

## バシュユラールの物質的想像力における切断と連続――

### 接木という概念装置をめぐる

及 川

馥かおる

0・0 (注1) バシュユラールの物質的想像力が実体の問題と深いかかわりがあることは、すでに述べたことからもお分りであろう。しかし水のイマジユのように、実体が深さという方向を強く指示する場合に、ただちに意識から無意識の深層へと一直線に下降するのか、あるいは文化コンプレックスと深層のコンプレックスがどのようにかかわるのか、というような問いが残っていた。

バシュユラールは深層の無意識に対し、意識下にありながら深層にはいたらない中間的な位置に文化コンプレックスを位置づけている。しかしこの文化コンプレックスはフロイトのいうようなコンプレックスの単なる延長ではない。バシュユラールはそこに一種の断絶を想定し、接木グレイブVという比喻によってそれを説明している。しかもそれはバシュユラールが抱いていた自然と文化という問題や、人間と自然、あるいは人間性ユマニテということを考える上できわめて重要な鍵となっているのである。

## I

1・0 このことは『水と夢』を論じた際に深くふれないですごした問題であり、(注2)ここで改めてとり上げ、『水と夢』

だけにかぎらず、バシュラールの想像力理論の基盤そのものに照明をあててみたい。バシュラールは「水の物質的想像力の心理学の創設」(『水と夢』以下『水』と略記、p. 1)を構想したとき、直接人間に対して調査をおこなうことができず、また調査の主体であるバシュラールが水を現実はまだ生きているために、火の場合のような心的距離をとれないことを告白するとともに、材料としては人間について書かれた書物しかなく「接木グレイズされた物質的想像力」(『水』、p. 14)の研究にとどまると述べている。もっと具体的にいえば、それは「ひとつの文化キルチヤールがそのしるしを自然の上につけたとき、接木の上方で物質化する想像力のさまざまな小枝の研究」(『水』、p. 14)なのである。つまり彼の研究の素材が被験者の人間からえた証言ではなく、書物という文化的産物からの間接的な証言であるということを釈明したのである。ではもしバシュラールが直接被験者に水についての心的な経験を問うなら、それはおそらく人間の自然的な証言となったのであろうか。どうもそのようには受けとれない。この文化と自然の関係は一見ごくありふれた比喻のようにも見えるが、しかし実際にはもっと深い意味がこめられているようである。

1・1 バシュラールは接木の価値を飛躍的に高めて次のようにいう。

「まずそれはわれわれにとって単なる隠喩ではない。それどころか接木グレイズは人間の心理を理解する本質的概念だと思われる。われわれの考えでは、それは人間のしるしであり、人間の想像力を特徴づけるのに欠くことのできないしるしなのである。われわれの見たところ、想像する人間性とは能産的自然をこえたものである。」(『水』、p. 14)

まずバシュラールが人間性というものを自然から区別しようとする姿勢がはっきりとうかがえるであろう。自然と

文化の対比は、自然と人間性の対比といふところまでふみこんで考えられている。少くとも接木とは文化による自然の切斷、断絶をまず意味するように思われる。また自然についてはあらたに能産的ナチユール、ナチユラント自然と現定されている。はたしてそれがスピノザ的な神の創造までも意味するのかわ定かでないが、神即自然として、人間の自由意志すらも否定するような決定論的な自然を意味することは間違いなさそうである。だとすれば接木は人間の自由意志を生かすために必要な概念装置なのではあるまいか。一方、文化として接木されるものは、自然とどのような関係があるのだろうか。以前にはこういう点に深くふれずにすましたのであるが、文化と自然についてバシュラールが考えたことをここでもう一度ふりかえてみる必要がある。そういえばこの接木の比喩が出される前に次のようなことをバシュラールは述べていた。

1・2 「われわれの方は人間を知るための手段として、読書、それも書いたものによって人間を判断するという素晴らしい読書だけしかもっていない。人間について、われわれが何よりも愛するのは、人間について書かれることなのだ。書かれえないようなことは、生ざられる価値があるだろうか。」（『水』、p.14）

書くという表現の行為、これはすぐれた文化的行為であろう。ところがそれだけではなく、記録されるものは人間について書かれるに値するものだ、という価値判断がつけ加えられている。だが良きにつけ悪しきにつけ人生きられる価値があるような書かれた記録とは何を意味するのだろうか。それは文学に表現された人間性の価値評価にもつながりそうな判断である。それは日常的な平凡な人間性ではなく、何かしら異質のものを指しているように思われる。だが日常的なレベルでとらえた人間を自然的な人間とすれば、文化とはそれを超えたものとならざるをえない。しかし日常生活のレベルには文化は存在しないといえるだろうか。ここでの対比は自然対文化ではなく、日常性対非日常性のレベルであって、そこに混乱の原因がある。書物に書かれた人間の行為は、日常性からはみでた、あるいは

は、ずれのあるものに違いない。文字で記するに足るものはそこに他と何らかの差異性を示す行為であろう。そしてそこにバシュラーは人間の可能性をさぐろうとするのである。

1・3 「人間の条件を越えるようになりたてる諸傾向の総体によって人間を定義しなければならない。」『水』、p.23) つまり「人間は超人<sup>シュルオム</sup>であるにに応じて人間である」(同上)という人間観が示されるのである。しかも想像力こそ、このような現実や人間の条件を超える能力としてあまねく人間に授けられている能力なのである。

自然の中にあつて自然を変える存在という人間が、自然の制約から離脱する文化をいかにして形成するのか、あるいは自然としての人間性を文化の中にどのようにして生かしていくのか、もっと問題を単純化するならば、自然のたんなる延長上に人間の文化があるのかという問いの解決に、この接木という概念装置が導入されたとみることができよう。

そしてこのことはバシュラーの場合、無意識の深層と文化コンプレックスの関係にも大きな影響をもっている。といったバシュラーはコンプレックスをどう考えていたか、彼の考えを簡単に見ておく必要がある。

## II

2・0 バシュラーは水のイメージを分析するにあたって精神分析をへ(水の)夢の生理学Vだといっている。<sup>(注3)</sup>

一方、彼は精神分析の目的をコンプレックスの意識化による精神の解放にあると考えていることは、『科学的精神の形成』において明らかに示されている。この考え方はかなり長期にわたって続いていた。

