

「ケンブリッジ・プラトニストのエピクロス哲学論駁」 ——ジョン・スミス『無神論に関する短い講話』——

三上 章

キーワード：ジョン・スミス、ケンブリッジ・プラトニスト、エピクロス、無神論
John Smith, Cambridge Platonist, Epicurus, atheism

はじめに

ケンブリッジ・プラトニスト (The Cambridge Platonists) の一人に、将来を期待されながらも夭逝した宗教哲学者ジョン・スミス (John Smith, 1618-52) がいる。彼は1636年、エマニュエル学寮に入学し、8年間にわたる研鑽の後、クィーンズ学寮のフェローとなり、続いて学生監・教理問答教師となった。その間、34歳で病没するまでチャペルで講話を語り続けた¹⁾。その中で、古典古代の文献、特にプラトニズムに関連する文献の広範な引用に基づき、独自の哲学的思索を展開した。その思索の一端は、友人のジョン・ウォーシントン (John Worthington, 1618-71) によって編集・出版された遺稿集の『講話選集』 (*Select Discourses*, London, 1660) からうかがい知られる。その中に10篇の講話が収録されているが、そのうち『無神論に関する短い講話』 (*A Short Discourse on Atheism*) が小論の研究対象である。この講話においてスミスは、自己の有神論的宗教理解に対する反論となるであろう無神論的思想としてエピクロス哲学を取り上げ、それに対する論駁を試みる。スミスの論法は、基本的に、まずエピクロス哲学の欠点を批判し、続いてプラトニストたち (プルタルコス、キケロー、プロティノス、シンプリキオス等) の援用により自説の論証を試みるという形をとる。その論証がどれくらい成功しているかは、スミスがエピクロス哲学をどれくらい正確に理解しているかということと不可分である。それゆえスミスのエピクロス哲学に対する理解と論駁の妥当性を吟味し明らかにすることが、小論の目的となる。

エピクロス (前341～前271) の著作は300巻に上るが、現存しているものはわずかである。ディオゲネス・ラエルティオスが『哲学者列伝』 (*Vitae philosophorum*) の第10巻「エピクロス伝」に収載した三つの書簡、『ヘロドトス宛書簡』 (*Epistula ad Herodotum*)、『ピュトクレス宛書簡』 (*Epistula ad Pythoclem*)、『メノイケウス宛書簡』 (*Epistula ad*

Menoecium)。これらの書簡に加えて、ディオゲネスは40の『主要教説』(Kyriai doxai)を伝えている。さらにヴァチカン写本中には、『ヴァチカン箴言集』(Sententiae Vaticanae)が残っている。また、18世紀に行われたヘラクラネウムの発掘によって発見されたパピルスの巻物には、エピクロス『自然について』(De natura)の数巻の断片や、キケロと同時代に活動したエピクロス派の哲学詩人、ガダラのピロデモスの著作の断片も含まれている。エピクロスの教説の詳細については、ローマの詩人ルクレティウスの『事物の本性について』(De rerum natura)、キケローの『善と悪の究極について』(De finibus bonorum et malorum)、『神々の本性について』(De natura deorum)、『トゥスクルム荘対談集』(Tusculanae disputationes)、プルタルコスの『迷信について』(De superstitione)、『エピクロスに従っては、快く生きることは不可能であること』(Non posse suaviter vivi secundum Epicurum)、『コロテス論駁』(Adversus Colotem)、セネカの『倫理書簡集I』(Epistulae Morales)などの二次資料がある。スミスが以上の文献の大部分を知っていたことは、『無神論に関する短い講話』の分析から明らかとなるであろう。

1 『無神論に関する短い講話』

『講話選集』の10篇の講話は、語られた順序にしたがって配列されている。それらの多くは、スミスが1650年9月にクィーンズ学寮の学生監督・教理問答教師に就任し、1652年8月に世を去るまでの2年足らずのあいだに語られたものと推定される。最初の『神知に至るための真の道・方法に関する講話』(A Discourse on the True Way of Attaining Divine Knowledge)は、続く諸講話においてスミスが展開するであろう宗教哲学の序論の位置に立つ。彼はただちに本論に進む前に、その神理解に対して反論となるであろう二つの考え方を取り上げ、吟味する。その二つとは無神論と迷信である。先に取り上げるのは『迷信に関する短い講話』(A Short Discourse on Superstition)²⁾であり、スミスの論点は以下のとおりである。すなわち、迷信とはギリシア人のいう δεισιδαιμονία に相当し、キケローによってしばしば superstitio と訳されたものである。その意味は「過度に臆病で恐怖に満ちた神理解」(an over-timorous and dreadful apprehension of the Deity)³⁾である。そこにおいて神は残酷で専横な怒りの神として想念され、その想念は贈り物で神を宥めることができるという神観をもたらす。この意味における迷信は、恐ろしい自然現象に関する自然哲学的知識の欠如によって助長される。スミスの観察によると、迷信は古代ギリシアやローマの民間宗教において顕著に見られるが、それだけではなく彼と同時代の霊的で洗練された装いをもつキリスト教の中にも隠れている⁴⁾。この『迷信に関する短い講話』の次に取り上げられるのが、『無神論に関する短い講話』(A Short Discourse on Atheism)⁵⁾である。

この講話の論究に入る前に、スミスの時代におけるエピクロスの周知度について一瞥して

おきたい⁶⁾。すでに16世紀末にエピクロスの教説と無神論を結びつける見方は散見されるが、17世紀中葉までは、エピクロスへの言及はもっぱら快樂主義の非難に限られていた。しかし、1650年以降において大陸の機械論哲学がイングランドの知的階層を魅了するにつれ、キリスト教正統派は古代ギリシアの原子論に自らの神学に対する脅威を覚え始めた。時おりしも、大陸に逃れて科学的学問の研究を続けていた「ニューカスル一団」(The 'Newcastle circle')の帰国と符合する。この出来事に拍車をかけたのは、R. オヴァートン (Richard Overton) の筆になる1644年にアムステルダムで発刊された宗教批判の小冊子だった。オヴァートンは急進的平等主義者集団「レヴェラー」(the Levellers)の創始者J. リルバーン (John Lilburne) の親友でもあった。この小冊子のなかでオヴァートンは、聖書と自然理性に訴えることによって、肉体から分離して独立に存在する魂という概念は嘘であること、および死によって永遠のいのちに甦るのは物質的肉体だけであると論じた。彼はエピクロスの教説のみに依拠したわけではないが、デモクリトス、レウキッポス、およびエピクロスといった原子論者を引き合いに出した。これに対して、1645年、A. ロス (Alexander Ross) は、その著*The Philosophical Touchstone*において、オヴァートンを「エピクロスの豚小屋出の豚」とののしり、翌年、J. バチラー (John Bachiler) は、その著*The Soules Own Evidence, for its Own Immortality*において、「無神論者たち、エピクロス派の者たち等」を論難した。スミスが*A Short Discourse on Atheism*および*A Discourse Demonstrating the Immortality of the Soul*を講じたのは、この時期であると思われる。これらの講話は、スミスの公的立場上、キリスト教正統主義の擁護という目的を有していたであろう。と同時に、彼個人の信仰のために、避けて通ることができなかった学問的営為でもあったはずである。どれくらいそれを予期していたかどうかはわからないが、遠からず彼はこの世の生を終えることになる。

2 エピクロス哲学は仮面をつけた無神論にすぎないということ

スミスは無神論と迷信との近似性に着目し、プルタルコスのを借りて「迷信は、自分を動揺させ不安にさせる神がないことで大いに満足することができるが、無神論は、神はいないと考える」(Superstition could be well content there were no God to trouble or disquiet it, and atheism thinks there is none) という⁷⁾。残酷で専横な神という想念は、弱気な性格の人間を迷信に向かわせ、強気で邪悪な性格の人間を無神論に向かわせる。怒りの神という想念は前者を追従へ、後者を憤慨へ駆り立てる。両者のおもむく方向は異なるが、出処は同一である。すなわち、神へのいわれなき恐れであるとスミスは論じる。

スミスの見るところでは、迷信と無神論は共犯者であり、迷信が無神論に口実と自己正当化を提供した⁸⁾。神から偉大さを剥奪し神を軟弱さで装うという意味では、迷信は「無神論」

(ἀθείας λόγον) に等しい⁹⁾。迷信の顕著な例は「人身御供」(ἀνθρωποθύται)である。ここでスミスはその論駁の対象であるエピクロス哲学に言及する。すなわち、人身御供のような蛮行が、エピクロス派の詩人ルクレティウスの憤慨を引き起こしたという。トロイア遠征において娘のイピゲネイアを人身御供としてアルテミスに捧げた、アガ멤ノンの迷信的蛮行¹⁰⁾に対して、ルクレティウスは『事物の本性について』において、「宗教はかほどまで悪を唆すことができたのだ」(Tantum religio potuit suadere malorum) とその怒りを顕わにした¹¹⁾。

