

パスカルとポール・ロワイヤル (一)

飯塚勝久

ブレース・パスカルがポール・ロワイヤル尼僧院と最初に関わりをもつのは一六四六年頃と推定されている⁽¹⁾。もっともこの一六四六年というのは、父親エチエンヌが不慮の事故で三ヵ月にわたりジャン・セニストの外科医デシャン兄弟の看護を受け、パスカル家にサン・シラン思想が浸透していった年で、パスカルのいわゆる第一回目の回心にあたる時期である。従って、ポール・ロワイヤルとの関係と言ってもそうしたジャン・セニストとの接触や、彼らを通じてサン・シランの著書を知るようになったことを指しており、必ずしも直接的なものではなかった。ジャン・メナールが指摘している如く⁽²⁾、当時パスカル一家の住んでいたルーアンを主都とするノルマンジー地方一帯にはカトリシスム復興をめざす激しい宗教運動が盛んで、サン・シランの教導を受けた弟子達も存在した。慣習化した宗礼に飽き足らず、文字通り苦行的な生活への「回心」を説くサン・シランの宗教思想の洗礼を、父親の負傷という偶然の機会からパスカルは受けるに至ったのである。

ポール・ロワイヤルとの接触は、コニエによれば二年後の一六四八年には一層緊密になる。パスカルは一六四七年から四八年にかけてポール・ロワイヤルの聴罪司祭である同郷人のアントワーヌ・ド・ルブールと何度も対談していて、当然尼僧院の内情について詳しく知る機会があったと考えられるからである⁽³⁾。けれども、パスカルがポール・ロワイヤルのことを絶えず念頭に置くようになるのは、同年六月妹のジャックリーヌがこの高名な尼僧院の修道尼となる決意を表明してからであろう。成程、パスカルの「決定的回心」——ふつう一六四六年のそれを第一回目の回心、一六五四年のそれを決定的回心と呼んでいるが、モーリヤックのように両者に質的な区別を認めない立場もあれば⁽⁴⁾、メナールやゴルドマンのように数回の回心を想定する立場もあって、パスカルの「回心」とは何かという問題は大いに議論の余地がある。しかし、いまは通説に従

っておく——にはなお六年の歳月を要し、その間数学者、科学者としての旺盛な活動や、主として健康上の理由による社交界への出入り等、外面的にはジャンセニスムの雰囲気からの離脱も多々見られる。だがバスカルにとって最愛の人物であった妹の動静と、彼女の執心の対象たるポールロワイヤル尼僧院のことが一時忘却れ去られたとは到底信じ難い。時にはそれが尼僧院への「持参金問題」という極めて世俗的な兄妹の葛藤の形で現われたにせよ、ポールロワイヤルの存在は終生彼の意識に非常な重みをもってつきまとったに相違ない。

本稿は、バスカル思想の形成に重大な影響を及ぼしたと見られるポールロワイヤルに関して、一、三の点を取り挙げて考察しようとするものである。ただし、ジャンセニスムとポールロワイヤル尼僧院をめぐる時代の全般的状況についてはすでに若干論じたことがあるので、本稿ではサンシラン思想の落し子とも言うべき隠士達⁽⁷⁾、及び彼らとデカルト哲学との関係に幾らか照明を当ててみたい。

一、ポールロワイヤルの隠士達

ポールロワイヤル尼僧院の歴史的意義は、反宗教改革の一環としての修道院改革及びアンジェリック教母、サンシランその他の強烈な宗教的人格に求められることは言うまでもないが、同時にサンシランの教導にもとづいて出現した一群の隠士達の存在にも見出すことができる。思想的関心からすれば、尼僧院自体はアンジェリック教母、アニエス教母、アンジェリック・ド・サンジャン教母その他若干の修道尼——たとえばバスカルの妹サントユーフェミ修道尼——を除くと、さほど興味の対象たり得ない。一般の修道尼達は素朴かつ敬虔であったかも知れないが、必ずしも教養の高い人々ではなく、またそうしたことが本来求められたわけでもない。ところが隠士達の多くは聖職者、神学者、弁護士、医者、宮廷人といった華やかな経歴をもち、世間の表舞台にとどまっていればそれ相当の地位を占めていた人達であった⁽⁸⁾。従って専門的知識を身につけた地位も教養もある人物が自覚的に世間を離れて共同生活を営みつつ、読書と祈りと尼僧院付属の学校での教育に従事したのが隠士である。しかも彼らは正規の修道士でないために、聖職者に固有の制約を受けなかった。オーギュスタン・ガジエの言葉を借りていえば、これらの隠士達のグループは新しい修道会の類ではなく、それぞれが己れの救いという大問題に想いを致すべく集まった敬虔な人々の仲⁽⁹⁾間である。それゆえ服従すべき指導者も、誓願も、定任の義務もなかった。ガジエの描いている隠士達の日課はおおよそ以下の通りである⁽¹²⁾。

午前四時に起床。修道尼達の居ない間に、ポールロワイヤルの教会で朝の勤めを行う。それが済むと各々自室——と言っても尼僧院の古い施設を利用した粗末なものであったが——に退いてあるいは冥想にふけり、あるいは聖書や教父の書物、教会史等を読む。また新約聖書やギリシャ教父の著作を翻訳し、聖人伝を書くこともある。その間、しばしば教会に戻って礼拝を繰り返す。この礼拝の時間が一日のかなりの部分を占める。さらに、午前と午後それぞれ二時間程度の手仕事に従事して、日に二回共同で食事をとる。晩は八時に就寝。

これで見ると、隠士達の日課が格別厳しいものだったという印象はない。まして強制力をもつ特定の指導者もなく、定住の義務もないのであれば、文字通り自主的、自律的な集団であって、軍隊的な組織と絶対服従の命令系統に従って動いていたイエズス会のような教団とは根本的に異ると言ってもよい。元来、初期の隠士達の使命はそうした自律的な共同体を形成しながら「可能な程度において、原始キリスト教会のキリスト教徒達に倣おうとした」⁽¹³⁾とあり、統一的な集団として外部に働きかける性質のものではなかった。

