

バジル・ウィリー

山田 泰 司

一〇年あまり前、ある行きがかりからテニソンの語法について卒業論文を書き、卒業後もこの詩人の研究を続けようかどうか迷っていた時期がある。何しろ、テニソンという詩人はヴィクトリア朝の偽善を一身に体現した、オーデンにいわせればイギリス詩人中「最もまぬけな詩人」ということになっていて、今世紀の大抵の批評家にはひどく評判が悪かったのである。ちょうどそんな時期に、バジル・ウィリー (Basil Willey 一八九七—)

の『統十九世紀研究』(More Nineteenth Century Studies 一九五六)の中のテニソン論を読み、感心して、やはりそのままこの詩人とつきあって行こうときめたのであ

た。というのは、ウィリーがこの論の中で、テニソンを時代に対して疑問を投げかけた真摯な作家群 (A Group of Honest Doubters) の一人として扱い、時代とかかわり合うこの詩人の思想を、実証的に、みごとに解明して見せてくれたことに感服したからである。これに刺戟されてウィリーの他の著作をも読むに及び、この学者がますます尊敬すべき存在と映るようになった。

ウィリーは一八九六年七月二五日に生れ、ロンドンのユニヴァーシティ・コレッジ・スクールから奨学生としてケンブリジ大学のピーターハウス学寮に入り歴史を専攻した。在学中、第一次大戦が始まり歩兵将校として従軍、戦後復学し、一九二〇年には歴史の優等卒業試験に、翌二一年には英語の同じ試験に、いずれも首席にな

った。一九二三年には母校の英語講師に任ぜられ、一九三五年ペンブルック学寮の特別研究員に選ばれ、一九四六年にはアーサー・クウィラクターのあとを継いでケンブリジ大学英文学教授となり一九六四年の退官までその職にあった。主な著作としては『十七世紀の背景』(The Seventeenth Century Background 一九三四)、『十八世紀の背景』(The Eighteenth Century Background 一九四〇)、『十九世紀研究』(Nineteenth Century Studies 一九四九、続巻一九五六)、『キリスト教、過去と現在』(Christianity, Past and Present 一九五二)、『ダーウインとバトラー・進化論の二解釈』(Darwin and Butler: Two Versions of Evolution 一九六〇)、『イギリスのモラリストたち』(The English Moralists 一九六四)などがある。

ウィリーがケンブリジで約四〇年間講じてきたのは、はじめは一七・八世紀思想であり、のちイギリスのモラリストについてであった。この「イギリスのモラリスト」という講義は、彼の前任教授であったクウィラクターの発案で、一九二七年、B・A・の学位を得るための英語優等試験(the English Tripos)のうちの随意科目として特に設けられたものであった。このような題目をも

つ講義が歴史(または哲学)の講義としてでなく、英語(英文学)の講義の一つとして設けられたことに意義があったのである。それは文学と歴史とは切り離すことのできない双子の姉妹であり、文学作品または文学の動向はその歴史的、社会的、思想的背景と関連づけなければ、決して十分に理解できないものであるという認識から設けられたものであった。ところが、今日では当り前と思われるこうした考えに対して、この講義が始められた一九二〇年代には、まだかなりの抵抗があったことを、ウィリーは近著『イギリスのモラリストたち』の序文の中で述べている。すなわち、当時はまだ芸術至上主義から完全には抜け切らない時代であり、芸術である文学と倫理思想とを結びつけることは心得違いであるとする考え方が残っていたために、この講義を始めたころ、ウィリーは弁解がましい態度をとなければならなかったという。しかし、その後、世界情勢の変化とともに、心理学や社会科学が新たな発展をとげるにつれて、文学というものが決して社会から孤立した現象ではなくて、人間の生と思考とをはぐくむ精神的風土の産物であると見なされるようになった結果、文学の講義の一部として

いわゆる思想史（History of Ideas）の講義を行なうことが次第に不自然とは感ぜられなくなった、と彼は同じ序文の中で述べている。彼は大学で歴史と文学を学び、その双方において優秀な成績をおさめた人であるから、そのような講義と研究をするにはまことに適任であったといえよう。

