

II 思想

上述したように社会の革命に情熱を燃やしたシモーヌ・ウェーユは、次第に霊の革命に目覚め、「キリストがわたしのすべてをとりこにした」ことを悟った。そして、「慰めない不幸」こそ彼女にあたえられた唯一の生き方であると信じ、その信仰にみずから短い生涯を捧げたのである。

ところで「不幸」という言葉だが、この言葉ぐらゐ一般の人々から嫌われ、しかもそれだけにわれわれの実際生活を現実におびやかしているものもない。ひとはよく自分や自分に近い人々にふりかかってきた不幸にたいし、「こんなに悲しい、こんなにつらいことがほかにあるだろうか」などという。だが実際においては、どこのだれが経験した不幸がこの世で最もつらいものか、きめるきめ手などあるう筈がない。たしかにソローキンのように戦争、革命、疫病、飢饉などの出来事はみな人間の不幸の大きな原因となる。けれども、天下泰平のときだって、人間という存在はいつも不幸にさらされているのだ。わたしはウェーユの「慰めない不幸」についての考えを述べるに先だって、最近読売新聞の「人生案内」に載った「悲しい盲目の老女の訴え」を次に掲げることしよう。それを読んだとき、正直なところわたしは泣かされた。そこで、本書の読者にもこの一文を紹介することによって、人間の不幸というものの一つの姿をはっきり脳裏に描いてもらおうと

思うのである。

私は六十三歳になる盲目の老婆ですが、代筆でお願いをいたします。いまはなんの役にも立たない者ですが、目の元氣なころは夫に仕え、子どもを育て、世のみなさんと同じ苦労をいやというほどしてまいりました。母親として一筋に生き、さて自分の幸福はなんだろうと考え始めたころには、盲人という悲しい身になりました。

これが人生というものかと、ただあきらめの毎日ですが、目は見えなくても、私の鼻と耳は、これがお聞きできます。家族の暮らしが手にとるようになります。ラジオでは、いまの世の中は食料も品物もあふれているといひます。

私がいま、毎日暗やみの中で、心の中で願うことは「家族と一緒の物を食べさせてもらいたい」ということだけです。毎日毎日、おじやの食事です。家族のきげんの悪い時は、水も思うように飲めません。私は余計ものなのですね。だからこんな事をいうのはぜいたくなのかもしれないが、それではなんのために生きているのか、私自身わからなくなってしまうです。

(埼玉・一盲女)

この人生相談にあずかったひとの解答は、老人ホームなどの施設があるからそこへ行ったらよいでしょう、というようなことだったと記憶する。しかし、たとえ社会が進歩して、人間の貧困がこの世から一掃されたとしても、人間の苦しみはなくなるまい。いや、そのときこそ、さまざまの外的、社会的原因のために蔽いかくされてきた生そのものにまつわる苦しみもつとも純粹な形であらためてわれわれを悩ますことであろう。人間の苦しみを社会悪のせいにするうちは、「その社会を倒したら」という希望が残っており、それだけにまだ救いが見出される。しかし、そんなことは

ありえないかもしれないが、もしも社会悪が一掃され、社会福祉がこの哀れな盲目の老女に手厚い保護をあたえたとしても、彼女の不幸はけっして消滅しはしないだろう。なぜなら、彼女が訴えている不幸は老いと、死と、対話の断絶という人間の実存そのものから生じている不幸なのだから。

シモーヌ・ウエーヌは人間の実存の本質をこうした不幸 *malheur* に見出した。不幸こそ彼女の全思想の前提条件をなすものであった。

ところで同じような考えは今世紀の最もすぐれた思想家や作家にも見出すことができる。レオン・ブローもそういつているし、マルティン・ブーバーより以前にはっきり「我と汝」の哲学を打ち出し、まだこの国ではほとんどだれの注目も集めてはいないが、しかし非常に独創的な思想の持ち主であるフェルディナンド・エブナーも

Indem ich sage: ich bin—tut sich der Wehschrei des Leidens kund.

(わたしが、わたしは存在するというとき、苦悩の悲痛な叫びが響く) といっている。(Ferdinand Ebner, *Das Wort und die geistigen Realitäten, Pneumatologische Fragmente*, Innsbruck: Brenner-Verlag, 1921)。さらに、イギリスの不世出な宗教詩人ジェラード・マンリー・ホプキンズも、その詩——特にかれが一八八五年の一年間に書いた八篇のいわゆる「テリブル・ソネット」のなかで *I wake and feel the fell of dark* (朝の目醒めは闇の苦汁) と叫ぶほど生の苦しみを感ぜ、またのたうちまわるような苦しみのうちに生きるこの本質を見出そうとしている。

I am gall, I am heartburn. God's most deep decree

Bitter would have me taste: my taste was me. (No. 69, *Poems of G. M. Hopkins*, edited by W. H. Gardner, Oxford Univ. Press, 1950)

わたしは苦汁、こころのはげしい痛み。はかり知ることのできない神の御旨がわたしを苦汁にかえたいのだ。わたしの味こそわたしだった。

この詩を見てもホプキンズの目はウエーヌと同じように、無数の哀れな人々の気付いていない恐るべき状態に——しかも人類のほとんどすべてがこのような生き地獄に置かれている状態に——早くから向けられていたことがわかる。そして、この不幸な体験は、ホプキンズを生まれついた社会から引き離してカトリックの改宗者とし、当時のイギリスでは世間から物笑いの種となっていたイエズス会士にしてしまった。しかし、シモーヌ・ウエーヌはみずから不幸に身を投じ、それによってこの世に失われた神聖さを取り戻そうと、彼女だけが歩めぬような茨の道をつき進んでいったのである。実際、シモーヌ・ウエーヌはその生涯において痛ましい不幸にさいなまれた——というよりみずから不幸をどん底まで味わい尽した——ばかりでなく、その思想においても「人間の実存は不幸よりなる」という命題を出発点として、彼女のすぐれた神秘主義を展開した。彼女の「不幸の神秘主義」は伝統的キリスト教の十字架の神秘主義よりもっと根源的であるとさえいえるだろう。こうしたはげしい不幸についての考えはどこから生じたか。もちろん、それは彼女に生まれつきあたえられた天性の賜であつたらうが、われわれはこれから、彼女が発表した幾つかの論文を時代の順を追って取り上げてみることにし、その内容を明らかにしてゆくことにしよう。

その意味で、まずわれわれが注目しなければならないのは、彼女が一九四〇年マルセイユにおいて「南方手帳」に載せた『イリアスあるいは力の詩』 *L'Iliade ou le poème de la force* という論文である。彼女は最初『イリアス』そのものをフランス語に翻訳する積りだった。この計画はついに実現されなかったが、その仕事に従事している間に、この詩から実に深い感銘を受け、それ

をまとめたのがこの論文となったのである。ここに一貫して流れているウェーユ的思想の特色はなにかといえ、それは「力」である。では、その「力」が一体なにを意味し、それが彼女の根本思想である「なぐさめの不幸」とどういう関係を持つか。この点を明らかにするために、この論文の趣旨を紹介することにしよう。

A 力 *la force*

まず結論から先にいうと、『イーリアス』全篇を通じての真の主人公、真の主題、そして中核的動機^{モチ}となっているのは『力』にほかならない」とシモーヌ・ウェーユは主張する。彼女はこの壮大な一大叙事詩がたんなる過去の出来事を伝える一篇の資料であるとは考えない。それどころか、彼女はこの詩から「力」こそ人間のあらゆる歴史の中核に座するものであり、それ故にまた「力」は遠くギリシアの世界ばかりでなく、今日の世界においても玉座に君臨しているということを伝えようとしたのである。

「力」は人間の地上的な——換言すれば物質的なあらゆる面を制圧し服従させる。だから、力がギリギリまで行使された場合、人間はそのためにも物質そのもの——つまり、一個の肉の塊りにまで押しつぶされてしまう。そうなったとき、人間は生きながら死者となる。たとえその人間が生きているにせよ、かれは生きているかぎりずると引き延ばされてゆく死を味わっているにすぎない。この場合、死は生の炎を吹き消してしまわずと以前、すでに生それ自体を枯渇させてしまっているのだ。

だから、人間が「力」をみだりに行使することは不当であり、またもしそれを敢て行なう場合に

はそれに応じた罰を受けなければならぬ。この報復の必然的な掟が『イーリアス』全篇のうちに、新約聖書の聖言にも比せられるような言葉で言い表わされているのである。曰く

「運命、それはまさに盲目的であることによって、みずから必然的正義をうち建てる」と。

力に訴えるものはかならず自分の限界を越えることを余儀なくされ、そしてそれ故に、遅かれ早かれわれとわが身を打ちくだく不運に身を曝す運命を背負わされる。

ウェーユはこうした力の持つ自己矛盾がそのまま現代にもあてはまると信じた。彼女はいう。「今日、西欧の国々は暴力に向かってやみくもにつっぱしっています。そして、どの国もその動きを止めることができません。かれらは暴力を抑制し、人間を、あの捨てばちな盲動の結果として生じる報復から逃れさせてくれたギリシアの詩人やキリストの聖言の意味を完全に忘れてしまったのです。中庸、均衡、あるいは限界などといった、本来人間の生き方を決定する管の観念が今日のよるな機械技術の高度に発達した世の中では補助的な役割しか果たせなくなりました。かつての幾何学者ギリシア人は、まずなによりも徳を修めるものとしての幾何学者でありましたが、現代人は、ただ物質だけを相手にする幾何学者に成り下がってしまったのです」。

さて、ギリシア人のように均衡を正しく認識することは、人間の運命、つまり人間が完全に「力」に支配されている存在であるということ、それ故にまた、人間は物質に縛りつけられた存在だということも明白に悟ることになる。人間は、戦場にあつてあらゆる敵を刺し貫いて殺す、一条の白光とも見紛ごう槍を振るう「力」の加護をこうむっているかと思えば、また、雪崩や奔流のすさまじい「力」の下に黙々と服従して死に至る。敵城の門を破る太丸太となるもよし。あるいはそれによって押し破られる扉となるもよい。いずれにせよ人間という存在は、受動と能動という二つの

作用によってその均衡を保っている此の世の仕組みのどちらかに身を投じなければならぬのである。人馬奔く戦場にあつては、殺すものも殺されるものも、どちらも「必然」の指先によって盤上に動かされる将棋の駒——一箇の歩——に過ぎない。人間の全存在はこの残酷な「力」に完全に弄ばれ、その結果、かれは自分がなんのために戦っているのかも分らないままに、ただ遮二無二戦いに打って出るだけなのである。「殺す方にまわるか、殺される方にまわるか、どちらか一つだ」。

