

ヴェーユ感受性研究③

村 上 吉 男

VI

さて筆者が前段で述べた、ヴェーユにいう〈魂〉のことよりも、身体のことに関しては、すでに取り上げおいた二引用文のうち、二番目のその〈労働が…血と肉を与えるに役立つ〉と書かれたなかの語句〈血と肉〉が対応されねばならぬし、身体に与するおのおのとして語られることになろう（むろん〈血と肉〉は〈魂（脳）〉をも身体の一部とみなすかぎり、この身体をはじめとしたいずこにも、〈血〉は流れ、〈肉〉もしくは筋肉（筋肉線維）がついていることであろう）ほか、〈血と肉〉はある人の身体への、日々新たな「食物（栄養）」の摂取や〈労働（運動）〉によって、その新陳代謝が可能であろう。ただし筆者は上記に、〈血と肉〉（を作る）には「食物（栄養）」も関係すると指摘したが、ここではそれ以上のことを証すは省かざるを得ないと断わりおく。そこで一方に記す〈労働（運動）〉について問われるべきは、筆者が「〈労働（運動）〉」によって、〈血と肉〉が作られると意味させる、当然の表現であるにもかかわらず、彼女をして〈労働が…血と肉を与える（に役立つ）〉と表記せしめる真意は奈辺にあるのかを確かめることである。要するに筆者にとって、かかる表記は、なかでもその〈与える（donner）〉は、身体における「日常（不断）」の〈労働（運動）〉が〈血と肉を与える〉とみえるにとどまる内容（中身）でなくなると、換言すると〈血と肉〉はたとえば身体での、この「日常（不断）」の〈労働（運動）〉に従うばかりではなしに、あの「激しい」〈労働（運動）〉で〈与え〉られる〈血と肉〉であることが真意であったと読むことになる。このことを「激しい」〈労働（運動）〉の際の〈血〉を例にしてみると、以下のことがいえる。「激しい」〈労働（運動）〉であればあるほど、〈血〉が「激しさ」に即応する身体（体力）維持のために、新しく生み出される、その増える〈血〉は、あるいはそれまでみられない、新しい「神経伝達物質」が産出し、「血管」（内部）に流入して（伝達されて）成る〈血〉は、筆者以外の人がおよそ「日常（不断）」の〈血〉の〈量〉でなくなるであろう現実を肯定しないのであれば、筆者にいう〈血〉を〈与える〉とした「激しい」〈労働（運動）〉（その）〈量〉（要は運動量）などの語とともに、どうして彼女に用いられることになったかすら分からなくなろう

〈〈与える (donner)〉〉は「激しい」〈労働 (運動)〉に関係する語と思えるのであって、たとえば〈産出する (produire)〉や〈作る (faire) (fabriquer)〉ではなかったのだ。

それどころか、筆者がこの〈血〉のことだけでなく、〈肉〉も「激しい」〈労働 (運動)〉に関与せずに〈量〉(あるいは〈量の量〉)にならない(〈肉〉がさらに骨に付着するは同時に鍛えられ強くなることである)と指摘できるからこそ、二番目の引用文中の、上記した文章〈労働が…血と肉を与える(に役立つ)〉に続く文章に対し、筆者が要約して、〈労働〉は〈忍耐の、犠牲の、愛の精神〉に貫かれねばならぬといわせるように、ヴェーユは語ったのではなからうか。しかり。〈忍耐の、犠牲の、愛の精神〉なる各語句が記されるのは、ここにいう〈農民 (労働者) たち〉の「日常 (不断)」の〈労働 (運動)〉と異なる〈労働 (運動)〉(「激しい」それ)を明かしくるためであったと、換言すると人生の年代ごとに同じことを自らに課してはその繰返しさえ含意させる「日常 (不断)」の〈労働 (運動)〉においては、各語句が、わけても後述しよう〈愛の精神〉が書かれはしないと理解しておく必要がある。しかして〈忍耐の、犠牲の、愛の精神〉はキリスト教の精神であるとみておかなくてはなるまい。何しろこうした引用文は『キリスト教と農耕生活』と題された作品による抜粋だからである。だがここで振り返らざるを得ないは、彼女に〈忍耐の精神 (un esprit de patience)〉〈犠牲の精神 (un esprit de sacrifice)〉や〈愛の精神 (un esprit d' amour)〉と同列に取り上げられたなかで、筆者がわけても〈愛の精神〉の〈愛〉に注視し、彼女の主張しよう〈愛 (amour)〉をして正統キリスト教的〈アガペー〉や〈エロース〉を推測させるよりか、異端的〈アガペー〉や〈エロース〉たらしめるとみなしおくことにある。〈アガペー〉はあのトマス＝アキユナスやローマ教会を含めた、彼の信奉者たちによって語られる、神の子キリストのこの世界 (自然的世界) への、下降する愛をさすとみるのではなくなる。なるほどトマス＝アキユナスはプラトンやアウグスティヌス各哲学に周知のあの世界 (イデア (形相) の世界) (超自然的世界) のことを考究すれど前面に打ち出すわけではなく、あたかも自然的世界に「イデア (形相)」が欠けてはならぬとみなし、「この世界」を超自然的世界に見立てさせんとしたアリストテレス哲学に、キリスト教思想 (たとえば「あの世界」の神の子キリストの「この世界」への降臨) をもって合致させると断じては、正統キリスト教を確立せしめ、その信仰はかかる自然的超自然的世界を体現させ得るイエス・キリスト (の十字架) を除いて可能にならなかったといったそうである。正統キリスト教の成立に関する、以上のとるに足りない見方はむしろ筆者だけが思うことである (だからその表記中、例のトマス＝アキユナスはもとをただせば神学者でしかなかったのだから、正統キリスト教を打ち立てる際には、従来のキリスト教思想に立って、そこにアリストテレス哲学を導入させたとみる方が、この成立の次第であらう。要は本文のその順序とは逆になれど、同じ内容 (中身) が表現されると受け取られるほかない)。さすれば異端的〈愛〉たる〈アガペー〉は何かであらう。これに答えるに、彼の言を参照し、これ

も筆者の思うところを以下に述べる以外にあるまい。彼女から教えられるは、〈愛（アガペー）〉が「この世界」に〈痛ましく愛されている〉〈必然性〉としてしか現出されないことにある。したがって正統キリスト教を創始したトマス＝アキュナスは、神の子キリストが「あの世界（超自然的な世界）」から追い出された、つまりキリストが神に〈見捨てられた〉⁽¹⁾（アリストテレスのことでいえば、彼は「この世界（質料の世界）」に「形相」を取り入れるであろう）ことに立つのかどうかと同じく、筆者が彼女の言から、キリストも〈痛ましく愛されている〉と推察することくは理解していたかを問わねばならぬことにある。答えは否である。トマス＝アキュナスをはじめ、正統キリスト教を礎にしたローマ教会（内）の一人として、そのようには捉えなかったし、教えてもいなかったとみる。筆者にとって、キリストが十字架にかけられたことはさらなる、〈痛ましく愛されている〉象徴であり、証しになるといえるのだ。

ところでここにかのキュスターヴ・ティボン編集の《La pesanteur et la grâce（重力と恩寵）》を参照し、筆者は前段までに取り上げおいた語（句）を証明するにちがいない、適当な文章をいくつか持ち出すことにする。

La contradiction éprouvée jusqu' au fond de l' être, c' est le déchirement, c' est la croix.⁽²⁾

（人間）存在の奥底で体験される矛盾は（人間の）張り裂ける思いであり、十字架なのである。
（括弧内は筆者）

Le mystère de la croix du Christ réside dans une contradiction.⁽³⁾

キリストの十字架の奥義はまさに矛盾にある。

筆者がここでは初出となる語〈矛盾〉を基にした引用文を突然掲げたは、「前段までに取り上げおいた語（句）」に、この〈矛盾〉に与かる語（句）が見出されるかからを筆者なりに説明し、確認することでもって（以下に続く引用文もかかる語（句）に関与させられることでは同様である）、繰返すが、「前段までに取り上げおいた語（句）を証明する」ためである。とまれ上記引用文は順次に、人間のみか、キリストも〈矛盾〉に晒されていることをさす。〈矛盾〉は〈キリストの十字架〉のように、人間にも人間の〈十字架〉を背負わすことにある。なぜかは次の引用文を読むことで諒解される。

Les contradictions auxquelles l' esprit se heurte, seules réalités, critérium du réel. Pas de

contradiction dans l' imaginaire. La contradiction est l' épreuve de la nécessité.⁽⁴⁾

(人間の) 精神がぶつかる矛盾。矛盾だけが現実であり、現実の基準である。空想(想像)(の世界)には矛盾はない。矛盾は必然性の試金石である。(括弧内は筆者)

ヴェーユが上記引用文の最後の文章を〈矛盾は必然性の試金石である〉と語るなかで、筆者はまず、〈試金石 (l' épreuve)〉を〈人やものの適性(素質)や性能(能力)を判断し得る働き〉⁽⁵⁾といい換え、そして、この語句中の〈人〉の〈もの〉への衝突を〈矛盾〉に置換できるならば、〈矛盾〉はそうした〈働き(試金石)〉の謂であらねばなからうほか、かかる〈働き〉を可能にさせるは〈働き〉に修飾する語〈必然性〉であったれば、〈矛盾〉は〈必然性〉の〈働き〉で生じくとみる以外にならうし、〈必然性の試金石(働き)〉による〈矛盾だけが現実であり、現実の基準である〉といわせるしかなくなろう。だから〈現実〉は〈空想(想像)(の世界)〉をでなしに、彼女にいう〈魂 (l' âme)〉の世界をも含めた「この世界(自然的世界)」のことをささずにいえないわけである(〈空想(想像)〉は上記引用文の最初の文章中の語〈精神 (l' esprit)〉に窺える通り、〈(人間の) 精神〉(の世界)で産出される能力である。ただこの〈esprit〉に付く冠詞の表記などについては、〈知性〉の語が取り上げられよう、後段で一見する引用文を踏まえて確認する)。さすれば〈必然性〉が「この世界」の〈現実〉であるといわざるを得なくなろう。〈現実〉たる「この世界」のことすべてが「必ずそうなる」〈必然性〉に覆われるがために、〈矛盾〉から逃れられないということである。しかし「この世界」がそこに住まう人間をたえず〈矛盾〉に陥らせている〈必然性〉に支配されるはなぜか。それは繰返してしかないが、筆者がこうした〈必然性〉を〈痛ましく愛されている〉とさせることにかかわらせてみるほかなくなるからである。彼女はかかる〈必然性〉に関し、さらに次のように洞察する。

Dieu a confié tous les phénomènes sans exception au mécanisme du monde.⁽⁶⁾

神はあらゆる現象を例外なくこの世界のメカニズムに委ねた。

一に、筆者が〈必然性〉の語の書き加えられた引用文を掲げると述べたにしろ、人はこの引用文に〈必然性〉の語が見当たらずにちがいない。されどその語は直接示されぬども、〈必然性〉を含意させる語句が〈le mécanisme du monde (この世界のメカニズム)〉として表記されてある。筆者はすでに〈この世界〉が〈必然性〉でしかないとみていたし、その意味でヴェーユはかの作品にて〈le mécanisme de la nécessité (必然性のメカニズム)〉⁽⁷⁾と語り得たわけで

ある。だから〈メカニズム〉は〈この世界の〉や〈必然性の〉のそれぞれを修飾させて使用できる語となったのだ。しかるに〈structure（仕組み（機構）または構造）〉と同意語やも知れぬ、当の〈mécanisme〉はそれでも、いわゆる〈structuralisme（構造主義）〉とは相違すると断わらねばならぬ。何で〈痛ましく愛されている〉〈この世界（必然性）〉が〈この世界〉の何らかの事物の全体を組立てている、各部分の関係を、ならびにその個々の部分の構成の仕方をさす、かかるねらいにあらう〈構造主義〉と同じであるといえるのか。否と答えおくほかあるまい。一に、この引用文に〈あらゆる現象〉と語られるは、当然〈この世界のメカニズム〉による〈現象〉をさし得るのだから、筆者が先きに「『この世界』のことすべて」と表現した「こと」は〈現象〉にいい換えられて、「『この世界』の〈現象〉すべて」という置換えも可能にさせる。〈mécanisme〉は繰返すが、〈structure（構造）〉と同意らしくみられても、彼女の場合、この世界の例の「事物」における〈構造〉を示唆させることよりか、人間にとっては、むしろ〈構造〉に対立させられているといわれる、〈この世界（必然性）〉の〈働き〉の謂になるしかなく、かかる〈働き〉をして〈あらゆる現象（現象すべて）〉を現出せしめると捉えられねばならないことが肝要なのだ。だがそうだとすると、筆者はなぜ突然「人間にとっては」と付け足し得たか。もとより、〈この世界（必然性）〉の〈働き〉から、〈あらゆる現象〉と出会うは、かつこうした〈働き〉や〈あらゆる現象〉とみなし命名するも、ヴェーユをはじめとする人間以外にいないからである。要するに彼女（人間）が〈あらゆる現象〉を生じさせる、〈この世界（必然性）〉の〈働き〉を〈体験〉するはすでに触れた通り、彼女（人間）も自らの〈働き〉すなわちまずは身体における〈労働（運動）〉をせずして、〈この世界（必然性）のメカニズム〉による〈あらゆる現象〉の最たる〈現象〉要は〈矛盾〉を「知る（思惟する）」ことさえ分からなくなることにある。上記した〈体験（される）〉ことと「知る」ことも疾うに触れたごとく、「人間（彼女）にとっては」かかる順序で「認識（知覚）」されるほかないわけであり、なかでも「知る」ことについては、以下に〈知性〉の語が記される引用文を持ち出して再度説明する。さらに〈現象〉とその〈矛盾〉のことを取り上げみるならば、〈現象〉は彼女にいう〈世界の美〉や〈不幸〉のいずれかとなって、人間（彼女）にあらわれくるしかなくなろうし、〈現象〉の一たる〈世界の美〉も〈不幸〉も対比させるだけで〈矛盾〉をかたちづくらずにいない項に位置づけられるにちがいない。〈あらゆる現象〉を代表するといえた、この〈矛盾〉項に〈世界の美〉や〈不幸〉を宛がうは何度も繰返すが、おのおのを〈現象〉における「正」や「負」と指摘できたからであり、またどちらにとっても、〈この世界〉が〈痛ましく愛されている〉〈必然性〉下に生じる〈現象〉のほかになかったからである。換言すると〈痛ましく愛されている〉からこそ、〈世界の美〉や〈不幸〉が現出するのだ。そして一に、これももはや振り返るまでもないが、〈この世界〉が何ゆえ〈痛ましく愛されている〉〈必然性〉に支配されるかは、この引用文中の最初に記された語〈Dieu（神）〉に、その御業によるのであり、

かつ彼女にとって、〈痛ましく愛されている〉〈必然性〉は〈Amour de Dieu（神の愛）〉すなわち〈アガペー〉の謂にほかならなかったのだ。その辺りをもう少し彼女に語られる語〈必然性〉に聞いてみることにしよう。

La nécessité, image saisissable pour l' intelligence de l' indifférence, de l' impartialité de Dieu.⁽⁸⁾

