

T・E・ヒュームのパスカル論

——同時代のパスカル論との比較——

兼 武 進

1

T・E・ヒュームの思想とパスカルのその類似については、すでにかんりの論稿が発表されていて、新しく指摘できることはないようである。この研究ノートのも、したがって、新しい知見の提出にあるというより、従来から指摘されているヒュームとパスカルの関係の実態を整理することと、ヒューム（1883-1917）の前後に発表された若干の英国の批評家、作家によるパスカル論を比較考察することにある。それによって、ヒュームとパスカルの思想的類縁と相違が、またヒュームのパスカル受容の特性がさらに詳らかになる契機が得られれば幸いである。

ここで取り上げるパスカル論は、つぎの3点である。

Walter Pater, "Pascal" (1894)

Aldous Huxley, "Pascal" (*Do what you will*, 1929, 所収)

T. S. Eliot, "The 'Pensées' of Pascal" (1931)

2

T・E・ヒューム自身には、まとまったパスカル論はない。また、彼の著作のなかにパスカルの名前が頻繁に登場するわけでもない。しかし、「ヒューマニズムと宗教的態度」(1915-1916)のなかのつぎのふたつの言葉はヒュームの真摯なパスカル評価を証して余りあるものである。

私がこれからこれらのノートで言おうとすることは全て、パスカルを読むためのプロレゴメナに過ぎぬと考えてもらって結構である。

宗教的態度の出発点はずねに、パスカル（断章139、ブランシュヴィック版）に見られる種類の見解であった、そう私は言いたい。

パスカルの名前がこのようにはっきりと言及されているのは、むしろ珍しいのであるが、この引用からだけでも、ヒュームが自己の思想の核心でパスカルの影響を受けていることは明らかである。

ヒュームが時流への警鐘として唱えた「宗教的態度」の主要な要素は、人間における「原罪」の認識と、宗教的価値の超越的絶対性の認識のふたつである。

ヒュームによれば、20世紀の初頭において恢復されねばならない「原罪」の意識とはつぎのようなものであった。

これらの〔宗教的・倫理的な〕絶対的価値に照らして見るとき、人間という存在は本質的に有限で不完全なものと判断される。人間は『原罪』を背負わされているのである。ときには幾分かの完璧さを備えた行為をなし得るにせよ、自らが完全な存在になることなど断じてあり得ない。

この基本的な認識からヒュームは、人間における倫理的および政治的な秩序の価値を導き出す。彼は同じ論稿の別の箇所でも「原罪」に触れて、「人間はいかなる意味でも完全なものではなく、惨めな被造物なのである。完全なものを理解することはできるにしても」と言っている。それどころか、彼はさらに、「原罪」の意識に比べれば「神」や「自由」や「靈魂不滅」などは二次的な観念に過ぎない、とまで極言している。

たしかに、ヒュームの思想にはパスカルと同質のものがある。たとえば、彼の遺した断章「灰燼」のなかにつぎのような断片がある。

倦怠とむかつき、そして病める瞬間——たまに訪れてくる不調や病気ではなくて、根柢からの倦怠と渾沌。それで世界は作られている（以下略）。

これにパスカル『パンセ』の断章を並べてみる。ブランシュヴィック版で第2章「神なき人間の惨めさ」のなかに分属させられているものである。

倦怠。

人間にとって、完全な休息のうちであり、情念もなく、仕事もなく、気ばらしもなく、集中することもなしでいるほど堪えがたいことはない。

すると、自己の虚無、孤独、不足、従属、無力、空虚が感じられてくる。

たちまちにして、彼の魂の奥底から、倦怠、暗黒、悲哀、傷心、憤懣、絶望がわき出るだろう。(断章131)

ヒュームとパスカルのこれらふたつの断章は見事な照応を見せている。ヒュームが宗教的態度の出発点であるとして高く評価した『パンセ』の断章139は「気ばらし」をテーマにしたものだが、そこでも、人間を「気ばらし」に駆り立てるのは倦怠や悲惨であるとされている。さらにこういう断章もある。