さて、思想史についての知識が文学研究に必要なことは認めるにしても、思想史の中でも特に倫理思想史、特にウィリーの講義したモラリスト研究は文学研究にとつてどのような意義をもっているのであろうか。これについて彼は次のようにはっきりと述べている。

「モラリストとはその時代の道徳的価値や態度を明確にしようと努めた著作家たち、或いは当時一般に行なわれていた評価を批判した著作家たちであり、彼らを研究するにあたってわれわれは文学研究ときわめて密接な関係のあることをやっていることになるのである。……文学研究が批判的評価の訓練を提供する限りにおいて、それは「価値」の問題と直接つながる。われわれは文学批評がいかに微妙にかつ必然的に倫理的仮定を伴うものであるかを承知している積りでいる。

しかし、もしわれわれが文学的判断がしばしば見せかけの（或いは公然たる）倫理的判断であることを認めるならば、またそれがかかる判断を前提にするものであることを認めるならば、われわれは当然道徳的観念の本質及びその歴史を探求すべきなのだ。」（『イギリスのモラリストたち』序）

こうした研究を意義あらしめる事情がもう一つある。それはウィリーによれば、科学研究においては勿論、人文科学研究においても部門化、細分化が進んだ結果、思想の世界を全体的に把握することが難かしくなってきた。しかし、自分の今やっている研究が全体のピースベクトイヴの中でいかなる位置を占めるものであるかを認識することは不可欠のことだ。その意味で文学と最もかわりのある倫理思想の概略を心得ておくことは十分に意義のあることだといっているのである。

とはいえ、文学研究者は、政治史や哲学史の専門家のような専門的訓練を受けていないのであるから、そのような専門的知識と素養をもってホップスなりロックを読むことはできない。それでは文学研究者の立ち入る余地が全くないかという決してそうではない、とウィリー

はいう。例えばホッブスに対する非専門的な、つまり「文学的」なアプローチの余地が残されている、と彼はいう。それはホッブスの明示的な陳述 (explicit statement) ばかりでなく、その語調、ジュエチャー、イメージをも考慮に入れた読み方、すなわち言外の意味をも読みとるような文学的な解釈をホッブスに対して行なうことである。これは勿論、いうはやすく行なうはかたいことである。難解な哲学者に対して、文学研究者が日頃の読みの能力を十分に発揮できるかどうか、疑問である。特に英語を外国語とするわれわれ日本の英文学研究者にとっては、それはきわめて難かしいことである。しかし、これが行なわれたとき、その成果がいかにすばらしいものであるかをウィリーの著書は示してくれる。

二

ウィリーの学者としての仕事は思想史の面から文学の問題を追究・解明することであったが、それはどちらかといえば文学の仕事というよりは思想史、彼自身の用いている名称に従えば、ヒストリ・オブ・アイデアズに属するものである。この名称は直ちにアメリカのすぐれた

思想史研究家アーサー・ラヴジョイ (Arthur O. Lovejoy) を思い起こさせる。ウィリーとラヴジョイとの間に、実際どれほどの学問上の交流があったかはつまびらかでないが、ウィリーはその著書の中でラヴジョイの業績に何度か言及して、その研究に敬意を払っている。しかし、同じく思想史の研究にたずさわる者として、二人の間に共通するものがあることは確かであるにしても、彼らの学風はどこか異っている。ラヴジョイが西欧の文学に表われた一般的な哲学上の概念が文学以外のさまざまな文化領域にいろいろな形で現われてくる現象に注目して、その間の内面的な関連を歴史的に追求したり、またその概念の意味内容を分析したりするにあたって、その主体である人間への関心をきびしく排除して哲学的、純理的であるのに対して、ウィリーは同じ操作をするにも、そうした概念又は観念を動かし或いはそれに動かされる人間の精神を重視している。その違いはラヴジョイが元來哲学者であり、ウィリーが文学者であることにもよるけれども、アメリカとイギリスの学風のちがいがいったものを暗示しているようにも思われる。彼が名を成した最初の著作『十七世紀の背景』の短い

