

デカルトと医学

山 田 弘 明

はじめに

1. 生誕から『解剖学概要』まで (1596~1631)

- (i) 修行時代 (ii) 『思索私記』と『精神指導の規則』 (iii) 解剖学への関心
- (iv) 「ヴェサリウスやその他の人たち」 (v) 『動物発生論』と『解剖学概要』

2. 『人間論』から『方法序説』まで (1632~1639)

- (i) ハーヴェーとデカルト (ii) 機械としての人間身体 (iii) 三つの事例
- (iv) 健康の維持 (v) 「老衰を免れる」

3. 『省察』から『情念論』まで (1640~1649)

- (i) 解剖学と形而上学 (ii) 『哲学原理』 (iii) エリザベトとの交わり
- (iv) 『人体の記述』 (v) 「序文」試訳 (vi) 『情念論』

おわりに

- (i) デカルトの死 (ii) まとめと展望

参考文献

はじめに

本稿のねらいはデカルト医学¹の概観を得ることである。

デカルトと医学との間には因縁浅からぬものがある。周知のように、デカルトにおいて医学は哲学という樹から採れる果実の一つと見なされ、道徳や機械学とともに哲学研究の重要なアウトプットになっている。実際そこでは、解剖学・生理学・胎生学など医学上の問題がしばしば論じられ、かつ実践されている。これだけ医学に深い関心を示した哲学者は17世紀では稀であろう。スピノザもライブニッツも及ぶところではない。もとよりデカルトはイギリスのハーヴェーなどとは違って、大学の医学部出身でもなければ専門の医師でもない。だが、かれの医学のレベルが素人の域をはるかに越えていることは、『方法序説』の心臓論を一読すればだれにも分かる。かれは古い医学に飽き足らず、確実な証明によって基礎づけられた新たな医学を構想していた。

¹ ここで「デカルト医学」とは、主として生理学、病理学、解剖学、胎生学、血液循環論、心臓医学を指すが、それに加えて健康医学（長寿法、健康法）、治療医学（臨床医学）、精神衛生学などを含む。

では、デカルトは医学についてどういう思想をもち、どういう実践を行っていたか。人間の身体や生命をどう見ていたか。かれの医学の特徴は何であったのか。医学と形而上学や道徳との関係をどう見ていたか。こうした点に注目しつつ、デカルトと医学との関わりという観点から、その生涯と著作とを時間の順序にしたがってたどり直してみたい。

デカルトの医学については、古典的なドレフュス・ルフォワイエ（1937）にはじまり、最近のビトボル・エスペリエスにいたるまで、すでに多くの研究がある。医学にはまったくの門外漢が、いまさら言うべきことはあまりないかも知れないが、筆者なりの問題意識の下に先行研究に対して新しい解釈をつけ加えることになる。また重要なテキストである『人体の記述』の部分訳を付して参考とした。結論として、デカルトの医学がどういうものであったか、それがどういうメッセージになっているかを示したい。これによって心身問題、心の哲学、生命哲学、生命倫理などの面で、新しい視野を開くことができれば幸いである。

1. 生誕から『解剖学概要』まで（1596～1631）

(i) 修行時代

周知のようにデカルトの家系には医師が少なくとも二人いる。父方の祖父ピエール・デカルト、母方の曾祖父ジャン・フェランである。このことを以って、われわれの哲学者が医学的な家庭環境の下に育ったかどうかは決定できないが、少なくとも医学は別世界のことではなかったであろう。だがデカルト自身は医者になろうとは思わなかった。「ガレノスは富を与える」（*Dat Galenus opes*）という諺の通り、デカルト家はそのおかげで裕福になったと思われるにもかかわらず、かれ自身は医を以って財をなすことには興味がなかった。

ラフレーシュ学院に学んだとき、そこには常駐の学校医²がいて衛生管理を徹底させていたが、解剖などの医学教育は施さなかったと思われる。イエズス会の学校は宗教教育を学是とし、医学や法律は教えないという規則があったからである³。しかしラフレーシュで、カリキュラムとしてアリストテレス＝スコラの学問やギリシア・ローマの人文学を学んだ際に、教室でヒポクラテスやガレノスのことを教師から漏れ聞いた可能性はあるだろう。かれらの医学書は古代異教徒の

² のちにデカルトはラフレーシュの旧師ヴァチエをして、その医師に『方法序説』の心臓論への反論を求めている。ヴァチエ宛 1638.2.22 ①561 以下、デカルトからの引用はアダン・タヌリ版によるものとする。①とはその第1巻、561とはページ数を意味する。『哲学原理』、『情念論』に関してはその節番号のみを記す。なお本論考中における引用文は、『デカルト』（世界の名著・中央公論社）、『デカルト著作集』（白水社）によるが、独自に訳したものもある。

³ Ch.Adam, *Vie et œuvres de Descartes*.p.39 もっともアダンは、ラフレーシュで解剖を学ぶ機会があったとしている。他方ジルソンはそれを否定し、ボアチエで学んだとする（E.Gilson, *René Descartes, Discours de la méthode:texte et commentaire*.pp.105-106, 119）。いずれにしても確たる証拠があるわけではない。

ものではあれ禁書になるはずもなく、この時代広く人口に膾炙した‘重要文献として、どの学校の図書室にもあったと推測される。好奇心旺盛な若いデカルトが、ラフレッシュ時代にそれらを読んでいたとしてもなんら不思議ではない。

だが、われわれとしては実際にデカルトが学問としての医学に触れたのは、ポアチエに行ってからのこと（1614年頃）だと考えたい。デカルトはポアチエ大学で法律を学んだ際、医学の初步を一通り勉強した可能性がある⁵。その理由は、もしかれが学生時代まったく医学を学んでいなかったとするなら、説明しにくいことがいくつかあるからである。

第一に、オランダ人医師たちとの交わりである。1629年、デカルトは本格的に解剖学をはじめることになる。青年が医学に関心を持ち、にわか勉強をはじめることはありえる。たしかに何でも独学でやってのけるデカルトであれば、ゼロから出発しても、あっという間に医学の知識を修得し、メスを執って動物解剖をするまでになったことも十分ありえるだろう。しかし、アムステルダムの医師プレンピウスなどと知り合い、頻繁に会って共同で解剖をしていることをどう説明するか。医師は当時でも権威ある高度専門職であり、医学に何の素養もなく MD ももたないディレッタントであれば、最初から相手にされなかつたのではなかろうか。ところがオランダ人たちはデカルトを専門家扱いしているのである。やはり、デカルトは学生時代に医学の手ほどきを受け、腕に多少の覚えがあった。そしてオランダ人もその腕に感じるところがあつて意気投合した、と解するのが自然ではなかろうか。

第二に、『方法序説』において自分がこれまで勉強した課程として、法律とともに医学を入れていることの説明がつかなくなる。

医学と法学とは、それを修めた人に名誉と富をもたらす。・・その原理は哲学から借りているので、これはほど弱い基礎の上にはどんな堅固なものも建てられないと判断した。それが約束する名誉も利益も、私にそれを学ばせようとするには十分でなかつた。

（『方法序説』I⑥,9）

この証言通り、デカルトは医学を専門的に研究しようとしたわけではなかつた。だが医学をまつ

⁴ オランダ人の医者プレンピウスは「われわれのガレノス」（デカルト宛 1638.1 ①497）という親しみを込めた言い方をし、エリザベトが言及した「ヒポクラテスの誓い」（デカルト宛 1643.5.6/16 ③660）は知識人の常識であったろう。

⁵ ポアチエ大学は15世紀に創設され、16世紀にはパリ大学に次ぐフランス第二の大学であったという。デカルトの曾祖父も祖父もここで医学を学んだ。法学部に在籍しながら医学部に通うことは不可能ではなかつたのではないか。これに対して、ロディス・レヴィスやビトボル・エスペリエスはポアチエ説に懷疑的であり、1929年以前に医学を学んだとする手がかりはないとする。その根拠は、1618年にデカルトが、医学博士になったばかりのペークマンに会ったとき、医学のことは少しも話題にならなかつたというものである（G.Rodis-Lewis, *Descartes:Biographie* 1995, pp.38-39, A.Bitbol-Hespéries, *Le principe de vie chez Descartes*, 1990 p.32）。しかしそれは、われわれの哲学者が1618年の時点では医学よりも数学や自然科学に興味があったということにすぎないだろう。他方ガウクロージャーは、1620年代の終わりにはデカルトは何らかの解剖術を修得していたと推測している（S. Gaukroger, *Descartes: an intellectual biography*, 1995, p.64）。アダンを踏まえていると思われるが、その典拠が挙げられていない。

たく学んでいなかったのであれば、なぜここで医学を話題にするのか。勉強もしていないのになぜ医学の基礎が弱いと分かるのか。このことが説明できなくなる。やはり、デカルトはボアチエで医学の何たるかを一応知ったうえで、それを敬して遠ざけるという態度をとったとするのが、この一節についての最も無理がない解釈と思われる。

ボアチエを去ったあとでは、たしかに医学はまったく話題になっていない。1618年からのベーグマンとの共同研究や『音楽提要』においても、また1619年の夢においても、医事の記述は見当らない。この時代のデカルトは医学よりも、数学、音楽、物理学、普遍学などに専心していたようである。

(ii) 『思索私記』と『精神指導の規則』

その頃書かれた断片『思索私記』(1619-21年)のうちの「エクスペリメンタ」(*Experimenta*)と題するノートのなかに、次のような記述があることに注意しておきたい。

心の病いを私は悪徳と呼ぶ。だがそれは身体の病いほど容易に知られない。なぜならわれわれは身体の健康はしばしば経験してきたが、心の健康は決して経験しないからである。 (『思索私記』⑩215)

この文章はとくに医学への興味を示すものではなく、研究者によって論じられることも少ないが⁶、テキスト上、心身の病いについての最初の記述であると思われる。心の病いとは精神疾患であり、それを悪徳と言っているのは、本人がそれと自覚せず行動し、惨めな結果を生むからだろう。問題は、なぜわざわざこんなことをメモに書き留めるのかである。これはデカルトがオランダで観察した症例なのか、それともかれ自身が何か精神的な病いを経験したのか、それは分からぬ。ただ身体の病いと比較する形で、身体よりも精神の病いに関心が向かっていることは事実である。狂人の例は『方法序説』(⑥57)、『屈折光学』(⑥141)、『省察』(⑦18-19)などに現われ、心身の病いは、『人体の記述』第一部末尾(⑩227)でも触れられることになる。

最初の重要な著作である『精神指導の規則』(1627)にも、あまり触れられる機会のない医学関連の記事が少なくとも二つある。

いかにして同一の単純な原因が、反対の結果を同時に生じ得るか、を知ろうとする時でも、私は医者から、ある体液を追い出し、他の液を引き留める薬を借りてきたりしない。

(『精神指導の規則』IX⑩402-403)

⁶ この断片についてただ一人言及しているアルキエは、精神の健康は身体のしがらみを脱して勝ち取るものだ。人間は心身合一体なので自然のままに放置すれば精神は病いに陥り、しかもそれに気づくこともない、とやや的外れな注を施している (F.Alquié, *Oeuvres philosophiques de Descartes*. I.p.48)。

ここで否定的に描かれている体液 (humores) とは、むろん古代医学の四体液説にかかわることであろう。マリオン⁷はこの文章と「薬による療法と効能」*Remedia et vires medicamentorum* 1628 (⑪641-644) との密接な関連を示唆している。「薬に・・」では食物の消化に関して serosus humor (漿液) が有効であるが、下剤としての効能は一定でなくときには毒になることがあるとされている。これらの事実は、デカルトが本格的に医学研究に取り組むことになる1629年以前に、伝統的医学について相当の知識を有し、かつ自らも医学研究のノートを記すまでになっていたことを示している。

すべてかのような判断においてわれわれは誤るおそれがある。例えば・・黄疸に罹った人が、その眼に黄色を帯びているため、すべては黄色であると判断する場合。最後に、憂鬱質の人によくあることだが、想像がそこなわれて、その妄想を真の事物の表現と思い込んでしまう場合。

(『精神指導の規則』XII⑩423)

ここでは黄疸、憂鬱質（メランコリア、黒胆汁病）という例に注目したい。それは『省察』などにもしばしば登場して、想像力や感覚がそのまま外界の実在を現わすと判断することの誤りの例として、好んで使用されている。その初出がここにあるわけだが、デカルトはこうした症例に興味を抱き、これは面白い、これは使えると思うからこそ、こうして記しているのである。その背景には、古代ギリシア以来の伝統的医学への造詣があると見てよいだろう。

症例としての黄疸と憂鬱質についての記述は、ギリシアのヒポクラテス⁸（紀元前4～5世紀）に見出すことができる。それを感覚の誤りの例として提示したおそらく最初の人はローマの詩人ルクレティウス（紀元前後1世紀）であろう。かれは『事物の本性について』のなかで「黄疸にかかった人にはすべてが黄色に見える」(*De rerum natura*. IV.330) と書いている。黄疸とメランコリア（黒胆汁病）の例はガレノス⁹（2世紀）にもしばしば見出される。医者にして懷疑主義の哲学者であったセクストス・エンペイリコス¹⁰（2～3世紀）においても、黄疸や憂鬱質はわ

⁷ J.-L.Marion, *René Descartes: Règles utiles et claires pour la direction de l'esprit en la recherche de la vérité*. 1977.p.212 cf. V. Aucante, *Descartes:Ecrits physiologiques et médicaux*. p.203,213. なお名古屋大学の金山弥平教授は、humor serosus をガレノスの原典 (*In Hippocratis librum vi epidemiarum commentarii vi*) において確かめ、それを「漿液」と訳すことを筆者に教示された。

⁸ たとえばヒポクラテス『流行病』15、『箴言』14（田村松平編『世界の名著・ギリシアの科学』中央公論社）。より詳しくは、The Loeb Classical Library *Hippocrates I ~ VII* の各索引を参照するのが便利である。なお『古い医術について』（小川政恭訳、岩波文庫）の「付録ヒポクラテス作品目録」によれば、ヒポクラテスには「黄疸について」をはじめ、デカルトがよく用いる水腫症や狂人や夢についての著作もある。G.E.R.ロイド『初期ギリシア科学』（山野・山口訳、法政大学出版局1994）第五章にはヒポクラテスについての簡潔な記述がある。

⁹ ガレノス『自然の機能について』（種山恭子訳、京大学術出版会1998）I.40-42など。P.N.Singer (ed.), *Galen:Selected Works*. 1997 の索引も参考になる。G.E.R.ロイド『後期ギリシア科学』（山野・山口、金山訳、法政大学出版局2000）第九章を参照。