それが人間の知っている唯一のことなのである。けれども、慧眼なウェーユは『イーリアス』のうちに、トロイア戦争を通じて敵味方を隔てる埋め尽しがたい溝に憐れみの橋が何度か掛けられているということ、また力と物質から超越した場では打つものも打たれるものも人間はみな同じ状況に立たされているのだという自覚がはっきりと現われてくる瞬間が何度かあるということに気付いた。こういった、人間の真の姿に対する閃光の如き洞察こそ、共に「必然」に身をつながれているものとしての人間同志に気高い同胞愛をもたらす根本的な原因となるのである。『力』の支配から逃亡するものはすべて、その逃亡が魂の深みにおいて行なわれようと、人間同志の交わりのうちに行なわれようと、すべて愛を持って迎え入れられます。だが、その愛は悲しい。なぜなら、それはつねに『力』によって打ち砕かれる怖れにさらされていくからです」と彼女は語っている。

さらにウェーユは「人間が運命の流のなかに完全に捨て置かれているということをはっきり認識したのは『イーリアス』の詩人が最初であり、それを最後に告げたのが福音書だ」ともいっている。それは、『イーリアス』も福音書も、人間の実存的な真の姿をこの上なくはつきりと描き出しているからである。『イーリアス』も福音書も、天と地の中間に置かれていずれの側からも呪われ、死

を目前にして恐れおののいている人間の真の姿を描いているのである。

人間の置かれているこのみじめな状態に同情を感じないところには、愛はおろか正義も生まれえない。人間のこのみじめさを理解しないものは、不幸に襲われて苦しんでいる人々を捨てて自分だけの世界に生きようとするエゴイストといわなければならない。そういうものは、不幸にあえぐ人々にたいし、「かれらは当然、世の中のすべての不幸をになうよう神の御心によって定められているのだ」などとうそぶくだけだろう。

「ギリシア人は不幸の本質を真に理解していません。そして同じことはまた、福音書の作者についてもいえます。これに反して、ヘブル人やローマ人は自分達を『選ばれたもの』、あるいは『特別なもの』と考え、そう確信することによって福音の教えを墮落させてしまいました。『殉教者』が喜びに胸をふくらませながら苦しみに耐え死んでいったのは、かれらに恩寵が下ったしるしである、とは原始キリスト教時代から信じられていた信仰でした——まるで恩寵はキリストのためよりも、人間のために、より多くのことをしてくれるといわんばかりに……。もしもこうして嘘の鎧で身をかためなければ、人間は『力』によって魂そのものを刺し貫かれずにはいられないでしょう。恩寵は『力』の一撃によって人間の魂が墮落しないよう、守ってくれます。しかし、それだからといって魂に傷をおわせずにすまずことなど、恩寵にとっても不可能なことなのです」。

以上が『イーリアス』に関する彼女の論文の大体の内容であるが、これを見てもウェーユの後年における思想的萌芽が、すでにここにしっかりと刻みこまれていることがうかがわれるであろう。事実、彼女は「この立場が否定されることがあれば、それはわたくしが自分自身を欺いているときです」といっているほどである。その立場を支える中心思想とは①「力」と人間の不幸とを切り離

すことはできないし、②人間の不幸と「生きること」とを切り離すこともできない、ということであった。人間存在にかならずつきまといている不幸と苦しみをそのまま存在の根源、ないし意味として受け入れることを拒むような宗教や哲学体系をウェーユがことごとく否定したのも、まさにこの理由によったのである。

こうした「力」の非情性、あるいは人間のみじめさについての考えは、さらに彼女の二つのすぐれた論文『神の愛と不幸』*L'amour de Dieu et le malheur* と『神の暗黙の愛の諸形式』*Formes de l'amour implicite de Dieu* に強く打ち出されている。そこでつぎに彼女のいう「不幸」について述べることにしよう。

B 不幸 *le Malheur*

すでに本文の訳註において説明しておいたように、ウェーユのいう *Malheur* は非常に深くて広い意味を持っている語なので、これを的確な日本語に訳することは不可能であろう。

強いていえば、それはしばしばひとを襲い、そのままかなりの長い間そのひとを苦しめ続け、半分踏みつぶされたみみずのようになるのたうちまわらせるようなげいしい苦しみとでもいえるかもしれない。

こうした *malheur* がもたらす最大の効果は「神の不在」をわれわれに示す点にある。神の不在はわれわれに「存在者の死」よりはるかにげいしい喪失感と寂寥とを感じさせる。しかし、だからといって、もしもみじめに取り残されたわれわれがここで他者を愛するのをやめてしまったならば、「神の不在」は決定的なものになってしまうだろう。われわれはあくまでも他者を愛し続けなければ

ばならない。そうするならば、いつか神はその御姿をあらわしてくれるであろう。

われわれは「神の不在」を形而上学的になんと説明したらよいものであろうか。われわれが住んでいるこの宇宙は神の愛によって神と神の間に置かれた無限なる距離にほかならない。この距離のうち存在するものは大きな宇宙であろうと小さな人間であろうといずれも所詮は一つの点にすぎない。そして、この無限なる距離に置かれたすべてのものを支配しているのは盲目的でありながら、しかも数学的な正確さをもった機構——必然性の機構である。無機物であれ、植物や動物であれ、また人間でさえ、ここに置かれたすべてのものは恐ろしい必然性の機構から逃れることができないのである。

必然性の特色は「盲目的」ということばかりでなく、「冷厳なまでの正確さ」にもある。あらゆる被造物はかかる必然性にたいしてはつねにまったく受身であり、またそれにはいつも従順であらねばならない。この意味では物質は人間の見習うべき完璧な模範といふべきであろう。なぜなら物質は必然性にたいして完全に従順だからである。この世の美においては、絶対的な必然性も愛の対象となりうるのである。

以上が「必然性」——つまり神の不在、あるいはわれわれ人間が神から見捨てられた状態についてのウェーユの考えであるが、ここには必然性にたいする諦観と言いつつ切ってしまうには余りにも深い、そして「乾ききった」ウェーユの思想がひらめいている。

彼女はさらに続いて不幸 *malheur* についてつぎのような神秘的な解釈を加える。

われわれと神との間には無限なる時間と空間が拡がって両者の交わりをはばんでいる。不幸は人間が必死になって実現しようとする積極的な創造活動を無に帰してしまう。が、しかし、もしもわ

れわれがあらゆる不幸と苦しみとを素直に受け入れ、すべての雑念を去ってただ待ち望むなら、神の超自然の力が自然界を支配する必然性にかわつてかならずわれわれを神のもとに連れ戻してくれるであろう。この意味からいふならば、不幸とは実は「驚くべき神の御業」にほかならない。不幸は極めて単純でありながら、しかも巧妙な仕掛けによって、盲目的かつ冷酷な必然性という「無限の力」を有限な人間の魂の深みに浸透させる。必然性の重圧は神と被造物とを引き離している無限の距離を突破して、人間の魂の中心部に達し、それを刺し貫き、そうすることによって魂を真に呼び醒ます。かくて永遠は不幸という裂け目を通して流れこんでくるのである。ホプキンスが「わたしは苦汁」と叫んだのもまさにこれと同じ意味なのである。

だから、もしもわれわれが不幸や苦しみを直接全身で受けとめるならば、われわれは苦しみが自ら自分の苦しみの外に立つものとなるであろう。たとえわれわれは生きたままビンでアルバムに留められた蝶のようにもがくにしても、そうなたときわれわれは愛することを絶対にやめないであろう。なぜなら正しい方向に向くことに同意した魂に対しては、いかなる苦痛も影響を及ぼすことができないからである。

まことに愛とは魂の静的な一状態をさすのではなく、魂を正しい方向に向かわせることを意味するのである。もちろん、人間は時間と空間という二つの次元によって支配されている。けれども、もしもわれわれが自分の魂を神のいます方向に向けるならば、神の愛によって鍛えられた釘は、こうした時空の世界を超越した第三の世界に人間を釘づけにし、神と人間の魂との交わりを妨げている障害物を取りのぞいてくれる。かくて、人間の魂は、肉体を縛りつけている時間と空間とをそっくりそのままにしておきながら、しかも神の御前に立つことができるようになるのである。このこ

とをウェーユは「われわれの魂は自然的次元と超自然的次元との交錯する十字架の一点に自分の姿を見出すことができるようになるのです」といつている。そしてその最も典型的な例はキリストだというのである。「キリストの教えが驚く程偉大なわけは、苦しみにたいして超自然的な救いを求めず、苦しみそのものを超自然的働きをするものとして用いようと努めたことにあります」とか「人間のみじめさは、時間によって弱められない限り、とても耐えられるものではない。けれどわれわれは、なんとかしてその苦しみを耐えられないものそのままにし、そのみじめさをなんとかして弱めないようにしておかなければなりません。なぜなら、救いをもたらしてくれる力は極度な苦しみのほかにはないからです。だから、われわれは苦しみをなくそうとこころみではなりません。苦しみはあくまで耐えるために存在します」、あるいはまた「必要なのは死であつて自殺ではありません。不幸は被造物である人間がみずからの被造性を剥ぎとるためにどうしてもなければならぬものなのです」などという言葉は、いづれもみな上述したウェーユの神秘思想を物語っているのである。こういつた彼女の思想は、一見奇妙に思われるかもしれない。しかしひとたびわれわれがそれを支えている神学的意味をはつきりと理解するならば、彼女の思想は明白な論理になつたものであることがわかるであろう。ウェーユは有に満ち満ちた神的充溢に参加することを創造とは考えない。いや、彼女のいう創造は、人間の側から見ればむしろ逆に神から存在を奪うこと——別言すれば、神のものをかすめ取つて、神の外に存在しようとするものである。それ故、ウェーユにとつて創造とはまさに形而上学的な意味での原罪ですらあつたといえよう。では、愛なる神はなぜ天地創造をなしたか、なぜ、根源的な無垢や善や完全性を欠いた被造物を、自分の御身を割いてまでつくりあげたのか。それは人間の理性には理解できない神秘である。それこそ愛なる神の創造の秘義である。

ウェーユはそこに含まれた矛盾をそのまま大胆に受け入れたのであった。

以上、ウェーユのいう不幸、苦しみ、そして神の愛についての考えを一括していうなら、次のようになるであろう。「人間の魂の中には神と一つものである超自然的生命が宿っており、その超自然的生命は極限的な苦しみに人間があえぎ、それによって人間のいだくさまさまざまな幻影が打ち砕かれるとき、はじめてその姿をあらわす」と。

C 隣人愛

ウェーユにとって神の愛の暗黙の形は隣人愛であった。隣人愛とはなんだろうか。いま、二人の人間が互いに相手に命令を下すことなどできない同等の立場で交わりを結んだ場合、かれらの間に本質的に存在しているのは相互理解ということである。つまり、かれらは正義にもとづいて互いに理解し合い、交わりを続けるのである。なぜなら、二つの互いに異なる意志を一致させることができるのは正義だからである。ところが、ひとたび二人の間の均衡が崩れるなら、もうそこにはいかなる正義も存在しなくなる。弱者は尻尾をまいて強者の前にへり下り、強者は弱者を物質同様に取り扱う。

