

パスカルにおける気晴らしと探求

宮崎信嗣

パスカルにおける気晴らしと探求

目次

凡例

序章 この研究について

- 第1節 主題、作業、目標の提示 …… 1
- 第2節 「護教論」と表題付きの27ファイル …… 3
- 第3節 方法の提示 …… 16
- 第4節 問いの提示 …… 22

第1部 第一の自然の光の段階から第三の自然の光の段階へ

第1章 気晴らしをめぐる民衆の意見と半端な識者の意見

- 第1節 導入 …… 25
- 第2節 民衆による第一の正の意見 …… 27
- 第3節 半端な識者による第一の反の意見 …… 31

第2章 気晴らしをめぐる識者の意見

- 第1節 動揺と気晴らし …… 36
- 第2節 悲惨、死、無知 …… 40
- 第3節 識者による第二の正の意見 …… 47
- 第4節 補足——モンテーニュにおける気を逸らすこととパスカルにおける気晴らし …… 53

第2部 気晴らしと知情意

第3章 気晴らしとアンニュイ

- 第1節 導入 …… 57
- 第2節 27ファイルの外部におけるアンニュイ …… 59
- 第3節 「空虚」のファイルにおけるアンニュイ …… 61

- 第4節 「アンニュイ」のファイルにおけるアンニュイ …… 63
- 第5節 「気晴らし」のファイルにおけるアンニュイ …… 65
- 第6節 帰結 …… 68

第4章 気晴らしと思考

- 第1節 気晴らしと思考の関係 …… 70
- 第2節 アウグスティヌスにおける分散とパスカルにおける気晴らし …… 72
- 第3節 死後の永遠を考えることと来世における永遠の幸福を探求すること …… 79
- 第4節 探求 …… 82

第5章 気晴らしと願望

- 第1節 気晴らしの願望、安息の願望、貪愛 …… 87
- 第2節 気晴らしの継承と発明 …… 92
- 第3節 気晴らしと願望の放置——二つの時代 …… 95

第3部 信仰の光の段階と第四の自然の光の段階へ

第6章 気晴らしをめぐるキリスト教徒の意見

- 第1節 最大の悲惨としての気晴らし …… 98
- 第2節 キリスト教徒による反の意見 …… 102
- 第3節 付録——ポール・ロワイヤル版『パンセ』26章「人間の悲惨」 …… 108

第7章 気晴らしをめぐる探求者の意見——気晴らしと賭け

- 第1節 導入 …… 113
- 第2節 賭けの断章の解釈 …… 115
- 第3節 探求者による反の意見 …… 118

終章 …… 122

参考文献表 …… 125

凡例

- 1 『パンセ』の断章の指示に際しては Sellier 版（略号 S。底本とする）と Lafuma 版（略号 L）の断章番号を併記する。また必要に応じて Sellier 版の断章番号に§の記号とともに段落番号を付記する。Ex. S168§1/L136.
- 2 『パンセ』の諸版の指示に際しては éd. Sellier のように略記する。その他にも『パンセ』の邦訳や辞典については指示を略記することがある。書誌の詳細については末尾の参考文献表を参照。
- 3 同一の出所からの引用が続く場合、二番目以降の引用では指示を省略する。
- 4 訳文は注記がなければ筆者のものである。訳文における [] の内容、原文における斜体および [] の内容は筆者による。[] と [] は補足、[:] と [:] は言い換え、[…] と [...] は省略を表す。なお「 」は引用以外にも強調や区切りのために使用する。

序章 この研究について

第1節 主題、作業、目標の提示

週日のほとんどを人々は学ぶことや働くことに追われて過ごす。休日を彼らは歌を聴くこと、本を読むこと、人と会うことなどに自ら費やす。日々の時間がどのように満たされるかは人それぞれであっても、何らかの活動に満たされるのは同じである。しかしなぜ時間は活動によって充滿しているのか。ブレーズ・パスカルは、人々が空虚な時間を恐れているからだと考えた。それでは充滿する活動の正体とは何であるのか。パスカルはその活動を気晴らし *divertissement* と呼んだ。『パンセ』と称される遺稿集にはこの気晴らしを論じた断章が数多く収められている¹。

この研究はパスカルの『パンセ』における気晴らしの思想を主題とする²。まずはこの主題について述べておく。

パスカルは 1623 年 6 月 19 日に生まれ、1662 年 8 月 19 日に死んだ。彼は 1656 年の秋³ごろから死去までのおよそ六年間、人々を真の信仰へと導くための著作を執筆しようと努めていたことが、近親者の証言などから解っている。この未完の著作はいつの頃からか「護

¹ この研究において「気晴らし」という言葉は（断り書きなどがないかぎり）パスカルが独自の意味で用いている *divertissement* という言葉の訳語として使われる。パスカルの *divertissement* の意味は日本語における気晴らしの意味と似ているもののいささか異なる。この点は本節末尾にて述べる。

² パスカルの気晴らしを論じた従来の研究について言えば、気晴らしに一章を割いた著作や気晴らしを主題とした短い論文は発表されてきたものの、標準的とされるような研究や気晴らしを主題とした大部の研究はいまだにない。従来の研究の内容については関連する箇所においてその都度に参照する。気晴らしに関わる主要な文献については、2011 年に Dominique Descotes と Gilles Proust によって開設されたウェブサイト« *Pensées de Blaise Pascal* »における次の二つのページに一覧がある。

(1) ファイル A8 「気晴らし」についてのページ

<http://www.penseesdepascal.fr/Divertissement/Divertissement-suite.php>

(2) 気晴らしを論じた最も長い断章 S168/L136 についてのページ

<http://www.penseesdepascal.fr/Divertissement/Divertissement4-approfondir.php>

³ 1656 年の秋という時期は éd. Sellier の« Introduction »による (2011 年の版では p. 39 を参照)。

教論」と呼び慣わされてきた⁴。『パンセ』という断片集はその大部分において「護教論」のための原稿である⁵。気晴らしを論じた断章もこの「護教論」と無縁ではない。それどころか次節で確認するように、パスカルは「護教論」の複数の箇所⁶で気晴らしに言及して、しかもどこかで一章を割いて集中的に気晴らしを論じるつもりだったらしい。

従ってパスカルの気晴らしの研究にはとりわけ大きな題材が二つあると思われる。一方では気晴らしの思想そのものであり、他方では気晴らしと「護教論」の関係⁶である。

目下の研究において直接に取り組まれるのは前者の気晴らしの思想そのものである。後者の気晴らしと「護教論」の関係は直接には俎上に載せられない。このような選択の主な理由は、次節でいくらか詳しく見るとおり、現時点では「護教論」の大筋について未解決の問題が残されているということである。ただし研究を進めるに際しては、一方では常に「護教論」についてのこれまでの研究を参考とし、他方では目下の研究が気晴らしと「護教論」の関係について、さらには「護教論」そのものについて、これからの研究に寄与できるように心がける。

以上がこの研究の主題についてである。本章の以下の部分では研究の作業、目標、方法、問いを提示し、また準備としての確認をする。パスカルよる気晴らしの考察そのものは次章から扱われる。本節では作業と目標について述べておこう。

この研究の作業は、『パンセ』における気晴らしの思想を解釈すること、言い換えれば、『パンセ』の解釈をつうじて気晴らしの思想を解明することである。ここでは解釈とは、何らかの記述からそれに含まれている考えをそのまま取り上げることの意味する。考えが事実に沿っているかを検証すること、考え相互を組み合わせるなどして著者が直接には考えてはいなかったであろうような帰結を導出すること、考えをもとに著者のものとは異なる考えを展開すること、このような作業はこの研究では行われぬ。それらの作業は時として極めて有益であるものの、解釈という基礎なしには着手すらできないのである。ついでこの研究の目標は、今後の気晴らしの思想の研究に対して一つの基礎をもたらすことである。

とはいえこの目標はあまりに漠然としており、これだけではこの研究はとりとめのない

⁴ この未完の著作をかぎ括弧付きで「(キリスト教)護教論」と記す。この護教論という日本語はフランス語の *apologie* あるいは *apologétique* に対応するものである。パスカルによる「護教論」の構想については塩川訳『パンセ』上巻の解説における「二 〈中断された作品〉としての『キリスト教の弁明』(438頁～453頁) および下巻の「解説二 「キリスト教護教論とはいかなる企てか——^{オネットム}紳士と預言者」(377頁～436頁)を参照。

⁵ éd. Sellier の« Introduction »によれば、「断章の80パーセント以上」が「護教論」の構想と関係している(2011年の版では p. 28 を参照)。

⁶ この関係には「護教論」における気晴らしの議論のあり方や、「護教論」の構想の変化と気晴らしの思想の深化との関係などが含まれる。

ものとなる恐れがある。研究の各部分が連絡して全体が統一的なものとなるように、第 2 節で「護教論」の構成について瞥見してから、第 3 節では方法を、第 4 節では問いを設定しよう。

最後にパスカルの *divertissement* (この研究における「気晴らし」) の意味についていくらか先取りをしておく。パスカルの気晴らしの意味は日本語の気晴らしの意味 (より正確には、日本語において気晴らしという言葉が有する多くの意味のうちの一つ) とよく似ている。ここでいう日本語の気晴らしの意味とは、「何かから心を逸らすことで苦しい情念の発生を妨げる活動」と説明できる⁷。この日本語の気晴らしの意味に少しだけ内容を加えれば、パスカルの気晴らしの意味と等しくなる。つまりパスカルの気晴らしと日本語の気晴らしは種概念と類概念の関係にある。さしあたりパスカルの気晴らしとは日本語の気晴らしの一種であると理解して先に進むことにしよう⁸。

第 2 節 「護教論」と表題付きの 27 ファイル

2-1 27 ファイルと「目次」 本節ではある時点においてパスカルが予定していた「護教論」の構成⁹を瞥見しながら、今後のために諸々の準備を整えておく。目的の一つは、「護教論」の構成から解るかぎり、パスカルのどのような思想や発想がどのように気晴らしと結び付いているのかを把握しておくことである。まずは文献学的な確認から始めよう¹⁰。

『パンセ』の「原稿」にはパスカルの死後に筆写された二種類の「写本」があり、「第一

⁷ 『大辞泉』(第二版、2012 年) では「気晴らし」の語義は次のとおりである。「他の物事に心を向けて気分を晴らすこと。気散じ」。ただし気晴らしという日本語は気分を晴らすことだけでなく、気分を晴らすための事物 (たとえば劇) や気分を晴らすための活動 (たとえば観劇) の意味も有する。

⁸ パスカルの気晴らしの意味は 2 章 1 節にて確かめる。

⁹ 「護教論」の構想の内実は「護教論」の着想の時からパスカルの死去の時まで変化し続けていたはずである。従って「護教論」の構成について論じる際には特定の時点を指定する必要がある。この研究において「護教論」の構成あるいはそれに類する言い方をするとき、その構成とは後述する表題付きの 27 ファイルが作成され配列された時点における構成のことである。

¹⁰ これから述べる『パンセ』の原稿、写本、ファイルや目次については、塩川訳『パンセ』の次の箇所を参照。(1) 「凡例」の特に「二 ファイルと目次」、「三 写本」、「四 原本」。(2) 上巻の解説における「三 『パンセ』の成立と変貌」、特にその「3 『パンセ』編纂の第三の波」(469 頁～479 頁)。

写本」、「第二写本」と呼ばれている¹¹。両写本にはそれぞれ 60 あまりの断章のまとまりが見出される。このまとまりを「ファイル」と記す。両写本の前半部に位置する 27 のファイルにはそれぞれ冒頭に表題が付されている。これらを「表題付きの 27 ファイル」（あるいは「表題付きファイル」、「27 ファイル」と記す¹²。現在ではこれらの 60 あまりのファイルと 27 ファイルの表題とはパスカルによるものと広く認められている¹³。他方で両写本の冒頭には、左側に最初の 10 の表題を、右側に残りの 17 の表題を並べた図が記されている。この図をかぎ括弧付きで「目次」と記す。下掲の「目次」を見てみよう。

¹¹ 両写本はほとんど同一の断章と（本文にて後述する）ファイルを含んでいる。ただし断章とファイルの配列にはかなりの異同がある。éd. Lafuma、éd. Le Guern は断章の配列について第一写本に依拠しており、éd. Sellier（および éd. Sellier のテキストを引き継いでいる éd. Ferreyrolles）は第二写本に依拠している。

¹² 塩川訳『パンセ』にならい、この 27 ファイルを順番に A1 から A27、第一写本においてそれらの A ファイルに後続している 34 ファイルを順番に B1 から B34、第二写本だけに含まれる「エズラの作り話」（S415/L971）を論じたファイルを B35 と記す。この表記法については同訳書の「凡例」の「二 ファイルと目次」を参照。

¹³ 定説によれば、ある時点でパスカルはすでに蓄積されていた「護教論」の下書きを分類して A1～A27 のファイルと B のファイルの一部を作成し、その後 B の残りのファイルを執筆した。A1～A27 が作成され何らかの仕方で配列された時期については、Sellier は 1658 年 6 月頃とし、Mesnard は近年では 1660 年秋としている。Sellier の説については éd. Sellier における以下の二箇所を参照。（1）« Introduction »の« Les manuscrits des *Pensée* »と« L'évolution du projet d'apologie »（2011 年の版では pp. 28-44）。（2）« Chronologie »の 1658 年の箇所（同版では p. 104）。Mesnard の説については次の著作の以下の二箇所を参照。Jean Mesnard, *Les Pensées de Pascal*, 3^e édition, Paris, SEDES, 1993. （1）« Introduction »の« Chronologie et logique dans les *Pensées* »の一部(pp. 42-50)。（2）« Appendices »の p. 372（年表の 1660 年 9 月から 10 月の項目）と p. 395。なお éd. Ferreyrolles は« Chronologie »の 1658 年の項目(p. 686)に Sellier と Mesnard 双方の意見を載せている。

【表題付きの 27 ファイル「目次」】

[A1] 順序 <i>Ordre</i>	[A11] A. P. R.
[A2] 空虚 <i>Vanité</i>	[A12] 始まり <i>Commencement</i>
[A3] 悲惨 <i>Misère</i>	[A13] 理性の服従と使用 <i>Soumission et usage de la raison</i>
[A4] アンニュイ <i>Ennui</i>	[A14] 優越 <i>Excellence</i>
[A5] 民衆の健全な意見 <i>Opinions du peuple saines</i> 諸現象の理由 <i>Raisons des effets</i>	[A15] 移行 <i>Transition</i> [—] 自然は損なわれている <i>La nature est corrompue</i>
[A6] 偉大 <i>Grandeur</i>	[A16] 他宗教の誤り <i>Fausseté des autres religions</i>
[A7] 矛盾 <i>Contrariétés</i>	[A17] 愛すべき宗教 <i>Religion aimable</i>
[A8] 気晴らし <i>Divertissement</i>	[A18] 基礎 <i>Fondement</i>
[A9] 哲学者たち <i>Philosophes</i>	[A19] 表徴としての律法 <i>Loi figurative</i>
[A10] 最高善 <i>Le souverain bien</i>	[A20] ラビの教え <i>Rabbinage</i>
	[A21] 永続性 <i>Perpétuité</i>
	[A22] モーセの証拠 <i>Preuves de Moïse</i>
	[A23] イエス・キリストの証拠 <i>Preuves de Jésus-Christ</i>
	[A24] 預言 <i>Prophéties</i>
	[A25] 表徴 <i>Figures</i>
	[A26] キリスト教の道徳 <i>Morale chrétienne</i>
	[A27] 結論 <i>Conclusion</i> **

※表題付きの 27 ファイルと「目次」についての注記

(1) この「目次」は写本においてのみ伝わっている。「目次」に対応するパスカルによる原稿が存在したのかは定かではない。

(2) 「目次」の表題はしばしば各ファイルの冒頭に記された表題に比べて簡略化されている。簡略化されていない表題は以下のとおりである。A4 「アンニュイと人間に本質的な諸性質 *Ennui et qualités essentielles à l'homme*」、A13 「理性の服従と使用、そこに真のキリスト教がある *Soumission et usage de la raison, en quoi consiste le vrai*

christianisme」、A14「神をこのように証明することの優越 Excellence de cette manière de prouver Dieu」、A15「人間の認識から神への移行 Transition de la connaissance de l'homme à Dieu」、A17「宗教を愛すべきものにする Rendre la religion aimable」、A18「宗教の基礎と反論への返答 Fondements de la religion et réponse aux objections」、A19「律法は表徴的であった Que la Loi était figurative」、A25「個別の表徴 Figures particulières」。

(3) 線で消されている「民衆の健全な意見」はA5に関わるものと解されており、そうであればA5の旧題か題名の候補であったと思われる。

(4) A15とA16に挟まれており番号のないファイル「自然は損なわれている」については、塩川訳『パンセ』(上)の28頁～29頁の注2を参照。

一読して目を引くのはA8「気晴らし」の存在である。とはいえこのファイルについては、後ほど「護教論」の全体から部分へと視野を狭めてゆくなかで確認の方がよいだろう。

表題付きの27ファイル全体について述べれば、一見してその存在と配列は、パスカルが構想していた「キリスト教護教論」に関わることが解る。とはいえこれらの27ファイル、表題、配列は、少なくともそれぞれが成立した時点において、どこまで「護教論」の構想を反映していただろうか。以下の二点はほとんど確実視されている。第一に、各々のファイルは「護教論」の各章の素材となる見込みであったこと。第二に、ファイルの表題は「護教論」の章題(あるいは仮題)であったこと¹⁴。これに対して27ファイルの配列の意味については意見が分かれている。一方の意見によれば、ファイルの配列は「護教論」の章立てをそのまま表している¹⁵。つまり「護教論」はA1「順序」に始まってA27「結論」に終

¹⁴ ただし幾つかの表題は仮題ですらなく仮称であるように思われる。A11の表題である「A. P. R.」はA Port-Royal(ポール・ロワイヤルにおいて)を略したものであり、このファイルの断章(S182/L149)はパスカルがポール・ロワイヤルで講演するために作成した覚え書きであるとの説がある。仮にそうだとすれば、「A. P. R.」をパスカルが「護教論」の章題と見なしていたと解することは極めて難しい。「A. P. R.」は適切な表題が付けられるまでの仮称であろう。また仮説として提示すれば、A12の「始まり」も仮称かもしれない。このファイルの断章がもともとは「護教論」の導入(始まり)となる予定で書かれていたにも拘わらず(S196/L164には「始まり」の小見出しが付されている)、のちに「護教論」の半ばに置かれるように予定が変わり、しかもパスカルは元の章題(あるいは仮題)である「始まり」を仮称として使い続けたとしたら、27ファイルの半ばに「始まり」があることは不思議ではない。

¹⁵ Mesnardは次の論文で以下のように述べている。27ファイルという「断章からなるグループの順序は「キリスト教護教論」に見事に合致している」(p. 591)。「目次」の表題が左右に分かれているのは「計画中であった著作が〔……〕自ずから二つの部分、つまり一方では準備のための部分、他方では証明のための部分に分かれるからである」(p. 594)。Jean

わる予定だった。他方の意見によれば、ファイルの配列は何らかの仕方でパスカル自身に帰されるとはいえ、完全に「護教論」の筋書きの通りに並んでいるわけではなく、パスカルは便宜のためにファイルをそのように並べていたにすぎない¹⁶。たとえば A12「始まり」は「護教論」の半ばではなく文字どおり始めに利用されるはずであった。

27 ファイルの配列の意味についてはこの研究では判断を保留しておく。従って 27 ファイルの配列をそのまま「護教論」の筋書きと見なすことはしない。とはいえ 27 ファイルの配列がパスカルの意図に由来していることは確からしい（たとえば A27「結論」が最後に置かれていることは偶然とは見なしがたい）。その上で 27 ファイルの内容を吟味すれば、27 ファイルの配列は「護教論」の大まかな流れと幾つかの論理の展開とを伝えていることが明らかになる。本節の以下の部分では、諸家の研究に依拠しながら、ファイルの配列と「目次」を利用して、このような「護教論」の流れと展開を必要なかぎり確認する。

2-2 人間学と神学 27 ファイル¹⁷の先頭に位置する A1「順序」は「護教論」における議

Mesnard, « L'ordre dans les *Pensées* », in *XVII^e siècle*, no. 261, octobre 2013, pp. 573-600.

¹⁶ Sellier は次の 1992 年の論文では以下のように述べている。「[「目次」]は複数のファイルを単に要約したもの、著者が必要な綴り〔:ファイル〕を容易に見つけるための便利な道具」(p. 437)であり、ある時点でのファイル相互の位置関係を写し取っている。「護教論者がファイルを配列したのは自分の仕事に関わる当面の必要性に応じてのことであり、[…][数々の]章」からなる直線的な連続を設けたわけではない」(p. 438)。Philippe Sellier, « L'ouverture de l'apologie pascalienne », in *XVII^e siècle*, no. 177, octobre-décembre 1992, pp. 437-449. その後 Sellier は「目次」に対応するパスカルの原稿はなかったという説に傾いている。éd. Sellier の« Introduction »中の« Le fr. 1 : Table des matières ou Table des dossiers ? » (2011 年の版では pp. 42-44) では以下のように述べられている。「このリスト〔:「目次」〕は〔パスカルの死後に〕ファイルが発見されたときの状態を単にまとめたもの」である。また Sellier は 21 世紀に入ってから次の版を編んでいる。*Pensées*, édition établie d'après l'« ordre » pascalien par Philippe Sellier, Pocket, 2003. この版はとりわけ A1「順序」の記述に基づいてパスカルが思い浮かべていた「護教論」の姿に近づくことを試みており、写本に見られるファイルという断章のまとまりは保持しながら（ただし例外もある）27 ファイルの配列は解体している。

¹⁷ 27 ファイルの各々について論じた研究としては次の三つを参照。(I) J. メナール『パスカル』安井源治訳、みすず書房、1971 年の「V 『パンセ』」中の「2 『弁証論』の内容」(180 頁～203 頁)。これは端的な概論である。(II) Marie-Rose Le Guern et Michel Le Guern, *Les pensées de Pascal, de l'anthropologie à la théologie*, Paris, Larousse, 1972, pp. 71-210. これは各々のファイルについてより詳しく説明する。なおこの著作については古家と森川による翻訳がある。(1) 古家曜子訳「パスカルの方法——弁証論的方法的手段

論の順序や方法を扱っている。仮に A1 が「護教論」に組み込まれたとしても、本論に入る前の序論のようなものとなっていたはずである。A1 の一断章には「護教論」を二部仕立てとする二つの案が見受けられる。

第一部：神なき人間の悲惨。

第二部：神とともにある人間の喜び。

あるいは

第一部：自然が損なわれていること、自然そのものによって。

第二部：修復者がいること、聖書によって。 (S40/L6)

第二案の方は 27 ファイルの作成にあたってほとんどそのまま実現された¹⁸。この案によれば、「護教論」は前半において「自然」つまり人間の本性が変質していることを人間の本性そのものから示し、後半においてイエス・キリストがその本性を回復させる「修復者」であり神の子であることを聖書の記述から証明する。パスカルの研究では「護教論」において「自然」の変質を論じる部分は「人間学」的な部分などと呼ばれ、「修復者」（あるいは神）の存在を証明する部分は「神学」的な部分などと呼ばれることがある¹⁹。两部分と 27 ファイルの配列との関係について言えば、「目次」の左の列の A2～A10 はこの人間学的

——『関西学院大学 社会学部紀要』第 82 号、1999 年、73 頁～79 頁。(2) 古家曜子、森川甫共訳「パスカルの『パンセ』——《パンセ》とは何か?——」同紀要、第 83 号、1999 年、149 頁～169 頁。今号以降は古家と森川の共訳となる。(3) 『『パスカルの「パンセ」』弁証論のテーマ(1)』同紀要、第 84 号、2000 年、221 頁～240 頁。(4) 『『パスカルの「パンセ」』弁証論のテーマ(2)』同紀要、第 89 号、2001 年、203 頁～221 頁。(5) 『『パスカルの「パンセ」』弁証論のテーマ(3)』同紀要、第 91 号、2002 年、195 頁～219 頁。(Ⅲ) Pol Ernst, *Approches pascaliennes*, Gembloux, Duculot, 1970. これは 27 ファイルとその断章の全てについての貴重な詳解である。

¹⁸ éd. Le Guern がこの断章（同版では番号は 4）に付している注によれば、「〔護教論の〕区分についてのこの第二の素描は、綴り〔: ファイル〕の配列についてパスカルが採用したプランと大まかに対応している」(p. 579)。

¹⁹ 「人間学」と「神学」という呼び方についてはたとえば次に挙げる塩川による『パンセ』の解説書の 69 頁～70 頁を参照。塩川徹也『パスカル『パンセ』を読む』岩波書店、2014 年。またこの著作の第一章（『『パンセ』という書物は存在するか』、5 頁～45 頁）と第二章（『『キリスト教護教論』の構想』、47 頁～112 頁）は、『パンセ』と「護教論」の基礎的な理解のために有益である。

部分に対応し、「目次」の右の列の半ばに集められた A16～A25 は神学的部分に対応する²⁰。

2-3 人間の身分の問題と幸福²¹の問題 この研究にとってとりわけ重要なファイル A8「気晴らし」は「護教論」の人間学的部分に対応する A2～A10 の後半に置かれている。以下ではこれらのファイルに即して人間学的部分の議論の流れを見る。

まずは一つの確認をしておこう。27 ファイル各々の内部における断章の配列について、一つの傾向が認められる。写本やそれに依拠した諸版においてファイルの最後にある断章はしばしば、そのファイル全体の方向を示していたり、あるいはそのファイルを代表するような断章であったりする。これはファイル内の断章の配列と、パスカルがファイルを作成する際に断章を帰属させた順番とが、反対であることによる。ファイルの最後の断章こそ、ファイルに最初の帰属させられた断章なのである²²。

すると「護教論」の順序を論じた A1「順序」のなかでも、その最後の断章はとりわけ「護教論」の構造について教えるところが多いのではないか。次の S46/L12 がそれである。

順序

人々は宗教〔：キリスト教〕に軽蔑を抱いており、宗教が真であることに憎しみと恐れを感じている。これを癒すためには、宗教が理性に反しないことを示すことから始めなければならない。〔宗教は〕敬うべきである、宗教への敬意を与えること。次に宗教を愛すべきものに変えること、宗教が真であることを善良な人達に願わせること、そしてついで宗教が真であることを示すこと。

〔宗教は〕敬うべきである、宗教は人間をよく知っているから。

〔宗教は〕愛すべきである、宗教は真の幸福 *vrai bien*²³を約束するから。

(S46/L12)

厳密な解釈は難しいものの、この断章は先の間人学的部分と神学的部分に加えて、人間

²⁰ A11 は人間学的部分の結論と見なすこともできる。A12～A15 はそれぞれが読者を神学的部分へと招き入れるためのものである。A26～A27 は「護教論」全体の結論である。結局のところ 27 ファイルから読み取れる「護教論」の構成においては、人間学的部分と神学的部分は本論の二大部分ではあるものの、本論を単純に二分しているわけではない。塩川の前掲書(2014)の 68 頁～73 頁を参照。

²¹ この研究では幸福と不幸という言葉（快樂や満足、苦痛や不満足と同様に）ある種の心の感じを指示するために用いる。注意点として、『パンセ』においては単に「幸福」と書かれていても「真の幸福」を意味することがある。

²² Cf. Mesnard, *op. cit.*, 1993, pp. 27-28.

²³ *bien* という名詞は「幸福」を意味したり「幸福をもたらす善いもの」を意味したりする。後者の「善いもの」を「善」と記す。

学的部分のさらなる区分を伝えていると思われる。「宗教が真であることを示す」とは神学的部分のことであろう。すると人間学的部分はさらに二つの部分を含むことになる。第一には「人間」についての部分、第二には「真の幸福」についての部分である。

「護教論」の人間学的部分に対応する A2~A10 についてそれらの内容を吟味すれば、この人間と幸福による区分がファイルの配列と符合することが解る。A2~A7 は人間の身分の問題（人間とは何であるのか）を、A8~A10 は人間の幸福の問題（人間はどうすれば相対的あるいは絶対的に幸福になれるのか）を中心として回っている²⁴。

2-4 人間の身分の問題 人間の身分の問題を扱う A2~A7 については、ファイルの配列は「護教論」の章の順番とほとんど重なるものと思われる²⁵。この部分は弁証法的に進展しながら、人間が偉大かつ悲惨であることを証明する。その論理の展開を手短に確認しておこう²⁶。

A2「空虚 Vanité」は一言でいえば「世の空虚 *vanité du monde*」(S50/L16, S70/L36)を論じている。この空虚 *vanité* とは空 *vain* であること、何か欠けていることを意味する。パスカルは多様な欠如を挙げている。あるいは世間の振る舞いには合理性が欠けているように見える²⁷。あるいは人間には真理や幸福や正義に到達する力が欠けている²⁸。

A3「悲惨 *Misère*」は A2「空虚」の帰結である。「望みながら力がないのは不幸である」(S110/L75²⁹)り、悲惨である。従って人間はその一面において悲惨である。

A4「アンニユイと人間の本質的な諸性質 *Ennui et qualités essentielles à l'homme*」は三つの断章しか配分されていない未発達なファイルである。「アンニユイ」と「人間の本質

²⁴ Mesnard は前掲の訳書の 182 頁で A2~A7 は「人間の問題」を、A8~A10 は「最高善の問題」を扱うとしている。この解釈についてより詳しくは Mesnard, *op. cit.*, 1993, pp. 187-188 を参照。目下の研究ではこれらの二つの問題を「人間の身分の問題」と「人間の幸福の問題」と呼ぶ。「身分」という表現は S164/L131 における「君の真の身分 *condition*」(§11)に基づく。

²⁵ 注 16 にて挙げた Sellier による 2003 年の版においても A2~A7 はそのままの順序で並べられている。

²⁶ この A2~A7 (ただし A4 は除く) の内容と展開を理解するためには Thirouin の次の論文が有益であり、本文の以下の記述も多くを負っている。Laurent Thirouin, « Les premières liasses des *Pensées* : architecture et signification », in *XVII^e siècle*, no. 177, octobre-décembre 1992, pp. 451-468.

²⁷ 「真の原因が不在であること、これがパスカルにとっては空虚の定義そのものであった」(*ibid.*, p. 458)。

²⁸ 真理、正義、幸福とそのため力の欠如という論点の整理は Ernst による。Ernst の前掲書における« *Vanité* »のファイルの解釈(pp.48-79)を参照。

²⁹ この断章については 2 章 2 節 2 にて解釈する。

的な諸性質」との関係も不明であり、ファイル全体の方向を捉えがたい³⁰。しかし A2 からこの A4 までの三つのファイルが一体をなしており、人間の悲慘を証明する部分であることは間違いない。

A5「諸現象の理由 *Raisons des effets*」において潮目が変わる。この「現象」とは動機の不明な人間たちの振る舞いを表し、「理由」とはその動機を表すと解しておこう。このファイルでは A2「空虚 *Vanité*」において空しい *vain* ものと断じられた振る舞いの幾つかが再審され³¹、以前の判断が部分的に撤回される。その「理由」さえ明らかになれば、そのような振る舞いはある意味では健全 *sain* である³²。

A6「偉大 *Grandeur*」は A5「諸現象の理由」の帰結である。「諸現象の理由は人間の偉大を示す」(S138/L106)。なるほど人間は真の真理や幸福や正義に自力では到達できない。しかし第一に人間はそれらを本性において望んでいる。第二に人間は仮初めの真理や幸福や正義のための力であれば有している。従って人間はその一面において偉大である。A5 と A6 は一体をなしており、人間の偉大を証明する部分となる。

A7「矛盾 *Contrariétés*」はこれまでの二つの部分の総合である。ここでは人間の本性に内在している様々な矛盾が指摘され、とりわけ人間が偉大かつ悲慘であるという矛盾が突

³⁰ このファイルについては 3 章 4 節にて解釈する。

³¹ このような初審と再審の関係にある断章の組み合わせを四つ挙げる。(1) お供の少ない方が敬意を表すること : S53/L19 と S123/L89。(2) 家柄で統治者を決めること : S64/L30 と S128/L94。(3) 敬意を表するために面倒な姿勢をとること : S66/L32 と S115/L80。(4) 気晴らしをすること : S73/L39 と S134/L101。

³² A5 の抹消されたもう一つの題名が「民衆の健全な意見 *Opinions du peuple saines*」であったことを思い出そう。「健全な *sain*」はある種の言葉遊びでもって極めて自然に「空しい *vain*」と対照をなす。健全な意見は空しい意見と対立することになる」(Thirouin, *op. cit.*, p.461)。また「現象の理由」という発想については Thirouin の次の論文が解りやすい。Laurent Thirouin, « Raison des effets, essai d'explication d'un concept pascalien », in *XVII^e siècle*, no. 134, janvier-mars 1982, pp. 31-50. 「現象、つまりは人を驚かせる矛盾であり、見かけの上での不合理である。[……] 現象の理由とは [……] 法則である。現象は解明されるならば [……] もはや不条理ではない」(pp. 39-40)。ただし現象には (1) 単に動機が不明な振る舞いと (2) 動機が不明であり不合理に見える振る舞いがあり、理由には (A) 法則のみならず (B) 原因や (C) 振る舞いのもたらす利益などの種類があると思われる(これらをまとめて「動機」と記す)。(1) と (B) についてはたとえば S131/L97 を参照。「諸現象の理由。／邪欲と力が私たちの全行為の源〔：原因〕である。邪欲は自発的な行為を、力は自発的でない行為を生む」。(C) については S134§5/L101 を参照。「これら〔：平手打ちを受けて立腹することや名誉を欲すること〕は付随する他の実質的な利益ゆえに極めて望ましいのである」。

き付けられる。「光を得るにつれて人々は人間のうちに偉大と悲慘とを見出す」(S155/L122)。パスカルによれば、この矛盾はキリスト教の秘義である「罪の遺伝」(S164§15/L131)によってしか説明できない。人間は創造されたときには真に偉大であったものの、原罪によって墮落した後は悲慘である。ただしかつての偉大の名残をとどめているのである。

2-5 人間の幸福の問題 以上が人間の身分の問題を扱うファイルである。人間の幸福の問題を扱う A8～A10 に話を移そう。この部分のファイルの配列が「護教論」の章の順番と重なるかは意見が分かれており³³、ファイルの配列が何らかの論理の展開を示しているのかも定かではない。この部分には気晴らしを論じた A8「気晴らし」が含まれているものの、このファイルの断章については次章から取り上げる。以下では三つのファイルについて簡単に確認しておく。

A8「気晴らし *Divertissement*」というファイルの存在から解るとおり、パスカルは「護教論」のどこかで一章を割くかそれに準じる仕方で集中的に気晴らしの議論を展開しようとしていた。気晴らしの思想を主題とするこの研究はとりわけこの A8 の断章に依拠しながら進行するだろう。ただし気晴らしを意味している名詞 *divertissement* あるいは気晴らしを示唆している動詞 *divertir* は A8 以外の表題付きファイルでも姿を見せている³⁴。つまり気晴らしへの言及は「護教論」の各所で行われるはずであった。さらに 27 ファイル以外のファイル (B1～B35) にも気晴らしについての断章が散在している。この研究では A8 に属さないこれらの断章にも十分な注意を払わねばならない。ここではそのような断章の一つ、B24 に属するものを引いて、気晴らしが幸福の問題に関わることを確かめておく。

真の幸福の探求 *Recherche du vrai bien*。

普通の人々は幸福を富や諸々の外的な善のうちに、あるいは少なくとも気晴らしのうちに置いている。

哲学者たちはこれら全ての空しさを示し、彼らの置きうるところに幸福を置いてきた。
(S519/L626)

(2-3 で引用した) S46/L12 において見出された真の幸福 *vrai bien* という表現がこの断章にて再発見される。その「真の幸福」に付け加えられている「探求」については、やがて (4 章以降において) 論じることになるだろう。本文では「気晴らし」が「哲学者たち」とともに言及されている。やはり双方は幸福の問題と関わっている。

A9「哲学者たち *Philosophes*」というファイルは、幸福や義務についての哲学の意見が

³³ 注 16 にて挙げた Sellier による 2003 年の版においても A2～A7 のまともに A8～A10 が後続する。ただしその順序は A9、A10、A8 となっている。

³⁴ そのような名詞 *divertissement* は A1 の S44/L10、A2 の S70/L36、A5 の S134/L101 にて、動詞 *divertir* は A3 の S104/L70 にて見られる。

誤っていることを述べている。表題は複数形になっているものの、S178/L145にて「三つの学派³⁵⁾」への言及があることを除けば、ほとんど全ての断章において槍玉に挙げられているのは（パスカルが理解するかぎりでの）ストア派の思想であることに注意しておこう³⁶⁾。より限定すれば、ストア派の思想ということでパスカルが思い浮かべているのは主にエピクテトスの思想である³⁷⁾。「哲学者たちが「君自身の内に戻れ、君はそこで君の幸福を見出すだろう³⁸⁾」などと言っても無駄である [……]。彼らを信じるのは最も空しく最も愚かな者たちである」(S176/L143)。

A10「最高善 *Le souverain bien*」には二つの断章しか配分されていない。とはいえ二つめの断章 S181/L148 は比較的長いものであり、このファイルの方向を物語っている。「信仰のない人間は真の幸福 *vrai bien* も正義も知ることができない」 (§2) こと、「神だけが人間の真の善 *véritable bien* である」 (§7) ことを明らかにするのが、このファイルの役目であったと思われる。

ここで S181/L148 の有名な文句について確認しておこう。「全ての人間は幸福であること追求する³⁹⁾」 (§3)。この「幸福」とは直接には（決して誰一人として、信仰がなければ、[……] 到達できなかった」 (§4) 「真の幸福」 (§2) のことである。この文句が直接に表現している法則とは、人間は一つの最高の幸福を目指しているというものである。他方でこの文句は間接的にもう一つの法則を表現している。この最高の幸福に少しでもより近づこうとす

³⁵⁾ この「三つの学派」が何であるのかについては諸家の解釈は異なっている。『パンセ』諸版や各種邦訳の注を参照。

³⁶⁾ パスカルによるストア思想の理解については Carraud の次の著作の« § 14. Les stoïques : philosophie de l'orgueil »(pp. 203-215)を参照。Vincent Carraud, *Pascal et la Philosophie*, 2^e édition, Paris, PUF, 2007. Carraud は A9「哲学者たち」がストア思想を標的にしているわけを pp. 211-212 で以下のように説明している。哲学の各派には異なる「邪欲 *concupiscence*」が対応している。エピクロス派には感覚欲、懐疑主義には知識欲、「ストア哲学には傲慢 *orgueil*」である。しかるに「哲学を成り立たせる [本来の] 邪欲はまさに傲慢である」。すると「ストア哲学は [……] まさに哲学の本質の写しである」。それゆえ A9「哲学者たち」がストア派の哲学者たちの思想に割かれることになる。

³⁷⁾ パスカルが最も親しんでいた非宗教的な思想家はエピクテトスとモンテーニュであった。パスカルによる両者の比較については小品『エピクテトスとモンテーニュとに関するド・サン神父との対話』を参照。『メナール版 パスカル全集』一、白水社、1993年、330頁～370頁にはこの小品の支倉崇晴による訳解が収録されている。

³⁸⁾ S26/L407 ではほとんど同一の発言が「ストア派の者たち」に帰されている。

³⁹⁾ Sellier が次の著作で指摘するところでは、「幸福の願望こそが意志の第一原理である」(p. 82)という命題に「パスカルは聖アウグスティヌスのあらゆる著作において遭遇していた」。Philippe Sellier, *Pascal et Saint Augustin*, Paris, Albin Michel, 1995.

