



Title	シモーヌ・ヴェイユの労働観：美とのかかわり
Author(s)	宮川, 文子
Citation	Gallia. 1987, 26, p. 57-64
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/3715
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

シモーヌ・ヴェイユの労働観

—— 美とのかかわり ——

宮 川 文 子

シモーヌ・ヴェイユは、肉体労働を、真の現実 접촉する活動として極めて高く評価した。しかし同時に、その否定的側面である疎外にも鋭い目を向け、それを肉体労働の本質規定に不可欠の点として考察の対象としている。それによると肉体労働にはいくつかの疎外の要素がある。その一つは、労働が生命維持の手段であって、それ自体が目的となる活動ではない点にある。言いかえると労働が善をめざして能動的になされる活動ではなく、必要に迫られて受動的になされる活動であるため、強制と隷従という性格を含んでいることにある。このことは労働一般にあてはまるが、彼女の考えでは、とりわけ肉体労働にあてはまる。というのは、知的労働においては創意・工夫の余地があり、それなりに意味や目的を見出せるが、あらかじめ決められた物を決められた方法で作る肉体労働においては、意味や目的を見出すことが困難だからである⁽¹⁾。彼女のこのような見方は、根底において古代ギリシア人の製作労働⁽²⁾に対する見方に通じている。即ちプラトンは職人の仕事について、それは魂の低い部分の欲望を満たすことを目的としており、こうした仕事にかかわる人は日々の利得にならないもの、美にして善なるものに心を向けることができなくなるだろうと論じているのである⁽³⁾。こうした見方に基づいて、古代には製作労働は卑しい仕事だとみなされることになった。現代では製作労働に対しこのような評価は直接的にはなされないが、労働の本質は変わらないため、労働者は精神的空虚感とさらに社会的には知的劣等感を抱きつつそれに耐えなければならないのである。

ヴェイユは工場労働の体験でこうした現実に触れ、労働者の魂の救済と、ある意味では同じ苦しみをわかし持った自らの魂の救済とを真剣に求め始める。そして労働者の魂を救うのは、人間を無限に超越した存在即ち神でしかあり得ないと悟り、キリスト教に導かれ

(1) Simone Weil, *Condition première d'un travail non servile* (以下 *Condition première*) in *Condition ouvrière*, Gallimard, 1966や *Cahiers* III, Plon, 1956 p. 276 を参照

(2) 本論ではヴェイユにならって、肉体労働と製作労働とを同じ意味で用いている。両者とも肉体あるいは肉体の一部を用いて、ものを作ることを意味している。

(3) Platon, *République*, 589d~590d

るようになり、またギリシア古典にも新たな接近をするようになる。こうして彼女は、キリスト教にもギリシア思想にも同じように神に至る道を見出した。即ち彼女は、キリスト教に受難と労働者の不幸に対する超自然的な解釈を認め、ギリシア思想において、世界の美はその秩序と調和にあること、そして世界の秩序への愛を通して神につながることができ、⁽⁴⁾ ことを発見したのである⁽⁴⁾。そこで本論では、美は魂の渴望をいやすものであると彼女が述べている⁽⁵⁾ ことに注目し、ギリシアの伝統に認められる世界の秩序・美の観照という面から、肉体労働を考えてみたい。言いかえると労働に現存する美と、美の観照について考察してみたいと思う。

そこで第一に前提として、アリストテレスが人間活動を手段と目的の関係から論じており、これはヴェイユの労働に対する見方に通じるので、アリストテレスを参考にしながら人間活動としての労働の性格を明らかにする。第二に美の特性をヴェイユがどのように捉えたのかを探り、美と人間活動との関係を解明する。第三にそれをうけて、人間活動の一つである肉体労働に現存する美とその美の観照について明らかにする。

I

アリストテレスは『形而上学』において、人間活動の中には行為自体が目的となるものと、行為がある目的を達成するための手段であるものとがあると説き、前者を本来的な意味での完全な行為、後者を運動ともいえる不完全な行為と呼んだ⁽⁶⁾。彼は例をあげながら、これら二つの活動の特徴を説明している。それによると、「諸々の行為のうち限りのある行為は、いずれの一つも目的〔終り〕そのものではなくて、すべてその目的に関するもの（手段）である」。たとえば瘠せることの目的は瘠せた身体である。しかし瘠せる過程においては、目的である瘠せた身体は存在しない。だから瘠せるというのは「完全な行為ではない」。それに対して完全な行為は、「それ自らのうちにその終り〔目的〕を含んでいる[...]」。たとえばひとは、ものを見ているときに同時に見ておったのであり、[...] 思惟しているときに同時に思惟していたのである。従って見る・思惟するなどは、完全な行為と言うべきである⁽⁷⁾。要するに完全な行為は、「しつつある」と同時に「してしまっている」という進

