

# サミュエル・ジョンソンの思想： その分析と再構成 ——希望について——<sup>1)</sup>

石 井 善 洋

(受付 2000年5月8日)

ジョンソンは、未来の幸福を心待ちにしながら、現在を無為に送っている人間の心理に、とりわけ関心をもっているように見える。人間はどんな境遇にあっても、たとえ他人が羨むような境遇にあっても、みな未来へ何らかの希望をたくし、いつかはそれが叶うと信じている。しかも、ジョンソンが描く人間は、大きな望みを胸に秘めていながら、計画を練ることにだけ夢中になったり、はや勝利の絶頂にある自分の姿を夢想したりするだけで、実際は何の行動も起こさない。ジョンソンは、人間の心は、「目前の対象には決して満足せずに、いつも現在からはなれて、未来の幸福に結びつく計画に熱中し、いま思いのままになる時間をうまく使うことを忘れて、もしかしたら絶対に手に入らないかもしれない悦びにそなえようとする」(R. 2. 1, III. 9) と言い、「このような普遍的な夢に、……昏々と眠りながら時をすごしている」(I. 69. 4, II. 390-1) 人間の心理を批判的に抉り出して見せる。彼の思想では、意識が希望の中で微睡眠、何の行動も起こさないことが、人間の自己実現をはばみ、生の意味を無にする原因なのである。

しかし、翻って考えてみると、どんな行動でも、はじめに希望があり計画がある以上、希望の領域はつねに未来である。意識の多くが未来の計画

1) テキストには *The Yale Edition of the Works of Samuel Johnson* を用い、*The Rambler* を R、*The Idler* を I、*The Adventurer* を A、*Rasselas* を Rsl と略記して出典を記す。文中に (R. 43. 2, III. 232) のようにあるのは、*The Rambler*, No. 43, paragraph. 2; *Yale Edition*, Vol. III, P. 232 の意味である。また James Boswell 著、*Life of Johnson* は、Oxford UP の *The World's Classics* 版を用い、*Life* と記す。その他の出典についてはそのつど文中に明示する。

にしめられるのは、そういう意味では自然であり、一般的には、希望は多いほど人間的であるとさえ言えるかもしれない。また、「勤勉の動機はすべて希望にあるはず」(R. 117. 1, IV. 259)だから、希望という感情は、少なくとも未来の目標をさだめるためには必要な、肯定的な感情だと言えるはずであるが、もしそうなら、ジョンソンが希望について、意識が微睡む夢と見る視点に拘泥するのはなぜか、もう少し調べてみる必要があるように思われてくる。小論では、ジョンソンが描く人間像から、「希望」に関連する記述を手掛りにして、彼の思想に分け入ってみたい。

### 1. 希望の誕生

ジョンソンは、希望を、人間の本質的な感情として位置づけている。しかも、ある避けがたい条件から生じているという理由で、本質的だと考えているようである。ジョンソンの記述を追ってその条件を整理していくと、まず二つの視点が浮かび上がってくるように思われる。一つは、希望を生み出す母胎の性質が与える影響、もう一つは、時間の推移が人間の意識に及ぼす作用である。ジョンソンが描く希望の多くは、この二つの条件にさまざまな心理的要因がからんだものとして説明できそうな気がする。まず希望の母胎の方から見てみよう。

ジョンソンによれば、希望はある理性的な能力とともに生まれる感情である。「希望は、われわれが現状と可能性を比較する力をもつが早いかさっそく生まれ、あとはいついかなるときでもまとわりつき、つねに新しいものを得させようと急かし、……苦しみからの解放か、より大きな幸せかの、どちらかを約束する」(R. 67. 1, III. 354)とあるように、ジョンソンは希望を生み出す母胎を比較する能力に見ている。人間が現状を何と比較するか、何に可能性を見出すかは、いわば生の方向づけであり、自己形成の発端をなすものである。その意味では、希望はまさに未来の目標を定める感情なのであるが、しかし、よく読むと、ジョンソンが描く希望は、目標というよりは、欠乏を補うという性格がつよい。

そのあたりの内容を彼の言葉を引きながら整理すると、このようになる。人間の希望は比較する能力とともに生まれるが、「人間の欲望は、人間になしうることより多く、想像力の容れる程度は実際の悦びよりも大きい」(R. 104. 3, IV. 191)。野生動物ならば、生存のための基本的な願望がみたされればそれですむかもしれないが、人間の場合、そのような基本的な「必要性〔願望〕」が終わるところで好奇心がはじまり、自然の要求がすべてみたされれば、せつせと人為的な欲望を考案しはじめる」(I. 30. 1, II. 92)。「そして、〔本来ならば〕欠乏があるからこそ願望があるのに、願望があるところに欠乏を感じはじめる」(R. 49. 3, III. 264)。その上、人間は「楽しみから喜びを感じるよりも、つねに欠乏から不幸を感じる」(R. 165. 3, V. 111)ものなので、ジョンソンに言わせれば、「人生の大事業とは、みたされるが早い欠乏を作り出す」(A. 119. 4, II. 462)ことなのである。

この人為的な欠乏感が、貪欲、虚栄、野心などすべての願望、すべての希望の因であるとジョンソンは考えている。隣人が金持ちだから自分を貧しいと思う人、世界の首都で第二であるより村でシーザーのように第一でありたいと望む人は、「自然からは決してもらわなかった願望を、自分自身に焚きつけたのであり、習慣という権威によってのみ確立された原則にしたがって行動している」(R. 49. 4, III. 265)のである。

そして、ジョンソンの意図を汲みながらさらに言えば、希望の内実は人為的な欠乏感が描き出すたんなる虚像にすぎない。人間は社会的な動物であり、人為的な欠乏感をいただくのが自然な行為であるとすれば、人間の真実とは、虚像を求めて生きていくことなのである。ジョンソンによると、人為的な欠乏感は、自然が与えたものではないから真実の欠乏ではない。ただし、理性の芽生えにともなう、比較する能力がいだかせる、避けがたい感情ではある。しかし、「人生を動かしつづけるためには、ある程度の欲望は必要である。現実の欠乏が満たされている人は、空想上の欠乏を認めなければならぬ」(Rsl, VIII, XVI. 33)と言うように、避けがたい感情であるとはいえ、その本質は虚構なのである。ジョンソンが考えている、避け