自己愛。

自己愛とこの人間の『自我』との本性は、自分だけを愛し、自分だけしか考えないことにある。だが、この自我は、どうしようというのか。彼には、自分が愛しているこの対象が欠陥と悲惨とに満ちているのを妨げるわけにはいかない。彼は偉大であろうとするが、自分が小さいのを見る。幸福であろうとするが、自分が惨めなのを見る。(断章100)

人間の惨めさ、不完全さの認識という点で、このパスカルの断章は先に引用したヒュームの見解と軌を一にしている。しかし、ひとつのきわめて枢要な点で、パスカルとヒュームには相違が見られるのである。パスカルは『パンセ』断章194で、キリスト教の信仰は「人間の本性の腐敗」と「イエス・キリストのあがない」を確立することだと述べ、さらにほかの箇所でもつぎのようにいう。

聖書は、神は隠れた神であり、そして自然性の腐敗以来、神は人間を盲目のうち放置し、人間がそこから脱出できるのは、イエス・キリストによつての

みであり、この人をほかにしては、神とのすべての交わりは取り去られていると述べている。(断章242)

人間の自然性の腐敗はすなわち「原罪」であり、それを人間認識の根本に据える点ではヒュームもパスカルも同じであるが、パスカルにあってはその「原罪」からの贖いがどうしても必要だったのであり、『パンセ』という形でまとめられるキリスト教弁証論の執筆の動機もそれを訴えることにあった。「原罪」に比べれば「神」も「靈魂不滅」も二次的な観念だとしたヒュームは、生前に公表した論文や遺稿だけから判断する限り、キリストによる贖いの軽視という点でパスカルからはなはだしく隔たっているといわざるを得ない。

しかし、このように重大なところでヒュームにパスカルの誤解があるとは考えられない。では、なぜヒュームは贖いの問題から遠ざかって、悲愴な人間観に沈湎しなければならなかったのか。あくまで自分の書くものはパスカルを読むためのプロレゴメナであることに徹して、宗教的態度の前提となる「原罪」の確立のみを自分の目的としたからだろうか。

つぎに、宗教的価値の超越的絶対性については、ヒュームの実在三分説を見なければならぬ。彼は「ヒューマニズムと宗教的態度」のなかで、幾何学的なイメージを借りて、つぎのように述べている。

実在は、絶対的な分割、真の不連続によって、たがいに分離された三つの領域に分割されると考えてみよう。(1)数学や物理の対象となる無機的世界、(2)生物学や心理学や歴史によって扱われる有機的世界、それに(3)倫理的・宗教的価値の世界。平面上にふたつの同心円を描き、そうして得られた三つの部分に、これらの三領域が相当すると考えられる。一番外側は物理の世界、内側は宗教と倫理の世界、そして中間が生命の世界となる。外側と真中の領域には共通の特徴がある。ともに絶対的性格をもっていて、これらの領域についての知識は絶対的知識と呼んで差支えない。これに対して、中間の生命の領域は本質的に相対的なものである。

このようなヒュームの分類が現代の物理学では肯定されないという批判は、

たとえばM・ロバーツの『T・E・ヒューム』において見られるが、ここでは上の三分説に窺われるヒュームとパスカルの関係を検討してみる。この引用に対応するとされているのは『パンセ』断章460と793である。前者で「三つの秩序」が簡潔に指摘され、後者においてつぎのようにその敷衍が行われている。

身体から精神への無限の距離は、精神から愛への無限大に無限な距離を表徴する。なぜなら、愛は超自然であるから。

この世の偉大のあらゆる光輝は、精神の探求にたずさわる人々には光彩を失う。

精神的な人々の偉大は、王や富者や将軍やすべて肉において偉大な人々には見えない。

神から来るのでなければ無に等しい知恵の偉大は、肉的な人々にも精神的な人々にも見えない。これらは類を異にする三つの秩序である。

ここでパスカルはキリストや聖徒、アルキメデスなどの例を挙げ、三つの秩序の断絶を示したあと、つぎのようにつづけている。

あらゆる物体、すなわち大空、星、大地、その王国などは、精神の最も小さいものにもおよばない。なぜなら、精神はそれらのすべてと自身とを認識するが、物体は何も認識しないからである。

