

Title	シモーヌ・ヴェーユの道、あるいは生きられた思想についての素描
Sub Title	La pensée Vécue de Simone Weil
Author	奈良, 和重(Nara, Kazushige)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1978
Jtitle	法學研究：法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.51, No.9 (1978. 9) ,p.1- 46
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19780915-0001">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19780915-0001</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# シモーヌ・ヴェーユの道、あるいは生きられた

## 思想についての素描

奈 良 和 重

- 一 はし が き
- 二 工場体験の意味
- 三 「革命は阿片だ」——マルクス主義批判
- 四 ≪破門を命ず≫の拒否  
フランク・ソフット
- 五 アンランヌマンの思想
- 六 「より少ない悪の原理」から「政党の全面廃止」へ
- 七 結 び

### 一 は し が き

「みじかくて終りが定めなく、終りが定めなくてみじかい地上での滞在のあいだ、ただこのように「十字架の上で、≪わが神、どうしてわたしをお見捨てになつたのですか≫というキリストのように——引用者」叫ぶこと、そして無の中へ消えて行くこと——それだけでいいではないか。それ以上何を求めることがあるう。……それだけでも、この上なく十分に満た

されたことなのだ。——だからもう今から、死の瞬間にいたるまで、わたしの魂の中は、永遠の沈黙のうちにとぎれることなく叫ばれるこの叫びのほかには、どんな言葉もなくなつてしまえばいい」「……死への同意、……わたしたちを動きのない虚無に変えるものへの同意……聖人とは、なお生きながらに、現実<sup>(1)</sup>に死と同意した人たちのことである。主よ、それをわたしにお与えください。」このような言葉をノートに書きとめて間もなく、シモーヌ・ヴェーユは狂気に冒され、病み衰えみずから死んでゆくことになる。<sup>(2)</sup>一九四三年八月二十四日、三十四歳であつた。

彼女の稀にみる生活と思想を探ろうとする者、あるいは彼女の使信を受けとろうとする者は、何かしら「聖者伝的」傾向を色濃く帯びた、眩いばかりに美しい聖なるシモーヌ・ヴェーユ像をひそかに刻む想いに誘われる。フィリップ・デュジャルダンのいう「聖者伝的誘惑」(tentation hagiographique)である。<sup>(4)</sup>しかしながら、瀕死の病床を訪れたある司祭が、彼女の烈しい個性を「あまりにも♀女性的<sup>(3)</sup>で……またあまりにも♀ユダヤ的<sup>(5)</sup>である」と語っているのは、感情的なイロニーにすぎないにしても、事実、彼女は♀聖女<sup>(6)</sup>でもなければ、♀重刀<sup>(7)</sup>の法則を免れていたわけでもない。それ故に、「われわれは、彼女を聖女扱いにしようとするいつさいの誘惑に抵抗しなければならぬ。だがまた、いかなる審問官によるのであれ、なんらかの不正な告発が彼女に対してなされることを容認するわけにはいかない。読者のひとりひとりに求められているのは、彼女にたいしておのれを聞くことである」<sup>(6)</sup>というガブリエル・マルセルの警告を、私たちは先ず記憶にとどめておきたいと思う。

私たちは、靈感に充ち溢れたシモーヌ・ヴェーユの予言者的ヴィジョンに、神の視線と入りまじつた彼女の知覚が見えない領域すらも見てしまうその鋭さに、しばしば驚愕させられるであらう。だが、彼女の思想内容は、深く神秘と陰影をたたえた体験に彩られているとはいえず、じつに豊かな人間の、内容として♀聖なる部分<sup>(8)</sup>を遺している。彼女が現代に蘇える思想家であるのは、思想が実践として、生きられ、かつ実践が思想として、生きられたからであり、そこには、素朴な明晰さ、慎ま

しやかな常識、ないしは願わしいごく平凡な善意が感じとられるのだ。ここでは、彼女の思想展開のクロノロジー的記述ではなく、幾つかの生涯のテーマ——工場生活、マルクス主義批判、教会否認——の織りなす意味を問いかけてみたい。

- (1) 『超自然的認識』田辺保訳(勁草書房)一〇九頁、および三一九頁。
- (2) マグダレーヌ・M・ダヴィ『シモース・ヴェーユの世界』山崎庸一郎訳(晶文社)四三頁。彼女の死について、イギリスのケント州、アシュフォードのサナトリウムの医師は、「栄養失調と肺結核による心筋層の衰弱。患者は精神錯乱をきたして食事を拒否、みずから生命を絶つた」と死亡証明書記した(ジャック・カポー『シモース・ヴェーユ伝』山崎庸一郎・中条忍訳「みずす書房」四五二頁)。
- (3) J・M・ペランシG・ティボン『回想のシモース・ヴェーユ』田辺保訳(朝日出版社)一八頁。
- (4) Philippe Dujardin, *Simone Weil, Ideologue et Politique*, François Maspéro, Presses Universitaires de Grenoble, 1975, p. 22.
- (5) カポー、前掲書四四〇頁。
- (6) ダヴィ『シモース・ヴェーユの世界』に寄せられた言葉 同書九頁。
- (7) この種の我が国における研究書として参照しえたものは、大木健『シモース・ヴェーユの生涯』(勁草書房)、田辺保『シモース・ヴェーユ——その極限の愛の思想』(講談社現代新書)、片岡美智『シモース・ヴェーユ——真理への献身』(講談社)である。なお、デュジャルダンの著書は従来のシモース・ヴェーユ研究において、哲学あるいは宗教上の著作が第一義の重要性を占めていたのに対して、『抑圧と自由』『工場日記』『根をもつこと』を中心として、彼女の政治思想、社会哲学を解明したものである。ホルシェヴィズムからファシズムにいたる彼女の思想彷徨——デュジャルダンのいう *errance intellectuelle*——に対する心理学的・社会的・歴史的要因による説明は見事であり、この点で、彼の解釈はしばしば穏当さを欠いているものの、我が国に流布しているシモース・ヴェーユへの問題関心が、とかく異常な程までに聖者传的であるのとよき対照である。ともあれ、デュジャルダンの『シモース・ヴェーユ論』が、本稿執筆のひとつの動機となつてゐることを付記しておく。

## 二 工場体験の意味

シモース・ヴェーユは、その精神的自叙伝『神を待ちのぞむ』のなかで、工場生活の頃をつぎのように回顧している。

わたくしが工場ではたらいだあとで……わたくしの心と体は何かきれぎれになつておりました。工場での生活で不幸というものに触れたことによつて、わたくしの青春は死んでしまつていたのです。それまでわたくしは、自分の不幸以外に不幸の経験がなく、自分の不幸は自分のですから重大なものと思われませんでしたし、またそれは生物学的なもので社会的なものではなかつたので、半分の不幸

シモース・ヴェーユの道、あるいは生きられた思想についての素描

にすぎなかつたのです。世の中に多くの不幸があることはよく知つていて、そのことに悩みましたが、長い接触によつてそれを確認したことはなかつたのです。工場ではだれの目にも、わたくしは自身の目にも、わたくしは無名の大衆といつしよになつていましたから、他の人々の不幸はわたくしの肉の中に、また心の中にはいりこみました。わたくしを他の人々の不幸から切りはなすものは何もありませんでした。そこでわたくしは本当に自分の過去を忘れ、全く未来に期待を持たず、あの疲労にたえて生きのびる可能性を容易に想像できませんでした。わたくしが工場で受けたものは、長く続くしをわたくしの中に刻みこみました。……わたくしはあそこで永遠に奴隷のしるしを受けました。それからいつもわたくしは自分を奴隷として見てまいりました。<sup>(1)</sup>

《青春の死》《他者の不幸》《奴隷の永遠の烙印》——この薄幸な女性の肉体と精神とを打ち砕いた工場での生活体験がもたらしたものの、その独自の意味を把握するには、私たちはそれを本当に追体験してみなければなりません。何らかの既成の思想とか概念によつて理解しようと思つても、徒勞な努力であろう。事実、いかなる場合にもせよ、マリ＝マドレーヌ・ダヴィが指摘するように、言い尽しようのない一つの精神的な経験が現実にも果たされたのであつて、それは「しかるべき位置に立つていない人には理解できないほどのもの」であり、「シモーヌ・ヴェーユの思想について正しく語るうとするなら、彼女と同じ立場に立つて行動しなければならぬ」<sup>(2)</sup>のであるから。とにかく彼女は、アルベルチヌ・テヴノン夫人宛の手紙で、「工場で働くということがどんな意味をもつたか」を記している。それは、「私の尊厳という感情や自尊心がよりどころにしていたすべての外的理由が（以前はそれらを内的と思つていたのですが）、日々のあらゆる束縛に見舞われると、二、三週間で根こそぎくずれ去つてしまつた」<sup>(3)</sup>という偽らざる告白である。

しかしながら、動揺常ならぬ彼女の心の中に起つたものは「反抗」ではなく、みずからも予期しなかつた人間的「素直さ」であつた。だが、これは却つて知識人としてのシモーヌ・ヴェーユをそぞろな想いに沈め、幾度も挫折の状態に落ちこませたのである。彼女は、この生活に耐えようと誓つた。そして、「徐々に、苦しみのなかで、私はこの奴隷状態を通じて、私の人間存在の尊厳という感情を奪回しました。このたびは外部の何ものをもよりどころとしない感情、自分は何にどんな

権利もない、苦しみや屈辱をまぬがれた一瞬一瞬は、恩寵として、ただの僥倖の結果として受けとらねばならない、という意識を必ずともなつた感情でした。<sup>(4)</sup> こうした女工としての工場労働をありのままに記録した『工場日記』を読んでみると、重苦しい頁が延々と続く。例えば、第三週目にはこう誌されている。

つらい仕事

十七日 月曜 午前。——小さなはずみ、プレスにかかると。

朝のうちずつと、圧平、——疲れる——仕損じる。

大きいはずみ、プレスのとぎ起つたことを思いだすと、自分の打ちかたが足りないのではないかと心配になる。しかも一方では、あまり強く打つてはいけないような気もする。それに注文分を仕上げようとすると、途方もないようなスピードを出してやらなければならぬような気がする……。

午前の終り、ロベールの重いプレスで、金属棒から座金をつくる。

午後—プレス。○・五パーセントの割で、部品を置くだけでも大へんむつかしい。(二時半から五時一五分まで六〇〇個、機械の修理に三〇分。わたしは、部品を一つ、機械の中へ落としてしまったので、調子がくるつたのだ。) 疲れて、胸がむかむかする。二四時間、自由な存在であった(日曜日)のに、また奴隷的な条件に屈従しなくてはならないという感じ。少しでも、のろのろしたり、仕損じをしたら、怒鳴りつけられることはわかりきつているので、むりをして緊張し、へとへとに疲れなければならぬ。それもみな、このわずか、五六センチムのためだと思ふといやになる。……

スピードの目まい(その中に身を投じて行くために、疲労や頭痛や胸のむかつきを抑えて行かねばならないのだから、一そうだ)——。

一九日、水曜日——七時から一時まで、仕事まち。

一二時から五時まで、ロベールと一しよになが板金から座金をつくり出すために、重いプレス。注文伝票は未完了(二時間ニフラン、座金一〇〇〇個でニフラン二八)。非常にはげしい頭痛、ほとんど休みなく、泣きながら仕事をする(帰宅しても、次々に泣けてきて、果てしない)。それでも三、四個のオンシャカを除いてへまもなかつた。<sup>(5)</sup>

こうして、一九三四年十二月四日アルストム電機会社に備われ、以後カルノー鉄工所、ルノー自動車工場を転々とし、

翌年七月末にいたる約八ヶ月のあいだ、シモーヌ・ヴェーユの弱々しい肉体は、今しがたみたように、持病の間歇性竇炎という激しい頭痛と不眠に苛まれながら、<sup>(6)</sup>過重な労働に酷使された。女子高等中学校の哲学教授としての日常的現実とは、なんとか離れた惨めさであつたことか。なぜ彼女は工場生活に入つたのだろう。彼女の周辺にいた人びとは、おそらくテヴノン夫人と同様な危懼と疑念を抱いていたことであろう。「彼女の知性にも感受性にも……ともに本質的な事柄だと思われたのは、労働と労働者との関係を内側から把握するということだつたのです。こうした理解に達しうるためには、自分自身が労働者になつてみるしかない、と彼女は考えていました。そこで自分も女子労働者になろうと決心したのです。これは、われわれ二人のあいだで大きく意見が衝突する問題になりました。私は、プロレタリアという状態は事実、そうなるのであつて、選んでそうなるものではない、とくにその精神状態、つまり人生を把握する仕方にかんする限り、そのとおりだ、と考えておりました。いまでもこの考えは変わりません」。<sup>(7)</sup>さらにテヴノン夫人は、シモーヌ・ヴェーユの手先の無器用さや健康状態からも工場の生活条件に相応しくないことを察知していたので、率直に反対の態度を表明した。それにもかかわらず、<sup>(8)</sup>「現実の生活との接触」(contact avec la vie réelle)をひたすらに求める意志は止みがたく、不幸な人びとと伴にあることを選ぶ以外に、現実に対する彼女の思想を方向づけることは不可能であつた。

既にル・プユイ、オセール、ロアンヌ時代の彼女は、失業労働者と生活苦を分かち合い、労働組合運動に積極的に参加し、醜聞のような<sup>(9)</sup>事件を屢々惹き起したこともあつた。しかもなお、例えばル・プユイの女生徒たちの心を捉えたその魅力的な人柄は、「知的誠実さ、純粹さ、禁欲、清貧の輝き」<sup>(9)</sup>であつた、と彼女らからいとおしまれていたことは注目に値する。とりわけ、彼女にとつて「知的誠実さ」(Probité intellectuelle)とは、「どんな分野でも自分の思想に事実とつき合わせる試練」を加えることを「第一の義務」と見なしていた。<sup>(10)</sup>知識人の誇り高き知性の構築物——「数々のむなししい実体の雲」<sup>(11)</sup>を拒否して、知識人が見棄ててきた「現実」、「労働し創造する人たち」の「はるかに真実な感覚」<sup>(12)</sup>をおのれの思考と体験の内

