

## ヴェーユとマルクス③

村 上 吉 男

### 不幸（矛盾）を受け入れられる人間的能力は知性や感覚でなく、感受性である

デカルトが《コギト》を主張して以来、人間がその《コギト》で世界（現実）を〈観念（思惟）〉したとして、〈観念（思惟）〉は世界（現実）の不幸（矛盾）を受け入れられるか。〈思惟〉はデカルトでは、〈esprit（精神）〉の、〈感覚する〉をはじめとした諸能力の働きのすべてを、〈考える（思惟する）〉との意味に一括して用いられたとされるが、ここでは知性（悟性、理性）の能力の作用で可能になる〈考える（思惟する）〉と捉えおくことにする。知性（思惟）はなるほど、世界の何らかの対象を論理的分析や組み立てにかけ得る作用を促すから、たとえばこの世界の〈矛盾を事実として認め〉たり、理解したりするに有効な能力となる。しかるに他方で、ヴェーユが〈わたしの思惟は全知全能の力を有していない〉<sup>(1)</sup>と語るのを聞くならば、これもまた〈事実〉にほかならぬであろう。なぜなら彼女には、〈知性〉に基づく〈思惟する〉が世界のあらゆる対象の認識にとって、〈手段として役立つが、能動的としてしか何ものでもない〉<sup>(2)</sup>能力とみなされるからである。要は〈知性（思惟）〉は、対象に向け〈思惟する〉能動を繰返すだけで、そこからもたらされる受動能力〈思惟〉をたえず変えさせるごとき能力であろうことになる。

さらにヴェーユが〈悟性はそれ自身では、《わたしは思惟する、それゆえわたしは存在する（コギト・エルゴ・スム）》を除いて、わたしに何も教えない〉<sup>(3)</sup>と述べたことは、〈コギト（思惟）〉すなわち〈悟性（知性）〉をしてそれでも、〈わたし〉を〈わたしの思惟の仲裁者〉<sup>(4)</sup>たらしめ、〈わたし〉自体にさせるのを教えてはいないか。しかり、デカルトのいう、このいわゆる《真理の探求》の命題は、〈わたし（彼）〉が〈思惟する〉間、〈わたしは存在する〉との〈コギト（思惟）〉こそ〈わたし〉ばかりか、〈わたし〉の〈スム（存在）〉を確認せしめ、しかも〈わたしの存在〉を〈思惟（精神）〉のみの対象に扱うことを含意せずいない。彼の〈思惟（悟性）〉は確かに以上のほか〈わたし（彼や彼女）〉に何も教えない〉のだから、一般に〈わたしの存在〉を確かめ得る身体はしかし、〈わたし（彼）〉の〈思惟（悟性）〉や彼の〈存在〉から取り除かれることになる。かつ〈わたし（彼）〉が〈わたし〉の〈思惟（精神）〉でしかないことをさす命題には、世界のあらゆる対象たる実在がたんに〈わたし（彼）〉の〈思惟（精神）〉内容として生じくるとされるに至っては、もっぱら〈わたし〉だけに関する独我（在）論が語られる以外にない。

〈知性（精神）〉と、脳を筆頭にする身体とがかかわるとみられるならば、デカルトの〈真理の探求〉でいう〈コギト〉自体や、これをもって展開される、精神（esprit）と身体（corps）の心身二元論は成り立たぬであろう。心身二元論が崩壊しては、〈知性（理性）〉の〈思惟する〉能力がたとえば、脳で視覚から伝達された感覚（的対象）への働きかけ

（能動）を可能にし、それが心身の不断の運動として認められるからして、こうした、身体（感覚）に対する精神（知性）の関与が歴然となり、心身二元論での精神と身体が各独立した実体にみなされることはできなくなる。だから彼が心身二元論を主張し続けるかぎり、精神（知性）と、彼をして感覚を捨象させた身体との関係はみられないばかりか、身体はこの感覚がゆえに、感覚によって、さらに彼にとっては唯一となる知性（思惟）がゆえに、知性（思惟）によって、彼自身の〈不幸〉はむろんのこと、世界のあらゆる対象のなかの一たる〈不幸〉をば語ることはなかったと指摘しておかねばなるまい。彼が〈不幸〉を問わなかったことは、彼が世界の現象に真に触れ得ないことを、つまり〈真理の探求〉が「世界の人間への関係」を解くのではないだけか、観念論に立って、「人間の世界への関係」をめざすでもないことを明かすみに出したにすぎないのである。

デカルトが〈真理の探求〉の精神（思惟）を身体（感覚）に関与させずに捉えたと強調するにあつて、それならば精神はいづくをさし、この〈思惟〉はいかにみられて成るかである。だが筆者はおのをおのを、彼が〈真理の探求〉の精神（esprit）や〈思惟〉に対し、身体（脳）という実体とは別の実体とみなすばかりで、この精神のありかさへ明示しないし、したがって〈思惟（知性）〉が脳の一能力であるかも不明にさせるがゆえに、以下を推量によって記すほかないと断っておかざるを得なくなる。つまりこうして、世界を感じ取ろう感覚を〈断じて信用しない〉<sup>6</sup>彼は、感覚を精神（思惟）に取り入れずに、〈思惟〉を自らに課しては、自らをみつめ得る〈思惟〉を可能にしたといえるわけである。それでも〈思惟〉の能力は脳で働きかけねばならないと、さらに〈思惟〉は〈思惟〉したことを示さずにいないし、これを〈表象（figure）〉<sup>7</sup>としてあらわすと推察する。さすれば筆者は、〈表象〉がどこに表出されるかを、かつどこかこそ〈真理の探求〉でいう精神（esprit）ではないかを探る必要に迫られよう。〈表象〉も脳の現象でしかないならば、精神はたえず身体（物体）と関係するほかなかるう。そうでなく捉えられる。すなわち筆者は、一般にいう〈思惟する〉〈能動的〉能力やその〈思惟〉の〈表象〉が身体（脳）なる実体の外に、要は非空間に、非物体や非時間たらしめて浮かび上がり、彼をしてこうした〈表象〉に満たされた非空間を精神と名付けさせたと読まざるを得なくなる。以上のごとく予想せずには、人間の〈知性（理性）〉が神により支えられていたといえる時代の彼を、また彼のいう神は、非空間をイデアにたとえるならば、そこに住まう、プラトンの神であろうことを理解し得ないにちがいない。

マルクスはどうか。彼が認識とは、およそ客観的实在を脳で反映させることと語るからには、脳での反映はヴェーユにいう〈物質的な心象（image）〉になる。〈心象〉を脳にもたらす能力は彼の場合、感覚以外にない。つまり彼女の言に従うと、脳は感覚によって、世界からする〈矛盾の物質的な心象〉すなわち〈力〉を受容する。しかし彼は反映をば、この〈心象〉の反映だけでなしに、さらに〈魂の救済の物質的な心象〉すなわち〈生産の発展〉の反映としてもみていた。だからこのことをもって、彼女は〈不条理を露呈する〉といわずにおれなくなった。なぜなら〈不条理〉はまず一に、彼女が彼をさして表現する、この各〈心象〉に窺えるからである。そこでは、各〈心象〉が感覚による〈物質的〉なそれと記される一方で、〈矛盾（力）〉や〈魂の救済（生産（物質）の発展）〉の語を観念として各〈心象〉に形容させては、それぞれが〈唯物（論）〉と〈観念（論）〉をあわせ有るしかない。そして一に、筆者の、これまで彼を語る論点にし主張してきた「受動（感覚の

受容)」と〈知性〉による「能動」の〈心象〉が〈混同〉どころか、〈総合〉されたことにも見出される。とどのつまり〈不条理〉は〈矛盾（力）〉や〈魂の救済（生産（物質）の発展）〉なる各〈観念〉が〈物質的な心象〉に、要するに〈唯物論に繋がれる〉ところに生じるといい得るのである。

筆者はここで、世界（自然）の人間（の心象）への反映に、〈魂の救済（生産（物質）の発展）〉を含ませるとはみないからして、マルクスが〈物質〉自体をさすだけならまだしも、〈物質の発展〉までを、たとえば「客観的实在」とみなすは否定されると繰返しおく。なぜならその「客観的实在」は人間の〈知性（思惟）〉の働きで可能となったにすぎぬからである。そのうえ彼がこうした働きを自然（物質）の機能に見立てては、この「客観的实在」はヴェーユに〈自然（物質）の必然性（発展）〉と語らせるに等しくなり、人間はその反映を享受するほかなくなったのである。だから彼女が〈人間の思惟が抱くような、必然性の観念は、本来物質にしか適用されない〉<sup>7)</sup>と断じて明らかな通り、彼は人間が〈思惟〉する〈必然性の観念〉を自然（物質）に当てはめたことを、その機能としたことを暴露する以外になかったわけである。「客観的实在」とは筆者にとって、彼女のいう〈自然の必然性〉を除いて知ることができない。この〈必然性〉こそ、彼にいう「自然の本質」を示す。それは〈力〉すなわち〈不幸〉や〈美〉であった。彼のいう〈自然（物質）の必然性（発展）〉はしかし、「自然の本質」に当たらない。〈物質〉のみを「自然の本質」とみなさぬ、彼女のいう〈自然の必然性〉に比べ、彼のいう〈自然（物質）の必然性（発展）〉は、もし〈物質〉を〈発展〉させたくば、人間の〈知性（思惟）〉の〈物質〉への働きかけでもって、はじめて〈発展〉が現実になろうほどのことを示唆させるにすぎない。