がたい条件の一つとは、比較してやまない人間の癒しがたい欠乏感を指す。

もう一つの条件は、人間の意識が時間の支配からうけている制約である。時間を未来、現在、過去と三つに分類できるとすれば、ジョンソンの考えでは、人間の意識をしめているのは、およそ現在ではない。意識と関係する彼の時間論を見ると、その大きな特徴は、現在という時間の速やかさ、とらえがたさであり、逆にいかにしてそれを自分のものにするかが、彼の思想の中心的な課題となっている。彼はこのように記す。「現在はたえず流れていて、来たと思うまもなくわれわれを置き去りにし、その存在が十分に知覚されないうちに現在であることをやめてしまう」(R. 41. 8, III. 223-4)。

ジョンソンの著作の中から、現在の速やかさ、とらえがたさを手掛りにして、人間の意識と時間の関係を整理してみると、ある心理的なメカニズムが浮かび上がってくる。現在が十分に知覚されないうちに現在であることをやめてしまうのであれば、「人間の観念のほとんどは、その前後の視界から生じている」(R. 41. 8, III. 224) はずである。また現在が速やかに流れて行き、意識がその前後しか見ることができないうちであれば、どんな欲望も想像力も過去と未来を見ることによって満たされるはずである (R. 203. 1, V. 291)。つまり、現在という時間は、意識も行為も及ばない空白として現われてくるのであり、人間は「来し方を思い起こし、来るべき出来事に期待して、存在の空白を紛らせざるをえない」(R. 41. 1, III. 221) ののである。

ところで、過去の記憶は、すでに心の中に刻まれていて動かしがたい (R. 41. 10, III. 224)。しかも、「若年時に愉しむべき過去はなく、老年時には絶望的な悲しみのほかに回想から得られるものはない」(R. 203. 7, V. 293-4)。なぜなら、ジョンソンによれば、悪は善よりも深く心に残るため、過去をふり返る者は、「みな己の愚が招いた多くの不幸、怠慢のために失った多くのチャンスを思わずにはいられない」(I. 44. 9, II. 139) からであり、「自分の無能を軽蔑して、いったい何のために生まれてきたのか、と嘆かずにはいられない」(I. 88. 6, II. 274) からである。だから、ジョンソンの考えでは、人間の視線は、柔軟でどんな形にでもかたんに作ることができる未来へ

向かう (R. 41. 10, III. 224)。人間は「あらゆる慰めを未来にもとめるのがその定めのように」(R. 203. 1, V. 291) なのである。これがジョンソンの著作から読み取れる、時間の支配を受けている人間の意識の常態である。

人間の心理につきまとう二つの条件のうち、前者の、比較による空想上の欠乏感が、意識の中で希望として像をむすび、後者の、未来の慰めを構成することは、もはや説明を要さないと思われるが、希望がこの二つの視点から描かれるとき、それは行動をとれないにくい、たんなる願望の投影になることが理解されてくる。つまり、欠乏はあくまでも空想上のものであり、実現しなくても本当の不便はないので、苦痛をとまなう行動にはむすびつかない。しかし、欠乏を感じていることは事実なので、安易な空想や夢で幸福の代替としがちなのである。ジョンソンの描く希望が、意識が微睡む夢という性格が強く、その本質を「虚無」や「無為」と要約できるのは、このような希望は夢のままで終わり、決して実現されないからである。彼が頻りに描いている希望の諸性質、たとえば、「彼らはまた同じ妄念にとらわれて、空しい喜びのために新しい計画をたて、未来に至福のときを求める可能性がある。……まっすぐに進んでいると自分に言い聞かせながら、目をつむって円を描いて歩く可能性がある」(I. 69. 6, II. 391) という、いつも同じ夢にひたって、煮えきらない行動をくりかえし、同じように挫折する「行為の反復」、また、夢にひたるだけでいつまでも行動を起こさない「行動の遅延」、能力はあっても希望ばかり多くて、結局何も実現できない「多望」、という希望の諸性質は、空想上の欠乏感と、未来の慰めに浸ろうとする心理から、おおよそ説明することができると思われる。

このように見ると、ジョンソンが描いている希望は、未来の目標を提供する感情とは、基本的に性格が異なっていることが分かる。むしろ、人間は、癒しがたい欠乏感と未来の慰めに浸ろうとする心理によって、希望の中に生かされているのである。そして、結論を先に言えば、ジョンソンが問題にしているのは、このような希望に秘められている、没主体的な心理構造である。彼が希望を批判的に論じるのは、意識の微睡みが倫理的に看

過できない、重大な結果につながりやすいからにほかならない。

## 2. 希望の幸福論

ここで、希望にまつわる条件がどのような満足をもたらすものなのか、ジョンソンの著作をたどって確認しておきたい。それによってジョンソンの幸福論、もしくは倫理思想の基本がどの辺りにあるのか、おおよそ見通しがつくはずである。

ジョンソンは、比較が生み出す空想上の欠乏感については、自らつくる苦悩として描くことが多い。比較する人は、本来何の不足もないはずなのに、他人の恵まれた境遇を見て自分の境遇をなげく。その他人がどのように感じているのかは、彼らの詮索することろではなく、ただ外見のみを見てうらやむ。彼らは人生のあまねき不幸の中で、人間はみな同じであることを知らずに、自分の身の悲惨さだけを感じている (R. 66. 6, III. 351)。しかも、人間の欲望はものを得るにつれてふえる。一歩進むたびに、今まで見えなかったものが視野に入り、入るととたんにほしくなる (I. 30. 1, II. 92)。つまり、空想上の欠乏感は、際限のない比較と、際限のない欲望の母胎なのである。ところが、無際限の欲望は叶わない場合がほとんどである。なぜなら、富、権勢、名声など、衆にすぐれた価値は、その性質上、少数の人間に限られるはずだからである。したがって、ジョンソンが言うには、どこかで理性的に目覚めなければ、「人類の大多数の人の人生は、虚しい望みと苦痛な比較のうちに失われてしまうに違いない」(R. 66. 7, III. 351)のである。また、比較は虚栄心をあおる。しかるに、「虚栄心の要求は無制限であり、最後には否定されなければならない」(R. 38, 8, III. 208)から、空想上の欠乏感は苦悩なのである。

ところが、比較の作用を純粹に未来の慰め、未来への期待ととる限り、ジョンソンの見方は一変する。希望は全面的に肯定されるのである。例をあげよう。

しかし、つねにだまされるとはいえ、希望をいただくことは必要である。なぜなら、希望そのものが幸福だからである。その失望落胆がいかに頻繁であっても、希望がなくなるよりはましである。(I. 58. 7, II. 182)

