

パスカルの人間学における「対話」と「説得」

大 田 孝 太 郎*

目 次

1. 「論争家」パスカル——序にかえて
2. 「対話術」「弁論術」「争論術」
3. 「弁論術」「対話術」から「説得術」へ
4. 幾何学の真理から人間学へ
5. 「キリスト教弁証論」の構造と「説得術」
6. 『パンセ』における人間＝中間者の規定
7. 日常生活の「対話」からうまれた中間者の具体相

1. 「論争家」パスカル——序にかえて

パスカルが「稀代の論争家」¹⁾であったことはよく知られている。彼が類まれな論争家でありえたのは一に彼の天才のしからしむるところであることに異存をさしはさむ人はいないであろう。天才的な数学者、物理（自然）学者として、みずから手にした真理を人びとに説得的に伝える役割を引き受けたいわけにはいかなかったがために、彼は嫌がうえにでもさまざまな論争に身を置がざるを得なかったことは容易に推察できるからである。

彼は十一歳の時に『音響論』という論文を書いたと言われている。陶器製の皿に誰かが手にしていたナイフが当たって大きな音を立てたことがあった。ところがその皿に手をおくとたちまちその音が止んだ。誰もが一度は経験するような現象を十一歳のパスカルが不思議に思い、いろいろな実験をくりかえした後に、この論文を書いたというのである。この論稿は姉のジルベルトによると、「じつに見事な推理だと人びとに認められた」²⁾とのことである。

このような事実からしても、十歳を過ぎたこの頃にはすでに、パスカルの天与の才は、誰もが認めざるをえない推理力によって人を説得する方法を、誰から教わるといってもなく自然に身につけていたと言っても差しつかえないであろう。その後パスカルは、十六歳で『円錐曲線論』(Essai pour les coniques)なる数学論文を書きあげる。翌年この論文をヨーロッパの数学者にむけて公表するにおよんで、「アルキメデス以来」³⁾の力量ある業績であることを人びとに認めさせるに至る。

こうしてすでに十代の半ばにして、パスカルは、自然科学や数学の分野で、人を説得する推理力を人並みはずれたかたちで身につけていたと言えるであろう。

二十代の半ばには、トリチェリの実験にかかわる「真空の存在」をめぐって、かつてデカルトの師でもあったノエル神父と書簡を通じて論争したとき、パスカルはこの神父にたいして、科学上の原理や仮説、感覚的事実にもとづく実験の重要性をあれほど懇切丁寧に説いたにもかかわらず、神父を納得させるには至らなかった。このとき彼は、言葉によって有効に説得することの重要性とその難しさを強く感じ取ったにちがいない。

こうした体験や、その後一時的に社交界に身を置いた経験などから、パスカルの天才は、数学や自然科学（物理学）のような抽象的な学問に対してばかりではなく、生身の人間の心情やその人間が織りなす社会のさまざまな出来事にも目を向けるようになる。それと共に、日常生活の中で具体的に生きている人間に対する観方は、

* 広島経済大学経済学部教授

「原理と証明」に基づく数学や自然科学（物理学）の方法とは根本的に異なることをパスカルは初発からはっきりと自覚していたと言える。かかる方法的な違いは、後に『パンセ』の中で、周知のように「幾何学の精神」と「繊細の精神」として定式化されることになる（B1）⁴。

『パンセ』の中に次のような言葉が見いだされる。

「精神はそれみずからの秩序をもっていて、それは原理と証明とによるものであるが、心情にはそれとは別な秩序をもっている。人は愛の諸々の理由を秩序立てて説明することによって、愛されるべきであるということを証明しはしない。そんなことをしたら笑うべきであろう。」（B283）

パスカルは、半ばデカルトに当てつけているかのように、人間を「図形や運動」で構成し、「原理と証明」によって説明しようとするのは滑稽で笑うべきことである、と言う（B79）。人間には意志があり、意志の方向は単なる物体とは違ってあらゆる方向に無秩序に向かう。したがって意志を持った人間を考察の対象とするとき、物体の場合のような「図形や運動」でもって理路整然と秩序正しく組み立てるわけにはいかない。愛を定義からはじめて、まことしやかな推論によってその人を愛すべきであることを証明しようとしたらどうであろうか。その奇妙さ、滑稽さはただちにあきらかであろう。

「図形と運動」で人間を説明するのは、意志をもってあらゆる方向に躍動する人間を、一律に運動する「物」として抽象化し矮小化することにほかならない。それはパスカルにとって、みずからの意志によって具体的に躍動する人間をあやつり人形——パスカルの言葉で言えば「自動機械」（B252）——にしてしまうことであるがゆえに「笑うべき」ことであり、人間の生の具体的な目的を捨棄して真の人間の生き方を確実に指し示すことができないがゆえに「無益

で不確実」（*inutile et incertain*）なのである（B78, 79）⁵。

感情と知性と意志をもった具体的人間を取り扱うとき、「繊細の精神」を通して得られた人間に関する知見を、言葉（「雄弁」）を通じて語りかける相手に対し自然な形で説得する方法が何よりもまず探求されなければならない。

「物体」について語るときの言葉と「人間」について語るときの言葉は、その対象の相違に応じておのずから異なったものとならざるを得ない。このような思想は、周知のように「三つの秩序」（*les trois ordres*）（B793）の中に明確に言いあらわされている。「物体」の秩序と「精神」（人間）の秩序、そして「愛」（信仰）の秩序は、パスカルにあっては厳密に区別しなければならないものなのである。

言い換えれば、「感覚」の対象と「理性」の対象、そして「信仰」（宗教）の対象はそれぞれ異なった次元のものなのであって、これらの次元を混同するところに、すべての誤った認識の生まれてくる根源が存在する。この誤りを正すことが、パスカルがさまざまな「論争」にかかわった原動力ともいえるべきものであった。

パスカルの生涯を振り返れば、論証と説得に磨きをかけ「稀代の論争家」となる萌芽ともいえるべきものが、すでに幼少のころに父親から植え付けられた信念の中にあっただけと言えないだろうか。

姉のジルベルトの証言によれば、パスカルは、一度も自由思想に走ったことはなく、敬愛する学識深い父の教えにしたがって、「信仰の対象となる一切のものは理性の対象になりえない」⁶ことを確信していた。それゆえ自由思想家たちのいかなる説にも肯んずることはなかったのである。信仰と理性はその対象において、次元を異にするものであり、異なった秩序に属するものなのである。だからこそ、学問の世界において、あれほどの探求心をもって自然に立ち向

かった当の本人が、宗教の世界を前にすると「幼児のように従順になる」⁷⁾ ことができたわけである。

かかる学問と宗教、理性と信仰にたいする確固とした信念が幼少から晩年に至るまで揺るぐことがなかったからこそ、当時の自由思想家や科学者、宗教家にたいして熾烈な論争の渦中に身を置いてもパスカルは毫もひるむことがなかったのである。パスカルはそこにおいても、というよりもそこにおいてこそ、「稀代の論争家」としてその才能をいかに発揮することになる。

パスカルがその短い生涯を通じて経験したさまざまな論争——先に言及した「真空の存在」に関するノエル神父との論争、理性によって神に関するすべてのことを論証しようとしたカプチン会修道士サン・タンジュ（本名ジャック・フォルトン）に対する難詰・告発（いわゆるサン・タンジュ事件）、ジャンセニウスの遺著『アウグスティヌス』をめぐるまき起こったイエズス会との論争に加担して書簡形式で書かれた論争書『プロヴァンシャル』、そして最後に、無神論者を「完膚なきまで打ちのめす」⁸⁾ ことを意図して書きつけられた、『パンセ』とよばれている一連の「キリスト教弁証論」の草稿——において、論争に必要な「説得術」や「対話」の方法を、パスカルがいかに鍛えあげ、磨きあげていったのか、そのあらましを以下において究明したいと思う。

2. 「対話術」「弁論術」「争論術」

2.1 「弁論術」(rethorikē)の起源とソフィストによる継承

パスカルの「説得術」は、彼の生涯におけるいろいろな場面に遭遇した経験から鍛え出されたことは間違いがないが、同時に、「説得術」を含むレトリックは、パスカルの同時代の教養文化に深く根ざしているばかりではなく、さかのほれば古典古代の rethorikē (弁論術) にまで

行き着く。

パスカルの「説得術」の西洋思想における大まかな位置を確認するためにも、われわれはプラトンにまでさかのぼって、「説得術」にかかわる rethorikē がどのような形で出来してきたかを見ておく必要がある⁹⁾。

