OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	シモーヌ・ヴェイユの「詩」について
Author(s)	田辺, 保
Citation	大阪外国語大学学報. 1972, 27, p. 83-98
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/80438
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「詩」について

田　辺　保

De la 〈poésie〉 chez Simone Weil

sommaire

Pendant toute sa brève et tragique carrière, Simone Weil n'a composé que neuf poèmes et que le chant, en vers, de Violetta, inséré dans ≪*Venise sauvée*≫, mais nous ne pourrions pas nier l'attachement, si rare, si passionné, à la poésie, qui se trouve chez elle presque jusqu'à la fin de sa vie. Elle prenait 〈la poésie〉 dans son acception unique et extrêmement approfondie. Nous désirerions élucider, après avoir essayé d'analyser ses poèmes d'inspiration originale, ce qu'elle a voulu exprimer dans ces pièces poétiques, les caractères de leurs images particulières, comment elle considérait〈la poésie〉comme indispensable, dans les domaines de l'activité humaine, pour faire revivre notre civilisation dégradée et complètement déracinée.

(1)

シモーヌ・ヴェイユにおいて，「詩」は極限の状況にあって人間に生の確かな根拠の実在を予感させ，人間的な次元を超えたものとのつながりを，「今・此処 (hic et nunc)」において最後的に引き留めうる唯一の場であった。彼女の言葉によるなら，人間的な多様な事象の中で，「神の意志に関する概念を類推させる」唯一のもの，「これこそ，人間に与えられた保証，契約の櫃，この世で目に見，手に触れることのできる約束，希望の確実な拠り所」であった。(1) こうした形容には，限界にまでつきつめられた作者が，なおかつ最後に残された希望をここに託そうとする切実な希求・祈りがこもっているとともに，現実に状況の索漠と苛烈のただ中でかかる在り方に唯一の主体の存立拠点をさぐり出し，ここに辛うじて肉と血を持った人間の息づきうる場を見出していた人のたましいの戦慄・ふるえを反映しているといってもよい。事実，この『根をもつこと』の文章が書かれていた時点は，彼女が亡命の地ロンドンにあって，ひたすらに「窮乏ぶり」を訴え，「引き裂かれるような苦しみ」（モーリス・シューマンへの手紙）(2) を感じていたときである。客観的にも，滅亡寸前の祖国フランスを眼前に，使命とも思って要求を重ねてきた第一線の職務の分担も拒絶され，内心の願望をかなえられぬ苦悩にもだえつつ，しかも亡び行こう

とする親しいものに無限の憂慮と憐れみを注がずにいられなかった時期である。このとき，彼女のたましいは，「刺激的で，感動的で，詩的で，聖なるもの」[3]の実在が確かにさし迫るのを感じておののかずにいられなかった。「詩」とは，このおののき・ふるえが，真実にたましいの要請として，呼吸にも似た切なる希求として脈打っている状況にあって，初めて始源の純粋な相貌をあらわす。シモーヌ・ヴェイユの表現によるなら，「心に喰いこむ」程の感動，「胸を刺すようなタッチとノスタルジー」[4]が，極度の緊張の裡にたましいを襲うのである。このとき，滅びへと渡されようとする個的なもののはかなさ・有限性が限りなく純粋にあらわに見えすき，同時に，それを超えた道へ通じるひそかな霊感の所在が一つの光をともなってあらわれてくる筈である。逆に言えば，状況の危機性がその深度において完全に，徹底的に実感されればされる程，「詩」はいよいよ，美しく，その存立のあやうさをますます赤裸に露呈しつつ，この微妙なあわいの領域に初めて確固と地歩を占めはじめるといえるのである。シモーヌ・ヴェイユにおいて，「詩」は人間をこの極限の境界点を超えてなお，この地上に根づかせる程の根源的なものであった。結論を先んじて述べるならば，すべての文明は「詩」によって生命を与えられるのである。わたしたちは以下，彼女の思想の根本的・中心的なものと当然何程かからみ合っている，こうした「詩」の本質を，彼女自身における詩的体験の追究，具体的な詩作品の分析によって見究めてみたいと思うのだが，ここから手繰り出されてくる対象の全質量の豊富さ，ほとんど無限定といってよい拡がりに茫然自失しないために，ここではあくまで微視の視点を維持しながらの小さな展望に満足しておきたいと考える。

ところで，シモーヌ・ヴェイユの外的生涯において詩的なものがどのような形であらわれているかという問題，「詩」の本質に関して次第に純化され徹底されて行く自覚の過程の追求のためには，おそらく＜純粋さ（pureté)＞の概念を手がかりにするのがもっとも適当であろうと思われる。[5]なぜなら，シモーヌ・ヴェイユの数少ない文通相手のひとりであり，彼女とのあいだにおそらくはたましいの秘密にも触れる程のもっとも深く親密な対話を交わした人，詩人ジョー・ブスケもまた，＜黄金の魚（Poisson d'or)＞と名づけられたその愛人への手紙の中で，「詩とは，まさしくこうした神秘の輝きに，幼児のような，水みたいに澄みきった声を与えるということ」であると述べ，「万物の中にわたしたちのもっとも隠れた自我を映し出す鏡を見るためには，わたしたちがより純粋に，美に対してより忠実になりさえすればよいのだ」と語っているからである。[6]この究極において歩まれる行程の最終的な準備のために，ブスケは下半身麻痺という現実の肉体的な病いに「倫理的な病い」の形を与え，苦痛をこの「神経症」として堪え忍ぶことによって自己脱却，自己否定の道を歩んだのである。詩人の創作の営みとは，自己に加えられる裂傷を代償として，（シモーヌ・ヴェイユが引用したラシーヌの詩句によるなら）「この目がけがしていた日の光に，澄んだ清らかさをとりもどさせる」[7]という一事を目ざすものでなくてはならない。ほかならぬシモーヌ・ヴェイユの純粋への指向も，この一事を目標として進められて行ったのである。

