

## 「パスカルの護教論に於ける理性、そして心情」

山崎信二

こういう問題を扱うことは、その為の素養をもたずパスカルをまだ十分に知らない筆者には、無謀な試みだといわれても仕方がない。筆者はパスカルに正面から立ち向かうことがどうしてもできなかった。しかし少なくとも一度はそうしなければパスカルが殆ど何も与えてくれないことは事実であろう。この小論は、表面的な学び方ではあるがパスカルとパスカル研究家から学んだことを、文字通り心覚えの為にこの題目の下にまとめたものである。

(I) 護教論の為のノートである「パンセ」に於て、パスカルは形而上学的な神の証明をその無効性・無用性の故にはっきり退けている。540「私はデカルトを許すことができない。」ということばで始まる断章77は、マルグリット・ペリエの「思い出」から拾われたものであるが、パスカルの護教論の基本線に沿ったものであることは疑い得ない。ここに、活ける神との出会いの証言とも言うべき又「パンセ」の源とも言うべき「メモリアル」(パスカルの所謂

決定的回心の記録)の、「哲学者および識者の神ならず」ということばの一つの反響を聞くことができるであろう。残りの部分は次のようである。「彼はその全哲学のなかで、できれば神なしに済ませたいと思った。だが、彼は世界に運動を与えるために、神に最初のひと弾きをさせないわけにはいかなかった。それがすめば、もはや彼は神を必要としない。」事実デカルトは、コギトから出発しているとはいえ、それを動かす明証の原理をそしてデカルトの世界—理性法則が支配し科学の対象となる世界—を支えているのは、神観念から導びき出された神、更に言えばその神の真实性(Veritas)である。神はあらゆる存在の説明となる。デカルトの神は観念として最高段階に位するものであっても、人間とは本質的に関わりをもたず又人間の祈願の対象になり得ないものである。いわばそれは他の名と置き換えることのできる神である。ボーダン、自我の存在の偶然性と神の存在の必然性に触れた断章などを引いて、パスカル

がデカルトの形而上学的証明のあるものの価値を自分自身では確信していたとし、「キリスト者の神は、単に幾何学的な諸真理の創造者、諸元素間の秩序の創造者にすぎないような神ではない」<sup>555</sup>の「単に」を強調して、パスカルがデカルトの神の形而上学を保持し完全なものにしているのだと言う。確かに、パスカルが先行者デカルトの思想を知らないうちに「呼吸していた」と考えることもできるから、カルテジアニスムということに力点を置いて「パンセ」の個々の断章をみればこのことは言えるかもしれない。しかし彼の護教論が目指すところをみれば、パスカルは当時の教養人になじみのある形而上学的議論を、その価値を全く認めぬのではないにせよ、護教論の戦術の為に利用したと言えるのみであろう。

パスカルの護教論の獨創性をなしているのは、大きな比重を占める人間の悲惨の描写と、神の存在の形而上学的論証を介さずに歴史的証明に依拠していることと、歴史的証明の部分を支配する「隠れたる神」の教理とであるのは否めないであろう。ラコンブは、第二の点でパスカルが超自然的なものの肯定からキリスト教の真理（キリスト教の神の啓示）の肯定へと移る手段を欠いていると言い、そこに彼の論証の失敗を見ている。歴史的証明の部分への導入をなすと考えられる「賭」<sup>556</sup>は *« Regie des Partis »* によって神の存在に賭けさせようとする。この断章に於ける対話の相手、つまり無信仰者は、賭の議論を聞いてそれを理性では認めながらも、情慾に縛られてどうしても信ずることのできぬ自分の不幸を痛感する。それに対してパスカルは、手始めにキリスト教徒としての外的習慣に従え、その結果情慾も減り信仰の喜びを与えられるだろう、結局選ん

だ生き方が得な生き方であったことがわかるだろうと答える。ここでは先に不信仰から癒された人々、「今では自己のいっさいの所有を賭けている人々」の生きた経験が証拠となり、本来の意味での論証は存在しない。だがラコンブの見解について判断するには、パスカルの護教論に於ける論証の性質をはっきりさせねばならない。それはこの小論で触れることになるだろう。とも角、形而上学的論証の無効性を認識しそれを排除した点は、パスカルの護教論を伝統的な護教論からはっきりわかつかつ点である。これはパスカルが、超自然的真理をも証明せんとする理性のオプティミスムに無縁であることを意味する。理性に対する慎重さは、パスカルの実証的学者としての経験によって一部は説明されるであろうが、ジャンセニスムに於てつよく表現されている人間の墮落の教理を第一に考慮すべきこととはいうまでもない。原罪によって理性そのものが腐敗してしまつたのではないにせよ、意志が現世の慾望に支配されている以上、意志に従属するものとしての理性も腐敗していると言ふべきであろう。だから理性は、人間の倫理的な意味での生き方に関わる問題、ひいては現世の慾望に直接関わる問題に於て誤る恐れのあることは免れないであろう。しかしながら、ここからパスカル即ち反理性主義者と結論するのは早計である。パスカルの護教論に於て理性がどのように批判されているか、どのような位置を与えられているか、そしてどのような役割をもっているかについてこの小論で扱いたいと思うのである。