ることで、人間は少しでもより幸福であろうとするというものである。「戦争」 (§2) に赴く者はそうすることで最高の幸福を得られるとは信じていないだろう。ただ彼はより幸福になれると信じている。

2-6 神なき人間の人間学 「護教論」の人間学的部分に対応する A2～A10 について一点を補足する。(2-2 で見たとおり) S40/L6 には「護教論」について二つの案があり、その第二案は 27 ファイルの作成にあたってほぼ実現された。第一案はどうだろうか。「護教論」の「第一部」は「神なき人間の悲惨」を、「第二部」は「神とともにある人間の喜び」を論じると述べられている⁴⁰。後者の案は実現されたとは言い難い。27 ファイルにおいて「神とともにある人間の喜び」は「部」と呼べるほどには論じられていない⁴¹。これに対して前者の案は A2～A10 において実現されたと言える⁴²。A2～A10 の人間学は (A5 のように「偉大」を論じたファイルもあるとはいえ) 全体としては無知や不幸や不正による「人間の悲惨」を論じている。そしてより正確に言えば「神なき人間の悲惨」を論じている。A3 「悲惨」の最後の断章⁴³によれば「神なき人間は全てについての無知のうちにある」(S110/L75)。A10 「最高善」の S181/L148 に与えられた小見出しによれば「信仰のない人間は真の幸福も正義も知ることができない⁴⁴」。A2～A10 の人間学は全体としては (人間一般のあり方で

⁴⁰ 「神なき人間」とは大まかには「信仰のない人間」(S181/L148)、キリスト教の信仰を持たない者のことと思われる (ここにはキリスト教を知らない者と知りながらも信仰を持たない者が含まれる)。他方でキリスト教の信仰を持つ者を直ちに「神とともにある人間」と見なすことはおそらくできない。というのもパスカルは教会のうちに多くの「悪しきキリスト教徒」(cf. S711/L475, S437/L858)を認めているのである。この「悪しきキリスト教徒」もまた「護教論」の標的であったことについては塩川訳『パンセ』(下)の解説における 407 頁～410 頁を参照。

⁴¹ 27 ファイルにおいて神とともにある人間のあり方 (あるいはあるべき姿) を集中的に論じているのは A26 「キリスト教の道徳」という一ファイルだけである。たとえば「真のキリスト教徒は誰よりも幸福であり、理に適い、有徳で、愛すべきである」(S389/L357)。

⁴² 塩川は前掲書(2014)において A2～A11 が「神なき人間の悲惨、あるいは、自然が損なわれていることを自然そのものによって示す第一部 [……] に相当する」(69 頁)と述べている。

⁴³ この断章が実質的には A3 の最後の断章であることについては塩川訳『パンセ』(上)の 100 頁～101 頁の注 1 を参照。

⁴⁴ このような事情は神とともにある人間には当てはまらない。「自然は損なわれている。／イエス・キリストなしには、人間は悪徳と悲惨のうちにいるほかない。／イエス・キリストとともにあれば、人間は悪徳と悲惨を免れている。／彼のうちには私たちの徳と幸福の全てがある。／彼の外には悪徳、悲惨、誤り、闇、死、絶望だけがある」(S35/L416)。S705/L468 も参照。

はなく) 神なき人間のあり方を分析しているのである。

2-7 神なき人間と気晴らし ここで『パンセ』における気晴らしの考察に備わる一つの性格を先取りしておく。その性格をはっきりと意識しておくことが気晴らしの思想の解釈のためには不可欠である。

直前の補足では A2～A10 は全体としては神なき人間のあり方を論じていると述べた。A8 「気晴らし」も例外ではない。このファイルでは人々が気晴らしをする様が描かれている。とはいえその人々とは専ら神なき人間であると解釈できる。A8 だけではない。『パンセ』において気晴らしをする様が描かれているのは専ら神なき人間であると解釈できるのである。この解釈が正しければ次のことが帰結する。『パンセ』においてパスカルは直接には(人間一般と気晴らしの関係ではなく) 神なき人間と気晴らしの関係を考察している、ということである。無論これはキリスト教徒が気晴らしと無縁だということではない。単にパスカルは『パンセ』においてキリスト教徒と気晴らしの関係を直接には考察していないというだけである。なお『パンセ』における気晴らしの主体が専ら神なき人間であることは『パンセ』のどこかで明言されているわけではない。とはいえこれは次章から気晴らしの記述を読み解くうちに明らかになるだろう⁴⁵。

最後に神なき人間と気晴らしの関係についてもいづらか先取りをしておこう。A2～A10 は神なき人間のあり方を分析している。しかるにその章題のなかで直接に行動を表すものは A8 の「気晴らし」しかない。あたかもパスカルの考えでは神なき人間は気晴らししかしていないかのように見える。実際に概ねその通りなのである。パスカルによれば、神なき人間は日々を気晴らしに送っている。この「日々を気晴らしに送る」ことをこの研究では「気晴らしに生きる」と表現する。(この「生きる」とは、「一生を過ごす」ということではなく、「日々を送る」という意味である。) 神なき人間は気晴らしに生きている。もっとも正確にはこの命題の当てはまらないような神なき人間もいるかもしれない。これらも次章以降で明らかになるだろう⁴⁶。

⁴⁵ この解釈は 2 章 3 節 4 にて裏付ける。ここでは同様の解釈として二つの例を挙げておく。

(1) パスカルの知人たちが編んだポール・ロワイヤル版『パンセ』では気晴らしの記述は 26 章「人間の悲惨」に集められている。この章の各所には編者による加筆があり、その一つは次のように始まる。「私がここで言及しているのは専ら、宗教による見方をなんら持たずに自分を眺める者たちのことである」。26 章については 6 章 3 節にて抄訳する。引用箇所については §7 を参照。(2) Mesnard は前掲書(1993)において気晴らしの解説(pp.220-227)を次のように始める。「神なき人間の悲惨について、最も完全な描写は気晴らしをつうじて与えられている」(p. 220)。またその解説の締め括りにはこう述べる。「自分の根本的な悲惨を癒すこともなく忘れながら気晴らしに自分を委ねているのは正しく神なき人間である」(p. 227)。

⁴⁶ 神なき人間が気晴らしに生きていることは 1 章 2 節から 2 章 1 節までで裏付ける。ここ

第3節 方法の提示

3-1 意見の段階と方法 気晴らしは幸福の問題と関わる。そして『パンセ』の気晴らしを論じた複数の断章には、気晴らしは人間（より正確には神なき人間）を幸福にするか不幸にするかという問題について幾つもの判断が見出される。それらの判断は時として一致しないどころか真っ向から食い違っている。あるいは気晴らしは全ての災いの源であると引き下ろされ、あるいは幸福の唯一の源であると持ち上げられている。しかしパスカルが混乱していたわけではない。パスカルは気晴らし（より正確には神なき人間が気晴らしをしていること）について複数の立場、複数の「段階⁴⁷」を設定したうえで、異なる段階から代わる代わる気晴らしについて判断を述べていたのである。異なる段階には異なる「意見」（色々な考えからなる考え方）がある（この段階を意見の段階と呼ぶことができる）。その意見には気晴らしに対する「正（賛成）」あるいは「反（反対）」が含まれている。段階相互は相対関係ではなく上下関係にある。最下層の第一段階の意見をⅠとし、一つ上の第二段階の意見をⅡとすると、ⅡはⅠの考えを一部は引き継ぎつつも、Ⅰにはなかった新しい考えを含んでいる。ⅠとⅡを比べると、ⅠよりもⅡの気晴らしに対する賛否が優先されることになる。より上位の段階についても同様である。

この研究では気晴らしをめぐる複数の意見を最下層の段階のものから順番に見てゆくことにする。これがこの研究の方法となる。本節の残りの部分では、まずこの意見の段階という一般的な発想がある特殊な題材へと利用されている様を見る(3-2)。ついでこの発想を一般的な形式へと還元する(3-3)。最後にこの発想をパスカルが気晴らしの考察に利用していることを確かめる(3-4)。

3-2 貴族への敬意をめぐる意見の段階 パスカルは意見の段階という発想を気晴らし以外にも色々な題材へと適用している。この発想は「現象の理由」という発想とともに現われ、後者は前者の目印となる。A5「諸現象の理由」に属する S124/L90 においては段階の発想が最も明瞭に利用されている⁴⁸。この断章は貴族に敬意を払うことの是非を問題として

ではファイル B11 に属する S713/L478 を引いておく。「個々の関心事を全て確かめなくても、気晴らしのもとに含めれば十分である」。気晴らしをしない神なき人間の可能性については2章3節3を参照。

⁴⁷ この「段階」と後続する「意見」、「正」、「反」はパスカル自身の用語である。このことは本節にてすぐに示される。

⁴⁸ Mesnard は次の論文において「現象の理由」という発想が断章ごとに進展するさまを描き出しており、S124/L90 をその最後に取り上げて「最も完成され最も完全な断章」(p. 80) と評している。Jean Mesnard, « Pascal en quête d'une phénoménologie. Le modèle de la

おり、これは（A5の断章でしばしば取沙汰されている）出生に基づいた身分制の是非に通じている。まずは関連する断章を参考にしながらこの S124/L90 を読解して、貴族への敬意という事例における段階の発想を見てみよう。

諸現象の理由。

段階 Gradation⁴⁹。〔1〕民衆 *peuple* は高貴な生まれの人々を敬う。〔2〕半端な識者たち *demi-habiles* はその人々を軽蔑して、生まれなど本人の優越ではない、偶然による優越なのだという。〔3〕識者たち *habiles* はその人々を敬うけれども、民衆の考えからではなく、背後の考え *pensées de derrière* から敬うのである。〔4〕信心家たち *dévots* は知識よりも熱意が勝るので、識者たちがその人々を敬うときの考え方を知りつつも、その人々を軽蔑する。信心家たちは信仰のもたらす新たな光にもとづいてその人々を判断するからである。〔5〕しかし完全なキリスト教徒たち *chrétiens parfaits* は別の高次の光にもとづいてその人々を敬う。

このように、人が光を得るにつれて、意見 *opinions* は正 *pour* から反 *contre* へと移り変わってゆく。(S124/L90)

この断章における「現象」とは「民衆は高貴な生まれの人々を敬う」ことである。ここではこの現象をめぐる五つの「意見」の「段階」が示されており、それぞれの意見はこの現象について「正（賛成）」あるいは「反（反対）」を表明している。第一の段階は民衆のものである。民衆によれば「〔高貴な〕生まれは実際の優越」(S126/L92)であり、貴族には「生来の力」(S59/L25)が宿っている。優れた者が尊敬されて支配するのは当然である（第一の正の意見）。第二の段階には「半端な識者たち」(S124/L90)がいる。彼らは民衆の想像するような優越が幻想にすぎないことに気付いており、貴族制を無根拠と考えて不正と見なす（第一の反の意見）。しかし第三の段階にいる「識者たち」は、民衆による貴族への尊敬という「現象」には、民衆自身の知らない「理由」があることを見抜いている。この理由とは、「出生」(S128/L94)という明確な基準によって統治者を決定すれば、「最大の悪」である「内乱」を避けて「最高善」(S116/L81)である「平和」を守れることにある。だから「貴族を尊敬するべきである」(S126/L92)（第二の正の意見）。とはいえ民衆にこの理由を教えれば、幻滅した民衆はもはや貴族に従おうとせず、社会は無秩序に覆われることだ

raison des effets », in *L'Esprit et les Lettres, Hommage à Pierre-Alain Cahné*, Paris, PUPS, 2011, pp. 65-90.

⁴⁹ Furetière の辞典（初版、1690年）は *gradation* の語義として二つを載せており、その第一のものは「段階を踏んで *de degré en degré* 昇る際の漸次的な上昇」である（第二の語義は絵画表現に関わる）。S124/L90 の« *Gradation* »も「段階的の上昇」というほどの意味かもしれない。とはいえこの言葉が「段 *grade*」の意味を含むことは間違いない。

ろう⁵⁰。それゆえ識者たちはこの理由を知りつつも、その知識を「背後の考え」(S124/L90)として隠し通す。「背後の考えを持ち、そこから全てを判断せねばならない。けれどもその際には民衆のように語るのである」(S125/L91)。これらの三つの段階がいわば世俗的な段階であるのに対して、さらに「信仰のもたらす新たな光」(S124/L90)に基づくキリスト教徒の段階が続く。一方では第四の段階にいる「信心家たち」は、識者の考え方は知りつつも、神のものと平等という原理に則して貴族制を否定する(第二の反の意見)。他方では第五の最後の段階にいる「完全なキリスト教徒たち」は、地上の愚かさや空しさを神の計らいによるものとして、貴族制という空しい制度に服従するのである(第三の正の意見⁵¹)。以上のように貴族への敬意という現象をめぐる五つの意見が継起して賛否の逆転が繰り返される。S124/L90の最後の一文では、このような意見の運動は一般的なものであることが示唆されている。他の題材においても、知識が増大するにつれて、意見は「正から反への絶えざる逆転 *Renversement continué du pour au contre*」(S127/L93)を演じるのである。

けれどもこの断章があたかも「民衆」は「キリスト教徒」ではないかのように語っているのはどういうことか。三つの解釈が思い浮かぶ。第一の解釈は次のようなものである。この断章はパスカルの周囲の事実を記述している。「民衆」の大部分は(洗礼を受けて、教会に通い、神を信じる)キリスト教徒である。「民衆」とは単に貴族制について無反省である大多数の人々のことである。第二の解釈では、この断章は一種の思考実験である。パスカルは理念的な「民衆」や「識者」や「キリスト教徒」を想定して、それぞれがどのような意見を持つであろうかを想像している。この理念的な「民衆」はキリスト教徒ではない⁵²。第三の解釈では、この断章は半ば現実の記述で半ば思考実験である。「民衆」とは(パスカルの周囲に実在した)貴族制について無反省である大多数の人々のことである。ただしそ

⁵⁰ 「法律と慣習の無価値を示されれば、民衆はすぐに反抗しかねない」(S454/L525)。貴族制についても同様である。

⁵¹ 「完全なキリスト教徒たち」による空しさへの服従は A2「空虚」の S48/L14 にて論じられている。「それでも真のキリスト教徒たちは諸々の狂愚に従う。狂愚を敬うからではなく、神の秩序を敬うからである」。キリスト教徒による二つの意見の詳解としては塩川、前掲書、2014年の「世俗の共同体と教会」(170頁～176頁)を参照。

⁵² S506/L613では人間の「偉大」と「低劣」の発見者として四種類の人々が挙げられており、意見の段階とよく似た一種の段階が見られる。そこでは「一般の人々 *commun des hommes*」が「キリスト教徒たち」と区別されている。「一般の人々。／より引き上げられた者たち。／哲学者たち。／彼らは一般の人々を驚かす。／キリスト教徒たち。／彼らは哲学者たちを驚かす」。これは特定の時点における事実の記述ではなく思考実験であろう。最後の一文の意味は、仮に古代の哲学者がキリスト教徒に出会うならばその見識に驚くだろう、ということだと思われる。

こに含まれるキリスト教徒たちは仮に信仰を持たないものと見なされている⁵³。

いずれの解釈も可能と思われ、どれか一つを選ぶのは難しい。とはいえ S124/L90 の十全な解釈はこの研究にとって必須ではない。ここでは S124/L90 の叙述はそのまま文字どおりには現実へと当てはまらないことを確かめられれば十分である。

3-3 一般化された意見の段階 ついで S124/L90 以外の断章も参考にしながら、この意見の段階という発想を一般的な形式においてかつ現実へと適用される場合を想定して略説する。

意見の段階構造（複数の段階）はある種の現象（動機の不明な人間たちの振る舞い）に基づいて現われる。人間たちが何らかの振る舞いを無反省にしているとしよう。この人間たちの振る舞いは半端な考察のもとでは動機が不明でありしかも不合理に見えるものの、その背後には合理的な理由がある。このように人間たちが振る舞うことが意見の段階構造を基づける現象となる。

何らかのこのような現象があるとき、その現象をめぐる少なくとも三つの意見の段階がある。第一には民衆の段階である⁵⁴。民衆とはその現象を生起させている人間たちのことである（「現象を生起させる」とは、現象における振る舞いの主体であることを意味する）。彼らはその現象について無反省であり、その動機を自明と見なしており、彼らの目にはその現象は現象（動機の不明な人間たちの振る舞い）として留まっていない⁵⁵。彼らはその現象に対して正（賛成）の意見を持つ。誰かが何らかの現象についてこの民衆の段階に属することと（庶民や大多数の人々という意味の）いわゆる民衆の一員であることとは無関係であることに注意しよう。第二に半端な識者の段階がある。半端な識者の段階に属する者は、当該の現象について反省を始めて、その現象を現象として見出している。彼は現象の不合理な側面だけに気付いており、現象とは距離を置いて、反（反対）の意見を持つ。第三に識者の段階がある。識者の段階に属する者は、当該の現象について考えを深めて、その合理的な理由を見抜いており、現象における民衆の振る舞いを模倣し、正の意見を持つ。以上の三つの段階はいずれも自然の光⁵⁶の段階と見なすことができる。「信仰の [……] 光」

⁵³ 気晴らしの考察においてパスカルはそのような仮定を利用しているらしい。2章3節4を参照。なおもし A5「諸現象の理由」における民衆がこのような理念的な無信仰者であるか、あるいは現実の人々であっても仮に信仰を持たないと見なされているならば、A5もまた神なき人間のあり方を分析していることになる。

⁵⁴ 以下では段階の名称は S124/L90 から取ることにする。

⁵⁵ 現象を見るのは肉眼ではなく精神である。他方で現象しか見ない精神は、理由を見る精神からすれば肉眼のようなものである。「これらの現象は精神によって見られるとはいえ、原因〔：理由〕を見る精神と比べられたこの精神は、精神と比べられた身体の感官のようなものである」(S480§5/L577)。

⁵⁶ ここで言う自然の光とは（信仰と対比される）理性のことである。なお自然の光 lumière

(S124/L90)を利用していないからである。

これより上の段階については『パンセ』には具体的な記述が乏しい。キリスト教徒の段階の有無については、おそらく事情は個々の現象において異なっている。当該の現象について聖書や聖伝に新しい考えが含まれていれば、キリスト教徒の段階が現われ、そこに属する者はキリスト教徒と呼ばれることになる。ここでいうキリスト教徒とは、現象についての意見にそのような考えを含める者のことである。キリスト教徒の意見は必ず(S124/L90におけるように) 反に始まり正に終わるのだろうか。そうとはかぎらないと思われる⁵⁷。キリスト教徒の段階は信仰の光⁵⁸の段階と呼ぶこともできる。

ある個人がどの段階に所属しているかは、(貴族への敬意や気晴らしといった) 現象ごとに異なりうる。エピクテトス(cf. S132/L98, S133/L100)やモンテーニュ(cf. S123/L89)は A5 にて半端な識者の扱いを受けている。それではパスカルにとって両者はどのような現象についても(民衆の一員でも識者でもない) 半端な識者だったのだろうか。アウグスティヌスすらも「人は不確かなことのために努める」(S480/L577)という現象については半端な識者と見なされている。それではパスカルはこの神学の師が一つとしてキリスト教徒の意見を持たなかったと考えていただろうか。そんなはずはないだろう⁵⁹。

naturelle という表現は『パンセ』では単複を合わせて四度見られる。Cf. S141§3/L109, S634§1/L769, S680§13/L418, S690§16/L449.

⁵⁷ たとえば(3-4にて見る) 人々が「平手打ちを受けたら立腹すること、あれほど名誉を望むこと」(S134/L101)については、キリスト教徒の意見は民衆の意見と一致せず、反対に終わるものと思われる。パスカルは『プロヴァンシアル』において、平手打ちを受けた場合には名誉を守るためであれば相手を殺害することすら許されるという決疑論者たちの説を風刺して(第七の手紙) 駁論している(第十四の手紙)。「イエス・キリストは平手打ちを受ける者たちに対してもう一方の頬を差し出すように言いました。しかるに悪魔は平手打ちを受けようとしている者たちに対してそのような侮辱を加えようとするであろう者たちを殺すように言いました。[……] イエス・キリストは言います。人々があなたたちを褒めるのであればあなたたちに不幸あれ。しかるに悪魔は言います。敬意をもって世間から語られない者たちに不幸あれ」(第十四の手紙。 *Les Provinciales, Pensées et opuscules divers, textes édités par Gérard Ferreyrolles et Philippe Sellier, Paris, Librairie Générale Française, 2004, p. 515*)。『パスカル全集』第二巻、人文書院、1975年、61頁～434頁には『プロヴァンシアル』の中村雄二郎による訳解が収録されている。引用箇所についてはその305頁を参照。

⁵⁸ この信仰の光という表現は S124/L90 で見た「信仰のもたらす新たな光」に基づくものであり、信仰による知識のことである。

⁵⁹ なおある個人が何らかの現象についてどの意見の段階にも属していないということも無論ありうる。赤子であればどんな意見も持ちえない。貴族制を知らなければ貴族制につい

一つの段階に属する二人の者の意見は完全に一致するとはかぎらない。後ほど（1章3節にて）見るとおり、キネアスとエピクテトスは気晴らしについては半端な識者と見なされている。けれどもパスカルが両者の意見を厳密に同一視していたと解するのは不可能だろう。従って段階ごとに（そこに属する者に共通する）唯一の意見があるわけではない。ある段階の意見とはその段階に属するとされる者たちの意見の集合と言える⁶⁰。

より上位の段階にいる者は下位の段階の意見を（完全にかどうかはともかく）よく承知している。たとえば半端な識者であれば民衆の意見をよく承知しているだろう。キリスト教徒であれば現象の理由を知る。というよりも現象の理由を知り、しかもキリスト教の新しい考えを知る者が、意見の段階でいうキリスト教徒なのである⁶¹。

3-4 意見の段階と気晴らし 意見の段階という発想については以上のとおりである。それではこの発想をパスカルが気晴らしの考察に利用していたことが一目で解るような証拠はあるのか。A5に属しており、現象を列挙している S134/L101がある。

民衆は諸々の極めて健全な意見を有している。たとえば。

一。気晴らしを選び、獲物よりも狩猟を選んだこと。半端な知者たち *demi-savants* はその選択をあざ笑い、そこに世間の愚かさを示して得意になる。けれども半端な知者たちの見抜くことができないような理由 *une raison* によって、人は理に適っているのである *on a raison*。

二。人々を外面でもって区別したこと、たとえば高貴な身分や財産によって。世間〔：半端な知者たち〕はまたしてもそれがどれほど不合理 *déraisonnable* であるかを示して得意になる。けれどもそれは極めて合理的 *raisonnable* なのである。〔……〕

三。平手打ちを受けたら立腹すること、あれほど名誉を望むこと。〔……〕

四。不確かなことのために努めること、航海に乗り出すこと、板の上を渡ること。

(S134/L101)

第二の例で言及されている「民衆」による「高貴な身分」に基づいた「区別」という現象は上で見たものである。そして第一の例では「気晴らし」が名指しされている。気晴らしには「半端な知者たちの見抜くことができないような理由」があるという。するとパス

て意見を持ちえない。現実に応用されるとき、意見の段階は全ての人間を分類するためのものではない。

⁶⁰ なおたとえば「第一の段階の意見」は「民衆の意見」と呼ぶこともできる。「第二の段階の意見」であれば「半端な識者の意見」、「第三の段階の意見」であれば「識者の意見」となる。

⁶¹ (3-2にて見た) S124/L90では次のように記されていた。「信心家たちは知識よりも熱意が勝るので、識者たちがその人々を敬うときの考え方を知りつつも、貴族を軽蔑する」。

カルは気晴らしについて少なくとも三つの意見の段階を思い描いていたに違いない。すなわち民衆の段階、半端な識者の段階、識者の段階である。その先になお何らかの段階が続いているかは明らかでないにせよ。

また S134/L101 の表現からは、現象の理由 *raison* はときに現象の合理性 *raison* を保証するものであることがわかる。意見の段階のもととなるような現象は半端な考察のもとでは「不合理 *déraisonnable*」と見なされるけれども、「理由 *une raison*」からすれば「合理的 *raisonnable*」なのであり、そのような現象を生起させている者は「理に適っている *avoir raison*」のである⁶²。

第4節 問いの提示

本節では『パンセ』における気晴らしの思想について一つの問いを定める。気晴らしをめぐる意見の段階構造を昇りながら、この研究はその答えを探し求める。

前節で見た「意見」の「正（賛成）」と「反（反対）」を糸口にしよう。この賛成や反対とは具体的には何を意味しているのか。現象に賛成することは第一には民衆が現象を生起させているのを是認することである。それだけではない。それは第二には民衆が現象において振る舞うように振る舞うことを各人の義務 *devoir* と見なすことである。貴族への敬意という現象に賛成する者はこう述べる。「貴族を尊敬するべきである *il faut honorer les gentilshommes*」(S126/L92)。航海や戦いなどの不確かな努力という現象に賛成する者はこう述べる。「人は不確かなことのために努めるべきである *on doit travailler pour l'incertain*」(S480/L577)。現象に反対する者はその逆である。貴族を尊敬するべきではない、「確かなことのためでなければ何もするべきではない *il ne fallait rien faire que pour le certain*」⁶³。

ただし意見が賛否を述べる根拠に応じて義務の種類や強制力は異なるものとなる。ある種の義務は現象の合理性 *raison* の有無から導き出される。合理的なものは理性 *raison* に適合しており、理性は命令する力を有するからである。

理性は主人よりもはるかに強制的に *impérieusement*⁶⁴ 私たちに命令する。その証に、

⁶² 「「諸現象の理由」。[……] 現象には何らかの理由がある *Il y a une raison aux effets* [……]、他方でまた、現象にはいくらかの合理性がある *il y a de la raison dans les effets*」(Thirouin, *op. cit.*, 1982, p. 45)。

⁶³ (前節4にて見たとおり) S134/L101 ではこれらの身分による区別、不確かな努力とともに気晴らしも現象の例として挙げられている。

⁶⁴ *impérieusement* の語源にはラテン語 *imperare* (命令する) がある。この *imperare* か

主人に従わない者は不幸であるが、理性に従わない者は馬鹿なのである⁶⁵。(S633/L768)

民衆は想像上の理由によって現象における振る舞いを合理的であり義務であると見なす。半端な識者はその理由の無根拠を暴く。不合理ゆえにその振る舞いは義務に反している。けれども識者は現象の背後に真の理由を見出す。合理的ゆえその振る舞いはやはり義務である⁶⁶。

他の種類の義務については必要なときに触れることにする。ここでは意見の賛否が義務と結び付いていること、合理性の有無が一種の義務に通じることを確かめれば間に合うからである。

意見の賛否には義務が付きまとう。そして気晴らしをめぐる意見の段階構造はどこまで続いているのか明らかではない。すると自ずから一つの問いが生じる。最高の段階の意見では人間は気晴らしをするべきなのか、しないべきなのか。換言すれば、結局のところ人間は気晴らしをするべきか。これがこの研究の問いである。とはいえ補足が必要とされる。

まずは一つの点をはっきりさせておく。意見の段階構造は(3-3で見たような)何らかの現象に基づく。気晴らしをめぐる意見の段階構造であれば、気晴らしという現象あるいは現象としての気晴らしに基づく。この点である。

気晴らしという現象とは、民衆が気晴らしをしていることである。この民衆が気晴らしをしていることとは誰がどのように気晴らしをしていることなのか。(2-7の先取りによれば)『パンセ』における気晴らしの主体は神なき人間である。『パンセ』において気晴らしという現象を生起させる民衆と見なされているのは、無反省に気晴らしをしている神なき人間たちである。彼らはどのように気晴らしをしているのか。(やはり2-7で先取りしたところでは)神なき人間は日々を気晴らしに送り、気晴らしに生きている。従って現象としての気晴らしとは、神なき人間たちが無反省に気晴らしに生きていることである。

以上からこの研究の問いはより正確には次のように表現される。結局のところ「人間は気晴らしに生きるべきか」。

最後にこの研究の構成と内容についてできるかぎり大まかに述べておく。この研究の本論は三つの部から成り立つ。このうち気晴らしをめぐる意見の段階が直接に問題とされる

らは同様に文法における命令法 *impératif* やカント倫理学における(定言命法や仮言命法の)命法 *Imperativ* が派生している。

⁶⁵ だからといって人間が理性に従うとは(また従うことができるとは)かぎらない。「損なわれた自然。／人間は理性によって行動していない。理性は人間の本質であるにもかかわらず」(S736/L491)。

⁶⁶ 「現象に見出された理由は、現象を説明するのみならず、正当化し、合理性を示す。[…] パスカルは原因の探究に留まることなく、この原因を価値にかかわる言葉の数々において判断しようと望んでいる」(Thirouin, *op. cit.*, 1982, p. 45)。

のは第 1 部と第 3 部である。第 2 部では意見の段階は一時的に脇に置かれ、その各章では別の問題が扱われる。第 2 部の内容もまたこの研究の目標からすれば必要なものである。そしてその内容の置き場所としては第 1 部と第 3 部の間が相応しいことだろう。

第1部 第一の自然の光の段階から第三の自然の光の段階へ

第1章 気晴らしをめぐる民衆の意見と半端な識者の意見

第1節 導入

この研究では本章からいわば気晴らしをめぐる意見の段階を昇り、各々の段階の意見を見ながら、「人間は気晴らしに生きるべきか」という問いの答えを探し求める。この意見の段階の題材となる気晴らしとは現象としての気晴らしであり、神なき人間たちが無反省に気晴らしに生きていることである。彼らは気晴らしをめぐる意見の段階における民衆となる。意見の段階は少なくとも三つある。民衆の段階、半端な識者の段階、識者の段階である。これらはいずれも自然の光の段階である。その先にさらに何らかの段階が控えているのかはまだ解らない。この第1部は二つの章から構成される。本章では民衆の意見および半端な識者の意見が、次章では識者の意見が見られる。以下では段階を昇り始める前に三つの確認をしておく。

第一に、民衆の段階から識者の段階まで昇る際には、主に（ファイルA8「気晴らし」に属しており気晴らしを論じた最も長い断章である）S168/L136⁶⁷の最初の数段落(§2-§5)を順

⁶⁷ S168/L136 は原稿 139、210、209、217、133 頁に書き込まれている。S168/L136 の原稿をめぐる研究としては（Ⅰ）Le Guern による簡潔なものと（Ⅱ）湊野による一連の綿密なものがある。（Ⅰ）Michel Le Guern, « Pascal au travail. La composition du fragment sur le Divertissement », in *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. 36, no. 2, avril-juin 1966, pp. 209-231. （Ⅱ）（1）湊野正満「パスカルの『パンセ』草稿第 209 ページ、210 ページに見られるテキストの修正・放棄について」『京都産業大学論集 人文科学系列』第 40 号、2009 年、195 頁～222 頁。（2）「パスカルの『パンセ』草稿 209 ページ、217 ページにみられるテキストの加筆・訂正について」同論集、第 41 号、2010 年、144 頁～180 頁。（3）「パスカルの『パンセ』草稿第 209 ページに見られる Car の放棄について」同論集、第 46 号、2013 年、299 頁～313 頁。（4）「『パンセ』断章「気晴らし」のタイトルについて」同論集、第 47 号、2014 年、147 頁～168 頁。（5）Masamitsu Horino, « Les trois écrits que la « plurilecture » a permis de reconstituer à partir du manuscrit de *Divertissement* », in *Courrier du Centre international Blaise Pascal*, no. 36, 2014, pp. 13-23. （6）「断章「気晴らし」の成立過程——最終段階」『京都産業大学論集 人文科学系列』第 49 号、2016 年、

次に読解する。この部分には意見の段階という発想がはっきり利用されている。必要に応じて同じ断章の後の記述や他の断章の記述も参照しよう。

第二に、各々の段階の意見を確かめるに際しては、直接に各々の意見に帰されている考えの他には、賛否と賛否の根拠に関わる考えとを挙げるに留める。賛否とは無関係の考えまでも可能なかぎり意見の内容として挙げるのは、あまりに説明を煩雑にし、しばしば極めて困難であり、それに比べて（少なくともこの研究にとっては）成果に乏しいと思われるからである。

第三に、本章ではあたかも気晴らしとは関係のない現象をめぐって民衆と半端な識者の意見が問われているように見えるかもしれない。とはいえ怪しむには及ばない。彼らは気晴らしという現象について多くを知らず、彼らの目には気晴らしが気晴らしとして映っていないのである⁶⁸。

321 頁～343 頁。論文1から論文3の結論が集約されている論文4によれば、S168/L136は二度の大きな改稿を受けている。初稿は1658年の春以降に書かれ、護教論の原稿というよりは個人的な覚え書きであり、小見出しを欠いていた。最初の大きな改稿をへてS168/L136は護教論の原稿となり、「人間の悲惨 *Misère de l'homme*」という小見出しを与えられた。このままであれば27ファイルの作成時にはA3「悲惨」に配分されるはずだった。二度目の大きな改稿をへて小見出しは「気晴らし」へと書き換えられた。これはパスカルが「護教論」において気晴らしを「悲惨」という問題の一部としてではなく独立した問題として扱おうと決めたということである。27ファイルの作成時にはA8「気晴らし」が出現することになる。論文5の後半部はこれらの三つの時期におけるS168/L136の三つのテキストを、論文6は第三の時期における（論文5のものとは異なる）二つのテキストを復元している。

⁶⁸ ここで従来の研究において気晴らしをめぐる意見の段階構造はどのようなものと解釈されているのかを確認しておく。この段階構造に言及した研究としては次の二つがある。(1) Jean Mesnard, *Les Pensées de Pascal*, 3^e édition, Paris, SEDES, 1993, pp. 221-223. Mesnardは(本章および2章で見る)S168/L136の§2～§3を引用して、そこに「継起する三つの段階 *degrés* が識別される」(p. 222)とする。すなわち「民衆」、「半端な知者」、知者の段階である。226頁から227頁にかけても気晴らしの是非が問題となっているものの、「気晴らしは根本的に非難されている」(p. 226)かどうかは「どの観点に人が立つかに依る」(つまり相対的である)と前置きされており、この部分には意見の段階への言及はない。(2) Michel Le Guern, *Études sur la vie et les Pensées de Pascal*, Paris, Honoré Champion, 2015, « Pascal et le divertissement », pp. 87-102 の pp. 87-88. Le GuernもS168/L136の§2～§3について民衆の意見以外に「二つの意見が継起しており、正から反へと移る」(p. 87)とする。そのうえでLe Guernは(序章3節2で見たS124/L90を参照しつつ)こう述べる。「断章126(S168)の冒頭で行われている逆転がどの類型のものであるかは疑問とされるか

第2節 民衆による第一の正の意見

気晴らしを論じた最も長い断章である S168/L136 は« Divertissement » (§1) という小見出しから始まる。この小見出しについては（ファイル A8 の表題である「気晴らし Divertissement」と同様に）気晴らしを意味していることは疑いない。とはいえ *divertissement* という言葉は気晴らしを意味するとはかぎらない。この点を念頭に置いて S168/L136 を読み進めることにしよう。以下に引用するのは小見出しから §3 の途中までである。

[§1] 気晴らし。

[§2] 人々の様々な動揺 *agitations*、宮廷や戦争において身をさらす諸々の危険や苦勞、そこから生じるあれほど多くの不和や激情や大胆にしてしばしば悪しき計画、その他のものを幾度か考察したとき、私はしばしばこう述べたものだった。「人々の災難の全てはただ一つのことによって由来する。それはどこかの部屋のなかに安息して *en repos*⁶⁹ 留まるすべを知らないということである。生きるのに足りるだけの富を持つ者であれば、仮に自宅に快く *avec plaisir*⁷⁰ 留まるすべを知るならば、外出して航海や城攻めに

もしれない。私たちは半端な識者の意見から識者の意見へと移行するのか、あるいは信心家の意見から [……] 完全なキリスト教徒の意見へと移行するのか。実際にはこれらは同じことであり、二つの説明は等しく妥当なものである」(p. 88)。この解釈は S168/L136 の §2～§3 にキリスト教徒の意見を読み取る点で Mesnard の解釈（そして目下の研究が示す解釈）と異なる。

⁶⁹ S168/L136 にてパスカルは *repos* という名詞を少なくとも二つの意味で用いている。第一の意味は活動を止めて休んでいることであり、これを休息と訳す。第二の意味は心安からに休息することであり、これを安息と訳す。たとえば §2 の最初の« *en repos* »はその次の文の「快く *avec plaisir*」と対応しているから、この« *repos* »とは単なる「休息」ではなく「安息」の意味である。他方で §9 の「*le repos* は堪えがたいものとなる」においては、心が安らかであり快い状態が不快となることはないから、この« *repos* »とは「安息」ではなく単なる「休息」のことである。判別の難しい用例も多いものの、*repos* は休息あるいは安息と訳し分けることにする。

⁷⁰ §2 と §8 に見られるこの« *avec plaisir* »は、「進んで」というよりは文字どおり「快樂を伴って」という意味である。§6 には「孤独の快樂 *plaisir de la solitude*」という表現がある。また初稿では §2 には「安息して快く *en repos et avec plaisir* 自宅に留まるすべを知らない」という表現があった。初稿の記述については湊野による前掲論文(2014)の 18 頁を参照。

乗り出すことはないだろうに。人があれほど高価な軍職を買い求めるのは専ら、町を離れないことなど耐えられないと思うことになるからである。そして人が諸々の交際と賭けの娯楽 *divertissements des jeux* とを追求するのは専ら、自宅に快く留まるすべを知らないからである。云々」。

〔§3〕しかしより踏みこんで考えてみて、私たちの災難すべての原因 *cause* を見出した上でその原因の理由 *raison* を発見しようと望んだとき、私が見出したのは、まさしく現象をもたらしている理由⁷¹があるということであった。 (S168/L136)

まず§2の«*divertissements*»を取り上げる。「*divertissements des jeux*」は「賭けによる気晴らし」の意味ではないのか。そうではない。第一に、パスカルの時代には *divertissement* という言葉はほとんど *récréation* (娯楽) という言葉と等しかった⁷²。第二に、文脈からして(苦しい情念を防ぐ)気晴らしを意味するならば不自然である。第三に、§2では直接には「賭け」だけが«*divertissements*»と見なされている。けれども賭けだけを気晴らしと見なす必要はない。この«*divertissements*»とは娯楽のことである。

従って引用箇所を文字どおりに読めば、ここで問題となっているのは気晴らしではなく「動揺⁷³」である。この動揺とは何を意味しているのか。これは次節において確認する。とはいえ動揺がある種の活動であることは疑いない。従って動揺は(活動の欠如を前提とする)休息および「安息」と対になっている⁷⁴。また§2では動揺は「部屋」や「自宅」の外

⁷¹ 「まさしく現象をもたらしている理由」は原文では«*une [raison] bien effective*»である。*effectif*は*effet*の意味を含んでいる。

⁷² 娯楽とは楽しさを覚えさせる活動を意味する。これはパスカルの気晴らしの意味とは異なる(その意味については序章1節末尾にていくらか先取りしておいた)。Le Guernは*op. cit.*, p. 89にて「[パスカルの時代の]一般的な用法では*divertissement*という言葉はあらゆる種類の娯楽 *récréation* に適用されていた」とする。17世紀の辞典が載せている*divertissement*の通常語義は以下のとおりである。Richeletの辞典(初版、1680年): 楽しみ *plaisir*、喜び *joie*。Furetièreの辞典(初版、1690年): 喜び *réjouissance*、*plaisir*、娯楽 *récréation*。Académie françaiseの辞典(初版、1694年): *récréation*、*plaisir*。

⁷³ *agitation* (動揺) という言葉はS168/L136では§2, §7, §8にて見られる。類義語としては(§5)、*bruit*(§6)、*remuement*(§6)、*tumulte*(§8)などが見られ、これらはどれも騒動というほどの意味である。他の断章における*agitation*の用例としては、気晴らしを論じたS34/L415の小見出しであるものと、S164§17のもの(これは気晴らしとは無関係である)しか見られない。*agitation*はほとんど気晴らしを考察するための術語と見なすことができる。

⁷⁴ 動揺と安息(あるいは休息)の対比は引用箇所からはそれほど明白ではないものの、S168/L136の続きを読めば裏付けられるものである。たとえば§8の以下の表現を参照。

部で生じ、安息はそれらの内部で生じると述べられているようにも見える。しかし動揺には「賭け」のような室内でも行われるものも含まれている。他方で（事実を鑑みれば）空間的に何かの内部にいたことが安息の必要条件や十分条件であることはない。§2 で繰り返されている空間的な内外は、動揺の考察において問題となる別種の内外をいわば象徴しているのである。この内外についても次節で触れることになる。

「人々」が動揺している。この「人々」とは誰のことか。パスカルの周囲にいた大多数の人間のことか。先取りしてしまえば、おそらく彼らそのものではない。彼ら（その多くは神を信じるキリスト教徒であった）があたかも信仰を持たないかの如くに見なされると、この「人々」になると思われる。いずれにしても（この「人々」が実在の人物であろうとなかろうと）この「人々」は信仰を持っていない⁷⁵。そしてこの「人々」はあらゆる時代と場所における神なき人間たちの代表である。パスカルは直接にはこの「人々」について記述しながら、間接的に神なき人間一般のあり方について考察している（だからこそ§11 では紀元前の人物であるピュロスの名前が挙げられている）。従って「人々」が動揺しているとは、神なき人間一般が動揺しているということを意味する。

神なき人間たちは動揺している。彼らはどのように動揺しているのか。一方で彼らの活動はほとんど全てが動揺である。余暇における「娯楽」も、宮仕えのような職務も、さらには「航海や城攻め」のような命がけの試みも。他方で「あれほどまでに騒ぎ立て動き回ることを愛する」（§6）あまり、彼らには「少しも空虚がない⁷⁶」（S169/L137）、つまり活動を欠いた空白の時間、休息の時間がない。以上から神なき人間たちは日々を動揺に送り、動揺に生きていると言える。

神なき人間たちが動揺に生きていることの「原因」（S168§2/L136）は彼らが「どこかの部屋のなかに安息して留まるすべを知らないということ」であり、この原因にはさらに「理由」（§3）があるという。この理由は間接的に神なき人間の動揺の理由でもある。理由のもたらしめている「現象」とは、この原因、神なき人間たちの動揺、「災難」を広く指すのだろう。

「人々は真摯に安息を追求していると信じている、そして実際には動揺しか追求していない」。「動揺をつうじて安息を目指す」。それぞれの言葉の語源をラテン語の動詞まで遡れば、agitation（動揺）は agitare（動かす）、repos（安息、休息）は repausare（休ませる）となる。語源からして agitation と repos は動と静の対立関係にある。

⁷⁵ この解釈は2章3節4にて裏付ける。

⁷⁶ 「少しも空虚がない」とは直接には王についての記述である。とはいえそれ以外の立場においても事情はほとんど変わらない。S171/L139 からは神なき人間たちが仕事や娯楽に没頭して休むことなく動揺していることが解る。「人は人々に色々なやるべきことと為すべきことを与え、それらが人々を朝方から追い立てる。[……] 人はそれほど為すべきことを用意したうえで、人々にいくらか休むための時間があれば、その時間を娯楽や賭け事に費やし、いつでも心の全てを満たしているように勧めるのである」。

神なき人間たちが動揺に生きていることをめぐっては少なくとも三つの意見（考え方）がある。第一には動揺に生きている神なき人間たち自身の意見。第二には動揺をいくらか「考察」 (§2) したときの意見。第三には動揺の理由を発見したときの意見。現象と理由、複数の意見という目印からして、パスカルがここで意見の段階という発想を利用していることは間違いない。ここで意見の段階のもととなる現象は、神なき人間たちが動揺に生きていることである。これを動揺という現象あるいは現象としての動揺と呼ぶことができる。三つの意見は民衆のもの、半端な識者のもの、識者のものである。

気晴らしという現象をめぐると見るために S168/L136 を訪れたところ、その入り口で問題となっていたのは動揺という現象をめぐると見る意見であった。けれども小見出し「気晴らし」 (§1) に続くこの箇所において、本当に気晴らしが問題とされていないはずはなく、動揺という現象が気晴らしと無関係のことはない。とはいえ本節では動揺という現象と気晴らしの関係を探ることはせず、動揺をめぐると見る民衆の意見を見ることにする。パスカルの記述そのものが動揺の考察から始まっているからである。

動揺をめぐると見る意見の段階における民衆とは、動揺に生きながら動揺について無反省のままの神なき人間たちである。そのような神なき人間たちをいくらか仮想しよう。そのうえで彼らが日々を動揺に送っていることについて、何のために日々をそのような活動に送っているのかと尋ねるとする。すると彼らは不思議がるに違いない。彼らは自分たちの動揺を（動機の不明な）現象と認めておらず、なぜ自明なはずの動揺の動機を問われるのか解らないからである。とはいえこの神なき人間たちは以下のように答えて、動揺をめぐると見る民衆の意見を教えてくれる。――

第一にそのような活動において私たちは（幸福をもたらす）有益な事物⁷⁷を追求している。狩りであれば「兎」 (§5, §7)、賭けであれば「金銭」 (§5, §15) という具合である。そのように活動しなければこのような対象は得られないだろう。

第二に求めているのはそのような活動に伴う「情念」 (§15) である。交際や賭博はどれほど楽しませ、政争や戦争はどれほど興奮させることか。

第三に私たちはなにも一生をそのような活動に費やそうなどとは思っていない。私たちはみな安息においてこそ「今はない満足が自分たちに訪れる」 (§8) と信じており、「真摯に安息を追求している」のだ。けれども「眼前の幾つかの困難を克服することで」はじめて

⁷⁷ 動揺において追求される事物はパスカルによってしばしば「対象 objet」と呼ばれている。この対象には具体的なもの（獲物や金銭など）だけでなく抽象的なもの（学問的真理や社会的地位など）も含まれている。この意味での「対象」の用例としては以下の三つの箇所を参照。「彼らを魅了し激しく引き寄せる魅惑的な対象」(S168§8/L136)。「それは情念の種を作り上げるためであり、自分で作り上げておいた対象に向かって欲望、怒り、恐れを掻き立てるためである」 (§15)。「私たちの情欲は、たとえ対象が現われて情欲を掻き立てることがないとしても、私たちを外部へと押し出す」(S176/L143)。

「安息への扉を開くことができる」。つまりいつの日か安息するためには、まずはそのような活動に骨を折って有益な事物を飽き足りるまで獲得せねばならないというわけである⁷⁸。

これらをまとめてこう言うこともできる。要するにそのような活動において私たちは「幸福であること」 (§15)を求めているのだ。――

以上のようなものが動揺をめぐる民衆の意見である。民衆は動揺に生きることが人間を幸福にすると考え、それゆえに動揺に生きることを合理的と見なす。動揺をめぐる第一の意見とは、民衆による第一の正（賛成）の意見である。それでは仮にこう問うことにしよう。民衆が動揺に生きているように、人間は動揺に生きるべきか。民衆の意見では、動揺に生きることは合理的であるがゆえに、人間は動揺に生きるべきである⁷⁹。そしてより正確には、人間はやがて安息するためにまずは動揺に生きるべきである。けれどもこのような民衆の素朴な意見は、半端な識者の好餌とならざるをえないだろう。

