

悪と呪い——シモーヌ・ヴェイユにおける贖い——

浅井 聡

はじめに

現代という時代は、人間を疲弊させるものには事欠かないが、「悪」はそのうちでも最も邪悪なものといえることができるであろう。「悪」は、人間生活における規範や道徳からの逸脱として、共同体や他者を傷つけるだけでなく、「悪」をなす人間にも深い傷を負わせる。いやむしろ、人間が被る傷の方こそが「悪」を産出する。そうであるとするならば、有限で、脆く、傷つきやすい人間にとって、「悪」をなすことは必然なのであろうか。シモーヌ・ヴェイユは、第一次世界大戦、戦間期、第二次世界大戦初期という陰鬱な時代のヨーロッパで、「悪」が社会と人間を分解し、人間の魂と人間が帰る場所を奪う光景を目の当たりにした。人間を根こそぎにするこの「悪」との戦いの場として戯曲『救われたヴェネチア』を自作した¹時（1940年頃）、ヴェイユは、抑圧され、居場所を奪われながら、なお「実在」するものの「美しさ」を「悪の鎖」と化した世界に持ち込むことを提案した²。「悪」は人間から人間へと伝播し、個人の人生から歴史に至るあらゆる人間的状況を埋め尽くす。その時、「悪」に打ち勝つためには、「悪」に染まらないもの、「悪」の影響を受けないものを世界に埋め込むことが必要になる。本稿では、シモーヌ・ヴェイユの「悪」に対するアプローチを「呪い *malédiction*」の概念に着目しながら考察する。

「悪」との格闘という主題は、シモーヌ・ヴェイユ研究のなかで重要な位置を占める。したがって、「悪」に関するヴェイユの認識を対処については、多くの研究において触れられるテーマである。では、「悪」とは何か。マリー・エローは、ヴェイユ思想を養った反省哲学の伝統の延長線上に自らを位置付けたジャン・ナベール(1881-1960)の「悪」論とシモーヌ・ヴェイユによる「悪」への認識と「悪」の癒しのための思考を対照・整理し、ヴェイユの「悪」概念を浮き彫りにする。ナベールとヴェイユの間には直接の影響関係はない。ヴェイユは、おそらくナベールを知らなかったと思われ、ナベールもヴェイユに注目した形跡はない。ただ、両者の「悪」に関する思考は、相違を残しながらも、互いに響き合う部分を多く持つ。エローによると、両者は「不幸と罪という二重の形式」³のもとで「悪」について考察しているという。とりわけ、「不幸」に関しては、両者がともに「悪」論の端緒として認めるものである⁴。ヴェイユの場合、「なぜ、わたしに悪がなされるのか?」という叫びとして、ナベールの場合には「絶対的に正当化しえないもの」の感情として、「不幸」は「悪」の探求の入り口となる⁵。「罪」に関する議論においては、両者の認識は大きく異なっている。ジャン・ナベールにとって、「罪」は規範からの逸脱や規範の欠如ではなく、規範や精神の絶対的要求の「侵犯」であり、「侵犯」の源泉は主体そのもののうちにある⁶。これに対して、シモーヌ・ヴェイユにとっての「罪」とは〈わたし〉を主張することを意味すると考える⁷。この意味での「罪」とは「非人格的な善」の欠如状態を指すのであり、「善」への要請でもある⁸。ヴェイユとナベールを比べると、シモーヌ・ヴェイユが「悪」についての議論で強調するポイントが見えてくる。第一に、シモーヌ・ヴェ

イユにとって、「悪」は還元されえないものである。「悪」の土台に「絶対的に正当化しえないもの」を置くナベールに対して、ヴェイユは遡ることのできる「悪」以前のものを置いていない。次に、ヴェイユ思想における「悪」は人間存在を構成するもののそのものである。「悪」は、人称的な人間存在、具体的な人間存在そのものを創っているのである。

したがって、ヴェイユ研究において、「悪」に勝利することは、自己破壊的な戦いの過程として描かれることになる。鈴木順子は、シモーヌ・ヴェイユの思想を「救済」のための無条件の失墜である「犠牲」の概念の進化に沿って解き明かしている⁹。シモーヌ・ヴェイユにとって、「犠牲」とは、回復不可能なまでに人格や人間性を剥奪され、人間であることを否認された存在の状況である。このように外に投げ棄てられた「他者」を「犠牲」として承認し、「犠牲」の者の「苦しみ」の叫びを徹底して聞くことで、棄てられた者、他者と共に生きる真正な関係を結ぶことをヴェイユ思想は要求すると鈴木は考える¹⁰。ここには、人間の基礎を掘り崩す「悪」による「不幸」を「共に苦しむこと」¹¹で、「他者」の側に立ち、戦う人生を完遂したヴェイユ像を見ることが出来る。また、南アジアの東洋的思考に根差した宗教思想的な「禁欲主義」という側面からヴェイユ思想に言及するギャヴィン・フラッドは、「悪」という語を用いてはいないが、抑圧的で、非人間的な労働とこれが生産する人間存在の意味をかき消すような「悪」を含む「人間的状況」¹²を認めている¹³。人間は労働と産出される諸条件を通過しながら、抑圧され、人間性を剥奪され、苦しみながら、「時間と必然性」に従属していく¹⁴。そして、この従属を経て、自我の枠から外れた自我、「禁欲的自我」へと接近していくのだ。フラッドにとって、「禁欲的自我」は、人格の中心性を担うような軸ではなく、「行為の可能性」を担うものであり、身体的パフォーマンスによって、世界と他者を包み込み、これに働きかけ、これを変容させる「拡張された」自我である¹⁵。したがって、「悪」との格闘は、東洋的表現を用いるとすれば、「悪」を「制する」ことにある。いずれの研究も、「悪」との戦いにおいて、人間は無傷であることができないことを教えている。

本稿では、シモーヌ・ヴェイユにとっての「悪」の認識と「悪」への対処という問題を「呪い」の概念を介して検討する。ヴェイユ思想における「悪」の問題の解決は、ヴェイユ研究の重要な中核を担ってきた。しかし、ヴェイユの「呪い」という語を中心に据えて「悪」に関する思索と実践を検討する試みは行われていない。ヴェイユの著作において「呪い」の語が重要な役割を帯びるようになったのは、1930年代末以降の最晩年のことだと思われる。「イリアスあるいは力の詩篇」、マルセイユ時代、アメリカ時代の『カイエ』などには、その影響を見ることが出来る。後に述べるように、ヴェイユ思想における「呪い」という語は、「悪」へと運命づけられた状況と考えられる。しかし、このような「呪い」の概念が指しているのは、「悪」の組織化とは異なる。鈴木「犠牲」概念を通じたヴェイユ思想の再構成の試みもフラッドの東洋的「自我」との接点へとヴェイユを導く試みも、人間存在の基盤を掘り崩すような諸「悪」の系列を描写している。特に、ジャネット・パトリシア・リトルは、既に紹介した『救われたヴェネチア』に関する研究で、ヴェネチアに対して「帝国スペイン」が企てる陰謀、ヴェネチア内で渦巻く各人の思惑など、ヴェネチアの町と人を解体と荒廃に導く諸「悪」が系列的に一つの有機体を織り成していることを示す¹⁶。「呪い」とは、このような「悪」の有機的構造のことではない。また、「呪い」は、フラッドが描くようなパフォーマティヴな「自我」を練り

