

聖なるものと人格について

SAITO, Susumu / 齋藤, 範

(出版者 / Publisher)

法政大学多摩論集編集委員会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

TAMA BULLETIN / 法政大学多摩論集

(巻 / Volume)

39

(開始ページ / Start Page)

185

(終了ページ / End Page)

200

(発行年 / Year)

2023-03

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00026470>

聖なるものと人格について

齋 藤 範

はじめに

シモーヌ・ヴェイユ(1909-1943)最晩年のテキスト「人格と聖なるもの」(“La personne et le sacré” 1942-1943)は、エマニュエル・ムーニエ(1905-1950)らによるペルソナリズム(la personnalisme)を批判することから開始される。しかしシモーヌ・ヴェイユのこの論稿は、その批判に終始することなく、人格概念そのものへの批判に達し、さらに掘り下げて、人格をめぐる諸概念をより価値あるものとして生成するシモーヌ・ヴェイユ独自の倫理が示されることになる¹。

本稿では、全部で12の節からなる「人格と聖なるもの」の最初の節を手がかりに、「人格」(la personne)という語の多義性と「聖なるもの」の意味を考察し、決して簡明とは言えない「人格と聖なるもの」におけるシモーヌ・ヴェイユの論点を明らかにしていきたい。

1. 執筆をめぐる情況

「人格と聖なるもの」執筆時のシモーヌ・ヴェイユは心身両面において次第に追い込まれていく厳しい状況にあった。ナチスの手から逃れるため両親に付き従って渡米したことを悔い、1942年11月、彼女はひとりニューヨークからロンドンへと渡る。そして当地で〈自由フランス〉のために働くことになるが、その数ヶ月の間に「人格と聖なるもの」を含む大量の原稿が書かれることになる。そのときの様子をシモーヌ・ペルトマンは次のように描写している。

ロンドンにおける数ヶ月間に、彼女が書き上げたものの分量は、とても信じられない程である。昼夜兼行で、ほとんど睡眠もとらずに書いたのに違いない。自分の事務室に閉じこもってすごすのを好んだが、そこで徹夜することもたびたびあった。

〔中略〕

彼女は病院へいれられてのちも、これらの著作の中のいくつかのものについて、少なくとも部分的に、なおペンを取りつづけていたのかどうか知るのには困難である。病院での彼女の治療を担当した医師からは、何をすることも禁止されていた。ただ、家族に出す手紙を書く場合だけは、この禁止令がとかれていた。もっとも彼女がこの禁止に必ずしもいつも従順に従ったとは思えない。

〔中略〕

彼女は、書くときには、確実な、持続する靈感におしやられているというふうで、ほとんど消したり直したりしなかった。その筆跡も、しっかりしていて、書く速度は遅かったが、よく整っていて、きれいだった。その思想は、しばしば非常に大胆で、逆説に富んでいたが、その表現に際しては次第に確かな落ち着きがみられるようになってきた²。

シモーヌ・ヴェイユが「人格と聖なるもの」を書いたのは、1942年12月から翌1943年4月までの間とされている。そしてその年の8月、シモーヌ・ヴェイユは心不全で帰らぬ人となった。34歳であった。

2. la personne

「人格と聖なるもの」は、上に述べたように、形式的には12の節に分かれている。もっとも、節と節のあいだには、節のタイトルも節番号もなく、ただ空白の行が挿入され、それが全体に11箇所あるというだけである。しかしシモーヌ・ヴェイユは、そこに確かに空白を挿入した。本稿では、そうしたシモーヌ・ヴェイユの筆の運びに従って、その空白による分節に従って、順にシモーヌ・ヴェイユの人

格と聖なるものをめぐる教説を繙いていく。

第一の節の冒頭、読者は la personne [人格・人柄³] の語義の解釈の難しさを思い知らされる。そこでは4つの文がそれぞれ以下のように対になって示されている。

« Vous ne m'intéressez pas. » C'est là une parole qu'un homme ne peut pas adresser à un homme sans commettre une cruauté et blesser la justice.