だがマルクスやヴェーユのいう各〈自然の必然性〉にあって、彼らがこの〈必然性〉を〈発展〉や〈不幸〉と捉えども、人はそのいずれも〈観念〉に頼ったに変わらないのではないかと質し得る。筆者が否と答えるは、彼女が「客観的实在」の「本質」的現象の、たとえば労働者にかぎらず襲いくる〈必然性（不幸）〉をみたまを〈観念（思惟）〉に移したのに反し、彼が〈自然（物質）〉に〈知性（思惟）〉を介してその〈発展〉を導出させたばかりか、〈発展〉の〈観念〉をば彼女にいう〈必然性の観念〉とみなし、彼自らのいう〈自然（物質）〉の「本質」的現象に宛てがったところに違いが見出されるからである。それに、彼女では「自然の本質」である〈必然性（不幸）〉を受け入れることにあるから、この「受動」が何かを後記の引用文にて再度確認せねばならなくなる一方、彼において〈自然（物質）〉自体だけの反映（受動）にとどまらず、〈知性（思惟）〉たる「能動」からする〈必然性（発展）〉を〈物質〉に付加させる〈理想〉を反映に持ち込むことは、彼をして「自然の本質」を見誤らせたことを確かめおくべきである。

人間の脳で〈知性〉によって〈思惟（受動）〉をもたらす「能動」は、身体で〈神経伝達物質〉を動かして、感覚（受動）を生じさせる「能動」と同様に、〈物質的〉運動にかかわるが、それでも感覚と相違させるは脳だけの「能動」と「受動」の働きに終始するにあるとみておく。そこではまた、マルクスは「能動」的働きで得た、〈自然（物質）の必然性（発展）〉なる〈観念（受動）〉を、人間がでなしに、〈自然（物質）〉が有するとみたことが記された。要は彼は唯一人間たるにふさわしい〈知性（思惟）〉を〈自然（物質）〉にいわば権限委譲をしたことになる。すると〈自然（物質）〉が自らの〈知性（思惟）〉でもって、自ら〈発展〉すると彼にいわせるようになって、人間がこれに従うは、人間の〈知性

〈思惟〉を発揮せしめることも、それどころか世界（自然）に存在することさえせずしてかまわなくなる。さすればこの〈発展〉の、また彼が〈わたしの存在〉として語るにちがひなかろう、例の〈社会的存在〉の用語などはいかなる意図のもとに取り入れられたのか。少なくとも人間のためではなかったはずである。彼の場合、人間が存在する〈わたしの存在〉を自らの〈知性（思惟）〉によって、〈社会的存在〉とみなし得るのだから、彼に〈自然（物質）〉の〈知性（思惟）〉をもって、人間を〈社会的存在〉にすると、さらに〈自然（物質）〉を〈発展〉させると主張されるは、もはや〈矛盾〉のほかないのである。

だから筆者は、マルクスが「客観的实在」を脳（精神または意識）で反映させるごとき言を述べる際には、〈自然（物質）〉自体だけが、しかも身体や精神（意識）の感覚で反映されると受け取るしかなくなる。反映は身体や精神（意識）での「受動」を契機とする。「受動」を可能にする能力は彼にあっても、五官からする「見る」「聞く」などの「能動」や精神（意識）の「能動（感覚する）」となる。各「感覚する」はしかし、上記したような〈自然（物質）の発展〉を、ならびに人間が〈社会的存在〉であることを「受動」として精神（意識）に伝えたり、教えたりはしない。感覚は〈自然（物質）〉がたとえば、赤か白かなどの質以外をあらわさない。ヴェーユがいう〈感覚〉は感覚（受動）による、〈自然（物質）〉たる対象自体の〈質的変化〉を容認するが、ほかは〈何ももたらし得ず、いわば何ものでもない〉と断じる。

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.<sup>⑧</sup>

運動はわたしたちに、ひとつの変化をもたらし、およそ触覚、体性感覚（温度や筋・関節感覚）、痛覚ほどの感覚をたえず与えてくれる。しかし変化というものは質的であり、運動というものは量的である。（括弧内は筆者）

Les sensations 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.<sup>⑨</sup>

感覚は質料、空間、時間も含まず、それ自体以外わたしたちに何ももたらし得ず、いわば何ものでもない。しかしながら、わたしたちが世界を知覚することは、わたしたちにもたらされるものがたんに感覚だけではないということである。

だからヴェーユにあっては、マルクスが「見る、聞く」などの感覚によって、世界（自然）のなかでの労働者の「苦しみ（受動 Leiden）」を自らに受容することはできないと読むほかならう。さらに彼女はマルクス（主義者）が強調する語「反映」を否定せざるを得なくなる。なぜなら上記引用文は感覚をして「苦しみ（受動）」を捉えせしめぬことを含意するだけか、こうした感覚であるかぎり、これによる、「苦しみ（受動）」の「反映」は

ないことを確実にするからである。何せ彼は対象が受容される能力として、感覚を充当させているのに、その感覚が効力を発揮させぬと彼女にみられるならば、この「反映」はないに等しかろう。感覚は彼女では〈それ自体以外……何ももたらし得〉ないとされる。〈それ自体〉とは「見る」や「聞く」などの〈それ自体〉のことであり、しかもこのことは一方の引用文を参照しては、各感覚が〈質的であ〉ることをあらわすしかないとともに、〈質的であ〉ることは彼女をはじめとする人間にとって、〈いわば何ものでない〉ことになるのである。

ヴェーユが生活していた当時、上記引用文中の〈sensation〉を〈感覚〉として、〈sentiment〉を〈感情〉として用いるのが一般的である<sup>99</sup>とされた。彼女はしかし、この〈sensation〉を、これまで取り上げた、マルクスに関する諸論文では、マルクスのいう「肉体的および精神的な感覚 (Sinn)」<sup>100</sup>に、あるいはデカルトに関する、例の学士論文では、デカルトのいう身体の〈sens (感覚)〉および精神 (ここは esprit でなく、âme をさす) の〈sentiment (ここは感情でなく、感覚をさす)〉に適用させる。身体や精神の感覚能力の併用とみなされるべきは、二引用文での〈sensation〉がすべて複数形で記されるからである。それと複数形とした意図には彼女をして、身体五官や内臓諸器官で成る各感覚能力を、またこれらの精神への伝達において、精神で成る各感覚能力を含ませることがあったためかもしれない。ともかく以上は、彼女が何ゆえ〈sensation〉を持ち出したかの事由になろう。

ところで、ヴェーユが〈わたしたちが世界を知覚することは、わたしたちにもたらされるものがたんに感覚だけでない〉と述べていたが、そうした〈もの〉こそが彼女にとって、真の〈受動〉能力たるべき〈感受性 (sensibilité)〉であって、彼女独自の哲学 (認識論) の形成に欠かせなくなるとの、筆者の主張を証明させもする。上記二引用文と、さらに彼女に〈認識一般において、外観は感受性によってもたらされるし、推論によって外観の背後にあるものが見出されねばならない〉<sup>101</sup>と語らせる引用文はともに、教師ヴェーユの授業にて、生徒レノーの書き綴ったノート (『哲学講義』) からの文章である。先きの引用文では、〈感受性〉は彼女独自の見識になるからか、したがって一般に流布されていないとみて取った、ヴェーユの配慮からか、暗示されるにとどまるが、およそ後半の授業時間に語ったであろう、今記した引用文には、〈感受性〉の語が明記されるからして、その間に生徒に教えられるほどの、この語への、彼女の確信があったのだと読むことができる。そして筆者がこれらの引用文を参照し、ここに繰返してでも知るべきことは、〈わたしたちにもたらされるもの (能力)〉がマルクスやデカルトのいう身体の各感覚 (Sinn や sens) と精神の各感覚 (Sinn や sentiment)、すなわち彼女のいう〈感覚 (sensations) だけではない〉ならば、彼女の語る認識論に感覚のほか、〈感受性〉が加えられて当然であろうということである。

そこでヴェーユのみる認識論において、〈感覚 (sensation)〉の方はどう扱われたか明確にする必要がある。身体や精神 (âme) の両〈sensation〉は〈受動〉の能力として、〈感受性〉と同様に、彼女の認識論に組み入れられる。しかしたとえば、デカルトが〈sens〉や〈sentiment〉の各〈感覚〉を、かの〈真理の探求〉で〈信用しない〉として排除するのに比べ、あるいは〈日常的用法〉や筆者の問う「もう一つの真理の探求」にそれぞれ取り込むといえるのに比べ、彼女の認識論には、こうした〈感覚 (sensations)〉が〈外観 (対象)〉を〈質的〉に捉える以外〈何ものでな〉くなる能力として配置されるに終始するだけで