（人間の）知性にとって、必然性は神の無関心（冷淡）さや公正さに襲われる（際の）象徴（である）。（括弧内は筆者）

〈（人間の）知性〉の語が記される、この引用文にあって、たとえば一に、〈必然性〉を〈神の…象徴（である）〉とヴェーユなりの、ことの筋道（論理）に従わせ得る〈思惟〉自体が彼女を含めた〈（人間の）知性〉能力の役割となることはこれまでに語った通りであるほか、このような役割には〈nécessité（必然性）〉はもちろんのこと、ここにみる〈indifférence（無関心（冷淡）さ）や〈impartialité（公正さ）〉を各語として選択し名付けさせることも加えられていた。それにさらに加えて、その〈知性〉でもって、一般的普遍的〈思惟（観念）〉が打ち出されるべくめざされ得ることはよく耳にするが、しかし彼女にあって、〈知性〉の用い方は当初より、自らの〈知性（思惟）〉をしてこのめざす目標を優先せしめるところにない、独自のそれであった。彼女のその用い方は、何よりもまず事実（現実）に立ち、彼女自らが「事実（現実）」を身体で〈感じる〉という体験を踏まえていなければならなかっただけか、〈知性（思惟）〉がこうした「体験」のうえで導入させられては、あの〈必然性〉をはじめ、前記しかつ後述もする〈世界の美〉や〈不幸〉のように捉えられる諸〈現象〉に対して、かかる各語に命名させることができたと指摘せずにおれないのだ。だから彼女に名付けられたもろもろの語は彼女の思い付きと〈想像〉や〈感覚〉などによって記されたのでないし、ましてや彼女は各語をもたらず〈知性（思惟）〉でもって、何らかの一般的普遍的観念を作り上げることをねらいにしたのでもなかった。それは彼女に〈知性（思惟）〉がことの〈手段として〉しか役立ちはしない能力とみえていたからである。また一に、この〈知性〉に関して、筆者は彼女にいう〈魂（l' âme）〉のことを以下に繰返し説明しておかざるを得なくなる。なぜなら既出引用語句〈（人間の）精神がぶつかる矛盾〉と訳したなかの語〈精神〉が端から定冠詞付きの〈l' esprit〉と表記されたからである。つまり既出引用語句中の〈精神（l' esprit）〉は、筆者が彼女にいう〈魂（l' âme）〉を〈魂〉と〈精神〉の各部位で構成されるとみなし、一部位の〈魂〉をば〈une âme〉と、この〈魂〉に次ぐ一部位の〈精神〉をば〈un esprit〉と判じるとき、どう捉えられるかであった。明確にはできないが、〈精神（l' esprit）〉た

る表記は総称を示すか、一般向けに語られるためにか、かつ彼女にいう〈魂 (l' âme)〉全体をさす代わりに用いられたか、かつまた既出語句中の定冠詞複数の名詞〈矛盾〉に呼応させて使われたかのいずれになろう。それでも〈精神 (un esprit)〉の表現と異なるだけは確かである。そして一に、「〈試金石〉を〈人やものの適性 (素質) や性能 (能力) を判断し得る働き〉」とした既出注釈語句中の「〈判断し得る働き〉」を試みるは人間であり、人間の〈知性 (思惟)〉によるほかないし、彼の〈知性〉の〈運動〉と受け取ることができたが、彼女にいう〈精神 (un esprit)〉にあって、この部位は〈知性 (思惟)〉を代表にさせた、〈精神 (un esprit)〉に与する諸能力を〈運動〉させるにとどまることを確認する必要がある。あのデカルトに語られる、《真理の探求》の認識論的用法から筆者に推測されるように、〈能動〉の〈思惟する〉と〈受動〉の〈思惟〉たる各代表的能力には、この各能力の一に加えられる能力、たとえば〈理解する〉と〈理解〉、〈肯定する〉と〈肯定〉、〈命令する〉と〈命令〉などがみられるにしても、これらはすべてデカルトにいう〈精神 (l' esprit)〉内での〈能動〉とその〈受動〉の〈働き〉であるとともに、〈知性 (思惟 (する))〉をしてこれらの語 (諸能力) のごとくに命名させられたのであり、身体 (手足) に影響を及ぼすこと、要は身体 (手足) の〈働き (運動)〉を促すことはないし、そのことは別であるということである。そしてそれはヴェーユにいう〈精神 (un esprit)〉 (の一部分) 内での、〈知性 (思惟)〉のこうした〈働き (運動)〉も同様であるとみておかねばならなかったのだ。なお一に、既出引用文 (の語句) でいう、〈(人間の) 知性にとって〉、とどのつまり彼女の〈知性にとって〉、たとえばあの〈キリスト〉が〈神の ... 象徴 (である)〉と意図させずに、〈この世界〉すなわち〈必然性〉が〈神の無関心 (冷淡) さや公正さ〉にかかわって、〈(神の) 象徴 (である)〉と判断されたことは、〈(神の) 象徴〉が彼女をして〈神の無関心 (冷淡) さや公正さ〉をば、〈この世界〉に〈世界の美〉や〈不幸〉なる各現象 (必然性) としてあらわすと受け取らせることによるしかなかったのであり、そのことがここで注意されねばならぬのだ。〈この世界〉に対する、〈神の無関心 (冷淡) さや公正さ〉すなわち〈世界の美〉や〈不幸〉は彼女にばかりか、キリストによっても各体験させられていたことである。この体験は彼女の場合、〈思惟する〉とその〈思惟 (知性)〉 (精神 (un esprit) 部位の能力) でではなく、「身心」 (身体と魂 (une âme) 部位) の各〈感じる〉とその〈感受性〉で成ったと繰り返す。筆者はキリストの場合、キリストが神の子であるにせよ、「あの世界 (超自然的な世界)」から追放されたとみるのだから、もはや〈神の象徴〉になるのではないが、それでいて〈この世界〉を〈神の愛 (アガペー)〉で包んでは、なおも神に〈痛ましく愛されている〉といえるがゆえに、その〈必然性〉の現象であろう、〈世界の美〉のや〈不幸〉の〈象徴〉であらねばならないのであった。〈この世界〉が〈必然性〉なのは、「あの世界」に在すとされる神が〈必然性〉であることによるかはともかく、キリストをして〈わが神、わが神、どうしてわたしをお見捨てになったのですか〉と苦悩させるかぎり、

この際はキリスト自らを〈不幸〉の〈象徴〉とせずにおかないからであり、しかもキリストが苦悩をその言葉（文章）で表現せども、先にくるはこの表現しよう〈思惟（知性）〉でなしに、苦悩（不幸）自体なる、彼女にいう〈魂（une âme）〉に生じる〈感情〉（情動や情念）でなければならないからであった。かつ彼女にあって、〈知性〉で名付けられた苦悩（不幸）を〈感情〉または情動や情念として表記し得るはたとえば、〈感受性〉たる身体の〈運動（労働）〉が〈魂（une âme）〉に届くことによって、この〈魂〉だけがそこに達する〈感受性〉をこれらの能力のいずれかに展開させることができるからであった。

VII

すると、神が〈痛ましく愛されている〉〈必然性〉たる〈神の愛（アガペー）〉でもって、〈この世界〉を創造したとみえることから、この〈痛ましく〉は何を示唆させるかが質されなくてはならぬであろう。「何を」は周知のごとく、神は〈この世界〉にあって、不在して現存することをさすにちがいないのだ。

L'absence de Dieu est le plus merveilleux témoignage du parfait amour, et c'est pourquoi la pure nécessité, la nécessité manifestement différente du bien est si belle.⁽⁹⁾

（この世界における）、神の不在は完全な愛のもっとも驚くべきしるしなのである。それゆえに、純粋な必然性が、すなわち善と明らかに異なっている必然性がかくのごとく美しいのだ。（括弧内は筆者）

上記引用文中の語句〈完全な愛〉は筆者にいう〈神の愛〉すなわち〈アガペー〉である。〈この世界〉を創造したとされる〈神の愛（アガペー）〉はしかし、ヴェーユの指摘通り、〈神〉を〈この世界〉に〈不在〉にさせた。されど、〈完全な愛〉の当の形容詞〈完全な〉は一般に〈神〉が「あの世界（超自然的世界）」だけでなく、〈この世界〉にあって存在していなくてはならぬ謂を有するはずなのに、〈この世界〉への〈神の不在〉をもってさえ〈完全な愛（アガペー）〉とみなされるはこれいかにと問われる。同様に、語句〈純粋な必然性〉の〈純粋な〉という語意ゆえに、この形容詞が一般に〈善〉に関与するごとくにみえるにもかかわらず、〈善と明らかに異な〉ると語られるもこれいかになのである。筆者にすれば、後者の〈純粋な〉は前者の〈完全な〉に呼応した同意的な形容詞であろうと察知させられる。しかもそのとき、前者の形容詞の付いた〈完全な愛〉が修飾しよう語句〈もっとも驚くべきしるし〉の〈もっとも〉に注意せずにおれなくな

ろう。〈もっとも〉という表記は〈驚くべき〉たる形容詞にかかる最上級をあらわすとされる。そこで筆者は、〈神の不在〉が〈驚くべきしるし〉にとって、〈もっとも驚くべきしるし〉に充当せざるを得なくなるは、この〈驚くべきしるし〉が〈完全な愛（アガペー）〉のなかのひとつに数えられるにすぎなくさせる（何しろ〈驚くべき〉という形容詞には他に比較級の表現すら可能なのだから）と、かつかかる〈完全な愛（アガペー）〉なくしてみられなくなる、その「ひとつ」が〈（純粋な）必然性〉でしかないと読み取ることができるのだ。そして〈（純粋な）必然性〉はまた「ひとつ」に〈世界の美〉を、さらに「ひとつ」に〈不幸〉を、そのうえ〈世界の美〉や〈不幸〉の相反する現象である〈矛盾〉を惹起して止まないものであった。しからば、ここで筆者が〈世界の美〉や〈不幸〉について言及するよりか、〈愛〉や〈必然性〉の各語を形容する〈完全な〉や〈純粋な〉のうちの「ひとつ（一例）」とみたこのそれぞれに、〈神の不在〉のや〈善と明らかに異なる〉ことの謂を付与させるは彼女に何をいわせることにあるかを、簡略していうと〈完全な〉や〈純粋な〉が示唆させるは何かを探ることであり、この「何を」や「何か」を知るうえで、以下の引用文がさらに参照されなくてはならない。

La distance entre le nécessaire et le bien est la distance même entre la créature et le créateur.⁽¹⁰⁾

必然性と善とのあいだの距離は、人間と神とのあいだの距離そのものである。

Ce monde en tant que tout à fait vide de Dieu est Dieu lui-même.

La nécessité en tant qu' absolument autre que le bien est le bien lui-même.⁽¹¹⁾

（この世界に）神が完全に不在であるかぎり、この世界は神そのものである。

必然性は善とは完全に別のものであるかぎり、善そのものである。（括弧内は筆者）

La beauté du monde prouve un Dieu à la fois personnel et impersonnel, et ni l' un ni l' autre.⁽¹²⁾

世界の美は、神が人格的であると同時に非人格的であり、そのいずれか一方でもない様を明らかにする。

上記三引用文は先きの問い「何を」や「何か」の「何」に対する答えを見出すために、筆者な

りにみた順のもとに取り上げた引用文である。三引用文にはそれぞれ、ヴェーユ哲学における肝心要の思想が盛り込められていると指摘できる筆者にとって、こうした思想をもって例の「何」にかかわらせながら、ここはその答えを導くところであらう。最初の引用文には、〈必然性〉と〈人間〉すなわち〈この世界（自然的世界）〉のことや〈善〉と〈神〉すなわち「あの世界（超自然的世界）」のことが記される。この引用文に目を通して気づくは、先きの引用文中に窺えた語句〈純粋な必然性（la pure nécessité）〉がここでは、形容詞付きの語〈la nécessité〉でないばかりか、その訳語〈必然性〉に〈le nécessaire〉が用いられることである。筆者が〈le nécessaire〉を〈la nécessité〉と同義語にみなすにしろ、ことはこれよりか、むしろこの〈必然性〉たる〈この世界〉に、いわゆる《二元論》の一方を成り立たせるごとく掲げ対峙させる、〈善〉たる「あの世界」との表現において、そのままに読む以上、〈この世界〉は「あの世界」と繋りを持たなくなると知ることにある。なお当の引用文中の〈la distance〉の訳語〈距離〉と、三番目の引用文に書かれる〈美〉に関し、他の文章をここに引用しておけば、彼女は〈la distance est l'âme du beau（距離とは美の精髓である）〉⁽¹³⁾と述べようし、すでに触れた引用文にみられる通り、要は〈純粋な必然性が、すなわち善と明らかに異なっている必然性がかくのごとく美しい〉と語る通り、（世界の）〈美〉を仲立ちとした〈距離〉は〈必然性〉にとってその〈善とのあいだの距離〉なのであり、この謂でしかなくなろうといわねばならぬからである。

二番目の引用文は、たとえば前段に記したヴェーユ哲学がこの宇宙世界をいわゆる《二元論》に見立てたことにとどまらないことを、換言すると〈この世界〉の側に立って主張された引用文は筆者にでなくとも、〈この世界〉が「あの世界」と関係させられずにいないことを知らしめる。なぜなら彼女は当の引用文中に、〈この世界〉が、またその〈必然性〉がそれぞれ〈神そのもの〉であり、〈善そのもの〉であると記すからである。だがここに〈必然性〉のことではなく、〈この世界〉のことだけを取り上げるとき、〈神そのもの〉は〈この世界〉とどう関係するとされるのか。〈神そのもの〉と述べた言辭はもとより、そこに何らの付帯条件なしに成ることが、関係することがなかった。つまりこれは、〈神そのもの〉は〈（この世界に）神が完全に不在であるかぎり〉において、〈この世界〉と関係することにある（〈必然性〉のことでは、〈善そのもの〉は〈必然性〉が〈善とは完全に別のものであるかぎり〉において、〈必然性〉と関係することにある）。繰返すと、〈この世界〉が〈神の不在〉と関係したは、〈神の愛（アガペー）〉が〈痛ましく愛されている〉謂を有するからでしかなかったと、しかして〈この世界〉が〈神の不在〉をして生じさせる〈必然性〉と関係したは、〈神の愛（アガペー）〉がかかる謂でもって、〈この世界〉に〈世界の美〉や〈不幸〉を現出せしめたからだといひ得ることにある（この引用文中の〈不在（である）〉という訳は〈vide de（が欠けている）〉によるのであり、前記した引用文の語〈absence（de）〉ではない）。しかしながら少し考えてみますれば、〈この世界〉（現実）を「かかる謂でもっ

て」創り得たのは何か、誰かと質さずにおれないであろう。だがそれは〈この世界〉自体や「あの世界」自体の各〈理性（意志）〉ではあるまい（各世界にその〈理性（意志）〉があるはずがない）。しからは正統キリスト教の神や異端の神であると、それぞれの御業であると、それとも各信仰者の、あるいは哲学者の、要は人間たちの〈理性や知性（による観念）〉であるとされることなのか。〈この世界〉のことにかぎってみるにしろ、たとえば、ゾロアスターが光と闇の二元論を唱え、〈この世界〉自体を闇とした教えは、またプラトンが世界製作者デミウルゴスをして〈この世界〉自体のさまざまな〈質料〉を「あの世界」のさまざまな〈イデア（形相）〉に則らせ形成させたという教えは、さらにマニが善悪二元論を主張し、〈この世界〉自体を悪とみなした教えは、そして正統キリスト教が〈この世界〉自体にサタン（悪魔）を登場させ、サタン（悪魔）をして人間たちを悪に誘惑せしめる教えはまさに各〈観念〉として作り上げられたのではなかったのか。しかりである。さすれば彼女の場合はどうなのかを質しておく必要がある。彼女の思想は大局的にいって、上記したなかでのゾロアスター、プラトンやマニの各教えに、要は彼らの各思想に与して語られると疾うに触れた（彼ら三人は正統キリスト教の教え（思想）に対する異端的思想の持主にみなされてしまった）が、それでも彼女は〈この世界〉に関するかぎり、〈この世界〉をば「闇」、〈質料〉や「悪」と指摘せずに、例の「付帯条件」を課せども、ときに〈神そのもの〉や〈善そのもの〉になり得ると理解していた。〈神そのもの〉や〈善そのもの〉とされる〈この世界〉が〈神の不在〉や〈必然性〉を「付帯条件」にするとて、この〈神の不在〉や〈必然性〉をしてどうして「闇」、〈質料〉や「悪」を現出せしめるのか、彼女は〈この世界〉が〈矛盾〉である以外の見方を認めない、だから〈矛盾〉すら少なくとも「闇」や「悪」とみることはないわけである。しかし筆者にとって、まず、〈神〉が〈神そのもの〉とされた〈この世界〉に〈不在である〉と彼女にいわせたことは、かのゾロアスター、プラトンやマニの唱えた、〈この世界〉に対する異端的各見方（教え）（思想）に比べる（キリスト教（教会）が「正統」の教え（思想）と名乗りを上げる以上、歴史の偶然か必然か、彼らの各教え（思想）はその「異端」にみられるほかなかった）と、〈この世界〉が〈神の愛（アガペー）〉を基にし、これによって創造されたと、この〈神の愛（アガペー）〉を前提にしてはじめて、〈神〉が「あの世界（超自然的世界）」に住まう（存在する）といえるばかりか、〈神の愛（アガペー）〉こそ彼女にいう〈完全な愛〉となるのだ。そして彼女が同時に〈この世界〉を〈善そのもの〉ともみなす際（そうみられるは〈神そのもの〉についてと同様、すでに述べたことに、また以下での答えによる）、〈この世界〉は〈神の愛（アガペー）〉すなわち〈完全な愛〉換言すると〈神の不在〉がゆえに、〈痛ましく愛されている〉〈必然性〉をもってその証しにさせる以外になく、しかも〈必然性〉は〈この世界〉に〈世界の美〉や〈不幸〉しかもたらしはしなかったと彼女にいわせるのだから、この〈世界の美〉や〈不幸〉により、〈必然性〉はそのうえ〈純粋な必然性〉と呼ばれもするわけである。しかし、ど