(II) 「パンセ」の中にあらわれる理性を一瞥してみよう。「結果の上でその能力を吟味」<sup>557</sup>してみると、理性の最も真剣な探究の対

象である至高善についても、又魂についても物質についてさえも何ら確かなものは得られていない、とパスカルは言う。彼は、それでも尚確実なものへ到達しようと自信をもって探究を続けている理性を、窮地に追いこむことを意図しているようにみえる。理性をその働く場面で眺めると、「真理の二つの根源である理性と感覚は、それそれが真实性を欠いているばかりでなく、相互に欺きあう」<sup>(10)</sup>のを見る。理性は感覚によって欺かれるだけではない、あらゆる「欺く力」によって「どちらの方向へもなびく」<sup>(11)</sup>のである。そして理性の本来の領域と言わなければならない第一原理は、証明できなくても確実なことに変りないが、証明不能は矢張理性をおとしめる理由になるのである<sup>(12)</sup>。ジャンセニスムの立場から見れば、理性は結局墮落していると言われなければならないであろう。それは正義を決定できない。正義の内容が時と場所によって際限なく変るのをみれば、本質的な正義は存在しないと云わざるを得ない程である。少くとも「ただ理性だけに従って、それ自身正しいというようなものはない、一つもない。」<sup>(13)</sup> 嘲しながら「われわれはもはやそれ「真の正義」を持っていない」<sup>(14)</sup> 嘲のであるが、「神がわれわれに啓示しようと怒した程度に応じて、正義は存在する」<sup>(15)</sup> のである。人間は本性の墮落とともに、正義の基礎をなす「真の善を喪失した。」<sup>(16)</sup> 嘲その結果我々は正義を理性で決定できなくなってしまうたのである。だから次のように言える。「なるほど、自然法というものがある。しかしりっぱな理性が墮落したために、すべてが墮落した。」<sup>(17)</sup> 嘲人類に普遍的な自然法が存在しない以上、自然法とは名前だけのものである。正義を決定できない理性は勿論道徳を決定できない。「決

疑論者たちは墮落した理性に決断をゆだね」<sup>(18)</sup> 嘲ている。

今迄の場合の理性は「論理的推理によって働く理性」と考えてよいだろう。しかしパスカルの語彙が体系的哲学者のそれではなく、当時の世間一般人の言語であることを思えば、このような限定に問題は残るであろう。次の例は明らかにこの限定をはみ出している。人を信じさせるのは「理性の確かな声であるべき」<sup>(19)</sup> 嘲であり、「理性は主人よりもいっそう権柄すくでわれわれに命令する。」<sup>(20)</sup> 嘲しかし「人間は、彼の本質をなす理性によって、行動していない。」<sup>(21)</sup> 嘲ただ、この断章について「墮落した本性」という見出しから推察されるように、理性が全き姿で人間の「本質をなす」のは人間本性の墮落以前の状態であろう。だが、理性を棄てて情慾のみ従おうとした人々にも「理性は依然として残り、」<sup>(22)</sup> 嘲「理性と情慾のあいだにおける人間の内的闘争」<sup>(23)</sup> 嘲が続くのである。更に、名譽の追求という低劣な行為も、人間が理性を高く評価している証拠となるのである<sup>(24)</sup>。以上の「理性」は、その欠陥にも拘わらず人間の偉大と尊厳を形づくる *raison* (cf. 347, 366) に等しいものとしてよいのではないだろうか。しかしこうした例によって、パスカルに於て理性の権利は保たれている、理性は欺瞞的な働きしかできぬものではないと結論する訳にはいかない。そうした結論へ急ぐよりも、先ずパスカルに於ける人間の本性という問題を少しはつきりさせなければならぬ。

(III) パスカルは、明白に「自然」と呼べるものが人間のなかにあることを疑う。「人が自然的なものたらしめえないようなものは、一つもない。人が消失させえないような自然的なものは、一つもな

い。」<sup>100</sup>「父親は、子供の自然的な愛が失われはしないかと心配する。では、そんなに失われやすい自然性とは、いったい何であらうか？……習慣が第二の自然性であるように、この自然性は第一の習慣にすぎないのではなからうか？」<sup>101</sup>人間に於ける「自然」が人間自身によって変えられるものであるということ、これは明らかな矛盾である。この矛盾が成り立つのは、「真の本性が失われたので、すべてのものが彼の本性になった」<sup>102</sup>からである。