ところで、もしもこの際、強者が弱者を同等のものに見做し、相手を尊敬するとしたらどうだろうか。それはまさに強者のところに無償の愛と超自然的正義が芽生えたことを意味する。では弱者は強者によってこのように取り扱われたときどう感じるべきであろうか。力と力との関係には強い弱い区別はあるけれども、それは結局は相対的なことであって、大局的に見れば力関係は平等に終るのだと考えてよいものだろうか。いな、強者が弱者をこのように取り扱ってくれるのは、まさに自分

がそれに価しないような寛大な愛のため、ものによるのだと考えるなければならない。そして、そう考えたとき、弱者のところに感謝という徳が生まれるのである。感謝とは極めてキリスト教的な徳であり、この徳によって弱者たる人間は、自分にできるだけの力をこめて強者たる創造主の真に寛大な愛を再現しようと努める。ウェーユはこれをつぎのように語っている。

「創造とは神の自己発展ではありません。それどころか創造は神の自己収斂であり自己否定なのです。神は創造活動によって御自らを否定されたのです。ちょうどキリストがわれわれに向かつてそうするよう命じておられるように……」。

ウェーユはこのように創造主がみずからを払拭し、ひとの目からかくれ、一見不在を思わせるときでも、隣人愛は神が実はかくれています。さしでないと考えた。さらにまた、彼女は愛とは悩み苦しむひととそれを慰めるひととの間に火花のように閃めく悩みと感謝の交差であり、また従って愛とは創造的行為にはかならないと主張した。なぜなら、ひとは自己を否定することによってはじめて神が天地創造でなしたように他者を肯定することができるからである。このように否定による肯定こそ創造活動にほかならない。そして、それが救いの業ということなのである。

ところでウェーユの説く隣人愛の観念には非常にきびしい、そして正統のキリスト教からかなり離れ、むしろ東洋的な感じさえあたえるものがある。というのは彼女によると「神において、あるいは神のためになんじの隣人を愛せ」ということは、真の隣人愛にならないと主張するからである。われわれが苦しんでいるひとと真に同等に交わっているときには、神のことなど考える暇がない筈である。神に自分の全身全霊を傾けるために被造物に背を向けるか、あるいは被造物に全身全霊を傾げるために神に背を向けるか、あるいはこのどちらかの瞬間だけである。神のために飢えた

隣人にパンを施すことは、隣人ばかりでなく神をも欺く行為なのだ。そのとき、隣人は憐れみの対象たる人間としてではなく、たんに神にたいする自分の愛を実現する物的手段として取り扱われるにすぎない。われわれが神に背を向けてもひたすら隣人を愛するなら、われわれが気づかないうちにすでにわれわれのうちに神が宿り、神が苦しむ隣人を愛することになるのである。結論的にいえば、隣人愛が神への愛と合一するためには、われわれは神のことなどまったく打ち忘れて盲目的なほどにはげしく隣人を愛さなければならぬことになるのである。

以上のことからして明らかなのは、自分と隣人との交わりにおいて、神の位置にあるのはつねに隣人でなければならぬということである。その時に、もしも自分が隣人のこと以外に神のことを一瞬でも考えるようなことがあったら、われわれが求めていた交わりは偶像との交わりにほかならなくなるであろう。なぜなら、そのとき神は隣人の内に宿っているものではなく、自分がひねり出した観念の中に映っているものになってしまうから。そんな神はにせの神であり、まさに幻影にすぎない。隣人愛はいかなる意味にもせよ、けっして自己愛とは相容れないものなのである。この考えは後年になっても少しも変わらず、死の直前においてもつぎのようにはげしい言葉で表現されている。「わたしについていうなら、わたしには負債はありません。というより、わたし自身が負債なのです。わたしという人間、全部が負債なのです。だから、もしも神がこの負債を肩がわりして下さったら、わたしの存在は無に帰してしまおうでしょう——この世に住みながらしかも存在しなくなってしまうでしょう。そのときまでもまだわたしに残っているものがあつたら、それは他の人々をうるおすために用いられるでしょう」〔『超自然的認識』二三八頁〕。

このようにウェーユのいう隣人愛とはまさに他人のために自己を燃やしつくす自己滅却の一形式

にはかならなかつた。人間はすべて自分を奴隷としてこの世に売り渡さなければならぬ。そして、自分を世界そのもの——数限りない罪悪と偉大さを併せ持つ、矛盾に満ちた世界そのもの——と一つにならねばならないのである。隣人を愛したり、あるいは隣人が当然受けねばならない苦しみを愛で包んでやるためには、みずから進んで自分の身を犠牲にすることにより、彼我の間に交わりを結ばなければならない。

D 世界秩序への愛

かくれた神の存在を暗黙のうちにわれわれに知らせてくれる第二の愛は世界秩序の愛である。なぜなら、この愛も隣人愛と同様自己否定、あるいは自己放棄より生じているからである。まことに世界秩序にたいする人間の愛は、神による天地創造における自己否定の象徴にはかならない。創造主たる神は世界を完全に支配する力を持ちながら、あえてその力を行使せず、物質につきまとう機械的必然性にその力をゆだねた。ところが、人間は何を勘違いしたのか、自分が宇宙の中心的存在であり、物質や他人を勝手に支配する権利を持っていると思ひこんでいる。それは、神が人間を創造したとき、人間にそうした権利があるような幻影をあたえたからである。人間はなによりもまず、それが幻影であることに気付き、このあたえられた「神性」をみずから剥ぎとらなければならぬ。たんに理性からばかりでなく、そう思ひこんでいる自分の魂そのものでもって、こうした人間のたかぶりを否定しなければならぬ。そのときはじめて、われわれは現実を目醒め、永遠に目醒め、真の光明を目にし、真の沈黙を耳にすることができるようである。人間が宇宙の中心的存在であると想像することなど断念せよ。自己は無にすぎぬことを知れ。なぜなら自己とは幻にすぎないか

らである、ウエーユはそういう。

E 美

苦しみの形而上学を説くウエーユにとってこの世の美など問題にならないのではないかと思うひともあるかもしれない。ところが、それに反して彼女は美について極めて鋭敏であり、キリスト教の伝統に地上の美を尊ぶ傾向が少ないのを歎くほどであった。ウエーユにとってこの世の美は神の神秘をあらわす一種の秘跡であった。つまり、彼女にとって美とは物質を通してのキリストの柔和なほほえみを伝える光明にほかならなかったのである。神は美に臨在する。あるいは別の言葉でいえば、美は人間が拙ない、そして時には罪深い行為によって神に到達しようとする努力と神とを結ぶ虹のかけ橋ともいえるのである。

「この世の美は他人を欺いたり裏切ったりすることを知らない純心なひとの顔のように、美自身の魂である愛のことをわれわれに告げてくれる」(『前キリスト教的直観』三八頁)。ちょうど神が、苦しんでいるものを愛するためにこの扉を開くひとを見つけると、すぐさまそのひとのこのころのなかに宿るように、神は美にうたれるひとを見つけるとすぐそのひとを通してみずからつくった創造の美を愛したもう、とウエーユは語っている。われわれはこの点でもウエーユとG・M・ホプキンス——特にかれのいう *instress* や *inscape* の考え方、またそれを極めてよく表現していると思われる傑作『自然はヘラクレイトスの火であること、と御復活の慰めについて』——に共通点があるように思われるのである。

さて、こうして美という立場から見れば、この世を支配する冷厳な必然性も愛すべきものと

なるう。なぜなら、必然性はこのとき神を語ることになるからである。もしもわれわれの魂が愛を志向するならば、そしてその立場に立つて必然性を深く観想するならば——ということはウエーユ風に言いかえると、氷のように冷たくは、がねのようにかたい必然性をわれわれのなまの肉体に強く押しつけられ押しつけるほど——われわれはそれだけこの世の美に近づくことができるのである。雨や風は人間世界の善悪と関係なく、季節の移り変りは人間の意志や目的など問題にしない。だからこそ、必然性は純粹で超自然的な美で輝くことができるのである。人間も善悪の区別などにとらわれたり、意志に振り廻されることなく、自己を放棄し超然として宇宙の美を模倣するならば、そこに真の芸術を生み出すことができるであろう。自己を放棄し、自我を滅却するときこそ、人間が神の似姿であることをもっともあきらかに示すときであり、また神がもっとも人間を嘉したもうときなのである。

以上を一括して述べるなら、ウエーユはこの論文で、人間は宇宙と、即ち必然性と一致しなければならぬ。しかし、必然性との一致とは自然法則をあきらかにする科学や、物質の優位を主張する唯物論に従えということではなく、人間が必然性と一致する姿勢を示すことによって神の恩寵が神秘的な方法でわれわれに下るようにしむけることなのである。換言するならば、神のいまさぬ必然性にみずからを屈せしめるということは、それによって、人間の魂が必然性を貫き、神と結合するということにもなるであろう。こうした神秘主義的な考え方については後段の「神秘思想」で説くことにしよう。

F 文化、橋、根つきと根つき

シモーヌ・ウェーユが文化そのものについて論じたものはないようだけれど、文化にたいする基本的態度は彼女がマルセーユに在る時分「南方手帳」に寄稿した論文『ある叙事詩を通して見た文明の苦悶』と『南仏文明の靈感の所在』（共に一九四二年の作）、あるいはその前年に書かれたと思われる『プラトンにおける神』、『ヘラクレイトスにおける神』、または『科学とわれわれ』などによくあらわされている。上述したようにウェーユが必然性との一致を主張するところから考えると、人間が歴史的世界において創造する文化の価値を彼女がまったく軽視したように思うひとがいるかもしれないが、けっしてそうではなかった。文化——そのうちでも芸術——は神の恩寵の通路と彼女は考えていた。だから、芸術が衰えた時代は同時に恩寵の欠けた時代でもあった。また芸術の質の劣った時代は同時に恩寵の乏しい時代でもあった。芸術の盛えたときこそ神のもっとも嘉したもうとさだったのである。こうした時代に神はもっとも強く惹かれた。なぜなら美は神の愛の可視的な形式であり、それ故に美は聖子キリストと同じように人間と神とを仲介する本質的な力だからである。この意味からいって、文化のもっともすぐれた時代——人間が神にもっとも近づくことができた時代は、ギリシア文化の隆盛期であったとウェーユはいう。ギリシア人においては美は宗教に、神秘的儀式に、哲学や美術や科学に具現化されていた。これらすべてのものは、天と地、神と人間とを結ぶ仲立ちであり、「橋」であった。ところで「橋」とは「渡るべきもの」であって「その上に住みつくべきもの」ではない。近代におけるヒューマニズムの最大の欠点は、ギリシア文化を手本としながら、それが有していた最も意義のある部分——つまり「橋」としての超自然的な役割を見そこなうて、橋の上にとっか腰をおろしてしまったところにある。これに反して十二世紀の南仏に熱心な宗教活動と文化活動を展開したカタリ派異端（別名アルビ派）は文化が「橋」であること