清める一連の試練群のことではない。そして最後に、「呪い」が「自我への憎悪」とは異なることも付言しておかなければならない。シモーン・ヴェイユは自身のユダヤ人としての出自を憎み、女性としての出生に強い葛藤を覚えていたとも言われる。このように幾分伝記的な考察から導かれる彼女自身が自らに感じる居心地の悪さが、ヴェイユ思想の内容に「自我への憎悪」として反映していると言われる¹⁷。しかし、「呪い」の概念は、このような「憎悪」とは異なるものである。確かに、「呪い」は、ヴェイユの思索において、人間が「悪」を脱する通路の役割を果たすが、この脱出は世界における鍛錬による自我の「禁欲的自我」への成長と混同されてはならない。「呪い」はどのような人間にとっても脱出不可能な牢獄である。ただ、「呪い」は組織された「悪」の有機的機能として、人間に外から押しつけられるものでもない。「呪い」は内から人間を拘束する牢獄である。しかし、反面「呪い」は自我に内属する自我への違和感に由来するものでもない。「呪い」は外部から人間に降りかかるのだ。このような「呪い」に注目する利点は、「呪い」が直接的に「贖い」の観念に結びついていることにある。シモーン・ヴェイユは亡命先のアメリカ、ニューヨークで友人に誘われ、黒人信徒が中心のバプテスト教会に集ったと言われる。「贖い」は、罪の清算であり、救済を意味するが、アメリカでのバプテストの教理との出会いは、彼女の「悪」からの救済のための格闘に、新しい可能性を提供したと確信することができる¹⁸。「呪い」から人間を救い出す「贖い」とは、神と人間の不自然で、人間に都合のよい、むしろ、そのゆえに恩寵的であり、人格的である関係である。『超自然的認識』の「アメリカ・ノート」に見られる幾つかの断章を読解する時、「悪」からの解放は、「悪」に分かちがたく結びつけられた人間の「呪い」が完全に清算されることが要求されていることが分かる。「悪」からの完全な解放のためには、神が人間社会に介入し、人間を否応なく「悪」へと突き動かす「呪い」の鎖を、人間的に見ると、一方的かつ暴力的に断ち切り、不当な仕方でも「悪」を帳消しにしなければならない。「呪い」という「悪」への運命づけの概念に着目することは、「悪」に対する完全な勝利である神と人の恣意的・人格的關係としての「贖い」の位置を用意することなのである。本稿では、「呪い」の概念とはどのようなものであるか、そして、「呪い」の概念がどのように「贖い」につながっているのかを示すことを通じて、シモーン・ヴェイユの「悪」認識と「悪」へのアプローチを再構成する。

1. 悪と呪い

シモーン・ヴェイユにとって、「悪」はどのような概念で、どのような意味を持つのであろうか。そして、「呪い」とはどのような概念であり、「悪」とどのように結びつくのであろうか。

1940年から42年のマルセイユ滞在期にその多くが書かれたと思われる『神の愛に関する雑感』の冒頭で、シモーン・ヴェイユは「悪」について、やや唐突に言及する。「すべての人は悪を感じ、悪を恐れ、悪から解放されようとする」¹⁹。このことは、議論の起点として、「悪」が何であるか、「善」が何であるかを定義したり、概念化したりするのではなく、人間が「悪」を感じるという事実が提供されるべきであるというシモーン・ヴェイユの立場を表わしていると思われる。人は「悪」を「感じ」、「悪」を認識して、「恐れ」、「悪」から離れようとする行為をする。

つまり、この段階では、「悪」への対処は人間的事象から生じるものであり、純粹に人間を土台にして始まるのである。これに続いて、彼女は「悪」を罪と苦しみの混成物として定義する。「悪は痛みでも、罪でもない。悪は、同時にどちらもであり、どちらにも共通する何かである。というのも、痛みと罪は結びついていて、罪は痛み、痛みは邪悪な結果を生む。そして、痛みと罪のこの不可分の混合物が、わたしたちが意志に反して、そこにいて、わたしたちがそこにいると認めることを恐れる悪である」²⁰。このことは、「悪」が行為であるということと悪が社会的なものであるということの2つのこと表わしている。罪と苦しみの連鎖を通じて、「悪」は諸個人のなかを広範囲に渡り歩いていくのであり、罪と苦しみの混成が成立していることによって、すべての人間は「悪」の存在をそこに認めることができる。その時、ある人間は、罪により痛み、罪に基づき他者に痛みを与え、痛みは更なる罪を分泌する。「悪」とは、何らかの規律への違反としての罪と痛みが交互に生み出され続けながら、人から人へと隈なく痛みと罪を伝播させる社会的行為なのである。

そして、ヴェイユによると、「悪」は人間を社会や共同体から切り離し、孤立させる。彼女は、罪と苦しみの混合物の形成過程について、「わたしたちの内にある悪、わたしたちはこの一部をわたしたちの注意や欲望の諸対象に転嫁する。すると、これらの諸対象は、あたかも悪がそこから生じたかのように悪を返してくる。わたしたちが悪によって沈められた場所を恨み、嫌悪するのは、そのためだ」²¹と説明する。人間は感じた痛みと不正としての「悪」の原因を外部に探し、外部に帰する。そして、恨みという心情の形であれ、復讐のような行為であれ、罪を他者に送り返し、痛みを他者へと転移するのである。このことは「悪」を限りなく再生産し続けることだけを意味するのではない。ギャヴィン・フラッドは、他者と世界を拒否することで〈わたし〉と〈わたし〉の権能に服従する世界を確保することを目指す方向への思想的実践がシモーヌ・ヴェイユの哲学には含まれると主張する²²。シモーヌ・ヴェイユは、「このように、病人は、周囲の人々から愛されているにもかかわらず、病室や周囲の人々を憎み、労働者は時折工場を恨むなどするようになる」²³と言う。ヴェイユによると、「悪」の状況に置かれている時、人間は他者と周囲の世界の価値を否認し、自らそこから遠ざかろうとする。「悪」は、人間が他者や世界、社会に離反するように人を導き、人間を他者とのつながりや世界・社会との関わりから分離させ、孤立させるのだ。このことは、人間を人間存在の基盤から切り離し、人間性を掘り崩すことであり、社会そのものの破壊である。したがって、罪と苦しみの相乗的な連鎖は、「悪」を爆発的に社会に頒布しているだけでなく、諸個人の孤立を一層促進しているのである。

シモーヌ・ヴェイユは、「悪」から逃れるためには、「純粋な存在」に「悪」を帰することが必要であると考え。「この接触によって、徐々に痛みは罪と混ざり合うことをやめる。他方、罪は単なる痛みに変化する。この超自然的な操作が悔い改めと呼ばれるものである」²⁴。ヴェイユにとって、「悪」から逃れるためには、「純粋な」ものに触れることが不可欠なのだ。この時、「純粋さ」とは、「神」の真理の「純粋さ」である。ある人間が「悪」から離れようとする時、「悪」を周囲の事物や人間に転嫁し、自身を「悪」から切り離そうとする。しかし、この方法では、「悪」は再びその人間に襲いかかる。「悪」から解放されるには、人間が「神」の真理と「接触」する必要がある。その時、人間のうちには「悪」への嫌悪や恐れではなく、「純

粹さ」への「愛」が生じる。真理を要求する心が人間の内に生じるのである。この心においては、「苦しみ」は不正なことには結びつかない。「苦しみ」は、人間の心と真理の間に、「愛」によって超えられるべき無限の距離があるという事実を認めたことによる「苦しみ」であり、「罪」は「愛」が「神」の「純粋さ」に参与しようとしながらも、達成されないことに対する「苦しみ」でしかない。「純粋なもの」と触れあうことによって、「悪」の感覚を構成する「苦しみ」と「罪」のコンビネーションは崩れるのである。

しかし、このような「悪」に対する「受苦的な」アプローチは、「悪」に対する一般的対処法としては認められるものであったとしても、なぜ「悪」は変容するのか、どのように変容するのかを具体的にするものではない。一人の人間が「悪」を「純粋な存在」に接触させようとする時、「悪」が必ずこれを阻む。このような「悪」をどうすればよいのか。シモーン・ヴェイユは、「この恐れからこの愛への変化を阻む唯一のもの、それは自己愛である。この自己愛は、それによって自身の穢れを純粋さとの接触に至らしめるような操作を有罪としてしまう。人は、自分自身の穢れに対して一種の無関心でいられるか、純粋な何かが存在していると考え、この何かを自らに帰さずとも幸せだと言えるような場合にしか、この障害に打ち勝つことはできない」²⁵と答える。「悪」と「純粋さ」の接触を妨げる最大の「悪」の源泉は「自己愛」である。自分自身に関心を抱く人間は、どのようにであれ、自分自身を保全しようとする。自己を自己自身に関係のないものとして突き放して見ることができるか、自己と「純粋なもの」の間に超え難い距離があることを認め、この分離すら幸福なものであると感じることができるまでになるかの場合にしか、「自己愛」から生じる「悪」を乗り越え、自分自身の「悪」を「純粋な存在」に触れさせることはできない。つまり、シモーン・ヴェイユが提供する「悪」への「受苦的」アプローチは、人間存在と「純粋な存在」の間の絶対的隔絶に苦しみつつ、「純粋な存在」が「純粋な存在」の方から人間存在に到来することを待つことしか要求していないのだ。ヴェイユ思想全体を見渡すと、このような受苦と待機は全ての時期、全ての論点において、不可欠な重要性を持っていることは明らかである。しかし、ここでの目的は、「悪」が社会的に広がっていく罪と苦しみの連鎖として存続する仕組みを考察することであり、このような「悪」がどのように扱われるべきかであるかを考察することである。そこで、「呪い」という概念に着目する必要がある。

