

パスカルの「オネトム」について

和田町子

On Pascal's *Honnête Homme*

This article attempts to clarify the ontological structure of Pascal's *honnête homme*. Pascal presented an image of a human being and called it the *honnête homme*; at times he gave it the collective name of *les gens universels*. With regard to these terms, there had existed in Europe, since the Renaissance, a historical tradition of an ideal human image upheld at court and in high society. On the other hand, there was another tradition of the *honnête homme*, the *uomo universale* or the all-sided, well-rounded man with outstanding accomplishments spanning wide areas of the arts and sciences. Pascal presented his own individual image of the *honnête homme* based on a synthesis of the two traditions and at the same time transcending them both. This was not the image of one who displayed knowledge and skill in a showy manner but rather of one who had absorbed and assimilated knowledge. The universality of this being is presented in the form of negation of negation. Pascal considered that the antithesis of this universality is specialist professionalism with regard to knowledge and skill, and self-centered egoism in the sphere of human relations. Therefore Pascal's *honnête homme* was one who, though thoroughly competent and well-versed in various fields, had arrived at the knowledge of his own ignorance, who had a clear vision of man's place in cosmic nature as well as his own place in the human community, and who knew how to control himself.

序

小論はパスカル (Blaise Pascal, 1623—1662) におけるオネトムの人間像を考察するものである。

オネトムという言葉は、パスカルの用語である前に十七世紀社交界の一つの標語であった。この言葉はニコラ・ファン (Nicola Faret, 1596?—1646) の著書『オネトム、または宮廷で気に入られる術』(L'honnête homme ou l'art de plaire à la court, 1630) の表題として現れ、やがてシュヴァリエ・ド・メレ (Chevalier de Méré 1607—1685) によって社交界の理想的人間像の名辞として示されている。しかしながら、その概念または人間像の形成の歴史は十六世紀イタリアのバルダッサレ・カステイリオオーネ (Baldassare Castiglione, 1478—1529) の『宮廷人』(Il Cortegiano, 1528) に、また更に一世紀早いレオン・バッティスタ・アルナルティ (Leon Battista Alberti, 1404—1472) の人文主義的理想にまで遡りえよう。つまりルネサンス期に始まった理想的人間像の探求が変化を重ねながら受けつがれ、モンテーニュを経て、メレに至り、十七世紀絶対王制下の理想像オネトムの提示となったと見られる。メレはオネトムの特性を「人生の愉快と礼法とに関連してあらゆる事柄において卓越する」⁽¹⁾ ことにおいた。パスカルがこの名辞を踏襲して彼独自の自然観、人間研究のコンテキストの中に導き入れたとき、「オネトム」は一つの新しい「普遍的な人」(les gens universels)⁽²⁾ の像を形成することとなったと私は考える。

通常、「普通人」とはヤーコプ・ブルクハルト (Jakob Burckhardt, 1818—1897) がその『イタリア・ルネサンスの文化』(1860) の中で用いた彼の造語として理解されている。J・K・ケイトル (Joan Kelly Gadol, 1928～) の

まとめに依れば、それは「十五世紀のイタリアにおいて高度の発達を遂げた特徴的人格を指し、⁽³⁾ ヌサーレ」(Uomo Universale) 即ち幾つかの分野の芸術あるいは職務の実践を通じて広範な領域の研究を同時に行う人間という社会的類型⁽⁴⁾を意味する。ブルクハルトが代表的なルネサンス期普通人としてあげるのは前述のアルベルティとレオナルド・ダ・ヴィンチ (Leonardo da Vinci, 1452—1519) である。

ところでアルベルティとレオナルドはどちらも芸術、科学を追求したのであるが「普通人」と呼ばれるその普遍性の質は同じではない。この問題に一言ふれてパスカルのオネトムのもつ普遍的性質を明らかにする準備としたい。視点を「科学への視角」という一点にしぼる。「科学」の理解の変化も時代背景の推移に由来するが、科学に対する姿勢はその時代を生きる普通人の特性をよく反映すると考えられるからである。

アルベルティは十五世紀イタリア都市国家を基盤として、公的精神に満ち溢れた時代に生きた人であり、著書『家族について』においても古典の教養と都市貴族としての政治的・経済的・社会的関心を調和をもって結合せしめている。彼が拡張的な時代の要請に応えて人文主義的領野から踏み出すときには、数学をその仕事の道具とした。アルベルティの「科学」的側面とは物理学的なものであるが、その知識は倫理的要請に導かれ、また制約⁽⁵⁾されている。美的・形而上学的な性格と調和し一体化を保つものであった。ここにアルベルティのもつ普遍性の特質があらわれている。

レオナルドにおいて科学は、ゲイドルの言葉によると「倫理的、社会的配慮から解放された」⁽⁵⁾ものであった。事実、彼は自分を砲術、築城術、新兵器の開発者として売りこんでいるのであるが、彼の知的探求の立場は Mac Curdy 編『手記』の次の言葉に端的に表現されている。「どのような知識であれ、それを獲得することは知性にとって有益である。何となれば、無駄なもの⁽⁶⁾は捨て、善いものだけを確保しておけばよいのだから。何事⁽⁶⁾にせよ、まずそれらを識らずしては、愛することも憎むこともできはしない。」ゲイドルはレオナルドを「倫理とは無関係に科学的探求を

