

# 感 受 性 試 論

## [ V ]

シモーヌ・ヴェーユが語る感受性とは何か  
—— カントの「感性」も手がかりとして

村 上 吉 男

これは、シモーヌ・ヴェーユ（1909年—1943年）の諸作品に散見する単語 *sensibilité* についての試論の統稿である。*sensibilité* やほかの心理的・生理的な単語が初めて多く出る作品は、『デカルトにおける科学と知覚』（1930年）になる。筆者は前回、その *sensibilité* が見出される箇所を〔1〕から〔5〕の引用文として提示し、*sensibilité* を含むあらゆる心理的・生理的な単語の解説を試みた。それは、そこに指摘したように、くまず、あらゆる心理的・生理的な単語の整合性が打ち出されるか、次に、とりわけ、彼女の研究にあって、*sensibilité* がキー・ワードとして取り上げられるか、そして、これまでの見方が間違いないか<sup>1)</sup>を明らかにするためであった。しかしながら、およそ引用文のそうした解説のみがこれらの問題への十分な解答に値するとみることはできない。あらゆる心理的・生理的な単語がさらに分析・総合・整理されなくてはならない。

今回の論稿はその点を補うものになろうが、それでも、あらゆる心理的・生理的な単語をどのように分析・総合・整理しようとするのか。『デカルトにおける科学と知覚』の作品に対するこの新たな試みは、先に掲げた諸問題のうち、あらゆる心理的・生理的な単語の整合性が打ち出されるかをみることに向けられる。なんとすれば、これらのすべての単語の分析・総合・整理は、その整合性があるとみなされる検証からもたらされてくるからである。ほかの問題の解答も同時に、そこから引き出されるように思われる。そして、かかる検証は、この作品以降の単語の解説が前回と同様に継続されるとしても、その前におこなわれるべきである。こうした検証を優先させることこそ、この作品の単語は分析・総合・整理されて一層明確になるばかりか、ほかの作品のすべての単語の出発点に位置すると

いう見通しを可能にする。それ以降の作品の単語の解説は、その基礎的な単語によって立つことで確固たるものになる。

それはともかく、筆者はここに、あらゆる心理的・生理的な単語はおたがいに整合しあうものであり、また、整合するところにはこれらのすべての単語の何らかの思想が生み出されるとする仮説を立てる。その際、まず、これらのすべての単語の整合性は、とりわけ、当時の心理学や生理学の単語の知識を活用させつつ、彼女が独自の解釈をほどこしたといえるその単語の駆使をもって成立する、その点でかかる整合性は独特の心理学や生理学を形成させることになる。次に、これらのすべての単語、なかんずく *sensibilité* に関する彼女の見解は、今日の心理学や生理学を予見させるものになっている（*sensibilité* のこうした先見的な見解についてはのちに語るしかない）、そして、1930年の作品の引用文のそれらのすべての単語が整合したときに見出されるその何らかの思想は、基本的な思想に位置づけられるとみておかなければならない。

シモーヌ・ヴェーユが語るところから窺えるあらゆる心理的・生理的な単語の整合性は、これらのすべての単語がそれぞれ、一方で、これらのすべての単語の複合的な整合性に関与すること、他方で、それ自身の個別的な整合性にかかわることを意味させる。このような整合性は〔1〕から〔5〕の引用文のいずれかに固執し、そこに記されるだけの単語に検討を加えて生み出されるというのではない。もちろん、いかなる引用文でも、そこで使用されよう単語は整合している必要がある。しかし、それのみによって、こうした整合性はもたらされない。ここには、ひとつの引用文とほかのそれとの関係をすべてにわたってみるというみわたしの手続きの欠如がみられるのだ。この手続きの導

入から、あらゆる心理的・生理的な単語の複合的あるいは個別的な整合性が問われる。

それはなぜか。まず、このような手続きを課することができるのはあらゆると記すくらいの心理的・生理的な単語、つまり、あらゆるといわれるなかでの同じ単語や異なった単語がこの『デカルトにおける科学と知覚』の作品、しかも意外なほど *sensibilité* を中心に抽出された〔1〕から〔5〕の引用文に多くみられるからである（これらの引用文において、*sensibilité* も含めた単語が同じ単語や異なった単語になって出てくるにせよ、数多くあるということは、後述するが、*sensibilité* を除く単語が実はこの *sensibilité* と深い関係にあること、かつ、その *sensibilité* がそれだけ重視されるべき単語となることを意味する）。そして、こうした多くの単語がそこに見出せるかぎり、あらゆる心理的・生理的な単語の複合的あるいは個別的な整合性が問われるといえるからである。これらのすべての単語のなかの複数の異なった単語、また、その同じ単語がそれらの引用文に複数回関係して出てくれば、前者ではこれらの複合的な整合性、後者ではその個別的な整合性の問われる可能性が出てくるし、そこには少なくとも、複数の異なった単語の複合的な関連や補完、単数の同じ単語の個別的な関連や補完が見出されるからこそそのようにいえるわけである。そうすると、こうした関連や補完を明らかにさせようとするだけでも、それらのすべての単語が引用文全体に及ぶまでみわたされる必要があるということになる。とすれば、1930年の作品の引用文全体のみわたしによって、それらのすべての単語の関連や補完が可能となる逆の視点も成り立つのだから、かかる単語の複合的あるいは個別的な整合性が問われるともはやいってはならない、それらのすべての単語の複合的あるいは個別的な整合性はあるというしかない。

引用文全体のあらゆる心理的・生理的な単語をみわたすことは、同時に、シモーヌ・ヴェーユのみる精神（魂＝脳）というものが明かされることでもある。これらのすべての単語が1930年の作品になぜ多く出てくるかといえば、それは彼女が当時の心理学や生理学に強い関心を抱き研鑽した成果であるからだろう。それらのすべての単語は当然、精神の単語として捉えざるを得なくなる。つまり、それらのすべての単語は、筆者が心理的・生理的な単語と記してきたことから精

神に関与するとみなすべきなのである（生理的な単語も後述するが、同様である）。その一端が『哲学講義』（1933年）にもあらわれる。そこには、精神における刺激や反射（反応）といった心理学や生理学の一般的な用語が頻繁に用いられている。しかし、彼女の強い関心は、前記した通り、こうした一般的な用語の使用にとどまらない独自の解釈へと向けられるまでになったのだ。この独自の解釈は、まず、彼女が刺激や反射なる精神自体の機能、とりわけ、反射の機能を分析したところにある。彼女は反射には混交（*mélange*）と結合（*joint*）の機能があるとみる。そして、独自の解釈はこの刺激や反射のもとで機能する単語にもみられるようになる。この単語は刺激としての *sensibilité* の単語、反射としての混交や結合にもかかわってもたらされる単語である。これらはむしろ、精神の諸能力に位置してくる。と同時に、それらは彼女にあって、筆者のいうあらゆる心理的・生理的な単語に該当し、これらのすべての単語はおおかた、混交や結合なる反射によって生み出されてくるといえる（独自の解釈がほどこされる混交や結合なる反射の機能に関与する単語、ならびに、その単語自身の機能については後述する）。こうして、刺激や反射という心理学や生理学の一般的な機能とその一般的な単語に対する独自の解釈が加えられて、彼女のみる精神の機能自体の全容が浮かび上がるわけである。

独自の解釈をも取り入れて考察する精神には、もうひとつの機能があるといつてよいだろう。それは、刺激と反射（混交や結合）という機能、あるいは、この機能の役割としてある単語を秩序化する機能である。前者における秩序は刺激・反射の順なのであり、シモーヌ・ヴェーユにあっては、とくに反射の秩序をまず混交、次に結合において捉える。それでは、後者、つまり、刺激と反射（混交や結合）の役割としてある単語とはいかなる秩序にあり、いかなる具体的な単語をさすものなのか。たとえば、外界からの現象が受け入れられて（刺激）思惟されたりする（反射）ということが精神のひとつの秩序になる。この場合、その機能下に生み出される単語は、いうまでもなく刺激と反射の秩序に従う単語であり、刺激においては *sensibilité*、反射においては思惟（*pensée*）なるそれぞれの能力に相当する単語なのだ。これはふつう、精神がこの逆の秩序で機能すること、いいかえると、これらの単

語がその秩序を覆して機能することをさすのではない。思惟なる能力のことにしても、その機能が同時に二つの現象を思惟し、また同時に二つの思惟を話し書くことを可能にさせはしない（話し書くという精神の機能は、指令（命令）系統の別の機能となろう、だから、思惟を生じさせることのみをいう反射の領域を超えてしまうものであろう）。それは思惟の機能が同時に二つの現象を思惟させることのないような秩序に精神が従っていることを意味する。思惟以外の能力の機能もこれと同様だ。したがって、あらゆる心理的・生理的な単語（能力）は、これらのすべての単語（能力）にみられる秩序に従われて機能するかぎり、精神に不整合をもたらさしめないということである。

ところで、刺激が精神に受け入れられるとすれば、刺激なる精神側の機能は、受動を可能にする機能であるということになろう（反射はその受け入れられる能力をもとに生み出される機能だから、能動を可能にする機能であるといえるだろう）。シモーヌ・ヴェーユがこの刺激としての能力に *sensibilité* なる単語を当てていたし、筆者がその能力を彼女の独自の解釈によるとみなしたことは、すでに指摘した通りである。しかし、刺激なる精神側の機能に該当する能力が *sens*、あるいは *sensation* ではなく、なぜ *sensibilité* なのか問題になる。たとえ、筆者において、この *sensibilité* なる単語が、これを含むほかのすべての単語と同様、彼女の独自の解釈から生まれたひとつの能力になるとみることができたにしても、その独自の解釈とされる根拠を提示せずには、刺激としての能力を *sensibilité* と捉えることが不可能なのだ。そのことを明確にするのがこの試論のもうひとつの課題になると思われるが、しかし、今はまだそれを語る段階ではあり得ない。筆者はここでは、ただ、次のようなことを強調するだけにしておきたい。刺激としての能力に *sensibilité* をもって彼女の独自の解釈とみなす根拠のひとつに、まず、刺激としての能力である *sensibilité* をして、精神側の受動なる機能の最初の能力にならしめることが考えられる。*sensibilité* はこうして、精神に最初に受け入れられるという点でもっとも根本的な単語（能力）になるし、*sensibilité* を除いては反射（混交や結合）におけるほかのすべての単語（諸能力）とのかかわりを保有しなくなるという点で不可欠な単語（能力）となる。次に、精神に最初に受け入れられること

になるこの *sensibilité* をして、彼女の暗示しようとする精神の秩序も確実に成立せしめられることが考えられる。そこで初めて、*sensibilité* をも含むほかのすべての単語（諸能力）は、刺激と反射（混交や結合）にわたってその秩序に従われる諸機能を完全に果たし得ることになり、もはやその整合性をかたちづくるしかない。そして、すでにいったように、この独自の解釈を可能にさせるためにも、彼女は自らに心理学的・生理学的知見を要求し、哲学的な思惟のみを課していたのではないということが考えられる。それなしには、彼女が心理学や生理学に強い関心を抱いていた<sup>2)</sup> という理由をどこにもみつけ出すことができない。

筆者は前段において、*sensibilité* を除いては反射（混交や結合）におけるほかのすべての単語（諸能力）とのかかわりを保有しなくなるといった。これは、反射（混交や結合）にあつて、刺激として受け入れられる単語（能力）の *sensibilité* が、ほかのすべての単語（諸能力）と関与すること、いいかえると、すでに指摘しておいた複合的な整合性を形成させる根幹の単語（能力）であることを示唆させてくる。複合的な整合性は二つ以上の単語（能力）によってかたちづかれるといえる。だから、混交における複合的な整合性にあつては、一方の能力（単語）は必ず *sensibilité* でなければならない、また、二つ以上の能力（単語）で構成される結合における複合的な整合性の際にも、そこに *sensibilité* の要素が含まれている必要があるというわけだ。だから、反射の機能以前の刺激としての能力（単語）、反射における複合的な整合性を形成させるところの一方の能力（単語）は、後述で明らかになるが、*sensibilité* 以外の能力（単語）で補われることが絶対不可能であるというわけだ。前者の刺激において、先に語った *sens* や *sensation*、後者の反射において、これも先にみた *pensée* が、それぞれ刺激と反射（混交や結合）にあつて、この *sensibilité* に取ってかわることはまったく不可能なのである（この場合、さらに、刺激としての能力に *pensée*、反射としての能力に *sens* や *sensation* を充当させることは問題外である。それこそ、精神自体の機能とその能力（単語）自体の機能は無秩序に追いやるだけである）。たとえば、その *pensée*（思惟）がシモーヌ・ヴェーユのどの作品にも *sensibilité* より多く出てくるのを確かめられる<sup>3)</sup> からといって、*pensée* は、*sensibilité*

のように、刺激におけるもっとも根本的な単語（能力）になり得ないのはむしろのこと、あらゆる心理的・生理的な単語（能力）の複合的な整合性が形成される反射にあっても、もっとも不可欠な単語（能力）とか根幹に位置する単語（能力）とみることができない。同様に、sensibilité が刺激として精神に最初に受け入れられる能力（単語）になるとみなし、pensée は反射機能であるとしても、精神の秩序化の点で、この刺激としての sensibilité と混交を乗り越えて直接結合するごとくかかわって捉えられることはないと予想し得るだろう。

この pensée は、『デカルトにおける科学と知覚』の作品のある箇所にも pensée と書かれるのみではなく、ある箇所には pensée de l'imagination conduite par l'entendement, que définissait la géométrie（悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像の思惟）； pensée de l'imagination trompeuse（欺瞞的想像の思惟）； pensée de la sensibilité passive（受動的感性の思惟）と理解し得るように記される。シモーヌ・ヴェユの語る pensée の種類は、この修飾語のついた pensée をもってすべてとみなすことができる。先にいった通り、上記の作品だけに修飾語のつかない pensée と修飾語のついた pensée が出てくるが、それ以降の作品では修飾語のつかない pensée ばかりが用いられることになる。とすれば、上記の作品とそれ以降の作品の修飾語のつかない pensée はどのような意図で使用されたのであろうか。そこでは少なくとも、修飾語が pensée に付加されるか否かに対し、彼女の意図があったとみてはならない。修飾語のつかない pensée であっても、彼女はそこに、修飾語のついた三つの pensée のいずれかひとつの pensée の意味を当てて用いようと思図したのだ。その pensée とは悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像の思惟である。これはおよそ、デカルト的な思惟<sup>9</sup>として捉えられるものだ。したがって、修飾語のつかない pensée は、『デカルトにおける科学と知覚』やそれ以降の作品においても、デカルト的な思惟で使用されるとみるしかない。しかし、修飾語のつかない pensée（デカルト的な思惟）によって、何が問われようとするのか。前者の作品では、そのタイトルで知り得るように、デカルト的な思惟が果たして科学を本当の科学に接近させるための知覚として有

効なかが問われる（彼女は否定的である）。後者の作品群でも同様に、いや前者にまして一層、デカルト的な思惟の有効性のことが問われ続けられる。というのは、彼女が学生時代よりもさらに多くの現実（世界）に接触するようになって、ますます、デカルト的な思惟の問題に立ち会うことになったからである。かかる問題はもはやこと科学の現実（世界）に関与するのみではなしに、たとえば、宗教の現実とのかかわりさえみせる。今、それ以降の作品にわたって、デカルト的な思惟がこのひとつひとつの現実に対して有効であったかどうかの答を克明に記すことは紙数の制限上避けるほかないが（このことはいずれ機会を新たにさせ明らかにする必要がある）、彼女がどちらの答を出すにしても、それは机上の空論に終始しない結語になると思われるだけに、わたしたちにとって傾聴に値するのだ。そうはいっても、それ以降の作品において、彼女はこのデカルト的な思惟をいかにみているのか、集約的な見方だけでもここで述べないわけにはいかない。それこそがデカルト的な思惟の有効性の判断に資する。彼女を含めた今日までのわたしたちは、あらゆる現実が発揮される能力が唯一デカルト的な思惟であると、それを信仰してきたが、彼女は、わたしたちのこのような姿勢を保持させるものへ警告を發せずにはおれなかったのだ。つまり、わたしたちの絶対的ともいえる信仰は、デカルト的な思惟によって、人間としてふさわしい存在であることが保証され、この行使によって、あらゆる現実の究極的な真理が獲得されると信じるわたしたちの姿勢から生み出されてくることに対し、彼女は、むしろ、デカルト的な思惟自体の効能を疑ったり拒否したりしてはいないにしても、デカルト的な思惟自体の、またそれを行使しようとするわたしたち自身の傲慢さに警戒心を抱いているということである。わたしたちがこうした傲慢さを持つかぎり、確かに、この現実がわたしたちのものとなるし、現実がかぎりなく合理的なものとしてのみ捉えられてしまう。そのとき、わたしたちは、この現実を無視するわけである。いいかえると、現実が何であるかを、現実の方から聞こうとはしないということなのだ。したがって、現実に向けて一方的に行使されようとするデカルト的な思惟が真に有効なのかといえれば、彼女は否定的にならざるを得なかったというしかないはずである。と同時に、彼女がこの傲慢さを取り除くにせよ、だか

らといって、そうした因子のないデカルト的な思维の試みの姿勢を持つことによって、彼女は宗教（キリスト教）の真理に近づこうとしたかといえ、それは彼女には絶対になかったとみておかなければならないだろう（それでは、彼女のいかなる能力をもって、キリスト教、あるいは現実の真理に近づけさせるとみるのか、これは筆者の「感受性試論」が最終的に証明すべきことになる）。

*pensée* が前段で記される使い方にあるとするならば、他方に掲げておいた *sensibilité* はシモーヌ・ヴェーユにあってどのように用いられるということが出来るだろうか。ただ、予め断っておきたいが、ここに *sensibilité* を取り上げるのは、この *pensée* を發揮させる悟性（知性または理性）が彼女の生の原動力になると一般にいわれるのに対し、筆者が *sensibilité*こそその原動力になるとの見方を提示させるからにすぎない。だからといって、これからこの見方を述べるのではないし（それは「感受性試論」の全体にかかわることである）、さらに、その *pensée* や *sensibilité* を分析・総合・整理することも今の課題とはならないのだ。そうすると、筆者はここでは、とくに *sensibilité* の今後の分析・総合・整理に向けての取り組みが *pensée* の場合でみたように、いかにあるべきかを問うしかなくなっていく。『デカルトにおける科学と知覚』なる初期の作品から、晩年の『ノート』（1942年）や『秘蹟の理論』（1943年）に至る諸作品に散見する *sensibilité* は一度だけ出てくる *sensibilité passive* を除けば、いかなる修飾語もつくことなく使用されると捉え得る。それでは、修飾語のつかない *sensibilité* は、*pensée* に何らかの問題が課せられていたのと同様に使われるのか。*sensibilité* にあっては、そうした類の問題の提起はみられずに、適所適切な単語として使用されている。ただし、そこにはいくつか注意することがあるように思われる。第一に、おおまかにいうと、刺激としての *sensibilité* はこの刺激の度ごとに精神に最初に受け入れられる、つまり、*sensibilité* はそのかぎり何度も精神の受動になり得るということだ。精神の受動としての *sensibilité* は、その刺激の量（量的にまさる刺激は強いあるいは激しい *sensibilité* になろう）の度合いによって、精神の受動に対して相違を生じさせるときもあると考えられる。だからといって、*pensée* の場合と同様に、*sensibilité* が何種類かの