序文は、ウィリーのその後の研究態度をも示している。彼はこの本の広い目的は一七世紀文学の読者にその時代の思想的背景のスケッチを提供することであり、よりせまい目的は、詩並びに宗教が当時の思想傾向によっていかなる影響を受けたを観察することである、といい、自分の専門でない哲学上の問題について語るときは、専門の哲学者ではなく文学の研究者であり、しかも専門の研究者ばかりでなく、詩と宗教、そしてこの世に生きることに対するそれらの関係が重大な関心事であるようなすべての人々に話しかけている積りであると述べ、いわゆる「文芸」批評の限界と思われるものから甚だしく逸脱してしまったことに対してはT・S・エリオットから次のような文章を引用している。

「ある時代の詩歌の十分な理解を得ようとするとき、一見、詩とは殆んど関係がないと思われるような問題を考察せざるを得なくなるものだ。」(『詩の効用と批評の効用』)

この本は「スコラ哲学の拒否」という章をもって始まり、一七世紀という科学的革命の時代において「真理」(Truth)なるものの観念がいかに変化して行ったかを、

デカルト、ホッブス、ロックなどの思想家、トマス・ブラウン卿、J・グランヴィル、ミルトンなどの文学者を中心として叙述したものである。そして最後の章は「ワーズワスとロックの伝統」と題され、ワーズワスがロックの伝統、すなわち科学的伝統にはげしく反撥しながらも、それによって彼の詩的経験を多分に条件づけられた次第を説明している。ワーズワスという詩人は科学によって神話が打ち砕かれ、目に見える宇宙、すなわち外的自然に対する信仰だけが残された一八世紀末でなければ現われ得なかった種類の詩人であることを述べたものである。

次に出了『十八世紀の背景』においてウィリーは、この時代をあらわすキー・ワードとして「自然」(Nature)という言葉を取り上げて、この語の含む概念が一八世紀の宗教、道徳、哲学、政治においていかに重要であったかを例証し、とりわけワーズワスにおいて頂点に達する「自然」の神格化の諸段階を明らかにしようとして試みている。「当時人々が最も強く感じたのは自然という言葉のあいまいさではなくて、むしろ自然及び自然法則の明確さであり、権威であり、普遍的な受け入れやすさなのであ

った」とウィリーは指摘している。取り扱われている作家は実に多いが、中でもシェリーの無神論に影響をあたえたといわれるフランスの著述家オルバック (Holbach 一七二五—一七八九) の『自然の体系』(Système de la nature 一七七〇)に一章があたえられているのが注目される。ともかく自然というまことに捉えにくい概念を実証的に解明したウィリーの思想家としての力量は、ここでも十分に発揮されている。

次の『十九世紀研究』及びその続巻では、一七・八世紀の場合のようにあるキー・ワードをとらえて、それを手掛かりに時代思想を見ることは難かしいので、ウィリーの興味を引いた作家、思想家の個々の研究がまとめられている。前巻で取り上げられているのはコウルリジ、トマス・アーノルド、ニューマン、カーライル、ミル、コント、ジョージ・エリオット(及び彼女に影響をあたえたヘネル、シュトラウス、フォイエルバッハ)、マッシュュー・アーノルドなどであり、続巻ではフルード、F・W・ニューマン、マーク・ラザフォード、テニソン、ジョン・モリーなどが論ぜられている。そしてこれらの論文を一貫して流れている中心テーマは科学と伝統的宗教との衝突

であり、信仰の喪失の問題であるといえよう。ウィリーの主要な仕事を通して顕著なのはルネッサンス以来、とりわけ科学の勃興以来の近代思想とキリスト教との対決の問題であるが、この問題がこの二冊の本ではいっそう、じかに論ぜられているのは当然であろう。さらに、この二冊では時代が現代に最も近いせいもあって、ウィリー自身の考えが時々率直に述べられていて興味深い。例えば、マッシュュー・アーノルドの父ですぐれた教育家であったトマス・アーノルド (Thomas Arnold 一七九五—一八四二) の、キリスト教国ではキリスト教についての知識が知的教育にとってさえ欠くことのできないものであるとする見解に賛意を示して、ウィリーは次のように述べている。

「アーノルドの時代から百年たった今日において、学校や大学における専門的訓練の危険について、特に科学と人文学との間の大きな隔たりについて大いに論議されている。こうした議論においては、科学専攻生に文科的教養を十分あたえてやり、文科学生には科学をあたえてやりさえすれば、それで万事うまく行くのだ、とほのめかされているように思われることが多