うして〈この世界〉が〈完全な愛〉に支配されたり、〈完全な愛〉のもとに生じよう〈純粋な必然性〉に従われたりさせられねばならぬか、それにもまして、何ゆえそれぞれの名詞（愛や必然性）（の前）に〈完全な（parfait）〉や〈純粋な（pur）〉が修飾されるのか、それほどに〈この世界〉は〈完全な（愛）〉に、あるいは〈純粋な（必然性）〉に包まれているかである。

それでも、〈この世界〉が〈神の愛（アガペー）〉によって、〈痛ましく愛されている〉〈必然性〉に委ねられるとは疾うに触れたことだからして、ここでは〈完全な愛〉や〈純粋な必然性〉と記された各形容詞〈完全な〉や〈純粋な〉は何を語らせるかを問うだけで十分である。その際確認しておくべきは、筆者にとって〈完全な〉も〈純粋な〉も〈この世界〉をいい当てる表現にみえたは当然としても、一方でヴェーユに〈この世界〉をとくに〈神そのもの〉や〈善そのもの〉と、要は〈神〉や〈善〉の世界といわせたがゆえに、これに呼応させられて〈この世界〉に〈完全な〉や〈純粋な〉を当てはめることが可能になったといえることにある。だがそういうのだろうか。何せ同時に知らねばならぬは、「ときに」の表記がたえず（いつも）の謂ではないにしろ、たとえばその〈完全な〉や〈純粋な〉と書かれたそれぞれは、〈（この世界に）神が完全に不在であるかぎり〉や〈必然性〉が〈善とは完全に別のものであるかぎり〉とされた「付帯条件」を課せられていわれるに等しいと捉えられることにあったからである。その通りである。されど〈完全な〉や〈純粋な〉は、四音綴（音節）内の（品質）形容詞だから、ひとまず、名詞の前に置かれたとあって、またこの各語意は一般的に用いられたおのおのになるといつてかまわぬであろうが、しかし上記引用箇所のおそばに付記させたごとく、「付帯条件」なしに使えないと指摘できることも確かである。したがってかの「付帯条件」が満たされるならば、〈完全な〉や〈純粋な〉と彼女にはじめて記されるにちがひなかろう（筆者は彼女がかの「付帯条件」をどのようにして満たしたかをすでに一見したとはいえ、そのことを次段落（冒頭部分）にて再度確認する予定でいる）。さすればここで改めて、各形容詞はいかに扱われるとみえるか質し得よう。彼女が〈完全な愛〉という語句中の〈完全な〉と、またその〈純粋な必然性〉という語句中の〈純粋な〉と表記したは、筆者が思うに、おのおの（の形容詞）をして何かを制約（制限）せしめたり限定させたりするいい回しのためでしかなかったと。各形容詞が「何か」を制約（制限）したり限定したりする用いられ方にあると指摘できるにしても、〈完全な〉や〈純粋な〉の各形容詞は上記したような、当の扱われ方（使われ方）のほか、これら自身をば感情の発露として強調されるごとく語のたとその用いられ方を推し測ることができる。そして筆者がここに「感情」の語を持ち出す見方を付け足したは理由なきことではないといわねばならない。なぜならこれらの形容詞をはじめ、彼女に頻繁に使われるといえる、これまでに述べてきたなかでの、他の語あるいは語句は、たとえば〈神〉、〈神そのもの〉、〈善そのもの〉、〈愛〉、〈必然性〉、〈世界の美〉や〈不幸〉などは、それだけ彼女の〈魂（l'âme）〉を響かせる、「感情」に関係する語あるいは語句であったと筆者に

断じられるからである（ここは上記した語あるいは語句が「感情に関係する」と語らせたがゆえに、あの身体に関することは除かれねばならないが、筆者は一例として、その身体に生じる能力〈感受性〉がさらに〈魂（une âme）〉に伝わって、そこで〈魂（une âme）〉の〈感受性〉に、かつその〈感情〉に展開する場合もあり得るとみたことは疾うに触れたことであると付記しておく）。

前段に問うた、例の各形容詞にかぎることにして続けると、ヴェーユを含ませる、わたしたち人間は、これらの形容詞を筆者のように「感情」に与させる語とみなすかどうかにかかわらず、まずもって〈完全な〉や〈純粋な〉と名付けることなしに、こうした表現また表記にすることが不可能である。各形容詞をかりに「感情」に類した各語と受け取るにせよ、そうあらわし名付け得るは何度も示してきた通り、わたしたち人間が生来有する諸能力のうち、〈知性（理性）〉なる能力に依存する以外になかったはずである。なおもいえば、これもすでに一見したごとき、この〈知性（理性）〉での〈思惟する〉〈能動〉能力とその〈思惟〉〈受動〉能力のおかげで、かかる語（形容詞）〈完全な〉や〈純粋な〉が成るに間違いはない。しかも各形容詞自体のことばかりでなく、これらを各名詞に修飾させて、〈完全な愛〉が、その〈純粋な必然性〉が〈この世界〉を覆っていると主張できたは彼女であり、このような主張は、または考え方（思惟）は〈観念〉となって打ち出されたにほかならなくなる。そこで筆者は〈この世界〉が〈完全な愛〉やその〈純粋な必然性〉によって〈痛ましく愛されている〉と〈思惟する〉その〈思惟〉すなわち〈観念〉をば導き出すはもとより、〈この世界〉に住む彼女、要は人間でしかないといひ得る。だからたとえば前記した異端的思想や正統キリスト教の思想にあって、〈この世界〉をそれぞれに理解したは、あのゾロアスター、プラトン、マニやトマス＝アキュナスなどの思想家、哲学者、神学者と呼ばれた人間の各〈知性（理性）〉であり、この能力で産出された各〈観念〉のいわば集大成が各思想（哲学や神学）にみなされたといえるわけである（なお筆者は、正統キリスト教の思想に関しては疾うに述べおいた通り、つまり神の子キリストが〈この世界〉に存在することをアリストテレスの思想（哲学）と同様に前面に立てたと思えるからして、〈この世界〉に〈イデア（形相）〉〈界〉の〈神〉も〈不在〉することがないところで付記し得る）。それはとにかく、〈完全な〉や〈純粋な〉各形容詞が取り上げられているなかで、筆者にさらなる問題を浮かび上がらせてくる。たとえば、多くの人たち（読者）に、各形容詞が「感情」に与する語として強調されたと認められたり、〈完全な〉や〈純粋な〉の語の各形成にあって、〈知性（理性）〉が投入されたりした（「感情」と命名できるも〈知性（理性）〉であった）とみられたところで、〈完全な〉や〈純粋な〉をおのおの生じさせる契機が何ゆえ「感情」なのかを質さずに、その〈知性（理性）〉の作用さえ活かされてくるとはみえないからである。さすればそこに、〈完全な〉や〈純粋な〉の各形容詞をみつけ出す〈知性（理性）〉の作用の前に、この「感情」が誕生のために、彼女の〈魂

(l'âme) 自体による、現実(実際)に〈魂(une âme)〉を揺り動かすほどの、〈感じる(sentir)〉〈能動〉能力とその〈感受性〉〈受動〉能力たる、あるいは今問う各形容詞にさせるべく〈再び感じる(ressentir)〉〈能動〉能力とその「感情」〈受動〉能力たる〈運動(行動)〉換言すると体験がみられたのだと答えられないであろうか。しかりなのである。だから再度確認しておくように、彼女にあって、〈魂(une âme)〉の部位における〈sentir(感じる)〉また時間的経過のうえで〈ressentir(再び感じる)〉の方が、もしくはときに用いられる〈éprouver(感じる)〉あるいは〈体験によって知る(分かる)〉の方が〈運動(行動)〉として何よりも先きに生じる能力であり、〈精神(un esprit)〉の部位における〈知性(理性)〉の方は、彼女がこの能力の活用にかに長けていたとて、自らに〈感受性〉や「感情」による「体験」のことをば、かつ「体験」に発するもろもろのことをば〈手段として〉書き残す以外に役立たぬ能力であるといわせたわけである。思うに、彼女の諸作品の多くはそうようにして成り立ったと。それに筆者が論じた、彼女の〈運動(行動)〉要は「体験」がどんなであったかは一見しておいたし、追って述べることもあろうが、彼女の「体験」に発する、その〈観念(思想)〉はその多くを彼女に成ろう哲学としてみた場合には基本的〈観念(思想)〉に位置づけられるだけか、筆者は「体験」が例の各形容詞に結びつかせもしたとそれこそ強調させておきたいのである(各形容詞は当然彼女にいう、〈魂(une âme)〉と〈精神(un esprit)〉の各部位を含ませた〈魂(l'âme)〉に関する〈〈完全な〉や〈純粋な〉ごとき各状態が〈魂(une âme)〉に醸し出されたあとに、その各状態を明確に各形容詞(parfait)や〈pur〉として名付けるは

〈精神(un esprit)〉部位での、これもその〈運動(行動)〉といってよい〈知性(理性)〉であった。この際の〈能動〉能力(の語)にはもしや〈éprouver(「感じる」の訳より、むしろ「体験によって知る」)〉が使用されはしないかのように思われる)からして、〈魂(l'âme)〉を、要は脳を身体の一部とみなさない場合はここも身体(の運動(行動))について語る場所ではないと断っておく)。

ヴェーユが以上に語ることから、筆者は「体験」とは、〈魂(l'âme)〉の一部位〈精神(un esprit)〉の〈運動(行動)〉をさすのではなく(なぜかは後述もするが、疾うに一見している)、身体ならびにこれも〈魂(l'âme)〉の一部位〈魂(une âme)〉のそれぞれにかかわる〈運動(行動)〉であり、しかもこうした各〈運動(行動)〉の、すなわち各「体験」の原動力なる、身体に生じる〈感受性〉や、前段で指摘した〈魂(une âme)〉に生じる〈感受性〉もしくは「感情」は人間が生きることに於いて、〈知性(理性)〉よりかはるかに有用な諸能力であると教えられ。筆者がこの諸能力のうち、〈受動〉能力「感情」の〈能動〉能力(の原語)〈ressentir〉をそこでは〈再び感じる〉と訳したは、すでに〈魂(une âme)〉にその〈感受性〉となって生じていた際の、この〈受動〉能力〈感受性〉に対して働きかけるのが〈能動〉能力〈ressentir〉であると

いわれども、これによりさらなる（二度目の）〈感受性〉を連続的（瞬間的）ではなく（この場合の〈能動〉能力も〈ressentir〉と記されるが、筆者はこの原語を〈感じる〉と訳しおいた）、そこから新たに「感情」を生み出すにあって、「感情」が身体ならびに〈魂（une âme）〉の各〈感受性〉とは異なった〈受動〉能力がゆえに、またそのために時間的経過を必要とするがゆえに、そこに相違をつけさせるべく、原語〈ressentir〉をば〈再び感じる〉と訳してみた次第である。身体ででなしに、〈魂（une âme）〉でのみ「感情」が生まれるといえたからして、その対象とみられるは当然、〈この世界〉の〈世界的美〉や〈不幸〉であった（これらの対象は〈知性（理性）〉要はその〈思惟〉によって、「感情」の言語として捉えられた）。だが思うに、身体に生じる〈感受性〉（彼女が「体験」していた身体の〈運動（行動）〉）においては、身体の〈感受性〉がさらに〈魂（une âme）〉に伝わって、〈魂（une âme）〉の〈感受性〉に、かつ「感情」に展開されようとも、〈不幸〉をその対象にさせるにちがいない。しかしながら身体の〈感受性〉や〈魂（une âme）〉の〈感受性〉もしくは「感情」という諸能力のなかで、わけても「感情」が彼女にあって、例の〈感覚〉と関係し、〈感覚〉によって成る能力とみてはならないだけか、〈感受性〉と〈感覚〉が同時に一「感情」を形成するのではない。彼女にいう「感情」は繰返すが、身体ならびに〈魂（une âme）〉の各〈感受性〉を基にしていたのだから（むろん彼女は身体や〈魂（une âme）〉で各生じよう〈感覚〉による感情がみられることを否定していないが、〈感覚〉によるからして、その感情も〈何ものでもな〉くなるわけである）。

VIII

しからば、筆者が前段で「感情」能力の表現に与するとみた、その〈完全な〉や〈純粋な〉にとって、確かに、ヴェーユの駆使しよう〈知性（理性）〉にて命令された各語（形容詞）に間違いない（そのうえ彼女が「感情」をはじめとして、〈完全な愛〉（すなわち神の愛（アガペー））に満たされ、その〈純粋な必然性〉に従われている〈この世界〉と述べた際の〈愛〉、〈必然性〉や〈世界〉たる各語（名詞）も上記と同様である）といわせるにしろ、わたしたち読者は〈知性（理性）〉要は〈思惟〉で記される諸（言）語から、彼女の生きることを、あるいは諸（言）語より表明される、彼女の生きることにしかかわる思想をそれこそわたしたち読者の各〈知性（理性）〉要は〈思惟〉で理解するにとどまらせてこと足れりと断じるだけでよいのであろうか。否である。そこに終始しては、少なくとも筆者には彼女に「体験」されたことが、換言すると「「体験」の原動力なる」と指摘した、身体の〈感受性〉（身体から〈魂（une âme）〉に伝達される、身体の〈感受性〉も含まれる）や〈魂（une âme）〉自体で生じる〈感受性〉もしくは「感情」がおおよそ彼女にいうすべてに亘って活かされなくなるだけか、身体や〈魂（une âme）〉の各〈感受性〉も

しくは「感情」が発揮されなければ、彼女の生（「すべて」の一）の証しにならないであろうと思えるからである。要するに筆者にあって、上記した、これらの能力は再度いうが、身体や〈魂（une âme）〉のそれぞれが〈運動（行動）〉することで、しかも「激しい」〈動き〉を伴わせてもたらされたし、またこれらの能力は、なかでも今問う「感情」つまりその〈完全な〉や〈純粋な〉は、彼女の〈この世界〉でのかかる生きる「体験」と、その「体験」を基にした思想（哲学）の構築（これも「すべて」の一になるほか、彼女に哲学がみられると断じるは筆者である）とはむろんのこと、前記した語句〈完全な〉や〈純粋な〉に筆者なりの結語を先きに添えおくと、「あの世界」への〈魂（l'âme）〉の移行を「体験」した（これも「すべて」の最たる一である）彼女が「あの世界」の様をあらわす表現にしたと自らに〈感じ〉させる以外に活かされなかったということである。

