

論文

17世紀から見たモンテーニュと今

——モンテーニュ研究1——

藤 江 泰 男

はじめに

モンテーニュは、その話題の多面性、表現の奥行き、意表を突く巧みな論理展開など、一面的な評価の下し難い独特の作家であり、それがまた、彼の『エッセー』の尽きない魅力でもある。したがって、文学的領域で言及され、分析されることは多くても、哲学者として、哲学的著作として正しく評価され、位置づけられることは稀であったように思われる。

手元にある哲学史関係の書物⁽¹⁾を参照しても、モンテーニュ自身が独立の項目として主題的にその思想を吟味されることはなく、人文主義の流れの中でエラスムスやトマス・モアなどと並ぶその代表的人物の一人として、言及されるだけである。モラリストの先駆者として頻繁に採り上げられるにしろ、哲学者として扱われることは少なく、デカルトの懐疑との関連で言及されるときも、モンテーニュ自身の懐疑について方法的に主題化されるのは稀だったように思われる。パスカルのよく知られたモンテーニュ批判、『ド・サシ氏との対話⁽²⁾』での彼の評価にも判然と認められるように、彼の哲学的見解は、ある種の立場から一方的に断罪されるのが常で（あるいは、単に他の哲学者との関連で論及されるのみで）、その「両義的」ないし多面的意味合いを、彼自身の思想に内在しつつ公平に論評する哲学的文章は、メルロ＝ポンティ⁽³⁾やヴィエイヤール＝バロン⁽⁴⁾など近年の少数の例外的文章を除いて、必ずしも多くなかったように思われる。

しかし、パスカルの例が典型的に示しているように、一面的に批判する評者も、実はモンテーニュの膨大な学識や優れた見識の恩恵を受けているのは明かであり⁽⁵⁾、現在の読者の視点からすれば、一方的な評価は、そもそも彼の生き方・作品の本質に照らして不適切である、と言えよう。

(1) 桂寿一『西洋近世哲学史(一)』(岩波書店、1951)、杖下・増永・渡辺篇『テキストブック 西洋哲学史』(有斐閣、1984)など、を参照している。

(2) パスカルの出典については後述する。

(3) メルロ＝ポンティ「モンテーニュを読む」『シーニュ』(Gallimard, 1960) 所載論文、初出は雑誌『レ・タン・モデルヌ』(1947年)。これについても、本文を含めて後述する。

(4) Vieillard-Baron, *La philosophie française*, (Armand Colin/HER, 2000)。

(5) デカルトについても同種の指摘ができるであろう。ヴィエイヤール＝バロンはこう語っている。「事件というものがその帰結において測られるのであれば、『エッセー』は巨大な事件であった、と付言しておこう。というのも、デカルトもパスカルも、モンテーニュのうちに、真実の諸問題を提起し現代思想の枠組みを創設した人物を見ていたのであるから」(*Ibid.*, p. 19)。

今回、われわれが本稿で試みるのは、モンテーニュ思想の両義的・多面的な特質を、哲学的領域において、十分に受け止めること、ないしは受け止める準備をすることである。三つの時期を区分した従来の版の問題性も指摘されており、プレイヤード版『モンテーニュ エッセー』の最新版(2007年)⁽⁶⁾の出現など、『エッセー』の作品としての話題性も膨らんでいるので、テキストの問題も含めて、モンテーニュ思想の現在について論じてみたいと思う。

1-1. マルブランシュの見たモンテーニュ

マルブランシュ(1638-1715)の処女作であり主著でもある『真理探究』(1974-75)の中の、想像力を論じた巻(第2巻)の第3部において⁽⁷⁾、彼のキリスト教的立場からすれば克服すべき対象として、その影響力を削ぐべき著作の作者としてモンテーニュが論及されている。つまり、客観的な評価の対象として彼が主題的に論じられたのではなく、想像力の行方がいかにおぞましいものになるのかを例証すべく、彼の『エッセー』が採り上げられたということ⁽⁸⁾、まずは留意しておく必要がある。マルブランシュには独自の認識論、真理観があり⁽⁹⁾、その立場からする批判的論及であり、立場を変えれば、別の評価がおのずと成立することは言を待たない。

この章でのマルブランシュの論の展開は、概ね次の通りである。まずモンテーニュの全体的な構えとその評価を批判的に語った後、それを論証すべく『エッセー』の分析的吟味に入り、二つの論点を中心に(「気取りのなさ⁽¹⁰⁾」と「人間認識」)、モンテーニュへの好意的世評のからくりを、それぞれに吟味・検討する。そうした検討によって、むしろ逆の特質に通じることになり、それがつまりモンテーニュの本質であると断罪するのが、第5章の主たる内容である。最後の結論部で、モンテーニュの総体的な評価、つまり否定的な評価が論証されたことが再確認されて、論が締め括られる。

まず、マルブランシュの指摘するモンテーニュの『エッセー』の特徴は、理性による論証の文章ではなく、想像力による感覚的説得の文体である、ということである。歴史的逸話や古代の偉人の業績などの叙述による展開は、それ自体が真理の展開というわけではなく、真理

(6) モンテーニュのプレイヤード版, Montaigne *Les Essais*, Gallimard, 2007.

