

パスカルの護教論における理性の役割

——人間の欠陥を示すものとして——

竹中利彦

序

本稿では、パスカルが構想していた、信仰を持たないものを信仰へと向かわせるための『キリスト教護教論』において、推論を行う「精神」(理性)の役割を検討してみたい。

パスカル『パンセ』には「精神」という語とともに「心情」という語がある。またさらに「理性」という語も現われる。多くの場合「精神」は「理性」を指していると考えられる。たとえば、ある断章(L298; B283)⁽¹⁾では心情と精神がそれぞれ別の秩序をもつことが言われ、精神の秩序が原理と論証によるものであることが述べられている。

一方、「心情」は、宗教にかかわり、神や救いが問題である場合に主役となる。先ほどと同じ断章においては、心情の秩序を、慈愛の秩序、教えるのではなく「熱を与えようとする」秩序であるとする。さらに、心情についてはそれが「第一原理」を知るものであると言われる(L110; B282)。つまり、心情がすべての中心である神や第一原理を知り、精神(理性)はそこから推理を行うのみである。

『護教論』におけるこれら「心情」と「精神」の関係については、従来、「心情」の役割を重く見、その点でパスカルがいわゆる理性を重視するような「哲学者」ではない、という解釈も存在した。本稿では、パスカルの『護教論』における理性、すなわち「精神」の働きをその「普遍性」の観点から検討して、そのような解釈よりも、より「精神」の役割を大きく考えられるのではないか、ということ、メナール、キャロー、塩川の解釈を参照しながら『パンセ』を読むことで、明らかにしてみる。

1. 「普遍的道具」としてのデカルト的理性

まず、『方法序説』においてデカルトが、人間の理性を「普遍的な道具」と考えていたことを見ておく。この著作の第五部でデカルトは、人間の身体が物質からなる一つの自動機械であることを説明した後、非常によくできた機械と動物とは区別がつかないが、そのような機械であってもそれが人間ではない、ということ認めることができる手段として、二つのものを挙げる。第一の手段は、それが言葉を自由に組み合わせて自分を表現するか

どうかである。そして、続いて第二の手段が次のように述べられる。

さて第二の手段は、そういう機械は多くのことをわれわれ以上にうまく、なしうるであろうが、やはり必ずほかのことでなしえないことがあって、この点から見てその機械は、認識によって行動しているのではなく、ただ器官の配置のみによって行動しているのだということが、暴露されることである。というのは、理性は普遍的な道具 (un instrument universel) であってあらゆる種類の機会に用いるものであるに対し、それらの器官は、いちいちの個別的な行動のためになんらかの個別的な配置を必要とするのであり、したがって、生のあらゆる状況において、われわれの理性がわれわれを行動させると同じしかたでその機械をして行動せしめるにただけの、多様な器官の配置が、一つの機械の中にあるなどということは、実際上不可能なことだからである。(AT VI, 56-57)⁽²⁾

すなわち、動物や人体を含む機械を構成する器官や部品は、それぞれ個別的で専門的な用途をもつのにに対し、人間の理性は様々な状況を認識し、それに対処できる普遍的道具である、というのである。デカルトはここから動物機械論、つまり動物は精神をもたない機械であるという主張を展開するのだが、個別的で専門的な目的をもつ器官の組み合わせが、人間のあらゆる行動を実際にカバーできないかどうかは、本稿では問題にしない。デカルトにおいて、理性が上述のような普遍的に用いるものであったことを確認しておきたい。次に、パスカルにおいてもそのような理性のもつ普遍性の主張がなされていることを見ていく。

2. 「幾何学的精神」と「繊細の精神」

パスカル (1623-1662) の「繊細の精神」は、彼のいわゆる「世俗時代」と深いかわりを持っていると考えられる。『円錐曲線論』(1640)、計算機の製作 (1640 頃から)、トリチェルリの真空の実験の再現 (1646) などの学問的あるいは科学技術的な業績を上げてきたパスカルは、1646 年、「第一の回心」を経験し、キリスト教 (ポール・ロワイヤル派) の信仰に接近する。しかし、1647 年、病気のために医師から気ばらしをすすめられ、パリでの社交的生活に入る。これが彼の宗教的情熱を冷ましたのか、その後も科学研究とその発表は続いている。その後、父が亡くなって自分の財産ができ、また最愛の妹が彼の反対を押し切って修道院に入る。すると、パスカルはパリでの社交生活を盛んにするようになる。これが彼の「世俗時代」の始まりであり、これは 1654 年の「決定的回心」まで続く。この

