

感 受 性 試 論

〔Ⅳ〕

村 上 吉 男

以下は、前回の紀要の図表〔B〕の感受性 (sensitivity) の単語が出てくる文章の箇所の訳である¹⁾。訳出部分から、感受性をはじめとする心理的・生理的な単語は、シモーヌ・ヴェーユによってどのように用いられているとみることができようか。そのために、筆者は訳出部分以下に、これらの単語の語義の解説を試みなければならない。この作業を通して、筆者は、まず、それらの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、感受性がキー・ワードとして取り上げられるか、そして、これまでの見方²⁾が間違いないかを確認しておきたいのである。このような点をねらいにしながら、ただちに、感受性の単語が最初に出てくる作品『デカルトにおける科学と知覚』の訳出に取りかかることにする。

〔1〕 Moi qui ne veux croire qu'en moi, je ne consulterai qu'en moi aussi ce lien d'action et de réaction entre le monde et ma pensée, que, par opposition à l'entendement, nom de moi qui pense, et à la sensibilité, mon nom en tant que je subis, je nommerai imagination. (『Sur la science』 p. 71 — 『Science et perception dans Descartes』 一, 1930年)

自分だけを信じたいわたしは、わたしの思惟と世界とのあいだの作用と反作用のきずなをわたしにしか問うことができないし、そのようなきずなをわたしは、思惟するわたしの名まえである悟性、わたしが耐え忍ぶかぎりにおけるわたしの名まえである感受性と対比させて、想像と名づけておきたいのである。

シモーヌ・ヴェーユはここで、想像が作用と反作用のきずなとしてあることを打ち出しているが、同時

に、次のようなことが明確になっているように思われる。すなわち、まず、悟性はわたしが思惟する、つまり作用 (働きかける)、いいかえると能動という能力、次に、感受性はわたしが耐え忍ぶ、つまり反作用 (働きかけられる)、いいかえると受動という能力、そして、想像は感受性と悟性をつなぎとめる仲介役の能力としてあることが明らかになる。

さらに、筆者が問う感受性については、次のようなことがいえる。まず、感受性は、悟性と対等な言葉で〈わたしの名まえである〉と修飾されるように、彼女の存在にとって不可欠な能力、そして、感受性は、悟性や想像と同列に扱われ記されている以上、ここでは、精神を起点とする能力として捉えられる。

〔2〕 Si je n'étais qu'entendement et sensibilité, je saurais que je vois un éclair, que j'entends le tonnerre, à peu près comme je sais que les paroles que l'art muet me présente sur un écran sont prononcées par une voix d'homme ou de femme. (Ibid., p. 71)

もしわたしが悟性と感受性でしかない存在ならば、わたしは、無声映画でスクリーン上に記される言葉が男や女の声によって語られていることを知るのとまったく同様に、わたしが稲妻をみ、雷鳴をきくことを知るだろう。

これは、上記〔1〕の想像に関連した内容となる。〈わたしが悟性と感受性でしかない存在ならば〉、いいかえると想像という能力がわたしになれば、わたしはたんに対象をみたり、きいたり、知ったりするだけの存在、あるいは、わたしはみて知る、きいて知るという一連の運動を可能にする存在である。それがこの引用文の要旨になる。このことは、みたり、きいた

りすることが知ること、知ることがみたり、きいたりすることを示唆するように思われる。そして、そのかぎりでは、シモーヌ・ヴェーユが自分を欺く (tromper) ことがないと語るのはうなずけるのである。なぜなら、自分を欺くことがないのは、みたり、きいたりすることと知ること、想像がかかわっていないからである。そこに想像が欠如すると、彼女がさらに「わたしは意見、信念、偏見、情念ももたないだろう」⁹⁾ ということと同時に、とりわけ註(3)に記される〈情念〉、[2]において予想される情動、感情も筆者さえもち得なくなるということがみられてくる。彼女は、人間が悟性や感受性をもつことを肯定したうえで、この悟性と感受性のきずなとしてある想像を人間にとって不可欠な能力とみなす。きずなとは[1]ですでに述べた通り、感受性と悟性をつなぎとめることであったが、しかし、それはみて知る、きいて知る一連の運動を可能にするきずなではない。想像はそれ自身を、感受性と悟性に対して混交 (mélange) させる作用があるという。つまり、想像の混交によって、みたり、きいたりすること、あるいは、知ることが変化させられてくるということである。それらがどのように変化させられるかは[3]の解説の段落に譲るとして、ここでは、次のことを確認するだけで十分である。すなわち、この引用文における悟性や感受性が、[1]と同様、精神を起点とする能力とみなされることに間違いのないし、すでにみたように、感受性の方が悟性よりも精神内に優先して捉えられる能力であるということ、そして、混交にあっては、想像が何よりもまず感受性と混交し、その混交した能力と悟性が混交することなのである。たとえば、この引用文で予想せられるように、稲妻や雷鳴を真近でみたり、きいたりすることによって、驚かない、おびえない、不安にならない人間は存在するのであろうか。驚き、おびえ、不安は、もっぱら強いとか激しいとかの違いに起因していわれる感情、情動、情念のどれかに組み入れられる。その例でいえば、想像が感受性と混交でこのような能力を生み出し、そこに見出され得る能力と悟性と混交で註(3)の〈意見、信念、偏見〉をもたらすということが明らかにできるわけである。

ところで、以上の論述から、当然、[2]の訳における、みたり、きいたりすることには感受性、知ることには悟性が対応して捉えられることになる。すると、そこにはひとつの疑問が生じてくる。それは、み

たり、きいたりすることが感受性ではなく、いわゆる五感、ただし、ここではみる、きくという視聴覚としての感覚によって可能になっているのではないかということである。さらに、この引用文の直前に、「わたしはわたしが感覚するものを感覚するのがつねに真である以上、感覚の印象はわたしを欺くことができない」¹⁰⁾ という文章があるから、その感をなお一層強くさせるといえるのである。したがってみたり、きいたりすることが感覚としてのみ終始理解されることになるならば、筆者の主張はこの段階で早くも揺ぐしかなくなるだろう。他方、そのことが否定されるとき、その疑問は解消するということができよう。註(4)を参照しながら、疑問解消の方向で考えてみる。ここまでの筆者の主張のうち、重要なことは、何より、感受性が精神を起点とする能力であると捉えられることにあった。いいかえると、それは、脳を起点とする人間的な能力であるということなのだ。感受性が人間的な能力であるとは、感受性が、すでに、シモーヌ・ヴェーユによって語られるような〈わたしの名まえである〉からにはほかならない。しかし、感覚は、直接関係のある感覚器官から得られる動物的な機能しか果たさないのだ。それゆえ、一方で、わたしたちは、この視聴覚の感覚器官から、故意に目や耳をつぶったりふさがないでいるかぎり、わたしたちにかまわずにみたり、きいたりすることが可能になり、そこから、感覚とたえず切り離されることのない存在であるとみることができる。他方、わたしたちは、そのすべての感覚を自分に取り入れている存在でないことも経験的に知っている。そうすると、わたしたちは、自分が確かに動物であるということから、感覚とたえず切り離されることのない存在とみなし得るとしても、そのすべての感覚を自分に取り入れている存在ではないとみるのは何かである。そこには、〈わたし(自分)〉が関係しているかどうかの問題になってくるように思われる。

感覚が〈わたし〉と関係しているとみられる場合、それは、ある感覚(〈わたし〉と関係し、〈わたし〉にあって選択させられる感覚)が〈わたし〉に受け入れられてくること、いいかえると、ある感覚がわたしの精神(脳)に刺激させられてくることを示唆する。シモーヌ・ヴェーユが〈わたしはわたしが感覚するものを感覚する〉というのは、この意味で用いられると理解できる。とすれば、ある感覚(〈わたしは感覚する〉=〈わたし〉と関係する感覚)には、反作用(〈わた

しは感覚する〉＝〈わたし〉にあって選択させられる感覚）になり得る要因を含むということが認められてこよう。反作用とは働きかけられることであるが、それは選択させられるとすることを受け入れられると換言してよいものになる。ただ、感覚が〈わたし〉とかかわって選択させられる受け入れられるといわれるとき、感覚は〈わたし（の精神＝脳）〉に対して刺激になってくるわけだが、しかし、現実には、選択させられる能力（〈わたし〉にあって選択させられるという意味で能力になる）と、選択させられるその刺激を受け入れる能力（〈わたし〉が受け入れるという意味で能力になる）とを〈わたし（の精神＝脳）〉が満たさなければ、この感覚は完全なる刺激になり得ないとされることに注意しておかなければならない。それゆえ、この〈わたし（の精神＝脳）〉にあって、感覚（動物的機能）ではない、人間としての能力の存在が問われてくるのである。刺激が選択させられたり受け入れられることにあって、それが確実に可能になるのは、〈わたし（の精神＝脳）〉なる視点が絶対条件としてつけ加えられるときであり、〈わたし（の精神＝脳）〉が選択させられるその刺激とそれを同時に受け入れることをうながす人間的な能力、すなわち、感受性が発揮されるときだとみなさざるを得ないのだ。そして、この段階では、その絶対条件から、反作用はもはや感覚としての、あるいは感覚に対する刺激ではなく、感受性としての、あるいは感受性に対する刺激になっているように了解しておく必要がある。なぜなら、感受性は反作用を特徴とすると記されるように（〔1〕を参照）、〈わたし（の精神＝脳）〉がその反作用を受け入れることを可能にさせる能力となるからである。つまり、感受性は、選択させられる能力であるとともに、選択させられる刺激を受け入れる（再び感じる）ことのできる人間的な能力であるということになる。

それでは、感覚が〈わたし〉と関係してこないとされる場合はどうか。これまでの論述から、この結語はすでに明白である。それは〈わたし〉に選択させられ受け入れられる感覚（実際には感覚ではなくなる）がない場合をさすのである。しかし、そのことを証明しておかなければならない。その際、このための恰好といえる文章があるから、それを参照してみる。これは、『哲学講義』（1933年）にあって、シモーヌ・ヴェーユが「ふつうの知覚において、想像はふつうの感覚を変化させないこと、想像はふつうの感覚を補い得な

いことは明らかのように思われる」¹⁾と語る引用文である。このなかで、先の結語に対して問題になってくるのは、とりわけ〈ふつうの感覚〉ということであり、そのように訳出した際の〈ふつうの（normale）〉という形容詞をどう捉えておくのかである。わたしたちは想像が変化させ、補い得るものは感受性であることをすでに知っているのだから、この引用文において、〈想像はふつうの感覚を変化させない〉、〈補い得ない〉と記されることは、当然である。ではなぜ、彼女はこの形容詞を取り除いた感覚ではなく、〈ふつうの感覚〉と書かざるを得なかったのか。それは、〈ふつうの感覚〉と強いていっておかれないと、ほかの形容詞を取り除いた感覚も変化されないと受け取られてしまうからだ。〈ふつうの知覚〉と書かれたことも、これと同様にみておくことができる。つまり、この引用文を読むかぎりでは、〈ふつうの知覚〉と強いていっておかれないと、形容詞のつかない知覚までが、〈想像はふつうの感覚を変化させない〉、〈補い得ない〉ということに呼応させられて、それをも組み入れた作用をなすとみなされてしまうのである。いいかえると、〈ふつうの知覚〉は、引用文の内容にかぎられるだけであり、少なくとも、本来の知覚の作用ではないように思われる。この作用は想像が感受性を変化させ補い得させるところにある。この場合、彼女によって、想像が変化させるのは〈ふつうの感覚〉ではなく、感受性であるというような想像に結合させられる能力に求められてあるのであり、それに従うのが彼女にあっての知覚の作用といわれるものなのである。知覚の作用とは彼女において、〈わたし（の精神＝脳）〉に選択させられたり、受け入れられる刺激が、反射中枢を通ること、ならびにそこを通過して反射（反応）することをさすと筆者は理解する。〈ふつうの感覚〉は想像との結合を不可能にしてくるのだから、この知覚の作用にあてはまらないというわけである。しかし、〈ふつうの感覚〉とは何か。これは先に述べた通り、わたしたちがみたり、きいたりすることを自らに委細かまわないようにして可能にさせるということと同意の感覚でしかないと筆者はみている。いいかえると、知覚（反射中枢や反射）の前提にあって、わたしの精神＝脳が刺激を選択感受したりすることがなくてはならないが、この段階を経る刺激は、わたしの精神＝脳に際限なく働きかけられるかのような〈ふつうの感覚〉（これは、結局、〈わたし〉やわたしの精神＝脳に選択さ

せられない感覚であるから、引用文のように、〈ふつうの感覚〉を変化させないし、補い得ないということになるわけである)ではないのである。〈ふつうの感覚〉ではない、ほかの感覚(たとえば、前記のような選択させられ受け入れられるある感覚)こそ、〈わたし〉と関係してくる。したがって、感覚(〈ふつうの感覚〉)は〈わたし〉と関係しないし、〈わたし〉に選択させられ受け入れられる刺激と区別されてあるといえる。しかし、〈わたし〉の精神=脳に選択感受される刺激は、もはやこの選択感受される感覚といわれるものではなく、感受性として捉えられるということであった。しかも、感受性は想像によって変化させられるということも先に述べておいた。だがなぜそうなのか。想像は彼女によれば、知覚のひとつの能力とみなされ、結合(混交)の作用をなしていた。混交は、選択感受される刺激(感受性)を〈変化させ〉ることであり、〈補い得〉ることを示唆する。いいかえると、引用文中の〈変化させない〉、〈補い得ない〉ことは混交が不可能になってくることでしかない。それは想像が機能しないということである。想像が機能しないのは、想像と混交するのが感受性ではないからだ。何度もうのように、想像の混交が可能になるのは感受性であり、感受性が刺激を選択感受させる精神=脳のその能力である必要がある。したがって、この感受性とは異なるあらゆる感覚(ここでは〈ふつうの感覚〉もある感覚以外の感覚も含まれて捉えられる)は、決して、知覚として反射中枢を通して反射させられる当のものに該当してくるはずがないとみることができるのである⁹⁾。

以上のことから、ここに、感受性について了解可能な事項が見出されてくる。まず、シモーヌ・ヴェーユにあって、感受性がなければ、知覚が成立しない、それゆえ、感受性がなければ、彼女のみる精神や彼女のいう思想についても語れないのではないかということ。次に、筆者は結果的に、感受性は〈わたしを欺くことはできない〉という表現にとどませたが、この感受性と、註(4)における〈感覚の印象はわたしを欺くことはできない〉とある〈感覚の印象〉との主語の相違する文章はそれでも、同じ内容を保有するということ(それは感受性が感覚機能自体ではなく、〈感覚の印象〉そのものを選択させられ受け入れられる反作用として刺激にすることをさすのであり、〈感覚の印象〉と同一の刺激を選択させられ受け入れるかぎ

り、感受性は〈わたしを欺くことはできない〉といいかえて間違いのないからである)。そして、感受性の特色は、人間の能力にとっての、世界との接触から得られる最初の能力になるところにあり、こうした感受性は外的な影響でもたらされる感受性(外的な感受性)とみなしてよいものになるということである。

しかし、どうして sensibilité に感受性という訳語が選択されるのか。たとえば、註欄(4)の〈感覚の印象〉なる語句中の感覚と訳した sens, また〈感覚する〉と訳した sentir は、それぞれ、sensibilité と綴字に共通する箇所のある名詞と動詞であるが、この場合決して感受性とか感じるとかに訳出されない。つまり、一方の sens は、すでにみたように、人間的な能力、あるいは、シモーヌ・ヴェーユが〔1〕で指摘するような〈耐え忍ぶ〉能力にはなり得ないからであり、他方の sentir は〔4〕に ressentir (再び感じる、または感じる)という単語が出てくるためである(後者についての説明はその〔4〕に譲るが、ここで、前段に記した了解可能な事項というところの一項目におも付言し得ることがあるとすれば、それは、この ressentirこそが感受性なる能力の存在を際立たせてくるといえることになる)。さて、sensibilité の辞書的訳語として、ふつう、感覚、感受性、感性が取り上げられてくるようだ。このうち、彼女の単語の使用法において、あるいは、訳出のうえでも、sensibilité が感覚になることはないから、感覚の訳語は彼女にあって消去されるとみることができる。なぜなら、すでに述べてある通り、感覚には sens, あるいは 註欄(5)の sensation が当てられることになるからである。さらに、もし彼女がそこに感覚の意味をつけ足すつもりならば、何も ressentir を用いる必要性を感じないといえるからだ。彼女はそれこそ sensibilité を視聴覚などの感覚器官として機能させてみているわけではない。それでは、感性の訳語はどうだろうか。sensibilité に感性の訳語を当てることは一概に否定できないように思われるが、彼女の使用法に従って、結論から、そして、今後筆者がその単語を用いようとする立場からいえば、sensibilité を感性と訳出することは不適切であるということになろう。この問題はのちの〔3〕と〔4〕にかかわってきており、そこで詳しくみるつもりである。しかし、なぜ不適切なのかのひとつの理由をここで語っておくなら、それは、感性という訳語に、感覚の意味が込められてこないにしても、

感受性と感情的要素が含まれるからである。したがって、sensibilité だけでなく、sentiment, affection までがときおり感性としても捉えられてしまうのである。そればかりか、感性にはさらに、欲望とか衝動とかの意味があるとされている。しかし、この感性、いいかえると彼女の使用する sensibilité, また筆者の主張する感受性にとっては、感情的要素、欲望、衝動が混入させられて理解される能力であっては絶対ならないとみておく必要がある。そうだとすると、筆者はときに、感受性と感情を含ませた意味で感性なる言葉の使用をこれまでの「感受性試論」ならびに「シモーヌ・ヴェーユの三作品における精神的能力と感受性」に試みてきたが⁷⁾、ここに何らかの手立てを考えておかなければならない。その手立ては、感性という言葉の使用による複雑さとか混乱を回避させることにある。何より、彼女の用法にあっては、それぞれの内容にふさわしい単語（たとえば、感情 sentiment, affection）がみられるのだから、まず、多義の意味をもつ感性という言葉は用いるべきでない、そして、この手立てはせめてそれ以降の論稿において実行され、その区別が明確にさせられるしかないということになる。つまり、筆者が先に、今後と記しておいたように、それは今回からはじめられなければならないということである。ただし、このことは修飾語のない sensibilité に通用するといえる。〔3〕に sensibilité passive という単語がある。これだけは受動的感性と訳しておかなければならない。なぜなら、この受動的感性は一方で感情、情動、情念にも反射させられていくということが、〔3〕を参照すれば証明されるし、sensibilité を感性と訳すのでは、今度はまた、sensibilité passive（受動的感性）がいきてこなくなるからである。

さて、以上が sensibilité に感受性という言葉を出す必要のある理由になるのだろうか、実は、それだけではないと筆者は主張したいのである。sensibilité が感受性と訳出されなければならないのは、次の理由にもよる（そして、こちらの方がシモーヌ・ヴェーユの感受性の研究にとって肝要なのだ）。すなわち、〔4〕をみてもらうとわかることであるが、彼女は sensibilité を精神を起点とする能力をさすのに用いるばかりではなく、身体内部を起点とする能力をもさして使用するということである。それゆえ、ここでは、この後者の sensibilité に注目し、筆者はなぜこれを感受性と訳すのか問うておく必要がある。まず、身体にか