彼らはまたサンシランの構想による「プロヴィットゼール学校」⁽¹⁴⁾を教校創設して子供達の教育に当たったが、別の所で触れたように生徒数もせいぜい数十人程度で、場所によっては二千人の生徒数を擁し、最盛期には全ヨーロッパで八百校に及ぶ勢威を誇ったジェズイット学院とはもとより比較し得ない。その本質はあくまで少教教育による内的人間の改革に求められる。要するに隠士達は教育を通じての勢力の拡張や、ジャンセニスムの宣伝を意図したのではなかった。ジャンセニウスのいわゆる五命題を契機として論争と迫害が熾烈を極めた頃、隠士達は「学校」の生徒に時代の喧噪を気取られぬよう慎重に配慮したと言われる。たとえばガジェの記述を信じるなら、ニコールはパスカルの『プロヴァンシアル』のラテン語訳に着手した際、弟子ラシーヌに助力を求めるといふ誘惑と闘わねばならなかったのである。⁽¹⁶⁾尼僧院の修道尼達にしても、僧院長その他の重要な立場にある人々を除くと高度の神学論争など分るはずもなく、また指導者の方でも敢えてその種の問題には触れなかった模様である。アルノー及びニコールから神学上の知識や資料を提供されて、両者の強力な支援の下に書かれた前記『プロヴァンシアル』でさえ、信仰の事柄を諷刺や論争の対象にするものとして根強い批判がポールロワイヤル内部に存在したゆえんであろう。

結局、隠士達の思想も行動も言うなれば「個人主義的」⁽¹⁷⁾動機によるもので、第一義的には外部に対する布教的な性質を帯びてはいなかったと考えられる。従って、十八世紀におけるジャンセニスム運動の変質後⁽¹⁸⁾ならともかく、ポールロワイヤルの初期の隠士達に限っていえば、彼ら

の思想や行動自体に政治的色彩を認めることは困難である。

もっとも、隠士達の生みの親である指導者サンシランの意識の中にある種の宗教政治的な志向が皆目なかつたかどうか、また世間的活動——聖職をもふくめて——を放棄した隠士達の行いに、政治的、社会的不満を裏書きするような歴史的事情が介在しなかつたかどうかは幾分別の問題であろう。この点的を絞って、ジャンセニスムとその社会的背景の分析を試みているのがたとえば、ゴールドマンの『隠れたる神』であり、タヴノーの『ジャンセニスムと政治』である。タヴノーの所説を要約すると以下の通りである。⁽¹⁹⁾

中世においては、個人や集団の生活、あるいは人々相互の関係を普遍的原理の下に規制するキリスト教の観念が生きていた。ところが近代はこの統一性を失ってしまった。世俗的権力は時に宗教的規範を離れて、独自の国家理由に従って政策を決定するようになる。たとえば三十年戦争時代のフランスは大勢としてはカトリック教国であるにもかかわらず、プロテスタント諸国と同盟を結び、ハプスブルク家の弱体化を図った。かかる宗教的一体性を無視した国家理由優先の政策に、サンシランは敵意を抱く。それゆえ、ジャンセニスムに見られる世俗的なもの一切を拒絶するかたくなまでの姿勢には、単に宗教的動機だけでなく、宗教的動機を出発点にしつつ、しかも政治的な原因を想定することができるというのである。この世間の全体的拒否という点にこそジャンセニスムとカルヴィニスムの根本的相違があり、マックス・ウェーバーの周知の観点はジャンセニスムには適用できない、とタヴノーは指摘している。⁽²¹⁾

またゴールドマンによれば、ジャンセニスムの成立とフランス絶対王制の決定的推進とは時を同じくしており、年代的に考察するとそれは一六三七年から三八年にかけての時期である。⁽²²⁾この時期はサンシランの生涯の第三期にあたる。⁽²³⁾世間そのものを根本的な悪と看做し、一切の社会的活動から身を引くことを勧めるジャンセニスムとは、まさにこのサンシランの第三期の思想にはかならない。その具体的な成果が、一六三七年のアントワーン・スル・メートルの隠棲に端を発する「隠士」の出現である。故に、ジャンセニスムの成立——隠士の出現と、フランス王権による中央集権化の過程で生じた一部法服貴族層の不満とは不可分の関係にある。この基本的な点を考慮しないと、ジャンセニスム、ひいてはパスカルやラシーヌの「悲劇的世界像」なるものを十分理解することができないという。しかし、タヴノーの行っているような中世から近代へかけての全般的状況の説明ならともかく、ゴールドマンのようにジャンセニスムの成立を極めて狭い時期に限定してしまうことにはやはり問題が残る。⁽²⁴⁾ガジエ⁽²⁵⁾やラポルト⁽²⁶⁾やコニエ⁽²⁶⁾のいわば「正統的」解釈はいずれももっと広い、近代における神学的思想運動そのものの内実を踏まえてい

て、筆者もまたそれに固執する者であるが、この点は前記拙稿で触れたので詳論は差し控える。

右の如きジャンセニスムの解釈については、いま述べたガジエ、ラポルト、コニエ等の神学思想の次元での伝統的解釈を別にしても、方法論的には幾らかゴールドマンやタヴノーに近いと思われるアントワーヌ・アダンの批判がある。⁽²⁷⁾ そればかりでなく、主要な用語の一つである「オフィシエ」の役割に関しては、ゴールドマンとタヴノーの間でも解釈に相当大きな開きが見られ、この方面での問題の難しさを物語っている。すなわちゴールドマンが十七世紀前半における「オフィシエ」から「コミッセル」への権力の移行を法服貴族層の不满の原因と規定し、それをジャンセニスムの成立と結びつけているのに比して、⁽²⁸⁾ タヴノーはむしろ十七世紀中頃は「オフィシエ」として希望と野心的な企ての時代であつて、法服貴族層と王権との真の対立は遙か後の十八世紀の高等法院において現われると考えている。⁽²⁹⁾

いわゆる法服貴族層の政治的、社会的不満がどの程度まで、また厳密にはいつ頃ジャンセニスムを支える力となり得たのかについては、現在の段階では筆者には十分論及する用意がないし、またその点が本稿の主要な関心事というわけでもない。ただわれわれが注目したいのは、ジャンセニスムと政治との関連が如何なるものであれ、タヴノーが適切にも指摘しているように「神と人間との関係の次元においても、世間を前にしたキリスト教徒の態度の点でも、ジャンセニスムは市民層から受け継いだ個人主義的傾向を強化するのに貢献した」⁽³⁰⁾ と言われる側面である。一例ではあるが先に紹介したような隠士の「日課」が、否「在俗隠士」という在り方そのものがすでにキリスト教の内面化と「個人主義化」を端的に示していると言つてもよい。ポールロワイヤルとデカルト哲学との結びつきもまさにこうした傾向と無縁ではないように思われる。

