

パスカルにおける法と道徳

福 居 純

「世人が、内的な性質によってではなく、むしろ外的なものによって人を差別するのは、いかにも結構なことである。われわれ二人のうち、どちらが先に通るべきか。どちらが相手に席を譲るべきか。有能でない方がそうすべきか。だが、私も彼と同様に有能だ。そうすると、そこでわれわれは戦わなければならなくなる。彼は四人の従僕をもっている。一方、私は一人しかもっていない。これは、はっきりしている。数えさえすればいい。譲るべきは私の方だ。もしそれに異議を申し立てるとすれば、私は愚かだ。このようにして、われわれは平和を保っている。これが最大の幸福なのだ」(三一九)。

『パンセ』の中のこの断章は、パスカルが道徳的自然法の空しさをあばいた警句として、人口に膾炙している。人間の正義、延いては人間の法と道徳によって統一される政治的社会は、パスカルの眼からすれば、機械的、外面的な結合社会にすぎない。ここでは、単に人間が正しい法を実現するのに無力であるというに止らず、正義の本質的な正しさそのものが否定されている。

『パンセ』においてパスカルの社会観を示す断章は、その大部分がブランシュヴィック版第五篇「正義及び現象の理由」なる表題のもとにまとめられているが、そこには政治的社会に対する否定の論理が貫かれている。或は、この否定の論理が、人間の道徳的本質に関するパスカルのペシミズムを支えているともいえる。そこでわれ

われは、パスカルにおいて社会の理論的枠組が個人の道徳的価値の体系と如何なる仕方と結び合わされているか、その論理を『パンセ』に拠って以下に具体的に辿ってみることにしたい。

二

パスカルの社会批判には、その前提として、個人の客観的な道徳律、つまり道徳的自然法への志向が認められる。

「人は自分自身を知らなければならぬ。それは真理を見出すのに役立つまでも、少くとも自分の生活を律するのには役立つ。そして、これ以上正当なことはない」(六六)。

「外的な事物についての知識は、苦しいときに、道徳についての私の無知を慰めてはくれないだろう。しかし、徳性についての知識は、外的な知識についての私の無知を、いつも慰めてくれるだろう」(六七)。

この道徳的自然法が実現可能であるならば、正しい社会秩序が存在するであろう。逆に、正義の社会が存在するならば、個人の客観的な道徳的原理も肯定され得るは

ずである。道徳の認識と外的自然の認識、この重なりが現実の社会生活に対する具体的な考察のうちに把握され、パスカルの社会批判の基礎をなしているのである。

この批判は断章二九四においてみごとにまとめられている。かなり長くなるが、その全文を以下に掲げてみよう。

「彼〔人間〕は、その統治しようとする世界の機構を何の上に基礎づけようとするのか。各個人の気まぐれの上にか。何という混乱。正義の上にか。彼はそれを知らない。

確かに、もしそれを知っていたのだったら、人間のあいだにあるすべての格率のうちで最も一般的なものを、即ち、各人は自国の風習に従うべし、といった格率を打ち立てたりはしなかっただろう。真の公正の輝きがあらゆる国民を畏服させたであろう。そして、立法者たちは、この不変の正義の代りにベルシヤ人やドイツ人の思いつきや気まぐれを範となすようなことをしなかったであろう。人々は世界のあらゆる国とあらゆる時代を通じて、不変の正義が樹立されているのを見ることだろう。ところが、われわれの見る正義や不正などで、風土が変わる

につれてその性質が変わらないようなものは、何もないのである。緯度が三度違えば、すべての法律が覆える。子午線一つが真理を決定する。数年の領有のうちに、基本的な法律が変わる。法にもいろいろな時期があり、土星が獅子座に入った時期が、われわれにとって、或る種の犯罪の起原を画しているのである。川一筋によって限られる滑稽な正義よ。ピレネー山脈のこちら側での真理が、あちら側では誤謬なのだ。

