第一の回心期における パスカルの霊性

望　月　ゆ　か

序論　第一の回心期：霊性と科学の牧歌的共存から危機へ

第一の回心期におけるパスカル（1623-1662）の著作を年代順にたどるとき、一人の人物のうちに旺盛な科学活動と深い霊性とが併存することに、読者はある種の戸惑いを覚える[1]。パリからルアンに移り住んでいたパスカル親子 ― 父エチエンヌ、ブレーズ、ジャクリーヌ ― は、1646 年初め、エチエンヌの怪我をきっかけにポール・ロワイヤル派の祖であるサン・シラン（1581-1643）の霊性に触れ、禁欲的かつ内面的な信仰に覚醒した。同年末にルアンを訪問した姉ジルベルトと夫フロラン・ペリエも同様に「回心」する。他方、この年の秋、エチエンヌとブレーズは真空に関するトリチェッリの実験を知り、以後、フロランも巻き込んで、精力的に真空に関する研究と実験に打ち込むこととなる。第一の回心以前から携わってきた数学研究、計算機の製作も続行された。こうして、「第一の回心期」、すなわち 1646 年から 1654 年 11 月 23 日『メモリアル』の晩を頂点とする「第二の回心」までの 9 年間に、霊的書簡と科学的著作・書簡とが ― 前者は数としては少ないが ― 、時期的には並行して執筆されることになる[2]。

---

[1] 本論文は、2023 年 9 月 8 日に開催されたパスカル生誕 400 年記念シンポジウム「パスカルとポール・ロワイヤル」（パスカル研究会主催・日仏哲学会共催）における口頭発表を、いただいたご指摘も活かしながら一部補足・修正したものである。コメントを下さった先生方に改めて感謝申し上げます。

[2] パスカルの詳細な年譜についてはメナール版全集第 2 ～ 4 巻（Pascal, *Œuvres complètes*, éd. Jean Mesnard, Desclée de Brouwer, t. II, 1970 ; t. III, 1991 ; t. IV, 1992：以下、*MES* II, III, IV）の各セクション冒頭を、簡便な年譜としてはパスカル『小品と手紙』（塩川徹也・望月ゆか訳）、岩波文庫、2023 年（以下、『小品と手紙』）を参照のこと。なお、第一の回心期のパスカルの著作・書簡は *MES* II に収録されている。

第一の回心期としての証言・文書が残されている最初の年は1647年である。1～4月は、回心まもないブレーズが友人たちと、異端的な傾向をもつサン・タンジュの司牧者としての資質を疑い、告発するサン・タンジュ事件が起こる。夏にパリへ戻った後、10月には『真空に関する新実験』が刊行され、イエズス会士ノエル神父との論争がそれに続いた（10月末～11月初め）。1648年にはパスカル初の霊的書簡が3通、姉ジルベルトに宛ててしたためられている（1月、4月、11月。4月と11月は、ジャクリーヌとの連名）。その傍らで、同年2月には、前年のノエル神父との論争に関わる「ルパイユール氏宛ての手紙」が執筆され、また10月には『流体の平衡に関する大実験談』が刊行される。フロンドの乱に当たる1648年～1653年初めの時期には、対象的な二通の書簡が著された。一通目は、その抜粋が「死についての断章」としてポール・ロワイヤル版『パンセ』において収録される『父の死についての手紙』（1651年10月）であり、二通目は、パスカルの科学者としての矜持と野心が無意識に現れていると考えられている、スウェーデン女王クリスティーナに宛てた計算機献呈書簡（1652年6月）である。その他、ゲリエ神父以来『真空論序言』と呼びならわされている未完の著作が残されている。1651年頃の作品とされることが多いが、1649年、1647年あるいは「第一の回心」後まもなくとする説もあり、執筆時期は確実ではない[3]。科学と宗教の認識論的違いを論じるこの小品は、両分野が独立に展開されるように見える第一の回心期において、独自の地位を占めている。

父の死後しばらくして、相続手続きのため7ヶ月にわたりクレルモンに滞在し

---

[3] メナールは1651年説を採用する（*MES* II, p. 773）。赤木昭三は『メナール版パスカル全集』第1巻所収『真空論序言断章』解説ではメナール説に同意する（白水社、1993年、177頁）。他方、同全集第3巻のために入稿され、長らく未公刊だった物理学関連文書「解説」では、小柳公代の『真空論の断片』に関する発見（1992年）を受けて、未刊の『真空論』の執筆時期は1649年3月以降1651年夏以前の可能性があると述べる（永瀬春男・赤木昭三編訳『パスカル科学論集 計算機と物理学』、白水社、2023年所収、322-323頁）。『真空論序言』執筆時期については直接言及されていないが、こちらも『真空論』執筆と同様、かなり幅がもたせられたと解釈してよかろう。1647年説（10月～11月）はブランシュヴィックのもの（*Œuvres de Blaise Pascal*, 14 vol., « Les Grands Écrivains de la France », Paris, Hachette, 1904-1914, t. II, 2e édition, 1923, p. 127, 129）。小柳公代はさらに遡り、1646年の第一の回心後まもなくと主張している（「パスカルの物理論文関係文書の執筆時期順序 ― 再検討『真空論序文』の執筆時期」、『愛知県立大学大学院国際文化研究科論集』第4号、2003年、p. 143-144）。

ていたパスカルは、1653 年 5 月にパリに戻り、科学活動を精力的に再開する。1654 年にはその成果が一つの頂点に達したように思われる。同年前半には、メルセンヌの後継者ルパイユールが主催する「パリ数学アカデミーへの献呈状」を送るが、そこには二点の完成論文が添えられ、その他に現在進行中の 10 点の業績リストが羅列されていた。確率論の基礎をなす「偶然の幾何学」への言及もあり、関連する『数三角形論』は同年 8 月には印刷されていた[4]。また献呈状の末尾では、真空に関する著作が近々公刊されると予告されていることから、『流体の平衡について』および『大気の重さについて』は遅くとも 1654 年には仕上がっていたと推察される。しかし、ジャクリーヌによれば、こうした高揚の陰でパスカルは第二の回心の兆しをすでに前年 1653 年秋頃から感じはじめていた。姉ジルベルトに対して兄の劇的な回心を報告する最初の手紙の中で、「一年以上、俗世への大いなる蔑視とそこに属するあらゆる人びとへのほとんど耐え難い嫌悪[5]」を感じていたと記されている。印刷済みの『数三角形論』ならびに完成していた真空二論文も、生前に公刊されることはなかった（前者は 1665 年、後者は 1663 年に死後出版）。

第一の回心期の前半は、深い霊性と科学との牧歌的とも言える共存 ― とくに 1648 年～ 1651 年 ― に特徴づけられるが、1653 年秋頃より二領域の平衡は徐々に危機に陥り、最終的に 1654 年 11 月 23 日『メモリアル』の晩のイエス・キリストとの出会いの体験へと昇華される。パスカルにおけるキリスト者と科学者の平和的共

---

[4] *MES* II, p. 1171.

[5] « Tout ce que je vous puis dire, n'ayant pas de temps, c'est qu'il est par la miséricorde de Dieu dans un grand désir d'être tout à lui, sans néanmoins qu'il ait encore déterminé dans quel genre de vie ; et qu'encore qu'il ait depuis plus d'un an un grand mépris du monde et un dégoût presque insupportable de toutes les personnes qui en sont, ce qui le devrait porter selon son humeur bouillante à de grands excès, il use néanmoins en tout cela d'une modération qui me fait tout à fait bien espérer　…. » (Extrait d'une lettre de la sœur Jacqueline de Sainte-Euphémie Pascal à Madame Périer du 8 décembre 1654, *MES* III p. 67-68）―「時間がありませんが、以下のことだけはお伝えできます。それはお兄様が神の慈しみによって、完全に神のものでありたいという強い望みのうちにあるということ ― ただし、どのような種類の生き方になるかはまだ決めていませんが ― 、また、一年以上前から、俗世への大いなる蔑視と、そこに属するあらゆる人びとへのほとんど耐え難い嫌悪を抱いているにもかかわらず、その激しやすい気質であれば極端に走ってしまうところなのですが、しかしそうしたなかでも慎みを保っている、ということです。この慎みは私には大いに……希望を抱かせるものです。」（1654 年 12 月 8 日付ジャクリーヌ・ド・サント・ユフェミーからペリエ夫人宛の手紙）。