一、ポールロワイヤルとデカルト哲学

ポールロワイヤルとデカルト哲学との関係をめぐつては、たとえば『デカルトとオランダのデカルト哲学』に収録されているジュヌヴィエーヴ・ルイスの論文「ポールロワイヤルにおけるアウグスチヌス主義とデカルト哲学」⁽³¹⁾ がかなり精緻な分析を試みている。ただし、そこで扱われているのは十七世紀後半の状況であつて、隠士第一号となつたアントワーヌ・ル・メートルの隠棲（一六三七年）につづく初期の隠士達のポールロワイヤルとは時期的に若干のずれがある。それゆえ、初期の隠士達が直ちにデカルト哲学に強い関心を抱いたとは言えない。第一『方法叙説』を別にすれば、デカルトの主要著作の刊行はル・メートルの隠棲より数年先の話である。前節で述べた通り、初期の隠士達はサン

II シラン思想の教えに従って世間における日常的な営み——すでに注意した如く、これには聖職者としての職務の遂行もふくまれる——が純粋なキリスト教信仰と両立し難いことを悟り、世俗的活動からの離脱によって己れの魂の救いに専心すべきものと考えたのである。しかもそれが教会組織の正規の手続きを経ないで行われたところに、隠士の隠士たるゆえんがある。かかる熱烈な宗教的関心から十七世紀後半に顕著になる学問的関心への推移を、アダンのようにポール・ロワイヤルの「変質」と見るかどうかは一つの問題点であろう。彼は、有名な『ド・サシ氏との対話』を記録した〔とされている〕ニコラ・フォンテーヌの証言にもとづいて、一六五〇年代のポール・ロワイヤルの有様を次のように描いている。

「いまやポール・ロワイヤルでは、寛ぎの時にはもはやデカルト哲学のことしか話題にならなかつた。人々は動物の生体実験を行い、四肢を板の上に釘付けにして生きたまま解剖し、血液の循環を観察した。これらの哀れな動物を気の毒に思う人達は軽蔑された。それらの動物は時計と同じであって、彼らのでる叫び声は動かしたばかりの発条の働きによるものであり、自動機械以外のものであるとは証明されないのだ、と言われた。世界はもはや神慮の反映ではなく、原子の結合にすぎなくなつた」⁽³²⁾

こうしたポール・ロワイヤルにおける急速なデカルト哲学の流行は主としてアントワーヌ・アルノーの影響によるものだが、もちろんド・サシの如くそのような風潮に敵意をもち、抵抗を試みる者も存在した。しかし旧来のキリスト教的哲学観を維持しようとする努力は、アダンによれば、デカルト哲学の勢威に圧倒されていったのである。

ところで、アルノーがデカルト哲学に深く共鳴し、ポール・ロワイヤルにおけるその代弁者となるに至るのは、ルイスも述べているように『省察』に接して以来のことであつた。⁽³³⁾ それというのも、彼の眼には、アウグスチヌスの思想が両者を結ぶ紐帯の役割を果たすように思われたからである。

周知の如く、デカルトの「我思う、故に我在り」と聖アウグスチヌスの諸著作、すなわち『神の国』、『三位一体論』、『自由意志論』等に見られる若干の文章との類似性に関しては、すでにデカルト存命中にメルセンヌ神父やアルノーその他からの指摘があつた。⁽³⁴⁾ のみならず、アルノーは『省察』の六つの反論の中でもデカルトが最も重視した第四反論の冒頭部分で、デカルトが聖アウグスチヌスの述べたことを彼の全哲学の根

契、第一原理としてうちたてたとまで言い切っている。⁽³⁶⁾

ところが、デカルト自身は別の感想をもっていた。彼は一六四〇年十一月と推定される宛先不明の書簡⁽³⁷⁾ですでに、「我思う、故に我在り」と聖アウグスチヌスの文章との関連を認めつつも、それがアウグスチヌスを読んだ結果でないことを仄めかし、さらに双方の意図の違いを強調している。それによると、アウグスチヌスの場合はわれわれの存在の確実性を証明し、同時にわれわれの中に三位一体の何らかのイメージがあることを明確にするのが目的であるのにひきかえ、自分の方は考える自我が無形の実体で、この自我と物的なものとは非常に異なる二つのものであることを明らかにするために右の原理を用いたというのである。このいささか気負いの見られるデカルトの感想には、これまた周知の如くパスカルの掩護がある。『パンセ』においては時に反デカルト的な姿勢を強く打ち出しているパスカルも、⁽³⁸⁾この一点に関する限り『幾何学的精神について』の中で大いにデカルトの肩をもっている。⁽³⁹⁾すなわち、パスカルの考えでは、ある言葉を深く考えずに行き当たりばったりに書きとめるのと、精神と物質の区別を証明するような一連の素晴らしい帰結をその言葉に認めて、それを自然学の確固たる原理とするのとは根本的に違う。

従って、かりにデカルトがアウグスチヌスの書物からその言葉を学んだにせよ、デカルトの獨創性は失われまいという。やや皮肉な見方をすれば、モンテーニュの『エッセー』をはじめ、先人の書物から数多くの引用、借用を行っているパスカルにとっては、材料そのものの目新しさより「材料の配置が新鮮である」⁽⁴⁰⁾ことに思想の意義を求めるのはむしろ当然のことかも知れない。

けれども、ジルソンのような専門家の考察に従えば、事態はそれほど単純ではない。彼の『デカルト体系の形成における中世思想の役割についての研究』が明らかにしたところでは、アウグスチヌスがデカルトの考えるような機械論的自然学の根拠となるものを意図しなかったのは明白であるが、反面パスカルの主張するようにアウグスチヌスが単にそれらの言葉を行き当たりばったりに書きつけたとは速断できない。アウグスチヌスのコギトの中にデカルトと同様、懐疑論者の議論に対する反駁と、思惟の直接的確実性から魂の精神性を引き出す態度とを見出すことができるし、またアウグスチヌスの場合もデカルトの場合も思惟の確実性が神の存在証明の根拠となっていることを見落してはならない。要するにジルソンの解釈では、両者の「方法」が同じ性質のものとは言いつけられないにせよ、両者を結びつけるそれなりの必然性はあるのである。⁽⁴¹⁾

だが、同じくデカルトとアウグスチヌスの伝統を扱ったアンリ・グイエの『デカルトの宗教思想』の一節は、⁽⁴²⁾デカルトとアウグスチヌスの考え方の相違に力点が置かれ、ジルソンの解釈とは趣きを異にしている。グイエの解釈では、アウグスチヌスにとって認識の起源には理性と權威