希望はそれ自体が一種の幸福であり、おそらくこの世が与える最高の幸福である。(The Letters of Samuel Johnson, Oxford, I. 203)

もし希望が変化を期待する意味でもあるなら、ジョンソンはこのようにも言う。

われわれの企てに付随するのは、倦怠であることに間違いはない。だから、だれがどんなことをしようと、みな変化を待ち望んで自分を慰めている。(R. 207. 7, V. 312)

概して言えば、快樂はすべて変化のうちにある。(Preface to Shakespeare. 21, VII. 67)

このように、ジョンソンは、希望を肯定的に論じるときでも、未来の目標としてよりは、慰めとして論じていることが分かる。一口に希望といっても、空想上の欠乏感に比重があるときと、純粹に未来の慰めとして語られるときとでは、その表現に大きな相違が生じるのである。

ところで、苦悩の因は空想上の欠乏感だけではない。ジョンソンは言葉の端々で、現在は不幸であると示唆している。すでにあげた例でいえば、「目前の対象には決して満足せずに」、「来し方を思い起こし、来るべき出来事に期待して、存在の空白を紛らせざるをえない」、「われわれの企てに付随するのは、倦怠であることに間違いはない」という言葉にそれが表われている。果たせるかな、ボズウェルは、時間の性質から、現在はどんな人にとっても決して幸福な状態ではない、とジョンソンが語っていたと伝えている (Life, 617-8)。現在を一瞬の空白の時間と見る限り、これは避けがたい結論なのかもしれない。

しかし、ジョンソンの時間論については注意が必要である。彼には全く

別な認識もあるからである。ボズウェルは、一瞬の考察は無意味であるという、ジョンソンのつぎのような発言も記録している。「ある一瞬が不幸か  
いなかは、無意味な議論だと思われる。が、これはつぎの一瞬、そのつぎ  
の一瞬、さらにそのつぎの一瞬と、連続した一瞬については言えることか  
もしれなくて、そうするとやがて不幸という一つの大きな部分ができる。  
……われわれは注意を向ける対象を細かく分割して、部分をばらばらに考  
えてはならない。人間存在を一つの大きなまとまりとして考察することで、  
われわれは自分自身の生を正しく評価できるようになり、死をこの世の偉  
大な快いものすべての破壊者だと考えずにすむのである」(Life, 848)。ジョ  
ンソンは生の意味を理性的にとらえようとして、一瞬の空白としての現在  
を自ら論じる価値なしとして否定しているわけであるが、これを単純な矛  
盾として片づけることはできないのである。なぜなら、ジョンソンが現在  
を「存在の空白」と感じていることも、そのために現在を不幸と感じてい  
ることも、いずれもたしかだからである。たとえば、彼が現在を凝視した  
表現をあげれば、こうである。

人間の喜びのむなしさは深く、われわれはいつも現在に我慢できない。  
何かを成し遂げればどうでもよくなり、ものを得ればうんざりする。  
(R. 207. 1, V. 310)

そして、つぎの例を見ると、このような現在の不幸の実感が、ジョンソンの希望の表現に独特な心理的構図をもたらした要因である、と考えざるを得ない。

われわれの現在の幸福の割当てははなはだ乏しいので、もし希望が未来から借りた悦びで今という時を紛らせてくれなければ、……多くの場合、人生は堪えがたいものである。(A. 69. 12, II. 394)

つまり、比較による空想上の欠乏感も、時間の性質から未来の慰めに浸ろうとする心理も、その原因をジョンソンは現在の不幸の実感からとらえて



いた、と考えられるのである。もしそうだとすれば、「われわれはいつも現在に我慢できない」という現在の不幸は、おそらく、ジョンソンの生理的、直感的な認識であり、「一瞬の空白」論はそれを裏づけるための議論であった、と解釈する方が妥当かもしれない。いずれにせよ、ジョンソンが現に不幸を実感している以上、「一瞬の空白」論は彼の中で生きつづけるはずであり、もし「人間存在を一つの大きなまとまり」とすることで、生を理性的にとらえようとするのであれば、何らかの別な論理で「一瞬の空白」論を打ち消していかなければならない。つまり、もし彼の幸福論を立てるとしたら、理性的な認識が直観的な認識からくる論理を越えるところに成立するはずだ、ということなのである。

ところで、生の理性的な認識は、時間的な認識だけに限らない。時間的な認識については後述することにして、ここでは別の認識についてふれ、二つの認識の対立について確認しておきたい。それは比較に関するものである。比較は空想上の欠乏感の母胎として論じられていたが、ジョンソンはもう一つの働きも認めている。比較は相対化する行為であるから、比較の対象次第では自分の位置づけが変わるはずである。自らつくる欠乏感は苦悩かもしれないが、比較の対象をどこに取るかで、ジョンソンは欠乏感から免れうることも教えている。

だれでも幸福を楽しむときは、幸福を楽しんでいると考えるはずなので、当然のことながら、より大きな幸福を感じるためには、不幸の経験が必要である。なぜかと言えば、われわれの現在の幸福はたんなる比較上のものなので、もし自分がどれほど不幸から免れているのか知らなければ、だれでも感じる悩み一つで、不安にかられ、懊悩するに充分だからである。(R. 150. 11, V. 35-6)

[セネカなら、] 何人も不幸との比較なくして幸せではありえない、といみじくも語ったかもしれない。(A. 111. 3, II. 451)

つまり、どのような満足や幸福も、その本質は比較による相対的な感情だ

というのである。これを教訓的に言い直せば、上を見上げるのをやめて、過去の不幸に思いを致し、現在の境遇に満足せよ、ということになるが、たしかにそれは幸福を得る一つの知恵ではあるかもしれない。なるほどジョンソンは、自分の境遇を肯定することで、多くの苦悩が解消されると説き、それが理性的な人間の認識であると語っている。

しかし、ジョンソンが、実感としてある不幸を、このような理性的な認識でどこまで打ち消していたのかは、注意深く見届ける必要がある。なぜなら、ジョンソンは、「われわれが手に入れることができる最高の幸せは、せいぜい不幸の緩和にすぎない」(R. 165. 3, V. 111)と言い、幸福は相対的な、一時的なもので、不幸からの束の間の解放にすぎない、と示唆しているように思われるからである。また、「われわれは不幸である。少なくともわれわれの本性がゆるすと思われるほど幸福ではない」(R. 63. 7, III. 336)と言い、理性の働きをもってしても事態は変わらない、と考えているように読めるからである。そして、この二つ例は、比較の効用を念頭におくと、ジョンソンにとって、実感としてある現在の不幸と、理性的にとらえてある現在の状態とが、内面で抗し合っていたことを証明するものだと思われる。この二つの認識の決着について今は措くが、とにかく、この対立は、ジョンソンの幸福論の本質にかかわる問題であり、その解決をもたらすところ、すなわち、現在の不幸の実感を裏づけている論理を打ち消し、それに勝る論理を模索していくところに、彼の幸福論は成立するはずだと思われるのである。とりわけ彼の時間認識は、幸福論と倫理思想に一つの重要な枠組みを提供しているように思われる。