それに区別されるということにはならない。三種類に区別された反射としての *pensée* は、おのおの、性質（機能）が異なる特徴を持った *pensée* になっている。*sensibilité* の性質は感受することである。どのような感受かはたんにその量にかかわる。しかし、刺激の量の相違のことをこの際除外して捉える刺激としての *sensibilité* は、その都度精神に最初に受け入れられる受動であっても、同じひとつの *sensibilité* なのだ（この量的な相違はどうあれ、*sensibilité* の刺激に捕われがちな彼女のような人間が *sensibilité* の強い（鋭い）人であるとみて間違いないだろう）。同じひとつの *sensibilité* になるとはまた、*sensibilité* がそれ自体、精神、そして彼女を含むわたしたちにとっては、それぞれ、*sensibilité* と名付けられる刺激、受動、能力（単語）でしかないことからいい得る。

第二に、*sensibilité* が精神に最初に受け入れられる刺激となる前段の内容はとりわけ注意が必要であるということだ。*sensibilité* が精神に最初に受け入れられるのは確かなことである。そうだとすると、それにはまずは、筆者により前回に指摘された外的な *sensibilité* が該当してきそう。外的な *sensibilité* は視聴覚などのいわゆる五感（五官）を経由させて精神においてそれこそ外的な *sensibilité* を生じせしめるものとなる。これが精神に最初に受け入れられるとみた *sensibilité* なのである（これが、その反射次第によって、後述するように、*sensibilité passive* となり、わたしたちの精神的能力にみなされるだけでなく、それが身体に伝達される場合もあるということである）。つまり、この *sensibilité*（外的な *sensibilité*）は精神に発生するといつてよい。このことでは *pensée* の発生部位が精神、しかもそれのみにしかないと捉えられるようなものになる。しかし、*sensibilité* が精神に最初に受け入れられると記したことは、そのことだけを意味するのではない。これも前回で同時に指摘したことだが、*sensibilité* には内的な *sensibilité*<sup>9)</sup> もあるということだ。この内的な *sensibilité* はシモーヌ・ヴェーユにあって、すでに、『デカルトにおける科学と知覚』の初期の作品で提示されていたように思われる<sup>9)</sup>。内的な *sensibilité* は身体内部の刺激として捉えることができる。したがって、*sensibilité* は他方で、身体内部の刺激としても生じてくる。そのとき、この *sensibilité* が精神に最初に受け入れられる

とはどういうことなのか。内的な *sensibilité* は、何よりもまず、内臓という身体内部の感覚（自律系の内臓感覚）（あるいは、体性系の四肢の運動感覚（筋肉・関節・腱についている感覚（受容）器から求心性の感覚神経により大脳に伝達される感覚をいう）といわれる身体内部の感覚もあるが、本文以下では内臓感覚のみが考察の対象にされる。なお、この内臓感覚や運動感覚のうち、後者のあり方に着目したのがメルロー＝ポンティ（Merleau-Ponty 1908年－1961年）であったことはよく知られている）を經由させるところに起因してくるゆえに、身体内部に発生するものだとみてよいはずである（ところが、生理学ではこの内的な *sensibilité* なる刺激をそれとして感受することになるのは、中枢神経のある脊髄であるとされる。むしろ、刺激の量に関することでいえば、それが脊髄に受け入れられない場合もあろう。内的な *sensibilité* は脊髄に感受されて確実に内的なる *sensibilité* を生じせしめるものとなる。その刺激の量によっては、そこで消え去る場合と精神（大脳）にさらに伝達（transmission）される場合があると予想し得る。それは後者において、脊髄の中枢神経は延髄（第四脳室）に続いているといわれるからである。そうであるなら、多くの反射中枢さえ持つとみられる延髄が大脳と無関係では絶対あり得ないということになろう）。この上記の括弧内の筆者のまとめから、身体内部（脊髄）で感受された内的な *sensibilité* は精神に最初に受け入れられる刺激にもなることとみることができる。なぜなら、内的な *sensibilité* は身体内部の感覚（内臓感覚）を經由させて脊髄に受け入れられる刺激をさすことを条件にすれば、受け入れられるほどの量であり、脊髄の中枢神経の伝導 conduction 経路を通して大脳に瞬時に伝えられる刺激こそが、大脳すなわち精神にそれとしては最初に受け入れられる *sensibilité*（内的な *sensibilité*）になるといい得るからである（その際、精神に最初に受け入れられる刺激は当然、脊髄に受け入れられる刺激が大脳に到達するまでに反射中枢を持つ延髄を通過するのだから、反射される刺激となって大脳に伝達されることを意味する。この反射は身体内部の反射ではあり得ない。なぜなら、延髄は精神（脳）の一部であるからだ。この反射はだから、脳であるかぎり大脳と密接不可分な関係にある延髄の機能とみるべきで、精神（大脳）が反射を精神に最初に

受け入れられる刺激として捉えることを意味させ得る。つまり、この場合の反射は、脳のあいだ（延髄－大脳）のことであり、脊髄や延髄や大脳からみれば、あくまで刺激であることをさすのだ）。この内的な *sensibilité* と外的な *sensibilité* とが彼女のいう *sensibilité* の実相である。しかし、まず、*sensibilité* がこのように使われるとみることに異議はないが、それでも、外的あるいは内的なる修飾語は前回でも語ったように、彼女ではなく、筆者の命名であるし、また、とりわけ生理学にあっては *sensibilité* ではなく、被刺激性（irritability）<sup>7)</sup> という用語が使われる（生理学でいう被刺激性とは、筆者の語る *sensibilité*（外的な *sensibilité* と内的な *sensibilité* が脳（大脳＝精神）にとつては受動でしかない）と記したこと、さらに、脊髄（身体）にとつても受動になるとここで付加することのそれらの受動と同意である）と断わっておかなければならない。次に、外的な *sensibilité* と内的な *sensibilité* なる区別が生み出されているからといって、*sensibilité* にその種類があるのではないと断わっておく必要がある。ここでもやはり、*sensibilité* は同じひとつの *sensibilité* になるとみておかなければならない。同じひとつの *sensibilité* になるとは、その都度精神に最初に受け入れられる刺激（外的な *sensibilité*）とすでに記したことに対するばかりではなく、内的な *sensibilité* に対してもいわれるということである（だから、内的な *sensibilité* もその都度精神（大脳）に最初に受け入れられる刺激であると捉え得る。そこで、外的な *sensibilité* や内的な *sensibilité* にとつて同じひとつの *sensibilité* になるとみるのはなぜかだ。それは両者の刺激が大脳（精神）や脊髄（身体）にそれぞれ関与し、中枢神経と呼称されることでは同一のそれに受け入れられるからである（刺激と後述する反射はこの中枢神経で可能になる）。したがって、外的な *sensibilité* も内的な *sensibilité* もおのおの別別に、大脳（精神）と脊髄（身体）の中枢神経に一度でも受け入れられるならば、両者は個個にあってさえ同じひとつの *sensibilité* になるとみることができよう。これは両者が同時に受け入れられること（この現象はまれであろうが、ないわけではない）でも同様である。ただし、以下はその同じひとつの *sensibilité* になるとみるには精神の秩序が欠ける。たとえば、外的な *sensibilité* が精神より先に脊髄

(身体)に受け入れられること、内的な sensibilité が身体より先に大脳(精神)に受け入れられることがそうなのだ(外的な sensibilité と内的な sensibilité が量的にまざって、前者では精神(大脳)に受け入れられてから身体(脊髄)に伝えられる、後者では脊髄に受け入れられてから大脳に伝えられる場合はこのかぎりではない)、さらに、外的な sensibilité が内的な sensibilité、内的な sensibilité が外的な sensibilité になることがそうなのである、つまり、外的な sensibilité が量的にまざって身体(脊髄)に伝わるからといって、それが身体における内的な sensibilité として、あるいは、内的な sensibilité が量的にまざって精神(大脳)に伝わるからといって、それが精神における外的な sensibilité として捉えられることは絶対ない(この場合、両者の刺激が精神や身体に先に受け入れられるところから身体や精神に伝達されても外的な sensibilité であり内的な sensibilité であることにはかわりはない)。そして、ここで最後に断わっておく必要があることは、彼女が精神としては、また身体としてはそれぞれ先に受け入れられたりする sensibilité の刺激、生理学でいえば、大脳(精神)や脊髄(身体)の受動としての被刺激性を、当然のことだが、視聴覚などのいわゆる五感(五官)や内臓感覚なる感覚(sens や sensation)とみてはいないということだ、これは、先に刺激としての能力を sensibilité と捉えることがこの試論のもうひとつの課題になると語ったまことにその核心部分をつく問題である。かかる問題に対して、筆者のみが精神としては、また身体としてはそれぞれ先に受け入れられたりする刺激、あるいは、生理学でいう大脳や脊髄の受動としての被刺激性を sensibilité (外的な sensibilité と内的な sensibilité)と理解しているのでは決してない(生理学のこの被刺激性も筆者にとっては sensibilité になる)。なぜなら、彼女はアンドレ・ジイド(1869年—1951年)の例<sup>9)</sup>を提示していうように、感覚(sens や sensation)(五感(五官)や内臓感覚)によって生きることを非常にいみ嫌っていたからである。さらに、それだけにとどまらず、彼女は、こうした問題が心理学や生理学でよくいわれる〈閾値(threshold)〉、とりわけ今日の生理学では周知となっている中枢神経における〈閾値〉<sup>9)</sup>にかかわることを予見していたのではないかとみることができるからである(この論証は後述に

譲る)。

第三に、同じひとつの sensibilité になるとみなされるにせよ、初期の作品に出てくる sensibilité と〈au-delà de la sensibilité〉(sensibilité 以上)と記される晩年の作品<sup>10)</sup>のそれでは、sensibilité の意味が異なっているということである。この何らかの相違点に、たとえば、sensibilité が、前者では反射のこともそうなのだが、どちらかという外的な sensibilité や内的な sensibilité の精神(魂=(大)脳)や身体への刺激として、後者ではもっぱら精神の反射(反応)として用いられることがあるように思われる。しかし、ここでは、その異なる意味をさらに探ろうとするよりも、これをどのように捉えておくとみるのが検討されていなければならない。この場合、後者の sensibilité 以上の反射が前者の sensibilité の刺激の反射のひとつであると考えたと(前者の精神や身体への刺激である sensibilité が量的にまざれば、すでに前記したように、精神における反射をも可能にさせる。ただ、sensibilité 以上はどちらか(精神や身体の方に受け入れられる刺激)の sensibilité が最大限の量として精神に受動されることをもって、その反射の条件となし得る)、前者の sensibilité と後者の sensibilité 以上は無関係では絶対ないということになる(前者の精神や身体への刺激が反射されないときがむろんあり得るし、精神や身体に刺激として受け入れられる sensibilité の反射によって、それがとりわけ後者の精神における sensibilité 以上になるとみられる場合、その反射は、意識(精神)として発しつつも、決して意識にとどまる反射ではなく、ましてや無意識(精神)で語られる反射でもないことを断わっておく)。したがって、後者の sensibilité 以上は前者の sensibilité を否定して成り立ってくるのではない、また、この両者から、sensibilité の種別化が可能になるとみるわけにはいかない。そうではなく、sensibilité が展開や深化をしていったと理解すべきである。sensibilité の展開や深化した一例を sensibilité 以上にみるといっても、sensibilité 以上は何度もいうように、晩年の作品『ノート』に記される単語にすぎない。いいかえると、初期の作品『デカルトにおける科学と知覚』には、当然ながら sensibilité 以上の単語が見当たらない。しかし、そこでは、刺激や反射としての sensibilité のことが十分なほど語られていると知り得る(刺激に

についてはこれまでに述べた通りである。反射としての *sensibilité* の詳述は後段に譲る)。この場合、その刺激や反射は *sensibilité* の展開や深化に相当するとみることができない。というのは、初期の作品における *sensibilité* はシモーヌ・ヴェーユにあって、その出発点をなす思想を形成させるにすぎないからである。そうすると、これも反射になるとここでいっておく *sensibilité* 以上は、*sensibilité* の展開や深化として捉えることにしたのだから、彼女の突然の主張ではないと理解するにしても、彼女はなぜこの単語を『ノート』に書き込まざるを得なくなったのかである。彼女がこの単語を『ノート』におもいつきで記すのではないならば、そこにはその単語の書かれる動因がなければならぬように思われる。動因があったればこそ、彼女はそこにそう記入できた。この動因はまた、*sensibilité* 以上と書くことになった *sensibilité* の展開や深化の動因となる。しかし、それは、『ノート』に捜し出されるというものではないし、かといって、今対象にしている二作品を離れて、それを早急にこの間(1930年以降1942年まで)の諸作品に求めてみるわけにもいかない。なぜかといえば、彼女の諸作品のほとんどが *pensée* について語ったところからわかる通り、現実との接触のうで成り立ってくるからである。そのことがこの場合、かかる動因をみるうえの前提になっていなければならない。すると、現実との接触が *sensibilité* の展開や深化の動因になるとみられもする以上、その動因としてある現実との接触は何かを探る方が書き記されたものを見るより優先されるというわけである。これはいうまでもなく、彼女が自らに肉体労働を強いることになった工場体験(1934年12月4日—1935年7月31日)に代表される現実との接触なのだ<sup>11)</sup>。現実との接触を可能ならしめる肉体労働は、ひとことでいって、苦の現実を体現させることでしかないかぎり、それだけの変化を生じさせる *sensibilité* を精神と肉体(身体)にかかわらせずにはおかないから、この *sensibilité* をその変化という展開や深化としてみきわめさせる以外になくなるのだ(変化はまた量的なものとなってあらわされるしかない)。つまり、肉体労働によって初めて、彼女が心理学的・生理学的な見解を盛り込ませた初期の作品の *sensibilité* の反射とは異なる反射(これはとどのつまり反射の量が極度に増すことを示唆する)を経験し確認し得るの

であって、それが *sensibilité* の展開や深化につながっていく。異なる反射がたとえば、晩年の作品に *sensibilité* 以上と書きあらわされてくるように思われる。肉体労働なくして、*sensibilité* 以上という単語は、それこそおもいつきで記されたとしか考えられない。そうしたことは絶対ない。とすれば、彼女が異なる反射を現実に経験したことが何より重要なのだと捉えられるかぎり、その異なる反射の経験によって *sensibilité* 以上と書かれる晩年の作品に対して、まさにそこで、*sensibilité* の展開や深化がみられると指摘することは不可能になるだろう。いいかえると、異なる反射が現実との接触から生み出され、晩年の作品に *sensibilité* 以上と記されるにしても、当のこの作品が *sensibilité* の展開や深化の動因になるのでは決してない。*sensibilité* 以上と書き込まれるのが晩年になったのは、たんに、彼女が自らの経験により得た異なる反射の確信に要する時間を必要としたのであり、その時間的なへだたりの結果にすぎない。ところで、『ノート』に *sensibilité* 以上と書かれるのが現前の事実であることを優先させて考えても同じ答しか返ってこないといえよう。この現前の事実が彼女のおもいつき(突然の主張)によってでなければならぬだけ、まっさきに、その動因がほかにあるとみることを可能ならしめる。しかも、この動因は *sensibilité* とつながっていなければならない。なぜなら、後述もするように、*sensibilité* 以上は *sensibilité* からしかもたらされはしないからである(いいかえると、*sensibilité* としての刺激が反射するのだし、こうした反射に *sensibilité* 以上の反射があるとみることができからである)。その動因とは肉体労働であった。精神と身体の *sensibilité* は肉体労働にあっても、精神と身体の両方に受け入れられる刺激となる。それはまたほかの人間的な諸能力よりもっとも早く反射もさせられる能力である。さらに、*sensibilité* 以上はこうした反射の *sensibilité* の最大限の量に関係する反射(異なる反射)であるとみたのだから、その *sensibilité* とまったくかけ離れた *sensibilité* が突如 *sensibilité* 以上となって生み出されてくるのでは絶対ないということである。このように肉体労働と『ノート』に記された事実のどちらの視点からも、*sensibilité* 以上は *sensibilité* の反射の展開・深化される異なる反射とみなす以外にもはやないばかりか、肉体労働が、初期の作品のこの *sensibilité*



なる反射をして *sensibilité* 以上（異なる反射）に展開・深化せしめるがゆえに、*sensibilité* の展開や深化の動因になるほかないとみれば、その展開や深化のあるということが証明されたといえる。しかし、彼女の初期の作品以降において、この *sensibilité* 以上に匹敵するほかの単語が果たして見出されるのかどうか問題になってくる。したがって、*sensibilité* の展開や深化の形跡をたどろうとするなら、初期以降から晩年の作品に至るすべての *sensibilité* がここに引き上げられてこなければならぬ。この諸作品には、初期の作品で扱われた *sensibilité* の内容と同様にみるそれと展開・深化とみなしてよい *sensibilité* が出ていることになろう。そして、この両者の *sensibilité* に対して、それがいかなる *sensibilité* になるのかを問うことができる。とりわけ、今話題にしている展開・深化の *sensibilité*、すなわち、展開や深化にかかわる当の *sensibilité* にあっては、いかなる *sensibilité* がその展開や深化にどれほどに関与するのかを問うておく必要がある。なぜかといえば、この問いによって、*sensibilité* の展開や深化の直接的な因子が何か探り当てられるからである。前段ですでに指摘しておいたように、精神や身体にそれぞれ生じる刺激としての外的な *sensibilité* と内的な *sensibilité* がこのいかなると付された *sensibilité* を示唆させる。とすれば、初期以降から晩年の作品に至るすべての *sensibilité* が外的な *sensibilité* か内的な *sensibilité* になるのか、あるいは、その両方を含めて使われる *sensibilité* にみなされるのかを見分ける必要があろう。展開や深化とみる *sensibilité* の場合、この区別をとくにつけることによって、どちらかその展開や深化へのかかわり方が明確にされていくだろう。どちらを多く使用するかで彼女の凝視し得る *sensibilité* が見定められるなら、それがその展開や深化における特徴ともなってくるだろう。この区別は、初期の作品『デカルトにおける科学と知覚』ですでに、彼女が暗黙のうちにも打ち出すことになる（とみておいただけに<sup>12)</sup>、その区別がないと、のちの諸作品における *sensibilité* は、まず、区別がないのだから、どちらかによる展開や深化であるのか不鮮明にしかならないこと、次に、不鮮明どころか、区別のない *sensibilité* であり、初期の作品のそれと類似か無関係な *sensibilité* として扱われる以上、もともと展開や深化の対象にはなり得ないこと、

