

パスカルにおける自然と習慣について

三宅 中子

はじめに

習慣論への興味からパスカルの「パンセ」を改めてひもといてみると、習慣の問題が意外に広く根を張っていることに気づく。

フランシェヴィック版の「パンセ」の冒頭は、有名な「幾何学的精神 (*l'esprit de géométrie*)」と「繊細な精神 (*l'esprit de finesse*)」についてのくだりであるが、この二つの精神についての叙述の仕方を注意してみて行くと、ここにもパスカルの習慣の問題への関心の深さが顔を出している。二つの精神について次のようなことがいわれている。

「幾何学」とは、いわゆる狭い意味の幾何学だけでなく、数学や力学の全体を含む広い意味に考えなければならぬが、幾何学では先ず定義から始めて原理を明らかにし、それに基いて推理し、秩序立って証明するという手続

きがとられる。幾何学者は何事も幾何学的に取扱おうとしがちであるが、それは幾何学的なあたまで考えることに慣れて、(accoutumé)しまっているからである。しかし物事はすべてそれ程単純ではない。幾何学の対象のもつ原理は、「手にとってきわれる程粒のあらい」ものであるに對し、日常的な生のもつ原理は、「殆んど目に見えない程細かく、かつ数も多い。」対象が日常的な生、人間の問題の場合にはおのづから幾何学的精神とは違ったものが働かなければならない。それが繊細の精神といわれるものである。繊細の精神は、「一目で見抜いてしまふ」あるいは「見抜く」というよりも「感じる」といふべきであり、幾何学的精神において働くのが「推理(raisonnement)」だとすれば、この場合には「直感(sentiment)」が働いている。だが、繊細な精神の人々は、つねづね問題を一目で見抜いてしまふことに慣れており、直感によって判断することに慣れているので、推理に関する事柄については何もわからない。

「……することに慣れているので……」という表現は「パンセ」のいたるところにあって枚挙にいとまがない。このような発想自体はモンテーニュから受け継いだものであろうが、もの考え方や判断、つまりパスカル自身の言葉でいえば、「精神の秩序」にまで「慣れ(coutume)」が及んでいることがよみとれる。

しかし「パンセ」では、以上のような表立たないかたちではなく、主として前半においてユニークな習慣論が展開され、「パンセ」全体の構想上も端倪すべからざるものになっている。

パスカルの習慣論の中心になる考え方は、「習慣は第二の自然であつて、第一の自然を破壊する(断章九三)」というくだりである。「習慣は第二の自然である」ということは古来幾度となくいわれて来たし、又少なくともフランス語の世界では一つの諺にさえなっているようであるが、この命題はパスカルによって独自の意味内容を与えられることになる。

註1 本稿ではパンセ及びその他の小論文の引用は主として (Blaise Pascal: *Pensées et opuscules par M. Léon Brunschvig* 18^e édition Hachette を使用「又、日本語訳には中央公論社刊「世界の名著」パンセ「小品集」を参考にした。註2 一口に「習慣」と訳してしまっても、パスカルの中でもいろいろな意味になるが、パスカル自身は大体それら *coutume* という言葉をもって、または *accoutumance* と訳してあり、私の気がついた限り *habitude* と訳しているのはたった一ヶ所 (断章二五二) だけである。ゲルハルト・モンタによれば、十七世紀ではいわゆる慣習 (*coutume*) も習慣 (*habitude*) も区別されることなかつた。 *coutume*, *accoutumance* という言葉は表現されてきた。(vgl. Gerhard Funke: *Gewohnheit* 2 Aufl. 1961 ((Archiv für Begriffsgeschichte Band 3. Herausgeber: Erich Rothacker) S. 258) リットに「*coutume* が *objectif* であるの対し、*habitude* は *subjectif* である」という記述がある。モンタは「習慣」も他の哲学上の概念と同様、客観的なものから主観的なものへという変遷をたどることをいっている。そうしてみるとパスカルではまだ *subjectif* な面と *objectif* な面とがよく区別されていないこととなる。そうし
vgl. Funke, *ibid.*, zur Einleitung S. 9-12.

第一章 第二の自然としての習慣

一、人間の惨めさ

「パンセ」の意図は断章六〇に次のように記されている。

「第一部、神なき人間の惨めさ (*Misère de l'homme sans Dieu*) 第二部、神と共にある人間の至福 (*Félicité de l'homme avec Dieu*) 換言すれば、第一部、自然が腐敗していること。自然そのものによって。第二部、修理者が存在すること。聖書によって」

神なき人間が如何に惨めなものであるかをさぐってゆくのが、パンセ前半の意図するところとなる。パスカルのいう「人間の惨めさ」とは一体どういうことであろうか。

パスカルにとって人間はいつも相反する矛盾する側面のつり合いの中にいるものであるが、「惨めさ」にも、「偉大さ (Grandeur)」という矛盾した側面を合わせて考えている。何故「惨めさ」が偉大であるのか。「彼は惨めである。なぜなら惨めであることを知っているから (四一六)。「考えが人間の偉大さをつくる (三四六)。「人間はひとくきの輩にすぎない。……だがそれは考える輩 (un roseau pensant) である。」

人間が偉大であるのは、自分の惨めさを認識できるからである。そして、「惨めさは偉大さから結論され……人はいつそう高いところから堕ちれば堕ちただけそれだけもつと惨めであるからである (四一六)」というところから、神の偉大さを知っているが故の惨めさであるということにもなる。

ここには原罪 (le péché originel) の思想が根底にある。断章四三〇は、パスカルの「人間の墮落」についての考え方を伝える。

「今あなた方は私があなた方を形づくった時の状態にはいない。私は人間を清く、罪なく、完全に創造した。彼を光と知性とで満たした。彼に私の栄光と驚異とを伝えた。その時人の目は神の威容をみるこが出来た。その時彼は、彼を盲目にする暗黒にも、彼を苦しめる死と惨めさの中にもいかなかった。だが彼はこれほどまでの栄光を、思ひ上がりに陥らないでは保つことができなかったのである。彼は自分で自分の中心となり、私の助けから独立しようとして欲した。彼は私の支配からのがれた。そして、自分のなかに幸福を見出そうとの欲求によって、自分を私と等しいものとしたので、私は彼をそのままにまかせた。そして、それまで彼に従っていたもろもろの被造物をそむかせ、彼の敵とした。その結果今日では、人間は獣に似たものとなり、私からあんなにまで遠く離れているので、その創造主のおぼろげな光がかるうじて残っているのにすぎないものとなった。これほどまでに、彼のあらゆる知識は消し去られるか、かき乱されてしまったのだ。理性から独立して、しばしば理性の主となった感覚は、

理性を快樂の追求へとかり立てた。すべての被造物は、あるいは彼を苦しめ、あるいは彼を誘惑する。……この魅惑による支配の方はいっそう恐ろしく絶対的なものである。これが、人間が今日おかれている状態である。人々には、最初の本性 (*première nature*) の幸福について、いくらかの力のない本能が残っている。そして彼等は、彼等の盲目と邪欲との惨めさのなかに沈みこみ、それが彼等の第二の本性 (*seconde nature*) となっているのである。」

有名な断章七二でいわれるように、人間が自然の無限大、無限小という二つの無限の中でどちらも見究め得ず、定めなくさまよわねばならぬのも罪を背負っている人間の一つの姿であり、高慢 (*orgueil*)、好奇 (*curiosité*)、邪欲 (*concupiscence*)、倦怠 (*ennui*)、虚栄 (*vanité*) の心も淵源はそこにある。そして惨めさ、弱さをじっとたえることが出来ず、人々は気晴し (*divertissement*) を求める。このような人間のありようは人間の属性となつて定着してゆく。

「真の本性 (*vrai nature*) が失なわれたので、すべてのものが彼の本性 (*sa nature*) になる (四二六)。」ここで *vrai nature* とよんでいるものはいいかえれば第一の自然 (*première nature*) であり、*sa nature* は第二の自然 (*seconde nature*) になる。