### 3. 時間論から見る倫理思想 (1)——未来を中心に——

希望の性質を掘り下げていくと、やがて時間論が一つの倫理思想として現れてくることは今指摘したとおりである。人間は時間の支配の中で生きる以上、未来を想定し、そこに希望をたくさざるをえない。しかし、ジョンソンの論調では、希望は虚無と無為に陥りやすい頽廢の因を宿している。

ジョンソンはそれを事実として示すだけではなく、克服すべき課題として提示しているのであるが、その過程を見るためには、あらためて彼の時間の認識について考察する必要がある。そのとき浮上してくる問題は、時間の認識に関わる心の二つの働き、すなわち、空想と理性の相違である。つぎの「賢者」の例から、はじめに未来と現在、空想と理性の関係を見て、未来の意味づけと、そこから生じる倫理的な問題について確認しておきたい。

未来の事柄はかなり接近したときでなければ、どんな知性の持ち主にも同じで、目には見えないものである。もし賢者が突然の事態にも驚かないとすれば、それは、未来のことを人一倍考えていたからではなく、考えていなかったからである。賢者はいまだ存在しないものを適切な思考の対象とはみなさない。彼は妄想に欺かれるまで夢に溺れることは決してないし、存在しないものを如実に心に描いてみることもしない。また、賢者は失望しないので、驚くことはなく、どんなものにも期待しないので失望することもない。(R. 29. 6, III. 159-60)

期待も失望も驚きもしない賢者というのは、一見世捨て人のような印象を与えるかもしれないが、それは表面的な解釈である。ここでジョンソンが言わんとしていることは、賢者は理性の指示にしたがうこと、理性的な思考にはしかるべき対象があること、未来は理性ではなく空想の対象であり、みだりにのぞくべきではないこと、また理性的に見通しが立つ事柄に、過度な期待や不安をいなく余地はないということである。ジョンソンは、希望をたんなる慰めとするのではなく、行動を起こし、実現するためには、思考の対象を理性の及ぶ範囲に限定すべきであり、その先の空想の領域には立ち入るべきではない、と考えている。理性の裏づけのない希望は、本来、いなくべき理由はなく、結果もともなわない。ところが、夢想を好む者は、空想の産物をいつの間にか理性的に裏づけられたものと信じ、奇怪千万な妄想を紡ぎだしては、そうとは気づかずに惑溺する。未来の希望にひたる者は、要するに、空想に悦びを見出しているのであり、自己を忘却し、現実から逃避して、自らそのことに目をつむっているのである。また、「理性が

示唆する以外の希望や恐怖で思い煩ってはいけない。……もし善の兆しをうれしく思えば、同じように悪の兆しには脅えることになり、一生は迷信の餌食となりはてるであろう」(Rsl, XIII, XVI. 59)とあるように、ジョンソンは、未来を空想で恣意的に彩ることは、迷信を信じることと大差はないと認識していることも分かる。

未来は未知な、不確かな領域で、理性ではなく空想の対象であるが、そのような未来を確信的に信じることで、現在を無為に生きていくことの意味を、つぎの「誓い」の例から考えてみる。

不必要な誓いを立てるのは、すべて無思慮な行為である。なぜなら、それはわれわれに与えられていない未来の予見を前提しているからである。また、私が思うに、誓いは一種の罪である。なぜなら、それは神が理性をもって統制すべくわれわれに与えた人生を、偶然に任せることだからであり、それから自由であることが人間性の偉大な特権であるのに、一種の宿命を引き起こすことだからである。(The Letters of Samuel Johnson, Oxford, II. 31-2)

「誓い」は未来を固定しようとする現在のつよい意志の表明であり、前節で見た、現在の願望を未来へ投影する一つの極端な形である。極端な形なので、その意味するところは明瞭である。未来は、いわば未だ神から与えられていない時間であるため、不確定で、予見不可能で、固定することはできない。それをあえて確信的に信じ、固定しようとすることは、「偶然に任せること」であり、「一種の宿命を引き起こすこと」である。偶然に任せることと、一種の宿命を引き起こすことは、この場合紙の表裏の関係にあるが、その本質は理性的な思念と自由の放棄であるとの引用は教えている。「賢者」の例から分かるように、理性的な思念の放棄は、現実からの逃避を含意するし、現実から目をそむけて未来にとらわれることは、今現在の自由を失っていくことなのである。ジョンソンが描く希望が最終的に宿している倫理的な意味とは、このように理性と自由の放棄であると言える。

自由を喪失していく人間の心理を、ジョンソンがどのようにとらえてい

るのかにも注意を払う必要がある。人間は意識が現在から離れて、未来の夢に遊んでいるかぎり、心身の運動をきらうため、時間は無為にすぎしていく。ジョンソンは心身の運動の嫌悪を怠惰と呼ぶ。時間を無為にすごす人間は、やがて自分の怠惰ゆえに享受できないことを、自分のものにならないと託<sup>かこ</sup>ちはじめる (R. 134. 6, IV. 347)。怠惰は小心を誘う。はじめから恐怖をいだいて努力を怠るか、労苦を避けたいとする気持がしだいに虚偽の恐怖を植えつけていくかする。恐怖は空想を生み、陰惨な光景を描き出して、ますます行動から遠ざかっていく。理性的な思念と自由の放棄から生じる、このような無為、怠惰、小心、恐怖という感情は、はじめに見た空想上の欠乏感と、未来の慰めに浸ろうとする希望の没主体的な心理に、つねにともなう感情なのである。ジョンソンの表現を見てみよう。

かくして人生は不安の薄闇の中でみじめに過ぎていく。翌朝には雲散霧消する決意をやたらに新らしくしたり、ほとんど実行する望みのない目的を練り上げ、馬鹿げていると分かっている言い訳をしながら自ら怯懦に甘んじたりしている。断固とした決意は、たえず不幸を凝視することで刻々と弱まり、恐怖に屈するたびに、恐怖はその支配をひろげていく。(R. 134. 5, IV. 346-7)

