭越ですが、ロビンソン・ヴァレリー夫人の、ヴァレリー研究に与えた功績は極めて大きいと思う一方で、プレイヤー版のカイエが半ばバイブル化されていることを思えばなおさらのこと、分類における少なくとも「数学」には首を傾けたくになります。そこに収めるべき文章には数学的内容が明確であるべきだと思うからです。数学的に意味の無いもの、意味不明なものを「数学」に収めることはヴァレリーを貶しめることになりはしないかと危惧するのです。

先の各書の解説でも述べたように、当時の数学者達は機会ある毎に自らの世界観を、数学の論文、講演、あるいはそのための論文などに発表しています。従って、数学の論文でありながら、著者の世界観の一部が読み取れる論文も多く、ヴァレリーはそれを読み取ろうとしたのではないかと書きましたが、しかし彼等数学者の著作の分類では、ポアンカレの例を取るまでもなく、数学と思想とに分けられてしまうことは便宜上として容認出来ることです。ところが、ヴァレリーは数学的理論の展開を行っておりません。彼における数学は、現代用語の数学の枠に入らない、彼の世界観に密着した内面的な数学であろうと思うのです。ですから、数学用語らしき語があるから「数学」という題目に納めることが、小生には不自然に思えるのです。本来のカイエの姿のように、彼の夢の話の脇に整数の話しが在っても、いや在ったほうが彼の場合には自然だと思われるし、数学者が数学の論文の節の替わり目に世界観を書き入れて不自然でないことと対応します。分類の題目は、ヴァレリー自身の採択によるとも聞きました

が、もしそうだとすると、それはヴァレリーの思惑の範囲に留めるべきであり、その範囲を超えることは如何なものかと考えます。題目「数学」に収まっている断章を読んで、ヴァレリーが、カントルの、あるいはボレルの書をあれほど丁寧に読んだ事実の推測は不可能です。恐らく、彼は数学の理論を学んでも、そのままの形で彼の中に留まっておらず、数学以外の事象とすぐ結び付いてしまい、その状態から何かを表わそうとする式なり文なりを書いたのがカイエの文章ではないか、もしそうならば数学らしきものが実は数学ではなく、数学らしくないものが数学により近いということも有り得て、もし便宜的に分類が必要であるならば、内容を解読した後に行うなうことが至当であろうと思うのです。しかし、最も望ましいのは「数学」という項目を取り去ることです。

次に、ヴァレリーが用いている数学术語らしき語の取り扱いについては、上に述べたこととの関連からも、慎重でなければならないと思います。数学术語に見えても数学の概念ではないかも知れないからです。また、数学术語として用いられていることが、ほぼ確からしいとしても、その語の持つ概念は、たかだか1945年までの数学の概念であり、実際は1920年位に止めてよいのではないのでしょうか。また、数学术語の概念の統一が行われていない時代ですから、どの数学者のどの分野の概念であるかを推定しないと、ヴァレリーの思考に近づけないことになります。次いでに、ヴァレリーの、アダマール宛の手紙の中で、明らかに「数学者」の意味で“Géomètre”を用いており、“Mathématicien”より格が上のようです。また、“Géométrie”は、「幾何学」より広く「数学」の意味にも用いられています。

次ぎに、「ヴァレリー全集5（筑摩書房）」収録の「美的発明 (L'Invention esthétique)」の注について一言。1937年10月20日とありますが、これは同年5月20日（木曜）の誤りです。なお、ヴァレリーの講演は、16時45分-19時に行われ、質疑応答ではアダマールの質問に答えています。

最後に、折角ヴァレリーがカントル、ヒルベルトの書を読んだことを確認したあとですから、彼が「幾何学の基礎」と「超限集合論」を意識して書いたと思われる文章を書き抜いてみたいと思います。その時点では既に彼は「幾何学の基礎」の精神を理解していたと思われます。それは、「VUES PERSONNELLES SUR LA SCIENCE, 1941」（「ヴァレリー全集9，筑摩書房収録の「科学私見」）の中の文です。数学に関わる文なので私訳を試みました。

《十七世紀から十八世紀にかけて、数学は驚くべき発展を遂げ力強くなった。解析学が誕生した。ところが、それまでかなり控え目な役割を努めてきた、幾何学の精神、すなわち創造的想像力にとっても、新たな出来事を持った時代が開かれてくる。もとより、代数学および無限小解析の創始者達が深遠さも巧妙さも欠いていたわけではないが、概念構成の、あらゆる予見を上回った、抽象的な工夫、大胆さおよび一般性を持ち込むということは、後継者に委ねられていたのである。すでに描かれた方法で実行された膨大な進歩についての話は別にして、物理的研究には殆ど必要不可欠な記号体系がそっくり創造されたのである。他方、諸問題の新しさに暗示されたそれらの革新と対照されながらも必然的な、密接な繋がりを持って、数学はその基礎付け、基礎原理に向けての復帰を、すなわち定義の価値について、

あるいは公理および公準の列挙と独立についての殆ど過度に近い調査を、演算の概念と順序の概念の細部に亘る分析を表明する。その結果は、新たな「実在」が増大する複雑さの考察には必要不可欠な形式的機構を獲得することとなった。》(下線は小生が付けたものです)

見事なほど簡潔に18世紀から19世紀にかけての数学の基礎付けを言い表しております。

以上、長談義になりましたがお忙しい時に御迷惑ではなかったかと案じております。向寒の折、御健康に御留意の上、良いお歳をお迎え下さい。

敬 具

注(1) ヴァレリーが引用したクラインの講演の文節については、折橋浩司氏の学位論文の「システム」の項に実に詳細に記されている。

注(2) この書名らしき書き込みについて、後日、間接にはあるが、折橋浩司氏から、ラッセル(B. A. Russell, 1872-1970)の「An Essay on the Foundations of Geometry, 1897」か、その仏訳「Essai sur les Fondements de la Géométrie, 1901」の可能性もあるとご指摘を頂き、さらに、この両書についてロビンソン夫人が「Valéry, la Logique, le Langage, SUD, mai 1988, p.32」の中で、それぞれ《très annoté》, 《annoté》とコメントしているとご教示をも頂いた。いずれにせよ、ヴァレリーの書いた書名は正確ではないが、その書き込みの位置が、「連分教展開はユークリッドのアルゴリズムによるものだが、それにはアルキメデスの原理が基礎になっている」という意味の、ボレルの本文の脇の余白であったことと、ヒルベルトの幾何学は非アルキメデスの幾何学であることとから、ヴァレリーがヒルベルトの書を連想したかと判断したのであった。しかし、上掲のラッセルの書との関連の有無をも調べた上で推定すべきことであつたらう。類似な書名でありながら、内容の質において、ヒルベルトの書とラッセルのそれとでは雲泥の差があつてみればなおさらのことである。貴重なご指摘を頂いたことを、誌上を借りて同氏にお礼申し上げる。

清水 徹

フランス語で書かれたポール・ヴァレリーの伝記としては、これまで、Valéry Larbaud: *Paul Valéry, suivi de Pages inédites et de l'histoire du XXXVIII fauteuil*, Librairie Félix Alcan, 1931. および Benoît Peeters: *Paul Valéry, une vie d'écrivain?*, Les impressions nouvelles, 1989. の二冊しかなかった。このうち前者は、副題からもわかるように、ヴァレリーがアカデミー・フランセーズ会員として第三十八番目の椅子に坐るようになったことを記念して書かれたもので、伝記としての本文はほんの数十ページしかなく、当然のことながらヴァレリーの後半生はまったく語られていない。ただしここには、著者ラルボーの求めに応じてヴァレリーの書いた伝記的ノートがたくさん引用されている。それらは、いわば一九三〇年という時点で書かれた《Propos me concernant》としてそれなりに貴重であり、そしてまた、彼がアカデミー・フランセーズ会員就任時に、歓迎演説を担当したガブリエル・アノトーのために書いた自伝メモ⁽¹⁾とともに、ある意味ではヴァレリーの最初の自己神話化の試みとしても興味ふかいのだが、いまのフランスのヴァレリー研究者たちがこの本にまったく言及しないのはどうしてなのだろうか？ 刊行部数の多くない本なので目に触れないのだろうか？ 後者にしても、多くの点できわめて注目すべき著作ではあるが（その点についてはあとで触れる）、普通版二百三十五ページという規模は伝記としてはあまりに短い。まずこうした意味で、このドゥニ・ベルトレの本は最初の包括的なヴァレリーの伝記として注目に値する。

それにしても、第三共和制の文学的代表と見なされていたほどの存在について、このように伝記がほとんど書かれていないのはいったいなぜなのか？ 何よりも、ヴァレリー自身が何度となく繰り返して《伝記》の、あるいは《伝記的好奇心》の無用、有害を語ったからに他なるまい。

詩人たちの伝記を知るということは、彼らの著作をしかるべく読んでゆくために、有害とまでは言わなくても、何の役にもたたぬ知識だと、私は見なしている。詩人たちの著作をしかるべく読むとは、私たちがそこから、悦楽を、あるいは芸術上の教訓なり問題なりを引き出すということ以外のなにものでもないからだ。ラシーヌの恋愛が私に何の役にたつだろう？ フェードルこそが重要なのだ。原料などというのは、まあどこにでも見つかるもので、そんなものに何の意味があるろう？ 私の心をうち、私に羨望の念をおこさせるのは、才能であり、変形の能力に他ならない。世のいかなる情熱であれ、ある存在の経験するさまざまな出来事がたとえどれほど感動的であれ、そんなものは美しい詩句をただの一行たりとつくりだすことはできないのである。

『ヴィヨンとヴェルレーヌ』I, 428]

ラシーヌは、彼をしてラシーヌたらしめるあのだれにも真似のできない声、抑揚の描き出すあの繊細な曲線、あの透明な語り方、——それがなければ彼は、伝記作者がわたしたちに教えてくれるような、無数の他のフランス人たちと共通するところがかなりたくさんあるあまりとるに足らぬひとへと還元されてしまう——それをいったいどこから獲てきたか、自分で知っていたらどうか？ すべては、芸術家の深奥において行われる、まるで芸術家の生涯の外側から観察できるような事件は、彼の作品にまったく表面的な影響しかおよぼさないとでもいうように。もっとも重要なもの——ミューズたちの行為