正義はこれらの習慣のうちにあるのではなく、すべての国で認められている自然法のうちにある、と彼らは公言する。もし、人間の法律の種を蒔き散らした向こう見ずな偶然が、せめて一つでも普遍的な法律に出会っていただければ、確かに、彼らはそのことを頑強に主張することができらう。だが、滑稽なことには、人間の気まぐれが余りにもまちまちなので、そのような普遍的な法律は一つも存在しないのである。

盗み、不倫、幼児殺し、父親殺し、すべては徳行のうちに地位を占めたことがある。或る人が川の向こう側に住んでおり、彼の主君が私の主君と争っているという理由で、私は彼とは少しも争っていないのに、彼に私を殺

す権利があるということほど滑稽なことがあるだろうか。

自然法というものは疑いなく存在する。だが、このみごとな理性が腐敗したために、すべてが腐敗してしまつた。〈何ものも、もはやわれわれのもの(「自然法」)ではない。私がわれわれのものと呼んでいるのは、人為的なものである。〉(元老院の決議と人民投票とによって、罪が犯される)〈われわれは、昔は悪徳によって苦しんだが、今は法律によって苦しんでいる。〉

このような混乱のために、或る人は、正義の本質は立法者の權威であると言ひ、他の人は、君主の便宜であると言ひ、また他の人は、現在の習慣であると言ふことになる。そして、この最後の説が最も確かである。理性だけに従えば、それ自身正しいというようなものは何もない。すべてのものは時と共に動揺する。習慣は、それが受け入れられているという、ただそれだけの理由で、全く公正なものとなる。これがその權威の神秘的な基礎である。それをその起原にまで溯ると、それは消滅してしまふ。誤りを正すような法律ほど、誤つたものはない。法律が正しいという理由で法律に従う者は、自分の想像する正義に服従するのであって、法律の本質に服従して

いるのではない。法律は全く自らのうちに閉じているものである。法律は法律であつて、それ以上の何ものでもない。法律の動機を吟味しようと欲する者は、それが余りにも弱く軽々しいものなので、もし彼が人間の想像の驚異を打ち眺めるのに慣れていなかつたならば、それが一世紀の間に、それほどまでに壮麗さと尊敬とをかち得たことに驚嘆するであらう。国家に背き、国家を覆えず術は、既存の習慣をその起原にまで溯つて調べ、その權威と正義との欠如を示すことによつて、それを動揺させることにある。人は言う、不正な習慣が廃止した国家の根本的、原初的な法律にまで復帰しなければならぬ、と。それはすべてを失ふこと必定の遊びである。この秤にかけられては、何ものも正しくなくなつてしまふだらう。ところが、民衆はそういう言説に容易に耳を借す。彼らは輒に気づくや否や、それを払いのける。大貴族たちは、それを利用して、民衆を破滅させ、既存の習慣の物好きな検討者たちを破滅させる。そういうわけで、立法者の中で最も賢明な人は、人々の幸福のためにはしばしば彼らを欺かなければならない、と言つた。また他の有能な政治家は、民衆は、それによつて解放されるべ

き真理を知らないものであるから、むしろ欺かれてゐる方がよい、と言つた。民衆にこの横領の事実を感じかせてはならない。習慣は、かつては理由なしに導入されたが、それが理になつたものになつたのである。もしそれに直ぐ終りを告げさせたくないのだつたら、それを真正で永久的なものと思わせ、その起原を隠しておかなければならぬ。」

法は自然ではなく、人為である。法律の基礎に何か普遍的な正義としての「自然法」が存在すると思ふのは、「想像」の錯覚である。法律は、人間の作為になるあらゆる「習慣」によつて、効力を發揮してゐるのである。

このように、自然的諸原理を、単なる習慣とそれによつて発動する想像との産物であると解することにより、自然法の否定が正当化される。パスカルは、この人間の自然的原理についての習慣説と自然法の否定とを、意識的に重ね合わせてゐる。