(7) 今回は都合により、プレイヤード版『マルブランシュ全集 I』Malebranche *Œuvres I* (Gallimard, 1979) から引用する。その直後に、慣例の書式で、全集版(Vrin)の該当ページを記す。

(8) 『真理探究』第2巻「想像力について」の第2部「強力な想像力の伝染する伝播について」の中の第5章として、本稿で紹介する「モンテーニュの書物について」がきている。「モンテーニュの『エッセー』は想像力が相互に果たす力の証明としてわれわれに役立つことができる」(*Ibid.*, p. 257; *OCI*, 359)と、第5章冒頭でマルブランシュは語り始める。

(9) いわゆる「神において見る」という認識論であり、神と実体を同じくするマルブランシュ的「観念」による認識、としての真理観である。その具体的内容については、本稿の展開に応じて適宜論及することになる。

(10) 「ベダンティズムからの遠さ」というような表現で展開される彼のメリットのことであるが、ここでは簡略なタームに変えている。以下の展開の中でさらに詳述する。

の表明に不可欠である順序に即してもいない⁽¹¹⁾、というわけである。その著作の人気の秘密を、むしろ気晴らしを目的とした叙述、気に入られることを目指しての表現⁽¹²⁾のうちに见ている。もちろん、モンテーニュ自身は自己のメリットや評価について無頓着を装っているけれども、実はそうではない、とマルブランシュは見る。こうした特徴を、マルブランシュはまた、人間性の腐敗、つまり原罪に連なるわれわれの弱点⁽¹³⁾を刺激するものとして捉え、その影響から脱すること、読者をそこから脱却させることを目指すと、自身の意図を語る。つまり、哲学的反論であるとともに、宗教的、宣教的意図に基づく批評なのである。

第1の論点を論ずる前に、まずマルブランシュの語る「想像力」なるものが何であるかを簡略に確認しておこう。彼は『真理探究』の冒頭部分でこう定義している。

「……さまざまな観念とさまざまな変状 (modifications) とを精神の中に受け取る能力は、全面的に受動的であり、いかなる能動性も包含してはいない。そして、魂のもつ、あらゆることを受け取るこの能力 (faculté) ないし受容性 (capacité) を、私は悟性 (ENTEDEMMENT) と呼ぶ⁽¹⁴⁾。」

「……かくして、次のように結論できよう。不在の対象を想像するのは、そしてまた、現前する対象を感じるのは、悟性である、と。また、『感覚』と『想像力』は、身体器官を介して対象を知覚する悟性に他ならない、と⁽¹⁵⁾。」

マルブランシュは、人間の精神を、悟性と意志、つまり、観念を受け取る機能と、傾向性 (inclination) を受け取る機能とに二分し、前者の機能、観念と変状とを受け取る機能を受けもつのが「悟性」であり、その悟性の働きのうち、「身体器官」を介した外部世界の知覚に関わるものとして、感覚と想像力とがある、という「認識システム」を語っている。それをまた、物体の「形状 (figures) と構造 (configurations)」、つまり「外的形状と内的形状⁽¹⁶⁾」とに対比しながら、精神にとっての「観念と変状」を語るのも、彼の「認識システム」の際立った特徴である。後者 (意志) の機能についても、それを能動的機能と語らないところが、デカルトの提示した認識システムと異なるところである。人間的機能のすべてを、マルブランシュが受動性 (recevoir) の側面から捉えようとしているのがわかっていく。人間の能動性は挙

(11) 『真理探究』「モンテーニュの書物について」(マルブランシュ、前掲書、p. 275; *OCI*, 359「小話は論証はしない。ホラティウスの短詩、クレオメネス (Cleomène) ないしシーザーの金言は、理性的な人物を納得させるはずはない。……」(*Ibid.*, p. 275; *OCI*, 359)。

(12) 「確かに、『エッセー』の中のモンテーニュは、理性的に推理する人と見做されるべきではなく、気晴らしする人、楽しませようとする人、教えることに配慮していない人と見做されるべきである」(*Ibid.*, p. 275; *OCI*, 359-60)。

(13) 「われわれの心情のひそかな腐敗」(*Ibid.*, p. 276; *OCI*, 360) とある。

(14) *Ibid.*, p. 24; *OCI*, p. 43.

(15) *Ibid.*, p. 25.

(16) *Ibid.*, p. 23, 26; *OCI*, pp. 41-42 et p. 44.

げて神に由来する、というわけである。感覚と想像力との違いは、その対象が現前しているか（感覚）、いないか（想像力）、という点に存する。身体器官に関わるという点は、ともに共通する特質であり、それが、観念〔真理〕の認識に関わる純粹悟性ないし純粹精神との決定的な違いなのである。

では、マルブランシュのモンテーニュ批判の内容に入ろう。その世評の根拠を吟味する件は、ペダンティズムに関して論じられる。その飾らない、ぞんざいな筆致からモンテーニュはペダンティズムからほど遠い（気取りのない）性格と思われており、この点についてまずマルブランシュは検討する。

a) ペダンティズムから遠く、適正な判断力を持つ、という彼の世評や人間精神の弱さをよく心得ている、という世間のモンテーニュ像について、マルブランシュは反論を試みる。ペダンティズムを免れているようで、実は彼もまたペダンティックで、人間精神の理解についても凡庸である、とまず結論的な内容を語っている。彼の表現に惑わされてはいけなく、彼を讃美する者は、「明証的理性」によってそう判断しているのではなく、彼の想像力の強力さに圧倒されているだけだ、と言うのである⁽¹⁷⁾。

なるほど典型的なペダンティストではないまでも、それを論難しつつも、彼自身もその欠点を免れていない、とマルブランシュは感じている。つまり、「ぞんざいなるペダンティスト」としてのモンテーニュをそこに見ている。理性的でもなく、適正な判断力も保持せず、気取りのない「ペダンティスト」、風変わりなペダンティストをそこに見逃さない。モンテーニュの著作の中には、彼の虚栄心や自慢の種がいっぱい詰まっているのだから。引用の多彩さ、意表を突く展開など通常ならざるものを好む彼の文章は、理性的に推理するのではなく、ある種奇をてらう展開を意図しており、これぞ「ペダン〔ティスト〕」そのものである、と見做すのである。端的に銜学者ではないにしろ、それらしくない、マルブランシュの表現を借りるならば、「気取らない素振りの」銜学者、あるいは「気取らない銜学者⁽¹⁸⁾」なのである。

こうして、モンテーニュの文章は、文字通りに理解すべきではない、という指摘がなされることになる。それはまた虚栄や自慢の現われであり、さもないと、われわれ人間の気質を理解させるのにかくも膨大な書物を書く理由がない、と断罪し、それほどまでにモンテーニュは自分のことでいっぱいなのである⁽¹⁹⁾、とマルブランシュは推測する。

このように、意地悪なくらい批判的・否定的にモンテーニュを描写するマルブランシュの思索の根底には、真に讃美すべきもののために精神を集中すべきである、というキリスト者としての自覚がある。キリスト者としては、精神をあまりに自己つまり被造物のうちにとどめておくべきではないのである。こうした視点はパスカルのうちにも、パスカルのモンテーニュ批判のうちにも同様に透けて見える態度であり、自己について、「厭うべき自己」につい

(17) *Ibid.*, p. 276; *OCI*, 361.