だが筆者は〈完全な〉や〈純粋な〉が何ゆえ「あの世界」の様をあらわす」といい得たかである。かかる答えは以下にまとめみる試みから引き出されてこよう。まず既出引用文の一で（またのちに掲げる引用文でも）、〈この世界〉は〈矛盾〉であるとヴェーユに語られていたのであれば、その〈矛盾〉たる〈この世界〉に、筆者が〈完全な〉や〈純粋な〉各何かしらを求めることは不可能であろう。それに、筆者は〈矛盾〉たる〈この世界〉のことをここで説くの控えるにしても、その上記した「各何かしら」の語句にあって、おのおのは彼女が〈完全な愛〉や〈純粋な必然性〉と疾うに述べた通り、〈愛〉や〈必然性〉でしかなかったし、他の名詞に形容されるのではなく、この〈愛〉や〈必然性〉にそれぞれ修飾する〈完全な〉や〈純粋な〉形容詞は筆者には、普通の使用でなしに用いられると理解される。つまりここでも、〈完全な〉や〈純粋な〉は例の「付帯条件」が加味されたうえで使われたと繰返し得る。だからかこれも「付帯条件」が記される既出引用文のように、〈この世界〉には〈神〉もしくは〈善〉が〈不在〉すると語られるに対し、「あの世界」には〈神〉もしくは〈善〉が存在するといえるわけである（彼女は「あの世界」なしに、〈この世界〉における〈神〉もしくは〈善〉の〈不在〉を主張したのではない、換言すると〈神〉や〈善〉を持ち出さずに、〈神〉や〈善〉の〈不在〉とは記せないのだ）。それゆえ〈完全な〉や〈純粋な〉は〈神〉もしくは〈善〉が「存在」する「あの世界」にあって、「あの世界」の様をあらわす」と彼女にさえいわせてしかるべきこととなる。それにもかかわらず、彼女はなぜ「あの世界」が〈完全な〉であり、〈純粋な〉なのか（もとより、そこに〈神〉もしくは〈善〉が「存在」するからであるが）だし、なぜ〈この世界〉を表現するに、例の〈愛〉に〈完全な〉を、また〈必然性〉に〈純粋な〉をおのおの修飾させるがごとく使ったのかである。筆者が思うに、〈完全な〉や〈純粋な〉はいずれも、〈この世界〉が「あの世界」に繋がっていることを示し証すために用いられていたと。〈この世界〉にではなく、「あの世界（超自然的世界）」に〈神〉（もしくは〈善〉）の「存在」を定置させておかないかぎり、彼女が〈この世界〉に現出

する〈世界的美〉や〈不幸〉を〈感じる (sentir や ressentir)〉ことはできない、要は〈世界的美〉や〈不幸〉という〈必然性〉の見当たらない〈この世界〉になるだけのことを示唆させるにとどまる。だがそうではなかった。たとえば〈純粋な〉と付加された、〈この世界〉の〈必然性〉は「あの世界」の〈純粋な〉との繋りなくして、何も〈純粋な〉と書き込めさず〈必然性〉(の語)を用意する必要などない。その「繋り」に関しさらにいうと、この〈純粋な必然性〉は〈完全な愛〉から生じることに関係していたし、〈完全な愛〉の語句の名詞〈愛〉は〈神〉の〈愛 (アガペー)〉でしかないからして、〈神の愛〉は当然〈神〉の住まう「あの世界」から〈この世界〉へと下降する〈愛〉にほかならなくなり、かかる〈愛〉によって、かの「繋り」が、その一例が見出されるのだ。また〈神の愛 (l'Amour de Dieu)〉たる語句の〈神の (de Dieu)〉は〈愛 (l'Amour)〉の限定補語にみなされるやも知れぬが、しかしここでは〈神 (Dieu)〉(の語)が無冠詞名詞のために、付加的形容詞として扱われ、そのうえ前出の〈完全な愛〉たる語句中の〈完全な〉と同じ用法や意味(内容)にみられては、筆者は二つの語句の各〈愛〉をその〈愛〉の等しい表現になろうと捉える以外にない。だから〈神の〉や〈完全な〉〈愛〉のもともとの住み処は「あの世界」に求められているのであれば、〈この世界〉さえあの「付帯条件」のもとに、〈完全な愛〉が「下降する」とみておく必要があろうほか、既出引用文中に窺えた語句〈神そのもの〉〈善そのもの〉でなければならぬであろうといい得るし、〈純粋な必然性〉とされる語句のように、何ゆえ〈この世界〉で〈必然性〉が〈純粋な〉なのかに対しても、もとよりその〈必然性〉すら〈神〉に、〈神の愛〉にかかわらずにいられないために、〈純粋な〉が修飾させられようが、何も間違いではないと語って差し支えないわけである。

筆者は〈世界的美〉を例に、三番目として取り上げた引用文も〈この世界〉について前段と同様に語られるとみるだけか、さらに〈この世界〉と「あの世界」の「繋り」を明確にさせるように思える。つまりそこでは何より、〈世界的美〉が質されくるからして(〈世界的美〉を説くのは後段以降に譲る)、この引用文にいうそれは〈この世界〉での一たる現象であることを示唆させずにいない。だがまたヴェユが〈この世界〉は〈(純粋な) 必然性〉であり、〈神そのもの〉〈善そのもの〉であると述べていたことから、筆者に三番目の引用文に示された〈世界的美〉に関連させていえよう〈人格的であると同時に非人格的であり、そのいずれか一方でもない〉(世界になる)と読み取らせ得る。序でに筆者がこれまで記したことでいえば、〈この世界〉が〈人格的〉要は自然的であるはそれ自体、〈この世界〉に〈神〉が〈不在〉していることを、また〈この世界〉が〈非人格的〉要は超自然的であるはそれ自体、〈神そのもの〉〈善そのもの〉たらしめることを含意させると受け取らなくてはならぬであろう。それにもまして三番目の引用文で注意すべきは、〈この世界〉にあって、〈世界的美〉(の語句)自身が〈人格的〉や〈非人格的〉(各語)に適応されないからか、彼女は当然〈人格的〉や〈非人格的である〉とした一文の主語を〈un Dieu〉

と表記し、筆者には〈神（が）〉と訳され得ることにある。とはいえ、〈必然性〉の一現象たる〈世界の美〉が〈人格的〉を上記の「自然的」と、〈非人格的〉をこれも上記の「超自然的」と換言されたり、しかも「自然的」や「超自然的」の、〈そのいずれか一方でもない〉と彼女にいわせたりできるのだから、かかる〈世界の美〉（または〈不幸〉）を通して、〈この世界〉は〈この世界〉のことにとどまるだけでなしに、〈神〉と、〈神〉の住まう「あの世界（超自然的世界）」と関係せ（繋ら）ずにおれなくなると断じ得るわけである。だが〈この世界〉を〈完全な愛〉すなわち〈神の愛（アガペー）〉で満たし、その〈純粹な必然性〉すなわち〈世界の美〉や〈不幸〉に従わせることによって、「あの世界」との「繋り」を証す〈神〉の表記は先きの、いくつかの引用文で散見したように、一般に無冠詞で〈Dieu〉として書かれる〈神〉に対し、〈un Dieu〉は〈神〉といわせども、〈この世界〉では〈人格的〉かつ〈非人格的である〉かぎり、〈神〉は〈神〉でも〈神〉の子（イエス・）キリストでなければならぬと察知できる。イエス（の名）が〈人格的である〉ことを示すとみられるはわたしたち読者と同じく〈この世界（自然的世界）〉に生きたからだし、同時にキリストが〈非人格的である〉はわたしたち読者の居る〈この世界〉と異なる「あの世界（超自然的世界）」から、キリスト教思想にアリストテレス哲学を導入させた、かのトマス＝アキナス的にいうに、〈神（キリスト）〉が〈この世界〉を合一さすべく〈この世界〉に降り立った（降臨した）と、しかして例のプラトン（哲学）を異端（思想）に与させていうに、〈この世界〉にかかわる〈神〉はむろん〈神〉の子キリストでなしに、〈デミウルゴス〉であり、〈この世界〉に追放されたと受け取られることになる。加えて、たとえばマニ教の始祖マニとボゴミール派やカタリ派などの人たちがプラトンと同じ異端に属すとみなされたは周知のごとく、彼らが二元論的立場（これも後段に譲る）に立つほか、キリスト生誕以降、キリスト教的世界（環境）に生き、その影響をも受けていたことによろう（彼ら異端者と同様、プラトンもそれに列したは前記していた通り、キリスト教がトマス＝アキナスによって、たまたまか必然かは知らねども、キリスト教思想にアリストテレス哲学を導入させて成立したといわれるのだから、プラトン哲学がたんに「正統」キリスト教思想（スコラ学）として取り入れられなかったにすぎないからである）。

わたしたち読者のこうした歴史（上記以外に、これも中世におけるキリスト教の東西分離、また近代 16 世紀のルネサンスにおける宗教改革もあろうが）にあって、なかでも、プラトン（哲学）に傾倒していたとされるヴェーユが《Dieu dans PLATON（プラトンにおける神）》の作品をものする（これだけでなく、ギリシア神話の神々について語る作品も残っている）とはいえ、かかる諸作品に《聖書》における〈神〉をとくに参考にしたとみられるからして、彼女に語らせる〈プラトンにおける神〉はキリスト教にいう〈神〉に、逆にいえば後者の〈神〉は前者の〈神〉に、あるいはプラトンにいう「あの世界（イデア界）」は、キリスト教にいう「あの世界（超自

然的世界)」に、逆にいえば後者の「あの世界」は前者の「あの世界」に重ね合わせられると判じるほかなくなる。しかしそもそもそうした「重ね合わせ」は可能か、これを肯定するとして、そのどれが該当するかを含め、彼女に聞いてみなければならなくなる。されど筆者はその「どれ」には上記ですでに答えている。すなわち〈プラトンにおける神〉や「ギリシア神話の神々について語る」諸作品に「《聖書》における〈神〉」が、さらに加えていうに、プラトンにいう「あの世界」にキリスト教にいう「あの世界」のことがときに盛り込まれると。さすればこうした「重ね合わせ」は何ゆえかを筆者なりに見定め確かめおくことが必要であろう。したがってわたしたち読者がこの「重ね合わせ」を考慮してこそ、これまでの歴史にない、新しく、彼女独自の〈神〉や「あの世界」に対する、さらにこれに従わざるを得なくなる〈この世界〉に対する思想が理解されるといわなくてはなるまい（これらのことも後段での課題となる）。

そこでまず、筆者が前段で記した「重ね合わせ」たる立場に立つにしろ、それでもヴェーユにおける〈神〉はプラトンにいう〈神〉やキリスト教にいう〈神〉のいずれにもっぱら軸が置かれるかを質す必要があろう。なぜなら古代ギリシアの思想家やプラトンにおける〈神（々）〉について語る諸作品の数よりか、多いとみえるほどの、《聖書（新旧）》における〈神〉ならびにキリストを引用し注釈したり、その所見（批評）を述べたりする、たとえば筆者が疾うに取り上げ、いまだすべてに答えてはいない『キリスト教と農耕生活』などを含めた諸作品も残存しているからである。だからかかる「重ね合わせ」が彼女に窺えども、筆者はどちらに重きを置くかと繰返すが、ここでは今まで記した語句〈神の愛（アガペー）〉（〈アガペー〉が先きに成るかどうかは問わない）に絞り、これをみるだけにし、その「重ね合わせ」に関する多くは改めて答えることにする。そして再度指摘しておく、「あの世界」から〈この世界〉へ「下降する」という、プラトンのならびにキリスト教的〈神の愛（アガペー）〉はそれぞれ、「あの世界」からの、〈神（デミウルゴス）〉の「追放」やキリストの「降臨」とみなされて明らかになる。おのおのがかかるごとく「明らかになる」といえるは、前者にいう〈神〉を〈この世界〉の「製作者」として、後者にいう〈神〉を〈この世界〉に実在したとされるイエス・キリストとしてわたしたち読者に知らしめるからである。なおも以上に付け加えるに、〈この世界〉の「製作（形成）」はプラトンが〈神の愛（アガペー）〉を「あの世界」からの〈神〉の「追放」にみたためにあったのかどうかを問うは別にして、筆者にあっては、プラトンにいう〈神の愛（アガペー）〉が少なからず、ヴェーユに〈この世界〉への「追放」をさすを受け取られるように思えたからこそ、〈この世界〉への〈神〉の〈追放〉が〈この世界〉にとって、彼女にいわせる、〈痛ましく愛されている〉ことに、この〈痛ましく愛されている〉ことをして〈神の愛（アガペー）〉の謂に、かつこの〈神の愛（アガペー）〉をして〈世界の美〉や〈不幸〉をもたさずにいない〈必然性〉の謂に結びつけさせたと捉えざるを得なくなるわけである。しかも筆者は「追放」された〈神〉を、ギリシア神話の

神々や古代ギリシアと呼ばれた時代の思想家たちの〈神（々）〉に、さらに〈神〉の子キリストにではなく、彼女が〈プラトンにおける神〉の一たるにふさわしい〈デミウルゴス〉に見て取っては、この〈神〉にキリストを当てはめさせたと、つまり〈痛ましく愛されている〉〈デミウルゴス〉にキリストを「重ね合わせ」といわねばならない（〈デミウルゴス〉は〈この世界〉への「追放」によって、〈痛ましく愛されている〉〈神〉にみてよいと指摘できるのだから、当然キリストも筆者ばかりか、彼女にとってさえ〈痛ましく愛されている〉〈神〉でしかなくなるわけである。それに彼女の作品題名でもある〈プラトンにおける神〉にあつて、筆者が筆者なりに〈デミウルゴス〉をどう理解し得るか、要するに、彼女がプラトンの諸作品に〈神（々）〉の存在をでなしに、〈神〉の存在を洞察したり直観したりして上記作品を書き上げたときとされる際、筆者がその題名中の〈神〉と〈デミウルゴス〉をどのようにみることができるかを、たとえばかかる〈神〉と〈デミウルゴス〉を正統キリスト教に語られる〈父〉と〈子〉の關係に等しくみなされ得るか否かを判ずるはのちの課題となる）。そのうえキリストに関し記した「降臨」の語で注意されるべきは、この語に〈痛ましく愛されている〉謂を充当させてならないことにある。なぜなら筆者が思うに、正統キリスト教にいう〈神の愛（アガペー）〉すなわちここでいうキリストの「降臨」（さらには復活）は〈この世界〉の救世主たるキリストを通して、信仰者たちが救われんとするはむろんのこと、あらゆる人たちが希望や幸福を祈願できよう心（あるいは精神、意識や魂）の支えとして捉えられていたからである。だがこのキリストの「降臨」には、〈痛ましく愛されている〉とみられることでの、ヴェーユにいう、いわば〈不幸〉が含意させられないだけか、彼女が生きたような生き方は、とどのつまりわたしたち人間が一人一人自力で救われんとする生き方は救済を祈願していることでは同じでも、見当たらなくなるといわずにおれないのだ。

しかれどもキリスト教的〈神の愛（アガペー）〉はそれこそヴェーユにどう語られたかを改めて問う必要がある。まず筆者のみるところ、キリスト教的〈神の愛（アガペー）〉は、要は前段に記すキリストの「降臨」は、プラトンの〈神の愛（アガペー）〉に、要はすでに述べた一たる〈神（デミウルゴス）〉に「重ね合わせ」られていたと、その際キリストの「降臨」は〈痛ましく愛されている〉ことにかかわらなかった。そう受け取らねば、たとえば、彼女はかの引用文で〈un Dieu〉と記さず、〈un Dieu〉をキリストとせずして、何ゆえ〈人格的であると同時に非人格的である〉と書き得たかが理解されないであろうし、筆者において、あの「重ね合わせ」が彼女に窺えると問い、その説明をば試みさせた紙数や時間すら無駄であったといえるであろう。だがそんなことはない。つまり以上のことは理解されるだけか、無駄ではないのだ。なぜなら繰返しになろうが、彼女こそ、プラトンの〈神の愛（アガペー）〉にキリスト教的〈神の愛（アガペー）〉を「重ね合わせ」ねばならぬと判じた人であり、〈un Dieu〉をキリストに見立てたとて、その〈神の愛（アガペー）〉は〈この世界〉への「降臨」（またはこの語の謂）に置換されるのではなく、「追

