

# デカルトの身体的記憶と想像力

谷川多佳子

## I. 身体的記憶と知的記憶

デカルトは若いときから「記憶」の問題に関心をもっていた。<sup>1)</sup>一六一七—一六一九年頃に人工記憶やルルスへの関心を示している。シエンケリウスの『記憶術』<sup>2)</sup>をひもといたことを述べ、「脳のなかで完全に消えてしまったイメージを再形成する記憶」について語っているし (A.T.X. 330)、ルルス信奉者の驚嘆すべき術にふれ、ベークマン宛書簡でアグリッパのルルス文書に言及して、ルルスの術について意味と効用を知りたいと言っている。ノート『オリンピカ』の、「想像力が物体を構成するために図形を用いるように、知性は精神的なものを形象化するために、風や光などの、ある種の感覚的物体を用いる」(A.T.X. 317) という一節も、ロッシによれば<sup>3)</sup>、当時ピエトロ・ダ・ラヴェンナからシエンケリウスにいたる人工記憶論にくり返しみられる、抽象概念の表示のために物体イメージや感覚イメージを用いることにつながる。

だがデカルトは、このような当時広まっていた記憶術やルルス思想を批判し、捨て去っていく。シエンケリウスの記憶術の書を「たわごと」とし、学問に益することのない誤った術だという (A.T.X. 330)。ルルスについても、一六一九年四月二十九日のベークマン宛書簡で、ドルドレヒトで出会った学識ある老人とルルスの『小さき術』について語りあったことを述べ、その知識を、「書物に由来し、…頭脳よりも口先に宿っている」といい、「真実を語るよりも、無知な人間の称賛を得る」ためだ、と激しく批判している (ibid. 164—165)。ルネッサンスの魔術的学問の批判は『規則論』や『方法序説』で随所に述べられ、「精神」と「記憶」の不均衡が問題となるであろう。<sup>4)</sup>

以後「記憶」の問題はデカルトにおいて、記憶術とはまったく異なる次元で考察され、デカルト独自の二元論のなかに位置づけられ展開され

ていく。一六二八年頃に書かれたといわれる『規則論』の「規則12」にまず、「身体的」corporea (corporelle) 記憶と、そうでないものという対比がなされ、身体的記憶にたいして純粹に知的な記憶が対比されていく。

「知性は想像力によって動かされ、また逆に、想像力に働きかけることができる。同様に、想像力は運動によって感覚に働きかけて対象に向かわせ、また逆に感覚は、想像力に働いてそのなかに物体の像を画くことができる。さらに、記憶は少なくとも身体的であって獣の記憶と似ている限り、想像力と区別されないもので、(…)知性は、物的なものや物体に似たものを全く含まぬ対象にかかわるとき、上の諸能力の助けを借りることはできない。」(A.T. X, 416)

身体的記憶は想像力を場とし、動物の記憶に似ているが、デカルトにとっては、身体的ではなくて、動物の記憶に似ない別の記憶があり、さらに、身体的記憶によっては想起されない純粹に知的な対象がありうることになろう。これについての説明は以降、書簡のなかにみられる。

一六四〇年四月一日メルセンヌ宛、「身体に依存するこの記憶のほかにも、私は全く知的な、もうひとつの記憶をみとめる。それは精神のみに依存する。」(A.T. III, 49)

さらに一六四〇年六月一日メルセンヌ宛、「知的記憶は、これら「脳の」襞には全く依存しない、別の本性をもつ。これらの襞については、きわめて数が多いとは考えない。」(ibid. 84-86)

一六四〇年八月六日メルセンヌ宛、「その刻印が脳の襞によって説明される身体的記憶のほかに、われわれの知性のなかにはもうひとつ別の種類の記憶があると、私は考える。それはまったく精神的なもので、獣にはけっしてない。そしてわれわれが主に用いるのは、この記憶である。」(ibid. 143)

そして一六四八年七月アルノー宛、「私はあなたとともに、二つの種類の記憶がある、とみとめる。」(A.T. V, 220)

デカルトは晩年にいたるまでほぼ恒常的に、身体的記憶と、純粹に精神的な知的記憶とを区別しているようである。しかし、アルキエ版テクストの注にもあるように、デカルトは知的記憶がどのようなものか、それ以上は説明しておらず、身体的記憶に対比するにとどめているのである。

(1) 身体的記憶・想像力・松果腺

身体的記憶のメカニズムは『規則論』で次のように説明されている。

「……共通感覚は想像力に働きかけ、外部感覚からくる純粹で非物体的な形象や觀念を、あたかも印章が蠟に印するように、想像力のなかに刻印する。この想像力は現実の身体部分であり、そのさまざまな部分はお互いに區別された多くの形象を受け容れる大きさを持ち、通常それらの形象を長く保持し、それが記憶とよばれる。」「規則12」

身体的記憶は、共通感覚の働きによって外部からのイメージが、脳に描かれ刻まれる場として示されている。イメージは産み出されてすぐに消えるのではなく、共通感覚の活動が終わった後もその痕跡が残り、記憶として保持される。ここで想像力は、形象や觀念が刻印される、記憶の場であり、身体の一部として脳のなかに位置するが(A.T. X. 414)、想像力はまた、新しい結合を可能にする精神的な創造的働きをすることも、付け加えておこう(A.T. X. 415)。<sup>(7)</sup>

身体的記憶は脳内の襞を物質的基盤とする。襞は無限にあるわけではなく、事物の想起は、繰り返しや思い出して刻印を継続することが基礎にある。

一六四〇年六月一日メルセンヌ宛。

「……記憶の襞は互いに防ぎあい、脳内にこのような襞を無限にもつことはできません。だがやはり数多くあります。」「

一六四〇年八月六日メルセンヌ宛。

「……記憶の襞については、私たちの思い出すすべてに役立つためにきわめて多くの数があるべきだとは思いません。ひとつの襞が互いに似た事物すべてに関係しますから。」「

「……私たちが若いときに行ったこと、……もはや全く思い出せない無限の事物があります。そして私たちが想起できる事物は、若いときにその印象(刻印)をうけたからだけでなく、主として、それを繰り返して、さまざまな時に思い出して私たちの内で刻印を継続したからです。」「

そしてこのような記憶は、脳のなかだけでなく、身体の各部分にも拡がりうる。

「記憶（……）のいくつかの本性は身体の他の部分にもありうる。リュート奏者の習性が頭のなかだけでなく、手の筋肉の部分にもあるように。」（メイソニエ宛、一六四〇年一月二九日）

脳の膜だけでなく、たとえばリュート演奏者の指のように、身体のあらゆる部分に記憶は拡がるわけである。

デカルトの記憶の概念は、一六四〇年一月二九日メイソニエ宛書簡で重要かつ微妙な補完がみられる。<sup>10)</sup>

「記憶のなかに保たれる本性は、一度折られたあと紙のなかに保たれる襞のようなものにはかならない、と思う」。イメージは物質的な形式として、ルネッサンスにおけるような隠れた力や神秘的現象をまったく想定せずに説明される。「……これらは、原則として脳の実体すべてにおいて受け容れられるが、あの腺〔松果腺〕においてもなんらかの仕方であることはない（……）」とりわけ、より遅鈍な精神の人々においては。なぜなら、きわめて良質で精妙な精神をもつ人々の（……）それ〔松果腺〕はまったく自由で、きわめて動きやすいはずだから（……）」ここで身体的記憶は、脳の実体すべてのなかに位置するが、松果腺には位置しない。なぜ松果腺は記憶の機能をもたないのか、とくに知的に優れた人々において。「……われわれは二つの目で同一の事物を見、二つの耳で同一の声を聞く……二つの目や二つの耳から入って来るものは、身体のなんらかの部分で統一されて精神によって捉えられねばならない。」それが「頭のなかのこの腺」である。

こうして松果腺は、すべての感覚からの印象（刻印）を受けとり整理し、共通感覚の場となる。記憶は松果腺の外部に位置する。先程の『規則論』「規則12」のテキストでも、想像力と記憶は、共通感覚と区別されていた。

