

經濟論叢

第八十七卷 第二號

日本の近代化と洋学および儒学……堀江保蔵 1

所得倍增計画と公共投資(一)……鳥恭彦 22

シャフツベリの道徳哲学(一)……平井俊彦 38

昭和三十六年二月

京都大學經濟學會

シャフツベリの道徳哲学(二)

平井俊彦

三 世界有機体の調和

わたしはさきに、シャフツベリの道徳哲学の系譜をたずね、これを古代哲学とルネッサンスの世界観に求めた。¹⁾そして、これが十七世紀の思想的系流とどのような関わりをもつかをあきらかにした。すなわち、シャフツベリは一方においてピュリタニズムやホッブスに反対し、他方ではケムブリッジ・プラトニストたちの自然神学とどのような対応をせしめたか、最後に、ことに一生涯たえずあらゆる生活領域で親交のあつたロックとの関係をつうじて、十七世紀から十八世紀へのイギリス啓蒙思想の転換がどのような形でおこなわれたか、という点にふれてきた。これをシャフツベリの思想内容についていえば、こうである。シャフツベリはピュリタニズムの人間不信に反対して、人間の本性が道徳的善であると確信した。友情や同胞愛という愛他感情こそ、人間の自然になつた自然感情である。したがって、このような感情を本性とする人間は、なんら自己の自然を否定することなく、他者と一定の社会関係をとりむすぶことができる。したがって、そのかぎり、シャフツベリの人間像はホッブスの人間像とはまったく対立する性格をもっていた。事実、シャフツベリは人間の本性のうちに正義や共同善へと志向する自然感情を否

定するホッブスやホッブス主義者に対して、つぎのようにからかっている。「われわれはあなたのお世話になつてゐる。だが、・・・そのばあい、自然感情というようなものはあるだろうか。もしないとすれば、あなたのいう苦痛や危険がすべてわれわれの利益になるといふのだからか。欺瞞からわれわれを救出することは、あなたにはどういふ利益になるのだろうか。われわれが欺瞞におちいればそれだけ、あなたには都合がよいのだ。われわれの迷いを解くことは直接あなたの利益に反することだ。あなたを支配しているものはただ私的利益のみであることを知るだろう。・・・われわれのことはわれわれ自身に委せなさい。幸いにもわれわれが和らげられ、こうしておとなしく羊のようになってゐる高貴なわざを委ねなさい。われわれの本性が狼であると考へねばならないということは、けつして正しくないことである。」²⁾こうして、シャフツペリはリヴァイアサンの人間性をひっくりかえし、人間の本性のうちに社会感情をみとめ、その実現をそのまま社会を構成する原理とみなしたのである。

ところで、ピュリタニズムやホッブスの人間像を否定して「人間の友」であることを宣言したシャフツペリの思想を、その根底にまで立ちいつて追求すれば、そこには「世界有機体の調和」*Harmonie des Weltorganismus* という世界観または自然観がはつきりとかれの道徳哲学をささえていたのである。³⁾宇宙は、そして宇宙にあるすべての実存はそれぞれいきいきとした生命であり、一つの秩序である。人間の外なる宇宙は調和ある秩序をなしているとともに、ひるがえつてその子である人間そのものの本性にも調和と比率がたたえられている。むしろ、デイルタインのいうように「シャフツペリは調和のある人格性にまで自己形成しようとする内的力と、この調和を自己自身のうちに聞くこと、このことのうちに生きていた」⁴⁾したがって、実はこうした美的構力という人間の根本的な生命感情が人格のうちに内在し、この生命力が実現することによつて世界や社会の秩序が構成されるのである。要す

るに、大宇宙と小宇宙、人間の外と内には調和と均整があるのであり、それらがたがいに、一つの全体的な宇宙の体系を形づくっているのである。では、どのようにか。

シャフツペリは、『徳または価値にかんする研究』のはじめで、つぎのように書き出している。「事物の全体のなかで(または宇宙 universe のなかで)、すべてのものは正しい秩序にしたがって、一般の利益 general interest とびったり一致する。あるいは別の仕方ではあるが、存在や全体の一般的利益に有利なように、比較的うまく構成され、賢明に考案されている。」つまり、宇宙には万物の体系 system of all things または普遍的宇宙の体系 universal system がある。ここでは部分は全体にかかわり、個物は一般から切りはなされては、その存在理由を失う。それぞれの体系はこうして部分と全体との相互関係を形づくることによって、調和のある秩序をたもつことができ、またすべての存在がその目的をとげ、共同善にかかわることができよう。これら両者の関係について、シャフツペリはつぎのように自問している。「全体 whole を完全に知ることなしには、特殊的な部分 part をすこしでも説明することがどんなに困難なことであろうか」と。そして事実、多くの生物のなかで部分のいろいろの比率 proportion や形状 frame は、実にいろいろの目的にかかわっているのである。このような体系の調和的秩序の構想は、一つの宇宙の目的論的体系の思想であろう。そしてシャフツペリのこの全体と部分との調和は、「人間や自然の共通の構造であり組織」なのである。

ところで、世界有機体の構成である全体と部分との関係、あるいは個体と種属との比率について、シャフツペリの見方を整理すると、つぎのような二つの類型が考えられるのである。まず第一の類型は、諸体系相互間の調和または比率ともいふべきものであろう。すなわち、宇宙の全体系のなかには、植物体系、動物体系、人間体系、地球

体系などがあり、さらにそれぞれの体系にはいろいろな種属 species がある。そしてこのばあい、それぞれの体系 system は他の体系に依存し、またはより大きい体系にしくまれているとともに、ある種属は他の種属の目的にかかわっている。シャフツベリはある種の動物が他のそれに役立ち、その存在の条件を支えており、生物はすべて自然的にそういった組織をそなえている事例をば、つぎのようにならべている。「たとえば蜘蛛の生存のためには、はえの存在が絶対に必要である。はえは不注意に飛びまわり、弱い構造をもち、柔らかい休をしているために、犠牲者という運命をこなっている。これにたいし、蜘蛛は動作があらく、注意ぶかくてずらいので、強奪や奸計にはうつつけの生物である。蜘蛛の巣と風も、たがいに適合しあっている。こうしてこれらの動物のそれぞれの構造をみると、はつきり完全に他者にたいする関係がわかるのであって、このことはわれわれ自身においても、足と器官の関係があるのおなじことである。・・・おなじように、はえは野鳥や魚といった他の生物の生存にも必要である。このようにして他の種属や種類のもものがいに役立ちあう。というのは、それぞれのもものはある体系の一部であって、同一の存在の秩序のなかにふくまれて、いるからである。」このように、動物体系にはそれとしての秩序があり、植物体系にはまたその秩序があり、それぞれのうちに部分全体にたえずかかわっている、とともに植物と動物との関係についてもおなじことがいえる。そして、これらが全体系として「普遍的な自然の体系」system of a universal nature を形づくっているのであって、この相互依存性こそ物の「共通の自然」common nature なのである。