ペラン神父にあてた彼女の第四の手紙は，『精神的自叙伝』として有名なものであるが，その中で人生の諸問題について，「キリスト教の教えが内包するもっとも典型的な諸概念を用いて，明確にして厳格なキリスト教的考え方」をしてきたことを語った個所に，＜純粋さ（純潔）(pureté)＞についても触れ，「十六歳でわたしをとらえつくした」こと，「山の景色にみとれているときにもこの概念があらわれた」ことを記している。[8] 彼女において，自然的な美は，たとえ「青春につきもの」(naturelles) であろうと「感情的な不安 (inquiétudes sentimentales)」にそのまま身をゆだねる方向においてではなく，むしろたえず自己の汚れを脱ぎ捨てて対象をひたすらに観想して行くという「純粋さ」の追求と関連してとらえられていることが，はやここで基本的な姿勢としてうかがわれよう。『ある女生徒への手紙』は，恋愛を一義的に求めることの危険をひとりの教え子に注意したものとして知られているが，そこにも「感覚だけを追求すること」のエゴイズムの醜悪さを突いた言葉とともに，「山々を歩きまわり」「空気と太陽の光を存分に吸いこむ」ことをすすめた文章がことさらに含まれていることにわたしは注目したいのである。[9] およそ，観念的な用語が頻出し，鋭い直観的洞察のちりばめられた深い思索にもとづく知的な性質の文章ばかりが続く中で，こうした極めて具体的な表象——それも豊かな自然感覚にうらうちされた表現に出合うとき，わたしたちは驚かずにいられない。シモーヌ・ヴェイユの感性の質を，随所に見出されるこうした小さな独特の考察，ロマン派の詩人にも似た対象への愛着にみちた感情の吐露（ただし，言うまでもなくロマン派詩人とはまったく異質的な立場からの言表であって，そこにはロマン派的直接的な詠嘆をむしろ厳しく拒否するものさえ含まれているのであるが）の中にもうかがい見ておくことを忘れてはなるまい。

このあと第二節以下において分析するはずであるが，シモーヌ・ヴェイユの作品として現在残されている詩篇は，約十篇をかぞえる。このうち，学生時代もしくはそれ以前に書かれたとみられる『ある金持ちの若いむすめに与える』『聖シャルルマーニュの会食時に読まれた詩』『稲妻』の三篇を別とすれば，『プロメテ』以下の詩作品は，ガリマール版『詩集』校訂者の註によればいずれも1937年以後の執筆と考えられている。[10]『プロメテ』は周知のようにポール・ヴァレリーに批評を乞うために送られたが，ヴァレリーの現存する返事の日付（1937年9月20日）からみて，1937年夏の作品であると推定してよさそうである。[11]この詩がヴァレリーに送られたという事実は，彼女が詩作に対してある自覚的な態度をとりはじめ，この作品形式に向かう内発的な必然性が芽生えていたとみなすことがゆるされよう。ところで，1937年夏は彼女が父母の滞在先であるスイスのモンタナから，イタリアに向けて旅行に出発した時期である。ふたたび，『精神的自叙伝』の記事を引用すれば，

「1937年，わたしはアシジですばらしい2日をすごしました。聖フランチェスコが，そこで，しばしば祈りを捧げたといわれる，比類のない純粋さ(pureté)を保つすばらしい建物，サンタ・マリア・デリ・アンジェリの12世紀ロマネスク様式の小礼拝堂の中にただ一人おりましたとき，生まれてはじめて，わたしより強い何ものかが，わたしをひざまずかせたのでありました」。[12]

聖フランチェスコの風土において得た霊感が決定的な転換の力となって働いたというつもりはない。おそらく，このときの体験は，一つの詩的宗教的認識の質への確かな開眼であり，彼女の内心に蓄積され予感されていた実質がある歴史的風土的拠り所を得て花ひらいた瞬間であったといってよいのであろう。聖フランチェスコないしフランシスコ派の霊性の本質とシモーヌ・ヴェイユの思想との関連性をあとづける作業をここで試みる余裕はない。ただ，アシジの風土，この「精神の領域の巨人であった人の思い出が光りかがやいている，このつつましくも素朴な国」こそは，「宇宙的な純粋さ（pureté）と神的な純粋さがひとつに溶け合って，この上ない爽やかさ」に達しており，「恩寵と自然が聖なる抱擁によって和められ，ひとつとなった」場所，まさにこの「聖なるまたとない詩人」にとってふさわしい場所であった。[13]シモーヌ・ヴェイユの詩的感性はこの土壌において，美しい開花への触発の機会を持ったのである。「聖フランチェスコの詩は，詩としても完全であったばかりではなく，かれの生涯全部がいわば生きた完全な詩であった。たとえば，かれが独りで心霊修業をするために，また，修道院を建設するためにどのような場所を選んでいるかということも，それ自体もっとも美しい生きた詩であった。放浪も，貧乏も，かれにおいては詩になった。世界の美しさとじかに触れ合うために，かれは自分をはだかにしたのである…」[14]「詩」の本質に対する確かな実感が，聖フランチェスコという具象的な存在の発見によって，シモーヌ・ヴェイユに与えられたといってよい。1937年以後は，かかる在り方こそが「詩」であるとの確信に立って，すべての行動が果たされる。実際の詩作活動もこのときから，この内面的自覚の上に立って，より積極的に展開されて行くのである。

「他のすべてのことは度外視して，純粋に詩的な見地からすれば，ヴィクトル・ユゴーの全作品よりも，アシジの聖フランチェスコの讃歌——これこそ完全なる美の宝石である——を書いたということの方が無限に好ましい」（『根をもつこと』）。[15]

わたしたちは，この翌年，受難週のソレムにおいて，シモーヌ・ヴェイユが決定的な出あいを経験したときにも，英国形而上派の詩人たち，とくにジョージ・ハーバートの『愛』と題する詩が格別に重要な役割を果たしたことを知らされている。彼女における宗教性の詩的審美的性質，形而上派詩人たちの霊感と彼女の回心の内容との比較検討も当然見逃されてはならない研究課題なのであるが，[16]わたしたちは1937年の『プロメテ』以後の詩作がこの期以後彼女の内面においてどれ程の中心的な配慮を占めていたかという事実の方にだけ関心を向けておきたいと思う。なぜなら，1939年の開戦，マルセイユへの避難，アメリカへの亡命，英国での病死と，このあと多難な遍歴がつづくシモーヌ・ヴェイユの晩年の苛酷な日々の中で，なおかつ，いったん自覚され確証された「詩」への信頼感だけはついに弱められることなく，持ち堪えられ，彼女の内部にあって最後的に拠るべき場としていよいよ強く期待と憧憬が向けられて行ったと思われるからである。さいごの年1943年，ロンドンから父母にあてた手紙の一通の中で，これまでに書きためた数篇の詩（『プロメテ』『ある一日に』『星』）と未完の戯曲『救われたヴェネチア』中のヴィオレツタのうたの詩行の訂正を連絡した個所があるのに注意したい。[16]自由フランス政府から与え

