OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

| | |
|---|---|
| Title | 想像力 : Sur la recherche sartrienne |
| Author(s) | 菅野, 盾樹 |
| Citation | 年報人間科学. 1981, 2, p. 162-179 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://doi.org/10.18910/6294 |
| rights | |
| Note | |

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

# 想像力

## ——Sur la recherche sartrienne——

菅野盾樹

想像力についての古典学説の批判検討を終えるにあたって、サルトルは、自らの企図する積極的著作のプランをこう披瀝している。その著作は、

> 現象学的心理学を、一つの特定の問題点をめぐって、実地に作ってみせる試みとして示されるべきだ。イマージュの形相学の構築、換言すれば、心理学的構造が反省的直観に現われるがままの本質の凝視と記述とを目指すべきである。しかる後、すなわち、心的状態がイマージュであるためにどうしても体現しなければならない条件の総体を規定し終ったとき、そのときにのみ、確実なことから蓋然的なことへ移行し、現代の人間意識に示されるがままのイマージュにかんして、経験がわれわれに何を教示するのか、その経験に問い糾さねばならない(1)。

## 1　方法の問題

心的現象（フシュケー）の本質学からその経験学へ——こうした標語は、フッサール現象学との出合いに歓喜したと伝えられる若きサルトルに特徴的なものだ。それは、『論理学的諸研究』や『イデーン第一巻』に代表される、初期現象学の忠実な信奉者としての言葉にほかならない。

彼の哲学的処女作『想像力』（一九三六年刊）でこのように語っていたサルトルは、数年の後、今度は情動をテーマに現象学的研究の一書を書き下すことになる。比較的簡略なその本は、『情動の現象学的理論素描』（一九三九年刊）と題されているが、序論で彼はいっそう声高に、自らの遵守した方法について述べている。人間の心理学が遂に人間を摑みえないでいたらくに、サルトルはいらだちを隠さない。しかし彼に言わせれば、それも理の当然なのだ。というのも、心理学はただ人間にかんする、細別された〈事実〉を蟻のように蒐め歩くだけだから。事実の本性はその偶然性にある。物体がニュートンの法則に従って引きあう——それは事実である。何故そうなのか、という問はおかどちがいだろう。だって、そうなっているのだから(2)。心理学の自由にしうるデータも、それが内観によろうが、行

動の観察によろうが、みなこの類いであることでは、自然科学の例と異らない。偶然的事実をいくらうず高く集積したところで、決して人間の〈本質〉に行きつけぬことは、「0.09の右側に際限なく数字をつけ加えることによっては、1に行きつけない」[8]のと同じことだ。逆なのだ、とサルトルは言う。経験科学としての心理学が緒につくためにも、あらかじめ、心的現象の形相学が確保されねばならない。心理学者は、たとえば情動を研究するという。それはよい。しかし情動の本質、あるいはその「可能性の制約」[8]がまず解明されることが順序だろう。そうでなければ、何が情動で何がそうでないかの線を引くこともできないし、従ってまた、できるだけ多くの材料を入手し、その後で理論構成を企てる、と言ったところで、何をどのように集めたらよいか途方に暮れるだけだろう。要するに、本質なしには事実は何一つ物語りはしないのだ。

サルトルの想像力理論を待伏せる陥穽は、すでにここにある。イマージュの経験学に示教を仰がずに、その本質がやすやすと手に入るものだろうか。イマージュにかんする何がしかの直観をあらかじめたずさえることなしには、その研究が金輪際出立しえない――それはサルトルの述べるとおりである。しかもサルトルは、心的現象にかんして、それをわれわれ自身のこととしてあらゆる反省的認識に先駆けてわれわれが所持する了解が、さしあたり曖昧で本来的でないことを認める。それは解明され、矯正されねばならぬ。にもかかわらず、理念としては、人間の本質の学――彼はそれを〈人間学〉と呼んだ――が存立しうる、と彼は主張するのである。またサルトルは、こうも言い訳している。心的現象の本質の解明という任務をおびた現象学は、未だやっと誕生したばかりで、成熟にはほど遠いのが実情だ、と[9]。しかし、いずれにしても、そのような本質の学は完全に可能である、と彼は言い切っている[6]。

サルトルは、自己の手法が、本質を事実にあてがいぶちの窮屈な衣裳にすりかえてしまうという危険について、自覚に欠けているのではないか。実際、われわれの主題にかんする彼の考察の積極的提示と目される『想像的なもの』（一九四〇年刊）にみてとれるのは、想像の本質学とその経験学との行きちがいであり、本質が必ず事実により一定の補正を施されることを認めようとしない、知の硬直である。

問題は機微に触れている。われわれはここで、「本質は事実に到る方途にすぎない」という、文字通りに解せば不条理にも響く、メルロ＝ポンティの言葉を思いだすべきだろう。

彼はフッサール現象学に伏在するさまざまな逆説を明らかにしてみせた。現象学的還元を通じて立ち現われる超越論的主観性が、現象野に独り住むどころか、かえってそこで、間主観性の意義を帯びることになる、というのもそうした逆説の一つだ[8]。メルロ＝ポンティに言わせれば、現象学の方法たる〈記述〉description とは、独り特権を持つ現象学者の、しかじかに直観するところの〈表記〉notation[9]などではない。ハイデガー、サルトルなど、現象学を母胎に自らの思索をはぐくんだ同時代人に比べると、メルロ＝ポンティは科学に対してよほど肯定的でありつづけた[10]。たとえば彼は言っ

ている、現象学の記述は、科学のこととする〈還元的説明〉および〈因果性による説明的理論〉を単純に排除するものではない、とここ。むしろ、不備な直観から出発して、それを組み変え補訂してゆくのが記述の役割であり、こうした記述の形成を監視し、と同時に、それへ助力するのが、科学的な推論であり、その理論構成なのだ[12]。記述とは、実に、〈長きにわたる帰納的探究〉の成果と称してもかまわない[13]。一言で述べれば、それは、科学との共働であり、時代の事業である。彼がいわゆる実証科学にその固有な価値を認めていた、と評するのでは不足である。彼は一度も、科学は科学、現象学は現象学だなどと言ったことはない。それどころか、メルロ＝ポンティは科学と現象学の〈相互的包含〉[14]あるいは、目指される真理の体験へ、それぞれが決して混同されることなく、しかも相互に深く呼応しながら収斂する両者の〈平行論〉[15]を繰り返し説いている。疑いの余地はない。彼は自らの立場を、〈現象学的実証主義〉とさえ呼んでいるではないか[16]。