の二つがあるが、しかし知性のみずからを限定されたものとして認め、教会と聖書のもたらす權威の眞理を受け入れる時にはそれらの証言を批判、検討する操作が必要である。啓示された眞理が明白な眞理として哲学的考察の中に持ち込まれ得るのは、そうした証言の批判を経てのことである。權威の価値が合理的にうちたてられた時、われわれの認識の世界は変わり、聖書の文句は哲学者にとって事実となる。それゆえ、アウグスチヌスにとっては哲学と神学が別々に存在するのではなく、両者は一体である。この点で、信仰と理性、聖書と哲学を分けて考えるデカルトの理論は、アウグスチヌスの精神とは別物であるというのがグイエの主張である。グイエはさらに、信仰の秩序と理性の秩序的な分離を説くのはむしろトミスムの立場に近い旨述べているが、⁽⁴³⁾ジルソンがデカルトの方法とトミスムの方法との対立に力点を置いていたのは⁽⁴⁴⁾対照的と言つてよい。従つて、デカルト哲学とアウグスチヌス思想との比較の問題は専門家の間でも必ずしも一致しない。その理由としては、グイエが「こうした特徴がアウグスチヌス思想の意味を大きく裏切つていないとすれば……」⁽⁴⁵⁾とわざわざ断つているところからも推測できるように、そもそもアウグスチヌス説とは何かという設問自体に難しい問題がふくまれているためである。ポール・ロワイヤルにおけるデカルト哲学の影響を考察した前出のジュヌヴィエヴ・ルイスもこの点で単純な一元化を避けている。彼女は、一方では思弁的神学に対するジャンセニストの不信が、自然の光と超自然の光との混同を拒むデカルトの立場に近いとするラポルトの見解を取り挙げると同時に、他方では「無益にして不確実なデカルト」⁽⁴⁶⁾と述べたバスカルの方が、デカルト哲学に対するアルノーの法外な熱狂より首尾一貫したジャンセニスムの立場を体現している⁽⁴⁷⁾と見るサント・ブーヴその他の観点にも注意を促しているのである。

以上、デカルト自身の感想やバスカルの見解、さらにジルソン、グイエ、ルイスのような専門家の考察を瞥見した結果出てくる一応の結論は、少なくともアルノーが「第四反論」で主張したほどデカルト哲学とアウグスチヌス思想との結びつきが明確に認められるかどうかは疑問だ⁽⁴⁸⁾ということである。

たしかに、「隠士」——彼らのみずからに認めた唯一の呼称は「聖アウグスチヌスの流れを汲む者」であったことを想い起こそう——という形で具現した厳格なジャンセニスム的宗教観と、アダンを描いているポール・ロワイヤルにおけるデカルト哲学の在り方とはしっくりしない面がある。已れの魂の救いと動物の生体解剖への熱中とはよく調和し得るか、といった疑懼の念が生じてきても不思議ではない。しかし同時にまた、両者が本質的に相容れないとすれば、ジェズイットとの闘争であれほど確固たる姿勢を示すことになるポール・ロワイヤルが、短期間のう

ちにデカルト哲学に屈捲された事実を十分説明できるであろうか。

ゴルドマンはこれを、ポール・ロワイヤル内部の思想傾向の対立によって解明しようとした。彼は『マルタン・ド・バルコス書簡集』の解説において、ジャン・セニスト・グループ内の思想傾向の対立、とりわけ「中道派」(アルノー、ニコールその他)と「過激派」(バルコス、サンゲラン、アンジェリック教母、パスカルその他)——ゴルドマンは「過激派」自体をさらに三つの流れに分類している——の対立を重視し、ポール・ロワイヤルの「変質」を、バルコスの影響力の減退とそれに比例して顕著になるアルノーの影響力の増大に結びつけている。⁽⁴⁹⁾だが、そうした側面を超えて、「隠士」という在り方そのものを考えた場合でも、換言すれば先に触れたような隠士達の日課や使命の中にすら、すでにデカルトの合理主義を受け入れる素地があったと仮定してもよいのではあるまいか。それが「ポール・ロワイヤルの隠士」のもつ意味、すなわち最も本質的な次元で捉えられるキリスト教の内面化と個人主義化への傾向である。そしてこの傾向は、デカルト哲学が果たした歴史的役割と必ずしも矛盾するものとは思われない。ジェズイティスムに代表される神学思想の近代化に対決した「厳格なジャン・セニスム」という觀念はもちろん誤りではないが、しかしそれが直ちに近代合理主義や個人主義と対立すると考えるのはあまりにも図式的にすぎよう。ボルケナウがジャン・セニスムに見る「近代的合理主義のもっとも内面的な本質」⁽⁵⁰⁾とは、まさにこうした個性への傾向にほかならない。

三、「デカルト対パスカル」の問題

ポール・ロワイヤルとデカルト哲学との関係を見る場合、もうひとつ考慮しなければならないのは「デカルト対パスカル」の問題である。ポール・ロワイヤルにおけるデカルト哲学の隆盛を、アンジェリック教母の「改革」によって歴史に登場した尼僧院の「変質」と看做し、これを否定的に評価するか、それともかかる「変質」の事実をある程度容認しつつ、同時にそれなりの積極的根拠を見出すかどうかは、このデカルトとパスカルの関係を如何に捉えるかにもよるのである。

まず、デカルトとパスカルの対立が鮮明に浮彫りにされたのは、いわゆる「真空実験」をめぐってであると考えられる。すなわち、パスカルは一六四七年十月に発表した『真空に関する新実験』において、自然は決して真空を恐れていないこと、「見かけの空虚な空間」と「文字通りの真空」とは実質的に等しく、そこには感覚的に認識できる一切の物質は確認し得ないことを主張した。これに対し、かつてデカルトの先生で

あったイエズス会のクレルモン学院長ノエル神父が反論を送り、この反論にパスカルが答える形で論争が展開される。最初にノエル神父のパスカル宛書簡(同年十月)⁽⁵¹⁾、それに対するパスカルの返信(同年十月二十九日)、次いでノエル神父の第二書簡(年月日未詳)⁽⁵²⁾、さらにノエル神父との論争に関して、パスカルがル・パーユールに送った書簡(一六四八年二月)その他若干がこの真空論争の骨格である。

ノエル神父の第一書簡に明らかなように、神父は空間とは必然的に物体であって、見かけの真空は微細な物質で満たされているという立場をとる。このいささか不用意な神父の主張に対してパスカルが書き送った返信は極めて重要で、自然認識者としての彼の面目躍如たるものがある。パスカルによれば、ノエル神父の主張は自然研究に不可欠な感覚的経験に何らもとづかない仮説、臆説であり、光の定義に見られる通り定義そのものの中に定義されるべきものを導入するという誤りを犯している。従って、そうした未だ証明し得ない事柄を根拠にして臆測を展開することが許されるとすれば、神父と正反対のことも主張できるといふ。ル・パーユール宛の書簡ではこれをさらに延長して、空間は時間と同様に物体でも精神でもなくまさに空間であり、それは満たされることもあれば、真空にもなり得ると明言している。明らかにパスカルは、ノエル神父の主張の背後にあるデカルトの学説を攻撃しているのである。