¹⁰ 『ピュロン主義哲学の概要』第1巻44, 101, 126, 211、『学者たちへの論駁』第7巻247。なお黄疸につい

れわれの表象をゆがめるものとして登場している。その『ピュロン主義哲学の概要』は近世哲学にも大きな影響を与えた書だが、16世紀のモンテーニュはそうした古典を引用しながら黄疸の例を好んで出している¹¹。デカルトは古代医学の知識をモンテーニュ経由で知りえたとも、また独自に古今の医学書を直接読んでいたとも考えられる。

いずれにせよ『精神指導の規則』を書いた時点でのデカルトは、伝統的医学の知識とそれに係わる古代の懷疑論とを、ある程度、自家薬籠中のものとしていたと言える。オランダ移住以前の9年間の遍歴時代を通して、デカルト哲学の下地はすでに整っていたとも考えられる。

(iii) 解剖学への関心

1628年から翌年にかけて、デカルトはオランダ北部フリースラントのフラネケルに滞在し、最初の9ヶ月間はもっぱら形而上学に携わったという。1629年4月にこの地の大学に籍を置き、少なくとも7月には「形而上学のはじまり」である『形而上学小論』を書いていたことが分かっている¹²。その内容は神と精神との考察であり、これが『方法序説』第四部および『省察』の原点であることは疑いない。当時のデカルトは屈折光学やレンズ製作などに関心をもっていたが、そこに割り込むような形で形而上学を集中的に勉強したと考えられる。その理由は、自然科学の基礎としての形而上学の必要性をオランダに来る以前から感じていたからであろう。

ところが1629年夏にアムステルダムに移り住んでから、デカルトは形而上学の研究を中断しての自然科学の研究に向かったと思われる。同年11月、12月および翌年4月のメルセンヌ宛書簡¹³から、この頃ある「小論」が準備されていたことが分かっている。それが形而上学に関するものであるなら、自然科学と形而上学の研究が同時進行していたと言えるが、前後の文脈から判断すれば、それは『形而上学小論』ではなく自然科学に関するもの（『世界論』の準備）であることは明らかである。やはり形而上学の研究は一時凍結されている。そして1629年冬、はじめて解剖学への興味が表明される。

て、アナス、バーンズは次のようにコメントしている。「黄疸にかかるて目が一時的に黄色になっている人は、事物を黄色のものとして見る傾向をもつ。・・この議論は誤った前提を含んでいる。すなわち、事物が黄疸患者には黄色のものとして現われる、ということはないのである。黄色のものとして現われるという主張は、哲学者と科学者がそれを二千年にわたって本から本へと転写してきたことにより、彼らのあいだで異常に長いあいだ命脈を保ち続けた。しかし、この主張にはまったく根拠がない」（アナス、バーンズ『懷疑主義の方式』金山弥平訳、岩波書店1990, 71ページ）。だが根拠がないという根拠が挙げられておらず、現代でもこの主張は有効であるとする学者もいる（R.J.Hankinson, *The Sceptics* 1995 p.341. note 11）。以上の注に関しても金山教授に負うところ大である。

¹¹ モンテーニュ『エセー』（原二郎訳、岩波文庫・第三巻 303-304 ページ）、P.Villey (éd), *Les Essais de Michel de Montaigne* p.597

¹² ジビューフ宛 1629.7.18①17, メルセンヌ宛 1630.4.15①144, 同 1630.11.25.①182, 同 1637.3.①3

¹³ 1629.11.13①70, 1629.12.18①85-86, 1630.4.15①136

私にはその他のあまりにも多くの気晴らしがあります。解剖学を勉強し始めたいと思っています。
(メルセンヌ宛 1629.12.18①102)

「多くの気晴らし」とは、普遍言語、幻日の観察記録、太陽の黒点、ベークマンとの数学研究、音楽などである。それに加えて、急に解剖学を勉強したいと言うのである。実際そのころ解剖に従事したことを傍証する資料がいくつか残されている。

解剖に興味をもつのは罪なことではありません。私が一冬アムステルダムにいたとき、ほとんど毎日のように肉屋に行って動物を処理するのを見、もっと時間をかけて解剖したいと思う臓腑の一部を私の宿にもってこさせたものです。私がいたあらゆる場所で、同じことを何回となく行いましたが、良識の人ならだれもそのことで私を非難することができるとは思いません。 (メルセンヌ宛 1639.11.13②621)

これは 1629-30 年、アムステルダムにいた頃のデカルト自身の回想である。外国人が手を血だらけにして解剖に取り組んでいるのは一般のオランダ人から見れば異様であり、なにか見咎められたことがあったのだろう。それにしても「ほとんど毎日のように」とは大変な意気込みと熱中とである。その後オランダ各地で同じことをしていることから、解剖への興味はかなりの期間持続したと考えられる (1643 年には子ウシの解剖を行い、1646 年には解剖のことを回想している)。また医師プレンピウスは、次のような興味深い目撃証言をしている。

だれにも知られることなく、デカルトは子ウシという名の通り (Kalverstraat) に面した毛織物商の館に隠れ住んでいました。私はその館でたいへん頻繁に彼に会いました。彼のいつもの印象は、書物を読みも所蔵もせず、独りで瞑想にふけってそれを紙に書きつけ、ときどき動物の解剖をする、といった人でした¹⁴。

先述したようにプレンピウスは、アムステルダム時代のデカルトと意気投合し、しばしば共同で解剖を行った人である。蔵書もなく本も読まないというのは必ずしも言い過ぎではない。本は人から借りるなどして読むので書斎に蔵書をあまり置かない、かりに読んでも批判的に読むので自分で考えることの方が多い、というデカルトの日常が浮かび上がる。プレンピウスには、デカルトがただ独りで思索したり解剖したりするだけの変った仏人と見えたのであろう。

それにしても、この時期に解剖学をはじめたのは、いかにも突然のように思われる。これまでなんの前触れもなかったからである。なんらかの機縁があったからだと思われるが、詳しいことは分からぬ。ハーヴェーのいわゆる『心臓の運動』(*De motu cordis*) が 1628 年にフランクフルトで出ているが、その影響であるとは残念ながら考えられない。デカルトがそれを実際に読むのは 1632 年になってからのことだからである¹⁵。またデカルトは 1629 年頃アムステルダムで

¹⁴ Plempius, *Fundamenta medicinae* 1654. p. 354, G. Cohen, *Ecrivains français en Hollande dans la première moitié de XVIIe siècle*. 1920, 1970.p.468, A. Bitbol-Hespériès, *Le principe de vie chez Descartes*. 1990 p.34

¹⁵ メルセンヌ宛 1632.11 または 12①263

医師エーリッヒマンやブレンピウスと知り合っているが¹⁶、解剖への関心はかれらの感化によるものとは必ずしも考えられない。むしろデカルトは解剖に興味があればこそ、かれらと接触するようになったのだろう。

解剖学への傾斜について、ビトボル・エスペリエス¹⁷は「一つの現象だけを説明する代わりに、自然の全現象をつまり全自然学を説明しようと決心しました」とするメルセンヌ宛書簡（1629.11.13①70）を引き、個々の自然研究でなく自然全体の体系的研究を行うという文脈のなかで、デカルトは解剖学の勉強にいたった、と解釈する。体系的研究とは、より正確にはロディス・レヴィス¹⁸の主張するように、自然全体を機械論で説明するために、無機物だけでなく有機物もその範囲に入れるということである。そのことは、ロディス・レヴィス自身は引用していないが、次の書簡から明らかであろう。

神経、静脈、骨その他の動物の部分が多数ありかつ秩序だっていることは、自然がそれらを作るために不十分であることを決して示すものではありません。自然全体が機械学の正確な法則にしたがって動いており、その法則を自然に課したのは神であると想定しさえすればよいのです。実際、私は単にヴェサリウスやその他の人たちが解剖学について書いたものだけでなく、それよりももっと特殊な多くのことがらをも考察し、それを私自身でいろいろな動物を解剖して確認しました。それは 11 年来私がしばしば没頭してきた営みであり、どんな医者も私ほど細かくは観察しなかったと思います」

（メルセンヌ宛 1639.2.20②525）。

11 年来とは 1628–29 年からであろうか。機械論の法則は物質的自然だけでなく人間や動物の身体の動きにも及ぶ、という斬新な発想がここにある。自然全体を機械論的に体系的に説明するという主張は、さらに温められて『人間論』ではじめて展開されることになる。唐突ではあるが、こうした経緯でデカルトは解剖に着手したと考えられる。

(iv) 「ヴェサリウスやその他の人たち」

上の書簡の後半部分もまた重要なメッセージを伝えている。ヴェサリウスや他の解剖書を読んだことを明かし、自分でも解剖を行い細かく観察したことを誇っているからである。ヴェサリウス (Andreas Vesalius 1514–1564) はベルギー出身でパドヴァ大学の解剖学教授であり、ガレノスを破る近代解剖学の祖と言われた人である。その著『人体の構造』*De humani corporis*

¹⁶ 既述のように、そのこと自体、デカルトの医学的見識が単なる素人の域を越えていたことの証左であろう。ビトボル・エスペリエスも指摘するように、この時期のデカルトは、にわか勉強であれヴェサリウス、バオヒン、ファブリキウスなどの医学書を読み破り、専門の医学者と書簡を交換して議論をした。またハーヴェー自身もデカルトの心臓の運動に関する考えを吟味した。こうしたことからも、かれの医学が素人の域を越えていたと言えるのではないか。 A.Bitbol-Hespériès, Cartesian Physiology, in S.Gaukroger (ed), *Descartes' Natural Philosophy*.2000.p.352

¹⁷ A.Bitbol-Hespériès, *Le principe de vie chez Descartes*.p.25

¹⁸ G.Rodis-Lewis, *L'oeuvre de Descartes*.p.123-124

*fabrica libri septem*1543は、精密な挿絵もあって人体解剖学の最高の教科書であった。デカルトがそれを読むのは当然である。

ビトボル・エスペリエスの考証¹⁹によれば、「その他の人たち」のうちでは、バオヒンとファブリキウスとが重要である。スイスのバオヒン Caspar Bauhin (1560-1624) はパドヴァで学んだのち、バーゼル大学で医学を教えた。著書としては『解剖学の劇場』*Theatrum Anatomicum* 1605が有名である。デカルトはバオヒンを二度引用している²⁰。そして『人間論』で松果腺のことを「腺H」と称して図版にHの記号を付しているが、これはバオヒンがその書の図版でそう記したのを踏襲していると考えられる。

ファブリキウス(Fabricius ab Aquapendente 1533-1619)はパドヴァの解剖学者、胎生学者で、ハーヴェーの先生であった。その著『胎児の形成』*De formato foetus*1604、『卵と雛の形成』*De formatione ovi et pulli*1621を以って知られる。デカルトは次のように引用している。

卵における雛の形成については、15年以上も前に、ファブリキウスがそれについて書いたものを読みました。この実験をするために私はしばしば卵を割ってみました。しかし私はもっと興味をもつていて、・・1ダース以上のウシの胎児を持って来させました。、その中には子ウシがいましたが、あるものは二十日ネズミくらい、またあるものはネズミや子イヌくらいの大きさがありました。それらの器官は大きくてよく見えるので、雛の場合よりもはるかに多くのことを観察することができました。

(メルセンヌ宛 1646.11.2④555)

アムステルダム時代に解剖学や胎生学を勉強したことを回想している。解剖書を読みながら、おそらく図版を手引きにして、自分でも小動物を解剖してプロ顔負けの細かい観察をしたのだろう。ウサギやイヌの生体解剖も行っている。次のような現場からの報告もある。

私はいま化学と解剖学とを同時に勉強しています。そして毎日、書物のなかでは学べないような何かを学んでいます。

(メルセンヌ宛 1630.4.15①137)

この「勉強」の目的は、身体の仕組みを調べて有効な薬を開発するなど、病気の治療法を探求せんがためであるという。要するにこの時期のデカルトは、ヴェサリウス、バオヒン、ファブリキ

¹⁹ A.Bitbol-Hespéries, *op.cit.*pp.195-202. ジルソンはデカルトが権威として引用しているパリのスコラの医者フェルネル Jean-François Fernel (1497-1558) の影響を認めている (E.Gilson,*Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*.Chap.II)。ビトボル・エスペリエスはそれをありえないとして退けているが、しかし最近のオカントの考証によれば、発生に関してデカルトはフェルネルの生理学からインスピレーションを受けていたという (V. Aucante, *Descartes:Écrits physiologiques et médicaux*.2000.p.12)。

²⁰ バオヒンの名は『解剖学摘要』①591-592に引用されている。またその名こそ引用されていないが、「張った下腹部の解剖学的観察の概要」*Observationum anatomicarum compendium de partibus inferiori ventre contentis*1637には、バオヒンの書の影響が見られる。これは1637年12月4日ホイヘンス宛て書簡に出てくる「医学提要」と考えられる。⑪587-588, Note d.