押し進めてゆく近代ヨーロッパ的エートスの基調を奏で⁽⁷⁾るものとしてマキャベリと並べている。このレオナルドのもつ「普遍性」はアルベルティのそれとは異なり、人文主義的理念からの明確な離脱を前提とするものである。

ルネサンス期を代表するアルベルティとレオナルドの科学的探求の立場の違いは以上の点にある。十七世紀なれば、近代自然科学の開花する時代に第一流の自然科学者であったパスカルの科学への視角はこの両者と異なっている。結論を先取りしてこれを素描してみよう。生涯の早い時期よりパスカルは数学及び物理的自然科学にたずさわり大きな成果をあげ、その後、研究の眼を人間へと転じた。生涯自然科学研究をつづけたとはいえ、パスカルにとって人間が「自然のなかで最も不思議な対象」⁽⁸⁾でありつづける。無限の自然界における人間の位置と人間の連帯性において存立する自己の位置とを見定めて、パスカルは紳士道^{オネトム}の師、メレが理想とする人間像を含みつつ越える独自のオネトム「普遍的な人」の像を形成する。実験科学における一般性の研究はこの普遍的な人間の像の形成に当って重要な契機でありつつ止揚されることとなる。ブルクハルトによって普通人と見做されたアルベルティの普遍性を、形而上学的観念を規準とする、諸領野の研究の一体性にあるとすれば、レオナルドの普遍性は「自立した知的好奇心」のファウスト的な拡大⁽¹¹⁾として特徴づけられよう。ではパスカルのオネトムの普遍性はどのような質を備えるのか、以下に考察する。

一、

『パンセ』の一断章⁽¹²⁾に見出される言葉、les gens universels に対して「万能の人々」という訳語が与えられる場合がある。この訳語によって例えば詩作、幾何学、軍事に至る多方面にすぐれた能力をもつ人という特性がよく表現

される。しかしパスカルが『パンセ』の原語でもって呈示している特性は次の二点を兼ね備えているというところにある。

一、すべてのことについて卓越した能力を有すること。

二、一つの能力を実際に活用しなければならない場合以外には、その能力が他の人々に思い出されもしない程目立たないこと。

これは優れた諸能力をもち、偏らず、しかもそれらを完全に吸収し尽している人間存在を示している。このように考えると「万能の人」という訳語はこの在り方について、単に実用的な行為の面を表現するにとどまるといわねばならない。実際、『パンセ』及びパスカルのものとされる言葉のところでどこに見出されるオネトムまたは「普遍の人」の記述はその文脈に応じて訳し分けなければならない程、実に多様な側面を見せている。では、このような多様なあらわれの源である一つの在り方、そのような多様な外的結果を可能にしている内的な存在構造は如何なるものであるのか。

まず、諸資料からオネトム及びオネトテに関する外面的現象を列挙してみよう。

一、特性の積極的表現

「私のあらゆる欲求に全般的に応ずることができる」⁽¹³⁾

「あらゆることについて何かを知る」⁽¹⁴⁾

「入ってきた時に人が話していたことについて話す」⁽¹⁵⁾ ことができる

「ある特質が必要とされる場合……人々から思い出される」⁽¹⁶⁾

「すべての判定者である」⁽¹⁷⁾

「自然な文体」⁽¹⁸⁾をもつ

「優美な人」⁽¹⁹⁾

人を魅了する程の「事実がこもる会話」⁽²⁰⁾の主

「感覚的愛情でなく理性的な愛情 (tendresse) を重んずる」⁽²¹⁾。それは、「友人の身に何かが起こったとき、直ちに馳せ参じる、その場合に正しく考えてそうするだけの価値があることなら、自分の財産、楽しみ、自由、生命をも犠牲にして、友人のために馳せ参ずる」⁽²²⁾ことを意味する。

「自然の偉大さ、事実上の美質 (知識、精神上の光、徳、健康、力) をもつ」⁽²³⁾ ことにより「人々の尊敬をうける」⁽²⁴⁾

自分の立場に即して「人々の正当な望みを充たし、窮迫しているようなら助け、恩恵を施すことをよるこびとし、できるだけ人々のためをはかる」⁽²⁵⁾。

二、特性の消極的表現

「用立てる必要がある場合以外は、一つの特質が他のものより自立つことはない」⁽²⁶⁾。

職業的特質でもって呼ばれることはない⁽²⁷⁾。

必要があつて特質を用立てる場合にも「度をすこすことはない」⁽²⁸⁾。

自分の専門的関心をもつて相手に応対することはない。例えば、相手を「数学的命題のように」⁽²⁹⁾取扱うことも、「包囲すべき要塞」⁽³⁰⁾として取扱うこともしない。

「彼が上手に話すということ、上手に話すことが問題になったとき以外に、思い出されることのないように」⁽³¹⁾。

オネトテでは、人は「同時に愛すべき幸福なものとはなりえない。」⁽³²⁾

みだりに自分の名を口にしない。「わたしは……」とか「わたし」という言葉を使うこともさし控える。⁽³³⁾

他人から尽してもらふ価値のない分まで要求するような不正を犯さない。⁽³⁴⁾

正当な立場をこえて他人を支配しようとはしない。⁽³⁵⁾

以上の諸点は『バンセ』、パスカルのフェルマへの手紙（一六六〇年八月）、マダム・ペリエによる「パスカルの生涯」中、パスカル自身の言葉として引用されたもの、「大貴族の身分について」から、オネトム、普遍的な人またはそれに極めて直接に結びつくと思われる記述を取り出したものである。特性の積極的表現は多くの点で、同時代人であるメレヤラ・ロッシュフォー（La Rochefoucauld, François VI, duc de, 1613—1680）が描くオネトム像と相重なる。パスカルのオネトムの独自性はむしろ消極的諸表現によく見出される。第一にそれは、顕在的な美質や知識、能力の総和がオネトムを形成するものではないことを雄弁に物語る。「万能の人」であつてオネトムではない場合や、社交界のオネトムではあつてもパスカルの理想とするオネトムではない場合がありうる所以である。