「習慣はそれが習慣であるが故にのみ従われるべきで、それが理にかなうとか正しいとかの故に従われるべきではない。だが、民衆はそれを正しいと信ずるが故にのみ、それに従つてゐるのである。さもなければ、いくら習慣

でも、それに従いはしないであろう。なぜなら、人々は理性或は正義にしか服したがらないからだ。それらなしには、習慣も圧制と看做されるであろう。ところが、理性や正義の支配は快楽の支配と同様に、圧制的ではない。これらは人間にとって自然的な原理である。

それ故、人々が法律や習慣に、それが法律であるが故に従っているのは、よいことである。そしてまた、取り入れるべき真なる正しい法律は一つも存在しないということ、われわれはそれについて何の知識ももっていないということ、それ故ただ既存の法律に従うほかはないということ、を知るのは、よいことである。そうすれば、人々は既存の法律を決して棄てはしないであろう」(三二五)。

従って、人を納得させる手段は、単に論証ばかりではないということになる。証拠をもち出したところで、それはわれわれの精神を説得するにすぎない。むしろ、習慣こそ、われわれにとって、最も信頼に値する証拠といえる。

「われわれは精神であるのと同程度に自動機械である。……習慣は自動機械を傾けさせ、自動機械は精神を知ら

ず知らずのうちに引きずってゆく。明日は来るだろう、また、われわれは死ぬだろう、ということをも、一体誰が証明しただろう。それなのに、これ以上よく信じられていることがあるだろうか」(二五二)。

こうして、機械的、自動的な習慣の連鎖は想像力を働かせて、われわれを絶えず、それとは知らず虚偽の中に導き入れてしまう。

「国王を見るとときには、近衛兵、鼓手、将官、その他「われわれの自動」機械を尊敬と恐怖の方へ傾かせるあらゆるものに伴われているが習慣となつているので、時折国王が一人でお供なしでいるときでも、その顔は臣下の心に尊敬と恐怖とを起させる。というのも、われわれは国王その人と、普通それに結びつけられていて一緒に見る従者たちとを、頭の中で切り離さないからである。そこで、こうした現象がそのような習慣から生ずることを知らない世間の人々は、それが生来の力に由来するものと思ひ込むのである」(三〇八)。

このような政治的社会的表現の空しさは、直ちに政治的社會を自然に対する人間の作為と見る擬制観に結びつく。実際、バスカルにおいて習慣と想像は共に「第二の

「自然」と呼ばれる(八二、九三)ことから明らかなように、自然と社会との紐帯が断ち切られて、社会は即ち「第二の自然」として促えられる。従って、社会が第二の自然であるということは、一方では第一の自然が人間から疎外せられて対象化され、所謂物体として、われわれの感性の受容し得る《もの》となったことであるとともに、他方では国家にせよ、階級にせよ、その他様々のイデオロギーにせよ、そのような意味での自然或は《もの》は社会のうちに何一つ存在しない、ということの意味するものに外ならない。<sup>(2)</sup> 言い換えれば、「第二の自然」としての社会を感性への所与として人間に還元するということとは、同時に、人間の対象化、従って、人間の物化を徹底させるということを含むのである。<sup>(3)</sup>

この重なりは、「第二の自然」における自然法則の支配を要請する。

「われわれは、或る現象が常に同じように起るのを見ると、そこから一つの自然的必然性を結論する。たとえれば、明日は来るであろう、などと。しかし、自然はしばしばわれわれの予想を裏切り、自分自身の規則に従わなう」(九一)。

ここでは、われわれのもつ道徳的原理が習慣に由来するものだとすれば、われわれの自然認識の諸原理も習慣に由来している、ということを示すことにおいて、自然法と自然法則との連関が根源的な否定のうちに成立しているのである。<sup>(4)</sup>

そして、この否定的連関のうちに、「第二の自然」の法則的認識を許すものが、「力」の概念に外ならない。

「正しいものに従うのは、正しいことであり、最も強いものに従うのは、必然のことである。

力のない正義は無力であり、正義のない力は圧制的である。

力のない正義は反抗を受ける。なぜなら、悪人が常にいるからだ。正義のない力は弾劾される。それ故、正義と力とを一緒におかなければならない。そのためには、正しいものを強くあらせるか、強いものを正しくあらせなければならぬ。