(18) *Ibid.*, p. 277; *OCI*, 362, “un pédant à la cavalière”.

(19) *Ibid.*, pp. 277-78; *OCI*, 362.

て語る『パンセ』の断章はその代表的な文章であろう。マルブランシュにあっては、さらに、そうした讃歎は、感覚においてではなく、「精神と真理において⁽²⁰⁾」なさるべきである、と結ばれている。こうした二人の表現と思考の対応関係については、影響関係⁽²¹⁾というよりは、時代的発想がそれぞれに表現されたもの、と見做した方が妥当であるように思われる。ジャンセニストとオラトリアン、その宗派は異なるにしろ、敬虔なキリスト者としての思いはさほど変わらない、と見るべきであろう。

マルブランシュの批判は、自己を語るというモンテーニュの意図、「読者に」において明言された『エッセ』著述の意図に絡めて、さらにエスカレートする。マルブランシュは「読者に」の一節を引用しつつ⁽²²⁾、こうした書物の読書に時間を費やすことは、モンテーニュ自身も認めているように、「理性にもとる」振る舞いである、と酷評する⁽²³⁾。『エッセ』の出版、その増補版の出版、さらには増補版への絶え間ない追記の作業という、モンテーニュのよく知られた自作への執着⁽²⁴⁾は、自分でも認めている「理性にもとる」ことを、読者に強いることに他ならず、つまりは彼が良識に反して振る舞っている、ということである。さもなくば、彼は自分の思っていることを語っていないか、なすべきことをなしていないか、のいずれかである⁽²⁵⁾、とマルブランシュは推測している。

このように、絶え間なく自己について語ることは、著者の自覚的意図が謙譲の勧めにあったにしろ、虚栄心や厚かましさに通じるものであり、結果としては自分が避けようとしていた性格のうちにはまり込んでいるのである。「何時でも自慢しようとする一種の狂気」とも表現されている欠陥をモンテーニュのうちに認めるマルブランシュは、そうした振る舞いが「キリスト教的な謙譲の精神に反するだけではなく、理性を傷つけることでもある⁽²⁶⁾」と糾弾する。

かくて、モンテーニュにあっては、いつ何時でも自分の長所を顕示しようとねらう「おしつけな虚栄心」が認められるだけでなく、さらに彼の独自性をなしているのは、自身の欠点を語ることがかえって自身の自慢・虚栄に通じていく、というその「異常なる虚栄心」の二重構造ないし逆説的構造の存在である⁽²⁷⁾、とマルブランシュは指摘する。偽悪的ポーズとして、現在でもときに見受けられるスタイルではあるが、この点についてマルブランシュは、「強い精神 (esprit fort)⁽²⁸⁾」と見做されんがための異常なる振る舞い、腐敗した世紀の良か

(20) *Ibid.*, p. 278; *OCI*, 363.

(21) もちろん、パスカルからマルブランシュへの影響であるが……。

(22) 「私が描くのは私自身だから……」、「私自身が私の書物の題材なのだ……」、さらに「こんなつまらぬ、空しい主題のためにあなたの時間を費やすのは道理に合わぬことだ」(訳文は岩波文庫に拠る)。

(23) Malebranche, *op. cit.*, p. 278; *OCI*, 363.

(24) *Ibid.*, p. 279; *OCI*, 363-64: 自著の出版へのこだわりはマルブランシュも知るところであり、事実「身内や友人たち」に向けたのであれば、一回の出版で十分であろう、とも揶揄している。

(25) Malebranche, *op. cit.*, p. 278; *OCI*, 363.

(26) *Ibid.*, p. 279; *OCI*, 364.

(27) これらのターム(「二重構造」「逆説的構造」)はマルブランシュのものではない。

(28) 「自由思想家」「懐疑主義者」との意味もある。

らぬ趣味に対応した行為と受け止めている。「厚かましから生まれる謙譲⁽²⁹⁾」もあることは、モンテーニュ自身も認めるところではあるが、それを「度し難い傲慢さ」と非難する。自分の欠点から謙譲へいたるのではなく、虚栄に向かうのはやはり異常であり、キリスト者にふさわしくないからである。

さらにこの種の例として、自身の記憶力の弱さを雄弁に語るモンテーニュの語り口を、マルブランシュは問題にしている。該博な知識、膨大な数の著者名を引用しながら⁽³⁰⁾、自己の記憶力の弱さ、あてにならない不確実さを嘆く口ぶりを、文字通り受け取るのは事実困難であろう⁽³¹⁾。こうした表現に感心して、モンテーニュのうちに偉大な才能、特異な洞察力をもつ人物像を見ないようにしよう⁽³²⁾、とマルブランシュは論ず。こうした展開は「弱い精神 (esprits faibles)」を圧倒し、感嘆させるだけだ、と彼は喝破するからである。

