

ロバート・ウォーレスと理想社会

——人口・経済・神慮——

中野 力

ロバート・ウォーレスと理想社会
——人口・経済・神慮——

はじめにあたって	1
第1章 ロバート・ウォーレス研究の可能性	
ウォーレスの経済論とマルサスの先駆者としての人口論——海外四学位論文をめぐって——	5
1. はじめに	5
2. 若年期から 1730 年代のウォーレス	8
3. 1740 年代前半のウォーレス	10
3-1 総会議長	10
3-2 未亡人基金	12
3-3 著作活動	13
4. ウォーレスの宗教的著作	14
5. 1740 年代後半のウォーレス	20
5-1 『暴力と残酷さの源であり、特に現在の反乱の原因でもある無知と迷信——1745-46 年 1 月 6 日月曜日にエディンバラのハイ・チャーチで説かれた説教である。キリスト教知識普及スコットランド協会の年次集会に際して——』	20
5-2 「スコットランドのジャコバイト達への忠告——革命とプロテスタント系国王の確立とに黙従するよう彼らを説得するために提示された諸理由の中でも、とりわけスコットランドが革命以後富を減じているのではなく、その当時に比べて現在の方が豊かになっていることを証明する——」(草稿)	21
6. 1750 年代前半のウォーレス	22
6-1 エディンバラ哲学協会と選良協会	22
6-2 『古代および現代の人類の数についての論考』	23
6-3 『従順な服従と無抵抗の理論の考察。1688 年の革命の必要と利益についての若干の考察を付して。ダン脚の親切で好意的な助言に際して出版されたもの』	27
7. 1750 年代後半のウォーレス	28
7-1 「ブリテンでの民兵のための計画。1756 年」(草稿)	28
7-2 演劇論争	29
7-3 『グレート・ブリテンの現在の政治的状況についての諸特徴』	31
8. 1760 年代のウォーレス	36

8-1	『人類、自然、および神慮についてのさまざまな展望』	36
8-2	「性愛について、もしくは両性の性的交渉について」(草稿)	39
8-3	「嗜好に関する論考」(草稿)	41
8-4	『グレート・ブリテンの国内政策についての一見解』	42
8-5	「相互に関連するさまざまな数のもとでの、食料の価格と食糧不足について」(草稿)	43
9.	最後に	44
第2章	ロバート・ウォーレスの宗教論(前期ウォーレス)——出版物に見られる正統的カルヴァン主義と草稿に見られる異端的カルヴァン主義との比較考察——	47
1.	はじめに	47
2.	出版物に見られるウォーレスの宗教論	48
2-1	『神の啓示とその主張とに当然に与えられるべき敬意の考察』	49
2-2	ダジョン著『キリスト教の人為的規定がいくつが必要であることの考察』	52
2-3	『キリスト教の人為的規定について、モファットの聖職者に宛てて書かれた手紙への一返答』	55
3.	草稿に見られるウォーレスの信仰告白論	60
3-1	「平信徒や牧師の正餐式の必要条件として牧師や職についていないキリスト教徒に信仰信条や信仰告白を強要することへの反論」(草稿)	60
3-2	「教会への服従についての、スコットランドのある牧師宛の手紙。シムスン教授とグラス師に対して始められた訴訟の際に発表されたもの」(草稿)	63
4.	最後に	66
第3章	1740年代のウォーレス——ウォーレスの経済論の萌芽——	69
1.	はじめに	69
2.	「スコットランドのジャコバイト達への忠告——革命とプロテスタント系国王の確立とに黙従するよう彼らを説得するために提示された諸理由の中でも、とりわけスコットランドが革命以後富を減じているのではなく、その当時に比べて現在の方が豊かになっていることを証明する——」(草稿)	70
2-1	導入	70
2-2	王位後継についてのジャコバイト批判	72
2-3	商工業によるスコットランドの経済発展	77
3.	「忠告」と『人口論』との類似点	83
4.	「忠告」と『諸特徴』との類似点	85

5.	最後に	89
第4章	1750年代前半のウォーレス—『人口論』と『従順な服従』—	90
1.	『人口論』本論	90
1-1	『人口論』の執筆に至るまで	90
1-2	古代派としての『人口論』	92
1-3	「古代(antient times)」と「現代(modern times)」との違い	95
2.	『人口論』付録—マケンジ書簡を中心に—	103
3.	『従順な服従』に見られる統治論と経済論	112
4.	最後に	114
第5章	1750年代後半のウォーレス(1)	
	ロバート・ウォーレスと「『ダグラス』論争」—演劇とスコットランド教会—	117
1.	はじめに	117
2.	演劇の影響についての四つの問題—宗教の衰退、主の日の公然の冒涇、礼拝式の軽蔑、増大している奢侈と軽挙—	123
3.	劇の合法性	128
3-1	劇の影響	129
3-2	1727年と1757年の「警告」	133
3-3	劇の有用性	134
3-4	劇の合法性	136
4.	最後に	138
第6章	1750年代後半のウォーレス(2)	
	ロバート・ウォーレスとジョン・ブラウン—思想の類似点と相違点—	140
1.	はじめに	140
2.	ブラウンの『時代の風習と諸原理の評価』	142
2-1	風習と諸原理	142
2-2	三原理—宗教の原理、名誉の原理、公共精神の原理—	144
2-3	国を強くする三つの条件—国民的能力、国民的防衛精神、国民的団結精神—	145
2-4	商業社会の弊害	148
3.	『グレート・ブリテンの現在の政治的状況についての諸特徴』	154
3-1	『諸特徴』の経済論	154

3-2	ウォーレスのブラウン批判	159
4.	「統治の自由が商業および技芸を促進する影響と、専制が商業および技芸に及ぼす悪い影響に関する若干の考察」(草稿)	163
5.	最後に	166
第7章 1760年代のウォーレス(1)		
	ロバート・ウォーレスのユートピア像——人智と神慮との関連で——	169
1.	はじめに	169
2.	ユートピアの意図	171
2-1	『展望』の意図	171
2-2	ユートピア考察の意図	172
3.	完全な統治について	174
4.	完全な統治の設立と維持の問題	177
4-1	ユートピア設立について	177
4-2	完全な統治の持続期間について	178
5.	ユートピアの崩壊	182
5-1	反ユートピア論	182
5-2	ユートピア論者批判	185
6.	自然の美	187
7.	ウォーレスの自由論	188
8.	「死と悪徳は必要であることを示すための試論」(草稿)	190
9.	最後に	195
第8章 1760年代のウォーレス(2)		
	ロバート・ウォーレスとモーペルテュイ——幸・不幸の比較について——	197
1.	はじめに	197
2.	モーペルテュイの幸・不幸の比較について	199
3.	ウォーレスの幸・不幸の比較について	208
4.	最後に	219
第9章 1760年代のウォーレス(3)		
	ロバート・ウォーレスとケイムズ卿——自由・必然論をめぐる——	221
1.	はじめに	221
2.	初版『道徳および自然宗教の原理に関する試論』におけるケイムズの必然論	222
2-1	必然論の概要	222

2-2	神と必然	224
2-3	罪意識(guilt)の概念	225
3.	ケイムズ卿の必然論を巡る争い	226
4.	第2版におけるケイムズの必然論	229
4-1	初版と第2版の相違点について	229
4-2	罪意識(guilt)の概念	230
5.	ウォーレスの自由論	231
5-1	穏健派の立場	231
5-2	ウォーレスの自由論	233
6.	最後に	237
第10章	ウォーレス、ゴドウィン、マルサスの人口論とユートピア——マルサスの先駆者としてのウォーレス——	239
1.	はじめに	239
2.	ウォーレスの人口論とユートピア批判	241
2-1	ウォーレスの人口法則	241
2-2	ウォーレスのユートピアの意図	241
2-3	ユートピアの結末	243
2-4	ユートピアの意味	246
3.	ゴドウィンの人口論と平等社会	249
3-1	平等社会	249
3-2	平等な社会と人口	250
4.	マルサスの人口論とユートピア批判	252
4-1	マルサスの人口法則	252
4-2	マルサスの人口抑制手段	253
4-3	マルサスのユートピア批判	255
4-4	マルサスの神学	258
5.	最後に	260
	終わりにあたって	264
	参考文献	267

ロバート・ウォーレスと理想社会

——人口・経済・神慮——

はじめにあたって

アダム・スミス(Adam Smith, 1723-90)やデイヴィッド・ヒューム(David Hume, 1711-1776)などを生み出したスコットランド啓蒙はこれまでも盛んに研究が行われてきた。しかしながら、その当時の知識人を見ると、多くの人々が牧師であり、スミスやヒュームのような聖職者でない知識人のほうが少なかった。それゆえにシャー¹はスコットランド啓蒙の担い手として穏健派知識人を重視したのであった。

ロバート・ウォーレス(Robert Wallace, 1697-1771)も牧師としてスコットランド啓蒙を担った一人である。ウォーレスの特徴は牧師の多くが基督教の説教を議論の中心に置いているのに対して、ウォーレスは説教に加えて人口論や経済論を展開しているところにある。それゆえ、ウォーレスの著作が研究対象となったのであるが、それでもウォーレスの個々の著作についての研究がほとんどで、ウォーレスの全体像が考察されることはほとんどなかった。それはウォーレス研究の単著が出ていないことからわかる。それでも海外の学位論文ではウォーレス研究を網羅的に行っているものもあり、それらを用いながら、新しいウォーレス像を確立することを本稿では意図した。

日本のウォーレス研究の先駆けとして重要なのは永井義雄の『イギリス急進主義の研究』(永井 1962)であり、永井はウォーレスの主要著作である『古代および現代の人類の数についての論考』(Wallace 1753, 以下『人口論』と略す)、『グレート・ブリテンの現在の政治的状況についての諸特徴』(Wallace 1758, 以下『諸特徴』と略す)、『人類、自然、および神慮についてのさまざまな展望』(Wallace 1761, 以下『展望』と略す)を考察した。次に田中敏弘が『社会学者としてのヒューム』(田中 1971)でヒュームとウォーレスとを対比することになる。特にウォーレスの『人口論』を中心に田中は論じている。この二人の研究で問題となったのは、ウ

¹ Sher(1985)を参照。

ウォーレスは『人口論』で農業を中心とした社会を賛美したにもかかわらず、『諸特徴』では商工業を中心とした商業社会の経済発展を肯定的に考えていることから、農業重視、商工業批判の『人口論』と商工業も重視した『諸特徴』という二著作の矛盾であった。しかしながら、ウォーレスの『諸特徴』は匿名で出版されたため、その当時ではウォーレスの『諸特徴』が本当にウォーレスのものか断定ができなかったため、この比較考察はそれほど重点的には行われなかったように思われる。それでもこの二人の研究は海外の研究に比べても早い時期であるにもかかわらず、ウォーレス研究にとって重要な考察が行われている。

日本でのウォーレス研究はその後空白期間が続き、1995年になって坂本達哉が『ヒュームの文明社会——勤労・知識・自由——』(坂本 1995)でウォーレスを取り上げ、ヒュームと比較を行うことになる。坂本が特に重視したのはウォーレスの『諸特徴』である。坂本は別の文献から『諸特徴』をウォーレスのものと考え、『諸特徴』の経済論を議論している。その後、天羽康夫がウォーレスの「人口論草稿」を転写(Wallace 1745b)し、それを論文(天羽 2002)で考察している。また永井もウォーレス研究を再開し、『自由と調和を求めて』(永井 2000)ではウォーレスの宗教論を展開するなど、主要三著作にとどまらない研究を行い、また論文(永井 2003)でウォーレスのユートピア論はユートピアの設立を目指したのではなく、反ユートピア論であることを論じたのであった。

このような日本のウォーレス研究に対して海外で行われた主要な研究はノーラ・スミス(Smith 1973)が最初に行う。スミスはウォーレスの主要三著作にとどまらず幅広い著作を扱っており、特に草稿の説教を読み解くことで牧師としてのウォーレスに焦点を当てているのが特徴である。牧師としてのウォーレスをこれほど網羅的に行っているのは他には見当たらない。その後にディロン(Dillon 1979)がウォーレスの三著作を用い、特にウォーレスの経済論を展開することになる。海外でもこのあと空白期間が開き、1994年にピータスン(Peterson 1994)が論文を執筆し、1997年にコクラン(Cochran 1997)がシヴィック・ヒューマニズムの観点からウォーレスを論じることとなる。

この四本の学位論文を見ると、ウォーレス研究にとって重要な問題は二つある。

一つは日本でも提起されたように、『人口論』で展開されたウォーレスの商工業批判の思想と『諸特徴』の商工業を重視した思想のどちらがウォーレスの思想であったのか、という問題であり、もう一つは、ウォーレスは『展望』では過剰人口からユートピアを批判するものの、概して彼は人口の増加を望んでいたため、悲観論者としてマルサスと同じように扱うのではなく、楽観論者としてゴドウィンと結びつけるというものである。それゆえ、本稿でもこの二つの問題を中心にすえながら展開していくことになる。

ウォーレスが経済論や統治論を考察するとき重要となるのが人口である。人口が多いということが、統治が優れていることや、経済が発展していることの証拠と考えられた。そのような観点からウォーレスは『人口論』を論じることになる。ウォーレスは18世紀当時に比べて古代のほうが人口が多かったと結論づける。それは古代のほうが当時よりも優れた社会であったとウォーレスが考えていたことを示す。その根拠の一つとして古代が平等であったとウォーレスが考えていたことである。平等であることは貧富の差がほとんどなく、多くの人々が幸せに過ごせる社会であった。それに比べて商業社会では貧富の差が激しくなる。それゆえ、現実に存在した社会では、古代のギリシア・ローマのような社会をウォーレスは最善なものと考えたのである。

しかしながら、そのような社会が続くことはなかった。農業が発展するにつれて商業も発展し、18世紀においては古代のような農業社会に戻ることは不可能だった。ウォーレスは古代の農業社会に戻るよう提唱することはない。確かに商業社会は行き過ぎた奢侈によって人々を墮落に導く側面を持つものの、商工業によって経済発展を導くことができるので、商工業が必要不可欠であると考えられる。ウォーレスは古代の農業社会を理想的な社会と見なすが、決して商業社会を全面批判したのではなかった。ウォーレスは商業社会における商工業の役割を高く評価する。

ウォーレスは『展望』でユートピア論を考察する。ユートピアは平等な社会であり、ウォーレスが『人口論』で考察したように古代のギリシア・ローマのような簡素な社会であった。しかしながらウォーレスは過剰人口からユートピアが崩

壊すると考えるので、ウォーレスの考える理想的な社会は成立不可能となる。

ウォーレスは『人口論』で古代のギリシア・ローマを一つの理想的な社会と見なすものの、古代のような農業社会を 18 世紀の商業社会で行うことは不可能と考え、そしてそれを実行に移せばどうなるかということでユートピア論を展開するが、最終的にユートピアを批判することになる。ウォーレスが理想とする社会は平等社会である。しかしながら、そのような社会はもはや商業社会では成立不可能であり、奢侈による堕落を危惧しつつも、ウォーレスは商業社会での経済発展を重視することになる。

ウォーレスがユートピア批判をしたのは、人口は食料があれば増加するのに対して、食料は大地の広さという制限が存在することである。地球すべてが耕作されてしまうと、もはや食料は増加することが無いが、人口は食料とは異なり増加し続ける。それゆえに最終的に食糧不足から人々は食料を求めて争うことになる。ウォーレスはこの大地を神が創造したと考えるゆえに、大地に限りのあることを批判することはせず、代わりにユートピアを放棄するのであった。そしてこの世ではユートピアが設立できないゆえに、人間の悪徳が重要なのであり、だからこそこの世に悪が存在するのだという神義論(弁神論)をウォーレスは展開する。ウォーレスの議論にとって、神慮は不可欠であった。

このようなユートピアと人口との問題はゴドウィンとマルサスにも影響を与えることになる。しかしながらユートピア論でウォーレスが強く主張したのは反ユートピアである。このような見解はマルサスが初版『人口論』で行ったゴドウィン批判と同じものである。それゆえ、確かにウォーレスは人口増加が望ましいと考えている楽観論者ではあり、マルサスのように過剰人口を現実のものと考えた悲観論者ではないだろうが、ユートピア批判がウォーレスの意図であったゆえに、マルサスと関連づけるほうが、ウォーレスの思想としては適しているであろう。

第1章 ロバート・ウォーレス研究の可能性²

ウォーレスの経済論とマルサスの先駆者としての人口論——海外四学位論文をめぐって——

1. はじめに

ロバート・ウォーレス(Robert Wallace, 1697-1771)は、スコットランド啓蒙の重要人物の一人であり、デイヴィッド・ヒューム(David Hume, 1711-1776)との人口論争などで注目される一方で、トマス・ロバート・マルサス(Thomas Robert Malthus, 1766-1834)の人口論の先駆者としても考察されてきた。しかしながら、国内・国外のウォーレスの研究論文は、ウォーレスの各著作について個々に言及するだけで、ウォーレスの全体像が考察されることはなかった。それはウォーレス研究の単著が出版されていないことからわかる。それゆえ、ウォーレスの各著作が、どのような位置づけになるのか、明白ではなかった。

確かにウォーレス研究の単著は出版されていないが、それでも海外の博士論文を考察すると、ウォーレスについてかなり詳細に研究が行われていることがわかる。その中でも特にウォーレス研究を網羅的に行っているのが、ノーラ・スミス(Smith 1973)、ディロン(Dillon 1979)、ピータスン(Peterson 1994)、コクラン(Cochran 1997)の四人である。この四人の研究は日本ではほとんど紹介されていないので、ここで紹介することは意義があると思われる。その上で、この四人のウォーレス研究の類似点を示すと同時に相違点を示すことで、ウォーレス研究の可能性を探り、そしてそのことについて若干の見解を付与することを本章では意図する。

まず簡単にそれぞれの論文の特徴を述べておく。ウォーレスは、1745年以前は牧師としてスコットランド教会に深く関わっていたが、45年以降は教会内の政治から退き、著作活動に専念することになったと一般的に考えられている。従来の

² 永井義雄先生からはウォーレスの資料をいただき、また、林直樹氏(京都大学経済学研究科非常勤講師)からは ECCO(Eighteen Century Collections Online)に入っているウォーレス関係の文献をいただいた。ここに記して厚く感謝の意を表したい。

ウォーレス研究ではウォーレスの刊行著作に焦点を当てて研究することが多かったため、45年以降のウォーレスを考察することが主だったが、スミスは45年以前の牧師としてのウォーレスにかなりのページを割いているのが特徴である。少なくとも、45年以前のウォーレスの説教や宗教についての草稿類を丹念に読み解き、当時のウォーレスの思想や活動を明らかにしたのは、彼女だけと思われる。

次にディロンの論文であるが、ディロンはウォーレスの著作の『古代および現代の人類の数についての論考』(Wallace 1753, 以下『人口論』と略す)、『グレート・ブリテンの現在の政治的状况についての諸特徴』(Wallace 1758, 以下『諸特徴』と略す)、『人類、自然、および神慮についてのさまざまな展望』(Wallace 1761, 以下『展望』と略す)の三冊に焦点を当てている。ディロンの注目すべき点は、ウォーレスの経済論を高く評価しており、特にウォーレスの経済論である『諸特徴』を詳細に論じているところにある。

ピータスは、スミスがウォーレスの経歴を研究し、ディロンがウォーレスを哲学的観点から考察しているため、経済論を論じる意義があると述べ、ウォーレスの経済論を考察することを意図すると記している。しかしながら、ピータスの論文の約三分の一に渡って哲学的考察が行われている一方で、ディロンは哲学的観点というよりも、経済的側面の研究が強いため、むしろ、ディロンが経済的研究を行い、ピータスが哲学的研究を行っているように思われる。

最後に、コクランは、シヴィック・ヒューマニズムの観点からのウォーレス研究を意図している。彼はスミスのようにウォーレスの宗教論を積極的には考察していないが、それでも多くのウォーレスの草稿を読み解き、言及しているのが特徴である³。

結論を先取りしておくとして、これら四学位論文にみられる大きな相違は、『人口論』と『諸特徴』で展開された農業論と商工論とをめぐる解釈にある。スミス、ピー

³ スミス、ピータス、ディロンの論文はウォーレスの著作を若いときから順を追って論じているのに対して、コクランは、ある一つの項目を設定し、その項目に関するところを、ウォーレスのさまざまな著作から引用して論じるというスタイルをとっている。本論文では、ウォーレスの著作を若いときから順を追って論じるスタイルをとるため、コクランの論文も年代順に並べ替えている。

タスン、コ克蘭は、『人口論』に見られるウォーレスの農業重視の見解を重んじており、『諸特徴』で展開されるウォーレスの商工論を軽視している。その一方で、ディロンはウォーレスの商工論に注目し、経済論を積極的に展開している。このような農業重視のウォーレス像か、商工業も重視したウォーレス像か、というのが大きな差異のように思われる⁴。このように概観してみると、四学位論文のうち、三本がウォーレスの農業重視の思想を考察していることになる。しかしながら、ウォーレスにとって商工論は決して軽視できないものであり、『諸特徴』にとどまらず、草稿類でもその見解が見て取れる。そのような経済論を展開した草稿には、草稿を詳細に扱っているスミス、コ克蘭もそれほど注目していない。それに対して経済論を展開しているディロンは草稿を扱っていない。それゆえに、ウォーレスの草稿を考察しながら、ウォーレスの経済論を展開することは、ウォーレス研究にとって大きな意義があると思われる。

またウォーレスは『人口論』で人口の等比数列的增加について言及しているので、マルサスの先駆者として名高く、その観点から考察されることが多かったのだが⁵、スミスとピータスンの議論には、ウォーレスは過剰人口による社会の崩壊を真剣には考えなかったとしてウォーレスをマルサスよりもゴドウィン(William Godwin, 1756-1836)と結びつける見解がみられる。ウォーレスは過剰人口を現実的な問題として考えなかったが、それでも『展望』で、ユートピアが現実に設立しても、過剰人口から崩壊すると考え、ユートピアを批判しているのである。このような過剰人口からのユートピア批判は、ゴドウィンと同じものではなく、むしろゴドウィンを批判するマルサスに近いものである。確かに、過剰人口を現実的な問題と考えたか、という立場では、過剰人口を現実的にとらえなかったゴドウィンに近くなるが、ウォーレスが『展望』で主張したかったことは、ユートピ

⁴ このような『人口論』に見られる農業重視のウォーレス像、『諸特徴』に見られる商工業重視のウォーレス像は、いわばウォーレスの矛盾として、日本でも永井義雄(1962)や、田中敏弘(1971)でも論じられたものである。ただ、その当時は、匿名で出版された『諸特徴』がウォーレスのものと断定できなかったので、農業を重視した著作である『人口論』と商工業の役割を重視した著作である『諸特徴』との関連については深く触れることができなかったように思われる。

⁵ Winsor (1987)と Hartwick (1988)を参照。

アは人口法則によれば設立不可能ということであり、この見解はマルサスの見解と同じものである。それゆえ、ウォーレスとマルサスを比較したとき、ウォーレスの等比数列的人口増加が注目されることが多かったのだが、人口論に基づいたユートピア批判という観点からもウォーレスとマルサスを考察するべきだと思われる。

2. 若年期から 1730 年代のウォーレス

ウォーレスの伝記についての文献はほとんど存在しないので、四学位論文ともウォーレスの家系などについては触れられていない⁶。それゆえに、ウォーレスの生涯は、ウォーレスが書き残したものか、その当時の人たちが、ウォーレスについて述べたものが中心になる。

ウォーレスが政治や経済について論じた著作は 1745 年以降がほとんどになるため、45 年以前は宗教論が中心になる。しかしながら、宗教論を積極的にしているのは、四学位論文の中では、スミスだけである⁷。それゆえ、本章の 2 節から 4 節はスミスの論文を中心に紹介することになる。

ウォーレスは大学で主として、古典語学、論理学、形而上学、数学、物理学、倫理学、神学を学び、好成績を収めていた。そして、1720 年から 21 年にかけて、グラスゴウの数学教授のジェイムズ・グレゴリー(James Gregory)が体調を崩したので、ウォーレスが代わりに数学を教えることになった。

ウォーレスにとって重大な契機となったのが、1729 年のモファットの大会(Synod)で行った説教である。それは、『神の啓示とその主張とに当然に与えられるべき敬意の考察』(Wallace 1731, 以下『敬意の考察』と略す)であり、この説