い。多くの「文学」にはキリスト教的及び人文学的価値が溶けて含まれているのだから、文科的教養を盛ってやるの方が科学を盛ってやることよりもさらにいっそう大切だと考えても文科の教官としては許されるかも知れない。しかし、アーノルドの論点は動かしがたい。科学も文学も、それだけでは、また両者を機械的に混ぜても「判断力を養う」ことはできない。文学の傑作を正しく評価せんがためには、より高次の拠り所から引き出された標準がその傑作に対して適用されねばならないし、破局を招かずに科学の成果を適用せんがためには、それに対して同じような標準が用いられねばならない。」

C・P・スノー(C. P. Snow)が『ニュー・ステーツマン紙』に「二つの文化」という論文を載せて科学文化と人文文化との隔絶と対立を鋭く指摘したのは一九五六年の一〇月であるが、ウィリーはそれよりも七年前に宗教の立場から右のような答えをこの問題に対してあたえていたわけである。この答えをいかにもヴィクトリア朝的と批判することは容易であるが、四〇年にわたって思想史を研究し、西欧文明の将来について心を痛めてきた

メソヂイスト教徒のウィリーには、このような答ええしかり得なかつたのであろうし、これが最も自然な答えであったのであろう。キリスト教の伝統をもたないわれわれ日本人には、ここに表明された宗教の重みといったものを実感することは難かしい。

キリスト教についてのウィリーの見解が率直に表明されているのは『イギリスのモラリストたち』の中の「近代のヒューマニズムに関する追記」と題する箇所においてである。その中で彼はマリタン(Jacques Maritain)にならってヒューマニズムを「神中心のヒューマニズム」と「人間中心のヒューマニズム」との二つに分けて考へる。ウィリーによれば過去三、四百年間にヒューマニズムは三つのはっきりした段階を経たという。終りの二つの段階は非キリスト教化が進行した段階である。第一に、イラスムス、フーカー、ダン、ミルトン又はロックのような人たちの神中心のヒューマニズムがある。次は、一八世紀の人間中心のヒューマニズムであり、アンシクロペヂイストの、ヒュームの、そして理想主義的なロマン派詩人や哲学者たちの、人間中心のヒューマニズムである。この段階になると道徳は超自然的な拘束力に

たよることをやめ、功利的になるか、カントのいう至上命令、つまり自らの良心の命ずるところに従うかどうかの事柄になる。しかし、この段階でもまだ人間は、その理性及び想像力によって超絶的な理法と接触を保っており、かくてその伝統的な權威は自然の理法に対する優位を維持しているものと感ぜられているのである。最後はコント、ミル、マルクス及びその信奉者たちによって代表される実証主義の段階で、ここに至ると、形而上学的な実在との接触の可能性は否定され、人間が神になり人類主義 (Religion of Humanity) が唱えられる。その結果は今日われわれが見るような道德的並びに精神的虚無主義なのである。ヒューマニズムは人間の個性と尊厳、自由と自己完成に対する高遠な要求をかかげて出発したのであるが、結局、人間からこうした価値を全部奪い去り、人間を物質とエネルギーの世界における単なる原子に帰することになってしまふ、とウィリーはヒューマニズムの含む自己破壊的な論理を警告する。

大体においてキリスト教はヒューマニズムと平和的に共存できたのだ。例えば教育の面では「人文学」(Literae humaniores) という語句に盛りこまれた概念

は、今日に至るまで学校及び大学において大きな力をもってきた——つまり完全な教養のためにはキリスト教の教えをギリシア・ラテン語学、文学のあたえ得る最上のものによって補う必要があると考えられてきた。宗教と人文学的教養との円満な調和であるキリスト教ヒューマニズムは数世紀にわたって西欧文明の基礎をなしたのであった。

しかし、その間ずっとキリスト教は後退し、ヒューマニズムはその宗教的根底から切り離されるに至った。ヒューマニズムは宗教なしでも生き残れるだろうか、又はそれ自体で宗教に代わるものになり得るであろうか。過去半世紀の経験はこれに対して否定的である、とウィリーはいう。人間的目的や価値の、純粹にそれ自身のための追求は、ある宿命的な道德的重力によって下降の一端をたどり、やがて高慢、利己主義、競争、攻撃、人種崇拜、独裁者崇拜、階級崇拜、そして戦争に通ずる。人類というものは超人間のものから切り離されると必ず人間以下のものになるとはキリスト教の教えるところである。成程、無神論者でありながら高貴であり無欲で同胞に対して献身的で、彼らのために命をなげうつことをい

