

〈翻 訳〉

パスカルの『パンセ』*

—《パンセ》とは何か?—**

M.ルゲルン、M.=R.ルゲルン著
 古 家 曜 子*** 共訳
 森 川 甫****

《パンセ》研究には、あらかじめ、慎重に、『パンセ』とは何であるかの客観的・素材的な定義をしておかないと、その対象をいたずらに変形する危険が伴う。1662年8月19日にパスカルが死んだとき、遺族の手元には、完成した作品もあればただの下書き、断片的なノート、個人的な瞑想などのおびただしい紙片が残された。科学的作品がまず最初に出版された。1663年、パスカルの義兄フロラン・ペリエが、今日では散逸してはいるが、この作品を託されたライブニッツの証言によってその存在が知られている『液体の平衡と空気の重さについて』を出版した。出版社が『幾何学的精神について』と『説得術』という題をつけた『一般幾何学についての考察』や『真空論序論』のようなより哲学的性格のテキストを除けば、大部分は、パスカルの宗教的・神学的関心を反映した多少なりとも推敲された資料からなっていた。容易に、二つのはっきりとしたまとまりに分けられる。必ずしも出版の意図は認められないとしても、完成作と見られる『イエス・キリストの生涯の要約』および下書きの状態の『恩寵文書』と、残りは『パンセ』である。1656年以後、おそらくは彼の姪であり名付け子であるマルグリット・ペリエに起こった奇跡に対する恩寵がなお働いている最中に、すでにパスカルはキリスト教弁証論を計画していたことが知られている。彼はその大筋を、1658年、ルイ・ラフュマによれば10月、ジャン・メナール¹⁾によれば6月に、ポール・ロワイヤル・デ・シャンで行われた講演で発表している。『パンセ』こそ、この弁証論のために集められた資料である。いくつかの部分はすでに執筆され、訂正され、手直しされている。しかしながら、ほとんどの批評家にその傾向があるとしても、『パンセ』

のすべての断章が弁証論のためのものであると結論づけてはなるまい。『パンセ』には、『プロヴァンシャル』やあきらかに弁証論で用いられないような良心問題判例学者やジェズイットに対する論争的著作のために取られたノートも入っているからである。何枚かの紙には、なら出版の意図のない個人的な瞑想がしたためられている。その他のものには、講演のノート、会話の覚え書きのようなさまざまな考察が記してあり、その大部分は、おそらく、準備中の著作のどこにも入らないものであろう。

いったい、弁証論のためのテキストとそうでないテキストとをどう見分けたらいいのだろうか。自筆紙片の大部分をふくむ『自筆原稿集』を調べても、この問いに対する答えは出てこない。『原稿集』が作られたのは、1711年のことである。この時、パスカルの甥のルイ・ペリエがサン・ジェルマン・デ・プレ図書館に寄託するために、大判のノートに貴重な草稿を貼り付けようと決めたのである。1662年と1711年の間に、断章の順序はおそらく変えられたであろう。また、『原稿集』の制作に当たって、使用する紙の枚数をできるだけ少なくしようとして、何らかの並べ替えが行われたことも考えられる。結局、1731年に『自筆原稿集』に決定的な外観を与えた製本、その緑色の羊皮紙への製本の段階で、またノートの順序が変わった。したがって、断章は、言うなれば、『原稿集』でバラバラにされたと考えられる。しかも、もしこの手稿しか資料がないとすれば、パスカルが死んだときの自筆原稿の順序については、ほんやりとした概念すらも形作ることはできないであろう。

ポール・ロワイヤル版の前文で、エチエンヌ・ペリ

*キーワード：パスカル、『パンセ』、初期の構想

**これは M. et M.=R. Le Guern, *Les Pensées de Pascal de l'anthronologie à la théologie*, Larousse の第1章 *Qu'est-ce que les Pensées?*と第2章 *Première esquisse d'une apologie* の翻訳である。

***古家曜子、関西学院大学兼任講師

****森川甫、関西学院大学社会学部教授

1) ルイ・ラフュマ『パスカル論争』Louis Lafuma, *Controverses pascaliennes*, Paris, Éditions du Luxembourg, 1952, p. 37-44. ジャン・メナール『パスカル』Jean Mesnard, *Pascal*, Paris, 1962, p.127.

エは、パスカル没時の紙片の状態についていくつかの情報を提供した。

われわれはパスカル氏が宗教についての著作を書く計画を持っていたことを知っていたので、彼の死後、注意をして、彼の文書のこれに関するものをすべて集めた。それらはいくつかの綴りに分けて綴じられ、ひとまとめになっていたが、何の順序もなんの脈絡もなかった。(Laf. t. III, p. 139)

「何の順序もなんの脈絡もなかった」とはエチエンヌ・ペリエの考えにすぎない。綴りの存在それ自身が分類を想定させるし、パスカルのこの分類に従うことがもっとも肝要であることは誰にもわかる。前文に続けて、エチエンヌ・ペリエは「紙片」に関する貴重な情報を与えてくれる。

最初にしたことは、それらをそのまま、見つけたときと同じ混乱状態のまま書写させたことである。

「混乱」という語の責任はエチエンヌ・ペリエに取ってもらおう。重要なことは、断章の順序は写本に残されていることである。ザカリー・トゥルヌールとルイ・ラフユマ²⁾は、断章のこの順序が、自筆原稿を読みやすくするために、サン・ジェルマン・デ・ブレ図書館所蔵の写本に残されているのを発見し、このことを証明する功績をあげた。これが国立図書館の、フランス語資料、手写本番号9203の『第一写本』である。『第一写本』の第一部には、分類がはっきり記されている。断章は、おのおの題がつけられ、27の章に分けられている。各章は、おそらく1658年ポール・ロワイヤル・デ・シャンでの講演の準備のためにノートに順序をつけたときに彼が作成した綴りと一致している。こうして、われわれは各綴りの中身を知ることができた。これだけでもきわめて有用な情報である。しかし、『写本』第一部が与えてくれるものはこれだけではない。さまざまな綴りの題が、興味深い特徴のある一枚の目次のなかに集められているのである。15番目の綴り『推移』と16番目の『他の宗教の誤り』の間に、『自然は墮落している』という補足的な題が書かれている。ところで、この題目には一つも断章がない。したがって、この目次は『写本』の作者が書いたものではない。この目次自体がコピーであること、もっと言えば、パスカルが

作った目次の「象徴的なコピー」であることは明らかであるように思える。転写に当たっては、注意深く正確を期したことは、パスカルが線で消した題「健全な人々の意見」まで書き残しているところにも、はっきり見て取れる。

順序	A P. R.
空しさ	はじめ
悲惨	理性の服従と活用 すぐれていること 推移 自然は墮落している
倦怠	他の宗教の誤り
[健全な人々の意見]	愛すべき宗教
結果の理由	基礎 象徴としての律法
偉大	ラビの教え 永続性
相反するもの	モーセの証拠 イエス・キリストの証拠
気晴らし	預言 象徴
哲学者	キリスト者のあり方
最高善	結論

この目次が本物であることは明らかである。しかし、これがパスカルがその弁証論のために採用した決定的なプランだと決めつけて、目次にありもしない重要性を与えてはなるまい。決定的なプランを確実な方法で再現することはどうしてもできないのである。さらに、パスカルが生前プランを立てることを止めてしまったのではないかということも、証明できないのである。しかし、『写本』の綴りの目次は、1658年にパスカルが著作をどのように構想していたかについての貴重な手掛りを与えてくれる。目次はテーマのまわりにパスカルの弁証論的思考のさまざまな側面が放射状に広がるさまを明らかにしてくれる。目次はまたこれらのさまざまなテーマがどんな風にパスカルの思考のなかで連結しているかを見せてもくれるのである。

2) 『第一写本』の順序を最初に用いた版はトゥルヌールが出版した2巻本である。(Édition de Cluny, Paris, 1938) 『第一写本』の順序は、ルイ・ラフユマの3巻本でも厳格に守られている。(Éditions du Luxembourg, Paris, 1951) われわれが参照した『パンセ』のテキストは、このラフユマ版である。この版の断章番号は、スイユ社 (Éditions du Seuil) から1962年に出版されたポケット全集『人生の書』でも踏襲されている。1963年スイユ社の『完全版パスカル全集』でも同様である。ただし、断章949以降に細部の変更がいくつかある。

分類済み綴りのコピーの存在は、『写本』のこの部分の断章が弁証論に使われるはずだったのではないかという、また別の確信をも与えてくれる。その他の断章については、同じ目的があったかどうかを「先験的に」決めることはむずかしい。ラフユマ版第一部の断章には切断された紙片が含まれている。病気のため、あるいは1658年末のパスカルのたずさわったさまざまな仕事のせいでその分類作業が中断されたのであろうか。したがって、これらの断章もまた弁証論の材料であったと考えてよい。もっとも短い『第一写本』の第三部すなわち最終部は、『奇跡』という題がつけられた三部構成の紙片を含む。ルイ・ラフユマによると、これらのノートは1656年9月から1657年11月までに書かれた。³⁾これらのノートは、パスカルが聖茨の奇跡に関する論争に参加しようとしていた時期の彼の関心を反映している。このなかでは、弁証論的傾向をもつ考察は論争のためのノートと並んでいる。そこには確かに弁証論の萌芽が認められるのだが、パスカルがこの資料を綴りの作成の際に別分けにしたということは、弁証論を書くためには用いるつもりがなかったと考えられる。

もっとも分量の多い『第一写本』の真ん中の部分は、ラフユマ版の『未分類のパンセ』という題が示しているように、まったく無秩序のように見える。幸いなことに、国立図書館のフランス語資料、手写本番号12449の『第二写本』が、その点についてもう少し詳しいことを教えてくれる。『第一写本』の写しであるこの『写本』は、『第一写本』と同じ書写生の手になり、同じ大きさの紙に書かれている。ジルベルト・パスカルが個人用に作らせ、『第一写本』がポール・ロワイヤル版作成に用いられている間、手元に置いていたものである。これには27の分類済み綴りと『奇跡』に関するひとまとまり、さらに『第一写本』にはないエズラについての考察を集めた綴りが入っている。このノートは、確信的ではないが、弁証論の聖書に関する部分の展開のために集められたと考えていいであろう。他方、『第二写本』では、『未分類のパンセ』のなかに『ユダヤ人による宗教の証明・預言およびその他』と題するかなりはっきりしたまとまりを見分けることができる。ラフユマ版の第2集から第19集までに相当するこの断章群は、パスカル自身によって弁証論のためにまとめられたようだ。結局、両写本に所載のテキストについては、目的のわからない第20集から第31集が残る。さまざまな主題を扱ったこれらの断章のうちのいくつ

かは、おそらく、執筆中の著作のいくつかの章のためのたたき台であったのであろう。それ以外のテキストのいくつかは、明らかに別の目的を持っていたに違いない。

『パンセ』には両『写本』に所載のテキストしか入っていないわけではない。ルイ・ラフユマが『削除されたパンセ』と呼ぶものに収められた26の断章は、パスカル一家が書写生から掠めたものである。その大部分の自筆原稿が『自筆原稿集』に残されているこれらの断章は、ほとんどが出版計画には何の関係もない個人的な瞑想である。ここには、たとえばあの有名な『イエスの奥義』が入っているが、この執筆は、おそらく1655年の前半、パスカルがまだ弁証論を書こうとは思ってもしなかった頃にさかのぼる。

それ以外の断章は、両『写本』作成時に忘れ去られた。それらは『自筆原稿集』のさまざまな出所を通してわれわれまで伝えられた。これら忘れられた断章群の大部分には、弁証論とは関係のない関心事が記されている。

以上、『パンセ』の大雑把な検証によって、二重の結論に達する。すなわち、『パンセ』のよく知られた部分はすべて、弁証論のためにパスカルが集めたものである。無視すべからざる数の断章が弁証論とは無関係である、と。

『自筆原稿集』に収められた自筆原稿テキストの下書きの状態を調べてみるとまた違ったことがわかる。この基準に従って、断章は大きく3つの部分に分けることができる。もっともよく知られ、もっともよく手の入ったテキストの書きかたには特徴がある。下書きは、大きく行を空けて、ページの中央に書かれている。行間とこの下書きを囲む2つの大きな余白が訂正のためにとられている。これらのテキストのいくつかは、多くの抹消や書き加えが示すように、何回も手が加えられている。章句のいくつかは、5回ないしはもっと書き換えられている。この種の代表的なテキストは、一般に『二つの無限』の題でまとめられる『想像力』(L. 44)『人間の不釣り合い』(L. 199)の断章と、法についてもっとも詳述された断章60である。これらは多少とも決定的な方法で書かれたテキストであって、おそらくは新たに訂正を加えられたあと、計画中の著作に入れられるべきはずのものであった。パスカルが執筆を開始する際には、修正を経て、弁証論に組み込まれるべく、このような不断の加筆がおこなわれたと考え

3) Louis Lafuma, *op.cit.*, P. 21–31.

