

# シャフツベリーにおける自然と道徳

横 山 兼 作

1. シャフツベリーの道徳論における自然の問題
2. 道徳と自然的傾向性
3. 自然的存在の二重構造と本来性への志向
4. 道徳と幸福
5. 道徳の根底と宗教

## 1. シャフツベリーの道徳論における自然の問題

周知のように、シャフツベリーにおいて徳 Virtue とは「自然に従う」(according to nature) ところに存するものとされ、道徳的であることと「自然的」(natural) であることは、その限り、ほとんど同じ意味をもっていた。倫理は、シャフツベリーにおいて、自然的存在の理法ということになる。

しかし、存在の理法をもって倫理とすることの難点を、シャフツベリーは一体、如何にして克服するといのであろうか。まして、甚だ多様な意味をもつ「自然」の概念が、如何にして倫理と同意になりうるか。結局は自然主義の立場に立つヒュームでさえ、「<自然的>をもって有徳となし、<非自然的>をもって悪徳とする考え方ほど、非哲学的なものはない」と批判しているのを見る<sup>(1)</sup>。

しかしまた、翻って考えて見るまでもなくこの「自然的」であることをもって有徳とする考え方は十七・八世紀英国には一般のものであり、かの理性主義の立場に立つケンブリッジ・プラトニストたち (Cambridge Platonists) でさえ、何らかの形でとり入れているものである。いわゆるモラル・センス学派の祖として彼以降の感情主義の立場を導き、他方このケンブリッジ・プラトニストたちとも境を接して多くの影響関係をもったシャフツベリーにおいて、その倫理の根拠としての自然が甚だ複雑なものとなったのは、むしろ当然のことでもあった。シャフツベリーについての多様な解釈は、その複雑さを如実に示しているといえよう。

(1) D. Hume ; *Treatise of Human Nature*. Oxford. p. 475  
cf, C. D. Broad ; *Five Types of Ethical Theory*. p. 57

「私は自然的とか非自然的とかいう言葉は好まない。何故かといえば、それらは大変あいまいであり、普通、自分の個人的な好悪を権威づける人々によって用いられているから。」

何よりもまず、シャフツベリーの自然のオプティミズムが指摘されて来たのは周知のことである。これは、マンドヴィルの鋭い批判を嚆矢とし、程度の差はあれ数多くの人々によってなされたシャフツベリー批判に共通のものであった。実際また、彼の描くところの自然は美しく調和的で、至るところ秩序的全体のリズムを感じさせるものがあった。人間もまたその自然の一部として当然に美しく、調和的存在ということになる<sup>(2)</sup>。人間の本性は、ホッブスなどが語るような利己的で孤立したものでは決してなく、社会的で仁愛あり、他と調和的連関の中にあるもの、というのがシャフツベリーを貫く人間観であった。シャフツベリーにあっては自然に悪は存しないかのようで、この限り、彼のオプティミズムも否定されえないわけである。

ただ、特に近年になって、若干の人々によって指摘せられて来ているように、そのオプティミズムが決して単純なものではないということに、われわれとしては深く注意しなくてはならないと思われる。つまり、シャフツベリーはたしかにオプティミスティックな自然観、人間の社会性、仁愛などを強調してはいるけれども、しかし、そこにおいて、現実の人間の醜い側面を決して見のがしていたわけではないということである。「気性の最高の進歩がなされたのは人類においてであるけれども、最大の腐敗、墮落が見られるのもこの人類なのだ」とし、更に動物と比較して、動物は一般に秩序と調和の中に生きているのに、「人間とはいえば、宗教の助けや法の導きにもかゝらず、しばしば自然に反して生きており、いや、宗教そのものによって返ってより残酷に、より非人間的にさせられていることもしばしばである。……………そういうわけで、どこかで人間的な法をもった人間社会を見出そうとしても甚だむつかしいのである。上のような社会の中で自然的に、そして一人の人間として生きている人を見出すことが甚だ困難であるとしても驚くには当らない」<sup>(3)</sup>という。人間社会における現実の醜い側面をシャフツベリーはかなり鋭く見つめていたともいえるであろう。そこから、あらゆる存在するものの中で人間が最も恐ろしい<sup>(4)</sup>とまでいわれることになるが、これは、単なる一有閑貴族の目ではない。後にも見るように、自然に一切根拠をもたないと言われている「非自然的感情」(unnatural affections)も、現実的には明らかに存することが示されているが<sup>(5)</sup>、現実におけるそのような側面を深く見つめながらも、あえて、調和ある、美しい自然観を展開したわけであろう。シャフツベリーにおいてはすべてが調和に満ちているが、人間だけはよくないのだ<sup>(6)</sup>という皮肉な見方まで生れる所以である。

(2) 筆者はかつて、「モラル・センスの一考察」と題する小論の中で、シャフツベリーの自然とモラル・センスについて簡単にふれたことがあるが(日本倫理学会「倫理学年報」第14集)、御参照戴ければ幸いであると共に、以下においてそれと重複し、あるいは修正されている箇所は御寛恕乞う。

(3) Shaftesbury; Inquiry concerning Virtue or Merit (1699) (Characteristics of Men, Manners, Opinions. ed. Robertson. Vol. I. p. 291~2) (以下、Inquiry, C. I. 291~2 などと略)

(4) ibid. 290

(5) ibid. 332

(6) cf. William E. Alderman, "Shaftesbury and the Doctrine of Optimism in the Eighteenth Century." (Transactions of the Wisconsin Academy of Science, Arts, and Letters; XXVIII, p. 301)

形而上学や認識論を好まず<sup>(7)</sup>、その概念規定も必らずしも十分にはなされていないシャフツベリーにあって、全く斉合的な解釈をなすことの如何にむつかしいかは多くの研究者の指摘するところであるけれども、当時、「偉大な哲学者」として思想界は勿論、ポープ (A. Pope) をはじめとする十八世紀英国文学などにも大きな影響を与え、その功罪少なからぬものがあつたともいわれる<sup>(8)</sup> シャフツベリーにあって、一体、「自然に従う」とは如何なる生き方を指すのであるか、倫理は如何にして自然にその基礎をもちうるかを、以下、特にシャフツベリーにおいて比較的体系化されているともいわれる『徳や価値の研究』(Inquiry concerning Virtue or Merit) (1699) を中心に、刊行年代の若干異なる他のものを併用して少しく掘り下げて考えて見ようとしたのが、小論の意図である。

## 2. 道徳と自然的傾向性

まず、マンドヴィルのシャフツベリー批判の一端から考察をはじめようと思う。マンドヴィルはその『社会本質論』(A Search into the Nature of Society) 冒頭で、次のようにシャフツベリーを批判した。即ち、彼、シャフツベリーは、「人間は自分自身に何の難儀 (trouble) もさせず、力 (violence) を加えることもなしに自然に有徳でありうると思っている」<sup>(9)</sup> と。この見方は果して正しいであろうか。シャフツベリーにおいて人は何の難儀もなしに易々と道徳的でありうるだろうか。

ある意味においていえば、決してそうではない。むしろシャフツベリーにおいて徳はある意味では自己自身との戦いであり、自己の自然的、怒意的傾向性に対して甚だ拘束的、規範的でさえあって、強い意志的努力なしには決して有徳ではありえないといわなくてはならない。

その次第を、まず、モラル・センスの考察から取り扱って見よう。シャフツベリーのモラル・センスにおいてまず注目されることは、このセンス、あるいはよりしばしばいわれている正邪の感 (sense of right and wrong) が、何よりも実践的機能において多く語られていることである。この限り、ハチスンよりはむしろバトラーに似て、しばしば良心 (conscience)、反省 (reflection) のセンスとも呼ばれており、これを「多少なりとも持つものは、必らずや、それに従って行為せざるをえない」<sup>(10)</sup> とまでいわれているものである。

ところで、こゝで特に留意しなくてはならないことは、シャフツベリーにおいて真の意味での道徳的行為は、このモラル・センス (あるいは良心、反省のセンス) によるものだけに限られるとい

(7) cf. Stanley Grean; Shaftesbury's Philosophy of Religion and Ethics. p. 14—5

(8) cf. C. A. Moore. "Shaftesbury and the Ethical Poets in England. 1700—1760"  
(Publications of the Modern Language Association, XXXI.)