放」(またはこの語の謂)でしかなくなり、そのせいか、〈この世界〉が〈痛ましく愛されている〉ことを看破した人であったからである。それに「あの世界(イデア界)」から〈この世界〉へ「追放」された〈デミウルゴス〉をキリストに、さらに「追放」を「降臨」に置き換えた際、筆者は、キリストの「降臨」とはたとえキリストが〈神〉の子とみなされていても、〈この世界〉では、上記した語を例にいうと、〈非人格(超自然)〉(性)が失われ、〈人格(自然)〉(性)でしかなく、逆にいえば、正統キリスト教で語られる「あの世界(超自然的世界)」には〈非人格(超自然)〉(性)だけが見受けられると、要は〈神〉が住まうと思えるほかになく、この〈神〉に〈人格(自然)〉(性)がないことをさすのだ(しかしなかでも正統キリスト教(カトリック)の信仰者たちにとって、キリストの「降臨」から、キリストが〈この世界〉で〈神〉の子(非人格)であるとともに、その〈人格〉さえ持たされたと信じることはキリストと同じ〈人格〉で生かされ得る歓びに包まれることを示唆させるならば、これも彼らの「心(あるいは精神、意識や魂)の支え」の一になったやも知れぬであろう)。一方かかる〈デミウルゴス〉の「追放」をば、キリストの「降臨」にではなしに、筆者にいうキリストの「追放」にみなしおくと、「追放」は筆者に、〈神〉の子キリストをして〈この世界〉に〈非人格〉(性)と〈人格〉(性)のままに存在させることに含意させずにいないと。つまり筆者が繰返し、キリストが〈この世界〉に「追放」されたのだと強調するにあつては、彼女に窺えるキリスト教は〈この世界〉を筆者にいう〈神の愛(アガペー)〉で、かつ彼女に記される〈完全な愛〉で満たすことを意図させるのであり、その際筆者が〈神の愛(アガペー)〉に等しいとみた〈完全な愛〉とはキリストが〈この世界〉に、たとえば上記していた〈非人格〉(性)と〈人格〉(性)を合わせ有することを彼女に語らせるのでなければならぬ(〈神の愛(アガペー)〉すなわち〈完全な愛〉とみなしたは筆者である(プラトンにいう〈神〉に関係させる謂で、筆者は〈神の愛〉(の語句)に対し括弧してアガペーを並記した)が、そうみておかないかぎり、筆者には彼女が〈神(un Dieu)〉が人格的であると同時に非人格的であり、そのどちらか一方でもない)と書き入れたことは何ゆえか定かにならないのである)。だがなぜそのようにいえたかが問われる。思うに、筆者にいう「追放」をはじめ、彼女から引用できる〈un Dieu(キリスト)〉〈非人格的〉や〈人格的〉たる各語と同様に、筆者にこれも宗教的ないしは哲学的語句と受け取らせる〈神の愛〉〈完全な愛〉加えて〈純粋な必然性〉と記されたなかでの、各形容詞(非人格的と人格的さらに完全なと純粋な)や各名詞(キリスト、神、愛と必然性)を、また〈必然性〉として問われた名詞(美(世界の美との表記となれば世界も)と不幸)を含んだ、そのすべては〈この世界〉にあって、「あの世界(イデア界)」から「下降する愛」とされた、いわゆる《イデア》の模像でしかないと(上記中の「イデア界」はもとより、プラトンにいう「あの世界」をさす、筆者による並記であるし、これまでに触れた、正統キリスト教にいう「あの世界」をときに「超自然的世界」とあらわしたのも同じ並記である)。要

するに〈この世界〉の人間を含めた、あらゆるもの（質料）は「あの世界（イデア界）」のあらゆる〈イデア（idea）（idée）〉を原型とする模像の——であると。だから〈この世界〉のかかる「あらゆるもの」が模像とされるは「あの世界（イデア界）」の各〈イデア〉に与り、その各原型を分有するといえるわけである。この〈イデア〉に関しさらに思うに、「イデア界」から「追放」されたとプラトンに語られる神〈デミウルゴス〉（この〈神〉は彼女をして独自にいわせる神の子キリストであった）に、たとえば当初より、「イデア界」での一〈イデア〉たる〈非人格〉（性）をばかりか、わけても〈人格〉（性）をみずば（「イデア界」の〈イデア〉には〈人格〉（性）もなければならなかった）、彼女にあって、〈デミウルゴス（キリスト）〉は「追放」されないと。なぜなら〈デミウルゴス（キリスト）〉が、〈この世界〉に「追放」されないでは、その〈神〉により、〈この世界〉が「イデア界」自体を原型とする模像（その〈神〉自身も模像に含まれる）として「製作（形成）」されなかったのだし、〈この世界〉において、その〈神〉の〈非人格〉（性）だけか、〈人格〉（性）も各〈イデア〉に与り、それぞれを分有する模像ですらなくなったからである。かかる「追放」を正統キリスト教にいう、キリストの「降臨」とみなすのでは、彼女に語らせるキリストは自らのその〈イデア〉と、あるいはキリストを仲介せずにおれないと信じさせられる人間（信徒）は「あの世界（超自然的世界）」に居ます、〈イデア〉なる〈神〉と直ちに関係しなくなるどころか、〈この世界〉にあって、キリストも人間（信徒）も端から各模像ではなくなると。またさらに、彼女にいう、〈この世界〉の〈美（世界の美）〉や〈不幸〉すら「あの世界（イデア界）」のその各〈イデア〉に与りし模像にすぎなくなると。とどのつまり〈この世界〉の「あらゆるもの」を模像とさせたは、筆者のみるところ、〈アガペー（神の愛）〉であったということである。

IX

前節なかでもその最後の段落で語ったことから、筆者がなおも言及せざるを得ない諸問題について、すなわちまずヴェーユにいう、〈プラトンにおける神〉や正統キリスト教における〈神〉の各問題と彼女に窺える〈神〉の問題、次に正統キリスト教にいう〈神〉を除き、筆者からみると、〈神〉が〈イデア〉として、また〈この世界〉ではその〈神〉を含めた「あらゆるもの」が〈イデア〉を原型とする模像として各存在することになったが、こうした見方は妥当なのかどうかという問題、そして〈神〉が〈イデア〉たれば、〈イデア〉は〈理想（理念）〉や〈観念〉の謂でもあると再度強調するところで生じる問題、要は〈イデア〉〈理想（理念）〉や〈観念〉（の各語）を打ち出しもたらず能力〈理性（知性）〉に関する問題について、筆者は今一度まとめたり、そのうえで筆者なりの結語を導出したりしておかねばならなくなる。以下に掲げる引用文に聞いてみることにしよう。

Je peux dire que dans toute ma vie je n'ai jamais, à aucun moment, cherché Dieu....Dès l'adolescence j'ai pensé que le problème de Dieu est un problème dont les données manquent ici-bas et que la seule méthode certaine pour éviter de le résoudre à faux, ce qui me semblait le plus grand mal possible, était de ne pas le poser. Ainsi je ne le posais pas.

Je n'affirmais ni ne niais. Il me paraissait inutile de résoudre ce problème, car je pensais qu'étant en ce monde notre affaire était d'adopter la meilleure attitude à l'égard des problèmes de ce monde, et que cette attitude ne dépendait pas de la solution du problème de Dieu. ⁽¹⁴⁾(一文章省略を傍線(点線箇所)にして示すは筆者)

わたしは生涯を通じて、いかなるときにも、神を探し求めたことがないといい得る。... 青春から、わたしは、神の問題がこの世界では与件を欠く問題であると、しかも神の問題を間違っ解決することはわたしには最大の罪のように思われるのであって、これを避けるための、確かで唯一の方法は神の問題を取り上げないことだと思惟した。こうしてわたしは神の問題を取り上げはしていなかった。肯定も否定もしていなかった。神の問題を解決することはわたしには役に立たぬように思われた。なぜならこの世界に存在しようわたしたちはこの世界の問題に関して最善の態度を取り入れるべきであって、その態度は神の問題の解決によるのではないと思惟していたからである。

上記引用文は 1942 年 5 月に、南フランスはマルセーユのドミニコ会修道院長ペラン神父へ送った、ヴェーユ自らが〈霊的自叙伝〉と呼ぶ手紙の一部である。彼女は筆者がこの節の最初の段落にて「問題」とした一の、〈神の問題〉に触れ、〈神の問題を取り上げはしていなかった〉と明言した。それは引用文を読んで分かる通り、彼女に、〈神の問題がこの世界では与件を欠く問題であ〉り、〈神の問題〉よりかむしろ「問題」なのは〈この世界の問題〉でしかなく、〈この世界の問題に関して最善の態度を取り入れ〉ねばならぬと断言させていたところにみられるからである。これに加えて、ここで例の〈知的誠実さ〉や〈不可知論〉についていうと、もし彼女が身体や〈魂(l'âme)〉を働かせて〈この世界(現実)の問題〉に接し得るならば、〈神の問題〉にかかわれるであろうし、このことは彼女自らに、〈神の問題を取り上げ〉てかまわぬことを、その際は〈知的誠実さ〉の姿勢や〈不可知論〉的立場が堅持されることを放棄してかまわぬことを示唆させるにちがいがなからう。だが彼女のこうした姿勢のことはともかくも、筆者には以下の問いを自らに課すうえで、この「姿勢」について語る前に記しおいた〈神の問題〉とこれまで述べてきたこととをかわらせてみるのが欠かせなくなる。それは、ことがマルセーユのドミニコ会を仕切るペラン神父へ宛てた手紙であるだけに、そこに〈神の問題〉と書き込まれた〈神〉が

当時ドミニコ会も加えられよう正統キリスト教における〈神〉を予想させるほかなかりうが、しかしそう理解してよいのかどうかに答えることにある。筆者にとって、〈神の問題〉とされる〈神〉は「正統キリスト教における〈神〉」にとどまらない〈神〉をさずと結語させ得るし、それがまさに〈神の問題〉と記す〈問題〉になろう。なぜならこのようにみえるは、筆者が「これまで述べてきたこと」で参考にし得た『キリスト教と農耕生活』、『プラトンにおける神』と上記引用文の出所たる『ペラン神父への手紙』の各作品の書かれる日付けに注意すると、そこから筆者には、〈神の問題〉が彼女をして「正統キリスト教における〈神〉」を質すだけにかぎらせていないと読ませくるからである（なお以上の三作品のうち最後に掲げた作品を除いて、いまだ読みの途中でしかない）。その三作品の各日付けを順に記しおけば、最初が1942年春（4月から5月にかけてか）、次が1940年10月（より1942年11月までの期間に）、最後が繰返すが、1942年5月であったとされる。要は彼女が各作品に取り掛かり、仕上げた、上記の日付けから、筆者がその最初の作品に見立てる『キリスト教と農耕生活』に質した、彼女「自らに確信させた諸思想」の問題は、筆者が三作品として列挙した最後の作品『ペラン神父への手紙』に書き添えた〈神の問題〉に包括されるといい得る一方で、この二作品自体はもうひとつの作品『プラトンにおける神』による影響を受けずにいないということ でなければならない。換言すると彼女はおおよそ20代の初期からプラトン哲学を研究しはじめ、30代の初期（1940年10月）より2年に亘ってまとめ上げたとされる『プラトンにおける神』がこの基たる内容をして、『キリスト教と農耕生活』や『ペラン神父への手紙』のそれぞれで正統キリスト教を批評する動機にせしめられる、すなわち各作品の支えたらしめられるようにかかわっていたとみることにある（なお『「プラトンにおける神」の基たる内容』や当の作品について、以下で取り上げる二か三の引用文のほかのそれは節を改めて問い質すことにする。そのとき「〈神の問題〉に包括される」と記した「彼女「自らに確信させた諸思想」が何であったかをまとめおかななくてはなるまい）。かつ上記引用文にしばっている、そこには長文の手紙の一部の取り出しにすぎぬにしろ、彼女がプラトンにいう〈神〉や正統キリスト教にいう〈神〉のいずれを語るかの断わりが示されていない。つまり彼女はたんに〈神〉と、〈神の問題〉と記すのみであるし、この引用文の前後に何度か問われくるキリストの御名さえむろん書かれてはこないのだ。

さすればその〈神〉は、筆者が「これまで述べてきたこと」の〈神〉にかかわるとみてかまわぬかをここら当たりでヴェーユの言に聞いて明らかにさせることにあろう。筆者が持ち出す、最初の引用文は次のそれである。

C'est après cela que j'ai senti que Platon est un mystique, que toute l'Iliade est baignée de lumière chrétienne, et que Dionysos et Osiris sont d'une certaine manière le christ lui-même;

et mon amour en a été redoublé.⁽¹⁵⁾

プラトンが神秘主義者であると、『イーリアス』全体がキリスト教の光に包まれていると、ディオニソスとオシリスはある観点からはキリスト御自身であると意識（理解）したのはその後である。そしてわたしの愛は以上によって倍加されたのだ。（括弧内訳語も筆者）

筆者が上記引用文の記述順に、その質す語（句）を取り上げおくと、それは各訳文中に掲げられる〈神秘主義者〉〈キリスト教の光〉〈ある観点からは〉〈その後〉や〈以上によって〉についてである。だから筆者にすれば、ことはこれらの問いの順序を不同にしても、筆者なりの答えを探らなくてはならなくなろうわけである。まず〈以上によって〉を含むは語の表現で、プラトン、『イーリアス』、ディオニソスやオシリスの、各訳文のすべてに亘ると捉えられる。その一の『イーリアス』はヴェーユが自らに《L'Iliade ou le poème de la force（イーリアスあるいは力の詩）》をものするほど、彼女の関心を引く作品であったとされるが、その題名に添えられた〈力（force）〉は筆者にいわせると、上記引用文に問い質された〈キリスト教の光〉のまさに一に匹敵する感を抱かせずにいないのだ（「〈キリスト教の光〉の（まさに）一」は形容詞〈キリスト教の〉がゆえに、〈force〉の謂の一をあらわそう〈pesanteur（重力）〉でしかなくなる。たとえばかかる〈（重）力〉は〈神〉のみえない、計り知れない〈力〉をさすやも知れぬ。これは〈この世界〉を支配しよう、かの〈必然性〉にちがいない）。そこで形容詞から名詞にいい換えてみる〈キリスト教〉にあって、さらに注意すべきは、この〈キリスト教〉とした表記こそ彼女に語られる〈キリスト教〉であり、彼女にとって、筆者が何度か記し用いてきた、例の「正統キリスト教」（かかる表記はいつてみれば、「正統」と異端の区別のためである）をもはやさしはしないことにある。なぜそういわせるか。筆者が「これまで述べてきたこと」の一として、彼女がプラトンにおける〈神〉に「正統キリスト教」における〈神〉を「重ね合わせ」たごとくにみたと思えるが、その結果はもとより、彼女にあって、プラトンにいう〈神〉を基にしたがためか、「正統キリスト教」の〈神〉であり得なくさせる、彼女独自となって成り立つ〈キリスト教〉の〈神〉を浮かび上がらすことにしかなかったのだ。換言するとプラトンにいう〈神〉（の概念）には「正統キリスト教」でいう、その教え（教理）がすでに窺えると彼女に述べられていた（これについてはのちに掲げる引用文で証明する）し、そこからはプラトンにいう〈神〉（の概念）が「正統キリスト教」に受け継がれていたとも理解させられるがゆえに（このことが筆者にいう「重ね合わせ」の謂にほかならなくなる）、彼女に打ち出される〈キリスト教〉の〈神〉は筆者において、少なからず、プラトンにいう〈神〉（の概念）を抜きに、「正統キリスト教」にいう〈神〉に繋がることできないと指摘せざるを得なくなる（かつここで極論するに、彼女にあって、自らにみ

