ニーチェ・コントゥラ・パスカル（その２）
――パスカルの「心情」とニーチェの「心胸」――

Nietzsche contra Pascal (2)
—Der “Cœur” bei Pascal und das “Herz” bei Nietzsche—

圓増治之
Haruyuki Enzô

（Ⅰ）

すでに前章に於いてみてきたように，パスカルは，理性の自己溯源的歩みを通して，「理性」の次元をその根底に向って突破し，その奥底に空（うつろ）に口を開けた深淵へ飛び込み，身をもって「心臓」の次元を切り開いたのである。「心臓（心情）」の次元は単に「頭を向け換える」ことによって開かれる抽象的な思考の次元ではない。我々が身をもってそこに於いて生きているところの具体的な生の次元である。元々我々は投げ入れられた地平に於いて自分自身を「心臓」のサンチマンの働きによって見いだしながらその地平で生きている。元初的に開示された地平で見いだされる我々は，「広漠たる中間に漕ぎいでているのであって，常に定めなく漂い」（前掲引用文），完全な流動性のうちにある。そこに於いてはもともと固定した生きるべき方向は求めるべきではないし，また求めるべくもない。「真の道徳は，道徳を嘲笑する」（『パンセ』fr. 4）。もともと我々は動きの中に投げ入れられて生きているのである。すなわち，「我々の自然本性は動きのうちにある，完全な休息は死である」（『パンセ』fr. 129）。生きている限り，たとえ自己逃避という非本来的な動きであれ，常に動きのうちにある。もとより，我々の生本来の動きは，方向喪失的な浮動・流動・妄動にはない。さりとて，固定的に方向を指し示す「一般的基準（règle générale）」はない。それらのいずれでもなく，我々人間の人間らしい生き方はその都度自分に方向を与え自分を超越していく力動性にある。「私が私の尊厳を求めなければならないのは，空間からではなく，私の思索の規制から（du règlement de ma pensée）である」（『パンセ』fr. 348）。ここで言われる「思索」は前にも述べたように理性の推論的思索ではなく，心臓による思索である。

差しあたって，心情の次元は果無き拡がりをもって我々に開かれており，そのなかで我々はさ迷（まよ）い呻吟（うめきなげ）う。げにまこと心情の次元は理性の裏面から口を開き，我々を呑み込む深淵なるカオスである。しかし，心情の次元が無秩序なカオスとみえるのは実は推論的理性の側からみた場合のことにしかすぎない。なるほどパスカル自身，「どの人間的学問もそれ（秩序）を守ることはできない」（『パンセ』fr. 61）と，いっているが，かかる秩序は「原理と証明による秩序」でしかない。「理性の知らないそれ自身の理性」をもつ心臓（心情）は，それ故にまたそれ自身の秩序をもつのである（『パンセ』fr. 277, fr. 283 参照）。一見盲目的ともみえる本能も心臓の働きの一つ[1]として実はやはりすでにそれ独自の論理をもつ。本能的に生きる人間もすでに自然裡に或る論理に従って生きている。それ故，本能に従って生きている「民衆」は「きわめて健全な意見を持って」生きている（『パンセ』fr. 324 参照）。心臓による思索は，通常の人が知らず知らずのうちにそれに従って生きている――それ故また知らず知らずのうちに背くことにもなる――論理に，自覚的・決断的にどこまでも従うのである。パスカルの『パンセ』自身このような心臓による思索の所産である諸思想の叙述でなくしてなんであろうや。

パスカルの遺稿集に附された『パンセ』という書名はもとよりパスカル自身の命名によるのではない。しかし，パスカルのこの作品は，実際にまた文字通り，パスカルの断章的諸思想（pensées）そのものに他ならない。それ故，その思想の叙述の順序（ordre）は，「心臓（＝心情）」の秩序（ordre）そのものに遵ずるものである。つまり，「理性の知

らない」秩序に従うのである。パスカル自身の言うところによれば，こうである。つまり，「私はここで秩序なしに，しかも恐らく計画のない混乱に於いてではなく，書き記したい。それが真の秩序であり，無秩序そのものによって私の目的を常に示してくれるであろう」（『パンセ』fr. 373）。

『パンセ』において呈示される諸思想は心臓による思索の企投（エントプルフ）に従って，そこに呈示されたのであって，単に頭のなかに漠然と浮び上ってくる観念が呈示されたわけでは更々ない。心情の深みから企投されてくる思想（pensée•idée）である。いわば，パスカルは「繊細の精神」によって外部から裏に廻って心情の深みに潜り込み，その心情の次元から，諸々の思想を企投するのである。かかる思想が，パスカルの言う「背後の思想」（une pensée de derrière，『パンセ』fr. 336）だといえよう。

