

## ブлез・パスカル『パンセ』に おける〈政治学〉と〈想像力〉

広田昌義

### 1

〈僕のもの、君のもの (Mien, tien)。この犬は僕のだ、とあの憐れな子供たちが  
 いていた。そこは僕が陽に当たる場所だ、と。ここに、全地上の篡奪行為の始ま  
 りと縮図がある。〉<sup>(1)</sup> (L. 64-B. 295)

パスカルの『パンセ』に収められている、この断章について、19世紀初頭、シャト  
 ーブリアンが、『キリスト教精髄』の中で、次のように述べていることはよく知られ  
 ている。

〈ルソーが、政治に関して大胆に述べたことの中で、もっとも激しいもののひとつ  
 だが、『人間不平等起源論』の中に読まれる。《地所を囲って、これは自分のものだ  
 (Ceci est à moi)、とはじめて宣言した者こそ、市民社会の真の創始者である。》と  
 ころが、これは、あのポール・ロワイヤルの隠士（パスカル）が、別の激しきで表  
 明している怖るべき思想とほとんど違わないのだ。“この犬は僕のだ。[……]”これ  
 は、われわれをしてパスカルを怖れさせる思想のひとつである。もし彼がキリスト  
 教徒でなかったならば、何になったか分かったものではない！〉<sup>(2)</sup>

19世紀後半の、『パンセ』の編纂者の一人である、エルネスト・アヴェもまた、上  
 の断章に、シャトーブリアンが読み取ったと同じものを見て、〈この思想の怖るべき  
 大胆さ〉と註した。彼はまた、パスカルの思想を穩健かつ常識的なものに改竄して発  
 表するのを常とする、ポール・ロワイヤル版の編纂者たちが、この断章には全く手  
 を加えなかったことに驚いて、〈彼らは、この思想の持ち得る意味を理解していたので  
 であろうか？〉<sup>(3)</sup>と述べている。

しかし、現存の国家制度の起源が、力による篡奪であるという思想は、17世紀前半の、フランス絶対王制確立期にあっても、とくに独自の思想ではなかった。<sup>(4)</sup>

既に16世紀から形成され始めていた、君主制理論の代表者である、ジャン・ボダンの<sup>(5)</sup>は、国家の起源について、次のように述べている。<sup>(6)</sup>

〈戦争と闘争の結果は、一方に勝利を与え、他方を奴隷とした。そして勝利者の中で指導者であり、大将であり、その指導によって勝利をもたらした人間が、勝利した側の人間たちを忠臣とし、他の側〔敗北した側〕を奴隷として、自らの権力による指導を続けたのである。〔……〕かくして、前には知られていなかった、領主 (seigneur) と臣下 (serviteur)、君主 (prince) と臣民 (sujet) という言葉が使われるようになった。理性と自然の光明はわれわれにこのことを知らしめ、かつ、力 (force) と暴力 (violence) が、国家 (Républiques) の起源 (source et origine) を成したことを信じせしめるのである。〉<sup>(7)</sup>

このボダンの説を受けて、17世紀初頭に、君主権の理論的確立を試みた、シャルル・ロワゾーは、<sup>(8)</sup>『領主権論』<sup>(9)</sup>(1608)において、次のように述べる。

〈もし、このようにして、(神のごときプラトンが書いたように)、君のもの<sup>・</sup>と僕のもの<sup>・</sup> (tien & mien) という言葉が、具体的 (réelle) で全く明白な形で所有されている私的領主権だけに関するものであるのに、それでも、戦争と暴動と訴訟の原因になっているのであれば、公的領主権〔王権〕が、それらをどれほど多く惹き起こすことになるであろう？ というのも、この公的領主権とは、観念的な権利 (droit intellectuel) であり、そして、自由民たちに対する、他人によって所有されている事物に対する、権威なのだから。この権威の所有を明らかにすることだけでもむずかしいのに、それを、道理 (raison) の上に樹立することはもっと困難である。なぜなら、領主権は、その起源を見れば、力と篡奪によって (par force & usurpation)、混乱の中に樹立されたのであるから、その後において、この混乱に秩序を与え、この力に権利を与え、この篡奪を道理によって規整するのは、不可能にちかいことなのである。〉<sup>(10)</sup>

バスカルに影響を与えたと推測されている『靈魂不滅論』の著者、ジャン・ド・シロン<sup>(11)</sup>もまた、君主権擁護の理論書『国臣論』<sup>(12)</sup>(1631)の中で、同じく、“君のもの、僕のもの”という表現を引用しながら、次のように述べている。

〈……それ〔道德〕は、人間に正義と人が呼ぶひとつの徳を教える。それは人をし

て隣人と共に良く生きるようにさせ、人に彼が受くべきものを受けさせるようにさせるものなのであるが、今では、富が分割されてしまい、君のものと僕のものとすることがこの世に導入されてしまったので、ほとんど全面的に歪曲されてしまっている。しかし、この“君のものと僕のもの”の導入は、社会の富にとっても、市民生活の繁栄にとっても、また人間に便宜を与える全てのものの豊富化にとっても、必要なことなのである。そこで、立法家たちと国家の創始者たちは、この正義を規整したのである。<sup>(13)</sup>

現存の国家制度は、力による私有権の導入によって“歪曲された”正義の固定化であるという思想は、上に見られるように、17世紀前半においては、君主制の理論的擁護者によっても認められていたのである。したがって、“僕のもの、君のもの”という断章に、パスカル独自の革命的政治思想を見て取るのは、早計に過ぎるといわなければならない。しかし、そうかといってパスカルが、彼と同時代の政治理論家たちと同じ眼で、当時の社会体制を見ていた訳ではない。