存はこれ以降否定され、1658 年秋から翌年初めにかけて執筆されたサイクロイド曲線に関する論文集は、『A. デットンヴィルの手紙』という題名で匿名による刊行となった。さて、第一と第二の回心間の時期についての従来の関心は、科学分野の研究を除くと主として二つのアプローチに大別される。第一に、いわゆる「世俗時代」の定義と時期設定に関する伝記的研究[6]、第二に 1646 年から 1654 年夏までの著作の中に晩年の思想の萌芽を読み取ろうとする研究である。後者については、例えば、1656 年以降「聖荊の奇蹟」を経て「隠れたる神」の思想に変形・深化されていく象徴主義は 1648 年 4 月 1 日のジルベルト宛ての手紙に見出され[7]、あるいは『パンセ』の「三つの秩序」（S339, L308[8]）の不完全な原型は『スウェーデン女王クリスティーナへの献呈書簡』に登場する[9]。その他、『真空論序言』とキリスト教護教論あるいは信仰宣誓書問題との関連も指摘されている[10]。しかし、このアプローチにおいては『メモリアル』以降姿を消す思想について当然ながらクローズアップされることはない。

---

[6]「世俗時代」の定義と時期について統一的見解はないが、リベルティナージュなどの悪徳とは無関係であった点、クリスティーナ女王への献呈書簡が書かれた 1652 年以降、1651 年までの宗教心の高揚が弱まったという点は定説となっている。その上でジャン・メナールは、健康上の理由で、ルアンからパリに戻り気晴らしするように医師から指示された 1647 年夏以降『メモリアル』までの 7 年間、すなわち第一の回心期の大半が世俗時代に相当するという長期説を採る。その基礎をなすのは科学活動であり、宗教心の変化は質的なものではなく度合いの変動にすぎない（Jean Mesnard, « Introduction à l'étude de Pascal mondain », *Mélanges Dimoff, Annales Universitatis Saraviensis, Philosophie*, t. III, 1954 1/2, 1954）。これに対し、フィリップ・セリエは、世俗時代を宗教的著作が残されていない 1652 年以降の 2 ～ 3 年間、すなわち第一の回心期の最後の三分の一の期間に限定する短期説に立つ（Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, édition de Philippe Sellier, « Classiques Jaunes », Littératures francophones, Paris, Classiques Garnier, 2010, p. 19）。活発な霊性が作品上で展開される 1648 年～ 1651 年とそうではない 1652 年～ 1654 年前半期の間に質的断絶を見出していると言える。

[7] 1648 年 4 月 1 日の手紙の象徴主義については、塩川徹也『パスカル 奇蹟と表徴』、岩波書店、1985 年、第二章第二節、第四章第四節を参照。

[8]『パンセ』の断章番号は、セリエ版（S）、ラフュマ版（L）で示し、引用は上記セリエ版 Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, « Classiques Jaunes », 2010 に拠る。

[9] クリスティーナ女王への献呈書簡と「三つの断章」の関連についてのよく知られている関連については、たとえば *MES* II, p. 922；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、2002 年、143-145 頁；『パスカル科学論集』、第一部計算機関連文書解題（永瀬春男）、16-17 頁；パスカル『小品と手紙』、118-121 頁を参照。

[10]『真空論序言』と護教論との関係については、塩川徹也の諸研究を参照：『パスカル 奇蹟と表徴』結論、『虹と秘蹟　パスカル＜見えないもの＞の認識』、岩波書店、1993 年、第 III 章、『パスカル考』、岩波書店、2003 年、第 II 部第 1 章。『真空論序言』と信仰宣誓書との関連については、『パスカル 奇蹟と表徴』結論、『パスカル考』第 II 部第 2 章、第

以下の考察は、信仰と科学活動の共存を基礎づける、青年パスカルの霊的思想の内容と変遷を分析するための予備的考察である。主たる分析の対象として、パスカルの霊性が初めて開陳される 1648 年 4 月 1 日付書簡に焦点を当てる。本書簡は、従来指摘されてこなかったが、実はアウグスティヌスの二翻訳の発展的敷衍である。書簡の源泉と読み合わせることでテクストの新たな意味を浮かび上がらせ、そこから、後の「三つの秩序」とは異質な、青年時代のパスカルに特有の「秩序」の思想を抽出していきたい。この時期の「秩序」の概念は「完全性」の概念とも密接に関連している。本研究の結論部分では、今後の研究の見取り図が示される。第一の回心期の二重の思想的枠組みの拡大的利用の可能性を代表的な小品と手紙から簡単に確認し、『メモリアル』の体験との断絶について仮説を提示して締めくくりとする。

Ⅰ. 1646 年当時のパスカルにおける信仰と科学活動

パスカルの第一の回心当時の記録は非常に少なく、間接的証言にほぼ限定されるが、その輪郭を推察することは不可能ではない。まず、ジルベルト・ペリエの証言から回心当時の具体的様子をたどり、次いでパスカル一家の回心を特徴づけると考えられる象徴主義について確認しながら、この時期のパスカルにとっての信仰と科学活動の関係を素描しよう。

1. 第一の回心以前のパスカル

回心前のパスカルについて重要なのは、父エチエンヌにより幼少期から仕込まれた「すべて信仰の対象であるものは、理性の対象とはならない[11]」というフィデイスム（信仰主義）の教えである。一家は当時の慣習に従った敬虔な信仰をもっていた。しかし、回心の前年に計算機を大法官セギエに献呈した際の「書簡」は、

III 部第 1 章、第 IV 部第 4 章で論じられている。後者の関連については、対応する仏語論文が Tetsuya Shiokawa, *Entre foi et raison : l'autorité*, Paris, H. Champion, 2012 に収録されている（I-1, II-3 et III-5）。

[11] « tout ce qui est l'objet de la foi ne le saurait être de la raison » (Gilberte Périer, *La Vie de Monsieur Pascal*, Pascal, *Œuvres complètes*, éd. Mesnard, Desclée de Brouwer, t. I, 1964 [*MES* I], p. 578, 609).

多大の労苦を克服し発明の完成にこぎつけた弱年の天才発明家が、ロベルヴァルをはじめとする数学の大家たちの推薦のみならず、大法官の後ろ盾をも獲得した自負に満ちており、キリスト者を感じさせる要素は皆無である[12]。また、同じく計算機に関わる1652年6月の『スウェーデン女王クリスティーナへの献呈書簡』において展開されることになる、身体と精神二秩序の斬新な構図も見られない。

2. 第一の回心当時についての姉ジルベルトの証言

ジルベルトの『パスカル氏の生涯』では、パスカルがトリチェッリの実験を知り、自身も真空実験を実践したのち、神の摂理により回心し、キリスト教道徳の完徳を実践することに精神のすべての力を傾け、科学研究は放棄したと述べられている。これは一部事実にそぐわない、簡潔な聖人伝的記述である[13]。他方、同姉による『ジャクリーヌ・パスカルの生涯』においては、回心当時の様子が具体的かつ正確に記されている。1646年1月、エチエンヌの怪我をきっかけに、外科医デシャン兄弟の感化で父、兄、妹が揃って回心した。一家はデシャン兄弟自身が影響を受けたポール・ロワイヤルの著作に関心をもち、親しみはじめた。「こうしてこの頃、一家揃ってジャンセニウス氏、サン・シラン氏、アルノー氏の著作や他の著作について知るようになったのです[14]。」ジャンセニウスの書物とし

---

[12]「私の構想した通り、機械がひとりでに、精神の働きを一切介することなく、算術のあらゆる部門の操作を行えるよう完成できたのです。」(『小品と手紙』、26頁);「〔…〕しかし、自画自賛をお許しいただけるものなら、この報酬も、もしも閣下からはるかに重要かつ甘美な報酬をいただいていなかったなら、私を完全に満足させることはないでしょう。じっさい、閣下は、最高の裁きの座にあって日々審判のお言葉を発せられるそのお口で、弱冠20歳の若者の小手調べに賛辞を賜り、一再ならず閣下の話題に取り上げてくださり、またあれほど多くの珍奇な品々を満載した閣下の収集室に座を占めるにふさわしいとお認めくださいました。それを思えば、私は光栄に満たされ、閣下に対する感謝の念、そして世間に対する喜びの気持ちを言い表す言葉が見つかりません。」(同書、28頁);*MES* II, p. 332-334.