b) 続いて、モンテーニュの「人間精神を完璧に認識している」という世評を採り上げる。こうした称賛に根拠があるかどうか、その称賛をもたらす寛大な世評の原因を探究しよう、とさらに続ける。ここで、こうした評価がピロニアン（懐疑主義者）としてのモンテーニュ評価に関連していることが論及される。「Que sais-je? (私は何を知っているだろう)」として知られるモンテーニュの懐疑主義のことである。特に『エッセー』第2巻・第12章で展開される懐疑主義的内容、懐疑主義の称賛からして、彼がこの学派に所属していないなどとは考えられない、と述べる。そのうちなる背景・意図はともかく⁽³³⁾、彼が懐疑主義者、つまりはアカデミシアン〔アカデミー派〕であれば、それは、すべてが不確実であると主張する学派であるのだから、人間精神の本質に限らずあらゆるものについて知らないはずである。彼らが本心からそう語っていればの話であるが、との条件法的表現でこの件は論証されている。すべてのものが不確実だと主張する者が、人間精神を完璧に理解している、などということは、ありえないからである。それは学派としてのアカデミー派についても妥当することであるが、モンテーニュ本人にとっても等しく当てはまる⁽³⁴⁾、とマルブランシュは考える。

さらにマルブランシュは、モンテーニュが単に人間精神について無知であるにとどまらず、この問題に関して極端な誤謬に陥っている、と次のパラグラフで展開する。魂と身体との正しい区別、魂の不滅性、動物と人間との決定的な差異など、当時のカルテジアンに共有された学識に基づき、モンテーニュの懐疑主義的な論述、すべての区別や秩序を混乱させるよう

(29) Malebranche, *op. cit.*, p. 280; OCI, 364:「威張ることも卑下することもしばしば同じ傲慢さから来る」。もっともこれは「アリストテレス〔『ニコマコス倫理学』(Ⅲ-13)〕の言として語られているのであるが……」。

(30) *Ibid.*, p. 281; OCI, 366:「2、3ページのうちに50人以上の異なる著者名をその意見とともに報告する」とある。とても記憶力の弱い人の文章ではありえない内容だ、というわけである。

(31) Cf. Ian Maclean, *Montaigne philosophe*, puf, 1996, p. 72:「彼が『エッセー』のいたるところに振り撒いている諸引用は、その逆〔記憶力のよさ〕を証明しているように思われるにしろ……」。

(32) Malebranche, *op. cit.*, p. 281; OCI, 366-67.

(33) *Ibid.*, p. 282; OCI, 367:「habile et gallant homme と認められること、esprit fort としての自任」。

(34) 「そこで当然、彼は人間精神の本質について無知であるにとどまらず、この問題に関して極端に間違った意見のうちにある、と言うべきである」(*Ibid.*, p. 282; OCI, 367)。

な表現を採り上げ、批判する。モンテーニュ自身、『エッセー』の中で、動物の長所に言及し、〈人間と動物との違いよりも、人間同士の違いの方が大きい⁽³⁵⁾〉などと、人間を揶揄するような表現に至るところに配置している。人間の動物に優る長所は知性ではなく、その「美しさ⁽³⁶⁾」であるとまで述べている、とマルブランシュは語る（もちろん、これはモンテーニュのポジティブな主張ではない。理性的機能が批判されてはいるが、人間の美的メリットを肯定するのがこの件の目的ではなく、そうした選択や嗜好が、理性的になされているのではなく、「自尊心と片意地に」基づくものであることを結論づけようとして言及されたものである。人間の好みからしては正しい（納得がいく）にしても、理性的な判断ではないというのが、引用された文章の前後でのモンテーニュの真意である）。

こうした理性を貶めるような立場をマルブランシュが承認するわけではない。最後にモンテーニュの正当な評価を語ることで、この章を締め括ることになる。つまり彼は「記憶力が乏しいのみならず、判断力はもっと弱い」と断ずる。しかし、精神のこの二つの本質的機能が、世間では正しく評価されず、「才気の人 (bel esprit)」と称賛されるのは、むしろ「想像力の活力と拡がり」によってである、と述べている。モンテーニュの評判は、後者の特質、想像力の異常なる活力と拡がりによるもの、と見做すのである。「常人は堅固なものより、輝かしいものを、理性に論ずるものより感覚に触れるものを好む」とも語り、こう結論する。「かくして、想像力の美しさ（素晴らしさ）を精神の美しさで見做すことで、モンテーニュは素晴らしい精神、しかも異常なまでに素晴らしい精神をもつ、とすることができる」と。「彼の考えは間違っているても美しく」、「その表現は不揃いで大胆に過ぎるが、心地よい」、とも評している。「無限に楽しませてくれる、特異な性格の人」ではあるが、それは理性の優秀さではなく、想像力の活力、大胆で多様な想像力の拡がりの故である、とマルブランシュは最終的に結論づけている。最後に「かくも多数の人々に彼が称賛されるのは、理性を説得することによってではない。そうではなく、彼の圧倒的な想像力のいつも勝利を占める活力によって、彼ら一般大衆の精神を、彼の長所の方へと向けることによってである⁽³⁷⁾」と断じて、この章の結びの言葉としている。

1-2. パスカルの見たモンテーニュあるいは懐疑論者

前節で詳しく見てきたところから、パスカル（1623-1662）の著書の忠実な読者であれば、マルブランシュのモンテーニュに対する批判的コメントが、彼に特有のものではなくパスカルにもまた共有されていたことに、すぐさま気づくであろう。もちろん、彼の『ド・サシ氏

(35) *Ibid.*, p. 283. モンテーニュ『エッセー（三）』（岩波文庫、1966）、p. 56 参照。

(36) 「われわれが動物に優るのは、したがって、もはや理性でも言説でも魂でもなく、われわれの美しさ、美しい顔色、肢体の美しい配置によって、である」（*Montaigne*, Gallimard, 1962, p. 465/*Malebranche*, *op. cit.*, p. 283; *OCI*, 368）。もっともこれは『オデュッセウス』の一節を紹介しているもので、モンテーニュの主張ではなく、通説の批判のために提示されているもの。『エッセー（三）』pp. 87-88 参照。

(37) *Malebranche*, *op. cit.*, p. 284; *OCI*, 367.