部にとりこもうとするシモース・ヴェーユの根本的態度を、私たちは銘記しておかなければならない。実際に、知識人とかブルジョワは、たとえ最大の不幸のさなかにあつても、労働者の苦悩を識る機会などごく稀にしか持たないのである。<sup>(13)</sup>「ただ私には、ボルシェヴィキの領袖たちが自由な労働階級を創造すると主張し、しかも彼らのうち誰一人として——トロツキーは確実、レーニンもそうだと思います——どうやら工場に足を踏み入れたこともなく、したがつて労働者の隷従か自由かを決する現実の諸条件については、世にもかすかな理念さえ抱いてはいなかつた、ということを考えますと、政治というものが不吉なばか話のやうに見えるのです<sup>(14)</sup>」<sup>(14)</sup>ということは真実である。けだし、「抽象の世界から脱出したという気持。現実の人たち……のあいだにいるという気持」こそ、イデオロギーの亡骸を葬り去つて、今にしてはじめて我がものとなし得た彼女の新しい生活の次元にほかならなかつた。

ところで、工場労働にたずさわる労働者たちは、「思考し感じ行動する能力」を極限まで使い果たし、「空しい疲労感」を抱かざるを得ない。それは、「肉体というよりも魂の疲労<sup>(16)</sup>」に帰因する。粗暴な命令と服従を強制する工場内の単調な生活は、「思考の駆けめぐることのできぬ陰鬱な荒漠とした地帯<sup>(17)</sup>」であり、工場労働者はすべてそこが「自分の場所でない<sup>(18)</sup>」と感じさせられるのだ——譬えようもない悲しい魂の故郷の喪失。だが、彼らは、魂の救いなどに思い煩えるだろうか。労働する現実のうちに自己自身を見出し、真のゴギトを復権させようとするシモース・ヴェーユにしても、「考えることを完全に断念したいという誘惑<sup>(19)</sup>」、そして「もはや考えることをしないと誘惑<sup>(20)</sup>」を斥けることは困難である。なぜならば、「それだけが苦しまずにすむ、ただ一つの、唯一の方法なのだ<sup>(21)</sup>」から。それ故に、私たちは、「心のもつとも奥深くまではずかしめられた気持になり、本当に自分は奴隷なのだと思う<sup>(22)</sup>」彼女の傷ついた、痛ましい形姿を想い浮べなくてはならないだろう。かかる労働のおぞましき日々、彼女は解雇されて仕事を探していた或る日、「働いて食べるということは、多かれ少なかれ、苦しいことではないだろうか<sup>(23)</sup>」と自問している。後期の著作において、彼女はこう書いている。「労働の靈性。労働は、



人を疲労困憊させながら、投げてでも投げてでもはね返つてくるボールのような目的性という現象を体験させる。食べるために働くのか、働くために食べるのか。……二つのうちの一方を他方の目的とみなしたり、あるいは二つのものを切りはなして単独の目的とみなしたりすると、人は方向を見失う。循環ののなかに真理が含まれている<sup>(24)</sup>と。彼女は働きたかつたし、働かねばならなかつた。肉体労働は無益な苦痛であるといえ、厭わしいものでは決してない。むしろ、「すすんで同意された肉体労働」は、「服従の美德のもつとも完全な形態」<sup>(25)</sup>である。シモーヌ・ヴェーユは、『創世記』物語に記された労働の懲罰的性格を、労働に対する軽蔑であるかのごとく読むことの誤りを指摘し、労働を卑しめることは、聖体パンを踏みつけるのと同じく冒瀆だ、と主張している。肉体労働は、それ自体では墮落ではない。「それは芸術でも科学でもなく、芸術や科学とまつたく等しい価値をもつほかのものである。なぜなら肉体労働はこれ等と等しく、注意力の非人格的形態へと近づく可能性を獲得させてくれるからである<sup>(26)</sup>」という言葉が証しているように。

シモーヌ・ヴェーユにとつて、肉体労働そのものが、生きる人間のもつとも貴重な体験、まさに存在の迫真性であればこそ、苦悩と屈辱のもつでも「ひとつの浄化作用」として、「深い欲びの瞬間」をすら見出されるのである。<sup>(27)</sup>『工場日記』のなかに、こうした瞬間が生いきと描写されている。「一時一五分に工場へもどるとき、うれしい気持になつたのは、おそらくこれがはじめてのことだつた。——それは、ムーケがわたしに教えてくれたやり方のおかげでもあつたらう。へうまう行かない、つらい苦しい仕事をしているのにわたしは仕事をたのしんでいた。一時一五分に、わたしはポメラに、仕事がつまうまう行かなくても、嫌気がさすとはきまつていないと言つた。かれは、へそのとおりだと言つた。手をすりむいた(傷がひりひりする)。……夕方、疲れなし。美しい太陽が照り、さわやかな風の吹く中をピュトーへ行く、——(地下鉄、合乗りのタクシー)バスでドルレアン通りまで行く。快適、——B……の家へ上る。そして、遅く寝る<sup>(28)</sup>。労働を媒介とする人間の、人間的関係を「現実の人びとのあいだ」に確認できた彼女は、後述するとおり、労働における人間の尊厳が漲り溢れる精神

的文化をめざしてゆく。今や、それが彼女のたんなる甘美な心情——労働者への同情や憐愍——ではなくて、女工としての工場体験を基礎とした情熱的な共感であることは明白であろう。ふたたび、『工場日記』から、彼女自身の結論を引いておこう。

この経験によつて何か得るところがあつたか。どんなものであれ、また何に對してであれ、わたしはどんな権利も持つていないのだという感じ（この気持をなくさないように注意すること）。精神的に自主独立の心を保持していられる能力、このようにいつまでとなく続く潜在的な屈辱の状態に生きながら、それでいて自分では決してはずかしめられた気持ちを感じずにいられる能力。そしてまた自由な時間や、人々との連帯の瞬間があれば、そのたびごとに、こういう瞬間こそ永遠につづくべきものだと思つて、のこりなく十分にそれを味わいつくせる能力。人生との直接的な接触……。

- (1) 『神を待ちのぞむ』渡辺秀訳 シモーヌ・ヴェーユ著作集（春秋社）Ⅳ、三三頁。
- (2) M・M・タヴィ『シモーヌ・ヴェーユ入門』田辺保訳（勁草書房）三六四頁。
- (3) 『アルベルチヌ・テヴノン夫人宛の手紙（三）』橋本一明訳 著作集一八三頁。
- (4) 同右、一八四頁。
- (5) 『工場日記』（『労働と人生についての省察』黒木義典 田辺保訳〔勁草書房〕所収）三七頁および三八頁。
- (6) シモーヌ・ヴェーユの頭痛は、「魂と肉体との結び目に蟻蛄し、睡眠の中にもつき、一瞬たりとも和らいだことのなかつたかの苦痛」（カポー、前掲書一九五頁の引用による）といわれる程であつた。一九三九年にヴェルネ博士の診断を受けて、療法の結果その激痛は軽減されたものの、「それでも死ぬまで繰り返して彼女を襲つたのである。それは肉体的であると同時に精神的な苦痛であつて、彼女にとつては、のちに不幸の概念と結びつくすべての深い意味を担うものとなる」（同右、二二三頁）のである。
- (7) 『労働の条件』に寄せたテヴノン夫人の「序文」根本長兵衛訳 著作集一五三頁。
- (8) 『ある女生徒への手紙』橋本一明訳 著作集一六八頁。
- (9) カポー、前掲書五二頁。
- (10) 『ある技師長への手紙（七）』根本長兵衛訳 著作集一三三六頁。
- (11) 「トロイヤ戦争をくり返すまい」松崎芳隆訳 著作集一三九一頁。
- (12) 感覚によつて欺瞞的に生きる知識人として、シモーヌ・ヴェーユはアンドレ・ジッドの実例を挙げて批判している。「……彼らはつねに深い悲しみに

落ち、その悲しみのなかで、みじめにも自分自身について嘘をついて気をまぎらわすことのほかに、彼らに残された策はないのです。なぜなら、生の現実とは、感覚ではなく、活動性——私は思考・行動両面における活動性を言っています——だからです。感覚によつて生きる人たちは、労働し創造する人間（この人たちが人間です）に比べて、物質的にも精神的にも寄生虫にすぎません」（『ある女生徒への手紙』一七〇—一七一頁）。そして、『工場日記』にも、つぎのように書き添えている。二見粗野な人たちの中にも、いつも高邁な心を見出ししてきたし、また、この心と直接に通じあう、ひろいものの方のできる能力を見出ししてきた（『工場日記』一二四頁）。このような彼女の立場を高く評価している論文として、加藤周一「新しい人間という問題」『シモーヌ・ヴェーユと工場労働者の問題』（『現代ヨーロッパの精神』（岩波書店）所収）参照。

(13) 『根をもつこと』山崎庸一郎訳 著作集Ⅴ七四頁。

(14) 『アルベルチヌ・テヴノン夫人宛の手紙（一）』橋本一明訳 著作集Ⅰ一六五頁。

(15) 『ある女生徒への手紙』一七〇頁。

(16) 『工場生活の体験』山本頭一訳 著作集Ⅱ一八四頁。

(17) 同右、一七五頁。

(18) 同右、一八〇頁。労働者たちが自分の作業場である工場をいかにうとましく感じているかは、「雨がはげしく降る日など、△門があく▽前にやつて来た大ぜいの女たちが、すでに開いている小さい戸のそばで、ベルの鳴るのを待ちながら、雨の中を立つたままで見ているさまを見るのは、なんともふしぎな光景である」（『工場日記』九二頁）という短い描写に鋭く示されている。同様に、「どしゃ降りの雨のなかを職制たちが入つて行く工場の大きく開けられた門の前で、女たちが時間のくるまで十分間もなかに入らず待つているといふ光景が見られることがある。彼女たちは女工なのだ。その門は彼女たちにとつて、ごく自然に雨を避けるためにはいつて行く、いかなる未知の門よりもよそよそしい」（『工場生活の体験』一八二頁）。

(19) 『アルベルチヌ・テヴノン夫人宛の手紙（一）』一六六頁。

(20) 『工場日記』五〇頁。

(21) 同右、五一頁。

(22) 同右、八一頁。

(23) 同右、九頁。

(24) 『重力と恩寵』渡辺義愛訳 著作集Ⅲ二九五頁。

(25) 『根をもつこと』三一六頁。

(26) 「人格と聖なるもの」中田光雄訳 著作集Ⅱ四四九頁。

(27) カポー、前掲書二六四頁。

(28) 『工場日記』七八—七九頁。

(29) 同右、一二二頁。

### 三 「革命は阿片だ」——マルクス主義批判

一九三二年の夏、シモーヌ・ヴェーユはドイツを旅行した。彼女がそこで邂逅したのは、ドイツ・プロレタリアートの革命運動がファシズムとの力関係にどのように対決してゆくか、というアクチュエルの問題であつた。体制内化した労働組合組織と社会民主党とはもはや改良主義的にすぎず、却つてヒトラー・ナチスの権力掌握を助長している。ドイツ共産党は他方において、社会民主主義者に対する憎悪とヒトラー主義に対する寛容との、アンビバレントな感情に揺れ動き、効果的な行動にとつてきわめて無力な状態にある。すなわち、「資本主義経済の解体現象が民主主義諸国において労働者のかちえたもの、おそらくソ連においてかちえたものさえ、反動の波のもとに壊滅させようと脅かしている現状」<sup>(1)</sup>において、ドイツ共産党は、自覚した労働者を嚮導して統一行動を形成させるどころではなく、空虚な革命的スローガンを絶唱し、事実上、ロシアの官僚的国家機関に従属しきつている。「一般的に共産党は十月革命の威信をみずからの政策の隠れみんとして、ドイツ共産主義者ひとりひとりの精神を混乱に陥れたのである。まさに僧侶が不条理きわまることを教会の權威のもとにおし隠し、熱烈な信者からあらゆる検討力を奪つてしまふのと同様である」と<sup>(2)</sup>いうシモーヌ・ヴェーユの言葉は、たんなる「状況」への批判にとどまらず、コミニスムの本質を透視している。

若き日の彼女は、「革命が一つの神話になりつつある」<sup>(3)</sup>ことを洞察し、同時に「革命的人間」についての終生変らざるイマジニを抱懐していた。「たしかにドイツの労働者は……現生産体制を破壊して別の体制を打ちたてようという危険な試みには背を向けてきた。しかしこれについて彼らを非難する権利は誰にもない。革命のうちに冒険を求めようともせず、そこに単なる神話を見ることもない労働者が、革命以外の逃げ道が見出だせず、しかも革命の実現が可能と思われる場合でなくては革命の道に踏み出さないのは当然のことである。もつとも自覚した労働者とは、現体制の本質的な悪のみならず、革

命にともなう巨大な任務と圧倒的な責任とをもつともよく理解している者である<sup>(4)</sup>。それ故に、『ラ・レヴォリュション・プロレタリアンヌ』誌に発表された論文で、彼女は現代世界に対して問いかけているのだ、「われわれはプロレタリア革命に向っているのか？」と。先ず最初に、一九一七年十月のロシア革命とその後の変貌、トロツキーのいわゆる「官僚主義的歪曲」への容赦ない糾劾が、私たちの眼を奪う。