第3節 半端な識者による第一の反対意見

S168/L136 の原稿（210 頁下部）には古代エペイロスの王ピュロスに言及した一文 (§10) が孤立したまま残されている。この文章そのものは本節の終わりで見るとして、それを書き付けた時にパスカルが思い浮かべていたのは、モンテーニュの『エッセー』1 卷 42 章などに見られる次のような故事である⁸⁰。イタリアへの遠征を企てるピュロスに対して、外交官であり助言者であるキネアスはその訳を尋ねる。ピュロスはイタリアの主となるためだと言う。キネアスがその後のことを問い続けると、結局ピュロスはこう答える。やがて世界を征服したあかつきには、自分はゆっくりと休むつもりだ。キネアスはこう諫める。それならば、苦労や危険はお省きなさって、直ちにお休みになればよろしいでしょうに。

動揺をめぐる意見の段階構造においてピュロスは民衆の段階におり、キネアスは半端な識者の段階にいる。前節に続いて本節では動揺をめぐる半端な識者の意見を見る。

まずは動揺と呼ばれる事象の奇妙な性質を暴露しよう。前節で見たとおり、民衆にとって動揺は有益な事物を追求する活動である。狩りであれば「兎」(S168§5, §7/L136)、賭けであれば「金銭」 (§5, §15) というように、動揺に際しては追求されるべき事物が設定される。民衆はこのような事物が有益である、つまり幸福をもたらすと信じている。しかしこの信念は誤っている。その証に、動揺なしにそのような事物を獲得できる機会があっても、民

⁷⁸ 事物への願望と安息の願望については 5 章 1 節 2～3 を参照。

⁷⁹ 民衆自身が「動揺」というパスカルの術語を用いるわけではない。民衆の意見では人間はパスカルが動揺と呼んでいる活動に生きるべきということである。民衆以外の意見を見る際にも同様である。

⁸⁰ 塩川訳『パンセ』(上) の 170 頁の注 9 にて『エッセー』の当該箇所が訳出されている。

衆はそのような事物に興味を抱かないのである。兎を捕まえて幸福になれるのであれば、どうして市場で「買っておくことは望みもしない」 (§7)のか。金銭を儲けて幸福になれるのであれば、どうして「賭けをしない代わりに貰えるとしても、そんなことは望みもしない」 (§15)のか。民衆が動揺において事物を追求するのは「そこに実際に幸福があるからではない」 (§5)のである。以上から動揺という事象の奇妙な性格が露呈する。動揺はいつでも（幸福をもたらすことのない）無益な事物を追求するのである⁸¹。

ついでこの動揺の意味あるいは定義を明らかにする。この意味はパスカルによって明記されてはいないものの、ほぼ次のように説明できると思われる。動揺とは無益な事物を追求する活動のことである⁸²。実際にこのような意味であればパスカルが動揺と見なしている諸々の活動を過不足なく指示できるだろう。

民衆は動揺に生きている。しかるに動揺とは無益な事物を追求する活動を意味する。従って民衆は無益な事物を追求することに日々を送っている。そして半端な識者は民衆の動揺が動揺であること、動揺において民衆の追求する事物が無益であることを知っている。

それでは半端な識者の意見を見ることにしよう。前節に続いて半端な識者をいくらか仮想する。そのうえで民衆が日々を動揺に送っていることについて、民衆のそのような活動をどのように思うかと尋ねる。すると半端な識者たちは以下のように自分たちの意見を披瀝して、民衆の考えを逐一退ける。――

彼ら（民衆）があのような活動（パスカルの言う動揺）に耽っていることは、彼らにとっては当然であっても、私たちにとっては嘲笑と非難の的でしかない。

第一に彼らはその際に有益な事物を求めていると言う。けれどもそんな事物は本当のところ無益であり幸福をもたらさないのである。あの者を見たまえ。「毎日わずかな額を賭けて〔……〕日々を送っている」 (§15)。しかし彼は金銭という事物を「儲けるならば幸福だろうと想像する⁸³ことで自分自身を騙している」にすぎない。その偽りの有益な事物に向か

⁸¹ ただしこの無益さは動揺する主体にとってのものである。兎は貴族には無益であっても猟師には有益である。実際に猟師は兎のような獲物を得なければ生活できないだろう。またここから帰結するのは、同じ種類の活動であっても時と場合に応じて動揺であったり動揺でなかったりするということである。狩りの獲物は貴族には無益だから、貴族の狩りは動揺である。獲物が猟師にとって生活の糧となるかぎり、猟師の狩りは動揺ではない。生活のために必要な活動（労働あるいは生業）は動揺ではない。

⁸² この意味は *agitation* の通常の意味からそれほど外れているわけではない。その通常の意味の一つが「騒ぎ」であるのに対して、パスカルの *agitation* の意味は実りのない騒ぎ、「空騒ぎ」であると言える。なお「事物の追求」という表現は S637/L773 の「私たちは決して事物を追求せず、事物の追求 *recherche des choses* を追求するのである」に基づく。

⁸³ パスカルは気晴らしの思想に (S78/L44, L45 の考察で知られる)「想像力 *imagination*」の思想を結び付けている。気晴らしの生起には価値を創造する能力としての想像力の関与

って彼は欲望⁸⁴を煽り、その欲望のままに動いているわけだ。他の者たちでも同様である。有益な事物とやらは彼らの想像において有益であるにすぎない。

第二にあのような活動に伴う情念について述べれば、なるほどそれは快いものでありさやかな幸福をもたらすかもしれない。しかしその「情念の対象」つまり追求されている事物とは、すでに指摘したとおり、想像によって色付けされたものなのである。彼らは「あたかも子供たちが自分で塗りたくった顔に怯えるように、自分で造り上げておいた対象に向かって欲望、怒り、恐れを掻き立てる」。彼らが情念で楽しむとしても、誤りをもとにして楽しむのである。

第三に安息について述べれば、彼らが「真摯に安息を追求している」 (§8) とすれば、直ちに安息すればよい。「どこかの部屋のなかに安息して留まるすべを知らない」 (§2) とすれば、そのすべを学べばよい。

第四に、あのような活動において追求されている事物が幸福をもたらさないことは初めに述べた。他方で彼らの「災難の全てはただ一つのことによって由来する」 (§2)、つまり安息するすべを知らずにあのような活動に耽っていることに由来するのだ。どうして賭けをして破産し、狩りをして事故に遭い、航海をして水難に見舞われ、戦争をして破滅しようとするのか。自分一人で休息していれば、ほとんどの災いは避けられるではないか。――

以上のようなものが動揺をめぐる半端な識者の意見である。とはいえ第二の点（気晴らしが誤りをもとにすること）についてはこの考えを有することが半端な識者であるための条件であるのかは定かでない。他の三点についてはそのような条件と解されうる。第一の点（動揺において追求される事物が無益であること）を知らなければ動揺が幸福になるための有効な手段の一つであると認めざるをえない。第三の点（動揺よりも安息が好ましいこと）および第四の点（動揺に生きることが多くの災いを招くこと）はパスカル自身が一度ならず半端な識者であるはずの人物（すでに見たキネアスとこれから見るエピクテトス）に結び付けている考えである。従って半端な識者たちに共通の考えを要約すれば次のようになる。――人間は動揺に生きても不幸にしかねらず、休息して安息する方が幸福になれる。そして（「生きるのに足りるだけの富を持つ」ならば、）人間は休息し続けることがで

が不可欠であることは、すでに廣田が次の論文の4頁～5頁において詳らかにしている。廣田昌義「Blaise Pascal : *Les Pensées*における《想像力》について」『フランス語フランス文学研究』第13号、1968年、1頁～7頁。また塩川は次の論考においてパスカルの想像力という観念の内実と *imagination* という用語の由来を探っている。塩川徹也『パスカル考』岩波書店、2003年、「I」、「四 想像力と憶見——「想像力」の断章をめぐって——」、41頁～62頁。

⁸⁴ §8 では「貪愛 *cupidité*」というキリスト教的な表現で欲望が言及されている。「人々は〔……〕貪愛の飽くことを知らない本性に気付いていない」。貪愛については5章1節3を参照。なお貪愛という訳語は塩川訳『パンセ』による。

きるし、また安息できるのである。――

他方で一部の半端な識者はこのような考えをより洗練した形で有している。§7 にてパスカルは動揺する民衆を嘲笑う「哲学者たちの真似をする者たち」に言及している。この「哲学者たち」とは具体的には誰のことだろうか。(序章 2 節 5 で見たとおり、) ファイル A8「気晴らし」には A9「哲学者たち」が続いており、A9 で問題となっているのはストア派の思想、特にエピクテトスの思想である。§7 の「哲学者たち」としてパスカルが具体的に思い浮かべていたのはエピクテトスを筆頭とするストア派の哲学者たちであろう。「真似をする者たち」はストア派の哲学者たちの模倣者であると解される⁸⁵。これらのストア派の哲学者と模倣者は共に半端な識者の段階にいる。彼らであれば動揺に生きている民衆に対してこのように説くはずだ。「君自身の内に戻れ、君はそこで君の幸福を見出すだろう」(S176/L143)。あるいは「君自身の内部に *au-dedans* 戻れ。そこにこそ君は安息を見出すだろう」(S26/L407⁸⁶)。この内部とは内界(心の内)のことである。これに対となる外界(心の外)は外部ということになる⁸⁷。彼らは動揺をこの外部と結び付ける。それは動揺に際し

⁸⁵ この模倣者たちとしてパスカルは実在した同時代の人物を思い描いていたのかという問題は措くことにする。ただしエピクテトスの仏訳として 1591 年には Guillaume du Vair 訳の『提要』が、1609 年には Jean Goulu 訳の『語録』と『提要』がそれぞれ出版されていた。Cf. Vincent Carraud, *Pascal et la Philosophie*, 2^e édition, Paris, PUF, 2007, pp. 203-206. なおパスカルが利用していたのは Jean Goulu による訳書とされる。Cf. Fortunat Strowski, *Pascal et son temps, deuxième partie, L'histoire de Pascal*, Paris, Plon, 1907, pp. 318-331.

⁸⁶ この S26/L407 は三つの段落からなる。第一段落では(本文中で引用したとおり)「ストア派の者たち」が発言している。第二段落では「外部 *dehors*」に出て「気晴らし」することを勧める者たちが発言している。

⁸⁷ ストア派の哲学者の口から「内部」を語らせてそれを外部と対比するとき、パスカルはエピクテトスの「私たちの権内にあるもの *ta eph'hēmin*」と「私たちの権内にないもの *ta ouk eph'hēmin*」の区別に依拠していると思われる。この区別への『パンセ』における言及としては S133/L100 を参照。「エピクテトスは「私たちの力の内にあるのかないのか *Ou en notre puissance, ou non*」と言えば正義を証明できると信じていた」。この区別は『提要』の 1 章では次のように説明されている(後掲の Jean Goulu による仏訳の 616 頁～617 頁を訳出する)。「諸物のうちで、あるものは私たちの力の内にあり、別のものは私たちの力の内にない。意見、活動へと導く衝動、望むことと避けること、一言で言えば本質的に私たちの行為に属するものの全ては、私たちの力の内にある。身体、財産、名声、身分、地位、要するに私たちの行為に属さないものの全ては、私たちの力の内にない。本性からして私たちの力の内にあるものは自由であり、妨げられることも禁じられることもありえない。これに対して私たちの力の内にないものは儂く、隷属しており、妨げられやすく、他人に

て外界の事物が追求されるからである。そして彼らはこのように考える。——外界は人間の意のままになる領域ではない。けれども内界は適切に関与すれば全てが意のままになる。だから安息するためには部屋の内にこもっていても無駄である。自分の内に留まらないかぎり安息は得られないのである。——半端な識者の意見はストア派の思想と親和性がある。

前節にて述べたとおり、動揺の考察ではある種の内外が問題になる。すでにその内部と外部が現われた。一方で（パスカルの理解する）ストア派の思想からすれば、動揺に際しては外界という外部において事物が追求される。このような動揺と外界の関係はパスカル自身も認めるものである。他方でストア派の思想からすれば、動揺と対になる安息は内界という内部において得られる。これをパスカルは認めない。次章においてこのストア派の考えは覆されるだろう。

半端な識者によれば動揺は不幸の源であり、動揺に生きている民衆は「極めて不合理」(S168§7/L136)である。動揺をめぐる第二の意見とは、半端な識者による第一の反（反対）の意見である。それではまたしてもこう問うことにしよう。民衆が動揺に生きているように、人間は動揺に生きるべきか。半端な識者の意見では、動揺に生きることは不合理であるがゆえに、人間は動揺に生きるべきではない。そしてより正確には、人間は一生のあいだ安息するべきである。

けれども本当に民衆は理由もなく動揺に生きて自らに災難を招いているのか。あるいはその理由はせいぜい彼らが安息するすべを知らないことなのか。ピュロスとキネアスの故事について書き残されている一文とは次のようなものである。「ピュロスが苦勞をつうじて追求しようとしていた休息を、人が〔直ちに〕取るように勧めたところ、勧告は多大な困難にぶつかった⁸⁸」 (§10)。動揺という現象には半端な識者では見抜けない「理由」 (§3)があるのだ。

属している。／だから銘記したまえ。もし本性からして隷属しているものを自由なものに見なし、他人に属するものを君のものと見なすならば、君は妨害、不和、混乱で苦しむだろう〔……〕。もし君に属するものだけを君のものと見なし、他人に属するものを他人のものと見なすならば、誰も決して君に強いることはできず、誰も君を妨げることはできないだろう」。 *Les Propos d'Épictète*, recueillis par Arrian, auteur grec, son disciple, traduits du grec en français par F. Jean de S. François, dit le P. Goulu, Paris, Jean de Heuqueville, 1630. エピクテトスの邦訳としては『人生談義』上下巻、鹿野治助訳、岩波書店、1958がある。

⁸⁸ この一文については5章1節4にて再び取り上げる。

第2章 気晴らしをめぐる識者の意見

第1節 動揺と気晴らし

本章では気晴らしをめぐる識者の意見が見られる。けれども前章で見られたのは動揺をめぐる民衆の意見と半端な識者の意見であった。気晴らしをめぐる識者の段階に至るためには、まずは引き返して民衆の段階と半端な識者の段階を昇り直さねばならないのだろうか。その必要はない。このまま進み続ければそれは明らかになるだろう。

二つの問いが前章から未解決のままに残されている。第一に、動揺という現象（神なき人間たちが動揺に生きていること）と気晴らしはいかなる関係にあるのか。第二に、動揺という現象の理由は何であるのか。本節では S168/L136 の§3 以降を読み進めて双方の問いを解決する。

まずは動揺という現象の理由について§3 からパスカルの答えを見てみよう。

〔§3〕しかしより踏みこんで考えてみて、私たちの災難すべての原因を見出した上でその原因の理由を発見しようと望んだとき、私が見出したのは、まさしく現象をもたらしている理由があるということであった。この理由とは、弱く死すべきであるという私たちの境遇 *condition*⁸⁹、深く考える *penser* ならば慰めるすべはないほどに悲惨な *misérable* 私たちの境遇が、本性において不運 *malheur*⁹⁰であることに存する。

(S168/L136)

§2 までの調子はいわば教訓劇のものであった。民衆すなわち無反省に動揺に生きている

⁸⁹ この「*condition*」とは人間が人間であるかぎりでの「条件（運命）」ではない。各人を取り巻く諸々の事情のただ中にある各人の「境遇」を一般的に述べたものである。（塩川訳『パンセ』では多くの場合 *condition* は「境涯」と訳されている。）S168/L136 の抹消箇所には個人的な境遇への言及がある。「誰かに対して安息せよと言うことは、彼に幸運に生きよと言うことである。それは彼に完全に幸運な境遇を持つように勧めることである」（原稿 210、209 頁。éd. Lafuma はこの文章を復元している）。

⁹⁰ （注 21 にて述べたような意味での）幸福および不幸と区別して、幸福あるいは不幸となるのに適したあり方のことを必要に応じて「幸運」あるいは「不運」と記す。気晴らしは不運な人間をより幸運にはできなくてもより幸福にはできる。このような区別についてはたとえば§16 を参照。「人間というものは、どれほど幸運 *heureux* であろうとも、〔……〕心を逸らされ満たされていなければ、すぐさま嘆き不幸 *malheureux* になるだろう」。

神なき人間たちはそうすることで自ら災難を招いている。休息さえできれば幸福になれるだろうに。けれども§3において調子は一変して悲劇的なものになる。神なき人間たちが動揺に生きているのは「本性」からして「不運」だからである。「弱く死すべき」で「深く考えるならば慰めるすべはないほどに悲惨な」神なき人間たちの「境遇」こそが動揺という現象の理由なのである。

とはいえなぜ悲惨であれば動揺に生き、活動を欠いた空白の時間（休息の時間）がないほどに動揺に耽ることになるのか。この因果関係を証明するために§4でパスカルは一つの思考実験に訴える。そしてこの箇所において動揺は気晴らし *divertissement* と言い換えられることになる。

[§4] どのような境遇を思い描き、そこに私たちの与りうるあらゆる善いものを集めようとも、王位こそは世間で最もすばらしい地位である。しかしながら、一人の王がその心を動かさしめるあらゆる満足の種に囲まれているさまを想像したまえ。もしも王が気晴らし *divertissement* を欠いており、もしも自分が何であるのかを見詰めて反省するままにさせられるならば、そんな力のない幸福感は彼を支えてはくれないだろう。王は必然的に、起こるかもしれない諸々の反乱を見て、そして避けることのできない死と諸々の病を最後には見て、脅かされる羽目になるだろう。このようなわけで、人が気晴らし *divertissement* と呼ぶものなければ、王といえども不幸であり、王の民のなかで最も卑しいとはいえ賭けをして *jouer* 楽しむ *se divertir* 者よりも不幸なのである。 (S168/L136)

まずは« *divertissement* »と« *se divertir* »について確認する。最後の« *se divertir* »はことさらに« *jouer* »と併記されている。「*jouer*」の基本的な意味は「遊ぶ」であり、それに続く« *se divertir* »は「楽しむ」と読むのが自然である。これに対して二度用いられている« *divertissement* »は (§2の場合のように)「娯楽」と読むことはできない。「もしも王が」娯楽を「欠いて」いるとしても、職務に忙殺されていれば、彼は「自分が何であるのかを考察」せずに済むだろう。§4の« *divertissement* »は (娯楽から職務までを含む) 気晴らしのことである⁹¹。この「気晴らし」とは何を意味しているのか。これはすぐ後で論じる。「人が気晴らしと呼ぶもの」の「人on」とは誰か。S168/L136の話者自身 (パスカルあるいはその代弁者) のことだろう⁹²。一般の人々であれば娯楽から職務までを一絡げに« *divertissement* »と呼んだりはしないのだから。

⁹¹ §5以降では *divertissement* の用例は§8に一回、§16に三回見られる。そのいずれも娯楽ではなく気晴らしの意味と解される。

⁹² 「人が気晴らしと呼ぶもの」という言い回しにおいて人は私に等しい (éd. Martineau, p. 254. 傍点部は原文では斜体)。

思考実験の内容に移ることにしよう。そもそも神なき人間たちの境遇はどれも悲惨なものなのか。彼らと与りうる最高の「境遇」を思い浮かべてみよう。それは「王」の境遇である。しかし彼らのうちの誰かが王になれたところで、その王は偶然的な悲惨が起きるのを完全に防ぐことはできない。「反乱」がその一例である。それだけではない。王の未来には必然的な悲惨が待っている。王は「諸々の病」を避けられず、何よりも「死」を免れない。たとえ王になれたとしても神なき人間たちの境遇は悲惨なものである。従って彼らの境遇は必ず悲惨なものである。

それではその悲惨な王から気晴らしを奪ってみよう。空白の時間が生じる。そこで王は必ず「自分が何であるのかを考察して反省する」。王は反乱や病や死という諸々の悲惨を「見る、つまりそれらを「考える」 (§3)。悲惨を考えると王はある種の苦しい情念、アンニュイという情念に襲われる⁹³。このアンニュイに苛まれて王は「不幸」 (§4)になる。気晴らしなしの王は気晴らしとともにある庶民よりも不幸なほどである。王以下の境遇にいる神なき人間たちにも同じことが当てはまる。空白の時間は彼らをアンニュイで苛んで不幸にする。空白の時間を避けるために、神なき人間たちは気晴らしで時間を満たし、気晴らしに生きることになる。

けれどもどうして時間が気晴らしで満たされるとアンニュイの発生は妨げられるのか。

〔§5〕ここからして賭けや女性たちとの交際、戦争、顕職があれほど追求されるのである。それは実際に〔そこに〕幸福があるからではないし、真の幸福とは賭けで儲けられる金銭の所有や追いかけ回している兎のうちにあるなどと人が想像しているからではない⁹⁴。そんなものは差し出されても欲しくもないだろうに。人が追求しているのは、そのような弱く穏やかで、私たちの不運な境遇を考えるままにさせる使用ではない。また戦争の危険や職務の苦労でもない。むしろ追求されているのは、私たちの境遇を考えると私たちを逸らし *nous détourner* 私たちの心を逸らす *nous*

⁹³ この「アンニュイ *ennui*」は S168/L136 では §9, §13, §14, §16 にて見られる。「障害が乗り越えられてしまうと、休息はその産物であるアンニュイによって堪えがたくなる」 (§9)。このアンニュイとはいかなる情念であるのかは次章にて確かめられる。

⁹⁴ この一文を文字どおりに読むと、民衆は金銭や獲物という対象によっては幸福にはなれないと悟っていることになる。しかし S168/L136 の抹消箇所には次のような文章がある。「人々は騒動を追求するに際して、あたかも追求されている事物の所有が彼らを真に幸福にするはずであるかの如くに追求している」(原稿 209 頁。éd. Lafuma は復元している)。また §15 には次のような記述がある。「賭けをしない代わりに貰えるとしても、そんなことは望みもしないだろうもの〔: 金銭〕を、儲ければ幸福だろうと想像して、自分自身を騙さなければならない」。§5 の当該の一文について詳解することは差し控えるものの、文字どおりに読むことはできないと思われる。

divertir 騒動 tracas なのである。——なぜ人が獲物よりも狩猟を愛するののかの理由。

(S168/L136)

§4 とは対照的にここでは« nous divertir »は「私たちが逸らす nous détourner」と併記されている。この« nous divertir »は「私たちの心を逸らす」というほどの意味であろう⁹⁵。「騒動」は動揺の同義語あるいは類義語である。動揺つまり気晴らしは悲惨な境遇を「考える」ことから主体の「心を逸らす」。それを考えさえしなければアンニュイは生まれない。気晴らしは悲惨を考えるのを阻害する⁹⁶ことでアンニュイの発生を妨げるのである。

他方でここでは気晴らし divertissement という言葉の意味を確かめることができる。パスカルは divertissement を独自の意味で用いている。そのことを読者に知らせるために、パスカルは§4 にて「人〔：私〕が divertissement と呼ぶもの」という言い回しをした。そして続く§5 では divertissement を次のように定義したと思われる。「私たちの境遇を考えるとから〔……〕私たちの心を逸らす divertir⁹⁷騒動」。「騒動」を類、他の部分を種差と見なせば、これは伝統的な方法による定義である。「騒動」つまり動揺は無益な事物を追求する活動を意味する。「境遇」は悲惨と言い換えることができ、また悲惨を考えるならば苦しい情念が生じる。従ってパスカルの divertissement の意味（定義）は次のように説明できると思われる。divertissement とは、「悲惨を考えることから心を逸らすことで苦しい情念の発生を妨げる、無益な事物を追求する活動」のことである（簡略化すれば「悲惨を忘れさせる空騒ぎ」とも表現できる）。これは（序章 1 節末尾で見た）日本語の気晴らし

⁹⁵ 気晴らしの考察において多くの場合 divertir は détourner（逸らす）の同義語である（divertir は「心を逸らす」と訳す）。以下の二つの箇所を参照。「この思考から彼の心を逸らす divertir 必要はあるだろうか」(S169/L137)。「仮に私たちの境遇が真に幸運なものであれば、それを考えることから私たちの心を逸らす divertir 必要はないだろうに」(S104/L70)。

⁹⁶ 「王は王の心を逸らすこと、王が自分を考えるのを妨げる empêcher ことだけを考える人々に囲まれている」 (§6)。

⁹⁷ フランス語の動詞 divertir の語源にはラテン語の動詞 divertere（逸れる、離れる）がある。さらにこの divertere は分離を意味する接頭辞 dis と動詞 vertere（回す、向ける）から合成されている。パスカルの時代には divertir はこのような語源との結び付きが強かった。Richelet の辞典（初版、1680 年）、Furetière の辞典（初版、1690 年）、Académie française の辞典（初版、1694 年）はいずれも divertir の語義としてまず détourner（逸らす）などを挙げ、その後で réjouir（楽しませる）などを挙げている。他方で（注 72 にて見たとおり）名詞 divertissement は当時この「逸らす」という意味合いをほとんど失っていた。けれどもパスカルが divertissement を気晴らしの意味で用いる際には、この言葉の divertir（さらにはその語源）との関係が強調されている。

の意味(「何かから心を逸らすことで苦しい情念の発生を妨げる活動」)に少しだけ内容(「無益な事物を追求する」)を加えたものである。パスカルの *divertissement* は日本語の気晴らしの一種であり、気晴らしと訳することができる。

最後に前章から引き継いだ問いの第一のものを解決しておこう。動揺という現象と気晴らしはいかなる関係にあるのか。民衆は動揺に生きている。けれども民衆はその動揺が動揺(無益な事物を追求する活動)であることを知らない。半端な識者は民衆の動揺が動揺であることを知る。けれども半端な識者はそこまでしか知らない。動揺という現象の理由(民衆の悲惨な境遇)を見抜いた識者であれば、民衆の動揺が気晴らし(悲惨を忘れさせる空騒ぎ)であることを知る。民衆の動揺の正体は気晴らしである。動揺という現象は気晴らしという現象である。動揺という現象の理由は気晴らしという現象の理由である。そして前章で見た動揺をめぐる民衆の意見および半端な識者の意見とは双方の気晴らしをめぐる意見だったわけである。

第2節 悲惨、死、無知

2-1 考えたくないもの 民衆(無反省に気晴らしに生きている神なき人間たち)が気晴らしに生きているのは、気晴らしで時間を埋め尽くせば、考えたくないものを考えないで済むからである。このような考えたくないものは S168/L136 においてある時は一口に「悲惨な私たちの境遇」 (§3)あるいは「私たちの不運な境遇」 (§5)と呼ばれていた。別のときには「死と諸々の病」 (§4)など複数のものが挙げられていた。本節では神なき人間たちにとって考えたくないものにはどのようなものがあるのかを確かめる。

ファイル A8「気晴らし」に属する S166/L133 では考えたくないものとして三つのものが挙げられている。

人間たちは、死 *mort* と悲惨 *misère* と無知 *ignorance* を癒すことができなかったので、幸福になるために、それを考えないことを思い付いた。 (S166/L133)

「考えない」ものとされた「それ」が何を指しているのかは明らかではない。とはいえ内容からして次の三つが考えたくないものであることに疑いはない。「死」と「悲惨」と「無知」である。結局のところ死とここで言う無知は悲惨の一種である。以下では悲惨、死、無知の順番に確認してゆく。

2-2 悲惨 神なき人間たちは無数の悲惨に取り囲まれている。たとえばある者は「数ヶ月前に一人息子を失い、訴訟と係争で打ち拉がれて」 (S168§16/L136)いる。彼はまた「死と諸々の病」 (§4)を避けることができない。その他の者たちでも同様である。神なき人間たちの過去、現在、未来は悲惨にあふれている。

気晴らしは悲惨を考えないようにしてくれる。この悲惨 *misère* とは何を意味しているのか。*misère* というフランス語の語源を遡ればラテン語の形容詞 *miser* (惨めな、哀れな) に辿り着く。この形容詞からは動詞 *misereri* (憐れむ) や名詞 *misericordia* (憐れみ) が派生している。ある者が *miser* であるとは彼が不運であるというだけではなく、彼のあり様が惨めさや憐れみという情念を誘うということを含意している (惨めさは自分に向かい、憐れみは他人に向かう)。悲惨の意味にもこの惨めさあるいは憐れみが含まれていると解される⁹⁸。便宜のために惨めさの方で説明すれば、ある人がある事柄 (あるいは事態) を考えるならば惨めさを覚えるとき、この人にとってこの事柄は一つの悲惨である。より単純化すれば、悲惨とは人が惨めさを覚える事柄のことである。この悲惨はさらに二種類に分けることができる。第一には個々の惨めな事柄としての悲惨 (惨事) である⁹⁹。第二には惨めな境遇としての悲惨 (惨状) である¹⁰⁰。神なき人間たちは無数の惨事に取り囲まれている。そのような彼らの境遇は惨状である。

今度は (悲惨の意味ではなく) 悲惨という事象の性格についてパスカルの考えを確かめよう。パスカルにとって悲惨とはどのようなものか。ファイル A3 は「悲惨 *Misère*」と題されている。このファイルの最後の断章である S110/L75¹⁰¹では間接的に悲惨の性格が説明されていると思われる。

⁹⁸ S705/L468 を参照。「地上にある全てのものは、人間の悲惨 *misère* でなければ神の憐れみ *miséricorde* を示している」。パスカルにおいては悲惨はとりわけ神の憐れみと結び付いている。なお *Furetière* の辞典 (初版、1690 年) や *Académie française* の辞典 (初版、1694 年) では *misère* という言葉と憐れみの結び付きははっきりしないものの、*Le Grand Robert de la langue française* (第二版、2001 年) では *misère* の語義としてまず次の二つが挙げられており、これらの語義はパスカルの時代にも流通していたとされている。第一には「憐れむべき境遇 *Sort digne de pitié*。極度の不運」。第二には「境遇を憐れむべきものとするもの。不運な、苦しい、辛い出来事」。

⁹⁹ この種類の悲惨はしばしば複数形となる。S168/L136 における例としては以下の二つの箇所を参照。「この兎は死と諸々の悲惨 *misères* を見ることから私たちを守りはしないだろう」 (§7)。「人はあるいは現にある悲惨 *misères* を考え、あるいは彼を襲いかねない悲惨 *celles* [: *misères*] を考える」 (§9)。

¹⁰⁰ S166/L133 の「死と悲惨と無知」における「悲惨」はこの惨状のことと思われる。

¹⁰¹ 27 ファイルの最後の断章がしばしばそのファイル全体の方向を示すことは序章 2 節 3 にて述べた。なお A3 「悲惨」では S110/L75 の後に S111/L76 が置かれているものの、この S111/L76 は抹消されており、そもそも A3 「悲惨」のための断章ではない。この点については塩川訳『パンセ』(上) の 100 頁～101 頁の注 1 を参照。

「コヘレトの言葉¹⁰²」が示しているところでは、神なき人間は全てについての無知のうちにある¹⁰³、そしてある避けがたい不幸のうちにある¹⁰⁴。その証に、望みながら力がないのは不幸である *c'est être malheureux que de vouloir et ne pouvoir*¹⁰⁵。しかるに彼は幸福であること、そしてある種の真理を確信していることを望んでいる。けれども彼は知ることはできないし、知るのを望まないこともできない。彼は疑うことすらできない。(S110/L75)

この断章は結論が最初に置かれた推論である。「その証に」から断章の終わりまでは結論を導き出すための前提となる。まず「望みながら力がないのは不幸である」。「しかるに彼〔：神なき人間〕は〔……〕¹⁰⁶ある種の真理を確信していることを望んで」おり、かつ「彼

¹⁰² 旧約聖書の一書であり「伝道の書」とも称される。パスカルの時代には著者はソロモンと見なされていた。A3「悲惨」の S103/L69、S109/L74 および B1 の S22/L403 には「ソロモン」と「ヨブ」の名が見られる。この「ソロモン」とは「伝道の書」の著者としてのソロモンであろう。「悲惨。／ソロモンとヨブは人間の悲惨を最もよく知り最もよく語った」(S22/L403)。

¹⁰³ 「「コヘレトの言葉」の至る所、とりわけ 8 章 17 節において」(éd. Havet, p. 368, n. 5. 同版での断章番号は XXV37 である)。

¹⁰⁴ 「「コヘレトの言葉」は生の諸々の空しさと悲惨について縷言しているとはいえ、無知から不幸を結論するこの推論は聖典のものではなくパスカルのものである」(*ibid.*, pp. 368-369, n. 6)。

¹⁰⁵ この一文は A3「悲惨」を読み解くための鍵としてしばしば注目されてきた。Mesnard はこれを悲惨の定義と見なす。「悲惨とは何のことか。まさしく「望みながら力がない」ことである」(Jean Mesnard, *Les Pensées de Pascal*, 3^e édition, Paris, SEDES, 1993, p. 195)。また Ernst は次の著作の p. 93 において「望みながら力がないのは不幸である」を A3「悲惨」の諸々の議論がその周りを巡る「中心的な観念」とする。Pol Ernst, *Approches pascaliennes*, Gembloux, Duculot, 1970。

¹⁰⁶ 省略した「〔彼は〕幸福であること〔を望んでいる〕」の部分は推論に必要ではない。この部分が挿入されているのは、パスカルがいつでも真理と幸福を一對のものとして考えていたためと思われる。たとえば「私たちは真理を切望しながら私たちのうちに不確実しか見出さない。／私たちは幸福を追求しながら悲惨と死しか見出さない」(S20/L401)。また「私たちは幸福の観念を持ちながら幸福に到達できず、真理の残像を感じながら虚偽しか所有していない」(S164§14/L131)。そもそもカトリックの伝統においては真の幸福は神を知ることにあるとされ、真理と幸福は分かちがたく結ばれている。パスカルの場合にはアウグスティヌスからの影響が多大であった。Sellier による次の著作の« Chapitre I », « V », « 1. Vérité et bonheur »(pp. 80-81)を参照。Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*,

は知ることはできない」。従って「神なき人間は全てについての無知のうちに」あるとともに「ある避けがたい不幸のうちにある」。

以上が推論の形式である。推論の内容に踏み込んでみよう。「ある避けがたい不幸」とはどのような不幸なのか。身体に苦痛を感じているのか。そうではない。真理を望みながら真理を知りえないとき、人は惨めさを覚え、その惨めさにおいて不幸になるということだろう。真理だけではない。幸福にせよ正義にせよ、一般に「望みながら力がないのは」惨めであり「不幸である¹⁰⁷」。

それでは悲惨とはどのようなものか。何かを望みながら叶わないとき、その願望（何かを望むこと）に反する事柄が存在している。（たとえば健康を望みながら叶わないとき、その願望に反する病という事柄が存在している。）この願望に反する事柄によって人は惨めさを覚える。（健康を望む者が病によって惨めさを覚えるように。）しかるに人が惨めさを覚える事柄が悲惨と呼ばれる。するとこの願望に反する事柄は悲惨である。S110/L75 でパスカルが間接的に説明しようとしているのは、悲惨は願望に反する事柄であるということだろう。そしてより正確にはこの願望とは切実な願望だろう。願望が切実でなければ実現しなくても惨めさは生じないだろうから。悲惨は切望に反する事柄である。悲惨のあるところには切望がある。

悲惨は惨めさのみならず諸々の苦しい情念の種となる。たとえば多くの神なき人間たちにとって死は恐るべき悲惨である。彼らが死を考えると、彼らは惨めさのみならず恐れもまた覚えることだろう。怒りや悲しみも感じるかもしれない。悲惨を考えると生じるこのような苦しい情念をパスカルはアンニュイと呼んでいるらしい。これについては次章で確認する。

人は悲惨を考えることで始めてアンニュイを覚える。誰かが何かを「望みながら力がない」としても、その何かの叶わないのを考えなければ恐れや悲しみに襲われることはない。だからこそ気晴らしが求められる。気晴らしは悲惨を考えないようにしてくれるのである。

2-3 死¹⁰⁸ パスカルによれば、ある種の神なき人間たちにとって死は諸々の悲惨のなかで

Paris, Albin Michel, 1995.

¹⁰⁷ アウグスティヌスの『告白』10巻40章末尾にはよく似た言い回しが見られる。「ここにいる力はあるものの、私はそれを望んでいない。かしくにいることを望むものの、私にはその力はない。どちらにしても惨めである *Hic esse valeo, nec volo : illic volo, nec valeo, miser utrubique*」。原文については次の羅仏対訳版に依拠した。*Les Confessions de S. Augustin, traduites en français par monsieur Arnauld d'Andilly, Paris, Pierre le Petit, 1667.* なお気晴らしの思想への『告白』からの影響については4章2節2を参照。

¹⁰⁸ これから論じられる死とは自分の死であり、肉体の死である。この死は変化であって、死後に続く状態とは区別される。

際立って恐るべき悲惨である¹⁰⁹。S166/L133 では考えたくないものとして「死と悲惨と無知」の三つが挙げられていた。あえて「悲惨」とは別にして、しかも第一に「死」が挙げられているのは、死を強調するために他ならない¹¹⁰。ファイル A8「気晴らし」の断章の一つは死を焦点としている。「死を考えずに死ぬ方が、死の危険なしに死を考えるよりも受け入れやすい」(S170/L138)。死を恐れる神なき人間たちが気晴らしに生きていますれば、それは何よりもまず死を考えないで済むからである。

死を恐れる神なき人間たちはなぜそれほど死を恐れねばならないのか。彼らにとって死はどのようなものか。『パンセ』において彼らの視点に立って死を描いているファイルとしては A12「始まり」と B3（断章としてはその S681/L427、S682/L428, L429）が挙げられる。S682/L428 の二つの記述が解りやすい。

疑いもなく、この生の時間は一瞬にすぎず、死の状態はどのようなものでありえても永遠 *éternel* である。 (S682§2/L428)

「死の状態」とは死後の状態のことである。死はここではただ一つのもの、「永遠」と結び付けられている。もう一つの記述を見てみよう。

この永遠は存在する。そしてその永遠を開くはずであり、彼らをいつでも脅かしている死は、彼らを過つことなくわずかな時間のうちに、永遠に無であるか不幸であるという恐るべき必然のうちに置くはずである [……]。 (S682§4/L428)

「彼ら」とはキリスト教について半信半疑であるものの、死ねば無となるか地獄に墮ちることは確信しているような神なき人間たちのことである。彼らにとって死は「いつでも脅かして」おりいつ訪れるか解らない。死は「過つことなく」また「わずかな時間のうちに」訪れる。とはいえここまでであればたとえば「諸々の病」(S168§4/L136)でも同じことである。「諸々の病」との違いは、死は彼らを「永遠に」(S682§4/L428)「無」か「不幸」にすることにある。いずれにしても彼らは死ねば幸福であることは永遠にできなくなる。そしてこの信念を死を恐れる神なき人間たちは共有している。彼らにとって死はいつか必ず

¹⁰⁹ 彼らを「死を恐れる神なき人間たち」と呼ぶことにする。そこに属していない神なき人間たちとしては、何らかの宗教や思想から死後の幸福を確信している者たちが挙げられる。パスカルにとっては来世の幸福を信じるイスラム教徒たちがそうであったかもしれない。「諸々の地上の快樂が永遠においてすら幸福の全てであると教えるイスラム教徒たち」(S182§6/L149)。

¹¹⁰ S168/L136 でも死は他の悲惨よりも前に置かれている。「死と諸々の病」(§4)。「死と諸々の悲惨」(§7)。

幸福の可能性を永遠に奪うものである。

けれども幸福の可能性を永遠に奪われることはそれほど恐るべきことだろうか。永遠に不幸になることは誰にとっても恐ろしいかもしれない。けれども（徹底した無神論者が死後の運命として信じるように）永遠に無となることは誰にとっても恐ろしいのか。まだやり残したことがある者であれば無となることは恐ろしいに決まっている。けれども人間は有限の時間における幸福、時間的な幸福でもって満足できないのか。五十年なり百年なりを幸福に過ごしたならば、もうこれで十分だと言えないのか。パスカルの考えでは、人間であるかぎりそれはできない。（序章 2 節 5 にて見たとおり）「全ての人間は幸福であること追求する」(S181§3/L148)。人間は本性からある真の幸福を望んでいる。そして真の幸福はその一面においては永遠の幸福である¹¹¹。本性から永遠の幸福を望んでいる人間には、時間的な幸福で満足することは不可能である。

死を恐れる神なき人間たちにとって恐ろしいのはたまたまの早すぎる死だけではない。死の定めそのものが恐ろしいのである。死はいつか必ずやってくる。死後の永遠と比べれば「この生の時間は一瞬にすぎ」(S682§2/L428)ない。死を恐れる神なき人間たちにとって、死は幸福の可能性を一瞬の時間に限定するものである。彼らが死を考えると、永遠に幸福でありたいという願望と、死が一瞬の幸福しか許さないという事実との限りない落差が、限りない恐れを引き起こす。彼らにとって死は限りなく恐るべき悲惨である。

2-4 無知¹¹² (2-2 にて見た) S110/L75 では無知ゆえの惨めさが問題となっていた。何かを知ることを切望しており、それを知ることができないとき、その無知は一種の悲惨である。

しかるにパスカルによれば人間は本性からしてある種の真理をどうしても知りたがる。それは人間としての自分自身についての真理である。そのような真理を知りえないとき、

¹¹¹ 「これらの悲惨にもかかわらず、彼は幸福であることを望み、幸福であることだけを望み、幸福であることを望まずにはいられない。けれども彼はどうすればいいだろうか。十分にやろうとすれば、不死にならねばならないだろう」(S166/L134)。人間は真に「幸福であることを望まずにはいられない」。そうなるための方法の一つが「不死になる」ことである。「不死」の幸福は永遠の幸福である。真に幸福であるためには永遠の幸福のうちにいる必要がある。S682§7/L429 における探求者の台詞も参照。「私の全心は、真の善〔：真の幸福をもたらすもの〕に従うために、真の善のありかを知ることに向かっている。永遠のためであれば何もかも私にとって高すぎることはない」。

¹¹² 山上は次の論考においてパスカルの論じる無知を正義についての無知、学問的真理についての無知、自己の死後の運命についての無知の三つに大別したうえで、それぞれの無知について人間が取るべき態度を論じている。山上博嗣『パスカルと身体の生』大阪大学出版会、2014年、「第七章 無知」、205頁～239頁。228頁～230頁では人間が気晴らしに耽ることで運命についての無知を看過していることが指摘されている。

自分自身についての疑問と無知が残る。S166/L133 において「死」、「悲惨」と併記され、あえて「悲惨」と区別されている「無知」とは、このような特別な無知のことと思われる。いずれにしても気晴らしは諸々の無知と（無知を思い起こさせるものとしての）疑問を考えないようにしてくれる。

『パンセ』では二種類の自分自身についての疑問が明白に気晴らしと結び付けられている。第一のものは人間の身分についての疑問である。人間は偉大なのか悲惨なのか¹¹³。

私は人間を褒めることを選ぶ者たちも、人間を貶すことを選ぶ者たちも、自分の心を逸らす *se divertir* ことを選ぶ者たちも、等しく非難する。 (S24/L405)

この疑問について神なき人間たちが通常取っている態度は三つである。あるいは人間が単に偉大であると誤解する。あるいは人間が単に悲惨であると誤解する。あるいは疑問と無知を考えることから「自分の心を逸らす」（これは「気晴らしをする」と訳すこともできる）。

第二の種類の疑問はいわば人間の去来についての疑問である。これは実質的にはファイル A8 「気晴らし」において気晴らしと結び付けられている唯一の疑問である。

そのとき〔：全ての案じ事が取り除かれたとき〕人々は自分を見るだろう。彼らは自分が何であるのか、自分がどこから来たのか、自分がどこへ行くのかを考えるだろう。 (S171/L139)