る〈基督教〉の〈神〉が何ゆえプラトンにおける〈神〉であるのかに対して、筆者は彼女が問い続けていた〈この世界の問題〉こそ究極プラトンにおける〈神の問題〉を解決せずには解けないことにあったと断言しておかねばならない。しかも解決に導かせることでさらにいうと、それはいわずと知れたこと、彼女が自らに課す、例の諸体験のことでしかなかったが、今は諸体験と記すだけにとどめおく)。しかし当のプラトンにかぎっては、彼は何せ「正統基督教」の誕生を知るべくもなかったにしても、その一方で、「正統基督教」の教え（教理）に接し得る、今日のわたしたちと同じく、当時の彼女にあっても（いやわたしたちよりか、彼女の方が一層）、プラトンにいう〈神〉（の概念）と「正統基督教」の教え（教理）とを比べることは可能になろう。とはいえ、彼女がプラトンの〈神〉（の概念）について、そのすべてを参考にしていたわけでもないからして、そこに「正統基督教」の教え（教理）を加え、彼女独自にみる〈基督教〉が成るはまだしも、こうした「重ね合わせ」のなかでも、その基となる、プラトンの〈神〉（の概念）が果たして周知されたことかを、彼女はわけてもペラン神父に出会った時期以降の、例の博覧強記の姿勢でもって、「正統基督教」に関する、「聖書」をはじめとする書物にはむろんのこと、古代（の時代）からの宗教や哲学に関する書物に尋ね問うてみる必要もなかったのだ（かかる博覧強記の一例は筆者が上記引用文で質した〈ある観点からは〉という〈ある観点〉にあらわされてくるように思えるが、それに答えるは後段に譲る）。だが彼女には何を契機に前記した「比べること（比較）」が課せられねばならなくなったか。これも筆者が思うに、「何を契機に」は、筆者が上記引用文で問いに取り上げた〈その後（après cela）〉（の語句）の語ることに相当し関係すると。

だから次に、〈その後〉が語ることに、またこれに継いで〈ある観点からは〉に対して答える必要がある。その際確かめおくことは二つの語句をこれから取り出すも上記引用文に関することであり、それは1942年5月ペラン神父に宛てた手紙の一部についてであった。なかでも最初に掲げた〈その後〉は、この語句に関係する三文章が各「強調形」に組み入れられた強調語句でしなくなるし、しかも彼女に、三文章を各〈意識（理解）したのは〉に訳のうえで続き記されるかぎり、筆者には〈その後〉と訳されども、この語句の謂が〈意識（理解）した〉以前の日時をさすことでなければならない（二つ目の〈ある観点からは〉も「強調形」の一としての語句で構成されてある）。要するに三文章（の文意）を彼女自らが〈意識（理解）した〉と書くからには、それ以前に、彼女に生じたことや試みられていたことなしに、彼女はこれらを〈意識（理解）した〉ことにならないのだ（これらは三文章にかぎっては順次、プラトンが、『イーリアス』が、ディオニソスとオシリスが各云々と語られることを示す）。つまり1942年5月に出した手紙以前の日時にあって、筆者は彼女に「生じたこと」を、上記引用文の数段落前に書かれたなかでの語句、〈la possibilité d'aimer l'amour divin à travers le malheur（不幸を通して神の愛を愛する可能

性))⁽¹⁶⁾を現実にした体験に、ならびにこれに続く文章〈Il va de soi que...la pensée de la Passion du Christ est entrée en moi une fois pour toutes (キリストの受難という思想(思惟)が明確にわたしに浮かんできたというまでもない)〉⁽¹⁷⁾にみる(筆者は、彼女が1938年ソレムの修道院に10日間滞在した際、頭痛(この表記は〈des maux de tête〉で複数形である)のたびに生じたとされる、彼女の体験が、さらに〈キリストの受難という思想(思惟)〉が可能になったと捉える)ばかりか、『シモーヌ・ヴェーユ著作集V』の「年譜」をも参照にしては、上記文章内容におよそ等しいと覚しきことがそこに、1938年「3月下旬激しい頭痛のうちにキリストの啓示を受けた」として書かれているならば、それらさえ問うてみなければなるまい。だが一に、こうした体験は何をさすかである。筆者が、すでに提示した上記引用文と同じ手紙のなかで、彼女をして14歳当時の〈願望〉を振り返らせる箇所(段落)を再び持ち出して、つまり彼女が〈ce royaume transcendant...où habite la vérité (真理が住まう... 超越的な王国)〉と主張した、かかる語句を再度用いて思うところを語るならば、彼女は自らの〈頭痛〉をも通して、すなわち彼女自らに引き受けさせる〈不幸を通して〉、〈痛ましく愛されている〉、〈神の愛(アガペー)を愛する〉ことによって、要は筆者からすると、身体や〈魂〉における〈感じる(ressentir や sentir)〉とその〈感受性(sensibilité)〉(〈愛する〉は〈この世界〉ではいまだ〈エロース〉にはならない)によって、〈真理が住まう... 超越的な王国〉に参入し、その〈感受性〉が〈エロース〉に展開されては、〈真理〉に接することが、とどのつまり〈神〉に出会えることが彼女の終極的体験であったと答えられることであろう。〈真理〉が、またこの一が〈神〉であると筆者にいわせるは、彼女が他方で〈Sous le nom de vérité j'englobais aussi la beauté, la vertu et toute espèce de bien (真理の名前のもとに、わたしは美、徳やあらゆる種類の善をもひとまとめにしていた)〉⁽¹⁸⁾と述べるだけか、アメリカ(ニューヨーク)に滞在(1942年6月末から同年11月11日までの間)に綴られた〈cahiers(ノート)〉なる作品に、〈Dieu est seulement le bien (神は少なくとも善である)〉⁽¹⁹⁾と、同じく〈Dieu est le bien (神は善である)〉⁽²⁰⁾と記すことに見て取り得たからである。すると、〈真理(すなわち〈神〉)が住まう〉領域を前記していた、彼女にいう〈超越的な王国〉に、あるいは筆者にいう〈超自然的世界(イデア界)〉にみなすならば、先きの諸引用文に書かれた〈美〉、〈徳〉や〈あらゆる種類の善〉は筆者にとって、その各〈イデア〉に相当するであろうし、他方の引用文で述べられる〈神〉もまた〈善〉の一と捉えられるがゆえに、〈イデア〉になると読ませ得よう。したがって一に、〈真理〉わけてもこの一たる〈神〉を〈イデア〉として質すは後段以降に譲ると断わるほかない一方で、ここには筆者に検証されねばならない、その〈神の問題〉以外のことが他に用いた引用文から問われくるように思えるので、これについて先きに触れおく必要がある。それは残りの引用文で、彼女が「あの世界」要は〈超自然的世界(イデア界)〉における〈神〉のことでなしに、なるほど〈この世界〉に「追放」さ

れたとみても〈神〉（の〈子〉）にちがいなかりキリストを持ち出し、〈キリストの受難という思想（思惟）が明確にわたしに浮かんできた〉と書いたことを、あの「年譜」に記されたこと、つまり彼女が「激しい頭痛のうちにキリストの啓示を受けた」とされたことに比べるならば、筆者は彼女にいう〈キリストの受難〉と「キリストの啓示」とをどう理解できるかを筆者なりに見定めおく必要があろうということである。換言すると「啓示」が彼女の引用文を受けた、その語〈受難〉に等しいかを判じることである。同じではない。なぜなら「キリスト教において、この神がかつてただ一回イエスにおいて自分自身を啓示した（し）、… 神が自分自身を人間に啓示するという出来事はキリスト者にとっては人間イエスに結びつけられている」⁽²¹⁾といわれるからである。一方〈受難〉は文字通り、「苦しみ（不幸）を受けること」の謂であろう（キリストの〈受難〉の最たる苦難（苦しみ）は磔の刑をさすであろう）が、その正統キリスト教における、〈神の子〉キリストの〈受難〉は〈父〉なる〈神の… 定めた計画（le dessein arrêté...de Dieu）〉⁽²²⁾によると語られる。その際〈計画〉とは「あの世界」にあって、そこで〈父〉なる〈神〉と〈神の子〉キリストが（〈神〉同志で）交わした計なのか、それとも〈この世界〉にあって、こうした〈計画〉が実行されたのか筆者には定かにならない。しかし思うに、筆者は〈計画〉が「あの世界」で交わされたことよりか、キリストが〈この世界〉に「追放」されたとすでに指摘したことに従い、〈キリストの受難〉は〈この世界〉で実現されたと。なぜそうみえるか。たとえば「啓示」について記した引用文にて、「啓示」は「イエス」だけでなく「人間」に「結びつけられている」とみなされることである、当然「イエス」や「人間」は〈この世界〉に生を授かるからである。さらにいうと、ことヴェーユにおいては、しかしペラン神父に洗礼をすすめられても（1941年10月か）拒否していたために、彼女は「キリスト者」とみられず、ローマ教会の外に立つ以外になかったことにあろう。しかも「啓示」に触れた、先きの引用文から、「キリスト者」なる人間は〈父〉なる〈神〉が〈計画〉の一のもとに、この〈神〉自身を〈この世界〉で〈神の子〉キリストに「啓示」した（これが「啓示」の本来の意にちがいない）と同様、キリスト（の〈受難〉）を通してしか「啓示」を成立せしめないと読ませくる。しかるに彼女にとって、彼女の身心（身体と〈魂〉）を〈受難（不幸）〉に晒す事実が「キリスト者」がキリスト（の〈受難〉）を通して「啓示」を受けられるのとは相違することを示す。要は彼女自らを〈受難（不幸）〉に追い込まざるを得なくなるは疾うに何度か語ったごとく、また後述もするように、自らの身心を各激しく動かさず得る〈運動〉それ自体が自らに〈受難（不幸）〉を受け入れさせるなかで、彼女の〈魂〉が〈この世界〉にではなく、「あの世界」つまり〈超自然的世界（イデア界）〉に移行参入しつつ、そのうえで彼女は〈エロース〉にいい換えられよう〈感受性以上〉などの能力を注いで、〈神〉を待ち望む体験すなわち靈的体験を現実にしたことでしかなかったのである。それゆえ「啓示」は彼女に当てはまりはしないと断じ得る（だから「年譜」の記載内容は筆者には通ら

ない)。と同時に、かかる体験を機に、〈キリストの受難という思想（思惟）が明確にわたし（彼女）に浮かんできた〉といわせたとみれば、この引用文中の〈思想（思惟）〉云々は彼女の体験を〈手段として〉活用できる〈理性（知性）〉の成果にさせられるにちがいない。かつまたこのとき、彼女は筆者に繰返し語らせるに、〈この世界〉に生きたイエス・キリストをではなく、「あの世界」に住まう〈神〉を、しかしもはや〈アイデア〉の一であり得ない〈神〉を、とどのつまり彼女に現出してきた〈神〉を現に〈感じた（éprouver）〉のだ。要はまさしくこの後に、彼女は、〈キリストの受難という思想（思惟）〉を〈思惟する（penser）〉ことが可能になったわけだし、〈感じる（éprouver（体験する））〉を〈思惟する〉以前の（身心の）〈運動（行動）〉とせず、たえず（つねに）でなくとも、〈思惟する〉〈思惟（思想）〉をその〈能動〉と〈受動〉〈運動（行動）〉でものにし得なかったであろう。

X

だが〈超自然的世界（アイデア界）〉と筆者に記されたところで、その何が説かれ得るかである。そこで筆者がかかる例として、彼女の《Prologue（プロローグ）》と題された作品を参照するとき、一に、この作品は筆者がかつてまとめおいた、「発表日付不詳で、私的推測を試みるしかない」（Ⅳ）表に従うと、「1942年7月以降」に書かれた（のではないかと）、一に、作品中にみられる〈Ⅱ（彼は）〉は筆者にとって、一見していた通り、〈この世界〉に存在するイエス・キリストをでなしに、「あの世界（超自然的世界）（アイデア界）」に住まう〈神〉をさすといわざるを得なくなると、一に、そういえるは、つまり〈超自然的世界（アイデア界）〉に移行参入する、彼女の〈（自然的）魂〉はすでに〈超自然的魂〉でなければならぬ以上、この作品にて出会うことになる〈Ⅱ〉は、「彼女に現出した」と前記した〈神〉にはかななくなるからであり、また〈超自然的魂〉に生じる〈エロース〉という能力（〈感受性以上〉）などの能力もこの〈エロース〉に含まれた）はむろんのこと、この作品における〈わたし（彼女）〉が待ち望む〈神〉さえ、筆者からすると、疾うに〈アイデア〉たる〈エロース〉や〈神〉ではなく、「あの世界」で実際に用いられた能力であり、「あの世界」に実在する〈神〉でしかなかりうと、だから一に、作品中に描かれるすべては、要は〈ma chambre（わたしの部屋）〉、〈une église（教会）〉や〈une mansarde（屋根裏部屋）〉⁽²³⁾の各場所、あるいは〈Ⅱ（神は）〉と〈わたし〉の会話や〈わたし〉の〈（自然的）魂〉下での〈精神的な葛藤、〈神〉と〈わたし〉を取り囲む自然的もしくは社会的状況（環境）などはこれももはや各〈アイデア〉をでなしに、現実のそれぞれを示すほかなくなるとされるのだ。筆者は以上に述べたことに対し、なおもたわいないことを付け加えおく。要は以下に記することが筆者の余談か間違いかの判断を人に仰ぐほかかないと思えるにしろ、《Prologue（プロローグ）》を読んで筆者

に気づかされるは、彼女の靈的体験に導く〈感じる (ressentir や sentir)〉体験が、つまり〈éprouver (体験すること)〉が日時を置いてのことになるが、この作品に四度に亘ると、したがって彼女は四度〈Ⅱ (神は)〉に接し得ると書かれたことにある。だから当の作品にあっては、彼女の〈Ⅱ (神は)〉への出会いが一度かぎり、しかも一日で済ませられると判じることではできなくなる。すなわち人はその作品に目を通すと分かるのだが、彼女は一日の間に〈Ⅱ (神は)〉に従われて、〈わたしの部屋〉から〈教会〉へ、さらに〈教会〉から〈屋根裏部屋〉へと行ったのではない。たとえば上記したようなことに対する、筆者の読みでは、〈Ⅱ (神は)〉と〈わたし (彼女)〉の接触が四度に達するとの記述を踏まえるならば、少なからず四日 (間) という日数が必要になろうと。これは筆者のだけでなく、誰の目にもそうみえてくるであろう。一日目は先記したように、確かに〈わたしの部屋〉から〈教会〉に、次いでここより〈屋根裏部屋〉に各移動したなかでの、二日目は〈屋根裏部屋〉にて〈l'aurore (夜明け)〉⁽²⁴⁾を迎えたうえで (だが〈夜明け〉) に続く文脈は翌日をさす〈夜明け〉とはかぎらない) の、また三日目を想定できるは、彼女が〈je me réveillais et je buvais la lumière du soleil (わたしはめざめ、太陽の光を浴びる)〉⁽²⁵⁾と記し (この日も二日目の次の日 (翌日) とはかぎらない)、同じ〈屋根裏部屋〉に〈(de) vieux amis (旧友)〉⁽²⁶⁾たる二人していたなかでの、そして四日目は〈un jour (ある日)〉⁽²⁷⁾とした日 (これも三日目の翌日とはかぎらない) であり、〈屋根裏部屋〉から追い出されたうえでの、〈Ⅱ (神は)〉と〈わたし (彼女)〉との各語らい (会話) が窺えると受け取られ得る。筆者がこの作品を「四日 (間)」の出来事 (現象) で、かつかかる出来事 (現象) を「四日」連日でなく捉える日々で組立てられるとみれば、彼女が靈的体験を「四度」現実に行っていたことによる。要するに前文以前で主に述べてきたことは、この都合「四日 (間)」、彼女の〈感じる〉〈(自然的) 魂〉が〈この世界〉での例の〈不幸 (や世界の美) を通し〉た体験 (行動) でもって、その都度 (一日ごとに) 「あの世界 (超自然的世界) (イデア界)」に移行参入できるほどの〈超自然的魂〉を生み出し、この〈超自然的魂〉を有する〈わたし (彼女)〉をして「四度」「あの世界 (超越的な王国)」に住まう〈神〉とともに過ごさせたことを示唆させる。したがってこの作品の読みにおいて確認されるべきは、まず、《Prologue》はほぼ「あの世界」を舞台に語られることに、次に、彼女が〈神〉と出会うかぎり、〈神〉は〈イデア〉であり得なくなることに、さらに、「四日 (間)」の日々の区切りにおいて、彼女はその度に、自らの〈(自然的) 魂〉に立ち返ることに、またさらに、「四日目」に〈神〉が彼女を〈屋根裏部屋〉から〈chasser (追い出す)〉⁽²⁸⁾結果、彼女はたとえばキリストのように、何ゆえ見捨てられねばならないかを「〈(自然的) 魂〉下での〈精神的葛藤〉」に追い込まれざるを得ないこと (本文にいう〈追い出す〉が〈神〉をでなく、〈わたし (彼女)〉を主語にし〈追い出〉されるに換言できるとしても、この〈追い出す〉〈追い出〉されるは筆者に指摘されていた「追放」する、「追放」されるに等しいとみなされもするし、そのうえ筆

