

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読者に向かっ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う。

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、ユダヤ人であって、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。

それでは、ウェーユは自分の心の抛り所としたそのキリスト教に改宗したのかというところ、そうでもない。しかも、改宗に踏み切れなかったその理由というのが、彼女の懐いていた純粹宗教の概念に照らしてみると、ローマ教会がユダヤ教にすっかりついており、それがどうにもやりきれない、というのである。一体全体、ウェーユの目にそんなにまでいやらしく映ったユダヤ教とはどんな種類の宗教だったのか。そしてまた、その宗教は、様々な展開を繰りかえしながら幾星霜を生き抜いてきたユダヤ教全体の現実とどんな関係を持っていたのか。われわれは、まずその辺をはっきりさせておかねばならない。

彼女の網膜に結んだユダヤ教の像とは、すでにおさだまりのあのキリスト教から見てもユダヤ教の像であった。こういった、キリスト教側から一方的に見たユダヤ教の像は、キリスト教が、古いユダヤ教の苛酷な桎梏から解き放たれ、新しい生命を吹きこまれた宗教だということを強調しようという、強い意図から起こったものである。その結果、みずから選びたもうた民イスラエルになによりもまず敵しく義を求める義の神(旧約の神)が、全人類を愛する愛の神(新約の神)によって取って代わられる様が画布一面にあます隅なく描き出されることになるという次第である。

ウェーユはこういったユダヤ教についての考え方をそっくりそのまま頂戴している。そればかりではない。彼女はさらに一步を進め、イスラエルの民を偶像崇拜に酔い痴れる愚民として手厳しくやっつけている。しかも、その偶像崇拜とは唯一、真正正銘の偶像崇拜、つまりプラトンの比喩を借りて彼女が「大怪物」と呼んでいる、あの集団への奉仕であるというのである。

彼女にいわせれば、集団とは墮天使の治める世界に他ならない。なぜなら集団は人間に本来そなわっている、善悪を自由に選ぶ権利を強奪し、代りに集団みずからの決定する善悪の基準を個人に

無理矢理おしつけるからである。また、集団は神と人間の魂との間に強引に割り込み、神を脇に押しつけ、みずからを神の座にすえることさえしかねない。

ウェーユはこうした危険極まりない「大怪物」の一匹を古代ローマの中に見た。それは、いかなる神の存在も信じることなく、ただひたすらにおのれだけを崇めて満足している、唯物的な無神論者の集団という「大怪物」であった。ところが、彼女の目にはイスラエルも、また、宗教という隠れ蓑に身を包んではいるものの、その実、極めて強暴な一匹の「大怪物」として映ったのだ。そして、かれらが崇めるその神も、「大怪物」にふさわしい神、(律法で縛り、墮地獄という切札をちらつかせながら、人間に自己を無理矢理愛させようとせまる)重苦しい神、「肉の神」、つまり民族神であり、畢竟、国家が神格化されただけのものにすぎないと考えたのだった。

だから、ウェーユはパリサイ人を「大怪物」に忠実に服従することによってのみ有徳の士となつた人々の集団ときめつけている。けれども、だれ憚ることなくこう言い切るウェーユがパリサイ人について知っている知識は、新約聖書にあるパリサイ人への駁論にもとづいているのみであつて、このことは紛うかたのない事実である。にもかかわらず、こうしたユダヤ像を鵜呑みにするウェーユは、さらに、現代史の舞台に登場してきたものうちで、自分に気にくわれないものすべてを、「イスラエルの全体主義」の影響のせいにしてしまうのだ。たとえば資本主義、マルクス主義、ロ

ーマ教会の不寛容、現代国家主義……等がそれである。人間が共同生活を営みながら生きるということは、見方によっては、それ自身理想的な状態なのではなく、理想的状态に到達する前の過渡的な姿と考えることもできるだろう。けれど、一時的にもせよ極左運動(無政府的労働組合主義)に参加し、生命をもちえりみず活動に没頭したウェーユ

にとつては、その共同的社会生活こそ、かえって理想的状态への到達をはばむ障害になるとしか考へられなかつたのだ。というのは、彼女の目には、この共同的社会生活を窮極まで推し進めてゆく、きまつていつでも、彼女がもっとも嫌つたイスラエルと同じものになつてしまふからである。そこで、彼女はキリスト教によつてこれを乗り越えようとしたのだ。だから、彼女がキリスト教の中に認められたものといへば、あらゆる共同的社会生活を遙かに超越した、超自然的なものだけだつたわけである。