あらゆる物体の総和も、あらゆる精神の総和も、またそれらのすべての業績も、愛の最も小さい動作にもおよばない。これは無限に高い秩序に属するものである。

あらゆる物体の総和からも、小さな思考を発生させることはできない。それは不可能であり、ほかの秩序に属するものである。あらゆる物体と精神とから、人は真の愛の一動作をも引き出すことはできない。それは不可能であり、ほかの超自然的な秩序に属するものである。(断章793)

この断章に見られるパスカルの「三つの秩序」には、一見したところ、ふたつの系統があるように思われる。すなわち、「愛——精神——身体」と「愛——精

神——物体」のふたつである。このような印象を受けるのは“corps”に「肉体」と「物体」の両義があり、これに「肉体」や「官能」を意味する“chair”や“charnel”が絡んでいるためであろう。しかし、ここで留意されねばならないことは、「三つの秩序」において「身体」と「物体」とが同一の範疇に入れられていることである。「愛」と「精神」以外のものがすべて“corps”として一括されているところに、自虐的なまでに生を忌避する性向のあったパスカルの面目が躍如としているといえよう。

ところで、このパスカルの所説にヒュームの三分説を対比してみると、かなり著しい相違があることに気づく。

ひとつは、パスカルにあっては、三つの秩序は人間と実在の様式であったのに対して、ヒュームにおいては実在のみの様式になっていることである。パスカルにあっては、「王や富者や将軍やすべて肉において偉大な人々」は“corps”に位置するのに対して、ヒュームの分類では、彼らは中間の生命の領域に属することが可能なのである。むしろ、生命の様式として、そこにこそ位置すべきだといってよいだろう。

今ひとつは、パスカルの三秩序では「愛」あるいは「慈悲」とされる世界が、ヒュームでは、絶対的性格をもつ倫理的・宗教的価値の世界とされ、さらには、この世界についての知識も絶対的性格をもつとされていることである。ヒュームのキリスト教観が新約的であるよりも旧約的であるとされる所以である。パスカルのいう「愛」をもっともよく説明するのは、断章553の「イエスの秘義」であろう。この、長く、美しい祈りのなかで、パスカルはこういうキリストの声を聞いたのだった。

私はだれよりも親しいおまえの友である。私はおまえのために、彼らよりも多くのことをしたからである。彼らは、私がおまえのために苦しんだほど苦しまず、おまえが不信で冷淡であったとき、私がおまえのために死んだようには、死なないであろう。その死こそ、私が選んだ人々と聖なる秘跡とのなかで、私がしようとし、また現にしていることである。

ヒュームにとって、人間は「原罪」を背負っているゆえに「本質的に悪であ

り、倫理的および政治的な秩序によらずして何か価値あることを実現するのは不可能である」のだった。ここで「倫理的および政治的」という形容辞の組があることに注目しなければならない。先に触れた実在三分説では、中心は「倫理的および宗教的」価値の世界とされていた。このふたつの組合せは「倫理的」を媒介項にして接続することができる。そのとき現れるのが「絶対的性格」をもった宗教と政治の世界である。ヒュームの政治論の危険性はここに胚胎しているといえよう。「原罪」と「贖い」の平衡が崩れるとき、ヒュームはパスカルから離れてしまうのである。

ただ、自分の論稿をパスカルへのプロレゴメナとしか見做さなかったヒュームであり、また第一次世界大戦でわずか34歳で戦死したことを考えると、「ヒューマニズムと宗教的態度」に見られる彼の所説を完結したものとして断罪してしまうことは、いささかヒュームに対して酷であるとも考えられる。

3

ウォルター・ペイターの「パスカル」は、1894年6月、オックスフォード大学での講義のために準備されていたものである。しかし、彼の急死によって完成寸前で遺稿となり、同年12月に『コンテンポラリー・レビュー』誌に掲載された。パスカルの遺した断章を14の題目のもとに分属させたブランシュヴィック版の刊行は1897年であるから、ヒュームが読んだ『パンセ』とペイターが読んだ『パンセ』は形態が異っているわけである。

