

中間に關する一考察

——パスカルを中心に——

西 井 元 昭

一、序

中間が單に事物と事物との間、或は兩端の眞中を意味するだけにとゞまるならば、何もとり立てゝ問題にする必要はないであらう。然るに、我々が特に「中間」乃至「中」というものを主題とする所以は、存在の問題として、從つて又人間存在の問題として中間の持つ意味が非常

の重要な根據或は原因となるのである。そこでパスカルを通じて次の問いを提出し、展開して行く事とする。即ち、中間の意味は一體何であるか、中間者そのものの超越は可能であるか、又、もし可能であるとすれば、その超越は如何にして可能であるか、この三つの問いを主題として。

常に重要であるからなのである。それは人間存在の二面性、世界の二面性に深い關係を持つことによつても明らかである。精神と肉體、理性と感性、偉大と卑小、又、超越的世界と日常的世界、叡智界と感性界、神に創られた世界と墮落した世界等々の二面性は何れも人間存在と切り離し得ないものであらう。かゝる二面性こそ、中間

元來、パスカルの哲學は傳統的存在論の系列に入らず、又、過去の時代に於て哲學體系の内にも入れられなかつたのは、哲學史的に、認識論的立場にも、アリストテレス以來の存在論的立場にも屬さず、全く獨立した哲學を樹立した爲であらう。現代に至つて存在論的な彼の立場を強調する人が多く見られるようになったのであるが、唯、現代に於ける存在論の立場と異なる點は、彼のそ

れがカントによつて代表される認識批判を歴史的に経ていないという事ではなかつたらうか。併し乍ら、存在論は認識の問題とも密接な關係にあるにも拘らず、その取扱う主題に於て、又その方法に於て自から異つた領野をもつものである。現代の存在論とは方法こそ違え(パスカルの方法については拙稿「哲學論集」創刊號)に於て詳述)、彼の立場は少くとも存在論的であつた。彼は認識の仕方とか、その成立根據を問うことよりも、むしろ直接に現實存在の在り方を世界の究極的相—無限—の下に觀たのである。それは明らかに特殊な自覺的存在論の立場にあつたと考え得る。

處で、中間の意味が問われるには先ずその兩端並びに兩端相互の關係、更に兩端とその中間者との關係について考察せねばならない。

二、兩端について

兩端即ち二つの極端は何らかの關係、言わば對立の關係にあると考えられる。對立(*antithesis*)をアリストテレスは矛盾(*antilogos*)反對(*antivirtus*)相關的なもの(*pros ti*)、缺如(*stereon*)と所有(*ek ti*)、或は生成(*genesis*)と壊滅(*phthora*)とがそこから、又そこへと起る處の兩極端(*ek tauta*)と分

けて説明している(*Metaphysica*, 1018a)。矛盾的對立とは彼に於てはその間に何ら中間的なものを許さない類の對立であつて、「類的に異つてゐる處のものは互に移り行く事なく、互に全くかけ離れていて比較を絶する」(*Ib.*, 1055a)として、どこまでも消極的、否定的な表現にとゞまつている。併し乍ら、後世に於ては矛盾が却つて存在者の具體的現實の姿として、これの超越が哲學の中心課題となつた事は言う迄もない。パスカルに於てもそうであつた。然るに他方、反對的對立は、矛盾的對立との區別に於て、アリストテレスの「メタフシカ」の各所で重複して述べられてゐる。それは同一類に屬し乍ら種に於て極端に異なる處のものであつて、相互に推移する事が可能であるようなものを言うのである。極端な—完全な種的相異が反對的對立なのである(*Ib.* 1055a)。このように矛盾と反對との區別は明確である。かくして、對立するものに於てその一方の系列はいつも缺如であり、そして相反するものゝすべては存在〔者〕(*ous*)と非存在〔者〕(*ouk on*)、及び一者(*ek*)と多者(*antithesis*)とに集約されるのである(*Ib.* 1004b)。要するに彼に於ては對立しているというのはそれが缺如的にしろ、否定的にしろ、存在者が他の存在者に對して最極端にあり、先に述