« Votre personne ne m'intéresse pas. » Cette parole peut avoir place dans une conversation affectueuse entre amis proches sans blesser ce qu'il y a de plus délicatement ombrageux dans l'amitié.

De même on dira sans s'abaisser : « Ma personne ne compte pas », mais non pas : « Je ne compte pas⁴. »

ここでヴェイユは以下のように言っている。最初の下線部「あなたはわたしの興味をひかない」という言葉を誰かに言えば、それは残酷で正義にもとるとして非難されるだろう。だが二つ目の下線部「あなたの personne [人格・人柄] はわたしの興味をひかない」は、親しい者どうしの会話に紛れ込んだとしても、友情のなかで繊細で壊れやすいものを傷つけることはない、と。さらに、三番目の下線部「わたしの personne [人格・人柄] などどうでもよい」と言っても自分を貶めることにはならないが、「わたしなどどうでもよい」と言えば自らを貶めることになるだろうと。

あなたやわたしの personne [人格・人柄] を軽んじてもさしたる問題はないが、あなたやわたしを軽視するわけにはいかないのである。このときすでに、personne [人格・人柄] は、文字通りあなたやわたしに所属する部分 (ma personne, votre personne) であることに気づく。そして、重要なのは、部分であるものではなく、あなたやわたし、それぞれのその全体であることがまた分かる。

問題は、この personne [人格・人柄] をどう捉えるかである。人格として捉えると、違和感が生じるように思われる。「あなたの人格はわたしの興味をひかない」という表現を耳にしたり目にしたりすることはめったにないが、仮にこのよ

うに言われれば、それが親しい者どうしても、友情になにがしかの穏やかならぬ空気をもたらすであろう。あるいは、「わたしの人格などどうでもよい」と言えば、それはまさしく自分を貶めることになるのではないだろうか。ここに *personne* [人格・人柄] の難しさが見てとれる。

personne [人格・人柄] の訳出や理解が難しいのは、シモーヌ・ヴェイユの文脈に限った話ではない。例えば稲垣^{ベルソナ}『人格の哲学』の序論で次のように言っている。

「人格^{ベルソナ}について語ることの難しさ」は、ここで「人格」というわれわれが使っている慣れている漢字に「ベルソナ」と振仮名をつけたところにすでに現れている。ラテン語 *persona* から派生した *person* (英)、*Person* (独)、*personne* (仏) などに「人格」という訳語を当てるやり方は現在では一般化しているが、これらの言葉は実に様々な意味で用いられていて、いったい *persona*、*person*、人格などの言葉の多様な用法のうちのどれが本来的で中核的な意味なのか、つまりどれがこれらの言葉によって指し示されているはずの实在を的確に言い当てているのか、そのことをつきとめるのは極めて困難であると言うほかない⁵。

先にも述べたように、シモーヌ・ヴェイユは「人格と聖なるもの」の冒頭で上の4つの表現を示した後、ただちにムーニエらのベルソナリズム (人格主義) を批判する。その点からすれば、例えば「あなたの *personne* [人格・人柄] はわたしの興味をひかない」の *personne* であっても「人格」と捉えるのが無難かもしれないが、一般的な用法においてさえ「人間」、「個人」、「自我」、「人格」、「人柄」、「身体」、「容姿」などと実に多義的に使われる名詞であるだけに、よりふさわしい解釈を求めたくなる。

親しい者どうしで、「あなたの『それ』には興味がない」と言われても傷つかない「それ」とは何であろうか。「わたしの『それ』などどうでもよい」と言っても自らを卑下することにはあたらない「それ」とは何であろうか⁶。いずれにしても、それが中心にあるにせよ、周辺にあるにせよ、中枢であるにせよ、辺縁であるにせよ、当人の一部分にすぎないということには違いなさそうだ。

3. la personne humaine

シモーヌ・ヴェイユはさらに次のように続ける。

人間 (homme) には誰にでも聖なるもの (quelque chose de sacré) がある。しかしそれはその人の *personne* [人格・人柄] ではない。それはまた *la personne humaine* [人間の人格・人柄・個性] でもない。聖なるものとは、端的に言って、その人、その人間 (homme) なのである。