「歪曲」について言えば、この用語は、そのすべての性格が労働者国家が理論的に含むすべてのものの正反対である国家に関して、いちじるしく場違いであつて、スターリン体制がロシア革命の一種の異常または病氣であることを意味するかに見える。しかし、病的と正常との区別は、理論的価値を持たない。デカルトは、狂つた時計は時計の法則の例外ではなく、それに固有の法則に従うところの異なるメカニズムである、と言つた。同様に、スターリン体制はこれを狂つた労働者国家としてではなく、それを構成する歯車装置によつて規定され、その歯車装置の本性に適合して作用するところの、異つた社会的メカニズムとして見なさなければならぬ。そして、労働者国家の歯車装置は労働階級の民主的組織であらうのに、スターリン体制の歯車装置は、国の経済的・政治的・知性的全生活を全面的に支配する中央集権的行政の部分品にすぎない。……労働者の抑圧は、明らかに社会主義への一段階ではない、マルクスの目から見て、単に継続的な改良の積み重ねによつて社会主義へ不断に進むことの可能性に対する真の障碍を成しているところの「官僚的・軍事的機構」が、その特性を失つていないことは疑いない。それは、この機構が予見に反して資本主義のあとにも生き残るからである<sup>(5)</sup>。

かかる官僚制支配の傾向は、資本主義の破綻ならびに第一次大戦後に擡頭してきた諸々の運動を考察すると、スターリン主義にせよヒトラー主義にせよ、殆んど同質な構造をそなえた政治体制であつて、そのいずれも階級闘争の伝統的な形に当てはまらない。さらに、アメリカにおける「テクノロクラシー」と呼ばれる産業官僚機構も、プロレタリアート解放のための闘争こそ欠落してはいるものの、異工同音である。シモーヌ・ヴェーユは、現代における資本主義の質的変容が、資本・労働・テクノロジーの相互連関を複雑化し、とりわけ、「管理技術者たち」が一種の「自律機能」(autonomie)を果たし、別箇の社会層を構成している顕著な事実を鋭く指摘する<sup>(6)</sup>。したがつて、生産的労働の形態いかなを問わず、官僚機構そ

のものが社会のあらゆる領域を「権力の全体性」へと向わせ、すべての人間の絆を解消して、個別の価値を圧殺してゆく。「この新しい政治的因子をマルクスがなし得たよりもっと明確に規定することが、われわれの義務なのである。」<sup>(7)</sup>

勿論、マルクスにしても、官僚主義の根底にある問題を等閑視していたわけではない。資本主義の変革にとつて真の障碍となるものは、交換、所有、賃金の諸制度ではなくて、 $\blacktriangle$ 精神労働と肉体労働の分離 $\blacktriangledown$ であることが深く認識されていた。しかしながら、彼女の見解によれば、まさにそれは、資本主義経済の作用が提起する問題から独立した問題に属するのではないかを、マルクスは問うことができなかつたのだ。そのために、 $\blacktriangle$ 収奪者を収奪する $\blacktriangledown$ 革命が、官僚的抑圧にもとづく生産様式、そしてそれに規定された社会構造をなげ生みだすことになるのか、この重大な問題が曖昧なままに取り残されることになつた。かくてシモーヌ・ヴェーユは、「……現実を直視しようと思ふならば、資本主義体制の後継者は、生産の自由な結合ではなくてむしろ、新たな抑圧制度ではないか、を自問さざるを得ない」<sup>(8)</sup>のである。その議論は、「自由と社会的抑圧の原因についての考察」——この論文は彼女自身によつて $\blacktriangle$ Grand Œuvre $\blacktriangledown$ あるいは $\blacktriangle$ Testament Politique $\blacktriangledown$ と呼称された<sup>(9)</sup>——において、マルクス主義批判として一層精緻に展開されてゆく。

ここで注意すべきことは、シモーヌ・ヴェーユは、マルクスを素朴な唯物論者と見なしておらず、つまり、マルクスの思想とエンゲルスおよびレーニンのそれとを明確に識別している点である。<sup>(10)</sup>若きマルクスは、「フォイエルバッハ・テーゼ」に見られるように、人間的・感性的活動としての「実践」を主体的に把握し、「労働の哲学」を完成しようときえ目論みていた<sup>(11)</sup>。そして、マルクスの理論の真なるものは、社会の科学的研究にあるのだが、彼女は資本主義の現実分析を評価しつつも、生産諸力の歴史的発展という史的唯物論のドグマを厳しく拒絶する。その批判はつぎのように要約されよう。第一に、生産力はなにゆえ増大するのか、その神秘的な傾向をマルクスは説明していない。第二に、社会制度が生産力の発展と対立するとき、勝利は前以て前者ではなく、後者に属するというのはなぜであるか。そして最後に、生産力の無限な発展可能

性を、あたかも明白な真理であるかのごとく、なぜ彼は設定するのか。マルクスの革命への展望が依拠している教義は、およそ科学性に乏しく、ヘーゲル的精神の本質を物質に賦与したにすぎない。すなわち、「精神の進歩という原理を事物に移すこと、これはあの主主体と客体とのあいだの關係の轉換——そこにマルクスは資本主義の本質そのものを見ていた——に哲学的表現をあたえることである。大工業の飛躍は、生産力を一種の宗教の神たらしめ、マルクスは彼の歴史觀を仕上げるに際して、その影響を意に反して受けたのだ」と。

このように、シモーヌ・ヴェーユの方法的思惟にとつては、革命と進歩、あるいはプロレタリアートの使命といったものは歴史の虚妄としか映じない。階級によつて思惟するマルクスは、十九世紀に支配的であつたブルジョワジーの信仰——科学主義とユートピア主義——の呪縛を免れていなかった。ある「断片」のなかで述べられているように、「マルクス主義はブルジョワ社会の最高の精神的表現である。ブルジョワ社会はそれ〔マルクス主義〕によつて自己意識を持つにいたり、そこにおいて自己否定をおこなつた。しかし、この否定は否定でまた、現存秩序によつて規定された形態、ブルジョワ思想の形態しか表現され得なかつた。こうして、マルクス主義の学説のそれぞれの方式は、ブルジョワ社会の特徴を暴露しているが、同時にそれを合法化してもいるのである」。かくて、マルクスは、経済的搾取の隠れたメカニズムを把握しただけで、その必然的な消滅と非抑圧的社会の実現を容易に期待することができたのである。

シモーヌ・ヴェーユの観点からすると、物質的生産のための闘争は、抑圧のメカニズムの不可欠な条件ではあるけれども、その一部分にしかすぎない。そして、「社会が命令する人間と執行する人間とに分裂したとき以来、社会生活全体が権力のための闘争によつて支配されてきた「権力の問題」——それこそマルクスがなおざりにした問題なのだ。「一定の抑圧形態が他の抑圧形態によつて取つて代られるところのメカニズムの一般的原则を、かれはまったく不明のままに残している」。

マルクスの階級闘争史觀をヴェーユ的轉換によつて言い換えるならば、つぎのごとくである。

社会生活を支配するところのすべての活動の法則は……各人が自己または他人の生命を犠牲にすることである。この犠牲は雑多な形態を帯びるが、すべては権力の問題に要約される。権力は、定義的に、手段を構成するにすぎない。あるいは、さらに言えば、権力を所有することは、個人が彼自身で使用するごく限られた力を凌駕するところの行動の手段を所有するだけのことである。しかし、権力の追求は、それが自己の目標を把握するに本質的に無力である、まさにそのため、目的の考察をまったく排除し、不可避的な顛倒によつて、すべての目的の代理をつとめるにいたるのである。歴史全体を通じて存在するところの無分別で血みどろなすべてのものを説明するのは、手段と目的との関係のこの顛倒であり、この根本的な狂愚である。人類史は、抑圧者たる<sup>(17)</sup>と被抑圧者たる<sup>(18)</sup>とを問わず人間を、人間自身が作つた支配の機関の単なる玩弄物たらしめ、こうして生ける人類を惰性的な物の物たるべくおとしめるところの隷属の歴史である。

彼女の歴史観には、原始部族と現代文明とを対立させるときに、社会的抑圧の羈絆を重くすることなしに、自然的必然性の羈絆を軽減させることに人間は到達し得ないのではないか、というペンシスムがたゆたうている。人間集団の力と支配は、隷属を永遠化する点で、自然を継承したかのごとくである。<sup>(18)</sup> フォルム  $\Delta$ 力 $\nabla$ というものの本性に対する雋鋭な知覚の深さと広がり、古典的叙事詩『イーリアス』における力についての彼女の象徴的解釈に窺うことができるだろう。けだし、力は人間を「ものにかえる能力」を持ち、力を所有する者も力へ忍従する者も、ともども「石化」<sup>(19)</sup>させてしまう。マルクスの表現を用いるならば、物象化 (Verdinglichung) の現象である。戦争、富の追求、生産、それらはことごとく権力の無限的追求と権力の自己目的化にはかならず、しかも権力は、自己の限界を超えて支配し、自己を廃退させる。「あらゆる抑圧的制度が自己の内部に死の萌芽のように抱いている内的矛盾」、この矛盾は「権力の物質的基礎の必然的に限定された性格と、人間関係としての権力への奔走の必然的に無限定な性格とのあいだの対立によつて構成されている」<sup>(20)</sup> がゆえに、人びとを忌むしき権力の悪循環、「無分別な輪舞」<sup>(21)</sup> に誘つてゆくのである。シモーヌ・ヴェーユはこのところに、「人類の本質的な悪」 (mal essentiel de l'humanité) <sup>(22)</sup> を見やだめぬ。



結局のところ、歴史の進歩なるものは、悪の普遍性の証明でしかないとするれば、**革命**とは一体何であるのか。いかなる革命によつて抑圧のメカニズムが廃止されるのか。シモーヌ・ヴェーユはつぎのように断言して憚らない、「人が今日革命のことを考えるのは、現状によつて提起された問題の解決としてではなく、問題の解決を免除してくれるところの奇蹟としてである」と。革命への信仰ほど、労働者を盲目にするものはない。彼らが歴史的使命を担い、世界の救済に責任を有するといった理由、ましてや革命の遙か彼方に、「快楽」と「権力」とを約束する理由などは少しもない。科学と宗教とを綯いませた言葉で語りかけるこれらの幻想は、労働者にとつて有害である。私たちは、シモーヌ・ヴェーユの有名な一節を読むであろう、「マルクスが宗教に与えた民衆の阿片という言葉は、宗教がみずからを裏切つているあいだは適当なものだつたかも知れない。けれども本質的には革命にこそふさわしいものだ。革命の希望はつねに麻薬なのだ」<sup>(24)</sup>。そのうえ、革命の名のもとに犯される数知れぬ反人間的な暴力、残虐、殺害——この悲劇的な現実、革命の幻想に憑かれた者が「聖性の域にかなり近い魂の持主でないかぎり」、<sup>(25)</sup> けつして拭い去ることのできない汚穢、力の悪である。そして、革命という言葉の空しさを、彼女自身は後に生まなましく体験することになる。<sup>(26)</sup>

こうして、マルクス主義に対して「革命的とは何を意味するか？」とあらためて問い詰める彼女は、「革命的であるというものは、近い将来に幸運な破局、福音書の約束の一部をこの地上に実現して、遂には最後の者が最初の者となるだろう社会を与えてくれる顛覆を、期待することであるのか？もしそうであるならば、わたくしは革命的ではない」と明言する。彼女にとつて真に革命的であるとは、あらゆる抑圧に対してみずから反抗を試みることであり、それは、抑圧そのものとともに古く、たとえ抑圧が消滅しても、その再現を阻止するために存続しなければならぬ。然り、永遠の「反抗の精神」(esprit de révolte)は、マルクス主義によつて忘れ去られた当のもの、「人間最高の活動と考えられた生産労働の讚美、労働行為が人間のすべての能力を働かせ、労働する人間が第一位に位するような社会のみが、人間の偉大さの充実を実現するだろうと

いう主張」を、マルクスの著作から取つておのがものとしなければならない、とシモーヌ・ヴェーユは強調して倦まない。<sup>(28)</sup>

- (1) 「ドイツにおける状況」伊藤晁訳 著作集一四九頁。
- (2) 同右、九一頁。
- (3) 同右、七七頁。
- (4) 同右、六五頁。
- (5) 『抑圧と自由』石川湧訳(創元新社)一〇頁。
- (6) かかる見解は、当時にあつては独自のものであり、したがつて彼女自身も「あらゆる正統派に対しては確かに異端的な意見」(同右、三四頁)と敢えて述べている。しかしながら、ナチズム・ソ連・アメリカをひとつの共通した産業体制として把える方法的視点は、パーナムあるいはガルブレイスの分析を先取りしたものと云えよう(Dujardin, *op. cit.*, p. 79)。
- (7) 『抑圧と自由』二〇頁。
- (8) 同右、一五頁。
- (9) Dujardin, *op. cit.*, p. 76. カポー前掲書一一二頁。『抑圧と自由』を編集したアルベール・カミュは、その「編集者ノート」Note de l'Éditeur のなかで、さきのように記している。「シモーヌ・ヴェーユによつて社会的・政治的批判のために捧げられた諸々の研究を収録した本論集のなかで、自由と社会的抑圧の原因についての考察は、著者の格別な配慮のゆえに、他の全体を統轄する原理的な議論、とりわけ、宗教思想の内面へとシモーヌ・ヴェーユをけつして諦めさせなかつた苦痛を展開している。つまり、不正に対する苦痛を。ともあれ、マルクス以来——彼の学説はここで詳細に検討されているが——政治・社会思想は、西欧においてこれほど透徹した、かつこれほど予言的なものを生みださなかつた」。Oppression et liberté, Collection Esprit, Gallimard, Paris, 1955, pp. 8-9.
- (10) シモーヌ・ヴェーユは、レーニン「唯物論と経験批判論」を批評した文章のなかで、「マルクスの全著作は、エンゲルスおよびレーニンの粗雑な唯物論と相容れない精神に浸透されている。かれは決して人間を自然の単なる部分であるとは見なさず、人間が自由な活動を行使するという事実から、自然に対する対立項であると常に見なしている。……なるほどマルクスは、自然との接触を外にしておこなわれるような純粹思惟を考へることを拒否している。しかし、人間全体を自然の単なる所産たらしめ、思惟を単なる反映たらしめる学説と、思惟および世界との接触においてあらわれる現象を、思惟する人間がそれによつて把握するところの行為において示すところの見解とのあいだには、共通な何物も存在しないのである」と論じている(『抑圧と自由』四五—四六頁)。
- (11) 『抑圧と自由』二一八頁。
- (12) 同右、六〇頁。
- (13) いわゆる進歩史観に対して、彼女は徹底的に反駁する。彼女の見解によれば、無神論的な観念のなかでも、特に代表的なものとは進歩の観念である(シモーヌ・ヴェーユの道、あるいは生きられた思想についての素描