正義は論議の種になる。力は極めてはっきりしていて、論議無用である。それ故、人は正義に力を与えることができなかつた。なぜなら、力は正義に反抗して、そちらは正しくなく、正しいのは自分だと言ったからである。

このようにして人は、正しいものを強くあらせることができなかつたので、強いものを正しいとしたのである(二一九)。

このようにして、社会現象は可能ながぎり《もの》として捉えられ、《人》と《人》との関係も《もの》と《もの》との関係に還元される。たとえば、他者への「敬意」とは、「不都合を忍べ」ということである(三一七)。それは想像力のつくり上げた権威に対するわれわれの行動的反応であり、従って、権威の実体はわれわれを拘束する「力」なのである。

「或る人々の尊敬を他の人々に対して結びつける綱は、全体としては、必要から生じた綱である。なぜなら、すべての人が支配したが、すべての人にそれができるわけではなく、或る人たちだけにそれができるのである以上、尊敬にいろいろな段階がなければならないことになるからである。

さて、これらの段階が形づくられ始めるところを、われわれが見ていると想定しよう。最も強い部分が最も弱い部分を圧迫し、ついに支配的な一党派ができるまで、互いに戦い合うであろうことに疑いはない。だが、それ

がひとたび決定されると、戦いが続くことを欲しない支配者たちは、彼らの手中にある力が、自分たちの気に入る仕方を受け継がれていくような制度をつくる。或る者は、それを人民の投票に、他の者は世襲等々にゆだねる。

そして、この時点から想像力がその役割を演じ始める。それまでのところは、単なる力がその役割を果してきた。これからは、力が、或る党派のうちに、想像力によって支えられるのである。フランスでは貴族たちのうちに、スイスでは平民たちのうちに、等々。

従って、尊敬を、個々の場合に、これこれの人に結びつけるこのような綱は、想像力の綱である(三〇四)。

ここに、習慣や想像の錯覚は、それらが「力」に依拠しているが故に肯定される、ということが理解される。言い換えれば、同時に道徳の法則でもあるような自然の秩序としての「自然法」の否定は、力を法に対立させると同時にそれを法の上におき、秩序そのものを人間の作為と見る、擬制としての社会観を明らかにする。社会は純粹に外的な規制によって秩序づけられることになる。

「法律は正義でない」と、民衆に向かって言うのは危険である。なぜなら、民衆は、それが正義だと信ずればこ

そ、それに従っているのだからである。それ故、民衆に對しては、同時に、法律は法律であるが故に従わなければならない、恰も、長上たちには、彼らが正しいからではなく、長上であるが故に従わなければならないのと同じであるように、と言ってやらなければならない。このようにして、そのことを民衆に理解させ、これこそまさに正義の定義であることを理解させることができれば、すべての反乱は防止されるのである」(三二六)。

人間の内面を規整する道徳的自然法は意識的に排除され、よって以て力が価値的に肯定される。それは自然の秩序が同時に道徳の法則であったことを意味する。つまり、自然の尋常な秩序は、単にそうあるのではなく、そうあって然るべきなのである。それ故に、あるの反対がやはり価値の色どりをもたない、透明のないであるのに對して、べし、の反対は、言い換えると、あるべき自然や社会の秩序の破壊は、<sup>(6)</sup>反対の価値によって暗く彩られて現われてくるのである。