ウェーユの、こういったイスラエル観ほど、「生半可な知識は却つて身を誤らせる」というたとえを示すに都合の良い例は、他にそうはあるまい。まづたく、ウェーユのイスラエル観にはその半分の、いやいや、四半分の真理さえ含まれていないのだから。実際、イスラエルの宗教において意味されている社会的なものの本當の姿と、ウェーユの考へているものでは雲泥の差があるのだ。

イスラエルにあつては、一つ神に向かつて、心のうちより噴きあげてくるはげしい信仰心によつて多くのうからやからが融け合い、一丸に鍛え上げられた結果生まれた民を「宗教的」と考へていたので。これがイスラエルにおける社会的なものについて真実のところである。けれども、誤解されてはならないのは、ここでいう民とは、獅子吼する預言者の目の前に群がり集まつてくる、現実のイスラエルの民のことではない。ここで民が宗教的なものであるのは、なによりもまず、神が現実の民に、現実のままとは違つたものになるよう、現実の民を乗り越えてそれとはまづたく異なつた別の存在、つまり「真の民」、「神の民」になるよう求め、また命じておられることにあるのだ。だから、イスラエルの宗教においては、単なる集団としての民そのものを偶像に祭り上げるなどということは、断じて不可能なことなのである。なぜなら、集団としての民にたいして神から命ぜら

れた通りの態度でもつて臨むならば、それは必ずいつでも、「こうあつてはならない」という批判的なものになるか、「こうあるべきである」という要請的なものとなるかのどちらかである筈だからだ。それゆゑ、国家とか、集団としての共同体に、絶対性や自律性といった屬性を与えるものがないとしたら、そのものは少なくともイスラエルの宗教には背いているものといわなければならない。ところで、それなら「神の民」になるとはどういうことなのだろうか。一つの民が、あつて一つ神を信じ、また、その名を称えたところで、それで「神の民」になれるわけのものではない。「神の民」になるとは、むしろ、自分達に啓示された神の性質、たとへば「義」とか「愛」とかを、自分達の生活の中で——つまり一人一人が互いに顔を向けあつて精一杯に生きている「民の生活」の中で——実際に生きたものにするのだといえるだろう。言い換えれば、神によつて示された「義」の性質を、民の生活を通して個々の人間が受肉させ、此の世に根づかせること、また、差し出された愛を、一人一人の人間が全身全霊を傾け合うことによつて成り立つ人格的交わりのうちに受肉させることである。

だが、義と愛という神の二つの性質のうちどちらが優れているかといへば、愛の方がより優れて高いといえる。なぜなら、人間にとつて神の前に義であることは不可能であるが、神を愛することはできるし、また、愛するよう求められているという事実からも明らかだからである。つまり、神が人間のものとして与えて下さつたのは、神の義であるよりも、まず、神の愛なのである。聖書はわれわれに「神は見知らぬものを愛したもう。されば汝も、またこのものを愛せよ」と教へていてではないか。神を愛するものは、また、神が愛するものを愛するのだからならぬのだ。

シモーヌ・ウェーユは「聖書の神(旧約の神)は前六世紀のバビロンの幽囚が起こるまで、人間

の魂に言葉をかけることはけっしてなかった」といつているが、これまたまったくの誤りである。神はいついかなる時にも、常に個々の人間の魂に呼びかけ続けてきた。モーセの手にあつた十誡（つまり掟）を下された時でさえも、神はなお人々の魂に向かつて呼びかけ続けることをやめようとはしなかったのである。もしも、シモーヌ・ウェーユのいうように、神が一人一人の人間の実存的核心に宿る魂に向かつて直接呼びかけなかったとしたら、「他人のものを邪よしまに欲しがらず、また羨むなかれ」というあの命令は、一体他のだれに与えられたというのか。

だが、それでは万人が神の呼びかけを聞くかという点、そうではない。神の呼びかけは、個々の人間が自己の真の実存に目覚めるに依りて、強く耳に鳴り響いてくるものである。それはユダヤ民族が団結して国家を形成していた、バビロンの幽囚以前のイスラエルにおいてもそうだった。

「汝……」と十誡が呼びかける時の「汝」は、集団としての民、イスラエルに呼びかけられた「汝」ではない。それは民をささえている一人一人の魂に呼びかけられた「汝」である。「汝」はあくまで人格を具えた一人の人間である。ただ、神より十誡を下された当時は、神の民という連帯感の下に一人一人の人間が完全に結束し、民と完全に一体化していたから、実際には神が直接一人一人の人格に向かつて発せられた「汝」という呼びかけを、人々が一つ民に対する呼びかけとしてとらえ、そしてそれぞれその呼びかけの一部として、全身これ耳にして傾聴したのであった。