ここで言う「呪い」とは、物事が「悪」へ向けて運命づけられているかのような状況のことである。既に確認したように、人間は「悪」を自らから遠ざけようとする。自らが被った「悪」を自己の外部に転嫁することで、「悪」を自分から遠ざけようとする。シモーン・ヴェイユは、「悪」を他者に浴びせかける時、人間が取りうる二つの方策があると考ええる。一つは「弁償」²⁶である。彼女は「弁償は、犯罪者の治癒を目的としているのではなく、侮辱された者の治癒を目的としている。侮辱を受けた者は、罪ある者が苦しむのを見た後でなければ、侮辱を忘れることも、侮辱について平静のうちに考えることはできない」²⁷と言う。「悪」を受けた者は、「悪」を浴びせかけてきた者が報いを受けて、苦しむ姿を、しかも十分に苦しみ尽くす姿を見届けなければ「満足」することはないのだ。「弁償」は「悪」を被った者の腸煮え繰り返る思いを鎮めるために、加害者を存分に苦しめることなのである。第二の方法は「治癒」²⁸である。これは懲罰によって、加害者を矯正する方法である。いずれの場合にも、「悪」を被った人間は他者に「悪」

を帰する権利があるというわけである。「呪い」とは、「悪」を被った人間が「悪」を他者に振り掛ける権利を有しているかのように、他者に「悪」を浴びせ、新しい被害者を、そして、新しい加害者を作り出すという状況のことである。「悪」は伝播する。「この世で惹き起こされたあらゆる悪は、悪を完全に耐え忍び、破壊する完全に純粋な存在の上に降りかかるまで、人間の頭から頭へと旅をする(ホメロスにおけるアテーの神話がそうである)」²⁹。この一文は、「悪」が人間から生じるものであり、人間に帰されるべきものであり、「悪」は人間からしか生じず、人間にしか帰されえないものであるということを示す。しかし、これだけでは社会に広範囲に広まっていく罪と苦しみとしての「悪」の救いようなない横暴が確認されただけである。「呪い」には、「悪」の伝播が運命づけられたことであるとの認識を生じさせる何かが必要なのである。

ここで、議論を先取りすることになってしまうが、「悪」を潰えさせるために必要なことについて語っておく必要がある。ヴェイユによると、「悪」を滅ぼすには「完全に純粋な被害者」³⁰が必要である。この時、「完全に純粋な被害者」とは、キリスト・イエスを表わすのであり、イエス・キリストの死と苦しみこそが、「神」による「悪」の除去の働きとして注目されるべきものであるが、現段階で重要なことは、「完全に純粋な被害者」とは矛盾した存在であるということである。「完全に純粋である」者は「悪」の「被害者」であることはできない。「悪」を被ることができるのは、純粋でない者だけである。したがって、奇妙なことに、「天にいます父なる神」は「完全に純粋は被害者」であることはできない。ヴェイユは「天にいます父なる神は、私たちの侮辱によって、人間が傷つくように傷つくことはない」³¹と語る。御父である天の「神」は「純粋」ではあるが、「純粋」であるがために、「被害者」であることができないのだ。そして、この一文は、「悪」を壊すためには、「人間が傷つくように」傷つくことが必要であることを示している。「唯一、地上における神、犠牲者となった神だけが悪を耐え忍び、悪を滅ぼすことができる」³²とシモーヌ・ヴェイユは宣言する。脱線気味に「悪」の除去について論じてきたが、ここから、「呪い」の輪郭を描くことができる。「呪い」には、「悪」を耐え忍び、「悪」を崩壊させる「完全に純粋な被害者」の参与がないのだ。このことは、「呪い」の状況では、全ての人間が、なんらかの仕方で、被った「悪」を互いに送り返し合うということの意味する。しかし同時に、「呪い」の状況には、特異な位置に置かれた「完全に純粋な存在」が存在している。「天にいます父なる神」である。人間は「父なる神」を侮辱することができる。もしくは、侮辱しようとする事ができる。しかし、「純粋な存在」である「神」には、人間の侮辱は影響を与えることはできず、その侮辱は人間に跳ね返される。ヴェイユは語る。「天にいます父なる神は、私たちの侮辱によって、人間が傷つくように傷つくことはない。しかし、まさにこの理由によって、人間に対する侮辱とは異なり、御父に直接向けられた侮辱は、ことごとく「呪い」の形で侮辱する者に降りかかる。そして、そうなると、被造物を害することで、この呪いとしての悪から自由になろうとしないわけにはいかない。このように、ある存在からある存在へと不断に渡り歩く悪が巡回することになる」³³。「呪い」はただ伝播する「悪」ではない。「神」に向けられたある人間の「悪」が、「神」の純粋さのために「神」に届くことなく、帰るべきところに帰ってきた状況が「呪い」なのである。したがって、「呪い」は、広く伝播していく罪と苦しみの連鎖であるだけでなく、ある人間に「神」から送り返された「悪」の伝播なのである。「神」を冒瀆した報いとしてある人間に上から送り返された「悪」こそが「呪

い」なのである。

このことは「神」に対する信仰をもたない人間を非難することを目的に主張されているのではない。人間にとって、「呪い」は帰すべき他者が外部に見つからない、耐えがたい「悪」だということである。天に向けられた侮辱は必ず侮辱した人間に降り注ぐ。いわば自分が自分に投げつけた侮辱は、人間が本来そこから逃れ難いもののはずであるが、にもかかわらず、人間にとって、何としてでもそこから離れなければならない侮辱であり、人間は何としてでもそこから離れようとする。「罪とは、神が私たちに払わない負債に関する恨みによって、神を侮辱することである」³⁴とヴェイユは語る。そして、「もし、わたしたちを有限な被造物に創ったという私たちに対する犯罪に関して、わたしたちが神を赦すなら、有限な被造物であるという私たちの神に対する罪を神は赦すだろう」³⁵とも語る。人間は「神」とは全く異なる。「神」が人間を「神」と異なるものに創造したことを人間が重大な「罪」と捉え、この「罪」による苦しみを「神」の「悪」として、「神」に「弁償」させるために人間が「神」を侮辱するなら、これこそが「罪」である³⁶。この時、「神」は侮辱を侮辱する人間に送り返す。「神」を罪人として侮辱した人間にとって、この結果は一際耐え難いものである。「神」の「不義」を質したはずなのに、正義が自らの方にあるはずなのに、人間は屈辱を賜ることになるからだ。このような「侮辱」は人間に耐え難く、人間は何としてでもこれを自らのうちから追い出したくなる。こうして、「神」から送り返されてきた「悪」は、単なる罪と苦しみの混成物として社会に頒布されるだけでなく、「神」が人間に耐え難い屈辱として差し向けた侮辱となり、人間にとって、とりわけ自己から放逐されなければならない侮辱として到来する。人間はこの耐え難い「悪」を自らのうちから排除しようと、他者に転嫁する。「神」から送り返されてきた「悪」は、人間から人間へと送り合われることを、最初に一人の人間に送り返された時から定められた「悪」である。「父なる神」から送り返された「悪」が、人間にとって耐え難いがゆえに、永遠に人間相互のなかで、互いに送り合われ続ける状況が「呪い」なのである。