べたような種々な關係にあることであつて、存在者そのもの、或はその屬性的存在者に他ならない。従つて非存在も一つの存在者なのである (Ib. 1003b)。かくして「相反するものはいつでも或る基體 (*ὑποκείμενον*) に屬して存在するものであつて、何れも獨立しては存在しない」 (Ib. 1087b)。基體が常に兩端の根柢に横たわつてゐる。存在者はすべて基體によつて規定せられており、實體 (*οὐσία*) によつて始めてその存在理由をもつのである (Ib. 1028a)。實體とは所謂究極的基體 (*ὑποκείμενον ἕκαστον*) の事であり、特定的存在 (*ἰδέσθαι*)、獨立してゐるもの (*ὑποκείμενον*)、換言すれば夫々の存在者の形態 (*εἰς ἑαυτὸν*) とか、形相 (*εἶδος*) なのである (Ib. 1017b)。従つて彼に於ける兩端は完全な相異であつても、究極的なものではなく、基體によつて規定せられて有る處の存在者に他ならない。

處でパスカルに於ける兩極端は却つてすべてのものを包含する世界の究極的相であつた。即ち無限大と無限小がそれである。大と小は明らかに反對的に對立してゐる。アリストテレスは大と小を數的關係、即ち一と多に還元する (Ib. 1055b~1057a)。彼は、アナクサゴラスが、「萬物はその多數性と微小性に於て夫々無限である」

というのは誤りである。即ち微小性ではなく多數性と言ふべきであつて、しかもその少數性は、一によつてなるのではなく、二によつてなる限りに於て事物は少數性に於て無限であり得ないと言つてゐる (Ib. 1056b)。然るにパスカルに於ては此の大と小を極限に迄押し擴げ、數・空間・運動・時間の何れの面からも、無際限としての無限大と無限小とを兩端とする世界を想定する。そしてこれは人間存在にとつてはあらゆる意味に於ける可能性の限界を遙かに越えたものである。併しそれにも拘らず、彼の言葉を借りるならば「すべてのものは、最も隔つてゐるものや最も異つてゐるものを結び付ける處の自然的な、感知されなう一本のつな (Un lien naturel et insensible) によつて支持されてゐるのである」 (Pensées, p. 356)。然るに兩無限はすべての存在者の成立根據であると共に、それに對する否定的な側面を持つ。即ち兩無限は有限との對立という點に於て否定的である。この無限の二面的性格は彼の存在論的立場の根本的な原理をなすものと考え得る。存在者の否定は現存在の有限的自覺として表われてくる。更にそれが兩無限という世界の内的存在として、自覺的であり、覺時的である限り、無限の有限に對する否定性はその極に達するであらう。こ

ゝにパスカルに於けるもう一つの重要な兩端が見られる。無限性の存在者一般に對する否定的對立であるが、これは後に述べられるであらう。

處で、兩無限は如何なる關係にあるか。彼によれば、これら二つの無限は相互に關連し、片方を知れば必然的にもう一方を知るようになっていたのである(*Opuscules*, p. 183)。かゝる相關性は更に兩無限のアナロジー的な關係を暗示する。併し、最高の科學である幾何學、乃至人間理性の達し得る限りの完全な方法である幾何學的方法(*Ib.* p. 165; *conf.* p. 172~173)に於てすら、これを定義したり、論證したりする事が出来ないにも拘らず、却つてそれらは幾何學の成立する基盤(*Des fondemens*)であり、原理(*Des principes*)であるのであつた(*Ib.* p. 175)。従つて兩端はアリストテレスに於けるように單なる存在者一般ではなくて、一種の世界概念、或はかゝる關係に於て世界を了解すると共に存在者をも明らかにする處の表現——指標と考へ得る。

