

## The Cambridge English School

### —Cambridge大学英文学科(学部)の人間と研究をめぐって—

#### (3)

#### Basil Willey論

英米文学教室 岡村俊明

#### <はじめに>

今回は、'Q'の後を襲ってCambridge大学英文学部第三代欽定教授(King Edward VII professor)となったBasil Willeyを取り上げたい。彼はわが国にもモラリスト及び思想の歴史研究で知られている英文学者である。彼は、文学批評研究とは違い、「日の当たらない」この道を、脇目も振らずひたすら歩み、生きることの意味と文学との関係を、宗教と科学という大きい枠組みの中に取り込みながら究明していった人である。筆者は『『定点観測』をすることにより、Cambridge English Schoolの伝統および彼らの考え方、生き方をまるごと捉え<sup>1</sup>たいという願望を述べたことがあるが、この論考によりそれがいくらかなりとも達成出来ればと願っている次第である。

#### 第一章 Basil Willeyの生涯

Basil Willeyは自伝を二冊書いている。一冊は*Spots of Time: A Retrospect of the Years 1897-1920* (1965年出版)であり、他の一冊は*Cambridge and Other Memories 1920-1958* (1968年出版)である。この二冊の自伝を基にして、Willeyの研究を形成している人となり(生涯)を考察してみたい。

筆者は、Willeyの二冊の自伝(前者は249頁、後者は179頁)の翻訳とかその要約を目指しているわけではない。Willey自身が、

My chief hope of keeping the story imaginatively alive as well as factually true lies in this: that all the while I shall be trying to convey the *feel* of events and ideas rather than formulate them intellectually or to affirm convictions.<sup>2</sup>

と述べているので、筆者は彼の生涯の主だった出来事を取り上げつつ、それらに関する彼の「肉声」を伝えたい。その際、彼の研究の特質を明らかにするために、時には書かれている自伝の順序を再配置し、時には書かれなかったことの意味をさぐり、また彼の低音または倍音の意図を考えながら筆者なりのコメントを付け加えていきたい。

Willeyは彼の自伝の冒頭に、次のように書いている。

...as I look back over the sixty years covered by memory, there appear to be a few spots of time, a few passages or moments of inner life, intense enough to be worth recollecting in tranquility. I say 'inner life', because the outward events of the past sixty years, unparalleled and tremendous as they have been, are not themselves my theme.<sup>3</sup>

彼の関心事はあくまで「精神生活」である。何人の自伝も「精神生活」を写さないものはないとはいえ、彼の自伝にしめるこの比重は極めて高いのがWilleyの特色と言えよう。

Basil Willeyは1897年、即ちヴィクトリア女王即位60周年の年に生まれた。彼によれば、価値観が壊され、また構築された時代であった。

We late Victorians have not been allowed to stagnate; not only has our whole way of life been revolutionised more than once, but all our basic assumptions have been riddled by analysis, our sub-conscious dragged up into daylight, and our personal, social, ethical, political, religious and aesthetic belief and presuppositions questioned.<sup>4</sup>

生まれた時代に対するこのような彼の認識は、この時代ばかりでなく、例えば、彼の最初の著作となった*The Seventeenth-Century Background*の17世紀におけるように、新しい哲学（科学）の攻撃にさらされて大きく変わる宗教、世界観に関心を持つことにもなると言えようか。

父親William Herbert Willeyは敬虔なメソヂストで、首都電線製造会社の重役。父は芸術と音楽を愛し、学問的資質にも恵まれていたが、子供に恵まれなかった叔父が創立した会社の後継者となるべく、大学教育を受けずに入社し職務に精を出した。彼はその会社の社長にもなった人だが、シティーの生活にはなじみず、世俗的な生活には溶けこめなかった。

母Aliceはジャージ島出身で、その先祖はジャージ総督を務めた家柄。父母の性格は大きく違っていた——父は繊細で捉えがたい性格、母は率直で優しい——が、共通点があった。音楽に対する強い関心とメソヂスト信徒ということである。Willeyの著作集及び人格をみても彼はこの両方の特質を両親から受け継いだといえる。

Willeyは子供時代に祖父William Willey（Mathew Arnoldが*St Paul and Protestantism*に言及したことのある有名なメソヂスト派の牧師）及び彼の死後は祖母の影響も受けた。彼女は信心深いメソヂスト信徒で、彼には

Her favourite text...was 'come out from among them and be separate'. We Wesleyans were a chosen people, and we Willyes a subsection thereof, rather more chosen than the rest, and under a special obligation to keep ourselves unspotted from the world.<sup>5</sup>

という教えを示していた。他に、Royal Societyのフェロウで、*Who's Who*にも記載されている有名な動物学者Arthur Willeyは彼の叔父である。叔父は彼にとっては「偉大な英雄」であり、彼が意気阻喪した時には思い出し彼の「模範、理想」として仰ぎ見た。このように祖父、祖母及び叔父を見ても、Willeyのテーマとなった宗教と科学という格好のテーマを生み出す家庭環境であった。

Willeyは『嵐が丘』の舞台となったHaworth近くのWillesdenに生まれ、幼児期にSussex州のLeyton

に移転し、次いで5才の時には、Middlesex州のFinchleyに転出する。彼はそこの地元の小学校で学ぶことになる。その後、彼は11才の時(1908年) Hampsteadの私立小学校(Preparatory School—パブリック・スクールに進学するための小学校)に移る。彼は小学校でも人との交際を毛嫌いし、学校が引けるとすぐに家に逃げ帰る。家は彼にとって「隠れ家」(‘hiding place’)となり、彼に交際を求めようとする人は、彼の「幸福と平和を威嚇する人」(‘a threat to my peace and happiness’)と見なしていた。彼の充実した時間、「時点」とはピアノの練習と瞑想のそれである。彼はDickens, Hardy, Milton, Shakespeareと読み、なかでもDickensを最も好んでいた。彼はなぜこれほどまでに読書をしたり、音楽を好んだかと言えば、このように過ごす孤独癖の「子供らしくない子供時代」に不安がないかというところではなく、その不安が彼に絶えず「何かを追求」(‘in pursuit of something’)させた。そういう時間こそWilleyにとって「喜び」「祝福」「至福」であり、

It was heightened state of being, an intensified sense of life.<sup>6</sup>

となる。またこの種の追求は彼の趣味や彼の後々の研究を決定づけたと彼自ら述べている。

Willeyは15才の時(1912年)、HamsteadにあるUniversity College Schoolに入学する。パブリック・スクールのこの学校に入学したことは「小道から大通りへ出た」(‘turning out of a side-lane into a major road’)のようなものであった。その学校は大学進学の前備門と言えようが、Willeyは名門大学の奨学金——Oxford大学、Cambridge大学等の入学試験に合格することは、各大学の特定のコレッジの特定の専攻の奨学金を獲得することを意味した——を取るべく勉学にいそむことになる。かくしてWilleyは「生徒長」(School Monitor)に指名された。相当に学業成績が優秀であったとみてよい。彼には目標と刺激があった。既述した彼の祖父と叔父である。彼は時には知的優越感を持ったが、パブリック・スクールで大きいウエイトをしめる運動競技には向かなかった。このことと、人から遊離した生活をしたい性癖は、時には彼に劣等感を植え付けた。

彼は「近代」(‘Modern’)に関心を持った。「近代」とはその学校ではラテン語(ラテン文学、古代ローマの歴史等)を意味し、「古典」とはギリシア語(ギリシア文学、古代ギリシアの歴史等)であった。彼は当初ラテン語とギリシア語を順次学び、その後大学では古典語を学ぶつもりであった。しかし科学に非常な関心を持ち続けたために、彼は終生「近代」から離れることにはならなかった。「科学とは偽装された小説であり、詩にすぎなかった」<sup>7</sup>。当時英語・英文学奨学金はなかったため、最終学年に彼が選んだ道は歴史を専攻することであった。

Willeyは大学入学試験を受ける。最初は歴史専攻の奨学金獲得のためOxford大学のQueen’s Collegeである。残念ながら不合格。次ぎにOxford大学Christ Collegeを受けるがこれも不合格。三度目に受験したのはCambridge大学Peterhouse Collegeである。これに辛くも合格する。1915年12月のことである。そのときの様子を彼は次のように書き記している。

It seemed too good to be true, like the intervention of angels at the Battle of the Marne. But it was evidently on the inscrutable agenda of Providence, for it has determined my whole subsequent career.

Great was the jubilation at home, and amongst my faithful adherents at School—chief of whom was the Headmaster, who announced my success to the assembled School in trumpet tones, whereas he had (most unjustly) announced that of a recent

predecessor on a low register and with acidity.<sup>8</sup>

どこにでも見られる大学入試合格の喜びと言ってしまうとそれまでだが、彼には別の思い入れがあったのではなかろうか。Willeyは、学問の才能はあるが大学教育は受けず不向きな会社社長をしている父を絶えず想い描いていたこともあり<sup>9</sup>、孤独癖の強い彼にとって、生の実感を持つ生き方とは彼が生来持っている「精神生活」を、父とは異なり職業としても追求できることの喜びを感じていたのではないかと思われる。

翌年1916年、WilleyはCambridge大学に学生として在籍したまま、学生軍事教練団員（'cadet'）として軍隊に入団し、1918年に除隊する時には、西ヨークシャー軍団の中尉となっていた。Cambridge大学Peterhouse Collegeに帰ってきたWilleyは、歴史学を勉学し、1920年歴史学Honours DegreeでFirst Classの成績を取る。卒業はせず、大学に在籍したまま、彼は英文学を学ぶことになる。その間の事情を彼は次のように書いている。

To switch over from History to English, as I did, was academically rash in 1920. The new subject was very much a Cinderella, and the elder sisters thought very meanly of her. Many, indeed most, of the Colleges had no Fellow and no entrance scholarship in English, and discouraged their undergraduates from taking it.<sup>10</sup>

Cambridge大学における英文学の学問としての今日的な位置づけは根本的な変化はないと思われるが、学生数、教職員数ではともに最大の学部となった英文学部と当時の状況を比較すれば、今昔の感にうたれる。

Willeyは個人指導（supervisor）をAnglo-Saxon語教授H.M.Chadwickに相談し、彼にJesus CollegeのE.M.W.Tillyardを薦めてもらい、Tillyardに引き受けてもらった。

We felt ourselves to be a happy band of pioneers, united by a common faith, despised perhaps by the older academics, but sure of triumph in a glorious future.<sup>11</sup>

と、当時彼自身の気負いを語っている。Willeyは、1921年に英語のHonours DegreeのFirst Classの成績を取り、Cambridge大学を卒業する。卒業はしても彼には定職がなかった。母校Peterhouseや他のコレッジで個人指導をしたり、English Essayists及びSome American Writersの講義をする。その講義も大学に正式に任命されてするのではなかった。彼の地位は'Probationary Faculty Lecturer'（今では廃止されているが）で、いわば非常勤講師であった。その彼に非常な好機が訪れた。またそれとともにCambridge大学英文科及びWilleyの状況が大きく変わる変革が訪れた。それは1928年のEnglish Tripos改正であり、その改正により、Cambridge English SchoolはそれまでのFaculty of Medieval and Modern Languagesの一部門から、独立したFaculty of Englishへと発展をとげると同時に、Willeyに関して言うならば、'Q'が主張したEnglish Moralistsの卒業試験及びそれに先立つ講義が導入されることになり、Willeyがそれを担当することになった。その講義の概要は、Willeyによると、次の通りである。

Broadly, the syllabus still follows (or did until 1964) the main lines he indicated.

Beginning with the Classical and Christian sources from which our civilization springs

(Plato, Aristotle, the Bible) it invited attention to what was 'thought from time to time', on God, on Nature and on Human Life, by such Englishmen as Hooker, Bacon, Milton, Hobbes, The Cambridge Platonists, Locke, Shaftsbury, Hume, Burke, Wordsworth, Coleridge, Carlyle, Newman, Mill, Arnold, Ruskin and others down to the present age.... Moreover, the study of moral ideas and their history not only helps to define the spiritual climate of each age, the climate which moulded its literature, but helps to make people more aware of those criteria by which all value, whether in literature or in life, must ultimately be judged.<sup>12</sup>

上記の引用から二つのことが言えよう。一つは、Cambridge大学英文学研究は、この卒業試験及びそれに先立つ講義により、「古典学」と同じく、宗教、歴史、哲学を包含する体系を持つことになったこと、もう一つは、Willey自身がEnglish Moralistsの研究および思想の歴史の研究を本格的に取り組むことになったことであろう。Tillyardは、

One can say that Willey made the Moralists paper and that the Moralists paper made him.<sup>13</sup>

と述べている通りである。確かに、その後のWilleyの学問的発展及び大学における地位の確保はこれなくしては考えられない。

Willeyは1930年代に入ると、研究に一層励むこととなった。彼は好きな山歩きもやめ、読書に、それも代表的な作品となる*The Seventeenth-Century Background*のための読書に集中する。彼によると、この著作はT.S.Eliotのエッセイ、特に「形而上学詩人論」、なかでもJohn Donneとその流れをくむ詩人たちの'inclusive sensibility'と'dissociation of sensibility'に影響を受けた。こうした研究上の影響とは別に、EliotにたいしてはWilleyは常に距離を置いていた。Willeyの恩師であるTillyardとある日Cambridge郊外Granchesterの散策の折り、Tillyardが、

...there was a new chap called T.S.Eliot for whom one should be on the look-out.<sup>14</sup>

と言って以来、Willeyもある種の警戒心は持っていた。Eliotは、「Donneは詩人たるもののすべての特質を備えていた」<sup>15</sup>と大いに持ち上げたが、Miltonを過小評価し、「英詩の進展を妨げる万里の長城」<sup>16</sup>と批判し、またロマン派の詩人達は無視もすることとなった。こういうEliotの詩人達の評価以外に、彼の評論活動は「私たちが打ち立てた基盤そのものを食いつくす反自由主義、反ロマン主義の酸性雨」<sup>17</sup>のごときものにWilleyには思えたのである。Willeyは更に続けて、

All our basic valuations, all our presuppositions about God, Nature and Man, and consequently our notions about poetry, were to be revised or even reversed. Man, we now learnt either straight from T.E.Hulme or indirectly from Hulme through Eliot, was not a well flowing with infinite and godlike potentialities (the Romantic view), but a bucket capable of holding just so much (and no more) of what was poured into him from without (the Classical view). God was transcendent and not immanent, and

consequently he was not to be sought in Nature but only in a Super-Nature separated from Nature by an unbridgeable metaphysical gulf. The notion that man, and especially the child, is a heavenly visitant sent from on high to dwell awhile in a divine Universe, to commune with it and enjoy it, and return through it to God, was nonsense. And if it was nonsense, so also was much of the poetry which presupposed it (a great deal of English poetry).<sup>18</sup>

と言っている。Willeyには珍しく、強い調子で述べている上の引用から言えるように、WilleyはEliotの論文から「感性の分離」という点で影響を受けることはあったが、両者が目指していたものは大きく異なっていた。

では他に誰がWilleyに影響を与えたかと言えば、A.N.Whiteheadであり、その著*Science and the Modern World* (1925)である。その時の状況をWilleyは次のように記している。

I can even remember the place and time when the flash of illumination came to me; it was, of all incongruous circumstances, while sitting reading Whitehead over a cup of morning coffee in Lyons's Shop in Petty Curry. There and then it dawned on me that 'Truth' was not all of one kind; that 'scientific truth' was not the whole of truth; that poets and divines had access to regions of it which were closed to mathematics and physics; and that the intellectual history of the seventeenth century could be seen as the struggle of scientific truth to emancipate itself from religion and poetry and to claim for itself unique validity. In the light of that idea I wrote my book.<sup>19</sup>

それは感動的であり、またテーマも壮大である。ここに科学と宗教と文学を含んだ「思想の歴史」(history of idea)の研究が発効した。これはモラリストの研究と並んで、Willeyの生涯の研究テーマとなった。Willeyはそれを1933年に脱稿し、1934年にChatto&Windus社から出版する。それは「背景研究」の著作としては、世界で最も優れたものの一つと言えよう。反響も大きく、このためCambridge大学講師の補充がされたとき、彼が任命された(1934年)。長い間の不遇な生活がやっと報われた。好運は続いてやってくるといわれる。1935年には、WilleyはCambridge大学Pembroke Collegeのフェロウに任命された。コレッジのフェロウになることは大学(University)の講師になったことと同等、あるいはそれ以上の意味を持っていた。彼はこれを人生の'turning point'と称している。彼は

At last I had been received into the main stream of Cambridge life; I belonged at last, and belonged to a community of friends and allies. I had a room in College.<sup>20</sup>

と記している。OxfordやCambridgeにおいては、コレッジのフェロウになって初めて、所属意識ができ、大学の'main stream'に受け入れられたと感じるのは無理からぬことである。控え目なWilleyが、実力もあり、政治力もあるCambridgeの人たちに伍して、またはそれ以上に学内外の地位にも恵まれたことは、Willeyの華やかではないが、ずっしりと重みのある研究の実力にもよるが、なんといっても既述したモラリストのペーパーの導入であるといえる。それにより彼はCambridge大学英文学部にとって欠かせない人物になったのである。

‘English Moralists’の生みの親であり、実質的初代欽定教授であった‘Q’が1944年80才で死去する。この地位は2年間空白であったが、1946年2月Pembroke Collegeで、卒業生Matthew Hodgartと雑談をしていたWilleyのもとに一通の手紙が届いた。差出人は「首相」である。

I opened it in wonderment, and was dumbfounded to read that Prime Minister wished to know whether I would allow him to recommend me to His Majesty for appointment to the Chair. I could not refrain from reading this out to Matthew, not without emotion; he was thus the first to hear the news.<sup>21</sup>

彼は喜んでそれを受託した。しかし圧巻はその報告を英語教室の人達に知らせる場面である。次のように書かれている。

The announcement was made by my old and dear friend Stanley Bennett (himself about eight years my senior), who, tactfully waiting till the Board meeting was about to disperse, said ‘My colleagues will be glad to hear that someone has at last been appointed to the King Edward VII Professorship, and that it is Basil Willey. ‘There was a moment’s hush of astonishment, and then good breeding triumphed over other possible feeling and they gave me a hearty round of applause. Let me not be misunderstood here: I was never, either then or afterwards, made to feel that my appointment had disgruntled my colleagues. All of them were loyal and friendly throughout, and my embarrassment was mostly caused by my own diffidence. Still, quite apart from this, I think that as a general principle it is much easier for everybody if a new professor can be appointed from outside. There is then much less invidiousness.’<sup>22</sup>

老いた友人Stanley Bennettの配慮、英文科の人達の温かい支援と羨望、Willeyの内向性と穏やかさと優しさ——そして、さぐってみれば彼の偽善者ぶりもないわけではない。どんなに人間ができていても、あるいは人間ができていればいるほど、他人の羨望の視線を遮断してしまう意識がうまれてくるのだろうか。そこには大学講師である彼の恩師Tillyardも同席していたはずである。Tillyard自身は彼の著*The Muse Unchained*において何もそのことにはふれていない。彼にとってはそこに意味があると思われる。

