

# ヴェーユとマルクス

村 上 吉 男

## マルクス主義に問われること

マルクスが「人間的現実を我がものとする獲得（は）、… 人間的活動（能動）と人間的受動である」と述べては、三度も同じ語「人間的」を用いたが、これらの語のいずれもが正しい使い方であるかを筆者なりに確かめておく必要がある。

最初に記される、「人間的現実」の「人間的」の語は、「人間的活動（能動）と人間的受動」の両能力の働きによって、マルクスに他所で強調された、人間の「完璧な本質一体性」をめざすことを含意させ、その達成が人間を「人間的現実」に、彼の別の表現では「自然（じねん）的存在」や「社会的存在」にするからして、まずは適確な使い方にあるといい得る。その人間にとって、「一体性」として取り上げられる対象は当の「受動」と「活動（能動）」のほか、自然や社会をさす。人間がこれらの諸能力で「人間的現実」を「獲得」し得るならば、自然や社会も各「完璧な本質一体性」を「現実」にさせるであろう。彼には自然の「本質」は「じねん」に、社会の「本質」は「本質（社会主義共産主義社会）」にあると捉えられていなければならなかったからである。自然や社会のそれぞれにあって、彼に、「自然が彼（人間）にとって人間となっている」と、「社会は、人間と自然との完璧な本質一体性であり、自然の真の復活である」といわせるはその証左となり、人間、自然と社会はおたがい、他のすべてと「完璧な本質一体性」を保有せねばならなくなるわけである。しかしながら、ここで注意することは、何度も指摘した通り、人間のあるべき姿を主張する「自然的存在」や「社会的存在」はマルクス（人間）の 観念 で命名されたと、自然が「人間とな」るや、社会が「自然の真の復活である」やにしても、自然や

社会がおのおの、自らをそう宣言し明かしたのではなかったということである。

筆者が「活動 (Wirksamkeit)」を「能動」にも言い換えてみた語句「人間的活動」の「人間的」の語でもって、人間がいわゆる《知性人 (Homo sapiens)》たるを証する精神を有し、その知性をはじめとする諸能力を「能動」的に働かせては、観念を生み出し得るほか、手足などの身体に命令を下し、事物を製作することを含意させるのであれば、観念や事物が作り出されるは「人間的」に相当するであろう。なぜならこうした「活動」は他の動物に、まして植物にではなく、人間にしか当てはまらないのだから、もとより「人間的」なのである。

だが、人間の精神における「活動 (能動)」は、「受動 (Leiden)」に触発されて働きかけるといわれるのが一般的である。「受動」は外的対象が五官や内臓へ受容される、身体諸器官の各能力と捉えられる。そこで「活動 (能動)」や「受動」の能力を示すべく、マルクスが「世界にたいする彼 (人間) の人間的諸関係の各々、すなわち、見る、聞く、嗅ぐ、味わう、触感する、思考 (思惟) する、直観する、感覚する、意欲する、活動する、愛すること (は) … 対象を我がものとする獲得である」と記すのを参考にすると、「見る」から「触感する」までが五官の各感覚能力、つまり「受動」的諸能力をさし、これら以外の語を「活動 (能動)」的諸能力にみなすことができる。ただし「感覚する」は、筆者がデカルトを引き合いに出して比べても、精神のだけではなく、五官や内臓の能力にもみられるかは不明である。マルクスはたとえば、外的「対象」の一である労働者を「我がものとする」ために、何より「見る、聞く、触感する」などを通して、労働者の「受動 (苦しみ)」を自らに受容するであろう、そして「受動」に対し、彼の「活動 (能動)」的能力「思考 (思惟) する」などは 抑圧 (不幸) の名前を付すように働きかけるであろう。これのみか、ヴェーユに理想に逃避したと一蹴された彼は、それでも理想を 抑圧 (不幸) に求め得ないうちは、彼の「活動 (能動)」的能力の働きにあって、「世界 (ドイツ社会)」の労働者の 抑圧 (不幸) に代えるに、革命の、かつ「社会主義共産主義社会」の実現に向けた理想 (観念) に懸けるしかなかったといえる。

筆者は、前段までの二引用文中の語句「人間的現実」や「人間的諸関係」が成るには、いずれにも「人間的活動（能動）」と「人間的受動」の諸能力が共通に含まれていなければならないし、同時に「人間的活動（能動）」と「人間的受動」の出所として、それぞれ精神と身体が宛がわれると読むことができた。しかし、マルクスが「人間的活動（能動）」と「人間的受動」とに各諸能力を区別しているから、また五官（身体）の諸能力をデカルトのようにすべて精神より発揮させるとも明記していないから、筆者に問われるは精神や身体のいずれが主かであり、その際たとえば「人間的受動」では「人間的」の語が適当かなのである。要は筆者は「人間的」の語が「受動」と「活動（能動）」において、整合した使い方にあるのかを見極めおく必要があるということである。

マルクスにあって、「人間的」が「受動」に修飾される以上、「受動」は当然「人間的」にふさわしい能力でしかなくなるであろう。だが筆者がヴェーユの見方に倣っていうと、「人間的受動」の「人間的」の語だけは、「人間的」として解せないためか、不整合な使用に終始したと受け取らざるを得ない。なぜそう捉えられるかを知ることで、マルクス主義は何かがみえてくるはずである。

筆者はここで、ヴェーユがマルクスの方では、矛盾の物質的な心象と魂の救済の物質的な心象との、すなわち力と生産の発展との対立を結びつけていたので、…と述べたなかで、魂と物質的な心象や力と生産の発展の語を取り上げては、それぞれを、マルクスにみた「受動」や「活動（能動）」に対応させると指摘し得る。すでに触れたように、彼女もしくは筆者にあって、その対応とは、「受動」能力が魂に物質的な心象を浮かび出させることに、「活動（能動）」能力が精神に力と生産の発展たる観念を生み出すことにあるといえた。

ところがマルクスは、「魂（Seele）」と「精神（Geist）」の各語をではなく、これらに類似した語「意識（Bewußtsein）」を用いた。「魂」の語はおよそ諸作品に見受けられないし、「精神」の語はヘーゲル批判のために使用したようだ。にもかかわらず筆者は、上記してきた魂と精神の各思想を「魂」と「精神」に相当させ、この両方を取り込んで「意識」と把握することにした。つまり「意識」が「魂」と「精神」を含むとみなされ得るは、マルクスが「植物、

動物、石、空気、光、等々は…理論的に人間の意識の一部分をなしている」<sup>(1)</sup>と、また「人間は自分を、意識のなかでのようにただ知的にだけでなく、仕事の活動で現実的に二重化する」<sup>(2)</sup>や「人間は類的意識として彼(人間)の現実的な社会生活を確認し、思考(思惟)のなかでただ彼(人間)の現実的あり方をくりかえすにすぎない」<sup>(3)</sup>と記したことで明白である。なぜなら、「植物、動物」などが「魂」に各物質的な心象として受容されるは、「人間の意識の一部分」たる機能の「受動」に、一方「人間は自分を」、さらに「彼(人間)の現実的あり方」を「知的に」「思考(思惟)」するは、「類的意識」とも書かれた「意識(精神)」たる機能の「活動(能動)」に充当させずにおかないからである。これは「魂」と「精神」が彼に「意識」と捉えられていたことを証明し、かつヴェーユもしくは筆者の魂(âme)と精神(esprit)の各思想を容認し得ることも示唆させよう。