「こういふ次第ですから、ノエル神父さんがガラス管の中に宇宙全体に広がっている(と称する)微細な物質を持込み、また途中で止まっている液体を支える力としては外気を考えていることがお分りいただけるものと思えます。そこから容易に判明しますことは、この考えがデカルト氏のそれと何ら異なるものではないということです。⁽⁵³⁾水銀が途中で止まる原因についても、この空間を満たしている物質についても意見が一致しているのですから。これは神父さん御自身のお言葉からしても明らかです。神父さんが微細な空気と呼ぶこの物質は、デカルト氏が微細な物質と名づけるものと同一であると六頁でおっしゃっているのです。従って私は、それほど神父さんに返答する義務があるとは思わなかったのです。⁽⁵⁴⁾この返答はそうした意見の創始者たる方に与えるべきものでしょうから。⁽⁵⁵⁾」

この他にも真空実験に関する一連の書簡には、暗にデカルト批判と考えられる文章が散見される。ところで、デカルトとパスカルはこの真空論争が起きる直前の一六四七年九月二十三日、二十四日の両日、友人を交えて親しく会談する機会があった。両者の会談の内容については、同

年九月二十五日のジャックリーヌ・パスカルから姉のジルベルト・ペリエに宛てた書簡に述べられているが、真空のことが話題になった時、デカルトが見かけの空虚な空間に入っているのは微細な物質であると答えた事実が記されている。デカルトの言葉に対するパスカルの感想がこの書簡には具体的に述べられていないのは誠に残念であるが、メナールが指摘しているように、「物理学上の諸問題については、二人の天才は互いに殆ど理解し合えなかった」⁽⁵⁶⁾のは確かであろう。

けれども、しばしば言われてきたデカルトとパスカルの対立が、この真空論争や『パンセ』のある種の表現から過大に考えられる傾向にあることもまた事実である。因に、デカルトとパスカルの文章を實際に比較考量したミッシェル・ル・ゲルンの興味ある研究によれば、パスカルによるデカルトへの言及はモンテーニュに比して遙かに少ない⁽⁵⁸⁾といえ、ノエル神父との論争以後、パスカルはデカルト理解を次第に深めていったことが明らかにされている。のみならずル・ゲルンは、「パスカルのデカルト主義」という言葉すら用いる⁽⁵⁹⁾。実際、有名な「考える葦」の断章（ラフュマ版）一三及び二〇〇、ブランシュヴィック版三四七及び三四八）ひとつをとってみても、思考こそは人間の本質的屬性であり、われわれの一切の尊厳はこの思考に存することが力説されているし、それと共に断章一〇五（ブランシュヴィック版三四二）においては動物の精神が否定され、動物機械説が間接的に支持されている。これらはルイスが言及しているようにデカルトとパスカルの一致点、しかも極めて重要な一致点と考えてよい。

のみならず、物理学上の問題に限ってみても、先の真空論争の経過から当然予想される「慎重な実験家パスカル」と「演繹的理論家デカルト」の対比には疑問がないわけではない。今世紀初頭以来、この方面でのパスカルの獨創性をめぐって若干の論議があり、彼を擁護する者と攻撃する者との両論が存在する。たとえば比較的最近では、一九五四年十一月にパリ北方のロワイヨールモン修道院で催された討論会で、科学史家のアレクサンドル・コイレは『科学者パスカル』と題する報告を行ったが、その中で彼は「卓越した実験家パスカル」という定説に対する反省を促している⁽⁶²⁾。コイレに従えば、パスカルの科学的著作のかなりの部分は今日失われており、この方面でのパスカル像を正確に作り上げることがおそらく不可能であるが、結論的にいえばパスカルの数学的才能は同時代の三人の天才すなわちデカルト、デザルグ、フェルマのそれと比肩し得ない。また数学的業績以上によく知られている物理学上の業績についても、果たして彼が記しているような実験を本當に行ったかどうか、かに行ったとしてもその実験の正確な内容を伝えなかったのではあるまいか、という疑問が残る。これらの主張は、パスカルが報告している実

験をほぼ再現した結果引き出された結論であって、非常に説得力をもっている。そこからコイレは、前述のように明敏にして慎重な実験家、パスカルという伝統的イメージの大幅な修正が必要であると説き⁽⁶³⁾、むしろ組織家、体系家としてのパスカルに新たな照明を当てている⁽⁶⁴⁾。もちろん、コイレ自身断わっているように、以上の指摘がかりに正鵠を得ているとしても、それによって直ちにパスカルの数学及び物理学における業績が疑問に付されるわけではない。ただ、デカルトとパスカルの関係という観点から見た場合、少なくとも両者の思想と方法の対比を単純化して考えることへの警告の意味はもつてあろう。

同時に、時期の問題も念頭におく必要がある。ノエル神父への反論を通じてデカルト哲学の発想と方法を批判したのは一六四七年であるが、前記ル・ゲルンの解釈では一六五三年頃からパスカルはデカルトへの傾斜を強めている⁽⁶⁵⁾。しかもこの一六五三年という年はいわゆる「決定的回心」の前年にあたり、表面上はともかく、内面的にはポール・ロワイヤルへの関心が再燃しつつあったと考えられる時期である⁽⁶⁶⁾。最近の研究家の達の解釈では、決定的回心といっても一六五四年十一月二十三日の夜という特定の日時だけに限定すべきものではなく、もっと長期間にわたる準備の結果と見る方が一般的だからである。要するにデカルト哲学への傾斜とポール・ロワイヤルへの再接近とは、時期的にはほぼ対応していると言える。もっとも、ル・ゲルン、ゴルドマン等の解釈に見られるように、ポール・ロワイヤル内部でパスカルに直接影響を及ぼしたのはデカルト哲学に批判的なド・サシであって、パスカルのデカルト哲学への傾倒は必ずしもポール・ロワイヤルの感化ではなく、彼独自の判断だったとも考えられる⁽⁶⁷⁾。つまり、一六四七年九月におけるデカルトとの会谈以後、『哲学原理』その他の著作を通じて、少なくとも実験的に証明された事実と矛盾しない範囲内でデカルト哲学の考え方を取り入れてきた、とする見方である⁽⁶⁸⁾。成程、ポール・ロワイヤルにおけるデカルト学説の横行がルイスその他の指摘の如く想像以上に厳しい内部批判を抱えていたと仮定すれば、パスカルのような一筋縄ではないか人物が、尼僧院との新たな接触によってすぐさまアルノー、ニコール等の一方の立場を鵜呑みにしたとは考えにくい。しかも一六五四年十一月二十三日夜の「覚え書」は、まさにデカルト的な「哲学者の神」を否定したものである。反面、『プロヴァンシアル』論争に際してのアルノー、ニコールとの緊密な協力関係を念頭におくと、パスカルがポール・ロワイヤルのデカルト主義を代表する人物の考え方にさほどの違和感を持ち得たとは思えない。そこで、たとえばゴルドマンは『プロヴァンシアル』と『パンセ』の断絶を強調し、「第三回目の回心」まで持ち出して⁽⁶⁹⁾、複雑なパスカル思想の核心に迫ろうと試みる。しかし、これは未だ問題である。われわれはいずれこの点に立ち戻らねばならないが、いまは『パンセ』の諸断