完成稿ではないとはいえ、一流の精緻な散文で書かれたこのパスカル論は、パスカルの伝記的事実にも触れた纏りのよいものである。ペイターのパスカルを見る視点はふたつある。ひとつは、パスカルの文体であり、もうひとつはモンテーニュの影響とパスカルの個性である。

ジャンセニウスの恩恵説をめぐるポール・ロワヤルとイエズス会のあいだで戦わされた論争でパスカルがどのような役割を果たしたかを説明しながら、ペイターはパスカルの文体に高い評価を与えている。ペイターによれば、すぐれた文体の本質は表現力の豊かさにある。言葉が意味と均衡を保ち、意味に適合するように扱う手際の精妙さが文体の要諦であり、そのような文体を駆使し

てこそ、厳肅なことも陽気なことも、謹厳なことも華麗なことも、単純なことも複雑なことも、思いのままに表現できる。そしてパスカルはそのような文体の巨匠だった、と評価している。神の恩恵と人間の自由意志の関係は、

永遠の争点であり、経験そのもののふたつの対立的な様相を象徴するものとして永遠に未解決の問題であるが、この論争の一方の側ないしは様相に、主として敵対者の批判という形ではあったが、とにかくその教義〔＝ジャンセニスム〕に、ひとつのきわめて調子のすぐれた表現を与えたこと、それがパスカルの功績、文学的な功績である。

と『プロヴァンシアル』書簡の価値を定めている。実は、ペイターがパスカルの文体に言及したのはこのときが初めてではない。1888年に書いた「文体論」のなかですでにつきのように言っているのである。

一般に説得力のある著述家にあっては、たとえばパスカルの場合がそうなのだが、ひとつ非常に難しいことがある。議論というものは、いやしくもそれが何らかの価値あるものであるためには、事実または事実の集合で構成されていなければならないが、それがときとしてひとつの主張に変質してゆく、その変質の段階あるいは箇所が特定しにくいのである。もはや一般原理というものではなくて、読者に対して、著者の精神を理解してくれ、できるものなら、またそのつもりがあるなら、著者と一緒に考えてくれ、という訴えかけに、文章の基本的性格が変質してゆく。もはや事実の表現ではなくなり、事実に対する著者の感覚、あるいは世界に対する独自の直観の表現となるのである。

ところで、『プロヴァンシアル』書簡の文学的功績のひとつが、それが他人を相手にした書面による対話であるのに対して、『パンセ』はパスカルの自分自身との対話、あるいは神との対話であるとペイターはいう。『パンセ』は本来は一個人の思索であるが、万人にとってのひとつの大きな主題の輪廓を定めたようだと、『パンセ』の普遍性を指摘している。文体もまた内容にふさわしいものであって、

パスカルの文体の功績は、これはフランス語自体についてもいえることだが、「少しの言葉で多くのことをいうこと」である。簡勁な措辞、犀利な切れ味、熾烈な集中が、ここでは、彼の精神の燃えるような、切迫した懸念、兢慄と一体になっている。

『パンセ』が「ひとりの宗教的天才の直観」の所産であることを認めただうえで、ペイターは、パスカルを研究するには「前世紀の典型的な懐疑家」モンテーニュの影響を跡づけるのもよいとして、モンテーニュの章句が底に潜んでいるのに気がつかないとパスカルの『パンセ』は理解できないという。人間やその経験の逆説的性格、法や悪徳や徳や幸福などの相対的、周辺の、暫定的性格、人間の本質に潜む不調和、卑小と偉大の奇妙な混淆。そういうパスカルの指摘を『パンセ』から豊富に引用しつつ、そこにモンテーニュの影響を見てゆく。

しかし、やがてパスカルは、この偉大な懐疑家の理解の埒外に、突如として去ってしまうのである。波うち、気紛れで、無定見で、取るに足らぬ、だらけた、矛盾に満ちた、法則などには還元できぬ人間と世界を、モンテーニュは泰然自若として眺めるのであるが、まさにこのような人間と世界の相貌がパスカルを恐怖で満たすのである。