ところで「繊細の精神」においては，「幾何学的精神」とは異なり，「頭を向けるまでもなく」，「原理は日常の慣用のうちに，世間すべての人の眼の前にある」（『パンセ』fr. 1）。繊細の精神は日常の生にあって生を広く理解していく精神である。生の原理は，幾何学の原理のように何ら特別の「頭の向け換え」を必要とはせず，事実我々が生きている限り，すでにその事実のうちに与えられている。だが，ただし日常的には我々はその原理に従って生きながら，そのことに思いを致さない。ただ「繊細の精神」を持つ者のみ能くその事実の背後に廻って，生の原理を看取しうる。彼らは一般の人と同じように生きていても，それは事実の背後のその理由（raison des effets＝raison du cœur「心情の理性」）からの判断に従って生きるのである[2]。

かくして，「心情の理性」に従ってのパスカルの思索は，生身の生を離れては，考えられない。「心臓をもった思索」においては思索と生とが一体になっている。パスカルは肉身をもって生きながら思索し，思索しながら生きたのである。パスカルの姉ジルベルト•ペリエの伝うるところによれば，パスカルは針のいっぱいついた鉄の腹帯を常に身に帯び，「肉体を突き刺し，たえず彼の精神を刺激」し，思考を一点に（すなわち神に）集中させることに成功した，という[3]。心臓による思索は肉体を以ってする思索である。実にパスカルの『パンセ』は病める肉体を以っての思索であり，聞く耳をもった人には，思索以上の祈りすらそこから聞えはしないか[4]。

このようにパスカルの思索は肉身から遊離した思考ではなく，生身の生を賭した思索であり，従って勝れて生きるという営為そのものである。なぜなら，生きるとは本来生を賭して生きることなのだから。従って，なるほどパスカルの思索は彼の病気と死によって中断し，断章のまま『パンセ』として遺されたが，しかし，その病気や死は彼の思索にとって外からアクシデントとして襲ったのではない。パスカルの思想は根底から常に死に曝された生の次元から断章の形で思索的に企投されるのであり，従って病気も死もその思索に内的に属しているのである。従って『パンセ』が断章形式であるのは偶々そうなったというよりもむしろ断章形式で企投され思索されたと言うべきであろう。

同様の思索はニーチェにもみられる。『悦ばしき知識』に1886年になって付け加えられた序文[5]に自分自身の病気と哲学について次のように言う。

「重い長煩の収穫は私にとって今日なお汲みて尽きぬが，そういう時期に感謝せずして別れることは私にはできないことは，おわかりでしょう。私の変転に富んだ健康のゆえに，あらゆる粗野な精神よりいかなる点で私が勝れているかも私は充分よく承知している。数多の健康を通過してきたしまた繰返し通過していくような哲学者は，また同じように数多の哲学を通り抜けてしまうのである。彼は自分の状態をその都度最も精神的な形式と背景のうちに置き換えることができるだけなのである——この変貌の術がまさに哲学である。民衆のするように霊魂と肉体を分離することは我々哲学者には許されないし，霊魂と精神を分離することはますますもって許されない。われわれは考える蛙でもないし，冷たい内臓をもった客観装置，記録装置でもない」。

パスカルにとっても，ニーチェにとっても思索は，デカルトの思索のように身体から区別された魂の所為ではない[6]。パスカルやニーチェにとって思索は，生の様々の活動のなかの一つの活動といったものではなく，身体と魂とに分割されえない原本的な生の活動そのものである。すなわち生の

生を賭しての活動である。心臓の次元での思索は幾何学のように一歩一歩順に推理の歩を運ぶというようにはなされない。パスカルの言葉を借れば一瞬に飛躍する（sauter『パンセ』fr. 351）のである。ニーチェの場合，上に引用した箇所の続きに次のように言われている。

「我々は我々の思想を絶えず我々の苦痛から生みださねばならないし，しかも母親の如くそれらの思想に，我々のうちにもつ血液・心臓・火・歓喜・情熱・苦悩・良心・運命・宿業のすべてを与えねばならない。生――それは我々にとって，我々であるところのすべてを，さらにまた，我々に出会うところのすべてを，光と炎とに変えることを意味する。我々はこのこと以外なにも出来ないのである。」

ニーチェの思索は，底なき生の内奥から衝き上げられ，自己企投的に昂揚する生の純粋な活動である。すなわち「思索する」ということは，彼の場合，「危険に生きる(gefährlich leben)」[7]ことに他ならない。ところで，およそ生きている処にして危険でない処がどこにあろうか。ニーチェの「悦ばしき知識」の悦ばしさはまさにかかる「思索」や「認識」に伴って，底なき生の底から湧き上ってくるのでなくてなんであろうや。パスカルが1654年に体験したという歓喜――それは『メモリアル』のうちで「歓喜，歓喜，歓喜，歓喜の涙」と言い表わされている――も，かかるニーチェの「悦ばしき知識」の歓喜と等しい次元での体験であるに相違ない[8]。

（II）

パスカルにとってもニーチェにとっても思索すること，就中哲学的思索すなわち哲学（フィロゾフィーレン）することは，すぐれて生きるという活動そのものであった。パスカルの場合，彼が「哲学者」（le philosophe）と呼んでいる人達に対してなるほど批判的ではある[9]。しかし，その場合の哲学者たちはいわば「半可な哲学者たち（les demi-philosophes）」である。彼らの理性（raison）は，現実の背後に存する「現実の理由（raison des effets）」を中途半端に知るにとどまり，それをどこ迄でも徹底して見透していく（pénétrer）ことがない。かような「哲学を嘲笑すること」こそ，パスカルにとって「真に哲学すること」（『パンセ』fr. 4）なのである。では，哲学することが一体如何なる意味で「すぐれて」生きるということなのであろうか。哲学的思索（すなわち哲学的な生）の卓越性をパスカルの場合に於いて見てみよう。