との対話⁽³⁸⁾』（以下『対話』と略記する）は、マルブランシュの『真理探究』公刊当時、まだ発表されていないにしろ、キリスト者としての批判的視点は『パンセ』のうちにも散見されるところである。もちろん、『対話』は実際の対話から「40年以上のち⁽³⁹⁾」に、伝聞により編集された、いわば他人の作品であり、『パンセ』にしても遺稿として散逸していた断片の、同僚なり親族、後世の編集により日の目をみた作品であるから、作品上の影響関係、相互作用などを想定する必要はないであろう。

すでによく知られているように、パスカルはその古典的教養をおおむねモンテーニュの著作からうことで（「苦もなく30年をもうけた⁽⁴⁰⁾」かどうかはともかく）、彼の理科的素養〔幾何学的精神〕の欠陥を埋め合わせたのは、まぎれもない事実である。『パンセ』の断章を通して、モンテーニュに対するパスカルの両義的評価は透けて見えるが、より安定した形で確認したければ、『対話』を読むに如くはない。それぞれの配置に応じた表現の差異やニュアンスを秘めた『パンセ』の文章は、そのままパスカルの考え方を析出できるものではない。それに対し、『対話』での展開は、パスカルの立場を、そこで取り扱われる哲学者、エピクテトスとモンテーニュとの関係を通して端的に見て取ることができる点において、貴重であり、もちろん、作品としても見事な出来である⁽⁴¹⁾。

さて、簡略に『対話』の展開を確認しておこう。人間の理解に対する哲学の二つの立場の代表者としてエピクテトスとモンテーニュを挙げ、前者・ストア哲学者は、人間の強さ（義務）の側面を、後者・モンテーニュは、人間の弱さ（怠惰）の側面を主題的に語る者、と対比的に位置づけて、それぞれにパスカルは論評してゆく。そのようにしてそれぞれの立場の弱点をえぐり出した後、二つの立場を総合できる〔両立させうる〕真の人間理解を、キリスト者の哲学、神にすべてを預け、その強さも弱さも、人間の中で矛盾なく説得的に説明できるキリスト教的立場をその解決策として、結論として提示するといった、いわば三段構成の作品、三つの思考システムを順次取り扱う三段構成の作品となっている。

エピクテトスの場合、人間のなすべき義務について雄弁に語り、その義務に耐えうる者として生きることを説く、という点で人間の「強さ」についてよく理解しているにしろ、それを実現できない人間の「弱さ」については考慮していない、とパスカルは評価する。「悪魔的尊大さ⁽⁴²⁾」とまで表現し、批判している。義務について熟知しながらも、それを履行しえ

(38) 『エピクテトスとモンテーニュに関するド・サシ氏〔神父〕との対話』というのが、正式の名称である。

(39) 例えば、メナール版の『パスカル全集1』（白水社、1993）の翻訳で、『対話』を担当された支倉氏の「解説」（p. 361）参照。

(40) パスカルの『パンセ』Fr. 322。以下、パスカルの著作の引用については、原則、ブランシュヴィック版とする。今回、筆者が引用のために使用したものは、1897年初出のHachette社によるもの（*Pensées et Opuscules*）。手元で参照できたこのポケット版・古典叢書は、戦後G. LEWIS氏による改定を経たものである。

(41) パスカルのテキスト上の問題については、本稿では深入りしない。筆者にその素養が足りないだけでなく、本稿の目的からも、さほど必要ないと思われるからである。『パンセ』『対話』ともにブランシュヴィック版（Hachetteのポケット判）から引用する。訳文は極力『世界の名著』に基づくことにしたい。もちろん、必要に応じて、他の版、他の邦訳も参照する。

ない人間の無力については知らない、と理解しているからである。人間に対するこうした一面的理解が、「高慢」に陥らせ⁽⁴³⁾、先の「尊大さ」の表現に繋がるのである。

このストア的一面化の逆パターンがモンテーニュの見解である、とパスカルは見ている。しかも、モンテーニュの原理的思想を懐疑論者としてのそれ、「私は何を知っているだろう」を原理として展開された思想である⁽⁴⁴⁾、と分析を始めるところですぐさま述べている。一通りの懐疑主義をはるかに超えたモンテーニュの懐疑主義を、パスカルは懐疑自体をも呑み込んでしまうような懐疑とも、「全般的な普遍的懐疑」とも呼び、その徹底した懐疑の展開・浸透こそがモンテーニュの思想の特質であることに、まず対話相手の注意を喚起するのである。自らが疑っていることさえ疑わしいと疑うような、すべてをあらいざらい呑み尽くす、果てしない懐疑がここでは想起されている⁽⁴⁵⁾。まさに「休むことも終わることも知らぬ円⁽⁴⁶⁾」の如き懐疑論が開示されているわけです。

こうした「全般的な普遍的懐疑」は、もちろん、信仰の真理に頭をさげさせるためには、つまり人間の理性の弱さに気づかせるには十分有効である、とパスカル自身も認める。モンテーニュが「レーモン・スボンの弁護」で縦横無尽に論究したのも、この立場からであり、独断的信仰、理性的信仰の立場を崩すには極めて有効な立場なのである。絶対的真理を神に預け、われわれ人間は、人間の理性は、そうした真理には接近できないこと、信仰について断定的に語ることができないことを主張するのであれば、彼の懐疑論の活用は効果的であり、事実効果的であった、とパスカルは評するのである。