神の支配をのがれようとして恩寵を失なつた人間は「真の本性」を失ない、混乱の渦の中におかれる。パスカルによれば、この混乱状態を人間は今でもそのまま持ち続けていることになる。そしてこの混乱状態はそのまま本性 (*nature*) となつて定着してゆく。第一の本性 (自然) に対して第二の自然が出来あがるとは、およそそのようなことをいふのである。したがつて「習慣は第二の自然である (*La coutume est la seconde nature.*)」とつても第二の本性 (自然) としての規定を受けるのは「習慣」に限られない。むしろ、「すべてのものが彼の本性」にな

つてしまうのである。

しかし、それにも拘らずやはり「習慣」は「パンセ」の中では特別扱いになる。ロマーノ・グアルディーニ^{註1}は、パスカルの第二の自然としての習慣を、第一の自然を失なったあとの混乱状態を收拾して新しい秩序をつくり出す、「非常時の秩序 (Notstandsordnung)」とみている。習慣はそれ自体が混乱の中に出来上った、「惨めな」「弱い」ものでありながら、混乱の收拾者としての役割を与えられることになる。しかし、人間は習慣によってつくられた秩序の中でひといきつくことは出来るかもしれないが、習慣自体がそういうわけで罪を背負った人間の中から出来て来るものであるから、そのようなものによって出来上った秩序たるや信頼性は全くない。習慣のつくり出す秩序はあくまでも暫定的なもの、相対的なものにはすぎない。そんなあやふやな秩序であるのに、人はそのことにはいっこう気付く気配もなくそれを信じてすがっているのだということになる。それではパスカルにおいて具体的に習慣は、グアルディーニの解釈する「非常時の秩序」としてどんな働きをするのであろうか。

註1 Romano Guardini, *Christliches Bewusstsein. Versuche über Pascal*, München 3. Aufl. 1956 S. 138.
 永野藤夫訳、グアルディーニ「パスカル」創文社(昭和三十二年発行) 一一三頁。

二、「欺く力」としての習慣

ブランシュウィックが断章八九一九七までに集めた「習慣」は、パスカルが「欺く力(puissances trompeuses)」^{註1}といているものの一つである。「欺く力」とは判断や認識の背後にあつて常に人間を誤謬とあいまいさに誘ひ込む原理のことであつて、これについては他に想像力(imagination)と自己愛(amour propre)をあげている。しかも想像力と習慣とはパスカルにおいていつも非常に密接に関係し合つており、二つをきり離して考えるわけに

はいかない。想像力については断章八二におおかたの説明を求めることが出来る。

世の人々の尊敬や畏敬のまどである法官、博士、軍人、国王たちは、その尊敬や畏敬の気持をおこさせるために如何にこまごまとしたムードづくりに余念がないことか。本物の法官なら赤い法服、白てんの毛皮などいろいろな筈だし、本物の博士なら角帽やだぶだぶの学服で威厳をつけることはない筈である。しかるに人間の理性は想像力でくもらされているので、親衛兵や槍兵を従え、らっぱ手を先頭にした軍団にとりまかれた国王をみれば縮み上ってしまつて、どうしてもただの人間とみることが出来ず、逆にそのような道具立ての何もなく一人でいる国王をみて国王だと思ふのにひまがかかる。軍団にとりまかれた国王をただの人間と思ふにはよほど「澄みきつた理性 (*raison bien epurée*)」でなければならぬであらう。このように想像力はいつも人々を説得する偉大な才能を發揮し、理性がいくらくやしがつてじたばたしても無駄である。法官達はこのミステールをよく心得ていて、「想像力」を利用しているのである。想像力は第二の自然となつて入つてしまう程強固なものになり、美、正義、幸福、貧富などを左右し、^{註2}理性や感覚をあざむき、ふりまわす。

更に、「習慣」についての断章は以下のようになる。

「習慣は我々の本性である (*La coutume est notre nature*)。信仰に慣れるものはそれを信じ……。したがつて我々の靈魂も、数、空間、運動をみることに慣れたため、それを信じ、それだけしか信じないのであるということ。をだれが疑うであらう。(八九)」

「我々は、ある現象が常に同じように起るのをみると、そこから自然的必然性 (*nécessité naturelle*) を結論する。たとえば、明日も日があるなどというがごとき。……(九一)」

「我々の自然的原理というものは、我々がそれに習慣づけられた原理 (*nos principes accoutumés*) でなくて何

であろう。そして子供たちにおいても、動物における獲物追及のように、父親たちの習慣から受けついだものでなく、何であろう。異なる習慣は、我々に異なる自然的原理を与えるであろう。……(九二)」

「父親たちは、子供達の自然な愛が消えてしまいはしなまいかと恐れる。では消えることがあるようなこの自然とは何だろう。習慣は第二の自然であって、第一の自然を破壊する。しかし、自然とは何なのだろう。なぜ習慣は自然でないのだろうか。私は習慣が第二の自然であるように、この自然それ自身も第一の習慣 (Première coutume) であるにすぎないのではないかと恐れる (九三)。」

「一生のうちでいちばん大事なことは、職業の選択である。ところが偶然 (hasard) がそれを左右するのだ。習慣が石工、兵士、屋根屋をつくる。……人は子供のときにこれこれの職業がほめられ、それ以外のものが軽蔑されるのをさんざん聞かされたために、それにひきづられて選択する。……習慣の力というものは実に偉大なものなので、自然がただ人間としてしか作らなかつたものから、人々はあらゆる身分の人間を作り上げたのである (九七)。」

我々の信仰 (Groyance) や、あるいはパスカルが第一原理 (premières principes) といっている数、空間、運動のような、我々が確固不動のものと信じて疑わないようなもの、我々が自然的必然性と信じて疑わないようなものが、実は習慣によってつくり出されたものであった。習慣は例えば職業選択の場合のように、「偶然」をも「必然」にしてしまう。このように習慣の発生のところに「偶然」がある場合があるが、「同じ現象が何度かくり返されておこるのをみると自然的必然性を結論する」とあるように、「くり返し」が習慣になってゆく場合もある。

習慣はするように我々を欺く。恩寵を失なった人間には真の認識を得る力はない。「人間は恩寵 (grace) には消しがたい、生来の誤謬に満ちた存在でしかない。何ものも彼に真理を示さない (八三)。」パスカルには徹底した不可知論がある。たゞし単なる懐疑主義ではなく、原罪の思想から出て来るものである。

ところで断章九三の、「私は習慣が第二の自然であるように、この自然それ自身も第一の習慣であるにすぎないのではないかということをおそれる」というところをどのように解釈すべきか。古来「習慣は第二の自然である」とはいわれても、「自然は第一の習慣である」といわれたことはなかった。^{註3}フンケはここにパスカルのユニークさを見出す。「自然それ自身も第一の習慣である……」という時の自然それ自身とは第二の自然とは区別された第一の自然であると考えてみれば、フンケが、「パスカルにおいては第一の自然も習慣であるということになり、そうならば自然と習慣とはもはや対立させて考えるべきものではなくなる」というのも理解出来る。そして問題は自然と習慣の対立ではなくて、むしろ超自然的に精神的なもの (das Übernatürlich-Geistige) と恩寵を欠いた精神 (das Nichtgnadenhaft-Geistige) との区別の方を考えるべきであるという。フンケは好んで「人間は天使でもなければ動物でもない (三五八)」というところを引用する。人間は全くの動物になりさがることはない。どこかで精神の火がもえつつづける。したがって人間は全く第二の自然だけで生きるのではなく、第一の自然の可能性も残している。問題はその両者がどの程度はばをきかせているかということになるか。ベルグソンなどで精神の「緊張と弛緩」ということがいわれるが、そのようなものがパスカルにもあるのではなからうか。フンケは、パスカルの自然と精神の考え方には新しいものがあり、それはメヌ・ド・ピランや、ラヴェツソン、ベルグソンに先がけているといっている。

更にフンケの次のような指摘は見逃がせない。^{註4}「習慣的なもの (Gewohnheitsmäßige) と精神 (Geist) との間の割れ目 (Kluft) は他方で又、つなぎ得ないもの (unüberbrückbar) と設定されてはいないことを考慮すべきである。なぜなら精神と魂に習慣を全く認めないというのは、パスカルの考えではあり得ないからである。(傍点筆者)」

註1 この場合「想像力」imagination とは心に虚構をしくりあげる作用のこと。「panse」のドイツ語への訳者のエワル

ト・フスムート²⁴、これを定石通り Einbildungskraft とせよ²⁵。Wahn (≒やかし) と訳²⁶トフン²⁷ (cf. Blaise Pascal: Über die Religion und über einige andere Gegenstände ((Pensées)) übertragen und herausgegeben von Ewald Wasmuth 6 Auflage 1963. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg S. 54)

註²⁸ 理性 (raison) ' 感覚 (sens) ' 信仰 (foi) は、「プロヴァンシアル」第十八の手紙」において認識の三つの原理とされる。又この三つの原理は、いわゆる三つの秩序 (trois ordres 精神、身体、信仰) の夫々に対応している。この点については、中村雄二郎「パスカルとその時代」二四九頁以下参照。

註²⁹ G. Funke, *ibid.*, S. 253f. パスカルの項のタイトルを「Pascal. Natur als erste Gewohnheit」とトフン²⁷。

註³⁰ G. Funke, *ibid.*, S. 256.