では、希望に欠けているものは何か。

現状に不満を言う大多数の人は、よりよい状態を得る力がないのではなく、意志がないのだ。みな善悪のちがいを、嫌悪を深くし、願望を強くするほどまじめに考えたことがないのだ。眠りかけたような無思慮とうわついた軽薄に心をまかせて、選択の配分を気紛れの管理にまかせているからだ。それで偶然がよこすものを、ろくに調べもせずに、なんでも受け取ることに慣れきってしまってから、最後に騙されたといっぺん嘆くのだ。(R. 178. 14, V. 176)

欠けているのは、つよい意志である。意志とは自ら幸福をつかもうとする気持のことで、その意志が用いる手段が、思慮であり、理性的な判断なの

である。

ジョンソンによれば、人間はみな苦難を免れがたい。良きも悪しきも、勤勉な者も怠惰な者も、用心深い者も不注意な者も、ひとしく苦しんでいる。しかし、実際は、みな苦悩の原因に目をつむっているのである。悲惨の中であげるうめき声に、ある程度の気ままはゆるされるかもしれないが、それを克服しようとして行動を起こさないことは、故意に、時間をかけて、自ら悪を招きよせることに等しく、そのような不幸に対しては、だれも愚痴を言う権利をもたない。決意ひとつで打開でき、如才なくすればかわせる障害のために、幸福から締め出されていると考える権利はない、とジョンソンは叱責する (R. 178. 13, V. 176)。彼の思想では、行動せんとする意志と実際の行動が、倫理的な価値の根幹をなしている。それには現実を直視する理性の働きが問われるのである。

#### 4. 時間論から見る倫理思想 (2)——現在を中心に——

これまでの考察では、ジョンソンの時間論は、希望という感情の没主体的な構図にそった、倫理的頹廢の原因を跡づける議論であった。しかし、主体の確立、倫理的な価値の樹立という視点で見えていくと、また角度を変えて時間論を記述する必要が生じてくる。ここで、これまでの内容を踏まえながら、ジョンソンの著作から読み取れるもう一つの時間論を組み立ててみよう。そこに「部分をばらばらに考えない」包括的な時間の概容が示されるはずである。彼の思想の中核をなしている人格、自由、意志、主体、理性なども、その時間論の中でおよその位置づけが可能だと思われる。

ジョンソンは、基本的には、現在の自己をつくるのは過去の経験の総体であると考えている。現在の行為が集積する過去の意味は、新しい行為が加わることで少しずつ内容を変えていく。逆に、過去に集積された経験の総体も、現在の行動に方向性を与えるという意味で、現在に影響を及ぼしている。現在と過去はこのような形で相関する。そして、過去を反省する意識の内容と、そこから生じる現在の意志の内容をもって、人格と性格

を語ることが可能になるのである。しかし、過去をふり返ることで現在の方向性を知るというのは、過去において現在が避けがたく決定されているという意味ではない。ジョンソンはそのような決定論を否定している。そうではなく、意識が過去の経験から、現在可能な行為の方向性を主体的に学びとる、という意味で、過去の経験が現在の自己をつくる、とジョンソンは考えるのである。

この思想がよく表われているのは、「徳は選択の結果である」(Sermon 5, XIV. 56)という彼の箴言である。「徳」はせまい意味で言えば、善悪二つの行為のうち、善を選ぶという行為に与えられる評価であるが、広い意味では、行為の集積である過去の経験を総体的にとらえたときに語られる、人格と性格に与えられる倫理的な評価である。いずれの場合も、ジョンソンは、「徳」は選択が可能なところに生じる概念で、選択が不可能であれば、行為はたんなる機械的、不可避的な運動にすぎず、善悪という倫理的な評価を含むことはあり得ない、と考える。選択の可能性は自由の別名であり、選択を可能にするのが理性の働きである。「徳」は理性の存在と自由な選択が保証されているところに成立する。「徳」は選択の正しさと、正しい選択の集積としての人格を表わす言葉なのである。

以上のことから、ジョンソンの思想に内包されている時間の意味を、現在を中心にして整理してみよう。現在は、選択の自由を承認する以上、過去からは何の影響も受けない独立した時間のはずである。厳密に言うと、現在は、行為の集積によって過去の経験の意味を変えうるが、過去は現在に影響を与えない。さもないと現在の自由は保証されないし、自由が保証されないところに、健全な徳の概念は成立しない。ジョンソンの考えでは、主体は今現在自由である。したがって、過去から何の掣肘も受けずに、全く意外な行動に出ることが可能である。しかし、ジョンソンが、過去が現在の自己をつくると考えるのは、過去と現在の客観的な因果関係を言っているのではなく、現在の自己は過去に目を向けて、過去の経験を活かすべきであるという、主体的な自己形成のことを言っている。自ら過去を評価

し、その善悪を問い、そこから現在可能な行為を選択することなのである。

未来について言えば、それは未だ与えられていない無形な時間であるから、ジョンソンはそれについては何も語っていないし、語りえないと考えている。にもかかわらず、人間は未来を想定して、そこに願望を投影せざるをえない。客観的な時間論から言えば、未来の存在を保証するものは何もない。しかし、「勤勉の動機はすべて希望にあるはず」(R. 117.1, IV. 259)だから、主観的には、未来の存在を前提し、それをもって現在の励みとするのでなければ、恐らく人間の生は成り立たない。しかし、現在の行動を指示する可能性や目標としての未来は、あくまでも主観が描く将来の自画像であり、虚像である。ゆえに、ジョンソンにとって問題なのは、現在と未来の客観的な関係ではなく、未来を想定する現在の心理が健全か否かにある。その健全性を保証するのが、現在を見据えて下す理性的な判断であるが、それには過去の経験に学ぶという行為がふくまれるのである。過去の経験は、狭い意味では個人の経験を指すが、広い意味では歴史を指す。「現在を正しく判断するためには、われわれはそれを過去と対比してみなければならない。なぜなら、判断というものはみな相対的なものだからであり、未来については何も知りえないからである」(Rsl, XXX, XVI. 112)とジョンソンは言う。

ジョンソンが希望という感情で描いている多くの例は、何も知りえない未来に不合理な希望を託そうとする不健全な例なのである。根拠もなく法外な願望をいだいて、それを希望として生きていこうとする非理性的な例なのである。そして、そのような未来の实在を妄想し、甘味な夢にひたって、現在を微睡眠、一生を無為にすごす、つぎのような例なのである。

