ヴァレリーの「システム」における イマージュと記憶

田上 竜也

ポール・ヴァレリーの生涯にわたる「システム」探求の根幹は、人間精神を明瞭に定義され操作可能な機能単位に分割しつつ、その全容を解明することにあった。意識内の諸現象を形式的に分析し、連鎖の関係を記述することに端を発する彼の方法は、19 世紀後半の思潮を支配していた科学的心理学や哲学における心理学主義と無縁ではないが、ヴァレリーが依拠するのはあくまで内省による自己分析であり、外的観察や定量的アプローチはほとんど介在しない。時に伝統的な哲学の枠組みに準拠しつつ、あるいは世紀転換期のあらたな動向を横目に見ながら、彼はみずからの内面探求を深化させていった。本稿ではこの内省という基本的方法に直結する問題 —— イマージュおよび記憶をめぐるヴァレリーの思索を通覧してみたい[1]。

イマージュ・感覚・記号

ヴァレリーが内面探求において主対象とし、同時に手段ともしたのは、意識に映じるイマージュだった[2]。そもそも「システム」の出発点が情動の惑乱

---

[1] 本稿中ヴァレリーの公刊された『カイエ』については、以下の略号を用いる。
C. = *Cahiers*, fac-similé intégral, t. I à XXIX, C.N.R.S., 1957-61 ; *C.int.* = *Cahiers 1894-1914*, édition intégrale établie, présentée et annotée sous la responsabilité de Nicole Celeyrette-Pietri, Judith Robinson-Valéry (jusqu'au tome III) et Robert Pickering (à partir du tome VIII), 10 vols. parus, Gallimard, 1987-2006.

[2] ちなみにヴァレリーの語彙体系において image という語は、一義的には内的表象としての心像を指すが、しばしば多義的に用いられることに留意する必要がある。たとえば中期の『カイエ』には次のような分類が読まれる。「イマージュ —— 1 通常の視像　2 明瞭な幻覚すなわち解釈妄想　3 思考され、使用される意味的イマージュ —— 観念 —— 欲されるイマージュ等々　4 （睡眠前の）説明しがたいイマージュ　5 夢のイマージュ」（*C.* VIII, 148）。これによればイマージュという語は、心像のほかに、ある場合には知覚視像を、ある場合には知覚と心像の中間的な状態（幻覚）を指し、また感覚表象のみならず知的表象をも意味することになる。加えて彼は「あらゆる感覚に対応するイマージュが存在する」（*C. int.*, III, 122）とし、「確固として定義された（古典的な）感覚の世界に対応しないイマージュ」（*C. int.*, VII, 97）の存在をも認めている。そうした多義性や曖昧さを考慮に入れたうえで、本稿ではもっぱらこの語を心像の意味で用いつつもイマージュと表記する。

を鎮めるべく心的現象として平準化し、一切を「精神において見る[3]」という決断にあったことはよく知られるところである。「18……年、一方に私が支配するイマージュがあり、他方には私を支配するイマージュがあった。私はそれらを秩序づけたいと思った」（*C. int.*, II, 221）。イマージュは彼の方法の基盤をなす「心理学的真実」（*C. int.*, VII, 96）であり、意識の恒常的な構成要素とされる。「あらゆる心的現象にはイマージュが随伴する」（*C. int.*, I, 185）。

さて「システムとは、一切が感覚ないし感覚の効果であるという（1892 年の）ごく単純な発見に由来する考察や探求の総体にほかならない」（*C*, XXII, 21）。この見解は、「知性のなかで感覚に由来しないものはない、ただし知性自体を除く」というライプニッツの格率に端的に示されるように[4]、経験論の主張を踏まえながらも、諸現象の観察・操作能力としての純粋知性を措定する二元論の上に成り立っていた。それは、イマージュを記憶によって再生される知覚の痕跡と同一視し[5]、対象物と同じく物理的に観察されうる実体とみなす[6]、まさにサルトルが批判したところの、伝統的かつ素朴な、哲学・心理学におけるイマージュ観に則っている[7]。感覚は「心的生を囲繞」（*C. int.*, III, 256）しつつ、イマージュ生成の母胎かつ誘因の役割を担う。「感覚は心的事象の起源であり、始点であり、終点ー分岐点ー尺度ないし拍子でありうる」（*C. int.*, IV, 350）。ただし感覚はそのままの形で意識に流入してくるわけではなく、イマージュに変化することによってはじめて置換の対象となる。

---

[3] *Cahiers copies dactylographiées*, par le soin des secrétaires (1911-1943), Rubrique Imagination-Intuition, IV vols. Bnf. ms. nafr.19592-19595, I, f°13.