章に限定して考えてみよう。

まず、『パンセ』の中で明らかにデカルト批判と思われる断章を幾つか取り挙げてみる。

「無益にして不確実なデカルト。」(ラフユマ版八八七、ブランシュヴィック版七八)

「学問をあまりに深く究める人々に反対して書くこと。デカルト。」(ラ版五五三、ブ版七六)

「⁽⁷⁰⁾デカルト。

大雑把に次のように言うべきである、『それは形体と運動から成る』と。なぜなら、そのことは真だからである。しかし、どんな形体⁽⁷⁰⁾できているかを言い、機構^{メカニスム}を構成することは滑稽である。なぜなら、それは無益にして不確実であり、しかも骨の折れることだからである。よしんばそれが真であるとしても、われわれは哲学⁽⁷¹⁾のすべてが一時間の労苦にも値するとは思わない。」(ラ版八四、ブ版七九)

「私はデカルトを許すことができない。彼はその全哲学において、神なしで済ますことができたかと考えたであろう。しかし、世界を動かすためには、神に「最初の」一撃をやらせないわけにはいかなかった。それが済めば、もはやデカルトは神を必要としない。」(マルグリット・ペリエによって伝えられる語録)

この他にも、断章六八六(ブ版三六八)、九五九(ブ版五一二)等、それと名指されずにデカルト批判と考えられる若干の断章がある。だが注意して見ると、ラフユマの考証⁽⁷²⁾によって今日ほぼ定説となっているキリスト教弁証論の構想に従えば、『パンセ』の第一部をなすいわゆる「分類されている断章」に入っているのは右のうち断章八四だけであって、それ以外はすべて「分類されていない断章」——最後に挙げた「マルグリット・ペリエによって伝えられる語録」はラフユマ版では断章番号一〇〇一であるが、その内容の真実性に関してはかなり疑問がもたれてい

(3) に属するものである。しかも肝心の断章八四は一旦書かれたあとで、消去されている。

これに反して、デカルト的な響きをもつ以下の断章は殆どすべて「分類されている断章」にふくまれる。

「もしある動物が狩の時とか、獲物が見つかったり失くったりしたことを仲間知らせる時などに、本能で行っていることを精神で行うとしたら、また本能で語っていることを精神で語るとしたら、一層身近かな事柄についても同じようにうまく語れるはずである。たとえば『わしの身体を傷つけているこの縄を噛み切ってほしい、わしの口はそこまで届かないから』といった真合に。」(ラ版一〇五、ブ版三四二)

「私は手も足も頭もない人間を思い浮べることはできる。なぜなら、頭が足以上に必要であることをわれわれに教えてくれるのは、経験にほかならないからである。しかし、私は思考をもたない人間を思い浮べることはできない。それは石ころか野獣であろう。」(ラ版一一一、ブ版三三九)

「考える輩。

私が自己の尊厳を求めなければならないのは決して空間に關してではなく、私の思考の規則に關してである。私は土地を所有したからといって、それだけ優越することにはならないであろう。空間によって宇宙は私を包み、一点としての私を呑み込む。思考によって私は宇宙を包む。」(ラ版一一三、ブ版三四八)

「人間は自然の中で最も弱々しい一本の葦にすぎない。だがそれは考える輩である。それを押しつぶすのに宇宙全体が武装する必要はない。それを殺すには蒸気や一滴の水で十分である。しかし、たとえ宇宙が人間を押しつぶすとしても、人間は已れを殺すものよりなお一層高貴であろう。なぜなら人間は已れが死ぬものであることを、また宇宙が人間に優越していることを知っているからである。宇宙はそれを知らない。従って、われわれの一切の尊厳は思考のうちに存する。われわれが立ち上るべきはこの思考からであって、われわれが満たすことのできない

空間や時間からではない。それゆえよく考えるように努めよう。そこに道德の原理がある。」(ラ版二〇〇、ブ版三四七)

「思考は人間の偉大さをなしている。」(ラ版七五九、ブ版三四六)

思考を人間の本質的属性と看做し、そこに人間の尊厳を求める以上の諸断章が、最後の一つを除いてすべて「分類されている断章」に入っていることは注目に価する。デカルト批判を鮮明にした諸断章が「分類されている断章」にふくまれていないか、あるいはふくまれていても消去されているだけに、尚更である。

ただし、「思考」に関してはまだ一つ留意すべき断章がある。

「思考。」

人間の一切の尊厳は思考のうちにある。しかし、この思考とは何であるか。それは何と愚かなものであることか。

それゆえ、思考はその本性からすると驚くべきもの、比類なきものである。それが軽蔑されるとしたら、奇妙な欠陥をもっているに相違なかったのである。実際、思考はそれ以上馬鹿馬鹿しいものはない程の欠陥をもっている。思考はその本性からすると何と偉大であることか。

だがその欠陥からすると、何と低級であることか。」(ラ版七五六、ブ版三六五)

思考の偉大と愚かしさを同時に指摘するこの断章は見たところいかにもパスカル的である。むしろ、思考の欠陥に触れていない前掲の諸断章より、人間の偉大と悲惨を説くパスカルに一層ふさわしいようにも思える。にもかかわらず、この断章は「分類されている断章」に入っていない。これは単に断章の配列に関する論証過程の問題、ないし『パンセ』そのものが未完成の作品であることからくる問題と考えるべきなのか。それとも事柄そのものに関わる問題でもあるのだろうか。言うまでもなく、キリスト教弁証論の構想によって「分類されている断章」自体まだ中間的狀態にあって、完成された決定的なものではない。それに、第一写本の配列そのものがパスカル自身の構想にもとづくということ

も、絶対的に証明されたとは言えない。従って、「分類されている断章」と「分類されていない断章」の間に何らかの価値的な区別を立てることにそれほど意味があるかどうか、大いに問題であろう。けれども、今日ほぼ固まってきた第一写本優先説を踏まえて考えれば、断章七五六が「分類されている断章」になく、「考える章」その他の諸断章がそれに入っている事実は事実として受けとめねばなるまい。デカルトを名指して攻撃している断章についても——逆の意味で——同様である。たとえそれが中間的な構想であるにせよ、まず最初にかかる選択をなしたことは、それなりの根拠があったと看做すべきであろう。