この教授就任で大きく変わったことは、彼の仕事の大半を占めていたPembroke College及びその他のコレッジのsupervisionをやめたことである。教授は規定により、個人指導はできない、とWilley自身が述べている。Willey自身が述べていることであるが、全精力を講義と著作に注いだとしている。*The Eighteenth Century Background* (1940) と併せて、主なものだけで*Nineteenth Century Studies* (1949), *More Nineteenth Century Studies* (1956), *Christianity Past and Present* (1952), *Darwin and Butler* (1959), *The English Moralists* (1964) である。学外の活動も当然多くなる。1946年英国学士院でのThe Warton Lectureの講義、翌年にはそのフェロウに選出された。1948年にはManchester UniversityよりHonorary Degree of Litt.D.の学位を授与された。三つの名門校Roydal (Clow Bay), Cudford (Bury St Edmund) 及び彼の出身校University College School (London)

の理事 (governor) も務めることとなった。もちろん、English Facultyの教授は職権上 (ex officio) 学部評議会 (Faculty Board of English) のメンバーである。面白いことは、彼はこれ以外にCambridge 大学音楽学部評議会 (Faculty Board of Music) のメンバーであり、その議長 (its Chairman) を務めたことである。彼は幼少の頃よりピアノを弾き、それ以来音楽に強い関心を持ち続けていた。彼にとって音楽を含めて、Dickens, Shakespeareをはじめ彼の内なる芸術に対する強い関心は、審美的、感覚的傾向とも一致するところはあったと思われるが、彼の内なるもっと強いモラリストとしての傾向が彼に一本の道を歩ませたが、そこからふとはみ出た感覚的脇道であると音楽を捉えると、Willeyの全体像がはっきりすると筆者には思われる。抽象的になりかねない彼の研究はこのような裏打ちがあるのである。

Willeyは次にアメリカの大学 (Columbia大学 (1948年) とCornell大学 (1953年)) に客員教授として招聘される。その一つのColumbia大学の印象については彼は次のように記している。

Columbia, I found, was a vast impersonal academic power-station, rather like the University of London, to which some 50,000 students made their way each day, mostly by train, or subway; or in the evenings only, if their days were already taken up by their jobs.<sup>23</sup>

イギリスのOxfordやCambridgeの、いわば手作りの少人数の大学と比して、Columbia大学のマンモス大学ぶりに驚きを表していると言えよう。そこでの彼の講義、演習はCambridgeと同じもの、即ち17世紀、18世紀、19世紀研究の講義とモラリストの演習であった。

Willeyはアメリカでは、かつてのCambridgeの同僚、当時Harvard大学の教授I.A.Richardsにも会うこととなった。しかしもっと面白いのは、Arthur O. Lovejoyとの出会いである。History of Ideasの世界の両巨頭が会おうわけだが、それは淡淡と書かれている。Lovejoy75才の誕生日のレセプションで、Lovejoyの教え子でColumbiaの教授であるMarjorie Nicolsonの紹介で、Willeyがスピーチをすることになったためだ。そのあとLovejoyの大学John Hopkins UniversityにWilleyは招聘される。Lovejoyが駅まで出迎えてくれていた。

He was all kindness and urbanity, but he looked like a Prussian general (his mother was German). From beneath his thick, smooth grey hair and military brow his blue eyes pierced into one's inmost being, and I felt that they could hardly fail to detect something shoddy or superficial in mine.<sup>24</sup>

WilleyはJohn Hopkins大学で講義の後、Lovejoyの著書*Essays in the History of Ideas*を署名入りで贈呈してくれた、とある。WilleyはLovejoyの人柄や研究についてのそれ以上の感想は漏らさない。Willeyの「底の浅さ」を見透かされた感じのみ述べている。そこがいかにもWilleyらしいと言える。

Willeyは1958年から64年にかけて、彼が所属していたPembroke Collegeの学長を務めることになるが、彼は何等それについて言及していない。彼の自伝*Cambridge and Other Memories*が1920年から1953年までと時期を明示していることとも関係あるが、彼は「精神生活」にもっと強く関心があり、学長という地位は彼にはそれほどまで書くべきことではなかったとも思われる。彼は英文学部の欽定教授として、各種委員会の委員を務めたが、彼は自ら、



It was simply that I considered myself a very poor hand at academic statemanship, and felt embarrassed by my inability to give the soro of lead which, as Professor, I might be expected to give.<sup>25</sup>

としている。彼は行政手腕が劣ると自ら言っているが、どちらかと言えば彼には生来的に関心がなかったのではないかと思われる。彼の自伝にはもちろん書かれていないが、Willeyは1978年80才で死去した。

## 第二章 *The Seventeenth-Century Background*について

〈はじめに〉

Basil Willeyは、実質的な最初の著作かつ代表作となった*The Seventeenth-Century Background*を1934年に出版する。本書はCambridge大学英文学部における「17世紀の生活と思想」と題する彼の講義を基にしたものであり、その目的は17世紀文学の読者にその時代の知的背景を知らせることであり、特に、詩と宗教が当時の世論（‘climate of opinion’）から受けた影響にたえず注意を払うことである。この時代は代表的思想家が事物をあるがままに見ようとした時代であり、真実と虚偽の思想が次の時代の詩的、宗教的思想に決定的影響を及ぼした時代である。Willeyの目的はこの影響を研究することであり、伝統的信念及び特に宗教的信念及び詩的信念が「冷たい哲学の影響」（‘touch of cold philosophy’）を受け、その際起こった事柄を研究することである。Willeyは、専門の哲学者を対象とするというより、文学の研究者、それも専門の研究者ばかりでなく、詩と宗教（特に生きるということに関して）が重要な問題である人々すべてを対象としている。この研究が文学批評の限界をはみだしているとの見解に対しては、Willey自ら、

In attempting to win a full understanding of the poetry of a period you are led to the consideration of subjects which at first sight appear to have little bearing upon poetry.<sup>26</sup>

と、T.S.Eliotの言葉を引用して弁護に努めている。

この著作は極めて難解であり、正直のところこの正確な評価は筆者の力量を超えたものである。16世紀及び17世紀英文学研究者の末端に連なっている筆者は、その著作の重要性は知ってはいたため、学生時代より手元には持っていたが、少しは読んで投げ捨てていた書物の一つである。しかし、この著作をどれほどの人が読みこなしているかと考えると、それほど多くの人ではないような気がしてならない。従って、筆者の非力を嘆きつつも、この著作の筆者なりの読みと理解を示すのも、あながち意味無しとはしない、と思った次第である。筆者なりのコメントは適宜交え、本書並びに他の著作の中心的评价は「Willeyの評価」の章を独立して立て、評価を試みたいと思っている。

本書は*The Rejection of Scholasticism*, *Bacon and the Rehabilitation of Nature*, *Sir Thomas Browne*, *On Scriptural Interpretation*, *The Philosophical Quest for Truth: Descartes*, *The Philosophical Quest for Truth: Hobbes*, *The Rational Theology: Lord Herbert of Cherbury*, *Rational Theology: The Cambridge Platonists*, *Joseph Glanvill*, *The Heroic Poem in a Scientific Age*, *John Locke*, *Wordsworth and the Locke Tradition*の各章から成り立っている。この中の思想的またはWilleyの論考において歴史的転機となるいくつかの論稿を取り上げたい。

最初に取り上げる章は、第一章「スコラ哲学の排除」(The Rejection of Scholasticism)である。

この章においてWilleyは、17世紀ほど真理に対する説明の強い要求があった時代はない、としている。このことは伝統的な説明とその時代の必要性との間に齟齬があったが、それは科学的説明こそが真理を明らかにすると考える人々の要求があったからである。この時代の際だった特色は、形而上学から物理学への関心の変化、換言すれば、存在 (Being) から生成 (Becoming) に対する関心の変化である。すべての神秘が物理学で説明できるわけではないが、物理的・唯物論的説明が「事実として感じられ」(‘felt as fact’) 始めた。物理的説明は「哲学的」説明であり、他の説明は卑俗で、迷信的で、皮相的であり、換言すれば、アリストテレス的あるいはスコラ的である——そういう動向になった。

なぜスコラ哲学は真理探求の障壁になるかといえば、それは実験的手法による研究を奨励しないからである。新しい学問にとって、スコラ哲学的説明とは、哲学的衣をまとった無知に過ぎない、と思われた。多くの研究者はこの時代を真理と理性が、虚妄、迷信を打ち破った時代として考えてきたが、最近になってようやく、このように無批判的に科学的仮定を受け入れることに対して反対の声があがっている。従って、「とらわれない心」(‘greater detachment’) でこの時代を研究しなければいけない、とWilleyは述べている。

ではスコラ哲学は何かと言えば、それは主に形而上学的であり、存在、本質、原因及び目的に関心を持つ。子供が尋ねる「なぜ」、「どこから」、「誰が作ったの」というような質問、大人になると忘れてしまう質問に似ている。スコラ哲学はそれが存在の科学であるがゆえに、物体の形相、質、起源及び目的に関して黒白の鮮明な説明をすることができる。この特性はスコラ哲学は主に二つの伝統——即ち古代の異教主義及びローマのキリスト教——の総合である、という事実から生まれたと言える。更に具体的に言えば、St Thomas AquinasはAristotleをPaul及びAugustineと調和させ、また形而上学を啓示と、理性を信仰と調和させスコラ哲学を大成したのである。そのスコラ哲学では、信仰は理性を超えるが、理性と相容れないことはない；この哲学の主な目的は、理性は適切な対象に働きかけると必ず信仰に向かう；知性の適切な対象とは存在である；人間の適切な研究対象は神である、と考えられている。これに反してルネッサンス時代には、人々は新しい人生の指針(a new life-orientation) を求めた。このことの一つは、物体の制御である。従って、物体の運動を取り扱う知識こそ本物の知識だということになり、科学的真実こそ本物の「真実」だということとなった。このようにして運動の理念こそ17世紀科学のかなめ石となった。Willeyは次にこの研究の先駆者であるGalileoとスコラ哲学の大成者St Thomas Aquinasとを比較している。St Thomas AquinasはAristotleにならい運動を形而上学の一分野として取扱い、「顕勢力」(‘act’) と「潜勢力」(‘potency’) によって運動を論じている。Willeyは、この理論は経験の種類 (the empirical kind) のものであるから論駁する必要はない、としている。そこから得る大切なことは、それはある世界観と一致していることである。

一方、Galileoは塔の上から物体を落下させ、その動きを観察した。その結果運動に関するスコラ哲学の理論はなんの役にも立たない、と彼には思われた。彼は「質」ではなく「量」に関心を持ち、また彼は理性的体系と一致した理論を形成するというより、時間と空間の中を物体が動くその速度を測定することに関心を強めた。この点でGalileoはAquinasと大きく異なるといえる。そしてGalileoは時間と空間に関して、落下する物体の速度を繰り返し測定し、加速の法則——「落下する物体の速度は落下する時間に比例する」<sup>27</sup>及び「物体が進む距離は時間の二乗として増加する」<sup>28</sup>——を得ることとなった。

次にGalileoは望遠鏡で天体も観測し、水星や太陽の黒点を発見した。そのようにして得られた知識はスコラ哲学的、理性的推論によって得られたどの様な結論より確実である、と彼には思われた。彼は「考えられうる事物」('things-as-they-can-be-conceived')より、「あるがままの事物」('things-as-they-are')に重きをおいたのである。

Aquinasと大きく異なるGalileoの手法、換言すれば、スコラ哲学を排除したGalileoの「科学」は、Willeyによれば、利益ばかりもたらされたわけではない。実験によって証明されうる事実を過度に重視する点で、それは災いとなる。もちろんWilleyは、スコラ哲学を完全に復興すべしと主張しているのではないが、それがいくらか保存されなければならない。Willeyは次のように提案している。

We may not want these 'truth' theologically and metaphysically expressed; but we do want to be able to experience reality in all its rich multiplicity, instead of being condemned by the modern consciousness to go on

Viewing all objects, unremittingly

In disconnection dead and spiritless.<sup>29</sup>

このWilleyの第一章での主張は、それに続く章及びこれ以外の彼の著作の原点をなすもので同じ主張が幾度か変奏曲となって、後にも繰り返されている。

第二章は「ベイコン及び自然の復興」(Bacon and the Rehabilitation of Nature)である。

Willeyによれば、Baconの主張した「真実」('Truth')及び「实在」('Reality')の意味は単一ではなく、ある種の「真実」を肯定することは、他の種の「真実」を否定することにはならない。真実は二つあること、即ち宗教及び科学の真実があり、両者は分離しておくべきである。これは次のように要約されている。

Bacon's views on the twofold nature of Truth are summed up in the oft-quoted phrase: 'It is therefore most wise soberly to render unto faith the things that are faith's.' From the 'absurd mixture of matters divine and human' proceed heresies and 'fantastical philosophy'. Science ('Philosophy') has hitherto been corrupted by the admixture of theology, superstition, logic, fancy, or poetry; now we must try to have it pure.<sup>30</sup>

Willeyによれば、宗教的真実と科学的真実を分離したいBaconの要求は、宗教のためというより、科学のためである。なぜならば、Baconは神学者の偏見によって科学の発展は阻害されていると考えたからである。彼は宗教が優勢な時代に科学のために弁じていた、と言えよう。彼は学問の発展に強い関心を持っていたが、それには科学に対する宗教の反対をまず封じこめ、彼が押し進める研究は信仰と相容れないことはない、そのことをBaconは示す必要があったのである。

Baconはその著*The Advancement of Learning*の冒頭で、「禁じられた知識」('forbidden knowledge')としての自然科学に直面している。神学者は自然科学に次のように反対している、ということである。

... 'knowledge puffeth up', that it 'hath somewhat of the serpent', that (in a word) it was the original cause of the Fall of Man.<sup>31</sup>

従ってBaconの仕事は、自然科学とはメフィストフェレス的ではなくプロミーシュス的であることを証明することでもあった。

Willeyは、Baconの主張は重要な意味を持っていた、と指摘している。なぜなら、Baconは、宗教と科学の和解の仕方をそれ以降の科学者に教え、かつ科学的理神論を最初に促進したからである。自然は悪魔的ではなく神に似ていると主張したのもBaconである。彼によれば、神は二つの聖典によって神の御姿を人間に示した。一つは聖書、もう一つは神の作りたもうた宇宙である。従って、自然を研究することは宗教と相容れないことはなく、神に対する義務である。

Baconは真の謙虚というものを持っていた。彼は、

'Nor could we hope to succeed, if we arrogantly searched for the sciences in the narrow cells of the human understanding, and not submissively in the wider world.'<sup>32</sup>

と、述べている。科学によって樹立された人間の王国に入ることは、「子供以外何人もはいることのできない天の王国にはいること」に似ている、ということからも彼の謙虚さが理解されよう。また彼は、

Wisdom oft

Is nearer when we stoop than when we soar.<sup>33</sup>

とも主張し、極端な理性論 (rationalism) に反対し、「賢明な受容性」 ('wise passiveness') の態度を堅持した。

Willeyによれば、Baconが科学に必要なとした謙虚さは、John Keatsが強調した「消極的でいられる才能」 ('negative capability') と類似したものである。即ち、それは、不確かなことをそのまま受け取り、それを事実としたり、理屈をつけたりするような焦燥をまぬがれ、無理をしないでいられる性質のことである。こういう才能をShakespeareはふんだんに持ち合わせている。哲学者としてのBaconの説明に、大詩人に特有の才能説を適用するのが、いかにもWilleyらしいといえる。Willeyは文学の「背景研究」をしながらも、たえず具体的な文学を念頭においていたからである。さらに続けてWilleyは、大詩人に共通した才能を持ち合わせているBaconはイギリスにおける科学運動の予言者、いや詩人と主張している。Baconは、他の科学者と異なり、実験をしなかったために、「事実としたり理屈をつけたりする焦燥をまぬがれ」<sup>34</sup>、精神と外的世界の結合について自由に考えるゆとりがあった——これも「消極的でいられる才能」と結び付いたBaconの特色である。Willeyは、Bacon論を締めくくるにあたり二種の謙虚さ——宗教の謙虚さと科学の謙虚さ——がある、と述べている。即ち、宗教家は「実在」 (Being) に対して謙虚であり、科学者は「生成」 (Becoming) に対して謙虚、とすることもなる。宗教と科学も謙虚さなしには達成されないが、「成果」 (results) が蓄積されると、

...religion ceases to be *scientifically* humble, and science ceases to be *metaphysically* humble. The humility of each consists largely in keeping to its own sphere, and recognizing the independent validity of the other.<sup>35</sup>

と、Willeyは主張する。Willeyは引き続いて、宗教と科学との関係について、

Science was undoubtedly what was most needed at the beginning of the seventeenth century; and, if one's own opinion is to be given, religion (but not scholasticism) is what is most needed now. And we may gladly grant to the neo-Catholics that St Thomas had more, and a more important kind of humility than Bacon. 'To extend more widely the limit of the power and greatness of man' is not the ambition of the humble; and a certain magnificent arrogance, born of the Renaissance, appears in what we know of Bacon's life, and—still more revealingly—in the rhythm of his sentences.<sup>36</sup>

と、述べている。このようなWilleyの宗教及び科学に共通した謙虚さの主張は、単にBacon論にとどまらず、彼自身の年来の主張でもある。しかし、Willeyは彼自身の主張を先取りして、Bacon像を歪めて描いているのではなくて、Willeyはあくまで公平無私に扱いながら両者の主張が重なっていることが、Willeyの研究の手ごたえのあるところである。

第五章は「真理の哲学的探究—デカルト」(The Philosophical Quest for Truth: Descartes) である。

Willeyによれば、17世紀は真理探究の二種類の確実性 (certainty) ——客観的または外的なもの と主観的または内的なもの——を発見した。外的な世界に関しては、因果関係の仕組みの説明は最も真なるものであり、かつ事物の特性のうち最も真なるものは数学的に表現されたものである。一方、内的(主観的)確実性は、宗教と倫理学の分野に該当する。その真理とは、「内的光」('inner light'), 「理性」, 「倫理観」及び「良識」によって裏付けられたものを意味する。

この二つの確実性は、Descartesの外延 (Extention) (または物体) 及び思考 (Thought) (精神または魂)論に対応する。そのDescartesは出発点として、第一に一般的に受け入れられた意見、第二に感覚資料 (sense-data) の真実性を、できるかぎり完全なまでに疑うこととした。*First Meditations* において、彼はこれまでの全ての確信 (beliefs) を疑い、疑うことのできないものに到達するまで疑い続けている。このように疑い続けて彼は*Second Meditations*においては、疑うことのできないもの、即ち彼自身の存在 (his own existence) を発見した。疑うために、騙されるために私は存在する、それではこの「私」とは一体何者なのか。WilleyはDescartesの思想のエッセンスを次のように述べている。

*A thinking thing; cogito, ergo sum.* That is to say, not only is this consciousness of self-existence the first and most indubitable of all truths, but I, as a *thinking* being, must be of a non-material nature.<sup>37</sup>