以上から、筆者は、「Seele(âme)魂」や「Geist(esprit)精神」での、すなわち「Bewußtsein(conscience)意識」での「受動」と「活動(能動)」の各働きによって、順次ヴェーユにいう、物質的な心象と力と生産の発展などの諸観念が、マルクスのいう「意識」にもたらされると、要は彼は「意識」に、魂の「受動」の、精神の「活動(能動)」の各諸能力を含有させたとき、別言すると彼は「意識」を、「受動」の諸能力をもっている物質(身体)と、「能動」の諸能力をもっている観念(精神)の混同するところのみたと、とどのつまり「意識」は唯物論と観念論の総合によって生み出されたまとめ得る。「意識」は彼にとって、身体(物質)や精神(観念)であり、「意識」のありがが身体(脳)に、また精神にもあると語らせるのが、彼女のいう混同や総合の各語意なのである。

だから例の「人間的受動」において、マルクスが「人間的受動」と「意識」するはその表現を可能にした、彼の精神(観念)によるとしても、そこに混同や総合せざるを得ない身体(物質)とは何をさすかである。要は彼があらゆる物質と切り離された精神(意識)を認めないことから、筆者は人間にとって、物質には身体わけても脳が、そればかりか、内臓をはじめとする各身体器官から脳に至る神経に求心的に伝えられる、いわゆる《神経伝達物

質》が取り上げられる必要があるとともに、神経伝達物質 が彼のいう「人間的受動」の中身をかたちづくると察し得る。だがここは、彼の諸作品に伺い知るは不可能な 神経伝達物質 のことを生理学などに詳細に尋ねるところではないが、神経伝達物質 は 伝達 と記されるだけに、当然 物質 が運動するとみておかねばなるまい。彼は運動をば、デカルトほどに明記せずとも、デカルトが指摘するような、身体の 自動機械 運動にほかならなく理解する。なぜならこの運動は、マルクスが「人間は自然の一部分である」と述べた「自然(しぜん)」に、ヴェーユにその「自然(しぜん)」をもって語らせた 自然の必然性 に符合させるからである。

とまれ 神経伝達物質 は、五官や内臓の感覚諸器官から脳に受容される運動 物質 になり、脳で「人間的受動」として反映されるならば、反映は周知のごとき認識にみなされようし、認識は实在論(唯物論)に立つ認識といわねばならぬであろう。だがそれ自身 物質 である脳に實在たる 物質(世界)を反映させる、神経伝達物質 の 自動機械 運動自体は人為にでなしに、「自然(しぜん)」やその 必然性 に従う以外にないのだから、脳での、マルクスにいう「受動(神経伝達物質)」「(の反映)」に対して、またはヴェーユにいう 物質的な心象 に対して、彼が「人間的受動」と記す「人間的」は適切な表現なのかである。要は筆者には、「受動」は 物質(身体) にかかわり、その反映も「受動(身体)」の 自動機械 運動による認識にすぎないのに、「受動」に「人間的」の語が形容されると、「人間的受動」は 物質(身体) をさすだけにならないし、「人間的」反映や認識をかねてしまい、語自身の整合を失うと推察されるからである。

「人間的」反映や認識は「受動(物質)」だけによるそれと異なり、物質 に精神(意識)を加えた反映や認識になる。精神(意識)とはマルクスにあって、「あらゆる 物質 」から離れない精神(意識)をさし、そこには「人間的活動(能動)」における 観念(思惟) が導出される。観念(思惟) は「あらゆる 物質 から離れない」ために、「あらゆる 物質 」の一である脳の「能動」的な 自動機械 運動をして、脳に受容されていた「受動」に働かせしめる、脳の産出 物質 となるばかりか、この産出 物質 を遠心的な 神経伝達物質

として、脳から各身体器官や筋肉に伝える（指令する）、筆者がいう静や動の行動を促す「活動（能動）」にも充当する。だから「活動（能動）」に「人間的」の語を形容するは正しいし、「活動（能動）」は物質（脳）から離れない精神（意識）で可能になるわけである。

たとえばマルクスに「自然（しぜん）が彼（人間）にとって人間となっている」と語らせたことも、筆者にすれば、「人間的活動（能動）」が「受動」に関連したことを明かすとみえてこよう。その観念（思惟）は、彼が「自然（物質）」を受容する「受動」（の反映）への「能動（働きかけ）」で、「自然」は「しぜん」のままにもかかわらず、「人間とな」と判断したことである。これはもとより、「自然（しぜん）」が自ら「人間とな」と宣言することでないし、「自然（物質）」そのものが精神（意識）に入り込むのでも、この観念（思惟）が「自然（物質）」自体を取り込んで成るのでもない。こうした「自然（物質）」の「受動」は、ヴェーユにいう物質的な心象に、彼にいう物質（受動）の反映にとどまる。しかも「受動」は精神（意識）の能力にではなく、脳（身体）の能力にみておかねばならなくなる。だが他方で「自然（しぜん）」が「人間となっている」と、また例の「受動」が「人間的」と観念（思惟）し得るはマルクス（人間）であり、彼は観念（能動）のありかを精神（意識）として理解したのである。

だから、筆者がヴェーユにいう魂と精神の能力をそれぞれ、マルクスに従って「受動」と「能動」に置き換えたうえで、彼女のように、これらを連動させた一用法にして解する必要があるのに反し、とりわけ彼のいう「受動」は、意識として「能動」とともに語られる「受動」と、意識に含まれない「受動」の二用法になるということである。後者にいう「受動」には意識なる機能がないからして、「受動」は意識からいわば「離れ」て、要は意識に関係せずに脳に生じるが、能動（観念）は前者にいう「受動」を絡ませるがゆえに、その「物質（脳）から離れない意識」によって可能となった。すると、彼に「植物、動物」が「人間の意識の一部をなしている」と記されていたことは、彼が「植物、動物」を受容する「受動」をして「意識の一部」にさせるのを認めることでしかなく、この「受動」は意識と相即不離にあって、意識に関係

しない「受動」とは区別される。

「人間の意識の一部分」に与する「受動」が「能動」能力にかかわるからして、「物質（脳）から離れない意識」でなければならぬは、ヴェーユに「受動（魂）」と「能動（精神）」が、つまり客観（実在）と主観（観念）が混同すると、また筆者に「物質に精神（観念）を加えた」と表記させたこと、要は意識が脳であるとみなされることである。意識すなわち脳と解する、「物質（脳）から離れない意識」は、脳への求心的な、脳からの遠心的な、脳の自動機械運動による所産に等しいということである。脳のこうした運動で脳に生じる、「受動」と「能動」の神経伝達物質が意識になるともいえるのである。

そうみえるは再度確認するが、マルクスがこの認識論をば、ヴェーユに指摘された通り、観念論と唯物論の総合によって、二つをいかに用いるかさえ分からなくなる、出たら目で、空虚な思想にさせたからである。とはいえ彼には、脳（の運動）すなわち意識とする以外に理解することができなかつた。脳（の運動）と意識が同一でなくば、彼（人間）の生にあって実在するは脳（の運動）であれど、見るや聞くなどの意識に欠けるとされるのだから、意識がその観念能動を打ち出せなくなるは必定であろう。観念（能動）が人間の脳にないのに、だから脳（物質）をはじめとした「あらゆる自然」にすら見受けられないのに、彼はなぜに、（社会的）物質が、…正義を思惟したり、正義を実現したりすると彼女にいわせる理想（観念）を物質に注入させることができるのか、不可能なのである。たとえこの理想（観念）が彼にあって、脳（の運動）すなわち意識とみなされる場合に生じたとしても、脳（の運動）すなわち意識と捉えさせ、かつ理想（観念）とかかわらせたは彼（人間）なのであり、人間を除いた「あらゆる自然（物質）」に人間に賦与された意識（観念）があるとみではならなかつたのである。

