

# T・E・ヒュームとパスカル

兼 武 進

—  
T・E・ヒュームがパスカルの思想に深い共感を懐いてゐたことは、彼がみづから「ヒューマニズムと宗教的態度」のなかで証言してゐるところである。彼はかういつてゐる。

さらに、このやうな時代にあつてはつねに、その態度やイデオロギーの全体が性格をまつたく異にする時代に属するやうな、孤立した人間が見つかるやうである。そのもつとも偉大な例は、勿論、パスカルである。わたしがこれからこのノートに書くことはすべて、パスカルを読むための序言と考へてもらつて結構である。現代のヒューマニズムのゆゑにわれわれに理解しにくくなつてゐる点をいくつか明らかにしようとする試みに過ぎないのである。<sup>(1)</sup>

「このやうな時代」とは、人間の意識や態度が底底からの変革を経

験する時代のことだ、ここでは、中世から近代へと移行する、広義でのルネサンスの時代を指してゐる。この時代に「孤立」してゐたパスカルの思想が、その後につづく近代のイデオロギーであるヒューマニズム、すなはち人間中心主義のためにますます理解しにくくなつてゐるので、その障壁を取り除くために、パスカルへの序言としてこれを書く、といふわけである。深い共感、といつたのでは充分でないかもしれない。この上ないオマージュ、といつてよからう。

「ヒューマニズムと宗教的態度」は、もともと「T・E・Hのノートブック」として『新時代』誌に連載されたものを、のちにハーバート・リードが編纂した論文である。雑誌に掲載されたのは一九一五年の十二月から翌年の二月にかけてであつた。一九一四年七月に第一次世界大戦が勃発すると、ヒュームはただちに英国陸軍に志願入隊したが、翌一五年四月、肩の負傷で本国に送還され、ほぼ一年間を療養などで過す。この時期に執筆された論文のひとつが「ヒューマニズムと宗教的態度」である。このやうに緊迫した時期は、他人の著作の「序

言」などを書いてある暇はないはずである。それだけに、ヒュームのパスカルに対する思ひの深さが際立つて来る。

この論文は、しかしながら、完成を見なかつた。一九一六年の三月にはふたたび従軍し、翌年九月、ヨーロッパ大陸の戦場で満三十四歳の生涯を終へることになる。連載をつづけることは不可能だつた。大戦も終つて一九二四年、ハーバート・リードがヒュームの遺稿集『思索集』を編纂し、この論文は、未完のまま、その巻頭を飾つた。

先の引用は「ヒューマニズムと宗教的態度」のなかでも終りに近い部分に見られる一節である。したがつて、ヒュームが「これからこのノートに書」いた分量はごく僅かで、しかもそこにはパスカルへの言及はまったく見当たらない。そればかりか、論文の全篇をとほしても、パスカルへの直接の言及は、ほかにもう一箇所、『パンセ』の断章一三九(ブランシュヴィック版)に対する短いものがあるばかりである。<sup>(2)</sup>

にもかかはらず、「ヒューマニズムと宗教的態度」はパスカルの『パンセ』を理解するための障壁を取り除いて、「序言」としての役割を十分に果たすことができた。<sup>(3)</sup> それは、ヒュームのいふ「宗教的態度」がパスカルに淵源を汲んであるからであり、また、論文のモチーフともいふべき「三つの秩序」が同じくパスカルから継承したものであるからである。しかし、ヒュームとパスカルでは、相違もまた見られる。以下、「宗教的態度」と「三つの秩序」の二点について両者の対応を少しく検討してみたい。

## 二

『パンセ』の断章一三九に対するヒュームの言及はつぎのやうな文脈のなかで行はれてゐる。つまり、倫理学はある絶対的な価値に関りをするが、実存の問題にはまったく無関係であり、その間隙を、宗教は価値を保存することによつて補填する。そして、このことによつて価値は恒久性を保証されるのである。

これはある意味では、すなはち、そのことによつて宗教のいはば「限界」が与へられるといふ意味では、正しい。しかし、それだけではまったく空虚だといはねばならない。あの原動力をつかむには、まったく異つた方向に踏み出さなければならぬだらう。宗教的態度に向ふ出発点はずねに、パスカル(ブランシュヴィック版、断章一三九)に見られる類の見解であつた、とわたしはいひたい。わたしが「満足の批判」でいほうとしてゐることは、まさにそのことである。<sup>(4)</sup>