オネトムの、以上にあげた諸現象は収斂してそれらを可能にする一つの内面的な在り方を指示すると思われる。この在り方に近づく手掛りとして『バンセ』の、ミトン氏⁽³⁶⁾をめぐる断章を取り上げたい。パスカルが彼にとってのオネトムの在り方と、それに外面的に似て非なるものとをこれらの断章によって区別していると思われるからである。

断章五九七（四五五）におけるミトン氏の自画像は、すべての人に親切にふるまい、誰にも不快の念を起こさせず多くの人々をよるこぼせている人物である。パスカルはそのようなミトン氏に対し、彼の内面的な在り方そのものにおいて不正であることを明確に示し出す。そして存在の中核に不正を蔵することはパスカルのオネトテに反する。ではどのような不正をパスカルはミトン氏に見出したのか。ミトン氏が自我を覆い隠して足れりとしていることであ

る。この文脈において自我とは自己中心的自己愛の同義語であり、その本性は「自分だけを愛し、自分だけしか考えず」、自分を「すべてのものの中心⁽³⁸⁾」とすることにあり、このことと自体が既に不正である。自我は万有の中心ではないのであるから。この第一の不正が更に不正で最も罪深い情念を自我の人のうちに生じさせる過程を、パスカルは新たに一断章⁽³⁹⁾を設けて入念に記している。即ち、自我は自分の欠陥を確認させ自分を責める真理に対し極度の憎しみを抱く。この真理を絶滅させたいと願う。しかし真理をそれ自体において絶滅させることはできないので、それを自分の意識と他人の意識とのなかでできるだけ破壊しようとする。言い換えれば、自分の欠陥を自分に対しても他人に対しても覆いかくすためにあらゆる配慮をする。その欠陥を他人から指摘されることにも人に見られることにも耐えられないのである。パスカルが不正とするのは、人に欠陥があるということではなく、それを認めようとしないこと、そうして自分が本来、値する以上に他人から尊敬されたいと求めることである。パスカルはミトン氏が外見上の破綻を見せずにオネトムとして人々から愛されたいとすれば、それは自我のもつもう一つの性質、即ち他人を己れに従属せしめようとして他人に不快を与える、その不快を取り除いているからだと説明する⁽⁴⁰⁾。一言でいえばミトン氏は自我の人として、他人に不快を与えぬといえども、不正の人である。従って彼は、自我の不正を認めない不正な人々をのみよるこぼせていることになる。

しかしながら、果たして自我を取り除くことは人間にとって可能なことであろうか。パスカルは自力で取り除きうるとはいわない。姉、ペリエ夫人が伝えるパスカル自身の言葉がある。「キリスト教の信仰は人間の自我を消滅させるものであり、人間的礼儀は、それを隠し、且つ抑止する⁽⁴¹⁾」と。この言葉はオネトムであろうとするパスカルが一つの規範として受けとり、実践しようとしたものとして紹介されている。パスカルの行ったキリスト教の信仰と人間的礼儀との対比に、ミトン氏の不正な在り方の場合を加えて、自我に対処する仕方として用いられている動詞を比較し

てみよう。

人間の自我「自己中心的自己愛を、

キリスト教の信仰は…anéantir 消滅させる。

パスカルのオネトムは…cacher et supprimer 隠し且つ抑止する。

ミトンのオネトムは…couvrir 覆う、かばう、保護する。

三種の動詞は自我に対する三種類の立場の差異を明瞭に表現し分けている。この内、パスカルのオネトテとキリスト教的信仰の立場との比較は後述にゆずりたい。

ミトン氏が自我を覆いかばっている場合の状態については前述のとおりである。では自我を *supprimer* するとは具体的にどういうことか。それは「大貴族の身分について」パスカルが行った三つの講話に具体的に述べられている。パスカルが公子に説く道の要諦は、自分の自然の立場を制度上の立場から明確に区別し自覚すること。したがって自分を他者の高みにおく不正を犯さず、他の人々と全く平等の位置に自分をとどめ、自分が真に値する以上のことを他人に要求する不正を犯さないことである。このように自己を己れの自然の位置におき、それに即して振舞うことに日々努めるとき、自我即ち自己中心的な自己愛は抑止されているといえよう。

ミトン氏の在り方を対照として明らかとなるパスカルのオネトムの基本は、己れの自然な状態で生きること、即ち不正と虚偽とをふくまぬ正当で真実な在り方で生きることにある。