以上の諸点から推して、パスカルのデカルトないしデカルト哲学に対する関わり方はどう見ても多面的である。それは対立の図式によって、また一致の図式によっても完全に説明することができない。デカルトと異リスコラの教育に縁がなく、常に複数の原理と次元オレドレの違いを考慮に入れる。パスカルの本質を示すものと言ってよい。「無益にして不確実なデカルト」と言う一方では、思考の尊厳を説き、動物機械説を支持する彼のデカルト主義と反デカルト主義の錯綜こそ、パスカルのパスカルたるゆえんである。ポールロワイヤルはそうしたパスカルを半ば受け入れ、半ば拒否したように見える。だが、「理性の服従と使用。そこに真のキリスト教がある。」(ラ版一六七、ブ版二六九)という考え方がジャンセニスム本来の精神に悖らなるとすれば、その言葉が文字通りの意味をもつためには、ポールロワイヤルはやはりパスカルという途轍もない人物を必要としたのである——未完——

注

- (1) Louis Cognet: *Le jugement de Port-Royal sur Pascal*, in *Cahiers de Royaumont, Philosophie* N° 1, Blaise Pascal, *l'homme et l'œuvre* (Editions de Minuit, 1956), p.11.
- (2) Jean Mesnard: *Pascal*, cinquième édition, revue et corrigée (Hatier, 1967), pp. 28-29.
- (3) Louis Cognet: *op. cit.*, p.12.
- (4) François Mauriac: *Blaise Pascal et sa sœur Jacqueline* (Hachette, 1931).
- (5) Jean Mesnard: *Les conversions de Pascal*, in *Cahiers de Royaumont, Philosophie* N° 1, Blaise Pascal, *l'homme et l'œuvre*; Lucien Goldmann: *Le dieu caché, Etude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine* (Gallimard, 1955), troisième

partie: Pascal.

- (6) 拙稿「ジャンセニスムとポールロワイヤル尼僧院」——近代思想におけるその役割——『思想』一九七六年一月号、岩波書店
- (7) René Taveneaux: *Jansénisme et politique* (Armand Colin, 1965), pp. 7-12. タヴノーはジャンセニスムが単なる一個の神学体系ではなく、より広汎な反宗教改革の全体的流れの中で捉えらるべきことを主張しており、ジャンセニスムと結びついたポールロワイヤルも当然この範疇に入ると思われる。なお、アンジェリック教母による尼僧院の改革については、コニエの『ポールロワイヤルの改革』に詳しい。未だ厳密な意味での宗教的自覚を持ち得ない十才の少女が、十七才と年齢を偽わっていわば強引に僧院長の重責を負わされながら、突如サントブルーウの言う「恩寵のクー・デタ」*に見舞われて、尼僧院の改革に着手してゆく有様は文字通り一篇のドラマを構成している。

* Louis Cognet: *La réforme de Port-Royal* (Flammarion, 1950), p. 28.

** Sainte-Beuve: *Port-Royal*, tome I (Bibliothèque de la Pléiade, 1952), p. 176.

- (8) オーギュスタン・ガジエの引用している隠士のリスト(一六三七—一六〇)によれば、靴履、医者、ソルボンヌの博士、教会参事会会員、司教、司祭、庭師、外科医、森番、香部屋掛、貴族、貴族の家庭教師、建築家等、雑多な職業、経歴をもつ人々の名前が見られ、必ずしもエリートばかりとは言えないが、中心的な役割を演じたのはやはり世間において有力な地位を占めていた人達である。Cf. Augustin Gazier: *Histoire générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours*, tome premier (Champion, 1922), pp. 72-73.

- (9) もちろん、ポールロワイヤル尼僧院そのものは若干の聖職者を必要としたが、サンシランもバルコスもその数を最小限にとどめるべきであると考えていたし、また初期の隠士達の中にはその職務を放棄した聖職者がかなりの数にのぼったようである。Cf. *Correspondance de Martin de Barcos, abbé de Saint-Cyran, avec les Abbesses de Port-Royal et les principaux personnages du Groupe janséniste*, éditée et présentée par Lucien Goldmann (P. U. F., 1956), p. 18.

(10) Augustin Gazier: *op. cit.*, pp. 73-74.

(11) *Ibid.*, p. 74.

(12) *Ibid.*

(13) *Ibid.*, p. 75.

- (14) 字義通り訳せば「小さな学校」であり、ふつうそう訳されているが、ガストン・ケイルの『古典フランス語辞典』(Gaston Cayrou: *Le français classique—Lexique de la langue du dix-septième siècle*, Didier, 1923, p. 306)によれば、「キョール」は当時、子供達のための「わゆる学校と共に、大学の学部をも意味したので、後者と区別するためにしばしば前者を「プティ・テコール petite école」と呼んだらしい。従って、必ずしも「小ぢり」

という意味ではないように思われるが如何であろうか。

- (15) 前記拙稿参照。
- (16) Augustin Gazier: *op. cit.*, p.78.
- (17) ジャンセニスムの如き宗教思想に「個人主義的」という言葉が適當かどうか、異論の余地もあろう。しかし、この点で筆者はタヴノーの見解を採りた。本文四三頁参照。
- (18) 十八世紀のジャンセニスム運動は宗教運動の範囲を越えて、政治的党派の傾向を強める。
- (19) René Taveaux: *op. cit.*, pp. 11-16.
- (20) 神学理論だけからいえば、マウズヌチヌス思想への回帰をはじめとして、しばしば両者の共通点も指摘されている。
- (21) René Taveaux: *op. cit.*, p.17.
- (22) Lucien Goldmann: *Le dieu caché*, pp. 122-123.
- (23) *Ibid.*, p.125, note.
- (24) Augustin Gazier: *Histoire générale du mouvement janséniste*, 2 vol., (Champion, 1922).
- (25) Jean Laporte: Le Jansénisme; Pascal et la doctrine de Port-Royal, in *Etudes d'histoire de la philosophie française au XVII^e siècle* (Vrin, 1951).
- (26) Louis Cognet: *Le Jansénisme* (P.U.F., 1961).
- (27) Antoine Adam: *Du mysticisme à la révolte, les jansénistes du XVII^e siècle* (Fayard, 1968), préface et première partie.
- (28) Lucien Goldmann: *Le dieu caché*, chapitre V, Jansénisme et noblesse de robe.
- (29) René Taveaux: *op. cit.*, p.21.
- (30) *Ibid.*, p.22.
- (31) Geneviève Lewis: Augustinisme et cartésianisme à Port-Royal, in *Descartes et le cartésianisme hollandais* (P.U.F., 1950).
- (32) Antoine Adam: *op. cit.*, pp. 234-235.
- (33) *Ibid.*, p.234.
- (34) Geneviève Lewis: *op. cit.*, pp. 132-133.
- (35) Etienne Gilson: *Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, troisième édition (Vrin, 1967),

deuxième partie, chapitre II, Le cogito et la tradition augustinienne, p.191.