そして、*sensibilité* がそれでも区別なしに展開・深化するごとく用いられるといったところで、この *sensibilité* の展開や深化が真に理解されるに至らないことを意味させる。そうなるならば、そもそも、*sensibilité* の展開や深化の直接的な因子や特徴となるものが見出されてこないし、ましてや、かかる直接的な因子や特徴を生み出すと思われる肉体労働がこの *sensibilité* やその展開や深化と関係するとみることが絶対不可能であろう。肉体労働がもたらす *sensibilité* をあえて区別してみると、どちらも確かに *sensibilité* の展開や深化にかかわりを持つと考えられるが、しかし、筆者は肉体労働であることを強調しているなら、そのかかわりにおいて、外的な *sensibilité* より、むしろ内的な *sensibilité* の方がその展開や深化に深く影響してくるだろうと予想するのである（それが肉体労働における *sensibilité* の展開や深化の直接的な因子になるのみか、その著しい特徴となる）。たとえば、工場で苦しみを強いられる肉体労働に従えば従うだけ、肉体（身体）に受け入れられるのは、その苦しみを感受する *sensibilité* という刺激でしかないように思われる（苦しみに、精神的な苦しみと肉体的な苦しみがある。それぞれの固有の苦しみがあるほか、精神的な苦しみは肉体的な苦しみから生み出されてくる場合もあり、肉体的な苦しみは精神的な苦しみから生じる場合もあり得る。ここで肉体的な苦しみをあえて取り上げておこうとするのは、肉体的な苦しみ自体以外に、精神的な苦しみからくる肉体的な苦しみより、精神的な苦みさえ与えかねない肉体的な苦しみをみておかなければならないからである）。身体に受け入れられる *sensibilité* の不断に感受し得ない強く激しい刺激の量がさらにませばますほど、また彼女がそれに耐えれば耐えるほど、この刺激は脊髄を通して精神までの伝達を可能にするなかで反射させることができる。そして、反射させられるとき（それは刺激の量とかかわる）、その反射が意識に生じる場合はおそらく、これが *pensée* のいわゆる〈空化〉（*évasion*）をもたらさずにはおこなさざるだろうし、もし反射が刺激の最大限の量を維持しているならば、その反射は意識に生じるそれとは異なる反射になる場合もあり得るだろうということである。つまり、後者は彼女が語っているような *sensibilité* 以上になるのであり、それはまた、最大限の量としての反射があたかも彼女の意識において現

実を完全に担いきらせることに相当すると同時に、精神（魂＝脳）に意識でも無意識でもない非一意識（非一自我＝超自然的なもの）を現出させることを含意する（これは先に、筆者の「感受性試論」が最終的に証明すべきことになるといった素描のひとつである）。このことはだから、区別を *sensibilité* に付して初めて明確になるといえる（区別なしでは、当初より精神のみで *sensibilité* 以上が獲得されるとみなされるだけになってしまい、身体はそこにまったく関係してこないことになるのだ）。その区別は、*sensibilité* が精神と身体にそれぞれ量的にまさって受け入れられることを基点として、内的な *sensibilité* が今みたような身体から精神への関係だけでなく、さらに、外的な *sensibilité* が精神から身体への関係をかたちづくるという *sensibilité* の展開や深化の新たな視点を浮かび出させるのに役立つ<sup>19)</sup>。すなわち、区別された *sensibilité* の展開や深化は心身論的な見方を可能にする。ここには、*sensibilité* が *sensibilité* 以上を生み出すところにいわれる精神と身体の一を指向する心身論がみえてくる。果たして彼女が心身論を意図していたかどうかであるが、彼女の思想に心身論を見出すことができるとすれば（彼女が自らに強いた肉体労働こそが実は心身論のあることを明らかにしているといえる）、すでに触れたことを除く心身論はその本流ではないように思われる。つまり、精神と身体の一という心身論の核心は、身体からの刺激としての内的な *sensibilité* が精神の反射を誘発させ、その反射が刺激の最大限の量を維持しているなら、精神における *sensibilité* 以上（異なる反射）を生み出すとみることにある（心身論はまた、精神から身体への関係を含んで語られる。したがって、この身体から精神への関係とともに、総合的に考察される必要のある心身論は、すべての *sensibilité* を提示し検討を加えたのちにあらためて問われるべきである）。むろん、以上のいくつかのうち今回の論稿に関連する事項は後段にて順次詳述するというようにして、ここで最後にしておくことは、まず、*sensibilité* のこのような区別から打ち出される思想は、繰返してでもいうが、その展開や深化をみるのに効果があるばかりか、のちの工場体験などの肉体労働や晩年の作品『ノート』の *sensibilité* 以上の単語なしに形成させられないと知るにしても、初期の作品『デカルトにおける科学と知

覚』にその *sensibilité* の展開や深化としての萌芽の提示が見出せるといえるからこそ可能になったということである。次に、この初期の作品にあっては、かかる思想は当時の心理学や生理学、さらには哲学に認容されてしかるべき内容を持っていたということなのである。なぜなら、現代はまさしく、こうした分野をして彼女の予見した通りの現実にあらしめられているからである。つまり、その当時、彼女のこの思想がこうした分野に迎え入れられていれば、わたしたちはかかる思想から、今日よりは一早く、閾値の問題を理解し、また、精神と身体二元論に立脚しない人間を究明することになったのだ<sup>19)</sup> といえるのである（先にこの試論のもうひとつの課題になると記した閾値の問題は、筆者には、今日の心理学や生理学であるならば、カントの *sinnlichkeit*（感性）の修正を迫らざるを得ないことを惹起させるし、彼女のいう *sensibilité* では、それが閾値を越えた刺激として捉えられるように思われる。初期の作品あるいは今回の論稿で取り上げようとする『哲学講義』はこの問題を見据えていたといつてよいのだ。これらについては後述する。しかし、かかる思想に心理学や生理学の試みるような科学性が乏しいというのなら、その思想は彼女の生自体をもって実証にかえさせたといわれるところに求められるしかない。また、かかる思想あるいはその実践によって、何度も触れる通り、精神と身体の一をみるという東洋的な思想の心身一如が初めて可能になり、彼女にあっては、この古来からの西洋的な二元論は覆されるに至るといわけである）。かかる思想はそうした人間究明の根本に位置する思想なのである。当時の心理学や生理学、ならびに哲学に対し、学士論文（初期の作品）の性格や制限のためなのか、彼女がそこにそうした配慮をはらうためなのか、彼女の謙虚さからくるものか、あるいは、その追及を基本的なもの以外途中で放棄するしかないほどの暗い時代にまさに突入せんとする世界の趨勢に神経を尖らせていたのか、かかる思想を前面に押し出して働きかけようとする彼女の姿勢は感じられないから、おそらく、哲学者アランを除いて、この思想はこうした分野に衝撃を与えることがほとんどないとみるにしても、わたしたちは今、その思想にぜひひでも注視しておくことが必要なのである。そして、最後にしておくといった三番目のことは、*sensibilité* のこうした区別から生まれるとする思想がないと、筆

者の彼女を通してみる心身論が成立してこないどころか、問われさえしないということである。だからこそ、それをこれから実証していくためにも、sensibilité に関すると思われる初期の作品以降の引用文からのその区別の試みがさらに課せられなければならないといえる（それには今後、もはや sensibilité の抽出のみではなく、それこそ身体（corps）という単語までを提示し、それがいかに sensibilité にかかわるかを探る必要がある）。この試みによって、sensibilité を中核にした心身論が構築されるといい得るだろうし、そのとき、sensibilité は心身論のキー・ワードになることができるだろう（後者は、先に触れたこと、すなわち、彼女の研究にあって、sensibilité がキー・ワードとして取り上げられるか、のひとつの答になるものだ）。そして、このことは、かかる区別を sensibilité につけることでしか見出せないことを意味するのだから、かかる区別が sensibilité に必要とされる理由にもなってくる。

筆者は前段までの内容にあって、一応意識における刺激としての、あるいは単独で反応する反射としての sensibilité の分析・総合・整理をあらまし完了したということができる。単独で反応する sensibilité は sensibilité 以上という異なる反射もあると指摘したが、シモーヌ・ヴェーユはこうした反射以外に、すでに前記した通り、意識における混交や結合なる反射があるということを『デカルトにおける科学と知覚』に書き記していた。そこで今度は、この混交や結合なる反射の場合はどうなのか検討されなければならない。その結果は懸案である問題をようやく解決の方へと導くのだ。すなわち、混交や結合の反射をみることによって、まず、彼女のいうあらゆる心理的・生理的な単語がすべて提出される、次に、このあらゆる心理的・生理的な単語の整合性のあることが明らかにされる、そして、このあらゆる心理的・生理的な単語の分析・総合・整理が可能になるというわけである。

先に、これらのすべての単語（あらゆる心理的・生理的な単語）のなかの複数の異なった単語が…複数回関係して出てくれば、…これらの複合的な整合性の可能性が問われる、あるいは、混交における複合的な整合性にあっては、一方の能力（単語）は必ず sensibilité でなければならない、また、二つ以上の能力（単語）で構成される結合における複合的な整合性の際にも、

そこに sensibilité の要素が含まれている必要があると記しておいたが、このなかで、複数の異なった単語が…複数回関係して出てくればというところに、混交と結合が見出されてくる。いいかえると、複数の異なった単語の関係が混交であり、結合であるということである。だからこそ、この混交や結合がそれぞれ、複合的な整合性をかたちづくらずにおれないということになるわけである。混交の場合、複数の異なった単語とは、精神に最初に受け入れられる刺激としての sensibilité と精神（魂＝(大)脳）に局在している imagination（想像）をさす。精神に最初に受け入れられる刺激である sensibilité は、単独で反射が不可能になるとき、つまり、単独で反射されるほどの反射の量に達していないとき、この imagination と混交されるとシモーヌ・ヴェーユはみるのだ。混交はまたひとつの反射である。混交という反射が精神における反射であって、それをここで問う以上、前述してある通り、混交の一方の能力（単語）は必ず sensibilité でなければならないことになるし、精神に最初に受け入れられる刺激であるこの sensibilité は精神に、外的な sensibilité だけではなく、内的な sensibilité もかかわることを前提にして語られなくてはならない（身体に発する sensibilité でさえ精神に最初に受け入れられる刺激とみなして考察する、つまり、内的な sensibilité は精神（大脳）に受け入れられるかぎり、その最初の刺激となるのである）。

意識における混交という反射はシモーヌ・ヴェーユにあって、imagination conduite par l'entendement, que définissait la géométrie（悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像）； imagination trompeuse（欺瞞的想像）； sensibilité passive（受動的感性）を生み出す。したがって、sensibilité と imagination の混交という反射、この悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像、欺瞞的想像、受動的感性の反射は、複合的な整合性のもとに構成させられているといえるだろう。しかし、これらの複合的な整合性は混交に起因するとみられる以上、おのおの三つの反射の特色をもつのは当然としても、sensibilité と imagination の要素の折半によってその複合的な整合性がかたちづくられているのではない、いいかえると、悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像、欺瞞的想像、受動的感性のそれぞれは、

sensibilité と imagination の要素を半分ずつ持ち寄ることで生み出されたのではない。おのおのが半分ずつの要素で成り立っているならば、三つの特色のある反射は生まれてこないだろう。そこに複合的な整合性がとれているとみるそれは、各構成要素のうちのある要素がそれぞれの特色を打ち出すところにあるのだ。これもまた、複合的な整合性のひとつの実相になるといってよい。悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像は、entendement（悟性）の要素が大きい imagination（想像）という能力である（この imagination には sensibilité, imagination, entendement の要素がみられるが、このなかで entendement の影響が前面に出てくる imagination になる。なぜそういえるのか、それは前回で指摘した通り<sup>15)</sup>、(大)脳の前頭葉に entendement と関係する pensée の機能があるからだ。おそらく、それと連繫する imagination であろう)。欺瞞的想像 imagination の要素が大きいその本来の作用をなすというべき能力である（この imagination の要素は sensibilité と imagination のみであり、後者の影響が前面に出てくる imagination である）。受動的感性も sensibilité と imagination の要素だけで混交された能力である。ただし、ここでの imagination はその感情的な要素の影響が前面に出される imagination として捉えておく必要がある（imagination のなかに感情的な要素があるとなぜいえるかは前回<sup>16)</sup>に記したところに譲る）。それゆえ、受動的感性は感情といってよい能力になる。そしてまた、複合的な整合性として誕生した悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像、欺瞞的想像、受動的感性は、それぞれがこの能力となって発揮される瞬間から、今度はその特色あるひとつの能力（単語）にみなされるだけであり、この能力（単語）がのちの諸作品に出てこようものならば、そこに個別的な整合性が可能かどうかを問うことのできる能力（単語）にもなる（後述）。それはともかく、以上の能力（単語）の提示によって、単独で反射する sensibilité 以外の反射としての彼女のいうあらゆる心理的・生理的な単語、あらゆる心理的・生理的な単語の整合性のあることのいくつかが明らかにされたとみることができる。さらに、悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像、欺瞞的想像、受動的感性は彼女の独自の解釈で成り立つ能力（単語）であると

いうしかなくなるし、こうした能力（単語）の構成を複合的な整合性にあるとみるように思われる彼女にあって、その能力（単語）がまたのちの諸作品との比較において個別的な整合性を持つにせよ、これらの整合性における心理学や生理学は独特のものにならざるを得ないといえることができる。

このく imagination conduite par l'entendement, que définissait la géométrie（悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像）； imagination trompeuse（欺瞞的想像）； sensibilité passive（受動的感性）のそれぞれと精神（魂＝(大)脳）に局在している pensée（思惟）がまた、シモーヌ・ヴェーユにあって、複数の異なった単語あるいは二つ以上の能力（単語）に相当してくるのであり、今度は、意識における結合という反射を可能にさせるのである。かかる反射こそ、すでにみた通り、pensée de l'imagination conduite par l'entendement, que définissait la géométrie； pensée de l'imagination trompeuse； pensée de la sensibilité passive になるわけである。したがって、まず、この悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像の思惟、欺瞞的想像の思惟、受動的感性の思惟の反射は、複合的な整合性のもとに構成させられている、そして、おのおのの反射は、それぞれ前記したような悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像、欺瞞的想像、受動的感性の要素を担った思惟になるといえるだろう。しかしながら、この複数の異なった単語の複合的な整合性は、(大)脳の後頭葉の思惟に結合される以上、思惟に導かれて成り立つのであり、これが結合という反射の意味になる。それもまた複合的な整合性の実相とみることができる。悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像の思惟は entendement（悟性）（あるいは知性や理性）の要素の影響を受けた pensée であり、デカルト的な思惟だ。欺瞞的想像の思惟は imagination の本来の作用をなす要素の影響を受けた pensée であり、想像的な思惟といってよい思惟になる。受動的感性の思惟は imagination の感情的な要素の影響を受けた pensée であり、感情的な思考<sup>17)</sup>といってよい思惟（思考）になる。そしてまた、複合的な整合性として誕生したこれらの三つの思惟は、それぞれがこの能力となって発揮される瞬間から、今度はその特色あるひとつの能力（単語）にみなされるだ

けであり、この能力（単語）がのちの諸作品に出てくようものならば、そこに個別的な整合性が可能かどうかを問うことのできる能力（単語）になるのである（後段）。それはともかく、以上の能力（単語）の提示によって、単独で反射する *sensibilité* 以外の反射としての彼女のいうあらゆる心理的・生理的な単語、あらゆる心理的・生理的な単語の整合性のあることすべてが明らかにされたとみることができるとは思われない<sup>18)</sup>。さらに、これらの単語（能力）は彼女の独自の解釈で成り立つ能力（単語）であるというしかなくなるし、こうした能力（単語）の構成を複合的な整合性にあるとみられる彼女にあって、その能力（単語）がまたのちの諸作品との比較において個別的な整合性を持つにせよ、これらの整合性における心理学や生理学は独特のものにならざるを得ないということができるわけである。と同時に、ここに至って、複合的な整合性におけるあらゆる心理的・生理的な単語の分析・総合・整理が完了したともいえる。

しかしながら、個別的な整合性におけるあらゆる心理的・生理的な単語の分析・総合・整理についてさらに考えようとするとき、筆者は次のような問題をはっきりさせておかなければならない。すなわち、『デカルトにおける科学と知覚』なる初期の作品において、シモーヌ・ヴェーユは確かに、複合的な整合性のもとの悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像、欺瞞的想像、受動的感性、悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像の思惟、欺瞞的想像の思惟、受動的感性の思惟という名まえのそれぞれの能力（単語）を打ち出すが、初期以降の諸作品には、こうした名まえを持つおのおのの能力（単語）として記されることがないのであって、これをどのようにみておくべきかなのである。筆者はまた、初期以降の諸作品とのみわたしにおいて、初期の作品のこれらの六つの能力（単語）がおのおのの発揮（反射）される瞬間から、個別的な整合性を保有するものとみなし、その個別的な整合性を持つとみなされるそれぞれの能力（単語）は初期以降の諸作品のおのおのの能力（単語）と当然のことながら整合させられるものでなければならぬことも先に提起しておいたはずである。それをどのように捉えておくかである。初期以降の諸作品に出てくる心理的・生理的な単語は、初期の作品の六つの能力（単語）に関係するものにかぎって取り上げておくと、

たんに、*pensée*（思惟）、*imagination*（想像）、*sentiment*（感情）という名まえで書かれるにすぎない。ここから、初期の作品の六つの能力（単語）と初期以降の諸作品の *pensée*, *imagination*, *sentiment* はかかわるものとみるかをまずは問うべきである。しかし、両者の能力（単語）は無関係ではない。なぜなら、両者の能力（単語）の名まえが異なることで無関係になるというならば、筆者にとってあらゆる心理的・生理的な単語はおたがい整合しあうとみることは本当に仮説に終るか、彼女の諸作品をみわたすことなどは無意味になるからである。そればかりではない。両者の能力（単語）がどこかで共通のものになっていなければ、彼女のいうあらゆる心理的・生理的な単語がすべて提出されることは重複されて見出されることになるし、ましてや、あらゆる心理的・生理的な単語の整合性のあることが明らかにされたり、あらゆる心理的・生理的な単語の分析・総合・整理が可能になったりすることは否定されてしまうからである。それではいかに両者の能力（単語）は関係するというのか。初期以降の作品の *pensée*, *imagination*, *sentiment* は初期の作品の六つの能力（単語）のいずれかの意味を担う。彼女にあって、初期の作品の悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像の思惟（デカルト的な思惟）、欺瞞的想像（本来の想像）、受動的感性がそれぞれ、初期以降の諸作品の *pensée*, *imagination*, *sentiment* として使用されているとみることができる。いいかえると、のちの諸作品に出てくる *pensée*, *imagination*, *sentiment* はおのおの、デカルト的な思惟、欺瞞的想像、受動的感性を前提に成り立っている（とくに *sentiment* は *douleur*, *souffrance*, *désir*, *plaisir*, *joie* などの単語<sup>19)</sup>でいいかえられてもいる）。*pensée* についてはすでにみておいたが、初期の作品とそれ以降の諸作品に出る *pensée* を例になぜそのかわりが必要ならぬか今一度整理してみる。後者に *pensée* と出てくるこの *pensée* は、前者と関係があるといえるならば、そのデカルト的な思惟、欺瞞的想像の思惟、受動的感性の思惟のどれかに該当する必要がある。そうでないと、後者の *pensée* はこれらとはまた異なった種類の *pensée* とみてとることも可能になる。それこそ、あらゆる心理的・生理的な単語は乱雑になるばかりか、そこから生み出される思想、さらにつきつめていうと、