[中略]

わたしにとって聖なるものとは、その人のなかにある *personne* [人格・人柄] でもなければ *la personne humaine* [人間の人格・人柄・個性] でもない。それは、その人である。その人すべて (*lui tout entier*) である⁷。

la personne humaine [人間の人格・人柄・個性] とは何か。一般的には、これもまた「人格」と訳出されることが多い言葉である (あるいは文字通りに「人間の人格」、「人間の人格」などとすべきか)。しかし少なくともこのくだりでは、AでもなければBでもないというかたちで両者を否定しつつも、シモーヌ・ヴェイユは *la personne* [人格・人柄] と *la personne humaine* [人間の人格・人柄・個性] とをひとまず区別しようとしている。

「人格と聖なるもの」の最後 (12節目) のほうで、シモーヌ・ヴェイユは「神に適用される (*appliqué à Dieu*)」*personne* [人格・人柄] という言葉について言及している⁸。したがってここでは、ずいぶん離れた地点においてはああるが、神の位格、あるいは神格と対比して、人間のそれとしての *la personne humaine* [人間の人格・人柄・個性] の言及とみることは、不可能ではないだろう。ただ、1節目のこの時点で直ちにその対比を想起して読解するのは難しい。

聖なるものが、*la personne humaine* [人間の人格・人柄・個性] ではなく、「その人すべて」であると言われるとき、シモーヌ・ヴェイユはさらに「腕、目、思考 (精神) といったものすべてである」と付言している。そうであるならば、「その人すべて」と言って身体の各部位や目に見えぬ精神や思考がそれに相当するとしながらも、*la personne humaine* [人間の人格・人柄・個性] はそれに相当しないと

いうのだから、ひとつにはまずla personne humaine [人間の人格・人柄・個性]は身体や精神のようにわたしの一部とはみなさないということになるのだろうか(身体や精神が「私」なるものの部分ということが前提としてあれば、の話ではあるが)。あるいは、身体や思考とは異なる水準の何かとみるべきなのか。それともまた、そもそも部分と全体の関係以外の関係に置かれている何かなのだろうか。シモーヌ・ヴェイユは次のように説明している。

これら(腕や目や思考)をわずかでも傷つけたなら、途轍もない良心の呵責を覚えずにはいられないであろう。

もしla personne humaine [人間の人格・人柄・個性]がわたしにとってその人のなかの聖なるものであるならば、わたしはその人の両目を容易にえぐりとることができるであろう。その人は盲目になったとしても、以前とは何も変わらないla personne humaine [人間の人格・人柄・個性]であり続けるだろう。わたしはその人のなかのla personne humaine [人間の人格・人柄・個性]にはまったく手をつけていない。わたしは目を傷つただけなのである⁹。

聖なるものは、傷つけることができない。聖なるものを傷つけたなら、良心の呵責に苦しまずにはいられない。だとすれば、傷つけることのできない聖なるものは、何であってどこにあるのか、と問い質したくなるのだが、シモーヌ・ヴェイユのまなざしは、あれかこれかの探索ではなく、もっぱら聖なるものの一点に注がれているように見える。腕も目も精神も、その人の部分ではあるが、その人それ自身でもある、とさえ言える。となれば、la personne humaine [人間の人格・人柄・個性]は、そのように捉えることができない何かということにもなる。

シモーヌ・ヴェイユは続いて、la personne humaine [人間の人格・人柄・個性]を尊重するということが、定義することはもちろん、思い描くことさえ不可能だと言う。このla personne humaine [人間の人格・人柄・個性]の尊重ということがらを前にして、思考は沈黙し、規定も限定も不可能となる¹⁰。この定義不可能であるということを利用すれば、恐怖政治が可能になり、あるいはまた、内実の伴わない観念の例として、シモーヌ・ヴェイユは「権利」をあげて、1789年の「人権宣言」の不備さえ指摘している¹¹。聖なるものは、そのようではあってならない