三

バスカルにおける、自然に対する人間の作為即ち擬制

としての社会観は、彼の人間観にも通じている。

「われわれは、自己において、また自分自身の存在のうちで、われわれがもっている生活では満足しない。われわれは、他人の観念の中で仮想の生活をしようと欲し、そのために外見を整えることに努力する。われわれは絶えず、われわれの仮想の存在を飾り、それを維持しようと努め、自分の真の存在の方をなおざりにする。そして、もしわれわれに、落ちつきや、雅量や、忠実さがあれば、そのことを急いで人々に知らせようとして、それらの徳をわれわれの仮想の存在の方に結びつける。われわれは、それらの徳を仮想の存在に加えるためには、それらをわれわれから引き離すことさえしかなないのである。勇敢だという評判を得るためなら、すすんで卑怯者にもなりかねない。仮想の存在がなければ真の存在に満足せず、しばしばこれとそれとを取り換えるということは、われわれ自身の存在が虚無であることの大きなしるしである。なぜなら、自分の名譽を保つために死のうとしない者は、恥知らずということになるだろうからである」(一四七)。

人間は本質的に不幸であり、その生活は空しく、惨めであって、人間はそれを逃れようともがいているのである



る。そのために、己れの存在の内なる空虚を覆い隠そうとして、己れの外部に善を探し求めることになる。

「われわれは決して、現在の時に安住していない。われわれは未来を、それが来るのが遅すぎるかのように、その流れを早めさせようとするかのように、前から待ちわびている。或はまた、過去を、それが早く行きすぎるので、引き止めようとして、呼び返している。これは実にあさはかなことであって、われわれは、自分のものではない前後の時の中をさまよひ、われわれのものである唯一の時に少しも考えないのである。これはまた実に空しいことであって、われわれは何ものでもない前後の時のことを考え、現存する唯一の時を無反省に過しているのである。というのも、現在というものは、普通、われわれを傷つけるからである。それがわれわれを悲しませるので、われわれはそれをわれわれの目から隠すのである。そして、もし現在がわれわれにとって楽しいものであるならば、それが逃げるのを見て残念がる。われわれは現在を未来によって支えようと努め、われわれが到達するかどうかについては何の保証もない時のために、われわれの力の及ばない事物を按配しようと思うのであ

る」(一七二)。

もしわれわれの本性が真に幸福であったならば、われわれは自分を幸福にするために、ただ自分の現在の状態を考えるだけでよく、それを自分の目から隠すことによって気を紛らせたりする必要はなかったであろう。

「人間は、死、悲惨、無知を癒すことができなかったので、幸福になるために、それらのことについて少しも考えないように工夫した」(一六八)。

われわれの空しい、惨めな人生に釣合ったひとときの幸福(一四九)を追い求め、あらゆる有限な善を探し求める人間の営みは、すべて、自分の真の状態から目をそむけようとして工夫された「気ばらし」にすぎないのである(一三七)。生活に何一つ困らないだけの財産をもっている者なら、自宅で安楽に暮していればよさそうなのに、賭事、女たちとの談話、戦争、顯職を求めようとすばらしい身分はないであろうに、もし彼に何の気ばらしもなく、自分が何者であるかについて考えさせられていたら、彼は起り得べき謀叛、避け得ぬ死や病氣など、彼をおびやかす物思いに、否応なしに陥ってしまうであろう。ついひと月前に一人息子を失

った男、また訴訟の争いごとに負けて今朝ほどまであれほど浮かぬ顔をしていた男が、今はもうけろりとしてゐる。六時間も前から犬どもに狩らせている猪がどこを通るだろうかと夢中になって見ているからだ。また、財務長官、大法官、高等法院長であるということは、早朝から各方面の人々が多数押しかけてきて、一日のうち一時間も自分自身のことを考える暇のないような境遇にあることでなくて何であろうか。娯楽だろうと労働だろうと根本的な区別はない。すべてにおいて、氣ばらしのないところに喜びはなく、氣ばらしのあるところに悲しみはない(一三九)。