⁶ ウォーレスの伝記といえば、『スコッツ・マガジン』(1771 年と 1809 年)に掲載されたものくらいである。共に執筆者の名前は明らかにされていないが、1771 年の記事はロバート・ウォーレスの長男のジョージ・ウォーレス(George Wallace, 1730-1805)によって書かれたものだと考えられている(永井義雄(2000), 165 ページを参照)。

⁷ Smith(1973), pp.1-28, pp.86-89.ウォーレスの宗教論の一部を考察したものは他にも研究がある。日本でも永井義雄がウォーレスの出版された説教を論じている。(永井(2000), 第 7 章「通俗ウィグの文明批判——ヒューム批判の意味——」の第 3 節「1730 年代のウォーレスの神学的立場」168-171 ページを参照)。

教は 31 年に出版されることになった。ここでは、ティンダル(Matthew Tindal, 1657-1733)の理神論などを批判し、啓示は余計なものであると考える理神論者に対して、啓示がなければ、我々は自分たちの義務について知ることができないと論じている。この説教はウォーレスの最初の出版物であり、この説教が認められて、ウォーレスはエディンバラの牧師に選ばれることになった。

この説教に対して、1731 年にダジョン(William Dudgeon, 1705/6-43)から反論が行われる⁸。それは『キリスト教の人為的規定がいくつか必要であることの考察』(Dudgeon 1731)である。このダジョンのパンフレットに対して、ウォーレスがさらに反論を行う。それは、『キリスト教の人為的規定について、モファットの聖職者に宛てて書かれた手紙への一返答』(Wallace 1732, 以下『一返答』と略す)である。ここでもウォーレスは啓示が必要であると説き、有徳な人々があらゆる苦痛から解放され、彼らの幸福が完全なものになるのは、啓示によるしかない、という議論を展開する。

ウォーレスは 1733 年 11 月 22 日にニュー・グレイフライアー教会(New Grayfriars Church)に移動することになった。29 年の説教によってウォーレスはエディンバラの牧師になったため、ヘリオット病院の理事(governor)になった⁹。また翌年の 34 年には草稿で、教会の牧師任命権(church patronage)に嫌悪を示していたと考えられる。牧師任命権は後の穏健派の成立に関わる問題であるほど重要であったため¹⁰、スミスは、このことが、この当時の総会の論争にウォーレスが関心を持っていたことの証拠となると考えている。

1737 年に『博学な「質問」の著者への手紙、内容を暴露するため』(Wallace 1737)が匿名で出版される。エディンバラ大学ではこのパンフレットはウォーレスのものとして考えているが¹¹、スミスはウォーレスのものであるとも、そうでないと

⁸ この著作は匿名で出版されているが、スミスは著者をダジョンと記している。また、ECCO でも著者はダジョンになっている。

⁹ エディンバラの牧師になると、自動的にヘリオット病院の理事になった。

¹⁰ 穏健派は牧師任命権の容認を主張することによって成立することになった(篠原(1986)第 1 章第 2 節「スコットランド教会「穏健派」の形成」3-16 ページを参照)。

¹¹ エディンバラ大学の図書館によると、著者はウォーレスとなっている。

も、断定することができないと考えている。なぜなら、このパンフレットのいくつかの語調や内容は、ウォーレスの独特のもののように思われるが、そのように思われない文章も存在するからである。またウォーレスは相手を批判するときは、概して温和で寛容的な態度をとるが、このパンフレットは厳しい口調となっているので、ウォーレスらしからぬところも見られると述べている。このパンフレットについて、ディロンとピータスは、なぜかウォーレスの最初の経済書として考えているが¹²、このパンフレットのなかで経済は論じられておらず、スミスも経済書とは書いていないため、スミスも経済論と考えていないと思われる。このパンフレットの主題は、ポーツマス騒動¹³に関するものである。

3. 1740年代前半のウォーレス

3-1 総会議長

1740年代前半のウォーレスとして特に重要なのが、ウォーレスが総会議長になったことと、未亡人基金の設立に奔走したことである。この時代のウォーレス研究を詳細に行っているのは、ここでもスミスくらいである¹⁴。

1742年のウォルポール内閣の敗北により、トゥイードデール(John Hay, fourth marquess of Tweeddale, 1695-1762)がスコットランドを担当する大臣になる。トゥイードデールはスコットランド教会と良好な関係を築くことが必要だと考えていたところ、それに適した人物としてクレイギー(Robert Craigie of Glendoick, d.1760)がウォーレスを推薦したのだった。クレイギーは、ウォーレスについて「誠実な人で、……慎重で賢明で、聖職者に最も受け入れられる人物でしょう」、と述べ、「清廉潔白な人物」と評価している¹⁵。こうしてウォーレスが聖職者の事柄を

¹² Dillon(1979), p.19 と Peterson(1994), p.6.

¹³ 1736年に生じたポーツマス騒動は、死刑判決を受けたエディンバラの近衛隊隊長ジョン・ポーツマスが刑の執行を延期されたことから始まった。この延期に怒った群衆がポーツマスを殺害することになり、この騒動に対して議会は、この殺人に関与した人を隠匿した人や、関与した人の逃亡を手助けした人を死刑にする旨の法を制定することになった。詳細は永井(2000), 167ページを参照。

¹⁴ Smith(1973), pp.35-37, pp.91-109.

¹⁵ National Library of Scotland, MS. 7045, f94v-95. 18 March, 1742, cited by Smith(1973), p.93

補助する役に選ばれることになった。そして、ウォーレスはトゥイードデールの相談役として、スコットランド全土の教会と連絡を取り、牧師の未亡人基金に関する計画をたてることになる。

しかしながら、ウォーレスの立場からすると、トゥイードデールの補佐役を引き受けたのは矛盾すると考えられる。なぜならば、ウォーレスは牧師任命権には反対していたからである。ウォーレスは、牧師任命権が行使されることで、少数の有力者によって聖職者が選ばれるよりも、会衆によって選ばれるほうが安全であると考えていたのである。少数の有力者によって選ばれることは、賄賂や聖職売買や墮落に繋がるかもしれず、また、上の身分の人から任命されることで、政治家の政治権力が増大することをウォーレスは恐れたのであった。

このようなウォーレスの立場にも関わらず、ウォーレスはトゥイードデールがパトロンになることで、スコットランド教会の総会議長に選ばれることになる。1743年4月、アーニストン(Robert Dundas, Lord Arniston, 1713-1787)はトゥイードデールに議長についての手紙を送って、次のように述べている。「私は以前にウォーレス氏に与えた見解を変えていませんので、私は彼が最も適していると考えていますし、彼がその役につけるように最善を尽くします」。¹⁶このように、全ての人ではないけれども、多くの人が、ウォーレスが適任だと考えていた。しかしながら、ウォーレスとトゥイードデールの関係が逆に反発を招くこともあった。トマス・ヘイ(Thomas Hay, 1710-1787)は、「若き長老(elder)や同胞の幾人かは、ウォーレスの知られた人間関係によって反対に回るのではないだろうか」と述べている¹⁷。ウォーレスの「人間関係」とは、おそらくアーニストンやトゥイードデールとウォーレスとの政治的関係をさしていたと思われる。それゆえ、トマス・ヘイはウォーレスとトゥイードデールやアーニストンの関係によって、ウォーレスが総会議長に選任されることに反対する人が現れると考えたようである。それでも最終的に、ウォーレスはおおよそ72の差をつけて、160くらいの賛成投

¹⁶ National Library of Scotland, MS. 7054 f103v-104v. 5 April 1743, cited by Smith(1973), p.97.

¹⁷ National Library of Scotland, MS. 7054 f131v. 19 April 1743, cited by Smith(1973), p.97.

票者によって選任されることとなった。

ウォーレスとアーニストンの友好関係は、おそらく 1737 年ごろから始まったと考えられる。しかしながら、それ以前に彼らは会っていたに違いないとスミスは考える。なぜなら、ウォーレスの義父、ジョージ・ターンブル(George Turnbull, 1657-1744)は、アーニストンの教区の牧師だったからである。二人の関係は、ウォーレスの息子のジョージがアーニストン家の被保護者となったほど、良好であった。しかしながら、1757 年、ダグラス事件を契機として二人の関係に危機が訪れることになる。アーニストンは悲劇『ダグラス』に強く反対したことで、ウォーレスと意見が対立することになった。それによって、それ以後、ジョージがアーニストンの死まで冷淡に扱われたことに、ウォーレスは不快感を表すことになる。

3-2 未亡人基金

未亡人基金の試み自体は保険計画の開始によって 1718 年に始められていたが、1742 年にいたるまで、提案は進められていなかった。主要な計画は、ウォーレスと福音派牧師ウェブスター(Alexander Webster, 1707-1784)によって提案されることとなる。具体的には、未亡人の年金として、四段階の掛け金に応じて、10 ポンドから 25 ポンドの支払いが行われる、というものである。

ウォーレスは最も多く支給される人で年に 25 ポンドを受け取るべきであり、孤児は年金の 10 倍の一時払い保険金を受け取ることができるようにするべきだと考えた。このように、未亡人基金の内容は保険と同じものである。掛け金を多く払う牧師が、その牧師が亡くなったときに、未亡人となった妻が、多くの金を受け取ることができるというものであった。この提案はすぐには受理されることはなかったが、いくらかの変更を伴って、1748 年に認められることとなる。

この未亡人基金を設立するために、ウォーレスとジョージ・ウィッシュャート(George Wishart, 1702/3-1785)はロンドンに行き、奔走することになった。しかしながら、未亡人基金は簡単には認めてもらえなかったようである。ウォーレスはこの計画を一般的なものと考えていたものの、聖職者の何人かは計画を好まし

く考えておらず、クレイギーは多くの困難が待ち構えているかもしれないと心配していた¹⁸。また、アーニストンはトゥイードデールに10月に手紙を書き、ウォーレスがこの計画の成功に不安を覚えていると述べており、ウォーレスは計画に反対する聖職者たちを、個人の政治的立場や悪しき見解から反対すると叙述している¹⁹。最終的にウォーレスとウィッシュャートは議会の法案が通ったという連絡を受け取ることができ、無事に役目を果たすことができたのであった。

3-3 著作活動

このようにして、牧師として教会内の政治に関与していたウォーレスであるが、40年代半ばに大きな変化が生じる。それが、トゥイードデールの辞任であった。パトロンであったトゥイードデールが退くことで、ウォーレスは教会内の政治から手を引き、著作活動に専念することになったとスミスは考察している²⁰。スミスは、このことを述べた後、ウォーレスの次の文章を引用している。「私は50歳を過ぎてから、多くの時間が過ぎ去り、残された時間が少ないと思うと、愕然とした。私はつまらないことに費やす時間は、もうないと思ったのである」。²¹ウォーレスはこれ以後、出版物に加えて、数多くの草稿を書き残すこととなった。また、ディロンもコクランも同じように、1730年代から40年代後半までのウォーレスは教会の政治に関わっていたけれども、46年のトゥイードデールの辞職によって政治的立場を失うことになり、以後は著作活動に専念することになったと述べている²²。

このように、三人の研究者ともトゥイードデールというパトロンを失うことで、教会の政治から退き、著作活動に専念したと述べている。もちろん、教会内の政治から退いたといっても、完全に係わり合いになることを避けたわけではない。

¹⁸ National Library of Scotland, MS. 7058 f83v. 11 October 1743, cited by Smith(1973), p.107.

¹⁹ National Library of Scotland, MS. 7058 f127-127v. 25 October 1743, cited by Smith(1973), pp.107-108.

²⁰ Smith(1973), pp.45-46.

²¹ 'Meditations on Seneca's Epistles' on Epistle 49, 23, October 1756, cited by Smith(1973), pp.45-46.

²² Dillon(1979), pp.20-22, Cochran(1997), p.210.

50年代になるとスコットランド教会内では特に穏健派と福音派との対立が激しくなるが、ウォーレスはその問題についていくつもの議論を展開している。それでも、45年をさかいにウォーレスは著作活動に専念することになったのは確かなことであり、それゆえに、45年を中心にして、前期ウォーレス、後期ウォーレスという区分を行っても過ちではなからう。

ウォーレスの著作活動として特に注目すべきは、その内容であろう。40年代前半までのウォーレスは牧師としての側面が強く、宗教論しか展開していないといってもいいが、半ば以降は、人口論や経済論など、宗教論以外の議論も積極的に展開している。三人の研究者は特に述べてはいないが、おそらくトゥイードデールの辞任と共にジャコバイトの乱も影響が大きかったように思われる。

4. ウォーレスの宗教的著作

ウォーレスは牧師であったため、数多くの宗教的著作を残している。出版されたものよりもむしろ、出版されなかったもののほうが多いほどである。出版されなかったから重要ではないというのではなく、出版されなかったからこそ、ウォーレスは自分の説を気兼ねなく論じることができたとスミスは考えている。ウォーレスの宗教的著作を展開しているのは主としてスミスだけであるので、ここではスミスの議論を紹介することになる²³。

ウォーレスの宗教的著作を論じる前に、スミスはウォーレスとエディンバラ大学神学教授ハミルトン(William Hamilton, 1669-1732)との関係について述べている。なぜなら、一般的に、ハチスン(Francis Hutcheson, 1694-1746)が穏健派に影響を与えたといわれるが、彼がウォーレスの穏健主義に影響を与えたとは考えにくいからである。というのも、ハチスンの最初に出版された本は1725年であり、それはウォーレスが大学に入学してから14年後のことであった。むしろウォーレスに直接に影響を与えたのは、彼の恩師であった、ウィリアム・ハミルトン教授と考えられる。ハミルトンは1709年から32年まで、エディンバラ大学で神学を教えていた。

²³ Smith(1973), pp.110-182.

スミスはウォーレスの宗教に関する多くの草稿類を考察しているが、ここでは以下の十作品を紹介しておく。

① 「シャーフツベリ伯爵の意図による美德と功德(virtue and merit)に関する小論」(Wallace n.d.7)

スミスはこの草稿の特徴として、ウォーレスがシャーフツベリ(Anthony Ashley Cooper, Third Earl of Shaftesbury, 1671-1713)から影響を受けていたことを論じている。ウォーレスはここで、善と幸福について論じている。「優れた目的に応えるものを除いては、善と呼ばれない。そして善と見なされる唯一のものは、何らかの幸福や快楽に繋がる傾向にある」。²⁴ある程度は幸福に貢献しないと、いかなる行動も善になりえないし、善の程度は幸福が生み出される量に比例することになると考えられる。また一方で、ウォーレスは幸福を神と結びつける。人が神の知識を知らず、神の命令に従わなかったら、その人の行為は無意味であると考えられる。宗教については、ウォーレスはシャーフツベリとの見解は異なるものの、美德や道徳性については、両者は同じ見解であったとスミスは述べている。

② 「ジュネーヴの牧師兼神学教授ヴェルネ氏への訴え——風習、宗教、および神の礼拝に関する彼の言及をめぐって——1769年ジュネーヴ刊」(Wallace n.d.1)

ここでウォーレスはジャコブ・ヴェルネ(Jacob Vernet, 1698-1789)を批判している。ヴェルネによると、神への恐怖が人を従順にさせる最も上手なやり方であるが、ウォーレスは、そのやり方は有徳な人には適応できないと考える。なぜなら、美德が恐れに基づくときは、心からのものではないとウォーレスは考えるからである。ウォーレスは、大衆は宗教にほとんど関心を払っていないが、もし人々が真剣に優れた道徳の性質を考察するのなら、彼らを有徳にする誘引は他にいらなないと考えた。また、豊かな人々が教育を受けているにもかかわらず、壮麗や奢

²⁴ Wallace n.d.7, p.2.

侈の魅惑にひかれ、学識深い人々でさえもが、自然宗教や啓示宗教に反対することで、懐疑主義に向かっていることをウォーレスは危惧していたことが述べられている。

③「聖職者の力、輝き、および威厳の凋落についての推測」(Wallace 1768a)

ウォーレスは、教会の墮落した側面について述べ、熱狂的な牧師たちが力を失い、彼らの迷信的な教義が廃れることを予想している。この著作の内容は正当なカルヴァン派と異なるところがあるので、ウォーレスは細心の注意を払って著述しており、キリスト教の牧師と、啓蒙の知識人との間に内在する緊張を示しているとスミスは考察している。

④「キリスト教の敬虔の例証とそれについてのある過ちの解明——信仰者と親切な人への訴え——」(Wallace n.d.3)

この草稿は、宗教に詳しくないけれども信心深い人々に向けて執筆されたものであり、ウォーレスが出版を意図していたものであった。ウォーレスは神の善や知恵や正義を強調することで、創造の不可思議さの証明を指摘している。罰への恐れは敬虔になる唯一の動機ではなく、敬虔はその本来の善の中に見つけられるべきであった。罪の感覚と、それと同時に神の許しの信仰は、敬虔な人々の特徴であり、敬虔は神への尊敬を吹き込み、我々の悪しき行為を悔いさせ、我々の罪の告白を日々行わせるものである、ということが論じられている。

⑤「熱狂についての論考——ウィットフィールド氏への二通の手紙を含んだもの——1748年」(Wallace 1748)

この手紙の始まりでウォーレスが意図していることは、ウィットフィールドが、聖職者は一日一回、もしくは一日に二回は説教をするべきだと述べたことへの反論である。ウォーレスは毎日の説教は多すぎると考え、結婚した聖職者は家族と時間を費やすべきで、子どもの教育にも気を配るべきであると考え、さらに聖職者は過労によって自分の健康を害さないようにするべきであると考えた。

⑥「特にウィットフィールド氏に適用可能なさらなるいくつかの考察」(Wallace n.d.10)

これもウィットフィールドに関するものである。ここでは巡回説教師についての議論が行われている。ウォーレスは教区の聖職者が巡回説教師を雇うのは異例のことと考え、特に巡回説教師がお金ほしさにするときは、彼の性格と動機は疑わしいと考えていたことが論じられている。

⑦「アメリカ原住民の改宗と世界を改宗し改革するウィットフィールドの異例な諸方法についての若干の思索」(Wallace n.d.11)

ここではアメリカでのキリスト教の布教について論じられている。タイトルにはウィットフィールドの名前が入っているが、スミスの議論は、ブレイナード(Brainerd)のアメリカでの説教が中心になっている。ブレイナードはキリスト教知識普及スコットランド協会によって支援され、キリスト教を広めるためにアメリカに渡った宣教師の一人であった。協会は1747年3月19日に、驚くほどの成功を収めたと発表する。このような発表に対して、ウォーレスが問題とするのは、神がその恩寵を行使するために最もありそうな方法とはどのようなものか、であった。ウォーレスによると、ブレイナードは人類の原罪や贖罪の教義しか説教をせず、道徳性や死後の状態についての教義は省略していた。それゆえに、アメリカの原住民はキリストの奇跡的な物語を、理由や証拠もなく信じたとウォーレスは考えている。ウォーレスは、ブレイナードの功績を否定はしないが、やり方に疑問を覚えていたと考えられる。

⑧「平信徒や牧師の正餐式の必要条件として牧師や聖職についていないキリスト教徒に信仰信条や信仰告白を強要することへの反論」(Wallace n.d.6, 以下「反論」と略す)

これはウォーレスの初期の草稿であり、信仰箇条に反対することが論じられている。パウロの「テサロニケ人への手紙」の一節「すべてのことを見分けて、ほ

んとうに良いものを固く守りなさい」がこの草稿の主題となっている。この一節を、ウォーレスはキリスト教の信仰と実践に基づいた、自由で公平な考察を享受することを勧めているものと解釈する。実践と見解の統一をウォーレスは望ましいと考えるが、ある規則に従わないと、人々に罰を強いることには反対する。ウォーレスは、使徒が我々に思い起こさせることは、異なった見解を持つ人たちに対しての、愛と慈愛と寛容であると考え、見解が異なっても、寛容な態度で接すべきだと述べている。ウォーレスは、理性と議論は異端に対する武器であり、信仰箇条や信仰の規範は真理の抑圧に繋がると考えている。

⑨「教会への服従についての、スコットランドのある牧師宛の手紙。シムスン教授とグラス師(Reverend Glass)²⁵に対して始められた訴訟の際に発表されたもの」(Wallace n.d.5), 以下「スコットランドのある牧師宛の手紙」と略す)

この草稿をウォーレスが執筆した目的は、スコットランド教会によって必要とされたあらゆる信条(formula)に署名をした一人の牧師が、後に信仰告白の教義について自分の見解を変えることによって、罷免されたことを批判するものである。ウォーレスは最初に当該牧師が、上司に相談せずに、公にしてしまったことを批判するものの、停職になった決定が不当であると考え、教会に入ってから自分の信仰を変える牧師の事例は、まだ聖職者になっていない人と同じ事例に扱うべきではないと考えられ、また意見の変更は、明白にしなければならないものでも、結果として罷免されるものでもない、とウォーレスは考えている。

⑩「スコットランドに長期間住んでいるイングランド人による、国民的礼拝に時折従って、スコットランドに住んでいるイングランド国民への、そして、ス

²⁵ この人物は不詳だが、ODNB(Oxford Dictionary of National Biography)では、ジョン・グラス(John Glas, 1695-1773)という人物が、信条の署名について非難されたことが記されている。スコチラスがウォーレスのこの草稿について若干言及しており、そこではグラス(Glass)とグラス(Glas)とが同一人物とみなされている(Skoczylas(2001), p.348)。

コットランドの主教教会員の中でもより温和な人々への訴え」(Wallace n.d.2)

ウォーレスはこの草稿で、イングランド教会の平信徒の振りをしながら、その平信徒の教会とスコットランド教会との比較を行っている。彼は長老会制度よりも主教制が好ましいとしながらも、そのどちらも聖書に述べられた制度ではないと考え、スコットランド教会とイングランド教会の両方を批判している。イングランドの高教会派(the English High-Church Party)は典礼(liturgy)を賞賛しすぎ、かくしてその無知や頑固さを、また教育については偏見を抱いていることを、露呈してしまう。それに対して長老派は、聖礼典(sacraments)が簡素化されており、あまりにも多くの説教が行われており、その上、人々に教会への出席を義務付けている日が多すぎると彼は考えている。

このようなものが、スミスが論じたウォーレスの宗教論である。その後スミスは結論として簡単な牧師としてのウォーレス像を述べている。それは以下のものである。

牧師としてのウォーレスには異端性が垣間見られると考えられる。ウォーレスの宗教的著作は、彼が忠実な長老会派の信徒であることを示し、公に知られることを意図した作品の中では、寛容の信条を持ち、穏健なカルヴァン主義であることが分かる。それでも、彼の私的な思索では、幾分か異端的な気質を明らかにしていると考えられる。その理由は、おそらく想像されるよりも、シャーフツベリの影響が大きかったからだと考えられる。しかしながら、それでも、ウォーレスに大きな影響を与えたのは広教派(Latitudinarian)であると、スミスは論じている。

これらのウォーレスの宗教的著作を考察すると、ウォーレスは理性を重視していたとスミスは考える。ウォーレスにとって理性は自然のものであり、私たちに奇跡的な介入が期待できなかった。私たちは事物の自然の秩序の中に神の意志を見出さなければならなかった。しかしながら、理性に頼りすぎると、私たちはもはや信仰箇条や信仰告白を必要としなくなるという問題もまた表れてくるので

ある。

また、教会組織に関しては、スミスによるとウォーレスはこの地上では完全な教会制度は不可能であると考えている。私たちは、統一性の達成を試みることはできない。完全性は不可能なので、私たちは教会統治において寛容な側面を学ばねばならないことになる。

牧師の仕事として、ウォーレスは次のように述べている。「牧師の仕事は人類に宗教と道徳についての教義と教訓を教えることであり、彼らを敬虔に、賢明に、善良にするように、説き、説得することである。力はその目的にとって全く不適切なものなので、決して力を用いるべきではない」。²⁶

1740年代前半までのウォーレス研究、そしてウォーレスの宗教についての著作の研究は、スミス以外にはほとんど行われていない。扱われていても、著作を断片的に扱うのみで、これほど網羅的にウォーレスの宗教論を論じているのは、他にないであろう。

5. 1740年代後半のウォーレス

5-1 『暴力と残酷さの源であり、特に現在の反乱の原因でもある無知と迷信——1745-46年1月6日月曜日にエディンバラのハイ・チャーチで説かれた説教である。キリスト教知識普及スコットランド協会の年次集會に際して——』

パトロンのトゥイードデールの辞任によって、著作活動に専念し始めるウォーレスであるが、その著作活動は1745年から始まるといってもよい。その45年はジャコバイトの乱が生じた年でもある。ステュアート朝を支持する人たちが兵を挙げ、スコットランドからロンドンに向けて軍を動かした。最終的にカロデンの戦いで敗北して失敗に終わるものの、スコットランドの知識人には大きな影響を与えることになった。

²⁶ 'A Letter from Alexander Lind Esquire' pp.19-20, cited by Smith(1973), pp.180-181.

