

# シャフツベリの社会秩序

## ——徳の相対的側面とその育み方——

甲 田 太 郎\*

- I 序論
- II シャフツベリの思想
  - 1 社会契約論に異を唱える自然観
  - 2 徳の重視
    - (1) シャフツベリの人間観
    - (2) 徳の重視
  - 3 シャフツベリの考える社会秩序
- III 結論

### I 序論

第三代シャフツベリ伯爵 Anthony Ashley Cooper, 3rd Earl of Shaftesbury の社会思想は、人間の本性における「自然的情動 natural affections」から、「徳」を背景とした社会秩序の構築を目指したものである<sup>1)</sup>。シャフツベリのこのような思想は、多くの場合性善説的なものとして理解される。人間は生まれつき持つ自然的情動で社会秩序が構築できる、という解釈が一般的であり<sup>2)</sup>、それは確かに大枠においては適切であると言える。

しかしながら、本稿はその一般的なシャフツベリ解釈を支持しつつも、看過することの出来ない以下の二つの留意点の重要性を指摘することを大きな目的としている。第一の留意点は、シャフツベリの考える徳的体系は決して不動の普遍的なものとは言い切れず、徳の相対的な側面への着目が見られることである。これは例えば、同時代にシャフツベリを普遍的かつ硬直した徳哲学に固執した楽観的人間観の思想家として直接攻撃し、「注意深い読者は、いかなる二つの体系といえども、シャフツベリ卿とわたくしの体系ほど相反するものはありえないことに、すぐ気づくであろう」<sup>3)</sup>

---

受付日 2014年11月10日，受理日 2015年3月24日

\* 京都大学大学院経済学研究科博士後期課程

- 1) シャフツベリの著作における「徳」および「道徳」は、「virtue」、「moral」、「morality」など、すなわち有徳であることや、徳目そのもの、道徳規範などの複数の表現を用いており、明確な定義付けが行われていないことには注意を要する。とりあえず本稿では倫理的規範を「道徳」、有徳な行為およびそのように至る性向を「徳」、それらをめぐる議論を「道徳論」として、議論を進めることとしたい。
- 2) シャフツベリが自然的情動から生み出される徳による社会秩序を目指したという解釈は、本稿全体においても何度も確認できる通り、シャフツベリの著作から最も明確に読み取れる大前提の一般的解釈であり、これまでに異論は起きていない。この一般的解釈を当時の思想史の変遷と関連づけて最もよく整理した文献としては、柘植尚則 [2003a] を参照されたい。

と二項対立を強調し、善悪の相対性を強く主張した『蜂の寓話 *The Fable of the Bees*』の著者バーナード・マンデヴィル Bernard de Mandeville のシャフツベリ解釈と大きく異なる部分であり、シャフツベリ自身の真意を適切に探る上で重要な論点である。

第二の留意点は、シャフツベリにとって、そのような徳を背景とした社会秩序の前提となっている自然的情動が、生まれた瞬間に大成している性質のものではない点である。確かに人間の本性に自然的情動は含まれているものの、徳で満たされた社会に到達するためには「教育 education」が必要となる。この「教育」が何を意味するかの手がかりは、ローレンス・E.クラインの着目するシャフツベリの紳士 gentleman 概念の中にある。クラインの言葉を借りれば、「シャフツベリは、哲学的かつ紳士的で道徳的かつ交際できる [conversable]<sup>4)</sup> ——すなわち洗練された [polite] ——観念論者だった」<sup>5)</sup>。これは、シャフツベリの「自然」概念に必要な人為的側面であり、シャフツベリがただ自然そのままでも望ましい社会秩序が生まれるとは考えていなかったという解釈の一例であるが、本稿の論証はこの解釈に対してより明確な根拠を与えるものである。ルイス・シュナイダーも社会秩序の形成に関して、シャフツベリが必ずしも（先述したマンデヴィルが見なしていたほどには）楽観主義でなかったことを強調し、シャフツベリ自身も社会秩序形成において起きる問題点を認識していたことを指摘している<sup>6)</sup>。以上のことはシャフツベリの真意を探る上で、看過できない重要な論点である。

本稿は以下のような構成をとる。第Ⅱ章第1節においてまず、シャフツベリが直接言及していない政治に対する考え方を、その自然観を分析することによって間接的に明らかにする。シャフツベリの政治観を彼の道徳論から推測するという板橋重夫の方法論に従い、道徳論の前提となる自然観を探ることから議論を進めていく。第2節では道徳の重視というシャフツベリの姿勢に注目し、シャフツベリの道徳論を(1)人間観(2)徳という2つの観点から詳細に分析する。以上の分析に基づき、第3節においてシャフツベリの考える社会秩序を再検討する。それは人間の自律性に立脚した営みでありつつも、実は徳の相対性をもある程度認識したものであり、自然そのままでも実現するものではなかった。第Ⅲ章では、結論を述べつつ、残された課題に触れることとしたい。

## Ⅱ シャフツベリの思想

本章では「徳あるいは価値に関する研究 An Inquiry Concerning Virtue or Merit」や「モラリストたち *The Moralists, a Philosophical Rhapsody, Being a Recital of Certain Conversations on Natural and Moral Subjects*」などを含む、シャフツベリの社会観をまとめた著作である、『人間、慣習、世論及び時代の諸特質 *Characteristics of Men, Manners, Opinion, Times*』の記述をもとに、シャフツベリの政治観と宗教観、そして後者と関連した人間観と道徳論を考察する。

3) Mandeville [1732/1988] p. 324. (泉谷訳 298 ページ)

4) 本稿における引用文中での解釈や原語の補足などは、全て [] で括弧のものとする。

5) Klein [1994] p. 119.