(1) B. Mandeville; The Fable of the Bees. Oxford. Vol. I. p. 323

(2) Enquiry. C. I. 265

うことである。それについてシャフツベリーは、例えば、われわれの心の中に、正邪、善悪に対する独自の働きがあるとし、更に、次のようにつけ加えている。「われわれがある人を価値があると有徳だとかいうのは、その人が公共的利害の念を持ち、道徳的善悪、賞讃や非難、正邪についての思索と研究が出来る場合にのみである」<sup>(3)</sup>と。もっとも、バトラーの良心についてもいわれているように、ありとあらゆる行為が常にこのモラル・センスによって意識的に行われなくてはならないということではないであろうが<sup>(4)</sup>、しかしとにかく、如何なる行為もこのモラル・センスに導かれ、それに統御されたものでなくては決して道徳的行為とはいえないということになれば、道徳性と自然的傾向性との区別は明白である。それは、たとえ、シャフツベリーにおいて最も高く賞讃されている自然的感情 (natural affections)、つまり、社会的、仁愛的感情といえども、決して例外にはならない。「たとえある存在者が、如何に寛容で親切であり、恒心、思いやりの心をもっていたとしても、もし彼が、何が価値あるものであり、また何が正直なるかを知って価値や正直の観念を自分の感情の対象となしうるように自分自身の行為を反省することが出来ず、また人の為すところを見ることも出来ないならば、その人の性格は有徳とはいえない」<sup>(5)</sup>とされているのである。

改めていうまでもなく、モラル・センス、あるいは正邪の感は、シャフツベリーによれば人間に生得的 (innate) な、「生得的といふたくなければ本能 (instinct)」<sup>(6)</sup> といつてよい原理であり、宗教、慣習、教育などから独立に人間の自然に備わった能力であるけれども、他の自然的傾向性ともまた異なった道徳独自の原理であり、実にしばしば道徳的善への独自の感情、道徳的善の愛、理性的感情などといわれてもいるものである。これによる行為のみがいわば徳のための徳であり、その反対に、たとえ結果的には如何に有徳な行為でもその道徳の原理によるのでなければ真に道徳的行為とは呼ばれないともいう<sup>(7)</sup>。われわれはここにシャフツベリーにおける道徳の純粋性を見る。もっとも、シャフツベリーにおいてモラル・センスは必ずしも体系的に展開されているわけではなく、その義務論は決して十分なものではないけれども、上に見たように、厳密な意味においてはこのモラル・センスにもとづく行為のみが真に道徳的、あるいはその意味での自然的な行為であるとすれば、シャフツベリーの道徳論におけるモラル・センスの比重は決して小さくないといわなくてはならない<sup>(8)</sup>。

ところで、先にも述べたように、モラル・センスはまた反省の原理であった。自己の実践の原理

(3) *ibid.* 252

(4) cf. C. D. Broad ; *Five Types of Ethical Theory.* p. 79

(5) *Inquiry.* C. I. 253

(6) *The Moralists.* C. II. 135

(7) *Inquiry.* C. I. 256 cf. *Freedom of Wit and Humour.* C. I. 83—4

(8) シジウィックは、モラル・センスはシャフツベリー道徳論の要石 (keystone) ではなく、単なる冠 (crown) にすぎないとしているが (H. Sidgwick ; *Outline of the History of Ethics,* p. 189) , これは、少し軽く見すぎるのではあるまいか。たしかに、シャフツベリーの道徳論は、モラル・センスよりもむしろ、社会的感情、全体と個との調和などに多くふれてはいるが、真の道徳的行為には常にこのモラル・センスが前提されていることに注意する要があると思う。

としては何よりもまず、反省として機能し、自己の行為、感情を顧みてそこで正しい (just), まちがっている (wrong), いまわしい (odious) などと感じさせる作用をいうわけであるが、そのような原理であるからには何よりもまず、そこにある一般的価値の認識があるわけであり、その評価の基準が実はセンスに先立っていないとはならない道理であろう。従って例えば、良心についても、それは、「いまわしい、あるいはよくないともともと自分で知っている何らかの不正な行ないを自分の心において顧みること」<sup>(9)</sup>とされているように、ほとんど理性的、あるいは直覺的ともいえる価値認識がその具体的な反省の感じに先立っているわけであり、その意味でモラル・センスは実は甚だ理性的性格をもつものであることは、かつての報告でもふれたところであった。シャフツベリー自身、明確にこれを理性、善悪の知識、判断、意見などと呼んでいることはしばしばで、そこから、モラル・センスを単純な本能、単なる感情と見なすことはとうてい出来ないわけである。ヒュームはこれを、シャフツベリーにおける混乱と指摘している<sup>(10)</sup>。

さて、モラル・センスのこれ以上の作用機序は後にまたふれるとして、このように実践の能力として、まず反省という形をとり、自己におけるいわば「ポケット・ミラー」<sup>(11)</sup>として自分の行為、感情の外側に立つところから、われわれの自然的傾向性に対して統御的原理となるのはむしろ必定といわなくてはならない。特にわれわれの感情が恣意的であればあるほどに、その対立は激しく、最初述べたようにそれは拘束的、規範的性格を帯びてくることになるわけであろう。否、シャフツベリーによれば、まさにその自然的傾向性の統御、それとの戦いの中にこそ、真の徳があることになる。単に感覚によって動かされる存在とちがひ、「道徳的善の対象を理性的に構成出来る存在者」にあっては、問題は全く別である。なんとすれば、この存在者においては、たとえ実際の感情は甚だしく障害せられていても、既に述べたあの別の理性的感情 (rational affections) によってその障害せられている感情が広まらないようになっていけば、気性はまだ大体において善さを保ちえ、彼はすべての人々から有徳であると思われて何らおかしくはないのである。いや、それどころか、たとえある人が、その気性としては激情的で怒りっぽく、臆病で好色的であったとしても、しかしこれらの感情に抗し、それらの感情の強い力にもめげずに徳を守りぬくならば、われわれは普通、このような場合徳はより偉大であるという<sup>(12)</sup>。

このように見てくるとき、徳はたしかに「自然に従う」ところにあり、「自然的」とはいつでも、それは自然的傾向性のまゝに、まして恣意のおもむくがまゝに生きることでは決してないことが明らかになったといわなくてはならない。道徳的であること、その意味で「自然的」であること

(9) Inquiry. C. I. 305

(10) D. Hume; Enquiry concerning the Principles of Morals. Oxford. p. 171

(11) The Moralists. C. II. 128. 133

(12) Inquiry. C. I. 256

(13) は、マンドヴィルの批判のように自分に何の難儀もさせず、力も加えずに易々と出来ることでは決してないのである。シャフツベリーは単なる気まぐれ (fancy) に従って行為することをきつく戒め(14) きびしい修練, 訓練, 意志的努力の必要性をしばしば説いている。気まぐれは常に訓練と管理の下におかれなくてはならず, その訓練はきびしければきびしいほどいゝともいう(15)。マンドヴィルはシャフツベリーの倫理は怠け者 (Drones) をつくるだけであり, まぬけな僧院生活の享受者, せいぜい田舎治安判事に適させるにすぎないものというが(16), 勿論マンドヴィルとシャフツベリーとで勤勉や訓練の目的のちがいはあるとしても, この批判は決して正しくないといわなくてはならない。