[13] Gilberte Périer, *La Vie de Monsieur Pascal*, *MES* I, p. 577-578, 608-609 ;『メナール版 パスカル全集』、白水社、第1巻、1993年所収、『パスカル氏の生涯』(赤木昭三訳)、29-30頁。

[14] « Toute la maison profita du séjour de ces messieurs. Leurs discours édifiants et leur bonne vie que l'on connaissait donnèrent envie à mon père, à mon frère et à ma sœur, de voir les livres qu'on jugeait qui leur avaient servi pour parvenir à cet état. Ce fut donc alors qu'ils commencèrent tous à prendre connaissance des ouvrages de M. Jansénius, de M. de Saint-Cyran, de M. Arnauld et des autres écrits dont ils furent … »

て言及されているのは、アルノー・ダンディイによる仏訳の形で1642年に公刊された『内的人間の改革の翻訳 *Traduction d'un discours de la réformation de l'homme intérieur*』であること、サン・シランの著作が『平俗神学 *Théologie familière*』（1642）や『霊的・キリスト教的書簡集 *Lettres spirituelles et chrétiennes*』〔第一巻〕（1645）を指すことは間違いない。アルノーの著作に関しては、『頻繁な聖体拝領 *De la Fréquente Communion*』（1643）、『イエズス会の道徳神学 *Théologie morale des jésuites*』（1643）、ジャンセニウス氏の第一・第二の弁護[15]（1644, 1645）などを指すのだろうか。1643年以降、アルノーは大量の論争書を公刊しており、正確な同定は難しい。

もっとも家族三人が同じ書物を読み、全ての著作について同程度の消化をしたとは考えられない[16]。パスカルに関しては、サン・タンジュ事件のきっかけである1647年2月1日の対談で、パスカルと二人の友人たちがサン・タンジュに対し、恩寵についてジャンセニウスとイエズス会の見解はどちらが正しいと思うか、ジャンセニウスはアウグスティヌスを正しく解釈していると思うかどうか尋ねており、論争についてある程度書物を通して承知していたと言える[17]。ただし、これがアルノーによる一連のジャンセニウスの弁護によるのか、さらにジャンセニウスの『アウグスティヌス *Augustinus*』（ルーヴァン、1640年；パリ、1641年；

（Gilberte Périer, *La Vie de Jacqueline Pascal*, *MES* I, p. 663）―「家族全体がこの紳士たちの滞在から益を受けました。その話は人を教化し、良き生活ぶりも知られていたので、父、弟そして妹は、この方たちがこうした状態に達するのに寄与したと考えられていた書物を見てみたいものだと思いました。こうしてこの頃、一家揃ってジャンセニウス氏、サン・シラン氏、アルノー氏の著作や他の著作について知るようになったのです。」

[15] Antoine Arnauld, *Apologie de Monsieur Jansénius évêque d'Ypres et de la doctrine de S. Augustin, expliquée dans son Livre, intitulé :* Augustinus, *[…]*, s.l., 1644 ; *Id., Seconde Apologie pour Monsieur Jansénius évêque d'Ypres et pour la doctrine de S. Augustin. […]*, s.l., 1645.

[16] 例えば、ジャクリーヌは1646年当時はただ父親への従順から回心したにすぎなかった。しかし、『平俗神学』所収の小品『子どもに正しく堅信の秘跡を受けさせるための手引き』を用いて、おそらく短期間の隠遁を含む堅信の準備を行った結果、受堅後には信仰が熱狂に変わり、修道女を志すようになる。*G. Périer, La Vie de Jacqueline Pascal*, p. 662-664.

[17] Affaire Saint-Ange, *Récit de deux conférences ou entretiens particuliers, tenus les vendredi premier et mardi cinquième février mil six cent quarante-sept*, *MES* II, p. 383.

ルアン、1643年）や、ジャンセニウス攻撃の嚆矢であるルーヴァンのイエズス会士たちの博士論文 *Theses theologicae de gratia, libero arbitrio, praedestinatione*（1642年）といったラテン語著作にまで、この時期にすでに目を通していたのか、後者も可能性はあるが、確実な判断材料には欠ける。『アウグスティヌス』についてパスカルによる参照が確認されている最初の著作は『真空論序言』である。

その他、パスカル一家が回心後親しんだポール・ロワイヤルの著作としてジルベルトによる明示的言及はないものの、翻訳の存在が非常に重要である。1648年4月1日付けでブレーズとジャクリーヌからジルベルトに宛てた連名の手紙では、アルノーによる二冊のアウグスティヌスの翻訳 ―『カトリック教会の道徳 *Des Mœurs de l'Eglise catholique*』（1644年初版、1647年第二版）と『真の宗教について *De la Véritable Religion*』（1647）― が全体の骨子をなす重要な源泉となっている。ちなみに同時期の他の翻訳としては、1644年に対で公刊された『カトリック教会の道徳』初版と『譴責と恩寵 *De la correction et de la grâce*』初版がある。それらも回心当時の一家は読んでいたのか。後者については定かではなく、前者は1647年第二版で知ったと考えるべきである。

3. 象徴主義との出会い

1648年4月1日付けで、パリのブレーズとジャクリーヌがルアンで父の世話をする姉ジルベルトに宛てた手紙は、パスカルにおける象徴主義の原型が登場する証言として有名である。しかし、その内容は実は一枚岩ではなく、1646年の回心当初の理解と1648年4月の段階における理解との二段階で構成されていることに注意する必要がある。

前半は、1646年末の想起である。この年の末、先述のように、クレルモンからルアンを訪問していたジルベルト夫婦は父、弟、妹に続いて、回心する。その後、ジルベルトは父の世話をするためにルアンに残る。それから1647年夏にブレーズとジャクリーヌがパリに越すまでの間、家族で霊性について「何度も話し合った」ことが、その具体的内容も含め書簡中で想起されている。

じっさい、私たちがすでに何度も話し合ったように、物体的なものごとは霊的なものごとの象りにすぎず、神は目に見えるものの中に見えないものをあらわしてくださったのです。この思想はきわめて普遍的でしかも有益ですので、それを注視せずに長い時間を過ごしてはなりません。この二種類の事物の関係については、十分仔細に議論しました。ですから、それについてはお話ししません。書き出せばあまりに長くなりますし、この上なく美しいので、ご記憶にとどまっていないわけはありません[18]。

物体的事物と霊的事物、目に見えるものと見えないものとの間の象徴関係は、パウロの「ローマの信徒への手紙」第1章20節（「神の見えない性質、すなわち神の永遠の力と神性は、世界の創造以来、被造物を通してはっきりと認められるからです[19]」）に由来する。これはサン・シランの基本的思想の一つでもあり、パスカルたちが読んだと考えられる1645年刊行の『キリスト教的・霊的書簡集』の第93書簡では以下のように述べられている。「この世界全体はひとつの絵にすぎないのです。画家たちは私たちに対して目に見えるものしか描きませんが、神が目に見えるものを創造なさったのは、目に見えないものを描き出そうとするためにほかならなかったのです[20]。」

1646年当時のパスカル一家にとくに感銘を与えたのは、可視的な親子関係のすでに深いきずな ― パスカル親子の親密な家族愛は、1643年1月末にルアンのブレーズと父エチエンヌからクレルモンのジルベルトに宛てられた手紙から窺える[21] ― をさらに超える、真のきずなが存在すること、それは洗礼によって結ば

---

[18] Lettre de Blaise et Jacqueline à Gilberte du 1er avril 1648, *MES* II, p. 582 ;『小品と手紙』、40頁。

[19] 聖書の引用は、『聖書 聖書協会共同訳、旧約聖書続編付き 引証・注付き』、日本聖書協会、2018年に拠る。

[20] « Car tout le monde n'est qu'un tableau ; et Dieu en créant les choses visibles, n'a fait que peindre les invisibles, comme les peintres ne nous représentent que les visibles. » (Saint-Cyran, Lettre XCIII du 18 février 1642, à une dame de grande condition, *Lettre chrétiennes et spirituelles de messire Du Vergier de Hauranne, abbé de St Cyran […]*, [t.1], Paris, 1645, p. 781).

[21] Lettre de Pascal à sa sœur Gilberte du 31 janvier 1643, *MES* II, p. 282-284 ;『小品と手紙』、19-23頁。

れる、不可視の霊のきずなであること、さらに肉による家族のきずなのヴェールが回心によって家族全員から取り払われ、霊のきずなに結ばれたこと、それを実感する恵みが各人に与えられたことである。「このきずなの表徴 figure と現実 réalité とをともに私たちに与えてくださった神を賛美しなければなりません[22]。」単なる「象徴 image」ではなく「表徴 figure」という語が用いられているのは、肉体による親子関係はつねに洗礼による霊の関係に先行するためである。

回心当時、科学活動と信仰との関係はとくに問題にされていないように思われる。象徴主義との出会いにより、理性と信仰の独立を説く父の教えのうち「信仰の対象」についての理解のみが単独で深まったのではないか。というのも、1648 年 4 月 1 日の書簡になると、象徴主義の思想の深化と並行して、科学活動と信仰の両者が、神との関わりに等しく基礎づけられた二つの秩序として構造化されるからである。

Ⅱ. 1648 年 4 月 1 日付書簡：キリスト教徒が属する二つの秩序

パスカルとジャクリーヌは同書簡において、一家を熱狂させた回心当時の思想をジルベルトに宛てて振り返ったのち、続く部分で最近の読書によって得られた同思想の新たな展開を姉（そして父）と分かち合う。1646 年夏、長いローマでの審問の結果、アルノーの『頻繁な聖体拝領について』（1643）への譴責の恐れが消えると[23]、翌年からポール・ロワイヤルではそれまでの活発な論争的出版を継続しつつ、そうした文脈を反映した霊的出版物のラッシュが新たに始まる。1648 年 4 月 1 日付書簡の冒頭で言及されるサン・シランの『召命について』の書簡（1647）もそのうちの一冊だった。しかし、象徴主義の新たな理解のきっかけとなったのは、書簡では名指されていないテクスト、すなわちアルノーによるアウグスティヌス（354-430）の翻訳『真の宗教について』（1647）である。『真の宗教について』と『召命について』は、キリスト教徒（一般信徒・聖職者）を聖性の生活に誘う

[22] « C'est en quoi nous devons admirer que Dieu nous ait donné et la figure et la réalité de cette alliance »（Lettre du 1er avril 1648, *MES* II, p. 582 ;『小品と手紙』、40 頁。自然と洗礼の二重のきずなについては、塩川徹也『奇蹟と表徴』、p. 80-86 も参照。

[23] Louis Cognet, *Le jansénisme*, Paris, P. U. F., « Que sais-je? », 1961, p. 45.