ある。要は〈感覚〉は〈受動〉能力として一般に知れ亘るかぎり、彼女の認識論に与するが、彼女にとっていかなる効力もない能力となるのである。引用文中の〈触覚、体性感覚、痛覚〉はそれ自体の各〈変化〉をしたがゆえに、〈質的〉な違いをみせる各〈感覚〉でしかなく、どの〈感覚〉も〈質的〉であるから、そこに〈質料、空間、時間も含ま〉ないにちがいない。

〈感覚〉が〈質的〉であると指摘するに対し、ヴェーユは他方で〈量的〉というが、しかば何を〈量的〉に当てはめんとするのか。他方では、たんに〈運動というものは量的である〉と記されるのみである。そこで〈感受性〉のことを主張する筆者は以下に、〈運動〉に〈感受性〉をかかわらせ、あたかも〈感受性は量的である〉とみるごとき説明を試みる。〈運動〉とは彼女（人間）が自らの身体を動かすことにある。だからここでは、不断動いている、脳（デカルトでいえば精神 *âme*）を含めた身体諸器官が可能にする、その運動をさすのではないと予め断わりおく。例の〈触覚、体性感覚、痛覚〉の各感覚は、また視覚（器官）が対象を映し出す感覚は、その都度〈質的〉な〈変化〉を生じさせる、各器官の機能に委ねられた運動にすぎず、筆者がここに取り上げる〈運動〉ではない、換言すると〈質的〉に〈変化〉する諸感覚はもはやこの〈運動〉には関係しないということである。

だがなぜ〈感受性〉は〈運動〉にかかわるといえるのかである。〈運動〉とは、前記に従い、つまり精神（ヴェーユでいえば *âme*）と呼ばれる脳までを含んだ、身体諸器官の固有の働き（運動）のことを除く、身体や精神を新たに各動かす〈運動〉をさすばかりか、〈運動〉は何らの目標なしに働きかけないからして、〈能動〉に違いないといえるとともに、この〈運動〉を〈感受性〉にかかわらせるとしたことは、筆者が〈感受性〉を〈受動〉能力とみて取ったかぎり、その見方こそ矛盾を惹起させるしかなくなろう。しかしこれを否定するために、筆者はここでデカルトの文章を引用し、その言を支持することが必要となる。

je considère que tout ce qui se fait ou qui arrive de nouveau est généralement appelé par les philosophes une passion au regard du sujet auquel il arrive, et une action au regard de celui qui fait qu'il arrive. En sorte que, bien que l'agent et le patient soient souvent fort différents, l'action et la passion ne laissent pas d'être toujours une même chose qui a ces deux noms, à raison des deux divers sujets auxquels on la peut rapporter.<sup>63</sup>

わたしは、新たに生じ起こることがすべて、哲学者たちによって、そのすべてが生起する主体に照らしては受動と、そのすべてを生起させる主体に照らしては能動と一般に呼ばれることに注目している。したがって能動者と受動者はしばしば大変異なるにもかかわらず、能動と受動はつねに同一のことがらであり、同一のことがらは二つの違った主体に関係づけられ得るに依じて、二つの名をもつのである。

これは独我論者デカルトにはめずらしく、〈同一のことがら〉を彼自らのことにせず、話し手の〈能動者〉と聞き手の〈受動者〉たる二人の〈主体〉に関連させて語る引用文になる。だが二人の登場だけでは、社会学を説いたことにならない。ヴェーユがいうに、〈なぜなら彼の作品には社会学の形跡がないからである〉<sup>64</sup>。〈社会学〉は三人以上の集団形成で成るとされるから、彼は依然独我論者のままで居続ける。そこに〈能動者（独我論者）〉の

〈思惟〉なくば、〈受動者〉は存在せずともかまわない。しかるに独我論者の〈思惟〉なくせば、彼は独我論者にみなされない。だから彼は、〈思惟（精神 esprit や âme）〉のみを優先させ、その脳を除いた身体の方を、筆者がいう〈運動〉でもって動かすことさえしなかったのである。ただ〈思惟〉を働かせねばならぬとみるは、彼女にも当てはまる。しかし彼女がさらに、〈生の現実は、感覚ではなく、活動である。——わたしは活動を思惟と行動とにおいて理解している〉<sup>99</sup>と記すにあつては、彼女が〈行動〉を同時に伴わせねばならないと強調する点で、彼と大いに相違することが明白となる。しかも彼女がもう一人の〈主体〉や三人以上の人たちと〈思惟（思想）〉のやり取りに終わらずに、〈行動〉を起こすことは、まずもって独我論者にならぬことを、それでいて彼女一人で、〈同一のことがら〉をば可能たらしめることを示唆させてくる。

筆者にとって、ヴェーユが自らの〈生の現実〉を生きるべく課した〈思惟と行動〉における〈活動〉は、デカルトの引用文でいう〈新たに生じ起こること〉を〈すべて〉含む〈運動〉をさすとともに、〈思惟と行動〉をそれぞれ、彼の言を使用していう精神的〈運動〉と身体的〈運動〉に、またはすでに記しおいた「静の行動」と「動の行動」に充当させ得ると読むことができる。さすれば〈行動〉はむしろのこと、〈思惟〉も対象（目標）に向けて働きかける〈能動〉に関与し、その対象（主体）では〈能動〉が受け入れられることを示すからして、〈受動〉とされるとみえども、しかしこのことは何ら彼女一人に代表させていう、彼女の〈同一のことがら〉にはなり得ぬのではないか。だから彼女が〈思惟と行動〉によって、各〈能動〉と〈受動〉を成り立たせるとは、いかなる理解で可能になるかである。これを明かすうえで、筆者は彼女の〈思惟と行動〉の対象がもとより、自らの脳裏からいつときも離れはしない、世界の現実すなわち当時の労働者をはじめとする、〈不幸〉な人たちであり、彼らを救いたいとの、熱き思いを抱くことでは、彼女はマルクスと同じであったと記すにとどめ、まずは以下に、マルクスの〈思惟と行動〉はいかにあったかをみることにし、そのうえで、彼女の場合の〈同一のことがら〉について語る。

ヴェーユのいう〈思惟と行動〉に比べると、マルクスが語った、「人間的現実を我がものとする獲得（は）、…人間的活動と人間的受動である」という引用文がここで想起されねばなるまい。彼にいう「人間的活動」は、デカルトに、また筆者に語られた〈新たに生じ起こる〉ところの〈運動〉であり、マルクスにあつても、当然〈思惟と行動〉たる〈能動〉でしかなくなる。しかるにこの「人間的活動」は、彼の対象であるはずの、労働者の不幸の救済自体にあるのではなく、例の〈物質の発展〉をもつてして、〈物質〉をこの救済に代えるための〈能動〉であっただけだし、「人間的受動」という方は、引用文の文意に添いえば、〈物質の発展〉による生産物の公正な分配を労働者に享受させるための、彼の〈思惟と行動〉であり、その表現にはかならなかつたと察知される。これはしかし、彼という〈能動者〉と他の〈主体（受動者）〉での関係をさし、彼自身の〈活動（能動）〉と〈受動〉を問うのではない。とまれこうした〈活動（能動）〉や〈受動〉の彼の見立てなくば、すでに触れおいた「人間的現実」すなわち「自然（じねん）」は成ることがなかったのである。

しかしマルクスおよびマルクス主義者の〈思惟と行動〉が「自然（しぜん）」や社会という対象に各働きかけつつも、彼らの〈理想〉とする〈思惟と行動〉を実現させてくれそうにない、その現実に出くわしては、彼らはそこに次つぎと新たな〈思惟と行動〉を注入す

るだけであった。つまり彼らは〈理想〉とすべき〈思惟と行動〉を実践せんとするばかりで、「自然」や社会ならびに労働者から聞こえてこよう現実に耳を傾けるもしなかった。彼らはおよそ〈発展〉すると〈思惟（観念）〉した〈物質〉を注視するのみで、それ以外にその〈物質〉に何かを感じられるなどには、目もくれなかった。

たとえば〈物質〉が石炭であるとしよう。石炭と判断し名付けるはむろん、人間の〈知性（思惟）〉である。だが一方で、石油たる〈物質〉と〈質的〉相違をもって、何かを感じられるように受け止めさせるは、人間の〈感覚〉によってである。かつ「見る」、「聞く」などの〈能動〉の働きでもたらされるのが〈感覚〉であり、〈感覚〉は同じ人間に対し、その〈能動〉と〈同一のことがら〉としての〈受動〉の能力とされるのである。この〈感覚〉に比べ、〈知性〉はデカルト的という〈思惟する〉をもって、たとえば何らかの〈物質〉に石炭と命名する、〈受動〉の〈思惟〉をもたすほか、石炭をどう活かすかに役立ち、これにあっては一見したように、たえず〈能動的〉に働きかけることを主にした能力であるということである。当のマルクスも〈思惟〉で、労働者の〈抑圧〉される状況をよく理解した。だが彼は〈思惟〉によって、およそ〈感覚〉としての、〈抑圧〉すなわち〈不幸〉なる〈受動〉そのものを知る（思惟する）ことは、ましてや〈不幸〉を自らに捉え切らせることはできなかったし、そもそもこうした〈受動〉を軽んじていたといわねばならない。何せ彼は、繰返しいうが、「人間的受動」をば、〈思惟と行動〉の各〈能動〉自体からの、いわば〈物質〉の生産の成果だけを認めるにすぎなかったからである。