とりわけこの *pensée* によって組み立てられるはずの彼女の論稿のあらゆる思想には一貫性がないということになる。(のちの諸作品における *imagination* や *sentiment* の初期の作品とのかかわりもこれと同様にみることができる)。そして、後者の *pensée* が前者のデカルト的な思惟を踏まえるからこそ、明らかに両者には個別的な整合性があると捉えることが可能になる。個別的な整合性はこうした単数の単語(能力)に関係し、この単数の同じ単語(能力)が諸作品に複数回以上出てくるのに応じて成立する。そうすると、逆にみて、初期以降の諸作品の個別的な整合性にある単語のいくつかは複合的な整合性に起因し、その意味を担った単語であるということが了解されるわけである。初期以降の諸作品に出てきて個別的な整合性を構築する単語も、実は複合的な整合性を持った単語となるわけである。ここからあらゆる心理的・生理的な単語は、個別的な整合性ばかりでなく、複合的な整合性に従うといい得ることになる(これによって、初期の作品の単語のいくつかは、複合的な整合性で構成させられると指摘することに間違いはなかった)。そうでなければ、何度もいうが、初期の作品とそれ以降の諸作品との単語の整合性としての比較はできないだろう。たとえば、個別的な整合性として捉える際のその個別的な整合性が初期の作品、複合的な整合性として捉える際のその複合的な整合性が初期以降の諸作品のいかなる単語とつながるか皆目見当がつかないのだから、その比較はなし得ない。のちの諸作品の *pensée*, *imagination*, *sentiment* はそれぞれが複合的な整合性として出発するがゆえに、それらの特色を浮かび上がらせることが可能になり、それだけに、のちの諸作品の単語をもってして、初期の作品の単語は個別的な整合性にある単語ともみなすことができる。つまり、*pensée*, *imagination*, *sentiment* なる単語がのちの諸作品に多く使われ、それぞれがそこで個別的な整合性のかたちづくりが、その個別的な整合性は初期の作品に見出されてくる単語と関係し成立する整合性であるということだ。あらゆる心理的・生理的な単語に対して複合的な整合性や個別的な整合性がみられる、すなわち、あらゆる心理的・生理的な単語の整合性が打ち出されているとみるのが、たとえ彼女の指摘するところではなく、この筆者によっていわれるだけであるにしても、初期以降の諸作品の単語における個別

的な整合性は初期の作品の単語とのかかわりなしには語れない、いいかえると、この初期の作品における複合的な整合性として構成させられる単語を一方では個別的な整合性にも関係する単語にみなすことが必要であるということだ。このような見方こそが、この段落の問題であった個別的な整合性におけるあらゆる心理的・生理的な単語の分析・総合・整理に向けて役立つものとなる。あわせて、そうした整合性に複合的な整合性が含まれて語られることにはいかなる問題もないことが、これで明らかになってくるといえる。要するに、あらゆる心理的・生理的な単語は複合的あるいは個別的な整合性のもとに検討されなければ、その分析・総合・整理が十分に可能になったということができない。この点でかかる整合性の視点はなくてはならない。

このような単語における複合的な整合性も個別的な整合性も繰り返すが、反射において可能になる。いうまでもなく、この反射は精神(魂=(大)脳)で実現される。その精神に *imagination* や *pensée* が局在することをここでは想起しておかなければならない。これは、すでにみた例でわかるように、大脳の前頭葉という部位に *imagination* と *pensée* の機能が担われていることをさす(*pensée* の機能の部位はさらに後頭葉にもあるといわれている<sup>20)</sup>)。大脳に局在する *imagination* と *pensée* の機能がなければ、反射である混交と結合は生まれてこない。そうだとすると、なぜ混交と結合が生み出されるのか。おそらく、*imagination* と *pensée* の機能が局在することにおいて、それらが刺激である *sensibilité* に対し能動的に作用するからではなからうか。そして、ここから知り得ることは、いかに能動的な作用であるとはいえ、この *imagination* と *pensée* が直接合体するような作用にある反射をなすのではないということなのだ。いいかえると、*imagination* と *pensée* によって複合的な整合性は構築されるにしても、これらが直接合体するという関係で複合的な整合性を形成するのではない。複合的な整合性が構築されるのは、複数の異なった単語が混交や結合の際に関係するところにおいて、何度もいう通り、その一方の単語である *sensibilité* が精神に受動させられるときに可能になるしかない。そこで初めて *imagination* や *pensée* が作用して、まず混交、次に結合が生じるのである。これらの反射はそれぞれの能動的な作用に従っている。混交は

imagination という能動の機能が精神に受け入れられる sensibilité の機能を取り込むか、この受動の機能にまさること、結合は pensée という能動の機能がその混交で生み出された能力を取り込むか、この能力にまさることを意味する（まさるとは量と関係する（後述））。また、シモーヌ・ヴェーユの imagination と pensée の使用にあっては、局在するそれらがほかの影響もなしにそれ自体でおのおの単独に作用することはない、いいかえると、それらは混交されたり結合されたりしてそれぞれのある要素の特色を担った imagination や pensée として用いられるということだ。とすると、sensibilité と imagination が混交し、その混交で生み出された能力と pensée が結合する以前の脳に局在するだけのそれらはいかなる特色をも持たない imagination や pensée になるしかないものであり、ここでいった単独に作用することはないとはこうした imagination や pensée がおのおのそれとしては作用しないことを示唆させるばかりなのである。したがって、脳に局在するかぎりの imagination や pensée は彼女の独自の解釈によるものといえなくなる。心理学はむろん、imagination や pensée がどのような機能と意味を持つかを定義していよう。しかし、彼女のみるところの局在する imagination や pensée は心理学のいわゆるその定義を即当てはめて理解されてはならない、彼女はこの定義をもってこれらをそこで使用するのでは決してない。彼女は心理学からは imagination や pensée という名まえをたんに借用したにすぎない。ところが、こうした imagination や pensée が混交や結合をするやいなや、たとえば、欺瞞的想像、悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像の思惟（デカルト的な思惟）が生み出されることは明らかであるが、今度はこのそれぞれが初期以降の諸作品に想像や思惟として用いられると捉えられるならば、欺瞞的想像と想像、デカルト的な思惟と思惟のあいだには、個別的な整合性がとれているということができ、そのとき、それらは、心理学のその定義に与するひとつに相当するやもしれないにしても、やはり彼女の独自の解釈による単語になるとみておくべきである。

それはともかく、以上のことから、imagination や pensée を作用させるには、sensibilité はなくてはならない能力となる。sensibilité がなければ、混交

や結合という精神（魂＝大脳）の機能、あるいはその秩序化する機能が成立しない。sensibilité が精神に受け入れられるからこそ、それを基点にする秩序が見出され、三つの imagination、それから三つの pensée が生まれてくる。混交や結合の複合的な整合性にあって、そこに共通し、その成立の根幹にかかわる一番の因子は、混交や結合の反射の際の直接的な要素、すなわちその量的なものの相違がみられてくるにせよ、sensibilité しかもはやあり得ない。sensibilité は複合的な整合性にとって、ほかの能力（単語）と関係する不可欠な能力（単語）なのである。それゆえ、sensibilité がないと、混交や結合という反射もたらされてこないということにおいて、sensibilité はキー・ワードになる（これは先に彼女の研究にあって、sensibilité がキー・ワードとして取り上げられるかと記したその答ともなる）。

Sensibilité がほかの能力（単語）（imagination と pensée）にかかわって混交・結合するその一例をみておこう。混交の場合のそれは受動的感性である。これについては前回かなりのスペースを割いて解説したつもりである<sup>21)</sup>。それを繰返そうとは思わない。ただ、ここでは sensibilité と sensibilité passive が訳語のうえで相違する必要のあることに結語をみておきたいだけである。sensibilité と sensibilité passive を対比させる際、すでにわかる通り、前者はあくまで刺激として捉えられるべき能力（単語）、後者は反射としてみなされるべき能力（単語）なのである。sensibilité なる刺激が imagination の影響下に反応しあう反射（混交）をもって sensibilité passive という。imagination との混交のうえの sensibilité passive なる反射は sensibilité なる刺激と明確に区別されていなければならない。逆にいうと、反射で生まれる能力の sensibilité passive に sensibilité が使われていることは、反射において、sensibilité が混交されたこととともに、刺激や反射（混交）にあって、sensibilité がなくてはならない能力であることを意味する。しかし、sensibilité passive の〈sensibilité〉は受動的感性（imagination の感情的な要素に導かれる sensibilité）という訳語の感性であり、感受性なる訳語では絶対あり得ないということになる。なぜなら、sensibilité や sensibilité passive の〈sensibilité〉に対する感受性という同一の訳語

が刺激と反射に用いられるからである。これでは、すでに語り、また後段に記すような *sensibilité* (感受性) がほかにもあったといえるのだから、なおさら紛らわしさだけが残るのだ(シモーヌ・ヴェーユにあってさえ、この混乱を回避させるためにも、フランス語で *sensibilité* と *sensibilité passive* を使い分けようとしたのではなからうか、いや *sensibilité* と *sensibilité passive* と彼女が現に書き記す以上は、そこに相違があると捉えておくことが肝要なのである)。それに、*sensibilité passive* の特色は感情的な要素に満たされるところにある。*sensibilité* (感受性)にはこの要素はまったくない。だからこそ、*sensibilité* と *sensibilité passive* は異なるものとして理解する必要がある。混交のなかの量によっては(この混交は *sensibilité* より *imagination* のなかの感情的な要素の量がまさることで形成される)、その *sensibilité passive* は感情より情動、情動より情念というものになって反射されるだろうし、情動や情念の反射は身体にもかかわっていくのだろう。また、この混交にあっては、*sensibilité* の要素がまさる能力の現出はない。したがって、そこでは *entendement* やその本来の作用をなしたり、感情的な要素で占められたりする *imagination* がそれぞれまさる *sensibilité* なる能力(たとえば、悟性によって導かれ幾何学によって定義される感受性)はない。

結合の場合の一例は受動的感性の思惟である。すでにみたように、結合は混交で生み出された能力と *pensée* の折半の構成によるとみてよい。この折半の意味はそれでも、結合による三つの思惟がともに混交に起因しその性質をそれぞれ持つものとなるが、結合するからには *pensée* の量がおのこの性質の量よりまさるといふところに見出しておかなければならない。そうすると、受動的感性の思惟は、*sensibilité* と感情的な要素で占められる *imagination* の混交で生み出された受動的感性より *pensée* の量がまさって結合されたといえる感情的な思考なのである。もしデカルト的な思惟に取って代わる思惟が何かと問うなら、シモーヌ・ヴェーユはこの受動的感性の思惟を持ち出すのではなからうか。なぜなら、それは、自律的・能動的であるがゆえに、冷酷な思惟になりかねないデカルト的な思惟に対し、受動的感性(感情)を含んだ思考(思惟)になるからだ<sup>29)</sup>。しかし、思惟である以上、デ

カルト的な思惟を筆頭に、欺瞞的想像の思惟もこの思惟(思考)も身体と密接にかかわることはない<sup>30)</sup>。また、彼女の打ち出す思惟にあっては、*entendement*, *imagination*, *sentiment* を含んだそれぞれの思惟(思考)のあることが明らかになったといえるが、*sensibilité* を含む思惟、ないしは *entendement*、その本来の作用をなす *imagination* と *sensibilité*、ないしは *entendement*、感情的な要素で占められる *imagination* と *sensibilité* を含む思惟(思考)はないということになる<sup>31)</sup>。

ところで、*sensibilité* と *imagination* の混交における悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像、欺瞞的想像、受動的感性という能力(単語)の特色はそれぞれ、*entendement*, *imagination*, *sentiment* の要素が大であるところに見出されたが、このことは、おのおのの要素が大であること、すなわち、おのおのの要素と関係する *imagination* の量が *sensibilité* の量よりまさることを意味させる。しかし、*sensibilité* の量が *imagination* の量よりまさることはないのか。同様に、*sensibilité* の量が *pensée* の量よりまさることはないのか( *pensée* の量が *imagination* の量よりまされば、混交で生み出された三つの能力と結合するし、その逆だと、混交の反射にとどまる<sup>32)</sup>。とすれば、*pensée* と *sensibilité* を関係させてのそれらの量の比較の検討が可能になる。むろん、*pensée* が *sensibilité* にまさると、後者が反射されないのは当然である)。 *sensibilité* が *imagination* や *pensée* にまさるのは、すでにみた通り、*sensibilité* が単独で反射される場合なのである( *sensibilité* がこれらにまさることがないなら、それは混交の *imagination* や結合の *pensée* に吸収されよう *sensibilité* になるしかないだろう)。いや、*sensibilité* の量が *imagination* や *pensée* のそれよりまさるからこそ、*sensibilité* は単独でのそれを反射として生み出すということであり、もしかして、*sensibilité* は *imagination* や *pensée* が反射することのない空化をさえ現出させるやもしれないということなのだ。先に記しておいたように、思惟の空化は結合なる反射が不可能になることでしかない。そればかりではない。その思惟はすべて混交を前提にしての思惟であったから、思惟の空化はこの混交という反射すら不成立にさせてしまう(思惟の空化や混交の不成立にあって、そ



の起因となるのは、sensibilité の量が pensée や imagination の量よりまさるといふことにある。そこにはこれらの能動的な作用<sup>29)</sup>はもはや見出されてはこないだろう。とすれば、精神（魂＝(大)脳）に残されている能力は、単独で反射される sensibilité だけといってよい（sensibilité が反射される以上は、そうした sensibilité がまずもって精神に刺激として受け入れられていなければならぬということでもある）。もう一度いっておこう。単独で反射される sensibilité がなぜあるのかといえば、それは sensibilité の量が imagination や pensée の量よりまさって、混交や結合の反射を不可能にさせたからである。そしてまた、sensibilité の量がなぜ精神に残されたりますよになつたりするのかといえば、それはいうまでもなく、肉体労働が原因してくるといふことができるからである。とにかく、単独で反射される sensibilité が混交や結合の反射に与みする以外の反射としてあるということである（こうした論証により、単独で反射される sensibilité があるということがこれで明らかにされたわけである）。

ここに至って、この先問題とすべきものがしぼられてくるように思われる。たとえば、あらゆる心理的・生理的な単語を明示し、これらのすべての単語は個別的な整合性ばかりでなく、複合的な整合性に従うことを証明してきたところからいえば、シモーヌ・ヴェーユの『デカルトにおける科学と知覚』なる初期の作品のあらゆる心理的・生理的な単語は、それ以降の諸作品のみわたしによって、それらの単語との照合が要求されること、この作業を通して初めてこれらのすべての単語の個別的な整合性を検証し得るし、また明らかにしておかなければならぬことがのちの問題のひとつとして浮上してくるだろう。というのは、その間の個別的な整合性におけるあらゆる心理的・生理的な単語の分析・総合・整理の処理だけがいまだになされていないといえるからである（それでも、初期の作品を出発点にして、筆者は個別的な整合性があるという予測のもとに、そのいくつかをみてきたつもりである。初期の作品のデカルト的な思惟、欺瞞的想像、受動的感性を一例にしていうなら、初期以降の諸作品にあって、それらは順次、思惟、想像、感情という単語に置換させられるところに、それぞれが個別的な整合性を成立させるだろうと）。しかしながら、「感受性試論」

なるタイトルを付すかぎり、筆者は何よりも先に、初期以降の諸作品に出てくる sensibilité のみを扱い、その個別的な整合性における分析・総合・整理を試みておく必要がある。したがって、ここでは、彼女の全作品にみられるだろう pensée（思惟）、imagination（想像）、sentiment（感情）などのそれぞれの個別的な整合性における分析・総合・整理を詳察することはもはや割愛せざるを得ないというほかない。

その sensibilité がこれから個別的な整合性を形成するものと把握される時、そこには二つの問題が生じるはずであるが、これらは以下のように理解される必要がある。まず、sensibilité は複合的な整合性である混交や結合において、ほかの能力（単語）とかかわる不可欠な能力になるにしても、これがここでの問題となるのではない。なぜなら、混交や結合の現出に際して、sensibilité は個別的な整合性を形成させるほどの大きな要素にはなり得なかったからである。したがって、初期以降の諸作品で sensibilité と記される場所は混交や結合における sensibilité を意味させるのでは決してない。とすれば、このことはそこに、刺激としての sensibilité、あるいは、単独で反射される sensibilité を該当させるほかなくなるのであり、それらの個別的な整合性を問題にするしかないはずである。つまり、初期以降の諸作品に sensibilité と書かれるのは、シモーヌ・ヴェーユによって、その sensibilité を刺激として、あるいは、複合的な整合性とかかわらない、いいかえると混交や結合とは別のたえず単独で反射されるものとしての意味に用いられるのでなければ、この sensibilité が何のために記されるのか、さらには、sensibilité としての個別的な整合性がどこにもみえてこないのだ。それが了解されていなければならない。そして、もうひとつの問題は今いったことに関与する。すなわち、それは、初期以降の諸作品の sensibilité にも刺激や反射の用法があるとされるとき、今後はその用法を見分ける必要が課せられるとともに、この刺激と反射が個個に語られるのではない sensibilité の連続的な機能としての全体的な整合性に与みしないかどうかを提起しておくところにある（これは、すでにいった通り、すなわち反射（異なる反射）が外的な sensibilité や内的な sensibilité なる刺激、あるいは、その両方を含む刺激にかかわるとみたように、〈刺激－反射〉が一連のものとして捉

えられる場合に相当する)。彼女が確かに *sensibilité* と記すかぎり、*sensibilité* はそれだけではひとつの単語でしかない。しかし、初期の作品として取り上げた前回の引用文〔1〕から〔5〕ですでに知り得たように、この *sensibilité* には刺激や反射のそれがあった<sup>27)</sup>。しかも刺激はまた外的な *sensibilité* と内的な *sensibilité* に区別されていた（だからこの区別が必要となるわけだ）。こうして、初期の作品には三つのケースのそれぞれの個別的な整合性があるということになる。これは初期以降の諸作品の *sensibilité* にも当てはまる。先に証明した通り、外的な *sensibilité* や内的な *sensibilité* のいずれもがその量によっては、精神（魂＝大脳）で単独に反射されるといったのだから、初期以降の諸作品に出てくるおのおのの *sensibilité* を刺激あるいは単独で反射されるものとしてみなし得るならば、そこでも外的な *sensibilité*、内的な *sensibilité*、単独で反射される *sensibilité* の *sensibilité* に区分が可能になるのであり、そのおのおのの *sensibilité* はそれぞれで構成される個別的な整合性に属するといわれなければならないだろう（初期の作品の刺激としての外的な *sensibilité* と内的な *sensibilité*、反射としての単独で反射される *sensibilité* の個別的な整合性における分析・総合・整理はすでに本文でみておいた通りである。註(27)も参照）。しかし、この単独の反射は刺激の量に呼応して生まれる、いいかえると混交や結合に取り込まれずその刺激自体と純粋に関係する反射である以上、刺激と反射を一連のものとしてみることも可能である。とすれば、そこに *sensibilité* の連続的な機能としての全体的な整合性が打ち出されると指摘し得るだろう。このような全体的な整合性が完璧に捉えられるのはむしろ、個別的な整合性を含めて、初期以降から最後の作品までの *sensibilité* が実際にいかなるものとして用いられるかを知る段階に達していないと不可能である。それに到達できずにいる今は、この全体的な整合性の構築に向けてどのようなことをなすべきなのかだけが問われる。それはやはり、これまでと同様に、初期以降の諸作品の *sensibilité* を刺激（外的な *sensibilité* と内的な *sensibilité*）と反射に区別させながら、今度は、そのおのおのの *sensibilité* をそれぞれの個別的な整合性として分析・総合・整理するしかない。このそれぞれの個別的な整合性における分析・総合・整理が初

期以降の諸作品にあっても万全のものになりさえすれば、いいかえると、それが不明瞭でないかぎり、刺激と反射を関係させる視点での *sensibilité* の連続的な機能としての全体的な整合性として *sensibilité* を捉え得る来たるべきときがくるように思われる（これらのことは註(27)にも記したように、今後の検討課題になろう）。

