

ケンブリッジ・プラトン主義者と理性の概念

エリザベス・ソーソン

(山川仁訳)

本論が関心の対象とするのは一七世紀における理性の概念である。そこにおいてとりわけ焦点が当てられるのは理性に対するケンブリッジ・プラトン主義者の理解であり、そのような彼らの理解が古代における「ロゴス」としての理性概念を起点として、いかにしてさまざまな神学的かつ形而上学的な特徴を伴いながら生じたのかを明らかにすることが試みられる。私が論じるのは、一七世紀において、理性についての古典的かつ形而上学的な理解から機械論的な理解への変遷があったということであり、そのことによって、続いて人間本性についての偶然的かつ機械論的な見方が生じたということであるが、そのような見方はトマス・ホッブスの著作に顕著なものである。

一 古代的な起源——ロゴスとしての理性

「理性 (reason)」という言葉はラテン語の 'ratio' に由来する

が、それが意味しているのは、計算すること、あるいは、考えることである。しかしながら、理性という概念は、一七世紀初頭において依然としてそう理解されていたように、古代ギリシア語のロゴス (λογος) という語に形而上学的な概念上の起源を持つている。ギリシア語のロゴスは、文字どおりには「言葉」を意味するものであり、言論、神の言葉、神の創造上の能力、光、そして、神と人間の双方のものとしての理性といった内包を持つものである。ロゴスという言葉はいくぶん神秘的な起源を持つものだが、最初にその語に哲学的な意味を与えたのはエペソスのヘラクレイトス（紀元前五四〇—四八〇頃）であり、後にそのような用法はプラトンやストア主義の学派によって採用された。ヘブライ的な創造説を解釈するために最初にヘレニズム期の哲学を用いたのは、アレクサンドリアのフィロン（紀元前二〇—紀元五〇頃）だった。フィロンは、超越的な創造者である神というプラトンの

な考えと内在的なロゴスというストア主義の汎神論的な世界観とを融合させた。すなわち、超越的なものは神の理性に対応し、内在的なものは人間の理性に対応するといったようにである。フィロンにとって、ロゴスは三つの機能を持つものである。第一に、それは神の部分としての超越的なものである。第二に、それは神が被造物に対して伝達を行う際の媒介者である。そして、第三に、それは被造物の中にあるものであり、たとえば、神の法則が人間の理性が与る被造物に貫かれていたといったことである⁽¹⁾。このような考え方は、アレクサンドリアのクレメンスやオリゲネスといった初期教父にとってもっとも意味深いものとなった。というのも、続いて彼らはキリスト教の教義を解釈する際にフィロンの提案を採用したのだが、そこには神と人間の双方が持つ理性を意味するものとしてのロゴスについてのフィロンの見解が含まれていたからである。「ロゴス」は、神のもっとも重要な能力ないし顕現として規定される。そのことによってロゴスが表現するものは、神の存在とは独立したものとしての神自身の思考や理性だということになる。このような理性性についての考えは、自然についての理性的かつ合目的な計画があるというプラトンの考え方と密接に関わりながら生じたものである。神が自らの創造物と人間の両方に対して伝達を行うのはロゴスを通してなのである⁽²⁾。

二 ケンブリッジ・プラトン主義者

ケンブリッジ・プラトン主義者 (The Cambridge Platonists)

は、ケンブリッジ大学を拠点とした神学者集団であった。彼らの中に含まれるのは次のような人たちである。そのような立場の創設者としてしばしば目されているベンジャミン・ウィチカット (Benjamin Whichcote) 、当時もっとも多産な著作家であったヘンリー・モア (Henry More) 、ラルフ・カドワース (Ralph Cudworth) 、ジョン・スミス (John Smith) 、そして、自然法の理論家ナサニエル・カルヴァウエル (Nathaniel Culverwel) が彼ら学派の周辺にいた。彼らすべてに共通していたのは、彼らが自らの神学や哲学を引き出した源は、アウグスティヌスやオリゲネス(加えて、一五世紀におけるフィレンツェの新プラトン主義の思想家) のような初期教父のみならず、とりわけプロティノスやフィロンのような古代哲学者だったということである⁽³⁾。注意されるべきは、プラトン主義は当時における孤立的な哲学現象であったわけではないということであるが、同じく次のことを強調しておくのは重要である。すなわち、彼らは自らがそのような明確な集団に属しているものとみなしていたわけではなく、むしろケンブリッジ・プラトン主義者は、後にそのような造語が作り出されたように、プラトン主義やストア主義、新プラトン主義といった哲学の強力な遺産の一部であり、一七世紀におけるそれらの主義の重要な復興とみなされたのであった⁽⁴⁾。