「満足の批判」とは、ルネサンス以降のヨーロッパ思潮に対するヒュームの論難の骨子である。分りやすくいへば、ヨーロッパの近代は人間に至高の価値を置く人間中心主義をとり、人間の進歩を盲信してきたが、今やそのやうなヒューマニズムは破綻した。今、恢復されなければならぬのは宗教的態度であり、そこへ向ふ出発点はパスカル

にある、といふわけである。

では、『パンセ』の断章一三九は何をいつてゐるか。

この断章は『パンセ』のなかでは比較的長いものであるが、あまりまとまりのいいものではない。テーマは気晴らしで、おほよそのやうなことが述べられてゐる。人間が自己の外に気晴らしや仕事を求めるのは、自己の本性、すなはち、弱く、やがて死ぬ運命にあり、何ひとつ慰めの見出せぬ不幸のなかにある状況、から眼を逸らすためである。人間は安息のなかにしか真の幸運のないことを察知してはゐるが、いざ安息が訪れると、倦怠が心の底から湧き出て、精神を毒してしまふ。<sup>(5)</sup>

このやうに気晴らしや倦怠を扱つた断章は、『パンセ』第二章「神なき人間の惨めさ」に、ほかにも散見される。同じ問題を扱ひながらもつともまとまりがよいのは、断章一三一である。

倦怠。人間にとつて、まつたき休息のなかにあつて、情念もなく、仕事もなく、気晴らしもなく、専念することもない状態ほど耐へがたいものはない。そのやうなとき、人間は自己の虚無、孤独、不足、従属、無力、空虚を感じる。すぐに、自己の魂の底から、倦怠、陰鬱、悲惨、悲哀、怨嗟、絶望が湧き出て来るだらう。<sup>(6)</sup>

この簡勁な断章につづいて、今、つぎの章句を並べてみよう。

倦怠と嫌悪、そして胸のわるくなる瞬間——たまに訪れて来る不調や病氣などではない、根柢からの倦怠と渾沌。それで世界はつくられてゐて、それは世界にとつて、話に耳を傾けてくれる者が知識人に必要なやうに、必要なものである。女王と歩からなる、古い世界の秩序。<sup>(7)</sup>

この後者は、ヒュームの死後に残されてゐたメモ「灰燼」に含まれてゐるものである。最後のチェスの譬喩はヴィクトリア朝の価値観や社会秩序を指してゐるのであらう。全体としてヒュームの時代や世界に対する認識を示してゐて、その点で、断章一三一に見られるパスカルの人間認識とは対象を異にする。しかしながら、両者の認識には驚くばかりの同質性が認められるといはざるを得ない。もともとパスカルの『パンセ』が「人間の研究<sup>(8)</sup>」としての側面をもつてゐるのに対して、ヒュームの議論は時代的・社会的視野で行はれる点で基本的な相違のあることを考へれば、ここに見られる認識の同質性は、まつたく同じ感性が一方は人間を、他方は世界を批評してゐることを示してゐる。ヒュームに対するパスカルの影響の大きさ、深さが窺はれる。

「ヒューマニズムと宗教的態度」には、右の「灰燼」からの引用に見られるやうな「倦怠」と「渾沌」の直截な指摘はないものの、人間の価値の過度の瀰漫によつて世界に無秩序がもたらされたと見る認識では共通してゐるわけであつて、それゆゑにこそ、『パンセ』断章一三一と基調を同じくする一三九がわざわざ言及されてゐるのである。

パスカルは「神なき人間の惨めさ」と人間の「本性が腐敗してゐること」<sup>(9)</sup>を徹底的にあばき出さうとした。「人間は誤謬に満ちた存在に過ぎず、その誤謬は持つて生れたものであつて、恩寵なしには拭ひ去ることのできぬもの」<sup>(10)</sup>(断章八三)である。それなのに、人間は自分を愛することをやめない。

自己愛とこの人間の「自我」の本性は、自分だけを愛し、自分のことだけを考へる。しかし、この自我はどうしようとするのか。この自我は、自分が愛してゐるこの対象が欠陥と悲惨に満ちてゐるのを妨げることとはできない。偉大であらうとするが、自分が卑小なのを見る。幸福であらうとするが、自分が惨めなのを見る。完璧であらうとするが、自分が不完全に満ちてゐるのを見る。人びとの愛と尊敬の対象であらうとするが、自分の欠陥が人びとの嫌悪と軽蔑にしか値しないのを見る。<sup>(11)</sup>