をよく知っていた。ウェーユはプラトンを頂点とするギリシア文化とカタリ派の文化を、完全な文化としてここから讚美すると共に、ギリシア文化を亡ぼしたローマ帝国と、カタリ派を異端として前後三回にわたる十字軍をおこし残酷な武力による徹底的弾圧をはかったカトリック教会とをほぼしく非難攻撃している。彼女によれば、カタリ派はギリシア人から「橋」の考えを譲り受けたばかりでなく、かれら自身「中庸」、「均衡」、「適度」そして「正義」の徳を体得していたという。だから、かれらはローマ人や十字軍のようにいたずらに武力に頼り、暴力の行使に夢中にならずに、「力」というものの性質を観想し、暴力を行使するより暴力に身をさらし、その苦しみが人間の生にとつてどのように重大な意味を持つかを理解していた。ウェーユはカタリ派を賞讃し、現代人にもっとも欠けているのはまさにこの点だと力説しているが、時あたかもナチス・ドイツがヨーロッパを席巻し、暴虐の限りをつくしていったことを考え合わせるならば、さだめしそれは実感であったことだろう。「超自然の愛は力とはなんの関係もない。それはわれわれの魂をはがねの冷やかさから守ってはくれない」といういかにもウェーユらしい言葉も、ギリシアやカタリ派の文化の真髄にふれたひとの言葉として味わってみれば一段と興味深い思いがする。

507 思想

さらに面白いのはウェーユがこれらの論文で「不可能な愛」[Amour impossible] ということを主張している点であろう。「不可能な愛」とは、地上では完全に結ぶ consumer ことのできない愛というほどの意味であろうが、彼女はこの結びえない愛に愛の純粹性、あるいは超自然的性質を認めたのであった。たとえばギリシア人の同性愛、あるいは南仏詩人トルバドールの歌ったプラトニック・ラブの歌がそれである。ソクラテスあるいはサッポールの性生活が清純であったと同じように、カタリ派と切っても切れぬ関係を有していたトルバドールたちの歌は——たとえその歌の主

題は道ならぬ恋にあったとはいえ——けっしてみだらな男女関係を歌ったものではなかった。それらはすべて「不可能な愛」を讚美したのである。そしてこの種の愛が完全に表現されたとき、不可能な恋の相手を通して神の愛がその姿をあらわす。こうして「ギリシアにおいても、またトルバドゥールの詩においても、人間の愛はひとと神とを結ぶ橋の一つとなった」(『南仏文明の靈感の所在』参照)。

人間文化は、即ち「橋」というウェーユの考えは本書にも『メタクシュ』の項によく説かれていし『前キリスト教的直観』の中の『創造における神の愛』にも書かれている故、ここでは多くを語る必要はなからう。しかし、ここで一言注意しておきたいのは「橋」の観念はやはりウェーユの独自の考えである「根づき」と「根こぎ」と関係を有していることである。文化が一つの橋として人間と神とを結びつけてくれる状態にあるとき、人間は一定の国土に極めて自然に根づいている。そこで、人々は一つの共同体を形づくって平和にくらしている。自然と文化、あるいは伝統が渾然と融合し、人々は郷土の芸術を誇りとして生活している。このような状態を破壊して人々をその国土と文化と伝統から根こぎにしてしまうのは戦争による軍事的征服、経済力の支配、ないしそうした暴力に結びついたイデオロギーや宗教の強圧である。今日においては、こうした根こぎが農民や労働者ばかりでなく、すべての国民を毒し、かれらを均一化し去ろうとしている。すべての社会機構における「人間不在」とか、社会からの疎外化などが今日しきりと叫ばれているのは、まさに「根こぎ」の暴力の結果にすぎない。ウェーユはこうした人間失格の状態を回復するためにも「橋」の考え方を強調するのであるが、この点については本稿の結論においてふたたび取り上げることしよう。

いづれにせよ、「橋」の考え方が、ウェーユの思想の全体的傾向からするとめざらしく肯定的な部分を多く含んでいる点は注目してよいであろう。そこへゆくと、ニコライ・ベルジャエフの如きははるかに悲観的かつ終末論的である。ベルジャエフにとって文化は橋であるより、むしろペーラである。人間は本体に達しようとする努力して文化的創造をいとむが、それはつねにかえって本体から人間を遠ざける幕となってしまふ。ウェーユにいわせれば文化が橋の役割を果たさなくなった時——換言すれば人間が文化を偶像としてあがめたときでなければ、これを破壊する必要を認めないが、ベルジャエフはいかなる場合においても文化は破壊されるべき偶像と考える(『創造活動の意味』第十章「創造と美」参照)。だから、ベルジャエフがグノーシスといわれるのはもともと考えられるが、ウェーユまでグノーシス的ということは(併せて彼女がマニ教的なカタリ派に心酔しているからといってマニ教的と非難するのと同様)少々のはずれな感じがする。ウェーユのギリシア文化やカタリ派びいきについてはせいぜい『二十世紀文学とキリスト教』のなかで「ウェーユはキリストをしてギリシアに光明を投ぜしむるかわりに、ギリシアをしてキリストに光明を投ぜしめた」(Littérature du XXe siècle et christianisme, I, Silence de Dieu, p. 237)とぎゅぎゅつけるメーラー(Charles Moeller)の批評が当る程度とこころべきであろう。

G 科学と文学

ウェーユの自然科学に関する考えは主として一九四二年十二月の『南方手帳』に掲載された『量子論についての考察』に見出される。元来、この論文はドイツの世界的理論物理学者マックス・プランクの『物理学入門』の書評として書かれたものであるが、ここでウェーユは現代科学者の間違

ったあり方についてはげしい攻撃を加えると共に、自然科学者の本来の使命をはっきりと述べている。この自然科学者についての批判にせよ、後述する今日の文学者についての非難にせよ、いずれにおいても彼女が拠り所としている原理は超自然的絶対善、その他超人的価値界の存在である。プラトンの教えをもって独自のキリスト教神学をつくった彼女にしてみれば、これは当然のことであるが、同時に彼女が価値を人間より超越した実在者と見立てて論じる様は、フッセルやラッセルが初期においてとなえた新実在論を思わせるものがあり、さらにこの点でウェーユと、T・S・エリオットの思想的先達であるT・E・ヒュームとの類似をわれわれに思いつかせるのである（この点については北星堂版ヒューム『ヒューマニズムと宗教的態度』につけた拙稿を参照されたい）。ウェーユもヒュームも現代においてもっとも悲しむべき事柄は超越的価値の消滅であり、その恐るべき結果が科学の世界にも文学の世界にもあらわれているという。

科学についていうならば、科学は一片の真理を含んでいるとしても、けっして全体的真理を有しているものではない。だから、一部の哲学者が現代科学によってなにか深遠な世界の意義を得ようと忍耐強く待ち望んでいても、それは無駄なことである。もしも科学者がこれら哲学者の期待するように全体的真理を見出しうるとしたならば、科学は必然性と一致し、従って万人はそれに従属せざるをえなくなるであろう。甲の科学者がある問題について一つの立場をとり、他の科学者が別の立場をとることなど思いもよらぬこととなるであろう。これとは反対に、もしも甲の科学者の発見も正しく、同時に乙の科学者も正しいということになるならば、科学は現実との関係を失い、結局は科学者の空想上の産物にしかすぎなくなってしまう。前者のように必然性から生じる科学も、後者のように空想から生じる科学も、いずれも前言った絶対善や価値の秩序とは無縁のものである。

だから、ウェーユは科学をこの両極端の間——つまり選択が自由にきいて科学者の人間としての価値が十分發揮できるようなものにしななければならない、換言すれば、科学者は必然性に押し流されることなく、責任ある主体性を持ち、同時にその発見をして科学者の意図の道德的特性を反映せしめよというのである。そうなったときはじめて、科学者は自己の才能が自分自身から生じたばかりでなく、真理の伝統から、価値の秩序の認識から、そして絶対善への責任より生まれる靈感から生じたことを知るだろうというのである。ところが、実際の科学者はどうかというと、ちょうど歴史家が歴史をつくることに陶醉しているように、かれらもみずからヒロイズムに陶醉している。

だが、かれらが偉大な事業と考えている事柄は偽りの偉大さ——つまり善にたいする考慮のまったく欠けた偉大さにすぎない。それは純粹科学にたずさわるものであっても応用科学にたずさわるものであっても、少しも変らない。前者は技術的応用とは無関係なことを鼻にかけているが、しかし、かれらは一方において自己の偉大な科学的業績を讚美しつつ、他方においては「人類を蟻の種族の水準にまでひき下げてしまう」（『根を持つこと』第三部参照）。同様に、後者も応用技術のみを重要視して、善悪にはまったく無関心だ。この手合いには、全人類を破滅させてしまうような発明がいまなしとげられようとするとき、それが人類にとつて永遠に禍となるが故にその研究を断念すべきだというゆとりある考えは絶対に持ちえないであろう。今日の科学者を支配しているのは虚偽の偉大さ、量によって決定される偉大さであつて、けっして善の偉大さ、質の偉大さではないのである。

実際、ウェーユの言葉を待つまでもなく、現代世界を悩ましている最大の問題は機械や技術の進歩と人間生活とのギャップである。近代における自然科学の発達は実にめざましいものであるが、それがもたらした弊害もまた実に大きい。だから、ウェーユがここで説いているぐらゐのことでは

の問題が解決されるとは到底考えられない。が、現代の自然科学が絶対善や価値の秩序を無視していたずらに功利主義に走り、「役に立つ」とか「効果がある」ということだけをもちて真の必然性と思ひ誤り、それによって人間不在の文明を暴走せしめていることにはたいして、少なくともならか歯止めの助けぐらいにはなるかもしれない。

今日の科学にいえることは、そっくりそのまま文学にもあてはまる。ウェーユはフランスを敗戦に追いこんだ一つの原因はフランス文学の墮落にあったとさえ考えていた（『南方手帳』一九五一年三一〇号四二六―四三〇頁の書簡参照）。その墮落の最たるものはシュールレアリズムと心理主義文学だと彼女はいう。「シュールレアリズムは最高の価値をあらゆる価値の不在に求めた。それ故、文学はもはや悪を悪と見、善を善と認めることができなくなった。善悪を見極める第六感を失ってしまった文学は真の人間性を失った文学でしかない」。ここでも科学の場合と同様、善、名譽、美德、高貴というような価値は消滅し、また同時に以前は的確な意味を持っていた言葉も、それがさし示した現実ともろとも消え失せてしまった。換言すれば、現代における言語の疾病は価値の理念がはなはだしく破壊されている証拠であり、またこうした運命を言語にもたらした全責任が今日の文学者にあるとはいわぬまでも、言語芸術家たる文学者は少なくとも一端の責任を負わなければならない、ということになる。

同じことは心理主義の文学についてもいえる。元来、心理学とは人間の心理を観察し記述する学であって価値判断を下す学ではない。心理学は代数学と同じくすべてのものを公分母によって還元してしまう。そこからは価値の体系は生まれえない。それはあらゆる人間の魂を同一のレベルに置き、まるで善悪は魂にとって無関係なものであり、また善をおこなおうとする努力はいついかなるとき