シャフツベリーにおいて, 道徳の根本原理であるモラル・センスは, 美感とほとんど同じものと見なされていることもたしかではある。芸術は徳と友であり(17), 美と善は同じである(18) ともいう。しかしながら, シャフツベリーにおいて甚だ特徴的なことは, その美といっても必ずしも静的なものではなく, むしろ甚だダイナミックにとらえられ, 「美しくされたもの」(the beautified) よりも「美しくしていくこと」(the beautifying) の方が真の美であるといわれているのである(19)。そして彼によれば, あらゆる美の中で道徳的な美にまさるものはないとされ, 「この世において最も自然的に美しいものは正直さと道徳的真実」であり(20), 善をのぞいた美の享受はありえないともいう(21)。ここで注目されることは, シャフツベリーはたしかに自然の讚美者ではあっても, それは, 必ずしもなまの自然をそのまま讚美しているのではなくて, 人間の行動を含めて自然の啓発された姿にこそ, 真の美を見ているということである。シャフツベリーによれば, 人間の行動や身体を見る場合でも, 自然からのみ教えられた者と反省や芸術の助けをかりたものとの間には一般的には大きな差があり, 「行動における優雅さと適切さは, 高等普通教育をうけた人々の中にのみ見出されるということは否定出来ないことである。しかもこの種の優雅な人々の間でさえ, 更に, 幼い時から訓練をうけ, 最良の教師の下に自分の行動を形づくった最も優雅なる人々が見出されるのである(22)。」この点からすると, 例え, シャフツベリーにおいて「(自然の) すべては正しい。もっとも人間はよくないという事実はあるとしても。しかしそのよくないのは文

(13) 「自然的」という表現は, シャフツベリーでもやはり多様な意味をもっていて細心の注意を要するが, グレインによれば, それは五つに分けられるという。Stanley Grean; Shaftesbury's Philosophy of Religion and Ethics. p. 142f. しかし, グレインも指摘するように, 「道徳的」と同じ意味でいわれる場合が, やはり基本といえる。

(14) Inquiry. C. I. 302

(15) Advice to an Author. C. I. 208

(16) B. Mandeville; The Fable of the Bees. Oxford. p. 333

(17) Advice. C. I. 217

(18) The Moralists. C. II. 131

(19) ibid

(20) Freedom. C. I. 94

(21) The Moralists. C. II. 141

(22) Advice. C. I. 125

明人であって、自然的人間ではない」<sup>(23)</sup>という、はじめ見たことに関連した見方は、必ずしも正しいものとはいえないであろう。たしかにシャフツベリーは文明の悪影響を鋭く見ていたが、しかし決して文明的、文化的なものを斥けてなまの自然を讃美したわけではないのである。最も自然的な原理であるモラル・センスそのものでさえ、実は生来のまゝではならず、きびしい修練、啓発によらなくては決して十全なる原理とはいえないのである。<sup>(24)</sup>

シャフツベリーにおいて道徳とは、このように見る限りでは、自然にありながらいわば自然を超出して理想に迫るダイナミックな働きともいえる。逆にその努力を怠り、あるいはその道徳の独特な機序に狂いの生じたとき、はじめに見たあの醜い現実に墮するのではあるまいか。従って例えば、もともとの気性としては数々の善さ、正しさをもっている人でも、障碍に耐えうる強い意志の力を併せもたないとき、艱難に遭遇して全く逆になることもありうるのである<sup>(25)</sup>。

### 3. 自然的存在の二重構造と本来性への志向

では、シャフツベリーは、徳は「自然に従う」ところにあるとしながら、道徳のその独自の働きにおいて実は超自然的理想を説こうとしたものであろうか。

いうまでもなく、決してそうではない。シャフツベリーにおいてその徳の標準は、あくまで自然以外にはなく、道徳はやはり自然的存在の理法でしかないのである。「自然の外はどこに一体、われわれの基準を定め、自然を見ならう以外如何にしてわれわれ自身を規制出来るというのか。自然を越えてはもの事の如何なる尺度も規定もありはしないのだ<sup>(1)</sup>。」この道徳の標準となる自然が、最初述べた美しく、調和的な姿であり、社会的、自他連関的、秩序的なあり方に外ならないわけであるが、しかしそれも、何も非現実的な理想の姿を述べたものではなく、悪い教育からくる偏見によらない限り、われわれが、存在しているものや、人間自身の自然な状態を眺めるところから知られる姿に外ならないのであり<sup>(2)</sup>、事実としての自然でしかないというのである。シャフツベリーによれば、われわれに人類への愛情が存するといったことも、「動物体や単なる植物の器官や部分が、それぞれのきまった動きをし一定の発達過程をたどると全く同じように、しかるべくしてあ

(23) William E. Alderman: op. cit.

(24) cf. Esther A. Tiffany. "Shaftesbury as Stoic." (Publications of the modern Language Association, XXXVIII, p. 670. 679). シャフツベリーの Philosophical Regimen は、Characteristics 全般ともかなりニュアンスを異にするので、同一に扱うにはいろいろ問題もあるであろうが、ティファニーはこの論文で、Regimen と Characteristics とは密接な関係があるとし、Regimen を中心に Characteristics と関連させてシャフツベリーのストイックな面をとり出している。筆者の Regimen の研究は十分でないが、その最初の Natural Affection や、Deity, Good and Ill の箇所に限っても、ティファニーの強調するところはうなづけるようで、筆者としてはこの論文に教わるところ少なくなかった。

(25) Inquiry. C. I. 270—1

(1) Inquiry. C. I. 325

(2) ibid.

り、自然なのである。それは胃が消化をし、肺が呼吸をし、いろいろな腺から液が分泌され、その他の内臓がそれぞれの役目を果たすのと全く等しく自然的なのである<sup>(3)</sup>。」こゝで述べられている限りでは、シャフツベリーにおける「自然的」とは、全く科学的、実証的な意味での自然法則的なあり方をさしているとも出来よう。人間の本性は、全くの事実として美しく、調和的であるということになる。たゞ、そのことを人が必ずしも知っているとは限らないわけである。「この内的世界の秩序と調和は、明らかに身体のそれと同じようにそれ自体、事実であり、正確なのだ。しかしながら、この種の分析家になろうとする人がほとんどないことも明らかであり、そのようなことに大変に無知であっても誰も恥じようとしないのである<sup>(4)</sup>。」

ところで、自然とは、われわれの知ると知らぬとを問わず、美しい調和、均整、秩序の中にあることがこのように全くの事実としてあるとするとき、これを、われわれが先に見たあの徳の戦いの側面と照らし合せて見て、何よりも明白になってくることは、シャフツベリーにおいて人間の自然は実は二重の構造をなしているということであろう。つまり、自他連関的、社会的、調和的存在と、それとは必ずしも相即しない傾向性の力の側面との二つの世界である。もっとも、二重構造とはいっても、両者が全く相反するほど常に分裂的に考えられているというわけではなく、むしろ、傾向性の側面も一般的には、調和的存在とその方向においては同じであると思えるべきではあろうが、たゞ、現実の人間にあっては、一切の統御を必要としないほどにそれがはじめから完全に相即してはいないということである。