いついかなる場合にあつても、神の呼びかけを聞きとるためには、まず、歴史的現実の中に確とした存在を顕わしてくる自己の真の在り方を見つけ出し、それに全身全霊を傾注しなければならぬ。（そして、それができれば、それで十分なのだ。）人間が自己の真の在り方に本当に目覚めるならば、それにつれて、神がかれの魂に直接呼びかけている「汝」という声はつきり聞こえてくる

に違いないのである。だから、たとえ人々のこころの中で、もはや民の意識がかすみ、すりぎれてしまい、個々の人間だけしか存在しなくなってしまうような時代にあつても、一人一人の人間が神の呼びかけにたいしてみずから耳をふさいでしまわない限り、「汝」というこの呼びかけは、なお、かれらに向かつて発せられ続けているのである。

イスラエルは人間精神の内面や靈性を軽視して、靈性とその本領を発揮するための場所を与えなかった、というウェーユの見方もまた正しくない。事實は、イスラエルは精神の内面や靈性だけに満足してはならないと考へただけなのである。だから、イスラエルの宗教の様々な教えがいつも問題にするのは、魂そのものではなく、魂だけで十分か、という魂の自律性の問題なのである。魂が、真理と認められたものは、現実の生活の上でも真理として実現されなければならない。そうでなければ、その真理は一瞬のものであつて、永遠に真理で在り続けることはできないであろう。同じことは救済のはたらきについてもいえる。救世主による救いの成就をいくら魂で感じとり、信じていても、それだけでは不十分である。救いの一しづくをいまという現実の瞬間のうちに注ぎこんでやらなければ、どんなに敬虔な態度でもって神に尽くしたところで、各瞬間は肝心の神そのものが不在な、抜け殻の瞬間に終つてしまふであらう。

以上述べたことからわかるように、イスラエルの宗教における、いわゆる社会的な原理は、ウェーユの考へるいかなる「大怪獣」とも本質的に異なるものである。それは、イスラエルが人格的共同体であつたという点に原因している。なぜなら、かれらが正統と認め、存在を許した唯一の社会、つまり民は、一人一人の人間が互いに「我—汝」という真の人格的交わりを結ぶことによつてのみ現出するような、そんな民だけだったのである。また、民の中に生きる一人一人のひとにして

も、(けっしてウェーユの様な集団に盲従する蒙昧の徒ではなく)、極めて宗教的なものとしてとらえられているのだ。なぜなら、此の世との、そして人間との真の交わりが欠けるところには、神との真の交わりも絶対に不可能であり、これら民の中の一人一人が人格的交わりを結ぶことによつてこそ、神との真の交わりがこの地上で実現されるからである。此の世を創造された神の愛は、結局のところ、被造物たる人間の愛とまったく同じ一つものなのである。

ところで、このように神の愛と人間の愛とを結び合わせて一つものにするためには、創造の御業が神の手から人間の手へと手渡されることが、どうしても必要である。といっても、それは、受けとったその能力を私物化して勝手気儘に使うためではない。それは、神がなさった創造のうち、まだ未完な部分を、人間の愛でもって完成させ、そうすることによって神の創造活動に参加するためなのである。神によつて創られ、神の手から人間の手に移されたものは一つ残らず、まだ完成されてはいない未完なものだったのである。というのは、それらのうちには神の愛だけしかなく、人間と神との間に不調和がまだ幅をきかせているからである。そして、神から手渡されたものを愛し、そこに人間からの愛を籠めてやることにより、この不調和が解消したとき、はじめて神の創ったものに平和が訪れるのである。平和をもたらすのは、まさに、人間の方なのだ。ユダヤの民が伝統的に、此の世に平安をもたらすものを指して「創造の御業における神の助け手」と呼んできたのも、まさにこういった理由によるのである。そして、「創造の御業における神の助け手」になることこそ神が人間に求めている唯一の務めだ、というこの考え方こそ、なににもましてまず、本質的にユダヤ教精神の根本を形造っているものなのである。