「説得術」の始まりは、古代の法廷における「弁論術」(rethorikē) から出てきたことはよく知られている。この法廷弁論における技術が、議会や集会などにおいても適用されて「弁論術」として発展し、そのような「弁論術」の観念がその後ソフィストやソクラテスに共有されて、受け継がれていくことになる⁹⁾。弁論術はその素性からして、多数の人たちを前にして、みずからの正当性を主張しようとするところから生じたものである。

プラトンは対話篇『ゴルギアス』の中で、当時の代表的なソフィストである弁論家のゴルギアスを登場させて、ソクラテスと対話させている。

ソクラテスが、「弁論術」とはどのような技術であるか、とゴルギアスに訊ねた時、「人間のかかわりのある事柄のなかでも、一番重要で一番善いものだ。」とゴルギアスは答えている(プラトン『ゴルギアス』451D)¹¹⁾。「最善のもの」とは、ゴルギアスによれば、「他人の支配」を通じて「自分自身の自由」を得ることにほかならない(『ゴルギアス』452D)。そしてこの「最善のもの」を獲得する当のもののこそ、「弁論術」なのである。それゆえゴルギアスは、「最善のもの」を獲得する技術としての「弁論術」について次のように公言してはばからない。

「わたしの言おうとしているのは、言論によって人びとを説得する能力があるということなのだ。つまり、法廷では陪審員たちを、政務審議会ではその議員たちを、民会では民会に出席する人たちを、またその他、およそ市民の集会であるかぎりの、どんな集会においても、人び

とを説得する能力があるということなのだ。しかも君がその能力をそなえるなら、医者も君の奴隷になるだろうし、体育教師も君の奴隷になるだろう。」(同、452E)

「弁論術」とは「言論によって人びとを説得する能力」であり、この能力こそ「最善のもの」を可能にする。というのもこの能力によって、すべての人をみずからの奴隷にして自分の意のままに支配できるからである。「弁論術」によって説得がおこなわれる場合、それが「法廷」であっても「政務審議会」であっても、あるいは「民会」であっても、とにかく多数の人々の前でおこなわれるのを常とする。多数の人を説得するためには、真実そのものを語るというよりも、むしろ真実らしく「見える」「思われる」よう信じ込ませることになる。だからソクラテスは次のように言う。

「弁論家というのも、正しいことや不正なことについて、法廷やその他の集会で教えることのできる人ではなく、ただ信じさせることができるだけの人間なのですね。というのはむろん、あれだけ多く集まっている人たちに、しかもそのような重大な事柄を、短時間のうちに教えるなどということは、とうてい、できることではないでしょうからね。」(『ゴルギアス』455A cf. 459A 以下、463E 以下、527B)

2.2 ソフィストの「弁論術」「争論術」とソクラテスの「対話術」(dialektike)

「弁論術」は以上述べたように、多数の人々を相手にし、事がらの真実を追求するというよりも、真実のように見せかけ、信じ込ませることによって人びとを説得しようとする。それは真実を明らかにする「論証の力」(『ゴルギアス』472B, cf. 509A, 515D) によるのではなく、多数の力を利用して、相手を威圧することによって屈服させようとするものである。それだから「弁論術」はソクラテスにとって、「真理に対し

ては、何の値打ちもない」(472A) ものなのである。

弁論術による説得の仕方は、事柄そのものに即した「鉄と鋼の論理」(同、509A) に基づくものではなく、多数の人を味方につけることで、いわば数の力によって偽りの同意を得ようとするものなのである。そこには、相手が否応なく同意せざるを得ないような論理的必然性が欠けていると言わなければならない。だから相手から真の同意を得ようとするれば、多数の者の力に頼るのではなく、相手と一対一で対峙して、一つひとつの議論にたいして相手と同意し合いながら、一步一步対話を進めていくしかない。一度に多数の者を説得しようとするソフィストの「弁論術」に対して、ソクラテスが一間一答の対話形式を要求したのもそのためである。

多数の「偽りの証言をする人たち」を味方につけて、見せかけの真実をつくり出そうとする「弁論術」に反対して、ソクラテスは、「論証の力」によって相互に同意せざるをえないかたちで展開される問答形式であるみずからの対話術を、真理を呼び込むものとして強調する。『ゴルギアス』の中でソクラテスはポロスに向かって言う。

「ぼくとしては、君自身を、たとえ君一人ではあっても、ぼくの言うことに同意してくれる証人として立てることに成功しないうちは、ぼくたちの話し合っている事柄については、何一つ語るに足るほどのことも、ぼくはなしとげていないのだと思っている。しかしそれはまた、君の場合でも同じであって、もし君が、あの今あげたような他の証人たちをすべてお払い箱にして、ただ一人であってもこのぼくを、君のための証人とするのでなければ、君によってもまた、何事もなしとげられてはいないと思うのだ。」(472B-C)

同じ一間一答形式といっても、プラトンは「対話(問答)術」を「争論術」からも厳しく区別

している。というのも、真実に向けて互いに対等に言論を交わす「対話術」とソフィスト流の黒を白と言い含めて、「ただ論争によって勝負を争うだけのやりかた」（『ピレボス』17A）であるところの「争論術」とを同一視して、ソクラテスのことを弱論を強弁するソフィストとして非難する連中の誤解をプラトンは何ともしりぞけなければならなかったからである。『国家』の中のソクラテスは、「対話術」と「争論術」を区別して次のように言う。

「多くの人々が、自分ではそんなつもりでなくてもその中（争論術の中——引用者）にはまりこんでしまっ、実際には口論しているだけなのに、そうではなくて自分はまともな対話をしているのだと思い込んでいるようにみえるからだ。それというのも、彼らは論題になっている事柄を、その適切な種類ごとに分けて考察することができずに、ただ言葉尻だけをつかまえては相手の論旨を矛盾に追いこもうとするからなのであって、その場合お互いに行っているのは、ただの口論であって対話ではないのだ」（『国家』454A）

以上のことからプラトンにおける「対話術」（*dialektikē*）、およびそれとは厳格に区別される「弁論術」（*rhetorikē*）、「争論術」（*eristikē*）の三者を表にしてそれぞれの特徴的なところを書き記すと以下のようなだろう。

	形式	性格	方法	目的
対話術	一問一答	宥和的	論理的必然性	真実の探求
弁論術	一人対多数	説得的	多数の威圧	<真実らしさ>の追求
争論術	一問一答	敵対的	自家撞着への誘導	論駁

3. 「弁論術」「対話術」から「説得術」へ

3.1 「弁論術」「対話術」にたいするパスカルの「説得術」の特徴

理性の立場に固執して神を求めることも信じることができない自由思想家たちを、パスカルが完膚なきまでに説き伏せようとするとき、彼には理性を越えた「神」の立場が真実であることを前提にしていることは言うまでもない。ソクラテスの「対話術」は、あくまでも「無知」の立場を貫き、相手と対等な立場で言葉を交わすことによって、「知恵の探求」をこころざしたのであったが、パスカルの場合は、自分が究極の真実と思う立場から相手を「説得」しようとする。

しかも、パスカルが説得しようとする相手は、ソクラテスのように一問一答によって受け答えする一人の対話者ではなく、不特定多数の無神論者である。その意味では、一人が多数の人間を相手に説得しようとする「弁論術」に似ていると言えよう。しかしもちろんパスカルの場合、ソフィストの弁論術とは異なって、「多数の威圧」によって、見せかけの真実を追求しようとするわけではない。あくまでの相手の地平に立って、ということは理性を標榜する無神論者の立場に立って、議論を展開しようというわけである。

したがって、パスカルの「説得術」は、上記の表の「対話術」と「弁論術」の要素を兼ねそなえたものとなるであろう。

3.2 「対話術」と「説得術」との共通性と差異

ソクラテスの「対話術」とパスカルの「説得術」の共通するところは、両者とも、「論理的必然性」にもとづく「真実の探求」である。しかし両者が決定的に違うところは、ソクラテスにあっては論理的な説得が究極のものであるのにたいして、パスカルの場合は、論理的説得にくわえて、説得する相手の「心情」にも訴えか

けないと、真の意味で「説得術」は完全なものとはなりえないのである。

プラトンは、『ソクラテスの弁明』の冒頭で、ソクラテスが美辞麗句を弄する「弁論家」ではなく、「真実を語る者」であることを、裁判官であるアテナイ市民にソクラテスが呼びかける形で真っ先に表明している。ソクラテスは言う。

「諸君は、私から真実のすべてを聞かれるでしょう。もっとも、ゼウスの神かけて、アテナイ人諸君よ、諸君の聞かれるのは、この人たちの弁論のような、美辞麗句でもって飾り立てられたものではないでしょう。それはありあわせの言葉でもって、無造作に語られることになるでしょう。それはつまり、わたしの言おうとしていることが、正当であると信ずるからなのです。そして諸君の何びとも、それ以外の弁論を期待してはいけません。」（『ソクラテスの弁明』17B-C）