バシュラーの精神分析の捉え方を端的に表わす文章をあげよう。

「精神分析について論ずるためには、前もって原初的イマジニ群を分類しておき、いずれにも最初の特権の痕跡を残さないことが必要である、つまり欲望と夢を長い間結合してきたコンプレックスを指摘し、ついで分解しておかねばならない。」（『水』、p. 9）

精神分析にたずさわる人の心の準備を述べた個所であるが、ここでいうコンプレックスは、文化的なものか、根源的なものか、はっきり区別はされていない。しかしコンプレックスの存在を受け入れ、その問題を指摘していることに注目しなければならない。

2・1 ただバシュラルの文はあまりに概括的なので、これについても少し詳細な定義を見ておく必要がある。

「強い情動的価値をもち、部分的にあるいは全体的に無意識に属す表象と記憶との組織化された総体。コンプレックスは幼児期の生活史の対人関係から構成される。それは感情、態度、適応的行動など、すべての心理学的水準の機能を構成する。」（ラフランシシュ・ポンタリス、村上仁監訳、『精神分析用語辞典』以下『分析辞典』と略。）

バシュラルのいうコンプレックスは八諸欲望と諸々の夢を長期間結合していたものVであるが、いったいそれは対人関係に限られるものなのであろうか。この文脈でみる限り、八原初的イマジニ群Vのようにもとれないことはない。諸欲望と四大元素はどんな関係にあるのだろうか。このイマジニと夢はどのように結びつけられるのだろうか。

2・2 その点について、バシュラルは故郷での水にまつわる幼少期の体験を述べた後、そしてそれは分析家としての彼のコンプレックスの意識化という意味をもつのであろうが、次のように記している。

「われわれの夢に消すことのできない痕跡を残す最初の心的関心は生体的な関心である。最初の暖さの確信〔最初の熱烈な確信〕は身体的な安楽さである。最初の物質的イマジニが誕生するのは肉体の中、器官の中であ

る。このような物質的イマジユは力動的で活発であり、単純でおどろくほど荒削りの意志に結ばれている。〔『水』、p. 12〕

このように最初の物質的イマジユとは、幼児のごく初期の生体感覚に結びついている。しかも対人関係よりは、対物関係といふべき段階であることは明らかであろう。したがって物質的イマジユは無意識のかなり深い層に根をおろしていることが分かる。つまり物質的イマジユの発生はこのような幼児期に位置づけられているのである。

コンプレックスは一般的には幼児期の対人関係において形成されるというのが定説なのであるが、バシユラールは物質についてもコンプレックスが形成されると主張するのである。そしてそれは感情よりも感覚、しかも視覚や聴覚よりも、皮膚や筋肉や器官の感覚において形成されるはずだというのである。おそらく不快の根底にある個人差のようなものはそのようにして形成されるのかもしれない。

## 2・3 次にバシユラールはリビドーという考えを導入する。

「精神分析は幼児のリビドーを論じ、多くの憤激をひきおこした。もしもリビドーに漠然たる一般的な形式をあたえ、生体のすべての機能と結びつけるなら、おそらくこのリビドーのふるまいをもっと良く理解できたであろう。そうすればリビドーはあらゆる欲望と欲求に連動したものとして出現する。リビドーは切望アムステイの推進力とみなされる、そしてまたリビドーは、安楽の印象をあたえるあらゆるものの中に、リビドーを鎮静させるものを見いだすであろう」

(『水』、p. 12)

バシユラールが「精神分析は幼児のリビドーを論じ、多くの憤激をひきおこした」というのは、フロイトがリビドーをもっぱら性的欲望と関係づけて論じたことをさすのであろう。バシユラールはその点かなり慎重であり、もっと拡大した考え方に傾いていることは明らかである。しかしバシユラールは性欲の機能を否定したり、無視するのでは

なく、しかるべき領域にそれを限定しようとするのである。

ここでまた『分析辞典』の中からリビドーの定義を引いておこう。

「フロイトによって仮定されたエネルギーであって、性の欲動は対象との関連（リビドー備給の移動）、目標との関連（たとえば昇華）、性的興奮の源泉との関連（性感帯の多様性）においてさまざまに変容してあらわれるが、その根底にあるものとしてのエネルギーをいう。

ユングの場合には、リビドー概念は拡大して、なにかに「対する傾向」、<sup>アプテイトス</sup>切望というものすべてに含まれる「心的エネルギー」一般を示すまでにいたっている。」（『分析辞典』）

バシュユールの考えはユングにごく近いことが分るであろう。リビドーはほとんど心的エネルギーとみなされているのである。

2・4 このリビドーがエネルギーとして欲望と夢を動かしている図式が明らかになる。しかも身体的安楽さを獲得してリビドーが満足させられる、とバシュユールは考えているので、そこには快感原則もはたらいっていると思われる。このリビドーは色々に変容するというが、ボードワンによればコンプレックスは変換器の作用をするものである。「シャルル・ボードワンが力説するようにコンプレックスは本質的にいつて心的エネルギーの<sup>トランスフォルマトール</sup>変換器である。」（『水』、p.26）このようにみると、心の深層、無意識の階層化とその作用のメカニズムがかなり図式化できるであろう。<sup>（注4）</sup>

2・5 そしてバシュユールはこのような無意識の基盤について次のような見解を示している。

「いづれにせよ確実なことが一つある。それは幼児における<sup>レニウワリ</sup>夢想が物質主義的夢想であるということである。幼児は生れつき物質主義者なのだ。幼児の最初の夢は生体的（有機的）実体の夢なのである。」（『水』、p.12-13）

これも一種の仮説にすぎないであろう。しかしフロイトの仮説よりも数倍も理解しやすい仮説ではないだろうか。幼児が夢を見るのか、夢想にふけているのか、誰にも分らないが、このもののかかわりが意識下に記憶されていると想定することは、それほど非常識な考えではあるまい。バシュラールはあくまで経験主義に立って、その立場をつらぬこうとしているのである。

2・6 この深層はしかしたんなる仮説ではなく、次のような場合にその存在を示すのではないか、とバシュラールは考えている。

「創造する詩人の夢想が、<sup>ツンツユ</sup>きわめて深くて自然なために、自己の幼児の肉体のイメージを思いもよらぬかたちでふたたび見いだすときがある。根が非常に深い詩にはしばしば不思議な力がある。ひとつの力が詩をつらぬいていて、読者も知らず知らずにこの根源的な力を分かちもつのである。」（『水』、p.13）