* パスカルのパンセの引用箇處は彼の小品と同様、*Ha-chette* 版の頁數によつた。

三、兩端とその中間者について

アリストテレスは、互に矛盾する二存在者間に或る中間者が存在する事は不可能であるとする排中律の立場に於て、矛盾對立間の中間者を拒否する(*Met.* 1011b)。形式論理の立場に於てはこれは當然の事であらう。併し乍ら、現存在の存在者に對する係わり合いに於て、又現存在と世界との關係に於て、それが種々な二面的性格を備え、それら二面が互に矛盾し合つている場合、少くともこれら矛盾を不可避的に超えるべきであるならば、この矛盾的對立は如何にして克服せらるべきか、又その場合、中間者はこれを何處に求むべきであるか、という問題が残されているのではないか。

處で彼はそれに對して「相反する處のものゝ間には中間的なものが存在し得る」(*Ib.* 1057a)とする。併し乍らこの場合、中間者を單に形式的に、即ち數量的關係に於てのみ考えれば却つて中間性の意味が失われてしまうのではなからうか。それは單なる同一線上の存在者の中間というにとゞまり、現存在のもつ中間の意味は見出されないであらう。彼によれば中間的なものはその兩端と共に同一の類に屬して、兩端より成る處のものでなければならぬ(*Ib.* 1057a, b)。即ちそれは合成して存在するもの、兩端と同質的なものである。更に彼は中間

者が兩端の一方から他方への移り行きの過程に存在するものであると考える (Ib. 1057b)。變化 (*μεταβολή*)—特に個體の本質の變化は生成と壊滅であり、すべての存在者は可能的に存在するものから生ずるか、又は存在しないものから偶然的に生ずるのである。それ故に變化には三つの原因又は原理があり、その二つは反對的對立をなすものであつて、その一方は形相、他方は缺如であり、第三のものは質料 (*ἡ ύλη*) であるとする (Ib. 1069b)。變化は質料の變化であり、生成・壊滅も質料のそれである。即ち質料は變化の過程としての中間者として想定されているのである。そして如何なる變化に於ても無限性を排除しているのは注目に値する。どんな變化—運動・増減・變様・生滅等—も無限にその系列をたどる事は不可能であつて、生成の過程は因に向つても果に向つても共に無限ではあり得ない。生成には原因 (*αἰτία*) とその終極 (*τέλος*) があり、無限ではない。目的因 (*τὸ οὐ ἐνέργειαν*) には目標 (*τέλος*) があり、終極をもつのである。又、線の無限の分割にしても分割を中止する事なしに線を考える事は出来ない。あらゆる存在者の無限の系列を認めない (Ib. 994b)。唯、彼の言う「第一の天上界」 (*πρῶτος οὐρανός*) は永遠であつて、これを動かすものが永遠的實體—現實態に於ける

—なのである (Ib. 1072a, 1088b)。併しこれは前述の意味での無限とは明らかに異なる事は論を俟たない。彼は存在者一般を對象とする存在論に立脚している。中間者も存在者としてのそれであつて、中間者のもつて現存在の意味は出て來ない。彼の理論的な立場に於ける中間者は次の言葉に於て代表されるものと思われる。尤も彼の倫理的實踐的な中については後に譲る事とする。「生成は有 (*εἶναι*) と非有 (*μὴ εἶναι*) との中間に (*μεταξύ*) あり、生成するもの (*γενέσθαι*) は存在者 (*εἶναι*) と非存在者 (*μὴ εἶναι*) との中間に存在するものである」 (Ib. 994a)。

一方、パスカルに於ては中間者 (*le milieu*) は無限としての世界了解を通して覺醒された現存在に他ならない。無限に對する驚嘆と畏敬が動機となつて、世界の無限なる相の下に人間の在り方即ちその中間的性があらわになる。彼の有名な言葉「無限なこの空間の永遠の沈黙が私を恐怖させる」 (*Pensées*, p. 428) は、その詩的表現の巧みさや文學者のとかくの批評はさて置き、時空間を超越した無限が我々人間に迫ってくる様相を表わしたものである。意味深長な含蓄ある實存的表現である。彼は又、「人間にとつて永遠程恐ろしいものは他にない」 (Ib. p. 420) とも言う。更に別な箇處で次のように述べて