三、正義と習慣

さて、問題は個人の認識や判断の他、社会にまで拡大される。ブランシュヴィック版では第五章、「正義と現象の理由 (La justice et la raison des effets)」を構成する多くの断章において、我々の社会生活を秩序づける「正義 (justice)」の本質を分析している。

パスカル (一六三三—一六六二) の生きた時代はフランスの絶対王政が最盛期を迎える前夜の激動の時代であった。宗教戦争はやっと收拾されたとはいふものの、王権はしばしば旧封建貴族の勢力をおさえかね、新たな官僚貴族 (あるいは法服貴族。パスカル、デカルト等はこの階級に属する) は王権に必ずしも従順でなく、イギリスにおこった市民革命 (一六四九年、清教徒革命) はフランスの市民にも影響を与え、世情は全く不安定なものであった。ノルマンディーの農民一揆 (一六三九年) と、有名なフロンドの乱 (一六四九—五三年) はこの時代の複雑な様相を最も深刻に反映したものであり、この二つの事件をパスカルははっきりと目撃することになった。このような歴史的背景の中に「パンセ」をおいてみると、その断章の一つ一つが重みを増して来る。

「正義」についてはおよそ次のようなことをいっている。

人々は、世界のあらゆる国と時代とを通じて不変の正義が樹立されているのをみるかわりに、緯度の違いが法律を様々にし、「ピレネー山脈のこちら側での真理が、あちら側では誤謬になる」のをみる。「自然法 (Les lois naturelles)」というものは疑いもなく存在する。しかしこのみごとな腐敗した理性は、すべてを腐敗させてしまった。何ものも、もはや我々のものではない。我々のものと呼ぶものは人工的なものである。神の恩寵を失い、理性が腐敗している以上、人間のつくり出す「正義」は普遍性をもち得ず、人工的なものに止まらざるを得ない。それで、正義の本質は何かというに、それは「習慣」である。「習慣は、かつては理由なしに導入されたが、それが理にかなったものになった」。(以上の引用は断章二九四)

そこでパスカルは、あることがらが習慣化されて「正義」になりすましてゆくプロセスについて、キメの細かい論議を展開する。

「正しいものを見いだせないために、人は強いものを見出した(二九七)。」

「力 (force) のない正義は無力であり、正義のない力は圧制的である。……正義は論議の種になる。力は非常につきりしていて、論議無用である。そのために、人は正義に力を与えることが出来なかった。なぜなら力が正義に反対して、それは正しくなく、正しいのは自分だといったからである。このようにして人は、正しいものを強くできなかったのです、強いものを正しいとしたのである(二九八)。」

「これらの段階が形づくられはじめるところを、我々が見ていると想像しよう。最も強い部分が最も弱い部分を圧迫し、ついに支配的な一党が出来るまで、互いに戦い合うだろうことに疑いが無い。だが、それがひとたび決定されると、戦いが続くのを欲しない支配者たちは、彼等の手中にある力が、彼等の気に入る方法で受けつがれてい

くように制定する。ある者はそれを人民の投票に、他のものは世襲等々にゆだねる。そしてこの時点から想像力 (imagination) がその役割を演じはじめ。それまでのところは権力 (pouvoir) が事を強行した。これからは力がある党派のうちに想像力のおかげで保たれてゆくのである。フランスでは貴族たちのうちに、スイスでは平民たちのうちに等々。したがって尊敬を個々の場合に、これこれの人に結びつけるこのような綱は、想像力の綱である (三〇四)。」

「国王を見るとときには親衛隊、鼓手、将校たち、そのほか自動作用 (machine) を尊敬と恐怖との方へと傾かせるあらゆるものに伴われているのが習慣となつていたので、時たま国王が一人でお供なしでいる時でも、その顔は臣下の心に尊敬と恐怖とを起させる。というのは、国王その人と、普通それと結びつけられていて一緒に見る従者たちを、頭の中で (dans la pensée) 切り離さないからである。そこでこうした現象がそのような習慣から生ずるのであることを知らない世間の人々は、それが生来の力 (force naturelle) から出るものと考え…… (三〇八)。」

パスカルは「正義」のカラーリを以上のように説明する。すなわち、「正義」とは、あとからあるものが正当化 (justifier) されて出来たもので、始めにあったのは「力」である。ある力と力のぶつかり合いのうちに強弱が決まり、強いものが弱いものをおさえ、自己を正当化して行く。その際に「想像力」と「自動作用」が夫々一役買う。国王とそのとりまきが見せられると、想像力によっていわば観念連合^{註1} (association des idées) がおこり、それが身体の自動作用と結びついて、自動化し、機械化して行く。

このように「正義」を分析しながら、パスカルの社会変革に対する態度は、モンテーニュ同様保守的である。「もしも習慣にすぐ終わりを告げさせたくないのだったら、それが真正で、永久的なものであるように思わせ、その始まりを隠さなければならぬ (二九四)。」「内乱こそ最大の災いである (三三〇)。」「だから民衆に対しては、

同時に法律は法律であるが故に従わなければならない……と行ってやらなければならない。そこでこのことを民衆に理解させ、これこそまさに正義の定義であることを理解させることが出来れば、すべての反乱は防止されるのである (三三六)。」

それでは人間をつくり出す「正義」が真の正義でないとすれば、真の正義は一体どこにあるのか。「神が我々に啓示 (révéler) しようとしたところに従って正義は存在する (三七五)。」

以上のように、グアルディーニの表現をかりるなら、恩寵を失ない、墮落した人間の混乱状態を收拾する役目をもつ「習慣」の活躍する舞台は、社会の秩序づくりにも及んでいる。問題が社会の枠にまで拡げられることになってむしろ習慣のメカニズムはずっとはっきりしたものになる。何よりも先ず、社会において一つのことの正当化され、習慣化されるに至る始めのところに、「力 (force)」をもって来たことに注目したい。

「力」について我々はパスカルに沿ってもう少し立入って考えてみる事が出来る。断章三三四で次のように、「邪欲と力とが我々のあらゆる行為の源泉である。(La concupiscence et la force sont les sources de toutes nos actions.) 邪欲は自然的な行為をさせ、力が自発的でない行為をさせる。」つまり、我々の行為の能動的な面と受動的な面であるが、受動的な行為はすでに自動作用にくみこまれてしまった、機械化され、自動化された「習慣」であると考えることが出来るから、習慣のような受動的な行為の源泉が力であるということになれば、この断章三三四は、「力」についての各断章の内容とも符号する。

ところでパスカルは、自発的な行為の源泉は「邪欲」であるという。「邪欲」はパスカルでは「身体の秩序 (ordre du corps)」^{註2}に属する。身体の秩序に邪欲があるとすれば、「心の秩序 (ordre du coeur)」でそれに対応するものは、「意志 (volonté)」である。しかし、邪欲のもつ自発性と意志のもつ自発性は大いに異なる筈である。だが

習慣と意志についてパスカルの中でこれ以上論議を続ける事は無理であろう。

次に、習慣のメカニズムが「想像力(imagination)」と重なり合って心理的なものになって来るところに注目したい。しかも、あとでイギリス経験論の認識論の原理ともなる「観念連合(association des idées)」が出て来ているところも注目にあたいする。