[4] 周知のようにこの格率は未完作品『アガート』の基本モチーフをなす。Voir Nicole Celeyrette-Pietri, *« Agathe » ou « Le Manuscrit trouvé dans une cervelle » de Valéry*, Lettres modernes, 1981.

[5] 「いかなるイマージュも過去である。過去はイマージュである」（*C*, IV, 255）。

[6] 「イマージュは存在を有する。それは誤って表象するかもしれないが、あるがままのものである」（*Cahiers copies dactylographiées*, Rubrique Imagination-Intuition, III, f°87）。

[7] たとえばテオデュール・リボは次のように書いている。「生理学的心理学において、知覚とイマージュとは、性質も所在も同一であり、ただ次元のみ異なる。イマージュは知覚を構成したところの感覚的、運動的要素の写真ではなく、再生である。その強度が増すにつれ、イマージュはその出発点に近づき、幻覚（hallucination）になろうとする」（Théodule Ribot, *Psychologie de l'attention*, Alcan, 1900, pp. 77-78）。ちなみにヴァレリーの採用する幻覚の定義もほぼ同様である。「すべて現実の像はある場所を占有し、一般的にほかの像をそこから排除している。けれども幻覚においては、この場所が、異常に刺激されたイマージュによって占領されてしまう」（*C*, VI, 270）。

「感覚が思考に侵入することはない。それはいくつかの変数を有する方程式の不変項のようなものだ。感覚は生起するや否やイマージュに転ずる」(*C. int.*, II, 99)。初期『カイエ』においてヴァレリーは、意識が想像的(心的)要素と現実的(身体的)要素によって構成され、両者の総計は一定である、という公理を着想した。だがここで想像的要素とは感覚に由来する再生的イマージュであり、また現実的要素にしても、あくまで意識に取り込まれた知覚のイマージュであって、決して外的現実そのものではない。したがって両者の差異は本質的ではなく、現実との距離や意識内での流動性の違いによる相対的な区別にすぎない。

このように生の感覚経験と意識との間に段差を設ける所以は、ヴァレリーが現実を、カントの「物自体」のごとく不可知なるものと考えていたからにほかならない。現実が知覚されるに際しては、先験的直観形式ならぬ、なんらかの先行する枠組が必要であり、『注意力に関する覚書』ではそれは記号表記システムとされるが、多くの場合には既存のイマージュがその任を果たす。「感覚に基づく現在と、イマージュに基づく現在とがある —— 両者が一致するとき現実の視像が生まれる[8]。」いわばイマージュは外界の事物を認識し「現実的なものを組織する」(*C*, IV, 516)ための準拠枠として援用される。「われわれはイマージュを、ある事物のイマージュとして認識し、同時にそのイマージュによって事物自体を変形する」(*C. int.*, I, 135)。ベルクソンの「記憶心像 souvenir-image」を想起させる[9]この論は、イマージュの原初の形成過程に関する問題をいわば宙吊りにしているようにも思える。

そもそもヴァレリーによれば記憶は「根源的、基礎的な表記システム」(*C. int.*, II, 159)であり、記憶の痕跡であるイマージュは必然的に「第一の記号表記」(*C. int.*, I, 185)とされる。イマージュは現実認識の内在的な根拠であり、精神が現実を固定し把握するために必須の道具である。(この際個別のイマージュが、同一種に属するイマージュ群を代表して用いられるとするヴァレリーの見解は[10]、もとより思考における普遍的心像の存在を否定した経験論

---

[8] *Cahiers copies dactylographiées*, Rubrique Imagination-Intuition, I, f°5.