られた解放後のフランスの未来についてヴィジョンを築き上げる仕事に日夜熱中していたころだった。「過労にならない」ように用心しなければならない程に「仕事に没頭」していたときであった。おそらく，過去に追求してきた思索の諸課題を再展開したり，『救われたヴェネチア』のような未完の作品を完成するだけの十分な時間を持っていなかったにちがいない。ところが，その彼女が「このことだけは別」と告白しているのである。「このこと」とは，わずか数篇ながらこれまでに書いた詩作品の言葉を「決定的に決定的なもの」として仕上げることであり，こういう詩を「全部，年代順にどこかに一度に発表する」ための配慮であった。この切迫した危機の状況にあってシモーヌ・ヴェイユの内心に「詩」はますます重要なものとして生きつづけていたのである。ロンドン時代の父母への手紙には，くりかえし，「大空の酔わせるような青い色」[17]のこととか，「夕日や，星や，牧場や，花」[18]のことが書き添えられている。こういう「美しさが一つでもあるところにはどこにでも」[19]自分がいると考えてほしいと両親にあてて書く彼女の内面に形づくられていた，たぐいまれな核のあたいをわたしたちは注視したいのである。

（2）

シモーヌ・ド・ボーヴォワールの『娘時代』には，シモーヌ・ヴェイユとの出あいを語った印象的な個所があるのは，よく知られている。ボーヴォワールはこの頭がよく，異様な身なりの同世代の女性について，二，三のエピソードを伝えたあと，ふたりのあいだに交わされた会話の内容を記録している。[20]

「どんなふうに会話が始まったか覚えていないが，彼女がきっぱりした口調で，すべての人間に食物を与える革命だけが，今日地上における唯一の大事なことだと言った。わたしも負けずに断固とした調子で反駁した，問題は人間たちを幸福にすることではなく，存在する意義を見つけることだ，と。彼女はわたしを軽蔑した眼差でじろっと見ながら言った。

『あなたが一度もおなかのすいた経験がないってことは一目でわかるわ。』

わたしたちの関係はそれっきりで終った。彼女がわたしを＜精神論者のブルジョワジーの小娘＞のカテゴリーに入れたことを知り，わたしはいらいらした」。

この挿話は，＜ふたりのシモーヌ＞の立脚点，性格，世界観の違いをまざまざと映し出していて興味が深いが，ここに表明されたシモーヌ・ヴェイユの独特の立場こそ，彼女の初期詩篇，特に『ある金持ちの若いむすめに…』『シャルルマーニュ…』などにあらわれている基本的な考え方に通じるものであるといってもよいであろう。いわば，シモーヌ・ヴェイユの出発点となった世界受容の原理的な態度がここにも明確にうたい出されていると見られるからである。

『ある…若いむすめに…』の詩の製作年代は不明であるが，編集者のいうように学生時代の作品と見てよいであろう。クリメーヌと呼びかけられた，＜美しさを高慢のよろい＞とし，＜一日，穏かな顔をかがやかせていた＞少女の[21]イメージの背後に，ボーヴォワールの面影を見なく

とも，おそらく彼女の周囲にあった同級の富裕な家庭の子女の具体的な姿が投影されていることはまちがいない。シモーヌ・ヴェイユは美しさに輝やき，物質的な豊かさに恵まれていた幸福な少女のうちに，＜涙の賜物＞があらわれてくるのを期待するのである。この充実した幸福感が，人生の過程に生起するさまざまな災厄によって，破壊される事態を見ようとするのである。

＜どのように冷酷な惨めさがやってきて，おまえの心を，叫ばずにはいられない程に締めつけることだろうか？＞

＜ある日，おまえの顔は色蒼ざめ，おまえの横腹は飢えの痛みによじれ苦しむかもしれぬ…＞(22)

「この世においては，思考を引きずって行く特別な力のあるものは，肉体的な苦痛だけであり，そのほかには何もない…」。(23)『神への愛と不幸』の中のこの文章は，後年マルセイユ時代に執筆されたものであるが，既に，この詩の中でも肉の苦痛を通じて，彼女独特の＜不幸＞という用語で表現された人生の根本的様相，何か「特別で，特殊で，削減できぬ」すさまじい状態へといざなわれて行く筋道が，みごと見通されてうたいこまれていると思われる。＜不幸＞といわれる，人間の生を根だやしにする出来事は，無論肉体的な苦痛とは別のものであるが，これと切り離せず，これと関係のないものは偽のもの，想像上のものにすぎないとされている。＜不幸＞の状態において生じる肉の苦痛の一例として，「心臓のまわりが締めつけられるような感じ，どうしようもない渇き，飢餓感…」(24)があげられていたのを思い出しておきたい。こうした肉の苦痛の接近によって，人間の思考は具体的な対象に向かう。詩は，＜動力として，腹には飢えをいだき…＞とうたっている。(25)この詩句は，『ロンドン論集』中の一論文におさめられた，愛の狂気に関する稀有の考察の中の，飢えた人間におけるレストランの比喩につらなる。(26)飢えにさいなまれた人間においてのみ，真に食物が実在的となるように，精神の飢餓感としての「狂気」に動かされてのみ，いっさいの状況におかれた人間から実在の衝撃を受けることができる。ここにおいて，肉体の苦痛は単に局部的な身体器管の痛みにとどまるものでなく，ある本源的な精神の態度と関連をもつことが理解されよう。当然のことながら，これは作者自身の内部にあった暗夜を反映しているとみられる。人間的な尊厳の感情が＜高慢のよろい＞をまとい，口辺に＜誇り高きしわ＞を浮かべて自己主張をするとき，精神はみずからの内側にひそむこの暗さを見る「眼」をついに持つことができないであろう。この＜花のうつろいやすさ＞を感じとり，＜死ぬことも不可能な程に死に＞きって，＜鉛いろの肉＞＜朝の灰色の光のうちに，弱り果てたぼろ屑の堆積＞となりきったとき，(27)思考の中で肉の苦痛を「不幸の現存」として認めることができるようになる。不幸は実体であり，「死にも等しいもの」「たましいの目の前に否応なく立ちはだかる」ものである。(28)人間的な生の基盤である肉体の充全を剝奪されたとき，それを通じて人は必然性を受け入れ，その「金属的な硬さと冷たさ」(29)とを身にしみてじかに感じとり，いっそう世界の成り立ちの無根拠性，無究極性，無意図性に触れて行く。＜美しさ＞とはそういうものであり，シモーヌ・ヴェイユの言葉によれば，ヨブが苦難の中で啓示されたものもこういう性質の純粋な美

