

パスカルとデカルト

山 田 弘 明

「無益で不確実なデカルト」とパスカルは言う。だが、かれがデカルトから受けた影響は大きい。パスカルの目から見てデカルトは実際にどう見えていたのであろうか。またデカルトはパスカルをどう見ていたのか。これは多くの人が論じてきた古い主題だが⁽¹⁾、パスカルの思想の根幹に触れることでもあり、避けて通れない問題である。この二人は実際に面識があり、書かれた文書の上でも10回程度、互いにその名を引用している。パスカルの思想の切り口、哲学の基本的スタンスが最も明瞭に見てとれるのは、かれがデカルトを批判した諸テキストにおいてであろう。

以下、両者の交渉の事実関係を見たうえで（第一節）、パスカルがデカルトに言及した九つのテキストを分析する（第二節）。そしてデカルト関連の諸問題のうち、「考える葦」と神の存在証明の断章を吟味する（第三節）。

一. 交渉の事実関係

パスカルとデカルトとの実際の交渉を示すものとして、父エチエンヌ・パスカルとデカルトとの関係、デカルトのブレーズへの言及、両者の会見、の三点をとりあげる。

(1) エチエンヌ・パスカルとデカルト

まず考えなければならないのは、エチエンヌ・パスカル（1588-1651）とデカルトとの関係である。息子ブレーズの精神形成は父の影響なしにはありえず、かれは父からデカルトの読み方を教わったとも言えるからである。エチエンヌは、デカルトとほぼ同世代の人であり、同じ学者仲間であった。パリの数学者の集まり（のちのメルセンヌ・アカデミー⁽²⁾）で顔を合わせたことがあったかも知れない。クレルモン⁽³⁾の税務法院長となったが、元来が実証的な近代精神の持ち主であり、数学や自然学に通じていた。「われわれは、正しい判断に補佐された実験を繰り返すことによって確証された原理以外の原理を立てえない」（*E. Pascal et Roberval à Fermat 16 août 1636. M. II. p.133*）⁽³⁾と主張していた。アプリアリな理論よりも実験を重視する精神は、息子にも受け継がれることになる。たとえば昔からの問題であった重力を、物体に宿る性質ではなく、地球の中心からの距離に比例する地圧（géostatique）による引力と解した（もっともデカルトは、当時の流行であった地圧学を批判している）。かくしてデカルトの『屈折光学』に関して、エチエンヌは、そこに曖昧な観念による推論と、実験の不足とを指摘することができた⁽⁴⁾。また

かれは、「パスカルの蝸牛線」(limaçon de Pascal)と名づけられる曲線図形(疾走線)を考え、ブレーズのサイクロイド論を暗示している。1638年、デカルトの『幾何学』に対して、フェルマーが自らの『極大極小論』を示して論戦を挑んだ折り(問題は接線を決定する方法であった)、エチエンヌは在トゥールーズの盟友を弁護すべく、ロベルヴァルとともにデカルトを批判した⁽⁵⁾。もっともバイエによれば、まもなくエチエンヌは紳士としてデカルトと和解したという⁽⁶⁾。要するに幼いパスカルは、科学的精神の持ち主である父から、数学的自然学者デカルトの評判と同時に批判を耳にしていた可能性があるだろう。これがブレーズが触れた最初のデカルト像である。

(2) デカルトのパスカル評

デカルトはブレーズをどう評していたであろうか。そこに描かれているのは、まだ駆け出しの数学少年であり、物理青年である。デカルトがエチエンヌ・パスカルの息子について最初に触れたのは、『円錐曲線試論』(*Essai pour les coniques*. 1640)に関してであった。当時オランダにあったデカルトは、メルセンヌからアポロニウスにも優るといふその評判を知らされた折り、次のように言っている。

円錐曲線をアポロニウス以上に容易に論証する人があっても不思議ではありません。なぜならアポロニウスは、とてつもない長談義をしてすっかりとしまませんが、かれが論証したものはすべて、それ自身でとても容易なものだからです。しかし円錐曲線については、16才の子供にはなかなか解けない問題をほかにいくらかでも提出できます。*Descartes à Mersenne 25 décembre 1639*. AT. II. pp.627-628

「子供」という言い方が示すように、これははなはだ冷ややかな態度である。絶賛するメルセンヌに苛立ち、自分の『幾何学』の方法がまたもや批判されるのではとの予想があったかも、とメナールは注している(M. II. p.223)。実際に論文を読んだのちにデカルトは言っている。

パスカル氏の息子の『円錐曲線試論』を受け取りました。半分も読まないうちに、これはデザルグ氏から学んだものだと思います。このことは、すぐあとでかれ自身の告白によっても確認されました。*Descartes à Mersenne 1er avril 1640* AT. III. p.47

この批評は、この論文が師デザルグの域を出ておらず独自性はないとする辛辣なものである⁽⁷⁾。事実、論文の終わりの方でパスカルは「これはデザルグ氏の書に負うものであり、私はできるだけかれの方法に倣おうとしたことを告白したい」(M. II. p.234)と記している。また定義Iにある「まとまり」(ordonnance)という用語や、第二の補題までの内容にはデザルグの射影法の影響が大である。しかし第三の補題(パスカルの定理)は、パスカル独自のものと認められ

る⁽⁶⁾。しかるにデカルトはブレーズを子供扱いし、論文の肝心の点を見落としていることになる。それはデカルトのポーズかも知れないが、ともかくかれはパスカルの息子をまったく評価していないし、最初から評価したくなかったかのようである。

さらに水銀柱の実験についても、デカルトはしばしばパスカルに言及している。1647年9月23-24日かれがパリでパスカルに会ったとき、この実験をすすめたと思われる。デカルト側の資料からすると次のような話の流れになる。まずデカルトはメルセンヌに宛てて言っている。

私はパスカル氏に、水銀柱が山の頂上でも山の麓にいるときと同じように上昇するかどうか実験するように言いました。しかし、かれがその実験をしたかどうかは知りません。 *Descartes à Mersenne 13 décembre 1647* AT. V. p.99

パスカルはパリでの会見から二か月後の1647年11月15日にクレルモンの義兄ペリエに依頼の手紙を書き、ペリエは1648年9月19日に実験を行った（その報告は22日）。ついでデカルトはカルカヴィに宛てて、その実験結果を教えて欲しいと言っている。

私はそのことを、あなた（カルカヴィ）よりもむしろかれ（パスカル）に期待する権利があります。なぜなら、二年前この実験をするようかれにすすめ、自分はそれをしたことがないが成功は間違いない、とかれに確信させたのは私だからです。しかし、かれはロベルヴェル氏の友人でもあり、私の微細物質を攻撃しようとしていましたので……。 *Descartes à Carcavi 11 juin 1649*. AT. V. p.366

さらに、カルカヴィから実験結果の報告を得たあとでもデカルトは言っている。

私がおその実験のことを少し知りたかった理由は、二年前にその実験をしてくれるよう頼んだのは私であり、それは私の原理にまったく合致するので、その成功を約束したからです。そうでなければ、かれ（パスカル）はその実験のことなど考えもしなかったでしょう。なにしろかれは私とは反対の意見だったからです。 *Descartes à Carcavi 17 août 1649*. AT. V. p.391

しかるにパスカル側の資料によると、

はっきり申し上げておきますが、この（ピュイ・ド・ドームでの）実験は私の独創によるものです。したがって、この実験によって発見された新しい知見は、完全に私によるものと言えます。 *Pascal à Ribeyre 12 juillet 1651* M. II. p.813

とパスカルは断言している（もっとも、これがデカルトに向けられたものかどうかは確定できない）。そこでこの実験の優先権が、デカルトにあるのかパスカルにあるのかが昔から争われてきた。たしかにデカルトが、「自分がすすめたのでなければ、かれ（パスカル）はその実験の事など考えもしなかったろう」とするのは言いすぎであろう。だが、どちらが先かを争うだけなら、この論争はさして実りのあるものとは思われない。というのも、それはメルセンヌや父エチエンヌをはじめ、トリチェリの真空実験を知る人なら容易に思いついたことであろうからである。パスカルはルアン時代に、プチからこの実験の手ほどきを受け、自分でも研究をしていたとも検証されている（AT. V. p.73）。メナールがデュエム説を支持して言うように、パスカルはデカルトとは別途に同じ考えに達しており、すでにその用意があったからこそデカルトのアドバイスに即応できた（M. II. p.656）、とするのが最も自然な解釈であろう。要するに、この実験の実施に関してデカルトとパスカルとは、いわば異床同夢であったと思われる。だがそれを夢でなく、実行に移したことにパスカルの功績があると言うべきである。しかし優先権問題以上に重要なことは、デカルトがその実験結果を「私の原理にまったく合致する」としながら、「かれ（パスカル）は私とは反対の意見だった」と指摘していることである。私の原理に合うとは、水銀柱の上昇の原因として、パスカルも「真空の嫌悪」などではなく「空気の柱」（大気圧）を考えていたということであろう。反対の意見とは、デカルトはトリチェリの真空内部には微細物質が充満していると考えが、パスカルはそれは文字どおりの虚空間と見ていることである。実験の意味づけに関しては、かれらは現象の説明原理を異にしており、同床異夢であったと言うべきである⁽⁹⁾。

デカルトがブレーズ青年に実験をすすめたことは、一応の信を置いている証拠である。もはや子供とは見ていない。ただパスカルが微細物質説を批判していることを不快に思い、論敵とみなしている。のちにデカルトはパスカルから寄贈された新刊『真空に関する新実験』を読んで、「この小冊子を書いた青年は、その頭が少し真空にすぎるとはではないか」と揶揄している（*Descartes à Huygens 8 décembre 1647* AT. V. p.653）。ストックホルムにあった晩年のデカルトが、水銀柱の実験においてペリエ（間接的にパスカル）に力を貸したこと⁽¹⁰⁾などを根拠として、両者は最終的には融和し、互いに尊敬し合っていたという考証もある。だがデカルトから見たパスカルは、とうてい心を許せる友人などではなく、叩いておくべき生意気な若造というのが率直なところであったかと思われる。

(3) パスカルとデカルトとの会見

両者がパリで実際に会見したことは、二人の交渉の事実関係の最たるものである⁽¹¹⁾。この会見についても、二種類の相反する資料がある。その一つはデカルト側の資料で、バイエの『デカルト氏の生涯』である。バイエによれば、1647年9月デカルトはパリにあってオランダへの帰国準備で忙しくしていたとき、パスカル氏の息子に出会った。かれはパリに来て以来、デカルト氏に