[9] 「知覚は決して、精神と現存する事物との単なる接触ではなく、それを補い解釈する記憶心像にすっかり浸されている。記憶心像の方は、"純粋記憶"の性質を帯びつつこれを物質化し始めるものであり、また知覚の性質を帯びつつ、そこで血肉を得ようとする」(Henri Bergson, *Œuvres*, PUF, 1959, p. 276)。もっとも感覚と記憶との間に本性的な差異を認め、物質的世界とイマージュの総体を重ねあわせるベルクソンの立場が、ヴァレリーのそれからは大きく隔たっていることはいうまでもない。

[10] 「(すべてのイマージュがそうであるように)個別で限定されたイマージュが"一般的"用途に供される」(*C*. X, 281))。

者たちのそれに近い。）「なぜイマージュは思考に必要か[11]？」との不断の問いは、「あらゆるイマージュの機能解読」（*C*, IX, 362）の試み、とりわけ言語活動におけるイマージュの機能の分析へと導く[12]。関連して『カイエ』には、個々の語が喚起するイマージュの揺れ幅の観察[13]や、語源への関心[14]が随所に読まれるが、とりわけ重要なのは、イマージュと抽象的思考との関係をめぐる考察である。初期、とりわけ 1898 年から 1900 年にかけての『カイエ』に頻出する、心的空間に対するさまざまな操作的実験と理論化の作業である「イマージュの幾何学」ないし「想像力の幾何学」の中枢的企図は、直観による「想像可能性」と、抽象による「概念化可能性」との境界をあきらかにすることだった。それはまた、思考の前―言語領域に遡り言語生成過程を辿り直す試みと相通じていた。「もし推論がまずイマージュに始まり、ついで言葉によるものならば ――（私はそう信じる、というのも言葉に対する可能な操作は存在しないから）、そうした推論はわがイマージュの幾何学と合理的関係に起源をもつだろう」（*C. int.*, III, 261）。「ひとが“事物”による思考を放棄して“記号”による思考に移行し、再び戻ってくる聖なる地点に到達せねばならない……精神の自由」（*C*, VIII, 632）。

イマージュを伴わない思考を批判する一方、ヴァレリーは想像不可能なものを操作可能にする記号の必要性を否定するわけではない[15]。「記号によりイマージュを逃れる事象を示すことができる」（*C. int.*, V, 262）。「温度について考えるためには、言語、記号が必要である。こうした媒介物がなければ、多くの事柄が不可能だろう[16]。」しかしながら記号の有益性はあくまで操作性に奉仕するかぎりにおいてであって、表象の機能を離れた自己目的的

---

[11] *Cahiers copies dactylographiées*, Rubrique Imagination-Intuition, I, f°46.

[12] ヴァレリーにとっての内的言語の重要性に照らせば、思惟とイマージュ、言語の問題が当初より密接に連関していたことは容易に理解されるだろう。「記号や言葉がなければ、明瞭なイマージュも、イマージュの内面における使用もなく、イマージュを保ちながら秩序立てて変化させることもできない。言語は必要であり、それがなければ、イマージュは溶解し、境界も失う（あるいは継続しない）」（*Cahiers copies dactylographiées*, par Valéry lui-même, circa 1910, IV, Bnf. ms., nafr.19466, f°67）。

[13] *Cf. C. int.*, II, 30 ; 281 etc.

[14] *Cf. C. int.*, IV, 279.

[15] 「記号」signe という語は、ヴァレリーにおいて両義的に用いられる。『カイエ』のなかでこの語は、因習的な「象徴」symbole と時に対立した意味で、時に同義語として現れる。前者の場合、「記号」は操作性を備え、適切な意味作用を体現する。後者の場合には「記号」はシニフィアンと同一視され（この混同をソシュールは固く禁じている）、対応する心的内容を有しない空虚な抽象表現とみなされる。

[16] *Cahiers copies dactylographiées*, Rubrique Imagination-Intuition, IV, f°153.

