HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	かたち・イマージュ・観念
Author(s)	富松, 保文
Citation	哲学, 45, 71-90
Issue Date	2009-03-21
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/39634
Type	bulletin (article)
Note	特別寄稿 (Special Contribution)
File Information	APS_005.pdf

Instructions for use

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

北海道大学哲学会『哲学』45号（2009年２月）

《特別寄稿》

かたち・イマージュ・観念※

富松保文

本稿の目的は、イマージュという概念を、様々な対概念を再考するための手がかりとして提示することにある。形と観念、事物と表象、物体と精神、主観と客観、感覚と認識、個と普遍、現前と不在、自と他、これらの対概念は、イマージュという概念を媒介として再考してみるならば、見かけほどには対立的でもなければ、かといって単純に一元化できるものでもないことがよりよく理解されうるだろう。本稿で提示したいイマージュ概念は、まず第一にはベルクソンによって『物質と記憶』においてその修辞的含意を存分に働かせながら使われたものであり、[1] 第二には、やはりまたベルクソンによって「哲学的直観」においてまさに「媒介的イマージュ」として直観と認識との間に位置づけられたものである。

まず第一節と第二節で、ベルクソンが『物質と記憶』第七版の序文で語った「事物と表象との中間としてのイマージュ」がどういうものであるかをそのデカルト的淵源にまで遡って見た後で、第三節でベルクソンの言う「媒介的イマージュ」がけっしてベルクソンにだけ固有のものではなく、まさにイマージュそのものの両義性に根差すものであること、そしてそれが存在概念を新たに捉え直すための鍵となりうることを確認したい。

一　事物と表象の間としてのイマージュ

『物質と記憶』が出版されたのは一八九六年、ベルクソンが三七歳の時であったが、それから一五年を経た一九一一年、第七版の改版を機に、それまで初版時のままであった序文が全面的に書き改められた。すでにベルクソンは五二歳、コレージュ・ド・フランスの教授として、また『創造的進化』（一九〇七年）の著者として赫々たる名声を手にしている。この序文で、ベルクソンはかつての著作の中心をなしていたイマージュ概念を振り返り、懇切にその意義を解説している。

この書物の第一章の目的は、観念論も実在論もどちらも行きすぎた主張であること、物質を、私たちがそれについてもつ表象に還元することも誤りだし、また私たちの内に表象をつくり出しはするが表象とは本性の異なるようなものとするのもやはり誤りであることを示すことにある。物質とは、私たちにとって、「イマージュ」の総体なのである。そして「イマージュ」というものを、私たちは、観念論者が表象とよぶものよりはまさっているが、実在論者が事物とよぶものよりは劣っている存在――「事物」と「表象」の中間にある存在（une existence située à mi-chemin entre la《chose》et la《représentation》）――と解する。（中略）一口にいえば私たちは、観念論や実在論が存在と現象に分けてしまう以前の物質を考察するのだ。（En un mot, nous considérons la matière avant la dissociation que l'idéalisme et le réalisme ont opérée entre son existence et son apparence.）（MM 1-2、五～六頁）[2]

イマージュは事物でもなければ表象でもない。しかしまた、事物と表象と並び立ちながら、そのどちらとも異なっ

た第三の存在様式としてあるというのでもない。イマージュはそのどちらもの手前にあって、やがて分化して事物と表象へとなりゆく母胎として位置づけられている。

しかし、引用中にあるように物質がイマージュの総体であると言うことは、哲学的語法としても、また当時のフランス語としてもけっして自然な語り方どころではなく、その分かりにくさがこの著の理解を妨げる要因の一つとなっていた。[3] 先の一節を含む序文は、言わばそうした批判に対する釈明――あるいは種明かし（？）――として読むことができる。初版以来の序文には、イマージュに関する言及はまるでない。したがって、第七版で序文が書き改められるまで、イマージュという語がこの書で最初に登場するのは本文冒頭の次の一節においてであった。

> さしあたり私たちは、物質にかんする諸理論や精神にかんする諸理論、外界の実在性あるいは観念性にかんする諸論争について何もしらないことにしておこう。すると私はいま、できるだけ漠然とした意味に解されたイマージュ、すなわち私が感官をひらけば知覚され、とざせば認められない幾多のイマージュをまえにしているわけだ。
>
> （MM 11、一九頁）