会おうと熱望していた。そして、そこに行けば会えると思っていたミニモ会の修道院で、晴れて会見できたのである。デカルト氏は、パスカル氏がルアンで行った真空実験についての話を喜んで聞いた……という⁽¹²⁾。デカルトはパスカルなどに会う暇も意図もなかったが、パスカルの方から会いに行った。デカルトは来るものを拒まず、いろいろな科学実験を示唆したという趣旨である。年少の若者が国際的にも著名な学者に会いたいと思うのは自然であろう。だがこの資料についてはロディス・レヴィスもメナールも誤りとして退けている⁽¹³⁾。

いま一つの資料は、パスカル側のもので妹ジャクリーヌの手紙である。これは、デカルトの方からパスカル邸を訪問(1647年9月23/24日)したというものであり、そのありさまが具体的に書き留められている⁽¹⁴⁾。こちらの方が資料的価値が高く、筆記者の主観が混じっているにせよ真実に近いと考えられる。この貴重な書簡から、デカルトとパスカルとの関係について、さまざまなことが読み取れる。たとえばデカルトが、かねてより評判のパスカルに会いたがっていたこと、計算器を見たいと思っていたことである(このことは、パスカルに宛てたメルセンヌの書簡⁽¹⁵⁾に記されていたという)。デカルトはパスカルを評価していたからこそ、使いを立てて訪問の申し込みをし、もっと話をしたかったからこそ二日間にわたって会いに行ったのである。パスカルの方は、大御所の突然の訪問(友人とその子供たちも同行した)をどう思ったであろうか。ジャクリーヌ自身が示しているように、病氣中ではあるが断わることもできず、戸惑いがあったであろう。デカルトの論敵であるロベルヴェルを、かれが計算器の管理者であったとはいえ、わざわざ同席させて身構えたのもその現われであろう。だがパスカルもデカルトに対して言うべきことは言っている。両者はお互いに科学者として認知し合い、その資格で接するのである。

さて、計算器⁽¹⁶⁾を前にして一行は、「どなたもすっかり感じ入った(fort admiré)というご様子でした」(M. II. p.480)という。機械的な技術の発明によって人間の労を省くことを目指していたデカルトも、この発明に注目していたことがうかがえる。計算器以外にも、かれは真空について議論をしたかったはずである。

それから真空の話に移り、デカルト様にある実験についてご説明して、ガラス管⁽¹⁷⁾内に入っているとされるものは何かとお尋ねすると、いかめしいお顔つきのまま、それは微細物質ですとお答えになりました。J. Pascal à G. Périer 25 septembre 1647 M. II. p.481

いかめしいお顔つきのまま(avec un grand sérieux)、とはいかにもリアルな証言である。だが、感覚では感知できない微細物質を認めることに、パスカルは批判的であった⁽¹⁸⁾。そこでロベルヴェルが横槍を入れると、デカルトは「私がとことん話をしたいのはパスカル君の方であって、あなたではない。かれは理性をもって語るが、あなたは偏見をもって語るからだ」(Ibid.)と一喝した。ロベルヴェルとは帰りの馬車のなかでも、論争の続きをしていたという。ジャクリーヌは、デカルトが兄を評価してくれた材料として、このことを書き留めている。二日目の訪問では、病

気療養中のパスカルのために養生の話をしたことが分かっているだけである。「その他いろいろなことが話し合われた」と言うが、ジャクリヌ不在のため、その内容は伝えられていない。あるいはこのとき、デカルトはパスカルに山の上で水銀柱の実験をすすめたかも知れない⁽⁴⁹⁾。

結局、この会見は決して肝胆相照らすものではなかったが、デカルトは青年パスカルに関心をもち、極力好意を以て接している。パスカルもまた、その数日後デカルトを返礼訪問して誠意を見せている。だが二人とも何かよそよそしく、胸中には真空の問題をはじめ根本的に折り合えないことが予感されていたかのようなのである。

二. パスカルのデカルト批判 —テキストの分析—

パスカルの全著作において、デカルトの影響下にあると思われるテキストは少なくない。有名な「考える葦」の断章にも、その影響を読み取ることができる。だが、デカルトとの会見記録などは別として、かれ自身がデカルトに直接言及した箇所はわずかであり、次の九つのテキストが知られているのみである。それを年代順に記せば次のようになる。

- (1) ノエル神父宛て書簡 (M. II. p.526)
- (2) ル・パイユール宛て書簡 (M. II. p.572)
- (3) 『説得術について』 (M. III. p.424)
- (4) 『パンセ』の六つの断章 (L84-B79, L553-B76, L887-B78, L1001, L1005, L1008⁽²⁰⁾)

かれは哲学者の名を挙げることをあまりしない人であるにせよ、デカルトの影響の大きさを考えると、この数字は資料的にいささか乏しいとせざるをえない。そして内容的にも批判的なものが圧倒的に多い。

(1) ノエル神父宛て書簡

ノエル神父はラフレーションにおけるデカルトの旧師であるが、かつての弟子の真空否定説に与している。パスカルはこの老学僧の衣の下にデカルトを見、科学的推論がどうあるべきかを示しながら微細物質説の不合理性を堂々と論じているのが、次の有名な書簡である。

神父様は、いかなる感覚にもあらわれない前代未聞の物質がこの空間を満たしているという第四の異論は、「いかなる自然学者の所論とも思われぬ」と書いていらっしゃいます。それに対してはこうお答え申さなければなりません。それは現代の最も高名な、ある自然学者の所論でありまして、その自然学者は、いたるところに存在するという、感知しがたい、前代未聞の、天体や諸要素と同じ実体をもったある物質が宇宙の中にありとしている、そのことは神父様もその方の著書の中でお読みになれたはずだと思います。 *Pascal au Père Noël 29 octobre 1647* M. II. p.526

この書簡にはデカルトを批判していると思われる文章が他にも登場するが (M. II. p.522), 上の引用はその最たるものである。文中「ある自然学者」とは明らかにデカルトを指している。『真空に関する新実験』の第四異論 (M. II. p.508) が、デカルトの微細物質に向けられたものであることは疑いない。パスカルの表現によれば、その物質は感覚で感知できず、前代未聞 (つまり、かつて付与されたことのないような性質をもつもの) であり、全宇宙がそれによって満たされている、というのである。しかしかれは、その存在が感覚では証明できないことを以ってその存在を信じるよりも、むしろその存在を否定する方により一層の正当性がある (M. II. p.522), と断ずる。その根本には、実験的検証の手続きなしに論を立てることへの批判がある。一カ月前、デカルトと会見したお話しになった微細物質への反論が、ここではじめて十分に展開されていると言える。

(2) ル・パイヤール宛て書簡

同じ議論は、ル・パイヤール宛て書簡においても続く。

こういう次第で、ご覧のとおりノエル神父様は、ガラス管の中には、宇宙全体にゆきわたっているという微細なる物質をお入れになり、宙にとどまっている液体を支える力はいえ、これを外なる大気の故にしておられます。これから容易に分かることですが、この神父様のお考えはデカルト氏の考えと全くうり二つなのです。水銀の宙止の原因に関しても、その空間を満たしている物質に関しても、全く同じなのです。このことは神父様ご自身のお言葉でも分かります。「私が「微細なる空気」と呼ぶこの物質は、デカルト氏が「微細物質」と名付けておられる物質と同じものである」と六頁ではっきりとおっしゃっているのです。だから私は、神父様にはそれほどお答えする義務があるとは思わなかったのです。この意見の創始者であられる方にこそ、このお答えを申し上げなければならないのですから。 *Pascal à Le Pailleur février 1648 M. II. p.572*

ル・パイヤールは父パスカルの古くからの友人であり、ブレーズの人材ぶりをよく知る人であった。この書簡でパスカルは、ノエル神父との論争を報告しながら、自説をさらに展開している。問題は二つあって、トリチェリが真空とみなすガラス管内には何があるのか、水銀が中空にとどまるのはなぜか、である。ノエル神父は、デカルトとともに、ガラス管内には全宇宙を満たす微細物質があると考え、その物質の押し合う力 (大気の重さ) によって水銀が宙にとどまるとする。同じ一つの原理で二つの問題を解こうとする。だがパスカルは、ガラス管内の空間は、感覚に感知されるものが示されるまでは真空であるとみなす。また水銀が宙にとどまるのは、同じく空気の重さ (気圧) によると考えるが、それはいわゆる流体の平衡の原理に基づくのであって、微細

物質とは関係ないとする。いずれにせよ、ノエル神父の背後にはデカルトがおり、神父はその代弁者にすぎないことをパスカルは見抜いている。

以上の二つの書簡は、パスカルの実験的自然学とデカルトの理論的自然学とが、その発想も方法もまったく立場を異にしていることを示している。パスカルにとって、デカルトはまずこうした点で批判すべき対象であったのである。

(3) 『説得術について』

ここでの主題は、「同じことを言う人が、すべてそれらのことを同じように把握しているとは限らない」である。言葉と思想との間には乖離があり、同じ言葉でも、それが出てくる思想によって違いがあり、そこから言葉が生きたり死んだりするという趣旨である。

わたしは公正な人々に尋ねてみたい、「物質は本来、いかにしても思考することができない」という原理と、「わたしは考える、ゆえにわたしは存在する」という原理とは、デカルトの精神においてと、同じことを1200年前に言った聖アウグスティヌスの精神においてと、はたして同一であるかどうかと。実際わたしは、デカルトがこの偉大な聖者を読んで初めてそれを知ったにしても、かれ（デカルト）がその真の創始者ではないなどと言うつもりは毛頭ない。なぜなら、一つの言葉を、長くかつ広範な反省もしないで行き当たりばったりを書くことと、デカルトが志向したように、この言葉のうちに、物質の本性と精神のそれとの区別を証明する一連の驚くべき結論を認め、そこから全自然学の強固で一貫した原理を作り出すこととのあいだには、どれほど大きな相違があるかを、わたしは知っているからである。なぜなら、デカルトがその志向において果たして成功したかどうかは別として、わたしは彼が成功したと想定し、この想定の上に立ってわたしは、この言葉が彼の書物にあっては、他の人々が通りすがりに言った同じ言葉と違っているのは、あたかも生命と力に満ちた人間が死人と違っているのと同様であると、言うからである。De l'Art de Persuader. M. III. p.424