有機的世界の体系は、この第一の類型の関係のみならず、同一種属または種族の間にみられる。この第二の類型は、個体 one と種属 species (種族 kind) との関係というべきもので、おそらくシャフツベリにとってより重要

な意味をもっている。ここで問題となるのは、一種属と他種属との相互依存関係ではなくて、一種属内部における、個体と種属全体とのそれであつて、個体はたえず種属全体と調和しており、それにかかわるかぎりその生命をうけとるといふことが、これである。シャフツベリは、ある動物についてつぎのようにのべている。「群全体が逃げ去るような危険におちいつたときに、雄牛ただ一匹がライオンまたは他の猛獣にむかつて頭からつつこんでいき、こうして自分の構造をしめす。この種属の雌ですら、暴力に抵抗するために、ある程度は武装しているのである。抵抗することができ、自然に攻撃の武器があたえられている生物についていえば、蜜蜂や黄蜂のような貧弱な昆虫ですら、怒つてブンブンうなり、生命の危険をおかしてまでも敵に反抗することは、自然である。なぜなら、この生物の周知の情熱によつて、種属そのものは安全となるからである。経験上あきらかなように、生物は加害者を駆逐できるはしないけれども、自発的に侵入者を処断するために自分の生命を捧げ、種属が無事であるように害を防ぐのである。」多くの生物はなんらかの形で、種属全体のためにこうした自然の構造をそなえ、こうして個体を種属全体にかかわらせるのである。ところで、ここできわめて興味あるのは、種属全体と個体との関係が人間についても、つともはつきりあらわれるという点であろう。シャフツベリはつづけていう。「この意味で、人間がつとも強力である。なぜかといへば、もし人間が正しい立派なことだとおもうなら、人間はかれ自身の大義 *Größe* においてかあるいはかれの国の大義において、ある生物の害に復しゆうするだるうからである。また、(もし、決然とそれくらゐのことをしようとすれば)、かれ自身の生命を投げ出してまでも、他者を支配するからである。」¹⁰⁾

ところで、このように個体が種属(族)全体にかかわつてのみその生命をうけるといへば、中世の有機体説を想像できるかもしれない。たしかに、共同体から個人が自立化し、その個人の自然権をてこととしてブルジョワ社会

を形成するという近代自然法の原理に対比すれば、シャフツペリの思想には社会有機体説的なニュアンスがうかがえるであろう。だが、ブルジョワ革命をへたイギリスの啓蒙思想は単に中世への復古ではない。というのは、シャフツペリは全体のなかの個体のうちに、個性の生命性をはつきりつかんでいるからである。すなわち、個体が全体または種属体系にかかわるのは、個体の自発的な衝動であり、このことよつてのみ個体の生命は充実していると考ええるからである。ことに、合理的生物である人間はこうした全体へかかわる感情をもち、これに基づいて行動する存在である。シャフツペリは、こうした個人のヒューマニティを尊重し、これを本来の近代の人間類型として主張したのである。「もし、食欲が自然的であるならば、群をなすこともまた同じである。もし、どの食欲も感覺も自然的であれば、友情の感覺も同じである。」¹²⁾ここに、個人の人間性の善意への信頼があり、こうしてこそ、啓蒙思想のモラルを確立しえたのである。われわれは、シャフツペリのこうした人間観や宇宙観の類型をば、より具体的に次節のモラル・センスでうかがうことができるであろう。ここでは、ただ個体と全体との関係が単に全体の側から考えられているものではなくて、個体から、そして個人の人格性の自己主張であることを確認しておきたい。

—このようなシャフツペリの世界観は、実はつぎのような考え方に裏うちされているのである。すなわち、個体と種属というの、部分と全体というの、すべて調和しているばあいにのみ自然であるという調和観がこれである。個体が全体にかかわるのも、それが調和ある秩序を形づくるからであり、もしこの調和が破られるならば、そこにはなんの意味も持ちえないであろう。「全体として、動物の構造のなかの愛情や情熱については、楽器のコードについてと、おなじことがいえる。たとえたがいにししい比率をたもつていても、ある弦が過度に緊張させられるならば、楽器はこれに耐えられない。リュートや堅琴は酷使されて、その結果だめになってしまう。」¹³⁾したがって、

いかに善であると考えられる感情や行為でも、それが過度になるならば、不自然になるであろう。いな、そのばあいにはすでにその感情または行為は、調和を破るために悪なのである。こうして、それぞれ種属の相異によって、ちがった度合の絃が必要となるのである。「同種の生物においてすら、ある種属は他のそれと完全におなじであるとはいえないのであつて、同じ絃がいずれにも適することはないのである。」¹⁴⁾ともあれ、適度の絃こそ調和であり、これこそ善の基準であつた。しかも、全体と部分との関係、種属と個体との関係そして個体内部の比率や構成が調和的であることは、同時に美である。この比率がなくなるときには、醜であり悪である。「形、運動、色や、これらのものの比率はわれわれの目に映るのであるが、このばあい、それらのいくつかの尺度や配列や配合が異なるにおうして、かならず美醜 beauty or deformity が生ずるにちがいない。……精神は感情のうちで軟らかいか固いかを感じ、快的なものか不快なものかを感じるしまた、音譜や感覚でさる事物の外的形態や表現についていえるように、反則 foul と公平 fair を、調和 harmonious と不調和 dissonant をみるのである。……こうして事物における崇高さと美の共通の自然的感覺 common and natural sense を否定することは、この問題を正しく考えようとする人にとっては、ただの素振りとしかおもえないのである。」¹⁵⁾

シャフツペリの思想がこうした審美的性格をもつものだからといって、もちろんこれがすべての生物に共通した自然であることを意味するものではないし、人間性すべてに經驗的に直接的にあたえられたというわけではない。かつて合理的生物であるべき人間の営みによつて、既成宗教によつて人間性は野蛮にされていた。現実にもある種族またはある人間は、個人の利欲に迷い、名譽欲に駆りたてられており、あるいは不品行におちいついて¹⁶⁾いる。だからこそ、これに対して人間性を擁護することに、シャフツペリの歴史的課題があつたのである。だから、シャフツ