ところで、刺激や反射の *sensibilité* がそれ自身の連続的な機能としての全体的な整合性を成立させるだろうとみたが、全体的な整合性とはこのような場合のみを意味させるのではないとここでいっておかなければならない。およそ前段までの内容において、シモーヌ・ヴェーユのみる刺激や反射という秩序を持った精神（魂＝大脳）の機能（ここにはこの機能の役割としてのあらゆる心理的・生理的な単語（能力）を秩序化する機能も含まれる）の全容が明るみに出されたといえるわけだから、精神の機能の全容はまたそれとして整合したものになっていなければならない。ここに、精神の機能としての全体的な整合性がみられるということだ。刺激である外的な *sensibilité* と内的な *sensibilité* が精神に局在する *imagination* と混交（反射）する。これは *imagination* の量がまさることを意味するのであって、この混交から、悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像、欺瞞的想像、受動的感性がそれぞれ反射される。むしろ、その混交の段階で *sensibilité* の量の方が *imagination* の量よりまさっていれば、*sensibilité* だけが反射させられる。混交でもたらされた諸能力（諸単語）がこれも精神に局在する *pensée* と結合（反射）する。結合は *pensée* の量が *imagination* の量よりまさることで可能になる。だから、*imagination* の量の方がいまだ *pensée* の量にまさるなら、結合は生じてこないし、結合しなければ、混交の諸能力の現出にとどまるだろう。この結合から、悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像の思惟、欺瞞的想像の思惟、受動的感性の思惟がそれぞれ反射される。むしろ、その結合の段階で *sensibilité* の量の方が *pensée* の量よりまさってあれば、*sensibilité* だけが反射させられる。これで知り得るように（しかし、混交や結合における *imagination* と *pensée* は *sensibilité* をはぶいて直接合体しない。また、それぞれが単独で反射されることはない、つまり、*sensibilité* をはぶいた *imagination* や

混交をはぶいた *pensée* というのではない), 彼女は二度の反射が可能だという(これも彼女の独自の解釈となる)。ただし、二度の反射のなかで *sensibilité* と *pensée* が *imagination* をはぶいて直接合体しないと同時に、混交よりも先に結合が生まれることはない。そうであるなら、精神には秩序がないことになってしまう。また刺激とこれらの反射の秩序についても同様である。混交や結合が刺激より先に反射されることはない。要するに、精神の機能の全容はここにも書き記した彼女のいう刺激と反射がこの秩序をして機能せしめられるところにあるのだから、その全容は精神の刺激と反射なる機能としての全体的な整合性によって成り立つものでなければならないというわけである。

この精神の刺激と反射なる機能としての全体的な整合性は、機能の母体をなす役割の諸能力を与み入れさせたり、あるいは、この諸能力の構造(関係)によって生み出される本来の役割を担う諸能力をすべて総合的に網羅させたりすることにおいて成立するといいかえることもできるだろう。最初に記した諸能力とは *sensibilité*, *imagination*, *pensée* である。刺激としての *sensibilité* 以外の *imagination* と *pensée* は、それら自体単独では機能しないが、精神(魂=大脳)に局在するとみられるかぎり、つまり、*imagination* と *pensée* をつかさどる中枢神経細胞が精神にあるといわれるかぎり、刺激の *sensibilité* とともに、その全体的な整合性を構成する諸能力というものでしかないだろう(ただし、前述したように、この場合の *imagination* と *pensée* は、*sensibilité* が受け入れられずには局在していてもまだ機能せずにあるのだから、正確をきせば、諸能力と名付けることができな。たんに、以下の六つの諸能力の機能の母体をなすものとしてあるのみだ)。この全体的な整合性にはさらに、これらの混交や結合という構造から、たとえば欺瞞的想像をはじめとしてのその本来の役割を担う六つの諸能力、反射における *sensibilité* (単独で反射される *sensibilité*) が与み入れられる。あるいは、註(18)に記したような記憶、直観、意志などもこの全体的な整合性をかたちづくる諸能力となろうが、それらは、前述の諸能力のいずれかと二義的な関係を持つだけであって、全体的な整合性の成立にとりなくてはならない諸能力ではない。こうした全体的な整合性を構築させる視点での根本的で不可欠な能力はここで

も、これまで何度も指摘したような *sensibilité* でしかない。これを欠いてはその本来の役割を担うべき六つの諸能力が生み出されないからだ。 *sensibilité* は全体的な整合性における諸能力との構造のなかで、それらの誕生に影響を及ぼす役割さえ担っているとい得る(このことから *sensibilité* はキー・ワードになる)。また、 *sensibilité* を筆頭とする精神の諸能力の構造が『デカルトにおける科学と知覚』なる初期の作品に見出され、独自の諸能力(諸単語)と独特の構想によって見事なほどの出来ばえに仕上がっているということは、シモーヌ・ヴェーユ自身がそのときすでに心理学や生理学におけるその完成した思想を持っていたこと、この思想はかかる構造から生まれたこと、その完成にあっては当時の心理学や生理学に対する彼女の精通のみにとどまらせない思想があることを意味させる。とすれば、心理学や生理学、もしくは哲学に従事するわたしたちはその科学的検証や知において、独自の諸能力を持った独特の構想によるこの構造を不断のものとして受け入れるべく今一度確認せずにはいられないだろう。そうでないと、その完成された思想とのちに彼女によって主張されよう心理学や生理学に関する思想がかかる構造に基づいていないとみられるのであり、それらの思想の成立する根拠が見失われてしまうのだ。たとえば、のちの主張である *sensibilité* 以上なる思想は *sensibilité* という反射の思想につながっていることがみえてこなくなる。また、これらの思想はそれぞれ両者の単語が整合しあうなかから生み出されるが、筆者をしてかかる構造を肯定せしめずにはそこにかたちづかれる諸単語(諸能力)のいかなる整合性もそのいかなる思想さえも見出されてはこないし、それどころか、彼女の思想は一貫しているとジャック・カポーによって語られる<sup>29)</sup>こともなくなるとい得るのだ。

シモーヌ・ヴェーユのほかのあらゆる思想(思惟)、彼女の感情や想像もかかる構造(関係)によって導き出されてくる。かかる構造は諸能力の拮抗において成り立っている。そこから誕生するこの思想(思惟)、感情や想像なる能力はおのおの、それらの量にかかるとみることができる。彼女が思惟するとすれば、それは思惟する量がほかの感情や想像の量よりまさっていることでしかない。前頭葉や後頭葉に局在する中枢神経細胞の反射における量の多さ、いいかえるとその

中枢神経細胞の働きにおける興奮そのものが思惟を可能にさせる。これはわたしたちにとっても、思惟をしようとする意志が先行して思惟を行使させることを意味するのではない。誰も今思惟していると気づくことなく思惟している。意志が思惟させているとみるならば、わたしたちは今思惟することに気づくはずである。しかし、なぜ思惟、その中枢神経細胞の反射または働きが可能なのか。それは前回で指摘したように、わたしたちの学習によるといえる<sup>29)</sup>。学習とはここでは、思惟という興奮をもたらす条件反射がわたしたちの精神(魂=大脳)において訓練させられることである。わたしたちは学習によってその興奮を学べる。だから、思惟しているかぎり、精神はその能力のみで満たされているとみておかなければならない。彼女が二度の反射があるというにしても、このことはあくまで諸能力の構造すべてを統一して語らせるにすぎないのであって、現実には *sensibilité* の単独の反射を含めた主に七つの諸能力の反射をその都度いちどきに実現させるのでは決してない。つまり、わたしたちは現実の瞬時にたえず二度の反射をするのではなく、そのいずれかのひとつの能力を発揮するだけなのだ。時間を考慮にいれなければ、その瞬時はたとえば、混交という反射の段階にとどまって感情や想像のどちらかが生み出される場合もあろうし、結合なる反射、あるいは *sensibilité* の単独の反射が可能になる場合もあろう。時間の経過は精神がほかの諸能力を行使させることを許容するだろう。これも前回でみた通りである<sup>30)</sup>。ただし、わたしたちの精神に瞬時にひとつの能力、たとえば、結合の反射がもたらされたとしても、彼女にあってその反射は混交を無視した結合になるといわれるのではない(そこには潜在的・無意識的な混交があると考えられる)、また、結合における三つの諸能力は〈結合し直される<sup>31)</sup>〉ということにおいて発揮されることはない。混交の三つの諸能力のどれかと結合した思惟こそがこの場合、現在の瞬時の精神なのである。

時間の経過において、シモーヌ・ヴェーユはこうした思惟の行使を際限なく試みるだろう。そしてその積み重ねによって、たとえば、社会状況に対する自らの意見や思想を築き上げるだろう。その際、彼女のみるいわゆる社会思想がこれらのいかなる思惟により組み立てられるものであるかを彼女の諸作品に当たって逐一分析することは、わたしたちにとって彼女が思惟し

ているその場に今立ち戻れないのと同様に困難をきわめるだろう。しかし、『デカルトにおける科学と知覚』を一例とする作品に思惟という単語が明記されることから、デカルト的な思惟になる場合もあるとすてにみたように、その思惟(単語)がいかなる思惟であるのかを知ることができる。さらに、その思惟は何であるかを捉え得る。これはまたこの思惟自体の思想ともなる。そのためには、思惟なる単語の出てくる初期以降の諸作品がみわたされなければならなかった。しかも、そこに個別的な整合性を伴わせる観点なしにこの単語が検証されることはみわたしを無意味にさせるのであった。そして、このことはほかの諸能力、それらの思想をみることにしても当てはまってこなければならぬ(これらの諸能力や諸思想をすべて網羅することは筆者のみでは到底不可能だから、そのなかの *sensibilité* や感情的なものといわれる能力と思想を理解しておこうというのである)。どんな能力(単語)もみわたしと個別的な整合性のもとに、これまでに語ってきた能力に位置づけられ、それぞれの何らかの思想を生み出すといえたが、しかし、なぜこのみわたしが必要とされたり、個別的な整合性が成立したりすると捉え得るのか。思惟という能力を例にしていけると、なぜ思惟がいかなる思惟になるか、また、それ自体の思想を誕生させるのかである。みわたしの必要性、諸能力(諸単語)の個別的な整合性にとって肝腎なことは、彼女の初期の作品をはじめとする諸作品に記される諸能力の内容と用法がどれほどのものになっているかを見通すことにある。そこでいえるのは、初期の作品にあって、諸能力に対する彼女の明解な解説や注釈を期待し得ずとも(*sensibilité* にしても、その詳細な説明の付加される文章に出会うのは容易ではない)、諸能力は矛盾もなく突にたんたんとして使いこなされる感がするから、そのそれぞれの能力(単語)の持つ内容と用法は当初より完成されたものとして捉えるしかないということなのだ。初期以降の諸作品に出てくる諸能力もこれと同様にみることができよう。そして、ここにみわたしの必要性と個別的な整合性の可能性の理由が見出されてくる。あらゆる心理的・生理的な単語(能力)の内容と用法の完成度ゆえに、まず、初期の作品に多く出てくるとされるそれらのすべての単語のおおのに注視し検討を加える必要が生じるばかりではなく、こうした検討にはこの作品だけではないそれ

らのすべての単語のみわたしが必然的に課せられてくる、次に、みわたしは当然それらのすべての単語をそれぞれに分類するかぎり、分類された単語は、たとえば、いかなる思惟（デカルト的な思惟）という単語になるのであり、みわたしをしてその単語の個別的な整合性を成立せしめてくる、そして、この単語が個別的な整合性をかたちづるといわれる以上、その単語には何らかの思想が生み出されてくるといい得るわけである（ここに、前記したこと、つまり、あらゆる心理的・生理的な単語はおたがい整合しあうものであり、また、整合するところにはこれらのすべての単語の何らかの思想が生み出されるとする仮説は裏付けられたのである）。

ある能力（単語）自体の思想を意味しようその何らかの思想とは、ある能力の内容をそれだけで限定する名まえからもたらされる<sup>22)</sup>。想像という能力の名まえにおいて、この内容が何よりもまず想起させられる（この点で、ある能力（単語）の訳語の選択が重要となる。とりわけ、sensibilité がそうなのである）。しかし、たとえば、シモーヌ・ヴェーユの用いるこの想像なる能力にあって、特徴となるべき何らかの思想は、個別的な整合性を保持する想像の個別的な関連や補完をみることから打ち出されるその用法にこそあるのだ。この想像をはじめとするあらゆる心理的・生理的な単語（能力）における何らかの思想は、総じて、彼女の詳細な解説や注釈により見出されたものというより、これらのすべての単語の内容と用法が彼女にあって独特なものと感じ完璧な出来ばえになっていると捉えられるところからの筆者の把握する思想であるといえ、それらのすべての単語が持ち寄る思想に対する読みは、彼女が意図するだろうそれらの思想とまったくかけ離れたものに絶対なり得ない。

『デカルトにおける科学と知覚』にあって、あらゆる心理的・生理的な単語のそれぞれの何らかの思想はおのおのの基本的な思想に位置してくる。なぜなら、シモーヌ・ヴェーユにとって、初期の作品はこれらのすべての単語の思想を表明する出発点になるからである。たとえば、初期以降の諸作品のそれらのすべての単語のうちに展開や深化の思想のみられる単語があるとしても、初期の作品におけるこの何らかの思想はその展開や深化の伴う思想に対処可能な思想であり、それこそが基本的な思想になり得る。このあらゆる心理

的・生理的な単語のそれぞれの何らかの思想（基本的な思想）はまた彼女のこれ以外のあらゆる思想を成立させるうえでの積極的ないしは消極的な条件となる。それは、あらゆる心理的・生理的な単語は彼女の能力といわれるものでもある以上、彼女のほかのあらゆる思想に影響を与えずにはおかないからである。いいかえると、ある思想の組み立ての要因になったり、ある思想に盛り込められたり、ある思想の実践に要求されたりするのはこれらのうちのある能力（単語）にはかならないからである。

あらゆる心理的・生理的な単語のなかで sensibilité の何らかの思想は、『デカルトにおける科学と知覚』において、個別的な整合性における基本的な思想になるばかりではなく、刺激や反射の両者を一連のものとする sensibilité の連続的な機能としての全体的な整合性、あるいは、精神の機能としての全体的な整合性の根幹をなす基本的な思想にもなるのだ。とくに、精神の機能としての全体的な整合性にあって、sensibilité はそれを構築させる諸能力（単語）のほとんどすべてにかかわるところの基本的な思想になっている必要があるということである。だから、sensibilité をこのような基本的な思想と捉え得ないかぎりには、シモーヌ・ヴェーユのいう心理学や生理学が sensibilité を欠いては成立しないとすでに語ったことと同様の結果を招く（こうした基本的な思想に位置づけられる点からも、sensibilité は確実にキー・ワードになる）。

『デカルトにおける科学と知覚』の sensibilité の個別的な整合性における基本的な思想は、これまでに記したことにつきてくるだろうが、あえて取り上げておこなうならば、以下のものに整理されるだろう（これはむしろ sensibilité の何らかの思想としてあったものとなる）。まず、sensibilité は感受性と訳されなければならない（sensibilité はシモーヌ・ヴェーユの用法にあって、sens (sensation), sensibilité passive (sentiment — émotion — passion) と明確に区別させて捉えることが必要である）。次に、感受性には刺激としての外的な感受性あるいは内的な感受性、反射としての単独で反射される感受性という三つの能力があることだ（それぞれが個別的な整合性をかたちづくるが、これらの刺激と反射を〈刺激—反射〉のように一つとしてみる際には、そこに感受性の連続的な機能としての全体的な整合性が形成させられ、

この何らかの思想が基本的な思想にもなるといえる。また、外的な感受性や内的な感受性があることによって、精神（魂＝大脳）と身体を無関係とみなす心身二元論は彼女にあって否定されることになる。そして、感受性は刺激としての外的な感受性も内的な感受性も精神に最初に受け入れられる人間的な能力であることだ（これも先に指摘しておいた通り、すなわち、感受性がいかなるそれであっても精神に最初に受け入れられるという何らかの思想は、その刺激としての個別的な整合性における基本的な思想になることの示唆のみでなく、精神の機能としての全体的な整合性における基本的な思想にもなるということである）。

『デカルトにおける科学と知覚』なる初期の作品で感受性の基本的な思想が以上のようなものになり、それがさらに普遍化され堅固なものに構築させられるためにも、ほかの諸作品の感受性の単語が検証されなければならないといった筆者の次になすべきことは、初期の作品に続く『哲学講義』のなかの感受性とその基本的な思想の範疇のものかどうか、はたまた展開・深化させられるものに相当するかどうかをみておくということである。このテキストのその内容がどちらであるかの結語を先にいえば、それは、外的な感受性や内的な感受性のそれぞれの個別的な整合性、感受性の連続的な機能としての全体的な整合性、精神の機能としての全体的な整合性における感受性の基本的な思想に加えられるものが『哲学講義』に見出される、しかも、そこには初期の作品に記された感受性の諸思想のうちのある思想がより鮮明にされて打ち出されていることにあるのだ。しかし、ある思想とはどのような思想であろうか。この思想について明確に語ることは後段以下にまわすしかないが、これはむしろ基本的な思想としてある刺激や反射にかかわる思想である、いいかえると、この試論のもうひとつの課題と筆者が繰返し指摘しておいたところに関係する思想でもあるということになる<sup>39)</sup>。シモーヌ・ヴェーユの独特の心理学や生理学を完全に成立させ得るものがこの思想なのである。

『哲学講義』に出てくる感受性を中心にした文章を抽出し、まず、その訳を試みることにする（その引用文は五つ——感受性なる単語は七つ<sup>39)</sup>——あるが、それらのすべてを以下に一括して掲げておく）。

[6] Ce qui fait selon Kant la liaison entre la forme et la matière, ce sont le temps et l'espace : 《 Formes a priori de la sensibilité 》. (『 Leçons de philosophie 』 p.129 1933年)

カントによると、形式と質料の関係を生じさせるのは、「感性の先験的な形式」としての時間と空間である。

[7] PART DU CORPS, DE LA SENSIBILITÉ  
… Les belles choses heurtent souvent la sensibilité ( églises romanes ; Homère, qui est plus beau que Virgile ). Cf. Kant : 《 Le beau est l'objet d'une satisfaction désintéressée 》. ( Ibid., P.P.237-238 )

#### 身体と感性の役割

…美しいものは多くの場合、感性と衝突する（ロマネスク様式の教会、ウェルギリウスよりはるかに美しいホメロスの作品）。「美は無私無欲な歓びの対象である」というカントを参照せよ。

[8] Kant : 《 Le beau est un accord de l'imagination et de l'entendement 》. C'est une synthèse : le beau parle immédiatement à l'intelligence. le beau est saisi par une pensée immédiate, intuitive. Or, essentiellement : le raisonnement est discursif et la pensée immédiate n'est qu'une affection. Dans la connaissance en général, les apparences sont données par la sensibilité et il faut trouver ce qu'il y a derrière par le raisonnement. Dans le beau, on saisit immédiatement ce qu'il y a derrière les apparences. ( Par exemple, un vers où il faut compter pour découvrir le nombre de pieds n'est pas beau. ) Les rapports de l'architecture sont saisis comme par la sensibilité ; il en est de même pour les rythmes musicaux. ( Ibid., P.P.239-240 )