とわないうような人もあり得る。われわれはそういう人の例をまわりにたくさん見ている。しかし、そのような高貴さは、その人自身の心の中、或いは彼の家庭の歴史の中に深くひそんでいて、暗黙の宗教的な源泉をもっているのが普通であって、そういう高貴さは宗教的な前提に立たなければ理論的に弁護できないものだ、とウィリーはいう。実証哲学段階のヒューマニズムが保持していたすぐれた点——社会的良心、人道主義的熱意、正義や公平な分配に対する熱情、教育に対する信念など——それらはことごとく、そのヒューマニズムが否認しつつあった宗教からの遺産として保持していたものであった。しかし、いつまでも遺産で暮らして行くわけにはいかない。宗教的根柢なくしては、ヒューマニズムはそれが公言する価値に対してさえ根柢を見出すことができないのだ、とウィリーは結んでいる。

このようにウィリーは依然としてキリスト教が西欧の精神生活にとって欠くことのできないものであることをかたく信じているが、信仰の形式にはあまりこだわっていない。彼が『十九世紀研究』及びその続巻で扱っている作家たちは正統派的宗教について行けなかったり、又

はそれに対して孤独な抵抗を試みた人たちが大部分であった。ウィリーは信仰上の彼らのためらいや躓きに対して深い理解と同情を示している。彼らはキリスト教が提示する知的、倫理的諸問題に真剣に取組んだが故に、そして彼らの直面した問題はいつそう危機的な様相を帯びて現代に引き継がれているが故に、ウィリーにとってよそごととは思えないのである。

とはいえ、ウィリーは自分とは思想傾向を異にするコントのような思想家にも行き届いた理解を示している。コントの学説に親近感を覚えることはできないにしても、彼の学問組織の広さと高貴さ、彼の歴史的一般論の深さ、彼の教義の多くの賢明さに敬意を払うことを惜しまない。これはウィリーの思想家としての公平さと心の広さを物語るものであろう。

三

終りに、ウィリーの自然観に触れておきたい。一九六六年発行の名士録 (*Who's Who*) に彼のレクリエーションとして音楽と並んでイギリスの田園 (*the English countryside*) があげられているのを見てもわかるように、彼

はイギリスの自然に対して、殊の外、愛著をもっているようである。彼のワーズワス論が、ひと際、生彩を帯びているのも一つにはそのためであろう。そして、同じくイギリスの自然に心ひかれていたトマス・アーノルドを論じたある箇所では次のような大胆な発言をしている。

「十九世紀イギリスの思想と文学の方向は、もしこの島国の中にウェストモアランドとカンバランドという山岳樂園がなかったならば全く違ったものとなっていたであろう。湖水地方はその時代の宗教的信条の一部をなしていた。オールダス・ハックスレー氏が言ったように、ウェストモアランド旅行は、よきワーズワス信者にとってはエルサレム巡礼も同然であった。」
さらに「山の歎びは世俗の歎びではなく聖なる歎びであり得る」とつけ加えている。

ウィリーが『十八世紀の背景』の中で、自然、ネイチュアという言葉を手掛かりに一八世紀思想の諸相をみごとに解き明かしてくれたことはすでに触れたが、彼自身の自然観が最も具体的に表明されているのは『イギリスのモラリストたち』の第六章、「自然に従え」(Natumum Sequere)と題する章においてである。この章で彼はまず、

自然——或いはそのある部分——の景観がどれ程、またいかなる意味で道德的又は精神的と呼び得る価値をわれわれにとって持っているか、そして「自然に従え」というストア哲学の訓えが道德的金言として、どれ程われわれにとって有効であるかを尋ねる。それにはまず、崇拝の対象としてであれ、倫理的標準としてであれ、「自然」という言葉が、どういう意味を持っているかをきめてからねばならない。