ヴェーユの方は、世界（現実）の〈不幸〉に〈新たに生じ起こる〉〈思惟と行動〉で接しながら、〈思惟と行動〉の〈能動〉によって、〈不幸〉を何とか消滅させねばならぬとしたはむろんのこと、しかし〈不幸〉から、例の〈感覚〉（受動）を感じても、デカルトが〈感覚〉を〈真理の探求〉で〈信用しない〉とみたのと同じく、当てにできないと捉え、それでいて〈不幸〉に〈感覚〉とは異なる、さらに〈新たに生じ起こる〉別の〈受動〉が感じられて、この〈受動〉の受容を自らに押え切れずにいたということができる。これはまさしく彼女が〈不幸〉そのものを感じ受け入れたことを、換言すると〈不幸〉が彼女に入ってきたことを意味させる。そして繰返しいうが、〈不幸〉自体の受け入れを可能にする能力こそ、筆者が〈受動〉と見て取る、彼女にいう〈感受性〉になる。

したがってマルクスのように、労働者の〈不幸〉を代えるに、〈物質〉をもってして、彼らの解放を試みた、彼の〈能動〉に基づいた〈思惟（観念）と行動（実践）〉よりか、ヴェーユのいう〈思惟と行動〉で確認されるべきは、もっぱら各〈能動〉をして〈思惟〉を精神（âme）に、〈行動〉を身体に託させはしようが、精神と身体はいわば、動く〈能動〉だけではなく、〈感受性〉で動かされる〈受動〉すら有すると断じることにある。精神（âme）と身体に何か各〈新たに生じ起こる〉のであり、精神（âme）と身体はそれぞれに何かを〈感受性〉で捉え（担い）切らせるのである。こうして彼女が〈不幸〉に向け、〈思惟と行動〉をもたす〈能動〉と同時に、〈思惟と行動〉、とくに後者からの〈能動〉における〈受動〉の〈感受性〉が何かとして〈新たに生じ〉もたらされることは、〈能動〉と〈受動〉を一人の人間（彼女）に〈起こる〉〈同一のことがら〉に与させずにおかなくなると、かつ〈不幸（対象）〉に対する、彼女のいう〈活動〉の語に含意させるべき一方には、もとより〈能動〉に基づいた〈思惟と行動〉が、他方にはさらに〈受動〉の、〈質的〉を示す〈感覚〉のほかに、彼女の場合わけでも、〈量的〉をあらわす〈感受性〉がなくてはならなくなると、



そして〈量的〉とは上記していた「何か」に相当するといわなければならぬわけである。

だから〈感受性〉を、マルクスにいう「我がもの」とさせたいのであれば、ヴェーユのいう〈思惟と行動〉は人間（彼女）にとって不可欠となるばかりか、筆者は〈感受性〉（受動）とかかわらせ得る〈思惟と行動〉にみなすことで、彼女が何度も語らねばならなかった〈思惟と行動〉の真意を読み取り得るのである。要は〈不幸〉を〈思惟と行動〉で知ったにせよ、〈感受性〉なしに、その〈不幸〉と真に接触したことにはならないと、また〈不幸〉を受け入れる（背負う）ことにはならないということである。

ところで〈感受性（sensibilité）〉は、筆者がときに取り上げてきた、デカルト、マルクスとサルトルの各（諸）作品に見当たらない語である。ただしデカルトの諸作品に全く見出し得ない<sup>96</sup>に反し、マルクスは、カントが感覚に関連させて用いた感性（Sinnlichkeit）の語をば、フォイエルバッハを通して使ったり、「感性的意識」<sup>97</sup>と形容させたりすると、またサルトルの主著『存在と無』を一見するなかで、感覚（sensation）の語が散見する<sup>98</sup>といえども、〈感受性〉は記されていないと認め得るだけである。

だからここでも、〈感受性〉は〈感覚〉や「感性」と異なると受け止めおく必要があるほか、マルクスのように、〈感覚〉では五官や内臓の身体の〈感覚〉が、「感性」では「感性的意識」と表現されるにあって、精神（意識）の「感性」がみられる、この各〈受動〉に比して、ヴェーユは「認識の起こり」たる〈受動〉の能力を、すなわち当てにならない〈感覚（感性）〉と、彼女にとって欠かせない〈感受性〉とをそれぞれ身体や精神（âme）に配置させたことが諒解される。またマルクスが精神（意識）を脳（身体）の所産としかみてはいなかった、その脳に、身体の〈感覚〉を伝わらせ、これを脳で「感性」にさせると語る場合があると筆者に受け取られもするからして、「感性」は身体の〈感覚〉からの脳での反映となり、その出所である精神（意識）は脳として関係させられるのに対し、彼女は脳を身体（物質）だけでなしに、精神（esprit）を含ませ捉える〈âme（魂）〉ともし、身体の〈感覚〉や〈感受性〉のおのおのを〈âme〉に伝達させ、その各能力にする場合もあると捉えていたことが諒解される。

上記のうち、マルクスのいう身体の〈感覚〉の精神（意識）への、ヴェーユのいう身体の〈感覚〉と〈感受性〉の〈âme（魂）〉への伝達は求心的であるとされるし、わけても身体の〈感受性〉はのちに証明する通り、彼女独自の哲学にあって声高く叫ばれることになる。さらに彼のいう精神（意識）の「感性」の、彼女のいう〈âme〉の〈感覚〉と〈感受性〉の身体への伝達は遠心的であるとされるが、しかし彼女においては、自らのいう身体と〈âme〉の〈感覚〉や、彼のいう身体と精神それぞれの〈感覚〉と「感性」は〈何ものでもない〉能力となるのだから、求心的はおろか、遠心的伝達も問題になることはない。彼自身すら、この遠心的伝達が「感性的意識」での「感性的要求」<sup>99</sup>になろうとも、即彼にも当てはめ得る〈思惟と行動〉に移し変えられては、伝達自体が身体にいかなる影響を及ぼすかを質すなどはできなかった。なぜなら彼にも該当させ得る、〈思惟〉よりか、〈行動〉の「能動」が「受動」なる「感性的意識」と〈同一のことがら〉でなければならぬとすると、彼にあって、「能動」は「受動（苦しみ）」を消すためにしか働かなかったからである。こと彼女のいう、遠心的〈感受性〉の〈âme〉から身体への伝達によって、〈感受性〉が人間（彼女）の全身を循環し、全身に満ちて、〈âme〉に生じた何かを保持させるためにあるように、彼は遠心的「感性」をみていたのではなかった。

筆者がすでに、身体と〈âme〉の各〈感受性〉、ならびに求心的、遠心的〈感受性〉のおのおのを明らかにしていた<sup>99</sup>とはいえ、なかでも身体を発端にする求心的〈感受性〉がもっとも肝要であると察知する筆者は、求心的〈感受性〉が〈âme〉にいかに関係するかの概略だけでもみておかねばなるまい。この一例は上記した「〈âme〉に生じた何か」を知ることでもある。すると確認すべきはヴェーユに、まるで身体なくば〈âme〉がないといわせるほど、身体が強調されるとみえるにせよ、彼女のこの思想はたとえば、高等師範学校在籍当時の先輩モーリス・メルロ＝ポンティ<sup>100</sup>が身体に根ざした思想を主張していたことに共通するといえるかどうかにあるが、筆者はまず、彼女が彼にも見当たらず身体の〈感受性〉を取り上げていた点で、次に彼がサルトルと同様に、フッサールの現象学を継承すること、その独自の解釈を介して、特色ある実存主義思想を築き上げたことに、彼女が与しない点で、そしてメルロ＝ポンティが身体感覚を当然精神（意識）とかかわらせるごとく解くのに比べ、彼女のいう身体は「〈âme〉に生じた何か」の答えとなろう、〈âme〉自体の〈空無（真空）〉<sup>101</sup>を身体の〈感受性〉をもって惹起させる点で相違すると断じおくことにある。メルロ＝ポンティほど身体を前面に押し出しはしないようにみえる、サルトルのいう身体もまた、サルトル独特の実存主義思想に立って語られるかぎり、彼女のこうした思想と異ならざるを得ないは当然であろう。

ヴェーユが〈思惟と行動〉と述べる時、筆者はもっぱら、〈思惟と行動〉が各対象たる世界（自然や社会）に働きかける〈能動〉からもたらされ、〈思惟〉がかかわって語られる精神による、筆者のいう「静の行動」であり、〈行動〉が身体による、筆者のいう「動の行動」であることをさすとして受け取る。「静の行動」と「動の行動」はともに、彼女のいう〈運動〉であり、この〈能動〉すなわち〈運動〉は対象の〈新たに生じ起こる〉現象に立ち会わずにいられない。そのとき彼女が〈新たに生じ起こる〉現象を〈感覚〉で受容し、再びそれに〈思惟（知性）〉を投入したり、〈行動〉を起こしたりし得る、この現象への対処の仕方が予想されてこようが、現象から受容されるは彼女に語らせると、少なからず〈感覚だけではない〉ことにある。たとえば、彼女が〈運動というものは量的である〉と指摘する際、〈量的〉な、〈能動〉としての〈思惟と行動〉の各働きがみられることもさりながら、彼女をはじめとする人間には同時に〈感覚〉以外の、〈受動〉としての〈量的〉な何かをもたらされてくる。「何か」はもとより〈感受性〉を示すためにあり、筆者が〈運動〉はを「感受性は量的である」と置換したゆえともなる。