シモーヌ・ウェーユはユダヤ教に背を向けた。しかし、彼女は背を向けた当のユダヤ教を真実理

解してはいなかったのだ。彼女が愛想づかしたしたのは真のユダヤ教ではなく、世間一般に流布している、キリスト教がでっち上げたユダヤ教像だったのである。実は、ウェーユは真のユダヤ教から天地も隔ったところで、それを眺めていたに過ぎない。彼女がユダヤ教の神を指して、自然の中に閉じこめられた神と呼び、他方、キリスト教の神を指して、自然を超越する神と呼ぶとき、彼女はユダヤの神の本当の姿をまったく把握損なっているのである。なぜなら、ユダヤの神は自然の内に閉じこめられた神とは程遠いものであるからだ。それは自然の内にはいますと同様、自然を越えた霊の世界にいます神であり、しかも同時に、自然と霊の世界とを二つながら超越している神でもあるからだ。

だが、一步譲って、よしんばウェーユがイスラエルの神の真の姿を知っていたとしても、彼女はそれに満足できたろうか。わたしは疑問視せざるをえない。というのは、イスラエルの神は御自ら統べるこの自然から身を退くことなく、つねに自然に顔を向けている。ところが、ウェーユはといえば、なんとかして社会から逃れると同時に、自然そのものからも逃れようと躍起になっているのだから。自分の目の前に顔を覗かせる裸形の現実、それは彼女にとってはどうにも耐えられないものだったのである。そして、その現実から彼女を逃れさせてくれる力こそ、彼女のいう神だったのである。けれども、そういった在り方は少なくともイスラエルの神の在り方ではない。それはみずから創り出した此の世、および人間達と現実に交わりを結ぶイスラエルの神の在り方と真向から対立するものである。神がこの厳しい現実の真只中に人間をおかれたのは、まさに人間がその現実に向面し、それと取り組んでいくようにとの御心によるのである。ウェーユは自分以外の人間すべてに——つまり人類に——対して自己を投げうって奉仕しなければならないと考え、繰り返し農事作

業等の苛酷な肉体労働に取り組んだ。が、その都度、きまって彼女の魂は厳しい現実を前にしてそこから逃避してしまうのである。(だから彼女の奉仕は魂の欠けた抜殻の奉仕であったといえよう。) こういった彼女が、まず第一に問題にしたのは、自分自身の現実であった。つまり彼女は一人の人間、シモーヌ・ウェーユとしての「我」の問題を真先に取り上げたのである。その結果、彼女が結論として到達したのは『我』を自ら殺すことこそ人間の務めだ』という考えであった。彼女はこう書いている。「われわれ人間が自分のものとして持つことのできるもの、それは『我』と主張しようとする力だけである。そしてそれ故に、われわれはこの、本当に自分のものとすることができる唯一の持ちものを神に捧げなければならないのだ。われわれはこの力を完全に消滅させてしまわなければならないのである。」だが、神と人間とをこのような関係で結びつけようという彼女の思想の根本的姿勢は、ユダヤ教の精神と百八十度対立し合うものだといわなければならない。なぜなら、ユダヤ教が教える真の交わりとは、二本の柱、つまり人間の「我」と、それに向き合って立つ「永遠の我」という、堅牢な二本の柱の間にかげられる橋のようなものだからである。この堅固な橋こそ人間と神の、そして、またそれ故に、人間と人間との真の交わりを如実にあらわしているものなのである。

なるほどユダヤ教の場合によっては「我」を否定することがある。だが、この場合の「我」とは、同時に、高慢な利己心の意味を含んでいるのである。これに対して真の交わりによって現前した「我」、つまり「我—汝」の出会いと交わりに伴って生ずる「我」は、愛に満ち満ちた「我」であって、ユダヤ教は喜んでこれを迎え入れる。なぜなら、高慢や利己心とは違って、愛に満ち満ちているということは「我」にとって少しの障害ともならないからである。それどころか、この愛の

方こそ一層緊密に「我」を「汝」に結びつけるものだからである。愛する相手に向かって『汝は愛されている』とはいわない。人の口から迸り出るのは「我は汝を愛す」という言葉だけである。

同じことが「われわれ」という概念についてもあてはまる。ウェーユは「だれでも『我』になっではならない。ましてや『われわれ』になるなどとはとんでもないことである」といつている。これに対し、ユダヤ教は、利己心に凝り固まった集団としての「われわれ」、あるいは自負心に膨れ上がった国家とか、排他的精神の浸みこんだ党派等といった形の「われわれ」は一切認めないが、それとはまったく別の、一つの「われわれ」を築き上げるよう命じている。それは、一人一人の人間が「我—汝」という人格的交わりを結んだときに築かれる「われわれ」である。また、他の「われわれ」に対しても開かれていて、やはり真の交わりを続けてゆき、真心をもって「われらが父よ」と神に呼びかけることができるような、そんな「われわれ」である。