一七世紀の英国は多くの宗教的集団の間で生じた論争によって分裂状態にあったが、その結果、イングランド内戦(一六四二—一六五二)へと至った。当時支配的であった宗教的対立と並行して、新興の経験的な自然哲学とともに現れ

た自然科学の勃興もあつた。ケンブリッジ・プラトン主義者は、その時代に宗教的狂信者と特徴づけられた宗教的党派の間で増大していた反知性主義に応答したのだが、それは宗教的分裂に起因する対立を解決するためであつた。同じく彼らが応答したのは、唯物論や機械論のような経験的な哲学とともに現れた考えである。そのような考えは、とりわけホッブスの哲学によつて提起されたものだが、ホッブスは、道徳とキリスト教における根本的な信念の両方にとつて深刻な脅威と捉えられたのである。一方では、彼らの応答は、宗教上の諸事案において、理性の役割に基づいて寛容を擁護し、宗教的な狂信や熱狂そして教条主義に対抗するものであつた。しかし、他方で、彼らの応答は、彼らがまさにそう理解したように、ホッブスのな唯物論からキリスト教を救済し保護するためのものでもあつた。このような応答は、彼らが宗教における理性の役割を強調する際にも持ち出された。というのも、彼らが論じたところでは、理性主義は、キリスト教的道徳に対する脅威とみなされるべきではなく、むしろそれらは両立可能なものとみなされるべきだからである。ケンブリッジ・プラトン主義の主要な教説は、精神的なものは理性的なものと対立しないということである。そのことは、ウィチカットが「私は、理性的なものと精神的なものとを対立させることはしない。というのも、精神的なものがもっとも理性的だからである。」と記すとおりでである⁽⁵⁾。理性と啓示、人間の理性と神の言葉は結びつけられているのであるから、ケンブリッジ・プラトン主義者の信じているところでは、理性とは、ま

さに人間と神とを結びつけるものである⁽⁶⁾。彼らが人間の理性という能力に強く強調点を置いたということは、彼ら自身の見解では、まさに道徳と神とを架橋させることであつた。このことは、ウィチカットが「人間の精神は主の灯火^{ともひ}であり、それは神によつて照らされ、われわれを神の方へと照らす」と述べていることからわかる⁽⁷⁾。

ケンブリッジ・プラトン主義者は、いわゆる自由裁量主義者 (Latitudinarians)、すなわち、「訳者註…聖書に規定のない実践的な諸問題に関しては」許容範囲の広い立場の人びとも属したのだが、そのような人たちはとくに宗教的寛容に関心を持つ国教徒であつた。このような態度は、個々の人間の心の自由、自分自身で考えるが同じく計画の下で考える能力といった考え方へと回り巡つた。その考え方には、「良心の自由」を行使する権利といったものも含まれる。こうした反決定論によつて、彼らは人間の自律性や意志の自由を肯定するためのさまざまな議論を提起するに至つた。このような仕方では、ケンブリッジ・プラトン主義者は、新しい聖書の読み方、すなわち、あまり教条主義的でなく、また字義どおりではないような聖書の読み方を行うための活動も始めた。そのような読み方によつて、より自由で寛大な解釈がもたらされることになるが、それは聖書に対するより哲学的かつ解釈学的なアプローチへと向かうまでの射程を持つものである。彼らは、自由裁量主義者として、ローマ・カトリック教会で確立した考え方は対照的に、絶対に誤りのない解釈者という考えを拒絶した。それゆえ、彼らは、教条主義、不合理性、

權威や字義どおりの聖書の読み方を過度に強調する態度を排除しようとしたのである⁸⁾。

宗教的狂信者とカトリックに対して同様に對抗するというケンブリッジ・プラトン主義者の立場自体は目新しいものではない。むしろ、目新しさは、彼らがそのような對抗を行う際に持ち出したさまざまな理由にある。ウィチカットは、彼らの究極的な權威であるソクラテスに訴えることによって、彼の仲間であるプラトン主義者の学問的手法を提起したのだが、その「ソクラテス」が「宗教的熱狂や盲信を打ち破ったのは、彼が理性に対立したり理性が欠如したりしているような学説は受け入れられないようにと人びとに教えを説いたときであつた」のである⁹⁾。ケンブリッジ・プラトン主義者は、「理性」に従うということ以外にはいかなる学説も持たなかつた。彼らは、人びとは無遠慮な氣質を持つということを認めたことによつて、人びととそのものよりは学説を注視するようになった。それにもかかわらず、パトリディーズが指摘するところでは、ケンブリッジ・プラトン主義者は「組織化された宗教なしで済まそうとしたのではなく、それを改良しようとしたのである」¹⁰⁾。このような理由から、プラトンも述べたように、「われわれにとつて、万物の尺度は、人間ではなく、神とすべきである」ということになる¹¹⁾。このような見解によれば、われわれが受け入れなければならないのは、人間は誤りを免れない存在だが、その代わりに神は完全性と真理を顕現していて、個々人が各々の弱さや限界を悟るや否や、そのような人たちは神と結合されるだろうということである。