生ける現実の理由（理性）は，現実をして生かしめている理性である。パスカルの立場からみれば，我々はその理性（理由）を殊更知らずとも，既に理性（理由）に従って，現実に生きているのである。それ故にパスカルは『パンセ』（fr. 324）で「一般人はきわめて健全な意見を持っている」と言う。いわば「本能的に」すでに理性に従って生きているのである。かかる理性にかなった生き方（vies raisonnables）の一つの例としてここ（『パンセ』fr. 324）でパスカルは「不確実なことのために努力すること，航海に出かけること，板の上を渡ること」を挙げている。もともと人間は生きて有る限り，常に死に曝されて存在する。すなわち人間は生きて有る限り，根底から無（即ち死）に曝されて可能的に存在するのである。根底から無に曝された存在たる人間は徹底して可能的な存在であり不確定な存在である。ニーチェ的な言い廻しをすれば，人間は，「未だ確定せざる動物である」，のみならず，人間は未来へと渡る「一個の橋」なのである[10]。人間は，無限に多様なる「可能な」有り方のまっただ中でそのうちのひとつの「可能な」存在として，その都度存在する。現に生きている我々のこの生も実は無限に多様な可能的有り方のうちの一つの可能性にしかすぎない。裏返せば，我々は無限に別の有り方で有りうることが可能なのである。否定的に言えば，不確実・不確定な存在である我々人間は，積極的には，無限に多様なことをなしうる可能性（能力）に於いて存在しうる，と言うことができる。「確実なことのためにしか何もすべきでない」のではなく，むしろ逆に，不確実なことのために積極的に何かをなすべきなのである。それ故，その理由を知らずとも，ある一定の可能性に向って，現に生きているこの自分の存在（この存在もまた諸々の可能な自己のあり方の一つである）を賭けて生きるなら，それは理に適った生き方なのである。そこでパスカルは言う。「人が明日のために，そして不確実なこと

のために努力するとき，理に適った行為をしている（agir avec raison）。なぜなら，すでに証明された分け前の規則（la règle des partis）によって，人は不確実なことのために努力しなければならないからなのである」（『パンセ』fr. 234），と。

ここで言われている「分け前の規則」は，かの「現実の理由（理性）」のことである。人は既に現実にこの規則に従って生きている（すなわち自己の可能性へと自己を超えでている）のである。パスカルからすれば，「聖アウグスティヌス」は「繊細の精神」によって，「幾何学的精神」の如き硬直した精神によっては見落される人間の生の現実を，能く見てとることができたが，しかしその彼ですら，その現実の手前にとどまっておって背後にまで廻って「現実の理由（理性）」を見透すまでにはいたっていない。「聖アウグスティヌスは，人が海や戦いなどで不確実なことのために力を尽すのをみた。しかし彼は，人がそうせざるをえないことを証明する分け前の規則を見なかった」。要するにモンテーニュ同様彼も，「この現実の理由を見なかった」（上掲に引用した断章の続き）のである。

現実のこの生をその背後にまわってみれば，それは無限に多様な可能的在り方のうちの一つの可能的在り方である。「生きる」とは，可能的存在としての生自身が常に新たなる可能性へと自分自身を賭して，自分自身超え出ることに他ならない。パスカル流に言えば，我々は生きている限り，もうすでに船に乗り込んでしまっている。「賭けなければならない」（Il faut parier.）のである。ニーチェ流にいえば「ひとは常に犠牲をささげている」[11]。つまり生きるとは，常に自己の可能性に向って自分を犠牲に供するという絶ゆ間ぬ自己活動である。通常の生とて，斯く本能的に生きてはいるが，哲学とは，まさに自己の一定の可能性へと決意・決断を以って自分を企投しながら生きる生き方を言うのである。この場合，「決断を以って」とは，生の非本来的な可能的在り方（パスカルの例を用いれば，例えば「賭事，狩り，訪問，名声の偽りの永続」）へと自己逃避する道を自ら決断的に遮断して，ということなのである。パスカルにとって（ニーチェにとっても同様なのであるが）哲学的なる生の（すなわち哲学の）生としての卓越性は，実にこの「決意・決断を以って」という点にある。賭けを賭けとして生きる，つまり覚悟して一定の自己の可能性に自分自身を賭けて生きるということが，すなわち哲学という生き方なのである。

ところで，無限に多様な自己の諸々の可能性のうちから最良の可能性を選択的に取り出し企投することが可能であるためには，無限に多様な可能性をできるだけ多く思索的に先取しておかなければならない。従って「哲学すること」には当然自己の諸可能性の先取が属していなければならないのである。このことを表明的に遂行したのは，ニーチェの哲学であった。彼は，『力への意志』に収録された「『然り』への私の新しい道」と題されるアフォリスティッシュな断章（Nr. 1041）のなかで，自分自身の哲学を「実験哲学（Experimental-Philosophie）」と自ら命名し，次のように述べている。