時代には後の『プロヴァンシアル』や『パンセ』に見られるような宗教的精神はあまり明らかではない。しかし、ロワネーズ公爵、シュヴァリエ・ド・メレ、ダミアン・ミトンら社交界の人物との交流の中で、学問的な「幾何学的精神」(esprit de géométrie)とは違った、「繊細の精神」(esprit de finesse)があることを知ることになる。つまり、「繊細の精神」とは、社交、人と人とのコミュニケーションにおいて主に活躍するものなのである。

しかし、だからといって、学問的な「幾何学的精神」が理性的で、「繊細の精神」が非理性的だというわけではない。「幾何学的精神」は、原理からの推論という形で働く。そして、「繊細の精神」が「幾何学的精神」と同じく、何らかの原理からの推論という形で働くことをパスカルは否定しない(OC, p. 356)。ただ、その原理の性質が異なっている。

『パンセ』のある断章(L512; B1)では、「幾何学的精神」の扱う原理は、それに注目するならば「見のがすことが不可能なほど粒の粗い」ものである。ただし、それらの原理は通常使用されているものではなく、「あたまを向ける」、すなわち、特別にそちらに注意を向けなければ知ることはできない。そして、『幾何学的精神について、および説得術について』と題された小品では、幾何学における完全な論証とは、自然の光によって与えられる観念に直接結びつく原始的な語とそれによる定義、そして自然の光によってその正しさが保証される原始的な命題である原理から順々に定理を証明していく形でなされるものである、と述べられている(OC, pp. 348-355)。

それに対して、「繊細の精神」で問題になる原理は、通常使用されているが、「きわめて精緻であり、多数」(ibid.)のものであり、そのため、「よい目」を持つこと、すなわち普段の生活の中で用いるべきそれら精緻で多数の原理をどれ一つとして見落とさないことが重要である。さらに、ある程度まで推論に頼らず判断する直感(sentiment)が必要であるともパスカルは言う(L513; B4)が、これは「繊細の精神」の非理性性を示すものではない。先に序でも見たように、パスカルにとっては、それ以上さかのぼって証明できない原始的な命題としての原理は、精神によってとらえられるものではなく、心情(cœur)の直感によってとらえられるものである(L110; B282)。そして、「繊細の精神」が働くとき、幾何学のような学問を扱う場合、すなわち、「幾何学的精神」が働く場合よりも、直感すべきことは多い。それは、原理の数が多く、また、その場で推論に頼らず直感しなければならないことも多いからである。そうであるとしても、直感されたものから推論する形で働くことに関しては、「幾何学的精神」の場合となんら変わりがない。そういう意味で、「繊細の精神」も、「幾何学的精神」と変わらず、心情の直感によって得られたものから推論(raisonnement)を行うものとしての理性(raison)であると言える。ただし、注意しておきたいのは、この「繊細の精神」は、結果的には、その場にいる、コミュニケーションの

相手となる人々に対する共感のように働く、ということである。そのことによって、「繊細の精神」は人々との交流を成功させるのである。

3. 「繊細の精神」の働きに要求される普遍性

以上のような「繊細の精神」をもった人間は、「オネットム」(honnête homme)と呼ばれる、社交における人間像の一つの理想となる。「オネットム」は当時一般に流布していた社交界における望ましい人物の概念ではあるが、パスカルはそれを、中庸を重視し、「人と人との自然で節度ある交わり」(塩川, 2007, p. 344)を行う人間のことと解している。そして、そのような人と人との交わりを可能にするのは、「繊細の精神」を具えた「オネットム」が、人間としての普遍性をもっているためだ、とパスカルは主張する。以下にこのことを、『パンセ』など彼の著作に出てくる例を挙げて見ていこう。