しかしながら最初の本性の痕跡が残っている。「われわれは虚偽をしかもっていない」が「真理の影を感知する。」<sup>103</sup>「われわれはピロニスム全体によっても否定されえない真理の観念をもっている。」<sup>104</sup>更に、われわれは「到達することができないのである」が「幸福の観念」<sup>105</sup>をもっている。それは、「まったく空虚」ではあるが「幸福の観念」<sup>106</sup>をもちいた「真の幸福」の「しるしと痕跡」<sup>107</sup>である。それだけではなく、どちらもわれわれの力に余るものであるが「われわれは真理と幸福を欲しないではいけない」<sup>108</sup>のである。これらは「観念」といわれていても、アプリアリの知識ではなく飽く迄も「影」であり「空虚なしるしと痕跡」であることに注意せねばならない。また真理と幸福に対する欲求が残されているのは、「われわれを罰するためであり、またわれわれがどこから落ちたかをわれわれに気づかせるためでもある」<sup>109</sup>ことに注意しなければならぬ。

ある領域、例えば幾何学の領域に於いては、「自然」が理性の認識の働きを有効に支えていると言えらるだろう。（「幾何学的精神について」を見よ。）しかしながら、人間の「真の本性が失われた」

ことは非常に重大な結果をもたらしている。人間存在の本質と尊敬は「*Being*」に存する。それとともに、「われわれの靈魂は身体のうち投じられ、」<sup>110</sup>「われわれは精神であると同様に、自動機械である。」<sup>111</sup>「欺く力」は「自動機械（身体）に根ざすものであるが、<sup>112</sup>理性の認識の働きの基礎になる「*sentiment nature*」<sup>113</sup>は「欺く力」によって与えられたものかもしれないという危険を伴っている。それは人間の真の本性が失われたためである。「誤謬と虚偽の女主人」であり「理性の敵であり、理性を制御し支配することを好む」想像力は、「人間のうちに第二の本性をつくった。」<sup>114</sup>それは常に欺くものではないが、人間存在の全領域を支配し本来の「*sentiment nature*」の代りに欺瞞的な代替物を与え得るものである<sup>115</sup>。更に「習慣は第二の自然性」と言えるだけでなく、「習慣はわれわれの本性である」<sup>116</sup>と言い得るであらう。「精神を知らず知らずのうちにひきずっていく自動機械に、動きを起させる」習慣から生まれる「*sentiment*」は、正しく認識された真理を我々のうちに保つのに役立つ、いわば「われわれにとって最も有力な、最も信頼される証拠となる。」<sup>117</sup>「欺れども他の一方で、次のような根本的な疑問が起るのをどうしようもない。「われわれの自然的な原理は、習得された原理でなくて、何であらうか？……異なる習慣は、われわれに異なる自然的原理を与えるであらう。」<sup>118</sup>（*cf. 89*）

一体「自然」は真理の標識を与えることができるであらうか。「自然的な諸原理」について人間的に言えば、我々は「われわれが生まれながらにしてそれらをわれわれのうちに感じて感じているということよりほかに」<sup>119</sup>確実性をもっていない。「この *sentiment*

naturel は、それらが真理であることを納得させる証担ではない。」(ibid.) それは、 $\langle\langle$ sentiment naturel $\rangle\rangle$  と思っているものが、教育と習慣によって形づくられたものであるかもしれないということに十分現われている。「sentiment naturel は理性によって消されることもある」(例)のである。更にもっと根本的には、ピュロンの徒がもち出す、人間の起源と夢と自覚めとの区別とに関する論拠がある。しかしながら、人間は「すべてを疑うべきであろうか？ 自分が目覚めていることも、抓られていることも、焼かれていることも、疑うべきだろうか？ 自分が疑っているということまで疑うべきであろうか？ 自分が存在しているということまで疑うべきであろうか？ 人はそこまで行くことはできない。真の徹底的な懐疑論者はいまままでに一人もいなかったというのは、事実だと思ふ。自然が無能な理性をささえて、それをそこまで極端に考えないようにさせているのである。」(ibid.) 我々がこうした懐疑の中に留まることは、實際的に不可能である。事実上我々のあらがうことのできない  $\langle\langle$ sentiment naturel $\rangle\rangle$  は、その内容が「真理であることを納得させる証担」に等しいものとなる。とは言ってもその  $\langle\langle$ sentiment naturel $\rangle\rangle$  の価値を理性で保証することはできない。(cf. 395) その確実性は実際上の必要から由来するものであり、理性に従えば、真の確実性からは遠いと言わねばならない。