スミスは、ルクレティウスが憤慨のあまり無神論にまで至ったのは行き過ぎであるとみなす。しかし、無神論者たち自身から、具体的にどのような考えが彼らを無神論へ至らせたかを学ぶことは、あながち間違っていないと考える。彼が無神論の代表例として取り上げるのは、エピクロス派の言明である。彼らはあからさまに神を否定しないが、スミスは彼らの言明に無神論の臭いを感じ取り、キケローの言葉を借りて「たしかに彼らは言葉の上では神々を置いているが、実際には神々を除去している」(Verbis quidem ponunt, reipsa tollunt deos) と批判する¹²⁾。スミスはディオゲネス・ラエルティオスの見解に従い、エピクロスは、無神論を表明したために死刑に処せられたプロタゴラスと同じ目に会わないように、神々の存在を認めるふりをしたにすぎず、実際には神々を信じていなかったという¹³⁾。

3 キケロー『善と悪の究極について』とルクレティウス『事物の本性について』

エピクロス派の見解を吟味するにあたり、スミスが用いる文献の一つは、キケロー（前106～前43）の『善と悪の究極について』である。その中でエピクロス派の学説が、その信奉者であるトルクァトゥス(Lucius Manlius Torquatus)によって広範に紹介されている。彼は、ストア派が説く「あまりにも労苦に満ちている神」(curiosum et plenum negotii deum)¹⁴⁾しか理解できない人びとの中にある、宗教的熱情を冷却しようとする。そしてそのような宗教を、「それに染まったものは片時も平穏でいることができない迷信」(Superstitio, qua qui est imbutus, quietas esse numquam potest)¹⁵⁾であると批判する。キケローが伝える、このストア派の神観に対するエピクロス派の批判を、スミスは拒絶する。その批判の背後に、自己の快樂と怠惰な生活にしか関心をもたない姿勢と、エピクロス派自身を投影したにすぎない擬人神観が潜んでいるというのが、スミスの拒絶の理由である¹⁶⁾。キケローはストア派哲学者であり、エピクロス哲学には反対の立場をとる。そのような立場からなされるエピクロス哲学の紹介・説明を判断するにあたっては、当然のことながら、慎重な取り扱いを要する。この慎重さをスミスははたしてどれくらい備えているだろうか。それが問題である。

スミスが用いるもう一つの文献は、エピクロス派の詩人ルクレティウス（前94頃～前55

頃)の『事物の本性について』である。『善と悪の究極について』が反エピクロス哲学の観点から書かれた著作であるのに対して、『事物の本性について』は親エピクロス哲学の観点から書かれた著作である。スミスはそれを承知しており、この著作によってエピクロス哲学の概要を把握できることを認識している。先ず始めに彼が紹介するのは、ルクレティウスが本篇の冒頭でエピクロスの偉業を讃える次の言葉である。

Humana ante oculos foede cum vita iaceret
in terris oppressa gravi sub religione,
quae caput a caeli regionibus ostendebat
horribili super aspectu mortalibus instans,
primum Graius homo mortalis tollere contra
est oculos ausus primusque obsistere contra;
quem neque fama deum nec fulmina nec minitanti
murmure compressit caelum,
人間の生活が重苦しい迷信(宗教)によって押しひしがれて、
見るも無残に地上に倒れ横たわり、
その迷信は空の領域から頭をのぞかせて
死すべき人間らとその怖ろしい姿で上からおびやかしていた時、
一人のギリシア人(エピクロス)がはじめてこれに向かって敢然と
死すべき者の眼を上げ、はじめてこれに立ち向かったのである。
神々の物語も電光も、威圧的な空の轟きも
彼をおさえなかった¹⁷⁾。

そのすぐ後に、スミスにとっては不本意であろう大喝采が続く。

quare religio pedibus subiecta vicissim
opteritur, nos exaequat victoria caelo.
これによってこんどは宗教的恐怖(宗教)が足の下にふみしかれ、
勝利は私たちを天にまで高めた¹⁸⁾。

古代の人びとは怖ろしい自然現象に直面したとき、神々を恐れ、迷信的宗教を生み出したと、ルクレティウスは迷信の成り立ちを分析する。そこまでは、スミスはルクレティウスを許容できそうである。しかし、ルクレティウスが一步進んで、怖ろしい自然現象を自然学的

に説明しきることにより、人びとを「猛々しい主人たち」(saevi domini)と「残忍な僭主たち」(crudeles tyranni)として想念された神々から解放しようと企てるに至っては、とうてい許容することができない。このような企ては、神による宇宙の創造と保持という、スミスが堅持する見解の排除につながりかねないからである。スミスの危惧は、ルクレティウス次の言葉から察せられる。

quippe ita formido mortalis continet omnis,
quod multa in terris fieri caeloque tuentur,
quorum operum causas nulla ratione videre
possunt ac fieri divino numine rentur.

まことに恐怖が死すべきものどもすべてを捕らえて離さぬのも
地上と天上において見られる多くの現象が、
その原因をなんとしても（いかなる説明によっても）知ることができずに
神々の意思によってなされると信じられているからである¹⁹⁾。

第1巻の終わり近くにも、スミスの危惧する言葉が語られる。

primum quod magnis doceo de rebus et artis
religionum animum nodis exsolvere pergo,
なぜならまず第一に私は重大な事柄について教え、宗教の
厳しい鎖から人の心を解放することに努めているのだから²⁰⁾。

宗教の否定が明言されているわけだが、ここにエピクロス派の誤りがあるとスミスは考える。エピクロス派の自然哲学が、人びとの心を愚鈍な迷信への隷従から解放することに貢献していることは、スミスも認める。しかし、そこにとどまることを弁えず、無神論へ暴走するようなものは、似非自然哲学である。真の自然哲学は、ピュタゴラス派やプラトン派に見られるような穏健で立派な神観を育むはずのものである、というのがスミスの見解である²¹⁾。ひるがえってエピクロス哲学の観点からすると、スミスのように自然哲学と宗教を融合しようとするから困難な問題群が生じるという主張になるわけだが、スミスの論理においては自然哲学と宗教の調和・一致はほぼ大前提なのである。エピクロス派としては、単純に「エピクロス哲学＝無神論」と決めつけられては困るであろうが、スミスの立場からはそういう判断になる。

4 エピクロスの主要教説

[エピクロス哲学＝無神論] という判断にしたがって、スミスは、なぜエピクロス哲学は無神論に陥ったのかという問題を設定し、その解明に進む。解明の対象は、スミスがエピクロスの主要教説であるとみなすいくつかの点である²²⁾。

4.1 充実体と空虚

万物は究極には何から成り立っているのかという問題は、エピクロスの自然哲学においても根本問題であり、エピクロスはこの問題の解明と説明に腐心した。スミスは彼なりにエピクロスの説明を理解しようとした。それは次のとおりである。すなわちプラトンが提示するような宇宙の「制作者」(Δημιουργός)なる神を想定した場合、解決困難な問題群が生じる。そこでエピクロスは造物主の代わりに、「充実体」(plenum, 不可分の物体)と「空虚」(inane, 空間)を想定した。充実体とは、空虚な空間の中をあちこちに動く感覚をもたない無限数の原子²³⁾にほかならない。この充実体が、それが内在する空間と相まって、われわれが自然の中に見るすべての現象を生成させる。究極的にはこれら二種類の事物で充分であり、そして二種類のみ還元される。このようにスミスは理解するわけであるが、その理解は基本的に正しいと思われる。事実、エピクロス自身が「万物の自然本性は、物体と空虚である」と述べている²⁴⁾。しかしスミスはこのような説明に反対する。充実体と空虚だけで宇宙の運動を説明しきろうとするのはあまりにも性急な哲学ではないかと考えるからである。スミスはキケローを引き合いに出す。

cum in rerum natura duo quaerenda sint, unum, quae materia sit, ex qua quaeque res efficiatur, alterum, quae vis sit, quae quidque efficiat, de materia disseruerunt, vim et causam efficiendi reliquerunt.