哲学史的には、これはよく知られているところではあるので、WilleyのDescartes論で特異な点とはならない。この説を踏まえてこれ以降がWilleyの説となろう。Descartesの次の関心は、彼が打ち壊した世界を再構築することである。彼がこれまでその存在を疑った外的対象物の世界について確実なものとは何か。とりあえず、彼ははっきりと理解されうるものは真実在 (true) であると考えた。しかしそれらは「実在」していないにもかかわらず、誤ってそう判断される場合がある。「私」が対象物を発見する時には、それらは「私」とは別な存在物であるにもかかわらず、「私」が媒介となっているからである。では「私」が媒介物とならないものは何か。そこでDescartesは神の存在について考え

る。神の存在について「私自身」の知覚は「私自身」についての「私」の知覚の前提条件である。なぜなら「私」よりもっと完全な存在について「私」が考えていなければ、不完全な、疑う存在としての「私自身」を「私」が考え出すことができるのか。このようにしてDescartesは、

...the idea of a being more perfect than [sic] myself must of necessity have proceeded from a being in reality more perfect.<sup>38</sup>

と、考えた。Descartesの、「私自身」の存在についての「私」の確信及び神の存在についての「私」の確信は最も重要な確信といえる。Willeyは続けて、

...from these [the two certainties] we can also derive certainty that the objects of mathematical thought are real.<sup>39</sup>

と、述べている。

外には、数学的法則によって支配された数学的対象物からなる無限の空間がある。内には、広がりを持たない、数学的法則に支配されない、思考する真なる「私」がある。Descartesは次のような確信を持った。

...that 'I' am not my body or any part of it, that my thinking self can be conceived apart altogether from the body, and that thus my soul may be immortal.<sup>40</sup>

これは魂と肉体を峻別する二元論である。共に関係のない両者が、共に依拠しようとして神の存在がここでも要請される。神は世界がひとりだけで動くように世界を作ったが、神のたえざる干渉なくしては、人間が行動することも知覚することもできないように人間を作った。17世紀の哲学において、神は必要な前提だったのである。

Willeyによれば、Descartesの学説の特色は、それはスコラ派の伝統とは完全な断絶があるが、宗教の主な構造には手を付けずにいたことである。彼の新しい思想は有神論を排斥するどころか、それを前提とした。宗教と哲学の融合を目指したCambridge Platonistsが彼の学説に引き付けられたのはこのためである。しかし結局は、Descartesの影響は宗教にとって不利であり、同時に詩にとっても不利である。Willeyの主張するDescartesと詩の結合はここから始まる。

Willeyによれば、18世紀の初めには宗教は理神論になってしまい、詩は「喜び」(delight)を満たすものとなってしまった。Descartesの精神が、散文と詩の領域の分離に貢献し、それによってT.S. Eliotが、形而上学詩人の時代以降起こったと指摘した「感性の分離」('dissociation of sensibility')を促進した。それ以降「価値」と「事実」、人間として詩人として「感じた」ことと判断力のある人間として「考えた」ことの分離も見られるようになった。John DonneやSir Thomas Browneのように、詩でも散文でも考え、同時に感ずることができなくなり、彼らは散文的に考え、詩的に感ずるようになった。散文は真なるものを伝え、詩は喜びを伝えるものとなった。Descartes以降は、詩人達は真なるものを書いているという認識である。

では、Descartesが特定の作家の思想に直接的な影響を与えたかということ、Willeyはその断定を躊躇している。彼の主張は、Descartesが中心的存在であったその時代の知的動向は疑いもなく影響を

与えた、に留めている。このWilleyの説は穏当と言えよう。

17世紀中葉以降の文学的發展はDescartesの思想と著しい類似性を示している。彼が主張した明晰な理性や思想及び彼の著作物の数学的明晰性は散文や良識を好むその時代の趨勢ともなり、一方形而上詩に対する反発を強めていく。従って、DrydenとDonneの違いは、Descartesの世界観とスコラ哲学の違いに類似している。王政復興期以降の秩序及び正確さは、Descartesの思考の数学的規則性及び完全性を写していると言えよう。

WilleyのDescartes論はきわめてユニークであり、大きいスケールの文学論、特に「感性の分離」論はそうであり、それはT.S.Eliotとは違った形で、文学の感受性の基本的構造を明らかにしている。

第六章は「哲学的真理の探究—ホブズ論」(The Philosophical Quest for Truth: Hobbes)である。

Hobbesの思想は彼の著書*Leviathan*に端的に表示されていると考えて、Willeyはこの章の冒頭に、

*The universe, that is, the whole mass of all things that are, is corporeal, that is to say, body, and hath the dimensions of magnitude, namely length, breadth, and depth; also, every part of body is likewise body, and hath the like dimensions, and consequently every part of the universe is body, and that which is not body is no part of the universe: and because the universe is all, that which is no part of it is nothing, and consequently nowhere. (Leviathan, Chapter 46)<sup>41</sup>*

と引用している。Hobbesにとって、宇宙は物質から成り立っており、実在を持つものはみな物質であり、物質でないものは実在していない。

Hobbesは「アリストテレス的」(‘Aristotelity’)教義及びその支持者を侮辱した。スコラ哲学者及び神学者は彼にとっては狂人に過ぎないと考えたほどである。Hobbesにとって「物体」(body)から成り立つただ一つの実在的世界があり、「物体」以外のものは「暗闇の王国」(‘kingdom of darkness’)に属し、そこでは妖精や亡霊が住んでいる。彼によれば、「物体」は空間に位置し、分割できないものであり、動くものである。「物体」及びそれと対照的な「実在」についてのHobbesの主張を、Willeyは、

*What Hobbes seems to leave unquestioned is that he knows the meaning of ‘matter’ or ‘body’. It is as certain, for him, that ‘body’ means what is real as that ‘entity’ or ‘being’ means nothing. Following Hobbes’s own method of analysis, we might say that words like ‘body’ and ‘real’ were names referring to all that interested him, all that seemed to him worthy of the attention of himself or any other sane being.<sup>42</sup>*

と述べている。

次に、WilleyはHobbesの魂(The Soul)について論述する。物体(matter)と魂を実在する(real)と認め、非物質的(immaterial)な思考する自我(thinking ‘ego’)を論理の出発点としたDescartesは、そこから神の存在についての確信及び世界についての確信を得るに至ったが、この二元論には不都合(inconvenience)な面もあった。その結果、Descartesの体系における物体と精神の対立は物質主義者(materialist)及び観念論者(idealist)の出現を不可避にしたと言えよう。そしてHobbes

が選んだのは前者である。Hobbesにとって「物体」こそ実在性を持ち、「非物質的存在としての魂」(‘soul’ as an ‘immaterial substance’) は空間に占める位置も運動も持たない「意味のない音」(‘insignificant sounds’) にすぎない。かくして、それまでの力強い思想体系の最後の砦は機械的、物質的攻撃の前に崩れてしまう。

Willeyによれば、これまでの伝統(プラトンの、アリストテレス的またはキリスト教的であろうとも)は、精神的存在としての魂のために弁じてきた。17世紀において、その伝統を体系的に否定することは生易しいことではなかった。Hobbesはそれをやってのけたのである。彼によれば、思想は物体の運動の一形式であり、「私」の「考え」(ideas)は「私」の脳または神経という物体における振動である。Hobbesの説明では、知覚の原因は知覚の「機関」(‘organ’)に作用する外的物体の運動である。その外的な物体とは運動している状態の物体の「粒子」(particles)から「実体的に」構成されており、これらの運動は物体との接触、または視覚という媒介を通じて最初に感覚器官に、その後、脳に伝達される——そこではそれに対応する運動は私たちの「思想」である見かけだけのもの(seemings)を生み出す。そこでWilleyはHobbesの

...whatever accidents or qualities our senses make us think there be in the world, they be not there, but are seemings and apparitions only: *the things that really are in the world without us, are those motions by which these seemings are caused.* (*Human Nature*, Ch. 2)<sup>43</sup>

の説を引用している。この意味でHobbesは「靈魂死滅論者」(mortalist)である。彼にとって、肉体の死こそ人間の死であり、肉体とは肉体に付随する「生」のみを意味した。WilleyはHobbes著*Leviathan*から、

That the soul of man is in its own nature eternal, and a living creature independent of the body, or that any mere man is immortal otherwise than by the resurrection in the last day except Enoch and Elias, is a doctrine not apparent in Scripture. (*Leviathan*, Ch. 38)<sup>44</sup>

を引用して、それまでの思想の伝統は、聖書にもその出典を見ないものだ、と断じている。

ではHobbesと聖書の関係はどうか。Willeyによれば、17世紀のいかなる思想家も、キリスト教の教義及び聖書の絶対的権威を当然のものとして受け入れていた。Hobbesとて例外ではない。しかし彼の思想の原理とキリスト教思想の原理には相容れない点がなくはない。というのは、彼が人々の精神から駆逐しようとしていた「間違い」(‘error’)のうちで、「宗教」という項目(キリスト教の教義、聖書及び教会)で総括されている信仰は最も厄介な問題だった。しかし、Hobbesは宗教に正面攻撃を仕掛ける意図はなかった。気質的に臆病であったし、殉教者になるつもりもなかったからである。君主に命じられた宗教を信じることは、たとえ真実がその宗教と相容れなくとも、彼によれば、「政治的義務」(political obligation)であった。Hobbesは自身の信念と著しく異なっている教義、伝説などにこのようにして順応している。Willeyは、Hobbesの宗教、特に聖書についての態度を、



It was impracticable for Hobbes, as indeed it had proved for most people until the time of his modern disciples the Soviet rulers, to 'boot the Bible into the dustbin'. And yet it would have saved him a great deal of trouble and hypocrisy if he could have done so. For the Bible, or rather the contemporary attitude towards it, was perhaps the greatest of the obstacles to the 'exaltation of Truth'.<sup>45</sup>

と述べている。

この章でWilleyが明らかにしていることは、Descartesの伝統に一つの発展的解決策を与えたHobbesの「物質的」「靈魂死滅論」についての論述であり、それが将来引き起こすであろう論争への暗示ばかりでなく、Hobbesの論考が必然的に指し示したであろうが、結果としては曖昧としたままの宗教及び聖書についての解釈が、真理の解釈を巡って将来発展するであろう暗示でもある。Willeyの説の本質から言えば、彼はHobbesに賛成というわけではないが、彼はどの様な場合でも公平に論じることができた、と言えよう。

第八章は「理性的神学理論——ケンブリッジ大学プラトン主義神学者達」(Rational Theology: The Cambridge Platonists) である。

The Cambridge Platonists (John Smith, Ralph Cudworth, Henry More等) の出発点はHobbesを論駁することであった。彼らはHobbesの物質主義論(materialism)を批判し、精神の「実在性」(reality)を主張した。彼らは宗教心に篤く、聖者にも似た人達であり、狂心的熱狂や無分別な偽善に反対して、大学の内と外で、敬虔な心と理性的宗教(rational religion)を失わないよう説き続けた。彼らは主にピューリタンであり、「清教徒の神学校」('seminary of Puritans')と考えられていたCambridge大学Emmanuel Collegeに所属して、王政復興期以降の教条的解釈を主張するのではなく、John MiltonやGeorge Foxたちとともに、プロテスタントの思想を明らかにし、理性的傾向を強めていた。彼らにとって、特にWhichcoteにとって、理性とは「主の光」('the candle of the Lord')であり、理性に従うことはJohn Smithも主張したように、神に従うことである。Willeyの説をそのまま以下に引用しよう。

'Follow Reason' was an injunction having, from their standpoint, a twofold application to the special needs of the age. It meant, on the one hand, 'think philosophically'—regard as real only such things as were real to Plato. But it was no mere intellectual emancipation which they advocated. They would have less faithfully interpreted their master had they not gone on to insist, as they did, that the pursuit of 'Truth' involved the purification of the heart and the disciplining of the will; only the pure in heart could see God. 'Nothing is the true improvement of our rational faculties', said Whichcote, 'but the exercise of the several virtues of sobriety, modesty, gentleness, humility, obedience to God, and charity to men'.<sup>46</sup>

このようにして、Cambridge Platonistsは、Platoの形而上学の中に、Hobbesの物質主義論に反対する砦を築いたし、また、モラリストの説教者として、彼らはPlatoのなかに、行動こそ信条より重要というメッセージを発見した。Willeyによれば、科学(哲学)の目的とは実在の世界を知り、それを支配することであるが、何世紀ものあいだ人々はむなしい思索に精力を浪費してきた。一方、

宗教の目的は、神の特質を持った人間を作り出すことであるが、何世紀ものあいだ人々は教義論争を空しくしてきた。Cambridge PlatonistsであるWhichcoteとSmithの目的は、

The aim of Whichcote and Smith in thier preaching was to 'call men off from dogmas and barren speculation'. and to urge them to fix upon the 'Real'; that is, to devote themselves, in a spirit of chastened 'reasonableness', to the pursuit of sweetness and light.<sup>47</sup>

である。Willeyはこのあと、Cambridge Platonistsの思想的特質について論述している。その一人Smithは、反スコラ主義者であり、モラリストであるが、彼にとって神を知ることは最も実在的なもの (what is most real) を知ることである。彼にとって、神の存在は自然の秩序からも人間の道徳観からも証明できる。もう一人のCambridge PlatonistsのMoreにとって、「精神」 ('spirit') の実在は知的確信以上のものであり、即ち、経験したものであった。従って、神を知る道は、熱心に読書をしたり、思索をすることではなくて、心を清め、あらゆる種類の悪徳を追い払うことであった。Moreにとって、「死んでこそ生を生きること」 ('dying into life') とは、「普通の自我の意志」を捨て去り、神の意志が全てであるような意識を持つことなのである。もう一人のCambridge PlatonistsのRalph Cudworthにとっては、他の神学者と同じように、出発点はHobbesの物質主義理論に反対し、その理論は実在についての完全な説明をしていない——そのことを証明することであった。即ち、Hobbesは「物体」 ('body') の実在性を主張したが、Cudworthは「精神」 ('spirit') の実在性を主張した。Cudworthのこの主張は詩論 (the theory of poetry) に強い影響を与えることとなった。次にWilleyの説明を引用しよう。

It will doubtless have occurred to readers of Cudworth that in his account of knowledge we have some of the materials for a theory of the 'imagination' akin to Coleridge's. The view that there is 'as much reality in fancy and consciousness as in local motion' involves the greater part of what Coleridge, in the philosophical chapters of the *Biographia Literaria* and elsewhere, was labouring to demonstrate.<sup>48</sup>

Willeyの最も尊敬する詩人は、Wordsworthと並んでColeridgeであると思われるが、Coleridgeの文学理論をCambridge Platonistsに対するこのような視点で捉えているのは大変興味深いと言えよう。

第十章は「科学の時代における英雄詩」 (The Heroic Poem in a Scientific Age) である。

Willeyによれば、ルネッサンス以降の英詩の展開は科学の発展と一致する。「科学的」 ('philosophical') な世界観が古い世界観にとって変わろうとした17世紀においては、「真理」と「虚構」の境界は、前例を見ないほどの正確さで定められることとなった。それだけ詩の位置は不安定ともなった。というのは、詩の思想は純粹ではなく、感情や意志と密接な関係を持っており、Baconの説によれば、「詩は事物の姿を精神の欲求に従属させる」となり、それこそ詩は科学が求めてきたことと逆なことをしていることになるからである。「科学」は宗教ばかりでなく、詩をも容赦なく攻めたてていることになろうか。これは「感性の統一」及び「感性の分離」とも関係し、本書におけるWilleyの重要なポイントと言えよう。

次に、WilleyはThomas Sprat著*History of the Royal Society*を取り上げ、その「時代の世論」

(the climate of opinion) の説明にかかる。その著作は「真実を引き出す」(‘exaltation of truth’) 喜び及び時代の「ゴミを取り除いた」(‘removed the rubbish’) 人々に対する賞賛に満ちている。当然として、それは「詩のことば」(‘poetic’ language) を攻撃し、スコラ主義及び形而上学的機知を軽蔑し、それに反して、「真理」を究明するプラトンの、ベーコン的情熱を持ち上げている。Sprat は当時の世論を代表して、詩のあらゆる種類の言葉を「望ましくない装飾物」(undesirable ‘ornaments of speech’) として排除している。敷衍的表現 (amplification) や主題からの脱線や仰々しいスタイル (swelling of style) も拒絶している。彼にとって望ましい表現とは、

...to return back to the primitive purity, and shortness, when men deliver’d so many things, almost in an equal number of words. They have exacted from all their members, a close, naked, natural way of speaking; positive expressions, clear senses; a native easiness; bringing all things as near the Mathematical plainness; as they can: and preferring the language of Artizans, Countrymen, and Merchants, before that, of Wits, or Scholars.<sup>49</sup>

である。これはDr JohnsonやWordsworthの詩語説を先取りしているといえよう。換言すれば、Spratの説に、影響されて、Dr Johnson及びWordsworthの説が生まれたとも言える。

このように「真実」にたいする科学的、哲学的究明が相次ぎ、詩及び宗教の伝統的イメージを「古くさいもの」(obsolete) として攻撃を強める17世紀において、Dryden自身が、

...‘one of the greatest, most noble, and most sublime poems which either this age or notion has produced’(Apology for Heroic Poetry)<sup>50</sup>

と賞賛するParadise Lostがなぜ書かれたのか。この質問は「真実」と「詩」の関係に特に注意を払っているWilleyには、重要であると思われる。Willeyのこの導入部の解釈は実に明晰で卓越したものであろう。

Willeyによれば、17世紀にあつて、科学の攻撃を免れて、特別の威信を保っている唯一の詩のジャンルがあった。それこそ「英雄詩」(the Heroic Poem) である。Willeyはその伝統を、

Only the Bible could claim a greater share of reverence than Homer and Vergil. This was a legacy of the Renaissance, when, as is well known, the desire to emulate the noblest achievements of the ancients had become fused with the patriotic nationalism of the time, and poets in each country had aspired to ‘illustrate’ their vernaculars by composing in them works worthy to be set beside the *Iliad* and the *Aeneid*.<sup>51</sup>

と述べている。しかし、Miltonは文学的、愛国的野心のためだけに、英語で書く英雄詩を目指したわけではない。その主な理由は、Miltonにとっての英雄詩は「虚構」から成立しているといえども、その対象は真実そのものであると同時に、「道徳的高揚」(moral edification) を目指しているからである。Willeyは、Paradise Lostの創作のいきさつを、

The appearance of *Paradise Lost* in the midst of the seventeenth century, then, may be attributed in the first place to the fact that in Milton the Renaissance idea of the heroic poem, alive as ever though hitherto 'laid up in some heaven to which the true scholar might rise', at last found its destined English exponent.<sup>52</sup>

と述べている。

では、Miltonはどのようにして主題を選択したのか。彼にとっての聖書は己の魂と対峙し、真実との接触の場である、と思われた。同時代の歴史は英雄詩の題材にはならないと認識している彼は、このようにして最も高い真実を求めて聖書に向かうことができた。それは彼の性向であるばかりでなく、その時代の知的傾向とも合致していた。Willeyによれば、「啓蒙」が進むにつれて、詩は「虚構」として廃され、また詩と宗教は分離された。しかし、Miltonは詩と宗教の分離や、真実と虚構の区分には関心がなかった。また、彼はSpratに代表される「英国学士院」にも、「実験を重視する科学者」(experimental philosopher)にも影響を受けなかった。彼は古代——特に聖書にまつわる神話(Scriptural myths)に関心があつた。科学者は「実在的なもの」('real')と「非実在的なもの」('unreal')を過度に区別しており、キリスト教の教義の神秘的要素は、「虚構」として攻撃されていたが、彼にとっては、それは「実在的」なものであつたからである。