6) Schneider [1987] p. 88.

## 1 社会契約論に異を唱える自然観

社会秩序の形成を論じる上で、政治の役割をどう捉えるかが常に大きな主題である。筆者も本来であれば、まずはシャフツベリの政治観から探る必要がある。しかしながら、彼が政治という主題について著作の中で体系的に多くを論じている箇所は存在しない。板橋重夫も、「シャフツベリには直接国家を主題にした論稿はない」とした上で、「そもそも道徳論は個人と集団の諸関連を問題にせざるを得ないのであるから、彼の道徳を扱った諸論稿の中に彼の社会、国家に対する考えが浮き上がってくることになる」と述べており<sup>7)</sup>、本稿もこの板橋の方法論を採用する。すなわち、シャフツベリが政治秩序の形成及びその維持について、具体的かつ体系的に述べている箇所がほとんどないため、彼の道徳論から推測するしかない、ということである。そして、その道徳論を適切に解釈するためには、前提としてその自然観を探らなければならない。多くの思想家の道徳論は彼ら自身の自然観を前提としているが、中でも「自然的情動」から徳を生み出そうとするシャフツベリの議論は、よりいっそう彼自身の自然観を土台としている。この点に留意しつつ、本節では彼の政治観を、その自然観を考察することで明らかにしていきたい。シャフツベリの場合、その自然観から単線的に社会秩序が形成されるように見えるものの、そのような秩序を維持・再生産するためには自然に人為を加えた「紳士」というより優れた存在が重要であることや、社会秩序を媒介するものとして政治の役割の余地が残されていることにも注目する必要がある。この点を、本節では明らかにしていきたい。

シャフツベリは、「自然<sup>8)</sup>のみから教えられた人」と「最も自然的と見なすことができる行為がどのようなものかを学んだ人」を明確に区別している。この区別が示すように、彼の考える社会秩序はただ自然そのまま自動的に実現するような、楽観的なものであるとは必ずしも言えない。彼の想定する社会秩序はある程度、人間の本性から自然に生まれてくるものではあるが、それを確立させるには教育などの人為的過程が必要となる。シャフツベリは以下のように述べる。

行為と人間の体に現れている恩寵を観察したことがある人は誰でも、自然のみから教えられた人と、内省 [reflection] と人為 [art] の助け [文脈から教育のことを意味すると思われる] によって経験に基づき、最も優しく最も自然であるような動きを選ぶことを学んだ人の間の、この点における違いに必ずや気付いているに違いない。前者の人々 [自然のみから教えられた人] のうちには、人々が作った社会から離れたところで育った善良なる田舎者たちか、都市や保養地に住んでいるが卑しい職業をするしかなく、より優れた模範に従って自己を形成する機会と資金の不足している、低い地位の人々や質素な職人たちがいる。また、自然によって幸せになるように生きている人もいて、どんなに簡素で粗野な教育を受けていても、彼らの行為には生来の優雅さ [grace] と美しさがある。そして、より優れた教育を受けた人たちもいる。彼らは、間違った目的と賢明ではない優雅さの装いによって、全ての人たちのうちで最も優雅さからは

7) 板橋 [1986] 64 ページ。

8) 原語は「nature」であり、「本性」と訳すのも妥当だが、後述するように、シャフツベリが教育を背景としつつも、ある程度は自然発生的な社会秩序を想定していることを踏まえ、本稿ではあえて「自然」という訳語で統一した。

かけ離れている。しかし、優雅さと行為の美しさの完成は教養教育 [liberal education] を受けた人々の間にしか見出されない。そして、この種の最も優雅な人たちの中でも、そのような人々は幼い時期に礼拝を学び、最も優れた師 [masters] のもとで身のこなしを形成した最も優雅な人であることが分かる<sup>9)</sup>。

上記の引用が示すように、シャフツベリは自然におけるそのままの人間を肯定的に捉えているが、それでも教育によって「最も優雅」になれるということを描いている。人間は自然であることが望ましいが、その望ましい自然にふさわしいように教育されることも重視する彼の視点は注目すべきである。すなわち彼は、人間の本性のありのままを重視しているものの、それがただ自然のみで望ましく実現するのではないと認識しているのである。

この背景には、クラインも指摘している、シャフツベリの人間観の前提にある、英国文化における洗練された紳士 polite gentleman<sup>10)</sup> という概念が挙げられる。ここでシャフツベリの人間観が一枚岩ではないことに注意することで、シャフツベリの真意に近付くことが出来る。すなわち、「自然のみから教えられた人」の状態では、確かに人間の本性に対して人為的な積極的改善は施されていないが、生まれてから育っていく中で親などから自然と受け継ぐ、社会生活に必要な性質がある。この段階でも、人間の本性の社会的性質はある程度、適切な程度に確保されているとシャフツベリは考えている。これをさらに優れた段階へと発展させたのが「最も自然的と見なすことができる行為がどのようなものかを学んだ人」である。そこで教育という媒介が必要となるのであるが、これはクラインの重視する「紳士」概念の育成を主目的としていると考えられる。すなわち、「紳士」となるための教養教育によって、人間はその望ましい性質をさらに深めることができるのである。