かわる sensibilité は感性と訳出されることがないといえる。この訳語の場合、すでにみたように、それは感情的要素をもつとも捉えられることになるから、感情などが身体にあるとみなされたりしてしまうのだ。そんなことは決してない。感情などはあくまで精神を起点とする能力であって、身体内部を起点とする能力とはみられないのである。それでは、この sensibilité を感覚と訳すことはできないのか。その訳語の場合、注意したいことは、この感覚が身体内部にあっていわれるのであり、五感ではないということである。五感はこの身体内部の感覚に対し、およそ、身体外部にあるとの区別が可能であろう。身体内部にある感覚の代表は内臓感覚である。しかし、この sensibilité に感覚という言葉が不適切であるのは、身体内部の内臓感覚も、感覚なる働きに変わりがないとみるならば、身体外部の五感（主に視聴覚）について述べたと同様に理解され得るからである。つまり一言でいうと内臓感覚とそれを選択感受させる能力（感受性）とは異なるということ、あるいは、身体内部における感受性は、ある反射中枢にあって〈わたし〉と関係してくるということだ。そこで、この sensibilité の訳語には、もはや感性や感覚のそれではなく、感受性が相当するしかなくなるわけである。そして、ここに、感受性が二つの意味をもって使われると指摘し得るのだ。〔2〕を終えるに当たって、そのことを整理しておこう。まず、精神を起点とする能力としての感受性がある。これは、先に語ったところでは、外的な影響でもたらされる感受性（外的な感受性）といわれるものになるし、今みた観点からは、それを身体外部からの感受性ということもできるのである。そして、この段落で取り上げた身体内部を起点とする能力としての感受性がある。これは、身体外部からの感受性に対し、身体内部からの感受性、あるいは内的な感受性とみなすことができるのである。

〔3〕 J'ai eu tort, quand j'ai passé en revue mes pensées, de ne distinguer, dans les unes, que l'imagination conduite par l'entendement, que définissait la géométrie; dans les autres, que la sensibilité passive et l'imagination trompeuse. En cette dernière classe je rangeais, avec les passions et les rêves, les pensées de toutes les choses présentes autour de moi: cette chambre,

cette table, ces arbres, mon corps même.
(Ibid., p.p. 84-85)

わたしが自分の思惟を検討したときに、一方の思惟に、悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像、他方の思惟に、受動的感性や欺瞞的想像だけを区別していたのは、わたしの間違いであった。この後者の部類のうちに、わたしは情念と夢想とともに、わたしのまわりに現前するあらゆる事物、たとえば、この部屋、このテーブル、これらの樹木、わたしの身体自体についての思惟を数え入れていた。

この最初の文章に、〈思惟〉、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉、〈受動的感性〉、〈欺瞞的想像〉という単語が出ている。思惟は当然、悟性（知性、あるいは理性）の思惟であり、ほかの単語はすべて、想像の変化した能力をさす。それらは精神を起点とする能力、いいかえると、知覚において作用する能力である。そして、〔1〕と〔2〕ですでに説明したことからすれば、シモーヌ・ヴェーユは、この引用文において、想像が何よりわたし（の精神＝脳）に選択させられ受け入れる感受性との〈きずな〉を保有し、想像がそうした感受性と〈混交〉させられるとみるがゆえに、想像はここでいう〈混交〉（変化）した三つの能力になり、これらの想像が次に思惟と関係することをとくに主張していると捉え得るわけである。このことは、決してその逆ではない、つまり、想像が感受性よりも先に思惟と関係することを示しているのではないし、また、筆者がすでに述べたこと、つまり、想像は何よりもまず感受性と混交し、その混交した能力（それはここでは想像の変化した三つの能力になる）と悟性が混交するということを証明するものである。

ところで、三つの想像が思惟と関係することをみていく場合、まず、その関係とはすでにみた通り、〈混交〉に見出されてくる。ただ、シモーヌ・ヴェーユはこの関係を、ここに至って、およそ〈混交〉の意味でいっているように筆者には感じられても、決して〈混交〉という単語で語らないのだ。あえて引用文として取り上げなかったその前文に従うという、それはその関係を rejoint（再び結合される、あるいは結合し直される）という単語で表現するところにひとまず見

出される。三つの想像と思惟のこうした関係で知り得ることは、rejoint が何をさすのかはのちの展開に譲るとしても、彼女が rejoint と記す以上、そこから何より、joint（結合される）が導き出されてこの関係に関与するということである。したがって、joint と〈混交〉（mélange）が意味するものは相似する点で離れていないといえよう。しかし、rejoint は re- という接頭辞がついて用いられ、三つの想像の区別以外の思惟との結合を意味するから、mélange の働きと同じだというわけにはいかないことを注意したい。

次に、三つの想像が思惟と関係して（結合されて）、〈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、〈受動的感性〉の思惟、〈欺瞞的想像〉の思惟が成り立つとみられるのである。これは三つの想像が〈一方の思惟〉や〈他方の思惟〉のうちに区別させられてそれぞれに名づけられる思惟になるということを示唆するにすぎないが、それでもこの場合、問題となるのは〈一方の思惟〉とか〈他方の思惟〉との相違は何かである。〈一方の思惟〉には、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉が対応させられてあるところから、おそらく、〈一方の思惟〉は、〈他方の思惟〉における思惟よりも悟性の特色が多くみられ、その作用が強大に発揮させられる思惟であろうと思われる。それでは、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉は、この命名の当初の理由が感受性との〈混交〉ではなく、思惟との結合にあるとされるところに求められてしまうのではないのか。そうではない。なぜなら、想像は感受性との〈混交〉なくして、ひとつの想像さえかたちづけないのだから、そのひとつの想像、つまり〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉が〈一方の思惟〉に直接には結合されないと捉え得るからである。この想像は〈混交〉の成立をみたのちは、〈一方の思惟〉の影響を受けやすく、またその性格をば大いに持ち合わせるものとしてみておくべきである。しかし、シモーヌ・ヴェーユが明確に、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉を〈一方の思惟〉のうちに、あるいは、〈受動的感性〉や〈欺瞞的想像〉を〈他方の思惟〉のうちに〈区別していた〉と語ったことは、二つの思惟（一方と他方の思惟）のうちに三つの思惟しか形成させられないということであるが、しかし想像が、二つの思惟の区別があるにせよ、その思惟のうちで〈結合し直される〉⁸⁾と彼女にいわせる

ことに矛盾するということになる。彼女がどこかで、〈結合し直される〉ケースを想定しているなら、矛盾はないといえるのだ。そのことを引用文の前後でみても、〈結合し直される〉ケースの記載が見出されるところは、残念ながらなかなか出てこないのだ。〈結合し直される〉とはすでにみたように、〈結合される〉という、いわば〈混交〉に似た作用のあとの想像の作用である。〈結合される〉場合は、想像と思维の最初の関係であって、それらが〈結合される〉結果、彼女は、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想像〉の思维が成立するとみたわけである。しかし、この想像は〈一方の思维〉のうちにのみ組み込まれるよう区別されてあるのだから、想像が註欄(8)のように、思维のうちで〈結合し直される〉と語られるにしても、その想像が〈他方の思维〉と〈結合し直される〉ことは予想されなくなるのだ。そのことを別の例にしていって、それは、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉(〈一方の思维〉のうちにのみ組み込まれる想像)が、〈他方の思维〉(〈受動的感性〉の思维や〈欺瞞的想像〉の思维)のうちにかかわってくることを含ませて捉えられていないということになる。

そして、それだからこそ、シモーヌ・ヴェーユは、この〈結合し直される〉ケースをここに書き記して提示しなかったのが〈わたしの間違いであった〉とみなすように思えるわけである。いいかえると、彼女は、三つの想像が二つの思维(一方と他方の思维)のうちに交互に〈結合し直される〉ケースを見落としてしまったというように思われる点で、〈わたしの間違いであった〉と述べるにすぎないだけなのである。したがって、彼女にあって、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉、〈受動的感性〉、〈欺瞞的想像〉なる三つの想像を打ち出してくること、あるいは、〈結合される〉場合のそれぞれの思维の存在を認めることが、〈わたしの間違いであった〉とされるのでは絶対にはないのである。

以上が最初の文章の要旨になるし、その読みである。ただ、ここには、心理的で特殊と思われる単語が多くみられるために、それらがその用法と相俟って、煩雑になる傾向がある。そこで、それらを次のような表にし整理しておくことにする(ただし、以下の表では、想像が思维と〈結合し直される〉ケースは記入されていない)。

表 1

④感受性 ⑤想像 ⑥思维 ⑦悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像 ⑧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维 ⑨受動的感性 ⑩受動的感性の思维 ⑪欺瞞的想像 ⑫欺瞞的想像の思维

刺 激	反 射			
	反 射 ①		反 射 ②	
	混 交		結 合	
	④	⑤	⑥	⑦
		⑧		⑨
		⑩		⑪

このような作図が必要になったのは、さらに、その基本的な表に次の条件にあるケースの書き込みを試みるためである。そのケースとは、三つの想像が二つの思维(一方と他方の思维)と結合されないとみることができるとのである。そういえるのは、そのことが[3]の引用文の最後の文章に記されてくるからである。すなわち、〈この後者の部類のうちに、わたしは情念と夢想とともに、わたしのまわりに現前するあらゆる事物、たとえば、この部屋、このテーブル、これらの樹木、わたしの身体自体についての思维を数え入れていた〉と語られるなかに、そのことが見出されてくる。とくに、シモーヌ・ヴェーユが〈情念と夢想〉を〈この後者の部類のうちに〉〈数え入れていた〉ということにおいて、この〈情念と夢想〉こそが想像と思维(ここではまだ、想像は何かの想像というだけにするとともに、思维が〈一方の思维〉か〈他方の思维〉のどちらになるとみるかも明確にしないでおく)との結合なしに生まれるケースになると捉え得るのである。なぜなら、この原文をみれば、その訳出は文法的に、〈情念と夢想〉が〈情念と夢想〉についての思维というような思维にかかるところにはないからである。そして、この〈情念と夢想〉は、想像が思维に関係しない、つまり、想像と思维が結合されないで生み出されるとひとまずいえるとしても、同時に、想像は思维を結合させないために、想像自体が〈情念と夢想〉になるということを語っているようにみることのできるものである。そうだとすれば、〈情念と夢想〉はどのような想像からもたらされてくるのかを問う必

要があろう。その場合、〈情念と夢想〉は〈この後者の部類のうちに〉導かれるとされる。〈この後者の部類〉とは〈他方の思惟〉をさす。しかし、筆者にあって、想像はその〈他方の思惟〉と結合されないひとつのケースとして捉え得ることを前提にする以上、想像は〈他方の思惟〉そのものと事実無関係になるのだが、その無関係とみられる〈他方の思惟〉に実際区別させられてあるということにおいて、どのような想像になるかが考えられてくるといえるのである。そこで、この〈情念と夢想〉になっていく想像には、〈受動的感性〉や〈欺瞞的想像〉以外に該当させる想像がないとみなされてくるわけである。いいかえると、〈受動的感性〉や〈欺瞞的想像〉という想像が〈情念と夢想〉になるということである。

しかしながら、今度は、この〈他方の思惟〉に導かれても結合せずにある〈受動的感性〉や〈欺瞞的想像〉が、何ゆえ結合しないのか、そしてまた、どうして〈他方の思惟〉に残存するか、とどのつまり、なぜ〈受動的感性〉や〈欺瞞的想像〉が〈情念と夢想〉になるのかという新たな問いが提出されなければならない（このことのひとつの理解のために、〈他方の思惟〉や〈一方の思惟〉とは何かを探る方が先のように思えるが、これは後述に譲るしかない）。それに対して、筆者はここでは、〈受動的感性〉や〈欺瞞的想像〉が〈他方の思惟〉で結合されずとも、そこに導かれることにおいて、その思惟の影響を受けないほど強く（激しく）、あるいはより強く（より激しく）、あるいはもっとも強く（もっとも激しく）反射するものとしてあるからだと答えておくだけにとどめる。いいかえると、〈他方の思惟〉に結合されないといってよい〈情念と夢想〉が〈他方の思惟〉に〈結合される〉思惟としての〈情念と夢想〉よりも強さや激しさにおける特徴をみせて、〈他方の思惟〉に残存し反射させられる（新たな問いへの別の理解の仕方はここにある）。

今、筆者は〈情念と夢想〉が〈他方の思惟〉に〈結合される〉場合（つまり思惟としての〈情念と夢想〉）があると前言を翻すことを指摘し記したが、このことは、〈情念と夢想〉の反射が弱く激しくないときもある以上、この捉え方の別のケースが想定され得ることを意味する。その際には、〈この後者の部類〉、すなわち、〈他方の思惟〉ということに、〈情念と夢想〉は無関係ではいられないはずである。無関係ではいられないとは〈結合される〉というのと同義なのだ。このケ

ースとしての〈情念と夢想〉は必ず〈他方の思惟〉と結びつき、〈情念〉についての思惟（思惟としての情念）、〈夢想〉についての思惟（思惟としての夢想）にもなってくるというわけである。結局、〈情念と夢想〉には、〈他方の思惟〉に、ここでみたように、結合されたり、先にひとまずとっておいたように、結合されないで生み出されたりするという二つのケースが現に存在していると読むことができる。

ところで、筆者にはこの場合、〈他方の思惟〉に結合されない〈情念と夢想〉にあって、〈情念〉が〈受動的感性〉、〈夢想〉が〈欺瞞的想像〉に対応するし、また、〈他方の思惟〉に〈結合される〉〈情念と夢想〉にあっては、〈情念〉についての思惟（思惟としての〈情念〉）が〈受動的感性〉の思惟、〈夢想〉についての思惟（思惟としての〈夢想〉）が〈欺瞞的想像〉の思惟に対応してもたらされてくると捉え得る。そして、註③の引用文ですでにみた〈情念〉は、そこでは、〈他方の思惟〉に結合されるか否かで理解しようとするよりも、何より、感受性と想像の〈混交〉による〈受動的感性〉が起因するところに見出されると読めるから（この〈情念〉がなぜ〈受動的感性〉に相当するかについても後述する必要がある）、〈受動的感性〉なる〈情念〉とみておくべきである。ただし、この引用文において、〈情念〉が〈意見、信念、偏見〉なる言葉のあとにたんにその羅列として〈情念〉と記されるにすぎないという場合、それらの言葉はすべて何らかの思惟（〈一方の思惟〉や〈他方の思惟〉）にかかわっているとみられるとしても、無造作に並べられたなかから抽出される〈情念〉は、〈他方の思惟〉に結合されてある〈情念〉についての思惟（思惟としての〈情念〉＝〈受動的感性〉の思惟）として理解できるはずである。このことは、この引用文の言葉がすべて〈情念〉に組みすると捉えられる場合にも該当するとみることができる。なぜなら、〈意見、信念、偏見、情念〉は〈他方の思惟〉のうちに見出されるといえるからだ。ただ、〈情念〉は〈受動的感性〉の思惟であり、〈意見、信念、偏見〉は〈欺瞞的想像〉の思惟として受け取るしかない。さらに、この引用文の〈意見、信念、偏見、情念〉なる言葉がすべて〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉とかかわってくるものとみなされるなら、〈情念〉もまた、〈一方の思惟〉のその結合される思惟としての〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉の思惟になる

とみられるかもしれない（しかし、〈情念〉はシモーヌ・ヴェーユがいうところの〈他方の思惟〉のうちに区別されるという前提と明らかに異なるから、その場合の捉え方は間違いであろうと思われる）。また、ここで〈情念〉を〈意見、信念、偏見〉と明確に区別し、しかも、〈他方の思惟〉と結合されずにある〈情念〉としての場合を想定しておくなら、その〈他方の思惟〉において、〈受動的感性〉が〈情念〉になるように反射されたり、感受性と想像の〈混交〉段階における〈受動的感性〉なる〈情念〉が〈他方の思惟〉に導かれるなら、一層の強度を意味させそこで前者の〈情念〉のように反射されたりするだろうと捉え得る。あるいは〔3〕の引用文中の〈この部屋、このテーブル、これらの樹木、わたしの身体自体〉は、最後の項目を除けば、おそらく、〈他方の思惟〉のその結合される思惟としての〈受動的感性〉の思惟と〈欺瞞的想像〉の思惟のいずれかに該当すると思われるのだ。あるいはまた、三つの想像が思惟（〈一方の思惟〉と〈他方の思惟〉）と〈結合し直される〉ところで、たとえば、本来〈一方の思惟〉にあるはずの〈悟性〉によって導かれ幾何学によって定義される想像が、本来〈他方の思惟〉にあるはずの〈受動的感性〉の思惟や〈欺瞞的想像〉の思惟と〈結合し直される〉ところで、註(3)の引用文における〈意見、信念、偏見〉のみは何らかの変化をきたし生み出されるものとしてあるかもしれないのである。

しかし、筆者としては、もはやここで、ほかの〈結合し直される〉場合、あるいは、結合し直されない場合の例を逐一検討してみるわけにはいかない（〈結合し直される〉のは、〈結合される〉という前提があって成り立ってくることになる。したがって、結合し直されないとは、結合されたままにあることであり、表1における⑥、⑦、⑧を思惟に〈結合される〉想像の思惟とみることに何ら変わりがないといえる）。筆者がもっとも関心を寄せ得る対象事項は、繰返すいうように、思惟に結合されない想像のことである（いいかえると、思惟を究明することに関心や目的が今あるのではないから、当然、想像が思惟と〈結合される〉場合を考える必要がなく、結合されない場合をみるだけでよいことになる）。なかでも、〈受動的感性〉や〈欺瞞的想像〉が中心となる。さらに厳密にいうと、それは、これまでの論調で知り得る通り、〈受動的感性〉につきてしまうということだ。しかし、それが問われ

るのはなぜなのかである。まず、〈受動的感性〉の問題が展開される必要のあることを〔2〕にすでに提起しておいたからである。次に、なぜ〈受動的感性〉や〈欺瞞的想像〉が〈情念と夢想〉になるのかという先に記したことに對し、明らかな理由を提示して答えておかなければならないからである（とりわけ、その本文のあとに、〈受動的感性〉は〈情念〉、〈欺瞞的想像〉は〈夢想〉に対応していると指摘したが、そうであれば、〈受動的感性〉と〈欺瞞的想像〉の特徴を際立たせるうえで、なおさら、前者に重きをおいて語ることが要求される）。そして、感受性と想像の〈混交〉の段階において、〈受動的感性〉が〈情念〉になる、つまり、〈受動的感性〉なる〈情念〉になるとも述べたことに對し、証明を試みなければならないからである。これらの問題への解決は幸いなことに、総じて、〈受動的感性〉といわれる一点に焦点を合わせて考察することができるように思われる。それゆえ、今求められることは、〈受動的感性〉が何かを明らかにすることである。なぜなら、少なくとも、このすべての問題に〈受動的感性〉がかかわりをみせているし、それを明確にすること自体がそれらの問題の答となってくると思われるからである。

〈受動的感性〉に照明を与えようと試みる際の手がかりは、〈情念〉にある。〈情念〉がそれのみの作用をあらわすのは、繰返すが、まず、想像のかかわる〈混交〉において、そして、〈他方の思惟〉に導かれてもそれと結合されずにあるというところにおいてである。前者は、そこで〈受動的感性〉自身が〈情念〉になり、後者は、〈受動的感性〉が結合されずにある〈他方の思惟〉にあって〈情念〉になることを意味させた（ただし、筆者は、前者をもって、〈受動的感性〉なる〈情念〉、後者をもって、〈受動的感性〉の感受性や想像の要因を消し去る完璧といってよい〈情念〉になるとみておく。逆に、〈受動的感性〉なる〈情念〉が完璧な〈情念〉になり得ない場合があるとすれば、それはいうまでもなくこの感受性や想像の要因を完全に消し去ることができないといえるからである）。このように、前者と後者にあって、〈受動的感性〉が〈情念〉になるということは、当然、〈情念〉（的要素）が〈受動的感性〉の形成因子であることを明らかにする以外にはないということだ。〈受動的感性〉に見受けられる〈情念〉（的要素）はまた、その強さ激しさを表出し意味する以上、感情（的要素）、情動（的要素）