(4) ヴェイユは、ギリシア思想とキリスト教との関係について、両者は同じ精神に貫かれていてとみている。即ちギリシア思想に靈感を与えた超越性が、キリスト教では人格神として現われこうしてギリシア思想の完成をみることになったと考えている。

(5) S. Weil, *Condition première* 参照

(6) アリストテレスに認められる、人間活動をこのように二分する見方については、藤沢令夫『ギリシア哲学と現代』（岩波新書）に負うところが大きい。

(7) アリストテレス、『形而上学』、岩波文庫、1986、9巻6章、p. 34（なお引用文の

行と完了とが一致する性格を持つ。それに対して不完全な行為は、進行と完了とが別物であり、進行しつつある動作は未完了で従って未完成であるという性格を持っている。そしてある行為が完全な行為であるかどうかは、その種類によって決定されるのである。

では、どのような種類の行為が完全だと言われるのだろうか。完全な行為について考えてみよう。アリストテレスは完全な行為の例として、見る・思惟する・よく生きるなどをあげ、不完全な行為の例として、瘠せることの他に学習する・歩く・建築するなどをあげている。これらから判断すると、彼は観想に類する行為を完全な行為だと考えているようである。つまり彼の念頭には、観想—実践—製作という人間活動の序列があり、その中で観想のみが完全な行為にふさわしいと考えていると思われるのである。今アリストテレスの説く観想が、本来、近代思想でいう「理性」を突破した人間における「神的なもの」の発動を伴う行為である。しかもそれは、この宇宙全体が究極者へと向かって上昇的に秩序づけられているということを、生きた現実として体得するという神秘的次元の行為であると理解しよう⁽⁸⁾。するとヴェイユも、観想を完全な行為だとする点については賛同するだろう。彼女においても、理性を超えた能力としての宗教的注意力を用いて、世界の秩序・美を観照することを特別重視する考え方があるからである。そして彼女の場合、観照—それ以外の一般の人間活動という序列が想定されていると考えられるのである⁽⁹⁾。ここで両者に共通してみられる、人間にとって完全な行為の表象をまとめてみよう。それは魂の神的部分を発動させる行為であり、宇宙の秩序を通して神を直観することから成ると言えるだろう。

さて以上のことから、肉体労働が完全な行為でないことは明らかであろう。それは魂の低い部分の欲望にかかわる活動であり、純粹に手段的な行為である。純粹にというのは、肉体労働の行為には二重の手段化がみられるからである。まずものを作るという行為は、明らかにものが存在するための手段である。次に行為者にとってもものが存在するという目的は、序論で触れたように何らかの意義を見出せる目的ではなく、生活の手段として始めて意味を持つ。即ちものを作るという行為は、ものが存在するための手段であると同時に、さらに生活のための手段であるという二重の手段的性格を持つのである。従って肉体労働は、不完全な行為の中でもその最たるものであり、それに比例して労働者の苦悩も重くなると言えるだろう。

しかし注意すべきことは、彼女が完全な行為を決定する基準をもう一つ別に持っているということである。それは先にあげた観照以外の一般の人間活動をはかるもので、主体のあり方、行為のなされ方に関係している。例えばある活動をするのに、人がその活動をな

うち〔 〕は訳者のもの、()は筆者のものである。

(8) 井筒俊彦、『神秘哲学Ⅱ』,人文書院,参照

(9) S. Weil, *Condition première*, など参照のこと

しつつ同時にその活動に合うように変形された観照も行なっている場合、その活動は二義的だが完全な行為とみなされる。即ち一つの活動は、観照という行為を伴ってなされたかどうかによって完全な行為かどうかが判別されるのである⁽¹⁰⁾。従って一般の人間活動に対するヴェイユの見方は、アリストテレスのように固定的ではない。行為する人間のあり方を重視し、各活動は最終的にそのなされ方によって完全な行為と言えるかどうかが決まる、とみるのである。だから、肉体労働は行為の種類を基準にすれば不完全な行為だとみなされるが、主体のあり方で判断すれば完全な行為にあずかる可能性を持っている。即ち労働においてそれに適した観照が同時になされれば、肉体労働は完全な行為と呼ばれるにふさわしい行為となるのである。