この年にウォーレスは二本著作を書いている²⁷。一本は出版されたものの、もう一本は出版されることなく終わった。出版された著作は『暴力と残酷さの源であり、特に現在の反乱の原因でもある無知と迷信——1745-46年1月6日月曜日にエディンバラのハイ・チャーチで説かれた説教である。キリスト教知識普及スコットランド協会の年次集会に際して——』(Wallace 1745c, 以下、『無知と迷信』と略す)である。この著作についてはコクランが言及している²⁸。コクランによると、ウォーレスがここで展開したのは、多くの人々が本来の統治の役割である、自由の保障と宗教の擁護の重要性を見逃しているということである²⁹。

この『無知と迷信』のもう一つの目的として、マンデヴィル(Bernard Mandeville, 1670-1733)批判がある。マンデヴィルは低賃金労働を推奨しており、下層階級に知識を教えると、今の労働水準で働かなくなるので、下層階級への教育を批判することになる。それに対して、ウォーレスは宗教教育を中心とする教育を重要視し、教育を受けていない無知な人々が、熱狂に走りやすいことを危惧した。ジャコバイトに加担した人々は教育を受けていない下層階級の人が多かったので、この人たちが教育を受けていたなら、ジャコバイトの乱がスコットランドでこれほど成功することは無かったであろうとウォーレスは考えている。

5-2 「スコットランドのジャコバイト達への忠告——革命とプロテスタント系国王の確立とに黙従するよう彼らを説得するために提示された諸理由の中でも、とりわけスコットランドが革命以後富を減じているのではなく、その当時に比べて現在の方が豊かになっていることを証明する——」(草稿)

出版されることは無かったものの、同じ年に書かれたものが「スコットランド

²⁷ そのほかにも45年くらいにウォーレスは『人口論』の草稿をまとめている。日本では天羽康夫がこの草稿を転写し、論文を書いている。Wallace(1745 b)と天羽康夫(2002)を参照。四人の博士論文では、この草稿はそれほど論じられていない。

²⁸ Cochran(1997), pp.257-262, pp.415-423.

²⁹ 宗教の擁護といっても、現在のような信教の自由を意味するのではなく、迫害されることなく、プロテスタントを信仰することができることを意味する。

のジャコバイト達への忠告——革命とプロテスタント系国王の確立とに黙従するよう彼らを説得するために提示された諸理由の中でも、とりわけスコットランドが革命以後富を減じているのではなく、その当時に比べて現在の方が豊かになっていることを証明する——」(Wallace 1745a, 以下「忠告」と略す)である。スミスは、ウォーレスがこの草稿では、スコットランドは革命以後、富が減少しておらず、現実に豊かになっていることを証明する議論を展開し、そして同じ内容が他の著作である『従順な服従と無抵抗の理論の考察。1688年の革命の必要と利益についての若干の考察を付して。ダン卿の親切で好意的な助言に際して出版されたもの』(Wallace 1754, 以下『従順な服従』と略す)と『諸特徴』でも繰り返し述べられていると論じている³⁰。また、コクランもこの「忠告」について若干の言及を行っている³¹。それは、ウォーレスによると、スコットランドは、イングランドと連合しなければ、自由、美德、富を確たるものにできなかったのであり、そしてこの草稿のいくつかは『諸特徴』に行き着くことになった、というものである。

このように、スミスもコクランも「忠告」が『諸特徴』と関連を持つことを指摘するが、そのことを積極的に展開していない。この「忠告」はウォーレスが経済論を展開した『諸特徴』と関連のある草稿なので、この両著作の比較考察は不可欠のように思われる。

6. 1750年代前半のウォーレス

6-1 エディンバラ哲学協会と選良協会

知識人の集まりである協会にウォーレスは入会していたが、そこでの知識人との出会いが、ウォーレスに重要な役割を果たす。ウォーレスが入会していた重要な協会は、エディンバラ哲学協会(Philosophical Society of Edinburgh)と選良協会(Select Society)である³²。これらの協会とウォーレスの関係についてスミスは

³⁰ Smith(1973), p.45.

³¹ Cochran(1997), p.218.

³² ウォーレスが若いときに入会したランケニアンクラブも重要なものである。ランケニアンクラブに入会していた人々はバークリの思想を中心に研究していた。

以下のように説明している。それは、ウォーレスは哲学協会に 39 年くらいに入会していたので、もしデイヴィッド・ヒュームが入会する 51 年にまで二人が出会っていなかったら、その年が二人が出会った最初の年と考えられる、というものである³³。また、ウォーレスは、選良協会に 1754 年 6 月 19 日に入会している。この会員には、ケイムズ卿(Henry Home, Lord Kames, 1696-1782),デイヴィッド・ヒューム,アレグザンダ・ディック(Sir Alexander Dick, 1703-1785),デイヴィッド・ダルリンプル(Sir David Dalrymple, 1726-1792),アレグザンダ・ウェダバーン(Alexander Wedderburn1733-1805),アレグザンダ・マンロウ教授(Professor Alexander Monro, 1697-1767),ジェイムズ・バーネット(James Burnett, 1714?-1799),ウィリアム・ウィルキ(William Wilkie, 1721-1772),ジョン・ヒューム(John Home, 1722-1808)たちがいた。

ウォーレスは、プロテスタントの帰化について、「海外のプロテスタントの帰化と他の演説について」(Wallace n.d.8)を論じているが、これは選良協会で読まれることを意図していたと考えられる。なぜなら、選良協会で、外国のプロテスタントの一般的な帰化は、ブリテンにとって有益であるかどうかという問題が、1754 年の 6 月、1757 年の 7 月、1759 年の 7 月に議論されていたからである。外国のプロテスタントを帰化させることによって、ブリテンの人々の労働を奪ったり、生活手段を奪ったりすると考えられるが、ウォーレスはそのようなことは現実には生じておらず、むしろ貿易では多くの人手を必要としているので、国力を強めるためには、帰化を認めるほうが良いと論じている。

6-2 『古代および現代の人類の数についての論考』

ウォーレスが 53 年に出版した『人口論』は、58 年の『諸特徴』、61 年の『展望』と並ぶウォーレスの重要な著作と考えられる。それゆえ、四学位論文だけにとどまらず、いろいろな著書や論文で考察されている。四学位論文でもかなりのページ数が割かれており、それらをすべて紹介するのはここでは不可能なので、ランケニアンクラブの会員については Tytler(1807)の 1 巻の付録 pp.50-52 を参照。

³³ Smith(1973), pp.37-40.

の特徴だけを述べるに留めておく。

ウォーレスが45年に「人口論草稿」を執筆したのと時を同じくして、デイヴィッド・ヒュームも「古代諸国民の人口について」で人口論を議論している。この二人の議論は、統治や生活習慣や奴隷制など、様々な観点から、古代と現代(当代)の人口はどちらのほうが多いのか、という問題を論じるものであった。二人は人口の多寡こそが、優れた統治であるかを判断する基準になると考え、人口論を通じて、優れた社会を考察したのであった。古代のほうが人口が多かったと考えるウォーレスに対して、ヒュームは古代のほうが人口が少なかったと考える。二人の見解は異なるものの、ヒュームはウォーレスの議論を高く評価していた。ウォーレスは「人口論草稿」を大幅に加筆修正し、さらに特にヒューム批判を展開した本論と同じくらいの分量のある付録(appendix)を付けた『人口論』を、ヒュームの助力もあって、出版することになる。

スミスはウォーレスの思想上、人口論が重要であると述べている³⁴。スミスは、宗教的視点から書かれていないウォーレスの著作は人口論の見地から書かれており、『人口論』にとどまらず、他の著作においても、ウォーレスにとっては人口論が重要であったと述べている。

また、スミスが重要視するのが、ウォーレスと同じく古代派の立場をとったモンテスキュー(Charles Louis de Secondat, Baron de la Brède et de Montesquieu, 1689-1755)からの影響である。特にモンテスキューの『ペルシア人の手紙』(Montesquieu 1721)と『法の精神』(Montesquieu 1748)からの影響が強いことを論じている。

ウォーレスは人口が減少している原因として奢侈を挙げたが、逆にヒュームは奢侈があるからこそ、奢侈品を求めて人々は勤勉に働くようになると論じ、洗練された経済体系を論じた。このような奢侈による経済発展を高く評価するヒュームに対して、ウォーレスは奢侈が人々を墮落させ、人口減少を導いたと考え、商業社会を否定しているとスミスは見ている。さらにスミスは、ウォーレスはヒュームやジェイムズ・ステュアート(James Steuart, 1713-1780)に見られるような、

³⁴ Smith(1973), pp.183-205.

経済発展の段階という歴史的視点が欠如していると述べている。

ピータスンの特徴は、楽観論と悲観論の観点から、人口論を考察していることにある³⁵。ピータスンの議論を簡単に説明すると、楽観論は、人口の多さが国力の増大に繋がるので、人口増加を望ましいと考える主張であるのに対して、悲観論は、人口が増大しすぎると、それが貧困や犯罪を生み出すことによって、社会に悪影響を与えるので、人口増加を悲観的に考える主張である。

ピータソンは、これまでのウォーレスは、マルサスの先駆者として悲観論者として考えられてきたが、実際には悲観論者よりも楽観論者と考えられるべきだと述べている。なぜならウォーレスの著作の中には確かに悲観論がいくらかは見られるものの、『人口論』、『諸特徴』、『展望』の三著作を通じて、人口を国力と同等に考えているからである³⁶。確かに『展望』でのユートピアの議論は、悲観論者としての側面が見られるが、しかし、その他の議論では、過剰人口をウォーレスは真剣に考えていないと、ピータソンは述べている。

このようにして、楽観論と悲観論に区別して人口論を考察するピータソンであるが、ウォーレス理解には、このような区分は必ずしも適切ではないとも述べている。しかしながら、それでもピータソンによるウォーレスの人口論解釈はこのような観点から主として行われており、同様の観点から、ウォーレスとゴドウィンとの関係が論じられている。

ゴドウィンはいかにして人類が社会において幸せとなるかを探求し、制度が大切だと考えるに至った。共和国は人口を増加させるが、人口問題が生じることはない。そのようなゴドウィンに対して、マルサスは、人口問題は制度が問題なのではなく、人口が幾何級数的に増加するのに対して、食料は算術級数的にしか増加しないのが、根本的な問題であると論じた。楽観論、悲観論の区別に立てば、ゴドウィンは楽観論者であり、マルサスは悲観論者になる。それゆえに、ピータ

³⁵ Peterson(1994), pp.130-168.

³⁶ しかしながら、ピータソンは、『人口論』と『展望』では、人口の増加と富の増加がお互いに因果関係を持つものとして論じられているのに対して、『諸特徴』では、富の増加が人口を増加させると論じられているので、因果関係に異なりが見られると述べている。

スンは、このような区別で論じれば、悲観論者としてマルサスの先駆者と考えられてきたウォーレスは、マルサスよりもむしろゴドウィンに近いと結論づけている。

ピータスンのウォーレスの人口論理解として、楽観論と悲観論の観点から論じることのほかに、自然に関するウォーレスの手紙を紹介している。大気の温度や太陽の熱の変化が人口に与えた影響についての議論があり、ヒュームはそれほど熱心ではないものの、古代に比べると温かくなっていると議論しているのに対して、ウォーレスはそのことをケネス・マケンジとチャールズ・マッキィに尋ねている手紙が残されており、その手紙の紹介をピータスンは行っている。

次にディロンの議論に移る³⁷。ディロンの議論は特に新しいものはなく、ウォーレスとヒュームの人口論の共通点と相違点を述べている。二人の共通点として、人口の多寡が、優れた統治の尺度の一つとなること、人間の生殖力は強いということ、食料が多ければ人口が増加するということ、そして、簡素で平等な社会が人口増加にとって有利であるということである。二人の相違点としては、ウォーレスが古代の奴隷制度が家族的なものであり、過酷ではなく人口増加に役立ったと考えるのに対して、ヒュームは古代の奴隷制度を批判していること、また、ウォーレスは古代の戦争よりもそれ以後の戦争が激しかったと考えるのに対して、ヒュームは古代の戦争も激しかったと考えていることである。二人の大きな相違は経済的問題にあり、商工業が人口増加に役立ったと考えるヒュームと、奢侈を中心とする商工業が人口の減少を導いたというウォーレスとの対立が明らかにされる。

次にコ克蘭の議論に移る³⁸。スミスが、ウォーレスには発展段階論はなかったと考えるのに対して、コ克蘭はウォーレスの中に三つの段階を見ている。第一段階は未開社会や野蛮社会であり、食料が狩猟や漁労によって獲得され、風習は粗野であったと考えられる。第二段階は農業社会であり、農業の手法が導入され、小さい家族的経営が行われるようになる。最後は商業社会であり、商業が限

³⁷ Dillon(1979), pp.69-83.

³⁸ Cochran(1997), pp.270-272, pp.279-pp.297, pp.349-357, pp.410-415.

定された地域で、小さいながらも行われるようになる。しかしながら、商業が拡大することで、奢侈や道徳的墮落、誤った洗練と結びつくようになる、というものである。

ウォーレスが重視するのは改良である。古代では簡素な生活だったが、人の「洗練」や「改良」の欲望が、最終的に商業の奢侈や富裕に行き着く。しかしながら、ひとたび商業社会に行き着くと、必需品は少なく、高価となり、結婚が遅れ、人口が減少し、社会的モラルが墮落することになる。このように、洗練や改良への欲望は、人間の欲求にとって自然のものであるが、そのような欲求が最終的には社会を悪化させることになってしまう。コクランはこれをウォーレスの推測的歴史のパラドックスと名付けている。古代の簡素な社会との対比を行うからこそ、商業社会では人々が墮落していることが一層強調されることになると、コクランは考察している。

6-3 『従順な服従と無抵抗の理論の考察。1688年の革命の必要と利益についての若干の考察を付して。ダン卿の親切で好意的な助言に際して出版されたもの』

『人口論』の翌年の54年にウォーレスは『従順な服従』を出版している。これは39ページしかないため、『人口論』、『諸特徴』、『展望』ほどの主要著作とは考えられていないが、ウォーレスの主張を端的に表したパンフレットと思われる。

ウォーレスが賞賛するのは名誉革命体制であり、それによってスコットランドに経済的改良をもたらすことになったとピータスは述べている³⁹。またコクランもこのパンフレットについて若干の考察を行っている⁴⁰。ウォーレスにとって圧政とは古代の東方において見られるものであり、ギリシアでは自由が栄えていたけれども、ローマ帝国が専制主義を西方にも導入することになった。この見解は『展望』に見られるが、出版されなかった『従順な服従』の第二版の付録にも見られる、とコクランは述べている。

³⁹ Peterson(1994), pp.10-11.

⁴⁰ Cochran(1997), pp.213-214.

『従順な服従』の重要なところは、名誉革命体制を賞賛すると同時に、それがスコットランドの経済発展に繋がっているということであろう。この見解は、45年の「忠告」と全く同じものである。また、64年にウォーレスが「忠告」を見直して、『従順な服従』と関係を持っていると述べているのだが、それを裏付ける内容となっている。このような『従順な服従』の経済論は、ピータスンが若干触れている程度で、具体的な内容までは展開されていない⁴¹。

7. 1750年代後半のウォーレス

7-1 「ブリテンでの民兵のための計画。1756年」(草稿)

1750年代後半になっても、前半と同様にウォーレスは数多くの草稿を書き残している。45年くらいから著作活動に専念することになったウォーレスであるが、その活動は50年代が中心になっているといってもいいであろう。

56年には「ブリテンでの民兵のための計画。1756年」(Wallace 1756a, 以下「民兵論」と略す)を執筆する。民兵が良いか、常備軍が良いか、という議論はその当時では盛んであり、選良協会で論じられた主題であった。その中でも、アダム・ファーガスン(Adam Ferguson, 1723-1816)は民兵論に賛成したのに対して、アダム・スミス(Adam Smith, 1723-90)は常備軍が望ましいと考えたのはよく知られている。

ウォーレスの民兵論の特徴は、民兵と常備軍の是非を論じつつ、その当時の悪化したフランスとの関係から、いかにしてブリテンをフランスの脅威から守るかが主となっている。それゆえに、ファーガスンなど、通常の民兵論の擁護者は、民兵を組織することによって、人々の尚武の精神を高めることに役立つことを重んじるのだが、ウォーレスの場合は、民兵のほうが常備軍よりも軍隊の数が多くなるので、フランスの強力な軍隊に対抗するためにも、民兵のほうが望ましいという議論が主となっている。

⁴¹ 四学位論文は『従順な服従』を経済的側面からはほとんど考察していないが、日本では永井義雄がその観点から考察している。Nagai(2003)を参照。

スマスはウォーレスの民兵論について以下のように述べている⁴²。ウォーレスは、1756年3月27日に「民兵論」をアーニストン(Robert Dundas of Arniston)に送っている。そこから、この「民兵論」は出版されることなく終わったものの、ウォーレスはこの「民兵論」に述べた内容を現実の政策として実行してもらおうつもりであったことがわかる。「民兵論」の中で、ウォーレスは楽天的に、人々は自国のために喜んで戦い、戦争で最善を尽くすと考えている。それゆえに、平時においては、駐屯兵と王の警護のための、僅かの兵ですむと考えていることになる。

コ克蘭はこの「民兵論」をシヴィック・ヒューマニズムと関連付けようとしている⁴³。コ克蘭によると、ウォーレスもシヴィック・ヒューマニズムに共通なように、商業社会と柔弱を結びつける傾向にあると考えられる。農業社会は独立の精神を奨励するが、現在の社会ではそれを維持するのが困難となっているという観点からウォーレスは民兵論を考察したというのがコ克蘭の理解である。

またコ克蘭によると、ウォーレスの提案は公平で穏健なものであったと考えられる。フランスは脅威なので、常備軍か民兵が必要であることと、現在の体制から民兵への突然の移行は現実的ではないかもしれないが、海外からの攻撃と内なる圧制からブリテン国民を守るために役立つかもしれないということが述べられる。また同時に、そのような統治の組織されたパターンが民兵論の要求と矛盾しなかったと、ウォーレスが信じていたことを示している、とコ克蘭は述べている。

7-2 演劇論争

ジョン・ヒュームが悲劇『ダグラス』(Home 1757)を作成して、エディンバラで公演したとき、スコットランド教会の福音派から批判されることになった。民衆に聖書を説教するのが仕事と考える福音派たちは、牧師であるヒュームが劇を作成したことに憤ったのである。これに対して、ヒュームが属する穏健派は、ヒュームを擁護することになり、この『ダグラス』をめぐるさまざまなパンフレ

⁴² Smith(1973), pp.40-43.

⁴³ Cochran(1997), pp.398-401.

ットが出版されることとなった。ウォーレスも出版することは無かったものの、ダグラスを擁護する「ダグラスと呼ばれる悲劇が作成され、上演され、出版された際の、スコットランド教会の牧師たちに対する、彼らの宗派に属す一人の平信徒による訴え」(Wallace 1757, 以下「訴え」と略す)を書き、ヒュームの擁護に回っている。

ウォーレスはヒュームを批判した福音派に対して、この「訴え」で福音派への反論を展開するが、スミスはこの「訴え」が穏健派への共感と、劇を見に行った聖職者への非難という福音派への共感との、明らかな矛盾が見られると述べている⁴⁴。ウォーレスは美德を促進し、悪徳を弱めることを意図された劇が、有害と考えられるのは奇妙なパラドックスであると考えるが、その一方で、劇場の廃止を歓迎し、我々の公共の娯楽のほとんどと同じように、劇は良い影響を与えずに悪い影響を与える、と考えているということ、スミスは論じている。しかしながら、スミスは、ウォーレスが劇が世間の人々の墮落の主要な要因とは決して考えず、事実、時として有益な結果をもたらすと信じているとも述べているから、スミスは、ウォーレスの見解は福音派に近かったというよりも、両義的であると考えているのであろう。

それに対してコクランは、ウォーレスの議論は、穏健派よりも福音派の思想に近かったと考えているようである⁴⁵。コクランによると、ウォーレスは、劇が道徳的腐敗に繋がるものであるという批判に対して劇を擁護するものの、必ずしもエディンバラにとって良いものであると考えなかった。劇とは奢侈による墮落の象徴であるとして批判する福音派に対して、ウォーレスは十全な反論を行わなかったと、コクランは考える。なぜなら、コクランによると、ウォーレスは、奢侈と呼ばれるものは、疑いもなく社会では真の改良であり、利益であると述べてはいるものの、ウォーレスは決してこの「改良のイデオロギー」を理解していなかったのであり、その理由として、ウォーレスは同じ章句で過度な洗練と過小な洗練のバランスを説いており、奢侈の十全な擁護を行っていないと考えているから

⁴⁴ Smith(1973), pp.46-53.

⁴⁵ Cochran(1997), pp.252-257.

である。それゆえにコ克蘭は、ウォーレスは福音派の奢侈批判にはむしろ同調していたと考えている。さらに、ウォーレスの、公共の娯楽は悪い影響を与える、という文章から、コ克蘭は、ウォーレスの立場はカルヴァン派というよりもシヴィック的であり、劇を促進した穏健派よりも福音派の人々に近かったと述べている。このように、コ克蘭は、スミスのようなウォーレスの演劇論は両義的であるという見解よりも、ウォーレスは穏健派よりも福音派の思想に近かったと考えているようである。

ウォーレスの「訴え」を穏健派の側からヒュームの擁護に回ったと考えるのではなく、スミスは「訴え」の中に福音派に繋がる論点を見出し、コ克蘭はスミス以上にウォーレスと福音派との思想の類似性について論じているが、それでもそのような箇所はごく僅かでしかなく、概観すれば、ウォーレスはやはり穏健派の側から、ヒュームを擁護していることがわかる。

7-3 『グレート・ブリテンの現在の政治的状況についての諸特徴』

ウォーレスは58年に『諸特徴』を出版して、ここで経済論を展開する。『人口論』では、農業を中心とした簡素な社会を賞賛し、商業社会を批判したため、匿名で出版された、経済論を積極的に展開している『諸特徴』が、ウォーレスの著作かどうか断定しにくかったのではあるが、現在では、ウォーレスの草稿に『諸特徴』のタイトルが挙がっていることからしても、『諸特徴』はウォーレスの著作だと考えてもよいと思われる。しかしながら、ウォーレスのものだとわかったからこそ、『人口論』と、『諸特徴』の関係がどうなるのか、という問題が重要となるであろうし、四本の博士論文でも、ウォーレスの『人口論』のように見られるような、農業重視のウォーレス像か、『諸特徴』に見られるような商工業も重視していたようなウォーレス像か、の対立が問題となっている。

ウォーレスの『諸特徴』はブリテンとフランスとの七年戦争の最中に出版されたものである。ウォーレスによると、その当時には、名誉革命が原因でブリテンは破滅に至るだろうという考えがあったのだが、ウォーレスはそれに反論を行い、ブリテンは現在豊かになっており、名誉革命以後、ブリテンの国民は幸福になっ

ているということを示そうとする。

スミスはこのようなウォーレスの態度が驚くべきものであると考えている⁴⁶。なぜならば、ブラウン(John Brown, 1715-1766)はブリテンの奢侈を批判し、奢侈がブリテンを弱めることになるかと論じるのに対して、ウォーレスはそのようなブラウンを批判するからである。『人口論』の観点からいえば、ウォーレスはブラウンと同じ見解を持っていてもおかしくなかった。スミスはこのようなウォーレスの見解を、ウォーレスの本心であったかどうか疑わしいと考えている。確かに『諸特徴』は、表面上は、外国貿易で榮えさせ、富と力を増大させる、ブリテンの経済システムに好意をもっているかのように見えるものの、『諸特徴』と『人口論』、『展望』との見解の相違は、愛国主義の観点から説明できるかもしれず、強調することはなくても、ウォーレスは商工業を重視する経済システムには批判的であった、とスミスは述べている。つまりスミスによると、ウォーレスが『諸特徴』を出版し、そこで奢侈批判をするブラウンに反論を行ったのは、フランスとの戦争中に、ブリテンの国民の愛国心を奮い立たせる目的があったからであり、ウォーレスの本心は『諸特徴』で述べられたような商工業を積極的に評価するものではなく、『人口論』に見られるような、農業を中心としたものであった、と考えている。また、スミスは、ウォーレスは晩年になると立場がブラウンからそれほど遠くなくなると考えている。二人の本質的な違いは、ウォーレスはブラウンに比べて、奢侈などの道徳的害悪にそれほど熱意が向けられなかったことである、とスミスは述べている。

次にディロンの『諸特徴』解釈に移る。ディロンの特徴は、ウォーレスの『諸特徴』を高く評価するところにある⁴⁷。

ウォーレスにとっての国富の概念であるが、ウォーレスは国富を自然資源、商品、財産、勤労と労働、市民の幸福と考えている。特に富の本質に関する最も重要な考察は、商品を生み出す国の潜在能力を、財それ自体よりも評価したことにある、とディロンは考察する。国の潜在能力とは、利用可能な土地の役割や、健

⁴⁶ Smith(1973), pp.223-231, pp.250-257.