小心な怠け者も同じように希望をいだく。しかし、それをいだく理由もないし、結果もともなわない。彼は時をなぐさめるのに用いる無上の幸福を、だれにとは言わないが、いつも他人にもとめる。彼は腕組みをし座して期待する、何か革命が起こって自分が偉大になることを、黄金の雨が降って巨富を得ることを。彼は明日に思いを巡らせて今日



一日を微睡む。人生の終わりに当たって彼は夢からさめるが、行動のときはすぎ、ただ悔恨によって叡知をしめすのみである、と知る。(A. 69. 15, II. 394 - 5)

このような希望は、すべて自ら求める夢で、人生の現実から空想の世界へ後退することなのである。習慣的に理性を空想に服従させることなのである。(I. 32. 13, II. 101)

未来は可能性の実現の時と映る時間かもしれない。しかし、未来はあくまでも無形な時間である。「賢者」の例に、「未来の事柄はかなり接近したときでなければ目には見えない」とあったように、未来は現在に近づいてはじめて実質的な形を得、意味を獲得する。接近しつつある未来に特定の形を与えるのは、現在の理性的な判断が与える行為の方向性である。現在は、自由が保証されているという意味では、未来と同じように未決の時である。しかし、現在の行為は過去の経験の内容を変更しうるし、過去の経験の総体は現在の行為の可能性を変更しうる。つまり、未決の現在になす行為が、過去の経験の意味だけではなく、現在の行為の可能性も、ひいては未来の自画像の内容をも変えていく。「神が理性をもって統制すべくわれわれに与えた人生」とは、主体的な自己が現在の意味を理性的に認識し、実際の行為によって、現在のみならず、過去と未来をも掌中に置くような生き方を指すのである。「一生を振り返り、将来を展望して、どんな気持ちもつかで、われわれは幸福になったり、不幸になったりする」(R. 41. 8, III. 224) とジョンソンは言うが、その幸福を保証するものは、今現在の行為なのである。過去に目を向け、現在を判断し、意志し、行為して、未来へ希望を向ける健全な主体の働きを、ジョンソンは以上のように考えている。

ジョンソンは、たしかに現在はとらえがたく、思うに任せない時間であり、何人も幸福ではありえないと認識している。しかし、同時に、現在の行為が人生に及ぼす意味も力説している。「たしかに現在という一瞬の時間は、想像もつかないほど短い。が、その影響は無限大である。たとえ一瞬たりといえども、われわれの苦痛か幸福に永遠にその結果をおよぼさない

ような、苦悩か歓喜で永遠にそれを記憶する理由を与えないような時間はない」(R. 41. 13, III. 225)。現在が空白であるという認識は、決して存在しないという意味ではない。重要なのは、現在、過去、未来という抱括的な視野から、現在を理性的に位置づけ、その意味と価値を認識することである。「一瞬の空白」論は、このような時間論の中に抱括されているのである。

## 5. 合理的な希望

ここでもう一度理性の役割について考えてみたい。比較はそれ自体が理性的な能力なので、希望の存在も理性の働きを前提としているはずである。したがって、はじめに述べた希望の心理的な構図と、その結果である無為と倫理的な頹廢は、理性の力で自ずから克服できるはずだと言えるのかも知れない。事実、ジョンソンは、空想上の欠乏感については、苦しみの圧迫からではなく、楽しみの欠如から生じる消極的な不幸であり、つねに理性の治療で癒されると論じている(R. 186. 1, V. 211)。しかし、厳密に言って、ジョンソンが理性の役割をどのようにとらえているのかは、今一度注意を要する。彼の理性の見方は決して一様ではないからである。つぎの例を見よう。

よく起こることだが、思索は行動に対して何ら影響をもたない。むずかしい研究や勤勉な探究のすえに得た正しい結論、説得力ある議論は、吝嗇家の筆筒の中の黄金と同じで、しばしば記憶の金庫の中に保管されているだけで、他人にも自分にも何の役にも立たない。いろいろなものを所有しているからといって、豊かとはかぎらない人もいるように、いろいろなことを知っているからといって、賢いとはかぎらない人もいる。(R. 98. 2, IV. 160)

真実は「願望」に紹介され、「悦び」にかしずかれたときには、いとも容易に心への入口を見出すが、招かれざる客として押し掛け、不安と悲嘆だけをお供として連れていくときは、知性の通路は偏見と反感でふさがれてしまう。ときに強力な議論をふりかざしてむりに通って

も、戦利品がながく手元にのこることはまずなく、主人の佞臣に体よく追い出されるか、せいぜい勢力も権威もない、名前だけの覇権をうるかである。(R. 165. 2, V. 111)

ジョンソンは『英語辞典』で、理性を「一つの命題から他の命題を推論し、前提から結論を引き出す能力」と定義しているように、この引用に見られる理性の働きは、論理的な推論と探求能力を指し、正しい結論を指示することに留まっている。またこの引用は、正しい結論や真実を活用するのは、理性とは別な、もっと上位の意識の働きであることも物語っている。ジョンソンは「理性」をさまざまな次元で描いているが、ここから言える理性の役割は、前節で見た「人生を理性的に統制する」ときの理性、すなわち、主体的な自己が下す総合的な判断のうちの一部にすぎないことが分かる。

ジョンソンの論説を見ると、彼が問題としているのは、どうしたら理性が上位の意識の機能として活かされるか、言い換えれば、どうしたら意識が理性的に覚醒するか、にあると言える。ジョンソンのさまざまな忠告と助言をまとめてみると、彼は意識が理性の声を聞き取るためには、願望の<sup>たいせい</sup>大声を適度に抑えることが必要だと考えているようである。彼がそのために採っている究極的な方法は、人生の限界をいわば物理的な面から明示することである。ここでいう限界とは、能力の限界と時間の限界のことであるが、能力の限界を説くときも、時間の限界を説くときも、ジョンソンの筆致の方向は、空想と妄念——すなわち、自分の能力に対する過剰な自信、無限な時間に対する盲目的な信頼等——を抱きがちな意識の非論理性を悟らせ、すべてを解決するある重要な真理を認識させることにある。代表的な例をあげれば、つぎのような助言である。

神は動かしがたい境界をもって、人間の喜びに限界をさだめ、さまざまな満足をそれぞれ懸け離れた場所に置かれたので、いかなる技術と能力をもってしても、それらを一つにまとめることはできない。理性

的存在者の務めは、この大いなる法則を理解して、相矛盾するものを両立させようとして、人生を浪費しないことである。(R. 178. 3, V. 173)