このように見ると、「呪い」は人間と人間のなす「悪」と「神」の三者間に形成される関係であると言える。「神」のように振る舞おうとすること、「神」と自らが異なることについて「神」を訴えること、このような「罪」が一般的になればなるほど、「呪い」は強化される。人が有限で、不正であることの苦しみという、人間の目には人間の創造者である「神」が取るべきであるように見える責任を人間が「神」に問うという「罪」のゆえに、「神」を不正な者と見なした「神」への「侮辱」という「悪」が自らの上に降り注ぐという「呪い」の状況では、人間は「悪」しか行わず、「悪」の言葉しか語らず、「悪」い行為しか被らず、「悪」い言葉以外を受け取れない。「悪」以外を思考せず、「悪」以外を望まない。「神」による人間に対する「不当な」「侮辱」という屈辱から逃れるためには、誰かに屈辱を与えるしかないのだ。ところが、他方で「呪い」には、人間と「神」の関係が含まれている。「呪い」という人間と人間の「悪」と「神」とが結ぶ関係は、無限で純粋な「神」と有限で「悪」に傾きやすい人間の隔たりがあり、両者が決して混合しないという関係を含んでいる。シモーン・ヴェイユにとってこの地点が信仰の基礎となるのである。「信仰とは、この世を構成する善と悪の錯綜した混合物とは異なる領域、善が善しか生まず、悪が悪しか生まない領域の確信である」³⁷。彼女は決して交わらない善の世界と悪の世界に分かれており、二つの世界の間に決して乗り越えられない隔たり

があることを認めた。しかし、それだけではない。それだけではシモーヌ・ヴェイユは頑迷な二元論者に終わっていただろう。ヴェイユは善の世界と悪の世界という決して交わらない二つの世界が、どちらも同時に、力強く存続し続けることを認めたのだ。「呪い」のなかにあり、「悪」の暴風に小突きまわされる時にも、善の世界は少しも色褪せることなく存在しており、超然とした善の規範の輝くときにも、「悪」は逞しく生き続けているのである。さらに、ヴェイユは、「善と悪、これが問題の核心であり、本質的な真理は両者の関係に相互性がないということだ。悪は善の対蹠物であるが、善はいかなるものの対蹠物でもない」³⁸と言う。彼女は、善と悪の二つの決して交わらない世界の出会いを認めている。善の世界と悪の世界は相互に独立している。しかし、「悪」は善の反対物で、逆ではない。善の世界と「悪」の世界とでは、常に善が基準となるのである。純粋で無限の「神」と有限で「悪」への傾向を持つ人間の世界は絶対に同質ではない。しかし、「神」の存在を中心に「神」と人間は共にある。「神」の清く絶対的な支配にもかかわらず、人間は相変わらず「悪」へと傾き、人間の救い難く逞しい「悪」の性質にもかかわらず、「神」はこの世界で自身の意思を実行する。ここには、「神」と人間の交わらない、混合しない出会い、触れ合いが存在しているのである。

ここまで来ると、シモーヌ・ヴェイユの思想における「悪」へのアプローチの鍵が見えてきたであろう。「神」と人間存在の決して交わらず、混合し合わない触れ合いはどこで成立したのか。

それは、キリスト・イエスである。ヴェイユは、「呪いを受け取り、移す者は、呪いを自己の中心に浸透させるがままにしては置かない。呪いを感知しない。呪いがそこに留まる者、呪いを留める者、呪いはこのような者の中心に浸透していく。そのような人は呪いになる。呪いとなるためには、純粋でなければならない」³⁹と語る。「呪い」を他者に転嫁する者、「呪い」を他者の責任にする者は、他者に「悪」を浴びせかける。そのような人々は、「呪い」を払いのけようと、却って他者を「呪い」い、自ら「悪」の深みに嵌っているのだ。彼らの問題点は、「呪い」を「感知して」いないことである。「呪い」を自らに留めて、明らかにしていないことである。さらに正確に言えば、彼らは、「呪い」が彼らの上に降り注いだとしても、「呪い」として明らかにすることができないのである。他者に「悪」を移す者には、「悪」が送られてくる。他者を「呪う」者には、「呪い」が送り返されてくる。「呪い」がそこから離れないことが当然であるような人物が「呪わ」れていても、「呪い」が「呪い」として明らかになることはない。むしろ、「呪い」を明らかにするためには、「純粋な存在」である必要があるのだ。「純粋な存在」が「呪わ」れば、全ての人間にとって、「呪い」の本性が明らかになる。イエス・キリストは十字架に架かり、自身に罪がないにもかかわらず、罪の身代わり⁴⁰に死んだ。もし、イエスが反逆者として処刑されていたら、人々はイエスの罪の重さと刑の厳しさのバランスにしか注目しなかったであろう。しかし、罪のないキリスト・イエスが十字架に架かったからこそ、死の責め苦の凄惨さが際立ったのである。「呪わ」れるいわれのない「純粋な存在」に「呪い」が触れ、張り付けば、「呪い」はその効果によって、自らの真の姿を「純粋な存在」において明らかにするのだ。分かりやすくするために、シモーヌ・ヴェイユの説明に頼ろう。「復活は、彼を殺した人々に対するキリストの赦しであり、彼に可能な限りのあらゆる悪をなしても、誰も彼を害することができなかったことの証言である。悪は純粋な存在においてのみ感知される。

しかし、悪はそこにはない。悪はそれ自体に外在的である。悪があるところでは、悪は感知されない。悪がないところでは、悪は感知される。悪を感知することは悪ではない⁴¹。罪を犯したことのないイエス・キリストが十字架上で苦しみ、死ななければ、キリスト・イエスの殺害が「悪」の行為であったことは明らかにならなかったであろう。誤謬のないキリスト・イエスに罵声が浴びせられなければ、それらの言葉が「悪」口であることすら明らかにならなかったであろう。「悪」は「純粋な存在」に対して行使され、その不当性が強調されなければ、「悪」として認識されないのである。イエス・キリストは、完全に「神」であり、完全に人間である。十字架で苦しみ、生命を落とした人間としてのイエス・キリストと清く、永遠に変わらず、常に「悪」を裁く「神」としてのイエス・キリスト、無限で純粋な「神」と有限で「悪」に触れられやすい人間が緊張しつつ、一致してそこにあるのがキリスト・イエスなのである。

シモーン・ヴェイユの「悪」に対するアプローチは「受苦的な」ものである。「悪」を耐え忍び、「悪」の経験を通して、人間の有限性を克服する苦痛の道行を要求することが彼女の提供する「悪」への対処法である。しかし、「呪い」という「悪」の暴風雨をかぶせてみるならば、「悪」に対する永続的な耐え忍びの背景に、「神」と人間の二つの絶対的に隔たった二つの世界、善と「悪」の絶対的に隔たった二つの世界を見ることが出来る。そして、キリスト・イエスのなかで完全に調和した、この二つの絶対的に異なる世界は、どんなときにも、堅固に存続し続けている。イエス・キリストにおいて、「神」と人間、善と「悪」の世界が各々存続し続けているということが非常に重要である。イエス・キリストの肉体の外側から襲い来る「呪い」がいかに苛烈なものであり、肉体が引き裂かれたとしても、決して犯されることのない「神」としてのキリストが生き続けている。「悪」を除去する上で、「悪」に対して開かれた、敏感な存在の層と「悪」に左右されない存在の層の両方を保持していることが非常に重要なのである。シモーン・ヴェイユの「受苦的な」「悪」との戦いが、「悪」との戦いであることができるのは、「呪い」において現れる「悪」に触れられやすい存在層と「悪」を決して寄せ付けない存在層とのキリスト・イエスにおける緊張した同居のゆえである。「悪」に苦しむ者と「共に苦しむこと」を通じた「悪」との戦いは、「悪」を感じ得る部分と「悪」を撥ねつける部分の協働を保つことによって、「神」が「悪」を扱うように、「悪」を扱うことなのである。では、二つの存在層を豊かに併せ持つキリスト・イエスという存在において、「神」は「悪」をどのように扱うのか。どのように「悪」を除去するのであろうか。

2. キリストにおける神の働き

前節で確認したように、キリスト・イエスには、無限で純粋な「神」と有限で「悪」にすら開かれた人間という存在の二つの位相が完全な仕方含まれている。一方は「悪」に左右されることなく、「悪」を裁く存在層であり、他方は「悪」に開かれ、敏感であり、被造物と共に「悪」を「感知する」ことのできる存在層である。この二つの存在層を完全に併せ持つキリスト・イエスを通じて、「神」はどのように働いているのかが本節のテーマである。