ウスなどの解剖書を徹底的に読み、かつ自分で納得が行くまで自ら解剖をしている。これが一貫した姿勢であった。

だが、既存の医学思想をそのまま受け入れたのではない。ビトボル・エスペリエスの分析によれば、ヴェサリウスらの医学の背景には、人間はミクロ・コスモスであるという古来の思想があった。すなわち人間の身体は神のつくった完璧な小宇宙であり、宇宙と人間との間にはパラレルな関係があると考えられた。そこにはアリストテレス的な目的論があり、中世的な人体への賛美、ルネサンス的な人間への驚きがあった。ハーヴェーも実はこの古い世界観に立っている。しかしデカルトの医学はこのミクロ・コスモスのモデルを破棄するものである。宇宙における人間の位置などの哲学的主題と、身体研究における医学的問題とは切離されている²¹。

この分析の示すように、デカルトは身体全体をもっぱら機械として記述したのであって、たとえば心臓の運動を、魂によるものでなく、心臓における火を熱源とする機械的な運動と解したことなどはその象徴であろう。デカルトはこの時代の主要な医学書を勉強したわけだが、それは同時に伝統的な医学思想への挑戦でもあったことになる。

(v) 『動物発生論』と『解剖学摘要』

1628年－1632年の時期に、その一部が書かれたと推定される著作（断片）として、『動物発生論』*Primae cogitationes circa generatio animalium* と『解剖学摘要』*Anatomica quaedam ex Mto cartesii* の二つがある。いずれもアダン・タヌリ版全集の第11巻（⑪499-658）に収められているもので、量的には『情念論』に相当するページ数があり、デカルト医学の重要な資料源となっている。しかし複数の時代に書かれた断片が入り混じっていて、執筆時期を一義的に特定できないという難問を抱えている。とくに後者の書は第三者の手による筆記メモの集成であり、テキスト的にきわめて乱れている。

『動物発生論』は、アムステルダム版の『デカルト遺稿集』*R. Des-Cartes Opuscula Posthumum* (1701) に所収のものである。末尾に「味覚論」*De saporibus* という短い断片が付されている。論のなかで1648年2月という年代が出てくるが、オカントの新しい考証²²によれば、その前半部分（⑪505-516）などは1630-32年の作と考えられる。その内容は胎生学であり、胚の状態からいかにして脳、肺、肝臓、心臓などの諸器官が形成されるかを論じている。発生の問題は、神でも人間でもなく、自然の永遠な法則にもとづく物質の機械的な運動に帰されている。

人間が子供をこしらえるような重要な現象をも、そのような些末な原因（物質的原因）に帰するのは何という滑稽なことだ、と軽蔑している人があるかもしれない。だが自然の永遠なる法則よりも偉大なる

²¹ A.Bitbol-Hespériès, Cartesian Physiology,in S.Gaukroger (ed), *Descartes' Natural Philosophy*. 2000,pp.352-353, 362-364,366-368

²² V. Aucante, *Descartes: Ecrits physiologiques et médicaux*. 2000

原因をわれわれは持つことができようか。偶然にも何かの精神（の干渉）によって生ずるといえるであろうか。どんな精神によってか。直接神によってか。ではなにゆえにときどき奇形なものが生まれることがあるのか。²³

（『動物発生論』⑪524）

また「動物が存在しはじめるのは、生命の炎がその心臓に点されるからである」（⑪509）といった基本的な思想の萌芽がすでに見られる。その最後は次のような文章で終わっている。

人間には三つの炉が点されている。その一つは心臓にあって空気と血液とによって養われている。もう一つの炉は脳にあって、同じものによって養われているが、より穏やかである。三つ目は心室にあって、食物や心室の実質そのものによって養われている。心臓の炉は、乾いた濃い物質が生み出す火に似ている。脳の炉は、酒精によって生み出される火に似ている。心室の炉は、生木の火のようである。そこでは食物は、あたかも湿った干草のように、誰の手も借りることがないように、発酵してひとりでに熱くなる²⁴。（同⑪538）

三つの選択肢のうちから心臓にある炉が選ばれて、それが『方法序説』などで「光なき火」（それは干草が熱をもつと同じである）として生命原理の役割を果たすこととなる。その萌芽がここにあると言えるであろう。なお、全編を通してガレノス、バオヒン、ファブリキウスを暗示する文章も多々見うけられる。

他方『解剖学摘要』は、ライプニッツが伝えるテキストに基づいてフーシエ・ド・カレイユが出版した『デカルト未刊著作集』*Oeuvres inédites de Descartes* (1859-1860) のなかに収められている。大まかに見て5部から構成されている。内容はやはり解剖一般である。年代的には1628年から1648年までのさまざまな時期に書かれた断章から成り、テキスト的に混乱している。このうち最も初期の1628年と考えられるのは、巻末の雑篇のうちの「薬による療法と効能」*Remedia et vires medicamentorum* と題される断片（⑪641～644）である。これについては先にも少し触れたが、病気に対する薬剤の効能を論じている。冒頭では次のように言わされている。

内臓で凝固する牛乳、ブドー酒、冷たい水は、それをとても熱いうち飲むと、毒にもなる。ここからして明らかなことは、もっとも普通の食物がしばしば簡単に有害物へと変容することである²⁵。

（『解剖学摘要』⑪641～642）

これなどは、薬には正負の両面があることを言っているものと解することができる。また第四部のなかで「分泌と病気との相似した役割」*Partes similares et excrementa et morbi* というテキスト（⑪601～）には1631年と明記されている。冒頭には、いわゆる四元から動物精神、体液、生氣、血液が構成されるさまが描かれる。

²³ 訳文は近藤洋逸『デカルトの自然像』（岩波書店）70-71ページによる。

²⁴ F.Alquié, *Oeuvres philosophiques de Descartes*.I,pp.210-211 の仏訳を参照した。以下の引用も同様である。

²⁵ V. Aucante,*op.cit.*pp.201-203 の仏訳を参照した。

動物精神はわれわれが吸っている空気と同質である、体液は水と同質である、身体の堅い部分は土と比べられる。動物精神と体液との混合から生気が生じ、それは火と比べられる。体液と土の部分との不完全な混合から血液が生じる。

(同⑪601)

また『動物発生論』でも少し触れられた、「母斑」 marques d'envie²⁵という現象に関心を寄せている。

胎児は子宮のなかで全母体から来る血液によって養われる。この血液は母親が想像に描いた形や観念を染み込ませ、そこからその痕跡が胎児の身体に刷り込まれる。

(同⑪606)

メルセンヌには、「母親の想像によって子供に刷りこまれる刻印については、それは検討に値することだが、まだ私は満足していない」(1630.5.27①153) と書いている。さらにこのテキストには臨床医学的な記述がある。

サフランは喘息に効く。肺結核には半熟卵の黄身に硫黄の粉末をふりかけブドー酒と混ぜるとよい。ペストに対しては、乾いたクルミとその葉を碎いて塩をふり、空腹時に摂るとよい。

(同⑪606)

現代のわれわれから見れば、これは根拠があまり明らかではない民間療法の一種にすぎず、古来の医学の処方箋を参考にしている感がある。ともあれデカルトにとって、医学は実践的な学問の最たるものであった。この時期かれは「確実な証明に基づかれた医学を見出す」(メルセンヌ宛 1630.1①106) ことを期して「医学においてなにか役立つことを勉強したい」(同1630.11.24 ①180)と考え、「病気とその治療法の研究」(同1630.4.15①137) を目指していた。直接の話題は友人の病気やメルセンヌの丹毒であった。治療医学はかれの医学研究の大きな目的の一つであった。これらの断片はこの時期の関心事を記したものであるが、後にいたってもエリザベトに対して臨床医学的なアドバイスをすることになる。

『動物発生論』『解剖学摘要』には、治療医学をはじめ、四元による胎生学、薬理学、生理学などさまざまな主題がある。使われている材料は古色蒼然たるもので「古い医術」の觀を免れないが、デカルトは昔人に学びながら自らの畑（機械論的な新しい医学）を耕していたのであろう。今そのすべてを読み解くことはできないが、これらの書は、この時期、精力的に行っていた医学書の研究と解剖実験の大きな成果であることは疑いない。

²⁵ 白水社の仏和大辞典によれば「妊娠中の母親が欲しがっていた物の形が新生児の痣となって現れるという迷信から」とある。

2. 『人間論』から『方法序説』まで (1632~39)

(i) ハーヴェーとデカルト

1632年11~12月、デカルトは解剖実験を続けながら『人間論』の草稿を書いている。

私の『世界論』では、考えていた以上に、少しばかり人間についてお話することになるでしょう。というのも人間の主要な機能のすべてを説明することを企てているからです。たとえば、食物の消化、脈の鼓動、栄養の配分などのような生命機能と五感についてはすでに書きました。いまは、想像や記憶などはどうなっているかを説明するために、いろいろな動物の頭を解剖しています。私は以前にあなたが話しておられた『心臓の運動について』という書を読みました。それは私がこの主題について書き終えた後のことにはかなりませんでしたが、私はその意見とは少し異なることが分かりました。

(メルセンヌ宛 1632.11 または 12①263)

この引用の後半で、はじめてハーヴェーの書が登場する。まずハーヴェー William Harvey (1578-1657)²⁷とデカルトとの関係を簡単に整理しておきたい。ハーヴェーの『動物の心臓ならびに血液の運動に関する解剖学的研究』*Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus* 1628は、その4年前に出ている。「以前に」メルセンヌとの間で話題にはなっただろうがデカルトは読んではいない。かれはハーヴェーを知らずに『人間論』で心臓の機能や血液循环を論じている。そして今読んでみてはじめて、自分の考えとは違うと分かったと言うのである。ちなみに5年後の『方法序説』はハーヴェーの名をあげ、「この分野で氷を割った人として称えられるべきである」(V⑥50)と賛辞を呈している。後年の『人体の記述』でも「かくも有益な発見に対してはいくら称えても称えすぎることはない」(II239)と最大級の賞賛をしている²⁸。

だが血液の運動（循環）そのものについては賞賛しても、運動の原因についてデカルトは考えを異にしていた。すなわちハーヴェーはその原因を心筋の膨張・収縮に求めたが、「心臓がハーヴェーの描いたような仕方で動いているとするなら、その運動を引き起こすある能力を想定する必要があるが、その能力の本質を理解することは・・きわめて困難である」(『人体の記述』II 243)。つまり心筋の膨張・収縮のさらなる原因として、アリストテレス的な何か「隠れた力」が必要である、と批判しているのである²⁹。これに対してデカルトは、そのような力を想定せずに、まったく機械的にその原因を特定できるとした。すなわち、心臓内部に宿る熱（それは「光なき火」と称される）によって心臓に入ってきた血液が希薄化して膨張し、この膨張力によって心臓

²⁷ ロンドンの医師。ケンブリッジに学び、パドヴァに留学してファブリキウスに師事。ガレノスをうち破る生理学・解剖学を立てたとされる。「すべての動物は卵から生まれる」という言葉でも有名。著書としては、『心臓の運動』のほかに、『血液循环についての解剖実習』*Exercitatio anatomica de circulatione sanguinis* 1649、『動物の生成について』*De generatione animalium* 1651がある。

²⁸ ハーヴェーに対する賛辞は、その他に『情念論』7、ペファーヴィック宛 1643.7.5④4、ニュー・キャッスル宛 1645.4 ④189、ボスウェル宛 1646④699-700などに見出される。

²⁹ Cf.E.Gilson, *Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien.* p.91

がふくらんで血液を全身に押し出すと考えた。ハーヴェーに与するプレンピウスとの論争ポイントの一つは、この点をめぐってであった。のちにデカルトはメルセンヌ宛てて「心臓の運動についての私の説明はハーヴェイとは全面的に異なる」(1639.2.9②501)と書くことになる。後年(1649年)ハーヴェー自身も、デカルトが自分の名を引用してくれたことを謝すると同時に、その心臓論に関して解剖学的に納得できない旨の反論を、ジャン・リオランに宛てた書簡のなかで行っている³⁰。むろん医学的にはハーヴェーの心臓ポンプ説が正しく、デカルトのボイラー説は誤りであり、心臓に熱があるとする古い説に立っている。しかしデカルトの試みは、心臓の運動の起源に関して隠れた力を想定せずに、純粹に機械的に説明すればどうなるかを示しており、それは、生命現象さえも魂の営みではなく機械的な生理的現象である、という新しい見方を生むことにつながるのである。

(ii) 機械としての人間身体

上の書簡の前半は『人間論』の生成過程を描いており、解剖された動物の頭をモデルにして想像や記憶などを説明しようとしていることが分かる。「私の『世界論』・・・とあるのは、『世界論』が本来『人間論』の続編として構成されていたことを裏付けている。それは翌1633年に脱稿したと考えられるが、ガリレイ裁判によって出版が取りやめになったことは周知のとおりである。人間の諸機能の説明を企て「人間について話すこと」が『人間論』になるわけだが、これは伝統的な問題である「人間の本性」(メルセンヌ宛 1632.6①254)を論じることである。それがこれまでのデカルトの解剖学・生理学研究の総決算であり、かれの医学思想の基本を知るうえで最も豊かな内容をもった書であることは言うまでもない。ここではその特徴点を整理しておくにとどめる。

『人間論』のはじめで、デカルトは人間の身体機構が機械にほかならないと想定している。

私は身体を、神が意図してわれわれにできる限り似るように形づくった土〈の元素〉の像、あるいは機械 machine にほかならないと想定する。
(『人間論』⑪120)

この発想を起点として、以下、全身体の構造と生理的機能とを機械的に説明していくことになる。同じことは、『人間論』のダイジェスト版である『方法序説』第五部にも見られる。

このことは、人間の工夫がいかに多くのオートマット、つまり自動機械を作りうるかを知っている人は、けっして奇妙には思われないであろう。・・そしてかれらはこの身体を一つの機械とみなし、それは神の手によって作られたがゆえに、人間が発明できるどんな機械に比べても比較にならないほど秩序立っており、見事な運動をそれ自身のうちに備えているとみなすのである。 (『方法序説』V⑥56)

³⁰ W.Harvey, *Exercitatio anatomica*, II. pp.280-282 cité par E.Gilson,*op.cit.*p.101, cf. A.Bitbol-Hespériès, *Le principe de vie chez Descartes*.pp.187-188

「第六省察」も「私は、人間の身体を骨、神経、筋肉、血管、血液、皮膚からなる一種の機械と考える・・」(⑦84)としている。のちの『哲学原理』は「私は世界全体を、そこに形と運動以外の何ものも考慮することなく、あたかも機械であるかのように記述してきた」(IV188)しているが、世界全体についての機械論を人間身体の説明にも及ぼすのが、一つの重要な特徴であることは言うまでもない。

だが機械であるとはどういうことか。その例として時計、噴水、風車などの「自動機械」automate が例にあげられているが、身体の仕組みがそのようにメカニカルにできているというだけのことではない³¹。重要なことは、『世界論』において世界の諸現象が自然法則と、それにしたがう微粒子の形と運動によって機械的に説明されたのと同様に、人体の仕組みもまったく同じ原理で説明されるということである。太陽系の星の動きも人間の心臓の動きも、同じ自然法則にしたがうという発想である。これはマクロ・コスモスとミクロ・コスモスとの対応ではない。自然界にはミクロ・マクロの区別はなく、同じ物質（微粒子）と同じ法則があるのみというマテリアリスティックな機械論の表明である。これが斬新かつ特徴的な点であろう。パリの神学生であったマルブランシュなどは、この点に感銘を受けてデカルト哲学の門を敲いた人である。

(iii) 三つの事例

身体機構の機械論的説明ということの具体的な展開を、三つの事例を通して詳しく見ておきたい。その第一は、ものと観念とは似ていないという、いわば非相似性のテーゼである。

だれしも普通は、私たちが心の内に持つ観念はそれを生じる対象と完全に似ていると信じているが、しかしそうであると私たちに保証してくれる理由を私は知らない。逆に、多くの経験から私たちがそれを疑わざるをえないことに私は気づいている。
（『世界論』⑪3-4）