しかしデカルトは記憶の本性はなんらかの仕方では松果腺のなかにもあるという。とりわけ愚鈍な精神をもつ人々において。これらの人々は想像力がきわめてわずかしかなく、脳の活動は大部分、共通感覚に帰する。印象（刻印）は受けとられるが、存続するイメージとはならない。精妙な精神をもつ人々は、これらの記憶が脳に保存されうる。さらに、愚鈍な精神の人々は、再現的想像力Ⅱ記憶（それもきわめてわずかの）の能力が少なく、創造的想像力は精妙な精神に属する。すなわち、それは外的感覚ではなく、共通感覚や松果腺への精神の活動（能動）にあり、精神の創意的思考にしたがうためにはこの腺が自由に動きやすくなければならない。この腺はあらゆる運動にしたがい、ゆえにイメージが深く

刻み込まれてはならないのである。

(2) 身体的記憶から知的記憶へ——イメージ、感覚、記号

以上の問題は一六四〇年四月一日メルセンヌ宛書簡で次のように説明されている。「記憶に役立つ本性は(……)部分的にはコナリウムと呼ばれる腺のなかにありうる。主に理性なき動物や粗野な精神の人々においてそうである。なぜなら、他の人々は、精神が脳のある部分に結合していなければ、見たことのない無限の事物をかくもたやすく想像しえないだろうから。脳のこの部分は、あらゆる種類の新しい印象(刻印)をうけとるのにきわめて適しており、したがってそれらを保存するのにきわめて不適である。」「精神が結合しうるのは、この腺のみである。頭のなかで二つでないのは、これのみだからである。思うに、記憶に最も役立つのは、脳の残りすべて、とりわけ内部の諸部分であり、あらゆる神経と筋肉も役立つ。ゆえにたとえば、リュートの奏者は手の記憶の一部をもつ。彼が習慣によって獲得した、さまざまに指を折り曲げ動かす能力は、(……)演奏の諸節を思い出させるのに役立つのだから。」

ここで、身体的記憶だけでなく、それから知的記憶へのつながりがみられる。手で楽器を演奏することによって、私は音楽の主題を想起する。それは、脳や知的記憶が私に想起させることはできないものだ。デカルトは次のように続ける。

「……場所的記憶(memoire locale)とよばれているものすべては、私たちの外部にあると考えられる……したがって、私たちが本を読んだとき、内部にあるものを私たちに想起させる本性すべては、私たちの脳の中ではなく、読んだ本の紙の中にもある。」<sup>(10)</sup> 知的記憶は身体的記憶の補助を要する。本のなかに書かれたものを、見たり読んだり思い出したりして、本の著者や、内容や、そこに見いだされた思想を想起する。われわれの想起する事柄は、われわれの身体の中だけでなく、外部の物体にもかかわるのである。そして、「これらの本性が、私たちの想起する事物と類似していないことは、重要でない。『屈折光学』四部で述べたように、脳の中かの事物ともなお類似していないのだから。」

現実の表象は、共通感覚によって与えられるのではなく、事物の形や質を思わせる記号や指標による。知覚は、精神の判断であって、印象(刻印)の機械的併置ではない。記憶にとっても同様である。それは脳内に保存される過去の事象の正確なイメージではなく、感覚・外的対象の接

触で生じる運動の痕跡であり、運動は対象の本性といかなる類似もない。ゆえに、過去を想起するとは、身体的記憶のもたらすこれら指標の助けによって、知的記憶のなかに過去を再現することとなる。これもまた、二つの記憶の区別の、新たな展開といえよう。その前提は『屈折光学』第四部で次のように述べられている。

「当代の哲学者たちが一般に行っているような、感覚するためには対象から脳まで送られてくるなんらかのイメージを魂が考える必要があるということ、前提しないように気をつけよう。少なくとも、それらのイメージの性質は、哲学者たちの考えるものとはまったく違うと考えよう。彼らはそれらのイメージについて、それが表す対象とイメージは類似しているはずだとしか考えていないため、いかにしてそれらのイメージが形作られるのか、いかにして外部感覚器官によって受容されるのか、いかにして神経を通って脳まで送られるかということを示しえないからである。(……)その理由は、われわれの思考は絵を見れば画かれている対象を表象するように容易に刺激されるから、同様に、われわれの思考は頭のなかにつくられる若干の小さな絵によって、感覚に触れるものを知るように刺激されるはずだと、彼らに思えたということしかない。そうではなくて、われわれの思考を刺激しうるものは、たとえば記号や言葉のようにイメージ以外にもたくさんあるものであり、これらはその意味するものとなんら似ていないことを考えるべきである。」デカルトは銅版画法を例にとり、紙のうえにおかれるわずかなインクが、われわれに森や町や人、さらには戦争や嵐までも表現し、イメージによってわれわれが知る対象の性質とイメージはびったり似ていないことを示す。結局、「脳のなかで形作られるイメージ」も、「イメージがそれ自体として対象と似ていること」はまったく問題ではなく、「イメージがかかわる対象のすべてのさまざまな性質を魂に感覚させる原因がどのように与えられるかということだけ」が問題なのである。

では、そのような「原因」は、どのように説明されているのだろうか。

## II. 生理学的説明

(一) 記憶・想像力・共通感覚——身体的視点から

デカルトの身体的記憶の概念は、体系的かつ機械論的に『人間論』で説明されている(A.T. XI, 176—177)。「精気は……何らかの観念の刻印(impression)<sup>(11)</sup>をうけたあと、……脳の部分を構成する細系のあいだにある孔すなわち間隙にはいる。……精気は少しだけ間隙を押し広げる力があり、その運動の仕方や……管の入り口の開き方に応じて、途中で出会う細系をさまざまに折り曲げて配置する。……対象の形象に対応する形象が描かれ、……少しずつ、精気の運動の強さと長さに応じて、また何回も繰り返されるにつれて、次第に完全に描かれ、……保存される。」

デカルトは、共通感覚と記憶の違いを説明する。「……これらの形象[事物の性質(qualities)をも表す]のうち、観念は……、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)である腺Hの表面に、精気によって描かれる形象だけである。……私が「想像したり感じたり」といつているのに注意していただきたい。……私は、(観念)の名のもとに、精気が腺Hから出るときに受ける刻印すべてを広く含めたいからである。……この刻印は、対象の現前に依存するときはすべて共通感覚に帰せられるが、あとで述べるように多くの他の原因によってもできるのであって、そのときは想像力に帰せられねばならない。」

これまでにみたテキスト(特に『規則論』)では、デカルトは、想像力を、共通感覚と区別し、部分的には記憶と混同していた。だがここでは、想像力と共通感覚に、松果腺(腺H)の唯一の場があてられ、その数行後に、記憶はこの腺の外部に位置づけられている。しかしこれらテキストの相違点は説明されうる。身体的想像力は複合的な機能を持ち、次の二つの条件が想定される。(一) 共通感覚にまで至った刻印(印象)の保存。新しい刻印を受けとるまで持続する。(二) 共通感覚におけるこれら刻印の再現。共通感覚は、身体的感性の中核であり、精神の情動を引き起こす唯一の直接的原因である。過去の刻印の痕跡は、共通感覚に変化を起こす限りでのみ、われわれの身体器官の運動を引き起こし、精神に再現を与える。この二つの機能の区別により、次のように解釈できる。<sup>(12)</sup>

共通感覚Ⅱ現在の刻印の場は、記憶Ⅱ過去の刻印の場と区別される。だが想像力は、過去の記憶とその記憶の現前の両方を含み、その能力をみるか、働きをみるかで、記憶または共通感覚のいずれかと、混同されうるのである。また、この二つの機能が想定されるゆえに、その位置も、

記憶を保持する脳の部分と、記憶が再び活動する松果腺の両方になりうる。

『人間論』のテキストではさらに、〈観念〉の痕跡がどのように血液全体に広がるか、また、胎内の胎児の肢体に母親の観念の痕跡がどのように刻みつけられるかという問題も指摘されるが、ここではまず、「記憶」の座のある脳内に観念の痕跡がどのように刻みつけられるかをみよう。