ところが周知のように、これ程あいまいで多義をもつ語は少ないのである。あるアメリカの学者はこの語に今日百以上の意味を区別しているというし、一七世紀の科学者ロバート・ボイルさえ当時自然科学者によって用いられた意味として八つもあげている。しかし、この語の意味のあいまいさに掛り合っているのは、埒があかない。そこでウィリーはJ・S・ミルにならって、思い切ったこの語の意味を二つに限る。この二つの意味は、死後出版されたミルの論文「自然論」(Nature)に見出されるものである。ミルが「自然」にあたえている二つの意味はウィリーのバラフレーズによれば(一)あらゆるもの、宇宙の万物('Everything' or 'the Whole')、(二)人間を除く

たあらゆるもの、われわれ自身でないもの('Everything Minus Man', 'The Not-Ourselves')ということになる。

そして、この二つの意味に照らして自然を崇拜するとか、自然に従って生きるとはどういう意味なのかを考察するのである。

第一の意味には人間も含まれているのであるから、人間は宇宙万物の過程の一部であり、それに従わざるを得ないことになり、道徳律としては「自然に従え」という言葉は意味をなさないことになる。しかし、第二の意味を採用して自然から人間を分離し、自然を「われわれ自身でないもの」と定義するならば、この意味における自然がわれわれの崇拜にふさわしい対象であるか、又はよって行為の範とするに値する手本であるかどうか、を問わなければならないことになる。ギリシアの犬儒派の哲学者ディオゲネスは人工的なものを一切排して自然のままの生活をしたといわれるが、そういう生活態度は人工的なものはすべて不自然で、それ故よろしからずとする考えを前提とするものである。しかし、犬儒派のこういう教えは主として消極的である、とウィリーは言う。それは人工的なものを避け、自然であれと教えるが、自然

をして模倣する価値あらしめるものは何かを説明してくれない。この点、ストア学派の人々はもっと建設的であった。彼らは整然たる宇宙を指さし、その威厳ある調和、静謐、秩序を見習うように人に勧めた。ストア学派は主とその自然観を天文学の事実から得たのであった。

天体は一定の運行に従い、又はそのあたえられた位置を守っている。われわれもまた、政治的、社会的、家庭的関係において「身の程」をわきまえることによって、われわれの自然の法則に従わねばならぬ。不忠、謀叛、不孝などは、この意味で「不自然」なのである。これが「エリザベス朝の世界像」といわれるものでもあった、とウィリーはいう。

ここまでは「自然に従え」という訓えは理解しやすく筋が通っているように思われる。ところが、自然という概念を拡げてその他の面をも含めると忽ち困難に突き当たってしまう。自然には勿論美しく雄大な、われわれが理想とすべき物が含まれている——太陽、月と星、花、四季の美しさ、そして恐らくは天上の音楽も。しかし、それはジャングル、砂漠、病原菌、ひでり、飢饉、大吹雪、地震など、醜悪なもの、凶暴なものも含まれてい

る。ワーズワスは自然を、絶えずわれわれのあやまちを直し、われわれの成長を形成し、精神的健康の源へとわれわれを連れ戻してくれる慈悲深い女神か天の栄光を授けられた女教師と考えるように教えたが、自然の無謀さ、無関心、適者生存、エントロピーを知らされているわれわれに、ワーズワスが信じられるだろうか。ミルもその自然論の結論として自然のコースという類推によって、われわれの行動を導くことは宗教的でも道徳的でもあり得ないと述べている。もし人工的なもの、すなわち文明の技術の方があがままの自然よりもまさっているなら、何故われわれは着物を着、菜園を耕し、家を建て、都市を建設するのか、説明に窮する。

こうして「われわれ自身でないもの」という意味での自然が道徳的模範とはならないとすれば、われわれが従わねばならないのは、われわれ自身の自然——本性なのであるうか。いつの時代でもモラリストたちは、われわれ自身の存在の法則に従って生きるよう、しばしば勧めてきた。そして確かに自己達成とか自我実現ということとは、きわめて説得力のある面をもっている。しかしわれわれの自己とは何か。何がわれわれの存在の法則なの