ベルクソンは、まるで目の前に広がる光景をそう呼ぶことがさほど不自然なことではないかのように、ここで「イマージュ」という語を初めて導入する。そして先の序文とは対照的に、ここではイマージュ概念を明確にしようとするどころか、「できるだけ漠然とした意味に」解しておくことこそが大切であると言う。下手に説明しようとすると、たちまち「物質にかんする諸理論や精神にかんする諸理論、外界の実在性あるいは観念性にかんする諸論争」に巻き込まれてしまうだろう、というわけである。しかし、すでに述べたように、その言葉づかいがけっして自然ではなかったからこそ第七版で序文が書き改められたのであった。まずはこの自然さを装った不自然さについて考えることから

はじめよう。

たとえばイマージュを映像とでも訳してみるならば、物質を映像の総体であると語ることの異様さは一目瞭然だろう。目の前の光景を映像と呼ぶこともまた日本語として自然でない。どう訳しても異様さの方ばかりが目につくせいか、先の田島節夫訳も最近出た合田正人訳も「イマージュ」とカタカナのまま通している。他方、かなり古い訳になるが、岩波文庫の高橋里美訳では「形像」という訳語が当てられている。「形像」という言葉は最近の哲学の翻訳文献では目にすることが少ないが、少し前の翻訳ではよく使われていた。白水社の『デカルト著作集』でもイマージュの訳語には形像が当てられているし、岩波文庫の篠田英雄訳の『純粋理性批判』でも、Bild は形像と訳されている。しかし形像という訳語はもはや古めかしい感じがするのか、新しい岩波のカント全集や以文社の宇都宮芳明訳ではニンベンをとって「形象」が選ばれている。ともあれ、訳語に厳密な対応など望むべくもないとすれば、ひとまずは「形象」や「形像」、あるいは端的に「像」が一番の落ち着きどころであるだろう。イマージュが語源的に「模倣の産物」という意味を有していることを思えば、[4] あるいは「似像」や「模像」と言ったほうがより相応しいのかもしれない。実際、『物質と記憶』のほとんど終わりの方で、ベルクソンが「事物をイマージュとよぶまさにそのことによって、観念論へ譲歩するのだ」（MM 258、二五四～二五五頁）と語るとき、イマージュはたしかに形ではあっても、たんに事物にそれ自体として備わっているものとして考えられるような形ではなく、いや、たとえ事物自体に備わっているとしても、それは同時にまた「人間によって知覚された」限りでの事物の形（広辞苑の「形象」を参照）でもあって、それゆえそれはまた人間の心に写し取られうるものであり、そこにはやはり模倣や模写の原義が籠められているように思われる。

形は、それを見ている者にどのように見えているかということと無関係に存在しているわけではない。それは私に見えているという限りで――それが心の中であるかどうかはひとまず別として――、私の表象でもある。しかし、そ

うは言っても、普段はやはり、見えている形が物そのものに具わっている形であることを、差し当たり私たちは疑ったりしないように思われる。もちろん、見る角度によって見える形、見え方は変わるだろう。しかし、その見た目が形であるのではなく、本当の形があって、それは事物そのものに備わっている形、あくまでも事物自体の形であるというのが、私たちの素朴で基本的な知覚的信念であるだろう。それが素朴な信念であるということは、つまり、自分のそうした見方を信念であるとは思わないで、事実であり真実であると思いなしているということであり、それを信念と言ってしまった途端に、すでに素朴な信念からは半歩身を引いてしまっている。その半歩引いた地点からの視線が、おそらくはベルクソンにイマージュという言葉を選ばせたのであり、この半歩の距離がこそがまさに装われた自然さの原因であるように思われる。

ところで最初の引用に戻ると、そこでは、「私たちは、観念論や実在論が存在と現象に分けてしまう以前の物質を考察するのだ」と言われていた。ここで観念論と実在論の代表として名指しで挙げられているのはデカルトとバークリである。そうすると、「事物と表象の中間」とは、言い換えればデカルトとバークリの中間ということになる。

> バークリが「機械論的哲学者たち（mechanical philosophers）」に反対して、物質の第二性質は第一性質と少なくとも同じだけ実在性をもつことを明らかにしたとき、哲学は大きな進歩をとげた。かれの誤りは、そのために物質を精神の内部に移し、たんなる観念にしてしまうべきだと信じた点にある。なるほどデカルトが物質を、幾何学的延長と混同したとき、これをわれわれからあまりにも遠ざけていたことは疑いない。しかし物質をわれわれに近づけるためには、なにもこれをわれわれの精神そのものと一致させるには及ばない。（中略）もし物質を、デカルトが押しやった地点とバークリが引きよせた地点の中間（a mi-chemin）、ということはつまり常識が物質を見る場所に、そのまま置くことに決めていれば（後略）（MM 2-3、七頁、訳語を一部修正）