も人間の思考のうちではなされていかのように取り扱う。しかし、このように善悪について無関心となることは芸術にとって致命的であるとウェーユは考える。たとえば、ラシーヌはジャンセニストの道徳を頭において『フェードル』を書いたとき、もっともすばらしい作家となった。さらにランボーとヴィヨンとを比較してみると、ヴィヨンの方がはるかにすぐれている。というのは、ランボーは悪のなんたるかを滅多に理解しなかったのに反して、ヴィヨンはナヴァール神学校の金貨を盗むことがいかに悪であるかを知って、しかもその悪事に加わった。かれはそれがたんなる冒険心や自由意志から出た行為ではないということをおぼえていた。だからこそ「ヴィヨンの詩にはどれもこれも善悪の観念がみなぎっている。ちょうど人間の運命をがっちり踏まえたあらゆるすぐれた作品がそうであるように……」。

513 思 想

とはいふものの、ウェーユはけっして文学に道徳主義を盛りこむことに賛成したわけではない。それはやはり彼女が「南方手帳」に寄稿した『道徳と文学』と名付ける論文（一九四四年一月二六三―四〇―四五頁）にあきらかである。彼女はそこでこう書いている。「美しく、素晴らしく、いつも新鮮でいつもひとを驚かし、心地よい興奮にたえずさそってくれるものは善のほかにはない。荒涼として単調、かつ疲れきった感じのものは悪のほかにはない。真の善と真の悪とはまさにかかるものである筈なのに、偽りの善悪はちょうどその反対の姿をとる。偽の善は単調であきあきし、偽の悪は変化に富み、魅力にあふれ、ひとのこころをとろかす。ひとは本当の現実を目醒めたとき、善悪の真の姿を知ることができるが、ひとたび主観的な空想の世界のとりこになると、かれは善と悪とを取り違えてしまう。ところで、作家の場合、その作品に道徳を盛りこめば、それでその作家はよい作家ということにはならない。それどころか、わざわざ道徳を楯にとる作家は劣った作家である。

ならば、文学の価値を定めるのは美的規準だけであろうか。否。なぜなら、創作も人間の活動である以上、これを善悪の規準から離して考えることは許されないからである。ウェーユはいう。「あらゆる活動は善悪と二様の関係を結んでいる。即ちその起源とその結果と……だから、あらゆる書物は一面において良く書けているか、下手に書けているかが問題であると同時に、他面においてはそれが善に起源を持つか悪に起源を持つかが問題となる」と。つまり、彼女によれば美的規準には倫理性がなければならない。但し、この倫理性を真に表現しうる作家は天才以外にはない。たんなるタレント作家が倫理性を取り扱えば作品はそれだけ下落するだけである（けだし、芸術の素材そのものは天才にとって以外道徳に反するものだからである）。これを逆にするならば、天才作家ならざる作家が描く不道徳の文学は天才の出現のきっかけをつくっているとはいえないであろうか。文学はもっともらしく道徳を取り扱うべきではない。もともと不道徳な性質を持つ三流文学を無理に道徳的にしようとすれば、結果はそれだけ悪くなる。「元来不道徳な文学が道徳的教化をもつておのが務めと思いがつたのは十八世紀以後のこと、ことに浪漫主義が生じてからである。浪漫主義は芸術の純粹性とはまったく無縁な救世的大ぼらふをふきはじめた」。つまり、ウェーユは浪漫主義——ことにルソーの浪漫主義——が超越者と被造物との非連続的關係を否定して人間神化を謳歌していることに反対しているのである。こうした文学の墮落を歎くウェーユは最後にこう結論を下している。「われわれはこの種の文学が一日も早く崩壊し、そして、昔日の天才が残したすぐれた作品にわれわれが戻ることができるのを待ち望んでいる。なぜなら、こうしたすぐれた作品を觀想することから生み出される靈感は、プラトンもいっているように、われわれの魂に翼をあたえ、われわれを支配する重力から解放してくれるであろうから……」。

H 読み取ること

「読み取ること」という言葉はウェーユの思想でもっとも特色あるものの一つであるが、それは本文で紹介されているから、ここでは多くを語る必要はないであろう。ただ、この発想はウェーユとしてもかなり早い時代からのものであって、すでに二十歳のとき、アランの主宰する「リーブ・プロボ」誌に処女論文として書いた『知覚について、あるいはプロテウスの冒険』（一九二九年五月二十日、第五号、二二七—二四一頁）や同じ雑誌に発表した『時間について』（同年八月二十日、第八号三八七—三九二頁）に見出すことができる。それ以後、この手記以外にまとまったものとして彼女が公にしたものには『読み取ることの意味についての試論』がある。これは哲学学会に出席した際、ガストン・ベルジェがかれの主宰する「哲学研究」誌のために執筆を依頼したもので、ウェーユの死後三年たった一九四六年同誌に掲載された（復刊第一号二二—一九頁）。彼女がそこで「空も海も太陽も星も人間も、すべてのものが読み取るべきテキストとなる。われわれが感覚のおかしな誤りを訂正するということは、実は読み取り方を変えることだ」といっているのを聞くと、心理学や美学でいう「感情移入」のように受けとれるかもしれない。しかし、彼女がいわんとしていることはもっと深い形而上学的意味を持っているとわれわれは解釈しなければならない。つまり「読み取る」ということは、換言すると「注意しつつ待ち望む」ということに通じるのである。それは例えばカントの「なんじの意志の格率がつねに同時に普遍的立法の原理として妥当しうるように行為せよ」という定言的命令と一脈相通じるものがあると考えてよいであろう。いや、それ以上に本文にあるように「わたしはどかなければならない。わたしの行く手にあるものと神がいっそうよく

交わることができるように」というウェーユ独得の、自己滅却によって対象を浮き上がらせようとする decreation の思想と密接につながっているというべきであろう。彼女は『超自然的認識』のなかでいみじくも次のように記している。「読んではいけない。読まれないものを読むのだ」。

I キリスト教的体験と思想 ウェーユ的神秘主義

一般的にいつてキリスト教、ことにカトリックには神秘的婚姻と呼ばれる体験がある。それは人間の魂が神たる新郎キリストと超自然的な霊的愛の一致を現実に体験することである。というとき、自然科学的な説明をしなければ承知しない人々は、そんなことは神秘的エロティズムの激情的陶醉状態にすぎないと片づけてしまうかもしれない。しかし、とにかくキリスト教の偉大な神秘家はクレヴォーのベルナルドゥスを初めとしてボナヴェントゥラ、ケルトルデイス、スーソー、アングルス・シレジウス、また近代においてはスペインのアヴィラの聖テレジアから十字架の聖ヨハネにいたるまで、みなこの脱魂的な体験を味わってきた。そして、それがこれらの神秘思想の根源をなしてきたことは否めない事実である。

さて、ウェーユが今日『超自然的認識』のプロローグに収められており、本稿の「生涯」の箇所をややくわしく述べた教会とアパートの二室における夢のような体験談は、現実的な詮索を離れて解釈すれば、まったく上に述べた神秘的婚姻の証と見ることができるといえる。そして、この脱魂状態を彼女が味わったのは、恐らく一九四〇年の初めパリにおいてか、あるいは翌四一年の初めマルセーユにおいてのことであったと思われる。ところで、神秘的婚姻とか脱魂とかいう言葉をウェーユにあてはめると、読者——ことに彼女の現実的、理智的、あるいは政治的な活動面を重視する人々は、

それこそウェーユを無理に宗教的神秘家に仕立て上げるための細工であり、土台、彼女が述べているような体験談を重大視することが間違っていると考えるかもしれない。しかし、もしもウェーユを現代稀に見る傑出したキリスト教徒——といって悪ければ宗教家（私にいわせれば、彼女こそ、ベルジャエフと並んで現代における真に創造的なキリスト教徒だと思ふのだが）として取り扱うならば、この体験談は上述した神秘家の場合と同様、絶対に軽視してならない事柄なのである。なぜなら、ウェーユははじめて「生涯」の章で書いた貴重な神秘的体験を味わったからである。「あざむき、感覚や想像力ではとらえることのできない世に、どんな他人よりもっと親しく、また確実に実在するひと——が現実に彼女の目の前に現われて、彼女をアパートの一室に導きパンとブドウ酒をあたえ、またしとねを共にした」。彼女は一九四〇年頃よりようやく彼女のこのころをとらえ始めた神秘的傾向が、ついにここで大きく実を結んだことを実に大胆かつ率直に書き記している。これこそまさに彼女が神の愛によって内面的な変容ないし回心をなした証拠でなくてはならぬ。しかしながら、われわれはシモーヌ・ウェーユのキリスト教思想を考える場合、この体験とはうらはらな世界も同時に考え合わせなければならない。そこが、他のあらゆる面と同様、ウェーユというひとのむずかしさを感じさせる点なのだ。上述したように、彼女は一方においては神やキリストを、極めて人格的に、人間的に物語っている。しかし、他方において彼女は自分のキリスト教思想をまったく彼女の知性を土台として打ち立てる。だから、彼女が体験として語る場合のキリストは「どんな人間よりもっと親しく、またもっと確実に実在するひと」なのだが、思想として語るキリストは、神の超自然的愛を歴史的に証明するために存在するたんなる象徴にすぎなくなってしまうのである。そこで、ウェーユのまことに特色あるシンクレティズムが生まれる。彼女はアメリカ

にいた頃、キリストと同じ象徴を実に二十七も教え上げた。そのなかには、オーディン、アドニス、オレステス、アンティゴネはおろか雪白姫までがはいっている。彼女の神学からいえば、キリストも雪白姫もまさに神の超越的な愛の象徴という点からすればかわりはないというのである。このことについてはまたあとでふれよう。

ではこれからウエーユのキリスト教思想を概観してみよう。

1 神、重力と恩寵 ウエーユは「あなたの御国の来ますように」と祈ったが、その意味は「あなたのつくられたすべてのものが絶対的に消滅してしまいうように。それはまずわたしから始まって、なんであれわたしと関係のあるすべてのものに及びますように」ということであつた（『超自然的認識』三三三頁）。これは『ヨハネ黙示録』が語っている「あたらしい天とあたらしい地とを見たり……もはや死も、悲しみも、叫びも、痛みもない」（二の四）状態の願望とはかなり違つた願望といえる。では、どうしてウエーユはこのような御国の来ることを望んだのか。それは「神からいうなら、天地創造は自己の拡大ではなく、自己抑制と自己放棄の結果だからである。神に神がつくつたすべてのものをプラスしたら、神がつくつたものだけ却つて神にとってマイナスとなる。しかも神はこのマイナスを甘受した。神は自己からその存在の一部分を無とすることに同意した」（『神を待ち望む』一四五頁）からである。こうして、ウエーユの神学はその出発点において、すでに正統のキリスト教思想とは違つている。そして、それはまさに本稿の最初で盲目の老婆が訴えたような「人間苦」についての根本的な考えから来ているのである。ウエーユによると、この世は神のきびしいまでの「公正」さ——それは裏がえせば人間にたいする「愛撫」——によつて盲目的必然性、つまり死にゆだねられた。だから、この世は重力によつて支配され、すべての被造物は死の世界へ