か。もし人間は生来善であると信ずるならば、親切であり、私心なく、公共心に富み、博愛を施すことによつて、われわれは自己を実現することになるだろう。もしその反対に人間の本性は悪であると信ずるならば、われわれは攻撃、自己主張、暴力、詐欺、そして戦争によつてわれわれの本性の法則を守ることになるだろう。人間は魂と肉体、理性と激情、知性と本能など相反する要素からなる複合性の生き物で、これらの要素の間に正しい秩序を維持することこそ、人間の役目だといわれるのであるが、これは実際には人間わざを超えた難かしいことなので、多くのモラリストたちは、これら複合要素の一方だけをとり、これこそ「自然」(本性)だと見なし、それに従うことをしきりに勧めるのである。ストア学派や、あるキリスト教徒にとっては「自然に従え」とは「理性に従い激情を抑えよ」という意味であり、ブレイクや D・H・ローレンスのような人たちには、それは「本能に従え」という意味になる。

というわけで、人間の本性が悪であると信ずるならば、「自然に従え」という訓えは倫理的に有効性を失うことになる。キリスト教では原罪ということを用いる。ア

ダムとイブの墮落以来、人間は墮落したという。自然（人間の本性）、それを完全なものにするためには神の恩寵が必要であるとキリスト教は説く。したがって「自然に従って生きよ」という訓えは、道徳的金言としてキリスト教徒には役に立たないことになるであろう。

以上見てきたところから、自然に従うという訓えは宗教的或いは道徳的訓えとして重大な欠陥とあまいさを伴っていることが明らかになるであろう。しかし、これにもかかわらず、あらゆる時代を通じて人間は何らかの意味で宗教、倫理、法律学、国際関係、政治、芸術における指標として自然なるものに訴えてきたことは事実なのである。それは何故であろうか。人類は、その意志の弱さにもかかわらず、常にある倫理的、精神的価値を認め、それらをうやまってきた。たとえそれに従って行動しなくともである。それにしてもこうした価値の權威を強めるために、何故それらを「自然」(Natural)と呼ぶことが必要と思われたのであろうか。ウィリーは次のように推論する。意識上であろうと、意識下であろうと、人間の心理の奥深いところには、自然を崇拜する本能が常にひそんでいて、その本能は人類の遠い過去からの

のであり、それはキリスト教やその他高級な宗教によっても決して根絶されることはなかったのである。もしそうであるとすれば、もし自然についての觀念が宗教的な反応を、畏敬の感情を呼び起こすとすれば、「自然に従え」ということは「(自然の) 神々に従え」ということを意味する予言的な訓戒になる。自然全体、人間も含めて天地万物が墮落していると考えるキリスト教においてさえ、この古い感情が生き残ってきたのは興味がある、とウィリーはいう。秩序、義務、調和、等級が創造物における自然法則であり、それらに対応する人間の徳——社会的従属関係、孝行、平和と正義が人間のための自然法則であるという考えは人間墮落という教義によっても絶やされることはなかった。そこには、もし墮落がなかったならば、これらのおきてや徳は盛んになったであろう、これらは神の計画を代表するおきてであり徳であり、悪魔が出てきたにもかかわらず、この計画はその一部が、不完全な形ではあるが今でも目に見えるのだ、という気持がこめられている。人間の中にはなく、神の創り給うた自然物の中に表われている。というのは自然物も墮落の影響を受けたけれども、人間及び人間の手

にかかったものよりも自然物の方がはるかにけがれを知らぬと見なされるからである。ここに自然に訴えるという気持が永く存続してきた理由を求めることができる、とウィリーは考えている。

人間は自然の奴隷である間は原始的自然崇拜の形で自然を崇拜する。しかし、文明の技術によって自然を十分に手なづけて、もはや、自然のなすがままにはならないと感ずるようになると、古い迷信的な恐怖は新しい、もっとセンチメンタルな態度にとって代わられる。すなわち失われた楽園、失われた故郷、失われた親に対する郷愁といった感情を、自然に対して抱くようになる。文明が極端に都会化し、土に下したその根からあまりにも遠ざかってしまうと、いわゆる「原始主義」崇拜が現われてくる。これは墮落した社会秩序に対する革命的な抗議の一部として、例えば一八世紀に顕著に現われ、一九世紀には産業主義の恐ろしさに対する反撥として殆んど発作的に絶大な権威をもつようになった。今世紀ではD・H・ローレンスに原始的なもの、根源的なものを求める感情が強烈に表われている。一九世紀におけるワーズワスの影響と権威は絶大であった。一九世紀思想の指導的