国家の起源が、力による篡奪行為であるとするならば、現存の体制（すなわち絶対王制）における国王の権威の基礎は何の上に置かれているのであろうか？

この点を、ロワゾーによって見ることにしよう。

〈ところで、篡奪は、その後長期間にわたって自発的にかつ平和に受け入れられ、それによって篡奪行為の悪は消え去り、主権には権威が与えられる。こうして、実際にはこの世で持つてはいない権威を、主権者が持つようになるのである。したがって、古くから主権行使権を保有している君主の持つ、君主権に異疑を差しはさむべきではない。それに、現実問題として、完全な君主制国家というのが、もっとも安定していて、変動することがもっとも少ない国家形体なのである。[……] というのも、君主の持つ主権に幾分なりとも欠けたところがあれば、君主は、完全に主権を持つまでの間、常に不安定である。そして、一国の中の諸侯国が、君主に反抗するために戦うとなると、永続的な戦争状態になってしまうのである。<sup>(14)</sup>

けっきょく、篡奪期間が長く続いたために、篡奪という行為は権威を持つようになり、そして篡奪の上に樹てられた王権は、内乱を防ぐという目的のために維持されていく、というのである。

王権が、それ自体としては権威を持たず、慣習によって、そしてまた、社会秩序維持という目的のために、権威を与えられているという思想はボダン以来の思想である。<sup>(15)</sup>

しかし、ロワゾーは、『領主権論』の2年後に発刊された『官職論』(1610)におい

て、国王の権威を、神の至上権 (pouvoir souverain de Dieu) によって、次のように根拠づけた。

〈神は至上の尊崇，すなわち崇拜は自らのみのものとみなしているが，地上的な尊崇 (honneur mondain) は，すべて，地上における神の代理人 (lieutenant de Dieu) たる君主 (Monarque) に分与し，いわば，委託したのである。<sup>(17)</sup>〉

ここに，いわゆる王権神授説の確立が見られるのであって，ロワゾーは国家の起源は篡奪行為に過ぎないと認めながらも，ついには，国王の権威に神的基礎を与えてしまっている。

ロワゾーの『官職論』の1年前に，絶対王制擁護の理論家アンドレ・デュシェーヌは『フランス歴代国王の偉大と尊厳に関する故事来歴』<sup>(18)</sup>(1609)を発売し，その中で，国家の起源(したがって国王の起源)が篡奪行為にあることを一応は認めながら，フランス国王はその例に数えられないとして，次のように述べる。

〈神によって，また徳によって成った国王ではなく，偶然によって，あるいは暴虐によって成った国王がたくさんある。篡奪された王国は厭わしく，偶然は名誉にふさわしくない。天から，そして徳から生まれた王国，幸福と繁栄の正しい規準である王国，そのみが，神の意にかない，人間を讃嘆させるのである。ところで，フランスの諸王は，神に選ばれたる王であり，神の御心によって成った王であり，神の指が玉顔に印した神の徴によって，全キリスト教国の最後にはなく，先頭に<sup>(19)</sup>あるという名誉を持つ国王なのである……〉

このデュシェーヌの文章の中にある，神の徴が，国王の顔に印されている (Roys qui par le divin caractère, que son doigt (de Dieu) a imprimé sur leur face, …) という表現を，バスカルもまた，『パンセ』の次の断章の中で用いている。

〈国王が，近衛兵や鼓手や将校たちや，また自動作用を尊敬と恐懼の方へと向けるすべてのものに伴われているのを見る習慣から，彼が，ときおり，一人きりで，供を連れていない時でも，その顔が臣下の者に，尊敬と恐懼を起こさせることになるのである。なぜなら，人は，国王その人と，普通そこに結びつけられている従者とを，頭の中で切り離さないからである。この習慣から，その現象が起こることを知らない世間の人々は，それが，生来の力から来ると信ずる。そこから，次のような言葉が出てくる。神性の徴が玉顔に刻みこまれている (le caractère de la divinité est empreint sur son visage), など。……) (L. 25-B. 308)

パスカルの、“神性の徴が玉顔に刻みこまれている”という表現に関しては、ブランシュヴィックが、御用金裁判所長ジャック・アムロの言葉として〈神は王族に地上の統治を委せたのみではない……神はまた、王族の顔に、平民より上位に上げるある荘厳さを押し給いて、平民をして王族を尊敬せしめるようになされた。……〉という一句を引用して註と<sup>(20)</sup>している。

いずれにしても、国王の容姿そのものが、神的雰囲気につつまれているというのは、17世紀の絶対王制確立期にあっては、常套句として、しばしば用いられた表現であったことが推察される。

神を崇拜するがごとくに国王個人を尊崇しなければならぬ、というのは、絶対王制の理論的擁護者たちが、口を極めて主張したところである。デュシェーヌはまた〈王は神の生きた似姿だということは誰もこころえていることである、これを疑う者は、日の光を疑い、真昼の中に夜をつくり出すようなものだ〉、〈〔王の〕権限は、至聖であり、神から命ぜられたものであり、神の摂理の主要な処産であり、神の手による傑作であり、崇高なる神の生きた似姿 (image vive de sa sublime Majesté) であり、神の無限の偉大さにつりあわせられているものである。<sup>(21)</sup>〉と述べているが、このような主張は、17世紀後半、絶対王制理論の頂点を形成したボシュエにいたって、より明確に、次のように表現される。