ところで何故、このような途方もない立場が成り立ち得る、と同時に、成り立たねばならないのだろうか。現象学的実証主義の可能性と必然性は何に由来するのか。

ここではさしあたり二つのことを指摘しておこう。第一は本質と事実の関係についてであり、第二は、現象学の言う〈本質直観〉についてである。

先ず、メルロ＝ポンティは理性の真理／事実の真理という絶対的な二分法を認めない。初期フッサール＝サルトルのように、超越論的意識によって開示される〈意味〉の領域を扱う形相学と、雑多な事実を蒐集する事実学という区分を、メルロ＝ポンティが許容しないのは、だから当然のことである。メルロ＝ポンティが凝視しづつけたのは、永遠の秩序に安らう本質でもなければ、本質の例解の身分に甘じる単なる事実でもない。本質と事実とが交叉して、どこまでが本質でどこからが事実かの綾目をわかたぬ両義性――彼が見詰めていたのは、これである。

この点に関して、サルトルが通俗講演で述べて有名にしたあの文句が思いだされる。「実存は本質に先立つ。」[17]それはいかにも割り切った考えの表白だ。彼によると、人間は、一定の形相にかたどって一揃いの材料から製作される道具などとは大ちがいである。人間には、神や自然によりあらかじめ与えられた本質なり本性といったものはそなわっていないのだ。人間は一人ひとり、世界に現に、理由も言い訳もなしに実存している自分を見いだし、しかる後に、己れの行為を通じて何ものかに成るのである――あの周知の文句はざっとこうしたことを意味している。

問題は〈製作品〉un objet fabriqué[18]についてのサルトルの見方が単純すぎはしないか、ということである。確かにペーパーナイフには一定の用途があり、その物が何の役に立つかを知らずにペーパーナイフを製作する者はいないだろう。しかし製品すなわち完成品は、先在する形相――〈ペーパーナイフの概念〉[19]――に質料を単にあてがうことによりめでたく得られる、といったものでは決してない。そのような見方は、実地に製作を試み、質料と取り組んだこと

のない者のきれいごとにすぎないだろう。質料の抵抗率が形相そのものに効果を及ぼさずにいないのだ。形相によって一方的に製品の〈意味〉が授けられるのではなくて、質料もまた秘かな伝達路を通じて、この意味を制御するのである。いや、もっと積極的に、製品のまさに事実性においてその意味を定めるのは、質料なのである。

印象深い一例をあげよう。ある建築史家によれば、旧帝国ホテルは、その設計図は何枚も残っているが、実際の建物と合う図など皆無だ、ということである。それは、ホテルが現実に建てられる過程で、作者が立ちあいながらこう刻め、ああ刻め、と変えてゆくためである。いや、作者は質料の論理に説得されつつ、そう変えざるを得ないのであって、その変更は決して恣意によるものではない(20)。要するにサルトルには〈現実化の論理〉が見えていないのだ。製作品では本質が実存に先立つが、人間ではその逆だ、というのは精確でない。製作品においてさえも、本質は実存に先立たない。換言すれば、製作品の本質はそれだけではいわば半身不随なのであって、あたかもそれは、建築図面がどんなに精緻でもつねに略図の域を出ないのと同じなのである。

われわれはサルトルを殊更に厳しく難じたのだろうか。なるほど、現象学中に〈事物の抵抗率〉coefficient d'adversité を繰り入れようとしたのが、当のサルトルであったことは確かである(21)。しかしその貴重な試みは、ややもすれば即自と対自の生硬な二元論により台無しにされる傾きにあることも、また明らかなところなのだ。こうしてわれわれは、ようやくメルロ＝ポンティの逆説「本質は事実に到る方途にすぎない」の言わんとするところを、ほぼ理解することができる。この逆説は言明の猶予という非哲学ではなくて、むしろ本質が事実によりはぐくまれるという、意識の経験学へのさしむけでなければならない。

さて第二として、われわれは、現象学の言う〈本質直観〉が事実に加えられる想像力の〈自由変更〉freie Variation により得られる、という事情を想いおこすべきである。では一体この想像力の〈自由〉は何によって保障されるのだろうか。経験的自我としての私、要するに生身の人間としての私には、その保障の責任は負うには余りに重い。というのも、私の想像力の翼は、はばたいたと思うとすぐに破れてしまうのだが、私は一向それに気づかないでいるからである。自由変更はむしろ間主観性の地帯で行われるべきだ。本質直観ということで理解しなければならないのは、公共的言語を一挙にとびこえてしまうような、哲学者の必当然的明証 évidence apodictique という名の独断ではなくて、むしろ討議的理性の賜であり、メルロ＝ポンティの言い方に従えば〈人類学的経験〉expérience anthropologique にほかならない(22)。

サルトルが想像的なものの解明にあたって選んだ方法をめぐって、ここでわれわれはこう言っておかねばならない。彼の思索の展開裡に若きサルトルの想像力にかんする二つの著作を置いて眺めてみよう、それらには、意義深い思索の断片が夥しく散りばめられているのがあきらかに見える。しかし同時に、誰の耳も欺かれはしない。それらの著作が、一つの基調として、後の『存在と無』で披瀝

された、あの純粋な対自と純粋な即自の形而上学へ、一切の貴重な努力を蒸溜してしまわずをえない、重大な予断をかなでているのが聴きとれるだろう。はじめに引いたサルトルの言葉ではないが、彼にとって〈確実なこと〉が、時として〈蓋然的なもの〉にも及ばないことがあり、彼にとって蓋然的なものが、かえって看過しえない含蓄をおびているように見えるのだ、と。