「多くの経験」ということで、デカルトは聴覚、視覚、触覚などに関してさまざまな例を準備している。ことばを聞くという場合、「ことばはそれが意味する事物とはいかなる類似性も持たないが、それでも私たちにその事物を理解させる」（『世界論』⑪4）。ソシュールが指摘したように、ことばの聴覚映像（シニフィアン）と、その概念（シニフィエ）との関係は恣意的であって何の相関もないが、ことばは日常において十分機能している。また外的事物（たとえば光）の知覚も同じであって、光の観念と光そのものとは似ていないが「自然もまたある記号を定め、私たちに

³¹ 動物を時計や機械に見たてる考え方自体は、中世のトマス・アクィナスにも、16世紀スペインの医師ゴメス・ペレイラ Gomez Pereira にもあり、とくに珍しい論ではなかったと言われる (S.Gaukroger, *Descartes:an intellectual biography*.p.271)。デカルトはメルセンヌからゴメスの書 *Anatomica Margarita* 1544 を示されたおり、読んでいないし読む気もしないと答えている（メルセンヌ宛 1641. 6. 23 ③386,390）。しかし AT 版も注しているように、ゴメスは動物機械論の先駆ではないし、これを以ってデカルトの人体機械説が陳腐であったとは必ずしも言えないだろう。

光の感覚を持たせる」(同)と考えられる。触覚の場合であれば、羽毛で唇をなでられるとくすぐったさを感じるが、くすぐったいという観念と、羽毛のなかにある何かが似ているわけではない。『屈折光学』にある銅版画の例は決定的であろう。

銅版画法は、紙の上にわずかなインキをあちこちに置くことによって行われるにすぎないが、われわれに森、町、人物、さらには戦争や嵐さえも表現してみせる。もっともその場合、形象 (images) がこれらの対象についてわれわれに知らしめる無数の異なった性質のなかには、その形象がぴったり似ているような図像は一つとしてないのである。

(『屈折光学』IV⑥113)

風景（もの）を描いた絵画（観念）は、実物とは似ても似つかない形象（これは本来記号であつてよい）による構成物にはかならない。入力された情報をそのミニチュア・モデルによって伝えるのではなく、いったん記号処理して解析している。デカルトの主張はアナログ（相似型）認識でなく、まさにデジタル（計数型）認識である。以上の非相似性のテーゼは、いわゆる志向的形質に基づくスコラの認識論³²を批判したものであり、いたるところで何度も繰り返されている。これはデカルト的認識論の基本線ないし生命線であり、機械論の根本にある重要な思想であると言えよう。

第二の事例は、感覚機能の機械的仕組みが解明されることである。デカルトによれば、手に痛みを感じるという場合、痛みはまさに手に存在するように思われるが、実はそれを直接感じているのは脳であり、痛みは脳にあるとしなければならない。手にケガをした少女の症例が出される。

私はかつて手に大ケガをした少女を知っている。外科医が往診するたびに、手当てをしやすくするために目に包帯をした。壊疽が進行したために、腕を全部切断せねばならなかった。布でその部分を捕ったので、数週間のあいだ彼女は自分が何を失ったかを知らなかった。にもかかわらずその間ずっと、彼女はそれがないのに、あるときは指、あるときは手の真中、あるときは肘に、痛みを感じると訴えた。

(プレンピウス宛 1637.9.3①420)

いわゆる幻肢痛の例の初出であり、のちに『省察』(⑦77)や『哲学原理』(IV196)にも登場することになる。「かつて」とあるように、かなり昔からこのことをデカルトは知っていて、興味深いこととして記憶していたようである。言うまでもなく、手のなかに痛みに似たものがあるのではない。手に受け取られた外界からの刺激は、神経の髄の細糸を介して脳の内奥にいたり、そこで痛みが感知される。そして脳内にある動物精気が、この痛みに対応して身体各部の筋肉を動かすことになる。こうした感覚の機械的仕組みは『人間論』では、挿絵（第7図）入りで説明されている(⑪141-142)。同じことは、のちに「第六省察」後半で繰り返されることになる。また

³²拙著『デカルト「省察」の研究』(創文社) 188-192 ページを参照。

『方法序説』には、「切断されたばかりの首がもう生きていないにもかかわらず、まだ動いたり、土を噛むことがある」(⑥55)という生々しい例があげられている。

感覚機能の機械的構造という文脈において、上述した非相似性のテーゼをみれば、要するに感覚から得られた情報は松果腺に集められて処理されるので、われわれが直接に知覚しているものは、松果腺上の形象にほかならないことになる。

これらの形象のうち、観念一すなわち理性的精神が機械に結び付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なければならないものーは、外部感覚の器官や脳の内面に刻みこまれる形象ではなく、「想像力と共に感覚の座である」腺Hの表面に、精気によって描かれる形象だけである。
 (『人間論』①176-177)

ここではまだ「松果腺」という表現はなく、バオヒンにしたがって「腺H」としているのみである。スコラの言う形象なるものがもあるとしても、それは感覚器官や脳の内面ではなく、脳の奥にある松果腺（コナリウム）³³に局在化されなければならないと考えている。そこで描かれる形象は対象の似姿ではなく、刺激信号ないし記号にすぎない。ここにもデジタル認識の発想があり、一極集中して情報処理がなされる器官が想定されなければならない、とデカルトは見るのである。1637年、かれは「すでに医学を本氣で勉強はじめ」(某氏宛 1637.8.30①394) ており、同年レイデンの人体解剖実験で松果腺を見ようとしたが、それはすぐに腐敗するので見つからなかった（メルセンヌ宛 1640.4.1③48-49）としている。感覚機能の機械論的分析は、この時期、集中的に行ったと思われる解剖や生理学の勉強の成果でもある。

第三に生命原理についても機械論的・唯物論的解釈がなされていることが注目される。生命は、昔から魂のはたらきと考えられてきた。ところがデカルトは精神的な要素の一切を払拭し、生命原理は心臓における火にほかならないとする。『人間論』は次のような文章で終わっている。

これらの機能（人体の生理的機能）がすべて、この機械（人間）においては、器官の配置だけから自然に結果するということを考えてみていただきたいのである。これは、時計やその他の自動機械の運動が、おもりや歯車の配置の結果であるのと全く同様である。したがって、これらの機能のために、機械の中に、その心臓で絶え間なく燃えている火ーこれは無生物体の中にある火と異なる性質のものではないーの熱によって運動させられている血液と精気以外には、植物精神も感覚精神も、またその他の運動と生命のいかなる原理も想定してはならない。
 (『人間論』①202)

デカルトは、生命原理としてアリストテレス的な植物精神や感覚精神を考えていない。血液と精気のみが運動と生命の原理であるとしているが、それらを熱し、運動させているのは心臓の火であるから、むしろ火の方がより根本的な原理である。ここで火とは、『世界論』第二章にもある

³³ 「松果腺」(conarium) の初出はメイソニエ宛 1640.1.29①19 である。

ように微粒子という物質の運動にほかならない。もとより血液も精氣も生理的な液体であり氣体である。したがって生命には何ら精神の影はないのである。『方法序説』第五部も同じことをより説明的につぶやいている。

神は、いかなる理性的精神も、植物的あるいは感覚的精神のはたらきをするいかなるものも、最初は人体に入れず、ただあの光なき火の一種をその人体の心臓の中に焚きつけた。その火とは、私がすでに説明したものであるが、干草をまだ乾かないうちに密閉するときにそれを熱する火や、新しい葡萄酒をしぼりかすといっしょに発酵させるときにそれを沸騰させる火と、同じ性質の火である。

(『方法序説』 V⑥46)

人間身体は精神とは異なるものであるから、アリストテレスの言う理性的精神もまたそこから除外される。心臓のうちなる火が「光なき火」であるとは、物理的に燃えている火ではなく化学的な発酵熱に相当するものだということであろう。このように生命原理も生命現象も、精神とは関わらない身体レベルのことであり、要するに物質の機械的運動に還元されることになる。人間身体を機械と考えるというデカルトの思想は、人間が生きるも死ぬも、それは原理的には身体レベルの生理的な仕組みによるにほかならないという斬新な帰結を生んでいるのである。むろん精神が切り捨てられるわけではない。精神は別次元の実体として保存され、「身体とともに死すべきものではない」(同V⑥59) ことが示唆されている。身体における生死の問題はのちに『情念論』で整理され、いかにすればよく生きることができるかが探求されることになる。

(iv) 健康の維持

この時期の新しい医学的話題として「健康の維持」がある。医学によっていかに健康を保つか、そしていかに老衰を免れ長寿を得るか、に関心が向けられている。これは現代のいわゆるヘルス・ケアの問題でもある。『方法序説』第六部は、実際的哲学によって人間を「自然の主人にして所有者にする」としたあとで、次のように述べている。

このことは、ただ単に・・・無数の技術を発明するためにのみ望ましいのではない。主として健康を維持するためにもまた望ましいのである。健康が第一の善であり、この世のあらゆる善の基礎であることは明らかである。というのは、精神でさえも体質と身体器官の配置とに強く依存しているのであるから、人間をみな今まで以上に賢明にし有能にする手段を何か見いだすことができるなら、それは医学においてこそ求められるべきである、と私は思うからである。

(『方法序説』 VI⑥62)

医学が真正面から論じられている箇所である。のちにデカルトは「健康の維持はつねに私の研究の主要目的だった」(ニューキャッスル宛 1645.10④329) と述懐し、エリザベトに宛てて「健康こそはあらゆる他の善の基礎である」(1645.5 または 6④220) と繰り返している。だがそれは、ありふれた発想に聞こえる。問題はその中身である。引用にある、医学が人間を賢明にするとか、

有能にするとはどういうことか。医学は人間の身体の仕組みを教え、身体の何たるかを教える。身体をよく知ることは、精神に属するものと身体に属するものを明確に区別することでもある。「自己自身を知る」(『人体の記述』⑪223) とはこの意味である。ところで精神は身体とは原理的に違うものではあっても、身体に依存するところが大きい。血液や精気の状況に精神は左右される。しかし身体のメカニズムをよりよく知れば、精神は自分の身体を制御することが可能になる。この意味で人間は自らの自然(本性)の主人にして所有者となりえる。かくして医学は人間を賢明かつ有能にすることができる、これによって心身の健康はよく維持される。しかるにデカルトは、今の医学はそうは考えていないと批判する。

たしかに現在行われている医学には、これといって目ざましい効用があるものはほとんど含まれていない。しかし、医学を軽蔑するつもりは毛頭ないのだが、私は次のことを確信している。すなわちだれしも、医学を生業とするひとでさえも、これまで医学で知られているすべてのことは、これから知るべく残されていることに比べれば、ほとんど無にひとしいと認めない人はいないこと、そして身体および精神の無数の病気やおそらく老衰でさえも、その原因を十分に知り、自然がわれわれに用意してくれているあらゆる療法を十分に知るならば、それらを免れることができるであろうこと、を私は確信している。

(『方法序説』VI⑥62)

これは医学そのものへの不信ではなく、その効用が軽視されていることへの批判である。かつて『方法序説』第一部で、数学は確実な学問であるにもかかわらず今あまり役に立っていない(⑥7)とされたのと同じ次元の批判であろう。医学の効用とは、単に病気に対して対症療法を施すということではない。人間身体の機械論的な把握に基づき、心身両面にわたって健康を維持するはどうすればよいかについて「確実な規則」(同⑥78)を提示することである。たとえば病気の根本的な原因を知り、それに基づいて自然に即した療法を組み立てることである。デカルトが描く医学の未来像はこのように実際の役に立つ学問としての医学であった。有名な「哲学の樹」のたとえが示すように、医学は機械学・道徳とともにその樹から採れる果実(効用)の一つであった(『哲学原理』仏訳序文⑨14-15)。「それらを厳密に論じて哲学全体を人類に提供したい」(同⑨17)とデカルトは考えていた。それは実現はしなかったが、かれ自身は「かくも必要な学問の探求に私の全生涯を使おう」(『方法序説』VI⑥62-63)と目論んでいた。まさに本気で医学を志していたのである。

(v) 「老衰を免れる」

健康維持の一例として、上の引用文にある「老衰を免れる」という問題を見てみよう。病気の予防や治療となるんで、老衰を遅らせるということも医学の役割の一つであった(『人体の記述』⑪223-224)。それは、いかにして長寿を得るかという問題でもある。

他の工夫をこらさずに、われわれが生活習慣上犯すのを常とするいくつかの誤りに陥らないよう気をつけるだけで、いま以上にはるかに長くはるかに幸せな老年に達することは明らかだと思います。しかしこのことに資するすべてを吟味するには多くの時間と実験とを要しますので、いまは『医学提要』*abrégié de Médecine*を書いています。ある部分は書物から引き出し、ある部分は私の推論から引き出したものです。この書が、自然からなんらかの遅延を手に入れ、以後私の計画をよりよく遂行するのにさしあたって役立つことを私は期待します。 (ホイヘンス宛 1637.12.4AM②59-60³⁴)

『医学提要』とは先述したように、『解剖学摘要』のうちに収められている「張った下腹部についての解剖学的観察の概要」*Observationum anatomicarum compendium de partibus inferiori ventre contentis*である可能性が高いと考えられる。なぜならそこには 1637 という年代が付されており、compendium というタイトルは *abrégié* (提要) のことであり、かつこの文書にはバオヒンの影響が見られるからである³⁵。デカルトは、当代の医学書を読みつつ、自分でも老衰を遅らせる手段を推論したのであろう。他書から引き出したものを、さしあたって役立たせるということから、これをアルキエは暫定的道徳にならって「暫定的医学」と呼んでいる³⁶。

ところでデカルトは、これからは「100 歳以上の寿命」(同②59) もありえると考える。そして、そのためには生活習慣の間違いをなくせばよいという。それがどういうことであるかは、ここでは具体的に語られてはいない。長生きに向けての決まった処方箋は存在しないのだが、後のデカルトのさまざまな記述から総合すれば、自分の置かれた状況に合わせて養生をする、ものごとに執着せず自然にまかせる、道徳を持ってみずから精神衛生に努める、などのことが浮かび上がってくるであろう。以下少し先回りをして、晩年にいたるまでの具体的な処方の記述を見ておきたい。

生まれつき病弱であった幼少期をデカルトは回想して言っている。

私は母親から空咳と青白い顔とを受け継ぎ、20 歳すぎになるまでずっとそうでした。そのためそれ以前に私を診た医者はみな、若死にすると宣告いたしました。しかし、現われてくるものごとを私に最も快いものにしてくれる角度から眺め、私の主要な満足は私にのみ依存するようにするという、つねに私がもっていた性向のおかげで、私には生まれつきであるかのようであったこの不調は、少しずつ完全に消え去ったように思われます。 (エリザベト宛 1645.5 または 6④221)