この文章は、パスカルが表立ってデカルトに賛辞を送ったほとんど唯一の例であり、両者の関係について重要な点が示唆されている。とくにパスカルが、二つのデカルト的原理を認めていることが注目される。第一の原理は、「物質は本来、いかにしても思考することができない」である。そのものズバリの表現はデカルトにはないように思われる。だが、物質は（その本質が非精神的なる延長であるゆえに）本来思考しえないということが、デカルト哲学の基本の一つであったことは紛れもない。同じ趣旨のことは『パンセ』の断章の中にも見出すことができる⁽²¹⁾。第二の原理は「わたしは考える、ゆえにわたしは存在する」である。パスカルはこの有名な命題を、わたしの存在を主張するよりも、わたしの本性が考える点にあることを示していると読んでいます。さきほどの原理が物体は考えないと言っているなら、こちらの原理は精神は考えると言っている

と解する。物体の非思考性と精神の非延長性と、この二つが表裏一体をなしてデカルト的二元論が成立することになる。思考の重要性についてはパスカルも深く賛同していることは、「考える章」をはじめとする『パンセ』の断章の多くが示している⁽²²⁾。しかもパスカルは、コギトの主張は偶然ではなく長い反省の帰結だとしてデカルトを賛えている。周囲の者から見るとパスカルはすでに立派なデカルト主義者であり、メレなどはかれがデカルトをたいそう尊敬していた⁽²³⁾と証言している。

だがデカルトは、「コギト・エルゴ・スム」がアウグスティヌスの言明に類似していることを知らなかった。はじめにアルノーから『自由意志論』II. 3との関連を示唆され(*Objectiones Quartae*. AT. VII. pp.197-198), ついでメルセンヌ, コルヴィウス, メランから『神の国』XI, 26との関連を指摘された(AT. I. p.376, III. p.247, p.261, IV. p.113)。その他『三位一体論』X, 10や『ソリロキア』II. 1にも相当箇所が見い出されるが、そうした指摘があったということは、アウグスティヌスとの類似性が神学者のだれにもすぐに分かるほどであったことを示している⁽²⁴⁾。しかるにデカルトはそれを知らなかった。かれはすぐにレイデン大学の図書館で『神の国』を読み、自分はアウグスティヌスとは違って、考える私が非物質的な実体であって物体とはまったく異なることを言いたかった(*Descartes à Colvius 14 novembre 1640* AT. III. pp.247-248)と弁明している。要するに、かれはスコラの知識の欠如を暴露している。だがパスカルは、デカルトがアウグスティヌスを読んで始めてそれを知ったとしても、言葉と思想とは違うのだから、その独創性を疑わないと弁護している。もっともパスカル自身も、アウグスティヌスを熟知してそう言っているわけではない。テキストを読めば分かるように、アウグスティヌスはその言葉を行き当たりばったりにしたのではないし、ましてやこの聖人は死人ではない。マルブランシュならば、そのような言い方は決してしない。パスカルにもスコラ哲学の素養がなく、アウグスティヌスをよく読んでいなかったことは否定できない。この問題を通して、デカルト主義とアウグスティヌス主義との違いが次第に自覚されるようになった、という歴史的経緯はあるであろう⁽²⁵⁾。だがパスカルにとっての当面の主題は、両者の関係を文献学的に究めることではない。説得術の一貫として言葉と思想との乖離を言うための例としては、かりにアウグスティヌスをよく知らなくても、これだけの材料で十分だったろう。パスカルは、ポール・ロワイアルのアルノーに導かれて『省察』や『哲学原理』などデカルトの主要著作に接していたと思われるが⁽²⁶⁾、『説得術について』の執筆を1659-1660年とするなら、かれは『デカルト書簡集』(1659年)を手にすることができたはずである。上の文章は、アルノーの「第四反論」やコルヴィウス宛てなどの書簡を読んだ上で書かれた、としても矛盾はないであろう。

デカルト哲学には「物体は考えない」「コギト(精神は考える)」という二つの原理があり、そこから心身の区別が出てくるとする読み方は、やや変則的ではあるが⁽²⁷⁾大筋としては妥当な解釈であろう。しかも、デカルト形而上学の根本が物心の区別にあるとみなし、それが自然学の原理をなしているとする解釈は卓抜である。というのは、自然学がその基礎を置いているのは形而

上学で結論された二元論であってみれば、自然学の対象は精神的要素を払拭した、純粋な物理的世界とその機械的運動であることになるが、それはまさにデカルトが志向したことであったからである。同じく自然学を志すパスカルは、先達デカルトに「生命と力とに満ちた人間」を見、その思想に近代性を感じとったのであろう。それはそれで一つの見識を示しており、かれが『真空論序言』で古代人と現代人との違いを強調していたことも思い起こされる。だがパスカルは、デカルトが新しい自然学の原理を作ることに成功したとは一言も言っていない。かりに機械論的自然学を建てたとしても（マルブランシュはその点を評価したが）、それだけでは何の意味もないと考えるだろう。なぜなら、そこには神の問題が入っていないからである。上の文章でパスカルは、神の存在というもう一つの形而上学の問題にはまったく触れていないが、それはデカルトの神を評価しないというシグナルとも読める。神ぬきの自然学では魂の救いには役立たない、とかれは言いたかったはずである。そのことは『パンセ』が示すであろう。

(4) 『パンセ』

『パンセ』においてデカルトの名が登場するのは、次の六つの断章においてである。いずれも短いフラグメントであって、その真意を知るのはパスカルのみである。いささかの恣意性もなしにそれを理解することは不可能であり、第三者がそれについて長々と講釈することは空しい。以下、ごく簡単な注釈を試みるにとどめる。

デカルト。大づかみにこう言うべきである。「これは形状と運動とから成っている」と。なぜならそれは本当だからである。だが、それがどういう形や運動であるかを言い、機械を構成してみせるのは、滑稽 (ridicule) である、なぜなら、そういうことは無益であり、不確実であり、困難 (pénible) であるから。そしてたとえそれが本当であるとしても、われわれはあらゆる哲学が一時間の労にも値するとは思わない。L84-B79

この断章は書いたあとで一本の線で消されている。形、運動、機械。これらはまさにデカルトの自然学のキーワードである。実際かれは、「私はこれまで……世界全体を、そこに形と運動以外の何もかも考慮することなく、それがあたかも機械であるかのように記述してきた」(*Principia Philosophiae*. IV. a.188) と言っているからである。この機械論的自然学が本当であることはパスカルも認める。だが本当ではあるが、それはバカげていると言う。なぜならそれは無益で不確実で困難だから。それはどういう意味であるか。自然学がなぜ一時間の労にも値しないのか。その理由をパスカルは記していないが、「神なしですませているから」と言いたいのではないか。すなわち信仰の問題をぬきにした自然学は、人間の魂の救済に役立たないがゆえに無益であり、真の知識にならないがゆえに不確実である。また無限な宇宙の探究は、有限な人間の及ぶところではないがゆえに困難である。そして「あらゆる哲学」(自然学・形而上学・道徳) は、それが

信仰を拠り所としないかぎり学ぶに値しない、と。パスカルのデカルト批判は、このテーマの下に一貫していると考えられる。

学問をあまり深く究める (approfondir) 人々に反対して書くこと。デカルト L553-B76

これは『草稿原稿』になく『第一写本』による⁽²⁸⁾。深く究めるとは、デカルトがそうしたように、自然の機械的な仕組みを形而上学によって基礎づけ、形や運動でもって構成してみせることだろう。デカルト自身は、自然の第一原因を考慮していないガリレイの自然学を「基礎なしに建てた」(AT. II. p.379)と批判している。だがパスカルは、自然の形而上学的究明そのものに反対する。なぜなら、それは無益で不確実で困難だからである。

無益で不確実なデカルト⁽²⁹⁾。L887-B78

きわめて印象的なこの断章は多くの注釈を呼んでいる。パスカルの用語法を見るに、かれはものごとを批判する際に「無益」とか「不確実」という言葉を好んで用いていることが分かる。たとえば、「幾何学は精神の最高の訓練にはなるが……無益である。それは自分の力を試すにはよいが、力を傾倒するに足るものではない」(*Pascal à Fermat 1660*, M. IV. p.923), 「ソクラテスやセネカは神の摂理を知らず、死を人間にとって自然なものと考えたがゆえに、浅薄であり無益である」(*Pascal à Périer 17 octobre 1651*, M. II. p.853), 「われわれは真理を望むが、われわれのうちには不確実さしか見いださない」(*Pensée* L401-B437), 「信仰以外にはすべてが不確実のなかにある」(*Entretien avec M. de Sacy*, M. III. p.148) などである⁽³⁰⁾。

無益、不確実ということは、ニュアンスこそ違おうが、若いデカルトがスコラの学校で習った諸学問について感じていたことでもある。そこでかれは自らの手で、人生に役に立つ知識、確実な学問を求めることになった。ここにデカルトの哲学の出発点がある。そのデカルトを無益で不確実であるとする批判に対しては、マルブランシュが答えを代弁してくれている観がある。「たしかに大部分の学問はきわめて不確実かつ無益である。……しかしきわめて確実かつ有益な、純粋に人間的な学問がある。……神の存在や真理など形而上学的真理のいくつかを知ることはきわめて必要である」⁽³¹⁾。デカルト自身も、スコラの思弁的学問は疑わしく無益であるが、確固たる形而上学に基礎を置く自分の哲学は不可疑でありかつ人生に有益である、と自負している。だがパスカルにとっては、神の存在証明などは無益であり、徒勞の最たるものであった。

問題は何をもちいて無益とか不確実とか言うかである。パスカルはデカルト哲学の方法が合理的であり、「確実で真である」ことを基本的に認めている⁽³²⁾。また機械論的自然学が真なることも認めている。しかるにデカルトが無益で不確実とはどういうことか。ブランシュヴィックによれば、「無益とは、その形而上学は唯一必要なものに触れないからである。不確実とは、仮説にす

ぎないアプリオリな原理の上に事物の体系を建てたからである」。唯一必要なものとは神のことであり、仮説というのはその理論が実験的検証を欠いているからである。これはスタンダードな解釈であり、メナールもそれをとっている⁽³³⁾。ルヴェルはこの言葉に、自然学と形而上学との証明方法が混同された合理神学への批判を見る⁽³⁴⁾。マリオンは、神の存在の形而上学的証明や自然学の理論があまり説得的でないがゆえに不確実であり、それらは魂の救済に結びつかないがゆえに無益であると読む⁽³⁵⁾。上の用語法なども勘案すれば、マリオンの読み方は、テキストから見ても諸家の解釈から見ても、自然なものだと思われる。