このような、「紳士」となるための教養教育によって人間が生来持っている望ましい性質をさらに深められるという前提に注意した上で、シャフツベリの政治観はどのようなものであったのか、今一度考察してみることにする。本節冒頭でも言及したように、ここでは我々解釈者自身が、政治観をその道徳論から論理的推論で導くという方法論をとる必要がある。そこで参考となるのが、以下の引用箇所である。

公共精神 [public spirit] は社会的感情 [social feeling] と人々との連帯感 [sense of partnership] からしか生まれえない。自分と等しい立場の人をほとんど知らない人たち、あるいは同胞や社会のいかなる法も自分自身が従うものとは見なさない人たちと同じく、この意味における連携者では全くないという人はいないし、この共通の情動 [common affection] を共にしない人もいない。このようなわけで道徳性 [morality] とよき政治 [government] は車の両輪なのである。公共精神を知らないで徳 [virtue] を真に愛することはできない。そして、絶対権力 [absolute power] のあるところでは、公共 [public] はない<sup>11)</sup>。

すなわち、シャフツベリにとって政治とは、公共性を確保した状態を維持する情動と、それに基づ

9) Shaftesbury [1711/1999] pp. 85-86.

10) Klein [1993] p. 301.

11) Shaftesbury [1711/1999] p. 50.

く作業であると言えよう。すなわち、彼の政治論においては公共精神というもの非常に重視されているが、それを生み出すために必ず必要となるのが、社会的感情と連帯感である。そして、それによって「徳」が生み出される。すなわち、社会的感情と連帯感から公共精神を生み出し、それによって徳が実現する、という流れになる。シャフツベリの言う道徳とは、例えば政治や宗教に携わる者によって意図的に作り出されたものなどではなく、社会的感情と連帯感と密接に結びついた、自然における自律的な体系とすることができただろう。エルンスト・カッシーラも、シャフツベリが他律的道德を否定したことを強調している<sup>12)</sup>。

なお、さらにここで注目すべきことは、「絶対権力」が公共性を阻害することを明言している点である。人々の徳という内面的な部分から、社会秩序の構築を目指していた彼の議論において、個人に対する強い外部的権力というものはほとんど必要とされないだけでなく、有害なものとなされている。すなわちシャフツベリにとって政治とは、徳を維持し、徳を社会的に再生産することを目指すものであり、人間の自律性に立脚した営みとすることができるのである。

しかしながらシャフツベリは、人間の自律的な意思決定を重視する社会契約論を批判している。以下は、社会契約論者に対するシャフツベリの批判である。

人間に、他者と共存する形で [sociably], 正直に [honestly] ふるまう何らかの義務 [obligation] が、[自律的に] 形成された社会状態 [government] においては存在し、自然状態と一般に呼ばれるものにおいては存在しないというのはいはばかけている。[中略] [社会] 契約それ自体は自然状態においてなされた。そして、自然状態で義務を伴う契約をなし得たということは、[義務を伴う契約と同じ程度に] 他の全ての人間的諸行為を我々の真の義務にし、自然的な部分にしているに違いない。このようにして、信仰、正義、正直、徳は、自然状態と共に古くからあったに違いない<sup>13)</sup>。

すなわちシャフツベリの解釈によれば、社会契約論者は、人間が自然状態では共存する形で正直にふるまうことができないと見なす人々であり、またそのような人々が社会を形成して秩序を作っていくために必要とされたのが社会契約ということになる。すなわちシャフツベリにとって社会契約とは、自律的に社会契約を結ぶことができるにもかかわらず、自律性と相互協力能力を欠いた人々を前提にした、矛盾した社会構想ということになる。さらにシャフツベリによれば、自然状態では無制限に個人が権利を持ち、その権利を統治者に譲渡するのが社会契約（統治契約）であるが、それは当然ながら、ある種の義務を伴う契約でもある。それはすなわち、契約した統治者に従うという義務であったり、社会秩序を守る義務であったりする。このようにして秩序ある社会が出来上がったというのが、社会契約論者たちの主張であった。

この議論の中に、シャフツベリは大きな矛盾を見出す。すなわち、そのように権利を譲渡し、義務を伴う契約がなし得たということは、すでに自然状態において他者と共存する形で正直にふるまえる本性を人間が持っていた、ということの意味する。そして、義務を伴う契約ができたというこ

12) Cassirer [1953] translated by James P. Pettegrove, p. 188. (三井訳 177 ページ)

13) Shaftesbury [1711/1999] p. 51. なお、この部分は板橋も引用している (板橋 [1986] 65-66 ページ)。訳出にあたり、板橋訳も参照したが、必要に応じて (特に後半部分を) 改めた。



とは、自然状態においても他者と共存する形で正直にふるまう何らかの義務が存在し、それを守ろうとする性向があったからこそ、そのような契約が可能だったのだ、とシャフツペリは反論するのである。なお、これはあくまでシャフツペリ自身の社会契約論に対する認識を前提とした批判であることを強調しておきたい。本稿が重視するのは、シャフツペリは徳という内面的な部分から社会秩序の構築を目指しており、その政治において絶対権力は不要と見なし、同様の観点からある種の社会契約論的な政治観とも異なった認識を有していたということである。