自然界の事物のありようについては常に二つの問題を探求する必要がある、一つは、それからそれぞれの物が形成される、そのもとをなしている質料はどのようなものか、もう一つは、それぞれの物を形成する、その力はどのようなものかという問題なのです²⁵⁾。

スミスの言いたいことは、物体の自動はありえないということである。運動が起こるためには、アリストテレスのいう「不動の起動者」(τὸ πρῶτον κινῶν ἀκίνητον) のようなものが必要である。たとえエピクロスに譲歩して、自然の中にそのような起動力があることを認めるとしても、いかにして自然の中にそのような力が存在するのか、という問題が出てくる。エピクロスはこの難問に答えなければならない。それよりはむしろ宇宙の製作者としての神を指定するほうが、説明が容易であるとスミスはいう²⁶⁾。

最後のところに有神論者である彼の思わくが露呈しているが、無神論反駁の議論におけるこの段階でこれをいうのはまだ早いのではないだろうか。自然哲学的議論の途中で突如持ち出される造物主としての神は、「機械仕掛けの神」(Θεὸς ἀπὸ μηχανῆς) の誹りを免れないであろう。スミスは、エピクロス哲学の射程にもっと目を向けるべきではないかと思われる。エピクロスは三つの限界に挑戦した。第一に、経験主義の立場から宇宙をどこまで徹底的に説明することができるかということである。第二に、形而上学の領域に足を踏み入れるとしても、神を措定することなしに宇宙と人間をどこまで説明することができるかということである。第三に、神を抜きにした哲学が人間の幸福にどこまで貢献することができるかということである²⁷⁾。このエピクロスの限界挑戦は大事であり、逃げてはいけないことである。宇宙の製作者としての神の措定は、限界挑戦を許容するものであってこそ、意味がある。限界挑戦の回避に口実を与えるものであってはならない。

4.2 原子の運動

スミスは、原子の運動を原理とするエピクロスの自然哲学に数々の欠点を見だし、キケロー『善と悪の究極について』²⁸⁾と『運命について』²⁹⁾に基づいて、次から次へと反対質問を浴びせる³⁰⁾。あちこちに拡散する原子が、宇宙の中にかくも秩序正しく配置されているのはいかにしてか？ 原子の運動が偶然によるものでしかないなら、原子の偶発的な合成によって規則的な運動と生成が生じるのはいかにしてか？ ある場所からなんらかの刺激によって動かされた物体が、もとの場所に戻り、あるいは少なくとも静止し、永続的に動くことをしないのはいかにしてか？ もしエピクロスが「直線的に」(lineis rectis) と主張するように、あらゆる原子は常に何らかの中心に向かって動いているなら、なんであれ生成が起こるのはいかにしてか？ スミスは、エピクロスが提示する原子運動における「逸れ」(declinatio) の仮説についても言及する。

if there be a *motus declinationis* joined with this motion of gravity, (which was one of the κυρίαί δόξαι of Epicurus, not borrowed from Democritus) then why should not all tend the same way? and so all those motions, generations, and appearances in nature vanish, seeing all variety of motions would be taken away.

もしこの重さの運動と結びついた「逸れの動き」があるとするなら、(これはデモクリトスから借りたのではない、エピクロスの『主要教説』の一つである)、あらゆる原子が常に同一方向に動くという説との矛盾が生じる。(その場合) 自然におけるあらゆる運動、生成、現象は消滅することになる。けだし、あらゆる多様な運動が取り除かれるであろうからである³¹⁾。

以上の反問から見て、スミスは原子の運動に関するエピクロスの学説について少なからぬ知識をもっていたことがうかがい知られる。彼は原子には重さが属することを認識していた。先駆者のデモクリトスと反対に、エピクロスは重さを原子の必然的な属性とみなした³²⁾。原子の運動が落下であることもスミスは認識していた。エピクロスは、あらゆる原子の落下速度が一定であり、しかもその落下は同一方向であると考えた。その場合、いかにして一つの世界が形成されるのかという問題が生じる。というのも、世界が成立するのは、諸原子が衝突し合って合成物体を構成することによってだからである。実は、この問題に対する答えは、エピクロス自身の言葉としては一言も残っていない。スミスが言及する「逸れの動き」(motus declinationis) は、ルクレティウスの見解に基づくものである。

Illud in his quoque te rebus cognoscere avemus,
corpora cum deorsum rectum per inane feruntur
ponderibus propriis, incerto tempore ferme
incertisque locis spatio depellere paulum,
tantum quod momen mutatum dicere possis.
quod nisi declinare solerent, omnia deorsum
imbris uti guttae caderent per inane profundum
nec foret offensus natus nec plaga creata
principiis; ita nihil umquam natura creasset.

こうしたことにつきあなたに知ってほしいことがある。

つまり粒子（アトム）が空虚をとおってまっすぐにそれ自身の重さのため下に向かって進む時、時刻も全く確定せず場所も確定しないがごくわずか、その進路から、逸れることである。少なくとも運動の向きがかわったといえるほどに。もし逸れないとしたら、すべての粒子（アトム）は下に向かって、ちょうど雨滴のように、深い空虚を通っておちてゆき、元素（アトム）の衝突もおこらず、衝撃も生ぜずこうして自然は何ものをも生み出さなかったであろうに³³⁾。

不確定の時に不確定の場所で原子に生じるこの逸れという仮説を、スミスは認識していた。エピクロス自身の言葉としては残っていないにせよ、原子の運動におけるこの相対的不確定性の概念は、彼自身のものであるとみなしてよいであろう。彼が構想する宇宙のうちには、相対的不確定性の原理が組み込まれている。原子には、統一の方向への動きと、そこから逸

れる予測不可能な動きがあるというわけである。スミスはこの考えに納得することができなかったが、原子の逸れはエピクロスの倫理学にとって重要な概念であった。人間の行為に関連して、原子の逸れは「自由意志」(libera voluntas) の説明において一定の役割を果たしている³⁴⁾。しかし、無神論の論駁を主眼とする今回の講話では、スミスは行為の自由の問題には踏み込んでいない。そもそもエピクロスの原子論は、学術的な体系の構築を目指すものではなく、現実の生活の中で恐れや苦しみに抑圧されている人びとを解放することをその射程にいらしていた。その原子論は、神的原因の恐怖や目的論的説明のまやかしを廃棄し、人びとの心に平静と慰めを与えるためのものであった。

『事物の本性について』の冒頭でルクレティウスは、エピクロスを「宗教の重圧」から人類を解放した人物として大きな称賛を浴びせている。ルクレティウスが「宗教」というとき念頭にあるのは、古代ギリシア・ローマの民間宗教や、神々を人間の運命の冷酷な裁定者とみなす迷信的想念、さらには、怖ろしい自然現象の中に具現するとみなされる神々の怒りへの恐怖である。しかし、エピクロスが問題にしたのは、古代の民間宗教だけにとどまらない。彼はプラトンやアリストテレスの精緻な神学をも破棄しようとしたのである。この過激な傾向をスミスは敏感に察知した。エピクロス哲学が迷信から不純物を除去する範囲にとどまるかぎりにおいては、スミスは賛同する。事実、彼はエピクロスの原子論に一定の評価を示している。

we should allow the principle of Epicurus and the fundamental absurdity in the frame of nature.

われわれはエピクロスの原理と、自然体系の内にある根本的な不合理性を認めるべきである³⁵⁾。

スミスも宇宙の内には整合性だけではなく、不完全性もあることを認識していた。エピクロスの機械論的説明が、不完全性の解明についてある程度機能していることも認識していた。しかし、エピクロスの機械論的説明が、目的論的説明の排除と相まって有神論の基盤をなし崩しにするに至っては、賛同できない。有神論を堅持するスミスの立場から見ると、それは行き過ぎなのである。

5 エピクロスの神

不思議なことに、スミスはエピクロスの主要教説を吟味するといいながら、エピクロスの神観については無神論と断定するのみで、その具体的な内容に触れることをしない。小論筆者の見るところでは、エピクロスは神々について誠実に思索した人物である。スミスのエピ

クロス哲学駁論を意味あるものとして理解するためには、スミスの「[エピクロス哲学=無神論]という定式を真に受けるのではなく、エピクロス自身が提示した神観についてたとえ概要なりとも把握しておく必要があるだろう。それを以下に略述することにしたい³⁶⁾。

5.1 神々は存在する

エピクロスは神々の存在への信をもっていた。神々の存在への信は、「万人の同意」(consensus omnium)であり、経験に由来する「先取的認識」(προλήψις)である³⁷⁾。ただし、エピクロスの神は情動に動かされることのない神である³⁸⁾。

5.2 神々は「至福」かつ「不死」である

「至福」(μακάριος)かつ「不死」(ἀθάνατος)という神の属性に関する信も、先取的認識である³⁹⁾。これらの属性は、神々に関する心的な像から人びとが推論したものである⁴⁰⁾。この神の視覚像は、現実に存在する神そのものから流出した諸原子が人間の心に浸透し、配置されたものである。

5.3 神々の至福は不断の平静の内に成立している

神々はあらゆる煩いから解放された生を享受し、「平安な住居」(sedes quietae)に住んでいる⁴¹⁾。この神々の至福観は、人間の幸福は不断に平静な生活、苦痛を免れた生活に存するというエピクロスの基本的理念を神々に適用したものである。エピクロスは、神々から人間の営みに関与する行為や感情を取り除いた⁴²⁾。神々は宇宙を創造する欲求・能力をもたない。宇宙は神の統治のもとにはない。その事実は、宇宙の不完全性から明らかである⁴³⁾。

5.4 神々は自然現象に関与しない

迷信は恐ろしい自然現象の原因を神々に帰するが、それは自然学知の欠如によるものである。神々は自然に関与しない⁴⁴⁾。この考えは、ギリシアの民間宗教における、神的な諸天体が人間の幸不幸に介入するという迷信に対する批判である。それだけではなく、プラトンやアリストテレスの宇宙論に対する批判でもある。プラトンの考えによると、神々は天体を導く⁴⁵⁾。人間と宇宙の全体も神の「所有物」である⁴⁶⁾。エピクロスの考えでは、こういう神の摂理と絶対的統治という観念は、ギリシアの民間宗教の域を出ておらず、人間の心に動揺をもたらす主たる原因である。

