

想像力の位置

——モンテーニュからデカルトへ

広田昌義

序

以下の小論は十七世紀フランス思想において「想像力」の概念が占める位置に関する研究のための覚え書である。筆者の関心の中心はブレーズ・パスカル Blaise PASCAL の思想にあり、特にパスカルの「パンセ Pensées」にみられる独自の想像力観に興味を抱いた。⁽¹⁾ このパスカルの想像力に対する関心が動機になって、十七世紀以後のフランス思想における「想像力」の問題を調べたいと考えようになった。そこで先ず手初めに、十七世紀フランス思想の理解に不可欠の前提とされる、十六世紀の思想家モンテーニュの「エッセー Essais」ならびに、十七世紀前半期最大の思想家デカルトの諸著作の中で、想像力が占めている位置を考えてみた。

古典的想像力　モンテーニュとデカルトの想像力観の研究に入る前提として、想像力の古典的概念についての最
小限の理解が必要とされよう。現在、哲学・心理学用語として用いられている、「想像力」が、次の二つの面を有し

ていることは良く知られている。すなわち再生的想像力 *imagination reproductive* と創造的想像力 *imagination creative* である。前者は、現前してはいないがかつて知覚に与えられたことのある事物の映像を表象する能力を指し、後者はかつて知覚に与えられたことのない事物の映像を表象する能力を指す。想像力がもつこの二面性については勿論古くから（おそらく明確な定義の形ではアウグスチヌス以来）⁽²⁾知られていた。フランスにおいては、十八世紀の百科全書 *Encyclopédie* が、その《想像力 *Imagination*》の項で、《受動的想像力 *imagination passive*》と《能動的想像力 *imagination active*》という用語によって、想像力の二面性を定義している。この二つの用語は、十七世紀にマルブランシ ュ *Nicolas Malebranche* がおそらくはじめて用いたものを受けついたのであろう。（*N. Malebranche: Recherche de la Verité. Liv. II 1 part. chap. 1*）。百科全書の《想像力》の項で、この用語が用いられている部分は、ヴォルテールが担当したが、彼は《事物の単なる印象を留める》力としての想像力と、《受けられた表象を多様に配合し組み合わせる》⁽³⁾想像力の二つを区別した。このような想像力の定義には、ギリシャ哲学以来の想像力理論の歴史の反映があると考えられる。以下プラトン、アリストテレス、アウグスチヌスの三人の思想家にしばって、古典的想像力の成立過程を簡単に見ることにしよう。⁽⁴⁾

プラトン プラトンは想像力について語る際 *eikasia* と *phantasia* と（二つの用語を用いた。*eikasia* は動詞 *eikō*（……に似ている、……と比べられる）から派生した名詞であり、*phantasia* は *phantō*（現われる、現前する）から派生した名詞である。

eikasia はその語源からもただちに推察されるように、イデア (*idea* あるいは *eidos*) から成る叙智的世界と、現

象や映像 (eikones, phantasmata など) から成る可視的世界といら二つの世界の存在を主張するプラトンの二元論から導き出されてくる概念である。すなわち、われわれが感性的知覚によってとらえられうるすべての物象は、eikasia がイデアにのっとって作り出すものであるとプラトンは考える。この意味では、強く心理学的色彩に染められている今日の想像力概念と、プラトンのいう eikasia とはかならずしも一致するものではない。例えば、「国家 Politeia」の有名な箇所であるが、家具職人がひとつの寝台をつくる場合、実際に作られる物としての寝台は、観念 (eidos) として先在している寝台をコピーしたものにすぎない。このコピーとしての「物」をつくる力が eikasia と呼ばれているのである。⁽¹⁾

phantasia は eikasia に比べると心理学的意味合いの強い用語であって、これに関する最も明快な定義は、「ソピステス」の次の箇所に見られる。

異邦人——ですから、思考 *dianoia* と議論 *logos* は同じものですね。ただ、わたしたちは、自己と行なう内的で静かな対話を思考と呼ぶのです。

テアイテトス——まさしくその通り。

異邦人——そして魂から発して、口から声となって出る音の波が議論と名づけられるのですね？

テアイテトス——そうです。

異邦人——わたしたちはまた議論の中には次のものがあることを知っています。すなわち……

テアイテトス——何ですか？

異邦人——肯定と否定です。

テアイテトス——それはわたしたちも知っています。

異邦人——それ「肯定や否定」が魂の中で成されて、考えとして口に出されない場合、それを呼ぶのに臆見 *phobos* 以外の名称を君は考えつきますか？

テアイテトス——考えつくはずはありません。

異邦人——反対に、それ「肯定や否定」が自発的ではなく、感覚 *aisthesis* の媒介によって出てくる場合、そのような心の動きは想像 *phantasia* 以外の名前でも正しく名づけられましょうか？

テアイテトス——どんな他の名称でもいけません。

異邦人——われわれがすでに見たように、議論には真なるものと虚偽のものがあり、そしてまた議論の中には、魂が魂自身と行なう対話である思考と、思考の結論である臆見と、《私は想像する》と名づけられる、あの臆見と、感覚との結合である心の動きとが、それぞれ見出されたのですから、必然的にそれら「思考、臆見、想像」は議論と同族のものであり、そのなかのあるものは虚偽の場合があるということになりますね。》(ソピステス、263a—263b)

(傍点ならびに「」は筆者)。

このように定義された *phantasia* は、*eikasia* と異なり、イデアの模倣という、観念論的意味合いを含んでいない。

むしろ、感覚という要素が導入されることによって、心理学的意味合いをもってくる。そして特に注目すべきは、右の引用箇所で、phantasia は《感覚と意見の結合》であり、時には真、時には虚偽であると定義されている点である。つまり、ここでいわれている phantasia の基礎には感情性 affectivité が置かれていることが理解される。対象の単なるコピーとしての映像ではなく、主体の感情性が入りこんでいることから、対象に比しては虚偽の（あるいは変形されている）映像をつくる想像力が語られているのである。プラトンの、この phantasia は、ヴォルテールのいう能動的想像力とある点で共通性をもつ。それは、主体の感情性を具現化するという点から見、ひとつの創造的能力と考えることができるのである。プラトンが、人間のもつこの創造的想像力を認め、この存在を指摘していることは、同じ「ソピステス」の中で彼が模倣 mimethiken について語っているところを見ても分る。プラトンは、模倣とは一種の創造であると語っているのである。⁽⁶⁾

プラトンの想像力観については、もうひとつの重要な側面を指摘しなければならない。それは、夢の中などに現われる、phantasia——神的想像である。「ソピステス」の中で、プラトンは超自然の力による映像再生の例として、夢や幻影を挙げている。⁽⁷⁾そして、「チマイオス」や「バイドロス」等においては、⁽⁸⁾神的靈感 mania が人間にとっては絶対的真理獲得の唯一の道であるが、それは極く少数の人間によってしか経験されないと述べる。

《確かなことは、われわれのもつ善のうちもっとも大きなものは、神の賜物である神的靈感 mania の仲介によってもたらされるということである》「バイドロス」244a

神的靈感は真理を開示するとともに、予言的性格をもち、また真の芸術を生み出す源泉ともなる⁽⁹⁾。しかし、この神的靈感に与りうる人間、すなわち神的靈感によって真理を把握できる人間は少数だとプラトンは考へる。つまり、この神的靈感の理論は同時に人間の真理認識に関する不平等主義 *inegalitarisme* の表明ともなっているのであり、「チマイオス」には次のような一句が見出されるのである⁽¹⁰⁾。

《そしてまた次のように言わねばならぬ。臆見には全ての人間が与るが、真理認識には神が与り、そして少数の人間しかそれには与らない》。「チマイオス」51c.

神的靈感の理論はまた人間的想像力（すなわち、神的靈感の関与しない想像）に対する蔑視をその帰結とする。この人間的想像力の蔑視は、例えば「ソピステス」の次のような箇所⁽¹¹⁾に明確に現われている。そこで想像力が虚偽と必然的に結びついていると説明されている。

《異邦人——ところで欺瞞的行為があれば、すぐさま映像 *eidōron* だとか、想像 *phantasia* だとか、模像 *eikōnon* だとかで、何かもが一杯にならざるをえない。

テアイテトス——その通りです。

異邦人——ところで虚偽があれば、ただちに欺瞞がある。

テアイテトス——ええ。

異邦人——だから虚偽があれば、ただちに映像、想像、模像で何もかも一杯になってしまふのだ》「ソピステス」
260c.

神的靈感が真理把握の手段である以上、絶対的真理に関しては、人間的想像力は虚偽と結びつく。「国家」においてプラトンが詩人追放を宣言したのも、まさしくこの理由による。いわゆる一般の詩人は神的靈感をもたない単なる技術者であり、われわれに真理の代りに虚偽を与える者だからである。

以上のような、プラトンの *phantasia* についての思想から、次の三点を抜き出しておきたい。

- (1) 主体の感情性 *affectivité* を根源にもつ、《感覚と臆見の結合》としての想像力観。
- (2) 神的想像（夢・幻影）が真理への通路であるという主張。
- (3) 欺瞞と虚偽の勢力とみなされる、人間的想像力の蔑視。

この三点は、プラトン以後の思想家たちが想像力について語る際、何らかの形で触れざるをえない重要な論点である。

アリステテレス 《感覚と臆見の結合》という、*phantasia* についてのプラトンの定義は、アリステテレスによつて、「魂についで *Itesi thuyai*」⁽¹¹⁾の中で批判された。《臆見》とは結局人間の理性（言葉）*logos* に他ならないが、そ

のロゴスをもっていないある種の動物も *phantasia* をもつことがあるのを見れば、

《*phantasia* は感覚に結ばれた臆見でもなく、感覚によって惹起された臆見でもなく、感覚と臆見の結合自体でもないことは明らかである》(「魂について」428a.)