イマージュが事物と表象との間にあるものだとベルクソンが言うときのその表象とは、したがって、バークリ的な意味での観念であると言って大きな間違いはなさそうである。では、バークリ的な意味での観念はと言えば、言わばデカルトの観念を徹底させたものである。そして、そのデカルトの観念なるものは、まさにイマージュから出発して、そのイマージュとの差異化によってこそ生まれてきたものである。次に、この間の経緯をデカルトのテキストに即して辿っておこう。[5]

二　figura, imago, idea

粗筋はおよそこうである。――最初期の『精神指導の規則』（一六二八年頃）では、観念（idea）は形（figura）やイマージュとほとんど全く同じ意味で使われているが、『人間論』（一六三三年頃）当たりではその異同についてかなり微妙な言い方が見られるようになり、『方法序説』（一六三七年）以降では、はっきりと物体、あるいは身体のうちにある形やイマージュとは区別して、精神のうちにあるものとして観念が語られるようになる。その区別がもっとも明確になるのは『省察』（一六四一年）に至ってである。

もう少し細かく見ていこう。

まず最初の段階として、次の三つの引用はいずれも『精神指導の規則』第一二規則からのものである。

そこで、まず次のことを把握せねばならない、すべての外部感覚は、それらが身体の部分であるかぎりにおいては、たとえわれわれがそれらを能動によって、すなわち場所的な運動によって、対象に向けるとしても、しかし本来は、蝋が印鑑から形（figura）を受け取るのと同様に、受動によってのみ感覚する、ということである。そ

して、このことは、比喩によって言われていると考えられてはならないのであって、印鑑によって蝋の表面の形が変えられるのとまったく同様に、感覚する身体の外形（figura externa）が対象によって実際に変えられると考えられるべきなのである。（AT X 412、六三頁）

第二に次のことが把握されねばならない、外部感覚が対象によって動かされているあいだ、それが受け取る形（figura）は、共通感覚（sensus communis）と呼ばれる身体の別のある部分へ同じ瞬間に移され、しかもどんな存在（ens）も一から他へと現実に移行することなく、その形が移される、ということである、（後略）（AT X 413-414、六五頁）

第三に次のことが把握されねばならぬ、共通感覚は、外部感覚から自由な、かつ身体［物体］なしに到来した形とか観念とか（figurae vel ideae）が、ちょうど蝋におけると同様に、想像もしくは想像力（phantasia vel imaginatio）の中に形成されるのに印鑑に似た働きをする、ということ、かくして、この想像は身体の真の一部であり（後略）（AT X 414、六五頁）

これらは感覚のプロセスについて語られている箇所で、まず外部の物体から受け取られた形が文字どおり身体の形を変え、それが脳の内部に伝えられ、脳の内にある想像という部位――phantasia vel imaginatio は現在私たちが考えているような心的作用や表象ではない――に刻まれるわけだが、ここでは観念は形と同義的に語られ（figurae vel ideae）、「感覚は想像力に働いてそのなかに物体のイマージュ（corporum imagines）を画く」（AT X 416）と言われるように、それらは伝達途中で刻印される場所の違いによってしかイマージュと区別されていない。

これがしかし『人間論』となると、言い回しはかなり微妙になる。

また注意していただきたいのは、私がここで言う形象（figures）とは、単に、何らかのしかたで対象の線と表面の位置をあらわすものだけでなく、（中略）精神に、運動、大きさ、距離、色、音、匂い等の性質を感じさせるきっかけを与えうるもの、さらには、くすぐったさ、痛み、飢え、渇き、喜び、悲しみ、その他の情念を精神に感じさせるきっかけを与えうるものまでも意味しているということである。（中略）これらの形象（figures）のうち、観念（idees）――すなわち理性的精神が機械［＝身体］に結びつけられて何らかの対象を想像したり感じたりする場合に、直接に眺める形あるいは像（formes ou images）と考えられなければならないもの――は、外部感覚の器官や脳の内表面に刻み込まれる形象ではなく、《想像力と共通感覚の座（le siège de l'imagination, et du sens commun）である》腺H［＝松果腺］の表面に、精気によって描かれる形象だけである。（AT XI 176-177、二六七頁）

観念はたしかに松果腺という脳内の特定部位に描かれる形あるいはイマージュである。しかし、それは精神が直接それを眺める限りでの形・イマージュである。観念と形・イマージュとの相違は、たんに生理的な刻印箇所の相違には尽きない。