ここには人間の増上慢と、その揚句の絶望が容赦なく指摘されてゐる。しかも、内にこのやうな腐敗をかかへた人間は、「無限の空間の永遠の沈黙」<sup>(12)</sup>を前にして怯えてゐるほかない。人間の本質に潜んでゐる悲惨を直視することを、パスカルはわれわれに強ひる。

ヒュームもまた、人間の善と進歩を信じる近代の幻想を破砕し、存在の真相にわれわれを直面させようとする。われわれは神に属するものと人間に属するものとを混同し、人間の行く手に神の完全性が存在

すると考へるやうになつてゐる。規律と制限が撤廃されさへすれば、人間は完全に向つて進歩をつづけると信じ、人間のなかに完全性が存在するといふ重大な錯覚に陥つてしまつた。さうして、「個性といふいかがはしいものや、そこから出て来る数々の下らぬもの」<sup>(13)</sup>を生み出してゐる。たとへば、「汝自身の眞実なる自我に……新しい世界の門口には『汝自身になれ』と書かれよう……われわれのすべてが完璧な人間にならない限り、文化が満足することはない……個性の自由な成長」<sup>(14)</sup>などといふ鑿言が語られるやうになつてしまつた。それでは、ヒュームにとつて、人間の眞実の姿はどのやうなものであるか。

これら〔宗教と倫理〕の絶対的価値の光に照してみるとき、人間は本質的に有限で不完全なものと判断される。人間は原罪を負はされてゐるのだ。人間もときには完全性を帯びた行為をなし遂げることができが、人間自身が完全になることは絶対にあり得ない。社会における普通の人間の行為に関する種の二次的な結果は、このことが原因になつて生じる。人間は本質的には悪しきものである。人間は、倫理的な、また政治的な、訓練によつてのみ、価値あるものをなし遂げることができに過ぎない。したがつて、秩序は消極的であるだけではなく、創造し、人間を解き放つ力をも有してゐる。制度は必要なのだ。<sup>(15)</sup>

原罪、人間の有限性と不完全性、秩序と制度の積極的な評価など、

いづれもヒュームを理解するのに欠かせない論点ばかりである。人間は原罪を負つた、悪しき存在であることは、先に見たパスカルの、人間の本性が腐敗してゐるといふ指摘と軌を一にする認識である。また、人間の有限性も、『パンセ』の随所に見られる、ふたつの無限のあひだに中間者として存在する人間の有限性と通じ合つてゐる。さうして、このやうな人間認識から、パスカルにあつては自己愛の放棄の必要が唱へられたのであり、ヒュームにあつては、「満足の批判」が展開されるのである。人間が本性において悪であれば、たしかに、そのやうな人間の欲求を満たすことに価値を置くわけにはいかなくなる。きはめてキリスト教的な見方であるが、それはともかく、このやうに対応させると、ヒュームとパスカルの置かれてゐた思想的状況と、それを批判するふたりの視点の共通性は疑ふべくもない。

しかしながら、両者のあひだには重大な相違のあることもまた見逃してはならない。それは、原罪といふ人間の基本的条件から脱け出る方途をどこに求めるかといふ点での相違である。パスカルにあつては、先に引用した断章八三が示唆するやうに、原罪からの浄化は恩寵にこそ求められる。そもそも『パンセ』は、単に人間の浮薄で惨めな姿を指弾することが目的ではなく、そのやうな「人間の研究」として人を信仰へといざなふためのキリスト教弁証論として用意されたものだつた。

ところが、ヒュームにあつては、「倫理的な、また政治的な、訓練」が高く評価される。秩序と制度が人間を有限性と悪から救ひ出すので

ある。少くともヒュームが書き残したものから見る限り、まづ倫理や政治の面での人間の悪からの恢復が企図されてゐるのは間違ひない。「宗教的態度」の宣揚を目指しながら、原罪からの脱出が政治や制度の次元に留つてゐることを、われわれはどのやうに解釈すべきだろうか。制度を撤廃しさえすれば本来善である人間には無限の進歩が約束されると見る近代ヨーロッパの楽観論を批判するヒュームとしては、政治や制度のうへでの解決に留つてゐたのでは不十分なはずである。はたして、「これからこのノートに書」かれる予定の部分で、パスカルに対応するやうな宗教的次元で思考が展開されることになつてゐたのだろうか。