こうしてソクラテスは、その裁判の中で、初めから終わりまでみずから信じるころの「真実」を——少し手荒な言葉で言えば——ごり押しした、ともいえるのである。例えば、ソクラテスは、みずからの判決がくだる前に、裁判官にたいして挑発するかのように次のような意味のことを言っている。——「ソクラテスよ、『知を愛し求める』というこれまでの生活を改めれば、君を放免してやろう。」と言われても、私は知を探求するこれまでの生活を止めることはない。それどころか、裁判官諸君に次のように忠告するだろう。「評判や地位のことは気にしても、思慮や真実は気にかけず、精神をできるだけすぐれたものにすること、気を使わないでいて、恥ずかしくないのか。」（『弁明』29C-E 参照）

このようにソクラテスが裁判官の心情を逆撫でするような言葉を吐いた後、僅差で彼の有罪が確定するわけであるが、そのあと刑量を決めるにさいしてソクラテス自身が申立てをすると

きにも、彼はさらにたたみかけるようにして次のようなことを言うのである。——私はこれまで、アテナイ市民ができるだけすぐれたものになるため奮迅の努力をしてきたのだから、私が刑量を申し出るとすれば、「市の迎賓館における食事」ほどふさわしいものはない云々。（『弁明』36B-37A）

裁判官たちの心情におかまいなく、あくまでおのれの真実を貫き通したソクラテスの言は立派であることにはまちがいない。それだからこそ、『ソクラテスの弁明』は現在に至るまで無数の人の圧倒的な共感をえて読み継がれてきたわけである。しかしながら、みずから確信する真実を、相手の裁判官たちに説得するという観点からすると、ソクラテスの弁明は失敗であったと言わざるを得ないだろう。

つまり人から賛同を得るためには、単に論理的に説得するだけでは充分ではなく、同時に心情（感情）をも納得させてはじめて所期の目的を十全に達することができるのであるが、ソクラテスにあっては、「論理」の説得に重きがおかれ、「心情」の説得にまで手がおよばなかったと言わなければならない。

説得に重きをおくパスカルは、この点をよく心得ていたと言えるだろう。彼は『パンセ』の中で、次のように書きつけている。

「快いものと真実なものとは、必要である。しかし、その快いものは、それ自体、真なるものからとってこられたものでなければならぬ。」（B25）

「われわれの話聞く人の身になってみる必要がある。そしてわれわれの話に与える言いまわしを自分自身の心でためしてみても、その言いまわしが心に合っているかどうか、また聞き手が否応なしに承服されるようになるだろうとの確信が持てるかどうかを見なければならない。」（B15）

以上のことからパスカルにおける「説得術」

の特徴に以下のようになる。

	形式	性格	方法	目的
パスカルの説得術	一人対多数	説得的	論理的必然性	真実の探求 心情の説得

4. 幾何学の真理から人間学へ

4.1 『幾何学の精神について』第一部——幾何学的真理の論証方法

人間を人間たらしめている能力である「理性」（論理）と「心情」（直観）とはいかなる関係にあるかということ、パスカルが終生考え続けた問題であるといつてよいであろう。というのも、この二つの能力は人間の生の根源にかかわる問題であったからである。

この問題を最初に体系的に考察したのが、「幾何学的精神について」（De l'esprit géométrique）（1657-58ごろ）と題された論稿である。この論稿の冒頭で、パスカルは「真理の研究」における主要な目標として次の三つをあげている。

- (1) 真理の追究にさいしての真理の発見
- (2) 真理を所有している場合の真理の証明
- (3) 真理を吟味する場合の真偽の区別¹²⁾

パスカルは、「真理の発見」ではなく、すでに発見された真理を論証し識別することに重きを置く。真理の証明と真理の識別は切り離して考えられないから、パスカルはみずからの真理研究の目的を(2)と(3)に限定する¹³⁾。つまり、説得術を見据え、所有している真理をいかに論証し識別するか、ということがパスカルの主要な問題関心なのである。パスカルは言う。

「すでに見出された真理を論証し、その証明が不可抗であるように真理を解明する術こそ私が与えたいと思っている唯一のものである。」¹⁴⁾

所有している真理の証明とその証明の必然性の解明を模範的におこなっている唯一の学問は幾何学であるから、パスカルは、「推理の真の規則」と「推理を万事におよぼす真の方法」¹⁵⁾

に基礎をおく幾何学の考察からはじめる。

4.1.1 「直観」（「心情」）と「論証」（「理性」）からなる幾何学の秩序

幾何学が、理性的思考の理想として、その「真の方法」によって到達し得るところのものは、「すべての用語を定義し、すべての命題を証明するということである。」¹⁶⁾ だが、このような方法は「絶対に不可能」¹⁷⁾ だとパスカルは言う。そしてその理由を次のように述べる。

「定義しようとする最初の用語は、それを説明するのに用いる先行する用語を予想させるであろうし、同様に、証明しようとする最初の命題は、それに先行する他の命題を予想させるであろうことは、明白であるから。こうして最初のものに決して到達しないであろうことは、明らかである。」¹⁸⁾

例えば、「存在」という最も一般的で、すべてのものに先立つ語を定義しようとする、たちまち自家撞着に陥ることがわかるであろう。というのも「存在」を定義するためには、「存在は——である」という具合に、定義すべき言葉を使って定義しなければならないという自己矛盾に陥るからである¹⁹⁾。

この点からすると幾何学は、すべての用語を定義した上で成り立つところの完璧な秩序をもった体系ではない。そうではなくこの学問は、最も基礎的で一般的な用語は、明々白々なものとして、定義することも証明することもしないが、それ以外のすべてのものは定義し証明する。

幾何学においては、空間、時間、運動など幾何学的認識の前提となっている原初的な用語は定義されない。それらは「自然の光」によって、すなわち心情によって直観されるのであって、論証されるのではない。しかしそれ以外の用語は定義され、それに基づいて厳密に論証される。「幾何学の提出するすべてのものは、自然の光によってか、証明によってか、完全に論証されるのである。」²⁰⁾ とパスカルは言う。

運動、数、空間、時間など幾何学の原理であり基礎となっているものが定義できないのは、この学問の曖昧さや不確かさからくるのではなく、それらの原理のこの上ない明証性からくるのである。したがって、第一原理に対する「直観」と、定義された概念にもとづく「論証」とを合わせもつ幾何学は人間にとって、これ以上のぞめない完全な秩序をもった学問なのである。

後年、パスカルは『パンセ』の中でも次のように言っている。

「われわれが真理を認識するのは、理性によるだけでなく、また心情によってである。われわれが第一原理を認識するのは、心情によるのである。……心情は空間には三次元あり、数は無限であるということを感じる。そして理性は、その次に、一方が他方の二倍になるような二つの平方数は存在しないということ論証する。原理は感じられ、命題は結論される。そして異なった方法であるが、すべて確実に行われるのである。」(B282)

4.1.2 幾何学の秩序と人間存在

幾何学の秩序は、人間の認識能力を超えることはない。したがって、人間はその認識においても、またその存在においても、幾何学の秩序と共通のものをもっているはずである。それは何か。先に述べたごとく、幾何学は、その原理となる明白なものは定義することも証明することもしないが、その他のものはすべて定義し証明する。それゆえ、幾何学の秩序は、完璧な秩序ではありえない。言い換えれば、それは、すべてを定義し論証するものでもなく、何もかも定義し論証しないものでもない。かえってそれら両極端なもの「中間」(un milieu)にとどまっているのである²¹⁾。

かかる幾何学の「中間」的な性格は、運動、数、空間、時間などといったこの学問の基礎にある定義できない原理の中にすでにその影を落としている。例えば、数を例に取ればこのこと

は一目瞭然であろう。どのような大きな数もそれよりも大きな数を考えることができるし、どのような小さな数もそれ以下の数を考え得る。運動や、空間、時間にしても数の場合と同じことが言える。したがって、それらは、「すべて無と無限との間にかかっている、これらの両極端から無限に隔たっているのである。」²²⁾

数や運動、空間などといった幾何学の諸々の原理や、その上に展開されるすべての秩序は、「二つの驚くべき無限」²³⁾の「中間」に存在する。かかる真理はパスカルにとって、単に幾何学においてのみ見いだされるのではなく、自然の中のあらゆる存在を貫いているところのものである。したがってまた、それは人間の存在のあり方をその根源から規定している当のものなのである。