とアリストテレスは述べる。また *phantasia* は感覚なしには存在しえないが感覚とは別なものであり、また思考とも異なったものであると主張する。このように *phantasia* の概念を純粋化して、アリストテレスは次のように彼自身の定義を与える。

《従って *phantasia* がわれわれの指摘した性質「感覚への依存、感覚された事物の現前、誤謬の可能性」以外の性質をもたないとするならば、そして *phantasia* がまさしくわれわれの述べた通りのものであるとするならば、われわれは *phantasia* を現勢化された感覚によって惹起された運動と定義しよう。》(ibid., 428b—429a)

このようなアリストテレスによる *phantasia* はプラトンのそれに比して著しく中性的かつ受動的になっていることは否定できない。*phantasia* はひとつの表象あるいは表象力として、いわば中性化されると同時に、感覚との関り

合いにおいては、生理学的解釈をも許しうるような性質のものとなっている。このことは、phantasia は下等な動物ももちうる」とアリストテレスが言う時に端的に表われている。⁽¹²⁾

しかし、アリストテレスは、人間という理性的存在のみがもちうる phantasia の存在を認めていたことも注意されねばならない。彼は人間個々の想像力を理性的（熟考的）想像力 *phantasia boukretikē* と呼んで、他の動物にも備わっている感覚的想像力 *phantasia aiodetikē* と区別している。

《感覚的想像力はそれ故、すでに述べた通り、他の動物たちにも備わっているが、これに対して理性的（熟考的）想像力は理性的存在にしか備わっていない。というのは、このことあるいは他のことをするかどうかを知ることはずでに推論の仕事であるから。そしてその際にはひとつの基準が必要である。というのは最も有利なものを「理性的存在」は追求するのだから。理性的動物は、それ故、多くの映像から単一の映像をつくる能力をもつのである》
(Ibid., 434a.)

この理性的想像力は、一種の倫理的想像力とも呼びうるものであろう。すなわち、ある行為の決定には、いわばひとつの理性的想像が参与しているのである。と同時に、この理性的想像力が、《多数の映像からひとつの映像をつくる》と考えられているところを見れば、ここには概念構成の力としての想像力、あるいはいわゆる創造的想像力の萌芽が認められはしないであろうか。

とは言え、アリストテレスの想像力観は、プラトンのな多様な意味内容を与えられている *phantasia* と比べると、より純化されており、より中性的であり、*phantasia* はひとつの表象として把握されている点が注目される必要がある。映像の単なる表象として想像を抱えることから、想像力の生理学的・機械論的解釈が導き出されるであろうことは容易に推測されるのであり、この点をわれわれは、後にフランス十七世紀における想像力について述べる際に思い起すことになろう。

アウグスチヌス プラトンとアリストテレスは想像力の古典的理論のもつ基本的問題のほとんど全てを提出したと考えられるが、しかし、この二人の古代哲学者は、想像力理論そのものを明確な形で確立した訳ではない。ここでアウグスチヌスの想像力観に一瞥を与える理由は、彼を古典的想像力理論の確立者と呼びうると考えられるからである。アウグスチヌスの中に、後に述べるモンテーニュやデカルトの想像力概念の諸論点のほとんど全てが含まれており、また今日哲学用語として一般に用いられている「想像力」の概念もアウグスチヌスによって確立されたものと考えても誤りではないと思われる。

アウグスチヌスにいたって、「想像力」という単語は、ギリシャ語のそれを受けついで *phantasia* と並んで、*imaginatio* が用いられるようになる。*imaginatio* というラテン語を、*phantasia* の訳語としたのはアウグスチヌスの創意にかかると考えられている。⁽¹³⁾

さて、アウグスチヌスは、ネブリデイウスへの書簡⁽¹⁴⁾の中で、映像には次の三種類があることを指摘している。すなわち《感覚によって与えられたもの、想像力によって形成されたもの、思弁的真理の考察から生れたもの》の三つで

ある。第一の種類の映像、すなわち感覚によって与えられている映像の例としては、友人の顔、かつて滞在した街などが挙げられている。第二の種類の映像は、かつて見たことがない（感覚したことがない）事物の映像であって、例としてはメデューサの頭部といった類のものが挙げられる。第三の種類の映像とは、例えば幾何学的図形である。この三種の映像にそれぞれ想像力の側面が表わされていると考えるならば、われわれは、第一の映像には再生的想像力、第二の種類の映像には創造的想像力、第三の映像には思弁的想像力が対応すると考えることができるであろう。先ず、ここで問題としたいのは第二の種類の映像がどのようにして生れるのかという点である。アウグスチヌスはこの点について次のように述べている。

《われわれがかつて見たことのないものを表象することは、どのようにして起るか？ それはわれわれが、丁度数についてするように、諸映像を付加したり、除去したりすることを魂にさせるような、一種の生来の能力によるのである》⁽¹⁵⁾

すなわち、新しい映像は、感覚を通してわれわれに与えられている諸映像を、相互に組み合わせたり、その一部分を除去したりすることによってつくられる。そしてこの操作をする能力が想像力と呼ばれるのである。

この点は、「三位一体論 De Trinitate」の中で次のように詳細に論じられている。

《しかし、もしわれわれが知覚したもののみを想起し、想起したもののみしか表象しないとすれば、われわれのもつ表象がしばしば虚構のものであるのは何故か？ 知覚された事物の想起は虚構のものであることは決してないにもかかわらず。その理由は、この種の現実の事物を分解したり結合したりして、表象力の眼にもたらしてやる意志が（この点については可能な限りの証明を行なった）、その表象力の眼を勝手気儘に記憶の中に隠れている過去の印象の中にさまよわせてやるところからくる。意志は記憶の中にあるものを使って、記憶にはないものを表象させようとして、こちらから一部、あちらから一部という具合に、「必要な要素を」表象力の眼に集めさせる。これらの部分が集められて総体となり、ひとつの映像 *image* が形成されるのであるが、この総体をわれわれは虚構のものと同断する。何故ならばこの総体は自然の中には存在せず、またそれに類似の知覚を経験したことがない以上記憶に含まれているものの表われでもないのだから。黒い白鳥を見た人がいるだろうか？ そしてまた黒い白鳥を想起する人も存在しない。しかし黒い白鳥を表象できない人間がいるだろうか？ われわれが見たことのある形体の上に、われわれが見たことのある色彩をおくのは、実際簡単なことである。形体も色彩も知覚したのであるから、それを想起することは同じようにできるのである。わたしは四本足の鳥の想像的表象を非常に簡単にすることができる。わたしが見た鳥に、同じくわたしが見た二本の足を付加すればよいのだ。

以上のように、われわれは別々に知覚した諸性質を集め合せて表象する時、想起された事物ではない、何か他のものを表象しているように感じるのである。しかし事實は、われわれは記憶に則っているのであって、記憶から全

ての要素を借りてそれを好きなように多様な方法で組み合わせるのである⁽¹⁶⁾（『三位一体論』第十書第九章の十七）

右の引用の中で述べられているような想像力は、あきらかに創造的想像力である。記憶の中にある諸映像の結合・連合によって新しい映像をつくる力としての想像力——すなわちリボト H. RIBOT の言う《結合的想像力 *imaginative combination*》⁽¹⁷⁾——が、古典的な意味での創造的想像力の概念として今日でも生きつづけていることは、例えばラランド Lalande の哲学用語辞典の、『想像力』の項を見れば明らかであろう。

さて、先に引いたネブリディウスへの書簡の中で述べられている、第一の映像——感覚によって与えられた映像——については、次の点を指摘しておく必要がある。すなわち、アウグスチヌスは、映像を、かつて受け取った印象の痕跡として理解しているという点である。ネブリディウスへの書簡の中で、アウグスチヌスは《想像とは、感覚が魂につけた傷痕にすぎない》⁽¹⁸⁾と述べている。つまり、アウグスチヌスの場合、『映像』はひとつの《物》として記憶の中にしまいこまれているのである⁽¹⁹⁾。

われわれは、プラトンにおいて想像力蔑視の思想が表われていることを述べたが、アウグスチヌスにあっては、想像力は真理認識の障害として扱えられ、想像力の行使はなるべく控える必要があるとされている。アウグスチヌスはネブリディウスへの書簡の中で次のように述べている。

《こうして私は貴君に、闇の世界のこの幻影と決して仲良くしてはならぬと、そしてそれらにすこしでも親しんで

はならないし、もし貴君が今までそうしていたのならそれから離れ、それとのあらゆる交わりを絶つように絶え間なく努力しなければならぬと申し上げます。というのかわれわれが自分たちの感覚に抵抗できると信じていることまはまがっているのですから》

虚偽と欺瞞の勢力としての想像力蔑視の思想がここに明確に述べられているのである。

アウグスチヌスの想像力観に関して、最後に指摘しなければならないのは、想像力が身体へ及ぼす生理的影響という彼の主張である。これはいわゆる《想像の力》として、ルネサンスを経て十八世紀にいたるまで民間俗信としても伝えられ、哲学の分野においても問題になった。⁽²⁰⁾特にアウグスチヌスが、次のように述べている、母親の想像力の胎児に及ぼす影響は、各時代を通じて《想像の力》の最も典型的な例として挙げられることになる。

《幼児が多くの場合、自分たちの母親の欲望を身体に表わして、彼女たちがどんなものを眺めるのが好きだったかを明らかにする。胎児がまだ形成されたばかりで柔かければ柔かいほど、つまり可塑性があればあるほど、母親の心の動きと彼女が喜んで眺めるものが彼女の心の中に生み出す映像とに、より易しく同化するのである》⁽²¹⁾（三位一体論「第十一章二章の五」）

また、強い想像が及ぼす他の例、夢の中の想像、そしてまた恐怖・欲望などの情念から起るさまざまな映像につ

いても、アウグスチヌスは論述している。このような、魔術的あるいはアニミスティックとも言える、想像の力についてのアウグスチヌスの見解が、中世からルネッサンスにかけて流布され、後にわれわれも、モンテーニュの想像力観について述べる時にも触れざるをえない、《想像の力》についての伝統の重要な源泉のひとつとなっている。

*

以上、非常に大雑把にはあるが、プラトン、アリストテレス、アウグスチヌスの想像観から、いわゆる古典的想像力の諸論点を引き出してみた。フランス思想史における想像力観の変遷を見ていく場合にも、常に、これらの論点を照合する必要にせまられるはずである。

(1) 一九六七年十二月に東京大学大学院に修士論文「バスカルの「パンセ」における《想像力》の研究」(小論はその一部に加筆したものである)を提出し、バスカルの想像力に関する部分の要約を日本仏文学会「フランス語フランス文学研究」第十三号(一九六八年)に発表した。

(2) 後述。

(3) Cf. *Oeuvres Complètes de Voltaire*, Dalibon, 1825. Tome 56. pp. 138—157.