しさであったのだという。『ある…若いむすめに…』の詩は，それを＜希望のない努力のうちに，かたくなな命令に従うこと＞と表現している。そのとき，＜天はただ沈黙をつづける＞。[30]

この初期詩篇のうちに，わたしたちはシモーヌ・ヴェイユ的なほとんどあらゆるテーマがはやくも顔を出しているのに驚かずにいられない。＜暗い夜＞を越える彼女の遍歴は，おそらくこれ程早い時期から開始されていたのである。なるほど，この詩は彼女のまわりに見られた幸福な＜微笑んでいる＞人たち，＜不幸すらも寓話＞にすぎず，＜惨めな姉妹たちの運命からも遠く離れて，隠かに＞，＜陰惨な亡霊に眠りをけがされることもない＞人々，＜城壁よりも固い紙きれに守られている＞人々にあてて書かれたものであり，＜涙ですら贅沢＞であるような現実に眼を開かせ，その＜心と内臓＞とを焼きつくすことを目標としたものであることは言うまでもないのだが，[31]それ以上にわたしは，このなまなましいイメージの羅列のうちに，人生の初期，はやくも冷酷な現実のただ中にみずからのたましいを守る楯もなく，裸身のままにさらして歩む作者その人の余りにも厳しい姿をうかがい見る思いがするのである。若いむすめに向かって＜はやく行け＞，＜くさりの前で苦しみを＞なめよと勧めが投げつけられるのだが，そこに開かれている＜工場＞の門はほかならぬ作者その人が，間もなく（1934年）進み入った場所ではなかったろうか。その所で，作者はまさしく＜眼の光も消え，ひざは折れ砕け，従順となる＞[32]現実の体験を得たのである。＜凍える世界の風に，裸となって震えながら＞歩む女性の姿は，何程か心身に深い傷を宿し，この世界の露呈する矛盾と業苦とをなまの形で，そのままの重量において痛々しく受けとめていた作者の現実像にほかならない。シモーヌ・ヴェイユの「詩」とは，かかる深淵の中でたましいが鳴りひびかせる，音にならないふるえ，全存在をあげてひとりの人間がかかる秩序を完全に従順に受けとめようとする自己放棄のわざなのである。この方向をつきつめて，純粋な「詩」を目ざそうとする決意が，はやこの詩篇にもあざやかにあらわれているといえよう。

『シャルルマーニュ…』の詩[33]もまたユニークな内容をたたえていて，愛刀デュランデルをたずさえ，ロンスヴォーの谷間にサラセンの大軍を破った大王の覇業を無条件にたたえた詩では決してない。この＜混乱の世界＞にあって，大王にならい，＜たたかって，死ぬ＞ことをねがう若者は，＜人間が人間を血にまみれた手で打ち合い＞＜人間がむなしい行動の夢にむなしく酔い痴れている＞時期がすぎたことを知るべきであり，今日の戦士は，＜剣なく，泥の中で，打ち合わずに＞たたかわねばならず，そのたたかいは，＜休みなきたたかい＞，＜諸国民間のたたかいよりも美しいたたかい＞であり，＜この世界を打ちのめして飼い馴らすたたかい＞である。＜豊かな平和＞を築くために，若い戦士たちは，＜忍耐と勇気＞という二つの大きい徳を抱いて雄々しく出発する。そのときはシャルルマーニュよりも，その＜ひろやかな心のゆえに，死よりも強かった＞人，＜眠っている町を，おそれもなく，嘆きもせずに見守っていた＞人に祈らねばならない。[34]わたしたちはここに，蛮族ヴァンダルのパリへの侵入を祈りによって救ったと伝えられる聖女ジュヌヴィエーヴへのアリュジョンを当然感ぜざるをえないし，『アンティゴネー』を労働者たちのために書き直し，真の勇敢さと雄々しさのあらわれを一義的に精神的な価値においてい

た作者のたましいの訴えを見てとらねばならないであろう。[35]ここには，あの『第一線看護婦部隊編成計画書』[36]に脈うっていた霊感と同質のものが感じとられるのではないだろうか。詩作品としては，やはり「教訓的」（ヴァレリー）にすぎるのだろうが，[37]シモーヌ・ヴェイユの指向していたものの崇高さに感銘を受けずにいられない詩行を含んでいるといってよい。

（3）

シモーヌ・ヴェイユの第三の詩『稲妻』は，彼女自身も言うように1929年の作である（高等師範学校在学時代）。[38]この詩に流れている霊感は，稲妻の一閃によって全世界が甦えるみずみずしさ，＜黒雲のあいだの，うすい緑の空の裂け目＞[39]の清澄さ，新鮮さに代表されているといってもいいだろうと思う。＜ひと吹きの純な（pur）風で霧のきれいにぬぐい去られた，人間の町町＞に驚きの目をみはっている若い作者の感動がじかに伝わってくるような詩であるといえよう。＜純な空（le ciel pur)＞，＜長い雲たちの吹き払われた空＞，＜歓びの香りをはこぶ風＞，＜清められた夢＞，＜ひと吹きの純な風＞，＜いくつものかがやき＞など，いっさいの汚れがぬぐい去られ，生まれ出たばかりの世界の純白さ，清らかさを表現するシモーヌ・ヴェイユ好みのイメージがくりかえしあらわれてくるのにも注意したい。美しさは，この稲妻のひらめきによって，一瞬現出する「混じりもののない純粋な」自然のすがたにこそ，心にしむ「苦しみとよろこび」の感情をともなって迫ってくるのである。[40]どうしようもない「矛盾，苦しさ，虚しさ」を必然的にさそい出しながら，しかもまた，「無限に貴重なもの」「不安定で脆弱な幸福，偶然の幸福」を切実に感じさせ，たましいをおののかせるもの，「リンゴの花」のようにはかなくて，大切なもの，[41]――それを感じた瞬間にだけ，美しさが実在するのだとシモーヌ・ヴェイユはいう。自然の諸風景を愛した彼女は，その中からなまな形で，純にあらわれてくる美しさだけを見ようとした。こうした美しさを見ることのできた人の内面に張りつめられていた危機感の激しさ，有限性のふちにあって一瞬花開いているような幸福感を呼吸しているこの世の諸事象と痛切に共感しうるたましいの共鳴度の強さを，当然のことながらわたしたちは推察しておかねばならない。なぜなら，ここでもはや，＜人間たちのざわめき＞を＜時に滅ぼされるもの＞[42]としてうたいこめ，真実の美しさと幸福の条件を暗示しているからである。マルセイユを船出したあと，アルジェリアのオランから，友人ギュスターヴ・ティボンにあてた手紙の中で，彼女は南仏サン・マルセルの一偶で友人の家族三人が愛しあいつつ生きているさまをしのび，「そこには，何かしらとても大切なものがあります」と記していたのが思いだされる。[43]占領下の危険にみちた暗いフランスで，「人間の生存のもろさ」をいたく感じるにつけても，彼女はこの小さな幸福の実在を「ふるえながら愛せず」にはおれなかったのである。（『根をもつこと』には，全世界をおおう「寒気」の中で，家族が「わずかばかりの生きたぬくもり」をかろうじて保っている小さな人間の集団であると書いていた）。[44]