られる。

第二のタイプには、左側のかなり小さな余白をのぞいて、紙の横いっぱい、かなりの広さで書きつけられたテキストがある。抹消がほとんどないことから、これらの断章の文体は、第1のカテゴリーのもっとも重要なテキストの文体ほどには推敲されていないと思われる。これらは『イエスの奥義』(L. 919)のような個人的瞑想やポール・ロワイヤルでの講演のためのノート(L. 149)として使われた。これらは、パスカルが自分のために書いたテキストであって、少なくともはじめは、出版する予定のないものであった。こうした状況は、『賭』の名でよく知られている『無限—無』の断章(L. 418)にも見いだされる。この有名な箇所解釈の難しさは、これが個人的に用いた要覧であって、読者のために書かれたテキストではないからである。『三つの秩序』についての断章(L. 308)もこのカテゴリーに入る。どうしても確かな出典が見つからないもっとも独創的な思想の記されたパスカルのテキストが、おおむねこうした状態の下書きになっているのは不思議である。しかしながら、これらのテキストがはじめ書かれたときには、読者を想定してはいなかったことに注目しなければならない。このテーマについてのパスカルの考え方は、推敲の過程で変化することがある。『人間の悲惨』と題された『気晴らし』の断章の下書きは、パスカル自身のためだけに書かれた次に続く考察の一部に組み込まれている。断章の構成を完全にくつがえすような最終的な手直しと訂正の重大さとは、出版を前提にしなければ説明がつかないであろう。

第3のカテゴリーには、もっと多くの断章が入っているが、大体は非常に短い。ごく簡潔な考察が、正方形や長方形で囲まれた小さなひとまとまりのテキスト状態で、また線で区切られた帯状態で、紙全体に散らばっている。『自筆原稿本』の409ページに、その例が見られる。このページに書かれたノートのいくつかは、実際『プロヴァンシャル』に用いられているし、他のノートもおそらく同じ目的であったのだろう。分類済み綴りの大部分の断章も、はじめはこれと同じ姿であったと思われる用紙を切断したものである。内容は、誰かに出会った際に大急ぎで書き付けられたメモや、弁証論ないしはほかの著作用の章句を将来の執筆のためにとっておいた生の資料である。きちんと書かれたテ

キストではない。その省略の多用は、思想に衝撃的な形を与える役には立つが、注釈者泣かせてもである。これらは、個人的な考察や会話の記録である。これらの断章のほとんどは、実際には、読書ノートというべきものである。したがって、もとのテキスト⁴⁾が見つからない限り、これらの解釈はとりわけ困難である。

活字化されたテキストやモンテニユの著作から引用されたラテン語の箴言(L. 506)のような理解しやすい引用が多いが、時には、演劇についてのパスカルの個人的な判断の記された演劇に関する断章(L. 764)のようなより難解なものもある。これも実際は、サブレ夫人の『箴言』からの抜粋なのであるが。その他の断章は要約ないしは翻訳である。すばらしい散文詩である『バビロンの流れ』に関する有名なテキスト(L. 918)は、聖アウグスチヌスの一節の断片的な翻訳にほかならない。(『詩篇注解』87章3-5)パスカルのまぎれもなく独創的な断章中で、ここと同じテーマを取りあげていることからしても、パスカルが聖アウグスチヌスと同意見であることは疑いない。しかし、彼が引用し、要約したテキストのすべてについてそうであるとはいえない。読書中に書き留められたすべての主張を、パスカルが受け入れていたという確証はないのである。

パスカルは、絶えず、読んだ本に直接自分の考え、つまり読者としての反応を書き記している。しかし、こうした考察につねに絶対的な価値を与えることは控えねばならない。こうした考察は、たいてい、彼が読んだ作品に関係のある確かな分野しか取りあげていない。こうした反応を引き起こしたテキストが見つければ、それとの一貫性や一見支離滅裂な考察間に論理的関連を見出せることもある。聖体に関するデカルトからメラン神父宛の手紙とつきあわせてはじめて、断章959の様々な部分をつなぐ関連が見いだせるように。同様に、同じ紙に書かれた断章736・743と『方法序説』の最後の2部^[1]を対照してみればじめて、ブランシュヴィック版ではばらばらにされたしまった一見異質な考察の間の連続性が認められるのである。

したがって、『パンセ』の解釈は、構成する各断章が多彩な分野にわたっているため、また、大多数の断章が、仮定の読者ではなく、パスカルその人を想定しているため、彼の記憶から消えてしまったであろう考えを、断章によってあとで確認するというはっきりした

4) たとえば、「多すぎる酒、少なすぎる酒。酒を飲まないと、真理が見出せない。多量に飲ませても、同じである。」(L. 38)「鍵の開く力、鉤の引く力」(L. 907)

[1] デカルト『方法序説』第5、6部

目的をこれら断章に付与する必要がなかったために、特に困難な作業となってしまった。

だからと言って、断章の多様性から生じる不都合のみにとらわれてはならない。断章が、出版を前提とする最終的な形態から多少なりともかけ離れているからこそ、われわれはパスカルの作業行程をひとつひとつ辿ることができるのである。古典時代の作家たちには、ひとつたび出版が決まった作品の、完成までのプロセスを残すような習慣はなかった。ましてや、準備のためのノートを残したりはしない。せいぜい、ラシーヌが自身所有の本の余白に書き残したノートのおかげで、彼がインスピレーションを受けたギリシャ悲劇のテキストを読んだときの感想を仄見できるぐらいである。パスカルのケースは特殊な例だと考えられよう。彼の弁証論が未完に終わったことで、その創造の過程をありありと辿ることができるのである。

弁証論のための資料を、パスカルはもっぱら書物に求めた。パスカルの読書量は少ないと考えられる。1654年11月23日の夜、つまり『メモリアル』の夜の2度目の回心以前のパスカルについてならそのとおりだといえよう。彼が科学に関する書物をほとんど読まなかったことは確かである。『ルーレットの話』で、彼自身の考えが述べられていないことから明らかである。彼は、おそらくロベルヴァル Roberval から借用した知識を記録するにとどまっている。1646年以降の最初の回心の際には、パスカルはサン・シランの『慣れ親しんだ神学』と『キリスト教的・霊的書簡』、アルノー・ダンディイの訳になるジャンセニウスの『内的人間の改造について』、そして多分アントワヌ・アルノーの『頻繁なる聖体拝領について』を読んだ。父の死について書いた長い手紙で、パスカルは、明らかに、スノーの

『キリスト教的人間』からヒントを得ている。世俗書としては、モンテーニュの『エッセー』⁵⁾、シャロンの全著作、デカルトの『哲学原理』と『省察』⁶⁾、ドン・ジャン・ド・サン・フランソワ訳のエピクテートの『提要』⁷⁾が考えられる。これが1654年以前のパスカルが読んだすべての書物であるとしても、こんなことはありえない。これらを読むのに要する時間はそう多くはないといえよう。しかし、確かなことは、1654年秋以降、パスカルは世俗的活動をかなり控え、日常生活を送るような健康状態にあった数年間は、一日の大半を読書に充てている。『プロヴァンシャル』の執筆の際には、ポール・ロワイヤルの隠士たちから提供された膨大な参考資料を読まねばならなかった。しかも、パスカルはエスコバル⁸⁾とたぶん他の良心問題判例学者の著作も読んだにちがいない。『恩寵文書』の専門的な性格や関連する難解な問題を丹念に分析しているところからも、読書は多岐にわたったであろう。シニッシュ⁹⁾の『トリアス』からパスカルはもっとも重要な資料を得たが、必ずしもこれに満足してはいない。

弁証論を練り上げるためのパスカルのやり方では、もっとたくさんの書物を読む必要があった。彼はプロの神学者ではなかったから、論証を最大限に強力にするために、あらゆることを考慮せねばならなかった。人間描写を豊かにするために、パスカルはモンテーニュやシャロン、エピクテート、デカルトらを参照した。しかし、彼がもっとも多くの参考資料にあたらねばならなかったのは、著作の純粋に神学的な部分、キリスト教弁証論の偉大な伝統を、革新しつつ採用している部分にほかならない。彼は聖書を何度も何度も読みかえした。日頃親しんだルーヴァン版だけでなく、ヴルガータやヴァターブルの本文も参照している。フィリップ・セリエ¹⁰⁾の指摘する数多くの類似性からもわかる

5) ユリール『モンテーニュとパスカル』参照。Uhlir, «Montaigne et Pascal», *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 1907, p. 442-454.

6) ミシェル・ルゲルン『パスカルとデカルト』参照。Michel Le Guern, *Pascal et Descartes*, Paris, Nizet, 1971.

7) フォルトゥナ・ストロウスキ『パスカルとその時代』参照。Fortuna Strowski, *Pascal et son temps*, Paris, Plon, 1930, t.II, p. 322-327.

8) スペイン人ジェズイット、アントワヌ・ド・エスコバル・イ・メンドーザ (1589-1669) は、『二十四人のイエズス会士の倫理神学』(1644年)の著者である。これは主だった良心問題判例学者の命題の剽窃集である。パスカルはこれを、『プロヴァンシャル』執筆のためにポール・ロワイヤルの隠士たちから提供された参考文献を補う便利な道具として活用していた。Antoine de Escobar y Mendoza, *Liber theologiae moralis viginti quatuor Societatis Jesu Doctoribus reseratus*, Lyon, 1644.

9) ジャン・バティスト・シニッシュ『トリアス』これは、恩寵と自由意志に関する聖アウグスチヌスと聖プロスペル、フェルジャンスのテキスト選集である。Jean-Baptiste Sinnich, *Sanctorum Patrum de Gratia Christi et libero arbitrio dimicantium trias, Augustinus Hipponensis adversus Pelagium, Prosper Aquitanicus adversus Cassianum, Fulgentius Ruspensis adversus Faustum... collectore Paulo Erynacho...*, Louvain, 1648.

10) フィリップ・セリエ『パスカルと聖アウグスチヌス』Philippe Sellier, *Pascal et Saint Augustin*, Paris, Armand Colin, 1970.