「繊細の精神」を働かせることで、「オネットム」は人に自分の言うことを納得させることができる。つまり、彼は雄弁であると言える。しかし、それはどのようにしてか。パスカルは「真の雄弁は、雄弁をばかにする……」(L513; B4)と言う。つまり、「真の雄弁」によってこそ、相手を説得できるのだが、では、その「真の雄弁」とはいかなるものなのか。

『幾何学的精神について、および説得術について』第2節「説得術について」では、説得術は「説き伏せる術 (art de convaincre)」であると同時に「気に入る術 (art d'agréer)」(OC, p. 356)であると言われている。ここで「説き伏せる術」と言われているのは幾何学的方法のことである。すなわち、説得術においても、幾何学的方法は用いられ続けている。しかし、「気に入る方法」は、「それとは比べものにならないほど困難で微妙」ではあるが、「有用で、驚嘆すべきもの」(ibid.)なのだとパスカルは述べる。この方法は、幾何学的精神を用いる「説き伏せる」方法が相手の精神(＝理性)に対して根拠を明示して満足させるのに対して、相手の意志に働いてその気に入るようにするのである。このとき、相手が何を気に入るのかが分かるためには、相手がどのような知識を持ち、どのような欲求を持っているのかを認識している必要がある。言い換えれば、相手を「説き伏せる」とともに相手の「気に入る」ことを目指す雄弁は、メナールによると「他者に関する知識と、他者の欲求への服従を前提とする」(Mesnard, 1976, p. 107)のである。そのためには、人間と人間が交わる場合における精緻で多数の原理を見のがさない「繊細の精神」が必要となる。したがって、さらにメナールの言を用いれば、雄弁とは、「幾何学よりもはるかに繊細で親密な人間と人間のコミュニケーションを打ち立てる方法」であるといえる。

以上より、『パンセ』の言う「真の雄弁」とは、ただ幾何学的方法にのっとって論理的に構成された雄弁ではなく、「繊細の精神」によって支えられた雄弁であることがわかる。「繊

細の精神」を備えた「オネットム」は、このような雄弁に比すべき会話術によって、すなわち他者に関する知識と、他者の欲求への服従によって、他者とのコミュニケーションを確立していく。

しかし、人間は不安定(L54; B112, L55; B111)で、多様(L65; B115)なものである。『パンセ』ラフュマ全集版断章 55 で、パスカルは次のように言う。

人は、普通のオルガンをひくつもりで、人間に接する。それはほんとうにオルガンではあるが、奇妙で、変わりやすく、多様なオルガンである。〔そのパイプは順にならべられていない。普通のオルガンしかひけない人は、〕このオルガンでは和音を出せないだろう。(鍵盤が)どこにあるかを知らなければならない。(L55; B111)

ここでは、オルガンの奏者を雄弁家と解することができるだろう。人は個人個人によって多様であるのみならず、個人の内部においても変化するものである(L558; B114)。例えば、同一のことをその時々によって「泣いたり笑ったりする」(L54; B112)。そうだとすれば、他者に関する知識を持つことや、他者の欲求に服従することは、それが多様で不安定なものである限り、不可能なことではないだろうか。

つまり、人によってそのもつ知識や欲求が異なるのはもちろん、同じ人間においてもそれらは時々刻々と変化していく。「繊細の精神」はそれにどのように対処するのか。パスカルは次のように言う。

人は普遍的であるとともに、すべてのことについて知りうるすべてを知ることができない以上は、すべてのことについて少し知らなければならない。なぜなら、すべてのことについて何かを知るのは、一つのものについてすべてを知るよりずっと美しいからである。このような普遍性こそ、最も美しい。もしも両方を兼ね備えられるならばもっとよいが、もしもどちらかを選ばねばならないのだったら、このほうを選ぶべきである。世間はそれを知っており、それを行っている。なぜなら、世間は、しばしばよい判定者だから。(L195; B37)