そして最後に、パスカルでは、デカルトの「動物機械論」の影響を受けて、身体は機械(machine)であると考えているが、その身体の自動作用(automatisme)を「習慣」が動かすと考えているところもパスカルの習慣論の特徴である。このところはしかし、断章二五二の中心問題でもあるので、これもあとでくわしくとり上げること にしたい。

そこで次に、身体を一つの機械とみるのは、パスカルの機械論的自然観のあらわれであるが、機械論的自然観をも含めて、パスカルの自然観を掘り起してみよう。

註1、ブランシュヴィックは断章三〇八の註で次のようにいう。「パスカルは、非常に正確に、精神(esprit)にイマーシユを呼びおこすことを統御する法則、つまりイギリスの心理学者達が、あまり適切ではないが、l'association des idéesと名づけた法則を記述している。イマーシユ(images)は精神の中に決して独立して再来せず、グループをなしてやってくる。すなわち、王をみるということは、すでに取巻いていたまわりにあるイマーシユのひとまとまりを同時に意識の中で再び見ることであり、すでに経験していた印象を再び感ずることである。このような連合は、習慣(habitude)と共に無意識(inconscience)になり、起源のところが我々から滑り落ちてしまう。王について付随的に我々がもたらす神秘的で神聖である特徴はそこから出て来る。」cf. L. Brunschvicg, *ibid.*, p. 475.

フンケも、「パスカルは習慣と Association との関係をよく知っていた」と言っている。vgl. G. Funke, *ibid.*, S.261.

註2、断章四六〇参照。

第二章 パスカルの自然観

一、自然と人工

「自然は我々の立場から判断すべきでなく、それ自身によって判断すべきである(四五七)。」

右の断章において、自然を人間の問題から訣別せしめ、形而上学や価値から自由な機械論的自然観をうちたてようとする、根本的立場をうかがうことが出来る。だが、自然についての以下のような断章を夫々どのように解釈すべきであろうか。

「自然は互に模倣する(*La nature s' imite*)。よい土地にまかれた種は実を結ぶ。よい精神にまかれた原理は実を結ぶ。それぞれ自然がこうも異なるのに、数は空間を模倣する。すべては同一の主によってなされ、導かれてい

る。根、枝、果実、原理、結果(一一九)。」
「自然は多様化し、そして模倣する。人工は模倣し、そして多様化する。(Natur diversifie et imite, artifice imite et diversifie.) (一一〇)。」

「自然は常に同じことをくり返す。年、日時、空間と同様……(一一一)。」

「自然が無力な理性を支えて、こんなところにはめをはずすのを防ぐのである(四三四)。」

「恩寵(*Grace*)は常にこの世に存在するであろう——自然も又。——そこで恩寵はある意味で自然的になる(五二一)。」

「自然はみずからが神の影像 (Image de Dieu) であることを示すために、ある完全さを持ち、みずからが影像にすぎないことを示すために、ある欠陥を持っている (五八〇)。」

「自然は恩寵の影像であるから (La nature est une image de la grâce.) (六四三)。」

ロマーノ・グアルディーニはパスカルの自然について以下^{註1}のようにいう。

「人間をかこむ同じ自然が、人間自身のうちにもある——だとすれば、自然 (Nature) 自然と人間本性の両義を含む) は最初に与えられたもの、人間が安全な足場に出来る、それ自体明白で信頼できるものを意味しないかという問題である。断章四三四で『自然は無力な理性を支え……』と述べているのはそのことではないだろうか。自然の現象は種々の層にもとづいている。この各層の第一のものは、この時代に急激に開花した自然科学、特に物理学と天文学の対象になった現実である。この領域は、人間とその意志には無関係な、特別な本質をもっている。……この最も狭い概念の上には更に広い概念層がある。この層の『自然』は存在の諸前提の一切をさすのであり、これは欲しられ、作られるのではなく、始めから与えられているものである。パスカルは物の最初の有^{ザイン}について、それは自己自身と一致していると主張している。種々の物の領域に行なわれる原理は互に類似している。ある物は他の物の中に認められる。なぜなら、同一の根本的現実がすべてのものを^{ザイン}つらぬいているからである。この根本的現実が『自然』である。この言葉の意味はもはや一つの有であるばかりでなく、一つの価値概念でもある。『自然』はこの場合『自然性 (Natürlichkeit)』と同じもので、ゆがんだもの、悪いもの、人工的なもの、つまり、非自然的 (das Unnatürliche) なものには矛盾する。この概念は人間と人間界をも包む。自然性は価値ある正しいものの一の般的尺度である。自然を弱め、妨害することは、いつわりと悪い価値感のしるしである。」

自然を狭い概念と広い概念に分けて考えている点、広い概念を根本的単一性としてとらえ、自然と人工 (非自然)

との関係を明確にしている点、グアルデーニの説明は明解であるが、一一九の「自然は互いに模倣しあう」ということの意味にも少し立ち入ってみたい気もする。「パンセ」のドイツ語への訳者エワルト・ワズムート^{註2}はこの点を次のように説明する。

パスカルには、「完全なものの模倣」(Nachahmung eines Vollkommenes)」という考え方があって、これは最初の数学上の仕事の「円錐曲線論」の時に出来上ったものである。つまり楕円とか拋物線、双曲線といった数学的なフィギュールを一つのより単純なフィギュールの変形乃至類似と考えたのである。例えば、楕円は円という Vorbild の模倣であるのだが、このような考え方を敷衍して、より不完全なものはより完全なものの模倣であるとされるにいたった、と。

ワズムートにしたがえば、模倣ということには Vorbild (模範) が予想されている。「自然は互いに模倣しあう」とは、自然の中でより不完全なものがより完全なものを模倣するということである。ともかく「模倣」ということを掘り下げてみることによって自然についての各々の断章の意味もいっそうはっきりして来る。「自然が恩寵のイマージュである」ということは、超自然は自然の Vorbild としてあるということである。自然は超自然を前にして「ある完全さを持ち、又ある欠陥を持っている。」又断章一二〇にしても、自然は円、拋物線、双曲線というように多様化し、より不完全なものがより完全なものを模倣する。そして、「人工」のさしあたっての Vorbild は自然であろうが、人工は自然を模倣しようとして意のままにならず、自然を自然のままにとらえることが出来ないでいたづらに多様化してゆく。この断章一二〇などには反デカルト的な、いわゆる非合理主義の立場に共通の、人間の理性あるいは知性への不信が表明されている。「パンセ」には「正より反へのたえざる転換 (renversement continué du pour au contre) —— 三二八 ——」といういささか弁証法的な表現があるが、パスカルは、「自然」

と、自然の中に出来上って来る自然でないもの(非自然)とをはっきりと区別する。自然を自然でなくするものは原罪を背負った「惨め」な人間なのである。

註1 グアルデーニ上掲訳書121—125頁。R. Guardini: *ibid.*, S. 129 f.

註2 Ewald Wasmuth, *ibid.*, 2 Aufl. Anhang S. 292 f.