問題は、こうした懐疑的原理が、単に異端の反駁で活用されただけでなく、全般的に、理性の弱さを証すことにも活用されたこと、先に見たマルブランシュの文章でも論及されていたように、人間の理性は動物のそれと優劣ないとまで貶められたこと、つまり、その適用の拡大にある。モンテーニュの否定的筆致はとどまることなく、さまざまな例を挙げつつ人間理性の弱さを露呈させる。そうした展開の特徴を、パスカルは、モンテーニュの人間理解がその弱さにのみ集中している、と批判することになる。エピクテートの主張とはちょうど逆向きの一面的人間理解である、と評すわけである。ストアの賢人が、人間の義務と強さにのみ着目するのに対し、この懐疑論者は、人間の弱さや臆病さを強調し、その強さや尊厳について語ることがない、と批判するのである。『対話』の後半部分の表現を借りるならば、エピクテートは「人間の偉大」にのみ「注目しその腐敗を知らない」ために「尊大の極点まで達した」と語るのに対し、モンテーニュに対しては、人間の「悲惨を感じながらも、……尊厳を知らない」ために「極度の卑怯」に陥ってしまった⁽⁴⁷⁾、と対比的に論評している。要

(42) パスカル『世界の名著 28』（中央公論、1978）p. 484; *Pensées et Opuscules*, Classiques Hachette, p. 150.

(43) 同書、p. 484; *Ibid.*, p. 149.

(44) 同書、pp. 485-486; *Ibid.*, p. 151.

(45) デカルトの方法的懐疑との違いがここでは歴然としている。もちろん、これはパスカル側からのモンテーニュの懐疑ではあるが……。

(46) パスカル、前掲書、p. 485; Pascal, *op. cit.*, p. 151.

(47) 同書、p. 494; *Ibid.*, p. 160.

は、両者とも人間の特質の一面のみを採り上げ、それと対立・矛盾するもう一つの面を理解していない、と断じるのである。人間の強さにのみ着目し、その弱さを考慮しないストアの賢人、人間の弱さにのみ拘泥し、その強さを知らうとしないモンテーニュ、いずれも一面的な人間理解であり、真理の片面を表現するのみ、と見做すのである。

こうした一面的な理解に対してパスカル自身が提起するものは、この両面を総合する見解、いわば統一的人間理解とでも言うべき見解であるが、それは人間の中の対立する側面をその原因に照らして納得できる説明を与えるものである、と語り出す。それはつまり、キリスト者としての人間理解、弱さと強さの由来を語りうる人間理解ということになる。二つの側面、対立する側面を同一平面において語るのではなく、その原因からダイナミックに語るものである。つまり、人間の強さ・尊厳は本来的自然のままの人間の状態、原罪を犯す以前の人間の状態に対応するものであり、ストアの人間理解は、そうした本来的自然のいまだ残る痕跡に対応するもの、とパスカルは解するのである。それに対し、モンテーニュが強調していた人間の弱さ、卑小さは、腐敗した自然に対応するもの、原罪以降の人間の有り様を映すもの、というわけである。このように、神の存在を前提にすると、その恩寵として人間の強さを、原罪の報いとして人間の弱さを、ともに矛盾なく説明することができる、とパスカルは語り、こうした人間の統一的理解こそ、キリスト者の採るべき人間理解である、と結論する。傲慢にも怠惰にも陥らず⁽⁴⁸⁾、人間の矛盾するあり方を矛盾なく語ること、それが、ここでパスカルの提起するキリスト教的な「真に天上的な知恵」というわけである。

しかしながら、パスカルが「福音の真理」⁽⁴⁹⁾とも称するこうした統一的人間理解は、必ずしも現代のわれわれを十分に納得させるものではないだろう。人間の矛盾するあり方を、人間に外在する主体（神）に関係づけることで説明しようとするパスカルの論理は、二つの主体を前提にする、いわば「人間に外在する論理」でもあり⁽⁵⁰⁾、信仰を前提にした「超越的な論理」である。現代においては、むしろ人間に内在する論理こそが求められている。人間に内在する二つの矛盾をそのままに肯定することには、今では何の問題もないからである。そうした現代的視点からすれば、モンテーニュの論理の方が、パスカルも認めるように⁽⁵¹⁾、もともと理性のみで人間がどこまでゆけるか、という想定で展開されたものである。人間に内在した人間の弱さの確認であり、その中でぎりぎりの人間的尊厳の主張をなすものと思われる。われわれの素朴な自覚に極めて近いところで語られる人間論を形成しているようにも思われる。それはまたエピクテトスにしても同じであろう。傲慢とまで批判される人間の強さの自覚は、もともとそこで語られる神自体が自然に内在する、ないし自然そのもの

(48) 同書、p. 494; *Ibid.*, p. 160.

(49) 同書、pp. 494-45; *Ibid.*, p. 160.

(50) 同書、p. 495; *Ibid.*, p. 160.

(51) 同書、pp. 484-85; *Ibid.*, p. 150.

の別名でもあるのだから、そうした神的自然に人間がある意味で連なっているのは、けだし当然なのである。これもまた内在的な人間論に読み替えることも十分可能であろう。パスカル自身の説にしても、その説得力は、むしろそれが人間の内在的矛盾をぎりぎりまで生きたところに見ることも、また可能な論理であろう⁽⁵²⁾。つまり、他者を一面的であるとして批判する彼自身の理解がむしろ一面的である、批判が結局は外在的にしかなされていない、という読後感是否定しがたい。他者の理論に内在することの困難と同時に、自己に内在する自己評価の困難もまたここに露呈している、と言うべきであろうか。そうした困難こそが、哲学的論争がえてして不毛であることの、ほとんどはモノローグの並存にすぎないことの、主たる原因であろうかと思われるし、自己認識の困難ないし不可能性の、それは理由でもであろうか。