ではパスカルにとって、いったい何が有益で確実であるのか。人の魂の救いに直接結びつくものが有益であり、神への信仰こそが確実な真理である (*Pensée* L131-B434)⁽³⁶⁾。それゆえ神を志向しない哲学は、形而上学であれ自然学であれ無益で不確実であり、あらゆる哲学的営為はイエスなしには「無益であり徒勞である」 (*Ibid.* L449-B556)。これがパスカルが最も言いたいことだろう。むろんこれは、もはや哲学の域を越えた話であるが、信仰の道を歩むキリスト者として、かれはそう強く主張しているのである。

デカルトは、少なくとも公式には信仰を重んじる人であり、啓示の真理が理性の光を上まわることさえあると認めている (*Principia philosophiae*. I. a.76)。しかしデカルトの基本姿勢は、哲学と宗教とを峻別し、哲学を救済や信仰とは別の問題として語ることである (パスカル自身も幼いときから、信仰の対象は理性の対象になりえないことを肝に銘じていたはずである)。たしかにデカルトは哲学で魂の救済を論じることはせず、それは神学者の仕事だと考える。しかし、かれは神をないがしろにしているわけでは決してない。形而上学においては、人間精神とともに神が重要な主題になっているし、自然学は神の連続的創造を自然法則の根拠としてつねに必要している。そういう哲学者に対して、無益な好奇心を捨ててイエス・キリストに帰れという宗教者の要求は筋ちがいの観がある。だが、パスカルはデカルトをどこまでも是認することができない。

私はデカルトを許せない。かれは全哲学のなかで、できることなら神なしですませたいものだ、きつと思っただろう。しかし、かれは世界を動きださせるために、神に一つ爪弾きをさせないわけにいらなかった。それからさきは、もう神に用がないのだ。L1001-B77

この有名な断章は、パスカル自身ではなくペリエ夫人の『思い出』 (*Mémoire sur Pascal et sa famille*) によるものだが、かえってパスカルの真意を最もよく表わしていると思われる。この文章には周知の前文がある。

かれ (パスカル) は、科学についてはほとんど話しませんでした。しかしその機会が訪れると、かれは話題になっていることならについて自分の意見を言いました。たとえばデカルト氏の哲学について自分の思うところを存分に言いました。自動機械については賛成でしたが、

微細物質については賛成せず、それをまるでバカにしていました。しかし、すべての事物の形成に関する原理の一つには我慢がならず、しばしば言っていました。私はデカルトを許せない。……M. I. p.1105。

自動機械すなわち動物機械論については、批判が大勢を占めるなかで、ポール・ロワイアルの人々は好意的に受けとめていたことが知られているが、パスカルもそれに肯定的であった。それは、『パンセ』L105-B342（なわを噛み切れ）、L107-B343（オウムのくちばし）、L738-B341（静魚とカエル）などの断章に現われている。バイエもパスカルはデカルトの哲学のなかで自動機械説を最も評価した⁽³⁷⁾と証言している。しかし微細物質説については、すでに見たようにパスカルは全面否定の姿勢を貫いている。「すべての事物の形成に関する原理の一つ」とは、神がはじめに物質を作ってそれに運動を与え、世界はそこから自然法則にしたがって機械的に形成されたということであろう。パスカルが我慢がならないのは、そうした神なしのルクレティウス風の世界観であろう。

だがデカルトは、果たしてその哲学を「神なしですませたかった」かどうか。連続的創造説が示すように、その自然学は一瞬たりとも神なしではすまされない。最初に登場すればもう神の出番はないというものではない。ひと弾きという発想はデカルトにはなく、むしろマルブランシュやライブニッツのものだという考証がある⁽³⁸⁾。デカルトの自然学は、たしかにそれは機械論的だが、それを存在論的に支えるものとして神がある。かりにデカルトの哲学から神を除去すれば、それはたちまち根拠を失うであろう。それゆえ神に用がないとは決して言えない。ただ、デカルトは神に用のあるなしを哲学として語っている。しかるにパスカルは、明らかに宗教的レベルものを言っている。かれも、デカルトの自然学が原理として神を必要としていることは認める。だが、その神は機械論的世界のいわば「第一動者」にすぎない。それは所詮は「哲学者の神」（*Le Mémorial*. M. III. p.50）であってキリスト者の神ではない。この点をかれは強調している。「キリスト者の神は、たんに幾何学的真理や諸元素の秩序の創造者にすぎないような神ではない。……それに反して、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神、キリスト者の神は愛と慰めとの神である」（*Pensée* L449-B556）。ここでパスカルは、エピクロスの名を挙げているが、デカルトの神も同じ理由で退けられるであろう。かれはもはや単なる自然学者としてでなく、『覚書』に示されたような回心を経験したキリスト者として、「うめきながら神を探し求める」人として語っている。機械論的自然の原点に神を置き、自然の濫奥を究めてよとするのは、理性の驕りであり「空しい好奇心」である。数学や自然学などは魂の救済に関して無益であり、全力を傾注すべきものではない。真に力を傾倒すべきは、唯一必要なものを求めることである。理性を越えたものの前に頭を垂れる姿勢が重要である。神を理論的に知ってこと足れりとするのではなく、神に仕え、神を愛するという姿勢こそが重要である。そういう繊細なサンチマンを欠いた無神経な人には我慢がならない。これがパスカルの言いたいことであろう。

だがこれは、自然学の研究を宗教的次元にまで深めよということではない。両者は、ことがらとしても方法としても、どこまでも区別される。パスカル自身、真空や円錐曲線や計算器に熱中していたとき、神や魂の救済のことを考えていたであろうか。むしろかれは「空しい好奇心」に耽っていた自分を反省しつつ、自然学を含めたあらゆる哲学をいったんやめて宗教の門に入ることを勧めている。「哲学を軽蔑することこそ、真に哲学することである」(Ibid. L513-B4)とは、この意味にとることもできよう。ともあれパスカル自身は、すでにして哲学から宗教に移行している。その間には容易に越えられない深淵があるが、かれはそれを賭けや回心によって一挙に飛び越えた。デカルトは此岸にいるがパスカルは彼岸にいる。その間には無限の距離があって両者を隔てている。

故パスカル氏は、朦朧とした頭に浮かんでくるような夢想の一例を示そうとするときには、いつも物質と空間に関するデカルトの見解を引き合いに出した。L1005

これはピエール・ニコル『道徳論』(P. Nicole, *Essais de Morale*. Lettre 83, 1671)による。ニコルはアルノーと『ポール・ロワイアル論理学』を著わし、パスカルが『プロヴァンシャル』を書く際に資料を提供し、そのラテン訳などもした人である。パスカルより2才年下だが、文体は別としてパスカルの再来とまで言われた人である。さて、ここに言う「デカルトの見解」とは、空間は微細物質で満たされているという件の説のことである。パスカルがそれを夢想の例としていつも(d'ordinaire)引き合いに出していたということは、この説を夢想の代名詞として事あるごとに批判していたことを物語っている。他方、デカルトも微細物質を拒否するパスカルを小バカにしていたことが想起される。この問題はパスカルが死ぬまで、あるいは死んでからも折り合いがついていないのである。

故パスカル氏は、デカルトの哲学をいわばドン・キホーテ物語に似た自然の物語であると評した。L1008

これはマンジョの遺稿集(A. Menjot, *Opuscules posthumes*. 1697)による。マンジョは、パスカルと晩年に付き合いがあった医者である。『ドン・キホーテ』は1615年に完結し、仏訳されていた。ありもしない夢想の実在を確信して、それに突進するのがドン・キホーテであるが、理論のみで実験的に検証されないデカルトの自然研究は、パスカルから見ればまさに自然の物語(roman)であったろう。その最たるものが微細物質説であった。バイエは、デカルト自身が冗談まじりに、自らの哲学を「自然の物語」(roman de la nature)と評していたと証言している⁽³⁹⁾。かれは自分の宇宙論を寓話(fable)と見なしてもらってもよいと言っていた。だがかれ自身は、本当はそれは寓話でも物語でもなく、物理的自然をそのままに記述したものと確信している。ロ

マンという言葉はヴォルテールを思わせる。かれは、デカルトが生得観念などという「精神の物語」(roman de l'âme)を作ったと批判し、微細物質説も夢のような話だとしている⁽⁴⁰⁾。だが、そのヴォルテールはパスカルを「崇高な人間嫌い」として痛烈に批判していることは周知の通りである。

以上の考察から分かることは、パスカルがデカルト自然学の負の面を徹底的に突いていることである。理論的に突いているだけでなく、宗教的な次元からも意識的に攻撃していることである。だが自然学以外の面で、パスカルがデカルトから無意識的に多くを得ていることは、『パンセ』の別のテキストからも明らかである。メナールも「デカルトに対しては、つねに軽蔑にみちた判断を加えている。しかし、これに欺かれてはならない。この二人のあいだには、思想上の無数の類似があることを忘れてはならない」⁽⁴¹⁾と指摘している。実際、方法論や形而上学の諸論点において、パスカルが恩恵を蒙ったデカルト哲学の正の面は多々あると思われる。ただそれについてかれは、なぜか沈黙を守っているのである。

三. デカルト関連のテキスト — 「考える葦」と神の存在証明—

すでに見たように、パスカルはデカルトに対して意識的に強く反発している。だが、その名こそ挙げていないが⁽⁴²⁾デカルトを彷彿とさせる思想は、パスカルの全著作においてしばしば見出される。明晰判明な推論、動物機械論、精神と物体、思考の偉大さ、神の存在証明、永遠真理、懐疑論など、よく読めばパスカルのなかに隠れたデカルト的テーマが浮かび上がってくる。そして、それらは時としてデカルトに賛同的である。このことは、パスカルがデカルトを高く評価していたという友人メレの証言にも符号する。そこで多くの解釈者は、パスカルの著作のどこに、どういう姿でデカルトが潜んでいるか、いわば隠し絵さがしをする⁽⁴³⁾。だがそのこと自体には、あまり意味がないだろう。それは確定できる性質のものではなく、いくら議論しても蓋然性の域を出ないことだからである。こうした作業で明らかになるのは、せいぜいパスカルのデカルト主義と反デカルト主義には、それなりの根拠があるということにとどまる。そもそも両者は違う人なのであるから、むしろどこですれ違っているのかに注目すべきではないのか。ただ大局的に見れば、パスカルのなかにデカルトは浸透していたが結果的にはデカルト主義とはほど遠いものになっている、というグイエの精密な考証⁽⁴⁴⁾は傾聴すべきだろう。またマリオン⁽⁴⁵⁾やカロー⁽⁴⁶⁾が強調するように、デカルト形而上学の罷免や破壊という事態も認められるだろう。パスカルはデカルトに対して、親近と反発、求心と遠心とがある。パスカル彗星はその引力によってデカルトに大接近してエネルギーを得る。だが、やがて大きくそれてかなたに飛び去ってゆく、という印象がある。

