

## シャフツベリの思想の二重性について

川 田 周 雄

—

シャフツベリは今日の英文学においては甚だ影の薄い存在である。十八世紀英文学の研究者にとつては、彼の名は少くとも耳に親しいものであり、その主著「キャラクタリステイクス」が如何に当時の詩人や思想家に影響を与えたかということは、常識とはなつてゐるが、然し多くの常識と同様に原著にまで遡り、その本源がつきとめられることはまれである。シャフツベリに対する好奇心は、むしろ独逸文学の研究家の間に盛であつて、レシング、ヴィーラント、ヘルダー等の研究家にとつては、彼の名が英国において殆ど忘れられてゐることが不思議に感じられるようである。実際、十八世紀におけるシャフツベリの人気は、好きにつけ、悪しきにつけ大したものであつた。一七一一年に彼の主著「キャラクタリステイクス」が出版されてから八十年足らずの間に、十一回版を改めているという事実は、思想家としてはロックを除いてはまれなことだと言われる。このような名声をさせた彼の著書が、一七九〇年を最後として一時世間から全くその姿をかくしてしまい、独逸における名声にも拘らず本国においては、今世紀の始めに至つてやつとJ・M・ロバートソンによつて再び日の目を見るに至つた理由は何にあるのであろうか。

L・P・スミスの名著、「四つの浪漫的な言葉」がその理由の一つを暗示している。スミスは「ロマンティック」とか「ジニ

アス」等という英語が、大陸に渡り、独逸浪漫主義の洗礼をうけ、新しい光彩を加えて再び英国に帰つて来た事実を指摘しているが、シャフツベリの思想を独逸に伝えたのも、これ等の言葉が運ばれていつた潮流と同じものであつた。即ちこの試論で筆者が明らかにしようとするシャフツベリの思想の二重性の一面、浪漫的な面のみが独逸に伝わり、独逸浪漫主義の大樹の根を養う養分の一部となつたのであつた。それではかの浪漫的な言葉が、再び本国に戻り英語の中にその新しい意味が受入れられるに至つたのに反して、シャフツベリの名が独逸において立消の状態となつた理由は何にあるか。その直接的の原因は専ら政治的なものであつたようである。つまり十八世紀末のフランス革命の反動として英国に生れた保守的な傾向が、ルソーの思想に類似したシャフツベリの哲学を排斥したのである。フランス革命の波が静まり、浪漫主義が英国の思想に浸透して英国型の浪漫主義が根をはつて来る頃には、そこに介在する。世紀以上の時代のずれが、シャフツベリを復活せしめるにはあまりにも強い力をもつに至つていた。『洗練ポライトリ・マネジトされた仕方による』哲学研究の結果に対するシャフツベリの信頼は、互によく知り合つた友人関係にある紳士連を当惑せしめるような文化の接近が少しも感知されなかつた、安定した社会秩序を前提としてゐる。世紀が終りに近づき、『心の自由な働き』が貴族の役得でなくなるや、シャフツベリが時代遅れとなつたことに不思議はない。』とベジル・ウイレイは言つてゐる。

今世紀に入つてからのシャフツベリの名声も、僅かに前記のロバートスの手による再刊と、B・ランドの「哲学的レジメン」及び「第二キャラクター」によつて、かろうじて忘却の淵から救い出されたとは言え、甚だ微々たるものであつた。センツベリの「英国批評史」のもととなつてゐる「批評史」はロバートスの「キャラクターステイクス」が出版された一九〇〇年に第一巻を出版し、四年に完結を見たものであるから、その労作はむしろ世紀末に属するものであるが、とに角、シャフツベリには僅か二頁余りしか割かれておらず、その思想内容には殆ど触れていなと言つてもよい程の冷淡さを示している。幸に一昨年ブリストル大学のR・L・ブレット教授が、比較的綿密なシャフツベリの研究を出版したのでこの一卷とウイレイの「十八世紀の背景」の投げる光を頼りに、「キャラクターステイクス」三巻にもられた著者の思想とその二重性を考察してみ