(1) J.-P. Sartre, *L'Imagination*, 1re éd. 1936, 6e éd. 1965, p. 143.
(2) J.-P. Sartre, *Esquisse d'une théorie phénoménologique des émotions*, 1re éd. 1939, 1963. p. 16.
(3) *Ibid.*, p. 10.
(4) *Ibid.*, p. 11.
(5) *Ibid.*, p. 17.
(6) *Ibid.*, p. 18.
(7) M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, 1945, p. IX.
(8) メルロ＝ポンティは「超越論的主観性は間主観的である」との命題を、フッサールのものとして再三引用している（*Phénoménologie de la perception*, p. XIII, p. 415 ; *Les Sciences de l'homme et la phénoménologie*, 1951, p. 10 ; *Sens et non-sens*, 1958, p. 237 ; *Signes*, 1960, p. 134, p. 137, p. 140）。しかしシュピーゲルベルク（Spiegelberg, H.）によれば、フッサールのテキストにそうした言明はみあたらず、類似の表現の見い出される箇所（*Husserliana*, VI, S. 187 seq.）においても、その真意は文脈上明らかに、超越論的主観性の間主観性に対する優位という点にあるのであって、ここに、フッサール現象学のメルロ＝ポンティ流の改変が明瞭だ、としている（*The Phenomenological Mouvement*, vol. 2, 1965, p. 577.）。
(9) *Cf.* M. Merleau-Ponty, *La Structure du comportement*, 1949, p. 180n.
(10) Kwant, R. C. が評したように（*From Phenomenology to Metaphysics*, 1966, p. 101 seq.）、メルロ＝ポンティが基本的に反科学的見解を抱いた、というのは事実に相違している。たとえ晩年の、ちょっと見ると反科学的言辞を考慮に入れるとしても、そうした見解は、彼の本来の思考の許すところではない。
(11) *La Structure du comportement*, p. 191.
*cf. Phénoménologie de la perception*, p. 134.
(12) *La Structure du comportement*, p. 64, p. 170.
(13) *Ibid.*, p. 138.
(14) *Signes*, p. 128.
(15) *Les Sciences de l'homme et la phénoménologie*, p. 32 ; *Preface à l'ouvrage* de A. Hesnard : *L'OEuvre de Freud et son importance dans le monde moderne*, 1960, p. 5 seq.
(16) *Phénoménologie de la perception*, p. XII ; *Les Sciences de l'homme…*, p. 9 ; *Preface à l'ouvrage* de A. Hesnard, p. 8.
(17) J.-P. Sartre, *L'Existentialisme est un humanisme*, 1946, p. 17.
(18) *Ibid.*
(19) *Ibid.*
(20) 座談会における飯田喜四郎の発言。『図書』三七号、一九八〇年三月、岩波書店、六―八ページを参照。
(21) J.-P. Sartre, *L'Etre et le néant*, 1943, p. 389.
この用語は元来バシュラール（G. Bachelard）に由来する。
(22) *Les Sciences de l'homme…*, p. 36, p. 51 ;
*cf.* M. Merleau-Ponty, *Le Visible et l'invisible*, p. 156.

## 2　人間の可能性としての想像

『想像的なもの』でのサルトルの功績といえば、想像力にもとづく経験を、人間にとって単なるつけ足りの、偶然的属性に矮少化することなく、人間の存在そのものに根ざした、人間本来の可能性として彼なりに示し得たことにある。この点はいくら称讃しても称讃しすぎるということはありえない。想像力をいわば意識の第二性質の地位に置く見地は、単にその可能性の効用、換言すれば認識へのその寄与を低く見積ることで間違うばかりではない。それは、想像力を知覚や存在判断など、総じて現実性の意識への付帯性として扱う点で決定的に誤るのである。何故なら、もしもそうするならば、現実性の意識と想像力とが、共々、同じ一つの人間的経験を形成する事実を決して了解させないだろうから。この点サルトルの次の問はまことに精確だ。

> 意識が想像することができる意識であるという事実から、意識に授けられうる諸性格とは何だろうか(一)。

答にまして問が重要な場合がある。それはまさに今なのだ。彼によれば、人が意識というあり方で存在することと、人が想像しうることとは、厳密に同じ事柄である。それは次のような道理なのだ。世界を世界として、他ならぬ世界そのものに持ち来たらしむるのは、自らを世界ではないと自覚する意識の無化による。言い換えれば、目の前に事物を見、手許に道具を使う私、他人と語り共に働く私が、なにほどか素朴実在論者流に、事物と人々の住む世界の存在を、疑うまでもなく暗にわきまえているのは、何物をも疑い詮索を止めない〈哲学者の私〉が、「生涯に一度」きっぱりと、世界を世界として否定し超出したからにほかならない。世界の世界としての超出が、世界の存在措定であり、世界の否定が世界の肯定であるという逆説(二)。想像力の秘密はこの意識の否定性、その無化の作用に横たわっている。考えてもみればよい。想像的なものはつねに、あるいは実在しないもの（たとえばキマイラ）、あるいは不在のもの（たとえばベルリンに行っているピエール）などとして措定される。イマージュを構成するこの否定性は、意識の否定性に淵源するのでなければならない。

サルトルは続けてこう言っている。実際、想像は知覚という現実性の意識とその無化の作用で共通し、ただ作用の方向性でそれと相違するだけなのだ、と。たとえば私は目前に油性のマッスを視ている。この事態はこう言いあらわすことができる。しかじかという特定の観点から世界が無化されることによって、到来しつつ同時に背後にすべり退いた世界の地の上に、そのマッスが図として現出したのである、と。ところでこの油性の色面がシャルル八世の肖像として眺められるためには、色彩のマッスという〈実在〉le réel が、すでに物故したシャルル八世という〈非実在〉l'irréel へと超出されねばならない。一般的に言えば、

イマージュを措定することは、実在の全体の埒外に一つの対象を構成すること、したがって実在するものに距離をとり、それをとびこえること、一語にして言えば、それを否定することにほかならない(3)。

想像とは知覚の逆である。想像とは、それもまた地-図構造の構成であるが、しかしこの構造は知覚の場合とさかさになっている。知覚では空虚の裡に狙われ(=無化)、血肉を具えたものとして与えられる対象が、想像では、空虚裡に――非実在として与えられ、その血肉を狙われるのだ。

こうした見解は、知覚にはつねに想像がいわば生霊のようにつきまとっている、という卑近な事実をよく説明する利点を持つように思われる。われわれは、実際、視はじめた途端に想像してしまうことがしょっちゅうだ。知覚と想像のこの相補性について、サルトルは次のように述べている。