な人物たち、コウルリッジ、トマス・アーノルド、ニューマン、J・S・ミル、ジョージ・エリオット、マシュー・アーノルド、ペイター、ラスキンなどは、いずれもワーズワスに精神的指導と慰めを求めたのであった。今世紀でもA・N・ホワイトヘッド、G・M・トレヴェリアンといった人たちはワーズワスを師と仰いでいる。今日のわれわれにとってワーズワス流の自然宗教はどんな意義が残されているであろうか。今でも石に説教を聞き、風景から道徳的又は精神的更生が引き出せるだろうか。樹木の方が煙突より美しく、山の方が鉱滓の山よりも、緑の方が舗道よりも美しい。農耕作業の方が確かに炭鉱で働くよりも健康的であることは勿論認められよう。土を耕すことはパンで生きる人間の基本的な仕事であり、その意味で人間の最も「自然な」生き方だ、とさえいえる。しかし、それだからといって、そうした生き方が他の生活様式よりもまさっているかどうか、またそうした生き方がよりよい人間をつくり出すかどうか疑問である。「高貴なる蛮人」はもはや打ちくだかれた神話である。今日、進歩のおくれた民族を道徳的模範として理想化する人は殆んどいないだろう。道徳的訓えとして「自

然に従え」ということは、これまで見てきたように殆んど通用しないように思われる、とウィリーは繰返えしていう。「ワーズワス主義」はくつがえされた信仰であることをウィリーは認める。

しかし、ウィリーはこうした暗い調子で彼の自然論を終えたくないという。ウィリー自身の心がワーズワスによって形成されたのだし、彼にとっては湖水地方は常に聖地であったが故に、ワーズワス主義がくつがえされた信仰であるにしても、ワーズワスの価値が全くなくなってしまうとは、いまだに感じられないと語っている。われわれは機械化された生活様式によって、われわれに土着のあるものからますます切り離されてきている。それだからこそ、自然物の中での孤独は、われわれの心の中のある満たされない深い渴望に大きな満足にあたえてくれる。孤独、沈黙、荘厳で美しく変らぬ自然の姿、澄んだ空気、花や清流のおだやかな魅力、こうしたものはこの不完全な世界においてわれわれが持っている最もよいものである。それらは、それに押しつけられるどんな汎神論的又は道德的な意味とも全く別に、それ自体で価値あるものである。それらは人間がこの世界のすべてで

はない、われわれよりも偉大な「他の」あるものがこの世にあることをわれわれに思い起こさせる。こうした感情は宗教的経験の一部なのだ、——ほんの一部にすぎないにせよ——とウィリーは説く。

ワーズワスは、このように自然を愛する心がやがて人間愛につながることも教えたことを、われわれは知っている。しかし、ウィリーはそうした考えには疑問をさしはさんでいる。美しい山々が、それ自体どんなに価値あるものであろうとも、われわれを博愛的にするものであろうか。荘厳な自然との孤独な霊的交渉にふける人が、他の人よりも目立って親切で、没我的で、情愛深い人であるといえるであろうか。それどころか、そういう人々とはかく高慢で、打解けず、利己的で人間きらいであるように思われる。キリスト教徒なら山岳の神は決してキリストにおいて現示された愛の神の代りにはならない、登山者の高揚された気持は悔い改め、信仰、人間愛の代用には決してならない、と主張するであろう。さらに、もしわれわれがヘルヴェリン（イングランド北西部の美しい山）に神を見出すならば、熱帯の森にも、エヴェレストや南極大陸の突風の中にも神を見なければならぬこ

とになる。キリスト教徒がヘルヴェリン、つまりイギリスの自然教のために精々主張できることは、それがある貴重な心的状態をもたらしてくれ、そうした心理状態が宗教的洞察に非常に近いものだということである。そして、現代のごとき不安な思慮なき時代に、静かな反省の助けとなる、そのような自然の姿を無視してよいはずが

ない、というのがウィリーの自然観である。ここにはワーズワスのような自然に対する絶対的な信仰は失ってしまっただが、なお自然に何らかの宗教的慰めを見出してやまない現代の一つの自然観が表明されているといえるであらう。

(一橋大学助教授)