たいと思ふ。

二

「キャラクタースティクス」詳しくは、*Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* は一七一一年に刊行され、一三年の著者の死の翌年改訂版を出してから、「二三」「二七」「三二」「三三」「三七」年等続々と版を重ねているが、これは著者の生涯の著作の集大成であつて、一六九八年の「ベンジャミン・ウィチロウト説教選集の序文」と、一九〇〇年にランドの編集した「哲学的レジメン」及び書簡をこれに合せれば、シャフツベリの筆になるものは尽きるのである。三卷からなる「キャラクタースティクス」の内容は次の如くである。〔第一卷〕(一)「宗教的熱狂に關する書簡」「A Letter concerning Enthusiasm」(一七〇八年)。(二)「社会的観念——機智と諧謔の自由に關する試論」“Sensus Communis; an Essay on the Freedom of Wit and Humour” (一七〇九年)。(三)「独白、或は作家に対する忠告」“Soliloquy, or Advice to an Author” (一七一〇年)。(第二卷) (四)「徳と眞徳に關する考察」“An Inquiry concerning Virtue and Merit” (一六九九年)。(五)「道學者——哲学的ラプソディ」“The Moralists; a philosophical Rhapsody” (一七〇九)。(第三卷) (六)「上記の諸論及びその他の批評的問題に關するの雜感」“Miscellaneous Reflections on the said Treatises, and other Critical Subjects” (一七二一年)。(七)「歴史画の観念、或はハーキュリーズの決断を描ける絵画」及び「意匠に關するの書簡」“A Notion of the Historical Draught, or Tablature of the Judgement of Hercules. With a Letter concerning Design” この最後の(七)は、著者の死後の改訂再版(一四年)に「歴史画の観念」が、一七三二年の版に「意匠に關するの書簡」が初めて収録されたもので、本来の「キャラクタースティクス」には屬しておらず、筆者の当面の問題以外にある。前記のロバートソンの版は第六論文までを収め、(八)はランドの「第二キャラクター」の内容をなしている。故に今日行われている版の方が、本来の題名には即している訳である。

情、上記六篇のうち、更にその第六篇は、彼の従来の説の敷衍補充とその弁護であつて、シャフツベリの思想の根幹は第五論文までに尽されているが、その中でも第四と第五、即ち第二巻がその中心的思想を最も詳細に論じたものであり、それまでの三篇はいわば前おきに類するものであることは、著者自ら認めている所である。第四論文は一六九九年の出版で最も古く、第六の「雜感」<sup>ミゼラン</sup>が一七一一年で最も新しいが、この間の十二年の間に著者の思想や立場には、或る意味においては変化はなく、或る意味においては變つてゐる。変化がないというのは、最初に發表された論文が、多少の變更はなされたかも知れないが、恐らく根本的修正をうけることなく「キャラクタリスティクス」に加えられているということは、そこに述べられた思想が、一七一一年の「キャラクタリスティクス」出版の時における著者の思想の一部として包含されていることを意味するが故である。変化があるという意味は、この最初の（正確には二番目の）著作であり、彼の思想の核心を説いた第五論文が、もう一つの彼の哲学の解明たる第六論文と或る点において対立し、そこに筆者の言う思想の二重性が認められるからである。何れの意味においても、シャフツベリの思想は単一の焦点において眺められるべきものであることは、彼が生来「体系」<sup>システム</sup>を嫌い、彼が最も詳しく論じている上の三論文に於てさえ、整然たる思想の展開は認められず、況んやそれ以外の三篇においては話題に應じて彼の思想をそれに適用したという趣が強いという事実を考慮に入れば、一層その必要が痛感されるのである。それ故筆者は第一巻に含まれた種々興味ある問題は一応切すて、直接第二巻に飛び込むことにしたい。

シャフツベリの哲学を一語によつて表わすことが出来るとすれば、それは「オプティミズム」という言葉であろう。この「オプティミズム」が倫理觀に現れたものが彼のいわゆる性善説とも稱すべき哲学となり、これが第四論文「徳と眞価についての考察」の主題をなす。性善説といつても、そこには種々の變種があるが、シャフツベリの説はまさずホッブスの性惡説的哲学に對する批判から出發する。この点は、彼の第二論文「社会的觀念」にむしろ詳しく説かれているが、両者の論争は、その頃の「哲學的靈氣様」とも稱すべき「自然の状態」<sup>ステイト・オブ・ネイチャー</sup>を中心として展開する。ホッブスによれば、人間は「自然の状態」にあつては全く利己的な存在で、「万人の万人に敵たる」状態にあり、人は不斷の恐怖にさらされていた。この恐怖から免れんとして、