いる。「擴がり・數・運動・時間の無限と無との間に自己がおかれているのを見て、この驚嘆すべき考察により、自己自らを知る事を學び得るであろう。かくして我々は自己をその正當な價值に於て評價する事を學び得るであろう」(Opuscles, p. 184) と。かくして兩端即ち兩無限は、彼に於ては單に認識の對象としてでない事は勿論、存在者一般を研究する存在論の對象としてでもなく、自然が現存在並びに存在者の根柢に横たえたものであつて(Ib. p. 183)、かゝる現存在並びに存在者の存在根據である處の兩無限を彼は世界の究極的相として實驗的方法と幾何學的方法とを通して提起したのである。しかも無限は「了解す(concevoir)べきものではなく驚嘆す(admirer)べきもの」なのであつた(Ib. p. 183)。兩無限への驚嘆が動機となつて現存在の有限的自覺を呼び醒し、こゝに無限と有限との對立關係が始めてあらわれる。「無と一切との中間者」(Pensées, p. 350)としての現存在の様相が無限との對決によつて開示されるであろう。即ち、「兩極端の理解から無限に遠ざけられていて、事物の究極とその根源とははかり知れない祕密の内にかくされている。……誰もそれを覗いて知る事が出来ない……」(Ib. p. 350)。此の兩無限の前に立たされた時、人間は誰も恐れ

戦かないものはないであろう(Ib. p. 350)と。彼に於てこの恐れと戦き、驚嘆と畏敬の情は無限なものへのそれを通して創造主への畏敬に繋がり、恭順・服従による絶えざる自己超克の道へ、又恐怖・戦慄は無限に對する自己の空しさ、人間の悲慘を知る有限性の自覺へと導いたのではなからうか。

ひるがえつて、アリストテレスは兩端とその中間者とのかゝる對立は考えられないとしている(Met. 1056a)。尤も反對的兩端とその中間者との對立はあり得るとするが——。そしてそれは兩端とその中間者とが共に同一の類に屬しているものであつて、そこには矛盾的對立が起り得ないからである。存在者一般を對象とする限り、存在論はこのような矛盾に遭遇しないであろう。處でパスカルの場合、兩無限の關係は言わば類比的であつて特殊な對立關係である。勿論、アリストテレスは彼の存在論に於てかような無限を認めない。パスカルも亦、兩無限についての理論的認識乃至解明については否定的である。即ち、その双方のアナロジ的關係を暗示的に提唱したにとどまり、それについての解明は人間理性の能力を超えたものとして差し控えた。唯、その眞理性は證明出来ない迄も、それらの存在の自明性を力説している事

は先にも述べた通りである。かゝる兩端關係は必然的に無限對有限の關係に於て自己化されたのであろう。逆に又、かゝる對立は人間の「中間的境遇」(l'état milieu)を自覺する事によつて主體化されたとも考えられる。そして彼は「兩端の間の中間者という状態が我々の能力のあらゆる面に於て見出される」(Pensées, p. 353)と言う。その状態を彼はどのように展開していつたのであろう。そこに中間者の意味を見出したい。

「我々は確實に知る事も出来ないし、全く無知でいる事も出来ない」(Ib. p. 354)。これは先にも述べた如く世界の無限なる相に對する人知の及ばざる事、人間理性の能力に於ける最高の學たる幾何學に於てすら、それを定義したり、又證明したりする事が出来ないという事は、彼の再三の論述によつて明らかである。こゝからして人間の知性は全知と無知の中間であると彼は推論する。そして、「我々は漠々たる中間に常に不確かに且、あやふやに漂い、そして一端から他端へと押しやられる」(Ib. p. 355)處の動的な存在である。かゝる中間的境遇乃至狀態は人間の能力の内にとのように表われているであらうか。