教化のための出版戦略の一環をなす実質的セットとして同じ年に公刊されたと考えられる。

1. アウグスティヌス『真の宗教について』（アルノー訳、1647 年）と象徴主義の交錯

『真の宗教について』は、マニ教反駁書の一冊として 390 年頃執筆された。マニ教は、善と悪の実体的二原理の戦いを説くが（9・16[24]）、それに対し、自らも最近まで信奉者であったアウグスティヌスは本書で、被造物の絶対的善性、悪の起源である堕罪、神の慈しみによる魂の贖罪と再生の可能性を論じている。肉体を含むすべての被造物は、善なる創造主によって造られたゆえに、存在するかぎり善であり（11・21; 23・44）、いかなる実体も、神に比べれば善性は劣るものの、けっして悪ではない。言い換えれば、悪は実体ではない（20・38）。理性的魂である人間は生命そのものである神を享受するために造られた（11・21）。しかし彼は、自由意志を行使して神の戒めに背き、至高善である神ではなく、より下位の善を愛し、享受することを欲した。秩序からの逸脱、すなわち違反行為こそが罪であり、悪なのである（11・21; 20・38）。最下位の善ではあれ、空でも悪でもないこの世の被造物は、空なる人間の価値の転倒によって、空しいものとされてしまった（21・41；*cf.*「コヘレトの言葉」第 1 章 2 節）。そして、本来被造物（世）を支配するために創造された人間は逆にそれらの一部となり、自らも苦しむこととなった（23・44）。そうであれば、転覆された神の秩序を回復するには、滅びゆく可変的な被造物から唯一の普遍的な神へと人間自身が向き直れば（回心すれば）十分である。それは魂の再生であり、そのために神の恩寵の助けが得られることを信じればよい（12・24）。恩寵により人間が被造物から創造主へと向き変われば秩序の転倒は解消され、原初の秩序が回復されるからである。さて、堕落した人間が霊的なものを知るには、それを妨げている肉的なものに依存せねばならない。人がある場所で倒れたとすれば、起き上がるにはその場所を支えとして

[24]（　　）内の数字は、章・節を示す。

頼らなければならないからである（24・45；*cf.* 42・79）。神の慈しみは被造物を通して自己の原初の完全な本性を想起するよう、人間を助けたもう。そのような宗教はキリスト教だけであり、キリスト教を知り、従うことが、確実な救いである（10・20）。さて、たとえ小さな善といえども、善であり、それは神に由来する（18・35）。しかし、だからといってそれらを至高善として崇めれば、偶像崇拝に陥る。被造物（人間、動物、天体、物体）を崇めてはならない。それは被造物に仕えることである（37･68）。三つの邪欲（「ヨハネの第一の手紙」2章16節）— 肉の欲、目の欲（好奇心）、この世の欲（高慢）— に陥ることは、いっそう悪く、かつ低劣な偶像崇拝である。それは自分の空想したものを崇めるからである（38・69）。肉体となった言（ことば）こそが人間の最高の助言者である（16・30）。

アウグスティヌスのマニ教反駁において、救いは肉体からの魂の解放ではなく、魂と肉体からなる人間全体が神へ向き直らされることにあると説かれている[25]。ポール・ロワイヤルにとってこの翻訳は、救いのための霊的回心の必要性を説く絶好の教化的手段であった。じっさい、本書は、パスカルとジルベルトに対し、サン・シランの象徴主義を回心一般という視点から再考する機会を与えることになる。ルゲルンは1648年4月1日付書簡中の「私たちは、自分が倒れたその場所を用いて、私たちの転落から立ち上がらなければなりません」という一文が『真の宗教』からの引用であることを初めて指摘したが[26]、実際にはその直前の、時間的事物の中で身動きできなくなっているという捕囚のテーマの導入部から、偶像崇拝の戒めで終わる次の長い段落全体までが『真の宗教』の発展的敷衍である[27]。偶像崇拝に関する書簡の文章とアウグスティヌスとの内容的一致は一目瞭然である。アウグスティヌスでは、捕囚のテーマは回心以前の状態として回心後

---

[25]『アウグスティヌス著作集7 マニ教反駁論』（岡野昌雄訳）、教文館、1979年、解説、311頁。

[26] Pascal, *Œuvres complètes*, éd. Michel Le Guern, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, Gallimard, t. II, p. 8, n. 4.

[27] « Car, comme nos péchés nous retiennent enveloppés parmi les choses corporelles et terrestres… » から « il est visible qu'il n'y a point de crime qui lui soit plus injurieux ni plus détestable que d'aimer souverainement les créatures, quoiqu'elles le représentent. » まで（*MES* II, p. 582-583）。『小品と手紙』では、40-42頁に相当。

との比較において描写されている。書簡中の短い一文「じっさい、私たちはおのれの罪によって現世の物体的な事物の間で身動きできなくなっています[28]」は、アルノー訳による同テーマの以下に引く一節の要約となっている。

〔……〕普遍的自然の状態にはいかなる悪も存在せず、各事物が悪となるのは、自己の過失から自然を濫用する者に対してのみであることは明らかである。

しかし、魂が神の恩寵により再生され、その原初の完全性のうちにまったき回復を得て、自らを造ったお方のみに服従し、また肉体がかつての力ある状態に戻るときには、魂はもはや世のそれ以外のもののように服従させられることはなく、世そのものを従わせるであろう。魂はいかなる悪ももたないようになるであろう。なぜなら、いまは時間的で低級なものごとの美しい流転が魂の周りを巡り、その流れのうちに魂を引きずり込んでいるが、回復の暁には、それらの流転は魂より下を渦巻くだけで、聖書によれば「新しい天と新しい地」（イザヤ 65:17、黙示録 21:1）が生まれるからである。そして魂はもはや、この世の一部をなしていたときのように苦しむことはなくなり、この世をすべて支配するであろう[29]。

ただし、1648 年 4 月 1 日付書簡は、滅びゆく事物の流れに引きずり込まれる魂

---

[28] « Car, comme nos péchés nous retiennent enveloppés parmi les choses corporelles et terrestres […] » (*MES* II, p. 582).

[29] « […] Il paraît qu'il n'y aura point de mal dans l'état de la nature universelle, et que chaque chose ne devient mauvaise qu'à celui qui en abuse par sa propre faute.

Mais lorsque l'âme sera regénérée par la grâce de Dieu, qu'elle sera entièrement rétablie dans sa perfection première, et soumise seulement à celui qui l'a créée, et que le corps étant rentré dans son ancienne vigueur, elle ne sera plus assujettie comme le reste du monde, mais s'assujettira le monde même, elle n'aura plus aucun mal, parce qu'au lieu que cette belle vicissitude des choses temporelles et inférieures roule maintenant à l'entour d'elle, l'emporte dans son cours, elle roulera lors au-dessous d'elle, et il y aura selon l'Écriture, *un nouveau Ciel et une nouvelle terre* (Isa 65, 17 ; Apoc 21, 1) ; Et l'âme ne souffrira plus en faisant partie de ce monde, mais règnera sur tout le monde. » (*Le Livre de S. Augustin de la Véritable Religion, traduit en français, avec le latin en suite revu très exactement par M. Antoine Arnauld*, ..., Paris, A. Vitré, 1647, ch. XXIII, p. 87-88).