だがマルクスが「あらゆる自然（物質）」を素朴的実在論（唯物論）として真先きに立て、さらに「物質に精神（観念）を加え」させたあとで、人間を物質と同様にみたらこそ、ヴェーユは、何より（社会的）物質が、…正義を思惟したりすると、だから思惟（観念）を人間に禁じていると

記し得たわけである。つまり 物質 に次いで、人間が存在し、人間の 思惟（観念）が可能になる。しかし人間の 思惟（観念）を「自然（社会）」の 物質 のそれに委ね、その 正義 に倣わせては、当の（社会的）物質 でなく、人間がマルクスのいう「人間的受動」や「人間的活動（能動）」によって、正義を実現する「人間的現実」を勝ち取れないだけか、「人間的」とも呼べなくなるはずである。なぜなら、物質 の 思惟（観念）には「受動」と「活動（能動）」の機能や能力がみられるか定かにならねど、人間の 思惟（観念）は 物質 のそれに依存するとされるかぎり、物質 的機能や能力で成り立つだけであって、そこに「人間的」といわせる「受動」と「活動（能動）」すなわち意識で、「人間的現実」を獲得することさえできなくなるからである。

物質 が 思惟（観念）を有するとは、ヴェーユが他で、マルクスは歴史の原動力として、（ヘーゲルのいう）精神を物質に置き換えた と記すのを例にとると、物質 の 思惟（観念）が 物質 に 歴史 を見出すことを意味させるから、歴史 は、換言すると彼のいう 発展（進歩）は 物質 の物性に捉えられるやも知れぬが、しかし筆者は、物質 自らがその在りもしないとみる 思惟（観念）で、物質 の 歴史（発展）を作るのではないとここでも繰返しおく。ましてこの 歴史（発展）が彼女にいう 自然の必然性 や 社会的必然性 になるとしても、こうした語句で 歴史（発展）を表現させるは 物質 のではなく、マルクス（人間）の 思惟（観念）によるほかないと断じておかねばならない。

そもそも 物質 の 歴史（発展）を、この 物質 自体が、また人間の脳（物質）がそれ自身で知ることは不可能である。そこにはマルクスのいう「人間的」なる語がなければならない。彼がその脳に「人間的」認識（知ること）をみると強調するならば、これを促す彼（人間）の意識（観念）でもって、物質 を 発展 させるであろう。人間が 物質 に意識（観念）を注いでこそ、「人間的」である。それなしには人間は脳（物質）のみの持主となる。だが人間を 物質 に見立て、この一たる脳に「受動」と「活動（能動）」の機能や能力を持たせた一方で、これらをして「人間的」機能や能力たらしめ、これらによって「人間的現実」を実現させるというのは「不条理（不整合）を露呈する」ばか



りなのである。だから彼のいう「自然」や「社会」なる世界の物質がそれ自体でいかに発展するかを探るにあって、彼（人間）が物質の思惟（観念）に従うのでないかぎり、人間のそれに聞かざるを得なくなる。人間の観念（能動）なくして、人間は、「受動（物質）」との混同も不可能であるし、「人間的現実」にすら到達できない。

人間が世界の物質に次いで存在していようが、それでも人間は物質の思惟（観念）に与るのでないとみたとえ、筆者がさらに指摘し得るは、人間の意識（観念）が「受動」と「活動（能動）」の物質的機能や能力の混同から生じたにしろ、何より「人間的」であるために、世界の物質を受容する「受動（物質）」より、いや「受動（物質）」から離れてでも、「能動（観念）」を優位に立てさせたのがマルクスであり、彼の認識論ではなかったかということである。しかし、筆者が察するに、彼は唯物論者でなく、疾うに観念論者であった。だが唯物論と観念論が総合した認識論や観念論的認識論は、おのおののときおり都合よく物質や観念で説かれたりされるからして、あいまいさを残す、不備な思想にしかならないといえる。

とまれマルクスは、「受動（物質）」から離れた「能動（観念）」すなわち思惟を自らに課すなかで、彼を含めた人間の「本質」を見据え、この「本質」をもって「自然（社会）」の「じねん（本質）」の獲得に繋がらせ得るとみた。こうした次第は世界の物質を、その思惟（観念）を優先させることからもたらされるのではない。人間の思惟（観念）がそのうえ人間を物質（身体）とみることよりも優位にあるこそすれ、「人間的」になり、「人間的現実」を可能にする。つまり「能動（観念）」をこの遠心的な自動機械運動と解するだけでは、観念（思惟）は「人間的」な「本質」を極めることができない。物質は観念（思惟）しないと断じる筆者にとって、「人間的」な「本質」に達するには、物質であり得ない人間は観念（思惟）的であればならないし、観念論者たるは求心的、遠心的な自動機械運動（身体）に関係させない「人間的活動（能動）」を基軸にするほかないという必要がある。

「自然（社会）」の物質が思惟（観念）するとされる際、果たして、

物質 に人間と同様な「受動」や「活動（能動）」が可能となるのか、物質の 思惟（観念） が人間を 物質 にみたり、「人間的」と名付けたりするならば、「自然（社会）」の 物質 も「人間的」と判断されるのか。これがマルクスの語る、「自然（物質）」を中心にしての、人間と「社会」の「本質一体性」なのか。彼がこれらのことを肯定したところで、物質の 思惟（観念）は、「人間的現実」を志向する人間、当の「自然（しぜん）」と「社会」の「本質一体性」を共有さず原動力になり得ない。「本質一体性」を望んだは彼であり、彼は当然「自然（社会）」たる 物質（の 思惟（観念））と等しいわけがない。彼（人間）の 思惟（観念）の「自然（社会）」への働きかけと、彼のその「人間的現実」の実現なしに、自らや他との「本質一体性」はあり得なかった。この達成なくば、彼（人間）にはいかなる 思惟（観念）も必要ない。それこそ彼（人間）は 物質 のままでもかまわなくなる。思惟（観念）するとヴェーユに指摘される 社会的物質 が「本質一体性」をめがけるだけであるならば、彼はわけても、人間の「本質」を掴み、「自然（社会）」へ関係させ得る「人間的活動（能動）」のことを主張しはしなかったはずである。

だからマルクスに、世界の 物質 が 思惟 するといわせたことは、ヴェーユのマルクス批評を読んだ筆者の見方にすぎずとも、この見方は当然、彼の 観念（思惟）によることなしに打ち出されてはこなかったと、要は彼は 唯物論 に立ち、その 物質 に人間に代わってすべてを任せねばならぬとみたゆえに、そこに彼の 観念（思惟）を持ち込まずに、物質 がたとえばすべての一として 思惟 するとはいえなかったということである。また彼が人間を「自然（じねん）的存在」や「社会的存在」とみて、「自然（しぜん）」や「社会」に関係させるも、自らの 観念（思惟）を注入したうえで語るほかなかったわけである。すると彼が説いたのは「人間の世界への関係」についてであって、「世界の間へへの関係」ではなくなる。

マルクスが 唯物論 から出発する以上、物質 はまずもって、「世界の間へへの関係」にある「世界」に換言されよう。にもかかわらず、物質（世界）に 思惟 を 混同 させるような、彼の 観念（思惟）が加わった途端、そこから彼（人間）はたとえば 物質 の 発展 だけでは収まらない、そのす

べてを支配せねばならなくなるからして、人間と物質（世界）の関係は「人間の世界（物質）への関係」にならざるを得ない。するとこの関係からは、「受動」から離れた「人間的活動（能動）」が欠かせなくなるだけで、「受動」のことは何一つ語られなくなる。それにここに認識のことを添えおこなれば、彼のいう認識にとって、物質を受容する「受動」は関与しないと見えるのだから、脳（物質）による、その反映はみられなくなろう。さらに「人間的活動（能動）」での認識も、これが意識の働きかけをさすかぎり、脳（物質）による、その反映であるといっではならない。だから本来あるべき「受動」を加えない、不備な認識（論）をもってしては、哲学といわせてはならないのである。