聖なるものと人格について

ということだ。どれほど見た目が光り輝いていても、しかるべき内実を伴い、定義可能な何かでなければ何にもならない。

「人格と聖なるもの」におけるこうしたシモーヌ・ヴェイユの思考の展開について、フロランス・ド・リュシーは次のように述べている。

序論は乱暴で、語彙は露骨である。シモーヌ・ヴェイユはたぶん、この「パンチの効いた」効果を求めたのだ。それは彼女にとって、「人格」(la personne) と、われわれの視線に身をさらすような「人間存在」(l'être humaine) とを対立させる、つまり裸で気取ることなく、われわれは皆そうであるように、不幸の偶然性に身をまかせている「人間存在」とをよりはっきりと対立させるために「人格」(la personne) を美化する衣装 (ses vêtements flatteurs) をはぎ取ることにはかならない¹²。

la personne [人格・人柄] の意味するところの何であるかの一側面に、自尊心をくすぐって人を喜ばせる心地よい (flatteur) 概念というある種の虚偽を暴くこと、この強固なシモーヌ・ヴェイユの目論みがテキスト「人格と聖なるもの」に刻み込まれていることを忘れてはならないだろう。

4. ペルソナ

そもそも思想史におけるペルソナ (persona) とは何か。近代以前にまで遡れば、中世キリスト教神学における神学的な人格性、あるいは神の (三位一体の) 位格として説明される。議論が本格化したスコラよりも前の時代であれば、例えばラテン教父のアウグスティヌス (354-430) はその著作『三位一体論』で、神の一性と、父と子と聖霊の三位との関係をペルソナによって解釈しようとしている。

聖霊は父と子が来りたまうとき、父と子から離れ去らず、同じ住処に、永遠に父と子と共に居られるであろう。それは、聖霊は父と子を離れて来られず、また父と子も、聖霊を離れては来りたまわないからである。しかし、三

位一体を知らせるために、各ペルソナは個別的に名づけられて、或ることが別々に言い表わされるのである。しかも、その場合、或るペルソナが分離されるのである、と理解してはならない。それは、同じ三位一体が統一性を持ち、父と子と聖霊の実体は一つ、神性は一つであるからである¹³。

アウグスティヌスをはじめとする多くの論者の見解と、アリストテレスをはじめとする古代ギリシアの哲学者たちの理論を参照し、神学上のペルソナを定義づけたのがトマス・アクィナス(1225-1274)だった。その著『神学大全』第1部第29問題において、ペルソナの定義、ペルソナと本質 *essentia*・自存体 *subsistentia*・「ヒュポスタシス」*hypostasis* との比較、ペルソナという名称の神への適合の可否、そしてその場合に表示されることがらについて、トマス・アクィナスは詳述している¹⁴。

近代以降、ペルソナを人に適用し、人間を、単に身体をもって生きている人間 *man* と、意識をもって精神活動を営む人格 (*person*) とに区別して、それによって人間の自己同一性を説いたのがジョン・ロック(1632-1704)であった¹⁵。一方、ラテン語の *Persona* をギリシア語の *προσωπον* (顔・仮面) との関連において「人が役割を演じること」と捉え直したのがトマス・ホッブス(1588-1679)である。

人格 [*Person*] とは、舞台でも日常の会話でも、役者 *Actor* とおなじであって、扮する *Personate* とは、かれ自身や他の人を演じる *Act* こと、すなわち代表する *Represent* ことであり、そして他人を演じるものは、その人の人格になうとか、かれの名において行為するとかいわれる¹⁶。

そしてその後ペルソナを、哲学・倫理学の最重要概念に仕立て上げたのが言うまでもなくカント(1724-1804)である。カントにおいては *Person* (人格) と *Personalität/Persönlichkeit* (人格性) との峻別もあるが、*Person* については *Sache* (物件) との区別が強調され、理性的な存在者としての人格が浮き彫りにされる。

なるほど、現に存在していることが私たちの意志にではなく、その本性に

聖なるものと人格について

依拠している存在者があるにはあるが、そうした存在者は、理性をもたない存在者であるなら、手段として相対的な価値をもつにすぎず、それで物件と呼ばれる。それとは逆に、理性的存在者は人格と命名される。なぜなら、理性的存在者の本性が、すでに理性的存在者をそれ自身が目的自体だとして、すなわち、ただ手段としてだけ必要とされてはならないものとして、特別扱いするからであり、したがって、そのかぎりにおいてすべての選択意志を制限するからである（そして尊敬の対象だからである）¹⁷。