シモーン・ヴェイユの思想にとって、「悪」に対処するために必要なことは、ここでもやはり、

「共に感じること」である。言い換えるなら、「憐れみ」を抱くことである。この時、完全に人間であり、同時に完全に「神」であるイエス・キリストは「悪」を「共に感じること」、「悪」に苦しめられる人々に「憐れみ」を抱くことにしても完全である。「憐れみは神に固有の属性である。人間的な憐れみというのではない。憐れみは無限の距離を含んでいる。近い人に同情する人はいない」⁴²。ヴェイユによると、「憐れみ」には距離が必要だ。何と何の距離か。「憐れみ」をかける者と苦しむ者の間の距離である。しかし、両者の距離は、ヴェイユにとって、社会的な距離や物理的な距離ではなく、魂の距離、霊的な距離であるといえる。「憐れみ」が生じるためには、まず「憐れみ」の対象の不幸に影響されない魂の部分が必要である。「憐れみ深いためには、苦しみに左右されない一点を魂のなかに持つておかなければならない」⁴³。そしてもう一つ、「無防備に運命の偶然に晒された残りの全て」⁴⁴が必要である。これらの二種類の魂の部分間には、距離があり、また距離が必要だが、「憐れみ」が生じる時、両者の距離は乗り越えられる。その時、「憐れみは苦しんでいない者から苦しんでいる者へと降りてくる」⁴⁵。ここで、後に意味を持つことになる小さなポイントを指摘しておく必要がある。この短い引用は、苦しんでいない者が苦しんでいる者の方へ、上から下へと下降するという上下関係を示しているが、とりわけ、苦しんでいない者が苦しんでいる者を上から見下ろす形になるという関係に注意しておく必要がある。

確かに、魂における苦しみに左右されない部分と絶えず苦しみに晒された部分との距離は重要だが、この両者の距離は「無限の距離」とまで言うことができるだろうか。やはり、シモーヌ・ヴェイユが「悪」との戦いのために提示している魂の在り方に関しては、キリスト・イエスそのものを考察するしかない。「人が不幸な人に対して感じる同情、それは自身の魂の苦しみを感ぜない部分が、不幸な時に、苦しみに敏感な部分に対して感じる同情である。キリストが「わが父よ、どうか、この杯を過ぎ去らせてください。わが神、どうしてわたしをお見捨てになられたのですか」と言った時、自分自身に感じていた同情、キリストに対する御父の無言の同情である」⁴⁶。自分の魂の苦しみを感ぜない部分と苦しみを感ずる部分との距離が、憐れむ者と不幸な者の距離であるということは、既に見た。問題は、この両者の間に「無限の距離」と言えるような距離があるのかどうかということである。イエス・キリストは、十字架に架かる前夜、ゲッセマネの園で血のように汗を流し、「わが父よ、できますならば、この杯を過ぎ去らせてください」と祈った。また、十字架に架かり、息絶える直前、「わが神、どうしてわたしをお見捨てになられたのですか」と叫んだ。この二つの言葉は、いずれも、苦しみの極限で吐き出された言葉であるが、苦しみの極限状態にあって、キリスト・イエスに含まれる二つの存在層が混在していることを明白に説明している。一つは、罪と死、苦しみに責め苛まれる人間としてのイエス・キリストである。それに対して、もう一つは、「憐れみ」により、罪と死の責め苦を共にする、苦しむいわれのない「神」としての純粋なキリスト・イエスである。したがって、「憐れみ」において明らかになる魂の二つの部分には、「無限の距離」が存在している。しかし、この時、キリストにおける「神」と人間の間に横たわる「無限の距離」は、「憐れみ」、つまり「愛」という一点によって超えられている。いかに「神」の「憐れみ」が深いかということである。

しかし、キリスト・イエスにおける神性と人性の無限の隔たりには、さらに重要な意味があ

る。それは、子なる神キリストと父なる神の隔たりである。ヴェイユは、「無限の距離を超えて、十字架上で捨てられたキリストを御父に結び付ける愛はあらゆる清い霊のうちに住んでいる。このような魂の一点はいつも御父のもとにある。「ある人が宝を持っているところに、彼の心もある」。魂の感じやすい部分は、いつも不幸の責め苦に晒されている」⁴⁷と語る。イエス・キリストの内で展開されるのは、「神」としての存在と人間としての存在の間にある父子関係である。父と子の間には決定的な隔たりがあり、父と子が混合してしまうことはない。しかし、父と子を結び付ける「愛」が成立している。確かに、「なぜ？」という問いに父なる「神」の返答はなかったが、沈黙のうちに御父は、子と苦しみを「共に感じる」、苦しみを共にする。味わういわれのない苦しみを「神」が共に味わうのである。父としての「神」の子キリスト・イエスに対する特別の「愛」がなければ、十字架という凄惨な死における「神」と人間の「同情・共に苦しむこと」は成立しないのだ。しかし、父なる「神」が子なるキリスト・イエスと「共に苦しむこと」をするからといって、「神」が罪と死の責め苦に小突きまわされ、翻弄されるわけではない。人が大切にすることがその人の心の所在、その人の人となり全体を伝えるように、イエス・キリストを始めとした純粋な魂のうちには、その魂全体を純粋なものにする純粋な場所が必ず一点はある。キリスト・イエスが子なる「神」として、苦しみ死ぬことができるのは、子なるキリストが責め苦に苦しむときにも、彼を子なる「神」として用いるため、苦しみに犯され、翻弄されることのない無限で純粋な父なる「神」がそのうちで働き続けているからなのである。

十字架に架けられたキリストに表わされた御父の「愛」は、十字架の上で苦しむ一つの肉体のなかで、父なる「神」と子なるキリストが互いに異なる存在として罪と死の責め苦を共にすることに表れる。そのことは、キリスト・イエスが「なぜ？」と問うたことに表れている。十字架の責め苦に晒されているまさにその時、自らが苦しめられるいわれのない「純粋な存在」であるということから発せられる抗議とも取れる言葉が吐かれたのだ。この言葉は、苦しみを不当なもの、苦しみを受けるべきでないものとして撥ねつける魂の部分が責め苦に敏感な部分が苦しむのと同時に、しかし独自の仕方ですみなければありえない。この「抗議」にも聞こえる言葉は、父なる「神」が特有の仕方です「同情・共に苦しむこと」の証である。ヴェイユは、父なる「神」と子なるキリストが隔たりを保ちながら、イエス・キリストという一つの人格のうちで、苦しみをともにする状況について、「この魂のうちで、キリストの叫びと御父の沈黙がなす対話が、永遠に、完全に調和して鳴り響いている」⁴⁸と表現する。キリスト・イエスが挙げた「抗議」の叫びは、苦しむ謂れのない純粋な存在がいわれなき苦しみを受けていることの証言である。このことは、苦しむいわれのない純粋かつ無限な父なる「神」が、そこで同時に苦しんでいることの証明である。イエス・キリストの肉体のうちで、子なる「神」と父なる「神」は、十字架の責め苦を共にしながら、お互いの立場をお互いに伝達し合っている。子なるキリストは、人間の罪の身代わりに十字架で苦しみ、死に、父なる「神」は苦しみを共にしながら、その「純粋さ」を明らかにする。逃れようのない十字架の苦しみという「呪い」の最中、父と子は同じ苦しみをそれぞれに独自の形で感じているのである。「愛」と「憐れみ」は、決して埋まらない距離を保ちつつ、苦しみを共にするところに表れているのだ。