我々は二つの無限の間に浮動し、「確実に知ることもできないし全然無知であることもできない。」(例) 「人間は天使でもなければ禽獣でもない。」(例) 人間は、ピュロンの徒も独断論者も解決できない一つの逆説である。それを解決するのは原罪の教理である、とパスカ

ルは言う。「無能な理性よ、へりくだれ。愚かな本性よ、黙せ。人間は無限に人間を超えているということを知れ。……われわれの理解から最もかけ離れているこの秘儀、すなわち原罪遺伝の秘儀は、それなくしては、われわれがわれわれ自身について何の認識をもつことができなくなるところのものである。……われわれが真にわれわれ自身を知ることができるのは、われわれの理性の傲慢な興奮によってではなく、かえって理性の単純な服従によってである。」(例)

(IV) 「理性の服従」——これはパスカルの護教論の中で、理性についての決定的なことばである。更には「つきりと」「理性の服従と、理性の運用。そこに真のキリスト教がある」(例)とパスカルはいう。この「理性の服従と運用」は、ラフヌマによるとパスカルの歿直後の状態を示しているという「パンセ」の第一写本の、一つの綴りにつけられた貼紙に書かれており、それはパスカル自身が構成したと考えられるこの章の標題となっているのである。この標題がパスカルによって選ばれたものであることは疑い得ないだろう。というのは、草稿原本にも貼紙の形で「理性の服従と運用」が見出されるからである。パスカルの護教論の計画の中に「理性の服従とその運用」という一つの章があったであろうということは十分に推測されるのである。理性の働きの基礎をなすものが理性によって保証され得ないこと、それが無条件に確かなものではないことは既に見たところである。理性が悪しき基礎に立つならば、それ程危険なものはない。理性はつきりとその限界を知らねばならない。「理性の否認ほど、理性にとってふさわしいことはない。」(例) 「理性の最後の一步は、理性を超える事物が無限にあるということを確認すること

ある。それを認めるところまで到りえないならば、理性は弱いものでしかない。すでに自然的な事物が理性を超えたとしたら、超自然的な事物については、なんと言うべきであろうか？」<sup>187</sup> パスカルの合理的真理を自然的真理と同様に証明する力を理性に認める類の合理主義とは縁がない。それは、「証明というものに精通していないために、何でも証明力をもってしていると確信」<sup>188</sup> している人々の「理性だけしか認めない」<sup>189</sup> という一つの「行き過ぎ」であろう。一方「理性を排除する」(bid.) というもう一つの「行き過ぎ」がある。この中には「服従すべき場合を知らないために、すべてを疑う」<sup>190</sup> ビュロンの徒もはいるであろうし、「判断すべき場合を知らないために、すべてに服従」(bid.) する迷信的な人々もはいるであろう。「信仰は迷信と異なる。」<sup>191</sup> 「あまりに従順すぎる点で人々を責めなければならない場合も、まれではない。それは不信仰と同様、自然的な悪徳であり、しかも有害である。」<sup>192</sup> 啓示された宗教は、理性を超えた神秘を含むものであるが理性に反するものではない。「もしわれわれが理性の原理にそむくならば、われわれの宗教は、不条理で笑うべきものとなるであろう。」<sup>193</sup> 結局、「理性の力」を解して「疑うべきときに疑い、確信すべきときに確信し、服従すべきときに服従しなければならぬ。」<sup>194</sup> 一見単純にみえるこの均衡を支えているのは「心情」である。パスカルの護教論を通じて「理性の運用」の意味、理性と心情の關係に触れるには、その護教論のプランの少なくとも大綱について知る必要がある。

(V) 護教論のプランがパスカルの心中で最終的に決定していたのではないにせよ、その大綱について大体間違いない輪郭が与えら

れていると考えるとよいだろう。「パンセ」の中で護教論全体のプランに関する断章60と187、一六五八年頃ポール・ロワイヤルに於てなされたパスカルの講演(計画中の護教論について語った)為のノートであると見なされる断章430—これらを考慮して次のような論証の順序が考えられる。

先ず、キリスト教は人間の矛盾を説明するから没理性的なものではないということ、人間の悲惨に救済手段をもたらすから真理であることが願わしいものであることを示して、無信仰者をキリスト教に對して準備させる。次にキリスト教の真理を聖書による史的事実によって証明する。

このようにパスカルの護教論の非常に大まかな筋が考えられるとしても、その具体的な構成は自由なダイナミックなものになったであろうと想像される。それは全体にわたって、或いは必要に応じて無信仰者との對話となったであろうし、少なくとも時に応じて無信仰者に対する手紙の形をとったであろう。その各部分に一応違った方法が用いられるとしても、それらの方法は支えあい補いあつて一つの目的に集中するという形になったであろう。その目的はキリスト教の真理の証明であると言つてしまえば、パスカルの護教論の実践的な性格を十分に示さないことになる。寧ろ、パスカルの護教論は、神の前に「自己を空しくし」仲保者(イエス・キリスト)を通して神との交わりを回復する「真の回心」<sup>195</sup> といふ恩寵の業を受けることができるように、読者の心情と精神を準備するという目的をもつ、と言うべきであろう。その際、啓示という歴史的事実と信仰という人格的行為の双方がひとしく考慮されて、護教論の構成を