人間は集つて契約を結び、一人の王を立てて契約の履行を監督させる。此処に国家という社会が生れるとなすのである。これに対してシャフツベリは「若し何物かがある生物にとつて自然であるとすれば、それはその種の保存に役立ち、その繁栄と扶養に資するものである」という原理に立ち、性愛が自然であるならば、その結果たる子供に対する愛も、また子供同志の愛も自然であり、部族、社会等というものは自ずから生ずるものであると主張する。社会は契約という様な人為的なものから生れるのではない。ホッブスの説く如く、社会が契約から生じたとするならば、契約それ自身は「自然の状態」においてなされたものであり、然ももし「自然の状態」にあつて人間が純然たる利己的存在であつたとすれば、人間をしてこの契約を守らしめる「社会的観念」、他人や公共に対する義務の観念は存在する筈はない。人間は自己の利害に対する打算によつて、いつでもこの契約を破棄し得るであらう。ホッブスは国王の権力による刑罰がこの契約を履行せしめる力をもつと云うであらうが、シャフツベリにとつては、社会が維持されているのは、単に刑罰に対する人間の恐怖の為ではなく、むしろ人間の社会的義務の観念によるものであり、そのような観念が人間に存することは厳然たる事実なのである。然も性悪説ではこの事実を説明することが出来ない。道徳的感情は人間と共に古く、「自然の状態」に於いて既に人間に具わつていゝものであり、社会は自然に生れたと考える外はない。シャフツベリは如何にも彼らしく、性悪説を説くことそれ自体に矛盾があると言ふ。ホッブスも彼自身の説く本質的に利己的な人間であつたならば、彼は人の性は悪なりと人に教えて自から己の正体を暴露する代りに、善人の仮面をつける筈だといふのである。

道徳的感情が本来人間に具わつていゝとしても、それから直ちに人間の性は善であるが故に、人間は生れ随らにして完全な存在であるとか自然に帰れとか言ふ結論は生じない。シャフツベリと雖も人間の利己心を無視する訳ではない。人間に具わつた感情、或いは欲求を *Affection* と呼び、シャフツベリはこれに三種ありとなす。第一が利己心、或いはセルフ・アフェクション。第二が社会的アフェクション、或いはこれは自然的アフェクションとも呼ばれている。第三が不自然なアフェクションで、これは前二者に属さぬもの、或いは両者に反したり、両者の異常に強いものをさす。人間はこの第三のアフェクション

を斥け、第一と第二のアフエクションの調和を計らねばならない。これを彼は「アフエクションの平衡バランス」と呼び、一種の中庸の思想であるが、宇宙に顕現する秩序、調和、均衡の人間における現れの一つと考えられているのである。そしてこの二つのアフエクションは、特に後者の為に前者が犠牲にされねばならぬ場合があるとしても、両者は決して対立するものでなく、本来両立するものである許りでなく、不可分のものでさえあると考えられている。つまり彼の考えでは、利己心も結局社会的アフエクションの中に包接されてしまふべきものなのであつて、社会的アフエクションのみがまた自然的アフエクションと呼ばれる理由はそこにある。

さきに引用したように、種の保存に役立つ、その繁栄に資するものがある生物にとつて自然なものであり、また「人間の本性ネイチャーを満足せしめるもののみが善である」とすれば、人間の善行とか徳というものは、それ自体において酬われるものであり、「徳は必然的に利益であり、悪徳は害であり不利益である」が故に、来世の酬いを説く教えは、単に無用なるのみならず、道徳を損得勘定の功利主義に墮落させるものである。罰を恐れるが故に為される行為は、たとえそれが善い行いであつても徳と称することは出来ない。道徳の対象となる行為は、自から進んで為されたものに限られる。自由な選択によつて為された行為にのみ人間は責任をもつ。それもまた、善を愛する心から、単に頭だけで為されたものに限られる。自由な選択によつて為された行為たとえその結果が悪くとも、それは正しい行為であり、逆にある行為が善い結果を生じたとしても、動機が強制であつたり利己心にすぎぬときは善行とは言われない。人間の善行は社会一般の利益となり、結局はそれは行為者の上に戻つて来るのであるが、人間の眞の幸福は社会同胞に尽したという心情の喜びと理性の満足にある。これ等の点は後に述べるシャフツベリの自然哲学における「心マインド」の重要性と合せ考えられるべきものであるが、要するに彼は主観主義的な動機論に立つ倫理学者であり、利他主義的人道主義者の一面をもつ。然しあるがままの人間性を肯定し、その無限の開放をとくが如き手放しの性善説を主張するものでないことは次に述べることによつても一層明らかとなるであらう。