ここで、「呪い」の概念を忘れないようにしなければならない。「呪い」とは、人間の創造者

としての「神」の責任を「神」に問い質したことに対する人間への屈辱の返礼であった。人間は、「神」なしではいかなることも実行できず、いかなることに對しても正しくあることができない弱く、脆い存在である。人間はこのような存在であることを通して、「神」に「あなたが全知全能ならば、なぜわたしをこんなふうに創ったのか」と「神」を訴追することができる。被造物としての自らの有限で、歪んだ能力と資質を完全に用いて、「神」の無能と愚かさを世界中に布告することができる。つまり、人間は自らの不全によって、「神」の創造の失敗を全世界に証言することができる。このような人間の「神」への「侮辱」の「罪」に対して、「神」から人間に送り返された「悪」が「呪い」である。ここで、イエス・キリストの存在を思い返してみると、「悪」を被る部分と「悪」に決して触れられえない部分をうちに持つキリスト・イエスの内では、「呪い」が体现されているといえる。十字架の「苦しみ」とその不正を感じるキリストの人間的部分は、苦しみを与える「父なる神」の心を十字架上で「なぜ？」と問い質した。しかし、「神」は答えることなく、イエス・キリストを死にまで引き渡した。ここには、キリストの内で行った人間的部分の「神」への「抗議」という「罪」と「神」からの十字架の苦しみの対応関係を見ることができる。つまり、キリスト・イエスの内では、創造者としての「神」を被造物が訴追し、その「罪」の故に「呪い」が下されるという「呪い」の構図が、図式的に体现されているのだ。シモーン・ヴェイユの言葉を借りよう。「呪いを受け、転移する者は、呪いが自らの中心に浸み込むがままにしておきはしない。呪いを感じない。呪いがその上に留まる者、呪いを留める者、このような者の場合、呪いはその中心に浸み込んでいく。そのような者は呪いになるのだ。呪いになるためには、純粹でなければならない」⁴⁹。「呪いになる」ことが重要なのである。「神」から下された「呪い」を、「神」にも、他者にも、世界にも転移することなく、ただ「神」への「なぜ？」という問いを抱き続けながら、「呪い」を受け続ける。その時、人間としてのイエス・キリストの部分が十字架の苦しみに關して「神」への「抗議」を口にし、人間としてのイエスと「共に苦しむこと」を選んだが、「悪」に苦しみ、翻弄された結果、他者に「悪」を返すということなど決してない「神」であるキリスト・イエスのある部分が人間的部分の「抗議」を物ともせず、「呪い」を人間的部分に帰するという「呪い」の構図がキリスト・イエスの内で成立している。しかも、キリストの「神」である部分は、人間的部分の感じる十字架の苦しみを「共に苦しむこと」を選択したのである。キリスト・イエスは完全に「呪い」そのものとなったのである。したがって、「悪」に勝利するために「共に苦しむこと」に「神」が参与することは、「神」と人の間の「無限の距離」を「神」の方が越えて、人間のもとへ到来する「神」の「愛」を布告しているだけではない。「神」が理由もなく、受けるいわれのない「呪い」の苦しみを「共に苦しむこと」をするために人間のもとに到来するという、不自然で、人間にとって一方的に都合な、しかし、だからこそ「神」の恩寵的、自発的で人格的な意思と決断なしではありえない関係を結ぶ可能性を布告しているのだ。

この時、キリスト・イエスの魂のうちに、父なる「神」としての存在、苦しみを感じない魂の部分としての存在が、自ら一方的に子なるキリスト、苦しみに感じやすい魂の部分の元へと下っていき、十字架の苦しみに参与したことを強調し直さないわけにはいかない。既に何度も確認しているように、キリスト・イエスの「抗議」の言葉は、「神」自身が上から下って十字架の苦しみに参与した証拠である。キリストにおける魂の「神」的な部分と人的な部分の「無

限の距離」は父なる「神」の側から超えられたのである。このことは、イエス・キリストが「呪い」そのものになることで達成された。そして、キリスト・イエスが「呪い」われたことは「贖い」の可能性を開いた。では、「呪い」は「贖い」にどのようにつながっていくのであろうか。

「呪い」われた存在は、「神」と敵対的に語りながらも、「神」をしっかりと見据え、「神」とのつながりを切実に感じる存在である。したがって、「呪い」の状況に置かれた存在は、「悪」に勝利することに関して言えば、「呪い」となったキリスト・イエスのように成された「悪」を「純粋な存在」に触れさせることができるか否かに懸っているとはいえ、「贖い」に開かれた存在であるということができる。イエス・キリストのように、苦しみによる不幸に晒されていながらも、魂のうちに父なる「神」的な、純粋な、不幸に左右されない部分を保持している存在には、「神」自身が参与している。そのような存在のなかでは、「神」自身が働く。「不幸な人を前にして、すぐに、この魂は正しく反応する。「わが父よ、なぜ彼をお見捨てになられたのですか?」。そして、この魂の中心で、御父の沈黙が答える」⁵⁰。魂の無限の純粋な部分、善の部分、父なる「神」の性質を写した「神」的な部分は、自分の苦しみであれ、他人の苦しみであれ、苦しみを不当なものだと感じる。そして、人が苦しみのうちに繋ぎ止められていることを許し続けている「神」自身に「抗議」する。このことは、「共に苦しむこと」だけではなく、他者の苦しみをその外部から見て、判断を下すことのできる不幸による苦しみから独立した父なる「神」的な魂の部分なしではなされない。苦しんでいることを「神」に訴え、「抗議」する魂のなかの人間的な部分に苦しみを負わせ、あくまで「悪」と「苦しみ」から自由な「神」的部分として「呪い」に参与する魂の部分なしでは、「不幸、つまり「悪」による「苦しみ」への正しい反応はありえない。「神」に「抗議」することが重要なのではない。「神」への「抗議」がなされているということは、父なる「神」が子なるキリストに「呪い」を下しながらも、「共に苦しむこと」をしたように、「悪」に傷つきやすい人間的部分と「悪」と無関係な「神」的部分が緊張した共存関係を保っているということであり、人間的部分が苦しんでいる「悪」の「苦しみ」を「共に苦しむこと」を通して味わった魂の「神」的部分が「苦しみ」とその根源の「悪」を不当な者と見なして「抗議」しているのである。つまり、「神」に対する「抗議」の生じるところには、「呪い」となったイエス・キリストのような存在として「共に苦しむこと」に参加した者がいるということであり、このような者の内で「神」自身が働いているということなのだ。この時、「神」が苦しむ人に要求しているのは、苦しみを耐え忍ぶことであらうか。そういう場合もありうるだろうが、ここでは違う。「神」が人間に要求するのは、「神」自身が罪と死に十字架で苦しみ、償ういわれのない罪を償ったことを認めることである。「神」は人が苦しむ時、共に苦しむ。そして、このことによって、「神」は人に対する完全な「弁償」を果たしているのである。「人は、神を訴えることでしか、人々に悪の赦しを与えられない。もし、神を訴えるなら、人は赦す。なぜなら、神は善だからである」⁵¹。不幸を目にした時、あるいは、自分が不幸のうちにある時、この不幸の原因となった誰か他の人間の「悪」を探し出して、「弁償」させたりすることは良くない。「悪」を受けた人間は「悪」を送り返してくるからだ。しかし、「神」においては、完全な「弁償」がなされる。「神」は「善」だからである。前節で確認したように、「善」からは善しか生まれ、「善」の帰結として「悪」が生じることはない。と確信して、「善」である「神」に「悪」を帰するなら、「神」から「悪」が送り返されること

はない。「神」はイエス・キリストの「抗議」に対して、「沈黙」で応答し、共に苦しんだ。「悪」を送り返しはしなかった。人間の苦しみに対する「神」の「同情・共に苦しむこと」は「弁償」として完全なのだ。「善」である「神」は「悪」を自身に帰されると、「悪」を送り返すのではなく、「神」自身が「悪」に「共に苦しむこと」を通して苦しみ、「悪」が存在するがままになっている世界の創造者として「悪」の責任者であるかのように苦しんで、「神」自身が苦しむ人間にとっての宥めとなる。いわれのない「悪」の責を負い、「神」は「悪」を清算するのである。

「神」として人間の「悪」による「苦しみ」を「共に苦しむこと」、しかも、単なる共感によるのではなく、人間が「神」に対する「侮辱」の結果として受ける「呪い」の「苦しみ」に対して、自ら距離を縮めて近づき「共に苦しむこと」、苦しむいわれのない「苦しみ」に自ら接近し、「共に苦しむこと」によって、「悪」に「悪」を報いるのではなく、「悪」の責を一身に「神」自身が負うことこそが「悪」の清算であり、「贖い」である。「贖い」は、自ら「呪い」と化したキリスト・イエスを通じてしか、この意味でのキリスト・イエスによって実現された「神」と人間との不自然で、不均等に人間に有利な関係を通じてしか成立しえない。「神」が「悪」の暴風のうちに人間を引き留め、住まわせ、しかし、自ら責を受け、この関係を清算し、解消するというキリストにおいて実現された恩寵として「贖い」が成立するのであり、「贖い」が実現されるキリスト・イエスの内こそが「呪い」の座なのである。