「線Hから出る精気は、そこで何らかの観念の刻印をうけたあと、そこから管……を通じて、脳の部分Bを構成する細糸のあいだの孔……にはいる。精気は……それを押し広げる力もち、その運動の仕方や、管の……開き方に応じて、……細糸をさまざまに折り曲げて配置する。その結果、精気はBの部分にも、対象の形象に対応する形象を描くことになる。……少しずつ、精気の運動の強さと長さに応じて、また何回も繰り返されるにつれて、次第に完全に描かれる。これが原因で、描かれた形象はそう容易には消えず、Bの部分に保存される。そして、前にも繰り返された観念は、それに対応する対象が現前していなくても、以後長くBに形づくられる。《記憶》が成り立つのはこのゆえである。」  
そして記憶の保持や想起は次のように説明される。

「たとえば、対象ABCの作用で、管……の入り口が押し広げられ、そのために精気が作用のないときよりは大量の中に入るとき、……精気はさらに……進み、そこに通路を形作る力をもつ。この通路は、対象ABCの作用がやんだあとでも、まだ開いているか、あるいは……脳のこの部分Nを構成する細糸に、以前よりは容易に通路が開くようなある種の傾向を残すのである。」これは布地に針やきりを通したあと、一度あけた穴が開いているか、あるいは跡が残るのにたとえられる。

先程の解釈がここで確認されている。記憶力は、「保持」の能力であり、共通感覚においてイメージが再構成されるための「手段」である。想像力は、記憶力と、共通感覚の活動という二つの条件をもつことになる。あらゆる記憶は記憶力によってひとしく保たれているのであるが、或るものはや感覚的に存在を顕すことがなく、他のものはその表す対象の感応力を生体組織に蘇らせるのが、どのようにしてなのかが説明されねばならないだろう。記憶力を共通感覚から区別することによってデカルトがここで身体的な視点で表現しようとしているのは、現代の用語でいえば、無意識と意識の心的な区別といえよう。<sup>(13)</sup>



(2) 記憶の想起

この、いわば無意識の側の心的領域ともなりうる「記憶」は、こうした物質的な習慣 (coutume) によって、観念の連結が記憶の機械的な継起を調整していく。脳内の刻印の隣接がそれらの結びつきをもたらし、この結びつきは二重の性質をもつ。「脳実質を構成している細糸の配置は、後天的に獲得されるか生得的であるかである。後天的に獲得された配置は、精気の進路を変えるすべての状況に依存しているもので、後でもっとよく説明しよう。生得的配置は何から成り立っているのか……神は細糸を形作る際に、その間の通路が精気を導けるように配置した、しかもその精気は何らかの特定の作用によってうごかされ、この機械中に運動をひき起こすために行く必要がある神経すべてに流れるようになってい。同様の作用がわれわれ人間にも、これと同じ運動をわれわれの本性に由来する本能に従ってひき起こすことができる……」(A.T. XI, 192-193)<sup>14</sup>

脳の諸部分間の結びつきには、生得的・原初的な配置があり、また、外的対象からの作用(能動)や精神の意志作用によって徐々に形成される配置がある。さて、このように観念の連結によって記憶が順次めざめてくるのであれば、記憶力の最初の震動はどこから来るのか。記憶力が動きうるのは以下の三つの場合がある。<sup>15</sup>

まず第一に、外的対象が私たちのうちに、すでに経験された刻印(印象)をもたらし、精気によって脳まで運ばれるそのイメージが、かつて知覚された類似のイメージの痕跡に出会う。これは今までの説明例で何度もふれられている。

第二に、精神がその自由な意志で、共通感覚に働きかけて求める記憶を現す。そしてその記憶が機械的に他の記憶を呼び起こしていく。これは後の『情念論』四二のテキストで説明されるであろう。

「ひとはいかにして自分の記憶のなかに、想起しようと意志するものを見いだすか。(……)精神が何かあるものを想起しようと意志する場合、その意志の働きによって、腺は次々にさまざまな側に傾くことによって、精気を脳の各所に押しやり、ついには、想起しようとしている対象がかつて残した痕跡のある箇所<sup>16</sup>に精気がゆきあたる。この痕跡は、(……)以前にその同じ対象が現れたとき、その現前によって精気が流れたことのある脳の孔は、再び同様の仕方<sup>17</sup>で開かれることが他の孔と比べてはるかにたやすくなっている、というような跡である。したがって、精気はこの孔にゆきあたると、他の孔に入るよりもたやすくこの孔に入っていく。」

そして第三に、最初のイメージが、外的対象の現前にも、精神の意志にもよらず、いわば偶然に、つまり生体組織の状態にのみ依存して現れる場合がある。『人間論』のテキストに戻ろう。「腺をこのように動かす主な原因は、後に述べる精神の力を勘定に入れないで、二つある。(……) 最初の原因は、腺から出て来る精気の粒子の間にある差異である。腺を持ち上げ支えている精気の粒子は、それぞれほとんど常に何かの点において異なっているのです。腺を揺れ動かして一方へ傾けずにはおかぬのである。(……) これから生ずる主な結果、(……) この腺の表面のいくつかの箇所から特にたくさんでくる精気は、それが流れ込んでいく脳の内表面の小管を、精気がでてくる方へ(……) 向けさせる力をもっており、それによって、これらの小管と結び付いている肢体を、腺Hの表面のこれらの箇所に対応する場所のほうへ動かす。そして、肢体の運動の観念は、そのときに腺から流れ出す精気の出方からだけ成り立っており、したがって、運動を引き起こすのは運動の観念なのである。

そのうえ(……) 腺Hが、理性的精神と外的感覚の助けなしに、ただ精気のみによっていずれかの方向に傾くとき、腺の表面に形成される観念は、(……) 単に(……) 精気の粒子間の不均質から生じるばかりでなく、記憶の刻印からも生じる。この腺がちょうど傾く脳の箇所に、ある特定の対象の形象が他の形象よりもはっきり刻印されていれば、そこに向かう精気は、その形象の刻印をもうけずにはおかぬからである。こういうわけで、過去の事物が、ときおり思考のなかに、その記憶が感覚に触れるいかなる対象によっても強く喚起されることなしに、まるで偶然のように蘇ることがある。」

デカルトの記憶理論で最も興味深い点のひとつであろう。われわれの内に、外的作用によるのではなく、精神の意志によるのではない、イメージがある。動物精気の粒子は、微細さも運動の仕方でも、「それぞれがほとんどは常に何らかの点において異なつて」いて、脳のなかでも、脳から体に至るときも、異なつた道をとる。たとえばその結果、私の腕のある動きが生じる。この動きには、それに相関する脳の変化が機械的にあつたわけであり、私の腕を動かす観念もまた、脳に結合した私の精神に提示された。これが第一のケースである。第二のケースは、精気が、脳を通り腕の筋肉にいたる管に拡がらないで、記憶力の或る襲にみちびかれ、眠っていた記憶を呼び起こす。そして第三は、精気が記憶の襲をたどる仕方であり、過去に知覚された様々のイメージを蘇らせ、意外な全体に組み合わせることもある。

「……多数の異なつた形象が、脳の同じ場所に、ほとんど同じくらい完全に描かれている場合には、精気は、各々の刻印からいくらかのものを、それらの部分のさまざまな重なり合いに応じて、あるいは多く、あるいは少なく、受け取る。このようなわけで白昼夢を見ているひと、つ

まりその空想を外界の物体によって他に転ずることもなく、理性によって導くこともせず、ただあちこち気ままにさまよわせているひとの想像のなかに、キマイラやヒッポグリフォスのような怪物が形作られる。<sup>(16)</sup> (A.T. XI, 184)

### III. 同時代の記憶・想像——像の移動の問題

#### (一) 母斑、小犬の像

さて『人間論』では、「観念の痕跡<sup>(17)</sup>が動脈を通過して心臓に移り、そこから血液全体に広がる、……母親のある種の作用によって、そこから胎内の胎児の肢体に、観念の痕跡がときおり刻みつけられる」ことが指摘されていた。『人間論』の機械論的説明によれば記憶は、「脳の内側の部分に(……)観念の痕跡が刻みつけられることによって」形作られ、精気は観念の「刻印」をうけ、精気の運動によって物体の像さらには観念の像が体内で機械的に運搬され、脳の記憶の座となる部分に形象を描くのであった。(A.T. XI, 177)