では、なぜMiltonが「人間の墮落」(the Fall of Man)をそのテーマに選んだのか。Willeyは、手始めに彼のヒューマニズムをあげている。

But what I wish to emphasize, rather than these more startling heterodoxies, is the humanism of Milton, which links him both with the Renaissance and with the Cambridge Platonists. By humanism I merely mean, here, a belief in the natural dignity and virtue of man, provided that by due discipline the passions are subjected to Right Reason. Milton stands half-way between those who, like Pascal or Blake, hold the utter depravity of the natural man, and those who, like Rousseau, believe unreservedly in his goodness. Nature, and human nature along with it, being originally made out of God's own substance, must necessarily be good; but Man, in virtue of his reason, has the unique responsibility of moral choice ('Reason also is choice'), which means that man is good only when Reason is in command of the passions.<sup>53</sup>

その「正しい理性」は、どのようにして獲得されたのか。「創世紀」は、人間の墮落を人間による善悪を識別する知識の獲得だと表現しているが、Miltonの解釈によれば、その知識を身につけてこそ人間は真に徳を持つことができる。Miltonは「知識」を信じ、善悪を識別する「理性」を信じた。神を「永遠の理性の法則」(the eternal Law of Right)と解釈してもいる。なぜなら、その理性こそ完全な自由を約束するものと彼には思われたからである。

WilleyのこのMilton論は圧巻と言えよう。重厚な背景研究のみがなしうる質の高さがある。

第十二章は「ワーズワスとロックの伝統」(Wordsworth and the Locke Tradition)である。

Willeyによれば、Lockeは17世紀末及び18世紀初頭に位置し、彼の著作は17世紀の思想の結論であり、同時に18世紀思想の出発点である。Newtonの外なる世界観とLockeの内なる心象は、18世紀ヨーロッパの教養人の常識であり、特にLockeは18世紀の人々に「聖書にも似た権威」('an almost

scriptural authority') を持った。彼は人間の犯すべからざる権威、人間の生得的自由を主張し、アメリカ独立戦争及びフランス革命に影響を与えた。しかし、彼は芸術には関心がなく、その著 *Thoughts Concerning Education* で、詩的傾向を示す子供に対して、親はそれを育ててやるどころか、

... 'should labour to have it stifled and suppressed as much as may be.'<sup>54</sup>

と述べている。しかし、と Willey は続けている。

There were, it is true, elements in Locke's oddly-composite system which later proved of unexpected service to poetry. The doctrine which derived all our knowledge from the senses was capable of serving Wordsworth, who imbibed it through Hartley, as a philosophic sanction for his own most deep-rooted instincts, and furnished him with at least a foundation for his conscious poetic theory.<sup>55</sup>

何が詩にとって有用となるか分からないものである。そして Wordsworth の詩論は、Coleridge のそれと並んで、Willey に最も強い関心を与えるものである。

Willey は、Wordsworth と Locke の伝統の考察に際して、17世紀と18世紀の英詩を比較している。その比較から、機械的哲学 (mechanical philosophy) が詩に決定的な影響を与えてきたことが理解されよう。18世紀の代表的な詩である Milton の *Paradise Lost* には神や Satan は「原理」 ('principles') であると同時に、実在 (real things) として存在していたが、Pope の *Essay on Man* にはもはや Satan は存在していない。こういう展開の結果として、その後大詩人が生まれる時には、「頼るものとして他にはなく、目に見える世界を求める」 ('left alone, seeking the visible world') ことになろう。

No existing mythology would express the 'real', as the 'real' was now felt to be... The new poet must therefore either make poetry out of the direct dealings of his mind and heart with the visible universe, or he must fabricate a genuine new mythology of his own (not necessarily rejecting all old material in so doing). Keats and Shelley often follow the second of these methods; Wordsworth typically follows the first.<sup>56</sup>

と続けている。

結局のところ、Wordsworth にとって詩とは、「心の内及び外からの相互作用を高尙にする」 ('ennobling interchange of action from within and from without') 瞬間の記録となり、それは心理的様相をおびる。詩は「全ての著作のうちで最も哲学的なもの」 ('the most philosophic of all writing') であり、「その対象は真実である」 (its object is truth') と強い確信を持っていた Wordsworth にとって、この「真実」も「心理」と強い関係を持つ。そのため Willey は、

I suppose the answer would be, 'psychological' truth; that is to say, the poetry is faithfully expressive of certain states of consciousness.<sup>57</sup>

と述べている。

「物体としての物体」(‘objects as objects’) は本質的には滅びたという17世紀思想から生まれたものは「私たちの生命の中にのみ自然は生きている」(‘in our life alone does nature live’) という認識である。これはこの自然観と記述した人間の荘厳さに対する意識なくしては成立しえない。Willeyによれば、

As the ‘Fall’ receded further and further into the region of fable, man was increasingly regarded as a creature not only made in, but retaining, God’s image; and Wordsworth could acknowledge, without misgiving, ‘a grandeur in the beatings of the heart’, and speak in good faith of ‘man and his noble nature’. In Wordsworth’s lifetime this humanism had taken a colouring from Rousseau, and the special nobility of man was therefore only to be looked for ‘in huts where poor men lie’.<sup>58</sup>

である。この両者の結合(自然観と人間観)はWordsworthの詩の特色である。

Wordsworthは17世紀及び18世紀の自然神論の伝統(the deistic tradition)を確立し、18世紀の終わりには、神性(divinity)即ち聖なる自然(the sacredness of nature)は、意識の前提(a datum of consciousness)ともなった。Wordsworthや「創造的感受性」(his creative sensibility)の素材として「自然」に向かったのは、このような状況であった。この両者の融合の結果、Wordsworthは‘Leech-Gatherer’やMichaelや‘Nature’s Lady’のような人物を作ることとなった。Wordsworthにとって、彼らこそ「物言わない、感覚のないものごと」(‘mute insensate things’)との密接な関係によって高められているからである。Wordsworthのこの詩観は現在では通用しない。しかし、とWilleyは結んでいる。

Yet as he is the first, so he remains the type, of the ‘modern’ poets who, ‘left alone’ with a vaster material than his, must bear as best they can, unaided by any universally-held mythology, the ‘weight of all this unintelligible world’.<sup>59</sup>

### 第三章 The English Moralistsについて

‘English Moralists’とは、Cambridge大学優等卒業試験(tripos)の論文の題であり、またCambridge大学におけるWilleyの講義の名称でもある。彼の「背景研究」において詳述されてきた材料の多くは元々この講義から生まれてきた。Willeyは、この著作を出版する主な理由として、

...first, because I am due to retire in 1964, and I feel reluctant to do so without leaving some memorial of the work to which my main energies have been given for many years; and secondly because, for better or for worse, I must inevitably have done something to shape the tradition in which the ‘Moralists’ papers has evolved, and I hope this book may help my successors—if only as a historical atlas or as an awful warning—in their task of guiding its future course.<sup>60</sup>

の二つを挙げている。

モラリストとは、Willeyによればそれぞれの時代の道徳的価値や態度を明白にしようとした著作家あるいはそれぞれの時代の価値評価を批評した著作家のことである。彼らの研究と文学研究の結

び付きは、Willeyによれば、文学の主な主題とは人生であり、人間の行動は人生のかなりの部分を構成していることはもちろん、文学研究は批評的評価の訓練に役立ち、その限りにおいてそれは「価値」(‘value’)の問題に直結している。また、文学批評は倫理的前提に立っているため、文学上の判断とは、

...if we admit that literary judgments are often disguised (or undisguised) ethical judgments, or that they presuppose such judgment, then we ought to be enquiring into the nature and history of moral ideas.<sup>61</sup>

である。この著作は、Preliminary, ‘To the Greeks Foolishness’, Plato, Aristotle, A Note on Stoicism, *Naturam Sequere*, The Age of Faith, Humanism and Hooker, Francis Bacon, Thomas Hobbes, The Cambridge Platonists, A Note on Sir Thomas Browne, John Locke, The Third Earl of Shaftsbury, Joseph Addison, David Hume, Lord Chesterfield, Edmund Burke, S.T. Coleridgeの各章から成立しており、この中で思想的、またWilleyの論考において重要性を持つ論考を取り上げたい。

取り上げる最初の章は「序論」(Preliminary)である。

この章でWilleyはギリシア人(異教徒)とキリスト教徒の倫理の相違について考察している。ギリシア人の四つの「主要な」(‘cardinal’)美徳(知恵、節制、勇気及び正義)に、キリスト教は三つの「神学的」美徳(信仰、希望及び慈悲)を付け加えたが、ギリシア人もキリスト教徒も次の考えは共通していた。

‘Two things he finds in [man’s] nature body and soul, whereof the soul he affirms to be far the more excellent part’.<sup>62</sup>

人間は目に見えない世界と目に見える世界に密接に関係を持ち、天上的なものを求める一方、肉体の誘惑にも引き裂かれる存在である。従って、道徳的であることは、「より高い」(‘higher’)自我、「最善の」自我の命ずるままに行動することである。具体的に言えば、

...all that belongs to the rational and spiritual part of our nature as opposed to the bodily part, to the intellectual rather than the carnal, to the abstract, unchanging world of Being rather than to the world of Becoming, to the One that remains rather than to the Many that change and pass.<sup>63</sup>

を選ぶことである。

キリスト教文化とは、ユダヤ教の親木に接木されたヘレニズムといえようが、過去2千5百年の間どのように変化しようとも、同じ基本的価値判断が続いてきた。即ち、肉体に対する魂の優越性、見えるものに対する見えないものの優越性の確信である。

Willeyがこの序論で主張していることは、この著作全体また彼の他の著作においても、彼が主張していたことである。彼がいかなる偉大な思想家を取り上げる際にもこの態度を変えることはない。ただ、彼は好悪の念は示さず、あくまで冷静に判断して、立場の異なるものの歴史的評価をしてい

ることは注目してもよい。

第二章は「ギリシア人にとって愚かさとは」(‘To the Greeks Foolishness’)である。

Willeyによれば、異教とキリスト教の古代の融合した伝統は、約1500年の間優れた教義となっていたが、ルネッサンスに至って部分的に崩壊した。その経緯として、倫理学はSocrates, Plato及びAristotleによって独立した学問として成立していたが、キリスト教の導入によって、倫理学は神学の侍女になってしまい、ルネッサンスにおいて、古典的ヒューマニズムはキリスト教の対抗者として登場しているが、17世紀の科学革命のあとは、中世の形而上学及び神学的世界観は徐々に崩壊して来る、とWilleyは説明している。

Willeyは、「ギリシア人の知恵」(‘Greek wisdom’)と「十字架の愚かさ」(‘the folly of the Cross’)の対照的な相違を示すために聖パウロの「コリント人への第一の手紙」を引用している。その引用は、

Jews call for miracles, Greeks look for wisdom; but we proclaim Christ—yes, Christ nailed to the cross; and though this is a stumbling-block to Jews and folly to Greeks, yet to those who have heard his call, Jews and Greeks alike, he is the power of God and the wisdom of God.<sup>64</sup>

である。これがこの章の中心的テーマである。

ギリシア思想を抜きにしてキリスト教は考えられないし、またキリスト教神学は古代ギリシアの道徳的達成の最終的段階である、とも見なされてきた。また、中世を通じて教会は古代の知恵の保護者とも考えられてきた。Platoの哲学は「教会の愛しい乳母」(‘our church’s loving nurse’)とも呼ばれているのは、以上の経緯においてである。

中世最大の業績であるSt Thomas Aquinasの「神学大全」(*Summa*)は、AristotleとSt Paulを総合した、即ち、理性と啓示、異教徒の知恵とキリスト教徒の信仰を総合した。Willeyは、Glanvillの説を引用しながら、

‘Aquinas is but Aristotle sainted’—or you may prefer Gilson’s phrase, that the *Summa* is the landscape of Aristotle lit up by sunshine.<sup>65</sup>

でもであると述べている。

しかし、次のような疑問も生まれる。キリスト教徒はギリシア人と共通の基盤を持つとすれば、St Paulは「愚かなこと」としてなぜギリシア人の知恵を退けているのだろうか。Willeyは、「コリント人への手紙」を引用して説明を加えている。

Make no mistake about this; if there is anyone among you who fancies himself wise—wise, I mean, by the standards of this passing age—he must become a fool to gain true wisdom. For the wisdom of this world is folly in God’s sight. Scripture says, ‘He traps the wise in their own cunning’, and again, ‘The Lord knows that the arguments of the wise are futile.’<sup>66</sup>

愚かさとは知恵は逆説的に考えられなければならない。Platoの高い精神性もAristotleの冷静な知恵も、



神の目には愚かなことと映るのである。「信仰において成熟する道は知恵と判断力において未成熟である」<sup>67</sup>ということになるだろうか。

結局、キリスト教と異教の際だった相違は啓示の思想 (the idea of a revelation) ということになる。Willeyの説を引用すると、

Life is for each man, history always was and will be, the crucifixion and the resurrection; as St Paul expresses it, 'for me to live *is Christ*'. God creates, suffers and redeems; man suffers and may be redeemed—may be, for by a paradox which must ever remain a mystery, he is free to destroy himself as well as to be saved.<sup>68</sup>

である。この思想は、キリスト教の原罪説とつながる。というのは、ギリシア人の知恵は罪意識が欠如しており、例えば、Aristotleにとっては罪とは、不完全な道徳的鍛錬による「生き方における悪趣味」(bad taste in the art of living) となるからである。それは、キリスト教のように、

...as offence against God and his holy laws, committed by a free and responsible agent.<sup>69</sup>

と考えるのとは、著しく異なっている。キリスト教徒の罪意識とは、

...it deepened into the doctrine of Original Sin, which was first sketched by St Paul and later elaborated by St Augustine, and thereafter has remained a permanent and characteristic element in Christian thinking.<sup>70</sup>

である。この罪意識から生まれたのが、人間の状態は絶望的であり、人間と神との深淵はきわめて深く、人間にとっての唯一の希望とは神の助けをただ待つことである。このような背景から、恩寵 (grace) が生まれる。Willeyは、キリスト教の原罪説ならびに恩寵説と、ギリシアの思想との相違を、次のように述べている。

These two complementary conceptions: that all have sinned and come short of the glory of God, and that regeneration is offered to the repentant through grace, have made Christianity a very powerful ethical influence—an influence in strong contrast with that of all philosophies which have been impelled by their own logic to deny the reality of evil or to explain it away.<sup>71</sup>

ギリシア思想にとって、道徳は拍車 (spur) であり、キリスト教にとっては馬勒 (bridle) であるという誤解を生むであろう考えを足場にして、Willeyは、ギリシア人の倫理思想とキリスト教のそれを続けて比較している。ギリシア人及びローマのストア学派の哲学者が完全性を身につけ、神々との類似を求めようとしたまさにその手だては拍車ではなく、抑制である。それに反し、キリスト教の手だての本質とは福音 (Gospel) による立法 (Law) の破棄である。弱い人間が救済を期待するのは、禁止によってではなく、衝動に馬勒をかけることでも、拍車をあてることでもない、という認識を持つことである。

It [this new method] meant introducing a new force into the moral battlefield, a powerful reinforcement to 'our struggling, task'd morality', the force of Love, Love of Christ and of our fellow-creatures—this was to supersede both bridle and spur. The old conflict between reason and impulse was to be transcended by turning the affections themselves in the direction of God.<sup>72</sup>

では、キリスト教の「義」('righteousness') とは何なのか。それは、後悔と信仰を通じて恩寵によって生まれる。この意味で、Platoの「正義」は、世俗的美徳であり、各人にふさわしいものを与えると言ったような世俗的な言葉で定義されよう。新約聖書の「義」とは、神の恩寵によって悔い改めた罪人に与えられた回心の状態であって、副産物として善き業 (good works) を伴う。

Willeyはこの章で、モラリストの系譜において、まさに英文学史においてきわめて大切なギリシアの思想とキリスト教の本質的な違いを、明確に、緻密に考察している。彼の説は、難解であるとはいえ、筋道はきわめて明確である。このキリスト教の本質は、いろんな変奏曲で、彼の著作の各所に鑲められており、Willeyの思想の本質を形成していると言えよう。

第三章は「プラトン論 (Plato) である。

Willeyは、最初にEdwyn Bevanの説、

'Plato characteristically represented the discovery of truth not as a process in which one proclaimed and the other believed, but as a conversation, in which truth, latent in the mind, was elicited by rational argument.' (*Stoics and Sceptics*)<sup>73</sup>

を、引用している。これ自体はごく常識的なことと行ってよい。次にWilleyは、Platoと同じような精神的傾向を持ち、それだけにPlatoをよく理解できるであろうS.T.Coleridgeの説を取り上げている。

...the purpose of [Plato] is not so much to establish any particular truth as to remove the obstacles the continuance of which is preclusive of all truth...The education of the intellect, by awakening the principle and method of self-development, was his proposed object, not any specific information that can be conveyed into it from without. (*The Friend*)<sup>74</sup>

こういう説を踏まえて、WilleyはPlatoの「徳と幸福」、「徳と知識」について彼自らの説を述べている。Willeyによれば、Platoは幸福は正しい行為の自覚から生まれると強く信じていたので、どんな極端な結果となっても、Platoは全然怯んでいない。しかし、徳と幸福あるいは「快樂」との結合は、多くの矛盾点の源となってきた。そのことを留意していれば矛盾点が理解できる、とWilleyは考えている。即ち、

...by 'pleasure' Plato generally means the pleasure of Socrates, that is, of the moral expert or sage—the sort of man of whom Mill would say that it was better (and therefore 'happier') to be 'Socrates dissatisfied than a pig satisfied'.<sup>75</sup>

である。

次に徳と知識の問題であるが、徳を理性的に考えたり、「知性的に考えること」(‘intellectualization’)は、PlatoがSocratesから学んだことである。初期の対話編である*Protagoras*には、「徳は幸福を作り出す」(‘Virtue produces Happiness’)「徳は知識である」(‘Virtue is Knowledge.’)に基づく討論が含まれていることから、このことが理解されよう。従ってPlatoによれば何人も善を知っていながら、悪を故意に選ぶことはない。快樂や誘惑に「打ち負かされる」ということは幸福についての計算 (the felicific calculus) をよく知らない悲しむべき結果ということになる。それとBenthamの思想は類似性が見られる。次の通りである。

The good is the pleasant, and we cannot but will this; if we do wrong, we are acting against our own will, through ignornace. This teaching too can be paralleled in Bentham, who like the Plato of this dialogue transposes what Christians call Original Sin into sheer ignorance. Vice, says Bentham, is ‘a miscalculation of chances’. or ‘false moral arithmetic’.<sup>76</sup>

では、善の認識はその行為に直接つながるのか。Willeyは、常識的にはそうではないとする。「私は欲しない悪をしてしまう」(‘the evil which I would not, that I do’) からである。従って、知ることと行うこと即ち理論と実践は、道徳上の最も重要にして困難な問題であることになる。WilleyはPlatoの説として、