既に確認したように、「神」は人間を有限な被造物に創造した。そして、「悪」に傾きやすく、現実的に「悪」を犯すものである人間を滅ぼすことなく存続させている。人間にとって、「神」が責を負うべき最大の「神」の罪はこれである。これだけの犯罪を「神」は犯しているのだから、復讐に「神」を侮辱してやろう、「神」に「悪」を与えてやろう。このような思考と実践こそが「罪」である。その理由は明らかになったのではないか。「神」は十字架につけられたキリスト・イエスにおいて、罪と死に苦しむことで、つまり最大の「悪」を全身全霊で受け止めることで、罪と死に関する人間の苦しみに対する「弁償」を行った。また、「悪」に苦しめられる人々と「共に苦しむこと」を通じて苦しみ、「悪」に対する「弁償」をしている。「罪」とは、このような「神」の働きを人間が無視していることなのである。しかし、「神」は、このような人間の「侮辱」に対する「呪い」もキリスト・イエスを身代わりに立てて受け、「悪」を清算した。そして、この時「信仰」が必須のものなのである。「神」による「悪」の「弁償」、「贖い」は濡れ衣を着せているに等しいからだ。人間は、「神」が十字架の苦しみに復讐するのではなく、全ての人間に共通する罪と死の苦しみを余すところなく受けて、人間にとっての「弁償」となったこと、そして、「悪」の苦しみを「共に苦しむこと」で諸「悪」の「弁償」をしていること、これらを見て、「神」は「悪」に「悪」を返すのではなく、「善」なる方であり、「善」には善しか返されない方なのだと確信を抱いて、「神」に「悪」を帰さなければならない。このことは、濡れ衣を負ってでも「悪」を清算する「神」の「贖い」への強固な意思を信頼することである。つまり、「呪い」のキリスト的存在における「神」の「贖い」の完全さに信頼することである。もし、「神」の実質的な働きに目を留め、「神」の働きに実質的な信頼を置き、「悪」を「神」に帰さなければ、人間は「神」への復讐と耐えきれない「侮辱」を解消するために「悪」を他者や社会に転嫁することへと傾いていってしまうのだ。ここで、最後に触れておくべきなのは、「神」の実質的な働きについてである。十字架上でキリスト・イエスは「神」に「抗議」

した。この「抗議」は既に見たように、苦しみに左右されることのない魂の部分、そして、父としての「神」がイエス・キリストと「共に苦しんだこと」を表わしている。また、「悪」に対する「弁償」においても、「神」的な存在が人間的存在と「共に苦しむこと」が確認された。このことは、「神」が「神」自身に「抗議」するという事態を表わしている。シモーン・ヴェイユは「キリストの口を通して、神が受難について自らを訴えたように、同様にあらゆる人間の不幸について神を訴えること。神が沈黙で応答したように、沈黙で応答すること」⁵²と言う。「神」が「神」に「抗議」することは、論理的には奇異に思われる。しかし、ここまでの議論から見ると、「神」の実質的な働きを表現しているのである。キリスト・イエスが十字架上で苦しんでいる時、そこで苦しんでいたのは子なる神イエス・キリストだけではなく、父なる「神」もまた苦しんでいた。苦しみを受けて、罪と死の「弁償」を成していたのだ。また、「悪」がなされる時、「悪」に苦しんでいるのは、ある人間だけではなく、ある人間における「神」的存在もまた苦しんでいるのだ。そして、自分が他者と「共に苦しむこと」をする時、苦しむのは自分の内にある他者と共感できる部分だけではなく、自分のうちにある「神」的存在の部分も苦しむのである。つまり、苦しみに左右されることのない、「悪」の暴風に吹きまわされることのない一点を魂のうちに持ちつつ、他者と「共に苦しむこと」をする者のうちでは、「神」が実質的に働いているのだ。イエス・キリストを始めとする苦しむ者、他者と「共に苦しむこと」のできる者は「神」の働きを写し出す鏡であるだけではない。実質的にそのうちで「神」自身が働く器なのである。

シモーン・ヴェイユ思想における「悪」へのアプローチの方法は、「受苦的」である。しかし、「悪」を「共に苦しむこと」の本質は、「神」を受け入れることなのである。苦しむことはいかなる場合にも本質的な要求ではない。他者と「共に苦しむこと」のためには、決して人間と共に苦しむことのない父なる「神」の人間存在における内的な働きが必要なのであり、内住する「神」が自ら苦しむ者に近づき、「共に苦しむこと」が必要なのである。この時、「悪」は清算される。「悪」の清算は、「呪い」の座において、端的にはキリスト・イエスにおいてなされる。脆く、不正な人間存在が自らの有限性に真に「痛み」を覚え、「神」に復讐する時、人間の復讐という「悪」に左右されえない「神」は人間に「呪い」として「悪」を投げ返す。キリストが十字架に磔にされる時、「神」によって上から定められた「悪」としての「呪い」を、人的存在層と「神」的存在層の緊張を内住させるキリスト・イエスを通じて、「神」自身が受けて「悪」を清算する。「神」のキリスト的存在の内における実質的な清算、「贖い」の働きを受け入れることによって、人間は、耐えがたい「悪」を自己の外に追い出すために、周囲の環境や他者に「悪」を分泌し、自ら社会と他者、世界から孤立し、抑圧の中に自らを投げ入れることをしなくて済む。したがって、第一に人間に要求されるのは、次々と襲い来る「悪」の直中で、「神」的純化の時まで痛み、耐え続けることではない。「呪い」の直中で、「悪」を清算した、「悪」に対する「弁償」を通して、「神」が現実に関与している姿を見て、認め、受け入れることである。すなわち、シモーン・ヴェイユが言うような意味での「信仰」に入ることなのである。「神」は全てのものと「共に苦しむこと」をする。それは「神」による救済の業である。罪と死にまで苦しんだ「神」による「弁償」の業なのである。同じことをするように、人間が要求されているのではない。人間に要求されているのは、「悪」による痛みが存在する時、「共

に苦しむこと」をする「神」の働きを知り、認め、信頼することなのである。

おわりに

キリスト教的に見ると、イエス・キリストの十字架上での死は人間が例外なく抱える罪と死から人類を救済するために「神」に備えられた完全な宥めの供え物、全焼のいけにえである。しかし、シモーン・ヴェイユに従い、「神」の救済の業を「悪」に傾きやすく、その生活が「悪」に埋め尽くされており、「悪」の行為と思考しか選択することがない人間の側から見ると、「神」に対して捧げられた子なる「神」キリスト・イエスの生命は、人間にとって、罪と死の苦しみ、「悪」に対する完全な「弁償」なのである。キリスト・イエスがその人間としての肉体をもって味わい尽くした悲惨な苦しみを「神」自身も共に味わうことになった。人間を有限な被造物に位置付けて創造し、「悪」に傾く人間を生かしたままにしている「神」を罪人として訴える人間は、十字架上で、イエス・キリストが苦しむ姿、十字架のイエス・キリストと「共に苦しむこと」をした父なる「神」の姿を探し、知り、この責め苦による溜飲を下げなければならない。なんとも不遜なことである。しかし、「呪い」となったイエス・キリストにおいて実現された「神」による完全な「悪」の「贖い」は、この不遜さすら清算している。十字架に架かったイエスの「抗議」の「なぜ?」と無言の回答としての父なる「神」の「悪」の返送という「呪い」すら受け、「共に苦しむこと」を選んだ「神」による「贖い」は、キリスト・イエスに、そして、キリストを通して「神」自身に、降り注いだ「呪い」を一身に、徹底して受け、「呪い」そのものとなったキリストという「呪い」の座においてしかあり得ない。「悪」を克服するためには、「善」であり、無限で、純粋な「神」がその内で人間的なものと共に苦しむという「神」的働きを実行している、「神」の器であるような存在、もしくはこのような「神」的働きを映し出す鏡のような存在において、「神」が現実働いていることを認め、信認する必要がある。「呪い」の座を認め、「呪い」の座において働く「神」を信じる必要があるのだ。