結局のところ、シモーヌ・ウェーユは誤ったイスラエル像がでっち上げられる前の古いイスラエルの宗教について知りもしなければ、また、それ以後のイスラエルの宗教の実態についてもなにも知らなかったわけである。様々な歴史の荒波をくぐり抜けてきた結果、ユダヤ教がその核心ともいうべき根本的教義に新しい息を吹き込み、一新した姿で人々の前にその姿を現わし始めていたというのに……。

それでは、キリスト教に歪められる以前のイスラエルの宗教とは、そしてそれ以後一新した姿で現われてきたイスラエルの宗教とは、一体どういったものであったろうか。それを知るにはイスラエルの預言者が人々に伝えた預言の言葉を、イスラエルの宗教が辿った歴史に照らし合わせながら見てゆくにはしくはない。

次々に現われ、イスラエルの民に神の命令を伝えた預言者の言葉について、われわれがまず第一に理解しておかねばならないことは、かれらがもたらしたのは「義」の教えだけでなく、そこにはいつも必ず、愛の教えが表裏をなして具わっていたということである。そして、第二に、イスラエルの預言者達が嘆じ、また、それ故に人々の魂に真に気づかせようとしてやまなかったのは、かれらイスラエルの民が、神に対して怠慢の罪を犯しているという事実だった、ということである。つまり、神の義と愛とを実現すべく、此の世のうちに「場」を創れという神からの要請を受けていながら、民イスラエルとしては勿論、それをささえている一人一人の人間すらも、その要請に十分応えることをしなかったこと―否、少なくとも自分達がいま置かれている状況の下で、その要請の実現のために与えられている力を完全に生かすきつてはいないという事実である。

預言者達が播いたこの種は、遅ればせながら芽を吹き、日に日に力強く成長してきている。なるほど、確かに民の離散の時代には、神から与えられた義の業を十全的な姿で実現することは、かりに全力を傾けて努めたところで、不可能だったろう。なぜなら、それを實現するためには、民の完全な自律性と、他から完全に自律した祖国がどうしても必要となるのだが、かれらにとってそれらのものは、離散の後に再び戻ることを許されるだろう聖地以外に、到底望みえぬものだったからである。

けれども、義の業よりもっとけだかく、もっと重要なもう一つの業である愛——つまり人間と神の交わりと、人間同志の交わりとをしっかりと結び合わせ、一つのものにする力を持つ唯一の業である愛——は、元々その実現のためにどんな制度も機関も必要としない。それは時と所とを選ばず、いつ、どこでも実現され得るものなのである。そこで、民の一人一人の魂の中に宿る、こうした

愛の業を實現しようという意志は、民族の離散後もそのままじつと個々の人々の殻の中に閉じ込められたままではいらなかったのだ。

その結果、かれらは離散によって失った国の代りに、それぞれ移り住みついた地で小さな地域的共同体を築き上げた。そして、その小さな共同生活体の中で、かれらの生活をささえる根本的原理として、相互扶助という形で、この生き生きとした創造的愛の業を復活させたのだった。

こうした共同体は、今から二世紀ほど前に起こったハンディズムの運動に到って完璧な姿をとった。それは、宗教的同胞愛によって緊密に結ばれたいくつもの小さな共同体が集まってできあがったものである。人間が、その存在にとって最も深い意味をもつ宗教的なものに魂の奥底で目覚めるにつれて、神の愛と人間の愛を隔てている深い溝に橋を渡そうという、あの強い希求が鬱勃と湧き起こってくるものである。ハンディズム運動も、また、この抑え難い希求を覚え、そして、それを現実の生活の上で十分に充たそうとする運動だったのである。

ハンディズムの教えによれば、「汝の隣人を愛せよ」という言葉のもつ真の意味は「神の命令を忠実にこなうために隣人を愛せよ」というのではなく、「隣人を愛することによって、その愛のうちで神と出会え」ということだという。この教えのいうことが正しいことは、十誡の中のこの掟を詳細に解き明かしてゆけばはっきり分かる。

一般に流布している、「汝の隣人を汝自身の如く愛せよ」と文章がこれでポッキリ終ってしまっているような書き方は、正しい書き方とはいえない。そうでなく、それは「汝の隣人を汝自身の如く愛せよ。我は主なり」と続けられるべきなのである。聖書原典の文法的構造から見て、第一の部分でいわれていることの意味はまったく明らかである。つまり、それは、「汝は汝の隣人、人生の