当時十七世紀初めは、科学的精神と実験的方法が誕生しつつあったが、きわめて遅々としたもので、一般には、すべての自然現象を普遍的法則によって科学的説明をあたえようとする近代合理主義とはなお遠く隔たった心性にあり、気象の怪異現象や奇跡的な病気の治癒が伝えられ、魔術の類の存在が信じられ、魔女や妖術使いの問題がヨーロッパを覆っていた。<sup>(18)</sup> 当時の『メルキュール・フランセ』誌を開くと一六三三年、「アンスニでの血の雨」、「ドイツでの小麦の雨」、「ヴェルテンベルク、ヘッセン、ボヘミアでの血の雨」、「ポワトゥー、アンジューで、雨にまじって子供そっくりの頭をもった毛虫が降ったこと」、「ポワトゥーでの樽ほどの大きさの赤褐色の蛾」、「ニオール……の真つ黒な芋虫」などが伝えられている。<sup>(19)</sup>

さらに大気中には恐ろしい像が見られる。一六〇八年アングーモアでは、多くの小さな雲が地上に降りて軍隊となり、森の中に消えて行くのが見られ、<sup>(20)</sup> 一六二〇年にはリュシニヤンの城の守備隊の兵士たちが、血の滴る槍をもつ炎の男二人が戦っているのを見た。<sup>(21)</sup> 等々。

デカルトも、「血の雨」などについて手紙で触れ、事実としては認めるような言い方をしてゐる (A.T. III, 49—50, etc.)。石目が聖ベルナル

の像に似ているという奇跡について、デカルトは慎重ではあるが、可能性を否定してはいない（メルセンヌ宛一六三九年六月一九日、A.T. III, 537-538）。悪魔憑きの兆候である痙攣を示した女性については、痙攣は超自然的なものでなく、医学の領域に入ると考え、ヴェーゼルで首吊り人の口に金の歯がはえたことについては、それを刊行する新聞に依拠させている（A.T. I, 25, 一六二九年；A.T. III, 41, 85, 一六四〇年）。そして当時医師たちを驚かせていたといわれる、新生児の皮膚の母斑や、狂犬に噛まれた人の尿に現れる小さな犬の似姿について、デカルトは先程のような理論をもとに、像の移動による機械論的説明をあたえている。

母斑は『屈折光学』第五部で次のように説明される。

「光とは何らかの運動をひき起こそうとする運動または作用」であり、ゆえに光線の運動は、「視神経の繊維全体を動かし、脳の箇所を動かす力をもつ。異なった色は異なった仕方です」神経や脳を動かすわけである。こうして「脳の窪みの内部表面に、対象によく似た絵が形作られ、そこからその絵は、脳の窪みのほぼ中央にあつて本来共通感覚の座である、小さな腺に移される。」さらに時とすると、「その絵がその腺から妊婦の静脈を通して、胎内にいる胎児の一定の肢体にまで移り、そこで、すべての医者を驚かしている母斑（*marques de venie*）に変貌するありさまを示す。」（A.T. VI, 129）

狂犬に噛まれた人の尿に現れるという小犬の似姿にも、母斑と同様の説明が想定される。これらはいずれも、手紙で、記憶についての重要な説明がなされた直後にふれられているが、小犬の似姿についてはデカルトは懐疑的で、作り話と考えたようである（メイソニエ宛一六四〇年一月二十九日、A.T. III, 20-21；メルセンヌ宛同年四月一日、A.T. III, 49）。

(2) ヴァニーニ及び当時の想像力理論

さて母斑と子犬の似姿の、この二つの事例は、当時ひろく読まれ大きな反響をえていた、ジュリオチエーザレ・ヴァニーニ<sup>(22)</sup>の『女王にして女神なる自然の驚嘆すべき秘密について』*De admirandis naturae reginae deaeque mortaliū arcanis*（一六一六年）にもとりあげられていた。

「妊婦は胎内の胎児に自分が欲していることの像を刻印する。狂犬に噛まれた人間の想像力は、自らの尿のなかに犬の像を出現させる。」<sup>(23)</sup>と、

これらの事実は想像の力を示す典型的な例として示される。ヴァニーニにとって想像力は、精神的なだけでなく肉体的ないし生理学的機能であり、したがって想像力によって表されるイメージ（像）はそれをひき起こした対象と同様の物的次元に属し、いわば外的対象の脳内における対応物となる。それらの像は移動可能であり、人体の他の部分、さらには人体の外部にさえ出現しうるのである。それはヴァニーニの多くの同時代人たちにも同様であった。<sup>(24)</sup>

さらに想像力は、その作用を外在化しうる。「強力な想像力は精気と血液を意のままにあやつて、精神の思いを内部だけでなく、外部においても実現する」<sup>(25)</sup>。

こうして、空中に出現する幻は次のように説明される。「これらの幻はわれわれの想像力の産物にすぎないと主張するほうが正当だろう。実際、もし女性が生殖行為中または妊娠期間中に心に思い描いたことの像を胎児に刻印することができるのなら、われわれが熱望するものごとの像を思いのままに作り上げることができるのに不思議はない。そしてこのような影響（感応）をうけた体液の蒸気が体外に失われると、それは体内にあった刻印を刻みこまれているので、それを澱んだ大気中にふたたび描き出す……」<sup>(26)</sup>

そしてヴァニーニの理論の出発点をなすのは、自然が秘密の隠れた力をもつことであり、それはルネッサンスの自然哲学や魔術的学問の根底をなすものであった。

「植物、鉱物、岩石のなかには、さまざまな力が潜んでいて、直接的あるいは間接的に、さらには潜在能力によって、その特性を表す。この隠れた力は、プリニウス、アルベルトゥス・マグヌス、マルシリオ・フィチーノら、生薬について著述した学者たちが取りあげている。こうして、この第三の治療手段を知っている哲学者たちは患者をほとんど知らず知らずのうちに治すという結果が生じ、無学な連中はその効果を悪魔のせいにする」<sup>(27)</sup>。

ヴァニーニの著作は、理論的には多くをピエトロ・ボンポナツィに負うといわれる。ボンポナツィによれば想像力は、動物精気や生命精気を介して、その効果を外在化でき、それによって他人に病や治癒を移すことさえできる。<sup>(28)</sup> このようなボンポナツィの理論は、モンテーニュにもその影響が見られ、パスカルもすれすれの所で接している。<sup>(29)</sup> 想像力はさらにジャンセニウスにおいて、原罪の伝達の問題ともつながり、両

親の想像力が胎内の卵の構造に影響し、現世(肉)欲による両親の行為により、そのなにものが子に伝達され、原罪がいわば生理学的損傷として拡がることは否定できないという。<sup>(30)</sup>

想像力については当時、多くの論考や著作があり、たとえば一六〇八年ルーヴァンで出版されたベルギー人フェアンスの著書においては、想像力は、想像作用を行う血液や精気に力を及ぼし、それらに緊密に結びついた卵子や胎児にも影響を与えることが説明されている。ただしボンポナツィと反対に、そのような想像力の働きは他人には及ばない。この本の最終章は当時想像力のもっともポピュラーな現れであった子供への母斑を述べている。<sup>(31)</sup>

デカルトもメルセンヌ宛の手紙で、想像力の子供への痕跡について触れている。「母親の想像力によって子供に刻まれる母斑(marques)に關しては(……)検討すべき事だと思えます。しかし私はまだ、それを行っていません。」(A.T. I. 153-154)

ここには、当時の想像力理論に対する躰いが見られるようである。デカルトはたしかにヴァニーニと同じ事例をあつかったが、ヴァニーニのように「自然」が秘密の隠れた力を持つことは認めなかった。像の移動は、機械論的に説明されたのであった。おそらくはヴァニーニの『自然の秘密について』の自然観を否定して、デカルトは『世界論』で「自然」を次のように定義する。

「自然ということ、私はここで、なにか女神とか、その他なにか空想的な力とかいったものを意味しているのでは全くない。そうではなくて、物質と……その変化が生じるときに従う諸規則」なのである。(A.T. XI. 37)

そして本論文でもみてきたように、記憶や想像力の物質的基盤は、ルネッサンス魔術のオカルト的な力の概念をまったく排除した、脳の襲によつて説明され、イメージや記憶にかかわる様々な問題も、動物精気の機械論的な運動によつて生理学的説明がなされたのであった。