〈国王それ自体が聖なるものであり、国王に抗らおうとするのは瀆聖行為である。<sup>(22)</sup>〉〈君主に対する尊敬には何か宗教的なものがある。神に仕えることと、国王を尊敬することとは同一のことである。聖ペトロは、この二つの義務を共に示している。《神を懼れよ、王を讃えよ。》(ペトロ、第一書簡、II-17) このように、神は君主のうちに、何か神的なものを置いたのである。《私はいった：あなた方は神である、そして、あなた方はすべて至上者の子である。》<sup>(23)</sup>〉(詩篇 LXXXI-6)〉

上に引用した、『パンセ』の断章に明らかに見られるように、パスカルの国王の権威に関する見解は、王権神授論者たちの主張と極端に対立するものであった。パスカルは、国王の権威には何ら神的なものとの関与はなく、その基礎は、〈力〉のみであると強く主張する。すでに引用した断章でも述べているように〈近衛兵や鼓手や将校たちや、自動作用を尊敬と恐懼の方へと向けるすべてのものに伴われている〉がゆえに、国王の権威が生まれるのである。したがって、私人としての国王の持つ権威、すなわち、“玉顔に刻みこまれている神の徴”とは、人間の想像力による処産であり、何ら実体的なものではない、というのがパスカルの主張である。

「想像力」と題された断章 L. 44-B. 82 で、パスカルは、すべて権威というものは、想像力の産物であると述べている。法官や弁護士や医者や説教家たちは、自らの権威を維持するために、さまざまな扮装をこらして、想像力を刺激し、働かせようとする。

国王の場合には、公人としての権威——すなわち〈地位〉としての国王が持つ権威——は、〈力〉という実体的価値の上に立てられているのであるが、私人としての国王が持つ権威は、上に引いた断章 L. 25-B. 308 で説明されているような、観念連想という心理作用によって想像力の介入を得て成立する、想像的価値にすぎない。

〈国王たちは、〔特別な〕服装を持たないが、彼らは力を持っている。壮麗な宮殿にいて、4万人もの近衛兵に囲まれているトルコ皇帝を、別の〔普通の〕人間のように見るためには、余程純化された理性を持つ必要がある。〉(L. 44-B. 82)

すなわち、国王の権威は、〈力〉が持っている権威のことなのであるが、国王が常に〈力〉に取り囲まれているために、国王自身を他の人間 (un autre homme) ——すなわち、〈力〉に取り囲まれていない一個の人間存在——として見るためには、〈よほど純化された理性 (une raison bien épurée)〉——すなわち、想像力に妨げられない理性——を持つ必要がある、というのがパスカルの主張である。

ここでわれわれの注意をひくのは、国王の神的権威という当時の一般的主張とは全く別の次元で、国王の権威が問題にされている点である。すなわち、一方においては、〈権威〉が想像的価値にすぎないという主張があると同時に、〈力〉だけは実体的価値であるという認識がある。

〈軍人だけは、上のような〔法官や弁護士や医者や説教家などの〕扮装をしていないというのも、実際には、彼らが持っているものは、より本質的なものだからである。〉(L. 44-B. 82)

したがって、民衆が、国王自身を尊敬していると思い込むのは、国王自身の上に、この〈本質的なもの〉の存在を想像するからであって、民衆が真に尊敬しているのは——というよりも、尊敬を払うことを余儀なくされているものは、〈力〉なのである。

こうして、絶対王制理論家たちの主張とくらべると、パスカルの政治観は、より権力主義的政治観として浮かび上がってくる。この〈力〉に対する重視、〈力〉を社会生活における唯一の実体的価値と看做し、種々の権威は、幻影にすぎないという思想は、たとえば、次のような断章の中にも現われている。

〈現象の理由：呆れた話だ！ 錦まがいの服を着て、7, 8 人の下僕に従われている男に敬意を表するのが、いけないという。何をいっているのだ。もし私が、彼に敬礼しなければ、彼は鎧革で私を打たせるだろう。この服装、それはひとつの力なのだ。……〉(L. 89-B. 315)

ここで、興味ある事実は、今引用した断章 L. 89-B. 315 〈現象の理由〉は、モンテーニュの『エッセー』第1書 42 章〈われわれの間にある不平等について〉の一節<sup>(24)</sup>を批判したものであって、〈錦まがいの服を着て、7, 8 人の下僕に従われている男に敬意を表わすのがいけない〉というのは、モンテーニュの意見なのであるが、このモンテーニュの意見を、デュシェーヌは、先程引用した、『フランス歴代国王の偉大と莊嚴に関する故事来歴』の中でそのまま引用しているのである。デュシェーヌは、金糸と絹布でつくられた王族用の衣服を高価すぎるものとして批判した後、モンテーニュをそのまま引き写して、次のように述べる。

〈それに、どんなものでも、それが持つ固有の価値によってしか評価されないのに、われわれだけは異なる、というのは何と不思議なことではないか？ われわれは馬を、それが遅しく、速く走るがゆえに賞めるのであって、その馬具によってではない。[……] なぜ、同じように、人間をも、その固有のものによって評価しないのか？ 彼らは、大勢の従者と、立派な宮殿と、高価な衣裳を持っているが、それらはすべて、彼の外側にあるので、彼ら自身の中にあるのではない [……] なぜ、一人の人間を評価するのに、包み紙をつけたまま、包装したままで値ぶみをするのか？<sup>(25)</sup>〉