つて、マルクス主義者をはじめ十九世紀の思想家たちの犯した最大の誤謬は、十八世紀の啓蒙主義から継承した前進的、歴史的な歴史信仰である。これとの連関において、「無神論的唯物論は必然的に革命を求める。なぜなら、現世における絶対善を目標としてすすむ以上、それは未来に据える必要があるからである。その場合、この推進力に完全な効力を發揮させるためには、きたるべき完成と現在とのあいだに媒介者が必要になる。この媒介者がリーダーである。レーニン、等々。彼はあやまつことなく、完全に純粋である。悪は、彼を経ることによつて、一種の善になる」(『重力と恩寵』二八七頁)と主張されてゐる点は、注目すべきである。

(14) 『抑圧と自由』一六三頁。

(15) 同右、九一頁。

(16) 同右、七六頁。

(17) 同右、八八―八九頁(傍点は引用者による)。

(18) 同右、一〇〇頁。

(19) 『イーリアス』力の詩篇「橋本一明訳 著作集Ⅱ二二〇頁。

(20) 『抑圧と自由』九六頁。

(21) 同右、八五頁。

(22) 同右、八八頁。

(23) 同右、一七二頁。

(24) 「奴隸的でない労働の第一条件」山本顯一訳 著作集Ⅱ一九五頁。

(25) 「重力と恩寵」二九〇―二九一頁。

(26) 一九三六年八月初旬、シモーヌ・ヴェーユはスペイン内乱の地に赴き、アナキスト・グループの一員として、実際に銃を手にして戦線に参加した。だが、彼女は炊事係のとき、自分の不始末で足に大火傷を負い、やむなく病院で治療生活を送ることになる。この二ヶ月近く、彼女は、革命と反革命の混沌たる渦中で行われた数多くの犯罪と処刑のおぞましい挿話を見聞した。G・ベルナノスに彼女は書き送っている。「あるとき、二人の無政府主義者が、仲間たちといつしよに二人の司祭を捕えたときのことを話してくれました。一人の司祭は、もう一人の司祭の見ているところで、即座にビストルの一撃で殺されました。それから、残つた司祭は八行つてもいいよといわれたのです。二十歩ほどあるいたところで、彼は撃ち倒されました。この話を私に語つた無政府主義者は、私が笑わないのを見て、ひどく驚いていました」(『ベルナノスへの手紙』渡辺義彦訳 著作集Ⅰ四七四頁)。革命と戦争という寒暄気のなかでは、「人間にとつて人間を殺すことほど自然なこととはなくなる」という絶望的な経緯は、彼女をしてふたたびスペインを訪れさせなかつたし、露後、政治活動から遠去からせることになつた。

(27) 『抑圧と自由』一九五頁。

(28) 同右、一九六頁。

#### 四 破門を命ず<sup>アサナマ・シノノ</sup>の拒否

ドミニコ派修道院のペラン神父とのマルセイユでの出会い——その時のことをこの聖職者はつぎのように書いています。「一九四一年六月にシモーヌ・ヴェーユがわたくしをたずねてやつてきたとき、彼女は、自分の立つているのは、教会の敷居のところである規定し、あいかわらず外側にはいるが可能なかぎりもつともそば近くに来ていることを明らかにした。それは、まつたくのところ、彼女の幻想だつた。彼女は、キリスト教から非常に遠く離れていたものであり、多くの点でまつたく何も知らないように見えた。教会での典礼や秘蹟に対して嫌悪しか抱いていず、その上、教権ぎらいの人々の頭に一般にこびりついている既成の考え方に結構満足していた。どんなに好意的に考えるにしても、神にたらなる神秘なもの<sup>(1)</sup>と八この世の君<sup>V</sup>が君臨する社会的なもの<sup>V</sup>の対立をどうしようもないものだともみていたことはまず確実である」。そして、この葛藤は、神父の使徒的努力にもかかわらず、最後まで解決をみることなく、「神のみちびきに從つてゐる彼女の意志と、疑いの影をふつきれないその自立の欲望とのどちらも知りつくしてゐた」彼は、シモーヌ・ヴェーユを「待機状態」にとどめておかざるを得なかつた。<sup>(2)</sup>

彼女の側からも、ペラン神父へ宛てた手紙のなかで、「最近までわたくしが教会の入口で立ちどまつておりました知的な障害は、たしかに取り除かれたと見ることがができます。あなたはいまのままのわたくしを受けいれることを拒絶なさらないのですから。けれどもいくつかの障害がまだ残つております。わたくしをこわがらせるのは、社会的なものとしての教会でございます。教会が汚れに染まつているからというだけでなく、さらに教会の特色の一つが社会的なものであるという事実でございます」<sup>(3)</sup>「わたくしが社会的と言いますのは、社会に関連するすべてのものを意味するのではなく、ただ集团的感情だけを意味しております。教会も社会的なものであることは避けられないということは、よくわかります。そうでなければ

ば、教会は存在しないでしよう。けれども教会が社会的なものであるかぎり、教会は△この世の王▽に属します。教会が真理の保存と伝達の器官であるからこそ、そこには、わたくしのように社会的な影響をうけすぎる者にとつて極度の危険があります。というのは、こうして一番清いものと一番汚れたものが、同じ言葉のもとに似たものになり、混同されるので、ほとんど分解できない混合物が生ずるからです<sup>(3)</sup>と述べ、「現在も、神はわたくしが教会にはいることをお望みにならないと結論することができると、わたくしは信じております。ですから残念にお思いにはなりませんように。……そして間違つていなければ、神の御旨はわたくしが将来も、おそらく臨終の時以外は教会の外にとどまることにあると思われ<sup>(4)</sup>ます」とその決意を翻すことはなかつた。

シモーヌ・ヴェーユが洗礼をためらつたのは、ここに明らかなように、「社会的なものとしての教会に属することに對する激しい憎悪と反撥である。それは、「教会の外に救いなし」というカトリック信仰からの離反であるとともに、目に見える教会の外部にいても神の愛に近づけるのだという、彼女の厳正な信仰の要求でもあつた。『ある修道士への手紙』における三十五の△意見▽は、教会によつて断罪されることをも敢えて辞せず、その論争的性格は、ジャック・カボーの指摘しているように、<sup>(5)</sup>あまりにも攻撃的であり、非妥協的でさえある。「もしもこれらの考えが教会所屬とどうしても両立しないならば私はいつかは、秘蹟にあずかり得るといふ望みはほとんどないことになりました。そういうことになれば、私としては、自分が教会の外でキリスト教徒となる召命を受けているのだという結論を出さないわけには行かなくなります。そのような召命があり得るとすれば、そこには、教会は名目上は世界的であつても事実上はそうではなく、使命を果すように定められているものならいつかは世界的に<sup>(6)</sup>ならねばならないという意味が含まれることになりました」。このように、洗礼の問題は、信仰上は△正統▽と△異端▽とを分つ、したがつてまたシモーヌ・ヴェーユの知的立場の許容いかんにかかわる重大な問題なのであつた。

彼女特有のサンクレテイスムによれば、カトリック教は、他の幾つかの古代異教的宗教が潜在的に含んでいる真理を顕在化したものであつて、それらの神話や伝承も「神聖な事柄」であることに変わりない。ギリシアの神々、オリシス、デュオニユッス、クリシュナ、仏陀、道——それらは、神の同格のペルソナのさまざまな啓示と見なされ得るし、キリスト教的精霊と本質的に相通じている。それ故に、教会による信仰のトマスの定義には、「もつとも息苦しい」全体主義が含まれ、知性を奴隷状態に貶めるものである。信仰の奥義は、人間の知性の対象とはならないけれども、知性が独自の真理を探究しつつあるとき、これを妨げる教会の力は悪なのだ。

知性の領域で完全に自由であること、これは知性にとつて本質的なものです。知性というものは、完全に自由に活動するかそれとも沈黙するか、どちらかでなければなりません。この領域では教会はいかなる権力もなく、したがつて、とくに証明という言葉を使う「教理決定」の類はすべて不当なことがらです。

.....

実際問題としてキリスト教には、その初めから、または初めと言つてもよい初期から、知性にとつて不如意な状態があります。その不如意な状態は、教会がその権力を、とくに破門という用語の行使を考へついた時の考え方からきています。

知性の不如意があるところではどこでも、社会そのものによる個人の抑圧が存在し、この社会の抑圧は全体主義的になり易いのです。とくに十三世紀には、教会は全体主義の端緒となりました。この事実から言つて、教会は現代の事態について責任なしとは言えません。全体主義諸政党は、破門という用語に似通つたあるメカニズムを履行することによつて形成されたものです。

この破門という用語とその行使とに妨げられて教会は、名目にとどまらぬ真の世界的となることができずにいるのです。

教会の権力が全体主義的であり、その原動力となつたものがAnathema sitという二つの語の使用であつた。(10) この

「破門」宣言こそ、教会の「社会的なもの」「集団的なもの」の赤裸々な誇示なのであつて、しかも教会は、まさに霊的な聖なる権力として君臨している。そもそもシモーヌ・ヴェーユにとつて、「集団に聖なる性格を附与する誤謬は偶像崇拜であ

(11) し、「社会的な領域に属するものに、 $\wedge$ 神のもの $\wedge$ というレッテルが貼つてあつたら、……仮面をかぶつた悪魔」(12)にほかならない。教会がおのれを聖化することは、集団としての教会自身にある「善の代用品」のために、一層危険きわまりない。「カトリックの全体主義は、ある意味では、ヒットラーやスターリンなどの全体主義よりもはるかに悪い、と彼女はなんどくりかえしていつづけたことだろうか。独裁者の圧制はせいぜいのところ、死を課すまでで終るのに、これは権力に逆らうすべての人々を永遠の刑罰に定めようとするものだからというのだつた」とギユスターヴ・ティボン(13)は述べている。一言でいえば、教会は全体主義的な「巨獣」(Gros Animal)であり、この巨獣が $\wedge$ 破門を命ずるのだ。(14)

さらに、シモーヌ・ヴェーユの歴史研究が明白な事実として証明しているように、ヨーロッパ文明におけるキリスト教史を遡ると、「ヘブライ的かつローマ的という二重の伝統が、二千年来、キリスト教のもつ神の靈感をひどく圧殺してしまつた」(15)ことは紛れもない。全体主義体制であつたローマ帝国のもとで、キリスト教徒は「全体主義者になり、征服者になり、殺戮者になつた」(16)が、彼女によれば、ローマに抵抗することのできたのはイスラエルだけであつた。なぜならば、「イスラエルの啓示宗教は本質的にいつて集団的なものであり」(17)、そのみがローマの恐怖に抵抗し得るものであつたから。「草創期のキリスト教は、こうして、ローマの穢れを帯びてから帝国の公けの宗教となつたのである。ローマのもたらした悪はほんとうの意味でつくなわれたことは一度もなかつた」(18)。支配への意志、力の崇拜、異教徒への非人間的な侮蔑が、それこそ仮面をかぶつた、文明を強制しつつ、「キリスト教は、イスラエル・ローマ合同の影響を受けて根こぎの働きに目ざましい成功をおさめ」(19)てきたのである。そして、シモーヌ・ヴェーユをして悔恨に充ちた歴史的回想に沈淪せしめるものは、ローマ・カトリックによる地中海の多様な文明、なかでも南フランスの「オク語文明圏」の絶滅という取り返しのかね不幸である。(20)  $\wedge$ デラシヌマン $\wedge$ という彼女の観念は、この真のヨーロッパ文明の霊的根源であるべきカタリ派的宗教が、アルピ十字軍のために滅亡した具体的例証によつて示唆されている。

オク語の祖国が破壊されたのちに出現した中世ゴチック時代は、全体主義的な求道への試みであつた。俗なものは俗なものとしては市民権をもたなかつた。こうした均衡の欠如は美しくも正しくもなかつたし、全体主義的求道はまさに墮落したのである。そうしたものはキリスト教文明とはいえないものであつた。キリスト教文明とは、ある破壊行為がおこなわれたあとでその成熟を見ずに消滅した、ロマネスク文明のことなのだ。その殺戮のための武器が教会によつて操作されたことを思うと、限りなく胸が痛む。しかし苦痛をさそうものこそときには真実のものである。おそらく十三世紀初頭のあの時期においては、キリスト教は他に選ぶべき道をもたなかつたのだ。キリスト教は選択を誤つた。そして悪を選んでしまつた。その悪が実を結び、そしてわれわれはいまだにその悪のなかにいる。そのことを悔いるとは、すなわち誤てる選択に先立つ瞬間に帰ることにはかならない。