この場合、詩作という意識と無意識の協同作業において、この深層のエネルギーが汲み上げられて、詩の中に定着させられるというメカニズムが想定されている。そしてそれが成功すれば優れた詩ができるのである。また読者の感動をよぶのもそのような根源的エネルギーなのだということになる。

ただこの場合、文化的エネルギーはどんな作用をするのであろうか。その点について、もっと精巧な概念装置が必要なのではあるまいか。

### III

3・0 文化コンプレックスはバシュラールによれば、「熟慮反省のはたらきそのものを支配する非反省的態度」



（『水』、p. 25）を具体的にさすのであるが、この文化コンプレックスはまさに作家の資質や個性の核のような働きをする。これはすでに『科学的精神の形成』において小さな利益にこだわるアルバゴン・コンプレックスとして存在が指摘されていた。<sup>（注5）</sup>

3・1 「〔文化コンプレックスとは〕たとえば想像力の領域でいえば、「各人が」大好きなイマージュのことである。人はそれを外界の情景から取ったと思っているが、隠されたたましいの投影にすぎないのだ。人は事物とのかわりによって、自己を文化的に育てている〔客観的に自己を教化する〕と思いつながら、この文化コンプレックスを育成しているのである。したがって現実主義者は現実の中からその人独自の現実を選ぶ。歴史家は彼の歴史の中から選ぶ。詩人は自己の印象を伝統と関連させながら秩序だてる。良い形をあたえられれば、文化コンプレックスは伝統をふたたび生かし若返らせるのである。」（『水』、p. 25—26）

主体が現実から好きなものを選ぶとき、そこに主体の好みが表示される。この好みとはまさに主体の欲望のあらわれであることは疑いをいれないが、それが想像の場合、好ましいと感じるイマージュにも表われているというのである。そしてこの△好み▽という漠然とした傾向の中に文化コンプレックスがすでに機能していると考えられている。過去の経験の集積としての主体の行為において、主体の個性や性癖として主体を特徴づけるよう中心的な機能をはたすものが文化コンプレックスだと見ることができよう。

しかもパシユラールは伝統との関係にもふれているが、この文化コンプレックスは△伝統をふたたび生かし若返らせる▽として伝統を継承する可能性を認めているが、△良い形をあたえられれば▽という条件がついていることを見逃すわけにはいかない。詩人の例もだされているが、「自己の印象を伝統と関連させながら秩序だてる」という詩作の場において、文化コンプレックスはいったい詩人の印象の側のみ作用しているのであろうか、伝統の側からも

働きかけるのであろうか。そして創りだされた秩序としての作品とは文化コンプレックスを盛る器なのであろうか。パシユラールが文化コンプレックスに託した大きな機能について、われわれはもっとよく知ることが必要である。

3・2 文化コンプレックスがどのようにして形成されるのか、具体的な例によって検討してみよう。『火の精神分析』（ガリマール版、一九三七年、以下『火』と略）にはいくつかの例が分析されているが、代表的なプロメテウス・コンプレックスと名づけられたものをとりあげることにする。

親の目をぬすんで火をもてあそぶ子供の行動の中にそのコンプレックスが見いだされる。プロメテウス・コンプレックスとは、いわば禁じられた知をわがものにしようという抑制しがたい傾向のことだ、とまず考えておこう。おそらく幼児にとって火という未知の現象への好奇心は、目が見えるかぎり自然発生的に生じるものであろう。それは各種の動物の反応からも推察できる。そこで働いている力はリビドーなのか、あるいはその変形したものであるかは判断としない。しかし火を知ろうとする意欲が作用していることは確実である。まずこれを自然的な欲望と認め、その自然な発露として、もし火への接触ということがおこなわれるなら、そこにおそらく火傷に類する経験が生じるであろう。まずこのプロセスを人間のへ自然なV行為として想定することができる。

3・3 それに対し、周囲の人間、とくに親や大人たちが危険を察知して、幼児の行動を制止する事態が生じる。つまりめずらしがって火に近づく幼児の手は、父親によって警告の一撃を受け、幼児は火への接近、つまり火を知ることとを思いとどまる。これが幼児にとって火についての最初の経験だとすれば、パシユラールの概括的な次の文章は異論なく受け入れられるのではないだろうか。

「幼児期の火の認識の基底には、自然的なものと、社会的なものとの干渉がある。その場合、社会的なものがほとんどつねに優勢である。」（『火』、p. 28）

パシユラールが社会的なものというのは、親をはじめとする大人や周囲のものたちのことである。そして火に対するこの警告や禁止というものが、幼児にとっては一般的な禁止の最初の例になるとパシユラールは考える。「火は当初から一般的禁止、*interdiction générale* の対象である。」逆になると、この「社会的禁止が火についてのわれわれの最初の一般的認識、*connaissance générale* なのである。」(『火』、p. 28)

火について幼児がもつ最初の認識は、火に触れてはいけないという禁止事項であり、これが火というものについての一般的な認識になるというのである。また火についての禁止が一般的な禁止の存在を知る幼児の最初の経験でもある。火に対する尊崇の念にしても、太陽や山河に対する自然的尊崇とちがって「教育された尊崇」(『火』、p. 27)であるのもそのせいである。

3・4 パシユラールはこの欲望の制止からコンプレックスが発生すると考える。『分析辞典』の定義にある人対人関係Vまでもふくめて考えるなら、このコンプレックスは、親に対するコンプレックスともなりうるであろう。そこから、反作用として巧妙な不服従ということが生じる。つまり親の目を盗んでの火遊びや、父親より巧みに火をおこしたいという願望が生じる。ここでやっと一般的なコンプレックスと文化コンプレックスの区別が始まる。パシユラールは知的生活のために意識と無意識の深層との間に中間的な領域をまず設定する。それは「原始的本能が機能する地帯ゾーンよりも深くない」が、「明晰な思考に対し、つまり科学的思考に対し、「原始的本能との」中間的な地帯にあるために限定的な作用をもつ」(『火』、p. 30)とこである。

しかも彼はこの中間帯に必ずしも力への意志とは関係づける必要のない、知ること、作ることへの欲求の存在をほとんど自明のこととして認め、「人間には知的活動への意志が存在する」(『火』、p. 29)とこのである。