「私がこれまで理解し生きてきた哲学は，現存在の憎悪し非難さるべき側面をも進んで探究すること（das freiwillige Aufsuchen）である。かかる氷と沙漠を通過する彷徨が私に与えた久しき経験から，私は，これまで哲学してきたすべてのものを異なった見方で見ることを学んだ。――（中略）――認識の獲得はすべて勇気から，自分に対する冷徹さから，自分に対する潔癖さから生ずる……私がそれを生きているこのような実験哲学は原則的なニヒリズムの諸々の可能性を試験的に先取する」。

ニーチェの哲学は単に観念的に思念されたのではなく，身を以ってそれを「生きる」ところの哲学なのである。ニーチェにとって「哲学」とは，これまで生きてきたところの，そして現に生きているところの生そのものであり，しかも未来の自己のあらゆる可能性をすでに生きている，かようなすぐれて「生きる」ということそのものなのである。そもそも「生きる」ということは，「実験的に生きる」ということであり，ニーチェはそういう生を進んで（freiwillig に）生きることを意志したのである。それが，「実験哲学」を生きんとすることであり，ニーチェの言によれば，「我々自身が我々の実験であり，実験動物であることを意志する」[12]ということなのである。

元来生は常に死（無）に曝され明日をも知れ無いものであり，従ってニヒリスティックである。かかるニヒリスティックな生にどこまでも徹底し

て誠実に生きることが，ニーチェのニヒリズムである。すなわち，ニーチェの「ニヒリズム」は，元来ニヒリスティックである生を誠実に，いやそれ以上に積極的に，生きることなのである。それが実験動物として自己の生を犠牲に供して生きるという生き方なのである。この場合，自己の一定の可能性が生の外から（すなわち生の彼岸から超越的なものによって）指示され，それに自己の生を賭けるというのではない。実験的に生きることによってはじめて，自ら自己の諸々の可能性を拓いていくのである。それ故，ニーチェは，ニヒリズムを生きる自分自身のことを,「すでに一度は未来のあらゆる迷宮のうちへ迷いこんだことのある冒険の精神，実験の精神」(『力への意志』序文）と呼ぶのである。ニーチェのニヒリズムはターミノロジカルには一応 Nihil-*ismus* という名が冠されてはいるが，しかしそれは何か或る一定の立場＝「イズム」を言い表わしているわけではない。生そのものを根源的に生きんと意志しながら生きる生き方をいうのである。このことは，ニーチェが自分のことを指して「ニヒリズム自身を自分のうちで終りまで生き抜いてしまった」ところの「完全なニヒリスト」[13]と,称したところによく表われている。ニーチェはニヒリズムをひとつの「イズム」として主張したのではなく，彼はそれを「生き抜いた」のである。「ニヒリズムを生き抜く」とは，取りも直さず，かの「実験哲学を生き抜く」ということと同じことなのである。

パスカルの場合，無限に開かれた自己の可能性の地平のうちで「迷っている（s'égarer)」という状態で自分の現在の状態を見い出したのだが，かかる状態のニヒリズムをさらに，ニーチェのように自分から進んで「未来のあらゆる迷宮のうちへ迷いこんでしまう（sich verirren)」まで，徹底して生き抜くことはしなかった。蓋し，斯くまでニヒリズムに徹してはじめて，自己の可能性を自分から自分に対して企投的に定立するが如き無条件的な――すなわちニヒリスティックな――主体性に達しうるはずである。この無条件的な主体性がニーチェによって「力への意志」とよばれるものなのである。後に詳論することになろうが，ニーチェの「力への意志」は，自己の可能性とその条件を自分から自分に対して定立し，絶えず自分自身を超えでて止むことがない。このようにニーチェの「力への意志」は一個の確立した「立場」とも言えないような絶えざる自己超越の立場であり，その意味で「完全なる」ニヒリズムなのである。ニーチェはかかる「力への意志」に，他に侍むことなく自らニヒリズムを進んで生きることによって，自己の存在の根底で逢着したのであった。言い換えれば，ニーチェの「力への意志」は，ニヒリスティックな生を進んで（freiwillig に）生きんとする「自由意志（freier Wille)」が，いわば生の無底なる根底で自ら自己転換して，そこから湧出してきたのだとはいえないだろうか。ところが，パスカルの場合，そこまで自分自身を（取りも直さず，自分自身の意志を）徹底して追求することがなかった。パスカルは生の根本的意志を余りにもナイーブに「幸福への意志」と考えてしまったのである。

それでは一体パスカルは,生の根本的意志を「幸福への意志」と看做すことによって，その意志に従い人間の如何なる存在可能性を企投的に定立することになったであろうか。次にこの問題について今少し立ち入って究明していきたい。

(III)