⁴⁷ Dillon(1979), pp.123-151.

康な人々、野心のある労働者などを意味している。

ウォーレスは人口を重視し、『人口論』でも、人口の多寡が優れた統治かどうかの一つの価値尺度となると考えていた。ウォーレスが人口を重視したのは、勤労と労働が貨幣よりも優れているからであり、商品との交換で、貨幣を手に入れることができるからである。かくして、国民はそれ自体で真の富となる。なぜなら、勤労が富を獲得する主要な手段だからであり、それは金銀よりもはるかに必要だからである。ウォーレスは同じ見解であるヒューム、バークリ(George Berkley, 1685-1753)、ダヴナント(Charles Davenant, 1656-1714)に言及しているが、ディロンはウォーレスの説明が最も明快である、と述べている。

ウォーレスが『人口論』で批判したのは、奢侈を中心とした商業社会である。しかしながらこの『諸特徴』では、奢侈は全面的にはないにせよ、肯定されており、スミスはこの両著作を考察した結果、ウォーレスの本心は『人口論』にあると結論づけたのであった。それに対して、ディロンは、『諸特徴』では、ウォーレスが奢侈と富の増大とを結び付けていることに注目し、このような奢侈の増加による富の増加によって、ブリテンの国民は、名誉革命以前と比べて、快樂をより容易に、より多く享受している、ということに重要視している。

ウォーレスの貨幣論について、ディロンは以下のように述べている。ウォーレスの富の概念には貨幣が含まれていない。それゆえ、貨幣の蓄積や、貨幣の流通で富が測られることはない。それでもウォーレスにとって、紙幣を供給し続けることは、貨幣基金を増加させることに繋がるので、それが貿易や製造業を発展させ、消費を増大させるのに対して、貨幣の減少は経済を停滞させることになる。それゆえ、無制限の紙幣の増加は問題があるにしても、商品や土地の裏づけがあれば、紙幣の供給を制限する必要は無いと考えられた。

このように、貨幣の増加が経済を発展することに役立つと考えるウォーレスは、その貨幣を増加させる役割を銀行に求めることになる。さらに銀行の役割は、貨幣の量を調整することに関係して、利子率の調整も求められる。なぜなら銀行が貨幣の利子率を下落させることで、産業と貿易の促進に繋がるとウォーレスは考えるからである。ウォーレスはこのような政策を楽天的に考えている。確かに経

営の失敗があるかもしれないが、ヨーロッパの銀行は長期に渡って成功しているから、全体的にはうまくいくとウォーレスは見ている。さらに、利子率を下落させることによる貨幣量の増大は、利子で生活する人にとっては損害を与えることになるが、それでも国民全体を見ると、特に中間層は豊かになっているとウォーレスは考えている。

また国債については、ウォーレスは国債を積極的に評価する。貨幣が不足しているゆえに個人が貨幣を必要とするときは、借りることで大きな利得を得ることができる。それゆえに、それは国家にも適応でき、国家も貨幣が不足しているときは、借りるのが適切となる。特に、ある産業を促進するときや、敵から自由や貿易を守らなければならないにもかかわらず増税ができないとき、そういう時は、国債を発行して、不足している貨幣を補うことが賢明な行動となる。国債を発行して国が手にする貨幣は、使う目的で借りているのであるから、既存の貨幣と同様に流通することで、国の貨幣供給を増加させることにもなるので、国債を発行することは、経済を発展させることにも繋がると考えられる。しかしながら、国債を無制限に発行することは、当然、人々を混乱に巻き込むことになるので、適切な管理が求められ、本当に必要でもないのに、膨大な額の国債を、いついかなるときでも発行することは認められなかった。

次に、外国貿易については、ウォーレスはそれほど外国貿易を重視していないと考えられる。ウォーレスは、ブリテンには自然の資源が多いので、人々が勤勉に土地の改良を行えば、貿易がほとんど無くても、人々は生活の慰めを享受できると論じているからである。また、たとえ外国貿易によって損失をこうむったとしても、その損失以上に、国内の不毛な土地を耕作し、家畜を蓄えることによって、豊かになることができるかもしれないと、ウォーレスは考えている。それゆえ、ディロンは、ウォーレスはそれほど貿易収支には関心を払っていなかったと述べている。

このような経済論を展開してきたウォーレスであるが、『諸特徴』でのウォーレスの議論は経済理論に歴史的事実の説明を加えることを意図していた。それは名誉革命以後、ブリテンは衰退しているという議論に対して、ウォーレスはブリテ

ンの国力、富、生活水準は増加している、ということを歴史的に証明したことである。

次にピータスンの議論に移る⁴⁸。ウォーレスは『諸特徴』で外国貿易を批判し、国内の発展を強調する。なぜなら、奢侈は貿易と密接な関係があるからである。しかしながら、外国貿易を全面的に批判したわけではない。貿易が認められるのは、貿易によって貨幣を国内にもたすためではなく、どのようにして国民を幸福にするか、という観点からである。貿易は優れた海軍を養成することにもなるので、安全保障の側面から認められるということであり、そのほかにも、貿易をすることで、海外の情報が手に入ったり、未知の領域を探索したりすることができるということ、また、上手に外国貿易を行えば、国内商業だけで行うよりも、多くの富を獲得することができるということ、そして、鉱山のない国では、金銀を獲得する唯一の手段が貿易である、ということから認められることになる。

ピータスンの議論は、このような貿易論のほかに、ウォーレスの経済論をアダム・スミスの議論と結び付けているのが特徴である。ピータソンは、ウォーレスとスミスの類似点として、以下のものをあげている。それは、諸個人は富を最大化させることを望むこと、諸個人は自分の富を最大化させることについては、政府よりもよく知っているということ、国富は個々人の富の合計であるということ、国際的な出来事については、国民(nations)は諸個人のように扱われるべきであるということである。ピータソンはこのようにして、スミスとの類似点をまとめた後、ウォーレスの経済論について、次のように要約する。それは、ウォーレスの初期の著作は、典型的な「重商主義」的なものであり、おそらく、ストア派的な思考からの考察が行われたのだろうが、後のものについては、スミスの『国富論』で提示された原理とはるかに類似している、というものである。ピータソンは、ウォーレスの議論をスミスと近づけるなりして、『諸特徴』を商業的な観点から評価しているものの、それでも、農業重視のウォーレス像という視点も強調している。少なくとも、商工業の側面からウォーレスを捉えるという観点では、ピータソンはディロンほど強くないであろう。

⁴⁸ Peterson(1994), pp.225-234.

スミスは、ウォーレスの『諸特徴』をウォーレスの本心とは考えなかったと述べるほど、商工業重視のウォーレス像には反対していたのに対して、ディロンは商工業重視のウォーレス像を打ち出した。ピータスはアダム・スミスとの類似点を主張するなど、商工業の側面も認めているが、それでもディロンほどウォーレスの商工論を展開しておらず、農業重視の見解が強い。

そして、コクランはスミスと同様に、農業重視のウォーレス像を展開する⁴⁹。コクランはウォーレスが行ったのは、シヴィック・ヒューマニストの道徳的実践の観点からブリテン社会を批判したブラウンを批判したことであるが、このようなウォーレスの思想は、『人口論』のウォーレスとは相容れないものであると考える。なぜなら、コクランは、このような道徳的観点からブリテンを批判したブラウンの思想こそが、ウォーレスの思想に近いものだと考えるからである。ウォーレスが主張したかったのは、フランスに対するブリテンの優越であり、ブリテン国民は墮落しているというブラウンの批判には答えていない、とコクランは論じている。それゆえ、ウォーレスはブラウンへの批判を『諸特徴』で意図したように見えるが、実はその批判は適切には行われていないとコクランは結論づけている。コクランは、ウォーレスは後年にはブラウンの思想に似るようになる、というスミス議論を紹介しているので、コクランもスミスと同じように、ウォーレスの主張は『諸特徴』ではなく、『人口論』にあると考えているのであろう。

8. 1760年代のウォーレス

8-1 『人類、自然、および神慮についてのさまざまな展望』

1760年代のウォーレスにおける重要な著作が、61年に出版された『展望』である。『展望』は『人口論』と並んで、マルサスに影響を与えた著作であるが、マルサスへの影響を考えると、『人口論』よりも、『展望』のほうが重要だと考えても良いだろう。

ウォーレスは『展望』の全12章のうち、最初の4章をユートピア論に割いている。ウォーレスのユートピアは、たとえユートピアが設立されたとしても、そ

⁴⁹ Cochran(1997), pp.472-479.

ここでは過剰人口が生じるため、人口増大の結果としての食糧不足から、ユートピアは崩壊に至るというものであった。『展望』のそれ以後の章では、神学論が展開されている。

この『展望』について、スミスは次のように議論している⁵⁰。『展望』で展開されたユートピアは、最終的に過剰人口から終焉を迎える。ユートピアは設立されたとしても、その先に待つのは暗い未来でしかない。それゆえ、ウォーレスは、ユートピアに反対したと考えられる。ユートピアは悪徳のない世界ゆえに、ウォーレスはユートピアを設立させないためにも、悪徳を容認することになる。しかしながら、このような悪徳はマンデヴィルが用いたような悪徳とは異なると考えられる。なぜなら、ウォーレスはマンデヴィルにはシンパシーを抱いていないからである⁵¹。

このようなウォーレスの過剰人口による社会の崩壊は、ユートピアという空想の話であるので、現実の問題ではない。それゆえ、『人口論』で、ピータスが議論したように⁵²、ウォーレスとゴドウィンの過剰人口問題では、過剰人口を現実の問題としては捉えず、食糧不足に陥るのはほとんど可能性の無いことだと考えているので、ウォーレスはゴドウィンに近いとスミスは考えている。

『展望』の後半部の議論では、第8章でケイムズ卿の必然論に反対し、自由論を展開するなど、ウォーレスは神学論を展開している。このように、『展望』で行われた、ヒュームやケイムズ卿との論争の意味として、スミスは次の三つを挙げている。第一に、福音派に対して、穏健的な立場を正当化する、ということ、第二に、理神論や懐疑主義の見解に比べてキリスト教を好ましいものとする、ということ、第三に、ヒュームとケイムズの擁護と共に彼らに対するウォーレスの批判は、啓蒙の時勢にウォーレスがついていったことを示す、ということである。

⁵⁰ Smith(1973), pp.205-216, pp.318-319.

⁵¹ ウォーレスは『無知と迷信』でマンデヴィルの低賃金労働を批判している。本稿第1章、5-1『暴力と残酷さの源であり、特に現在の反乱の原因でもある無知と迷信——1745-46年1月6日月曜日にエディンバラのハイ・チャーチで説かれた説教である。キリスト教知識普及スコットランド協会の年次集会に際して——』21ページを参照。

⁵² 本稿第1章、6-2『古代および現代の人類の数についての論考』25-26ページを参照。

次にディロンの議論に移る⁵³。『展望』での公示(advertisement)で、キリスト教を擁護すると述べているように、ウォーレスは『展望』をキリスト教の擁護のために執筆したとディロンは考える。『展望』は特に自由思想家たちに向けて書かれたものであり、彼らを説得するために仰々しいスタイルを避けて書かれている。

ウォーレスが宗教論を積極的に展開したのは、ウォーレスの若いときであり、また、時代からいっても、自然宗教について広く議論が行われたのは、30年代や40年代だったので、61年という年に宗教についての著作を出版することは、一見すると不思議に思われるが、それでも、ウォーレスは二つの新しい試みを行っている、ディロンは考える。それは、ヴォルテール(Voltaire, François-Marie Arouet, 1694-1778)やモーペルテュイ(Pierre-Louis Moreau de Maupertuis, 1698-1759)の悲観主義が、社会の安定に重要なものである道徳性にとって危険なものであると論じることと、自由思想家たちへの忠告である。

ウォーレスは統治の役割を重視しており、統治とはただ単に自由を守るための手段ではなく、人々の風習を変え、完全性を強化するために存在するものであると考える。それゆえ、統治が優れたものになっていくことが望まれるのであるが、完全な統治が成立してしまうと、それが過剰人口を導き、最終的に食糧不足に陥り、食料を奪い合う戦争状態になるなど、不自然で、非人道的な手段をもたらすことになる。このような論理的結末から、ウォーレスは、この有限な大地を創造した神はユートピアを認めなかったと考えることになる。それでも、ウォーレスは統治の改良を諦めたわけではなく、ユートピアの設立が認められないからといって、すべての努力を放棄してもいいとは考えなかった。

ウォーレスがユートピア論を展開したのは、統治の概要を示すことで、社会についての一般的な真理の探究をするためであった。それゆえ、ユートピア論は、ウォーレスの統治の議論には役立つものの、ウォーレスがユートピア設立を目指したとは考えられないと、ディロンは考察する。

次にピータスンの議論に移る⁵⁴。ピータスンの議論も、スミスやディロンと同

⁵³ Dillon(1979), pp.153-155, pp.101-121.

⁵⁴ Peterson(1994), pp.87-97.

じようなもので、繰り返すことになるので、ここでは詳細に紹介しない。ピータスンも、ウォーレスのユートピアは、過剰人口によって崩壊するので、神は、人間が大地に過剰になるよりも、悪徳によって、人口増加に制限を設けることを望んだと考える。ピータスンはこのようなユートピア批判がウォーレスの神学にとって必要であると考え。なぜなら、ユートピアが設立されると、宗教の果たす役割がなくなってしまうからである。

次にコ克蘭の議論に移る⁵⁵。ウォーレスはユートピア論において平等と教育を重視する。そして、具体的にユートピアを設立する方法として、革命を起こすことと、知識人が植民地や無人の土地にユートピアを導入することの二つを提起する。しかしながら、このようにしてユートピアが成立したとしても、最終的に過剰人口から、ユートピアは崩壊する。コ克蘭は、このような議論について、ウォーレスは「自由」と「美德」の両立が不可能と考えていたので、「自由」を、統治の抑制からの「自由」という法律的な理解として、モアやシヴィック・ヒューマニストの概念である美德と結びつけようと試みたが、うまくいかず、結局、美德は自由を犠牲にしないと手に入らないものと考えた、と述べている。

『人口論』の議論では、ピータスンが悲観論と楽観論の観点から、ウォーレスとゴドウィンに関連づけ、この『展望』では、スミスがウォーレスとゴドウィンに関連づけている。確かに過剰人口をどこまで真剣に考えたかという立場から見ると、ウォーレスは過剰人口を現実的な問題とは見なかったため、ゴドウィンに近いだろうが、ウォーレスはユートピアが設立されたとしても、過剰人口から崩壊に至るため、最終的にユートピアを批判することになる。むしろ、このようなユートピア批判についての議論を、マルサスのユートピア批判と関連づけるべきであろう。

8-2 「性愛について、もしくは両性の性的交渉について」(草稿)

「性愛について、もしくは両性の性的交渉について」(Wallace 1973, 以下「性愛について」と略す)という草稿をウォーレスが書き上げる。これを紹介している

⁵⁵ Cochran(1997), pp.462-471.

のがスミスである⁵⁶。スミスはこのウォーレスの草稿を転写し⁵⁷、さらに、論文も書いている⁵⁸。スミスは、この「性愛について」が書かれた時期として、日付が記されていないので、断定はできないけれども、『展望』の少し後の時期であろうと考えている。

ここでの議論は、愛(love)と欲情(lust)は酷似していると考えられ、男性に比べて女性の欲情が弱いことの根拠はないというものである。そして、このような議論が人口論と結び付けられることとなる。ブリテンの現状では結婚しない両性、特に女性が多いので、国家にとって不幸であり、損失であると考えられ、結婚を促進するためにも、離婚が認められるべきだと主張される。離婚は子どもの教育にとって好ましくないという見解に対して、ウォーレスは確かにそのことは正しいと認めるものの、それでも、離婚を認めるほうが良いと考える。なぜなら、夫婦関係が冷めていると、子どもを産むことが難しいので、それならば離婚して、新しい伴侶との間に、子どもを産むべきだと考えられるからである。離婚したときの子どもについては、父親が養育費を支払い、母親が育てるべきだとウォーレスは考える。また、離婚ができないと夫婦はわがままをしあうが、離婚の可能性があると、離婚されないようにお互いに気を使い、夫婦が円満になることもあるので、離婚を認めるほうが利点が多いと、ウォーレスは結論づけている。

コクランもこの「性愛について」を考察している⁵⁹。コクランによると、ウォーレスは、現代社会は不自然で破壊的な性関係にあると信じていた。というのも、商業社会が生活費を高くし、結婚を遅らせ、それが人口増加を妨げることになるからである。その対策として、ウォーレスは離婚を認めるのであるが、このようなウォーレスの見解は、コクランによると、公共の利益を保護するために、メカニズムを提供することなしに、個人の欲情を引き起こすという、商業社会でのシヴィック・ヒューマニストの関心を思い起こさせるものである。ウォーレスの念頭にあったのは古典的共和国のスパルタやモアやプラトンによって提示されたもの

⁵⁶ Smith(1973), pp.326-351.

⁵⁷ Wallace(1973)を参照。

⁵⁸ Smith(1978)を参照。

⁵⁹ Cochran(1997), pp.368-378.

とコ克蘭は考えている。

8-3 「嗜好に関する論考」

「嗜好に関する論考」(Wallace n.d.12), 以下「嗜好論」と略す)は出版されることがなく終わったものの、これは他のウォーレスの草稿とは異なり、かなりのページ数になっている。ウォーレスが亡くなった後、デイヴィッド・ヒュームとウォーレスの息子のジョージ・ウォーレスが出版を意図し、奔走するが、最終的に出版されることなく終わった。

この「嗜好論」についてピータスは次のようにまとめている⁶⁰。「嗜好論」で展開されていることは、人間は感覚によって、美や美徳に気づくことができる、ということである。美や美徳は生み出された快樂の量によって計ることができる。優れた行動によって生み出される快樂を求めることは、人をおのずから有徳とする。そして、そのような行動が社会の利益にも繋がることになるのである。

またピータスは、「嗜好論」で展開される奢侈批判について述べている。この「嗜好論」での奢侈は、結果として、個人と社会全体にとって危険なものであるという否定的な使われかたである。奢侈は肉体と精神の健康を害し、活力を失わせることになる。それゆえに、奢侈に時間を費やす代わりに、運動をしたり、木を植えたり、沼地を開拓したりすることが奨励されることになる。

次にコ克蘭の議論に移る⁶¹。コ克蘭は、「嗜好論」を、おそらく62年から、ウォーレスの亡くなった71年の間に準備されたものと考えている。そして、「嗜好論」について、コ克蘭は次のようにまとめている。ストア派によると、美徳とは一種の美であり、人間とはおのずから道徳的美に導かれる傾向にある。ウォーレスはこの自然の性向を、「嗜好」と呼んだ。そのような美徳への嗜好、もしくは、他人の幸福を願うことは、人間本性に深く根付いている。美の追求とは美徳の追求であり、その追及によって幸福が生み出されることになる。

⁶⁰ Peterson(1994), pp.81,-85, pp.168-174.

⁶¹ Cochran(1997), pp.307-320.

8-4 『グレート・ブリテンの国内政策についての一見解』

1764年に『グレート・ブリテンの国内政策についての一見解』(Wallace 1764b, 以下『一見解』と略す)が匿名で出版される。この著作はウォーレスのものといわれてきたが、いまだ断定されるにはいたっていない。少なくとも、ウォーレス研究で、『一見解』を積極的に取り上げて、考察したものはないはずである。

スミスはこの『一見解』をウォーレスのものかどうか疑っている⁶²。最初にスミスは、『一見解』がウォーレスの著作だといわれてきた根拠について説明している。大英博物館の図書館部門(英国図書館⁶³)所蔵の『一見解』の見返しにウィリアム・テンプル(William Temple)の手で次のように述べられている。「ホワイトのカタログでは、この興味深い作品の著者はロバート・ウォーレス氏のものだといわれている。彼はエディンバラの牧師の一人で、1758年に出版された、『グレート・ブリテンの現在の政治的状況に関する諸特徴』の著者である。この作品は氏のものだとは彼の伝記や著作においても記載されていない」。スミスは、このことが『一見解』がウォーレスの著作といわれる根拠となっているのではないかと考えるが、この『一見解』を一読すれば、これがウォーレスのものではないことは明白であると、述べている。なぜなら、その言葉使いはウォーレスのものとは異なるからである。特にウォーレスの記述としては、貿易と商業、そしてブリテンの政治体制に関する議論では主としてイングランドと関連付けられており、著者はダリエン計画を「輝かしい努力」と述べているのが不適切であると、スミスは考える。また、『一見解』の「教会に関する諸考察」ではイングランド教会について言及しているが、この種の作品で、ウォーレスがイングランド人の振りをする理由が存在しない、とスミスは述べている。確かにイングランド人の振りをした作品はある⁶⁴が、そこにおいては、公平に述べられており、スコットランド教会が無視さ

⁶² Smith(1973), pp.376-377.

⁶³ 大英博物館(British Museum)の図書館部門は1973年に英国図書館(British Library)の一部になる。スミスの学位論文は1973年に提出されているため、スミスが利用したときは大英博物館の図書館部門に『一見解』が所蔵されていたと思われる。

⁶⁴ 「スコットランドに長期間住んでいるイングランド人による、国民的礼拝に時折従って、スコットランドに住んでいるイングランド国民への、そして、スコッ

れていたわけではなかった。それゆえ、スミスは、『一見解』のダリエン計画と「教会に関する諸考察」との記述から、『一見解』がウォーレスのものか疑わしいと考えている。

また、この『一見解』がウォーレスのものかどうかについて、ディロンは次のようにまとめている⁶⁵。それは、ナショナル・ユニオン・カタログ(National Union Catalogue)とハンティントン図書館(Huntington Library)はウォーレスのものと考えているが、エディンバラ大学図書館(Edinburgh University Library)はウォーレスのものと考えていない、というものである⁶⁶。

『一見解』は、ブリテンの歴史について書かれているだけでなく、後半部には、「人口」や「奢侈」など重要な項目を挙げて説明している。それゆえに、これがウォーレスの著作であると断定されれば、ウォーレス研究にとっても大きいのであろうが、いまだそこに至らぬのが現状であろう。

8-5 「相互に関連するさまざまな数のもとでの、食料の価格と食糧不足について」(草稿)

「相互に関連するさまざまな数のもとでの、食料の価格と食糧不足について」(Wallace n.d.9, 以下「食料の価格と食糧不足について」と略す)は、ウォーレス研究では全く注目されなかった草稿であり、これを積極的に考察しているのは、ピータスンくらいであろう⁶⁷。ピータスはウォーレスの経済論を展開すると述べているが、ピータスンがウォーレスの経済論での貢献を自負するとすれば、この草稿を取り上げたことになるかもしれない。

ピータスンによると、この「食料の価格と食糧不足について」は、穀物法の議

トランドの主教教会員の中でもより温和な人々への訴え」。本稿第1章、4「ウォーレスの宗教的著作」18-19 ページを参照。

⁶⁵ Dillon(1979), p.185.

⁶⁶ エディンバラ大学図書館が『一見解』をウォーレスのものに見なしていない、ということは具体的に何を持ってそう述べることができるのか、判断しにくいですが、現在のエディンバラ大学図書館では、『一見解』の著者はウォーレスになっているので、現在では、エディンバラ大学図書館も、『一見解』をウォーレスの著作と考えているのかもしれない。

⁶⁷ Peterson(1994), p.201-212.