と不離の関係（感情—情動—情念）を結んでいるのである。それは、〔2〕で予想可能と記した通りのことであるし、しばしば語っていたことなのだ。とすれば、ここに、新たな問題が生じてくることになる。つまり、感情（的要素）、情動（的要素）、情念（的要素）は、どうして〈受動的感性〉に見出されるという得るのかという問いが發せられるのである。

筆者は、それらの要素が〈受動的感性〉に加わっている原因を探るために、ここで今一度、その〈受動的感性〉のいわば生みの親である感受性と想像について語ったことを想起し、それらにこの答を求める必要性を感じている。それはなぜか。たとえ〈受動的感性〉が感情—情動—情念（的要素）を保有しているとみるにしても、それを保有させ得る当のものとして考えられるのは、この感受性と想像のほかには何もないからである。そして、この場合、感情—情動—情念（的要素）と関係するのは、感受性よりも、むしろ、想像の方であると捉えておかねばならないのである。想像が感情—情動—情念（的要素）により関係するものであることについて、シモーヌ・ヴェーユの『哲学講義』のなかに次のように記されている。それは、「自転車に初めて乗る人は、障害物を怖がり、それを避けることしか考えない。しかし、彼がまさしく、それを避けようと考えれば考えるほど、彼の手はその障害物の方向に正確にハンドルを向けてしまう。こうした現象の本質的な特徴は、サイクリストが彼の願望に対立する彼の身体の抵抗を対象そのもののなかまで持ち込むところにある。被験者の身体のかで生じる現象の対象への転移を 想像と呼ぶことにしよう」⁹⁾ という一節である。この段階で、主に身体と関係があるとみられる情動（怖がる、あるいは〈願望〉）について語るとすれば、それはそれこそ、身体を避けて通ることを許さない問題となるにしても、今度はその問題の錯綜化が予想されるために、今はそうした問いを提起し得るときではないように思われる¹⁰⁾。ただ、ここに精神を起点とする能力としての〈想像〉やその意味で捉えられる〈願望〉が掲げられているのだから、そこから、想像と感情—情動—情念（的要素）とは関係するのではないのかという問いだけは發せられるのである。そして、それに対する答は以下のようにして説明される。〈被験者の身体のかで生じる現象〉は、被験者の 怖がるという感情（情動）、〈願望〉（感情あるいは情動）とまったく対立的な現象であるはずだ。そ

して、こうした対立的な現象を対象（この場合は障害物）のなかにまで〈転移〉させるのが想像になるとみることができる。したがって、対立的な現象もまた、感情や情動によって形成させられるしかないのだから、精神において、その感情—情動—情念（的要素）を膨らませ（想像し）たり、身体に伝え（転移させ）たりする（身体に〈転移〉させないかぎり、〈対象〉に〈転移〉することが不可能である）かのような作用をする 想像は、どうしても感情—情動—情念（的要素）と関係する、つまり、想像と感情—情動—情念（的要素）とは緊密に結ばれていると捉えないわけにはいかなるのである。このことはまた、一般にいわれていることでもあるようだ。たとえば、「個体の感情的特異性とわれわれが呼んだものに、その力と目的において密接に結合して、想像は非常に広範囲に感情の主観性を決定する。……想像生活の本質はわれわれの感情の暗示によって維持されているし、逆に、感情の萌芽は想像の作用で法外に膨脹し得るものである」¹¹⁾ ということである。そうであるなら、なおさら、想像と感情—情動—情念（的要素）を分離させたままでは捉えるような理解だけは控えておかねばならないといえる。

そこから、想像と密接に結合されてあるとみる感情—情動—情念（的要素）がいかなる影響を与えるのかを以下で問うことによって、筆者は、シモーヌ・ヴェーユが〈他方の思惟〉のなかに区別したとされるこの〈受動的感性〉についてはむしろのこと、〈欺瞞的想像〉についての名称の由来さえも明らかにされ、かつこれまでの諸問題の解答が導き出されてくると考えているのである。〈受動的感性〉も〈欺瞞的想像〉も感受性と想像から成り立っていたこと、ならびに、その想像には感情—情動—情念（的要素）がこうした密接なる結合から含まれているとみなしてよいことは、これまでみてきた通りである。としても、これだけの認識では、この〈受動的感性〉と〈欺瞞的想像〉とは、いったいどこに相違があってそのような名前をもつに至ったのか不明である。その場合、感受性、想像、その感情—情動—情念（的要素）の影響、なかでも、これまでに主として語ってきた〈受動的感性〉にあっては、とくに、その感情—情動—情念（的要素）の影響（この場合はその強さ激しさにかわる）がいかにあるかをみることでしか、その相違が見出されてこないということになる。それが 明るみに出れば、〈受動的

感性〉のことばかりでなく、〈欺瞞的想像〉の性格も判明し、そのように名づけられた経緯を了解し得るとみてよいのである。感受性が想像との〈混交〉によって、〈受動的感性〉と〈欺瞞的想像〉が生み出される際、前者は、感情—情動—情念（的要素）の影響が感受性と想像自身のそれよりも大である（感情、情動、情念のいずれになろうが、それらの強さ激しさの影響力の方がほかの感受性や想像自身という能力のそれよりもうまわること）ということであり、後者は、想像に含まれる感情（的要素）などを除いた部分における想像自身（本来の想像作用の部分）の影響が感受性や感情—情動—情念（的要素）のそれよりも大であると筆者には捉えられるのである。表にしておく以下のようになる。

表 2

混交要素 諸能力名	その感情—情動— 情念（的要素）		
	感受性	想 像	
受動的感性	小	小	大
欺瞞的想像	小	大	小

〈受動的感性〉の場合、感情—情動—情念（的要素）の影響が大であること、すなわち、〈受動的感性〉は〈混交〉の段階、〈他方の思惟〉に導かれる段階（しかしその思惟と結合されずにあること）のいずれにあっても、感情—情動—情念（的要素）がほかの〈混交〉要素より強い影響力をもつということである。そのことが、まず、〈受動的感性〉がどちらの段階でも〈情念〉になるという最終的な解答であり、そしてさらに、〈受動的感性〉が〈他方の思惟〉に導かれる際、その思惟と結合されないという理由になつていとみるのである（ただし、〈他方の思惟〉に導かれても結合されずにある〈受動的感性〉に関して、ここでも注意することをつけ加えておく。それは、この条件に従う〈受動的感性〉はなるほど〈他方の思惟〉に導かれるゆえに、そこに残存するといえるが、実のところ、そこではもはや〈受動的感性〉ではなく、感情、情動、情念という能力になっていると捉えた方が

よいということだ。このことは、感受性や想像の要因を消し去る完璧な〈情念〉と先に記したことと同様に理解できてくるし、それを前提にしてこの際、〈混交〉の段階における〈受動的感性〉なる〈情念〉についていえば、この〈受動的感性〉なる〈情念〉には、少なくとも、想像の要因が消し去られないままにあるとみることができるのである。しかし、なぜなのか、それは、〈一方の思惟〉と〈他方の思惟〉とは何を意味させるか考察するのちの段落に譲るしかないが、ここでは、感情—情動—情念（的要素）と想像とが〈他方の思惟〉のところに隣り合わせられてあるとみることができるからだというだけにする）。また、〈欺瞞的想像〉の場合、〈混交〉の段階も、〈他方の思惟〉と結合されずにある段階においても、〈欺瞞的想像〉は、〈受動的感性〉の場合と同様になると考えてよい。すなわち、両者の段階にあっても、〈夢想〉は生み出されるということだ。なぜなら、〈欺瞞的想像〉は想像の影響が大であると捉えられるからである。したがって、〈欺瞞的想像〉に〈夢想〉が対応するということに対して、このような結語が見出し得るわけである。ただし、影響が大となる想像は、感情—情動—情念（的要素）をはいり込ませない本来的な作用をなす想像であると思われる。この想像は、心像を呼び起こしたり、新しい事象や対象をほかの能力の手助けを受けず創り出したりする過程をさす能力である。それゆえ、それは現実とかかわり合わなかったりもするから、〈夢想〉になり得るし、〈欺瞞的〉にもなるのである。（〈他方の思惟〉と〈結合される〉〈受動的感性〉と〈欺瞞的想像〉については、以下のように語ることができる。そこでは、〈受動的感性〉の思惟、〈欺瞞的想像〉の思惟となり、両者において思惟の影響が大になると語っておくことが可能なのであるし、事実そのように了解できるのである。たとえば、〈受動的感性〉の思惟として、感情的思考なるものがあることを取り上げられる。筆者はこれについて「感受性試論 [I]」で言及しておいたのだが¹²⁾、今は、この感情的思考は他律的・受動的な思惟であったということだけを問題にしておく。なぜこの思考が受動的であるかは、思考の影響力が強いという観点から受動的とされるのではないにしても、その思考のなかに感情—情動—情念（的要素）が結合され含まれてくるからである。それらの要素が含まれるといえども、それはそうした思考なのであって、〈悟性〉によって導かれ幾何学によって定義さ

れる想像の思惟のように、それらの要素がまったく見出されないと捉え得る思惟とは明らかに相違するのである。しかし、それでもこの感情的思考はなぜ感情的思惟といわれないのか疑問である。その答は、この段落で先に記した〈一方の思惟〉や〈他方の思惟〉とは何かということとやはり関係してくるから、そこに立ち返ることが必要だが、それでも理解不可能なときはのちの説明を参照し、それを答にしてみようかと思うのである。

今はこの受動ということについて一考しておきたい。この際、もう一度、以下のことを想起されたい。〈混交〉の場合、また〈他方の思惟〉に区別される場合も、〈受動的感性〉と〈欺瞞的想像〉は、同じ要素（感受性、想像、その感情—情動—情念（的要素））をもちながら、ただ、前者は感情—情動—情念（的要素）、後者は想像の影響が大であるというところにのみ相違があるということは、前者が受動的作用、後者が能動的作用をなしていることを意味させるのである。まず、〈欺瞞的想像〉が能動であることはいうをまたない。なぜなら、註(9)で知り得たように、想像が〈対象への転移〉を可能にするからであり、先に記した通り、心像を呼び起こしたり、新しい事象や対象を創り出したりするからである。そして〈受動的感性〉における、たとえば驚き、おびえ、不安の感情—情動—情念（的要素）は何度もいうが、あくまでその強さ激しさが表出させられそうな受動として理解されるものとなる。受動でしかないからこそ、その感性（感情—情動—情念（的要素））を〈受動的感性〉というそれは、シモーヌ・ヴェーユによれば、おそらく、能動である〈欺瞞的想像〉と明らかな対比を試みさせるためにあったのだと思われる。こうして、〈受動的感性〉や〈欺瞞的想像〉という名称が生まれたのである。と同時に、このことが〈受動的感性〉に関しては *sensibilité passive* になり、それが修飾語のない *sensibilité* との相違が見出せるところなのだ。

そこで、あえて *sensibilité* に *passive* をつけざるを得なかったもうひとつの理由として、筆者は *sensibilité passive*（〈受動的感性〉）がこの形容詞の修飾のない *sensibilité*（感受性）と区別させられるためであったということを取り上げたが、それは何かだ。〈受動的感性〉の受動（働きかけられる）とは感情—情動—情念（的要素）が起因し、これらがその生起にあつて知覚に生じさせられると理解され得るからである。

この場合そればかりではない。〈受動的感性〉は想像により働きかけられる要因さえもっている。したがって、以上が〈受動的感性〉における受動の諸原因となる。一方、感受性も受動（反作用）であったはずだ。しかし、その受動とは絶対、感情—情動—情念（的要素）が起因するところにはなかった。感受性は身体の外部や内部から刺激として働きかけられるものであった。要するに、〈受動的感性〉と感受性では受動の生起の意味が異なるのである（前者の受動のその意味にはこの身体から直接に働きかけられる面はあり得ない。前者はあくまで知覚でのみ働きかけられる能力となる）。そこでは、フランス語のうえでも異なる以上、同じ言葉ではならない。だからこそ、*sensibilité passive* と *sensibilité* になっているのである。この相違を正しく認識し把握しておく必要がある。それゆえ、*sensibilité passive*（受動的感性）を受動的感受性と訳すことはできない（あるいは *sensibilité*（感受性）を感性と訳すことは不可能である）。繰返すが、*sensibilité passive* は何より、感性の意味を担う。つまり、感性はすでにみたように、感受性や想像を含むばかりではなく（それらの影響は小さなものであった）、この特徴としての感情—情動—情念（的要素）をもっていわれるものであるということだ。これに対し、感受性は感受性のみで占められているのである。いいかえると、形容詞の修飾しない *sensibilité* には、想像もその感情—情動—情念（的要素）も見当たらないということである。たとえば、*sensibilité passive* を受動的感受性とみなそうするとき、一方にすでに *sensibilité*（感受性）があるのに、そこに改めて *passive* がつけ足されようが、何ゆえ感受性なる訳出が必要になるのか、また、百歩譲って形容詞を除いて同じ言葉になろうが、それらには意味的相違があり、それを認め得ると語った人がいるとして、言葉上その区別はどこに見出されるのか皆目検討さえつきかねるといえるのである。それゆえ、*sensibilité passive* を受動的感受性ではなく、〈受動的感性〉、*sensibilité* を感性ではなく、感受性と試訳したというわけである。また、この観点で、蛇足ながら、一般に感性に組み入れられるとされることもある、先に記した欲望や衝動についていっておくと、シモーヌ・ヴェーユにあつては、それらも受動的感受性や感受性としてではなく、当然、〈受動的感性〉に組みずるとして捉えられるべきものであるということである。

しかし、この欲望を生み出す〈受動的感性〉をはじめとして、〈欺瞞的想像〉も〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉も、思维と〈結合される〉場合にあって、今度は、その思维をどのように理解しておくのが問題になってくる。この理解の仕方のつけどころは、〈受動的感性〉と〈欺瞞的想像〉が〈他方の思维〉、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉が〈一方の思维〉に対応するということに決してあるのではない。また、三つの想像がそれぞれ〈他方の思维〉と〈一方の思维〉に結合され、いかなる思维をもたらすかを問うところにもない（これらはすでにみたことである）。そうではなく、三つの想像が区別されるといわれる〈他方の思维〉と〈一方の思维〉は、それ自体、いったい何を語るものなのか、それを明らかにする意味での問題がここに提起されているということなのである（これは先に何度も提起していた問題になる）。いいかえると、たとえば、先に取り上げた欲望や感情的思考は、〈受動的感性〉が〈他方の思维〉に〈結合される〉ということを前提にしつつ、〈他方の思维〉に感情—情動—情念（的要素）が残存しそれと結びついて生み出されるとすれば、〈他方の思维〉が〈受動的感性〉を結合させたり、その感情—情動—情念（的要素）を残存させたりするということは、この〈他方の思维〉がいったい、どのように捉えられ得るためにいわれることなのか問うところにある。〈欺瞞的想像〉についても、これと同様な問いを課することができる（ただし、この場合、〈他方の思维〉は〈欺瞞的想像〉を結合させ、その想像を残存させる点だけが異なるはずである）。と同時に、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉にあっては、それが〈一方の思维〉に〈結合される〉結果、その思维自体の影響を受ける〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉の思维を生み出すとすれば、〈一方の思维〉が〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉を結合させたり、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される〉要素を残存させたりするということは、この〈一方の思维〉がいったい、どのようにみなされ得るためにいわれることなのか問うことでもある。結語を先にいうと、それは、〈他方の思维〉や〈一方の思维〉のそれぞれが固有に作用する場所と捉えることにあるのだ。この作用をなす場所とはむしろ精神である。具体的にいえば、脳ということが出来る。さらに具体的にいう

と、〈他方の思维〉には脳における前頭葉（前頭連合野）、〈一方の思维〉には脳における後頭葉（後頭連合野）が該当してくるはずである。ガルの機能局在論に従っていえば、脳のなかに、たとえば、悟性（知性あるいは理性）なる場所があると指摘されるのではなく、悟性（知性あるいは理性）の作用（機能）の場所が存在するとされている。シモーヌ・ヴェーユの場合、その作用の場所が〈一方の思维〉と〈他方の思维〉にあると理解されるわけである。そして、〈一方の思维〉としての作用の場所が脳の後頭葉であり、〈他方の思维〉としての作用の場所が脳の前頭葉になると筆者はつけ加えておくのである。そうすると、問題は〈一方の思维〉と〈他方の思维〉がいかなる作用をなすのかをみることにある。その際、思维とは一般的にいて、対象を識別（判断、分析、抽象）したり、合理性（論理性）をめがけたりできる悟性（知性あるいは理性）のいわば道具としてあることになる。この特徴ある悟性（知性あるいは理性）の役割を努め得る思维は、彼女にあっては〈一方の思维〉に相当し、後頭葉という場所において作用する思维なのである。なぜなら、〈一方の思维〉なる場所としてのその作用によって、これこそ悟性（知性あるいは理性）の役目を果たすと位置づけられよう理解や認識がそこでは可能になってくるからである。それゆえにこそ、彼女は〈一方の思维〉に、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉の思维が見出されると説くのである。それだから、そこに、この思维が結合させられたり、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される〉要素が残存させられると筆者はみたいのだ。このように、〈一方の思维〉（後頭葉）といわれる場所は、悟性（知性あるいは理性）の特徴である作用がこの思维で代表させられる場所としてあることを知るだけで十分となろう。しかし、〈他方の思维〉（前頭葉）という場所ではそうはいかないのだ。もちろん、そこでも〈他方の思维〉と記されるかぎり、思维（思考）の作用がみられることは間違いない。ただ、それだけではないということである。いいかえると、〈他方の思维〉（前頭葉）は、〈受動的感性〉の思维や〈欺瞞的想像〉の思维が機能する場所であるばかりではなく、これらの思维を形成させる諸要素の作用の場所でもあるというわけである。この諸要素とは、もはやいうまでもなく、〈受動的感性〉の感情—情動—情念（的要素）であり、〈欺瞞的想像〉の想像なのである。それ

ぞれの諸要素はその影響が大であったればこそ、〈受動的感性〉や〈欺瞞的想像〉の特色をなすものに相当したのである。とすれば、これらの諸要素は〈他方の思惟〉のなかで、その表出の作用さへなすとも認めておく必要がある。その通りである。〈他方の思惟〉は、そのなかに思惟（思考）、感情、情動、情念、想像の要素があたかも隣り合って残存し、作用する場所となるのだ。そこでこうした諸要素が隣り合うために、〈結合される〉、あるいは結合されやすい現象、また、結合されない（結合しにくい）現象、さらに、〈結合し直される〉、あるいは結合し直されやすい現象が生じてくるとみることができるのである。筆者はこの段落において〈結合される〉場合を問うことに終始しているので、その観点でいえば、たとえば、〈受動的感性〉の思惟（欲望や感情的思考）とは、〈受動的感性〉の〈混交〉要素のひとつである想像と関連する感情—情動—情念（的要素）が思惟（思考）と結びついたとみるのだ。このことは、〈他方の思惟〉という同じ前頭葉のなかの、想像の作用に隣り合うところにある、あるいは、想像の關係する感情—情動—情念（的要素）の作用をなす場所があるからこそ、この〈受動的感性〉といわれる主たる要素が思惟（思考）とまた〈結合（反射）される〉ことをも可能にさせる。それゆえ、〈他方の思惟〉が〈受動的感性〉の思惟（欲望や感情的思考）を生み出そうとするならば、そこに、感情—情動—情念（的要素）はむしろのこと、思惟（思考）も残存し作用してはならないといえる。いいかえると、それは、こうした諸要素がある（残存する）ことを明らかにしてくれるその作用をなす場所なくして、〈受動的感性〉の思惟が結合させられて生み出されはしないということを意味するのだ（先に、感情的思惟ではなく、感情的思考と記したのは、それが他律的・受動的な思惟であるという理由なのだが、感情、情動、情念が同じ〈他方の思惟〉の思惟（思考）と密接な關係を保有する点が別の理由となる。ちなみに、〈一方の思惟〉は自律的・能動的な思惟本来の働きがなされるということが出来るから、思惟という名まえが用いられると同時に、それだからこそ、ここには感情—情動—情念（的要素）が皆無であること示唆させてくる。したがって、〈結合し直される〉例として、前に述べておいたこと、すなわち、〈一方の思惟〉の要素と〈他方の思惟〉（この場合は感情—情動—情念（的要素）のみられる〈受動的感性〉