First, with Socrates himself—to judge from the accounts of him by Xenophon and Plato—the bridge between theory and from practice was supplied by his own personal character. With him (or so tradition averred), to know *was* to do; and people of this sort, though very rare, are sometimes to be met with even in our own degenerate age. Plato, through his contact with Socrates, had been made familiar with this type of character, and even perhaps led to think it ‘normal’, or at least exemplary. But secondly, we find on closer inspection that Plato means mere by ‘knowledge’ than is usually meant. By ‘knowledge’ he often intends such insight into the nature and relationships of things as is, in fact, inseparable from the relevant action.<sup>77</sup>

ことが考えられる、としている。このことについても、Platoはその師Socratesに直接影響を受けたと言える。

次にWilleyは、John Gould (*Plato's Ethics*) (1955) の説を援用しながら、Platoの「知識」の本質にせまる。知識とは「特定のものを知る」(‘knowing that’) というより、「どうするかを知ること」(‘knowing-how’) を意味し、従ってその知識は単なる同意とか理論的認識 (theoretical awareness) ではなく、行為となって現れるはずである。そこで、Willeyは次のように結論を下す。

If knowledge be so understood—namely, as knowledge-proved-upon-the pulses—its very definition includes the appropriate ethical choice, and it becomes something not

far different from the 'faith' of Christian moralists, which bears fruit in works.<sup>78</sup>

Platoの知識とそれに基づいた行為から当然生まれる道徳的選択は、「信仰」とそれほど異ならない。PlatoについてのWilleyの考察は、明確に考察されているとはいえ、特に独創的とは言えない、と思われる。Willey自身が「他人の領域に侵犯する」('trespassing on other people's ground') と言っていることは特にこの章と次章Aristotle論に当てはまるが、肝要な点はこういう思想を究明して初めて、それなしには成立しえないイギリスのモラリスト達の思想の系譜を根本的に理解できるのである。その意味においては、有意義な章と言えよう。

第四章は「アリストテレス論」(Aristotle)である。

WilleyはRaphaelの絵を議論の出発点としている。Platoは天国を見、Aristotleは地上に視線を向けるということは、ヴァチカン宮殿の壁画であるRaphaelの絵を見ても理解されるように、西洋の伝統的解釈である。しかし、多くの通俗的解釈に類似してこれも誤解を生むものである。Willeyによれば、西洋の思想史にしめるAristotleの役割は途方もなく大きくまた彼の才能は多面にまたがっているため、Aristotleについてのどのような言及も矛盾と思われぬものはないほどである。中世においては、彼は「権威」であるばかりでなく、「絶対的権威」(the authority)であった。Sir Thomas Aquinas達は彼を単に「哲学者」('The Philosopher') と言い、「知識あるものの師」('the master of them than [sic] know') とも呼んだ。Aristotleは、自然ばかりでなく、哲学上のすべての真理を独占していたとも言えよう。しかし、ルネッサンス以降は彼の権威も陰り始め「不毛なスコラ学者」(sterile schoolman), 「独断家の王」(the prince of dogmatists) と呼ばれ、「科学的発展にとって大障害」(the grand obstacle to all genuine scientific progress) と考えられ始めた。そういうわけで、この400年にも及ぶ科学の発展はAristotleにたいする勝利のように思われてきたため、Aristotleを「科学的手法の創始者」(the founder of scientific method) と呼ぶのは逆説的と思われる。それほどAristotleは複雑な存在である。

Willeyによれば、AristotleとPlatoの一致点の方が大きく、Aristotleは最後まで「ある種のプラトン主義者」(some sort of Platonist) であった。それにもかかわらず、彼が強調したことは、アイデアの世界というより事実の世界、理論よりは実践、天上よりは地上であった。Aristotleは現象世界や超感覚的なアイデアの世界との関係を考察することにより、生きものや感覚を有する他のものを分類することに関心があった。Willeyは、その特質を、

To put the matter crudely, he plucks the Ideas down from heaven, and domesticates them in this world as 'formal principles' residing in things. The world for him was a teleologically ordered structure in which formal principles—'Forms'—were working in Matter—possibility of becoming—towards their own several perfections. The whole movement of Nature (indeed the very meaning of 'motion' itself) is a passage from potential to actual in accordance with an inner tendency towards perfection.<sup>79</sup>

と、要約している。

そのAristotleは*Nichomachean Ethics*において、「善のアイデア」('Idea of the Good') を放棄し、

... 'even if there is some one good which is universally predicable of goods or is capable

of separate and independent existence, clearly it could not be achieved or attained by man; but *we are now seeking something attainable.*'<sup>80</sup>

としている。Aristotleは、Platoと違って議論を常識の水準にまで引き下げ、またPlatoが独自の意味で使った言葉を日常的意味に戻し、一般的に考えられ、言われたものに絶えず訴えている。この意味で、彼の倫理学は大部分経験から取られた観察から成り立っており、彼の関心は人間の実際の行動にある。次のBaconのスコラ哲学者批判論はAristotleのすべての伝統に対する批判でありながら、Aristotleの特色も見事に摘出している。

Our method is to dwell among things soberly... Those... who determine, not to conjecture and guess, but to find out and know; not to invent fables and romances of worlds, but to look into and dissect the nature of this real world, must consult only things themselves.<sup>81</sup>

Willeyが、Baconの批判論を引用していることは、Bacon自身がこれを基盤にして、現実世界の新しい分析へと発展することも暗示していると思われる。またPlato研究を基盤にして、WilleyのCambridge Platonistsの深い研究も可能となった。そう考えると、狭い意味の専門性だけではモラリストの系譜も、文学研究も決して成立しないと言えよう。

第七章は「信仰の時代」(The Age of Faith) である。

Willeyは続けて中世を信仰の時代として取り上げる。中世を信仰の時代と呼ぶのは、千年以上にわたってキリスト教が絶対的支配力をふるってきたからである。中世とは、

Christian dogma was the unquestioned presupposition of all theory and practice.<sup>82</sup>

の時代である。中世では、スコラ哲学は「単に哲学とのみ定義された」<sup>83</sup>。それほどスコラ哲学全盛の時代であった。ルネッサンスになると、中世のスコラ哲学の成果がすべて投げ捨てられたわけではない。それは、外面的には退けられた後も長年月にわたり、思考の前提条件であり続けた。それほどスコラ哲学は重要であるといえる。Willeyによれば、スコラ哲学の第一の仕事は、禁欲家達の病的な空想ではなかった。彼らは、

...they were the preoccupations of true philosophy, that is to say, of the human mind when (in William James's words) it makes 'a more than usually stubborn effort to think clearly'. Philosophy as an independent discipline has developed but not rejected scholasticism: indeed any Western thinker who aims at a comprehensive and systematic theory of the world is necessarily the heir of the mediaeval schoolmen.<sup>84</sup>

である。スコラ哲学の現代的意味に関しても、概説的な思想史では取り扱えない切込みをWilleyはなしている。

次に、中世の思想(スコラ哲学)は、「自由では」なく神学の奴隷であるとの説に対しては、Willeyは、神学上の問題こそその時代の実際的な問題としてもきわめて重要であった、と解釈している。

続けてWilleyは、

The primary need which conditioned all thought, that is to say, was the need for salvation, and as no salvation was to be had *extra ecclesiam*, the dogmas of the church must be at once the source, the boundary and the end of all philosophizing.<sup>85</sup>

としている。結局のところ、中世における哲学上の課題は新しい領域を切り開くというより、受け入れられた全ての要素を調和よく統合することであった。というのは、中世にあっても異教徒の哲学、特にアラブ的要素が、西洋に流入しており、それを調整し再構成しようとする試みが何度もなされてきたからである。Willeyは、

When thinking or speaking of the 'Age of Faith' it is salutary to remember that then, as later, Chistianity was confronted with the challenge of materialism, the doctrine of matter as eternal and indistinguishable from God, the denial of the soul's immortality.<sup>86</sup>

と主張している。中世は無風状態で、一挙にルネッサンスがやって来た、という考えはしていないということであろう。

中世最大の哲学者にして神学者たるAquinasの特質についての考察が、次になされている。Aquinasは、信仰と理性に打撃を与える事なく、信仰と理性を調和させた。即ち、彼は、宗教は理性的であり、理性は宗教的であることを前提条件と考え、その時点で信仰に身を委ねる、と考えたのである。その信仰とは、理性を超えてはいるが、理性に反しない、ことになる。この理性と信仰の一致は、スコラ哲学全盛の特色であったが、それが衰退していくにつれて、「二重の真理——信仰上の真理と理性による真理」(the Two Orders of Truth—*secundum fidem and secundum rationem*)へと分離することになる。この分離から科学が誕生した。Willeyは次のことを主張するの忘れない。「その分離から人々はAquinasの世界観のような包括的な世界を除外してしまった」。<sup>87</sup>

この章は、Willeyによる中世の考察である。彼がこの章で考察した理性と信仰の調和及び分離は、彼の著作*The Seventeenth-Century Background*の主要なテーマであった感性と理性の統合及び分離、そしてそれに付随する科学の発達とも密接に関係しているとも言えよう。またWilley自身と同じく、包括的、学際的にものを考えようとする人々に、スコラ哲学の思考法に再度立ち帰ることはありえないとしても、それはきわめて肝要な点を含んでいることを、専門に閉じ込められた現代人に改めて印象づけたと言えよう。

第八章は「ヒューマニズムとフッカー」(Humanism and Hooker)である。

WilleyはRichard Hooker論の前後に、ルネッサンス・ヒューマニズムに関する「覚書」と近代的ヒューマニズムに関する「後書」を挟んでいる。

まずその「覚書」で、Willeyはルネッサンス・ヒューマニズムは定義困難な言葉だと述べている。そのためそれを二つの言葉に分解する。まず、それは原型においては、ルネッサンスの産物というより、「中世文化の開花」(efflorescence of mediaeval culture)である。では「ルネッサンス」とは何か。それは中世の最終局面にすぎず本当の断絶(中世とルネッサンスの)は「新教」(Protestantism)で生じた。Willeyのこの論の肝要な点は、新教は後に独自のヒューマニズムを展開させるけれども、初期のヒューマニスト達は旧教徒であるに反して、初期の新教徒(特に過激な清教徒)は反ヒュー

マニズムの態度を持っていたことである。ともかく、中世から近世への移行の時点で、明朗、希望そして人間及び自然にたいする新しい信頼が見られるようになり、同時に自然と人間にたいする古来の観点はヒューマニズム的な見方に移行する。その結果、自然の神性と「私たち人間性の完全性」(‘full perfection of our humanity’) への熱望が生まれる。

Willeyは、以上のように別々に定義した後で、結合して使われた言葉(ルネッサンス・ヒューマニズム)を、

We might describe Renaissance humanism as that movement in thought, in art, in scholarship and in life which rejected the purely theocentric and ascetic ideas of the Middle Ages, and, under the inspiration of the revived classical learning, looked for the full and balanced perfection of human nature. When Matthew Arnold said, in praise of Culture, that its idea was that of ‘human life completing itself on all sides, and aspiring with all its organs after sweetness, light, and perfection’, he was contrasting this ideal with the illiberal Philistinism and smug progress-worship of Victorian England. The Renaissance humanists contrasted theirs with that profound repugnance for the world, that loathing of the flesh and of all that belongs to the life of men on the natural plane, which is expressed in the *De Contemptu Mundi* and the whole Christian ascetic tradition.<sup>88</sup>

と解釈する。

この序論のあとで、Richard Hooker論がくる。WilleyはHookerを神中心のヒューマニスト(a God-centred Humanist)と定義している。即ち、Hookerは、理性や道徳的感覚(良心)(moral sense)の諸能力にしかるべき意義を認めながらも、「究極的には人間が神に向かう姿勢」(the final orientation of man towards God)及び超自然的次元でのみ人間は完成されることを主張した人という意味である。この時点でWilleyがHookerを取り上げる理由は、16世紀のキリスト教的ヒューマニスト(a Christian Humanist)(Hookerを指す)はどんなにしっかりと、古典的及びキリスト教的伝統に根を下ろしているか、また彼はいかに多くのものをSt Thomas Aquinasに負っているかを示すことであった。Hookerは古代とルネッサンスを結び付ける存在なのである。換言すれば、HookerとはAristotleを基盤としてキリスト教の上部構造を打ち立てたのである。

Hookerは、*Of the Laws of Ecclesiastical Polity*を著したが、「長老教会派の主張」(the Presbyterian claim)にたいして英国教会を弁護するために書いたものである。Hookerの主張は四つに分類されよう。第一は、全ての事物がそれによって動くことと定めた神の「永遠の法則」(the Law Eternal)があるということである。第二は、神が作りしものによって動くことと神が定めた「自然の法則」(the Law of Nature)があるということである。第三は、光、不滅、喜びそして平穩そのものである天使の存在と同時に、神以上に己を愛する傲慢な墮天使も存在する、ということである。第四は、「人間」が神に随所で従うという法則の存在である。神はすべての善及び完全さの源であるが故に全てのものが目指しているのは神であるからである。

この分類の後、WilleyはHookerが到達した立場を考察している。Hookerによると、人間の「本性」(nature)は(アリストテレス的意味で)その理性である、従って、人間の本性の法則は理性の法則となり、その法則に従うことによって、人間は至福の境地に達するばかりでなく、宇宙を結び

付けている法則と自己を調和させることになる。しかし、Hookerは人間を「本性的に」(‘naturally’) 理性的存在と見なしたかと思うと、時には人間を「本性的に」反抗的な存在と考えている(「本性上本性に背く」存在(‘naturally unnatural’))。人間性はジキルとハイド的二重性(the Jekyll-and-Hyde duality of human nature) で捉えられていることになる。このように、Hookerは楽観論と悲観論、理想主義と現実論の二局面を持っている。Willeyは、近代的ヒューマニズムの後書で、ヒューマニズムは三つの発展段階がある、と述べている。最初の段階は神中心のヒューマニズム(the God-centred humanism)で、Hookerはまさしくこのヒューマニズムの立場である。第二段階のヒューマニズムとは、人間中心のヒューマニズム(the man-centred humanism)で、Hume及びロマン主義の詩人・哲学者がそれである。第三の発展段階は「実証主義」(the positivist stage)で、Comte, Mill, Marx及びその信奉者達の立場である。第三段階のヒューマニズムにWilleyは賛成できない、と言ってよかろう。人間が超自然的存在から切り放されると、人間以下の存在となるからである。即ちWilleyの主張は、宗教の基盤なくしてはヒューマニズムはその根底から崩壊する、ということになる。

Willeyのルネッサンスにたいする解釈は必ずしもオーソドックスではないある立場に立っているが、彼のその解釈はどの著作においても首尾一貫しており、もしその立場を取り去れば、彼の著作の総体系が崩れるとあってよいものであろう。

第九章は「ベーコン論」(Francis Bacon) である。

Baconは「新時代のラッパ手」(the trumpeter of the new age) であった。彼は人間が罪を悔い改め、精神の偶像を捨てて、幼児のごとく慎ましく、人間の王国に入ろうとしさえすれば、人間の王国は実現される、と主張した予言者の人物である。しかし、彼は偉大な知識革命の先駆者でもあり、伝統的世界観を変えたばかりでなく、宗教、倫理、政治及び芸術にも影響を与えた人物でもある。

Willeyがこの著作で取り上げたBaconは、もともとモラリストではない。彼の人間の本性、道徳及び宗教に対する関心は二次的であるからである。彼の中心的な関心事は、自然についての真理及び科学的探究の新技术であった。それは思索から実験、論理から自然へ関心を移すことをも意味した、と言えよう。Baconが時代の状況から宗教的傾向の活動に向かわざるを得なかったのである。

Willeyによれば、Baconはキリスト教的来世に関心を持ったわけではなかった。彼はこの現世の活動に関心を持ち、新時代のラッパ手として、古代及びスコラの「科学」を通り抜け、新しい知的世界を発見し、それを彼自身のものにしようと努めた。ともかく、彼はこの世界の虚栄やそのすべての仕組みを軽蔑して、天国にのみ目を向ける人間ではなかった。そのようにして、Baconは自然科学の正当性を確立したが、その後も自然の最も効果的な研究方法を自ら尋ねている。観察と実験を根気よく続け、「帰納法」によって科学的法則を確立すべし、という有名な言葉がここから生まれてきたのである。

そのBaconが、科学的研究方法に関して、同時代の人々に「蜘蛛」ではなくて「蜜蜂」になるようにすすめた。それを引用すれば、

Scientists could make no progress until they set themselves the task of collecting facts from Nature itself. The Ancients and the Schoolmen had been far more interested in explaining why things happened than in observing how, in point of fact, they actually did happen; too busy spinning cobwebs to collect any honey.<sup>89</sup>



である。幾世紀にもわたって、哲学者は「目的因」(final causes)ばかりに関心を持ち、現実的、物理的諸原因(all real and physical causes)の熱心な探求をなおざりにしてきた、という趣旨である。このように、Baconはあくまで实际的であり、科学とは利害をこえた知的好奇心による探求とは考えずに、自然征服の技術と考えといたのである。

Baconにとって「絶えず語りかける巨大な宇宙」(mighty sum of things for ever speaking')にたいして、人間は慎ましく、賢明にも受身になって聞くべきであるが、実際は偶像を作り、偶像崇拜の罪を犯している。彼は偶像を以下のように四つに分類した。

第一は、「種族の偶像」(Idols of the Tribe)で、人類そのものに共通する誤りである。第二は、「洞窟の偶像」(Idols of the Den or Cave)である。これは個個人の個性から起こる誤りで、のちにArnoldが「地方性」(provinciality)や「俗物根性」(the Philistinisms)として批判する欠陥なのである。第三は「市場の偶像」(Idols of the Market-Place)で、「名前を呪文のようになえる」('incantation of names')ことであり、言語の本性と言葉と事実の関係についての妄想に人々を誘うものである。しかし言葉は混乱したサインであったり、何の意味もない騒音と怒気に過ぎない場合が多い。第四は「講堂の偶像」(Idols of the Theatre)で、哲学者や神学者の教えに固有の誤りである。このような誤りの分類・分析の意味は、科学的研究においても、誤りの主な原因は人間精神そのものの構造にある、とBaconが考えたからである。

Willeyの面目躍如たるところはこれからの考察である。実際のBaconは、「壮大ないかさま師」(the magnificent charlatan) 的なところがあり、正面ばかりが堂々として背後には何もない建物に似ている。Baconは「大言壮語」(large utterance)するが、なしとげたものは少ない。ではBaconの重要性とは何か。Willeyは、

Nevertheless his importance as a propagandist of science remains very great. He grasped the essential conditions for scientific progress, and proclaimed them with incomparable impressiveness and literary power. As the *buccinator novi temporis*, he is without an equal, and the next three centuries rightly regarded him as the seer, or even the poet, of science.<sup>90</sup>

と述べている。

Willeyは、緻密に、深く、しかも公平に、Baconの多面的な人間性及び業績の意味を把握している。Willeyは狭い意味のモラリストに焦点をあてることなく、科学、政治、芸術等の諸分野で絶大なる影響を及ぼしたBaconの意味を考察することによって、広い意味のモラリストたるBaconを浮き彫りにしていると言えよう。