さてパスカルのデカルト関連のテキストについては、取り上げるべき点は多い。ここでは有名な「考える葦」、および神の存在証明についての断章を取り上げよう。精神と神とがデカルト哲

学の根本問題であったからである。

(1) 「考える葦」

「考える葦」の全文は次のようになっている。

人間はひとくきの葦にすぎない。自然のうちで最も弱いものである。しかしそれは考える葦である。かれをおしつぶすために、宇宙全体が武装するには及ばない。蒸気や一滴の水でもかれを殺すのに十分である。だが、たとえ宇宙がかれを押しつぶすとも、人間はかれを殺すものよりも尊いだろう。なぜなら、かれは自分が死ぬことと、宇宙の自分に対する優勢とを知っているからである。宇宙は何も知らない。

だから、われわれの尊厳のすべては、考えることのなかにある。われわれはそこから立ちあがらなければならないのであって、われわれが満たすことのできない空間や時間からではない。だから、よく考えることを努めよう。ここに道徳の原理がある。*Pensée* L200-B347

この断章は、人間における思考の尊厳を宣言したものとして、多くの人に感銘を与えてきた。フランス語として古典的な名文であるだけでなく、今なお現代人の心に訴えかけるものがある。パスカルに沿って少したどり直して見よう。

パスカルが人間の弱さを言うとき、諸家が注するように、モンテーニュ⁽⁴⁷⁾が連想されていることは十分ありえるだろう。だが人間が「考える葦」にたとえられるとき、モンテーニュと違って、人間の人間たる由縁はものを考える点にあると見なされている。思考こそ人間の本質であると規定した断章は、他にも散見される。「私は手足……のない人間を想像してみることができる。しかし思考をもたない人間を想像することはできない (*Pensée* L111-B339)。「思考が人間の偉大さをつくる」(*Ibid.* L759-B346)。「自我は私が思考するところに存在する」(*Ibid.* L135-B469)。これに対して宇宙は無限なる空間であって、われわれはそれをたどり尽くすことができない。それは極大の方向にも極小の方向にも無限であり、人間はその両極を知りえないまま「無限と虚無との、この二つの深淵の間」(*Ibid.* L199-B72)に漂っている。私は考えるものとして、この得体の知れない宇宙に向き合っている。それは「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」(*Ibid.*)。その驚異を前にして私は恐れおののく。「この無限な空間の永遠の沈黙は私を戦慄させる」(*Ibid.* L201-B206)。だが宇宙はそうしたことを何も知らない。それは純粹に物理的な空間であって、昔人の考えた宇宙靈魂などではないからである。「あらゆる物体、すなわち大空、星、大地、その王国などは精神の最も小さいものにもおよばない。精神はそれらすべてと自分自身とを認識するが、物体は何も認識しないからである」(*Ibid.* L308-B793)。認識ないし意識のあるなしがものの優劣を決めるとするなら、思考(人間)は物体(宇宙)から截然と区別され、明らかに物体に対して優位に立つ。それゆえ人間は小さく弱いものでありながら、

その尊厳のすべては考えることにおいてある。「私が私の尊厳を求めるべきは、空間に関してでなく、私の思考の規定に関してである。……空間によって、宇宙は私をつつみ一つの点として私をのみこむ。思考によって私は宇宙をつつむ」(Ibid. L113-B348)。つまり、考えることによって、私は無限なる宇宙をも精神に取り込むことができるのである。考えることは単に人間の本性だけでなく、人間の価値であり務めでさえある。「明らかに、人間は考えるために創られている。それはかれのすべての尊厳であり、かれのすべての価値である。かれのすべての義務は、考えるべきように考えるということである」(Ibid. L620-B146)。では何について考えるか。「思考の順序は、自分から、また自分の創造主と自分の目的から考えはじめることである」(Ibid.)。空間や時間は量的に無限であり、それをいくら多く私が所有したところで汲み尽くせるものではなく、私は優れていることにはならない。研究の出発点とすべきは、物的延長の世界を分析することではなく、自らの精神や神を考えることである。よく考えることに人間の尊厳と価値とがあり、そこに道徳の根本がある。人は木石にあらずと言われるように、意識的・自覚的存在にしてはじめて道徳が発生する。

「考える葦」の断章はデカルトの側からしても、思想的に通底する点がはなはだ多い。葦という言葉でこそ表現しないが⁽⁴⁸⁾、デカルトも人間本性の弱さ (infirmitas. *Meditationes*. VI. AT. VII. p.90) を認めている。これは誤りやすいという意味である。また「弱い精神」(les esprits faibles) という言い方もしばしば登場する (*Discours de la méthode*. III. AT. VI. pp.24-25)。これは変わりやすいという意味である。ただパスカルのように、そこに悲惨を読み込むことはない。周知のように、デカルトは私(精神)の本性をもつばら考えるもの (res cogitans) と規定した。これは私の本質規定であって、思考することなしには私は私でありえなくなる。「私は一つの実体であって、その本質あるいは本性はただ、考えるということ以外の何ものでもない」(Ibid. IV. AT. VI. p.33)。逆に私から思考という規定を取り去るなら、つまり「もし私が考えることをすっかりやめてしまうならば、おそらくその瞬間に私は、存在することをまったくやめてしまことになる」(*Meditationes*. II. AT. VII. p.27)。かように思考は私の本質の要件であるとともに、私の存在の必須の条件でもある。人間の人間たる由縁はやはり考えることである。ここまではパスカルと軌を一にしている。ただ、それがゆえに思考が偉大であるとか、人間の尊厳であるという価値判断は下されていない。他方、宇宙はデカルトにおいては微細物質で満たされた無際限な空間である。宇宙は広大な延長であり、人間はそのなかでほんの一部を占めるにすぎず (*Descartes à Elisabeth 15 septembre 1645* AT. IV. pp.292-293)、人間はそのなかであって神と無との中間者にすぎない (*Meditationes*. IV. AT. VII. p.54) という認識も示している。デカルトの宇宙は、精神とはまるで異なる本性をもつ。それは物理的な延長であって、そこにはいささかの思考や意識の影もない。精神が延長のかけらをも含まないように、物体も金輪際、考えないのである。その物体のうちには人間の身体や動物も含まれる。そして、物体に対する精神の優位はデカルトにおいても明らかである。「私は存在するためには……いかなる物質的なものに

も依存しない。……たとえ物体が存在せぬとしても、精神はそれがあるところのものであることをやめない」(*Discours de la méthode*. IV. AT. VI. p.33)。ここに精神(思考)と物体(延長)とを鋭く区別する二元論が成立する。パスカルは原則的にこの考えに賛成している。ただデカルトは無限宇宙を眺めても深淵は見ないし、なんの戦慄も覚えない。かれはパスカルとは違って、自らの生死や世界の不可思議に身を震わせる繊細な精神の持ち主ではない。むしろ、きめの粗い幾何学的精神で人生・世界を割り切って生きる人である。神によって与えられたこの生を確信をもって歩みたい、死を恐れずに生を愛しながらこの世界を生きたい(*Descartes à Mersenne* 9 janvier 1639 AT. II. p.480)と思うだけである。最後に、パスカルが「よく考える」(*bien penser*)と言うところを、デカルトは「よく判断する」(*bien juger*)と言うだろう。理性をよくを導き、ものの真偽をよく判断することに努めるのである。そして、精神や神を考えることから形而上学を始めるのである。「よく行為するためには、よく判断するだけで足りる」(*Discours de la méthode*. III. AT. VI. p.28)のであるから、判断に道徳の原理を求めることもできる。だがデカルトの場合、よく判断することから道徳がすぐに出てくるのではない。完全な道徳は諸学を踏まえた知恵の最終段階であり、仮りの道徳で当座をしのぐのがデカルトの生き方であった。

パスカルが「考える葦」の比喩⁽⁴⁹⁾で言いたいのは、諸家も指摘するように、思考の尊厳や人間の偉大さを賛美することだけではない。ラフュマ版にしたがってこの断章の置かれた位置を考えるなら⁽⁵⁰⁾、その背景には人間の悲慘さの主張が対流をなしていると思われる。すなわち、人間は考える点でたしかに偉大だが、同時に葦であるかぎりは相変わらず弱きものである。偉大と悲慘との相反が人間性のうちに見い出される。「人間の偉大さは、人間が自分が悲慘であることを知っている点で偉大なのである。樹木は自分が悲慘であることを知らない。したがって悲慘であるのを知るのは悲慘なことであるが、しかし人間が悲慘であるということを認識しているのは偉大なことである」(*Pensée* L114-B397)。ただ偉大さがいくら強調されても、人間がそれによって悲慘な存在であることをやめるわけではないのである。思考においてさえも人間の弱さは露呈する。人間は、考えるといっても戦争をすることや王になることなど、ろくなことを考えないからである。愚かである。考えることはその本性からしてきわめて偉大だが、その欠点からしてきわめて卑しい(*Ibid.* L756-B365)。したがって「考える葦」の断章は、人間が悲慘でありながら偉大であるという正の主張だけでなく、偉大でありながら同時に悲慘であるという負の主張をも暗示していると読める。正負二重の主張が表裏をなしているのである。要するに、人間は偉大と悲慘という矛盾したものを持ち合わせており、そのかぎり人間はいつまでたっても幸福になれない。だがパスカルは「三つの秩序」のうちの、愛の秩序によってその矛盾を脱しえんとする。なぜならキリスト教の愛が人間の悲慘を消し去り、残るは「人間精神の偉大」(*Le Mémorial*. M. III. p.51)のみだからである。かようにパスカルの「考える葦」の向こう側には信仰の世界が見えており、この断章は「人間の認識から神への移行」を象徴するものと言えよう。しかしデカルトには悲慘の認識はないし、矛盾の認識もない。もとより愛の秩序はない。パスカルとデカルトとが

根本的に違う点である。

(2) 神の存在証明

次に神の存在証明についてである。それはアウグスティヌス以来、さまざまな形で試みられてきた。とくにトマス・アクィナスは、神の存在がわれわれに関するかぎりは必ずしも自明的ではないとして、有名な五つの論証を提示した。17世紀ではスピノザ、マルブランシュ、ライプニッツもそれを試みている。さて、デカルトにとって神の存在は、神学よりも哲学によって論証されるべき問題であった。なぜなら、神が存在するということは信仰によって信じるだけで十分であるが、それを自然的理性(理由)によって証明してみせたいうでなければ、信仰なき人を説得できないからである(*Meditationes. Epistola. AT. VII. pp.1-2*)。神の証明なるものは本来キリスト者には必要なく、無信仰の人に対して向けられるものと考えている。ただこれはソルボンヌに宛てた表向きの理由であって、デカルト自身、神をみずからの哲学の根本に置く以上、理性によってその存在を証明しておく必要があったことは言うまでもない。デカルトの証明の仕方については、アポステリオリな証明(神の観念による証明)とアプリオリな証明(存在論的証明)との二種類があり、そのための概念装置として、生得観念、因果法則、観念の実在性などが使われていることは周知の通りである。かれはその証明が、幾何学と同等またはそれを凌駕するほど、確実に明証的であることを誇りにしている(*Ibid. AT. VII. p.4*)。