彼がかような有限的存在を一本のか弱い草にたとえて

いるのは餘りにも有名である。大自然・大宇宙に對する卑小さ、脆弱さにも拘らず、又自然のあらゆる壓力に打ちひしがれながら、それは「考える草」(Un roseau pensant)としての尊嚴性を保つてゐる (Pensées, p. 483)。

その意味に於て人間は有限的であり乍ら偉大でもあり得るのである。「私の尊嚴性を求めるべきは空間からでは決してなく、私の思考の規定からである」(Ib. p. 483)。空間的にも、又、時間的にも人間は無限の前に全き無となり、その有限性を覺るのみであるが、その尊嚴性は却つて我々の思考の内にある。しかし他方、人間はその本來的な在り方に於て、慰戲を追う處の浮動性をもつ存在なのであり (conf. Ib. p. 380-389, 407)、それが中間的存在の姿でもある。更に繰返すならば、本質的には生は不幸と悲慘に終る事、それは無限に對する不安・恐怖、即ち「おそれとおのゝき」の様相に於て覺醒される處のものであつた。彼の言によれば、かゝる不幸の原因に「十分な一つの理由がある事を、そしてその理由は我々の狀態〔存在の仕方〕がもつ本來的な不幸によつて成り立っている事を、しかもその我々の狀態〔存在の仕方〕は弱きもの、減んで行くものであつて、更につつこんで考えてみると、その際に我々を慰めてくれるものは何もない

程に悲慘であるという事を發見した」(Ib. p. 380)のである。かゝる有限の悲慘と思惟の尊嚴との自己矛盾を超克する道は如何にして發見され得たのであろう。此の問題は有限と無限の對立を眞に主體化した時に始めて逢着するアポリアなのである。それは亦、思惟と存在との對立の問題にも關連してくる。併し、彼に於ては對象的にではなくて飽く迄自覺的に、従つて必然的に出くわした問題に他ならない。概念的對立の矛盾としてではなく、人間の在り方に於て——強いて言うなら分裂の様相に於て自覺された矛盾としての問題なのであろう。こゝに中間者の遭遇する最大の難關があつたのである。

「人間の尊嚴は全く思考のうちにある。併し此の思考とは何であらうか？ 何とそれは愚なものであらう！」(Ib. p. 496)。思考が現存在の一つの在り方として考えられている點に於てそれは自覺存在論的である。世界の究極的相が無限であり、現存在の在り方が有限的自覺に於て悲慘なのである。「有限は無限の前では消滅し全き無となる」(Ib. p. 433)。處で此の現實を知る事は更に一層悲慘である。パスカルも言うように「人は意識せずして悲慘である事はない。廢屋は悲慘ではない。人間の他に悲慘であるものはない」(Ib. p. 509)。このようにして自己の

慘めさを知るといふ事は悲慘ではあるが同時に、自己が悲慘であるといふことを自覺した點に於て偉大でもある(Ib. p. 509)。又、「人々は光を持つにつれて、人間の内に偉大をも悲慘をも見出してゆく事は確かである。要するに人間は自己が慘めである事を知っている。故に彼は慘めである、何とならば彼は慘めなのであるから。併し人間は實に偉大である、何とならば彼は自己が慘めである事を知っているからだ」(Ib. p. 515)。さればかゝる現實存在の悲慘を知る處の思考の尊嚴性とは如何なるものであろう。「思考はその本性上は驚くべきもの、比類なきものである。思考が輕蔑せられるのには餘程缺陷をもつていたに相違ない。事實、思考はこれ以上滑稽なもの是他にない程缺陷をもつている。思考はその本性からいへば何と偉大なものであらう！ その缺陷からいへば何と低級なものであらう！」(Ib. p. 496)。思考はその本性からみればどこまでも偉大であり、その缺陷、即ち有限的な在り方からすれば墮落であり、悲慘なのである。思考が人間の一つの存在の仕方と見られる時には、それは缺陷に充ちた低劣極まるもの——悲慘——であるにも拘らず、思考の尊嚴性が人間のかゝる在り方から獨立にその偉大さを示すのは何故であらうか。彼も言うように「人