こうした思想史の先端では、現代の応用倫理、それもとりわけ生命医療倫理の領域でパーソン論と呼ばれる議論が活発になされている。

ミヒャエル・クヴァンテ（1962-）は、人格を記述的用法と指令的用法に区別して、前者においては人格と呼ばれるものの構成条件を問題とし、後者においてはその倫理的地位を問題とする。記述的用法においては、例えば人間によく馴らされて、人間とともに生活をしている人間以外の高等な哺乳類がいたとして、「その動物は人（person: 人格）みたいだ」という場合、その猿なり犬なり猫なりが「人格というあり方に特徴的な属性と能力を十分な程度もっており、したがって人格と見なすことができるということ¹⁸」になる。それに対し指令的用法では、例えば「ヒト胚は人格であるから研究利用すべきでない」などと言われた場合、「ヒト胚は人格であるという想定が倫理的要求の根拠として持ち出されており、人格であることは際立った倫理的地位の指標となっている¹⁹」と説明される。

以上の思想史上の瞥見から、ペルソナが非常に長い時間をかけて鍛え上げられてきた概念であることが分かる。なるほど確かに「人格と聖なるもの」を執筆するシモーヌ・ヴェイユの直近の関心は、（繰り返しになるが）ムーニエらのペルソナリズムへの対抗であったかもしれないが、しかしそのペルソナリズム自体がすでにこれら思想史の影響下にあったわけだし、そして何より、すぐれた哲学者にして哲学教師でもあったシモーヌ・ヴェイユ自身もまた、現代の生命医療倫理の議論はさておくとしても、それ以前の *la personne* [人格・人柄] に関する哲学的・倫理的議論について熟知していたのだから、彼女の *la personne* [人格・人柄] に注がれる視線とそこから紡ぎ出されることばの行間には、西洋思想史の諸議論

が豊かに内蔵されていることを常に想起しつつ読み込むことが求められるだろう。

5. 聖なるもの

シモーヌ・ヴェイユの文脈に戻ろう。そしてあらためて、la personne [人格・人柄]、la personne humaine [人間の人格・人柄・個性]とは何かと問おう。シモーヌ・ヴェイユは次のような具体例をあげてla personne [人格・人柄]の外堀を埋めていく。彼女によれば、誰かその人の腕が長いことや、目が青いことや、その人が考えていることで、その人がわたしにとって聖なるものになるのではないのである。la personneには、「容姿」という意味もある。見た目のことである。la personneという言葉から、そういう意味内容が思い浮かぶとしても、ここではシモーヌ・ヴェイユによって、そういうことが言いたいのではないと否定されているのが分かるだろう。さらには、その人の地位や職業の貴賤によって聖なるものが決まるわけでもない、シモーヌ・ヴェイユは断言する²⁰。そしてまた、次のように問うのである。

もしその人の目をえぐることが許されて、それに歓びを覚えるとして、それでもわたしが手をくだすのを妨げるのはつまるところ何か。

[中略]

私の手を妨げるのは、もしその人の目が誰かにえぐられたならば、その人は自分に悪がなされたと考えただけでその魂がひき裂かれてしまうだろうということを、わたしが知っているからなのだ。

罪を犯したり、被害を受けたり、見聞きしたり、犯罪行為をいやというほど経験するにもかかわらず、幼い頃から墓場に至るまで、あらゆる人間 (être humaine) の心の奥底には、人々が自分に悪ではなく善をなすことを、どうしようもなく期待してしまうなにかがひそんでいる。これがあらゆる人間における聖なるものに他ならない²¹。