そこで肉体労働において、どのように観照がなされるのかという問題が重要になってくる。しかし観照にはその美の如何が強く影響するので、その美について考えねばならない。即ち肉体労働にふさわしい観照を考える前に、観照において重要な役割を果たす美がどのような特性を持つのか、そして美はどのようにして一般の人間活動に関るのかを知る必要がある。その点を次にみてみよう。

II

シモーヌ・ヴェイユは、さまざまな作品で美について言及しているが、そのうち特に注目すべき作品は、『神に対する暗黙の愛の諸形態』(1942)と『創造における神の愛』(1941～42)である。これらの作品において彼女は、どのような人も美に対する感受力を持っていることに驚嘆している。そして「美は一つの神秘である。(中略)すべての人間は、いかに粗野であってもいかに低劣であっても美の力を認める。(中略)一般にすべての人間は、自分が価値を認めるものを示す時、その価値がどのような性質のものであれ、美に関係する語を用いる⁽¹¹⁾」と言う。この事実は日常生活において広く認められる。例えば誰かが溺れかかった子供を救った場合、この行為をほめたたえる人は、「善いなあ」とは言わずに「美しいなあ」と言ったりする。これは、人が美に何らかの価値を認めているからこそ起こることである。

次に彼女は、芸術作品を引き合いに出しながら美の性格を説明している。それによると、芸術作品には「どのような表象可能な目的も持たない合目的性がある⁽¹²⁾」というのである。このことは、芸術創造を製作労働に比較して考えてみるとわかりやすい。製作労働は、明

(10) S. Weil, *Ibid.* 参照

(11) S. Weil, *Descente de Dieu in Intuitions pré-chrétiennes*, La Colombe, 1951, p. 158

(12) S. Weil, *Ibid.* p. 23

確に定められた目的のために手段を組み合わせることからなる合目的的行為である。それに対して芸術創造においては、「手段の組み合わせもあり明らかに合目的性もあるが、どのような目的も考えることができない。ある意味で、目的は使用された手段の総体⁽¹²⁾」⁽¹²⁾と言える。例えば機械において、ある部品が何故その位置にあるのかと聞かれれば、その部品が機械全体の中で果す具体的な機能について説明すればよい。ところが完全に美しい第一級の詩の場合、ある語が何故その位置にあるのかと尋ねられても説明することはできない。もし答えがあるとしたら、「唯一の答えはその語がそこにあるのが適当だったから⁽¹³⁾」⁽¹³⁾という答えに他ならない。即ちその語はそこにありそのままで十分美しいので、その語(手段)はそこに存在することが適当だ(目的だ→合目的だ)ということになるのである。こうして芸術作品に関する分析から、美の一般的な性格が抽象される。つまり美は目的を持たない合目的性なのである。 ●

さて今まで芸術作品に関連させて、美に対する彼女の見解をみてきた。今度は彼女が、芸術作品は「世界の美の正当で純粋な反映⁽¹⁴⁾」⁽¹⁴⁾であると主張していることに注目し、この世界との関連から、世界の美を彼女がどのように捉えているかをみてみよう。彼女はこの世界の成り立ちを説明するにあたって、プラトンを、なかでも彼の『ティマイオス』を参考に行っている。それによると、この世界は諸物や人間達の間の関係を規定する必然性によって支配されている。しかもこの必然性は、精神的諸価値や人間の願望には全く無関心で、時に冷酷とみえるものである。しかし神の知恵が「説得により必然性を支配⁽¹⁵⁾」⁽¹⁵⁾しているので、必然性は秩序や調和にあずかることになる。またこの秩序や調和の中に美がさん然と輝きわたることになる。こうして必然性は神の知恵に支配されることにより、世界の秩序としてまた世界の美として、我々にとって好ましい姿で現われるのである。従って世界の美とは、神に触れることにより美となった必然性のことであると言えるだろう。