ヘリはこの人間性の類型に道徳的人間性を対置させたのであり、前者を後者に導くこと、つまり闇から光に人間性を照し出すことに啓蒙思想の意義を求めたのである。そしてこのばあい、どのような悪人であろうと、すべて人間である以上は自然によって正しいものを区別し、選択しうる能力をもち、調和的なるもの・均斉のとれたのみをみとめる能力をもつものであることを前提していたのである。これこそモラル・センスであり、人間の自然であった。そして、これを表現しきさすれば、正義と秩序は確立されるであらうし、この実現はまたシャフツベリ自身も確信をもったのである。

- (1) 「シャフツベリの道徳哲学」(『経済論叢』八七巻一号、一九六一年一月号を参照せよ。(一)にその思想的系譜と生涯をのべた。
- (2) Shaftesbury: Characteristics, Vol. 1, p. 92-3. *Sensus Communis: An Essay on the Freedom of Wit and Humour*. 1709. ホーギンを註釋を註釋が當時のイギリスを支配した風潮であった。マットラー紙ヤスマンクターター紙に關係のあった Joseph Addison (1672-1719) Richard Steele (1672-1729) はその中で「ペンキスマン Bernard de Mandeville (1670?-1733) はそのシャフツベリに倣った。シャフツベリはかれはたおとらさず、しねたホーギンと機械に宮へいた。ヴァービーはひまのイラダラウ。」「ひまかしの精神 the spirit of rallyery のホップスに近づこうではないか。ホップスがかれの考えをわれわれにひき、そうすることによってかれがそやみえるような野蠻な狼でなうという確実な証拠をわれわれにあたえてくれたとは、なんと御親切なうとかなううんを、うまうまはなうか。」 Willey, B.: *The Eighteenth Century Background: Studies on the Idea of Nature in the Thought of the Period*, p. 67-8.
- (3) Troeltsch, E.: *Die englischen Moralisten des 17. und 18. Jahrhunderts*, S. 451-2.
- (4) Dilthey, W.: *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation: Gesammelte Schriften*, Band II. *Aus der Zeit der Spinozastudien*, S. 399.
- (5) Shaftesbury: *Characteristics*, Vol. II. *An Inquiry concerning Virtue or Merit*, p. 9.
- (6) Shaftesbury: *ibid.*, p. 14-5.

- (7) Shaftesbury: *ibid.*, p. 18-9. 傍注は著者がつけたもの。
- (8) Shaftesbury: *ibid.*, p. 19-20. a system of all animals, an animal-order or oeconomy of the earth & planetary system *と云ふやうに* universal system が横切られた。
- (9) Shaftesbury: *ibid.*, p. 93-4.
- (10) Shaftesbury: *ibid.*, p. 94.
- (11) シャントペリの思想はけつして中世共同体思想への単なる復帰でないことは、個体が自己の生命力を實現するという形で、全体から社会をつかんでいゝこととあらわれている。かれはルシヨワ政府やルシヨワ社会をホッブスの人工的なものとしてではなく、自然的なもの・本源のものとして特徴的にえがいているが、共同体復古論者でも、自然状態の夢想家でもなかった。この点について、つぎのウイレーの言葉はきわめて興味ぶかい。「シャフツペリは原始讚美論者でも黄金時代の夢想家でもなかった。シャントペリにとつて自然的事物の条件と人間の条件は、その本源的な状態ではなくて、その自然条件が自己の内的意図 inner intention または個性化の原理 individuating principle を實現する、国家なのである。……シャフツペリの自然主義は全体としてみると、原始的な(したがってルネッサンス的な一著者)類型よりも進歩主義的な類型である。」
Wiley, *ibid.*, p. 69. この意味で、シャントペリの啓蒙思想はルネッサンスを止揚した段階でのそれであり、これでこそ十八世紀のルシヨワ社会を担う近代人の倫理たりえたのである。
- (12) Shaftesbury: *Characteristics*, Vol. I, p. 110.
- (13) Shaftesbury: *Characteristics*, Vol. II, An Inquiry concerning Virtue or Merit, p. 94-5.
- (14) Shaftesbury: *ibid.*, p. 95. (15) Shaftesbury: *ibid.*, p. 28-9.
- (16) Shaftesbury: *ibid.*, p. 33-4. シャントペリは生物ごとくに人間の現実をけつしてきれいにたたきめつけていたのではなく、所論のいたるところで、腐敗や墮落や悪徳の事実をあけ、それがどうしておこるかを説明している。モラル・センスの喪失や否定については、次節で詳しくのべるであらう。ここではただつぎの文章を引用しておこう。「この腐敗のはじまりは、多くの事例においてみうけられる。たとえば、野心家がかれの高き試みの名声によって、また征服者や海賊がかれの自慢の冒險によつて、非道徳で非人間的な性格の尊敬や賞讃をうるばいがかれで、嫌悪をもよおさせるのみである。」

四 モラル・センス（道德感）の構造

人間をつつむ外的世界において、ひるがえって人間そのものの内的世界において調和があり、これらの調和あるリズムをききとることが、人間の美的能力であった。それはもと善悪を識別し、善へ志向するモラル・センスなのである。このばあい、シャフツベリにとって個性的なことは、こうした人間の能力を理性ではなくて、感覚または感情とみていることであろう。もとより、感覚といい、感情というものもドイツ古典哲学のように理性と区別した意味での感覚または感情ではなくて、理性に裏うちされているのであって、このことはイギリス経験主義の伝統をふむものであろう。「感覚をもつ生物にして、いかなる感情にも少しも動かされない生物は、生物の自然において、善にも悪にもならない。」²⁾つまり、「ある生物が善または悪であり、自然的または非自然的であるのは、感情のみによる。」この感情こそ、デイルタイのいう生命感情 *Lebensgefühl* であって、人間性の内と外に調和と均衡をし、たがって善をよみとる根源的な人間の営みである。ところで、このような感情がもつとも強いのは、いかなる感情をもちうるのは、人間の特性である。というのは、人間は感覚によって外界の事物を感じとるだけではなく、この感情そのものを感情できるからである。シャフツベリはこの人間固有の感情を「反省感情」*reflex affection* と名づけてつぎのようにいう。「単なる善として尊重され、感覚をもつすべての生物 *all sensible creatures* が到達できまた可能とするものを超えて、徳または価値とよばれ、人間にのみゆるされているものへとすすもう。事物の一般的な観念を構成できる生物（人間）にあつては、感覚の *organ* にたいしてあらわれる外部の存在が感情の対象である。のみならず、行為それ自身や憐れみ・親切・感謝ならびにそれらの反対のものの感情も、反省 *reflection* によ