シャフツベリーは、この二つの側面を認めた上で、しかし前者の、自他連関的、調和的、秩序的な存在を、人間における自然の本来と見たということであろう。後にふれる福德の一致が、いわばそのあかしとも、また、その結果ともなるわけである。

従って、シャフツベリーにおいて道徳とは結局、現実の人間にあっては、その調和の姿、即ち本来的自然に向って、それとは必ずしも相即しない傾向性の側面を統御していくそのプロセス、あるいはその努力のダイナミックな態度にこそ存するものということになるのではあるまいか。その任に当るものが、シャフツベリーにおいて、結局、先のモラル・センスということであろう。

モラル・センスは、その全体的連関、調和の観点から、部分の姿、現実の傾向性を眺め、その対応において美醜に分かつ原理であり、更にそこから、「新たなる好悪の感」を生ぜしめる<sup>(5)</sup>力ともなるものといえよう。これが先に見た反省による統御機能なのである。

そもそも、シャフツベリーにおいて美感の標準は、結局、均整 (proportion)、規則正しいこと (regularity)、調和 (harmony, symmetry)、秩序 (order) などであるといえようが、先に述べたようにモラル・センスも美感とほとんど同一視されることから、これを絶対的直覚能力

(3) *ibid.* 280—1

(4) *ibid.* 284

(5) *ibid.* 251



と見るよりは、より適切には、人間の行為における調和、均整の感ととるべきものであろう。従ってそこに当然重大な問題が生起してくることもなるが、それは後に改めてふれるとして、とにかく、シャフツベリーによれば、例えば身体や感覚的な事からにおいて部分の様々な度合い、配置によって美醜がきまるように、道徳の場合でも、行為が規則正しいか否かに応じて明らかな差が出てくるのである<sup>(6)</sup>。それは秩序と均整のセンスである<sup>(7)</sup>から、「徳とはそれ自体、社会における秩序と美の愛に外ならない」<sup>(8)</sup>、ということにもなるわけである。

たゞ、こゝで甚だ注意を要することは、このように美的、社会的、調和的な姿が人間における自然の本来と見なされたといっても、シャフツベリーにおいて、必ずしも、単なる社会的感情のみが自然の本来とされているわけではないということである。社会的感情のみならず自己感情 (self affections) も立派に自然であり、しかも、シャフツベリーにおいて強調されていることは、単なる感情の次元だけのことでなくて、それを通して、自他連関的、調和的存在そのものなのである。もしそう考えなければ、シャフツベリーが自然的感情、つまり「公共の善へと向う感情」が必ずしも「自然的」とはいえず、時には「非自然的」(unnatural) となり、逆に、現に自然に存在するものでありながら一度も「自然的感情」とは呼ばれていない「個人の善のみに向う」自己感情が、時には「自然的」で、絶対不可欠であるとされるとき<sup>(9)</sup>、シャフツベリーの自然の意味、道徳の真意は遂に理解出来ないことになるであろう。シャフツベリーが社会的感情を強調し、またその自然性を実証しようとしていることはたしかである。しかしそこにおけるシャフツベリーの力点は、必ずしもそのことにとどまるものではなく、まして、単なるその社会的感情のみが自然の本来であるとするところにあるのではなくて、むしろそれを通しての、人間の自他連関的な、調和的、秩序的存在性にあるのであり、従って道徳の問題は、結局、何よりもそのような存在と、それに必ずしも相即しない傾向性との関係にあったと考えるべきではなからうか。

勿論、ここに方法論上の問題は残ることになるが、しかしここで、あくまでも、シャフツベリーの力点は社会的感情の自然性とその本来性の実証にあり、従って道徳の主題は、それとの自己感情の調和にあったととるならば、シャフツベリーにおいて更に解決のむづかしい問題に遭遇することになるであろう。つまり、それは、シャフツベリーが社会的感情の経験的実例としてあげているものと、全体的調和的自然観との間に、埋めがたいほど大きなギャップがあるということである。シャフツベリーは、親子、親族の情、友情、異性愛、仲間の愛、その他人類愛など仁愛的感情を社会的感情の経験的実例としてあげ、そしてそれらをもつことの喜び、それらによる他との連帯から来る同感の快など述べているが、シャフツベリーのそれらの例に即して見ると、それがホブスなどのエゴイズムの論ぱくにはあるいはなっても、シャフツベリーの基本的な自然のオプティミズ

(6) *ibid.*

(7) *The Moralists. C. II. 63*

(8) *Enquiry. C. I. 279*

ム、調和的、秩序的全体に直結するとは限らないからである。これを明らかにしたのはヒュームであった。ヒュームによれば、われわれの自然的な愛情はこれをすべて集めると利己心よりも増すほど、人間は利他的側面をもっているが、しかし、その愛情は実は甚だ偏ばであって、従ってそれらにのみ従うとき、つまりはその通常の姿を義務とする「自然的徳」にのみ従うとき、社会は返って混乱してしまうというのである。こゝに正義の徳が人為的徳として登場して来ることになったのである<sup>(10)</sup>。シャフツベリーの人間観はヒュームのそれとは決して同一ではないけれども、シャフツベリー自身も上のことはある程度認めてもいたといえる。「思うに、このような群生的な原理や結合傾向というものはほとんどの人々において甚だ自然で、また強力なものだから、人間社会において極めて多くの混乱が生じるのはこの感情の力からでもありと直ちに断言していゝであろう」<sup>(11)</sup>と語っているのである。シャフツベリーが社会的感情を甚だ賞讃していることはたしかなことであるが、それは、社会的感情のすべてでは必ずしもないのである。われわれの社会的愛情は決して部分的で偏ばな、程度の低いものであってはならず、常に、社会全体、あるいは人類全体に向う完全で、真実なる、真に道徳的なもの (entire, sincere, truly moral one) でなくてはならないと注意しているのである<sup>(12)</sup>。そこから、甚だ奇妙なことに、友情や、親族、人間愛などもこの世的なものとして軽く扱われてくることにもなる<sup>(13)</sup>。『モラリストたち』の中でも、テオクレスの口を借りて、「個人の友情ではなく、全体の友情」、「個人の友である前に人類の友」であることが要求されているが<sup>(14)</sup>、このような愛情のあり方は、懐疑論者フィロクレスからすれば、自然的どころか、むしろ、「自然を攻撃しているもの」<sup>(15)</sup>ということになるわけである。シャフツベリーにおける「完全な感情」(entire affection)といわれるものは、常に全体系の調和と秩序を目ざす、ある意味では、道徳的愛情、実践的愛といってよいものであろう。これらは社会的感情の経験的実例としてシャフツベリーのあげるものとはやはりかなりの距離を有するといわなくてはならない<sup>(16)</sup>。

ギャップの問題に長々とふれたわけであるが、われわれとしてはやはり、社会的感情の強調におけるシャフツベリーの力点は、それらの実在性、自然性の強調にとゞまらず、更にそれらを通して、結局は、人間の自他連関的存在性の強調にあったと思わざるをえない。それは、例えば、「個

(9) *ibid.* 286—8

(10) 拙稿「ヒューム道徳感情の一考察——同感理論を中心として——」(鳥取大学教養部紀要第二巻)参照

(11) *Freedom*, C. I. 75

(12) *Inquiry*, C. I. 299~300

(13) *ibid.*

(14) *The Moralists*, C. II. 41

(15) *ibid.* 128

(16) ティファニーは先の論文, "Shaftesbury as Stoic" で、シャフツベリーのこの「完全な感情」の道徳性、そのきびしさに特に注目しているが、中でも、シャフツベリーは、*Philosophical Regimen* の第一章の *Natural Affection* の中で、*natural affection* と、*natural affections* とを区別していると、単数形の前者のみが真に道徳的な意味をもった感情であると指摘している。Esther A. Tiffany. *op. cit.* p. 679f