しかしマルクスの認識論において、「受動」のことが語られないとみえるは何ゆえか。「受動」とは、身体諸器官の各自動機械運動により、脳に神経伝達物質として受容される感覚のことでもある。「受動」すなわち感覚はすべての人間に共通に取り入れられる能力であって、人間は不断、「受動（感覚）」に対し「活動（能動）」を代表しよう思惟を投入させては、そこから観念を引き出したりする。だが彼にとって、観念は「受動（感覚）」にかかわるところの、「脳すなわち意識」の所産ではなく、「受動（感覚）」から離れたところという意識の所産となる。要は「受動（感覚）」は、彼が観念論者であるがゆえに、その認識論に組み入れられない、または意識に含まれない能力なのである。だから彼は物質を、唯物論を語る唯物論者でなくなる。なぜなら「受動（感覚）」を扱う唯物論的認識論すら彼に見出せないからである。

「受動（感覚）」は、世界（の諸対象）を受容する能力であるとはいえ、諸対象の（性）質をあらわす以外にない。たとえばある対象の物質が赤い色を有するとみえる、その（性）質を示すように。これに加え、いやこれよりか、マルクスは「受動」の語に「Passiv」でなく、すでに記したごとき「Leiden」を用いていた（ちなみに「活動（能動）」の語も「Aktiv」でなしに、「Wirksamkeit」であった）。そして「Leiden」は「苦しみ」の訳語もあるとされる。そこで「受動」を「苦しみ」とみなすならば、彼が対象から受ける感覚は「苦しみ（受動）」以外になくなるばかりか、「苦しみ」という（性）質として彼に理解されるであ

ろう。つまり彼の身体諸器官が対象を見たり、聞いたりなどする感覚（受動）は同時に「苦しみ」なる（性）質を担うことになる。ここに比較するうえで、ヴェーユを持ち出すと、彼女にとっては、感覚ではなく、感受性でもって、したがって（性）質でなしに、量でもって、対象の「苦しみ」すなわち不幸を感じなければならないし、対象からは不幸だけといわず、対象（世界）の美を感じる受動もみられると付け加えておく。これに対し、彼の身体諸器官に従われる感覚は彼に、およそ「苦しみ」を感じる受動となって映っていたと捉えるほかない。

だから「苦しみ」以外、感覚により受容される、その（性）質はないとみておかねばならない。つまり筆者にすれば、マルクスのいう、対象（世界）の物質が自ら発展する物質の発展は「受動（感覚）」たる（性）質ではもはやあり得なくなるということである。ヴェーユが彼の思想を受けて、社会的物質が正義を思惟したりすると指摘した際の、この物質の正義すなわち善も同様で、正義（善）は、物質が彼に獲得されることで正義を実現できようと、物質から受容される「受動（感覚）」の（性）質に充当しないのである。よしんば物質の発展や正義（善）が「受動（感覚）」の（性）質たり得るとみなされたところで、彼は自らの観念論的認識論に「受動（感覚）」を取り入れはしないのだから、世界なる物質に対し、物質自らが発展するや正義（善）であることを「受動（感覚）」の（性）質として、彼女の語で自然（物質）の必然性や社会的必然性として担わせると断じることができないだけでなく、そのもとでの唯物論（的認識論）ばかりを語る思想家でもなくなったわけである。

しからば当の物質には「苦しみ」がみられるのか。筆者が物質自体の発展や正義（善）はないと指摘したと同様に、マルクスは、物質がそれ自身に「苦しみ」を有するとは捉えていないが、それでも「受動（苦しみ）」を語る以上、彼が物質から「苦しみ」を感覚する際の物質は、彼の唯物論にあって、物質とも目される人間を、とりわけ労働者をさすのみでおかねばならなくなる。確かに労働者が「苦しみ」に喘ぐ現実に触れさせたのは彼の「受動」であった。にもかかわらず、彼はその「苦しみ」を、ヴェー

ユにいう 不幸 を彼女のように真正面から受け入れることをせず、労働者が「苦しみ(不幸)」に押し潰される現実社会(集団)を変革すべき理想(観念)への依拠に走ったのである。しかも彼は、労働者の「苦しみ(不幸)」たる「受動(感覚)」を、理想(観念)が彼をして物質に発展や正義(善)を持ち込ませたような観念論的認識論から排除させた。だから何も語らない物質を受容するだけの「受動(感覚)」に、同時に物質の発展や正義(善)の理想(観念)を可能にする「人間的活動(能動)」に関与しない「受動(感覚)」に、彼が「人間的」の語を形容させるは許されない。感覚(する)は「受動」にでなしに、「活動(能動)」の能力として配置される。この能力はむろん遠心的な神経伝達物質でもあるが、そこは彼が観念論(的認識論)に立つと筆者にいわせるゆえに、感覚(する)は物質(身体)と関係させずに済ませられる。

ところが理想に根ざしただけの観念に「苦しみ(不幸)」が取り込まれることはないとは断じざる得なくなる。つまり労働者の「苦しみ(不幸)」は理想(観念)がめがける対象(目標)ではあり得ないということである。だからマルクスは自らの理想に、物質の発展(生産)をもって公正な分配を期する社会建設実現の目標を掲げては、労働者の「苦しみ(不幸)」に代えさせたとしかいいようがなくなるわけである。だが労働者の「苦しみ(不幸)」そのものを問わずに、果たして彼の理想は労働者(人間)のために役立ち得たのであろうか。彼は理想を人間に対してでなく、直接物質に向けることで、その履き違えを犯すほかなかったのである。

マルクスがこうした物質(唯物論)に理想(観念論)を、あるいは理想に物質を総合させたことは、ヴェーユの指摘のように、不条理(不整合)を免れない。しかし筆者には、マルクス主義思想はその総合よりか、当初から、世界(自然)の物質を、かつ人間をはじめとする生物や社会を彼にいう必然性を前面に押し出す観念で成り立たせ、彼を理想主義者(観念論者)にしたと見立てられる。それは繰返すが、彼にあって、脳(物質)に受容される「受動(感覚)」を除外した精神(意識)で、つまり「活動(能動)」の能力だけで、現実(実在)の物質をどうかしようとして

も、精神（意識）は当の物質とかかわりのない、たんに意識に想定されよう物質にその「活動（能動）」の能力が働きかけるのでは、この物質に見出せる観念はほぼ理想にすぎなかろうし、万が一現実（实在）の物質を意識に取り入れたところで、物質と労働者の「苦しみ（不幸）」の各「受動（感覚）」はおよそ無関係になろうといわなければならないからである。

それでもマルクスが、理想（観念）の原動力たる「人間的活動（能動）」（の能力）の世界（自然や社会）への働きかけにあって、この能力で、たとえば自然（しぜん）に対し、彼自らをも「じねん」にさせるのを見届けるのでなく、それ以前に「じねん（本質）」と知り抜いてさえいたならば、別言すると労働者の「苦しみ（受動）」を、ヴェーユにいう不幸を受け入れるならば、彼は「苦しみ（不幸）」を自然（じねん）と見抜き得たであろうし、「受動」も「脳すなわち意識」に欠かせてならない能力になっていたはずである。だが彼の語る世界（自然や社会）の「じねん（本質）」は彼女に神意なところが少しもないそれとしか映じなかった。筆者が彼に聞く「じねん（本質）」には、彼女のいう世界（自然）の必然性（本質）すなわち不幸がないのだ。とどのつまり彼女のいう必然性（不幸と美）は観念でどうとでもなるような「じねん（本質）」ではなかったのだ。これは彼が彼女ほど現実（实在）を凝視せずにいたことを、要は彼は世界（自然）の必然性（不幸）や唯物論を理解し切れずに、自らの必然性や唯物論を主張することを含意させる。