すなわち、様々な状況に対処するために、「繊細の精神」をもって人とコミュニケーションを行う「オネットム」は、(それが深いものでないにせよ) 普遍的な知識を持ち合わせなければならないのである。すなわち、パスカルは、人間が「雄弁家」「詩人」「哲学者」のような専門家であることによってではなく、まさに一般的な意味での人間であることによっ

て、人間同士のコミュニケーションが可能であると考えている。

さらに、『パンセ』の「文体」と題された断章では次のように言われている。

自然な文体を見ると、人はすっかり驚いて大喜びする。なぜなら、一人の著者を見るのを期待していたところを、一人の人間を見いだすからである。反対に、よい趣味を持ち、書物を見て一人の人間を見いだそうと思っていた人たちは一人の著者を見いだして全く意外に思う。(L675; B29)

ある人は、何らかの作品の著者、つまり何らかの主題の専門家であるよりも、一人の人間であることによって評価されるのである。もう一度メナールの言を借りれば、人は「普遍的人間」であることによって他者のとのコミュニケーションを可能にするのである(Mesnard, 1976, pp. 109-110)。

また、同様のことが「詩」や「詩人」についても言われている。

詩人ではあるが、オネットムではない。(L611; B30)

言葉に無理じいをして対照法をつくる人は、均整 (symétrie) のためにめくら窓をつくる人と同じことをやっている。彼らの方針は、正しく話すことではなく、修辞学の型に正しくのっとることなのである。(L559; B27)

この最初の引用にあるように、彼は詩人である、あるいは、彼は詩を作るのがうまい、というのは誉め言葉にならない(cf. L587; B34)。専門家としての詩人は、幾何学由来の語である「型 (figure)」(Mesnard, 1976, p. 110)にのみこだわる。すなわち、言い方を変えれば、「幾何学的精神」のみを働かせて詩を作ろうとする。しかし、それでは万人を感動させる詩を作ることはできず、そのようなことができるのは、その詩人が「普遍的人間」であるとき、言い換えれば「繊細の精神」を働かせて様々な人や状況に対応する詩を作るときだとパスカルは考えるのである。

以上から、第1節で確認したデカルトと同様に、パスカルは「繊細の精神」という理性をさまざまな状況に対処する普遍的な道具として考え、そのような理性を具えた人を「普遍的人間」「オネットム」として称揚したと言える。

4. 「オネットム」の批判

以上のように、パスカルは人間の領域においては「繊細の精神」を「幾何学的精神」の上に置き、「繊細の精神」を具えた普遍的人間としての「オネットム」であることを重視した。しかし、「第二の回心」、すなわち決定的な信仰を得た後のパスカルにとって、人間を基準とする「オネットム」の理想は、神の忘却であり、完全に受け入れられるものではない。しかし、そのような宗教的次元の批判の前に、モラリスト（人間観察者）としてのパスカルは、「オネットム」概念の中に潜む問題点を暴き出す。以下に二つの点を見てみよう（Mesnard(1976), pp. 115-120 および塩川(2007), pp. 122-124 による）。

第3節で見たように、人間は「定めなさ」と「多様性」を持つものである。これらの要素は、人間同士のコミュニケーションを大きく損なう可能性がある。「繊細の精神」によって不安定で多様な他者について知り、同じく不安定で多様な他者の欲求に服従しようとしても、そこにはおのずから限界がある。もちろん、原理的には、「繊細の精神」を備えた普遍的人間としての「オネットム」には、そのように不安定で多様な他者とのコミュニケーションを確立することが期待できるのかもしれない。しかし、問題の根はさらに深いとパスカルは考えている。それはオネットムの理想そのものが引き起こす問題である。

少し長くなるが、『パンセ』のある断章全体を引用する。

自我〔私、自己 (le moi)〕は憎むべきものだ。ミトン君、君はそれを隠しているが、そうしたからといって、それを除いたことにはならない。だから、君はやはり憎むべきものだ。

そんなことはない。なぜなら、われわれがしているように、すべての人に親切にふるまえば、人から憎まれるはずはないではないか。それはそうだ、もし、自我を憎むということが、自我から生じる不快だけを憎むというのであるならば。