つて精神 mind そのものうちに運びこまれて、感情の対象となる。こうして、この反省する感覚によつて、これまでに感じられた諸感情そのものへと向かう別種の感情が生ずるのであつて、先の感情もいまや新しい好悪の対象となるのである。」このようにいうとき、シャフツペリのモラル・センスは合理的生物 reasonable creature である人間にのみゆるされた感情であり、理性に洗練されたものであることがあきらかになる。とともに、ロックの理性や反省のカテゴリーがシャフツペリのモラル・センスにまで昇華されていることがわかるであらう。もとより、ロックは道徳に関してすらその先験的な命題はみとめないかぎり、シャフツペリのモラル・センスとおなじであるということとはできない。すなわち、シャフツペリが「この正邪の感覚 sense of right and wrong は自然感情とまつたくなじく、われわれに自然的であつて、われわれの構成、組織における第一原理 a first principle in our constitution and make. である」というとき、ロックの否定した生得観念の批判とは、あいられるものではない。だが、ロックにしても知識を構成する認識論的主体のうらがわでは、善悪や美醜を識別する人間性を否定することができたであらうか。⁶⁾

それはともかく、われわれにとつてさしあたつて重大な問題は、感覚的感情のみならず反省的感情をもつ人間が、善悪や正邪の道徳判断を下し、これを志向するモラル・センスを共通感覚 common sense としてもっているという点であり、この内在する感覚がどのような仕組をもつて社会形成の原理となるかということであらう。すなわち、われわれはシャフツペリの啓蒙思想をば、感情をもつ主体の内部構造(モラル・センスの構成)にまで下つて、それを解明し、このことがさらに客観的社会とどのようにつながっているかをみなければならぬ。すでに人間感情が本質的に友好的で社会的であり、したがつてこの人間の自然が自発的に実現することが社会を構成する楯杆で

あることは、しばしばのべてきたとおりである。この点で、シャフツペリの思想は、利己感情が人間性の本質であり、そこから社会を構成しようとするホップスやマンデヴィルの思想と対立させられている。たしかに、シャフツペリが公共的善を志向する社会感情を人間の自然感情とし、モラル・センスの基礎にすえている点で、このことはそれ自体として正しい。だが、シャフツペリは人間性をこのように単純にとらえていたのではない。むしろ、現実には人間感情はきわめて多様で複雑であつて、いろいろな感情が分裂し交錯し相対立しているのである。このような相対立する人間感情のうちの一つの調和をみいだすものこそモラル・センスであり、シャフツペリの思想のエレメントであつた。

では、このようにか。シャフツペリは人間感情 human affection をぎぎの三つに分類する。まず第一の感情はすでのべた社会感情 social affection で、「公共善 the good of the public にみちびく自然感情^の natural affection」である。これは友情、親切、謙讓、愛情などのようなもので、要するに他者に利益をあたえ、これを助け、これに奉仕しようとするもの、いわば「非利己的・愛他的感情」 unselfish, altruistic affection である。そして、この感情こそ本来的に人間性に内在するものであることは、いうまでもない。だが、現実の人間はこのような感情にのみ動かされるのではなく、自己を保存する衝動をもつ。したがつて、人間感情として重要なものとして、第二に「私的善 the good of the private にのみ志向する自己感情」 self-affection をあげることができるのであつて、これは自己の欲求と利益のみを追求する、いわば「利己的感情」 selfish affection といふことができる。この感情が他人や公共的福祉をそこなうばあいには、それは有害である、のみならず自己の幸福にとつても悪である。だが、ある適当な限界のなかにあるかぎり、有害ではなく、「節度ある自己感情は無害である。」最後に、私的善にも公的

善にも志向しない、第三の感情がある。シャフツペリはこれを「非自然的感情」unnatural affectionと呼んでいる。人間嫌いだとか、他者の抑圧だとか、中傷などがこれに属する感情であつて、これらはいずれも当人の利益になるものでないのみか、犠牲者の生命をば永遠に悲惨な状態におとしいれてしまうものであり、したがっていかなる意味でも有害な感情なのである。

これら三つの感情のうち、シャフツペリは「非自然的感情」については、あまり立ち回らない。ただ、これは過去においても現在においても人類にしばしばみられるものではあるけれども、それは人間性に固有の原因によつて生ずるものではなく、歴史的に無知や迷信または悪しき環境から生ずるものであつて、したがってやがて矯正さるべき感情であること、これだけのことをあきらかにしておけばたりである⁹⁾。問題は人間性に根ざす「社会感情」と「自己感情」との関係であり、シャフツペリの思想のなかでこれら両者がいかに調和しているかということをしめすことであろう。すでに感情の区分から理解できるように、シャフツペリは私的善を志向する感情を一義的に否定し去るのではなく、それは人間の自然に根差すものであり、ときには絶対に必要なものとみとめて、つぎのようにならべている。「私的善また自己善へ志向する感情がどれほど利己的であると考えられようとも、ほんとうに公的善と一致し、ある程度これに役立つようなら、また、種属一般の善について各個人がこれを分ちあうべきようなものであれば、自己感情はけつして悪であるどころか、またいかなる意味でも非難されるところか、生物の善を構成するのに絶対に必要なものとみなされねばならない。なぜなら、自己保存へと志向する感情のようなものが欠けていて、これが種属に害をおよぼすものであれば、その生物は他の自然感情を欠いているばあいとおなじく、自己保存感情 affection toward self-preservation を欠いているために、悪であり非自然的なのである。」⁹⁾このことは、

たとえば自分の行手にある断崖をなんら意に介することなく進む人や、衣食住といった生活状態や自分の健康をかえりみない人についてみれば、あきらかとなるであろう。むしろ、私的善を志向する感情は、公的善を促進する役割をもつものですらある。「これらの感情は、単にそれらをもっているからといって、善であり有害であると呼ばれないけれども、公的善または体系的善は私的善の感情なしに保持されることはできないから、結論として、この感情に欠けている生物は、ある程度、善と自然の誠実さに欠けていることになり、有害であり欠点あるものと考えられるのである。¹⁰⁾」