「われわれを父のように、あるいは父以上に、先生のように、先生以上に知ることへと駆りたてる一切の傾向を」

(『火』、p.30) プロメテウス・コンプレックスと命名するのである。そしてそれは「知的生活におけるエディプス・コンプレックスなのである。」(『火』、p.31) 火への認識—禁止という個別的なケースが一般的な知へと拡大されることについてはバシュラールはとくにふれてはいないが、そこに火の禁止の特別の価値があることはいうまでもあるまい。すでに見たように一般的禁止の存在を知らしめたものが火だからである。おそらく禁止の度合やその他の條件が作用してプロメテウス・コンプレックス自体の強弱を形成するのであろう。

3・5 この文化コンプレックスとフロイトのいうようなコンプレックスの相関性については次のようにバシュラールは考えている。

「もちろん文化コンプレックスは精神分析によって解明されたもっとも深いコンプレックスに接木されている。シヤルル・ボードワンが力説したようにコンプレックスは本質的にいって心的エネルギーの変換器である。文化コンプレックスもこの変換器の作用を継続する」(『水』、p.26)

したがってエディプス・コンプレックスとプロメテウス・コンプレックスは相同的なのだとも考えられる。知的生活におけるエディプス・コンプレックスといえるほどプロメテウス・コンプレックスは類似しているのである。

一方でバシュラールはこの両方のコンプレックスを性急に混同してはならないともいう。それはしかし反面で両者が良く似ていることを認めているからであらう。

3・6 接木されるものと、台木となるものとの相同性や差異性についてバシュラールはあまり詳細には述べていない。ただし権力への意志と知への意志を結びつける必要はないという指摘は、応用や実用とは直接結びつかない知ることへの純粋な意志というものがプロメテウス・コンプレックスにはあり、エディプス・コンプレックスの方にはむしろその逆の傾向が強いという差異性の指摘と受けとるべきであらう。したがって、後者よりも前者の存在が比較

の少数の人間に限られるというバシユラルの考えも、現実の観察にもとづいたものにちがいない。

「このような知的活動」よりも、強力な本能によって最高権を獲得することの方が、当然のことながら大多数の人々の気をひくであろう。しかし稀有な精神も心理学者によって検討されるべきである。たとえ純粹な知性が例外的であろうとも、いぜんとしてとくに人間的な進化の特徴を示すものであることに変わりはないからである。」(『火』、p. 31)

だが人間を制約してきた悪條件を克服し、文化や知の分野で人類に新しい火をもたらす人たちが、文化コンプレックスに動かされるとすれば、それは逆に、自然的なコンプレックスにまで根を下ろして心的エネルギーを汲み上げなければならぬほど強力なものでなければならぬ。権力への野心をもたず、既成の知的權威にさからってノンといえるような強烈な力をもつためには、『ノンの哲学』の著者はそこまで考えていたのではないだろうか。純粹な知への意志こそ人類の進歩の源泉であるというバシユラルのことは、豊富な科学史上の実例をふまえているだけに、今なお傾聴にあたいするように思われる。

3・7 バシユラルは『火』の時点ではまだ接木ということを述べていない。プロメテウス・コンプレックスは、幼児期の生活史Vにおいて形成されるものではあるが、父親による禁止をそのままへ対人関係Vと違ってよいものであろうか。かどうかなお疑問が残るであろう。ただここでいわれた社会的禁止は、父親が代表する文化的な行為の発現なのであり、幼児のへ自然Vの上にへ文化Vがこのように接木されるのだという見方はなりたつのではないだろうか。火傷という自然的制止をくみこんでしまう社会的禁止というものが、人間の火の文化の基本にあるシステムなのであり、これが火への接近という自然的欲望を切断するのである。そしてこの自然の切断を媒介として文化コンプレックスが形成されるのだと考えるならば、この切断は文化コンプレックス形成に不可欠の要因であり、同時に接木という概念装置の要因でもあることになる。したがって文化コンプレックスはすべて接木だといえることになるであろう。火と

いう未知な魅惑的なものへの接近の制止が、一般的に未知なるものへの知の欲求を形成することに転換され、制止した知的文化的權威をのりこえて進むという文化コンプレックスの中に一種の切断があれば、文化コンプレックス自体が接木なのだといえるからである。

3・8 さて、自然的な欲求の制止と延長を接木という比喻で示すことにより、本能の昇華というような古典的な考え方に、方向性や非連続の連続という力動性を付与したことはバシュラーの功績ではあるまいか。

しかもこの接木という考えは、プラグマティズムやベルクソンの考えよりも、自然から飛躍する可能性を人間に認めるのであり、本能にがんじがらめの古典的精神分析からも、かなり自由になって、人間の精神の進歩を認めようというバシュラーの願望をふくむものである。

自然と文化の断絶と継承の弁証法的な関係のメタフォルとして接木の意味するところはこのように大きいのである。

#### IV

4・0 バシュラーの文化コンプレックスはごく日常的な生活の中で形成されることはプロメテウス・コンプレックスの例でも分るが、バシュラーは夢の中の異常な行動も、そのような日常的な些細な経験の中にその根をもつと考えている。本章では、その一つの例として飛行の夢をとりあげ、そのメカニズムを検討し、われわれの問題との関連を見ることにしよう。

4・1 さてフロイトに対するバシュラーの批判の一つは、夢の象徴の解釈の一元性にある。夢の中の象徴を解釈

する鍵が性だけしかないこと、しかも象徴の無意識の意味が一度見つけられると、その象徴は概念と化して説明の道具と化してしまうという点にあった。飛行の夢もそのようなものの一つで、 $\wedge$ 官能的欲求 $\vee$ の象徴だとみなされていた。

バシュユールは『大気と夢』（以下『大気』と略）の第一章で飛行の夢をとりあげるにあたり、飛行の夢の美的特性と加工、変形の合理化の努力を古典的精神分析（これは主としてフロイトの精神分析をさしている）が見逃していると批判する。もちろんバシュユールは全面的にここで性的な要因を否定するのではない。この象徴が根源的な欲求からのエネルギーは受けとるとしても、なぜこれほど多様な方式をとり美的な印象をあたえるのかという事実の解明がなおざりにされていることに不満を述べているのである。