『ギリシアの泉』におさめられたギリシアの古代詩人メレアグロスの詩『春』もまた，＜風すさぶ冬＞が遠くへ去り，＜花たちをはこんできて真赤にえみくずれている＞新鮮な季節の感覚をうたったものであり，『稲妻』と同じ霊感が脈打っているといってよい。[45] この詩を彼女がわざわざフランス語に訳出した理由もはっきりうかがえると思う。さらにまた，わたしたちは，1938年に書かれた『ある一日』の中にも，同じ感情の流れた個所を見出すのであり，[46] 何よりも『救われたヴェネチア』の末尾，少女ヴィオレッタのうたう五連の詩句こそ，彼女の指向するこうした性質の詩的イメージが集約完成されたものといってよいのである。先に述べたように，ロンドンからの手紙の中でヴィオレッタのうたに対してどのような扱いをねがっていたかを考え合わせるとき，シモーヌ・ヴェイユの内面にうずいていたものを察するのは容易である。＜……けれど，もうやってきた，見るからにこころよいあけの光が／ねむりにもまして，今，あんなに待ちこがれていたあけぼのの叫びが／石と水とをくぐりぬけて，この町にまでとどいてきた／まだ沈黙しているけれど，空中のふるえが／いたるところに見えてきた／おまえの幸福はそこにある，見においで，わたしの町よ，しあわせなざわめきにみち溢れたいくつもの波が／おまえの目ざめを祝福しにきているのを……＞[47] これらの詩行はいずれも，ロンドンの手紙において最終的に修正された部分に属している。なお，こうした清澄と純粋を思慕する感情は，『ある一日に』『海』に表明されているようなギリシア的プラトン的な調和と均整の世界への憧れとなって実を結ぶのである。＜この長い一日が果てもなく／精密なたましいを天に内在する秤とへつなぐ盟約となるように＞，＜透明な水の，ひそかな腕をもつ秤…＞『プロメテ』には＜数の贈りものは，いっそう光りかがやくもの＞，＜すべてが正しいバランスの上で釣り合っている＞という詩句も見られる。＜秤＞の象徴といい，数学的な比喩といいこれらは，いうまでもなく「ピュタゴラス的な調和」につらなるものであり，シモーヌ・ヴェイユにおけるギリシアの理想のあくなき追求はここにもあらわれているといえよう。

『プロメテ』（1937）において，[48] わたしたちははじめて真に「苦しむ者」の具体的な象徴がえがき上げられるのを見る。鉄鎖で岩に釘づけされ，十字架にかけられて吊り下げられ，冷たい苦悩を刃のようにつきさされた者，時間と，季節と時代にたましいをむしばまれ，日一日，心臓の衰えをおぼえ，＜束縛のもとで肉体をむなしくよじまげる＞者，ただひとり名もなく不幸にゆだねられた肉体――ここには，『超自然的認識』の中でキリストのイメージのリストにあげられた者としてのプロメテ，[49] 火と車輪と槓杆と言語と数をみずからの苦しみを代償としてもたらしてくれた者の姿がある。このプロメテによって創始された人間の世界の描写は，ヴァレリーの評語を俟つまでもなく，なんと充実感と力づよい動きにみちているのだろうか。自然の猛威にさらされ，神々の餌食となって，泣き叫んでいた人間は，プロメテの美しい贈り物によって，あたたかなまどいを得，大地を耕し，ことばで語りあってたましいを理解しあうことができるようになった。純粋な孤独と沈黙の中で運命を，死を凝視しうる者となった。この壮大なドラマが，シモーヌ・ヴェイユの迫力にみちた叙述によってこの一篇の小さな詩の中に，宇宙の草創と人間の本

質に関する独自な形而上的考察をも含め，ヴィジョン豊かに描き出されたのである。詩的構成のゆるぎのない確かさ，緊密さはむろん高く評価されなくてはならないだろうし，イメージの鮮烈さ，迫真力も彼女の詩人としての言語構築能力を証明するものだろうが，わたしたちはここにもまた，冷然たる運命の前に＜ただひとり黙して＞立つ人間の原像がうかびあがってくるのに注目したい。この暗夜に佇立する人間が奏でる＜沈黙のような純粋なうた＞こそ彼女における「詩」なのである。しかし，その背後にあって，この＜夜明け＞を＜不滅の歓喜＞とする＜かれ＞の苦難を，『救われたヴェネチア』のジャフィエ，『神の降臨』にとり上げられたさまざまな神話・伝承の中の典型的な表象とかさねあわせつつ，想起しておかねばならない。風に吹きちらばせられるこの＜かれのうめき＞声が「詩」の源泉，唯一の根拠であり，作者自身の内部に，すでにこのとき，その共鳴はひびいていたはずである。