デュシェーヌが、モンテーニュの意見に賛同して、このように彼の文章を引き写しているのは、彼にとっては、種々の権威が実体的存在であること、たとえば、国王の権威も、神の権威によって基礎づけられた実体的価値であったことを示している。ところが、パスカルにとっては、外見的な装飾によって象徴される〈力〉を取り除いた場合、他人に評価されうるような〈価値〉を人間は持っていない。したがって、上のモンテーニュやデュシェーヌの意見に対して、パスカルはより明確に次のように述べるのである。

〈民衆の意見の健全さ。

装いを凝らしていることは、それほど空虚ではない。なぜなら、それは多数の人間が自分のために働いていることを示すからである。それは髪かたちによって、一

人の召使、一人の香水師、などなどを持っていることを示し、その胸飾りによって、糸によって、レースによって、などなど……。ところで、人手を多く持っていることは、単なる表面的なことでもなければ、単なる飾りでもない。人手を多く持てば、それだけ、人は強いのだ。装いを凝らすこと、それは自分の力を示すことである。)<br>(L. 95-B. 316)

このいわばパスカルの〈衣裳哲学〉に明確にうかがわれるように、『パンセ』の著者にとっては、人間存在それ自体が持つ価値はなく、〈力〉のみが、他人の尊敬を得る唯一の価値であり、富やある意味における美も、けっきょくは、〈力〉に還元されうるのである。

さて、以上みてきたように、聖書の権威を援用して、王権の神的基礎を主張した、絶対王制の理論家たち（この中には、パスカルと同じ、ポール・ロワイヤリストのアルノーやニコールも入る<sup>(26)</sup>）に対抗して、王の権威の基礎は、一面から見れば〈力〉のみであり、一面から見れば空虚であるとする、パスカルの思想は、ある意味では、極度に破壊的であるといわざるをえない。身分、位階制度の上にてたてられ、少数者のみが権威を持つ、絶対君主制は、その基礎を揺がされてしまうのである。〈力〉が唯一の本質的価値であるとするならば、多数は力であるのだから、第三身分が本質的な力を持つという結論になりうる訳である。

パスカル自身、この思想が持ちうる革命的性格を理解していたと推察できる理由がある。彼は、一般に、〈背後の思想 (pensée de derrière la tête)〉と呼ばれる断章 L. 797-B. 310 に、次のような暗示的な一句を書き残しているのである。

〈力が扮装を攻撃する時、一兵卒が、高等法院長の角帽を取り上げて、窓から外に抛り投げる時〉

パスカルは、この断章の書かれている紙片の裏側に、〈服従——想像による (Obéissance——de fantaisie)〉と、これまた、ひじょうに暗示的な一句を書きつけているのであるが、この点に関しては、後に触れることにしよう。

## 2

王権の神的基礎と並んで、フランス絶対王制の理論的支柱となっていたのは〈自然法〉である。王権神授理論によって、国王の一般的な権威は確立されたが、王権の具体的発現である国法は、自然法の上に樹立されているものとして合理化されたのであ

る。自然法の存在ならびにその規制権は、君主制理論においてはジャン・ボダン以来認められてきたが、<sup>(27)</sup>ボッシュエもこれを否定することができず、次のように述べている。

〈すべての法は、第一の法、自然の法、すなわち正しき条理 (droite raison) と自然的公正さ (équité naturelle) の上に樹立されているのである。<sup>(28)</sup>〉

さて、この〈自然法〉とその上に立てられているとされていた〈法律〉に関するパスカルの思想はどのようなものであろうか？

パスカルは、自然法が存在することは一応認めている。しかし、それを認識する人間理性が、原罪によって完全に腐敗堕落せしめられている以上、この世においては、自然法は存在していないことになる。

〈自然法は確かに存在する。しかし、この腐敗した、御大層な理性が、すべてを腐敗させてしまったのだ。〉(L. 60-B. 294) 〈「真正な法」われわれはもはやそれを持たない。もしわれわれがそれを持っていれば、自国の風習に従うことを、正義の規準などにはしなかったであろう。そこで、正義を見出せないがために、力を見出したのだ、等々。〉(L. 86-B. 297)

このようにパスカルは、自然法、「真正の法」の存在の否定を、理性の腐敗という、人間存在の様態から引き出したのである。原罪の結果、理性が腐敗し、堕落した人間の真理把握の可能性について、パスカルは完全に悲観的であるが、このピロニスム的態度からの自然法の否定は、1656年9月以前、すなわち『パンセ』の大部分を成している未完に終わった「キリスト教弁証論」の草稿執筆にとりかかる以前に、パスカルが書いたと推定される、<sup>(29)</sup>次のような断章に、明確に現われている。

〈ピロニスム。

この世においては、ひとつひとつのものは、部分的に真であり、部分的に偽である。本質的真理はそうではない。それは全面的に純粹であり、全面的に真である。混合が、本質的真理を破壊し消滅させる。何ものも純粹に真ではなく、かくして、純粹に真理という意味からいえば、何ものも真ではない。殺人を悪だというのは真だ、と人はいうであろう。その通りである、というのは、われわれは、悪と虚偽とはよく知っているからである。しかし、人は何を善いものというのだろうか？ 純潔か？ 私は否という。なぜなら世界は終わってしまうであろうから。結婚か？ 否、禁欲の方が善い。殺さないことか？ 否、なぜなら無秩序は恐るべきものとなるであろうし、悪人は善人をすべて殺すであろうから。殺すことか？ 否、それは

自然を破壊することであるから。われわれは、真も善も、部分的にしか所有しておらず、しかも悪と虚偽とがそれには混っているのである。〉(L. 905-B. 385)