人間の魂の悲劇についてのパスカル独特の診断書のなかには、彼の個人的な感情や気質ばかりでなく、肉体的な病気も影を落としている、とペイターは見る。偉大な天才によくあるように、パスカルも長い肉体の病いを変性させて、天才の新しい質を獲得した。そういう意味で、パスカルの『パンセ』は病める魂の言葉だといってよい。

パスカルの『パンセ』は、病める魂、永遠に安らぐことを知らぬ魂の産んだもの、言葉であるとき、はじめて正しく評価することになる。彼の思索の絶えざる緊張のなかに、われわれは不眠症の徴候を見る。眠りのないことは、人間の肉体に宿っている精神の状態としては、とても健康なものとはいえない。彼の思索は、ときとして、思考というよりも叫び、薄暗い苦痛

の叫び、とでもいうべきものになる。そのまことにすばらしい言葉の数々は、響きの深さゆえに、人のすぐ足許に、あるいはすぐ傍に存在する、自然の、人間性の、見えざる広大な空洞をあらわにしているかのようである。

パスカルは天才的な理性の人であったが、しかし、理性に劣らず、想像力もまた彼のうちにあって跳梁をほしいままにした。その想像力はパスカルにとって肉体の病いともいうべきもので、それが彼に深淵をのぞかせた、とペイターはいいたげである。

ペイターは『パンセ』の時代を越えた価値に充分の理解を示してはいる。しかし、パスカルが教会の儀式に美を見ないことから、彼は「聖なるものの美を感じる感覚」をほとんど持ち合わせていないようだと呼んでいることも考えると、ペイターはパスカルの峻厳な禁欲主義には批判的であったと受け取ることができる。青年パスカルの繊細と典雅が晩年の宗教の峻烈のなかで影を潜めたことを惜しむ声調が審美家ペイターの遺稿には窺われるのである。

4

オルダス・ハックスリーの「パスカル」は1929年に刊行された気鋭のエッセイ集『何をなそうとも』に収録された。3部26章からなる長大なパスカル論である。ヒュームの遺稿集『スペキュレーションズ』がハーバート・リードの編集で刊行されたのが1924年であるから、それだけハックスリーのパスカル論はヒュームのパスカル讃の検討に役立つところが大きいと期待されるのである。

ハックスリーはこのパスカル論を『パンセ』断章793からの引用「身体から精神への無限の距離は、精神から愛への無限大に無限な距離を表徴する。なぜなら、愛は超自然であるから」をもって始めている。そしてただちにこの「三つの秩序」説を否定してしまうのである。ハックスリーによれば、パスカルが実在を物質・精神・愛の三要素に分けたのは、現実から恣意的に仮定的実体を抽出したまでのことであって、実在はつねにこれら三要素の複合体なのである。主観的観念論は論理的整合性を持ち得るではあろうが、しかしわれわれは便宜的な抽象に実在性を附与しないように要心しなければならない。パスカルは三

つの抽象概念のあいだに亀裂が存在するというが、そうではない。異った個人が経験する実在の異った有りよう、あるいは同じ個人であっても異った時に経験する実在の異った有りよう、そこにこそ亀裂があるとハックスリーはいう。パスカルの「三つの秩序」説は一気に破碎されてしまった。また、ヒュームが実在の実相と見ていたものが主観的観念論と片づけられてしまったのである。

このあと、ハックスリーはパスカル論執筆の目的を語る。彼はパスカルを、まず実証主義的立場から、つぎにパスカルにいくらか共鳴する立場から、そして最後に生の礼讃者の立場から、考察してみようとするが、それはパスカルを人間の心理という永遠の風景のなかに位置づけたいからである。パスカルその人について書きたいというより、パスカルが見事に提示してみせてくれた思想と行為との全ての問題が、じつは自分の問題ともなったから、たまたまパスカルの名前を標題に立てたまでのことだという。屈折した弁明だが、人間の心理の世界の探求に当ってパスカルがいかに案内書として役立ったか、しかし、にもかかわらず、いかに強くパスカルに反撥せざるを得なかったか、ハックスリーのパスカル体験の深刻さが告白されているのである。