の思惟のみにかぎっておく）、あるいは、感情—情動—情念（的要素）と〈一方の思惟〉が取り上げられることは、本来不可能であるといえよう。なぜなら、繰返すが、〈一方の思惟〉のうちに感情—情動—情念（的要素）が〈結合し直される〉とするなら、この〈一方の思惟〉はその機能を十分に発揮し得なくなるからである。ということは、〈結合し直される〉ことに関して、彼女は何ら、〈わたしの間違いであった〉と語る必要はなかったといつてよいのである）。また、〈欺瞞的想像〉も〈受動的感性〉の場合と同様に捉えることができる。つまり、〈欺瞞的想像〉の想像が〈他方の思惟〉のなかで隣り合っている思惟と〈結合される〉（結合されやすくなっている）から、〈他方の思惟〉が〈欺瞞的想像〉の思惟を生み出すのであり、それがために想像はむしろのこと、思惟も残存させられることになるのだ。この想像のある（残存する）ことを明らかにしてくれるその作用をなす場所がなければ、〈欺瞞的想像〉の思惟が結合させられてもたらされはしないということで同前なのである。そしてまた、〈一方の思惟〉の要素と〈他方の思惟〉、想像と〈一方の思惟〉における〈結合し直される〉場合の考察については、たとえ〈欺瞞的想像〉の想像がその本来の作用をなすものになろうとも、それが〈一方の思惟〉と関係し〈結合し直される〉ことは〈一方の思惟〉の識別や合理性への役割をもつ機能をあやまらせるに至るだけとなって、不可能になるとみる必要がある（ここでも〈結合し直される〉ケースは考えられないのだ）。

それでは、〈他方の思惟〉と結合されない段階の〈受動的感性〉と〈欺瞞的想像〉はどうかである。すでにみたように、どちらも感情—情動—情念（的要素）、想像、思惟（思考）と隣り合っているにもかかわらず、思惟（思考）というほかの要素の結合を必要としないということ、いいかえると、それぞれの感情—情動—情念（的要素）と想像の影響が大であったということである。そのことを前提にして成り立つのがこの〈受動的感性〉と〈欺瞞的想像〉であったはずである。これらはまた、それぞれ〈情念と夢想〉に関係していた。〈情念と夢想〉に関係し得るのは、〈受動的感性〉におけるこの感情—情動—情念（的要素）、〈欺瞞的想像〉における想像（その本来の作用をなす想像）が、〈他方の思惟〉のうちに、おのおの、情念、夢想になるからであった。それらが〈情念と夢想〉を生み出す以上、〈他方の思惟〉に〈受動的感性〉の感

情—情動—情念（的要素）、〈欺瞞的想像〉の想像が残存している（ある）とみてよいことになる。これで、すべての諸要素（感情、情動、情念、想像、思惟（思考））は〈他方の思惟〉（前頭葉）にある（残存する）ということが判明するわけである。しかし、このうち、情念について、筆者はこの〈他方の思惟〉に導かれる段階だけではなく、〈混交〉の段階でも、情念になり得るということを語ってきた。すると、〈混交〉の段階にあって、その一方の形成因子であった感受性のことを今みるのはともかくとして、少なくとも、想像（精神（脳）のどこに見出される能力であるのか）がここで問われてくる。あるいは想像と関係するといわれる感情—情動—情念（的要素）はどこにあるものか問題になる。筆者はこれらの作用もまた〈他方の思惟〉（前頭葉）にあるとみている。〈他方の思惟〉（前頭葉）は、繰返すが、(i)感情—情動—情念（的要素）、(ii)想像と関係する感情—情動—情念（的要素）、(iii)想像（その本来の作用をなす想像）、(iv)思惟（思考＝(i)と(ii)に結びつきやすい意味で思考という）がそこで隣り合わせになっていて、それらの作用を各自がなす場所であった。(iv)と結合されずにある、〈受動的感性〉は(i)と(ii)、〈欺瞞的想像〉は(iii)に代表させられる能力であるということ、そして、この(i)(ii)と(iii)が〈混交〉の段階、同じ〈他方の思惟〉で思惟に導かれる段階に〈情念〉や〈夢想〉になり得るということは、これまでにいった通り、それらの強さ激しさ（(i)(ii)と(iii)の影響が大であること）に起因するという見方以外にはもはやないということなのである。いいかえると、〈他方の思惟〉（前頭葉）における諸要素がかざられたものでしかないところに、〈受動的感性〉、〈欺瞞的想像〉（以上は〈他方の思惟〉に導かれてもその思惟＝思考と結合されない能力である）、〈受動的感性〉の思惟、〈欺瞞的想像〉の思惟（以上は〈他方の思惟〉に導かれてその思惟＝思考と〈結合される〉能力である）が生み出されるが、それらの相違はというと、それは、これらの強さ激しさという特色を求め認めてその相違を見出すほかこの手立てがなくなるということであり、何より、筆者にとって、ここにこそそれらの相違を導き出せる重要な観点がひそんでいると思えるのである（しかし、両者の段階におけるこの〈受動的感性〉と〈欺瞞的想像〉はこうした形成因子のもとに、〈情念と夢想〉しかもたらしはしないのだから、(i)、(ii)、(iii)の合一によるところの〈情念〉や〈夢想〉は、

〈混交〉の段階、ならびに〈他方の思惟〉に導かれる段階では到底考えられないし、また、〈他方の思惟〉に導かれる以前の〈受動的感性〉や〈欺瞞的想像〉は、単一で、前者が(i)、後者が(ii)ないし(ii)、合一で(i)(ii)(iii)という組み合わせの〈混交〉であっては絶対ならないのである。そして、ここではさらに、筆者が〈混交〉の段階で〈受動的感性〉自身が〈情念〉（〈受動的感性〉なる〈情念〉）になり、〈他方の思惟〉に導かれる段階で〈受動的感性〉がその想像の要因を消し去る完璧な〈情念〉になると記しておいたことに対し、何ゆえそのように捉えられるのかだけはみておく必要があるといえよう。この相違は次のように説明される。すなわち、〈混交〉の段階における〈受動的感性〉なる〈情念〉は、まさに〈他方の思惟〉（前頭葉）との結合以前で生み出される情念であるということ、〈他方の思惟〉に導かれる段階における〈情念〉は、〈受動的感性〉の想像部分が消し去られる過程（(ii)において、想像に關係するという意味がなくなるということ）において、〈他方の思惟〉（前頭葉）からさらに間脳の視床下部¹³⁾に達していわれる情念になるということである。筆者はそれらの相違をこのようにみる。そこには、〈情念〉自身の強さ激しさが関係すると指摘できるのはいうまでもないことであり、間脳の視床下部に達する〈情念〉こそ、もっとも強く（もっとも激しく）反射されるものになっているというわけである（片方の〈夢想〉も〈他方の思惟〉（前頭葉）に導かれる以前の段階で生み出されると理解しておく）。

ところで、シモーヌ・ヴェーユはどのように、〈一方の思惟〉とか〈他方の思惟〉とかいう表現を使用し、後頭葉（後頭連合野）や前頭葉（前頭連合野）なる心理学・生理学的な言葉をいかなかったのか、ここで、筆者は少し考えておきたいのである。おそらく、彼女は心理学や生理学に対しても造詣が深い人であるとみられるにしても、このような哲学論文は、彼女自身が心理学・生理学的用語に飾られる知見によって記されることを深しとしない性格をもつところにあると受け取る以外にない。しかしそうだとすると、当時の心理学・生理学的知識より洞察力の深さからか、一面でそれすらも超え出たところにあると思われるこの〈他方の思惟〉や〈一方の思惟〉という卓抜な着想は、〈受動的感性〉(sensibilité passive)、〈欺瞞的想像〉(imagination trompeuse)、そして、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉(imagination

conduite par l'entendement, que définissait la géométrie) なる言葉やその内容と相俟って、ことが心理学・生理学の分野だけでなく、哲学の分野をも大いに刺激してあまりある見方だと称賛せずにはおれない。それにしても、この哲学論文『デカルトにおける科学と知覚』というタイトルに掲げられる観点から、遠くへだてたこの考察においてさえ、その途中にもかかわらず、整合性が完璧なほど見出されると思える見解を打ち出していることに、まず驚きを禁じ得ないとともに、さらに、この論文が若干21歳のときに脱稿されたのを知るに及んでは、まったく、声も出ない驚きとなるのである。彼女はやはり天才だったと認めるしかないのだ。

さて、次の問題は感受性における整合性をいかにしてみつけ出せるかにある。しかし、感受性を問う（ここでは、もちろん精神を起点とする感受性となる）ことは、この〔3〕にあって可能なのか。そこには確かに、sensibilité passive（〈受動的感性〉）という単語は出ていても、形容詞の付加のない sensibilité（感受性）のそれを見出すことができないので、それは不可能としかいいようがなくなる。そうみられても仕方のないことだ。しかし、筆者はこの感受性を問うことが可能だと考えている。この段落以前で述べたことに依拠すれば、感受性についての何らかの見方を浮かび上げらせ得るのである。筆者の立場としてすでに語っていたことは、〔1〕〔2〕ないし〔3〕での些細な論証で知り得る通り、感受性の単語はその意味するところから、シモーヌ・ヴェーユの研究にあってキー・ワードになる、さらにいうと、彼女にあって、感受性はその存在を欠かせては自らの思想が成り立ち得ないものにさせられるということである。ただ、今はそこまで言及せずとも、感受性のことは次のようなことから導き出されてくる。感受性は、何より、〈きずな〉（〔1〕を参照）〈混交〉の段階において登場していた単語であり、そこに何らかの意味が添えられてあるものとしてあったはずである。しかし、〈受動的感性〉、〈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〉において、あるいはそれらの思惟において、感受性はその影響力を残すものとは捉え得なかったのである。そうだとすると、感受性が〈混交〉する点に変わりがないとすれば、この〔3〕でみたことを参照しつつ、どのようなことが感受性において明らかになってくるのかである。まず、感受性の影響力が残

り得ないと考えられることから、〈混交〉の段階や〈他方の思惟〉に導かれる段階（その思惟と〈結合される〉、結合されない場合のどちらを想定していてもよい）における〈受動的感性〉（sensibilité passive）は、絶対に〈受動的感性〉といわれる能力なのであって、受動的感受性でも感受性の能力でもないということが明らかになる。つまり、それらの段階では、感情—情動—情念（的要素）の見出されるところに特徴があり、そうした影響が大になった能力である（ただし、影響が大であるのは〈混交〉の段階と〈他方の思惟〉と結合されない場合のみである）がゆえに、〈受動的感性〉とみなされるからである。このことは、まったく感受性の性格と相違させるのであり、ましてやその影響力が〈受動的感性〉に加えられることの予想すら不可能にさせるものなのである（sensibilité passive を〈受動的感性〉としたなら、なぜ形容詞のない sensibilité を感性と訳せないのかといういわば逆の疑問に対して、筆者は以下の説明をつけ加えることによってその答としておきたい。sensibilité は、〈きずな〉の一方に組みしていわれる場合（それは実際に〈混交〉している場合をさすのではない）、感性と訳出が可能になるやもしれないが、しかし、〈混交〉の段階で、sensibilité と sensibilité passive が同じ感性という名称において呼ばれることは普通ではない。つまり、感性と想像が〈混交〉して、passive という形容詞で飾られようが、その sensibilité passive が再び感性になるとすれば、まったく〈混交〉する意味がなくなってしまうのだ。いいかえると、sensibilité と〈混交〉した結果生み出される sensibilité passive の性格はおのおの異ならなければならないはずなのに（この場合、前者の sensibilité の性格は筆者がすでに記しておいた感受性の性格を前提にすることを基準にしておく）、何ら変わることもない不可思議なその現象に出合うことになるのだ。それでも、後者に passive が付加された分だけ変わったことを示唆するのだという人がいるかもしれない。それには、このように答えようと思う。付加された分とは先にいったことから、想像というように考えられてくるが、しかし、想像は passive（受動的）であることは決してない。想像が active（能動的）な作用をなすとはすでに語ったところである。そうすると、なおさら、sensibilité と sensibilité passive は同じ訳語となることは絶対あり得ないことなのだ。passive は想

像に関係する感情—情動—情念（的要素）が原因するものである。この要素は形容詞のない sensibilité にはないこともすでにみた通りであるならば, sensibilité と sensibilité passive の訳語はそれぞれ異なる感受性、〈受動的感性〉以外ふさわしくはないということになってくるのである。次に、精神（脳）の〈他方の思惟〉（前頭葉）や〈一方の思惟〉（後頭葉）においても、感受性はその作用をなす場所を有していないということが明らかになる。つまり、それらの思惟という作用の場所で感受性の影響がみられないことになってしまっただけではなく、とりわけ、感受性は最初から、〈他方の思惟〉のなかで隣り合って作用する諸能力（感情—情動—情念（的要素）、想像、思惟（思考））に組み入れられてあるのではないと捉えざるを得なくなるのだ。ということは、感受性の存在さえ否定できることを意味するのか。これまでの論述は無駄であったのか。決してそうではないように思われる。筆者は今後に出会うであろうこうした彼女の文章を引用して、感受性の作用をなす場所は精神（脳）にあるか検討する必要がある（感受するだけだと、作用の場所はなくてよい）が、しかし、たとえば、感受性の作用をなす場所がないといえるからこそ、逆に感受性は〈他方の思惟〉の諸要素自体に、あるいはそれらの影響自身に左右されない能力であるということが考えられてくる。と同時に、たとえば、彼女が「感受性のなかの真空こそ、感受性以上に運ぶ」¹⁴⁾と後年（1941年）書き残しているということ、あるいは、日本的慣習として使用されている言葉で感受性が高い（鋭い）ということがあるからこそ、それらは感受性の存在を明らかにさせずにはおかないということが考えられてくるのだ。その通りなのである。これらをみるかぎり、何よりもまず、感受性の存在が彼女にあって認められるものになるということができる。それでは、そのことはどのようにして認められるのか。註(14)を参照すれば、それはすぐにも了解される。なぜなら、〈感受性以上〉は、それが〈感受性〉と関係すると読めるのだから、〈感受性〉より生じるものでしかなくなるからなのだ。それゆえ、筆者はこれまで語った以上に確信をもって、感受性 (sensibilité) は存在しているといえるのである（生理学はこのような感受性のことを《被刺激性》としてみているということである）。あるいはまた、感受性が〈他方の思惟〉の諸要素に左右されないということは、感受性が高い（鋭い）という

ことの証明になるのであり、感受性が高い（鋭い）ということは、結局、感受性の影響が大になったことを意味するのである。そして、感受性に関する強さ激しさ（影響が大であること）は、より一層、感受性の存在を確実なものにさせてくれるということができる。なぜなら、それは、感受性のかかる影響さえあれば、彼女の言葉による〈真空〉を精神（魂）につくり得るからであり、精神（魂）をこのような変化に誘導させるからである。感受性なくして、どうしてこうした変化が生じるというのか。確実に、感受性は存在するのである。そうすると、感受性の影響が大であるとみられる場合があるかどうかを指摘しておかなければならないということになる。それはある。それは、感受性として〈再び感じる〉その影響力が感受性と想像との〈混交〉において、想像よりも、また、その感情—情動—情念（的要素）よりも大になった場合である。表3は、こうしたケースを整理したものである（表2と比較参照のこと）。

表3

混交要素 諸能力名	感受性	想 像	その感情—情動— 情念（的要素）
受動的感性	小	小	大
欺瞞的想像	小	大	小
感 受 性	大	小 または 無	小 または 無

感受性の影響が大であることによって、感受性は〈混交〉の段階では、もはや、〈受動的感性〉〈欺瞞的想像〉また〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉という能力として呼ばれたり、それらの影響をほとんどといってよいくらい受けたりすることはなく、当然、感受性といわれる能力になるしかないというわけである。そのことは、〈他方の思惟〉や〈一方の思惟〉に導かれる段階（これもそれらの思惟と〈結合される〉、結合されない場合のどちらを想定していてもよい）でも、同様な理由から、感受性と呼

ぶことのできる能力として捉えられてくるのである。

〔1〕でみていた通り、想像が悟性と感受性の〈きずな〉としてある以上、感受性はその想像のほかはこの悟性とも必然的にかかわってくるとみなさなければならないが、感受性はそうしたかかわりに事実あるにしても、その影響力が一方で強ければ強いほど、あたかもそれらと切り離されるごとき能力となって発揮（反射）させられるということなのである（反射あるいは刺激、反射中枢などの言葉がしばしば使われたが、これらについては〔4〕で検討することになる）。表4は、ここで説いた、〈一方の思惟〉や〈他方の思惟〉に導かれても結合されずにある場合の諸能力、そしてまた、感受性のことを表1に書き込んだものである（表1と比較参照のこと）。

表4

④感受性 ④'＜④''感受性（④'より④''の感受性の方が影響大） ③想像 ③'思惟（思考含有）③'悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像 ③'悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像（想像の影響大） ③'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 ③'受動的感性（感情—情動—情念（的要素）含有） ③'感情、情動、情念 ③'受動的感性の思惟（思考）（感情—情動—情念含有） ③'欺瞞的想像 ③'夢想 ③'欺瞞的想像の思惟（思考）（夢想含有）

刺 激		反 射			
A	反射①		反射②		
	混 交		結 合	非結合	
	B	D	E	D'	
		F	G	F'	
		H	I	H'	
	A'		A''		

もちろん、これらすべての能力が一瞬のうちに精神（脳）に反射させられるのではない。ある瞬間は④'であり、ある瞬間は④''でもあろう。また、あるときは③であり、あるときは③'や③''でもあろう。また、③から③'、③'から③''と連続してそれらの能力が生み出されることもあろう。それはどんな場合でもかまわないのである。これが精神といわれるものになろう。し

かし、こうした諸能力で獲得される精神が〈わたし〉になってしまうのであろうか。つまり、どんな精神でも見出されてくることになれば、それが〈わたし〉を存在させるのだらうか。〈わたし〉がどんな能力（精神）でももちさえすれば、〈わたし〉は自然や世界を捉え得るといえるのであろうか。筆者はこれらの諸能力のなかで、〈わたし〉とは何か、自然や世界とは何か、そして、〈わたし〉と自然や世界との関係は何かにかかわりあうことができるのは、感受性以外にはあり得ないのではないかと考えている。しかし、残念ながらここでは、筆者にはこれらの問題に対するシモーヌ・ヴェーユの見解を検討してみる時間はもはやないとしきいうことができないのである¹⁵⁾。

〔4〕① Le corps n'est pas ce qu'il faut pour le travail.

② Car le travail consiste,...en ce que, pour me faire ressentir ce que je veux, je dois user de mouvements par eux-mêmes indifférents à ce que je veux.

③ Mais si ces mouvements sont étrangers par eux-mêmes à ce que je veux ressentir, ils ne le sont pas à ce que je ressens: à chacun d'eux se trouve attaché plaisir ou douleur, et je dois en tenir compte.

④ C'est ainsi que je ne puis mettre ma main sous une lourde pierre pour la soulever.

⑤ En plus la structure de mon corps me sert parfois, il est vrai, comme pour courir, pour lancer, mais d'autre fois elle m'empêche: c'est un obstacle qui me mène parfois où je veux, parfois non, et je ne puis le jeter pour le remplacer par un autre.