間の偉大さは人間の悲慘からさえ引き出される程餘りにも明白である。何故ならば動物には自然であることを、人間に於ては悲慘と呼ぶからである(Ib. p. 511~512)。

パスカルは現存在の中間的境遇乃至性格を示す爲に種々な表現をとつてゐる。即ち無限大と無限小、一切と無の中間、天使でもなければ獣でもない事(Ib. p. 397, 493)、そこからして偉大と卑小を共に兼ね具えてゐるという事、等々が中間者の性格であり、こゝからして中間とは現存在の有限的自覺の狀態という事が出来るであらう。そこで、有限と無限との對決を通して偉大と卑小との矛盾を如何に克服すべきであるか、アリストテレスは矛盾が中間を許さないというが、これは如何にして超えらるべきであるか。我々はパスカルの言葉に従つて更に矛盾と中間との關係について考えてみなければならぬ。

「中間をはなれる事は人間性をはなれる事である。人間の魂の偉大さは、そこに繋がれてゐる事を知るにある(Ib. p. 501~502)。人間はそも／＼複雑な存在なのであるが、彼の徹底した省察は究極的に二つの對立せる類型、即ち偉大と卑小として人間を把握した。しかもその在り方が中間的であつた。更に言うなれば無限と有限との對立が類比的に、自己の内に於ける偉大と卑小との對

立として主體化され、自己化されるのであらう。有限性の自覺とは常に自己の内面に於ける肯定と否定との對決によつて生ずる處のものではないか。かゝる矛盾こそ中間的現實なのではなからうか。「矛盾する事が虚偽の刻印でもなければ、矛盾しない事が眞理の刻印でもない」(Ib. p. 504)と彼は言う。又次のようにも告白している。

「宗教の認識から私を最も遠ざけてゐる如くに思われた處のすべての矛盾は、却つて私を最も早く眞實なものへ導いたものである」(Ib. p. 517)と。即ち彼をいち早く眞理に導いたものは實にかような矛盾であつた。獨斷論者も懷疑論者も共に現存在の中間的な在り方に關し、一方的な見解に立つて人間の存在が逆説的である事を悟らない。パスカルは言う、「高慢な人々よ、汝等自身にとつて汝等が如何に逆説的であるかを知れ。……人間は無限に人間を超えるという事を學べ」(Ib. p. 531)と。この逆説的の中間者は超えらるべきものである。それが中間者の道であらう。以上、パスカルに於ける中間の意味を略述した。併し現存在としての中間者そのものの超越は果して可能であるか、又、如何にして可能であるか、という問いが残つてくる。

中間者そのものの超越は、中間者がその中間的境遇に

繋がれている限り不可能ではなからうか。超越の道は勿論、主體の人間の決意によつて歩まれるべきで、主體の個別者の道、私人の道である。従つて、その中間的狀態は超えらるべきものであつて、中間者そのものの轉換が迫られるのではないか。超越の可能性はそこに轉換を見出す事を餘儀なくされるのではなからうか、超越の道は中間者そのものの轉換によつて開かれる處の中間道乃至中道ではないだろうか、或は又、白道^{びやくどう}ではないか。

四、超越の道

アリストテレスはその「ニコマコス倫理學」の中で中庸^(mesotēs)の徳を説く。過^(hyperbolā)と不足^(kataleipsis)との中^(μέσος)——中間的なもの^(μέσος)が中庸なのである。それは算術的比例に於ける「中」のごとく「ことがらそのものに即して」^(κατ' αὐτὸ τοῦ πράγματος)の「中」ではなくして、「我々への關係に於ける」^(πρὸς ἡμᾶς)「中」である事を強調している^(Eth. Nic. 1106a)。即ち、彼に於ては、中をとる事は正^(ὀρθότης)を得る事、正とは或意味に於て中である事^(Ib. 1131a ~ b, 1132a)、中庸が正義である事^(Ib. 1133b ~ 1134a)を力説する。中庸こそ人間の歩