ように、彼は聖アウグスティヌスの作品を多く読んだ。彼はまた、フランシスコ会士ジャン・ブーシェ『キリスト教の勝利』、マラン・メルセンヌ『創世記の諸問題』、グロティウス『キリスト教の真理について』、ジョゼフ・ド・ヴォワザンによって出版されたばかりの、ドミニコ会士レモン・マルタンの『プギオ・フィデイ』（『モール人およびユダヤ人に対する信仰者の短剣（プギオ）』）も読んだ。これに、コンドラン神父、ジェズイット派のマルティニ『シナの歴史』、そして大部分はどれか特定できるその他の書物も付け加えることができよう。若いころの読書不足を埋め合わせるかのように、パスカルには読書に対するある種の渴望がうかがわれる。実際、彼はあらゆるものを利用した。『パンセ』には、ポール・ロワイヤルの小さな学校の生徒用にニコルが出版したラテン詩選集である『寸鉄詩選集』を参照した痕跡もある。引用をノートしたり、たまたま目にしたテキストを翻訳したりもしている。こうしたやり方で、彼はダニエル書の数章を、注釈をつけながら翻訳した。(L. 485) たいていは、読み終えたあと、自分で考えをノートするか、姉のジルベルトや甥のエチエンヌ・ペリエないしは他の人に口述筆記させた。彼の考察の順序は、読書の際の順序とは逆の順序に主題を並べ替えるものである。考察が進むにつれて、元のテキストとの関係はうすくなり、ついには、一連の読書ノートは、しばしば、その本のテーマとは無関係な個人的ノートになってしまっている。テーマの関連も思想的な関連もほとんどない。こんな具合に、パスカルはあちこちから資料を集めたが、集めている時には、おそらく、どこに使うとはっきり決めてはいなかったのである。こういう作業法では、最終稿が完成する前に、分類が必要となる。しかも、われわれの手元にある、1658年夏または秋以前に集められた資料について、『第一写本』に書き写された綴りこそ、この分類にほかならない。

パスカルの著作には、また別のタイプの出典の使い方が見られる。読者を意識して、ある一節をもう少し詳述したいときには、彼はよく知っている作者の書物の同じ主題を扱った一節を読み直し、本を閉じるとすぐ書き始めるというものである。このやり方は、『想像力』(L. 44)の断章に特に顕著である。パスカルは想像力と世論を論じたシャロンの『智恵』の一章を読んだ。これは展開するにつれて、知らず知らずのうちに、一方から他方へ移っていることの証拠である。この断章の冒頭が完全にモンテーニュからヒントを得ていることからわかるように、次いで、『レモン・スポンの

弁護』の最後を読み直した。モンテーニュからの借用の正確さから、このテーマを論じた箇所をごく最近読んだとしか考えられない。しかし、彼は一度本を閉じてからでないと書かなかった。こうして、お手本に対する完全な自由と新しい色合いを確保し、固有の独自性を獲得するとともに、思想の展開に応じて、好きなように、何の不都合も生じず、説教における大法官の場面のような、彼自身の思いつきを滑り込ませることが可能になったのである。

法についての断章(L. 60)では、モンテーニュとの類似はいつそう著しい。ここでの展開の前半は、『レモン・スポンの弁明』のなかの2ページ分がそのまま引いてある。今日の学問的慣習ではおそらく許されない、このような先人の引用の仕方は、古典時代の書き手や読者にとっては、(軽蔑的な判断を伴う)剽窃とはまったく意識されてはいなかった。すでに出版されているものは、ある意味で、共通の財産であって、少しでも表現を変えれば、書き手が自分のものとするのは差し支えなかったのである。こんな風にテキストを剽窃することは、それを書いた人を尊敬することであった。こうしたやり方は、言うなれば、パスカルが『真空論序論』で科学的知識について述べたことを、人文科学的レベルに置き換えたものといえる。

先人たちがわれわれに伝えた最初の知識は、われわれの知識の出発点となる。しかも、……

この特典故に、われわれが古代人に対して優るのは、彼らのおかげなのである。というのも、彼らがわれわれをあるレベルまで引き上げてくれたおかげで、最少の努力でさらに上にのぼれるのであり、より少ない骨折りとより少ない野心で、彼らより高く到達できるのである。

パスカルがモンテーニュやシャロンを援用するのは、彼らに対する自分の優越性をあくまで彼らのおかげとしながらも、彼らよりうまく書くためであることは確かである。

パスカルが利用した書物は全部わかっているわけではないが、この方面への研究の見通しは開けている。しかし、限られているとはいえ、いくつかのテーマや思想、「気晴らし論」や「三つの秩序論」「幾何学的精神と繊細の精神の対比」などは彼固有のものと考えていいだろう。

パスカルが、読書の助けを借りずに、彼固有の思想を表明する場合には、かなり特徴的な組み立てかたをする。もっとも顕著な例はおそらく『気晴らし』(L. 136)の断章であろう。この各部分の順序は、下書き

と最終版とは逆になっている。こうしたやりかたについての間接的な証言が、ブリエンヌの『回想録』の1ページを通してわれわれに伝えられている。彼はニコルの仕事の仕方をこう分析している。

彼は自分のすることをじっくり考える。だれも彼のようなやり方で書かなかった。彼が紙にまき散らした最初の作文は、彼の頭の中を駆けめぐっているさまざまな思想を鉛筆で走り書きしたようなものにすぎない。2枚目になると、この混沌は収束し始め、3枚目、4枚目になると、完全な作品に仕上がっているのである。作家というむなし名を得るために、なんと多くの骨折りをするのであろう。この手のかかる書き方を彼に伝授したのはパスカル氏だといえよう。(彼はパスカル氏の書写生にすぎず、書写にはオリジナルの価値はない)パスカル氏は、ほとんどこれと同じことをしているのだから。しかも、ニコル氏はパスカル氏の欠点までまねて、悦に入っている。¹¹⁾

推敲の過程が、一連の写本にはなく、自筆原稿のみ見られる¹²⁾ことはさて置き、これは、『気晴らし』の断章を作成するには有効な方法である。おそらくパスカルは、この方法で、弁証論を組み立てるために『パンセ』のテキストの形を整えたことであろう。完成させる時間がなかったために、われわれの手元にはこの驚くべき混沌が残された。この書物は、読者が混乱しないように手助けするのを主要な目的としている。

弁証論の初期構想

名付け子のマルグリット・ペリエが3年以上も苦しんだ涙腺炎を、1656年3月24日に治癒させた奇跡後すぐには、パスカルは弁証論を書こうという気にならなかった。この出来事は、彼の知的・霊的進展に当然に組み込まれるさまざまな関心をより強く刺激したにすぎなかった。

パスカルの子供時代は、キリスト教的な、ごく伝統的でほとんど洗練されていない信仰を持つ家族とともに過ごされた。マルグリット・ペリエの『パスカルとその家族の回想』に語られている逸話によると、エチ

エンヌ・パスカルとその妻は魔法を信じていたという。それで、この家族の信仰には、いくらか迷信が混じっていたと想像される。パスカルの下の妹、ジャックリーヌが堅信の秘蹟を受けたのは21歳の時であった。子供たちに早くに堅信札を受けさせなかった家族なら、おそらく特別キリスト教に熱心ではなかったであろう。単に信仰の外的な行為に励んでいるようにしか見えないこうした伝統的な信仰は、一般にパスカルの最初の回心と呼ばれるエピソードの際に、知性や生き方の全体を賭けた帰依へと大転換することになる。1646年1月、エチエンヌ・パスカルは、高ノルマンディー地方の収税官の職にあったが、氷の上で滑って、腿の骨を脱臼した。彼はデシャン兄弟という二人の郷士の治療を受けたが、この二人はエチエンヌの身体を治療するだけにとどまらず、まず本人に(信仰の)手ほどきをし、ついで家族全員を、サン・シランの友、ルーヴィルの司祭ギユベールによってその地方に広まっていたジャンセニスムの精神生活へと導いたのである。回心に与かりたいと願わせるのは、サン・シランゆずりの回心の論理であった。その著『回想録』で、ランスロがわれわれに紹介したサン・シランは、「真理がわれわれに与えられたのは、われわれのためでもあり、他人のためでもある。真理を独り占めすることほど大きな、また、危険な貪欲はないとつねづね言っていた。」¹³⁾回心に与かりたいという思いが、この時以来、パスカルのうちに芽生え始めた。1648年1月26日付ジルベルト宛の手紙には、弁証論的な関心がうかがわれる。健康が悪化して、パリに戻らねばならなくなったパスカルは、霊的な指導者を探し始めた。こうして、ポール・ロワイヤルの修道女の贖罪司祭ド・ルブール師とめぐり会った。導師として選んだ人物との会話について、パスカルはこう書いている。

それから、私は彼(ルブール師)に、反対する側は違うと言っていますが、多くのことがらが共通感覚の規則そのものにしたがっても証明することができ、たとえ理性の助けなしに信じなければならぬとしても、正しく導かれた理性によって、このことを信じさせることもできるのではないかと思うと言ったのです。

11) ブリエンヌの『回想録』は、今日では散逸しており、サント・ブーブが『ポール・ロワイヤル』に引用したこのページしか残っていない。

12) ミシェル・ルゲルンの『仕事場のパスカル、断章「気晴らし」の作成』pp. 209-231参照。Michel Le Guern, *Pascal au travail, la composition du fragment sur le divertissement*, Revue de l'Université d'Ottawa, 1966.

13) クロード・ランスロ『サン・シラン氏の生涯についての回想』Claude Lancelot, *Mémoires touchant la vie de M. de Saint-Cyran*, Cologne, 1738, t. II, p. 198.

キリスト教一般あるいは特別ジャンセニスム的、というよりむしろアウグスチヌス的な色合いの強い考え方を、弁証論の推理に従わせるのが、当時のパスカルの意図であったかどうか判断するのはむずかしい。というのは、初期のジャンセニストたちはアウグスチヌスのもっとも純粋な伝統の後継者を自認していたからである。いずれにしても、ド・ルブル師の反応は好意的ではなかった。上記の手紙の続きで、パスカルはそれを次のように語っている。

この言葉どおりに言いました。ここに慎みをいささかも損なうものがあるとは思えません。しかし、お姉さんもお存じのように、あらゆる行動には2つの源泉があります。しかも、こうした言い方が虚栄心や理性万能主義からもなされることがあるとすれば、導師は私が幾何学研究をしていることを知っていて、それで余計にこんな疑いが増幅され、この言い方はおかしいと思われたのかもしれない。師がこの上なくへりくだった、慎みのこもった言い方をされたことからそのことがわかりました。

この出来事はパスカルに彼の計画をあきらめさせることになった。初期ジャンセニスムに、神の恩寵の全能の前には人間の自由は結局は無になるとする急進的な姿を認める人は、多分、パスカルとド・ルブル師とのあいだの行き違いを、弁証論とジャンセニウスやその弟子たちが擁護する恩寵のとらえ方が両立し得ないことの表れと取るかもしれない。もし人間が信仰を得るために、独力でできることが何もないなら、神からの働きかけを待つしかないのであれば、弁証論など何になろう。しかし、これはあまりに一面的な見かたである。まぎれもなくジャンセニウスの教えのもっとも忠実な擁護者であるポール・ロワイヤルの隠士たちは、1658年当時、大弁証論の計画に好意的であったし、1670年の『パンセ』出版に重要な役割を演じたのである。しかも、自分の回心に他の人も与らせたいという思いは、すでに見たように、サン・シランの教えに倣ったものでもある。