そのもの——は、恋愛事件や生活の流儀やさまざまな偶発的出来事、つまり伝記のなかに現れうる一切のものから独立している。

『アドニスについて』I, 483]

こうまで言われてしまうと、その当人の生涯に《伝記的好奇心》を向けるのは、いささか躊躇したくなる。何しろ、こう書いているのは当代きっての冴えた文学理論家なのだから。さらにバルトの《作家の不在》理論によって、ヴァレリーをめぐるこの禁忌はさらにつよまった。こうして、ヴァレリーについて伝記的な事柄を語ろうとするだけで、何か禁忌を犯すような感じに捉えられてしまう、といった文学的禁固気が——じつは、ひとときの文学的流行に浅薄にのっかっただけのようにも見えるのだが——奇妙に支配的となる。第三共和制的なヴァレリー像を根底からくつがえすような読み方がほぼ一九七〇年代からはじまっているのだが、どういうわけか、それは研究者たちの小さなサークル内にかぎられ、ひろく共有される知見とはなっていない。たいていの作家に防れる死後の煉獄期が、ヴァレリーの場合、いまだにつづいているかのようなのである。それもまた、伝記の書かれなかった大きな理由だろう。

伝記的研究への、あるいはすくなくとも伝記的好奇心への拒絶は、ヴァレリーが文学者としての名声を獲得してからあとの発言だけではなく、(ヴァレリーの言葉を考える場合、それが『若きパルク』以前であるか以後であるかに注意する必要があることが多い) 一八九一年九月のアンドレ・ジッド宛の手紙で、ヴァレリーが、《作家と作品》の問題に対する独自の立場をすでに明らかにしていることにも注目しなければならない。

眼の見えない連中が、ゴンクール兄弟は冷酷な心の持主だとか、Xは薄情だとか、ユイスマンスは無頭症だとか、なんとかかんとか述べたとき、僕は肩をすくめるだけです。あたかも、一つの芸術品、つまり鋭敏な感覚による感動を精確に表現することの方が、実際には見もしなかつたちっぽけな炎について、プシュケとよばれる捕えがたい火について、弛んだ文章をくたくたく連ねるのよりも易しいとでもいうようではありませんか。しかもそういう連中のしていることはとて言えば、大昔からわかりきっている幾つかの現実の人間関係と幾つかの偶然の一致とを飾り立て薔薇のローションに溶かし込むだけのことなんですからね。〔二宮正之訳による〕

生活によって文学を説明することへの拒否が、ここに明確に語られている。と同時に、この拒否が、同じ手紙のなかの、「僕は自分の魂を韻文にのせたり」などしないという言明にのぞけるヴァレリーの告白への羞恥に裏づけられていることを見落としてはなるまい。「私」を語ることは、まるで衆人環視のなかで裸になるように恥ずかしいというヴァレリーの性向。そしてまた他方には、「お前の神を隠せ」という、彼の著作のなかで何度も繰り返される信条。みずからの神を隠すという姿勢、内側をけっしてうかがわせない「孤島」として生きようとする倨傲、——それは告白嫌いによく似てはいるが、しかし「告白嫌い」の底部には内側の弱さの自覚がひそんでいるという点で、それとは鋭く対立するものだ。こうした「私」をめぐるヴァレリーの心的構造の複雑さは、やがては《カイエ》における「私」についての独自の考察と、著作における「私」を語るための独自の戦略を産むだろう。

つづいて、資料の問題がある。たとえば同世代のジッドやブルーストにくらべて、ヴァレリーの場合、すくなくともある時期までは、その生涯についての資料や証言は圧倒的にすくなかった。彼の少年時代については、ギュスターヴ・フルマンとの往復書簡があるだけで、モンペリエ時代の友人たちは、もっとも親しかったひとりらしいシャルル・オージ

リヨンをはじめとして、だれも証言を残していない。青年時代と『若きパルク』制作期におけるもっとも親密な話し相手であったピエール・ルイとの往復書簡も、ずいぶん前から整理・刊行が語られているのだが、いまだに日の目を見ない¹⁰⁾。おそらくそのためだろうが、すくなくとも一八九一年十一月にパリに出てきてから、九四年に《カイエ》を書き始めるまでの二年ほどの期間、疑いもなくヴァレリーの自己形成においてもっとも注目すべきと判断できる期間は、伝記的にはほとんど暗黒に等しい。

『ヴァレリー＝フルマン往復書簡』と『ジッド＝ヴァレリー往復書簡』を別にすれば、残るただひとつの書簡集である『ある人びとへの手紙』はあまりにも収録点数がすくないばかりか、その整理編集もあまりに杜撰であると言わざるをえない¹¹⁾。未刊行のヴァレリーの私信がどのくらいあるかまったくわからないのだが、伝記的に重要な意味をもつルネ・ヴォーティエ、エミリー・ヌーレ、ジャン・ヴォワリエらヴァレリーと親密な関係にあった女性たちとの手紙は、遺族によって封印されて、ごく一部の者しか読むことができない状態にある。(現在パリ国立図書館草稿部に所蔵され、閲覧を許されている手紙は、筆者の読みえたかぎり、ヴァレリー宛のものを含めてもあまり多くなく、しかも興味ふかいものはすくない) プルースト研究においても、プルースト自身のサント・ブーヴ批判にもとづく《ダブルバインド》的状况があったのだが、しかしまた、プルースト自身による禁止とは裏腹に、彼の作品は読者に伝記的好奇心をかぎりなく惹きおこすという逆の条件もあって、書簡集のみごとな整備やプレーード版における精密な批評的テキストの作成がなされていることを思いあわせると、ヴァレリー研究において、あの篤実なランソンの研究方法——テキストの確定、資料の収集、伝記的探索など——が、どうしてこれほどまでに放棄されてしまったのか、まったく不思議である¹²⁾。

さらにもうひとつ、ヴァレリーとその伝記的研究に関して、前記のブノワ・ペーテルスもその著書の冒頭で語っているヴァレリーの「私」というじつに興味ふかい問題がある。文学者たちの生涯を語ることの無意味をあれほどしばしば書いたヴァレリーは、しかし、ほとんど情熱的にまで繰り返して、みずからの「私」を、ヴァレリー自身の「生涯」を語って倦まなかった。

作品を誕生させた「主体」に、これほどまでにかかずらっている著作はほとんどない。『日記』を公表し、多くの思い出を書いているジッドのエクリチュールでさえ、これほど本質的にナルシシクではない。

[ブノワ・ペーテルス『ポール・ヴァレリー』十ページ]

実際、ヴァレリーの書いた評論のほとんどすべてのなかに、書き手自身の過去に関連する言葉、著者の自伝的な言表が認められるのである。十字架のヨハネの『靈的讃歌』について語られると、「三十年もまえになるが、私は彼を発見した」と、まず書く。大きな影響を受けたエドガー・ポーの『ユーレカ』を語る文章は、「私はそのころ二十歳だった・・・」と書きだされる。若いころの作品が再刊される際には、それを書いたころの私的事情を語る「序文」や「覚え書」を添える。ドガの肖像として書かれた『ドガ・ダンス・デッサン』は、その多くのページがドガとの交友の思い出であり、言ってみればこれはヴァレリーというインク壺から書かれたという係数をはっきりと付された肖像なのである。

《二十歳の危機》について、いったいヴァレリーは何度語ったことだろう。そればかりではない。まったく私的なノートとして書きはじめられ、やがて死後の公表を明らかに意図していた《カイエ》のなかで、彼は何度となく繰り返して自分の過去をふりかえり、それを総括する年表のようなものを書きとめ、またある時期からは日々の出来事をめぐる日

記風の記述をずいぶん多く書くようになっていく。ヴァレリーのペンの下からそうやって繰り返して現れる「私」は、伝記的「私」からエクリチュールの主体としての「私」までを含むものなのだが、しかしそれらの「私」は、けっして素朴に指定された「私」、ゆるぎない実体的な主体としての「私」ではない⁹⁾。他方でまた、「私」という言表主体は、それがエクリチュールの主体であれ、声による発話の主体どあれ、何らかの感情係数ないしは意識係数を帯びたものたらざるをえないものだろう。たとえ著者とまったくちがう人物を主人公＝語り手として設定した小説においてさえ、その「私」の記述のなかに、著者のいかなる片鱗もまったく介入してこないということはいえない。『ムッシュー・テストと劇場で』の語り手「私」は、草稿に明瞭に示されているように、これを書いたときのヴァレリーよりはるかに年上の人物として設定されているが、しかしまたこの語り手「私」のなかに若いヴァレリーを見ないことは不可能である。

意識家ヴァレリー、あるいはエゴチスト・ヴァレリーはそのことを知りつくしている。だから、文壇復帰後の彼は、しばしば「テスト」を演技的に自分の代名詞として使う。そのことによって、ヴァレリー＝テスト間のカードはいわば乱数的に切り混ぜられ、何かしら神話的なヴァレリー像だけが残ることになる。晩年の《カイエ》にしばしば現れる疲労、身体の不調、不眠を訴える文章にしても、たしかに、そのときどきの疲労困憊したヴァレリーの口をついて出た「告白」かもしれない。といつてまたそうした「告白」が、ひとり人間を全的に定義するなどということも、ヴァレリーはまったく信じていない。その上でなお、すでに《カイエ》が彼のもっとも重要な作品として後世に伝えられることを意識し、いわばその見本として《カイエ》の抜粋ファクシミレのかたちで発表した『カイエB、一九〇一年』のなかに、「苦悶こそは、私の本当の仕事だ」というやがて多くのひとから引用されることとなる一行を含む断章を収めているようなヴァレリーが、苦しみを訴える言葉を繰り返して書きとめることで、「他人によって殺されたヴァレリー」というみずからの肖像の描線を強調しようとした、——そんな意図がなかったと、だれが言えるだろう。スタンダール論ではっきりと書いたように、——このみごとなエッセーのなかに、批評家として文壇に乗り出していったヴァレリーの自己弁明を読むのはたやすい——「自然的であるよりは、ほんのすこし多く自然的であろうとする」ようにして、つまりいかにも「自然的私」であると読者に思いこませるように演技をしながら、ヴァレリーは「私」という言葉を使うのである。そういう「私」を繰り返して塗り重ねることによって、ヴァレリーは、他人からそう見られたいような「私」をつくりあげる。