このようなわけで、自由裁量主義者が、教条主義、不合理性、權威や字義どおりの聖書の読み方を過度に強調する態度といったものを排除しようとしたことはよく知られるとおりである。というのも、これらのものはすべてその他多くの個々人による恣意的かつ誤りを免れない解釈に基づいているからである¹²⁾。

ケンブリッジ・プラトン主義者が当時において自然哲学にも関心を示していたことは見逃されるべきではない。ハットンが説明するように、彼らはガリレオ以後の科学を受け入れ、原子論的な物質理論を擁護した。しかしながら、プラトンと同様に、彼らは実体二元論者であつた。すなわち、彼らは、物質に先んじて心に価値を置き、また感覚的な知識に価値を置いたのである。このことによつて、一種の生得説がもたらされるのだが、それは、プラトン主義の中心に位置するものであり、神の存在についての知識を標準的な仕方で証明する際に重要な部分をなすものとみなされる。そのことは、ヘンリー・モアが『無神論に対する毒消し』(An Antidote against Atheism) (一六五三年) で次のように述べたとおりである。すなわち、彼の目的は「神についての真なる考え方ないし規定を見出し、さらに人間の心の中には一つの絶対に完全な存在者についての消えることのない觀念があるということを見出すこと」だつた。モアが続けて言うには、このような絶対に完全な存在者という觀念は「魂の中にある判明で消えることのない觀念であり、それは、たとえば型どおりの身体といった觀念やそれ以外のあらゆる觀念と同様のものである」。ま

た、ウィチカットが述べるには、人間の心は「何も書かれていない書版の隅」のようなものではなく、むしろ「人間の中心には能動的で現実に関する知識」がある⁽¹³⁾。

しかしながら、以上のような考え方にもかかわらず、ケンブリッジ・プラトン主義者は必ずしも感官に基づいた認識論を否定したわけではなかった。カドワースによれば、知識とは、心の外の何らかのものからの受動ではなく、心の力の力強さ、活気、能力の能動的な行使であって、内側からそれ自身を誇示するものである⁽¹⁴⁾。このような魂の内側からの能力とは、魂がよりいっそう上位にある知識に到達する方法である。しかしながら、カドワースが言っているのは、生得的な知識が唯一の真なる知識の源泉だということではない。彼は、感覚的な知識や永遠なる世界からの経験論的な入力を拒絶しているわけではない。というのも、ハットンが説明するように、カドワースによれば、生の感覚所与はそれ自身知識ではないとしても、外的世界はその創造主の刻印を残しているもので、外的世界もまた内在的な仕方では知性によって理解可能なものだからである。しかし、生の感覚所与が知識になるためには心的な処理が必要となる⁽¹⁵⁾。このような仕方では、われわれが理解するであろうことは、人間の心は神である創造主の心だけでなく、外的な被造物にも対応するということである。しかし、このような心的な過程がどのようなものかということを理解するためには、理性という概念が鍵となる。ケンブリッジ・プラトン主義者の理性に対する規定を検討するにあたって、私は、彼らの各々が書いたもの

を検討するような通史的方法を取ることはしない。そうではなく、私の目的は、理性概念に対する彼らの間での共通した考え方を規定するために、彼らが共通して持つ一般的な主題を際立たせることにある。