ド・ルブル師の冷淡な態度は、違った風に説明すべきであろう。師がパスカルのうちに認めた傲慢は、支配欲 (*libido dominandi*) であって、聖アウグスチヌスが原罪を受け継ぐとする3つの情欲のうちの3番目、もっとも危険な情欲である。ジルベルト宛の手紙には記されていないが、師はおそらく、パスカルにも知的うぬぼれ、2番目の情欲である知識欲 (*libido sciendi*) に由来する好奇心を認めたのであろう。アウグ

スチヌスの教義のこの面の意味を取り違えることのないように。無知を賞賛したり、キリスト教の徳に数えあげたりしてはならない。将来のために用いられることのない知識のための知識が罪の宣告の対象となるのである。

アンリ・グイエ氏の指摘のとおり、自分が得た確信を他人と分かち合うというパスカルの傾向ゆえに、周囲に対して、彼は霊的指導者、あるいは、いわば世俗的指導者といった役割を演じることになるとしても、このド・ルブル氏の不愉快な態度に接したあとでは、純粋に弁証論的な情熱は持てないであろう。

1654年秋までの全期間、パスカルはその学問的・世俗的活動を通して、学者のサークルやサロン、ロアンネ侯爵の邸宅で、たいていの場合は無神論とまではいえないが、言動やむしろ行動で、宗教の教えるすべてに関心がないと言って憚らない何名かのリベルタン(自由思想家)と出会うことになる。

1654年秋は、第2の回心の時であり、そのクライマックスは、おそらく、11月23日の夜、メモリアルの夜である。パスカルはあらためて指導者を探し始め、ポール・ロワイヤル修道院長サングラン師と出会った。師はド・サシ氏をパスカルの指導者に選んだ。1655年1月、パスカルは、ポール・ロワイヤル・デ・シャンにて、3週間の霊的隠遁生活を送った。『ド・サシ氏との対話』に残されている意見交換がなされたのは、おそらくこの時であろう。

ド・サシ氏との対話

普通このテキスト『エピクテートスとモンテーニュ』についてのド・サシ氏との対話』につけられている題は、パスカルの意図と対話の実際のテーマを正確に表していない。哲学的な会話でもなく、いわんや学問研究でもない。これは弁証論的考察にほかならない。つねにパスカルの念頭にあるのは、リベルタンが宗教にもっと好意を持てるように、信仰の恩寵により近づけるように、彼らの愛読書であるエピクテートスとモンテーニュをどう利用するか、である。『パンセ』にその内容が残されている、未完に終わった大弁証論の生成過程を探求するには、どうしても『ド・サシ氏との対話』から始めねばならない。だから、『パンセ』を分析するまえに、『対話』の研究にページを割いても、驚くにはあたらない。『ド・サシ氏との対話』は『パンセ』そのものではないが、いわばその萌芽を含んでいるのである。

フォンテーヌによって、なまじテキストが残されているために、彼の『回想録』の記述から、会話の速記録のような印象を与えがちだが、必ずしもそのような類のものではない。いわんや会話を再構成したものでもない。文体はフォンテーヌのものではない。ポール・ルイ・クーシュー¹⁴⁾とジュヌヴィエーヴ・ドゥラソー¹⁵⁾は、手紙の断片を会話形式に仕立て直したものだとする。ピエール・クルセル¹⁶⁾は、実際におこなわれた対話のために、パスカルとド・サシ師が作った、エピクテートの『提要』*excerpta*・モンテーニュ・聖アウグスチヌスのアンソロジーをもとに、フォンテーヌが書いたのではないかとする。ジャン・メナール¹⁷⁾は、「フォンテーヌが所持していたのは広く一般に流布していた資料、余白にサシが書き込みをしたパスカルの原稿である」という。もしパスカルが、サシの指摘どおりのわずかな修正をひとつも行わなかったのなら、この仮定はまったく正しいであろう。いずれにせよ、重要なのは、われわれに伝えられた証言が、パスカルがこれ以後弁証論の第一部のテーマとなる問題を検討するそのやり方を説明してくれるということである。内容の濃さ、横糸となるきわめて緻密な論証、力強い文体から見て、フォンテーヌの関与はわずかであり、パスカル自身の証言と信じられる。

サシの二度の介入を除外すれば、パスカルの発言は一続きのものと思なされるゆえ、全体は、明らかに次のように分けられる。

- I. A. エピクテート哲学の賞賛
- B. エピクテート哲学の批判
- II. A. モンテーニュ哲学の賞賛
- B. モンテーニュ哲学の批判
- III. この両者の書物の利用

次のように述べて、パスカルは彼のエピクテート検証に取りかかる。「エピクテートは、人間の義務を知り抜いた哲学者の一人である。」彼はその『提要』で、キリスト教教義にふさわしい教えを説いている。そうこうするうちに、彼は、ギヨーム・デュ・ヴェールに代表されるキリスト教ストア派の伝統を取り上げる。パスカルが読んだ修道士ドン・ジャン・ド・サン・フ

ランソワ（ニコラ・グリユ）訳のエピクテートスは、こうした傾向をもつギリシャ人哲学者からこの教義を引き出したことは間違いない。ストア派の「運命」は、翻訳では「摂理」に、「ダイモーン」は「天使」に変えられている。ジュリアン・エイマール・ダンジェ師（シャルル・シェノー）が、その著『パスカルとその先駆者たち』のなかで、キリスト教ストア派とははっきり区別したキリスト教ユマニズムの伝統も、ストア派の教義からキリスト教に合致する要素を抜き出している。聖フランソワ・ド・サルは、『神の愛について』（II, 18）で、エピクテートを賞賛する。「善良なエピクテートスは、真のキリスト教徒として死ぬことを願った（と彼が言ったことは十分考えられる）。極めつけは、エピクテートスが死ぬとき、両手を神のほうへ挙げ、『私はあなたにいささかも不名誉なことをいたしませんでしたと言えたら、私は満足である』と言ったことであり、さらに、彼は自分に従う哲学者が神に対して、絶対にあなたに従いますとのすばらしい誓いをするように、神から来るいかなるものも非難せず、そのことで全く不平を言わないよう望んでいる。しかも、神と『われわれの善良な天使』がわれわれの行為を見ていると教える。」それでも、もっと先の所（IX, 2）では、ストア派とキリスト教の違いを強調して、ストア派を援用するとしても、留保なしに同意しているわけではないことを示す。

ストア派、特に善良なエピクテートスは、自分の哲学を要約し、慎み耐えよ、流れに身を任せ、受け入れよ、地上の快楽や欲望、名誉を避けて慎め、悪口や労働や不便に耐え、受け入れよと言う。しかし、唯一の正しい哲学であるキリスト教の教義は、その実行を定めた3つの原理を持っている。快楽を慎むことにまさる自発的な献身、十字架に耐えるにまさる十字架を負うこと、自己を捨て、十字架を負うだけではなく、あらゆる良きことを行なってわが主に従うことがそれである。

パスカルのエピクテート批判は、フランソワ・ド・サルの批判とは方向が違う。しかも、パスカルが『神の愛について』を読んだとは思えない。パスカルの思

14) 『パスカルとド・サシ師との対話は行われたのか』 Paul-Louis Couchoud, *L'Entretien de Pascal avec M. de Saci a-t-il eu lieu?*, Mercure de France, février 1951.

15) 『ル・メトウル・ド・サシとその時代』 Geneviève Delassault, *Le Maître de Sacy et son temps*, Paris, Nizet, 1957, p. 68-73.

16) 『パスカルとサシとの対話—その源泉と謎』 Pierre Courcelle, *L'Entretien de Pascal et Sacy, ses sources et ses énigmes*, Paris, Vrin, 1960.

17) 『パスカル伝承』 Jean Mesnard, *La Tradition pascalienne, dans Pascal, Œuvres complètes*, Paris, Desclée de Brouwer, t. I, p. 248.

考はキリスト教ユマニズムへは向かわない。『ド・サシ氏との対話』の中で、パスカルは、『提要』に列挙された人間の義務を訂正する必要を感じていない。彼の批判はまったく別の次元にある。

パスカル氏はド・サシ氏に言う。「ここに人間の義務を熟知した偉大な精神の光が見られます。もし彼が自分の無力をも知っていたなら、崇められるに値すると言ってもいいでしょう。人間が持つこのどちらをも知るためには、神でなければならぬからです。」

フランソワ・ド・サルと同じように、パスカルにとっても、ストア派は教義としてではなく、テーマとして価値があるのだ。エピクテートの教義が受け入れられないのは、「エピクテートは、人間がなしうることについて傲慢に陥る」からである。ストア派の誤謬もまた宗教学のテーマのひとつであるが、パスカルは、あらゆる哲学者の誤謬のなかに、哲学者の傲慢の結果を認めて、このテーマをまったく新しいものにした。

ストア派批判は、パスカルにとっては他の作家以上に重要であることに注目しよう。彼はエピクテートの誤りを、人間の哲学が抱える根源的な不可能に由来するものとする。「人間が持つこのどちらをも知るためには、神でなければならぬ。」エピクテートはこのことを教え、また教えない。人間にできるただひとつのことは、道徳哲学を語らないことである。

モンテーニュ哲学は、論理的に取りあげられ、『エッセー』特に『レモン・スポンの弁護』に散らばっている教訓をすべてきちんと整理してくれる。デカルトの名残、そのもっとも驚くべきものは悪霊であるが、モンテーニュの思想を変形してはいない。実際、パスカルが『エッセー』でもっとも評価するのは、哲学の可能性の否定であり、人間理性と、彼がエピクテートを非難する傲慢に対する批判なのである。

正直言って、私がこの人に、涙でしわくちやになったその尊大な理性や、人の人に対する血なまぐさい反抗を認めると、うれしくてならないのです。

パスカルがストア派に同意できない「もし」があった。今また、モンテーニュの考え方に両手を挙げて賛成できない「もし」がある。

私は、かくも重大な復讐の代理人を心から愛したことであろう。もし、彼が教会に連なる者としての信仰を持って、彼がしたたか辱めた人間を、知ることすらできないと認めさせた罪から救い出すことができるただ一人のかたを、新しい罪でいらだたせないように宥めながら、道徳の規則に従っ

たのであれば。

エピクテートは人間の義務をよく理解していた。モンテーニュは人間の惨めな条件を正しく描いた。ならば、完全な哲学をうち立てるには、モンテーニュの人間学とエピクテートの道徳を足せばよいように思える。しかし、これは誤った幻想であり、パスカルは、『対話』第3部を、人間的手段では、これら2つの教義を両立させることはできないということから始める。実際、これらの教義は相矛盾している。

人間は、このふたつの道のどちらかしかたどることはできない。すなわち、神が存在すること（この場合は、人間は神を最高善とする）、あるいは、神が存在することが不確実であること（この場合、最高善も不確実である。最高善自体がありえないのだから）。

どちらのやりかたも、幾ばくかは「真の智慧に符合するところがある。」しかし、こうした真理を、理性だけでは両立させることはできない。このときから、パスカルは満足できる解決が得られない哲学のレベルを去り、神学へ方向転換する。

これら2派の誤謬の元は、人間の現在の状態と創造されたときの状態とが違うということに気づかなかったところにあると私には思える。その結果、ひとつは、人間がはじめ持っていた偉大さの痕跡に注目したが、その墮落を見落とし、本性は聖なるものと論じ、修復者の必要を感じなかった。こうして、人間を高慢の絶頂へといざなった。もう一派は、現在の悲惨を痛感したが、最初の威厳を知らないため、本性は当然障害を持ち、修復不可能であると論じた。こうして、人間は、真の善には到達できないとの絶望にとらえられ、その結果、極度の臆病に陥ったのである。