第十五章は「アデイソン論」(Joseph Addison 1672-1719)である。

Willeyはモラリストの一人としてJoseph Addisonを取り上げている。ご存じの通り、Addisonは*Spectator*及び*Tatler*を基盤に活躍した随筆家である。その彼がモラリストの観点からなぜ重要なのか。Willeyによれば、それは道徳的理論に独創的な貢献をしたからではなく、その当時もまたそれから後も影響力を持つことになった社会的規範や行為の基準に強い影響力を発揮したからである。作者と読者の新しい関係も表している*The Spectator*で、Addisonは、

With *The Spectator* the voice of the *bourgeois* is first heard in polite letters, and makes

its first decisive contribution to the English moral tradition. Addison is linked by many a thread with the rational divines and the elegant and enlightened philosophers. But though he often echoes the Cambridge Platonists, Halifax, Locke or Shaftesbury, there is usually in what he says a subtle transposition into a bourgeois key: an added touch of complacency, or sentiment, or that sense of security which seems to me his most characteristic note. In him the passion of the seventeenth century has become reverie, its intensity has sunk into contentment, and its speculative attack has subsided into a sober demonstration of the wonderful perfections of the universe, and of the English constitution since 1688.<sup>91</sup>

という特色を発揮した。Willeyによれば、Addisonは最も信頼できる、最も上品な作家であった。彼は、「迷信的でも、熱狂的でもない」(neither superstitious nor fanatical) 常識的な宗教を説き聞かせた。また、彼は世俗的な悪徳を嘆いたり、墮落した王政復興期の演劇を清めたり、家庭と結婚の尊厳を主張したり、道楽者を懲らしめたり、俗物 (philistine) を教育したりした。それは、今日の我々からみると、ごく常識的なことである。

Addisonは、Arnoldの教養と無秩序批判と同じように、「野蛮人」(‘Barbarians’) と「俗物」(‘Philistines’) を批判した。当時、「野蛮人」は王党派 (Cavalier), 俗物は議会派 (Roundhead) と一致していたのである。王党派は「機知と快楽にふける人達」(‘men of wit and pleasure’) であり、絶滅寸前の騎士道の代表者であり、結婚は愛の墓場であると考えよう人達であった。それに反して、ピューリタンの伝統的砦であり、議会の中心的メンバーであるロンドンの中流階級の人達がいた。この人達は洗練こそなかったが、真面目で、節約家で家庭を愛した。この人達は後にArnoldが批判した「俗物」の先祖である。

こういう時こそ、新しい中間的な文化を作り出す必要があった。即ち、王党派の人達の文化ほど冷笑的でないが、さりとてピューリタンのそれほど厳格でないもの。これを手掛けたのは、Addisonであり、彼の盟友Steeleであった。

These men were not deep or daring thinkers, in spite of their free use of the words ‘speculation’ and ‘philosophy’; they were just good journalists, with the skill of their trade in feeling the pulse of the times. And they succeeded in making a new compound out of established standards, insisting that virtue and gaiety, polish and moral sentiment, must go together to form a ‘humanized puritanism’ (as it has been called). It could equally be called a puritanized humanism, less pagan, less courtly, more bourgeois and more sentimental than that of the Renaissance.<sup>92</sup>

彼らはこのような意味を持ったのである。Willeyは次にAddisonの肉声を引用している。

I shall endeavour to enliven Morality with Wit, and to temper Wit with Morality, that my readers may, if possible, both ways find their account in the Speculation of the Day. (*Spectator*)<sup>93</sup>

Willeyによれば、Addisonは迷信と熱狂の中庸の道を指摘しており、この点が同時代人の気持ちに一致した。17世紀は迷信と熱狂の闘争を経験した時代であり、18世紀は「休息」を切望する時代である。このようにして、Addisonは、迷信的なカトリック教徒と狂心的な非国教徒を融合させる道——英国教会は両者の中道 (the mean) だと彼は信じていたが——を探っていた。そのような背景から Addisonは、

'There is not a more melancholy Object than a Man who has his Head turned with Religious Enthusiasm'.<sup>94</sup>

とか、

'Most of the Sects that fall short of the Church of England have in them strong Tinctures of Enthusiasm, as the Roman Catholick Religion is one huge evergrown Body of childish and idle Superstitions.'<sup>95</sup>

と述べている。

Willeyによれば、Addisonの他の功績は女性弁護である。*The Spectator*は、女性の地位向上のために多くの紙面をさいた。Addisonは、「この雑誌は、特に女性のために有用である」<sup>96</sup>と述べていることから、了解されよう。この功績に意味があるのは、Willeyによれば、18世紀初頭の作家で女性蔑視を隠そうとした人は殆どいなかったからである。例えば、Lord Chesterfieldが彼の息子に与えた書簡、

...they [women] are 'but children of a larger growth...A man of sense only trifles with them, plays with them, humours and flatters them.'<sup>97</sup>

を見れば、その状況が了解されよう。その時代にAddisonは、

You cannot imagine but that we love to hear Reason and good Sense better than the Ribaldry we are at present entertained with.<sup>98</sup>

と、女性に言わせている。また、彼の願望は、「創造物のなかに最も美しく、まことに愛すべき女性を作ること<sup>99</sup>」である、とも言っている。

Addisonの他の功績は、難解な思想を平易にし、文化をより多くの大衆に初めて供給した人としてである。WilleyはAddison自身の言葉で、

It was said of Socrates that he brought philosophy down from heaven to inhabit among men; and I shall be ambitious to have it said of me, that I have brought philosophy out of closets and libraries, schools, colleges, to dwell in clubs and assemblies, at tea-tables and in coffee-houses.<sup>100</sup>

と述べているが、これは彼の特色を明らかにしている。

この章はこの著作の中では特異な位置を占めている。なぜなら、Addisonは、Willeyがこれまでに考察してきた著作家と異なり、道徳的理論の独創的な思想家ではないからである。Willeyのここでの主張は、Addisonの独創的な思想にあるのではなく、難解な思想の平易化の認識にある。そして、Addisonの始めたこういう伝統こそ、イギリス国民及びイギリス文学の中核を形成してきているとも言えよう。

第十九章は「コウルリッジ論」(S.T.Coleridge 1772-1834)である。

Willeyによれば、Coleridgeはイギリスの思想史においてきわめて重要な人物である。彼は長い間疑問にもされなかつた権威に反抗した。従って、彼を正しく評価するには、過去3、4百年にわたって進行していた世俗化の流れ——ヒューマニズムで始まり、ついには自然の機械論、決定論にいたる神からの離脱の流れ——に抵抗した人物として見る必要がある。Willeyによれば、彼の目的は17世紀の神学者やプラトン主義者等と同じく、「真理を取り返すこと」(Recovery of Truth)であった。それに関してColeridgeが度々引用した言葉は次のものである。

'We have purchased a few brilliant inventions at a loss of all communion with life and the spirit of nature'; 'the modern mind has become infected with the contagion of its mechanic philosophy'; 'Imagination excluded from poesy'; 'the wealth of nations substituted for the well-being of nations and of man'; 'the guess-work of general consequences substituted for moral and political philosophy'; or his injunction to Wordsworth to inaugurate a new discipline 'by the substitution of life and intelligence for the philosophy of mechanism, which in everything that is most worthy of the human intellect strikes *Death*, and cheats itself by mistaking clear images for distinct conceptions, and which idly demands conceptions where intuitions alone are adequate to the truth'.<sup>101</sup>

そのColeridgeが、18世紀の伝統の創始者であるDescartes, Hobbes及びLockeの批判から初めて、新しい哲学が生み出すこととなる。それは、精神の受動性を否定して、思考と感情、知性と心情が真理の十分な理解に「ともに」(jointly)必要とする態度である。彼は、「視覚によってではなく概念によって、彼の信条をかたちづくる」('regulate his creeds by his conceptions, not by his sight')ながら、Kantに似た立場に達した。Coleridgeは続けて、

My opinion is thus: that deep thinking is attainable only by a man of deep feeling, and that all truth is a species of revelation...The souls of five hundred Sir Isaac Newtons would go to the making up of a Shakespeare or a Milton...Newton was a mere materialist. *Mind*, in his system, is always *passive*—a lazy *Looker-on* on an external world. If the mind be not *passive*, if it be indeed made in God's Image, and that, too, in the subliment sense, the *Image of the Creator*, there is ground for suspicion that any system built on the passiveness of the mind must be false ground, as a system.<sup>102</sup>

と、述べている。ここでの精神の受動性への否定は更に明白となった、と言えよう。こういう主張

を繰り返しながら、Coleridgeは「想像」(Imagination)と「空想」(Fancy),「理性」(Reason)と「悟性」(Understanding)の二つの理論を展開する。前者は、想像は全体を把握し、空想は部分を再配列するという文学理論となり、後者は道德論、神学論となる。換言すれば、Coleridgeにとって、文学理論と道德論(神学論)は密接に結びついている。Willeyは、Coleridgeのその深い結び付きを解き明かしている。

Willeyは、更にモラリストとしてのColeridgeを考察している。Coleridgeは小さな部分の寄せ集めではなくして、「全体」(The Whole)の意識への願望を持ち、機械論的で、決定論的な思想から離れていった。Coleridgeの時代はキリスト教が衰微していたが、彼は、

'the Christian faith is the perfection of human intelligence.'<sup>103</sup>

と主張したことに、その時代におけるモラリストとしての彼の意義がある。

Coleridgeは、その著作*Aids to Reflection*において、人生の最高の科学であり、芸術としてのキリスト教の受容へと無信仰者を導いて行くことは精神を無効な習俗から目覚めさせ、眠っている真理を生き返らせることである、と主張している。ここでも彼は、機械的なものを有機的なもので置き換えようとしている。このようにして彼は道德的な側面から宗教に取り組み宗教にたいするある願望に達する。それは、

'her first step was to cleane the heart.'<sup>104</sup>

である。心を浄化することは、頭脳を明晰にし、道德的に高潔に保ち、信仰心を高めることにもつながるからである。かくして、彼がたどり着いた道德的、宗教的中心概念は、

...the 'regulative' Kantian ideas: God, Freedom and Responsibility of the Will, the authority of Conscience, the distinction between Reason and Understanding; and, he would add, the fact of Original Sin.<sup>105</sup>

となる。ここでも文学理論と神学理論は結合している。

Willeyのこの章における特色は、Coleridgeの文学理論、特に想像と空想論を、思想的、宗教的、時代的背景のもとに浮き彫りにしたことであり、この問題と絡めて、文学理論と宗教論の密接不可分の関係をモラリストとしてのColeridgeに比重をおいて考究したものである。なおColeridgeの宗教論、思想論は、Willey自身の立場に最も近いものと言えよう。

#### 第四章 その他の著作について

この章では、*The Eighteenth Century Background*及び*Darwin and Butler*を取り上げたい。最初に*The Eighteenth Century Background*<sup>106</sup>だが、その副題は「その時代の思想にしめる自然観の研究」(*Studies on the Idea of Nature in Thought of the Period*)である。それは12章から成立しているが、そこから画期的論文と思われる第一章及び第十章を取り上げよう。

第一章は「世紀の変わり目」(*The Turn of the Century*)である。

Willeyは、18世紀を安堵感と解放感、正気と文化と文明がよみがえった世紀と位置づけている。「真理の高貴な解明」(‘noble Elucidation of Truth’)において、「自然」の概念ほど重要な役割を果たしたものは他にない世紀である。自然の概念を多義、曖昧に解釈する学者もいるが、Willeyは、

Nevertheless in our period it was not the ambiguity of ‘Nature’ which people felt most strongly; it was rather the clarity, the authority, and the universal acceptability of Nature and Nature’s laws. The laws of Nature are the laws of reason; they are always and everywhere the same, and like the axioms of mathematics they have only to be presented in order to be acknowledged as just and right by all men.<sup>107</sup>

と考えている。

Willeyは「自然科学と自然宗教」についても考察している。彼は16世紀及び17世紀の科学的動向は、次の二つの点で重要である、としている。第1点は、自然現象についての超自然的、神秘的説明は満足を与えるものではなく、宇宙は物理的因果律の法則によって動く偉大な機械だとの「世論」(‘climate of opinion’)を生みだしたことである。このようにして、超自然的なものは自然から追放された。第2点は、新しい哲学は反超自然的ではあったが、反宗教的ではなかったことである。Baconは、

...science was the study of the *works* of God, and this should be almost, if not quite, as pious a pursuit as the study of his *word*. A little learning might be a dangerous thing, but deeper draughts of philosophy would bring us back to sober faith.<sup>108</sup>

と述べている。科学は宗教にたいして貢献をしたともいえよう。神の「作品」の研究を押し進めた科学は、18世紀に至って、神格化された「自然」(the divinized ‘Nature’)を生みだした。科学がこのように自然宗教に重要な基盤を与えたのは、科学の発見はキリスト教から受け継がれた仮定と調和し、秩序と法則を明らかにしたからである。18世紀の代弁者であるAlexander Popeは、

Nature and Nature’s laws lay hid in night:  
God said, *Let Newton be!* and all was light!<sup>109</sup>

と述べているし、また同じく代弁者であるAddisonは、

The Spacious firmament on high  
With all the blue aethereal sky  
And spangled heavens, a shining frame,  
Their great Original proclaim.<sup>110</sup>

と叫んでいることから、科学と宗教の調和が理解されよう。自然宗教の発達を促した他の原因は、16世紀と17世紀の宗教上の抗争である宗教上の解釈が異なるほど、Lockeが代弁しているような、

‘The works of Nature everywhere sufficiently evidence a Deity.’<sup>111</sup>

との考えが、当時人々を自然宗教へ向かわせた、ということである。ここで言う自然宗教とは、外なる自然ばかりでなく内なる自然（道徳の法）、即ち「自然」と「理性」によって、到達することを意味する。

Willeyはこの節以外にも「文学理論における自然」をも考察している。要約すれば、ある時代の自然は、次の時代の人為ともなること、またこの時代は、自然への忠実さと芸術の忠実さを一致させていること、規則を守ることによって、喜びが得られること等を、PopeやDrydenの詩を引用しながら考察している。緻密で具体的な考察である。この章の意義はWilleyの全学問体系において考えられなければならない。というのは、彼が*The Seventeenth-Century Background*において、宗教の強い世紀における科学が宗教に与えたインパクトを考察してきたが、彼の18世紀論になると、18世紀の神の世俗化が進みそれと表裏一体をなして「自然」の神格化が進み、その背景で文学は考えられなければならない、ということである。そのもっとも優れた具体例は次に考察する論考である。

第十二章は「ワーズワースにおける自然」(‘Nature’ in Wordsworth)である。

Willeyは、ルネッサンスに始まり、18世紀において進展した「自然」の神格化はWordsworthにおいて頂点に達している、と述べている。その神格化は、1790年から98年にかけてのWordsworthの政治的共感の足跡を辿ることによって十分に理解できよう。Wordsworthは、「フランスとGodwinへのそれまでの愛着を捨て、Burkeの価値判断を共有するにいたり」、<sup>112</sup>フランス革命を「自然」によって進展させられたものではなくて、人間が作ったもの、と考えるようになった。この転機は、18世紀の意味における「自然」から、19世紀の意味の「自然」への移行の象徴としての意味がある。それは「自然」が革命的原理から保守的原理へ、また抽象的なものから具体的なものへ、理性から感情へと移行していくのを認めることでもある。WilleyはHarperの説を引合いに出しながら、Wordsworthはイギリス詩人中、Miltonを別にすれば、最も政治的詩人である、と述べている。ところが彼は、その「政治」に裏切られたため、政治への反発を強め、Coleridgeとともに、政治的行動ではなく、「想像力の事物を変容させる色彩」(‘modifying colours of the imagination’)によって、世界を変容させることとなった。これが可能であるのは、時代の状況として、「自然」と人間の靈魂とを結ぶ絆が存在しているからである。

次にWilleyは、Wordsworthの受容とその廃棄について述べている。Wordsworthは「世界の愛国者」(‘a patriot of the world’)となってイギリスに帰り、約6カ月ロンドンに住むことになった。Godwinへの信奉の期間は、フランス人が自己防衛の戦いを侵略戦争に切り替えたため、Wordsworthはフランスに対して絶望的になったその後である。そしてWordsworthは、1795年にはGodwinへの反発を示す*The Borderers*の執筆に取り掛かった。彼が完全にGodwinの支配下にあったのは、その年の最初の6カ月ということになる。というのは、Wordsworthは、1795年9月にはGodwinの危険性に気づいたことになる。なぜ捨てたのか。その教えがWordsworthの内なる自然とは本質的に相容れなかった、とWilleyは考えている。

では、一時的とはいえ、Wordsworthの*Political Justice*に盲従した理由は何なのか。Mark Rutherfordによれば、

Wordsworth’s temporary subjugation by *Political Justice* was due, not to pure intellectual conviction, but to that ‘hypochondriacal graft in his nature’ which was

remarked more than once by Coleridge, and which must have held him most strongly in those unhappy years from 1793 to 1795.<sup>113</sup>

である。即ち、Wordsworthの健康の回復とColeridgeとの親交等によって、その誤りが立証されてくる。Wordsworthが描くRuthと同様に田野の中であって彼も蘇ったのである。その理由は彼が田野の中に宗教を見いだしたためである。宗教がかって与えてくれたあの心の安らぎは、今やWordsworthが愛した「自然」から得られることとなった。もし18世紀の人々が「神のこの上なく明かな証拠」(the clearest evidence of God)として、自然に向かつていなかったとしたら、Wordsworthにしてもそのような助けを求めて山を仰ぎみはしなかったであろう。Willeyが、自然の支配的権威について述べた後で、この説にも人々の反論がないわけではない、と述べている。その反論に対して自説の正しい事を証明するために、WilleyはWordsworthの「詩」を「哲学」から、言い替えれば「詩」を「信念」、あるいは「経験」を「信念」から分離しうるのは、という問いを投げかけている。というのは、Wordsworthが「何かを実感しているとき」('feeling something')は本物だが、「実感していると感じているとき」('feeling that so-and-so')は、度々虚偽である場合があるからである。その区別を明確に知るために、Willeyが提案している方法は、Wordsworthが想像的経験を伝達している見える箇所を拾い集め、しかもそれらを照合することで、その経験の特性をできるかぎり見出すということである。そうすることで、Wordsworthが後にそれらの経験を元にして入念に組み立てた信念に先立って経験のほうが存在していたことを証明することが可能である。そのため、Willeyは*The Prelude*から何節かを書き抜いている。その内の一つは、

I heard among the solitary hills  
Low breathing coming after me, and sounds  
Of undistinguishable motion, steps  
Almost as silent as the turf they trod.<sup>114</sup>

である。こうした回想には、一つの共通した経験が存在していた。この子どもは恐怖ないし不安に脅かされて、高ぶった意識状態となり、超自然の光のうちに眺める。これはアニミズムから生じたものと思われるが、この原初的アニミズムが次第に洗練されて汎神論となる時、この信念を問題にせざるをえなくなる。なぜなら、この経験と信念との亀裂を認めざるをえない。その時点になるまでWordsworthは想像的エネルギーの瞬間を持ち、また彼がそうした経験を想起し、かつ伝達したのである。従って、Coleridgeを仲立ちとしてHartleyにつながる「自然の教育」論(Wordsworthの場合は、汎神論にかかる過程で、自然が女教師の役割をはたす)は無視しても差し支えない、ということになる。「自然」のいやす力は彼にとって経験上の事実であり、倫理的、哲学的理論とは別ということになる。