ではパスカルは神の存在証明をどのように批判しているか。それが最も豊かに表明されているのは次のテキストである。

それゆえ、私はここに自然的な理由によって、神の存在、三位一体、靈魂の不死など、すべてこの種のことがらを証明しようとは企てない。それはたんに頑迷な無神論者を説得しようとする何かを自然界に見いだすだけの力が私にないと思うからではない。そのような知識はイエス・キリストなしには無益であり、徒勞であるからだ。たとえるある人が、数の比例は非物質的な永遠の真理であって、その本源である、人が神と呼ぶところの、あの根本的な真理に依拠し存立していると、納得させられたにしても、私はその人が彼の救いに向かってさして前進したとは思わないであろう。

キリスト者の神は、たんに幾何学的真理や諸元素の秩序の創造者にすぎないような神ではない。それは異教徒とエピクロス派との見解である。またたんに人間の生活と財産との上にその摂理を行い、拝するものに幸福な年月を恵むにとどまるような神でもない。それはユダヤ教徒の関心事である。それに反して、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神、キリスト者の神は愛と慰めの神である。みずからとらえた人々の魂と心情とを満たす神である。彼らに自分の惨めさと神の無限のあわれみとを内的に感知させる神である。かれらの魂の奥底で彼らと結びつき、かれらに謙虚と喜びと信頼と愛とを満たし、彼らをして神以外の目的を

持つことができないようにさせる神である。*Pensée* L449-B556

この文章の直前には、万物の中心にイエス・キリストがあるとする強烈な世界観が提示されている。冒頭の「それゆえ」はそのことを指している。存在証明への批判は、信仰の側からの議論であることを銘記すべきであろう。キリスト者パスカルからすれば、神の存在は三位一体や靈魂の不死とともに信仰箇条であり、理性で証明しようとすること自体、意味がない。デカルトも三位一体や靈魂の不死が「信仰によってのみ信じられることがら」であることは認める。しかし神の存在は「信仰に属していながら、自然的理性によって探究されることがら」(*Notae in programma*. AT. VIII-2, p.353) と考える。ただ信じるだけでなく理性で根拠づけることができる、という発想である。問題の位置づけという点でまず両者は異なるのである⁽⁵¹⁾。文中「永遠真理が……神に依拠している」云々は、マリオンも指摘するように⁽⁵²⁾、デカルトの永遠真理創造説を指しているとも見える。だがパスカルはこの説を逆手にとり、それではまったく人間を救うことにはならないことを強調している。かれにとって問題は、神の存在を形而上学的に証明することではなく、キリスト教の真理を示すこと(弁証論)によって人間を救済することであった。

パスカルによれば、(信仰ではなく)自然的理性の立場からするなら、神があるということも神がないということも、ともに不可解である(*Pensée* L809-B230)。「理性はここでは何も決定できない」(*Ibid.* L418-B233)。なぜなら、まことに神は「隠れたる神」(*Ibid.* L427-B194)であって、われわれは信仰によらずしては「神の存在も性質も知らない」(*Ibid.* L418-B233)からである。自然的理性は神を知る立場にない。したがって、神の存在証明をなしえたつもりでも、そこにはつねに誤謬の危険があることになる。たとえば神の観念による証明については、「世の中に神の観念を明白に示すものなど何も見当たらない」と言えば終わりである(*Ibid.* L427-B194)。また鳥の飛翔など自然の驚異を根拠にした目的論的証明は、「神がそうした光を与えた若干の人たちにとっては、ある意味で真ではあるが、それにもかかわらず大多数の人たちにとっては偽りである」(*Ibid.* L3-B244)。一般に「神の形而上学的証拠は、人々の推理からはなはだかけ離れ、その上すこぶるこみいっているのだから、さして感銘を与えない。それはある人々には役立つにしても、彼らがその証明を見ている瞬間だけ役立つにすぎない。一時間もたつと、欺かれたのではないかとあやぶむ」⁽⁵³⁾ (*Ibid.* L190-B543)。こうした証明は、思弁的な神の認識にはなるであろうが、それでは神を認識したことにはならない(*La vie de M. Pascal*. M. I. p.619)。神の存在証明というもののかかわしさを、パスカルは鋭く感じとっていたであろう。これらの証明は、どれもデカルトの証明には対応していないという考証もある⁽⁵⁴⁾。たしかに目的論的証明などは、外界が疑われているがゆえにデカルトはとらない。しかし、観念による証明は明らかにデカルトのものである。パスカルの批判に対してかれは、神の観念は万人が有する生得観念であると答えるであろう。

信仰の立場からすれば、イエス・キリストぬきの神の証明は「無力な証拠」(*Pensée* L189-

B547) にすぎず、「たんに不可能であるだけでなく徒勞である」⁽⁶⁵⁾ (*Ibid.* L191-B549)。人の魂を満たすことがないからである。デカルトの神は異教徒の神ではないが、形而上学の原理として、学問的論証の対象になっている。その神は万能の「創造者」(*Meditationes*. III. AT. VII. p.48) として、理性的にとらえられた神である。もとよりデカルトの証明にも、不完全なる人間から完全なる神へ、「弱く有限なる私の本性」(*Ibid.* p.55) から無限なる本性の認識へ、という構図がある。だが、そこには「神なき人間の悲惨」という認識はない。理神論を無神論とともに拒否するパスカルの目には、そういう神の知り方が傲慢に映る。パスカルの神は「アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神であって、哲学者や学者の神ではない」(*Le Mémorial M.* III. p.50)。人間の悲惨を救う「愛と慰めの神」である。それは学問的次元のことでなく、宗教的な「愛の秩序」でのことである。神を知るよりも愛するという態度である。この神は「理性でなく心情に感じられる神」(*Pensée* L424-B278) であってみれば、証明などはもとより要しない。イエス・キリストという証拠を介して神をじかに感じとる、これがパスカル流の神の知り方である⁽⁶⁶⁾。

結局、パスカルとデカルトとでは問題の性質が根本的に違う。パスカルにおいて神を論ずることは、すなわち悲惨な状況にある人間を救うことであった。船の沈没の比喻 (*Pensée* L743-B859) で言えば、難破船に乗った人をどうやって救助するかが問題であった。大海の波間でいくら神の存在を証明してみても、それは救いにはならないであろう。しかしデカルトは、神についての議論をそのまま救済に直結させることはしないし、そんなことが目的ではない。それは神学者に任せればよいのであって、みずからは別の次元において信仰を堅持しながら、哲学者として神を問題とすれば足りると思っている⁽⁶⁷⁾。すなわち自然的理性によって、神の存在や本質がどこまで合理的に論証されるかを問うことが目的である。要するに、デカルト号はまったく難船していないし、救助を必要としていないのである。イエス・キリストなしには存在証明は無益なのかも知れないが、では信仰を持たない人にどうやって神の存在を納得させるのかというのが、ここでのデカルトの問題意識にほかならない。ただこの問題は信仰の取り扱いをめぐる宗教と哲学との真剣勝負であって、問題の違いだけでは済まされないかも知れない。

パスカルは1654年11月、決定的な宗教体験をした。そして「私たちの心は、あなたのうちに憩うまで、安らぎを得ることができない」(*Augustinus, Confessiones*. I. 1) というアウグスティヌスの伝統に従って神を求めた。そのことをパスカルは、神を「うめきながら探し求める」(*chercher en gémissant, Pensée* L405-B421) という劇的な表現の仕方をした。これが『パンセ』の基調をなす通奏低音と言ってよい。他方デカルトも1619年11月、靈感を得た夜の夢において天啓を体験したと確信した。ただこれは宗教的回心ではなく、自分の学問的使命の正当化である。デカルトも神を求めたが、それはみずからの心を満たすためでも慰めるためでもない。哲学の基礎づけのためである。かれもむろん人生の苦しみをなめているが、それは暫定的道徳によってストア的に処理すればよく、むやみに神頼みすべきでないと考えている。つまり、かれとしては信仰を堅持しているので、善なる神が存在しかつ精神が不死であると知るだけで心が安らぐには十分

である⁽⁵⁸⁾。そして死ねばどうなるか等の詮索は神学者に任せればよい、とするのである。筆者自身は哲学者デカルトに同感的だが、パスカルの目には、このような態度で生きるデカルトが傲岸不遜に映ったはずである。

この世界観の違いを、一応、ペシニスムとオプティニスムと表現することができる。だが、その違いとはいったい何であり、どこから来るのか。最終的には、その人自身の気質の問題、生き方の問題であるとせざるをえないだろう。どちらかに優劣をつけることはできない。ヴォルテールはパスカルという崇高な人間嫌いにに対して敢えて人間性の肩をもつと力説し、ヴァレリーはパスカルのペシニスティックな人間の描き方について不快感を表明している。逆にマリタンのようにデカルトの宗教に対する態度を指弾したり、パスカルの信仰を擁護する研究も少なからずある⁽⁵⁹⁾。現代の意味論的な観点からすれば、パスカルの信念文をいくら情熱を込めて列挙しても意味はないだろう。しかし論理的に意味のあるなしで哲学の問題はすべて片がつくのかどうか。パスカルとデカルトとの関係を問うことは、われわれ自身の哲学的姿勢が問われることでもある。