このふたつの教説を両立させるには、哲学の領域を去り、原罪の教義を考えに入れねばならない。エピクテートの『提要』に描かれた人間の義務は正しい。しかし、神が人間に自分の義務を果たしうる手段を授けたのは、墮落前のことである。人間は、その始祖の過ちによって、神に背を向けた。神は人間から恩寵の救いを取りあげ、人間は最初の本性にふさわしい人生を送ることができなくなった。墮落した人間、罪の相続人、これこそ、自分の定めた法則にとまどい、確かな知識も持たず、けものに等しくなり果てた、モンテーニュ描くところの人間である。哲学においては、エピクテートとモンテーニュの提示する真理は両立し得ない。解決は「福音の真理」にしか見出せない。

相反するものを神的な業で調和させるものこそ福音書の真理である。これこそ、真なるものすべてを結びつけ、誤謬のすべてを排除し、これらをもって、人間の教説においては両立しがたい対立を解消しうる真に天上的な智恵となすものである。

人間の問題の解決を目指して、パスカルはより高い視点に移る。精神の秩序における相矛盾する教説は、神学の光を補完するものとなり、それゆえ、高位の秩序、愛の秩序と言ってもいい宗教の秩序に移らねばならなかったのである。

『対話』において、聖アウグスチヌスの引用がちりばめられているのはサシの発言の部分である。パスカルはまだアウグスチヌスの書物に親しんではいなかった。『対話』のまえがきで、フォンテーヌによって語られるサシの言葉を通して、次のような証言がなされている。「パスカル氏は、教父たちの書物を1回も読んだことがないのに、教父たちが見いだしたと同じ真理を、自らの精神を駆使して見いだした点で、きわめて尊敬に値する。」しかし、パスカルの著作の神学的部分は、アウグスチヌスの色彩が濃厚である。彼はアウグスチヌスの書物そのものは読んだことがなかったとしても、1646年以来、彼の精神生活を育んだ信仰的な著作によって、そのエッセンスは知っていたであろう。原罪によって人間本性が陥った墮落状態は、キリスト教的著作においては、アウグスチヌスとこのヒッポの司教を引用するあらゆる流派のお気に入りのテーマなのである。神学色を出すために、パスカルが用いる表現自体が、アウグスチヌスと無関係とはいえない新プラトン主義の傾向をもつ。神学は「あらゆる真理の中心である。これはこの場合、まったくその通りだと思われる。神学はこうした諸説のすべての真理を目に見える状態で閉じこめているのであるから。」このすべてを閉じこめる中心という表現に、無限の球体でもある中心についてのプラトンのイメージを再発見できる。

ド・サシ師は、パスカルがエピクテートスやモンテーニュについて、かわるがわる披露する雄弁にほとんど納得していないように見える。彼にとって、世俗に関する講釈は何の役にも立たない。「こうしたものは危険な肉である。」彼は世俗的な哲学のさまざまな傾向に対する聖アウグスチヌスの批判を繰り返す。しかも、パスカルはこの抗議に反論しない。パスカルが次のように述べるのは、単に礼儀を守ってのことではない。「あなたがいま、キリスト教徒にとって哲学研究のメリットはほとんどないと言われたことは、まったく仰せの

とおりです。」パスカルが技量を尽くして厳密に組み立てた証明はすべて、考え方も生活も福音書の教えにふさわしいものにしようと努めるキリスト教徒を念頭に置いたものではない。彼らはストア派か懷疑主義者になるだけである。パスカルが考えているのは、別の人たち、宗教の光に浴さない人たちである。こうした人にとっては、2つの可能性しかない。エピクテートスに従うか、モンテーニュに従うか。彼らがどちらの道を選んでも、キリスト教神学が彼らを裏切ることはない。

彼らのだれもキリスト教神学に従わないとは考えられない。彼らは人間の偉大さという思いに満ち満ちているのですから、彼らが、神の死の正当な報酬である福音書の約束を超えるような何を想像できるでしょうか。もし、彼らが好んで、本性は弱いと考えるとしても、彼らの考え方は、罪による真の弱さという考え方とは比較になりません。この罪からの癒しには、やはり神の死が必要だからです。

しかし、これだけではストア派や懷疑主義者に信仰の恩寵を受け入れさせる前準備としては不十分である。そうなるには、エピクテートスの弟子たちは傲慢すぎるし、モンテーニュの弟子たちはいとも簡単に不信仰や悪徳に陥るであろう。最初の薬は、哲学者の意見をうまく利用することから得られるであろう。

エピクテートスには、外面的な事柄に安らぎを求める人たちの安らぎをかき乱す比類ない技が認められますし、．．．モンテーニュは、信仰を持たずに真の正義を誇る人たちの高慢をこれ以上ないほどやりこめるのです。

つまり、パスカルは、人間の条件の偉大と悲惨の両面をとらえることによって、リベルタンたちを信仰へと導きたいと考えるのである。人間の逆説的な状況の完全な報告書が、この真理に向けての彼の行路の第1段階になる。

そのために、彼が導こうとする人たちにエピクテートスやモンテーニュの書物を与えるだけでは十分ではない。確かに、『対話』の冒頭では、パスカルはこう考えているように思える。パスカルが構想していた弁証論は、グイエ氏¹⁸⁾が正しく指摘するように、「毒をもって毒を制す式の治療法」である。言うなれば、悪をもって悪を制す、である。しかし、哲学者の書物に関するド・サシ氏の判断はなお非常に控えめである。彼はこ

18) 『ブレーズ・パスカル 注釈』 Henri Gouhier, *Blaise Pascal, Commentaires*, p. 89.

れに関しては、「毒」とか「肥料」というイメージを用いている。哲学者の書物を読む危険を強調しながら、ド・サシ氏はパスカルがこれを利用するという事に反対しない。

彼はパスカルに言う。「あなたは、猛毒を巧みに調合することで、よく利く薬を作り出す熟練の医者の方です。」

『提要』や『箴言』、『エッセー』を、回心にふさわしい状態にもっていきたい人に与えるよりも、これらの書物から都合の良いところを取り出し、その健全な部分のみを生かすやり方でこれらの哲学を用いるべきである。パスカルの初めの計画とサシが提案した補正措置とを両立させるこの計画は、『エッセー』を弁証論のために書き直したものにほかならない第1部を、すくなくとも部分的に実現させることになる。

したがって、『ド・サシ師との対話』は、パスカルの弁証論的思考の動きをとらえたい、その生成過程を理解したいという人にとっては、きわめて役に立つ。移りゆきを経てより高い秩序へと相反するものを両立させること、哲学をはずれた立場で哲学的著作を利用すること、唯一の核心へと人間を導くために、豊かで多様な伝統の数多くの要素から利用しうる命題のみを選ぶこと、このすべての点で、『対話』は『パンセ』の原型である。

断章『無限—無』

『ド・サシ氏との対話』が新しい弁証論の方向を示すにすぎないなら、断章『無限—無』(L. 418)の構想は、すでに完全な弁証論の体をなしている。この断章は誰もが『賭』の名前で知っているものである。レオン・ブランシュヴィックが、この断章はある意味でパスカルの弁証論体系の要であるとして以来、一般に弁証論の中心、すなわち、人間描写と宗教の提示とのターニング・ポイントと見なされてきたこの有名な箇所を草案とすることは、多分いくらか唐突に思えるかもしれない。しかし、この断章は、パスカルが大弁証論に取りかかる前に書かれている。おそらく彼は、1655年にこれを書いたと考えられる。まず気づくことは、『無限—無』という題でまとめられた論述は、全体として目に見える本論をもたないことである。弁証論は限られた特定の聴衆を想定しているのであるから、どこをとっても、この断章の記された4ページだけが弁証論とは別個の、一個の完結した独立の弁証論となっているとしか思えない。賭け方に応じた賭の論理と運の算出

を用いていることで、もっぱら賭を仕事としている、もっと言うと、賭が唯一の現実的な存在理由である人たをパスカルが想定していることがわかる。これは、彼の出会ったロアンネ侯爵邸の常連であるリベルタン賭博者たちの境遇とびったり一致する。賭の議論の対象がはっきりすれば、その技術的性格も理解できるし、パスカルに対して、何度も発せられてきた批判にもおのずから答えが出る。パスカルは賭博者しか対象としていないといって非難されたのである。実際、議論はもっぱら賭博者に向けられているのだから、この批評は当たっていない。

この断章が1655年に書かれたと考えられる第1の理由は、第2版すなわち数学版で、賭のテーマがきわめて技術的に述べられていることである。確率計算に関するパスカルの業績、とくに1654年のフェルマ宛の手紙と明らかに関連がある。パスカルが儲けの確率の法則を見いだすのに没頭したり、その科学的関心を確率計算の問題へ、数学3角形の発見へと向けたのは、賭博者からの要請があったからにほかならない。「数学3角形の数ある使いかた」の中で、「何回もゲームをする2人の賭博者間で発生する儲けの確率を決定する」ための長い論述にこれを用いている。以下は、この賭の議論の読者に、儲けの確率の概念についてパスカルが与える定義である。

儲けの確率の法則を理解するために、まず第一に考えねばならないことは、賭博者がゲームに賭けた金はもはや賭博者自身のものではないということである。というのは、彼らはこの所有権を放棄したからである。その見返りに彼らは、はじめに取り決めた条件にしたがって、運があれば、手に入るものを期待する権利を手に入れる。

しかし、これは任意の規則であって、彼らは好きなきときにこの規則を放棄できる。だから、ゲームの最中、いつでも止めることができる。その場合、賭に参加するとき、すでに賭けてしまったものについては、幸運を期待するのをあきらめねばならないが、何がしかの取り分を得て、ゲームから離脱することができる。この場合、賭博者が受け取るべき分け前の決済は、運から期待しうるものと完全に釣り合うので、各人にとっては、自分の分け前を受け取ることも、ゲームを続けることも、まったく同じになる。そしてこの正しい配分が儲けの確率と呼ばれる。

1655年もパスカルは社交界に出入りしていたが、もう以前とは同じ関心はもっていなかった。彼は2回目

の回心の熱気の中にあつたからである。1654年11月23日夜の思い出がまだ記憶に生々しく残り、自分が得た確信を分かち合いたいという気持ちが先行していた。この時期、彼は回心をロアンネ侯爵と妹のジャクリースにも伝染させていて、学問をこのんで気晴らしに用いる人たちを、パスカル自身が現に通ってきた道へ引き込むために、学問を用いようという新回心者の弁証論的な思いをわれわれにもっとよくわからせてくれる。

4 ページにわたる断章のテキストに記されている内容は、もっぱら作者自身のための便覧である。報告や討論に用いられるノートのたぐいである。採用された構成方法から見て、このテキストが別の読者を想定していたとは考えられない。伝達を目的とする言説の定石である全要素の線的な連続性ではなくて、自筆原稿そのものを見なければなにを言っているのか理解しづらい放射状の構成が採用されている。余白のノートと追加はすべて、本論には組み込まれることなく、多くの分岐点のそれぞれで、一定方向への選択ができるようになっている連続した本論と関連している。配置が複合的であるため、下書きから『自筆原稿本』の形でわれわれに残されてきた版へのこの断章の歴史の全行程をどうしても辿らざるを得ない。このために、われわれは信頼できる2冊の手引き書を利用できる。主として材料の順序を手掛りに書かれたジョルジュ・ブリュネの『パスカルの賭』とアンリ・ゲイエ氏のきわめて重要な著作『注釈 プレーズ・パスカル』の第五章の分析がそれである。