4・2 バシュユールはそこで飛行の夢には軽やかなものと重いものがあるというような、重力に抗する相違の指摘から始め、夢の飛行の合理化の問題に取組む。

夢の記録をよく調査すると、ノディエの気球の例のように流行の飛行物体がたちまち夢に登場する。それは「覚醒生活にもどった人間がその夢を日常生活の概念をもちいて合理化する」（『大気』、p.36）傾向があるからではないか。そこからバシュユールは一步進んで、夢の中の飛行が翼をもちいた飛行ではないというおどろくべき結論を導きだす。彼によれば翼は覚醒後におこなわれる合理化の一つのしるしなのである。だから神話に出てくる鳥の翼をつけた神々の姿は「夢の飛行に対する古代の合理化」（『大気』、p.36）の結果なのである。ここでいう合理化 *rationabilisation* とは、つまり、人は「飛んだから翼があると信じる」（『大気』、p.36）ような人間の性向のことをいっているのである。

4・3 ではこのような飛行の夢はどうして可能になるのだろうか。「特殊な想像力の汚染がないかぎり、夢見る人

は羽ばたく夢を経験しない。多くの場合、羽ばたく翼の夢は墜落の夢」(『大気』、p.39)である。(注6)しかし力のこもった瞬間的な飛行の夢はある。この経験と一致する合理化は「踵に生えた翼であり、夜の旅人であるヘルメスの小翼」(『大気』、p.39)としておこなわれている。

これは足で大地を蹴る跳躍の経験の夢における再現が飛行なのだということをまず意味するのではあるまいか。バシュラールはさらに夢における飛行は「生命のもっとも深い本能の一つである軽さの本能」(『大気』、p.38—39)の痕跡だというのである。

4・4 なぜこのような本能Vが形成されるのか。踵の例から分るように「夢見る人にとって飛行の力が宿るのは他ならぬ足である」(『大気』、p.40)からである。つまり跳躍だけではなく、日常の歩行も夢の飛行の運動を支えているのだ、とバシュラールは考える。そしてついにこの歩行の中に軽さへ移行する秘密を発見する。

リルケの夢がその好例をあたえている。

「街路は広くて、早朝で空虚であった。それは下り坂の大通りで、ちょうど子供の歩調から僅かな重さを取り去る程度に傾いていた。彼女はまるで足に小さな翼を持っているように歩いていた。」(『大気』、p.42)

軽やかに坂道を下る歩行の経験こそ、飛行の契機を人間にあたえているのではないか。下り坂の軽さのあたえる微妙な幸福感が、「天に向って自然に上昇できると信じさせるあの信頼にみちた力」(『大気』、p.43)の源泉ではないだろうか、とバシュラールはいうのである。

4・5 また背伸びの感覚も、身体が軽くなる印象をあたえるであろう。軽快で自由な身体の影響が飛行の夢の根底にある。人間が自己の身体の重さや重力から少しでも解放される日常の経験が、夜の夢の中では拡大され強化されるのである。



「〔夜の中で〕軽くされたいというこの欲求、解放されたいというこの欲求、夜からその広大な自由を得たいというこの欲求は、あるたましいの宿命として、正常な夜の生活の、安らかな夜の機能そのものとして現われる。」(『大気』、p. 46)

ここでいう宿命は前の(本能)と別のことを示しているのではあるまい。結局、軽快さへの本能とは睡眠への本能であり、眠るためにはこの軽さをたましいにもどしてやる必要があるというのがバシュラールの考えなのである。飛行の夢はこの休息の状態におけるたましいの入眠儀式の一つだといえないことはあるまい。それは直立歩行のため脚で重力にさからっていた人間が、横臥して全身で重力を受けとめる状態になるとき、下半身の筋肉の享受する感放感なのだ、とバシュラールはいわんばかりである。

ともかくこのように夢の美学は、身体の筋肉や細胞の記憶にまでかかっているように思われる。少くなくとも夢の多様性の原因の一端は身体の経験に求められるであらう。

さらに夢の美学にこれほど経験にもとづく基盤があるとすれば、無意識と意識の中間に位置する夢想の美学には一層日常的経験の影響が大きくあるにちがいない。

4・6 バシュラールが曖昧で複雑な夢のテーマを分析するにあたって、つねにごく身近かな日常的経験を出発点とし、解明の鍵をそこに求めていることにわれわれは注目しなければならない。この経験的な実証的な姿勢は一貫しているのであって、これがバシュラールの基本的な態度なのである。

昇華ということばでフロイトが示唆した現象を、バシュラールは接木という概念で補正し、連続性と断絶、延長と変化、および同型性ということまでふくめて発展させたのであるが、この変化や延長とは、日常生活におけるくりかえしとその中に生じる差異の敏感な知覚が母胎なのではあるまいか。変化には外在的な原因もあろうが、多くは日常

的にくりかえされる経験の中の微妙な相違やズレのようなものとして知覚され、無意識の中にあたえられているように思われる。

このように経験の中に積み重なったズレが、やがて目に見えるかたちで断絶や飛躍を生じさせるのではないだろうか。人間の自然の上に接木される文化という図式は、人間の自然さと人間らしさの問題の解決のためには概念装置としていささか単純すぎるきらいはあるが、バシユラールが人間らしさを自然の単なる延長としないで、そこに人間独自の意志や努力の可能性を見ようとしている意図を読みとるならば、この日常性のレベルでもなおも有効なように思われる。

また蛇足ながら付記するなら、随所にバシユラールが述べている身体と心、精神との相関性については、『大気』のロベール・ドズワイユの療法を論じた一章にみられるように、きわめて現実的な裏付けをもっている。心療内科などという用語が使用されるはるか以前にバシユラールはその必要性を見抜いていたのだといえよかろうか。

## V

5・0 さて、接木された文化も、幹の上方の小枝には、さまざまの不都合が生じることがある。深い根から遠く離れた小枝であれば、人工の極致ともいえるはずだが、必ずしもそこに生命力の充分な供給がおこなわれない場合がある。

それは一度形成された神話や文学など文化的イマージュが、享受にあたって、なぜ当初の生命力をもちえないのか、という問いにもなる。

5・1 バシュラルは文学のイマージュがすべて生きいきした効果をもつわけではないことについて、それはイマージュが無意識へのうったえをもたなくなり、擦り切れたためだとみなしている。その例がラ・フォンテーヌの寓話「白鳥と料理人」である。白鳥をガチョウとまちがえて頸をつかんだ料理人が、「白鳥はまさに死なんとするとき、その声で嘆く」のを聞いて、しめ殺すのをやめるのだが、白鳥の歌は、バシュラルによれば本来、愛の死である昂揚の叫び、「至上の瞬間の直前」の叫びであり、結局は「性的な死の歌」（『水』、p. 53）なのだから、まったく場ちがいな用法になる。