どうしようもなく善を期待する、人のなかのなにか、これが聖なるものである。

善は聖なるものの唯一の源である。善と善に関わるもの以外に聖なるものはない²²。

ただしそれは、表層的な権利要求のために働くものではない。シモーヌ・ヴェイユは、より大きな菓子を欲しがると少年の権利要求を例にあげるが、いわゆる損得をめぐってなされるような日常的な分配的正義の権利要求がすべてこれにあてはまると考えて良いだろう。シモーヌ・ヴェイユの考える正義、そこにつながる聖なるものは、そのようなものではない。むしろ、善を期待してしまう「魂の部分」、という言い方がなされる²³。聖なるものは、こちらの深みにある。そしてそういう正義である。

6. 叫びと規準

キリストでさえこらえることのできなかつた嘆き (plainte)、「なぜ人はわたしに悪をなすのか」という叫びが心の奥底から湧き上がるとき、そこにはいつも不正義があるとシモーヌ・ヴェイユは言う²⁴。この叫びを引き起こす側は、人が嘆くことに快楽を覚えるか、嘆いていることに気づかないかである。

気がつかない理由は、こうした叫びは沈黙の嘆きであることが多いからだ。が、いずれにしても前者と後者に大きな隔たりはない。後者は後者で、見て見ぬふりをすることに含まれる快楽があるからである。

戦争、内乱、奴隷制、こうしたものにはみな叫びと不正義がある。そして、あまりに激しく虐げられたがゆえに、叫ぶ力が減ってしまったとしても、その心、その魂の部分は死んでいないとシモーヌ・ヴェイユは考える²⁵。ただ、筋の通った言葉でそれが表明されることがないだけだ。

こうしたことは、自らに悪が加えられたと感じる機会に頻繁に遭遇する人々が、語る術を最も知らない人々であるだけに、いっそう避けがたくなる。たとえば、軽犯罪裁判所で、洗練された言葉で品のよい冗談をとばす判事のまえで不幸な人間が口ごもっているさまほど、おぞましい光景はない²⁶。

la personne [人格・人柄] および la personne humaine [人間の人格・人柄・個性] の何でないかを示しながら、聖なるものを見出そうとするシモーヌ・ヴェイユの論稿を辿るうち、気がつくとわたしたちは彼女自身が呻吟して生きたあの時代の問題に追いついていく。そして、かつてあのとき表現する術もなく虐げられた人々を、いまこのときに同様の境遇にある人々に重ねながら、時を隔てただけのこの同じ問題に見て見ぬふりをせずに踏み込んでいくことが要請されるかのようである。「人格と聖なるもの」とはそういうテキストなのであろう。

知性を別とすれば、表現の公的な自由に真にかかわる唯一の人間的な能力 (faculté humaine) は、悪に抗って叫びをあげる心のこの部分である。〔中略〕まず、可能なかぎりさまざまな表現手段を人々に与えるべく、公共教育が行われなければならない。次に、意見を公的に表現するための、体制が整えられなければならないが、この体制は、自由によってよりも、かぼそくてぎこちない叫びが人々の耳に達しうるために、沈黙と注意の雰囲気によって規定される体制がなくてはならない。最後に、この叫びを聴いて理解する能力と意欲のある人々に、可能なかぎりもっとも多く指導的な役割をあたえる諸制度のシステムがなくてはならない²⁷。

公共教育の必要性と、意見を公にして守られる体制、その体制のなかでさえ虐げられる人々の叫びを汲み取る公的な役職の確保、こうしたことを提示し、シモーヌ・ヴェイユは彼女自身が生きた時代の権力と体制の見直しを大胆に要求する。そして、フランスの民主主義が、党利党略によって権力の配分を決めてきたものにすぎぬと一蹴し、「別のもの」(autre chose) を発明しなければならないと唱えている。そのうえで、あらゆる公的な機関に類似のやり方で同じ規準 (critérium) が適用されれば、等しく明白な結論に到達しうるとシモーヌ・ヴェイユは考えていた²⁸。だがしかし、その条件として、それを提供するのは la personne [人格・人柄] ではない、というのである。

la personne [人格・人柄] がこの規準を与えるのではない。悪がなされて、魂の奥底から湧き起こる、驚愕に満ちた苦渋の叫びは personnel [人格的] な