注

- (1) 本稿は野田又夫「デカルトとパスカル」(『デカルトとその時代』筑摩書房1971・弘文堂1950所収)を導きの糸とした。
- (2) このアカデミーは1635年に創設され、毎週木曜日に開かれていたという。会合の顔触れは、父パスカル、ミドルジュ、アルディ、デザルグ、シャンボン神父など。それにル・バイユールやガッサンディなどを加えるべきであろう。幼いブレーズ(12才)もこの会合に参加を許されていたという。もっともデカルトはオランダにあって不在、父パスカルはクレルモンに帰省していたりして欠席がちであった。
- (3) パスカルからの引用は、現在刊行中の *Œuvres Complètes de Blaise Pascal, Texte établi, présenté et annoté par Jean Mesnard. Tome. I-IV. Desclée de Brouwer. Paris. 1964-1992* からとし、それをMと略記する。『パンセ』の断章については、ラフュマ版とブランシュヴィック版の番号をL84-B79などと並記する。OC=*Œuvres complètes de Pascal. éd. Louis Lafuma. Seuil. Paris. 1963.*
- (4) J. Mesnard, *Pascal*. 1967. (安井源治訳『パスカル』みすず書房, p.23) この評については出典が示されていない。Emile Boutroux, *Blaise Pascal*. 1900 (森有正訳『パスカル』創元社, p.12) も、野田又夫『デカルト』(岩波新書, p.40) も同様である。その典拠はエチエンヌ関係を集めた M. II. pp.119-188 には見い出されない (*Roberval contre Descartes*. M. II. note. 3. pp.165-166には、それに近い表現があるが典拠にはならないだろう)。デカルト側の資料にもそれは見当たらない。なおメナールは、「エチエンヌのフェルマに対する尊敬とデカルトに対する敵意が、……息子にも認められる」とするが、はたしてそれは敵意にすぎなかったであろうか。
- (5) デカルトに宛てた書簡は今では失われているが、それに答えたデカルトの書簡が残っている。 *Contre Roberval et E. Pascal. 1er mars 1638*. AT. II. pp.1-15
- (6) A. Baillet, *La vie de Monsieur Descartes*. I. pp.345-346 井沢義雄・井上庄七訳『デカルト伝』講談社 p.111
- (7) ロベルヴァールとル・バイユールは、その批評が稀にみる天才児に対して失礼だと批判した。デカルト

- は、これは父パスカルの手によるものだと考えていた (A. Baillet, *La vie de Monsieur Descartes*. II. pp.39-40 井沢義雄・井上庄七訳『デカルト伝』講談社 pp.137-138)。
- (8) 原亨吉「数学論文集, 解説」(『パスカル全集 I』人文書院, pp.569-570)。パスカルの定理とは「円錐曲線に内接する六辺形の三双の対辺の交点なる三つの点は一直線上にある」というものである。なお円錐曲線に内接する六辺形は、ライプニッツが伝える『円錐曲線生成論』において神秘的六辺形と呼ばれ、これは現在の射影幾何学における円錐曲線論のすべてを含むという。
- (9) この点に関しては、松浪信三郎「物理学論文集, 解説」(『パスカル全集 I』人文書院, p.543) および M. II. p. 658 を参照。
- (10) M. II. pp.738-745., Emile Boutroux, *Blaise Pascal*. 1900 (森有正訳『パスカル』創元社, p.71) ストックホルムでの実験に関しては、小柳公代『パスカルー直観から断定まで』(名古屋大学出版会 1992) pp.297-301 に負う。
- (11) デカルト (1596-1650) と直接に会見できたパスカルの息子ブレーズ (1623-62) は、幸運な生まれであったと言うべきであろう。デカルト的合理主義の後継者であるスピノザ (1636-77), マルブランシュ (1638-1715), ライプニッツ (1646-1716) のだれも、デカルト本人とは会うことができなかった。
- (12) A. Baillet, *La vie de Monsieur Descartes*. II. p.328 なおその書の縮約版には、「その翌日に、彼 (デカルト) はオランダへ戻ることを考えていたが、たまたまロワイヤル広場にあるミニモ会修道院で息子のパスカルと出くわした」(井沢義雄・井上庄七訳『デカルト伝』講談社, pp.231-232) とある。
- (13) G. Rodis-Lewis, *La rencontre de Descartes et Pascal: réalité et fiction*, dans *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*. tome. 75. 1991. p.6, M. II. p.478. note. 2. を参照。ちなみにブリスヴィルの戯曲 (L'Entretien de M. Descartes avec M. Pascal le jeune) の舞台は、バイエにしたがって「ロワイヤル広場に近い、ミニモ会修道院内の一室」という設定になっている。
- (14) *Lettre de Mlle Jacqueline Pascal à Madame Périer, sa sœur. 25 septembre 1647*. M. II. pp.480-482.
- (15) ジャクリヌの伝えるこの書簡は今では失われている。『メルセンヌ書簡集』(*Correspondance du P. Marin Mersenne, Religieux Minime*, publiée et annotée par Cornélis de Waard. 1932-1988) にもその記載はない。
- (16) その計算の仕組みには目を見張る工夫があった。パスカルは、大法官セギエヤスウェーデンのクリスチナ女王に献呈して世に広めようとしたが、高価でもあり実用には向かなかった。のちにライプニッツが改良型の計算器を作ることになる。また18世紀、ディドロは『百科全書』のなかでパスカルの計算器を紹介している。
- (17) 原文の le seringue は洗浄器などの意味であり、ガラス管とは限らない。この点は愛知県立大学の小柳公代教授のご指摘による。
- (18) その批判は、一ヵ月後、1647年10月29日ノエル神父宛て書簡 (M. II. pp.518-527), および1648年2月ル・バイユール宛て書簡 (M. II. pp.559-576) で、その全容が示されることになる。
- (19) バイエは、空気の重さに関する実験をデカルトがすすめたとしている (井沢義雄・井上庄七訳『デカルト伝』講談社, p.232)。
- (20) 後の三つの断章はパスカル自身によるものではない。以下『パンセ』の断章については、ラフュマ版とブランシュヴィック版の番号をL84-B79などと並記する。なおその他にデカルト関連の断章として、L888-B52, L686-B368 を挙げることもできるかも知れない。まず前者について言えば、ブランシュヴィックは『草稿原稿』の相当箇所冒頭の文章を Nul ne dit cartésien que ceux qui ne le sont pas (デカルト主義者でなければ、だれもデカルト主義者という言葉は使わない) と読み、写本および編集者は cartésien を courtesan (宮廷人) と訂正しているとす。だがトゥルヌールやラフュマは「宮廷人」

と読んでいる。Folio 415 を見る限りいずれとも判読できない。また後者 L686-B368 において、「熱は若干の球状分子の運動にすぎず、光はわれわれを感じる遠心力にすぎないなどと人が言う、われわれはびっくりさせられる……」と言われるとき、その人とはデカルトのことだと普通考えられている (*Principia Philosophiae*. III. a. 54, *Passions de l'âme*. I. a. 10)。だが、これは直接デカルトに言及したものとは言いがたい。デカルトを彷彿とさせるこの種の文章は、『パンセ』のみならず他の著作においてもしばしば登場する。

- (21) L108-B339, L115-B349 など。パスカルは動物機械論にも肯定的であった (L105-B342, L107-B343, L738-B341)。
- (22) L111-B339, L113-B348, L200-B347 など。
- (23) *Lettre de Méré à Pascal* M. III. p.359: 《Descartes que vous estimez tant.》メナールはこれが『説得術』でのデカルト評価につながるものとしている。ただ、メレの証言はデカルトの微細物質を批判する文脈のなかでのことであり、「尊敬する」は反語である可能性もある。
- (24) のちに『ポール・ロワイヤル論理学』もコギトとアウグスティヌスについて触れている。A. Arnauld et P. Nicole, *La Logique ou l'Art de penser* 1662 (éd. P. Clair et F. Girbal, 1965 PUF. p.293)
- (25) G. Rodis-Lewis, Augustinisme et cartésianisme, dans *L'anthropologie cartésienne*. pp.101-125. H. Gouhier, *Cartésianisme et augustinisme au XVIIe siècle*. p.144.
- (26) パスカルがポール・ロワイヤルを訪れた時期 (1655年), アルノーをはじめ多くの学僧たちはデカルト哲学を積極的にとりあげており、そこからパスカルは影響を受けたことが考えられる。ポール・ロワイヤルにおけるデカルト主義については, G. Lewis, Augustinisme et cartésianisme à Port-Royal, dans *Descartes et le cartésianisme hollandais*. pp.131-182, 飯塚勝久「パスカルとポール・ロワイヤル(一)」(『筑波大学哲学思想系論集II』1977) に詳しい。もっとも「パスカルがそのポール・ロワイヤルの友人たちのデカルトに対する熱中に少しも同調しなかったのは有名な事実である」という逆の証言もある (前田陽一『モンテーニュとパスカルとのキリスト教弁証論』p.275)。
- (27) デカルトのテキスト (*Meditationes*. II. AT. VII. pp.25-27, *Principia Philosophiae*. I. a.7-8) では、まずコギトによって考える私の存在を確認し、ついで私の本性を吟味することから心身の区別を結論するという順序になっている。アルノーの「第四反論」もそう解している (*Objectiones Quartae*. AT. VII. pp.197-198)。原理と言えるものはコギトだけである。「第一原理は、われわれの精神が存在するということである」(*Lettre à Clerselier juin ou juillet 1646* AT. IV. p.444)。
- (28) ブランシュヴィックは、この断章の脚注で「故パスカル氏は、デカルトの哲学をいわばドン・キホーテ物語に似た自然の物語であると評した」というマンジョの文章を引いている。だがこれは注としては不適當だと思われる。われわれはラフュマにしたがひ、この文章を独立した断章と見る。
- (29) 『草稿原稿』では、この隣に稚拙な字体で、何がしかのことが記され横線で消されている。ラフュマはそれを *decarde inutile et certenne* と読む。L. Lafuma (éd), *Bliase Pascal, Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets*. 1952 tome 1 p.472 この読みを根拠にして、最初は「不確実なデカルト」ではなく「確実なデカルト」となっていたと解釈する向きもある。しかし *inutile* は原稿では *inutile* と明らかに女性形になっている。しかもこの字はパスカルの字体ではなく、幼児のいたずら書きのように見える。無視して差し支えないと思われる。
- (30) その他の箇所を挙げておく。「数学は順序を守るが、その深みにおいて無益である」(L694-B61)。「哲学者たちが、なんじ自身に帰れと言ったところで、無益である。かれらを信じるのは最も空しい愚かな人々である」(L143-B464)。「人間のおもな病いは、自分の知りえないことについての落ち着かない好奇心である。こんな無益な好奇心のなかにいるよりも、誤りのなかにいるほうが、まだましである」(L744-B18)。「そのような知識 (神の存在や魂の不死を自然的な理由によって証明すること) は、イエ

ス・キリストなしには、無益であり、徒勞である」(L449-B556)。「私の現状は弱さと不確実さとに満ち満ちている」(L427-B194)。「信仰によらないかぎり確実性はない」(L131-B434)。