これはラ・フォンテーヌの理解の度合よりも、むしろ創作の場においてこのイマージュが原初の価値を提示しえないほど根から切れてしまったことを示している。詩人がこの根まで下ってリビドーを吸い上げることができないほどイマージュは擦り切れてしまったのである。その場合、次のようになる。

「詩は生命を失ない、感動させることを止め、型にはまった象徴的用法や効力のない現実主義のために、詩固有の意味作用を失なうのである。」（『水』、p. 53）

こうして詩作品もまた概念的な知にひとしくなるのであろう。散文の知的な作品と同じように意識の抽象的な作用の前面でのみ受けとられ、新鮮なイマージュの喚起力を失なってしまうのである。

5・2 このような文化コンプレックスの枯渇は、しばしば学校における教育や伝統的な教養によってひきおこされる。イマージュや象徴が深い根と切り離された知識のかたちで流通させられるからである。「象徴群はその象徴的發展を配慮せずに集められることが多い。」（『水』、p. 58）そして神話でさえ本来それがもたない「合理的功利的関係」（『水』、p. 58）をおしつけられてしまう。

「天空にかんする想像がどれほど誤っており、書物の知識によって妨げられているかは、作家たちが、無力でもあ

れば貧弱でもある△知識▽のために、みずから進んで夢への道を踏みはずした文章を読みかえすとはつきりする。」  
 (『大気』、p.203)

このような硬直化した知識、あるいは意識の働きは、文化コンプレックスの活性化にとって最大の障害である。このような状態をぬけだすためにどうすればよいだろうか。

5・3 『水』の中でバシュラールは次のように述べている。

「象徴の分析が見えるものと欲するものとの分離を要求するように」文化コンプレックスの精神分析には、知っているものと感じているものの分離が必要である。このような解決によって、古い象徴が今もなお象徴的な力で生きていくかどうか、みずから問うことができるし、古いイメージを時おりよみがえらせる美的突然変異を評価することもできるのである。」(『水』、p.58)

文化コンプレックスの産物である神話や象徴について、単なる知(それは概念とよぶこともできるだろう)となつて喚起力をもたないものと、感情を動かす何かをまだもつもの、つまり無意識への根をもつもの、とにまず分離すべきだといふのである。これはしかし喚起力を回復するための予備的段階であろう。まず文化的イメージの知的概念化と感情的価値の摩滅とを明瞭に意識化することが必要なのである。

5・4 さてこのように喚起力をもたなくなつた知が抽象的、概念的であるのは、意識の尖端で思考作用をになうために、一義的であることが要請されているからでもある。図式化していえば、ここでの言語は、AはAであることが必要なのである。AがA<sub>1</sub>、A<sub>2</sub>、A<sub>3</sub>と変化することは、A自体が考察の対象となる場合をのぞいて、なかなか認められないことではあるまいか。言語は思考の一義的な用具として駆使されることが必要なのである。むしろ科学的思考においてはAは日常的な多義的なミラージュを脱ぎすて、本質的な一義性(a)をあらわにするとすれば、aはA

よりも狭くなることは明らかであろう。想像力の世界はこのような一義性の要請とはまったく逆の方向をとるのである。一方、バシュラールは『近似的認識試論』や『科学的精神の形式』において言語による対象認識の障害を詳細に考察しているが、そこからはいかに人間が言語のイメージあるいはミラージュに動かされやすい存在か、ということが浮かび上がってくることもつけ加えておかねばならない。だがもう少し概念化の事情を見ておこう。

「想像的なものイメージナルの原理をはなれ、一定の形式のなかに定着するイメージはしだいに、現前する知覚の性格をおびる。やがてそれは夢想させ、語らせるかわりに、われわれを行動させる。安定しでき上ったイメージは想像力の翼をたち切る、、といつてもよいのである。」（傍点バシュラール）（『大気』、p. 8）  
つまり安定したイメージは現実の知覚と同等のものとなり、概念に接近する。あるいはこのイメージはA || Aとなる。

バシュラールの想像力の定義は、「知覚の提供するイメージを歪形する能力」（『大気』、p. 3）であるから、安定したイメージは想像力の支配を受けないのだ。ここで想像力とは知覚からきたイメージAをA<sub>1</sub>、A<sub>2</sub>、A<sub>3</sub>とたえずずらし変形する能力だといえよう。一般的にいって、概念的な知のように固定的にA || Aであるものは、容易に想像力の作用を受けつけない。言語にしても同様であろう。

5・5 バシュラールはこのように固定化したことばに、どうすれば想像力を受け入れさせるのか、具体的な方策を考えている。おそらく彼自身も実際に実行した手段にちがいない。

「言語のもつ想像的役割をはっきり感じるためには、あらゆる語について忍耐強く、他者性アルケリテへの欲望デジール、二重の意味をもたんとする欲望、隠喩への欲望を探求しなければならない。」（『大気』、p. 10）

言語に対して想像力がはたらきかけることは、より具体的にいえば単語の△他者性への欲望▽を見つけたし、それ

を解放してやることなのである。語のシニフィエは  $A \parallel A$  である一義性をすてて、 $A_1$ 、 $A_2$ 、 $A_3$ 、 $\dots$ 、 $B$  とずれていくことが期待されている。そしてこのずれはシニフィアンにおいても可能である。<sup>(注7)</sup>

このずれは何を意味するのだろうか。名詞を例にとれば、 $A$  が  $A_1$  とゆれだすとき、そこにひらく意味の場に何があるのだろうか。われわれは実体の問題ですで見ないようにシニフィエからレフェランへと方向をここにも見ることができるのであるまいか。深さの方向をとるとすれば、このずれは、シニフィエと一体化して見えなかったレフェランとしてのものを別の角度から垣間見させることではないだろうか。そしてこのずれをとびこえること、あるいはこのずれに足をふみこむことが、 $A$  を  $A_1$ 、 $A_2$  へと変化させていく契機になるのではあるまいか。