以上の分析を踏まえ、シャフツペリの政治観に見られる重要な点を三つ、再度確認しておくこととする。彼は第一に「自然のみから教えられた人」と「最も自然的と見なすことができる行為がどのようなものかを学んだ人」の区別を行っていた。彼は決して前者の人々を否定的に捉えていたわけではなく、人間本性そのままに社会生活を営む前者の人々の慎ましい生活を肯定しながらも、「紳士」教育を受けた後者の人々の、より道徳的に洗練された教養の深さに大きく着目していた。すなわち、自然状態での好ましい人間像と、それにさらに「紳士」教育を加えた人間像という二段階の想定が、シャフツペリの中にはあった。これは、彼が人間本性のありのままを重視しつつも、自然そのままのままでいるだけで望ましい社会が実現するとは考えていなかった証拠である。第二に、彼は公共精神の重要性を指摘していた。公共精神は人間の自律性に立脚した社会を実現する源であり、公共性の確保と維持こそが、シャフツペリにおける政治の一番の役割である。これはシャフツペリの政治観を大きく象徴するものであった。第三に、シャフツペリが社会契約論に対する批判を行ったという点も重要である。徳という内面的な部分から社会秩序を構築しようとしたシャフツペリにとって、社会契約論、特に服従契約が前提とするような、自律的な個人を超える外部的強制力は不要であり、したがって社会契約を結ぶという観点を彼は持たなかったのである。

## 2 道徳の重視

### (1) シャフツペリの人間観

前節では、「自然のみから教えられた人」と「最も自然的と見なすことができる行為がどのようなものかを学んだ人」の区別と紳士教育との繋がりを述べ、シャフツペリの自然観を確認した上で、その政治観を論理的推論から導き出した。本節は、その自然観を前提とした、道徳による社会秩序の構築について詳しく見ていきたい。彼の著作において明確に為政者の役割について述べられている箇所は見られないため、その社会観から彼の立場を推測することが必要となる。

前節で確認した自然観を基礎として、シャフツペリは道徳を背景とした社会秩序へと話を進めている。本節では彼の道徳論を追うが、そのためにはまず、彼の人間観をより深く知る必要がある。シャフツペリの議論において、神や宗教が主張の根拠として登場することはほとんどないが、彼は次に引用する「熱狂に関する書簡 A Letter Concerning Enthusiasm to My Lord」の中で、「人格の神性」という言葉を用いて、人間本性のありのままを重視する彼の思想の裏付けとしている。

我々が神 [divinity] の高次の領域に昇る前に、我々は自分自身の中に少し降りて、平明なる正直な道徳 [plain honest morals] について考えることに、我々の乏しい思考力を利用しよう、と私は思う。もし我々が以前から自己を検証し、十分に我々の情動 [affections] の本性を識別していたなら、我々はおそらく、人格における神性 [divineness of a character] がどの程度あるかをより判断できるようになっているだろう。そして、[神のような] 完全な存在になるために

はどのような情動がふさわしいのか、ふさわしくないのかをよりよく識別できるようになっているだろう。次に我々は何が賞賛に値し、何が美しいのかについての何かの一貫した概念を身に付けたとき、[他者に対する]愛し方と褒め方を理解するだろう。そうでなければ、神 [God] に敬意を最も表しようと思っていたのに、ほとんど敬意を表さないことになるだろう。なぜなら、人間において何が賞賛に値するか、優れているかを識別できない人間の賞賛からは、神にいかなる栄誉が生じるかは想像しにくいからである<sup>14)</sup>。

このように述べて、シャフツベリは人間の中にある情動の本性を考察し、「どのような状況で、どのような情動がふさわしいのか、ふさわしくないのか」の分類を進めていくのである。人間は自分の情動の本性を識別し、それらをどのようにするのがふさわしいかを知ること、人間の「人格の神性」の程度も分かり、道徳的振る舞いに達することができる、とシャフツベリは考えていた。そして、シャフツベリの情動の議論、特に徳の議論において、彼は情動に正邪の区別をつけることに慎重であった。

シャフツベリの情動に関する考察は次のようになる。彼は情動を「自然的情動 natural affections」, 「自己情動 self affections」, 「反自然的情動 unnatural affections」の3つに分類している<sup>15)</sup>。本稿が対象とする彼の著作全体を通して、それぞれの情動の明確な定義付けは行われているとは言えず、次のように、それぞれのもたらす影響についての議論があるのみである。それによれば、この3つの情動の中で、最も社会にとってよい影響を与えるのは「自然的情動」であるが、それは「公共善 good of the public」につながる情動だからである<sup>16)</sup>。すなわち彼にとって、社会秩序を生み出す利他的な情動としての「自然的情動」を生来持っているのが人間である<sup>17)</sup>。これに対し「自己情動」は、その存在は肯定するものの、適切な程度にとどめることが重要であるとしている。そして、悪徳を生み出すのは、1. 公的情動 [public affections つまり自然的情動] が弱い、もしくは欠如した状態、2. 私的自己情動 [private and self affections] が強すぎる状態、3. 公的体系も個別的体系も [the public or private system] 助け [support] ない情動 [反自然的情動] が発生した状態、の3つであるとしている<sup>18)</sup>。シャフツベリは悪徳を生み出す条件としてこの3つの状況を想定した。自然的情動はすなわち公的な情動を中核に持ち、強ければ強いほどよく、十分あるのが望ましい。それに対し、反自然的情動は一切ないのが望ましい、ということである。

重要なのは、シャフツベリは自然的情動と反自然的情動の間には明確な区別をつけているものの、自己情動によって求められるであろう個別的利益に関しては、次のように述べていることである。

我々はその人間にも個別的利益 [private good] があるということは分かっている。それを自然はその人が作った限界の範囲内で、その人にもたらされる利点 [advantages afforded him] によって探させるようにしている。現実には我々は、どの人にも正しい状態と正しくない状態 [a

14) Ibid., pp. 21-22.