自筆原稿の配列の再構成ができる初版のテキストを読めば、パスカルの意図がもっとよくわかる。初版は、最終版でははるかに複雑な形を取る三つの部分に分けられる。

- 1 無限認識の問題
- 2 賭についての議論
- 3 この議論の結論に含まれる生き方

この断章の初めでは、神の存在や本質は人間の方だけでは、また理性の行使だけでは認識できないと断言されている。これが弁証論的論証の第一歩であることを考慮するなら、特に、伝統的な弁証論の通常のやり方と較べると、ここのこの断定は逆説的に見える。パスカルの先行者たちはみな、神の存在証明を哲学的推理によって確立することから始める。彼らが哲学のレベルをあとにして、神学のレベルへ移行するのは、そ

の後、キリスト教が唯一の真理であることを証明する段になってである。この古典的な図式が顕著に認められるのは、ピエール・シャロンの『三つの真理』においてである。断章『無限—無』を書いたとき、ほぼ間違いなく、パスカルはこの書物を知っていたと思われる。これこそ、ジャン・オルシバル氏¹⁹⁾の指摘するように、パスカルがその論証を立てるに当たって用いた、おそらくもっとも重要な源泉のひとつである。『第一真理』では、弁証論の伝統的な証明を連ね、もっとも古典的な反論に答える形で、神と摂理が証明される。『第二真理』でやっとシャロンは教義や聖書や神学を援用して、他の宗教に対するキリスト教の優秀さを証明する。長々と展開される『第三真理』では、他のキリスト教信仰に対するカトリック教会の優越が証明される。しかし、プロテスタントをカトリックに連れ戻すのではなく、リベルタンを説き伏せるのが目的のパスカルにとっては、この問題は関心の対象外である。

パスカルの出発点もまたシャロンの、というより『知恵』(I, 8, p. 29)の借用である。

精神は全体として肉体であり、肉の性質に属する。ほとんど普遍的な権威に対しては、理性は反論できない。この有限の世界に閉じこめられているものはすべて有限であり、徳においても、物質においても限定され、表面で限られ、空間に固定され、空間に取り込まれている。これこそ肉体の生まれながらの条件である。

これがパスカルの筆にかかる、次のようになる。

われわれの魂は肉体に据え付けられている。そこで、数・時間・空間を見だし、こういった事柄に基づいて推理し、これを自然だの必然だのと呼ぶ。そして他のものが信じられないのだ。

こんな風にパスカルは、17世紀の多くの人たちが「リベルタンの愛読書」と見なしていたこの本のアイデアを採用しながら、リベルタンに語り始める。これに続けて、パスカルは筋金入りのリベルタンにとっても反論の余地のない真理である数学を使って自分の考えを展開し始める。この箇所では、どうしても、モリエールの『ドン・ジュアン』(3幕1場)が思い起こされる。

ドン・ジュアン「わしは2たす2は4だし、4たす4は8だと思ふぞ、スガナレル。」

スガナレル「まあなんとうるわしい信仰、ご立派なお言葉でございますな。してみますと、私の見るところ、あなたさまの宗教は算術でございます

19) 『断章「無限—無」とその源泉』 Jean Orcibal, *Le fragment Infini-Rien et ses sources, Blaise Pascal, l'homme et l'œuvre*, éditions de Minuit, pp. 159—186.

か?」

リベルタンの唯一の宗教が算術であるのだから、この算術について、パスカルはリベルタンに語るのである。

無限に1を加えても、少しも無限は増加しない。無限の長さに1ピエを加えても同じである。有限は無限の前では消滅し、全くの無になる。

ここでパスカルが思い起こしているのは、彼自身の著作のひとつ『べきの総和について』の結論である。以下は、彼がこの研究から導き出した結論である。

好みの数の、より低位の次元の無限の大きさを加えても、連続する大きさを増加させることはできない。同じように、点は線になにも加えないし、線は面にはなにも、面は立体に．．．なにも加えることはない。

ここで問題になっている無限は数学的無限であって、デカルトが、唯一の無限である神と対比させて「無無限」と呼ぶものである。われわれは、理性によっては数学的無限の存在を認識できるがその本質を知ることにはできないことをパスカルは明らかにする。

数が無限であることは正しい。しかし、われわれはそれが何であるかを知らない。数が偶数であるというのは誤りであり、奇数であるというのも誤りである。それに一を加えてもその性質は変わらないからである。しかし数であることには間違いなく、またすべての数は偶数か奇数なのである。

パスカルは次のように付け加える必要を感じた。「このことはすべての有限の数については正しい。」この留保から、彼が自分の屁理屈に有頂天になっているわけではないことがわかる。実際、数学的無限は数ではなくて、それが偶数か奇数かなどという問題が起こらないような限界なのである。数が偶数か奇数かという問題は、17世紀前半の哲学者や数学者には無関心でいられるものではなかったようである。しかしデカルトは『哲学原理』I, 26において、これを無益な問題と斥ける。

われわれは無限についての議論に深入りしてはならない。有限の存在であるわれわれが、そのことから何かを決定しようとしたら、無限を理解しようとして、無限を有限と仮定したりすることは馬鹿げているのだから。それ故、われわれは、無限の線の半分も無限なのかとか、無限の数は偶数か

奇数かとかたずねる人たちには、努めて答えないようにしよう。

認識は、認識する者と認識されるものとの間に何らかの共通するものを前提とするとのデカルトの考え方は、断章の続きで、彼なりの解釈を施されて、パスカルにも採用されている。

それ故、われわれは有限の存在とその性質を知っている。われわれは有限同様、広がりを持っているからである。

われわれは、無限の存在は知っているが、その性質は知らない。われわれ同様、無限は広がりを持っているが、われわれのように限界は持たないからである。

しかし、われわれは神の存在もその性質も知らない。神は広がりも限界も持たないからである。

この最後の断定によって、多くの注釈者たちはパスカルは信仰中心主義²⁰⁾だと非難した。ただし、ここで述べられているのは、必ずしもパスカルの個人的な意見とは限らないことを再確認しておこう。この導入部では、言うなれば内側から説き伏せるために、リベルタンの考えのなかに入ろうと努めるパスカルの姿が見られる。神の存在は理性によってはまったく知ることができないということは、もっとも逆説的で、もっとも大きな、とさえ言ってもいいかもしれない、リベルタンに対する譲歩となる。この譲歩は結論ではない。パスカルが自分の本音をもっとうまく表現すれば、彼は神の形而学的存在証明を否定はせず、救いのためには役に立たず、無益であると認めるにとどまるであろう。重要なことは、それが「哲学者の神」ではなく、「アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神」「イエス・キリストの神」であることである。リベルタンが神を哲学によって知るか知らないかは、論証の筋道にまったく関係ない。

これら最初の考察は、リベルタンに対する一種の「懐柔」*captatio benevolentiae* と考えられる。パスカルはリベルタンに、思いがけない譲歩を行い、その考え方を受け入れ、行けるところまで彼らと同道する。これがパスカルの個人的な考えでないことは、後から付け加えられたメモによってはっきりする。「有限は無無限の前では無きに等しく、完全な無となる」にすぐに続けて、

神の前のわれわれの精神しかり、神の正義の前の

20) もっとも正当なカトリック神学にとっては、宗教のいくつかの真理、たとえば神の存在、魂の不滅性などは自然的認識の圏内にある。信仰中心主義は、この領域で理性が働く可能性をまったく否定し、信仰だけが、キリスト教教義のすべての要素に近づく手段と断言するものである。

われわれの正義についてもしかり、われわれの正義と神の正義との間の不釣り合いは、一と無限との間の不釣り合いに等しい。

神の正義はその赦しと同じくらい大きくなければならない。ところで、神に見放された者への正義は、選ばれた者に対する赦しほど大きくはなく、厳しくもない。

ここでは、パスカルは自分自身のために書いている。この時点では、この考察は必ずしもリベルタンに向けられているわけではない。彼にはまだ、リベルタンを受け入れる十分な準備ができていない。すこし先でパスカルはこう付け加える。「こうして、神が何であるかを知らなくても、神が存在することを知ることはできる。」ここで問題になっているのは、人間に手の届く神認識、哲学認識によって到達できる神の認識である。彼は余白にこう記す。「真理ですらないかくも多くの真なるものを見ながら、実体的な真理は存在しないのであろうか？」このプラトンの余韻のある議論は、まさしく神の哲学的存在証明である。パスカルはこれをシャロンの『三つの真理』から借用した。

あらゆるものにばらばらに散在するこの奇妙で特殊な真理と善の第1の源泉、最初の、至高の、普遍的な真理と善がどうしても存在する必要があるのではないだろうか。なぜなら、これらはおのずから真でも善でもないのであるから、第一の源泉が存在しなければならぬのだ。

パスカルが「しかし、われわれは神の存在もその本質も知らない。」と書くとき、よりよく説き伏せるために、彼はリベルタンとともにリベルタンの振りをしていたのだ。そのあと、彼はこの認識に対する彼自身の立場を表す言葉を付け加える。

しかし、われわれは、信仰によって神の存在を知り、栄光によって神の本質を知る。

ところで、先に述べたように、われわれは、あるものの本質は知らなくても、その存在は十分知ることができるのである。

重なり合っただけでも混じり合っただけでもないテキストの2層性を考慮せずに、この断章の第1ページを直線的に解釈しようとしても理解できない。パスカルのテキストに、ありそうもない空理空論を読み取る知的な遊戯に陥るだけである。

そこで、われわれが取りあげなかったパスカルの最初の議論に戻ろう。彼は自分のよって立つ立場を明らかにする。「いまは自然の光にしたがって話を進めよう。」初版の第1ページとの連続性は明らかである。パ

スカルは神学を援用しない。彼は依然として、リベルタンが受け入れざるを得ない純粋に人間的な考察に留まる。それから、すでに到達した結論を確認し、間髪を入れずに、賭の議論に移行する。

神は存在するかしないかのどちらかである。しかし、どちらの側をわれわれは取るか？ 理性はそれについては何も決めることはできない。無限の混沌があつてわれわれを隔てている。この無限の隔たりの極限で、賭がなされる。表か裏か？

表か裏か、賭のテーマは始まっている。これは表か裏かの賭のように一かばちかの勝負事であり、パスカルのよく知るリベルタンたちの主要な活動のひとつである。彼らのために、パスカルはこの論証を書いたのである。彼らは宗教のことなど気にもかけないのだから、彼らに語るのは宗教についてではなく、賭についてなのである。

君は何を賭けるかね？ 理性によっては、どちらにも賭けることはできない。理性によっては、二つのうちのどちらをも選ばないわけにはいかない。こうしてパスカルは、彼のように信仰を選んだ人を弁護する手段を見出した。論証のこの時点で、リベルタンの論理では、宗教を選ぶことは拒むことよりずっと途方もないことではないようだ。

どちらかを選択した人を誤っていると非難してはいけぬ。君はそれについては何も知らないのだから。「いや、僕は選ばなかったことではなく、どちらかを選んだことでその人を非難する。どちらかを選んだ人も選ばなかった人もどちらも間違っているとしても、二人とも間違っていることにちがいはない。正しいのは賭をしないことだ。」対話の手法を駆使して、パスカルは直接話法でリベルタンの反論を記す。相手を傷つけないように、じかに反論をしないように十分気をつけながら、彼はこう答える。

「そのとおりだ。しかし賭はしなければならぬ。してもしなくてもいいというようなものではないんだ。君はもう船出している。さあ、どっちを選ぶか？」

賭は勝手にしないで済ませるものではない。存在しているというだけでこの賭に参加せざるを得ないのであり、これを逃れる方法はないのである。こうした条件では、唯一の妥当な行動は、賭ける側にもっとも儲けが多くなるようなやり方で賭けることである。