### 三

原罪と恩寵の問題はキリスト教の根幹にかかはることであるので、とくにヒュームが『パンセ』の断章を取り上げて「宗教的態度に向ふ出発点」と指摘してゐるのでなければ、パスカルのヒュームに対する影響もそれとして特定されることはないであらう。

ところで、パスカルの名前こそ挙げられてはゐないものの、ある意味では、原罪の問題以上に、ヒュームに対するパスカルの影響を示す部分が「ヒューマニズムと宗教的態度」のなかにある。いはゆる「三つの秩序」のくだりである。

事柄を単純にするために、ここで幾何学的な性格を与へて説明す

るのが有益であらう。実在は、絶対的な亀裂、真の不連続によつて、たがひに分離した三つの領域に分割されると考へてみよう。

(一) 数学や物理学の対象となる無機的世界、(二) 生物学や心理学や歴史によつて扱はれる有機的世界、それに(三) 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、それによつて得られた三つの部分に、これらの三領域が対応すると考へられる。一番外側は物理学の世界、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つてゐて、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へない。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り、生物学や心理学や歴史のやうな「ゆるやかな」科学によつて扱はれる。したがつて、ふたつの絶対的なものにあひだに、泥濘の、混乱した領域が存在することになる。このイメージをより忠実な表象にしようと思へば、両端の領域が幾何学的図形の完全性をもつてゐるのに対して、中間の領域は混乱した、泥濘のやうなものによつておほはれてゐると想像しなければならぬ<sup>(66)</sup>らう。

明確なイメージを喚起する記述であるが、引用の冒頭部から窺はれ、また、引用につづく部分でヒューム自身が断つてもゐるやうに、これはあくまで「モデル」に過ぎない。しかし、ここに引いた部分が「ヒューマニズムと宗教的態度」のほとんど劈頭に置かれてゐること

からも窺はれるやうに、このやうな実在の認識、あるいは図式は、ヒュームの思想の中核に位置するものである。今、ここでヒュームの主張するところを整理すれば、つぎの三点にまとめることができよう。

(一) 実在は、無機的世界、有機的世界、倫理的・宗教的価値の世界、の三つに分割されること。

(二) 無機的世界と倫理的・宗教的価値の世界は絶対的性格をもつてゐて、一方、生命の世界は相対的であること。

(三) これら三つの世界は不連続であること。

この、いはば実在の裂け目、亀裂を、たぢろぐことなく直視することの必要を、ヒュームは力説する。十九世紀に顕著となつた人間の樂觀的な進歩思想を排して、宗教的態度の蘇生を願ふとき、実在の「三つの秩序」は不可欠の前提だつた。

ヒュームはこの「三つの秩序」を示すに当つてパスカルの名前は挙げてゐない。しかし、これがパスカルの「三つの秩序」の影響を受けてゐることは早くから指摘されてゐて、<sup>(67)</sup>『パンセ』の断章四六〇と七九三が淵源とされる。断章四六〇はごく簡潔な「三つの秩序」の指摘に留つてゐるので、ヒュームとの比較を行ふためには、内容の豊富な断章七九三のほうが役に立つ。

身体から精神までの無限の距離は、精神から愛までの無限に無限な距離を表徴する。愛は超自然であるからである。

権勢のあらゆる輝きは、精神を採求する人々には光彩を失ふ。

精神的な人々の偉大は、王や富める者や將軍やすべて肉的な人々には見えない。

神から来るのでなければ無である智慧の偉大は、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。<sup>118</sup>

断章七九三はここで、イエス・キリスト、聖徒たち、偉大な天才たちの例を挙げて、三つの秩序の断絶を示したあと、つぎのやうにつづく。

あらゆる物体、すなはち大空、星、大地、その王国などは、精神のもつとも小さいものにも及ばない。精神はそれらのすべてと自己を認識するが、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、それらが産み出したあらゆるものも、愛のもつとも小さい動きにも及ばない。愛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、小さな思考を成長させることはできない。それは不可能であり、他の秩序に属するものである。あらゆる物体と精神から、人は真の愛のひとつの動きでさへ引き出すことはできない。それは不可能であり、ほかの秩序、超自然的な秩序に属するものである。<sup>119</sup>