15) Ibid., p. 200. なお、「本性的」「反本性的」という訳語も妥当だが、シャフツベリが教育を背景としたある程度は自然発生的な社会秩序を想定していることを踏まえ、本稿ではあえて「自然的」という訳語で統一した。

16) Ibid., p. 200.

17) Ibid., p. 200.

18) Ibid., p. 200.

right and a wrong state] があるということを知っている。そして、その人にとっての正しい状態は、自然によって進められ、その人自身が情動的に求めるということによっても促進させられる。[中略] 我々の最初の計画は、我々が善 [goodness] や徳 [virtue] と呼んでいるものの性質を明確に決めることができるかどうかである<sup>19)</sup>。

人間は自己情動から個別的利益を追求せざるを得ない存在だが、個別的利益の追求を適切な形で行えるとは限らないという問題がある。これをシャフツベリは、個別的利益の追求が「その人が作った限界の範囲内」で行われているという理由で説明する。つまり、個別的利益の追求は、「その人が作った限界の範囲内」で行われているため、適切な形で行うには限界がある、というのである。すなわち、シャフツベリの思想において自然的情動と反自然的情動はほぼ絶対的に善と悪、と見なされている。しかし、自己情動は「強すぎてはいけない」という微妙な制御を必要とする。この原因は、個別的利益の追求が「その人が作った限界の範囲内」だからということに尽きるのである。つまり、人間は自己情動から個別的利益を追求せずにはいられないが、「その人が作った限界の範囲内」で追求するがゆえに問題が起きやすいため、強すぎる自己情動は好ましくないのである。

これまで議論してきたシャフツベリの人間理解を踏まえて、ここからは、彼における宗教と道徳的行為、具体的にはキリスト教の信仰と道徳的行為との関係を見ておくこととする。シャフツベリの主張は次のようになる。すなわち、まず無神論者の場合、無神論者であることは道徳的行為の有無に一切影響を及ぼさない。神を信じないことと道徳的行為には、影響関係は全くない。一方で、宗教は道徳的行為を促進することもあれば、阻害する場合もある、というのである<sup>20)</sup>。

このように述べながら、さらにシャフツベリは、次のような例を出すことで、重要なのは特定の信仰などよりも道徳的行為そのものである、ということを示唆している。これは彼の著作の中で、宗教——特にキリスト教的規範——があまり述べられていないことの背景とも言えるかも知れない。以下に引用する。

もし我々が、ある人が信心深い [religious] と言われる場合、我々は [それでも] まだ、「その人の道徳 [morals] は何ですか」と問う。だが、もし我々が最初に、その人が誠実な道徳規範 [honest moral principles] を持っていて自然な正義感 [natural justice] とよき性質 [good temper] を備えているということを聞いているのなら、我々は「その人が信心深く敬虔 [devout] かどうか」というもう一つの問いについて、[改めて発しようとは] ほとんど考えない<sup>21)</sup>。

すなわち、信心深くても、道徳心があるかどうかは分からないし、また逆に道徳心があるなら、信心深いかどうかはどうでもよい問いである、とシャフツベリは暗に述べていると思われる。このように、彼の思想体系においては、道徳は宗教から切り離されている。これは、彼の思想における理神論的側面と呼ばれるものの一つであり、同時代の一般的な認識からすると、非常に特異なものであった。また、創造主としての神を認めながらも現実世界において啓示などを根拠にはしない、と

19) Ibid., p. 167.

20) Ibid., p. 163.

21) Ibid., p. 163.



いう一般的な理神論者以上に現実における有用性を重視する、シャフツベリの考えが顕著に表れているとも言えるであろう。またシャフツベリの思想には、さらに一般的な理神論よりも踏み込んだ部分がある。カッシーラの言葉を借りるならば、「シャフツベリは他律的道德と他律的宗教に戦いを挑んだ」<sup>22)</sup>のである。すなわち、シャフツベリは自律的に徳を体現することを何よりも重んじており、宗教でも道德体系でも、他律的なものには重要性を認めなかったのである。

## (2) 徳の重視

(1)で明らかになった人間観と宗教観を踏まえ、ここでは善悪と徳・悪徳の議論をさらに掘り下げることにより、徳を重視するシャフツベリの考える社会秩序の考察へと進めていくことにする。シャフツベリは絶対的な善や徳が存在するとは明言していないが、かといってそれらが単に相対的なものである、と述べているわけではない。簡潔に述べるならば、本稿が分析するシャフツベリの著作で行われている議論の特徴は、実際に行われている外面的な行為そのものと、それらの動機となる内面的な情動とを区別している点である。このことが善悪の体系とどう影響するのかは、以下で彼の議論の詳細を見ていくことで明らかになる。

シャフツベリは一人の個別的な善悪の体系と、他人の個別的な善悪の体系が対立することがあるという問題を指摘しているが、その前提として、個別的体系と普遍的体系を分けている。

もしいかなる存在においても、それが全くそして本当に悪 [ill] なのであれば、それは普遍的体系 [universal system] という見地から見て悪であるに違いない。そしてまた [本当にそのような完全な悪が普遍的体系において存在するなら]、普遍的体系 [そのもの] が間違っている [ill] か、あるいはそれが不完全 [imperfect] ということになる。しかし、一人の個別的体系 [private system] から見て悪であるものが、他人の体系にとって善であるならば、[中略] その個別的体系から見た悪は、それ自体、真実の悪ではないのである。[中略] したがって、他のどこでも、さらにいえば他のどの体系でも、あるいは他のどの秩序に関しても、いわゆる悪はどこでも善とはなりえないということを我々が積極的に示し、確かめることができるのでなければ、それが全く完全に悪であるということをどのような人についても言うことはできないのである<sup>23)</sup>。