ひるがえって、シャフツペリの本来の自然的とよぶ社会感情についてみよう。社会感情といっても、それは無条件に有徳であるわけではなく、善であり有徳となるにはいろいろの規定がなされなければならない。ここで「自然感情が特殊なるばあいには、過度になり非自然的となりうる、という言葉をわれわれは思いださねばならない。たとえば、憐れみがあまりも強すぎて、それ自身の目的を破壊したり、必要な救済手段を妨げたりするばあいや、子孫への愛情が溺愛となつてかえつて両親を、その結果子供までを台なしにしてしまふばあいが、これである。ところで、このような感情を非自然的であり有害であるとしてよぶのは苛酷であるかもしれない。だが確実なことは、この種の単一の善の感情が過大にすぎるとはつねに、その他の感情に害をあたえ、そしてある程度はそれらの力と自然的な作用を損ずるにちがいないのである。¹¹⁾」われわれはこれらの文章のなかに、シャフツペリの本来の考え方とちがった側面をみているかのようなのである。すなわち、社会感情もときには非自然的となりうるし、自己感情といつてもそれは体系的善 good of the system を促進するものとして、絶対に不可欠のものようである。事実、シャフツペリは社会感情と自己感情を固定させて、一方を善玉とし他方を悪玉ときめつけているわけではない。わ

れわれが冗漫ともおもえる叙述をあえてしたのも、こうした外見のな見方を拒否するためであった。

だがこのように述べたからといって、けつしてシャフツベリにおいて自己感情が社会感情に優位しているというのではない。むしろ、何回となく指摘してきたように、自己感情がみとめられているのは、どこまでも「公的善と一致し、ある程度これに役立つ」かぎりにおいてであった。しかも、過度の生命への愛が生物の一般的行為に適さないばあいのように、「私的感情があまりにも強すぎるばあいは、たしかに有害であり、それが有害であれば、これで動かされる生物の行為も悪徳である。」¹²⁾つまり、自己感情が過度に強すぎると、他の自己感情を損うのみならず、社会感情をおかすことがおおいのであって、こうなればいよいよ非自然的となる。「私的善への激情が大きくなればなるほど、善そのものへ志向する他の感情への余地が少くなる。つまり、それ自身のために愛と賞讃に値する善なる目的に向う余地はすくなくなる。」¹³⁾社会感情こそ、本来、自然的なものなのである。「感覚をもつ生物にして、感覚の対象によって自覚するようになった瞬間から、かれの種族への良き感情もたず、憐れみ・愛・親切・社会感情の基礎をもたないほど、悪しき組織をもつ非自然的な生物はないのである。」¹⁴⁾

ところが、このような人間の本性に適合した社会感情がときとして非自然的であるというのは、どういうわけであらうか。実はここにこそ、シャフツベリの思想の鍵がひめられているのであって、われわれが前節で強調しておいた点に立ちかえらねばならない。すなわち、シャフツベリは社会感情と自己感情とに分裂し交錯しているなかに、人間性の動的な様相をとらえ、そしてこのうち、一つの全体的な調和のリズムを聞きとつて、いるということである。だから、いかに崇高な情熱であり感情でも「自然的バランスをこえて緊張させられ、あまりにも過度になりすぎる」¹⁵⁾と、それはかえって非自然的となり、有害となるのである。そうだとすれば、その調和はなににたいする調和であ

らうか。いうまでもなく、それは体系全体の調和である。「善または有徳なる名に値するためには、生物がそこに
ぶくまれ、その一部を構成している種族 kind または体系 system の善と一致する好みと感情、精神、気質 temper
の性向をもたねばならない。」¹⁶⁾したがって、共同の自然または人類の体系に、社会感情と自然感情がかかわるかぎ
りでのみ、しかもそれらが調和して体系の善をそこなわないかぎりでのみ、すべて自然的なのであった。とともに、
諸感情が均衡して人類の体系ひいては普遍的宇宙の体系を秩序づけていることは、前節でのべた美でもあった。モ
ラル・センスとは実にこうした審美力であり、人間感情のうち人類共同の善へ志向する姿をよみとることである。
とすれば、本来的に社会感情も自己感情も対立することなく、調和しているはずである。「公的利益 public
interest と私的利益に志向する良き感情は、両立するのみならず、不可分である。したがって道徳的誠実さまたは
徳があらゆる生物の利益であり、悪徳がその有害または不利益である。」²⁷⁾もし、それらが相互に相反するとすれ
ば、異常であり非自然的であり、したがって不幸であるといわれなければならない。そして、「ある種の感情によって共
同の利益 common interest または公的善 public good を追求することが、他の種の感情による私的善の達成に
妨害とならざるをえない」²⁶⁾ばあい、この障害はどのようなものであると「私的國家の悪」²⁸⁾ or the private state
なのであった。もとより、このことは十七世紀の古き宗教、誤れる学説、および専制政治、これら一連の利己的
國家によって人間性が歪められてきたことへの抵抗であり、新しいブルジョワ社会への展望であったのである。シ
ャフツベリの社会像は、実に社会感情と自己感情との調和ある世界、しかも単にそれらが並列しているのではなく
て、両者が人類の共同的善に媒介されて統一している世界だったのである。だからこそ、また、こうした社会全体
にかかわる自然感情は「完全感情」²⁹⁾ true affection であつた。すなわち人類または社会全体にかかわる感情は、

人格の全体性をしめすものであつて、けつして部分的なものではない。おなじく友情とはいつても、ある部分の人間のみ捧げられたり、移り気でたえず変化するのは部分感情 *partial affection* というべきである。¹⁸⁾「この感情は理性のうちに基礎をもたないもので、理性なしにはたやすく移りうるし、変化するのである。」¹⁹⁾したがつてまた、「部分感情は他人にたいする同情や関係の快楽を短期間にわずかに享受することにのみ適合する。」だが、真の愛情や体系的善に志向する感情は、このような不確実な、變動的な感情ではなくて、全体的な不変的なものである。

「完全感情はそれ自身にふさわしく、均衡のとれた、合理的なものである、とともに否定できないものであり、堅固で耐久なものなのである。」²⁰⁾このようにみると、シャフツペリの思想の基調は、人格の分裂性にはなくて、人格の調和性にある、といえよう。

シャフツペリは人間感情をこのようにあとづけただとで、さらに幸福や快楽についてつぎのように説明している。すなわち、人類の共同善にかかわる社会感情が調和的に發展するとき自然的となり完全なものとなるのだが、それは人間の本性の実現であり、それ自体において根拠をもつ第一原理であつた。したがつて、快楽といふ幸福とは、けつして人間性の外部から説明さるべきものでもなく、また自己感情に起因さるべきものではなく、自然感情そのものをもつという、そのことが幸福である。「愛や安心、善意、種属への同情に基礎づけられた自然感情をもつことは、自己享受の主要な手段と力とをもつことであり、その感情を欠くことはたしかに悲惨であり、悪である。」²¹⁾「感覚的な物質的欲望よりも、理性にうらやみづけられた精神的な喜びが、知的主体たる人間をば最高の情熱にかりたてにちがいない。空腹になやみ孤独にひたる感情は、たしかに友好的な人間関係にはくまされた感情より、崇高な幸福を味あうことはできないであろう。「満足や喜びを他人と分かちあう喜びは、またそれらを友情や共同で