シャフツベリに依れば、道徳は所謂「既成宗教」に先行する。何等の信仰をもたぬ者の中にも有徳の人はあり、善悪の識別

が可能である。何故ならば、人間は生れながらにして、物の形体の美醜を識別する直覚力を持つが如く、人間行為の是非善悪についても、反省を用いることなく直覚的にこれを識別する力、即ち「道徳的感覚」を具えているからである。これが有名な「モラル・センス」の説である。「かくして正邪の感覚は、自然的アフエクシオンと同様に人間に自然なものであるが故に、またそれは人間構成の第一原理なるが故に、直接的にこれを排除したり破壊し得るような思弁的な意見、説得、信仰等はありません」のである。「道徳的感覚」は一種の本能、即ち人間や動物に本来具わっている「前・概念」または「前・感覚」の一つ、その高等なるものである。逆の方から言うと、物の形、音、運動等にはこれを見るや否や直ちに認め得る自然的な美が存在するが、これは人間のアフエクシオンについても同様であつて、これ等の美醜善悪を識別する能力のものは自然にある。但し個々の例において、それが価値のあるものかないものか、美か醜かという点については、人々の間に異論がある場合もあり得るが、「応わしい」もの「人間らしい」ものという概念をそれ自体には異論はないのである。シャフツベリの所謂眞の哲学、術学ならぬ人倫の学の必要は、このようにして人間に与えられている「自然の刻印」を個々のものに正しく適用する場合にあり、無智、利害、感情或いは自然に反した教育、習慣、更に迷信、誤つた宗教によつて歪曲されることなく、眞に人間に自然な道を指示するものなのである。ここにおいて教育、訓練、よき<sup>グット・クリティシグ</sup> 躰、等による正しい趣味の陶冶が重要となる。第三論文において、著者は文学における批評的精神（彼が「独白」と称するのは自己の心中の対話により、自己を掘りさげ反省するといふ批評精神を意味する）の重要性を指摘して、天賦のみによつて詩人は生れないと説いているように「道徳的感覚」のみによつて人間は有徳の人となることは出来ない。厳しい訓練をうけた踊り子の動作が最も自然な運動となるように、「哲学」による感性の練磨、趣味の獲得が不可欠である。

筆者がシャフツベリの思想における二重性と称するのは、この点であつて、ここに新古典主義と浪漫的自然主義の折衷が認められるのである。そして哲学、理性によつてあるがままの人間の上にいわば「彫琢」を加えよとの主張は、古代ギリシア、ローマの思想にたらなる一種のストイシズムであつて、シャフツベリの後向きの一面と称することが出来る。

シャフツベリが十八世紀末の浪漫主義に直接つながっているのは、彼の自然哲学の面であつて、これが第五論文「道学者——哲学的ラプソディ」の主題となつている。「哲学的ラプソディ」とは、シャフツベリが第一論文で排斥した「宗教的熱狂」即ち偏狭な清教主義や頑迷なカトリシズムの狂信で、反対者を迫害によつて抑えようとするような態度で、その解毒剤として彼が「椰櫚」をすすめている「宗教的熱狂」ならぬ正しい熱狂、「神的熱狂」をさし、自から之を實踐してみせたものである。全篇の構成は、フィロクリーズなる人物が友人パレモンに宛てた書簡の形をとり、その主な内容はフィロクリーズとセオクリーズなる哲人との対話である。此処に「対話」の形式を使用したのは、第三論文で当時の文人の自己批判の喪失によつて衰退したと著者の歎くギリシア的対話の範を、彼自から示そうとする野心からであろう。著者の意見はセオクリーズによつて代表され、フィロクリーズは懷疑論者として登場し、終に前者によつてその懷疑を脱するに至る筋書には、著者が懷疑論者であるという世間の非難に対する自己弁護の趣が看取される。

シャフツベリにとつては自然は過ることがない。一見無智で邪悪なるが如き自然も、実は賢明であつて、たとえその部分の間に衝突があつても、その様な矛盾した原理から「宇宙的調和」を生ぜしめる。植物は動物に喰われ、動物は死んで植物を養う。虫は鳥にとられ、鳥は人間に捕食され、人間はまた他の自然に服する。かくて各々の種には諦観と犠牲が求められ、劣つた自然は優れた自然に服して優れた競争者が勝ち進む。これは進化論的思想の先駆であつて、単なる弱肉強食の説ではなく、結局それが自然全体の善となると見なされるのである。万物はこの自然全体の為に存在し、万物の靈長なる人間もまた自然のために存在する。自然が人間のためにあるのではない。自然の「要素」もまた人間の為にあるのではなく、完全に人間に適した「要素」は一つもない。人は空を飛べず、水にも棲めない。また人間の肉体は獣に比較して弱く、本能も退化している。然しこのように一見した所人間の欠点、悪と考えられるものが、実は人間の為になつている。即ち肉体や本能の弱さは頭脳の