⑥ Aussi ai-je besoin pour ainsi dire d'autre corps humains, des corps humains insensibles, que je puisse engager n'importe où, dont je puisse disposer, que je puisse prendre, quitter, reprendre, bref qui représentent parfaitement la nature indirecte du travail.

⑦ Ces corps humains moins ambigus, qui, de ce mélange et de travail, gardent ceci seulement, qu'ils sont propres au travail, je les possède, ce sont les outils.

⑧ L'impulsion de l'esprit est ainsi coulée, non uniquement dans le moule immuable de ce premier outil qui m'est joint, mon corps, mais en plus dans le moule des outils proprement dits, dont la structure n'est immuable qu'autant qu'il me plaît.

⑨ Au reste ces outils, tout en étendant ma portée, jouent le même rôle à mon égard que le corps même.

⑩ Ce sont des obstacles formés de manière à transformer mes impulsions en mouvements plus composés. (Ibid., p.p. 87-88)

①身体は労働のために必要なものではない。

②なぜなら、労働は、…わたしが欲するものをわたしに感じさせるために、わたしは自分が欲するものに無関係な自己運動を用いなければならないところに成り立つからだ。

③しかし、自己運動は、それ自体わたしが感じたいものに無関係であるとしても、わたしが感じるものに無関係ではない。自己運動の各々に楽しみ（快）あるいは苦しみ（苦）の付着するのが見出されるのであって、わたしはそのことを考慮しなければならないのだ。

④こうして、わたしは重い石をもち上げるために、その石の下に手をおくことができなくなるのである。

⑤加えて、わたしの身体構造は、確かに、走ったり投げたりするために役立つように、ときおり、わたしに役立ってくれる。しかし、別のときには、わたしはわたしの身体構造に妨害される。わたしがたえずいきたいと意志するところへ、ときおりわたしを連れていくのが妨害なのであり、わたしはその妨害を、別の妨害におきかえるために捨て去ることはできないのである。

⑥それゆえ、わたしは、わたしがどこへでもかわり合い、わたしが自由に使い、わたしが手に入れ、手放し、再び手に入れることができるような、要するに、労働の間接的な本性を完全に表わす非感受性的な (insensibles) 人体、いわば別の人体を必要とするのだ。

⑦このように明確化された人体は、感受性 (sensibilité) と労働とのあの混交によって、この人体

が労働に固有であるということをも保持するのであり、わたしはその人体を所有し、人体は道具になるのである。

⑧精神の刺激はこうして、わたしに結合されるあの第一の道具であるわたしの身体の不変の型のなかに流されるだけではなく、身体構造がわたしに気に入るというかぎりではしか不変ではない、本来の意味における道具の型のなかにも流されるのである。

⑨そのうえ、この道具は、一方でわたしの知力を押しひろげながらも、わたしに対して身体それ自身と同じ役割を演ずる。

⑩この道具はわたしの刺激をより合成的な運動へと変形するように形成される妨害なのである。

(傍点・括弧内筆者)

筆者は、まず、比較的長く引用した文章の要旨を記すことにし、それから、これらの引用文を解説してみることにはしたいと思う。①と②は、身体の〈自己運動〉を〈わたしが欲するものをわたしに感じさせる〉運動にしないかぎり、〈身体は労働のために必要なものではない〉ということが語られているように思われる。

③にあつては、労働における身体の〈自己運動〉が、なぜ〈わたしが感じるもの〉にかかわってくるのかが問われている。それは、〈自己運動の各々〉が〈楽しみ（快）〉あるいは〈苦しみ（苦）〉という身体の運動、すなわち、その変化を伴わせ、それらを〈わたしが感じる〉にはかならないと捉えられるからである。

④は③に生じてこよう問題に対する解答の一例であると考えられる。重い石の下に手をおいてもち上げようとするとき、それを落下させる場面の想定で、重さのために、手という身体の一部は、身体その〈自己運動〉以外の運動（変化）、③における表現をここに用いるとすれば、さらなる〈苦しみ（苦）〉という運動（変化）をよぎなくさせられるのであり、たとえば、〈わたし〉は痛いと感じてしまうことになる。

⑤の最初の文章は、話題を〈身体構造〉に展開させた一例が記されてくる。身体構造は〈走ったり投げたりする〉ことをはじめとして、〈わたしに役立ってくれる〉と語られる。しかし、この場合、〈身体構造〉は、走るのが脚力、投げるのが腕力というような筋力のことを示唆し、しかも、そこでの筋力の発揮は、先

天的にすぐれたものであるとか、後天的に訓練されて養われたものであるとかを含み依存されるとみなすならば、この〈身体構造〉は身体の組織自体が機能するということを語る内容でしかなく、こうした意味において、それは〈わたしに役立ってくれる〉〈身体構造〉になるということがいわれるのである。したがって、⑤の二番目、三番目の文章における〈妨害〉を受けることはないのだ。とりわけ、⑥に語られていると思われる精神のある操作（〈わたしがどこへでもかかわり合い、わたしが自由に使い、わたしが手に入れ、手放し、再び手に入れることのできるような〉その操作）が加えられる 影響も受ける ことなしに、〈身体構造〉は機能しているということである。いいかえると、身体はそれ自身の構造において〈自己運動〉するのである。

⑤の二番目、三番目の文章はまた〈身体構造〉の一例であるが、⑤の最初の文章と相違する〈身体構造〉に言及したものとなる。〈わたしはわたしの身体構造に妨害される〉とは、身体の〈自己運動〉自体が変化する、つまり、〈苦しみ（苦）〉という〈自己運動〉以外の運動（変化）が生じる、また、筋力のことのたとえでいうと、その〈自己運動〉が限界点に達するということによって、それ自体で〈自己運動〉を可能にしている〈身体構造〉も同時に何らかの変化を被らざるを得なくなることが原因し、この変化が〈わたしはわたしの身体構造に妨害される〉という表現になったように思われる。三番目の文章でいいかえると、〈わたしの身体構造〉がわたしを妨害するとは、〈わたしがたえずいきたいと意志するところへ〉、つねにはなく、ときおりしか〈わたしを連れて〉いかないということにみられるように、〈わたしの身体構造〉がわたしの思うがままにならないことを示唆させるところにあり、そのことは結局、身体の〈自己運動〉が〈身体構造〉を妨害するほどに運動（変化）したことに起因するということである。たとえば、身体の〈自己運動〉自体が変調をきたすか、疲労などで体調を崩すとなれば、わたしはつねにいけるところへもいけなくなるはずである。しかし、いく気力に欠けるが、無理してでもいけるようにするという場合はどうであろうか。このことこそ筆者には、〈わたしはその妨害を、別の妨害におきかえるために捨て去ることはできない〉ということに該当するように思えるのである。〈その妨害〉をいく気力に欠けるに置換し〈別の妨害〉を

無理してでもいけるための妨害と置く。これは、〈その妨害〉という前提があったればこそ、〈別の妨害〉が成り立つ関係を保っている。〈捨て去ることはできない〉とはこの意味においてある。〈別の妨害〉の場合、たとえば、薬を飲むとか、睡眠をよく取るとかが考えられてこよう。そのことはまた、〈身体構造〉の〈自己運動〉にとっては、どちらも新たな（別の）妨害になることを示唆する。なぜなら、それらの効力によって、〈身体構造〉は②でみたような〈自分が欲するものに無関係な自己運動〉に戻ってしまうからである。このことも〈妨害〉に変わりがないのである。ただ、シモーヌ・ヴェーユがいう〈別の妨害〉とは、⑥で語るもののなかにあると思われる。

⑥は、⑤の二番目、三番目で指摘された〈妨害〉をおきかえるために、いいかえると、わたしの〈身体構造〉をわたしの思うがままにさせるために、わたしは〈別の人体を必要とする〉と主張する。これは、わたしが、〈労働の間接的な本性を完全に表わす〉、つまり、〈わたしがどこへでもかかわり合い、わたしが自由に使い、わたしが手に入れ、手放し、再び手に入れることのできるような〉、いわば、識別（悟性、知性あるいは理性の機能）し意志し得る人体を形成しなければならぬということの意味する。したがって、このような人体は、〈非感受性的な人体〉、つまり、〈わたしが感じる〉ことに左右させられることのない人体になってしまうということである。

⑦の要旨をみるに当たって、注意することがある。⑦は⑥にのみ対応するのでは決してなく、これまで語ったことを踏まえたうえでの発言である。すなわち、⑦の内容は、⑥ばかりでなく、⑤の二番目、三番目の文章（これらと関連する③もそうであろう）にも該当しているのだ。それは〈妨害〉がベースとなって成立する文章になっている。⑤のそれらにおける〈身体構造〉はその〈妨害〉を制御できないままにおかれること、⑥における〈身体構造〉はその〈妨害〉を制御し、〈別の人体〉につくりかえることにあるのだから、⑥のそれらと⑥の〈身体構造〉は〈妨害〉を基本にせざるを得ないというわけである。〈妨害〉とは繰返すが、身体の〈自己運動〉自体の変化、〈自己運動〉以外の運動（変化）、その限界点に達するほどの運動（変化）をさす。身体の〈自己運動〉にとって、これらはすべて、〈苦しみ（苦）〉である。変化は〈自己運動〉のあり方によるとしても、それ以外のところには見出

されないといえるが、変化を〈苦しみ（苦）〉として捉えることを可能にするものは、身体ではなく、精神の作用にある。そうすると、身体に、この変化を変化として感じるもの、その変化を精神に伝達するものがなければ、精神はその変化を〈苦しみ（苦）〉と判断したり表出したりすることができないのである（精神における〈受動的感性〉が〈苦しみ（苦）〉を表現するものであることは、すでに〔3〕で語っている通りである）。身体の変化をそれとして感じ取らせ、伝達させるものが、ここでいう身体の感受性（内的な感受性）であるというわけである。この〈自己運動〉が〈感じるもの〉（③を参照）に達する場合の対象となる労働は、シモーヌ・ヴェーユにとって、いわゆる肉体労働や頭脳（知的）労働だけをさしているのではないように思われる。〈走ったり投げたりする〉こと、〈いきたいと意志する〉ことなども、彼女にあっては、労働になると受け取ってよい。それは必ず何らかの〈自己運動〉を伴わせずにはおかないからである。しかしながら、この〈自己運動〉（労働）が感受性（感じさせること）を引き出さないかぎり〈混交〉にならないのだ。そうした〈混交〉によって、〈人体が労働に固有であること〉が了解されてくるのであり、そのとき、〈わたしはその人体を所有し、人体は道具になり得るといえるようになる。ところで、この⑦と⑤の最初の文章は関係しているかどうかを考えてみる。つまり、〈走ったり投げたりする〉際、〈妨害〉、いいかえると感受性がそこに関与してこないか問題になってくる。しかし、このときの感受性は〈妨害〉という意味に相当しないと受け取ることができれば、感受性がそれと異なったかわりをもって関係すると捉えられる。なぜなら、そこでは、走る投げるという運動自体のことが問われ、しかもそれが〈わたしに役立ってくれる〉という前提にある以上、この運動（労働）自体は、身体の〈自己運動〉として〈楽しみ（快）〉を意味する感受性に該当させられるからである。〈苦しみ（苦）〉となるような感受性からもたらされる妨害は決して〈わたしに役立ってくれない〉のである。それゆえ、筆者は⑤の最初の文章は⑦の内容に直接かわりあるものとみることができないのだ。そうであるとしても、また、彼女の関心がこの時点では、⑥や⑧の後半の内容にあると思えるにしても、少なくとも、彼女の関心は工場体験以降から、〈妨害〉に移行し、この〈妨害〉こそ自らの生ののびきならない問題に

なっていくと予想され得るがゆえに、〈苦しみ（苦）〉としての感受性は彼女自身にとって、そのための不可欠な単語となってくるのである。うっかりすると見逃してしまいやすい感受性という単語ではあるが、このような見方が成立するなら、その感受性の単語は最初の論文といわれるものに出てくるからこそ、意外なほど重視されよう位置を占めてくると思うのだ。そして、これが、感受性をキー・ワードにする理由なのである。

⑧、⑨と⑩は、こうした感受性が〈楽しみ（快）〉あるいは〈苦しみ（苦）〉という身体の〈自己運動〉をなそうとも、果たしてこの感受性はどのようにして伝えられるのか、その経路が記されることになる。その際、注意すべきは⑧が精神における感受性、⑨⑩が身体における感受性に関係するとみるということである。⑧の〈精神の刺激〉（感受性）は、〈自己運動〉の身体として捉えられて表現される〈第一の道具〉なる身体の型に流されて、身体は〈楽しみ（快）〉あるいは〈苦しみ（苦）〉の運動を生じさせるわけであり（もっぱら受動的感性がこの役割を受けもち、それを身体に伝達させるのだ）、〈精神の刺激〉（感受性）はまた〈わたしに気に入るというかぎり〉において、知覚（精神の反射）のもとに、一方では感情の作用として、他方では悟性（知性あるいは理性）や意志の作用として身体に伝えるのである。ただし、〈別の人体〉とみなされる観点からは、それは悟性（知性あるいは理性）や意志の作用が精神から身体に伝えられることを示唆するのであり、〈別の人体〉こそ〈本来の意味における道具〉であると捉えられるべきなのである。⑨の〈わたしの知力を押しひろげながらも〉とあるのは、今記したことをさしている。その⑨や⑩は、③の二番目の文章、すなわち、身体の〈自己運動の各々に楽しみ（快）あるいは苦しみ（苦）の付着するのが見出される〉ということが前提になってくるかぎり、身体の感受性（身体からもたらされる感受性）が、とくに、〈妨害〉〈苦しみ（苦）〉なる〈自己運動〉によって、〈わたしの刺激〉を高めるように、つまり、〈より合成的な運動へと変形するように〉、わたしの精神に影響してくることを語っている。〈この道具〉（身体）は〈わたしに対して身体それ自身と同じ役割を演ずる〉とは、まさにそのことをさし、身体の感受性が精神（わたし）に伝えられる以外のことを意味させてはいないのである。そして、⑧、⑨と⑩のそれぞれは、

わたしと必ず関係することになるし、そうしたかかわりあい形成させられてこそ、完全に、わたしが〈人体を所有〉(⑦を参照)するといえることを暗示させてくるのである。

以上の要旨を参考にしても、筆者の主張したかったことが可能になってきたとみなされ得るのだ。なぜなら、この〔4〕の引用文には、精神を起点とする感受性だけではなく、身体内部を起点とする感受性のことが記されているからである。そして、筆者は最後に、精神と身体に見出せ得るといわれる感受性が確かに存在することを、この引用文のある動詞から実証し、その感受性の展開を少し語って、今回のおよその論述を終えたいと考えるのである。この単語とは、前にも取り上げておいた〈ressentir〉である。

まず、③の最初の文章において、〈わたしが感じたもの〉と〈わたしが感じるもの〉の原文は、それぞれ、〈Ce que je veux ressentir〉、〈Ce que je ressens〉であり、筆者は、この動詞〈ressentir〉を感受性の意味に等しいものと位置づけておくのである。〈ressentir〉の〈re〉、この場合の〈res〉とは、反復・反作用などの意味があるとされる。それは〈再び感じる〉こと、さらに、はね返す(反射)ことも含意されてこよう。どこが〈再び感じる〉のかといえば、当然、それはこのわたしなる精神である。したがって、このわたしは〈sentir〉という感覚する(感じる)ものを〈再び感じる(ressentir)〉のである。しかし、その〈再び感じる〉は、もはや〈sentir〉の感覚する(感じる)ことを意味させはしない。そのことは前述したところでもある。つまり、〈sentir〉とは、視覚、聴覚などを經由させて人はたえず感覚するが、経験上、そうした感覚の多くは人を素通りさせるだけで、人の精神に達しない〈sentir〉になるとみるところにあった。いいかえると、〈再び感じる〉というかぎりは、〈ressentir〉はわたし(精神)に残るものでなくてはならないということである。わたし(精神)に残るものは、わたしなる精神が外界の印象を五感を通させ明確な刺激として受け取ることなのである。それはわたしなる精神の能力になってくる。〈sentir〉を〈ressentir〉としてその精神が受け入れるかどうかは人によって異なる。その〈ressentir〉に富んだ人を受感性の豊かな人(感受性の強い人)であるとみてよい。そのことは、何より、この人にそうした能力があることをあらわすものでし

かない(また、感受性の強い人という意味は、ここでいわれる精神の能力にかぎられることでは決してなく、身体の感受性を強く感じる人がいるなら、そのことに対しても語られる言葉であると思われる)。

次に、③の最初の文章における〈Ce que je veux ressentir〉と〈Ce que je ressens〉をどのように解釈できるか問われてくる。その場合、この問いには、〈ressentir〉の〈反作用(働きかけられる、さらには反射としてのね返す)〉という意味を充たさずには捉えられないのだ。なぜなら、〈ce que je veux ressentir〉の〈ressentir〉は願望あるいは意志という能力に結合された反作用(ressentirにとっては、願望や意志に対して結びつけられることになる)、〈Ce que je ressens〉の〈ressentir〉はressentirのままで反作用するというようなことがあると思われるからである。このことは、シモーヌ・ヴェーユの言葉でいえば、以下になる。既出引用文〔1〕と〔2〕における感受性は、想像という能力の仲介を受けて、既出引用文〔3〕の〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉、〈受動的感性〉、〈欺瞞的想像〉やそれらの思惟にも関係してくるが、〈ressentir〉は、それらの思惟のどれかと結合されて、〈わたしが感じたもの〉になってくるのであり、他方、そうした三つの想像や思惟のどれとも結びつかない感受性なる〈ressentir〉は、それ自身としての反作用において、〈わたしが感じるもの〉になるし、その強度によっては反射の可能性があるといえるのである。そのことはまた、筆者のこれまでの「感受性試論」なるものでみた言葉でいえば、次のようにもなる。〈Ce que je veux ressentir〉は、〈ressentir〉が「脳の映し取り」である刺激に受け入れられ、脳の「知覚」における何らかの能力(願望また意志)と結びついて反射されること、〈ce que je ressens〉は、〈ressentir〉がそれ自身で刺激・反射をなすことを意味するのである。

そして、この〈ressentir〉は身体との関係さえ保有しているとみることができるといえるのだ。なぜなら、身体は〈自己運動〉は〈わたしが感じるものに無関係ではない〉といわれるからである。そこから、次のようなことが導き出されてくる。五感はあるほど身体の一部をなしてその〈自己運動〉をなすと捉えられるかもしれないが、それでも、五感の〈自己運動〉は〈わたしが感じるもの〉にはなり得ないということである。五感の〈自己運動〉は前記していた通り、わたし(精神)

に感じさせるものを通過させるように運動するにすぎない。しかし、そのことは少なからず、五感という身体から精神へのその伝達が可能になっていることを意味させるであろう。ただし、筆者はこの伝達をもって⑨⑩における身体と精神（身体から精神へ）を関係させる理由にしているのでは絶対ない。身体の〈自己運動〉は、〈楽しみ（快）あるいは苦しみ（苦）が付着する〉とされる。このことは、しかし、身体の〈自己運動〉自体があたかも精神となつて、あのときの〈自己運動〉は快であり、今のそれは苦であると知覚するのでは絶対ないということを語るものとなる。何より、身体は知覚としての能力をもつことはない。わたしという精神の知覚における能力が、快あるいは苦なる感情、情動、そして、情念として感じるにすぎない。身体の〈自己運動〉は〈わたしが感じるものに無関係ではない〉とすれば、少なくとも、精神の知覚部分に反射させる刺激が〈わたしが感じる〉以上、精神に不可欠になってくるということだし、刺激として受け入れられるのは何かということになってくるはずである。この場合、注意しておくことがある。それは、身体の〈自己運動〉が〈わたしが感じるものに無関係ではない〉の主語になっていることである（⑨を参照）。ここにあって、精神に刺激として受け入れられる以前に、その何かが身体にあることでなければならない。この何かは五感を除く身体から見出される必要がある。すでに周知のように、また、⑦に記されてあるように、それこそ感受性なのであり、この感受性は身体内部に生起するものとなる。そのためにこの感受性は内的な感受性といえるだろう。また、身体内部からの感受性を内的な感受性というに對し、五感という身体外部からの感受性はまた外的な感受性とみることができるのは前記した通りである（精神を起点とする感受性は、身体外部から獲得されるものとみなし得る）。〈ressentir〉は精神がこの身体の感受性を刺激として受け入れて、〈再び感じる〉のである。したがって、身体内部の感受性が精神の刺激へ伝達させられる意味も、この〈re〉あるいは〈res〉（再び）には含まれてこようというものだ。こうして、精神を起点とするところの感受性、また、身体内部を起点とするところの感受性（この感受性はときに、精神に伝えられて精神の感受性にもなり得る。なぜなら、⑦で語られるように、このような感受性が精神に伝達させられて、〈わたしはその人体を所有〉するといえることになる