ここでいふ「愛」とは charité すなはちキリスト教の愛であり、また、「身体」と「物体」はともに corps であり、精神的な秩序に達しない自然の世界といつてよい。

ヒュームの「三つの秩序」とパスカルの「三つの秩序」とを比較してみると、著しい類似の見られること、またそれぞれの秩序のあひだに断絶が指摘されてゐることは明らかである。そのことは周知の事実である。しかし、ここで考へてみたいのは、むしろ両者の相違点である。ヒュームの個性をさらに闡明するために、このやうな試みは必要であると思はれる。

両者の「三つの秩序」を対比して差異を印象づけられるのは、秩序の内容の相違である。パスカルの「三つの秩序」は愛——精神——自然であり、自然界はもとより人間のさまざまの営みはことごとく自然の秩序に含まれてしまふ。精神は知性あるいは理性的認識といつてもよく、自然や人間を対象化する働きが認められる。さうして、それらすべてを超越したところに神の愛と慈悲が位置づけられてゐる。ところが、ヒュームのいふ「三つの秩序」はパスカルに対して厳密な照応を見せてゐない。例へば、パスカルの「王や富める者や將軍やすべて肉的な人々」は自然の秩序に属するが、ヒュームの図式では有機的世界に属することになる。倫理的価値の世界に属することさへないといへない。総じて、パスカルにあつては宗教と理性が際立つて明確な位置を与へられてゐるのに対して、ヒュームにおいては、宗教と倫理が、場合によつては政治までが、等しく最上位の範疇に考へられてゐる。

る。このことは、パスカルの「三つの秩序」に観想的色彩が濃いのは対照的に、ヒュームのそれは実践的性格が著しいことを示唆してゐる。

第二の相違点は、秩序の質の問題である。パスカルの場合、自然と精神と愛は別の秩序に属し、それらのあひだに相通じる性格は認められない。ところが、ヒュームにあつては、無機的世界と倫理的・宗教的世界がいはい「幾何学的図形の完全性」において共通すると見られてゐるのである。ヒュームのこの見解は、当否は別として、『パンセ』の断章四六〇と七九三では説明のつかないことといはざるを得ない。

これはまつたくヒューム独自のものであるのかも知れないが、もし『パンセ』のなかに淵源を求めるとすれば、「ふたつの無限」をテーマとする断章七二が適当だと思はれる。<sup>20)</sup>

断章七二は、無限に大きい世界と無限に小さい世界に挟まれて、恐怖と戦慄をもつて生きざるを得ない人間の姿を描いた、『パンセ』のなかではもつとも長い断章だが、そのなかにこのやうな言葉が見られる。

しかし、虚無に達するためには万有に達するのと同じ能力が必要である。そのいづれに達するにも無限の能力をもつてゐなければならぬ。そして、事物の究極の原理を理解した人があるならば、その人はまた無限をも知り得たであらうと、わたしには思はれる。一方は他方に依存し、一方は他方に通じてゐる。これら両極端はたがひ

に触れ合ひ、神において、ただ神のうちにおいてのみ、一致する。<sup>21)</sup>

この「ふたつの無限」の同質性と、それらに挟まれた中間の世界といふ構図は、ヒュームの「三つの秩序」とよく照応してゐる。秩序の質という点では、断章七二は、定説となつてゐる断章七九三よりもはるかによくヒュームの「三つの秩序」を説明してゐると思はれる。

第三の、そしてもつとも大きい相違は「三つの秩序」のイメージに見られる。ヒュームにあつては、ひとつの平面上にふたつの同心円が描かれ、したがつて、無機的世界、有機的世界、倫理的・宗教的価値の世界は同一平面上に配置される。また、それぞれの世界のあひだには絶対的な断絶、不連続が横はつてゐて、相互の交流は不可能とされる。これはあくまで便宜のための図式的説明に過ぎないとしても、いかにも靜的で、秩序の内容の場合とはうらはらに、実践的な動態といふものが感じられない。一方、パスカルの場合は、ヒュームとは対照的な動勢が感じられる。自然は、上位の秩序である精神を理解できず、その精神は、さらに上位の秩序である愛を理解することができない。しかし、精神は自然を包摂することができ、愛は精神を包摂することができ、下位の異質な秩序をそれぞれに包みこみつつ、そこにひとつの、価値の階序を構造とする世界が存在してゐる。