々の存在者の情緒、愛情は種族の利害や共通する本性と一定の関係があるということは既に示したところであった。このことは、自然的感情、親の情愛、子孫への熱情、……の場合に証明されたところである<sup>(17)</sup>」という説明の仕方にまであらわれているともいえよう。勿論、このように解したからといって、上に指摘したギャップの問題が完全に解決したわけではなく、これについては後にまたふれたいと思うが、とにかく、シャフツベリーにおいて人間は決して孤立してのみあるものでも、またそれに耐えうるものでもなく<sup>(18)</sup>、他との連関の中に存在するものであり、それが人間の真に自然な姿であることを何よりも強調することにあつたであらうと思われる。否、それは、存在するものすべてにいえることで、シャフツベリーによれば、すべては他のものと何らかのかゝわりにおいてあり、従って、その部分ということになり、更にその関係は別の体系、種族との間の一部をなすというように、すべては秩序的連関の中にあるのであつて<sup>(19)</sup>、枝が木に、木が大地や空気や水と直接結合しているように、「この世界のすべてのものは結ばれている」のである<sup>(20)</sup>。まこと、トレルチがシャフツベリーの背景としてとらえた「世界有機体」あるいは「世界有機体の調和」(die Harmonie des Weltorganismus)<sup>(21)</sup>といわねばならないが、それも、平井俊明氏も指摘されるように<sup>(22)</sup>、単なる中世的有機体説への復古ではなくて、人間においては近代的自覚を経たものであることを、くり返しておかねばならない。「人は約束を守らねばならぬとされる。何故か。それは彼が約束を守るといったからである。……これは、道徳的正義の起源や、市民国家と忠誠の発生についての立派な説明ではなかろうか」<sup>(23)</sup>ともいわれているように、人間は、単に自然必然的に調和と秩序の中に組み込まれたまゝの動植物とは異って、自覚的にその全体的連関の関係に入って行く存在であり、そこに自己自身を見出す存在なのである<sup>(24)</sup>。その故にこそ、シャフツベリーも単なる善さ (mere goodness) と、「人間にのみありうる徳や価値」とを区別して論を進めてもいるのである<sup>(25)</sup>。

シャフツベリーの自然観、特に人間の自然に対する考え方の特色は、何よりもそれを甚だダイナミックな姿においてとらえたところにあるといえる。即ち、自然は、ある意味においては自己との戦いにおいて、自己を超越しようとし、しかし結局はそれにおいて自然の本来を生きる、つまり、真の自己を生きるというこの見方は注目されてよいと思う。この意味においてはマンドヴィルの批判がみなまちがっているというわけではないことにもなる。シャフツベリー自身、楽器の演奏にた

(17) Inquiry. C. I. 280

(18) cf, ibid. 315, 335 The Moralists. C. II. 83

(19) Inquiry. C. I. 244

(20) The Moralists. C. II. 64 Philosophical Regimen. p. 13 (B. Rand, ed.)

(21) E. Troeltsch ; Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie, S. 420—1

(22) 平井俊明「ロックにおける人間と社会」増補版, 202—4頁

(23) Freedom. C. I. 74

(24) Advice. C. I. 123 Freedom. C. I. 81

(25) Enquiry. C. I. 251

とえているように<sup>(26)</sup>、自然はこれを一大オーケストラと見ることも出来るであろう。そして、そのシンフォニーはシャフツベリーにあって限りなく美しくありうるであろう。たゞ、人間においてそのオーケストラは決して安易に成り立つものでなく、そのメンバーとしての自覚ときびしく、正しい修練を欠くとき、その美しいシンフォニーの実現はおろか、団員各自の自己破滅をも来たしうるものということであろう。悪人とは結局、その人間としての本来の存在にそっていないものというに外ならない<sup>(27)</sup>。

#### 4. 道徳と幸福

これまで見て来たように、シャフツベリーにおいて道徳とは、自然的傾向性の統御、否、それとの戦いにおいて、しかし結局は真の自己の自然を生きるもの、あるいはその志向であった。ここから、道徳と幸福とは、一見、相反するかのようにその実、先にも一言ふれたように、全く一致することになるのである。これが、バトラーとも共通する、シャフツベリーの福德一致の思想である。

シャフツベリーによれば、「如何なる存在者にも本当によい状態と悪い状態 (a really right and wrong state) というものがあるものであり、そのよい状態とは、本来的におし進められ、自己自身によって熱烈に求められるもののことである」<sup>(1)</sup>といわれるように、もともと、よい状態とは欲求せられるもののことであり、従ってそこから、真の自然的存在と幸福とは、シャフツベリーにあっては、はじめからいわば表裏一体の関係にあったといってもよいであろう。幸福は真の自然的存在の結果として必然的にもたらされるものであり、その意味で真の幸福は自然的存在の、つまりは道徳のバロメーターであるともいえる。

この徳の幸福を説いたものが、特に『徳や価値の研究』第二巻 (Book II) であるといえる。その骨子だけ記せば、まず自然的感情に生きることの幸福なること、つまり、社会的、仁愛的感情そのものの喜び、それをもつことを反省しての道徳的喜び、そして他との連帯から来る同感の喜びであり、第二の自己感情については、これは適度には是非とも必要なものであるけれども、過度になると返って初期の目的に反して不幸になるとして、こゝではその自己感情を主に利己的感情としてとらえ、第三の非自然的感情については、最初にも述べたように自然に基礎をもたないもので、むしろ他人の不幸を喜ぶ邪悪な感情であり、自他にとって何の益にも幸福にもならないもの、と結ぶのである。ちなみに、特に自然的感情を中心とする幸福感について少しつけ加えておくと、幸福は、シャフツベリーによると大別して身体的感覺的快と精神的快とになるが、いうまでもなくその中で精神的快がより大である。なんとすれば、精神的に気がかりのあるとき、感覺的快は失せてし

(26) *ibid.* 290—1

(27) *ibid.* 285

(1) *Inquiry. C. I.* 243

まうから。そして精神的快にも実は質的な区別があるのであり、結局、最も快適なのは他と交わる社交の喜びであるというのである。異性間の愛も、否、放蕩者ですら結局はその社交の喜びを求めているのだという<sup>(2)</sup>。そこからシャフツベリーは、われわれの幸福は、その社会的愛情が完全か否かにかかっているという<sup>(3)</sup>。この「完全さ」に問題がないではないが、とにかく、このようにして社会的に調和し、他と関係してあるところに最も喜びがあるというのである。社会的に調和し、関連してあるとき、最も幸福であるのは、何よりも実はそこに自ずと道徳的反省による是認という最高の喜びが加わるからでもある。かくて、徳と福は完全に一致することになる。シャフツベリーはこの世において徳にまさる美しさ、徳にまさる喜びはなく<sup>(4)</sup>、否、人は徳においてのみ幸福となるのだともいう<sup>(5)</sup>。