それでは〈運動〉の語をいい換えて〈感受性は量的である〉とした際の〈量的〉とは何か。筆者はまず、〈感受性〉も人間にもたらされるとする、この〈受動〉能力は、ヴェーユをして〈自然の必然性〉と主張させるにあって、人間的〈自然〉の〈必然性〉の一、つまり人間なる〈自然の力〉<sup>102</sup>とみてよい一であることを、次に、たとえば、世界が熱帯、温暖、寒冷であること自体は、かつその各地で〈新たに生じ起こる〉天変地異は〈自然の必然性〉の一現象であり、なかでも天変地異に見舞われる地の人間にとっては、予想だにしない〈不幸〉に出くわすことを、そして、〈自然の必然性〉がゆえに、それは、人間が〈自然〉に生きるべく、近代や現代まで実現させてきた〈資本主義社会〉と〈社会主義共産主義社会〉の各人間の〈思惟〉や〈身体〉たる〈全存在〉に対してすら、この〈全存在〉をば上記と同様に、その〈盲目的な力〉によって、〈強者は弱者に比べて強い〉〈関係〉に従わせる〈必然性〉の一にし、もって各社会での〈強者〉に〈弱者〉すなわち労働者を屈服せしめ

る〈不幸〉を生み出すことを踏まえながら、〈量的〉について語らざるを得なくなる。

しかしその前に、筆者は以上に記した〈不幸〉をヴェーユにいう〈不幸〉とみなし得るかを確認しておかねばなるまい。彼女は〈不幸〉を次のように捉える。

Il n'y a vraiment malheur que si l'événement qui a saisi une vie et l'a déracinée l'atteint directement ou indirectement dans toutes ses parties, sociales, psychologique, physique. Le facteur social est essentiel.<sup>94</sup>

ある生命を襲い根こぎにした出来事が、直接にせよ間接にせよ、その生命の社会的、心理的、肉体的なあらゆる部分に打撃を与えているときにしか、真に不幸でない。社会的な要因はきわめて重要である。

L'extrême malheur, qui est à la fois douleur physique, détresse de l'âme et dégradation sociale, constitue ce clou.<sup>95</sup>

肉体の苦痛であると同時に、魂（精神）の破壊であり、社会的な転落である極度の不幸は、（この）釘のようなものである。（括弧内は筆者）

引用文前文の〈生命の社会的、心理的、肉体的な部分〉がそれぞれ、後文の〈社会的な転落〉を招き、〈魂（精神）の破壊〉や〈肉体の苦痛〉を生じさせるとき、ヴェーユは人間（の生命）が〈不幸〉に陥ずにおれなくなるとみた。〈生命〉がこれらの〈要因〉の一つに、たとえば一時的な〈苦痛〉である〈歯痛〉<sup>96</sup>を除いた、〈とても長くかかり、頻繁に起こる肉体の苦痛〉<sup>97</sup>に直面するのをさして〈不幸〉といわせるばかりか、彼女は三つの〈要因〉が〈同時に〉生ずる〈不幸〉をもって、〈極度の不幸〉と断じる。

ヴェーユにとって、マルクスとの違いをみれば、それはいかなる〈不幸〉も彼女のいう〈自然の必然性〉にかかわり、〈不幸〉がこのもとでしか惹起しないということにある。海が荒れるかして、〈ときおり船が沈む〉<sup>98</sup>とする例を取り上げることで、彼女には乗組員の〈不幸〉が語られてくるのに、マルクスはこうした〈出来事〉での、つまり天変地異を生み出す〈自然の必然性〉での〈不幸〉を質そうとはしない。彼の念頭に去来するは、〈資本主義社会〉で起こる労働者の〈不幸〉のことにすぎなかった。彼女はこの社会をはじめ、〈社会主義共産主義社会〉での各労働者の〈不幸〉をまずは〈社会的な転落〉すなわち失業にあるとみるほか、両社会から〈強者〉と〈弱者〉の〈力〉関係を排除できないと指摘するにあって、これを含めた、彼女のいう〈不幸〉の〈要因〉はすべて、筆者の前記した、〈自然の必然性〉によるということである。次に掲げる引用文がこれを証明しよう。

Le mécanisme de la nécessité (naturelle) se transpose à tous les niveaux en restant semblable à lui-même, dans la matière brute, dans les plantes, dans les animaux, dans les peuples, dans les âmes.<sup>99</sup>（括弧内は筆者）

（自然の）必然性のメカニズムは、自然のままの物質、植物、動物、諸民衆、（人間の）

魂なる、あらゆるレベルに対し、メカニズム自身と同じ作用を存続させている。(括弧内は筆者)

〈自然の必然性〉の〈メカニズム〉の、要は〈力〉の〈作用〉は、ヴェーユに〈社会的な要因はきわめて重要である〉と強調されるからして、〈資本主義〉や〈社会主義共産主義〉の各社会の大半を占める〈民衆(労働者)〉を〈肉体の苦痛〉に喘がせ、彼ら人間の〈魂〉さえ〈破壊〉させると〈同時に〉、〈社会的な転落(たとえば失業)〉に陥れるわけである。〈自然(世界)〉で〈力〉を有す一例たる〈強者〉の〈メカニズム〉に逆らえない〈弱者〉〈民衆(労働者)〉は工場などで、彼ら自らの〈思惟〉を〈物質〉に駆使させ、その製造に携わり得る、デカルト的という〈理解する〉や〈意志する〉などの「静の行動(能動)」を試みようにも、〈強者〉はこれを求めず、もっぱら〈肉体(身体)〉すなわち「動の行動(能動)」による労働(運動)を強いられ、否応無しに〈運動というものは量的である〉労働に追い立てられる。

そのとき労働者の身体や〈魂〉には、〈苦痛(douleurやsouffrance)〉が食い込まないはずはない。だからヴェーユに、各〈苦痛〉の語は身体や〈魂〉の両方を襲う〈受動〉として使われるし、ときに身体各語の〈苦痛〉が〈魂〉に、また〈魂〉各語の〈苦痛〉が身体に伝えられたりすると受け取られるは当然である。そのうえ〈苦痛〉は彼女にとって、労働者の〈能動〉から生じる〈受動〉の〈思惟(静の行動)〉が〈物質〉の製造に関与せぬ以上、〈苦痛〉自体をも〈思惟〉に覚知させるに至らず、もっぱら労働者の身体が過重なほどに動かされる、〈能動〉たる「動の行動(運動)」すなわち労働だけによって生み出されくると捉え得るからして、筆者は〈受動〉たる〈苦痛〉がより身体に発し、〈魂〉に伝わり、〈魂〉もまた〈苦痛〉に侵されるとみる伝達の方を真先きに取り上げておかざるを得ない。だから〈魂〉の〈苦痛〉は〈魂〉自身が発する〈苦痛〉か、身体からきた〈苦痛〉か、かつ〈魂〉自身の〈苦痛〉に身体各語の〈苦痛〉が重ね合わされる〈苦痛〉かで構成されることになる。

とまれ筆者は、ヴェーユ自らがこの〈肉体(身体)の苦痛〉のせいで、〈魂〉までも〈苦痛〉の影響を受け、〈魂〉が〈思惟〉できないという、〈魂の破壊〉すなわち〈思惟の逃亡<sup>99</sup>〉すなわち〈思惟の空無(真空)<sup>99</sup>〉を体験したことが、身体と〈魂〉とを関係させる。すでにわずか語り、また後述する通り、筆者をして〈魂(âme)〉でのといわせるよりか、精神(esprit)でのとさせ得よう〈思惟の逃亡〉や〈思惟の空無(真空)〉にあつては、〈魂〉から身体へは何も伝わらなくなることが諒解される。しかるに彼女(人間)には〈思惟〉をもたらす「静の行動(能動)」が事実上困難になり、身体による「動の行動」が伴われるだけであつた。

ところでヴェーユが「静の行動」を促す中核的能力たる、〈理解する〉や〈意志する〉などの〈能動〉と各〈受動〉の〈思惟〉のありかをどうみていたかである。筆者には、たとえばデカルトが〈思惟〉を生み出す〈能動〉能力と、この働きによって獲得される当の〈思惟〉とを含有する〈精神(esprit)〉を〈真理の探求〉では〈脳〉の外に配置させていたように察知されるに対し、彼女は〈能動〉の働きから生じる〈思惟〉だけを〈脳〉の外にあるとみなし、〈精神(esprit)〉とも呼ばれ得る〈脳〉には〈思惟〉をもたらす〈能動〉能力が与えられることで、彼との違いを鮮明に打ち出していたと捉えることができる。だ