そこにヴァレリーの独特な作家論の方法が加わる。伝記への拒否をあれほど繰り返しかえして語りながら、ヴァレリーの書いた作家論の多くには、伝記的挿話がずいぶんたくさん引かれている。しかも、『レオナルドの方法』にはじまり、マラルメ、ドガ、デカルトという一連の作家論は、そうした伝記的挿話の存在とすこしも矛盾せず、どれもいわば《想像的肖像》——自分の手持ちの材料から対象となる他者を想いうかべ、その他者のなかに自分との共通点があれば、あるいは共感できるところがあれば、それだけ熱っぽい息を吹きこんで肖像に生命をあたえるような描き方による肖像画——なのである。当然読者はそこに描きいれられた描線のうちのいくつかにヴァレリーを感じとり、それを借りてヴァレリー自身の肖像画をつくりあげたくなる。二十歳の危機とか、飽くなき厳密とか、文学嫌いとか、そういった描線だ。

こうやってヴァレリーは、みごとな自己神話化をなしとげた。

さらに奇妙な事情がある。ヴァレリーは自分の素顔を他人に覗かせることを極端に嫌った。ある講演でヴァレリーがユゴーの詩句を引用しようとして、ついうっかり間違えたことをジッドがある文章で触れたとき、彼は、「友人がうっかり間違えたことを公表し、人びとの記憶にとどめ、晒しものにし、強調するべきなのか」と手紙で抗議する。〔一九二

九年二月五日付)そして、つづけて同じ手紙で、みずからの基本方針をこんなふうに語る。

僕の原則=気質というのは「自己に関すること」と「万人に関すること」との混同に
対する芯からの嫌悪に存する。

この感覚は僕が公人となってからますます徹底したものになった。自分の姓名と僕自
身 moi とを僕は底なしの溝で分かっている。[・・・]

こういう《他者たち》は、われわれが、われわれ自身に対して他者であるような領域
にしか入るのを許されない。

ところが、そういう彼が、その文章のいろいろなところで、秘事を、別にふつうの読者
に知らせる必要のないことを、ほんのわずかだけ、ちらりと明かすのである。たとえば『ユ
ーパリノス』の献辞がそうだ。ある読者たちにとって、このギリシア文字による献辞は何
の意味ももたない。すこしギリシア語のできる読者は、この Προς Καρίν「プロス・カリン」
というギリシア語に何か不安定さを感じて、「・・・を喜ばせるために」——なるほど意
味はわかるけれど、といぶかるだろう。そして、ごく少数の事情に通じたひとたちだけが、
「カリン」という語に、『ユーパリノス』刊行当時のヴァレリーの愛人カトリーヌ（「カ
リン karin」はその愛称）の名が託されている、これはカトリーヌに宛てた愛のメッセ
ジだな、と読むだろう⁹⁰。どうしてそんなゲームをする必要があったのか？ 後世に自分
の全体的な肖像を残したいと思って、そのための手がかりとして書き入れたのか？ ある
いは、ごくわずかの事情通のひとたちだけにサインの目配せを送り、彼らとの共犯関係を
確認し、また「選ばれた知友だ」と彼らに思わせることによって彼らの自尊心を満足させ
るといふ十七世紀以来のサロンの暗黙のルールを自分もまた尊重して、それに従うこと
によって文学サロンという特殊な世界のゲームを楽しもうと意図したのか？

カトリーヌをめぐるヴァレリーの「愛のゲーム」をもうひとつ挙げておこう。『「アド
ニス」について』に関連する。この評論は『ヴァリエテ』（一九二四）に収められたかた
ちでは、末尾に「一九二〇年、ラ・グローレにて」とあるだけだが、『ポール・ヴァレリ
ー著作集』G（一九三七）では「はしがき」が添えられ、そこでヴァレリーはこんなふう
に書いている。——「この『アドニス』論はとある美しい田園の別荘で書かれた。とても
広く、遙かかなたで大木の樹林と緩やかな線とで閉ざされたこの別荘の産みだすこのう
えなく深い平和は、さながら陽光にのみ捧げられ巨木に囲まれたひろがりの爽らせた果実
であるかのように思えるのだった。」じつは、この「田園の別荘」はカトリーヌの所有する
もので、ドルドーニュ地方の「ラ・グローレ」にあった。一九二〇年六月十七日、プラザ
・アテネ・ホテルでヴァレリーははじめてカトリーヌと会い、おたがいにまるで鏡像を見
ているかのように感じたふたりは激しく惹かれあう。カトリーヌはヴァレリーを自分の別
荘「ラ・グローレ」に招き、ヴァレリーは九月十四日に到着、十月七日まで滞在した。ふ
たりが結ばれたのは、ここにおいてであり、『アドニス』論はこの滞在中に書かれた。愛
の幸福感を反映して、この評論はヴァレリーの書いたもっとも美しいもののひとつであ
る。

ところが、すでに引用したように、この評論のもっとも重要な部分、文学論としてもっ
とも論議をひきおこす部分は、作家において「もっとも重要なものは、伝記のなかに現れ
うる一切のものから独立している」という伝記無用論、「人」と「作品」の截然たる分離
の主張なのである。彼はその主張を強調するため、こんなふうにも書く。——「われわれ
の精神についても、われわれの肉体と同じことが言える。両者ともに、自分のなかのもっ
とも重要だと感じているものは、これを神秘で覆い隠し、われとわが眼にも見えなくして
しまう。奥深くに位置させるということによって、その重要なものを指示し、そしてまた

それを守るのだ。』そんな論旨を展開する一方で、ヴァレリーは、まるで目配せを送るようにして、こう書く。——「わが愛し合うふたりの幸福は比類ない。しかも、この幸福をわれわれの眼前にくっきりと描写しようという試みはなされていない」何と巧妙な。至福感の源泉を奥深くに隠しているということ、ただそれだけを語って、その至福感つまり彼の作品と彼の人生との関係を読者にのぞかせるのである。

ヴァレリーは、親友アンドレ・ジッドがヴァレリーのことを「チェスを指すように」して人生を送っていると『日記』に書いているのを読んでひどく心を動かされ、《カイエ》のなかに、「私の外的人生ほど偶然に委ねられたものはない。私のすべての事件は、これまでの職業的経歴にせよ結婚にせよ——等々、すべて他人の仕業だった」と書いた。とても信じられない言葉だ。ヴァレリーは、「あなたまかせ」の生き方を含めて、自分の人生を「チェスのゲーム」のように、——相手の手をまったく読もうともせず、しかし相手の打ってきた手のひとつひとつに対しては、もっとも精妙な手で応酬するような「チェス」の打ち方とでも言ったら、ほぼ近いだろうか？——そんなふうにした。あらゆる点から見て、それがヴァレリーの生き方だったと私には思える。

いま、ポール・ヴァレリーの伝記を書くということには、これだけの前提条項がある。ブノワ・ペーテルスは、その著書の冒頭で六ページほどを捧げて、短いながらもこの問題を論じた。(何らかの意味で伝記的方法によっているヴァレリー論で、こうした問題に答えてから論を進めているのは、たぶんこの著者がはじめてである)ところが、ペーテルスという先駆があるにもかかわらず、このヴァレリー伝の著者は、この問題にまったく触れない。といって、それがこの著作の重大な欠点とはかならずしもならない、というところに、こんにちのヴァレリー研究のふしぎな事情がある。

ドゥニ・ベルトレはジュネーヴ大学ヨーロッパ学院 Institut européen de l'Université de Genève で教えるひと、著作目録からすればむしろ《歴史家》というべきだろう。実際、この著者の資料の集め方はいかにもいまの歴史家らしく、おそろしく網羅的である。

たまたま評者がパリでフロランス・ド・リュッシーと会ってこの本を話題にしたとき、彼女は面白いことを語ってくれた。あるとき、ドゥニ・ベルトレが、「まるでサーベルでもふりかざすようにして」彼女のまえに現れて、自分はヴァレリーの伝記を書く宣言し、それから「まるでドイツ的制覇をなしとげるかのような勢いで」、二年のあいだ、《カイエ》を含めた文献類を読破していった、というのである。

まえに、ヴァレリーの伝記が書かれなかったことの理由のひとつとして、他の同時代作家たちにくらべて資料や証言が例外的にすくなかったということ挙げた。それでも長いあいだに、断片的な証言、ある限られた時期に関する思い出、私信の断片的引用などがしだいに積み重ねられてきた。ベルトレはそれらを集中的に読んだのであり、この本の巻頭に挙げられた参考文献は膨大な量にのぼっている。それらのなかには、たとえばフランスの地方都市や外国で刊行された、たぶんこれまでだれからも援用されたことのない(すくなくとも、かなりその種の資料に注目してきたつもり筆者はその存在を知らなかった)著作——たとえば André Bellivier: *Henri Poincaré et Paul Valéry autour de 1895*, Chevreuse, Imprimerie Coutancier, 1956.あるいは René Dollot: *Un présuseur de l'Unité italienne. L'aïeul de Paul Valéry: Giulio Grassi (1793-1874)*, Paris, Librairie Ernest Leroux, 1932.など——、またヴァレリーの親しい友人自身に関する最近刊行された資料—— André Gide: *Correspondance avec Francis Vierlé-Griffin*, 1891-1931, Presses Universitaires de Lyon, 1986.など——、そしてとりわけ晩年の愛人ジャン・ヴォワリエに宛てた手紙が、おそらく断片的ではあれ、かなり多く引用されている *Paul Valéry secret, correspondance inédite adressée de 1937 à 1945 à Madame Jean Voilier*, catalogue de vente, Monte-Carlo, Ader-Picard-Tajan, 1982.のあることを指摘する必要があるだろう⁷⁾。もちろん、ときにはきわめて断片的なそれらの資料や証言