「兵士、或は労働者などが、自分の労苦について不平を言うなら、彼らに何もさせないで試してみるがよい」(一三〇)。

「情念もなく、仕事もなく、氣ばらしもなく、専心すべき営みもなく、全き安息にあることほど、人間にとって耐えがたいことはないのだ」(一三一)。

このように、人間のあらゆる不幸は、全き安息に留ることができないという、この唯一のことに由来する。それ故、或る人に安らかに暮せと言うことは、幸福に暮せ

と言うのと同じく、まちがっている。たとえば、賭事をして終日暇つぶしをしている世間の人々を責めるのは見当りがいである。彼らが毎日かち得るだけの金を、もう決して賭事をしないという条件で、毎朝彼らに与えたなら、彼らを不幸にするだけだろう。しかし、大切なのは賭事の楽しみであって、儲けが目的ではない、とばかり言い得るだろうか。それならば、何も賭けないで、彼らに勝負事をやらせてみればよい。彼らはそれに熱中することなく、退屈するだけだろう。してみると、彼らが求めてゐるのは、単に遊びだけではない。彼らにとっては、何よりも熱中することが必要なのだ。賭事をしないという条件なら欲しいとは思わないものでも、賭で得たら楽しいだろうと「想像して、自分自身を欺く」ことが必要なのだ。つまり、彼らは、情念の原因を自ら作り出して、その上で、その作り出した対象に対して、自らの情念を掻き立てているのだ。それ故に、彼らは、自分たちの求めてゐるものが賭事であって、儲けではないということを知らない。彼らがそういつた立ち騒ぎを氣ばらしとしてのみ追求するかぎり、非難されるべきではない。そうではなくて、悪いのは、彼らが、求めている事物の所有

によって全き安息である真の幸福を手に入れ得る「かのように」、それを求めているということだ。その点にこそ、彼らの追求が空しいものであると非難されるべき根拠がある。彼らは、今手にしていない幸福も、当面するいくつかの困難に打ち克って、安息への門を開くことができたときには、自分のものになるだろうといつも思い込んでいる。そして、もしそれらの困難を克服すると、安息は耐え難いものとなる。安息は倦怠を生むからだ。そこで、またそこから逃れ出て、氣ばらしを求めざるを得なくなる。「それ故、人間は、倦怠の原因が何一つないときでさえ、自らの氣質の本来の状态によって倦怠に陥ってしまうほどまでに、不幸なのである」(一三九)。

こうしてわれわれは、休らうべき一点を求めて、無限に衝き動かされることになる。このことは、われわれのこの世における一切の目標が全く空虚である、ということを示すものである。善を求めて無限限の運動をするということは、その運動が、いわば、それ自身の運動を止め、その先へ進む可能性を残したまま、未完成のまま止まっているものと考えられる。たとえ先へ進むことが実現したところで、その運動は、無限限に、空しい終りに

向かうことができるにすぎない。目的をめぐした運動は、必ず何か終りをめざしている以上、その成行きは無限限ではあり得ず、もしそれが無限限であるなら、いつまでも終ることなく、結局、目的がなかったことになるのである。<sup>(?)</sup>「氣ばらし」とは、人間の営みがいつも行きづまり、従って、それが未完成のまま止るべく決定されている、この無限限の運動に外ならない。そして、バスカルにとって、この「氣ばらし」を人間の積極的な営みとして肯定することは、不可能事を可能であるかのように思い誤り、更には、単に可能的であるにすぎないものを現実的なものと看做すことになる、というばかりでなく、人間の本性のうちに道徳的無秩序への危険の内在することを認める、ということにもなるのである。

#### 四

「われわれの本性は運動のうちにある。完全な静止は死である」(一二九)。

「そのとき人間は、自己の虚無、自己の孤独、自己の不足、自己の従属、自己の無力、自己の空虚を感じる。たちまち、彼の魂の奥底から、倦怠、憂鬱、悲哀、苦惱、

悔恨、絶望が湧き出るであろう」(二三一)。

人間は、自己の愛する対象が欠陥と悲惨に満ちているのを、どうすることもできない。彼は、幸福であろうとして、自己の不幸を見る。完全であろうとして、自己の不完全な姿をしか見出せない。人々の愛と尊敬の対象となりたいと思いつながら、自己の欠陥が人々の嫌悪と侮蔑にしか値しないのを見る。当面するこの困惑の故に、人間は自己の眞の状態に対する極度の嫌悪を抱くようになる。この眞理を絶滅しようとしてもそれができないために、せめて自分の意識と他人の意識とのなかで、できるかぎりそれを破壊しようと努める(二〇〇)。このようにして、人間の自我は、互いに敵対し、自らの秩序を踏み越えて、他のすべての自我を支配しようとする(四五五)。