の状態を「牢獄 prison」と転化し、『真の宗教について』には不在であった象徴主義の議論に発展させていく。神を示す不可視の「聖なる文字 saints caractères」が牢獄という堅固で不動の囲い（我々を取り巻き支配する目に見える事物）につねに刻まれ、現存しつづけていることを示すためである。象徴主義の理論には、『真の宗教について』の主要な論点の一つである神の絶対的善性と被造物の善性をともに組み込めるという利点もある。「私たちが失った〔原初の〕幸の象り une image des biens que nous avons perdus」、「解放者の数々の肖像 images de leur libérateur」は、恩寵による「超自然の光 une lumière surnaturelle」なしには解読できないものの、転覆された秩序においても「神の思し召し（善性）によって与えられた特典 l'avantage que la bonté de Dieu nous donne」として、つねに目の前にある事物のうちに置かれている[30]。可視的なものごとの裏に隠されている霊的な真実が、キリスト者に対してはヴェールが剥がれるように明らかにされること、それは「自分が倒れたその場所を用いて、転落から立ち上がる」こと、あるいは立ち上がらせていただくことに伴う結果にほかならない。

2. アウグスティヌス『カトリック教会の道徳』（アルノー訳、第二版，1647 年）における完全性の二つの秩序

書簡はまた、キリスト教徒の義務についても述べている。被造物として、さらにキリスト教徒として神に対する二重の義務をもつという内容であるが、従来はキリスト教徒が「天の父のように完全になるべきである」という大胆な完徳を語る第二の義務に注目が集まり、第一の義務について、あるいは二つの義務の関係についてはこれまで等閑に付されてきた。

キリスト教徒は、存在の無と罪の無から無償で神によって引き出されたがゆえに、「神に仕え、神を賛美すべき二重の義務を負っています[31]」。二重の無は、サン・

---

[30] *MES* II, p. 582 ;『小品と手紙』、40-41 頁。

[31] « Et ceux que Dieu, par la régénération, a retiré gratuitement du péché (qui est le véritable néant, parce qu'il est contraire à Dieu, qui est le véritable être) pour leur donner une place dans son Église qui est son véritable temple, après les avoir retirés gratuitement du néant au point de leur création pour leur donner une place dans

シランの『霊的・キリスト教的書簡集』（1645）が語る「三つの無」の内容 ―「あなたを三つの無、存在の無、罪の二重の無、すなわち原罪と自罪の無から、三つのそれぞれ異なる創造によってあなたを引き出されたあの永遠の父」― と実質的に等しく、この箇所を想起しているのかもしれない[32]。ただし、サン・シランは同書簡集の別の手紙では、受洗したキリスト教徒の無、つまりキリストに倣った無化を含む、ベリュール的三重の無について述べているが、パスカルとジャクリーヌはこの段階ではその教えに関心を寄せるほどの霊性には至っていない[33]。パスカルがフランス・オラトリオ会的な無化の霊性（コンドランの供犠と焼尽の思想）について語るのは、1651 年 10 月の『父の死についての手紙』を待たねばならない。

さて、本書簡の義務論においてもっとも注目すべきは以下の節である。

> 彼ら〔キリスト教徒〕は、被造物としては、被造物の秩序 l'ordre des créatures の中にとどまり、自分の占めている場所を汚す profaner ようなことがあってはなりませんし、キリスト教徒としては、イエス・キリストのお体の一部たるにふさわしいものとなることを絶えず切望しなければならないのです[34]。

これについては五点の指摘が可能である。

---

l'univers, ont une double obligation de le servir et de l'honorer [⋯] » (*MES* II, p. 583) ―「そして神の恩寵によって再生し、無償で罪（罪こそは真の無です。真の存在である神に反するのですから）から解放され、神の真の宮居である教会の中に居場所を与えられた人びとは、神に仕え、神を賛美すべき二重の義務を負っています。二重の義務というのは、恩寵による再生以前に、神は彼らを創造するにあたって、無償で彼らを無から引き出して、宇宙の中に居場所を与えてくださっていたからです」（『小品と手紙』、42 頁）。

[32] « ce Père éternel, qui vous a tirée de trois néants, du néant de l'être, et du double néant du péché, originel et actuel, par trois différentes créations » (Saint-Cyran, Lettre XII « A une dame de grande vertu» [Anne de Boulogne de Saint-Ange] du 8 novembre 1637, *Lettres spirituelles et chrétiennes*, 1645, p. 105).

[33] *Id.*, Lettre LXXV « A une dame de très grande condition » [Princesse de Guéméné] du 15 novembre 1641, *Lettres spirituelles et chrétiennes*, 1645, p. 611-612.

[34] « [⋯] puisque en tant que créatures ils doivent se tenir dans l'ordre des créatures et ne pas profaner le lieu qu'ils remplissent, et qu'en tant que chrétiens, ils doivent sans cesse aspirer à se rendre dignes de faire partie du Corps de Jésus-Christ.» (*MES* II, p. 583).

a.「被造物の秩序」

第一に、「被造物の秩序」とは創造の秩序を意味している。パスカルは人間が「宇宙[35]」において、汚してはならない神性な場所を占めていると述べており、これは被造物の頂点に立つ神の似姿としての伝統的な人間像 ― 創造の六日目に神自身の「かたち（像）に」、神自身の「姿に」創造された人間の尊厳（創 1:26, 27）― の思想である。

第二に、この創造の秩序は、キリスト教徒であるなしを問わず人間一般のあり方として示されている。これは、創造の状態をアダムの堕罪以降は失われたもの、少なくともその痕跡しか残らないものとして描く、第二の回心後のパスカルの思想とは対照的である[36]。ジャンセニウス、ポール・ロワイヤルにおいては、原罪以前・以後の人間の二つの状態によって恩寵の性質が異なるという教義がアウグスティヌスの恩寵論の核心をなすとされており、その点はアルノー訳『譴責と恩寵』（1644 年初版、1647 年第二版）第 10 ～ 12 章でも明確に提示されている[37]。サン・タンジュ事件でジャンセニウスの思想に強い関心を抱いていたパスカルが

---

[35] 引用 31 参照。

[36] 第二の回心直後の思想を反映している『サシ氏との対話』では、「現在の人間の状態が創造されたときの状態と異なっていること」が述べられている（『小品と手紙』、179 頁）。『パンセ』「A. P. R.」の断章（S182/L149）は、二つの状態の違いをより詳細に展開する：「だがきみたちはもはや、私によって造られた状態にはいない。私は人間を清らかで無垢そして完全なものとして創造した。人間を光明と知性で満たした。私の栄光と驚異を伝えた。そのとき、人間は神の威容を目の当たりにしていた。盲目の闇に沈むことも、死の定めと悲惨の中であえぐこともなかった。しかし人間はこれほどの栄光を支えきれず、増上慢に陥った。自分で自分の中心となり、私の助力から独立しようとした。私の支配から逃れ、自分自身のうちに至福を見出したいとの欲望に駆られて、私と肩を並べようとした。だから勝手に振舞うがままに打ち捨てたのだ。そして人間に服従していた被造物に反旗を翻させ、人間の敵に仕立て上げた。それで今や人間は獣に等しいものとなり、私からはるかに遠ざかったあげく、自らの創造主についてさえ漠とした光明がかすかに残っているだけだ。それほど人間のすべての知識は、あるいは消え去り、あるいは混濁しているのだ。理性から独立した感覚は、しばしば理性を支配して、人間を快楽の追求に引きずり込んだ。あらゆる被造物は、あるいは苦しみの種あるいは誘惑の種として人間に君臨し、力ずくで人間を屈服させるか、さもなければ甘い見かけでたぶらかすが、このたぶらかしは、いっそう恐ろしくまた侮辱的な支配である。」（『パンセ』塩川徹也訳、岩波文庫、上巻、2015 年、断章 149、193-194 頁）。

[37] Arnauld, *Traduction du livre de S. Augustin de la Correction et de la grâce, […]*, Paris, A. Vitré, 1644.