(4) 以下のプラトン、アリストテレス、アウグスチヌスに関する叙述は、W. M. Bundy: *The theory of imagination in classical and medieval thought*. Univ. of Illinois Press, 1927. に多々を負つてゐる。

(5) 「国家」第六書 509c—511e. プラトンの著作に関しては全く《Collection des Universités》Ed. Belles-Lettres の対訳叢書を参照した。従って引用の訳文は同叢書の仏訳に頼っている。

- (6) 「ソシュテック」236, a. b. c.
- (7) 「ソシュテック」265a—266c.
- (8) 「チブテック」51e—52a. 「イユムロク」244—254.
- (9) 「イユムロク」244b—245a.
- (10) 「チブテック」51a.
- (11) エッセイユルク「藝文のふし」註 Aristotle: De l'âme. Trad., notes et index par J. Tricot. Vrin, 1969. 124 p. による。引用の語文を同書に依拠した。
- (12) 同書' 413a.
- (13) Cf. Bundy: op. cit. p. 158.
- (14) Ep. VII. Lettres de St. Augustin. trad. par des pères Bénédictins de la Congrégation de Maur. ed. de 1737. Tome 1. pp. 19—29.
- (15) ibid.
- (16) Oeuvres de St. Augustin. (Bibliothèque de St. Augustin) Desclée de Brouwer. Tome 15. pp. 207—209.
- (17) Th. Ribot: Essais sur l'imagination créatrice. F. Alcan, 1900. p. 139.
- (18) Lalande: Vocabulaire technique et critique de la Philosophie. P. U. F. art. Imagination.
- (19) 「三位一休論」第十一卷一章の三 op. cit. p. 169. 戸《藝文のふし》の類比による。映像の問題を起原と見なす。
- (20) 中世のふしと現代のふし H. Busson: La pensée religieuse française de Charron

à Pascal. Vrin, 1933. p. 328 et sqq.

また十八世紀に關しては、Œuvres Complètes de Diderot. Garnier, 1876. Tome 15. pp. 161—168.

(21) op, cit. tome 15. pp. 173—175.

一、モンテーニュの「エッセー」における「想像力」観

imagination et fantaisie フランシ語の phantasia と imaginatio をそれぞれ語源としている、**fantaisie** (十六世紀においては phantasie, phantasia, fantaisie などと綴られる) と **imagination** という二つのフランス語は、モンテーニュの「エッセー Essais」の中では混淆して使用され、両者の間に意味上の差異は全くない。(1) この二つの言葉に与えられた意味を、それらが使用されている箇所について見るならば、その多様さには驚かされる。この二つの言葉に、印象を再生したり、表象を構成したり一現存していない事物を表象したりする能力としての想像力、あるいは気まぐれ、妄想等の本来的な意味に用いられていることは勿論のことであるが、それは同時にまた、ある場合には精神を意味し、また他の場合には思想であり、思考であり、意見であり、信念であり、または感情や気分である。(2) この二つの言葉がこのような多様な意義をもったのは、言葉自体がもつ性格のあいまいさもその大きな理由になっているが、しかしそれだけではなく、モンテーニュにとっては、人間存在それ自体が、**fantaisie** であり **imagination** であると見えていたからであろう。勿論そこには、人間の認識全般を **phantasia** とみなしたストア派哲学の影響があると考えること

ができよう。しかしストア派の哲学者たちは、確かに想像に重要な役割を与え、エピクテートスに特徴的に見られるように、人間の生活は想像と臆見で充たされていると主張はしたが、彼らは結局、この想像を理性によって制御することの必要性を説いたのであった。すなわち、ストア派の哲学者たちにとっては、想像と理性は截然と区別され、想像と対立し想像の優位に立つべき人間精神に対する確信があったのである。⁽³⁾これに対して、モンテーニュの見た人間理性は、《勝手気儘であいまいな道具》⁽⁴⁾であり、放っておけば、《有によっても無によっても、空虚の上にも充実の上にも、立派に建築を行なうし、へ煙ニサエ重サヲ与エル力ガアル》⁽⁵⁾ものだったのである。そこでモンテーニュは、人間理性とはすなわち《夢であり妄想のことである》⁽⁶⁾と述べる。そして、《人間の精神の錯乱については悪口を言い過ぎるといふことはない》⁽⁷⁾、何故なら人間の判断力は常に頼りにならず、⁽⁸⁾意見は常に変動するからである。⁽⁹⁾人間精神と呼ぶうる統一体が存在しうるかどうかについても大いに疑問がもてると言うのである。ストアの哲学者たちの主張によれば、人間は動物と共通する、身体部分と、神々と共通する精神部分との複合体であるというが、モンテーニュはそれに対して、人間が神々と肩を比べようとしたり、人間が神々のもつ要素をもっているが故に動物とは異なると主張することこそ、《あの空しい妄想 imagination のなせるわざだ》⁽¹¹⁾と考える。

要するにモンテーニュにとっては、理性も、知性も、悟性も、判断力も、人間のいわば形而上的機能はすべて、imagination であり *fantaisie* である。人間は《定めなく揺れ動くものであり、《目覚めている時には睡って》⁽¹²⁾おり、《睡っている時には目覚めており》、要するに人生とは《ひとつの夢にすぎない》⁽¹²⁾のであって、このような存在には imagination, *fantaisie* という名を与えるのが最もふさわしいということになる。このような人間観から、モンテー

ニヤは、*imagination fantaisie* という言葉に多様な意味を与えたのであるが、そのことが現在においても、フランス語のこの二つの言葉が多義的に使用される大きな原因となったと考えられる。

ところで、モンテーニュが愛読した、アミヨ Anyot 訳の「プルタルコス・倫理論集」や、ピエール・メシー Pierre Messie の「雑論集」⁽¹⁴⁾には、「想像力 *imagination, fantaisie*」の明確な概念規定がなされている。例えば、メシーは次のように述べている。

《想像 *imagination* の働きと任務は、映像 *images & figures* を留めておくことにあるが、その映像は先ず外に向けられた五感 *sens extérieurs* から共通感覚 *le sens commun* が受け取り、そして判断 *le jugement* に送られて、次いで記憶 *la mémoire* という箱の中へと行くものである。そして、想像は、事物がもはや表象されなくなっても、表象された事物が不在の時でも、その事物の表象を喚起したり変化させたりできるのである。共通感覚は事物が現存していない限りそういうことができないのであって、そこに想像の偉大さと驚くべき力がある。》⁽¹⁵⁾

そして、アミヨ訳「プルタルコス・倫理論集」には次のような記述が見られる。

《想像 *Imagination* とはわれわれの魂につけられた刻印 *impression* であり、魂は魂自身に対して自らの上に刻印されたものを示すのである。〔……〕この想像 *imagination* はファンタジー *Phantasie* と呼ばれるが、これは

ファオス Phaos という光を意味する言葉から派生しているのである⁽¹⁶⁾》

モンテーニュは右のようなアリストテレス的想像力の定義は当然心得ていたのであり、中性的表象機能としての想像力についての理解を有していた。しかしながら、「エッセー」一巻のなかには、アリストテレスが語っているような、中性的表象機能としての想像力について述べられているところは殆どない。僅かに「レイモン・スポンの弁護」の次の一節が見出されるだけである。

《われわれと動物との間の類似と一致とをさらに詳しく調べることにしよう。われわれの精神が自慢にしている次の特権についてはどうか。われわれの精神は、思い描くすべてのことを精神と同じ状態にしてしまふ。つまり、精神に浮ぶすべてのものから、死すべき肉体的な性質を払い落とし、精神が受け入れるのに値すると思う事物からその滅亡しやすい性質を脱ぎ捨てさせ、厚さ、長さ、深さ、重さ、色、香、荒さ、なめらかさ、固さ、軟かさ、その他あらゆる感覚的な偶有性をまるで余計な汚ない着物のように捨てさせて、それらの事物を精神自身の不滅の精神的な性質に適合させる。そこで、私が心のうちにもつローマやパリ、私が想像するパリを、私は大きさも、場所も、石も、漆喰も、木材もないものとして想像し、理解する。このような特権は、私は動物にも明らかにあると思う。というのも、喇叭や、火繩銃や、戦闘に馴れた馬が、寝蓐の上に横たわって眠りながら、あたかも激戦のさなかにあるかのように体を動かしたり、身ぶるいをしたりするのを見ることがあるが、彼は確かにその時、心のうちに音

のしない太鼓を聞き、武器も隊列もない軍隊を思い描いているのである。「……」猟犬が夢の中で兎を見て、眠りながら息をはずませ、尻尾を張って、足を動かして、本当に追いかけているような恰好を見せるが、そのとき彼が追いかけているのは、毛も骨もない兎である。「……」われわれはときどき番犬が夢を見て、誰か見知らぬ人が来たのを認めたかのようにうなり、それから本当に咆え出して、目を覚し、跳ね起きるのを見ることがある。番犬が心のうちに見るこの見知らぬ人というのは、精神的な、知覚できない、広がりも色も存在もない人間である。⁽¹⁷⁾

このような動物ももちうる中性的表象機能としての想像力ではなく、人間がもつ、感情性をその根源とする想像力についてモンテーニユはしばしば、例えば次のように語っている。