うけとることの喜びは、いかに大きいものがわかるであろう。……こうした同情の快樂 pleasure of sympathy は無限であり、われわれの生活全体にわたってびろくゆきわたっているものである。²³⁾

このようにみると、シャフツベリの道徳哲学の体系は、人間の諸感情のかかりあいを流動的にとらえ、人間性内部の調和的世界の構成をうつつしだす、「道徳数学の体系」²³⁾ scheme of moral arithmetic である。デカルトが自然的世界のうちに合法的な秩序を構成したのに照応して、シャフツベリは人間性内部に調和と均衡をうちたて、こうしてモラル・センスを基礎づけたのである。数学の原理を知る合理的生物であれば、すべて人間性内部の自然の秩序、つまり調和や比率や一致を知るはずである。そしてこの秩序に従うことが、人間性の実現であった。「この精神の完全性をもつことは、自然にしたがって生きることであり、最高知の命令と規則にしたがって生きることである。これこそ、道徳、正義、自然宗教なのである。」²⁴⁾

- (1) モラル・センス moral sense をどう日本語であらわすかという問題は、きわめて困難である。イギリスの近代思想に伝統的なセンスという言葉も実はきわめて邦訳しがたいものである。従来、「道徳感覚」または「道徳感」という訳語があてられているけれども、どれほどの原語の内容を表現しているか、疑問であろう。近代人の人間性または人格の生命力にかかわるカテゴリーであり、さらにイギリス独自のブルジョワジーの思想に内在するものである。したがって、ドイツ風に「倫理感」としてはいよいよよそぐわわない。小論は決着のつかぬまま、モラル・センスまたは「道徳感」という言葉を不統一に使っている。小論のタイトルでのモラル・フィロソフィ moral philosophy とどういふことかはもたないである。

(2) Shaftesbury: Characteristics, Vol. II. An Inquiry concerning Virtue or Merit. p. 24-2.

(3) Shaftesbury: ibid., p. 28.

(4) ロックの『悟性論』の構成が感覚と反省に基づくものであることはいままでもない。ことに反省知がロックの思想を特徴的なものとしている点については小著「ジョン・ロックの市民社会像」京大経済学部四十周年記念論文集、と「若きロックの自

然法思想」経済論叢八五卷一・二号を参照。

- (5) Shaftesbury: *ibid.* p. 44.
- (6) Taylor, O. H.: *A History of Economic Thought: Social Ideas and Economic Theories from Quesnay to Keynes*, p. 33. テイラーは「ロッキの先験的知識とケンブリッジ・プラトニストとの関係、ひいてはシャフツベリのモラル・センスとの関係をつぎのようたのべている。「人間が自己の知識の一部としての真の宗教的・道徳的洞察にどのように導かれるかという認識論的問題について、プラトニストたちは形式的にロッキと一致しない。なぜなら、プラトニストたちはロッキが攻撃した『生得概念』 innate ideas の学説、すなわち直観的・合理的な、『自明な』先験的た『第一原理』の知識の理論を信じるかひである。また、かれらはあらゆる真の知識の第一の源泉がもっぱら『経験』つまり感覚的知覚にあるというロッキの理論を拒否するからである。だが、このような一つの立場の間にあるあきらかな溝には、両方の側から橋がかけられる。『内的感覺』または反省力』にたいするロッキ特有の信頼は、プラトニストたちの哲学をふくめて他の哲学において『生得概念』がつかわれて果すのとおなじ働きをロッキの体系でおこなっているのである。」この点については、「シャフツベリの道徳哲学」(一)のなかから、六三ページ・六三ページでもふれておいた。
- (7) Shaftesbury: *ibid.*, p. 86-7.
- (8) Shaftesbury: *ibid.*, pp. 40. シャフツベリは徳徳の原因を「一、正邪の自然的な正当な感覚をとりのぞくもの。二、その誤れる感覚を作り出すもの。三、反対感情によって正しい感覚を反対物たらしめるもの。」をあげ、それらが人道的なものによっておこなうことをのべている。「これは自然でなくて慣習と教育の力からのみ生じうる。慣習や政治制度によって、おのずから不正で備へべき活動がくりかえし賞讃され名譽たとせられてゐる国々でみられるのである。」 Shaftesbury: *ibid.*, p. 45-6. ようした社会・政治制度はシャフツベリにとって強きであり、古く制度であった。これらについてはさでまたのふく。
- (9) Shaftesbury: *ibid.*, p. 23. (3) Shaftesbury: *ibid.*, p. 90.
- (10) Shaftesbury: *ibid.*, p. 87-8. (4) Shaftesbury: *ibid.*, p. 24.
- (11) Shaftesbury: *ibid.*, p. 59. (5) Shaftesbury: *ibid.*, p. 43.
- (12) Shaftesbury: *ibid.*, p. 88. (6) Shaftesbury: *ibid.*, p. 77.
- (13) Shaftesbury: *ibid.*, p. 88. (7) Shaftesbury: *ibid.*, p. 77.

- (17) Shaftesbury: *ibid.*, p. 81. (18) Shaftesbury: *ibid.*, p. 111.
 (19) Shaftesbury: *ibid.*, p. 112. (20) Shaftesbury: *ibid.*, p. 111.
 (21) Shaftesbury: *ibid.*, p. 99. (22) Shaftesbury: *ibid.*, p. 107-8.
 (23) Shaftesbury: *ibid.*, p. 173. (24) Shaftesbury: *ibid.*, p. 104-5.