二、パスカルの機械論的自然

自然科学者としてのパスカルが自然についてどのような根本的な考え方をもっていたかは、「真空論序文(Preface pour la traité du vide)」の自然についての叙述から判断出来る。

この論文は一六五一年に執筆されたということになっているが、これに先立ってパスカルはイタリアのトリチェリの真空の実験を更に多様化し、その実験の様子を公開したり、その結果を、「真空に関する新実験(Expériences nouvelles touchant le vide)」と題して発表したり(一六四七年十月)、一六四八年九月、義兄フロラン・ペリエに依頼して、ピュイ・ド・ドームの麓と山頂とで水銀柱の実験をしてもらったりした。この真空に関する一連の実験及び論文は、彼の自然科学上の数々の業績の中でも、当時の通説に大がかりに挑戦しているということで、時代の先端をゆくパスカルの面目躍如たるものがある。

当時真空については、アリストテレスの自然科学にもとづく、スコラ哲学者の「自然は真空を嫌う」という、「真空の嫌悪」という考え方が支配的であって、デカルトもその延長論から真空否定の立場で、結果的にはスコラ哲学者と同じであった。一六四七年あたりのパリでは、真空の存否が論議のまよにならなっていたようで、パスカルはそれら通説を確証しうる実験はひとつとしてないことを主張し、「真空」の存在を、厳密な「実験(experience)」

をもって証明しようとした。ガラス管の内部の水銀がある高さで宙に停止するのは何故か、又管の上部の空所はいかなる根拠から「真空」であるといひ得るか。「真空」は如何にして可能かということの原因を究明し、「真空」という現象の理由 (*raison des effets*) を「真空への怖れ」ではなく、「空気の圧力と重さ」であるという仮説をたて、これを実験によって証明しようとしたわけである。実験こそパスカルが「自然学 (*La physique*)—物理学」の唯一の原理とするものであった。

「真空論序文」において、パスカルはいう。学問には二種類ある。第一は、歴史、地理、法律、言語、神学のよりに、記憶と権威をもとにして、書物に記された事柄を追うもので、第二は幾何学、算術、音楽、自然学、医学、建築学のように、理性と感覚をたのみとして、実験と推理を原理としているものである。前者にあっては、研究の対象は記されたものなのであって、そこには何ら新しいものが加わることもない。しかし後者にあっては、その完成は一日にして成らず、時間と労苦とを要し、完成を期して先人の所業につねに加えられ加えられて受け継がれてゆく。だから前者においてこそ先人の仕事は我々の前に権威としてつねに尊敬を求めることが出来ても、後者においてそれは期待できない。「自然の秘密はかくされている。 (*Les secrets de la nature sont cachés.*) 自然はつねに活動しているけれども、人々はつねにその作用を発見しはしない。時間が時代から時代にわたってそれを開示する。自然は、それ自身としてはつねに同じであるが、(傍点筆者)、つねに同じようには知られない。その知識をわれわれに与える実験はたえず増加する。そして実験は自然学の唯一の原理であるから、帰結もそれにもなつて増加する。」

ここでも自然は人間にとってやはり *Vorbild* のまゝであつて、つねに同じ自然を自然のまゝでとらえることは出来ないことになつてゐる。「自然は真空を許容しないという彼等の下した判断のなかで、自然といわれているの

は、彼等の知っている状態の自然 (La nature en l'état où ils la connaissent) (傍点筆者)」。真空についてのそれまでの通説は何等根拠のないまま、習慣的に信じられていたわけで、真の自然だと思つたものは、「彼等の知っている状態の自然」だったわけである。

しかしこれまではともかく、「理性と感覚をたのみとし、実験と推理を原理とする」手段にうつつたえても、人間のとらえる自然が近似値にすぎないことにはかわりない。「理性と感覚」は習慣によって欺むかれるであらうし、「自然をつねに百度でも千度でもいくらでも好きな回数だけながめても十分ではないであらうし、又もし、たゞ一つの場合でも調査せずに残っていたら、そのたゞ一つが一般的な定義を妨げるのに十分であり……論証によらずに実験によって証明されるようなすべての問題においては、我等はそれらのあらゆる部分と、あらゆる異なつた場合とを全部列挙しなければ、普遍的肯定をなしえないからである。」

我々は真理をめざして、際限無く求め続けなければならぬ。「無限 (infini) のためにのみ生み出された人間は、動物と同じではない。彼はその生涯の初期においては無知のうちにある。だがたえずみずからを教育して進歩して行く。」実験と推理を原理とする学問に携つているものは真理をめざしてかくして時間的な無限の中におかれる。

註1、デカルト、パスカルの時代の物理学と現代の物理学との間にはまだ大きな隔りがあり、当時の物理学は、古代からの伝統の上に立つ自然学 (フュシカ) にいっそう近い。たとえば元素についても、当時は火と空気と水と土との四元説がほとんど疑われずに通用していたようにみえる。岩波文庫パスカル「科学論文集」松浪信三郎訳一六七——一六八頁参照。

三、自然と無限

「真空論序文」においても以上のように、実験を唯一の原理とするような学問にあつては自然は我々の前に無限

という姿で立ち現われることをいっているが、パスカルの自然を理解する上で、その無限観をぬきにするわけには行かない。そこでさしあたって対象になるのはいくつかの数学論文、「幾何学的精神について」(De l'esprit géométrique)のような小論文及び「パンセ」の各断章、なかんづく断章七二及び「賭け」についてのくだりに集められているもの等である。

パスカルの無限観は非常につかみにくいが、問題を難解にしている原因は二つあるように思う。第一は、無限を論じたもの全体を通じてどの場合でも機械論的側面と人間論的側面、つまり、パスカル自身の言葉を用いれば、「幾何学的精神」と「繊細な精神」が交互に入り乱れているということであり、第二には、第一のことと実は非常に深く関係しているのであるが、そして又この時代として非常にユニークなことであるが、二つの全く種類の違った無限、つまり機械論的自然の無限と神の無限という、カントールの仮無限 (das uneigentlich Unendliche) と実無限 (das aktuell Unendliche) のようなものがパスカルにもみとめられることである。

「パンセ」の断章七二は、「パンセ」中最も長いものであり、又最も有名な断章の一つであるが、この断章にはこの時代に新たに開拓された天文学的な宇宙像が反映されている。パスカルはここでガリレイの発明になる望遠鏡によって無限にひろがる巨視的な世界に対比させて、顕微鏡(当時はまだなかった)のうつし出すであろうような微視的な世界の無限を考えている。そしてその場合、無限大と無限小の中心にいるのは人間である。人間の頭上には無限大の宇宙が展げ、足下には無限小の宇宙がある。宇宙の中心といっても、中世的な世界観におけるような意味ではない。機械論的自然観のとらえる宇宙ではむしろ、「中心がどこにでもあり、円周がどこにもない」のである。宇宙の中でそれを見つめ考えているもののみわりにそうして無限大と無限小の宇宙がひらけてゆく。

「人間が自然の更に大いなる探究に入る前にその自然を一度真剣に、又ゆっくり観察し、又自分自身をも見つけ

ることである。……無限の中において人間とは一体何なのであろう。」

断章七二の全体を通じてパスカルは、いつも宇宙をみつめ、自己のありようを考えようとしている人間の配置を忘れていない。この、考えることの出来る、だが弱い輩は「その不可思議を前にして恐れおののく。」そして、二つの無限大と無限小の「両極端を理解することから遠く離れており、事物の究極もその原理も彼に対して立ち入りがない秘密 (un secret impénétrable) の中に固く隠されている。」

又しても自然は、「真空論序文」の叙述のように、人間の前に秘密のベールにおおわれてしまう。

パスカルの無限追究において、幾何学的精神と繊細な精神が錯綜する様子は、各分野にわたる業績を年譜に従って追ってゆくとはつきりする。初期にあつて旺盛であつたパスカルの幾何学的精神も、一六五四年^{註1}を境に戸迷い始める。「パンセ」の断章一四四はこの時期のものであろうか。それは幾何学の研究に限界を感じ、更にいわゆるオネートルムの間解にも疑いを濃くしてゆき、人間を、人間を超えたところからみようとす。しかし一方で数学上で無限の研究がなされるのも一六五四年以降である。又、「パンセ」や「幾何学的精神について」を書いたと推定される一六五八年には、数学上でもサイクロイドの問題の研究にあたって、「無限小幾何学 (géométrie infinitésimale)」が形成されている。

更に、「パンセ」断章五三二でパスカルのいう「自然的無限」と「道徳的無限」が関連し合う様子は、パスカルとシュヴァリエ・ド・メレとの「無限論争」^{註2}にもみることが出来る。

シュヴァリエ・ド・メレは、十七世紀のフランスの社交界で理想的な人間のあり方とされていた honnête homme (教養人) の理想を、より洗練されたものにつくり直した人であるといわれ、パスカルに始めて「幾何学的精神」と、「繊細な精神」を教えた人であるともいわれる。メレにはパスカルは「幾何学的精神」のちかすぎた武骨者と

映じたようで、パスカルはメレとの交際の中で、大いに「繊細の心」をはぐくむことになったようである。しかしパスカルは次第にメレのようなあり方、考え方と相容れなくなつてゆき、無限をめぐる二人は全く反対の立場をとることになる。