な増殖[17]は断罪されるところとなる。「私固有の哲学とは、できるかぎり正確に —— 記号表記であるものを分離することである —— とりわけイマージュの組合わせに由来するものと記号の組合わせに由来するものを弁別することだ」（*C. int.*, V, 262）。記号の恣意性を強く意識していたヴァレリーは、数学、科学的言語に範をとったニュートラルな「自己言語」の構築をめざす一方、マラルメやソシュールと同様に通常言語の流通を貨幣になぞらえ、1932年以降は「信託」の概念を用いて定義づけるが、その萌芽はすでに初期の分析のうちに認められる。「思考の現実と抽象の現実をさらに比較すること。金融と交易について研究につとめること。」（*C. int.*, I, 218）。正確な意味作用を欠いた記号の行使は、もっぱら語の「価値」の伝達性に依拠しており、情報の発し手と受け手は意味内容を共有せず、各々主観的に解釈する[18]。そもそも通常の言語使用では、語に備わったイマージュは意識されることがなく、それを呼び覚ますには、人為的な努力が必要である。「言語の使用においては〔…〕表象するイマージュは消失する。その残骸は、意思によって、あるいは抵抗や進行を阻害することによりエネルギーを加えれば（例、隔たった語の比較—語の孤立等）再び部分的に見えるようになる」（*C. int.*, V, 139）。詩的言語の創造は、言語へのこうした意図的な負荷増大の企てにほかならず、隠喩[19]や特異な構文の使用によって、摩滅されあるいは隠蔽されたイマージュを復活させる営為と位置づけることができる。

---

[17] 「対応する直観に変換不可能な象徴による所与が存在する。それは抽象ないし象徴による延長だ。これらの形式に表象を合致させることは決してできない。直観の限界を超えると、分離が行われる —— それは直観と法則との分割である」（*C. int.*, V, 14）。

[18] ヴァレリーが青年時に傾倒したミッシェル・ブレアルの『意味論』においては、記号の恣意性と、言語伝達における文脈と意図の重要性が論じられている。「われわれの言語は［…］言葉と物との不均衡を常に余儀なくされている。表現はある時は広すぎ、あるときは狭すぎる。われわれはこの不適切さについて気がつかないが、それは表現が、話し手にとっては言説の場所、時間、あきらかな意図のために、事象におのずと釣合っているからであり、またあらゆる言語の半分をなす聞き手にとっては、注意力が語の文字通りの価値のうえにとどまることなく、直接思考に向けられるので、話し手の意図に応じて語の価値を狭めたり広げたりするからである」（Michel-Jules-Alfred Bréal, *Essai de sémantique, Science des significations*, Genève, Slatkine Reprints, 1976, p. 107）。

[19] もとよりヴァレリーにおいて隠喩のはたらきは文学的実践のみならず、精神による世界認識と深く結びついている。詳しくは以下の拙稿参照。「ヴァレリーと隠喩」、『日吉紀要言語・文化・コミュニケーション』28号、2002、57-70頁。

想像力と記憶

上記の「イマージュの幾何学」に関連する実験のなかで、もう一本の柱といえるのが、想像力を可能なかぎり精細化することにより、その性質を探る試みである。先述したようにイマージュの起源に感覚経験を認めるヴァレリーは、想像力をも同様に経験的与件から構成されるとする。「何らかの曲線を想像することはできるが、その曲線の部分はつねにすでに与えられた曲線から作られている」（*C. int.*, IV, 199）。想像力は記憶に基づく作用であり、それを実証するように、流動性を奪われた想像力は記憶に回帰する。「いくらかの努力を傾注して、想像力をある条件下に、あるいは一点に固定すると —— この点は記憶に変じる」（*C. int.*, IV, 196）。想像力は現在時を中心とする身体的知覚と、記憶を介して連結している。「想像力は、正確な記憶を限界とする。記憶の限界は、われわれの身体の意識である現在である」（*C*, XII, 157）。