## マルクス主義は矛盾である

筆者はヴェーユのマルクスへの批評に、以上のような見方を加えながら、彼の観念論が唯物論に繋がれることは必要なくなろうと、したがって彼が唯物論を立てることもなからうといい得ても、一体彼への批評をものした彼女の思想とは何かを質さないでは、筆者の見方が成り立たなくなるは当然である。だから次に、彼の批評を可能にした、彼女の思想を究明しておかねばならない。この思想は筆者が察するに、以下に掲げる文章中に見出されてこよ

う。

La contradiction essentielle dans la vie humaine, c'est que l'homme ayant pour être même l'effort vers le bien est en même temps soumis dans son être tout entier, dans sa pensée comme dans sa chair, à une force aveugle, à une nécessité absolument indifférente au bien. C'est ainsi; et c'est pourquoi aucune pensée humaine ne peut échapper à la contradiction. Loin que la contradiction soit toujours un critérium d'erreur, elle est quelquefois un signe de vérité. Platon le savait. ... Il y a un usage légitime et un usage illégitime de la contradiction.

L'usage illégitime consiste à accoupler des pensées incompatibles comme si elles étaient compatibles. L'usage légitime consiste, d'abord, quand deux pensées incompatibles se présentent à l'esprit, à épuiser toutes les ressources de l'intelligence pour essayer d'éliminer au moins l'une des deux. Si c'est impossible, si elles s'imposent l'une et l'autre, il faut alors reconnaître la contradiction comme un fait. Puis il faut s'en servir comme d'un outil à deux branches, comme d'une pince, pour entrer par elle en contact direct avec le domaine transcendant de la vérité inaccessible aux facultés humaines. <sup>(4)</sup>

人間の生涯における本質的矛盾，それは人間が善への志向を有しながら，同時にその全存在において，思惟においても身体においても，盲目的な力に，つまり善とは完全に異なる必然性に屈服させられているということにある。そういうことなのである。それゆえ人間のいかなる思想も矛盾を免れることができない。矛盾はつねに間違いの標準であるどころか，ときには真理のしるしである。プラトンはそれを知っていた。... 矛盾の正当な使用と不当な使用がある。

不当な使用は両立しない思想をあたかも両立し得るかのように組み合わせることにある。正当な使用は，まず，両立しない二つの思想が精神にあらわれるとき，少なくとも二つのうちの一つを取り除こうと試みるべく，知性のあらゆる能力を使い尽すことにある。もしそれが不可能ならば，もし二つの

思想がともに不可欠であるならば、この場合は矛盾を事実として認めなければならぬ。次に、矛盾によって、人間のかのあらゆる能力では理解できない、真理の超越的な領域にじかに触れるべく、この矛盾をピンセットのような、二つの脚のある道具として使わねばならぬ。

上記引用文は、1930年の学士論文でデカルト思想を批評して以来、ヴェーユが死を迎えた1943年に、未完成草稿として遺す『マルクス主義学説は存在するか』から取り出した文章である。これには何より、人間のいかなる思想も矛盾を免れることができないとの結語が記されるからして、たとえばデカルト思想やマルクス思想にも「矛盾」がみられるといえるわけである。だからこの結語は彼女の、およそ10数年間の、彼らを筆頭とする、数知れぬ思想を博覧強記した静の行動において、あるいは女工などの数々の体験（動の行動）において固められていったと読まねばならなくなる。筆者は、今問うマルクス思想を「矛盾」とみた、彼女の静の行動を以下の引用文にて諒解し得る。

Quand, étant encore dans l'adolescence, j'ai lu pour la première fois le Capital, certaines lacunes, certaines contradictions de première importance m'ont tout de suite sauté aux yeux. ... Pour moi, dans les années qui suivirent, l'étude des textes marxistes, des partis marxistes ou soi-disant tels, et des événements eux-mêmes n'a pu que confirmer le jugement de mon adolescence. <sup>(5)</sup>

わたしがまだ青春期にあつて、はじめて《資本論》を読んだとき、いくつかの欠陥が、いくつかの矛盾が即座にわたしの目に飛び込んだ。... わたしは、その後年数をかけて、マルクス主義文献の研究を、マルクス主義的党派か、そのように自称する党派かの研究を、そして（これらにまつわる）諸事件それ自体の研究をしたものの、青春期の判断を確認するしかできなかった。（括弧内は筆者）

同1943年の『マルクス主義の矛盾について』に語られた、この引用文が明か



すように、ヴェーユは学士論文を書き上げた時期すなわち 青春 期 から10数年間に亘って、一方の静の行動で 研究 した、当のマルクスとデカルトをはじめとする哲学者や科学者の諸思想をすべて 矛盾 を免れ 得ないと 確認 (立証)する ことができた。マルクスやデカルトの各思想から検出された 矛盾 は、各思想が個別であるために、その出所をば異ならせよう。それにここはデカルト思想の 矛盾 を取り上げるところでもなかろう。ただ筆者がデカルトに関し付言しておくべきは、彼女がこの 矛盾 を見据えずに、学士論文で彼の思想の批評すら不可能であったと指摘することにある。

とまれ、ヴェーユが 人間のいかなる思想も矛盾を免れ 得ないと記すにあって、筆者が 矛盾 の例にマルクス思想を当てはめておくと、 矛盾 は彼にあっては乗り越えられずにと断じるほかならうことを示唆させる。それでは 本質的矛盾 を含めた 矛盾 を乗り越えさせた思想が彼女の時代までに現出していたか、当の彼女の思想はどうであったかである。筆者はここでは、プラトンや彼女において、 矛盾 なき思想が試みられたと一応付け加えるにとどめる。しかし同時に、筆者が彼女の認識論的思想を 矛盾 なき思想とみるは、たとえばすでに記した、マルクス思想の「批評を可能にする、彼女の思想は何か」という「何か」を探り当てることにあるが、彼女の思想すなわち 矛盾 なき思想は、女工などの体験なる、彼女の動の行動をもって開花されることを、別言するとその動の行動の加わらない、たんに 思惟 (観念) による、彼女の静の行動だけで成らないことを、要は動の行動のままを静の行動にて写し取らせたことを予め知っておく必要がある。

ヴェーユの 青春 期 からの10数年間は、彼女がマルクス思想を 矛盾 とみた結語を 確認する すなわち裏付ける (立証する) ための 年数 であったと受け止められる。だから10数年に亘る、彼女の諸作品に、もしデカルト思想が書き残されてあるならば、彼女はこれらの文章をもって、 青春 期 にマルクス思想に対し結語した 矛盾 を 確認する のと同様に、学士論文における結語さえ証明し得たであろう<sup>(6)</sup>。すると彼女が10数年間で、マルクスやデカルトの各思想のさらなる研究をしたとされるなかで、筆者はとりわけデカルトの思想が何かと質したり、かつ 矛盾 の様が彼らに共通したりするのでなく

とも、両者の思想を彼女の 青春期 に洞察した 矛盾 と捉える以外になかったといわなくてはなるまい。さすれば他の多くの哲学者たちなる 人間のいかなる思想も矛盾を免れる ことができなくなるは当然なのである。