カントは「美は想像と悟性の調和である」とい

う。そのことは、美が知性に即時的に語りかけ、即時的で直観的な思考によって捕えられる総合（ジンテーゼ）であるということだ。さて、もとより、論理とは演繹に基づくものであり、即時的な思考とはひとつの感情でしかないものである。そして、感性が外見をもたらし、論理が外見の背後にあるものを見出すのが、ふつうの認識なのである。しかし、外見の背後にあるものが即時的に捕えられるのが、美の場合である。（たとえば、音節数を採り出すために数を数えなければならない詩句は美しくない。）建築の持つ均衡はほとんど感性をとおして捕えられる。音楽のリズムについても同様である。

[9] Pour Kant : il y a une 《 intuition sensible 》, pas d'intuition intellectuelle. ( N.B. : 《 intuition sensible 》 se rapporte à la sensibilité, soit par la forme : espace et temps, soit par le contenu : sensation ). ( Ibid., P. 258 )

カントの思想には「感性的直観」というものがあるが、知的直観はない。（「感性的な直観」は形式、つまり空間と時間によるにせよ、内容、つまり感覚的印象によるにせよ、感性とかわることによく注意する必要がある）。

[10] SENS DE KANT

Limitation : il n'y a pas d'intuition intellectuelle. Nous ne pouvons pas saisir la réalité intellectuelle ; prouver et constater, cela fait deux... Toute intuition est soumise aux formes de la sensibilité : l'homme ne saisit rien qui ne soit hors du temps et de l'espace ; tout progrès de la pensée a sa condition dans une intuition sensible a priori ( arithmétique, géométrie ) ou a posteriori ( expérience ). ( Analyse de l'intuition sensible a priori : la seule manière de compter, c'est de compter sur ses doigts ou avec des objets. La matière de cette intuition, c'est le temps lui-même. ) ( Ibid., P. 259 )

カントにおける（直観と演繹の）意味

〈知的直観〉がないという制約がある。そこでは私たちは知的現実を捕え得ないから、証明することや確認することは二つの現実をなすのだ。にもかかわらず、〈どんな直観も感性の形式に従う〉という。なぜなら、人間は時間と空間の外にある何ものをも捕えることができないからだ。また、思考のどんな発展もその条件を〈先験的な感性的直観〉（算数、幾何学）、あるいは〈後験的な感性的直観〉（実験）のなかに有するからだ。（〈先験的〉な感性的直観の分析。数の数え方だけでも、指あるいは物で数える方法がある。この直観の質料は時間そのものである。）（訳の括弧のうち見出しは筆者、他はイタリック体の活字）

以上から知り得るように、『哲学講義』における sensibilité はすべて、イマヌエル・カント（1724年—1804年）<sup>39)</sup> とともに用いられる。ところが、注意すべきは原文の引用文中の sensibilité なる名詞が感受性でなく、感性と訳されたことにある。これはカントの思想でよくいわれる「感性」の邦訳にならうだけであって、筆者にはこの sensibilité はあくまで感受性であるべき単語となる。それでは、sensibilité が感性とさせられるのはなぜか。それはむろん、シモーヌ・ヴェーユがカントの「感性」に該当するドイツ語を sensibilité と翻訳したからだ。このドイツ語は sinnlichkeit である<sup>40)</sup>。ドイツ語の邦訳は sinnlichkeit の用法から生まれたものである。そうすると、邦訳のことはともかくも、カントの原語の用法を探し出すと同時に、彼女が sensibilité を sinnlichkeit と同じ用法で使用したのかをみるのが問われるだろう。彼女が sinnlichkeit を sensibilité と翻訳するかぎり、筆者は少なくとも、そこに同じ用法があると捉えざるを得なくなる。しかし、そのすべての用法が sensibilité のそれでもあるとみなされるならば、彼女の sensibilité の思想はカントの sinnlichkeit の思想でしかないはずだ。これでは sensibilité をはじめとするあらゆる心理的・生理的な単語の整合性、これらのすべての単語の基本的な思想は崩壊する。そうあってはならない。そこで、先の全引用文は sensibilité の思想を基準にしたうえで彼女のカント解釈から、カントの sinnlich-

keit の思想に基本的解説がなされていると捉えるなら、後者が前者の思想のなかに照応させられ得る面を持つということになろう。ここに前者と後者は共通するのであり、彼女は sinnlichkeit を sensibilité として翻訳したといえるのだ。しかしほかの面では、両者の単語が同一の思想を生み出すのではない以上、あるいは、sensibilité の邦訳（私訳）としての感受性であり続けるためにも、sensibilité は sinnlichkeit の用法と異なる必要がある。以下でその共通点、相違点が見出されるであろう。

「私たちが対象によって触発される仕方によって、表象をうる性能（受容性 = rezeptivität）は、感性〈sinnlichkeit〉と呼ばれる。それゆえ、感性〈sinnlichkeit〉を介して私たちに対象が与えられ、だから感性〈sinnlichkeit〉のみが私たちに直観を提供する。しかし悟性によっては対象は思考され、だから悟性から概念が生ずる」<sup>37)</sup>、また、「私たちが或る対象によって触発されるかぎり、その対象が表象能力へと働きかけた結果は、感覚〈empfindung〉である」（括弧内のドイツ語は註(37)と同様筆者）<sup>38)</sup>とカントは語る。この二つの引用文だけでも、シモーヌ・ヴェーユの用いる sensibilité との共通点や相違点がみられる。共通点は註(37)にある。まず、当然のことだが、私たちに対象が与えられるという点で、sinnlichkeit が刺激になる。これは対象が私たちに受け入れられることを意味し、カントはそれをも「感性」と呼ぶからである。そして、このことが精神に最初に受け入れられる能力とした sensibilité と共通するのだ。そのために、彼女は sinnlichkeit を sensibilité に訳し得た<sup>39)</sup>。しかし、その受け入れられるものは註(38)によると、〈感覚 empfindung〉なのだ。この感覚は sinn（感覚または感覚器官）ではなく、感覚されるもの（empfindung）である。こうして、カントの sinnlichkeit は感覚されるものを受け入れられるものとして有することになるが、この点から早くも sensibilité と相違をみせてくる。

シモーヌ・ヴェーユにあって、刺激として受け入れられるものはこの感覚されるものだけではない。それはまた、アンドレ・ジイドの例でみたように<sup>40)</sup>、むしろフランス語の sens（感覚あるいは感覚器官）では絶対なく、かといって sensation（感覚あるいは感覚的印象）だけでもないように思われる（ただし、

empfindung と sensation は同意と捉えておく）。この感覚的印象のほかには受け入れられるものとしては当然 sensibilité（感受性）が考えられてくる。次の引用文を参照しながら、筆者は彼女がこのようにみる理由を探り出していかなければならない。「いかなる感覚器官も、それがもたらす感覚的印象とはかの感覚諸器官がもたらす感覚的印象との間の関係を私たちに教えることはない。…運動にかかわらない感覚器官の作用でいい得ることは、私たちは感覚的印象を持ちはするが、その感覚的印象は私たちにまったく何も教えない」（傍点筆者）<sup>41)</sup>し、また、「感覚的印象は私たちに何ももたらさずはしない。感覚的印象は質料、空間、時間も含まず、それ自体以外何ももたらすことができず、いわば何ものでもないのだ。しかし、私たちが世界を知覚するということは、私たちにもたらされるものがたんに感覚的印象だけではないということだ。感覚が直接に私たちにもたらされる唯一のものではないどころか、そのような感覚はこの抽象化の努力、しかも大変な努力によってしかもたらされはしない。…感覚的印象が想像されたものとしてあらわされもたらされるにしても、そのことは感覚とはいかなる関係も持たないが、しかし感覚的印象と向き合った私たちの反応と関係を持つ」（傍点筆者）<sup>42)</sup>という箇所註(42)の傍点部分から、とりあえず、私たち（精神）に受け入れられるものは感覚的印象以外にあるということがわかる。一応といったのは、ここには感受性とは明記されていないからである。明らかにならずとも予想はし得るのだ。註(42)の点線以下を読むことによって、もはや私たちにもたらされるものが感覚的印象だけではないとされる以上、私たちの反応と向き合ったこの感覚的印象を受け入れられる唯一のものと捉えることができないうが、かりにそれが唯一のものであって、私たちの反応と関係を持つとみるならば、その反応は反射（混交）でなければならないはずである。彼女にあって、そのとき混交する一方のものは絶対に感覚的印象ではなかった。そこには、彼女の強調する欺瞞的想像や受動的感性などが生み出されてこないのはむしろのこと、私たちの反応（反射）から構成される精神としての全体的な整合性が見失われてしまうのだ。受け入れられるものが感受性でもあるというのなら、そこで初めて混交（反射）が可能になるといえるだろう。その通りなのだ。だから、彼女は感覚的印象と向かい合



う精神の機能を私たちの反射ではなく、私たちの反応というしかなかったのである。

こうして、感覚的印象 sensation（カントでは感覚されるもの empfindung）のほかにも感受性も私たちに受け入れられるものになるわけだが、しかしなぜそのようにいえるのかである。それは何より、運動 mouvement が何を意味するか捉えることにある。先の註(41)には運動にかかわらない感覚器官の作用とあった。そしてそこに、私たちは感覚器官と感覚的印象との間の関係を知り得ない、あるいは感覚器官の作用によって、私たちは感覚的印象を持つと記されるのは当然のことになる。なぜなら、前者では感覚器官自体と感覚的印象（感じ）はその作用があっても同じものにはならない<sup>(43)</sup>し、後者では感覚的印象がまがりなりにも刺激として受け入れられるからである。ただし、後者は感覚的印象が運動にかかわらない感覚器官の作用からもたらされることをいう。ところで、かかる作用がある以上、運動にかかわる感覚器官の作用のあることも想定する必要がある。そこでもむろん、私たちは感覚器官と感覚的印象との間の関係を知り得ないが、私たちは感覚的印象を持つのだ。とすれば、感覚器官の作用が運動に関与しようがしまいが何も変わらないのではなからうか。そうではない。それはシモーヌ・ヴェーユが、「運動は私たちにたえず、ひとつの変化を含む触覚、体感、痛覚ほどの感覚的印象（sensation）をもたらす。しかしその変化とは質的であり、運動は量的である」<sup>(44)</sup>と語り、「すべての現象において、感覚（sensation）は、その感覚に対象で対応するものは強度を持つ」<sup>(45)</sup>というからである（註(45)はカントの原文の翻訳と思われる。その邦訳箇所は、「すべての知覚そのものを先取る原則は、すべての現象において、感覚（empfindung）は、だからその感覚に対象で対応する実在的なもの（フェノメノンの実在性 realitas phaenomenon）は、内包量を、言いかえれば、度をもつということにはかならない」（括弧内のドイツ語は筆者）<sup>(46)</sup>とされる）。註(44)は運動にかかわる場合であり、そこから、運動するときは、感覚的印象（質的に変化する感じ）以外に量的なものも私たちにいっしょに受け入れられるということが導かれる。それがこの段落の冒頭の問いへの答となろう。すなわち、まず、感覚的印象は、運動にあって、この引用文の例のように、触覚、体感、

痛覚をもたらす質的に変化する感じとなり、まがりなりにも質的に変化する刺激として私たちに受け入れられる（運動しないとき、感覚的印象は、質的に変化する感じとなり、それしか私たちに受け入れられない）と同時に、量的なものは（運動は量的である）かぎり、運動自体を量的なものとしても私たちに送り込み受け入れられることになるからである。次に、この量的なものは運動しないとき、ほぼ受け入れられないとみることができるが、しかし運動にあっては、量的なものは運動になるのであり、本当の刺激として受け入れられることになるからである。そして、量的なものこそ筆者の主張する感受性となるからである。だから、運動にかかわる感覚器官の作用において、感覚的印象とともに感受性も私たちに受け入れられるとい得る。

量的なものは運動になるといった。「運動は眼（感覚器官）に属するものではない」（括弧内筆者）<sup>(47)</sup>し、運動にかかわる「感覚諸器官（内臓も含む）は受動的に作用する」（括弧内筆者）<sup>(48)</sup>と語られるから、私たちにとってこの受動的な作用として受け入れられる量的なものがまさに運動自体となる。この受け入れられる運動がまた感受性であると捉えることができる。

感覚的印象は、運動に関与しようがしまいが、私たちに何も教えないのも当然である。なぜなら、運動にかかわる感覚的印象の質的な変化は質的なものであるために、本当の刺激ではなく、またこの刺激に基づかないから、そこに私たちは価値判断を求め得ないからだ。たとえば、「歯痛の場合、痛みが歯にかぎるなら、人は読書したり感心したりするだろう」<sup>(49)</sup>の記載にあって、その痛みは歯が質的に変化した証であり、痛みが歯にかぎるなら、人は歯自体の痛みを感じるだけなのだ。そこでは私たちに何かを教えるということには決してならない。

本当の刺激は量的なものなのだ。量的なものは感覚的印象ではないもの、すなわち感受性なのである。そして、この感受性こそ私たちに何かを教えるものとなる。それは、量的なもの（感受性）が受け入れられるとき、私たち（精神）は反射を可能にさせるからだ。だから、量的なものは私たちにシモーヌ・ヴェーユにあっての反射を教える（カントの感覚されるもの empfindung = 感覚的印象 sensation の場合、彼女のいう本当の刺激に基づく反射はない）ことになるし、

反射を可能にさせる本当の刺激＝量的なもの＝感受性は私たちと関係を持たざるを得なくする。本当の刺激は感受性である。感受性が量的なものなのである。これが本当の刺激である。本当の刺激は感受性という量的なものなのである。

註(45)において、シモーヌ・ヴェーユはカントを引用し、感覚 (empfindung = sensation) は強度を持つと記す (強度とは註(46)の内包量, 度を持つこと, また量的であること, 前記した強さ, 度合い, 量がまさることとした表現があると一応捉えておく)。この度はカントでは感覚されるもの empfindung の度であり, また質的なものの度である。それゆえ感覚されるものの質的变化が量的変化になるようにも思われる。この点で彼女のいう感覚的印象 sensation もカントの見方に従い得る。しかしながら度を持つものは彼女の場合, 感受性でしかない。それはまた量的なものなのである。それゆえ感受性である量的なものがそれとしての度をあらわすのだ。そして, この量的変化は質的变化と別に扱われることを意味させる。つまり, 運動の関与によって, 感覚されるもの＝感覚的印象も感受性もともに私たちに受け入れられるが, 彼女は質的なものの度より量的なものの方を重視するということなのだ。なぜなら, 量的なものなのである感受性が本当の刺激になっているからである。としても, 彼女自身は感受性が度を持ち得ると認めているのだろうか。認めないわけにはいかない。私たちにもたらされるものがたんに感覚的印象だけではないとすれば, 刺激として, 感覚的印象のほかには感受性しか度を持つことにあてはまるものがないはずである。彼女にあっては感受性のみが度を持つといい得るのだ。

度を持つとみられるのは, 今日の生理学なる科学の定説になっているところの, 筆者が先に〈ある思想〉と記し, シモーヌ・ヴェーユにすでに予見されていた (この先見性は度に対する彼女の重視が必然か偶然か今日のその定説と重なり合ったことにある) と語った閾値の思想にふさわしい。感受性がさらなる度を持つことを〈再び感じる〉<sup>50)</sup> ことと解釈したが, そのことは感受性が閾値を越えてあることを意味する。だから, それが閾値を越えるには, さらなる度を持っていなければならない。これが閾値の思想なのだ<sup>51)</sup>。それゆえ, 閾値を越えんとするさらなる度を持つものが, 筆者の本当にいいたい感受性になるとみてよい。閾値を

越える度は私たちに真に受け入れられた感受性であり, それは感覚諸器官 (内臓も含む＝身体) の受動的作用からもたらされるのだから, 感受性にあつては, 私たちと感覚諸器官との間の関係を私たちに教える。そうでないと, 私たちは〈心身一如〉を可能になし得ないのだ。むしろその際には感受性が心身一如を実現させる当のものになる。その感受性が感受性以上にもなる前記したが, それこそ心身合一を明らかにさせよう。たとえば, 註(51)の傍点〈それ以上興奮 excitation (閾値を越えると同時に自動的に進行する放電)を増すことはない〉(括弧内筆者)とされる箇所は自然の能力の限界<sup>52)</sup>を意味するとすれば, これは量的なものなのである感受性が精神 (脳) 自体を質的に変化せしめることを暗示させている。質的に変わるとは彼女にあって, 精神 (魂) を超自然にかかわらせる部分 (非一意識＝非一自我) が精神に生み出されてくるとみなされることでわかる (これも今後の研究課題になる)。精神のこの秘められた部分において, 感受性以上が発揮される。しかしその部分はどのようにして生まれてこようか。少なくとも閾値を越えるに至る感受性を精神に送り込む必要がある。その量 (感受性) に関係するものとしては, 私たちには身体しかないのだ。運動にかかわる身体諸器官の受動的作用からもたらされる感受性によって, 秘められた部分も形成させられる。これを心身合一といわずして, 私たちは何んとい得るのであろうか。

閾値を越えて精神に受け入れられる刺激＝感受性は, 筆者が前号で指摘した通り<sup>53)</sup>, 当然〈選択させられる刺激〉になる。これは刺激なるものがすべて精神に受け入れられるのではないことを示唆させる。それではカントの感覚されるものの場合はどうか。シモーヌ・ヴェーユのいう感覚的印象と同義に捉えられるこの感覚されるものは, 彼女からみると, 運動に関与しようがしまいが, たえず受け入れられていた。これは, かかる刺激が選択させられずに受け入れられ得ることを意味し, また本当の刺激になり切れずにいる理由になる。本当の刺激は量的なもの (感受性) であつて, この度が閾値にかかわる。だから, その度は選択させられる量になる。しかし, カントも実は, 感覚されるものが選択させられることをほのめかすようだ。それは, 感性 sinnlichkeit の受容的働き (表象をうる性能 (受容性 rezeptivität)) によって, 感覚されるもの

empfindung が受け入れられるから、選択させられるとみることができる。感覚されるものを受容的働きからあらためて選択するような受容性が感性に付与されるとすれば、その機能は精神の新たな機能になるはずである。彼女にあって、精神の機能は刺激と反射（混交や結合など）しかなく、この受容性 *rezeptivität* なる性能はない。これは感受性とも訳されるそうだが、むしろ彼女のいう〈感受性〉ではあり得ない。感受性は感覚されるものをあらためて受容しようとする感受性では絶対ない。しかしカントにおいて、感覚されるものが感受性の働きを受けるにせよ、受け入れられるものは感覚されるものに変わりがない。ただし、本当の刺激でないこの感覚されるものもさることながら、カントが内包量（度）を持つという以上、受け入れられるものには質から量への変化があると捉え得るが、しかしその変化を閾値とみることは不可能である。カントには閾値が問題になることはない。なぜなら、閾値は量が本当の刺激の量としての値に達することをさし、〈感受性〉の閾値でしかないからだ。

とすれば、カントについて、次のような極端といえる疑問が筆者に提起されても不思議ではないはずである。つまり、こうした感性をもってして、果たしてカントのいう悟性はその役割を担い得るのかということだ。感性がいかに悟性に思惟の素材を提供しようが、その感性はシモーヌ・ヴェーユに語らせると、本当の刺激＝感受性になり得ていないということになる。したがって、感受性が思惟の根本的な素材にならない以上、カントの唱える『純粹理性批判』や『実践理性批判』は筆者にとって成り立たないように思われる。