4.1.3 「中間」者としての人間

二つの無限の中間、というパスカルが見出した幾何学上の存在規定は、単に数学上の抽象的な規定にとどまるものではなく、むしろ——三木清の言葉を借りれば——「パスカルがそれにおいて万物に出逢ったところの最も基本的形式」²⁴⁾ともいべきものである。われわれ人間を取り巻いていて、しかもわれわれ「中間」者としての人間には絶対に手の届かない「二つの無限」は、理性によって理解すべき対象ではなく、「驚嘆すべき」対象である²⁵⁾。無限なものにたいして驚嘆することは、かえって、「中間」者としての人間の有限性、脆弱性、虚無性を自覚せしめることにはかならない。

したがって無限の概念は、無限の波間に漂う人間の生の不確かさ、不安定さを逆照射する当のものだと言えるであろう。無限の存在は、この存在の確固とした確実性を表わすというよりも、中間的で有限な存在の実在性を否定し、常に二つの無限の間をあてどなくさまよっている有限な人間存在の虚無性を照らし出す鏡なのである。かくて、二つの無限の「中間」という幾

何学的規定は、人間存在の本質的規定と相覆うことになる。それゆえ、パスカルは、『幾何学的精神について』なる論稿の第一部で、幾何学の方法と秩序についてのべた後、その末尾で次のように言うことができたのである。

「この驚くべき考察（つまり二つの無限に囲まれた「中間」者としての人間の考察——引用者）によって、（人びとは）、自分自身を知ることが学びうるであろう。その結果として、人びとは自分の正しい価値を評価することを学び、幾何学の残りのすべてよりも、さらに価値ある省察をすることができるのである。」²⁶⁾

幾何学的な論証方法について語るパスカルは、同時に人間の存在条件を見据えていると言っても許されるだろう。

4.1.4 幾何学と人間の研究

パスカルは『パンセ』の中で、彼が、長い間幾何学などの「抽象的な学問」の研究に従事しながら、いかにして「人間の研究」へと目を向けるようになったか、その経緯を簡潔に述べている箇所がある（B144）。それによると、彼は「抽象的な学問」について人々と通じ合うことが少ないのに嫌気がさしたので、たくさんの仲間が得られることを期待して「人間の研究」を始めた。しかしやがて彼は、「人間の研究」をする人は、幾何学の研究をしている人よりもさらに少ないことに気づいて愕然とする。

「人間の研究」とはパスカルにとって、その究極のところは「自分自身を知る」ことにほかならない²⁷⁾。「人間の研究」を通じて自己を知ることができないからこそ、人はそれ以外の外面的な学問を求めようになった。だがそのような外面的な学問も実は「人間の研究」と全く関係のないものではなく、むしろ「人間が知るべき学問ではなかったのか」とパスカルは反問するのである。

この『パンセ』の断章（B144）には、「幾何学」と「人間学」の関係にたいするパスカルの

見方が明確に述べられているとあってよいであろう。最初のころパスカルは、抽象的な学問である「幾何学」と自己究明をめざす「人間学」を別々のものと考えていた。しかし幾何学者として「人間の研究」を始めたパスカルは、やがて「幾何学」と「人間学」の間に、単に異質な面があるというだけでなく、両者に共通するものがあることを気づくようになる²⁸⁾。このことを究明しようとしたのが、先ほどわれわれが言及した『幾何学的精神について』なる論稿であることは明らかであろう。

こうして、論証能力である「理性」と直観の能力である「心情」の両方を合わせ持つ中間者としての人間は、みずからが無限と虚無の両極端のあいだで不安定な生を送っていることを自覚するに及んで、自分自身の真の姿を知る道が開けるのである。かかる人間の真実の姿を知らしめるためには、中間者である人間にそくした説得が行われなければならない。

『幾何学の精神について』の第二部は、まさにこうした説得の方法を述べたものと理解されるべきものである。われわれは以下において、主としてこの論考の第二部に拠りながら、パスカルの説得術についてより立ち入って考察することにしよう。

4.2 パスカルの説得術

4.2.1 パスカルの人間観と説得術

先に述べたように、『幾何学の精神について』の第一部において、パスカルは幾何学の論証法を反省することによって、幾何学的秩序が「直観」と「論証」（概念）という両極端の認識能力の共同作業によって成り立っていることを明らかにした。幾何学的認識が、論証のみで成り立っているのではなく、また直観のみによっても成り立っていないのは、幾何学の欠陥ではなく、かえってそれが論証と直観の「中間」であることによって、その完全性が確保されている

のである。

幾何学の認識そのものも、この認識によって証明される存在も人間の能力を超えるものでないとするれば、人間そのものも「中間」的存在にほかならない、というのがパスカルがたどりついた結論であった。「二つの無限」の間に置かれている人間についての驚くべき考察を通じて、自己自身を知ること、これがパスカルの人間学の核心であることはわれわれがこれまでみてきたとおりである。

そして、彼の「キリスト教弁証論」の成否は、まさに「理性」のレヴェルでその論証を企てた彼の人間論の成否にかかっているということが出来る。というも「人間の状態」が理性のくもりなく目でも十全に描かれてはじめて、不信仰者を宗教的なものに目を向けるように促すことができるからである。そうだとすると、みずからの人間論をいかに人びとに説得することができるのか、これがパスカルの大きな関心とならざるをえない。『幾何学的精神について』でパスカルが「説得術」について詳述するのにもかかる理由によるものと言わなければならない。

4.2.2 「理性」(「論証」と「心情」(「直観」)、あるいは「知性」と「意志」

幾何学の方法を振り返る中でパスカルが明らかにしたように、幾何学が完全で確実な認識であり得るのは、それが「直観」と「論証」、あるいは「心情」と「理性」という相反する人間の二つの認識能力の共同作業によるからである。直観の能力である「心情」と論証の能力である「理性」という二つの両極端の認識能力をむすびつけてはじめて、人間に完全な認識の道が開かれるのである。パスカルは言う。

「承認された真理と心情の欲求との双方を結びつけているものは、その及ぼす効果は、この上なく確実であり、自然のうちにはそれ以上確実なものはないほどである。」²⁹⁾

そうだとするならば、「心情」と「理性」を

合わせ持った人間を説得しようとするれば、「心情」と「理性」の双方を説得してはじめて十全な説得が可能であろう。

パスカルは、人を説得する場合、単に理性に訴えかけるだけでは十分ではないことをよく承知していた。人は、論理的に説得されたとしても、それだけで納得できるものではない、ということはいわゆる日常においてよく経験するところだろう。元より人を説得する場合、論理に訴えるのは必要条件ではあるにしても、しかし十分条件ではありえない。論理と共に感情を説得してはじめて、人は「心から」納得することができる。人は、「理性」と「心情」あるいは「知性」と「意志」の二つの門をくぐりぬけてはじめて他人を確実に説得できるのである。『幾何学の精神について』の第二部の冒頭でパスカルは次のように言っている。

「意見が魂のうちに受け容れられるには、二つ入口があり、それらは魂の二つの主な能力である知性 (l'entendement) と意志 (la volonté) とであるということ、知らない者はいない。このうち、より自然なのは知性の門である。というのも、人は論証された真理にしか同意すべきではないからである。だが、より普通なのは、自然に反しているにしても、意志の門である。なぜなら、すべての人はほとんど、つねに証明 (la preuve) によって信じようとはせず、好み (l'agrément) によってするからである。」³⁰⁾

「知性」と「意志」——パスカルはこれを「精神」(l'esprit) と「心情」(le coeur) と言い換えてもいる——は、人を説得する場合、通り抜けなければならない二つの扉であることは誰しも認めるところであるにしても、われわれは「理性」(知性) によってよりも、「感情」(心情) によってより多く説得されることも自他の経験が教えてくれるところである。

4.2.3 「説得術」と「神学的真理」

人間は理性的動物であるに違いないが、事実

上は、「理性」は、感情あるいは「好み」によってどのような方向にでも曲げられてしまうのである。パスカルと同時代人のホップズも、三角形の真理も人々の利害に衝突したら、その真理は論破されるだろう、と言っている³¹⁾。したがって、説得術は「理性」(知性)の門を通り抜けたあと、「好み」(意志)あるいは「感情」(心情)の門扉をいかに自然に無理なく開けることができるか、ということが最大の問題となる。それゆえパスカルは次のように言う。

「説得術は説き伏せる術であるとともに、また気に入ってもらふ術でもある。それほど、人間は理性よりも気まぐれ (caprice) によって支配されているのである。」³²⁾

ここでパスカルは「説得術」と「神学的真理」を明確に区別している。前者は、「理性」(自然)あるいは「精神」の地平でおこなわれるが、後者は人間の「理性」を無限に超えている。「説得術」は「理性」(精神)の門から「心情」の門へ進まなければならない。言い換えれば「愛する前に知らなければならない」³³⁾のである。それに対して「神学的真理」は、「心情」から「理性」(精神)へ、「知るためには愛さなければならない」(同)のである。「神は神学的真理が心情から精神にはいることを望み、精神から心情にはいることを望まれなかった。」³⁴⁾人間にとって自然な秩序と神の「超自然的な秩序」は全く相反するものである。