そして最後に、『省察』に至ってはじめて、観念ははっきりと精神の内側にあるものとして明言されるようになる。次の引用は、『省察』本文に付された「第二答弁・諸根拠」からのものである。

観念（idea）という名称で、私は、何であれ次のような思惟の形相（cogitationis forma）のことを言おうとし

ている。すなわち、その思惟の形相を直接知覚することによって、まさにその思惟を私が意識（conscius）しているような、そうした思惟の形相のことである。（中略）したがって、私はただ想像に描かれたイマージュのことだけを観念と呼んでいるのではない。それどころか、私は、それらのイマージュが身体的想像、すなわち、脳の或る部位に描かれているかぎりにおいてはけっして観念と呼ばないのであって、ただ、それらのイマージュが、脳のその部位に向けられた精神自身に形を与えるかぎりにおいてのみ観念と呼ぶのである。（AT VII 160-161）

同じ年（一六四一年）にメルセンヌに宛てて書かれた書簡では、もう少し分かりやすく書かれている。

私は、観念（idee）という名前で、たんに想像（fantasie）の中に描かれたイマージュのことを呼んでいるのではありません。それどころか、それらのイマージュが身体的想像（fantasie corporelle）のなかにあるかぎりにおいては、けっしてそれらをこの名前で呼ぶことはないのであって、そうではなく、どのような仕方で事物を考えるのであれ、ともあれ或る事物を私が考えるときに私の精神のなかにあるすべてのものを、私は一般に観念という名で呼んでいるのです。（AT III 392-393）

こうして、観念は精神の形であり、他方、イマージュは脳内に刻まれた物の形、あるいは物の形の写しとして、切り離されることになる。この限りで、観念はもはやイマージュではなくなるわけだが、そのさい観念が物の形ではないということでデカルトが強調しようとしているのは、観念と物の形が素朴な意味での「類似」関係にあるのではないということである。これについては、すでに『省察』に先立って『屈折光学』ではっきりと退けられていた。

だからまた色や光が見えるためには、なにか物質的なものがその対象から眼まで伝わってくるのだと前提する必要はないし、その対象のなかに、これについてわれわれが抱く観念や感覚と似たものが存在する必要すらないと考えてもよいであろう。また同様に、盲人が感じるもの、杖に沿ってその手にまで達するものは、なに一つその物体からは出ておらず、盲人が物体についてもつ感覚の唯一の原因であるその物体の抵抗または運動は、彼がそれについてもつ観念とはまったく似てはいないのである。これによって哲学者たちの想像力をあんなにも悩ましている《志向的形質》(espèses intentionelles) という名の、空中を飛びまわる小さな形像 (ces petites images voltigeantes par l'air) から、あなたがたの精神はいっさい解放されるであろう。(AT VI 85、一三五～一三六頁)

ここで嘲笑されている「志向的形質という名の空中を飛びまわる小さなイマージュ」は、デカルトが学んだラ・フレーシ学院で使われていた哲学のテキスト類の中にこうした「志向的形質」への言及が見られるというから[6]、おそらく直接的にはそこから汲まれたものと考えられるが、アルキエも指摘するように[7]、元を辿ればデモクリトスの伝統に繋がる。周知のように、デモクリトスに発しエピクロス、ルクレティウスへと受け継がれる知覚論においては、物体の表面から絶えず微細な剥離物が流出しており、それが感官を打つことによって知覚が生じるとされる。エピクロスはこの流出物をギリシア語で eidolon や tupos と呼んでいるが、ルクレティウスはそれを、いずれも「類似」や「印刻」を意味する imagines, simulacula, effigiae といったラテン語に訳し移した。『物の本質について』には次のような一節が見られる。

諸物体のこの映像 (effigiae)、即ち希薄な姿 (figurae) は、その物体の表面 (summus) から放出されるのである。これは、いわば物の薄膜 (membranae) ないし皮 (cortex) とでも称すべきものである。即ち、この映

像（imago）は、放たれて出て来るその元のとそっくり似た外見（species）と形体（forma）とを有しているからである。[8]

ここに見られるような「表面」、「皮膜」、「表皮」とイマージュとのつながりについては、しかし、すでに別の場所でやや詳細に論じたのでそちらを参照してもらうことにして、[9] デカルトに戻ろう。