1648 年 4 月の時点でまだこの思想を知らなかったとは考えにくい。書簡が恩寵・救霊予定論の文脈ではなかったからにすぎないという説明もできるが、ここではむしろ一人の人間の生き方において理性と信仰を峻別する父の教えの影響が強かったため、理性を人間の創造の状態、信仰をキリスト教徒の状態にそれぞれ対応させたと考えておきたい。

以上の第二の指摘は、自然と恩寵の関係にも敷衍される。「被造物の秩序」とは自然を創造の相のもとに捉えた秩序であり、アダムの罪は介入していない。この点でも、腐敗したものとしての自然とそれを修復する恩寵とがキリスト者のうちで緊張的に対峙・共存する『パンセ』の人間学と異なっている[38]。

b. 被造物の秩序と恩寵の秩序の並列的共存

第三に重要なのは、パスカルに特徴的な秩序の思想が初めて、しかも『パンセ』とは異質の仕方で開陳されているという点である。キリスト教徒は神の似姿として「被造物の秩序」に属すると同時に、イエス・キリストの体の部分（肢体）[39]として恩寵の秩序にも属している。この二秩序のあいだには、階層的区別を伴ってはいるが並列的な共存関係が存在するが、これは後の「三つの秩序」で展開されている互いに排他的な垂直構造とはまったく異なる。創造と恩寵の牧歌的共存に代表されるこうした二重秩序の構造は、第二の回心以降は姿を消すことになる。すなわち、これは第一の回心期を特徴づける重要な思想に他ならない。

---

[38] « Première partie : Misère de l'homme sans Dieu. / Deuxième partie : Félicité de l'homme avec Dieu. / autrement / Première partie : Que la nature est corrompue, par la nature même. / Deuxième partie : Qu'il y a un Réparateur, par l'Écriture. »（S40/L6);「第一部 神なき人間の悲惨。/ 第二部 神とともにある人間の至福。/ 別の言い方をすれば、/ 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、修復者が存在すること。聖書によって」（岩波文庫版、上巻、断章 6)。腐敗した自然の一部と恩寵が共存するキリスト者の状態については『父の死についての手紙』*Mes* II, p. 856, 860;『小品と手紙』、90、97 頁；『病の善用を神に求める祈り』§ XI, *Mes* IV, p. 1007-1008『小品と手紙』、434 頁を参照。

[39] パウロの思想：「あなたがたはキリストの体であり、また一人一人はその部分です」（「コリントの信徒への手紙一」第 12 章 27 節)。

c. 二秩序それぞれの完全性

第四の特徴として「完全性」の概念のへのこだわりに注目しよう。

> しかるに、世界を構成する被造物は限られた完全さのうちにとどまっていれば、その本分を全うします。というのも、世界の完全性は限られているのですから。それに対して、神の子供たちはおのれの純粋さと完成に限界を設けてはなりません。なぜなら彼らは無限に完全な神の体の一部をなしているのですから。それは、イエス・キリストが完徳の掟に限界を設けず、そのお手本として無限の完徳を提示されていることからも分かります。じっさい、「あなたがたの天の父が完全であられるように、あなたがたも完全なものになりなさい」〔マタイ 5:48〕と言われているではありませんか。こうして、ある程度の完徳の段階に達すれば、安心してそこに留まってよいし、それを乗り越える必要はないと確信するのは、キリスト教徒、しかも信心に精進するキリスト教徒にもありがちの大変有害な誤りなのです。じっさいどんな段階であれ、そこに留まっても悪くはないと言える段階はなく、より高みに上ろうとすることでしか、そこから落下するのを免れないのです……[40]

被造物の「限られた完全さ」とは、創世記第1章で述べられている個々の被造物および被造物全体の善性を表している。創造の第三日から第六日にかけて、神は創造した個々の自然界を「見て良しとされた」(創 1:10, 12, 18, 21, 25)。そして六日目の最後に人間を造った後、「神は造ったすべてのものを御覧になった。そ

[40] 『小品と手紙』、43頁；« Mais au lieu que les créatures qui composent le monde s'acquittent de leur obligation en se tenant dans une perfection bornée, parce que la perfection du monde est aussi bornée, les enfants de Dieu ne doivent point mettre de limites à leur pureté et à leur perfection, parce qu'ils font partie d'un corps tout divin et infiniment parfait ; comme on voit que Jésus-Christ ne limite point le commandement de la perfection, et qu'il nous en propose un modèle où elle se trouve infinie, quand il dit : *Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait* [Matth, V, 48]. Aussi c'est une erreur bien préjudiciable et bien ordinaire parmi les chrétiens et parmi ceux-là mêmes qui font profession de piété de se persuader qu'il y ait un certain degré de perfection dans lequel on soit en assurance et qu'il ne soit pas nécessaire de passer, puisqu'il n'y en a point qui ne soit mauvais si on s'y arrête, et dont on puisse éviter de tomber qu'en montant plus haut … » (*MES* II, p. 583)

れは極めて良かった」（創 1:31）。被造物全体は「極めて良き」ものとして創造されたが、創造主である無限の神と異なり有限であるため、善ではあるが、最高の善とは言えない。こうした「限定された善性」の思想は、1648 年に公刊されたアルノー訳のアウグスティヌスの『信仰・希望・愛について』（別名『エンキリディオン』）の第 1 部「創造論」冒頭に明確に述べられているが、本書は奥付が 1648 年 6 月 30 日であるため、パスカルはラテン語原文で読んだのかもしれない[41]。もっとも命題としては、いかなる実体も神に比べれば善性は劣るがけっして悪ではない（20・38）と述べる『真の宗教』の一節からも十分導出可能である。興味深いのはパスカルが、アウグスティヌスにおいては対マニ教的文脈で用いられていた「善性」の尺度を「完全性」というより上位の、より一般的な尺度に変更している点である。

他方、キリスト者としての完全性、すなわち完徳には限界がない。この第二の「完全性」の概念の由来は二つ求められるだろう。第一に、アルノーが訳したアウグスティヌスの別のマニ教論駁書『カトリック教会の道徳』（第二版、1647 年）の最終章（第 35 章）が挙げられる。禁欲的に生きる「選ばれた者」と俗人の「聴聞者」の身分が峻別されているマニ教に対し、アウグスティヌスは受洗し、再生されたキリスト教徒はすべて、完徳に向かって少しずつ、しかしたゆまずに前進すべきであると論じる。

> そして新しい人間の刷新は、その人が洗われた聖なる神聖な〔洗礼の〕水によって始まる。しかしそれはその後成長していくため、新たな進歩をつねに続けながら、完全になるまで成長するためなのである。それはある人たちにはより早く、ある人たちにはより遅く訪れる。それでも新たな生を自分のものとする人は多いのである。もしも敵意とともにではなく入念にものごとを求めれば、それが分かるであろう。
>
> この命令は使徒の言っていることにまったく合致している ―「私たちの外なる人が朽

[41] *Le Livre de S. Augustin, de la Foy, de l'Espérance et de la Charité, adressé à Laurent, chef du Collège des notaires et secrétaires de la ville de Rome, pour lui servir de manuel*

ちるとしても、私たちの内なる人は日々新たにされていきます」（二コリント4:16）―。内なる人が日々新たにされるのは、完全になっていくためだと聖パウロが言っているのに、あなたは内なる人が出発点からすでに完全そのものであることを望んでいる[42]。

これはサン・シランの「刷新 renouvellement」の思想そのものである。前進しないと後退するという思想自体は独創的なものではなく、たとえば聖サレジオ（フランソワ・ド・サル）の弟子であるベレの司教ジャン＝ピエール・カミュも『俗世における信心への歩み』（1624）で述べている[43]。神のように完全になることという聖性への大胆な誘いについては、アウグスティヌスには含まれないが、これは前年に公刊されたサン・シランの『霊的・キリスト教的書簡集』第二部（1647）を参照したものだろう。

---

et d'un abrégé de la doctrine du christianisme, traduit en français par M. Antoine Arnauld,… avec le latin en suite, revu exactement sur six anciens manuscrits, Paris, A. Vitré, 1648, 2e parties（achevé d'imprimer du 30 juin 1648）.『カトリック教会の道徳』は『真の宗教』執筆の2年前、388年にアウグスティヌスが執筆した最初の反マニ教論駁書である。

[42] « Et le renouvellement du nouvel homme commence bien par les eaux saintes et sacrées du baptême dont il est lavé : mais c'est pour croître après en faisant toujours de nouveaux progrès jusques à ce qu'il devienne parfait ; ce qui arrive aux plus uns plus tôt, aux autres plus tard, bien que néanmoins il y en ait beaucoup qui embrassent la vie nouvelle, comme on le reconnaîtra si on recherche les choses avec soin et non pas avec animosité.