最強の才能、随一の勤勉でも、一定の限界をこえてその結果を拡大する時間はない。世界制覇のもくろみは強大な君主の狂気である。あらゆる学問に秀抜せんと望むのは学問的英雄の愚である。両者とも最後に人間には禁じられた卓越の高みに焦がれていたことを知る。(R. 17. 12, III. 96)

能力の限界と時間の限界は表裏の関係にあり、結局、死を意識することに収斂されてくる。死を意識することは、ジョンソンにとって、妄念の解消だけではなく、おそらく、それ以上の深部を穿つはずの思索である。すなわち、世俗的な価値観を剥ぎ取った、人間の在りのままの、むき出しの姿を知らせてくれるはずのものなのである。つぎの引用にその趣旨が読み取れないだろうか。

つね日頃死を見つめていると、あらゆる人間的な善の虚栄を映しだすように、この地上のすべての悪の軽さをも教えてくれる。(R. 17. 10, III. 95)

ジョンソンにおいて、死を見つめることは、いわば善悪の彼岸を見据えることに等しい。死を意識するとき、人間はすべての地上的な価値観の虚構を知る。そのときはじめて妄念は声を潜め、代りに理性の声が響き渡る。理性は意識に何を語りかけてくるのだろうか。それは、時を惜しみ、自分を過大評価せずに、今なすべき仕事をなせ、徳を修めよ、という忠告である。ジョンソンはこのように言う。

人生の儂さは、直ちにわれわれの計画を制限し、勤勉に拍車をかけるはずである。(R. 17. 14, III. 97)

人間を徳に駆り立てるものは、人は死ぬという思索である。(R. 78. 13,

IV. 50)

人間は死を意識することで理性的に覚醒する。そのとき理性は、命題から結論を推論するたんなる論理的な能力から、人生を大きく達観する英智となる。ジョンソンが言う理性のもっとも大きな働きは、このような彼岸の側から人生を見つめる英智を指すのである。

希望は人間の避けがたい条件から生じる感情であり、良くも悪くもそれ自体は幸福である。だから希望を絶つことは、人間としての幸福を絶つことに等しい。しかし、ジョンソンが説くのは、そのような無謀な教えではない。彼は人間性の避けがたい性情を理解して、それには逆らわずに、しかし望ましい方向へそれを向けようとする。すなわち、希望という感情に隠された心理的な陥穽を自覚することで、空想をほしいままにしたり、現在を無為に送って頹廢に陥ったりしないことである。人生の無常と世俗的な価値観の虚妄を知り、願望の妄念を鎮めて、今なすべき仕事を見据え、実現可能な希望を抱くことである。そして、実際に行動し、実現することである。ジョンソンは言う。

希望は人間の主たる祝福である。そして、決してわれわれを欺かないと確信がもてる希望だけが、合理的な希望と言える。(R. 203. 12, V. 295)

ジョンソンの考えをたどっていくと、現在を見据え、意志し、行為して、未来へ向けていく、希望の最善な形は、理性的に裏づけられた、空想や妄想とはちがう、「合理的な希望」と呼ばれるものであることが分かる。

では、合理的な希望がもたらす満足は、どのような満足であろうか。根拠のない希望に惑溺するのは、言ってみれば、夢を楽しむのと同じで、実現は覚束ないとはいえ、それはそれで一つの幸福と言えた。しかし、ここで問題にしたいのは、惑溺や夢から生じる満足ではなく、行為の結果に対する満足である。このような疑問を抱くのは、「存在の空白」によって現在

にはいかなる満足もありえない、とジョンソンが感じていたからである。合理的な希望がもたらす満足も、やはり真の満足とは言えないのであろうか。生理的、直観的な認識は、理性的な認識によって越えられたのであろうか。それに対する回答は、寓話の中で示唆されているようである。関連する部分だけを要約してみよう。希望の実現を目指して険しい山を登ることができた人たちは、そのほとんどが「希望」の約束していた贈り物を手にすると、結果に比べて労力が大きすぎたことを悔やみ、成功のうちにも失意をいだく。が、ごく少数の人は、褒美をもらおうと、「英智」によって「満足」の枝の下へ導かれて行く (R. 67. 10, III. 357)。これがジョンソンが記している回答である。合理的な希望は、希望の最終的な、最善な形であることは確認できるが、その結果については、やはり、「何かを成し遂げればどうでもよくなり、ものを得ればうんざりする」虚しさの方が勝る、とジョンソンは感じていると言わざるを得ないのかもしれない。しかし、彼は、一条の光を描いていることも事実である。「英智」によって「満足」の枝の下に導かれていく、がそれである。「英智に導かれる」という擬人法は、経験に学んだ人間的な成長を意味しているように読めるが、その英智を、人間の喜びの虚しさと倦怠を知り、しかもそれをも静かに受け容れて悦びとする、大らかな人間肯定、と解釈するのは、読みすぎであらうか。もしこの英智が、彼岸の方から人生を見つめ、世俗的な価値観の虚妄を見抜く知恵であるとするれば、この満足は行為の成就そのものに対する満足で、なすべきことをなした、静かな、清々しい、淡々たる悦び、と表現できるかもしれない。いずれにしても、合理的な希望が与える満足は静かな満足である。かりにそれが消極的だとしても、それが人間の力でなしうる最高の満足である、とジョンソンは考えているようである。

ジョンソンは、一般のイメージとは違い、決して理性の力を過信していない。意識が理性的に目覚めるためには、意識は人生の無常を目の前に突きつけられなければならない。そういう意味では、意識の前にはつねに妄念が立ちこめており、理性の声は妄念のざわめきに掻き消されやすい、つ

ぶやきにも似た小声である。また理性はしばしば願望に同調することさえあるのだから、無謬でもない。しかし、ジョンソンが理性の無力をとらえているのは、実はそこだけではない。その最大のものは、彼の思想の根底にあると思われる、偶然の力の前での無力である。理性はもてる力のすべてを発揮したとしても、事の成就を保証するものでは決してないのである。彼はこのように言う。

事物が起こる可能性の確認に最大限つとめたあとで、事の生起はしばしば偶然の手に任せなければならない。(A. 69. 12, II. 393)

ジョンソンの考えでは、理性の力は決して堅固ではない。しかし、にもかかわらず、人間は最大限に努力し、理性的な判断を下して、合理的な希望をいただく方がよい。それが人間になしうる最善の策なのである。しかし、その先には、理性の力ではいかんともしがたい偶然の支配がある。どんな理性的な判断でも、偶然の力に翻弄されて、無惨に打ち碎かれるかもしれない。ジョンソンはその可能性をつねに意識している。

合理的な希望は、その性質が「合理的」であることによって、信念や信仰とは無縁なものであるかもしれない。しかし、偶然の支配を背景において考えるとき、迷信や妄念や感傷とは次元の異なる、ジョンソンの「信仰」と言うべき世界が見えてくるような気がする。

Summary

An Analytical Reconstruction of the Thought of Samuel Johnson  
——On Hope——

Yoshihiro Ishii

Johnson's descriptions of hope provide important subjects in following his ideas on happiness and his moral thought. There are two sources of hope traceable in his analyses of its features. One is 'comparing our actual with our possible state' (III. 354,) and the other is having 'consolations in futurity' (V. 291). Those sources are affected in many ways by psychological factors.