から一方で彼女が〈魂〉の語を脳に用いる場合、この〈魂〉すなわち脳に、〈思惟〉が生じてはならなくなる。それでも〈魂〉は「静の行動」を行使し得る。〈思惟〉を生み出す〈運動（能動）〉の発揮される場が〈精神〉として残存されるからであって、「静の行動」を実現する。たとえば〈精神〉は現実の〈肉体（身体）の苦痛〉を〈思惟の逃亡〉前には〈理解する〉や〈意志する〉などの各〈能動〉を駆使させ〈不幸〉と名付け得たと繰返しおく。

筆者がヴェーユの、脳のかかる使い分けを知るに及んでは、〈魂〉（の語）はいかなる際に使われたといえるかである。それは、脳が〈能動〉能力の行使を不可能にし〈思惟の逃亡〉や〈思惟の空無（真空）〉になったとき、つまりこれらによる脳の〈破壊〉に出会うとき、脳をば精神とではなく、〈魂〉といわねばならぬのである。さらに脳が〈魂〉とみなされる際は、〈魂〉が身体と〈善〉<sup>99</sup>とに関係せずにおれないときである。しかもことが〈魂〉と身体の関係にあってさえ、〈必然性〉の〈メカニズム自身と同じ作用〉が〈魂〉や身体それぞれに加わるのであり、なかでも身体に対する〈必然性（力）〉は、身体だけにとどまらず、前記したごとく、身体から〈魂〉へとかかわらせる。だから筆者は、彼女の哲学がメルロ＝ポンティの身体の思想とは相違をみせるといえども、彼女独自と断じてかまわぬ、この身体に関する思想なしに成り立たぬといったのである。

しからば〈âme〉が〈思惟の逃亡〉や〈思惟の空無（真空）〉に追い込まれては、ヴェーユをして何ゆえ〈魂の破壊〉といわせたのか。〈魂の破壊〉にまで至る〈破壊〉はどんな原因もなく生じないのだから、筆者は原因をまずは〈肉体（身体）の苦痛〉に求めたし、かつそれが〈思惟の逃亡〉や〈思惟の空無（真空）〉にする〈精神〉を襲うとみなしたが、肝要なことはその〈苦痛〉を導かせるは何かをここで今一度想起し、確認しておくことにこそあるとみる。〈肉体（身体）の苦痛〉は、そこに疲労を含めるかはともかく、身体の、「動の行動（能動）」たる〈運動（労働）〉によって生じた。さらに彼女や労働者に対して、〈苦痛〉は彼ら自らの〈思惟〉を〈物質〉の製造工程に注ぎ込めないほどにさせたのだ。それは〈精神〉に関する〈思惟の逃亡〉や〈思惟の空無（真空）〉をも意味した。しかし〈思惟〉とかかわらなくなった〈精神〉はその〈能動〉たる〈運動（静の行動）〉の行使の場といえども、〈精神〉の場で〈運動というものは量的である〉とした〈量的〉な「静の行動」を起こせるはずがない。

それでもヴェーユの〈精神〉、いや〈魂〉には〈苦痛〉が感じられていた。すると〈苦痛〉は〈思惟〉を除く能力で捉えられたといわねばならなくなる。それに〈思惟の逃亡〉や〈思惟の空無（真空）〉が〈精神〉を〈魂〉といわせるには、〈âme〉が〈思惟〉能力以外で、〈苦痛〉を感じさせる能力をすでに受け入れていたということではなければならない。何せ、〈âme〉をいわばからっぽにしたのは〈苦痛〉を感じさせた能力に襲われるからである。これを受容した〈精神〉がはじめて〈魂〉と呼ばれる。だから〈苦痛〉を感じさせる能力は当初より〈精神〉に見出されていたのではないといわなくてはなるまい。この能力は身体にあった。このことが彼女にとって、身体に関する思想を形成させるに至る。とまれ〈苦痛〉が、またマルクスにいう「Leiden（苦しみ）」が身体に生じるは、身体の〈能動〉たる〈運動（動の行動）〉に伴われた、〈受動〉としての〈感受性〉という能力によるのであって、彼にも指摘されよう能力〈感覚〉に起因するのではなかった。なぜかといえ、〈感受性〉が身体に〈量的〉な〈運動（能動）〉そのままを〈量的〉な〈受動〉として受け入れさせる能力に充当するからである。〈感覚〉も〈運動〉にかかわった際、確かにこ

れに伴われた〈受動〉能力になるにせよ、〈感覚〉は〈質的〉な〈変化〉しかあらわさなかった。また身体の〈感受性〉が〈思惟〉をもたらず〈能動〉の諸能力のありかをさす〈精神〉に受け入れられては、彼女が〈精神〉を〈魂〉と呼ぶ以上、その〈魂〉の〈受動〉能力となる<sup>89</sup>。身体の〈感受性〉の〈魂〉への影響があるからして、もはやいかなる能力（思惟（知性）や感覚）も失われたといえる〈魂〉にさえ、〈感受性〉が伝えられないはずがないわけである。

Au niveau de la sensibilité physique, la douleur seule est un contact avec cette nécessité qui constitue l'ordre du monde.<sup>90</sup>

肉体（身体）の感受性のレベルでは、苦痛だけが世界の秩序の本質をなす、あの必然性に接触する。

cette loi de notre sensibilité vaut aussi à l'égard de nous-même.<sup>91</sup>

わたしたちの感受性のあの法則は、わたしたち自身に対しても同じように働く。

上記二引用文で、〈感受性〉には〈肉体（身体）の感受性〉と、〈わたしたち〉という〈魂〉の〈感受性〉があると知ることができる。各〈感受性〉は直接身体や〈魂〉で感じられる能力になろうが、〈わたしたち（魂）の感受性〉にあって、〈あの法則〉の〈あの〉が身体のことを指示すると受け取り得るならば、〈身体の感受性〉が身体から〈魂〉に伝えられ、〈魂〉で〈受動〉とされる〈魂の感受性〉にもなるであろうし、〈わたしたち（魂）自身〉の〈感受性〉が〈身体の感受性〉と相俟って〈魂〉で〈働く（生まれる）〉となると、それこそ〈感受性〉が〈量的〉に増すことさえ予想される。その際筆者からすれば、前記した「魂（âme）に生じた何か」に対しては、その「何か」は〈感受性〉以外にないし、この〈感受性〉は〈量的〉なそれ、あるいは〈量的〉に倍加された〈感受性〉でしかないと答え得る。そしてこうした〈感受性〉が〈魂の破壊〉に繋がらせるか、〈魂の破壊〉を早めるかすると読ませ得る。

そうだとすると、〈量的〉とは何かである。〈量的〉に関係するのは〈運動（動の行動）〉であったし、〈肉体（身体）の苦痛〉である。筆者は〈運動〉については、これを〈能動〉と記しおいた。たとえば〈わたしたち〉労働者（弱者）が〈強者〉との〈力関係〉において、過酷な労働を課せられるとき、労働も〈運動〉であり、〈能動〉であったが、まさにここに、デカルトにいう〈能動と受動はつねに同一のことがらである〉が当てはまるとみるにあっては、〈わたしたち〉には〈能動〉に伴われた〈受動〉が不可欠なのであり、この〈受動〉が身体ならびに〈魂〉の〈苦痛〉としてはね返ってくる。とどのつまりヴェューユにいう〈運動（能動）〉が各〈苦痛（受動）〉を、筆者にいう「動の行動（能動）」が彼女に指摘されよう〈感受性（受動）〉をもたらずにはいないということである。だから各〈苦痛〉は以下で明かすように、各〈感受性〉に換言されてかまわなくなる。各〈苦痛〉とは筆者が察するに、不断にはみられない、身体ならびに脳の、求心的遠心的に伝わり流れる、神経の高ぶりや血液の激しさを、要は身体各器官を含めた〈わたしたち〉なるすべてに

〈新たに生じ起こる〉興奮（量）をさすのであり、なかでもすでに触れた通り、過酷な労働（能動）による、脳内の神経や血液の多大な興奮（量）をして、脳たる〈âme〉を〈思惟の逃亡〉や〈思惟の空無（真空）〉に向かわしめるほどにあらわされるかぎり、〈苦痛〉は興奮（量）であり、〈苦痛〉すなわち興奮（量）は〈わたしたち〉に〈受動〉としてもたらされるほかないわけである。かつ〈苦痛〉すなわち興奮（量）を〈わたしたち〉に感じさせるのはかの〈感受性〉しかなく、〈わたしたち〉にとっては、この〈感受性〉なしに〈苦痛（量）〉を感じ取れないのである。過酷な労働なる〈運動（能動）〉が増えれば増えるほど、〈わたしたち〉は労働に生じる〈量的〉な〈苦痛（受動）〉を〈感受性〉として体験する（éprouver）。だから〈受動〉において、〈感受性〉と〈苦痛〉はいわば〈同一のこと〉がらに与し得よう。なぜなら繰返しになるが、〈苦痛（量）〉を感じられる〈受動〉能力は〈感覚〉ではなく、もはや〈感受性〉以外になくなるからである。