ならばプラトンやヴェーユにあって、矛盾 はいかに乗り越えられるかである。そこで筆者は、最初に用いた、彼女の引用文中の、次に 以下に語られる思想こそ、彼女がプラトン思想も学んでいたにせよ、彼の思想にとどまらず、彼女独自の哲学として展開させた、その骨格を成すだけか、矛盾 さえ乗り越えさすと読み取ることができる。しかも筆者は彼女独自の哲学が学士論文に出版すると指摘したのだから、彼女独自の哲学にかかわる、次に 以下に語られる思想は、学士論文なくば、10数年間の静や動の行動によって 確認（立証）される必要など毛頭なかったわけである。要は彼女独自の哲学が学士論文で完成をみずとも、その後の 次に 以下に語られる思想に結びつくと捉えられるかぎり、彼女独自の哲学は一貫し整合するはむろんのこと、晩年にはこの全貌をみせずにはおかない哲学に仕上がっていたということになる。

前記したヴェーユの二つの引用文はマルクス思想が 矛盾 であることを明らかにする。筆者は二引用文からする、その肝心なことをここに簡単にまとめおく。彼女によれば、マルクス思想には いくつかの矛盾 がみられるという。この一が何より、唯物論 に依拠する彼をして、そこに 両立しない はずの 観念論 を持ち込ませたことにある。矛盾 の 正当な使用 にあって、彼は 二つの（思想の）うちの一つを取り除 かねばならぬにもかかわらず、また 二つの思想がともに不可欠であるならば、... 矛盾を事実として認めなければならない にもかかわらず、一つを 取り除 いたり、矛盾 を 認め たりはしなかったし、ましてや 次に 以下に語られた思想に気づきはしなかったのである。

だからか、人間に利用されよう 物質 は本来、思惟 しただけか、ある場所にそのまま在り続けるのに、ヴェーユの言に従えば、物質 は自ら 思惟 し、そうした 思惟（観念）の仲立ちを得て、運動（発展）を可能にした。これがマルクスに 観念論 をみる証左になる。さらに 発展 が彼女をして彼の語る 必然性 といわしめたが、この 必然性 はしかし、人間に自

然（物質）の力として在り、襲いかかることをさしはしない。しかも彼が自然（物質）の発展を優先させる感があるのに反し、この「自然は人間自身の人間的あり方の基礎として現存している」<sup>7)</sup>と述べるにあつては、自然（物質）より先に人間を存在させるべく 観念（思惟）してから、自然（物質）を存在せしめる謂でしか、唯物論が立てられなくなる。唯物論の優位は矛盾を惹起させる。しかしてこの「人間的あり方」すなわち人間の存在論が観念論的認識で、実在しよう自然（物質）の存在以前に質されては、彼は唯物論者ではなく、サルトルと同じ観念論者に位置してしまう。ところが周知のごとく、マルクスに人間は自らの「じねん」や本質たる各自然的存在や社会的存在をめがける発展（歴史）を可能にすると語られるが、しかしこの実現にあつては、自然（物質）自体や社会自体の発展（歴史）が前提にされると彼に解かれるかぎり、人間にはこの実現に向けた自由がない。なぜなら自由は自然や社会の発展に伴ったそれではないからである。そのうえ自由は社会主義社会では、共産党（強者）と労働者（弱者）の、社会構造を明らかにする力関係が人間の運命も思想（思惟）も完全に規定する<sup>8)</sup>なかで生まれるほかないために、その社会の労働者には、資本主義社会下の労働者以上に制限させられる。これはたとえば、人間の運命が偶然性に起因するからして、自由を人間自らで選択するほかないばかりか、この自由の獲得によって歴史を自らに創らざるを得ないと主張し行動するサルトルに比べても、その自由すら見受けられないことを含意させる。つまり社会主義社会における労働者の、自然の必然性や社会的必然性を背負い、規定された人生にあつて、人間がその範囲での「じねん」や本質をめざすべく発展し、自由であるというなどは、矛盾なのである。要は矛盾のすべてはマルクスの場合、唯物論と観念論が両立し得るかのように組み合わせられたことによって惹起されると断じて過言ではないのである。

ではどうするか。いうまでもなく、次に以下に語られる思想が明かされることにある。ヴェーユが力すなわち必然性と善の矛盾する語をピンセットの例に託して配置させることは、まず、その両方の脚の

いずれかに相反する語の一方が当てはめられることを、次に、ピンセットをつままないことには、二つの語（思想）が対峙するに終始し、道具として役立たないのだから、各脚に見立てた各語が挟まれねばならぬことを、そして、ピンセットに挟まれるは、彼女にこの統一は一つの奥義である<sup>(9)</sup>と語らせる、力（必然性）と善の統一であることを含意させる。要するに、彼女は統一が実現しさえすれば、思想（静の行動）上、esprit（精神）は矛盾を乗り越えられ、精神自身をば善という真理のしるしの領域すなわち真理の超越的な領域に移行させ得ると主張する。

ヴェーユがこの統一は一つの奥義であると述べるはしかし、いわゆる《止揚》でもって、力（必然性）と善の矛盾の統一を意味させるのであれば、この統一はマルクスが物質とその発展（善）を通してめざさんとした弁証法的運動と同様に捉え得るか。彼の場合、彼女が静の行動として書き記した統一は確かに、これに関与する、ほかの各相違し、各両立しない語の総合（統一）を目あてとするが、それでも彼の動の行動（実践）において、総合（統一）を知る、彼（人間）の認識は、あの運動たる、自然（物質）の必然性（発展）の反映（模写）で成っていた。彼が物質が自らで発展するとみなす以上、人間はこの発展に依拠し生きねばならぬし、なるほど物質なる實在に立ち得て認識できるといっても、このことはしかし、人間の精神と身体に、真に自由な発展を獲得させるか、疑問となる。人間が動の行動（実践）を可能にしたとて、実践での人間の真に自由な発展はそこに何らかの理想（観念）を持ち込まずに実現されはしない。実現すべくはたとえば、彼の理想（観念）にあらう、強者と弱者という力関係をもってして、強者（共産党）が矛盾たる欠陥を補うか、それとも矛盾したままの思想を強行することになり、彼女とはほど遠い、この世界（現実）の善を追い求めるほかなかつたのである。

ヴェーユの場合、静の行動で記された統一を実現させるは、マルクスのように、思惟（観念）を投入させて成る弁証法的（史的）唯物論に委ねるのではなく、あくまで彼女の動の行動において、ピンセットの一方の脚

の、要は世界の 力（必然性）を彼女（人間）自らで引き受けることにある。彼女のいう 力（必然性）には、彼に語られる人間の 力関係 の 力 はむしろのこと、彼にそれほど強調されなかったであろう 物質（自然）の 力が加えられる。だがそこで注意すべきは、彼にとっての 力 は この世界の外<sup>(10)</sup>とは無関係な力、彼女にいう 神意なところが少しもない 力であって、その力に彼女のいう 必然性 を当てはめ得ないということである。彼女にとって、物質 のみをさすのではない自然の、この 力（必然性）から、人間が逃れられないとみえたのは、彼女が 地上の必然性は神の沈黙の響きである<sup>(11)</sup>や 自然は神の真理の鏡である<sup>(12)</sup>と記すからであり、そこから人間間の 力関係 の 力 さえ 必然性 以外でなくなるが、ここでは 力（必然性）が この世界の外 なる 超越的な領域 との、つまり 神 との繋がりを有すると述べるにとどめおく。要は人間が 自然 を利用し、そこに資本主義的、社会主義的各社会（世界）を建設し生活してきたところで、地上（自然）が 必然性 なる、神の沈黙の響き を生じさせ、それでもこの 響き が 神の真理の鏡 や 真理のしるし とされるかぎり、響き は 自然（世界）から消え去るわけではない。むしろ 世界（社会）に彼女のいう 力（必然性）の介在なくば、自然（世界）は 自然（社会）ですらないことを証す。とどのつまり 自然（世界）やそこに住まう人間は神（の沈黙の響き）によって、痛ましく愛され<sup>(13)</sup>ているということである。だからこうした 自然 をも認めなかった彼にあって、自然が 物質 をあらかずだけになり、また 必然性 を意味させる、物質 の 発展 にすぎなくなるは当然のことである。