「説得術」は何よりもまず人間と人間のあいだで「推理」(理性)に基づいておこなわれるのであり、しかるのちに「心情」に訴えかけるものであるが、神が定めた秩序は、「理性」の推論的な媒介を超えて直接「心情」に訴えかけるものから始めなければならない。しかる後にはじめて理性的な知識の真の意味が理解されるのである。

4.2.4 「理性」(論証) から「心情」へ—— 真の「説得術」に向かって

パスカルは「説得術」をあくまでも人間と人間のあいだ、つまり人間の領域、に限定し、神と人間の関係は人間の理性を無限に超えているがゆえに、「説得術」の領域外におくのである。人間を承服させる原動力となる能力は、「精神」(理性)の原理と「意志」(心情)の原理であるが、人間は「理性」で説得されるよりもはるかに「好み」や「気まぐれ」によって説得されることが多い。それゆえ、「理性」の門をくぐり抜けることなく、「意志」(心情)の門扉だけをたたこうとするのは、確実な原理の道に従って着実に進むのを怠って、ひとつ飛びに目的地に着かんとすることである。それゆえパスカルは言う。

「わたしはわれわれの力のおよぶ真理についてだけ語る。そして精神と心情とは、真理が魂に受け容れられる門のようなものであるが、精神から入るのはほんのわずかであるけれども、推理と相談しないで、意志の勝手な気まぐれによって入るのは群を成しているとわたしが言うのは、この種の真理についてである。」³⁵⁾

それゆえ論証され承認された真理と心情が求めるものとを結びつけなければならない。それも、「心情」の門から「理性」の門へ、という順序ではなく、「理性」の門を通して「心情」の門へ、という順序が守られなくてはならぬ。それが説得術を確実なものにする唯一の方法である。そのためには、説得しようとする相手の「精神」と「心情」を知って、その相手がどんな「精神の原理」を受け容れ、「心情」がどのようなものを求めているか、を見通さなければならない。そして説得すべき事柄が、相手が受け入れている「原理」と相手の「心情」が求めている対象といかなる関係にあるかを見究めなければならないのである。

こうして説得術は、「説き伏せる術」である

と同時に「気に入る術」でもある。前者は確実な原理に基づくことができるが、後者はそれができない。というのも、「快樂の原理が確実でもなく堅固でもない」³⁶⁾からである。快樂の原理は、人によって異なるばかりではなく、個人においても時と場合によって異なる。論理的な説得は、幾何学の場合そうであるように少数の確固とした原理から確実な方法によって可能であるが、「気に入る術」は、快樂の原理がきわめて多様で変化するものがあるがゆえに、その規則を完全に知りうることはきわめて困難である。それゆえパスカルはこの論文（『幾何学について』）では「気に入る術」を論じることは「わたしにはできない」³⁷⁾と言い切って、それ以上の論究を断念している。

周知のように、ここで言われている確固たる原理から論証する精神を「幾何学の精神」と呼び、きわめて微妙で多数の原理から認識する精神を「繊細の精神」と名づけたのは『パンセ』においてである。『パンセ』においてはじめて、これら二つの「精神」を区別するとともに、「繊細の精神」にもとづく明確な方法意識の下にみずから人間学を構築する道を見いだしたと言えるであろう。

以上のように、論稿『幾何学の精神について』で、説得術の模範として幾何学の方法を詳述しながら、パスカルは、そこから人間自身を考察する方法を模索していることが明らかになった。つぎのパスカルの言葉が、そのことを何よりも雄弁に語っている。

「……真理をはっきりと認める人びとは、四方からわれわれを取りかこんでいるこの二重の無限の中で、自然の偉大さと力とに驚嘆し、自分が広がり無限と無とのあいだ、数の無限と無とのあいだ、運動の無限と無のあいだ、時間の無限と無のあいだに置かれているのを眺めて、この驚くべき考察によって、自分自身を知ることがを学びうるであろう。その結果として人びと

は自分の正しい価値を評価することを学び、幾何学の残りのすべてよりも、さらに価値ある省察をすることができるのである。」³⁸⁾

われわれがこれまで考察してきたことから、『幾何学の精神について』なる論稿において、パスカルの人間に対する基本的な観方とこの観方にもとづく「説得術」のありかたが大まかにではあるが表明されているが確認できるであろう。かかる人間観と説得の方法が、後年の『パンセ』の中でいかなるかたちで具体化しているか、以下において簡単にみておきたい。

5. 「キリスト教弁証論」の構造と説得術

周知のように『パンセ』は、人びとをキリスト教の神へと誘う「護教論」(apologie)をめざしている。『パンセ』はあげて、この目的のための「説得」にささげられている。われわれが日常の生活において見たり聞いたりうる具体的な現実と対話して、そこから生まれてくる思想を通して、キリスト教の正当性をすべての人に——とりわけ、神を信じない無神論者にたいして——説得することが、パスカルの意図するところであったことは改めて述べるまでもないであろう。それゆえ、何よりもまず人を説得する方法について反省が加えられなければならない。

パスカルは、『パンセ』の中で、人を心から説得する「雄弁」について次のように言う。

「雄弁とは物事を以下のように話す術である。一、話しかける人たちが苦勞せずに楽しく聞けるようにすること。二、彼らがそれに興味を感じ、したがって自愛心にうながされて進んでそれについて反省するように仕向けること。」(B15)

「雄弁」は、われわれが用いる言葉と、話しかける相手の「精神と心情」(l'esprit et le coeur) (B15) との関係のうちに存在する。話しを聞く人の立場に立って、われわれの話し方が相手

の心情にあっているかどうかを吟味し、聴き手が自然な形で承服し納得するだけではなく、その承服したものをみずからすすんで反省するように促すのが、「雄弁」術の目指すところのものである。このように、「理性」と「感情」、「精神」と「心情」という人間の行動をうながす窓口の両方を同時に開かなければ、人間を十全に説得することはできないであろう。

「快いものと実質的なものが、必要である。しかし、その快いもの自身も、真なるものからとってこられたものでなければならぬ。」(B25) とパスカルがいう所以である。

「理性」を説得することは、それなりに理解できるにしても、「感情」あるいは「心情」を説得するとは具体的にはいかなることを意味するのか。それは対話する相手の「感情」におもねることでないことは言うまでもない。むしろそれは、相手の関心のあるものにつき従いながらも、相手がいままで自分では気づくことのなかった真実に目を開かせ、相手がみずから進んでその真実を追求するよう誘うことである。

「自然な談話 (un discours naturel) が、ある情念や事象を言い表わす時、人は自分が聞いていることの実をみずから自身の中に見出す。その真実とは自分の中にあつたとは知らなかったものである。このゆえに、それをわれわれに感じさせてくれる人を愛するようになる。というのも、その人は彼自身も持っているものを見せてつけたのではなく、われわれのものを見せてくれたからである。このようにして、われわれと彼とのあいだに知的に共有するものがあれば、われわれの心情は必然的に彼を愛するようになるばかりでなく、そのような恩恵によって、われわれは彼を好ましく思うようになるのである。」(B14)

このような「雄弁術」ないし「説得術」にもとづいて、パスカルがキリスト教の護教論を書こうとしたことはよく知られている。人々は、

そしてとりわけ自由思想家と呼ばれている無神論者たちは、宗教にたいして軽蔑や反感の念を持っている。彼らにとって宗教は、人間の理性に反しているがゆえに、人間を誤った方向に導く憎むべきものである。

このように人間の理性を盾にとって、宗教を反理性的であると決めつける無神論者に対して、パスカルは同じ理性の立場に立って、つまり無神論者と同じ土俵の上に立って、議論をしようとするわけである。そうして宗教が決して理性に反するものではないこと、それどころかそれは、理性的な思考を究極まで推し進めることによって、理性以上に人間のことをよく知っていることをパスカルは示そうとする。こうしてパスカルは、(1) 宗教は理性に敵対し相反するものではないこと。(2) 理性を究極まで使用すると必ず理性自身によっては解決できない矛盾に逢着すること。(3) そして理性が行き着き、理性自身ではどうにもならない矛盾を宗教は止揚して、人間に「真の幸福」へと導くこと (B187)。以上三つのことを「理性」そのものにそくして示そうとするわけである。

こうしてパスカルの「説得術」は、キリスト教の正当性を擁護するところの「キリスト教の弁証論」の全体に適用される。簡単に言えば、まず理性の目でもって人間の真実の姿を描き切る。そうして理性では解き得ぬ人間に内在する矛盾を白日の下にさらすことによって、人びとをこの矛盾の解決へと誘う。こうして宗教は、かかる矛盾を真に解決して人々に「真の幸福」を約束することを証しするのである。

「宗教」は理性に反しないがゆえに「尊敬」されるだけでなく、人びとに「真の幸福」を約束するがゆえに「愛すべき」ものとなるであろう。こうして人々の「理性」と「感情」に訴えかけることによって、「宗教」が人間の生にとってもっとも根源的なものであることが要請されるのであり、キリスト教の神こそこの要請に応

えることができる唯一の神であることが心から納得できるというわけである。

したがって「理性」と「情念」に訴えかけて人々をキリスト教の真実へ誘おうとする「キリスト教弁証論」の構成は、周知のようにパスカルの構想によれば、つぎの二部構成になる。

「第一部 神なき人間の悲惨さ。(Misère de l'homme sans Dieu.)