同じことを彼女は、美を感受する人間の視点に戻って考察している。それによると海の波などに現われた必然性の従順な姿は、我々に美の感情をひき起こす。今、美の感情→必然性の従順→超越的なものの支配→神という連鎖が現実になり立つとすれば、「我々の内部に純粋で真正な美の感情をかきたてるものがあれば、そのものの中に神は現存する⁽¹⁶⁾」⁽¹⁶⁾とみることができる。そして厳密に言って、この世で純粋に美という名に値するものが世界の美しかないとすれば、世界の美は神の現存を示していると言えるだろう。さらに芸術作品など人間の手になる美は、世界の美を反映している限りにおいて、神的なものにかかわ

(13) S. Weil, *Formes de l'amour implicite de Dieu* (以下*Formes de l'amour*) in *Attente de Dieu*, (以下AD) Fayard, 1966, p. 168

(14) S. Weil, *Ibid.* p. 159

(15) S. Weil, *Descente de Dieu* p. 30

(16) S. Weil, *Cahiers* III, p. 43

っていると言えるのである。

以上のべた美の特性についてまとめると次のようである。第一に、美は普遍的な力を持っており、すべての人がその力を認めるものである。第二に、美は目的を持たない合目的性であり、美しいものは存在するだけで望ましい適当だという感情を与える。第三に、世界の美は神の現存を示す超越的なものである。また世界の美を除いてこの世に存在するもろもろの美しいものは、世界の美を反映しているのである。それでは、このような特性を持つ美と人間活動とはどのように関るのであろうか。次にその点を究明してみよう。

ヴェイユは、人間の追求する目的を絶対的なものと相対的なものとに区別し、そうした目的との関係から一般の人間活動を考察し、その活動の性格を明らかにして、そこに美の関与を促す条件があるとみている。それによると、厳密に言ってこの世界は、それ自体が目的として追求されるような絶対的な目的を欠いている。言いかえると、「我々が目的だと思っているものはすべて手段となるものである。金銭はものを買う手段、権力は支配する手段である⁽¹⁷⁾」だからはっきりと明示される目的は、すべて手段になる可能性を持っており、いわば相対的な目的ともいふべきものである。従って、明示される目的を追求する一般の人間活動は、相対的な目的を追求する活動であると規定することができる。しかしこのような活動は、人間の内にあるそれ自体で望ましいものを求める傾向、即ち絶対的な目的への希求に応えることができないのである。それに対して、美は明示可能な特定の目的を持たず、しかも超越的存在と結びついているので、絶対的な目的となることができる。さらに美は合目的性であるから、美しいものは存在するだけで望ましいという感情を与え、人間の欲望をかきたてることになる。例えば権力への欲望は支配したいという望みであり、同時に秩序への望みである。そして秩序への望みとは、「ある限られた環境を宇宙の美の印象を与えるように整え⁽¹⁸⁾」たいという望みであり、美への望みを内包している。このような美への望みは、力の持つ残酷さをおおい隠し我々の眼に力を望ましいものとみせるのである。以上のことから、「[...] 美は人間の追求するすべてのものに現存して」おり、「人間の追求するものに合目的性の輝きを与えている⁽¹⁹⁾」とすることができるだろう。これで、一般に人間活動が美と結びつくことは明らかになったが、そうした活動の一つである肉体労働の場合はどうであろうか。次に、肉体労働と美の関係について彼女の考えをみてみよう。

III

(17) S. Weil, *Formes de l'amour*, p. 157

(18) S. Weil, *Ibid.* p. 158

(19) S. Weil, *Ibid.* p. 157

シモーヌ・ヴェイユは、一般の人間活動の中でもとりわけ肉体労働に美の特別な関与を認め、その理由は、この労働にたずさわる人が真の現実 접촉することにある、と考えている。即ち「肉体労働は世界の美と特別に接触させるもので、一番いい時には他に匹敵するものがないような豊かな接触が生じる」なぜなら「[...] 物質に従属した一日の労苦により手足がひどく疲れた人は、自分の肉体の内部に棘のように宇宙の現実を身につけている⁽²⁰⁾」からである。これらの言葉から、彼女が現実との接触を通して、美との特別な接触が生まれると考えていることは明らかである。