『幾何学的精神について』という小論の第二部「説得術について」のなかでパスカルは，「意志（ボロンテ）のそれ（原理と原動力)は，幸福で有ることを欲する欲求（le désir d'être heureux）の如き，自然な，すべての人に共通な,ある種の欲求である」[14]と述べている。パスカルの思索（パンセ）――前章（II）で明らかにしたように，実はこの思索自身がすでに「心情」による思索なのであるが――は，理性とは別の―― 一層適切な言い方をすれば，理性より一層根源的な――生の次元として「心情」の次元を開示した。差し当り「心情」にはサンチマンの機能が属し，我々は心情によって惨めであると感じ（サンチール）ているのである。「感じることがなければ惨めではない。こわれた家は惨めではない。惨めなのは人間だけである」(『パンセ』fr. 399)。しかしこの感知（サンチール）するという働きをなす「心情」は，同時にまた欲求（デジール）するという働きもなす。この「欲求」あるいは「意志」の働きのうちにパスカルは人間的

生の核心を見い出したのであるが，この働きそのものをそれ以上深く追求することはなかった。パスカルは，生本来の自然な意志は自然に幸福で有ることを意志すると，無邪気なまでに自然に考えたのである。

パスカルは（『パンセ』fr. 167）で「人間的生の惨めさがこれらすべての基となっている」といっているが，パスカルの幸福への意志の立場から翻えってみればかかる意志が人間的生のすべての現象をひき起すともいうべきであろう。「気を紛らす」ということも，幸福で有ることを人間が意志するが故にである。いやそれどころか，そもそも人間的生の現有が悲惨で有るのは人間が幸福を意志するからである。前に引用した文で「感じることがなければ惨めではない」といわれるが，「幸福を意志することがなければ，惨めでない」のである。幸福で有ることを意志（デジール）するが故に，現有を惨めと感じ（サンテール），現有を惨めで有ると感じるが故に幸福を求める。惨めと感じることと幸福を意志することとはパスカルの思索では表裏一体を成している。人間の一生は，惨めで現に有ることと幸福で有ることを意志することとの間を循環する。「幸福であろうとするが，自分が惨めなのを見る」。「こうして一生が流れさる」[15]のである。日常的生を営んでいる者なら，自分の幸福な有の可能性を自分の外へ投げ出（プロジュテ）して財産や名声のうちに定立するかもしれない。哲学者なら，われわれのうちにそれを求めるかもしれない。しかしパスカルに言わせれば，それらはいずれも真の幸福（le vrai bien）とはいい難い。パスカルは言う。「幸福は，われわれの外にも，われわれの内にもない。それは神のうち，すなわち，われわれの外と内とにある」（『パンセ』fr. 465）と。

ところでさて，そもそも「生きる」とは，或る一定の自己の可能性へと自分自身を超越していくことである。同じ自己にとどまっていては生々とした生とはいえない。しかしその自己の可能性を生に定立するのは他ならない生自身すなわち生の意志の働きである。生は，生きてある限り，常に自ら意志して自己の可能性を企投的に定立するのである。生きとし生けるものすべて生きている限り死の可能性に曝されており，従って可能的にあるが，それだけではない。可能的に有り且つ可能性へと自分を超越していくのである。人間的生が生きとし生けるもののなかにあって，優れて生き生きとした生であるとするなら，その人間的生の優越性は，人間が意志的に諸々の可能性の「真中」（milieu）に超越するというところに求められよう。人間は常に，無限に可能な可能性の「真中」に超越しており，そこである一定の諸可能性を見渡しながら生きている。可能性について全くの無知であることも無限な可能性のすべてに渡って知ることも人間には可能ではない。人間は無限な可能性の「真中（＝中間）」へと超越しているのであって，「中間」から超越しようとするなら，人間で有ることから逸脱してしまうのである[16]。

「存在」の次元で見た場合，人間が「中間」に有るということは，人間存在が二重の無に曝された空しい存在であるということになる。すなわち無限と無との中間に有る人間存在は無限と無とに曝されている。しかし「意志」の次元でみれば，中間にあるとは無限に可能な可能性が人間に対して開かれているということ，すなわち自由であるということである。人間の意志は自己の諸々の可能性を自分に対して自分から――すなわち自由に――定立することができる。「人間は天使で有るのでもないし獣であるのでもない」という，二重の否定性は，裏を返せば，「人間は天使で有りうるし獣でもありうる」という二重の可能性を示している。人間が「中間で（に）有る」という人間の規定は，二つのあるいは諸々の存在者（ザイエンデス）の中間に有るという人間の「存在」の規定というよりはむしろ，諸々の自己の可能性（無）の「真中」へ超越するという人間の「意志」の「構造」[17]を表わす。

かくて『意志』の次元からは人間の生についてこう言える。すなわち，人間は『意志』として元来すでに，無限に多様な自己の可能性を自分に対して定立することが可能である。人間は『意志』として最初から無限に開かれた可能性の地平にいわば「脱自的」に立っており[18]，且つかかる可能性の地平でその都度一定の自己の諸可能性を先行的に定立する。その上で，人間は自分自身をその可能性へと超え出，かかる動性をもって生きているのである。パスカルはこの生の根本『意志』を幸福への意志と見做したのである。かかる『意志』は「幸福」という観点でやはり様々の生の可能性を定立する。しかしこの多様な諸可能性もパスカ