この疑問の特長は、三幅対の問いの形で現われて、そのうちの二つが過去と未来に関わるといふところにある。A15 「移行」に所属する S229/L198 にも人間の去来についての疑問が見られる。「誰が人間をここ〔：宇宙の片隅〕に置いたのか、人間は何をするためにここに来たのか、人間は死ねばどうなるだろうか¹¹⁴」。この「何をするためにここに来たのか」

¹¹³ この人間の身分についての疑問が 27 ファイルでは A2～A7 にて扱われていることは序章 2 節 3～4 で述べた。『パンセ』において「真理」はしばしばこのような人間の身分についての真理を意味する。「君たち〔：人間たち〕自身のうちには君たちは真理も幸福も見出さないだろう。〔……〕哲学者たちは君たちの真の幸福がどのようなものかも、君たちの真の状態がどのようなものかも知らない」(S182§14-§16/L149)。「君たちの真の状態」とは「人間たちが今日ある状態」 (§10)、偉大かつ悲惨な状態のことである。S570/L691 にて「ピュロニズムは真実である」とされるのも、「人間たちはイエス・キリスト以前には、自分たちがどのような状況にあるのかも、自分たちが偉大なのか卑小なのかも知らなかった」からである。

¹¹⁴ なお S229/L198 の話者は答えを「知ることもなく」この疑問を発している。S171/L139

は S171/L139 の「自分が何であるのか」とは異なる問いであろう。とはいえ両断章における残り二つの問いは上手く重なるように思われる。人間には自分が生まれる前の起源と死んだ後の運命が気にかかる。人間はその真理をどうしても知りたがる。それはたとえば来世において幸福になりたいからというだけではない。人間は本性から幸福だけでなく真理も望んでいる。自分の去来についての真理そのものが求められているのである。

2-5 自分と考えたくないもの一般 『パンセ』においては考えたくないものとしてしばしば自分が挙げられている¹¹⁵。とはいえ自分を考えるということの意味は次の二つのいずれかであろう。第一には、自分の境遇としての悲惨、あるいは自分の切望に反する個々の事柄としての悲惨を考えること。第二には、(諸々の悲惨のなかでも特に) 人間としての自分自身についての無知を考えるということ。煎じ詰めれば自分を考えるとは悲惨を考えることと同じである。

パスカルは考えたくないものを一般に悲惨と見なしていたのだろうか。S166/L133 では考えたくないものとして「死と悲惨と無知」が挙げられていた。上で見たところでは死と無知も悲惨である。パスカル自身も「死と悲惨と無知」と書いた後に「これらの悲惨」と書いている¹¹⁶。考えたくないものは一般に悲惨(あるいは悲惨を思い起こさせるもの)であると大まかには解されうる。

第3節 識者による第二の正の意見

3-1 識者の意見 動揺という現象は気晴らしという現象である。気晴らしをめぐる意見の段階における民衆(無反省に気晴らしに生きている神なき人間たち)は自分たちの気晴らしが有益な事物を追求する活動であると信じている。半端な識者はその気晴らしが動揺(無益な事物を追求する活動)であると知る。識者はその気晴らしが気晴らし(悲惨を忘れさせる空騒ぎ)であると悟る。それでは一人の識者を仮想して、民衆が気晴らしに生きていることについて識者の意見を聞いてみよう。――

の疑問についても「人々」は答えを知らないはずである。S681/L427にも(三幅対ではないものの)同様の疑問と無知が見られる。「私は誰が私を世界に置いたのかも、世界が何であるのかも、自分自身が何であるのかも知らない」 (§12)。「どこから私は来たのかを知らないように、私はどこへ私は行くのかを知らない」 (§15)。

¹¹⁵ S168/L136における例としては以下の二つの箇所を参照。「王は王の心を逸らすこと、王が自分を考えるのを妨げることを考える人々に囲まれている。というのも、たとえば王であれ自分を考えるならば不幸になるのである」 (§6)。「彼らがおのころに追求しているのは、自分を考えることから彼らを逸らす、荒々しく激しい関心事にすぎない」 (§8)。

¹¹⁶ ただし「これらの悲惨」が「死と悲惨と無知」を直接に指示しているかは定かでない。

彼ら（民衆）があのような活動（パスカルの言う気晴らし）に耽っていることは、一知半解の連中（半端な識者たち）にとっては不合理でも、本当は「理に適っている」(S134/L101)。

なるほどあのような活動は無益な事物を追求しており、その事物を獲得したところで彼らがより幸福になるわけではない。しかし彼らがあのような空しい活動を止めて休息したとしよう。そのような事物に気を取られなくなった彼らは、必ずや自分のことを考えるだろう。彼らは自分の惨めな境遇、自分を取り巻く無数の惨事を思い出すだろう。彼らはひどく思い悩んで大いに不幸になるだろう。死ひとつを取り上げてみよう。彼らはみな死から逃れられないかぎりでは死刑囚だ¹¹⁷。それではなぜ本物の死刑囚のように悩まずに済むのか。本物の死刑囚にはやることなく、彼らにはたとえ空しくともやることがあるからだ。何もしなければ、彼らは本物の死刑囚と同じように死を見つめ続けて思い悩むことになるだろうよ。つまるところ、いくらか正確に述べるならば、彼らが空しい活動に耽っているのはそれが幸福をもたらすからではない。それが自らの惨状と惨事を忘れさせることで不幸を免れさせるからだ¹¹⁸。そのかぎりであの空しい活動は彼らを（空しい活動をしないうちに比べて）より幸福にしているのだ。たとえ空しい活動が彼らに数々の「災難」(S168§2/L136)を招いているとしても、十分にお釣りが来るほどにね。半可通たちは彼らにとっては自分一人でじっとしている方がいいなどと利いた風なことを言っている。けれどもその反対に彼らはできるかぎり無益な事物を追求して駆けずり回っているべきなのだ。

以上のようなものが気晴らしをめぐる識者の意見である。識者は気晴らしに生きることが人間をより幸福にすると考え、それゆえ気晴らしに生きることを合理的と見なす。気晴らしをめぐる第三の意見とは、識者による第二の正の意見である。そしていまやこう問うことにしよう。民衆が気晴らしに生きているように、人間は気晴らしに生きるべきか。民衆の意見では、人間はやがて安息するためにまずは気晴らしに生きるべきである。半端な識者の意見では、人間は一生のあいだ安息するべきである。識者の意見では、気晴らしに生きることはやはり合理的であるがゆえに、人間はやはり気晴らしに生きるべきである。そしてより正確には、本性からして悲惨な人間には安息の時など決して訪れないのである

¹¹⁷ パスカルから見れば万人は死刑囚である。「どうか想像してみたまえ。幾らかの人間が鎖に繋がれて、全員が死刑を宣告されている。そのうちの何人かが日ごとに他の者たちの眼前で喉を切られる。残された者たちは彼ら自身の運命を彼らの仲間たちの運命に見て取り、苦悶とともに希望もなく互いに顔を見合わせて、自分たちの番を待っている」(S686/L434)。ただしこの描写が当てはまるのは気晴らしを欠いた神なき人間たちに限られる。気晴らしがあれば神なき人間であっても「苦悶」はない。信仰があれば死後にも幸福になりうる「希望」がある。

¹¹⁸ 気晴らしという現象の理由はこのようにも表現できると思われる。現象の理由がその現象のもたらす利益によっても表現されることは注 32 を参照。

から、人間は一生のあいだ気晴らしに生きるべきである。

とはいえここで次のような疑問が生じる。気晴らしは無益な事物を有益であると思込むことで始めて成り立つ¹¹⁹。さもなくば活動は「情念を欠いた」 (§15)ものとなり「アンニュイ」を生んでしまうだろう。気晴らしがそのような誤りに基づくことはパスカルも認めるところである。すると仮に幸福になることよりも誤りを避けることを重要視するならば、やはり気晴らしは諦めざるをえないのではないか。識者の段階に立つとしても、単純に気晴らしに生きるべきとは言えないのではないか。このような疑問である。その答えは定かではないものの、一つの仮説を提示しておこう。おそらく気晴らしをめぐる意見の段階において、各々の段階の賛否は専ら、気晴らしに生きることが人間を幸福にするかという基準から決定されるのである。すでに (序章 2 節 5 で) 見たとおり、ファイル A8「気晴らし」は「キリスト教護教論」においていわば幸福論の一部を構成するはずであった。パスカルにおいて気晴らしは幸福の問題と強く結び付いている。パスカルが気晴らしをめぐる意見の段階構造を思い描くにあたって、意見の賛否の基準を上記のようなものに限定していたとしてもおかしくはない。とはいえこの解釈は確固としたものではない。目下の研究では各々の段階の意見として幸福とは無関係の論点も挙げることにする。

本節の残りの部分では大小の様々な確認をしておく。第一に内外について。(1 章 3 節で見たとおり、) ストア派の思想を有する半端な識者であれば気晴らしに生きる民衆に対して内部すなわち内界だけに関与することを説く。それに対して識者であれば(彼らがストア的な内外を知るならば) こう説くはずだ。「外部に出よ」 (S26/L407)。外部に出るとは、外界の事物を追求するということである。

第二に気晴らしによる幸福の限界について。上の「外部に出よ」には「そして何らかの気晴らしに幸福を求めよ」と続く。この発言に対してパスカルはこう反論する。「そしてこれは真ではない。諸々の病が訪れる」。パスカルが主張しているのは、気晴らしによる幸福は確実な幸福ではなく、いわんや真の幸福ではないということだろう。気晴らしは精神的苦痛を防ぐけれども病を遠ざけるわけではないし、病による身体的苦痛を防ぐわけでもないのである。A8「気晴らし」に属する S165/L132 においても気晴らしによる幸福の不確実性をめぐって遣り取りが交わされている。「気晴らしによって喜ぶことができるならば幸福なことではないか。——そうではない。その証に、気晴らしは余所と外部から来る。だから気晴らしは〔外部に〕左右され、それゆえどうしても無数の事故に妨げられるのであり、この事故が苦しみを避けがたいものになっている」。気晴らしは外界の事物を追求する。しかるに外界は人間の意のままになる領域ではない。従って気晴らしは必ず不測の事態と「苦しみ」を招く。気晴らしは人間を確実に幸福にするどころかいずれ必ず災難を呼ぶのである。もっとも識者に言わせれば、気晴らしをしないでアンニュイに陥るくらいならば、気晴らしをして災いに飛び込んでゆく方がよほどましなのである。

¹¹⁹ 1 章 3 節で見た半端な識者の意見を参照。

3-2 気晴らしと人間の偉大と悲慘 第三に気晴らしという現象（神なき人間たちが無反省に気晴らしに生きていること）は（序章 2 節 4 で見た）人間における偉大と悲慘という相反する性格とどのように関係しているのか。

一方ではこの現象は神なき人間たちの悲慘の結果である。ファイル A3「悲慘」に属する S104/L70 はこう論じる。「仮に私たちの境遇が真に幸運なものであれば、それを考えることから私たちの心を逸らす必要はないだろうに」。神なき人間たちの境遇が悲慘であるからこそ、彼らは休息してそれを考えることをせず、気晴らしという活動に耽っている。あるいはこう言ってよければ、地上は悲慘の底に沈んでいる。気晴らしという現象の理由は、彼らを取り囲んでいる無数の悲慘がたえず彼らにのしかかっていることである。

他方では気晴らしという現象は神なき人間たちの偉大の結果でもある。A6「偉大」に属する S137/L106 によれば「諸現象の理由は人間の偉大を示す」。この命題は気晴らしという現象にも当てはまる。なるほど気晴らしに際して神なき人間たちは無益な事物を有益と想像し、その事物に向かって欲望を煽る。けれどもそうして事物に気を取られることで彼らは悲慘を忘れてより幸福になる。このように想像力と欲望を利用して幸福に役立てることができる神なき人間たちは偉大である。

とはいえ気晴らしという現象の理由（悲慘）を見抜いた識者がそのような偉大をも見抜くことになるとはパスカルは認めなかったことだろう。識者が神なき人間たちの偉大を見抜くならば、識者は彼らが偉大かつ悲慘であるのを知ることになる。けれどもパスカルの考えでは「人間たちはイエス・キリスト以前には [……] 自分たちが偉大なのか卑小なのかも知らなかった」（S570/L691）。つまり人間が独力で人間における偉大と悲慘の共存を知るのとは不可能である。古代の哲学者たちは「偉大か卑小を排除することで常にさ迷っていた」。識者もまた偉大を排除してさ迷うだろう。

識者とは対照的に、半端な識者は悲慘を排除してさ迷うだろう。半端な識者は神なき人間たちの悲慘を知らない。人間の境遇を幸運なものであると誤解しているからこそ、半端な識者は人間にとって休息と安息が可能であるとする。人間は半端な識者にとっては単に偉大であり、識者にとっては単に悲慘である。

3-3 半端な識者と識者 第四にパスカルの考えでは半端な識者および識者の段階にはどのような実在の人間たちが属していたのか。

半端な識者についてはすでに（1 章 3 節にて）見たとおり、エピクテトスを筆頭とする古代のストア派の哲学者たち、その思想に気触れたパスカルの同時代人たち（ただしこれは仮想された人物の可能性もある）、古代の弁論家のキネアスなど、パスカルは相当な数の人物に言及している。これら以外にも半端な識者は実在したと考えていたことだろう。

識者については事情が異なる。『パンセ』においてパスカルは一度として実在した特定の識者に言及していない。それでは S240/L208 において「ストア派の者たち」と対置されて

いる「エピクロス派の者たち」は識者と見なされていたらうか¹²⁰。そうではないと解される。識者であるためには少なくとも、神なき人間たちの追求している事物がほとんどは無益であること、そして無益な事物の追求が悲慘を忘れさせる役目を果たしていること、これらを知らねばならない。しかるにパスカルはそのような考えをエピクロス派に帰していないし、帰する理由はない。さらに言えば S26/L407 において「君自身の内部に戻れ」と述べているのは「ストア派の者たち」であるのに対して、「外部に出よ、そして何らかの気晴らしに幸福を求めよ」と述べているのは「他方の者たち」と呼ばれている。パスカルが識者としてエピクロス派の哲学者たちなり別の誰かなりを思い浮かべていたならば、この「他方の者たち」という代名詞はその具体的な名前によって置き換えられていたらう。おそらくパスカルはほとんど全く識者の実在を認めていなかった。とはいえパスカルは歴史のはるかな過去にある種の識者の実在を考えていたらしいけれども¹²¹。

半端な識者と識者について補足をしよう。識者は気晴らしという現象に賛成して自らも気晴らしに生きるだらう。これに対して半端な識者は気晴らしという現象に反対する。とはいえ半端な識者が自らの主張を実践して休息するならば、彼は悲慘を考えてアンニュイに陥るはずではないか。そうすれば彼は自分の悲慘を知り、また民衆が気晴らしに生きている理由（民衆の悲慘）を悟り、識者に転身することになりはしないか。半端な識者はどうやって半端な識者のままでいられるのか。この疑問に対してパスカルは明確な答えを残してはいない。最も有力な解釈は、半端な識者は休息しているつもりで実のところ気晴らしをしているというものである。気晴らしは身体的運動を必要とはしない。「代数学の問題を解く」(S168§14/L136)のために「書齋で汗を流す」のも気晴らしになりうる。他人の気晴らしについて何らか非難することすら気晴らしになりうる¹²²。半端な識者もまた自覚のないままに気晴らしに生きているのかもしれない。もう一つの解釈として、一部の半端な識者は気晴らしに頼らずとも悲慘を忘れうるかもしれない。A3「悲慘」の S105/L71 によれ

¹²⁰ Mesnard と Ernst はそれぞれ次のように述べる。「最高善の問題ではエピキュリアン〔エピクロス派〕とストイシアン〔ストア派〕が対立している。前者は人間の幸福を外部にありとし、気ばらしを原則として定立する」(J. メナール『パスカル』安井源治訳、みすず書房、1971年、189頁。括弧による補いは安井による)。「気晴らし」を「発見」したのはエピクロス派の者たちであり、彼らだけが気晴らしを利用していると考えべきか。それは行き過ぎだらうと思われる。それにも関わらず明らかになるところでは、「哲学者たち」の綴り〔: ファイル A9〕がストア派の者たちに対抗して書かれているであろうと同様に、この綴り〔: A8「気晴らし」〕はエピクロス派の哲学者たちに対抗して書かれているように見えるのである」(Pol Ernst, *Approches pascaliennes*, Gembloux, Duculot, 1970, p. 161)。

¹²¹ このことについては 5 章 2 節 2 にて論じる。

¹²² たとえば自分の優越欲を満たすために他人が気晴らしに際して優越欲を満たそうとしているのを非難することもまた気晴らしになる。S168§14/L136 を参照。

ば「傲慢は全ての悲惨と釣り合っている。あるいは傲慢は自分の悲惨を隠すか、あるいはそれを見付けるならばその知識を誇る」。たとえばストア派の哲学者たちであれば、人間を偉大だと盲信することで、本当に悲惨を考えることなく休息できるのかもしれない。

半端な識者あるいは識者に属することはキリスト教の信仰を持つ者には可能だろうか。それは不可能と思われる。半端な識者によれば人間は自力で安息して幸福になれる。つまり幸福になるために神のような他者の助けは必要ない。これは（パスカルが考える）キリスト教の教えとは全く異なる。あるいは全く異端の教えである。識者によれば気晴らしこそが悲惨な人間たちの救い主である。識者の意見をパスカルはこう代弁する。「気晴らしなしには喜びはない。気晴らしとともにあれば悲しみはない」(S168§16/L136)。けれども信仰を持つ者の救い主は異なる。「イエス・キリストなしには、人間は悪徳と悲惨のうちにいるほかない。／イエス・キリストとともにあれば、人間は悪徳と悲惨を免れている」(S35/L416)。結局のところ半端な識者あるいは識者となりうるのは神なき人間に限られると解される。

3-4 『パンセ』における気晴らしの主体 第五にこの研究ではこれまで先取りに基づいて『パンセ』における気晴らしの主体を神なき人間と見なしてきた¹²³。いまやそれを裏付けねばならない。

A8「気晴らし」(S165/L132-S171/L139)において際立って長い断章であるS168/L136から見てみよう。気晴らしという現象の理由は「弱く死すべきであるという私たちの境遇、深く考えるならば慰めるすべはないほどに悲惨な私たちの境遇」(§3)にあるという。この「私たち」、あるいは話者の「私」がその視点に立って記述をしている「人々」(§2)とは誰か。信仰を持つキリスト教徒ではない。キリスト教徒であればどれほど悲惨であっても慰めを得ることができる。「キリスト教徒たちの神は愛と慰めの神」(S690§26/L449)なのだから。死すらもキリスト教徒にとっては恐れとともに希望を抱くべきものである¹²⁴。

A8の最後の断章であるS171/L139に移ろう。ここでも「人々」がひねもす気晴らしに奔走する様子が描かれている。なぜこの「人々」はそうせねばならないのか。さもなくば「自分が何であるのか、自分がどこから来たのか、自分がどこへ行くのかを考え」て、その疑問についての無知に悩むことになるからである。けれどもキリスト教徒にとってはその答えは明白である。人間は原罪を犯して樂園を追われたアダムとイブの子孫であり、神によって創られ、神の裁きを受けることになる。

他の断章でも同様である。S166/L133によれば「人間たちは、死と悲惨と無知を癒すことができなかつた」。けれどもキリスト教徒であれば「人間を悲惨から癒すことができる贖い

¹²³ この先取りについては序章 2 節 7 と 1 章 2 節を参照。

¹²⁴ 真のキリスト教徒であれば死に恐れと希望の双方を抱く。「無限の幸福を所有するというキリスト教徒たちの希望には恐れ〔……〕が混じっている」(S746§5/L917)。恐れねばならないのは、神が誰を救い誰を滅ぼすかは人間には解らないからである(6 章 1 節を参照)。

主」(S690§20/L449)を知る。S170/L138では「死を考えること」はほとんど不可能と見なされている。けれどもキリスト教徒にとってはそうではない。

要するにA8「気晴らし」における気晴らしの主体は信仰を持つと見なされていない。それは神なき人間と見なされている。そしてこのことは『パンセ』全体においても同様である。『パンセ』の気晴らしを考察した断章のなかで、キリスト教徒が気晴らしをする様子を描いていると確かに解されるものは一つとしてない。『パンセ』における気晴らしの考察は直接には神なき人間と気晴らしの関係に向けられているのである。

なおS168/L136やS171/L139の「人々」が神なき人間たちであるならば(そしてこの「人々」が一般の人、大多数の人を意味しているならば)、これらの断章は現実をそのまま記述したものではありません。パスカルの周囲の人々は大多数がキリスト教徒だったはずだから。これらの断章は半ば現実の記述で半ば思考実験であると思われる。パスカルは自分の周囲にいた人々を仮に信仰を持たないものと見なし、その仮定のもとで彼らの現実における振る舞いを説明しているのではないか。実際にS169/L137においてパスカルはそのような仮定をしているのである。「たとえ王であれ自分を考えるならば惨めなものである」と述べてから、パスカルはこう付言する。「私がこれら全てにおいて語っているのはキリスト教徒である王たちであるものの、彼らをキリスト教徒としてではなく、単に王として語っているのである」。S168/L136やS171/L139でも同様ではないか。そこでパスカルが語っているのはキリスト教徒の「人々」であるものの、彼らをキリスト教徒としてではなく、単なる人間と見なして語っているのではないか。

第4節 補足——モンテーニュにおける気を逸らすことと パスカルにおける気晴らし

パスカルの愛読書であったモンテーニュの『エッセー』の3巻4章は「気を逸らすことについてDe la diversion¹²⁵」と題されている。諸家の指摘によれば、この章を読むことがパスカルにとって気晴らしの思想を展開してゆく機縁となった¹²⁶。本節ではこの「気を逸らす

¹²⁵ 『エッセー』の底本としては次の版を用いる。*Les Essais de Michel de Montaigne*, édition conforme au texte de l'exemplaire de Bordeaux, par Pierre Villey, réimprimée sous la direction et avec une préface de V. L. Saulnier, Paris, PUF, 1965。「気を逸らすことについて」は pp. 830-839 に収められている。『エッセー』の引用に際しては底本における頁の数だけを示す。

¹²⁶ Mesnardはすでにモンテーニュのdiversionとパスカルのdivertissementをめぐって影響、類似、相違関係などを詳論しており、多くを学ぶことができる。Cf. Jean Mesnard, *La culture du XVII^e siècle, enquêtes et synthèses*, Paris, PUF, 1992, « De la « diversion » au

ことについて」におけるモンテーニュの記述を、『パンセ』における気晴らしの思想を理解する助けとなるかぎり、簡潔に確かめておく。

まず「気を逸らすことについて」が気晴らしの思想に直接にしかも深く影響していることは確かである。「些細なことが私たちの気を逸らし私たちを紛らわせる、実際に些細なことが私たちを捉えるのである *Peu de chose nous divertit et détourne, car peu de chose nous tient*」(p. 836)。「気を逸らすことについて」におけるモンテーニュのこの言葉を、『パンセ』においてパスカルはこう換骨奪胎している。「些細なことが私たちを慰める、なぜならば些細なことが私たちを悲しませるからである *Peu de chose nous console parce que peu de chose nous afflige*」(S77/L43)。モンテーニュの言葉には「私たちの気を逸らし私たちを紛らわせる *divertir et détourner*」という動詞の組み合わせも見える。パスカルもまた気晴らしの考察において *divertir* と *détourner* を同義語として用いる¹²⁷。「気を逸らすことについて」においては一度だけ「*divertissement*」の用例もあり、しかもそれには明白に「逸らす」の意味が含まれている（この用例はすぐに見る）。

ついでモンテーニュの *diversion* の意味とパスカルの *divertissement* の意味を比べよう。この *diversion* とは何を意味しているのか。「気を逸らすことについて」では *diversion* の具体例が豊富に挙げられている。興味深いものを三つだけ取り上げる。第一のものはこの章における最初の例であり、モンテーニュの実体験による。ある時モンテーニュは悲しみの内にいる一人の婦人の話し相手を務めることになった。彼は悲しみの理由から少しずつ話題を転じ続けることで、「彼女からこの苦しい考えを取り去った」(p. 831)。「私は *diversion* を用いたのだ」と彼は言う。第二の例はオウィディウスの『変身物語』(10巻680以下)に由来する。並外れた美しさと足の速さを誇っていた娘アタランテに対して、青年ヒッポメネスが駆け競べを挑む。彼が勝てば娘を娶ることができるものの、負ければ死なねばならない。競争が始まり、アタランテに追い抜かれそうになると、ヒッポメネスは女神から授かった黄金の林檎を地に落とす。娘は林檎に注意を引かれてそれを拾い上げようとする。三つの林檎が使い果たされたすえ、「このように道を外れさせることと *divertissement* によって、競争の勝利は彼のものとなった」(p. 832)。この「*divertissement*」は *diversion* の同義語か類義語であろう。第三の例はまたしてもモンテーニュの体験談である。ある友人(エチエンヌ・ド・ラ・ボエシと目される)を失った際にモンテーニュは「気を紛らわせるた

« *divertissement* » », pp. 67-73. Mesnardはこう述べる。「気晴らしに関する諸々の有名な断章は最も根本的に独創的と思われる断章に属している。どんな『パンセ』の版も、少なくとも主要な観念については、出所を示していない。[……] とはいえやはり自らの考察においてパスカルはモンテーニュによって導かれたし、創造の運動は「気を逸らすことについて」の章を読むことから始まった」(p. 68)。Sellierはモンテーニュに加えてアウグスティヌスを挙げる(注164を参照)。

¹²⁷ 注 95 を参照。

めに激しいdiversionを必要としたので、意図し努めて恋をあさった」(p. 835)。第一の例と第三の例では苦しい情念を防ぐことが問題となっているものの、第二の例ではそうではない。結局のところdiversionとは一般的には「気を逸らすこと」であるらしい。誰かあるいは何かがあるが誰かの気を逸らすとき、その気を逸らす働きをモンテーニュは「気を逸らすこと diversion」と呼んでいるのである。これに対してパスカルのdivertissementとは(本章1節で見たとおり)手短かに言えば「悲惨を考えることから心を逸らす空しい活動」のことである。

さらにモンテーニュの「気を逸らすことについて」における考え¹²⁸とパスカルの気晴らしをめぐる考えを比べよう。先の第一の例と第三の例では気を逸らすことが苦しい情念を防ぐために用いられていた。モンテーニュは(悲惨という言葉を用いれば)悲惨が訪れる際にはその悲惨から気を逸らすことが苦しい情念から逃れるための優れた策であると悟っている。「何らか辛い思いが私を捉える。私の考えでは、その思いを服従させるよりも取り替える方が手っ取り早い」(pp. 835-836)。また彼は「気を逸らすことについて」において幾度も、人間が自分の死(さらには他人の死)を前にしてその死から気を逸らすという事実を指摘している。「私たちはいつでも他のことを考える¹²⁹」(p. 834)。これは死に直面した時には「いつでも」死ではない「他のことを考える」ということであろう。以上はパスカルの考えと似ているところであり、パスカルがモンテーニュからなにがしかを学んだことは疑いない。とはいえ両者の考えには違いもある。ここでは一つ顕著なものについて述べよう。モンテーニュの考えでは、人間にとって気散じのために気を逸らすことが必要となるのは(各人で頻度の差はあるだろうものの)時折のことである。換言すれば、気散じのための気を逸らすことという薬は現に思い悩んだときに飲む頓服薬である。パスカルの考えでは、神なき人間にとって気晴らしは常に必要とされている。気晴らしという薬はいつでも服用されている持薬であって、飲み忘れればたちまち思い悩むことになる¹³⁰。このような考えの相違は両者において人間の境遇についての理解が異なることによるのだろう。モンテーニュにとって悲惨は雨雲のように人間に近づいたり遠ざかったりする。悲惨は人生の各所に局在しており、何らかの悲惨が現前すると人間は思い悩むことになる。パスカルにとって悲惨は大気のように神なき人間を取り巻いている。悲惨は現在、過去、未来に

¹²⁸ 『エッセー』全体では不運に対抗する方法として不運から気を逸らすエピクロス的な方法に加えて不運をあらかじめ直視しておくストア的な方法も論じられている。津崎による次の論文の53頁～55頁を参照。津崎良典「モンテーニュにおける〈死への準備〉という修練について」『メタフュシカ』第40号、2009年、51頁～64頁。

¹²⁹ この言葉に底本では次の注が付されている。「何らか無関係の対象のことを(私たちはいつでも死の時には気を紛らわされている)」(p. 834, n. 7)。

¹³⁰ 「気を逸らすことはどちらかと言えばある種の作用を表し、気晴らしはある種の状態を表す」(Mesnard, *op. cit.*, 1992, p.72)。

遍在しており、何らかの悲惨が現前していないときはなく、現前していない悲惨すら（未来における死のように）奇妙な引力によって心を引き付けて思い悩ませるのである。

最後に一つ確認しておく。「気を逸らすことについて」のなかでモンテーニュは幾度となく「気を逸らすことdiversion」を「考えることpenser」と結び付けているということである。すでに引用したところでは、「彼女からこの苦しい考えpenséeを取り去った」（p. 831）。「私たちはいつでも他のことを考えるpenser」（p. 834）。新たに引用すれば「辛いことから楽しいことへと考えpenséeを移す」（p. 831）。「場所を変え、用事を変え、仲間を変えて、私は別の仕事と考えpenséesの群れへと逃れ込む、そこであの辛い思いは私の足跡を見失い、私を捕まえ損ねる」（p. 836）。「多くの他の考えcogitationsが悩みを横切るうちに、悩みは力を失い、ついには萎びてしまう」。パスカルもまた「気晴らし」を「考えること」と結び付け、しかも分かちがたいほどに強く結び付ける。「気晴らし」とは「悲惨を考^える^こと^から^心を^逸ら^す空^{しい}活^動」のことである。このようなパスカルの結び付けにはモンテーニュの影響があったかもしれない。またいずれにせよ「悲惨を考^える^こと^から^心を^逸ら^す」という考えにおいてモンテーニュがパスカルの先駆けであったことは間違いない。

第2部 気晴らしと知情意

第3章 気晴らしとアンニュイ

第1節 導入

第1部では気晴らしをめぐる意見の段階構造を第三の段階まで昇り、民衆、半端な識者、識者それぞれの意見を確認した。この第2部では新しい段階へ昇って何らかの意見を確認することは休止される。第2部は三つの章から構成される。各章では順番に心の産物あるいは作用であるアンニュイ、思考（考えること）、願望（望むこと）を題材とし、各々について気晴らしの考察においてパスカルが何を考えていたのかを確認する。なおこれらの三つの題材はそれぞれが心の一側面と対応している。その側面とは感情、知性、意志である。

本章の題材はアンニュイ *ennui* である。そのS168/L136における最初の記述によれば「障害が乗り越えられてしまうと、休息はその産物であるアンニュイによって堪えがなくなる」 (§9)。神なき人間は休息すれば悲惨を考えることでアンニュイという情念に襲われて不幸になる。それに対して（2章1節で見たように）気晴らしをすれば悲惨を考えないで済むゆえにアンニュイの発生を防ぐことができる。それではこのアンニュイとはどのような情念なのか。

パスカルの時代における *ennui* の一般的な語義を手がかりとしよう。*ennui*（その語源にはラテン語における *in odio*（憎しみのうちに）がある）は大別して二種類の懸け離れた情念を意味することができた。1694年に刊行されたアカデミー・フランセーズの辞典（初版）は *ennui* の語義をこう説明する。第一には「それ自身によってあるいはその持続によって不快であるものが引き起こす精神の疲労感 *Lassitude*」。こちらは日本語における飽き、辟易、退屈といった情念を含んでおり、今日においても *ennui* の語義として通用している。これに対して第二の語義は今日ではほとんど失われてしまった。同辞典によると *ennui* は第二には「悔しさ *fâcherie*, 嘆き *chagrin*, 苦しさ *déplaisir*, 憂い *souci* を意味する」。こちらは日本語では苦悩と呼ばれるような諸々の情念を含んでいる。ここで言う苦悩とは何かを考えることで生じる深い悩みのことである¹³¹。

¹³¹ 17世紀の古典からの引用にも富んでいるリトレの辞典（初版、1863年）もまた *ennui* の語義を二つに分け、それぞれの冒頭でこう説明する。第一には「愛する人々の死、彼らの不在、希望の喪失、様々な不運が引き起こす心の苦痛 *Tourment*」。第二には「作用ある

さてこの研究ではこれまで、休息して悲慘を考えるとアンニュイが生じると説明してきた。すると気晴らしの考察におけるアンニュイとは何らかの苦悩であるように思われる。けれどもこれまでの説明は本当に正しかったのか。私たちが暇になるとき、真っ先に覚える情念は退屈であろう。すると休息において生じるアンニュイとはむしろ退屈のことではないのか。

本章の目標は次の問いに答えることである。気晴らしの考察においてアンニュイという言葉で言及されているのはどのような情念なのか。より具体化すれば、それは何らかの苦悩なのか、退屈なのか。そしてこの問いに取り組むことは間接的に次の問いに取り組むことでもある。気晴らしが発生を妨げているのはどのような情念なのか。その答えについても最後に論じることとする。なおアンニュイをめぐる上述の問いはパスカルのアンニュイをめぐる問題としてはごく低次のものにすぎない。とはいえこれまでに正面から取り組まれたことはなかったように見えるし、気晴らしの思想の基本的な理解のためには避けて通ることができない。ここでは他のより高次の問題は措いてこの問題に集中しよう¹³²。

『パンセ』においてアンニュイの用例は12の断章に見られる¹³³。表題付きの27ファイル（A1～A27）に属する4断章と、それらに属さない8断章である。次節以降では気晴らしと関係する（あるいはその可能性のある）アンニュイの用例の全部と気晴らしとは関係のないアンニュイの用例の若干とを引用して、個々の用例においてアンニュイがどのような情念を意味しているのかを逐一確認してゆく。これが目標を達成するための着実な方法なの

いは事物への関心を失った心が感じるある種の空しさ *vide*」。

¹³² より高次の研究としては、気晴らしの考察におけるアンニュイとパスカルの諸々の思想との関係を探ることや、パスカルのアンニュイと他の思想家などの類似した概念との比較などが挙げられる。そのような概念のうちでとりわけ興味深いものをいくつか挙げておく。4世紀のエジプトの修道士エヴァグリオス・ポンティコスによって提示され、カトリック教会の教義において七つの罪源の一つに数えられるアケーディア（怠惰、倦怠）。ボードレールの『悪の華』におけるアンニュイ。キルケゴールの『不安の概念』における不安。ハイデガーの『存在と時間』における不安および『形而上学の根本諸概念』における退屈。なおスヴェンセンは次の著作において退屈の思想史を概観しており、そこではパスカルのアンニュイと関係する様々な概念や思想が取り上げられている。ラース・スヴェンセン『退屈の小さな哲学』鳥取絹子訳、集英社、2005年。

¹³³ アンニュイの用例とは本来は名詞 *ennui* の用例のことであるものの、動詞 *ennuyer* の用例も（それに際してアンニュイという情念が問題とされているかぎり）アンニュイの用例と見なす。*ennui* と *ennuyer* の『パンセ』における使用回数は（抹消されたものを除けば）25回となる。確認には次のコンコルダンスを使用した。Hugh M. Davidson and Pierre H. Dubé, *A concordance to Pascal's Pensées*, Ithaca, Mich., Cornell University Press, 1975.

である。まずは27ファイルに属さない8断章から始める¹³⁴。

第2節 27ファイルの外部におけるアンニュイ

当該の8断章のうち6断章は気晴らしとは無関係である。本節ではそのような無関係の2断

¹³⁴ パスカルのアンニュイはどのような情念なのかという問題について、諸家の見解などを約説しておく。(I) アンニュイ (少なくともその一部) を退屈 (あるいはそれに類する情念) と見なす見解について。(1) リトレの辞典(注 131 を参照) は *ennui* の第二の語義(「ある種の空しさ」) における用例として最初に『パンセ』の次の箇所を挙げている。「たとえ人があらゆる方面において十分に守られているとしても、アンニュイはひとりで、それが自然に根差している心の底から現れ出て、精神を自らの毒で満たさずにはいないだろう」(S168§9/L136)。(2) 次の『パンセ』のドイツ語訳は、S168/L136(pp. 94-101)の *ennui / ennuyer* を全て *Langeweile / langweilen* と訳している。*Langeweile* とは(長い *lang* 間 *Weile* という要素が示すとおり) 退屈のことである。*Gedanken über die Religion und einige andere Themen*, herausgegeben von Jean-Robert Armogathe, aus dem Französischen übersetzt von Ulrich Kunzmann, Stuttgart, Reclam, 1997。(3) スヴェンセンは前掲の訳書の68頁～70頁でパスカルを退屈の理論の先駆者と見なす。(II) フランスの諸家は *ennui* がパスカルの時代においては現在よりもいわば強い意味を有していたことを強調する。éd. Ferreyrolles は« Glossaire »にて *ennui* を次のように説明する。「深い悲しみ *Tristesse profonde*、嫌気 *dégoût*、苦痛 *tourment*。パスカルのアンニュイは不安 *angoisse* という実存的、存在論的な体験に対応する」(p. 699)。Mesnard もほぼ同じことを述べている。Cf. Jean Mesnard, *Les Pensées de Pascal*, 3^e édition, Paris, SEDES, 1993, p. 199. 注 142 における Ernst の説明も参照。(III) 邦訳ではパスカルのアンニュイは倦怠あるいは退屈と訳されることがほとんどであった。S168/L136 のアンニュイは松波訳、前田訳、田辺訳ではそのどちらかに訳し分けられている。塩川訳ではそれらに加えて「悲しみ」の訳語も用いる。塩川訳『パンセ』(上)、171頁～172頁において同断章に付された注 11 では次のように説明されている。「「倦怠」と訳した原語 *ennui* は、パスカルの時代には、悲しみや苦しみ、あるいは絶望という意味合いもあった。「どこから見ても安全」なのに感ずる *ennui* は、原因を特定することのできない悲しみ、メランコリー、あるいは、のちに実存主義の主要な概念となる「不安」でもある」。なお「倦怠」という訳の淵源はおそらく三木清にある。『パスカルにおける人間の研究』岩波書店、1980年(初版1926年)、26頁～27頁を参照。「不安定がかくの如く人間の根本的状态に属することは、人間における「倦怠」(*ennui*)の現象において最も明らかになる」(26頁)。

章¹³⁵と、気晴らしに関係する2断章を取り上げる。まずは無関係のものから見てみよう。なお引用に際しては必要な部分を抜粋する。

【引用 1】

一方は「二時間経った」と言う。他方は「四十五分しか経っていない」と言う。私は腕時計を見て、一方には「君はアンニユイになっているね」と言い、他方には「君は時が経つのかを感じていないね。なにしろ一時間半経っているんだ」と言う。

(S457§5/L534)

【引用 2】

アンニユイのなかのイエス。

(S749§17/L919)

これらを引用したのは、『パンセ』においてアンニユイが退屈と苦悩という懸け離れた情念を意味しうることを最初に確認するためである。

引用1における「アンニユイ」とはまさしく退屈のことであろう。「アンニユイになっている」人物は「一時間半」という時間の経過のなかで退屈してしまっており、それを「二時間」と勘違いしている。そしてここで確認しておけば、退屈は時間と関わりがある。退屈は暇が続くことで生じ、時の流れを意識させ、それを遅く感じさせる。

引用2は「イエスの秘儀」 (§1) の名前で知られる断章の一段落である。このパスカルによる瞑想の記録に深入りはせず、ただ次のことを確認しよう。ゲッセマネの夜、弟子たちが眠り追手が迫るなか、「ただひとり神の怒りに取り残されていた」 (§3) イエスの限りない苦悩が、ここでは「アンニユイ」と呼ばれているのである。

ついで気晴らしと関係する二つの断章に移る。果たして問題となっているのは何らかの苦悩であろうか、退屈であろうか。

【引用 3】

アンニユイ。

何よりも人間にとって堪えがたいのは、完全な休息のうちにあり、情念もなく、なすべきこともなく、気晴らしもなく、打ち込むこともなしでいることである。そのとき人間は自分の無 néant、自分の遺棄 abandon、自分の無能 insuffisance、自分の隷属 dépendance、自分の無力 impuissance、自分の空 vide¹³⁶を感じる sentir¹³⁷。ただちに

¹³⁵ 引用を控える残りの四つとは以下の断章である。S454§6/L528, S636/L771, S644§2/L780, S766/L941. またこれらにおけるアンニユイとはいずれも苦悩ではないと解される。

¹³⁶ パスカルが空 vide をアンニユイの原因と見なすことについて、Sellier はアウグスティ

彼の魂の底からアンニュイ、暗鬱 *noirceur*、悲しみ *tristesse*、嘆き *chagrin*、悲憤 *dépit*、絶望 *désespoir* が現れ出る。 (S515/L622)

引用3はS515/L622の全文である。この断章は気晴らしの考察におけるアンニュイを理解するための一つの基準となる。これは『パンセ』においてアンニュイという小見出しを振られた唯一の断章であり、しかもここではアンニュイの発生する経緯が明記され、また他の様々な情念が併記されているのである。それではここでのアンニュイはどのような情念か。「気晴らし」を欠いた人間（神なき人間）は、「無力」や「空」といった自分の悲惨を「感じる」つまり考えることで「アンニュイ」に陥るといふ。また「アンニュイ」の後には「悲しみ」や「嘆き」や「絶望」といった苦悩に含まれる諸情念が並んでいる。この「アンニュイ」とは何らかの苦悩のことである。それではこの「アンニュイ」と諸情念の関係はどのようなものか。別物なのか、それとも小見出しに選ばれており諸情念に先立っている「アンニュイ」はそれらの諸情念を含んでいるのか。この断章だけからでは判断できない。とはいえここに列挙されている情念は覚えておくことにしよう。

さて本章の方針からすれば次にS33/L414が引用されることになる。そこでは「アンニュイ」が「気晴らし」とともに見出されるのである。けれどもこの研究の方法からすればS33/L414の吟味は後に回すのがよいだろう。とはいえ「私たちを考える *songer*」ことで生じるこの「アンニュイ」が何らかの苦悩を意味しているのは確かである¹³⁸。

第3節 「空虚」のファイルにおけるアンニュイ

本節からは27ファイルにおけるアンニュイの用例を確認する。アンニュイは四つの断章にて姿を見せており、それらの断章の各々は気晴らしと関係しているか、あるいは関係し

ヌスの『告白』の影響を指摘している。Cf. Philippe Sellier, *Port-Royal et la littérature, I, Pascal*, Paris, Honoré Champion, 1999, pp. 202-203.