五 批判的展望

われわれはこれまでに、シャフツベリの道徳哲学をその思想的系譜から探ねはじめ、ついで思想内容について考察してきた。そしてシャフツベリは人間性の善に信頼し、人間の自然から人間の道徳を基礎づけ、これが新しいブルジョワ社会を担う人間像となることをしめしえた。人間の自然的・内的生命力からモラル・センスを導出し、既成宗教から倫理の自律性を確立したかぎり、ウイレーのいうように「啓蒙時代のイギリスの典型的なモラリスト」であり、「モラル・センス学派の創始者¹⁾」たるにふさわしい人であった。いうまでもなく、このことはホップスやピュリタニズムの人間誹謗をしりぞけ、それに対決して新しい人間性を確立したことを意味する。だから、ピュリタニズムのように、人間の自然を神の絶対的意志に服従させたり、超越的な神の賞罰をあたえて人間を制約する必要もなければ、ホップスのように絶対者たる君主の権力をもうけて人間の合理性を保障する必要もなかったのである。むしろ、シャフツベリにとってピュリタニズムの神やホップスの君主は、人間の自然を圧迫する既成的な人為的産物であり、拒否されるべきものである。神や法に基づいて賞 reward を期待し罰 punishment を恐れて行動するとか、なんら善や徳はない²⁾。シャフツベリの世界には、こうした神や法の力はなんら存在するものではなくて、共同

善を志向する人間性への信頼のみがよみとられるのであった。したがって、既成的なものではなく自然的なものこそ、社会的であり道德的であった。

人間の内的世界のうちに調和を構成し、この調和からモラル・センスをうちたてたことは、十七世紀の自然法思想から十八世紀の啓蒙思想への転換点をうちたてたことを意味する。こうした啓蒙思想史上の画期的意味は、シャフツペリの道德哲学はフランスにわたり、ルソーやデイドロに大きい影響をあたえたこと、さらになによりもイギリスの啓蒙思想の土台となり、ことにハチソンやスミスの思想の骨組を形づくたということにあらわれている。ルソーが『エミール』のなかで、人間性における「二つの根源的なもの」というとき、そこにはシャフツペリの自己感情と社会感情に近いものが意味されていた。すなわち、ルソーの人類愛や社会性はけっして、近代自然法思想にみられるような「自分が幸福であることを願う」人間であるだけではなくて、同時に「他人の幸福をも望んでいる」人間であった。したがって、ルソーにおいても正義や社会は、人類の体系にかかわり種族の善を表現する自然感情から基礎づけられるのである。さらに、シャフツペリの自然感情はハチソンの「仁愛」をへてスミスの『道徳感情論』の世界に昇華されることは、ここであらためてのべるまでもないことであろう。すなわち、スミスは「同感」 sympathy の原理から道德哲学の叙述をはじめ、その体系の基礎にすえておるとき、その原理の支えになつてゐるのは、シャフツペリの思想であった⁵⁾。もとよりルソーにしてもスミスにしても、シャフツペリのモラル・センスと同じであったというわけではない。だが、そのことはルソーやスミスの思想のうちに根本的なエレメントとなつてゐることをなんら否定するものではないのである。

シャフツペリの道德哲学はこのような啓蒙思想史上の意義をもつものであるが、その積極的側面が同時にその限

界となつてゐることも見のがしてはならない。人間性は単に社会性 *sociality* をもつのみならず、もともと利己的であり自己の欲求を追求するものでもあつた。もとよりシャフツペリもこのことをみとめたのであるけれども、けつして自然的なものとして承認したものではなかつた。ましてや、社会的な公共的善と無条件に一致し、これを促進するものではなかつた。この点を徹底的に批判し、利己心こそ人間の本性であつて、むしろこの利己的衝動こそ社会形成の原理であると主張したのは、『蜜蜂物語』の著者マンデヴィルであつた。⁶⁾ マンデヴィルはシャフツペリの理想化された社会的人間像のヴェールをはいで、人間の自然の反道徳性をあばいていう。「世界でもっとも教養の高い人でも……自己愛への報酬のない快楽、つまるところ自分を中心にしていないような快楽を他人にあたえるものではない。」⁷⁾のみならず、シャフツペリの社会的・調和的人間像こそかえつて、社会を頹廢させ、人類全体の福祉を阻害するものである。「諸特質」で奨励されているあのお自慢の中庸の道や冷静な徳は、怠け者をつくるいがいには役立たない。⁸⁾この点では、マンデヴィルの「より激しい情熱」とよぶ自己保存への衝動や欲求こそ、人間を勤勉に駆り立てる社会的進歩の原動力であろう。「われわれが道徳的にせよ、自然的にせよ、この世の悪と呼ぶところのものはわれわれを社会的動物とする偉大な原理であり、例外なく一切の産業および仕事の確乎たる基盤、その生命の支えである。またすべての技術や学問の眞の起源はこの悪に求められなければならないし、これがなくなるもただちに社会は全部解体しないまでも、うまくゆかないのである。」⁹⁾

たしかに、シャフツペリは人間の内面性を確立するのにはつとめたけれども、それがどのような近代社会の客観的世界を写し出すかはなんらしめすところがなかつた。¹⁰⁾ことに、すでに成熟しつつあつた経済社会についてはなんらふれるところはなかつたことは、社会思想的視角からみて大きい欠陥といわねばならない。のみならず、シャ

フツペリは新しいブルジョワジーのマンデヴィルの側面はまったく無視した。というより、その欠如こそシャフツペリの世界だった。すなわち、かれがそのうちに生き、そこに憬れた、調和ある道徳人は、現実の資本主義社会で勤勞するブルジョアジーではなかった。むしろ人工的な勞多き都市生活からはなれて、自然にとけこみ、ひとり静かに瞑想にふける思想家であり、貴族であった。『徳または価値に関する研究』の著者は、また『モラリスト、哲學的熱狂詩』の著者でもあった。後の著書で、シャフツペリはテオクレスにかたらせてつぎのようにのべている。「勞多き実業の世界からの私の避難所である畠と森は、汝の静かな聖堂に私をうけいれ、私の隠逃と考え深い孤独をよみす。青々とした平原よ、私は汝に喜んで挨拶をおくる。……もつとも幸福な人間の簡素な住いに幸あれ。この人はこの住いのなかで安らかに無心に生活を楽しむ。……この住いは祝福された静けさとともに、人間に幸福な閑暇と隠逃をあたえる。」¹¹⁾「ここできわめてパラドキシカルなことには、社会的人間を強調するシャフツペリが、他面で自然への没入や孤独な瞑想を喜び、利己的人間をかかげるマンデヴィルが他面で現実生活における勞多き人間関係に到達する。この点で、シャフツペリとマンデヴィルとは十八世紀のイギリス啓蒙思想の対蹠的な二類型であろう。シャフツペリのいう夕げの散歩において瞑想する人間は、当時の「たがいによく知りあっているジェントルマンや友人」¹²⁾の間で對話する、少數の啓蒙された人間ではなかったか。