しかし、この命題は直ちに次の問を引き起こす。人間にとって己れの自然な状態とは如何なるものか。

断章一九九(七二)において「われわれにとつての自然な状態」に関する周到な記述を見ることが出来る。「自然な状態」は、まず「制度上の立場」あるいは更に広く人工、人為的なものとの対立において捉えられ、また超自然との対比で理解される。この断章の目標は二つ、「自然を真剣に、またゆっくりと観察する」こと、あわせて「自分自身を見つめ、人間が自然と何らかの釣合を持っているかどうかを判断する」ことである。「人間」は、ただの人間、即ち恩寵も神学的知識も前提せぬ、しかし理性と感覚とを備えた全体的存在としての人間の資格で、パスカルの卓越した自然科学者の知識をたずさえる「幾何学の精神」によつて全自然の観照に導かれる。この断章から当面の必要に即してパスカルの(一)自然認識、(二)人間の認識、(三)学問に関する考察、の三点を要約してみよう。

(一) 自然認識

全自然を仰ぐとき自然はまず、そのゆつたりとしたふところに、目に見える全世界、地球、さらに全宇宙をも目にとまらぬ微細な一点として含み入れる現実として、また、中心がどこにもあり円周がどこにもない無限の球体として捉えられる。次に視線を目に見える最も微細なものに向けるとき、そこから更なる微細さへの無限の反復が察知されて人は新たな深淵を感得する。自然とはこの二重の無限、いわば無底の深淵を含む无边広大な現実であり、無限の能力であり、その究極もその原理も人間にとつては立ち入りがたい秘密に包まれている現実存在である。

自然にあつて、すべての事物は引き起こされ引き起こし、助けられ助け、間接し直接するのであり、すべてのもの

は最も遠く最も異なるものともつなぐ自然で感知されない絆によって支え合っているので、全体を知らないで部分を知ることが、個別的に各部分を知らないで全体を知ることと同様に不可能である。

自然は人間を今在るところに、即ち二つの無限の中間に漂うものとして置いた。人間を容れる空間、人間が永らえる時間、人間を組成する諸元素、その運動、熱を考えてみよう。自然は人間を外から包み内から織り成す。

自然とはこの不可思議の存在全体であり、あらゆる事物に、己れの無限の姿とこの不可思議の創造主の姿とを刻みこんでいる。

(二) 人間の認識

人間が自分自身に立ち返って、存在しているものに己れを比べ見るとき、人間はこの自然の辺鄙な片隅にさ迷う者であり、自分が住む宇宙さえも小さな暗い牢獄と観じられる。人間は自然の与えてくれた塊のなかに支えられて無限と虚無の二つの深淵の中間にある存在である。

人間の知性は、知的なものの次元において、人間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る。

人間はしっかりとした足場、無限に向ってそびえ立つ塔を築くための究極の不動な基盤を見出したいという願いに燃えるのであるが、どの極限に自分をつないで安定させようとしても、それらは揺らいで人間を離れ去り、自らの基礎全体がきしみ出すのを知る。このことから人は、自然が各人を置いたその状態でとどまる他にないこと、及び、自然、永遠の無限を目前にするとき「有限なものすべて相等しい」ことを結論する。

人間は全体の一部分であり、彼にとつて全体を知ることがもちろん、自分との間に釣合を保っている諸部分を知ることさえも不可能である。しかもなお、すべての物は彼に縁がある。彼は場所、時間、熱、食料、空気を必要とし、

光を見、物体を感知する。人間は自らを知るためには、これら自らに縁のあるもののすべて、及びその関係の理由を知らなければならぬのである。

(三) 学問に関する考察

自然における二つの無限、即ち虚無と万有のどちらに達するにも無限の能力を必要とする。これらの無限を打ち眺めるならば、人間があたかも自然に対して何らかの釣合を持っているかの如く自然探究へと立ち向うのは全く向う見ずなことであると理解する。

すべての学問はその探究の範囲において無限であり、また学問とその原理が多数で微細である点においても無限である。最後のものとして提出された原理といえども、それ自身では立つことができず、他の原理によって支えられ、その原理もまたさらに他の原理を支えとしているのであるから、最後のものなどはけっしてありえない。

事物を知ることについての人間の無力にとどめをさすのは、人間が事物の純粹な觀念を受け入れる代りに、それらを人間の性質でもって染めてしまい、人の眺める単一な事物のすべてを人間の複合的な存在の仕方でもって印するこ

とにある。

人間はすべての能力において中間にある。そのために人間は確実に知ること、絶対的に無知であることもできない。自然に対する人間の不釣合を見るならば、知性の限界、理性の欺かれ易さを悟り、学問の限度をわきまえざるを得ない。

以上三点の要約は相照応しつつ「自然における人間の位置」を明らかにしている。二つの無限の洞察という、いわば量的考察に始まる自然観照は、人間相互の関係を基本的に条件づける次の二点を導き出している。

(一) 「無限を目の前におけば、有限なものはすべて相等しい。」

(二) 自然にあって万物は、最も遠く最も異なるものをもつなく、感知されない自然の絆によって支え合っている。人間もこの連帯性のうちに生きている。

オネトテの基本的倫理性、即ち、在り方そのことにおいて、また他人との関係において不正であることを戒める倫理性の基礎はここに見出される。この倫理性は、パスカルが、キリスト教的倫理性に依るのではなく、自然科学的知識をその正当な値で評価しつつ「幾何学的精神」によって導き出した結論に依拠しているといえよう。