¹³⁷ この *sentir* は「(意識的に) 気付く」の意味であって「(無意識的にあるいは曖昧に) 感じ取る」の意味ではない。後者であれば「悲憤」や「絶望」は生じないだろう。ここでパスカルが「考える」ではなく「感じる」という言葉を選んだのは、対象が具体的な出来事ではなく抽象的な事柄であるからと思われる。なおパスカルによれば神なき人間たちは「自分の絶えざる悲惨を〔無意識的に〕感じ取」(S168§8/L136) っている (5章1節2を参照)。とはいえこれは彼らが気晴らしに生きる最中での話であって、この感じ取りは(苦悩であれ退屈であれ) アンニュイを生むことはない。パスカルは一度として悲惨の感じ取りがアンニュイを生むとは述べていない。

¹³⁸ S33/L414 については6章1節で論じる。

ている可能性がある。従って四つの断章は全て見なければならない。それらの断章はA2「空虚」のファイルに二つ、A4「アンニュイ」に一つ、A8「気晴らし」に一つ所属している。本節ではA2「空虚」における用例を解釈する。

【引用 4】

人間の状態。

移り気 *Inconstance*、アンニュイ *ennui*、心騒ぎ *inquiétude*。 (S58/L24)

引用4はS58/L24の全文である。本文は単語が三つ並んでいるだけであり、それらが何を意味しているのか判然としない¹³⁹。仮に「アンニュイ」が気晴らしに関わると想定すれば、断章の言わんとしているのはたとえば次のようなことかもしれない。神なき人間はあるいは「移り気」のままに様々な事物を追求して活動する¹⁴⁰。あるいは追求と活動を止めて休息すれば「アンニュイ」つまり何らかの苦悩が生じる。いずれにしても心の安まる時はない (*inquiétude*とはそもそも安らぎ *quiétude* の不在のことである)。別の読み方をしても本章の論旨に影響はないから、これで先に進むことにしよう。

【引用 5】

〔§1〕 世の空虚を見ない者はその者自身がまさに空しいのである。

〔§2〕 だから騒ぎのうちに、気晴らしのうちに、将来の思考¹⁴¹のうちに皆がいる若者たちを除いて、誰が世の空虚を見ないのか。

〔§3〕 けれども若者たちから気晴らしを取り上げてみたまえ。彼らはアンニュイによって憔悴するだろう。

〔§4〕 そのとき彼らは自らの無をそれとは知らずに感じるのである。その証に、自

¹³⁹ 解釈の指針として前田による次の詳解を参照。前田陽一『パスカル『パンセ』注解 第一』岩波書店、1980年、110頁～112頁。前田はこの三つの単語について次のようにも読めるとする。「1) 世の中や人の心の定めなさのために、2) 次々にすべてに嫌気がさし、3) 心は絶えざる動揺、不安のうちにある」。

¹⁴⁰ このような「移り気」については S107/L73 を参照。「現在の快樂が偽りであるのは感じられるのに、不在の快樂が空しいのは知らない、それが移り気 *inconstance* の原因である」。

¹⁴¹ 気晴らしにおいては事物が追求される。事物が獲得されるとすれば未来においてである。このかぎりでは気晴らしにおいて思考は現在ではなく未来へ向けられている。塩川は次の論考の 166 頁～173 頁において、気晴らしは未来への逃亡であり、倦怠は現在を体験することであると述べている。塩川徹也『発見術としての学問 モンテーニュ、デカルト、パスカル』岩波書店、2010年、「第五章 ひとは今を生きることができるか——パスカルの時間論——」、153 頁～183 頁。

分を見詰めるようにされ、そのことから心を逸らさないようにされると、すぐさま堪えがたい嘆き *tristesse insupportable* に陥るということは、まさしく不運であるということではないか。 (S70/L36)

これも断章の全文である。「気晴らし」がなければ生じるこの「アンニュイ」とは何のことか。§3だけを見れば、「気晴らしを取り上げ」るならば退屈のあまり「憔悴する」と読めそうである。しかし§4までを視野に入れればどうだろうか。「嘆き *tristesse*」は引用3にてアンニュイと併記されていた情念である。引用5の「堪えがたい嘆き」を「アンニュイ」の言い換えと見なしてみよう¹⁴²。すると「その証に」の前後で内容が対応しているのが解るだろう。一方では(1)「気晴らし」がなければ(2)「アンニュイ」に陥り、(3)そのアンニュイにおいて「無」を感じる。他方では(1')「自分を見詰める」ことから「心を逸らさ」なければ(2')「堪えがたい嘆き」に陥り、(3')その嘆きは「不運」の証である。仮に「アンニュイ」を退屈と読めば、このような対応関係は崩れてしまう。この断章では「アンニュイ」は「堪えがたい嘆き」のことであり、またしても苦悩の一種のことである。

第4節 「アンニュイ」のファイルにおけるアンニュイ

【引用 6】

執着してきた関心事から離れることで抱くアンニュイ。ある男が快く夫婦生活を送っている。ある女性と出会い、気に入り、五日か六日、快く遊ぶとする。最初の関心事に戻るならば惨めなものである。こんなにありふれたことはない。 (S114/L79)

【引用 7】

傲慢。

求知心とは大抵は虚栄心 *vanité* にすぎない。人が知ろうとするのはただその知識を話すためである。さもなければ航海に出かけたりはしないだろう。それを語ることが決してなく、単に見て楽しむだけであり、それをいつか伝える見込みがないのであれば。 (S112/L77)

¹⁴² Ernst は次の著作の 98 頁～104 頁を A4「アンニュイ」の解釈に割いている。Pol Ernst, *Approches pascaliennes*, Gembloux, Duculot, 1970. アンニュイの語義について Ernst はこう説明する。「アンニュイという言葉は、周知のとおり、17 世紀には極めて強い意味を有していた。それは私たちの言葉では「絶望」〔(引用 3)〕に等しく、L36〔: 引用 5〕で見出された「堪えがたい悲しみ」によっておそらく正当に訳しうるだろう」(p. 98)。

【引用 8】

人間の記述。

隷属 *Dépendance*、隷属からの解放の願い、様々な必要。

(S113/L78)

本節ではA4「アンニュイ」における用例を解釈する。A4「アンニュイ」は上の三つの断章から構成されており、それぞれの全文を引用した。引用6だけに「アンニュイ」という言葉が見出される。この「アンニュイ」とは何のことか。ここで思い出されるのは、このファイルの正式な表題が「アンニュイと人間に本質的な諸性質 *Ennui et qualités essentielles à l'homme*」だったらしいということである¹⁴³。引用6の「アンニュイ」は表題の「アンニュイ」と同一あるいは同種の情念であろう。

表題の意味については二つの解釈がありうる。第一の解釈によれば表題の「アンニュイ」と「諸性質」は同一関係にある。つまり表題は「アンニュイなどの諸性質」のことである。引用6の「アンニュイ」、引用7の「傲慢」あるいは「虚栄心」、引用8の「隷属」はどれも等しく表題の「諸性質」の例である。この解釈を採用するならば、表題の「アンニュイ」の意味はやはり不明なままであり、表題から引用6の「アンニュイ」の意味を探ることはできない。引用6の「アンニュイ」は気晴らしに関係するのかもしれないのか。それは何らかの苦悩なのか、退屈なのか、飽きや辟易や憂鬱なのか。確かな根拠はない。

表題の意味についての第二の解釈では事情は異なる。その解釈によれば表題の「アンニュイ」と「諸性質」は因果関係にある。つまり表題は「諸性質ゆえにアンニュイが生じる」ということである¹⁴⁴。引用7の「傲慢」あるいは「虚栄心 *vanité*」、引用8の「隷属 *Dépendance*¹⁴⁵」は「諸性質」の例である。そのような自分の悲惨な性質を考えるとときにアンニュイが生じる。表題の「アンニュイ」とは（引用3で列挙されていたような）多様な情念を含む苦悩のことである。この解釈を採用するならば、引用6の「アンニュイ」もまた何らかの苦悩のことである。引用6はたとえば次のように言い換えることができる。「執着してきた関心事（気晴らし）からひととき離れてやがて戻るときに覚える苦悩。ある男が夫婦生活を関心事としている。ある女性と出会い、夫婦生活を離れて、女性との交際を新しい関心事とする。やがて夫婦生活に戻ると、もはや関心を引くことができなく、自分の悲惨な性質を考えるのを妨げてくれないので、男は苦悩することになる。こんなにありふれたことはない」。これを一般化すれば、あらゆる人間的な関心事は突きつめれば空しいものであるから、どれほど

¹⁴³ 序章 2 節 1 を参照。

¹⁴⁴ この解釈は Ernst(*op. cit.*, p.102)のものである。ただし Ernst は、A4「アンニュイ」の三つの断章のそれぞれには「望み」とそれに対立する人間の悲惨な性質があり、この望みと悲惨な性質の双方がファイルの題名である「人間に本質的な諸性質」であると解している(*cf. pp. 102-103*)。

¹⁴⁵ 引用 3 では「空 *vide*」や「隷属 *dépendance*」がアンニュイの種とされていた。

執着してきた関心事であっても、そのもとを離れるならばすぐに関心を引き付けなくなり、そこに戻れば悲惨を考えて苦悩が生じる、ということである。

表題の意味についての二つの解釈はいずれも可能である。とはいえ第一の解釈を採用したところで、引用6の「アンニュイ」が気晴らしと関係しておりしかも退屈のことであると読むための確かな根拠はない。それに対して第二の解釈を採用すれば、この「アンニュイ」は気晴らしと関係しており何らかの苦悩であることになる。本節の結論としてはこれで十分である。

振り返っておけば、これまで見てきたアンニュイの用例のうち、気晴らしと関係しておりしかも退屈を意味すると（確かな根拠から）解されるものは一つもなかった。残されているのは「気晴らし」のファイルにおける用例である。

第5節 「気晴らし」のファイルにおけるアンニュイ

5-1 苦悩としてのアンニュイと苦悩とは異なるアンニュイ A8「気晴らし」におけるアンニュイの用例は全てS168/L136¹⁴⁶に集中している。この断章のアンニュイがどれも気晴らしと関係することは論を俟たない。アンニュイはその四つの段落に見られる。以下はその第一と第二の段落の全文である。

【引用 9】

このように生の全てが流れてゆく。人は〔気晴らしに伴う〕何らかの障害と闘いながら安息を追求する。そして障害が乗り越えられて〔気晴らしが終わって〕しまうと、休息はその産物であるアンニュイによって堪えがたくなる。休息から離れて騒ぎを乞い求めねばならない。というのも、人はあるいは現にある悲惨を考え、あるいは彼を襲いかねない悲惨を考える。加えてたとえ人があらゆる方面において十分に守られているとしても、アンニュイはひとりで、それが自然に根差している心の底から現れ出て、精神を自らの毒で満たさずにはいないだろう。(S168§9/L136)

【引用 10】

従って、人間はあまりに不運であるから、アンニュイのいかなる原因もないときですら、人間の体質 *complexion* の本来の状態からしてアンニュイになることだろう。そ

¹⁴⁶ 湊野は次の論文の 158 頁～160 頁において、S168/L136 の執筆に際してパスカルが *ennui* という発想を導入した経緯を原稿の調査に基づいて論じている。湊野正満『「パンセ」断章「気晴らし」のタイトルについて』『京都産業大学論集 人文科学系列』第 47 号、2014 年、147 頁～168 頁。

して人間はあまりに空しいものであるから、アンニュイの千もの本質的な原因に満ちているとしても、ビリヤードの一勝負や自らの打つ一つの球のような極めて些細なものですら、彼の心を逸らすには十分なのである。(S168§13/L136)

引用9を一読すれば、これまでとは違うことが述べられているらしいと気付く。ここではアンニュイという一つの言葉でもって何らかの苦悩とともに苦悩とは異なる情念が意味されているようなのである。

ここでパスカルはアンニュイの発生する経緯として二通りのものを説明している。第一にアンニュイは人間が休息のうちで「悲惨を考える」ことで生じる。この場合のアンニュイは何らかの苦悩である。ところが第二にアンニュイは休息のうちで「人があらゆる方面において十分に守られているとしても〔……〕ひとりでに」生じるという。さらに引用9の下書き（原稿217頁。パスカルが使用後に削除した）にはこう明記されている。「仮に人々が自らの境遇の悲惨あるいは彼らをアンニュイへと陥らせるものを考えないとしても、あるいは仮に彼らがそんなことを考えることなく、しかも嘆きの種を何一つ持たないとしても、アンニュイはひとりでに、それが自然に根差している心の底から現れ出て、精神を自らの毒で満たさずにはいないだろう」。悲惨を考えることなく生じるこのアンニュイはこれまでのような苦悩ではありえない。苦悩とは異なるアンニュイである。引用9における二つのアンニュイの用例では、第一のものは何らかの苦悩とともに苦悩とは異なる情念を、第二のものは苦悩とは異なる情念だけを意味している。

引用10に移動しよう。ここでも二種類のアンニュイが問題となっている。アンニュイの「原因」とは悲惨のことである。第一にこの悲惨を原因とする何らかの苦悩としてのアンニュイがある（この引用における最初と最後の「アンニュイ」がそれである）。ところが第二に「アンニュイのいかなる原因もないときですら」生じる「アンニュイ」、苦悩とは異なるアンニュイがある。そしてこちらのアンニュイの原因は「人間の体質complexionの本来の状態」にあるという。あるいはこの« complexion »は「気質」のことかもしれない¹⁴⁷。パスカルが言いたいのは、生来の身体的あるいは精神的傾向からして、人間は休息すればこのアンニュイに苛まれるということであろう。それでは結局この苦悩とは異なるアンニュイとはいかなる情念なのか。

6-2 退屈としてのアンニュイ

¹⁴⁷ complexion という言葉の用例は『パンセ』ではこの一箇所に限られる。なお2章4節で取り上げた『エッセー』の「気を逸らすことについて」の章には一度だけその用例がある。「私はかつて私の気質 complexion ゆえに強い悲嘆に襲われた。しかも強いという以上にもっともな悲嘆であった」(*Les Essais de Michel de Montaigne, édition conforme au texte de l'exemplaire de Bordeaux, par Pierre Villey, réimprimée sous la direction et avec une préface de V. L. Saulnier, Paris, PUF, 1965, p. 835*)。

【引用 11】

ある人が毎日わずかな額で賭けをしながらアンニユイなしに暮らしている。彼に毎朝、賭けをしないという条件で、その日その日に儲けることができる金を与えてみたまえ。彼は不幸になる。[……] 彼に儲けるものなしに賭けをさせてみたまえ。彼は賭けに熱中しないだろうし、賭けにアンニユイを感じるだろう。[……] 活気もなく情念もない娯楽は彼をアンニユイにするだろう。彼はこの娯楽に熱中しなければならない。[……] それは情念の種を造り上げるためであり、それに対して諸々の情念を掻き立てることで、時が過ぎるのを感じないようにするためであり、アンニユイが流れ出すこと、また悲慘が思考に現れ出ることを妨げるためなのである¹⁴⁸。(S168§15/L136)

【引用 12】

気晴らしのない人間は、どれほど幸運であると想像されていても、嘆き chagrin とアンニユイに憔悴するだろう。また人間はどれほど悲しみ tristesse に満ちていようとも、誰かが彼の心を逸らすことができるならば、彼は幸福なのである¹⁴⁹。この男は数ヶ月まえには一人息子を失い、しかも訴訟と争いごとに打ちのめされて今朝がたはあれほど心を乱されていた。それにもかかわらず、今はもうそんなことは考えていないのはなぜなのか。驚くにはあたらない。彼は猪がどこを通るだろうかを見ることで全く心を満たされているのだ [……]。人間というものは、どれほど嘆きに満ちていようとも、誰かが彼を何らかの気晴らしへと引き込むことができるならば、その間は幸福なのである。そして人間というものは、どれほど幸運であろうとも、アンニユイが流れ出すのを妨げてくれるなんらかの情念や娯楽によって心を逸らされ満たされていなければ、すぐさま嘆いて不幸になるだろう。(S168§16/L136)

苦悩とは異なるアンニユイの正体は、引用11の段落の初稿を復元することで始めて突き止めることができる。下線部においてパスカルはまたしても二種類のアンニユイを問題としている。「時が過ぎるのを感じ」と、一方では「悲慘が思考に現れ出る」ことで苦悩としてのアンニユイが生じ、他方ではそれとは別に「アンニユイが流れ出す¹⁵⁰」。後者のアン

¹⁴⁸ 下線部は削除された初稿(原稿 133 頁)である。原文では« [afin] qu'il excite ses passions sur cela pour ne point sentir passer le temps pour empêcher l'ennui de se répandre et sa misère de paraître à sa pensée »。この部分は最終稿では以下ようになる。「あたかも子供たちが自分で塗りたくった顔に怯えるように、自分で造り上げておいた対象に向かって欲望、怒り、恐れを掻き立てるためである」。

¹⁴⁹ 下線部分は削除された箇所(原稿 133 頁)である。

¹⁵⁰ 「アンニユイが流れ出す」ことは「悲慘が思考に現れ出る」ことの前に書かれている。

ニュイとはあの苦悩とは異なるアンニュイに他ならない。このアンニュイは時の流れを感じることで生じる。あえて時間の経過と結び付けられているこのアンニュイとは、退屈でなくてなんだろうか。苦悩とは異なるアンニュイとは、退屈としてのアンニュイである。引用11における残りの三つの「アンニュイ」も退屈と何らかの苦悩の双方を意味していると思われる。

最後の引用12では(削除された箇所のものも含めれば)二度アンニュイが登場している。それらのアンニュイは「嘆き」あるいは「悲しみ」の言い換えである。(引用3でも「嘆き」と「悲しみ」が言及されていた。)そしてこの引用では息子を失った者の例が挙げられている。気晴らしの考察におけるアンニュイという言葉は最大限の苦悩までを意味できる。

第6節 帰結

気晴らしの考察においてアンニュイという言葉で言及されているのはどのような情念なのか。それは何らかの苦悩なのか、退屈なのか。これが本章における問いであった。前節までの解釈をつうじてもたらされる答えは以下ようになる。

気晴らしの考察においてはアンニュイという言葉で二種類の情念が言及されている。一方は何らかの苦悩(何かを考慮することで生じる深い悩み)である。アンニュイは引用9、10、11において何らかの苦悩を意味していた。引用5では「堪えがたい嘆き」を、引用12では「嘆き」と「悲しみ」を意味していた。これを踏まえれば引用3にてアンニュイの後に続いていた「暗鬱、悲しみ、嘆き、悲憤、絶望」とはアンニュイの個別的な言い換えであったと判断される。おそらくパスカルにとってアンニュイという言葉は苦悩全般を意味できたのである。他方で言及されているのは退屈である。S168/L136では「時が過ぎるのを感じ」(引用11)ならば「人間の体質の本来の状態からして」(引用10)発生するアンニュイが問題となっていた。このアンニュイとは退屈のことである。退屈としてのアンニュイの用例は引用9、10、11に見出された。

また本章の解釈をつうじて気晴らしが発生を妨げる情念が明らかになった。気晴らしは一方では悲慘を考慮することで生じる諸々の苦悩を防ぐ。気晴らしは他方では暇において生じる退屈も防いでくれる¹⁵¹。

つまりこの「アンニュイ」は悲慘の思考を原因としない。

¹⁵¹ 気晴らしは同時に退屈しのぎ(退屈を防ぐ活動)でもある。そして当然ながら時にはさらに息抜き(精神の緊張を解く活動)でもある。S453§6/L522 においてパスカルは前半部(引用12の下書きと思われる)では気晴らしを、後半部では息抜きを問題としている。「この男は妻と一人息子の死にあれほど打ちのめされており、大きな争いごとに苛まれている。その彼が、今この時には悲しみを覚えておらず、苦しく心を騒がすこれらの思考を全て免

とはいえこれは気晴らしの思想において苦悩と退屈が等しい地位を占めているということではない。(気晴らしの考察の至る所で苦悩が問題とされているのに対して、退屈が問題とされている箇所は一断章(S168/L136)の一部分(§9, §13, §15)に限られることは、その一つの証である。)ここでは二点だけ顕著な違いを挙げておこう。第一に、なるほど気晴らしは退屈を防ぐ。そのかぎりでは退屈は気晴らしと接点を有する。けれどもそもそも気晴らし *divertissement* とは(その意味の一部において)悲惨の思考から心を逸らす *divertir* のものである¹⁵²。心を逸らさなければ苦悩が生じるのだから、気晴らしとはその意味からして苦悩を防ぐものである。苦悩は気晴らしと不可分に結び付いている。第二に、気晴らしという現象の理由はあくまで苦悩のもとになる悲惨であって、退屈を引き起こす「人間の体質の本来の状態」(引用10)ではない。民衆が気晴らしに生きているのは苦悩せずに済むからであって、退屈せずに済むからではないのである¹⁵³。

この研究において今後アンニュイという用語を訳す必要があれば、苦悩あるいは退屈という訳語をあてることにしよう。またこれまでは悲惨を考えることで生じる情念を「苦しい情念」などと表現してきたのに対して、今後はそれを「苦悩」と表現する。

れているように見えるのは、どういうことか。驚くにはあたらない。彼は球を打たれたところであり、友人にその球を打ち返さねばならないのだ。[……] この男は宇宙を知り、全てについて判断し、一国全体を治めるために生まれてきた。その彼が、一匹の兎を捕えるという案じ事に心を満たされ心を全く占められている。そしてもしそこまで身を落とすことなく常に緊張していようとすれば、彼はより愚かになるだけである。彼は人間性の上に身を高めようとするようになるのだから」。

¹⁵² 2章1節を参照。

¹⁵³ 無論これは常識に反している。Lacombe は次の論考の pp. 168-170 において、パスカルは退屈の役割を過小評価していると反論している。「深い苦悶から逃れるために気晴らしに打ち込む人たちがいるとしても、そしてこの苦悶がある種の人々においてまた幾らかの時代においてとりわけ頻繁に見られるようであるとしても、こう認めねばならないと思われる。大抵の場合、気晴らしをする者たちは苦悶を逃れようなどとは全然意識してはいない。彼らは退屈を逃れようとしているにすぎない」(pp. 169-170)。Roger-E. Lacombe, *L'apologétique de Pascal, étude critique*, Paris, PUF, 1958, « VII. Le divertissement », pp. 165-175.

第4章 気晴らしと思考

第1節 気晴らしと思考の関係

パスカルは人間の本質の一つを思考（考えること）とする。ファイルA8「気晴らし」のS167/L135によれば、「私というものは思考のうちにある」。A6「偉大」のS143/L111によれば、「私は腕、足、頭のない人間であれば思い浮かべることができる。[……]けれども私は思考のない人間は思い浮かべることができない」。このような発想をパスカルはおそらくデカルトから学んだ。未完の作品『幾何学的精神について』のうちでパスカルは、デカルトのコギトの思想が独創的であることを認めている¹⁵⁴。とはいえ無論デカルトの思想をパスカルは自分なりに変容させる。たとえば周知のとおりデカルトは人間を不死のres cogitans（考えるもの）と見なす。パスカルは人間を偉大かつ悲惨なものとして「考える葦」（S145/L113, S231/L200）と呼ぶ。

本章の題材は思考penséeである。気晴らしの考察において問題となる思考とは、「何かがあるか」と考えることという判断ではなく、「何かのことを考えること、何かをめぐって考えること」である¹⁵⁵。本節では気晴らしと思考のある新しい関係が、2節では一つの断章における「パンセ」という小見出しの意味が、3節では気晴らしに生きることは異なる日々の過ごし方が扱われる。他方で本章ではパスカルが気晴らしの考察において神なき人間たちに結び付けていた三種類の思考が次第に浮かび上がるだろう。それをもとに3節の終わりでは気晴らしをめぐって新たな意見の段階が存在する可能性を提示する。4節では探求という営為について論じる。

気晴らしと思考の新しい関係を確かめることにしよう。双方の関係はその一面であればすでに繰り返し述べてきた。気晴らしdivertissementとは（その意味の一部においては）悲惨を考えると心から心を逸らすdivertirものである。気晴らしは悲惨の思考から心から心を逸らす。けれどもパスカルが見ていた気晴らしと思考の関係はこれに尽きるわけではない。以下に抜粋する二つの断章は前者がA8「気晴らし」のもの、後者がB23のものである。

なるほど私の見るところでは、誰かを幸福にするためには、家庭の悲惨を見ることか

¹⁵⁴ 『メナール版 パスカル全集』一、白水社、1993年、393頁～445頁にはこの作品の支倉崇晴による訳解が収録されている。その423頁を参照。

¹⁵⁵ このような思考には（思考に際して心に思い浮かぶ）表象、考えが対応している。penséeは思考と考えの双方を意味するものの、訳や解釈において必要以上に思考と考えの区別に拘ることはしない。

ら彼の心を逸らして、上手に踊るといふ案じ事で彼の思考の全てを満たせばremplir toute sa penséeよい。けれども王であっても同じなのだろうか〔……〕。楽曲の拍子に足取りを合わせるように考えることで彼の魂を満たすoccuper son âme à penserならば、王の喜びを損なうことになりはしないか〔……〕。(S169/L137)

この男は妻と一人息子の死にひどく打ちのめされており、大きな争いごとに苛まれている。その彼が、今この時には悲しみを覚えておらず、苦しく心を騒がすこれらの思考の全てを免れているように見えるのは、どういうことか。驚くにはあたらない。彼は球を打たれたところであり、友人にその球を打ち返さねばならないのだ。〔……〕この偉大な魂を満たしoccuper [...] âme彼の精神から他の思考の全てを取り除くのに相応しい案じ事がそれなのだ。(S453§6/L522)

前者の引用によれば、気晴らしとして舞踏をしている者は、悲惨の思考から「心を逸ら」されているのみならず、舞踏について「考えることで彼の魂を満た」されている。後者の引用によれば、気晴らしとして球技をしている者は、「精神から他の思考の全てを取り除」かれているのみならず、球技についての思考で「魂を満た」されている。以上を一般化すれば、気晴らしは気晴らしについての思考で心を満たすのである。

これらの「心を逸らす」と「心を満たす」はいずれもパスカルが気晴らしの考察のために採用した比喩である。そして気晴らしが悲惨の思考を阻害するのを説明するためには後者の比喩の方が向いているかもしれない。考える葦である人間には何も考えないでいることはできない。従って心を空にするという仕方で悲惨の思考を免れることはできない。他方で(上のS453§6/L522に続く記述によれば)「ただ一つの思考が私たちの心を満たすnous occuper。私たちは一度に二つのことを考えることができない」(S453§7/L523)。しかるに気晴らしをすれば気晴らしについての思考が心を満たす。従って気晴らしをしていれば悲惨の思考は心に入り込めないことになる。

ここからすれば、気晴らしの考察において人間の活動を表現するために「関心事occupation」という言葉が利用されているのは自然なことである¹⁵⁶。「彼らがおりに追求しているのは、自分を考えることから彼らを逸らす、荒々しく激しい関心事にすぎない」(S168§8/L136)。「彼らにはある隠れた本能があつて、それが彼らを外部において気晴らしと関心事を追求するように仕向ける」。「個々の関心事を全て確かめなくても、気晴らしの

¹⁵⁶ 『パンセ』において occupation という言葉は 11 回使用されている。そのうちの (本文中で挙げる) 三つは気晴らしと関わり、(3 章 4 節の引用 6 で見た) S114/L79 の二つは気晴らしと関わる可能性がある。用例の確認には次のコンコルダンスを使用した。Hugh M. Davidson and Pierre H. Dubé, *A concordance to Pascal's Pensées*, Ithaca, Mich., Cornell University Press, 1975.

もとに含めれば十分である」(S713/L478)。これらの「関心事occupation」とはいずれも「心をその思考で満たすoccuper活動」というほどの意味であると思われる。

神なき人間たちは気晴らしに生きており、気晴らしを考え続けている。他方でパスカルはこの気晴らしの思考をそれとは異なる二種類の思考と対置していたように思われる。2節と3節ではそのような思考が問題となるだろう。

第2節 アウグスティヌスにおける分散とパスカルにおける気晴らし

2-1 「パンセ」という名の一つのパンセ 『パンセ』には「パンセ Pensée(s)」という小見出しを備えた断想 *pensée* (あるいは断章 *fragment*) が三つだけ含まれている¹⁵⁷。ファイル A7「矛盾」の S162/L129、B26 の S626/L756、B34 の L889/S445¹⁵⁸である。最後の断章は気晴らしに関わる。本節では L889/S445 の小見出しの意味と含意とを順番に解釈する。

L889/S445 を見てみよう。

数々のパンセPensées。

私ハ全テノモノノウチニ安息ヲ求メタ In omnibus requiem quaesivi¹⁵⁹。

仮に私たちの境遇が真に幸運なものであれば、幸福になるために、それを考える *penser* ことから私たちの心を逸らす *divertir* 必要はないだろうに。 (L889/S445)

まずは小見出しの「パンセ」の意味を解釈する。意味の主要な候補としては二つが挙げられる。第一に考えることとしての「思考」、第二に断片的な考えとしての「思想」あるいは

¹⁵⁷ 断想と断章の相違については塩川訳『パンセ』、凡例、「六 〈パンセ〉(断想)とフラグマン(断章)」を参照。なおパンセ *pensée* という言葉の多様な意味と『パンセ』という著作およびその断章との関係については、塩川による次の論考の 125 頁～131 頁を参照。塩川徹也『発見術としての学問 モンテーニュ、デカルト、パスカル』岩波書店、2010 年、「第四章 パスカルにとって〈パンセ〉とは何であったか」、125 頁～151 頁。

¹⁵⁸ 本節では便宜のために S445 を éd. Lafuma に従って複数の断章 (L885 から L891) に分割する。そのうえで S445 からの引用に際しては éd. Lafuma の断章番号を先に記す。

¹⁵⁹ このラテン語による文章の出典はウルガタ聖書の次の章句とされる。「私はこれら全てのもののうちに安息を求めた in his omnibus requiem quaesivi」(旧約聖書続編「シラ書」24 章 11 節。新共同訳では 7 節)。この聖句における「私」とは世界よりも前に創造され、神や天使達とともにあるという人格化された知恵 *sapientia* のことであり、「これら全てのもの」とはその知恵が遍歴した空や海や諸国のことである。

は「断想」である¹⁶⁰。

小見出しは思想と読めるだろうか。しかし小見出しの「パンセ」は複数形である。パスカルがL889/S445を一つの思想と見なしていたならば、小見出しは単数形になるはずではないのか。けれどもこの疑問は解消できないわけではない。二つの仮説を挙げておく。第一の仮説では、この「数々のパンセ」はL889/S445という思想だけではなくそれに続けて書かれた（一つあるいは複数の）思想も指示している¹⁶¹。第二の仮説では、この「数々のパンセ」は断章のグループの名前である。「数々のパンセ」が意味するところは（他人の思想などと対比される）自分の諸思想だったかもしれないし、（何らかの分類に収まることのない）雑多な思想¹⁶²だったかもしれない。結局のところ小見出しは思想と読むことができる。とはいえ思考と読むこともできるはずである。次にそのような解釈を提案しよう。

本文の第二文には「私たちの境遇 [……] を考える *penser* ことから私たちの心を逸らす」という記述がある。この断章の執筆に際してパスカルが気晴らしと思考の関係に思いを巡らせていたことは間違いない。とはいえ第二文から複数の思考を導き出すのは困難である。むしろ第一文に注目しよう。「私ハ全テモノノウチニ安息ヲ求メタ」とは、神なき人間が

¹⁶⁰ 参考として S445/L889 に加えて S162/L129 と S626/L756 の小見出しが各種邦訳においてどのように訳されているかを一覧にしておく（B はブランシュヴィック版の略）。

	小見出し	松波訳	前田訳	田辺訳	塩川訳
S162/L129/B116	Pensées	思想	思想	思想	パンセ※
S445/L889/B165	Pensées	思想	(欠)	思考	パンセ 断想
S626/L756/B365	Pensée	思考	考え	思考	パンセ 断想

※塩川は注（上巻、146 頁）にてこの断章の「パンセ」とは「簡潔な表現に凝縮された思索あるいは着想」つまり格言や警句のような短文形式の文章」を意味すると説明している。

なお S626/L756 は思考を主題としており、単純に読むならば小見出しの意味は思考である。「パンセ *pensée*。／人間の尊さの全ては思考 *pensée* のうちにある」。反対に S162/L129 の本文には思考どころかその類義語すら見当らない。自然に読むならば小見出しの意味は思想である。S162/L129 の小見出しの意味については注 174 で論じる。

¹⁶¹ 塩川はそのように解していると思われる。塩川訳『パンセ』断章 890 の注 1（中巻、604 頁）では次のように説明されている。「本断章〔：L890〕は、前断章八八九〔：L889〕の直後に短い区切り線をはさんで書き込まれている。これも前断章八八九のタイトルが指示する「*パンセ*」の一つであると考えられる」。

¹⁶² ファイル B23 には「雑纂 *Miscellanea*」という表題が付されている。*miscellanea* というラテン語をフランス語に直訳すれば *choses mêlées*（雑多なもの）である。L889/S445 の「*Pensées*」も *pensées mêlées*（雑多な思想）というような意味かもしれない。

気晴らしに生きながら安息を望んでいる¹⁶³ことに対応する。「全テノモノomnibus」という複数名詞には神なき人間が次々に取り組む多数の気晴らしが対応する。しかるに前節で見たとおり、気晴らしは気晴らしについての思考をもたらす。小見出しの「数々のパンセ」は多数の気晴らしについての多数の思考であると解することができる。

ただしこの解釈には一つの疑問が付きまとう。はたしてパスカルにはそのような思考をこの断章の小見出しとするだけの理由があったのか。とはいえこの理由はある資料によって説明できる。それはアウグスティヌスの『告白』である。次に『告白』が気晴らしの思想に与えた影響を探り、その後でL889/S445の小見出しの含意を解釈してみよう。

2-2 分散と気晴らし モンテーニュの『エッセー』と並んで気晴らしの思想に影響した著作とされるのがアウグスティヌスの『告白』である¹⁶⁴。すでに先立つ研究によって『告白』の幾つかの箇所が気晴らしに関わるものとして挙げられている。そのうちの二つの箇所、10巻35章と11巻29章にはcogitatio（思考）の複数形であるcogitationes（数々の思考）という言葉が見出される。『告白』の内容そのものには深入りせず、10巻35章と11巻29章のcogitationesという言葉をもとにパスカルが何を考えただろうかを想像してみよう。

10巻35章から始める¹⁶⁵。30章からは「肉の欲concupiscentia carnis / désirs de la chair」と眼の欲concupiscentia oculorum / convoitise des yeuxと世間の野心ambitio saeculi / ambition du siècle」という三つの邪欲¹⁶⁶が論じられており、35章では「眼の欲」つまり知

¹⁶³ 1章2節における民衆の意見を参照。

¹⁶⁴ 『エッセー』についてはこの研究の2章4節を参照。『告白』から『パンセ』への影響については Sellier が次の論考において詳説している。Philippe Sellier, *Port-Royal et la littérature, I, Pascal*, Paris, Honoré Champion, 1999, « Des Confessions aux Pensées », pp. 195-222. 気晴らしの思想への影響は pp. 203-205 で論じられている。「気晴らし」というパスカルの概念は様々な影響に由来しているとはいえ、そのうちの二つははっきりと認められてきた。モンテーニュの『エッセー』3巻4章「気を逸らすことについて」。アウグスティヌスの有名な対句である（神からの）離反と（被造物への）転向 *aversio (a Deo) / conversio (ad creaturas)*。[……]より正確にはパスカルは、思考を神から逸らす「好奇心」の批判に割かれた『告白』の章〔: 10巻35章〕によって心を打たれたのである（p. 203）。なお Sellier が上の論考をつうじて明らかにしているとおり、パスカルは『告白』のテキストとしてラテン語の原文とポール・ロワイヤルの隠士であった Arnauld d'Andilly の仏訳（初版の発行は1649年）との二種類を参照している。

¹⁶⁵ 『告白』の底本としては次の羅仏対訳版を用いた。Les Confessions de S. Augustin, traduites en français par monsieur Arnauld d'Andilly, Paris, Pierre le Petit, 1667. 引用に際しては仏訳を参照しながらラテン語から訳す。原文を記す際にはラテン語とともに（対応する言葉があるかぎり）フランス語を記す。

¹⁶⁶ これらの「三つの邪欲 trois concupiscences」(S178/L145)はパスカルの表現では「肉の

識欲あるいは好奇心が取り上げられている。すでに指摘されているところでは¹⁶⁷、S168§13/L136の初稿（原稿217頁）における「一匹の犬、一つの球、一匹の兎のような極めて些細なものですら、彼の心を逸らすdivertirのには十分なのである」という記述は、35章の次の記述に影響を受けている。「円形競技場で犬が兎の後を追うとしても、私は今ではそれを見物することはありません。けれども実際それがたまたま私の通っている野原で起きるならば、私をことによると何らか重要な思考cogitatio / penséeから逸らすavertere / divertirかもしれません」。パスカルが35章を気晴らしと結び付けて読んだことは間違いのない。そして35章の末尾において複数形のcogitationesが登場する。

【引用A】

私たちの心cor / espritがそのような種類のもの[:くだらないもの]の器concepraculumとなり、多くの空しいものの群れcopiosae vanitatis catervae / une infinité de vaines penséesを運ぶとき、そのせいで私たちの祈りはしばしば妨げられ乱されます。またそのせいであなたのご覧になるまえであなたの耳へと心の声に向けているあいだ、どこからともなく様々なくくだらない思考cogitationes / imaginationsが入り込んできて、これほど大事なことを中断させるのです。

パスカルはこの« cogitationes »から何を考えただろうか。これは11巻29章も見てから論じることにする。今はこの文章が気晴らしの思想に直接に影響したか、あるいは少なくともパスカルがこの文章に共感して注目したはずであることを確かめておく。上の文章には「心」は「思考」の「器」であること、神の思考と「空しいもの」（仏訳では「空しい思考 vaines pensées」）、「様々なくくだらない思考」とが対立するものであることという発想が含まれている。他方でファイルA8「気晴らし」の最後の断章であるS171/L139には次のよう

欲 concupiscence de la chair、眼の欲 concupiscence des yeux、生命の傲慢 orgueil de la vie」(S460/L545)あるいは「感覚欲 Libido sentiendi、知識欲 libido sciendi、支配欲 libido dominandi」となる。パスカルにおいてこれらの邪欲は順番に物体的事物あるいは五感による快楽、無益な知識、他者への優越を対象とする。三つの邪欲という発想は「ヨハネの手紙 一」2章16節に由来し、これをパスカルはアウグスティヌスとジャンセニウスから学んだ。塩川訳『パンセ』断章545の注1と注2（中巻、286頁）を参照。また Ferreyrolles は次の論文においてアウグスティヌスおよび17世紀のモラリストによる邪欲の理解を扱っている。Gérard Ferreyrolles, « Du discours théologique à la réflexion morale : prolégomènes à la concupiscence », in *Caractères et passions au XVII^e siècle*, Editions universitaires de Dijon, 1998, pp. 75-87. なお5章1節で取り上げる「貪愛 cupidité」はこの邪欲の別名である。

¹⁶⁷ Cf. Sellier, *op. cit.*, p. 203.