優越、人間同志の愛と結合をもたらし、欠点は償われて余りがある。

偕このような自然の根柢に、シャフツベリは一つの「心」或いは「精神」——General Mind or Universal Genius——

を考える。この点が彼の哲学の中心をなすのであつて、フィロクリーズとセオクリーズの對話の形でその論証に努めているが、彼の説は自然法則を神におきかえる底のものではなく、人間の心からの類推により宇宙に一つの「心」を認め、然もそれが人格的なもの、一つの自我であることを立証しようとしている為、現代の無神論者の眼には一種の擬人法、或いはパセティック・ファラシーとしか見えぬ、彼の推論に素直に随いてゆくことが困難であるが、次に出来るだけ忠実に彼の立論のあら筋を辿つてみよう。

シャフツベリは先ず個々の人間の自同性から出発する。人間の肉体を構成する物質は日々代謝し、思想、感情もまた変化するにも拘らず、我が我であるのは何によるか、これをすべてが變つても變化しない一個の「物質的微粒粒子」に帰する説は、自己が單純に、不可分的に一である程の單純性を物質はもち得ぬが故に認められぬと彼は言う。人間にとつて己の自我ほど「眞實にして實質的」なものはない。我が存在するということは私の心がこれを証明している。この心は肉体に働きかけ、また他の物質をも支配し、更に自からの想像や空想を是正し形成する力をもち、人間なる「肉体と悟性の複合的秩序」を飾り且つ完成する。この様な心が世界にも存在する筈である。人間は悟性と思考によつて各自の為に計るが「全体」の為に理解し考える者は誰か。或いは世界は單なる物体にすぎず、人間の肉体はその一部であつて、想像力、感覚、理解力等がかかる物体に内在し、そこから生れて再びそこに帰るが、然も物体そのものはそれを意識しないと考えられるかも知れない。だが世界そのものがそれを生み出す理知や智慧のために少しも賢くならず、自己のなすことを理解せず、如何なる思想をも、それを或る目的に対して用いる為を持つことなく、自からが生んだ多様な想像や構想を意識する想像力も反省も持たぬであらうか。かくも多産で他の凡ゆる物に恵み深い立派な自然という「大魂」が己の分前は何一つもたず、一切を浪費してしまふというのか。然らば誰が法則を与え、誰がかくの如く秩序を立て、配剤するののか。自然であると君はいう。では自然とは何か。感覚か人格

か。自然は理性と悟性を具えるか。もしそうでないならば誰が自然の為に理解し配慮するのか。

個々の人間が自我であるのは、各部分を結合しそれ等の部分の役目と目的に副う様に常に考え働く原理によるのである。然るにその様な自我は自然全体の一部をなす。人が自我であり、自分の為に働く原理を持つのに、その様な理解力を与える自然にそれを拒むことが出来ようか。セオクリーズの信ずる所によれば、世界の秩序は個々の人間の心が維持している肉体や諸々のアフエクシオン等の調和と秩序よりも遙かに優れたものであつて、我々の眞の自我はかかる「原初的自我」から引き出されたものである。人間は自己をこれに服せしめることに努力せねばならない。一個の「全体的物体」が存する如く、この物体に對する秩序があり、その秩序に對する「心」がある。この「一般的な心」に各個の心は關係をもち、同一の実体から成つてゐる。各自の心はかかる「一般的な心」と共力して、「一般的な心」の志向する「一般的な善」に向うとき、即ち最上の意志に従つて意志せんと努めるときに、一層それは「一般的な心」に似たものとなる。かくして「一般的な心」の最高の單純性と卓越性に倣ふことに人間の幸福が存するのである。

フィロクリーズの心は次第にセオクリーズの説に傾くが、凡ゆる個々の自然が、常に確實に自己に善きもののみを生ぜしめ、従つて全体の自然も同様に己の為、すべての為に善なるもののみを生み出すという意見に對して一見したところ惡の如くに見える事實の存在の解釈に疑議をもつ。セオクリーズは答える。「完全な、至高の心を認める以上は『外見的な惡』も終には完全なものとなると認める外はない。人間には無限の先まで見通す力がないから、『外見的な惡』が終には完全なものとなることを証明せよと求めることは無理である。』然しそれでは單なる仮定にすぎぬ」というフィロクリーズの異議に對して、両者の間に次の様な對話が行われる。「では証明しよう。『外見的な惡』は必ずしも惡ではないと認めるか。』「然り。』「それは善であるかも知れぬだろう。』「然り。』「故に事物には眞の惡は存在せず、常に一つの利益、即ち普遍的一者の利益に全く一致するかも知れぬだろう。』「そうかも知れぬ。』「そうかも知れぬといふことはそうあらねばならぬといふことになるのだ。その理由が君が先に認めた全体における自我の原理による。全体としての自然、或いはその「心」は、全体の為になすことの出来る