決定することになるだろう。パスカルが聖書の秩序について言っていることは、彼の護教論に於て究極的に目指されている秩序に当てはめて考えても差し支えないであろう。「すべて愛(chaire)にまでいたらぬものは象徴である。聖書の唯一の目的は愛である。かくして神は、愛というこの唯一の誠命を多様ならしめ、つねにわれわれを唯一の必要なものに導くか、かかる多様性によって、多様性を求めたがるわれわれの好奇心を満足させてくれる。」<sup>170</sup>「イエス・キリスト、聖パウロがもっているのは、愛の秩序であつて、精神の秩序ではない。なぜなら、彼らは暖めようとするが、教えようとはしないからである。聖アウグスチヌスも同様である。この秩序は、個々の点では、主として枝葉のものから成り立っているが、じつはかかる枝葉のものが、つねに目的を示すために、目的に係りさせられている。」<sup>171</sup>パスカルは、人間という対象の多面性に即して、時には矛盾を通して「正から反への不漸の転換」<sup>172</sup>を行ないながらも、常に唯一の目的に於ける統一を目指すのである。そしてパスカルの護教論に於ける「愛の秩序」が理性による論証の要素を排するものでないことは言う迄もない。

(VI) パスカルの最初の回心(一六四六年)を知的なものとする伝統的な観方がある。パスカルが、ジャンセニスムの人間に関する教理を受け容れたという意味ではそうであるし、サン・シランの思想が彼の精神に深く刻みこまれたという意味ではそうである。後になつて、一六五一年十月、ペリエ夫妻に宛てた父エチエンヌ・パスカルの死についての手紙は、ストロウスキーによれば、形式的・知的な面に於ける「サン・シランそのもの」<sup>173</sup>であるという。そしてパスカル

がジャンセニスムの人間観を受け容れたことは、後に構想した護教論の第一部の主要な「形式」<sup>174</sup>になるものが与えられたことを意味すると言えよう。最初の回心がパスカルの魂の表層をかすただけであるということには疑問がある。しかし来たるべき彼の護教論にまだ欠けているものがあるのは否めない。一言にして言えば、パスカルはまだ「心情」を知らない。

(VII) パスカルの「心情」は、当時の世間の人々の理解からかけ離れた特別なものではない。それは普通の意味をもち得る<sup>175</sup>。ただパスカルは、心情の概念を深めている。第一原理を直観する「心情」<sup>176</sup>、神を感じる「心情」<sup>177</sup>に於いてパスカルの働きがきわだつてくるのは否定できない。「心情」は種々の働きをなすが、分化した諸能力、従つて理性とは違つたものである、と同時にそれらの根底をなすものである。人格の具体的中心をなし、そこから出てくるものによつて人間存在の最深層を頭わすものである。結局「心情」とは、「魂が諸能力として表われたものを越え且つその表われの下にあるところの、深い統一と生命に於てみられた魂そのもの」<sup>178</sup>と言えよう。自己しか愛せない心情は「うつろで、汚物に満ち」<sup>179</sup>結局やすらうことができない。心情の全き統一は神によつてはじめて与えられる。かかる意味で「心情」は信仰の器である。

パスカルが「心情」の概念に到達する為には、いくつかの切実な体験を経なければならなかつた。三才で母を失い、父親から「専ら知的な」教育を受けたパスカルが、所謂「社交時代」(1652—1653)によつて、それまで自然的事物にしか開かれていなかった眼を人間の事物に対して開いたというのが通説になつてゐる。この時期にパ

スカルは「心情」を発見したのであろう。つまり「心情」を表現上の又方法上の問題として自覚したのであろう。彼は具体的な人間存在をとらえるのに幾何学的方法は役に立たないことを学んだ。それに代るものとして「繊細な精神」(1)(3)という概念を産み出した。これは「心情」の人間の領域に於ける一つのあらわれと言えよう。

しかしもっと決定的な経験が待っていた。一六五四年、パスカルに危機が訪れる。それまで彼が受け容れていた諸々の現実、諸々の価値、諸々の課題がその根底を失って浮動するように見えてきた。