とすれば、シャフツペリはそのままスミスへもルソーへもつながるものではなかったことが示されねばならない。スミスははつきり人間の本性に自利心をみとめ、これがブルジョワ社会を形成し発展せしめるエレメントであることをみとめた。この点では、スミスはマンデヴィルの子であった。というよりはむしろ正確には、シャフツペリとマンデヴィルとの二つの要素がスミスのうちに統一されていた、といえよう。ルソーにしても、人間性の分裂性に

どこまでも根ざしていた。さらに、シャフツペリが少数のめぐまれた啓蒙された貴族的な思想家であることは、それが古代およびルネッサンスの流れをくむことにも照応するものであった。もとより、何回となくのべたように、シャフツペリが単に古典時代への復古思想であるのではない。けれども、社会感情を自己感情に優位せしめ、普遍的宇宙の体系全体の調和を基本とする考え方をとるかぎり、一つの有機体思想であるのであって、このことがシャフツペリの啓蒙思想に「上からの啓蒙」という性格をあたえるのではなからうか。

シャフツペリはすぐれて人間性の善を信頼した「人間の友」であった。このことがさきに見たように、十八世紀の啓蒙思想史上に画期的意義をあたえたといえる。単にその精神の自由やモラルが少数の啓蒙された文化人の間でのものであるとはいえず、けつしてその思想的意義を減ずるものではない。ましてや反動的とするのはあたらない。それはむしろ十七世紀の人間像を否定して十八世紀の人間像の一類型を、したがって近代人の新しい類型を打ち立てた積極的評価をみわすれてはならない。のみならず、こうした思想の歴史性をこえても、シャフツペリは現代のわれわれの人間理解——人格の分裂性と調和性と、の矛盾——にたいして重大な問題性をなげかけているのである。

(1) Willey, B.: *The Eighteenth Century Background*, p. 58.

(2) Shaftesbury: *Characteristics*, Vol. II. *An Inquiry concerning Virtue or Merit*, p. 55. シャフツペリは、*ユエリタニス* ムとホップスの名をあげてはいないが、次の文章をよめばはつきりこれら両者を批判していることがわかる。「神は自分の創造物のうえに権力をふるい、特殊な賞罰によって自分の絶対的意志に強制的に服従させるものであるといった、信念なり考えがあるとするれば、またこのために、単に賞をのぞみ罰をおそれて、生物が嫌っている善をなすように仕むけられるとすれば、……このばあいにはいかなる徳も善もないのである。」賞罰による道徳の説明は、ロックにもみられる。

(3) デイドロが一七四五年に自由訳ではあるが、『徳と価値に関する一研究』の仏訳 *Essai sur le mérite et la vertu* したこ

とは、有名である。Britanica, Vol. 20, p. 429. もとより、ディドロはシャフツペリから美学について学んだようであって、「ディドロは若い時にうけたこのスコットランドのデイストの調和哲学の影響から最後まで完全には脱却しえなかったといわれ、真善美三位一体説もあきらかにシャフツペリから出ている。」(桑原武夫編『フランス百科全書の研究』一九五四年、二九〇頁)

(4) Emile II, 269. 岩波文庫訳、杉之原寿一氏は「ルソーの人間観は、これらの点では、啓蒙主義的自然法論者たちの人間観よりも、むしろシャフツペリのそれに近い」として、ルソーの社会性を人類愛や社会感情から基礎づけている点は、重要である。(桑原武夫編『ルソー研究』一九五一年九八ページ)

(5) Smith, A.: The Theory of Moral Sentiment: or An Essay towards an Analysis of the Principles by which Men naturally Judge concerning the Conduct and Character, first of their Neighbours, and afterwards of themselves. p. 1. スミスは同感をひきのようにのべている。「人間というものはいかに利己的なものであろうと、人間の本性のなかには、あきらかに、他人の運命に自分の関心をそそぎ、かれらの幸福をば自分に必要なのだと感じしめるいくつかの原理がある。」スミスは、利己心と社会感情との二元性をどう統一したかは、小論に残された問題である。

(6) Mandeville, B.: The Fable of the Bees: or Private Vices, Public Benefits. Ed. by F. B. Kaye, Vol. 1, p. 323-4. A Search into the Nature of Society. 以下を要約してシャフツペリ批判であった。「これまで道徳学者や哲学者は一般に自己抑制なくして徳はありえないという、一致した見解をとってきた。ところが、識者のあいだでいま広く読まれているある著者は最近これに反対する意見を表明して、人間は自分になんの困難も強力を加えなくとも、自然に有徳であると考えているのである。この高貴な著者(というのは、『諸特質』の著者シャフツペリ卿がその人であるから)は、人間は社会のためにつくられるものだから、自分がその一部分をなす全休にたいして、生れながらにして温い愛情とその福祉をもとめる性向をもつはずだと、空想している。このような仮定をして、シャフツペリ卿は公益のためになされる行為を有徳であり、このような思慮のない利己的なものすべてを悪徳と呼んでいる。だが、本書のこれまでの部分を注意深くよめば、卿の思想体系と私のそれとはおおよそこれほど対立するものはあるまいというくらい、相反するものであることを、すぐ気づくであろう。」

(7) Mandeville: ibid.

(8) Mandeville: ibid.

(6) Mandeville: *ibid.*, p. 369.

(10) Shaftesbury: *ibid.*, p. 63. 人間の自然がそのまま社会となるということ、したがって社会は人間の自然の実現であることについては、先にふれた。ところで、そのほか、社会の構成なり役割に關していえば、賞罰について説明するところで、つぎのようにのみ述べられている。「市民國家 *civil state* または公共体 *publick* のうちで、われわれは有徳な行政、平等、正当な賞罰の分配が、もとも有益であると考える。これは有害なことを抑制して社会に有益なことをなすよう人々を強制するのみならず、徳をはつきりと各人の利益たらしめて、徳に対するあらゆる偏見をとりのぞき、のちに人々がたやすく止めえない道に人々を導くのである。」この点について、水田洋「社会思想史の旅」七七—八ページを参照。

(11) Shaftesbury: *The Moralists, a Philosophical Rhapsody. Being A Recital of certain Conversations on Natural and Moral Subjects.* p. 344.

(12) Shaftesbury: *Essay on the Freedom of Wit.* p. 75. の点については、Wiley. *ibid.* p. 75. を参照せよ。また、シャフツベリーとミンゴヴィルとは一つの対立する啓蒙思想でありながら、十八世紀初頭の本源的蓄積期におけるブルジョワ思想の代表者であった。両者はいうまでもなく、農村から追放されるプロレタリアートと無縁であった。(完)