むべき正しい道なのである。併し乍ら、こゝで述べようとする中間者の道とは、本質的な意味に於て、即ち逆説的中間者そのものの超越と言う意味に於て明らかに相異なるのである。

パスカルは先にも述べた偉大と卑小との逆説的存在を無限と有限との對立を通して、神と人との對立關係に於て表わしている。彼は兩無限を統べる神^(Pensées, p. 352)を心情によつて感じとつていた^(Ib. p. 458)。そして神と人との間には無限の斷絶があつて、それを超える事は不可能なのである。「もし人間が神の爲に造られているのでないなら、何故人間は神に於ける以外には幸福でないのか？もし人間が神の爲に造られているなら、何故人間はかくも神から離反するのか？」^(Ib. p. 536)。人間の偉大と卑小は神に對してこのように背反しているにも拘らず、超越的神を求め、それに服従する以外に自らの悲惨を脱し得ないのは何故であらう。こゝに至つて中間者そのものの超越の可能性は中間者そのものが絶對的に否定されない限り言い換えれば無化されない限り、殆んど見出し得ないのではないだろうか。パスカルは神と人との對立の和解に於て超越の道を見出したのである。

彼に於てはキリスト教の教え、即ちイエスの啓示が、

福音がその道を示してくれたのである。無限と有限との對立が、内面的には思惟の偉大と、存在の卑小として、又、超越的には神と人との對立として彼に表われている。これら對立を超える道は唯一つなのである。彼に於ては「眞の回必は、神と我々との間には克服され得ない對立があつて、一つの媒介者 (Un mediateur) なしには交りがあり得ない事を知るにある」(Ib. p. 548)。媒介者は勿論イエスである。矛盾對立の媒介、言い換えれば媒介としての「中」なのである。かくして「人間の悲慘を知る事なしに神を知る事は高慢を生ずる。神を知る事なしに人間の悲慘を知る事は絶望を生ずる。イエス・キリストを知る事は「中」を得る (Gait le milieu)。何とならば我々は神も、我々の悲慘も共にそこに見出すからである」(Ib. p. 567)。中間者の道はイエスを知る事によつてのみ開かれ得るであらう。更に彼は「自己を知らない處の人間に、汝は自分自身で神の方へ行くのだと傳えるのも無益である！ 又、自己を知る人間にそれを言うのも同様である」(Ib. p. 561)。後者は勿論、自己の空しさを、無力をよく心得ているからなのである。神の恩寵なくして、即ちイエスの媒介なくして神に近づく事は不可能なのである。かくして彼にはキリスト教が人間に於ける偉

大と卑小の矛盾を解決してくれるべきものであつた。「人間の偉大と悲慘はかくも明白であるが故に、眞の宗教は人間の内に偉大についての何らかの大原理がある事をも、また悲慘についての大原理がある事をも必然的に我々に教えてくれるものでなければならぬ。従つてそれは此の驚嘆すべき矛盾の理由を我々によく説いてくれるものでなければならぬ」(Ib. p. 521)と彼は言う。そしてキリスト教がそれを明示してくれる唯一の教説であるとす。神に創造された人間の始源的状态に於ては、神の意になつた偉大な本性を保持していたのであるが、アダムの墮罪以來、人間は神に背く盲目と邪慾に充ちた存在となり、それが人間の本質的な存在の仕方となつたのであると考える。そして思考の尊嚴性というのは自己の有限性(悲慘)を自覺し、神に背く自己に目醒める處に僅かに神の創造にかゝるその始源の姿をとゞめているのであらう。「人間には、その最初の本性の幸福についての或る無力な本能が残っている。そして第二の本性となつたその盲目と邪慾との悲慘の内にかれは沈んでゐる」(Ib. p. 523)。人間は自己の内面に於て僅かにその始源的尊嚴性の名残をとゞめてゐるに過ぎない。然るに第一の本性は人間が内在的に自力で超越する力を持たな