第二部 神とともにある人間の至福。(Félicité de l'homme avec Dieu.)

言い換えれば、

第一部 本性が腐敗していること。本性そのものによって。

第二部 修理者 (un réparateur) が存在すること。聖書によって。」(B60)

この二部構成は、われわれの言葉でいえば次のようになる。

第一部 理性になかった洞察にもとづく「人間の悲惨」の証明 —— 論理的説得

第二部 理性では解決不可能な人間の矛盾の止揚と真の幸福の約束 —— 心情的説得

先に示したように、「幾何学」の原理と秩序から導き出された「中間」者としての人間の条件は、周知のように『パンセ』において、より大きな構想の下に、しかも読む者（あるいはパスカルが語りかける人たち）の心の琴線に触れるように豊かな表現力をもって具体的かつ説得的に語られることになる。

6. 『パンセ』における「人間＝中間者」の規定

『パンセ』において「中間」者としての人間が描かれるのは B72においてである。われわれが先に考察したように『幾何学の精神について』なる論稿の中でパスカルはすでに人間を中間的な存在として規定していたが、かかる人間観は『パンセ』の中にもそのまま引き継がれるが、ここでは二つの無限の「中間」としての人間が、

壮大なスケールで描かれるのは周知のとおりである。こうして無限大と虚無とが人間には到達不可能な「二つの深淵」(B72)であり、認識の対象ではなく、「感嘆」と「恐怖」の対象であることが雄弁に語られる。

そしてたたみかけるようにパスカルは、「そもそも自然のなかにおける人間というものは、いったい何なのだろう。」と問いかけ、「中間」者としての人間が、そのイメージにおいても、また客観的な事実においても、読む者が自然なかたちで納得できるように語りかけるのである。

「(人間は)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なか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、かれがその中へ呑み込まれている無限をもひとしく見ることができないのである。」(B72)

「中間」が人間の根本規定だとすると、そこから出てゆくことは人間性を超えることであり、人間がみずからの本質を否定することにほかならない。

「中間から出ることは、人間性から出ることである。人間の魂の偉大さは、中間にとどまるのを心得ていることにある。偉大さは、中間から出ることにあるどころか、そこから出ないことにある。」(B378)

幾何学の秩序が、すべてが定義され論証されたものと何ものも定義され論証されないものとの「中間」であったのと同じく、人間の認識も論証を拒む「直観」だけで成り立っているのも、また論証された「概念」だけから成り立っているのでもなく、かえって「直観」と「概念」(論証)の「中間」として、すなわち両者がするどく対立していると同時に、相互に切り離せないものとして、全体の認識にあずかっているのである。そして人間の認識にとどまらず、人

間の存在そのものが「中間」であると規定されるにいたって、人間の矛盾、人間の二重性がたちどころに顕わになるのである。パスカルは言う。

「人間は天使でも野獣でもない。そして不幸にも、天使になろうとおもうと、野獣になってしまう。」(B358)

人間のうちにある神性と獣性は両極端にあって両者は互いに対立して和することはない。人間は「天使」そのものでもなく、「野獣」そのものでもない。「中間」的存在として、人間は「天使」性と「野獣」性の両者を兼ねそなえている。「人間は天使でも野獣でもない」ということは、「天使でも野獣でもある」ということの裏返し表現にほかならない。かかる中間者としての人間の二重性を忘れて、一方の極端へ近づこうとすると、もんどりを打って他の極端へと押し戻されざるをえないのである。だから人間は一方的に、みずからを「天使」だと思ふのも間違いだし、逆に野獣であると思ふのも誤りである。

「人間は野獣に等しいと信じてはいけないし、天使と等しいと信じてはいけないし、両方とも知らないでいてもいけない。そうではなく、両方とも知るべきである。」(B418) とパスカルは言う。両極端なものとして対立し合っている人間のうちなる本性は、互いに対立し排除し合うにもかかわらず、不可分の形で結びつき合っている。かかる事態を全体として認識することが、「中間」者としての自己を知るということにほかならない。

このことは中間者としての人間は、常に矛盾の坩堝の中において、両極端の中間の波間をみずからの内なる矛盾と戦いながら漂っている不安定な存在であることを自覚することでもある。「理性」と「情念」の戦いの場でもある人間の内面について、パスカルは次のようにも語っている。

「理性と情念とのあいだの人間の内なる戦い。

もし人間に理性だけあって情念がなかったら、もし人間に情念だけあって理性がなかったら。ところが、両方ともあるので、一方と戦わないかぎり、他方と平和をうることができないので、戦いなしではいられないのである。こうして人間はつねに引き裂かれ、自分自身に矛盾している。」(B412)

7. 日常生活の「対話」からうまれた中間者の具体相

パスカルにとって「対話」とはいかなるものであったらうか。それは人間の日々の生活における平凡な現実立ちかえり、誰もが眼前において経験するような事実と向き合うことによって、人間生活の具体相をあぶりだすことにほかならない。「日常生活の対話から生まれた思想」(*pensées nées sur les entretiens ordinaires de la vie*) (B18)こそパスカルの人間学を貫くものであり、彼の思想に光彩を与えている当のものであるということができよう。

パスカルの人間学の背骨をなしている「中間者」の思想も、単に二つの無限の「中間者」だというような抽象的な規定にとどまっているわけではない。むしろかかる抽象的な規定は、現実生活の具体的な事実との「対話」から生まれたものである。

「中間者」であるというのは、人間が変化と不安定のうちに存在していることである。「われわれの本性は運動のうちにある。完全な静止は死である。」(B129) とパスカルはいう。この言葉には、「慣性の法則」の発見によって物体の本性(自然)が運動のうちにあることを表明した近代物理学の知見が影を落としていることは言を俟たないであろう。しかしそれと同時に「運動」あるいは「変化」をその本性とする人間の日常生活の具体相が描かれる。

「彼は十年前に愛していたあの女性をもう愛してはいない。それはそうだろう。彼女はもは

や同じ彼女ではないし、彼も同じではない。彼は若かったし、彼女も若かった。彼女は全く変わってしまった。あの時と同じ彼女であったら、彼もまた愛したかもしれない。」(B123)

「ひとは、人間に接するとき、普通のオルガンをひくようなつもりでいる。なるほどそれはオルガンではあるが、奇妙で、変わりやすく、移り気なオルガンである。」(B111)

「現にある快樂が偽りであるという感じと、現にない快樂のむなしさがわからないことが、定めなさの原因となる。」(B110)

倦怠感あるいは「退屈」(ennui)が人びとに忌み嫌われるのは、人間の本性が絶え間ない変化や不安定のうちにあることを裏側から証している。

「人間にとって、まったくの休息のうちにあり、情念もなく、仕事もなく、気ばらしもなく、専念することもなしでいるほど堪えられないことはない。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。」(B131)

比較的長い引用文を四つほどあげてしまったが、これらの引用文を読むと読者は、自分の経験をも含めて、男女の愛の移ろいやすさ、人付き合いのむずかしさ、欲望に翻弄される自分、仕事を厭いながらも、仕事なしでは生きられない自分の姿、などが生き活きと眼前にうかぶのである。そしてかかる自分の日常的な姿が、「中間者」という人間の本性に根差していることが自然に納得できるようにしくまれているのである。

人間が中間者だということは、何よりも人間が有限な存在であることを意味している。そして人間のはかなさ、有限性を何よりもわれわれ人間に直截に思い知らせるのは、「死」である。パスカルが『パンセ』において冷酷なまでに人間の「死」の姿を描くのは、生の有限性をなまなましい形で描くことによって、人びとに生き方の価値転換を促すためである。

「最後の場面は血にまみれる。劇中の他のすべての場面がいかに美しくても同じことだ。最後には顔の上に土を投げかけられ、それで永久に終わりである。」(B210)