からである）において、精神から身体への関係（⑧を参照）、身体から精神への関係（⑨⑩を参照）の成立が明かされるといえることになるのである。ただ身体から精神に伝わる身体の感受性にあっては、ここで、繰返してでもいっておかなければならないことがある。身体の感受性も、それが精神の刺激に受け入れられ反射する場合、精神の感受性（外的な感受性）と同様、感受性はそのままだに反射されたり、たとえば、〈受動的感性〉（知覚部分）となつて反射されたり、〈受動的感性〉が〈他方の思惟〉において、感情—情動—情念、〈受動的感性〉の思惟として反射されたりする一因をなすのである。〈楽しみ（快）あるいは苦しみ（苦）〉は感情、情動、情念という能力で感じられるものだ。その能力が生じる因子には、たとえ感受性の影響が小さなものであろうとも、感受性が誘因としてあるとみなければならないということなのだ。したがって、感受性がなければ、感情など思惟が生み出されてはこなかったとさえいえよう。そして、こうした感受性が身体にもあるというわけである。この身体の感受性とは、身体内部のどこにあるのか、また、どんな内容をもっているかなどは、この〔4〕の引用文には触れられてはいない。今後の引用文を待つしかないが、これも精神の感受性と同様に捉えられよう。

しかし、なぜ感受性の精神から身体へ、身体から精神への関係ということがいえるのか。ここに、生理学的知見を参考にして、そのことを少し整理しておきたいと思うのである。刺激と反射にあって、反射されるのは刺激が変化するからである。刺激と反射はまた、精神のみではなく、身体内部にもみられるといえる。刺激の反射への伝達は、精神や身体内部の刺激とが反射中枢を通過させて反射させられるところに見出されてくる。この反射中枢は脳と脊髄にあるといわれる¹⁹⁾。脳を反射中枢とする反射は、いわゆる条件反射となる。同様に、脊髄を反射中枢とする反射は、いわゆる無条件反射となる。要するに、前者は脳（精神）、後者は脊髄（身体内部）で反射されることを意味する。そこで、感受性の刺激と反射についてみるならば、次のようなケースが想定されてくるだろう。そのケースとは、④精神に刺激として受け入れられた外的な感受性が反射中枢を脳（精神）にもつ場合、⑤精神に刺激として受け入れられた外的な感受性が反射中枢を脊髄（身体内部）にもつ場合、⑥身体に刺激として受け入れられた内的な感受性が反射中枢を脳（精神）

にもつ場合、④身体に刺激として受け入れられた内的な感受性が反射中枢を脊髄（身体内部）にもつ場合が考えられてくる。さらに、④⑤⑥⑦のそれぞれには、外的な感受性にしろ、内的な感受性にしろ、④その影響が大である場合、⑥その影響が小である場合という条件を加えて捉えることが要求される。

④の④の場合、外的な感受性は脳（精神）で反射される。このかぎりでは、精神から身体への関係は見出されもしない。⑥の⑥の場合（外的な感受性が反射されるときだけを考察する）、引用文〔3〕で指摘しておいたように、外的な感受性は〈混交〉したり、思惟と結合されたりされなかったりして諸能力をもたらしことになる。外的な感受性はときにその諸能力の形成因子に組み込まれながら、脳（精神）で反射される。その際、さらに精神から身体への関係が見出されてくるといえる。たとえば、精神の〈受動的感性〉、感情、情動、情念が身体に関係している。なぜなら、シモース・ヴェーユが⑥において、〈精神の刺激はこうして、わたしに結合されるあの第一の道具であるわたしの不変の型のなかに流される〉と語り、また、註(9)において、〈彼の願望に対立する彼の身体の抵抗〉ということによって証明し得るからである。願望 *désir* というのは感情、情動である。したがって、感情、情動、情念は精神から身体への関係を成立させるうえで、重要な能力となるのである。

⑥の④の場合にはどうか。⑥の条件のみで、精神から身体への関係が形成させられるかのようにみえる。なぜなら、この外的な感受性は脊髄で反射されるからである。しかし、脊髄（身体内部）で反射された外的な感受性は、すでにみている通り、人間的な能力であると認めてよいか疑問の生じるところなのである。外的な感受性が脳（精神）にあるものとなるならば、この感受性は人間的な能力として理解し得るだろう。それに、脊髄（身体内部）における反射（無条件反射）は、脳（精神）における反射（条件反射）に反して、刺激に対して学習した行動（運動＝変化）にならないから、脊髄（身体内部）で反射させられる外的な感受性は、人間的な能力とは捉えがたいのである。それゆえ、このかぎりでは、精神から身体への関係は成立することがないとする（ただし、無条件反射がわたしに認められる、つまり、脳＝精神で反射されるとするケースは想定することができないと判断し、省略せざるを得ないことをつけ加えておく）。⑥の⑥の場合（外

内的な感受性が反射されるときだけを考察する）、これは、外的な感受性はたとえその影響が小であっても、脊髄で反射させられるのであるなら、それでも、たんに、何らかの無条件反射に吸収させられるだけであると考えられる。したがって、外的な感受性が脊髄で反射させられるとみるかぎり、精神から身体への関係が見出されるといえなくもないが、そうした関係の成立が明らかであると断言することはとても不可能なのである。

⑥の④の場合にはどうか。内的な感受性は脳（精神）で反射される。それゆえ、身体から精神への関係が成立してくる。内的な感受性の影響が大であるのだから、脳（精神）においても、その感受性のままに反射させられるといえる。⑥の⑥の場合（内的な感受性が反射されるときだけを考察する）、内的な感受性はたとえその影響が小であっても、脳（精神）で反射させられるのであるなら、身体から精神への関係は成り立つし、さらに、内的な感受性はその影響が小であるゆえに、一方で、その感受性のままにすることは不可能であるにもかかわらず、他方で、ほかの能力と〈混交〉したり、思惟と結合されたりされなかったりすることができるのである。そうすると、たとえば、ここでもやはり、内的な感受性が〈受動的感性〉、その思惟の要素、はたまた感情、情動、情念を生み出す因子にさえなったりするというわけである。もしそれらの諸能力が脳（精神）において影響が大でもあるならば、今度は、〈受動的感性〉以下の諸能力が身体に伝えられることも予想されるのだ。つまり、新たに精神から身体への関係が形成されてくるといえる。ただ、それは、内的な感受性による間接的な関係の成立であると捉えておく必要があるだろう。

④の④の場合にはどうか。内的な感受性は脊髄（身体内部）で反射される。このかぎりでは、身体から精神への関係はまったく見出されてこない。④の⑥の場合（内的な感受性が反射されるときだけを考察する）、これは前記の④の④の場合と同様に理解してよいと思われる。ただ、無条件反射への内的な感受性の吸収のされ方が、④の④にあっては大、④の⑥にあっては小というような違いしかないように考えられる。

今語ってきたなかで、二つのことがなおも問題になる。そのひとつは、外的な感受性にしろ、内的な感受性にしろ、脳（精神）で反射されるとき、それらは条件反射になるのかどうかということである。つまり、

外的な感受性あるいは内的な感受性は、この自らの刺激に対して学習した行動（運動＝変化）としてあるのかどうかなのである。筆者は、それに該当させる文章に今回まだ出会うことがない以上、外的な感受性あるいは内的な感受性は条件反射になるともならないともいえるただ答えしておくことにする。それらが条件反射になるとみる場合、おそらく、訓練しだいによって、たえず、感受性を感じるようになれるだろうし、何より、こうした感受性の獲得のためのトレーニングとして、シモース・ヴェーユがいつている通り、〈注意（力）〉（attention）を怠らないようにすべきなのだ。外的な感受性あるいは内的な感受性が条件反射にならないとみる場合、このような感受性こそが〈感受性以上〉ということになるし反射になっていくのではなかろうか。それは条件反射として把握することができない反射ではないだろうか。しかも、それは自然的な反射とすらもはやいられないものになっているのではなかろうか。なぜなら、この〈感受性以上〉は、超自然的な反射としてあるように考えられるからだ。その要因を担っている外的な感受性あるいは内的な感受性は、いわゆる、自然的な反射としてしかない条件反射に決して組み入れられないと捉える方が妥当なのである。というのは、外的な感受性や内的な感受性がそれら自身の刺激に対して学習した行動（運動＝変化）になることを条件反射というならば、それだけの変化がそこに確実に生じるわけだから、たとえば、この同じ外的な感受性や内的な感受性が、変化の質とか量とか異なるにしろ、超自然的な反射のような何らかの、または別の変化があってしかるべきであるといえるからである。もうひとつとは、今みたことを前提としたうえで、確認すべき事項となる問題である。つまり、それは、外的な感受性や内的な感受性自身の強さ激しさということが何らかの変化、別の変化に相当してすることを認めておかなければならないということである。精神の刺激においても、また、③の二番目の文章である〈自己運動の各々に楽しみ（快）あるいは苦しみ（苦）の付着するのを見出される〉という身体内部の刺激においても、変化は快や苦なる種類としての変化だけではなく、快や苦にはそれらの段階、感情やそれよりさらに強い激しいものとしての情動の段階の快や苦もあることから、それぞれの強さ激しさなる変化があって当然であると捉えておくべきなのだ。それだからこそ、筆者はときに、感受性の影響が大である

（これは結局、強い激しい感受性になることである）とか、その影響が小であるとかいつてきたのであり、そのような相違がみられるところに変化という意味を見出さなければ、この感受性の場合、刺激から反射に至る際の変化をどこにも求められないばかりか、変化さえ失われた反射になってしまうのである。これでは、反射ということには決してなり得ないのである。

以上が筆者のシモース・ヴェーユによると思われる心身論の概要である。この心身論を今、相互作用説（相制説）Interactionism、随伴現象説（付帯現象説）Epiphenomenalism、並行説 Parallelism、心身同一説 Identity theory、人格説 Person theory、二重側面説 Double aspect theory¹⁷⁾などと比較検討する時間はない。ただ、私見では、彼女のみる心身論はこれらの諸説とは異なる独自の見解になっているといえる。その一端だけでもといわれる場合、筆者は、身体がかなめとなる心身論であることを強調しておくことができる。そのみだと身体から精神への関係をさして、何ら随伴現象説と変わることがなくなるが、しかし、彼女はまた精神から身体への関係を認めてくることが、それと違っているところなのだ。精神から身体への関係が成立する条件としてあるのは、前記していた事項でいえば、④の②の場合、⑤の②の場合（ただし、これは精神から身体への間接的な関係であった）である。また同様に、身体から精神への関係が成立する条件としてあるのが⑤の④であり、⑥の②の場合なのである。④の②や⑤の②のケースにおいて、精神が最終的に身体へかかわらせる能力は、とりわけ、感情、情動、情念といわれるものであり、これらの能力は、精神から身体への関係を成立させるうえで唯一の能力になっていることに注意をしておかなければならない。一方、身体から精神への関係をかたちづくる⑥の④や⑥の②のケースにおいて、いうまでもなく、内的な感受性が該当させられるのである（④の②のケースでも外的な感受性が精神と身体の関係にかかわるが、それでも、これは直接的な影響が小となるものである）。とくに、⑥の④の場合のみ、感受性は人間的な能力になると捉えられる。この身体内部の感受性は脳（精神）に刺激され、そこで反射されるからである。身体内部に刺激が受け入れられるだけでは、人間的な能力にみなされることはないと思うのである。なぜなら、身体の〈自己運動〉はそれ自身で変化をするだけであり、その変化がたまたま、〈楽しみ（快）あるいは苦

しみ(苦)といわれるものになろうが、決してその快や苦を直接表出させはしないからである。快や苦をそれとして感じさせる機能は何度も繰返す通り、精神にあるのであり、そうした変化は精神に達した証となるのだ。そして、みてもわかるように、身体内部に生じる内的な感受性の方が、精神と身体の間を多く決定づける因子になってくる。彼女がいうと考えられる心身論で、身体が中核をなすといったのは、このことにも原因している。と同時に、内的な感受性をしてこの身体を心身論の核心に浮上せしめたのだから、感受性(外的か内的かは別にしても)こそが最優先の問題になっていなければならないといえるのである。精神と身体が関係するとみると、デカルトもそうなのだが¹⁸⁾、つねに、精神から身体を鳥瞰する姿勢が人々にあったように思われる。それはあまりにも唯心論(観念論)的立場に固執しすぎるからである。唯物論的立場を選択する人はまったくその逆なのである。そうではなく、彼女が主張していると捉えられる心身論のごとく、唯心論(観念論)と唯物論が融合させられなくてはならないのである。そのことを精神から身体への関係と身体から精神への関係という両者の関係が加味されるこの心身論から、筆者は予想し得るのだ。このようなことを考えあわせると、これまで(少なくとも1930年代のはじめまで)誰にもかえりみられなかった、あるいは誰の眼にもふれずに見落とされやすいといつてよい感受性のことを彼女が積極的に取り上げて、こうした分野さえ開拓した貢献もさることながら、筆者は、もっぱらこの感受性の要所を身体(内部)にみて、それでいて唯物論に落ち入らない心身論を構築させていたことは、彼女の画期的な業績であったと思わずにはいられないのである(ただし、感受性以外の能力において、たとえば思惟において、彼女がいうと思われる心身論が成り立たないのかどうか、今一度検討し、言及することは、その心身論を確かなものにするために必要な今後の作業になってくるだろう。これについて註(20)参照)。

ところで、シモーヌ・ヴェーユがこの感受性について注目し始めるのには、どんなきっかけがあったのか。これを推測していることが可能であるならば、考えられることはこうである。直接的な契機としては、『デカルトにおける科学と知覚』というタイトルに記されているようなデカルト哲学の点検と評価にあって、自らの立場がこの感受性にあることを、そこにそ

っと忍び込ませていたのではないのかということである。間接的な契機としては、15歳から生じたとされる頭痛(間歇性嚔炎)が原因してくるのではないかということである。ただ、もしかして、この逆の場合があり得るといえるかもしれない。それは、感受性のことを提起し自らの立場を鮮明にさせていたきっかけに、この頭痛のことが考慮されたと思われるからである。頭痛は〈妨害〉、〈苦しみ(苦)〉であり、〈わたしが感じるもの〉(〈感じる〉はressentirである)、すなわち感受性と切り離されては捉えられないのだ。ただし、頭痛は、脳(精神といわれるところ)に起こるわけだが、すでに述べた通り、何よりもまず、身体内部の内的な感受性から生じてくるとみとっておく必要がある(◎の④を参照)。脳は身体の一部であるとともに、精神の部位でもあることが、その理由となる。

最後に、シモーヌ・ヴェーユは身体を4つのタイプに分類しているように思われるから、それらについて言及し、引用文〔4〕を終えることにしたい。これはまた、感受性のことばかりではなく、感受性以外の能力において精神と身体の関係はどうなるのかという先に記した事項の素描になるものであり、彼女が『デカルトにおける科学と知覚』の脱稿以後も、この感受性について執着せざるを得なくなった理由はどこにあるのかを問わせるものである。それらは④〈第一の道具〉とされる〈自己運動〉の身体、⑧〈わたしに役立ってくれる〉身体、⑨〈わたしに気に入る〉、〈本来の意味での〉、さらにいえば、〈非感受性的な人体〉(悟性、知性あるいは理性、意志に従うと思われる人体)という〈別の人体〉、そして⑩感受性としての身体である(ただし、⑧は④にも⑨にも組みする。それでも⑩としたのは、とくに⑩の特徴との相違を比較させることにある。⑩の〈楽しみ(快)〉の感受性としての身体に対し、⑨は〈苦しみ(苦)〉の感受性としての身体をあらわす)。このなかでは、④は以下の条件を満たすかぎり、身体と精神(わたし)はかかわってくる。⑧の〈精神の刺激はこうして、わたしに結合されるあの第一の道具であるわたしの身体の不変の型のなかに流される〉は、繰返すが、精神から身体への関係を示すものであり、身体の〈自己運動〉が感受性に匹敵するような運動(変化)を生じさせるなら、身体から精神への関係を示すことになるからである。また、⑧⑨⑩における身体はすべて、精神(わたし)にかかわるとみる。ただし、⑧は身体から精神へ、⑨は精神

から身体へ、㉑は精神から身体へ、あるいは、身体から精神へ、の関係を意味させている。彼女は『デカルトにおける科学と知覚』、さらに、『哲学講義』のなかで、逸早く、身体から精神へ、の関係をとりあげているから（後者においてジェームズ説を援用している）¹⁹⁾、その後もこの身体から精神へ、の関係を注視し続けたと思われるが、しかし、彼女のもっぱらの関心は㉑にあったのである。とくに『自由と社会的抑圧との諸原因についての考察』（1934年）を読めば、それがよくわかる。そこでは労働や思惟（悟性、知性あるいは理性）、そしてこの労働と思惟の関係が問われることになる。そのうえで、現実的な理解に欠けると考えたのかどうか、とにかく、このような思想を自らに実行させるべく、彼女は工場体験を試みるのである。筆者はそうように解釈している。しかし、彼女の工場体験中から、彼女は、㉑の〈別の人体〉であり続けることが不可能であると気づかざるを得なくなる。筆者はまたそのように予想することができてくる。精神も身体も極度の疲労困憊の域に達するのである。その果てに思惟が空化したと彼女はいうことになる。精神や身体が疲弊すること、それは両方にとって、〈妨害〉であり、〈苦しみ（苦）〉である。しかし、その身体においては、㉑がたちづくられることになったのだ（精神もこれと同様となる）。この苦が大になるに従い、反比例するかのように、㉑の行使は不能になる。その原因は思惟の空化となつてあらわれたためだ。なぜなら、〈その妨害を別の妨害におきかえ〉ようとした、いいかえると、㉑（〈苦しみ（苦）〉の感受性としての身体）あるいは㉒（〈楽しみ（快）〉の感受性としての身体）をあたかも押えつけようとしたのが、㉑であつて、この場合、とりわけ㉑の苦の〈苦しみ〉が増すにつれ、㉑の特徴であつた思惟（悟性、知性あるいは理性）の作用が不能になった（空化した）といえるからである。この〈苦しみ〉は、いわゆる術語といわれる「不幸」につながっていくだろう。そして、そこから、さまざまな問題が彼女によって提起され、かつ、その展開が試みられていくだろう。しかし、たえず、この出発点といわれるところには、感受性があるというわけである。この感受性が明確になってこないかぎり、彼女の思想の全体像がみえてくることはないのではなからうか（たとえば、「不幸」と対極をなすがごとき美の問題は、確実に、そして、大いに〈楽しみ〉の感受性と関係するものであると思われるし、それら