《まともしもあらゆる動物のうちで、人間だけがあの自由な想像と放恣な思考 *cette liberté de l'imagination et ce desreglement de pensées* をもっていて、それが彼に、存在しているものや存在していないもの、彼の欲するものや、虚偽のものや本当のものを描いてみせるとしても、この優越は非常に高く売りつけられた優越であって、まったく自慢にはならない。というのは、そこから彼を苦しめるもろもろの悪の根源、たとえば罪惡、病氣、優柔不断、悩み、欲望が生れるからである。⁽¹⁸⁾》

このように、感情性を基底とする想像力は、ただちに人間にとって不幸の原因となるものと断定されることになる。

そしてまたモンテーニュは次のようにも言うのである。

《哲学は、「神々は、実質において健康をもち、思考においては病氣をもっているが、人間は逆に想像によって幸福をもち、実質において不幸をもっている」と言っている。われわれがわれわれの想像の力 Force de l'Imagination をもてはやしたのも当然である。なぜならばわれわれの幸福はすべて空想のうちにしかないのだから》⁽¹⁹⁾。

想像力が認識のための中性的一機能として定義されている箇所は、「エッセー」の中ではほとんど見出されない。そもそもモンテーニュは、想像力に、哲学的な説明・定義を加えようとはしなかった。より実際的思考を試みた彼は、想像が人間の生活にどのような影響を与えるかという点に関心を集中させていた。

《想像の力 Force de l'Imagination》 「エッセー」第一卷二十一章「想像の力について De la force de l'Imagination」は、想像力が身体に及ぼす影響という古代からの長い伝統をもつ主題に献げられている。⁽²⁰⁾ この章をモンテーニュは次のように書き出している。

《強い想像ハ出来事ヲ生ム》と学者たちは言っていた。私も想像のきわめて大きな力を感じる者の一人だ⁽²¹⁾》

そして彼は、《私の感覚がしばしば他人の感覚を横取りすることがあった。絶えず咳をする人は私の肺と喉をむす

むずさせる。「……」私は何かの病気を調べるとそれにかかってしまい、それを自分の中に宿してしまふ」と語り、
《私は、想像をほしいままにさせ、想像に喝采を送る人に対して、想像が熱病や死を与えることを不思議だとは思わ
ない》と述べている。次いで、ルクレティウス、プリニウス、ヘロドトス、プルタルコス等によって、想像の力の諸
例を列挙するのであるが、その内容は次のように多岐に渡っている。すなわち、想像は、病氣、病氣回復、狂氣、死
などの原因となり、射精を惹き起したり、額に角を生やさせたり、啞に声を出させたり、性転換を起させたりするこ
とがあり、あるいは聖痕、神秘的無感覺状態、奇蹟、幻覚、魔法等の真の原因であり、そしてまた身体諸器官の活動
を停止させたり激しくさせたりすることがある。そしてまた、想像の力は、《時として自分の肉体のみならず他人の
肉体にまで働きかける》ことがあり、母親の想像力が胎児に影響することは勿論、他人を不能にして床入り妨害をさ
せたり、また傷つけたり、時には殺すことさえもある。このような想像のもつ種々の力についての実例は、いずれも
当時民間に流布されていたものであった。特に母親の想像が胎児に及ぼす影響については、すでにアウグスチヌスが
触れているが、モンテーニュも次のような例を引いている。

《けれどもわれわれは、女たちが腹にみごもっている子供たちに自分の想像を移すことを経験によって知っている。
その証拠としては、黒い肌の子供を生んだ女があった。また、ポヘミヤの王であり皇帝であったシャルルの前に、
ピサの近くに住んでいた全身が毛で覆われた娘が連れてこられたことがあったが、この娘の母親は寝台のそばにか
けられていた洗者聖ヨハネの肖像のために、このような子をみごもったのだと言った》⁽²²⁾

この母親と胎児との問題がその典型的な例とされる、想像力が身体に及ぼす影響という面から、十七世紀になると、想像力についての機械論的・生理学的解釈が引き出されることになるのであるが、モンテーニュがこの章で上げている《想像の力》の中には、他人を殺したり、不能にしたり、あるいは、ある動物の場合のように、卵を孵化したりする力も含まれている。このような例は、機械論的・生理学的想像力解釈に還元できない性質のものであって、想像力のアニミスティックな面とでも言うべきものであろう。もっとも、このような土俗的色彩を帯びた、いわば神秘的想像力の諸例について、モンテーニュは、《人から借用する話の真偽の保証は、借りた先の人たちの良心に任せる》と述べており、《昔の物語は、ああであつても、こうであつても、菓の場合とちがつて危険はないのだ》と書いているのであり、彼がそのようなアニミスティックな想像力を信じていたとは簡単に言い切れない。《想像の力》に献げられた、この章について見なければならぬのは、モンテーニュがそこに書きとめている《話 Histories》ではなく、彼がそこから引き出す《推論 Discours》であらう。モンテーニュは次のように言う。

《だが、私がそこ〔人から借用した話〕から引き出す推論は私自身のものである。そしてその証拠は理性の吟味にもとづくものであつて経験のそれによるのではない》⁽²⁶⁾

それでは、この《想像の力》の諸例をちりばめたこの章で、モンテーニュが引き出している推論とは何であろうか。

奇蹟・聖痕・魔法と想像力 モンテーニュがこの章で述べている推論とは結局次の一節にまとめられると言っていてであろう。

《奇蹟とか、幻覚とか、魔法とか、これに似た異常な事柄に対する信用は、もっぱら俗衆の比較的やわらかな魂に働きかける想像の力 *la puissance de l'imagination* に由来するらしい。彼らはすっかり信じきっているので、見ないものも見えると錯覚する》⁽²⁴⁾

つまりモンテーニュは、一般に信じられている奇蹟・魔術等の否定の論拠として、想像力を利用しているのである。彼はまた、十字架につけられたキリストの手・足の傷痕がそのまま現われるという、《聖痕 *stigma*》について、《あの人々はダゴベル王(七世紀のメロヴィンガ家のフランク王)》と聖フランソワの傷痕を想像力に帰している》と述べ、また神秘的な脱魂状態についても、《肉体は想像力によってしばしばその場所から運び去られると言われている》と記し、いずれをも超自然的現象とみなすことを拒否しているのである。いうまでもなく、このようなモンテーニュの態度が、キリスト教そのものの否定、あるいは教会が認めている真の奇蹟までも否定するものであると結論することは許されないであろう。しかし、魔女狩りがごく普通のこととみなされていた時代、秀れた国家論を書いたジャン・ボダン *Jean BODIN* のような知性の持主も、《悪魔つき》についての著作を書いている時代における、モンテーニュの右のような発言は重要である。この「想像の力について」の章と同時期に執筆されたと推定される、第二十三章「慣習について *De la*

coutume」の中にも、次のような一句が見出されることも想起しなければならない。

《奇蹟はわれわれが自然について無知なところから来るので、自然の本質から来るのではない》⁽²⁶⁾

怪力乱神を語らないのはモンテーニュの思想の大きな特長であるが、懷疑主義を建前にしつつ、人間理性を《妄想》と難じながら、実は真の意味での合理主義的人間観の確立——魔術からの解放を目指しているモンテーニュの思想の歩みの中に、《想像力》が屈折した形でひとつの役割を演じている点は注目されてよいであろう。民間俗信としての《想像の力》という非合理性と、奇蹟・幻覚・魔術というイデオロギーと直結している非合理性とを比較すれば、後者がより危険であることは明らかであり、それを考えれば、《想像の力》を認めるが如き身振りをして、それをより重大でより危険な非合理性の否定の論拠としたモンテーニュの態度には巧妙な思考技術が隠されていると見る事ができるのである。

死の想像——想像力の実用的価値 想像力が人間の身体・精神に与える影響の考察から一転して、モンテーニュは想像力を実生活において、彼独自の方法で、利用しようと試みる。これがストア派においてすでに見られた《死の想像》(Imagination de la mort)である。「エッセー」の論点のひとつは、死に対して人間が如何に対処するか、死の恐怖に人間が如何にして打ち克つことができるか、というところにあるが、モンテーニュは、死の恐怖に対処する方法として、想像力の利用を考えるのである。「エッセー」第一巻二十章「哲学することとは死ぬことを学ぶこと。Que phi-

Joseph, c'est apprendre à mourir の中でモンテーニュは次のように述べる。

《われわれの競走のゴール、それは死である。死がわれわれの目指す目標なのだ。死がわれわれを恐怖させるとすれば、一歩進むことにも身震いしなければならぬではないか。一般の人間にとって、これから脱れる法は、死について考えないことである。しかし、そんなひどい物の分らなさをもたらしたのは、何というばかげた愚鈍さか。〔……〕もし、それ〔死〕が避けることのできる敵ならば、逃げるが勝ちという武器を使うことを勧めましょう。しかし、そんなことはできないのだから〔……〕この敵を足踏んばって受け取め闘うことを学ぼうではないか、まず敵がわれわれに対してもっている最大の強みを取り除くために、普通のやり方と反対の道を取ることにしよう。敵から、それがもつ特別の感じを取り除き、敵に親しみ慣れるようにして、何よりもしばしば死と頭の中におくことにしよう。常に、死をわれわれの想像に *à notre imagination* そのあらゆる様相において描こうではないか》⁽²⁶⁾

そしてまたモンテーニュは次のように告白する。

《わたし自身は、*faux* 屋ではないが妄想家 *songe* creux である。死のさまざまな想像 *des imaginations de la mort* ほどいつもわたしの頭にあったものはない。最初はこのような想像が与える苦痛を感じないことはありえない。しかしそれを使用し、手入れをしていけば、長い間にはかならず扱いやすいものになる》⁽²⁷⁾