さて、このように、デカルトはたしかに観念とその対象との素朴な類似関係は否定するものの、だからと言って、観念がある意味でイマージュであることを完全に切り捨ててしまっているわけではない。それどころか、もっとも肝心の所でデカルトはそのイマージュとしての関係を用いる。つまり、第三省察の神の証明である。

第三省察で観念の話が最初に登場するときのデカルトの言い方はこうである。

私の意識（meae cogitationes）のうちのあるものは、いわばものの像（tanquam rerum imagines）であって、これにのみ、本来、観念（idea）という名はあてはまる。（AT VII 37、二五七頁）

この観念から出発して、そうした観念を持っている私以外の何ものか（＝神）が存在することを証明しようというわけだが、そのときの要となるのが、周知のように「表現的実在性」（realitas objectiva）なる概念である。表現的実在性は次のように説明される。

これらの観念（ideae）がたんにある意識様態（cogitandi modi）であるかぎり、私はそれらの間になんの差別も認めない。それらはすべて同じしかたで私からでてくると思われる。しかし、ある観念はあるものを表現し、

他の観念はまた他のものを表現しているかぎり（sed quatenus una unam rem, alia aliam repraesentat = mais les considérant comme des images, dont les unes représentent une chose et les autres une autre）、それぞれの観念が互いに非常に異なっていることは明らかである。（AT VII 40, IX 31、二六〇頁）

問題の箇所に対応するラテン語原文とフランス語訳を引いておいたが、そこを見れば分かるように、ラテン語原文にはイマージュにあたる言葉は出てこないが、仏訳には「それらをイマージュとして考えると」という挿入がある。ちなみに仏訳（一六四七年）はデカルト自身によるものではなくリュイヌ公によるものだが、決してデカルトの意に反するものではなかったはずである。デカルトが目を通したということももちろんあるが、すでにこの仏訳ができる以前に、デカルト自身、『哲学原理』（一六四四年）で「表現的に含まれている」という言い方を説明するために次のように書いている。ここでもラテン語とそれに対応するフランス語訳を見比べてほしい。

この機械の観念（idea）のなかに、たんに表現的に、すなわちいわば映像におけるがごとくに、含まれている（in idea illa objective tantum sive tanquam in imagine continetur = représente dans l'idee……, ainsi que dans un tableau）精巧さはすべて、その観念の原因のなかに（中略）含まれていなければならず（後略）（AT VIII 11, IX 32、二三九頁）

『哲学原理』のフランス語訳（一六四七年）もやはりデカルトの手になるものではなくピコ神父によるが、ピコはここで、ラテン語でimagoと言われているのを直系のイマージュというフランス語は使わず、わざわざ「タブロー」と訳し変えている。

そしてまた、次の一八節ではデカルト自身が再び観念をイマージュと言い換えている。

なぜかというに、無から何ものも生じないということ、また、より多く完全であるものが、より少なく完全であるものから、これを作用因かつ全体因として、産出されることはないということ、そればかりでなく、われわれのなかになんらかの事物の観念あるいは映像があり、しかも、それによってあらわされているすべての完全性を現実に含んでいる原型ともいうべきものが、われわれ自身のうちにであろうとわれわれの外にであろうと、どこにも存在しないなどということは不可能であるということ、これらのことは自然の光によってきわめて明白である。(Est enim lumine naturali notissimum, non modo a nihilo nihil fieri ; nec id quod est perfectius ab eo quod est minus perfectum, ut a causa efficiente et totali, producti ; sed neque etiam in nobis ideam sive imaginem ullius rei esse posse, cujus non alicubi, sive in nobis ipsis, sive extra nos, Archetypus aliquis, omnes ejus perfectiones reipsa continens existat.)(AT VIII 11-12、三三九頁)

翻訳では「観念あるいは映像(ideam sive imaginem)」となっているが、ここでの「sive」は、「選言」ではなく、「すなわち」とか「言い換えれば」、あるいは「いやむしろ」といった意味の接続詞と考えるのが自然だろう。つまり、「観念」と「原型」(Archetypus)を繋ぐために、観念をイマージュと言い換えているわけである。私たちの内に何であれ何かの観念がある。しかし観念とはイマージュである。イマージュであるなら、その原物、原型が必ずどこかにあるはずだ。そういう流れでテキストは構成されていると読める。