のことはすべて、今後の課題とするほかないと考えている）。

それはともかく、次に、㉑における実践が事実上不可能になったといえるのだから、シモーヌ・ヴェーニに残されている身体とは何か、いいかえると、彼女は㉑を除いた㉒㉓㉔のいずれにかかわらなければならないと捉えられるのか（それは最終的に㉑になるとすでに答は出されている。しかし、なぜ㉑のみが選択されるのかという理由がまだ検討されていない）をみる必要があるだろうが、ここで、筆者は横道に立ち入って、身体と記されていた箇所に解答をいまだに与えていない、これまでの引用文に対して、これは前段で語った身体タイプのどれに組み入れられるかということの方を先に明らかにしておこうと思うのである。その引用文とは、〔3〕と註(9)である。それらの一部分を再び掲げると、前者は、〈この後者の部類のうちに、わたしは…この部屋、このテーブル、これらの樹木、わたしの身体自体についての思惟を数え入れていた〉であり、後者は、〈被験者の身体のなかで生じる現象の対象への転移を想像と呼ぶことにしよう〉という部分だ。両方の身体自体は㉑に組みする身体になると思われる（ただし、後者には㉒も組み入れられるが、その場合は本文に記した㉒なる条件を満たすものになっている必要がある）。前者の〈この後者の部類〉とは〈受動的感性〉や〈欺瞞的想像〉、あるいは、それらの思惟をさしてくる。これらの能力のなかで、〈わたしの身体自体〉という身体とかかわる能力は、もっぱら〈受動的感性〉であろうということだ。少なくとも、〈受動的感性〉の思惟、ならびに、〈欺瞞的想像〉の思惟は、絶対関係してこない（また、〈欺瞞的想像〉も想像の影響が大である能力だから、〈わたしの身体自体〉の運動（実践＝行動＝変化）とかかわることはない）。なぜなら、思惟というものにあつて、とりわけ、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉の思惟にあつて、それは、自律的・能動的であるがゆえに、身体にかかわる要因はないようにみえるからであり（のちの註(10)を参照のこと）、〈受動的感性〉の思惟も〈欺瞞的想像〉の思惟も、こうした一面さえも思惟という影響を強く受けるかたちで〈結合される〉能力であつたからである。そして、ここでは、その〈受動的感性〉がどうして㉑となるのかの経緯の説明に詳しく立ち返ることはできないが、そうだとしたとしても、〈わたしの身体自体〉が〈受動的感性〉と関係

するのは、刺激と反射についてすでに語ったところで、そのケースとして分類していた④の⑩の場合であるということを少なからずつけ加えておきたいのである。後者の〈被験者の身体の内なかで生じる現象〉のひとつとは〈怖がり〉という情動が生じるそれであった。それは、〈苦しみ（苦）〉の感受性としての身体なのである。この感受性は何度もいうように、それ自身が苦を苦と判断していつているのでは決してない。その判断は感情、情動、情念に委ねられている（苦の命名とか判断は悟性などの能力であり、感情、情動、情念はその能力をもちあわせないが、ただ後者はその強度において苦を表出するのである）。それでは、どうして感受性が感情、情動、情念になるのかは、すでにみていた通りであるし、刺激と反射のケースとしてみたところでいえば、これもやはり④の⑩の場合において可能になるということができただろう。

さて、問題は、なぜ①であって、④⑧が選択されないのか、その理由を問うことであった。シモーヌ・ヴェーユにとって、一方では、④こそ、悟性（知性あるいは理性）から発揮される思惟、すなわち、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉の思惟の行使を活用させ得る人体であり、その隷従〈苦しみ（苦）〉から解き放され得る可能性を体現させるもののようにあったのだ。他方、彼女にはまた理論面で④と思惟は関係することがないとみられていたのだ。²⁰⁾ それだからなお一層、ぜがひでも関係してほしいと期待し願望していたこの工場体験の实践があったといえる。思惟の空化（あらゆる思惟の空化とみてよい。つまり、〈受動的感性〉の思惟、〈欺瞞的想像〉の思惟さえ、また、感情、情動、情念、想像さえ空化するといつかまわらない）によって、彼女の不安が現実になってしまうが。それはすでに繰返しいってきたことでもある。つまり、思惟の空化が生じるほどに、実践そのものが、身体の〈自己運動〉以上の運動（行動＝変化）というものに変貌してしまったということである。この変化は何だったのか。いうまでもなく、それは〈苦しみ（苦）〉の感受性という変化だったのであり、そうした身体は①にしかなり得なかったのである（そこでよくいわれる感受性の豊かな（強い）人（変化を感じる人）とは、この①あるいは⑧を含めることができるのだから、たんに精神だけではなく、身体の感受性をさして語られるものと理解し得よう）。したがって、④と⑧はどうかということになる。まず、⑧

が選択肢の対象にならないのは、疲労困憊では〈わたしに役立ってくれる〉身体には到底なり得ないからである。また、④でないのも自明である。なぜなら、〈自己運動〉のままであり続ける身体のことが今問われているのではないからである。繰返すが、身体は①という感受性としての身体しか彼女には問われなくなるのである。たとえ肉体的な疲労（変化）のために思惟の空化があって、精神から身体への〈別の人体〉としての関係が見出されなかったことの現実を知るとしても、逆に、肉体的な疲労（変化）であつたればこそ、身体から精神への関係が成立していたといえるわけである。肉体的な疲労（変化）を精神にまで生じさせ得るのは、身体（内部）における感受性なのである。思惟が空化するという精神にとって変えられる精神は、身体の感受性で満たされよう精神（魂）である。身体（内部）に生じる感受性が精神で刺激させられ反射させられるので、その感受性は精神（魂）に残存するということが明らかにされるのである。このことは、彼女の思想にあって、身体あるいはその感受性が、精神（魂）における感受性ととともに、いや精神（魂）の〈感受性以上〉に重要な役割を担っていることを意味するということである。

[5] Le lien que ma tâche est d'établir, du fait que je perçois, entre mes sensations et mes actions, la science doit d'abord le dissoudre, car, dans le domaine de la science, un tel lien ne peut être qu'imaginaire et par suite trompeur. Je ne puis cependant, dans la perception même, séparer ce lien d'imagination des liens réels qui constituent l'espace. La science réduit chaque observateur à être, non un être percevant, mais autant qu'il est possible analogue à un simple organe des sens. Toute tromperie possible de la part de l'imagination est supprimée, du fait que celui qui observe est strictement réduit à la prise qu'il exerce réellement sur les phénomènes observés: ... Comme les outils forment les pièces des machines, ainsi chaque observateur, autant que, par sa prise trop simple, il saisit les phénomènes compliqués qui le dépassent, est comme une pièce de la science. D'autre part,

comme la géométrie la plus simple est comme enfermée en mon corps, d'autres corps sont fabriqués qui, tel que les lunettes astronomiques, en même temps qu'ils sont purs de tout mélange de sensibilité, enferment une géométrie supérieure. (Ibid., p.p. 91-92)

わたしの課題はわたしが知覚するという事実から、わたしの感覚的諸印象と諸作用のあいだのきずなを打ち立てることにあるが、科学はまず第一に、そうしたきずなを解き明かすべきなのである。科学の領域ではこのようなきずなは、想像的したがって欺瞞的でしかあり得ないのだから。しかしながら、わたしは知覚自体にあっては、この想像のきずなを、空間をつくる現実的なきずなから切り離しておくことができないのだ。科学は観察者を、知覚する存在者ではなく、たんなる感覚器官にできるかぎり類似した存在者に帰着させるのである。観察者は観察される現象に対しては、厳密にいて、自己の実際の掌握力に帰着させられるという事実から、想像の側からのあらゆる可能な欺瞞が失われてしまうのだ。…あたかも用具が機械の部品を形成するのと同様に、観察者は、自己の力を超える複雑な現象をあまりにも単純な掌握力によって捉えるかぎり、科学の部品のごとくあることになる。他方、あたかももっとも単純な幾何学がわたしの身体に隠されているのと同様に、天体望遠鏡のような、感受性のあらゆる混交もまったくないと同時に高等幾何学を隠している諸々の別の身体がつくられる。

科学に関し、シモーヌ・ヴェーユはすでに、『デカルトにおける科学と知覚』の序論をはじめとしてところどころで自分の見解を述べているし、筆者もまた「感受性試論Ⅰ」で簡単ながらも触れてみた。²¹⁾その科学とは何かという大きなテーマを扱うためにはかなりなスペースがなくてはならないから、筆者はそのことを語る空間的・時間的余裕を今はもはやもつことさえできない。ただ、ここでは、彼女の科学に対する人間側のあるべき姿勢、つまり、どのような立場に立って科学に対峙するのがよいか、序論などより具体化されて語られているように思われる。具体化された内容とは、引用文〔1〕から〔4〕までのそれと大いに

関連したところに見出されるのであり、そのみをここに記すことによって、科学に対する人間側の姿勢の一端を明らかにしておきたい。

最初と三番目の文章はすぐ理解されるものだと思う。つまり、それは、精神が〈感覚的諸印象〉を受け入れて、〈諸作用〉といわれるかぎり、たとえば能動的な思惟、想像、意志などの〈諸作用〉を可能にすることがこの科学にも必要であるという文章になるのである。とりわけ、想像の作用は不可欠だと彼女は主張する。にもかかわらず、科学は、その想像の作用が欺瞞的なものになるとみて、それに手がかりすら求めようとしていないのだ（二番目と五番目の文章）。それどころか、科学は科学する人間を〈感覚器官にできるだけ類似した存在者〉（四番目の文章）に仕立て上げたり、追い込もうとしたりしているのである。しかも、それでいて、〈感覚器官〉からする〈掌握力〉（これは六番目の文章にあるように〈単純な掌握力〉になるし、七番目の文章にある〈もっとも単純な幾何学〉に対応する。後者で思いつく三角形、真四角、円などは、結局のところ、この〈感覚器官〉による〈掌握力〉に等しいものからもたらされるのだ）だけではなく、科学はさらに、もうひとつの〈掌握力〉の手段を獲得しそれに固執すると説く。それは、〈自己の実際の掌握力〉である〈感受性のあらゆる混交もまったくないと同時に高等幾何学〉（七番目の文章）を操作する〈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（ただし、この思惟になる理由、またこの思惟には想像的要素がほとんどないとみたことはすでに記した通りである）に依拠されたものになる。

以上が引用文〔5〕の要旨である。しかし、なぜそうした思惟になるのか考えてみなければならない。科学に従事する〈観察者〉も〈わたし〉と同様、〈知覚するという事実〉があることを何よりの前提にして、〈観察者〉は〈知覚する存在者〉になる必要がある。そのために、〈感覚的諸印象と諸作用とのあいだのきずな〉を確保せよということになるならば、〈諸作用〉のひとつである思惟こそが〈観察者〉に絶対不可欠なものとなってくるはずである。しかし、知覚におけるその思惟は〈想像のきずな〉を保有する思惟でなければならない。〈想像のきずな〉を有する思惟とは、〈受動的感性〉の思惟、ならびに、〈欺瞞的想像〉の思惟であって、決して先にみた〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉の思惟ではあり得ないの

だ。前者の二つの思惟には、影響力の大小はともかく〈〈受動的感性〉は感情—情動—情念（的要素）、〈欺瞞的相像〉は想像的要素の大なる影響を受けることになる〉、想像、感情など、そして感受性が〈混交〉されてあったのである。〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉の思惟も、確かに、感受性と想像の〈混交〉の段階を経て思惟と〈結合される〉わけだが、この思惟の名まえが暗示もしているように、想像（的要素）は〈悟性によって導かれ〉たり、〈幾何学によって定義され〉たりする以上、想像、ましてや感情などや感受性の影響がその思惟にあるとは捉えがたいのである。したがって、こうした思惟には〈想像のきずな〉がないとみておかねばならなくなる。これはまた感覚に対してもいえることなのであるし、それどころか、ここで同時に、感覚あるいは感覚器官についていうことがあるとすれば、それは〈知覚〉ですらないとみることができることにある（〈知覚〉であり得ないかぎり、感覚（器官）は人間的な能力になれないのであり、これがその理由ともなるものである）。にもかかわらず、〈観察者〉をこのような〈たんなる感覚器官にできるかぎり類似した存在者に帰着させる〉ことはもはや論外であるとしても、〈観察者〉のもうひとつの〈掌握力〉として〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉の思惟が現実に活用されているのである。〈観察者〉（科学する人間）はごく当たり前のごとく、この思惟を選択する。それでは、どこに問題があったから、そうした思惟が選択されたのかである。その答を引き出せば、先の疑問、つまり、なぜそうした思惟になるのかが明らかになってくるにちがいない。これは、科学する人間が身体のことを考慮しなかったからである。そのことなしには、必然的なほど、科学する人間を〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉の思惟に依存させるしかなくなるのだ。しかし、シモーヌ・ヴェーユは〈諸々の別の身体がつくられる〉といっているのではないか。しかし、〈諸々の別の身体〉とは、引用文〔4〕における〈別の人体〉と同義なのであって、彼女が科学で願望すると思われるありうべき身体ではない。〈諸々の別の身体〉にかかる修飾語をみると、〈感受性のあらゆる混交もまったくないと同時に高等幾何学を隠している〉とある。このことは、〈諸々の別の身体〉がその条件を担っているということだ。〈高等幾何学〉は思惟を最大限に駆使させるほか解説

の手立てがない。その解説に充当させられる思惟は、ここでは〈高等幾何学〉とある以上、〈幾何学によって定義される〉要素の思惟になるしかない。したがって、〈諸々の別の身体〉という〈諸々〉のもう一方は、当然、〈悟性によって導かれ（る）〉要素の思惟となる。それはともかく、〈諸々の別の身体〉が〈高等幾何学を隠している〉ということは、このような思惟を〈隠している〉といいかえられることになる。そうすると、このような思惟を〈隠している諸々の別の身体がつくられる〉とはどういうことか。このことは、科学する人間がこのような思惟を〈隠している〉がゆえに、〈諸々の別の身体〉を生み出してくるという意味である。このことはまた、このような思惟と〈諸々の別の身体〉が関係するのではないことを示唆させる（註⑩を参照）。いいかえると、科学する人間がこのような思惟を捨て去るなら、〈諸々の別の身体〉は生み出されたりしないということであり、もしかすると、科学する人間はこのような思惟ではないほかの思惟（〈受動的感性〉の思惟や〈欺瞞的想像〉の思惟）と身体関係を成立させ得るかもしれないとの可能性を彼女に抱かせるということである。

そうしたところこそ、科学における新しい展望を期待させる何ものかが見出されてくる。それはむしろ、思惟を身体に委ねることにある。さらにいえば、科学する人間は〈諸々の別の身体〉ではない身体を出発点にする必要がある。なぜなら、〈諸々の別の身体〉ではない身体には、このような思惟ではないほかの思惟を導き出すこともできる感受性があるからである。この感受性こそが身体から精神、精神から身体（この場合、精神や身体における感受性が起因となって感情などを生み出すが、この感情などが直接間接に身体への仲介役を果たすことはすでにみた通りである）という精神と身体関係を可能にさせたのであった。感受性を発揮させることがなくては、科学する人間にとって、この能力による〈楽しみ（快）や苦しみ（苦）〉が理解され得ないのである。またそれによる〈世界の美〉を注視することができないのである。それゆえ、科学する人間にあって、〈感受性のあらゆる混交もまったくない〉ような思惟が行使されるようでは、科学の真実はみえてこないと彼女は語っているのだ。このようにして、彼女は科学する人間の現状の姿勢を憂い批判するのである。批判をなす根拠となるものを筆者の区別した身体の4つのタイプでいえば、それは④に

求められるし、現状を打破するには当然、①という感受性としての身体を前面に浮かび上がらせなくてはならないのである²¹⁾。そして、おそらく、シモーヌ・ヴェーユはそのことを読み取っていたように思われる。感受性としての身体を重視する読みのもとに記されたと思われる〔5〕は、②における思惟の偏重と身体軽視とを姿勢にするわたしたち（科学する人間も含む）への警告である。感受性としての身体②が不可欠であるという読みはまた、思惟と身体との関係③が明るみに出されたとき、現実のものとなってくる。①②両者はそうしたかかわりにある。そうであればなおさら、ここに工場体験に駆り立てられる原因も彼女にあったといえるのではなからうか。

〔続〕

註

- 1) 「シモーヌ・ヴェーユの諸作品における語彙」(その1)において、筆者は感受性をはじめとするいくつかの単語の集計報告をおこなったが、それに基づいて、今回本文に記すような試みをすることにした。感受性なる単語は諸作品のなかに合計121回使用されている。しかし、みでの通り、今回はたった5つを取り上げることに終始してしまった。ただその5つとも、彼女の思想的立場を鮮明にさせるものであるだけに、簡単に処理するわけにはいかなかったのである。
- 2) これまでの見方とは、「感受性試論Ⅰ」(新潟大学教養部研究紀要、第17集、1986年)、「シモーヌ・ヴェーユの三作品における精神的能力と感受性(感受性試論Ⅱ)」(同上、第18集、1987年)、「シモーヌ・ヴェーユの諸作品における語彙(その1)(感受性試論Ⅲ)」(同上、第19集、1988年)に書いたものであり、今回の論稿は、彼女の原文を参照することによって、それらの証明を試みる手初めとなるものである。そして、この3回にわたる感受性試論の内容は、今度のそれによって、大方の点で間違いなかったことが裏付けられると確信できるのであり、筆者の主張もシモーヌ・ヴェーユ研究にあってあながち無駄ではなかったといえるのである。
- 3) je n'aurais... ni opinions, ni croyances, ni préjugés, ni passions」(『Sur la science』P.71

—『Science et perception dans Descartes』— Gallimard.) なお、本文中の「tromper」も「mé-lange」もまた同ページにあるものである。

- 4) 「Les impressions de sens ne peuvent me tromper, puisqu'il est toujours vrai que je sens ce que je sens」(Ibid., p.71)
- 5) 「Pour la perception normale, il semble clair que l'imagination n'altère pas la sensation normale et qu'elle n'y peut suppléer」(『Leçons de philosophie』P.44 Union générale d'édition)
- 6) 「La sensation ne fait que servir d'occasion pour prendre conscience de ce qu'on croit sentir」(Ibid., p.45) (「感覚は、自分で感覚すると思っているものを意識するための機会として役立つにすぎない」) これは、感覚するものを意識するのでないことを意味する。〈感覚すると思[・]う[・]て[・]い[・]る[・]もの[・]を[・]意[・]識[・]す[・]の[・]で[・]あ[・]る[・]。本文の反射中枢(本文後述)を通して反射させられるとは、意識することをさすから、感覚は意識に達しないといえるのだ。意識に達しないどころか、本文にも記しているように、感覚は精神(脳)にはいらな^い段階のものとみることもできるから、人間的な能力には組み込まれないと捉えられる。したがって、シモーヌ・ヴェーユにとって、感覚に頼る人、たとえば、アンドレ・ジイドは人間ではないということになりかねないように思われてくる。そこまでのわずとも、彼女には、ジイドが少なくとも、人間のような仮面をかぶるだけで人間として生きていけない人に該当するようにみえるのである。彼女が一女生徒へ宛てた手紙のなかに、次のような一節がある。「Il y a des gens qui n'ont vécu que de sensations et pour les sensations, André Gide en est un exemple. Ils sont en réalité les dupes de la vie, et, comme ils le sentent confusément, ils tombent toujours dans une profonde tristesse où il ne leur reste d'autre ressource que de s'étourdir en se mentant misérablement à eux-mêmes. Car la réalité de la vie, ce n'est pas la sensation, c'est l'activité—j'entend l'activité et dans la pensée et dans l'action. Ceux qui vivent de sensations ne sont, matériellement et moralement, que des parasites par rapport aux hommes

travailleurs et créateurs, qui seuls sont des hommes. J'ajoute que ces derniers, qui ne recherchent pas les sensations, en reçoivent néanmoins de bien plus vives, plus profondes, moins artificielles et plus vraies que ceux qui les recherchent. Enfin la recherche de la sensation implique un égoïsme qui me fait horreur, en ce qui me concerne.」(『La condition ouvrière』—『Lettre à une élève』(1934年)—P. 25 Gallimard) (傍線筆者)「感覚でしか、感覚のためにしか生きなかった人々がいる。アンドレ・ジイドはその例だ。彼らは実際人生にだまされ、そのことを漠然と感覚しているので、つねに深い憂鬱さに沈んでいる。そこでは哀れにも自分自身を欺きながら、自分を酔わせる以外のほかの手段は彼らには残されない。というのは、人生の現実感覚ではなく、活動だからである。一わたしはその活動のことを思惟と行動における活動だと理解している。感覚によって生きる人々は物質的に、精神的に、よく創造し労働する人々と比較して寄食者にしかすぎない。そのよく創造し労働する人々だけがまさに人間なのである。この人々は、感覚を追求せずに、感覚を追求する人々より、さらに生きいきした、さらに深い、さらにみせかけではあり得ない、さらに真実な感覚を受け取るということを、わたしはつけ加えておく。要するに、感覚の追求にはエゴイズムが含まれており、そうしたエゴイズムはわたしをぞっとさせるのである」(傍線筆者)