ところで、1943年の『マルクス主義学説は存在するか』を一方で、人間が 神の真理の鏡 たる 盲目的な力（必然性）の 自然（世界）に立ち会ってはじめて、この世界の外 の、善 という 真理の超越的な領域 に 触れる のを *âme*（魂）で可能にすると読むならば、この思想はたとえば 自然 の 物質 を 善 と見立てるマルクスにとって、容認できないにちがいない。ヴェーユの主張には 自然（世界）の 善 は何も見出されず、人間（労働者）がこの 善 にかかわれないでは、抑圧と搾取たる 矛盾 に陥るがままになるからである。彼女にいわせると、既述した通り、彼が労働者をこの

善に導くことで、その矛盾から解放されんと欲するのねらいをもって、静の行動として形成した思想は、それ自体これもまた矛盾なしに成りなかつたのに、つまり本来ものいわぬ物質が正義(善)を思惟(観念)すると彼女に語らせては、人間にどころか、物質に対しても通用しない、唯物論と観念論を総合する二重の矛盾を犯さずにいないのに、彼が世界(地上)で善を実現し得ると信じ込んだうえは、自らの思想に矛盾があり得ることに気づきもしなかつた。だから筆者は彼にあっては、あたかも物質が彼(人間)に成り代って、人間(労働者)の解放自体に直ちに開知させない、物質の善を説くようにしか受け取れないといたいのである。これこそ世界(現実)の矛盾である。

しからばヴェーユが人間のいかなる思想も矛盾を免れることができないと述べたことは、彼女の思想に当てはまるかである。かのピンセットの例をみれば、この思想からは、矛盾は免れ得よう。しかし矛盾なきように記させた、彼女の静の行動も、マルクスやサルトルのごとく、たんに観念(理想)で組み立てられた思想をかたちづくとみなされるならば、あるいは彼らが各観念(理想)的目標を案出した各静の行動を試み、これに則って、世界に対する動の行動(活動と投企や参加)を現実にしたのと同じと人にいわれるならば、筆者は否と答えるほかなかるう。なぜなら彼らが静の行動に従って、各目標を掲げたり、次いでその実現に向けて、動の行動を起こしたりするのは異なり、前記で引用した未完成草稿の一字一句は、彼女が学士論文を書き上げて以来、死までの10数年を懸けて、実際体験した動の行動そのままを、ピンセットのたとえに託すような静の行動として書き取らせたにすぎないと捉える以外にないからである。要は彼女の静の行動は動の行動によって証かされたということになる。だから、ピンセットであらわされたことは、彼女が現実可能にしていたことであり、力(必然性)は自然(世界)の事実(現実)なのである。だから彼女にあって、善への志向もその志向にとどまらなかつた。彼女が動の行動により、善は力(必然性)を仲立ちにしてしか、彼女(人間)のâmeに生み出されないと現実に覚るは、筆者にさえ、まさに世界の矛盾を乗り越えさせ得る、人間の生き方になること

を教えてくれたといえるのである。

そこで人間に何が現実課せられるかをみる前に、以上からいくつか明らかにできることを先きに記しておく。まず一に、ヴェーユとマルクスが「世界の間人への関係」を優先させては、実在(論)に立つと。にもかかわらず、とりわけマルクスや、たぶんサルトルがそれぞれ、実在(世界)に対しその実在(存在)の現象や本質には当たらない、物質の発展や無を付け足す自体は、彼らの各観念(論)の投入にしかならないと。かといって、のちに指摘しようが、彼女は観念論者に与しないと。しかるに一方で彼女がマルクス(主義)に関心を抱いたことで、社会思想家や唯物論者の、他方で彼女が真理の超越的な領域や奥義(神秘)などの語(句)を記したことで、宗教思想家や神秘主義思想家の各相貌が彼女に適すると予想されども、筆者はそう呼ぶのを、彼女独自の哲学とみる際の一貫性と整合性に欠くと断じ得るからして、一掃しなければならぬということである。

また一に、盲目的な力(必然性)による自然(世界)の現実、ヴェーユの静の行動で矛盾を指摘できた、たとえばマルクス思想にかぎられるだけでなく、彼女がこの矛盾は例外なく、あらゆる人間の日常生活のうえにのしかかっている<sup>(14)</sup>と述べるように、彼女を含めたあらゆる人間の日常生活の動の行動でもあらゆる矛盾に衝突させるしかないものであり、矛盾が自然(世界)の本質なのであると。確かに世界の一たる社会が矛盾に覆われる例は、あらゆる人間を前にして、この世界では権力以外の力は存在しない<sup>(15)</sup>からだが、しかし力自体が物質のごとく何も語らないままで存在しない、つまり力は何らかの現象を生み出しては、力の支配者(権力者)を除く、多くの人間に襲いくるとみておく必要があると。何らかの現象とはこれまでに何度か取り上げた通り、マルクスやヴェーユの各時代の、資本主義社会のほとんどを占める労働者に惹起された抑圧や搾取、すなわち彼女にいう不幸であるということである。

労働者が一人一人、人間として生を受け、精一杯生きようとするのに、彼らの社会(集団)の環境や状況のなかで、優勝劣敗を競い合わされ、物扱いを受けることは、マルクスやヴェーユの各当時の社会や、彼女の時代のソヴェト社

会主義社会ばかりでなく、人間の有史以来現在も変わりがない。そうした社会（集団）では、権力者がその勝利者、歴史の主人公となる。要は歴史は、名を残し得ず、勝利者 になれない労働者のではなしに、権力者の歴史でしかなくなる。だから彼女に 資料は権力者や勝利者に由来する。このため、歴史とは、殺戮者が自らと犠牲者に関して行った供述の編纂にほかならない<sup>(16)</sup>と語られるわけであり、彼女の歴史観は 力 の思想なくば成り立たないばかりか、歴史 がマルクスのいう、物質 や 社会 の 発展 にみなされることはむろんない。彼は現実の洞察に発する、彼女の歴史観に対し、どう答えるのか。彼が彼女と同様に、歴史を 力 の歴史とみたにせよ、力 を排除した社会の 発展（歴史）を築こうとするのではなく、その 発展（歴史）を具現させるに欠かせない、地上 の 力 の支配者 共産党 に任せ、殺戮者 たる集団の存続を容認する一方、歴史 をもまた 物質 や 社会 の 発展 と捉えるに至っては、歴史 をして一に 力 と、一に 発展 とせしめることが彼にあって、矛盾 にみなされるのでなければ、力 と 発展 はもはや彼の 観念（理想）によってしかもたらされなかったことが明らかであろう。だからこと 自然（物質）や 社会 の 発展 は彼女にとって、彼が 観念（理想）で語り得る各 必然性 になるほかなかったわけである。そこには彼女のいう 自然の必然性 がないと同時に、その 力 が 敗残者（労働者）の不幸の 歴史 を証すことがない。しかも 力 から、とりわけ労働者が 犠牲者（敗残者）になるとかぎらないが、しかし苛酷な労働を強いられる労働者の現実（現象）たる抑圧と搾取を、彼女は彼に対し、神意なところが少しもない と指摘したのと違って、神意なところ にかかわらずおれない 不幸 と名付ける以外になかったし、彼にこうした思想がなかったと認めねばならぬは確かなのである。