もの (quelque chose de personnel) ではない。この叫びが湧き起こるには、la personne [人格・人柄] やその欲望が攻撃されるだけでは足りないのである。この叫びが湧き起こるのは、つねに、痛みを通して不正義に触れたという感覚を通してである。最下層に置かれた人 (le dernier des hommes) においても、キリストにおいてと同じように、この叫びはつねに impersonnelle [非人格的] な抗議 (protestation impersonnelle) となる²⁹。

つまるところ、la personne [人格・人柄] では真の意味で、不正義の問題を克服することができないとシモーヌ・ヴェイユは考える。そして、真の意味でこの問題を克服しうるもの、それが聖なるものとなるのだが、続く第2節の冒頭で、シモーヌ・ヴェイユは次のように宣言する。

聖なるものとは、la personne [人格・人柄] などではなく、人間存在 (être humain) における impersonnel [非人格的] なものである。

人間における impersonnel [非人格的] なるものはすべて聖なるものであり、そしてそれだけが聖なるものなのである³⁰。

第2節以降も、la personne [人格・人柄] についての言及は、今度は impersonnel [非人格的] なるものとの関係において展開されていく。しかし、la personne humaine [人間の人格・人柄・個性] の方とはといえば、第2節でわずかに言及されはするものの、第3節以降では語られなくなり、la personne humaine [人間の人格・人柄・個性] は la personne [人格・人柄] に吸収されるかのようである。

このときすでに、シモーヌ・ヴェイユに残された時間はほとんどなかった。シモーヌ・ヴェイユ自身と日々の周囲の状況が彼女の言葉遣いにわずかな変化を与えていったのかもしれない。

おわりに

全12節からなる「人格と聖なるもの」は、その最初の節を見るだけで、すでに

シモーヌ・ヴェイユの三つの思考の方向性を見てとることができるように思われる。それはまず、人が人に対して個人としてとり得る倫理の方向である。二つ目に、社会や国家や権力が個人に対してとり得る倫理の方向がある。そして三つ目に、さらにその先の(あるいは「はるか手前の」と言うべきかもしれない)「社会の外なるもの」と人との倫理の方向が見てとれる。

おそらくそれらは、次のように換言して指摘することもできるだろう。それはまず、シモーヌ・ヴェイユ自身による激しい道義的実践行為によって見出され、裏打ちされた、個の生存のあり方をめぐる倫理問題があるということ。次に、その周囲に、あるいはその背景に(と言い得るほどには明確にはないのだが、しかし)その個の倫理の教説の細部と全体の両方を初めから、そして決定的に方向づけてしまうかのような政治的問題が広く覆い被されているということ。そして最後に、それら二つの思考の方位が定位する、それらの根拠としてのある種の宗教性が、渾然としながらも不可欠のものとして全体に滲透しているということ、である。わたしたちはここに、倫理学と政治哲学と宗教学に加え、人格をめぐる哲学と応用倫理の諸課題にまでつながるような、今日的で現実的かつ学術的な諸問題を考察する糸口を見出すことができるだろう。

シモーヌ・ヴェイユの言葉はどれも直截だが、簡明ではない。筆致にもまた振幅があるように思われる。詩的と言いうる美しい表現もあれば、決然たるマニフェストのような力強い言葉もある。現実の具体的な状況を語るかと思えば、すぐに極めて抽象度の高い哲学的考察に移行する。

「人格と聖なるもの」は、三つの方位に張られたシモーヌ・ヴェイユのまなざしと思考の線が、それぞれの張力を維持しつつ、しかし自在に伸縮し、時に相互に交錯し、さらには複層的に重なり合って、現実を動かすために「聖なるもの」を探していく。

本稿では、人格概念探究の契機として、その最初の節の解題を試みた。続く節の考察は、思想史との関連のさらなる検討も含め、稿を改めて展開したい。

¹ ジョルジョ・アガンベンは、2017年にÉditions Payot & Rivagesから出版されたペーパーバック版の*La personne et le sacré*の前書きで、シモーヌ・ヴェイユ