このように、純粋な真理は認識できず、したがって、すべての法律の基礎とされている自然法の認識も、人間には不可能である。現存の法律は、パスカルにいわせれば、全く根拠のない〈混乱 (Confusion)〉(L. 60-B. 294) である。法なるものは、時によって異なり、場所によって異なり、こちらにおいて正しいとされることは、あちらにおいては不正とされる。すべての法律に根拠がない以上、法の不正を正すという法律ほど誤っているものはないことになる。そしてまた、法律の起源に遡ることほど、法律の權威をゆるがすのに良い方法はない。

要するに。〈正義。流行が趣好をつくるように、流行が正義もつくるのである。〉(L. 61-B. 309) したがって、〈正義とは、確立されているもののことである。こうして、われわれのすべての法律は、確立されているがゆえに、必然的に、検討などされずに、正しいとされるであろう。〉(L. 645-B. 312)

ところで、この、現存の法の起源は、〈力〉である。法は、国家と同じ起源を持つのであって、初めに〈篡奪行為〉があったのである。パスカルは、法律に関して語っている断章の中で、次のようにいう。〈民衆に篡奪という真実を感じかせてはならぬ。〉(L. 60-B. 294)

人間が、普遍的、絶対的正義を持たない以上、この篡奪行為は正当化されざるをえない。

〈正義は論議の種になる。力はひじょうに明白なものなので、論議の余地はない。こうして、人は正義に力を与えることができなかつたのである。なぜなら、力は正義を反駁して、お前は正しくないといい、そして正しいのは自分だ、といったからである。

こうして、正しいものを強くすることができなかつたので、人は強いものを正しいとしたのであった。〉(L. 103-B. 298)

以上のように、パスカルは、自然法の上に基礎づけられたものとしての法律の存在は認めず、現存の法は、力によってつくられたにすぎず、そこには、何の正義も真理もないと論じて、法律の合理性を否定したのである。また、ここにおいても、前節で述べたように、〈力〉が唯一の価値であることが強調されているのである。

正義と力との関係については、また次の断章に注意する必要があるだろう。

〈イエス・キリストは、裁判の形式を経ないで殺されることは望まなかつた。な

ぜなら、裁判によって殺されるほうが、不正な騒乱によるよりも、はるかに恥辱的だからである。〉(L. 940-B. 790)

この断章は、法律と正義に関するパスカルの思想を、明確に、しかももっとも深刻な形で表わしている。神の子たるキリストは、人類の罪を贖うために、もっとも恥辱的な形で殺されねばならなかった。そのためには、裁判の形式を経ることを望んだのである。なぜなら、少なくともそれ自体は本質的な価値である〈力〉によって殺されるよりも、虚偽と空虚である正義という名の下に裁かれて死ぬ方が、より恥辱的であり、より悲惨だからである。

パスカルは、以上みてきたように、フランス絶対王制の二つの理論的支柱、王権の神的基礎と、国法の自然法による基礎づけの二つを、全面的に否認したのであった。しかし、ある意味で当時の社会体制に対する極めてラディカルな批判とみられる、以上のようなパスカルの主張は、実は、彼独特の体制受容の思想の第一段階と考えられるのである。

### 3

〈神と自然のすべての法を受け入れないで、彼ら自身で法をつくり、それにきちんと従っている人びとが、この世の中にいるということは、考察してみるのに面白い事柄である。たとえば、マホメットの兵士たちや、泥棒たちや、異教徒、などなど。論理学者たちもそうである。

彼らが、あれほど正当で聖なる境界を、何度となく踏み越えたのを見ると、彼らの放縦には、いかなる限度もないはずのようにみえるのだが。〉(L. 794-B. 393)

この断章は、いうまでもなく、マホメット教徒でもなく、泥棒でもない、キリスト教徒たちが形成しているフランス 17 世紀社会に対する、パスカルの皮肉な批判である。神の法も自然法も存在しないこの世の社会は、いってみれば、泥棒たちの社会と同じようなものであるが、その泥棒たちもまた、共同体としては、何らかの秩序をつくりあげていることは考察してみるのに面白いという訳である。

つまり、パスカルは、神の法も自然法もない社会では、放縦に限度がないと思われるのに、事實は、全くのアナーキーは現出しないで、そこに、何らかの秩序ができあがっているという事実には、われわれの注意をうながしているのである。

この、人間社会の秩序の形成は、人間が平和に生きようと欲することの現われであ

る。平和が、人間にとって最高善である理由は、人間が〈その、第一の本性〔原罪以前の人間性〕の偉大さの残存である、ひとつの秘やかな本能を持っており、それが、幸福とは、実際には休息の中であって、騒乱の中にあるのではないことを知らしめる〉からである。しかし、この、人間が本性的に求める秩序は、絶対的な、真の秩序である。すなわち、神のうちにのみある〈愛の秩序〉である。これに対して、人間社会の秩序は、虚偽の秩序、不正の秩序といわねばならないであろう。

それでは、この虚偽の秩序、不正の秩序はいかなる意味を持っているのであろうか？

この人間社会の秩序は、すでに述べてきたように、〈力〉によって形成される。しかし単に、〈力〉のみが、秩序形成を行なうということは、ある意味で矛盾である。なぜなら〈一兵士が高等院長の角帽を窓から抛り出す〉という事態が常に起こるのであり、騒乱は絶えないであろう。したがって、〈力〉を起源にして形成された社会秩序の維持は、単に〈力〉によって行なわれるのではない。