だが、私がそれを憎むのは、それが不正であり、それがすべてのものの中心になるからだとすれば、私はやはりそれを憎むであろう。

要するに、自我は二つの性質を持っている。それはすべてのものの中心になるから、それ自身、不正 (injuste) である。それは他人を従属させようとするから、他人には不快である。なぜなら、各人の自我は互いに敵であり、他のすべての自我の暴君になろうとするからである。君は不快を除くが、不正を除きはしない。

ゆえに、自我の不正を憎む人々に、それを愛すべきものとはさせない。自我のうちに敵を認めない不正な人々にのみ、それを愛すべきものとさせるだけだ。したがって、君はあいかわらず不正であり、不正な人々を喜ばすことしかできない。(L597; B455)

人間は、自分が中心になろうとし、他者を従属させようとする。「オネットム」は、「繊細の精神」によって、他者がそのことによって不快を感じることがないようにすることができる。しかし、それは、より巧妙な仕方、自分が中心になろうとすることに過ぎない。つまり、人間の自己愛と自己中心性という「不正」は、「繊細の精神」によっては隠されることしかできず、むしろ巧妙に増長させられてしまうのである(Mesnard, 1976, pp. 115-120)。

では、この自己愛と自己中心性の「不正」を取り除くことはできないか。パスカルは、その「不正」を指摘すること自体が自分の慧眼を見せびらかすことだ、と考える。「気晴らし」と題された断章で、パスカルは様々な気晴らしが自分の知識や能力を見せびらかすことに帰着することを述べた上で、次のように言う。「そして最後に、残りの連中は躍起となって、以上のことをすべてを指摘する。それで賢くなろうというのではない。ただ自分たちがそれらのことを知っていることを見せびらかすためである。彼らこそいちばんの愚か者である。なぜなら他の連中は、それと気付けば、愚かさから脱することができるかもしれないが、この連中は、知っていて、なお愚かなのである」(L136; B139)。塩川の言うように、自己中心性から脱却しようとすること自体が、自己顕示欲に基づいている、という悪循環がここで起こっている。すなわち、人間は、人間である限り、自己愛と自己中心性という「不正」から逃れることができないのである(塩川, 2007, pp. 122-124)。

ここで注意したいのは、パスカルは自らの決定的回心の後であるにもかかわらず、宗教的な啓示によってではなく、あくまで理性的な分析によってこのような主張を行っている、ということである。「幾何学的精神」という理性に対しては、少なくとも社交の場、あるいは人と人とのコミュニケーションの状況においては、「繊細の精神」という理性が優位に立つ。しかし、そのようなより高次の理性の立場も、それを観察するいわばさらに高次の理性によって、「繊細の精神」をもつ「オネットム」たちの行動が自己愛と自己中心性によるものだ、という指摘を受けるのである。そして、そのような理性よりさらに高次の理性は、自己愛と自己中心性を指弾する理性も、同じ「不正」を逃れられない、と指摘するのである⁽³⁾。

5. 人間の「虚無」と「倦怠」

なぜ、人間は第4節で見たような自己愛や自分の業績の見せびらかしにふけるのだろうか。それは、人間が自己の「虚無」(néant)に耐えられないからである。「倦怠」(ennui)の感情について書かれた次の断章を見よう。

倦怠。

人間にとって、完全な休息のうちにあり、情念もなく、仕事もなく、気晴らしもなく、集中することもなしでいることほど堪えがたいことはない。

すると、自己の虚無、孤独、不足、従属、無力、空虚が感じられてくる。(L622; B131)

このような自己を、自己と他者から隠し、そしてこのような自己の空虚なあり方から生じる倦怠の感情を避けるために、自分のもつ能力を発揮し、そしてその業績を他者に見せびらかして、自己愛を充足させようとするのである。しかし、そのようにして自己愛を充足させ、倦怠の感情を払拭することは、人間にはできない。先の「気晴らし」の断章(L136; B139)では、「人は、いくつかの障害と戦うことによって安息を求める。そして、もしそれらを乗り越え、安息は、それが生みだす倦怠のために堪えがたくなるので、そこから出て、激動を請い求めなければならなくなる」とパスカルは言う。自己の「虚無」が生む倦怠から逃れるための行動は、その行動の目的が達成されてしまうと、人間をもとの倦怠へと返してしまうのである。