論であり、ウォーレスは、ここで、競争の利得、部分的均衡の分析、そして、一般均衡分析の自己調節について例証しようとした、ということである。

ウォーレスは競争を好ましいと考え、数多くの小さな競争者の存在を望んでいた。このように競争を重視したものの、市場にすべてを任せることを、ウォーレスは望まなかった。ウォーレスにとって食料はあまりにも重要なので、市場だけに任せておくことはできず、さらに市場は、安定した低い価格を提供し続けるのは難しく、変動しやすいものであり、食料品よりも、奢侈品を多く提供することもあると考え、市場の失敗を重視したとピータスは論じている。

ウォーレスが望んだのは、人口増加と簡素な農業の生活スタイルである。それは、食料の生産を増加させ、奢侈を抑制することにある。ピータスは、ウォーレスは私欲と良い社会の調和は不可能であると考えていたと述べている。

9. 最後に

1746年にウォーレスはトゥイードデールというパトロンを失うことで、教会の政治から退き、著作活動に専念したと考えられる。その著作内容も大きく変わるようになった。45年以前はキリスト教の説教を中心としたものであるが、45年以降は、政治や経済に関する内容が増え始める。もちろん、スコットランド教会での力を完全に失ったわけでも、キリスト教への関心が薄れたわけでもなく、演劇論争をはじめ、さまざまな問題に関与し、キリスト教についての草稿も残っている。それでも、45年、46年くらいをさかいに、前期ウォーレスと後期ウォーレスという区分を行っても、過ちではないように思われる。

その上で、ウォーレス研究を見てみると、前期ウォーレス研究を積極的に行っているのは、スミスに限られるといってもいい。もちろん、それについて言及している研究者はいるが、スミスほど網羅的に前期ウォーレスを扱った考察はない。

後期ウォーレスについての四学位論文の大きな違いは『諸特徴』の扱い方にある。スミスは七年戦争というフランスとの交戦中において、ブリテン国民の愛国心を奮い立たせる目的があったとして、『諸特徴』の考察内容がウォーレスの本心かどうか疑わしいと考えている。コ克蘭はシヴィック・ヒューマニズムの観点

からウォーレスを捉えているため、『人口論』に紙面を大幅に割いており、『諸特徴』については詳述していないが、その見解はスミスに近いと思われる。スミスは、『諸特徴』で批判の対象であったブラウンとウォーレスの見解が後に近づくようになる」と解釈し、コ克蘭もその見解を受け入れているように思われる。

またピータスンもそれほど詳しくは論じてはいないものの、外国貿易は奢侈と関係があるから、ウォーレスは外国貿易に批判的であると考えているので、商工業を考察するウォーレスよりも、農業重視のウォーレスという捉え方をしているといってもいいであろう。

そうすると、『諸特徴』を肯定的に評価しようとするのは、この四人の研究者の中ではディロンだけになる。しかしながら、ディロンはウォーレスの草稿類をほとんど使用していない。ウォーレスは「忠告」を1764年に見直したときに、「忠告」が『従順な服従』と『諸特徴』と関係を持っていると述べたように、商工業を重視したこの三著作のラインを描くことも可能だが、それを行っていない。ウォーレスの政治や経済についての草稿を最も多く扱っているコ克蘭も、「忠告」や『従順な服従』の記述が少なく、その経済的側面を考察していない。それゆえに、この三著作を踏まえながら、ディロンを発展させる形で、これまで軽視されていた商工業重視のウォーレスを、捉えなおすことには意義があると思われる。

また、マルサスとの関連では、従来の研究ではウォーレスの『人口論』に見られるような人口が等比数列的に増加するという見解がマルサスの『人口論』に与えた影響が中心であった。しかしながら、過剰人口の問題では、マルサスとの関連では、『人口論』よりも『展望』のほうが重要となるだろう。

スミスとピータスンは、過剰人口がどれだけ現実的な問題として認識されていたか、という観点から、従来のウォーレスとマルサスとの関連とは異なり、ウォーレスとゴドウィンとの関連を強調している。確かにウォーレスは過剰人口を現実的な問題とは考えなかったが、それでも、ユートピアが設立されてしまうと、過剰人口からユートピアが崩壊するとして、ユートピア批判を展開するのはマルサスと同じである。それゆえに、ウォーレスが『人口論』で論じた等比数列的に人口が増加するという議論と共に、それを発展させた『展望』での人口論やユー

トピア批判の議論を展開しながら、マルサスとの関連を考察するのは重要なことと考えられる。

第2章 ロバート・ウォーレスの宗教論(前期ウォーレス)——出版物に見られる 正統的カルヴァン主義と草稿に見られる異端的カルヴァン主義との比 較考察——

1. はじめに

1745年ごろをさかいにしてウォーレスの人生を、前期ウォーレス、後期ウォーレスと区分けすることを、スミス、ディロン、コクランも強調している⁶⁸。それはウォーレスがこの年に教会内の政治から退き、著作活動に専念したことと、その著作内容が宗教論にとどまらず、経済論や統治論など多岐にわたるものになったという理由からである。

45年以前の前期ウォーレスの著作は宗教論が中心であったため、この時期に関してはそれほど深く研究が行われていない⁶⁹。しかしながら、若き時のウォーレスの宗教論が後のウォーレスにどのように関連するのか、というのは重要な問題となりえようし、ウォーレスの出版物は正当なカルヴァン派のものであるが、出版されなかった宗教に関する草稿には異端的な気質が見られる、というスミスの見解⁷⁰が妥当なものなのか、またそうだとしたら、どのような観点から述べることができるのか、というのを確認するのも重要なことであろう。

初期ウォーレスのキリスト教についての出版物は二つある⁷¹。最初の出版物は、1729年の大会で行った説教『神の啓示とその主張とに当然に与えられるべき敬意の考察』(Wallace 1731, 以下『敬意の考察』と略す)であり、この説教は31年に出版されることになった。この説教に対して、1731年にダジョンから反論が行われる。それは『キリスト教の人為的規定がいくつ必要であることの考察』(Dudgeon 1731)である。このダジョンのパンフレットに対して、ウォーレスがさ

⁶⁸ 本稿第1章、3-3「著作活動」13-14ページを参照。

⁶⁹ 前期ウォーレスについて述べたものとしては、Smith(1973)、永井(2000)、Cameron(1982)などがある。

⁷⁰ Smith(1973), pp.179-182, 本稿第1章、4「ウォーレスの宗教的著作」19ページを参照。

⁷¹ これらの概要については本稿第1章、2「若年期から1730年代のウォーレス」8-9ページを参照。

らに反論を行う。それは、『キリスト教の人為的規定について、モファットの聖職者に宛てて書かれた手紙への一返答』(Wallace 1732, 以下『一返答』と略す)である。それゆえ、ウォーレスの二著作とダジョンの著作とを比較考察することで、ウォーレスの出版物に見られる思想を明らかにする。

またウォーレスの草稿としては、信仰告白に関するものである、「平信徒や牧師の正餐式の必要条件として牧師や職についていないキリスト教徒に信仰信条や信仰告白を強要することへの反論」(Wallace n.d.6, 以下「反論」と略す)と「教会への服従についての、スコットランドのある牧師宛の手紙。シムスン教授とグラス師⁷²に対して始められた訴訟の際に発表されたもの」(Wallace n.d.5, 以下「スコットランドのある牧師宛の手紙」と略す)を考察する。当時の宗教問題としては、穏健派が成立する契機となった教会の牧師任命権(church patronage)なども重要なものであるが、ここでは信仰告白の問題を取り上げることにする。その理由として、「反論」は1720年以前に執筆されたもので、ウォーレスが最初に執筆した草稿であるゆえに、ウォーレスの関心の高さが示されるだろうし、さらに何よりも、当時においては信仰告白をめぐる問題は重要なものであったからである。この信仰告白をめぐる問題は、信仰告白への署名に批判的な見解であった、シムスンとグラスは停職になるなど、当時の知識人の中で活発に議論された問題だった⁷³。

それゆえに、最初にウォーレスの出版物を考察し、出版物に見られるウォーレスの思想を明白にした後、信仰告白に関するウォーレスの草稿を二作考察することで、出版物に見られるウォーレスの思想と、草稿に見られるウォーレスの思想とを比較考察することにする。

2. 出版物に見られるウォーレスの宗教論

⁷² スコチラスはグラス(Glass)とグラス(Glas)とを同一人物とみなしているの
で、本稿でも同一人物と考える(Skoczylas(2001), p.348)。なお、草稿の文章では
ウォーレスが記すとおりにグラス(Glass)と表記するが、それ以外ではグラス
(Glas)と表記する。

⁷³ シムスンとグラスについては、それぞれ Skoczylas(2001)と Hornsby(1936)を
参照。

2-1 『神の啓示とその主張とに当然に与えられるべき敬意の考察』

『敬意の考察』は「テサロニケ書」第五節 20、21 の言葉、「預言をないがしろにしてはいけません。すべてのことを見分けなさい。ほんとうに良いものを堅く守りなさい」(Despise not Prophecyings—prove all things—hold fast that which is good)を中心に論じられる。ウォーレスはこれらの議論を展開しながら、啓示を守るように主張する。

この「テサロニケ書」に則りながら、ウォーレスは次のようにまとめる。

「第一に、私はこの主題を全般的に考察し、これらの諸規則がいかなる時や時代にも適合するようなものとして、それらを例証するように努める。

第二に、私は現在においてはあまりにも当然のように行われているこれらの規則を破るある特別の方法を考察し、そのような行為が不合理であることを指摘する。

第三に、私は福音の牧師たちによって遵守されるのが適切のように思われるある物事について、そして、神の啓示の根拠として大いに望まれるようなあらゆる物事について指摘する」(Wallace 1731, p.4)。

このようなウォーレスの立場に対して、ウォーレスは神の啓示を批判する理神論者の主張を次のようにまとめる。

「第一に、神の啓示は全くもって存在しえないというものであり、

第二に、詐欺やそれに類似するものがあまりにも多く存在するので、真実と偽りとの見分けが不可能であるというものであり、

第三に、その問題について我々が悩む必要はないのは、我々の理性のみで、宗教と将来の状態について知る必要のあるあらゆることを、十分に我々に教えることができるからである、というものである」(Wallace 1731, p.5)。

人間には理性があり、理性を用いることで事物の判断を行うことができる。そ

れゆえに、理性によって啓示と詐欺とを見分けることができなければ、神は人類に何一つとして真理を示すことができなくなるので、ウォーレスは理性によって啓示と詐欺とを見分けることが可能であると論じている。しかしながら、逆に理性を強調しすぎると、これもまた神の批判に繋がることになる。なぜなら、宗教を論じるにあたっては、啓示は必要ではなく、理性のみで充分であると考えがちになるからである。ウォーレスはこのように理性を強調し、啓示を軽んじる立場の人たちを、「テサロニケ書」にある、「預言をないがしろにする」者たちとして批判する。それゆえに、ウォーレスにとって理性は大事であるものの、理性だけでは充分ではないということを示す必要があった。

ウォーレスは理性だけでは不十分であるという事例として神による罪人の裁きの例を持ち出す。人が罪を犯せば死後に神に裁かれることになる。しかしながら、啓示がないと、神は正義であると同時に無限に善なる存在であるのか、さらには、知恵や善とはいかなるものであるのか、という問題を解くことはできないとウォーレスは述べる。

それゆえ、神の啓示に関するあらゆる主張を拒絶したり、預言をないがしろにしたりするべきではなく、神の啓示についてのあらゆる合理的な見解に耳を傾け、それを調べるべきであり、それこそが、「テサロニケ書」の「すべてのことを見分けなさい」に繋がることだとウォーレスは考える。この「すべてのことを見分けなさい」という言葉は、宗教のさまざまな問題を審議、証明することであり、それによって、人々を詐欺から守ることができるのだと彼は論じる。

そしてウォーレスはここで再び理性の重要性に戻る。これまでの議論は理性だけでは充分ではないという議論であったが、宗教の問題についての証拠を確認するためには理性が必要であると彼は考える。

「理性は宗教に関しては、ほかの事柄と同様に宗教の事柄についても役立つので、つまり、我々は自分たちの理性的諸能力を用いるべきである、ということは明らかである。これは一般的に全ての人によって認められることであり、十分な根拠を有している。というのも、理性的被造物はその理性的諸能力を用い

なければ、いかなるときも理性的被造物として行動できなくなるからである。それゆえに、宗教の事柄については、我々は理性的被造物として行動するべきではない、という主張を好む人を除けば、理性的被造物はあらゆるほかの事柄と同様に宗教の事柄についてもその理性的諸能力を用いなければならない。神の啓示については、わたしたちはそのようなことを信じる前に、その真の意味を理解するために我々の理性を用いなければならないだけでなく、それが十分な証拠を持ち合わせているかどうかを公平に考察しなければならない。十分な根拠がなければ、我々はそれを信じるべきではない。それを認めるまでに、神の啓示についてだまされないことがとても重要だから、我々はどんなに用心してもしすぎることはないし、それを考察するのにどんなに注意を払っても払いきるということはない。我々が自分たちの理性を最大限に用いるべきなのはここである。これこそが理性の本分であり。そしてあえて言わせてもらうのなら、その唯一の本分である」(Wallace 1731, pp.13-14)。

ウォーレスは、人間は理性を最大限に用いるべきであり、それこそが理性的被造物としての役割であるとみなしている。ある命題の性質を明らかにする場合には理性を用いることによって、その命題を証明するための証拠を明らかにすることが必要になる。理性を用いれば、本当に正しい事柄については神が証拠を与えてくれているので、人間はその証拠を手にするができると考えられる。

次に「テサロニケ書」の三番目の「ほんとうに良いものを堅く守りなさい」に移る。理性によって証拠が認められ、正しいと思われるものを守り、それ以外のことは拒絶するというものである。もちろん、この主張は危険な過ちに陥る可能性がある。理性によって善と思われたものが実は善ではない場合、それに基づいて行動をした結果、大罪を犯すこともある。しかしながら、ウォーレスにとっては、それが最善の行動であった。たとえ善と思われたものがそうでないとわかることがあるとしても、善でも悪でもないように見えるものや、悪に見えるものを守ってはいけないと考えられたのである。

2-2 ダジョン著『キリスト教の人為的規定がいくつか必要であることの考察』

ウォーレスの説教に対して、ダジョンから『キリスト教の人為的規定がいくつか必要であることの考察』が出版され、ウォーレス批判が行われる。

ダジョンが最初に問題とするのが、曖昧という言葉の意味である。ウォーレスは著作の中の文章に曖昧なところがあったとしても、それが重要であるならば、はっきりと意図が伝わるかもしれないと考える。ダジョンはこの見解を部分的には受け入れるものの、宗教上の著作においては、このような見解は受け入れられないと考える。

「神の力によってインスピレーションが与えられた小品は、その重要な根拠、明解さ、および、その優れた構成術によって、それ自体を特徴づけることが期待されるだろう、ということは、一般的に主張されることであり、私は十分な根拠があると思っている。この規則の正当な適用が、聖典の信用にどこまで影響するかは、偏見のない人々の判断に私は委ねる。そのような人たちは、次のような問題に心から慎重に答えるだろう。すなわち、それなりに才能や学識のある人は、はるかに優れた論点とまではいかないにしても、これらの著作物に含まれている物事を優れていると主張したのかどうか、ということであり、聖書が書かれた時代と国に特有のものであったかもしれない、古代の慣習、言葉使い、および他の物事、そういったことに言及するよりも、何か他の原因にきせられる必要があるに違いないような欠点が聖書の構成術に見つかるのかどうか、ということである。

これらの著作物に対しては、おそらくは、曖昧さという好意的な名称はほとんど認められないといわれるだろう。そしてこれらのことが、それらの正当な信用を決定するのに直接の影響を持つはずである。私の場合では、私がそれらの著作物をいくらかの人間の文章と公正に比較するとき、単なる人間の理性によっては、特別で顕著な神の特性に適うものであるのもので、それらが神のインスピレーションを受けたものであるとか、天主から授けられたものであるということ、ほとんど理解することができない」(Dudgeon 1731, pp.4-5, 傍点は原

文のイタリック)。

次にキリスト教が生み出してきた、利益と不利益について、ダジョンは論じる。ダジョンがキリスト教の歴史を鑑みたとき、キリスト教が人類に悪影響を与えて来たと言論じる。

「そしてこの過程から、事物を総体的に考察することで、人間の精神上の気質や肉体上の実践の両方において、すべての人間に特有のことをあえて計算しなくても、我々が世界の歴史の事象を知る限りにおいて、キリスト教の熱狂は、何であれほかの宗教的信仰やほかの原因に比べて、致命的な結果を生み出してきたということ、そして、この宗教が根付いたあらゆる国々では、それが国内に広まった時から、事物の様相は明らかに悪いほうへと変容してきたということ、私は主張する」(Dudgeon 1731, p.6)。

次に人為的規定の問題に移る。ウォーレスは啓示を重要視し、理性だけでは宗教のすべての問題を解決できないと主張した。それに対してダジョンは啓示というものは存在せず、すべては人為的に作られたものに過ぎないとする。

「神の規定にこの教えを挙げる唯一の理由は、神は創造という大業に六日を費やされたので、七日目には休息を御取りになった。それゆえ、七日目をあらゆる肉体労働を休む日と定められたのである、というものである。このすべてのことから、神の啓示と呼ぶに値するこの規定の中には、あなたが主張するような論点が、神の啓示によって意図されたものなのだとする必然性は何もないと、私は結論を下す。

復活の教義と厳かな死後の審判の教義というあなたが同意するほかの二つの事例もそのようなものなので、もし優れた事例があったとすれば、あなたがそれらについて言及したのは残念なことである。それらは人為的性質にまさに依拠している。もしこれらの教義から派生したものを、理性の命令であ

ることが明らかなので、我々が無視するなら、啓示について残ったあらゆるものは、ほとんど重要ではないことがわかるだろう」(Dudgeon 1731, p.13)。

ウォーレスは啓示としてキリストの復活や死後の裁判を例に挙げるが、ダジョンにすれば、これらは啓示ではなく、人為的規定であった。特に人が亡くなるときは厳かな雰囲気で行われ、パイプオルガンが奏でられるのだが、ダジョンはこのようなものは必要がなく、葬儀の儀式はまさに人為的規定であると考え

る。ダジョンの啓示批判は神の裁きの問題へと移る。ウォーレスは啓示の死後の裁判として、どのようにして神が罪人を裁くのか、という問題は理性では解決することができず、啓示の問題となると考えた。しかしながら、ダジョンは理性による結論が推測にしか過ぎないのなら、啓示による結論も推測にしか過ぎないと考え

える。善なる行為をした人には報いが与えられ、それとは逆に悪しき行為をした人には罰が与えられるのが、自然の成り行きと考えるウォーレスに対して、ダジョンは、苦しんでいる人への罰は希望を与えるものではなく、希望を奪うもの

と考える。

「そしてここで再びあなたに尋ねさせてほしい。罪人を審理することから、我々の同胞たちのためにいかなる利益が生じるというのだろうか。むしろ、彼らにとってそれは大いに不利益となり、有害となるのではないのだろうか。罪深い人々や他の人々が少しも利益を享受することができないようなやり方で、つまり、罰から優れた教えを享受することができないようなやり方で、自分の被造物を罰することは、神の善と一致すると考えられるのだろうか。無限の完全性という、憎らしく、反宗教的な見解よ！

要するに、悔恨することができれば許されるという信仰や確信は、理性を用いると、神は正しくて善であるというのと同じくらいの確かさや明白さでしかなく、そして、それゆえに、罪深い人々は許しを約束されている、という希望

の根拠について提起したあなたの反論は、全く重要ではないということを、私は結論づける根拠があると思っている」(Dudgeon 1731, p.21, 傍点は原文のイタリック)。

このように、理性だけではキリスト教を理解するには不十分であり、啓示が必要であると考えたウォーレスに対して、理性の結果導き出されるものが推論に過ぎないのならば、啓示の結果導き出されるものも推論にしか過ぎないとして、啓示を批判し、啓示によって与えられたものは、実は人為的規定に過ぎないとダジョンは考えた。ウォーレスは最後の審判で神がいかにして人を裁くか、という問題は理性では理解できない一つの例として挙げていたが、ダジョンは罪人が裁かれるという方法は、人間にとって利益となるものではないと論じたのである。

2-3 『キリスト教の人為的規定について、モファットの聖職者に宛てて書かれた手紙への一返答』

ダジョンの批判を受けて、ウォーレスはダジョンへの批判に答えるパンフレットを出版した。それが、『一返答』である。ウォーレスがここで考察をするのが、聖典の曖昧さ、キリスト教が与える悪影響について、そして、人為的規定と啓示の問題である。

ダジョンは聖典の中にある曖昧な言葉が神によってインスピレーションを受けたものとは考えられないと論じる。ダジョンは明白な文章を求めたのであった。それに対して、ウォーレスは曖昧な言葉使いはキリスト教の聖典にとっては当然のことだと考える。ウォーレスはその根拠として、ウェストミンスター信仰告白の次の文章を引用している。

「聖書の中にあるすべての事柄は、それ自体で一様に明白でもなく、またすべての人に一様に明らかでもない。しかし、救いのために知り信じ守る必要のある事柄は、聖書のどこかの個所で非常に明らかに提出され、開陳されているので、学識ある者だけでなく、無学な者も、通常の手段を正当に用いるならば、

それらについての十分な理解に達することができる」(Wallace 1732, p.7, 日本基督改革派教会大会出版委員会 1994, 9 ページ)。

このようにウォレスは聖書の言葉は明白ではないと考える。しかしながら、ウェストミンスター信仰告白が示すように、すべてが曖昧なものではなく、啓示や救済に関することは、明示されているとウォレスは論じる。

「ウェストミンスターの信仰告白が表現しているように、啓示が主として与えられるか、救済にとって必要なあらゆる事柄ゆえに、もっとも重大なあらゆる問題は、とても明確に示されるので、あらゆる誠実な読者はそれらを理解できるだろう。しかしながらもしこのことが真実だとしても、それほど重要ではない問題だからいかなる時も完全に理解されないのだという反論は妥当なものとは思われない。なぜなら現在では理解できないものが過去の時代においてはとてもよく理解されていたり、その理解が世界にとってもっと明瞭に役立つときである、ある将来の時まで持ち越されたりするかもしれないからである。ある時代においては明らかにされるのに適していないようなものが、世界の変革や国家の移り変わりや状況によって、それを知られるのが適切であるというまさにそのときになってこれらの隠れた真実を発見するまで、理解することができないようなやり方で書くことを指示しているからといって、それが天にとっては無価値であることを示している、ということにはならないだろう。また、啓示宗教には曖昧なものはないはずだから、それと同様の議論によって、道徳や自然宗教にも曖昧なものはないはずであるという証明がされることもないだろう。

もしインスピレーションにもかかわらず、聖典に曖昧なものがあるとすれば、それはその構成の明白な過失であるかもしれないというのは、まさに正当な理由である。もし我々が単なる人間の技によって聖典を判断すべきであり、そしてもし、聖典からあらゆる曖昧なものを除外するということが天の意図ではないのなら、聖典から過失のように見えるあらゆるものを除外するということは

決して天の意図ではありえない。なぜなら常に過失のように思われる曖昧さや、あらゆる構成の中でも難解と考えられる主要な諸規則の一つによって、聖典が明確に明瞭になるかもしれないからである。

提案された問題にこたえるにはある程度は曖昧なものが存在しなければならないというような著作がおそらく事実存在するだろう。そのような場合においては、曖昧さというのは短所というよりも長所になる。しかしながらこれがほかの諸著作においても許されるのなら、現在の問題でそのことを主張できないのは、不合理である。そして、聖書中の曖昧さは欠点ではなく、むしろ概して長所であると、我々は等しく公平に主張してもいいだろう」(Wallace 1732, pp.8-10)。