モンテーニュがこのように語る際、彼の頭の中には、想像力によって現前させられる死の姿が、現実の死とは同じでない、否むしろ現実の死は想像の死よりも耐え易いはずだという見通しがあった。彼は、「エセー」第二巻第三章「実習について De l'exercitation」の中で、落馬によって死の《本当のあるがままの顔》を見たも同然という経験について語り、《多くのことは実際よりも想像によって大きなものに思われる》⁽²⁸⁾と述べているのである。この、現実の事物を變形して表象する能力を逆手に用いて、人間にとって最大の関心事である《死》に対処し、《生》を完全に生きるための方法として、想像力を利用するというのがモンテーニュの立場である。《虚偽と誤謬の主》という想像力に、このような実用的価値を与えること、単に理性の妨げとして排斥するのではなくかえってそれを取り入れることによって生きるためのひとつの方法とすること、ここにモンテーニュ独自の想像力観があると言えるであろう。

シャロン Pierre CHARRON モンテーニュの忠実な弟子、ピエール・シャロンは今では忘れられた思想家であるが、十七世紀初頭にあつて、彼の著書「知恵について De la Sagesse」は、モンテーニュの「エセー」よりもより広汎な読者をもっていたと言われている。この「知恵について」の執筆は、一五九七年頃から始められた推定され、⁽²⁹⁾第一版は一六〇一年に出版されているので、⁽³⁰⁾この書の中の《想像力》についての考察に、十六世紀末の一般的な想像力観の反映を見ることは全く見当はずれとは言えないであろう。「知恵について」第一書第十八章（二版以後は第十六章）は、「想像力と臆見について De l'Imagination et de l'opinion」と題されているが、その内容は、既に述べたモンテーニュの「エセー」第二十一章「想像の力について」を全面的に引き写したにすぎない。この章でひとつ注目

すべき点は、モンテーニュが奇蹟否定の論拠として述べた想像力の働きを、シャロンが、すくなくとも第一版では、モンテーニュよりも大胆に主張している点であろう。補注1) その点を除けばシャロン独自の考えは、この章には見出すことができない。むしろ、第一書第十五章「魂全般について De l'âme en général」(第二版以後では、第十三章「知覚的にして真に人間の能力 De la faculté intellectuelle et vraiment humaine」に収められている)にシャロン独自の想像力観が見出せるのである。シャロンはこの章で、「理性的魂は次の三つの能力を有しそれらを行使する。すなわち、悟性 entendement、記憶 mémoire、想像力 imagination (31)である」と述べている。これはアミヨ訳「ブルタルコス・倫理論集」の一節を受けて、モンテーニュが《魂の三つの行為、すなわち想像 l'imagination、欲求 l'appétitive、同意 (33) le consentement》と述べているのに比べると、大きな相違があることが分る。すなわち、十七世紀(例えば典型的にはデカルト)に現われるように、人間精神のもつ認識機能を情念と明確に区別する傾向がシャロンにはすでに見られるのであって、魂の機能としてモンテーニュが数えている欲求は、情念に属するものとして、これを取り除いているのである。そして、悟性 entendement と想像力 imagination とを対立して取り扱うことによって、人間精神全般を想像 imagination, phantaisie の名の下に一括してしまったモンテーニュの立場を乗り越え、より明確な想像力概念を確立しようとしている。シャロンはまた、人間精神 âme raisonnable の全ての状態と働きは、脳の気質 tempérament によっていると述べて、この気質に次の四つを区別をする。熱血質 chaud、冷血質 froid、乾燥質 sec、湿気質 humide。そして次のように言う。《悟性と知恵 sagesse に対しては大きな熱 grande chaleur ほど相反するものはない。しかしこれは、想像力には利するものである》(34)。このようにして、想像力が悟性

と相対立するものとして把握されると同時に、より重要な点として、想像力の生理学的理解の萌芽がすでに現われているのである。シャロンはまた、《想像力は先ず事物の形質 *espece* と像 *figures* とを、事物が現存している時には五官によって、不在の時には共通感覚 *le sens commun* の援けによって受ける。そしてそれらを時に応じて悟性に表象する⁽³⁵⁾》と述べているが、このような想像力について記述には、後にデカルトが明確にする想像力の二面性（精神的な面と生理的な面）がすでに見られると言つてよいであろう。

シャロンに関しては、また、彼が、想像力と制作活動^{ポイエイシス}一般との関り合いについて触れている点に特に注目する必要がある。彼は、想像力の気質が熱血質であるところから、偏執狂や熱病患者が、想像力ならびにその働きに含まれる詩作・予言行為などをよくすると述べているのである。そして彼は想像力の諸活動を次のように総括する。

《想像力にはいくつもの異なった面 *plusieurs différences* があり、それも記憶や悟性と比べると非常に数が多いのである。特に想像力に属するものとして、創作、諧謔と皮肉、識局と機智、虚構と嘘偽、比喩と比較、〔言葉の〕適切さ、明確さ、品格、優雅さなどがある。それ故、詩・雄弁・音楽、そして一般に、比喩・対応・調和・比例に存する全てのものが、想像力に属するのである。〔……〕想像力は活動的であり、騒々しい。全てを動かし、全てのものを働かせるのは想像力である⁽³⁶⁾》

この想像力の働きについてのシャロンの総括は、非常に内容豊富なものであるが、特に創作・虚構、詩・雄弁・音

楽などの芸術的制作活動と想像力との関係が述べられている点は注目に値する。言語による制作活動と想像力との関係は、十六世紀・十七世紀においては、すくなくとも哲學的論点とはなっていないのである。単に悟性に対する妨害物としての通常把握されていた想像力に、創造的な面があることを正しく指摘したシャロンのこの考察は記憶に留められねばならぬ。

(1) 例えは次の二つの文章を見よ。同文中に *imagination* と *fantaisie* とらう二つの用語が使われているが、(1) (2) の文章で、この二つの単語の意味が、それぞれ逆に対応している。すなわち(1)における *imagination* と(2)における *fantaisie* が思考 *Pensé* の意味に用いられた。(1)の *fantaisie* と(2)の *imagination* は、*pensé déraisonnable* と *de sa propre opinion* の意味である。

(1) (b) J'estime qu'il ne tombe en l'imagination humaine aucune fantaisie si forcenée, qui ne rencontre l'exemple de quelque usage public, et par conséquent que nostre discours n'estaie et ne fonde. (Essais, I-23, ed. Pléiade(1950) (abrég. PL.,) p. 139)

(2) (b) Nostre ame ne branle qu' à credit, liée et contrainte à l'appetit des fantaisies d'autruy, serré et captivé sous l'autorité de leur leçon. [...] Je vy privément à Pise un honneste homme, mais si Aristotélien, que le plus general de ses dogmes est : que la touche et regle de toutes imaginacions solides et de toute verité c'est la conformité à la doctrine d' Aristote) (Ess., I-26, PL., p. 183)

(1) (2) 井上線筆者)

(2) cf.—Lexique des Essais. (éd. Bordcaux, Tome IV.) —Lexique de 《L'Apologie de Raymond Sebond, établi

et annoté par P. Porteau. Aubier, 1937》 — De l'institution des enfants. éd. crit. par G. Michaud. E. de Boccard, 1942. p. 5, note 24 et p. 21, note 18.

(3) cf. Les Stoiciens (Textos choisis). P. U. F. 1966. pp. 15—20.

(4) 《Je ravassois presentement, comme je faicts souvent, sur ce, combien l'humaine raison est un instrument libre et vague》(Ess. II—11. PL. p. 1151).

(5) *ibid.*, PL. p. 1151.

(6) 《j'appelle raison nos resveries et nos songes, avec la dispense de la philosophie, qui dit le fol mesme et le meschant forcener par raison, mais que c'est une raison de particuliere forme》(Ess. II—12. PL. p. 584)

(7) *ibid.*, I—4. PL. p. 44.

(8) 《Il est de ces subtilitez frivoles et vaines, par le moyen desquelles les hommes cherchent quelquesfois de la recommandation: comme les poètes qui font des ouvrages entiers de vers commençans par une mesme lettres:[...] C'est un tesmoignage merueilleux de la faiblesse de nostre jugement qu'il recommande les choses par la rareté ou nouveleté, ou encore par la difficulté, si la bonté et. utilité n'y sont jointes》*ibid.*, I—54. PL. pp. 347—348.

(9) cf. *ibid.*, Liv. II—chap. 1.《De l'inconstance de nos actions》PL. pp. 367—374.

(9) 《Ceux qui s'exercent à controller les actions humaines, ne se trouvent en aucune partie si empestez, qu'a les r'apresser et mettre à mesme lustre: car elles se contredisent communément de si estrange façon, qu'il semble impossible qu'elles soient parties de mesme boutique》(*ibid.*, PL. p. 367).

(11) «C'est par la vanité¹ de cette mesme imagination qu'il s'égale à Dieu, qu'il attribue les conditions divines, qu'il se trie soy mesme et separe de la presse des autres creatures, taille les parts aux animaux ses confreres, et compaignons, et leur distribue telle portion de facultez et de forces que bon luy semble.» *ibid.*, II, 12. PL. p. 498.

(12) «Ceux qui ont apparié nostre vie à un songe, ont eu de la raison, à l'aventure plus qu'ils ne pensoyent. Quand nous songeons, nostre ame vit, agit, exerce toutes ses facultez, ne plus ne moins que quand elle veille: [...] Nous veillons dormants, et veillants dormons. Je ne vois pas si clair dans le sommeil; mais, quand au veillier, je ne le trouve jamais assez pur et sans nuage. Encore le sommeil en sa profondeur endort par fois les songes. Mais nostre veiller n'est jamais si esveillé qu'il purge et dissipe bien à point les resveries, qui sont les songes des veillants, et pires que songes. Nostre raison et nostre ame, recevant les fantaisies et opinions qui luy naissent en dormant, et authorisant les actions de nos songes de pareille approbation qu'elle faict celles du jour, pourquoy ne mettons-nous en doute si nostre penser, nostre agir, n'est pas un autre songer, et nostre veiller quelque espece de dormir?» (*ibid.*, PL. pp. 673—674).

(13) *Les Œuvres morales et meslées de Plutarque, traduites du Grec en François par Messire Jacques Amyot* ... A Paris, Michel de Vascosan, M. D. LXXII.