三 「主の灯火」としての理性

ケンブリッジ・プラトン主義者は、旧約聖書の箴言二〇章二七節の解釈に基づいて、人間の理性を規定したのだが、そこで述べられているのは「人間の精神は主の灯火である」ということである⁽¹⁶⁾。私は、以下のような互いに関連性の高い三つの原理の検討を通じて、ケンブリッジ・プラトン主義者の理性概念について確認しよう。第一に、それは神によって分け与えられたものであり、第二に、それは神と人間との間を媒介する機能を持つものである。ケンブリッジ・プラトン主義者の主張では、神が語りかけるのは、直接的に理性を通じてであると同時に直接的に理性に対してでもあるのだが、そのことによって、理性は、啓示に反するものになるのではなく、人間の「神化 (deification)」の一形態という役割を果たすものとなる。それゆえ、第三に、それは「導きの光 (guiding light)」であるような才量を含むものであり、それによって人間は知識や真理へと至り、究極的には神へと遡るのである。ジョン・スミスによれば、真の宗教とは、神の国に由来するものであり、神の国への再度の帰還を絶えず誘うものである。すなわち、「それ〔訳者註…真の宗教〕は神からの光線である」というのも、あらゆる善なるものや完全な天賦の才は神の国

に由来し、また、それらはいかなる変化も変転の影も持たないようなさまざまな光の父のところからやってくるからである⁽¹⁷⁾。同様の文脈で、カルヴァウエルは、「自然の光(Natural Light)」のことを「理性の光(the Light of Reason)」と記し、次のような説明を行っている。すなわち、神からの天賦の才としての理性は、知識、知性、真理へとわれわれを立ち返らせ、神について悟り、われわれ自身もまた反省的な能力を持つものだと悟るように仕向ける光なのである、と。

神は、理性的な魂であるあらゆる子としての人びとに対して息吹を吹き込むが、そのことは、数多くの灯火として、彼らが自らの創造主について探求し、それ以外のより劣った存在者や彼ら自身についても追求することへと教導したり仕向けたりすることに資するであろう⁽¹⁸⁾。

「知性的な光」ということについての新プラトン主義者のプロティノスとケンブリッジ・プラトン主義者との間の違いは次のようなことである。すなわち、プロティノスの主張では、人間は神的なものとの結合を自力で受け取るとされるのだが、他方で、ケンブリッジ・プラトン主義者は、クリスチャンとして「主の灯火を神が先導する神からの賜物とみなした」のである⁽¹⁹⁾。ケンブリッジ・プラトン主義者の主張したところでは、理性とは人間と神とを結合させるものである⁽²⁰⁾。すでに私が説明したように、このことはロゴスとしての理性という概念の顕著な特徴である。しかしながら、それ以前に

プロテスタントたちが、「灯火」というメタファーを用いて、本性的な知識すなわち自力の理性を強調しようとしたのだが、そのことによって彼らプロテスタントが主張していたのは、古代ギリシア・ローマ時代の哲学者たちには「薄暗い自然の灯火」しか持たなかったために、彼らは暗闇の中にいたということであつた⁽²¹⁾。とはいえ、カルヴァウエルが述べるように、「理性は、それが目覚めたときには、それ自身の視界の薄暗さを知る」のである⁽²²⁾。

それにもかかわらず、自己成就を生み出し、人間の弱さが感じる欠如を埋めるのはキリスト教の啓示であつた。スミスの認めるところでは、(樂園から罪の状態への)人間の墮落によって、「人間内部の美德や理性の厳格さ」は減少し、その結果、「神の御手によって人間の心魂に最初に刻まれた神的な真理のような諸原理は、もはや当初と比べて、より明晰さに劣り、また、より読み取りがたいものになっている」。それゆえ、救済策として、神は、「神的な啓示」についてのさまざまな真理」を与えることによって、「人びとの心」が神へと帰還する道を見出す手助けをするのである⁽²³⁾。そのことは、同じくウィチカットが「キリスト教とは、神秘的であつたりシンボリックであつたり不可思議であつたり象徴的であつたりするようなものではなく、包み隠されず非物理的で、知性的かつ理性的で精神的なものである」と主張するところである⁽²⁴⁾。さらに、ウィチカットは「われわれが気づくべきであるのは、神の一連の語句が最高潮に達するのは、われわれがこれまでに見てきたように、俗世間と天国、目に見え