たゞ、こゝで問題となって来ることは、特にこの『研究』第二巻において、シャフツベリーは上のように主張することによって道徳的義務、あるいは道徳的実践の動機を幸福、快において説き、結局快樂主義の立場に立ったのではないかということである。事実、シャフツベリー自身第二巻冒頭で次のように述べたのである。「われわれは徳の何たるかを、そしてその品性が如何なる人に帰属すべきものなるかを考察し終えた。残る問題は、徳に対して如何なる責務 (obligation) があるか、徳を奉ずべき如何なる理由 (reason) があるか、ということのみである」<sup>(6)</sup>と。そこで、ロジャースははっきりとシャフツベリーにおける快樂主義的視点を指摘し<sup>(7)</sup>、マルティノウはわれわれがこれまで見たような形に近い徳のきびしさを見ていただけになおのこと、シャフツベリーはこゝで「快樂主義の立場に降りていった。が、これに対しては弁護の余地はない」ときめつけることになったのである<sup>(8)</sup>。

これらの指摘も示すように、シャフツベリーにおけるその快樂主義の側面は、ある意味では、たしかに否定されえないであろうと思う。こゝでは、常に徳の幸福と快が前面に出され、あの徳のきびしさ、モラル・センスの独自の機能ははるか彼方に後退していることは何人も認めざるをえないところである。この点からみれば、同じように「徳は自然に従う」ところにあるとし、また福德の一致をとらえたバトラーによって、シャフツベリーの欠陥は良心の崇高性、その権威を認めないところにあると批判された<sup>(9)</sup>のも、無理もないことであった。

だが、しかし、シャフツベリーのこの面が、全く弁解の余地のないほど矛盾し、あるいは、明確

(2) *ibid.* 297, 310

(3) *ibid.* 299

(4) *ibid.* 296—7, 201

(5) *The Moralists*, C. II. 67

(6) *ibid.* 280

(7) R. A. P. Rogers ; *Short History of Ethics*. p. 156

(8) J. Martineau ; *Types of Ethical Theory*. Vol, II. p. 500

(9) J. Butler ; *Fifteen Sermons*. Preface. [27] f.n (*The Works of Bishop Butler*, T. H. Bernard. ed. p. 12)

な快楽主義の立場を示しているものであろうか。必らずしもそうではないであろう。徳のきびしい戦いの側面、モラル・センスの独自の働きはたしかに後退し、快が前面に出ていることは、今述べた通りであるけれども、しかし、この第二巻においても、モラル・センスあるいは反省の原理は常に徳の前提とせられていることに何よりも注意しなくてはならないと思う。その前提の上に立っての、徳への *obligation, reason* なのである。

そもそも、先に引用した『研究』第二巻冒頭の文も示すように、道徳性そのものについての検討は第一巻で既に一応終わったのであり、それに続く文の運びから考えて見ても、こゝでは何よりも、徳は幸福と対立するもの、従って幸福であるためにはむしろ徳を捨てるべしとするような、甚だしい偏見をたゞすことに力点があったと見るべきものであろう。それによって、徳への不必要なブレーキをとり除こうとしたものともいえる。そうだとすれば、先の *obligation, reason* も、必らずしも厳密な意味での「道徳的義務」をあらわすと見る必要はないのではないか。その意味での義務ならシャフツベリーはむしろ *duty* の語を多く用いているのを見る<sup>(10)</sup>。つまり、ここで徳への責務が幸福、快におかれているとはいっても、それは、いわば二次的、副次的な動機を意味し、必らずしも、先に見たような徳の純粋性をおかすものと見る必要はないといえるであろう。こゝでは、例えば、モラル・センスは存しても、徳の不幸という観念において実践をためらっている人や、真の幸福の何たるかを知らない人のために、むしろ徳の幸福なることを示すことによって実践にいざなうという、あくまで次善の動機を問題にしたものといわねばならない。否、既に第一巻においてさえ、シャフツベリーは、徳の喜びそのものために徳を行なうことを決して斥けず、むしろそれは、真の徳を、徳それ自体のために愛している証左でもあるとして賞讃しているほどである<sup>(11)</sup>。それというのも、そこに既に高い道徳性が前提されているからである。

勿論、シャフツベリーに問題がないというわけではない。シャフツベリーの快楽主義的側面は一般的にさえも否定せられえないものがあり、後に見るように、視点のズレがあり、現実面に余りにも譲歩しすぎた結果の逸脱といえる面も決してないわけではないが、しかし、既にこれまで見て来たように、人間の自然そのものが、その本来性においてはたしかに自他連関的、調和的、秩序的ではあっても、現実的には、その傾向性の、力の側面は必らずしもそれに相即するとは限らない存在であった。それ故にこそ徳は戦いともなるわけであるが、しかし、そこで道徳の原理が必らずしも十分に強力でない者において、如何にしてその強い力の体系を克服しようというのであろうか。現実における人間の実践が問われるとき、この傾向性の力の体系を全く無視するわけにはいかないであろう。特に快楽、幸福への欲求は甚だ強いものがあるからである。「人はそこに快を見出さない限り、決してその習慣をよりよく守るようにはならないものである」<sup>(12)</sup> ともいわれているのを見

(10) cf. *Enquiry*. C. I. 286, 287, 291, 303, 313

(11) *ibid.* 273 これがやがてハチスンによっても問題にされることになった。F. Hutcheson ; *Illustrations upon the Moral Sense* (Selby-Bigge. ed, *British Moralists*. p. 418)

(12) *Freedom*. C. I. 49

る。非自然的感情も現実的にははっきり存在することはいく度か述べたことであったが、その自他何れに対しても何の益も幸福ももたらさないこの感情も、実は倒錯されたものながら、当人自身の主観としてはあくまで自己の快として追求されているものである<sup>(13)</sup>。ことに注意しなくてはならない。シャフツベリーによれば、宗教的修練においてさえこの広い意味での自己愛は決して否定されておらず、むしろ、「われわれにおいて甚だ力をもつ」その原理は、規制されるどころか、益々強められるようになっているということである<sup>(14)</sup>。

しばしば述べたように、その現実への譲歩においてたしかに視点の移動、逸脱があったことは否めないとしても、シャフツベリー自身としては、あくまで、この快、幸福のみからの徳の実践は、二次的、副次的なものでしかなく、またそのことを十分承知の上で福德の一致を説いたのであろうと思われる。「利己心の習慣やさまざまな利害的な物の見方というものは、真の価値や徳にはほとんど役立つないけれども、しかし、徳と真の利益、自己幸福は決して相争うものでないと思うことは、徳を保つために、是非とも必要なことである<sup>(15)</sup>。」

## 5. 道徳の根底と宗教

最後に、シャフツベリーにおける道徳の究極的根底について、特に宗教との関係を中心に少しく掘り下げて見ることによって、結論に代えようと思う。

改めていうまでもなく、シャフツベリーにおいて道徳の根底をなしているものは自然である。そしてその自然は、これまで見てきたように、いわば自己超克の形においてしかし結局は真の自己を生きるという、独自の構造をもつものであった。その自然の本来性へのダイナミックな志向に道徳があり、そこにこそ真の幸福もまた結果するというのが、これまで見たところであった。しかしそれならば、何故にはじめわれわれのかい間見たあの醜い現実の姿が現われるのであるか。それは、これまで折々のぞいたところでは、その自然の本来への努力の欠除であり、その独自の機序の狂いであったが、では、それらは、結局は何に帰着するものであろうか。まずそこから考察して見ようと思う。

さて、シャフツベリーによれば、悪徳の真の原因、つまり「徳の原理を排除し、あるいはそれを無効にさせるもの」は三つである。その第一は、「正邪の自然な、そして真正なるセンスを取り去ること」であり、第二は、「そのまちがったセンスをつくること」、第三は、「その真正なるセンスが逆の感情によって反対されること」であるという<sup>(1)</sup>。しかしながら、シャフツベリーによれば、この中の第一の場合は、実際的には決してありえない。なんとなれば、このセンスは、先ほど