(14) *Pierre Messie (Pero Mexia) : Les Divers leçon de Pierre Messie.* (trad. par Claude Granget). シューナー・クシーはスズインの思想家であるが、彼の「雑論集」の仏訳は、前記のハルトマンの「論理論集」と並んで、十六世紀にはよく読まれ、一五二六年の初版から、十六世紀末までに十版以上を重ねている。

(15) «……la propriété de laquelle (l'imagination) est de retenir les images & figures que le sens commun reçoit premièrement des sens extérieurs, et puis elles les envoient du jugement, d'où elles iront après à la fantaisie, et de là en la caisse & coffre, qui est la mémoire. Et si peut l'imagination s'altère & emouvoir avec cette représentation des choses, encore qu'elle ne les ait plus représentées, quoy que les choses représentées soient absentes, ce que ne peut faire le sens commun, sinon les ayant en présence, en quoi est démontré la grandeur et merveilleuse force de l'imagination.» (ibid., éd. 1643. publ. à Rouen par J. Berthelin. pp. 261—262 [B. N. fr. z. 32339 1240] 綴字は現代表記に直した)

(16) «Imagination dome est une impression qui se fait en notre âme, quis se montre à soi-même ce qui l'a imprimée : […] & s'appelle cette imagination Phantasié, qui est dérivée de mot Phaos, lequel signifie clarté» (ibid., L. 4—cha p. 12) 44 等 6 語源語 44 ' トニシマニシク「源はひらひ」に於てふまへてその語源はなほ。「源はひらひ」429a 参照。

(17) Ess. II—12. PL. p. 532—p. 533. 以下キンテーニョの訳文は原則として原二郎氏訳(「キンテーニョ・ヒヤー」筑摩世界文学大系・一九五二)に「ト」一部私見により変更を加えた。

(18) ibid., PL. p. 506

(19) ibid., PL. p. 541

(20) この伝統的テーマは、医学の見地からは、ヒポクラテス、ガリアヌス、等から、宗教的・哲学的の見地からは、プリニウス、聖アホロヒタス、聖アウグスチヌスなどを起源にもつていふ。cf. H. Busson. op. cit. p. 328 et sq.

(21) Ess. I—21. PL. p. 122

- (22) *ibid.*, PL, p. 132
- (23) *ibid.*, PL, p. 133
- (24) *ibid.*, PL, p. 125
- (25) cf. H. Busson : «Préface» aux «Causes des merveilles de la nature ou les entedements de Ponponazzi» trad. avec préface par H. Busson. Rieder, 1923.
- (26) Ess. I—23. PL, p. 139
- (27) *ibid.* I—20 PL, p. 106, p. 109, p. 110.
- (28) *ibid.*, II—3 PL, p. 408.
- (29) cf. J. B. Sabrié : De l'humanisme au rationalisme—Pierre Charron (1541—1603). Alcan, 1913, pp. 89~93.
- (30) Pierre Charron : De la Sagesse, trois livres. S. Millanges, 1601. (B. N. f. Rés. R. 2030).
- (31) *ibid.*, L. I—chap. 15. (2^{éd.} chap. 13). cf. aussi, *ibid.*, L. II—chap. 4. «Chaque profession requiert plus spécialement une certaine faculté de l'âme, l'une l'entendement, l'autre l'imagination, l'autre la mémoire».
- (32) «Il y a en notre âme trois sortes de mouvements ; l'imagination, l'appétitive et la consentante.» Plutarque, op. cit. «Contre l'Epicurien Colotes, XXVI. »
- (33) Montaigne : Ess. L. I—chap. 12. P. L. p. 559.
- (34) op. cit. L. I—chap. 15 (1^{er} éd.) L. I—chap. 13 (2^{ed.}).
- (35) *ibid.*
- (36) *ibid.*

補注(1) この部分、第一版と第二版の文章を対照・比較してみよう。

1^{er} éd. 《Bref, c'est d'elle (imagination) que vient la plupart des choses que le vulgaire appelle miracles, visions, enchantements. Ce n'est point le diable ni l'esprit, comme il pense, mais c'est l'effet de l'imagination ou de celle de l'agent qui fait telles choses, ou de patient et spectateur qui pense voir ce qu'il ne voit point.》
2^{ed}. 《...ce n'est pas toujours le diable ou esprit familier, comme incontinent l'ignorant pense, quand il ne peut trouver le ressort de ce qu'il voit, ni aussi toujours l'esprit de Dieu (à ces mouvements surnaturels on ne touche point ici) ; mais plus souvent c'est l'effet de l'imagination ou de celle de l'agent qui fait telles choses, ...》。

二、デカルトにおける想像力の位置

詩人の想像力 一六十九年十一月十日、デカルトが《驚くべき学問の基礎》をそこに発見したと信じた有名な⁽¹⁾夢を見てから、一年後おそらくその夢を想起しつつ書きつけられたいくつかの断章(Cogitationes privatae)のひとつに次のような文章がある。

《想像力が物体を観念するために図形を用うるように、悟性は精神的なものを表象するために、風や光などのような若干の感覚的物体を用いる。かくてわれわれは哲学する際に、高度の認識において、精神を一層高いところに来

らしめることができるのである。

哲学者たちの書よりも、詩人たちの書により多く重厚な章句があるのが不思議に思われるかも知れない。その理由は、詩人たちは靈感と想像力の力によって書いたからである。われわれの中には、燧石の中における火のように、学問の種子がある。それらの種子は哲学者たちによって理性を介して引出されるが、詩人たちによっては想像力によって打ち出されて一層強く輝くのである⁽²⁾》

想像力は悟性と対立して、物的なものとの映像を表象するということと、人間の精神の中に燧石の中にその火花がねむっているように存在している学問（知恵）の種子を想像力が、理性よりもより容易にまたより輝きあるものとして引き出すこと、デカルトが右の断章で述べている想像力についてのこの二つの確認は、彼のそれ以後の著作の中でどのように位置づけられていったであろうか。但ちに断言できることは、この断章で語られている、理性にも勝る想像力の力という考えは、彼の哲学的著作の中にまったく見出せないという点であろう。この断章はデカルトが想像力に独自のそして理性と拮抗しようような高い位置を与えた唯一の例であると言える。しかし、この断章前半の想像力と悟性と対比、そして想像力と物的対象との関係は、彼の著作の中で、恒常的に維持されていく考え方である。以下われわれはデカルトの著作の中で想像力がどのような位置を与えられているかを見ることにしよう。

悟性の補助機能としての想像力——「精神指導の規則」　デカルトが学問に献身する契機となった一六十九年の夢の体験の後おそらく九年ほど経ってから執筆されたと考えられる、未完の著作「精神指導の規則 *Regulae ad direct-*

「*ionem ingentii*」は、デカルトの哲学的諸著作のうち年代的に見て最も古いものであるが、この中には、前記の断章のレミニサンスともみられる、次のような一句が読まれる。

《実に人間精神は何か知らぬが神的なものをもって、その中には有益な思想の最初の種子が蒔かれており、しばしば如何に捨ておかれまた誤った研究によって窒息させられていても、自らにして果を結ぶものである》⁽⁴⁾（「精神指導の規則」規則第四）

しかしこのすぐ後に、デカルトは次のように記している。

《実際、単なる数や想像上の図形に熱心に携わって、そのようなつまらぬものの認識に甘んじようとするかに見えることほど空しきはないからである。またそのような皮相な論証——それは方法によってより偶然によって発見される場合の方が多く、悟性によりもむしろ眼や想像力に訴える——にかかづらい、そのためにある意味で理性自体の使用を忘れるに至るほど空しきはないからである》⁽⁵⁾（同上）

想像力の位置はそれ故第二義的であり、純粹悟性の認識作用の補助機能とみなされているにすぎない。「規則第八」においてデカルトは、《ただ悟性のみが知識を獲得しうるが、それはまた他の三つの能力、すなわち想像力 *imaginatio*

は、〇・感覺・記憶によってある時は助けられ、ある時は妨げられ得る⁽⁶⁾と述べ、《これら三つの能力の一つが、如何なる書を与えうるかを考察し、以てこの書を妨ぐべきであり、また如何なる益を与え得るかを考察して、もつてそれらの寄与を残らず利用すべきである》⁽⁷⁾と述べて、次いで「規則第十二」において、悟性が想像力の助けを借りうるのは、物体的な認識対象に關してのみであると次のように記して、想像力の位置を確定する。

《悟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、同様に想像力は運動力を介して感覺に働きかけてそれを対象に向わせ、また逆に感覺は想像力に働いてその中に物体の像を画くことができ、しかしかの記憶なるものは、少なくともそれが身体的であつて獸の記憶と同様である限り、想像力と別のものではないのであるから、人は確實に次の結論に達する。悟性は物体的なるもの乃至は物体に似たるものを少しも含まぬ事柄に携わる時、上の諸能力の助けを借りることはできない。却つてそれに妨げられぬために、感覺を遠ざけ、且つ想像力をあらゆる判明なる印象から、できる限り除き去るべきである。しかしながら、もし悟性が、何か物体に關係をもちうるものを吟味しようと企てるならば、そのものの觀念をできるだけ判明に、想像力の中に形成すべきである》⁽⁸⁾

デカルトは認識対象を、《純粹に悟性的なるもの》、《純粹に物質的なるもの》、《共通なるもの》の三種に分類しているが、このうち特に想像力の介入によって認識可能となる《純粹に物質的なるもの》の例として、形、延長、運動

等を挙げている(規則第十二)⁽⁹⁾。これらが右の引用の中で述べられている、《何か物体に関係をもちうるもの》であるが、この種の対象の觀念が想像力に表象されるのはどのようにしてであろうか。デカルトによれば、想像力とは身体の一部であつて、そこに外部感覚から共通感覚を終つてもたらされた《形すなわち觀念》*figuras vel ideas* が、《あたかも印章が蜜蠟に刻印するごとく》⁽¹⁰⁾印象するのである。つまり、「規則第十四」でより明確に定式化されているように、デカルトは、《想像力それ自身はその中に宿る觀念とともに、延長をもち形をもつ實在的な物体に外ならぬ》⁽¹¹⁾と考へているのである。このような想像力——身体の一部、より明確に言えば腦の一部——が、例えば運動、延長などを表象する時には、常に物体の映像がそれと不可分のものとして表象されている。運動、延長などの、《物体に関係をもちうるもの》《それ自体を抽象することは想像力の能力の中には含まれない。この点は後に「省察 *Meditationes de prima philosophia*」の中で、有名な蜜蠟の例によって詳しく展開されることになる。つまり、延長を延長そのものとして理解する機能は純粹悟性として把握されるのである。しかし、この想像力と純粹悟性は、決して二つの相異なる実体ではなく、《事物を認識する力》の二つの機能に過ぎない。デカルトはこの点を次のように述べる。