道程で汝が出会うすべてのものと、愛をもって交わるべきである。汝は汝が出会ったものを汝に等しきものと考え、そういった心でもってかれと交わるべきである」といつているのである。さて、後につけ加えられるべき第二の部分「我は主なり」という言葉の意味はどうであろう。ここに至ってハンディズムの解釈が登場してくるのである。その解釈によると、「汝はわれを自分から遠く距ったものと考えているようであるが、隣人に向けた愛のうちに、汝は我が姿を認めるであろう。隣人が汝に向ける愛ではなく、汝が隣人に向ける愛のうちに」という意味なのである。そして、隣人を愛するものはだれでも、神と此の世とを一つに結びつけるものなのである。

ユダヤ教の精神は、ハンディズムの教えにおいてこそ、その一点一画に到るまで実現されたといつてよい。それは、万人に向かつてこう呼びかける。「汝はまず自らの力を以てはじめよ」と。存在、つまり此の世は、一人一人の人間が自ら創造的愛をもってその中にはいり込み、自分自身にあってそれがどんな意味を持つかをつきとめようとしなければ、いつまでたっても無意味の中に沈んだままでいなければならない。だが、此の世に在るものは、生あるものとなしものにかかわらず、人間の手によって聖別されるのを待ち望んでいるのだ。今にも人間の手が表面を蓋っている無意味という外皮をクルリと引きむいて、その中に宿っている意味を露わにし、そしてそれを今、ここで実現してくれるだろうことを、ひたすら待ち望んでいるのである。神が此の世を創造したのは、まさにこういった具合に、ひとがみずからの力でもってかかる「聖別」の努めを始められるようにするためだったのである。神はひとの手によって此の世が、御自ら創造される前よりも一層自分に身近いものとされることを願ひ、そのために御自身の身体から此の世を創り出したのである。だから、われわれはだれでも皆、自己の全身全霊を傾けて此の世と出会うよう努めなければならない。そう

すれば必ず、われわれは此の世を創った神と出会うことになるであろう。われわれが此の世に向かつて与えるものを、神がわれわれの手から受け取って下さるということ、これこそ神がわれわれに与えてくれる愛なのである。神を信じたいと願うなら、まず此の世を愛すことだ。

追記

以上がマルティン・ブーバーによるウェーユ批判である。なお、この論文は今日『転機に立ちて』(一九五二年)の中に採録されているが、その中でブーバーは、ウェーユと並行してもう一人のユダヤ人思想家ベルグソンを取りあげ、合わせて批判している。かれもまたユダヤ人でありながらユダヤ教に背を向け、キリスト教神秘主義にその拠り所を求め、それでいてキリスト教に改宗できなかった人である。ブーバーはベルグソンを、ウェーユと較べればユダヤの預言者達の意味を理解しているが、ユダヤ教を「閉ざされたもの」とし、キリスト教を「開かれたもの」としている点等で、やはりユダヤ教の真の実体を把握していない、と批判する。また、ベルグソンのいう「創造的神秘主義」というものが真に実在するとしたら、この論文でブーバーが強調しているような、「神の創造活動の助け手」という人間の真の在り方を置いて他には有りえないとし、それは本質的にユダヤ教精神の根本をなすものであるから、ベルグソンがユダヤ教に背を向ける限り、かれのいう「創造的神秘主義」の内容もいかわしいものだ、と暗にほめかしている。訳者はブーバーのこの論文によって読者のウェーユへの理解が少しでも深められるようにと、この論文を「ブーバーによるウェーユ批判」と題し収録したわけである。その性格上、訳者はできるだけウェーユに焦点が

集中するように、論文中ウエーユについて述べてある部分を中心に適当に脈落をつけながらかなり自由に訳出したことを断わっておく。

あとがき

本書は Simone Weil, *La Pesanteur et la Grâce*, introd. Gustav Thibon, Paris, Plon, Coll. 'L' Epi, 1948 の全訳である。訳出に当たってはつぎのことに特に留意した。

- 1 本書は一九四八年に初版が出たが、この訳本の底本とした一九六〇年版と比較してみたところ、両者の間に多少の相違があることを知った。しかも、その言葉遣いの違いで、全文の意味上に大きな変化が生じることとなるので、訳者は両者を綿密に比較して、相違点を取り出し、雙方を訳出してウエーユの意図をできる限り忠実に再現することに努めた。
- 2 本書のもとをなすシモーヌ・ウエーユの『ノート』*Cahiers* I, 1951, II, 1953, III, 1956, Paris, Plon. 'L' Epi. より、本文に関係のある箇所、あるいは理解に役立つと思われる部分を、長短を問わずできる限り多く取り入れ、これを訳出して読者の便に供した。
- 3 本書の内容は、ウエーユがマルセーユを発する直前、ティボンに手渡したノートから成り立っている。しかし、その後、彼女がアメリカとイギリスに渡って死ぬまで書き綴った日記や書簡の類は収められていない。けれど、この間における彼女の思想的発展を知るには、どうしてもそれらの日記や書簡を紹介することが必要である。そこで、訳者はその点を補うために巻末の