「すべて世にあるものは、肉の欲、目の欲、生命の誇りである。〈官能欲、知識欲、支配欲〉(四五八)。

人間のこの「醜い地金」は、覆い隠すことはできても、除き去ることはできない(四五三)。「邪欲」もまた人間の「第二の自然」となってしまうのである(四三〇)。

従って、人間が幸福を求めて行なう「氣ばらし」は、「邪欲」を公共の善に役立たせるために、それをできるかぎり利用しようと意図することに外ならない。

「人は政治や道徳や裁判についてのすばらしい規則を、邪欲を基にしてつくり、邪欲から引き出した」(四五三)。

こうして、人間同志の結合は相互の欺瞞の上に築かれる「みせかけ」にすぎない(四五二)。社会を全く外的に規整するあの「力」は、邪欲そのものである自我が凝らす装いによって生み出されるのである(三二六)。何ごとにつけても自分が中心になるうとするこの「不正な自我」は、不正なるが故に、力によって互いに結びつく。なぜなら、そのような自我は、必然、他の人々を従属させようとする「不都合」を犯すことになるが(四五五)、この「不都合を忍ぶ」とは、まさしく、力による機械的、外面的結合社会を成り立たせるものであった。このように、習慣や想像の錯覚を肯定するような「力」は、人間の邪欲によってしか規定され得ない、ということが理解される。この「力」を彩る価値が、止むを得ず肯定される価値、反対の価値とされる所以である。個人と社会との有機的連関の否定は、個々の人間同志のその否定と

重なり合っているのである。

「邪欲と力とが、われわれのあらゆる行為の源泉である。邪欲は自発的な行為をさせ、力が自発的でない行為をさせる」(三三四)。

これは、われわれの「自発的」な行為が、内面的必然性によってではなく、単に外的必然性によって支配されるという事実、言い換えれば、それは目的因から切り離されて、外的因果の系列に組み入れられてしまうということ、更に言えば、現世の一切の事象が偶然的存在であるという事実、を示すものである。われわれは、必然的存在ではなく、従って、永遠でも無限でもない(四六九)。

「われわれが、われわれと同じ仲間との交わりのうちに安んじているのは、おかしなことである。彼らは、われわれと同様に惨めであり、無力であるので、われわれを助けてはくれないだろう。人は独り死ぬのである。従って、人は独りであるかのようにやってゆかなければならない」(一一一)。

「これらの悲惨にもかかわらず、人は幸福であろうと願う、幸福であることしか願わず、またそう願わずにはいられない。だが、それにはどうすればいいのだろうか。

それをうまくやるには、自ら不死にならなければならぬであろう。しかしそれはできないので、そういうことを敢えて考えないように工夫した」(一六九)。

この偶然性の感情は、人間同志の間に有機的關係をもたらし、人間のあらゆる行為を包み込むような、自然的社会的紐帯の喪失とともに生ずる。この失われた自然的社会的紐帯を取り戻すべく偶然的事象の一切を認識するためには、無限の因果の系列を辿らなければならない。それを果し得るためには、人間は偶然的存在であることを止めなければならない。しかし、人間が死を避け得ないということが事実であるとすれば、せめて、この世での生に仮構の永遠性を賦与すべく工夫しなければならぬのである。

しかしながら、自然における一切の事象を、目的性を抜きにして機械論的に語るといふことは、善へと向かう自然の傾向を抜きにして語ることであり、そこには何か道徳的無秩序への危険を感じさせるものがある<sup>10)</sup>。