シャフツベリにとって、普遍的体系から見た悪は存在しない。彼は人間の外部に現れているものと、内面の情動との間にずれがある可能性を、「我々は体に疫病の斑点があるからと言って、あるいは痙攣性の発作があるからと言って、その人が悪人であるとは言わない」<sup>24)</sup>という言葉で説明する。シャフツベリによれば、内面の情動は、自然・反自然、善・悪、徳・悪徳の分類の対象になるが、外部に現れている実際の行為そのものは、その人の内面と分けて考える必要がある、というのである。

これは、シャフツベリの想定する道德体系が、完全に不動かつ普遍的なものとして本人に認識さ

22) Cassirer [1953] translated by James P. Pettegrove, p. 188. (三井訳 177 ページ)

23) Shaftesbury [1711/1999] p. 169.

24) Ibid., p. 169.

れていたわけではないことが分かる例であり、本稿冒頭で紹介したマンデヴィルによるシャフツベリ理解との実像の乖離を示すものの一つである。シャフツベリとマンデヴィルの関係について八幡清文は、シャフツベリの道徳哲学の根底にある、不変で永続的な美と徳の実在の思想が存在するという理解を引き出し、このシャフツベリの理解にマンデヴィルが挑戦したと述べている<sup>25)</sup>。その考察自体は適宜性があるが、これはあくまでマンデヴィルから見たところのシャフツベリ解釈が前提となっていることに留意すべきであろう。確かにシャフツベリが強い相対主義を採らないことは明白であるが、それでも、普遍的体系からの悪は存在しない、すなわち悪はあくまで個別的体系におけるものである、とシャフツベリが指摘していることには十分な注意を払うべきであると本稿は考える。

これには、シャフツベリの「悪」に対する考え方の特徴が大きく反映されていると思われる。本稿ではillを「悪」と訳したが、これはシャフツベリがillをgoodの対義語として用いているからである。だが、シャフツベリがこのように「病気」の例を用いて、普遍的体系の悪が存在しないと主張していることから考えて、これは本調子ではない病的な状態、つまり人間の自然・本性の優れた部分を十分に発揮できていない状態、を想定していると思われる。これは反自然・反本性の状態とは異なり、あくまでも「正常な状態ではない」というニュアンスに留まる言葉である。illという語の選択にも、普遍的体系の悪が存在しないというシャフツベリの考えがよく表れているのではないだろうか。悪は治療可能なものなのである。

以上のように、普遍的体系と個別的体系を区別するシャフツベリの立場を強調した上で、ここからは、個別的善の他者との不一致という問題をシャフツベリがどう乗り越えたかを見ていくこととする。これはマンデヴィルとの比較においてもたびたび言及されるが、シャフツベリがこの問題を「見過ごしていた」、あるいは「個別的善は常に他者と一致すると見なしていた」と考えるのは、シャフツベリの真意には遠いと本稿は考える。シャフツベリ自身の言葉によれば、個別的善と他人のその不一致は、「想像上 [imaginary] を除けば存在しない」<sup>26)</sup>、となっている。ここで、本稿の第II章第2節(1)ですでに引用した、自然が「その人が作った限界の範囲内で、その人にもたらされる利点によって探させる」個別的利益の性質が重要になってくる。この個別的利益は、想像上においてのみ、他人の同様の情動と利害を異にする場合があるのである。シャフツベリは公共善に一致し、公共善に貢献する場合においてのみ、個別的善を求めようとする自己情動を肯定するので、そもそも公共善との不一致自体が、シャフツベリの考えにおいては、想像上でしか起こりえないのである。すなわち、人間から見た個別的善と公共善の不一致というものは、あくまで錯覚のようなものだから、その錯覚を解消すればよい、とシャフツベリは言いたいのだろう。この錯覚は、それぞれの状況にふさわしい情動を知ることによって防ぐことが可能である。そして、この錯覚を防ぐ役割の一部を、政治が担っているとも考えられるのである。

そしてシャフツベリは、悪を一掃すべきであるとか、公共善に一致しない自己情動は完全になくすべきである、というような表現は一度もとらない。

個別的善、つまり自己善 [private or self-good] に対する情動 [自己情動] は、どんなに利己的

25) 八幡 [1978] 114 ページ。

26) Shaftesbury [1711/1999] p. 170.