パスカルは、現存の社会秩序の維持は、〈慣習〉によっているというモンテーニュ<sup>(30)</sup>の説を一応認めて、次のように述べる。

〈この混乱から、ある者は正義の本質は立法者の権威であるといい、またある者は、君主の便宜であるといい、またある者は、現在の慣習であるという。この最後のものがもっとも確かである。理性だけに従えば、それ自体正しいというものは何もない。すべては時と共に揺ぐのである。しかし慣習は、それが受け入れられているというだけの理由で、すべての公正さを形成するのである。これが法律の権威の神秘的基礎である。〔……〕民衆に篡奪という真実を感づかせてはならぬ。慣習は、かつては、理由なしに導入されたのであるが、〔今や〕理にかなったものになっているのである。〉(L. 60-B. 294)

しかしパスカルは、モンテーニュがみていなかった点、すなわち、慣習が従われていることの理由を見抜いていたのであり、この点において、パスカルとモンテーニュの社会・政治思想は、大きく異なってくるのである。

パスカルはモンテーニュを批判して、次のように述べる。

〈モンテーニュは間違っている。慣習は、それが慣習であるがゆえに従われるべきであって、それが理にかなっていたり、正しいからという理由で従われるべきではないのだが、民衆は、それが正しいと思うその理由によってのみ (par la seule raison qu'il [peuple] la croit [la coutume] juste.), それに従っているのである。

そうでなければ、いかに慣習であるとはいえ、それに従いはしないであろう。なぜなら人は理性あるいは正義にしか服したがらないからである。》(L. 525-B. 325)<sup>(31)</sup>

慣習が従われているのは、それが〈力〉という実質的な裏づけがあるからだけではなく、いわんや、ただ慣習であるからという理由によるのではない。その慣習が、〈正義〉の上にたてられていると信じられているからこそ従われているのである。〈法律は正しくないと言衆にいうのは危険である。なぜならば、彼らはそれを正しいと信じているからこそ従っているのである。〉(L. 66-B. 326)

ここに、パスカルのいう「現象の理由 (Raison des effets)」があるのであり、これを見抜いたことが、パスカルの思想の独自性を形成するのである。

しかし〈正義〉が、墮落した人間理性に把握されないことを、パスカルは強く主張していたことではないか？ とすれば、〈人は、理性あるいは正義にしか服したがらない〉とパスカルがいう時、それは何を意味しているのであろうか？

パスカルはいう。〈法律が正しいからという理由で服従している人は、法律の本質に服従しているのではなく、彼の想像する正義に服従しているのである。〔……〕人間の想像力の驚異 (les prodiges de l'imagination humaine) を眺めるのに慣れていない人は、それ〔法律〕が一世紀の間に、壮麗さと尊崇をかくも多く獲得したことに驚嘆するであろう。〉(L. 60-B. 294)

慣習の上に、このように〈正義〉を見出すことは、〈想像力〉の働きによるのであり、パスカルにとっては、社会秩序の〈神秘的基礎〉は、実にこの〈想像力〉の働きにあるといえるのである。

〈想像力〉は、パスカルの思想において重要な位置を占めている。パスカルの『パンセ』において、〈想像力〉は、〈人を欺く力 (puissances trompeuses)〉のひとつであり、〈虚偽と誤謬の主〉であるが、同時に、〈想像力〉は、人間社会におけるすべての価値を創り出す力なのである。〈評価を授けるのは何か？ 人物に、作品に、法律に、大貴族に、尊敬と崇拝を与えるのは、この想像する能力でなくて何であらうか。地上のすべての富さえも、想像力の同意なしには、不足なところがある。〔……〕想像はすべてを左右する。それは、美や正義や、この世にとってのすべてである幸福をつくる。〉(L. 44-B. 82) そして人間の活動とは、これら諸価値の追及にすぎないのであるから、〈私は、人間のほとんどすべての行為を、想像力に動かされているものとして挙げることになるであらう。なぜなら、理性は譲らざるをえないし、もっとも賢明な理性でさえも、それぞれの分野に、想像力が、無法に導入した諸原理を自分のものとして取り入れているからである。〉(L. 44-B. 82)

〈力〉をその起源に持つ社会体制は、〈慣習〉によって維持されているだけでなく、〈想像力〉によって、正しいものとされるにいたるのである。虚偽の秩序、不正の秩序にすぎない現存の社会体制は、〈想像力〉の介入によって、あたかも真の秩序、正義の秩序と看做されるようになる。社会的、政治的権威は、この〈想像力〉の働きの上に基礎をおいているのである。この点をパスカルは、次の断章で明快に説明している。

〈人びとの尊敬を一般的な意味での他人 (les autres en général) に結びつける綱は、必要から生ずる綱である。なぜなら、すべての人間が支配したいと欲するが、それはすべての人間にできることではなく、いくらかの人びとにしかできないのであるから、いろいろな〔社会的地位の〕段階が必要となるのである。

それらの段階が形成され始めるところを想像してみよう。人びとはもっとも強い部分をもっとも弱い部分を圧迫して、ついには支配的一勢力ができあがるまで、おたがいに闘うであろう。しかしひとたびそれがきまってしまうと、戦争が続くことを欲しない支配者たちは、自分たちの手中にある力の継承が、彼らの気に入るように行なわれるよう制定する。ある人びとは、人民の選挙に、他の者は世襲、等々に委ねる。

そして、ここから想像力が、その役割を果たしはじめるのである。ここまでは、単なる力が働いていた。今や、力は想像力によって、フランスでは貴族たち、スイスでは平民たち、等々の、あるひとつの勢力の中に保たれていくのである。

したがって、尊敬を、個としての、これこれの人に (à tel et à tel en particulier) 結びつけるのは、想像の綱である。〉 (L. 828-B. 304)