のなかには、信頼度のうすいものもあるだろうが、それはヴァレリー研究の現段階ではいたしかたないことかもしれない。いや、ヴァレリー自身の言葉を借りれば、あるときまたまた陽気な顔つきが記録されれば当人は屈託のない人間として後世に伝えられることになるというのが、しばしば伝記的資料というものの限界をなす。

活字のかたちでは未発表の私信や草稿、あるいはCNRS版《カイエ》からの引用はあまり多くない。しかし、CNRS版《カイエ》に関して言えば、日常生活についての記述が急にふえてくる（どういうわけだろう？）ように感じられる第十三～四巻以後からの引用は（どれも具体的な些々たる出来事のごく短い記述だが）かなりあるし、たとえば一九三一年ごろの女流彫刻家ルネ・ヴォーティエとの交情についてはパリ国立図書館草稿部所蔵の資料やCNRS版《カイエ》からの興味ふかい引用がある。とりわけ最晩年におけるジャン・ヴォワリエとの交情については、前記の売立て目録からの手紙断片の引用によって、彼女にひたすら熱愛をささげたヴァレリーの心情を読むことができる。おそらくこれ以上の《カイエ》や草稿類への参照は、ヴァレリーの草稿研究にふかくはいりこんだ研究者でなければ無理だろう。しかしまた、どうもいまのところそういう研究者の関心はヴァレリーの伝記的事実の掘り起こしにはないようである。断片的で解説もむずかしい"notes anciennes"からヴァレリー自身の生の事実への言及をひろいだしたり、CNRS版《カイエ》のなかのあちこちに散在するいわゆる"éphémérides"に属する記述をひろい出してそれを著者の人生の流れのなかに位置づけるという作業も、これからの研究者たちのなすべきことにちがいない。

（この種の伝記研究には、冒頭に教示を受けた人びとの名前を列挙して謝辞を述べるというしきたり、あるいはすくなくとも他の同種の本にはない記述については注で出所を明記するという慣習があるが、どうしたわけかこの本にはまったくそれが無い。どこかにすでに記録されている事柄ではなく、職者から口頭で教えられたことではないのかと思える記述がずいぶんあるようにも思えるのだが、それはこちらの非学浅才ゆえかもしれない。ということは、逆の方向から言えば、この本のなかの記述の信憑性が問題となるということでもある）

総じてこの著者は、ヴァレリー研究の専門家ではないというおのれのぶんをわきまえてか、ヴァレリーの作品にはほとんどはいりこまない。フロランス・ド・リュシーの精密な『魅惑』の生成研究⁶⁾に準拠して、カトリーヌ・ポッジーとの愛のはじまりのころの牧歌的な昂揚期に、「愛というもののなかにある、何か世の終わりめいたもの」を美しく歌いあげるかのような、"O douceur de survivre à la force du jour"で始まる『ナルシス断章』中の絶唱が、じつはほとんど即興のようにして書かれたという記述あたりが、作品と生との何らかの関連に触れた数すくない箇所である。しかし、だからといって「文学者の伝記を書いて作品に触れないとは・・・」と批判することは間違っている。そういう言い方自体が、《人と作品》の直結を前提としていることに気がついていないからだ。じつは、こうした著者の姿勢は（著者がそれを意識しているかどうかわからないのだが）、ヴァレリーのように「他者」にとっての「私」と「私」にとっての「私」とを可能なぎり区別し、そうした区別と、みずからにおける《人と作品》の関係を重ねあわせるようなかたちでみずからの《作家生活》を築きあげようと試みつづけた作家を語る場合、ある独特な有効性をもつということを確認しなければならない。その「有効性」を語ることで、この文章の目的のひとつである。

このようにして書かれたこの本は、けっして"bien écrit"とは言えないその文章や、伝記作者がよく陥る知らず知らずの「物語化」を別にすれば、ポール・ヴァレリーのはじめての伝記としては、かなりよく書けているというべきだろう。なかでも興味ふかく読めるのは、すべての伝記がそうであるように、主人公の危機の時代、とりわけ主人公の生成期に

おける危機の時代、ヴァレリーについて言えば一八九一年から九二年にかけてのロヴィラ夫人への愛の危機の時代と、ヴァレリーの後半生を彩った三人の女性のうち、とりわけに一九二〇年から二八年ごろまでのカトリーヌ・ポッジーとの交渉を語ったページである。

一八九一年から九二年の危機については、「危機」と「クー・デタ」のふたつの章をささげられているが、この時期がどうしても若いヴァレリーの作品とその文学観の変化を考慮に入れなければ大きな脱落が残るような時期であるだけに、これまでヴァレリーの青春の危機について書かれたどのような伝記的著述よりも包括的であると認めたいうえで、なおいろいろと不満が残る。まず、マラルメとランボーの詩を知ったときの驚嘆と奮起、羨望と絶望というきわめて文学青年的な内的葛藤が、危機の時期の振幅の大きな心の動揺と絡みあうありさまが、まったく触れられていない。また、この時期に書かれた『死すべきものとしての人間についての試論』*Essai sur le mortel* がヴァレリーの選びとろうとしていた生き方を粗描しており、そこに述べられた思考が彼の青春の軌跡のための重要な変動関数となるという事情が見落とされている。

そして何よりも、この本の著者は、これだけ冷静にヴァレリーの生涯を追いながら（それはひとつには、著者がなまじ文学畑の人間ではなかったためだろう）、あいかわらず《ジェノーヴァの夜》というヴァレリー神話から醒めていない——いわゆる《大沈黙の時代》については、「この年代（一九〇一年～二年ごろ）から、ヴァレリー伝説が練りあげられてゆく」と醒めた口調で語っているのに——ということを行わなければならない。たしかに一八九二年十月四日から五日にかけての夜、ジェノーヴァは激しい嵐に見舞われ、そのとき若いヴァレリーは親戚の家においてつよい感乱に翻弄されたのだが、しかし一斉蜂起により国家の体制を転覆させる《クー・デタ》のようにして、ヴァレリーの内的姿勢が一夜のうちに革命的に変化したのではない。危機は長いあいだにすこしずつ準備されていたのだし、《ジェノーヴァの夜》が危機の期間において突出したただひとつの事件だったわけでもない。

邦訳『ジッド＝ヴァレリー往復書簡』上巻の巻末に、訳者の二宮正之氏がジャック・ドゥーセ文学図書館所蔵の書簡原文を調べて掲載した、ジッド宛一八九三年十二月十四日付の手紙に添えられたヴァレリー自身による過去数年間の感情曲線に明瞭に示されているように、たしかに九二年十月ごろの部分はいちじるしく突出してはいる。だがそのあと、曲線が急激にさらにつよく突出しているところがある。それは、ギュスターヴ・フルマン宛の手紙に語られた奇怪な事件——九二年十一月二十六日にパリに出てきたその翌日、シャン・ゼリゼ劇場にコンセル・コロンの演奏会を聴きにいったところ、自分の眼のまえにロヴィラ夫人が坐っていて、あるいは坐っているという急激な幻覚に襲われて、そのまま跳び出したというふしぎな事件（本当にその場にロヴィラ夫人がいたのか、それとも抑圧された恋情の描きだした幻なのか、真相は不明である）——その事件に対応すると解釈して間違いない。そして、感情曲線はそのあとも、急激な突出こそ収まってはいるものの、九二年夏のジェノーヴァ行き以前よりは昂まった水位のまま波状の変動を繰り返している。九一年ごろからはじまった危機は、大きなふたつの劇的変動を示しながら、九三年の末にもまだつづいていたのである。

原《カイエ》第一冊"Journal de Bord"の冒頭に、「ずっと孤独を感じつづけ、悪天候の終わるのを、あるいは考えるという作業が終わってしまうのを怒り狂わんばかりに願ってきたということの、数しれぬ思い出。／ちらりと見かけたさまざまな断片、〈世界〉に衝突して砕けたいろいろな苦悩、一瞬のうちに生きた何年もの時、未完に終わり氷結したままのいくつもの建築、そうした一瞥のうつに選びとられ、そして死んでしまった途方もない労苦、おそらくはそんなものがぶざまな堆積をなして残るだけであろう」と、ほとんど狂気にちかいような、苦しかった日々の思い出を記したあとに、「しかしながら、こうした

廢墟のすべては、ある一輪の薔薇をもつ」という、何か底しれぬ混迷からの目覚めを暗示するかのような印象的な一行がある。〔C, I, 4; C I, 48〕すくなくとも《カイエ》にこの言葉を書きとめた時点までは、おそらく、ほとんど狂気にちかいような内的感乱はつづいていたと考えるべきだろう。

総じて、このあたりの著者の記述は、《ジェノーヴァの夜》神話にひきずられているためか、ペンが踊って小説風になりすぎている。有名な「恐ろしい夜・・・」にはじまる記述を、「一八九三年のあいだに書かれた、この夜についてのヴァレリーの最初の証言」としているのも、神話に感わされたための思い違いに相違ない⁹⁾。この著者は、ヴァレリーの文学的危機のはじまりのころの有名な挿話——『コンク』誌第一号に掲載された『ナルシスは語る』を『ジュルナル・デ・デバ』紙上で批評家アンリ・シャンタヴォワヌに「この詩人の名前は人びとの唇のうえに飛びかうだろう」と激賞され、恥ずかしさのあまり、街を歩きまわったという挿話——が、かなりいいかげんな捏造であり、この評語も他の詩人に向けられた言葉に他ならぬことを原資料に当たって確認し、通説を訂正しているような誠実な態度も見せているだけに、ヴァレリー神話へのこのようにふっきれない姿勢は残念である。