#### IV. 精神分析へのつながり

##### (1) 胎児期や幼児期の刻印(印象)と人間の情念

母親の想像力の子供への痕跡、胎児への刻印などの問題を、デカルトはルネッサンスの想像力理論とは異なるやり方で、考察を続けることになる。

『動物の生成についての第一考察』 *Præe cogitationes circa generationem animalium* においては、胎内の受精卵の形成が、母親との運動の「交感」 *sympathia* から説明され (A.T. XI, p. 515 sq.)、運動は動物精気によってその流れが保証されている。

そして一六四七年二月一日シヤニユ宛の手紙で、胎児の感情原基の形成が語られる。「われわれがこの世に生を享けたとき、(……) われわれの思考にともなう肉体の最初の状態は、のちに思考にともなってくる肉体の状態にくらべると(……) もっと緊密に思考に結びついていたにちがいない。心臓の周囲に感じられる熱の起こりや、その愛にともなって見られる肉体の状態の源を吟味してみると、われわれの精神(魂)が肉体と結びついた最初から喜び(joie)、つぎに愛(amour)、それから憎しみ(haine)や悲しみ(tristesse)をもまた感じたのであろう(……)。そのときこれらの情念を精神(魂)にひき起こした、その同じ肉体の状態が、のちにもこれらの情念に必然的にもなったと思う。」

「精神(魂)の最初の情念(受動)が喜びであったと判断するのは、魂が肉体のなかに宿ったのは肉体がきわめて良い状態にあったときしか考えられず、そして肉体がそのように良い状態にあるときは、当然われわれに喜びがもたらされるからである。……肉体が良い状態にあるときは、おそらく同時にその近くに、肉体の滋養となるに適したなんらかの物質が存在しているはずであり、したがって魂は、この新しい物質と心から結びつくことによって、それに対して愛をいだく(……)。同様に、後日、この養分が品切れになった場合、魂はそのために悲しみを感じ、(……) 代わりにやってきた滋養物が、肉体を養うのに適さなかった場合は、それに対して憎しみをいだいた(……)」

「以上四つの情念こそ、われわれのなかに、まず最初に存在し、われわれが母胎を出るに先立って、いざいだいたと思われるすべての情念にほかならない。それらは、当時きわめて混濁した感覚ないし思考にすぎなかったと思われる。精神(魂)は、物質ときわめて密接に結びついていたため、そこからさまざまな刻印(impressions)をうける以外、まだ何にも関わる事ができなかったから。」

デカルトの情念理論を医学思想の観点から検討したW・リーゼはこれについて、内受容性、自己受容性の感覚や、六一九カ月、三〇―四〇cmの胎児において感覚がある役割を果し始めることが知られている現代、デカルトのこのような考え方は奇異なものではない、という<sup>(33)</sup>。さらに現在、精神分析によれば、誕生が精神生活に永続的痕跡を残しうるといふような心的外傷として体験されることも指摘され、たとえばランクの出産外傷

説には、フロイトも大きな関心をもち、人間の神経系に初めに刻み込まれる記憶とは何か、という問題につなげている。<sup>(34)</sup>

同じシャニュ宛の手紙で、あらゆる情念、欲求、感覚は「神経のある種の働きによって精神（魂）のなかにひき起こされた混濁した思考にほかならず、その思考が精神（魂）を動かして、理性的愛というもうひとつのもっと明晰な思考へ向かわせる」とデカルトは言っている。われわれの胎児期や幼児期の混濁した思考が理性的思考につながり、理性的思考によって、精神（魂）の判断が愛するにふさわしいとするものを愛する。これはきわめて現代的な結論であり、われわれの生の初めの数年間にかたちづくられたイメージを負ったものとして、現れる情念のダイナミックな解釈である。このような解釈は、機械論に統合されてしまう従来のデカルトとは異質なものを示しているのではないか、とリーゼは付け加える。<sup>(35)</sup>

たしかに精神（魂）は自立的な意識活動に高まる前に、このような情念を経験することから始まった。感覚することも、思考も意識とみなされるのだが、『哲学原理』一―九で述べられているが、感覚すなわち情念は、「心身間の密接な結合のために混濁し不明瞭になった知覚に数えられるべきである」（『情念論』二八）。そしてそれは、特に子供の頃から慣れ親しんできたものであることが強調される（『第六答弁』A.T.IX.239）。それらの混濁した不明瞭な感覚も情念が刻み込まれた人生の初めの痕跡が、われわれの感情生活のすべてを方向づけていることは、シャニュ宛の一六四七年二月一日の手紙が示すとおりである。<sup>(36)</sup>

初期の『音楽提要』第一章末尾に次のような一節がある。

「人間の声をわれわれに最も気に入るものとしているのは、単にそれがあらゆるもののうちでわれわれの精神に最も適しているからだと思われる。おそらくそのようにしてまた情念の共感と反感から、最も親しいものの声は敵のそれよりも快いのである（……）」（A.T.X.90）音のひき起こす情念（affectus）をうみ出す性質（affectiones）を新しい近代の自然学による機械論的な説明を試みるなかで、物理的には説明しえない、人間の声への共感と反感が、友への快の記憶、敵への不快の記憶によって説明され、情念の共感・反感が個人の過去の経験によって説明されることにもなる。<sup>(37)</sup>

幼児体験については、生理学的には幼児期に生じた「大脳の刻印（impressions）」によって説明され（シャニュ宛 一六四七年六月六日、A.T.V.57）、さらに特定の人間における情念の効果や原因は次のように説明される（『情念論』一三六）。



「たとえば、薔薇の香りをかいだり、猫を見たりすることが耐えられないような或る人々にみられる奇妙な「嫌忌」*aversion*は、(……)生まれた当初なにか同じような対象によってひどく害を加えられたとか、あるいは自分の母親が妊娠中それらの対象によって害を加えられた母親の感覚に共感したことからきている。母親の身体運動と、胎内にいる子供の身体運動のあいだにはすべて関係がある(……)からである。また、薔薇の香りが、まだ揺籃にいたころ、ある子供にひどい頭痛をおこしたかもしれないし、また、猫にひどく脅えたことがあるのに、誰も気づかず、本人もそれをすっかり忘れていたということもありうる。しかも、そのとき薔薇や猫にたいして抱いた「嫌忌」の観念は、その子供の脳内に終生刻み込まれる。」

当時このような奇妙な「嫌忌」の例として、アンリ三世の猫嫌い、マリー・ド・メディシスの薔薇嫌いなどが知られていたが、デカルトはどのような「嫌忌」を、現代の精神分析で用いられている精神的外傷によって説明しているともいえよう。<sup>(38)</sup>

## (2) フロイトの精神分析

現代の精神分析の創始者フロイトは真理への渴望のなかで、もつとも抑圧され覆い隠され斥けられている現実、ヒステリーという現実を経験するなかで、「無意識」が示されているといった。フロイトがヒステリーを経験したのは、パリ留学時、サルベトリエール病院のシャルコーのもとであったが、組織解剖学を基礎とした神経学者フロイトが精神分析の創始者に変貌していく過程はここに始まるといわれる。

多くのヒステリー症状には、心的外傷と呼ばざるをえない誘因のあることが明らかにされる。恐怖、不安、恥辱、心的苦痛のような苦痛情動をよびおこすような体験はすべて心的外傷として作用しうる。<sup>(39)</sup> 誘因となる心的外傷、ないしそれへの回想は、異物のようなものとして作用し、この異物は、侵入後なおもやむことなく作用をおよぼし続ける原動力とみなされなければならない。誘因となる事象の回想を完全な明白さで呼びおこして、それによってこれに随伴していた感動をも呼びさますことに成功し、そのうえで患者が自らその事象をできるだけ精細に述べてその感動に言葉にあたえるようにすれば、個々のヒステリー症状は消滅する。誘因となる事象は何年かたった後でも、まだなんらかの形において作用をおよぼしているのであり、しかも、中間因子の連鎖を媒介として間接的に作用するのではなくて、直接的に原動力として作用している。

たとえば、目ざめている意識のなかで思いおこされる心的苦痛が、後年になってもまだ涙の分泌を促すようなものである。遠い過去の体験がこれほどに強く作用し、ヒステリー患者の大部分は無意識的な記憶の追想に悩まされているのである。(『ヒステリー研究』一八九五年)