The comparison gives rise to desires, argues Johnson, and the imagination longs for more than we are really in need of. So as soon as we are supplied with necessities, 'we sit down to contrive artificial appetites' (II. 92), and 'begin to feel wants in consequence of our wishes' (III. 264). Accordingly, Johnson concludes, 'the great business of life is to create wants as fast as they are satisfied' (II. 462).

The notion of future consolations is drawn from a unique theory, the swiftness of time. As the present passes swift before we can recognize it, we cannot fill our imagination or desire with immediate enjoyment. And 'we are forced to supply its deficiencies by recollection or anticipation' (V. 291). However, we tend to anticipate future happiness. So Johnson suggests, 'It seems to be the fate of man to seek all his consolations in futurity' (V.291).

His striking features of hope, such as repetition, procrastination, having too many wishes, daydreaming, and seeking changes, are explainable as arising from the combination of those artificial appetites, future consolations, and



psychological factors involved in them.

The time theory of Johnson provides the framework to consider his views on happiness within. The swiftness of time implies that the present is a blank totally unrecognizable and unworkable. Presumably this causes him to feel that the present is misery. Though artificial appetites are curable by knowing how much we escape misfortune, for 'the good of our present state is merely comparative' (V. 36), and though he considers that hope is 'perhaps the chief happiness which this world affords' (*Letters*, Oxford, I.203), yet his comment on happiness is somewhat clouded by that sensation. He writes, 'yet the utmost felicity which we can ever attain, will be little better than alleviation of misery' (V. 111); 'We are unhappy, at least less happy than our nature seems to admit' (III. 336). When he says that 'so scanty is our present allowance of happiness, that in many situations life could scarcely be supported, if hope were not allowed to relieve the present hour by pleasures borrowed from futurity' (II. 394), we have reason to imagine that his intense feeling of the present misery is much reflected in his descriptions of hope.

However, Boswell records a very interesting remark that Johnson made about the understanding of time, which can take us to a reconsideration of the time theory. Johnson says, 'We must not divide objects of our attention into minute parts, and think separately of each part. It is by contemplating a large mass of human existence, that a man, while he sets a just value on his own life, does not think of his death as annihilating all that is great and pleasing in the world' (*Life*, Oxford, 849). This remark leads us to think that Johnson has two different ways of recognizing time. One is based on his immediate, instinctive sensation, which has quite likely provided him with the grounds for the theory of the swiftness of time, and the other, the rational and comprehensive understanding of time, by which he tries to take human existence collectively.

Logically, the second recognition can only be formed on the negation of the first. But, in fact, both are valid, because as long as Johnson actually feels the present misery, the first theory never stops asserting itself in his mind; yet his actual feeling of the present misery will never cease to require a different time theory to get over the misery. His discourse on happiness must, therefore, include a doctrine concerning time that is convincing enough to subsume and contradict the first theory.

The first time theory will be attended with moral problems. Johnson argues that the future is in the province of fancy, and the present, reason, by saying that a wise man 'never consider[s] things not yet existing as the proper objects of his attention' (III. 160). As the future is the time that God has not yet given us, and as God has given us reason to regulate life, fancy must be subordinated to reason. Otherwise, it is likely to allow us to have future dreams and idle hopes, and gradually to sink into moral corruptions. One of the reason's roles that we can find is to make us face the present in control of fancy.

The different time theory of Johnson involves reason and the present as its central subjects. It implies that the accumulation of the present actions makes the past experience, which can potentially direct the present course of action. However, this does not mean determinism. On the contrary, it makes the present new actions vitally important, providing the grounds for the maxim that virtue is the consequence of choice (*Sermon*. 5). Johnson's assertion is that when we judge of the present to decide the course of action, we need to consult our past experience, because 'To judge rightly of the present we must oppose it to the past; for all judgment is comparative, and of the future nothing can be known' (XVI, 112). Nothing can be known about the future. However, we cannot possibly do without having some future consolations. Therefore, the emphases placed in Johnson's time theory are on the right judgment from

reviewing the past, present good action, and sound hope towards the future.

More attention need be paid to the roles of reason, because in his essays there are quite a few remarks on its limited functions (IV. 160, V. 110–1), which can be defined as ‘the power by which man deduces one proposition from another, or proceeds from premises to consequences’ (*Dictionary*). Reason is often described as the discursive power that advises but does not force. And with desires it is often powerless. Johnson’s argument is, therefore, on how to awake the mind to have the rational understanding of life.

We are always deceived about ourselves by self-love, and the delusions very often drown out the calls of reason. Johnson considers that the awareness of the limited genius and the uncertainty of life, which eventually is equivalent to the awareness of death, can shake off those delusions and make the mind pay attention to what reason has to say. The greatest role of reason found in Johnson’s moral essays is to make us look at life in view of death, advising industry and virtue. He writes, ‘The uncertainty of our duration ought at once to set bounds to our designs, and add incitements to our industry’ (III. 97); ‘The great incentive to virtue is the reflection that we must die’ (IV. 50).

Johnson is not only aware that idle hopes may invite moral corruptions, but also that we cannot do without hope. So he encourages us to have the sound and rational hope, for ‘Hope is the chief blessing of man, and that hope only is rational, of which we are certain that it cannot deceive us’ (V. 295).

We have to say with Johnson, however, that although the rational hope is the greatest joy we can have in life, the result of it may be rather modest, because we need to remember that happiness is always clouded by the shadow of the present misery. But Johnson emphatically argues that, in spite of all this, the present must not be wasted indulging in idle hopes, because it does affect the future happiness; and we should endeavour to have the rational hope, because idle hopes will never be realized, and no other hope can provide real pleasure.