そしてこの  $A \downarrow$  非  $A$ 、いわば想像力の鉄則としての非同律ともいべきこのメカニスムは、文化的コンプレックスにも適用できるものであることは、接木という概念装置を必要としたことによっても想像できるであろう。コンプレックス  $A$  はそのまま延長されるのではなく、一度切断され完全な  $A$  であることを止めるが、 $A_1$  という接木によって延長される。この  $A$  と  $A_1$  あるいは非  $A$  との関係はすでに詳述したとおりである。むしろ文化コンプレックスの場合、 $A$  が非  $A$  に向うこの方向性はあらかじめ制約されているとも考えられるのである。

5・6 一方、抽象化した象徴や概念化した言語に対して、もっと強烈な処方も用意されている。抽象的な思考によって意識が極端に動かされている場合、想像力の入りこむ余裕がないような時には、反精神分析によって、想像力を解放すべきだとバシユラールはいう。

星座の名前や天体図などによって概念化の枠が強固にはめられているような場合、そこにはもはや生きいきとした想像力のはたらく余裕はない。満天の星を見上げたときに、このような固定した知は障害以外の何ものでもない。星空は夢想に対し宇宙誕生のドラマをくり広げているのに、星の神話や星座表は何の契機もあたえないではないか。

「おそろくその時、われわれは夢想にその安定した連続性を取り戻させる唯一の手段、すなわち作られた夢幻状態のために、意識を破壊すべき一種の反リ精神分析コントロール・フシカナリー・スを問題にすることが許されるであろう。」（『大気』、p. 203）

バシユールが反精神分析 *contre-psychanalyse* とよぶものは、意識の上でまったく抽象化してしまった知に對し、その原初的な根を取りもどすために、精神分析とはまったく逆のプロセスをたどってみようということなのである。つまり、人がコンプレックスを意識化することによってそのコンプレックスから解放されるのであれば、逆に一面化した意識を混乱させることによって、コンプレックスを覚醒させようということのようである。

5・7 この反精神分析によって、意識の概念的、抽象的な作用を停止し、あるいはその作用を混乱させるとは、何を意味するのだろうか。文化としての言語を切断し、放棄することである。もはや喚起力をもたない記号をすててレフェランであった対象に直接對峙することである。あるいは喚起されるシニフィエがレフェランとあまりにも解離しているとき、その言語を放棄する必要があるということなのである。

「したがってわれわれには、真の詩、天来の詩とは自然の偉大な形を無名性アノニマに返すものだと思われる。ペテルジューズ星（「オリオン座の星」）が空に輝いているとき、その名をつぶやいたところで喚起力がいささかも増すわけではない。どうしてその星がペテルジューズという名前をもっているのが分るのか、と子供はたずねる。詩は伝承されたものではない。それは原初の夢であり、最初のイマージュの覚醒である。」（『大気』、p. 206）

自然に接木された文化の枝の上方に咲いた文学や文字が、もはや喚起力をもたなくなつたとき、つまり、シニフィエからレフェランへの指示力が弱まつたとき、この記号を一切切断し、まったく記号とは無關係にこのレフェランとしての対象に對峙するのである。このとき言語という文化を放棄して、まったく自然としての人間が、無垢な対象に對峙できるのか、という疑問が残るが、図式的にいえば、この中間的な文化を徹底的に切断することが必要な

のである。そしてものと対峙することによって原初的なものを発見し、原初的なイメージを誕生させる。そしてこの原初の体験に立ちもどることが、また新しい言語あるいは新しい有縁性を発生させることを可能にするのだ。

ところで真のポエジーの機能はものを無名性の状態にもどすことだとバシュラルがいうのは、この原初的な言語発生の際に読者を導くことであり、いわば命名の原初の体験に参加させることだといえよう。ポエジーはこのレフエランの前に読者をつれもどすという、バシュラルのポエジー観がはしなくも提示されたわけであるが、もちろん、言語による虚構としての本当の詩の効果は、命名の瞬間に読者を立ちあわせることであり、そのとき一瞬読者は無名で無垢なレフエランの姿を見るのであろう。

5・8 だが知や意識にとつて名称をものから取り去ることほど大きな衝撃があるだろうか。

ここでバシュラルは二つのことを教えている。一つはものを見る場合、そのものの名称がいかにか邪魔になるか、ということである。この点についてはすでに『科学的精神の形成』で一章をもうけて論じているが、このように詩的な感動をよぶ場合にも、名詞は障害になるということである。無名性におかれることによって、ものは原初性を復活し、根源的な存在となるのである。名詞すなわち知を媒介せず、直接的なものとの接触は、容易なことではないが、その困難をのりこえたところに詩があるのであろう。

第二は、記号と指示対象の関係である。星や星座の名称は記号である。記号の指示対象である輝やく天体との距離がここで指摘されている。星座の名称となった神話は天体とは別個の意味体系を形成して完結したシステムを作り、天体そのものへの接近の障害となつていくことである。神話が作られた頃にはシニフィアンとシニフィエとレフエランとは一体化していたのであろうが、現在ではシニフィエとレフエランの距離があまりに遠くなったといえはよからうか。AはAだと思っていたのにAは非Aどころか、↓の先に何も指示しなくなっているのではないだろうか。



5・9 この概念的知は意識の表層で作用する知なのであるが、詩作において詩人は文化的コンプレックスはおろか深層のコンプレックスまで測鉛を下降させる。そして想像力がたえずこの内在性を追うことによって超越をおこなう。枝の尖端にある文学も新しい方向に伸びるためには、根からエネルギーを吸い上げねばならないし、そのためにはおそらく両コンプレックスの同型性を何らかの意味で、引き受けねばならないのであろう。

このことを別な面からいうなら、自然的なコンプレックスから上の方向に延長される場合は、文化コンプレックスとして切断・延長があるということである。重層的な心的階層を通過するためには変形、変圧を受けなければならない。だから接木がこの昇華の適切な比喩であった。

しかし逆に上から下に降る場合にはこの関所はそれほど積極的な作用をはたしていない。だがむしろ下降自体がかなり困難な作業のように思われる。この接木の上方に花開く文化から下降してくること自体が大きな抵抗を受けるのではあるまいか。

もはや何らの喚起力もない言語や象徴は放棄されるが、星座の名称のようにレフェランと別の根をもつ場合には、これも放棄され、自然であるレフェランと直接対峙することによって新しいイマージュを作る必要がある。そしてその場合には、やはりまた新しい文化コンプレックスが生じるのであろう。

## VI

6・0 物質的イマージュは、このイマージュの本質的力動性を内包している。つまりAという物質的イマージュはたえず非A ( $A_1, A_2, A_3, \dots$ ) とゆれているといえよう。なかでも実体のイマージュは深さをもつがゆえに、文化的