一八九六年に書かれた『科学的心理学草稿』でフロイトは、記憶を保持し、知覚を受容する能力を保ち続けるニューロン・システムの特質を考察する<sup>(40)</sup>。知覚をつかさどる(なんの抵抗もしないし、なにも滞留させない)透過性ニューロンのΦシステムと、記憶の担い手であり、それゆえにおそらくは心的事象全般の担い手である(抵抗を持ち、量を保持する)非透過性ニューロンのΨシステムとが区別される。そして記憶は、Ψニューロン間の「通道の差異」Unterschiede in den Bahnung によって表される。通道は何によって規定されるのか。記憶すなわち、ある体験の持続的な影響力は、印象の大きさと呼ばれる要因と、同一印象の反復の頻度によって左右される。記憶の所在をつきとめるニューロンにも、原則として他のニューロンとのいくつかの連絡路(つまり接触防壁)を想定すべきことになる……。

さてフロイトは、神経系のなかに初めに刻み込まれる記憶とは何かという問題意識をもっていた。彼はそれを「苦痛」の体験のなかに求め、この「苦痛」の様式として、根源的「分離」の体験が想起される。フロイトがランクの出産外傷説に大きな興味をよせたのも、それゆえであつたろうし、フロイトは、この「分離」が「通道」Bahnungとして神経系に登録されると考えたのだ<sup>(41)</sup>。た<sup>(42)</sup>。

フロイトにとって「無意識」とは「無意識の記憶」であった。フロイトは、瞬時に消え去るはずの「知覚」と、保存される「記憶」とは別の系に属するものでなければならぬと考え、それはすでに『科学的心理学草稿』にみられるが、一九二〇年の『快感原則の彼岸』に詳しく述べられている<sup>(44)</sup>。意識は精神過程の特殊なひとつの機能にすぎず、外界からくる刺激の知覚と、心的装置の内部から発生する不快の感情を供給することから、知覚—意識W—Bwの体系には、一つの空間的位置が想定される——外部と内部の境界に位して、外部に向かっているととも、他の心理体系を包んでいるにちがいないような。

他の心理体系内のあらゆる興奮過程は、その体系のなかに記憶の基盤となる持続的痕跡を残し、ときには意識されることのない記憶残渣さえ残すと仮定される。持続的痕跡を残す過程が、意識に上らなかつた場合には、この痕跡はしばしば最も強力でありまた永続する。だが、このような興奮の持続的痕跡が、W—Bw体系にもできるとは思われぬ。たえず意識されているとすれば、持続的痕跡は、新しい刺激を受け入れる体系の適性をただちに制限してしまうだろう。意識することと記憶の痕跡が残ることとは、同一の体系でないとする推測に傾かざるをえない。

Bw体系内では、興奮過程は意識されるが、持続的痕跡は残さない、といえよう。

フロイトの精神分析療法の目的は、このような隠れた無意識の記憶を意識化することであった。多くの場合それは、患者がおこす「抵抗」によって阻まれる。つまり、なんらかの感情や欲求が抑圧されて無意識化されるのは、それを意識することに激しい不快や苦痛、不安、罪悪感を生じるためともいえる。無意識化された記憶を意識化するとき、それらの不快、苦痛、不安、罪悪感は激しく再現され、無意識を意識化しようとする治療は妨げられるが、これをフロイトは「抵抗」とよんだ。これらの抵抗を分析し克服していく技法が、言葉による「自由連想法」であり、「心に浮かんだままを話す」（『ヒステリー研究』）のがその基本原則である。

自由連想法をくり返していくうちに、それまで無意識の裡にあった、さまざまな幼い感情や興奮、体験が意識にのぼってくる。そして患者の生活史が遡られていくのである。患者の生活史のなかで引き起こされ抑圧されてしまった感情や態度は、過去の対象から治療者に置き換え、転移される。この転移現象が、患者の幼児体験の再現である。転移の分析を通して、患者の幼児期における心的葛藤を治療者とのあいだで再現し洞察していく治療過程こそ分析療法の核心であると、フロイトは考えるにいたった。

フロイトは無意識の発見とともに性欲の概念を拡張し、さらに性本能を、自我（意識）に従う自己保存本能と対抗して働く、無意識生活の基本動因とみなした。フロイトによれば、人間の性欲活動は、「出産後まもなく現れ、四―五歳の終わりに頂点に達し、エディプス状況をあらわし、その抑圧とともに潜伏期に入って、休止し、思春期とともに再び開始される。そして、思春期以後のいわゆる性活動の原型が幼児期につくり上げられる。」乳幼児期の性的欲望は、エディプス・コンプレックスを頂点に理論化される。この概念はフロイトの精神分析理論の核心となり、神経症だけでなく、フロイトの社会・文化・宗教・芸術の諸分野での、人間把握の展開の基礎となる。また個々の人間にとって、六歳頃に消失するエディプス・コンプレックスの解消のされ方が、性格形成、性的同一の確立、超自我の形成、神経症の発生などの重大要因になるとフロイトは主張したのである。<sup>(15)</sup>

デカルトからフロイトへと短絡させすぎてはならないだろう。その間、たとえば、おそらく現代の「無意識」につながるさまざまな概念を直

接的に示しているメーヌ・ド・ピラン<sup>(46)</sup>——デカルトのそれは間接的ではないだろう——、ベルグソンの『物質と記憶』、デカルトとほぼ同時代に「無意識」に言及しているライブニッツ等々、とりあげるべき事は、数多くあるし、また、フロイトだけでなく、ジャネやシャルコーにも問題はつながるかもしれない。

## 注

- (1) Baillet, *Vie*, t. II, p.66, p.477, a. T. X, 200sq. *Studium bonae mentis* など参照。
- (2) シェンケリウスはルルスの弟子。彼の浩瀚な著作『記憶術』のヨハンネス・ベップによる注解が一六一七から一六一九年にかけてリヨンで出版されている。以上の論点については次を参照。Paolo Rossi, *Clavis Universalis. Arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullio a Leibniz*, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi, 1960, pp. 124, 145, 153—155, 253。清瀬卓訳『普通の鍵』国書刊行会一九八四。当時の「記憶」についての著名な書や議論については、Rodis-Lewis, *L'oeuvre de Descartes*, p.464, n.40参照。また一七世紀には記憶とその異常が多くの医師たちの関心をひいていた——Yves Pelicier, *Histoire de la psychiatrie*, 三好 訳、白水社「文庫クセセンター」p.82。
- (3) Rossi, *Op. cit.*
- (4) Rodis-Lewis, *Op. cit.*, pp.76—77。
- (5) 動物にそのような精神のみに属する記憶がないことは、デカルトの動物機械論の当然の帰結である。
- (6) Descartes, *Œuvres philosophiques*, édition de F. Alquié, t. II, p.166, n.1。
- (7) Etienne Gilson, *Commentaire*, 1925, p.87; cf. Jean-Robert Armogathe, *L'imagination de Mersenne à Pascal*, in: *Phantasia-Imaginatio*, Roma, Ateneo, 1988, p.262 sq.
- (8) 現代の脳生理学によれば、このような「裂」は大脳皮質の cortex を想起させるといふ (Spicker, Engelhardt Jr. (eds), *Philosophical dimensions of the neuromedical sciences*, D.Reidel Pub. Co. 1976, p.5)
- (9) 以下は次を参照。Paul Landormy, *La mémoire corporelle et la mémoire intellectuelle dans la philosophie de Descartes*, in: *Bibliothèque du congrès international de philosophie IV* (1900), Paris, Colin 1902, p.262 sq.
- (10) 現代の脳生理学者エックルズが、本の紙、インクによって印刷された文字と、脳・精神の関係を述べるとき、これと同様の問題設定が感じられる (J. C. エックルズ『脳』共立出版)。
- (11) *impression*、普通は「印象」と訳されるが、デカルトの場合、特にこの『人間論』においては物質的な意味しか持たないので、「刻印」と訳される (白水社、デカルト著作集四 伊東俊太郎、塩川徹也訳、p.293、訳注七〇参照)。
- (12) Landormy, *art. cit.*, p.272—273。