のごとを快適に見える角度から眺め、満足は自分の心にのみあると知ること。より具体的には精神にあまり緊張を強いず、花鳥風月などを愛でる生活に切りかえること。要するに勉強以外の時間をすべて「感覚の弛緩と精神の休息」(エリザベト宛 1643.6.28③693) とに充て、自然の示

³⁴ この日付は AT①507 では 1638 年 1 月 25 日となっているが、これはあやまりである。AM およびアルキエ版ではこのように訂正されている。

³⁵ もっとも、この文書の現存する部分①587-588 には「老衰」の話題は見当たらない。

³⁶ F.Alquié, *Oeuvres philosophiques de Descartes*.I.p.818

すがままに生きることである。これは道徳的自制を含んだデカルト個人の「性向」にすぎないが、それを他人にすすめるには根拠がある。

われわれの身体の仕組みはたいそう頑丈にできていて、ひとたび健康であるときには、なにかよほど度を過ごしたり、空気や他の外的な原因によって損なわれないかぎり、そう簡単には病気にはなりえず、そして病気になっても、とくにまだ若いときには自然の力だけで簡単に回復できます。

(エリザベト宛 1644.7.8⑤65³⁷)

人間の身体が本来もっている頑丈さ、自然の力への信頼がある。これはこれまでの医学研究から得た確信であろう。人は自然本来の治癒力、復元力をもつ。したがって病気になんでも薬などに頼らず、ある程度自然にまかせるのがよい³⁸。これが医学の基本であり、養生の秘策である。人為の織り成す生に執着することは、かえって自然に反することになる。これは占星術師や医者のアドバイスよりもよほど理性的なことだとデカルトは言う。このことを知れば、人はおのずから自分自身の医者になれるはずである。

健康の維持はつねに私の研究の主要目的でした。医学について今まで知られていない多くの知識を得る方法があることを疑いません。…しかし今私に言えることのすべては、私はティベリウスの意見に与しているということだけです。ティベリウスは、齢30に達した人ならば何が自分の害になり何が益になるかの経験を十分積んで、自分自身が自分の医者とならねばならない、としました。

(ニューキャスル宛 1645.10④329)

ローマ皇帝ティベリウスの話はスエトニウス³⁹に基づくのであろう。このときデカルトは49歳である。かれ自身も養生をして20歳過ぎ以来これといった病気はしていない。同じ話は『ビュルマンとの対話』末尾にも登場し、健康管理についてより詳しい説明がなされている。

たとえ私たちが病気であっても、それでもやはり同じ自然（本性）が持続しており、それがだから人間を病気に陥れるのも、人間がそれだけいっそう健康になって抜け出しができるためであり、また私たちがその自然（本性）に聴き従えば、反対の妨害を見下すことができるようになるためであると思われるのです。

そしておそらく、もし医者たちが人々に、病人たちがしばしば欲しがる食べ物と飲み物を許すならば、人々はあのいまわしい薬によるよりも、はるかによくしばしば健康をとりもどすでしょう。それは経験も証明しているとおりですが、そのような場合には自然そのものが自分の回復を得ようとつとめるだけ

³⁷ AT⑤64 の日付け 1647 は 1644 の間違いである。⑤660 ではそう訂正されている。

³⁸ これはヒポクラテスの考えでもあったし、東洋医学にも同じ発想がある。

³⁹ 「健康には恵まれていた。元首でいたときのほとんど全期間を通じて、ほぼ無病息災であった。もっとも彼は、三十歳以降、医者の助けや忠告を求めず、自分の判断で健康を管理していたのであるが。」(スエトニウス『ローマ皇帝伝』(国原吉之助訳、岩波文庫(上) 297 ページ)。実際この皇帝は波瀾万丈の生ではあったが、80歳に近い長寿を得ている。

にそうなので、そのことは自然そのものが、自分をいちばんよく自覚していて、外部の医者よりもよく識っているのです。

いつも私たちは或る食べ物が私たちにとってためになるかならないかを知っていますし、またそこからいつも将来に向って、同じものをまた同じ仕方と順序でさらに取るべきであるかないかを、学び加えることができます。したがって、カエサル・ティベリウスの（私はカトーのだと思いますが）述べたところによれば、誰も30歳になったら医者を必要としてはならないのです。なぜならば、この年齢ではじゅうぶんに自分自身経験によって、何が自分にとってためになるか、何が害になるかを知ることができます。こうして自分にとって医者となることができるからです。　（『ピュルマンとの対話』⑤179）

これはデカルト晩年1648年4月のものである。病気でも健康でも同じ自然であり、機械的自然の教えとして同列であるという発想は「第六省察」(⑦84-85)にもあったことである。薬の服用は反自然であるのでよくない。むしろ動物のように、自然のままに飲み食いするのがかえってよい。つまり、外なる医者よりも内なる自分の自然にしたがうのがよいとされる。なぜなら、何が害になり何が益になるかは自分が一番よく知っているからである。かくして自分自身が自分の最良の医者になることになる。

要するに医者いらずの養生訓である。自然本性にしたがい自分で自分の健康管理をする。そして病いになれば自然の治癒力にまかせる。水腫症のように自然が壊れた場合は別として、同じ自然が持続するかぎりはこのやり方でよい。このように自然にしたがって生きることで老衰を免れ、長寿を得ることができると考えている。ところがデカルトは長寿の処方を道徳にオーヴァーラップさせている。

おかげさまでこの30年、病気といえる病気はしていません。以前にはそのせいで剣術を好むようになっていた肝臓の熱（情熱）も年齢と共に取り除かれ、いまはただ臆病者とのみ自称しています。医学についていくらかの知識を得たので、生きているとの実感があり、金持ちの痛風病みのように用心深く自分の身体をなでています。こうした理由で、いまや私は若い時よりももっと死から遠く隔たっていると思われます。神は老年がもたらす不都合を避ける知恵を私に十分に与えてくれていなくとも、少なくともこの世でそれに堪えるだけの暇を十分に与えてくれていると思います。もっともすべては神の摂理によるのですが。・・私の道徳の要点の一つは、死をおそれずに生を愛することです。

（メルセンヌ宛 1639.1.9②480）

これは『方法序説』の2年後に書かれた壮年時代（43歳）の文章だが、向老への対応策のすべてがすでに込められているように読める。自分を制御し養生できるようになったので病気もせずに生を嗜み締めており、老いの不都合に堪えるだけのゆとりをもつようになった。こう述べたあとで、死を恐れて老衰を遅らせる手段を弄することよりも、むしろ生を愛することに自分の意識を向けかえるとしている。しかもこれがデカルトの道徳に重なっている。

私が得ようとした自然学のあれこれの概念は、道徳において確かな基礎を打ち立てるのに大いに役立ちました。この点では、それ以上に多くの時を費やした医学の他の多くの点よりも、満足しています。そ

の結果、長寿を保つ方法を見つけるかわりに、それよりももっと簡単で確かな別の方法を見つけました。
それは死を怖れないということです。

(シャニユ宛 1646.6.15④441-442)

自然学の研究が医学よりも道徳において実を結んだとは、それが『情念論』の基礎となったということであろう。そして、長寿を得るための特効薬はないが、もしあるとするならそれは医学よりもむしろ「死を恐れない」という道徳に求められるとしている。それはいわゆる精神面でのケアに相当し、ここに精神身体医学的な発想を見るこどもできよう。いずれにせよ医と倫理とは古来近しい関係にあるが、老いという問題に関して医学から道徳へと問題が進化していることが特徴的である。

3. 『省察』から『情念論』まで (1640~49年)

(i) 解剖学と形而上学

「反論と答弁」を含む『省察』の出版は1641年8月であるが、その本文が完成したのはもっと早く1640年4月である。だが1639年11月13日のメルセンヌ宛て書簡(②622)からすれば、その前年の冬には「形而上学の大部分」が完成の見込みであり、『省察』の骨組みがほぼ出来ていたことが分かる。ところでこの書簡には、当時デカルトが形而上学だけでなく、ポンプ、投げた石の運動、眠り草など自然学上の諸問題と共に、解剖に依然として興味を示していることが記されている。先にも引用した「解剖は罪ではない」と言っているのは、この同じ書簡においてである。そのかぎりで解剖学と形而上学の研究とは同時進行していたのである。

実際、この時期の書簡には解剖の話題が多く記されている。血液の循環(メルセンヌ宛 1640.6.11③84)、生きたイヌの解剖(同 1640.7.30③139)などは氷山の一角である。松果腺に関しては、医師メイソニエに宛ててそれが精神の座であると思うとしている(メイソニエ宛 1640.1.29③19)また、松果腺がぐらぐらするのは共通感覚の座にふさわしくないという反論に対して、逆にだからこそ精気によって容易に動かされるのでよいのだ(メルセンヌ宛 1641.4.21③361)と答えている。さらに人体の解剖実験に触れて次のように言っているのは具体的で印象深い。

松果腺は他の臓器のなかでもとくに腐りやすいものです。3年前レイデンで女性の遺体解剖でそれを見ようと思い、懸命に探しました。新鮮な動物の遺体では簡単に見つけることができるのが常だったので、どこにあるかはよく知っておりました。しかし見つかりませんでした。この解剖をしたヴァルヒャーという老教授は、どの人体でもそんなものは見ることができなかったと告白しました。それは、頭部を切開するに先だって通常は腸やその他の臓器を数日かけて見るからだと思います。

(メルセンヌ宛 1640.4.1③49)

レンブラントの絵「チュルプ博士の解剖学講義」(1632) や、当時の銅板絵「レイデン大学解剖教室」に見られるような、解剖実習にデカルトも興味津々として参加していたのであろうか。解剖への関心は『省察』の後でも持続しており、1643年頃の有名なエピソードが伝えられている。

エフモントにデカルトを訪ねた紳士が、「あなたが最も評価しあつ愛読している自然学の書はなんですか」と質問した。デカルトは「お見せしますのでこちらへどうぞ」といって家の裏庭へ案内して子ウシを見せ、「これをあす解剖することになっています」と言った。

(『様々な珍しい主題についてのソルビエール氏の書簡と談話』③353)

これを記したソルビエールは、本も読まなくなつたデカルトの高慢なやり方を揶揄しているのである。だがそれは、周囲からはいつもウシやブタを解剖している変人と見えたほどに、解剖に熱中していたことを物語るものだろう。「医学には多くの時を費やした」と言うとおり、解剖や医学の研究は、形而上学以上に時間と労力をかけて、ほとんど恒常的に行われていたのではないかと思われる。

解剖と『省察』の執筆時期とが重なっていることに注意しておきたい。振り返ってみれば、1629年以来、デカルトは動物の解剖などをしながら断続的に形而上学を考えていたのである。『方法序説』でも、形而上学（第四部）と医学（第五・六部）とは並存していた。『省察』に医学研究の痕跡を見出すのは困難なことではないし、見出されて当然であろう。その幾つかを挙げておく。

第一省察で夢の議論が出てくるが、これは『人間論』における夢と睡眠の生理学的記述（①197-199）と相關している。黒い胆汁、悪性の蒸気、狂人の例そのものは昔の医学書から容易に採取されたであろうが、『屈折光学』（⑥141）において、それは視神経と脳刺激との関係の下で生理学的に説明されている。手・眼・肉・血・感覚器官をもたない私という想定も、フィクションではなく解剖現場からのリアルな着想と見ることができる。遠くの星や太陽が実物よりも小さく見えるという点についても、距離や大きさの知覚の問題として『屈折光学』で分析されている（⑥140-141）。

第二省察での私の本質を究明する場面で、身体や精神の伝統的定義の検討がなされる。すなわち身体は「もろもろの肢体からなる全機構」であり、栄養摂取・歩行・感覚・思考などはその源を精神にもつ。精神とは風、火、エーテルのような微細なものでありこれが身体の粗大な部分にゆきわたっている、という考え方を紹介している。これらは明らかにアリストテレス＝スコラの医学にもとづく伝統的人間観であろう。デカルトはラフレッシュ以来、自らも勉強してこの思想に馴染んでいたはずである。

第三省察で、作為観念の例としてキマイラとヒポグリフィス（第一省察では、セイレンとサテュロス）が出される。これは単なる思い付きではなく、きちんとした生理学的背景がある。すなわち『人間論』は、なぜ想像の中にそのような怪物が形成されるかを、腺 H（松果腺）と精気の

動きとの関係から説明しているのである（⑪184）。また観念の形成に関して、観念と外物とが似ていると判断するのは間違いであると指摘されるが、これは『人間学』や『屈折光学』における視神経と大脳の解剖学的吟味を根拠としている（⑪176-177,⑥109-114）。

第六省察では、外部感覚・内部感覚の誤り（錯覚、幻肢痛）、健康の維持（快を求め苦を避ける）、身体の生理的機構（喉が渴けば水を飲む）、感覚知覚（痛みは神経を介して脳で知覚される）、心身の相互関係（松果線）など、医学的な症例や知見を踏まえた記述が豊富である。とくにその後半では、身体が機械的なシステムであるだけでなく、精神と合一して有機的な統一をなしていることが、有名な水夫の例によって詳細に語られる。これらは『人間論』の記述を踏まえながらも、その当時行っていた医学研究の最新の成果を投入したものとも見ることができる。とりわけ、水腫病の例を繰り返し提出して自然の教えに誤りがあることを示した点は、この時期の生理学への関心の深さを物語っている。

「反論と答弁」の第六答弁第9項には、有名な感覚の三段階説があるが、これも『屈折光学』をはじめとする感覚の生理学・解剖学的知識が前提になっている。

以上は『省察』と医学との関わりの点描にすぎず、厳密に読めばさらに多くの事実が浮かび上がるであろう⁴⁰。だが少なくとも、この時期、解剖実践と形而上学研究とが同時進行していたことは、これによっても十分示されるであろう。

問題としたいのは、デカルトにおいて医学と形而上学との間に相互浸透があるかどうかである。両者が連動しているかどうか、つまり解剖研究が形而上学に何らかの影響を与え、また形而上学が解剖研究に影響を与えているかどうかである。

相互浸透、影響関係はないとも考えられる。というのも、形而上学と解剖学とは本来領域を異なる学問であるからである。ペンを執って神やコギトを考えることと、メスに持ち替えて子ウシの頭部を切開することとは、まったく別の作業であろう。それらの間にはまさに形而上と形而下の落差があり、扱う対象も異なっている。理論的に見れば「医学は・・疑わしいもの」（『省察』1⑦20）でありえる。しかし実践的には医学は実生活に関する学問であって、病気や老衰を予防して人間を「これまで以上に賢明かつ有能にする」（『方法序説』VI⑥62）点で、その効用は疑うべくもない。