(13) Enquiry. C. I. 334

(14) *ibid.* 268—9

(15) *ibid.* 274

(1) Enquiry. Bk I. part III

も見たように生得的なもので、われわれを構成する第一原理であり、他の如何なる力をもってしても完全には取り除き得ない性質のものであるから。残る第二と第三の中、最後の場合は、モラル・センスに対する傾向性の力の強さであり、結局、その強い力との戦いに勝たない限り、道徳プロパーとしては如何ともしがたいものといわなくてはならない。その故にこそ、上に見た補助的原理としての広義の自己愛が登場することになったわけである。そこに、徳の幸福に対する正しい認識が不可欠ともなる。残る第二の場合は、統御の原理そのものあやまりということで、これも道徳としては致命的であるが、シャフツベリーによれば、それは結局、あやまった慣習、教育、迷信にもとづくものということになる<sup>(2)</sup>。モラル・センスは生来的に存する独立した原理ではあっても、内容的にはそれらのものに大きく影響されるわけである。ところで、こゝで注目されることは、これらの原因も、更にその根源にさかのぼると、結局、宗教に、より正確にはあやまった宗教に帰着するということである。なんとすれば、シャフツベリーによれば、無神論の立場ではそのような価値設定を行ないえないからである。「無神論がまちがった正邪を立てることに直接影響するとは考えられない。……………例えば人肉を食べることが出来るとか、獣のように欲望を満すことがそれ自体善で、すばらしいことだと思わせるようなことはそれは決してなしえない<sup>(3)</sup>。」価値設定に及ぼすこの無神論の無力さに比して、宗教のもつ力、その悪影響たるや、図り知れないものがあるともいえる。「明らかに悪い性質をもつ神を愛し、賞讃することをそれが教えるとき、それは常に、それと同時に、その悪を愛し、悪を賞讃することをも教えているわけであり、もともと恐ろしく、嫌悪すべきことを、まさに善きもの、愛すべきものと思わせてしまうのである<sup>(4)</sup>。」シャフツベリーの考察は、悪徳の原因のすべては必ずしもなく、主に宗教との関係においてなされているという事情はあるとしても、この宗教の及ぼす力は決定的といわなくてはならない。

こゝから、シャフツベリーの宗教批判がはじまるわけである。そもそも『研究』冒頭から、宗教と道徳とのかい離の問題が提起され、宗教的でも悪徳な人もあり、無信仰に見えて道徳的な人がいるとし、われわれはある人の宗教をたずねても更に彼の徳性を問うが、彼の徳性をきけば、もはや宗教についてはたずねはしないという。シャフツベリーによれば、神の存在を信じ、神は正しく、善であると信じているとき、実はその信仰に正・不正、真・偽などが先立っているのであり<sup>(5)</sup>、つまり、神が善悪の根拠なのではなくて、神の善し悪しを判別するものが人間の側にあるのだのである。これが宗教からの道徳の独立であり、大きな意味をもったものでもあった。「徳の敵は宗教である<sup>(6)</sup>」ともいわれているように、ホブズのエゴイズムに対するように宗教に対するシャフツベリーの批判には甚だきびしい面があり、それだけにまた多くの批判、攻撃をうけることにも

(2) cf. *ibid.* C. I. 254, 255, 261, 307, 325, 332

(3) *ibid.* C. I. 261—2

(4) *ibid.* C. I. 262

(5) *ibid.* 264

(6) *The Moralists.* C. II. 46



なったわけである。

しかし、それならば、シャフツベリーにおいて道徳は宗教から完全に独立したものであるであろうか。決してそうではない。それが既成宗教では必ずしもないけれども、シャフツベリーにおいて道徳と宗教はむしろ極めて密接な関係をなしており、上のことと一見矛盾するようであるが、道徳の根底から神あるいは宗教を切りはなすことは不可能であるといわなくてはならない。

それは、何よりもモラル・センスにあらわれてくる。モラル・センスは、既に見たように人間本性に生来的に存する、道徳独自の、道徳の根本的原理といえるものであった。しかし、先にもふれたように、それは必ずしも生来的に普遍妥当的で、絶対無過誤の原理ではなかった。それも他の自然的感情のように、啓発され、教化され、修練をうけてはじめて確固たる原理となりうるものである。そのような性質をもつからこそ、逆に、あやまった宗教によってあやまったセンスともなっていくわけである。特にそのモラル・センスが美感と同一視され、調和、均整の感とせられるとき、その基準のとり方によってその調和、均整の感は異なってくることになるのは当然で、かくては結局相対的なセンスということにならざるをえまい。シャフツベリーは道徳の相対的な面、そのような考え方のあることをよく知っていた。<sup>(7)</sup>が、しかし相対主義、懐疑主義はシャフツベリーのところでは決してない。徳や価値の標準は永遠的であり、それらは不変独立なるものであると見ているからである<sup>(8)</sup>。しかしながら、一体、何によって、如何にして、その絶対的な標準を定めるというのであるか。内容的には必ずしも十分とはいえない本能としてのモラル・センスを如何に啓発し、あやまったセンスは何をもって訂正するというのであるか。ここに、調和的、秩序的自然の真の法則を、世界の完全なる姿を見うる絶対的知がなくてはならない道理となろう。しかし、無神論にはかゝる力はいえなすれば、神以外の何にそれを求めようか。かくてシャフツベリーの自然宗教は道徳の根底そのものとなる。その自然宗教の信仰においてはじめて人は各人のモラル・センスを通じながら普遍的価値世界へと導かれうるといえるであろう。「この完全な感情や精神の高潔さをもつことが、自然に従って生き、至高の知恵の命令や規則に従って生きることなのである。これこそが道徳であり、正義であり、信心であり、自然宗教なのである<sup>(9)</sup>。」汎神論に近いともいえるシャフツベリーの自然宗教の立場において、モラル・センスと神とを完全に切りはなすわけにはいかず、それはいわば、バトラーの内なる「神の声」(voice of God)ともいえるわけであるが、たゞ、甚だ注目されることは、われわれ個人のモラル・センスは個々の行為の評価と実践の能力ではあっても、道徳的善悪一般の究極的絶対的根拠では必ずしもないということである。そうだとすれば、たしかに神の善し悪しを見るのは人間の側であり、つまりはわれわれのモラル・センスであるはずでありながら、そのモラル・センスの根底に、実は絶対的に正しい神が

(7) cf. *Inquiry*. C. I. 246, 286 *Freedom*. C. I. 56

(8) *Inquiry*. C. I. 255

(9) *ibid.* 301—2

存することにもなつて、論理的には、バトラーの良心の權威の根拠において問題となつた循環論と甚だ似てくることになる<sup>(10)</sup>。バトラーの宗教とシャフツベリーのそれとは勿論同じでないが、シャフツベリーにおいても道德の根底から宗教を決して切りはなし得ないことに注目したいと思う。

宗教が、更に、徳の補助としての自己愛においても不可欠であることは、シャフツベリーにおいても決して例外ではない。むしろ、来世の賞罰の信仰が不確かなことほど、道德にとって致命的なことはないともいわれ<sup>(11)</sup>、反対に信仰が完全であるとき、神は常にわれわれと共にあって、われわれの一挙手一投足を見つめているという意識から、徳は完成に向うことになるのであり、これは無神論の決してなしうるところではないという<sup>(12)</sup>。実際また シャフツベリーによれば、この世界を秩序あるものと思わないものが、秩序的なるものを愛し、たゞえうるはずがないのである<sup>(13)</sup>。