- (13) *Ibid.*, p.275.
- (14) 火によって手がやけどし、管にはいる精気がある方向にむかわせる例があげられる。
- (15) 以下は Landormy, art. cit. p.277 sq. 参照。
- (16) デカルトは次のように続けている。「しかし、ここで最も考察に値すると思われる記憶の働きは、この機械が、なかに精神がなくても、本当の人間や他の類似の機械がその目の前で行うすべての運動を、自然にまねるようにできていることである。」
- (17) ここで観念は、「理性的精神が機械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と考えられなければならないもの」であり、知覚・感覚・想像力のいわば「物理的条件」であって、精神の作用ではない。伊東・塩川訳 p.294, 訳注八二参照。
- (18) 奇跡的な病氣治療については「たとえは」Robert Mandrou, *Introduction à la France moderne*, p.170. Henri Busson, *La pensée religieuse française de Charron à Pascal*, Vrin, 1933, p.313—314. 魔女裁判については「R. Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au dix-septième siècle*, Plon, 1968 など参照。」
- (19) Busson, *Ibid.*, p.311.
- (20) *Mercurie français*, 1608, 1611 (Busson, *Ibid.*, pp.311—312).
- (21) *Effroyable rencontre apparue proche le château de Lusignan*, Paris, 1620 (Busson, *Ibid.*, p.312).
- (22) Vanni, Giulio Cesare (本名 Lucilio, 1585—1619). ヴァニーニの生涯および著作については次を参照。Emile Namer, *La vie et l'oeuvre de J.C. Vanni, Prince des libertins, mort à Toulouse sur le bicher en 1619*, Vrin, 1980. 生涯に関する資料については Namer, *Documents sur la vie de Jules-César Vanni de Taurisano*, Adriatica Editrice Bari, なお以下も参照。花田圭介「フランスにおけるヴァニーニの虚像」(『日伊文化研究』一八号、一九八〇)。田中仁彦「デカルトの夢／ネカルトの旅」岩波書店、一九八九、p.224sq.
- (23) *Œuvres philosophiques de Vanni* traduites par M.X.Rousselot, Paris, 1842, p.283.
- (24) ヴァニーニの同時代人たちにとってもそうであり、たとえばモンテーニュは次の例をあげている——イタリア王キップスはある日、闘牛見物に興奮したあまり、その夜じゅう頭に角をはやした夢を見たが、翌日、想像力の力で本当に額に角がはえていた。Montaigne, *Essais*, 1<sup>er</sup> 21, cf. 11<sup>e</sup>. ルネッサンス末期からモンテーニュに至る想像力理論の医学的側面については次を参照。J. Starobinsky, *En guise de conclusion*, in: *Phantasia - Imaginatio*, Roma, 1988.
- (25) *Œuvres philosophiques de Vanni*, p.284. なお以下については主として次を参照した。塩川徹也『パスカル 奇跡と表徴』岩波書店一九八五、pp.18—19.
- (26) *Ibid.*, p.233.
- (27) *Ibid.*, p.281.
- (28) Pietro Pomponazzi, *Les Causes des merveilles de la nature ou les enchantements*, trad. par Busson, Paris 1930, p.75 (Busson, *op. cit.*, p.333).
- (29) Montaigne, *Essais*, 1, 21, 11, 12. Pascal, *Pensées* 82 (Br.), cf. Busson, *Ibid.*, p.332—333.
- (30) Augustinus, II, *De statu nauuapls*, 1, 19 (Busson, *Ibid.*, p.331).
- (31) Thomas Feyens, *De viribus imaginatiouis*, Louvain, 1608. 7つのような子供への痕跡などに示されるように想像力の力は、きわめてポピュラーなものとなり、夫の不在期間の妊娠に関する裁判にまで援用された (Busson, *Ibid.*, p.339)。

- (32) デカルトのこのテキストおよび「交感」については次を参照。Georges Canguilhem, *La formation du concept de réflexe aux XVIIe et XVIIIe siècles*. Vrin, 1977. 金森修訳『反射概念の形成』法政大学出版局、一九八九。
- (33) Walther Riese, *La théorie des passions à la lumière de la pensée médicale du XVIIe siècle*. S.Karger, Bale(Suisse), New York, 1965, p. 6-7.
- (34) *Ibid.* p.7. O.Rank, *Das Trauma der Geburt und seine Bedeutung für die Psychoanalyse*. Internationaler psychoanalytischer Verlag, Wien, 1924. 加藤敏「分裂病者における主体と対象」(臨床精神病理) 八、一九八七) 参照。
- (35) Riese, *Ibid.*, p.8.
- (36) G.Rodis-Lewis, *Le problème de l'inconscient chez Descartes et le cartésianisme*. P.U.F. 1950, p. 44-45.
- (37) このあと「太鼓に張られた羊の皮は別の太鼓で狼が鳴り響いているときは、叩かれても沈黙するのと同じ理由からである。」という奇妙な一節が続くが、それについてはアンブロワーズ・パレのテキストとのつながりが指摘されている——(Euvres d'Ambroise Paré, *Second livre des animaux*(A.T.X, p.90)。また、羊の狼にたいする過去の恐怖からも説明されうるといふ見方もある(石井忠厚『哲学者の誕生——デカルト初期思想の研究』筑波大学学位論文 文一九八九)。
- (38) 白水社『デカルト著作集』花田圭介訳 p.283 参照。cf Rodis-Lewis, *Passions de l'âme*, Vrin 1955.
- (39) ただし、ある体験が外傷となるか否かは、明らかに当人の感受性(および諸条件)による(『ヒステリー研究』人文書院著作集七、p.12)。
- (40) S.Freud, *Entwurf einer Psychologie*, 1950. In: *Aus den Anfängen der Psychoanalyse*, ed. M. Bonaparte, A.Freud and E.Kris 小此木啓吾訳『科学的心理学草稿』人文書院著作集七、p.245sq.
- (41) S.Freud, *Hemmung, Symptom und Angst*, 1926 (井村恒郎訳「制止、症状、不安」人文書院 著作集六)。なおラंकについては、本稿注(34)参照。
- (42) 新宮一成『夢と構造』弘文堂一九八八、p.137-138。これはラカンの「 $\Psi$ 」に対応し、またこの根源的「分離」は、ラカンの「もの自体」の問題にもつながる(拙論「デカルトと精神分析」p.71n.22 参照)。
- (43) 新宮、前掲書、p.139-143.
- (44) S.Freud, *Jenseits der Lustprinzipis*, 1920, 『快感原則の彼岸』人文書院 著作集六。
- (45) 小此木啓吾『フロイト』講談社、人類の知的遺産、一九七八、p.42-44.
- (46) メーヌ・ド・ピランのいくつかの概念は、たとえばビエール・ジャンネの *Automatisme psychologique* に結びつけられるなど (Alajalde, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p.30) 無意識や精神分析との関連が多く指摘されている (Cf. aussi, Rodis, *Le problème de l'inconscient*)。

raisonable” (A Chanut, la même lettre). Les sentiments confus de notre enfance demeurent joints aux pensées raisonnables par lesquelles nous aimons ce que nous en jugeons dignes. C’est une conclusion singulièrement moderne, une interprétation dynamique des passions qui apparaissent comme chargées d’*images* se formant dans les premières années de notre vie.

ère à lui représenter un souvenir qu'elle recherche, et ce souvenir peut en évoquer mécaniquement d'autres (*Passions de l'âme*, 42). 3) ou bien enfin l'apparition d'une première image est pour ainsi dire fortuite, c'est-à-dire ne dépend que l'état de l'organisme, non de la présence de l'objet extérieur, ou de la volonté de l'âme (*Traité de l'Homme*, A. T. XI, 183–184). Voilà l'un des points les plus intéressants de la théorie de Descartes — il apparaît en nous des images qui ne sont produites ni par l'action des objets extérieurs, ni par celle de la volonté. Mais selon les esprits animaux qui prennent dans le cerveau et de là dans l'organisme des chemins différents.