すでに述べたように、パスカルは、〈背後の思想〉の断片において、〈一兵卒が高等法院長の帽子を窓から抛り投げる時〉と記し、この断章の記されている紙片の裏側に、〈服従——想像による〉と書きつけたのであった。この暗示的な一句の意味は、今や明らかになったであろう。この〈背後の思想〉の断章の書かれた紙片の表と裏に、パスカルの「政治学」のすべてが要約されているといってもよいと思われる。〈力〉と〈想像力〉による「政治学」である。

実体的真理も、実体的正義もない、パスカルが〈肉の秩序〉と呼ぶ現世の社会にお

いて、〈想像力〉の働きによって創り出される諸価値は、〈空虚 (vanités)〉である。この〈空虚 (vanités)〉を創り出し、これを追い求めるのは、〈邪欲 (concupiscence)〉である。〈想像力〉はいうまでもなく、この〈邪欲〉の発現形態なのであるが、〈邪欲〉は、しかしながら、人間の持つ根源的能動性である。パスカルは、この〈邪欲〉と〈力〉とを対比して、次のように述べる。

〈現象の理由。邪欲と力はわれわれのすべての行為の源泉である。邪欲は自発的行為をさせ、力は自発的でない行為をさせる。〉 (L. 97-B. 334)

この、人間の持つ自発性が、〈愛の秩序<sup>(32)</sup>〉における真の平和の模写を、〈肉の秩序<sup>(33)</sup>〉の中に、社会秩序として、〈想像力〉によって、つくりあげさせているのである。

〈邪欲自体の中における人間の偉大さ。邪欲から、驚嘆すべき規律を抜き出し、それで愛の模写を作ったこと。〉 (L. 118-B. 402)

ここでいう〈人間の偉大さ〉とは、絶対的・神的真理への人間の希求を意味する。すなわち、原罪によって墮落した人間も、実は、〈幸福の観念 (une idée du bonheur)〉、〈彼の創造主についてのおぼろげな光 (une lumière confuse de son auteur)〉、〈自らの最初の本性の幸福についての、いくらかの無力な本能 (quelque instinct impuissant du bonheur de leur première nature)<sup>(34)</sup>〉を持っているのであり、これが人間をつき動かして、〈真理〉と〈正義〉を求めさせるのである。

パスカルは、17世紀の絶対王制確立期の中に生まれ、生き、これを受容する人間(民衆)の内部に、隠れたる自発性——〈想像力〉——を見出したのであった。こうして、〈力〉を起源とする、本質的には虚偽であり不正である社会体制を、自ら〈想像力〉によって創り上げた正義と真理に従うことによって、受容している民衆の姿をパスカルは認めたのであった。

このパスカルの認識によって、権力に従うことと人間の内面的自律性を守ることの二つが同時に可能となったということができよう。われわれとしては、ここに、パスカル独自の、体制受容形式があると考えるのである。この形式によって、社会体制と人間の内面的尊厳の両者が、共に、傷つくことなく維持されるからである。この点をパスカルは次のように述べている。

〈憶見と想像力の上にたてられた支配は、しばらくの間君臨し、この支配は心地よく、自発的である。〉 (L. 665-B. 311)

以上のように、民衆が、自らの内面的自律性を失わず、社会体制を受容しているとみたがゆえに、パスカルは、〈民衆はきわめて健全な意見を持っている〉(L. 101-B. 324)、〈世間は、ものごとをよく判断する〉(L. 83-B. 327)、〈民衆は人がいうほど空しいものではない〉(L. 93-B. 328)と述べて、空虚な権威に従って、虚偽の体制を受け入れているとして、民衆を批判する意見を〈半可通 (demi-habile)〉と呼んで、その誤りを指摘したのであった。

## 5

以上、われわれは、パスカルの『パンセ』における「政治学」とも呼ぶべきものについて論じ、〈想像力〉が、そこにおいて、重要な役割を演じていることを指摘した。しかし、「政治学」とは、あくまで、現世的秩序における問題である。〈肉の秩序〉の内部での問題である。パスカル自身も、プラトンやアリストテレスについて語っている断章で次のように述べている。

〈彼ら(プラトンやアリストテレス)は、政治について書いたが、それは気違い病院を規整するためのようなものであった。〉(L. 533-B. 331)

パスカル自身の思想に従っていうならば、この〈肉の秩序〉内における政治・社会の問題は、〈愚かなこと (folie)〉と一言にしていえば足りることだったのである。そして真のキリスト教徒も、生活の場としての、〈肉の秩序〉の社会から脱れる訳にはいかないのであるが、その場合の彼の態度は、次のようなものでしかありえない。

〈真のキリスト教徒たちは、しかしながら、愚かなことに服従する。それは彼らが、愚かなことを敬っているからではない。彼らをこらしめるために、この愚かなことに従わせしめるといふ、神の命令を敬うからである……〉(L. 14-B. 338)

この立場から見ると、〈民衆はやはり空しいというのが真実であることを示さねばならない。というのも、民衆は、真理をそれが在るところにおいて感知せず、またそれを、存在しないところに在るとしているのだから、民衆の意見は、ひじょうに間違っており、ひじょうに不健全なのである。〉(L. 93-B. 328) 〈だから、世間の人はずべて幻影の中にいるというのは真実なのだ。なぜなら、民衆の意見が健全であるとしても、それは彼の頭の中では健全ではない。というのも、民衆は真理がないところに真理があると考えているからである。確かに、彼らの意見の中に真理はあるが、それ