このようにヴァレリーは想像力と知覚、記憶を連続的で同質のものと理解しており、その立場は、想像力を意識の非現実的志向性と定義づけ知覚から峻別したサルトルのそれとは根本的に異なるといえよう。もっともヴァレリーは想像力のうちに記憶の再現のみを見ているわけではなく、そこに「精神固有の行為」（*C. int.*, IV, 215）を認めてもいる。すなわち想像力とは記憶を素材とした加工操作であり、本来の時系列から切り離した「記憶の非一時間的配列」（*C. int.*, IV, 372）、「分節された記憶の行為」（*C*, XI, 379）、「イマージュを配置する能力」（*C. int.*, III, 219）とされる。「想像力は、組合わせと拡大の能力にきわめて近い一般的記憶のように増大する[20]。」伝統的哲学において「再現的」想像力に対置される「創造的」想像力は、19 世紀の多くの心理学者と同じく[21]ヴァレリーにおいてもイマージュの自由な連合能力と同義だった。さらに彼にとって想像力の行使とは、単に過去の経験的所与の応用の次元にとどまらない。それは時に所与の経験とは離れた意識の潜在

---

[20] *Notes anciennes II*, Bnf. ms. nafr.19114, f°112.

[21] リボによれば「想像力はふたつの根本的操作を想定する。ひとつは否定的で準備的な操作、すなわち分離である。もうひとつは肯定的で構成的な操作、すなわち連合である」（Théodule Ribot, *Essai sur l'imagination créatrice*, Alcan, 1900, p. 13）。リボは想像力の構成的作業を三つの要因によって説明する。すなわち知的要因（類推による思考）、情動的要因（欲求ないし衝動を満足させるため）および無意識的要因である。ちなみにヴァレリーは意識的操作としての想像力を論じるほかに、独自の感性論に基づき、想像力が産出される動因をしばしば「質問—応答」モデルにより説明する。すなわちそれは飢餓、枯渇など生理的欲求に対し自発的に産出される代理的慰藉であり、現実に不可能なことを架空の次元で可能にする。

的能力の発現にもかかわるものである。「〔想像力とは〕エネルギー的状態におかれた既知のあるいは未知の、可視のあるいは不可視の記憶を用いた表象である」（*C. int.*, IV, 198）。「おそらく想像力は単に記憶の組合わせであるのみならず、表象する能力の遂行 —— 見られたものではなく、可視のものの組合わせである」（*C. int.*, IV, 257-258）。

意識の未知なる領域の一端が明るみに出される契機として、ヴァレリーが夢の合成能力に深い関心を寄せていたことはよく知られているが、同様に幾度も考察の対象となるのは入眠前の幻像である。「身体の筋肉的、機械的所作の具体的表象」（*C*, VI, 217）とされるこの視像は、眼球の移動やまばたき、脚の組み方、肩、頭、顔面など体各部の移動によって促進あるいは阻害され、その投影は能動的かつ受動的である。この際夢とは異なり、観察主体と客体との分離は成立しているものの、意識内部と外部の境界は曖昧である。像は主体の意思を離れ、自我と身体と外界の暗闇との関係において形成されるが、その起源は特定できず、意識内部の他者性を察知させる。

> 私はしばしば睡眠前に人の顔を見た。〔…〕昨日、私はあらたな戯れを観察した。〔…〕滑稽な極小の人物数名が、偶然なままに形を変える。それはある種の風景のなかで行われていた。この現象は私には説明不可能である。それがいかなる意味も持たず、いかなる観念にも対応せず、何も欲せず、記憶ではないがゆえに、〔…〕そうしたイマージュをどこに分類するかもわからず、成り立ちを理解することもできない。ここには想像界の解決不能な問題がある。それについて私はまったく理解できない[22]。

連合・現在・錯綜体

未知なるものへ操作領域を拡充し、みずからの能力に同化することを、ヴァレリーは「システム」探求の根幹に据えていた。「心理学の最大かつ微妙な問題は、存在しないもの、すなわち思考されないものを表象することが可能かについて裁定することだ。それは思考されないものを文字通り発明することだ。〔…〕それは潜在するものと存在するものの問題である。この潜在的なるものをどのように計算に組み入れるか[23]。」意識の潜在性、不在の現前の主題は、いうまでもなく錯綜体の問題系と結びつくが、その淵源のひと

---

[22] *Cahiers copies dactylographiées*, Rubrique Imagination-Intuition, II, 88-89.
[23] *Ibid*, IV, f°3.