「大勢のひとが鎖につながれているのを想像してみるがいい。その人たちはみんな死刑を宣告されている。その中の何人かが毎日他の人たちの目の前で殺されていく。残った者たちは、自分たちの状態もその仲間たちと同じであることを知り、悲しみと絶望とのうちに互いに顔を見合わせながら、自分の順番がくるのを待っている。これが人間の状態を描いた情景なのである。」(B199)

パスカルは、「死」を現実にもくして、いささかの感情をも交えずに淡々と語ることによって、語りかけられる者の恐怖心をあおろうとするわけであるが、他にも巧みな比喩(レトリック)を使って、われわれが恐ろしいはずの死から目をそらすことによって、安んじて死に向かって進んでいる、という滑稽な情景を浮き彫りにしている。

「われわれは、絶壁が目に入らないようにするために、何か眼をさえぎるものを眼前に置いた後、安んじて絶壁に向かって走っているのである。」(B183)

パスカルが「死」について語る時、注意しなければならないのは、それに耳を傾けているわれわれには、死のイメージが生々しく迫ってきて、おぞましくまた恐ろしく感じるのであるが、それはパスカルの戦略なのである。無信仰の人たちが物事を理解する場合に前提としている「感覚」(事実)と「理性」によって「死」を受け止めると、「死」は「恐怖」と「虚しさ」の対象以外の何ものではない、ということパスカルは明らかにしようとする。そのことによって、人びと(無神論者)に「感覚」と「理性」を超えたものに目を向けさせよう、というわけである。それがパスカルの説得の方法でも

あることはおのずから明らかであろう。

このように、パスカルは中間者としての人間の姿を不安定で虚しい存在として描く。人間は、しかし、みずからが不安にみち、無力で、惨めで、最後には恐ろしい死によってすべてが無の中に入れ込まれる虚しい存在であるということに真正面から向き合うことができない。そこで、人間はみずからの本性に根差したこの欠陥を、何重にもヴェールを投げかけて覆い、自分に対しても他人に対しても隠そうとするのである。かかる意味において人間には、欠陥に満ちたみずからのありのままの姿から目をそらそうとするいわば「虚偽の能力」が本来的に具わっているとみななければならない。それは何か…。

「気晴らし」(divertissement)、「想像力」(imagination)、「自己愛」(amour-propre)、こそパスカルによれば、人間の自己認識を狂わせる主要な能力なのである。かかる能力について以下われわれのテーマにそって簡単にでもみておかなければならない。

気晴らし (divertissement)

自分の真実の姿から気をそらせる (divertir) ところの人間の一般的な営為を、パスカルは周知のように「気晴らし」(divertissement) と呼んでいる。

「われわれのみじめさを慰めてくれる唯一のものは、気晴らしである。しかしこれこそ、われわれのみじめさの最大のものである。なぜなら、われわれが自分について考えるのを何よりも妨げ、われわれを知らず知らずのうちに滅びに至らせるものは、まさにこの気晴らしだからである。それがなければ、われわれは倦怠に陥り、この倦怠から逃れるためにもっとしっかりした手段を探しもとめたことであろう。ところが、気晴らしは、われわれを楽しませ、知らず知らずのうちに、われわれを死に至らせるのである。」(B171)

賭け事、恋愛、輪取り遊び、学者の研究、狩

り、等々、日常生活の中にあらわれるさまざまな人間の営為に接して、それらと「対話」を交わしながら、パスカルはそれらの営為を貫いている普遍的な真実を発見する。それが「気晴らし」なのである。われわれがあらゆる種類の「気晴らし」を求めるのは、人間がそもそも不幸な存在であることの証左なのだというのが、パスカルの「気晴らし」にたいする根本的な観方である。

われわれがテレビジョンのまえで娯楽番組を見ているとしよう。われわれはもちろんみずから楽しむためにその番組に見入っている。その時のわれわれの笑顔からは、われわれの不幸を読み取ることはできない。しかしわれわれの「笑顔」という目に見える「現象」の「理由」をたずねれば、われわれの存在の「惨めさ」あるいは「不幸」に行き着くのだとパスカルは言う。「気晴らし」は、自分の外部に愉しみを求めることによって、自分の真実の姿から目をそむけ、みずからの惨めさを蔽い隠そうとするのである。

いや「愉しみを求めることだけが「気晴らし」ではない。それが苦しい仕事であれ、困難な学問研究であっても、およそ自分自身の真実の姿について考えることを妨げる営為であれば、それらはすべてパスカルにとって「気晴らし」なのである。だからパスカルは言う。

「個々の営為をすべて吟味しなくても、それらは、みな気晴らしという名でまとめてしまえば十分である。」(B137)

想像力 (imagination)

「気晴らし」が、中間者としての人間の真実の姿から目をそらせる営為だとすれば、「想像力」は、自分の外部に存在する他者や事象に対して、そのあるがままの姿で見られることを妨げる能力である (cf. B82)。

パスカルのいう「想像力」の意味を理解するには、アンデルセンのあの有名な童話『裸の王

様』を思い起こすのがよいであろう。あの威厳に満ちた王様が裸であるはずはない、という人々の「想像」による思い込みが、あるがままの王様を見る目を曇らせてしまうのである。

このような「人間の中のあの欺く部分」(B82)である「想像力」は、単に王様のような特殊な人間にたいしてはたらくばかりでなく、日常生活のさまざまな場面で、それとは気づかれずに、いかに大きな力をふるっているかを、パスカルは白日の下にさらしてみせる。

二人の人間が議論するのをそばで見ているでしょう。片方の人は、偉そうに自信にみちた態度で話し、他方の人は自信無げに恐る恐る話している。それを眺めている第三者は、「想像力」によって、自信ありげに見える前者の意見に傾くだろう。裁判官たちが赤いガウンを着て威厳に満ちた声で話すのは意味のないことではない。彼らは、そうすることによって、人びとの「想像力」に訴え、自分たちが正しい判断をするに違いない、と思い込ませようとするのである。等々 (B82)。

「想像力」がどんな場合でも、真実の姿をゆがめるものであるなら、虚偽の確実な基準となって、真実を見いだすのに寄与したにちがいない。ところが、それは、時には真実を射当てることもあるだけに、みずからの正体を少しもあらわにしない。だからこそ、「想像力」は人に気づかれることなく、猛威をふるうのである。

ところで、中間者としての人間にたいして、「想像力」はいかなる威力を持っているのだろうか。パスカルによれば、人間がみずから生きる時間と永遠の時間について思いを馳せる時、「想像力」が決定的な役割をはたすことになる。

「この世で生きる時間は一瞬にすぎず、死んでいる状態は、それがどのようなものであるにしても、永遠であることは疑う余地がない。」(B195)

われわれが生をうける期間がたとえ百年で

あったとしても、われわれの生の前後に過ぎ行く永遠の時間に比べると、一瞬にすぎないことは、誰もが認めないわけにはいかない疑いぬ事実であろう。しかし、われわれはこの一瞬にもみたくない生の中で、いかなる生き方をしているのだろうか。

日々の仕事に追われ、老いや病、複雑な人間関係などに苦しみながらも、愉しみや仕合せを追い求めてやまないわれわれの生活。このような生活の中で、目の前の出来事に一喜一憂しながら、われわれの人生は流れていく。有限なわれわれの生の行きつくところは死であることは、誰もが了解しているはずであるが、日々の出来事に忙殺されているうちに、あの恐ろしい事実から目をそらせてしまうのである。そして、そこにはたらくのがまさに「想像力」なのである。「想像力」は、小さなものをこの上なく大きなものに拡大するとともに、大きなものを自分の背丈に合うまで縮小する。

「われわれの想像力は、現在の時について絶えず思いめぐらすあまり、それを非常に拡大し、永遠については思いめぐらさないで、それを著しく縮小する。その結果、永遠を無に、無を永遠にしてしまうのである。」(B195, cf. B84)

こうして「想像力」によって、人間は中間者としてのみずからの有限性を自覚することなく、知らず知らずのうちに滅びにいたるのである。

「想像力」はこれにとどまらない。それは、「自己愛」(amour-propre) (B100) や「虚栄心」(vanité) といった最も罪深い人間の意識に深く錨をおろしている。

人間は何よりも自分を中心に考え、自分を愛さざるをえない存在である。しかし、ふりかえって自分自身をありのままに眺めてみると、「欠陥と悲惨」に満ちた不完全でみじめな存在であることを思い知らされる。他人よりも抜kindようと思うが、自分が劣っているのをみとめざるをえない。幸福になろうとして、おぼつ