身体のであれ、〈魂〉のであれ、各〈苦痛〉はもとより、ヴェーユにいう〈不幸〉の一である。〈苦痛（不幸）〉を彼女（人間）自らに体験し、受け入れるは、身体と〈魂〉が〈感受性〉で充満することである。そしてこのこと自体はたかが知れる〈感受性〉や〈苦痛（不幸）〉のことであろうとも、〈感受性〉が働きかけられる能力であるとみなされるはむろんのこと、〈感受性〉の生み出される身体や〈魂〉の各機能も、もともと人間に備わった、彼女のいう〈自然の必然性（力）〉の〈メカニズム〉に加えられることを証すと同時に、〈わたしたち〉人間を襲いくる〈苦痛（不幸）〉すら〈自然の必然性（力）〉の〈メカニズム〉によるのであって、〈わたしたち〉はどうもがいたところで、この〈力〉から逃れられないことを含意させずにおれなくする。

とすれば、こうした現実（事実）下に生きる〈わたしたち〉に可能なこととは少なからず、〈自然の必然性〉に合致した、〈自然の力〉の一である〈感受性〉のことを、〈知性（理性）〉や〈感覚〉だけを日々の生活に用いるにとどまらない能力として、つまり〈わたしたち〉人間の生き方を目覚めさせよう能力として、はたまた哲学（認識論の一能力）として新たに取り上げるか、見直すかすることにあるのではなかろうか。それは、自然科学（生理学）や人文科学（哲学）で問われていた〈知性（理性）〉や〈感覚〉をはじめとする諸能力に比して、カントなどのいう、いわゆる《感性（Sinnlichkeit）》と同意でないばかりか、これまで一顧だにもされずにいた〈感受性〉を人間の能力と認めないのでは、ヴェーユは人間が真に生きられはしないことを〈わたしたち〉に知らしめていたと察知されるからである。彼女にあって、〈自然の力〉である〈感受性〉の活用なくば、人間は〈自然の必然性〉に逆らうのみとなるし、人間として生存できなくなろう。

筆者にすると、ヴェーユの身体に関する思想がみられるといえたのは、身体の〈感受性〉が打ち出されていたからである。これに対してマルクスは、身体や「意識」の「Leiden（苦しみ）」を各〈感覚〉の〈受動〉として表現せしめはしたが、しかし「苦しみ」を受け入れるのでなしに、その代わりとなる、理想（観念）的社會を打ち立てることで、「苦しみ」を消滅させようとしたにすぎなかった。こうした社会科学（社会学）を問うについてさえ、彼女は人間が〈自然の必然性〉に基づき、接し得る人間関係（社会）を築き上げねばならぬことを前述した、あの『根をもつこと』で説くであろうが、ここで〈力関係〉を容認する社会はいかなる社会かを質すなどは不可能なので、答えを求めるはその作品に譲るしかない。ただそこには、彼女が強調していた〈思惟と行動〉にかかわらせていうと、

彼女は労働者の、〈行動（能動）〉としての肉体（的）労働（動の行動）のなかに、労働者自らが〈物質〉の製造工程で〈能動〉を発揮し得る精神的労働（静の行動）と、わけても〈動の行動〉としての〈運動（能動）〉から生じる〈感受性（受動）〉とを実現させるべき社会を構想していたと発言することができる。

ところで〈感受性〉でもって、ヴェーユが〈肉体（身体）〉や〈魂〉の〈苦痛（不幸）〉を受け入れたとき、〈魂〉の方はどうなるか。〈魂〉にとって、身体からの、またこの影響による〈魂〉自体の、そしてこれらの相乗作用での〈苦痛（不幸）〉すなわち〈感受性〉のいずれかが原因しては、なるほど彼女のいうように、〈極度の不幸〉の因子たる〈魂の破壊〉が生じてこよう。だが彼女が〈肉体の苦痛〉、〈魂の破壊〉や、失業のみか、社会の一構成員になれないことでの〈社会的な転落〉の三因子を〈同時に〉有して、〈極度の不幸〉と名付けるのに対し、筆者は〈社会的な転落〉の因子を加えなくとも、〈魂〉に〈肉体〉と〈魂〉の相乗された〈苦痛（不幸）〉すなわち〈感受性〉をすでに含ませてもたらず〈魂の破壊〉がみられただけで、〈極度の不幸〉を語るに等しいと読む。なぜなら、〈魂の破壊〉がそれこそ〈同時に〉、〈魂〉に〈恩寵の超自然的な介入〉<sup>99</sup>の、既出引用文<sup>98</sup>で換言すると〈善への志向〉の機会になると、この〈魂の破壊〉なくば、〈極度の不幸〉が成り立たないと彼女にみえたからである。

ヴェーユは上記の引用文にいう〈善への志向〉が実現されるには、彼女（人間）の〈魂〉をしてさらなる〈魂の破壊〉に導かせなければならぬことを、かの〈ピンセット〉や、前記引用文<sup>98</sup>の〈釘〉を例にして示した。両方の〈道具〉はともに〈魂〉を〈善〉（神）なる〈超越的な領域〉に運ばせる、その仕事（役割）を果たすためのたとえに使用されるとみえるにしろ、その〈道具〉でさらなる〈魂の破壊〉と〈魂〉の〈超越的な領域〉への移行とをどう結びつけさすかなのである。〈釘〉の例への見方は註に述べ<sup>99</sup>、ここでは主に〈ピンセット〉の場合が取り上げられる。〈ピンセット〉は人がこの両〈脚〉の支えとなる箇所（指）を当てて少しの力をかけた〈一点〉で、何かを挟むごとくに利用されるが、彼女にとって、その〈一点〉が〈魂〉での〈統一〉を可能にすると見て取れるならば、この〈統一〉は〈ピンセット〉の各〈脚〉に擬せられる〈力（釘の例では必然性）〉と〈善〉の〈統一〉以外になかろうと読むことができる。だが〈力（必然性）〉と〈善〉は〈矛盾〉項の各〈脚〉であったのであり、「挟」まれるにしても、〈矛盾（対立）〉のままでは〈統一〉をみることがないのは当然である。

ヴェーユ（人間）にとって、〈矛盾（対立）〉の一項である〈力（必然性）〉はこの世界に蔓延する〈苦痛（不幸）〉の因果であった。ならば再度いうが、マルクスのように、「苦しみ（不幸）」に代えんとするもくろみを〈観念〉する（この時点で彼は唯物論者であることから速さかる）のではなく、彼女（人間）は、〈ピンセット〉の両〈脚〉に見立てられた〈力（必然性）〉と〈善〉を〈一点〉にすべく「挟む」にあって、要は〈魂〉の中心で、この世界での〈力（必然性）〉のもとに〈超越的〉な〈善〉との〈統一〉をめざすにあって、もはや〈ピンセット〉に添えられる「手（指）」を〈必然性〉的に動かす〈能動〉に真似るほかないのだから、「手（指）」の動きと同じ〈能動〉であろう、肉体（身体）の労働（運動）を仲立ちにして、彼女（人間）が〈運動（行動）〉という、〈感じる〉〈能動〉を働きかけ、そこからもたらされる〈受動〉でしかない（だから〈受動〉も人間にとって〈必然性〉である）、〈苦痛（不幸）〉を体験させ得る〈感受性〉に従がわれつつ、〈不幸〉すなわち



〈感受性〉のなかにとどまるだけを課す以外なかろう（〈知性〉で〈不幸〉や〈感受性〉と命名されども、〈不幸〉が現実（必然性）であることは実際身体が動かされることをもって明かされるのであり、身体はこの〈受動〉こそ〈感受性〉なのである、換言すると身体を動かすことは同時に、身体の〈能動〉の〈感じる（ressentir）〉を作動させ、〈受動〉の〈感受性〉が生み出されることである）。それは人間がこの世界の〈必然性〉なる〈不幸〉や〈感受性〉を受け入れねばならぬことを意味させる。〈統一〉はこうした受け入れで可能になろうし、受け入れることは彼女（人間）をさらなる〈魂の破壊〉へと導かせよう。しかし〈必然性〉なる〈不幸〉や〈感受性〉の受け入れを拒む人間は、傲慢であるといわざるを得ない。なぜならそうした人間には、さらなる〈魂の破壊〉に出会うことがないし、この世界の善にしがみつくとだけが生き甲斐になるからである。その人間はだから、〈善〉（神）の世界を語る資格さえ持ち合わせ得ないであろう。

さらなる〈魂の破壊〉とは、ヴェーユが〈思惟の逃亡〉や〈思惟の空無（真空）〉をさすことにもはやあらず、かの〈感受性のなかの空無（真空）〉こそ、わたし（魂）を感受性以上に運ぶ<sup>40</sup>と証言した、〈感受性のなかの空無（真空）〉に起因して生じてくる。この〈空無（真空）〉をもたらし〈魂の破壊〉はそれでも、この世界の〈力〉すなわち〈必然性（不幸）〉とあの世界の〈善（神）〉を〈統一〉させるうえで不可欠な〈魂〉の〈心象〉である。彼女（人間）にとって、さらに現実の〈苦痛（不幸）〉を体現させる〈感受性のなかの空無（真空）〉を耐え忍ぶ（φέρω）ことは、〈魂〉の〈空無（真空）〉たる〈感受性〉をして、この世界とあの世界の境界（釘の例でいう〈一点〉）に近づかさずにおかない。なぜなら〈魂〉は、これを〈感受性〉のみで耐え忍ばさせても、〈感受性〉がその限界に達していわゆる、〈感受性のなかの空無（真空）〉になることで、〈感受性以上に運〉ばれ、〈魂〉の〈運〉ばれる世界は「あの世界」以外にないと察知されるからである。