つは、連合説についての考察に求めることができるように思われる[24]。ヴァレリーは意識内諸要素の相互関係を考えるに際し、旧来の線的連合説を批判し「放射状連合」を着想する。「観念連合論者たちの誤り —— 線的連鎖としての連合[25]。」「連合は線的ではなく、放射状である[26]。」多様な展開可能性を孕んだ放射状連合は、単純な決定論的因果律を免れてはいるものの、統計的予測をある程度可能にするような蓋然性によって支配されている。「偶然はわれわれに対してあらゆる事物が演じることのできる複数の役割にすぎない。われわれは諸要素が対象となったり事件となったりするような線的連鎖しか理解できないのである。つまり原因の観念がもっぱら適用されるのは、そのような連鎖に対してである。われわれは一本の線を引くが、それに含まれる諸点は、ほかの無数の点と、感じとれるか否かにかかわらず、関係を結んでいる」（*C*, VII, 281）。「連合は（意識の中心に対する）側面的な交換である」（*C*, XV, 186）と書くヴァレリーは、おそらくピエール・ジャネの「心理自動症」の概念に想を汲みつつ、意識に統合されることなく伏在する動きを視野に入れている。

さらに留意すべき点は、連合における線的な連鎖の否定が、展開の多元性を強調するのみならず、継起性の否定にまで到ることである。観念連合という名称に代えて、より一般的にイマージュ、感覚、記号などあらゆる要素が連結する「全的連合」を提唱する[27]ヴァレリーは、それを「年代順の線的記憶と対立」し、個人的な体験から切断された無標の「瞬間的、点的記憶[28]」と捉える。連合はいわば時間性を欠いた機能的特性、形式的関係性として保存され、過去の文脈にかかわりなく再生される。ここにおいて連合モデルは、ヴァレリーの時間論および記憶論の中核をなす「現在」時の概念と重なりあう。「“観念”のではない、全的な連合（例えば香り、胸が締め付けられるような思い、名前）は、おそらく現在の定義に関係している。あらゆる現在は形式である。〔…〕これらの形式はひとたび作られるや、破壊できないも

---

[24] ヴァレリーの思索と連合説との関係の詳細については以下の拙稿を参照。« L'association des idées et le Système valéryen »、『慶應義塾大学日吉紀要フランス語フランス文学』32 号、2001、1-22 頁。

[25] *Mémoire sur l'attention*, Bnf. ms. nafr.19113, f°166.

[26] *Cahiers copies dactylographiées*, Rubrique Imagination-Intuition, IV, f°95.

[27] 「“観念”連合とはきわめて不適切な表現である。“全的”連合といわなければならない」（*C*, VIII, 417）。「一般化された連合の原理とは、多様な要素一切がひとしく連合に加わるということである」（*C*, XX, 515）。

[28] *Cahiers copies dactylographiées*, Rubrique Imagination-Intuition, IV, f°70.

のとなる[29]。」さまざまな軌道が交差し、絡まりあう「網目」（*C*, IV, 540）としてのヴァレリー的「現在」は、過去の記憶のみならずすべての時間を含み、同時にあらゆる時間を超出した純粋な現前である。それは記憶の厚みに浸潤され支配されるベルクソン的現在と異なり、過去をも未来をもひとしなみに潜在的能力として保持しつつ永遠に作用しつづける。そうした現在時の構造はまた、錯綜体の概念の眼目をなすものだ。

さて、反射、記憶、感性といった諸機能を一括する概念として提示される錯綜体は、当初は直観能力と直結していた。1908 年の断章にはこう書かれる。「わたしがこの錯綜体という語によって意味するのは、一般的に可視的でありながら見られていないものだ。〔…〕意識しながら直観と、直観を与える操作を体系化することが重要である[30]。」それに対し 1932 年の『固定観念』では、錯綜体は直観にとどまらず、より広い意味で潜在性の意識化能力、蓋然的可能性として示される。（ちなみに意識化可能性を前提とする錯綜体の概念は、フロイトにおけるような力動的無意識理論とは無縁であり、むしろジャネの「下意識」の概念に近い。）