るものと超越的なもの、自然と恩寵といったものの双方の間の結びつきを確かにするような言葉においてだということである」と記している⁽²⁵⁾。

興味深いことに、ケンブリッジ・プラトン主義者にとって、恩寵（神の無条件の罪の許し）と本性（われわれの乏しい諸能力という本性的な性向）は対立するものではない。神はわれわれに十分な光を与えられたので、われわれはこのレベルの存在を通じて導かれることが可能になる。すなわち、理性とは恩寵なのである。さらに進んで、彼らが神秘的なものとしてのキリスト教という考え方を排除することに重きを置くのは、彼らには信仰と理性とを結合させようという企てがあったからである。それゆえ、明らかにするのは、われわれがより上位の叡智や神についての知識に到達することである、まさにわれわれ自身の個々の理性の行使だということである。そのことによって、われわれは、すでに確認した第二の原理、すなわち、「導きの光」は、個々人の努力、試み、勤勉さによって現実化される必要があるという考え方へと導かれる。灯火とは精神的な能力である。ヘンリー・モアの言葉では、このような能力は神的な賢明さと呼ばれる。それによって、われわれはほとんど神秘的とでも言うべきものに到達する。というのも、バトリデーズが説明するように、「それ〔訳者註…神秘〕が強調されるのは、主の灯火によって人は、ほとんど神についての神秘的な意識とでもいうような、合理的なものと精神的なものが融合する地点へと到達することができると言われるからである」⁽²⁶⁾。

同様に、理性がさまざまな真理や道徳についての生得的な知識をもたらすのもこのような仕方においてである。すなわち、理性とは、それが行使されたときに、魂がすでに生まれ持っている真理や道徳、そして究極的にはそれらの起源である神についての諸観念を喚起させる道具なのである。ウィチカットが記すように、理性とは「神によって点された灯火であり、神を識別し発見するという目的に適つたものである」⁽²⁷⁾。このような仕方では、ケンブリッジ・プラトン主義者が主張したところでは、このような導きの光の目的は、探究を通じて神へと向かう努力をしたり神を追究したりすることである。これに関連して、彼らは、シンプリキオスについても言及し、「われわれの知識ということで目指されているのは、われわれが行為することやわれわれが行為へと至ることに対して資格を与えることである。そして、それゆえに、美德と善なる生活の実践はあらゆる学究の究極的な目的である。」と述べている⁽²⁸⁾。神についての知識と発見のためには行為が必要となる。そして、行為は内側からの形相に關してのみ成し遂げられるので、神についての知識と発見のためには個々人の行為が必要となる。

理性についてのケンブリッジ・プラトン主義者特有の用法や理解にとって重要なこと、そして、もっとも明らかなプラトン主義者の影響の中の一つと私が考えるのは、「コピー&シール」ないし「コピー&パターン」イメージという考え方である。ケンブリッジ・プラトン主義者は、個々人を少なくとも第一の創造主の模倣において行為しうるもの、すなわち、

「コピー&パターン」とみなす。カドワースの主張では、人間の理性は「神の生きた像であり、神の心の本質の中の分有者である」⁽²⁹⁾。これは、プラトンの言葉では「神化」と呼ばれるものである⁽³⁰⁾。というのも、人間に埋め込まれた神の種ないし言葉というメタファーのとおり、われわれは神の似像において創造されたからである。しかし、このような考え方によって、人間の能力は受動的かつ能動的なものにすぎないということになるわけではない。そうではなく、すでに述べたように、そのような考え方においては、活動を促す能動的かつ意識的な能力が必要となる。そのことは、ウィチカットが「神は人間がなすべきことを望んでいる。というのも、神はそんなことが可能であるように人間を創造したからである。」と説明するとおりである⁽³¹⁾。

パトリディーズによると、ケンブリッジ・プラトン主義者が主張したところでは、恩寵は人間を圧倒するようなものではなく、それによって人間は解き放たれ、その結果、人間は神が彼ら／彼女らに対して行うようにつねに意図しているような務めを果たすことができる。このような仕方では彼らが信じたのは、たとえ人間の生命が絶え間ない恩寵の影響下で展開されるようなものであったとしても、人間は自由意志を持つということである⁽³²⁾。さらに、罪が取り返しをつくものでありうるのは、人間が主の灯火を所有しているというまさにその事実のみを理由とするのであるが、そのような主の灯火とは、パトリディーズがウィチカットを引用して記すように、「美德や誠実さ、あるいは、公正さや善い行いをもつて

して、人間本性の中にある秘められた共感能力をたきつけるもの」なのである⁽³³⁾。

私の考えでは、ここでは個々人の理性的な気づきが鍵となる。そのことによってわれわれは最後の原理へと至るのだが、その原理が主張しているのは、理性が用いられるためには個々人の努力が必要とされる、ということである。そして、それゆえに、カドワースは、知識とは「心の外にある何らかのものからの受動ではなく、心の内側からの力強さ、活力、能力の能動的な行使であり、それは内側からそれ自身を顕示するものである」と論じている⁽³⁴⁾。パトリディーズによれば、カドワースの『宇宙の眞の知的体系 (The True Intellectual System of the Universe)』のような正確さを伴った仕方⁽³⁵⁾、このような想像力に富んだ枠組みを体系化したケンブリッジ・プラトン主義者は他にはいない。ウィチカットが明確に言ったのは、古代ギリシアの哲学者たちが彼らのさまざまな結論に至ったのは「自然の光によって」だということである。加えて、このことが示しているのは、古代ギリシア人らの叡智とクリスチャンたちの啓示の真理とを一体化させるのは、理性すなわちロゴスという概念だということである。