オネトテの倫理基準が、以上のように自然における人間の位置の認識に基づくことを見たが、オネトムの美学的基準、快さの原理もまた「自然な状態」のうちに見出される。

断章六七五(二九)は「自然な文体を見ると、人はすっかり驚き心からうれしくなる。一人の作家に出会うことを予想していたのに、一人の人間を見出すからだ」と述べている。美と快さの典型⁽⁴³⁾はパスカルによると「われわれの自然本性」と具体的な何か「あるもの」との間のある種の関係から成り立っている。その関係が快さを成り立たせるようなものである場合に、その「あるもの」はわれわれの気に入るわけである。詩作であれ建築であれ、美と快とを目的とする場合に模倣すべきは「自然の典型」であるが、人はそれを対象化して「何であるか」という形で知ることができる⁽⁴⁴⁾。パスカルは考える。二つの理由があげられよう。一つには規準が完全に人間の外にあるわけではなく、われわれの内なる自然との関係にある以上、それをわれわれから切り離し距離をおいて対象化することは不可能である。実際、快さをわれわれは内発的に直接に知る。第二の理由は断章六八四(二二)にある。「自然はあらゆる真理をおのおのそれ自身のなかにおいた。われわれの技巧がそれらの一方を他方のうちに閉じ込める。しかしそれは自然

的ではない。諸真理はおのおの自分の場所を占めている。」すべての存在はそれぞれ特殊な真理性を備える。諸真理は決して一般化されない。パスカルは「すべてを一言のうちに言い含める」⁽⁴⁶⁾ことが結局は無益であることを知り、樹や川や鳥のような自然界の存在や、女性の装い、文体、建築のような人為的なものに見出される美しく快いものの規準を「自然な」という形容詞に托した。「自然な」とは、これに接する人間の内なる自然が呼応して人が「心からうれしくなる」⁽⁴⁶⁾ (être ravi) ような質を示す。

「自然な文体」で書くことができるのは自然に聴き自然から学ぶ者であろう。パスカルはこの同じ断章六七五(二九)において「自然はすべてについて語りうる、神学さえも」と述べている。

オネトムにとって倫理の基準、美の基準及び真理の基準は「自然」にある。オネトムとは自己の自然な状態にとどまって自然から学びつつ、文体において会話において、また振舞のすべてにおいて自然な人であるといえよう。そのため、この人物に接する人は快さを味わう。

三、

自然のうちの己れの位置を知り、自然な在り方に身を持って自然に聴くことができるのは、パスカルによると人間がまず生まれたての自然状態から離れて不自然な状態を経過しての後に到達する在り方においてである。

断章八三(三二七)は自然な状態の二種を次のように区別している。

世間は物事をよく判断する。なぜなら世間は人間の真の座席である、自然な無知のうちにあるからである。知識

には互いにふれ合っている二つの端がある。第一の端は生まれたてのすべての人間が置かれている自然な純粹の無知である。他の端は優れた人々 (Les grandes âmes) が最後に辿りつく無知であって、この人々は、人間の知りうるすべてのことを一巡したのち、自分が何も知らないことを認め、最初に彼等が発した同じ無知に立ち戻ってくる。

この「無知の知の人」の規定は、今迄に述べてきた「自我を抑止して連帯性に生きる人」及び「自然な美を備える人」のそれと合致して一つの在り方を形づくる。さきにパスカルのオネトムの諸特性を列挙して、それら積極的・消極的現象を担う一つの内的存在構造を明らかにすることを課題としてあげた。今「無知の知の人」のこの記述を加えることで課題とした在り方の素描を終えたい。即ち、自然の無知に立ち戻った人は澄んだ目をもって自然性の規範を見分け、自然の備える普遍性に与る人である。それは単なる「万能の人」や社交界のオネトムの特質を吸収しつづいた「普遍の人」といえよう。

以上の素描に今少し手を加えてオネトムの知的側面を、似て非なるものから区別することを試みる。先に引用した断章八三(三二七)が示す二段階の無知の間、即ち「自然的な無知から出て、まだ他の無知に至らない人々」に対するパスカルの批判は手厳しい。「思ひ上がった上⁽⁴⁾面な知識で、知ったかぶりをする。∴世を惑わし、すべてのことを間違つて判断する」と。パスカルは「中途半端な人々」の判断を第一の自然な無知にいる世間の判断よりも下に置く。その判断の間違ひは世間を軽蔑するような思ひ上がりによつてますますひどいものになる。

断章一九五(三七七)は「すべてのことについて何かを知るのは、一つのものについてすべてを知るよりずっと美し

い」という。一つの特異な能力を専攻して、それを職業とする人々をパスカルがよしとしないのは、その特質のみが過度に肥大して全体にとって代る場合に、世界にも他者にもその一つの側面においてしかかかわることができなくなるためと思われる。例えば数学者は「私を何かの命題と取り違えるかも知れない」のである。職業、専門が人間の全体性を解体し、各自の独自性を抽象的一般性のなかに消し去る。人間はもはや「誰」かではなく、或いは兵士、或いは数学者、或いは刺繍師となってしまうのである。