ルでは究極的には「神あり」の場合と「神なき」場合という二つの二者択一的可能性のもとに収斂される。結論から言うと，前者の場合に賭けて生きるのがパスカルの場合の生き方であった。

「魂が可死的であるか不可死的であるかが道徳に完全な差異を与えるはずであるということは疑うべくもない」(『パンセ』fr. 219)と，パスカルは言うが，まったく同じことがパスカルにとって，「神はあるか，ないか」という問題にもあてはまる。いやそれどころかパスカルにとって「無限の生」も「神あり」の場合にのみ可能なのであるから，むしろ「神はあるか，ないか」という問題の方が一層根源的な問題である。「神がある」のと「神がない」のとでは我々の生き方が完全に違ってくるとパスカルなら言うであろう。我々の生は諸々の多様な可能性に向って開かれているが，「神があるか，ないか」という問題が立てられた場合，諸々の雑多な可能性は究極的には「神あり」の場合か「神なき」場合かいずれかの場合の下に帰してしまう。それでは，生が根源的に幸福を意志するとして，その場合いずれの可能性を選択し，いずれの可能性に賭けて生きるべきなのか。言うまでもなく，パスカルなら「神あり」という可能性に賭けて生きるべしと言うであろう。『パンセ』の賭けについて述べたかの有名な断章（fr. 233）によると，こうである。すなわち，「神あり」に有限な生と有限な幸福とを賭けて手に入れる利益は「無限に幸福な無限の生」であると。だから，パスカルに言わせれば，「神あり」に賭けて生きることは「心情の理性」に適った生き方なのである。逆に言うと，「神あり」に賭けずに生きることなぞ到底，「理性を捨てない限りできない」(『パンセ』fr. 233)のである。

パスカルの立場から言えば，「理性」にとっては，「神があるということは不可解であり，神がないということも不可解である」(『パンセ』fr. 230)。しかし，「理性」の次元ではなく，「心情」の次元で神は我々に与えられるのである。パスカルの言う「神と共に」とは，神の存在がまず理性によって認められて次いでその神と共に生きることを言うのではない。「神あり」の可能性に賭けて生きることによって，かかる生に神が与えられる。神に賭けて生きるという決断をした「心臓」にしてはじめて神の生々とした心臓に触れることができるのである。パスカルは，理性ではなく心情の次元で，神と常に触れ合いながら「神と共に」生きんとするのである。彼によれば，「神は心臓に感じられるのであって，理性に感じられるのではない」(『パンセ』fr. 278）のである。

かかる「神と共に」生きるパスカルの立場から振り返ってみるなら，敢えて（つまり意志的に）神に賭けるのでなかったら，その時すでに人は「神なし」に生きているのである。常に，「神に思いを致し（penser à Dieu)」ながらでないなら，それは「神なし」に生きていることになる。人が自分自身について考える場合も同様である。独り自分だけで自分について考えるなら，それは「神なし」に生きていこうとしているのである。人間が自分について考え，自分自身を惨めだと感じるのも，実は「神なし」に考え，生きる場合のことなのである。従って，かの「人間の悲惨さ」も，かかるパスカルの最終的立場からは，無条件に人間がそうだと言われるのではない。「神なき」場合という条件の下で，その限りで考えられた人間のコンディションなのである[19]。

してみれば，「神があるか，ないか」の問題は，実は「神と共に生きるか，神なしに生きるか」という生自身の意志決定の問題に還元される。この「彼(あ)れか，此(こ)れか」の二者択一的問題に直面して，パスカルは，「神あり」の場合に獲得しうるべき利益，すなわち無限の利益を見込んで，「神あり」に賭けるのである。さて，かかる「神と共に生きる」という可能性を定立したり，その場合の可能な利益（自己の幸福）を予め見透したりするのは，そもそも実は核心たる『意志』の働きである。つまり，パスカル的生が，それに賭けて生きるところの「神と共に生きる」という可能性を予め定立するのは，やはりまた生自身，すなわち生の根源的意志の働きなのである。パスカルの場合この意志が幸福への意志として，自己の幸福という観点から「神と共に生きる」という自己の可能性を企投したのであった。

しかし，もともと生はその根源に於いて『意志』として，自分から（自発的に）無限に多様な自己の可能性を自分の前に自分に向って企投的に投げ掛け定立することが可能であり，且つその都度或

る一定の諸可能性を定立している。「神あり」=「神と共に生きる」という可能性も，それらの諸可能性のなかの一つの可能性にすぎないが，しかも卓抜な可能性である。「神あり」を，生の意志は，他の諸々の可能性のように単に自分の前方に投げ掛けるだけではない。「神あり」の場合，かかる可能性は「無限の距離」の彼方にまで投げ込んでしまう。しかしこの場合，無限の彼岸に投げ込まれるのは「神あり」という可能性だけにとどまらない。パスカルに於ける『意志』は，同時に自己の可能性を自ら定立する可能性（能力）をも一緒にそこへ投げ入れてしまう。かくしてパスカルにおける『意志』は「神あり」を定立することによって，自ら意志であることを放棄してしまうのである。げにまことニーチェの言うように，「『神』は余りにも極端な仮設である」[20]。