と落下をつづけるのだ。そこで、もしも人間がこの落下から救われようとするなら、自分の重みを見ずから棄てなければならぬ。しかし、重みを棄てるといつても、重みをもつて生まれついた人間にどうしてそれが棄てられようか。だから、彼女が「重みを棄てよ」というとき、その意味は「重みに耐えよ」あるいは「重みを重みとして受け入れよ」ということなのである。「重み」を重みと感じながら、しかもそれが当然のことであるように「無心になれ」と説くのである。身心脱落、脱落身心という禅の言葉はいかにも東洋的だが、ウエーユの根本思想もそれに非常に近いように筆者には感じられる。彼女は「世界の調和を乱すのは自分の罪のためではなく、自分が生きているためである。だから、もしもわたしが自分を消し去る方法を知つてさえいたら、天と地の間に完全な愛が芽ばえるだろう」といつているが、それはなにも人間は死に急がねばならないという意味ではなく「死に生き」また「生に死す」という生死一如の境地に達せよということなのである。それは、簡単にいえば、自我を棄て、人間的な作意をやめて必然性に身をゆだねるがよいということにもなるだろう。そのとき、「必然性こそ神が被造物にあたえた接吻と化する」（『ロンドン雑記及び最後の書簡集』二二五頁）と彼女はいう。

以上の説明によつて、たとえば本書の最初におかれている「重力と恩寵」の十三段にある「重力が少しも加わらない運動によつて下降すること」とか十五段「恩寵とは下降の法則だ」といつたような謎めいた言葉はいく分なりともあきらかにされたと思うが、これに劣らぬいかにもウエーユ的な思想は「神と人間との出会い」についての考えであろう。まず彼女はキリストのはりつけは神が固定して動かない状態にあることを象徴していると主張する。こうして、神は動かないでいるのに人間は「生きている」ために強い意志とはげしい行動によつてじつとじていることができぬ。必

然性を諦観することができない。そこで、一般的にいつて神と人間の出会いはず調に終る。ウェーユの言葉を借りていえば「神と人間は逢引きの場所を間違えた男女のようなものだ。二人は約束の時間よりまえに来たが、相手を待つ場所が違っていた。だから、二人はいつまでも待っていないければならない。男の方は一つ所に釘づけされたように動かないでいるし、女の方は気が散り、いらだつてくる。もしも女がもう、うんざりして立ち去ってしまったとしたら、これほど悲しいことはない。なぜなら、かれらが待っている互いに違ふ場所は、第四次元では実は同じ場所にすぎないのだから」

〔超自然的認識〕九二頁〕ということになる。

さらにウェーユはキリストの受難は人間の罪を贖うためではなく、まさに生を贖うためであると説き、本書においても「真理は死の側にある」とか「真理を愛するとは真空中に耐え、従って死を受け入れることだ」といつている。これはキリストの死は「われらに豊かなものをえさせる」(ヨハネ一〇の一〇)ためであり、またキリストが「この地から上げられるときは、すべてのひとをわれのもとにひきよせる」(ヨハネ二の三二)ためだという聖言と相容れないようにもとれる。しかし、もしそうとつたなら、それはウェーユのいう「死」の意味を誤解していることになるだろう。前言したように彼女のいう死とは生死一如の悟りにこそあるのだ。人間と神との出会いにしても、もしも人間がキリストをまねて「死んだ」なら、第四次元の世界で——つまり重力が少しも加わらないでしかも下降する世界で——かならず可能となる筈である。

2 キリストは一人か多数か ウェーユはポルトガルの一漁村で素朴な漁民の聖体行列を見たとき、キリストの存在こそ、人間の悲惨ミゼラブルにたいする答だということを体験した。これは「生涯」のところで述べた通りである。しかしながら、彼女のいうキリストは一見したところ「わたしは道であ

り、真理であり命である。だれでもわたしにやらないでは、父のみもとに行くことはできない」(ヨハネ一四の六)というキリストとは少々感じが違う。ウェーユにとっては前記したようにキリストとは一つの象徴にすぎないのであって、キリストの出現以前にも神の受アナルカシオン肉はおこなわれていたと考える。イエルサレムの司祭王として「義の王」とあがめられ、ある時代にはキリストの上に立つ神力と考えられたメルキセデク、古代エジプトの主神オシリス、インド神話の主人公クリシュナ等々みなイエス以外の神の受肉者なのである。そればかりではない。彼女によれば、キリスト教ばかりが絶対的真理をあらわしているわけではない。いや、キリスト教よりもっとはつきりキリスト教に含まれている真理をつたえている宗教が昔はあったというのである。たとえばケルト人のドルーイッド教もそうだし、少なくとも三千年も以前に書かれたエジプトの『死者の書』もそうだ(『司祭への手紙』一三頁)。では、ウェーユはなぜこうした極端なシンクレティズムを主張したのか。その理由は少なくとも二つある。一つは人間の純粹な宗教心から生じ、しかも歴史上強者の暴力によって征服され破壊されたため今日人々から忘れ去られてしまったものになんとして彼女が懐いていた持ち前の同情心であり、他の一つはウェーユのマルキオン説的偏向である。この第二の理由についてはもう少しくわしく説く必要があるであろう。

シモーヌ・ウェーユはユダヤ人であった。しかし、彼女はユダヤ教を非常に嫌った。また、ユダヤ教の伝統がキリスト教に残っていることにも不満だった。この点、旧約の神は、「目には目、歯には歯」を説く「報復の神」としてこれを否定し、専ら新約の「愛の神」のみを信じた二世紀ポントゥスのひとマルキオンとよく似ている。ウェーユもまたユダヤ人が神についての本質的真理を知ったのはかれらが征服した他の民族からであった、と考えた。しかも「四世紀にわたってエジプト

文明を撰取したユダヤ人は、エジプト人の平和な精神を譲りうけるのを拒んだ。かれらは権力を望んだのだ」(『司祭への手紙』一四頁)という。かくて、ユダヤ人はみずから選民となることを誇りとした。神の福音の教えはキリストもいつているように天下万民のためのものである。それなのに、ユダヤ人は自民族の運命のみ考え、他民族にたいしては極めて排他的な態度をとった。そして、その伝統はキリスト教に流れこみ、ヨーロッパ人に偏狭な愛国心と独善性と他民族にたいする侵略的野心を起させるものとなった。ヨーロッパがギリシアの古代から断ち切れ、根こぎにされたのは、中世におけるこうした不純なユダヤ的キリスト教の宣教のおかげである。さらにそれはローマの帝国主義的侵略や近代におけるアジア、アフリカの奴隷化の根本的原因をなしているのである。だから「キリスト教史が他国民を奴隷にしようとする大がかりな努力で血塗られていること、ヒトラーの政策となら変るところがない」(『ロンドン雑記及び最後の書簡集』一八〇及び一八二頁)ということになる。(なお、この点について一言附記して置きたいことは、本書の英訳と独訳では、こうした彼女のアンティセミティズムを論じた『イスラエル』という一章を全部削除してあることだ。西欧の一般的読者にとって、この問題が宗教的にそれほどタブーなのかと筆者はあらためて感じ入ったのであるが、しかしこうした周到な配慮がかえってウェーユの思想を誤解させるものとなることを恐れる。)

こんな理由もあってウェーユはキリスト教の海外宣教にはひどく冷淡で、宣教師の助けをするどころか、ビター一文金を出したこともなかった。「真理は押し売りせずとも真理なのだ。わざわざ宣教しなければならぬような真理はうそのかたまりだ」(『超自然的認識』二一八頁)。だから、彼女にいわせれば、宣教活動そのものが悪い。宣教の結果、人々が宗教をかえるのは、作家が自分の国語を変えて他国語で書くのと同じくらい致命的なことなのである。彼女はいう「信仰を守るのは清

純と愛のほかはない。われわれは宣教師を助けてもいけない、武力や政治力を介入させることなどもつてのほかである」(R・リーズ編『評論集』二二〇頁)。こうした考え方の底には、彼女の平和主義と「根づき」の考え方がうかがわれるが、それよりもっと重視すべきは、上記した彼女のアンティセミティズムと、それから彼女特有の神秘主義であろう。それによれば、既成宗教は所詮一つの形式ないし手段にすぎない。全宗教は、もしもそれらが神秘的基礎を有しているならば、すべて平等な価値を有しているというのである。アンティセミティズムと神秘主義——筆者はこの二つの考え方を離して考えるべきではないと思う。むしろ、彼女の神秘主義からアンティセミティズムが生じたと見る方が妥当ではないだろうか。いずれにせよ、ヤハウェの神は幾世紀もの間人々の望望の的であったメシアの到来をキリストに実現させようとした悪神であり、この神はムハンマドやヒトラーと同じく「この世の神」にすぎなかったかどうか、われわれはそれを本稿Ⅲにおいてマルティン・ブーバーに答えてもらおうことにしよう。

3 キリストの受難と復活 ウェーユは「もしも福音書がキリストの復活についてなにも記してなかったら、わたしにとって信仰はもつとたやすいことだろう」(『司祭への手紙』五五頁)と書いている。それほど彼女はキリストの受難にのみ思いをひそめ、復活を重視しなかった。この点はロシアの思想家フョードロフやイギリスのD・H・ロレンスとまったく考えを異にする点で、この面から両者の思想的背景を分析し比較することは興味深いテーマになるだろう。しかし、ここではもっぱらそういうウェーユの考え方を問題にしてみよう。

ウェーユは考える。キリストは受難において正義のかけらも受けることができなかった。キリストは完全に罪なくして苦しみをあたえられ、最大の恥辱である十字架刑によって息絶えたのであ

る。この苦悩と恥辱と死の極限を緩和するものはないか。罪なきキリストを殺して、しかも一抹のやすらぎを——否、死せるものへの栄光さえ人々に感じさせるものはないか。それこそキリストの復活に関する記事にほかならない。キリストが復活することによって、かれが真になめた苦悩は觀念化されてしまったのである。われわれはもはやキリストがどこにもあるいやしい罪人として現実に釘をうたれ槍で突きさされたことを忘れてしまっている。パウロでさえ「もしもキリストがよみがえらなかつたなら、あなたがたの信仰は空虚なものとなるう」(コリント前書一五の一七)といっているほどである。しかし、ウエーユにいわせるなら、十字架上の苦悶は復活よりもっと神聖なものだ。なぜなら、キリストが神であるという証は^{証し}この一点に集中しているからなのである。