かないことを思い知らされる。かかる自分のありのままの姿——パスカルはそれを「真理」(verité)と呼ぶ——を直視できず、それを自分の意識にたいしてだけでなく他人の意識にたいしてでもできるだけ隠そうとするのである。

「自分の欠陥を、他人にたいしても自分に対しても、隠すためにあらゆる注意をはらい、その欠陥を、他人に指摘されることにも、人にみられることにも耐えられないのである。」(B100)

欠陥にみちた真実の自己を蔽い隠し、「想像力」によって美化したもう一人の虚偽の自己を愛するのが「自己愛」である。この自己愛が他者に向かっておのれを実現しようとするとき、「虚栄心」となってあらわれる。「虚栄心」とは他者の想像力に訴えかけて、自己の虚像を他者の心に植え付けようとする情念であると言ってよいだろう (cf. B150, 153)。

「われわれは、自分の中で、自分自身の存在のうちで持っている生活に満足しない。われわれは、他人の観念の中で想像の生活 (une vie imaginaire) をしようとし、そのために外見を整えようとする。われわれは絶えず、われわれのこの想像の存在を美化し、保存しようとする。ほんとうの存在のほうをなおざりにするのである。」(B147)

人間が中間的な存在であること、そして自分が有限で欠陥にみちた悲惨な存在であることを蔽い隠すために、人間は「気晴らし」「想像力」「自己愛」といった人間の真実から目をそらせようとする能力を使用したことをパスカルは明らかにした。人間の中に巣喰うこれら「虚偽の能力」を明らかにすることによって、パスカルは中間者としての人間の真実の姿を明らかにしようとしたわけである。人間の真実の姿についてはこれまで何度も言及してきたわけだが、それを一言で言い表わすと、「神なき人間の悲惨さ」ということになろう。言うまでもなくこの言葉は、パスカル自身が『パンセ』全体の構成

の第一部の題名として考えていたものである。

こうして人間の日常生活の具体的な現実と「対話」を重ねながら、人間のはかなさ、むなしさ、弱さ、総じて人間の「悲惨さ」を徹底的に明らかにした後、パスカルはそこから反転して、今度は人間の「偉大さ」に目を向ける。

パスカルが人間の「悲惨さ」を、みずからも人間の理性を用いて微にいり細を穿って叙述するとき、彼は人間を単に「悲惨な」存在だと考えているわけではない。みずからを「悲惨な」存在だと自覚し得るのは、理性を持った人間だけである、ということがそこには同時に含意されているのである。

「人間の偉大さは、人間が自分が惨めなことを自覚している点で偉大である。一本の樹木は自分が惨めだとは思わない。それゆえ、自分が惨めなことを知るのとは惨めなことだが、しかし、自分が惨めであると知るのとは、偉大なことなのである。」(B397)

こうして人間は、「悲惨さ」と「偉大さ」という両極端の中間者、言い換えれば、両極端のものをみずからの中に兼ねそなえた矛盾した存在、であることが明らかにされるのである。

そして人間のこの内なる矛盾は、人間の理性には絶対に解けないとパスカルは言う。

人間の「悲惨」から出発して議論を重ねれば、最後には人間の「偉大」が明らかにされる。逆に人間の「偉大」から出発すると人間の「悲惨」へ行きつくであろう。理性の目で人間をみれば、「悲惨」と「偉大」の間を堂々巡りせざるを得ないであろう。人間の生に内在する「悲惨」と「偉大」の絶対的な矛盾は理性自身にはとくことができないのである。こうしてパスカルの人間学は宗教へと到らざるを得ないのである。

以上述べてきたように、『パンセ』の中では、パスカルの人間観が、日々の日常生活の対話の中からより具体的な形で考察され、かかる人間観を土台にして「キリスト教弁証論」が、かの

パスカル独自の説得術に導かれながら叙述されることになるのである。

注

- 1) 塩川徹也氏は「論争」を含めたパスカルの「レトリック」について論じておられるが、例えば氏はジェズイットとの論争の書である『プロヴァンシアル』が基本的に『法廷弁論をモデルとする弁護と告発の書』であるとしながらも、それにとどまらないとして次のように言われる。「論争を専門神学者の手から解放し、教養ある一般読書人に訴えかけ、彼らの判定を仰ぐという作戦をとったパスカルとその友人たちにとって、読者の心をつかむことは、理性的説得と同じだけの重みを持っていた。」(塩川徹也『パスカル考』2003年、岩波書店、106頁)
- 2) Gilberte Perier, *La vie de Monsieur Pascal*, <<Bibliothèque de la Pleiade>> Gallimard, p. 4
- 3) G. Perier, *op. cit.*, p. 6
- 4) 『パンセ』(Pensées)からの引用は、Brunschvicg版を用い、ブランシュヴィクのイニシャルのあとに断章番号を付す。B1は、ブランシュヴィク版の断章番号1を表わす。訳語は、前田陽一、由木康訳『パンセ』(中央公論社、1976年)を参照させていただいた。記して感謝申し上げる次第です。
- 5) 言うまでもなく、「無益で不確実」という言葉は、デカルトがあればほど熱心に学問に対して求めた「確実性」(certitude)と「有用性」(utilité)を全否定する表現で、「確実」と「有用」に含ませた意味がパスカルの場合デカルトとは正反対であることを暗に示している。
- 6) 7) Gilberte Perier, *op. cit.*, p. 8
- 8) Gilberte Perier, *op. cit.*, p. 16
- 9) プラトンにおける「対話術」と「弁論術」「争論術」の違いについては、以下の私の論稿を参照願いたい。大田孝太郎「ソクラテスの『問答法』と弁証法」(広島経済大学研究論集第35巻第3号(2012年12月)34頁以下)。
- 10) 藤沢令夫『プラトンにおける論争の論理』藤沢令夫著作集I、岩波書店、2000年、151頁参照。
- 11) プラトンの著作からの引用は、慣例によりステファヌス版にしたがう。翻訳は『プラトン全集』(岩波書店、1980年)の訳を使わせていただく。
- 12) Pascal, *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, <<Bibliothèque de la Pleiade>> Gallimard, p. 575
- 13) スピノザ流にいえば、「真理は、それ自身と虚偽の基準である」というになろう(スピノザ『エチカ』第二部定理四三注解)。
- 14) 15) Pascal, *op. cit.*, p. 576
- 16) 17) 18) Pascal, *op. cit.*, p. 578
- 19) Pascal, *op. cit.*, p. 580 cf. *Entretien avec M. de Saci*, (Pascal, <<Bibliothèque de la Pleiade>>, p. 560suiv.
- 20) Pascal, *op. cit.*, p. 582
- 21) Pascal, *op. cit.*, p. 579
- 22) Pascal, *op. cit.*, p. 584
- 23) Pascal, *op. cit.*, p. 590
- 24) 三木清『パスカルにおける人間の研究』岩波書店、2004年、118頁。
- 25) Pascal, *op. cit.*, p. 590
- 26) Pascal, *op. cit.*, p. 591
- 27) 言うまでもなく、パスカルにとって、自己と自己を取りまく世界(自然)のあり方を正しく知ることは、「いかに生きるべきか」ということに直接つながっている。パスカルは言う。「自分自身を知らなければならぬ。たとえ、それが真理を見出すのに役立つにしても、少なくとも自分の生を整えるのには役立つ。そして、これ以上正しいことはない。」(B66)
- 28) 『パンセ』の断章B144でパスカル自身が述べているように、彼は、最初は、数学や物理学のような「抽象的な学問」に没頭していたが、それに嫌気がさして、「人間の研究」へと目を向けた。一般には、「抽象的な学問」と「人間の研究」は、別々のものと考えられているが、パスカルにとっては、数学的な認識と人間に対する認識は切り離せないものであったことは注意しなければならない。
- 29) Pascal, *op. cit.*, p. 594
- 30) Pascal, *op. cit.*, p. 592
- 31) cf. Hobbes, *Leviathan*, chap. 11, ed. by C. B. Macpherson, Penguin Classics, 1985, p. 186
因みに、パスカルとホッブズは、まったく立場を異にする思想家であるにもかかわらず、意外にも似かよったところがあるのは興味深い。
例えば、ホッブズは、「内乱は死である」(『リヴァイアサン』序文)と言っているが、パスカルも、「最大の災いは内乱である」(B313)と述べている。また、人間の本性の「運動」のうちに見るのも両者に共通している。(Leviathan, p. 256, *Pensées*, B129)
- 32) Pascal, *op. cit.*, p. 594
- 33) 34) Pascal, *op. cit.*, p. 592
- 35) Pascal, *op. cit.*, p. 593
- 36) 37) Pascal, *op. cit.*, p. 595
- 38) Pascal, *op. cit.*, p. 591