ケンブリッジ・プラトン主義者によれば、あらゆる人間は神の精神すなわち理性を与えられているのだが、無神論者や宗教的狂信者のような自らの理性や神の真なる精神に従わない者もいる。主の灯火とは、人間本性の自然な習性である。それゆえ、理性は、人間や自然そのもののいずれによっても創造されたり破壊されたりすることが可能であるようなもの

ではない。そうではなく、理性とは、その規定によって、慈悲深い神によって分け与えられたものであり、神の計画の部分をなすものである。

四 ホッパスにおける理性

手短かにホッパスの理性に対する規定を確認するなら、われわれは、そこにケンブリッジ・プラトン主義者によるそれと間のはっきりとした対比を見出すことになる。ホッパスは、神的な諸性質を完全に取り去ることによって、理性概念の翼をもぎ取った。同じく、われわれがホッパスに見出すのは、彼は理性に関してまったく異なった言語を用いているということ、そして、彼は古典的なキリスト教と形而上学との間の結びつきを放棄したということである。『リヴァイアサン (Leviathan)』や『市民論 (De Cive)』といったホッパスのもっとも有名な著作のいずれにおいても、彼は理性を「主の灯火」として言及することはない。ホッパスは、理性を神からの超越的な「賜物」と規定してはいないし、また、理性をさまざまなより高位の真理へと向かう普遍的な導きの「光」と規定しているわけでもない。同じく、彼は、理性を個々人の努力を通じてのみ実現されうような神的な痕跡と規定しているわけでもない。そうではなく、ホッパスは、理性を機械論的かつ実用的な道具と規定するのであり、それを手助けとして、われわれはさまざまな個々の必要、意見、欲望へと到達することができるとするのである。ホッパスは理性を計算的な道具と規定している。たとえば、彼は『リヴァイアサン』で次

のように記している。

人間が理性を働かせるとき、その人が行っているのはさまざまな部分の足し算から総計を想念することであるか、あるいは、一方の合計から他方の合計を引き算することから差を想念することにはかならない。そのことは、もしそれが言葉によってなされるなら、すべての部分の名前から全体の名前への帰結を想念することであるか、あるいは、全体や一つの部分の名前から他方の部分の名前への帰結を想念することである³⁵。

ここでホッパスは「勤勉さ」の一つの要素を呼び起こしているように思われるが、それはわれわれがすでにケンブリッジ・プラトン主義者に結びつけられているものと見た個々人の努力に類似するものである。というのも、彼は「理性は、感覚や記憶のような仕方で生まれつき備わるものではないし、また慎重さのように経験によってのみ得られるものでもなく、勤勉さによって得られるものだ」と述べているからである³⁶。しかしながら、ホッパスにおいては、このような勤勉さ、すなわち、心の中の何らかの「精神的な」働きによって動機づけられるようなものに対する形而上学的な根拠は存在しない。そうではなく、ホッパスにとっては、心に対して作用するさまざまな外的な力を通じてのみ勤勉さは実現される。理性とは、足し算をしたり引き算をしたりすることのできる能力にほかならない。というのも、彼は「どのようなことにおいて

であれ、足し算や引き算をする余地があれば、理性が働く余地もあるであり、そのようなことの余地がないのであれば、理性が何かことをなす余地はまったくない」と結論づけているからである(37)。注意されるべきは、ホッブスによる理性についての機械論的な規定は彼の人間本性全体に対する機械論的な世界観に基づいているということである。すなわちこのような考え方のもつとも根本的な原理は自己保存の原理である。それについては、たとえばホッブスが「危険時には、だれもが自分自身の理性を用いることができ、それによって、逃走したり敵に服従したりするといった仕方では自ら最良と考えるとおりに行うことによって、自らの生命を保持するだろう」と述べるのとおりである(38)。