ではなぜ、人間はそのような「虚無」を自分のうちにもっているのだろうか。

それならば、この渴望とこの無力とが、われわれに叫んでいるものは次のことでなくて何であろう。すなわち、人間のなかにはかつて真の幸福が存在し、今ではその全く空虚なしるしと痕跡しか残っていない。人間は、彼を取り巻くすべてのものによってそこを満たそうと試み、現在あるものから得られない助けを、現在ないものにさがし求めているのであるが、それらのものにはどれにもみな助ける力などはない。なぜなら、この無限の深淵は、無限で不変な存在、すなわち神自身によってしか満たされえないからである。(L148; B425)

すなわち、人間は原罪による墮落以降、その「真の幸福」である神を失って、自分の中にその「空虚なしるしと痕跡」を抱えて生きている。それが人間の「虚無」の原因である。

このように、パスカルにおいて人間の自己認識は、その「虚無」を自己に示すことになる。これは、デカルトにおいて「思惟するもの」としての自己認識が、機械や動物に対する人間の優位を示すものとしての理性を明らかにすることと対照的である。もちろん、パスカルはデカルトの二元論を踏襲し、非精神的な物質的自然に対して思惟するものとしての人間精神を認める(L135; B469, L308; B793)。しかしながら、この精神、理性は、その精神や理性の能力の偉大さを自分に示すとともに⁽⁴⁾、自己のもつ「虚無」、「神なき人間の惨めさ」(L6; B60)をも自分に示すことになるのである。キャローによれば、「気晴らし」の

分析(L136; B139)は、パスカルの根本的に反デカルト的な人間への態度を示している。「というのも、自己についての思惟はパスカルには耐えられないからである」(Carraud, 1992, p. 332)。

そして、同じくキャローの指摘するとおり、自己の欠陥の認識は、自己愛そのものを不当なものにする。

彼が当面するこの困惑は、想像しうるかぎり最も不正で最も罪深い情念を、彼のうちに生じさせる。なぜなら、彼は、自分を責め、自分の欠陥を確認させるこの真理なるものに対して、極度の憎しみをいだくからである。(L978; B100)

自己には欠陥があり、そのような自己は愛するにふさわしくない、という真理は、自己の欠陥を認めようとせず、自己を愛そうとする自己にとって憎むべきものとなる。もちろん、そのような真理への憎しみの感情は「想像しうるかぎり最も防いで最も罪深い情念」である。したがって、自己愛から逃れがたい自己は、やはり憎まれるべきものとなる(Carraud, 1992, pp. 334-338)。

さらに、このような自己認識から、真に愛すべきものが何であるかが明白になる。

真の唯一の徳は、それゆえに、自分を憎むこと（なぜなら、人はその邪欲のゆえに憎むべきものであるから）と、真に愛すべき存在を愛するために、それを求めることとである。しかし、われわれは自分の外にあるものを愛することはできないので、われわれのうちにあって、しかもわれわれでない存在を愛しなければならない。このことは全人類の一人一人について真実である。ところで、そのようなものは普遍的存在のほかにはない。(L564; B485)

理性の自己認識は、単なる自己の体験としてではなく、「人間としての自己」(le moi humain) (L978; B100)の認識となる。つまり、人間に普遍的な欠陥が認識されることになる。「繊細の精神」を具えた「オネットム」として称揚された「普遍的人間」は、その一人一人が、結局は欠陥から逃れられないことが認識されるのである。そしてその人間に普遍的な欠陥は、普遍的存在によって埋められなければならない。この普遍的存在とは、言うまでもなく、神である。先に見たように、神は自己の中にはすでに「空虚なしるしと痕跡」としてしか残っていない。神はしたがって、「われわれでない存在」である。しかし、いかに空虚であっても、それは「しるしと痕跡」として残っている。そのため、そのかぎりでは神は「わ