さらに言えば、第三省察の最後では、神の存在証明、つまり私と神とのつながりを締め括る言葉として、まさに「神の似像」(Imago Dei)が登場する。

実際、神が私を創造するにあたって、あたかも工匠が彼の作品に自分のしるしを刻印するように、みずからの観念を私の中に植えつけたということは、なんら怪しむべきことではない。またそのしるしが作品そのものと異なった何ものかである必要もないのである。それどころか、神が私を創造したというただこのことからして、私がある意味で神の映像と似姿にかたどってつくられているということ（me quodammodo ad imaginem et similitudinem ejus factum esse）、そして神の観念が含まれているこの似姿は、私が私自身をとらえるに用いると同じ能力をもって、私にとらえられるのだということは、きわめて信じうることなのである。（AT VII 51、二七一頁）

これが創世記の「われわれに似にるように、われわれのかたちに、人を造ろう」（Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram）を念頭においた言葉であることは言うまでもないだろう。精神が神のイマージュであるからこそ、その精神のうちに本来的に備わった観念もまたイマージュとして原型たる何ものかを表現しているはずである、というわけである。

さてしかし、何かが何かのイマージュであるという考えは、ごく素朴に考えても、イマージュとその原物を見比べること、原物を、イマージュを通してではなく、直接見ているのだという意識がなければ成り立たない。全部がイマージュであるなら、原物はどこにもなくなってしまい、かくしてイマージュがそっくりそのまま原物になってしまうだろう。すべてが観念を介してしか知覚できないならば、観念が世界そのそのものとなる。ここからバークリへはほんの一歩である。

こうして見てくると、ベルクソンが物と表象との中間としてのイマージュから出発しようと言っていることは、言わばデカルトが懐疑という遠心分離器にかけて精神と身体、観念とイマージュを分離しようとしたその手前に戻り、観念とイマージュがまだ渾然一体となったような地点から世界を、したがって「ある」ということを考え直そうとい

うことであるだろう。

しかし、ベルクソンにおいてイマージュという概念がもつ意味はこれだけに留まらない。イマージュに凝縮されるかたちと観念の両義性は、ここで問題となっている事物と表象、存在と現象以外の場面においても登場してくる。

三　媒介的イマージュ

イマージュはまた比喩であり修辞である。figuraも同じで、どちらも「彩」であり、物が織りなす綾が形であるなら、言葉の織りなす綾が比喩である。

本稿の最初で『物質と記憶』第七版の序文から、イマージュが事物と表象の中間として語られている一節を見た。その第七版の序文が書かれたのと同じ一九一一年に、ベルクソンは「哲学的直観」という題の講演を行う。そこでベルクソンがとりわけ強調しているのが、修辞としてのイマージュの働きである。

ベルクソンはそこで、「媒介的イマージュ」(image médiatrice)(PM 130、一四九頁)、(image intermédiaire)(PM 119、一三八頁)という言い方で、イマージュの持つ独特の働きに注目している。一見どんなに複雑で難解で壮麗な建造物に見える哲学体系であっても、その根本にあるには極めて単純な直観であって、それは、あまりにも単純であるために、当の哲学者その人によってさえ表現することができないほどである、とベルクソンは言う。表現した途端に、それはするりと手の平から滑り落ちてしまう。当の本人によってさえ表現できないのだから、読解する私たちの方も、それを言葉で明確に取り押さえることはできない。では、そんなものについては所詮語りようがないのだから沈黙するしかないのかと言うと、そうではない。直観の内実そのものには届かないとしても、イマージュとしてならなんとか表すことができる。

この直観はどんなものでしょうか。当の哲学者がその定式を与えることができなかったのであれば、われわれがそれに成功するはずはないでしょう。しかしわれわれが把握し定着するところまで行くようなものは、具体的な直観の単純さと、この直観を翻訳する抽象的なものの複雑さとの中間に立つある種のイマージュであります。このイマージュは逃げ足が速く、すぐに消えてしまいます。それはたぶん気づかれないでしょうが、哲学者の精神に付きまとっています。それは彼の思想の紆余曲折を通じて影のようについて来ます。それは直観そのものではないにしても、直観が「説明」を提供するためにはどうしても助けてもらわねばならない概念的な、必然的に記号的な表現よりも、はるかに直観に接近しているのです。この影を十分に見つめることにしましょう。そうすれば、この影を投げかける物体の態度を推量することができるでしょう。そしてもしこの態度を模倣するための、いやむしろそのなかに入り込むための努力をするなら、あの哲学者が見たものを、われわれも可能なかぎりまた見ることになりましょう。(PM 119-120、一三八頁)