実在を世界としてどう把握するにせよ、この把握はそれだけで非実在的対象の産出により仕上げられる傾きにある。というのも、そうした把握は、つねにある意味で世界の自由な無化であり、かつこの無化はつねに、特定の観点からなされるからである。こうして、もしも意識が自由であるなら、その自由のノエマ的相関者は、各瞬間に個々の観点からイマージュによって否定される可能性を己れの中にたずさえた世界でなければならない…(4)。

そればかりはない。サルトルは同時に、古くから想像にまつわる難問の一つを、やすやすと解いてしまったようにみえる。すなわち現実性の意識(知覚)と想像の区別の根拠という問題である。たとえばヒュームのような人にとって、印象と観念の間には本性の違いはなく、単に、印象からその力と生気が失せたものが観念になるのだった。イマージュは観念の部類である。それゆえ、想像上の怪物の観念も、現実の知覚の際抱かれる観念も、どちらも同じ積極性(ポジティヴィテ)を呈することにおいては、差別がないことになる。こうして、想像とはいわば〈対象なき知覚〉であり、知覚とは〈真なる想像〉であって、両者の区別が無に帰すのだ。ところでサルトルは言わせれば、それぞれは同じ意識の、しかしまったく別箇な様態としてきちんと区別されうるのである。その仔細は『想像的なもの』の「第一章、確実なこと、第一部、記述」で集中的に説かれている。

サルトルの設問の至当さと彼の考究の善意とを疑うことはできない。歴史的に見て、想像力はややもすれば劣等な心的能力として蔑まれることが多かった。近世に例をとれば、デカルト、パスカル、スピノザなどにとって、想像力は身体と結合した、仮象を生む心的機能にすぎなかったのである。想像力によって人はほとんどつねに誤謬へと運ばれる、と考えられたのだ(5)。サルトルはこうした蔑視の歴史に抗っている。想像的なものの偶有説を排除し、むしろその意識にとって抜き差しならぬ可能性であることを、彼の流儀で鮮かに示したサルトルの姿勢は充分な評価に値する、と言わねばならない。

果して彼は問を正しく解いただろうか。残された問題は必ずしも

少くはない。たとえば、サルトルはイマージュが事物に並ぶもう一つのものである、という考え方を正当にも斥けて、想像的なものの非実在性を強調している。それにしても、想像的意識の指向性によって狙われる、この想像的なものの非実在性とは、全体、何であろうか。もっとよく彼の考え方を見ることにしよう。そうすれば、上述の、方法の生硬さの基をなす、意識と事物という彼の形而上学が、具体的で成心のない記述と行き違いになる局面が、しばしば顕わにされるだろう。

(1) J.-P. Sartre, *L'Imaginaire*, 1940, p. 227.
(2) *Ibid.*, p. 234.
(3) *Ibid.*, p. 233.
(4) *Ibid.*, p. 235.
(5) もちろんこの整理は単純化されている。

## 3 想像の固有性を求めて

吟味の糸口として、サルトルによる意識の「静態学的」分類をとりあげよう。それによれば、対象が意識に与えられる様式によって、意識は三つの部類に分れるという。すなわち〈知覚〉percevoir、〈概念知〉もしくは〈純粋知〉concevoir ou savoir pur、最後に〈想像〉imaginer である。それぞれの特徴を簡略に表示することにする。

| 意識の静態学的分類 | | Ⅰ 知覚 | Ⅱ 概念知 | Ⅲ 想像 |
|---|---|---|---|---|
| 1 対象の与えられ方 | 無限の射映を通じて＝汲み尽せない性質 | ＋ | － | － |
| | 学習される＝観察される | ＋ | － | (＋) |
| 2 対象の存在措定 | 実在するものとして | ＋ | －<br>本質として | －<br>非実在として |
| 3 作用の様態 | 自発性/受動性 | －/＋ | ＋/－ | ＋/－ |

この表からすぐ気づかされるのは、想像が知覚とほとんど対蹠的な素姓のものであり、むしろ概念知に類似するという事実である。たとえば、知覚物として一箇のリンゴを観察してみるとする。私は一見してそのリンゴの色艶を見てとる。しかし私には一定の限度を越えてさらに詳しくこのリンゴを眺めることが、つねに可能なのである。目を凝らせば、今まで認められなかった色相や陰影にあらためて気づかされるかもしれない。必要なら私はここで拡大鏡を取りだしてもかまわない。私がリンゴをどこまで詳しく見るかという、そのどこという限界は、原理上は、決して引かれていないのだ。これに対して、脳裡にイマージュとして思い浮べられたリンゴには、実物の場合のような射映の無限性はまるでない。たとえこのイマージュがどれほど生彩に富んでいようとも、イマージュの命脈はつねに所与の限界の範囲を決して超えることがないのだ。この点で想像は概念知に似ている。三角形の概念からは、あらかじめこの概念に含まれた内容だけしか取り出すわけにはゆかない。もちろん、たとえ私に三角形の概念が知られているからといって、私に三角形のあらゆる特性――たとえば第一余弦公式――が事実上知られているわけではない。しかしこの事態はあくまでも私の心理の事実にかかわるものである。権利上の問題としては、三角形の概念に、私の知らないその特性も包含されているのである。

知覚されるものが、知覚する者に観察という態度をつねに許すというサルトルの説には反例がある、と言って、この点で知覚と想像の区別の曖昧さを指摘する論者がいる。たとえば、一閃の稲光。ここには無限の射映も、汲み尽し難い性質の豊饒もないようにみえる[1]。しかしながら、原理的には、束の間の電光をいくらでも時間的に引き伸して存分に観察できる筈である（たとえば、超高速度撮影の技法を使えばよい）から、この反論は成り立たない。