ヴァレリーがカトリーヌへの愛ゆえに昂揚と混迷と絶望とに繰り返しおそわれた時期については、著者は、カトリーヌ・ボッジーの『日記』とフロランス・ド・リュシーの『魅惑』生成研究内のボッジー関連の章とに大きく依存しながら、このふたりの愛と苦悶と混迷の劇、「天国と地獄」という章の標題にまさしくふさわしいありよう、——たがいに自分と等しい他者を見いだしたと信じこんだ愛の鏡像幻想、いかにも大ブルジョワの育ちらしいカトリーヌの側の狹介な独占欲と、すでに自分なりに上流社交界のつまらなさを知ってしまった知的な女から見たヴァレリーの社交界好きへの反感と軽蔑、ヴァレリーの側から言えば、おそらく愛の幻想の協力もあつてはじめて知った肉の快樂とそれからの脱けがたさ、自分の内奥と距離を置いたうえで精神の迅速な活動を楽しみ、そのことによってわずかな存在感を自覚するという性向ゆえの社交界好き、そうした要素のもつれあつたいかにも人間くさい男女の姿を、どちらかの側に肩入れすることもなく、比較的淡々と語り、カトリーヌの我が儘ぶりも、ポールのだめ男ぶりも、あまり限どられることなく描かれている、そんなふうにもいいかもしれない。実際、カトリーヌが突然ジャーニーに手紙を書いたり、ジャーニーが健気にもカトリーヌに別れを求めたり、あるいは恋しさあまりにヴァレリーがカトリーヌの住居下の窓辺にたたずんだり・・・といったありさまが、ほんの一步のところまで滑稽でみじめな悲喜劇にならずにすんでいるのである。(しかしまたそれゆえに、カトリーヌ・ボッジーという女の生き方をフェミニズムの先駆のひとりとして評価する立場から見れば生ぬるいと言えらるだろうし、ヴァレリーに好意的であれば、ひどい女に引きずられつづけたものだ、と溜息をつくということになるだろう。フロランス・ド・リュシーは、いずれカトリーヌについて書きたいと評者に語った。ヴァレリーとカトリーヌとの関係については、たぶん、公けにされていない資料がまだまだたくさんあるのだろう)

一九三一年秋ごろから一、二年ほどつづいたルネ・ヴォーティエとの交渉については、あまり多くは書かれていない。カトリーヌやのちのジャン・ヴォワリエにくらべてルネが聡明な女性だったのか、それともこの問題についてはいまだに何らかの規制が働いているのか。関係のはじまりのころは、南フランスで一か月をともに過ごして、「生まれたばかりの愛は、自分自身とはちがうようになりはじめるという喜び、——自分がちがう者になっているとわかる喜びをあたえてくれる」〔C XV, 307〕と書きとめるほどの陶醉に浸る¹⁰⁾。やがてその陶醉は激しい内的混乱へと変わって、ヴァレリーは、二十歳の危機のとき以来彼に特有の「事態を別の角度から考察する」という心的力学にしたがって混乱からの自己

恢復をはかり、『固定観念』を書きあげることで一応の安定に達する、——こういう、ヴァレリーにおいていつも認められ感情曲線が素描されているだけである。

一九三七年末から死の年までつづいたジャン・ヴォワリエとの関係についても、同じ不満がある。たしかにここには、前に挙げた売立て目録からヴァレリーの綿々たる心情を語る手紙の断章がずいぶん引かれている。そしてヴァレリーの恋愛事件に一貫して認められる特徴なのだが、彼はある女性に夢中になると、まるで相手をもうひとりの「私」のようにして（それがもっとも典型的に現れたのがカトリーヌとの関係においてだ）、あるいは相手を自分を映す鏡と見なして、彼の《内的対話》——「私」と「私」とのあいだの対話——の理論そのままに語りだす。だから、それらの手紙における「私」はヴァレリー的な演技性にあまり彩られず、そのときどきの彼の心の状態を率直に語っているようにも思えるし、また逆に「自然的私」の強調度はもっともつよいとも言えるのだが、いずれにせよ、ヴァレリーが「私」を語った重要なものであることに間違いはない。とりわけ、ふたりの関係が破局へと向かいつつあったころ、というかヴァレリーのほうは愛の焰をますますつららせてゆくのだが、ヴォワリエのほうはすこしずつ気持ちがはなれてゆき、（おそらくはかなり冷静な計算のうえで）自分よりははるかに年上のヴァレリーとは別れようという決意を固めはじめたころ、彼女あての手紙に書いたつぎのような言葉。——

わたしはいま、絶対の愛というものが精神の創造行為において並外れた役割を演じるのだということを、いかなるひとにもまして理解している、と思っています。

この一節を引用してベルトレは、こう書きそえる。——

絶対の愛。この断言のなかに、十九世紀が、理想主義が、モンペリエの若い詩人が戻ってきている。半世紀まえに拒絶した偶像が、じつは執拗に生きつづけていたことが明らかにされたのだ。しかし、ヴァレリーがこの偶像に捧げる讃頌は、それと敵対する偶像、知性という偶像の力を否認するものではない。感覚と肉体の増大をもたらすことによって、知性という偶像を支え、豊かにするものなのである。

〔本書四〇七ページ〕

こうした手紙に告白された《愛》についてのヴァレリーの思考は、（ベルトレはそこまでは書いていないのだが）『わがファウスト』草稿群と照応させることによって、晩年のヴァレリーの思考の変容あるいは深まりを示すものであるだろう。

ヴォワリエとの愛と苦悩の時期において、ヴァレリーは『天使』と『わがファウスト』のふたつの作品、——天使そのひともついには消え去り、さながら王冠のように煌めく観念のシステムだけが残る情景を描く作品と、「優しい愛」を讃え、「絶対の愛」の演じる「並外れた役割」を語る作品を残した。たがいに相反するベクトルをもつこのふたつの作品力学が、ヴァレリーの内部でどのように交錯し、どのように秤の平衡が動揺したか、——ヴァレリーの存在のこの最後のありようの秘密は、作品と草稿群と伝記的探索とを照応させながら、それら三つの項のあいだの複雑な回路を照らしだすことによって、あるいはそこには分析的記述によって辿ってゆくにはあまりに複雑な回路のあることを浮かびあがらせることによって、はじめて明らかになるだろう。伝記的研究は、こういう地帯でその重要性を端的に示すことになる。

ベルトレはそこまでは踏みこんではいないばかりか、ヴァレリーの心情を明かす重要な手紙は引用するのだが、どういうわけか、ヴァレリーとヴォワリエとの関係について具体的なことはほとんど語らない。ヴァレリーにとって、はじめは「ありとあらゆる欠点を兼

ね備えた女性、純粹種の地中海人の伝統的な好みにはほとんど合わない、自由で《ゲイツカ》風のスタイルの生活を営み、精神分析に興味があるというだけで気になるのに、もっといけないことに小説を書いて出版している」と著者が書いているような女性に、間もなく夢中になってしまった彼の心情の劇は、ここにはまるで描かれていないのである。ここにもまた、何らかの規制がはたらいているのかもしれない。しかしそれにしても、この女性の本名をはじめとして、挿話的な事実だけでももっと知られていることがいろいろとあるのにそれを書いていないことを考えれば、著者の手抜きと批判すべきところかもしれない。

これらの危機の時代を語るページよりは密度のうすい部分ではあるが、というかまったく挿話的な部分ではあるが、いわゆる《大沈黙期》におけるヴァレリーの日常生活から、一九二〇年代における彼のサロン生活、そして『若きパルク』以後の彼の生計の立て方を語ったページは、それがこのように詳細に、しかも多くの貴夫人たちの名前とともに語られたことはかつてなかったこともあって、筆者には興味ふかかった。

結婚し、アヴァス通信社会長エドゥアール・ルベールの個人秘書として生計をたてるようになって以来、ヴァレリーの生活は安定し、古くからの文学仲間に加えて、結婚によってひろがった新しい絵画関係の友人たちを毎週木曜に招くというように、けっして贅沢ではないまでも、まず申し分ない「ムッシュ・ヴァレリー」としてのブルジョワ的な日々を送っていた。文壇人との付き合いだけではなく、のちのノーベル平和賞受賞者デトゥルネル・ド・コンスタンとの交友をとおして政治問題にも関心を深めてゆく。ルベールの財産維持のための株の運用を任されていた彼は、自分でもジッドたちと一緒に株をすこし動かして儲けたりしている。なお、『ムッシュ・テスト』の著者としてこれはすこしも不思議ではないし、また第二次大戦以前のフランスの作家たちとしても、しごく当たり前のことだったということをつけ加えておこう。

興味ふかいは、エドゥアール・ルベールの死後のヴァレリーのあわてぶりである。もともとパーキンソン氏病であったルベールは、容態がしだいに悪化していつ世を去るかわからず、そのときはヴァレリーはただちに失職するわけで、彼は早くからそれを怖れていた。しかしじつは、一九二二年にルベールの死が現実におとづれたとき、たしかにヴァレリーは母親、義姉、女中を含めて八人の大家族を養わねばならなかったのだが、もともと地味な暮らしぶりですれほど生活費がかかるわけではなく、他方で彼はすでに株でかなりの蓄えが出来ていたばかりか、『若きパルク』で一躍有名になった彼の著作はたいへんな評判であり、印税収入もかなりあったという。しかもルベールは自分の死後のことを心配して、甥アンドレ・ルベールの勧めに従い、ヴァレリーに金貨で四万フランを遺贈することを遺言してあった。全体的な状況として、それほどあわてることはなかったというこの著者の判断はたぶん間違っていない。

しかしヴァレリーは会うひとごとに、自分がいま大変な状況にあり、困窮は目前にせまっていると訴えた。こうして、「ヴァレリーを救え！」が一九二二年春の文壇・社交界の合い言葉となり、文壇人はどこそこの雑誌で原稿を欲しいと言っているとヴァレリーに耳打ちし、社交界では資金を出し合ってヴァレリーを援助し、その出版物を宣伝しようというグループが組織され、貴夫人たちは、彼の高価な限定本を争うようにして買い求めるばかりか、彼をサロンに招いてその談話を聴こうとする人びとを集め、またしかるべき筋に彼を紹介した。音楽のメセナとして聞こえていたポリニャック大公夫人は、「自分のサロンで年に何回か講演する」というだけの条件で年額一万二千フランを提供した。

こうしてヴァレリーの生計は充分に安楽な状態に保たれたが、彼自身は「生活のためにかせぐ」ことで、じつに多くの時間をとられることになる。彼はつぎつぎとやってくる原稿の注文をすべて引き受け、貴夫人たちのサロンをつぎつぎとまわり、やがてはヨーロッパ