「解説」に多くの頁をとり、今日『超自然的認識』 *La Connaissance sur-durée*, Paris, N. R. F., Gallinard, Collection 'Espoir', 1950 及び『ランズン 雑記と最後の書簡集』 *Erriis de Lozars et dernières lettres*, Paris, N. R. F., Gallinard, Coll. 'Espoir', 1957 として出版されており、しかも英訳も邦訳もまだ出ていないものなどからできる限り彼女の言葉を引用し、それによってウェーユの思想をいっそうあきらかにするよう努めた。

4 ウェーユのすぐれた思想は決して静かな書齋に引き籠って考え出されたものではない。いや、それらはことごとく彼女の実生活からにじみ出たものである。彼女の思想あるところ、必ずそれを裏付ける実際の行動があった。それだけに、彼女の三十有余年にわたる一生は実に劇的な波乱に富んだものであって、彼女の思想はさておいて、その生涯のあとを辿っただけでも実に興味深いものがある。しかし、普通、ウェーユの解説書は生涯と思想とを一纏めにして書いており、しかも、主として思想の方に比重をおいているものが多い。そこで、訳者は彼女の思想と生涯とを分けた。そして、本書の体裁上許すかぎり詳しく、彼女の生涯を述べ、今時大戦中彗星の如くあらわれ、一瞬白金の如き光芒を放ったかと思える間に、忽然と消え去っていった彼女の感動的な、真の意味での犠牲的生活を、読者と共に偲ぶこととした。

以上が本書の特色であるが、つぎに本書の訳出について二、三の点をあらかじめおことわりしておきたいと思う。

第一は題名のことである。原題をそのまま用いれば『重力と恩寵』ということになる。けれど、これは原作者であるウェーユがつけた題ではなく、編集者ティボンがつけた題であり、また、題名

自体、日本語に直すと少々抽象的にすぎるように思われたので『愛と死のパンセ』と名乗らせてもらうことにした。愛とは恩寵のことであり、死とは重力の極限状態のことである。『パンセ』と名乗ったのは、ティボンも叙言でいっている通り、本書がバスカルの『パンセ』の現代版といっているほど、極めて良く似ているからである。

第二は著者の姓名の読み方のことである。訳者は永い間 Weil をなんと読むかについて、しっかりとした拠り処を捜しあぐんでいた。ところが、このたび幸にして、思わぬ方から御教授を仰ぐことができた。それは東京大学名誉教授で、著名な数学者であられる弥永昌吉氏である。弥永氏は、シモーヌの兄で四十年代にアメリカに渡り今はプリンストン大学教授をしている数学者アンドレと御昵懇の間柄であられるという。訳者は弥永氏を通じて、Weil の読み方、その他につき次の事柄を教えて戴いた。第一に Weil の正確な発音をカタカナで最も原音に近く表記すれば「ヴェーユ」となるということ（アンドレ自身電話の応対などでみずからそう名乗っているようだ）、第二にアンドレは永いことアメリカに住んでいるながらも、かつて妹シモーヌがそうであったように、ヨーロッパ、殊に故国フランスをしきりに恋しがり、年に一度は必ず帰欧するということ、第三に兄妹共に気性の激しい性格の持主だが、アンドレは今日でも妹を深く敬愛し、クリスマススのプレゼントとして弥永教授にシモーヌの著書を贈って下さったこともあったということ、第四にシモーヌの父親は彼女の死後、比較的早く歿し、母親も昨年フランスで亡くなったということ、などである。従って、本書の著者は「ヴェイル」でも「ヴァイル」でもなく、まさにシモーヌ・ヴェーユと表記するのがもっとも正しい読み方に近いということがわかったわけである。しかし、訳者はWという字を「ヴ」と表記することがどうも好きでない。もともと、フランス語におけるWは北欧語系の字母であって、

普通は「ヴ」と表記すべきであろうが「ウ」と書いても誤りとはいえない場合もある。そこで、訳者は「ヴェーユ」と書くのが正しい発音に近いという客観的根拠をわざわざえながらも、あえて「ウェーユ」とさせてもらった。この点に限り訳者の恣意をお許し願いたいと思う。