ところでその場合、現実とは何だろうか。彼女は、「我々にとって宇宙の現実とは、必然性に他ならない⁽²¹⁾」と言う。即ち、彼女にとって現実とは、原子論者の考えるような物質ではなく、プラトンのような数学的な必然性なのである。従って、前にみたように必然性は世界の美をなすものであるから、現実との接触が直接世界の美との接触に結びつくことは明らかである。しかも他の一般の活動を考えても、肉体労働以上に世界の美に近く位置する活動はないのである。こうして、世界の美は肉体労働に直接的に現存するということができ、ここに肉体労働の特別な意味があると言えるのである。

これで肉体労働には、世界の美が特別に関与することが明らかになった。しかし重要なことは、労働者がこの美を実際に観照できることであろう。でなければ肉体労働は、質的に変化してより高い活動に結びつくこともなく、古代においてと同じように、奴隷的な活動であり続けるほかないだろう。ヴェイユもこの点を痛感し、美の観照を可能にするような新しい教育を示唆している。それがどのようなものか概観だけみておこう。

その場合、まずはっきりさせておかねばならないのは、彼女のいう美の観照が何かということである。美の観照とは、初期の段階では、ものや出来事の中に「必然性のメカニズムを識別し、その中において従順の限りない快さを味わう⁽²²⁾」こと、即ち必然性の中に超越的な真理の象徴を読むことである。次に頭に入れておかねばならないのは、人は時間をかけ、努力して本の読み方を習うのと同じように、必然性にみられる象徴の読み方を学ぶことができるという点である。以上の点を前提にして、彼女は具体的な教育法を考案したのである⁽²³⁾。言うまでもなく、それは労働者が労働の動作や対象、道具の中に象徴を読むことができるようになることを目的としたものである。

その教育法は、主として象徴体系を伝えることと、高度な注意力を養成することの二つ

(20) S. Weil, *Ibid.* p. 161

(21) S. Weil, *Descente de Dieu* p. 143

(22) S. Weil, *L'amour de Dieu et le malheur* in *AD* p. 114

(23) 例えば、*Condition première, Réflexions sur le bon usage des études scolaires en vue de l'amour de Dieu* in *AD, Le christianisme et la vie des champs* in *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu* など参照

からなる。彼女の考えによると、象徴体系を伝えるためには、まず幾何学や福音書などを参考に、この世界における労働に関係した象徴をできるだけ多く発見することである。そして次に、これらの象徴を体系的に労働者の心に刻みつけることが必要である。さらに刻みつける場合にも、労働者が労働の所作を通して、自分の愛するもののことを思い浮かべるようにそうした象徴を思い浮かべられるように、強烈な感動を呼び起こしながら刻みつけることが大切である。そのために例えば、祭典を創設したり劇を上演したりすることが考えられる。次に高度な注意力だが、これは象徴を読むために必要な能力である。この能力の養成は学校での勉強を通してなされる。一般に学校では個々の学科を学ぶことを通して、論証的な注意力（知的集中力）が養われる。この注意力は低次のものだが、この注意力に真の光への願望が加わるなら、より高次の宗教的な注意力（祈り）をめざめさせることができる。即ち「はっきりした宗教的信仰の外でも、真理をもっとよく捉えられるようになりたいと望んで注意の努力をすれば、たとえ目に見える実を結ばなくても、そのたびごとにその人は真理を捉える適性を大きくしている⁽²⁴⁾」と言えるのである。以上が彼女の考える教育法の要点である。彼女は、肉体労働に従事しながらこの方法を用いて、世界の美を観照することができれば、その時労働は、超越的存在に向かって開かれた窓になり、詩情に包まれて極めて人間的なものになるだろうと考えたのである。

現代では肉体労働に向けられた彼女の具体的な提言は、一見色あせてしまったかに見える。しかし、その提言の根底にある労働への鋭い認識を見逃してはならない。それは、肉体労働はより高い活動である観照に結びつかなければ、本質的に奴隸的な活動であることを免れないという認識である。またこのことは、大なり小なり一般の人間活動にもあてはまるという認識である。この根本認識は、現代でも続けて考察する余地があるだろう。さらにつけ加えるならば、肉体労働における美の観照は、キリスト教の思想と結びついて十全な意味を見出すことになる。だがそれについて論じるのは、またの機会にゆずりたいと思う。

(24) S. Weil, *Réflexions sur le bon usage des études scolaires en vue de l'amour de Dieu* p. 87