エピクロスの見るところ、アリストテレスの神学はプラトンのそれと五十歩百歩である。アリストテレスも天体を、自発的に運動する知的で心的な存在とみなした⁴⁷⁾。天界と自然は、「第一の不動の起動者」としての神に依存している⁴⁸⁾。人間の営みは、神を究極原因とする

太陽の日周運動や季節の変化のような出来事の影響下にあるとされる。

5.5 神々は物理的合成体である

キケローが伝えるところによると、エピクロスは神々が「人間と同じ姿」をしており、「万物の中で最も美しい姿」をしていると考えた⁴⁹⁾。神は人間の感覚器官によって把握することができる物理的合成体であるとされる。ただし、それは原子の流出や外部からの打撃によって影響を受ける一般的合成体とは異なる。神々は「固体性」を伴うものでも、「数において不変のもの（数的同一性をもつもの）」でもない。「きわめて類似した像の果てしない連続体が無数の原子から成り立ち、わたしたちのもとにたえず流れ込んでくる」⁵⁰⁾。神々は「似像」(εἰδωλα) であり、「同一箇所でも完成にもたらされる相似た像が連続的に流れてゆくことによって、相似た形のゆえに存在するもの」である⁵¹⁾。「像」は確固たる物体とは異なり、確固たる物体を構成するだけの密度を欠いた微粒原子の配列である⁵²⁾。それゆえ神々は、通常的合成体のように数的同一性をもっていない。したがって外的な「打撃」によって滅びることはないというのである。

5.6 神々の至福

このような希薄な構造をもつ神々というエピクロスの考えは、キケローによって、そのような神々の実体は夢のようなものであり、非実体的であるという批判を浴びた⁵³⁾。キケローの見るところでは、エピクロスがこのような存在である神々に至福を認めたのは、その消極的な幸福観に基づくものである。煩瑣な仕事をもたず、苦痛に煩わされず、変化を受けることもないことが、エピクロスの幸福である。神々の住まいは世界の中にはなく、無数の宇宙のあいだに存在する空間としての「世界間空間」(intermundia) の内にある⁵⁴⁾。苦痛の欠如こそが最高の快楽であり、快楽が幸福の本質であると考えから、神々は至福なのである。先に言及したように、ルクレティウスによると、神々は「平安な住居」(sedes quietae) に住み、あらゆる動揺から解放された生を享受しているとされる。

apparet divum numen sedesque quietae,
quas neque concutiunt venti nec nubila nimbis
aspergunt neque nix acri concreta pruina
cana cadens violat semper[que] innubilus aether
integit et large diffuso lumine ridet:
omnia suppeditat porro natura neque ulla
res animi pacem delibat tempore in ullo.

神々の力とその平安な住居とが現れる、
そこは風もゆるがず、雲も雨をふらせず、
きびしい寒さに堅く凍った白雪が降ってこれを侵すこともない、
晴れきったアイテール（天空）はいつもその上に拡がり、
ゆたかに光をみなぎらせてほほえんでいる。
そして自然は必要なものをすべて与え
いかなる時にもその心の平和を損なうものは一つもない⁵⁵⁾。

人間の営みは神々の関与するところではない。しかし人間と神々はまったく関係がないか
といえば、そうではない。エピクロスの見るところでは、少なくとも人間にとっては神々は
関心事である。人間が神々から益をくみ取るか否かは、神々の「像」を捉えるときの心のあ
り方にかかっている。平静心をもってそれを行うなら、正しい神観に到達することも可能で
あるとされる⁵⁶⁾。

6 無神論は似非自然学知であるということ

以上がエピクロスの神観の概要であるが、スミスはエピクロスと対話をする用意をもたない。
相変わらず「[エピクロス哲学＝無神論]という定見にしたがって、エピクロスの自然哲学を批判した後、スミスは、エピクロスの無神論を「知と無知の境界線内に」(in confinio scientiae et ignorantiae) 潜むものとして位置づける⁵⁷⁾。スミスの見るところでは、無神論に至るエピクロス派の自然哲学は似非自然学知である。真の自然学知は有神論と矛盾しないはずなのである。スミスは、人類には例外なく「生得的な神感覚」(a natural sense of God) が備わっていると考え、ストア派の「最初の衝動」(πρώτη ὁρμή) の概念⁵⁸⁾をもじり、これを「神への衝動」(ὁρμή πρὸς τὸν θεόν) と表現する。しかるに、エピクロス派の似非自然学知は、この生得的な神観念を抑圧する危険を冒していると批判する。この批判の理由は、ルクレティウスが低俗な迷信を払拭しようとしたのはよいにしても、そのために無神論を手段として用いたということである。

animi natura videtur
atque animae claranda meis iam versibus esse
et metus ille foras praeceps Acheruntis agendus,
funditus humanam qui vitam turbat ab imo
omnia suffundens mortis nigrore
心と魂の本性が

いまや私の詩によって明らかにされるべきであり、そしてアケロンへの
かの恐怖が真逆様に追いやられるべきだと思われる。

その恐怖こそは、あらゆるものを死の暗黒で染めあげて⁵⁹⁾、

「アケロン（ハデス [冥府の] 河の名）へのかの恐怖」とは下界の神々への恐怖である。
ルクレティウスによると、人びとはこれら冷酷な神々の怒りを宥めるために、奇怪な宗教的
儀式や礼典を作り上げた。彼はこういったものに辟易とし、迷信から身を守るために無神論
の道を選んだ。その選択の理由は、スミスの見るところでは、真の宗教への道を見いだすこ
とができなかったということである。

Nunc quae causa deum per magnas numina gentis
pervulgarit et ararum compleverit urbis
susciendaque curarit sollemnia sacra,
quae nunc in magnis florent sacra rebus locisque,
unde etiam nunc est mortalibus insitus horror,
qui delubra deum nova toto suscitatur orbi
terrarum et festis cogit celebrare diebus,
non ita difficilest rationem reddere verbis.

さてそれでは、大きな民族を通じて、神々の崇拜が
ゆきわたり、都市を祭壇でみだし、盛大に儀式が
とり行われるのは、いかなる原因によるのであろうか、
これらの儀式は今なお、大きな国家、重要な所で盛んであり、
そこからして今なお畏怖が、死すべきものの心にうえこまれ
全世界にわたって、神々に新しい神殿をたてさせ、
祭日をもって、祝わせている。

その説明を言葉でするのはそれほどむつかしくはない⁶⁰⁾。

このようにして迷信は似非自然学知に口実を与え、無神論を助長したというのが、エピク
ロス派の自然哲学に対するスミスの批判である。この批判は必ずしも自分を棚に上げた無責
任な批判ではない。「近頃の宗教におけるわれわれの見解のいくつか」も同じ誤りに陥って
いないだろうか、とスミスは同時代人として自己吟味することを回避しない⁶¹⁾。

それではスミスがいう真の自然学知とは何なのであろうか？ それについてスミスは積極
的に語ることをしない。しかし似非自然学知に対するその批判から考えると、真の神学知と

整合性をもつような何かであることが要請されるであろう。しかしその場合、「真の」神学知とは何なのか、はたしてそのようなものは可能なのかという問題が呼び起こされる。

7 無神論より迷信のほうが望ましいということ

スミスはここまでエピクロス派の無神論を批判した上で、無神論か迷信かの二者択一を迫られたならばどうするかという想像上の質問を自らに問い、自分ならばあえて迷信を選択するという。それほどまでに無神論を忌避するわけである。引き合いに出すのはプルタルコスである。

Δεῖ μὲν γὰρ ἀμέλει τῆς περὶ θεῶν δόξης ὡσπερ ὄψεως λήμην ἀφαιρεῖν τὴν δεισιδαιμονίαν· εἰ δὲ τοῦτ' ἀδύνατον, μὴ συνεκκόπτειν μηδὲ τυφλοῦν τὴν πίστιν, ἣν οἱ πλείστοι περὶ θεῶν ἔχουσιν.