疲労と困惑、悲惨と無常観のなかで苦しむ人類は、まさにそのような条件のゆえに確実さを憧憬し、神や善や真理や美や正義や啓示や唯一者などを産み出した。パスカルもまた例外ではなかった。ただ、パスカルは、人間的手段によって絶対の知識に到達できると考える合理論者の虚妄を見抜いていて、真に知性的な人間が信じ得る唯一の絶対は非合理的な絶対だと考えたのである。それでパスカルは啓示に従うことになるのだが、ハックスリーによれば、

啓示の絶対は純粋な絶対でなければならない。生の定めなき流動のまっただなかにあって、確固かつ永遠でなければならない、偶然性に汚されてはならないものである。啓示の絶対は純粋でなければならない。それは、定義上、啓示は非人間的であるからである。しかし、非人間性という定義自体が人間的であり、啓示は人間の言葉で言い表わされ、空間と時間のなかにきわめて人間的に生きた個々の人間の作品である。われわれは、宿命として、ふたたび相対性のなかに戻る。

歴史的眞実などというものはなく、あるのは過去についての蓋然的な意見だけだと考えるハックスリーの眼には、啓示の歴史的眞実を論証しようとするパスカルの試みは失敗と映るのである。これは『パンセ』の目的の否定である。

実証主義的立場からパスカルを考察しようとするハックスリーは、このあと、パスカルの信仰の歴史的根拠を洗い、さらに個人的根拠、つまり、1654年の「決定的回心」の覚書の分析に進む。そして最後に、パスカルを「病める禁欲主義者」と決めつけるのである。

第二部は、ハックスリーがパスカルをいくらか共鳴をもって描く部分である。

われわれの通常経験している世界は知覚の特定の習慣の所産である。したがって、われわれの感覚器官の性質がわずかでも変化すれば、世界の様相は一変してしまう。パスカルの場合もそうであって、彼の肉体的な病いが彼の感覚器官を変化させ、さらには彼の住む世界まで変化させてしまった。そういうパスカルに日ごと訪れた啓示は暗黒の啓示であり、その源泉は、生命の神ではなく、死だったのである。

もっとも深く、もっとも完全なる闇は、死の闇である。死の暗い想念のなかでわれわれは、有限なる存在が近づくことを許される限度まで、無限の理解に近づくのである。パスカルは早くから死を識っていた。その短い一生の晩年において、彼は底知れぬ死の闇に取り囲まれて生きた。どこに行こうと彼につきまとして離れなかったといわれるこの形而上学的深淵は、死の穴へと降りてゆく入口であった。無限小と無限大についての彼の瞑想、肉体と精神の無限の隔絶や精神と愛のさらに無限なる隔絶についての彼の瞑想、それは死が彼に吹き込んだものであり、彼の死の感覚の合理的解釈だったのである。

これはじつに見事な、そして美しいとさえいえるパスカル評である。ここで言及されている類のパスカルの死の意識は『パンセ』のなかにいくらかも見出せるが、ひとつだけ引用しておく。

人間の盲目と悲惨とを見、沈黙している全宇宙をながめるとき、人間がなんの光もなく、ひとり置き去りにされ、宇宙のこの一隅にさまよっているか

のように、だれが自分をそこにおいたか、何をしにそこへ来たか、死んだらどうなるかをも知らず、あらゆる認識を奪われているのを見るとき、私は、眠っているあいだに荒れ果てた恐ろしい島につれてこられ、さめてみると〔自分がどこにいるのか〕わからず、そこからのがれ出る手段も知らない人のような、恐怖におそわれる。(断章693)

第三部で、ハックスリーは生の礼讃者の立場からパスカル批判と彼独自の生命礼讃を展開する。

自分自身が死の闇に閉じこめられていたので、他人が死以外のことを考えていられるのが彼には不思議だった。この死と無限の無視はあまりにも奇妙なものに思えて、彼はそれを超自然の働きと見做さざるを得なかった。「これは神の手による重圧だ」と彼は結論した。そして彼は正しかった。神は手を、闇や死や無限を忘れることのできる人間にも置き給うのだ。しかも、パスカルが想像したように、怒りのなかで、あるいは罰としてではなく、励まし、助けるためなのである。絶えず無限の闇について考えつづけることを人間に禁じ給う神は、死の神ではなく、生命の神であり、凍てついた統一の神ではなく、多様性の神なのである。