このように、カントのみる感性と悟性はかかわることがないといいたくにしても、この感性をひとまず容認し、感性の反射について考えるとすれば、その反射はどのように捉えられるのだろうか。シモーヌ・ヴェーユのいう反射と比較すると、以下のようなだろう。まず、彼女は閾値を越える刺激＝感受性がまた反射の可能性を有し、たとえば受動的感性を生み出すとみるのに対して、カントの感性はその閾値に関係ない感受性（受容性）に受け入れられるし、〔7〕の〈美は無私無欲な歓びの対象である〉とされるように、感情（*gefühl*）の反射になる場合もあるとされる。それは「すべての感情は感性的である」<sup>50</sup>といわれるからだ。この感情は、彼女からみれば、感覚されるもの＝

質的变化に呼応するだけに、後者との境界が不明確な感情となる。たとえ後者が感受性に受容されることの量的に変化したものとなったとしても、そのみがこれらの境界を区別するしかない。だからこそすべての感情は感性的であるということになるのだが、それではあまりにも感情が感性的なものになってしまう<sup>51</sup>。彼女の場合の感情は感受性 *sensibilité* = 量的なものに対応する受動的感性 *sensibilité passive* なのだ。これは想像との混交による感情であるから、反射であっても、いわば同属のものにみられるカントの感情 *gefühl* とは異なるわけだ。彼女にあって、感情的な要素は *sensibilité passive* となって初めてもたらされる。だから、*sensibilité* には感情的な要素が欠如し、感性的なものも加わってこない、また *sensibilité passive* と *sensibilité* は相違するといえども、後者を欠いて前者は成立しないとみることができる。しかしカントにあっては、感性のみで感情も生み出される。次に、彼らの反射としての感情は当然価値判断のあるものとなる。それは認識を成立させるからである。しかしカントの場合、感性と感情の境界の区別がつきにくい以上、その感情は果たして価値判断を持てるか疑問なのだ。先にみたように、刺激における感覚されるもの＝感性は、彼女のいうその感受性と同様、価値判断ができないものとなる。とくに、感性は本当の刺激ではないから、その対象には絶対なり得ない。そうした刺激の反射であれば、おそらく感情に価値判断を求めることなど不可能になるだろう。そして、カントの感性では、彼女のいう感受性自体の単独の反射（これは感受性の連続的な機能〈刺激－反射〉にも相当する）がないように思われる。感受性の反射としての量が想像や思惟の量よりまさるならば、感受性はそれとしての反射になるはずである。カントにおいて、感性（感覚されるもの）の反射があるとしても、その反射は受容性を通して量的なものになればなるだけ、感覚の強さが目立つものにしかならないのであり、量的なものの点では彼女のいう感受性と共通してこようが、それには感覚の要素がないわけだから、その単独の反射とはまったく異なっているとみておかなければならない。

以上のことは、生理学的知見に照らし合わせたみる通りの私的見解も含まれてくるが、おそらく、シモーヌ・ヴェーユのカント解釈の骨子に相当するものになり得ると思われる。ただ、彼女は先の引用文〔6〕か

ら〔10〕においては、その解釈を前面に押し出さず、カントの感性の基本的解説に終始する。その際、カントのいう感性は *empfindung* (感覚されるもの) と *rezeptivität* (受容性=感受性) を含むところの *sinnlichkeit* になる。すでに記したように、これらの構成因子が彼女の語る *sensibilité* (感受性) にあるのではなかった。とすれば、*sinnlichkeit* を *sensibilité* と翻訳した理由はどこに見出されるだろうか。それはカントの感性と唯一共通し得た精神に最初に受け入れられることにある。しかし実際に *sensibilité* に置換し、しかもそれをもってカントの感性の解説を補い言及するにすぎず、*sensibilité* に対し *empfindung* と *rezeptivität* の要素を受け持つと捉える方がそれらの引用文の現実的な読みを可能にさせる。その点に注視すると、*sensibilité* とそれにかかわるものへの読みはおおよそ次のようになるだろう。

まず、〔6〕から〔10〕に記された *sensibilité* をカントの *sinnlichkeit* に添って分析すると、〔6〕は *rezeptivität* だ、〔7〕の最初は見出しに付され、感性を代表させ得るから *sinnlichkeit* だ (もっともこれは当所よりカントの感性ではなく、シモーヌ・ヴェーユのいう *sensibilité* であってよい)、二番目は *heurter* を *〈感性に強い刺激を与える〉* と訳すなら *rezeptivität* である (これも先の括弧内と同様の内容に位置づけられる)、〔8〕の最初は見出しをもち、という意味で唯一共通する感性になる、ただ、その中身は *empfindung* である、二番目も *〈均衡〉* をもち、その中身は *rezeptivität* でしかない、〔9〕も〔10〕も *rezeptivität* である。

次に、空間と時間に対するカントとシモーヌ・ヴェーユの見方は相違してくる。なぜなら、引用文〔6〕〔9〕〔10〕または「カントによれば、空間と時間の二つだけが先験的で総合的な判断の源となる」(判断は悟性の形式であるが、感性の形式ともかかわる)<sup>59</sup> に対し、「受動的であるにすぎず、私たちは空間(運動が必要)、時間(私たちは現在時に限界づけられる)の観念を持つことがない」(私たちは能動的である前に受動的である)<sup>60</sup> と彼女は語るからだ。受動的であるのはカントにあって感性なのだ。そして〔6〕と〔10〕にみる感性の先験的なものを精神の能動性<sup>61</sup> と彼女は理解する(〔9〕の感性的直観も〔10〕の

先験的な感性的直観と同様である)。これがカントでは形式であり、空間や時間ともなる(〔9〕参照)。精神の能動性は感性 *sinnlichkeit* の受容性(感受性) *rezeptivität* の働きで可能となる。この働き(形式)自体が空間や時間なのだ(これはまた質料を感覚でもって受容することだ。したがって〔6〕のように、時間と空間が形式と質料の関係を生じさせる)。しかし、彼女の *sensibilité* ではその働きがなく、感性の先験的な形式は持ち得ない、つまり、註(57)にある通りになる。カントの感性が一方で受動的とみられるのは *empfindung* (感覚されるもの)、註(42)の *sensations* (感覚的印象)が刺激として受け入れられるからである。「感覚的印象は私たちに空間の観念、…時間の観念をもたらさない」<sup>62</sup> と彼女はいう。感覚的印象はまた質的なものであった(受け入れられるものは質的なものもそうなのだが、その主たるものは量的なもの(感受性=興奮)である)。そこにどうして空間や時間が生み出されるといえるのか。「運動で知覚される感性的な(質的なもの)変化は私たちにまだ空間をもたらさない」(括弧内筆者)<sup>63</sup> とされる運動さえこうだから、まして運動にかかわらない感覚器官の作用によって生まれる感覚的印象には空間などあり得ない。また彼女にとって、「空間は私たちの行動に対する時間の法則の特殊な適用である」<sup>64</sup> とされるが、これは註(56)(参照)と後述するような空間と時間のことに関係するとみればみるほど、この刺激としての感覚的印象には空間だけでなく時間もあり得なくなるはずだ。しかし空間や時間は、「先験的なもの」<sup>65</sup> で私たちにないのではないと彼女はみる。とすれば、先験的なものは受動的刺激としての感性にあるのではなく、反射において可能になるしかないだろう。彼女が「空間と時間は私たちのすべての行動に課せられる形式だ」<sup>66</sup> と語る〈行動〉、あるいは「空間と時間は思惟にとってしか意味を持たない関係を含む」<sup>67</sup> という〈思惟〉(この点では先にみたカントの悟性の形式と同意)が反射となるのであり、行動と思惟が空間や時間(の観念)を可能にさせる。

さらに、直観について語る必要がある。カントでは、〈感性のみが私たちに直観を提供する〉、〈どんな直観も感性の形式に従う〉とあったし、〈感性的直観〉は…感性とかかわる」とされる。これに対し、シモーヌ・ヴェーユは「直観とは即時的な思考だ」<sup>68</sup> という。

したがって〔9〕に従うと、これは彼女が知的直観を認めること、感性的直観を否定せざるを得ないことを意味させよう。カントの感性的直観はまた身体的直観と換言される。なぜなら、感覚器官（身体内部も含む）からもたらされる感覚されるものが精神の受容性に受容されるからだ。それが感性的直観の質料は時間そのものになり、カントにあっては、空間より時間（ただしそれは質的なものの変化の時間でしかない）、身体より精神が優位を保たれることを示唆する。「時間の観念が優位を保つ」<sup>60</sup> という時間は当然精神によって考えられ、その精神はカントの場合、まずは精神の能動性（受容的働き）によって優位を保持され得るからである。彼女のいう直観、つまり即時的な思考は〔8〕にひとつの感情でしかないとある。〈immédiat(e)〉を〈直接的〉でなく、強いて〈即時的〉と訳したのは彼女において、その思考が時間に関与し得て、瞬時でも感受性と混交や結合をさせることを前提に成立するからだ。感受性が悟性（思考）と直接結合されるのではない。その際、感情となるのは混交における想像の量がまさるにすぎない（この想像は感情的な要素を含んでいた。だから思惟と訳さなかったし、感情 affection の彼女の用法は sentiment とはまた異なり、こうした思考に対するかのようにある）。

そして、以上から導き出されることは、カントでは空間、身体、量的なものとの関係がさほど重視されていないことなのだ。それと反対なのがシモーヌ・ヴェーユである（だからといって、彼女はそこに精神を欠落させるのではないのもすでにみた通りなのだ）。これらに関係づけさせるのは〈行動〉である。行動とは身体運動だ<sup>61</sup>。運動は量的である。量的なものは空間だ。空間は人間にとって外界であり、身体でもある。「空間を経験に基づく何かとみなした」<sup>62</sup>、また「空間はほかの〈先験的〉なものとは異なっている」<sup>63</sup>と彼女はいう（〈ほか〉とは時間、〈先験的〉なものとは精神と理解する）。空間こそ、〈経（後）験的〉、〈受動的〉なものであり、質料、身体なのだ。質料である身体は身体内部をさし、そこは空間であるわけだ。そして身体内部の経験は行動（身体運動）となる。身体の運動は彼女の場合、感受性であらわされる。これは身体外部の感覚器官の作用によって受け入れられる量的なものにもあてはまる。要するに、運動にかかわる精神と身体を共有する人間が形成されなければならな

い。しかも、それは同時に〈身体から精神への関係〉と〈精神から身体への関係〉を意味させるものになる必要がある。しかしカントは運動にかかわる人間として人間を捉えなかった、いや、運動にかかわるとしても、運動を量的なものとして理解するのではなく、その質的な変化としてしか、しかもこの変化を伴わせる感覚されるものにしか注目しなかったのである。この点がカントの思想では欠如するところなのだ。だから、空間、身体、量的なものとの関係する彼女の説く内的な sensibilité = その量的なもの（カントでは外的な sensibilité さえ量的であることはない）、また、精神から身体への関係（カントの心身論は完璧ではない）、さらに、感受性の単独の反射のような、四つ目のケース<sup>64</sup>としての感受性の全体的な整合性を形成させる連続的な機能〈刺激—反射〉のような「感性」（反射は刺激を悟性の素材にするだけだ）はカントでは明らかにされはしなかった。

最後にいうべきは、以上から今回の引用文の sensibilité（カントの「感性」）をシモーヌ・ヴェーユのみる刺激（外的ないし内的な sensibilité）、反射、〈刺激—反射〉に明確に区別できないということである。あえて区別可能なのは〔7〕であり、その最初のものが刺激になるくらいでしかない。しかし、カントとの比較によって sensibilité の特徴が確かなものになり得たのだ。その意味から『哲学講義』も sensibilité の基本的な思想に与み入れられるものとなる。ただし、感受性の反射が脳のいかなる構造において可能になるかはいまだ未解決のままである。これもまた今後の課題となろう<sup>65</sup>。〔統〕

## 註

- 1) 新潟大学教養部研究紀要 第20集（1990年）「感受性試論〔IV〕」 P.29
- 2) Simone Pétrement 『La vie de Simone Weil』 I (Fayard, 1973年)によれば、高等師範学校受験準備のためとはいえ、《En particulier, elle (potassa) le manuel de psychologie de Dumas.》（『シモーヌ・ヴェーユはとりわけデュマの『心理学概論』を猛勉強した』）、《Simone passa en juin 1926 les deux certificats de (Morale et Sociologie) et de (Psychologie.》) (P.123)（『1926年6月、彼女

- は「道徳と社会学」や「心理学」の二つの証書を取得した」ということは、少なくとも心理学に対して関心や興味なしには不可能である。また、彼女が読書家であるほかに、父親が医者であったことから、生理学にも当然関心が向けられたように思われる。
- 3) *pensée* の主な訳語には「思想」「思惟(思考)」がある。シモーヌ・ヴェーユの全作品における *sensibilité* の数が121あるのに対し(新潟大学教養部研究紀要 第19集(1988年)「シモーヌ・ヴェーユの諸作品における語彙」(「感受性試論〔III〕」P.52)), *pensée* の総数を今はその訳語の区別なしに『デカルトにおける科学と知覚』において取り上げると、それだけでも130にのぼる。
- 4) 新潟大学教養部研究紀要 第17集(1986年)「感受性試論〔I〕」P.7, P.27 参照。
- 5) 新潟大学教養部研究紀要 第20集(1990年)「感受性試論〔IV〕」P.33 参照。
- 6) *Ibid.*, P.P.46-56 すなわち、引用文〔4〕参照。
- 7) 被刺激性 *irritability* は、『ドーランド 図説医学大辞典』(木村邦彦監修 廣川書店 P.956)によると、「刺激に過敏な、あるいは反応する性質」とであるとされる。かかる性質をして機能(受動)せしめるのが本文に記すように、大脳=精神なのだ。
- 8) 新潟大学教養部研究紀要 第20集(1990年)「感受性試論〔IV〕」 註(6) 参照。
- 9) 閾値 *threshold* は、『ドーランド 図説医学大辞典』(木村邦彦監修 廣川書店 P.1897)によると、「刺激が感覚を生じ感知し得るかあるいは知覚の範囲内にくる限界の値」とであるとされる。ただし、筆者が問題にしようとするのは、五感(五官)や内臓の感覚器(受容器)の感覚の質的变化の閾値を意味させるように思われるこの引用文前半ではなく、その後半部分に関する内容についてである。この見方に貢献した神経生理学者として、たとえば、「末梢及び中枢神経の細胞膜における興奮と抑制のイオン機構に関する研究」(*Ibid.*, P.592)で、1963年ノーベル医学生理学賞を受賞した John carew Eccles (1903年オーストラリア生まれ)(J. C. エックルズ)がいる。「1930年代の初めに、エックルズはシナプス(神経細胞接合部)における信号伝達の特性、特に神経細胞間の信号伝達機構に興味を持った。その後30年間この問題の研究に没頭した」(『世界伝記大事典』 はるぶ出版 Tome 2 P.291)といわれる。その科学的な実証はむしろエックルズの成果に譲るしかないが、閾値の見方をく再び感じる *ressentir* (新潟大学教養部研究紀要 第20集(1990年)「感受性試論〔IV〕」 P.32 P.50 参照)としてすでに『デカルトにおける科学と知覚』(1930年)にみこしている、しかも、再び感じる *sensibilité* をもって閾値後の被刺激性(註(7)参照)にも該当させる感があると思われるシモーヌ・ヴェーユの見解は、以上から確かに、今日の心理学や生理学を予見させ得る先見性を持つといえる。なお、閾値の見方の具体的な例は註(51)を参照。また、詳しくはその註の周辺の本文を参照のこと。
- 10) Simone Weil『Cahiers II』Plon P.129
- 11) アンドレ・ジイドに関する引用文(註(8)参照)のなかで、シモーヌ・ヴェーユは「人生の現実は感覚(的印象)ではなく、活動」だといっている。この活動はまた「思惟と行動における活動」となる。ただし、思惟の活動は工場体験では不可能になる現実に、彼女は出会う。そこには行動(身体の運動) (《Action (mouvements du corps)》『Leçons de philosophie』 Plon P.72), つまり、肉体労働に従う活動しか、しかもこの肉体労働に伴って生じるであろう *sensibilité* や *sensibilité passive* (あるいは *sentiment*) の活動しか見出されなかった。かくして人生の現実はこの行動によってしかもたらされない(《L' action apporte une réalité》 *Ibid.*, P.75) ことになる(本文参照)。
- 12) 『デカルトにおける科学と知覚』の引用文〔1〕から〔5〕(新潟大学教養部研究紀要 第20集(1990年)「感受性試論〔IV〕」参照)のうち、〔1〕と〔2〕と〔5〕は外的な *sensibilité*, 〔4〕は註(6)に記したように、内的な *sensibilité* に関係する引用文である。なお、ここには反射の意味も含むとみることができる。また、〔3〕は完全に反射の一例としての *sensibilité* になる。
- 13) 内的な *sensibilité* が身体から精神への関係を保有し、外的な *sensibilité* が精神から身体への関係を保有するとみることについては本文に記す通りである。また、新潟大学教養部研究紀要 第20集(1990年)「感受性試論〔IV〕」 P.P.51-54 参照。