そして一に、ヴェーユは静の行動として、善 と 盲目的な力（必然性）の、両立しない二つの思想が精神（esprit）にあらわれる と記した際、人間には、何より 知性のあらゆる能力を使い尽 すことが課せられるが、それでも 二つのうちの一つを取り除 くことが 不可能ならば、だから二思想が欠かせないとなれば、知性 のみに活路を求める 精神（esprit）は正直 矛盾



を事実として認めねばならぬと主張した。だがマルクスは知性で矛盾を事実として認めさえしなかった。知性は確かに、何か矛盾かどうかを判断するに有効な能力である。しかれども彼女の主張はさらに、この知性の効用にとどまらせない、矛盾の真に正当な使用に展開する。つまり彼女にあって、知性で世界の矛盾を免れることは不可能とみえたことで、たとえばその矛盾の一方たる力(不幸)の正当な使用においては、静の行動より動の行動が要求されるからである。不幸を知るのは静や動の行動でも可能になるが、不幸を感じる(受け入れる)のは動の行動でしか現実にならない。そこにはâme(魂)ばかりか、身体(の動き)が必要となる。彼のいう「人間的实践(動の行動)」は、しかし彼をして、不幸を感じるようにかかわらせるのでなしに、その代わりとして物質を獲得させた。彼女にとっては、地上に不幸が存在し、不幸を感じ取れたからこそ、地上の力(不幸)と超越的な領域がかかわり、不幸を通して神(善)と接触できるといえたのである。動の行動の、不幸を感じ取らせる能力は、筆者のみどころ、感受性以外になかった。そして動の行動を土台にした、この感受性をもってはじまるのが彼女の認識論であり、そこから存在論や実践論(価値論)を問うに及んだ彼女独自の哲学になっていく。世界に対する体験(動の行動)は、彼女が静の行動として残し得るだけの作品になるにしても、哲学のある部門が何らかの作品に各整理されるとみることはできない。そこには自らのための静の行動の時間が不足していたと推察される。しかし少なくとも、筆者の課題となろう、彼女の認識論は、机上の静の行動のみで成り立つのではないし、観念論や唯物論(实在論)における各認識論ではないといわねばなるまい。

不幸との接触を可能にさせた、10数年の動の行動をもとに、ヴェーユが一方で、先哲や時人の諸思想のさらなる博覧強記によって、盲目的な力(必然性)が果たして、あらゆる人間の生の条件であるかの答えを、かつ世界(現実)に現出せしめられるは何ゆえかの答えを聞き出そうとしたり、他方で、实在論(唯物論)と観念論を混入させた思想に出会った場合、その思想は矛盾に終始するか否かを質したりする静の行動を課すが、かの未完成草

稿に窺えるように、そこに彼女独自の哲学を成立させる基がみえると捉えられども、しかし彼女の哲学は独自なだけに、筆者はこれを先哲や時人の諸思想から学んで写したと、また動の行動に出発する、彼女の哲学には 矛盾 がみられると指摘することはできないのである。

ヴェーユ独自の哲学が 矛盾 に陥らないとみえるは、再度確認するが、動の行動を例の ピンセット のあり様に託して、かの未完成草稿に書き加えたからである。とどのつまり彼女は、権力者 を除く、彼女や労働者をはじめとする、大多数の人間が、ピンセット での 矛盾 する、力(実在)と善(観念)の二つの脚なる思想を統一させ得ると明示したごとく、力による 矛盾 の一つの不幸を感じる(受け入れる)ならば、この現実で善を実現できる、すなわち彼らの魂を超越的な領域に立ち入れさすであろうことをすでに体験(実践)していたからである。感受性による、不幸の身体ならびに魂への受け入れは、誰もが世界(現実)に生じては止むことのない 矛盾 を瞬間的にでも消し去らせると同時に、いずれの人の魂をも完璧な善の、すなわち神が住まいする超越的な領域へと移行させることを含意する。彼女はこのような認識論をあらわした。

ヴェーユが自らを世界(現実)の現象に委ねることは確かに 実在論 に立つとみられるにしる、それでも前段を加味させると、実在論者 の名を記するだけでは彼女を語れない面も浮き出てこよう。しかして彼女がプラトンのような 観念論者 であるかといえば、筆者は、彼女の魂が一時でもこの世界ではない、彼方の世界に参入した以上、ピンセット の他方の脚なる善を現実での 観念(思惟) やその 理性(知性) によって 志向 することはもはや必要なくなると察するからして、彼女に 観念論者 の名を付すことも控えておかねばならない。要するに彼女の魂が、この世界で 不幸(矛盾) を受け入れないまま 善 を 観念(思惟) し、 理性(知性) で理解されない 不幸(矛盾) がゆえに、これを葬り去るのではなく、不幸(矛盾)の受け入れにより、彼方の世界で触れた完璧な善に従い、この善を現実に映し変えるよう実現させる世界に、あるいは社会にしなければ、力による 不幸(矛盾) と 善 は 統一 されない、すなわち世界(社会)の 不

幸(矛盾)は完全に消え去らないということである。そしてこれこそが筆者には、マルクスの社会改革に比べられもしよう、彼女の語りたい、世界(社会)の改革の骨子となるのであり、戦後のフランスをどうすべきか構想する『根をもつこと』に体现されていたとみることができる。

〔 続 〕

註

- ( 1 ) カール・マルクス『経済学・哲学手稿』P.105, 藤野 渉訳(大月書店)
- ( 2 ) Ibid., P. 107
- ( 3 ) Ibid., P. 150 (括弧内は筆者)
- ( 4 ) Simone WEIL《Oppression et liberté》(Gallimard)中の《Y a-t-il une doctrine marxiste?》P. 228
- ( 5 ) Ibid., 《Sur les contradictions du marxisme》P.P. 194-195
- ( 6 ) 学士論文でのデカルト思想に対する結語から、筆者はヴェーユが彼の思想と訣別したとみるにもかかわらず、マルクスの場合と同様、本文に記す10数年間において、依然、たとえば晩年の1942年の《L'enracinement》や《La science et nous》の、1941年以降の《Cahiers》の諸作品に、彼女のデカルト思想への批評が記されている。
- ( 7 ) カール・マルクス『経済学・哲学手稿』P. 148, 藤野 渉訳(大月書店)
- ( 8 ) Simone WEIL《Oppression et liberté》(Gallimard)中の《Y a-t-il une doctrine marxiste?》P. 226 les rapports de force qui définissent la structure sociale déterminent entièrement et le destin et les pensées des hommes
- ( 9 ) Ibid., P. 229 cette unité est un mystère
- ( 10 ) Ibid., 《FRAGMENTS DE LONDRES》P. 211 hors de ce monde
- ( 11 ) Simone WEIL《Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu》(Gallimard)中の《L'amour de Dieu et le malheur》P. 129 La nécessité ici-bas est la vibration du silence de Dieu
- ( 12 ) Simone WEIL《Oppression et liberté》(Gallimard)中の《Y a-t-il une doctrine marxiste?》P. 230 La nature, qui est un miroir des vérités divines
- ( 13 ) Simone WEIL《La source grecque》(Gallimard)中の《L'ILIADÉ》ou le poème de la force》P. 39 ( Tout... est... ) aimé douloureusement

- ( 14 ) Simone WEIL 《L'enracinement》( Gallimard ) P.137 cette contradiction pèse sur la vie quotidienne de tous les hommes, sans exception
- ( 15 ) Ibid., P.188 Il n'y a pas ici-bas d'autre force que la force
- ( 16 ) Ibid., P.192 les documents émanent des puissants, des vainqueurs. Ainsi l'histoire n'est pas autre chose qu'une compilation des dépositions faites par les assassins relativement à leur victimes et à eux-mêmes