マルセイユ時代に書かれた『海』『必然』『星』の三篇の詩は，それぞれ築き上げられたイメージこそ多様であれ，これらをみちびいている霊感は，まったく同質のものであるといいうる。『プロメテ』にあらわれた，運命に従順な人間，苦悩を宿しつつ孤独と沈黙の淵に沈みこんだ人間の境位が，これらの詩においては一段と鮮かに，コントラストの効果，自然の荒涼とした風景のダイナミックな転換というバックの上に，強烈な衝迫力をともなってえがき出される。沈黙のうちに重く静まりかえった＜海＞の岸辺に苦しみ，その＜砂漠＞の上でみずからを見失った人間，[50]遠くの空で冷やかにもえている＜星＞のもとに，黙々と歩む道の上によろめく人間，[51]荒れはてた空を行く日々のめぐりを仰ぎつつ，心をうち砕かれ，裸身のたましいの傷をさらして，極点に叫びもなく釘づけられた人間は，[52]いずれも，シモーヌ・ヴェイユの風土に呼吸する，ゼロ点に立った人間の具体像にほかならない。「人間は本来的に奴隷として生まれ，隷従は人間の条件ともみえる。」[53]初期の『抑圧と自由』におさめられた論文において人間の自然的，社会的抑圧の分析の結論はこの言葉であった。人間が原初的につながれているこの冷酷な条件こそ，＜完璧の星たち＞のもと，＜あわれにも無惨な叫び＞をあげつづけるとこれらの詩にうたわれた＜わたしたち＞の本質的な規定である。このトーンを，シモーヌ・ヴェイユは，苦難にさらされたヨブの叫びのうちに，ホメーロスの『イリアス』に出てくる女たちのなげきのうちに，また，ポルトガルの漁村の一夜，古い聖歌をうたいながら行列をしていた貧しい婦人たちのつぶやきのうちに聞きとったのである。「叫び泣く大いなる悲しみの声がラマで聞えた…」。[54]＜そして，わたしたちは叫び泣く。お前たちにむかって叫び泣くこの声は，すべてむなしい……＞（『星』）。世界の根底に，今もつねに鳴りひびくこの＜叫び泣く声＞をうつしとり，十字架上のかの極点の絶叫と期せずしてハーモニイを奏であうまでに，その引き裂かれた調べを高めうることが「詩」の必須の要件である。シモーヌ・ヴェイユは，かかる意味での真実の詩を『イリアス』に，また，南仏アルビ派の没落をうたった十字軍のうたに見出していたのである。

渇きと苦悩を抱いて立つ人間が，苦しみにうちひしがれ，時の重みに圧しつぶされそうになりながら，泣いて＜戸＞の前に立つ極限の状況を，詩『戸』はうたい出している。＜憔悴し，待

ち，むなしく見つめなければならない／わたしたちは戸を見つめる，戸はゆるがずにしまっている／わたしたちはそこに目をすえる，苦しみにひしがれて，泣く……＞[55]

「救いをもたらす働きは，……待つことであり，じっと動かずに，忠実に待つことである。それは，いつまで続くか不明であるが，どんな打撃にも動かされることなく待つことである……」[56]

＜待つ＞という言葉が，シモーヌ・ヴェイユの思想をとく鍵にもなる重要な用語であることはすでに周知のとおりである。＜戸＞とは，人間の前に立ちはだかる＜必然＞であり，ストア派の人々が愛したという＜運命＞であり，神の全能と完全のしるしである。わたしたちには，これを開ける力は与えられていない。おそらく，＜希望を捨てて立ち去る＞方がよいのである。しかし，エレクトラはオレステスの帰還を待ち，オデュッセウスは故郷のイタケーを，心も張り裂ける思いで恋い慕い，[57]ノルウェー公の王女は夫の眠っているあいだ，胸もひき裂かれる思いでうたいつづける。[58]

＜そのとき，心の中にとつぜん，かれらの神的な火があらわれる＞(『星』)[59]＜そのとき，戸は開いて，多くの沈黙が通るにまかせるのだ＞(『戸』)[60]

＜戸＞のむこうにあった＜空しさと光とのひろがる広大な空間＞は，サン・マルセルの郊外でティボンと共に『主の祈り』を学んでいたとき，思考が肉体からもぎ取られて運び去られたという「ありふれた知覚空間の広大無辺」に通じるのであろう。[61] これこそ，オデュッセウスの故郷イタケーであり，「人間の普遍的な故国」[62]である。シモーヌ・ヴェイユによれば，「詩」とは，この故国とのつながりを作りだすものであり，天上の光を映すものである。「人間はだれでも，この世にあっては，何かの地上的な詩によって根づけされている。……不幸とは，この根が絶たれることである。人間の立てる国は，その完全さの程度に応じて，それぞれ多少の差にあっても，そこに住む人々の生活を，詩で包むものである……」[63]シモーヌ・ヴェイユが最後に見たヴィジョンは，こういうものであった。世界の美しさ——芸術と詩とは，神とこの世とをつなぐ「ただ一つの中間項」である。[64]この世の苛酷な現実は，かかる「詩」によってのみ，はじめて生きられるものとなる。シモーヌ・ヴェイユはここから，あるべき国家の形態をさぐり，真に根をもった「都市（cité)」の理想像をきずき上げて行く。労働者の条件もまた，こうした「詩」によってのみ美しさを回復し，苦痛を真に癒やす道を見出すのである。「民衆は，その生活の日常的実態が詩であることを必要とする」。[65]

（4）

「民衆に関する詩はどんなものであろうと，そこに疲れ，および疲れから由来する飢えと渇きがなければ，真正なものとはいえない」。[66]

この言葉が書きとめられた『カイエ』第一巻のページには，いずれも深く神秘的な難解な句がちりばめられている。

「労働は死のようなものである。死を通って行かねば――古い人は死ななければ，ならない。だが，死は自殺ではない。殺されねばならない。この世の重力，重さを受け入れること」。「労動は　刺激物のないときは，死のようなものである。行動の果実をあきらめて，行動すること……労働の中の非常な疲れ。完全な希望の欠如」。「霊的訓練としての労働。神祕的体験としての労働。詩としての労働」。[67]

労働者をも含めて，人間一般の屈従の条件，隷属の条件を本質的なものと認めるかどうかはシモーヌ・ヴェイユの思想の核心を受け入れられるかどうかにかかわってくるといえよう。労働者の抑圧の状態を階級闘争によって，＜革命＞によって完全に解放できるという世界観が一方にはある。シモーヌ・ヴェイユが生きた1930年代後半には，こうした世界観の破綻が，地上の現実の社会主義国家の変節や，戦争の危機の中でおおうべくもなく露呈されてきた時期であった。彼女のマルクス主義批判の筋道を追うことは，今その場所ではない。ただ，彼女は，わたしたち人間の前で声を発することのないようにと永遠に定められた，もの言わぬ請願者[68]としての＜不幸＞の実態を，ほとんど＜真理＞にも通じるものとして経験してきた人だということである。＜不幸＞は単なる苦しみとは別のものであり，たましいを粉砕する装置である。「その装置にくみこまれた人間は，機械の歯車にかみこまれた労働者のようなものである」。[69]この状態にあって，不幸な人は舌を動かすが，ついにどんな音も世の人々の耳にはとどかない。それは「声のない叫び」である。この叫びを聞きうる人は，たましいのすべてを傾注して＜不幸＞の問題を考えつめること，屈辱と無を経験する人だけである。「言語によって閉じこめられている精神は，獄中につながれているようなものである……（そういう）精神は，いかなる精神であっても，ただ意見を述べうるだけである」。[70]たましいの現実には到達しえないのだといえよう。引き裂かれて，のたうつ不幸な者のつぶやきがついにひびいて行くことはないのである。シモーヌ・ヴェイユによれば，「言葉もなく，イメージもないこの状態を反映するイメージと言葉」，[71]それが「詩」なのである。「詩」は言葉を通じて「沈黙」へとむかう。「沈黙」をうつす「言葉」が「詩」であるといってもよい。[72]＜不幸＞を真に表現しうるものは，こうした「詩」のほかにはない。そして，この「詩」は，みずからの欠如を通してか，＜疲れ＞によって自己無化へとむかう精神の中においてしか，決して実現されることはないのである。こういう方向が，＜愛＞と言われる。「詩」は＜愛＞によって可能になるといってよい。