ユの「人格と聖なるもの」が今もわたしたちに訴えかけるものがある理由のひとつとして、半世紀以上たった今なおその現代性をまったく失わないシモーヌ・ヴェイユの留保なき人格概念批判をあげている。Simone Weil, *La personne et le sacré*, Rivages poche Petite Bibliothèque, 2017, p. 7. 尚、本稿での読解と引用にはこのテキストを底本として使用する。

- ² シモーヌ・ペルトマン, 田辺保訳『詳伝シモーヌ・ヴェイユⅡ 1934-1943』勁草書房, 2002年, 374-375ページ。〔 〕内の挿入は筆者。
- ³ 以下、フランス語の単語に〔 〕を使用して暫定的に日本語を補うが、これがそのまま最適な訳や語義というわけではない。またいくつかの引用文中にも〔 〕を使用して筆者が適宜挿入した。
- ⁴ Simone Weil, *op.cit.* p. 25. 下線は筆者による。
- ⁵ 稲垣良典^{ベルソナ}『人格の哲学』講談社学術文庫, 2022年, 17ページ。加えて稲垣は、「人格」という語の歴史に鑑みてこの語が人間的なそれである以前の神学的用語としての語義と重なる点、さらには「私」や「自己」と「人格」との同一視をめぐる諸問題を指摘している。
- ⁶ *La personne et le sacré*には3つの翻訳がある。田辺保・杉山毅訳『ロンドン論集とさいごの手紙』勁草書房, 2009年(初版1969年)と、富原真弓訳『シモーヌ・ヴェイユ選集Ⅲ』みすず書房, 2013年と、今村純子訳『シモーヌ・ヴェイユアンソロジー』河出文庫, 2018年であるが、富原訳ではこの部分の *personne* を「人柄」と訳出し、他の二つは「人格」としている。
- ⁷ Simone Weil, *op.cit.* p. 26.
- ⁸ *ibid.* p. 86.
- ⁹ *ibid.* p. 26.
- ¹⁰ *ibid.* p. 27.
- ¹¹ *ibid.* p. 27.
- ¹² Florence de Lussy, *Simone Weil*, coll.« Que sais-je ? », No4037, Presses Universitaires de France, 2016, 2^e édition 2021, p. 83 (フロランス・ド・リュシー, 神谷幹生訳『シモーヌ・ヴェイユ』文庫クセジュ Q1051 白水社, 2022年, 101ページ)
- ¹³ アウグスティヌス『三位一体論』1. 19. (中沢宣夫訳『三位一体論』東京大学出版会, 1975年, 28-29ページ)。

- ¹⁴ トマス・アクィナス『神学大全』1. 29. 1-4. (高田三郎・山田晶訳『神学大全3』創文社, 1997年, 39-61ページ参照)。
- ¹⁵ ジョン・ロック, 大槻春彦訳『人間知性論(二)』岩波文庫, 1997年, 300-335ページ参照。
- ¹⁶ トマス・ホッブス, 水田洋訳『リヴァイアサン(一)』岩波文庫, 2004年, 260-261ページ。[]内の挿入は筆者。
- ¹⁷ Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Herausgeber: Theodor Valentiner), Reclam, Universal-Bibliothek Nr. 4507. 1984. p. 78. (カント, 坂部恵・平田俊博・伊古田理訳『人倫の形而上学の基礎づけ』in『カント全集7』岩波書店, 2000年, 64ページ)
- ¹⁸ ミヒャエル・クヴァンテ, 後藤弘志訳『人格 — 応用倫理学の基礎概念 —』知泉書館, 2013年, 5ページ。
- ¹⁹ 同書, 5ページ。
- ²⁰ Simone Weil, *op.cit.* p. 27.
- ²¹ *ibid.* p. 28.
- ²² *ibid.* p. 28.
- ²³ *ibid.* p. 29.
- ²⁴ *ibid.* p. 29.
- ²⁵ *ibid.* pp. 30-31.
- ²⁶ *ibid.* p. 31.
- ²⁷ *ibid.* pp. 31-32.
- ²⁸ *ibid.* p. 33.
- ²⁹ *ibid.* pp. 33-34.
- ³⁰ *ibid.* p. 34.