「悪」は、個人にとって不都合で、不自由な事象である。しかし、個人が吹き荒れる諸「悪」の暴風雨から逃れるために他者に「悪」を転嫁することは、ある一人の人間を他者や周囲の環境や状況に離反させ、孤立させることで、ある一個人が生きるために必要な「人間的状況」を不可能にするだけではない。それは、他者と協働し、産出される人間が人間らしく生きることが可能にする社会的な「諸条件」とその生産システムを分裂させることにより、ささやかながら他者の「実在」を脅かすことなのである。したがって、シモーン・ヴェイユの思想において、「悪」を克服すること、とりわけ、抑圧され、人間性を剥奪された他者と「共に苦しむこと」、「悪」に耐え忍び、このような他者たちの側に立ち、彼らもしくは彼女を生かし、共に生きることが急務だとの認識が生まれた意味は非常に大きい。特に、人間の本質的な脆弱性と不正性への耐え難さからくる「悪」、人間の生全体を「呪い」という「神」と人間の状況関係に導いてしまうような場合には特にそうである。しかし、1930年代末以降の最晩年のシモーン・ヴェイユの思索は、人間に「呪い」の座に粘り強く立ち止り、「呪い」の座における「神」の現実の働きを発見し、認め、信頼することを要求している。「時間と必然性」のなかでの自我の鍛

鍊でも、組織的諸「悪」に対する「受苦的」アプローチでも、「自我への憎悪」に根差した自我への抑圧でも、この「信仰」、「呪」われたキリスト的存在という「呪い」の座に見出される「悪」の「贖い」への信頼を欠くなら、個人としても、集団としても、本性からして脆く、「悪」へと引き寄せられやすく、フラッドが指摘したように自らの存在のために他者と世界を否認する方向へと傾きやすい人間は「悪」と戦えるであろうか。「私たちが神を救すなら、神も私たちを救すだろう」⁵³とシモーン・ヴェイユは言う。人間が「神」を救すとは、なんと尊大なことであろうか。しかし、人間は、「神」を許さず、「神」を拒否し続けるために設けた「神」と人間の間の壁を、「自分」に「悪」があるが故に壊し、「神」を迎え入れなければならない場合がある。人間が「悪」と戦うためにできることは、「悪」を自己に留まらせないよう、絶えず「悪」を他者に転嫁することぐらいである。シモーン・ヴェイユによる、「神」への不遜な救いの勧めは、「悪」に対して人間が自らとり得るアプローチを棄て、「呪い」の座における不自然で、恣意的、不公平だが、そのために「神」の現実的な意思と決断によってしかあり得ない「贖い」という「神」の「悪」へのアプローチに軸足を移していくことの勧めなのである。シモーン・ヴェイユは、「呪い」の座という、人間的見地からは愚かで、不自然な場での、しかし、「神」による確かな「悪」の克服のアプローチへと、「悪」との戦いの手法を変えていくことを主張する。至る所で「呪い」の座を見つけ、「神」の現実の働きを認め、信頼する。その時、追放され、根こそぎにされた、「呪い」に捕えられた者たちにとってこそ、帰るべきであり、根付くべきであるような「人間的状況」の産出が始まるであろう。

¹ Janet Patricia Little, "Society as Mediator in Simone Weil's 'Venis Sauvée,'" *The Modern Language Review*, 65(2), Modern humanities research association, 1970, pp.298-300.

² *Ibid.*, p.305.

³ Marie Héraud, "Le mal selon Simone Weil et Jean Nabert," *Cahiers Simone Weil*, 10(3), Paris, l'Association pour l'étude de la pensée de Simone Weil, 1987, p.310.

⁴ *Ibid.*, pp.310-311.

⁵ *Ibid.*, p.311.

⁶ *Ibid.*, p.311.

⁷ *Ibid.*, p.311.

⁸ *Ibid.*, p.312.

⁹ 鈴木順子、『シモーン・ヴェイユ 犠牲の思想』、藤原書店、2012年、28-29頁。

¹⁰ 同書、260頁。

¹¹ シモーン・ヴェイユの用語法においては、compassionであり、「同情」などと訳される。

¹² Human condition(s)である。

¹³ Gavin Flood, *The Ascetic Self Subjectivity, Memory and Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp.41-42.

¹⁴ *Ibid.*, p.49.

¹⁵ *Ibid.*, pp.43-45.

¹⁶ Janet Patricia Little, "Society as Mediator in Simone Weil's 'Venis Sauvée,'" *The Modern Language Review*, 65(2), Modern humanities research association, 1970, pp.299-300.

17 特にユダヤ性については、Paul Giniewski, *Simone Weil ou la Haine de Soi* (Paris, Berg International, 1978).などを、女性性に関しては、Évelyne Pewzner-Apeloig, "Anorexie mentale et conduite sacrificielle. Réflexion sur l'itinéraire de Simone Weil," *Annales Médico-psychologiques, revue psychiatrique*, 159(9)(Elsevier, 2001), pp.615-621.などを参照。

18 「賸い」、「負債」もしくは「負い目」といった新約聖書の時代の経済・法的枠組みを背景に持つ用語法を字義通りに解釈し、神と人間の関係を構想するアメリカの保守的キリスト教の教理は、ヴェイユにとって、新たな靈感となったと思われる。

19 Simone Weil, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Paris, Gallimard, coll. espoir, 1968, p.14.

20 *Ibid.*, pp.14-15.

21 *Ibid.*, p.15.

22 Gavin Flood, *The Ascetic Self Subjectivity, Memory and Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp.43-44.

23 Simone Weil, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Paris, Gallimard, coll. espoir, 1968, p.15.

24 *Ibid.*, p.16.

25 *Ibid.*, p.16.

26 Simone Weil, *La connaissance surnaturelle*, Paris, Gallimard, coll. espoir, 1950, p.105. 原語では satisfaction であり、充足や満足と訳すこともできる。

27 *Ibid.*, p.105.

28 *Ibid.*, p.105.

29 *Ibid.*, pp.105-106.

30 *Ibid.*, p.106.

31 *Ibid.*, p.106.

32 *Ibid.*, p.106.

33 *Ibid.*, p.106.

34 *Ibid.*, p.40.

35 *Ibid.*, p.40.

36 創世記のアダムとエヴァの墮罪の場面に顕著に表れる。

37 *Ibid.*, p.87.

38 *Ibid.*, p.88.

39 *Ibid.*, p.13.

40 罪の「身代わり」としてイエス・キリストが十字架に磔にされたことは、「はじめに」で示した神と人間の関係を経済・法的含意を持つ用語法を通じて捉える際に重要になる。罪の「身代わり」としての十字架の死という用語法は、十字架におけるキリスト・イエスの生命の犠牲を身代金の支払いとのアナロジーを通して理解しようという用語法である。

41 Simone Weil, *La connaissance surnaturelle*, Paris, Gallimard, coll. espoir, 1950, p.13.

42 *Ibid.*, p.38.

43 *Ibid.*, p.39.

44 *Ibid.*, p.39.

45 *Ibid.*, p.39.

- 46 *Ibid.*, p.39.
- 47 *Ibid.*, p.39.
- 48 *Ibid.*, p.39.
- 49 *Ibid.*, p.13.
- 50 *Ibid.*, p.39.
- 51 *Ibid.*, p.39.
- 52 *Ibid.*, p.40.
- 53 *Ibid.*, p.40.

参考文献

- Simone Weil, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Paris, Gallimard, coll. espoir, 1968.
- Simone Weil, *La connaissance surnaturelle*, Paris, Gallimard, coll. espoir, 1950.
- Évelyne Pewzner-Apeloig, "Anorexie mentale et conduite sacrificielle. Réflexion sur l'itinéraire de Simone Weil," *Annales Médico-psychologiques, revue psychiatrique*, 159(9), Elsevier, 2001, pp.615-621.
- Gavin Flood, *The Ascetic Self Subjectivity, Memory and Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Janet Patricia Little, "Society as Mediator in Simone Weil's 'Venis Sauvée,'" *The Modern Language Review*, 65(2), Modern humanities research association[, 1970, pp.298-305.
- Lissa McCullough, *The Religious philosophy of Simone Weil*, L.B.Tauris, 2014.
- Marie Héraud, "Le mal selon Simone Weil et Jean Nabert," *Cahiers Simone Weil*, 10(3), Paris, l'Association pour l'étude de la pensée de Simone Weil, 1987, pp.309-319.
- Paul Giniewski, *Simone Weil ou la Haine de Soi*, Paris, Berg International, 1978.
- 鈴木順子、『シモーヌ・ヴェイユ 犠牲の思想』、藤原書店、2012年。