Cet ordre est absolument conforme à ce que dit l'Apôtre : *Encore que notre homme extérieur se corrompe, l'intérieur se renouvelle de jour en jour (2 Cor, 4, v.16).* S. Paul dit que l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour, afin de pouvoir devenir parfait ; et vous voulez qu'il commence par la perfection même.»（*Traduction du livre de S. Augustin, des Mœurs de l'Églises catholique. Avec des Sommaires de la doctrine contenue dans chaque chapitre. Par M. Antoine Arnauld, […]*, seconde édition, Paris, Vitré, 1647, ch. XXXV, p. 125-126）. 本文の和訳はアルノーの仏訳に拠った（以下同様）。ラテン語からの翻訳はアウグスティヌス『カトリック教会の道徳』（P. ネメシェギ責任編集、熊谷賢二訳）、上智大学神学部編キリスト教古典叢書2、創文社、1963年、118-119頁を参照。

[43] « puisque s'arrêter en la voie de Dieu, c'est reculer, n'avancer, c'est défaillir, puisque selon l'avis de l'Apôtre, il ne faut jamais penser être arrivé au but, mais s'étendre sans cesse en avant.»（*Acheminement à la dévotion civile. Par Jean-Pierre Camus, évêque de Belley*, Toulouse, Colomiez, 1624, livre II, ch. 6, p. 211）―「神の道において立ち止まることは、すなわち後退すること、前進しないことは、すなわち減退することです。なぜなら、使徒〔パウロ〕の教えによれば、目標に到達したと決して考えてはならず、つねに前方に向かって進みつづけねばならないからです。」

宮廷でもっとも地位の低い者たちに、王のように優秀で完全にならねばならないと言ったら物笑いの種になるでしょう。私たちに父なる神のように完全になりなさいと励ますイエス・キリストは、徳について私たちの下す判断がいかにご自身の判断と異なっているかを示してくださっているのです[44]。

1647 年夏にパリの旧居に戻ったパスカルとジャクリーヌはポール・ロワイヤルへの出入りを始め、早くも同年末にジャクリーヌは修道女になる決意を固めていた[45]。1648 年当時、兄妹が隠士たちによる新たな出版物に触れながら、完徳をキリスト者に課された義務と考え、熱心に励んでいたことが窺える。二人の信心を特徴づけるのは理想に向かってたゆまず前進する、上昇的な霊性である。

3. 完徳の道と科学活動

さて、前節で確認したように、完全性への志向は「限られた完全さ」の枠ではあれ、「被造物の秩序」にも並行して及んでいた。1648 年 4 月 1 日付書簡の分析を終える前に、最後の五点目、被造物の秩序あるいは創造の秩序においてキリスト者が、いかにして「自分の占めている場所を汚さずに」、「神に仕え、神を賛美する」義務を果たせるのか考察してみたい。手紙の直接的文脈を考慮すれば、これは本能に従う獣のように自らの欲望に執着することなく、「神の似姿」に与えられた賜物である理性に従って生きる義務について述べていると解釈できる[46]。『真の宗教について』に関わる、それに先立つ文脈を想起すれば、自分より劣る被造物を崇める偶像崇拝の戒めとも理解できる。いずれもパスカルにもジャク

---

[44] Saint-Cyran, Lettre XIII à une dame de très grande condition [princesse de Guéméné] du 23 novembre 1641 : « Si l'on disait aux moindres de la Cour, qu'il faut qu'ils tâchent de se rendre excellents et parfaits comme le roi, on se rendrait ridicule. Jésus-Christ qui nous exhorte à être parfaits comme Dieu son Père [Matt, 5, 48], nous fait voir combien nos jugements sont différents de siens en matière de vertu. […]» (Jean Duvergier de Hauranne, *Lettres chrétiennes de de messire Du Verger de Hauranne, abbé de S. Cyran*, seconde partie, Paris, Jean Le Mire, 1647, p. 264).

[45] Gilberte Périer, *Vie de Jacqueline Pascal*, *MES* I, p. 664.

[46] 『小品と手紙』、41 頁参照。

リーヌにも当てはまる思想である。

ところで、書簡が参照していたアウグスティヌスの『カトリック教会の道徳』第21章では「よしなしごと」としての自然哲学が槍玉に上がっている。ここから書簡には完徳の道に燃える信仰者かつ科学者としてのパスカルのあるべき姿が暗示されていると推察することも可能なのではないか。第21章全体は、「コヘレトの言葉」(「伝道の書」)の冒頭、アウグスティヌスが参照したラテン語によれば「空しき者たちの空しさ vanitas vanitantium」が通奏低音となっている[47]。ソロモンが太陽の下のもの一切を空しきものと呼んだのは、人間による道徳的な秩序の転覆のためである[48]。

> 彼〔ソロモン〕が空しき者たちをかどわかすものをすべて空しさと虚無と呼んだのは、神によって創造されなかったためではなく、人間たちが罪によって自発的に、神の法の秩序によれば自分たちよりも下位の事物より下に、徳に従えば人間たちがそれらを服従させなければならない事物より下に、自身を落としているためである。自分たちよりも劣るものが我々の称賛と探究に値すると考えるのは、偽りの事物に欺かれることではないだろうか[49]。

被造物の秩序における自然哲学者の義務とは、「徳 vertu」に従って「事物を服従させること」である。当然ながら、ここには「創世記」の第1章26節(*cf.* 28節)—「我々のかたちに、我々の姿に人を造ろう。そして、海の魚、空の鳥、

---

[47] 聖書協会共同訳では「コヘレトは言う。空の空 / 空の空、一切は空である」(第1章2節)。「太陽の下、なされるあらゆる労苦は人に何の益をもたらすのか」(3節);*Mœurs de l'Eglise catholique*, ch. XXI, p. 65.

[48] 『カトリック教会の道徳』と『真の宗教』は、中世ではじめて、被造物の空しさを形而上学的なはかなさではなく、人間の堕罪によって道徳的に解釈した著作である:エレーヌ・ミション著「空しさ — 聖書とその文学的変奏 —」(山上浩嗣・望月ゆか共訳)、『思想』、第1122号、2017年10月、134-135、145頁、原注9。

[49] "« … il appelle tout ce qui les trompe vanité et néant, non que Dieu ne les ait créées, mais pour ce que les hommes par le péché s'abaissent volontairement au-dessous des choses, qui selon l'ordre de la Loi divine sont plus basses qu'eux, et que la vertu leur rend sujettes. Car n'est-ce pas se laisser tromper par de faux objets, que de croire que

家畜、地のあらゆるもの、地を這うものを治めさせよう」― が参照されているが、アウグスティヌスが考える具体的な行動指針は二つある。究極的には、『キリスト教の教え』（396, 426-427 年）でも論じられることになる「享受」と「使用」の区別である。「死すべきはかない多様な事物のいかなるものも愛さないこと、そのいかなるものもそれ自体望ましいと思わないこと、それを人生の必要性と義務のためだけに使用すること、ただし使用しかもたない者の節度とともに、愛する者の情熱を傾けることなしに[50]。」アルノーはこの部分をすべて大文字で強調し、欄外において「キリスト教徒の生全体と徳全体についてのすぐれた規則 Règle excellente de toute la vie, et de toute la vertu chrétienne」と名付けている。具体的に避けるべき行為とは、事物のうちに物体しか見ないこと、あるいは、非物体的実体は物体的像によってしか理解されないと権威（聖書）に書かれているにもかかわらず、物体的像のうちには偽りの感覚があらわしているものしかないと信じることである[51]。以上の思想は 1648 年 4 月 1 日付書簡でも次のような要約の形で登場する。

> だからこそ、以上の偉大な真理を神から教えられる人びとは、これらの象りがあらわしているお方を享受するためにそれらを用いるべきであって、表徴を現実と取り違えるユダヤ教の肉的な盲目のうちに永久にとどまってはならないのです[52]。

---

ce qui est moindre que nous mérite d'être admiré et d'être recherché de nous ?» (Augustin, *Mœurs de l'Église catholique*, ch. XXI, 1647, p. 65-66).

[50] « L'homme tempérant trouve donc dans l'un et dans l'autre Testament la règle de vie qu'il doit suivre parmi cette multitude de choses mortelles et passagères, qui est de N'EN AIMER AUCUNE, DE N'EN CROIRE AUCUNE DESIRABLE PAR ELLE-MEME, ET D'EN USER SEULEMENT POUR LES NECESSITES ET LES DEVOIRS DE LA VIE, MAIS AVEC LA MODERATION DE CELUI QUI N'A QUE L'USAGE, ET NON PAS AVEC LA PASSION DE CELUI QUI AIME. » (*Ibid*., p. 66).

[51] *Ibid*.

[52] Pascal, Lettre du 1er avril 1648 : « C'est pourquoi ceux à qui Dieu fait connaître ces grandes vérités doivent user de ces images pour jouir de Celui qu'elles représentent, et ne demeurer pas éternellement dans cet aveuglement charnel et judaïque qui fait prendre la figure pour la réalité. » (*MES* II, p. 583).