と考えられるかも知れなくても、実際に公共善 [public good] と一致するだけでなく、いくらか貢献しているならば、また、人類一般の善にとって全ての個人が分かち合うべきものなら、いかなる意味においても悪や非難すべきものでは決してないので、人間を善にするのに絶対必要であると認められねばならない。なぜなら、自己保存 [self-preservation] に対する情動のような情動の欠如が人類に有害であるとすれば、他の自然的情動の欠如と同じように、こうした欠乏のために、人間は悪であり不自然だからである<sup>27)</sup>。

シャフツペリの自然状態において、すでに社会的秩序を作り出すのに必要な自然的情動を人間は備えている。しかし、人間の能力の範囲には限界がある。本稿で言い換えるなら、多くの人間には理性があるが十分に発揮できているとは限らない、ということである。だが、全員が生まれつき、本性の中に徳となり得る資質を持っているという点をシャフツペリは強調している<sup>28)</sup>。「自然のみから教えられた人」が、「教養教育」の助けによって、自らの徳を成長させることで、「最も自然的と見なすことができる行為がどのようなものかを学んだ人」になるのである。

以上のように、シャフツペリ自身の考察において、人間の中には徳と悪徳が混合している。完全な悪人はこの世に存在しない。その理由はすなわち、そもそも、何らかのよい情動が少しでもある所にはどこでも、何らかの善や徳が存在するからである。このことを説明する際に、彼は「まったくの善人を見つけることが困難なのと同じぐらい、まったくの悪人を見つけることは困難」という言葉を使っている<sup>29)</sup>。

以上のようにして、本節ではシャフツペリの考える社会秩序の根幹を担う、道徳論の基本的構造を確認した。それは人間の情動の本性から始め、その中から悪徳を生み出す情動の条件について触れ、その能力の範囲に限界を持ちつつもその中で個別的利益を追求する人間像を描き出した。彼によれば普遍的体系から見た悪徳というものは存在しない。また彼は公共善に一致するという条件下で自己情動を容認した。すなわち普遍的体系から見た悪は存在しないが、公共善との関係で悪が存在する、というのである。このことに関して、八幡は「シャフツペリの道徳論は、道徳を宗教から独立させ、人間本性に内在する道徳原理を探求する方法に基礎づけられていると同時に、他方では広大な宇宙における秩序と調和の存在を確信する自然観にも支えられている」<sup>30)</sup>と述べている。これはすなわち、シャフツペリの思想を普遍的体系のみで捉えることが不適切であることを示す考察でもあることが、本稿のこれまでの議論からも明らかである。これによって、本節ですでに引用した八幡の述べる「シャフツペリの道徳哲学の根底にある、不変で永続的な美と徳の存在の思想が存在するという理解」という言葉は、普遍的体系だけに着目したマンデヴィルによるシャフツペリ解釈であることが、さらに裏付けられたのではないかと本稿は考える。

---

27) Ibid., p. 170.この部分は柘植も引用しており、シャフツペリの思想の概要を知ることができる最も明確な箇所の一つである(柘植 [2003b]『良心の興亡』26-27ページ)。訳出にあたり柘植訳も参照したが、必要に応じて改めた。

28) Ibid., p. 176.

29) Ibid., p. 177.

30) 八幡 [1988] 43ページ。

### 3 シャフツベリの考える社会秩序

本節においては、本稿のここまでのシャフツベリ解釈を踏まえた上で、関連する二次文献におけるシャフツベリ像の適否を議論することによって、本稿のシャフツベリ解釈が持つ含意をまとめることとする。ここまでの議論から明らかになったように、シャフツベリにおいて社会秩序とは、特定の誰かが積極的に何らかの力を行使して生まれるものではなく、内面的なものを土台としている。したがって、彼の思想は、社会秩序を維持するための具体的な政策が議論の中心を占めるわけではない。必要とされるのは、徳と悪徳の区別および、善と悪の区別、そして情動に対する適切な見識であって、大部分は自律的な営みを意味していた。

このように、シャフツベリの思想においては、政治の土台を道徳・徳が担っており、しかもそれは人間の外在的な操作の対象ではなく、情動を制御するという内在的な問題である。従って、シャフツベリの社会秩序は人々の内面の情動がうまく導かれることが主軸となっているのである。望ましい自然的情動を促進し、自己情動が誤った方向や程度に向かわないようにできさえすれば、シャフツベリにとっては望ましい社会秩序が出来上がる。

このように、シャフツベリの想定する社会は「自然」を理想としてはいるものの、その自然を実現するために必要な条件は、確かに具体性に欠ける側面を持つ。しかしながらそれは、人間の本性の社会的性質によって、「自然のみから教えられた人」でも道徳的生活が営めるからであって、そこにクラインも着目した「紳士」教育という人為の部分を加えることによって「徳」がさらに促進され、次世代へと受け継がれ、再生産されていくのである。

さらに、この社会における「徳」は、決して不動の普遍的なものなどと言い切れるものではなかったことにも注意する必要がある。板橋も、シャフツベリを普遍的な道徳だけに立脚した楽観論者と見なすことに苦言を呈している<sup>31)</sup>。シャフツベリは徳を理知によって知り得る絶対的真理というようには考えていなかったはずであり、むしろ彼の道徳論の特質は道徳的区別、判断をなすものが感覚であることを主張した点にあり、この感覚の普遍性を強調したところで、そもそもその感覚が主観的である以上、徳の相対性を免れなかった点が、後に批判の焦点にされた、というのである。この点で、マンデヴィルが自身の道徳相対主義的思想と比べてシャフツベリの道徳論を非難したのは、必ずしも妥当であるとは言えないことが分かるだろう。

板橋とも重なり合う議論を発展させる形で、柘植尚則はシャフツベリの議論において、マンデヴィルが重視する利己心の前提なくしては解決できない矛盾が存在していたことを、次のように指摘している<sup>32)</sup>。すなわち、シャフツベリは有徳であることが個人の利益、つまり自己利益につながることを主張していたが、他方で徳においては利己心が退けられる必要がある、という矛盾した主張をどのように理解するのか、という問題である。確かに自己利益を求めて有徳になる場合、徳を実践するまさにその時に、果たして利己心が退けられるのかどうかは疑問が残るし、そもそもそれが真に有徳であるとは言えない可能性もある。これに対し、柘植は「行為の道徳性を行為者の内面に求めたこと」が問題の原因であると指摘している<sup>33)</sup>。シャフツベリは利己心を退けて徳を実現することを目指していたにも拘わらず、ではなぜそうするのかという問いに対しては、それが自己利益に