さきにもべたようにパスカルは、サイクロイドの問題の研究にあつて「無限小幾何学」といわれるものを形成したのであるが、「幾何学的精神について」という小品にその立場を裏づける独特な思想をのべている。この小品は、無限を認めない立場を明らかにしたメレの書簡に対して書かれたと推定するむきもあるようである。メレはこの書簡の中で、「空間の分割は有限であり、最小の要素の小物体があり、この有限数の最小の要素の組合せによつてあらゆる物体がつくられている」とのべている。又パスカルは「幾何学的精神について」の前半で、「大きさはすべて際限なく分割されるが、決して不可分に陥ることはない。したがつてそれらはすべて無限と無との中間の位置を占める」として空間の無限分割性を主張し、宇宙を構成する窮極の最小要素を否定する。

無限をめぐる以上のような両者の差は、神の信仰に対する両者の差に通じている。オネートムとは、現世的な徹底した有限主義者でもあつたようであるが、メレも一人のオネートムとして有限な生を美しく生きようとする生活態度をもつていてキリスト教信仰には冷淡であり、パスカルはこのようなメレから離れてゆかざるを得なかつた。しかも、賭の名手であつたメレではなく、メレからしばしば武骨を揶揄されたというパスカルの方が、人生全体を無限に向つて賭けることになつたのである。

註一 一六五四年十一月二十三日はパスカルにとつて重要な日である。「覚え書(Le Mémorial)」は、歓喜のうちに神の恩寵をついに得た旨を記している。これは最初の回心(一六四六年、二十三才)について第二の回心(second conversion)といわれる。又、一六五四年十一月八日付の妹ジャックタリーヌから姉ジルベルト・ペリエ夫人にあてた書簡に、パスカルが「もう一年以上も前から」世俗の生活に嫌気がさしていることをジャックタリーヌにうたえていたことが記されてい

る。

人文書院「パスカル全集」第一卷(昭和三十四年六月三十日発行)三三四頁参照。

註2 メレとパスカルの「無限論争」についての本稿の記述は、人文書院同書三七二以下を参照した。

四、無限への賭け

ブランシュウィック版の「パンセ」の第三章「賭の必要性について (De la nécessité du pari)」において、パスカルの無限の追及は更に新しい局面を迎える。

「パンセ」の断章中でも最も印象深いものの一つである断章二〇六は、短いながらもパスカルの無限観のすべてを語っているように思う。

「この無限の空間の永遠の沈黙は私を恐怖させる。」

ここでいわれている「恐れ」は、機械論的自然の、神のいない、際限なくひろがる空間に放り出されていることへの底知れぬ恐れであると同時に、このとりつくしまのない空間に何とかまとまりをつけたいという救いを求める気持に通じているように思う。パスカルはそのような無限の中で、この無限を征服する別の無限を渴望するのである。

又、パスカルは、断章一九九で、人間が時間的にも有限であることを絶望的に語る。

「ここに幾人かの人が鎖につながれているのを想像しよう。みな死刑を宣告されている。そのなかの何人かが毎日他の人たちの目の前で殺されて行く。残った者は、自分たちの運命もその仲間たちと同じであることを悟り、悲しみと絶望とのうちに互いに顔を見合わせながら、自分の番がくるのを待っている。これが人間の状態を描いた図なのである。」

以上のような、人間の空間的・時間的有限性の自覚がおのずと渴望し、期待するものは次のようになる。

「無限の速度であらゆるところを運動している一つの点。あらゆる場所において一つであり、おのおのの場所において全体であるもの(断章三三二)。」

「無限な運動、すべてを満たす一点。静止している運動量。量のない無限、不可分で無限(三三二)。」
 そして一九四の一でいわれている「靈魂の不死」は上記の断章一九九に関連させることが出来る。

以上のように断章二三一、二三二で想定された「無限(infini)」はそれ自体で完結した無限であり、神である。しかもいたって数学的な神であり、より不完全なものをヴィジョン化して想定した完全無欠なものである。

そこでパスカルにおける二種類の無限がようやく明瞭になる。断章七二の、人間の頭上と足下にひろがっている無限大と無限小、及び二〇六の、「永遠に沈黙している空間の無限」は無限(infini)ではなく「無際限」あるいは「無限定」といわれるべきであり、パスカルにはinfiniとは別にindefini^{註1}という表現がある。この二種類の無限は全く次元を異にしたものであり、この二つのもの間には断絶がある。(この二つが断絶しているところに、

いわゆるパスカルの科学と宗教の二元論がある。)中村雄二郎^{註2}氏はこの断絶を更に、「無限の宇宙的事実的肯定と価値的否定」というように説明される。断章七二で、「これは中心がどこにもあり、円周がどこにもない無限の球体である。すなわち我々の想像がその思考のなかに自分を見失ってしまうということこそ、神の万能について感知し得る最大のしるしである」というところがあるが、その「中心がどこにもあり、円周がどこにもない」宇宙の無際限(indefini)を事実的に肯定しても、人間は価値的にはそれを否定し、完結した無限を求める。「神の万能を感知し」、「神の何たるかを知らなくても、神があるということを知ることができる(三三三)。」だが、神を知ることと神を信ずることとは同じではない。「神を知ることと、愛することとのあいだはなんと遠いことだろう(二八

〇〇)。「そこには断絶がある。この断絶は飛び越されねばならない。飛躍がなければならぬ。「飛躍」をなしとげることが、神の信仰を得ることである。かくして論議は信仰を如何にして得るかの問題に移行する。

神の信仰を得ることはそんなに簡単なことではない。理性の段階に止まっている限り二律背反^{註3}におちいる。

「神があるということは不可解であり、神がないということも不可解である。魂が身体とともにあるということも、われわれが魂を持たないということも。世界が創造されたということも、世界が創造されないということも、等々。原罪があるということも、原罪がないということも(二三〇)。」

理性は最後のところで無力である。「神はあるかないか……我々はどちら側に傾いたらよいのだろう。理性はここでは何も決定できない。そこには我々を隔る無限の渾沌がある。この無限の距離の果てで賭が行なわれ、表が出るか、裏が出るのだ。君はどちらに賭けるのだ。理性によっては君はどちら側にもできない。理性によっては二つのうちのどちらを賭けることも出来ない……(二三三)。」かくして神のあるなしは賭けに持ちこまれることになり、有名な賭けの論議が展開される。

だが、「神あり」と賭けてそれで信仰は得られるのであろうか。否、賭けた後にもなお疑問は残るのである。「だがそれにしても、勝負の内幕を見通す方法がないものであろうか……(二三三)。」一体、信仰にいたる道はどこからひらけて来るのであろうか。

註1、パスカルは「デトントンヴィル氏からカルカヴィ氏への手紙」で *infini* (無限) とは別に *indéfini* (無際限) という表現を用いている cf. Jacques Chev alier: *Pascal oeuvres complètes* (nrf. édition Gallimard, 1954) p. 230

この箇所の記事は、中村雄二郎「パスカルとその時代」九一頁の註11での指摘にもとづく。

註2、中村雄二郎上掲書一〇九頁以下。

註3、前田陽一氏は「パンセ」上掲訳書中、パスカルの二律背反について次のようなことをいわれている。同書一六三頁参照。

「ここにあらわれた四組の二律背反では第一の定立は理性又は論理にとつての不可解であり、第二の反定立の方は事実上の不可解である。カントの場合と異なり、理性上の不可解は事実上の不可解の前に譲らなければならない」。

第三章 信仰の手段としての習慣

一、心と理性

「神を感じるのとは心 (coeur) であつて、理性ではない (二七八)。」

「信仰は神よりの賜物である。我々がそれを推理 (raisonnement) の賜物であるといっているなどとは思わな
いであらう (二七九)。」

「心は、理性の知らない、それ自身の理性を持つて…… (二七七)。」

「すべてのことを円滑に処理なさる神の導きは、宗教を、精神のなかへは理性によつて、心の中へは恩寵によつてお入れになる (一八五)。」

以上の各断章でいっているように神を感じることは理性では限界があり、心においてのみ可能なのである。「心」についてプランシェヴィックは、le sentiment immédiat, l'intuition と^{註1}いう註をつけているが、これはベルグソンの直観 (intuition) とも一脈通じている。又パスカル自身も断章二七八前後の断章で、理性が推理 (raisonnement) の能力であるに對して、心は直感 (sentiment) の能力であることをいっている。