ロマネスク文明は、教会や彫刻、グレゴリオ聖歌、フレスコ画などに残された純粹さ、壮大さ、美しい均衡の芸術様式が象徴的に物語るように、ギリシア精神がその真理たるキリスト教的形態をとつて甦つた「真のルネッサンス」であり、「恩寵はこの芸術のすべてがわきあがる泉である」<sup>(22)</sup>。それに反して、「ゴチック式尖頭の屹立や、尖頭式穹隆の見上げるような高さには、何かしら力と傲岸の穢れがある」<sup>(23)</sup>。ロマネスク文明の中心にあつたカタリ派の人びとは、ギリシアの「詩」の心情を愛し、社会における「ピュタゴラス的調和」を求めて、ひたすらに非暴力を実行した。彼らは「力の領域に属するすべて、すなわち肉体的なもの社会的なものすべてに悪を先行させる教義に達するほどまでに、その力への恐怖を押し進めた」<sup>(24)</sup>のであつた。シモーヌ・ヴェーユは、かくも遙かな時代の靈感を現代の生存条件に相即していかに適用するかを想い煩うよりも、その美しさを注意深く愛情をこめて眺めるよう懇願しているのだが、つぎの言葉を読む私たちは、先にマルクス主義批判の最後に記した部分と符合していることを認めないだろうか。すなわち、「敬虔さはわれわれに命じる、たとえ稀なものであるにせよ、滅亡した文明の跡を慕いその精神を銘記することに努めよ」と。われわれに垣間見ることのできる、十二世紀のオク語文明の精神は、以来たえて消えたことのない、そしてわれわれも消してはならないさまざまな憧憬——それらを満足させることはわれわれには不可能だとしても——に答えている<sup>(25)</sup>と。



以上のようなシモーヌ・ヴェーユの教会批判は、信仰という觀念の再検討を迫るばかりでなく、「現代の要求する聖性、新しい聖性」<sup>(26)</sup>を冀うことになる。「ともかくも新しい宗教が必要なのである。まったく別のものとなるまでに、変化したキリスト教か、それとも別のものか」<sup>(27)</sup>。しかしながら、彼女個人としては、真の信仰のために十字架だけで十分なのであり、「十字架がすべてである」<sup>(28)</sup>。実際に、「私にとつての証拠、真に奇蹟的なことがらは、受難の叙述の完璧な美しさです」<sup>(29)</sup>。彼女のキリスト教への帰依は神学上の煩瑣な論議とはかかわりなく、彼女自身のうちに生きるキリストの受難に引き裂かれた魂の、切なる願望であつた。一九三五年の夏、という工場生活の直後のことだが、ポルトガルの小さな漁村にただ独り行つたとき、村の守護聖人の祭りの夜、女たちが舟のまわりを廻り、心を裂くような悲しい声で古い聖歌を歌つていた。「ヴォルガの舟を引く人々の歌のほかには、これほど悲痛な歌を聞いたことがありません。そのときわたしは突然に、キリスト教は奴隷の宗教そのものであること、奴隷はキリスト教に執着せずにはいられないこと、そしてわたしもその奴隷のひとつであることを確信したのです」<sup>(30)</sup>。かかる不幸な人びともにおぼえる自己自身の苦痛、彼女の信仰の内奥に宿つていたものは、この苦痛であつた。それ故にこそ、教会拒否の理由について、「自分が教会にはいるという行為を具体的に、近くありうることとして思い浮べますと、たくさんの不信仰の不幸な大衆からはなれるという考えほど、わたしを苦しめる考えはございません。わたしはさまざまな環境の中にはいつてその人たちといつしよになり、少なくとも良心に反しないかぎり同じ色調を帯び、彼らの中に身を没するというところに本質的な要求を感じ、そこに自分の使命を感じているとも言えると思います」<sup>(31)</sup>と彼女はペラン神父に告知しているのである。シモーヌ・ヴェーユは、ペラン神父に別れを告げて、カポーが述べているとおり「大衆のほうに、知られもせずに通りすぎてゆく人びとのなかに」<sup>(32)</sup>立ち帰つていった。

(1) J・M・ペラン・G・ティボン『回想のシモーヌ・ヴェーユ』田辺保訳(朝日現代叢書)七二七三頁。

(2) 同右、六六頁。

(3) 『神を待たのぞむ』一九頁および二〇頁(傍点は引用者による)。

(4) 同右、三九―四〇頁。

(5) ジャック・カポーはつぎのように書いている。「それらの考え方は、列拳の累積的效果によつて、ときに真の論難の文体にまで高められる調子によつて、読む人間の判断を中止させ、注意を惹きつける。シモーヌ・ヴェーユは、みずからそれを欲せずして、教会を反駁する真の攻撃文を書きあげてしまったのである。じじつ彼女は教会の歴史的基盤を掘り崩し、その權威を粉粹し、信仰を無効にしているように思われるのだ。」(カポー、前掲書三九三頁)。

(6) 『ある修道士への手紙』大木健訳 著作集Ⅳ二二二―二二三頁。

(7) シモーヌ・ヴェーユは、簡条書の冒頭に、そのサンク、クレテ、イック、な思惟を披歴している。「キリスト以前の、それもかなりキリストから遠い歴史上のある時期―例えば五世紀さかのほる時期―をとり上げ、それ以後の時代を考慮に入れないことにすれば、その時期には、イスラエルよりもその周辺の民族の中のいくつか(インド、エジプト、ギリシア、中国)の方が、神や神の真理にかかわり方が大きいのです。神に関する本質的な真理といえば、彼が善にいますということだからです。神が人間に対して、おそろしい不正や残酷を命じ給うことがあるのだと信じることは、神について犯し得る最大の誤りです」(『ある修道士への手紙』二二三頁)。ジャン・ヴァールに宛てた手紙のつぎの文章は、彼女の思想の「完全な便覧」である。すなわち、「わたしはある同一の思惟が、きわめて明確に、ほとんど異なるない様態のもとに、つぎのものなかに表明されていると信じています。まず、古代神話のなかにペレキューデース、タレース、アナクシマンドロス、ヘラクレイトス、ピュタゴラス、プラトン、ギリシアのストア派などの哲学のなかに。偉大な時代のギリシア詩歌や世界中の民話のなかに。『ウパニシヤッド』や『バカヴァッド・ギーター』のなかに。中国の道教の著作やある種の仏教的潮流のなかに。エジプトの聖典から残存したものなかに。キリスト教の信仰の教義や最大のキリスト教神秘主義者たち、とくに十字架の聖ヨハネの著作のなかに。ある種の異端、とくにカタリ派やマニ教の伝統のなかに」と。カポー、前掲書三九五頁の引用による。

(8) 『ある修道士への手紙』二四一頁。

(9) 同右、二五七頁。

(10) 『神を待ちのぞむ』四六頁。

(11) 「人格と聖なるもの」四四五頁。

(12) 『重力と恩寵』二六九頁。

(13) 『回想のシモーヌ・ヴェーユ』二八六頁。

(14) この表現は彼女の造語ではなく、彼女の師アランに負うものである。例えば「On peut considérer une société comme une sorte de gros animal. Je l'entends par métaphore, mais il y a des mystiques qui veulent que ce gros animal existe réellement.」(Alain, *Politique*, p. 28.) Dujardin, *op. cit.*, pp. 164~165の引用による。この「巨獣」の神話の典拠はプラトン『ポリキアス』第六巻である。例えば「彼女はつぎのようにも述べている。「ローマとイスラエルとは、キリスト教の中に、キリストの御霊をいつしよくたに、巨獣の精神をもちこんだ。……巨獣とは、社会的な偶像崇拜であり、プラトンの巨獣の崇拜である。この巨獣が巨獣門を命ずるのである」(『超自然的認識』

八〇頁。

- (15) 「ヒトラー主義の起源にかんする若干の考察」花輪莞爾訳 著作集Ⅰ七二頁。
- (16) 「オク語文明の靈感は何にあるか？」松崎芳隆訳 著作集Ⅱ、二二三頁。
- (17) 『重力と恩寵』二七六頁。
- (18) 『神を待ちのぞむ』二七二頁。
- (19) 大木健「シモーヌ・ヴェーユとキリスト教」著作集Ⅳ二八五頁参照。
- (20) 「オク語文明の靈感……」二二五頁。
- (21) 同右、二二三―二三四頁。
- (22) 同右、二二八頁。
- (23) 同右、二二八頁。
- (24) 同右、二三二頁。
- (25) 「一叙事詩をとおして見たある文明の苦悩」松崎芳隆訳 著作集Ⅱ二一九頁。
- (26) 『神を待ちのぞむ』六三頁。
- (27) 『超自然的認識』三〇五頁。
- (28) 「断章と覚え書」『ロンドン論集とさいごの手紙』田辺保・松山毅訳(勁草書房)一八七頁。
- (29) 『ある修道士への手紙』二五二頁。
- (30) 『神を待ちのぞむ』三三三頁。
- (31) 同右、一四頁。
- (32) カポー、前掲書三六〇頁。

## 五 アンラシヌマンの思想

『根をもつこと』は、どのような経緯から執筆されたか——とかくさまざまな誤解を招きがちなこの書を、シモーヌ・ヴェーユ最後の凝縮した思想の終結点として評価するには、ぜひとも触れておかねばならない問題である。

彼女は、一九四二年五月、両親とともにマルセイユ港を発ちニュー・ヨークに向つた。第二次大戦もたけなわ、ナチスのユダヤ人迫害も日毎に激しさを増しつつあつた。パリ陥落後、ユダヤ人難民のひとりとして、逮捕されれば彼女を待ち受ける運命は、死の強制収容所以外はなかつたであろう。それにしても何故に祖<sup>1</sup>国、フランスを去つたのか。「船に乗つたとき、わたしは自分が脱走の罪をおかしてしまつた」と慚愧の想いを吐露している彼女は、アメリカ経由でロンドンに渡り、「戦うフランス」(France Combattante)のもとで抵抗運動に参加する決意であつた。アンリ四世高等学校時代の級友モーリス・シューマンがロンドンの亡命政権で活躍していることを知り、彼女は流謫の地から数通の手紙を書き送り、皆が闘い苦しんでいるさなかに、「その場所からこんなにも遠く離れているという悲しみは、精神的な孤独ともあいまつていよいよ重くなり、わたしにはとてももうにないきれない程に苦しく切ないものになつている」ことを訴えている。「苦痛と危険とは、わたしの精神構造からいつて、絶対になくしてはならぬものです。……地球上にひろがつた不幸が、わたしにとりつき、わたしを打ちのめし、はてはわたしの能力をすつかり取り去つてしまうのです。……どうかおねがいですから、もしできませんら、有益な苦しみや危険をこのわたしにどつさり与えてください。そうすることによつて、わたしは、悲しみのためにむなしく消耗している状態からまぬがられます。わたしは、今自分がおかれているような状況の中では生きつづけることができませぬ。それは、わたしをもう少しで絶望におとし入れてしまひそうです」<sup>(3)</sup>。そして、モーリス・シューマンに手渡された別便の手紙「第一線看護婦部隊編成計画」<sup>(4)</sup>は、たとえ実行不可能であつたにせよ、「どうしても成就しなければならぬ」という一念<sup>(5)</sup>に燃えた彼女の必死の願望であつた。

ロンドンに到着した彼女は、なんらかの重要なサポータージュ活動のチャンスにめぐり会うことを期待し、みずから身代りの山羊<sup>6</sup>となることを申し出た。彼女にとつて、完全な犠牲と卑怯さとのあいだに「中間的な段階」などあり得ず、「わたしは自分のためにねがうことは、ただ自分に命じられたことだけを果したのち、自分は無益なしもべにすぎないと考えるよ

うに定められた人々の列に加わりたいと思うことにつきるのです<sup>(6)</sup>。だが、おのれの意に反して、シモーヌ・ヴェーユは、アンドレ・フィリップの内務委員に配属され、グロンソンのもとで対フランス活動部の事務所の仕事を命じられたのである。その理由は、カポーによれば、占領下でのスパイ活動やサボターージュを行う特別任務は、彼女のユダヤ人的な風貌、粗忽さ、肉体的弱さからして、到底不可能であつたからだ。その反面、解放後のフランス再建のために、彼女の善意を知的次元の企画の方へ導き、彼女の書きたいと望んでいるものを書くように依頼された。クロソン夫妻が証言するとおり、「現在のところ、この種の問題を掘り下げるとはいえない。……それをしてくれたまえ<sup>(7)</sup>」。こうして、彼女は過ぎゆく一刻を惜しみ、まさに死を刻む努力で、草稿を書き綴つた。「わたしは、二ばんめの $\wedge$ 化金石 $\wedge$ をつくりだしました。いや、むしろ、つくりだしている最中です。まだ、完成していませんから<sup>(8)</sup>」と、四三年五月二十二日付の「父母への手紙」に認められているのは、おそらく『根をもつこと』であろう。そして、三ヶ月後に迫る彼女の死は、遂にそれを未完のままに遺すことになつたのだが……。

アルベール・カミュは、『根をもつこと』を紹介する文章のなかで、「もつとも明晰な、もつとも高邁な、もつとも美しい書のひとつ」として賞讃を惜しまず、 $\wedge$ 根をもつこと $\wedge$ とは「伝統への回帰」である、と簡潔に指摘している。ここに謂うところの伝統とは、ロマン主義や反動思想のそれと同一視されるべきでないことは勿論である。シモーヌ・ヴェーユは、一九四〇年六月以降のフランスの屈辱に対して、「祖国」とか「愛国心」、「国民感情」といつた観念をあらためて考え直す必要性を力説しているけれども、それらに内在する矛盾と危険性を十分に気付いていた。愛国心については、右翼のブルジョワ的態度——シャルル・モーラスに典型的に見られるごとき——が斥けられると同時に、左翼のグループ——とりわけマルクス主義の提唱する労働者階級と国際主義——との対決が明確に示されている<sup>(9)</sup>。彼女にとつては、「祖国にかんずるかぎり、根づき、生命圏<sup>(10)</sup>の観念だけで十分である。……各人のうちなる魂のある種の部分、および、相互交流のおこなわれるある種

の思惟方法と行動方法は、国民という環境のなかでしか存在せず、国が滅びるときに消滅してしまふものなのである<sup>(11)</sup>。フランスという現実、なによりも先ず国家であり、国家として語られる歴史である。シモーヌ・ヴェーユは、「靈的生命の炎が欠けている人びとにおいて、愛国心は、その要求のおもむくところ、最後にはあまりにも高揚しすぎた状態にいたる。そのときかかる愛国心は、このうえなく盲目的な国家的狂信という形態をとらなくては、十分に強力な興奮剤となること<sup>(12)</sup>ができない」事態を憂慮している。それは、ヒトラー主義となんら選ぶところが無い、「精神的に危険な、いやむしろ精神的に悪しき立場に墮する」愛国的感情の変種であろうから<sup>(13)</sup>。