ことはすべてをなすし、悪を除くことが可能ならばそれを除くだろう。単に受動的なものは普遍的に積極的なこの原理には抗し得ない。若し何等か積極的なものが抗するとすれば、それは何か他の原理であり、自然の中に二つの原理があれば、両者は一致するか反対する。後者ならば混乱が生じ、終には一方が優越となり、もし前者ならば二者の一致する自然の理由がある筈で、再び一つの原理が両者の上に立つに至る。かくて究極的には一つの原理が存することを認めざるを得ない。」

此処に至つてフィロクリーズは終にその懷疑主義を脱し、全身を以て自然に没入することが出来る様になる。然しこの結論は一種の“begging of the question”にすぎない。絶対に過たざる自然、善なる自然とその「一般的な心」を立てる以上は、悪を認める余地のないことは最初から自明の理である。逆に言えば悪を単なる「外見的な悪」と見做すことにつて始めて単一にして善なる「一般的な心」を立て得るのである。事実、シャフツベリの神学においても、神は絶対に善なる愛の神で、予め人間の内に悪の種子をまいておいて、その故にこれを罰するような不条理な神ではない。この様な神の「計画」によつて生じた世界においては、結局悪は単なる「仮象」にすぎない。彼にとつては、悪とはある時ある個人に悪と見えても、結局は人間全体に役立つものか、或いは改善し得るもの、即ち消極的な、不完全な善にすぎない。若しも改善し得るものがあればそれはそれ自体において完全なるものであり、絶対に善なる神の下においては、完全なるものは善以外にはない。この様に見ればシャフツベリの論法は一つの循環論法にすぎぬとも言えるが、逆の立場からすれば、この循環の故に彼の思想は完結してゐるとも見られる。すべての循環論法が必ずしもヴィシャスである訳ではなからう。凡ゆる哲学は結局のところ循環論法にすぎぬかも知れない。然し乍らシャフツベリに対しては、L・ステイヴンの次の様な皮肉は正に凶星と言えよう。「では何故に有徳なものとなるものがこれ程難かしいのだろう、と聞きたくなる。然し一貫したオプティミストである為には、人はその両眼を閉す術を学ばねばならぬ。」

以上の如きシャフツベリの自然哲学においては、「存在する物はすべて善し」とする傾向が頗る強い。彼の倫理学説における哲学による人間性の陶冶の強調にも拘らず、彼の思想があるがままの人間性の是認と開放の方向につらなり、彼の名がルソ

「の名に結びつけられるに至つたことは無理のないことである。また彼の神学思想は、完全な理神論でも汎神論でもなく、「一般的な心」を自我として人格性を保たしめることに努力が払われてはいるが、奇蹟に対する彼の議論(註)などから推すと、結局のところ超自然的なものは否定され、神は自然に内在するものとされ、その超越性は認められず、「啓示」も「聖寵」も不要とされるに至り、正統的教会の信仰と相容れぬものであると結論する外はないようである。更に彼の性善説は、キリスト教の根本思想である原罪の教義と矛盾することは言うまでもない。彼の説を推し進めれば、悪は迷妄でしかなく、罪は愚行にすぎぬものとなる。擲槍(註)が彼の主要な武器となり、諷刺が当時にも最も適した批評の形であるとの彼の説は、その根源の少くとも一部を、この様な性善説的倫理観に發していると思ふべきであらう。諷刺詩人ボサブがシャンツェリに負う所があるのは偶然ではなす。

上述のような哲学的思想の外に、この第五論文の重要性は、「哲学的ラプソディ」のもつ浪漫的な傾向にある。哲学的な対話に挟まひて、セオクリーズの「神(註)的熱狂」が二つある。ここに最初のものの一部を原文のまま引用した。

Ye Fields and Woods, my Refuge from the toilsome World of Business, receive me in your quiet Sanctuaries, and favour my Retreat and thoughtful Solitude.—Ye verdant Plains, how gladly I salute ye!  
—Hail all ye blissful Mansions! Known Seats! Delightful Prospects! Majestic Beautys of this Earth, and all ye Rural Powers and Graces!—Bless'd be ye chaste Abodes of happiest Mortals, who here in peaceful Innocence enjoy a Life unenvy'd, tho Divine; whilst with its bless'd Tranquility it affords a happy Leisure and Retreat for Man; who, made for Contemplation, and to search his own and other Natures, may here best meditate the Cause of Things; and plac'd amidst the various Scenes of Nature, may nearer view her Works.