更に断章二八二は、神を信することだけではなく一般に、真理の認識、第一原理の認識 (空間、時間、運動、数の存在の認識) においてすら、理性の推理力は心の直感力に一步ゆずらなければならないとさえいっている。つま

り理性は与えられた既知の原理をもとにして推理力を働かせ、証明するというような力はあっても、空間、時間等の認識のような、およそ真理の最も根本の認識を引受けるのは心の直感力で、理性の活躍はそのあとにつづくということになる。

しかし、だからといって、理性は信仰とは無縁のものではない。

「二つの行き過ぎ。理性を排除すること。理性しか認めぬこと(二五三)。」

「理性の服従と行使、そこに真のキリスト教がある(二六九)。」

「もしすべてを理性に従わせるならば、我々の宗教には神秘的、超自然的なものが何もなくなるだろう。もし理性の原理に反するならば、我々の宗教は、不条理で笑うべきものとなる(二七三)。」

神の恩寵を感じる点では理性は心に一步譲らなければならないが、一度得た信仰を確実なものにする段階まで来たときに、理性は本来の力を存分に発揮することが期待される。しかも、その段階で力を揮うのは理性ばかりではないのである。

註1' Brunshvicg, ibid, p. 459.

二、信仰の手段

「信仰に三つの手段がある。理性と習慣と靈感(Inspiration)とである。ただ一人理性を持つキリスト教は、靈感なしに信じるものを、自分の真の子として受け入れない。これはしかし、理性と習慣とを排除する意味ではなく、その反対である。だが、精神(esprit)をその証拠(preuve)に向って開き、習慣によってそこに確立し、しかも真の有益な結果をもたらし得る唯一のものである靈感に、へりくだることを通じて身を捧げなければならない

のである(二四五)。」

すなわち信仰は先ず靈感によって心で受け止め、証拠を示すことによって理性を納得せしめ、更に習慣によってより確固としたものにされるべきだ、というのである。信仰と理性の関係は、古来よく問題となるところであるが、ここにもう一つ習慣が加わって来ることになる。断章二五二は更に興味深い。

信仰を確実にするためには、証拠をたてて理性(精神)を納得せしめるだけでは不十分なのである。なぜなら、「我々は精神であるのと同程度に自動機械(automate)である」ことを忘れてはならない。ここではデカルトのいわゆる「動物機械論」が採用されていることはいうまでもない。デカルトは、方法叙説^{註1}で次のようなことをいっている。

「想像(fantasie)は観念をさまざまに変えたり、新たな観念を組立てたりすることが出来る。又、想像は、動物精气(les esprits animaux)を筋肉中に送り込み、人体の諸部分にさまざまな運動を行わせる。」

「想像力(imagination)」がパスカルにおいて「習慣」と緊密な関係を持つてゐることはすでに明かにしたが、パスカルが、「習慣は自動機械を傾けさせ、自動機械は精神を知らず知らずのうちに引きずつてゆく」としてゐるところは、デカルトの方法叙説の上記の引用箇所と符号してゐるように思う。習慣と自動機械との関係は、習慣と正義の問題のところにもあるが、パスカルでは、「習慣が自動機械を傾けさせ……」と、「習慣」が一つの、いわば抽象的な概念として考えられており、その抽象的な概念としての「習慣」が、自動機械としての身体を引きずつてゆき、ひいては精神をも引きずつて行くものと考えられている。丁度デカルトにおいて、「想像が動物精气を筋肉中へ送り込み、人体の諸部分にさまざまな運動を行わせる」ように。

以上のように、パスカルにおいては、習慣と自動機械とが関係づけられてはいても、習慣そのものに自動性があ

ることにはなっていないし、習慣のメカニズムが徹底的にあるいは具体的に問われることはないが、「習慣」と「自動機械としての身体」が結びつけられている点、あるいは「想像力」との関係で心理的な色彩をおびて来る点で、「習慣」の問題はパスカルまで来て *subjectif* になりかかって来ているといえそうである。パスカルは「習慣」を普通 *coutume* で表現しているがこの断章二五二で始めて一ヶ所だけにせよ *habitude* という言葉を使っているのも、社会的な慣わしとは別の、個人の、生理的心理的な習慣を漠然とながら考えたからなのかもしれない。習慣についての考え方の多くをパスカルはモンテーニュに負っているようであるが、パスカルはここではもうモンテーニュの傘の下にいない。

ところで、一度得た神の信仰を確実にするために、「習慣」を動員しようという論議は、断章二五二の次のような箇所を見ると、一般に真理の認識というようなこと全般にも適用出来そうである。

「更に又、精神がひとたび真理がどこにあるかを見た場合にも、なんどきも我々からのがれ去ろうとする信仰に我々を浸し、我々をその信仰で染めあげるために、この習慣の助けを借りなければならぬのである。なぜなら証拠をいつも目の前におくのは大仕事すぎるからである。我々はもっと容易な信仰、すなわち習慣 (*habitude*) による信仰を獲得しなければならぬのであって、それは我々を無理強いなしに、技巧なしに、論議なしに物事を信じるようにさせ、我々の全能力をそれに傾けさせ、そのようにして我々の魂が自然にそこに落ちこむようにするのである。」

断章二五二のこの箇所、パスカルの、「習慣」に対する評価が非常にポジティブなものになっていることがはっきりする。習慣を信仰の手段として積極的にその力を評価する以前は習慣を、真の自然を失ったあとの非常時の秩序として、第一の自然を破壊する第二の自然として真理の認識をあやまらしめる「欺く力」として、ネガティブ

な意味で非常に強力なものであると考えられていた。だが、そのマイナスの方向に働いていた強力をここでむしろ今度はプラスの方向に転換させることが考えられ、プラスの座標の中でその強みを發揮することが期待される。

その際、「証拠をいつも目の前においておくのは大仕事すぎるからである」といつているところはいかにもモラリストらしい。信仰にせよ、一つの主義主張をまもろうとする努力にせよ、いつも間断なくそれが真理であることを証拠だてようとし続けることは苦痛である。ニーチェ^{註2}が、「最もたえがたいことは、習慣のない生活、たえず即興詩 (Improvisation) を強いられる生活であろう。こんな生活があればそれは私の流刑であり、シベリアであろう」といつているのも、そのような苦痛をいおうとしたものであろう。主義主張を貫き通そうとする場合に、習慣にそれを託すことなしには難しいわけである。

但し、習慣といっても、ネガティブな意味ではなしに「靈感 (inspiration) にへりくだる」習慣である。靈感は神の恩寵を心で受けとめたものであるから、靈感にへりくだる習慣は恩寵に支えられたものであるということになるであろう。恩寵に支えられた習慣はもはや第二の自然としての非常時の自然ではなく、心の秩序にあずかる習慣である。

ここまで来て我々は「パンセ」の断章九三の、「私は習慣が第二の自然であるように、この自然それ自身も第一の習慣であるにすぎないのではないかということをおそれる」という箇所^{註3}についてのフンケの解釈を思いおこさねばならない。フンケのその解釈をもとにして考えてみると、断章九三の上記の引用箇所は断章二五二での習慣についての考え方を支えていることになるのではないかと思う。「習慣は第二の自然である」ということをもう一步進めると、「(第一の) 自然は第一の習慣である」ということが論理的な帰結として引き出されて来るわけである。

ただパスカルでは、第二の自然としての習慣と、心の秩序にあずかる第一の自然の習慣との間には「断絶」がある筈であり、一方から他方への移行は飛躍を通してのみ可能であるが、フンケは「習慣的なものと精神との間の割れ目はつなぎ得ないものとは考えられていない」といって、パスカルの「秩序」間の断絶とか飛躍とかのいわば非連続の面よりもむしろ秩序と秩序の間の連続する面の方を強調しているようである。その際のフンケの論拠になる「パンセ」の主な断章は七二の主として次のような部分である。