に書かれている。

〔全ての案じ事が取り除かれたとき〕彼らは自分が何であるのか、自分がどこから来たのか、自分がどこへ行くのかを考えるだろう。だから人はいくら彼らの心を満たし *les occuper* 彼らを逸らしてもやりすぎるといえることはないのだ。〔……〕

人間の心 *cœur* はなんと空ろ *creux* で汚物に満ちている *plein de ordure* ことか。

(S171/L139)

最後の一文（原稿（217頁）では左下に独立して書き込まれている）においてのみパスカルは信仰を持つ者として発言している。「心」は「考える」ことの器、思考の器である。そしてなるほど気晴らしに生きることで神なき「人間の心」は気晴らしについての思考で「満ちている」。けれどもその思考は「汚物」にすぎず、心を満足させることはない。そのかぎり神なき人間の心は「空ろ」である。それでは空しくない思考、心を満たすだけでなく満足させる思考とは何か。「自らの所有する人々の魂と心を満たす神」(S690§26/L449)、「キリスト教徒たちの神」を考えることである¹⁶⁸。S171/L139の最後の一文は引用Aとほとんど同一の発想で書かれている。

11巻29章¹⁶⁹に移る。11巻では創世記の解釈から時間の考察へと議論が展開してゆく。14章から本格的に時間の考察が始まり、時間というものは心が過去、現在、未来に向かって分かれて延びていることであるのが明らかにされてゆく。29章¹⁷⁰に至ってアウグスティヌスは、多くの時間（あるいは多くの時間的なもの）へと分散している心が一なる永遠の神へと集中することを願う。

【引用B】

ご覧ください。分散 *distensio / dissipation* が私の生なのです。そして私の主、つまり一なるあなたと多くのもののなかで多くのものによって多である私たちとの間の仲

¹⁶⁸ 神の思考については S14/L395 を参照。「私たちが神を考えることを望んでも、何か私たちが逸らし、他のもの考えるように誘いはしないか。そうするものは全て悪いものであり私たちとともに生まれたのである」。この「悪いもの」とは被造物への欲望である「貪愛」(S738§13/L502)あるいは邪欲のことである。「被造物が義人を神から逸らすとき、被造物はたとえ善いものであっても義人の敵となる」 (§15)。

¹⁶⁹ すでに塩川は次の論考の 173 頁～175 頁においてこの 11 巻に見られる「分散」を気晴らしと結び付けている。前掲書、「第五章 ひとは今を生きることが出来るか——パスカルの時間論——」、153 頁～183 頁。

¹⁷⁰ *Arnauld d'Andilly* がこの章に付した小見出しは「神と結び付くために我々の魂がなさねばならない集中 *attention* について」である。

介者、人の子において、あなたの右手は私を受け入れてくださいました。それは […] 過去の日々から集められて一なるものに従うためです。

そしてまたしても章の結びにおいて複数形の *cogitationes* が登場する。

【引用C】

あなたの愛の火によって浄化され純化されてあなたのうちに集合するまでは、雑多な騒々しいことがらによって魂の内なるはらわたである諸々の思考 *cogitationes / pensées* は引き裂かれているのです。

引用Aにおいてと同様に、ここでも心は思考の入れ物とされており、また神の思考と「雑多な騒々しい事柄」の思考とが対立させられている。パスカルは引用Aとともに引用Cも気晴らしと結び付けて読んだに違いない。

それでは引用Cの「諸々の思考 *cogitationes*」を見てパスカルは何を考えたのだろうか。引用Bでは心の一なる神から多くのものへの分散が問題となっていた。するとパスカルであれば思考の一なる神から多くの気晴らしへの分裂というようなことを考え付いてもおかしくない。つまり人間が多くの気晴らしに次々に取り組むことで一なる神ではなく多くの気晴らしについて考えており、神についての一つの思考の代わりに気晴らしについての多くの思考を生んでいるということである。引用Aの「様々な […] 思考 *cogitationes*」についても同様である。10巻30章から三つの邪欲を論じる直前にアウグスティヌスはやはり一と多に言及している。「制欲 *continentia / continence* によって私たちは一なるものへと集められて引き戻されます。私たちはその一なるものから多くのものへと流出していたのです¹⁷¹」(29章)。邪欲によって人間の心は一なる神を離れて多くの被造物へと分散する。このことを前提として三つの邪欲の議論は行われている。引用Aでもパスカルは一つの神の思考と多くの気晴らしの思考という対比を考え付くことができたはずである¹⁷²。

¹⁷¹ この部分は Arnauld d'Andilly 訳では次のようになる。「私たちはその至高の一なるものから離れて多くの被造物へと散らばっていた *nous répandre* のです」。ポール・ロワイヤル版『パンセ』の26章「人間の悲惨」（その主題は気晴らしである）にも類似する記述が見出される。「このこと〔：魂の悲惨な境遇〕が魂を強いて外部に散らばる *se répandre* ようにさせるのであり、諸々の外的な事物に打ち込むことで、自分の真の状態を思い出さないように努めさせるのである」。26章については6章3節にて抄訳する。引用箇所については§3を参照。

¹⁷² なお10巻11章でアウグスティヌスはラテン語において *cogitare*（考える）は *cogere*（集める）に由来するのであり、考えるとは記憶のなかに散らばっているものを集めることだと論じている。この議論は思考が集中することや分裂することと直接に結び付くわけ

2-3 一つの神の思考と安息 無論このような着想があったということは一つの仮説にすぎない。けれどもこの仮説は(2-1で見た) L889/S445の小見出しの解釈のためには有効である。先の疑問に戻ることにしよう。はたしてパスカルには「多数の気晴らしについての多数の思考」をこの断章の小見出しとするだけの理由があったのか。もしパスカルが『告白』の読解をもとに上述したような思考の多くの気晴らしへの分裂ということに着想しており、それについて考察していたとしたら、それがその理由になるだろう。

最後に仮に小見出しが「多数の気晴らしについての多数の思考」を意味しており、また上の仮説が正しいものと見なして、小見出しの含意を解釈してみよう。神なき人間はこの「多数の気晴らしについての多数の思考」をつうじて「安息ヲ求メ」ている、けれどもこの思考は安息をもたらすことはない。気晴らしをへて休息したところで待っているのは「苦惱」(S168§9/L136)だけである。それでは安息をもたらす思考とは何か。一なる神を考へること、一なる神についての一つの思考である。「魂の安息の全ては神のもとにある¹⁷³」(S699/L460)のだから。安息は多数の気晴らしに思考を分裂させるのではなく、唯一の神に思考を集中することによって得られるのである¹⁷⁴。

以上がL889/S445の小見出しをめぐる解釈である。ここでパスカルが気晴らしの思考と対置していた一つめの思考について述べておこう。(2-2で見た) S171/L139の「人間の心はなんと空ろで汚物に満ちていることか」という一文は、気晴らしの思考ではなく神の思考こそが満足をもたらすことを前提としていた。L889/S445の小見出しは(もし上述の解釈が的

ではないものの、やはりそのような発想をパスカルに思い付かせる一因となったかもしれない。

¹⁷³ この考えは『告白』冒頭の考えと軌を一にしている。「あなたは私たちをあなたに向けてお造りになりました。そして私たちの心はあなたのもとで安息するまでは安らぎを欠いたままなのです」(1巻1章)。

¹⁷⁴ S162/L129の小見出し「数々のパンセ *pensées*」についても解釈を提案しておこう。この小見出しも数々の思考と読みうると思われる。本文では人間には多数の「本性」があり、社会には多数の「職業」があると述べられている。しかるに S162/L129 と呼応している S226/L193 において職業は思考と結び付けられている。「全ての人々が手段だけを熟慮して *délibérer* 目的をそうしないのは嘆かわしいことである。各人はいかに自分の職務を果たそうかを考へる *songer*。しかし職業、祖国の選択については運次第なのである」。現実に職務ほどに考えを巡らされるものはない。すると S162/L129 の小見出しの「数々のパンセ」とは社会における多数の職務についての多数の思考ではないか。そしてこの小見出しもまたある種の(神や気晴らしとはおそらく無関係であり、また個人的ではなく社会的な)思考の分裂を示唆しているのではないか。本文は「全ては一つであり、全ては多様である」から始まっている。アウグスティヌスが分散とともに言及していた一と多という組み合わせがここに見出されるのは偶然だろうか。

を射ていたならば) 気晴らしの思考ではなく神の思考こそが安息をもたらすことを示唆していた。気晴らしの思考と対置させられている一つめの思考とは神の思考(キリスト教の神を信じたうえで考えること)である。

第3節 死後の永遠を考えることと来世における永遠の幸福を探求すること

3-1 死後の永遠を考えること 本節では気晴らしの思考と対置されている二つめの思考とともに、その思考に対応しており気晴らしに生きることとは異なる日々の過ごし方を確かめる。まずはファイルB24に属するS513/L620を見てみよう。

人間は明らかに考えるためにできている。考えることが人間の尊さの全てであり、人間の値うちの全てである。そして人間の義務 *devoir* の全ては考えるべきように考えることである。しかるに思考の順序は自分から、また自分の創造主と自分の結末 *fin* から始めることである。

しかるに世間は何を考えているのか。決してそのようなことではない。そうではなくて、踊ること、リュートを弾くこと、歌うこと、詩をつくること、環取り競技をすることなどであり、戦うこと、王になることである。王であることが何であるのか、人間であることが何であるのかは考えないのだ。(S513/L620)

二種類の思考が明瞭に対立している。一方は歌舞吹弾のような気晴らしについての思考である。この思考は現に神なき人間たちの心を満たしている。他方は「自分」、「創造主」、「結末」の思考である。まず初めにこの思考で心を満たすことが神なき人間たちの義務である。

「自分」、「創造主」、「結末」を考えると具体的には何を考えることか。これらが三つ揃いであること、また「創造主」は過去、「結末」は未来に関わることに注目しよう¹⁷⁵。こ

¹⁷⁵ 「自分」には断章末尾の「人間であることが何であるのか」という問いが対応しているように見える。「王であることが何であるのか」という問いについては、小品『大貴族の身分に関する講話』に述べられているような考えが答えとなるのかもしれない。(『メナール版 パスカール全集』二、白水社、1994年、462頁～475頁にはこの小品の塩川徹也による訳解が収録されている。) その考えとは、王の本分は世間の欲望を適切に満たすことにあること、王は自らの欲望の王国を軽蔑して愛の王国の一員となるべきことなどである。なお「王であることが何であるのか、人間であることが何であるのか」は見かけの上では問いであるものの、実際に考えるべきことは王を含む神なき人間たちの不運であると解することもできる。

れらは（2章2節4で見た）人間の去来についての疑問の一種であろう。（特にS171/L139の「自分が何であるのか、自分がどこから来たのか、自分がどこへ行くのか」と比較のこと。）これらを考えると、人間とは何であるのか、人間が生じたのは誰あるいは何によるのか、人間は死後の永遠においてどうなるのか¹⁷⁶、というような疑問を考えることと思われる。この疑問や死後の永遠や死を考えることを一まとめに「死後の永遠を考えること」と呼ぶならば、気晴らしの思考と対置されている二つめの思考とは死後の永遠の思考である。

それではこの疑問を考えるとどのように日々を過ごすことか。この疑問についての無知や疑問に含まれる死を考えていたずらに苦悩しながら休息することか。そうではない。それは死後の永遠を考えて苦悩しながらある種の探求 *recherche* をすることである。この探求とはパスカル自身の用語である。探求については次節でいくらか論じるものの、ひとまずは調査のことと理解しておこう。まず死後の永遠を考えながらある種の探求をすることが神なき人間たちの義務である。それはどのような探求か。次にこれを確かめる。

3-2 来世における永遠の幸福を探求すること 『パンセ』において神なき人間たちに死後の永遠の思考を求めているファイルとしてはA12「始まり」とB3（断章としてはそのS681/L427、S682/L428, L429）が挙げられる。これらは同時に彼らを当該の探求に誘うためのファイルでもある。S681/L427の一箇所が（3-1で見た）S513/L620と内容において呼応している。その箇所を引用しよう。

〔§3〕 私たちの行為と思考の全ては、永遠の幸福 *biens éternels* を期待できるか否かということに応じて全く異なる道を選ばねばならないのだから、私たちの究極の対象であるべきこの点を見分して歩みを律しないかぎりには、一步たりとも良識と分別とともに踏み出すことはできないのである。

〔§4〕 従って、私たちの第一の関心と第一の義務 *devoir* はこの問題を解明することである〔……〕。またそれゆえに私は、この問題について確信を抱いていない者たちのうちで、それについて調べるように全力で努めている者たちと、それについて思い悩むことも考える *penser* こともなく生きている者たちとを、大いに区別するのである。

¹⁷⁶ 「死後の永遠」という表現は S682§2/L428 の「死の状態は永遠である」という文章による。なお S513/L620 では「創造主」は「結末」（死後の永遠）を左右しうるものとして言及されていると解される。人間は偶然に生じたのではなく何らかの神に創造されたのだと判明すれば、魂が不滅であることや来世で幸福になる方法があることの可能性が高まる。すでに山上は次の論考の 187 頁において同様の解釈を述べている。山上博嗣『パスカルと身体が生』大阪大学出版会、2014 年、「第六章 人間の尊厳」、183 頁～203 頁。なおこの論考は気晴らしによって失われている人間の尊厳が神の存在への賭けによって取り戻されること、その賭けが来世においてのみならず現世においても幸福をもたらすことを論じており、目下の研究にとっては全体において参考になる。

〔§5〕この疑いのうちにあつて誠実にも呻吟し、〔……〕この探求 *recherche* を自分の最も重要で最も真剣な関心事としている者たちに対しては、私はただ同情するほかない。

〔§6〕これに対して、生のこの最後の結末 *fin* を考えることなく生を過ごし、〔……〕徹底的に調査することを怠る者たちに対しては、私は全く異なる考え方をするのである。
(S681/L427)

「生のこの最後の結末を考える」(§6)ことが問題となっている。この「結末」とはやはり死後の永遠のことであろう¹⁷⁷。それではこの死後の永遠の思考とともに神なき人間たちの「第一の義務」(まず為すべきこと)と見なされている日々の過ごし方とは何か。来世における「永遠の幸福」(§3)を「探求」(§5)すること、つまり来世において永遠に幸福になる方法がないかを調査することである。死後の永遠を考えることに対応する日々の過ごし方とは、来世における永遠の幸福を探求することである。

それではどうして神なき人間たちはまず来世における永遠の幸福を探求せねばならないのか。この箇所における論拠は次のように解される。もし来世において永遠に幸福になる方法があるとすれば、来世の幸福のために生きる方が利益が大きく、そのかぎりではそれは「義務」である。もしそのような方法がないならば、現世の幸福のために生きることが義務である。するとそのような方法の有無が解らない場合には、義務に即して生きているかも解らない。従ってその場合にはまずその問題を解明することが義務となるのである。

3-3 二つの新たな段階の暗示 (3-1で見た) S513/L620では気晴らしの思考と死後の永遠の思考とが対置させられていた。(3-2で見たとおり)この死後の永遠の思考には来世における永遠の幸福の探求という日々の過ごし方が対応していた。S513/L620では間接的に、(3-2で見た) S681/L427では直接的に、まず探求することが神なき人間たちの義務であると論じられていた。S681/L427にはその義務の論拠が挙げられていた。そしてここで付け加えれば、その論拠は信仰による知識を利用していなかった。すると(第2部に入ってから触れずにいた)気晴らしをめぐる意見の段階に話を戻せば、本節において期せずして新たな自然の光の段階が発見されたのだろうか。識者は「人間は一生のあいだ気晴らしに生きるべきである」と言う。これに反対して「人間はまずは来世における永遠の幸福を探求するべきである」と理性に基づいて言えるのではないか。

まだそれはできない。実際にS681/L427に挙げられていた義務の論拠においては、死を考えながら探求することに伴う最大限の苦悩とその分だけ大いに失われる幸福が考慮されていないのである。識者であればこう反論するだろう。——もし来世において幸福になる方法がないならば、探求しても苦悩して不幸になるだけであり、気晴らしを続けて苦悩を避

¹⁷⁷ S681/L427 を推敲したものと思しき S682/L428 では「生のこの最後の結末」(§3)は「死の状態」(§2)、「永遠の状態」を指示している。

けるのが最も利益に適っている。しかるにそのような方法があるかは自分たち（神なき人間たち）には不明である。従って探求に乗り出すのと気晴らしを続けるのではどちらが利益に適っているかは不明である。――

S681/L427の全体、さらには（S681/L427と大部分の内容が重複している）S682/L428, L429まで視野を広げてみても、神なき人間たちが苦悩してでもまず探求せねばならないことを証明できる理性的な論拠（信仰による知識を利用していない論拠）は見当たらない。そのような論拠をパスカルが考えていたことが判明しないかぎり、探求を義務とする新たな自然の光の段階があるかは解らない。ただしその段階の存在はS513/L620によって暗示されている。そこでも探求が義務であることが論じられている。そしてこの断章は疑いなく気晴らしに関わる断章である。するとS513/L620を書いたときにパスカルの脳裏には、苦悩してでもまず探求せねばならないことの何らかの理性的な論拠があったと推測されるのである。

そしてすでに暗示されているのはその段階だけではない。本章で判明したところでは、パスカルは気晴らしの考察において神なき人間たちに三種類の思考を結び付けている。気晴らしの思考、死後の永遠の思考、神の思考である。しかるにパスカルは気晴らしの思考を残り二つの思考と対置している。そして死後の永遠の思考はS681/L427によれば神なき人間たちの義務である。すると神の思考もまた彼らの義務ではないのか。そうであれば気晴らしをめぐる信仰の光の段階というものがあることだろう。つまり神を考えることあるいは神を愛することが人間の義務と見なされるような段階である。

段階については新しい部に移ってから論じることにする。次節では思考という題材を離れて探求についていくらか論じる。

第4節 探求

『パンセ』における探求*recherche*¹⁷⁸には様々な種類がある。そして目下の研究では第3部において来世における永遠の幸福の探求とともに神の探求（キリスト教の神の探求）が問題となるだろう。本節では気晴らしの思想の解釈に必要とされるかぎり探求について概説して、それら二種類の探求がどのような営為であるのかを確認する。

¹⁷⁸ 名詞 *recherche*（探求）には動詞 *chercher* と *rechercher*（探求する）が対応する。次の断章からも解るように、これら二つの動詞に意味のうえでの区別はない。「神を探求する *rechercher* ように誘うための手紙。／ついで哲学者たち、懐疑主義者たちと独断主義者たちのもとで神を探求する *chercher* ようにさせる。彼らを探求する *les rechercher* 者を彼らは悩ませるだろう」（S38/L4）。なお *éd. Lafuma* ではこの「*les*」は「*le*」と判読されている。「*le*」であれば「神を探求する」となる。

『パンセ』において直接に言及されるのが最も多いのは神の探求である¹⁷⁹。真理の探求も幾度か直接に言及されている¹⁸⁰。探求とは何を意味しているのか。つまり探求の定義はどのようなものか。追求そのものではない。S38/L4では「神」とともに「哲学者たち」が、またS709/L472では「宗教」が探求の目的語となっており、これらは追求して獲得することはできない。他方で探求の目的語はしばしば間接疑問文となる¹⁸¹。探求とは調査あるいは探究（何らかの疑問を解明しようとする）のことなのである。しかし単なる探究でもない。『パンセ』における各々の探求はどれも（神や真理や幸福のような）所有が切望されている事物を獲得することを目的としている。要するに探求とは（少なくともその意味あるいは定義の一部からすれば）「所有が切望されている事物を追求する探究」のことであるらしい。探求には追求される事物と解明されるべき疑問とがある。

「キリスト教護教論」は神なき人間たちにとって各種の探求への勧誘となりまたその道標となるはずだった。「護教論」によってパスカルは彼らにまず真理と幸福を探求させ、ついで神（キリスト教の神）あるいは宗教（キリスト教）を探求させようとしていたらしい。

（序章2節で見た）表題付きの27ファイルで言えば、A2「空虚」からA7「矛盾」までは人間の「真の身分がどのようなものかを探求」（A7のS164§11/L131）させるためのファイルである。人間の身分についての真理は人間がどうしても知りたがる真理の一つであり、人間の身分についての探求はそのかぎりで真理の探求である¹⁸²。そしてA7においては真理を探求するためには宗教を探求せねばならないことが論じられる。A6「偉大」までのファイルから帰結するのは人間が偉大かつ悲惨であるという矛盾である。この矛盾を説明できる唯一の仮説としてA7において提示されるのが聖書の「創世記」に語られている人間の墮落である。この矛盾を解消して人間の身分の問題に決着をつけるためにはキリスト教が真でないかを調べねばならない¹⁸³。

¹⁷⁹ 表題付きの27ファイルにおいては少なくとも以下の断章で直接に言及されている。A1のS38/L4、S45/L11。A11のS182/L149。A12のS192/L160、S195/L163。A19のS300/L269。

¹⁸⁰ 27ファイルにおいてはA12のS184/L151、S190/L158を参照。

¹⁸¹ 少なくとも以下の例がある。S164§11/L131の「君の真の身分がどのようなものかを探求する」。S229/L198の「この神が何らか自らのしるしを残してはいないだろうかを探求する」。S516/L623の「人は何であるのかを探求する」。S681§15/L427の「何が私に起きるはずであるのかを探求する」。

¹⁸² 2章2節4、特にその注113を参照。ただし正確には人間の身分についての探求はいわば真理の探求の代表である。『パンセ』における真理の探求への言及を見るかぎり、パスカルにとってはどのような種類の探求も真理の探求であつたらしい。探求には疑問があり、疑問には真理が対応するからであろう。たとえばS184/L151では真理の探求とは魂の不死の探求のことであり、S190/L158では神の探求のことであるように思われる。

¹⁸³ 注意を述べておけば、真理を探求するということは、真理を知ることが切望しながら人

A8「気晴らし」、A9「哲学者たち」、A10「最高善」は真の幸福あるいは最高の幸福は何であるのかを探求させるためのファイルである。これら三つのファイルには探求への直接の言及はないと思われるものの、(序章2節5で見た) S519/L626では「真の幸福の探求」という小見出しとともに「気晴らし」と「哲学者たち」が言及されているから、A8～A10が真の幸福を探求させるための場所であることは間違いない。そしてA10においてやはり幸福の探求は神の探求と接続する。神の存在が真の幸福の条件であるのだから、真に幸福になるためには神が存在しないかを調べねばならない。

A2～A10までの結論とも見なしうるA11「A. P. R.」では神の知恵がこう語りかける。「君たち〔：人間たち〕自身のうちには君たちは真理も幸福も見出さないだろう。〔……〕哲学者たちは君たちの真の幸福がどのようなものかも、君たちの真の状態がどのようなものかも知らない」(S182§14-§16/L149)。そしてパスカルは真理と幸福を探求する神なき人間たちに神の探求を呼びかける。「神は神を探求する者には見えるけれども探求しない者には見えないご自分のしるしを下さったのである」 (§37)。

A12「始まり」、27ファイルの外部に位置するS681/L427とS682/L428, L429のそれぞれにおいては来世における永遠の幸福の探求が神あるいは宗教の探求へと接続している。A12によれば「魂が死すべきか不死かを知るのは生の全てにとって重要である」(S196/L164)。魂の不死は来世における永遠の幸福の条件だからである。魂の不死とこの幸福を探求せねばならない。そのためには「神を探求」(S195/L163)しキリスト教という「この宗教を調査」(S183/L150)せねばならない。S681/L427の冒頭 (§1-§2)においては「真摯に神を探求する」 (§1)こと、「全心を注いで神を探求する」ことが呼びかけられる。どうして神を探求せねばならないのか。神の存在には「魂の不死」 (§3)と「永遠の幸福」がかかっており、(前節で見たとおり) この永遠の幸福を探求せねばならないからである。S682/L428, L429でも論理の構造は同じである。「永遠」(S682§7/L429)の調査のためには「キリスト教の諸々の証拠」(S682§1/L428)を調査せねばならない。

A16「他宗教の誤り」からA25「表徴」までは「護教論」の神学的部分に対応しており、神あるいは宗教を探求させるための場所である¹⁸⁴。ここにおいて新しい探求が問題とされ

間の身分の問題を調べることである。仮に神なき人間が完成した「護教論」の A2～A7 に対応する箇所を読んでいるとしても、単に好奇心を満たすためにそうしている間は、彼は探求ではなく気晴らしをしているにすぎない。他方で真理を知ることが切望しながら人間の身分を調べている間は、彼は「護教論」と向かい合っているといなくとも真理を探求しているのである。他の探求についても同様である。

¹⁸⁴ その直前に置かれている A15「移行」の S229/L198 では探求者(あるいはかつて探求していた者)が「この神が何らか自らのしるしを残さなかったかを私は探求した」と述懐している。

る。「真に愛すべき存在を探求する」(S253/L220)ことである¹⁸⁵。しかるにキリスト教の「へりくだった神」、一人の人間となり十字架で死ぬことで人間の罪を贖った神はそのような存在である。従って真に愛すべき存在の探求はやはり神の探求に接続する。ただしこの存在の探求が始まるとともに神の探求は変化を遂げることになる。A2～A10、A12などにおいて神の探求が呼びかけられていたとしても、探求において追求されるはずの事物は真理や幸福であった。ところが真に愛すべき存在を探求するために神を探求するとき、追求されている事物は神そのものとなっているのである。A19「表徴としての律法」においてパスカルは「全心を傾けて神を探求し、神を見られないことだけを悲しみとし、神を所有することだけを望みと」(S300/L269)する者たちを鼓舞している。ここでもまた神の探求において追求されているのは神そのものである。

以上からこう述べることができる。来世における永遠の幸福の探求とは、永遠の幸福を追求して、来世において永遠に幸福になる方法がないかを調査することである。神の探求とは、あるいは真理や幸福を、あるいは神そのものを追求して、神が存在しないかを調査することである。

最後に探求と苦悩の関係について述べておく。神なき人間は気晴らしを止めて休息すれば諸々の悲慘を考えて苦悩することになる。それでは気晴らしに生きることを止めて何らかの探求をするならばどうだろうか。探求は活動であり、しかも所有が切望されている事物を追求する活動である。探求は気晴らしに劣らず心を満たしうるはずである。神なき人間が何らかの探求に打ち込んで心を探求についての思考で満たすあいだは、悲慘は考えられなくなり、苦悩は避けられるのだろうか。そうではない。彼が探求して何らかの所有を切望する事物を追求するならばその欠乏を考えざるをえない。そしてその欠乏は一つの悲慘である。探求するならば彼はその悲慘を考えて苦悩せざるをえないのである。(人間の身分についての真理を探求する者であれば、その真理についての無知を考えて苦悩せざるをえない。来世における永遠の幸福を探求する者であれば、探求が成功しないかぎり死が幸福の可能性を永遠に奪うはずであること、自分が永遠の幸福を欠いていることを考えて苦悩せざるをえない。) 探求には何らかの悲慘が対応し、その悲慘が探求者を苦悩させる¹⁸⁶。そ

¹⁸⁵ 真に愛すべき存在の探求については S471/L564 も参照。この探求は神なき人間が「自分を憎む」(S253/L220)ことで始まる。パスカルによれば人間は誰でも本性からして自分を目的(中心)に据えようとするのであり、それゆえ誰でも不正であり自分を憎むべきである。S494/L597 を参照。「自我 *le moi* は憎むべきものである。[……] 私が自我を憎むのは、それが不正であり、それが自らを全てのものの中心にするからである」。この「自我」は貪愛の別名である。貪愛については 5 章 1 節 3 を参照。

¹⁸⁶ 「呻吟しながら探求する者たち」(S24/L405)。「誠実にも呻吟し、[……] この探求を自分の最も重要で最も真剣な関心事としている者たち」(S681§5/L427)。探求者が呻吟する *gémir* のは悲慘を考えて苦悩するからではないか。

れ以外の悲惨であれば探求者は探求によって忘れるかもしれないけれども。

第5章 気晴らしと願望

第1節 気晴らしの願望、安息の願望、貪愛

1-1 三つの願望 本章の題材は願望（何かを望むこと）である。本章では神なき人間の気晴らしにはどのような願望が関わっているのか、またそれらの願望はどのような状態にあるのかを確かめる。この状態については主に次の二つが問題となる。第一に、願望が何らかの営為の動機として働いているか働いていないか。第二に、願望が自覚されている（自覚されたことがある）か自覚されていない（自覚されたことがない）か。願望を自覚するためには望み（望まれる事柄）をはっきりと意識的に望む必要があるだろう。本節では民衆が気晴らしに生きている際に気晴らしの動機となる願望が、2節では気晴らしに生きることが始められる際にその動機となる意識的な願望が、3節ではある種の願望の放置が扱われる。

民衆（無反省に気晴らしに生きる神なき人間たち）が抱いており気晴らしに生きている際に関与している願望としてS168/L136の§8では三種類のもので論じられている。気晴らしをすることの願望、安息することの願望、事物を獲得することの願望である¹⁸⁷。本節ではこれらの願望について見て、どの願望が気晴らしの動機となるのかを確かめる。また最後には神なき人間が休息する可能性について確認しておく。

民衆自身はどのような願望を気晴らしの動機と考えているのか。「人々は、もしもこの公職に就いたならば、その後には快く休息するだろうに、などと想像している」。民衆は主として二種類の願望を動機と見なしている。「公職」のような事物を獲得することの願望と、休息して安息することの願望である¹⁸⁸。これに対してパスカルはこう断言する。「彼らは自分たちが追求しているのは狩り〔：気晴らし〕だけであって獲物〔：事物〕ではないことを知らない」。「彼らは真摯に安息を追求していると信じているけれども、実際には動揺しか追求していない」。すると気晴らしの動機であるのは専ら気晴らしすることの願望¹⁸⁹だということになる。けれどもこれらの断言を文字どおりに受け止めてよいものだろうか。他の記述も参照しながら§8の記述を読み解いて真相を確かめよう。

187 ここで言う気晴らしの願望と事物への願望は個々の気晴らしごとに別個に存在するものである。誰かが狩りをする場合には「狩りという気晴らしをすることの願望」と「獲物という事物を獲得することの願望」が関与することになる。

188 1章2節における民衆の意見を参照。

189 民衆が気晴らしを望むとは、パスカルが気晴らしと呼ぶ活動を望むということであり、気晴らしを気晴らし（悲惨を忘れさせる空騒ぎ）として望むということではない。

1-2 気晴らしの願望と安息の願望 まず気晴らしの願望と安息の願望について。

人々にはある隠れた本能 *instinct*¹⁹⁰があつて、それが彼らを外部において気晴らしと関心事を追求するように仕向ける。この本能は自分の絶えざる悲慘を感じ取ることに由来する。他方で彼らにはもう一つの隠れた本能があつて、それは私たちの最初の本性が偉大であつたことの名残である。この本能は彼らに対して、幸福は実際には安息のうちにはなく騒ぎのうちにはないことを知らせる。そしてこれらの対立する二つの本能から彼らのうちである混乱した計画が形成され、彼らの目を逃れて魂の底に隠れている。この計画は動揺をつうじて安息を目指すように彼らを仕向けて、いつもこんな風に思い込むようにさせる。今はない満足が自分たちに訪れるのは、眼前の幾つかの困難を克服して、安息への扉を開くことができるときなのであると。(S168§8/L136)

気晴らしの願望と安息の願望はそれぞれ別個の原理を有している。気晴らしの願望の原理は「ある隠れた本能」、気晴らし本能である。いわば無意識において諸々の悲慘を認めていることがこの本能の由来である。この本能は「気晴らし [……] を追求するように仕向ける」。つまり気晴らし本能によって民衆は諸々の気晴らしを望み、この願望によって諸々の気晴らしが生じる。気晴らしの願望は実際に気晴らしの動機である。安息の願望の原理は「もう一つの隠れた本能」、安息本能である。この本能が「偉大であつたことの名残」であるとは、墮落する前の人間は神のもとで安息できたのであり、その安息の記憶がこの本能の由来だということだろう¹⁹¹。この本能は「幸福は実際には安息のうちにはなく [……] ないことを知らせ」、民衆に安息を望ませる。これらの気晴らし本能と安息本能が競合する結果、民衆は「動揺をつうじて安息を目指す」。その際に彼らは、気晴らしに伴う「幾つかの困難を克服して」はじめて「安息への扉を開くことができる」のだと錯覚する。それでは彼らの気晴らしは安息の願望を一因としているのか。そうではない。上で見たパスカルの断言は安息については他の記述と抵触しない。民衆自身は「真摯に安息を追求している」と考えているけれども、彼らはそのように「信じている」にすぎない。安息の願望は実際

¹⁹⁰ Furetière の辞典 (初版、1690 年) によれば *instinct* は「動物の有する自然な賢さ」の他に「人間を自然にまた考えを巡らすことなしに行為するようにさせるある種の隠れた予感あるいは衝動」を意味することができた。

¹⁹¹ 「魂の安息の全ては神のもとに」(S699/L460)あり、墮落する前には「人間の目は神の威容を見ていた」(S182§9/L149)。墮落した後には「人間たちには最初の本性の幸福についていくらかの無力な本能が残されている」 (§10)。なお「二つの本能」(S168§8/L136)の議論はそれだけで (ファイル A2~A7 の議論と同様に)「自然が損なわれていること」(S40/L6)の一根拠となる。これについては塩川訳『パンセ』(下)の解説における 382 頁~387 頁を参照。

には気晴らしの動機ではないのである。なお民衆は安息の願望は自覚しているものの、気晴らしの願望は自覚していない。悲惨を感じ取るだけで考えることのない彼らは、悲惨を忘れさせる活動をそのような活動としてはっきりと望むことはない。民衆において気晴らしの願望は無意識の願望である。

1-3 貪愛 残るは事物を獲得することの願望である。まずはこの願望の正体を明らかにしよう。「彼ら〔：人々〕は、もしもこの公職に就いたならば、その後には快く休息するだろうに、などと想像している。貪愛 cupidité の飽くことを知らない本性に気付いていないのである」。唐突に持ち出されたこの cupidité (貪愛) は神学的な表現であり、被造物への欲望を意味する¹⁹²。貪愛は原罪に由来し、人間にとって生得的である¹⁹³。事物への願望とはこの貪愛に他ならない。それでは貪愛は気晴らしの動機として働いているのか。働いている。あるいはむしろ働かされている。気晴らしに際して民衆は無益な事物を有益であると「想像することで自分自身を騙して〔……〕自分で作り上げておいた対象に向かって欲望 désir〔……〕を掻き立てる¹⁹⁴」 (§15)。何のためか。そうすれば貪愛に駆られて活動して気晴らしをすることができるからである。それでは民衆の中で「想像」を餌にして貪愛を操

¹⁹² cupidité という言葉は『パンセ』では他には S508/L615 と S738/L502 においてしか使用されておらず、どちらの断章においても慈愛 charité と対置させられている。貪愛については Sellier による次の著作の 140 頁～144 頁を参照。Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, Paris, Albin Michel, 1995. 「アウグスティヌスとパスカルは〔……〕神への愛と人間への神の心とともにある愛とを慈愛と呼び、自分のための被造物への過度の愛を貪愛と呼ぶ」(p. 140)。「また貪愛は「我意 *volonté propre*」、自愛心 *amour propre*」、とりわけ「邪欲 *concupiscence*」と呼ばれる」(p. 141)。貪愛には自分(貪愛の主体)を目的(中心)とする側面と被造物を対象とする側面がある。後者の側面については S738/L502 を参照。「二つの原理が人間の意志を分け合っている。貪愛と慈愛である。〔……〕貪愛は神を使用してこの世を享受し、慈愛はその反対なのである」 (§13)。なお邪欲については注 166 を参照。

¹⁹³ 貪愛あるいは邪欲が原罪によって発生した経緯は S182/L149 で触れられている。「私は人間を聖なるもの、無垢なるもの、完全なものとして創造した」 (§9)。原罪によって墮落した後では「感覚は人間を快樂の追求に引き込んだ。全ての被造物は人間を〔……〕誘惑し、〔……〕その甘さで魅了することで人間を支配している」。この経緯の解説としては Ferreyrolles による次の論文の pp. 77-79 を参照。Gérard Ferreyrolles, « Du discours théologique à la réflexion morale : prolégomènes à la concupiscence », in *Caractères et passions au XVII^e siècle*, Editions universitaires de Dijon, 1998, pp. 75-87. 貪愛の生得性については注 168 で引用した S14/L395 を参照。

¹⁹⁴ §8 にも同様の記述が見られる。「人々は自分を魅了し激しく引き寄せる魅惑的な対象を自分にあてがう」。

り気晴らしを生み出させているのは何か。無意識における気晴らしの願望である。貪愛は気晴らしの直接の動機として働く。けれどもその貪愛を操り働かせるのは気晴らしの願望である。気晴らしの生産において二種類の願望はいわば主従関係にある。それではなぜパスカルは「彼らは自分たちが追求しているのは狩り〔：気晴らし〕だけであって獲物〔：事物〕ではないことを知らない」と断言したのか。上述の主従関係を示唆するためか、気晴らしの願望が潜在していることを強調するためだったと思われる。S637/L773 の表現を用いれば、実際には気晴らしに際して民衆は「事物の追求を追求」している。貪愛は事物を追求させ、気晴らしの願望は事物の追求を追求させるのである。なお貪愛は単独でも事物を追求させて活動させることができる。とはいえ貪愛だけでは活動は気晴らしにはならず、活動しても人間は悲慘を考えてしまうものと解される。というのもパスカルによれば（次節で見るとおり）気晴らしは「発明」(S168§7/L136)されたのだから、生得的な貪愛だけで気晴らしはできないはずなのである。貪愛による活動が気晴らしになるためには、気晴らしの願望が貪愛を煽り立てることで、人間が活動に「熱中」 (§15) することが必要なのだろう。自覚と無自覚について付言すれば、貪愛は民衆によって自覚されている。これは彼らが貪愛を貪愛として知ることではなく、自分たちが何らかの事物を欲しているのを自覚しているということである¹⁹⁵。

1-4 休息の可能性 最後に補足として神なき人間が休息する可能性を確認しておこう。ファイル A9「哲学者たち」に属する S176/L143 には休息を困難にするものがまとめられている。

私たちは私たちを外部へと投げ出すもので満ちている。

私たちの本能は幸福を私たちの外に追求するべきであると感じさせる。私たちの情欲 passions¹⁹⁶は、たとえ諸々の対象が現われて情欲を掻き立てているのでなくとも、私たちを外部へと押し出す。外部の諸々の対象は、たとえ私たちがそれらのことを考えていなくても、それら自身で私たちを誘惑して呼び寄せる。だから哲学者たちが「君自身の内に戻れ、君はそこで君の幸福を見出すだろう」などと言っても無駄である〔…〕。

(S176/L143)

¹⁹⁵ ただし S168/L136 の§14 によれば三つの邪欲の一つである支配欲（優越欲）については事情が異なる。気晴らしの「目的」の一つは気晴らしの結果を「自慢すること」である。ところが多くの人間は自らの気晴らしが支配欲を一因としていることを自覚していないのである。なお支配欲は常に神なき人間の気晴らしの一因として働いていると解され、この点でも特殊な邪欲である。

¹⁹⁶ 欲望としての passion についてはたとえば S680§21/L418 を参照。「君が信じることをできないのは〔……〕君の情欲 passions によるのだ」。

エピクテトス¹⁹⁷のような「哲学者」は自分の「内」つまり内界に留まることが幸福になる術であると主張する。けれども仮に神なき人間がそうしたところでいずれ悲惨を考えて苦悩して不幸になるだけであるし、それ以前にそうすることは困難を極める。そうしようとしても三つのものが神なき人間に「外部」つまり外界の事物を追求させるだろう。第一には「本能」つまり気晴らし本能。(S168§8/L136によれば「ある隠れた本能が〔……〕外部において気晴らしと関心事を追求するように仕向ける」のだった。) 第二には「情欲」つまり貪愛。第三には「外部の諸々の対象」つまり認識論的には外界の事物、神学的には被造物。そしてこの三者は内界に留まることのみならず休息することも困難にする。S168/L136の§10によれば「ピュロスが苦勞をつうじて追求しようとしていた休息を、人が〔直ちに〕取るように勧めたところ、勧告は多大な困難にぶつかった」。気晴らし本能のみならず貪愛(そしてその対象である被造物)もまた直ちに休息することをピュロスに許さなかっただろう。

とはいえパスカルは神なき人間が休息する可能性を認めていないわけではないらしい。168/L136の§9を見てみよう。

このように生の全てが流れてゆく。人は何らかの障害と闘いながら安息を追求する。そして障害が乗り越えられてしまうと、休息はその産物である苦悩によって堪えがなくなる。休息から離れて騒ぎを乞い求めねばならない。(168§9/L136)

神なき人間は休息することがあると読める。それではどのような条件においてであれば神なき人間は休息するのか。以下ではこの点に関係する諸々の記述がなるべく整合するような解釈を提案しておく。

神なき人間は「眼前の幾つかの困難を克服すること」(§8)、つまり気晴らしによって事物を獲得し続けることで、いつの日か事物に飽き足りて「安息への扉を開くことができる」と思い込んでいる。そのうえで何らかの獲得の困難であり不確かなものを念願の事物に仕立て上げて、それを獲得したときには自分は事物に飽き足りているだろうと信じ込む。それはたとえば「公職」であったり(ピュロスの場合では)世界の覇権であったりする。このようにして遠い未来に安息を夢想しながら、神なき人間はずっと気晴らしに生きる。そしてもしそのような念願の事物を獲得すれば、そのときには安息しようとして休息する。そして安息する代わりに苦悩して、「休息から離れて騒ぎを乞い求め」(§9)、気晴らしに戻って行く。もし一生をかけてもそのような念願の事物を獲得できなければ、一度として休息することなく一生のあいだ気晴らしに生きる。どちらの場合でも神なき人間は休日のたびに休息して苦悩するわけではない。念願の事物を獲得するそのときまで、神なき人間は「休むための時間」(S171/L139)を「娯楽や賭け事に費やし、いつでも心の全てを満たして

¹⁹⁷ エピクテトスおよび後に取り上げるピュロスについては1章3節を参照。

いる」のである。

なお付け加えておけば、たとえ念願の事物を獲得しても神なき人間は事物に飽き足りることはない。貪愛は「飽くことを知らない」(S168§8/L136)のである。だから仮に神なき人間が苦悩することなく休息できたとしても、いずれは貪愛に駆り立てられて事物の追求へと逆戻りせざるをえないだろう。

第2節 気晴らしの継承と発明

2-1 気晴らしの継承 A8「気晴らし」では人間が気晴らしに生きることを始める経緯として二種類のもものが描かれている。本節ではこれらの経緯について見て、それぞれにおいてどのような意識的な願望が気晴らしに生きることを始める動機となるのかを確かめる。

第一に見るのはやがて民衆（無反省に気晴らしに生きる神なき人間たち）に属することになる人間が気晴らしに生きることを始める経緯である。これは S171/L139 に描かれている。

人 on は人々 hommes に子供のころから自分の名誉や財産や友人たちの心配を背負わせ、それどころか友人たちの財産や名誉の心配までも背負わせる。人は人々を諸々の為すべきことや諸言語の学習や色々な訓練で押し潰す。そして人は人々にこう言い聞かせる。「君たちの健康や名誉や財産、そして友人たちのそれらまでもが恵まれた状態にあるのでなければ、君たちは幸福になれないだろう。これらが一つでも欠けるならば、君たちは不幸になるだろう」。そんな風にして、人は人々に色々なやるべきことと為すべきことを与え、それらが人々を朝方から追い立てる。[……] 人はそれほど為すべきことを用意したうえで、人々にいくらか休むための時間があれば、その時間を娯楽や賭け事に費やし、いつでも心の全てを満たしているように勧めるのである。

(S171/L139)

「人」と「人々」の対関係が執拗に反復されているのは偶然ではない。この断章における論点の一つは、民衆からやがて民衆に属することになる「子供」への気晴らしの継承（気晴らしすることと気晴らしに生きることの継承）である。この継承という仕方では子供は気晴らしに生きることを始める。前節における確認も踏まえれば、この継承は次のように行われると解される。民衆は（「名誉」や「財産」や世俗的な「友人」関係のような）貪愛の対象こそが「幸福」をもたらすと子供に対して教え込む。そのうえで「やるべきことと為すべきことを与えて、休む間もなく対象を追求させる。これらの教育は子供が死も悲惨も知らない頃から施される。教育の結果として子供は対象を追求することに日々を送るようになる。やがて子供が悲惨を考えられるようになると、子供の中で（1-2 で見た）気晴らし

し本能が芽生えて、貪愛を煽り、子供は貪愛の対象を追求することに熱中する。この時から追求（正確には追求する活動）は気晴らしへと変化する。というのもこの時から追求は子供が悲惨を考えるのを妨げるからである。子供は気晴らしに生きることを始めて、気晴らしの継承は完了する。民衆の一員となった子供は気晴らしを教える側に回ることになる。

このように民衆に属することになる人間が継承という仕方で気晴らしに生きることを始めるとき、その動機となる意識的な願望はどのようなものか。より多くの事物を獲得することにより「幸福」になることへの願望である。ここではあと二点を確認しておく。

第一に、気晴らしの継承は子供の自由によってではなく民衆による強制によって行われるということ。民衆は子供に対して事物の追求に生きることが幸福をもたらすと繰り返し説く。その結果として子供は否応なく気晴らしに生きようになる。周囲が同じ意見を繰り返し、子供がそれを聞き慣れることで子供の生き方が決定されることは、職業についてもパスカルがしばしば論じているところである。「習熟 *coutume*¹⁹⁸が石工、兵士、屋根ふきをつくる。[……] 子供のころにこれらの職業が褒められ他の全ての職業がけなされるのを聞き慣れることで、人は選ぶ」(S527/L634¹⁹⁹)。聞き慣れという習熟によって獲得された気晴らしへの傾向は「第二の本性」(S159/L126)としての「習性 *coutume*」である。

第二に、継承という仕方で気晴らしに生きることを始めた民衆は、悲惨を考えたことも苦悩に苛まれたこともほとんどないということ。なにしろ悲惨を考えられるようになると同時に彼らは気晴らしに生きることを始めており、その後もずっと気晴らしに生きているのだから。

2-2 気晴らしの発明 気晴らしが継承されるからには気晴らしには起源があることになる。実際に S168/L136 の§7 でパスカルはこう断言している。「これ〔気晴らし〕こそ人間たちが幸福になるために発明する *inventer*²⁰⁰ことのできた全てである」。気晴らしは人間の発明品である。第二に見るのは気晴らしの発明者が気晴らしに生きることを始めた経緯である。これは S166/L133, L134 に描かれている。L133 の部分を A、L134 の部分を B とする。

¹⁹⁸ *coutume* というフランス語は個人的な習熟、習性、習癖から社会的な慣習までを意味することができ、習慣という日本語が対応している。山上は次の論考においてパスカルにおける信仰と習慣の関係（習慣の役割、弊害、限界など）を扱っている。山上博嗣『パスカルと身体の生』大阪大学出版会、2014年、「第二章 習慣と信」、33頁～66頁。

¹⁹⁹ 職業の選択についてはこの他に S162/L129 と S226/L193 を参照。

²⁰⁰ 機械式計算機の発明者であったパスカルは発明するということに特別な困難と栄誉を認めていた。「発明する力を持つ者たちは稀である。数において最も強い者たちは後を追うことしか望まず、発明者たちに栄誉を与えることを拒む」(S122/L88)。計算機の発明については永瀬による次の研究が『パンセ』との思想的な連関までも含めて詳論している。永瀬春男「秩序と侵犯 ——パスカルにおける計算機体験の意味——」岡山大学文学部研究叢書 23、岡山大学文学部、2002年。

【A】

気晴らし

人間たちは、死と悲惨と無知を癒すことができなかつたので、幸福になるために、それを考えないことを思い付いた。(S166/L133)

【B】

これらの悲惨にもかかわらず、彼は幸福であることを望み、幸福であることだけを望み、幸福であることを望まずにはいられない。けれども彼はどうすればいいだろうか。十分にやろうとすれば、不死にならねばならないだろう。しかし不死になることはできないので、彼はそれ²⁰¹を考えるのを妨げることを思い付いた。(S166/L134²⁰²)

A と B における「思い付いた」とは S168§7/L136 の「発明」にあたる²⁰³。A の「人間たち」にせよ B の「彼」（人間のことか）にせよ、特定の人物のことではなく人間一般のことなのであろう。かつて人間のうちに気晴らしを発明した者（たち）がいた。発明者は神なき人間である。「死と悲惨と無知を癒すことができなかつた」(A)のは「人間を悲惨から癒すことができる贖い主」(S690§20/L449)を知らなかつたからである。