しかし、常に抱へべき実在を求め、パスカルに新しい実在はまだ明らかにならない。パスカルの苦闘が始まり、それは次第に深刻さを増していった。この危機の頂点が「メモリアル」に記録された体験、彼の決定的回心である。筆者にはそれを解釈する力はないが、その時「人間と違い、自然と違って―活ける神とは誰であるかがパスカルに明らかになること」によって、神が、彼にとって実在中の実在として現われ出した<sup>(10)</sup>ことを認めることができる。その時、聖書のイエス・キリストに啓示される神に対してパスカルの心情が開かれたこと、その時「心情に感じられる神」<sup>(11)</sup>が与えられたことを認めることができる。ここで、パスカルの「心情」の内容が充たされ、彼の内面で「心情」が確かな現実となったのである。

パスカルにとって「信する」とはどこから由来するのであろうか。「精神は自然的に信する。意志は、自然的に愛する」<sup>(12)</sup>ものである。ところがこの世界に純粋な真理というものは存在しない<sup>(13)</sup>。

「地上には真理の国はない。」<sup>(14)</sup>又人間は幸福を熱望しながらどうしてもそれを得ることができない<sup>(15)</sup>。しかし「もし人間がはじめか

ら墮落していなかったとすれば、彼はその無罪の状態のまま、真理と幸福を確実に享受していたことであらう。」<sup>(16)</sup>人間の精神や意志を「誤った対象」<sup>(17)</sup>に執着させるのは人間の原罪なのである。それは、活ける神が認められるのを欲しない。それは、神と関係づけられずに自己自身の闇の中に閉じこもり、存在の中心であらうとする意志である。神が自らを啓示する仕方の特異性―「隠れている神」―は人間の原罪によって理由づけられるものであり<sup>(18)</sup>、人間の原罪故に「神は精神よりも意志を傾かせようとする。」<sup>(19)</sup>ここでポール・ロワイヤルの神学者達にとって、ひいてはパスカルにとって、

「心情」が「意志の奥底」<sup>(20)</sup>を意味することに注意しよう。「心情」は方向づけられるもの、選択するものなのである。「神が心情を傾かせるならば、人はただちに信じるであらう。」<sup>(21)</sup>眞の回心は、「心情」に根本的な選択を促し、その方向を変えて啓示される神に向かわせる。その時はじめて「われわれは眞に自己自身を憎み、」イエス・キリストを証する「これらの書」<sup>(22)</sup>「聖書」のうえに置かれていた覆い<sup>(23)</sup>が我々の為に取り除かれるであらう。結局パスカルにとって信仰は愛(caritas)から由来するものである。「信仰は神の賜物である。」<sup>(24)</sup>

「神から心情の直観をとおして宗教を与えられた人々は……まったく正統に納得させられた者である。」<sup>(25)</sup>だが護教論に於て説得すべき無信仰者に対してそれを要求することはできない。「心情に感じられる神」が与えられる迄は、宗教を「推理によって、」<sup>(26)</sup>理由によって「<sup>(27)</sup>精神に受け容れさせるより仕方がない。それは「神の行為」(ibid.)に依じている。しかしキリスト教を理性が受け容



れるには、その理性自体が夾雑物のない澄んだ理性でなければならぬ、否、寧ろ、原罪によって方向づけられた理性であってはならない。しかし又それには、心情が神に向かつていなければならぬ。これは人間の力の範囲外にあることである。ここに護教論の最大の問題があるように思われる。護教論は決して完結した体系をなすことができない。それは言わば一つの《Being》<sup>(12)</sup>である。だがそれは《Being》としてその価値をもち得るであろう（cf. 194 25）。「神学的真理」は「心情から精神に」という道をとって魂に入るとパスカルは述べている。<sup>(13)</sup>これは神だけがなし得ることであるが、無信仰者の心情の前に神の真理をそのまま提示するのでなく、それを受け容れるにふさわしい状態に心情を導くことは可能ではないだろうか。心情が神に向くという決定的な行為は人間の力の範囲外にあるけれども、その行為にふさわしい魂の状態を生み出すことは可能ではないだろうか。そしてその結果、理性の眼をキリスト教の証拠に対して開かせるのは可能ではないだろうか。パスカルの護教論はこうした前提に立っているように思われる。

(VIII) パスカルが護教論に於て説得すべき無信仰者は、彼が親しく交わったことのある当時の自由思想家(Libertins)である。彼らは非常に理性に誇るところをもっている。パスカルは彼らの理性を通して彼らの心情を動かそうとする。

護教論の第一部に於てパスカルは、キリスト教が人生に真の意味を与えるものであるという仮説を示そうとする。先ずキリスト教に対する、ひいては人生に対する無信仰者の無関心を揺ぶって、人生そのものに、自己の内面に眼を向けさせ、自己の存在条件を直視さ