問題はそこよりむしろIII 1の欄に表示されたサルトルの見解にある。この欄で記号が括弧に入っているのは、イマージュに対してわれわれが、観察めいた態度――サルトルはこれを〈準観察〉quasi observation とよぶ[2]――をとりうることを表わしている。サルトルはアランの本から例を借りて、パンテオンのイマージュについて述べている。なるほど私はそのイマージュをまざまざと視る。はじめ私の心の眼はその柱身に向けられる。つぎにその基壇に、そのつぎには破風に、つぎに……と、私はまるで観察でもするかのように、パンテオンのイマージュのここかしこを心の眼で追う。しかしこれが本物の観察でないことは明らかだ。現実のパンテオンの柱は数えることができる。ところがパンテオンのイマージュの柱は一本二本と指折り数えることは決してできないのだ。イマージュの柱の数は一挙に始めから十本と決っているか、そうでなければ新規まき直しに、しかしそうした限りで一挙に始めから十四本であるか、いずれにせよ、その柱を数えるのは到底不可能なのである。これはとりもなおさず、私がパンテオン＝イマージュを見てはいないことを証している。イマージュに対しては、観察ではなくて、単に観察の信憑という態度しかありえない。そこでサルトルは想像物に認められる雑種の様相――その切実かつ如実でありながら、欺瞞的な可視性

――を考慮して、記号を括弧に入れる措置をとったのである。

この「準観察」の語をどのように捉え返すか、これが一切の岐路である。サルトルのイマージュの形相学からすれば、(+)を一と読むよう強いられる羽目にならないだろうか。表中でI（想像）の各欄は唯一問題の(+)を除き、他はすべてII（概念知）の各欄と符合している。このことは、(+)のいかがわしさを疑わしめる目立った事実である。ここで思いおこされるのは、イマージュと一口に言っても、実はそれに二別があることである。一つは単に再生的性格のみを持つもので、記憶表象はこれに数えられる。二つは、論理的可能性のみによって賦活され創造的性格を持つイマージュである。たとえば、体軀は鹿に似て、尾は牛に、蹄は馬に似、背なかの毛が五彩の色を放つ角のある獣、つまり麒麟の視覚像はこれに入る。前者をさらに二つに分けることができよう。一つは想起されしかも再認される表象であり（例、誰と知られる知人の顔のイマージュ）、もう一つは再認を伴わずに想起される表象（例、誰とはわからないが見知った顔のイマージュ）である。いずれにせよ、この種のイマージュは、必ずしも同一指定を要さない点で知覚に似ている。何かわからないものを視ることは可能なのである。これに反して、後者の場合、麒麟とは何かを知らずに、そのイマージュを浮べることはできない。いや、そんなことはない、単に再生的性格を持ち、しかも麒麟といった想像上の動物のイマージュは事実存在する、たとえば麒麟とは何かを知らぬ五歳の幼児がそうした表象を抱くことが、充分考えられる、と反論されるかもしれない。しかしそうした場合、幼児が思い浮べるのは、麒麟のイマージュではなくて、かつて見た、麒麟の（たとえば）絵のイマージュにすぎないだろう。

このことは創造的性格を持つイマージュの切実な可視性なるものを、疑わせる事実である。この種のイマージュは「視える」のではなくて、「視えるように思われる」のであり、とどのつまり概念とひとし並みに、「思考される」にすぎないのではないだろうか。

それではひるがえって、前者の部類のイマージュについてはどうだろうか。そのものの再認を伴うリンゴの表象を例に吟味してみよう。そのリンゴは、サルトルの言うように、〈非実在〉である。それは、リンゴ＝イマージュによっては人は空腹を満たしえないこと、物理的時空とそれとが何ら有効な関係をむすんでいないこと、などの謂である。その証拠に、リンゴを思い浮べつつ、部屋の照明を消してみよ。それでもなおそのリンゴは「見え」ている。反対に、部屋の照明を一斉にともしてみよ。だからといって、いっそう鮮明にリンゴが「見え」るということにもならないのだ。しかし全体、このような非実在について、「見る」という言葉使いをするのは正しくないのではなかろうか。視覚という概念は単に私的な経験を言うのではなくて、感官や時空や事物にかんするさまざまな条件と結合している。たとえば、両眼を喪った人について、「彼は見る」とは言えない。とすると、リンゴ＝イマージュを「視る」というのも、実は「見るように思う」のであり、結局は「リンゴを思考する」ことにほかならないのではないだろうか(8)。

このようにして、サルトル流の考えから推してゆくと、かえって

イマージュの抜き差しならぬ可視性が否定されてゆき、想像と概念知の区別がうまくつかなくなるのだ。一体イマージュの非実在性とは何なのだろうか。あらゆる意味で存在しないものと意識とが指向的に関係するということは、考えにくいことである。関係の項は何ほどかリアルでなくてはならないから。われわれの見るところ、この〈非実在〉とは、サルトルの場合、〈意味〉signification にほかならないと思われる。しかしさらに、この意味について、存在論的問題が頭をもたげざるをえないだろう。もしも意味が何ほどかリアルなものだとすれば、サルトルの努力は水泡に帰すことになる。というのも、イマージュをものと解する〈内在の錯覚〉を非難したサルトルが、同じ錯覚に陥っていることになるからだ[2]。意味とはそういうものではない、と言うならば、それはどんなものなのか、と問いたくもなる。結局サルトルは、想像が知覚とは異なることを正しく指摘しているとは言え、それでは想像が概念知とも異るいかなる固有性を持つかについては、充分説いていないのである。

サルトルの〈準観察〉という言い方が曖昧だとすれば、名高い〈アナロゴン〉analogon の概念も、その重要さが察せられるだけに、ひとしおその曖昧さが目立つように思われる。

絵画を「見る」ことについて、サルトルはどう言っているだろうか。絵はそれ自体としてみれば、雑多な色塊や線の集合にすぎない。隣室から小暗い別室に入ってきた私は、突如、目の前に古典的衣裳をまとい微笑んでいるシャルル八世の現身を見た、と、よく見なおしてみればそれは一幅の絵にすぎなかったのだ。絵として見れば、どうしても微笑んでいるとしか眺められないその口辺も、そうした視方を中断し強いて分析的な態度で、ただのものを見るようにして見れば、それ自身もはや微笑んでいることもない、酸化した油性の皮膜である。それは無意味である。絵を見るとは、サルトルに言わせれば、この無意味をアナロゴンとして不在の対象を指向し、この指向的関係において〈微笑んでいるシャルル八世〉という非実在、すなわち〈意味〉を所有することなのだ。それはいつでも〈絵説き〉であり、絵の鑑賞とはすぐれて〈絵の解釈〉であるほかはない。