もちろん、ウエーユとてキリストの復活を疑ったわけではない。ただ、復活は彼女の根本的な考えに合わなかった。いや、彼女のころからの好みに適さなかったといってもよいだろう。彼女は不幸と苦しみ以外ほとんどなんの関心も持たなかった。なぜなら、彼女にとっては死の苦しみこそ純粹だったからである。「とぎすました短剣が男ののどもとにあてられている。……このとき、かれの生命はひややかな金属にゆだねられ、神はかれからもっともはるかに遠ざかってしまいうように思える」と彼女は本書に書いているが、これなどは人間の脆さを突にはっきりと把握した言葉である。が、「歎いてはいけない。なぐさめられるといけないから」(本書)となると「歎くひとたちはさいわいである。かれらはなぐさめられるであらう」(マタイ五の五)というキリストの聖言と真向から対立することになる。そこで、ティボンがウエーユのこの言葉がキリストの聖言と矛盾しないことを証明するためにやっきになっているが(本書叙言参照)、それにもかかわらずウエーユの考え方には月並みな解釈からすると恐ろしく冷たいインヒューマンなところがあることは否めない。それ

がかえってウエーユ流のセンチメンタリズムの限界をなすと評するひとがあるかもしれないが、筆者はそれに反対だ。こうして人間をつつ放したところにかえって真の救いがあることは「身を棄ててこそ浮かぶ瀬もあれ」というわが国の古い諺通りで、筆者としてはウエーユの言葉は聖言と矛盾するどころか、かえって聖言を創造的に解したものととりたいたい。このことをもっとも端的に伝えているのは『前キリスト教的直観』と『超自然的認識』に述べられているつぎの言葉であろう。キリストは十字架上で「わが神、わが神、どうしてわたしをお見棄てになったのですか」(マタイ二七の四六)と大声で叫んだ。しかし、神は沈黙をつづけた。

「キリストの叫びと父なる神の沈黙は合してこの上なく素晴らしい調和を形づくった。これにくらべれば、この世のいかなる音楽もそのイミテーションにすぎない」(『前キリスト教的直観』一〇三)。「われらのすべての苦しみの叫びは虚空に消え、われらのすべての訴えはたとえ永遠にその答えをうることなくとも神の栄光を讃美しているのだ。しかし、そのうちでもキリストが十字架上でなした古今未曾有の訴えほど神の栄光を完全にはめたたえたものはあるまい」(『超自然的認識』八六頁)。まことにウエーユにとつて十字架は地獄の肯定を意味し、また不幸と苦しみはわれわれの受け取り方次第で恩寵になってわれわれを天上の無の世界に登らせるか、さもなければ重力によって地下の無の世界に送りこむのである。

4 創造と人間存在 さて、ウエーユはマタイ二七の四六に記されているキリストの叫びを取り上げ、この瞬間においてこそ「愛の不可思議なる完成が果たされた。ただし、この愛は、人間のあらゆる理解を超越している」(『超自然的認識』一三三頁)と語っている。実際、キリストの絶望的な叫びに神の答がなかったから、キリスト教は本物なのであって、もし、このとき、「ああわが子よ、

もう少しの辛抱だから我慢を押し」などと天から声がかかったとしたら、それこそ茶番劇であろう。だが、それにしてもキリストの叫びに答がなかったのはなぜか。「この瞬間ほど父と子との間が離れたことはなかったからだ」〔前キリスト教的直観〕一三二頁〕といえ、それまでであるが、では先に、ここにおいてはじめて「不可思議な愛の完成が果たされた」と言い、あとでは「この瞬間ほど父子の関係が離れたことはなかった」というウエーユの意図は果たしてどこにあるのか、この章ではその辺のことをあきらかにしよう。そのためには創造についての彼女の哲学をはっきりさせる必要がある。

「神は受難の以前、すでに創造においてかれの神性を無くし、へり下って奴隷となった」〔超自然的認識〕一四〕とウエーユはいう。つまり天地創造は神のゆたかな力がおのずから溢れ出でて万物を産出せしめた結果生じたものではなく、その反対に神が自分自身を取り去り無に帰してしまふことよって生じたものだというのである。「天地創造も受難も聖体も、いつも同じおのれを無に帰する働きである。そして、この働きこそ愛なのだ」〔超自然的認識〕二六頁〕。そこでウエーユにとって「神が人間になした大きな罪は、神が人間を創造したことであり、また人間が神になした大きな罪はわれわれが存在しているということである。もし、われわれがわれわれを存在せしめた神を許すなら、神もわれわれの存在を許してくれるに違いない」〔同書〕三五―六頁〕ということになる。

これをさらに極言するなら、「受難は天地を創造した罰である。創造とは神が悪魔にまんまと捕えられたわなだったのだ。神はそれをわなと知りつつそれにかかった。これが神の愛である。信仰とは神が愛以外のなものでもないことを信じるということなのだ。いや、それだけではまだ正しい

表現とはいえない。信仰とは現実が愛以外のなものでもないことを信じるという方が正しい。ちょうど母親が子供とたわむれて椅子のかげにかくれるように、神は創造からその身を離す。われわれ被造物はまさにこうした神のたわむれの種なのだ」〔同書〕三二頁〕。人間がこうした神の愛のたわむれの対象である以上「みずから存在しようと思志することこそわれらの罪であり、われ在りと思志すべきであり、われらの救いは自分が存在していないのを悟ることにある。アダムはわれらに存在を信じさせ、キリストはわれらが無なることを教えた。つまり、神はわれらが無なることを悟らしめんがためにみずから無となったのだ」〔同書〕七五頁〕。「放蕩息子は父親に自分の財産上の分け前を要求し、それを湯水のように浪費した。この分け前こそ人間の自由意志なのだ。『わたしに分け前をください』ということはまさに原罪にほかならない。自由意志という分け前、善悪の選び―それこそ創造でなくてはならない。神の目から見れば創造も、被造物から見ればまさに罪にほかならない」〔同書〕一六七―一六八頁〕。「キリストが人類のためにつくらないをしたら一体どういう意味なのか。つくらないをすることはひとが不当に奪ったものをもとに戻すということである。ところで人間は自由意志―善悪の選択―を奪った。だからキリストは従順にそれをもとへ戻したのである。人間が生まれるとは、アダムが神から奪ったものをそっくりそのままいただくということなのだ。これに反して死ぬことは、それをキリストが神に戻すことに加わるということである。しかし、たんに死んでも神への戻しに加わることにほならない。それにはわれわれ自身の同意が必要である。つまり、救いとは、死に同意することなのだ」〔同書〕一九九頁〕。「わたしの存在は神の栄光を滅することになる。神が存在をわれわれにあたえたのは、われわれが存在を止めようと望む気持ちを起こさせ

たいためなのだ」(同書一三二頁)。

こうしてみると、ウェーユはいかにもゆたかな創造を否定し、人間消滅ないし、死を説くペシミストのように見える。なるほど、戦争という悲惨な体験はある程度彼女にそうしたころの傾きを持たせたかもしれない。しかし、もしもわれわれが上記したアメリカ滞在中時におけるウェーユの日記の断片を、そのように解釈するならば、それは重大な誤りであろう。それこそ表面的な、あるいは独断的な解釈である。ウェーユがアメリカにいたとき会ったことのある神父エステルライヘル師が『シモーヌ・ウェーユの謎』と題して、彼女の思想が聖書の信仰と正反対だと手ひどい攻撃を加えているのは、まさにその誤解の典型的な例であろう(『橋』誌第三号二八一—二六〇頁参照。もちろんエステルライヘルとは反対にウェーユにぞっこん惚れこんでいるM・M・ダヴィの『シモーヌ・ウェーユのメッセージの手引き』のような本を読む場合には、まず肩につばをつける必要がなきにしもあらずだ)。

ここで筆者が思いおこすのは創造に関するベルジャーエフの思想である。ここでくわしくベルジャーエフの考えを述べるいとまはないが、とにかく一見したところベルジャーエフの創造説は極めて積極的で勢いがよく、ウェーユの上に述べた考えとは対照的にすら感じられる。しかし、よく考えてみると、どうやら両者とも同一の真理を違った面から主張しているようだ。たとえば、ベルジャーエフは神の天地創造はウングルント即ち根源的無から行なわれたものだという。しかし、根源的無とはウェーユが「神は天地創造をするためにみずから無に帰した」というのと同じではあるまいか。つまり、神は真に自由、創造するために神たることを放棄しなければならなかったことを告げているのではないだろうか。また、ベルジャーエフは人間は客体化した世界を脱し、自由に創造することによって神の呼びかけに答えなければならないとしきりにいつているが、これも「われ

らの救いはわれらが存在しないのを悟ることにある」、というウェーユの言葉と一致するだろう。なぜなら、ウェーユのいう「存在しないのを悟ること」とは「客体化された自我を滅して真の自由を得ること」に通じるからである。まことに創造とは無からあらたなものをつくり出すことであるが、この場合の「無から」とは「創造する主体が無になって、そして真に自由を得て」ということでなければならぬ。だから、結局ウェーユが死とか無とか否定的な言葉を使っているところに、ベルジャーエフは自由という活動的な言葉を使っているだけあって、真の創造行為は神を含めてすべてのものがおのれを棄てなければならぬということを説こうとしている点は変りないと思う。

「身を棄ててこそ浮かぶ瀬もあれ」はここにもあてはまるはずである。ウェーユとベルジャーエフとの類似点をあきらかにするにあたって最大の困難はベルジャーエフが人格主義なのにウェーユが非人格主義を主張している点であろう。なにしろウェーユは「人間において神聖なものは人間に含まれた非人格的面である」(『人格主義を越えて』三頁)と語っているくらいであるから。だから、この点では両者は一見完全に反対しているように思える。しかし、もしも読者が、アメリカ滞在中ウェーユが日記にしたためた次の祈禱文を読まれたら、ベルジャーエフが「人間は人間性を完全に生かさなければならぬ。ということは人間がキリストと合一して神人となることである」(『人間の運命』第一章)とはげしく主張しているのとかなり共通した面があることを察知されるであろう。人格についてのベルジャーエフの肯定とウェーユの否定とは結局神人キリストにおいて結びつくことを悟られるであろう。

「父なる神よ、キリストの御名においてつぎのことをゆるしたまえ。ほんの些細な身体の動きもわが意志にそわざること、あたかも全身不随の病人のごとくあらんことを。五感の働きを失いしも

ののごとく僅かの感覚もものを知覚しえぬことを。いかなる喜びも悲しみも感じることなく、また、他人はおろか自分にたいしてさえ愛を感じえぬこと、あたかも老衰しきった老人のごとくあらんとを。

父なる神よ、キリストの御名において真まことにこのすべてをゆるしたまえ。わが五感がなんじの創造の御跡みあとを正確かつ安全にたどりゆくことができんことを。わが知性が完全に研ぎ澄まされ、わが思惟がなんじの真理と完全に一致せんことを。わが感覚がこの上なくはげしく、また清らかに苦しみと喜びのわずかな影さえ認めることができんことを。わがところに宿る愛が、神の御為に、神を愛するはげしいほのほとならんことを。そして、これらのすべてがわが身より断ち切れ、神に吞みつくされ、キリストの御血と御肉とに変じ、身心ともに飢えたるみじめな人の糧かきとしてあたえられんことを。しかも、そのためにわが身体は動かず、わが目は見えず、耳は聞こえなくなるがとも、なにかあらん。