「純粋な愛に由来するあらゆるものは，美の閃光によって彩られている」[78]

「たましいが全宇宙をひとしく満たすような愛に到達しましたなら，この愛は地上の世界という卵をつき破って出てくる金の翼をもった雛鳥となるのです。それから，この雛鳥は，宇宙の内側からではなく外側から，一ばん初めに生まれたわれわれの長兄である神の知恵が宿る場所から，宇宙を愛するのです」[79]

この宇宙への愛は，普遍的であることを絶対に要求される。この普遍性が言語とあらゆる生きかたに滲透したとき，そのとき初めて，「一方では神と神との創造にのみ負う愛に対し，他方で

は宇宙よりも一層小さいあらゆるものに対する義務に対して，暗黙のうちに正しい配分」をすることができる。シモーヌ・ヴェイユはその例として，アシジの聖フランチェスコや十字架の聖ヨハネをあげ，だからこそ，このふたりは「詩人」であったという。

おそらくは，自分に「不幸という贈物をたまわった，限りなく優しい神の愛」[80]に対するたましいのふるえを持たないかぎり，このただ一つの＜真実＞，「純粋な，まぜもののない，光にみちた，深い，本質的な真実」[81]を言いあらわすことはできないのだろう。この言葉だけが，不幸に沈淪している人々に真の救いをもたらす。この言葉を言う人々の目に宿る＜悲しみ＞を，彼女が指摘していることに注意しておこう。不幸な人々に対して，言葉でもってする奉仕とは，かれらの不幸の真実を表現する言葉を——すなわち，いつも沈黙の中で発せられる「なぜわたしはわざわいを受けるのか」という叫びを，外的な諸状況を越えて，人々にひしと感じさせる言葉を——見出してくることである。この言葉は，真の意味で＜霊感＞(génie) をもっている人々だけしか見つけだすことはできない。そういう＜霊感＞は才能の同意語ではなく，まして人物の知名度，重さ，人格性とはまったくかかわりがない。真の「詩人」の条件として，シモーヌ・ヴェイユは何を要求するのだろうか。『根をもつこと』には，よく知られているとおり，フランス文学における純粋さの流れを述べたページがある。[82]そこで，彼女はまず，最初の者であってもっとも偉大なヴィヨンからはじめるべきだと言っている。ヴィヨンが果たして進んでおかした罪があるのかはだれも知らない。しかし，「たましいの純粋さは，不幸についての断腸の表現を通じて歴然とあらわれている」。＜不幸＞の真実の様相を作品の中にまざまざとえがき上げることに成功した人たちを，シモーヌ・ヴェイユは，第一級の＜天才＞(génies) であるといい，『人格と聖なるもの』の中では，『イリアス』の詩人，アイスキュロス，ソポクレース，『リア王』を書いたときのシェクスピア，『フェードル』を書いたときのラシーヌを例にあげている。ラシーヌはなぜ，『フェードル』においてのみ，純にして美しい作品を実現することができたのであろうか。それは「かれのたましいが回心の問題で苦しんでいた」からである。他の劇作品においては，これほどの悲痛な美しさは見出されない。『リア王』のような悲劇は，「純粋な愛の精神からじかにみのった果実」である。この＜愛＞が実際に生きてはたらくところには，みずからの内部に欠如を堪え，＜不幸＞の実態に触れてひき裂かれ，はりつめたたましいのおののきが脈うっているはずであろう。必然性の前で屈従する姿勢を，シモーヌ・ヴェイユは＜謙虚＞(humilité) と呼び，美に対する感受力の要件としたのである。その比喩としてつねにあげられるのが，運命に従順な野の百合や空の鳥の美しさである。

「本ものでない神性を脱ぎすてること，自分を否定すること，世界の中心であると想像するのをやめること，世界中のあらゆる点が同じ程度に中心であると知り，真の中心は，世界の外側にあるとみなすこと，それは物質においては機械的な必然性が支配し，それぞれのたましいの中では自由な選びが支配しているのを認めることである。この承認が愛である」。[83]

「詩」はたましいが自己無化と死の方向へとむかうとき，いよいよ痛切に美しいものとしてあ

らわれてくる。真の芸術家とは，この美しさとじかに，直接に触れあった人のことであり，実際の詩作品，芸術作品は，無限に美しいこの宇宙のすがたを，人間の形作る有限量の素材の中に移し植えようとする試みに外ならない。[84] ＜愛＞がこれを完成させる。この試みが成功するとき，世界の美しさ，宇宙の真実がありのままに，そこに出現してくるはずである。芸術創作ばかりでなく，労働，教育，集団の成り立ち，その他人間のすべての営為に，シモーヌ・ヴェイユは，かかる根源的な意味での「詩」の脈動を期待したのである。

〔付記〕　シモーヌ・ヴェイユの「詩」について論じる場合に，世界の美しさを芸術作品の比喩を借りて説明しながら詩における単語の位置，脚韻，頭韻の意味，文法的な配慮などの観点から，詩の構成上の効果を分析することのあやまりを指摘している部分も見のがしてはならないであろう。[85] こうした＜仏文解釈＞的方法によっては，詩の真の＜霊感＞をつかむことはできず，詩はただ「美しい」と言いうるから美しいのであって，語はただそこにあるということによって適当な位置を占めているのだとしかいいようがないのだという。芸術作品もまた，必然性の支配を完全に受けとめていることによって美しいのである。脚韻を合わせることや，語の選択は詩人にとって，人生における＜不幸＞と同じ役割を果たすのであり，究極的なものの欠如を徹底的に感じ，必然性に従属することによって，美しさはまったき形であらわしだされるのだという。この独自の芸術論は，人工的に必然性の枠をうち破る方向に進むことによってかえって醜悪，頽落，不毛の様相を示すに至った現代芸術の混沌たる末期的症状を診断するための一つの指標ともなるであろう。