たしかに、眼から目やにを拭きとるように、神々への信から迷信を取り除かねばならぬのはいうまでもない。だが、それができないからといって、ほとんどの人びとが神々について持っている信まで、迷信と一緒に切り捨てたり、その道（眼）を塞いだりすべきではない⁶²⁾。

スミスがあえて迷信のほうを選択する理由は、迷信はときに人びとの罪の行為を抑制し、来世の刑罰への恐れは悪行を減らす効果がある。それに対して無神論は人間の魂に内在する神の観念を根こそぎにすることによって、魂に大きな害を与えるということである。他方、エピクロス哲学の立場からすると、スミスの迷信批判は不徹底であるとともに、その迷信優先に至っては便宜主義でしかないということになるであろう。

スミスは出典を明示しないが、おそらくキケロー『善と悪の究極について』を念頭に置きながら、「無神論はそれ自体、きわめて下劣・不快なものである」(atheism itself is a most ignoble and uncomfortable thing) という⁶³⁾。そしてプルタルコスの『エピクロスに従っては、快く生きることは不可能であること』を引き合いに出す。この書物は、エピクロスの愛弟子コロテスの『他の哲学者たちの教説に従っては、生きることは不可能である』(Ὅτι κατὰ τὰ τῶν ἄλλων φιλοσόφων δόγματα οὐδὲ ζῆν ἔστιν) という書物に対する論駁として書かれたものである。スミスは、プルタルコスがエピクロス派の快樂論を揶揄する箇所に乗じて、彼らは、あらゆる真の善は「胃袋と、肉体の諸通路について」(about the belly, and all the pores and passages of the body)⁶⁴⁾ 精通しているかのように考えたという。また彼らによると、真の幸福は「人間をそっくりそのまま肉体であるとする事」(σαρκοποιεῖν τὸν ἄνθρωπον ὅλον)⁶⁵⁾か、あるいは「身体の快樂で心を豚のように太らせること」(τὴν

ψυχὴν ταῖς τοῦ σώματος ἡδοναῖς κατασβωτεῖν)⁶⁶⁾であるという。しかしながら、このような快楽の理解と提示は、エピクロスの快楽論の歪曲であり、揶揄にすぎないことは明らかである。

8 エピクロスの快楽論

上述のようなスマスの理解は、エピクロスの快楽論理解としては不十分なものであることはいうまでもない。ここでエピクロスの快楽論の核心と思われる部分について、おおよその確認をしておきたい。

エピクロスが快楽それ自体を善きものとみなしたことは、たしかである⁶⁷⁾。プラトンやアリストテレスは快楽を幸福のための必要条件と考えたが、エピクロスは快楽を幸福に生きることの始まりであり、目的であると考えた⁶⁸⁾。ただし、彼の考える快楽はプルタルコスのような身体の快楽に限定されるものではない。そもそもエピクロスの人間観は心身二元論ではなく、身体と心一つとみる立場である。それゆえ身体・心における苦痛の欠如、これが快楽である。言いかえると、身体・心が健やかな状態が快楽である。原子論的な言い方をすれば、快楽とは身体内部における諸原子の適切な運動と配置に付随する状態である⁶⁹⁾。この快楽は、苦痛が除去されていく過程においてもたらさえる「動的な」快楽であるのみならず、それに続く苦痛の完全な欠如、およびその状態を楽しむ「静的」な快楽でもある⁷⁰⁾。エピクロスは、飲酒、美食、性的交渉などが快楽の源であることを否定しない。しかし、こうした行為から生まれる快楽を目的的位置から斥ける。なぜなら、それらは身体と心の平静で安定した状態を構成するものではないからである。快楽の尺度はあくまでも、苦痛からの解放なのである⁷¹⁾。そして最大の苦痛とは、心の動揺である⁷²⁾。しかるに物に対する欲望は限りがなく、心を動揺させる。それゆえエピクロスは質素な生活を擁護する。彼は「わずかのもので満ち足りる」(τοις ὀλίγοις ἀρκώμεθα) こと、「質素で贅沢でない食事に慣れ親しむこと」(τὸ συνεθίζειν οὖν ἐν ταῖς ἀπλαῖς καὶ οὐ πολυτελέσι διαίταις) において快楽と不動心を見いだす⁷³⁾。これがエピクロスのいう「アタラクシア」(ἀταραξία) であり、幸福な生の究極の目的である⁷⁴⁾。

9 エピクロスの幸福観は下等・低劣であるということ

以上のように、エピクロスの快楽論はその幸福観と密接に結合しているわけであるが、スマスはエピクロスの幸福観に対しても厳しい批判を加える。

What is all that happiness that ariseth from these bodily pleasures to any one that hath any high or noble sense within him? This gross, muddy, and stupid opinion

is nothing else but a *dehonestamentum humani generis*, that casts as great a scorn and reproach upon the nature of mankind as may be, and sinks it into the deepest abyss of baseness.

だれであれ自己の内になんらかの高尚・高貴な感覚をもつ者にとって、これら身体の快樂から生じるかの幸福とはいったい何だろうか？ この下品で汚く愚かな意見は「人類への名誉毀損」に他ならず、人類の本性に途方もなく大きな非難・誹謗を投げつけ、それを下劣の深淵に沈めるものである⁷⁵⁾。

この批判が的を外れることはいうまでもない。スミスはエピクロスがいう「快樂、または苦痛の欠如」(*voluptas, or doloris vacuitas*)⁷⁶⁾を身体のみなこととみなし、それを幸福と同定する。しかし、エピクロスの考える快樂は身体のみ限定されるものではなかった。それは、より正確には一体としての身体・心に関わるものであり、究極においては不動心・平静と同定されるべきものなのである。

10 エピクロスの倫理説

以上においてスミスによるエピクロス哲学批判の妥当性を吟味した。その結果明らかになったことは、スミスのエピクロス哲学批判の土台をなすエピクロス哲学理解についていえば、それが17世紀中頃の時代にしてはエピクロス哲学に関する相当広範な資料に基づいているとはいえ、彼の資料の取り扱いには偏向性が目立つということである。すなわちスミスは、エピクロス哲学をかなり忠実に反映しているとみなされるルクレティウスの見解をしばしば引用するが、それはもっぱらエピクロス哲学を非難するためであり、探せばおそらく見つかるであろう自らの見解との共通点・一致点を見出そうとする姿勢はほとんど見られない。他方、スミスは、エピクロス哲学に反対する立場に身を置くキケローやプルタルコスを引用するが、それはもっぱらエピクロス自然哲学を論駁するための援用であり、これらの思想家が伝えるエピクロス哲学の見解を客観的に吟味する姿勢が不足している。なぜそうなるかという、スミスの考え方の根底に「[エピクロス哲学＝無神論]」という定見があるからである。さらにいえば「[無神論＝悪]・[有神論＝善]」という独断があるからである。独断という表現に対しては有神論者から批判を受けるかもしれないが、少なくとも哲学的問答のレベルにおいては、有神論・無神論の正邪の判断は一時保留したうえで、対話を始めるべきである。さもなければ対話は成立しないし、対話による利益に与ることもないであろう。

なぜそのように考えるかという、エピクロス哲学には有神論者にとっても、いやむしろ有神論者であるか無神論者であるかを問わずというべきであろうが、肯定的に評価することができる部分もあるのではないかと思われるからである。それはエピクロスの倫理説である。

具体的事例としてその「正義」(δικαιοσύνη, justitia)と「友愛」(φιλία, amicitia)に関する教説を取り上げたい。これらに加えて、多くの人が親しみを覚えるかもしれない、エピクロスの文言のいくつかを確認しておきたいと思う。

10.1 正義

始めに正義の教説であるが、次の文言はエピクロスの正義観を如実に表していると思われる。

Οὐκ ἦν τι καθ' ἑαυτὸ δικαιοσύνη, ἀλλ' ἐν ταῖς μετ' ἀλλήλων συστροφαῖς καθ' ὀηλικούς δήποτε ἀεὶ τόπους συνθήκη τις ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἢ βλαπτεσθαι.

正義はそれ自体で存在するものではない。自然の正義は、互いに害したり互いに害されたりしないようにとの、相互利益のための契約である⁷⁷⁾。

この文言に示された正義観は、正義のアイデアを説いたプラトンやアレテーとしてのポリスの正義を説いたやアリストテレスの見解とはずいぶん異なる。たしかにエピクロスの正義は他者の利益への配慮を含んでいるが、この配慮の根底にあるのは自己の利益である。この自己の利益とは自己の快楽であり、身体の健康と不動心である⁷⁸⁾。正義は心の平静をもたらすかぎりにおいて有益なものであり、それ自体として善きものでない。「正しい人は最高に無動揺であり、不正な人は最大の動揺に満ちている⁷⁹⁾」とは、そういう意味においてである。さらに「不正は、それ自体では悪ではない。むしろそれは、そうした行為を処罰する任にある人びとによって発覚されはしないかという気がかりから生じる恐怖の結果として、悪なのである⁸⁰⁾」という文言さえある。もちろん、エピクロスは不正を容認しているわけではない。正義が求められるのは、それが身体的な処罰を取り除くだけではなく、恐怖という精神的苦悩からの解放をもたらすからであるということがエピクロスの論点である。真の地獄とは、悪行に対する刑罰をこの世において恐れる生であり、神話に出てくるアケロンでなどではない⁸¹⁾。知者はこのことを認識しているから、正義を行うのである。それゆえ「正義の最大の報酬は、不動心である⁸²⁾」ということになる。

10.2 友愛

次に友愛の教説であるが、次の文言はエピクロスの友愛観を如実に表していると思われる。

Ὁ γενναῖος περὶ σοφίαν καὶ φιλίαν μάλιστα γίγνεται, ὧν τὸ μὲν ἐστὶ θνητὸν ἀγαθόν, τὸ δὲ ἀθάνατον.