あらゆる能力を極限まで具現し、「均衡のとれた過度」を目指す生命礼讃者ハックスリーには、パスカルは絶えざる神聖の過度によって生命に逆うという罪を犯したと見えるのである。われわれはハックスリーのなかに、たとえばD・H・ロレンスとはまた違った、明晰な生命主義を見ることができる。さらに、「明日のことを思い煩うなと弟子達に説いたとき、イエスは生命の礼讃者として語っていた」という彼の見解には、世紀末のオスカー・ワイルドの『デ・プロフンディス』の符を聞く思いがする。パスカルは死の礼讃者として断罪されてしまったのである。

しかしながら、ハックスリーが当時のヨーロッパの状況に言及してつぎのようにいっていることにも注意すべきだろう。

文字どおり何百万という男女が、この世界における将来の経済的地位のために、自己を殺しながら時を過ごしている。しかし、戦争や革命の脅威は経済的地位などというものを頼りないものにしてしまったから、道理の分るはずの人間がこんなものに齷齪と心を労して時間を浪費できることに驚かされる。(中略) 生命礼讃者はできる限り現在に生きる。現在の時、あるいは現在の永遠に生きるのである。

われわれはこれを読むとき、何か不吉なものを感じざるを得ない。ハックスリーの生命主義は絶望の上に打ち樹てられたものではないのか。「現在の永遠」は果して可能なのだろうか。そもそも「均衡のとれた過度」は人間に望めることなのか。このような疑問を読む者に懐かせるということは、ハックスリーもパスカルを完全に批判しきれなかったことを意味するだろう。

パスカルにあった神の愛への信頼はハックスリーには見られない。しかし、パスカルの死の意識はハックスリーの思考にも濃い影を落としている。おそらくそのために、ハックスリーはパスカルを強く否定し、生命主義を唱えなければならなかったのではないか。ハックスリーがパスカルと対決する真摯さは、ペイターのパスカル批判を凌ぐ密度をもっている。

5

最後に、T・S・エリオットの「パスカルの『パンセ』」は、1931年に出版されたW・F・トロッター英訳のパスカル『パンセ』の序文として書かれ、のちに改題されたものである。ヒュームの『スペキュレーションズ』刊行の7年後に当る。

エリオットのパスカル論は、本来の目的のためもあって、冷静な解説的要素の多い論文である。パスカルと彼の有名なふたつの作品については、言われるべきほどのことはすでに言い尽されているけれども、しかし彼は、新しい世代がつねに読むであろう、また読まねばならない著述家のひとりであるとして、エリオットは、パスカル評価の歴史は人類の歴史の一部であるとまでいっている。

パスカルの伝記的事実や『パンセ』の成立について詳しい解説を行ったあと、パスカルの方法を理解するための準備として、理知的な信仰者の精神の過程が要約される。まず、ひとつの世界像が得られるが、非宗教的な理論ではそれが説明され得ないことが判明する。そこで、数ある宗教のなかから、外の世界や内面の道徳的世界をもっともよく説明するものとしてキリスト教が、さらにカトリシズムが見出される。そして最後に、キリストの受肉という教理に容赦なく行き着くことになる。これが、パスカルのようなキリスト教思想家の内面の軌跡であり、キリスト教を信じない者はこの軌道を逆に辿るとエリオットはいう。パスカルの方法はおおむね、キリスト教信者にとって自然で正当なものだが、しかし、彼の奇蹟信仰だけは現代の福音観にはなじまないと指摘される。

そのあと、パスカルとモンテーニュの関係が解説される。パスカルはこの「霧、気体、流動する狡猾な元素」のようなモンテーニュを結局は排撃できなかった。『パンセ』のなかには措辞にいたるまでモンテーニュの引き写しと見られる章句が続出する。しかし、それは、パスカルもやはりモンテーニュと同質の懐疑をもっていたということであり、そのためにパスカルはフランスのモラリストの伝統につながることになったと見る。この見解は基本的にはペイターのものと同じである。