(註)

次のラブソディは断続しつつ二十五頁に及ぶもので、ソフォクリーズの想像の翼は極北の地から熱帯に及び、異国の風物、珍奇な動植物が描かれている。<sup>(註)</sup>そして最後に完全な自然の崇拜者となつたフィロクリーズは言う。

Even the rude Rocks, the mossy Caverns, the irregular unwrought Grotto's, and broken Falls of Waters, with all the horrid graces of the Wilderness itself, as representing Nature more, will be the more engaging, and appear with a Magnificence beyond the formal Mockery of Princely Gardens.<sup>(註)</sup>

ここに至ればもはや浪漫主義の響は疑うべくもない。マーヴェルとワーズワースをつなぐ鎖の一環がここにある。ペジル・ウイレイは、十八世紀は「自然」が理性の原理から感性の原理に移つて行つた過程として、最も概括的に把握されると言つてゐるが、その変化は十八世紀初頭のシャフツベリの思想の中に既に見られるのである。シャフツベリが英国において忘れられた理由の一つは、彼の誕生が一世紀も早すぎたという点にも認められよう。

これ等の自然讚美の散文詩とも称すべきものは、自然をその美において捉えたものであつて、此処においては自然は理性的抑制の面よりも感性の解放の面を強く現わすのであるが、対話は再び古典的な真善美の一致の論に向う。この思想は第二論文に既に説かれており、対話では主として美と善の一致が論ぜられているが、その裏には更に真とこの二者の一致が了解されていることは勿論である。感覺的な自然の美は「第一義的な美」の影にすぎない。金属の塊に美はなく、メタルに造られて始めて美が生ずる如く、自己を規正し意志する力のない物体そのものに美があるのではなく、物体の為に意志し規正する原理、即ち心の技術、または意匠に、形或いは「形成力」の中に美が存する。かくて感覺の美はその源を精神の美に發する。美の觀賞は心または理性によつてなされるもので、感覺のみで理性を欠く動物に美を享樂する力はない。この様な關係から芸術作品の美は人間の心情や心の美、延いては人間行為の美、つまり善に劣るとされる。人間は哲学によつて心を練磨し、迷妄を去り、美的、道德的感覚を研ぎますことなくしては、真の美を享樂することも善を体得することも出来ない。シャフツベリが

“Virtuoso”と呼ぶ人間は、単なる美の鑑識家であるのみならず、同時に徳グアテの学をも具え、よき躑グワッブをうけた正しい趣味の人である。此処に充分論ずる余地はないがシャフツベリの趣味はアーノルドの教養のもつ重要性をもつてゐる。

## 四

P・E・モアは「批評」なる一試論において、ヒューマニズムの系譜をキケロ、エラスムス、ボアロ、シャフツベリ、サントブーヴ、アーノルドの線に辿り、シャフツベリとアーノルドの類似性を指摘し、両者の後世に対する影響が一面的な歪曲に終つた理由を、両者が共に道徳と美的感覚を結びつける哲学を欠いた点にあると述べているが、（註）アーノルドは別としても、シャフツベリは、その思想の二重性格にも拘らず、とにかく両者の結合が彼の思想の重点の一つとなつてゐるのである。二人共体系システムを嫌きらひ、それを軽視するのみならず、体系的に思想を展開することが不得手であることは確かであるが、シャフツベリはギリシア的な真善美の一致の「哲学」の上に立つ思想家である点からしても、理由は何等か別の所に見出されるのではなからうか。それはむしろこの両者の思想の様に、宗教的伝統の根をたち切られたヒューマニズムそのものの当然の運命であり、両者は共に所謂近代思想の「崩壊」（ドイツ語：クラシシスム）の過程の中において眺めらるべきものではなからうか。

要するにシャフツベリは、一方においては正統的信仰と清教主義思想に、他方においてはホップス、ロック流の唯物論、経験主義的哲学に対立しつつ、ケンブリッジ・プラトン主義者ことにウィチコウト、カドワース、モア等の影響のもとに、当時の科学思想を加味した折衷的な人間的宗教を確立せんとした人である。その思想の多くの要素は当時の一般的な思想的傾向に一致するが、「自然」を理性的規正の原理となす面と、感情的開放の原理となす面の二重性に特色をもつてゐる。前者の面を強く見る人はアトキンズの如く彼を十八世紀の反対潮流に属する著者となし、後者の面を強調する人はセインツベリの如く彼を浪漫主義者の先駆とみなすのである。ブレットも言うように、科学と理性の時代において詩が危機に立つに至つた際に、彼の審美学や道徳論が人間の心情を枯死から救い、浪漫主義に手渡した功績は認められるとしても、謂わば大平の哲学ともいう