『カトリック教会の道徳』から完全性に関する思想だけでなく、第21章の「よしなしごと」に関する戒めをも読み込みながら書簡を解釈することが許されるとすれば、「限られた完全性」の秩序においてキリスト教徒である科学者が果たすべき義務として、以下の指針が導かれる。科学研究は完徳の道への信心行為と両立させるべきであること、恩寵による信仰の次元で開示される超自然的実在の存在をつねに想起しながら科学研究に励むべきこと、自然的事物の解明を究極の目標として享受しないこと ― 繰り返すが、それは『真の宗教』に従って書簡の直前で断罪されていた「偶像崇拝」にほかならない ―。そして、もしも当時並行して行われていた真空の研究・考察（『真空に関する新実験』1647年10月）やそれに続くノエル神父との論争を考慮するのであれば、「被造物の秩序」に従って、情念をもたない物質的自然と人間を峻別すること、すなわち、物質的自然現象に「自然は真空を嫌悪する」といった人間的な比喩を用いないことも含まれるかもしれない[53]。

「すべて信仰の対象であるものは、理性の対象とはならない」という父から受け継いだ教えを基礎づけていたのは信仰と科学活動の排他的二項関係であったが、今やそれは、キリスト教徒の完徳の義務と被造物の秩序の義務として、いずれも神との関係のもとに、無限の完全性および限界のある完全性という階層付けを加えられて、キリスト者パスカルの生のうちに構造化された。言い換えれば、信仰と科学活動が、神に関係づけられた二つの並列的・重層的秩序として、牧歌的な共存を享受することとなる。以上が、回心後のパスカルによってポール・ロワイヤルの霊的書物から引き出された指針もしくはアリバイであった。そして、その全体が二重の完全性への希求という形で、つねに高みを目指す上昇的霊性に支えられていたのである。

結論に代えて

パスカルは1646年の回心当時から、パウロ／サン・シラン的な象徴主義の影

[53] 当時優勢だったアニミズム的自然観と対立するパスカルの物質的自然観の理解については、塩川徹也『秘蹟と表徴』第2章第1節を参照。

響を深く受け、それは晩年まで続いた。しかし、1648 年 4 月 1 日の時点においてはさらにそこに、キリスト者が同時に属する重層的かつ階層的な被造物と恩寵の二秩序、および完全性への二重の希求という新たな二要素が加わり、新しい思想的枠組みが完成していた。言い換えれば、この段階で、宗教と科学の単純な分離を説く父の教えからの発展的脱却がなされていたことになる。また、以上の新たな枠組みを用いると、宗教的著作が残されていない時期の小品や書簡も「信仰の減退」という否定的な心理[54]からではなく、第一の回心期という思想的に一貫した時期の作品群として理解することが可能となる。その見通しだけを示せば、『真空論序言』では、「被造物の秩序」内で人間と動物が、前者の理性の領域における完全に向けた無限の進歩と後者の閉じた完全性とで階層化されている。「幾何学、算術、音楽、自然学、医学、建築、そして実験と推論に支配されるすべての学問は、完全になるために増進させていかねばならない」(『小品と手紙』、63 頁)。「自然は動物を限られた完成状態のうちに留めておくことしか目指していない」(同、67 頁)。「人間にとって事情は異なる。人間はもっぱら無限に向けて作られているのだから」(同、67-68 頁)。1651 年 10 月の『父の死についての手紙』では、自己愛の起源について、無限の完徳にも通じる内容ではあるが、無限の要素を創造の領域まで拡大していることが注目される。「神は人間を二つの愛、一つは神への愛、もう一つは自分自身への愛とともに創造されました。ただし、神への愛は無限、すなわち神ご自身以外に一切の目的を持たないのに対して、自分自身への愛は有限で神に関係づけられるという条件をつけて創造されたのです」(同、92 頁)。しかし、堕罪の後、無限の愛を受け入れることのできる「偉大な魂」のうちに自己愛だけが残り、その結果、残った自己愛が無限の容れ物の中に広がりあふれだし、万物を神ではなく、自分のために、「限界なしに」愛するようになった。

『クリスティーナ女王への献呈書簡』については、すでに紹介したように、塩川徹也氏が『小品と手紙』の訳注で、1648 年 4 月 1 日の象徴主義の思想との連

[54] 注 6 参照。

続性を指摘している。「王が臣民に対して行使する権力は、思うに、上位の精神が下位の精神に対して行使する権力の象徴にすぎません」（同、115頁）の文では、「物体的なものごとは霊的なものごとの象りにすぎず、神は目に見えるものの中に見えないものをあらわしてくださった」という思想が「非宗教的な文脈に移し替えられている」（同、118頁、注2）という。通常、世俗的な奢りと宗教心の後退という解釈で読まれるこのテクストに霊性の応用を見出したのは炯眼である。しかし第一の回心期の統一的思想という視点で再考すると、さらに興味深い二点が浮かび上がる。まず、「人間は生来、完全の極致を望むものなので」（同、116頁）の一節は、完全性の希求が世俗的人間生活一般に拡大されている[55]。次に、身体（権力）の秩序と精神の秩序は、のちの「三つの断章」の不完全な原型と考えられてきたが、1654年の『冪数の和』を転用した『パンセ』の断章は各秩序間が垂直に、相互に断絶した構造になっている。ところがクリスティーナ女王は同時に二秩序の偉大を肯定的に兼ね備えており、「三つの秩序」とはそもそも次元の異なる独立の思想と捉えたほうがよい。すなわち、ここで問題になっている思想は、構造としては第一の回心期の重層的・階層的な二秩序の枠組みと等しい。1648年4月1日付書簡を参照すれば、クリスティーナ女王宛ての手紙において非宗教的文脈に転用されている要素は象徴主義だけではない。キリスト教徒が同時に属する被造物と完徳の階層的秩序も同様に転用されているのである。ここから、第一の回心期全体が少なくとも1648年4月1日以降は、一貫した思想構造に支えられていると主張できるのではないだろうか。

最後に、第二の回心への移行についての見通しを述べて本論の締めくくりとしたい。第一の回心期の霊的危機は、この時期の統一的原理の一つであった完全性への希求という視点から理解することができるのではないか。完徳の追求において霊的乾きが現れはじめたものの、被造物の秩序における神への義務の一貫とし

[55] 1648年4月1日付書簡のみが「被造物の秩序」の完全性を限定的なものとして述べている。この点が、人間の無限性に様々な形で触れている『真空論序言』『父の死の手紙』『クリスティーナ女王への献呈書簡』の一群と本書簡を時期的に区別する材料となるかどうか、すなわち『真空論序言』が本書簡より後に執筆された証左と考えられるかどうかについては、今後の考察が必要である。

て遂行する科学活動を中断することは憚られ、後者は粛々と続行される[56]。しかし、華々しい科学的業績の陰で完徳への上昇的霊性が行き詰まりはじめたことが1653年秋頃から1654年にかけての分裂した精神状態を生んだ、というふうに。1649年7月にニコラ・コルネが提出し、1653年5月31日の大勅書「クム・オカジオーネ」によって断罪される五命題のうちの、義人の遺棄に関わる第一命題―「神のいくつかの戒めは、自身が現在もっている力に従って、それを守ることを望み努める義人たちにとって不可能である。それによって戒めが可能となるはずの恩寵も彼らには欠けている[57]」― が危機を助長したかどうかは確証できないが、可能性はゼロとは言えない。

これまで無限の完徳の頂点に立つイエス・キリストを模範に信心を積んできたパスカルは、神から見捨てられたのではないかという不安に苛まれる。その悲惨の極致において、彼はイエスと出会う。無限の高みにいたはずのイエスが「わが神、われを見捨てたもうや」(『小品と手紙』、138頁）と十字架上で叫び、悲惨の底まで降りてきて、パスカル自身の叫びに自らの叫びを重ねた。人間による完全性の追求においてではなく、自身の悲惨の痛々しいまでの自覚において、イエスとの魂の交流が実現すること、この「直観 vue」を得たのが1654年11月23日『メモリアル』の晩である[58]。完全性の頂点はキリストのケノーシス（受肉と受難のへりくだりによる無化）にあること、この逆説的真実に触れた時、後の「三つの秩序」(S339/L308)、すなわち三つの偉大の次元を語る断章において、身体と精神の秩序を無限大に無限の距離で隔てる愛の秩序を特徴づける逆説的偉大の最初の思想的片鱗が生まれたと言えよう[59]。信仰の理想がへりくだりと自己犠牲の愛の秩序に変化したとき、第一の回心期の、ともに完全性へ向けた上昇を希求

---

[56] フランシス・ベーコン（1561-1626）は、観察・実験によって自然の理解をへりくだりとともに進めることが、楽園時代の人間による自然界の完全な認識と支配を回復する道であると考えた。

[57] Cognet, *op. cit.*, p. 50.

[58] *Mémorial*, *MES* III, Copie figure du parchemin, p. 51（『小品と手紙』、138頁）。

[59]「人間の魂の偉大さ」(『メモリアル』、『小品と手紙』、138頁）の内容もパスカルにおけるキリスト論の変遷を踏まえて考察する必要がある。

してきた被造物の秩序および恩寵の秩序の並列的二重構造は消失する。しかしそれは第一の回心期を支える霊的枠組みとして、少なくとも1648年4月以来約8年間にわたり、パスカルの信仰と科学活動を両立させる統一原理であったのである。