断章六八七（一四四）でパスカルは、「ながらく、抽象的な諸学問の研究に従事してきた」ために陥った「交わり」の「貧困」を嘆いている。学問的抽象性と交わりの貧困化との関係を探ってみよう。パスカルがたずさわった学問、例えば流体の平衡や大気の重さにかかわる学問は、多数の個別現象を一つの原理によって説明しうるような一般的法則に到達することを目標とする。これは個々の現象の、他に還元できない独自の具体的な全体性から一般性のみを抜き出す理性の働きによる。理性は現実の諸領域や物や出来事を自分の立てた尺度に従って分割し、部分を全体から切り離して人為的な秩序にはめこむ。諸真理を、「一方を他方のうちに閉じこめる」⁽⁵¹⁾形で整理する。その結果、現実の存在の各々がその存在性において保っている交わりは抽象性においては断ち切られざるをえない。抽象は理性の働きの属するが、交わりは存在の次元に属する。こうしてパスカルは「抽象的学問に深入りした私の方が、それを知らない他の人達よりも、よけいに自分の条件から迷い出していることを悟った」⁽⁵²⁾のである。パスカルは「抽象的学問は人間には適していない」⁽⁵³⁾と考えた。

しかしながら、パスカルが社交生活において、人間の交際について見出したのは次のことであった。

わたしたちは自分が己れのうちにもっている生活、自己固有の存在にあっての生活に満足することはない。わた

私たちは他の人達の觀念の中で一つの假想の生を営むことを望み、そのために見せかけに熱中する。……假想の生活と固有の生活とのどちらが欠けても満たされない⁽⁵⁾。

ここでバスカルは、人間が他者との関係のなかで生き、自己存立の一契機を他者のうちに置くことを認めると同時に、そのこと自体に、避けがたく虚栄と欺瞞の種子がひそむことを見出している。このような人間の存立の仕方が胚胎する矛盾こそ、「原罪」の結果とよばれる事態なのであるまいか。

以上に例示したのはオネトムに非ざる、二つの無知の中間にある「中途半端な人間」が自分の真の条件から逸脱しているさまである。これを具さに観察したバスカルは人々、特に無神論的リベルタン達に対して「もしもキリスト者になれないのならせめてオネトムになる⁽⁶⁾」ことを切望して、そのことの至当性を人間的原理から説いた。この断章四二七（一九四）は一六五八年以後、即ちバスカルの最晩年に執筆されたものと見做されているが、その文脈のなかでキリスト者が「神を知っているために心を尽して神に仕えている人々」であるのに対し、オネトムは「神を知らないために心を尽して神を求めている人々」として記されるのである。

四、

最後に、オネトテとキリスト教的信仰との関係に簡単にふれておきたい。

基本的に、オネトテは自然の秩序に、信仰は超自然の秩序に属し、両者の間を絶対的な異質性が隔てている。このことに関して直接的な資料が少なくとも三つ挙げられる。

(一) 断章四二七(一九四)中の、前節に引用したオネトムを指す箇所、

「神を知らないために心を尽して神を探し求める人々」

(二) 断章四二六(五四二)の全文

「人間を同時に『愛すべき幸福なもの』とするのは、キリスト教だけである。オネトテでは、人は同時に愛すべき幸福なものとはなりえない」

(三) 大貴族の身分についてなされた三つの講話の最後に付け加えられた言葉、

「ここに申し上げているのは、それほど高い理想ではありません。こういうところにとどまっていますが、あなたはやはり減じることができません。あなたが、少なくともオネトムとして減じることができません。……

愛の王国を慕い求めなさい」

(一) に関して。

パスカルの考えによれば、真に神を知ることとは人間の自力でできることではない。しかし、「自分の存在を失うことや、永遠の悲惨の危険に対して無関心な人々があるということは、自然ではない」(傍点引用者)。そのように無関心であることはオネトテに反する。オネトムは道理をわきまえた者として「心を尽して神を探し求める」人であるだろう。

(二) に関して。

オネトムが他者によるこびを与える、愛すべき存在であることは既に述べた。問題はオネトテが真の善を得て真の幸福に至る道ではないことにある。それは何故か。人間には、かつての真の幸福が失われたら、つらくなるしがある。このうつる即ち「底なき深淵」(le gouffre infini)は無限にして不動な存在、神によってしか満たされることにな

い。神のみが人間にとって真の幸福である。⁽⁵⁹⁾この断章を考え合わせるならば、真の幸福がオネトテ即ち人間の努力の及ぶところではないことは当然のことと理解される。

(三)に關して。

この引用箇所で「滅び」に対する「救い」として示されているのは、「愛の王国」である。パスカルはパウロに依拠して救いを「真理への愛」⁽⁶⁰⁾によると考えている。「かれらが滅びるのは、自分らの救いとなるべき真理への愛を受け入れなかったからである。」⁽⁶¹⁾鍵は愛にある。しかしオネトテは神の愛に至りえない。オネトムが己れの力を尽して神を探し求めても、神の愛または信仰に至らないという次第を断章一一〇(一一八二)は次のように述べる。

神から心情の直観によって宗教を与えられた者は、非常に幸福であり、また正当に納得させられているのである。だが、宗教を持たない人たちに対しては、われわれは推理によってしか与えることができない。それも、神が彼らに心情の直観によってお与えになるのを待っているあいだのことなのであって、このことが、なければ信仰は、人間的なものであるにとどまり、魂の救いのためには無益である。(傍点引用者)

「神が心情の直観 (sentiment du cœur) によってお与えになる」という事態は「罪人の回心について」の冒頭記述と同じことを指すと思われる。パスカルは次のように述べている。「神が真に触れようとされる魂に最初にふき入れられるのは、全く世の常ではない認識と展望とであって、それによって人は物事と自分自身とを全く新しい仕方で見るとようになる。」⁽⁶²⁾三木清が注目したように、⁽⁶³⁾パスカルにおいては直観の概念に少なくとも三種類が区別される。自然的な光、繊細の精神及びび心情のそれである。「心情」の語は多義的に用いられている。しかしながら「心情に感