サルトルの言葉使いが、日常のそれとよほど異ることに注意しよう。われわれは平生「絵を見る」と言い、タブローのその辺りに、とは言え決して油質の膜の上でもなければましてその背後でもなく、正確にその辺りにシャルル八世の微笑を見る、と言ってはばかることがない。サルトルは同じことを、このアナロゴンを介して非実在の対象を狙う、と言い表わす。しかしアナロゴンとは機械仕掛けの神にすぎないのだ。それは一方で、あらゆる自生的意味を剝奪され、ただそこに在るという役割のために喚びだされる。想像力行使のための純粋な触媒、想像的意識の発動のための匿名のスイッチ、不合理そのものにほかならない一箇の機会——といったところがその役どころである。ところが他方で、それはアナロゴン、すなわちギリシャ語で〈類似物〉だと称されており、日常言語の言い方、すなわち、この絵の人物はまるで生きているようだ、とか、本物そっくりだとかの言い方にこめられた、揺がしがたい可視性の信憑や、想像的なものにより揮われる詐欺行為の汚点を、すっかり拭うわけ

にはゆかなかったのだ。

ところで、もしもアナロゴンをその呼名に相応しく、思考の構成的対象と何ほどかの類似を帯びたものとして通用させようというのなら、そこでサルトルは説明すべきことを前提していることになる。アナロゴンがあるもののアナロゴンであるためには、これに先立ってこのものが与えられていたのでなければならないからである。そして仮に説明が与えられ人が了解し終えたとき、アナロゴンも同時に用済みになっている。人はもうアナロゴンについて語る必要はない、人は絵そのものについて語ればそれで充分だからである。

次いで、もしもアナロゴンが単に純粋な機会因にすぎないのなら、一体何故これこれのアナロゴンがこれこれのイマージュを喚起するのか決して了解しえないだろう。そうするには予定調和にでも頼るほかはない。

われわれは、再度、日常用語の表現に戻ってみよう。「絵を見る」と掛値なしに言いうる例があるのではないか。それはいわゆる非具象絵画の場合である。これこれの色のマッスや明暗をアナロゴンとして、一体何が狙われるのであろう。むしろ観賞者は、色と明暗そのものを見る、と言えるのではなかろうか。ここには知覚から想像への連続性を示唆する事態が横たわっているようにみえる。

そうした非具象絵画が、サルトル自身、『想像的なもの』第二部で考察した〈象徴図式〉schème symbolique（Flach による）に酷似する事実は覆うべくもない。（ただし、非具象絵画は画布上に描かれ、象徴図式は、被験者が「頭の中に」描く、という違いはあるけれど(5)。）「プロレタリア」という語を提示されて、被験者は次のようなイマージュを浮べたという。

> 平たい暗黒の拡がりで、そして下方に、漠として打ち返している海、定かならぬ波濤、何か重苦しい波をまろがしている、暗調を帯びた、密度のあるマッスのようなもの……何か潜在する力動性のようなもの(6)。

サルトルは言う、この図式はアナロゴンではない、と。それは、それ自身意味に満たされた対象である。「漠として打ち返している海」は、プロレタリアを指示する記号でもなければ、曖昧な釈義をいざなう象徴でもない。サルトルは明言している。

> それは、現身のプロレタリアであるのだ。Elle *est* le prolétariat en personne.(7)

ここでサルトルは想像力と知覚とのないまぜという事柄以外を述べているわけではない。知覚において対象がその血肉を具えて現前するのと寸分たがわず、ここでの

> 図式の役割は、現前化するもの présentificateur なのである(8)。

これはサルトルの想像力の形相学がその経験学により異義をつきつきられた証左だと言わねばならない。バシュラールは、われわれの知覚がつねに夢想に浸潤されていて、想像することなしに知覚することは、ほとんど不可能だと述べた。これに対しサルトルは真向から反対して、知覚と想像の両立不可能性を形相学の真理としている(9)。どちらが正しいのか。— 想像力の経験学はバシュラールに分のあることを教えているのだ。言い換えれば、サルトルの言うところに反して、知覚は想像力と連結しているのである(10)。

サルトルも、ある意味で、人が現に見ているより〈以上のもの〉を知覚するという事実を認める。たとえば、ある道具の知覚は、単にその道具の物体としての形状をわれわれに引き渡すばかりではない。それはしばしば美的なトーンでその物を包みこむ。日用品や建造物は明らかにその道具性以上のもの、審美の対象となりうる。この可能性に古美術趣味なども基礎を有するのである。ここにも知覚から想像への連続性が横たわっているのではなかろうか。

これを説明するのにサルトルは別のやり方を選ぶ。彼によれば、知覚がつねにより以上でありうるのは、〈言い表わされない〉infra-mulé もしくは〈述語以前の〉anté-prédicatif 知のおかげなのである。机の上に置かれたこの文鎮は視えない背面を持っているが、手を伸べて文鎮をひっくり返せば、その背面が見えるだろう。わかりきったことだ。だが、この〈わかりきったこと〉は全体として気づかれず、言い表わされずにいるからこそ、それによって知覚は感覚所与以上の豊かな内容をはらむことができる。文鎮の裏側が空洞ではなくそこをも嵩張りがみたしているという、述語以前の知があるとすれば、文鎮の骨董性なり美的感覚性なりも、所与の知覚に暗に融けこんだ、述語以前の知なのである。

この考えは奇妙である。文鎮をひっくり返すと、その背面が見える。つまり、潜在していた指向が浮きでてきて、それ自身として措定されたのである。ところで、手をつかねたまま文鎮の背面を見ようと企てればどうだろうか。文鎮の背面の想像という事態は、しかし、サルトルによれば右とほとんど同じことなのだ。前に知覚に融けこんでいた指向が浮きでてそれ自身として措定され、述語以前という資格を奪われるのだという(11)。違いはただ単に手による操作の有無にすぎない。これではかえって、知覚と想像の区別がわからなくなるだろう。

指向性に現勢的／潜在的の区別を設けることで急場をしのげないのと同様に、サルトルのもう一つの区別、すなわち〈反省以前的〉pré-réflexif／〈非反省的〉irréfléchi という対比にも疑念は多い。前述の象徴図式に言及したとき、サルトルはあたかも慌てて、こうつけ加えている。