「この無限の空間の永遠の沈黙は、私に恐れを抱かせる」(二〇六)。

如何なる目的によっても限られない、無限に延長する

この宇宙は、われわれの善に関して何も語らない。この没価値的な宇宙における無限の因果の系列を、際限なく、即ち終ることなく辿るうちに、われわれは、知らず知らず、空極の善の真相を見失うことになるのである。

「すべてが一樣に動くときには、船内にいるときのよう、見たところ何一つ動かない。みなが放縦の方へ向かってゆくときには、だれもそちらへ向かってゆくようには見えない」(二八二)。

「混乱のうちにある人々は、秩序のうちにある人々に對して、君たちは自然から離れているのだと言ひ、自分たちは自然に従っていると思つてゐる。丁度、船に乗っている人たちが、岸にいる人たちが遠ざかってゆくと思ふのと同じである。いずれの側も、言ひぐさは同じである。それを判定するためには、固定点がなければならぬ。港は船の中にいる人たちについて判断を下す。だが、道徳においては、われわれはどこに港をおくべきであらうか」(二八三)。

「われわれの悲惨を慰めてくれる唯一のものは、氣ばらしである。しかしこれこそ、われわれの悲惨の最大のものである。なぜなら、われわれに自分自身のことを考

えないようにさせ、われわれを知らず知らずのうちに滅びに至らせるものは、まさしくそれだからである。それがなかったら、われわれは倦怠に陥ることであろう。そしてこの倦怠は、われわれを促して、そこから逃れ出る一層確實な手段を求めさせることであろう。しかし、氣ばらしは、われわれを樂しませ、知らず知らずのうちに、われわれを死に至らせるのである」(一七二)。

われわれにとって、自然に従ふということが、実は、自然から離れてゆくことを意味している。われわれが自然を対象化して、それを人間に支配できるような形で法的に促えようとすることは、却つて、われわれ自身を対象化して、自らを外的必然の支配にゆだねることである。自然を不自然の状態におこうとすることは、われわれが知らず知らず、自らを不自然の状態に陥れることに外ならない。言ひ換えれば、人間は、自然の偶然的な現象を知悉すべく自らの生に仮構の永遠性を賦与しようとすることによって、逆に、自らの一切の営みを仮象としてしまう。ここに、一見自然と思える道徳や法の秩序が、実は人為にすぎない、ということになるのである。

このように、バスケルにおいては、その機械論的自然

観は、目的論的考察を斥けることによって展開されるのではなく、むしろ、目的論的考察を断念するところに成り立っていると見える。そこにおいてわれわれは、自然科学のもつ客観的法則を社会のうちに見出そうとする自然法の試みが、その自然法則を、個人を支配する道徳的必然の相のもとに把握しようとする努力に外ならない、ということの否定的な表現を見たのである。

(1) 数字はブランシュウィック (Brunschvicg) 版『パンセ』の断章番号を示す。以下同じ。テクストは『Blaise Pascal: Pensées et opuscules Classiques Hachette, 1963.』を用いた。また、『パンセ』の邦訳は前田陽一・由木康訳 (中央公論社、昭和四十一年)、松浪信三郎訳 (筑摩書房、昭和三十三年) を参照した。

(2) 福田敏一「政治理論における〈自然〉の問題」『年報政治学』、日本政治学会編、一九六二年度、一三頁。

(3) 同右、一四—一五頁。

(4) F・ボルケナウ『封建の世界像から市民的の世界像へ』、水田洋他訳、みすず書房、昭和四十年、六五九頁。

(5) 野田又夫『バスカル』、岩波書店、昭和四十二年、一七九頁。

(6) 菅原清太「論理と社会」『比較文化研究』第七輯、東京大学教養学部紀要、一九六六年度、三二七頁。

(7) 同右、三三五頁、三四五頁。

(8) F・ボルケナウ、前掲書、六四九頁。

(9) 同右、六五一頁。

(10) 菅原清太、前掲論文、三四五頁。

(一橋大学専任講師)