次にキリスト教が普及して以来、世界は悪くなったと考えるダジョンにウォーレスは批判する。キリスト教が敵対する宗教を迫害した結果、おびただしい血が流れたと考えるダジョンに対して、ウォーレスは確かにこの事を認めはするものの、それでもキリスト教によって多くの人が便益を受けただけでなく、世界の広大な地域がキリスト教によって洗練されてきたと主張する。しかしながら、ウォーレスによると、キリスト教徒は理神論者が主張する論点、すなわち、キリスト教が害悪を生み出したことを認めないだろうし、逆に理神論者はキリスト教徒が主張する論点、すなわち、キリスト教が便益を生み出したことを認めないだろうから、議論は平行線に終わることになる。それでも、ウォーレスはダジョンがブリテンにおいてこのようなキリスト教批判を展開したのは許されざることだと考える。なぜなら、ブリテンはキリスト教が導入されて以来、大いに栄えているからである。さらにまた、ウォーレスにとっては、世界に最も致命的な影響を与えたのは圧政であった。たとえダジョンの論じるようなキリスト教による弊害が存在したとしても、それを上回るほどの弊害を圧政は生み出していたのである。

「そのこと [キリスト教が根付いた国家では、キリスト教が広まって以来、事物の様相は悪化しているという発言]は特にブリテンにおいては、許されざるも

のである。もしそれがイタリア人によってふと口にされた言葉であったり、小アジアの貧しくて卑しい住民によってふと口にされた言葉であったりしたならば、大いに情状酌量の余地があっただろう。しかしながら、キリスト教の導入以来、その国家が大いに栄えてきて、事物の様相が明らかに改善されてきたブリテンの臣民では、それはほとんど許されるべきではない。

……キリスト教の熱狂に比べて、二倍の過ちを犯してきた別の原因をあなたに教えよう。それは、圧政、絶対的な統治、および君主の制御できない権力である。もしあなたがイタリア、ギリシア、および他の諸国で生み出されてきた惨事を適切に考察したのなら、あなたはキリスト教徒の熱狂にそれほど多くを帰さなかったと私は推測する。たとえキリスト教の熱狂だけでなく、キリスト教それ自体があるほかの原因に比べて多くの害悪を生み出してきたというあなたの主張を私が認めるとしても、あなたの議論からどんな利得を導き出せるのか私には分からない。なぜなら、もしキリスト教がほかの原因に比べて多くの善を生み出してきたならば、またもしこの善が害悪を相殺して余りあるならば、この両方はおそらく真実であるので、キリスト教が多くの害悪を生み出してきたという是認されるあなたの主張は、キリスト教に対する十分な反論ではないだろう」(Wallace 1732, pp.15-16, 傍点は原文のイタリック)。

次に人為的規則をめぐる議論に移る。ダジョンは人為的規則が啓示に則ったものではないので、その意義を否定したが、ウォーレスは人為的規則を遵守することで、人が有徳になれると論じる。

「ここで、人為的な諸規則の遵守において、理性的な精神が宗教と道徳の感覚を獲得するのは人為的なものによってではなく、道徳的なもののみによってであり、もしくは別の方法で自分の考えを表現すると、人為的な諸規則が我々を真に有徳にさせる影響力をもつのは、直接的ではなく、間接的である、ということ私を認めるだろう。例えば、十日おきではなく、七日おきに神を崇拝することによって(このことはまさに人為的であるが)我々は有徳になるのではな

く、神の強い感覚を感じることで、そして寛大で神聖な情趣に激しく影響されることで、有徳となるのである。そしてこのことは等しくあらゆる人為的規定に当てはまるのである。我々を改善させるその影響は、単なる形式の遵守から生じるのではなく、自然で合理的なやり方が我々の道徳の改良を導く傾向があるように、我々を有徳にさせ、信心深い感情を起こさせ、そして、そのような優れた思考を我々に気付かせるその規定の性質から生じるのである」(Wallace 1732, pp.28-29, 傍点は原文のイタリック)。

かくして人為的規定の必要性をウォーレスは述べた後、ウォーレスは啓示について議論を展開する。ウォーレスは理性を重要視するが、理性だけですべてを理解できるわけではなかった。死後の状態について論じるならば、啓示が必要不可欠となるのである。

「死後の状態での賞罰について、自然の光によって発見されえるものは何であれ、この教義の最も崇高な本質は、明白な啓示に依拠していると私は述べたい。自然の光が届くことのできる極限が我々に次のことを保証する。それは、我々は死によって完全に消滅するのではないこと、肉体は朽ち果てても魂は残ること、そして、不死の状態になり、そこで、この世での我々の振る舞いや学識に応じ、適するような、境遇に我々は置かれること、ということである。もし普遍的に承認されていないこれらすべての真実を、理性が発見することができるとしても、理性はそれ以上のことを主張できないと私は確信している。そして死後の状態の本質について我々が更なる探求を望むとするなら、もしくは、現在の状態に比べて死後の状態がどれほど勝っているのかの程度を決定したり計算したりしたいと望むなら、もしくは、死後の状態の幸福は完全といえるものなのかどうか、我々がこの世で多くの不便に頻繁にさらされているように、死後の世界でも多くの不便にさらされるのかどうか、ということの探求を望むなら、理性は我々を当惑させるであろうし、推測や憶測しか我々に提供できないだろう。有徳な人々はあらゆる苦痛や不便からも解放されるだろうし、彼らの

幸福は完全完璧なものであろうということ、我々が確信するのは啓示によるしかない。別の世界での純粋な喜びを明らかにし、そのような驚くべき栄光を解明したのは、イエス・キリストだけである。イエスが明らかにしたよりもはるかに劣ったもので不完全にしか過ぎない幸福の状態は、理性が判断できる限りにおいて、神のあらゆる意図にこたえることができるかもしれないし、神慮の事柄を対等な立場にするかもしれない。それでもキリスト教徒が熱望する天の王国は福音によってのみ明らかにされるのである。このようにして、美德への最も高貴な特別の動機は、弱々しく落ち込んでいるときのその最も強力な擁護は、および一般的にすべての我々の困難のもとでの最も強力な支援は、啓示に基づいているのである」(Wallace 1732, pp.36-38)。

ウォーレスは 29 年の説教を 31 年に出版し、その『敬意の考察』で、理性の重要性を説くものの、理性だけでキリスト教のすべてが理解できるわけではなく、特に死後の世界については、啓示が必要であると考えた。それに対してダジョンは、啓示と考えられるようなものは、実は人為的規定であるとし、啓示を批判したのだった。そのダジョンに対して、ウォーレスは再び理性だけではすべてを理解できないので、啓示が必要であるという議論を展開する。このようにウォーレスのパンフレットでは理性の重要性と共に、理性の限界、そしてそれゆえの啓示の必要性を訴えたのであった。

3. 草稿に見られるウォーレスの信仰告白論

3-1 「平信徒や牧師の正餐式の必要条件として牧師や職についていないキリスト教徒に信仰信条や信仰告白を強要することへの反論」(草稿)

「平信徒や牧師の正餐式の必要条件として牧師や職についていないキリスト教徒に信仰信条や信仰告白を強要することへの反論」は 1720 年以前に執筆されたと記されており、ウォーレスの最初期の草稿と考えられる。少なくとも、ウォーレスの執筆時がわかる草稿では、この草稿が最初のものである。

ウォーレスがこの草稿で意図するのは、タイトルにあるように、信仰信条や信

仰告白を強要することへの反論である。タイトル中には「牧師や職についていないキリスト教徒に」という言葉が入っているが、議論ではこの言葉は重要視されず、信仰箇条や信仰告白の強要に反対する議論となっている。1720年はまだグラスの事件は生じていないが、シムスン(John Simson, 1667-1740)の第一次訴訟事件は1710年代に行われているので、20年はシムスンの第一次訴訟事件はすでに終わっているものの、スコットランド教会で議論された重要な主題であったのだろう。シムスンの事件はグラスゴーで生じたものだが、ウォーレスのいたエディンバラでも、20年前後に信仰箇条に署名を強要することについての議論が盛んであったことを、ウォーレスは記している。

牧師になるためには信仰箇条に署名し、ウェストミンスター信仰告白を忠実に守ることが求められた。ウォーレスはこのような強要がキリスト教の寛大な精神に反すると述べる。寛大な精神こそが使徒の時代には行われたキリスト教の精神であった。

「あらゆる優れた見解には一つの統一性が存在したし、実践は疑いもなく望ましいものであった。しかしながら、このことは、しかじかの理論ことを考えると罰を与えるとか、しかじかの理論を信じると罰を与えるということを人々に強要することで、統一性を手にしたのではない。そうではなくて、我々の救世主の使徒たちは、さまざまな見解のもとで、相互の愛、慈善、および寛容を勧めたのである」(Wallace n.d.6, p.4)。

スコットランド教会の牧師はキリスト教を信仰する証として信仰告白を強要されることになるが、ウォーレスはそのようなことは初期キリスト教においては存在しなかったもので、重要なことではないと論じる。

「私が確信しているところでは、誰がキリスト教徒であるかを知る真の方法は、その人がイエス・キリストを、神の力で権威を与えられた指導者であると認めるかどうかであり、またインスピレーションを与えられた宣教師たちが我々に

恵んでくれたこれらの著作物に含まれるあらゆることを間違いないものとして彼が信じるかどうかである。キリスト教の初期の時代においては、これ以上のことが求められなかったと私は確信している。もし彼らがこのことを、つまり、彼らは自分たちをキリスト教徒であるということと、お互いを相互に寛容するということ、認めるのであれば、いかなるさまざまな見解をも人々は抱くことができただろう。もし我々がすべての使徒を概観するのであれば、そこから方向性が与えられ、我々はもっとも強い意味で享受できる平和、愛、および統一性を見つけることができるだろう。そして違いは何であれ、ある見解に反対するあまりにも多くの条項を作成し、そして、そのような人々にそれらの署名を強要することによって、愚かな実践に堕してしまう見解は教会には存在しなかったであろう」(Wallace n.d.6, p.5)。

ウォーレスにとっては聖書こそが信仰の基準となるゆえに重要なものであった。それゆえ、信仰箇条への署名を強要することはそれほど重要なものとは考えられなかったのである。

「最も強力で明白な議論によって、人々にいかなる偏見も取り払わせ、彼らに公平に真実を提議させ、主張させよう。そうすれば過ちに陥る危険は無い。新約聖書と旧約聖書は疑いもなく唯一の信仰の基準であり、そしてそれらにおいて、確かに我々はキリスト教の教義のあらゆる条項を教えるべきなのである」(Wallace n.d.6, p.16)。

ウォーレスは信仰箇条への署名を強要するスコットランド教会に対して、それに反対する見解を持っている。ウォーレスからすると、信仰箇条への署名の強要はなんら宗教的には重要な意味を持つものではなく、むしろキリスト教にとって重要な寛容の精神に反するものであった。キリスト教徒にとって大切なのは聖書であり、信仰箇条の強要は初期キリスト教においては存在しないものであったため、ウォーレスは信仰箇条への署名は二の次と考えたのである。

3-2 「教会への服従についての、スコットランドのある牧師宛の手紙。シムスン教授とグラス師に対して始められた訴訟の際に発表されたもの」(草稿)

この「スコットランドのある牧師宛の手紙」も同様に信仰箇条への署名に反対することを論じたものである。この草稿の紹介に移る前に、タイトルの中にあげられているシムスンとグラスについて若干言及しておく⁷⁴。

ジョン・シムスン(John Simson, 1667-1740)はグラスゴー大学で神学を勉強し、1708年にグラスゴー大学の神学教授に選ばれることになった。シムスンの事件は、1710年にエディンバラの福音派牧師のジェイムズ・ウェブスター(James Webster, 1658/9-1720)によって提起されることになった。原罪などのキリスト教についてのシムスンの見解が危うい教義とみなされたことが原因である。シムスンの事件は、シムスンの様々な宗教的見解に対して提起されたものであり、信仰告白の問題が中心であったわけではないが、シムスンは信仰告白については懐疑的であったのは事実であり、裁判の結果として、シムスンは停職の判決が下ることとなった。

ジョン・グラス(John Glas, 1695-1773)の事件は1720年代後半に生じる。グラスは信仰箇条を批判するが、それはグラスにとってはキリストが信仰箇条を是認したものとは考えられなかったからである。グラスにとっては聖書こそが大切なものであり、信仰告白は神の言葉に基づいたものとは考えられなかった。このようなグラスの主張は28年に総会で取り上げられることとなり、結果として停職の判決が下ることとなった。しかしながら、グラスは停職になっても仕事を行っていたので、グラスが信仰告白を認めないこと、停職になっても仕事を行っていたことを理由に再び裁判が行われ、最終的に罷免されることとなった⁷⁵。

⁷⁴ シムスンについては Scoczylas(2001)をグラスについては Hornsby(1936)を参照。

⁷⁵ エディンバラ大学図書館では「スコットランドのある牧師宛の手紙」の草稿とまとめて、ウォーレスの匿名者宛の手紙が残されている。その手紙の中でウォーレスは、罷免されたグラスの判決が不当と考えている。

このような信仰告白をめぐるシムスンとグラスの事件を受けて、ウォーレスは「スコットランドのある牧師宛の手紙」を執筆する。ウォーレスはこの草稿の冒頭で次のように記している。

「ティーリングのグラス氏のための一演説。1730年3月の総会の委員会で演説されることを意図されたものではあるが、演説されなかったもの」
(Wallace n.d.5, p.1)

タイトルには「ある牧師宛の手紙」とあり、具体的な個人名は伏せられているので、シムスンでもグラスでもないような書き方となっているが、この引用文では、グラス氏のためとなっており、グラスのために書かれたかのようにになっている。しかしながら、文章中の当該牧師を示す「あなた」とグラスを示す「師」とは別の人物のように考えられる。

「自分の意見を変更しそうにない唯一の牧師は、その人が聖職を授けられたときに、すべての研究を一切捨ててしまう人か、その人が自分の研究を続けるとしても、思慮よりも記憶を用いる人であり、そして、どんなことがあっても自分の見解を変えないと強く決心している人である。そのような人は長期間生きている間に、同じ考えを長年にもわたって持ち続けるかもしれないと、我々は容易に想像することができる。しかしながら、この種の牧師が、何の偏見もなく、多くのものを読み、考え、そして、あらゆる見解を考察し、さらには、あらゆる合理的なものに耳を傾ける準備ができており、真理を受け入れる準備ができていと、想像することはそれほど容易ではない。そのような人が教育の偏見からおそらく逃れることができるだろうと思われる時はいつでも、その人は徐々に自分の見解を広げ、誤った考えや失敗を正すのである。そして、この師に生じたことは、あなたにも生じることであり、また、他の数多くの人に生じたことでもあった。しかしながら、あなたはこのために自分の私的な見解を明らかにするべきではなかったし、自分を苦痛にさらすべきでもなかった。あ

あなたは自分の見解を隠し通すべきであったし、あなたのような特性の人々を教会から追放したいと望んでいるだけのような偏屈者を失望させるべきであった」(Wallace n.d.5, p.5)。

信仰告白を守るということは、それを一生守り続けることであり、意見の変更は認められなかった。しかしながら、研究を続けていけば意見が変わるのは当たり前のことであり、意見の変更ができないのはおかしいとウォーレスは述べる。このようなものがグラスに生じたものであり、そしてまた当該牧師にも生じたことであるとウォーレスは考える。その上で、どうしても自分の思想を明らかにしたいならば、匿名で本を出版すべきであったとウォーレス考えるが、ウォーレスはたとえ自分の意見が変わったとしても、それを隠すべきで、明らかにする必要はないと論じる。

「我々の信仰告白にあなたが署名をしてから、いくつかの点において、あなたは自分の意見を変えてしまったゆえに、それに含まれているあらゆる条項をあなたが信じているとあなたに公言してもらいたくないけれども、あなたが変わってしまったことを世間に知らせる必要があるとも私は思わない」(Wallace n.d.5, p.15)。

ウォーレスはこの草稿ではこのような立場を取っている。信仰告白に署名してからの意見の変更は悪いことではなく、研究をしていけば生じることであり、そして意見の変更が生じたとしても、それを明らかにする必要はない、というものであった。

このような立場について、誠実という問題が生じる。署名をしたにもかかわらず自分の意見を変更した牧師は、誠実であるならば、そのことを公表すべきだと考えられた。しかしながら、意見の変更を公にするのは義務ではないので、たとえ公にしなかったとしても、誠実に反するものではないとウォーレスは論じる。

「自分の意見の変更を公にしなくても、もしこのことが義務ではないのなら、彼は誠実さを侵害していないのである」(Wallace n.d.5, p.21)。

ウォーレスにとっては信仰告白を守りぬくことはそれほど重要ではなく、意見の変更は生じても不思議ではなかった。そもそもスコットランド教会は信仰箇条に署名をした後の意見の変更を想定していないのに、意見を変えた牧師を罰するのはおかしいとウォーレスは考えている。

「なるほど、教会は、信仰告白を永遠に支持することを約束するというような署名を人に要求することによって、信仰告白の原理を守る人しか牧師に任命しないと、十分に宣言しているけれども、おそらく教会は、信仰告白を後になって変えてしまういかなる牧師も教会に引き続きとどまるのは適していないと考えており、牧師たちは自分の意見を変えるやいなや、教会にそのことを知らせ、牧師としてのあらゆる権利を無効にするべきだと考えているので、彼らに宣言させることを考えるのだろう。この最後のものは、おそらく問題となるであろう。なぜなら、教会は意見の変更について全く想定を行っていないからであり、私はそのことを最悪のものだと認めるし、また、信仰告白の原理を現在遵守していない人は誰一人として容認しないだけでなく、署名した後になって変更してしまうあらゆる人々は、教会にとどまる権利を持たないのだと、教会が宣言するのは、最悪のものだと認める。なぜなら、これは教会の宣言に過ぎず、署名者の宣言ではないからである」(Wallace n.d.5, pp.23-24)。

4. 最後に

出版された説教では、ウォーレスは啓示の必要性を主張している。人間の理性を重んじているものの、理性だけでは宗教のすべての問題を解決できるわけではなかった。特に死後の問題については理性ではどうすることもできないので、啓示が必要となる。それゆえに啓示を批判する理神論者のダジョンにウォーレスは批判を行ったのであった。

それに対して、出版されなかった草稿類ではスコットランド教会とは異なる見解が見られる。信仰簡条に署名し、それを守り抜くことを強要するスコットランド教会に対して、シムスンやグラスは信仰告白に懐疑の念を抱くようになり、スコットランド教会の立場に批判的となる。最終的に総会で、シムスンもグラスも停職の判決が下ることとなった。ウォーレスはこのようなシムスンやグラスに同調する意見を草稿で明らかにしている。

このような観点からすると、スミスが主張するような、出版物では正統なカルヴァン主義者としてのウォーレスが明らかに見られるが、草稿では異端的な側面も見られる、というのもあながち外れていないように思われる。特にグラスはグラスイト(Glasite)といわれる集団を形成し、後のスコットランド教会の中心を占める、穏健派とも福音派とも異なる立場を示すことになる。それゆえ、そのようなグラスにウォーレスが同調したということは、スコットランド教会と異なる見解をウォーレスが保持していたことを示すことになる。

しかしながら、ここで注目すべきは、エディンバラ大学神学教授でウォーレスの恩師のウィリアム・ハミルトンの存在である。スミスがウォーレスとハミルトンとの関係を強調しているが⁷⁶、ハミルトンはシムスンとグラスの事件の両方に関与して彼らに加担しているのである。ウォーレスがシムスンやグラスに同調したのは、ウォーレス自らの思想によるところもあるだろうが、ハミルトンが彼らに味方したのも大きかったのかもしれない。

この信仰告白をめぐる問題について、ホーンスピーはこの問題を穏健派と福音派との関係で捉えている⁷⁷。福音派が信仰告白を重視したのに対して、それに反対する集団との対立があったとホーンスピーは考えている。この当時にはロバートソンを中心とする穏健派はまだ登場していないものの、それでもウォーレスをはじめ、初期穏健派(Old Moderates, Early Moderates, First Moderates)⁷⁸と呼

⁷⁶ 本稿第1章、4「ウォーレスの宗教的著作」14ページを参照。

⁷⁷ Hornsby(1936), pp.239-240を参照。ホーンスピーによると、グラスの敵対者は穏健派よりも福音派であったが、グラス自身は両派とも好ましく考えていなかったようである。

⁷⁸ 初期穏健派は、穏健派の先駆的な人々という意味で、その当時に初期穏健派という派があったわけではない。

ばれるような人たちがすでに登場していたのであり、信仰告白をめぐるウォレスの見解は、スコットランド教会に必ずしも賛同しないという立場を示していると同時に、初期穏健派としてのウォレスの立場を明らかにするものと考えても良いであろう。

第3章 1740年代のウォーレス——ウォーレスの経済論の萌芽——

1. はじめに

第2章で考察したように、ロバート・ウォーレスは、1745年以前ではキリスト教の説教が議論の中心であり、経済論を展開することがほとんどなかった。しかしながら、ウォーレスは、ジャコバイトの乱の直前に「人口論草稿」(Wallace 1745a)を著してから、少しずつ経済を扱った作品が増えている。いわゆる、前期ウォーレスと後期ウォーレスとの区別である。そのウォーレスの経済論や統治論の中でも今までとりわけ注目されてきたのが、『古代および現代の人類の数についての論考』(Wallace 1753, 以下『人口論』と略す)と『グレート・ブリテンの現在の政治的状況についての諸特徴』(Wallace 1758, 以下『諸特徴』と略す)の二冊である。『人口論』の主題である古代・現代優劣論争でウォーレスは古代の側に立ち、古代の農業を中心とした簡素な社会を賛美し、現代の奢侈社会を批判している。しかしその一方で『諸特徴』では現代のブリテンの発展が商工業に負っていると主張し、『人口論』で批判していた奢侈の役割を認める見解を打ち出している。このような『人口論』と『諸特徴』の見解の相違がかつて提起された⁷⁹。

ウォーレスは多くのものを執筆したが、その大半は出版されずに草稿としてエディンバラ大学に残されている。残っている草稿類は宗教論が多いが、それでも経済論などについて論じているものがある。そのウォーレスの経済論の草稿の中でもひととき重要なものであるにも関わらず、それほど研究されなかったものが、45年に執筆された「スコットランドのジャコバイト達への忠告——革命とプロテスタント系国王の確立とに黙従するよう彼らを説得するために提示された諸理由の中でも、とりわけスコットランドが革命以後富を減じているのではなく、その当時に比べて現在の方が豊かになっていることを証明する——」(Wallace 1745a, 以下「忠告」と略す)である。この草稿はタイトルが示すとおり1745年のジャコバイトの乱のおり、ジャコバイトを批判するためにウォーレスが作成したもので

⁷⁹ 本稿第1章、7-3『グレート・ブリテンの現在の政治的状況についての諸特徴』31-36ページを参照。

あり、ジャコバイトの不平不満と考えられるものをウォーレスが考察し、彼らの見解がいかにか不当なものであるかを述べ、名誉革命以後スコットランドは豊かになっており、今後もその豊かさを享受し続けるであろうと結論づけている。

ここでウォーレスが展開するのはスコットランドの豊かさが商工業にも負っているということである。この見解は『諸特徴』と類似している。「忠告」は『諸特徴』に比して十分に経済について展開されているわけではないけれども、それでも58年に著された『諸特徴』の萌芽を『人口論』以前の45年の草稿で見ることができることは注目すべき事であろう。本章ではウォーレスの「忠告」を紹介することを意図し、53年に出版された『人口論』以前の「忠告」が執筆された45年にすでに58年の『諸特徴』と同様の見解をウォーレスが保持していたことと、農業重視と考えられていた『人口論』にも商業重視の観点があることを考察する。

2. 「スコットランドのジャコバイト達への忠告——革命とプロテスタント系国王の確立とに黙従するよう彼らを説得するために提示された諸理由の中でも、とりわけスコットランドが革命以後富を減じているのではなく、その当時に比べて現在の方が豊かになっていることを証明する——」(草稿)

2-1 導入

この「忠告」はウォーレスのページ数にして37ページ、エディンバラ大学から送られものは93枚である⁸⁰。そしてそのうちのタイトルの前に付された最初の2ページが1764年にウォーレスが見直して加筆したものである。ウォーレスは以下のように述べている。

「1764年11月1日木曜日

これは優れたパンフレットであり、1745年の反乱の直後に作成され、かつて出版する意図があったにもかかわらず、出版されなかったものである。

⁸⁰ ページ数にかんしてはエディンバラ大学から送られた草稿93の枚数をページ数とする。

いくらかの見解はこの草稿から抜粋され、著者の作品であるダン卿の著作に際しての『従順な服従』(*Passive obedience*)と『グレート・ブリテンの状態についての諸特徴』(*Characteristics on [sic] the state of Great Britain*)に挿入された⁸¹。しかし、これら 2 つの作品に挿入されたものに加えて、この草稿はスコットランドの状態とスコットランドのジャコバイト主義についていくらかの優れた考察を含んでいる」(Wallace 1745a, p.1)。