では、傑作といわれるWordsworthの'Immortality' Odeではどうなのか。常識的な意味の傑作は、Willeyにとって、必ずしも傑作とはならない。彼は、Wordsworthの特性を解釈しながら、Odeを再解釈している。Wordsworthが*Prelude*を書いたのは肝心の「時点」の一つ、特定の神秘的ないし想像的瞬間ではない。彼は様々な経験を哲学の力で解釈しなおそうと試みており、それがOdeにおいてはっきり読み取れるからである。しかし、Willeyによれば、OdeにおいてWordsworthは、肝心な経験をごまかしている。彼の最も中心的な確信を否定している、ことになる。Wordsworthにとって「哲



学的精神」(‘philosophic mind’)は、単なる慰めにすぎないのであり、草原の輝きと花の美にかわるべきものではないからである。なんといっても、「ワーズワースらしい」(‘Wordsworthian’)特性を見いだすのは、彼が幻視の喪失ではなく、目と耳に対応する世界とのより円滑な関係を持っているところであり、まさにこの点にこそ、非人格的事物との一体化を求めようとする彼の情熱が認められるのである。またこの一体化によって静けさと回復とを見いだすことができ、またそれによって人間に与えられる姿は、彼が理解したかぎりでの人生の価値ある象徴となりうるのである。

Willeyは、この章を書くために、この著作を書いたと思われるほど、力を込めて書いている。Wordsworthの章句をいたるところに引用しながら、この論考を完成させている。WilleyがWordsworthをいかに読み込んでいるか、しかも、それを彼の年来のテーマである宗教観(自然観)の変遷と結び付けているかが理解されよう。彼は緻密且つ大胆に、しかも彼の学問の体系からいさかかも外れることなく、Wordsworthの「実体」と「虚偽」を摘出している。感動的な論文と言えよう。しかし、WilleyはWordsworthを論じながら、これほど力説した「自然」宗教をいつの時代にも生きる絶対的なものとは思っていない。そこに彼の柔軟さがある。

Willeyは、*Darwin and Butler—Two Versions of Evolution*も著している。

これは、Hibert財団理事会での連続講義に基づいて書かれたものである。*Origin of Species*の100周年となった1959年に、WilleyはDarwin及び彼に敵対するSamuel Butlerを取り上げている。Willeyは、Darwinを単に生物学者としてではなく、19世紀及び今日の思想と感情に、強力な影響を及ぼした人物として扱っている。科学と宗教、思想と感情とは、Willeyの生涯の研究テーマであるから、これもそれにそったものと言える。

Willeyは、第一講でのDarwinの*Origin of Species*が生み出されるまでの経緯やその議論の核心やピープル号での航海について記述しているが、それが独自の考察だとは思われない。むしろ、それが与えた神学上、思想上の衝撃が問題である。Willeyは、その前提となる作業として、丹念にその著作を読んでいる。それによるとDarwinの主張は、種は不変なものではなく、原始形態から自然過程を経て進化してきたこと、また生物の諸器官のその環境への適応は、神の計画の結果ではなく、自然選択の結果であること、Malthusの*Population*の影響を受けて、自然選択を通しての適者生存ということである。この説は人々に衝撃を与えたが、その理由は、人間は久しく造物主としての神という観念及び神の目的と計画としての自然という観念をもって生きてきたからである。

Willeyの考察の他の特色は、Darwinがその結論を出す過程での彼の態度の描出の箇所である。Darwinは、進化についての考察を覚書にまとめ、それを原稿に拡大したのは1844年で、実際に出版したのは1859年であるが、Willeyはその間の彼の慎重さと忍耐及び人柄について考察している。Darwin自身は、宗教に正面から攻撃を挑むつもりはなく論争を回避していた。彼は、

What my own views may be is a question of no consequence to anyone but myself.<sup>115</sup>

と断定していることから、そのことが了解されよう。これはヴィクトリア朝の個人主義の典型例と言えよう。

Darwinを思想的に見れば、彼は神を否定していないが、忘却しているということ、一つの専門のみに専念して、他のものに対する関心を忘れているということ、形而上学的には無自覚であることである。Willeyは、そのような指摘をしながらも、

Science, *qua* science, must inevitably do this; its very *raison d'être* is to replace the unknown by the known, the supernatural by the natural, fable by fact, and while engaged upon this task it must be provisionally atheistic or cease to be itself.<sup>116</sup>

との言及も忘れない。Willeyは宗教に深くコミットしながらも特定の問題を扱う際には距離をおいた醒めた態度を持ちつつ科学の存在意義もけっして忘れないことは注目すべきである。なぜならば、彼は、科学は宗教を脅かすのではなく、宗教にとって究極的な証拠を示すもの、との認識を持っているからであろうか。

Willeyは、第二講でDarwin以前の同時代人のDarwin観を考察している。彼は進化説に関して、Aristotle, St Augustine及びSt Thomas Aquinasまで辿り、特にAugustineとAquinasは、「創造」にかんして、Darwinの見解に近いことを明らかにしている。また、進化説はルネッサンス以来着実に勢力を強くしていた。Baconも、未成熟な形ながらそれを考えた者の一人である。しかし、偉大な準備期間は何と言っても、18世紀後期及び19世紀初期である。その中の極めて重要な人達は、Buffon, Erasmus Darwin及びLamarckである。Willeyは、そういう人達の中にあつてのDarwinの意義を、

We may safely say of Buffon, Erasmus Darwin and Larmarck that between them they had supplied nearly all the necessary ingredients, and that these ingredients only needed the added tincture from Malthus, the idea of natural selection and the massive substructure of Darwin's own observations, to produce the complete Darwinian dish.<sup>117</sup>

と、考えている。では、Darwinの真の意義とは何か。それは進化そのものを広めた点にあるのではなく、「先例のないほどの徹底さと認識を示しながら、進化がいかにか働くかを論証し、人々に信じさせたことである」<sup>118</sup>。

Willeyの特異な点は、専門の生物学者は取り上げないであろう同時代の説も紹介していることであろう。最も興味ある見解は、Gosseの*Omphalos: An Attempt to untie the Geologic Knot* (1857)の扱い方であろう。Gosseによれば、神の創造行為は「記時錯誤的なもの」(prochronic)である。すなわち、それは、

...it created all things and beings instantaneously at a particular and arbitrary moment in their life-cycle.<sup>119</sup>

である。アダムは成人として作られたが、彼は、あたかも普通の仕方で作られたかのように、「オンファロス」即ち「へそ」を持っていたのだ。過去の歴史の明かな印を示すものも現実にはあったものではない、という意味である。大地は徐々に形成されてきたという地質学説は、Darwin説受容への道を整えたのに反して、このGosseの考えは地質学的見地からDarwinに反対するものと言えよう。

第三講で、WilleyはSamuel ButlerとDarwinを比較している。彼によれば、Butlerは50年早すぎたヴィクトリアニズム反対者であったため、その真価が認められるに至ったのは、ヴィクトリア朝の宗教、家庭生活、道徳及び科学に対する反動が頂点に達した時期、即ち、第一次大戦の直前及び直後であった。

Butlerは信仰に疑いを抱きDarwinのもとへ走ったが、やがてDarwinの矛盾点をも暴露することとなった。同様に彼は宗教なしではすまることができなかったが、正統的キリスト教と折れ合うこともできなかった。そういう態度は、「彼は宗教を欲したが、信条は欲したわけではない。彼は進化を欲したが、ダーウィンを欲したわけではない。」<sup>120</sup>という言葉に集約されよう。

Butlerは徹底した不満家と自らを考え、教会と科学の側の一切の体制に断固敵対したため、体制側からも無視された人物である。Butlerは、科学者でないため、「科学」について知るところがないと率直に認めたが、科学の専門家、特にDarwinに欠けている科学の哲学的基盤を吟味する明晰な頭脳を、彼は持ち合わせていた。Butlerによれば、宗教と科学には真の対立はない。

... 'religion is the quintessence of science, and science the raw material of religion.'<sup>121</sup>

これは科学と宗教についてのButlerの主張である。

ある点ではWilleyと類似なButlerを考える際にも、彼は「Butlerの議論のほうが勝ちをしめて、正統的ダーウィニズムは死んでしまったのか」<sup>122</sup>という問いを忘れないことは注目してよい。

No perfectly simple answer can be given to these questions. Darwinism, we may certainly say, is not dead; it is more alive than it was fifty years ago—if by Darwinism we mean evolution by natural selection, and all the attitudes associated with that doctrine.<sup>123</sup>

とWilleyは答えている。彼は公平な判断をしていると言えよう。しかし、彼はそれだけではすましていない。Willeyは、Darwinが説明できなかった変異の起源に注目し、それをButlerが使用と廃用、必要の感覚、意図された努力といったLamarckの概念で説明しようとしたことを指摘している。確かに、思想史的には、進化の究極の原因はまだ解明されていない、といえよう。Willeyが進化をめぐる宗教と科学について強く主張したいことは、

Those who, on other and much wider grounds, find that a religious interpretation of existence is essential to their well-being will not be hampering science if they insist that, however far science may (rightly) push back the frontiers of our ignorance, it can never transcend human limitations or entitle us to dismiss, as an unnecessary hypothesis, the Maker of heaven and earth and of all things visible and invisible.<sup>124</sup>

であろう。

Willey年来の研究テーマは、宗教と科学の影響関係の考察であるが、そのテーマに格好の人物がここに取り上げられたDarwinとButlerである。この両者は、一方が持ち合わせている長所は、他方の欠点という関係にあるため、宗教と科学を根底から考察するにうってつけの人物である。Willeyは、単なる専門の生物学者にも、専門文学者にもできなかった考察をここでしており、敬虔で、リベラルな理性主義的な特色をいかに発揮している。

## 第五章 Willeyの評価について

Willeyの存在意義はEnglish Triposの改正抜きには考えられない。

1918年に成立したCambridge大学English Triposは改正する動きが生まれ、1926年にその再改正をみた。主な特色の一つは‘Q’が主張した卒業試験及び講義としての‘English Moralists’の成立である。‘Q’については手厳しい批評を加えるTillyardもその意義を次のように強調している。

But the real surprise was the paper on the English Moralists. It was a success from the beginning, and for two main reasons. First it turned out that a substantial number of undergraduates were, in their third year, at the exact point of intellectual development for Hobbes or Locke or Berkeley or Bentham to make the maximum impact. Moreover, it was a relief to them to turn from pure literature to writers who, though men of letters also, were primarily thinkers. Secondly, we had in Basil Willey a teacher who was more interested in the substance of the Moralists paper than in any other part of the English syllabus. One can say that Willey made the Moralists paper and that the Moralists paper made him. He at once became indispensable to the English staff, and it was only a matter of a vacancy for him soon to become a University Lecturer. In saying this I do not forget Q. If Willey made the paper in one sense, without Q it would not have been begotten. Q's most tangible service to the Cambridge English School was in being the only begetter of the paper on the English Moralists. And when you consider the scanty support he enjoyed and the great opposition he suffered, that service was no mean thing.<sup>125</sup>

Oxford大学古典学科出身の‘Q’は、その古典学科を念頭においてCambridge大学のEnglish Triposの改正を行い、単なる英文学科または学部ではない、思想・歴史等をも併せて英文学を研究することを目指した。その具体的なものがEnglish Moralistsであるが、それが、Tillyardも述べているように、Willeyを生み、育てたといえる。というのは、その試験及び講義を担当することとなったWilleyは、Cambridge大学の講師 (lecturer) となり、Pembroke Collegeのフェロウ (fellow) となり、やがて‘Q’の後を襲ってEdward VII教授になったからである。彼自身も述べているように、それによってWilleyはCambridgeの‘main stream’に乗ったといえる。これ以降の彼の一連の著作は彼自身も述べているように、この講義と卒業試験から生まれたものである。

Willeyと‘Q’との関係はこれに留まらない。Willeyが‘Q’の著書 *Troy Book* に寄せた序文で、‘Q’について次のように述べている。

As a critic and professor he was in the best sense an amateur; he loved and savoured the good things, and knew how to communicate his relish to others. Literature for him was not something separate from life; above all it was not a dead ‘subject’ to be anatomized by pedants. It was part of life, life in its most intense and concentrated form, and it excited him because life itself was so exciting and so well worth living. To live well and fully was his ideal, for all men as of himself; and to live well one must have faith, hope and charity; faith in God, hope in the possibilities of human nature and charity for individual men and women.<sup>126</sup>

Willeyは‘Q’について述べながら、実は彼自身をも語っている。即ち、次の三点で両者は似通ったものを持っている。第一に、両者は批評家として、教授として、アマチュアであること、第二に、文学を生活の一部として考えていたこと、第三に、善く生きることが彼の理想であること、これと関係して宗教心が篤いということである。両者は完全に一致するということではなかったが、基本的な特色はこのように類似しているといえる。彼自身も、

I represented the ‘Q’ tradition, genteel and amateurish, in a Faculty (and a world) which was becoming more and more specialised, doctrinaire and sectarian.<sup>127</sup>

と述べているように、この類似性を認識していた。

English Moralists及びWilleyはこのようにして作られていったが、この状況がなければ現在のWilleyは全然考えられなかったかという点必ずしもそうではない。彼の自伝を辿ればそのことが理解されよう。

Willeyは、祖父にWilliam WilleyというMarthew Arnoldの*St Paul and Protestantism*に言及されたこともある有名なメソヂスト派の牧師を持つ、伝統的に宗教心の強い家柄の出である。彼の父も同じく信仰心は強いが自由主義の伝統も併せ持っていた。

My father, like my other Puritans of his period (he was born in 1864) had found deliverance in Carlyle, who had taught him that without Church or Creed one could still be profoundly religious and moral. Liberalism and enlightenment in politics and religion, pure and lofty moral standards, a warm and discriminating love of the arts (particularly painting, poetry and music)—these were some of the recurring themes of his talk, and these the influences to which I was subjected.<sup>128</sup>

このように彼は家のこの影響を受けながら育ってきた。そして、Willeyが彼の著作*The Seventeenth-Century Background* (1934) から*Samuel Taylor Coleridge* (1972) に至るまで生涯追求したテーマは、信仰深い、自由主義の非国教徒としての、彼自身が年少より持っていたテーマでもあったと言ってよい。彼の著作活動は、一貫してこのテーマの追求であり、決してそれることがなかった。

Willeyは、その著作活動において、公平で偏見がなく、そのため、むやみと彼の個性を示すところがない。唯一の例外は*Christianity Past and Present* (1952)<sup>129</sup>であろう。彼は、この著作において、彼の研究の基軸をなすキリスト教徒としての独自の立場を率直に表明している。従って、この著作を軸において彼の他の著作を読み返すと、Willeyの人となり及び彼の研究がよく理解できよう。

*Christianity Past and Present*は、Cambridge大学神学部の要請に応じて、Willeyが1950年同大学で実施した特別講義をもとにして書かれたものである。彼は、その講義の最初に彼の態度を明かにしている。即ち、関心の分野は文学に置く者の立場であること、同時に生きる上でのさまざまな行為及び人生観にとって、信仰は不可欠と考えている者の立場である。では彼の宗教的立場はどうかということ、その信仰の正統性を友人に疑われている、ということである。というのは、「できる

ことならば、まことに敬虔なキリスト教徒になりたいと思っている、キリスト教国の国境に住んでいるかなり多くの住民を私自身が代表している」<sup>130</sup>ということである。彼は宗教心の強い家柄に生まれ育ち、彼自身もその素質を十分に持っていると思われながら、彼はしっかりした宗教の根柢を常に求め続けていた。彼自身の多くの著作は、彼自身が生きるための存在基盤であるキリスト教を根底から考えることであったのではあるまいか。彼が自らに「キリスト教徒になるとは今日どんな意味を持っているのか」、「今日キリスト教はどんな基盤から成立していると思われているのか」、「かつてキリスト教はどんな基盤から成立していたのか」、「キリスト教徒の立場は、どこまで、どんな意味で今日でも支持されうるのか」<sup>131</sup>という質問を課している。なぜWilleyがそういう質問をし、とことん突き詰めて考えるのかというと、本書の「序文」の最後で、

How is Christianity to be convincingly presented to the would-be or could-be believer and frontier-dwellers?<sup>132</sup>

と、彼自ら聞き、答えているように、まことのキリスト教徒になるであろう者にとって、キリスト教を徹底的に究明し、彼自身完全に納得することが必要だったのであろう。

「宗教の時代」といわれてきた中世から近世に至り、哲学（科学）が発達し、それはキリスト教と対立、衝突したと思われているが、Willeyによれば、「新しい世界像、例えばニュートンの巨大な機械論（宇宙）は宗教を脅かす説ではなくて、宗教にとっての偉大な究極的な証拠を示すものである。」<sup>133</sup>との立場に立ち、続けて、

Everywhere science had revealed nothing but what was divinely rational, harmonious and sublime; all Nature declared that glory and wisdom of God.<sup>134</sup>

と主張する。別な著作*Darwin and Butler*でも彼が述べているように、「宗教は科学の精髓であり、科学は宗教の原材料」<sup>135</sup>との考えを彼は持っていると言えよう。

Willeyはこの著作で「ギリシャ人にとっての愚かさとは」、「信仰の時代」「神秘主義覚書」「キリスト教とヒューマニズム」等を取り上げているが、彼の人柄をよく理解できるのは、「現代〔とキリスト教〕」であろう。

Willeyは*The Present Day*論において、キリスト教はかつて防衛的であり、科学の側からの批判にさらされて、キリスト教は弱い立場からまた科学を慰撫しようという精神で科学と和解しようとした；しかし今は、自然科学や歴史科学と和解することでもなく、否定することでもなく、それから離れて、それらが無視してきたこと、即ち全ての自然的因果関係を取り巻く超現実を絶えず主張すればよい、と述べている。宗教の任務は科学を教えることではなく、宗教それ自体である。即ち、それは最高の科学としてのあらゆる分野における生活であり、それらを神の意図に関係づけることである。またわたしたち人間も、自然、歴史もひとりで生まれたものではなく、すべては神に依拠していることを思い出すことである。学問をすることは信仰に至ることを知ることである。キリスト教とは「無分別な死んだ状態」(‘that senseless deadness’) から成立しているのではない。「真実以上にキリストを愛する人は、キリスト教より己の教派を愛し、とどのつまりは何にもまして己自身を愛するようになる」<sup>136</sup>。キリスト教とは理論でも思索でもなく、生活であり、生きるという過程そのものである。不可解なものの証拠を求めるより、「まず試みに信じてみなさい」<sup>137</sup>というこ

とがWilleyの主張である。彼によれば信仰とは知性と意志の間の緊張関係から成立ち、信仰が盲目的に受け入れられるのではなく、危険にさらされるということが精神的活力にとって必須である。