発明者は気晴らしを発明する前にはどのような状況に置かれていたか。彼は「死と悲惨と無知」(A)、ありとあらゆる悲惨を考えることで苦悩し続けていた。というのも彼は悲惨を忘れる術を知らなかつたのだから。

苦悩から逃れるために発明者は何を「思い付いた」のか。悲惨を「考えるのを妨げること」(B)であり、そのために無益な事物を有益であると想像することで貪愛を煽り立て、その貪愛に駆られて事物の追求に熱中することである。このように思い付いたということが気晴らしを発明したということである。

それでは発明者が気晴らしに生きることを始めたとき、その動機となつたのはどのような

²⁰¹ A と B の「それ」については二種類の解釈が可能である。第一には A では「死と悲惨と無知」、B では「これらの悲惨」あるいは（「不死」に含意されている）死を指示するという解釈。第二には A では「癒すこと」、B では「癒すこと」あるいは「不死になること」を指示するという解釈。第二の解釈が正しければ、気晴らしが悲惨を克服することを忘れさせるという発想は他の断章にはほとんど見られないものである。

²⁰² この研究で底本としている éd. Sellier では A の小見出し「気晴らし」は欠けており、B の後に A を続けている。パスカルは同一の用紙にまず A を書き、後から A の右側に B を書き足した（原稿 121 頁を参照）。また A と B を結び付ける記号などは原稿には見当たらない。

²⁰³ ポール・ロワイヤル版『パンセ』ではこの思い付きと発明が同一視されている。6 章 3 節にて抄訳するその 26 章「人間の悲惨」の§24 を参照。

な意識的な願望か。大まかに言えば、苦悩から逃れることでより「幸福になる」(A)ことへの願望である。(Aの「幸福になる」とはより幸福になるという意味である。)細かく言えばどうなるか。気晴らしの開始にあたって発明者は一生のあいだ気晴らしに生きることを決めた。というのも彼は人間の悲惨を知り、その悲惨は治療できないと信じていたのだから。彼は一生のあいだ幸福になることを望んで気晴らしを始めた。他方で気晴らしを始める前には彼は意識的に「幸福であることを望」(B)んでいた(この意識性については次節で論じる)。このBの「幸福」とは「不死」がそこへ至る道の一つであるような真の幸福のことであり、その一面からすれば永遠の幸福のことである。永遠に比べれば一生など「一瞬」(S682§2/L428)にすぎない。彼は一生という一瞬のあいだ幸福になることを望んで気晴らしを始めた。発明者に気晴らしを始めさせた意識的な願望とは、気晴らしによる一瞬の幸福の願望である。

以上が発明者によって気晴らしに生きることが始められた経緯とその動機となった意識的な願望である。ここでもあと二点を確認しておこう。

第一に、この発明者は(気晴らしをめぐる意見の段階における)識者と見なすことができる²⁰⁴。仮に発明者が民衆の気晴らしを目にすれば、民衆の追求している事物が無益であること、その追求が悲惨を忘れさせて苦悩を防いでいることを直ちに見取るだろう。つまり民衆の気晴らしが気晴らし(悲惨を忘れさせる空騒ぎ)であることを看取するだろう。

第二に、気晴らしに生きることを始める前には発明者は意識的に永遠の幸福を望んでいた。それを始めた後にはどうなっただろうか。もはや意識的に永遠の幸福を望むことはなくなったことだろう。というのも(4章1節で見たとおり)気晴らしに生きるとは気晴らしについての思考で心を満たすことである。気晴らしに生きるかぎり発明者は意識的に永遠の幸福を望むこと(永遠の幸福を考えて望むこと)はできないのである。何かを望みながらも意識的に望みはしないことを「願望を放置する」と表現してよければ、一生のあいだ気晴らしに生きて一瞬のあいだ幸福になることに決めたとき、発明者は一生のあいだ永遠の幸福の願望を放置することも決めたのである。そしてこの放置は彼が苦悩から逃れるためには是非とも必要であった。なにしろもし意識的に永遠の幸福を望むならば、彼はその願望に反する事柄である死を考えて苦悩してしまうから。次節ではこのような気晴らしに伴うある種の願望の放置について論じる。

第3節 気晴らしと願望の放置——二つの時代

前節に引き続き、何かを望みながらも意識的に望みはしないことを「願望を放置する」と表現しよう。気晴らしがある種の願望を放置させることは『パンセ』のどこかで直接に

²⁰⁴ 識者の意見については2章3節1を参照。

明記されているわけではない。とはいえこの発想は『パンセ』の記述から直ちに帰結するから、パスカルはこの発想に行き着いていたと十分に推測できる。その場合には本節の内容はパスカル自身の思想であり、そうでない場合にはその思想から導出されるものである。

悲惨を考えると意識的に望むことの関係から始めよう。(2章2節2で確かめたとおり) 悲惨は切望に反する事柄である。各々の悲惨には何らかの望み(望まれる事柄)と願望(望むこと)が対応している。(たとえば病という悲惨には健康という望みと健康を望むことが対応している。)そしてある悲惨を考えるとそれに対応する望みを意識的に望むことは互いを招き合う。悲惨の思考はやがては意識的な願望を招き、意識的な願望はやがては悲惨の思考を招く。(病人が病という悲惨について考えればやがては健康でありたいとはっきり願うことになるし、そうはっきり願えばやがては病について考えることになる。)すると悲惨の忘却(悲惨を考えないこと)と願望の放置(望みを意識的に望みはしないこと)は互いに依存している。(病人が病を忘れていたとしたら健康でありたいとはっきり願いはしていないし、そうはっきり願いはしないとしたら病を忘れていた。)

神なき人間が気晴らしに生きる時、神なき人間の心は気晴らしの思考で満たされる。それゆえ彼は一方では諸々の悲惨を忘れる(考えなくなる)。他方では悲惨に対応する諸々の願望を放置する(対応する諸々の望みを意識的に望みはしなくなる)。心が気晴らしの思考で満たされているかぎり、悲惨に対応する望みを意識的に望む(考えて望む)ことはできないからである。そして仮に彼が永遠の幸福や人間の身分についての真理を意識的に望んでいるならば、彼は死や無知のような悲惨を考えて苦悩していることだろう。そしてもし彼が気晴らしを止めて死や無知を考えるならば、彼は永遠の幸福や真理を意識的に望むことになるだろう。

(2-1 末尾で見たとおり) 子供の頃から気晴らしに生きてきた民衆は諸々の悲惨を考えたことがほとんどない。それだけではなく悲惨に対応する諸々の望みを意識的に考えたこともほとんどない。それゆえ民衆にとって永遠の幸福の願望や人間の身分についての真理の願望は無自覚の願望である。これに対して気晴らしの発明者は気晴らしを始める前には諸々の悲惨を考えて苦悩し続けていた。そして悲惨の思考ゆえに発明者は悲惨に対応する諸々の望みを意識的に望んでいた。彼はそれらの願望を自覚していた。気晴らしを知らなかった全ての神なき人間たちも同様である。

従って人類の歴史²⁰⁵を大まかに二つの時代に区分することができる。新しい時代とは、気晴らしが発明され伝播した後の気晴らしの時代。この時代においては神なき人間たちは気晴らしに生きている。古い時代とは、気晴らしが発明される前の苦悩と願望の時代。この時代においては神なき人間たちは悲惨を考えて苦悩し続ける代わりに悲惨に対応する諸々の望みを意識的に望んでいた。あるいは新旧の時代を意識的な願望の相違によって説

²⁰⁵ パスカルの考えでは聖書は「歴史書」(S711/L474)でもあり、パスカルの時代から「六千年」(S164§16/L131)前に世界が創造されて人類の歴史が始まった。

明することもできる。新しい時代とは偽りの願望の時代。偽りとは人為の意味である。そこでは神なき人間たちは自ら事物への願望を煽り、意識的な願望はほとんど専らそのような事物への願望に限られる。古い時代とは本望の時代。そこでは神なき人間たちは自らの本来の望みを意識的に望んでいた。

最後に願望の放置について付け加えれば、ある悲惨に対応する願望を放置することは、悲惨を克服して願望を実現するために意識的に努力する可能性を奪う。発明者が一瞬の幸福のために気晴らしを始めることを決めたとき、彼は死を克服して永遠に幸福になるために意識的に努力することはしないと決めたのである。

第3部 信仰の光の段階と第四の自然の光の段階へ

第6章 気晴らしをめぐるキリスト教徒の意見

第1節 最大の悲慘としての気晴らし

第1部では気晴らしをめぐる意見の段階が三つ確認された。民衆の段階、半端な識者の段階、識者の段階である。これらはいずれも（信仰による知識を利用していない）自然の光の段階であった。第3部（6章と7章）ではその先に新たな段階がないかを確認、「人間は気晴らしに生きるべきか」という問いの答えを探し出す。

第2部の4章3節3では二つの新たな段階が暗示された。一方は第四の自然の光の段階である。そこでは「まず来世における永遠の幸福を探求すること」が人間の義務と見なされるだろう。もしこの段階がありまた誰かがそこに到達すれば、彼はこの幸福の探求者となるかもしれない。この段階を探求者の段階と呼ぶことにする。他方は信仰の光の段階である。そこでは「神を愛すること」が人間の義務と見なされるだろう。この段階はキリスト教徒の段階である²⁰⁶。

もしこれら二つの段階が存在するならば、信仰による知識を利用しているキリスト教徒の段階は探求者の段階よりも上位にあるだろう。段階を順番に昇ろうとすれば、先に論じられるのは探求者の段階である。けれどもこの段階は後回しにして次章で論じることにする。この理由は次章の始まりで述べる。

本章ではキリスト教徒の段階が存在するかを確認、存在するのであればその意見を見る。本節ではこの段階の存否が確かめられる。

この確認にあたって決定的な役割を果たすのは表題付きの27ファイルの外部にある二つの断章である。双方においてパスカルは「仮に気晴らしが（でき）なければ、神なき人間はどうなるのか」という仮想を行い、そのうえで信仰者の立場からその結末を述べている。一方の断章はファイル B23 に属する S453§7/L523 である。「ただ一つの思考が私たちの心を満たす。私たちは一度に二つのことを考えることができない。世間に従えばその方がよ

²⁰⁶ この「キリスト教徒」とは「気晴らしをめぐる意見の段階構造におけるキリスト教徒」のことである。（意見の段階構造におけるキリスト教徒については序章3節3を参照。）通常の意味でのキリスト教徒については「信仰を持つ者」や「信仰者」というような表現を使用する。

いけれども、神に従えばそうではない」。識者であれば人間にとっては一つのことしか考えられない方が「よい」と信じるだろう。一つのことしか考えられないからこそ、人間は活動について考えることで悲惨を考えるのを妨害できるのであり、気晴らしをすることができる。そして識者は気晴らしこそが人間を幸福にすると信じるのである。けれども「神」は人間にとっては二つのことを考えられて、気晴らしができない方が「よい」と考える。ここでパスカルが言おうとしているのは、仮に気晴らしができなければ、神なき人間にとってはその方がよいということである。同じことをその理由とともに論じているのが他方の断章、B1に属する S33/L414 である。そちらに移動しよう。その全文を引用する。

悲惨

私たちの諸々の悲惨を慰める唯一のものは気晴らしである。しかしながら気晴らしは諸々の悲惨のなかで最大の悲惨なのである。その証に、気晴らしこそ私たちが自分を考えるのを妨げる主たるものであり、私たちが知らず知らずのうちに滅ぼすものである。気晴らしがなければ私たちは苦悩に陥ることだろうし、この苦悩は私たちを駆り立てて、苦悩から逃れるためのより確固とした方法を探求させることだろう。しかし気晴らしは私たちを誑かし、知らず知らず死へと至らせるのである。 (S33/L414)

ここでもまたパスカルは、気晴らしが「悲惨を慰める」ことは認めつつも、仮に「気晴らしがなければ」、神なき人間にとってはその方がよいと言おうとしている。それどころか気晴らしは神なき人間の「最大の悲惨」であると言う。とはいえそれはどうしてか。以下では他の断章も参照しながらこの S33/L414 の記述を敷衍して、気晴らしがある場合における神なき人間の運命とない場合における運命を見比べてから、その問いに答えることにしよう。神なき人間の運命は現世におけるものと来世におけるものに分けることができる。

気晴らしがある場合（つまり現実）において神なき人間はどうなるのか。現世において彼は気晴らしに生きることで悲惨を忘れて苦悩から逃れ、その分だけ幸福に過ごすことができる。けれども彼はそのまま「死へと至」る。そして「怒れる神の手中へと落ち」(S681§15/L427)、「永遠に [……] 不幸」 (§8) になる。彼は気晴らしに生きることで、現世の有限の時間において幸福になるのと引き換えに、来世の永遠において確実に不幸になるわけである。

気晴らしがない場合（これは仮想である）において神なき人間はどうなるのか。現世においてまず彼は「自分 [の悲惨] を考え」て (S33/L414) 「苦悩に陥」り、その間は不幸に過ごす。けれどもやがて彼は「苦悩から逃れるための [気晴らし] より確固とした方法を探求」するようになる²⁰⁷。つまり苦悩の根源である諸々の悲惨を癒すための探求に赴く²⁰⁸。

²⁰⁷ 探求については 4 章 4 節にて論じた。すぐに言及する探求に伴う苦悩についてはその末尾を参照。

探求の間も彼は苦悩して不幸に過ごす。この探求を続けるうちに、いつしか彼はキリスト教の神とキリスト教を探求するようになる。そしてついには彼は「人間を悲惨から癒すことができる贖い主」(S690§20/L449)であるキリストと神に出会い、信仰を得る。信仰に生きるようになった彼は、死について言えば、「死を安らかに、彼〔キリスト〕と永遠に結ばれるという希望のうちに待ち望む」(S646§11/L793)。無知について言えば、彼はキリスト教が真であるのを知った時点から、自分が偉大かつ悲惨でありその矛盾は人類の墮落によること、自分は神によって創られ神の裁きを受けるであろうことを知っている²⁰⁹。他方で彼は「喜びとともに生きる」。これは神を愛することによる喜びであり、これに勝る喜びはない。「魂は神を愛することのほかに喜びを持たない」(S699/L460)。現世にいるかぎり全ての悲惨を免れることはできないものの、この喜びに慰められて、彼はもはや(たとえ悲惨を考えても)神を知る前のように苦悩することはなくなる²¹⁰。またこの喜びは神を知る前の苦悩を十分に埋め合わせるだろう。結局のところ彼は(気晴らしがないことで)失った幸福よりも多くの幸福を現世で得る。そして気晴らしに生きる場合よりもより幸福になる。というのも、気晴らしは苦悩を防いでその苦しみを無くすだけであるのに対して、信仰は喜びをもたらすからである。

来世において彼はどうなるのか。永遠に神と結ばれて幸福になるのか。パスカルの考えでは、そうとはかぎらない。来世において救われるかは彼の関与するところではなく神が決めることなのである。パスカルは恩寵と救いの問題について『恩寵文書』と称される断片集を遺している²¹¹。その草稿と目される S803/L969 を見てみよう。

恐れとともにあなたの救いを全うしなさい²¹²。

恩寵を欠く者たち

求メル者ニハ与エラレルデアロウ²¹³。従って〔神に恩寵を〕求めることは私たちの能力のうちにある〔のか〕。〔そうではない。〕反対に、従って私たちの能力のうちには

²⁰⁸ この探求はポール・ロワイヤル版『パンセ』では「諸々の悪を治す薬を探求すること」と表現されている。3節にて抄訳するその26章「人間の悲惨」の§24を参照。

²⁰⁹ 無知については2章2節4を参照。

²¹⁰ 幸福な来世の希望もまた彼の慰めとなるだろう。ポール・ロワイヤル版『パンセ』26章の§7によれば、キリスト教は「諸々の悲惨から彼〔：人間〕を完全に救い出すはずのもう一つの生を期待させることで、それらの悲惨の意識において彼を支える」。

²¹¹ 『メナール版 パスカール全集』二、白水社、1994年、66頁～295頁には『恩寵文書』の望月ゆかによる訳解が収録されている。

²¹² 「フィリピの信徒への手紙」2章12節からの引用である。

²¹³ 「マタイによる福音書」7章7節からのラテン語での引用である。

ないのだ。〔神から恩寵を〕得ることは私たちの能力のうちであり、〔神に恩寵を〕祈ること〔：求めること〕はそうではないからである。その証に、なにしろ救いは私たちの能力のうちにはないし、得ることは私たちの能力のうちにあるのだから、祈ることは私たちの能力のうちにはないのだ。 (S803/L969)

信仰者が「救い」を得るには、死に際してある種の「恩寵」(神の掟を守るための恩寵)を神から「得」ている必要がある。この恩寵はいつであれそれを「祈る」ならば必ず得られ、その祈りが止められるならば直ちに失われる。しかるに祈るためには別種の恩寵が必要であり、祈りはその祈るための恩寵の必然的な結果である。ところが神はいつであれこの祈るための恩寵を、信仰者の意志や行為とは無関係に、人間には知りえない神の意志によって与え、失わせる。誰も死に際して神がこの恩寵を与えてくれることは確信できない。従って信仰者といえども自分の救いを確信することはできず、救われない「恐れ」を抱いて生きざるをえないのである²¹⁴。

先の探求の末に信仰を得た者に話を戻せば、なるほど彼は救いを確信することはできない。けれども彼にはその希望がある。彼は来世における永遠の幸福の可能性を所有している。これは気晴らしが存在していたら獲得されなかったものである。

以上が気晴らしのある場合とない場合における神なき人間の運命である²¹⁵。それではどうして気晴らしがない方が神なき人間にとってはよいのか。そうすれば彼は現世でより幸福になれるだろうし、来世で永遠に幸福になれるかもしれないからである。他方でどうして「気晴らしは諸々の悲惨のなかで最大の悲惨」(S33/L414)なのか。他の諸々の悲惨は人

²¹⁴ 以上の内容は『恩寵文書』の各所において繰り返し論じられているものである。たとえば前掲の邦訳の 90 頁を参照。「聖アウグスティヌスの教説によると、掟がある義人たちにとってときとして不可能であること、また、恩寵を得るにはつねに恩寵を祈り求めねばならないので、二つの^{ベルセヴェランス}継続、つまり、祈りつづけることと神への愛をもちつづけることについて考えねばならないこと、そして、その二つの継続のために、神は二つの助力、つまり、祈りつづけるため助力と善き業を為しつづけるための助力をお与えになること、また、善き業を為すための助力を祈り求めてやまない人びとに対し、神がけっしてその助力を拒まれないこと、〔……〕神は祈るための助力を必ずしもつねにお与えになるとはかぎらないこと、この意味で、神は、義人が神を棄て去る前に、義人をお見棄てになること」。なお誰を救うのかを神はあらかじめ「予定」(S439/L864, S606/L725)している。救いの予定については『恩寵文書』の「論考」(邦訳の 180 頁～209 頁)を参照。

²¹⁵ S33/L414 においてパスカルは神なき人間がキリスト教を知りうることを前提としていられる。上記の解釈もそのことを前提としたものである。それでは神なき人間がキリスト教を知りえなければどうなるのか。これは次節で問題とする。それまでは仮に神なき人間はキリスト教を知りうると見なして議論を進める。

間に神を探求させうるのに対して、気晴らしはその探求をなおざりにさせて、人間を「滅ぼす」、つまり永遠の不幸に陥らせるからである。

S33/L414 について一つの帰結を付け加えておこう。墮落する前には人間は「神の威容を見ていた」(S182§9/L149)。原罪によって人間は「神と交流する状態から墮落した」(S313/L281)。神と人間の「仲介者」(S221/L189)である「イエス・キリスト」の降臨によって、人間は再び「神と交流」する可能性を与えられた。けれどもイエス・キリストが降臨する前に、人間は気晴らしを発明した²¹⁶。気晴らしは神なき人間に神の探求をなおざりにさせて、神と交流する可能性を奪う。原罪によって神との交流は失われ、気晴らしの発明によって神との交流を取り戻すことは困難になった。気晴らしの発明によって人間はもう一度より深くまで墮落したと言えるかもしれない²¹⁷。

それでは本節の結論を述べることにしよう。気晴らしをめぐるキリスト教徒の段階は存在するのか。S453§7/L523 と S33/L414 の解釈をへて明らかになったのは、仮に気晴らしがなければ、神なき人間は信仰に生きてより幸福になるだろうということである。しかるに現実には気晴らしは存在する。けれどももし気晴らしに生きるのを止めて信仰に生きるならば、やはり神なき人間はより幸福になるだろう。幸福をもたらす合理的であるがゆえに、神を愛し、信仰に生きることが神なき人間の最終的な義務（やがて為すべきこと）である。そして「自分の知らないものを崇めることはできない」(S237/L205)から、信仰に生きる前に神が存在するか、キリスト教が真でないかを調べねばならない。しかも一刻も早く信仰に生きるためにできるだけ早くから調べねばならない。幸福をもたらす合理的であるがゆえに、神と宗教を探求することが神なき人間の最初の義務（まず為すべきこと）である。そしてこれらの義務は信仰による知識を利用しなければ語りえない。キリスト教徒の段階は存在するのである²¹⁸。

第2節 キリスト教徒による反の意見

2-1 神を愛すること キリスト教徒の段階は存在する。本節ではキリスト教徒の意見を見

²¹⁶ 気晴らしの発明については5章2節2を参照。紀元前に生きたピュロス（1章3節を参照）はすでに気晴らしをしていたから、気晴らしの発明はキリストの降臨よりも過去にある。

²¹⁷ 原罪によって他者（神および他の人間）との交流の可能性が失われ、イエス・キリストによってその可能性が取り戻されたことについては、塩川訳『パンセ』(下)の解説における410頁～412頁を参照。

²¹⁸ なおこの段階の意見には信仰者の義務についての考えも含まれている。この義務については次節で論じる。

る。とはいえその前に一つ確かめることがある。

前節の結論では、幸福をもたらす合理的であるがゆえに、神を探求して愛することは神なき人間の義務であると述べた。とはいえ信仰者としてのパスカルによれば、たとえ合理性を度外視しても神なき人間は「神を喜ばせるため、あるいは神を探求するため²¹⁹に自らの生と心を費やさねばならない」(S15/L396)。どうしてか。あるいは神が彼を創ったからである²²⁰。あるいは神は「全てのものの唯一の原理 *principe*」(S237/L205)であり「全てのものの唯一の目的 *fin*」だからである²²¹。あるいは神はいわば「身体」(S404/L372)であり、各々の人間はその身体によって活かされ身体のためにある「肢体」だからである²²²。つまり一方では神は人間の原理であり目的であるから、神を探求して愛さねばならない。それだけではない。他方では神が「真に愛すべき存在」(S253/L220)であるのは「へりくだった神」であり、しかも「十字架における死までへりくだった神」(S273/L241)だからである。神は一人の人間となって死によって人間の罪を贖ったほどに人間を愛したのだから、神を探求して愛さねばならない。これらの根拠からしても、神を探求して愛することは神なき人間の義務なのである²²³。

²¹⁹ 神の存在を知らないならば探求せねばならない。S511/L618 の次の言い回しを参照。「神を知るならば神に仕え、知らないならば探求する」。

²²⁰ 「君たちの義務は心を尽くして神を愛することである。神が君たちを創ったのだ」(S182§17/L149)。

²²¹ 「全てのものの唯一の原理があり、全てのものの唯一の目的があるとすれば、全てのものはそれによってあり、全てのものはそのためにある。従って真の宗教は私たちにそれだけを崇めそれだけを愛することを教えるはずである」。そしてこの崇めて愛することは「義務」である。

²²² 「肢体であるということは、ただ身体の霊によって、ただ身体のために、生命と存在と運動を有するということである」。そして S405/L373 によれば「〔身体である〕神だけを愛し〔肢体である〕自分だけを憎まねばならない。〔……〕身体こそ全てがそのためにある唯一のものである」(S405/L373)。

²²³ 神への愛と（5章1節3で見た）貪愛の関係について補足しておく。神への愛には二つの側面がある。神を目的（中心）とする側面と神を対象とする（神によって喜びを得ようとする）側面である。これに対して貪愛には自分を目的とする側面と被造物を対象とする側面がある。双方の側面において貪愛は神への愛を妨げる。（この妨害はたとえば S510/L617 と S511/L618 において問題とされている。貪愛は S510/L617 では「自分を神とするように仕向ける」「自愛心」として、S511/L618 では「被造物」を対象とする「邪欲」として登場する。）神への愛は義務であり、人間の本性である貪愛はその義務を妨げるから、本性からして人間は不正であり、従って自分を憎むべきである。（不正については S182§5/L149 を参照。「私たちの義務は神を愛するように私たちに命じ、私たちの諸々の邪

2-2 キリスト教徒の意見 それでは一人のキリスト教徒を仮想して、気晴らしという現象（民衆つまり気晴らしに無反省な神なき人間たちが気晴らしに生きていること）についてキリスト教徒の意見を聞いてみよう。――

あの神なき人間たち（民衆）があのような活動（パスカルの言う気晴らし）に耽っているのは、人間の知恵からすれば合理的に思われるかもしれないけれども、信仰とともに見るならば不合理であり、仮にそうでなくても義務に反している。

不合理について言えば、なるほど彼らがあのように無益な被造物を追求して活動することで、自分の惨めな境遇と無数の惨事を忘れることができ、そうして思い悩むことがなくなる分だけ現世において幸福になることができる。けれども仮に彼らが神の存在を知って信仰に生きるとしよう。そのときには彼らは多くの悲慘を癒されており、また神を愛することを喜びとしているだろう。彼らは現世でより幸福になるだろう。そして彼らはもはや被造物を追求して活動することもなく、休息して思い悩むこともなく、神のもとで休息して安息していることだろう。「魂の安息の全ては神のもとにある」(S699/L460)のだ。他方であのような活動に生きて死ぬならば、彼らは来世において確実に不幸になるだろう。信仰に生きて死ぬならば、来世において神と相見えて最高の幸福を享受できるかもしれない。「最高の至福は神を知ること、いつまでも永遠に神と結ばれることにある」(S182§17/L149)のだ。信仰に生きることなくあのような活動に耽ることで、彼らは現世でも来世でも不幸になるのである。

合理性を考慮しないとしても、彼らは神を愛さねばならない。それは一方では神が彼らの原理であり目的だからであり、他方では神が彼らのために十字架で死ぬほどに彼らを愛したからである。彼らが神を知らず、直ちに神を愛することができないのであれば、できるだけ早くから神が存在しないかを調べねばならない。

従ってあの神なき人間たちはあのような活動に耽ることを止めて、まずは神が存在するか、キリスト教が真でないかを調べねばならない。そしてやがては信仰に生きねばならないのである。――

以上のような考えが気晴らしをめぐるキリスト教徒の意見には含まれている。他方でこの意見には信仰を持つ者の義務についての考えも加えねばならない。キリスト教徒の考える信仰者の義務とは何か。一生を信仰に生きることである。これに対して気晴らしをすればするほど、神を愛することを忘れた信仰者はより不幸になるだろうし、幸福の問題を別

欲はその愛から私たちに逸らすのだから、私たちは不正に満ちている」。自分を憎むべきことについては S511/L618 を参照。「私たちは邪欲に満ちている。[……] 従って私たちは私たち自身を憎まねばならない。」) 貪愛を本性とする人間が神を愛するためには神の助けが必要である。だから「神を愛し神に従うことを神に求め」(S247/L214)て「祈」らねばならない。

にしても神を愛するという義務に反することでより不正になるだろう²²⁴。

キリスト教徒は一方では気晴らしに生きることが（神なき人間であれ信仰者であれ）人間を不幸にすると考え、それゆえ気晴らしに生きることを不合理と見なす。他方では幸福の問題を別にしても気晴らしに生きることが神の探求あるいは神への愛という義務に反すると考える。気晴らしをめぐるキリスト教徒の意見は反（反対）の意見である。それではこう問うことにしよう。民衆が気晴らしに生きているように、人間は気晴らしに生きるべきか。キリスト教徒の意見では、神なき人間はやがて信仰に生きて神のもとで安息するためにはまず神と宗教を探求すべきである。信仰を持つ者は一生を信仰に生きるべきである。

神なき人間の義務について二つの注意を付け加えておこう。第一に、上に述べた義務は神なき人間がキリスト教を知りうることを前提としたものである。それではキリスト教を知りえない神なき人間（たとえば紀元前に生きた神なき人間）は何をするべきか。この点をパスカルは『パンセ』においては論じていないと思われる。一方で幸福のためにはキリスト教を知りえない神なき人間はやはり神を探求すべきだろうか。けれども仮に探求しても神と出会えなかったり、あるいは出会えても幸福になれないとすれば、探求していたずらに苦悩することではなく、一生を気晴らしに生きることが彼の義務となるだろう。彼にとって気晴らしは最大の悲惨どころか最大の善であるだろう。他方で幸福の問題を考慮しないとき、キリスト教を知りえない神なき人間はやはり神を愛するために神を探求すべきだろうか。けれども彼には神と出会うこと、そして神を愛することはできるのだろうか。仮に神を愛することはできないとすれば、何が彼の義務となるだろうか。これらの問いに答えるためには『パンセ』を読解するだけでは十分ではなく、パスカルの神学的な思想に深入りせねばならないだろう。キリスト教を知りえない神なき人間の義務についてはこの研究では解明を保留する。

第二に、神なき人間の義務は「神と宗教を探求すること」であって「探求に生きること」、専一に探求して日々を過ごすことではない。S453§6/L522 においてパスカルは神なき人間には息抜きが必要であると述べている²²⁵。もし神なき人間が「常に緊張していようとすれば」、それは「人間性の上に身を高めようとする事」である。同じことが気晴らしにも言えるだろう。常に探求しようとする事は人間を越えようとする事である。神なき人間は探求するあいだ苦悩せねばならない。常に探求するとしたら常に苦悩せねばならない。

²²⁴ Sellier と Thirouin はそれぞれ気晴らしと回心 conversion の対立について論じている。以下を参照。Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, Paris, Albin Michel, 1995, « aversio, conversio, divertissement », pp. 163-167. Laurent Thirouin, « Se divertir, se convertir », in *Pascal, auteur spirituel*, Paris, Honoré Champion, 2006, pp. 299-322.

²²⁵ ここで言う息抜きとは「精神の緊張を解く活動」のことであり、気晴らしとは意味が異なる。なお S453§6/L522 については注 151 を参照。

神なき人間の心はそのような果てしない苦悩には耐えられないだろう。従ってより正確には神なき人間の義務とは、必要なかぎりで気晴らしをしつつ、できるかぎり神と宗教を探求することである。

2-3 気晴らしと内外 本節の残りの部分は幾つかの確認に費やされる。最初に幸福は内にあるのか外にあるのかという問題について。これについてはこの研究でしばしば触れてきたものの、ここではこの問題についてパスカル自身が考えていた解答を確かめる。それはファイル B1 の S26/L407 に表明されている。

ストア派の者たちは言う。「君自身の内部〔：内界〕に戻れ。そこにこそ君は安息を見出すだろう」。そしてこれは真ではない。

他方の者たちは言う。「外部〔：外界〕に出よ、そして何らかの気晴らしに幸福を求めよ」。そしてこれは真ではない。諸々の病が訪れる。

幸福は私たちの外〔：外界〕にもなく、私たちの内〔：内界〕にもない。幸福は神のもとに、〔つまり〕私たちの外かつ内にある。 (S26/L407)

「ストア派の者たち」によれば、幸福は「内部」つまり内界だけに関与して「安息」することで得られる²²⁶。「他方の者たち」つまり気晴らしの識者によれば、幸福は「外部」つまり外界の事物を追求して「気晴らし」をすることで得られる。安息は人間には不可能である²²⁷。けれども両者の意見は「真ではない」。そしてパスカルによれば「幸福は神のもとに、つまり私たちの外かつ内にある」。幸福が神のもとにあること、さらには神のもとでの安息にあることは解る²²⁸。けれども「神のもと」が「私たちの外かつ内」であるとはどういうことか。様々な解釈が可能であるから、三つを挙げておこう。「神のもと」が「外かつ内」であるとは、一つめの解釈では、神は普遍的な存在であるから、心の内にも外にも存在するということである。二つめの解釈では、神は全体であり各人は部分であるから、神は部分としては各人と同一であり全体としては各人とは異なるということである²²⁹。三つめの解釈では、人間は心の内を通り抜けて心を越えたところで神と出会うということであ

²²⁶ 1章3節を参照。

²²⁷ 識者の意見については2章3節1を参照。安息の不可能性については5章1節4も参照。

²²⁸ 「幸福は実際には安息のうちにしかなく騒ぎのうちにはない」(S168§8/L136)。そして「魂の安息の全ては神のもとにある」(S699/L460)。

²²⁹ S471/L564を参照。「私たちは私たちの外にあるものを愛することはできないのだから、私たちの内にあり、しかも私たちではない存在を愛さなければならない。そしてこのことは人間全体の各々について真である。しかるにそのようなものは普遍的な存在だけである。神の国は私たちの内にある。普遍的な善は私たちの内にあり、私たち自身であり、しかも私たちではない」。また各人は神の肢体であるとする S404/L372も参照。

る²³⁰。なお真意は不明とはいえ、この「幸福は神のもとに、私たちの外かつ内にある」という考えはキリスト教徒の意見に含めることができるだろう。

2-4 A9～A10における総合 第二にこの内外とファイルA8～A10の関係について。A2～A7は人間の身分の問題を、A8～A10は人間の幸福の問題を扱っている²³¹。しかるにA2～A7ではまず人間が悲惨であることが、ついで人間が偉大であることが提示され、最後に人間が偉大かつ悲惨であるという総合的な結論が下されている。これに対してA8「気晴らし」では外部²³²に関わる気晴らしが、A9「哲学者たち」では「内に戻」(S176/L143)というストア派の方法が、それぞれ幸福に至る術として検証されている。するとパスカルはA8～A10でもある種の弁証法的な論理を展開しようとしていたとは類推されないか。実際にS26/L407の「幸福は神のもとに、私たちの外かつ内にある」という命題をA10「最高善」に付け足せば、それは総合的な結論らしきものとなるのである。もっともA2～A7における「人間は悲惨である」と「人間は偉大である」という命題はそれぞれ個別に真であるのに対して、A8とA9で検証されている「幸福は外にある」と「幸福は内にある」という命題はそれぞれ個別には偽であるのだけれども。

2-5 キリスト教徒 第三にパスカルの考えではキリスト教徒の段階にはどのような実在の人間が属していたのか。この段階に属する者は少なくとも、信仰を持ちつつ、識者の有するような知識も有さねばならない。パスカルが識者の存在をほとんど認めていなかった²³³とすれば、パスカル以前に誰か信仰を持つ者が識者の有するような知識を得た可能性もほとんど認めていなかっただろう。従ってパスカルの考えでは、キリスト教徒の段階に到達した人物はただ一人しか存在しなかったと思われる。つまりパスカル自身である。

2-6 最高の段階 最後に気晴らしをめぐる意見の段階構造について。(1章3節2で見た)貴族への敬意をめぐる意見の段階構造においてはキリスト教徒の段階として二つのものが存在していた。これに対して気晴らしについてはキリスト教徒の段階はこれまで確認してきた一つのものしか存在しない。つまり『パンセ』においてパスカルはそれ以外の(より上位あるいはより下位の)キリスト教徒の段階のことを論じていない。そして(気晴らし

²³⁰ 「キリスト教徒たちの神は〔……〕人々の魂の奥底で人々と結び付く」(S690§26/L449)。

Havetはこの方向で解釈しているらしい。「私たちの外に、なぜならば私たちは神ではないから。私たちの内に、なぜならば私たちの内で私たちは神を再び見出すからである」(éd. Havet, p. 22, n. 7. 同版での断章番号はI9である)。

²³¹ A2～A10については序章2節3～5で確認した。

²³² A8における「外」への直接の言及としては次の二箇所を参照。「気晴らしは余所と外部から来る」(S165/L132)。「ある隠れた本能が〔……〕外部において気晴らしと関心事を追求するように仕向ける」(S168§8/L136)。

²³³ 2章3節3を参照。ただしおそらくパスカルは気晴らしの発明者を識者と見なしていた。これについては5章2節2を参照。

に生きることが義務とされるような) より上位のキリスト教徒の段階が存在しないことは A27「結論」だけを見ても明らかである。そこでは「神だけを愛する」(S413/L381)ことが人間の「義務」とされている。これが「キリスト教護教論」が完成していた場合の結論であり、パスカル自身の結論なのである。

気晴らしをめぐる意見の段階構造においては、キリスト教徒の段階はこれまで確認してきたものが唯一のものである。従ってこの段階こそはその段階構造における最高の段階である。

第3節 付録——ポール・ロワイヤル版『パンセ』26章「人間の悲慘」

最初の『パンセ』は1670年に『死後に書類の中に見出された宗教および他のいくつかの主題についてのパスカル氏のパンセ』という題名で公刊された。そこまでの過程にはパスカルの親族、友人、ポール・ロワイヤル修道院の関係者などが関与しており、この版はポール・ロワイヤル版と呼び慣わされている²³⁴。この版ではパスカルの諸断章は主題ごとに分類されて32の章を構成し、また各章の内部では秩序立てて配列されている。気晴らしに関わる断章は26章「人間の悲慘」に集められている。この章の各所にはパスカル自身の記述に由来しない编者(たち)による加筆がある。以下にその加筆部分を中心に26章を一部だけ抄訳する。编者はパスカルと親交があり、またパスカルと神学的思想において近い関係にあったはずだから、この章はパスカルの気晴らしの思想を理解するための有益な資料となる。ただし编者はしばしば意図的にパスカルの記述の内容を改変しており、加筆部分についてもパスカル自身の考えを説明するためのものであるとはかぎらない。

26²³⁵。

人間の悲慘²³⁶。

²³⁴ ポール・ロワイヤル版『パンセ』については詳しくは塩川訳『パンセ』(上)の解説における453頁～462頁を参照。

²³⁵ 訳出の底本としては次のものを用いた。*Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets, l'édition de Port-Royal (1670) et ses compléments (1678-1776)*, présentée par Georges Couton et Jean Jehasse, Universités de la région Rhone-Alpes, 1971. なお26章は24の段落から構成されている。

²³⁶ この「人間の悲慘」という章題には二重の意味を読み取ることができる。第一に (§1

[A 加筆された導入部分]

〔§1〕 私たちが人間の悲惨を最もよく知るのは、人間が生全体を絶え間のない動揺のうちに過ごすことの真の原因を考察してみるとときである。

〔§2〕 魂は身体に投げ込まれており²³⁷、そこにわずかな期間だけ滞在する。魂は、それが永遠の旅の前の移行期間にすぎないこと、生が続くわずかな時間しかその旅に備えることができないのを知っている。生きるための諸々の用事によって、魂からその寸時のうちの大部分が奪われる。魂の自由になるものとして残されるのは、その寸時のうちのごくわずかな部分だけである。しかしこの残されるわずかな部分の時間は魂をきわめて不快にしてひどく苦しめるので、魂はこの時間を浪費することだけを考える。自分と共に生きるように、また自分について考えるように強いられることは、魂にとって耐えがたい苦痛である。それゆえ魂の関心の全ては、自分を考えることを妨げる色々なもので満たされて、自分自身を忘れること、反省なしにこのきわめて短くきわめて貴重な時間を流れ去るがままにすることなのである。

〔§3〕 以上が人間の騒々しい関心事すべての起源であり、人が気晴らし²³⁸あるいは時間潰し²³⁹と呼ぶものの起源である。この関心事において本当のところ専ら目指されているのは、時間を感じることなしに、あるいはむしろ自分自身を感じることなしに、時間を過ぎ去るがままにすることであり、生のこの部分を浪費することで、この時間において自分自身に注意を向けるならば必ずやそれに伴うであろう、苦味と内なる嫌気とを避けることなのである。魂は自分のもとに満足できるものを何も見出さない。魂は自分のもとに悩むことなしに考えられるものを何も見ない。このことが魂を強いて外部に散らばるようにさせるのであり、諸々の外的な事物に打ち込む²⁴⁰ことで、自分の真の状態を思い出さないよう

や§24 で明記されているとおり) 気晴らしは人間の悲惨の証である。第二に、「気晴らしはより確固としておりより影響の大きい一つの悲惨を生み出す」 (§23)、つまり気晴らしは生の時間を浪費させて、神の探求を忘れさせたまま、人間を死へと連れて行く。気晴らしこそ「最大の悪」 (§24)であり「最大の悲惨」 (S33/L414)なのである。

²³⁷ 「魂は身体に投げ込まれて」 いるという表現は S680§2/L418 に由来する。

²³⁸ 編者がパスカルの「気晴らし *divertissement*」の意味をどのように理解していたかは不明であるものの、*divertissement* は「気晴らし」と訳す。

²³⁹ この「時間潰し *passe-temps*」という表現は、前の文の「時間を流れ去るがままにする *laisser couler ce temps*」や次の文の「時間を過ぎ去るがままにする *laisser passer le temps*」という表現と同様に、パスカル自身の気晴らしの記述には見出されない。

²⁴⁰ 「諸々の外的な事物」とは「諸々の被造物」 (§24)のことである。この§3 の「外部に散らばる」や「諸々の外的な事物に打ち込む」という表現はアウグスティヌスの「分散」を彷彿させる。分散については 4 章 2 節 2 を参照。

に努めさせるのである。魂の喜びはこの忘却にある。そして魂を惨めなものにするためには、自分を見て自分と共にあるように強いるだけで十分なのである²⁴¹。

[……]

[B 加筆された信仰者と神なき人間の比較]

〔§7〕私がここで言及しているのは専ら、宗教による見方をなんら持たずに自分を眺める者たちのことである²⁴²。[このように、信仰を持つ人間とそうでない人間は区別されるべきであり、] その根拠を以下に述べよう。なるほど確かに、キリスト教による諸々の驚異の一端として、次のようなものがある。人間を神と和解させることで、人間を自分自身と和解させること。人間が自分自身を見ることに耐えられるようにすること。孤独と休息が多くの方にとっては動揺と人間関係よりも好ましいようにすること。これらである。つまりキリスト教がこれらの驚異的な結果の全てをもたらすのは、人間を人間自身のもとに引き止めることによるのではない。それは専ら、人間を神のもとへと連れて行くことによるのであり、諸々の悲惨から彼を完全に救い出すはずのもう一つの生を期待させることで、それらの悲惨の意識において彼を支えることによるのである。

〔§8〕しかしながら、自分と自分の本性とのうちに見出される諸々の衝動によってのみ駆り立てられている者たちは、自分を観察し自分を見る機会となる休息のうちに留まるならば、必ずや直ちに嘆きと悲しみに襲われるのである。自分だけを愛するような人間は、一人で自分と共にあることを何よりも憎む。彼は自分のためでなければ何も追いかけてやらないし、自分ほどには何も避けない。なぜならば自分を見ると、彼が自分を望みどおりの姿で見ることはないからであり、彼は自分自身のもとに、不可避の悲惨が山積みになっており、しかも実質的で確固たる善は欠けていて、その欠如は満たしがたいことを見出すからである²⁴³。

[……]

[C 帰結部分]

〔§23²⁴⁴〕気晴らしは諸々の悲惨のもとで私たちの苦しみを減らすとはいえ、その際に必ず

²⁴¹ 以上が編者によって加筆された導入部分である。信仰を持つ者の見地から気晴らしの原因を解明したうえで、気晴らしは人間に「喜び」をもたらすと結論している。気晴らしをめぐる識者の意見に対応する部分であると言える。

²⁴² パスカルが気晴らしの記述において気晴らしの主体としているのは神なき人間だけであると編者は解釈していたらしい。以下に述べられるとおり、信仰者にとって安息は不可能ではない。