このようにウォーレスがこの草稿を出版する意図を 45 年当時を持っていたにも関わらず「忠告」は出版されなかったのだが、それでもウォーレスは「忠告」を優れたものであると自分で認めており、そして『従順な服従』と『諸特徴』との関連を述べている。また同時にウォーレスはこの作品を生涯眠らせておくのではなく、このパンフレットのいくらかの箇所が変更され、出版されるときが来るかもしれないということを述べている。

2 ページは以下の文章で始まっている。

「1764 年 11 月？日金曜日

特にグレート・ブリテンと関連を持つ、貿易、製造業(*manufactures*)、農業、そして商業についてのいくらかの論考は、どのような国内政策が一国の富と住民を増加させるのに最善であるかを示しているので、これらの論考はこれらの論題を考察する人々にとって、また私がこれらの論題についての見解を再び取り上げることがあれば、私にとってさえも有用なものであるだろう」(Wallace 1745a, p.2)。

⁸¹ 「忠告」と『諸特徴』には似た内容は存在するが、全く同じ文章は存在しない。一番類似している文は以下のものである。

‘For in so far as poverty and begging arise from sloth and idleness it is natural to conceive that in a greater number of inhabitants there should be a proportionally greater number of poor people and beggars.’(Wallace 1745a, p.82)

‘In so far as poverty flows from sloth and idleness, it is natural to conceive, that, in a greater number of people, there should be propotionably a greater number of beggars.’(Wallace 1758, p.124)

残念ながらエディンバラ大学から送られた草稿は日付が消えてしまって読むことができないが、同年の同月から判断して、この2ページは1ページ目からさほど日をおかずに書かれたものと推察しうる。ここでウォーレスは「どのような国内政策が一国の富と住民を増加させるのに最善であるか」と述べているように、富と同時に人口に重点を置いていることを示している。そしてまたその富はこの草稿では農業だけに依存するのではなく、商工業にもその役割が認められている。さらにこのページでもまたウォーレスは「忠告」と他の作品との関連について述べている。

「ここでのいくらかの論考は、『人類の数についての論考』(*Dissertation on the numbers on mankind*)、『諸特徴』(*Characteristics*)および『全ての真の愛国者たちへの諸忠告⁸²』(*The advices to all true patriots*)という私の三つの作品と関連を持つものである」(Wallace 1745a, p.2)。

このようにウォーレスはこの「忠告」と『人口論』と『諸特徴』との関連を明示している。実際の所、ウォーレスのこのような発言のみから『人口論』と『諸特徴』を矛盾なく解釈することは不可能であろうが、ウォーレスが64年に『人口論』と『諸特徴』の2作のタイトルを挙げ、45年の「忠告」との関係を示していることは注目されるべきである。

2-2 王位後継についてのジャコバイト批判

1745年のジャコバイトの反乱は主としてスコットランド高地人(ハイランダー

⁸² *Advice to all True Patriots, or Proposals to promote the Grandeur and Prosperity of Great Britain* と同じ作品と思われる。この作品はエディンバラ大学所蔵のウォーレスのカタログの中にはないが、ウォーレスの書簡(Wallace n.d.4に所収)でこのタイトルが見られる。ウォーレスは手紙の中で、この作品を詳細に説明しており、また手紙の後には、この作品の概要を作品のページを付けて紹介している。この手紙は、手紙と作品の説明の両方とも6枚ずつの、計12枚からなっている。

一)が中心であり、彼らが反イングランドおよび反名誉革命体制の立場を押し進めたものだが、ウォーレスはその事に心を痛め、ジャコバイトたちに彼らの見解が誤っていることを示そうとする⁸³。ウォーレスは彼らの主張の根拠をイングランド人がスコットランド人の気質について無知であること、またイングランド人がスコットランドのハイランダーによって侵害されたことを憎んでいることにあるとみなしている。ウォーレスはジャコバイトのジョージ 2 世 (George II, 1683-1760) に対しての不满は不当なものと考えているが、現実にはスコットランドには数多くのジャコバイトが存在すること、そしてジャコバイトの女性たちは自分自身をヒロインと見なしていることに危機感を覚える。

ウォーレスは名誉革命体制の擁護者として、チャールズ・エドワード・ステュアート (Charles Edward Stuart, 1720-1788) に味方することによってもたらされる被害を考慮したとき、ジャコバイトに懸念をいだくこととなった。かくしてウォーレスはこの草稿で彼らに対して説得を行うこととなる。彼らを説得することでブリテンを平穏にする事をウォーレスは意図していた。

ウォーレスはジャコバイト主義を以下の四点に帰す。

「あなた方が犯した過ちの帰結はどれほど致命的なものであり、惨めなものがあるのだろうか。私はこれらの不幸な帰結を抑止し、あなた方の過ちを取り除くことに全力を果たすように努める。そして私が推察するところ、ジャコバイト主義の主要な根拠は次の四つに帰せられるだろうし、私はそのどれもが堅固でないことをあなた方に示したい。

第一に、あなた方の幾人かは主として王位への僭称者の権威に注意を払い、

⁸³ ウォーレスはこの草稿でジャコバイトへの忠告を意図しているが、それと同時に、ジャコバイトへ加担するウィッグに対しての忠告をも意図している。

「私が望むのは、我々は貧しいばかりでもなく衰えてもいるし、それは革命と二王国の連合以降であるというような危険な譲歩をウィッグが行う前に、この主題を彼らが真剣に調べて欲しいということである。私はこのことが事実ではなく、スコットランドは決して衰えておらず、富が増加していることを、また革命時に比べて現在とても豊かになっていることを確信している。私がジャコバイトと、敵側の立場の主張に同意するようなウィッグに示そうともくろむのは以上のことである」 (Wallace 1745a, p.59)。

あなた方は彼を故ジェームズ王の子息とみなすばかりか、彼が父親から伝えられた無効に出来ない神聖な世襲的権利によって、真の国王の称号を手に見していると見なしている。なぜなら、あなた方は革命時に故ジェームズ王に抵抗したことを非合法であると信じているし、全国民ではない、ある人や多数の人々、もしくは集合体や彼らの代表者によって、ジェームズ王が退位させられ、その王位を喪失し、そして彼の息子の無効に出来ない世襲的権利が破棄されたのだと宣言されることになんの権威も存在しないと信じているからである。

第二に、あなた方の内で他の者は、おそらく問題点をそれほどまでには拡大せず、次のことを主張することで満足しているだろう。それは王位と王国とを判断すると、あらゆる場合において、たとえ権利のためではなくとも平和や他の利益のために、直系の継承に固執することが最善であり、また後継者争いから由来し、国家と王国に無数の危害をもたらす紛争、抗争、そして戦争を妨げるのが最善であるということである。

第三に、あなた方の幾人かは、国王は抵抗されてもよく、直系の継承はある特定時には破棄されてもよいと主張するかもしれないが、故ジェームズ王に抵抗する必要性はなく、その国王の過失は誇張され、彼に対抗することから生じる危険は少なくとも彼の統治のあらゆる場合に起こりえたいかなる災いよりも遙かに酷いものであり、革命を成し遂げた者たちはジェームズ王亡き後、あらゆる党を和解させたであろう彼の幼子を即位させるべきであったと強調している。

第四に、ある人々や私が推察するところによると、あなた方の少なからずが、ブリテンは一般に名誉革命以後悪しき統治が行われており、特にスコットランドでは尊厳、国力、富が衰えてきたと見なしており、ステュアート家を復位させ、二王国の連合を解消することによってしか、ブリテン全般には正当な原則と健全な行政を回復するための方法は存在しえず、スコットランドの昔ながらの輝き、尊厳を取り戻すことができないと考えているということである」(Wallace 1745a, pp.8-12)。

この四つを要約すると、前三つが後継者問題、そして最後の一つがスコットランドでの尊厳、国力および富の問題が考察されていることがわかる。ウォーレスにとってジャコバイト主義とは、僭称者こそが正当な王位後継者であり、スコットランドの繁栄を取り戻すためにもその僭称者が王となって、王国連合を解消する事が必要であると主張するというものであり、それゆえにブリテンにとって危ういものであった。

ウォーレスの「忠告」は主としてこの二つの問題を中心に展開される。まず後継者問題を展開し、その後スコットランドの経済状態を展開してゆく。それゆえ本論文でも後継者問題を先に考察した後、次の項でウォーレスのスコットランドの経済状態を考察する。

ウォーレスが統治で重んじるのは国民の幸福である⁸⁴。

「私があなた方に提示したいことは以下のことだけである。そもそもなぜある統治が存在してきたのか、またなぜある一族が統治するための資格を獲得できたのかの正当な理由は人類の善をおいて他にない。統治はもともと人類の善のために意図されてきたものに違いなく、ある特定の人々や家族のためのものではない。その帰結として、それ[人類の善]に関するあらゆる事物が最初に構成されるべきであったし、また完全に以下の見解『人民の福祉を最高法たらしめよ』(salus populi suprema lex esto)に調整されなければならない」(Wallace 1745a, p.13)。

ウォーレスにとって統治は国民のために存在するものであって、国王のために存在するのではないゆえに、国王が国民を圧制にさらすとき、国民は決して国王

⁸⁴ 永井は『従順な服従』の抵抗の議論で以下のように述べている。「まずウォーレスは『極端な場合』と断った上で、1000万人を支配する主権者が900万人に死を命じたとして、それでも服従すべきだと言う人があろうかと反論する。反論としてはあまり説得的ではないが、ウォーレスが国民の幸福を重要視していたことは確かである」(永井(2000), 173 ページ)。ウォーレスは『従順な服従』でも抵抗は不便を伴うので、必ずしも適切なものとは言えないが、それでもいかなる時でも服従を受け入れるのは正当な議論ではないと考える。このような抵抗の賛成は「忠告」と類似している。

に服従する必要はなく、国王に対抗してもよく、また国王の直系の後継に固執する必要もなかった。

なるほど、国王の直系の継承は確かに後継者争いから生じる惨事を妨げることに役立ち、一度抵抗が合法と認められると、それが拡大解釈されいかなる時にも合法となる恐れがある。しかし、直系の継承は凡庸な国王を生み出すこともあり、それが圧制へと繋がることもあるゆえに、国王の権利を神聖なものにまで高めることにウォーレスは反対していた。

そしてウォーレスにとってステュアート朝の立場で最も嫌悪すべきがカトリック的偏向であり、ジャコバイトがステュアート朝の再興を掲げることはプロテスタントに代わりカトリックを広めることと見なされた。ウォーレスにとってはその一点だけでもジャコバイトを批判し、名誉革命体制を支持する理由となった。

「国民が不幸にもそのような王の下にいるなら、今国民は何ができるだろうか。国民の多数を占めるプロテスタントが抵抗しなかったなら、彼らはカトリックを信奉し、彼らは破滅したに違いない。我々がカトリックの有害な教義やローマ教会やローマ宮廷の抑圧や無慈悲を考慮すると、その教義や信条の告白やそれに伴う圧制的な侵害への屈服を余儀なくされるので、抵抗は絶対的に必要であったし、結果として正当で合法的なものであった」(Wallace 1745a, p.35)。

「なぜなら、多くの人が真剣にどれほど多くの重要な利益が革命の支持と結びついているかを考えるだろうからである。

第一に、もし革命が覆され、反乱と宣言され、そして僭称者の称号が無効に出来ない神聖な世襲的権利によって認められるなら、無抵抗の教義が永久に確立され、国民は僭称者や彼の子孫によって宗教と自由に対して行われるだろう破壊や最も危険な試みから自分自身を守る権利を放棄しなければならない。このことはなんと恐ろしい状況であろうか。なぜなら、僭称者や彼の子息がカトリックであるとき、また彼らが自分たちの子どもたちにプロテスタントではなくカトリックをきつと教え込むとき、そのような状況においてプロテスタントは最も危険な状況となるに違いないからである……。

次に公信用がたとえ破壊されないにしても、最も危険となるに違いない。過去の償還と王位篡奪時につくった国の債務が未払いのままになるに違はなく、少なくとも債権者は避けられない混乱に伴いうる事柄に完全に左右されるに違いない。次に我々が手放さなければならないのは、我々が長年享受してきた大切な市民的自由と宗教の自由であり、カトリックの君主はあたかもブリテンの国民を彼の所有物であるかのように主張し、これらを支持する気がもうとうないのである。というのも、彼は自分に抵抗する権利を誰一人として持たないと考えているので、自分の望むままに統治するだろうからである。次に、我々の議会の法令は完全に破壊されないにしても、そのほんの少しばかりしか残らず、議会の力は取るに足らないもののようにその力を失うだろうし、そして最後に、スコットランドとイングランドの両国の平和と幸福のためにとても必要な連合は終焉を迎え、その事を僭称者は最も権威あるやり方で明らかにし、宣言したのであった」(Wallace 1745a, pp.45-47)。

ステュアート朝の復興はそのままカトリックの復権に繋がる。ウォーレスはプロテスタントを擁護するためにもステュアート朝を支援するジャコバイトを認めることはできなかった。ウォーレスはジャコバイトが掲げる正当な後継者としての僭称者に若干の理解を示し、王への抵抗がなければ後継者争いから生じる惨事を妨げることができると考えるものの、直系の後継に固執することは凡庸な王を生み出すことにも繋がり、国民を不幸に陥れるときもあり得ると考える。そして名誉革命はウォーレスにとって紛れもなくその事例に値し、プロテスタントを守るためにも名誉革命は必要であり、そしてそれを維持するためにジャコバイトを批判しなければならなかった。

2-3 商工業によるスコットランドの経済発展

このようにウォーレスは、ジャコバイトが主張する王位後継による僭称者の正当性に対して反論を行ったが、次に彼は主張するスコットランドの衰退という現状に対して反論した。

「私は、一部は狡猾で巧妙な、またある一部は善意だが論拠薄弱なジャコバイトによって、次のような非常に大きな叫びがあげられて、増強させられてきたことに気づいている。それは、国民が貧しく惨めなものとなり、我々は我々の古の栄光を僭称者によってしか取り戻すことはできない、というものである。私は決してこのことを認めないし、国が衰えているとも信じない。……我々が貧困であるという叫びが僭称者の利益にあまりにも役立ってきており、この貧困の信念がおそらくジャコバイト主義の主要な主張の一つであるので、この問題は我々の最も重要な考察に値するだろう」(Wallace 1745a, pp.55-57)。

ジャコバイトの中には経済問題を取り上げ、名誉革命以後スコットランドが尊厳、国力と富の点で衰えている事を主張する人たちがおり、それを克服するにはステュアート朝を復興するしかないと彼らは考えていた。ウォーレスはこの見解に反論するためにも、現在のスコットランドが名誉革命以後豊かになっていることと、それはイングランドとの連合に依拠することを主張する必要があった。

「あなた方の多くは、イングランドはスコットランドが損害を被ることによって、イングランドそれ自体を富ませてきたと信じているし、このことをあなた方が革命に反対する一つの議論として用いているので、私はそれゆえスコットランドに限定し、革命と両王国の連合以降これまで、我々は決して没落していないし、富について惨めな状態でもないことをあなた方に示したい」(Wallace 1745a, p.57)。

最初にウォーレスが説くのが、イングランドとの連合の意義である。イングランドとの連合によりスコットランドは議会を失うなど、全ての面で改善されたわけではないが、それでもイングランドと提携することで、生命と財産の安全を、また宗教の自由を享受することができたとウォーレスは考え、これらのためには

幾分かの不利益があったとしても甘受することが必要だと論じる⁸⁵。

「我々が失った少しばかりの輝かしくて眩しいものの代わりに、我々は我々の祖先が決して享受しなかったイングランドの安全と自由という祝福を手にしてきたし、強者の弱者に対する抑圧の力は少なくなっているし、享樂のために堅固な基礎が用意されており、我々は現実に我々の祖先が彼らの状況において享受した、もしくは享受し得た以上の平和と平穩、そして我々の生命と財産の安全、また我々の宗教的自由と市民的自由を大いに享受してきた。革命と二王国の連合によってイングランド人の自由と安全が大いに増加し、我々〔スコットランド人〕は一部には我々の国王たちの侵犯によって、また一部には貴族たちの専制によって、過去のどんな時代にも滅多に手にすることが出来ず、どんな程度においても享受し得なかった祝福を、彼ら〔イングランド人〕と共有してきたのである。私はこれらのことを例証し……二つの王位だけでなく二王国の連合が両国の平和、安全、繁榮のために必要なものであり、それに比べて取るに足らない不便を甘受することが正当であるということを示すであろう」
(Wallace 1745a, pp.63-64)。

このようにウォーレスはイングランドとの連合が有用であったと考え、そしてまたそのことはスコットランドの経済的發展にも寄与するものであったと見なし

⁸⁵ 『諸特徴』では次のように述べられている。「革命によって政体は一層完全なものとなった。何ら抑圧の力を持たない世襲の制限君主制や優れた貴族制と、不安定と混乱を含まない平等な民主制との見事で無類なき混合政体は、燦然と輝いている。カトリックの王や王妃の影響によって常に危険にさらされていると思われたプロテスタントは、革命によって完全に守られている。革命によって我々はあらゆる迫害からの安全、自分たちの良心に従って神を崇拜する自由、恣意的な投獄に対する我々の安全、恣意的な裁判からの我々の生命と財産の安全、議会の承認を得ていないあらゆる税、罰金、刑罰からの自由、言論と討論の自由、著述と出版の自由、そういったものを我々が望みうる最も充分な方法で我々は完全に享受している。これらが我々が以前に比べて十二分に所有してきた恵みである。そのような完全な自由と安全が勤勞と貿易に多大なる奨励を与えてきたので、我々の重い税と高額な国債に関わらず、我々は革命前に比べて大いに豊かに強力になっている」(Wallace 1758, pp.64-65)。

ウォーレスが国の豊かさの一つの指標と考えるのがここでも人口である。ウォーレスはスコットランドの牧師に人口が増加しているかどうか尋ねると、牧師は革命以後住民の数が増加しているだろうと答えるに違いないと考える。ウォーレスは具体的な数値を述べてはいないものの、スコットランドでの人口増加を明白なものと考えていた。

「スコットランドで人口が増加しているので、革命以前に比べてより多くの富と資産が存在し、我々の田畑や菜園は大いに耕作され、我々の土地は大いに改良されて多くの植物、穀物、そしてあらゆる種類の野菜や根菜を生みだし、我々はより多くの家畜を飼育している。多くの家屋や店があり、家屋は優れたものが備え付けられ、店はより価値のある多くの商品で満たされている」(Wallace 1745a, p.67)。

「なぜならもし、国の住民が減少せずにもむしろ増加している間、より莫大な富と豊かさの普遍的な外観が存在し、このことが長期間続くようであれば、またもし国が外国人に債務を負っていないのなら、実際に以前にも増して豊かさと富が存在するに違いない。住民がそれぞれに負っているような債務はこの議論を覆すことにはならない。なぜなら、ある人が欠いているものを他の人が持っているので、資産は等しいからである。もし負債を外国人に負っているのなら、このことは事例を変化させ、丁度それだけの量を失わせてしまうだろうが、このことはスコットランドの状態ではない。なぜならスコットランドで多くの人々が債務を負っているにもかかわらず、これは外国人に負っているのではなく、自国の人々に負っているのであり、スコットランドのあらゆる人々が外国人や国の外にいる人々に負っているものは、革命と比べてのスコットランドの富の増加分には決して及ばないからである」(Wallace 1745a, pp.70-71)。

このようにウォーレスはスコットランドの現状を人口増加の点から豊かになっていると考察している。ウォーレスにとって人口増加は明らかなものであり、またスコットランドの豊かさも生活習慣から自明のものであった。

「我々の富が増加しているということは、さらに我々の生活様式(way of living)からも確認できるだろう。我々の家屋はより上質で豊富な家具が備え付けられ、食事はより洗練され豊かになり、衣服はより豪華かつ高価なものとなり、消費は以前にも増して増えているし、富が増加しているように思える」(Wallace 1745a, p.70)。

「あらゆる人が以下のことを認めるだろう。それは、現在の住民のためにあらゆるものが豊富にあり、60年前に比べて現在の人々は遙かに贅沢に生活し、多くのものを購入しているということである」(Wallace 1745a, p.76)。

次に労働(labour)と勤労(industry)に移る。ウォーレスはこの二つの区別を行っておらず、同一的なものと見なしており、そしてこの労働と勤労が富の源泉であるとウォーレスは考えている⁸⁶。

⁸⁶『諸特徴』では以下のように述べられている。「事実勤労はあらゆる富の多大な源である。それは金銀や最大の自然の富よりも遙かに役立つものである。最良の穀物を生産し、数多くの家畜を飼育できる土壌を授けられ、豊富な自然の森や豊かな鉱山があり、その海、湖、河には多くの魚類が存在し、安全で便利な港がある国、そのような国はこれらあらゆる自然の恵みがあるにもかかわらず、住民の数は少なく、その少数の住民は必要な物が十分に与えられないかもしれない。

『神々は労働に対して万物を売る(Dii omnia vendunt laboribus)』。労働がないと豊かであるにもかかわらず国民は飢えるかもしれない。労働がなければあらゆるものは衰えるにちがいない。

この労働は、土壌を耕作するため、鉱山で働くため、海や河で漁をするため、自国や海外で製造業のための資源を獲得するため、これらの材料を加工するため、我々の必需品が供給された後、余剰を輸出するために用いられる。これらの材料は自然の状態のままであろうと加工されようと、国の富となる。もし自国で使用されたなら、それらはより多くの人により快適な暮らしをさせるだろう。もし海外に運ばれ、外国の商品や金塊、硬貨と交換されるなら、貿易によってそれらは国のストックを増加させるだろう。国が生み出すあらゆる材料の原価だけでなく、それらを加工し輸出することに用いられる労働の価格が、またあらゆる労働者の賃金だけでなく、事務員や船荷監督、そして商人にとってある意味で必要なあらゆる他の人々の賃金が、富の追加的なファンドとなり、外国人にとって価格を上昇させる。労働の価格は原材料の価格よりもしばしば大きなものとなる。勤労には何千という方法があり、それらによって勤労は国の富を増加させる」(Wallace 1758, pp110-111)。

「ある国の富は他のどんなものよりも住民の労働と勤労に依存している。なぜなら豊かな土壌を授けられた人々はより多くの穀物を生産することができても、より多くの家畜の群を飼育できても、たとえ豊かな状態にある自然の森、豊かな鉱山、そして地中に埋もれているあらゆる種の鉱物が豊かにあるにしても、その海、湖そして河には多くの魚類がいるにしても、住民の勤労なしにはこれらあらゆるものは死んだストック(*dead stock*)にすぎないからである。自然の豊かさをふんだんに授けられている国でもとても貧しいこともありうる。なるほどそのような豊かな国はあまたの利点を有し、より少ない労働でもより多くの住民を扶養できるだろう。なぜなら土壌が肥えているので、より容易に耕作できるし、より多くの必需品がより容易に獲得できるからである。けれども比較すれば明らかのように、自然の富に比して労働と勤労により多くのものが依存している。

この労働は土壌を耕作したり、鉱山を経営して、地中に埋もれている他の豊富な鉱物を掘り出したり、また海や河で漁をしたり、製造業(*manufacture*)のためのあらゆる材料を供給するために用いられるか、またはこれらの材料を加工するために用いられるに違いない。自然の状態にあるにせよ加工された材料にせよ、そのような物は国の富となる。もし自国で費やされるなら、それはより多くの人々を一層豊かに生活させ、またもし海外に運ばれ他の商品や金塊、硬貨と交換されるなら、国のストックを増加させるだろう。……この点において、商品を海外へ運ぶために必要な一国のあらゆる労働、すなわち輸送や航海のために用いられるあらゆる労働だけでなく、商人によって用いられる事務員、店の帳簿係、船荷監督、その他のあらゆる職人や使用人の労働さえもが、富のファンドとなり国のストックや富を増加させる」(Wallace 1745a, pp.78-79)。

「……このより多くの財のストックは、自国では消滅するか、全部消費されたり、あるいは貿易で海外に運ばれるに違いない。もし消滅しないようにするのなら、国内で消費されるか、海外に輸送されるしかないが、私がこれまで述べてきたように、以前よりも数多くの住民がいるけれども、勤労の精神はそれ以上に増加しているので、我々は革命時に比べて現在、財のストックが増加しているだけでなく、我々の住民の数の増加率以上にストックが増加しているに違いない。そのこ