フランスの偉大さ、フランスの光輝というものは、ルイ十四世の治世とかナポレオンの軍事的征服ではない。それらは「虚偽の偉大さ」でしかない。「フランスを愛するためには、この国が一つの過去を有することを実感しなければならぬ。しかし、その過去を包んでいる歴史の外被を愛してはならない。語らない、名もない、消え失せた過去の部分を愛さなければならぬ<sup>(14)</sup>」。それ故に、解放後のフランス政府に対して、「フランスを愛すること<sup>(15)</sup>」「そのあるがままの姿で、その真実に  
おいて、フランスの魂のいつさいをあげて愛されうるように、フランスという名に即した現実を理解させること」を要請する彼女の真摯さには、偏狭なショーヴィニスムなど皆無である。彼女が「フランス人の普遍的天職」を想起するときでも、その脳裡に去来したものはほかでもないオク語文明であつたらうし、そこにはドイツによる根こぎの現状と折り重なつて、必ず屈辱感が混じ合つていたのだ。「十三世紀のフランスは、全キリスト教世界の中心であつた。ところが、すでにこの世紀の初頭、フランスは、はやくも偉大なる光輝を放つて誕生しつゝあつた一文明を、ロワール河の南で永遠に破壊してしまつたのである<sup>(16)</sup>」。だが、フランスの「生命圏」のなかに肉化されるべきもの、「もつとも高次な思想が、ある限られた数の個人の精神のなかだけでなく、ひとつの人間の圏のなかに生きていた<sup>(17)</sup>」という歴史的事実こそ、「伝統への回帰」ということによつて指示されるヴェーユ的内容であつたらう。

ロンドンにおけるフランス解放運動は、……たとえ名目的なものであろうと、虚構のうえに立つものであろうと、フランス人にしてなんらの政府としての權威を所有せず、自由なる同意からすべてを引き出している。したがって、なにかしら精神的な權威のごときものをもつにいたっている。また、このうえなく暗澹たる時期にも崩れ去ることのなかつた忠実さ、および、その名のものと毎日すすんで流される血は、フランス語のなかでもつとも美しい言葉を自由に使用する權利をこの運動に与えている。この運動は、全世界にフランス語をきかせるためにまさに置かれねばならない姿に置かれているのだ。その語る言葉は、自己の權威を、權力（これは敗戦によつて無に帰した）からでも、栄光（これは屈辱によつて消え去つた）からでもなく、まず第一に、現在の悲劇に見合つた思想の高邁さから、つぎに諸国民の心情に刻まれている精神的伝統から引き出しているのだ。

この運動の有する二つの使命を定義することは容易である。一つの使命は、フランスを助けて、その不幸の深淵のなかで、この国の精神と、苦難のうちにある人々の現在の要求とに應える靈感を見出させてやること、もう一つの使命は、その靈感がひとたび見出されたら、あるいはすくなくとも、かいまみられたら、それを世界に弘めることである。<sup>(18)</sup>

しかしながら、『根をもつこと』は、解放後の緊急課題に應えようとしただけではない。彼女の心底につねにあつたものは、現代文明における労働者の「根こぎの苦惱」<sup>(19)</sup>であつて、根こぎにされた労働とは、マルクスのいわゆる疎外された労働に対応した形で、この書の中心的テーマのひとつをなしている。そして、初期の著作において、「最も充実して人間的な文明は、肉体労働を中心とする文明、肉体労働が最高の価値を構成するような文明であるだろう」<sup>(20)</sup>「……労働が充分に変革されすべて能力を全面的に行使し、すぐれて人間的な行為を構成するような、そういう文明からどんなみごとな生命の充実感を期待し得ないだろうか？労働はそのとき、文明の中心そのものに位するにちがいない」<sup>(21)</sup>という純粹にユートピア的構想は、『根をもつこと』においては、「……なによりもまず根こぎという現象によつて定義されるプロレタリアの現状を打破する道は、労働者がおのれのところであり、かつ、おのれのところにあると感じるがごとき生産施設と精神文化とを確立する努力に帰一する」<sup>(23)</sup>と提言され、つぎのような具体的プログラムが開陳されている。

大工場は解体されなければならない。大企業は、多数の小工場 (petit atelier) に直結した一つの組立工場となる。これら小工場は田園に分散し、その各々は一名ないし数名の労働者よりなる。輪番制で、定期的に中央の組立工場に働きに行くのは、専門家たちではなくそれらの労働者たちである。そして、この時期は祝祭の日々にならなければならない。労働は半日しかおこなわれず、友情の絆を培うこと、企業への愛を開花させること、労働者のひとりひとりに、自分が生産する部品の有する正確な機能と、他人の努力をまつてはじめて克服される困難とをはつきり認識させるための技術的講演、彼らが製造に協力した製品がどこへ行くが、どのような人たちがそれを利用するか、いかなる種類の社会、日常生活、人間環境においてそれらの製品が場所を占めているか、および、それがどんな場所であるかを教えるための地理的講演に残りの時間は捧げられなければならない。さらに、若干の一般教養がこれに加えられる。労働大衆が中央の組立工場に隣接して設置される。この大学は、企業体の経営と密接なつながりを有するが、その私有物になつてはならない。機械は企業体の所有とならない。各地に分散した小工場がこれを所有し、<sup>24)</sup>かつ、それらの小工場もまた、個人的ないしは集团的に、労働者たちの所有物とする。各労働者はさらに、住宅と若干の土地を所有する。<sup>24)</sup>……

顧みると、大工場という「工場的牢獄」を以てしては「自由な労働者」を作ることが不可能であることを、シモーヌ・ヴェーユは早くから透視していた。<sup>26)</sup>そして、テヴノン夫人への手紙が明瞭に示しているように、このことを実感として知り得たのは、工場生活の体験によつてである。彼女は、大企業が非人間的であることを思い知らされ、労働がどのようにすれば人間的になり得るのかを心に問い、<sup>26)</sup>みずからに偽りの言葉を書くことができなかった。「私は社会問題を次のように感じています。工場とは、ある日あなたがサン・シャモンで感じたものの、私がかくもしばしば感じたものの、人が、つらく苦しくそれでいながら喜ばしく、真実の生活にぶつかる場所であるべきだ、と」<sup>27)</sup>さらにまた、「工場は「労働者たちを」みずからの国土のうえで、異邦人に、亡命者に、根こぎにされた人間に変えてしまふ。工場占拠の際、権利獲得の要求も、せめて一度は工場をわが家と感じたいという欲求に比べれば、それほど大きな比重をもつものではなかつた。労働者がストライキのとき工場をわが家と感じ、働いているとき異郷を感じるならば、社会生活はその根底まで腐敗していると言わざるをえま



い。その逆でこそあるべきだろう」と。<sup>(28)</sup>このように、『根をもつこと』の主題が含む問題をみつめる彼女の眼は、労働者としての「生きられた経験」に深く根ざすものであつた。

ところで、社会生活の「非集中化」、とくに企業体制の「解体」と労働過程の「再組織化」という当面の課題は、生産の要求と生産する人間の願望とを両立させる限度の問題として、制度的改革をめざしている。しかし、それは、産業国有化とか私的所有制の廃止、その他いかなる法的措置によるプロレタリアートの救済、または階級消滅といった欺瞞的な問題解決を図るものではない。シモーヌ・ヴェーユは、この点で、資本主義的利潤として現われる労働者階級の搾取、および工場での労働者階級の抑圧——問題は二つあつて、それらを区別しなければならぬことを正しく認識していた。<sup>(29)</sup>後者に関しては、彼女固有の労働組織の方法を探究する理想的目的があざやかに示されているであろう。労働者の人間としての存在を実現する新しい社会生活形態、それは「資本主義的でも社会主義的でもない。……またそのめざすところは……精神的な価値であるところの、労働における人間の尊厳」<sup>(30)</sup>として。

そもそも彼女にとつて、「人間は」かれの生活がおのれ自身による、おのれ自身の不断の創造であるような、そういう運命以上に人間にとつて偉大な何物をも考えることができない。……人間は、かれに存在することを可能ならしめる物質的諸条件が、もしもかれの筋肉の努力を指揮する彼の思惟だけの作品であつたならば、この神の能力の人間の等価物を所有することだろう。このようなのが、真の自由であるだろう」<sup>(31)</sup>。そして、「完全に、自由な生産方法とは、労働の全過程を通じて、方法的思惟が働いているような方法であろう」<sup>(32)</sup>と強調されている。かかる個人としての人間から構成させる集団生活において、各人は生産に自己の努力を適応し、集団の他の成員の努力との調整をみずから統御する。彼女は、あたかもルソーを偲ばせるような表現を以て書いている。「集団は決して、人間精神の射程を超えるほど広くなつてはならないだろう。利害の共同性は、対立競争を消滅させるに充分なほど明瞭であるだろう。そして、各個人は集団生活全体を統御できるだろうか

ら、集團生活は常に一般意志に合致しているだろう。……一般的に、人間の相互依存は、もはや彼らの運命が恣意に委ねられて、集團生活を意味しない、人間生活のなかに少しでも神秘的なものを導き入れることをやめるだろう——各人がおのれの理性だけに訴えることによつて、他のすべての人間の活動を統御し得るだろうからである。……こうして、物質的生活全体が、各人が自己の理性を行使することを必要にして且つ充分な条件として持つだろう、そういう社会は、各個の精神にとつてまつたく透明なものであり得るだろう」と。<sup>(33)</sup>

以上のような真の人間の秩序において労働が人間化され、労働者の根づきの機が熟することになる。このことは確かに、「一個の人間の地上的幸福」にとつて充分なものであるが、労働が精神と世界とを媒介する完全な象徴的内容を獲得するには、まさに労働の領域に靈性が回復されることが焦眉の問題である。かくて、労働の尊嚴は「真実の尊嚴にして、靈的な根、したがつて、超自然的秩序に属する根」<sup>(35)</sup>を持たなければならないというのが、『根をもつこと』において到達された最終的帰結なのであつた。他の箇所では、一層リリックな調子で、

民衆はみずからのあらゆる欲望をすでに所有しているものに向けるように強いられているのであるから、美は民衆のためにあり、民衆は美のためにある。詩は他の社会的身分のものにとつて贅沢である。民衆は詩をパンと同じように必要とする。言葉のなかに閉じこめられた詩のことではない。そのような詩は、それ自身、民衆によつて何の役にも立ちほしない。民衆が必要としているのは、みずからの日々の生活の実体そのものが詩であることだ。

このような詩にはただ一つの源泉しかありえぬ。その源泉とは神である。そのような詩は宗教でしかありえまい。……労働者の条件とは、あらゆる人間の存在そのものを形成する合目的性への渴望が、ただ神によつてしか満たされえぬ、そのような条件なのである。<sup>(36)</sup>

かつてシモース・ヴェーユは、偉大なギリシアの詩を「大衆に近づきやすいものにする」という計画を抱き、ロジエール工場の機関誌『アントル・ヌー』でそれを実践しようとして、『アンティゴネー』に関する記事を翻訳執筆したことがあつた。彼女自身、労働者の教育がいかに困難であるかを身に沁みて感じていたけれども、「Rのもつとも無学な工員でも、大

学入資格者の九九%よりも——いや、それ以上に——ギリシヤ文学について深い理解をもつようになる」と自負してさえている。労働者階級の文化に対する「形而下的障害」は、その最も崇高なる富を我がものとす障害となるどころか、彼らの赤裸々な経験を、真理は照射することにならうから。<sup>(38)</sup>しかも、彼女の真意は、かかる美と信仰、あるいは精神文化とキリスト教的宗教を労働者の生活における世俗的部分に強制したり、また聖職者階級の古色蒼然たる支配を呼び覚まそうとするのではなく、「世俗的、公的、私的生活にわたつて、なんらそれを支配することなく、ひたすら光明を滲透させることを目的とする宗教独自の機能」<sup>(39)</sup>を適切に果たさせることにあつた。私たちは、彼女のつぎの箴言に注意を傾けて然るべきであろう。すなわち、「社会問題。社会生活の雰囲気呼吸しやすいものにするために、そのなかで必要不可欠な超本性的なものが占める割合を最少限度におさえること。この割合をふやす傾向のあるものはすべて悪しきものである。それは神をこころみることになる」<sup>(40)</sup>と。いずれにせよ、「労働の靈性によつて基礎づけられた文明は、宇宙における人間の根づきの最高の段階であり、したがつて、ほとんど全面的な根こぎともいふべき、われわれの現在の状態の対極にあるものである。かかる文明はその本性上、われわれの苦悩に対応する憧憬である」<sup>(41)</sup>という表現は、前節に引用した「一叙事詩をとおして見た文明の苦悩」を結ぶ銘文と照応しあうものである。

(1) 『モーリス・シューマンへの手紙』『ロンドン論集とさいごの手紙』二二〇頁。

(2) 同右、二四一頁。

(3) 同右、二四三—二四四頁。

(4) 第一線看護婦特別部隊に関する計画は、負傷兵の治療はもとより、女性としてなし能うあらゆる任務に対して、彼女が身を挺せようとした並々ならぬ熱意を窺わせるものである。実際に彼女は、ニュー・ヨーク滞在中、負傷者の応急看護試験を受けて、合格した(カポー、前掲書、三六一頁)。