い。内在的には單に人間の始源的な偉大さ(思考)をかすかに保っているのみで、無限なる神の前には人間の有限的存在は無に等しい(Ib. p. 435)のであつて、神の恩寵なくして自らを超える事は不可能なのである。「もしも汝等が神に結ばれるとするならば、それは恩寵によつてであつて本性によるのではない」(Ib. p. 524)。汝等はその創造の状態に於てあるのではない」(Ib. p. 524)事を知るべきであらう。かくして「福音の眞理こそ、實に神聖な技術によつて、矛盾するものを和解させ(accorder)、すべて眞なるものを結合し(unir)、すべての偽なるものを除去し(chasser)、そこに於て人間の教説では到底兩立し得なかつた處のこれら對立を和解する眞に天的な智慧(une sagesse véritablement céleste)を造り出す。而してその理由というのは世の賢人達は矛盾的なものを同一の主體に歸する點にあつた、即ち一方は本性に偉大さを與えたが、片方もその同じ本性に弱さを與えたが故に、そのような事はあり得ない事であつた。これに反して信仰はそれらを異つた主體におく事を教えてくれる。即ち弱きものはすべてその本性(nature)に、強きものはすべて恩寵(grâce)に屬する。こゝに神だけがよく教える事が出来、神だけがよく爲し得る驚くべき、そして新しい結

合(l'union)がある。これこそ人なる神(un Homme-Dieu)の獨一なる人格(la seule personne)の内に、二つの性質が言うに言われぬ結合を保つてゐる事の象徴乃至結果に他ならない」(Opuscles, p. 160)のであつた。更に彼によれば「そこには同様に恒久的な信仰の二つの眞理がある。一つは創造(creation)の状態或は恩寵の状態に於て、人間は全ての自然以上に高められ、神に類似的なものとされ、その神聖に與かるものとせられるという事、今一つは墮落(corruption)の状態と罪(péché)の状態に於て、人間は右の状態から轉落したものの、獸類に似たものとされるといふ事である」(Pensées, p. 533)。かゝる眞理は彼の現存在及び世界の了解を通して究極的に見出された處の超越への指標ではなかつたらうか。このようにして中間者としての人間存在そのものの超越の道は斷ち切られてゐるにも拘らず、神の恩寵によつてそれは可能となるのである。そしてその方法を示してくれるのはイエス・キリストである、舊約は彼を期待するものとして、新約は彼を模範としてゐる」(Ib. p. 680)。即ち人間に於ける超越はまさしく聖寵によつて可能となるのである。内面的には分裂せる二つのものがキリストによつ

て中を得る。異つた秩序に於て内在且超越的に和解される。此の意味に於てパスカルの超越は中を得る事であり、神と人との對立を和解させる事であつた。かくする事によつて無限と有限との對立、偉大と卑小との矛盾を超える事が可能となるのである。神と人との媒介的「中」としてのイエスを範とすることによる神への恭順・服従が自己を無にするのである。換言すれば、無限に對する有限的存在の無に等しい事が類比的に神對人間の決定的斷絶として自己をも無化するのであらう。即ち脱自的無我とでも言えようか。愛の秩序はそこから生ずる。キリスト教的神の愛も隣人愛も無我に於て始めて自覺的たり得るのではないか。超越の道は無私の行でなくてはならないであらう。

以上、パスカルに於ける超越の道を見てきたのである

が、キリスト教を通した彼の超越はどこまでも神への超越であつた。そして超えらるべき中間者そのものの内に尙、思惟の尊嚴という肯定(有的なもの)が残つている。その意味に於て現存在の無化は徹底せず、哲學的には思惟の尊嚴はあくまで彼に於て残された問題ではなかつたであらうか。神への超越は、中間者にして媒介者であるイエス・キリストによる超越として深い意味をもつにも拘らず、存在論的ではあつても眞の絶對的超越ではないであらう。我々の問題は寧ろ、無への超越の可能性、即ち主體の無化或は無私の可能性の問題でなければならぬ。そしてそれは「中」を説く根本佛教、中觀佛教に於ける中道、即ち「空」に繋がるべきものであると考えられる。

—抄述—