イマージュは直観と概念との間にある。そしてこれもまた、先のイマージュが「観念論や実在論が存在と現象にわけてしまう以前」のものであると言われていたの同様に、哲学者が――したがって時にはベルクソン自身が――直観と概念とに分けてしまう以前のものとして捉えるべきだろう。それ自体としてそれぞれに存在している直観と概念とを事後的に媒介するのではなく、むしろまずは未分化なままにイマージュとでも呼ぶしかないような言葉や表象があるのであって、そのイマージュを通して初めてその彼方に直観が透かし見られ、そして手前に概念が析出されてくるということが、ここでの媒介ということの意味であると解すべきだろう。

さて、ベルクソンはこうしたイマージュの代表的な例として、ソクラテスのあのダイモーンの声を挙げる。何かを「しろ」とは言わないで、ただ否定的に、禁止の声だけを語る、あのダイモーンである。ベルクソンによる参照はな

いが、ここで『饗宴』においてダイモーンがまさに神と人間とのあいだをつなぐ仲介者であると言われていたのを思い出しておこう。神と人間との仲介者としてのダイモーンは、ポロスとペニア、豊かさと貧しさの間に生まれたものとしてのエロースであり、それはしたがって、自らは無知でありながら知を愛し求めて止まない者、知と無知の中間者としての哲学者、ソクラテスその人のまさにイマージュ、肖像であった。

イマージュとはしたがって、『物質と記憶』の序文で語られていたように事物と表象の間だけでなく、直観と概念、神と人間、知と無知との間をつなぐものでもある。そしてもちろん、中間者、媒介者としてのこうしたイマージュの性格は、何もベルクソンにだけ特有の使われ方ではなく、イマージュという概念そのもの、ひいては事柄そのものに由来する。この両義性は、イマージュという言葉からもその一端を窺うことができるだろう。

言うまでもなく、英語のイメージもフランス語のイマージュもラテン語の imago から来ており、動詞の imaginor、その働き、能力を表す名詞の imaginatio、それから、真似る、模倣するを意味する imitor や、その名詞形の imitatio も同根の言葉である。ギリシア語の mimeomai、mimesis、mimema も共通の語根から来ている。さらに語源的なつながりに拘らないで主な類義語を挙げてみると、ギリシア語では、eikon、eidolon、eikasia、skia、eidos、idea、phantasia、phantasma、morphe、skema、tupos、ラテン語では、species、simulacrum、forma、figura、effigia、あるいは effigies などが挙げられるだろう。言葉だけを見るならば、一方で eidolon や eikasia のように実体なき影もイマージュであるなら、他方では idea や eidos も、したがって実体そのもの、実在そのものもまたイマージュである。洞窟の比喩で言うなら、洞窟の奥の壁に映った影 skia (517a) も、地上に燦然と輝く善の idea (517b) も、どちらもイマージュである。実在も影も、本物も紛い物も、実像も虚像も、現実も空想もイマージュであり、このことはしかし、たんなる言葉の綾ではない。

周知のように、観念つまりイデアとは、もとはギリシア語で形を意味する言葉であった。しかもそこには、たんな

る形というだけでなく、それが見てとられた限りでの形であるということが、言葉の成り立ちそのものからして抜きがたい意味合いとして籠められている。イデアもエイドスも、もともとは見るという動詞の過去分詞からできた言葉で、目に見える形、見てとられた形、姿形、容姿を意味する。

物の形は、その物を他の物から区別するものである以上、まさにその物が「何であるのか」という問いに対する答えの、まずは第一候補に相応しい。その意味で、その物の「何であるか」、つまり「本質」を表す言葉にもなっていくだろう。また、その形が何らかの仕方で捉えられ、心に刻印されたときにその物の何であるかを知るということが成り立つと考えるならば、その心に刻まれた形はまさに「観念」と呼ばれるに相応しい。しかしまた、形は、その対象から写し取ることが出来るという意味では、対象そのものであるわけでなく、たかだかその「写し」でしかない。本物に対しての偽物、紛い物にすぎない。したがって、一方で、先ほどのように認識を可能にするものである同時に、他方では、むしろ錯誤の元となりうるような心象の戯れでもあるということになる。

ここでもし、プラトンのイデアやアリストテレスのエイドスはたんなる輪郭という意味での形ではないと言われるならば、むしろ逆に、たんなる輪郭とは何であるかこそが問われるべきだろう。いま視覚だけを例にとれば、見ること、あるいは何かが然々のものとして見えていること抜きに、いったいどこに輪郭なるものはあると言えるのか。たんなる輪郭、たんなる形ということで、知覚されるということにいっさい関わらず、事物そのものに備わっているような何かが考えられているならば、いったいその「備わっている」とは、どのような意味においてなのか。輪郭は境界であり、境界は事物の部分ではなく、事物と事物の間にある。事物と事物を分けるものが形であるなら、形はそのどちらの事物に属するのでもないだろう。そして境界によってこそ差し当たってはまず事物を或る一個の事物として捉えることができるとするならば、むしろ境界こそが事物を事物として成り立たせているものだと言えないだろうか。とは言え無論、どこに境界を見てとるかはけっして見る側の思い通りになるものでもない。見る側の思いだけが、