第三はティボンの叙言の取り扱い方についてである。この叙言は初版本では巻頭についていたが、一九六〇年の版では巻末に廻されている。訳者はいずれをとるべきか迷ったが、叙言とある以上、初版本にならってこれを巻頭に収めるのが至当と考えた。この叙言は非常によく書けているが、それでも、もしティボンの見たウェーユ観にわずらわされることなく直接ウェーユの言葉に接したいと思う読者がおられたら、一九六〇年版にならって叙言をあとに廻して読んでいただきたい。なお本書につけた数多くの訳註のうち、*印のついたものはティボン、それ以外は全て訳者の註である。

第四は「解説」の一部にマルティン・ブーバーのシモーヌ・ウェーユ批判を加えたことである。ウェーユはマルセーユの強制収容所でユダヤ教徒のうちにハンディムのいることを知り、またその敬虔な儀式に感激したようである。しかし、彼女はユダヤ人の果たした歴史的、宗教的役割について極めて辛辣な批判を加えている。訳者はこの点についてかねがね興味を感じていたので、この「解説」の場を借りて、ウェーユと、彼女とまったく対立する意見を持つマルティン・ブーバーとをぶつけてみた。その考えのいずれが正しいかは読者の審判にゆだねることとして、一つ考えられるのは、この年若い革命的女性も、学識深い老ハンディムも、共に目ざしている最後のゴール、すなわち「根づき」という点では案外一致しているのではないかということである。それにしても、二人のコントラストはあらゆる点でもあまりにも大きい。ブーバーが、年にすれば娘にも当るようなウ

ェーユになした批判が、読者のウェーユ観に多少とも益するところがあれば幸である。

本書の訳出に当っては、原書のほかにフリートヘルム・ケンプ *Friedhelm Kemp* による独訳 *Schwerkraft und Gnade*, München, Kösel, 1964 及びエマ・クローフアード *Emma Crawford* による英訳 *Gravity and Grace*, London, Routledge & Kegan Paul, 1963 を参照した。英訳は初版が一九五二年に出、再版が多少修正されて一九六二年に出ている。独訳も英訳もいずれも一九四八年の初版本を底本としており、一九六〇年版の原本に見出される相違点を示してはいない。そればかりか、いずれの訳本も「イスラエル」の章を故意に省略している。もしも、これが欧米の一般のキリスト教徒にたいする出版社の気がねとしたら、われわれにとってはむしろ滑稽といわなければならない。訳としては独訳の方が忠実のようである。

顧みれば、本書の出版は今を去る五年前東京オリンピックの年に南窓社より依頼を受け、またそのために同社をわずらわしてプロン社より翻訳権をえたのであった。しかし、その年の秋に折悪しく病をえたため、仕事が延び延びとなり、ついに今日に至った。訳者はこのことにつき、本書の出版を待って下さった読者諸賢、またこの間激励のおたよりを下さった多くの方々に心からお詫びと、またお礼を申し上げる。

今回の出版に当っては、校正その他について熱心な援助をたまわった草深 武君、また出版の遅延を最大の忍耐と寛容をもって許して下さった南窓社社主岸村正路氏に感謝の意を表する次第である。

解説にも説いた通り、人間の存在は本質的にいって不幸であり悲惨である。そして、その悲惨の

極限は死の苦しみであろう。重力は絶えず人間を下へ下へ、復活の望みのない死の世界へと引きずってゆく。それが人間に課された必然的な運命さだめなのだ。どんなに社会制度が改められようと、文明が発達しようと、悲劇的状况は変らないだろう。

しかし、ウェーユの清純で崇高な思想は人間に不幸と悲慘が続く間はいつまでも、人々に真の慰めをあたえてくれるに違いない。けだし、ウェーユは学者であり社会改革家である以上に極めてすぐれた心の癒し手だったからである。また、そう考えるのが彼女を評価する上で最も妥当と私は考えるからである。

もしも、このささやかな訳書が病氣その他の不幸や苦しみに悩む多くの人達の手に渡って、幾分なりともウェーユの心の暖かさが伝わり、それによって勇氣と希望があたえられるならば、訳者の喜びこれに過ぎたるものはない。

昭和四十四年四月十二日

野口啓祐



昭和四十四年六月十五日第一刷発行	昭和四十五年十二月十五日第二刷発行
定價 貳千八百円	
愛と死のパンセ訳者 野口啓祐	
発行者 岸村正路	
印刷者 松沢友春	
製本者 橋本保三	
発行所 東京都千代田区西神田二丁目四番六号	
株式会社 南窓社	