- (31) Malebranche, *Recherche de la vérité*. Livre IV, Chapitre VI, II. このテキストについては、J.-L. Marion, *Sur le prisme métaphysique de Descartes*. pp.297-298 に負う。マリオンにしたがった文章の順序を多少入れ替えてある。
- (32) パスカルは真理認識の条件として、明晰判明な原理あるいは公理、そこから正しく演繹された帰結、の二つを挙げ、そのいずれかを満足するものはすべて確実で真であるが、いずれにもあてはまらないものは疑わしく、不確実とみなす (*Pascal au Père Noël*. 29 octobre 1647, M. II. p.519)。これは正にデカルト哲学の規則であった(『哲学原理』仏訳序文)。
- (33) 「デカルトが「無用」だというのは、幾何学が無用だということと同じ意味である。つまり、デカルトは「唯一必要なもの」を求めないで、空しい「好奇心」に身を委ねたからである。デカルトが「不確実」であるというのは、彼の学問が無価値だということではない。絶対的な価値をもたない学問に、デカルトはそのような価値を与え、不確実な定義によって一つの形而上学の上に彼の学問を築こうとした、という意味である」(メナール『パスカル』安井源治訳、みすず書房 pp.207-208)。
- (34) J.-F. Revel, *Descartes inutile et incertain* 飯塚勝久訳『無益にして不確実なるデカルト』未来社 p.73。飯塚氏自身は、パスカルからみてデカルトの自然学は不確実であり、それはかりに真であっても人間存在の矛盾を解決しない、という二つの批判点を見てとり、理性は「厳密」な自然認識をすべきであると同時に、理性の対象たりえないものへの「完全な服従」をみずからのうちに含んでいなければならない、と解釈する(同書解説 pp.98-99、『フランス・ジャンセニスムの精神的的研究』未来社 pp.373-374)。
- (35) J.-L. Marion, *Sur le prisme métaphysique de Descartes*. pp. 312, 315-316
- (36) 宗教体験を記した『覚書』では、キリスト者の神を見出した際に「歓喜」とともに「確実」(certitude)の字が二度繰り返されている(M. III. pp.50-51)。
- (37) A. Baillet, *La vie de Monsieur Descartes*. I. p.52
- (38) J. Pucelle, Malentendus sur "Pascal et Descartes" Pascal et les philosophes, dans *Chroniques de Port-Royal*. 20-21. 1972. pp.100-102
- (39) A. Baillet, *La vie de Monsieur Descartes*. I. p. XVIII.
- (40) Voltaire, *Lettres philosophiques*. 13, 14.
- (41) J. メナール『パスカル』安井源治訳、みすず書房 p.207
- (42) パスカルが自然学の話題以外に、なぜデカルトの名を引かなかったのかは分からない。『ド・サシー氏との対話』によれば、かれがよく読んだのはモンテーニュとエピクテトスである。しかし、アルノーに導かれて自分でもデカルトをひもといていたとわれわれは考える。
- (43) ルゲルンはその詳細な対照を試みている(M. Le Guern, *Pascal et Descartes*. 1971)。カローは最小限に見積もって、『パンセ』の17箇所とデカルトの『哲学原理』『省察』などを対照させている(V. Carraud, *Pascal et la philosophie* 1992. p.227)。
- (44) H. Gouhier, *Blaise Pascal, conversion et apologétique*. 1986 chapitre X. ギイエの主張は次の三点にまとめられる。(1)パスカルはデカルトと同じく原理や公理を立てるが、感覚の明証性、自然の光直観・推論の解釈において異なる。(2)パスカルは、弁証論では自然学や幾何学以上にデカルトから離れ、独断論と懐疑論を破るのは信仰の真理のみであるとする。(3)パスカルにはデカルトが無意識のうちに浸透している。だが、デカルト的テーマはすべてパスカル風に変容され、もはやデカルトの跡形もない。そこには反デカルト主義的意図が認められる。ギイエのこの解釈は、パスカルをデカルト主義者とみなすボーダイン(E. Baudin, *La philosophie de Pascal. I. Pascal et Descartes*. 1964)に対するもので

- あろう。なおピュセル (J. Pucelle, Malentendus sur "Pascal et Descartes" Pascal et les philosophes, dans *Chroniques de Port-Royal*. 20-21. 1972) は問題の手短な眺望を与えてくれて簡便であるが、両者の対立を本質的なものと見なさないとする解釈には賛成できない。
- (45) J.-L. Marion, *Sur le prisme métaphysique de Descartes*. 1986. pp.293-369. マリオンは、パスカルはデカルトの形而上学を止揚して愛による神学を切り開いたと見る。すなわち、パスカルは形而上学の主題の多くにおいてデカルトにしたがうが、無限、神の存在証明、永遠真理の理解において違ってくる。それらは信仰なしには無益かつ冒瀆的であるとみなされるからである。しかるに愛の秩序は、精神や物体の秩序を支配しながら超越する。ここでは愛することが明証的に知ることよりも優先され、ここにおいて形而上学が罷免される、とする。
- (46) V. Carraud, *Pascal et la philosophie*. 1992. pp.217-286. この書はデカルトを意識したパスカルの読み方を示す。結論的には、パスカルはデカルト哲学の成果を取り入れながら、「三つの秩序」においてそれを罷免し、直感や心情の原理の導入・理性の拒否・心身問題などにおいてそれを破壊したとする。マリオンにしたがう点が多い。
- (47) Montaigne, *Les Essais* II. 12. 「それでもなお、弱い、哀れな、惨めな人間であることには変りはない……。逆風の一吹き、……一つものしるし、朝霧だけでも彼を引き倒し、土に横たわらせるに十分である」。前田陽一『パスカル『考える葦』の意味するもの』中公新書 1968, p.138
- (48) もっとも、葦というラテン語自体 (calamus あるいは arundo) はデカルトのなかに見いだされる。前者は「葦で作ったペン」の意味で (*Principia philosophiae*. IV. a. 197), 後者は「葦で作った釣竿」の意味で使われている (*Regulae ad directionem ingenii*. XIII. AT. X. p.433)。
- (49) 葦を弱きものだととする先例としては、イソップ物語 (アシとオリーブの木) やラ・フォンテーヌの寓話 (カシの木とアシ) がある。だが、それらの話は強風にも耐える葦のしなやかな強さを言っている。パスカルが葦という言葉を選んだのは、むしろ『聖書』を出典とすると考えられる。「イザヤ書」42-3 には、キリストは「傷める葦を折ることなく」(calamum quassatum non conteret), ほの暗き灯りを消すことなく、真実をもって道を示さんとある (参考「マタイによる福音書」12-20)。この考証は前田陽一氏による (『モンテーニュとパスカルとのキリスト教弁証論』1989 (初版1949), 東京創元社 p.140, 『パスカル『考える葦』の意味するもの』中公新書 p.166-170)。
- (50) ブランシュヴィック版では、この断章 (B347) は思考の偉大さを賛える断章のグループのなかに入れているので、偉大さばかりが強調されているような印象が残る。ところがラフュマ版 (この版の方が『パンセ』の原典に近い) によれば、まず偉大と名づけられた第6綴のなかに、「考える葦」に最初に言及した L113 が見いだされるが、続く L114 は人間の偉大と同時に悲惨を述べている。そして第15綴「人間の認識から神への移行」において、ようやく問題の断章 L200 が登場する。その直前の L199 (「人間の不均衡」) では、二つの無限にはさまれた人間の実存的な状況が長々と分析され、その直後の L201 は無限なる空間の永遠の沈黙を語っている。こうした位置関係からすれば、L200 は、人間の置かれた悲惨な状況という話の流れに逆らって、精神の偉大さを主張した断章と読める。だがその偉大さの背景には、つねに悲惨な状況がその対立項として存在するのである。人間は悲惨ではあるが、ただ考える葦であるという点において神の愛に至る可能性を秘めている。この章は、まさしく人間の認識から神への移行を示している (前田陽一『パスカル『考える葦』の意味するもの』p.95-, 飯塚勝久『フランス・ジャンセニスムの精神史的研究』pp.325-347)。
- (51) デカルトは三種類の問題を次のように区別する。信仰によってのみ信じられることがら (三位一体)、信仰に属していながら、自然的理性によって探究されることがら (神の存在)、信仰に属さず人間理性によってのみ探究されることがら (数学など)。パスカルも、信仰・理性・感覚という認識の三原理に対応して問題を三つに分類している。超自然的啓示による問題、自然的理性による問題、感覚による事

実問題 (*Les Provinciales*. 18ème Lettre, OC. p.466b)。これによれば、神の存在は超自然的な問題に属することになる。

- (52) J.-L. Marion, *Sur le prisme métaphysique de Descartes*. p.318
- (53) そうした人たちは、欺かれているかも知れない無神論の幾何学者と同じ状態にとどまっている、とするロディス・レヴィスの指摘は興味深い (G. Rodis-Lewis, *Pascal devant le doute hyperbolique de Descartes*, dans *Chroniques de Port-Royal*. 20-21 1972. p.114)。デカルトが神の誠実を要求する場面で、パスカルは信仰 (イエス・キリスト) を要求するのである。
- (54) H. Bouchilloux, *La critique des preuves de l'existence de Dieu et la valeur du discours apologetique*, dans *Revue Internationale de Philosophie*. No. 199, 1997
- (55) ブランシュヴィックは本文の「無益であり徒勞であるからだ」に関して、「推論によって神を証明しようとすることは、無益かつ危険でさえある」とするサン・シランの言葉を引いている。
- (56) カローの分析によれば、パスカルにおいて神を知るとは神を愛することである。形而上学的に証明された神は概念的な偶像にほかならない。デカルト的な神の認識は、神自身への接近を禁じ、神を隠してしまうがゆえに拒否される (V. Carraud, *Pascal et la philosophie*. pp.382-384)。これはパスカルの立場からのきわめて適切な解釈であろう。
- (57) 拙著『デカルト『省察』の研究』pp.159-162
- (58) *Lettre à Elisabeth, le 15 septembre 1645* AT. IV. pp.291-292
- (59) Voltaire, *Lettres philosophiques*. 25; Paul Valéry, *Variation sur une "Pensée"*. 1923. 他方マリタンはデカルトが人間を神に見たてた点を、近代史におけるフランスの赤恥とまで弾劾した (Jacques Maritain, *Le songe de Descartes*. 1932. pp.286-287)。またリュシエは、デカルト的理性の達しえないパスカルの信仰の意味を真摯に分析している (Jeanne Russier, *La foi selon Pascal*. 1949)。

愛知県立大学外国語学部の小柳公代教授には、公私ともにご多忙のなかを本稿の草稿を読んでいただき、懇切丁寧なご批判をいただいた。記して謝する次第である。