ホッブスの自己保存という考えは、物質と運動だけを構成要素とするものとしての生命という彼の唯物論的かつ機械論的な世界観において認められることになる。というのも、ホッブスは「生命は手足の運動にすぎない」と記し、さらに、彼は人間の心臓を「ばねにすぎないもの」とさえ規定しているからである(39)。ホッブスの唯物論的な世界像によれば、神もまたまったく物質的なものになる。このようにして、ホッブスは二元論と魂の非物質性を拒絶したのである。その代わりにホッブスが作り上げたのは「原子論的な個体主義」の一つの形態であり、そこにおいては、公正さや倫理学を包括するものとしての社会は人為的な協約の部分ということになり、そのような協約は人間がおののさらなる利己的な目的のために作り上げたものだということになる。その結果、人間

の個性性はそれ以上還元できない存在者だということになり、このような考え方から、個性性の概念は決定的に反社会的なものへと転じたのである(40)。

一七世紀の英国において支配的であった宗教的かつ政治的な混乱に対するホッブスの反応はある意味でケンブリッジ・プラトン主義者のそれと同類のものであったが、そのことは、両者が客観性、すなわち、人びとのたんなる意見以上の頼りにすべき堅固な何かを見出そうとする目的を共有していたという限りにおいてである。ケンブリッジ・プラトン主義者は世界の超越的な形而上学的合理性における客観性を探究したのに対し、ホッブスは物質や物理学を用いた説明の仕方を模索したのだが、それは世界を機械論的な語彙において合理的かつ理解可能なものにするためであった。

五 結論

コペルニクスの革命的な革命とガリレオの『二つの主要な世界体系についての対話』(*Dialogue Concerning the Two Chief World Systems*)〔訳者註：同書の一般的な邦題は『天文対話』(二六三二年)〕によって、長期にわたる人文主義的な計画に手が付けられた。それによって、知性的な人間は、神からすなわち、外的な權威、神秘、形而上学から解放される方向へと至ったのであるが、そのことは初期エピクロス主義的な計画の心髄と類似している。自然的な世界がますます自律的な存在者になっていくにつれて、それはもはや神学的な想定や神からの説明に依存しないものとなったのである(41)。

私の考えでは、このような変遷は人間の理性についての理解が概念的に変遷したことに対応しており、続いてそのような変遷が人間個人という概念へと及んでいる。本論で私は人間の理性についての二つの異なる規定を確認したのだが、そのことによって、二つのタイプの個人についての自律性が明らかにされた。一方は古代ギリシアや初期のキリスト教に起源を持つもので、われわれがおもにケンブリッジ・プラトン主義者に見たものであるが、そこで認められているのは、理性は神的なものだということである。導きの光として、理性には真実の片鱗が含まれていなければならない。つまり、理性は、現実に関する真理、すなわち、消えることのないアイデアとしての創造者の刻印を構成するものでなければならない。しかしながら、たいそう意義深いことに、このような現実に関する知識は、それ自身が生得的なものだという特徴があるにもかかわらず、自動的なものではなく、それは個々人の努力、試み、勤勉さによって現実化される必要がある。それゆえ、理性は内的な光であり、それは現実化されなければならないが、しかし、神の痕跡としての個々人の努力や計算からは、さまざまな外的な経験や観察と結びつけられた内的な観想を通じて知識が導き出される。

理性についての他方の規定は機械論的なもので、ホッブスにおいてもっとも目立った仕方では規定されているものである。それは、何らかの神的な意味を持つ概念ではないし、また、物理的な諸現象の向かう側にある何かとの関係を持つような概念でもない。こうして、そのような理性についての他方の

規定によって、個人は内的な景観を持たないものになり、また、その結果、個人は、自然法則や幼少期の躾、社会環境、気象条件といったさまざまな外的要因や影響力によって確定されるものとなるのである。

参考文献

- Butler, Kenneth, G., *The Idea of a Right: A treatise on the concept of natural rights*, New Media Publishing; Waldwick, 2001
- Cragg, Gerald R. *From Puritanism to the Age of Reason: a study of changes in religious thought within the Church of England*, Cambridge U.P. Cambridge, 1950
- Culverwel, Nathanael, *An Elegam, And Learned Discourse of the Light of Nature: With several other Treatises*, London, 1661
- Cudworth, Ralph, *A Treatise Concerning Eternal and Immutabile Morality*, London, ed. S. Hutton, Cambridge: Cambridge University Press, 1996
- Cudworth, Ralph, *A True Intellectual System of the Universe*, London: printed for R. Royston, 1678
- Hillar, Marian, *From Logos to Trinity: The Evolution of Religious Beliefs form Pythagoras to Tertullian*, New York: Cambridge University Press, 2012
- Hillar, Marian, *From Logos to Trinity: The Evolution of Religious Beliefs form Pythagoras to Tertullian*, New York: Cambridge University Press, 2012
- Hedley, D. and Hutton, S., *Platonism at the Origins of Modernity: Studies on Platonism and Early Modern Philosophy*, Dordrecht: Springer, 2008