(5) 『モーリス・シューマンへの手紙』二四五頁。

(6) 同右、二六二頁。

(7) カポー、前掲書、四二八頁。

- (8) 「父母への手紙」『ロンドン論集とさいごの手紙』三〇—三〇二頁。
- (9) カミュ『根をもつこと』紹介文。高山鉄男訳カミュ全集。(新潮社) 所収 一六五頁。
- (10) 『根をもつこと』一六六—一六九頁参照。
- (11) 同右、一七六頁。
- (12) 同右、一五二頁。
- (13) 同右、一六四頁。
- (14) 同右、二五四頁。
- (15) 同右、一七四頁。
- (16) 同右、一六五頁。
- (17) カポー、前掲書、三一九頁の引用による。
- (18) 『根をもつこと』二二〇頁。
- (19) 同右、七三頁。
- (20) シモーヌ・ヴェーユの「デラシヌマン」とマルクスの「疎外」などを等質化することはできないにしても、両者ともに、真の人間性回復を経済的カテゴリーとしての生産的労働のレヴェルでのみ思惟していかないことは確かである。『経済学、哲学手稿』——彼女はこれを読む機会が無かつたと思われるが——の著者は、「人間の魂の要求」を主張する『根をもつこと』をたんなる心情の論理として排斥することはあり得ないであろう。とくに、つぎの言葉は現代にこだましていると言えよう。「人間は、過去のある種の富や未来への予感を生き生きと保持している集団の対応に現実的に、積極的に、かつ自然なかたちで参加することを通じて根をおろすのである。自然なかたちの参加とは、場所、出生、職業、境遇によつて、自動的におこなわれた参加をさす。人間はだれでもいくつもの根をおろす要求をいっている。つまり、道徳的、知的、靈的生活のほとんどすべてを、彼が自然なかたちで参加している環境を介して受け取らうとする要求をいっているのである」(『根をもつこと』六三頁)。なお、竹内良知編『疎外される人間』(平凡社)のなかに、疎外論の現代的展開として、「デラシヌマン」(大木健訳) 一篇が収録されていることを付記しておく。なおさらに、シモーヌ・ヴェーユ思想の中心的テーマである不幸論は、マルクスの『疎外』概念に還元しつくされぬものがあると言われる(大木健『シモーヌ・ヴェーユの不幸論』[勁草書房] 一八一—一九頁)。
- (21) 『抑圧と自由』一二九—一三〇頁。
- (22) ロイ・ピアースは、シモーヌ・ヴェーユの政治思想の核心で、「ノート・ブ」を据えり考察して居る。Roy Pierce, "Simone Weil (1909-43) Sociology, Utopia, and Faith," in *Contemporary French Political Thought*, London, Oxford University Press, 1966, pp. 89-121.
- (23) 『根をもつこと』九二頁。
- (24) 同右、九二—九三頁。

シモーヌ・ヴェーユの道、あるいは生きられた思想についての素描

シモーヌ・ヴェーユの道、あるいは生きられた思想についての素描

三六 (二二五八)

- (25) 『抑圧と自由』一四九頁。
- (26) 『アルベルチヌ・テヴノン夫人宛の手紙(一)』一六五頁。
- (27) 『アルベルチヌ・テヴノン夫人宛の手紙(三)』一八二頁。
- (28) 『工場生活の経験』一八二頁。
- (29) 『合理化』山本顯一訳 著作集一三五三頁。
- (30) 『根をもつこと』九六頁。
- (31) 『抑圧と自由』一〇頁。
- (32) 同右、一一九頁。
- (33) 同右、一二四頁。
- (34) 『根をもつこと』九五頁。
- (35) 同右、一二二頁。
- (36) 「奴隷的でない労働の第一条件」一九七頁。同様に、「労働者たちはパンよりも詩を必要としている。彼らの人生が詩であつて欲しいとのぞんでい  
る。永遠から射してくる一筋の光を必要としている」『宗教だけがこのような詩の源泉になりうる』(『重力と恩寵二九七頁』)。
- (37) 「ある技師長への手紙(八)」二四〇頁。
- (38) それとは反対に、「もしわれわれの文化が完璧さの域に近いものであるならば、それはいつさいの社会的階級を越えたところにあるはずである。と  
ころが凡庸なものであるがゆえに、その大半はブルジョワ知識人の文化となり、……官僚知識人の文化にすぎなくなつてしまつている」(『根をもつこ  
と』八五頁)とシモーヌ・ヴェーユは告発している。
- (39) 『根をもつこと』一三七頁。
- (40) 『重力と恩寵』二六五―二六六頁。
- (41) 『根をもつこと』一一六頁。

## 六 「より少ない悪の原理」から「政党の全面的廃止」へ

《階級闘争》は、シモーヌ・ヴェーユにとつて、人間諸集団の対立のうちで依然として最も重要な闘争であり、社会的権  
力と社会的抑圧のメカニズムが支配する社会体制のもとでは、「命令する人々にたいする服従する人々の永遠の闘争こそ、

正当で、生命的で、本質的なものである<sup>(1)</sup>。それにもかかわらず、革命否定を自己の政治的な *credo* とする彼女は、技師ペルナルへの手紙のひとつに、「工場にこんして私がみずからに課している問題は全く政治体制にかかわらないもので、完全な従属から従属と協力があつた度合まで入り混つた段階へ漸進的に移行する」といふ問題、理想は純粹な協調です<sup>(2)</sup>と率直に書いています。これとパラレルに、「新たに確立されることになる社会組織は、どんな新たな苦痛をもたらず危険があるのか？ こうした問題を真剣に検討するならば、資本主義は悪だといふ場合、人は何かを悟るにいたるだろう。つまり問題は相対的悪にすぎないのであるから、社会体制の变革はより、少ない悪を目指してのみ提案されるだろう<sup>(3)</sup>」という態度がいささかも変ることなく貫ぬかれています。

かかる立場を改良主義と呼ぶのは容易なことだが、シモーヌ・ヴェーユは、その基礎をなしている「より少ない悪の原理」(principe du moindre mal) というものが、むしろよりすぐれて理性的であることを敢えて主張する。「けだし、より悪いものと、よりよいものとを、明瞭にかつ具体的に考えられた理想との関連において定義し、さらに可能性の正確な余地を規定していかざれば、何がより小さな悪であるかがわからないし、……現実のどんな悪でも、無分別な行動がいつももたらすおそれのある悪よりは、より小さいにきまつているからである<sup>(4)</sup>」。ここに明らかなように、彼女の方法的態度そのものは、ユートピア的理想を禁忌するものでも、それと乖離するものでもない。この点に関して、ロイ・パスが、彼女の政治思想におけるユートピア擁護を論じる際、社会的害悪を排除する段階的な試みとして、カール・ポパーのいう「漸進的社會工学」<sup>(5)</sup>との類比を指摘しているのは炯眼といふべきだろう。私たちは、このことをつぎの言葉によつて確認できる。

個人として行動する人々の開明された善意が、社会進歩の唯一の可能な原理である。もしも社会的必然が、ひとたびはつきりと認められ、天体を支配する必然とおなじ資格で、この善意の射程外にあることが明らかになつたならば、各人はもはや、あたかも季節の展開するのをながめるように、歴史の展開するのをながめ、自分と愛する者たちとに、社会的抑圧の道具や犠牲になることを、できるだ

け回避させる以外には仕方がないであろう。もしそうでないならば、まず第一に、絶対に抑圧を伴わない社会組織を存在させるような客観的諸条件を理想的な限界として規定すべきであり、つぎには、どんな手段で、またどんな程度で、実際に与えられている諸条件を、この理想に近づけるように変革し得るかを、探求し、一定の客観的諸条件の全体にとつて、抑圧の最も少い社会組織の形態はどんなものであるかを見いだすべきである。最後に、この領域において、個人として考えられた人間の行動力と責任とを規定すべきである。ただこの条件においてのみ政治的行動は、これまでそうであつたような、遊戯あるいは呪術の一部門であることなく、労働に類似の何物かになり得るだろう。<sup>(6)</sup>

しかしながら、デュジャルダンも述べているごとくに、シモーヌ・ヴェーユの改良主義なるものは、「政治的改良主義」とは何らかかわりなく、いわば政治への敵意——*anti-politisme*の立場が堅持されて<sup>(7)</sup>いた。したがつて、彼女をいかなる党派に併合しようとする独善的な試みもつとめて避けるべきは勿論のこと、<sup>(8)</sup>彼女の多様な逆説的性格からして政治思想家として分類することも不可能であることを知らねばならない。<sup>(9)</sup>ヴェーユ的政治哲学はきわめて定義困難で、曖昧なものと言わざるを得ないが、その基本的特徴は、「諸国民の運命を決し、正義を目的とする政治が、なにゆえ美と真を目的とする芸術や学問より低次の注意力を要求することがありえよう?」「政治は、芸術、つまり詩、音楽、建築といった芸術ときわめて密接な血縁関係をもっているのだ」「政治もまた、多局面をふまえた構成によつて支配される一つの芸術である<sup>(10)</sup>」という表裏から推察されるだろう。彼女がここで美学的モデルとしているのは、ギリシア哲学、なかでもプラトン理論であることは疑い<sup>(11)</sup>無い。ふたたび私たちは、彼女がオク語文明について、それが享受していた「相反するものの統一」という「社会におけるビュタゴラス的調和」を語っているのを注目したい。そして、この調和は「純粹なもの」のあいだにしか存在し得ず、公的生活における純粹さとは、あらゆる「暴力的なもの」「集团的なもの」を抹殺してしまうことだと言う。<sup>(12)</sup>シモーヌ・ヴェーユ自身、かかる政治の在り方が人間の知性の可能性を超えていることを知っているが、それゆえにこそ、この方法を明晰に心に宿して、決断を下すにあたつておのれに現前せしめるように推奨している。<sup>(13)</sup>「信念は現実主義の政治よりも現実

主義的である<sup>(14)</sup>。だが、美と純粋性を志向するアンティ・ポリティスムは、所詮、政治的世界を超越した、まさしく脱政治化した政治的思惟以外の何ものでもない。

私たちは最後に、「政党の全面的廃止についての覚え書」について述べるべきが来た。「思惟の表現が、はつきりと、あるいは暗黙裡に、 $\wedge$ われわれ $\searrow$ という短い言葉に先立たれるようになるやいなや、知性は敗北する。……直接のかつ実際のな解決策は、政党の廃止である。第三共和国下におこなわれたごとき政党間の抗争は、堪えがたいものである。もちろん、このことから不可避的に生じる帰結としての単一政党は、悪の極限である。したがって政党を認めない公生活という可能性しか存在しない。今日、このような考え方は、斬新かつ大胆な考え方としてひびくであろう<sup>(15)</sup>」と彼女は書いています。こうした集団的思惟——と言うよりも、「集団は少しも思惟しない<sup>(16)</sup>」のであるから、「集団的情念」が跋扈する「嘘言の時代」において、「人びとはいかなる領域においても、ある意見に $\wedge$ 賛成 $\searrow$ か $\wedge$ 反対 $\searrow$ の立場をとらなくては、もはやほとんど思考しようとしなくなってしまうのだ。ついに彼らは、その場合に應じて、賛成なり反対なりの論拠を探さようになる。これこそまさに、一政党にたいする帰依への移行過程である<sup>(17)</sup>」

彼女の見解にしたがえば、ヨーロッパにおける近代的政党は、フランス革命とジャコバンのテロルに端を発しているけれども、政党に特有な精神的・心理的圧迫のメカニスムは、さらに遡つて、中世の異端と戦つたカトリック教会を通して歴史のなかに導入された。それ故に、政党は「破門の脅迫で武装した、世俗の小さな教会<sup>(18)</sup>」にはかならない。シモーヌ・ヴェーユは、政党の三つの基本的性格をつぎのように列挙する。

政党は集団的情念を製造する機械である。

政党はその黨員である人間各自の思惟に集団的圧力をかけるようにつくられた組織である。

あらゆる政党の第一の目的——結局のところ唯一の目的——は、その政党自体の拡大であり、この拡大にはいかなる限界もない。<sup>(19)</sup>



そして、右の三つの性格のゆえに、政党はいかなるものであれ、その萌芽とめざすところにおいて、「全体主義的」とならざるを得ない。ヨーロッパにおいては、「全体主義こそ政党の原罪である」<sup>(20)</sup>。政党は、その「すばらしい装置」によつて「悪を組織化し」、一国の全域、さらには地球全体にわたつて、「ただひとりの人間すら、公共の問題にかんして、善や正義や公益を識別する努力に注意を向けなくなつてしまふ」<sup>(21)</sup>。かくて、結論として、政党が悪であるとすれば、「政党の廃止は、ほとんど純粹な善ということにならう」<sup>(22)</sup>。

政党が人間の魂に宿る真理と正義の感覚を殺してしまい、その党派的精神——それは、党派の権力への渴望の源泉である——が人間の精神生活全般をその病害に浸してしまふことは、民主主義の制度についてもまづたく同様である。「われわれが民主主義の名で呼びなしている制度においては、民衆は公共生活にかんするいかなる問題についても意見を表明する機会や手段を有しない。個人的関心を超えたいつさいの問題は集団的情念にゆだねられ、さらにこの集団的情念は、組織的かつ公式にあおりたてられるのである」<sup>(23)</sup>。民主主義のいわゆる最大多数の権力というものが真でもなければ、善でもないことは当然すぎるとしても、複数の政治的党派を容認したり、不賛成な意見の価値を許容したりする民主主義者に対しても、シモヌ・ヴェエユは厳しく不寛容で、協調の精神に乏しい<sup>(24)</sup>。「これは、真なるものと虚偽なるものとの意味自体を失つてしまつた結果である」と。「真理は一つである。正義は一つである。誤謬と不正義は、かぎりなく千差万別である。したがつて、虚言や犯罪がかぎりなく人間たちを分裂させるのにくらべて、正しいものと真なるものなかでは、そのおなじ人間たちは一つに収斂する」<sup>(25)</sup>と彼女はあからさまに断言して憚らない。かかる政治的態度が民主主義と両立可能であるかどうか——とにか、<sup>(26)</sup>「権利・人格・民主主義的自由を護るべき制度のうえに、現代生活において、不正・虚偽・醜悪のもとに魂をおし潰しているすべてのものを識別し、廃止する、別の制度が發明されなければならない」<sup>(27)</sup>。しかしながら、それが何であるか、彼女自身にとつてさえも「未知のもの」なのである。