「そもそも自然のなかにおける人間というものは一体何なのだろう。無限に対しては虚無であり、虚無に対してはすべてであり、無とすべてとの中間である。両極端を理解することから無限に遠く離れており、事物の究極もその原理も彼に対して立ち入りがたい秘密の中に固く隠されており、彼は自分がそこから引き出されてきた虚無をも、彼がそのなかへ呑み込まれている無限をも等しくみることが出来ないのである。……

我々の理性は知的なものの次元において我々の身体が自然の広がりの中で占めるのと同じ地位を占めている。

……

事物を知ることについての我々の無力にとどめをさすものは、事物それ自体は単純であるのに、我々は靈魂と身体という相反し、種類の異なる二つの本性から組成されていることである。なぜなら我々のうちにあって推理する部分が、精神的以外のものであるということは不可能である。またもし我々が単に身体的であると主張するならば、それは我々を事物の認識からいっそう遠ざけることになるであろう。なぜなら物質がそれ自身を知るといふことほど不可解なことはないからである。物質がどうやってそれ自身を知ることが出来るのかを我々は知ることが出来ない。このようにしてもし我々が単に物質的であるならば、我々は全然何も知ることが出来ず、もし我々が精神と物質とによって組成されているならば、我々は精神的なものでも物体的なものでも、すべて単純なものは、完全には知ること

が出来ないのである。」

身心問題はデカルトも苦心したところであり、パスカルは身心問題に決着をつけていないが、フンケはパスカルが、人間は精神と身体とが結合して両者の中間にあつてその何れでもあるかわりにその何れでもないといっているところに、あるいは他の断章で「人間は天使でもなければ動物でもない(三五八)」といっているところに特に着目しているわけである。それでフンケは、パスカルでは精神と自然の対立は哲学史上の伝統的な、物質的なもの(Stoffliches)、『身体的なもの(Körperliches)』、『自然的なもの(Natürliches)』と、『非物質的なもの(Nichtstoffliches)』、『魂的なもの(Seelisches)』、『精神的なもの(Geistiges)』の対立ではなして、『超自然的に精神的なもの(übernatürlich-Geistige)』と、『恩寵を欠いた精神(das Nichtgnadenhaft-Geistige)』の対立となつており、『パスカルにおいて精神とは、自動化されないもの(das Nicht-Automatisierte)』、『生き生きとしたもの(Lebendige)』、『固定化されないもの(Unverfestigte)』であり、『自然はそれに対し、自動化(Automatisierung)』、『機械化(Mechanisierung)』であり、『パスカルは、精神と自然に新しい概念を持ち込んでいる、という。そういうわけで、パスカルには丁度ベルグソンの、『精神の緊張と弛緩』のようなものがあることになり、精神と自然ははっきり次元を異にするものであるというよりも、人間の中でより超自然に近い状態のものと自然に近い状態のもの、といった分れ方をしている、とフンケは解釈する。

だがパスカルにおいては秩序と秩序の間が非連続になつていふことも明らかであり、心の秩序にあずかる習慣と、第二の自然としての習慣との間にもとぎれ目があることも確かである。丁度ベルグソンにおいて「純粹持続」とか「緊張と弛緩」と共に、エラン(飛躍)があつたように。

註1 Descartes: Oeuvres et Lettres (inf. 1952) Discours de la methode cinquieme partie p. 164.

註2 Nietzsche: "Die Fröhliche Wissenschaft" iv, Nr. 295. vgl. G. Funke, *ibid.*, S. 217.

註3 本稿第一章、二、末尾参照。

あとがき

パスカルにおける自然と習慣の問題は結局、秩序論とも関連する。秩序 (*ordre*)、あるいは三つの秩序についてパスカルは次のようにいう。

「秩序。自然はあらゆる真理を、おのおのそれ自身の中においた。それらすべてを、我々の技巧 (*notre art*) が一方を他方のうちへと閉じこめる。しかしそれは自然ではない。おのおのの真理は自分の場所を占めている(一一)。」
 「肉の欲、目の欲、誇りなど。事物には三つの秩序がある。肉体、精神、意志である。肉のなのは富者や王者である。彼等は肉体を対象とする。探求者と学者、彼等は精神を対象とする。賢者たち、彼等は正義を対象とする。神はすべてのものを支配される筈であり、すべてのものは神に帰依すべきである。肉の事柄はもともと邪欲の支配に属し、精神の事柄はもともと探求心のそれに、知恵の事柄はもともと誇りのそれに属している。これは人が財産や知識を誇りえないというのではない。……誇りの本来の場所は知恵である。……そして知恵を授けるのは神だけである……(四六〇)。」

「身体から精神への無限の距離は、精神から愛 (*charité*) への無限大に無限な距離を表徴する。愛は超自然 (*surnature*) であるから。この世の偉大のあらゆる光輝は、精神の探究にたずさわる人々には光彩を失う。精神的な人々の偉大は、王や富者や將軍やすべて肉において、偉大な人々には見えない。神から来るのでなければ無に等しい知恵の偉大は、肉的な人々にも精神的な人々にも見えない。これらは類を異にする三つの秩序である(七九三)。」

三つの秩序は次元を異にし、互いに非連続である。この次元の異質性と非連続性は、『教幕の和』(Potestatum numericarum summa)にのべられている次のようなことを原理としている。「ある次元における連続的なる大いさは、これにそれよりも低い次元の任意の大きさを加えるとも増加しない。かくて線は点によって、面は線によって、体は面によって少しも増加されない。すなわち——算術に関する論にふさわしくこれを数をもって表わすならば、——根は平方に對し、平方は立方に對し、立方は四乗数に對して計算にはいらないのである。かくの如く、低い次元の量は、一層高い次元の量に對して捨て去ることが出来る (111, 336)。」

身体の秩序と精神の秩序の間の無限の距離を飛躍せしめるものは、「考える」ということである。考えることによって人間は自己が「惨め」であることを知る。そこが人間の偉大さでもある。自己の「惨めさ」を自覚し、無限大と無限小の方向に無際限に拡がる宇宙の中であって完結した無限を渴望する人間はせめて、「神あり」と賭けてみることは出来るが、理性の働く精神の秩序で出来るのはここまでである。ここから先きの飛躍は神の恩寵と内からそれに応える意志の力によって始めてなされる。

だがこれらの秩序は互いに非連続のままではない。数学において示された原理をそのまま人間の生に適用すればそれこそ「自然ではない。」「精神、魂、身体の結合している」人間にあってこれら三つの秩序は一つの統一体になって互いにかかり合っている筈である。その、互いにかかり合っている様子を明らかにしているのが、「習慣」ということになりはしないであろうか。原罪を背負って真実から遠去けられてしまった人間は、さしあたって、非常時の暫定的秩序づくりを、「習慣」に委ねる他はない。だが本来「欺く力」である習慣は、身体の秩序の認識の原理である「感覚」を欺き、精神の秩序の認識の原理である理性を欺いて、自然を技巧的にまげてしまい、自然でなくしてしまふ。それが人間の惨めさの実態でもある。そこで人間は自己の惨めさを超越しようとし、それが神

の恩寵によってかなえられて得た信仰は、逃げ去ってしまわぬようにつなぎとめておかねばならない。その際に手段として利用されるのが理性と習慣である。高次のものを実現せしめるために低次のものを利用するのはカトリックの布教の論理でもあるかもしれない。だが「習慣」といっても、身体と精神の秩序の段階で働いていたものと、心の秩序で働く習慣とは同じでないことはすでに述べた。ここでの習慣は神の恩寵に支えられ、「靈感にへりくだる」ものであった。ところで神の恩寵は外側からあるいは上から与えられるものであって、内側から意志の力によってそれに応えることになる。「意志」といっても心の秩序での意志は「愛」である。(人間の意志をわけると二つの原理。すなわち欲と愛——五七一——)だから心の秩序にあずかる習慣は「愛」を原理としたものになりそうであるが、パスカルは「習慣」と「意志」については何もいっていない。

註1、岩波書店昭和四十三年五月発行、三木清著、「パスカルにおける人間の研究」九五頁参照。