したがって、観念だけが一方的に事物の形を定めるわけではないだろう。まずそれ自体としての形があり、それが精神のなかに観念として投影されるわけでもなければ、あらかじめ精神の内にある観念にしたがってのみ世界の側に輪郭が描きとられるわけでもない。それでは、観念と形とはいったいどういう関係にあるのか。それこそがイマージュという概念によって再考を求められていることであり、要するに、世界があるということ、世界が然々のものとして私に現れているということが問われているのであって、イマージュとは言わば世界のあるということと私のあるということがその表裏であるような境界面にほかならない。逆に言えば、この境界をイマージュとして捉えることによって、形と観念、事物と表象、直観と概念を、ということはつまり、精神と物体、主観と客観、感覚と認識、一と多、個と普遍、現前と不在、自と他、意識と無意識、能動と受動、動と静といった一連の対概念を硬化させることなく理解し直す手がかりを得ることができるだろう。ここではしかし、これを課題として提示するだけでひとまず稿を閉じたい。

※本稿は、二〇〇七年一二月一五日北海道大学哲学会において行われた口頭報告の原稿に修正を加えたものである。貴重なご意見を下さった諸先生方にこの場を借りて改めて感謝したい。

(1) 拙稿「イマージュの修辞学」(『武蔵野美術大学研究紀要』No.36、二〇〇五年)を参照。

(2) 以下、ベルクソンおよびデカルトの著作からの引用については次のように行う。

ベルクソンの著作からの引用については、次の略記号の後にアラビア数字でページ数を記し、漢数字で『ベルクソン全集』白水社(一九六五―一九六六年)該当巻の頁数を記す。MM=*Matière et mémoire*, Quadrige, P.U.F., 1939.

PM=*La pensée et le mouvant*, Quadrige, P.U.F., 1938.

デカルトの著作からの引用については、『アダン・タンヌリ版デカルト全集』(*Oeuvres de Descartes*, publiées par Charles Adam

et Paul Tannery, Tome I-XI Vrin et C.N.R.S., 1964-1974.）の略記号 AT の後に、ローマ数字で巻数を、アラビア数字でページ数を記す。翻訳については、『省察』及び『哲学原理』については、『デカルト』（責任編集、野田又夫、中央公論社、一九七八年）を、それ以外については『増補版　デカルト著作集』白水社（一九九三年）の該当巻の頁を漢数字で記す。なお漢数字表記のないものは私訳である。

（3）『ベルクソン全集2』（田島節夫訳、白水社、一九六五年、二八五～二九〇頁）の訳注を参照。訳者によって、イマージュという語をめぐる当時の批判が紹介されている。

（4）語源的には、image はラテン語の imago に由来し、「模倣する」という意味のラテン語の動詞 imitor、同じ意味のギリシア語の動詞 mimeomai と同根で、語の作りとしては、「模倣」を意味する mimos と「～生まれた」を意味する genes の合成語であるギリシア語の mimogenes とまったく同じで、「模倣の産物」のことを指す。Pierre Larousse, *Grand dictionnaire universel du XIX* siécle, Administration Grand dictionnaire universel du XIX siécle, 1866-1879 を参照。

（5）大筋については、前掲「イマージュの修辞学」と重なるところが大きいので、そちらも参照されたい。また、デカルト当時の idea という語の一般的用法については、Emily Michael and Fred S.Michael, "Corporeal Ideas in the Seventeenth Century," *Journal of the History of Ideas,* 50（1989）: 31-48, 及び、Roger Ariew and Marjorie Grene, "Ideas, in and before Descartes," *Journal of the History of Ideas,* 56（1995）: 87-106 を参照。

（6）David Clemenson, *Descartes's theory of ideas,* Ccontinuum International Publishing Groupe, 2007, p.68.

（7）*Oeuvres philosophiques,* Tome I, p.655, n.2

（8）『物の本質について』樋口勝彦訳、岩波書店、一九六一年、一六〇頁。

（9）前掲「イマージュの修辞学」を参照。