- 14) 今日では心理事象に伴う生理的变化を測定する精神生理学(または心理生理学)(Psychophysiology)、生理事象に伴う心理的变化を測定する生理心理学(Physiological Psychology)が学として成立するので、もはや二元論的な見解によって人間を理解することができない、つまり、これらの学域では精神と身体を一にみるわけだから、そうした心身論が生み出されなければならない(『精神生理学入門』J. ハセツ著 平井久編訳、東京大学出版会 P.ix 参照)。
- 15) 新潟大学教養部研究紀要 第20集(1990年)「感受性試論〔IV〕」P.P.41-43 参照。
- 16) Ibid., P.38(註(11)参照)。この註の主張をはじめとして、Jean Maisonneuve の著書『LES SENTIMENTS』(1948年初版)における内容は、現代心理学の範疇のものである。
- 17) Ibid., P.42 参照。感情的な思考は他律的・受動的な思惟である。これは前頭葉に導かれる思惟。
- 18) このすべてを形成するとみられるほかの能力がある。それはたとえば、意志、記憶、直観である。シモヌ・ヴェーユの『哲学講義』によると、《La volonté serait le rapport entre la pensée raisonnée et le fait, la pensée déterminant le fait》(『Leçons de philosophie』Plon P.261)「意志は論理的な思惟と、その思惟が事実をはっきりさせるところの事実との間の関係であり、《Traiter du rôle de la mémoire dans la perception, c'est traiter du rôle de l'imagination avec cette différence qu'on rapporte les réactions que provoque un objet à des réactions passées》(Ibid., P.52)「知覚における記憶の役割を検討することは、それが対象のもたらす反応を過去の反応と関連づけるところにあるという違いはあるにしても、想像の役割を検討することであり、《L'intuition, c'est la pensée immédiate》(Ibid., P.258)「直観とは即時的な思考のことである」。しかし、これらは本文にも記すように、精神の諸能力にあっては二義的な能力でしかない。なぜなら、意志と直観は思惟が基礎になっており、思惟に付随して生み出されるし、記憶は想像と結びつきがあると了解されるからである。記憶はだから精神(前頭葉)に局在する能力とみることができる。さらにここから、彼女はベルグソン(Bergson 1859-1941年)が彼の主たる思想に位置づけられる「記憶」を前面に立てる(彼の著作『物質と記憶』(Matière et Mémoire 1896年)をみよ)ような取り上げ方をしていないことが読み取れる。
- 19) 新潟大学教養部研究紀要 第19集(1988年)「シモヌ・ヴェーユの諸作品における語彙(「感受性試論〔III〕)」」P.P.52-53 参照。
- 20) 新潟大学教養部研究紀要 第20集(1990年)「感受性試論〔IV〕」P.41 参照。
- 21) Ibid., P.P.33-46(引用文〔3〕参照)
- 22) Ibid., P.P.56-59(引用分〔5〕参照)。とりわけ、科学に従事する者にあつての思惟は、本文に記した思惟(思考)か、欺瞞的想像の思惟を行使することでなければならないように思われる。
- 23) Ibid., P.55。デカルト的な思惟は〈労働の間接的な本性を完全に表わす人体〉しか生じさせない(引用文〔4〕の⑥ P.P.47-48 参照)。受動的感性(感情)自体は身体に関係するが、その思惟(思考)となると、それはやはり間接的な関係しか保有しない。欺瞞的想像の思惟もこれと同様である。sensibilité だけが労働の直接的な本性を完全に表わす人体を生み出す。
- 24) これは前回で語った〈結合し直される〉ケース(P.35, P.37, P.42)に該当してこようが、シモヌ・ヴェーユはこのケースを問うていない以上、そうした結合による能力はない。つまり、sensibilité を含む思惟は見出されないのだから、本文に記すいかなる思惟もないし、またそれらが身体と直接的・間接的にせよかかわることは不可能になる。
- 25) 筆者は前回多くの箇所であつて〈結合されない〉という表現を用いた(P.37)。これは本文の例に従って言えば、imagination の量が pensée の量にまさると記すことと同義なのである。また〈残存する(ある)〉という多くの表記(P.43)もその何らかの能力の量が大きいことを当然意味させると捉えられる。
- 26) 新潟大学教養部研究紀要 第20集(1990年)「感受性試論〔IV〕」P.40 参照。思惟はむしろ能動的な作用をなすが、想像もこれと同様である。
- 27) 註(12)を参考にすれば、当然、刺激の引用文は〔1〕〔2〕〔4〕〔5〕であり、反射のそれは〔3〕

- 〔4〕であることがわかる。したがって、初期以降の諸作品に出てくるであろう *sensibilité* にも総じてその四つのケース（外的な *sensibilité* や内的な *sensibilité* のそれぞれの刺激、反射、〔4〕のように〈刺激-反射〉を示唆する *sensibilité* のケース）の使用があることになる。だからこそ、刺激と反射の三つのケースの個別的な整合性における分析・総合・整理の試みは最後の作品まで続けられなければならないし、*sensibilité* の連続的な機能（〈刺激-反射〉ただし、刺激には二つのケースがある）として捉え得ること、そしてそこに見出されるそれらの全体的な整合性、ないしその分析・総合・整理についても、全作品をみてからでないと明確に問うことのできない課題となる（後者は本文以下参照）。
- 28) 《La pensée de Simone Weil n'est rien d'autre qu'un drame de conscience de qualité éminente et dont le développement est d'une continuité frappante》（『L'EXPÉRIENCE VÉCUE DE SIMONE WEIL』 Jacques CABAUD Plon P.9）『シモーヌ・ヴェーユの思想は卓越した意識のドラマ以外の何ものでもなく、その発展は際立った一貫性にある』
- 29) 新潟大学教養部研究紀要 第20集（1990年）「感受性試論〔IV〕」 P.P.52-53 参照。
- 30) Ibid., P.46 参照。
- 31) 註(24) 参照。
- 32) 《Le langage lui-même renferme déjà des pensées》（『Leçons de philosophie』 Plon P.80）「言語それ自体はすでに思想を含んでいる」
- 33) この問題（課題）を解明することは、本文の最初の段落に述べたこれまでの見方が間違いないかに解答を与えることと呼応する。「感受性試論」の〔I〕から〔IV〕におけるこれまでの見方とは、シモーヌ・ヴェーユの思想にあって、ひとつに、心身論が成立する、ひとつに、何より刺激として受け入れられるのが感受性であり、感覚ではないと筆者が主張したことにある。本文以下の段落は、後者のみを証明するためのものである。なぜなら、心身論については、本文にも記した通り、すべての感受性を取り上げ、その分析・総合・整理をなしたうえで明らかにされなければならないからである。しかし、本文の内容を含めたこの段落に至って、心身論が成立しないともみる方こそ間違いになるとだけはいい得る。
- 34) 新潟大学教養部研究紀要 第19集（1988年）「シモーヌ・ヴェーユの諸作品における語彙（「感受性試論〔III〕）」 P.39 図表〔B〕参照。
- 35) 〔6〕から〔10〕の引用文を含め、『Leçons de philosophie』(Plon)に Kant の名まえは53回出てくる。以下はそのページであり、括弧内は回数である。77. 79. 82(3). 83. 96. 98. 115. 118. 121. 122. 124. 125. 126. 128(3). 129. 132. 135(2). 136(2). 168. 207. 219. 220(2). 221(3). 228. 229. 233(4). 234(2). 235. 238(2). 239(2). 245. 246. 248. 257. 258(2). 259. 275.
- 36) 『純粋理性批判』（カント全集 第四巻 原佑訳 理想社）の「I. 超越論的原理論」（P.P.115-151）（『Kritik der reinen Vernunft』 I. Transzendente Elementarlehre (Kants Werke Akademie Textausgabe) 参照）に「感性 (sinnlichkeit)」という単語が多く出ている。
- 37) Ibid., P.117 (Ibid., P.29)
- 38) Ibid., P.118 (Ibid., P.29)
- 39) ドイツ語において邦訳の感受性に該当する単語には、①註(37)の *rezeptivität*, ② *empfänglichkeit*, ③ *sensibilität* がある。これらはシモーヌ・ヴェーユにあって *sinnlichkeit* が *sensibilité* になる以上、その *sensibilité* と同義にみられることはない。カントのいう①（受容性ないし感受性）は本文以下で説明するが、彼女の語る感受性とは用法が異なる。②はカントでは〈道徳的関心に対する〉感受性として用いられるようだ。③はラテン語の *sensus* がフランス語の *sensibilité* になり、それが18世紀にドイツに入ってつくられた単語であるといわれる。さらに、*sentio* から *sens* や *sinn* が生まれたということでもある。とすれば、③は感覚と関係するはずである。しかし本文に記すように、感覚ではないもの、つまり感受性として捉えるのだから、この感受性は彼女独自の内容と用法を持つものだといえる。なお、フランス語に *réceptivité*（受容性ないし感受性）なる単語もある。これはカントのいう①とは多少異なる見方ができる。なぜなら、カントの場合、註(37)をみてわかる通り、*sinnlichkeit* に付与され、その性能となるカント独自の用法が打ち出されるが、この場合は *récepteur*（受容器=感覚



- 器)と関係のある点で、そこに受け入れられる感受性でしかないように思われるからである。
- 40) 註(11)を参照。
- 41) 《Aucun sens ne nous apprend le rapport entre les sensations qu'il donne et les sensations que donnent les autres sens. … Ce que nous pouvons dire sur l'exercice des sens en dehors du mouvement, c'est que <nous avons des sensations d'une variété infinie et qui ne nous apprennent rien du tout>》(括弧内はイタリック体) (『Leçons de philosophie』 Plon P.P.38-39)
- 42) 《Les sensations ne nous donnent rien du monde : elles ne contiennent <ni une matière, ni un espace, ni un temps, et ne peuvent rien nous donner en dehors d'elles-mêmes, et en quelque sorte elles ne sont rien>. <Cependant nous percevons le monde> ; c'est donc que ce qui nous est donné, ce n'est pas seulement les sensations. <Loin d'être la seule chose qui nous soit donnée immédiatement, la sensation comme telle ne nous est donnée que par un effort d'abstraction, et même par un grand effort>. … elles (sensations) sont données comme signes de choses imaginées, lesquelles n'ont aucun rapport avec la sensation, mais seulement avec nos réactions vis-à-vis des sensations》。(括弧内はイタリック体, 代名詞を名詞に置換) (Ibid., P.P.43-44)
- 43) 「外界の変動をとらえる器官が、受容器 (感覚器 receptor) であり、反応を示す器官が効果器 (effector) である。効果器は筋と腺であって筋肉運動や分泌作用を行う。受容器と効果器を連結し、両者の機能を有効に働かせているものが伝達器や統合器すなわち、神経系である」(『生理学序説』 元お茶の水女子大学教授・医学博士 渡辺俊男著 P.3 廣川書店) をみてわかる通り、運動するしないにかかわらず、感覚的印象が精神に受け入れられるとしても、受容器と精神に受容されるものの質的な変化(触覚, 体感, 痛覚と記される註(44)を参照)は同じであるところか、精神での反応後の各器官の機能によってもたらされよう質的な変化さえ精神に刺激として受け入れられる感覚的印象の質的な変化ともはや同じとはいえなくなる。(本文後段参照)。
- 44) 《Le mouvement nous procure toujours des sensations de l'ordre du toucher, de coenesthésie, de douleur, qui impliquent un changement. Mais le changement est qualitatif, le mouvement est quantitatif》。(『Leçons de philosophie』 Plon P.39)
- 45) 《Dans tous les phénomènes, la sensation et ce qui correspond à la sensation dans l'objet ont une <grandeur intensive>》。(括弧内はイタリック体) (Ibid., P.83)
- 46) 『純粋理性批判』(カント全集 第四巻 原佑訳 P.291 理想社) (『Kritik der reinen Vernunft』 Kants Werke P.115 Akademie Textausgabe)
- 47) 《Le mouvement n'appartient pas aux yeux》。(『Leçons de philosophie』 Plon P.36)
- 48) 《Ces sens étant exercés passivement》。(Ibid., P.39)
- 49) 《Si, quand on a mal aux dents, la douleur restait localisée dans la dent on pourrait lire, admirer》。(Ibid., P.39)
- 50) 新潟大学教養部研究紀要 第20集 (1990年) 「感受性試論 [N]」 P.32 P.P.50-51 参照。
- 51) ここで註(9)に続いて閾値を具体的に説明する。「脱分極がある値に達すると突如として急峻な脱分極現象が起こる。この点までの脱分極を臨界脱分極という。一般に閾値とは臨界脱分極に達する必要な刺激の強さをいう」。また、「ちょうど興奮を起こすに足る強さの刺激を閾刺激 threshold stimulus といい、これより弱い刺激では興奮は起こらない。このときの刺激を閾下刺激 subthreshold stimulus といい、閾刺激より強い刺激を閾上刺激 hyperthreshold stimulus という。閾上刺激のある範囲では、刺激の強さを増せば、興奮の強さも増加する。しかしこの範囲を越えると、いかに刺激を強くしてもそれ以上興奮を増すことはない。最大の興奮をもたらす最小の刺激を最大刺激 maximal stimulus といい、最大刺激以上の刺激を超最大刺激 super maximal stimulus という」(傍点筆者) (『生理学序説』 元お茶の水女子大学教授・医学博士 渡辺俊男著 P.68 P.76 廣川書店)。さらに、「図1のような樽があって、そこに蛇口から水が流れ込んでくる。一方

I の蛇口では水が流出してくる。しかし流入する量が多くなるとやがて水面が $h$ の高さに達し、水は流出口Xから流れ出ることになる。このとき $h$ の値が閾値に相当する。

エックルズ(註(9)参照)らの研究によって中枢神経におけるシナプス(ニューロン(神経細胞)とニューロンの継ぎ目)にインパルス(電氣的波(衝撃)=興奮)を送りこむニューロンには2つの型すなわち興奮性ニューロンと抑制性ニューロンの存在することが明らかになり、それによって、興奮性シナプス excitatory synapse 抑制性シナプス inhibitory synapse の区別がなされることになった。図1、Eの蛇口は興奮性ニューロンにあたり、Iの蛇口はマイナスに働く抑制性ニューロンということになる。したがって流出口Xから流れ出するためには流入量から流出量を差し引いた量が閾値 $h$ に達しなければならない。これに要した時間がシナプス遅延(時間)なのである。

この関係をシナプスについてみたものが図2である。〔1〕は両方の節前ニューロンからインパルスが入ってこない場合で、節後ニューロンに興奮が起らない。図1では蛇口 $E_1, E_2, E_3$ およびIがともに締められていることになる。

〔2〕は興奮性ニューロンからのインパルスが送り込まれてはいるが、その興奮はまだ閾値を越えてはいないので、節後ニューロンには脱分極が起らない。すなわち蛇口Eグループから僅かな流入はあるが、まだ水面が $h$ まで達しないので流出口Xから流れ出るにはいたらないものである。

〔3〕は多くの節前ニューロンからインパルスが送られてくるので、興奮が閾値を越え、伝達性のインパルスが出現する。たくさんのE蛇口から水が流れ込むので、水面がすぐ $h$ の高さになり、流出口Xから水が流れ出る。

〔4〕は興奮性ニューロンからは相当量のインパルスが送り込まれてはくるが、同時に抑制性のニューロンからもインパルスが送り込まれるので、差し引きされ、閾値を越えるまでにはいたらず興奮し得ない状態である。水槽の例でみるならば蛇口 $E_1, E_2, E_3$ からは多量の水が送り込まれるが、一方蛇口Iから流れ出る水があるので、なかなか水面が上がらず、流出口まで達しない。

〔5〕は抑制性の節前ニューロンよりのインパルスが多く送り込まれ、細胞の興奮が抑制されている状態であって、蛇口Iが開放されていても流出することがない。

このような状態は極めて簡単な加算の法則に従うことになる。「10」が節後線維の閾値だとすると2本の節前線維から「5」ずつのインパルス量がきても、また「3」と「7」の割合できても加えた量が「10」以上になれば閾値に達するので興奮が起こる。このときマイナスの作用量が「4」だとすると少なくともプラス量が「14」なければ「10」の閾値は越えられないことになる(括弧内筆者)(『生きていることの生理学』元お茶の水女子大学教授・医学博士 渡辺俊男著 P.P.41-42 杏林書院)。(なお、図1 図2はこの著書ではそれぞれ、図6-2、図6-3であり、エックルズ(註(9)と同様)はエックルズと書かれていることを付記する)。

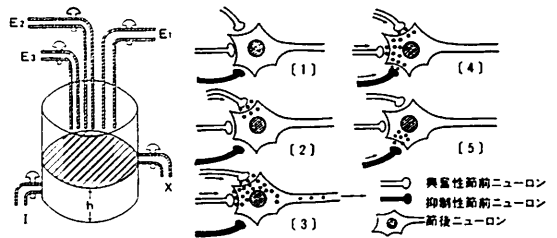


図1 閾値の説明模型

図2 シナプスの考え方

52) 限界といえ、これまでみてきた感受性のことが科学(生理学)では、その量の測定にもつばらかわるのみですませられたり、註(48)にあるように〈興奮が閾値を越え、伝達性のインパルス(電氣的波(衝撃)=興奮)が出現する〉と語られたり、あるいは、この引用文のインパルスを被刺激性と表現されたりするばかりで、一向に概念化させられる気配にないが、これも科学における限界とみなされてくるのではなからうか。たとえば、生理学は、思惟さえ思惟を司るある細胞が興奮(思惟もそれ自体の量=興奮にかかわる)するといわれるなかで、その思惟ではなく、興奮をまさに重視するだけであり、思惟とは何かに関与しない。また閾値を越えて精神に受け入れられるのが被刺激性であるにせよ、感受性であるべき被刺激性を感受性といわせない。同様に、感受性なる文学的・哲学的表現に終わる文学や

哲学にも逆にいえる限界があるのだ。

53) 新潟大学教養部研究紀要 第20集 (1990年)

「感受性試論 [IV]」 P.31 参照。

54) 『実践理性批判』(カント全集 第七巻 深作守文訳 P.244 理想社) (『Kritik der praktischen Vernunft』 Kants Werke P.75 Akademie Textausgabe)

55) 本文のことから、sensibilité を感性や感覚と訳すことが不可能になる。なぜなら、そこには感情的な要素や感覚がみられないからだ。しかしこれまでの指摘でわかる通り、日本語の感性が人によって、感覚的なもの、また感情的なものをさして使用されたりすることは、どちらの意味にも理解される点で明解な言葉では決してない。これは文学や哲学の致命傷である。少なくとも人はどちらかの使い分けを必要とする。本稿のこの結語としては、受動的感性は感情であるといわなければならないし、感性に対し sensibilité はもはや該当しないということが明らかにされたといえる。

56) 《L'espace et le temps sont, d'après Kant, les deux sources, et les seules, des jugements synthétiques a priori》. (『Leçons de philosophie Plon P.96)

57) 《Tant que nous sommes passifs nous n'avons pas la notion de l'espace (il faut le mouvement) ni celle du temps (nous sommes limités au moment présent)》. (Ibid., P.132)

58) 《l'activité de l'esprit》. (Ibid., P.129)

59) 《Les sensations ne nous donnent donc pas d'idée de l'espace … et ne donnent pas l'idée de temps》. (Ibid., P.42)

60) 《Les changements sensibles perçus dans le mouvement ne nous donnent pas encore l'espace》. (Ibid., P.39)

61) 《L'espace est l'application particulière de la loi du temps à nos actions》. (Ibid., P.132)

62) 《Nous concluons que l'espace est a priori》. 《Le temps : c'est aussi une notion a priori》. (Ibid., P.131 P.132 参照)

63) 《L'espace et le temps sont donc la forme imposée à toutes nos actions》. (Ibid., P.132)

64) 《L'espace et le temps sont étrangers à la fois à la nature et l'esprit, à la nature parce qu'ils impliquent des rapports qui n'ont de sens que pour la pensée …》(傍線箇所筆者)(Ibid., P.135)

65) 《L'intuition, c'est la pensée immédiate》. (Ibid., P.258)

66) 《L'idée de temps a la supériorité》. (Ibid., P.132)

67) 《L'action (mouvements du corps) nous donne un pouvoir réel》. (Ibid., P.72 参照)

68) 《On l'a parfois considéré comme quelque chose d'empirique》. (l' = espace) (Ibid., P.130 参照)

69) 《L'espace est différent des autres choses a priori》. (Ibid., P.131)

70) 註(27) 参照。

71) 今後の課題の前提としてあるのは、精神に受け入れられた運動量と精神に局在する想像や思惟の運動量の量的差によって、反射における諸能力が生み出されるということだ。感受性の反射があるとみる場合、感受性は量的差を問題にすることはない。しかし、感受性は刺激における運動量として精神に受け入れられていなければならない。この運動量が閾値を越える刺激(興奮)になる。この刺激がなぜ量的であるのか。まさか、質的な変化をする感覚されるものを捉えるために、生理学でいう閾値があるのではなかろう。生理学は人間個々の感じを逐一検証することにあるのではない。この感じが量的になるとみることも科学的ではない。そうだとすれば、感覚されるものとは異なったものが閾値を越えることになる。それが運動、あるいはその量である感受性なのだ。このように、刺激には感覚(質的なもの)と感受性(量的なもの)があるというシモーヌ・ヴェーユの見解からすれば、生理学の見方(註(7)と(9))による被刺激性や閾値となるべき刺激は生理学では量(興奮)(註(51))といわれるかぎり、感覚ではなく、感受性であるとみておかなければならない。