じられる神⁽⁶⁴⁾、「心情は普遍的存在を自然に愛する⁽⁶⁵⁾」という場合と同じく、当面の引用箇所においても、パスカルは心情という言葉で超自然的な愛 (charité) の秩序にある魂の在り方を示している。愛の秩序は同時に聖性 (sainteté) の秩序であり、智慧 (sagesse) の秩序である。精神及び身体の秩序とは類を異にする。オネトムは自然の秩序にあって精神の直観をもって全自然と自己自身、さらに自然に刻まれた創造主の姿さえ観照しうる。しかし、キリスト者は神に触れられてキリストの肢体として全存在において神に付き一つの霊となる⁽⁶⁷⁾。

パスカルにおいて、自然と超自然の二つの秩序の明晰な区別がオネトテと信仰とを截然と分ける。しかしながら、ここに一つの素朴な疑問が残る。即ち、オネトテが結局は救いと無縁の、滅びに至る道にすぎないのであれば、パスカルは何故、貴公子の教育にあれ程の熱意をこめて当りオネトテを説いたのか。パスカルがそのために「よろこんで生命を犠牲にする⁽⁶⁸⁾」こともいとわれない程の重大事は、単に人間関係の上での一種の規律を教えて社会生活を善く過ごさせることであつたのであろうか。

この疑問は、オネトテと救いとの間は何らかの関連性の存在を予想させる。言い換えれば、オネトテに即して「神を探し求め」「愛の王国を慕い求め」ることをパスカルは救いに関して無意味とは考えていなかったのではなからうか。こうして恩寵と自然という対概念に導かれる。しかしこの対概念の考察には稿を新しくすることが必要である。ここではただ考察の緒として次の三命題を指摘しておきたい。

「恩寵は常にこの世に存在するであろう。——自然もまたそうである——したがって恩寵はある意味で自然的なものである⁽⁶⁹⁾」

「人間は人間を無限に超えている」⁽⁷⁾

「心安らかにしなさい。あなたがわたしを見出していなかったら、あなたはわたしを求めはしないだろう」⁽⁸⁾（イエズスの秘義と題された断章中にイエズスの言葉として）。

結語

パスカルはオネトムを普遍的な人として提示する。小論ははじめにルネサンス期普通人における普遍性の意味を、科学への姿勢を例にとつて要約した。この視点でパスカルの「普遍的な人」の普遍性を観るとき、パスカルはアルベルティとレオナルドとを弁証法的に綜合する立場にあるといえよう。アルベルティが形而上学的観念を先行させて、それを規準とする一体性の内に科学的研究をおいたのに対して、パスカルは科学の領域に対するあらゆる伝統的權威の介入を排し、幾何学的精神に依る推論と実験的事実とを重んずる態度をとっている。しかしながらパスカルの「普遍性」は科学的方法の一般性にあるのでもなければ、科学的知識及びその成果の多方面に亘る卓越性、広がりにあるのでもなく、このような科学上の研究を知的遍歴の一契機として含みつつ超出するものである。ルネサンス期普通人の場合には科学的探求が大きな比重をもっていたのに対し、パスカルにおいては、普遍性の根柢は全く科学を超えたところにある。例えば、前述の自然観照に際して、高度の自然科学的知識と幾何学的精神の推論とを前提にする。その上で人は精神と感覚とを合わせた自己の全体性をもって二つの無限性を特徴とする宇宙^{ウニヴェルスム}の一性と全体性とを感取り、この自然界における自己の位置に適わしく生きることにより、宇宙に自然の普遍性を身に映し出すに至るのであ

る。パスカルの普遍性は全一性を意味する。

「普遍の人」は、人間共同体の一員としてはオネトムと称される。ところで前述のメレもまた、「真のオネトテは：普遍的である」⁽⁷³⁾と述べた。メレはこの言葉で、場所の変化、時代の推移、習慣の差異もオネトテから何も取り去ることはないという、オネトテの黄金のような恒常的価値を表現しようとした。しかしメレは、普遍性の根拠を示してはいない。そして歴史の事実はメレの教訓の不十分さを実証している。

オネトムに関するパスカルの考えの核心として私は、自我の自己中心性を普遍性の対極と見極めてこれを排除する洞察をあげたい。人間共同体における身の処し方の公正さと快さとは、次のような認識と実践とから来ると思われる。それは如何なる身分の人も、無限の自然界にあっては「有限な存在」⁽⁷⁴⁾として他者と同資格の者であり、かつ「自然で感知されない絆」⁽⁷⁵⁾で互いに結ばれ支え合う存在であることの認識。次にこの認識に基づいて自己中心的な自我を抑止しようとする節度及び理性的な献身の態度、振舞における実践である。

パスカルにおいて真に「普遍的なる存在」は神である。宇宙^{クモニール}の無限性は神の無限性の徴^{カクケール}であり、⁽⁷⁶⁾「自然は恩寵の一つの影像^{イムージュ}である」⁽⁷⁷⁾。影像是影像である故の完全さと欠如とをもつ。パスカルの世界観を、相互の間に無限の距りをおく三つの秩序の区別と、異なる秩序の間に見出される影像ないし表徴^{フィギール}の概念とによって構成されると見るならば、普遍的な人オネトムはこの世界観において、愛の秩序の人の一つの影像の位置にあるといえよう。

注

(一) LA ROCHEFOUCAULD, MAXIMES SUIVIES D'EXTRAITS DES MORALISTES DU XVII^e SIÈCLE, Librairie

Larousse, 1934. p. 84.