しかしイデア化は、ただまったく非反省的次元でも起りうる。それには純粋知がその資格を剝奪され、想像する知になり下れば充分である。つまり、その反省以前的性格を失って、端的に、非反省的になればよいのである。この場合、一切の思考は事物についての意識であり、かつまた己れ自身についての非意識であるこ

とになろう……私たちはこの非反省的次元を、意識がとるその態度のゆえに、現前の次元と呼べるだろう(12)。

この次元では意識はものに憑かれているのであって、非実在にすぎない対象が今やその肉体を伴いつつ現前する、とサルトルは考えた。しかしながら、問題は残っている。問うべきはまさにこの区別の根拠であり、その意義なのである。この区別が真実仕上げられていれば、サルトルは想像力の本質学を決してあのようには書かなかっただろうし、彼が見事に記述している、想像的意識の転身の諸々相――眩暈、ナルシシズム、信憑、囚われ、憑依、薄明的水平化、魅了、魔術などが、それぞれ傾聴すべき真の哲学的表現を獲得し、結局彼がそうしてしまったように、自発性たる自己意識の神話へすべてを帰着させることもなかった筈である。

もしも人間存在そのものと見たてられた意識が懐疑であり反省であり、あの哲学者の我であるならば、〈非反省的なもの〉とは単に事実上で反省に先立つもの、サルトルの言う〈反省以前的なもの〉にすぎなくなるのは必至なのだ。当面の著作では、『存在と無』におけるような際立った定式は与えられていないとはいえ、サルトルが想像を純粋知にもとづかせている節はきわめて濃厚である。理由のない嫌疑をかけるつもりはない。彼の証言の一、二を掲げよう。

概念とイマージュの関係は、それゆえ、何ら問題を提出しない。実際、概念なるものとイマージュなるものとが存在するのではないのである。むしろ概念にとって二つの現われ方が存在するのである……(13)。

結局、イマージュと思考の間には対立はないのであって、単に種とそれを包摂する類との関係があるだけである(14)。

いいだろう。しかし覚悟は良いのか。この承認はすこぶる高価なものにつく筈だ。何故思考がわざわざイマージュに身をやつさねばならぬのか、イマージュの〈存在理由（レゾン・デートル）〉は何か――これは永久に解けない謎である。そればかりではない。サルトルが解明に努めた、想像的意識の独自性は依然として不明のままである。われわれがサルトルの足どりを引き継いで、問題を解決する見込みはきわめて低い、と言わねばならない。彼の説の部分的修正で辻褄は合うものだろうか。むしろサルトルの形相学そのものを疑おう――必要なら何度でも。

(1) H. Ishiguro, 'Imagination', Mary Warnock (ed.), *Sartre*, 1971, p. 117.
(2) *L'Imaginaire*, p. 18 seq.
(3) 想起されるが再認されないイマージュが残っている。サルトルがこれをどう処理しているか不明であるが、このケースは後述の〈アナロゴン〉の説により説明されうるだろう。
(4) Ishiguro, *ibid.*, p. 115 seq. の指摘。
(5) ちなみに英語の picture も両義的である。
(6) *L'Imaginaire*, p. 130 seq.

(7) *Ibid.*, p. 137.
(8) *Ibid.*
(9) ただし前述のように、サルトルは知覚と想像の相補性は認めている。
(10) 舞台の役者をハムレットとして眺めるとき、私は何も役者を見ることを止めるのではない。〈役者がハムレットとして見えている〉のが真相である。Ishiguro, *ibid.*, p. 118 を参照。
(11) *L' Imaginaire*, p. 157 seq.
(12) *Ibid.*, p. 138.
(13) *Ibid.*, p. 148.
(14) *Ibid.*, p. 158.

## 4 想像、すなわち世界創成

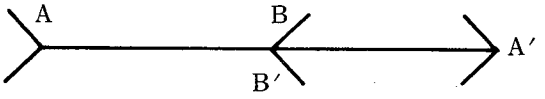
サルトルの論述を批判的に辿りながら、今問題の根元に突きあたったのだ、とわれわれは思う。想像的なものをめぐる真の問は、彼の人間存在の捉え方そのものに向けられるべきである。サルトルが果した記述を、その形相学の束縛から解き放つ論理を求めて、若干の検討を試みよう。

サルトルは諸々のイマージュを、このような系列で並べあげた。(記号)—線描画—絵画—写真—物真似—事物に記されるイマージュ—就寝時のイマージュ—幻覚—夢。記号は純然たる意味意識の対象であるから、いわばイマージュ性の零度を示しており、系列を辿るにしたがい想像的意識の強度は増大してゆき、夢に至っては、それが「鎖された想像的なものの完全な実現」(c)となるのである。この系列の設定は必ずしも完備したものではないにせよ、多少なりとも常識に見合った、その意味で巧みなものである。しかしサルトルの見地からすれば、現実に与えられるものが、想像的意識にとってはひとしなみにアナロゴンにすぎない、という唯一このことからしても、充分な根拠に欠けることに注意しておきたい。絵画については些かふれた。ここではいっそう単純で、意識の能動性をより良く示すようにみえる線描画を採りあげよう。

僅かばかりの線を描くことによって、紙の上に人物や立体が現出する。しかしその図を、強いて分析的な眼差しで眺めかえしてみればよい。そこにはきれぎれの線の組み合せが見えるだけで、人物などどこにも見えはしない。視覚の所与は、それを人物と見るには余りに貧弱である。そこで視覚には見切りがつけられることになろう。視覚のデータ以外のもの、眼球運動の感覚、それに接続する他の身体部位の運動感覚、情動などが総動員される。それでも〈人物〉への隔りは埋め尽せない。というのは、非視覚的なデータは、それはそれでアナロゴンである以上、視覚の所与——これだけですでに無限に達してしまっている——に何かをつけ加えることは不可能だからである。

どこか考え方が悪いのだ。サルトルは戦略をたて直す。線描画に取りかかる前に、必ずしも想像的意識の発動の例とは言い難い、両義的な知覚が引き合いにだされる。それはいわゆる〈ミュ—ラー・リエルの錯視〉である。サルトルによれば、線をたどる眼球の運動が線分に投射されることによって、実在的性質とは異なる特殊な性