せる。この際、原罪の結果恩寵の光を欠き「理性でしかない理性」<sup>(14)</sup>が、人生に真の価値を与え得ないという無力を負っていることが結論される。ここで批判されているのが、主として思弁的理性としてみられた理性であるのは否定できない。しかし現実を自分の規則に従わせようとする直線的・一面的な論理の代りに、「現実の理由」を求めて絶えず正から反へと転換する逆転の論理が提示される。人間は逆説であると言う時、パスカルは議論の為に大げさな表現を用いているのではない。それは彼の人間観をそのまま表現しているのである。「考える章」<sup>(15)</sup>であり、「位を奪われた国王」<sup>(16)</sup>である人間の矛盾を通して、パスカルは無信仰者の目の前とどまることのない価値転換を行う。「悲惨は偉大から結論され、偉大は悲惨から結論される。」<sup>(17)</sup>ここでパスカルが目指すのは唯一つのこと、即ち自己の抛ろうとする立場が絶えず揺り動かされることによって、無信仰者が「自己を不可解な怪物であると認め」<sup>(18)</sup>自己の存在に不安を抱き、「呻吟しつづ求める」<sup>(19)</sup>に到ることである。そして最後の価値転換をなすのが、無信仰者に全存在を賭けさせる「賭」の役割であると言えよう。以下に続く護教論の大筋は、この逆転の論理で肉づけされるものであることを念頭に置いて考えられるべきである。

人間は自己の悲惨という事実を認めて、その理由を求めねばならない。悲惨であってしかもそれを知ることには於て偉大である人間<sup>(20)</sup>——この人間本性の矛盾を解決するのは、ピュロンの徒でもなく、独断論者でもなく、唯キリスト教の原罪の教理のみであることをパスカルは示す。またパスカルは、人間が例外なく幸福を求めることを

確實な經驗的事実として認めて、その目的が「氣ばらし」によつてもストア派の人々の格率によつても到達されないことを明らかにする。人間の眞の幸福が失われた結果、人間のうちにできた「無限の深渊」は神によつてしか満たされないものである。ここでパスカルは、人間の悲惨の救済手段として、人間の運命・幸福という問題を解決する道としてイエス・キリストの贖罪という教理を示す<sup>10</sup>。それが真理であることを証明すべきであるが、直ちにキリスト教の史的証明に入る訳にはいかない。神の啓示という理性を超えた領域に入る前に、キリスト教が真理であることを願わせる為パスカルは魂の救いに対する無信仰者の無関心を播ぶ。一瞬にも似た生涯の果てに必ず待ちかまえている死という断崖を前にして、その態度が全く道理にはずれたものであることを知らせて<sup>11</sup>、無信仰者に自分の不幸を意識させ、神を求めさせる。この神は既に単なる「哲学者の神」ではなく「キリスト者の神」<sup>12</sup>であることに注意せねばならない。かくて無信仰者は、神が存在するか否かの「賭」<sup>13</sup>の前に立たされる。

ここで神は「部分もなく限界もない」「無限に不可解」なものとして現われる。人間は無限の前で、虚無と化する有限として現われる。しかし「分け前の法則」はそのまま適用できるものではない。既に人生に乗り出し幸福の探究に向かっている我々にとって、この「賭」は「随意なことではない。」我々は単なる推理以上のものに動かされる。とは言え、賭けられる有限即ち我々の生と獲得される無限即ち「無限に幸福な無限の生命」との間の不均衡は、この「賭」を議論として正当化し得るであらう。神の存在に賭けねばならない

のである。この「賭」の議論が現実的なものであるか、実際に誰にも適用できるものであるか疑問であるにしても、「賭」のもつ意味は否定できない。パスカルにとって「賭」はどのような無関心な者に対しても避けられぬ必然として迫るものである。「われわれの靈魂は身体のうち投じられられている。」人間は精神であると共に「自動機械」である。人間が知的な領域で二つの無限の中間者であるように、行動の領域でも全体としての人間は中間者であり、確率的論理の下にある。「われわれが明日のために、また不確実なもののために働くとき、われわれの行動は理性にかなっている。<sup>14</sup>」<sup>15</sup>とここで、人格に統一を与えるものとして「心情は生来、普遍的存在を愛し、」「また生来、自己自身を愛する。」「しかしし心情は原罪によつて本来の統一の働きを失い、自己と普遍的存在(神)を共に愛することができなくなっている。現世の欲望にとらわれた肉体をもつ自己を棄てるか、自己を乗り越えさせる神を棄てるかという「心情の選択」(choice)が必然的になる。<sup>16</sup>だからパスカルは「賭」の断章の終りの部分で、神に賭けねばならぬことを認めながらもまだ踏み切れない無信仰者に、「自動機械」(身体)に働きかける外的習慣によつて、無信仰者としての習慣を信仰者としての習慣で置き換えることによつて、神の啓示を受け容れるに大きな障害となる情慾を減じることがすすめるのである。こうして聖書によるキリスト教の歴史的証明の前で、意志による外的習慣の変化によつて解放される精神は、今迄情慾が隠していたものを見るであらうし、又新しい視野を獲得するであらう。それに、信仰者としての外的習慣はキリスト教(カトリシズム)の信仰の内容に依じており、習慣的な行