こうして見てくるとき、マルブランシュにしろ、パスカルにしろ、モンテーニュを語る批判の論理、批判の視点は、それ自体が一面的・外在的であり、他者の論理に内在したものはなかった、と結論することができよう。そのように強引に一面化した二つの側面を神と人間とに区分けして統一的な外観を与えたものが、キリスト教的な統一の人間理解に他ならない、とさえ評することもできよう。われわれがこれから目指すのは、そうした一面的な基準を超えて、いわばモンテーニュに内在した思想の把握である。とくに彼の懐疑論として語られる思想内実に関しての、その核心部分の把握である。それでは、内在的なモンテーニュ理解に向けて一歩踏み出してみよう。

2. モンテーニュの統一的理解に向けて

——メルロ＝ポンティからヴィエイヤール＝バロンまで、粗描的に

モンテーニュを論じようとしながら、モンテーニュ自身のもつ奥行きやニュアンスを無視して彼を捉えようとする限り、彼の实体はその影をしか示さない。パスカルにしろ、マルブランシュにしろ、そこに定着されたモンテーニュのイメージは、それぞれの形而上学ないしは宗教観から一面化されたモンテーニュ、敢えて言えば、デフォルメされたモンテーニュでしかなかったように思われる。そうした論考ないし文章は、各人の思想表現、パスカルやマルブランシュの思想的発展にとっては意味あることであっても、モンテーニュ理解に関しては、さほど積極的な意味をもたない、と言うべきであろう。それはまた、彼らほど自覚的ではなくとも、知らずしらず、モンテーニュをデカルト的図式から見ている場合も同様であろう。デカルト的懐疑の先駆者を見たり、その反面教師を見たりするのは、まさにその例であろうし、そこまで極端でなくとも、現代の発想をそのままモンテーニュに持ち込むかのような解釈もまた、モンテーニュその人に迫る探求とは言えない。

しかしながら、以上のような弊害を蒙っていない例外的な文章をいくつか、われわれはす

(52) ゴルトマン『隠れたる神』(社会思想社、1972、1973)；L. Goldmann, *le dieu caché*, Gallimard, 1959、で展開された「世界の内世界的拒否」の論理。

でもっているように思われる。私の知る限りでは、メルロ＝ポンティのこの上なく美しい「モンテーニュ論」がそれであり、ヴィエイヤール＝バロンのフランス哲学史の著作がそれである。後者の哲学史『フランス哲学』は、デカルトに割いたのとはほぼ同じくらいのページをモンテーニュにも充てて、後のマルブランシュやルソー、ベルクソンなどと同等の扱いでもって、詳細に論じている。この哲学史よりはるかに先行しているメルロ＝ポンティのモンテーニュ論（1960年出版の『シーニュ』所載の「モンテーニュを読む」）は、ガリマル版（folio classique）の『エッセー』第3巻の序文として、その冒頭を飾り⁽⁵³⁾、モンテーニュの懐疑主義と自己へのこだわりに定位しつつ、ほとんど現象学者の如きモンテーニュの営みを縦横に論じ尽くして、見事である。

メルロ＝ポンティの語るモンテーニュは、端的に懐疑論者のモンテーニュである。しかし、その懐疑論（者）の内実が、まさにメルロ＝ポンティ的と言うべきか、両義的内容をはらんだ懐疑論者モンテーニュなのである。つまり、「何一つ真実でない」ことを意味すると同時に、「何一つ虚偽ではない」ということをも意味する⁽⁵⁴⁾ 懐疑論者モンテーニュなのである。つまり、モンテーニュが懐疑論者であったか否か、というよくある問題設定をはじめから拒絶し、懐疑論者の中に二つの対立的項目を最初から投げ入れた形で、モンテーニュの思想、その哲学ないし形而上学を問う、という形式を冒頭において宣言することによって、メルロ＝ポンティはその論考を書き出している。それは、あらゆる真実の矛盾を告げるものでもあると同時に、それとは根本的に異なる相貌の真理を、メルロ＝ポンティの言葉で言えば「ひとつの全体的真理」を暗示するものでもある、というわけである。パスカルが終わりなき円の如き懐疑と描写したものは、真理の孕む虚偽の部分と語るとともに、それを通してある種の真理に触れてゆくという、モンテーニュの終わりなき『エッセー』の営み、そうした記述の中でしか、真理は仄見えてこない、という確信に絡むものでもある、というわけである。そうであれば、彼を懐疑論者だということも、懐疑論者ではないということも、同じくらいに無意味、同じくらいに有意味である、ということでもある。要は、そうした断定のうちには、モンテーニュの狙う真理は存在しない、『エッセー』とはもともとそうした類いの試みではない、とメルロ＝ポンティはのっけから喝破している。そうした探求の、そうした実験の出発点でもあり、到達点でもあるのが、自己、それも「両義的自己」である、と彼は受け止めている。曖昧で、不透明で、神秘に満ちたものではあれ、それはまた、ある種の真理の光のもとにあり、明らかにある種の確信をもたらすものである、と理解したのであろう。「モンテーニュは一つの究極的真理〔というべき何ものか〕を見いだした⁽⁵⁵⁾」とさえメルロ＝ポンティは表現している。

(53) 初出は1947.11、*Les Temps Modernes*；『エッセー』三巻本（1965年版）の序文としてメルロ＝ポンティの文章は活用されているが、本来は同社発行のメルロ＝ポンティ、*Signes*（1960）に収録されたものである。