パスカルの人間観があまりにも絶望に彩られているために、彼は不信仰者であったとか、絶望のなかで現実に耐ええず、自由人の無の信仰に悲愴な満足を見出していたと解釈されることもあるが、それは当たらないとエリオットはいう。パスカルの絶望は彼の虚弱さに起因するものではなく、まったく客観的な根拠に基くものである。正確に事実に対応する絶望であり、精神の病として片づけるわけにはいかない。それは信仰の喜びに不可欠の序曲であり、要素なのである。ここには『荒地』の詩人の世界観が顔を見せているが、同時に、パスカルの見た深淵を、肉体の病に促された想像力の跋扈の結果とみるペイターや、生の本能や欲望の稀薄から来る死滅願望だとするハックスリーとの対照が印象的である。

ついでエリオットはジャンセニスムの異端の問題に移る。必要以上に深入りはしたくないと断ってはいるが、一個人にあってジャンセニスムの瞬間が生れるのは自然でもあり、また至当でもあろうとして、強烈な理知の人には人間の

思いと気晴らしの空虚さ、不誠実と自己欺瞞、情緒の虚偽、臆病さ、野心の卑小さが嫌でも見えてくるといふとき、エリオットはパスカルを語るふりをしながら自己の感懐を漏らしているようである。そして最後の一節は次のように始まる。

それら〔『パンセ』の章句〕は断片的であるが、どの部分にせよ、理解するためには、全体の理解がなければならない。枢要なのは、たとえば、「三つの秩序」についての彼の分析である。彼によれば、自然の秩序、精神の秩序、愛の秩序があり、これら三つは「断絶している」。進化論の場合のように、より高いものがより低いものに内在しているのではない。²⁾ この区別でパスカルが提示していることは、現代がよくよく考えてみなければならないことであろう。

ハックスリーが科学的事実と方法論の問題として否定した「三つの秩序」が、エリオットにあってふたたび評価されているのである。そして、原註の2)としてこう指摘されている。

パスカルから部分的に示唆を受けた、重要な現代の断絶論が、断章を集めたT・E・ヒューム『スペキュレーションズ』（キーガン・ポール社）で素描されている。

そうして、懐疑的精神は持っているけれども、生と苦悩の無秩序、無益、無意味、神秘を理知で理解し、感性で感じ取り、存在全体の満足によってのみ平安を見出す人々に向かって、エリオットはパスカルを現代でもっとも重要なキリスト教作家として推薦しているのである。

主要参考文献：

T. S. Eliot, *Selected Essays* (Faber and Faber, 1932)

T. E. Hulme, *Speculations*, ed. Herbert Read (Routledge and Kegan

T・E・ヒュームのパスカル論

- Paul, 1924)
- Aldous Huxley, *Do What You Will* (Chatto and Windus, 1929)
- Blaise Pascal, *Pensées* (Brunschvicg ed.)。引用は前田陽一・由木康訳『パ
ンセ』(中央公論社, 昭48)による。
- Walter Pater, *Appreciations* (1889; rpt., Macmillan and Co., 1910)
- , *Miscellaneous Studies* (1895; rpt., Macmillan and Co.,
1910)
- Michael Roberts, *T. E. Hulme* (1938; rpt., Haskell House Publishers,
1971)
- 高田美一 『T・E・ヒューム「思索ノート」研究』(北沢図書出版, 昭49)
- 田部重治 『ペイターの作品と思想』(北星堂書店, 昭40)
- 野口啓祐 (注解), T・E・ヒューム『ヒューマニズム』(北星堂書店, 昭38)
- 前田陽一 『パスカル』(中央公論社, 昭43)
- 深瀬基寛 『批評の建設のために』(南雲堂, 昭31)
- 三木 清 『パスカルにおける人間の研究』(岩波書店, 大15)
- 吉田健一 『英国の近代文学』(垂水書房, 昭39)

(1985. 5. 13 受理)