べき彼のオプティミズムや性善説は、それが十八世紀に淵源する進歩主義思想の足もとを見透かさせる功德をもつとしても今日のわれわれの問題を解く力を欠くことは、いま更言うまでもない。然しP・E・モアの辿るヒューマニストが系譜のヒューマニズムもまた一羽の不死鳥であることを示しているとするれば、厳格な伝統主義に立つに至らぬ筆者の如き者にとつては、いわば「永遠の相のもとに」人間の歴史を眺める場合に、ヒューマニズムを軽視することは許されない。この試論は、甚だ不充分なものではあるが、筆者のヒューマニズム研究の一段階である。シャフツベリの研究という狭い意味においても、触れるべくして果さなかつた問題は多々ある。それ等については後日その不備を補う機会があるであらう。

文 献 (筆者の参照し得たもののみ)

- Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times, in 3 vols. The Sixth Edition. Corrected. (1737)  
Leslie Stephen: English Thought in the Eighteenth Century, vol. II. (1902)  
George Saintsbury: A History of English Criticism. (1911)  
C. A. Moore: Shaftesbury and the Ethical Poets in England, 1700-1760. (PMLA XXXI. 1916)  
P. E. More: "Criticism" (Selected Shelburn Essays. World Classics. O. U. p. 1935)  
Basil Willey: Eighteenth Century Background. (1940)  
R. L. Brett: The Third Earl of Shaftesbury—A Study in Eighteenth Century Literary Theory. (1951)  
J. W. H. Atkins: English Criticism. 17th & 18th Centuries. (1951)

註(1) 詩人に対する影響はC・A・ムーアの研究を、倫理学者としてのそれはL・メティゼンの著書を参照されたい。

(2) フレット、二〇六頁参照。

(3) ウィンレイ、七〇頁。

(4) Sensus Communis が常識の意味ではなく、公共の福祉、社会に対する愛なる「社会的観念」の意味に用いられていることは、論

文の初めに著者が古典を引用して説明している。

- (5) 第三卷、一九〇—一九一頁。
- (6) 第五論文は、初めシャフツベリに無断で、彼の二十歳代に彼が書いた草稿をトランドなる彼の被保護者が出版した。「キャラクター・イン・テイクス」に収録されるに当り多少手を入れられたことは題名の下に「Formerly Printed from an Imperfect Copy: Now Corrected, and Publish'd inire」とあることによつて知れるがその程度は分らなう。
- (7) 第一卷、一〇頁。
- (8) 第二卷、八一頁。
- (9) 第二卷、四三六頁。
- (10) 第二卷、八一頁。
- (11) 但しこれは知識階級に属する紳士仲間でのことで、一般大衆にとつては来世の応報は善をすすめ、悪を阻止する力をもつが故に排拆すべきではないと言つている。之は教会に対する一種の妥協ともとれるが、彼の「真の哲学」を理解する力のない大衆を悪から守るにはこの外に手段はないと考えたのかも知れぬ。
- (12) 第二卷、四四頁。
- (13) 第二卷、四二—四二一頁参照。プレットによれば、モラル・センスは理性リイセンと同じものと見た方がシャフツベリの説の他の部分とよく合致するが、これを理性リイセンと呼ばなかつたのは、この言葉が推理リイセンと混同され、道徳的判断の直断性を見落されることを恐れた為だろうと言つている。(プレット、八一頁参照)然し筆者はワイレイと共に「モラル・センス」は理性よりも本能に近いものであると信ずる。
- (14) 第一卷、一九三頁。
- (15) 第二卷、二一四—二一七頁。
- (16) 第二卷、三〇〇—三〇九頁。
- (17) 第二卷、三四六—三六六頁参照。
- (18) シャフツベリはデカルトを非難しているが、このあたりは大分その影響をうけている。

- (19) ステイザン、三〇頁。
- (20) 第三卷、三二一―三三九頁参照。教会と衝突する危険のある場合には、いつも彼は回避的態度をとり、これは教会の長老におまかせする等と逃げてゐる。(二・二五三頁、三・七一頁等)
- (21) 第二卷、三四四頁。
- (22) 第二卷、三六六―三九一頁参照。
- (23) 第二卷、三九三―三九四頁
- (24) ウイレイ、二〇七頁参照。
- (25) モア、一六頁参照。
- (26) “The most ingenious way of becoming foolish is by a System” (vol. I. p. 290) アンノルドが体系を嫌つたことは、「教養と無秩序」に説かれてゐる教養のよじへき柔軟性ソフトな性質の強調によつても知られる。