《さて、この故に、かの同一の力〔事物を認識する力〕が、それら様々な機能に従つて、純粹悟性、想像力、記憶、感覚と呼ばれる。けれども本来それは精神 *ingenium* と名づけられるものである——それが、想像の中に新たな觀念を形成する場合でも、すでに作られた觀念に向う場合でも》⁽¹²⁾〔規則第十二〕

ところで、ここで言われている《精神 *ingenium*》は、「省察」の第二回答に付された「定義」六に言われている《精神 *mens*》のことであろうか、それとも《魂 *anima*》のことであろうか、それとも同じく定義一に述べられている《思考 *cogitatio*》のことであろうか。そしてまた、《観念 *idea*》とは、すくなくとも「精神指導の規則」においては、右の引用によっても明らかであり、また同じく「規則十二」の中の《形像すなわち観念 *figurata vel ideas*》とい一句からも明らかのように、物性的表象を意味しているのであるが、「省察」の「定義」においては、《想像のうち描かれた単なる像を観念と呼ぶのではない。否、私はここでかかるものを、それが身体的な想像のうちに、言い換えると脳のある部分のうちに描かれている限りにおいては、決して観念と呼ばず、ただそれが脳のその部分に向けられた精神そのものを形づくる限りにおいて、観念と呼ぶのである》と述べられているのである。このような点から、精神と観念の理解が、「精神指導の規則」から「省察」の時期に至って変化したと単純に解釈することは、「省察」出版後に書かれた、メラン神父 P. MESLAND 宛ての手紙の、次のような一節から見ても不可能である。

《私は魂とそれがもつ観念の間に *l'ame et ses idées* 蜜蠟とそれが受けうる多様な形像との間の差異以外のものはおきません。そして、蜜蠟が多様な形像を受けるのは能動 *action* ではなく、受動 *passion* であるように、魂においても、これこれの観念を受けるのは受動であり、そして能動としては魂の意志しかないと思われるのです》⁽¹⁴⁾

このように、「精神指導の規則」で語られている、《観念》の物的理解は「省察」執筆後にも依然として保持され

ているのである。とするならば、「精神指導の規則」の中で確定された想像力と観念との関係は、「省察」の中で揺がされていると見ることができないであらうか。この点を、われわれは後に考察することにした。

創造的想像力 「精神指導の規則」の中には、すでにわれわれがアウグスチヌスについてみた、創造的想像力——結合的想像力もその姿を現わしている。認識力が《新たな想像をつくる》際に、《想像力はその新たな想像に気をとられて、それと同時に共通感覚から観念を受け取ったり、この観念を単な身体的な機能によって運動力へと伝達することができなくなる(15)ことがしばしばある》とデカルトは述べ、また認識が《新たな想像をつくるために想像力に働きかける時に、「想像する imaginari」あるいは「表象する concipere」、といわれる(16)》と記している。この《新たな想像》は、《記憶の中に保存された想像》によってつくられるのであって、この点もまたアウグスチヌスの意見と全く同一であると言えよう。「省察」第一において、デカルトは画家の例によって、この創造的想像力について言及するが、それもまた、創造的想像力が生み出す新しいものとは、現実に存在するものの構成にすぎないことを確認するためである。すなわち、画家が海の精シレーヌや半人半獣のサチュルヌを怪奇な様相によって描く場合でも、それは結局さまざまな動物の諸結合の混合と組み合わせにすぎない。仮に、それに類似のものが見られたことなく、従って完全な虚構と考えられるものを画家が案出したとしても、それを描くための色彩だけは現実のものたらざるをえない(17)。ここからデカルトは次のように結論する。

《われわれの思惟のうちにある事物のいっさいの像は、それが真(にして現実的)であるにせよ、偽(にして空想

的〕であるにせよ、さきにまったく新しいものが現実の色から構成されたように、そのような単純にして普遍的なものから形作られることを必然的に承認しなければならぬ⁽¹⁸⁾。

ここで言う、《単純にして普遍的なもの》とは、すなわち、《物体的本性一般、およびその延長、また延長あるもの形体、さらにその量、すなわちその大きさと数、さらにまたその存在する場所、およびその持続する時間、その他これに類するもの》⁽¹⁹⁾を指している。こうして、究極的には、現実に存在するものの構成にすぎないとは言え、デカルトは結局シレーヌ、翼ある馬^{イグダリッパ}等の観念を《私自身によって頭に描き出されるもの〔私の精神の虚構であり作り物〕》として、《外来観念》・《生具観念》と区別される《作為観念》の存在を認めたのであった⁽²⁰⁾（「省察」第三）。後年（一六四八年）彼がビュルマンBurmanと行なった対談の中でデカルトは、感覚による《映像》、想像力による《映像》を区別して次のように語っている。

《想像と感覚の差異は単に次のようなものである。すなわち、後者にあつては、映像は現前している外界の事物によつて描かれるのに対して、前者にあつては外界の事物なしに、いわば窓を閉められた中で、映像が魂によつて描かれるのである》⁽²¹⁾

いうまでもなく、ここでデカルトが言う想像力は、数学的図形のごとき、《生具観念》に属するものであるが、《外

界の事物によってではなく、外界の事物は不存であって、ただ魂のみが脳に表象し形成するもの⁽²²⁾とデカルトによって同じ対談の中で定義されている想像力の、最も極端な形を、《作為観念》をつくる創造的想像力に見出すことができるであろう。

精神の洞察・想像力・観念 「省察」第二において、特殊な一つの物体、すなわち蜜蠟を例に取り、デカルトは、一般に最も判明に理解されていると考えられている物体も、その知覚は究極のところ《精神のみの洞察 solius Mentis inspectio》によるのであると断じた。すでに述べた「精神指導の規則」で規定されていた、純粹悟性と想像力それぞれの位置から見て、このデカルトの考察は当然の帰結だと考えられよう。デカルトは言う。

《そこで、この蜜蠟が何であるかと私は決して想像するのではなく、ひとり精神によってのみ知覚する、ということとを承認するほかはない。[……]この蜜蠟の知覚〔もしくはそれを知覚する働き〕は、視覚でも触覚でも想像でもなく、たとえ以前にはそう思われたにしても決してそういうものであったのでもなく、ただ精神のみの洞察である⁽²³⁾。》

このように、想像力がしりぞけられた地点で、知覚の本質が露わにされるのである。それ故、想像力と密接な関係にある、《観念》という言葉は、蜜蠟に関する考察においては一切現われてこない。ところが、「省察」第三「神について。神は存在するということ」においては、《観念》が中心論点の座を占めている。そして奇妙なことには、《昨日蜜蠟の観念を吟味したのと同じ仕方⁽²⁴⁾》という表現まで現われるのである。この《観念》は、「省察」第三において

はどのようなものとして把握されているのか。デカルトは次のように述べる。

《私の思惟のあるものはいわばものの像であって、本来はただこの像だけに、觀念という名があてはまるのである。たとえば私が人間とか、キマイラとか、天とか、天使とか、神とかを思惟する場合はそれである》⁽²⁵⁾

そして、この後に、《外来觀念》、《本有觀念》の区別が続き、これらの《觀念》がいずれも《客観的〔觀念内的〕實在性》*realitas objectiva*を有していることを述べ、次いで、《神の觀念》のもつ《客観的實在性》が無限性と完全性の中に含んでおり、有限にして不完全な《我》を乗り越えているものであるが故に、その原因は神自身にあり、神自身は《神の觀念》を被造物である《我》の中に植えつけたのだとデカルトは論証する。右に引用した一節は、この神の存在証明の起点になっているのであるが、そこに含まれている難点は、《人間》、《キマイラ》、《天》、《天使》、《神》が、いずれも《觀念》として並列されていることである。この点を鋭く批判したのは、ホップスであった。「第三論駁」において、彼は次のように述べる。すなわち、《人間》、《キマイラ》、《天》に関して、それが現実に存在するかしないかは問わず、われわれは《觀念すなわち映像 *une idée ou une image*》をもつことができる。しかし、《天使》に関しては、われわれは例えば《焰》であるとか、《翼をもった子供》であるとかの《映像》をもつことができ、それは《天使との相似性》をまったく有していないことは明らかである故に、それを《天使の觀念》ということはできない。つまり、われわれは、その存在を信じたりあるいは仮定したりしているもの》に、《天使という

名称》を与えているのに過ぎないのである。《神》についても事情は全く同様であり、われわれは《神》については《いかなる映像すなわち観念》をももつことはできない。例えば第一原因が存在しなければならぬという、論理的推論の結果として、われわれはある永遠の存在を認め、この存在に《神》の名称を与えるのである。⁽²⁶⁾ このホッブスの批判に対して、デカルトは次のように答える。

《観念という名称によって、彼〔ホッブス〕は身体的想像の中に描かれる、物質的事物の映像のみを、ここで、理解させようと欲している。そう仮定した上では、神や天使について個有のかつ真の観念を人は全くもつことができないと証明することは彼にとつては容易なことになる。しかししばしば注意しており、特にこの箇所においてはそうであるが、観念という名称を私は精神に直接的に描かれるもの全てのもものとして考えているのである *je prends le nom d'idée pour tout ce qui est conçu immédiatement par l'esprit*」⁽²⁷⁾