錯綜体概念のこうした変容の要因は、中後期ヴァレリーの認識モデルの変化、とりわけ身体論と感性論の比重の増大に求めることができるように思われる。1900 年代以降の生理学的アプローチに由来する身体性の重視は、「身体を基準とするデカルト主義」（*C*, IX, 258）の要請へと発展し、もはや精神はひたすらおのれ固有の原理を追求するのではなく、身体性に準拠した世界認識をめざすことになる。さらにそれは意識を周縁から支える領域に主導権を与える発想につながっていく。「自我とは意識における真の身体の多少とも隠された役割である。真の身体 —— すなわち可視的で想像可能な身体、解剖学的身体ではなく、まさしくわれわれの身体、われわれの要因であるような内密な働きであり機能である」（*C*, VIII, 497）。一方感性論は反射論とエネルギー論に基づいて展開されるが、1910 年代後半にかけて「最大の、唯一の問題」（*C*, VII, 42）とまで位置づけられ、さらには認識活動をも包み込む感性の優位すら強調される。「意識は感性の感性であり、感性の一種である」（*C*, VII, 481）。「感性は、万物のなかで最重要な事象である。それは一切を包含し、あらゆるところに現前し、一切を構成する —— いわゆる認識とは、この事象を複雑にしたものにすぎない」（*C*, XXIV, 304）。そこでは身体が、知覚（特殊的感性）および情動性（一般的感性）の両面に関し大

---

[29] *Ibid.*, f°20.

[30] *Cahiers copies manuscrites*, circa 1908, VII, Bnf. ms. nafr.19472, f°193.

きな役割を振られ、感性論はある意味心身統一原理として、世界の一体的記述を可能とする[31]。このようなモデルにおいては、直観の比重がもはや限定的となることはいうまでもない。「想像可能性」が錯綜体に包摂されつつも重要な地位を占めつづけたことは疑いを容れないが、錯綜体の概念が示すのはその枠を超え、世界と身体、精神が多様に交錯しつつ、意識への表出の契機を常に孕みながらも潜勢的でありつづけるような存在の様態である。

以上見てきたように、ヴァレリーの探求においてイマージュと記憶の問題は当初より核心に位置していた。外的な検証と数値化を重視する実験心理学とは異なり、内省に依拠する「システム」においては、イマージュは操作性、検証可能性の担保であり、精神と現実との接触を媒介し、世界を認識可能にするための方途であった。ヴァレリーの方法は直観への希求に裏づけられており、おそらく彼は生涯その志向を放擲することはない。けれども探求の領域が当初の心像記述から、直観不可能な領域へと向けられていくにつれ、「システム」における想像力の役割は次第に低下していく。一方記憶の問題は常にイマージュをめぐる思索に随伴し、さまざまな認識モデルにおいて重要な位置を与えられていたが、ヴァレリーは現在時を特権化することにより記憶の圧力を克服することをめざした。その目的は記憶を過去から解放し、待機状態の潜在的能力に転化することにより、精神の能力を最大限に拡張しつつ時間の有限性を超出することにあったといえるだろう。

---

[31] 感性を軸とした心身合一モデルの胚胎については、エルネスト・マッハとの類縁性を論じることが可能である。周知のごとくマッハは、感覚的要素一元論に基づく現象学的物理学の構築をめざし、感性的諸要素の函数的関係全体を最小の思考出費で記述するという、いわゆる思考経済の原則を提唱した。幾人かの研究者は、1908 年にヴァレリーを襲った知的危機の原因を、マッハの『認識と誤謬』に触れたことに帰している（Bernard Lacorre, « La Catastrophe de 1908 », *Bulletin des Etudes Valéryennes*, n°43, 1986, pp. 19-26 ; Florence de Lussy, « La crise de 1908. Paul Valéry et Ernst Mach », *Valéry : le partage de midi « Midi le juste »*, Actes du Colloque international tenu au collège de France le 18 novembre 1995, textes réunis et présentés par Jean Hainaut, pp. 91-107）。だが実際のところ『カイエ』や草稿中からも、また蔵書リストからも、接触にかかわるなんらの物証も見出せず、影響はあくまで推測の域を出ない。