高潔な人は、知恵と友愛とについて最も配慮する。このうち、前者は可死的善であり、後者は不死の善である⁸³⁾。

「隠れて生きよ」(λάθε βιώσας⁸⁴⁾)と説いたとされるエピクロスは、たしかに政治に関わる生活から身を引いて生きた。しかし、それは人間嫌いのためではなかった。彼は公的営みから身を引きつつ、同時にアテナイの園において友愛を基調とする共同生活を営んだ。エピクロスがいう「不死の善」としての友愛も、正義と同様に自己の利益という原理の上に立っている。「友愛はみなそれ自身のゆえに望ましいものである。利益から出発するものではあるが⁸⁵⁾」とは、そういう意味である。とはいえ、利己の利益の原理は友愛における利他性を排除するものではない。

Οὐθ' ὁ τὴν χρεῖαν ἐπιζητῶν διὰ παντὸς φίλος, οὐθ' ὁ μηδέποτε συνάπτων· ὁ μὲν γὰρ καπηλεύει τῇ χάριτι τὴν ἀμοιβήν, ὁ δὲ ἀποκόπτει τὴν περὶ τοῦ μέλλοντος εὐελπιστίαν.

たえず援助を求めている人が友人なのでもなく、決して人間関係をもとうとしない人が友人なのでもない。なぜなら前者は援助に対し対価物を売るのであり、後者は未来についてのよい希望を断ち切っているからである⁸⁶⁾。

人は他者を助けることを楽しむことができるし、そこから快樂を得ることもできる。エピクロスが友愛の利益という場合、それは利他的行為から得られる快樂ではなく、友人同士が提供し合う実際的な援助のことである。しかし、それを差し置いても友愛が望ましいのは、「利益を受けるよりは、利益を与える方がより快い⁸⁷⁾」からである。あくまでも価値判断の基準は快樂なのである。

苦痛からの解放と不動心を説くエピクロスの主張は、富や地位、体力や知力を最大の善とみなす価値観に対する批判となる。同時に、それは健全な人ならだれでも理解することができるものである。エピクロスは「友愛にせっかちな人も、しりごみする人も、ともに賞むべきではない。むしろ友愛のために危険をおかしさえすべきである⁸⁸⁾」といい、「われわれが必要とするのは、友人からの援助そのものではなくて、むしろ、援助についての信なのである⁸⁹⁾」ともいう。このようにエピクロスの友愛観は、彼の意味における快樂に根ざし、快樂を目指すものといえる。以下に紹介するのは、エピクロスが理想とする人生のあり方であるが、この人生観は彼の快樂論・友愛論に照らしてこそよく理解できるといえよう。

Οὐκ ἔστιν ἡδέως ζῆν ἄνευ τοῦ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως «οὐδὲ φρονίμως καὶ

καλῶς καὶ δικαίως» ἄνευ τοῦ ἠδέως· ὅτῳ δὲ τοῦτο μὴ ὑπάρχει, οὐκ ἔστι τοῦτον ἠδέως ζῆν.

思慮ぶかく美しく正しく生きることなしには快く生きることできず、快く生きることなしには「思慮ぶかく美しく正しく生きることできない」以上の生き方をもたない人は、快く生きることができない⁹⁰⁾。

付論 親しみを覚えるかもしれない文言

以上においてエピクロス正義と友愛の教説を見たが、これらに加えて、多くの人が親しみを覚えるかもしれないエピクロスの文言のいくつかを確認しておきたい。

Οὐ νέος μακαριστὸς ἀλλὰ γέρον βεβιωκῶς καλῶς· ὁ γὰρ νέος ἀκμῇ πολὺς ὑπὸ τῆς τύχης ἑτεροφρονῶν πλάζεται· ὁ δὲ γέρον καθάπερ ἐν λιμένι τῷ γήρα καθώρμικεν, τὰ πρότερον δυσελπιστούμενα τῶν ἀγαθῶν ἀσφαλεῖ κατακλείσας χάριτι.

若者がではなくて、美しい生を送ってきた老人こそが、幸福であると考えべきである。男盛りの若者は、考えが定まらず、運によって激しく弄ばれるが、老人は、かつては期待することすら難しかった善いことどもを、損なわれることなく安全に感謝の念によって包み、老齢をあたかも泊り場として、そこに憩っているからである⁹¹⁾。

Σαρκὸς φωνὴ τὸ μὴ πεινῆν, τὸ μὴ διψηῆν, τὸ μὴ ῥιγοῦν· ταῦτα γὰρ ἔχων τις καὶ ἐλπίζων ἔξειν κἂν «Διὶ» ὑπὲρ εὐδαιμονίας μαχέσαιο.

飢えないこと、渴かないこと、寒くないこと、これが肉体の要求である。これらを所有したいと望んで所有するに至れば、その人は、幸福にかけては、ゼウスとさえ競いうるであろう⁹²⁾。

βρυάζω τῷ κατὰ τὸ σωματίον ἠδεῖ, ὕδατι καὶ ἄρτῳ χρώμενος, καὶ προσπτύω ταῖς ἐκ πολυτελείας ἠδοναῖς οὐ δι' αὐτάς, ἀλλὰ διὰ τὰ ἐξακολουθοῦντα αὐταῖς δυσχερῆ.

水とパンで暮らしていれば、わたしは身体上の快楽に満ち満ちておられる。そしてわたしは、ぜいたくによる快楽を、快楽それ自身のゆえにではないが、それに付随していやなことが起こるがゆえに、唾棄する⁹³⁾。

πέμπσον μοι τυροῦ κυθρίδιον, ἵν' ὅταν βούλωμαι πολυτελεύσασθαι δύνωμαι.

チーズを小壺に入れて送ってくれたまえ。したいと思えば豪遊することもできるから⁹⁴⁾。

Μηδέν σοι ἐν βίῳ πραχθεῖη ὁ φόβον παρέξει σοι εἰ γνωσθήσεται τῷ πλησίον.

もし隣人に知られたならば、君を怖がらせるでもあるようなことを、君は、一生にひとつでも、おこなうべきではない⁹⁵⁾。

Οὐ λύει τὴν τῆς ψυχῆς ταραχὴν οὐδὲ τὴν ἀξιόλογον ἀπογεννᾶ χαρὰν οὔτε πλοῦτος ὑπάρχων ὁ μέγιστος οὔθ' ἢ παρὰ τοῖς πολλοῖς τιμὴ καὶ περίβλεψις οὔτ' ἄλλο τι τῶν παρὰ τὰς ἀδιορίστους αἰτίας.

最大の富を所有しても、多くの人びとから尊敬と注目を受けても、その他、無際限な多くの原因からどのような結果が生じても、そんなものは、心の動揺を解消はしないし、値打ちのある喜びを生み出しもしない⁹⁶⁾。

「小事にかんして親切を尽くすことを避けるべきではない。なぜなら、そうすれば、君は大事にかんしても、親切をしてくれる人だと思われるだろうから⁹⁷⁾」

「明日を最も必要としない者が、最も快く明日に立ち向かう⁹⁸⁾」

こういった文言に対して、はたしてスミスは反論することができるだろうか？

おわりに

スミスは、神への真の信こそが人の心を来世の希望で満ちし、現世においては「無動揺・心の平静」(tranquillity and inward serenity)をもたらしという⁹⁹⁾。真の信とは「神と摂理」(God and Providence)への信である。スミスはストア派の哲学者の言葉を借りて、「神と摂理のない世界は住むに値しない」(οὐκ ἔστι ζῆν ἐν τῷ κόσμῳ κενῷ θεῶν καὶ κενῷ προνοίας)¹⁰⁰⁾という。「下品で無目的な運命」(a rude and blind fortune)に翻弄され、「この世のどう猛な情欲・情動」(the savage lusts and passions of the world)に虐待される人生は、最大の不幸である¹⁰¹⁾。人類の幸福のためには、「宇宙を隅々まで統治し、その中にいかなる時にでも突発するかの諸混乱を鎮圧する…かの精神・知恵」(that mind and wisdom...which governs every part of it, and overrules all those disorders that at any time begin to break forth in it)が、どうしても必要である¹⁰²⁾。世界から神と摂理を取り去るなら、それはたちまち「偶然と運、人間たちの気まぐれと情動」(chance and fortune, the humours and passions of men)が支配するところとなり、とうてい人類の住みあつたわぬ場所となるであろう¹⁰³⁾。このようにスミスは考えるわけである。

神と摂理の理解については、スミスはエピクロスと異なる見解をもつ。しかし小論筆者の

見るところでは、心の平静を求めるという点では、両者は同意することができると思われる。エピクロスが心の平静を目指したように、スミスもそれを目指した。スミスのいう「来世への希望」は、エピクロスの言葉では「神の審判の欠如」ということになるであろう。これらは一見矛盾するように思われるかもしれないが、心の平静を目指す点においては一致している。その境地に到達するために、エピクロスは徹底した迷信批判と原子論的説明の道をとった。スミスは穏健な迷信批判と「神と摂理」による神学的説明の道をとった。異なるのは選択した道の違いであり、目的地は同じであった。これをどう評価するかは、道の違いということはどう考えるかにかかっている。