父よ、ますますキリストの御名によりてこの変化をおこないたまえ。たとえわが祈りつたなくとも、その祈りが完全であるが如くに受け入れたまわんことを。

父よ、なんじは絶対善にして、われはつまらぬものなれば、わが肉と魂をわれより取り去りて、すべてをなんじのものとなしたまえ。そして、われを永遠に無なるものとしてとどめたまえ。

J シモーヌ・ウエーユはなぜキリスト教に改宗しなかったか

「生涯」の箇所述べたように、ウエーユはあれほどカトリック教に接近しながらついに改宗しないうでしまった。その理由はなぜか。それはもっぱら彼女の知的、思想的な原因によるのであるが、

左にその理由を簡条書きにして示しておこう。それは同時にウエーユのキリスト教思想のいかにも創造的な事実を裏書きすることにもなるであろうから。

1、キリスト教にユダヤ教的権力主義が残っているから(マルキオン主義)。
2、キリストは象徴であって、福音の真理はキリスト教以外の昔の純粋な宗教やプラトンを頭とするギリシア思想にも見出されるから(シンクレティズム)。

3、神による罪の赦しはキリストの出現以前、すでにおこなわれていたから。もしも、キリストが出現するまで贖罪がおこなわれなかったとしたら「祖国を追われ、主人に虐待され、憎悪のころを持つたまま死んだローマ軍による奴隷はどうなるのか。キリストが二千年前にはじめてあらわれたとしたら、それ以前に恨みを吞んで死んだものはどうなるのか。それでは、われわれは神の不当を責めないわけにゆかなくなる」(『超自然的認識』一三二、一三六、二五七頁)。

4、キリストによらずとも、人間がまったく清純なところをもって神に祈るなら真理はあたえられる。オシリスもクリシュナもみなキリスト同様人々にこの糧をあたえた。「キリストが出現するまで人々は真理を望まず、キリスト出現後になって真理をにわかに見むようになったと考えるのは馬鹿げている」(『超自然的認識』三七頁)。こうした考えはベルジャイエフのそれとほとんど同じである(『創造活動の意味』叙文参照)。

5、既成のキリスト教は神のパーソナルな特色を極度に強調する。だが、もしも神が本質的にいてパーソナルなものであるなら、「ひとは完徳に向かつてもある点以上には達することができない——それ以上に達するにはインパーソナルとならなければならない」。つまり、完徳を望むものは死体とならなければならない。神はインパーソナルなパースンである。神は愛する。が、わたし

が愛するようにはなく、エメラルドが緑色であるような愛し方をするのだ（『ロンドン雑記及び最後の書簡集』一八二頁）。

このことからつぎの結論が生じ、これがさらに彼女の改宗を妨げる結果となった。

a、被造物にたいし神のパーソナルな愛を啓示するキリスト教は疑惑の眼を以て眺めねばならない。むしろ、われわれはキリストを神性の化身と見、その教義の内容はカトリックのキリスト論が説くより、むしろインドの哲学に見出されるようなものでなければならぬ。

b、このようにキリストを東洋的哲学観から眺めるなら、キリストの受肉、ないしキリストの靈魂の救済についての決定的重要性を認める必要がなくなる。もしも人間が禁欲的修道によって悟りの境地に達すれば、キリスト教では救わねばならないと主張する靈魂の部分も、自力でそれ自身の超越的性質をあらわにすることができる筈である。

c、このように、靈魂の救済には絶対にキリストの力が必要だとは定めなかったから、従ってウエーユはカトリックがいうように罪や自由意志も問題にできなかった。

d、キリスト教の教えのうち、平安、幸福、解放などを説く点も問題にできなかった。なぜなら彼女にとっては、なぐさめのあらゆる源はまた虚偽の源ともなるからである。その意味からいって、彼女は奇跡を信仰の証とは認めなかった。奇跡の話はキリスト教ばかりでなく、他のすべての宗教にも存在する。しかも、奇跡の時代はもう過去のものとなってしまった。だから、教会があくまで古くさい奇跡を説いて廻るなら、現代という科学の時代では多くの信者を失うことになる。そればかりではない。現代における奇跡の考えはかえって宗教精神を墮落させるものとなる。神は現代においてはかくれた神なのだ。それなのに、奇跡ある故に神を信ずるといふことは、神のかくれて

いようという意志に抗うことになる（『根づくこと』九五頁）。

e、カトリックでは幼児が洗礼を受けずして死んだとき、その原罪の故に、天国に入り超自然的祝福を受けることができず、いわゆる嬰兒の孩所に投ぜられると説く。ウエーユは罪もない幼児がこうした運命にあうことにも承服できなかった。それにはたいしある神父は「あなたはあまりにも傲慢だ」といったという。しかし、本当はどちらが傲慢なのか、それは読者の判断にまかせよう。

f、ウエーユは教会が「真理」にたいしてもっと寛容となることを望んだ。だから彼女は教会の「破門」にこそから反対したのである。彼女によれば「カトリック」（普公的）ということとはさまざまな真理に寛容であることであった。だから彼女の理想とした教会は一種のアナキーに近かったかもしれない。さらにウエーユの教会論については、彼女はこういつている。「キリストを愛するものの共同体は真の社会ではなくむしろ同胞の集ともいべきものだ」。この場合、彼女の理想とする同胞の集まりは皆がごころを合わせて楽しむなどというのぞみをすてた、互いに距離を置いたものであった。すでに語ったように、彼女は集団をこころから嫌悪した。だからこういふ考えに走ったのだろう。彼女はいう「ひととわかれであってはならない。ましてわれわれであってはならない。自分が流刑にあっている気持を養いそだてるがよい。つまり、どこにも根をはやしてはいないという感じを……」「子供の頃からわたしは隣人にたいするキリスト教的愛をいだいていた。しかし、その愛はけっして人格的なものではなく、インパーソナルで無名的で平等なものでなければならぬ」とを知っていた。ちょうど太陽や雨のように……」（『神を待ち望む』二〇〇—二〇九頁、九七—九八頁）。

g、結論的にいうならば、ウエーユはカトリックの教義のいくつかに反対であったが、それがもとで改宗を拒んだわけではない。彼女はあくまで聖体は実在し有効であると信じた。だが、それは

受洗者が霊性の高いレベルに達したときに限るのである。そのレベルに達しなければ、聖体は実体ではなくて象徴にすぎない。いつかは自分も救われるかもしれないと願う欲望の表現にすぎないと考えた。それならば、教会に行ってもなにかまだ内心の不安を感じずにはいられない自分が、教会員になったふりをしたとてなんの益があるだろうか。それくらいなら、まだ信仰の道に入らない多くの悲惨な人々と共に、苦しみを分け合う方がどれほど良心的かわからないと思っただのである。

だから、ウェーユが改宗を渋ったのは、それこそまだ改宗が早いという神のみこころをそのまま伝えたものであり、その妨げとなる考えもやがては、神にすべてを委ねることによって消し去られるに違いないと彼女自身信じていたのであった。

教会においてキリストの十字架には涙しても、現実の社会に苦しみ悩む哀れな人々には見向きもしない——つまり真のキリストの姿を大衆のうちに、また、血みどろの戦をしている国民のうちに見出そうとしない——信者があり余るほどいるということが真実なら（そのことは彼女自身『超自然的認識』二八八頁に書いている）、ウェーユのような純粹そのものの人物があえて教会に入ろうとしなかった行為に、かえって現代的意味を見出し、彼女に共感を感じようとするひとはけっして少ないのではあるまいか。

結論

シモーヌ・ウェーユは彼女のすぐれた知性と大胆な経験を生かして多少なりとも体系ある思想を生み出すには、あまりにも早くみまかつてしまった。だから、彼女を嫌った高等師範学校当時の教師ブグレが彼女を評して「アナキストとヤソ坊主をごっちゃにしたような」と評したのは案外当

っているように思われる。実際、ウェーユというひとは、この「生涯」と「思想」とをお読み下さればただちに理解されるように、矛盾にあふれたひとであった。まず行動と思想とが微妙に矛盾し、また行動そのものも思想そのものも矛盾している。あるときはアナキスト、あるいは愛国者、あるときは神秘家。そして、その思想も宗教的方面に限ってさえ、かなり風変わりであることは今迄説いてきた通りである。

今日は混乱の時代であり、こんなときに、誠実に生きようとすればこのような振幅度のはげしさは自然なことなのだろうか。

ただ、筆者はシモーヌ・ウェーユを読んでいつも感激をあらたにするのは、彼女が、この悲惨な世に創造的な宗教を生み出そうとしたことである。同じことはニコライ・ベルジャーエフについてもいえる。かれらは既成のキリスト教に満足せず、キリストの聖言を創造的に解釈し直した。ことにウェーユは東洋思想をキリスト教に加えることによって一つのあたらしい精神的世界の展望をわれわれにあたえてくれている。

不幸にして、彼女の思想は出発点から円環を描いてもとの出発点に戻らないうちに死によって終止符を打たれた。彼女があとに残した円環は途中でぶつりと切れてしまっている。そのミッシング・リンクをどうつなぐかによってウェーユにたいする評価も、彼女の思想や行動についての意見もさまざまにわかれるであろう。

しかし、ウェーユが今日の、いな明日の世界の思想に大きな貢献を残してくれたことはけっして疑うことができない。筆者はただ、若くしてみまかったこの天才的女性の冥福を静かに祈ると共に、本章の冒頭にのせた盲目の老婆のような数多くの悩める人々にたいし彼女の醇乎たる考えが幾分な

りとも慰めになることをころから念ずるのみである。

III マルティン・ブーバーのウェーユ批判

シモーヌ・ウェーユ、この若くして世を去った一人の女性がわれわれの手に残していった作品は、そのどれ一つをとってみても、生にたいする冷厳たる否定を讀者に向かつて鋭く叫び続けている。

彼女は、神の前に置かれた人間的生の営みの一切を否定しないではおかない。そのため、当然のことながら、人間的集団はいうまでもなく、集団のなかで一人一人のひとが生き抜いている独自の生——人格的生——すら踏み消してしまふ。

ウェーユはユダヤ人である。生粹のユダヤ人である。にもかかわらず、彼女が絶えず求めてやまなかった超自然的真理をやつとのことを探しあてたところは、ユダヤ教ではなく、キリスト教、しかもキリスト教神秘主義の真只中だった。少なくとも、彼女自身は、はつきりそう確信している。世の中には、ユダヤ人であつて、キリスト教神秘主義に心の拠り所を求めたひともいないわけではない。たとえば、ベルグソン、ラインホルト・シュナイダー、エディット・シュタインなどその良い例だ。だが、ここで注意すべきは、彼女が旧約におけるユダヤの預言者達を、キリスト教誕生のために曠野を切り開いて道をつけた霊的先駆者と見ることもなく、ひとえにユダヤ教と神の民とを、まるでごみためにぼろくずでも捨てるかのように、あっさり処分してしまったことである。