31) 板橋 [1986] 98 ページ。

32) 柘植 [2003b] 77 ページ。

33) 同上, 77 ページ。



なるからという答えしか用意できなかった。柘植はシャフツベリの議論のねじれた部分に注目したと言える。先の板橋で言えば「主観的な感覚」、柘植で言えば「行為者の内面」に全ての普遍的土台を求めたことが、シャフツベリの問題点だった、ということになるのである。

板橋や柘植の考察は、シャフツベリの思想の論理的弱点を見ることで、なぜ彼が同時代人に批判されたかを明らかにできる点において、たいへん意味のあるものである。しかしながら本稿は、シャフツベリの描く人間像の多面性を意図的に無視した、あるいは見落とししたと思われるマンデヴィルのシャフツベリ理解に対して、以下の二つの留意点によりいっそうの注意が必要であることを強調しておきたい。第一は、シャフツベリの想定する善悪の想定が独自性を持っており、徳の相対的側面への着目が見られる点である。第二は、シャフツベリの考える人間像は大きく分けて二つ存在し、どちらも大枠においては自然的情動によって徳を持つ社会的人間ではあるものの、「紳士」教育の有無によって、その徳の質に優劣があるということである。人為的教育のない人々でも社会的に生活していくことは可能であるが、「紳士」という教養教育によって高みの徳を身につけた人間の存在によって、自律的に徳を生み出す社会の仕組みは維持され、次世代へと受け継がれていくことが可能なのである。本稿の議論はクラインの指摘していたシャフツベリの「紳士」概念の重要性と、それが社会秩序の形成において持つ意味を、より深く裏付けることができたと言える。

### Ⅲ 結論

シャフツベリにおいては、人間は自然であろうが、またいかに悪人と呼ばれる人間であろうが、徳を必ず持っている。悪はその人の内面ではなく、外的なものに過ぎず、絶対的な悪人は存在しない。人々は自然的情動を促進し、反自然的情動を退け、自己保存に必要な不可欠な自己情動を適切な程度に持つことによって、徳による社会秩序を生み出す。

このような解釈の妥当性を確認した上で、本稿では二点の留意点を強調することとなった。一つ目はシャフツベリが徳の相対的側面を認識していた点であり、二つ目はより優れた徳を育むために教養教育の重要性を説いていた点である。特に二つ目の点については、クラインの指摘していた「紳士」概念の重要性をより強く意識することにも繋がり、社会秩序を形成するメカニズムの中でそれに着目し、クラインの先行研究の妥当性を裏付けることもできたという点において、本稿の考察の大きな意義の一つであると思われる。

なお、本稿はシャフツベリ自身の真意に近付くことを目指したが、不適切なシャフツベリ解釈の背景には同時代の反論者による歪んだシャフツベリ像の存在があると思われる。シャフツベリの思想の楽観主義的な側面にばかり注目が集まりがちである問題の背景には、他者によるシャフツベリ像とシャフツベリ自身の実態を意識的に切り離す作業が十分になされてこなかったということが考えられる。そのため、本稿ではまずその分離を第一課題としたが、今後の展望としては、マンデヴィルの思想の特質を改めて考察し、彼のシャフツベリ解釈とシャフツベリの実像とのずれをより深めていくことを考えている。

### 参考文献

- Cassirer, Ernst [1953] *The Platonic Renaissance in England*, translated by James P. Pettegrove, Golden Press. (三井礼子訳『英国のプラトン・ルネサンス』工作舎, 1993年)

- Cooper, Anthony Ashley, Third Earl of Shaftesbury [1711/1999] *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, Cambridge University Press.
- Klein, Lawrence E. [1993] "Shaftesbury, Politeness and Religion" in *Political Discourse in Early modern Britain*, eds. by Nicholas Phillipson and Quentin Skinner, Cambridge University Press, 1993.
- Klein, Lawrence E. [1994] *Shaftesbury and the Culture of Politeness*, Cambridge University Press, 1994.
- Mandeville, Bernard de [1732/1988] *The Fable of the Bees: Or Private Vices, Publick Benefits*, Vol. 1, Liberty Fund. (泉谷治訳『蜂の寓話—私悪すなわち公益—』法政大学出版局, 1985年)
- Schneider, Louis [1987] *Paradox and Society: The Work of Bernard Mandeville*, Cambridge Transaction Books.
- 板橋重夫 [1986] 『イギリス道徳感覚学派』北樹出版。
- 柘植尚則 [2003a] 「徳と利益—道徳と経済をめぐる 18 世紀イギリス思想の変容—」『経済論集』(北海学園大) 50(4), 61-77 ページ。
- 柘植尚則 [2003b] 『良心の興亡—近代イギリス道徳哲学研究—』ナカニシヤ出版。
- 八幡清文 [1978] 「マンドヴィルの道徳理論とスミス」『社会思想史研究 社会思想史学会年報 1978 年通巻第 2 号』ミネルヴァ書房, 106-121 ページ。
- 八幡清文 [1988] 「シャフツベリの道徳論とマンドヴィル」田中正司編『スコットランド啓蒙思想研究—スミス経済学の視界—』北樹出版, 35-58 ページ。