しかし学問としての領域や次元の違いはあれ、デカルトの場合、両者は相互浸透していると考えられる。医学研究をしなかった場合、形而上学は同じものでありえたであろうか。『幾何学』はそのままでありえたであろうが、『省察』は同じものでありえたとは思われない。『省察』には

⁴⁰ 『省察』以外のテキストでは、『真理の探求』のなかで水腫症、狂人の例が登場する（⑩500,511）。その執筆年代は不明であるが、懷疑やコギトの詳細な記述があるところからすれば、カッシーラのいうスウェーデン時代ではなく『省察』以前の時代のものと考えられる。実際、最近の研究ではその年代を1633年とするものが出てきている。（E.Lojacano, E.Jan Bos et F.A.Meschini (éd), *La recherche de la vérité par la lumière naturelle de René Descartes*.2002）

医学研究の成果が盛り込まれており、解剖などの事例が形而上学の議論に多くの事例を提供し、厚みをなしていることは事実である。公式には、形而上学は「哲学の樹」の比喩が示すように、医学の基礎学である。だが、逆に医学的知見が多く基礎データを提供して、形而上学の議論の支えとなっていることは事実である。医学を長年にわたって勉強し、解剖を実践していたからこそ、確信をもって新しい形而上学の議論（観念とものとの非相似性、感覚論、身体論、心身の区別など）を提出したと考えられる。その意味では医学研究がデカルト哲学の基礎の一部をなしているとさえ思われる。もしかれが解剖に関心をもたなかった場合、内容の乏しい形而上学か、あるいは別の形而上学になっていた可能性さえある。

逆に、形而上学なしに医学研究はありえたであろうか。一般的にそれは不可能ではない。ガリレイが形而上学を抜きにして自然学を「基礎なしに建てた」（メルセンヌ宛 1638.10.11②380）ように、形而上学を脱して実験的な医学を構築することは近代医学の大原則であろう。ただ「形而上学」の意味が問題である。それが、医学研究の背景にあって医学思想を基礎づけている世界観を意味するなら、形而上学は医学の基礎構造をなすものとして不可欠といえよう。医の倫理や医学哲学と呼ばれるものは、まさにその基礎構造を問うものであろう。デカルトの場合、目指しているのは「確実な証明に基づかれた医学」（メルセンヌ宛 1630.1①106）であり、その証明の基礎を扱うのが形而上学であった。ハーヴェー医学の背景には、アリストテレス的な形而上学があったが、デカルトがこの英人医師と論争したのは、結果としての心臓論よりも、背景となる世界観によるところが大きい。つまりデカルトには、独自の形而上学に基づいた機械論的世界観があり、それによって古来の医学思想を打破したと言える。デカルトの弟子でのちに論敵となつたレギウスでさえ、誤った形而上学を語るべからずとするデカルトの忠告を無視して、唯物論的形而上学を基礎として医学を構想しているのである（エリザベト宛 1647.3④627）。デカルトの解剖研究の動機は、自然学に体系的説明を与えるためであったが、自然学の基礎にはつねに形而上学がある。解剖研究・医学研究は、自然全体を機械論的に見るという形而上学の basic concept に方向づけられているのである。こうした意味で、やはり形而上学は医学をはじめとする諸学問の基礎であると言える。

要するに、医学と形而上学との間には相互浸透があると思われる。医学的知見をもとに形而上学を構築し、また形而上学が基礎になって実験的・機械論的生理学ができている。医学と形而上学は扱う対象によって区別されるが、内容的には相互補完的関係にあると言えよう。この点は従来の研究ではあまり問題になっておらず、もっと強調されてよいのではなかろうか。

(ii) 『哲学原理』

『省察』から 3 年後、1644 年に『哲学原理』が出版されるが、大部である割には医学への言及はあまりない。書かれなかった第五部で動物と植物、第六部で人間を扱う予定であった（『哲学原理』IV.188）。そしてゆくゆくは医学、道徳、機械学をも厳密に論じるはずだった。だが必要

な実験や費用が欠けているために断念している。「デカルトと医学」という点で参考になるのは仏訳序文(1647)と第四部の一部のみであるが、それもこれまでの繰り返しである。すなわち序文では、有名な「哲学の樹」の比喩によって全学問における医学の位置が示される。

かくして哲学全体は一本の樹のようなものであって、その根は形而上学であり、その幹は自然科学であり、この幹から出ている枝は他のもろもろの学問であり、これらは三つの主要な学問、すなわち医学と機械学と道徳とに帰着します。・・木の実が摘み取られるのは、木の根からでも幹からでもなく、枝の先からだけであるように、哲学の主要な効用も、最後にいたってはじめて学びうる諸部分の効用にかかっているのであります。

(『哲学原理』仏訳序文⑨14-15)

これは『方法序説』における「実際的学問としての医学」と同じ発想である。デカルト哲学のアウトプットの一つが医学であったことが明記されている。ただし医学は単なる経験科学ではなく、形而上学と自然科学を踏まえた学問であるとの認識がある。『方法序説』の末尾(⑥78)で医学こそがかれの学問の最終目標とされていたのとは、少しニュアンスが異なっている。ここで医学が機械学や道徳と肩を並べているのは、医学が機械学と同じ自然法則によって説明され、かつ機械論的な身体観に基づいていること、また医学が情念の統御の問題をめぐって道徳につながるというメッセージであろうか。

なおこの序文の終わりで、レギウスの『自然科学の基礎』(1646)はデカルトが「動物の本性について論じた未定稿」からの剽窃であるとの非難がなされている。同じことはエリザベト宛て書簡にもある(1647.3④625-627)。レギウスはユトレヒト大学医学部教授であったが、このことはデカルトの医学が、専門家による剽窃の対象になるほど高いレベルにあったことを逆に示していると思われる。

本文の第一部46、67-68節では、苦痛の感覚とは何であるかが、明晰な知覚の例として登場し、痛みは痛みを感じている身体のその部分にあるのではない、などと論じられる。また第四部188節以下では、世界の機械論的記述、感覚および五感、感覚による対象の認識、幻肢痛の少女の例(196節)などが話題になっている。ここでデカルト自身『屈折光学』『気象学』を参照するよう指示しているが、それは未出版であった『人間論』のダイジェストにもなっている。

その他、『哲学原理』の時期の医学研究の話題としては、「血液循環の研究」(メラン宛 1645.2.9④167)、「動物の熱は心臓に一種の火をもつことに存し、火は血液によって維持されること」(ニューキャスル宛 1645.4④189)、「病気に際して瀉血しそぎないこと」(メルセンヌ宛 1646.11.23④565)「卵における雛の形成」(同 1646.11.2④555)などがある。むろんこれらはほんの一部にすぎないが、デカルトがずっと解剖、発生などに興味を維持していることが分かる。

(iii) エリザベトとの交わり

エリザベトとの書簡のやりとりは1644年-49年の6年間に及ぶ。そこには医療の問題が多く

含まれており、適度の散歩や気分転換など、精神衛生にも配慮した健康維持法、指の腫物・胃痛・憂鬱症などに対する処置、節食・瀉血・下剤などによる治療効果などが話題に上っている⁴¹。ここでは1645-46年に議論された二つの特徴的なテーマのみに触れておきたい。

その一つは温泉療法である。血液循環が悪く閉塞症で憂鬱症のエリザベトは、あるとき医者からベルギーはスパの鉱泉⁴²の飲用をすすめられ、その効能についてデカルトに意見を求めた。あらかじめ4本のびん入りの鉱泉を送っていたデカルトは、その成分を分析して、蒸留液、硝酸、硫酸などを含むので適切であるとの分析結果を出している（ポロ宛1645.5.18④205-206）。また、別の機会にエリザベトがドイツのホルンハウゼンの鉱泉はどうかと尋ねたのに対して、透明や白という色や、下剤や鎮静剤になるという効能からすれば、アンチモンか水銀を含んでいて有害なのであまり飲用しないように。スパの鉱泉はホルンハウゼンのものよりも安全であり、「硫酸塩と鉄分は脾臓を小さくして憂鬱症を取り扱う」（エリザベト宛1646.11④532）としている。これだけのことを言えるには、化学や薬理学の高度な知識が必要であることは言うまでもないが、デカルトのアドバイスはそれだけにとどまらない。鉱泉をただ飲用するだけではなく、同時に、

精神をあらゆる悲しい考えや、学問についてのあらゆる真剣な思索からさえもまったく解放しなければなりません。そして森の緑、花の色、鳥の飛翔など、どんな注意も要しないことがらを眺めるように・・
しなければなりません

（同1645.5または6④220）

としている。鉱泉による身体面の治療と同時に、気分を楽にもち、ものごとを情念ぬきに見るなど精神面のケアが重要であることを教えていているのである。エリザベトとのやりとりを通じてデカルトは、心身の生理的な対応や、情念と精神との連動に関心を深めていったと思われる。素朴な表現ながら、精神身体医学的な見方がここで具体的に打ち出されていることに注意しておきたい。

他の一つは情念の処理の仕方である。これも精神と機械的身体との密接な関係が基礎になっている。たえず微熱に苦しむ王女に対して「その原因は悲しみです」とデカルトは言い切る。そしてそれを克服するためには情念を統御し、みずからの力によって精神の満足を得ることが必要だと説く。たとえば不幸なことに対しては、あたかも舞台で悲劇の上演を見るかのように突き放して達観するならば、悲痛なことにおいてさえも満足を得るであろう（同1645.5.18④201-203）とする。エリザベトは、それは不可能なことだとして猛反発するが、デカルトにしてみれば情念は本来統御しえる性質のものである。なぜなら喜びにせよ悲しみにせよ、情念とは本人の意志にかかわらず脳のなかの精気のある特殊な流れによって引き起こされる思考（同1645.10.6④146）であるからである。要するに情念は身体の機械的なはたらきの結果なのである。精神は情念に影響されはするが身体とは異質なものであり、情念は身体レベルのことであるから、身体のメカニズ

⁴¹ この王女との往復書簡の詳細については拙訳『デカルト・エリザベト往復書簡』（講談社、2001）を、また医学の問題についてはその解説317-318ページを見よ。

⁴² スパの鉱泉は鉄分を含み、循環器系の病気に効果ありとして昔から有名。メルセンヌもここで療養した。

ムを知れば、容易に精神によって統御できると考える。ポイントは人間身体の何たるかを医学的に知ることの重要性である。デカルトは『人間論』以来それに気づいていたと思われるが、エリザベトとの交信を機縁にますます自分の考えに確信をもち、『人体の記述』や『情念論』を準備することになる。

(iv) 『人体の記述』

『人体の記述』*La description du corps humain* (1648)は、あまり論じられる機会がない未完の著作であるが、デカルトのこれまでの医学研究の集大成といってよいものである。量的にも『方法序説』を少し短くしたくらいのボリュームがある。『哲学原理』(1644)では、当初予定されていた第五部「動物および植物について」は、必要な実験が欠けているために断念された。第六部「人間について」はむろん書かれていません。この欠を補うために、この著作が用意されたと思われる。デカルトの死後 1664 年、クレルスリエが『人間論』の第二部として出版した（第一部はまだ世に出ていなかった『人間論』である）。これは編集者によって「胎児の形成について」(*De la formation du Fœtus*)とも題されているが、内容的には胎生学だけではない。その構成は次のようになっている。

第一部 序文

第二部 心臓と血液の運動

第三部 栄養

第四部 精液のなかで形成される部分

第五部 固体的部分の形成

第一部「序文」では人間身体をどう見るかの概観がなされ、デカルトの医学の基本姿勢がコンパクトな形で整理されている。自己を知ることが医学のためにもなるなど、印象的な主張もある。デカルトの医学を語るうえできわめて重要なとされるので、参考までに次節でその全文 (⑪22 3-227) を訳出して脚注を打っておく⁴³。これは本邦初訳のはずである。第二部ではハーヴェーを批判しながら血液循環論のさらなる展開がなされる。第三部は、いかにして栄養が全身に行きわたるかを論じている。メナール⁴⁴によれば、この第三部までは『人間論』を元にしているので 1636 年の作であり、第四部以下が 1648 年のものだという。だが第三部には 1644 年の『哲学原理』への言及 (⑪248) がある。第四部も実は「12、3 年前に下書きされた」旧作を素材としており (エリザベト宛 1648.1.31⑤112)、『解剖学摘要』や『動物発生論』の翻案と考えられる⁴⁵。

⁴³ ホールも『人間論』への注で、特にこの箇所をとりあげて英訳している。T.S.Hall, *Treatise of Man : René Descartes*.p.114

⁴⁴ P.Mesnard, L'esprit de la physiologie de Descartes. in *Archives de Philosophie*.1937.p.191

⁴⁵ これらの著作は 1648 年頃に書かれた断片も含んでいるが、その他にもっと早い時期 (1635—1636) に書かれた動物の発生に関する胎生学的なノートの多くを含んでいる。拙訳『デカルト＝エリザベト往復書簡』p.264 注 (2) を参照のこと。H.Dreyfus-Le-Foyer, Les conceptions médicales de Descartes, in *Revue de Métaphysique et de la Morale*.1937.p.249 以下も参照すべきである。

要するに『人体の記述』は、『人間論』をはじめ若い時代に書かれたものを元にして、これまでの医学研究の総決算を試みたものであると考えられる。

ただ第四部では胎生学に関してより踏み込んだ新しい記述がなされている。デカルト自身、「すこし冒險をして、動物がその発生のはじまりからいかにして形成されたかを、そこで説明してみたいとさえ思っています」(同⑤112)としている。ビュルマンに対しては「この冬に仕事をした『動物論』では、動物の機能だけを説明するにしても、卵からの動物の形成を説明する必要があると気づいた」(『ビュルマンとの対話』⑤170-171)と言っている。実際、第四部では、精液からいかにして胎児の心臓、動脈、静脈、肺、脳などの器官が形成されるかが力説されている。また第五部では、身体の流体的な部分（血液、体液、精氣）から、固体的な部分（動脈の皮膚、心臓の繊維や弁など）が形成される様子が記されているが、これらはすべて「機械学の規則にしたがって」(『人体の記述』⑪279)なされるという。デカルトはものごとの起源を究めたいという関心から『世界論』や『方法序説』で宇宙の生成を論じたが、同じ関心を生物に向けるとそれは発生の問題になる。宇宙を支配している機械的法則が、生物界にも当てはまるということをかれは言いたかったのである。むろんそれらの内容は旧式の胎生学という限界をもつ。しかし心臓論の場合と同じく、医学的には間違いを含んでいても、デカルトが機械論という一つの原理によって、人体の全機構をその発生にいたるまで説明しようとした着想の新しさは評価されてよいであろう。