- (1) 「トロイヤ戦争をくり返すまい」二三八二頁。
- (2) 「ある技師長への手紙(四)」二二八頁。(傍点は引用者による)。
- (3) 「トロイヤ戦争をくり返すまい」三八六頁。(傍点は引用者による)。
- (4) 『抑庄と自由』七九頁。
- (5) Pierce, *op. cit.*, p. 92.
- (6) 『抑庄と自由』七八頁。
- (7) Dujardin, *op. cit.*, p. 148.
- (8) ダヴィ『シモース・ヴェーユの世界』六頁。
- (9) 「根をもつこと」の英語版のためのT・S・エリオットの序文 著作集V一五頁。
- (10) 『根をもつこと』二三八頁および二二九九頁。
- (11) Dujardin, *op. cit.*, p. 159.
- (12) 「オク語文明の靈感は何であるか?」二二九九頁。
- (13) 『根をもつこと』二二九九頁。
- (14) 同右、二三五頁。
- (15) 同右、四六一四七頁。
- (16) 『抑庄と自由』一二三頁。
- (17) 「政党的全面的廃止についての覚え書」山崎庸一郎訳 著作集II、五三八頁。
- (18) 同右、五三四頁。
- (19) 同右、五三三頁。
- (20) 同右、五一七頁。
- (21) 同右、五三二頁。
- (22) 同右、五三五頁。
- (23) 同右、五二二頁。
- (24) 現実政治の次元では、彼女がつねに不寛容な態度であつたわけではない。このことは、ティボンのつぎの言葉から理解されよう。「当時、フランスをおおつていた分裂の空気は、よく知られているとおりでである。直接政治活動に加わることはしなかつたが、わたくしはヴィンシー政府の正当性を認めていたし、他方シモース・ヴェーユはすでに、たましいの髓まで<sup>直</sup>抵抗派<sup>派</sup>であつた。これでは協調できるはずもなかつたが、これが決して不和の原因になることはなかつたのを認めておかねばならない。シモース・ヴェーユは、完全を求めてはならず、最小の悪を求めざるべき、政治的選択のすぐれて相対

的な性質をよく了解していたし、わたしに対してさいごまで、つゆほどの不寛容さをも見せなかつたし、わたしの傾向を絶対にするせぬといつたふうでもなかつた。」(『回想のシモーヌ・ヴェーユ』二二〇頁)。

(25) 『政党の全面的廃止についての覚え書』五三九頁。

(26) 同右、五一九頁。彼女はまたこのように書いている。「……もしも真理の存在を認めるならば、真理であるものしか考えることは許されない。そのとき、ひとがあることを思惟するのは、彼が事実として、たまたまフランス人とかカトリックとか社会主義者である理由からではなく、明証性の抗しがたい光か、別様ではなく、そのように考えることを強制するからである」(同右、五二八頁。傍点は引用者による)。

(27) 「人格と聖なるもの」四七一頁。

## 七 結 び

ロイ・パースは、シモーヌ・ヴェーユをアルベール・カミュ(およびレイモン・アロン)の「反イデオログ」の思想的系譜に位置づけている<sup>(1)</sup>。これはひとつの正しい見識であつて、彼女とカミュとの親近性を指摘する人びとは少なくない。例えば、彼女の未完の戯曲『救われたヴェネチア』<sup>(2)</sup>の主人公ジァフィエは、『正義の人びと』のキャリアエフにどことなく面差しが似ている。社会的革命が人間の条件の根源的不幸を変へることはできないという思想は、『反抗的人間』を想起させよう<sup>(3)</sup>。革命的感情が終息したとき、「神にも歴史にも、安堵を見いださない人々は、自分たちと同じように、生きることのできない人々のために、屈辱を感じた人々のために、生きざるをえない」という $\Delta$ 反抗的人間 $\nabla$ の宿命を、シモーヌ・ヴェーユも負っているのだろうか<sup>(4)</sup>。あるいは、「ペストの町が医者を欲するように、世界は天才をそなえた聖者を欲しています」というシモーヌ・ヴェーユの言葉には、「カミュとの接近」が感じとられもしよう<sup>(5)</sup>。そして、当のカミュは、同時代にあつて彼自身とも隔ること遠くにあつて、彼女の真の偉大さとは「精神の孤独」であると言う<sup>(6)</sup>。この稿を閉じるにあつて、テヴノン夫人の彼女に寄せる愛惜の言葉を書き添えたい衝動が、一層つよく迫ってくる。

……書斎の孤独のなかで書物をひもとく場合には、彼女の深い思想をおおいかくすものはもう何一つなく、彼女を賞讃し、その偉大さを理解することも比較的容易であるかもしれないのですが、彼女のかたわらにいた人びとの大多数が彼女のことを桁はずれな人物であったなどと夢にも思わなかつたことは、認めなければなりません。けれども、彼女が不信者だつた時代に、彼女をよく知り、彼女を愛し、のちに深く宗教に帰依するようになった彼女を見出だすことになつた人びとにとつて、彼女の生涯は、明らかなその変化にもかかわらず、完全な一貫性につらぬかれたものと見えます。みずからを不幸な人間のうちでももつとも不幸な人間と見なし、そういうふう  
に身を処するように彼女をうながした心の動きというものは、普通の人間のもつ正常なねがいとは逆のものです。それは不幸を知りた  
いという欲望から——これは無償のものです——それを翻訳して表現したいという欲望から——これは有効かもしれないことです——  
また絶対的正義を求める感情から、すなわち、私はいかなる権利もちええない、なぜならこれほど多くのほかの人びとがなんらの権利  
をももつていないのだから、という感情から、生まれた心の動きです。ところで、この性向は、非常にきわだつていて、容易に見破る  
ことのできるものでした。一九三三年に彼女をして失業者手当てで生活するようにしむけたのも、一九四三年にただひとりロンドン(7)の病  
院のベッドで窮乏と病苦のあげく彼女を死に導いたのも、実にこの性向であります。われわれにとつていかに残酷であるにせよ、この  
死はシモース・ヴェーユが選んだ生活の論理的帰結にほかなりません。アルベール・カミュがいつているように、それは孤独な道、シ  
モース・ヴェーユの道であります。

シモース・ヴェーユの孤独な道——そこには彼女の亡き影が、消えやらず遙か彼方から、私たちに向つて投げかけられて  
いるのだ。

- (1) Pierce, *op. cit.*, p. 93.
- (2) 『救われたヴェネチア』渡辺一民訳 著作集Ⅲ所収。
- (3) タヴィ『シモース・ヴェーユの世界』一一二頁。
- (4) Duardin, *op. cit.*, p. 130. カミュからの引用は、『反抗的人間』佐藤朔・白井浩司訳 カミュ全集6 二六七頁。
- (5) エドゥアール・モロシール『今日のフランス思想』田島節夫・軍司敏訳(白水社) 一七一頁。シモース・ヴェーユからの引用は『神を待ちのぞむ』  
六三頁。
- (6) カミュ『根をもつこと』序文のための草稿 高山鉄男訳 カミュ全集5 一六七頁。
- (7) 『労働の条件』によせたテヴノン夫人の序文五一六一—五一一七頁。

シモース・ヴェーユの道、あるいは生きられた思想についての素描

## 追記

この原稿を篋底に残したまま、だいぶ時が経つた。最近、シモーヌ・ヴェーユに関する二つの書物、田辺保『純粹さのきわみの死——さいごのシモーヌ・ヴェーユ』(北洋社)、および、ジャック・カポー『シモーヌ・ヴェーユ最後の日々』山崎庸一郎訳(みすず書房)が出版された。人の最後を知らぬかぎり、一個の人間を知つていふと言えないであろう。シモーヌ・ヴェーユが抱いていた問題全体が死に向つて束束してゆくさまを描いている両書を、一読する機会を得て幸いであつた。本論においてとくに書き加えるべきことは無かつたけれども、ただ、著者たちがいづれも触れているロンドンのミドルセックス病院から彼女が父母に宛てた手紙(一九四三年八月四日付)の一節をめぐつて、若干記しておこう。

衰弱しきつた彼女は、病床上に横たわつて、終りに近づきつつあることを自覚してゐたことであろう。過ぎ去つた日々々の彼女の精神、勇氣、熱意、それらは悲劇的な激情となつて燃えあがつたのだが、いつさいの希望は凋んでしまつたかに思えるのであつた。今となつては、彼女はまさに阿呆の道化にすぎなかつたのか。挫折と絶望にうちひしがれたシモーヌ・ヴェーユは、シエークスピアの戯曲『リア王』に登場する阿呆たち<sup>アールズ</sup>を想ひ出してゐた。しかしながら、「この世において、屈辱の最終段階に陥つた人びと、物乞いの境遇よりもはるか以下のところに落ち、社会的敬意を受けないばかりか、人間の第一の尊厳をなす理性すら失つてゐるとすべての人から見られてゐる人びと——こういう人びとだけが、事実上、真理を語る可能性を有してゐるのです。それ以外の人間はすべて嘘をついてゐます」(カポー、前掲書九七頁の引用による)と彼女は語氣鋭く書いてゐる。

このように、阿呆とは病者の夢とか自嘲からは程遠い。それは「真理を語る唯一の人間」であつて、「諷刺としての真理、またユーモアとしての真実ではなく、端的に真実そのもの」なのである(田辺、前掲書二二九頁)。あるいは、「自分の使信が効力を有しないという事実によつて、彼女は自分を心の単純な人間たちになぞらへてゐるのだ。けだし、純粋で、まじりけのなく、光り輝き、深く、本質的な真理の世界は、阿呆たちと、彼らに似てゐる人間たちにしか開かれてゐないからだ」(カポー、前掲書九八頁)。彼女は、大学教授資格や知性の輝きをみずから蔑み、着飾つた權威なるものを心底から憎悪してゐるのだ。阿呆の道化であることは、かつて自分を奴隸と見なしたのと同様、彼女の信条と相通じる。

彼女を病院に見舞つた友人シモーヌ・デーツは、「黙つて、そのうえで神について語つてちょうだい」と言つた。彼女は黙つた。別れぎわにシモーヌ・ヴェーユはこう呟いた、「ちつき言つてくれたことをありがたいと思つてゐるわ」「あなたは平凡さそのもの(De médiocrite)だし、平凡な女性(De médiocrite)です。わたしがそれを受け入れているように、あなたもこのふたつを受け入れなくてははいけないわ」

(カポー、前掲書八六一―八七頁)と。ここには、神学の問題を論じている彼女はなく、無辜な人びとともある彼女が髣髴としてくる。「おそらく彼女は、保護を得られなかつたそこらの非キリスト教徒たちと天国を共有することを許されているであろうし、無辜という権利によつて彼らがいるはずの場所で、慈悲の神慮によつて彼らと再会しているであろう」(同右、八五一―八六頁)。

「平凡さ」にせよ、「單純な心」にせよ、シモーヌ・ヴェーユの思想の内的世界とあながち異なるものではない。最後の日々に彼女を捉えた「愛の狂気」にしても然りである。「愛の狂気は、どのような人間の環境においても例外なく、地球上のありとあらゆる場所において、美と幸福と充実感の、こわれやすいこの世での可能なすべてを見てとり、いつくしみ育てたいという願いをもつ。また、同程度の宗教的な配慮をこめて、こういう可能性のすべてを守つて行きたいと願うものである。これらが可能が欠けている所では、かつて存在したことがあるならどんな小さな痕跡をも愛情をこめてあたため直し、これから生まれ出ようとするものがあるなら、どんな小さな萌芽でもやさしく養い育てようと願うものである」(田辺、前掲書三二六―三二七頁の引用による)。こうした言葉は、確かに、いかなる形而上学的な教義や理念に依拠する必要はなく、浄らかな、さりげない素朴さをすら私たちに感じさせる。この論文の「はしがき」で、願わしいごく平凡な善意と表現したのも、実はそれであつた。但し、それが、宗教を語らず絶対的なものに帰依することなく、可能であるかどうか。シモーヌ・ヴェーユへの共感がいやましながら、表面的には揺るぎなき私たちの知性の構成物も、不安を隠しきれないのである。

阿呆、平凡さ、神的な狂気——これらに至りつゝいたシモーヌ・ヴェーユの力強い意志は、「自分は他人が生きたために死んでゆく」(カポー、前掲書一〇五頁)ことにほかならなかつた。アシュフォードにある彼女の黒大理石の墓碑銘には、

……わが孤独

他人の苦しみはそれを苦しめた

死にいたるまで

という古典イタリヤ語の一節が刻まれていた(同右、一一四頁)。この死にいたる旅路を、いかなる人も踏むことはできず、さかしらな理性はもはや沈黙を余儀なくされるであろう。カポーがこの著書の「まえがき」に述べているつぎの言葉は、偶々、シモーヌ・ヴェーユの道」という標題を付したこの稿の掉尾を飾るに相応しいものと思ふ。

シモーヌは、だれもついてゆくことができない山頂のうえで、ふたたび孤独な自己と向き合う。山をよじのぼり、つづいている一筋の道をたどりなシモーヌ・ヴェーユの道、あるいは生きられた思想についての素描

シモーヌ・ヴェーユの道、あるいは生きられた思想についての素描

四六 (二二六八)

がら、彼女はそれらの道程のひとつひとつにおいて、おなじ主題、おなじ問題、おなじ解答を見出ししてきた。だが、目的地にたどりつきつつある現在、それらすべては単純化されてゆくように思われるのだ。中心のみが不動である。そのまわりを廻っている歩みはたえず半径をせばめてゆく。なぜなら終局に近づきつつあるからである(同右、一―二頁)。