- (36) René Descartes: *Méditations*, A. T., K-1 (Vrin, 1973), p.154.
- (37) A. T., III, pp. 247-248
- (38) 『メタセ』には断章八四(ラノエマ版、以下同様) 五五三、八八七その他、反デカルト的な姿勢を示ものが幾つか見られるが、後述の如く彼のデカルト主義を僥はせる面もあって単純化はできない。
- (39) Blaise Pascal: De l'esprit géométrique et de l'art de persuader, *Œuvres complètes* (Editions du Seuil, 1963), p.388.
- (40) Blaise Pascal: *Pensées*, éd. par Louis Lafuma (Editions du Luxembourg G, 1951), f. 696.
- (41) Etienne Gilson: *op. cit.*, pp. 194-201.
- (42) Henri Gouhier: *La pensée religieuse de Descartes*, deuxième édition, revue et complétée (Vrin, 1972), pp. 241-243.
- (43) *Ibid.*, pp. 245-246.
- (44) Etienne Gilson: *op. cit.*, pp. 200-210.
- (45) Henri Gouhier: *op. cit.*, p.242.
- (46) *Pensées*, f. 887.
- (47) Geneviève Lewis: *op. cit.*, pp. 136-137.
- (48) もともと、厳密に言えば実際に両者の文章に即して論じなければならぬが、いまの段階ではこの程度にとどめておく。
- (49) *Correspondance de Martin de Barcos*, Introduction de Lucien Goldmann, なお、ホルトマンの言う「過激派」*extremistes* とはフランス語でフランスがふくまれているが、一言でいえばジャン・セヌム木米の純粹性を保とうとするグループのことを指している。
- (50) フランシス・ホルケナウ『封建的世界像から市民的の世界像へ』(水田他訳、みすず書房、一九六五) 三二七頁。
- (51) メナールの考証によれば、十月二〇日か二五日の間に書かれたと推定される。 Cf. Blaise Pascal: *Œuvres complètes*, II, *Cœuvres diverses 1623-1654*, texte établi, présenté et annoté par Jean Mesnard (Desclée et Brouwer, 1970), p.509.
- (52) 同じくメナールによれば、一六四七年十一月の第一週とされている。 Cf. *Ibid.*, p.510.
- (53) デカルトは『哲学原理』第二部、第十六節において次のように述べている。「哲学者の言う意味での真空、すなわち何らの実体も存在しないような空間については、宇宙にかかる空間が存在しないことは明らかである。なぜなら、空間の延長すなわち内的な場所の延長は物体の延長とすこしも異なることはいからである。」云々」A. T., K-2, p.71.

- (54) 念のために書き添えれば、パスカルはノエル神父の第二書簡には直接返答しなかった。それに代るべきものが、引用したル・パニール宛書簡である。
- (55) Blaise Pascal: *Oeuvres complètes*, II, texte établi par Jean Mesnard, pp. 571-572.
- (56) Jean Mesnard: *Pascal*, p. 40.
- (57) Michel Le Guern: *Pascal et Descartes* (Nizet, 1971).
- (58) ル・ケルンによれば、ラノエマ版『パンセ』(前記リウクサンブル書店刊行の三巻本)における『エッセー』の照会が二〇四回に及ぶのに対し、デカルトの作品が二〇三回の言及はむすかと八回に達する。Cf. Michel Le Guern: *op. cit.*, pp. 16-17.
- (59) *Ibid.*, p. 121.
- (60) Geneviève Lewis: *op. cit.*, pp. 138-139.
- (61) Alexandre Koyré: Pascal savant, in *Cahiers de Royaumont, Philosophie N° 1, Blaise Pascal, l'homme et l'œuvre*.
- (62) 最近、愛知県立大学の小柳公代氏が注目すべき論文を発表し、パスカルの残している数値の詳細な検討からやはり彼の「科学的精神」について疑問を提出している。Cf. Kimiko Koyanagui: *Sur l'esprit scientifique de Pascal—réflexion sur Le Traité du vide—* (『愛知県立大学創立十周年記念論集』一九七五) 48頁。パスカルの物理学上の獨創性をめぐる論争については下記の論文を参照。Michelle Sadoun-Goupil: *L'œuvre de Pascal et la physique moderne*, in *L'Œuvre scientifique de Pascal* (P.U.F., 1964).
- (63) Alexandre Koyré: *op. cit.*, p. 277.
- (64) *Ibid.*, p. 281.
- (65) Michel Le Guern: *op. cit.*, p. 121.
- (66) 最初に述べたように、ポール・ロロワイヤルに対するパスカルの関心は第一回目の回心以後生涯にわたって存続したと思われるが、程度の差まで否定する必要はあらず。
- (67) Michel Le Guern: *op. cit.*, pp. 129-130.
- (68) *Ibid.*, p. 139.
- (69) *Correspondance de Martin de Barcos*, Introduction, p. 29.
- (70) ラノエマ版に従う。フランシエヴィック版では、「形体と運動」の両方にかかっている。
- (71) フランシエヴィックの注釈によれば、ここで言う「哲学」は「自然哲学」のことである。パスカルにとって、人間は宇宙を認識する能力を持つてはいるが、この宇宙は「沈黙」しており、われわれを神に至らせることができない。それゆえ宇宙の認識は不毛である」と解説する。しかし、われわれとして

この有名な一句が終生実践的関心を抱き続けたパスカル——計算機の発明や乗合馬車の創設等々——の強烈なレトリックであって、単なる非合理主義の表明ではあり得ない点に注意を促したい。この点については、拙稿「無限の空間の永遠の沈黙」——パスカルと近代の宇宙観——、『エピステーメー』一九七七年七月号、朝日出版社、参照。

- (22) Cf. Louis Lafuma: *Histoire des Pensées de Pascal* (Editions du Luxembourg, 1952); Louis Lafuma: *Controverses pascaliennes* (Editions du Luxembourg, 1952).
- (23) Cf. Michel Le Guern: *op. cit.*, pp. 168-169.
- (24) Louis Cognet: *Le jugement de Port-Royal sur Pascal*, in *Cahiers de Royanmont, Philosophie N° 1, Blaise Pascal, l'homme et l'œuvre*, pp. 16-17.