（註）

（1） Simone Weil : *L'Enracinement*, Gallimard, 1949, p. 241 (邦訳『根をもつこと』春秋社，1967, p. 305)。

（2） Simone Weil : *Écrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, 1970, pp. 214,213 (拙訳『ロンドン論集とさいごの手紙』，勁草書房，1970, pp. 266, 265)。

（3） *L'Enracinement* p. 154 (p. 196)。

（4） Simone Weil : *La Pesanteur et la Grâce, Plon*, 1947. (邦訳『重力と恩寵』春秋社，1968, p. 254)

（5） 拙稿『純粋さについて』（「シモーヌ・ヴェイユとキリスト教」3，「福音と世界」1970年3月号，のち『奴隷の宗教』後出，に所収）参照。

（6） Joë Bousquet : *Lettres à Poisson d'or*, Gallimard, 1968 (邦訳，「思潮」第2号，1970, p. 81, 83)。

（7） Jean Racine : *Phèdre* 1643—44.

(8) Simone Weil ; *Attente de Dieu*, La Colombe, 1950, (拙訳『神を待ちのぞむ』勁草書房, 1970, p. 37)。

(9) Simone Weil : *La Condition ouvrière*, Gallimard, 1951, p. 27 (拙訳『労働と人生についての省察』, 勁草書房, 1967, p. 26)

(10) Simone Weil : *Poèmes suivis de Venise sauvée*, Gallimard, 1968, p. 7.

(11) ibid., p. 9.

(12) *Attente de Dieu* (p. 39, 40). また, 小著『シモーヌ・ヴェイユ』, 講談社, 1968, p. 137参照。

(13) Ivan Gobry : *St François d'Assise. et l'esprit franciscain*, Ed. du Seuil, 1957, p p. 6, 7.

(14) *Attente de Dieu*, (p. 159, 160). *L'Enracinement*, p. 200 (p. 256).

(15) 拙稿『ジョージ・ハーバートの詩とシモーヌ・ヴェイユの回心』(「詩と現実」に発表予定)。

(16) *Écrits de Londres*…, p. 230 (p. 291).

(17) ibid., p. 232 (p. 293).

(18) ibid., p. 233 (p. 297).

(19) ibid., 234 (p. 298).

(20) Simone de Beauvoir : *Mémoires d'une jeune fille rangée*, Gallimard, 1958 (邦訳『娘時代』, 中央公論社, 1969, 新集「世界の文学」第41巻, p. 424)。

(21) 以下シモーヌ・ヴェイユの詩の引用は, 前出≪*Poèmes*…≫ による。また, 小海永二訳『シモーヌ・ヴェイユ詩抄』(「ユリイカ」, 青土社, 1970年10月号, p. 34—39) を参照。

(22) *Poèmes*…, p. 13.

(23) *Attente de Dieu* (p. 102).

(24) ibid. (p. 101).

(25) *Poèmes*…, p .14.

(26) *Écrits de Londres*…, p. 49 (p. 52).

(27) *Poèmes*…, p. 14.

(28) *Attente de Dieu* (p. 102).

(29) ibid., p. 1. (p. 182).

(30) *Poèmes*…, p. 14.

(31) ibid., p p. 14, 15.

(32) ibid., p. 15.

(33) ibid., pp. 16—20.

(34) ibid., p. 20.

(35) Simone Weil : *La Source grecque*, Gallimard, 1953, pp. 57—62

(36) *Écrits de Londres*…, pp. 187—195 (pp. 222—238).

(37) *Poèmes*…, p. 10.

(38) Simone Weil : *Cahiers II*, Plon, 1953, p. 329.

(39) *Poèmes*…, p. 21.

(40) *La Pesanteur et la Grâce* (p. 254).
(41) *Poèmes*…, p. 48.
(42) ibid., p. 21.
(43) *La Pesanteur et la Grâce*, préface de G. Thibon (p. 17).
(44) *L'Enracinement*. p. 90 (p. 118).
(45) *La Source grecque*, pp. 73,74 また，小著『奴隷の宗教』，新教出版社，1970, p. 126参照。
(46) *Poèmes*…, pp. 25—30.
(47) ibid., pp. 133, 134, *Écrits de Londres*…, p. 227 (p. 287).
(48) *Poèmes*…, pp. 22—24.
(49) Simone Weil : *La Connaissance surnaturelle*, Gallimard, 1950, p. 290
(50) *Poèmes*…, p, 31.
(51) ibid., p. 34.
(52) ibid., p. 33.
(53) Simone Weil : *Oppression et Liberté*, Gallimard, 1955 (邦訳『抑圧と自由』東京創元社, 1958, p. 105)。
(54) マタイによる福音書2：18。
(55) *Poèmes*…, p. 35.
(56) *Attente de Dieu* (p. 207).
(57) ibid. (p. 183).
(58) Simone Weil : *Intuitions préchrétiennes*, La Colombe, 1951 (邦訳『神の降臨』春秋社, 1968, p. 240)。
(59) *Poèmes*…, p. 34.
(60) ibid., p. 36.
(61) *Attente de Dieu* (p. 43).
(62) ibid. (p. 186).
(63) ibid. (p. 187).
(64) ibid. (p. 118).
(65) *La Condition ouvrière*, p. 265 (p. 257).
(66) Simone Weil : *Cahiers I*, Plon, 1951, p. 127.
(67) ibid., pp. 126, 127.
(68) *Écrits de Londres*…, p. 32 (p. 31).
(69) ibid., p. 34 (p. 34).
(70) ibid., pp. 32—34 (pp. 32—34).
(71) *Cahiers I*, p. 102.
(72) ibid., p. 188.
(78) *Écrits de Londres*…, p. 37 (p. 38).
(79) *Attente de Dieu* (p. 79).
(80) ibid. (p. 82).
(81) *Écrits de Londres*…, p. 256 (p. 333).
(82) *L'Enracinement*, pp. 200, 201 (pp. 256, 257).
(83) *Attente de Dieu* (p. 159).
(84) ibid. (p. 171).
(85) ibid. (pp. 180—182). *L'Enracinement*, pp. 240,241 (pp. 304, 305).

(le 15 septembre 1971)