²⁴³ 悲惨の堆積と善の空虚という対比はおそらく（4章2節2で見た）S171/L139の「人間の心はなんと空ろで汚物に満ちていることか」の変奏である。

²⁴⁴ §23の後半部から訳出する。この後半部は（1節で見た）S33/L414の内容に対応している。26章の導入部分では気晴らしは「喜び」（§3）をもたらすものと見なされていた。以下

より確固としておりより影響の大きい一つの悲惨を生み出すことになる。実際に、気晴らしこそ私たちが自分を考えるのを妨げる主たるものなのであり、私たちに知らず知らず時間を浪費させるものなのである²⁴⁵。気晴らしがなければ私たちは苦悩に陥ることだろうし、この苦悩は私たちに誘い、苦悩から逃れるための何らかのより確固とした方法を探求させることだろう。しかしながら気晴らしは私たちに騙し、誑かし、知らず知らず死へと至らせるのである。

〔§24〕人間は、死と悲惨と無知を癒すことができなかつたので、幸福になるために、それを考えないことを思い付いた²⁴⁶。これこそ人間があまたの悪²⁴⁷について慰めを得るために発明できたものの全てである²⁴⁸。しかしながらこの慰めはひどく悲惨なものである。というのも、この慰めは悪を癒すことにはならず、むしろ悪を一時のあいだ隠すだけなのであり、そして悪を隠すことで、人が真に悪を癒すことを考えないようにするのであるから。従って人間の本性の奇妙な反転をつうじて次の〔二つの〕ことが見出される。〔第一に、〕人間の最も辛い悪である苦悩は、いわば人間の最大の善なのである。苦悩は、人間に真の治癒を探求させることに、何にもまして寄与できるのだから。そして〔第二に〕、人間が自分の最大の善と見なしている気晴らしは、実際には人間の最大の悪²⁴⁹なのである。気晴らしは、諸々の悪を治す薬を探求することから、何にもまして人間を遠ざけるのだから。そして苦悩と気晴らしは、人間の悲惨と墮落の驚くべき証であると同時に、人間の偉大の驚

の帰結部分では気晴らしは「最大の悪」(§24)と見なされることになる。気晴らしをめぐるキリスト教徒の意見に対応する部分であると言える。

²⁴⁵ パスカルの原文では「私たちが知らず知らずのうちに滅ぼす nous faire perdre insensiblement」であるところに、編者によって「時間 le temps」の一語が追加されて、「私たちに知らず知らずのうちに時間を浪費させる nous faire perdre insensiblement le temps」となっている。この「時間」の追加によって 26 章の導入部分と帰結部分が呼応することになる。

²⁴⁶ この一文は S166/L133 (5 章 2 節 2 の A) の内容に対応する。

²⁴⁷ この「悪 maux」とは倫理的な意味での悪ではなく、不幸の種という意味での悪である。以下で幸福の種である「善 bien」と対比される。

²⁴⁸ この文から「気晴らしは、〔……〕何にもまして人間を遠ざけるのだから」までの箇所は S33/L414 の内容を敷衍したものである。ただしこの文における「発明」という表現は S168§7/L136 の「これこそ人間たちが幸福になるために発明できた全てである」に由来する。この文を前文と合わせて読めば、編者は S166/L133, L134 における気晴らしの「思い付」きを S168§7/L136 における気晴らしの「発明」と同一視していたらしいことがわかる。気晴らしの発明については 5 章 2 節 2 を参照。

²⁴⁹ 「人間の最大の悪 son plus grand mal」は S33/L414 の「私たちの最大の悲惨 la plus grande de nos misères」に対応する。

くべき証なのである²⁵⁰。というのも、人間が全てに苦悩し、またあのような多数の関心事を追求して〔気晴らしをして〕いるのは、失われた幸福の観念²⁵¹を彼が有しているからに他ならない。この幸福を自分のもとに見出すことができないので、人間は幸福をいたずらに外部の諸々の事物のもとに探し求めているけれども、決して満足することはできない。幸福は私たちのもとにも、諸々の被造物のもとにもなく、神のもとにだけあるのだから²⁵²。

²⁵⁰ この文から「決して満足することはできない」までの箇所は、『パンセ』の内容に即してはいるものの、編者による補足である。

²⁵¹ 「幸福の観念 *idée du bonheur*」という表現は S164§14/L131 に由来する。

²⁵² この最後の一文は（2節3で見た）S26/L407の内容に対応する。

第7章 気晴らしをめぐる探求者の意見

——気晴らしと賭け

第1節 導入

前章では信仰の光の段階であるキリスト教徒の段階の存在とキリスト教徒の意見の内容が確かめられた。これは気晴らしをめぐる意見の段階構造における最高の段階である。本論の最終章となる本章ではその段階構造を引き返し下降して、第四の自然の光の段階である探求者の段階の存否を確かめ、存在するのであればその意見を見る。この段階では「まず来世における永遠の幸福を探究すること」、つまり「まず来世において永遠に幸福になる方法がないかを調査すること」が人間の義務と見なされるはずである²⁵³。

本題に入る前に探求者の段階の確認を後回しにした主な理由を述べておこう。その理由とは、パスカルが識者の段階の上にキリスト教徒の段階を考えていたことであれば、ポール・ロワイヤル版『パンセ』において指摘されているも同然だということである。なにしろその26章「人間の悲惨」は、「魂の喜びは」 (§3) 気晴らしによる悲惨の「忘却にある」という見解から始まって、気晴らしは「最大の悪」 (§24) であり「幸福は [……] 神のもとにだけある」という見解で終わっているのだから²⁵⁴。これに対して探求者の段階の存否はいまだ問題にされたことがないと思われる。研究というものが新たに何かを明らかにすることであるならば、この研究で最後に取り組みべきであるのは探求者の段階であろう。

とはいえすでに最高の段階としてキリスト教徒の段階が確認された。するとこの研究の問いにはすでに答えが出たのではないか。つまり「人間は気晴らしに生きるべきか」という問いの答えとは約言すれば「人間は神を愛するか探究すべきである」というものなのではないか。その通りである。これこそパスカルの考えでは無条件の答え、つまり全ての知識を利用したときに得られる答えである。けれどもそこに到達できるのは信仰を持つ者に限られる。この答えを得るためには神の存在の知識が必要なことから。それではパスカルの考えでは、「人間は気晴らしに生きるべきか」という問いについて神なき人間が到達できる答え、この問いについての神なき人間にとっての答えとはどのようなものか。その答えを探し出すためには、自然の光の段階がどこまで続いているのかを確かめねばならない。本章は少なくともその確認の役を果たすことになるだろう。そしてこの神なき人間にとっての答えを探し出すことはつまらないことではないだろう。これはパスカルが神なき人間に対して（神なき人間が神なき人間であるままに）認めさせることができると考えていた

²⁵³ 4章3節2～3を参照。

²⁵⁴ 6章3節を参照。

答えであり、おそらくは「キリスト教護教論」において実際に認めさせる予定だった答えなのだから。

探求者の段階の存否について論点を整理しておこう²⁵⁵。この段階の存在は S513/L620 によって暗示されている。そして探求者の段階が存在するとは、次のことを証明する何らかの理性的な論拠（信仰による知識に依存しない論拠）をパスカルが考えていたということである。つまり来世における永遠の幸福を探求するならば、死を考えることで苦悩して幸福を失うのは確実であるのに対して、来世において幸福になる方法を発見して永遠の幸福を利益として得られるかは不確実であるという前提においてすら、神なき人間はまずその探求をせねばならないということである。

それではそのような論拠をパスカルは考えていただろうか。『パンセ』において来世における永遠の幸福の探求を呼びかけているファイルとしては A12「始まり」と B3（断章としてはその S681/L427, S682/L428, L429）がある。B3にはその論拠はない。A12の方を見よう。その三つの断章(S186/L153, S187/L154, S190/L158)では「分け前parti」という発想が見出される。分け前とは現代の言葉遣いで言えば期待値のことであり、パスカルはこの期待値を算出するための「配当分配の規則règle des partis」(S480/L577)を独自に編み出していた²⁵⁶。そして S190/L158によれば「諸々の分け前からして、君は真理の探求に苦心しなければならない」。パスカルは期待値というものを利用して来世における永遠の幸福の探求（あるいはその先に待つ神と宗教の探求）が義務であることを証明しようとしていたことになる。するといま探し求められている論拠においても期待値が利用されているのではないか。けれども A12では期待値と探求の義務とを結び付ける肝心の論証が省略されている。当該の論拠について手がかりを得るためには、期待値から何らかの義務を導き出す論証が明記されている断章を読み解く方がよいだろう。そのような断章が『パンセ』には一つだけある。賭けの断章として知られる S680/L418-L426である。次節ではその論証を確認する。

²⁵⁵ 4章3節3を参照。

²⁵⁶ 1654年にパスカルは確率と期待値に関わる問題についてフェルマと文通しており、これが確率論の始まりと見なされることもある。そのときに交わされた書簡のうち現存するものの大部分は『パスカル全集』第一巻、人文書院、1975年、308頁～333頁に収録されている（訳者は和田誠三郎）。配当分配の規則については704頁～716頁に収録された「数回勝負をする2人の賭博者の間でなされるべき賭けの分け前を定めるための数3角形の用法」（原亨吉訳）を参照。「parti」（「分け前」あるいは「配当分配」）については詳しくはThirouinの次の論考を参照。Laurent Thirouin, *Le hasard et les règles, le modèle du jeu dans la Pensée de Pascal*, Paris, J. Vrin, 1991, « Chapitre VI : La règle des partis », pp. 107-129.

第2節 賭けの断章の解釈

2-1 賭けの断章と「数学的賭け」 賭けの断章(S680/L418-L426)の大部分は信仰者と不信仰者（キリスト教を知りながらも信仰を持たない者）の二人による対話篇となっており、この対話においてパスカルは、誰であれ不信仰者は一生を信仰に生きねばならないこと、つまりは「神が存在することに賭け」 (§18)ねばならないことを証明するための一連の論証を展開している。この論証においてパスカルが譲歩や議論の単純化のために幾つもの仮定を用いていることに注意しよう。たとえば一生を信仰に生きるならば現世に幸福はないと見なすこと、信仰する者は神が存在すれば必ず救われると見なすこと、地獄の存在する可能性を無視することなどである。神の存在に賭けねばならないことを導出する論証は二つあり、それらは「実存的賭け」および「数学的賭け」と呼ばれることがある²⁵⁷。「数学的賭け」では暗黙のうちに期待値が利用されている。本節では「数学的賭け」を必要なかぎり確認する。その目的は神なき人間が苦悩してでもまず探求せねばならない論拠について手がかりを得ることにある。

2-2 「数学的賭け」の諸前提 まずは「数学的賭け」の諸前提を把握しておこう。(1) 不信仰者は「神は存在するか、あるいは神は存在しないか」 (§16)のどちらかに賭けねばならない。(2) 神の非存在に賭ける（一生を不信仰に生きる）ならば、不信仰者は現世において配当として「一つの命」 (§18)を獲得する。これはそれなりに幸福なそれなりの余命のことだろう。来世のことは計算に入れなくてよい。地獄の存在する可能性は無視されているからである。(3) 神の存在に賭ける（一生を信仰に生きる）ならば、不信仰者は現世で幸福を獲得することは一切できない。これは上述の「一つの命」を得られないことに等しい。その代わりに神が存在して賭けに勝利するならば、来世において配当として幸福な命を受け取ることになる。(4) 神の存在に賭ける場合の勝算、つまり神の存在する確率は二分の一である。存在しない確率も二分の一である。双方には「等しい運」がある²⁵⁸。

「数学的賭け」においては、不信仰者が神の存在に賭けるべきか非存在に賭けるべきかという問題は、神の非存在に賭けるならば得られるはずの「一つの命」を賭け金として支払って神の存在に賭けるべきかという問題として扱われる。この問題を解決するために利用されるのが期待値である。パスカルは神の存在に賭ける場合の期待値について仮想的な計算を四回、仮想的ではない本来の計算を二回行い、神の存在に賭けねばならないという

²⁵⁷ Gouhier による名称である。Cf. Henri Gouhier, *Blaise Pascal, commentaires*, Paris, J. Vrin, 1966, pp. 252, 268.

²⁵⁸ この「等しい運」は仮定ではなく、先立つ論証において導出されたものである。この「等しい運」の論証については次の拙論の 2.5 と 5.1 を参照。宮崎信嗣「パスカルの『賭け』の必然性と理想の探求の合理性」『大学院研究年報 文学研究科篇』第 44 号、中央大学、1049 頁～1059 頁。

帰結を導き出す。以下では初めの二つの仮想的な期待値計算の箇所と本来の期待値計算の箇所を解釈しながら確認してゆく²⁵⁹。

2-3 第一と第二の仮想的な期待値計算 初めの二つの仮想的な期待値計算は後続の計算を理解させるための準備となっている。

[A] 勝ち負けに等しい運があるのだから、仮に一つの命の代わりに二つの命を儲けられるだけであっても、まだ君は〔神の存在に〕賭けてかまわないだろう。[B] しかし仮に三つの命を儲けられるとしたら、賭けなければならないだろう [……]。

(S680§18/L418)

A と B における神の存在に賭けるときの配当の期待値を見てみよう。賭けの勝算（神が存在する確率）は「勝ち負けに等しい運がある」のだから二分の一である。来世で受け取る配当は A では「二つの命」（「一つの命」の二倍の長さの生）、B では「三つの命」（同様に三倍の長さの生）と仮定されている。したがって期待値は次のようになる。（左辺は配当と勝算、右辺は期待値を表す。）

(A) $2 \times 1/2 = 1$

(B) $3 \times 1/2 = 1 + 1/2$

A における期待値は一つの命、B では一つと半分命である。賭け金は「一つの命」であるから、A においては期待値と賭け金が等しい。この場合には「賭けてかまわない」とパスカルは保証する。これに対して B においては期待値が賭け金を上回っている。この場合には「賭けなければならない」とパスカルは断言する。ここに期待値についてのパスカルの特徴的な考え方を見て取ることができる。つまりパスカルによれば、期待値が賭け金を上回るならば賭けをすることが義務なのである。この考え方が正しいかどうかはここで論じる必要はない。本来の期待値計算の箇所へと進むことにしよう。

2-4 本来の期待値計算

[C] しかしここでは無限に幸福な無限の命を儲けられるのであり、勝つ運が一つあるのに対して負ける運は有限であり、君が賭けに出すものは有限だ。[……] [D] 無を失うかもしれないけれども同様に無限を儲けるかもしれないときに、儲けるために命を賭けるのではなく取っておくためには、理性など捨てねばならないくらいだ。

(S680§18/L418)

これが「数学的賭け」の結論である。神の存在に賭けるときの本来の期待値が計算されるはずの場所であるものの、C と D では異なる計算が行われているらしい。双方における

²⁵⁹ 「数学的賭け」全体の解釈としては前掲の拙論の 4 を参照。

神の存在に賭けるときの期待値を見てみよう。

まずは C から。神の存在に賭けて賭けに勝つならば不信仰者は何を得るだろうか。それは「無限に幸福な無限の命」、つまり限りない幸福が永遠に続く命である。単なる永遠の命が（「一つの命」に対する）無限の命であるのに対して、この「無限に幸福な無限の命」は無限の二乗の命の価値がある²⁶⁰。この無限の二乗の命を C における配当と見なせる。他方で C では勝算はどうなっているのか。ここに一つの不可解な記述がある。他の箇所では一貫して勝算は二分の一とされているにも拘わらず、C ではなぜか「勝つ運が一つあるのに対して負ける運は有限」とされているのである。そしてこの箇所は訂正前には「勝ち負けに同じ運があり」（原稿 7 頁）と書かれていた。すると最終的にパスカルは神の非存在により多くの確率を認めるように考え直したのか²⁶¹。しかしそれならば二分の一の勝算に関わる他の箇所も訂正しただろう。それでは C の訂正後の記述はやはり二分の一の勝算を意味しているのか²⁶²。つまり「負ける運は有限」とは負ける運は一つという意味なのか。しかしこの「運」は原稿（7 頁）でも«hasards»と複数形で記されており、負ける運は複数あると読まざるをえない。以上のジレンマは解消しがたいので、C については双方の場合における期待値を見ておこう。

(C) $\infty^2 \times 1/2 = \infty^2$ あるいは (C) $\infty^2 \times 1/n = \infty^2$ (n は 3 以上の有限な数)

どちらにしても期待値は変わらないことが解る。D に移ることにしよう。配当は「無限」の命である。勝算については、「無を失うかもしれないけれども同様に無限を儲けるかもしれない」とされているのだから、二分の一であると解される。従って D における期待値は (D) $\infty \times 1/2 = \infty$ となる。

神の存在に賭けるときの期待値は、C では無限の二乗の命、D では無限の命である。どちらにしても同じ帰結が導き出される。神の存在に賭けるときの賭け金は一つの命であり、期待値は無限の命（あるいは無限の二乗の命）である。しかるに期待値が賭け金を上回るならば賭けをすることが義務である。従って神の存在に賭けねばならない。

これで「数学的賭け」の確認は終わりとなる。神なき人間が苦悩してでもまず探求せねばならない論拠について何か手がかりは得られただろうか。大いに得られたのである。次節では探求者の段階が存在することを確認、探求者の意見を見る。

²⁶⁰ 「一つの命」に対して永遠の命であれば無限倍の幸福を含んでおり、「無限に幸福な無限の命」であれば無限の二乗倍の幸福を含んでいると想定したうえで、幸福を価値の基準とする。

²⁶¹ Thirouin, *op. cit.*, pp. 139-140, 144 の解釈である。

²⁶² Cf. Georges Brunet, *Le Pari de Pascal*, Paris, Desclée de Brouwer, 1956, pp. 79-80. Brunet の解釈では訂正はパスカルが無限と有限という対句に拘泥したためである。

第3節 探求者による反の意見

3-1 探求者の段階の存在 探求者の段階が存在するとは、「神なき人間は苦悩してでもまず来世における永遠の幸福を探求せねばならない」ということを証明する何らかの理性的な論拠をパスカルが考えていたということである。それでは実際にはどうだったのか。

「数学的賭け」における神の存在への賭けと、「苦悩しながら来世における永遠の幸福を探求すること」の間には、顕著な類似がある。つまり双方では確実に有限を失う代わりに不確実に無限を得られるのである。賭けにおいては損失するのは一つの命であり、報酬は無限に幸福な無限の生命である。探求においては損失するのは気晴らしをしていけば苦悩を避けることで得られるはずの幸福であり、報酬は永遠の生命である。するとパスカルは「苦悩しながらいつか来世における永遠の幸福を探求すること」が義務であるのも「数学的賭け」と同様の論法で証明できると考えたに違いない。その論法を類推すれば、内容上は次のようなものであったはずである。

神なき人間は一生を気晴らしに生きるべきか、あるいは一生のどこかで来世における永遠の幸福を探求するべきか。後者を選ぶならば、探求のあいだ（つまり来世において永遠に幸福になる方法があるのかないのかが判明するまでのいくらかの期間）苦悩することで現世では大いに幸福を失う代わりに、もし探求が成功すれば（来世において永遠に幸福になる方法があると判明すれば）来世において永遠の幸福を得ることができる。この探求を一つの賭けと見なすことにしよう。賭け金は多大な幸福であり、配当は永遠の幸福である。勝算は無限分の一でなければどれほど少なくともよい。それでは神なき人間は一生のどこかでこの賭けをするべきだろうか。賭け金と配当の期待値とを比較してみよう。なるほど賭け金は多大な幸福である。しかしこの幸福はどうしたところで有限の幸福でしかない。期待値はどうなるか。配当は永遠の幸福、つまりは無限の幸福であり、勝算は無限分の一よりは多い。すると期待値は無限の幸福である。期待値は賭け金を無限に上回っている。しかるに期待値が賭け金を上回るならば賭けをするのが義務である。従って神なき人間は一生のどこかで探求という賭けをせねばならない。

以上が「数学的賭け」から類推される論法である。パスカルはいつか探求することが神なき人間の義務であると考えていたはずだ。ここでさらに踏み込んでみよう。パスカルの考えでは、神なき人間はいつ探求するべきだろうか。神なき人間は生きているかぎりはいつでも探求することができるだろう。すると探求の時期は任意なのか。そうではないはずだ。来世における永遠の幸福の探求を呼びかけながらパスカルが常に強調しているのは、死がいつ訪れるのか、生がどれだけ続くのかは誰にも解らないということである²⁶³。しか

²⁶³ A12 では S185/L152 と次の S187/L154 を参照。「様々な分け前。／以下の異なる想定に応じてこの世で別様に生きなければならない。／仮にこの世にいつまでもいられるとしたら。／もしこの世に長くいないことは確かであり、一時間いるかどうか不確かである

るに死んでしまえば探求はできない。だからいつか探求するという義務を果たすことが死によって不可能にならないように、神なき人間はまず探求せねばならない。

パスカルはまず探求することが神なき人間の義務であると考えていたはずである。そしてこの義務の上述の論拠にはなんら信仰による知識は利用されていなかった。この論拠は理性的な論拠である。本章で探し求められていた論拠をパスカルは確かに考えていたということになる。つまり探求者の段階は存在するわけである。

3-2 探求者の意見 それでは探求者の意見を見ることにしよう。とはいえこの意見とは上述の論拠に他ならない。以下ではその論拠を「数学的賭け」の論理の展開にならって表現する。一人の探求者を仮想して、気晴らしという現象（民衆つまり気晴らしに無反省な神なき人間たちが気晴らしに生きていること）について探求者の意見を聞いてみよう。――

彼ら（民衆）があのような活動（パスカルの言う気晴らし）に耽ることで結局のところより幸福になるのかより不幸になるのか、確かなところは解らない。それでも彼らの振る舞いが不合理なのは確かである。

あのような活動に耽ることで彼らが思い悩むのを避けて、その分だけ幸福を得ているのは知っている。けれども彼らはいつでもあのような活動を止めて、来世において永遠に幸福になる方法がないかどうかを調査して究明することができる。この調査をするならば、調査のあいだ死を考えて思い悩むことで現世で確実に幸福を失う代わりに、もし調査が成功すれば来世で無限の幸福を得ることができる。この調査は限りなく配当の高い賭けのようなものだ。それでは彼らはこの賭けをするべきだろうか。仮に勝算つまり調査の成功する確率が二分の一であり、勝てば失われる幸福の二倍の幸福を得られるならば賭けてもよいだろうし、三倍の幸福を得られるならば賭けなければならぬだろう。これは失われる幸福を一枚の金貨なり銀貨なりに置き換えてみれば解ることだ。しかるに実際には勝てば無限の幸福、つまり失われる幸福の無限倍の幸福を得ることができる。だから仮に勝算が無限分の一であってもまだ賭けて構わないほどである²⁶⁴。けれども実際には勝算は千に一つ、万に一つということはあっても無限に一つということはないのだ。だから彼らはいつかはこの賭けをしなければならない。だがそれだけではない。この無限に有利な賭けの機会はいつ死によって奪われるか解らない。だから彼らは何よりもまず賭けを、つまりは調査をしなければならない。それにも拘わらず彼らはこの調査をしていない。だから彼らは不合理であり義務に反している。彼らは「永遠のためであれば何ものも [……] 高すぎることはない」(S682§7/L429)のを知らないのだ。――

としたら。／この最後の想定が私たちのものである」。B3 では S681/L427 の§8（「各々の瞬間に脅かしている死」）と S682/L428 の§4（「いつでも脅かしている死」）を参照。

²⁶⁴ 「数学的賭け」の第三の仮想的な期待値計算の箇所では、「たとえ無限の運があってもそのうちの一つだけしか君に味方しないとしても」(S680§18/L418)無限の命を得るために一つの命を神の存在に賭けるのは「理に適っている」とされている。

以上のようなものが探求者の意見である。探求者の考えでは、来世において永遠に幸福になる方法がないかどうかを知らない者はまずそれを調査して究明することが幸福という点からして合理的である。気晴らしをめぐる探求者の意見は反（反対）の意見である。探求者の意見では、人間はまず来世における永遠の幸福を探求すべきである。

この義務と探求者の段階のそれぞれについて一つの注意を付け加えておく。まずはこの義務について²⁶⁵。来世における永遠の幸福を探求する者は死を考えて苦悩せねばならない。探求し続けるならば苦悩し続けねばならない。そんな苦悩にはその者の心は耐えられないだろう。従って上述の義務とはより正確には、必要なかぎりで気晴らしをしつつ、できるかぎり探求をすることである。

ついでこの探求者の段階についての注意である。それはこの段階に到達した者、つまり上述の意見を有する者が、かならずしも探求を実践しており探求者であるとはかぎらないということである。義務を知ることと義務を行うことは別であるから、この段階に属する者が必ず探求するわけではないのは自明である。とはいえそれだけではない。仮にある人がこの段階に到達したとしよう。少なくとも二つのものが探求の開始を妨害するだろう。一つは探求に伴うはずの苦悩である。彼はこの苦悩に怖気付いて探求できないかもしれない。もう一つは彼に宿る貪愛である²⁶⁶。被造物への欲望としての貪愛は絶えず彼を現世的な事物の追求に向かわせようとしており、彼が来世の幸福の探求を始めることに抵抗するだろう。そしてこれらの苦悩と貪愛は彼が探求を始めたならば今度は探求を続けるのを邪魔するだろう。探求者の段階に属する者がみな探求者というわけではない。とはいえそのことをはっきりさせておけば、この段階を探求者の段階と呼びその意見を探求者の意見と呼ぶことに差し支えはない。

3-3 探求者 最後に二つの確認をしておこう。第一にパスカルの考えでは探求者の段階にはどのような実在の人間が属していたのか。この段階に属する者は少なくとも、識者の有するような知識とともに期待値という発想を有さねばならない。そんな人間が存在した可能性をパスカルは認めていなかっただろう。従ってパスカルの考えでは、パスカル以前にこの段階に辿り着いた人間は一人としていなかったはずである。なおこの段階に属することは信仰を持つ者には不可能である。信仰者は来世において幸福になる方法があるのを知っているのだから。この段階に属することができるのは神なき人間だけである。

3-4 最高の自然の光の段階 第二に気晴らしをめぐる自然の光の段階構造について。最高の自然の光の段階とは探求者の段階である。より上位の自然の光の段階のことをパスカルが考えていた痕跡は『パンセ』には見当たらない。

探求者の段階こそ最高の自然の光の段階である。従ってパスカルの考えでは、「人間は気晴らしに生きるべきか」という問いについて神なき人間が到達できる答え、この問いに

²⁶⁵ 以下の注意は6章2節2末尾で述べた第二の注意と同様のものである。

²⁶⁶ 貪愛については5章1節3を参照。

ついでに神なき人間にとっての答えとは、「人間はまずは来世における永遠の幸福を探求すべきである」というものである。

終章

この研究はパスカルの『パンセ』における気晴らしの思想を主題とし、その解釈を作業としてきた。他方では気晴らしをめぐる複数の意見を順番に見ることを方法とし、それとともに「人間は気晴らしに生きるべきか」という問いの答えを探し求めた。解釈と探求はすでに終わられた。本論における内容を端的に回顧しておこう。まずは本論の七つの章で確認されたことを章ごとに要約する。

1章では気晴らしをめぐる民衆の意見と半端な識者の意見が確認された。民衆（無反省に気晴らしに生きる神なき人間たち）の意見によれば、気晴らしは有益な事物を追求しており、そのような事物を集め続けることで人間はやがて休息して安息することができる。従って人間はやがて安息するためにまずは気晴らしに生きるべきである。これに対して半端な識者は、実際には気晴らしは無益な事物を追求すること、気晴らしが無数の事故や災難を招くことに気付いている。そして半端な識者の考えでは人間は直ちに安息できる。従って人間は一生のあいだ安息するべきである。

2章では識者の意見とともに気晴らしという現象の理由やパスカルの気晴らしの定義が確認された。気晴らしという現象の理由、つまり気晴らしに無反省な神なき人間たちが気晴らしに生きていること理由とは、彼らが死や病や無知といった無数の悲惨に取り囲まれていることである。仮に彼らが気晴らしに生きることなく休息していたら、彼らは悲惨を考えることで大いに不幸になるだろう。気晴らしは彼らの心を悲惨の思考から逸らすことで彼らを幸福にしているのである。パスカルの気晴らしの定義とは、「悲惨を考えることから心を逸らすことで苦しい情念²⁶⁷の発生を妨げる、無益な事物を追求する活動」であると言える。そして識者の意見では、本性からして悲惨な人間には安息は不可能であり、人間は一生のあいだ気晴らしに生きるべきである。

3章から5章では意見の段階は脇に置かれた。3章の題材はアンニュイであった。気晴らしを止めるときに生じる情念をパスカルは多くアンニュイと呼んでいる。パスカルの時代にはアンニュイという言葉は退屈から苦悩までを意味できた。気晴らしの考察におけるアンニュイという言葉はほとんどは苦悩を、ときに退屈を意味している。気晴らしは退屈しのぎでもある。とはいえ気晴らしは定義からして苦悩を防ぐものであり、気晴らしの思想において退屈が苦悩と等しく重要であるというわけではない。

4章の題材は思考であった。気晴らしは心を悲惨の思考から逸らすのみならず、気晴らしについての思考で満たす。気晴らしに関わる断章である S445/L889 には「数々のパンセ Pensées」という小見出しが付されており、これは多数の気晴らしが生み出す多数の思考の

²⁶⁷ この「苦しい情念」は「苦悩」と言い換えることができる。

ことと解される。そして思考の多数性を強調するこの小見出しからは、アウグスティヌスの「分散」という発想の影響を読み取れるかもしれない。

5章の題材は願望であった。民衆においては気晴らしは無意識的な気晴らしの願望が貪愛（被造物への欲望）を刺激することで成立する。民衆は安息の願望が気晴らしの一因だと考えているものの、これは誤りである。気晴らしは人間の発明品であり、その発明者は気晴らしを始めるに際して一生という一瞬のあいだ幸福になることを望んだ。これに対して発明された気晴らしを継承する者たちは、より多くの事物を獲得してより幸福になるという漠然とした望みを望んで気晴らしを始める。気晴らしに生きるとき、人間は諸々の悲惨を忘れるのみならず、悲惨に対応する諸々の望みを意識的に望むことがなくなる。気晴らしが発明される前には、神なき人間たちが苦悩しながら自らの本望を意識的に望んでいた時代があった。

6章ではキリスト教徒の意見が確認された。キリスト教徒の意見では、人間は神のもとで始めて安息して真に幸福になることができる。他方で幸福の問題を度外視しても人間は神を愛さねばならない。神は人間の原理であり目的だからであり、また神は一人の人間となって十字架で死ぬことで人間の罪を贖ったほどに人間を愛したからである。従って神なき人間はやがて信仰に生きて神のもとで安息するためにまずは神と宗教を探求すべきである。信仰を持つ者は一生を信仰に生きるべきである。

7章では探求者の意見が確認された。神なき人間は気晴らしに生きる代わりに来世における永遠の幸福を探求すること（来世において永遠に幸福になる方法がないかどうかを調査すること）ができる。この探求を一つの賭けと見なせば、その配当の期待値は無限の幸福であり、賭け金は有限の幸福である。従ってこの探求という賭けをせねばならない。しかも死によって探求が不可能とならないように、すぐに探求せねばならない。探求者の意見では、人間はまずは来世における永遠の幸福を探求すべきである。

ついで気晴らしをめぐる意見の段階構造、各段階の意見の正と反、「人間は気晴らしに生きるべきか」という問いの答えについて短く述べておく。この段階構造は四つの自然の光の段階と一つの信仰の光の段階から構成されている。最下層から順番に民衆の段階、半端な識者の段階、識者の段階、探求者の段階、キリスト教徒の段階である。それぞれの段階には順番に第一の正の意見、第一の反の意見、第二の正の意見、第二の反の意見、第三の反の意見が対応している。「人間は気晴らしに生きるべきか」という問いにはいわば二つの答えがある。一方では信仰による知識を利用するときのものであり、その答えとは要するに「人間は神を愛するか探求すべきである」というものである。他方では信仰による知識を利用しないときの答え、神なき人間でも到達できる答えであり、それは「人間はまずは来世における永遠の幸福を探求すべきである」というものである。

以上が本論の回顧であり、この研究の結論である。このように振り返ると一つの疑問が浮かぶかもしれない。パスカルの考えでは、神なき人間は現に気晴らしに生きているものの、本来は気晴らしに生きるべきではない（神を探求して愛すべきである）。信仰を持つ

人間は本来は気晴らしに生きるべきではない（神を愛するべきである）。それでは信仰者は現に気晴らしに生きているのか、いないのか。あるいはそれは時と場合によるのか。この点は『パンセ』では直接には論じられていない。この点を確認してパスカルの考える人間と気晴らしの現にある関係とあるべき関係とを十分に解明することが今後の課題の一つとなる。

今後の気晴らしの思想の研究に対して一つの基礎をもたらすという目標は達成されただろうか。その判断は読み手に委ねたい。とはいえ少なくともこの研究は、せいぜい数十の気晴らしの断章の背後には思いがけない広がりを持った気晴らしの思想が横たわっていることを示したと思われる。それは今後の研究にとって一つの足掛りくらいにはなるだろう。

参考文献表

※パスカルの著作以外は原則として本文および注において指示した文献を掲げる。

I パスカルの著作

- Œuvres complètes*, présentation et notes de Louis Lafuma, Paris, Éditions du Seuil, 1963. [『パンセ』éd. Lafuma が収録されている]
- Œuvres complètes*, t. I-IV, texte établi, présenté et annoté par Jean Mesnard, Paris, Desclée de Brouwer, 1964-1992.
- Les Provinciales, Pensées et opuscules divers*, textes édités par Gérard Ferreyrolles et Philippe Sellier, Paris, Classiques Garnier, 2004.
- Pensées, opuscules et lettres*, *Pensées* éditées par Philippe Sellier selon la copie de référence de Gilberte Pascal, *opuscules et lettres* édités par Laurence Plazenet et Philippe Sellier, Paris, Classiques Garnier, 2011. [『パンセ』éd. Sellier が収録されている。『パンセ』の底本とする。2015年のものを使用]
- Pensées de Pascal*, publiées dans leur texte authentique avec un commentaire suivi et une étude littéraire par Ernest Havet, Paris, Dezobry et E. Magdeleine, 1852. [『パンセ』éd. Havet]
- Discours sur la religion et sur quelques autres sujets qui ont été trouvés après sa mort parmi ses papiers*, restitués et publiés par Emmanuel Martineau, Fayard, Armand Colin, 1992. [『パンセ』éd. Martineau]
- Pensées*, présentation et notes par Gérard Ferreyrolles, texte établi par Philippe Sellier d'après la copie de référence de Gilberte Pascal, Librairie Générale Française, 2000. [『パンセ』éd. Ferreyrolles。2015年のものを使用]
- Pensées*, édition établie d'après l'« ordre » pascalien par Philippe Sellier, Pocket, 2003.
- Pensées*, édition présentée, établie et annotée par Michel Le Guern, Gallimard, 2004. [『パンセ』éd. Le Guern。2014年のものを使用]
- Original des Pensées de Pascal*, fac-simile du manuscrit 9202 (fonds français) de la Bibliothèque nationale, texte imprimé en regard et notes par Léon Brunschvicg, Kyoto, Rinsen Book, 1986. [『パンセ』原稿の確認のために使用]
- Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets, l'édition de Port-Royal (1670) et ses compléments (1678-1776)*, présentée par Georges Couton et

Jean Jehasse, Universités de la région Rhone-Alpes, 1971.

Gedanken über die Religion und einige andere Themen, herausgegeben von Jean-Robert Armogathe, aus dem Französischen übersetzt von Ulrich Kunzmann, Stuttgart, Reclam, 1997.

『パスカル全集』伊吹武彦・渡辺一夫・前田陽一監修、人文書院、全3巻、1959年。〔3巻に『パンセ』松波信三郎訳が収録されている。重版、1975年～1976年を使用〕

『パスカル著作集』田辺保訳、教文館、全7巻、1980年～1982年。〔6・7巻に『パンセ』が収録されている〕

『メナール版 パスカル全集』赤木昭三・支倉崇晴・廣田昌義・塩川徹也編集、白水社、1巻（1993年）、2巻（1994年）。

『世界の名著 24 パスカル』中央公論社、1966年。〔『パンセ』前田陽一・由木康訳が収録されている〕

『パンセ』塩川徹也訳、岩波書店、上・中・下巻、2015年～2016年。

II 古典的著作

AUGUSTIN, *Les Confessions de S. Augustin*, traduites en français par monsieur Arnauld d'Andilly, Paris, Pierre le Petit, 1667.

ÉPICTÈTE, *Les Propos d'Épictète*, recueillis par Arrian, auteur grec, son disciple, traduits du grec en français par F. Jean de S. François, dit le P. Goulu, Paris, Jean de Heuqueville, 1630. [邦訳：『人生談義』鹿野治助訳、岩波書店、上・下巻、1958]

三木清『パスカルにおける人間の研究』岩波書店、1980年（初版1926年）。

MONTAIGNE Michel de, *Les Essais de Michel de Montaigne*, édition conforme au texte de l'exemplaire de Bordeaux, par Pierre Villey, réimprimée sous la direction et avec une préface de V. L. Saulnier, Paris, PUF, 1965.

III 研究

BRUNET Georges, *Le Pari de Pascal*, Paris, Desclée de Brouwer, 1956.

CARRAUD Vincent, *Pascal et la Philosophie*, 2^e édition, Paris, PUF, 2007.

DAVIDSON Hugh M. and DUBÉ Pierre H., *A concordance to Pascal's Pensées*, Ithaca, Mich., Cornell University Press, 1975.

ERNST Pol, *Approches pascaliennes*, Gembloux, Duculot, 1970.

FERREYROLLES Gérard, « Du discours théologique à la réflexion morale :

prolégomènes à la concupiscence », in *Caractères et passions au XVII^e siècle*, Editions universitaires de Dijon, 1998, pp. 75-87.

GOUHIER Henri, *Blaise Pascal, commentaires*, Paris, J. Vrin, 1966.

廣田昌義「Blaise Pascal : *Les Pensées*における《想像力》について」『フランス語フランス文学研究』第13号、1968年、1頁～7頁。

HORINO Masamitsu, « Les trois écrits que la « plurilecture » a permis de reconstituer à partir du manuscrit de *Divertissement* », in *Courrier du Centre international Blaise Pascal*, no. 36, 2014, pp. 13-23.

湊野正満「パスカルの『パンセ』草稿第209ページ、210ページに見られるテキストの修正・放棄について」『京都産業大学論集 人文科学系列』第40号、2009年、195頁～222頁。

——「パスカルの『パンセ』草稿209ページ、217ページにみられるテキストの加筆・訂正について」『京都産業大学論集 人文科学系列』第41号、2010年、144頁～180頁。

——「パスカルの『パンセ』草稿第209ページに見られる Car の放棄について」『京都産業大学論集 人文科学系列』第46号、2013年、299頁～313頁。

——「『パンセ』断章「気晴らし」のタイトルについて」『京都産業大学論集 人文科学系列』第47号、2014年、147頁～168頁。

LACOMBE Roger-E., *L'apologétique de Pascal, étude critique*, Paris, PUF, 1958.

LE GUERN Michel, « Pascal au travail. La composition du fragment sur le *Divertissement* », in *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. 36, no. 2, avril-juin 1966, pp. 209-231.

—— *Études sur la vie et les Pensées de Pascal*, Paris, Honoré Champion, 2015.

LE GUERN Marie-Rose et Michel, *Les pensées de Pascal, de l'anthropologie à la théologie*, Paris, Larousse, 1972. [邦訳：古家曜子訳「パスカルの方法——弁証論的方法的手段——」『関西学院大学 社会学部紀要』第82号、1999年、73頁～79頁。古家曜子、森川甫共訳「パスカルの『パンセ』——《パンセ》とは何か?——」同紀要、第83号、1999年、149頁～169頁。今号以降は古家と森川の共訳となる。「『パスカルの「パンセ」』弁証論のテーマ(1)」同紀要、第84号、2000年、221頁～240頁。「『パスカルの「パンセ」』弁証論のテーマ(2)」同紀要、第89号、2001年、203頁～221頁。「『パスカルの「パンセ」』弁証論のテーマ(3)」同紀要、第91号、2002年、195頁～219頁]

前田陽一『パスカル『パンセ』注解 第一』岩波書店、1980年。

MESNARD Jean, *La culture du XVII^e siècle, enquêtes et synthèses*, Paris, PUF, 1992.

—— *Les Pensées de Pascal*, 3^e édition, Paris, SEDES, 1993.

—— « Pascal en quête d'une phénoménologie. Le modèle de la raison des effets », in *L'Esprit et les Lettres, Hommage à Pierre-Alain Cahné*, Paris, PUPS, 2011, pp.

65-90.

— « L'ordre dans les *Pensées* », in *XVII^e siècle*, no. 261, octobre 2013, pp. 573-600.

J. メナール『パスカル』安井源治訳、みすず書房、1971年。

宮崎信嗣「パスカルの『賭け』の必然性と理想の探求の合理性」『大学院研究年報 文学研究科篇』第44号、中央大学、1049頁～1059頁。

永瀬春男「秩序と侵犯 ——パスカルにおける計算機体験の意味——」岡山大学文学部研究叢書23、岡山大学文学部、2002年。

SELLIER Philippe, « L'ouverture de l'apologie pascalienne », in *XVII^e siècle*, no. 177, octobre-décembre 1992, pp. 437-449.

— *Pascal et Saint Augustin*, Paris, Albin Michel, 1995.

— *Port-Royal et la littérature, I, Pascal*, Paris, Honoré Champion, 1999.

塩川徹也『パスカル考』岩波書店、2003年。

— 『発見術としての学問 モンテーニュ、デカルト、パスカル』岩波書店、2010年。

— 『パスカル『パンセ』を読む』岩波書店、2014年。

STROWSKI Fortunat, *Pascal et son temps, deuxième partie, L'histoire de Pascal*, Paris, Plon, 1907.

ラース・スヴェンセン『退屈の小さな哲学』鳥取絹子訳、集英社、2005年。

THIROUIN Laurent, « Raison des effets, essai d'explication d'un concept pascalien », in *XVII^e siècle*, no. 134, janvier-mars 1982, pp. 31-50.

— *Le hasard et les règles, le modèle du jeu dans la Pensée de Pascal*, Paris, J. Vrin, 1991.

— « Les premières liasses des *Pensées* : architecture et signification », in *XVII^e siècle*, no. 177, octobre-décembre 1992, pp. 451-468.

— « Se divertir, se convertir », in *Pascal, auteur spirituel*, Paris, Honoré Champion, 2006, pp. 299-322.

津崎良典「モンテーニュにおける〈死への準備〉という修練について」『メタフュシカ』第40号、2009年、51頁～64頁。

山上博嗣『パスカルと身体の生』大阪大学出版会、2014年。

IV 辞典

Dictionnaire de l'Académie française, Paris, 1694, 2 vol.

FURETIÈRE Antoine, *Dictionnaire universel*, La Haye et Rotterdam, 1690, 3 vol.

LITTRÉ Émile, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, Hachette, 1863-1869, 4 vol.

RICHELET Pierre, *Dictionnaire français*, Genève, Jean Herman Widerhold, 1680.

ROBERT Paul, *Le Grand Robert de la langue française, du dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, 2^e édition, Paris, Dictionnaires le Robert, 2001, 6 vol.

『大辞泉』第2版、松村明監修、小学館、2012年、全2冊。