パ中を講演旅行のためにたえずへめぐることになる。こうして栄光の絶頂に立つヴァレリーの日々は——

列車からホテルへ、講演からレセプションへと駆けつけ、そのたびごとに喋り、たくさん友人や知り合いや物好きに会い、自分の著作にサインをして、何とか協会、何とか当局の主催する宴会で主賓席に坐り、面白がり、退屈し、疲れはてる……

〔本書三三三ページ〕

この本の後半部の百五十ページほどは、こういった記述のおそろしく退屈な繰り返しとなる。そんな伝記を書く必要があるのか？ いや、あるのだ。たしかに、そんな外的生活はヴァレリーの作品とほとんど何の関係もないといえるかもしれない。だがしかし、「ほとんど」であって、「まったく」ではない。すでに何回も書いたように、ヴァレリーは他者にとっての「私」と、自分自身にとっての「私」とをきびしく分ける生活態度を選んだ。サロンと講演旅行と付き合いに明け暮れる生活は、他者にとっての「私」の生活である。他方でヴァレリーは、作品の注文というかたちで外部からあたえられた刺激に対する彼自身の反応、あえて言えばその刺激とヴァレリー自身にとっての「私」とのあいだの往復運動に間いかけ、それをいくばくなりとして照らしだし、それを深め、そこから何ごとかを探りあてようとする。要するに、他者にとっての「私」と自分自身にとっての「私」とは、いくら峻別してみても、基部においてはたがいに交錯し、影響しあうものなのだ。そうした彼の精神の活動の過程において、彼の作品は、ときには走り書きのようにして書かれてゆく。忙しさから盗みとったわずかな時間に、疲労を耐えしのび、あるいは疲労を発条として、しばしば内的混乱から抜け出すことを求めて、そしてほとんどいつでもお金を儲けるために。そしてまた、外的生活と注文作品の制作という、ともにいわば外部から時間をむしりとられることへの抵抗として、みずから意志して作り出す自分だけの時間において、彼は、ときには身体の不調をかこちながら、ときには晴れ晴れと澄みきった状態で、自分と自分とのあいだの対話を、毎日のように《カイエ》のなかに書きつづってゆく。しかし、それらのページのなかにのみヴァレリーの真の「私」があると考えるのは間違っている。注文に応じた制作においても、ヴァレリーの「私」は機能し、ヴァレリーの思考は回転する。「私」とはまるごとの「私の身体」であり、自分自身にとっての「私」とは、その「身体」と不可分に結びつき、その「身体」を場として生起する何ごとかに他ならない。ヴァレリーの『身体に関する素朴な考察』のなかで述べられた「四つの身体の理論」は、「外的な私」と「自分自身にとっての私」、「表面的な私」と「深い私」という粗雑な近代主義的な二分法を根底から作り直す。(ついでに言いそえれば、ブルーストの有名な「ふたつの私」理論は、まったく戦略的に捏造された理論だと言ってもいいような面をもっている) 身体と精神との関係がそうであるように、このふたつの「私」のあいだは断絶ではなく、複雑をきわめた回路によって結ばれているのである。そして、たとえヴァレリーの外的生活の記述にすぎぬ伝記であれ、すくなくともそれはヴァレリーの作品群や《カイエ》とたがいに照らしあって、その両者のあいだにある複雑をきわめた回路の存在を幻のように浮かびあがらせるだろう。たしかにヴァレリーほどの才能が半世紀のあいだ、營々としてみずからの思考を書きつづった二万数千ページにもおよぶ《カイエ》は、——そしてそこにほぼ同じページ数に達すると見られている草稿類を加えれば——それは他に類を見ない文学的記述である。しかしなお、それを超えた全体がヴァレリーなのである。

このドゥニ・ベルトレによるはじめてのヴァレリーの伝記が、いろいろな不満にもかかわらず重要な著作であるということの理由は、すでに明らかだろう。

ベルトレは、この本の終わりに近いページで、ヴァレリーの《カイエ》のなかのもっと

も美しいページのひとつ、——ある日、自分の「精神の住まいのもっとも高い地点」に昇りつめたと思ったときに、啓示のように彼に訪れた「自分のなさなかつたものの価値と美しさのすべて、その優越性のすべてを私は知った。」という認識を語ったページ〔C XXV, 618~9; C 2, 688~690〕を引いて、こう書いている。

このテキストはおそらく、ヴァレリーが《カイエ》の本質的不完全性を受け入れた瞬間を記している。《カイエ》の存在とは、いわば不在の《究極の作品》が現実の世界に落とす影のようなものなのだ。《究極の作品》とは、じつは部分的なもの、夢のように流動的なもの、動きまわり捉えがたいものでしかありえない。それが決定的な形態を獲得することはありえない。

〔本書三七九ページ〕

別の言い方をすればヴァレリーという作家は、彼が『詩学序説』で典型的な例として挙げたホメロスとはまったく正反対に、その生涯と、発表した作品と、《カイエ》および草稿類とを含めた総体よりもさらに大きな存在なのである。

もしも《文学的近代》とは、ついに実現不可能な《究極の作品》に憑かれたフロベールやマラルメのような作家の存在によって特徴づけられるとすれば、ヴァレリーもまたまぎれもなく《文学的近代》の作家、——そうしたありようをおそらくはだれよりも意識した作家だった。「生涯と、発表した作品と、《カイエ》および草稿類とを含めた総体」とから、それら相互のあいだをつなぐ回路を何らかのかたちでからめとり、それを幻のように浮かびあがらせながら描きあげられてゆくより大きな肖像。若き日のヴァレリーは、その文学的出発を確定するものとしてレオナルドの肖像を描こうと意志して、「ひとりの人間のあとに残るのは、そのひとの名前と、その名前を讃歎、憎悪、あるいは無関心の記号たらしめるそのひとのさまざまな業績とを手がかりに、ひとが心に想いうかべるあれこれのものである」と冒頭に書いた。「そのひとの名前」つまりふつつ伝記として語られてゆく生涯と、そのひとの作品とを手がかりに、そのすべてを含みうるシステムを想像力によって生き活きと想い描くというかたちで描かれた肖像、——ヴァレリーの肖像を描くための、おそらく最良の方法は、彼自身が指定した方法であるだろう。ドゥニ・ベルトレのこの本は、その困難な標的へと向かうための貴重な第一歩というべきであろう。

注

(1) この原文は一九八三年になってようやく Paul Valéry: *Autobiographie*, Roma, Bulzoni editore.として刊行された。

(2) ピエール・ルイとの往復書簡の刊行は、ゴードン・ミランが整理に挫折したあと、この一九九八年三月まで九州大学で教えていたパスカル・メルシエ氏が、ジッド＝ヴァレリー＝ルイの三者間往復書簡というかたちでの整理編集をすでに終えているのだが、いまだに刊行の見通しが立っていないようだ。

(3) もっとも顕著な例をひとつだけ挙げる。ここに収められたマラルメをめぐるアルペール・ティボーデ宛の二通はとても重要な手紙なのだが、日付に誤りがあるばかりか、収録順序が逆になっているので、手紙の執筆経緯が奇妙にわかりにくい。なお、この誤謬はシャボンの審誌によって明確に訂正されている。

(4) テキストについても、いささかひどい例をひとつだけ挙げておこう。ヴァレリーの生前に刊行されたアフォリズム集については、現在ほとんどすべての研究者が二冊本の『テル・ケル』およびそれを収録したプレヤード版著作集によっているが、じつはここにはおどろくほど多くの誤植と脱落がある。アフォリズム集からの引用は、すべて『ロンブ』な

ど生前刊行の初版本によらねばならぬ。

(5) ヴァレリーにおける「私」という主体の特異な構造については、Serge Bourjea: *Paul Valéry -- Le Sujet de l'écriture*, L'Harmattan, 1997.の第一章で集中的に論じられている。

(6) このギリシア語の献辞は、希英辞典によればそのまま成句として用いる特別な用法があり、"as a favor freely"という意味——用例に従って意訳すれば「他ならぬあなたのためを想って」とでもなるか——だという。つまり、この献辞は、「他ならぬ、貴女カリンのためを想って」というふうに解釈できるのだ。以上、長友明治学院大学教授長谷泰氏のご教示による。

(7) この売立て目録はブノワ・ペーテルスの本にも引用されている。また Serge Bourjea: *Paul Valéry--Le sujet de l'écriture*, éd. L'Harmattan, 1997.にもヴォワリエ宛の興味ふかい未発表の手紙が引用されているが(一六六ページ)、これが売立て目録からの引用なのか、それともパリ国立図書館草稿部に秘蔵された手紙原文によるものなのか不明である。

(8) ド・リュッシーの著作からの引用は、その後半部については、リール大学刊行の Florence de Lussy: *Les Métamorphoses de «Charmes» de Paul Valéry*, Lille, ANRT, Université de Lille III, 1984.に拠っている。この著作の執筆当時は、現在の刊本全二巻のうちの後半部がまだ刊行されていなかったからだが、そのため後半部については引用のページ数が現在の刊本とはちかう。

(9) 《ジェノーヴァの夜》が、ヴァレリー神話にすぎぬ事情については、拙論『いわゆる《ジェノーヴァの夜》について——神話解体の試み』【『明治学院論叢』一九八六年三月】およびそれへの批判を含む Kunio Tsunekawa: *La nuit de Gênes*, in *Secolul 20* 《Paul Valéry--- la vitalité d'une carrière posthume》, juillet--décembre 1995, România.を参照。

(10) ルネ・ヴォーティエとの関係について、ブノワ・ペーテルスは、「この女流彫刻家への愛は相思相愛のものとはならなかった」と書いている。〔二二七ページ脚注〕どちらが正しいのか？

Serge Bourjea : "Paul Valéry : Le Sujet de l'écriture"

Il me semble d'être un stylet qui aurait envie de pleurer
(L'Harmattan, 1997)