質を帯びて対象が知覚されるのだ。つまり、眼の運動はA′とB′とでは角に衝きあたり、反対に、AとBでは、その運動の継続が妨げられることはない、そのようにして、ABを追う眼の運動が伸びる力に転身し、A′B′を追う運動の方は縮まる力となる。その結果、ABはA′B′より長く見えるという次第である(2)。これは飽くまでも知覚の一例である。というのも、この図形を前にして意識は己れの自発性を発揮しえないからだ。いくら注意を集中しても意志を鞏固に持っても、ABはどうしても長めに見えてしまう。ところでサルトルの言う〈眼球運動〉とは何だろうか。ポイントはここにある。それはもはや単なる無作用のアナロゴンではありえない。惰性の線分を〈潜勢的運動〉ないし〈力〉に変換するのは、この運動である。サルトルは周到にも、この運動とは別に知ないし意識が存在して、両者が外面的に関係をとりむすぶわけではない、と付言する(3)。




ただちにサルトルは線描画にとりかかる。前の例では、運動は自発性の所産という自己の出生の秘密に盲目だった。しかし今、眼球運動は自発性そのものとして現われる。前者では運動は他律的にそのかされ、後者ではそれは自律的に非実在の人物を狙うのである。

しかしながら、一体、前者では運動＝意識が非自発性を装おい、後者では自発性そのものが勝誇をあげるというような割りふりに、単なる便宜以上の根拠があるのだろうか。(それにまた、例のアナロゴンの曖昧さ。その用語は、その都度、知の自発性が願われるときには単なる外的な表徴として指名され、知の幻惑が欲しいときには、それとして現前する何かにもちあげられるのだ。)

錯視の場合、意識はいわば本気で己れの非自発性を信じなければならぬ。そうでなければおよそ錯覚は成り立たないだろう。というのは、意識がもしも原理的に幻惑を免れているならば、線分の実在的特性(AB＝A′B′)のみが知覚の場に照らしだされる筈だからである。そして線描画の場合、それは知により指向される〈意味〉のアナロゴンとしてより先に、如実な可視性で以て眼を撃つのでなければならない。ポイントはこうである。想像的なものは、サルトル流の実在／意味という対を離れてはじめて把捉されうるということ。また意識とは、サルトルの呈示するような、場合により非自発性に己れを格下げにする自発性——これは不条理だ——ではなくて、本来からして〈魅せられた意識〉であるということ。このことと対称的に、アナロゴンも単なる機会因ではありえない。その元来の語義を正しくうけとめて、われわれはアナロゴンに〈類似〉という魂を吹き込まねばならぬ。ヒュームは観念の連合の原理の一つとしてこの類似を数えているが、たとえそうした経験論そのものを採

りえないとしても、そこに経験論の一斑の真理を、サルトルの意に反して、認めてよいと思われる。重ねて注意が必要だ。類似の原理の導入は、ある知覚の所与が機械的にそれに類似する他の表象を想像させる、という主張を強いるものではない。たとえば牡ライオンはしばしば勇猛な戦士の隠喩である。ところで牡ライオンは、戦士ゴリアテよりも、むしろどう見ても牝ライオンに類似していると言わねばならない。一つだけ言えば、ゴリアテは尻尾を持つだろうか。にもかかわらず、牡ライオンから喚起されるのはたけだけしい戦士の方なのだ。われわれの言いたいのは、それゆえ、連合法則そのものではなくて、想像的なものの現実化の方向性が、知覚物の諸特性により多少なりとも規定されるという事実にほかならない(5)。このような形で、前述のように、知覚は想像力に結合しているのである。この結合の詳細を解明することは、残された主要な問題にほかならない。

最後に幻覚について簡略に述べておこう。幻の声が「聞こえる」とする。しかしこのイマージュは、抵抗率を持つ事物と同じ資格で実在に属するのではない。なるほど本人には確かに声が聞こえる。しかし実在の音を聞くためには、この本人の信憑以外に感官や時空などにかかわる諸条件が整わねばならない。幻の声はどこからともなく当人の耳を襲う。しばしばその声は耳を経ず直接頭の中に語りかけることがある。音源を空間に方位づけることが彼にはできない。彼は医者に問われるのだが、その声が医師の肉声より大きい、とも、小さい、とも確言しえないのだ。それはまさに〈幻聴〉である。しかし同時に、彼は偽っているわけではない。それはまた、正常者の対象認知の誤りという意味での、錯覚とも別である。彼の知に反し――「こんな筈はない」――、彼の意志に反して――「聴くまいとするが」――聞こえるのだ。幻覚のイマージュは非実在であるが、その意味は、それが〈対象的世界〉のものではなく、同時にサルトル流の〈意味〉でもないことに存している。繰り返して言おう。サルトルの意識の形相学からすれば、金輪際、幻覚ということがありえない。幻惑されているものとして己れを構成する意識、言い換えれば、己れを幻惑されているものとして、しかもかく構成する行為そのものに対して、幻惑され、構成をさしとめられたものとして己れを構成する意識――これは背理である。

実在と意味の織り合わさって出来るサルトル的世界を離れようではないか。われわれが住むのは、非意味が質料に媒介されつつ意味へと生成し、逆に、意味が磨耗して非意味へ退行する、ただ一つの、この世界である。想像力の問題とは、サルトルが正しく見据えていたように、人間の存在そのものの問題であり、換言すれば、いかなる世界にいかにして住むか、という問題、世界創成（コスモゴニー）の問題にほかならない。これをスペルベルのように、想像とは「特別に創造的な問題解決の一形態」(6)である、とも言いあらわすことができる。存在論の言葉使い、情報処理という観点、そうした違いが双方にあるにせよ、それぞれが指し示しているところは別ではない。帰趨するこの地点を深く掘り下げること。ここからわれわれの本論はようやく開始される。

(1) *L' Imaginaire,* p. 213.

(2) *Ibid.,* p. 50.

(3) *Ibid.,* p. 52.

(4) D. Sperber, 'La Pensée symbolique est-elle pré-rationnelle ?', M. Izard et P. Smith (éds.), *La Fonction symbolique,* 1979, p. 26.

(5) *Ibid.,* p. 41.