(v) 「序文」試訳

「人体とその全機能の記述

精神にまったく依存しない機能と依存する機能。また肢体形成の主要原因」

[第一部序文]

「自己自身を知ろうと努力すること⁴⁵にも増して、それに携わって多くの果実が得られるものはない。自己を知ることから期待される効用は、多くの人がまずそう思うように道徳にかぎったことではなく、とくに医学にも関わる。医学においては、病気を治すためにも予防するためにも、

⁴⁵ 「自己自身を知る」というソクラテス的命題に関して、メルセンヌ宛て書簡には「神を知り自己自身を知る se connaître eux-mêmes ために理性を使う」(1630.4.15①144) とある。自己自身を知るとは、本来は自分の精神を知ることである。形而上学の基礎はアウグスティヌス的な意味における「神と精神」であった。ところがここで自己自身を知るとは、自分の身体を知り心身の区別を知ることと解されている。これは「第六省察」で「私自身と私の起源の作者とをよりよく知りはじめる」(⑦77) と言うときと同じ意味であろう。精神から身体へと視点の転換が行われていることが印象的である。なおピトボル・エスペリエスによれば、これは身体研究の正当化だが、自己を知り、神を知り、神を称えるという伝統的文脈とは切れており、人間をミクロ・コスモスとマクロ・コスモスとの対比において捉えようとするものでもない。A.Bitbol-Hespériès (éd), René Descartes *Le Monde, L'homme* 1996 pp.XV-XIII; Cartesian physiology, in Gaukroger (ed), *Descartes' Natural Philosophy*. 2000. pp.371-372

また老衰を遅らせるためにさえも⁴⁷、たいそう確かな多くの教訓を見いだすことができたと思われるが、それは、われわれが自分の身体の本性を知ろうと鋭意努力し、身体とその器官の配置にのみ依存する諸機能を決して精神に帰属させない⁴⁸、という条件の下でのことである。

しかしあれわれはみな子供のころから、身体の運動の多くが精神の主要な力の一つである意志に従うことを経験しているので、精神はすべての運動の原理である⁴⁹と信じるようになっている。そう信じることには、われわれが解剖学や機械学を知らないことも大きく与って力がある。というのは、われわれは人体の外部だけしか考察しないので、身体が、われわれが普段見ているその動きと同じほどに多様な仕方で、自分自身で動くための十分な器官つまりゼンマイ⁵⁰を自前でもっているとは想像だにしなかったのである。そしてこの誤りは、死んだ身体は精神を欠いているのみで、生きている身体と同じ器官をもつが、死んだ身体にはいかなる運動もない⁵¹とわれわれが判断したことから、確信されるようになったのである。

これに対してわれわれの本性をもっと判明に知ろうと努めるなら、われわれの精神は身体から区別された実体であるかぎり、ただ思惟すること、つまり理解し、欲求し、想像し、想起し、感覚すること（これらの機能はすべて思惟の種類である）だからしか知らない⁵²ことが分かるである。そして、ある人たちが精神に帰属させている他の機能⁵³、たとえば心臓や動脈を動かし、胃で食物を消化する機能やその他同様のものは、いかなる思惟も内に含まず単に身体的運動にすぎないこと、身体は精神よりも他の身体によって動かされるのが普通であるので、運動を身体ではなく精神に帰属させるにはあまり理由がないこと、が分かるであろう。

われわれはまた次のようなことが分かるようになるだろう、第一に、身体の部分が傷つけられたとき、たとえば一つの神経が刺激されるなら、その部分は、普段そうであったようにわれわれの意志に従うということをもはやしなくなり、しばしば意志に反した痙攣運動を起すことさえあること。この例が示しているように、精神が身体において運動を引き起こすことができるのは、それに必要な身体的器官のすべてが首尾よく配置されている場合にかかる。しかしまったく反対に、身体がある運動をする際、そのすべての器官が都合よく配置されているなら、その運動を生

⁴⁷ 現代のことばでいえば、治療医学、予防医学、老人医学（加齢医学、老年科学）に相当する。老衰を遅らせることは、先述したように『方法序説』(VI⑥62)などにもその言及がある。

⁴⁸ 『情念論』2, 3。身体の本性を知り、精神と身体との機能の違いを知る。両者を区別することによって、身体を統御し、よりよく生きることを目指す。これがデカルトの基本であり、医学や道徳の基礎になっている。

⁴⁹ その逆のこと、すなわち人間の身体の仕組みをよく調べてみると、身体の運動に精神は関っておらず運動の原理はむしろ身体である、というのがデカルトの主張である。

⁵⁰ 身体はゼンマイ仕掛けの時計がそうであるような自動機械（オートマット）である、との認識に基づいている。（『方法序説』V⑥56,59）

⁵¹ 『情念論』6

⁵² 実体（精神）はその固有の属性（思惟）によってのみ知られる。身体が思惟によって知られることはなく、身体的運動にはいかなる思惟も含まれない。

⁵³ たとえばアリストテレスの植物精神（栄養を攝取する精神）。

み出すのに精神は要らないのである。第二に、したがって、われわれが思惟に依存しないことを経験しているあらゆる運動は、精神にではなく単に器官の配置に帰されるべきであること。第三にどれほどわれわれが意志をもつてしようと運動を決定するのは精神であるにしても、その運動は器官の配置がなければ起こり得ないゆえに、「随意的」と呼ばれる運動さえも基本的には器官のこうした配置に由来すること。

これらの運動はすべて、身体が死に精神が身体を離れると、身体における活動を止めるにせよ、そのことから運動を生み出しているのは精神であると推論してはならない。そうではなくてただ、身体がそれら運動を生み出すのにもはや適さなくしているものと、また精神を身体から離れさせているものとは、同じ一つの原因であると推論すべきである⁵⁴。

実は、器官の配置だけで、われわれの思惟によって決定されないすべての運動を、われわれのうちに生み出すのに十分であるとは、なかなか考えにくいであろう。それゆえ私はここでそのことを証明し、われわれの身体という全機械を説明しよう⁵⁵。そして身体において、自分の意志によるとは思われない運動を引き起こすのは精神であると考える理由がないのは、ちょうど時計のうちに精神があってそれが時を示すように指向していると判断する理由がないのと同じである、という仕方で説明しよう。

だれしも人体のさまざまな部分について、すでに何がしかの知識を有しているだろう。すなわち身体が、無数の骨、筋肉、静脈、動脈から構成され、それに加えて心臓、脳、肝臓、肺、胃があることをだれしも知っている。さらに、だれしも、ときとしてさまざまな動物の解剖を見て内臓の諸部分の形や位置を観察し、それらがわれわれのものとほとんど同じであることを知ることができただろう。この著作を理解するためには、それ以上の解剖学を学ぶ必要はない。なぜならもっと詳しく知らねばならぬことはすべて、それを話す機会があるのに応じて、説明するよう留意するからである。

私が記述しようとする全機械の一般的概念をまず得るために、ここで私は次のことを言っておく。心臓のなかにある熱こそが、あたかも大きなゼンマイ、すなわち機械のうちにある全運動の原理⁵⁶のごとくであること。静脈は身体の全部分の血液を心臓へと導く管であり、心臓において血液はそこにある熱を養っていること。また胃と腸はもっと太い管であり、そこにはたくさんの小さな孔がちりばめられていて、それらの孔から食物の汁が静脈のなかを流れ心臓へと一直線に運ばれること。動脈はまた別の管であり、心臓で熱せられ希薄になった血液は、そこを通って身体の他のすべての部分へと流れ、その部分を養う熱と物質とをそこへ運ぶこと。そして最後に、この血液の最もよく動き活発な部分は、心臓からくる動脈によって他にまさって一直線に脳に運ばれ、いわば空気つまり「動物精氣」と呼ばれるきわめて微細な風を構成する。動物精氣は脳を

⁵⁴『情念論』5

⁵⁵この点に本書（ひいてはデカルト医学）の基本理念がある。

⁵⁶『情念論』8

膨張させ、脳が外的対象および精神の印象を受け取るのに相応しいようにする、言い換えれば、脳を「共通感覚」、「想像力」および「記憶」の器官つまり座とする。次いで、この同じ空気つまり精気は、神経を介して脳からすべての筋肉へと流れる。それによって精気はこれらの神経を外的感覚の器官に役立つようにし、筋肉をさまざまにふくらませて、すべての肢体に運動を与えるのである⁵⁷。

以上が、私がここで記述しようとしたことすべての概略である。その目的は、われわれが各々の行為において身体にのみ依存するものと、精神に依存するものとが何であるかを判明に知ることによって、われわれが心身をより上手に使い、心身の病いを直したり予防したりすることができるのことである⁵⁸。」

(vi) 『情念論』

最晩年の著作『情念論』(1649)は医学書に類すると言ってよいほど、医学の話題が豊富である。とくに第一部では『人間論』以来のこれまでの医学研究の成果が総動員され、血液と精気をもとにして人間身体の生理的メカニズムが体系的に説明される。第二部・第三部では、そのデータをもとにして情念をいかに処理すべきが展開され、それが道徳を形成することになる。ここでは医学的に見て最も特徴的であると思われる、生命原理と松果腺仮説という二つの主題を取り上げることとする。いずれも心身の区別および合一という形而上学の問題が下敷きになっている。

第一の主題である生命原理に関しては、本稿2(ⅲ)すでに述べたが、あらためて『情念論』の側からまとめておく。生命原理についての発想は心身の区別に発祥する。すなわち精神の本質は思考であり、物体(身体)のそれは延長である、という大前提がある。ところで焰におけるような「熱と運動」は微粒子のはたらきによるのであるから、明らかに精神ではなく物体(身体)に属する(『情念論』4)。このことを弁えれば誤りに陥らずに済むという。それを正誤表の形で書き直せば次のようになろう。

- | | |
|-----|---|
| (誤) | 死体がすべて熱を失い、運動を失っているのを見て、精神の不在がこの運動と熱とを消失させたのだと想像する。われわれの生まれながらに持つ、熱と身体のあらゆる運動とは精神に依存すると信じる。 |
| (正) | 人が死ぬとき、熱がなくなりかつ身体を運動させる役目をする諸器官がこわれるからこそ、精神が去ると考える。(『情念論』5) |

生命の源を熱や運動に求めるのはよいとしても、それを精神に帰するのは古い考え方であり、属性についてのカテゴリー・ミステークでさえある。熱や運動は物質の機械的なはたらきに他ならな

⁵⁷ この箇所は『方法序説』V⑥54-56と重なる。

⁵⁸ 精神と身体との相違をきちんと弁えることによって病気の治療がより効果的になれる。この考え方は『情念論』に引き継がれ、精神がいかに情念を統括するかというメンタルな次元に関連することになる。

いのだから、精神のあるなしには関与しない。したがって精神の不在が熱や運動の消滅を招くのではない。逆に熱・運動の停止こそ精神の離在を招く。『人体の記述』の言い方では、身体が死んで精神が身体を離れると身体の運動は停止するが、「そのことから運動を生み出しているのは精神であると推論してはならない」(11225)とされる。

精神の不在とか離在とは、身体が死ぬとそれまで一緒にいた精神が身体から離れるというアリストテレス・スコラの伝統的考え方である。しかし、ここには生と死についての新しい見方が明瞭に出ている点に注目すべきであろう。

死はけっして精神の欠如によって起こるのではなく、ただ身体のおもな部分のどれかがこわれることによってのみ起こるのだ、ということに注意しよう。生きている人間の身体と死んだ人間の身体との相違は、一つの時計またはほかの自動機械・・が、ゼンマイを巻かれており、・・もろもろの運動を起こすところの物体的原理を・・うちにもっている場合と、同じ時計または他の機械がこわれていて、その運動原理がはたらきをやめた場合、との相違に等しい、と判断しよう。 (『情念論』6)

「生きている」「死んでいる」は精神のレベルではなく、既述のように身体（物体）のレベルのことであるというのが新しい論点である。精神が人間の生命現象を司っているという昔からの思想は、素朴に受け容れられやすい。だが精神と身体のはたらきとを区別しなければならない。生命現象は身体のはたらきであって、精神は死にも生にも関しない。身体という機械が物体的原理によって正常に活動している状態（クルマのエンジンが動いているような状態）が生きていることであり、壊れている状態（エンジンが故障して動かない状態）が死である、とデカルトは見ている。人間の生死は「身体」（物体）の生死にほかならないとする点に斬新さがある。

ところで生命を維持するには（クルマの走行を維持するのと同じように）熱と運動が必要である。その源となる原理は畢竟するに「心臓における火」である。

われわれが生きている間は、われわれの心臓に不断の熱があり、これは静脈の血液が心臓において維持する一種の火であり、この火がわれわれの肢体のあらゆる運動の物体的原理である。 (『情念論』8)

この火については繰り返して説明してきた。火は神によって身体の内部に点されたと考えられるが、心臓におけるこの火も所詮は微粒子の運動にほかならない。要するに生命の究極の原理は物体的原理に還元される。生命現象は形而下的な身体的・物理的現象であって、精神の関与する形而上のものではない。

以上がデカルトの生命論の要点であり、心身の明確な区別からする生命の物質的解釈であると言える。精神は思考するものとして身体と合一して活動しているが、生命維持機能に関しては精神の役割はまったくない。これは魂（精神）を生命の原理とするプラトン、アリストテレス、ガレノスなどの伝統的考え方³⁹をうち破るものである。生命に関するデカルトの主張の特徴がこの

点にある。なお精神が身体とは原理的に異質な実体であるなら、ここから精神は身体の死後も不滅なものたりえることになるが(『方法序説』⑥33,59-60)、『情念論』はそれについては沈黙を守っている。

第二の主題は松果腺仮説である。これは身体の合一という問題に定位される。上述のように、精神は原理的には身体から区別される実体である。だが実際には(医学的には)精神は身体と合一しており、全体に行き渡っているように見える。

精神は真に身体全体に結合しているものであって、精神が身体の或る部分にだけあって他の部分にはないと言うのは正しくない。

(『情念論』30)

なぜなら身体も精神もある意味で不可分な一つの全体だからである。だが精神はとくに身体のある特定の部分と密接に合一していると考えられる。

精神が身体全体に結合しているとはい、身体のうちには精神が他の部分よりも特にその機能を果たしている部分が存する。ところで、この部分は通常、脳あるいは心臓であろうと信じられている。・・しかし私は注意深い検討の結果、精神がその機能を直接に(immédiatement)果たしている身体部分は決して心臓でもないし、また脳の全体でもなくて、ただ脳の最も奥まった部分であることを、明らかに認めたと思う。それは一つのきわめて小さな腺であって、脳の実質の中心に位置し、また、脳の前室の精気が後室の精気と連絡する溝の上に垂れていて、その腺におけるごく小さな運動も精気の流れを大きく変化させることができ、また逆に精気の流れに起るごく小さな変化もその腺の運動を大きく変化させることができるようになっている。