松田浩則

本書はダニエル・ムトット、ユゲット・ローランティに続く三代目のモンペリエ第III 大学付属ポール・ヴァレリー研究所長として、ここ十年来精力的な活躍を見せているセルジュ・ブルジャの論文集である。本書に収録された論文の中には、すでに同研究所紀要(BEV)などに発表済みのもも含まれているため、いわば旧知の友に再会したような感を抱かれる方も多いと思うが、かなりの加筆や修正が施されているものがあることを言いそえておこう。ただ、いずれにしても、本書のように内容が豊富なばかりでなく、分析がきわめて緻密で多岐にわたっている書物について委細をつくした紹介をすることなど私の能力をはるかに越えているので、主要な議論のほんの一部の紹介しかできないこと、しかも、そこに私自身の好み(これは、大したものではない)が介入してしまうことを前もって御寛恕願う次第である。

I. 「間」への感性

波打ち際、海岸線、堤防、防波堤、岬、灯台、島、砂州、中州、環礁、港...。明け方、夕暮れ、逢う魔が時、春分、秋分、人生の秋...。明暗、あるとない、こちらとむこう...。ブルジャほど空間的、時間的、さらには存在論的な「間」に敏感に反応する者はいない。彼以上に、こうした「間」に身を置いたヴァレリーの、そして、そのエクリチュールのためらいやたゆたいに自らのペンの動きを共振させることのできる論者もいない。ヴァレリーにおいて重大なことはすべて、この「間」で行われる幕間劇という様相を帯びている。生も死も、動も不動も、叫喚も囁きも沈黙もそこを訪れることがあるにしても、最終的にはあるかなきかの凹凸だけを残すのみの劇。別の時間や空間、別の法則が支配する正規的一幕へと格上げされることを断固として拒絶する寸劇、そして「間」の役者ナルシス、ヴァレリー...。ブルジャが描き出すヴァレリーは、「知性の詩人」ヴァレリーという神話に最終的に引導を渡し、レオナルド・ダ・ヴィンチ流の「エクリチュールの巨匠」(maître en écriture)という新たな神話を生み出そうとしているようにも思われる。ところが、この巨匠にとって、ペンを握り、その動きをたどり、生まれ出た文字が紙を占領し、刻一刻と紙と文字とのおりなす関係を、そして風景を変化させていくことは、自己を認識し確立していくうえでなんら有効な手段にも保証にもならないどころか、いわば砂漠の横断にもたとえられるような、いきつくあてのない放浪の旅をすることなのだ。いきつくこと、「作品」を完成させることを望まずに、書き始めること、書き続ける行為の中で無限に「自己」の喪失を経験すること。こうして、永遠の宙づり状態に置かれたヴァレリーのペン先は、アリバイというにはあまりにも不安定な「間」で、自らの「不在」と「不安」、それに「違和感」とを書き散らす。ヴァレリーが書いたものは、自分の「中」から切り出され、切り離されてきたはずのものなのに、書かれた瞬間から書かれたことを悔いているようにも、衰退と消失へ、そして最終的な死へと向かうよう刻印が打たれているようにも見える。たしかに、書かれたものは書いた主体の存在や所在をなんらかのかたちで明らかにしているはずではあるが、それは決して[ne pas comprendre] や[je ne sais quoi] から解き放たれてはいない。

こうした議論はおうおうにして抽象的で観念的なものとなりがちだが、ブルジャは随所に適切な例を示しては論証を進めていく。とりわけ序文の「La Trace, le trait, la couleur」に見られるズルバランの「Sainte Agathe(Alexandrine)」とそれに関するヴァレリーの一文をめぐっての分析は、本書全体の読みの方法を予告しているというだけでなく、ヴァレリーのエクリチュールの特徴を総括的に検証している見事なマイクロレクチュールとなっている。やや長くなるが、その分析の一端を示しておこう。ブルジャは、銀の皿に載った両の乳房を差し出そうとしているのか、引き止めようとしているのか微妙な平衡状態、「間」におかれている両手に注目する。つまり、相反するように、あるいは相補うように働いている左右の手と切断された乳房、それに傾けた首とXに交差した足、これらはすべて細切れになった身体のファンタスムを絵を見る者に与える一方で、本来なら密かに隠されなければならなかったはずの「受肉化したもっとも危険な装飾」を人目に晒している。しかもそのアガート本人の身体から距離を置かれて差し出された肉の色には、彼女の頬や胸元や手の色と共通の色が使われているが、それはルーベンスの匂いたつような肌色からはほど遠く、美しく優雅であるにしても病的で物憂げであり（ブルジャがきわめてレオナルド的な色調という *morbidezza*）、「後ろに逃れ去るとぎつい色をしたマント」（ヴァレリーは「赤」という語を使っていない。ブルジャにならって言えば、「赤」と名づけ得ない）や「気違いじみたレモン色の袖」と比べると、いかにも頼りない。つまり、書かれたものとアナロジーと考えられた乳房だけでなく、この絵全体からにじみ出てくる未決定、未確定の雰囲気こそ、ヴァレリーがこの絵の中から読み取り、自らの書く行為の原点に据えた態度というわけである。その上でブルジャは、ヴァレリーがモンペリエのファーブル美術館所蔵のズルバランの絵に関する一文を、ことさらに執筆年代を入れて発表したこの年、つまり1891年を、ヴァレリーのエクリチュールの誕生にとって決定的な年、「ジェノヴァの危機」の1892年、「カイエ」執筆開始の1894年にも劣らず大事な年と断ずる。母親が眼疾にかかり、その後ほぼ失明状態におちいった年、マラルメやその妻子、ユイスマンスに初めて会った年、また自らの書きものが雑誌に掲載され、初めて自分の名前が印刷されたのを、あたかも「強姦された」かのように見つめた年、この年、ヴァレリーは自らの目に手術を加え、見ることに、そして、書くこととは、けっして輪郭の明確な、合理的な作業などではなく、予想のつかない、不規則で、きまぐれな出来事、事件なのだと思いついたこととなる。それは、《trait》や《dessin》ではなく、《trace》や《couleur》（不定形な染み *tache* としての）の選択がなされた年なのである。

それでは、差し出しているとも、引き止めようとしているとも見えた銀の皿の上の乳房という色の染み、書きものは、一体だれに差し向けられていることになるのだろうか。ブルジャはアガートの目に注目しつつ、それは見方によればわれわれをあたかも拷問を加えた者、およびその共犯者であるかのように非難していると見えないこともないにしても、全体として感情を抑えた、いわく言いがたい眼差しは、われわれの眼差しとは交わらず、「われわれに問いかけたり、呼びかけたり、何かを要求することなく、おのれ自らの存在だけを求めている」ように思われるという。つまり、それは自分を見ているばかりか、自分を見ている自分を見る眼差し、決定的に自分の上に閉じられた眼差しである。そして、乳房という書きものは、この眼差しと同様に、「ヴァレリーのエクリチュールのもつ根本的なナルシズム」を表していることになる。こうして、一度切り離された乳房は、絵の表現という人工の中でついに（拾い）集められ、アガートは完全なものへと復元された自らの全身像を見つめることになる、おそらく、新たに乳房の切断が行われるまでの束の間。（「〔切断された〕乳房

という色の染み、書きもの」といった、ややもってまわった言い方をしたのは、ブルジャの「誘い」に乗ったまでのことである。つまり、l'obscurité du décor sur quoi la figure d'Agathe tranche... とか、Sur les diverses obscurités se détachent [...] un jeu étrange de couleurs(p.14)というように

となると、このような極めて不安定な「間」で書き続ける「人間」、エクリチュールの／中の「主体」は、戸籍に掲載された伝記上の主体でも、エクリチュールという行為以前に何かすでに言うべき思考を持っていると主張する哲学的主体(超越論的エゴ)でも、体質や性質がその一貫性を保証するような心理学的主体でもないということになる。自らの書いたものを自らのものと認めず、つねに新たなエクリチュールの行為へと、他なるものへと逃れ去る不可解な「主体」には、あるいは[sujet de fuite](p.291)、あるいは《je》でも《nous》でもない《il》、あるいは《personne》、あるいは《homme moral》(OE, II, 662)といった名前がいちおうは考えられるだろう。しかし、いずれにしても、オクタヴィオ・パス(Paz, 最後のPas?)の問い、《qui écrit : j'écris?》に「私」と答えられるような「主体」はありそうにない。

II. 「優しさ」という間

私自身の関心から第7章におさめられた「L'Ennemi du tendre」を興味深く読んだ。ブルジャは、従来、その捉えがたさのゆえに正確な位置づけがなされてきたとは言いがたいtendreなもの、tendresse(さしあたり、「優しさ」と訳す)もまた同様に、「間」と深く係わるものと考え。ブルジャはフロイトの理論を援用しつつ、「優しさ」はプレ・エディプス期、ないしポスト・エディプス期における母親との関係を示すと同時に、転移そのものであると指摘したあとで、この「優しさ」につきまとう本質的な弱さは決してテスト氏的な明晰な精神がむげに排除するものではなく、むしろその精神の強さを支える方向に作用すると推論する。つまり、「優しさは力の中の弱さである」とか、「力に満ち満ちた優しさ」といったオクシモロン(oxymoron)的なあり方こそが「優しさ」本来のあり方となる。ブルジャの議論の眼目は、ヴァレリーにおけるエクリチュールの生成と「優しさ」とを密接に関連付けることにある。このようなスリリングな、しかしながら微妙な議論を支えるためにブルジャが引用するジュリアン＝ピエール・モノ宛の二通の手紙は、参考資料(Annexe)におさめられた六通の手紙とともにきわめて重要になってくる。特に、サブタイトルに採用された一行を含む次のような一節は注目に値する。

私には奇妙な特性があって、毎年、今頃になると秋の切っ先(pointe aiguë)と私が呼んでいるものを感じるのです。それは朝方の6時と夕方の6時頃に、凍りつくように明晰で、しかも耐えがたいほどに悲しい状態へと私を陥れるのです。なんだか、私は泣きたい気持ちを抱えた細身の短剣みたいです。私が書いたもののいくつかは、その涙の武器から生まれました。(1934年9月14日)

耐えがたいほどの「悲しさ」や不安ばかりでなく、凍りつくような「明晰さ」や苛立ちも必ず伴う「優しき」時、《une tendre lueur d'heure ambiguë》こそは、細身

の短剣でもあり尖筆でもある《stylet》が刺すように、あるいは削るようにしてエク
リチュールを生み出していく特権的な時となる。しかし、この《stylet》の使う涙と
いうインクは、紙の上に書きつけられても、明確な輪郭など持ちえない、つねに不明
確で曖昧な染みを残すだけなのだ。これほど達成感や幸福感とかけ離れたペン先は他
にない。