筆者は、〈感受性以上〉は、人間の有する自然的能力ではすでにないともなすにせよ、したがって「あの世界（超自然）」では「能力」という語が通用するか分からねど、仮りにそこに移行した能力と捉えおくならば、この〈超自然〉的な〈魂〉の能力をして、完全に、〈力（不幸）〉と〈善（神）〉との〈統一〉を獲得せしめ、〈人間の生涯〉の〈本質的矛盾〉を解き放させたとみることができる。これもまた筆者からすると、人間の〈必然性〉としかない現実〈事実〉であるのは人間にとって、〈感受性のなかの空無（真空）〉が〈矛盾〉以外にない、〈不幸〉と〈恩寵〉とを示唆させるといえるからである。ヴェーユはこうした現実を現出させたのはほかの誰でもない、神であるという。〈不幸は神の技巧の驚異である〉<sup>41</sup>とはこの証言となる。引用はあの世界の神がこの世界（自然）をすべて〈必然性〉に創り、それをもって人間〈魂〉を神の世界にかかわらせることを知らしめる。しかしながら筆者はこれ以上のことを、たとえば彼女の語る神とは何か、〈感受性以上〉の能力はいかなる〈注意力〉という能力に関係してくるかなどをここに述べることはしない。それは今彼女のみる、この世界のことだけをマルクスのいう世界（社会）に比べた、筆者なりの批評の試みをねらいにするしかなかったからである。いずれ機会があれば、以上のことなどを問う必要がある。何しろ彼女はあの世界のことをも書き残すのだから。

〔続〕

## 註

- (1) Simone WEIL《Sur la science》(Gallimard) 中の《Science et perception dans DESCARTES》P67 〈je n'ai pas sur mes pensées un pouvoir royal〉
- (2) Anne REYNAUD-GUÉRITHAULT 《Leçons de philosophie par Simone WEIL》(Plon) P20 〈la pensée sert de moyen, et elle n'est quelque chose qu'en tant qu'elle est active〉
- (3) Simone WEIL《Sur la science》(Gallimard) 中の《Science et perception dans DESCARTES》P71 〈par lui-même il (entendement) ne m'apprend rien, sinon : Je pense, donc je suis〉
- (4) Ibid., P67 〈je n'en (de mes pensées) suis que l'arbitre〉
- (5) René DESCARTES 《Méditations》(Gallimard) P268 〈(de) ne se fier jamais〉
- (6) 拙論『デカルトにおける理性と感覚(4)』(新潟大学人文学部人文科学研究, 第101輯, 1999年) P68 〈その引用文⑦の冒頭に〈figure〉が記される。ただし⑦は〈真理の探求〉を語る引用文ではない〉
- (7) Simone WEIL 《Oppression et liberté》(Gallimard) 中の《Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale》P120 〈la notion de nécessité, telle que la pensée humaine la forme, n'est proprement applicable qu'à matière〉
- (8) Anne REYNAUD-GUÉRITHAULT 《Leçons de philosophie par Simone WEIL》(Plon) P39
- (9) Ibid., P43
- (10) André LALANDE 《Vocabulaire technique et critique de la philosophie》(Presses Universitaires de France) PP.976-980参照
- (11) カール・マルクス『経済学・哲学手稿』(大月書店), 藤野 渉訳, P152
- (12) Anne REYNAUD-GUÉRITHAULT 《Leçons de philosophie par Simone WEIL》(Plon) P240 〈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〉
- (13) René DESCARTES 《Les passions de l'âme》(Gallimard) P695
- (14) Simone WEIL《Sur la science》(Gallimard) 中の《Science et perception dans DESCARTES》P32 〈car il n'y a pas en son œuvre trace de sociologie〉
- (15) Simone WEIL 《La condition ouvrière》(Gallimard) 中の《Lettre à une élève》P25 〈la réalité de la vie, ce n'est pas la sensation, c'est l'activité — j'entends l'activité et dans la pensée et dans l'action〉
- (16) René DESCARTES 《Discours de la méthode》(Gallimard) P130 (ここに唯一〈sensibilité〉の合成語〈insensibilité〉が記されるが、この語は〈感受性〉ではなく、「非(無)情」「冷淡さ」「無感覚」「無関心」などの意味として訳される)
- (17) カール・マルクス『経済学・哲学手稿』(大月書店), 藤野 渉訳, P157 (「感性が...すべての科学の土台でなければならない。科学はただ、感性的意識ならびに感性的要求という二重のすがたにおける感性から出発するときのみ、—したがって科学が自然から出発するときのみ、それは現実的な科学である」)
- (18) Jean-Paul SARTRE 《L'être et le néant》(Gallimard) P351, PP.359-364 etc (これらの頁に sensation の語が散見する)
- (19) 本稿註(17)の引用文参照。
- (20) 拙論『シモーヌ・ヴェーユとデカルト〔補Ⅲ②〕』(新潟大学言語文化研究, 第9号, 2003年) PP.119-120註(39)参照。
- (21) Ibid., P120註(40)参照。

- (22) 本稿註(8)や註(40)の引用文参照。
- (23) Simone WEIL《La condition ouvrière》(Gallimard)中の《Lettre ouverte à un syndiqué》P.177 〈forces de la nature〉
- (24) Simone WEIL《Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu》(Gallimard)中の《L'amour de Dieu et le malheur》P.87 (なおこの引用文は《Attente de Dieu》(Fayard) P.100にもある)
- (25) Ibid., P.104 (なおこの引用文は《Attente de Dieu》(Fayard) P.120にもある)
- (26) Ibid., P.86 〈Le mal aux dents〉(ibid., P.99)
- (27) Ibid., P.86 〈une souffrance physique très longue ou très fréquente〉(ibid., P.99)
- (28) Ibid., P.97 〈parfois des bateaux sombrent〉(ibid., P.112)
- (29) Ibid., PP.96-97 (ibid., P.111)
- (30) Simone WEIL《Cahiers I》(Plon) P.227 〈la fuite de la pensée (humaine)〉, 《Cahiers II》(Plon) P.284 〈une pensée fugitive〉, 《La condition ouvrière》(Gallimard)中の《Expérience de la vie d'usine》P.241 〈la pensée veut s'évader〉etc
- (31) Simone WEIL《Cahiers I》(Plon) P.234 〈un moment de vide de la pensée〉, 《Cahiers II》(Plon) P.27 〈le vide de la pensée〉etc
- (32) 拙論『ヴェーユとマルクス②』(新潟大学人文科学研究, 第119輯, 2006年) P.75註(4)参照。
- (33) 本稿註(8)参照。
- (34) Simone WEIL《Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu》(Gallimard)中の《L'amour de Dieu et le malheur》P.101 (なおこの引用文は《Attente de Dieu》(Fayard) P.116にもある)
- (35) Ibid., P.90 (なおこの引用文は《Attente de Dieu》(Fayard) P.104にもある)
- (36) Simone WEIL《Oppression et liberté》(Gallimard)中の《Y a-t-il une doctrine marxiste?》P.238 〈l'intervention surnaturelle de la grâce〉
- (37) 拙論『ヴェーユとマルクス②』(新潟大学人文科学研究, 第119輯, 2006年) P.75註(4)参照。
- (38) 本稿註(25)参照。
- (39) Simone WEIL《Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu》(Gallimard)中の《L'amour de Dieu et le malheur》PP.103-104に、また《Attente de Dieu》PP.119-120の同引用文に、〈釘〉について次のように語られる。〈La pointe du clou transmettrait au point sur lequel elle est appliquée ce choc infini.... La pointe est appliquée au centre même de l'âme. La tête du clou est toute la nécessité éparse à travers la totalité de l'espace et du temps. (釘の先きがかぎりない衝撃を(釘の先きが押し当てられる)一点に伝える。... (釘の)先きは魂のまさに中心に押し当てられる。釘の頭は空間と時間を通して散らばった、完全な必然性である)〉。金槌で〈釘の頭〉を打ち、その〈衝撃〉を〈釘の先き〉の〈一点に伝える〉のが〈釘〉の役割であり、役割は〈釘〉にしかない〈必然性〉なのである。〈衝撃〉が〈釘の先き〉の〈一点に伝〉わる〈必然性(釘の役割)〉のように、〈魂のまさに中心に押し立てられる〉〈魂〉の〈必然性(役割)〉として担わせられるには、〈魂〉がそれ自身に対する〈かぎりない衝撃(必然性)〉の受け入れなしに、〈釘〉が当の役割を果たしたごとき、〈魂〉はその役割を可能にしないと読むことができる。
- (40) Simone WEIL《Cahiers II》(Plon) P.129 〈C'est le vide dans la sensibilité qui me porte

au-delà de la sensibilité〉（本文括弧内は筆者）

- (4) Simone WEIL《Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu》(Gallimard)中の《L'amour de Dieu et le malheur》P.104 〈Le malheur est une merveille de la technique divine〉（なおこの引用文は《Attente de Dieu》(Fayard) P.120にもある）