- (2) パスカル『パンセ』断章、ラフヌマ版五八七、フランシュヴィクト版(三四)。断章番号は、以下、番号のみをこの順序で示す。
- (3) G・トネリ、R・ウィストコウアー、J・K・ゲイドル、E・E・ロウィンスキー著、『天才とは何か』、佐藤栄利子他訳、平凡社、一九八七年、九四頁―一二六頁に「Joan Kelly Gadoiは「普通人」、副題、「ウオモ・ウニヴェルサーレ、即ち『万能の天才』はいかにして生まれたか」を著している。
- (4) 右に同じ。九五頁。
- (5) 右に同じ。一一九頁。
- (6) 右に同じ。一一九頁に『手記』Mac Curdy 編、九五頁より引用されている。
- (7) 右に同じ。一一九頁。
- (8) 一九九(七十二) 右に同じ。
- (9) 右に同じ。
- (10) 八〇六(一四七)
- (11) 『天才とは何か』、一一九頁。
- (12) 五八七(三四)
- (13) 六〇五(三六)
- (14) 一九五(三七)
- (15) 五八七(三四)
- (16) 右に同じ。
- (17) 右に同じ。
- (18) 六七五(二九)
- (19) Pascal, *Œuvres complètes*, (Bibliothèque de la PLÉIADE), Gallimard, 1954, p. 552. ナハルノ手紙(一六六〇年八月)。
- (20) Id., *Ibid.*

- (21) Id., p. 25. ヘリエ夫人によるパスカルの生涯。
- (22) Id., *Ibid.*
- (23) Id., p. 618~619 参照。「大貴族の身分について」第二講話。
- (24) Id., p. 619.
- (25) Id., p. 620. 右に同じ、第三講話。
- (26) 六四七 (三五)
- (27) 五八七 (三四)
- (28) 六四七 (三五)
- (29) 六〇五 (三六)
- (30) 右に同じ
- (31) 六四七 (三五)
- (32) 四二六 (五四二)
- (33) *Œuvres complètes*, p. 29.
- (34) Id., p. 618~619. 参照。
- (35) Id., p. 620. 参照。
- (36) パスカルの友人の一人にダミアン・ミトン (Damian Mitton, 1618~1690) が実在する。彼は社交界におけるオネトテの理想をメレ以上に体现していたと伝えられている。因みにパスカルの断章でミトン氏の綴りは *Milton* となっている。
- (37) 九七八 (一〇〇)
- (38) 五九七 (四五五)
- (39) 九七八 (一〇〇)
- (40) 五九七 (四五五)
- (41) *Œuvres complètes*, p. 29.
- (42) パスカル手書きの原稿三四七の冒頭、「人間の不釣り合」という標題につづけて記された文中に明らかたされている。パス

カルは最初の二つのパラグラフを縦線三本で消している。

- (43) 五八五 (三二)
- (44) 右に同じ。
- (45) 六八三 (二〇)
- (46) 六七五 (二九)
- (47) 八三 (三七)
- (48) 五八七 (三四)、六四七 (三五)
- (49) 六〇五 (三六)
- (50) *Eurys completes*, p. 413.
- (51) 六八四 (二一)
- (52) 六八七 (二四四)
- (53) 右に同じ。
- (54) 八〇六 (一四七)
- (55) 四二七 (一九四)
- (56) 右に同じ。
- (57) 右に同じ。
- (58) 一一七 (四〇九) 参照。
- (59) 一四八 (四二五)
- (60) 八五一 (八四二)、『プロヴァンシアル』第十九の手紙の断片。
- (61) 八五一 (八四二)に引用されているパウロの『テサロニケ人への第二の手紙』二章、一〇節。
- (62) *Eurys completes*, p. 542.
- (63) 三木清、『パスカルにおける人間の研究』、岩波書店、昭和四四年、一五六頁。
- (64) 四二四 (二七八)

- (65) 四二三(二七七)
- (66) 三七二(四八三)
- (67) パウロの『コリント人への第一の手紙』六章、一七節、断章三七二(四八三)に引用されている。
- (68) *Œuvres complètes*, p. 615, 「大貴族の身分について」の三講話の前書として、この三講話がパスカルによって一六六〇年秋にリュイヌ公の長子に対してなされたことを紹介するニコルの論文「貴公子の教育について」(1660)が参照されている。ニコルはそこでパスカルが生前しばしば「これ程の重大事のためには自分の生命さえ喜んで犠牲にする」というのを聞いたと証言している。
- (69) E・モロー・シール、『パスカルの形而上学』、広田昌義訳、人文書院、一九八一年、一三三頁。
- (70) 六六二(五二一)
- (71) 一三一(四三四)
- (72) 九一九(五五三)「イエズスの秘義」中にイエズスの言葉として記されている。しかし、これはアウグスチヌス『告白』一〇章よりの言葉として周知のものである。
- (73) *MAXIMES*, p. 85.
- (74) 一九九(七二)
- (75) 右に同じ。
- (76) 右に同じ。
- (77) 二七五(六四三)、五〇三(六七五)
- (78) 三〇八(七九三)