コンプレックスから深層のコンプレックスにたえず根を延ばしている。この場合AはA<sub>1</sub>、A<sub>2</sub>と変化しながら根源まで通じていくのであろう。実体はレフエランなのだから、重層的にこの根まで連続的に延長することを十分許す構造をもってゐる。<sup>(注8)</sup>

接木と実体との関係についてはバシユラールは何も述べていないが、実体のイマージュは外界のオブジェにつねに人間の感覚や感情あるいは何らかの肉体的な痕跡をつけたものであり、そこに根本の幹と接木された木とを連続的に結びつける機能をもつように思われる。

「人が詩的性質をもつ実体的な根を見つけたとき、また物質的想像力がその上に働きかける物質、つまり形容詞の物質を本当に見つけたとき、しっかり根づいた隠喩はすべておのずと展開していく。感覚的価値は——感覚ではなく——実体に結びつけられているために、誤まることのない万物照応をあたえる。」(『水』、p.46)

6・1 しかしこの物質的想像力が下降して万物照応をもたらす場合、ポードレールの例をとっていうなら、それが「物質的実体の深い一致」(『大気』、p.88)から生じるとすれば、ここには重さの照応があるのかもしれない。なぜなら、他方では上昇の方向をとり、物質性を次々に脱ぎすていく、まったく別の軽さの照応の世界も存在するからである。これは文化コンプレックスの接木の上方の小枝をさらに上方に延ばしていくものだ、というよりは、上昇する意欲のみを精製して作られた光の中の軽やかな飛行の世界なのである。これはバシユラールのいう力動的想像力の世界であるが、その代表的詩人シェリーの例に見られるように、そこにも断絶と延長があることは注目にあたいる。次の文はバシユラールが共感をこめて引用したアンドレ・シュヴリヨンのことばである。

「イギリスでは人々はシェリーを詩人のなかの詩人と呼んでいる。実際彼の詩は二重の蒸溜から生れたものだ。彼の詩が他の詩人の詩に対する関係は、それらの詩人の詩が現実に対する関係にひとしい……彼の詩は蒸発しやすく、

不安定で、火のように熱く、量りがたく、つねにみずから昇華せんとかまえ、もはや肉体をもたない。」(『大気』、p.63)

パシュラールはこのように物質と運動にそれぞれ独自の想像力のはたらきを割当てるのであるが、あくまでも基盤は身体的な経験である。そして自然と文化もこの身体が宿しているのであり、接木もこの身体と精神の中でおこなわれる切断と延長だと考えることができる。物質的イマジュはこの生体と不可分であるがゆえに、切断と延長の運動を支えるはたらきをしているように思われるのである。

注1、次の拙論を参照されたい。

1、「パシュラール『水と夢』における「実体」の問題——物質的想像力と実体の構造——」茨城大学人文学部紀要(人文学科論集)第十六号昭和五十八年三月

2、「『水と夢』における愛と死と物質の問題——物質的想像力の構造(Ⅱ)——」同紀要第十七号(昭和五十九年三月)

3、「水のモラル『水と夢』における純粹性と浄化作用——」同紀要第十八号(昭和六十年三月)

4、「水のパロール——『水と夢』における音の詩学——」同紀要第十九号(昭和六十一年三月)

とくに第一論文。なお『水と夢』の引用ページ数はコルチ版である。

注2、1の論文一五〇—一五二ページ参照。ここにごく簡単に指摘してある。

注3、パシュラールと精神分析、とくにユングとの関係について筆者は次の論文で論じている。またコンプレックスや文化コンプレックスについても簡単にふれている。

「パシュラールとユング」「現代思想」(総特集ユング)第七卷五号(昭和五十四年四月)  
また文化コンプレックスと文学や言語の関係については次の拙論がある。

「パシュラールのイマジュ論——科学的認識の障害から質料的想像力へ——」「現代思想」(特集文学の言語)第六卷第三号(昭和五十三年三月)

注4、接木のメタフォールはもう一つの意味を示している。パシュラールの物質的想像力の研究が「物質化する想像力の種々の

小枝を、接木の上方で研究することにほとんどつねに甘んじてきた」という一行に、高さと深さ、上方と下方という八深さVの関係を認めることができるからである。

フロイト自身も無意識と意識、あるいは自我と超自我の関係などについて、局所論モデル、三分論モデル、反対弓モデルからさらに階層モデルをいくつか想定して症例分析に応用している。またユングもさまざまな図式化をこころみており、とくに自我を頂点とし、以下、意識、個人的無意識、集合的無意識、その意識されない基底の部分というふうな円錐体を考えている(ヤコービ、高橋義孝監訳『ユング心理学』、日本教文社、p.63)

バシュアールの場合、上述のように本能の領域、エディプス・コンプレックスの機能する無意識の深部と、プロメテウス・コンプレックスの作用する意識と深い無意識との中間部分があり、想像力の夢想の領域が、そのあたりに想定されているように思われる。そして「想像する人間性は能産的<sup>ポエティック</sup>自然<sup>ナチュール</sup>の自然<sup>ナチュール</sup>の上方に位置している」(『水』、p.11)というように想像力、さらには非現実作用が人間性独自の活動と見られているので、それは意識と無意識の間を結ぶ太い幹の上方の小枝なのだということになる。しかも「芸術は接木された自然である。」(『水』、p.15)とさえいわれるように、接木の上と下の構造的な相同性さえ示唆していることも注目すべきであろう。

注5、『科学的精神の形成』(及川馥・小井戸光彦訳、国文社、「改訂」第二刷、昭和五十六年二月)一七六ページ以下。

注6、バシュアールは水に浮いた経験をしなかったであろうか。水の浮力も身体の重さを軽減するし、経験的には空中遊泳という夢が可能になるはずである。そして翼は容易にその合理化の手段になるのではあるまいか。バシュアールは遊泳から飛行への連続性は認めても、その逆の飛行から遊泳への連続性はないと考えている。(『大気』、p.93)

注7、第四論文「水のバロール」参照。

注8、バシュアールは「物質を何よりもエネルギーの変換器として、エネルギー源として見なければならぬ」と『新科学的精神』(p.62)で述べている。cf. V. Therrien, *La Révolution de Gaston Bachelard en critique littéraire*, Editions Klincksieck, 1970, p. 31.