シャフツベリー自身、如何に敬虔な人であったかは多くの人々によって指摘せられているところであり、またその著書を通じて、神あるいは宗教そのものは、これをないがしろにするどころか、深くあがめ、讚美していることは、至るところで見られることである<sup>(14)</sup>。

先に見たように、シャフツベリーは、たしかに一方では道德の宗教からの独立を図り、宗教をきびしく批判もしたわけであるが、それは決して宗教そのものを全く否定することではなく、むしろ、両者のそれぞれの任と関係を明らかにし<sup>(15)</sup>、結局は、眞の道德は眞の宗教の支えにおいてはじめて完全になりうることを論証しようとしたものといわねばならない。「こゝから、徳と信心 (piety) との関係が正しく決定されよう。即ち、前者のみでは不完全であり、後者をまっしてはじめて完全になると。……徳の完成と極致は神の信仰によらなければならない<sup>(16)</sup>。」これが『研究』第一巻の結論である。

シャフツベリーにおける道德の根底は、このようにして結局、宗教に支えられた自然ということになるが、たゞ、シャフツベリー自身のその自然を視る視点そのものが必ずしも完全に統一されていなかったように思われるということ、最後に加えておかななくてはならない。シャフツベリーには明らかに二つの目があった。その一つは上の宗教的な目であり、他の一つは經驗的、実証的觀察の目である。シャフツベリーの道德論はこの二つの視点の綜合に成るともいえるものであるけれども、たゞ、その綜合あるいは統一は必ずしも十分ではなかつたように思われる。「美術品でも、また自然についてでもいゝ、それが普通どのように構成されているものかをわれわれが思索してみると、そして、その全体について十分に知らないのに、ある部分だけについて少しでも説明し

(10) 拙稿「バトラー徳論の一考察——良心と自愛の問題の根底にあるもの——」(一関工業高等専門学校研究紀要第1号)参照

(11) Enquiry. C. I. 275

(12) ibid. 268

(13) ibid. 276

(14) cf, Characteristics. I. Intro. XXIII—IV, XXV, 7, 26, 27, 29, 35 The Philosophical Regimen. p. 13ff (Deity)

(15) cf, Inquiry. C. I. 238—9

(16) ibid. 280

ようとすると如何に困難なものかということを考えて見れば、自然そのものの構成と関連している多くのもの事についてわれわれ自身当惑してしまうのも、当然のことである。というのは、自然において諸物、否、あらゆる存在者でさえもが一体如何なる目的に関連しているものか、如何なる目的に役立っているものかを正しく決めることは、如何なる人にとっても甚だむづかしいことであるから。たゞ、多くの存在者の諸部分のいろいろな均整やさまざまな形態が、如何なる目的に役立っているものかということなら、われわれは、研究と観察の助けによって極めて正確に証明出来るのである。」これは『研究』第一巻第二部の冒頭であるが、この限りでは、シャフツベリーの立場は、原則的には経験主義的な方法によることを宣明したものと見える。ところが、シャフツベリーは、論を進めている中にいつの間にかその原則を越えてむしろ超経験的立場から自然を眺め、この経験的観察の目はむしろその単なる補助になっている場合が少なくないのである<sup>(17)</sup>。一切の存在の調和的秩序の関連性にふれて、例えば、はえはくもや鳥や魚の生存に必要なようにつくられてあるという<sup>(18)</sup>とき、これは、一体、如何なる方法によるものというべきか。先の、人間の調和的、連関的存在と、社会的感情の実例のギャップの問題も、残るところはその視点の問題であるといえるのではあるまいか。つまり、先に見たような社会感情の実例はたしかに経験的な目による事実を述べたものであるけれども、自然の姿は厳密に見れば、普通の見かけとはちがうのだ<sup>(19)</sup>という考えから、世界を絶対的秩序、調和の相において見ていくとき、実は既に、経験的方法の原則を越えてしまっているといえるであろう。その超経験的な目が宗教的な目であるとすれば、あの実践的愛ともいへた「完全な感情」も、実は、シャフツベリーの宗教的な目の産物であるということになるのではあるまいか。これまでしばしばふれたその他のいろいろの問題も、シャフツベリーのこの視点の不確定、あるいは移動によるところ多いもののように思われる。それが最もよくあらわれるのが、パトラーの場合でも同じ、理想と現実との接点である福德の一致であり、それによる徳のすゝめの場合であろう。例えば、シャフツベリーの福德の一致もよく見れば、徳が現実的に明らかに自己の幸福、利とくいちがって来るような場合があり、そこでいわくには、個人的にはいくら苦しくとも宗教にもとづいて反省をし、それに耐えしのぶことによって幸福となる<sup>(20)</sup>とか、先にも一言ふれた親族愛、友情、人類愛などのこの世的なものはわれわれの魂の利という点では大したことでない<sup>(21)</sup>とか、総じてこの世的なものはむしろあきらめるところに最高の喜びがある<sup>(22)</sup>などとしてほとんど彼岸的幸福でしかなくなっているのを見る。反対にまた、現実的な傾向性に視点

(17) グレインによれば、シャフツベリーは、思弁の体系も嫌ったが、機械的、科学的な分析も嫌っていたという。Grean: op. cit. p. 8f, 11

(18) Inquiry. C. I. 245

(19) Freedom. C. I. 95—6

(20) Inquiry. C. I. 278

(21) ibid. 275

(22) ibid. 269

を移していうときは、徳の基準そのものが変り、総じて快適なるものが自然的感情そのものであり、反対に不快なるものは、よくないものとして<sup>(23)</sup>、快樂主義的側面をあらわしてくるようになるわけである。もっともシャフツベリー自身、多くの先人の、殊に古代の思想の影響下にあつて、そこには極めて多様な要素が含まれ、甚だ複雑でもあるが、少なくとも、この二つの視点とその統一の不十分さは否定出来ないように思われる。

しかしまた、あえて強弁すれば、そこにこそあるいは、シャフツベリー自身のオリジナリティーと面目があつたともいえるのかも知れない。高い宗教的な目に支えられながら、しかしあくまでも人間の自然そのものの中に道德の根拠を見出そうとつとめたその姿勢が、彼以降の倫理学における心理主義的手法の発達をより促したわけでもあつたから。

シャフツベリーの人間における自然の独特なダイナミックなとらえ方は、これを心理学的次元において見るとき、今日のE・フロムの考え方、特に『希望の革命』における「生存と超生存の欲求」<sup>(24)</sup>や、『正気の社会』にくわしくのべられる生産的で疎外されていない「精神的に健康な人間」(mentally healthy person)<sup>(25)</sup>の考え方にかかなり近いものがあるように思う。そして、その限りでは、例えば、スワベィの次のような批判も決してあやまりではないといわねばならない。「シャフツベリーの理想は、プラトンのそれのように、魂の健康ということであり、それは社会と個人の双方の最大幸福に資するような情動のバランスのとれた状態である。これがのぞましいものであるということに誰も反対するものはないであろう。もっとも、それは、われわれが普通道德的善の意味としているものとはちがうものだが<sup>(26)</sup>。」

たゞ、上に見たように、シャフツベリーにおいて道德は、単なる心理学的次元だけの事からでは決してなかつたところに、問題の複雑さがあるのである。

(1971. 9. 30)

(23) *ibid.* 303

(24) E. Fromm ; *The Revolution of Hope*. IV, 4.  
作田、佐野訳『希望の革命』111頁以下

(25) E. Fromm. ; *The Sane Society*. p. 191ff, 275  
加藤、佐瀬訳『正気の社会』218頁以下, 309頁

(26) W. C. Swabey ; *Ethical Theory from Hobbes to Kant*. p. 76