ヒュームは、なぜ、「三つの秩序」を立体のイメージで表現しなかつたのだらうか。パスカルの影響を自認するのであれば、何らかの錐体のイメージを借りることはできたのではないか。『パンセ』の断章

七九三からおのづと聯想されてくるのは立体的な価値の階層でなければならぬ。そればかりではない。パスカルの「三つの秩序」には数学の位数の概念が入つてゐるといはれる。つまり、ある位数の量に低位の量を加へても、増加は見られないのである。ケンブリッジ大学で数学を専攻しようとしたヒュームに、パスカルの「三つの秩序」の含意が見抜けなかつたとも思へない。それなのに、なぜ、ヒュームの「三つの秩序」は平面上にイメージされるのか。ヒュームの著作を読んでも、この疑問を直接に解く鍵は見つかりさうもない。ヒュームの性格から来るのか、それとも、時代の投げかけた影なのだらうか。

パスカルの『パンセ』に照らしてヒュームの「宗教的態度」を検討するとき、動態の欠如と霧囲気の冷厳に、われわれは閉塞と戦慄を覚えずにはゐられないのである。

- 注① T. E. Hulme, *Speculations*, ed. Herbert Read (1924; rpt. Routledge & Kegan Paul, 1936), pp. 56-7.
- ② ヒュームは一九一六年に Georges Sorel, *Réflexions sur la violence* を英訳して出版したが、それに附した序文のなかにもパスカルの『パンセ』への言及が見られる。
- ③ Cf. T. S. Eliot, "The 'Pensées' of Pascal," *Selected Essays* (Faber and Faber, 1932), p. 416.
- ④ T. E. Hulme, *op. cit.*, p. 22.
- ⑤ Blaise Pascal, *Pensées*, ed. L. Brunschvicg (Garnier Frères, 1964), pp. 109-13. なお、以下の引用は、訳文は前田陽一・由木康(訳)『パンセ』(中央公論社、昭四八)を参考にさせていただいた。
- ⑥ *Ibid.*, p. 108.
- ⑦ T. E. Hulme, *op. cit.*, p. 228.

- ⑧ Blaise Pascal, *op. cit.*, p. 115.
- ⑨ *Ibid.*, p. 85.
- ⑩ *Ibid.*, p. 99.
- ⑪ *Ibid.*, pp. 101-2.
- ⑫ *Ibid.*, p. 131.
- ⑬ T. E. Hulme, *op. cit.*, p. 33.
- ⑭ *Ibid.*, p. 61.

なお、「新しい世界の門口には『汝自身になれ』と書かれよう」はオスカー・ワイルド (Oscar Wilde, "The Soul of Man under Socialism," *The Collected Edition*, ed. Robert Ross, Methuen and Co., 1908, p. 288) からの引用であり、「われわれのすべてが完璧な人間にならない限り、文化が満足することはなす」はマシュー・アーノルド (Matthew Arnold, *Culture and Anarchy*, ed. J. Dover Wilson, Cambridge University Press, 1932, p. 69) からの引用と思はれる。また、「汝自身の真なる自我」("To thine own true self") は『ソネット』に類似の表現がある("to thine own self be true," I. iii. 78) が、ここから来たものかどうか、確かめられなす。「個性の自由な成長」("the free growth of personality") も出典未詳。

- ⑮ *Ibid.*, p. 47.
- ⑯ *Ibid.*, pp. 5-6.
- ⑰ T. S. Eliot, *op. cit.*, p. 416.
- ⑱ Blaise Pascal, *op. cit.*, p. 293.
- ⑲ *Ibid.*, pp. 294-5.
- ⑳ 野口啓祐(編註)『T・E・ヒューム ヒューミニズム』(北星堂書店、昭三八)九〇頁では、「人間が中間的存在であること」の典拠として断章七二が指摘されてゐるが、私には「わたしの無限」との関連を重視した。
- ㉑ Blaise Pascal, *op. cit.*, pp. 89-90.