- Hobbes, Thomas, *Leviathan: With Selected Variants from the Latin Edition of 1668*, (ed.) Curley, E. M., Hackett: Indianapolis Indiana, 1994
- Hutton, S. 'Debating the Faith: Damaris Masham (1658-1708) and Religious Controversy', in *Debating the Faith: Religion and Letter Writing in Great Britain, 1550-1800*, (eds.) Anne Dunan-Page, Clotilde Prunier, Springer Science & Business Media, 2013
- Hutton, Sarah, *British Philosophy in the Seventeenth Century*, Oxford University Press: Oxford, 2015
- Inwood, Brad, *The Cambridge companion to the Stoics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003
- Klein, Lawrence, E., *Shufesbury and the Culture of Piety: Moral Discourse and Cultural Politics in Early Eighteenth-Century England*, Cambridge University Press, Cambridge: 1994
- Passmore, John Arthur. *The Perfection of Man*, Indianapolis: Liberty Fund, 2000 (3rd ed.)
- Parides, C. A., *The Cambridge Platonists*, Cambridge: Cambridge University Press, 1969
- De Pauley, W. C., *The Candle of the Lord: Studies in the Cambridge Platonists*, the McMillian Company: New York
- Plato, *Plato Complete Works*, (ed.) John M. Cooper, Hackett: Indianapolis Indiana, 1997
- Rogers, G.A.J. *Locke, Newton and the Cambridge Platonists on Innate Ideas*, Journal of the History of Ideas vol. 40 No. 3 (Apr. – Jun., 1979) pp. 191-205
- Runia, David, T., *Philo of Alexandria: On the Creation of the Cosmos*

according to Moses, Brill: Leiden, 2001

Smith John, *Select Discourses*, London, 1660

【註】

- (1) Runia, 2001: 142
- (2) ロトスの概念'とりわけ'、それがプラトンやストア主義の哲学者に与えられたのと同じに理解されたかについてのより詳しい情報は' Hillar, 2012 と Inwood, 2003 を参照。'
- (3) Hutton, 2008: 7
- (4) Hutton, 2015: 136
- (5) Whichcote, 1674 Parides 1969: 10 に拠る。'
- (6) Ibid.
- (7) Whichcote, *Aphorisms* § 916 [訳者註: ウィチカット'『道德的・宗教的格言集 (Moral and Religious Aphorisms)』九一六節。以下の *Aphorisms* も同様に同書を指す。] 引用は Parides, 1969: 334 に拠る。'
- (8) Cragg, 1950: 61 を参照。'
- (9) Whichcote, 1674 Parides, 1969: 24 に拠る。'
- (10) Ibid.
- (11) Plato, *Leges*, 716c [訳者註: 'ペラテハ'『法律』'七一六c']。
- (12) Cragg, 1950: 61
- (13) Rogers, 1979: 192
- (14) Cudworth, 1996: 74
- (15) Hutton, 2013
- (16) 欽定訳聖書 (King James Bible) を参照。'同様に'、新国際版聖書 (NIV) も参照。'人間の精神は主のランプ (灯火) である。'

- (17) John Smith, *The Excellency and Nobleness of True Religion*,
引用は Patrides, 1969: 147-8 に拠る。
- (18) Culverwel, 1661: 110
- (19) Patrides, 1969: 18
- (20) Ibid. 10
- (21) Ibid. 11
- (22) De Pauley, 1937: 164
- (23) Smith, 1660: 383
- (24) Whichcote, *Aphorisms* § 889 引用は Patrides 1969: 334 に
拠る。
- (25) Ibid. 17
- (26) Ibid.
- (27) Whichcote, *Sermons* [訳者註: ウィチカット『説教集
(*Select Sermons of Dr Whichcote, in Two Parts*)』]。引用は
Patrides 1969: 18 に拠る。
- (28) Ibid.
- (29) Patrides, 1969: 11
- (30) Ibid.
- (31) Whichcote, *Aphorisms*, § 927, 1969: 334
- (32) Patrides, 1969: 21
- (33) Ibid. 38-9
- (34) Cudworth, 1996: 74
- (35) Hobbes, 1994: 22
- (36) Ibid. 23
- (37) Ibid.
- (38) Ibid. 132
- (39) Ibid. 3
- (40) クレンティアス Kien, 1994: 67 に拠らる。
- (41) Butler, 2001: 33