このような考察をふまえたうえでヴァレリーが明確に「優しさ」を主要テーマとし
て掲げた『Lust』第4幕の草稿を読んでいくと、Faust とLustとの間の悲愴なまでの
愛に新たな光があてられることになる。つまり、ブルジャは、「優しさ」がここでは
ナルシスにとっての失われた楽園などではなく、「自」・「他」間の無限の交換の場、
互いを引き裂いていた束縛や緊張が束の間であれ消滅することが期待されている場と
考える。たしかに、Faust とLustとがともに倍音と化して呼応しあい響きあう状態
(たとえば、les infinis esthétiques ou les états sans issue [BNms.vol.20, f°
114])にまで達し、言葉以外の方法も駆使して互いを知ろうとする場面が何度も素描
される。しかし、愛の二重唱(entre-deux、そして antre duo [p.263])からは、つ
いに「作品」としての子供は生まれない。Lustが明け方自分の部屋で夢想した子供の
像は、夕方には氷のように融けているか、白髪の子供に転じている。この「間」の時、
momentこそは二人の子供のはずだったが(Ce moment est notre enfant
[BNms.vol.20, f°64])、ついに子供は潜在的なもの(Le Fils latent [Ibid., 91])に
とどまる(言わずもがなの言い方をすれば、Faust とLust、つまり、ust という共通
の根を有した双頭[bicéphale]の存在が作るFalus(phallus)、testicule ないしは
testicule に生殖能力はない、言語レベルでの結合能力以外は)。しかし、ブルジャ
は、たとえどんなにかりそめのものであろうと、「(知性と感性との、意識的なもの
と漠然としたものとの境界線にいる)存在の中で、と同時に、(互いの思考と情動性
とをひとつに結びつけている)二人の存在の間で」(pp.274-275)、この共生の場を維
持しようとする試みは無意味なものではなく、少なくとも、言い得ないもの、最も内
的なものを伝えようとする懸命の試みに、ナルシス的な自我のありようを問うヴァレ
リーの姿勢がうかがわれるのではないかと力説する。「間」の人ヴァレリーが自らの
基礎を置いていた ange - étrange - étranger - mélange... の連鎖は、こうして
change - échange... と延長されていくのだろうか。それを肯定するには、考慮せ
ねばならない点も多々あるように思うし、こうした見方を新たなナルシス神話の創設
と考えることもできないわけではないだろうが、随所に卓見が散りばめられていて、
注意深く読むに値する一章である(たとえば、「優しさ」が、ある運動 - 波動、
ゆりかごの揺れ、風の中の椰子の木の振動、愛撫する手の動き、そして、もの書く手
の動き等 - と結びついているという指摘は示唆的である)。

III. 《brouillons》への忠実さ

ブルジャの批評態度は、その大胆な読みと鋭い切り口とを信条としているように思
われがちだが、意外なことに彼は何度か繰り返し自分はヴァレリーのエクリチュール
にきわめて忠実であると言明している。この忠実さとは、すでに指摘したヴァレリー
による《trace》と《couleur》との選択への忠実さとも考えられるが、これはとて
も骨の折れる読みの態度である。なぜなら、一方で生成研究の手法やミシェル・セ
ール流の足跡記述学(ichnographie)を参考にしつつも、他方で『Lituraterre』(1971)
で示されたラカンの読みを持つ可能性を最大限に生かそうと努めながら、『下書き
brouillons』に投げ出されたエクリチュールの痕跡を細大漏らさずに読み取ろうとし

ているからである。こうしてブルジャとともに、われわれは抹消部分や追記、さらに「発芽」の可能性を秘めた断片の数々に遭遇することになる。さらに、「書くことは、(記号の網としての)あらゆるテキストを解体し、否認する」(p.290)行為なのだとすることを、彼とともに学ぶだろう。

ところで、こうした研究方法と対応しているのだろうが、ブルジャほど自らの足跡をきちんと読者に示そうと腐心する論者も珍しい。単にどのような主題をどのような方法で論じようとしているのかというだけでなく、しかしかの方法がなぜ今必要なのか、どこまで有効なのか等々を事細かに説明したあとでないと決して論を先に進めないという意志が明確に伝わってくるのだ。その足取りというか、口ぶり、手ぶり、さらには目配せは周到な計算に基づいたものはずで、読者を納得せずで自らの同行者に仕立てあげてしまうほどに魅力たっぷりなのだ。学術論文を読みながら、論文の著者の身体性がこれほど気になるということは、そうそうあることではない。こうした点は、特に第2章の「L'Absent」冒頭で顕著に見られるが、この章では、さらに念の入った駆け引きが読者との間で行使されている。というのも、冒頭近くでラカン流の分析方法の適用を匂わせたあと、いったんそれを引下げ、読者が「いったいラカンはどうしたんだろう」と不審がる頃合いを見計らって、おずおずと、しかし断固としてラカンを押しつけてくるという段取りが取られているからだ。そのへんの呼吸がよく伝わってくる一節を紹介してみよう。「魅惑」におさめられた「La Ceinture」を「一種のエクリチュールのアレゴリー」として読むことを提案したブルジャは、昼と夜との間の黄昏時に出現した「名付け得ず、捉えがたい、大文字のOmbre」の接近に注目しつつ、この「放浪する帯」こそ「私」が待っていた自分自身の中の他者、あるいはエクリチュールという事件の到来ではないかと論を進める。しかし、この《影 Ombre》は、あたかもなにごともなかったかのように通過してしまい、ただ《la souple et sonore trace》だけが残されるという。そして、この期待から幻滅への移行を《Ombre》から詩の最終行の《sombre》への移行が、つまり、sのついた《ombre》への移行が「物質化し、目に見えるかたちで」表現していると言う。そしてこの思わせぶりなs、詩の後半に頻出するsをめぐって次のように議論は展開される。

Nous insisterons seulement ici à souligner que l'allitération sifflante sur laquelle se ferme à l'évidence 《La Ceinture》 [...] n'est ni nécessairement une gratuité, ni une facilité [...] (p.60)

つまり、ブルジャは自らの論の運びの中にふんだんにs音を散りばめることによって、みずからの論と分析対象である「La Ceinture」の Cette ceinture 以下、 Absent, présent... Je suis bien seul, / Et sombre, ô suave linceul にいたるs音の疊韻法とを呼応させ、共鳴させているのである。あえて言えば、ブルジャはここでヴァレリーのペン先そのものになる。そして、このような「忠実さ」を「過剰にして余計」なものではないとしたあとで、「ヴァレリー自身の故意の言い落とし」を考慮に入れつつも、このsこそは、フロイトのEs、ラカンのS、そして本書のタイトルにあるSujetのSであると主張するのである。臆病な読者ならたじろがざるにはいられないほどの華麗さと勢いで論は展開する。こうした議論の是非には立ち入らないにしても、少なくとも確実なことは、ブルジャの「忠実さ」の中には、ヴァレリーが名付けることはおろか、いかなるかたちにおいても言い得なかったことをあえて口に出す勇気も含まれているということだ。しかも、不思議なことに、ここにはなにがなんでも自らの方法の正当性を主張しようというような暴力は一切ない。こうしたしな

やかさを武器に、ヴァレリーの足跡を追うばかりでなく、自分の足をその上に重ねてみたブルジャは、ヴァレリーが立ち止まり、引き返した地点よりも遠くにまで歩を進めようとしている。批評する者の態度が、つまり力量が問われる一場面である。

こうした一方で、ブルジャの断行する読みに、ややもたついた感じ、くどさ、論の展開の遅さを感じることもあるのもまた事実である。しかし、これは回り道や脱線、ないしは踏み外しをあえて排除しないという態度のあらわれなのだろう。そして、おそらく、信頼するに足る指標の一切ない砂漠の中を歩き回るような議論こそが、決定論的な読み、因果律に基づいた読み、いずれにしても「人間」の顔をした明快な読みをどこかで望んでいるわれわれの目を見開かせるには不可欠な道程との判断が働いているはずである。「『砂漠』の中にしか痕跡(trace)はない」というジャベスの言葉をブルジャのひそみに倣って「『砂漠』の中にしか欲望はない」と言い換えつつ、レオナルドについてヴァザーリが言った「欲望が作品完成を遅らせた」と、バルトの「ひとは自らの欲望によって書くものだ、私は欲望するのをやめはしない」とを融合させてみよう、ブルジャの分析の(さしあたっての)到達点が見えてくるはずだ、つまり、「書くことが自らの存在《理由》(正気)(あるいは、自らの狂気)を汲み上げるのは、欲望の《刺激》と《興奮》の中においてのみである」(p.303)となる。こうして、一步一步、まさに断片的な論を積み重ねながらヴァレリーの残した「純粋な瞬間の染み」(OE, II, 1303)を追いかけるブルジャとともに、われわれはテキストの快楽よりも一層味わい深い《brouillons》の提供する「快楽のあらゆる根という根」(Ibid., 1304)を発見することだろう、たとえ粘着性のブルジャの文にからめとられ、足元がおぼつかなくなるのを感じるとしても、それが快楽であることに疑いの余地はなさそうだ。

〈学界情報〉

塚本昌則氏がUniversité Paris XII-Val de Marneに提出していた博士論文に関して、
1998年11月23日に行われた口頭試問に合格し、博士号を獲得しました。

Titre : La recherche sur le rêve chez Paul Valéry

Directeur : Nicole CELEYRETTE

Jury : Michel JARETTY (Le Président du jury)

Robert PICKERING

Nicole CELEYRETTE

Michèle AQUIEN

ヴァレリー研究 第1号 / Valéry Kenkyu N°1
1999年5月 / mai 1999

編集責任者 / Secrétaire de Rédaction

中村俊直

〒112-0012 東京都文京区大塚2-1-1 お茶の水女子大学

Toshinao NAKAMURA

Université Ochanomizu, 2-1-1, Otsuka, Bunkyo-ku, Tokyo (112-0012),

Japon

Tel/Fax (03)5978-5239