者に対して、その「追放」はまるで彼女をあの〈デミウルゴス〉やキリストの各「追放」に重ね合わせることで理解され得るのであり、わけでもここでの両者の〈神〉の「追放」という見方はあながち間違いではなかろうことを明かしく。また周知のこととして、本文で既出の、彼女にいう〈精神〉とは〈(自然的)魂(l'âme)〉の一部位をさすし、この現出をして「日常(不断)」の彼女(のl'âme)に戻らしめることを証すほか、その〈l'âme〉に立ち返ったがために、〈精神〉部位での〈理性(知性)〉の活用が、要は上記した例の「葛藤」が可能にもなることを引き出せたのだ。とはいえ、〈理性(知性)〉では少なくとも〈神〉の問題は解き得なかったことを踏まえおくべきである。そして、筆者は彼女が《Prologue》を創作したというほかなくなるが、その際、この作品が「「四日(間)」の日々で組立てられる」と先きに触れておいたにせよ、かかる「四日(間)」は何に依って立っていたかをも確認せずにおれないだけか、これをみるに、何よりここで断わりおくは、この作品が、彼女の想像や思い付きで作り出されたのではなく、彼女が「「四日(間)」の日々」に自らに起こった出来事(現象)のいくつかを想起して成る構成にあったことである。したがってそれを前提に、何を確認するかにとって、前記した「出来事(現象)」とはもとより、筆者にいう「彼女に生じたこと」の一つを、すなわち彼女自ら〈感じる〉ことに立つ宗教的体験(「霊的体験」)を措いてほかにないことをと同時に、彼女の「霊的体験」は今取り上げてもある、「1942年5月」にペラン神父に宛てた『手紙』や「1942年7月以降」に書かれたとされよう《Prologue》(あるいは『プラトンにおける神』や『キリスト教と農耕生活』)以前であることをさすにある。さすれば彼女から窺え得る「出来事のいくつか」は《Prologue》にあって、当然「霊的体験(彼女自らが〈神〉に接触を試みんとする体験の謂)」に従われた、「四日(間)」の日数に見合うにちがいがなかろうが、それでもなお「四日(間)」中の、一日目の最後の場所として、〈II(彼は)〉が彼女を〈emmener(連れて行く)〉⁽²⁹⁾は〈屋根裏部屋〉であっただけか、彼女が四日目(un jour)に〈屋根裏部屋〉から〈追い出(追放)〉されるまで、少なくとも「一日目」も加えてみる計三日間は〈II(彼は)〉とともにしていたといえても、筆者は彼女がその「三日間」に対し、どのような「霊的体験」をしたと知るを踏まえて、そのいずれを当てはめることができるか明確にさせる必要があろう(「四日(間)」に亘る、それぞれの日において、彼女は一度は〈II(彼は)〉に出会っているからして、本来ならば彼女が〈追い出(追放)〉される「四日目(un jour)」も「霊的体験」の一に数えおくべきかも知れない(本文で後述)。またここで付加しておくべき、〈cette maison(あの家)〉の〈屋根裏部屋〉のことについてだが、彼女は「四日(間)」、かかる〈屋根裏部屋〉に居続けていたのか、それともこの居場所が〈un cachot de prison(監獄の独房)〉か、〈un de ces salons bourgeois(ブルジョアの一客間)〉か、〈une salle d'attente de gare(駅の待合室)〉なのか定かでないと、はたまた〈n'importe où(どこでもかまわぬ)〉⁽³⁰⁾と記していたことに注意する必要がある(これも本文で後述))。

以下、前段に語ったことを踏まえ、筆者が思うところを記しておく。一は、前段本文の最後に述べた、ヴェーユによる「霊的体验」が「1942年5月(15日)」や「1942年7月以降」以前のことであり、しかも三回に亘っていたといえることである。かつ三回と筆者にいわせるは、上記後者の日付の《Prologue》を仕上げたなかに、筆者が彼女に「想起」されていたと推し測り得る出来事(現象)に対応させられるとみることができるからである。すなわち、まず1935年において、〈ce contact avec le malheur (不幸との接触)〉⁽³¹⁾により〈pour toujours la marque de l'esclavage (永遠に奴隷の刻印)〉⁽³²⁾を受けた工場体験のことはむろん(筆者には1936年のスペイン(市民)戦争への従軍体験さえ、かかる「霊的体验」に欠かせない与件にみえるのだが)、その静養のために訪れたとされる〈ce petit village portugais (ポルトガルの小さな村)〉⁽³³⁾での〈le jour même de la fête patronale (守護聖人の祝日のまさに当日)〉⁽³⁴⁾に、彼女は〈les femmes des pêcheurs (漁師の女たち)〉⁽³⁵⁾が〈d'une tristesse déchirante (胸を引き裂くような悲しみでもって)〉⁽³⁶⁾歌う〈des cantiques certainement très anciens (確かに大変古い聖歌)〉⁽³⁷⁾を聞いて、〈le christianisme est par excellence la religion des esclaves (キリスト教は優れて奴隷の宗教なのだ)〉⁽³⁸⁾と〈感じる〉出来事(現象)に、次に1937年において、イタリアのアジジ(Assise)の〈la petite chapelle romane (ロマネスクの小教会)〉にて〈Quelque chose de plus fort que moi m'a obligée, pour la première fois de ma vie, à me mettre à genoux (わたしは自分より毅然たる何かに強いられ、生まれてはじめてひざまずいた)〉⁽³⁹⁾と〈感じる〉出来事(現象)に、そして1938年において、疾うに取り上げていた通り、ソレム(Solesmes)の修道院で、彼女は〈不幸を通して神の愛を愛する可能性〉を〈感じる〉(この動詞は本来comprendreであるが、筆者にすればcomprendreを少なくともsaisirと同類語にみなし、〈捕える〉訳をもって〈感じる〉と等しい謂に受け取らせることがねらいになろう。comprendre(理解する)では、この訳語は〈理性(知性)〉による〈思惟する〉に与するからである。〈理解する〉が肯定されない理由は一見していたし、のちに再度確認することになる)出来事(現象)に出会ったことにあると。だから筆者にとっては、彼女の三回の「霊的体验」が上記した順序のままに、例の《Prologue》に書き入れられた、彼女の各居場所での、要は〈わたしの部屋〉〈教会〉や〈屋根裏部屋〉での都合「三日間」の出来事(現象)として対応させられるように読み取り得るとひとまずいえてくるわけである。しかし筆者にそういえたにしろ、《Prologue》での「三日間」の「一日目」の場所設定は彼女にいう〈教会〉や〈屋根裏部屋〉への移動のことを別にしても、まず〈わたしの部屋〉からはじまったのであって、筆者に指摘され対応させられた、ポルトガルのある〈小さな村〉(漁村)ではなかったからして、人は筆者のこうした当てはめを箸にも棒にも掛からないと即座に一蹴し、否定するにちがいがなからう。そうみなされるやも知れぬが、そのときでも筆者が先きに「ひとまず」と記しおいたことでもって、その理由が語られるだけは少な

からず許されてこよう。かかるためには筆者が今《Lettre à Père PERRIN》の参照よりか、《Prologue》に立ち返ることをし、たとえばこの冒頭箇所を一度検討することからはじめてみて遅くはあるまい。つまり最初の二文章で彼女に《Il entra dans ma chambre et dit: 《Misérable qui ne comprends rien, qui ne sais rien. Viens avec moi... (彼はわたしの部屋に入ってきて、「何も理解せず、何も知りはしない不幸な人よ。わたしとともに来よ…」と命じた)》⁽⁴⁰⁾》といわせたのだから、「一日目」の「霊的体験」の場所が〈わたしの部屋〉にみられるは当然であるにしても、それでも筆者が「ひとまず」と記したのは、この場所がここでは何も〈わたしの部屋〉だけをさすにかぎらない(のではないかと指摘せずにおれなくなるからである。さすれば〈わたしの部屋〉になり得ぬ場所とはどんなところか。筆者が思うに、場所は彼女の〈魂(l'âme)〉を、さらにいうと〈魂(l'âme)〉の中の〈精神(un esprit)〉部位を示すと。だから《Prologue》に書かれた〈わたしの部屋〉は〈わたし(彼女)の〉〈魂(l'âme)〉の〈精神〉部位に呼応させられるばかりか、〈精神〉部位がいうまでもなく、〈理性(知性)〉を機能させる場所であったがゆえに、その〈精神〉部位でこそ、知的活動(作業)が試みられるといえるわけである。だがこの知的活動(作業)は彼女の場合、〈この世界〉たる現実(事実)を〈感じる〉ことを優先させたうえで〈思惟する〉、要はかかる現実(事実)を素材に〈思惟する〉ところの〈手段として〉しか役立ちはしなかったのだ。そこで上記引用箇所の文章を用いてさらに知的活動(作業)に関し付け加えるに、彼女が《Il (彼は) 入ってき》た彼に出会い、(出会ったからこそ)当然彼女に向け、〈(彼が)「何も理解せず、何も知りはしない不幸な人よ」》といったことを《Prologue》を完成させるにあって「想起」した(と筆者に思える)、これ以前には、換言すると彼女が必然にか偶然にか正統キリスト教(先きの引用文で彼女に〈奴隷の宗教〉と記された〈キリスト教〉も筆者にすれば、彼女に見据えられている独自の(異端的)キリスト教をではなく、本文と同じ正統キリスト教をさすといえる)に実際に接する機会を得た以前(以前とは前記した、1935年から1938年に至る時期のおよそ前のこととみる)には、彼女が知的活動(作業)からの、例の〈知的誠実さ〉のままで、または〈不可知論〉の姿勢(立場)のままでいることを守るにあったと指摘しておくことができる。ところが筆者がそれと同時に指摘せずにおれなくなることは、彼女に〈知的誠実さ〉の、または〈不可知論〉の姿勢(立場)の保持や継続を不可能にさせるほどの体験が、筆者なりに《Prologue》に窺えた「三日間」の、もしくは〈ある日〉を含ませている「四日間」の各「霊的体験」ではなかったのか、いやその通りであるといわなくてはならないことにあったのだ(〈ある日〉という「四日目」に、後述もするように、彼女は〈屋根裏部屋〉から〈追い出(追放)〉される羽目に追い込まれるが、それでもこれは彼女が彼と会話を交わしたうえでのことになる)。

以上から筆者なりにまとめられると思えるは次に示すことである。一に、《Prologue》を読ん

で、〈わたしの部屋〉は「比喩（隠喩）」の表現として用いられると結語しておけば、〈わたしの部屋〉という場所は何度も触れた通り、〈魂（une âme）〉の部位と〈精神（un esprit）〉の部位とで組立てられる〈わたし（彼女）の〉〈魂（l'âme）〉をさすにちがいなかろうとみたのだから、〈感じる（sentir）〉と〈思惟する（penser）〉が働くはこの〈魂（l'âme）〉に任せるだけ任せる一方で、他方の彼女の身体にあっては、筆者はその〈運動〉する場所を、要は〈感じる（ressentir）〉場所を、彼女があゝの『手紙』で実際の場所として指定しよう〈ポルトガルの小さな村〉（漁村）に当てはめ得るとみなすわけである。一に、彼女が〈この世界〉たる現実（事実）に立ち会っていたのだから、すなわちここでは上記したあゝの『手紙』において、彼女は正統キリスト教をば（奴隷の宗教）と見抜いた現実（事実）に現に接していたのだから、彼女は例の〈知的誠実さ〉の、または〈不可知論〉の姿勢（立場）の保持を継続するか放棄せねばならぬかに葛藤するであろうとともに、このときさらに正統キリスト教の現実（事実）に接していたがゆえに、その信仰は〈この世界〉でのみ発揮できるといえた、いまだにもっとも重宝される〈理性（知性）〉の上記した「知的活動（作業）」に依存させられることによってか、また彼女にいう身体や〈魂（une âme）〉での各〈感じる〉とその〈感受性〉を基にして、〈魂（l'âme）〉を〈この世界〉にはおおよそない、かの〈超自然的世界（イデア界）〉に立ち入らせることによって可能になるかという、新たな葛藤を彼女に生じさせることに、つまり彼女はこの葛藤の証しからか、正統キリスト教に少なくともは興味を持ち始めることにあったのだ。それでも一に、前記した、〈この世界〉たる現実（事実）が何により〈魂（l'âme）〉に伝わることを明らかにさせるかにあっては、彼女にいう〈運動（行動）〉が、すなわち〈魂（l'âme）〉ばかりか身体をも「動かす」ことが実際に彼女に課せられていなければならなかった。要するに「動かす」とは一見していたごとく、彼女自らの身体や〈魂（une âme）〉での各〈能動〉能力〈感じる（ressentir や sentir）〉とその各〈受動〉能力〈感受性（sensibilité）〉を現に生じさせていることであった。上記のこともすでに触れたように、筆者がかのデカルトをして〈能動〉と〈受動〉を〈同一である〉といわしめたことに見立てみる、この一なる能力はもとより、〈この世界〉における人間の有する諸能力の一である（だがこうした〈感じる〉とその〈感受性〉については斯界にも巷間にもいまだ認知されていないように思える能力でしかなかった）。しかも「動かす」は〈この世界〉の出来事（現象）である〈不幸（や世界の美）を通して〉、あるいは人間自らに襲いかかる〈不幸〉（苦しみ）から逃げるのではなく、〈不幸〉（苦しみ）を背負い受け入れることで、たとえば《Prologue》にて〈Ⅱ（彼は）〉にいわせる〈不幸な人よ〉になり切ることで（〈世界の美〉に関するは後述）、〈感じる〉とその〈感受性〉が〈不幸（や世界の美）〉にかかわり、〈魂（l'âme）〉中の〈魂（une âme）〉（部位）に属し、そこで〈能動〉と〈受動〉を可能にする能力となるはいうまでもないが、それでもこの効力を〈この世界（自然）〉で発揮せしめるほかない（だから上記した能力を含ませという〈魂（l'âme）〉は〈この世

界（自然）》だけに通用するためか、〈自然的魂〉（これまでの〈（自然的）魂〉の表記）に同じ、こうした能力自身でもってこそ、〈自然的魂〉を、効力とみなされよう〈感受性以上（au-delà de la sensibilité）〉に、すなわち〈エロース〉に導く、「あの世界」要は〈超自然的世界〉または〈イデア界〉に移行参入させ、彼女にその〈超自然的魂（l'âme）〉をもたらしと筆者にはみえる）。しかしーに、なぜそうみえるかにあつては、筆者は《Prologue》で語られる内容が証明すると断じおくことができる。それは筆者が何度も用いた、この冒頭文章を、つまり彼女が〈Ⅱ（彼は）わたしの部屋に入ってきた〉と書いた文章を読むに、〈彼は… 入ってきた〉出来事（現象）は筆者にとって、上記したことからもすでに予想される通り、〈この世界（自然）〉での出来事（現象）ではないといえるのであれば、彼女が身体や〈自然的魂〉に各〈運動（行動）〉を起こし、そうしたなかで、なかでもその〈自然的魂〉を〈超自然的魂〉にかたちづくらせるであろうからして、〈Ⅱ（彼は）〉は筆者にいわせると、正統キリスト教にいう、〈この世界（自然）〉に降臨されたとみなされる〈神の子〉キリストをでなしに、〈超自然的世界〉もしくは〈イデア界〉に住まう〈神〉自身をさすのであり、神自身が〈わたしの部屋〉すなわち〈わたし（彼女）の超自然的魂〉に〈入ってきた〉こと（〈神〉と〈わたし（彼女）〉との出会い）でなければならないと捉えられるわけである（彼女が〈超自然的世界（イデア界）〉のことをではなく、〈この世界（自然）〉のことをたんに表現するにとどまるのであれば、ここには例の〈感受性以上〉などの用語は彼女に必要なくなるにちがいない。このことから、筆者は〈Ⅱ（彼は）〉が彼女に〈神〉をさす以外に使われなかったと断じざるを得ないのである）。