(同31)

精神の座が脳や心臓にあるという意見は古来からあるものである。ここに言う脳の奥まった部分にある小さな腺とは、むろん松果腺(コナリウム)である。精神の機能はそこで「直接に」はたらいている、つまりそこに精神ないし共通感覚の座があるとデカルトは想定する。そしてこの腺の運動と精気の流れとの間には相互作用がある、と考えている⁶⁰。

それゆえここでは、精神はその主座を脳の中心にある小さな腺のうちに持つと考えよう。精神は、そこから精気や神経や、さらには血液を介して、身体のすべての他の部分に放射している。・・ (同34)

精神の座は松果腺にあって精神と身体とのスイッチの機能をなしており、精神はそこから全身体

⁵⁹ たとえばアリストテレスは「魂はわれわれがそれによって生き、感じ、思考しているものである」(Aristoteles, *De Anima*. II .2.414a12-13)としている。伝統的な思想とデカルトとの違いについては A.Bitbol-Hespériès, *Le principe de vie chez Descartes*.pp.37~52に詳しい。

⁶⁰ カンブシュネルによれば、松果腺と精気の運動に関して『情念論』では、『人間論』に比して記述が曖昧に節約されているとする(D.Kambouchner, *L'homme des passions*1995.I.p.138)。たしかに『人間論』では挿絵入りで豊かな説明になっているが、これは『情念論』という書物の制約によることであろう。

に放射状に拡がっている、と考えられている。この考え方に基づいて、いま心身を連結する装置をC(松果腺)として、次のようなモデルを想定してみる。

$$\text{身体} \Leftrightarrow \boxed{\text{C}} - \text{精神}$$

身体からの情報(たとえば足の痛み)は神経、精気を介してCを動かし、それは直接精神に伝達される。そこで精神が痛みを回避したいという意向をもつなら、その意思(精神的情報)は直接Cに伝えられる。直接というのは、Cは精神と接していて精神の意向をじかに受け取るからである。Cの動きは精気の流れを変化させ、その情報はこんどは逆方向に神経を介して全身に伝えられる。そして足の痛みをとるよう骨や筋肉を動かす結果となる。

問題はCというスイッチの中味である。松果腺は精神と「直接に」結合していると言われるがその構造はどうなっているか。精神が松果腺の「座」(siège)であるとは具体的にどういうことか。それは完全にブラック・ボックスになっており、それ以上の説明はなされない。ここで少なくとも二つの疑問がすぐに出されるであろう。第一に、医学的に見れば松果腺はある種のホルモンを分泌する器官にすぎず、心身の連結装置などでは決してないこと。第二に、かりに松果腺のような器官があるとしても、エリザベトが問題としたように、本来が非物体的であるとされる精神が、いかにして身体(物体)を動かすのかは依然として判明にならないこと、である。これらの批判は甘んじて受けるほかはないであろう。

ただ精神と身体とを別の機能とするかぎり、松果腺ではないとしても、両者がどこかで相互に連絡する部分がなければならない。その一つの説明モデルが松果腺仮説にほかならないのである。二元論を採用するかぎり同じ問題が影のようにどこまでもつきまとつことを、この仮説は示している。他方、心身は別のものではないとする一元論をとれば心身関係をうまく説明できるかも知れないが、しかし、少なくとも最近の心脳同一説や随伴現象説などでは十分な成功をみていていると思われない⁶¹。松果腺仮説は理論としての心身問題を結果的に迷宮入りさせているとも考えられるが、エリザベト宛書簡などから推察するに、理論でなく生活の実践の場において、心身合一を実際に経験していることで十分であるとするのが、デカルトがとった最終的態度である。

おわりに

(i) デカルトの死

1650年2月、デカルトは滞在先のストックホルムで客死した。死にいたるまでの状況を伝記作家のバイエが克明に伝えており、当然そこには医学上の話題がある。バイエおよび最近のロディス・レヴィスの報告⁶²に耳を傾けておきたい。

⁶¹ 以上の分析は拙稿「デカルトと心身問題」『中部哲学会紀要』28号(1995)にもとづく。

⁶² A.Baillet, *La vie de Monsieur Descartes*.1691.II.pp.418~421(井沢義雄・井上庄七訳『デカルト伝』)

当時スウェーデンには 60 年ぶりの大寒波の襲来があった。デカルトは風邪から肺炎を起こしていた駐スウェーデンのフランス大使シャニュを看病するかたわら、クリスチナ女王の宮殿に出仕していた⁴³。ところが、シャニュが回復したのと入れ替わりに、デカルトが悪寒を感じようになった。この経緯は明確であり、毒殺説などはありえない。はじめの数日間は熱が潜伏していたが、脳がひどく冒され意識が混濁した。女王の侍医であるフランス人医師はいにく居なかつた。急遽オランダ人の医師フーレスが派遣されたが、この人はオランダで反デカルト派であったので、デカルトは一切言うことを聞くまいとした。たとえば瀉血に際しては「フランスの血を節約せよ」と拒否した。「瀉血は命を縮める。瀉血などせずに自分は 40 年間健康であったのだ」とも言った。

8 日目になって肺の炎症を伴う高熱に悩まされた。この時点で、単なるリューマチだと思っていた自らの誤診を知った。本当は肺炎であった。二度、大量の瀉血を施したがもはや手遅れだった。デカルトは、ブドー酒にタバコを入れて嘔吐を起こさせるよう頼んだ。これがどういう効果があるのかは不明であり、「そんなことをしたら命とりですよ」とフーレスは諫めたという。9 日目（2 月 11 日）の明け方、われわれの哲学者はわずか一週間余の患いでこの世を去った。臨終に際しては、「人生と人々に満足して、神の善性を信頼しつつこの世を去る」との身振りを何度もしたという。若い頃から健康管理に気を配り、100 歳の長寿もありえると期した人の享年は 54 歳であった。

(ii) まとめと展望

デカルト医学の概観を得ようとして本稿が示したのは次の 3 点である。

1. デカルトは『方法序説』第一部で医学を拒否してはいるものの、みずからはポアチエ大学で医学を学んだ可能性がある。その後は医学を離れるが、初期の断片『思索私記』や『規則論』には医事がわずかながら顔を出しており、伝統的医学に関心をもっていたことが窺える。オランダに移住後の 1629 年から本格的に解剖学に取り組むようになる。最新の書であるヴェサリウス、バウヒン、ファブリキウスなどを研究し、動物解剖も行った。その成果として『動物発生論』、『解剖学概要』という膨大な医学研究の断片的著作を残した。その道具立て自体は、四元や体液など旧式のものを残すが、人体をミクロ・コスモスとする古来のモデルを破棄し、身体機能のすべてを機械とみる新しい発想に立つ。

2. 心臓論に関して、デカルトは解剖学的にはハーヴェーに一步を譲るが、『方法序説』に見

講談社も参照); G.Rodos-Lewis, *Descartes*.1995.pp.261-297(飯塚勝久訳『デカルト伝』未来社)。もっともベイサッドはバイエの「再構成」を疑問視して、瀉血の拒否の意味など興味深い論点のいくつかを提出している(J.-M.Beyssade, *La mort de Descartes selon Baillet*, in *Etudes sur Descartes*.2001)。

⁴³ デカルトが滞在していた当時のフランス大使館跡と推定される建物が、旧市街ガムラ・スタンのヨーン広場に面して現在も残っている。ここから宮殿までは歩いて 10 分もかからないが、建物の裏はすぐ海になつておらず、ことのはか寒さが敵しかったと思われる。

えるように、血液運動の原因をはじめ、身体の生理をまったく機械的仕組みと解する。その例として、認知機構、感覚機能、生命原理についてそれぞれ機械論的な説明が『人間論』などにおいてなされている。たとえば、生命は心臓にある熱（火）をエネルギー源とし、その原理は精神にあるのではない。生命現象もまた機械論的な身体の法則として説明される点が斬新である。他方、健康の維持や老衰の防止に関しては、身体のメカニズムをよく知ったうえで、心身両面にわたって自然にしたがうことなどを提言し、最終的には「死を恐れず生を愛する」という道徳を教えている。

3. 解剖学と形而上学の研究とは互いに連動して相互浸透し、相互補完的な関係を保っている。『省察』に見られるように、解剖学の実験結果が感覚や心身関係などの議論の基礎になっている。医学的データをもとに形而上学を考えているとも言えるし、形而上学を背景として機械論的生理学ができているとも言える。『哲学原理』では諸学のなかでの医学の位置づけがなされ、エリザベト宛て書簡においては、精神身体医学的な観点からの医療が問題となっている。また『人体の記述』はデカルト医学についての最もまとまった著作であり、「序文」にはその特徴がよく出ている。『情念論』には医学関連の記述がとりわけ多いが、生命原理を精神でなく身体に帰属させたこと、心身関係の説明として松果腺仮説が提出されたことなどは、デカルトの医学観をよく示すものである。また、精神による身体（情念）の統御の問題から道徳が考えられていることも注目してよい。

これらの点を踏まえれば、デカルトの医学がどういうものか、どういうメッセージがあるかは、もはや明らかであろう。すなわち第一に、人間身体は機械でありその仕組みを科学的に知るべきこと。第二に、身体に属するものと精神に属するものを明確に区別すべきこと。第三に、医学の目的は病いを治療するだけでなく予防し、以って人が健康に長くかつよく生きうるようにする点にあること。第四に、医学はその基礎学である形而上学と結びつき、メンタルな面で道徳とも連動していること。これらがデカルト医学の根本理念であり、メッセージであると考えられる。⁶⁴

⁶⁴ これらのメッセージは現代の学問とどう関わるであろうか。遺伝子治療など高度先進医療の発達した現代医学からすれば、それは「古い医術」を語っているにすぎないと見えるかも知れない。だが、その基本構想そのものは現代においても新鮮さを失わず、学問のあり方の一つを示唆していると思われる。その展望を略述しておく。第一、第二のメッセージについて言えば、そこから現代の生命科学に対応する生命哲学を打ち立てるヒントを引き出せるであろう。たとえば生とは何か、死とは何かを見直し、機械論的な「死生学」を考えうるであろう。また心身の区分や心身の接点という議論は、精神とは何かという大問題をはらんでおり、生命倫理学や心の哲学に関して新たな問題提起（たとえば身体の死と精神とは別次元のものであるという主張）をなしえるであろう。第三、第四のメッセージは、科学と哲学・倫理とが本来不可分であることを言っている。そのことから、心のケア、ヘルス・ケア、ターミナル・ケア、生命の質（QOL）などの医療倫理に関する議論（たとえばメンタルな面でのケアの重要性）を取り出すことができようし、それはホスピスや老人福祉の問題にも関わってくるであろう。さらにこのメッセージは、いわゆる学際型の新しい学問分野の可能性をも示唆している。実際、科学と哲学とが双方向的に交差する地点で、テクノロジーの倫理や情報の倫理がすでに構築中であるし、生理学・心理学などを総合した認知科学の研究も飛躍的に進んできている。現代の学問をこうしたメッセージの延長線上に位置づけるとき、21世紀におけるデカルト哲学の新しい視野を開くことができるのではないか。

参 照 文 献

- 佐野次郎「デカルトと医学」(『サンス』6、創元社 1949)
- 近藤洋逸『デカルトの自然像』(岩波書店 1959)
- 澤瀉久敬『医学概論』(第一部) (誠信書房 1960)
- P. Anstey, Descartes' cardiology and its reception in English physiology, in Gaukroger (ed), *Descartes' Natural Philosophy*. 2000
- V. Aucante, Descartes, *Écrits physiologiques et médicaux*. 2000
- A. Baillet, *La vie de Monsieur Descartes*. 1691
- J.-M. Beyssade, Réflexe ou admiration. Sur les mécanismes sensori-moteurs selon Descartes, in J.-L. Marion(ed), *La Passion de la Raison*. 1983.
- , La mort de Descartes selon Baillet, in *Etudes sur Descartes*. 2001
- A. Bitbol-Hespériès, *Le Principe de vie chez Descartes* 1990
- (ed), *René Descartes Le Monde, L'homme* 1996
- , Cartesian physiology, in Gaukroger (ed), *Descartes' Natural Philosophy*. 2000.
- R. B. Carter, *Descartes' Medical Philosophy: The Organic Solution to the Mind-Body Problem*. 1983
- D. Des Chene, *Spirits & Clocks: Machine & Organism in Descartes*. 2001
- , *Physiologia:Natural philosophy in Late Aristotelian and Cartesian Thought*. 1996
- H. Dreyfus-Le Foyer, Les conceptions médicales de Descartes, in *Revue de Métaphysique et de Morale*. 1937
- S. Gaukroger (ed), *Descartes' Natural Philosophy*. 2000
- , The resources of a mechanist physiology and the problem of a goal-directed processes, in *ibid*.
- (ed), *The World and Other Writings*. 1998
- E. Gilson, *Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système Cartésien*. 1984 pp.51-101
- Th. S. Hall (ed), *Treatise of Man:René Descartes*. 1972
- W. Harvey, *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*. 1628
- G. Hatfield, Descartes' physiology and its relation to his psychology, in J.Cottingham (ed), *The Cambridge Companion to Descartes*. 1992
- D. Kambuchener, *L'homme des passions*. 1995
- G. A. Lindeboom, *Descartes and Medicine*. 1979
- P. Mesnard, L'esprit de la physique cartésienne, in *Archives de Philosophie*. 1937
- J.-M. Monnoyer, *Descartes Les Passions de l'ame, précédé de la pathétique cartésienne*. 1988
- K. Morris, Betes-machines, in Gaukroger (ed), *ibid*.
- G. Rodis-Lewis (éd), *La science chez Descartes*. 1987
- , *Descartes: Textes et débats*. 1984
- J. Roger, "Vers les idées claires", Les sciences de la vie dans la pensée française de dix-huitième siècle, de Descartes à l'Encyclopédie. 1971, in G. Rodis-Lewis (éd), *La science chez Descartes*. 1987
- K. E. Rothschuh, *René Descartes: Über den Menschen (1632), sowie Beschreibung des menschlichen Körpers (1648)*. 1969
- A. Souques, Descartes et l'anatomo-physiologie du système nerveux. 1938, in G. Rodis-Lewis (éd), *ibid*.