小論の目的は、『無神論に関する短い講話』における、スミスのエピクロス哲学に対する理解と論駁の妥当性を吟味し明らかにすることであった。スミスは、自己の宗教理解に閉じこもり反対意見には耳を貸さない頑迷な守旧派とは異なり、キリスト教に対する脅威とみなされるエピクロス哲学に耳を傾けた。この姿勢は評価できる。エピクロスの原子論についても、スミスは一定の理解をもっていたといえる。しかし、エピクロスの神論については、一次資料に言及することも踏み込んで論ずることもしない。エピクロス哲学を無神論であると断定するだけである。エピクロスの快樂論についても同様の姿勢を示す。さらにスミスは、エピクロス派の正式見解の歪曲に基づいて語られる揶揄に悪乗りすることもある。総じて、無神論の論駁を目指す『無神論に関する短い講話』は、エピクロス派から見れば、あまり有効な論駁になっていない。思うに、スミスの論駁は [エピクロス哲学＝無神論]・[有神論＝善、無神論＝悪] という前提に基づいているが、これらの前提の妥当性は十分に吟味されていないし、したがって確立されてもいない。不確かな前提に基づいて議論を展開しているところに、スミスの論証の弱さがあるといわなければならない。

注

- 1) スミスの講話は、ギリシャ語、ラテン語、ヘブライ語による豊富な引用を含むが、ほとんどの場合、それらの英訳は示されていない。その背景には、聴衆がクィーンズ学寮で古典古代を学ぶ学徒たちであり、それらの言語を理解することができたという事情がある。Cf. H. G. Williams, ed., *Select Discourses: by John Smith* (Cambridge: at the University Press, 1859) xiv. 本論文では、H. G. Williamsによるこの改訂版をテキストとして使用する。
- 2) “A Short Discourse on Superstition,” *Select Discourses*, 23-38.
- 3) “A Short Discourse on Superstition,” 26. Cf. Cicero, *De natura deorum*, 1.42, 「迷信—神々に対する虚しい恐怖を含む」(superstitionem...in qua inest timor ianias)

- deorum)。翻訳は基本的に、山下 太郎 訳「神々の本性について」『キケロー選集11』(岩波書店、2000年)を使用する。
- 4) “A Short Discourse on Superstition,” 38. Cf. “A Short Discourse on Atheism,” 44.
 - 5) “A Short Discourse on Atheism,” 39-55.
 - 6) 以下の記述については、H. Jones, *The Epicurean Tradition* (Routledge, 1989) 186-213; S. Gillespie and P. Hardie, eds., *The Cambridge Companion To Lucretius* (Cambridge University Press, 200) 242-253 を参照。
 - 7) “A Short Discourse on Atheism,” 41. Cf. Plutarchus, *De Superstitione*, 170F4-5: Οὐκ οἴεται θεοὺς εἶναι ὁ ἄθεος, ὁ δὲ δεισιδαίμων οὐ βούλεται, πιστεύει δ’ ἄκων·
翻訳は基本的に、瀬口 昌久 訳「迷信について」『プルタルコス モラリア 2』(京都大学学術出版会、2001年)を使用する。
 - 8) “A Short Discourse on Atheism,” 42. Cf. Plutarchus, *De Superstitione*, 170F11-13.
 - 9) “A Short Discourse on Atheism,” 42. Cf. “A Short Discourse on Superstition,” 36.
 - 10) Aeschylus, *Agamemnon*, 198-248; Euripides, *Iphigenia Aurlidensis*, 1100ff.
 - 11) “A Short Discourse on Atheism,” 42. Cf. Lucretius, *De rerum natura*, I. 102. 翻訳は基本的に、岩田 義一・藤沢 令夫 訳「事物の本性について——万有論」『(世界古典文学全集21) ウェルギリウス/ルクレティウス』(筑摩書房、1965年)を使用する。
 - 12) “A Short Discourse on Atheism,” 44. Cf. Cicero, *De natura deorum*, I. 30.
 - 13) “A Short Discourse on Atheism,” 44. Cf. Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum*, IX. 8. 51.
 - 14) *De natura deorum*, I. 20.
 - 15) *De finibus bonorum et malorum*, I. 18. 60. 翻訳は基本的に、永田 康昭・兼利 琢也・岩崎 務 訳「善と悪の究極について」『キケロー選集10』(岩波書店、2000年)を使用する。
 - 16) “A Short Discourse on Atheism,” 45.
 - 17) *De rerum natura*, I. 62-69.
 - 18) *De rerum natura*, I. 78-79.
 - 19) “A Short Discourse on Atheism,” 46. *De rerum natura*, I. 151-154.
 - 20) “A Short Discourse on Atheism,” 46. *De rerum natura*, I. 931-931.
 - 21) “A Short Discourse on Atheism,” 47.
 - 22) “A Short Discourse on Atheism,” 47-51.
 - 23) ギリシア語では ἄτομον, ラテン語では *individuum* と訳される。
 - 24) Epicurus, *De natura*, I. Cf. A. A. ロング 著 金山 弥平 訳『ヘレニズム哲学—スト

- ア派、エピクロス派、懐疑派—』（京都大学学術出版会、2003年）46。
- 25) *De finibus bonorum et malorum*, I. 6. 18.
- 26) “A Short Discourse on Atheism,” 48.
- 27) Cf. A. A. ロング『ヘレニズム哲学—ストア派、エピクロス派、懐疑派—』30-32。
- 28) *De finibus bonorum et malorum*, I. 6.
- 29) *De fato*, X.
- 30) “A Short Discourse on Atheism,” 48-49.
- 31) “A Short Discourse on Atheism,” 49. この部分はやや意味が不明であるため、翻訳は筆者の解釈である。
- 32) Cf. *Epistula ad Herodotum*, 61. *De rerum natura*, II. 225-250.
- 33) *De rerum natura*, II. 216-224. Cf. *De finibus bonorum et malorum*, I. 18-20.
- 34) *De rerum natura*, II. 251-293. Cf. A. A. ロング『ヘレニズム哲学—ストア派、エピクロス派、懐疑派—』84-91。
- 35) “A Short Discourse on Atheism,” 49.
- 36) この項については、A. A. ロング『ヘレニズム哲学—ストア派、エピクロス派、懐疑派—』62-73に依拠した。
- 37) *De naruta deorum*, I. 43.
- 38) *Kyriai doxai*, 1
- 39) *De naruta deorum*, I. 45-46. *Epistula ad Menoeceum*, 123-124.
- 40) *De rerum natura*, V. 1175-1182.
- 41) *De rerum natura*, III. 18-24.
- 42) H. Usener, ed., *Epicurea*, 364.
- 43) *De rerum natura*, V. 156-194.
- 44) *Epistula ad Herodotum*, 76-77. *De rerum natura*, II. 1090-1104:
- Quae bene cognita si teneas, natura videtur
libera continuo, dominis privata superbis,
ipsa sua per se sponte omnia dis agere expers.
nam pro sancta deum tranquilla pectora pace
quae placidum degunt aevom vitamque serenam,
quis regere immensi summam, quis habere profundi
indu manu validas potis est moderanter habenas,
quis pariter caelos omnis convertere et omnis
ignibus aetheriis terras suffire feracis,

omnibus inve locis esse omni tempore praesto,
nubibus ut tenebras faciat caelique serena
concutiat sonitu, tum fulmina mittat et aedis
saepe suas disturbet et in deserta recedens
saevia exercens telum, quod saepe nocentes
praeterit exanimatque indignos inque merentes?

このことをよく理解して忘れなければ、すぐに
自然は自由であり、高慢な主人をもたず、
神々の関わりなしに自ら気ままに万事をなしていることが分かるだろう。
なぜなら、穏やかな平和のうちに静かな日々を過ごし
曇りない生を送っている神々の胸にかけてちかうが
誰が無限の宇宙の全体を支配し、誰が深淵の
力強い手綱をその手に握って導くことができようか？
誰がすべての天空を同時にめぐらせ
ゆたかな大地をアイテールの火であたため
すべての場所にすべての時におり、
雲で闇をつくり、晴れた空を雷鳴でうちふるわせ
それから電光をとばして、しばしば自分の神殿を
ぶちこわし、また荒野にしりぞいて
あれくるい、その投げる槍は、しばしば罪あるものを
みのがし、罪なきものの命をとるのか？

- 45) *Leges*, X. 899B.
- 46) *Leges*, X. 902B-C.
- 47) *De natura deorum*, II. 42-44, I. 33. Aristoteles, *De philosophia* (『哲学について』) III.
- 48) *Metaphysica*, XII. 1072b13-14.
- 49) *De natura deorum*, I. 46-49.
- 50) *De natura deorum*, I. 49.
- 51) H. Usener, ed., *Epicurea*, 355.
- 52) *De rerum natura*, V. 154. ルクレティウスは神々の「身体」(corpus) に言及し、「希薄・緻密」(tenuis) という。
- 53) *De natura deorum*, I. 49.
- 54) *De natura deorum*, I. 18. *De finibus bonorum et malorum*, II. 75. Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum*, X. 89.