Dans le *Traité de l'Homme* Descartes remarque que les traces des idées passent par les artères vers le cœur et rayonnent en tout le sang — et même elles peuvent être déterminées, par certaines actions de la mère, à s'imprimer sur les membres de l'enfant qui se forme dans ses entrailles (A. T. XI, 177). Cette théorie de la transmission des images à travers le corps humain sert à Descartes à expliquer divers phénomènes “qui causent tant d'admiration à tous les doctes”, telles les marques sur les nouveau-nés (*Dioptrique* 5), “des effigies des petits chiens, qu'on dit paraître dans l'urine de ceux qui ont été mordus par des chiens enragés.” (A. T. III, 20)

Ces deux exemples — marques d'envie et effigies des petits chiens — sont expliqués par Giulio Cesare Vanini dans son *De admirandis Naturae Reginae Deaeque mortalium Arcanis* (1616). Pour Vanini l'imagination n'est pas seulement d'une fonction mentale, mais bien physiologique et corporelle: l'image est au niveau physique comme ses objets extérieurs. Cette théorie de l'imagination est fondée sur la notion des “vertus occultes” comme toutes les sciences occultes de la Renaissance. Et à cette époque il y a tant d'autres œuvres qui abordent l'imagination d'une telle manière.

Descartes hésite sur la théorie de l'imagination (A. T. I, 153–154) et peut-être contre *De arcanis* de Vanini, il définit la Nature ainsi: “par la Nature je n'entends point ici quelque Déesse ou quelque autre sorte de puissance imaginaire, mais que je me sers de ce mot pour signifier la Matière... et les règles suivant lesquelles se font ces changements.” (*Le Monde*, VII)

Descartes continue à s'intéresser à sa manière au problème du fœtus, des marques sur les enfants de l'imagination de la mère. La formation du fœtus est expliquée par la *sympathia* des mouvements avec la mère (A. T. XI, 515sq). Dans sa lettre à Chanut du 1er février 1647, Descartes ébauche l'histoire prénatale des passions. L'idée d'une telle histoire paraîtra moins extravagante à nos jours — nous avons appris qu'à côté de l'évolution des mouvements, il semble que les sens commencent à jouer un certain rôle au cours d'une phase fœtale tardive. Et suivant la doctrine psychanalytique, la naissance est même expérimentée comme un traumatisme capable de laisser des traces permanentes dans la vie psychique.

Les passions, appétits et sentiments, sont l'apanage de l'âme sensuelle ou sensitive “qui n'est autre chose qu'une pensée confuse excitée en l'âme par quelque mouvement des nerfs, laquelle la dispose à cette autre pensée plus claire en quoi consiste l'amour



titre de l'ouvrage et les principales pensées que j'y ai remarquées. (A Mersenne, 1<sup>er</sup> avril 1640)

Enfin, "ces espèces n'ont point de ressemblances avec les choses dont elles nous font souvenir; ...celles qui sont dans le cerveau n'ont pas davantage" (Ibid.) et cela se reporte au quatrième discours de la *Dioptrique*. Aucune de nos représentations de la réalité ne nous est donnée par le sens commun, mais seulement quelques signes, quelques indications d'où nous conjecturons les véritables figures et les qualités des choses. La perception est un jugement de l'esprit, non pas une juxtaposition mécanique des impressions. Il en est de même pour la mémoire: ce ne sont pas les images exactes des faits passés qui se conservent dans notre cerveau, mais des traces de mouvements qui s'y sont produits au contact de nos sens et des objets, mouvements qui n'ont aucune ressemblance avec la nature de ces objets.

La conception de la mémoire corporelle est exposée d'une façon systématique et définitive dans son traité de *l'Homme* (A. T. XI, 176–177). Ici l'imagination corporelle est une fonction complexe qui suppose deux conditions — (1) la conservation des impressions une première fois parvenues jusqu'au sens commun (2) la réapparition de ces impressions dans le sens commun, centre de la sensibilité corporelle et seule cause immédiate des sentiments de l'âme. Le sens commun (lien des impressions présentes) se distingue de la mémoire (lieu des impressions passées), mais l'imagination qui implique à la fois le souvenir de passé et la présence de ce souvenir peut être confondue soit avec la mémoire, soit avec le sens commun, selon qu'on la considère plutôt en puissance ou en acte.

La mémoire se trouve définie comme faculté de conservation et comme moyen pour les images de se reconstituer dans le sens commun. L'imagination a deux conditions: la mémoire et l'activité du sens commun. C'est la distinction psychologique de l'inconscient et du conscient que Descartes cherche à traduire, au point de vue du corps, en séparant la mémoire du sens commun.

Dans le domaine de la mémoire qu'on pourrait dire l'inconscient, la loi des associations règle la succession mécanique des souvenirs. C'est grâce à une habitude purement matérielle, et la contiguïté des impressions dans le cerveau établit une liaison entre elles. Cette liaison peut être de deux sortes: "acquise ou naturelle" (A. T. XI, 192–193). Il y a des liaisons entre les parties du cerveau qui sont en effet de leur disposition originelle; il y en a d'autres qui sont formées peu à peu l'action des objets extérieurs ou par la volonté de l'âme.

Or, si l'association des idées explique comment à la suite d'un premier souvenir d'autres souvenirs se réveillent de proche en proche, d'où vient l'ébranlement initial de la mémoire? Descartes conçoit trois manières dont la mémoire puisse être mise en jeu: 1) un objet extérieur produit en nous une impression déjà éprouvée, et son image portée par les esprits jusqu'au cerveau y rencontre la trace de l'image analogue autrefois perçue. 2) Ou bien c'est l'âme qui, par sa volonté libre, dispose le sens commun de mani-

# La mémoire corporelle et l'imagination chez Descartes

Takako TANIGAWA

デカルトの身体的記憶と想像力

Descartes a toujours nettement distingué deux sorte de mémoires: la mémoire corporelle et la mémoire intellectuelle. Son opinion n'a pas varié sur ce point durant sa vie. On la trouve énoncée pour la première fois dans la *XIIe règle pour la direction de l'esprit*. On trouve des affirmations décisives dans ses lettres à Mersenne (1<sup>er</sup> avril 1640, juin, août 1640) et jusque dans sa lettre à Arnauld (16 juillet 1648).

La mémoire corporelle est d'abord décrite comme le lieu du cerveau où viennent se peindre les images apportées du dehors par l'intermédiaire du sens commun: ce lieu est le siège de l'imagination corporelle. Une image ne s'efface pas aussitôt qu'elle est produite: sa trace se maintient quelques temps après que l'action du sens commun a cessé, l'imagination est donc en même temps mémoire. (*Reg. XII*)

Physiquement cette mémoire dépend des plis dans le cerveau sans supposer aucune puissance occulte, aucune faculté mystérieuse. Une image est une forme matérielle, gravée dans le cerveau. (Letters à Mersenne, 11 juin 1640, 6 août 1640; à Meyssonnier, 29 janvier 1640)

La mémoire corporelle est localisée en dehors de la glande pinéale dans toute la substance du cerveau, la glande pinéale étant impropre à exercer les fonctions de la mémoire, surtout chez les hommes intelligents. Car la glande pinéale reçoit et coordonne les impressions de tous les sens; elle est le siège du sens commun (A Meyssonnier, 29 janvier 1640). Chez les esprits les plus hébétés les espèces de la mémoire sont en quelque façon dans la glande pinéale et ces esprits hébétés n'ont pas ou n'en ont que fort peu. Toute l'activité de leur cerveau se réduit à peu près à celle du sens commun, qui reçoit sans cesse des impressions nouvelles et ne peut retenir aucune image. Les esprits hébétés ne sont d'ailleurs capables que d'imagination reproductrice ou de mémoire. L'imagination créatrice est la part des esprits subtiles, consistant dans une action de l'âme sur le sens commun ou la glande pinéale. Il faut que cette glande soit alors toute libre et mobile pour s'accommoder aux indications de la pensée inventive: il faut qu'elle se prête facilement à tous les mouvements et qu'aucune image par suite ne s'y grave profondément.

Descartes ajoute que "quelques espèces qui servent à la mémoire peuvent être en diverses parties du corps, comme l'habitude d'un joueur de luth n'est pas seulement dans sa tête, mais aussi en partie dans les muscles de ses mains". Il n'a pas en effet que le cerveau qui soit susceptible de prendre des plis. La mémoire est donc répandu dans le corps tout entier.

La matière de nos souvenirs n'est pas toute enfermée dans notre corps, mais réside en tous les objets extérieurs que nous avons rencontrés, et par exemple dans le papier jaune et vergé de ce livre dont la vue ou le souvenir me rappelle le nom de l'auteur, le