ここで言う仮設(Hypothese)は，普通の科学にみられるように，経験的に検証あるいは反証することが可能な理論の定立を言うのではない。そうではなく，生が予め立てる或る一定の自己の可能性の条件のことである。その条件の上ではじめて一定の形態の生が可能となる限り，それは文字通り「下に一定立」(Hypo-these) されるのである。「神という仮設」の場合，他の生の条件の定立のすべてとは異なり，それを定立する者は自分の力の及ばぬ極限に投げ入れて，それに無条件に服する。かかる意味で神は極端すぎる仮設である。この仮設のもとにパスカルはまさに畏敬の念にうち震える心臓を抱いて神と共に生きたのであった。

しかし，ニーチェはかかるパスカルの生き方が結局ニヒリズムに陥いらざるをえないのを見通してしまうのである。では如何にして生はかの「極端な仮設」の下から脱しうるか。それは容易なことではない。なぜならその仮設の下でニーチェの生も可能になったのであるから。従って「神という仮設」はすでに血肉化している。脱ごうとして簡単に脱ぎ捨てることはできない。その脱却法についてニーチェはこう言う。「極端な立場が解消されるのは，ほどよい立場によってではなく，これまた極端な，しかし逆の立場によってである。かくして，神に，また本質的に道徳的な秩序に対する信仰がもはや保ちえなくなった時，自然の絶対的非道徳性に対する信仰，無目的性や無意味性に対する信仰こそ，心理学的・必然的な情動である」[21]。

「神という極端な仮設」の下からは「最も極端なニヒリズム」(der extremste Nihilismus)[22]によってはじめて脱出可能である。ニーチェはそのためにまず，「頭と心臓でもって，最も冷い水のなかへ飛び込む」[23]が如く，非情なニヒリズムのうちへ，勇気をもって(=心臓を持って ein Herzen haben) 飛び込んで，ニヒリズムを「極限」にまで突詰めたのではないであろうか。

註

(1) パスカルは「本能」，「サンチマン」，「心情」を同一視している。例えば『パンセ』fr. 282 を参照されたい。これらはいずれも「理性」に対して「心臓」の働きとして一括することができるが故であると思われる。

(2) 『パンセ』fr. 336 でパスカルは次のように言っている。

「事実の理由。

背後の思想をもたなければならない。そして民衆と同じように語りながらも背後の思想から判断しなければならない。」

さらに，『パンセ』fr. 331 では，次のように言う。

「プラトンやアリストテレスといえば，立派な学者服を着た人としか人は想像しない。しかし，あたり前の篤実な人であって，他の人と同様，彼らも友人と談笑していたのだ。——(中略)——（彼らの生活の）最も哲学者らしい部分は単純に静かに生きることであった。」

(3) Madame Périer "La vie de Pascal" Bibliothèque de la Pléiade "Pascal" p. 13 f.

(4) 『パンセ』と同じ頃，書かれた小品に，その名も正しく，『病の善用を神に求める祈り』"Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies" という文がある。ここに記されているのは，思索というよりも最早，叫び求める祈りである。

(5) Nietzsche "Die fröhliche Wissenschaft" A. Kröner Verlag S. 7 f. なお『悦ばしき知識』はニーチェの最もニーチェらしい思索が展開した後期のニーチェの思索の嚆矢となっており，さらに1886年は後に『力への意志』に収録された数々のアフォリズムが遺された時期である。ここに引用された『序文』はニーチェの思索の最盛期から振り返って付されたものである。この自著に後からつけ加えた序文は，『悲劇の誕生』につけ加えた序文同様，非常に意味深いものを含んでいる。

(6) パスカルの思索に於いては，身体から区別された魂・精神の存在や働きは決して措定されていない。『パンセ』fr. 72 の「精神が身体と結合されている様式は人間には理解しえない。しかもそれが人間なのである」という記述は，精神と身体との区別を述べたのではなく，むしろ逆に，人間が，精神と身体とに分けることのできない，従って不可解な存在であることを述べたのである。「すべての不可解なものは，それでもなお存在する」（『パンセ』fr. 430）のである。『パンセ』fr. 233 の「我々の魂は身体のうちに投げ入れられ，そこで数，時，空間を見いだしている」という記述も同様に解されるべきである。すなわち，パスカルは，最初魂と身体を別々に定立し，次いで両方が如何に結合するかを問題にするということは決してない。パスカルの思惟に於いては，最初から魂は肉体に於いて自己を見い出している，すなわち肉体と共に有るのである。これについてはさらに，H. Rombach "Substanz, System, Struktur" II (Verlag Karl Alber) S. 154. を参照してほしい。

(7) Nietzsche "Die fröhliche Wissenschaft" Nr. 283. ここでニーチェは「認識すること」を「航海に出ること」や「戦争を行うこと」に譬えている。パスカルも『パンセ』でしばしば「生」を航海に譬えている。たとえば『パンセ』fr. 234 を参照してほしい。