知性の作用を抑えることも必要である。「蓋然性を捨て去らない者は誰でも神との正しい関係を持ち得ない」<sup>138</sup>。この弁証法的な神学、黒いものを白と読み取ること、不信の素材そのものを信仰にかえることは、宗教を「正直なる懐疑」(‘honest doubt’) 及びいかなる種類の知的批評の域を越えたところに位置づけることである。今までは必ずしもそうではなかったが、現代こそ宗教の真理とは理性的証明を越えたところにある、ということをも認める状況となった。では、Kierkegaardのような立場——「不合理であるがゆえに信じる」<sup>139</sup>——はどうかというと、Willeyには賛成できない。彼はもっと穏やかな立場——Coleridgeに似たもの——をとる。信仰の不合理を強調するのではなく、わたしたちの道徳的、精神的体験と信仰との関係を強調することである。

では、どのようにすればキリスト教徒となるかという質問にはWilleyは次のように答える。まずその第一歩は自己を認識し、悔い改めること——祈禱書の言葉を借りれば、心からあなたの罪を悔い改め、隣人を愛し、新しい生活にはいることである。何世紀にもわたるキリスト教と文化(文学)の関係を考察してきたWilleyによれば、キリスト教は最終的には、理論や体系ではなく、悔い改めて、新しい生に入ること以外に道はないということになる。そして彼自身の立場は、

All I can do is to state, with the utmost humility, how these things strike the sort of layman I happen to be.<sup>140</sup>

である。その立場をもっと明白にしたものは次の言葉である。

Why do I believe this? Is it only because I have been nurtured in the Christian atmosphere, and have unconsciously transferred to an imaginary historical figure the reverence due to the Word made flesh?...I am prepared for the leap into faith, but I am liberal-rationalist enough to hope this need not mean the ‘crucifixion of the intellect’.<sup>141</sup>

キリスト教は理論ではないとしながらも、彼自身は「理性的自由主義者」であるから、信仰は科学や常識や散文的な理解を越えたものではないということも認識しているのである。

この著作からWilleyの一連の著作を考えると、彼はまことに宗教心が強く、かつ理性的自由主義者であるがゆえに、何世紀にもわたってキリスト教が直面してきた問題を容赦ない正直さで徹底的に究明していることが一層よく理解されよう。そのことが彼にとって生活であり、生きるという過程そのものであった、とも言えよう。

最後にWilleyの研究の特色をまとめると次のようになる。

第一に、彼は英文学研究と関連づけたEnglish Moralistsの学問を樹立したことである。その研究の最初の研究者であり、その研究を大成し、それに関連する多くの弟子を養成したことである。

第二に、English Moralistsの講義から生まれた研究であるが、アメリカのArthur Lovejoyと並んでHistory of Ideasの世界的権威となったことである。Willeyの思想の歴史における取扱いは、科学的発展や宗教の変遷を科学的、学問的に客観的に研究することではなく、それに対して彼の「感情」を込めたことである。Willeyは自伝*Cambridge and other Memories*で述べているが、

...all the while I shall be trying to convey the *feel* of events and ideas rather than to formulate them intellectually or to affirm convictions.<sup>142</sup>

彼は科学的知識や価値の羅列ではなく、彼の個性、人格を通過した、またはそれを彼の感性で評価し続けた人と言えよう。この観点から考えてみると、彼の自伝 *Spots of Time* においても、

I was satisfying an instinct that was at once scientific and imaginative; for no phrase satisfied me unless it seemed to me convey both the objective truth—the very thing itself—and my feeling about it.<sup>143</sup>

と、彼は「感情」を力説している。彼の著作 *The Seventeenth-Century Background* の最も重要なテーマの一つは「感性の統一」と「感性の分離」であるし、また *The Eighteenth Century Background* においても、「思考と感情の過去の様式」(past modes of thinking and feeling) を研究すると彼が主張しているし、また、*Darwin and Butler* の序文で、Darwin を扱う理由は、「Darwin を生物学の歴史の一章として扱うのではなく19世紀の思想と感情に強い影響を与えた人物として扱いたい」<sup>144</sup> と彼が述べているし、また *Christianity Past and Present* においても、「多くの人々を深く考えたり、感じたりさせなくする現代」<sup>145</sup> を彼が慨嘆していることから、Willey がいかに「感情」「感性」を重視してきたかが了解されよう。彼は Hobbes や Newton や Darwin を偉大な学者と認め、公平な態度で研究しながらも、彼らの「機械論」に導く思考には本質的に Willey は賛成できなかった、と思われる。彼の「感性」とは、まことに大きいスケールで、そういう偉大な思想家、あるいは世界観をも判断するものである。

第三に、彼が追求したのは、科学(哲学)の発展とそれに関連した詩と宗教の変化である。彼はイギリスの思想史における重要問題を彼自身が反芻し、鋭くしかも公平な考察・評価を加えてきたことである。信仰を持った人は無論、信仰を捨てた人、または信仰を持ちながらも正統派にたいして孤独な戦いをしてきた人々にも決して同情を忘れていない。その意味で Charles Darwin, Samuel Butler, Stephen Spender 等の取扱は特色があると言えよう。

第四に、彼は、研究の専門化の進化にたいしてあくまで反対し、自らは終生アマチュアで通したことである。彼が *English Moralists* の序文で、

The process of specialization, departmentalization and fragmentation, in the Humanities as well as in Sciences, has reached a height undreamed of in those days; and we stand in greater need than ever of a *speculum mentis*, a panoramic survey or chart of the intellectual world whereby some sense of The World as a whole may be attained and preserved.<sup>146</sup>

と述べているように、専門化、断片化の進行ではなくて、知的世界の全景に関心を寄せたことである。従って当然、「禁じられた場所に侵入する」(trespassing on forbidden ground) となり、それがため彼は自らをアマチュアと解釈したのである。

第五に、Willey は「審美批評」とか「純粋文学批評」に関心があるというより、広い意味の文学及びその研究を「生活」に結び付けたことである。なぜなら、Willey は、



Literature had this advantage over other studies, that its subject-matter happened to be life—not some sub-section or specialised department of it, but the whole of it; life as lived and reported upon by the most sensitive, intelligent, imaginative and articulate people. Literature has always seemed to be both a by-product of life and a means of life; the outcome of other people's experience, communicated to us so that we might have life and have it more abundantly.<sup>147</sup>

と、考えたからである。さらに、20年代にI.A.Richardsが「審美的批評」と他の批評との垣根を取り払い初め、文学の研究の新しい方法論を導入し始めたわけだが、これに伴いWilleyは、

...and since then world events, together with the new developments in psychology, economic history and sociology, have accustomed us to think of literature, not as an isolated phenomenon with its own internal laws of growth and change, but as a product of the soil and climate which have also nourished all the rest of human living and thinking.<sup>148</sup>

と述べている。このように彼は、文学を人間の生活（及び思考）に根ざしたものと取扱い、文学研究を進めていったのである。このような研究は「純文学研究」から見れば、「日の当たらない」(shadowy)であろうし、また次のような彼の認識、

My own interests, too, as a 'history-of-ideas' man and a 'moralist', led me to read things not read by my colleagues, and to neglect things which they regarded as of first importance. Gradually I came to feel that I did not belong to the world of professional 'Eng. Lit.' at all.<sup>149</sup>

があったのであろう。彼は欽定教授に任命されてその職にあること16年の長きにわたっても、この意識は絶えず消えなかったようである。

第六として、Willeyは'Q'によって樹立されたCambridge大学英文科(学部)の自由主義、ロマン主義の伝統を守ったことであろう。T.S.EliotはCambridge English Schoolに絶大なる影響を与えるが、またWilley自身にも影響を与えたが、彼はEliotに距離もおいていた。なぜなら、Eliotこそ、「反自由主義、反ロマン主義の酸性雨」(the acid of anti-liberalism and anti-romanticism)であり、Eliotを受け入れることは、Willeyが生涯かけて追求してきた「基本的な価値観」、神、自然及び人間についての前提条件等が根底から崩れることになるからである。このように考えると、Willeyの評価は彼自身の考察だけでは解決できない問題ともなる。Willeyに脈脈と伝わってきたCambridge大学の歴史と伝統も無視できないからである。それはWilley自身も関心を示し、研究したCambridge Platonistsの存在である。彼らは宗教心が強く、あくまでリベラルで、かつ理性的である——この伝統がCambridgeに今日まで伝わり、Willeyを育ててきたと思わざるを得ない。よい意味の大学の伝統がこういう形で残っているのではないかとさえ思うのである。しかしもちろん、Eliotを受け入れるCambridge大学の土壌もまたあるのである。これについては次回I.A.Richards論で考察することに

なろう。

そのWilleyはCambridge大学退官にあたり、彼の同僚、弟子より本の贈呈を受ける。*The English Mind: Studies in the English Moralists Presented to Basil Willey* (Cambridge U P, 1964)である。Herbert Butterfieldの献辞に続き15人の同僚、弟子の論文が寄せている。主だったものは、Theodore Redpathの‘John Locke and the Rhetoric of the Second Treatise’, Raymond Williamsの‘David Hume: Reasoning and Experience’, John Beerの‘Newman and the Romantic Sensibility’およびJohn Hallowayの‘English and Some Christian Traditions’である。どのテーマもEnglish MoralistsまたはHistory of Ideaに関するものばかりである。もちろんすべてがすべてWilleyの影響を受けたとはいえないし、彼らは独自の研究、Willeyのいう「純文学研究」をしている人も多いが、Cambridgeにおける文学研究において、English Moralists及びHistory of Ideas的な思考法または彼らの研究以外の別な視点をWilleyが確立したということは、否定できないであろう。

## NOTES

- 1 拙稿「Cambridge English School—Cambridge大学英文学科(学部)の人間と研究をめぐって—(1)」、『鳥取大学教育学部研究報告』(人文・社会科学)第三巻第一号, 1987年, 22頁。
- 2 Basil Willey, *Cambridge and other Memories* (London: Chatto & Windus, 1968), p.9.
- 3 Basil Willey, *Spots of Time: A Retrospect of the Years 1897-1920*(London: Chatto & Windus, 1965), p.9.
- 4 *Ibid.*,p.9.
- 5 *Ibid.*,pp.36-37.
- 6 *Ibid.*,p.64.
- 7 “‘Science’ was only commouflaged romance and poetry.” *Ibid.*,p.98.
- 8 *Ibid.*,p.99.
- 9 “...my father, who was the cleverest, most brilliant person I knew, but who had never had the opportunity of cultivating and displaying his gifts.”*Ibid.*,p.83.
- 10 Willey, *Cambridge*, p.14.
- 11 *Ibid.*,p.14.
- 12 *Ibid.*,p.18.
- 13 E.M.W.Tillyard, *The Muse Unchained* (London: Bowen & Bowes,1958), p.118.
- 14 Willey, *Cambridge*, p.26.
- 15 “Donne...was everything that a poet should be.”*Ibid.*,p.26.
- 16 “Milton...was a Chinese Wall blocking the onward course of English poetry.”*Ibid.*,p.26.
- 17 “...the acids of anti-liberalism and anti-romanthcism, eating away the very foundations on which we had built.”*Ibid.*,p.26.
- 18 *Ibid.*,pp.26-27.
- 19 *Ibid.*,p.60.
- 20 *Ibid.*,p.63.
- 21 *Ibid.*,p.117.
- 22 *Ibid.*,p.117-18.
- 23 *Ibid.*,p.134.
- 24 *Ibid.*,p.140.
- 25 *Ibid.*,p.10.
- 26 Basil Willey, *The Seventeenth-Century Background: Studies in the Thoughts of the Age in Relation to*

- Poetry and Religion* (1934;rpt. Harmondsworth: Penguin Books,1964), p.8.
- 27 "...their speed is proportional to the time of fall." *Ibid.*,p.23.
- 28 "The space described increases as the square of the time." *Ibid.*,p.23.
- 29 *Ibid.*,p.28.
- 30 *Ibid.*,p.32.
- 31 *Ibid.*,p.35.
- 32 *Ibid.*,p.39.
- 33 *Ibid.*,p.40.
- 34 "...without any irritable reaching after fact and reason." *Ibid.*,p.41.
- 35 *Ibid.*,p.42.
- 36 *Ibid.*,p.43.
- 37 *Ibid.*,p.77.
- 38 *Ibid.*,p.79.
- 39 *Ibid.*,p.80.
- 40 *Ibid.*,p.80.
- 41 *Ibid.*,p.88.
- 42 *Ibid.*,p.93.
- 43 *Ibid.*,p.96.
- 44 *Ibid.*,p.98.
- 45 *Ibid.*,p.108.
- 46 *Ibid.*,p.125.
- 47 *Ibid.*,p.127.
- 48 *Ibid.*,p.144.
- 49 *Ibid.*,pp.191-92.
- 50 *Ibid.*,p.197.
- 51 *Ibid.*,p.198.
- 52 *Ibid.*,p.201.
- 53 *Ibid.*,p.217.
- 54 *Ibid.*,p.263.
- 55 *Ibid.*,p.264.
- 56 *Ibid.*,p.267.
- 57 *Ibid.*,p.274.
- 58 *Ibid.*,p.276.
- 59 *Ibid.*,p.277.
- 60 Basil Willey, *The English Moralists* (London: Chatto & Windus, 1964), p.10.この本の邦訳は樋口欣三、佐藤全弘訳『イギリス精神の源流——モラリストの系譜』(創元社、1980年)がある。適宜参照させていただいた。記して感謝したい。
- 61 *Ibid.*,p.11.
- 62 *Ibid.*,p.17.
- 63 *Ibid.*,p.17.
- 64 *Ibid.*,p.21.
- 65 *Ibid.*,p.21-22.
- 66 *Ibid.*,p.26.
- 67 "...the way to be ripe in faith is to be raw in wit and judgment." *Ibid.*,p.26.
- 68 *Ibid.*,pp.34-35.
- 69 *Ibid.*,p.35.
- 70 *Ibid.*,p.35.

- 71 *Ibid.*, pp.37-38.  
72 *Ibid.*, p.39.  
73 *Ibid.*, p.41.  
74 *Ibid.*, p.41.  
75 *Ibid.*, p.43.  
76 *Ibid.*, p.45.  
77 *Ibid.*, p.46.  
78 *Ibid.*, p.46.  
79 *Ibid.*, p.55.  
80 *Ibid.*, pp.55-56.  
81 *Ibid.*, p.56.  
82 *Ibid.*, p.91.  
83 "...may be defined simply as a philosophy." *Ibid.*, p.93.  
84 *Ibid.*, p.94.  
85 *Ibid.*, pp.94-95.  
86 *Ibid.*, pp.96-97.  
87 "...it ruled out a comprehensive world-view like that of Aquinas." *Ibid.*, p.99.  
88 *Ibid.*, pp.101-102.  
89 *Ibid.*, p.129.  
90 *Ibid.*, p.136.  
91 *Ibid.*, p.233.  
92 *Ibid.*, p.238.  
93 *Ibid.*, p.238.  
94 *Ibid.*, p.245.  
95 *Ibid.*, p.245.  
96 "...none to whom this paper will be more useful, than to the Female World." *Ibid.*, p.245.  
97 *Ibid.*, p.246.  
98 *Ibid.*, p.247.  
99 "...to make Woman-Kind, which is the most beautiful part of the Creation, entirely amiable." *Ibid.*, p.247.  
100 *Ibid.*, p.247.  
101 *Ibid.*, p.301.  
102 *Ibid.*, p.302.  
103 *Ibid.*, p.305.  
104 *Ibid.*, p.309.  
105 *Ibid.*, p.310.  
106 Basil Willey, *The Eighteenth Century Background: Studies on the Idea of Nature in the Thought of the Period* (1940; rpt. London: Chatto and Windus, 1914). この本の邦訳は三田博雄、松本啓、森松健介訳『十八世紀の自然思想』（みすず書房、1975年）がある。適宜参照させていただいた。記して感謝したい。  
107 *Ibid.*, p.2.  
108 *Ibid.*, p.4.  
109 *Ibid.*, p.5.  
110 *Ibid.*, p.5.  
111 *Ibid.*, p.7.  
112 "...after his early attachments to France and to Godwin, he came to share Burke's evaluation. *Ibid.*, p.253.  
113 *Ibid.*, p.270.  
114 *Ibid.*, p.274.

- 115 Basil Willey, *Darwin and Butler: Two Versions of Evolution* (London: Chatto & Windus, 1960), p.28.  
この本の邦訳は松本啓訳『ダーウインとバトラー——進化論と近代西欧思想』(みすず書房, 1979年)がある。  
適宜参照させていただいた。記して感謝したい。
- 116 *Ibid.*, p.31.
- 117 *Ibid.*, p.45.
- 118 "...demonstrating, with unprecedented thoroughness and knowledge, how it worked, and making people believe in it." *Ibid.*, p.32.
- 119 *Ibid.*, p.58.
- 120 "He wanted Religion, but not the creed; and he wanted Evolution, but not Darwin." *Ibid.*, p.66.
- 121 *Ibid.*, p.81.
- 122 "Did Butler have the best of the argument, and is orthodox Darwinism dead?" *Ibid.*, p.83.
- 123 *Ibid.*, p.83.
- 124 *Ibid.*, p.86.
- 125 Tillyard, p.118.
- 126 Basil Willey, "Introduction" to *The Astonishing History of Troy Book* (1888; rpt, London: Dent, 1963), p.vii.
- 127 Willey, *Cambridge*, p.10.
- 128 Willey, *Spots*, p.45.
- 129 テキストはBasil Willey, *Christianity Past and Present* (Cambridge: Cambridge University Press, 1952)である。
- 130 "I may be representative of a fairly large class of persons today, the class of dwellers on the frontier of Christianity who like, if they could, to be fully naturalised citizens." *Ibid.*, p.2.
- 131 "What does it now mean, in these latter days, to be Christian?...On what foundations is Christianity now supposed to rest?...On what foundations has it been supposed to rest in former times?...How far, and in what sense, is a Christian position tenable today?" *Ibid.*, p.2.
- 132 *Ibid.*, p.16.
- 133 "...the new world-picture, the Great Machine of Newton, was felt to be, not a threat to religion, but a great and indeed final evidence for it." *Ibid.*, p.13.
- 134 *Ibid.*, p.13.
- 135 "...religion is the quintessence of science, and science the raw material of religion." Willey, *Darwin*, p.81.
- 136 "He who begins by loving Christianity better than Truth, will proceed by loving his own Sect or Church better than Christianity, and end in loving himself better than all." *Ibid.*, p.135.
- 137 "Its proof lies in the trial: 'TRY IT'." *Ibid.*, p.136.
- 138 'Whoever does not renounce probability will never into relationship with God.' *Ibid.*, p.140.
- 139 "*Credo qua absurdum.*" *Ibid.*, p.140.
- 140 *Ibid.*, p.143.
- 141 *Ibid.*, p.147.
- 142 Willey, *Cambridge*, p.9.
- 143 Willey, *Spots*, p.105.
- 144 "I propose to treat Darwinism not merely as a chapter in the history of biological science but as an influence powerfully affecting the thoughts and feelings of the last century. Willey," *Darwin*, p. v.
- 145 "...modern existence, which disincline so many from thinking or feeling deeply about any thing." Willey, *Christianity*, p.8.
- 146 Willey, *Moralists*, p.11.
- 147 Willey, *Cambridge*, p.30.
- 148 Willey, *Moralists*, p.11.
- 149 Willey, *Cambridge*, p.10.