『一女生徒への手紙』は1934年12月と推定されるとすれば、それは工場体験直前に出されたものになり、この引用文は〔4〕における註(20)の問題のひとつの解答とも関係し、意外に重視されるべき手紙になるはずである。つまり、最初の傍線箇所において、〈思惟と行動における活動〉とあるのは、いうまでもなく、まずよく創造し(思惟の作用)労働する(身体の〈自己運動〉)に対応するから、思惟と身体(運動=変化)における活動ということにいいかえが可能になってくるということである。さらにいえば、この思惟は〈創造する〉といわれることから、〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉の思惟を意味し、身体は〈別の人体〉(引用文〔4〕を参照)

を示唆させるのである。一女生徒に対し、工場体験直前にこのようなことを明言し、いわば公言したことにもなるのだから、彼女自身は、〈思惟と行動における活動〉を何んとしてでも実現させたいという期待と願望がそこにはうかがえると理解しておくべきなのである。たとえ理論上では思惟と行動(身体)はかかわりあえないと彼女がみているにしても(註(20)も参照)。二番目の傍線箇所においては、同じく本文で論述しているのであるが、〈さらに生きいきした、さらに深い、さらにみせかけではあり得ない、さらに真実な感覚〉とは、感受性としてみなされるべき感覚であるということであり、そのことがこの引用文でも証明されるというわけである。

7)「感受性試験〔I〕」と「シモーヌ・ヴェーユの三作品における精神的能力と感受性(感受性試験〔II〕)」において、筆者は〈感性〉なる日本語に、ときには感受性(sensibilité)、ときには感情(sentiment)という訳語を充当させるような両刀使いをしてきた。それを今回から改めようと考えるのである。

「感受性試験〔I〕」の図1、図2、図3、図4(それぞれp.3 p.6 p.8 p.12)に付記した説明欄④⑤に、筆者は〈感性〉と書いている。図1から3まで④⑤の感性は感受性に置換させることが可能である。図4の④の感性もそこで述べているように、感受性と同義になる。⑥に〈感性は感情あるいは感受性となる〉と記してあるが、この場合、一方で感性が感受性となるのは同前であるとしても、他方で感情であるのは、感受性が想像と〈混交〉する〈受動的感性〉に吸収させられて、その〈受動的感性〉の要素が知覚の部分で反射としての感情になることをもっていわれる能力に相当するものになる。むしろ、感受性がまた、そのままで反射させられる場合もあることはいうまでもない。「感受性試験〔I〕」のp.5の註(47)(48)(49)(55)、またp.6の註(56)において、筆者は〈感性〉なる訳語を使用した。実は、このフランス語はすべて〈sentiment〉なのである。この場合は〈感情〉に置換される方が妥当であるが、前記もしているように、シモーヌ・ヴェーユにあって、感情とは感受性に起因して捉えられるということであり、それを前提にしておけば、感性(感受性

(sensibilité) と感情 (sentiment) を含んでの感性) なる語も無関係ではいられなくなることを暗示させる。それゆえ感性と訳さざるを得なくもさせたというわけである。しかし、このようなまぎらわしさを防ぐために、これからの使用に当たっては、sensibilité, sentiment を感性と訳すのではなく、それぞれを感受性、感情とのみいうことにしたいということである。そして、このことは本文で証明されるはずである。何しろ、感性と訳すとすれば、それはある国語辞典(岩波国語辞典)には、「感覚に伴う感情・衝動や欲望」と記されてくるから、sensibilité や sentiment にこの意味を当てることは不可能になることが見出されるからだ。なぜなら、彼女の sensibilité (感受性) なる単語の使用にあって、その感受性は最初から国語辞典的な意味をもつことさえないといえるからである。

「感受性試論 [II]」、つまり、「シモーヌ・ヴェーユの三作品における精神的能力と感受性」にあって、p. 15 の註(3)(4)(5)の感性はすべて sentiment である、p. 16 の註(7)の感性はすべて sensibilité である。「感受性試論 [I]」でもそうなのだが、筆者は感性という言葉の使用にあって、その都度、この言葉のあとに括弧を付して、感性が感受性か感情かのどちらかをさすように試みてきたつもりである(括弧がない場合は両方を含むとみてかまわない)。

ところで、どちらかにしたのは、それなりの理由がなくではならない。sensibilité や sentiment を感性と訳すかぎり、それは、精神における能力をさすことでしかない。本文の引用文〔4〕を参考にしてみるとわかることであるが、sensibilité のみは身体における能力ともなるのだ。精神と身体の両方の能力を同じ sensibilité に含ませて捉えようとするとき、その sensibilité を感性と訳すのは誤訳になろう。なぜなら、感性と訳すと、身体的能力も当然感性になるが、身体は sentiment 的な要素をもちあわすということは、本文または註に何度か記すように、絶対ないからなのである。

また、「感受性試論 [II]」の p. 18 の感覚を能力とはみないところで訂正しておきたい。精神(脳)に選択感受される感覚になるものにかぎれば、そ

れは能力としてみなすことができるかもしれない。ただし、その場合は感受性の起因としての能力でしかないことを断わっておく。

- 8) 「Elles (Ces imaginations) se trouvent toutes rejointes en ma pensée」(『Sur la science』P. 84 — 『Science et perception dans Descartes』— Gallimard) (括弧内筆者) (「それらの想像はわたしの思惟のうちでまったく結合し直されるのが認められる」)
- 9) 「Un apprenti cycliste a peur d'un obstacle; il ne pense qu'à l'éviter, mais il y pense justement tellement que ses mains conduisent le guidon exactement dans la direction de l'obstacle. Le caractère essentiel de ce phénomène consiste en ce que le cycliste transporte dans l'objet même la résistance qu'oppose son propre corps à son désir. Appelons imagination ce transfert dans l'objet de ce qui a lieu dans le corps du sujet.」(『Leçons de philosophie』P. 33 Union générale d'édition)
- 10) 身体と情動(精神)の関係については、本文に後述してある(とくに〔4〕で解説してあるから参照のこと)が、筆者はすでに「感受性試論 [I]」において考察しているのである。そこでは、ジェームズ・ランゲの情動説を取り上げてこの関係を説明している(p. p. 16—22)。これはまた、筆者の主張するもののひとつに数え入れられるものになる。
- 11) 「Etroitement liée, dans sa puissance et dans ses visées, à ce que nous avons appelé l'idiosyncrasie sentimentale de l'individu, l'imagination détermine, dans une très large mesure, la subjectivité du sentiment, ... l'essentiel de la vie imaginaire s'alimente aux suggestions de nos sentiments; et inversement un germe de sentiment peut s'enfler démesurément sous l'effet de l'imagination.」(『Les sentiments』— que sais-je? — Jean Maisonneuve p. 31 Presses Universitaires de France) (『感情』— 文庫クセジュ — 山田悠紀男訳 p. 38 白水社) また、哲学事典(平凡社 p. 739)によると、「一般に想像は人のもつ要求や感情などが投影されたものとみることができる」ともいわれるから、想像と感

情—情動—情念(的要素)が緊密に結びつくのは周知の事実となる。

- 12) 本文に後述してあるように、感情的思考は、
 〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉の思惟とくらべ相違する能力である。後者はそれ自体で判断し、分析し、論理を組み立てたりする自律的・能動的な能力であるとみられるから、思惟という名まえがふさわしいものとなる。前者は〈受動的感性〉の要素(感情)が加わり、他律的・受動的な能力になり得ると思われるから、この名まえになる(「感受性試験〔I〕」p.4, p.8参照のこと)。また、後者は脳の後頭葉(後頭連合野)、前者は脳の前頭葉(前頭連合野)に機能局在を有しているところが相違する。
- 13) 間脳については、「シモーヌ・ヴェーユの三作品における精神的能力と感受性(感受性試験〔II〕)」p.p. 25—29参照のこと。また、視床下部については、「感受性試験〔I〕」p.p. 21—22参照のこと。
- 14) 「C'est le vide dans la sensibilité qui me porte au-delà de la sensibilité.」(『Cahiers II』p. 129 Plon) 感受性試験〔I〕p. 14〔II〕p. 23。
- 15) とくにシモーヌ・ヴェーユにとって、自然(世界)とは何かという問題は、「宮沢賢治とフランスの思想家たち—〔I〕比較の可能性について—」(新潟大学教養部研究紀要、第19集、1988年)を手初めとした何回かの続稿において、筆者は検討していくつもりである。宮沢賢治も、フランスの思想家として取り上げるシモーヌ・ヴェーユも、東洋(日本)的自然観や西洋的自然観を決して共有するのではなく、それらの自然観に組みしなない独自の自然観に立っていると筆者はみるのである。そして、この独自の自然観こそ、二人に共通するものであると予想するのである。しかも、彼女の自然(世界)を捉える(感じる)感受性は、賢治にも見出せることが共通するといえるのだ。なぜなら、彼は心象スケッチに長けていたといわれるが、この心象こそ感受性なくして獲得されることがないと思えるからである。
- 16) 「中脳以下の部分で反射の中枢が形成されるのではなく、大脳皮質と延髄の間に反射中枢ができるのである」(『生理学序説』渡辺俊男著、廣川書店、p.155)ただし、この引用文はその内容から、

脳における反射中枢となる。もうひとつの反射中枢とは、いうまでもなく、脊髄にあることになる。

- 17) これらの心身論として打ち出された説については、「シモーヌ・ヴェーユの三作品における精神的能力と感受性」のp.30に簡単に記してある。
- 18) デカルトについては、「感受性試験〔I〕」において、すでに語っているから、今回は割愛しておくことにする。なお、そこでは、p.p. 3—9, p. 14, p.27はデカルトの思惟、p.13, p.p.15—17, p.p.20—23, p.27はデカルトにおける情念を取り上げ、シモーヌ・ヴェーユとの相違を明確にすることを試みたつもりである。
- 19) 註(9)の直前に、ジェームズについての講義録が記されている。それは次の通りである。「Toute émotion violente s'accompagne de phénomènes physiques (évanouissement, larmes). On peut dire, ou que ces signes physiques sont la traduction d'une émotion morale, ou que les signes physiques constituent le sentiment lui-même. Formule de William James: «On ne fuit pas parce qu'on a peur, on a peur parce qu'on fuit» (『Leçons de philosophie』P. 33 Union générale d'édition)「激しい情動はすべて、身体的な現象を伴う(気絶、涙)。身体的な表示は精神的な情動のあらわれであるとも、身体的な表示は感情そのものを構成するともいい得る。ウィリアム・ジェームズの公式『人は恐れるから逃げるのではない。逃げるから恐れるのだ』」。

筆者はこの公式を、「感受性試験〔I〕」において(註(9)を参照)、『悲しいから泣くのではなく、泣くから悲しい』としてみておいたつもりである。つまり、ジェームズにあつては、精神から身体への関係(〈悲しいから泣く〉)ではなく、身体から精神への関係(〈泣くから悲しい〉)が主張されるのであり、シモーヌ・ヴェーユもその公式を掲げる前に、〈身体的な表示は精神的な情動のあらわれである〉といった(これは筆者のいう精神から身体への関係をさす)、〈身体的な表示は感情そのものを構成する〉(これはまた身体から精神への関係をさす)といった以上、彼女はジェームズ説を認めるということを意味する。しかも、このように書くかぎり、前者、つまり精神か

ら身体への関係も、要するに両方の関係とも認めているということである。そうすると、本文にも述べた通り、情動や感情を生み出す感受性のことばかりか、感情（情動、情念）が身体との関係を成立させる重要な要因になっていることがこれによって明らかにされたといえるわけである。ちなみに〈身体的な表示は精神的な情動のあらわれである〉とは、筆者の指摘した感受性の刺激と反射におけるケースとしての③の②（あるいは③の②）に該当し、〈身体的な表示は感情そのものを構成する〉とは、本文に何度もうのように、身体自身が感情をつくったり、組み立てるのではないのだから、そのケースを③の②に該当させて捉えておかなければならないということになるのである。

20) 思惟と身体（主に③）が関係するかしないかとするのは、一方で、註(6)の内容（期待や願望）をもちあわせながら、他方、彼女はまた理論面では無関係でしかないと理解していたのだから、とりあえずここに、他方を語るその引用文を用意することによって、そのことを証明してからでも遅くはない。すでに一方については註(6)で実証済みである。したがって、何らかの引用文を提起すれば、工場体験直前まで、彼女は確実に、精神（思惟）と身体が関係するかどうかで自分の精神をゆすぶらされていたことが明らかになるわけである。この『デカルトにおける科学と知覚』をはじめとして工場体験直前までの主だった作品によって、そうした関係がないとすることを早速実証しておこう。まずは、その『デカルトにおける科学と知覚』（1930年）の引用文からである。

「A chacune de mes pensées sont joints des mouvements de mon corps; ainsi, quand j'ai peur, le corps court. Mais parmi tous ces mouvements, je ne dispose que de quelques-uns; tout ce que je puis, c'est imprimer un mouvement droit en certains points de mon corps... J'apprends à mouvoir, non tout le corps par une pensée, mais seulement le membre que je veux」(『Sur la science』—『Science et perception dans Descartes』— P.86)

「わたしの思惟の各々にわたしの身体の諸運動が結合される。そのようにして、わたしが恐れると

きに、身体は走るのだ。しかし、わたしはそれらすべての運動のうちのいくらかしか意のままにしない。わたしができることは、ある直線運動をわたしの身体のいくつかの点に伝えることである。…わたしは、ひとつの思惟によって身体のすべてを動かすのではなく、わたしが動かしたい手足を動かすことを習うのである」。思惟と身体が関係すると記されているが、しかし、その関係はあらゆる関係を肯定するそれでは決してない。この関係を否定するとシモーヌ・ヴェーユがいわないまでも、彼女はそれに対し懐疑的であることが確かだと読み取れる（このことはデカルト的思惟を批判する根拠となるものでもある）。

次に、『哲学講義』（1933年）のなかの一文を引用してみる。

「Le corps établit...une classification dans le monde avant toute pensée」(『Leçons de philosophie』p.22 Union générale d'éditions)

「身体はすべての思惟よりも先に世界を分類する」。この短い引用文は、彼女が無条件反射についての講義の際に説明されたものである。とすれば、これは何よりもまず、身体で何かを感じることに、その感じるという感受性が精神（脳）に伝わるのではなく、身体（脊髄）で反射されること、あるいは、精神に伝わるとしても、その伝達（反射）自体が思惟の作用を可能にさせるよりも先に起因していなければならないことを意味するはずである。ということは、このかぎりでは精神と身体との関係を認められないということであり、それにもかかわらず、この身体は世界に逸早く接触させるものになり、〈世界を分類する〉役割を担われたものであることをあらわしてくるのだ（こういう点からも、筆者は彼女にあって身体のことの重視されているということを主張できるのである）。身体で感じる感受性が精神（脳）に伝わって反射されれば、条件反射として、たとえばここでいう思惟が生み出される場合も大いにあると考えられる。これは精神と身体との関係を成立させる（身体から精神への関係）。また、この思惟が前段でいう思惟ともなれば、あるときは精神から身体への関係も成り立つはずだ（しかし、身体にとって、あるいは身体の〈自己運動〉にとって、身体への制御や命令を下す思惟は〈別の妨害〉をつ

くり出すことになるといえるのである)。したがって、無条件反射とか条件反射とかにおいて、精神と身体の関係はそれに応じその有無が見出せると捉えられるから、思惟（精神）と身体は関係したりしなかったりするというわけである。この一文のように、無条件反射の場合であると、まったく、その関係を見当たらせることがないと結語させ得る。したがって、彼女は思惟と身体の関係に関しさらに懐疑的にならざるを得なかったと思われる。

そして、『自由と社会的抑圧との諸原因についての考察』（1934年）では、そのことはどのように記されてくるのか。

「Parfois les réactions du corps vivant sont complètement étrangères à la pensée; parfois, mais rarement, elles ne exécutent simplement les ordres; plus souvent elles accomplissent ce que l'âme a désiré sans que celle-ci y prenne aucune part; souvent aussi elles accompagnent les vœux formés par l'âme sans y correspondre d'aucune manière; d'autres fois encore elles précèdent les pensées.」（『Oppression et liberté』—『Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale』—P. 120 Gallimard）

「生ける身体の反射は、ときには、思惟とは完全に無関係である。それは、ときには、まれに、思惟の命令をたんに実行する。より多くの場合、生ける身体の反射は、精神が欲したことを、精神がそこにまったく参加することなしに遂行する。また、それは精神によってつくられた意向に少しも照応することなしに随伴する。さらにまた、生ける身体の反射は思惟に先行することがある」。ここでは、前段で述べたことがもう少し詳細に記されているだけであるとしても、そうした表現にあって、いよいよ、彼女には精神（思惟）と身体とは〈完全に無関係〉であると捉えられることが強調されてくる。むしろ、この関係は身体を反射させることがその成立の不可欠な前提になっている

から、身体の反射なしにこの関係を語れないのはいうまでもないことである。身体が反射があって、精神（思惟）とかかわるとするうえでは、確かに、身体は思惟に対して、ときおり、①その〈命令をたんに実行〉し、その〈意向に少しも照応することなしに随伴〉する。一方、ときおり、身体は②〈精神がそこにまったく参加することなしに遂行〉し、③〈思惟に先行〉（前段の引用文）するのでもある。したがって、①を除いて、果たして精神（思惟）と身体は関係しているのかと問えば、そういうことはない、あるいは、たえずということではないとしか答を見出せなくなるのだ。そして、この①さえ、個人（彼女）にあって不可能になることが、後日の工場体験で明らかにされるといえるのである。

21) 「感受性試論 [I]」 p. 4—5

22) 筆者は先に身体の4つのタイプを取り上げていたが、この〔5〕にはさらに、もうひとつの身体があることが予想される。それは〈もっとも単純な幾何学がわたしの身体に隠されている〉という身体になる。いいかえると、〈感覚器官〉としての身体ということになる。簡単に振り返るが、〈感覚器官〉としての身体や〈感受性のあらゆる混交もまったくなくと同時に高等幾何学〉、いいかえると、〈諸々の別の身体〉、いいかえると、〈別の人体〉（〈悟性によって導かれ幾何学によって定義される想像〉の思惟を援用する人体）をもってしては、科学は何ものをも解明させることがないということである。これは④という〈第一の道具〉の身体もそうなのである。しかし、⑧という〈わたしに役立ってくれる〉身体とここでいう⑨の感受性としての身体は、科学を明らかにさせてくれるものとなる。そのなかで科学はむしろ快をもたらす⑩によって歓迎されるべきであると思うのだ（〈感受性のあらゆる混交もまったくなく〉）ということが記されてくる以上、逆にいって感受性（としての身体）があるということの証になっていると思われる）。