神は在るの側に賭けて、その損得を量ってみよう。次の2つの場合を考えてみよう。もし君が勝つ

たら、君はすべてを手に入れる。もし君が負けても、君はなにも失わない。だから、ためらいなく、神は在るほうに賭けなさい。

初版では、いわゆる賭の議論の筆はここで終わっている。

弁証論に賭の論証を用いる例はパスカル以前にもある。パスカルに捧げた『辞書』のその項目で、ペールはすでに、おそらく最初の例と思われるアルノーブの1節を引用している。

しかし、キリストはその約束が真理であることを証明しない。これは正しい。なんとすれば、来るべき事柄を証明することはできないからである。しかし、それが未来の出来事の場合ならば、これらを前もって理解することも、とらえることもできないならば、2つの疑わしい考え方の狭間で、不確かな出来事を望みつつ、取りうるもっとも妥当な解決策は、希望を与えてくれないほうではなく、希望を与えてくれる考え方を採用することではないだろうか。一方では、われわれに未来の事として示されていたことが消滅し、われわれの前から消えてしまえば、確かに危険はなくなる。他方、損害は甚大である。それは救いの消滅だからだ。もし救いがあれば、終わりの時にも、われわれは裏切られることはないであろう。(アヴェ訳のテキストより引用)

パスカルが、シャロンの『三つの真理』の次の断章から、何度もヒントを得ているのであるから、おそらく、ダニエル・ユエ²¹⁾がすでに個人所有の『パンセ』の自筆の注釈において指摘しているように、『第一真理』の終わりの次の1節も彼は覚えていたであろう。

要するに、最悪の場合でも、神を、さらに摂理を信じることには何の危険もあり得ない。この場合、思い違いをしたからと言って、そのことで害悪が生じるとは考えられないからだ。もし、あとでそれに対して責任を取らねばならない至高の力、われわれのことを気にかけてくれる至高の力がこの世に存在しないのなら、誰がわれわれにそのことを後悔させるのであろうか。反対に、不信仰な者にいかなる危険が降りかかるのであろうか。不信心という思い違いをする者は、いかなる恐ろしい罰を受けるのであろうか。彼の罪はあとう限り大きく、重く、絶対である。この罪には、どんな言い訳もできない。万物がこの罪に向かっ

て、この至高の存在を信じ、尊び、これに仕えるようにと言い、叫び、説いているからである。だから、悪意以外のなものもこの罪をこれから引き離すことはない。

十七世紀初頭の作家の中から、ジュリアン・エイマール・ダンジェ師は賭の議論を用いた10人の先行弁証家を指摘した。その大多数は魂の不滅性の証明のためにそれを用いている。ユルタード・ディ・メンドーザ(1617)、アントニオ・シルモン(1635)、『アリストテレス注釈』の無名の作者(1637と1644の間)、ニコラ・コッサン(1654)、ルイ・リシュロム(1621)、ポリカルプ・ド・ラ・リヴィエール(1628)、ジャン・ド・シオン(1634)そしてイヴ・ド・パリ(1635)である。マラン・メルセンヌ(1623)とルイ・ペール(1650)は神の存在証明にこれを用いた。おそらくパスカルは、賭の議論が何人にも利用されているのを知っていたと思われる。彼が、ジェズイットのアントワーヌ・シルモン神父が『自然学的、アリストテレス的な靈魂不滅の証明について』の結論でこれを用いたことを思い出したこともありうる。シルモンにとっては、論点は魂の不滅性であって、神の存在証明ではないが、そこでも賭と賭け金が問題になっている。ジェズイットはこんな具合に書いている。

見たところ同じ力を持った敵を前に、さいころによるものであれ、ボールを使ったものであれ、他のいかなる運まかせの勝負事であれ、12分の1スーを儲けるために、永遠に所有が保証されている、もっとも美しい、花が咲き乱れる王国を賭けようとする健全な精神の持ち主はまずいないであろう。

賭に関するパスカルの初版の形式が比較的伝統的なものであっても、彼がこれに与えた役割には、直接の先行者と較べて、二重の独創性が認められることは注目すべきである。先行者たちにおいては、賭は何らかの複合的な論証に付け加えられた補助的な議論であるのに対し、パスカルにおいては、完全な論証になっている。また、魂の不滅性と神の存在といった個別の真理に関してではなく、まさに彼はキリスト教教義全体への完全な同意を問題にする。

議論の重要性を痛感したパスカルは、第2版では、こうした提示の仕方の正統性を主張するために、キリスト教自身が認めている非理性的な性格を強調する。

21) 十七世紀後半の学会の重要人物であったアヴランシュの司教、ダニエル・ユエの蔵書であった『パンセ』の初版本は国立図書館に収められている。

だから、自分の信仰の説明もできないのに、その説明できない宗教を信じて告白するキリスト教徒を誰が非難できようか？彼らはそう言いながら、これは「愚かなもの」*stultitiam*だと世間に公言しているのだから。だのに、あなたがたは彼らがその証明をしないと文句を言う。もし証明などしたら、彼らは言質を違えることになるだろう。

だから、パスカルが聖パウロの『コリント人への第一の手紙』第一章を引用するのは、それでリベルタンに対する何らかの議論をしようというより、このやり方は正しいのだと自分自身を納得させるためである。

この第2版において、パスカルは、1654年のフェルマ宛の手紙で述べた運の計算規則を用いた数学的表現をとって、相当に詳しい議論を展開する。賭の初版は心理学的な観点から分析しうるのに対し、第2版はもっぱら数学的な解釈をもって説明される。心理学的側面はまったく省みられない。この数学だけに基づく論証を行うことで、パスカルは、リベルタンがもっとも反論しにくいと思われる道具を利用する。

もしパスカルの言葉づかいを現代風という言葉づかいで言い換えてみれば、賭博者の行動は、その人が持つ確率と期待される儲けの積と定義できる、儲けの統計的期待値²²⁾計算によって決定されるはずである。この統計的期待値という概念を、パスカルははっきりとは用いていない。しかし、これは、彼自身が“*parti*”と呼ぶものにぴったり当てはまる。途中で賭が中止されるような場合には、賭博者間で全部の賭金を公平に分配するという現実的な問題が起こる。なんらかの理由で、誰かがゲームを止めるとしよう。丁度そのとき特定の賭博者が、20ピストルの賭金を4分の3の確率で獲得できる状態にあったとすれば、この人は賭金の4分の3、すなわち15ピストルを受け取るのが正当である。この数字が *parti* 「儲けの確率」である。これはまた、ゲームが続けば、この賭博者の賭金の統計的期待値ともなる。賭博者がいろいろな可能性から選択できる場合には、その人は儲けの期待値が賭金よりも低くなるような賭け方は避けるべきである。この2つが等しいならば、賭けるのが妥当である。儲けの期待値が賭金に対して、一定の可能性以上の場合は、他の可能性を選ぶことは非常識であろう。存在それ自体によって、人間は賭をせざるを得ない状態に置かれているのであるから、その人には2つの選択の可能性しかない。「神

は存在する」と「神は存在しない」それゆえ、儲けの期待値がどのくらいかを知るのが重要である。パスカルはこれの計算に熱中する。読者を自分の推理方法に慣れさせるため、彼はまず無限数を利用する。

調べてみよう。勝敗とも同じ運があるのだから、ひとつの生命に対して2つの生命が得られるだけだとしても、やはり賭けていいだろう。しかし、得られるのが3つの生命であれば、賭けなければならぬ。(賭けは避けられないのだ)だから、勝敗とも同じという勝負で、3つの生命を得るために自分の命を思いきって賭けないようなやり方で勝負をするなら、君には思慮がないということになる。

パスカルが立てた初めの2つの仮定では、勝つ確率は2分の1、期待される儲けは、最初のもが命ひとつ、2番目のものが2分の3の命である。次いでパスカルは、無限量を持ちこんだ仮定に、この計算を応用する。

しかし、永遠の生命と永遠の幸福がある。そうすると、無限の運のうちのひとつだけがきみのものであるとしても、やはり2つの命を手に入れるために、ひとつの命を賭けるのが正しいであろう。また、無限の運のうち、そのひとつが君のものである勝負で、どうしても賭けねばならないとしたら、得られるものが無限に幸福な永遠の生命なのに、三つの命に対してひとつの命を賭けるのを拒めば、君は間違っただけの行いをするということになるだろう。

この部分の論証の省略的な性格によって、彼の説明はかなり微妙である。このテキストは読者を想定していないこと、パスカルにとっては便覧でしかないことを考慮に入れるべきである。このノートを利用すれば、機会が到来した折、この論証にもっとはっきりした性格を与えることは、彼には容易なことであろう。その著、『パスカルの賭けについてのノート』で、最初にこの断章のつっこんだ解釈を試みたラシュリエは、この一節は「一貫性がないうえに、支離滅裂」だと感じた。この一貫性のなさは見かけだけである。パスカルの推理をより現代的な数学形式で置き換えてみると、その意味はずっと容易にとらえられる。1に等しい賭金で、賭金 m を得る確率を $1/n$ としよう。 m が無限に近づいても、賭けるのが正しい。 n も無限に近づいて、 m と n の割合が、 $m=2$ で、儲けの確率が $1/2$ 、つまり $m/n=1$ と同じになるという条件でなら、賭ける意

22) ここでは「期待値」という語に心理学的意味を与えてはならない。賭博者がつねに願っているものは賭金の合計であることは明白だからである。儲けの期待値は心理的現実ではなく、確率計算の数学的概念だからである。

味がある。 m と n の2つともが無限に近づいても、同じである。統計的期待値が示す割合が一定しているところこそが唯一の決定要因である。 n 、 m ともに無限に向かい、 m/n の割合が $3/2$ であれば、賭けないのは間違っている。儲けの統計的期待値はこのとき1より大きいからである。

しかし、これはただの仮定にすぎない。現実には、「神は存在する」に賭ける者にとって、はるかに有利である。

しかし、ここでは無限に幸福な永遠の生命が得られる。有限の敗運に対して、勝ち運は一回きりである。しかも、君が賭けるものは有限である。

「無限に幸福な永遠の生命」とは、言うなれば、賭金が $\infty \times \infty$ に等しいということの意味する。勝つ確率は $1/\text{有限数} + 1$ 、ということは、儲けの統計的期待値は $\infty/\text{有限数} + 1$ 。「無限に幸福な生命」が掛かっているからである。 $\infty \times \infty/\text{有限数} + 1$ とは、儲けの統計的期待値が無限であるということ、結果的に、これとは反対側へ賭ける人の期待値がゼロになるということである。もうパスカルはここから結論を引き出せばいいだけである。

無限なものがある、勝ち運に対して敗運が無限でなければ、考えることはしない。なにも迷うことはない。すべてを投じるべきである。賭けざるを得ないのなら、無を失うよりは、無限の儲けが手に入りかかっているのだから、ぐずぐず理性にしがみついたり、命を手に入れるために理性など思い切って投げ捨てるべきである。

見ての通り、この論証にはまったく感性に訴えるところはない。完全に理詰めである。命を賭けるかわりに、自分のためにそれを取っておこうというような行動は、「理性にしがみついている」のでなければ、考えられない。

これ以来、パスカルが、これまで間違いなく念頭に置いてきたプロの賭博者という限られた読者よりずっと幅広い読者を対象に、この弁証論的論証を書こうと考えたことは想像に難くない。実際、そのあとに彼が記し、斥ける反論は賭博者のものではありえない。

「勝つかどうか不確定だ」とか「危険を冒すのは確実であり、投げ出すものの確実性と得られるものの不確実性のあいだに無限の距離があるのだから、無限であっても不確実なものより確実に失うものの確実性とは、結局同じになる」と言ってもなんの役にも立たない。そうではない。賭博者は、