- 55) *De rerum natura*, III. 18–24.
- 56) *De rerum natura*, VI. 71–78.
- 57) “A Short Discourse on Atheism,” 49.
- 58) Cf. Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum*, VII. 85–86.
- 59) *De rerum natura*, III. 35–39.
- 60) *De rerum natura*, V. 1161–1168.
- 61) “A Short Discourse on Atheism,” 51.
- 62) Plutarchus, *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*, 1101C3–6. 翻訳は、戸塚 七郎 訳「エピクロスに従っては、快く生きることは不可能であること」『プルタルコス モラリア 14』(京都大学学術出版会、1997年)を使用した。
- 63) “A Short Discourse on Atheism,” 51.
- 64) *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*, 1087D2–3.
 οἷονται δὲ περὶ γαστέρα τάγαθὸν εἶναι καὶ τοὺς ἄλλους πόρους τῆς σαρκὸς ἅπαντας, δι’ ὧν ἡδονὴ καὶ μὴ ἀλγηδὼν ἐπεισέρχεται.
 さて、彼らの考えでは、善も、その他、快楽や無苦痛の状態が入り込んでくる肉体の通路のすべても、胃袋の周辺にある。
- 65) *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*, 1096E2.
- 66) *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*, 1096C12–D1.
- 67) *Kyriai doxai*, 8.
- 68) *Epistula ad Menoeceum*, 128–129.
- 69) *De rerum natura*, II. 963–968.
 Praeterea, quoniam dolor est, ubi materialia
 corpora vi quadam per viscera viva per artus
 sollicitata suis trepidant in sedibus intus,
 inque locum quando remigrant, fit blanda voluptas,
 scire licet nullo primordia posse dolore
 temptari nullamque voluptatem capere ex se;
 さらにまた苦痛が生ずるのは、物質の粒子が
 なんらかの力によって、生きた筋肉、手足にわたって
 かきたてられ、自分の座の内部で混乱する時であり、
 その位置にかえる時に快い悦びが生ずるのだから、
 元素がどんな苦痛にもあわず、どんな悦びをも
 ひとりでは味わわないことは明らかである。

- 70) *De rerum natura*, I. 37.
- 71) *Epistula ad Menoeceum*, 131–132.
- 72) *Kyriai doxai*, 10; *Epistula ad Menoeceum*, 127–128.
- 73) *Epistula ad Menoeceum*, 130–131.
- 74) *Epistula ad Herodotum*, 82. *Epistula ad Pythoclem*, 85, 96. *Epistula ad Menoeceum*, 128. エピクロスの失われた著書『選択と忌避について』(ΠΕΡΙ ΑΙΠΕΣΕΩΝ ΚΑΙ ΦΥΓΩΝ) に、「無動揺と無苦痛とが、静的な快樂である。他方、悦びや満悦は、実現態における動的な快樂とみなされる」(ἡ μὲν γὰρ ἀταραξία καὶ «ἡ» ἀπονία καταστηματικάί εἰσιν ἡδοναί· ἡ δὲ χαρὰ καὶ ἡ εὐφροσύνη κατὰ κίνησιν ἐνεργεῖα βλέπονται) とある。
- 75) “A Short Discourse on Atheism,” 52.
- 76) “A Short Discourse on Atheism,” 53. *De finibus bonorum et malorum*, II. 11.
- 77) *Kyriai doxai*, 31.
- 78) *Epistula ad Menoeceum*, 128–132.
- 79) *Kyriai doxai*, 17: Ὁ δίκαιος ἀταρακτότατος, ὁ δ' ἄδικος πλείστης ταραχῆς γέμων.
- 80) *Kyriai doxai*, 34: Ἡ ἀδικία οὐ καθ' ἑαυτὴν κακόν, ἀλλ' ἐν τῷ κατὰ τὴν ὑποψίαν φόβῳ, εἰ μὴ λήσει τοὺς ὑπὲρ τῶν τοιούτων ἐφεστηκότας κολαστάς.
- 81) *De rerum natura*, III. 1013–1023.
- 82) エピクロス「出所不明の断片(その2)」80『エピクロス—教説と手紙—(岩波文庫)』
- 83) *Sententiae Vaticanae*, 78.
- 84) Plutarchus, *An recte dictum sit latenter esse vivendum* (ΕΙ ΚΑΛΩΣ ΕΙΡΗΤΑΙ ΤΟ ΛΑΘΕ ΒΙΩΣΑΣ), 1128. c2.
- 85) *Sententiae Vaticanae*, 23: Πάσα φιλία δι' ἑαυτὴν αἰρετή· ἀρχὴν δὲ εἴληφεν ἀπὸ τῆς ὠφελείας.
- 86) *Sententiae Vaticanae*, 39.
- 87) H. Usener, ed., *Epicurea*, 544: Ἐπίκουρος τάγαθὸν ἐν τῷ βαθυτάτῳ τῆς ἡσυχίας ὥσπερ ἐν ἀκλύστῳ λιμένι καὶ κωφῷ τιθέμενος τοῦ εἶ πάσχειν τὸ εἶ ποιεῖν οὐ μόνον κάλλιον ἀλλὰ καὶ ἥδιον εἶναι φησι. χαρᾶς γὰρ οὕτω γόνιμον οὐδὲν ἐστίν ὡς χάρις·
- 88) *Sententiae Vaticanae*, 28: Οὔτε τοὺς προχείρους εἰς φιλίαν οὔτε τοὺς ὀκηροὺς δοκιμαστέον· δεῖ δὲ καὶ παρακινδυνεῦσαι χάριν φίλιας.
- 89) *Sententiae Vaticanae*, 34: Οὐχ οὕτως χρεῖαν ἔχομεν τῆς χρεῖας «τῆς» παρὰ τῶν φίλων ὡς τῆς πίστεως τῆς περὶ τῆς χρεῖας.
- 90) *Kyriai doxai*, 5.

- 91) *Sententiae Vaticanae*, 17.
- 92) *Sententiae Vaticanae*, 33.
- 93) 「手紙からの断片」37 『エピクロス—教説と手紙—』(岩波文庫)。
- 94) 「手紙からの断片」39。
- 95) *Sententiae Vaticanae*, 70.
- 96) *Sententiae Vaticanae*, 81.
- 97) 「手紙からの断片」51。
- 98) 「出所不明の断片」78。
- 99) “A Short Discourse on Atheism,” 53-54.
- 100) “A Short Discourse on Atheism,” 54. おそらく Marcus Antoninus, *De seipso*, II.
8 の記憶による引用かと思われる。
- 101) “A Short Discourse on Atheism,” 54.
- 102) “A Short Discourse on Atheism,” 54.
- 103) “A Short Discourse on Atheism,” 54.

The Refutation of the Philosophy of Epicurus by a Cambridge Platonist

— John Smith, *A Short Discourse on Atheism* —

MIKAMI Akira

Abstract

This article deals with *A Short Discourse on Atheism* delivered by John Smith, a Cambridge Platonist (1618–52). In this discourse he picks up the supposedly atheistic philosophy of Epicurus which will be a threat to his theistic thought, and attempts to refute it by his own arguments. His argumentation is to be to a large degree dependent upon the correctness of his understanding of the philosophy of Epicurus. Therefore the aim of this article will examine the validity of both his understanding of and his refutation of the philosophy of Epicurus.

For this purpose we will examine the following points in accordance with the order of the discourse.

- 1 Smith's view that "there is a near affinity between atheism and superstition."
- 2 Smith's view that "epicurism is but atheism under a mask."
- 3 Smith's citations from Cicero, *De finibus bonorum et malorum* and from Lucretius, *De rerum natura*.
- 4 Smith's understanding and criticism of the chief doctrines of Epicurus which include *plenum* and *inane* and the movement of atoms.
- 5 Smith's strange omission of the consideration of Epicurus' view of gods.
- 6 Smith's view that "Atheism lurks in *confinio scientiae et ignorantiae*."
- 7 Smith's view that "superstition is more tolerable than atheism."
- 8 Smith's insufficient understanding of Epicurus' theory of pleasure.
- 9 Smith's view that "atheism itself is a most ignoble and uncomfortable thing."
- 10 Smith's underestimation of such ethical theories of Epicurus as justice and *philia*.

The conclusion to be drawn from the above examination will be as follows: Differently from the stubborn conservatives who had no room to listen to the opinions of the opponents, Smith was prepared to understand even the philosophy of Epicurus which was regarded as threat to Christianity. This attitude is worth more than a little estimation given that in his times the extremist type of Christianity had a sway over the society and tried to overcome the opponents by brute force. However it is undeniable that his understanding had limitations in that concerning Epicurus' view of gods Smith neither refers to the primary sources nor goes into a deeper investigation although his refutation is concerned with Epicurus' atheism. The same thing can be said to Epicurus' view of pleasure which is a central idea of his philosophy. Smith shows no intension to reflect upon it and just gets carried away by a stereotyped view of Epicurean idea of pleasure. In addition he should have noted the ethical doctrines of Epicurus which would have much in common with his thoughts.

As a whole Smith's arguments do not seem to have become a valid refutation of Epicurus' "atheism", while his courage to have challenged the philosophy of Epicurus is valuable and should not be underestimated.