(54) Merleau-Ponty, *Signes* (Gallimard, 1960)、p. 322；邦訳、p. 74。

(55) *Ibid.*, p. 323；同書、p. 75。

自己、つまり自己意識こそ、モンテーニュの「定数」であり、あらゆる教義を吟味するための「物差し」である⁽⁵⁶⁾、と彼は続ける。モンテーニュが『エッセー』の冒頭、「読者に」の最後で「……私自身が私の書物の題材なのだ⁽⁵⁷⁾」と語る「私」、モンテーニュの「自我」について、パスカルからは口を極めて批判されることになるモンテーニュの「自我」について、メルロ＝ポンティはこのように、すべての展開を支える支点にして物差し、始まりにして終わり、しかも展開のどの部分にも現前するもの、という捉え方をしているわけである。それについて主題的に語らずとも、いつも間接的には現前するもの、それが自我であり、我であり、つまりは自己意識である、と解するわけである。こうした把握の前提として、意識ないし自己意識の二重のあり方、メルロ流の言い方をすれば、意識の両義的あり方が関わっていることは明らかである。本論においても、メルロ＝ポンティはそれを明快に提示する。意識としてのわれわれのあり方の逆説的な相貌を、「絶えず何ものかに密着し……しかも同時に、そこから身を引いて、そのものとの間に距離を置く⁽⁵⁸⁾」という言葉で語っている。何ものかに密着しつつ同時にそこから距離をとる、という意識の二重のあり方、この逆説的なあり方にあくまで忠実に記述を続けるのが、『エッセー』でのモンテーニュの試みである、とメルロ＝ポンティは理解している。そうした対立的二重性を、精神として超えていくのが、デカルト哲学の、よく知られた「懐疑」の提示以降の展開である、とさらに続ける。かくしてデカルトには精神ないし悟性としての「安住の地」が獲得されるのに反して、モンテーニュの自己には、この両義的なあり方以外の栖はない、とさらに語るのである。対立する規定のうちで浮動するあり方、「自由であると同時に拘束されている」自己、対象に向かいつつ、いつもそこからはじき出されている自己の姿をメルロ＝ポンティは確認している。デカルトの体系との関係で、さらに展開するならば、まず心身の分離から始めるデカルトに対し、モンテーニュはあくまで心身の結合、メルロの言う「心身の混合⁽⁵⁹⁾」にこだわり、「われわれがそうであるところのこの逆説的事実を、際限もなく描き続ける⁽⁶⁰⁾」のがモンテーニュである、と対比的にコメントしている。「何ものでもないがゆえに、すべてのもの意識である」自己、「あらゆるものに捉えられながら、いかなるものにも密着しない」自己、モンテーニュにとって自己を語ることは「自己との対話」であり、自分自身を「吟味し試す（実験する）試み」こそ、モンテーニュの『エッセー』の内容であり、目的なのである⁽⁶¹⁾。自己認識とは、そもそもそうした形でしか開示されない、というモンテーニュの形而上学の精髓がここに表現されている、と言ってもよいであろう。その意味でも、第3巻13章で「私はどんな問題にもまして、自分自身を研究する。これこそわが形而上学であり、わが自然学なのだ」と語る一節をメルロ＝ポンティは引用し、モンテーニュ的「自己」についての検証のまとめとしている。自我とは

(56) *Ibid.*, p. 251; 同書、p. 75。

(57) 岩波文庫版『エッセー（一）』、p. 9。

(58) Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 323; メルロ＝ポンティ、前掲書、p. 75。

(59) *Ibid.*, p. 327; 同書、p. 79。

(60) *Ibid.*, 同書、p. 79。

(61) Cf. *Ibid.*, pp. 324-325; 同書、p. 76。

もともとある枠組みにおさまるようなしろものではないこと、心身混合の中での怪物的存在であり、奇蹟でもある存在である、というわけである。デカルトの如く、心身の分離から始めるのは、われわれそのものである人間の神秘を、その怪物性を、はじめから消失させていること、つまり、問うべき「人間を」はじめから「消滅させてしまう⁽⁶²⁾」ことに他ならない。そうした怪物的存在を、その現われのままに、対象追跡の中での現われのままに記述すること、それこそがモンテーニュにとっての自己認識であり、人間一般に通じるモンテーニュ的自我の探求そのものなのである。メルロ＝ポンティはこうしたたくらみを、「ブルーストの語り口を先取りする」とまで激賞する。「時間に対する唯一の勝利は、時間を表現することであるかのように⁽⁶³⁾」と。

「真の懐疑主義は真理に向かう運動であり、諸々の情念に対する批判は、偽りの情念への憎悪である……⁽⁶⁴⁾」

両義性の哲学はモンテーニュのモラル、中間に浮動しつつバランスをとろうとするモンテーニュのモラルにぴったりと符合しているように思われる。

このように、17世紀の哲学者たちを通して見たモンテーニュ像、そして現代哲学の代表者たるメルロ＝ポンティの見たモンテーニュ像をそれぞれに検討してきたが、いまだわれわれ自身によるモンテーニュへの内在的論評を記入しえていない。冒頭で紹介したヴィエイヤール＝バロンは、モンテーニュの試みが、プラトンに匹敵する対話的手法であり⁽⁶⁵⁾、反省することと記述することとが渾然一体となった、哲学と文学とが融合した文体であることを⁽⁶⁶⁾、その著書の中で解説している。そうした大胆にして繊細なモンテーニュの意図（さらに、その意図を体現した彼独特の文体）は、その志しを受け継ぐデカルトやパスカル、マルブランシュなどフランス近代の哲学者にも、現代の文学者にも正当に継承されることはなく、ただブルーストにその継承者を見るのみである、と（メルロ＝ポンティと同様の）最大級の評価をモンテーニュの『エッセー』に与えている。われわれの論考のきっかけになったのも、実はヴィエイヤール＝バロンの大胆な哲学史の記述なのであるが、彼のモンテーニュ論の更なる分析と、われわれ自身によるモンテーニュ・テキストの読解については、来るべき次回の論考の課題としたい。そのとき、「テキスト」の異動に即した、彼の思想の「運動」に即した、われわれ自身の分析と評価とを書き込みたいと思う。

(62) *Ibid.*, p. 80 ; 同書, p. 328.

(63) *Ibid.*, p. 80 ; 同書, p. 329.

(64) *Ibid.*, p. 337 ; 同書, p. 89.

(65) Vieillard-Baron, *op. cit.*, pp. 18-19.

(66) *Ibid.*, pp. 20-21.