(8) "Mémorial" bibliothèque de la Pléiade p. 554 参照。「火」(Feu) という文字がこの覚え書きの題名のように記されている。この「火」が何を意味するかは確とは判じかねるが，しかし先に引用したニーチェの『悦ばしき学識』の序文に見られる「Feuer」を連想せしめる。参考までにその続きを一部ここに訳出しておく。

「アブラハムの神，イサクの神，ヤコブの神。
哲学者，学者の神ならず。
確実，確実。サンチマン，歓喜，平和。
イエス・キリストの神。
《わが神，すなわち汝らの神》
汝の神はわが神とならん。
——（中略）——
歓喜，歓喜，歓喜，歓喜の涙。
われ神より離れたりき。
《生ける水の源なるわれを捨てたり》
わが神，われを見捨てたもうや。
願わくはわれ永久に神より離れざらんことを。」

(9) パスカルは，哲学を生の一つの形態として見る。かかる見方のもとで問題になるのは，真か偽かではなく，その「哲学的生（vie philosophique）」が生きるに値するかどうかなのである。「たとえそれが真であっても，哲学はすべて一時間の労にさえ値するとは我々は思わない」（『パンセ』fr. 79）。パスカルの「哲学」に対する批判は「哲学的生の空しさ」を示すところにある。なおこのことについては『パンセ』fr. 61，fr. 66，fr. 67 をも参照してほしい。このような観点から従来の哲学を批判（「嘲笑」）するところにパスカルの「真の哲学」の思索の道が拓かれるのである。

(10) Nietzsche, "Jenseits von Gut und Böse" Nr. 62 と "Also sprach Zarathustra" Vorrede Kröner Verlag S. 11 参照。

(11) Pascal "Pansées" fr. 233 Nietzsche "Der Wille zur Macht" Nr. 929 参照。

(12) Nietzsche, "Die fröhliche Wissenschaft" Nr. 319 このアフォリズムでニーチェはすべての宗教の開祖は誠実さに欠いていると言う。すなわち，「彼らは自分たちの体験を認識の良心の問題にすることはまったくなかった——（中略）——むしろ，彼らは，理性に反した事物を渇望する」。これに対して，ニーチェは言う，「理性を渇望する者である我々は，自分自身の体験を，科学的な実験のように厳格に，刻一刻，一日一日直視することを欲する」と。ここでいう「理性」こそ，かの「心臓の理性」でなくてなんであろうや！

(13) Nietzsche "Der Wille zur Macht" Vorrede Nr. 3 参照。続く Nr. 4 でニーチェはさらに次のような発言をしているが，これもここで注目しておいたほうがよかろう。すなわち，「『力への意志，あらゆる価値の転換の試み』——この定式でもって或る一つの反対運動を原理と課題に関して表現している。その運動は，いつか未来において，かの完全なニヒリズムを剝離させるが，しかしその完全なニヒリズムを論理的にも心理的にも前提し，端的にそのニヒリズムの上へのみ，またそのニヒリズムからのみ来うるのである」。

(14) Pascal "De l'esprit géométrique" Bibliothèque de la Pléiade p. 593 傍点は引用者が付す。

(15) Pascal "Pansées" fr. 100 et fr. 139.

(16) Pascal "Pansées" fr. 378 では次のように言われる。「中間を去るのは人間性を去ることである。人間の魂の偉大さは中間にとどまることができることから成る。偉大さは中間から去ることにあるどころか，中間から去らぬことにある」。このパスカルの言を本文のような意味に解して無理であろうか。

(17) ここで使った「構造」という語は，通常使われているような，スタティックな構造の意味で使用していない。「超越」という動性の構造である。かかる「構造」の例を求めるとするなら，H. Rombach が "Substanz System Struktur" Band II S. 503 ff で幾点かの特徴を示した "Struktur" の概念であろう。

(18) ハイデッガーは人間にのみ固有な「有」をEksistenz とよび，人間の有の根本動向（特徴）を「有の真理のうちに ekstatisch に立つ」という動性に看て取っている。ここでの「脱自的」という語もこのハイデッガーと同様の意味でうけとってほしい。S. M. Heidegger "Wegmarken" S. 145 ff. "Brief über den 《Humanismus》"

(19) 「神と共に」生きるパスカルの立場から企投された彼の弁神論的論述の構想（エントブルフ）では，その第一部は "Misère de l'homme sans Dieu" という題のもとに計画されていた。因に第二部には "Félicité de l'homme avec Dieu" という題が予定されていた。v. Pascal "Pensées" fr. 60.

(20) Nietzsche "Wille zur Macht" Nr. 114 ニーチェの原文を掲げておく。"Gott" ist eine viel zu extreme Hypothese.

(21) Nietzsche, "Wille zur Macht" Nr. 55.

(22) ibid., Nr. 13 u. Nr. 15. さらに Nr. 55 では，「『永却回帰』これがニヒリズムの極限的形式である。すなわち無（「無意味なもの」）が永遠に！」と，いわれている。

(23) Nietzsche, "Also sprach Zarathustra" Viertel Teil "Der Schatten" Kröner Verl. S. 303.