勝つことが不確定でも確実に賭けるものであり、しかも、理性に背かず、有限のものを得るのが不確定であっても、確実に有限のものを賭ける。

儲けの統計的期待値というのは、実は、具体的な現実と比べられるべき、証明された数学的現実には他ならない。確率計算の創始者と見なされている人物が行っていることは、科学的次元に属する真理の焼き直しにはかならない。確かに、同じやり方で、彼は賭博者なら誰にも当てはまる行動を弁証している。一般大衆からすると、賭をすることは普通でないことなのに、彼はそれを普通のことと見なしているからである。この賭博者のための弁証は、ここでは *captatio benevolentia* (懐柔) の役目を果たさず、弁証家は、その論証の対象である特定の読者の好意をいまま一度確保しようとしているのではないだろうか？

今回は異議を提出せず、反論し難い理性的な確信を押しつけてくる者に屈服したかに見える対話者との対話が再開される。

このことは論証できる。もし人間がなんらかの真理を見いだすことができるとすれば、これこそまさにそれである。

「その通りだ。私も認める。しかし、賭の裏側を見る方法はないものか。」「あるとも。聖書とか、ほかにもある。」「しかし、私は手を縛られ、口を塞がれた状態で、賭けをするよう迫られている。私には自由はない。誰も私をほどいてくれない。私は信じる事ができないようにされている。私にどうしろというのか。」「

「聖書とか、他にもある。」というくだりは、弁証論第2部にあたるもののいわば予告である。しかし、リベルタンには、聖書を読んだり、教義研究やキリスト教を調べて得られることを活用する準備はまだできていない。パスカルは理性的考察と認識の場を去り、対話者がいましたがた聞いて、納得した論旨の当然の帰結である結論を受け入れるなら、彼は何をすべきかをはっきり述べる。

「確かにその通りだ。しかし、少なくとも、君が信じられないのは君の情念のせいだということを知っておいてもらいたい。君の理性は納得しているのに、君は信じる事ができないのだから。だから、神を証明する論証によって納得するのではなく、君の情念を減らすように努めるがよい。」「

こうしてパスカルは、信仰は認識の問題ではないと念を押す。信仰は回心を要求するような神の存在の哲学的証明ではなく、神からの恩寵である。この恩寵を

受け取る準備をすることが重要なのである。彼はこの一節の余白に次のように記している。

神を感じるのには心であって、理性ではない。信仰とはこういうものである。理性にはなく、心に感じられる神。

心には理性のあずかり知らない道理がある。われわれは多くのことで、それを知っている。

これはまさしく、のちに『説得術』で展開される対比の問題である。

賭の第1版は、倫理を述べた結論で終わろうとしている。

われわれは欠点を指摘してくれた人に感謝すべきである。なぜなら、彼らは痛めつけることでわれわれが軽蔑されてきたことをわからせてくれる。しかし、将来もわれわれがそうならないようにしてくれるわけではない。われわれには軽蔑されるような他の欠点が数多くあるからである。彼らはひとつの欠点の矯正と除去のための訓練をしてくれただけである。

ここにストア派の、特にエピクテートの影響を認めることは容易である。「除去」という語は、ドン・ジャン・ド・サン・フランソワ訳の『提要』から直接引用されたように見える。ちなみに、これは17世紀半ばには普通のことである。倫理について語る人はみな、ストアの教説からもっとも影響を受けている。『方法序説』第三部とエリザベート妃宛の手紙にみられるように、デカルトの倫理学でさえも、本質的には、ストア派の伝統から借用した材料で書かれているぐらいである。断章の初版の結論は次の版では廃棄されるが、最終的な結論そのものは、エピクテートの影響を完全には払拭できていない。

君は信仰に至りたいと望みながら、その道を知らない。君は不信仰から癒されたいと願いながら、そのための薬を求めている。だから、以前は君たちのように縛られていたが、今では自分の持つ財産全部を賭けている人たちから学ぶがいい。この人たちは、君があとに続けたいと思っている道を知っており、君が癒されたいと思っている病から癒されている。彼らが始めたやり方に、君も倣うがいい。

道というイメージは、おそらく十七世紀においても

陳腐であったろう。とりわけ宗教文学においては。しかし、パスカルにおいては、このイメージはたいいエピクテートを彷彿させる。『提要』においては、何度も、人間の行動が道に例えられている。人間が他の人、特に哲学者のような専門的な指導者のところへこのことを尋ねに行くのである。

欲望を抱かず、逃避もせず、無関心をもって始めねばならない。ちょうど、旅人が最初に出会った人に、右に行きたいとも左に行きたいとも思わずに、「これらの道のこちらあるいはあちらはどこへ行くのですか」とたずねるようなものである。というのも、この人はどちらか一方に行きたいのではなく、行きたいところへ連れて行ってくれる道を求めているからである。(II, 7)

道というイメージがエピクテートを思い起こさせる一方で、これと平行して、パスカルは、薬や癒しのようなアウグスチヌスの伝統になじみのテーマも用いている。彼は、「道とは何か」「癒しとは何か」を明確にする。

それは、あたかも見えているようにすべてを行い、聖水にあずかり、ミサを唱えてもらうことなどである。そうすることで、自然に信じるようになるし、愚かにもなれる。「だが、それこそ私の恐れていることなのだ。」

パスカルがひそかに対話相手に起こるだろうと期待していたことは、「愚かにもなれる」“*abêtira*”という表現に対して、多くのパスカルの注釈者が示した反応の激しさに比べれば、実際はかなり穏やかなものにすぎなかった。これは、この語の意味とパスカルがどういう観点からこの勧めをしているかについて、必ずしも正確に理解されていないことから生じた。エチエンヌ・ジルソン²³⁾とボーダン神父の言うように、パスカルはここで、人間に関するデカルトの見解から直接ヒントを得た心理学を用いているのである。人間は精神であると同時に肉でもある。精神の力だけでは、人間は信仰に到達できない。それで、回心させるためには、その動物的部分を活用せねばならない。動物である限り、人間の行動は心理学的・生理学的自動性の領域、つまり習慣・慣習の領域にある。「愚かになる」とは、人間と動物のあいだの違いをなくすことではない。より正確には、人間の動物的部分とそれに付随する習慣

23) エチエンヌ・ジルソン『ブレーズ・パスカルにおける“*abêtir*”の語の意味』「思想と文学」第二版所収。Étienne Gilson, *Le sens du terme “abêtir” chez Blaise Pascal, dans les Idées et les Lettres*, 2^e éd., Paris, Vrin, 1955, p. 274. E. ボーダン『パスカル哲学の歴史的・批評的研究』E. Baudin, *Études historiques et critiques sur la philosophie de Pascal*, Neuchâtel, Baconnière, 1946-1947, t. 1, p. 336.

の自動性を、信仰への歩みのために利用することである。パスカルは余白ノートで、信仰と習慣との関係を明白に述べる。

習慣はわれわれの自然である。信仰が習慣になった人は、信仰に堅く立ち、もはや地獄を恐れることはない。また、そのほかのことは信じなくなる。

弁証論の筋書きを首尾よく運ぶために、パスカルは対話相手に認められるあらゆる源泉を利用する。賭の論証は理性に訴えかけ、取るべき行動を勧める場合は、人間の動物的部分を持ち込む。結論では、自己愛、人間に生来の自己利益の追求を引っぱり出す。

ところで、こう決心することで、どんな不幸が君に起こるであろうか？君は誠実で、良心的で、謙虚で、感謝に満ちた、慈心あふれる、真面目な、本当の友人になれるであろう。実際、君は絶対に、忌まわしい快樂や虚榮や享樂には溺れないであろう。これ以外のものを得るのではないだろうか？

君はこの世にいるうちにこれらを手にし、この道を一步一步進むごとに、得たものの確実さと賭けるものがいかに取るに足りないかを目の当たりにして、結局、確実で無限なものに賭けたが、何も失わなかったことを知るであろう。

余白ノートで、弁証論で扱われるはずのテーマの準備が行われる。からだと肢体のイメージは「キリスト者の生き方」の綴りを予告している。パスカルは、ここに、弁証論の要となるはずの原罪のテーマの概略を書き留めている。

われわれの宗教以外のいかなる宗教も、人間が罪の中に生まれたとは教えなかったし、いかなる哲学の一派もそうは言わなかった。どれも本当のことは言わなかったことになる。

こんな短い文章にも、「永続性」のテーマが準備されているのがわかる。

キリスト教を除いていかなる宗派も、この地上にずっと続いてきたものはない。

要するに、断章『無限—無』は、組織だった最初の弁証論だったように見える。執筆の際に余白に付け加えたノートを読むと、パスカルが論証を拡大していること、彼がいくつかのテーマを、場合によっては、弁証論にも使おうとすでに考えていたことが見て取れる。この最初の弁証論には、大弁証論作成のために用いられるはずだった本論の大部分が、萌芽の形で含まれている。

これまで何度となく、断章『無限—無』が大弁証論のどの箇所におかれるはずだったかが論じられ、論争

されてきたからには、ここでもひとこと触れずに済ますことはできない。パスカルがこのテキストを書いた当時、このことは現実問題ではなかった。大弁証論の計画そのものがまだなかったからである。1658年の綴りの作成の際、パスカルは賭の断章をそれに含めなかった。したがって、その当時、彼にはこれを使うつもりはなかったと考えられる。1662年、彼の死の翌日、この断章は、用途のはっきりした、つまり弁証論の下準備のためのメモの入った箱の中から見かった。1658年と1662年のあいだに、パスカルは賭の断章とそれに関連するすべてを弁証論に使うことを検討したようである。しかし、彼がそれをどこに置こうと考えたかは特定できない。もっと先へ進めよう。パスカル自身がこの問題を解決したという確証はない。こうした状況では、弁証論のどこにこの断章『無限—無』を置くのかわからないという議論はまったく根拠がない。

『ド・サシ氏との対話』と断章『無限—無』の検証から、パスカルがまだキリスト教弁証論を書こうと決心していなかった1655年以降、それに使われる大きなテーマの大部分がすでに彼の頭にはあって、それらを暖めていたことが確かめられた。この長い熟成あってこそ、なぜ『パンセ』にあっては、伝統的なテーマと読書による資料の組織的な利用とが、生彩を放つ独創性とまったく両立していないのかが納得できるのである。

Les Pensées de Pascal -What is Les Pensées?

ABSTRACT

To study *Les Pensées*, it is necessary to define the text of *Les Pensées* objectively. If not, we will risk distorting our research in the effort to establish the text.

When Blaise Pascal died, about fifty piles of manuscripts were left. His family and friends thought the piles of manuscripts were not in any order, but were in a state of confusion. Today, we know about three important texts which emerged from the manuscripts: (1) *Collection of Autograph*, (2) *First Copy*, and (3) *Second Copy*. *Collection of Autograph* is composed of big papers on which fragments are cut and pasted. *First Copy* was made just after Pascal's death. Those fifty piles of manuscripts were very carefully and faithfully copied, just as they were found. Later, this *Copy* gave us the classification for the twenty-seven piles that show us the chapters of the *Apology*, and the order for considerable numbers of the fragments. *Second Copy*, which was a copy with other fragments, helps us to comprehend the plan of *Les Pensées*.

Entretiens sur Epictète and *Montaigne avec M. de Sacy* shows the direction of *Apology* and the fragment <Infini-Rien> (L. 418) tells us the character of *Apology*.

Key word : Pascal, *Les Pensées*, Le First plan of the *Apology*