とするならば、デカルトは何故「省察」第二の密蝨の例においては、《観念》という言葉を徹底的に避けて、《精神の洞察》という表現を最終的に使用しているのであろうか。いうまでもなく、「省察」第三における神の存在証明にあつては、《神の観念》が、他の有限な実体の観念と比較されており大なる《客観的实在性》をもつとされ、そしてそこからより多くの《实在性》をそのうちに含むものは、より少ない《实在性》をふくむものからは生み出されないという論理が組み立てられて、神の存在を論証するという手続きになっているので、この《観念》を措定することは

デカルトにとっては必須不可欠のことであった。この論理的要請によって導入されたかに見える《神の観念》によって、われわれが先に「精神指導の規則」において見た、想像力と観念との関係は、大きくゆるがされたと思われる。つまり、《外来観念》、《作為観念》、そして《本有観念》の中の数学的図形などには直接的に関り合う想像力は、その《本有観念》の中の神の観念にいたって、完全に排除されてしまう。この《神の観念》は、「省察」第二の表現を用いるならば、「精神の洞察」の対象とのみなりうるものと考えられる、すなわち想像力が関り合うことを一切許さないものとなっているのである。

想像力の位置——身体と魂の接合点 「精神指導の規則」で、想像力が純性悟性の補助手段として位置づけられていくことはすでに見た。一六四四年に出版された「哲学の原理 Principia Philosophiae」で、デカルトは次のように想像力の位置づけを行なっている。

《われわれのうちには二種類の思惟しかない。すなわち悟性の知覚作用と意志の能動である。

何故ならば、われわれのうちに認められる思惟の仕方は二つに大別できるからである。その一つは悟性によって知覚することであり、他の一つは意志によって決意することである。こうして、感覺すること、想像すること、純粹に叙智的な事物を思考することもまた、知覚の種々の仕方に他ならない。しかし、欲望すること、嫌悪すること、確信すること、否認すること、懷疑することは、欲求することの種々の仕方である》⁽²⁸⁾（「哲学の原理・一部・三十二」）

想像力が、大きく分けるならばひとつの思惟の仕方であり、その中でも感覚と密接しているものであるという指摘は、「省察」の中においても述べられている。例えば、「省察」第三の冒頭には次のような一節がある。

《私は思惟するものである、すなわち疑い、肯定し、否定し、わずかを理解し、多くを知らぬ、「愛し、憎み」欲し、欲せぬ、また想像もし、感覚もするものである。というのは、先に私の気づいたように、たとえ私が感覚したり想像したりするものが私の外においては「またそれ自身において」あるいは無であろうとも、感覚および想像力と私が呼ぶかの思惟の仕方は、それらが思惟のある仕方にすぎぬかぎり、私のうちにある「そして私のうちで出会われる」と私は確信しているからである》⁽²⁹⁾

しかし、このようにここで感覚と並べられている想像力は、「省察」第六に至って、新たな位置を与えられるように思われる。すなわちデカルトは、想像力と純粋な悟性作用「もしくは概念」との差異を検討して、三角形の想像は可能であるが千角形の想像は不可能であると述べ、次のように結論する。

《そしてここにおいて私は想像するためには心の特殊な緊張が私に必要であることを明らかに気づくのであるが、これは理解のためには私の使わないものであって、この新しい緊張こそは、想像力と純粋な悟性作用「もしくは純粋概念」との間の差異を明晰に示すものである》⁽³⁰⁾

ここには、「哲学原理」には現われていない、ひとつの新しい想像力観が示されている。意志と悟性と双方につながりを有する想像力が語られているのである。すでにアウグスチヌスも、「三位一体論」の中で意志と想像力の密接な連結について語っていた⁽³¹⁾。デカルトもまた、『心の緊張』——意志の働きが、想像作用にもなわれることに注目したのである。この結果、一般には混同されることが多い、感覚と想像力が明確に区別されることになると思われる。前に触れた、ビュルマンとの対話の中でも、デカルトは、外部感覚から伝えられる、外界に現前している事物の表象は、想像作用と認めず、これを感覚作用とみなしているのである。このようなデカルトの立場は、「情念論」[Traité des Passions de l'Âme]の中でより明確化される。ここでは、想像に二種類あると述べられる。ひとつは『魂によって形成される想像』であり、もうひとつは『身体のみを原因とする想像』である。『魂によって形成される想像』について、デカルトは次のように記している。

《われわれの魂が存在していない何かを想像しようとする時、例えば魔法の宮殿やキマイラを表象しようとする時〔……〕、魂がそれらの事物についてもつ知覚は、心にそれらを知覚させる意志に主として依存している。それ故、それらの知覚は受動〔情念〕とみなされるよりも、むしろ能動とみなされる習慣になつてゐる》⁽³²⁾

《身体のみを原因とする想像》は、動物精気によって生み出されるが、これについては次のように記述される。

《身体を原因とする知覚の中で、大部分は神経に依存するものであるが、神経に依存せず、前述のものと同じく想像と名づけられているものがいくつかある。しかしながらそれらは次の点で差異がある。すなわちわれわれの意志がそれを形成するために働いてはいないことである。そのために魂の能動としては数えられないのである。この想像は次のようにして生れる。精気がいろいろに動かされ、前から脳の中にあつた様々な印象の痕跡に遭遇し、そこである気孔を通過してまったく偶然に流れるのである。このようなものが、夢の幻覚であり、また目覚めている時でもわれわれの精神が無頓着にさまよつていて自分自身から離れている時にしばしば起る夢想である》⁽³³⁾

「情念論」における想像力の右のような記述によつて、デカルトにおける想像力の位置は最終的に確定されたと考えられるであろう。すなわち、一方においては意志と密接に連絡し、魂によつて惹起される面をもち、他方においては動物精気の動きという純粹に生理学的事実によつて惹起される面をもつ想像力——身体と魂の接合点に位置する想像力である。一六四二年一月のジビユフ宛の手紙の中で、デカルトはすでに《想像する機能と感覺する機能が魂に属している」と理解することに何らの困難も認めません。それらは思维の種類なものですから。しかしながら、それらは身体と結合しているものとしての魂にのみ属しているのです。というのは、それらは、もしそれらがなければ全く純粹な魂を考へることができるような、そういう種類の思维なのですから》⁽³⁴⁾と述べていたが、「情念論」の時代以後においては、感覺はより身体の側へと移行させられ、想像力は感覺とは峻別されたものとして、まさしく身体と魂の接合

点に依置することになったのである。

想像力蔑視

デカルトにあっては、伝統的な想像力蔑視の思想は、一見その影をうすくしているように思える。想

像はそれ自体としては必然的に虚偽あるいは誤謬を導入するものではなく、意志・判断力の誤用が虚偽と誤謬の原因とされるからである。一方、想像力は、純粹悟性の重要な補助機能として認識力の重要な構成要素ともされているのである。しかしながら、究極的には、物質存在の实体、自己の存在、神の観念等の認識行為においては排除されねばならないとされており、また形像によって真の思考の光をくらますものとも言われているのであって、想像力蔑視の思想はある意味で最も純化され最も深刻な形でデカルトの中に存在していると言いうるであらう。(この項続く)

- (1) 当時デカルトは、*Duc de Maximilien de Bavière* の軍隊に従軍し、*Ulm* の近郊に宿営していた。この夜彼は三つの夢を次々に見た。彼はこれらの夢の中にそれ以後の彼の生き方——学問と科学への献身を指示する啓示を見出したのである。cf. *Oeuvres de Descartes, publiée par Ch. Adam et P. Tannery* (以後 A・T と略記す) t. x. p. 179 sq. cf. aussi. *H. Gouhier: Descartes, essus*. Vrin. 1949, p. 286 et sq.

- (2) A. T. t. x. p. 217. 訳文は森有正氏による。(森有正「デカルトよりバスカルへ」日新書院・昭十八・三一頁)

- (3) 出版は一七〇一年であるが、この書はデカルトの死後発見された未定稿であり、執筆の年代は記されていない。年代推定については A. T. t. x. p. 467 etsq. なお訳文は「デカルト選集」(創元社・昭26)第三卷所載の野田又夫氏により、仮名づから等を一部変更した。

- (4) *Descartes: Oeuvres et lettres. Bibl. de la Pléiade*. 1966. p. 47. 以下のデカルトの引用の原文については、この版 (PL. と略記) の頁数を記すことにする。

- (5) P. L. p. 49.
- (6) P. L. p. 66.
- (7) P. L. p. 66.
- (8) P. L. pp. 79—80.
- (9) P. L. pp. 81—82.
- (10) P. L. p. 78.
- (11) P. L. p. 97.
- (12) P. L. p. 79.
- (13) P. L. p. 391.
- (14) P. L. p. 164. この手紙は一六四四年に書かれたと推定されている。「省察」は一六四一年に出版されている。
- (15) P. L. pp. 78—79.
- (16) P. L. p. 79.
- (17) P. L. pp. 269—270. 以下「省察」の訳文は「筑摩書房・世界文学大系・13」(昭33)所載の榊田啓三郎氏による。なお「」内は「省察」の仏訳が付加している部分、あるいは仏訳がラテン語原文と異っている部分である。
- (18) P. L. p. 270.
- (19) P. L. p. 270.
- (20) P. L. p. 287.
- (21) P. L. p. 1378.

- (21) P. L. p. 1378.
- (22) P. L. p. 281.
- (24) P. L. p. 292.
- (25) P. L. p. 286.
- (26) P. L. pp. 406—407.
- (27) P. L. p. 407.
- (28) P. L. p. 585.
- (29) P. L. p. 284.
- (30) P. L. p. 319.
- (15) Augustinus: DE TRINITATE. XI—VI, 7.
- (32) P. L. p. 705.
- (33) P. L. p. 706.
- (34) P. L. p. 1142.
- (35) 聖ホウのノLettere au marquis de Newcastle (?) (mars ou avril, 1648) の次ノ箇所を見よ。《……quoique votre imagination, qui se mêle importunément dans vos pensées, en diminue la clarté, la voulant revêtir de ses figures……》P. L. p. 1301.

(昭和四五年三月二十五日 受理)