しからば一に、筆者が先きに「あの世界」と記しおいたほか、この語に並べて〈超自然的世界〉と、また〈イデア界〉と名付けてきたが、「あの世界」〈超自然的世界〉や〈イデア界〉は名称を各相違させども、その意味を等しくさせられるのであれば、ここで筆者はこれらのうち〈イデア界〉という語を代表にさせてでも説明しておかずに、〈イデア界〉に関する、筆者なりの主張も通らなくなろうことを避けなければならないからである。〈イデア界〉といえは、それはもとより、〈この世界〉たる〈自然的世界〉をさすのではないのであり、疾うに指摘したように、〈イデア界〉に移行参入し得たがゆえに、人間（彼女）の〈魂〉を〈超自然的魂〉にさせずにいないのだから、例の《Prologue》の書き出し文章のごとき、〈Ⅱ〉なる〈神は〉が〈わたしの部屋〉に、要は筆者のみたところの〈わたし（彼女）の超自然的魂〉に〈入ってきた〉と彼女にいわせ得た世界なのである。だがこの作品の書き出し部分を知るだけでは、〈わたし（彼女）〉がどのようにして〈神〉との出会いまでの経緯を、つまり〈この世界〉でのかの〈不幸〉や〈世界的美〉を受け入れる各体験の経緯をこの作品に伺えないのも、換言するとこの作品は上記した各体験の記載なしに、〈わたし（彼女）〉が〈神〉と接触した書き出しからはじめられる（筆者がこの作品を「三日間」もしくは「四日間」の構成で成り立つとみた、その日々のはじまりもこれと同様である）

のも事実である。それでも彼女に見て取る哲学を筆者なりに理解しようとするとき、かかる経緯のことが何ゆえ語られていなければならぬのか。これも疾うに一見し、また後述もする通り、筆者には〈この世界〉のことすべてが〈イデア界〉と関連させられていると思えるからであった。だから、彼女の哲学から〈イデア界〉のことを取り除くと、彼女自らが〈この世界〉で〈不幸〉に襲われたり、〈世界の美〉に接したりする各出来事（現象）をばかりか、〈感受性〉や〈感情〉でもって、とりわけその〈不幸〉を背負わねばならない出来事（現象）を、さらにその〈不幸（や世界の美）を通して〉〈ひざまずく〉ことになる出来事（現象）をそれぞれ体験などする必要はまったくない、あるいは彼女はプラトンに〈神（々）〉がでなしに、唯一〈神〉が存在するかどうかを問う必要さえ少しもないのだ。上記したうちの〈ひざまずく〉⁽⁴¹⁾と書いた際に彼女に生じた出来事（現象）はあの『手紙』によると、アシジの〈ロマネスクの小教会〉に立ち寄ることになった。筆者はこの出来事（現象）の体験をはさんで、彼女がポルトガルやソレムでの各正統キリスト教的行事（出来事（現象））に参加していたと振り返ることから、彼女が都合三度の出来事（現象）をして正統キリスト教的ではない宗教的体験を、すなわち「霊的体験」を可能ならしめたと筆者にいわせずにおれなくする。「霊的体験」は〈この世界〉に生きたとされる〈神の子〉キリストに出会うことを、また「年譜」に記されるように、「キリストの啓示」を受けることをでもなく、〈イデア界〉に住まうとされる〈神〉に出会うことをさしたのだ。かつ〈神〉が彼女の〈超自然的魂〉に〈入った〉ことによって、彼女が〈この世界〉たる現実（事実）を見抜き得て、例の〈知的誠実さ〉や〈不可知論〉の姿勢（立場）に固執することから解放されるにちがいない（これは〈この世界〉にかかわることだから、彼女の〈魂（l'âme）〉はここでは〈超自然的魂（l'âme）〉ではなく、〈自然的魂（l'âme）〉になるほかない、とどのつまり〈この世界〉を語る一にみられるわけである）。筆者にすれば、以上を基に次のごときことが《Prologue》に窺われると推測される内容（中身）に受け取られるであろう。その内容（中身）とは繰返し述べることになるやも知れぬが、まず筆者がこの作品を「三日（間）」のことに分けてみたのはあの『手紙』に書かれた三度の出来事（現象）に当てはめることに、そして「三日間」において、各日々が〈神〉と〈わたし（彼女）〉との出会いであり、〈神〉がときに彼女に命じるか、ときに彼女を諭すかする語らい（会話）に終始するごとく構成されることに、だから「三日間」の都度、彼女が試みるべきことは〈神〉が彼女に〈入る〉に先き立って、〈超自然的魂〉を形成させておくことにあった。ところがこれらのあらゆる出来事（現象）は思うに、「四日目」という〈ある日〉を除いて、〈この世界〉の現実（事実）として受け止めてはならないのだ。なぜなら筆者が〈イデア界〉やそこに生じよう〈超自然的魂〉などを掲げ主張するはおよそ必要なくなるからである。〈この世界〉の「現実（事実）」はたとえば、〈矛盾〉に覆われるとみたほかに、この〈矛盾〉の因か分からねども、〈この世界〉がすべて〈イデア〉の模像でしかないといわねばならぬことなのだ。〈イデア〉

の模像以外でないがゆえに、〈この世界〉は〈イデア界〉の〈イデア〉と繋りを有することを証しさせる。〈イデア界〉に住まうとされる〈神〉さえ〈この世界〉では〈イデア〉の模像とみられても不思議なことではない。したがってほかのあらゆるもの（物事や事物）もこれと同様に捉えられるのである。だが筆者にとって確かだと思われることは、〈イデア界〉で出会った〈神〉なる〈イデア〉はもはや〈イデア〉であり得ず、彼女自らの〈超自然的魂〉に実在する（実物の）〈神〉が顕現すると、換言すると〈神〉に出会った、その〈神〉は〈イデア〉をいわば脱ぎ捨てた実在者であることにある。またそのほかのすべても「実物（本物）」であることを彼女に体験させる。

そして一に、〈イデア界〉の〈イデア〉に、また〈この世界〉の〈イデア〉の模像に関しては上記したことにとどめ、ここは参照していた《Prologue》について以下をさらに付加させておくことにしよう。この作品の「一日目」の移動し続けた、最後の場所は〈屋根裏部屋〉とされたし、〈ある日〉という「四日目」に、ヴェーユが〈追い出（追放）〉されるまでこの〈屋根裏部屋〉に居たわけだが、他方で場所がどこだか知れぬと、また〈どこでもかまわぬ〉と記されては、〈屋根裏部屋〉はむろんのこと、あの〈教会〉も〈わたしの部屋〉のことと同様に、これらは〈わたし（彼女）の超自然的魂〉をさすとみられるのである。だが場所が彼女の〈超自然的魂〉で〈どこでもかまわぬ〉とみえるは、「二日目」から「四日目」まで居た〈屋根裏部屋〉でなくとも、〈教会〉でよいことにならないか。だから筆者はこの日々に、あの『手紙』に書かれた、アシジャソレムでの各出来事（現象）を当てはめ得たし、たとえば「三日目」に相当しようソレムには〈10日間（dix jours）〉を過ごしたとされるから、例の〈ある日〉とはこの〈10日間〉のうちの、それこそ〈ある日〉になろうと見て取ってよいわけである。かつ筆者がわけても、この〈ある日〉を注意すべき語句とみるにあって、以下のことを語っておかねばならない。しかるにこの〈ある日〉という語句から、いかなることが割り当てられるといい得るか。《Prologue》はまず、全14段落で組立てられており、〈ある日〉以降からこの作品の最後まで4段落が筆者にとって、彼女をして〈超自然的魂〉を〈自然的魂〉に、すなわち〈この世界（自然）〉に立ち返らせるとみることができる。したがって次に、それまでの「三日間」は彼女が〈イデア界〉に居続けられたことを示唆させる。この作品に記される〈わたしの部屋〉〈教会〉や〈屋根裏部屋〉以外での、たとえば〈町全体（toute la ville）〉〈木々の枝（les branches des arbres）〉や〈星と月（les étoiles et la lune）〉⁽⁴²⁾はだから、それぞれが一見された通り、彼女の〈超自然的魂〉にあって、もはや〈イデア〉ではなしに、「実物」として存在すると映ずるわけである。しかして〈イデア界〉こそ〈超自然的魂〉には「霊的体験」の場であったとそのうえ〈イデア界〉では〈思惟する〉ことが不可能であるといわねばならなかった。それは「四日目」のことを想起する必要があるからである。「四日目」さえ彼女は〈神〉と出会ったのち、〈神〉は「〈毅然（fort）〉たる態度で〈も

う立ち去れ (Maintenant va-t'en))⁽⁴³⁾と命じ、〈神〉に〈追い出 (追放)〉されたがゆえに、筆者は彼女が〈神〉と接し得たは「四日間」であると指摘できる一方で、繰返し〈追い出 (追放)〉されたは彼女が〈自然的魂〉を取り戻すことを、要は〈この世界〉に立ち返ることを強調したいためである。なぜか。彼女は14段落目の最後 (の方) に〈penser (思惟する)〉を用いたことがその証しである。〈思惟する〉は〈この世界〉に対して述べた、〈イデア〉の模像と関係させられなければならないのである。換言すると〈この世界〉で語られよう〈イデア〉の模像とは筆者のみるところ、〈自然的魂〉における、いわゆる〈理性 (知性)〉の能力の働きで生み出される〈観念 (理念)〉あるいは理想によっていたのだ (〈idea (idée)〉は〈観念 (理念)〉や理想の謂であるからして、その「模像」には〈思惟 (する)〉がかかわっているにちがいない。しかれども例の〈感受性〉ならびにその〈感情〉は〈イデア〉の「模像」に関与することがない。だからか彼女は〈(自然的) 魂 (l'âme)〉を〈感受性〉やその〈感情〉の生じる〈魂 (une âme)〉の部位と、〈理性 (知性)〉の作用する〈精神 (un esprit)〉の部位でもって構成していたと推察されるのだ。さらにこれも推測なのだが、人間が生きるにあって、科学が、しかも現代科学が〈魂 (l'âme)〉のいずれの「部位」の活用で真であるかを自らに問うてみることを課さねばならぬのだ。しかしながら彼女は自らの〈超自然的魂〉から、何ゆえ〈追い出 (追放)〉される羽目に至ったか。すでに〈神〉に彼女が異端者と見通されていたためか、それとも彼女自身でみるキリスト教の〈神〉が彼女にプラトンの神をはじめとした神を認識せよと求められたためか、あるいは他のことからか、筆者は彼女ではないためか (彼女しか分からないといえるためか)、明確に答えられないが、しかし彼女が〈奴隷の宗教〉と感じ取った時期を境にしてか、この正統キリスト教に関することはむろんのこと、異端も含める、他の宗教や哲学に対する博覧強記の姿勢を再度みせたことは確かであった。ともかく彼女は〈この世界〉に戻りては〈イデア界〉での諸出来事 (現象) を〈精神〉部位の一能力たる「記憶」をもとに綴り得て完成させたと思えるのがこの《Prologue》であり、筆者は彼女にしか分からないであろう、かかる出来事 (現象) をそれでも信じるほかないといわざるを得なくなる (なおこの作品の「四日目」に〈追い出 (追放)〉されるといわれるまでの「三日間」の日々において、彼女が〈イデア界〉から〈この世界〉にその都度立ち返るという描写 (表現) は見当たらないように思えると付記しておく)。筆者はこの拙文の最後に、《Prologue》が「前口上」や「前触れ」の訳になるというならば、何のための「前口上」や「前触れ」なのかにあって、この作品をして彼女自身にみるキリスト教を宣言する、宣言書たらしめていようとそれこそ宣言しておく。

〔続〕

註

- (1) 《LA BIBLE (EVANGILE SELON MATTHIEU)》(LES SOCIÉTÉS BIBLIQUES) (27-46) (P.842) によると、〈Eli, Eli, lama sabachthani?〉 c'est-à-dire 〈Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné? 「エリ、エリ、レマ、サバクタニ、わが神、わが神、どうしてわたしをお見捨てになったのですか」〉(日本聖書教会、1954年改訳) (P.48)
- (2) Simone WEIL 《La pesanteur et la grâce》(Plon) P.103
- (3) Ibid., P.107
- (4) Ibid., P.103
- (5) 《DICTIONNAIRE DU VOCABULAIRE ESSENTIEL》〈Travail qui permet de juger les aptitudes ou les capacités de quelqu'un ou quelque chose〉(LAROUSSE) P.117
- (6) Simone WEIL 《La pesanteur et la grâce》(Plon) P.108
- (7) Simone WEIL 《Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu》(Gallimard) 中の《L'amour de Dieu et le malheur》P.96
- (8) Simone WEIL 《La pesanteur et la grâce》(Plon) P.108
- (9) Ibid., P.108
- (10) Ibid., P.108
- (11) Ibid., P.112
- (12) Ibid., P.150
- (13) Ibid., P.150
- (14) Simone WEIL 《Attente de Dieu》(Fayard) 中の《LETTRE IV Autobiographie spirituelle》P.P.36-37
- (15) Ibid., P.46
- (16) Ibid., P.43
- (17) Ibid., P.43 (なお引用文中の傍線(点線)と括弧内の各箇所は筆者の表記である。またその傍線(点線)箇所は〈au cours de ces offices (聖務日課(意味を広げては(教会の)祭式、祈りとある)のあいだに)〉であるが、ここでは省略し、本文でのちに取り上げる。
- (18) Ibid., P.39
- (19) Simone WEIL 《La connaissance surnaturelle》(Gallimard) 中の《Cahiers d'Amérique》P.91
- (20) Ibid., P.109
- (21) 『キリスト教大事典』(教文館、キリスト教大事典編集委員会、P.372) (本文括弧内は筆者)
- (22) 《LA BIBLE》〈ACTES DES APÔTRES (使徒行伝) 2 : 23〉(LES SOCIÉTÉS BIBLIQUES) P.921
- (23) Simone WEIL 《La connaissance surnaturelle》(Gallimard) 中の《Prologue》(〈ma chambre〉、〈une église〉や〈une mansarde〉も) P.9 (なお《Prologue》は1942年6月のニューヨーク到着以降の作品と推測されるからして、本文には同年7月以降と記すほかなかった)
- (24) Ibid., P.9
- (25) Ibid., P.10
- (26) Ibid., P.10
- (27) Ibid., P.10
- (28) Ibid., P.10
- (29) Ibid., P.9

- (30) Ibid.,P.10 (括弧内に記される 〈un cachot de prison〉、〈un de ces salons bourgeois〉、〈une salle d'attente de gare〉 や 〈n'importe où〉 も同頁の各語句である)
- (31) Simone WEIL 《Attente de Dieu》(Fayard) 中の 《Lettre à Père PERRIN (Autobiographie spirituelle) [IV]》 P.41
- (32) Ibid.,P.42
- (33) Ibid.,P.42
- (34) Ibid.,P.42
- (35) Ibid.,P.42
- (36) Ibid.,P.42
- (37) Ibid.,P.42
- (38) Ibid.,P.43
- (39) Ibid.,P.43 (本文中の 〈Assise〉 や 〈la petite chapelle romane〉 も同頁)
- (40) Simone WEIL 《La connaissance surnaturelle》(Gallimard) 中の 《Prologue》 P.9
- (41) 筆者の参考にした 《Lettre à Père PERRIN [IV]》 や 《Prologue》 のそれぞれに 〈ひざまずく〉 が記される。前者では 〈se mettre à genoux〉 (P.43) であり、後者では 〈tomber à genoux〉 (P.10) である。
- (42) Simone WEIL 《La connaissance surnaturelle》(Gallimard) 中の 《Prologue》 P.9 (〈toute la ville〉 〈les branches des arbres〉 や 〈les étoiles et la lune〉 もすべて同頁にみられる)
- (43) Ibid.,P.10