為はキリスト教の教義を絶えず精神の前に置くという意味をもつて  
あろう。<sup>(16)</sup>

結局パスカルの「賭」は全体として、神の啓示に対する理性の服従の必然性を理由づけるものと言えよう。パスカルの護教論も矢張アウグスティヌスの流れを汲んで、キリスト教の真理の前で先ず服従を要求するのである。ただパスカルの違うのは、その精神の証の權威に頼らうとしないので、それ迄に準備された無信仰者の心情に対して、理性の服従を「賭」によって理由づけるという点である。<sup>(17)</sup> 理性はあらゆる既成觀念を棄てて服従せねばならない。理性がその觀念の操作による形而上学的証明によって神を知ろうとすれば、それは自らを讃える驕慢に陥らざるを得ない。聖書の予言とその実現により証明された神、人間の罪(悲惨)を贖う為になつた神、仲保者イエス・キリストを通してこそはじめて、神に近いきなからずも悲惨に満ちた自己を高しとせず、自己の悲惨を知るからこそよってしかも絶望に陥ることなく神を知るのである。<sup>(18)(19)</sup>

これから護教論は第二部となり、イエス・キリストによる神の証明、つまりキリスト教が眞の宗教であることを証する歴史の証明とはいはいていく。だがもはや紙数も足らず、又筆者はこの部分を論ずる力が全くないので、唯次のことを述べておこう。パスカルはキリスト教の史的証拠が《*raisons probables*》であるのを認めてゐる。しかし彼は、理性の無力を認識した結果拗り頼もうとする神の啓示が理性に反しない、その authenticité を理性の検証により他の歴史的事実と同じ位確實に確立してゐる、と云ふ前提で立つてあろう。ただし、護教論の読者の心情は「賭」に到る第一部を通

して神の啓示に向かうように準備させられており、それと共にここで「理性に反しない」というときの理性は「賭」により信仰へ準備させられた理性、いわば純化の過程にある理性であるといふことに注意せねばならない。そして、聖書の史的事実を吟味しその理由を求めるとこの理性を通して、読者の心情は次第に深くその事実の意味連関を感じよつてゆき、キリスト教がまさに神の啓示であること、を認めて「謙遜に身をやたなる」<sup>(20)</sup>に到るであらう。

註(1)ブノマン・シャマッタの「ペンセ」の断章の番号付けた従ふ。<sup>(2)</sup>E. Baudin; La Philosophie de Pascal. I. Pascal et Des cartes (La Baconnière, 1946), pp. 44-47. <sup>(3)</sup>R.-E. Lacombe; L'Apologétique de Pascal, (P.U.F., 1958), pp. 311-312. <sup>(4)</sup>V. J. Laporte; Le cœur et la raison selon Pascal, (Élévir, 1950) pp. 15-17. <sup>(5)</sup>cf. Brunschvicg minor, p. 448, note 1. <sup>(6)</sup>V. L. Latuna; Recherches pascaliennes, (Delma, 1949), pp. 56-57. <sup>(7)</sup>F. Strowski; Pascal et son temps, (Plon, 1907), p. 207. <sup>(8)</sup>V. Baudin, op. cit. II-Pascal, les libertins et les jansénistes vol. I, p. 91. <sup>(9)</sup>Baudin, op. cit. I, p. 210. <sup>(10)</sup>R. Guardini; Christliches Bewusstsein, Versuche über Pascal, (Kosel, 1938), p. 39. <sup>(11)</sup>Laporte, op. cit., p. 113. <sup>(12)</sup>V. L. Goldmann; Le Dieu caché, (Gallimard, 1955), pp. 322-327. <sup>(13)</sup>「幾回も精神の鏡」第三節の冒頭を。 <sup>(14)</sup>Laporte, op. cit., p. 47, note 1. <sup>(15)</sup>L. Goldmann, op. cit., pp. 286-287. <sup>(16)</sup>cf. G. Desgrilles; Etudes sur Pascal, (Pierre Tégué), p. 36, pp. 21-22. <sup>(17)</sup>J.-E. d'Angers; Pascal et ses précurseurs, (Nouvelles Latines, 1954), pp. 95-99, p. 213, etc. <sup>(18)</sup>c. f. A. Vinet; Etudes sur Blaise Pascal, (Les Editeurs, 1848), pp. 36-37, pp. 41-42.