れわれのうちにある」のである。

次の断章は、自己の欠陥を知った理性が、進むべき道を明らかにしている。

理性の最後の歩みは、理性を越えるものが無限にあるということを認めることにある。
それを知るところまで行かなければ、理性は弱いものでしかない。(L188; B267)

以上のように、人間の理性はその自己認識によって自己の、および人間としての自己の人間全体に普遍的な欠陥を明らかにする。そして、その欠陥を修復する「普遍的な存在」としての神を求めるべきことを示すのである。

結論

以上から、結論は次のようになる。「幾何学的精神」にせよ「繊細の精神」にせよ、理性は自己愛と自己中心性のために働き、自己を不当なものにする。そして、その自己の不当であることを認識するのも理性の働きによるが、そのような認識そのものも自己愛と自己中心性の発露である。そして、そのような普遍的な不当性は、人間の普遍的な欠陥、すなわち人間の幸福としての神を失っていることをその源とすること、したがってその欠陥を修復するためには「普遍的な存在」としての神を求めるほかないこと、これらのことを理性は教えるのである。

もちろん、神を得ること、すなわち信仰を得ることそのものは、理性、あるいは精神によるものではなく、「心情」に神が直接働きかけることによるのであり、パスカルはそれを繰り返し確認している（「心情に感じられる神」(L428; B195)、「もし神が心情をかたむけなければ」(L380; B284)など）。しかしながら、理性は、それだけでは人間が幸福に至ることができないことを教えるのである。

一言で言えば、本稿では、パスカルにおいて、理性、すなわち人間の精神が、『キリスト教護教論』の中で、否定的な仕方では人が信仰へと向かうための準備をするという役割を果たすことを確認したと言える。それに対し、同じく理性的な議論である「パスカルの賭け」は肯定的な仕方では人を信仰へと導いているように考えられうるが、この議論について考察することは今後の課題としたい。

註

(1) パスカルからの引用は、ラフュマ全集版による。OC と略記し、その後に頁数を示す。『パンセ』については、L の後の数字がラフュマ全集版の断章番号である。また、それに併記して、ブランシュヴィック版の断章番号を B の後に示した。また、日本語訳については、『中公バックス 世界の名著 29 パスカル』、

中央公論社, 1978 を参考にしたが、表現を改変した部分もある。

(2) デカルトからの引用は、*Œuvres de Descartes publiées par Charles Adam et Paul Tannery*, Vrin, 1996 によった。AT と略記し、続いて巻数、頁数を示した。また、日本語訳については、『中公バックス 世界の名著 27 デカルト』, 中央公論社, 1978 を参考にした。

(3) パスカルの理性が、多層構造をなしていることについては、伊藤(2008), p. 44 を参照した。

(4) 有名な「人間はひとくきの葦にすぎない。自然のなかで最も弱いものである。だが、それは考える葦である」(L200; B347)というフレーズは、物質としての人間の身体はそれを取りまく自然に比べて非常に弱く、自然によって簡単に死に至らしめられるものであるにしても、人間の精神はそのことを知っているという点で尊い、ということを述べている。

文献

Pascal, B. (1963). *Œuvres Complètes*, présentation et notes de Louis Lafuma, « L'Intégrale », Paris, Editions du Seuil.

(1978, 前田陽一(編), 『中公バックス 世界の名著 29 パスカール』, 中央公論社.)

Descartes, R. *Œuvres de Descartes publiées par Charles Adam et Paul Tannery*, Paris, Vrin, 1996.

(1978, 野田又夫(編), 『中公バックス 世界の名著 27 デカルト』, 中央公論社.)

Carraud, V. (1992). *Pascal et la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France.

伊藤邦武 (2008). 「理性と非理性」, 『岩波講座 哲学 1 いま〈哲学する〉ことへ』, 岩波書店.

Mesnard, J. (1976). *Les pensées de Pascal*, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur.

塩川徹也(2007). 『パスカル考』, 岩波書店.

〔四天王寺大学非常勤講師・哲学〕