は彼らが想像している点にあるのではない。〔……〕 (L. 92-B. 335)

ここに、パスカルの究極的な思想があるとするならば、なぜ彼は、〈愚かなこと〉についてのさまざまな断章を書き残したのであろうか？

パスカルの『パンセ』は未完に終わった「キリスト教弁証論」のための草稿が大部分を占めているのであるが、この「キリスト教弁証論」の第1部「神なき人間の悲惨」において、パスカルは、〈肉の秩序〉の中における人間の諸活動の空しさを呈示して、読者の目を、より高次の世界、実体的真理の世界へと向けさせようと試みる予定であった。この「第1部」のために、政治・社会に関する草稿の大部分が書かれたものであることは、ほとんど疑いを入れえないであろう。

ところで、われわれにとって興味深いのは、パスカルがいわゆる〈肉の秩序〉の空しさと悲しさを示すことだけにとどまらず、すでにわれわれが述べた通り、〈肉の秩序〉の中における人間の活動様態の中に、人間存在の持つ〈根源的能動性〉を見出し、人間が〈愛の模写〉をつくっているという事実を見出したことである。

すなわち、〈肉の秩序〉も、より高次の秩序と全く断絶しているのではなく、〈肉の秩序〉の内部に、〈愛の秩序〉の構造の反映が見出されるということが、正しく認められねばならないのである。パスカルが、政治・社会に関する諸断章によって証明し、強調した点はそこにあると考えられる。〔完〕

## 註

(1) PENSÉES の断章番号は、L. によって、PENSÉES éd. par Louis LAFUMA, Ed. du Luxembourg, 1951 を、B. によって、PENSÉES ET OPUSCULES, éd. par Léon BRUNSCHVICG, Hachette, 1961 を指す。

(2) CHATEAUBRIAND; Génie du christianisme, 3<sup>e</sup> part., liv. II, chap. VI.

(3) PENSÉES de PASCAL. éd. HAVET. (1928) p. 198, note 3.

(4) cf. G. CHINARD; En lisant Pascal. (1948) pp. 83~96. 《L'usurpation de toute la terre.》

(5) cf. H. SÉE; Les idées politiques en France au XVII<sup>e</sup> siècle. (1923) pp. 65~67.

(6) Jean BODIN も、〈Tien et Mein〉という一句を引いて、次のように述べている。〈Mais en quelque sorte qu'on divise les terres, il ne se peut faire que tous les biens soient communs, comme Platon voulait en sa première République jusqu'aux femmes et enfants, afin de bannir de société les deux mots: Tien & Mien, qui étaient à son avis cause de tous les maux et ruines qui adviennent aux Républiques.〉 BODIN; Les Six livres de Républiques. (4 éd.) p. 14. (cité par MESNARD; L'Essor de la philosophie politique au XVI siècle. (1936), p. 485).

- (7) *ibid.*, p. 67. (cité par MESNARD; L'Essor de la philosophie politique au XVI siècle, p. 486.)
- (8) LOYSEAU については, J. LELONG; La vie et les œuvres de Loyseau. Paris, 1905.
- (9) LOYSEAU; Traité des Seignuries. Paris, l'Anglier, 1608. (Bibliothèque National. F. 11684).
- (10) *ibid.*, p. 1.
- (11) Jean de SILHON; L'immortalité de l'âme と Pascal の関係については, cf. E. JOVY; Etudes pascaliennes. T. II. Pascal et Silhon. (1927).
- (12) J. de SILHON; Le Ministre d'Etat, avec le véritable usage de la politique moderne. Paris, s. e. (1631).
- (13) *ibid.*, pp. 27~28.
- (14) *op. cit.*, p. 26.
- (15) cf. MESNARD, *op. cit.*, p. 484.
- (16) LOYSEAU; Cinq livres du droit des Offices. Paris, l'Anglier, 1610. (B. N. Fol. Lf<sup>s</sup> 10 A (1)).
- (17) *ibid.*, p. 57.
- (18) André DUCHESNE; Les antiquitez et recherches de la grandur et majesté des Roys de France. Paris, J. Peiti-Pas, 1609 (B. N. 8<sup>o</sup> Le<sup>4</sup> 17).
- (19) *ibid.*, pp. 2~3.
- (20) Œuvres de B. PASCAL. (Les Grands Ecrivains de la France.) Tome. XIII, pp. 230-231. note.
- (21) *op. cit.*, p. 126.
- (22) BOSSUET; Politique tirée de l'écriture sanite. L. III, art. 1, prop. 2.
- (23) *ibid.*, L. III, art. 1, prop. 3.
- (24) MONTAIGNE; Essais. L. I, chap. 42, Ed. VILLEY-SAULNIER (1965). p. 259.
- (25) *op. cit.*, p. 27.
- (26) cf. LACOUR-GAYET; L'éducation politique de Louis XIV. (2<sup>e</sup> éd. 1923) pp. 216-218.
- cf. PASCAL. (Cahiers du Royaumont. pp. 18~20 et p. 137).
- (27) cf. MESNARD; *op. cit.*, p. 474.
- (28) BOSSUET; *op. cit.*, p. 603.
- (29) cf. L. LAFUMA; Controverse pascalinne (1952). p. 29.
- (30) cf. MONTAIGNE; *op. cit.*, L. I-chap. 23.
- (31) この断章の解釈については, 前田陽一著『モンテーニュとバスカルのキリスト教弁証論』(昭 24) pp. 372-380.
- (32) (33) cf. L. 308-B. 793, L. 933-B. 460.
- (34) cf. L. 149-B. 430.