とは革命時に比べて自国で今まで以上の消費があるだけでなく、より多量の財の輸出が行われており、結果としてより多くの貿易が生じていることを示している」(Wallace 1745a, p.80)。

このウォーレスの労働観は『諸特徴』と類似するものであり、特に商業において用いられることをすでに45年に述べていることは注目されるものである。

3. 「忠告」と『人口論』との類似点

『人口論』ではウォーレスは古代側にたって現代の奢侈を批判し、奢侈に結びつく商工業を批判する⁸⁷。最も人口が多かった時代は簡素なギリシア・ローマ時代であり、ウォーレスはこの時代を多少の問題を抱えているとはいえ、いわば理想的な時代と見なしている。

「専制的で恣意的な権力が、有害な影響を持ち、フランス、スペイン、イタリア、ギリシア、ギリシアの諸島、小アジア、そして他の国々で、生じたもので、古代と比べて、驚くべき人口減少を引き起こしたことは誰も疑えないので、多くの現代統治の一層の圧制と抑圧のみで、ある人々は世界の人口大減少の十分な説明であると想像するだろう。しかしこの明白なことに加えて、衰退の何からの他の隠れた源があるに違いない。というのも以前の計算が明白にするところでは、現在最も人口が多く最も栄えている国々や、イングランドやスイスのような最大の自由を享受している国々でさえも、古代のより文明化された国々

⁸⁷ ウォーレスは『人口論』で奢侈品工業と必需品工業とに区別し、前者を否定的に扱っているが、「忠告」と『諸特徴』ではこの区別を行っておらず、『人口論』においても、「我々は有用である製造業(arts)と単なる装飾である製造業(arts)とを厳密に区別しようと思わないし、ましてや全大地ができる限り可能なところまで耕作されるまで、人類は装飾品ばかりにつながる製造業(arts)に決して従事すべきではないと我々は主張するのではない。我々がただ述べることは、労働の様々な種の自然で必然の帰結、そしてそれによって、大地は人類が最も過剰になるかもしれないということである。つまり、必要な製造業(arts)が最も研究されたときである」(Wallace 1753, p.21)と述べているので、この議論をここでは深く展開しないことにする。

と比べたなら、決して人口が多いわけではないからである」(Wallace 1753, pp.83-84, footnote)。

このようにウォーレスは現代で最も人口が多いと考える国々よりも古代の方が人口が多いと考えており、この文章からはイングランドの統治よりも古代の統治の方が優れていたとみなしていたように思われる⁸⁸。『人口論』では古代の簡素な社会の賛美が中心となり、ブリテンについてはあまり述べられていない。しかし、ウォーレスのブリテンの評価が必ずしも低いわけではなく、むしろ他の箇所ではブリテンに賛美を送っている⁸⁹。

「想像で叙述できるもっとも完全で理想的な体制とこの国の現在の幸せな体制とを交換することは、狂気の沙汰に他ならないであろうというのが私の考えである。私が主張するすべてのことは、小さな国家は多くの人々を生み出す傾向にあり、そして巨大な君主制が出現する以前の古代の人口の多さは古代の統治の小ささにある程度は依存したのである、ということである」(Wallace 1753, p.106)。

「もしカエサルとアグリコラが、かつては取るに足らず軽蔑されていたブリテンが、今や平和な場所、自由の所在地となっているのを見たとなれば、どれほど驚いたことであろうか。[彼らはいうであろう、]なんと幸せな島であろうか。農業に精を出し、製造業(arts)で繁榮し、商業で豊かになっている島よ」

⁸⁸これに対して『諸特徴』ではウォーレスは次のように述べている。「古代人は最良種の制限君主制という明確な観念を持ち合わせておらず、またブリテンのような、国王(King)貴族(Lords)平民(Commons)の下での統治を目にしたことがなかったので、彼らは国王の統治を自由の状態の反対と見なした。……ブリテンの君主制の下であらゆる階級の人々は、アテナイ人やローマ人、そして他の古代の貴族政治や共和制の下で同じ階級の人々が享受した以上に自由と安全を享受していると断定しても差しつかえない」(Wallace 1758, pp.89-90, footnote)。古代の統治と現代ブリテンの統治がどちらが優れているかについてのウォーレスの見解は断定しにくい。

⁸⁹天羽も「『古代と近代の人口』におけるブリテンの現状に対する評価は、ジャコバイトの乱の直前に報告された「人口論草稿」よりもはるかに高くなる」と述べ、『人口論』でのウォーレスのブリテンの高評価に着目している(天羽(2002), 320ページ)。

(Wallace 1753, p.79, 傍点は引用者の強調)。

このようにウォーレスはブリテンを称賛しているが、その根拠として農業と共に製造業と商業にも言及している。ウォーレスの『人口論』は農業を中心とした古代を称賛したものであるが、決して現代の商業を全面批判しているわけではない。ウォーレスとて製造業と商業がもたらす豊かさに気がついている。しかし、古代と現代とを比較したとき、古代の簡素な社会のほうが優れているとウォーレスには感じられたのであろう。ウォーレスの見解は『人口論』だけを見ても必ずしも整合しないと思われるところがあり、その見解を完全に解釈することは難しいが、それでもウォーレスが『人口論』の中で、ブリテンの統治が優れていること、またブリテンの繁栄が農業と共に製造業や商業に帰せられると述べていることは、「忠告」⁹⁰や『諸特徴』と比較するとき大きな意味を持つに違いない。

4. 「忠告」と『諸特徴』との類似点

「忠告」と内容が似ているのは『人口論』ではなく『諸特徴』であることは少し考察すれば判然する。前述のように「忠告」はジャコバイトの見解に対してウォーレスが反論を行ったものであり、それは主として二つの理由からであった。一つが王位継承の正当性について、もう一つが、スコットランドが豊かになっているかどうかである。本節でも最初に王位継承の正当性について『諸特徴』で述べているウォーレスの見解を考察する。

「国王の無効に出来ない世襲的権利、および臣民に対する国王の絶対的で抵抗や抑制もできない権力に思い違いをして主張する人々はどれほど致命的な過ちを犯していることであろうか。革命時になされた決定、もしくは現在君臨している一族に対して反乱を起こすブリテンの人々はどれほど度量が狭く、不実で、優れた政策に対して相容れないことであろうか。王位獲得のためにどのような

⁹⁰ 「忠告」ではスコットランドの繁栄が指摘されているが、しかしそれでもスコットランドはイングランドに比べると貧しいとウォーレスは考えている。

影響力も行使しなかった一族は、グレート・ブリテンの国民の市民権と宗教の権利を守るため、国民の選択によって必要にせまられて王位につくように招かれた。またその一族は、カトリックの家系に対する正当で必要な排除の後では、我々の昔の君主の最も近い後継者として王位を継承し、その王位の継承以来 40 年に渡って、完全に法に従って統治してきたのであり、その一族の下でこの島は大いに富んできて、そして今やその一族はその王位を非常に堅固に確立しているのである」(Wallace 1758, pp.91-92, 傍点は原文のイタリック)。

ここでもウォーレスは、直系の王位継承を絶対視する者たちに対して名誉革命の正当性を主張し、その根拠をプロテスタントの擁護に求めている。「忠告」の場合と同様に直系の王位継承を旗印としてステュアート朝に加担する人たちに対し、ウォーレスはプロテスタントの保護を訴え、彼らを退ける。ウォーレスにとってはこのことが重要課題であり、そしてイングランドとの連合はジャコバイトが主張する不利益を被っておらず、たとえ不利益を被ったとしても、それ以上の利益を得てきたと考える。

「これらのつまらない損失を補填するために、彼ら [スコットランド人] は実質上の利益を手にしてきた。スコットランド議会の代わりに、彼らの問題はブリテン議会の指導の下におかれている。この議会はスコットランドの議会よりもうまく構成され、より大きな権威を持ち、そしてスコットランドの議会がスコットランドの一般的な利益のためになし得たよりも、ブリテンの一般的な利益をより良く提供することができるのである。くだらない称号と無意味な虚栄の代わりに、安全、自由、富といった一層堅固な祝福を彼らは手にしたのである」(Wallace 1758, p.116-117, 傍点は原文のイタリック)。

このようにしてウォーレスはたとえステュアート朝の子孫が正当な王位後継者だとしても、ステュアート朝はカトリックを信奉しているゆえに、それに抵抗することが正しく、またジャコバイトは連合解消を主張するゆえに、ウォーレスは

イングランドとの連合がどれだけスコットランドに貢献しているかを主張したのである。

次にウォーレスの経済論であるが、『諸特徴』の元来の目的は、七年戦争の最中、フランスが優位にある事態を危惧して、ブリテンがいかに豊かであるかを主張し、国民を鼓舞することにあった。

「現代のそのような不快な構図を提示するこれら両種類の作家たち⁹¹への反論として、『諸特徴』の著者は以下のことを示すことに努力する。それは、ブリテンが現在豊かな状態にあることと名誉革命以後大いに幸福になってきているということであり、銀行業がとても好ましい制度であって、それが大いに国を富ませてきたということであり、我々の税は重いにもかかわらず、税が遙かに軽いときであった時よりも我々は豊かになっており、かつ広範囲に渡って有益な貿易を行っているということであり、膨大な公債は多大な損失に違いないにもかかわらず、我々は現在豊かで自由になっており、これからも豊かになり、世界の国の中でも最も完全な自由と安全を享受し続けるかもしれないということであり、公債を完済することなく、公債を廃止する提言は正当なものでも有益なものでもないということであり、公債は全額が支払われるべきで、かつ国民に何の負担もなく支払われうるということであり、そして最後に、我々の奢侈、柔弱、そして墮落についての正当な不平不満にもかかわらず、我々は自己防衛の十分な手段を持ち、フランス人や他のどんな国民に対しても、自分自身を十分に支援できるということである」(Wallace 1758, p. x)。

つまり『諸特徴』で述べているのは商業による現在のブリテンの豊かさである。これは紛れもなく「忠告」と関連を持つものである。

⁹¹ 一方は現代のブリテンが貧しくなっているという見解であり、もう一方はブリテンが豊かになっているものの、その豊かさが自由の放縦を生みだしているという見解である。ウォーレスは両者の見解が、豊かになっているかどうかでは異なっているものの、どちらもブリテンが破滅に向かっていること、その原因を名誉革命に求めていることに着目し、彼らの見解を批判する。

また人口についてウォーレスは以下のように述べている。

「ある国の富が増加するのは次のような場合であると、確かに我々は結論しても良いだろう。すなわち、人口が増加したとき、野原と農耕地帯がよりよく耕作され、よりすぐれた種類とより多くの量の果実を生産するとき、国がより多くの量の家畜と、よりすぐれた種の家畜を飼育するとき、家屋がより壮麗となり、より豊かに家具を備え付けられるとき、人々がよりよいものを身にまとい、彼らの食事がさらに洗練される時、彼らの倉庫がより価値ある多くの財で満たされる時、彼らの土地とほとんどの他の商品の価格が上昇するとき、彼らの製造品が増加するとき、彼らの商業がより広範囲に広がる時、そして以前に知られていたよりも多くの勤労が存在するときである」(Wallace 1758, p.98)。

「この議論において最も重要であるただ一つのこと、のみならず、全推論がそれに依存しているといわれる問題は、『人口は減少しているやいなや』である。ある国がその人口を減らしているときはいつでも、最も危険な兆候である。100万人以上からなるある国民において、1万人は完全に怠惰であるか、役にたたないだろうと想定してもおそらく間違いではないだろう。彼らは自らの勤労によって国の富を増加させることも、自らの助言や武力によって国を防御することもできないと考えられてよい。これらの怠惰な人手は有益で勤勉な者たちのお荷物かもしれない。彼らは国の生産物を消費する以外に何の役にもたたないであろう。そのような者たちは邪魔者であろうし、彼らがいなくて国には好都合であろう。彼らを扶養するための負担と支出から免除されることによって、その他の人々はより豊かになり、貿易や製造業(manufactures)により良く従事できるようになるであろう。有益な人たちを除いたら、国は決してより豊かにもより強力にもなりえない。しかしながら、正義、人道、慈悲によって、多くの無益な人たちを養うための義務を全国民は負うので、また人々を区別をして、そして無益なものだけを追放することは不可能なので、人口が減少するときは、一般に悪しき兆候に違いない」(Wallace 1758, pp.118-119)。

以上のように、「忠告」と『諸特徴』は多く類似点が見られる。それらは名誉革命論を中心とするカトリック批判とプロテスタントの擁護であり、また経済論では農業のみならず、工業や商業に用いられる労働を評価しており、その農業と商工業によって名誉革命以前と比べてブリテン、特にスコットランドも豊かになっていることなどである。ウォーレスの『諸特徴』は七年戦争の最中に書かれたもので、フランスとの比較が主となり、その時代背景が反映されているが、ウォーレスの経済思想はすでに45年に大部のものが確立されていると言えるだろう。

5. 最後に

ウォーレスの主要著作である53年の『人口論』と58年の『諸特徴』という二著作に関しては、農業を重視し商工業を批判する『人口論』、逆に商工業を重視する『諸特徴』という区別が行われ、ウォーレスの矛盾が指摘されてきた。確かにこの二つの考え方を何ら問題なく解釈することは困難かもしれない。しかし、45年の「忠告」には、革命以後スコットランドが豊かになっており、商工業がそのことに貢献していることを認めるウォーレスの見解がすでに表明されている。このことからたとえウォーレスが『人口論』で農業を中心とした古代の統治を称賛したにせよ、現代の商工業の役割を完全否定したことにはならないであろう。この点で『人口論』でもブリテンの豊かさが農業と共に商業にも帰せられていることは注目に値する。

確かに「忠告」は『諸特徴』に比べると断片的である。ウォーレスはヒュームや他の知識人たちと親交を深め、彼らの著作の影響を受けることで自分の見解を発展させていったに違いない。しかし、ウォーレスの思想の源はすでに45年の「忠告」に見て取れる。この「忠告」は『人口論』と『諸特徴』の見解の差異をウォーレスが矛盾と見なしていなかった証拠となる作品であり、また後のウォーレスの経済論や統治論の原点としても重要な意味を持つ作品である。

第4章 1750年代前半のウォーレス——『人口論』と『従順な服従』——

1. 『人口論』本論

1-1 『人口論』の執筆に至るまで

1740年代、50年代にウォーレスの『人口論』とヒュームの「古代諸国民の人口について」とで行われた人口論争は、古代と当時との人口比較を行うことで、それぞれの時代の優劣を競うものであった。ルネサンスによって、中世とは異なる近世が誕生することになり、その近世の発展を実感していた当時の人たちは、最も優れていた時代と考えられた古代のギリシア・ローマをも近世は凌駕するものとなったのか、それとも、まだ古代のギリシア・ローマのほうが優れているのかということに関心を抱くようになった。このような古代と現代(当代)との比較は文学などを含め、さまざまな観点から行われており、人口論も同様の観点から行われた。

人口論を中心とした古代と現代との比較のさきがけとなったのが、モンテスキューの『ペルシア人の手紙』である。『ペルシア人の手紙』のレディからユスベクへ宛てた手紙には次のように記されている。

「この種の事柄について出来るだけ正確な計算をすると、現在、地球上には、辛うじてシーザー時代の人口の十分の一の住民がいるだけだということになる。驚くべきことには、地球上の人口は日々減少していて、もしこの状態が続くなら、十世紀以内に地表は無入境になると思う」(Montesquieu 1721, p.297, 邦訳下巻、106ページ)。

『ペルシア人の手紙』はこのように古代のほうが人口が多く、時代を経るごとに人口が減少しているという立場から議論が展開され、『法の精神』でも同様の議論が展開されることとなる。

このモンテスキューの議論に触発されて、ブリテンではヒュームとウォーレスがそれぞれ独自に人口論を展開することとなった。ウォーレスは1745年のジャ

コバイトの乱の少し前にエディンバラの哲学協会でモンテスキューの『ペルシア人の手紙』に言及しながら、人口論について発表を行っている。1751年の夏にウォーレスは「人口論草稿」あるいはそれに手を加えたものを、ヒュームに見せ、ヒュームに意見を求めた。その頃にヒュームも「古代諸国民の人口について」の論考を作成しつつあり、ヒュームもウォーレスに原稿を見せることとなった。先に出版したのはヒュームであり、「古代諸国民の人口について」は1752年の『政治論集』に収録されることとなった。ヒュームはモンテスキューやウォーレスとは異なり、古代に比べて現代は人口が増加していると結論づけている。このようにヒュームはウォーレスと結論が異なるものの、ウォーレスの議論を高く評価し、ウォーレスの草稿の出版の助力をした。ウォーレスは「人口論草稿」を大きく加筆し、ヒュームの「古代諸国民の人口について」の反論として、本論にも匹敵するほどの長文である付録(appendix)を付けて、出版することになったのである⁹²。

ウォーレスが影響を強く受けたのはモンテスキューであることは間違いない。しかしながら、モンテスキューの影響がどれほどあったのかを論じるのは難しい。モンテスキューが人口論の議論を積極的に展開したのは『ペルシア人の手紙』(1721年)というよりも『法の精神』(1748年)であるのに対して、ウォーレスは45年くらいに「人口論草稿」を執筆しており、それは53年に出版された『人口論』の多くの議論を含むものであったからである。それゆえ、人口が減少していることや奴隷論などのほかに、どのような議論をウォーレスはモンテスキューから参考にしたのかは決定しにくい。それでもウォーレスはモンテスキュー宛の手紙⁹³を残していることから、ウォーレスはモンテスキューを強く意識してい

⁹² 人口論をめぐるヒュームとウォーレスとの関係については田中敏弘(1971)「第六章人口論—ヒュームとウォーレス—」と天羽(2002)を参照。

⁹³ エディンバラ大学図書館では、これは「書簡集」(Wallace n.d.4)のなかに入れている。2節のマケンジ書簡も同様である。エディンバラ大学に残されているウォーレスからモンテスキューへの手紙は、モンテスキューの書簡集には収録されていない(Montesquieu 1914を参照)。この2巻に収録されている、ル・ブラン神父(L'abbé le Blanc)への手紙の中で、モンテスキューはウォーレスとヒュームから手紙を受け取ったことを述べている(Montesquieu 1914, T. 2, p.537)。しかし、この手紙は1754年9月13日付であり、ウォーレスの手紙は『人口論』のすぐ後のものと推察されるので、このモンテスキューが受け取った手紙が、エディンバラ大学に残されているウォーレスの草稿と同じものかは疑わしい。

ることがわかる。ウォーレスは次のような文章で手紙を始めている。

「世間を楽しませてくれたあなたの優れた諸作品は、すべての人たちにあなたの博学、深遠な才能、偉大な能力、および真の功績について大いに感銘を与えましたので、私がこの機会に望んだことは、この偉大な人に敬意を払いたいということでした。私が『古代および現代の人類の数についての論考』をあなたに献本するためにとっておいたのはこのためですし、『法の精神』についての論考の著者に全世界が与えている敬意の一つの証拠として受け取っていただければと思います。

この論考において私が証明しようと努めてきたことは、古代世界はその最も栄えていたときは、現代よりもはるかに人口が多かったということです。私は古典を読むことによって、またその著者たちによって古代について与えられた説明から、かなり前からこの見解を所持していました」(Wallace n.d.4, pp.1-2)。

このような手紙をウォーレスはモンテスキューへ送ることを意図していた。ヒュームとウォーレスの人口論争はフランスでも注目されることとなり、モンテスキューは二人の人口論争を称賛することになった。ウォーレスの『人口論』はフランス語にも翻訳され、モンテスキューがその一翼を担ったのである⁹⁴。

1-2 古代派としての『人口論』

前項で考察したように、古代のほうが人口が少なかったと考えるヒュームに対して、ウォーレスは古代のほうが人口が多かったと考える。ヒュームとウォーレスが人口論を展開したのは、古代と現代との人口がどちらが多いかということ考察することによって、古代と現代の統治のどちらが優れているかを結論づけることにあった。

⁹⁴ 『スコッツ・マガジン』には、ヒュームの「古代諸国民の人口について」とウォーレスの『人口論』がモンテスキューの監訳によって(*under the eye of Baron de Montesquieu*)フランス語に翻訳されたと記されている(Wallace, G. 1771, p.343 を参照)。

「古代と現代の統治下での、古代と現代の人口の数についての問題は、単なる好奇心の問題として考えられるべきではなく、とても重要な問題として考えられるべきである。なぜなら、もしほかの事情に変化がなくて、より多くの人々を育て、養うことができるならば、それはある統治の慣習や政策を支持する一つの強力な論拠となるに違いないからである」(Wallace 1753, p.14 footnote)。

人口が多いか少ないかという問題は、最終的には統治構造を判断する一つの価値尺度として考えられたのであった。

人口が減少していることの証明を、ウォーレスは古代の作家たちの文献を引用しながら、詳細に論じている。ヒュームも同様に古代の作家たちからの文献を引用しているが、ヒュームはそれほど古代の作家たちの記述を信用していなかったように思われる。それに対してウォーレスは、モンテスキューへの手紙にもあるように、古代の文献をかなり信用しており、『人口論』で古代の人口についての詳細な推論が展開されている。

人口が減少している原因としてウォーレスは自然災害などの自然的原因(physical causes)と風習や統治などの社会的原因(moral causes)とに分け、自然的原因よりも社会的原因のほうが、人口減少に大きな影響を与えたと考えている。社会的原因とは①宗教的・道徳的制度の相違②従者と貧民の扶養に関する慣習の相違③財産相続制度の相違と長子相続権④結婚への刺激が現代には少ないこと⑤ヨーロッパには多くの常備軍がいること⑥広範囲の貿易⑦農業の軽視⑧古代と現代の統治の大きさの相違⑨大君主国とくにローマ帝国による古代諸国家の没落⑩古代の簡素の喪失である(Wallace 1753, p.83)。

ウォーレスの『人口論』に関する先行研究で特に問題となってきたのは⑥、⑦、⑩である。特にこれらの問題は、商業による経済発展を称賛するヒュームと、それを批判し古代の素朴な農業社会を称賛するウォーレスとの対比で考えられてきた。古代では農業を中心とした簡素な社会であったのだが、奢侈が導入されることによって、人々は墮落することになったとウォーレスは考える。さらに農業は

食料という人口を養うものを生産するのに対して、製造品は人口を養うことができない。それゆえ、ウォーレスは商工業を批判して、農業を重視する。このような見解が農業重視、商業批判と考えられることになった。

「おそらく多くの人が理解することに反して、貿易と商業は人口を増加させるのではなく、それらは人口をしばしば減少させる傾向にあるだろう、ということである。そして、それらはある特定の国を豊かにし、多くの人々を一か所に誘うと同時に、奢侈を促進し、多くの有用な人手を農業に従事させることを妨げるので、概して、少なからず有害である。商品の交換や、陸路や海路によって、商品のある国からほかの国に運ぶことは、食糧を増加させない。そしてこの交換に従事する人々が自国の農業に従事するなら、もっと多くの食糧が供給されるだろうし、もっと多くの人々が養われるかもしれない」(Wallace 1753, p.22)。

「要するに、古代の質朴が残っており、人々が農業とそれに役立つ製造業(arts)に従事し続け、必要な製造業(arts)以上に、優雅な製造業(arts)に向かわなければ、諸国民の人口は一層増大するのに対して、奢侈が広まるにつれて、諸国民の人口は増加が緩やかとなり、最終的にはその人口は減少し始めるであろうと、私は理解せざるを得ない」(Wallace 1753, p.31)。

しかしながら、ここで注目しておかなければならないのは、商工業に対するウォーレスの態度である。ウォーレスは農業を重視することで古代派にたつものの、必ずしも商工業のすべてを批判するのではない。特に現代のスコットランド政策ではウォーレスは商工業の導入を説いている。

「我々の祖先に知られなかった勤労の精神の増大にもかかわらず、我々のうちになお多くの怠惰な人がいるから、もし最も有用な製造業(manufactures)が村々に設立され、あらゆる階層の中でも豊かな人々によって支持されるならば、それは農業を大いに促進し、土地の価値と改良とに大いに貢献するであろう。

このようにして、製造業者は、土地の生産物に市場を提供することによって、農業を奨励するであろう。農耕者は製造業者の商品を購入することによって、製造業者に奨励を与えるであろう。そして両者は共に力を合わせて土地を肥沃にし、国の人口を増大し、社会を繁栄させることに協力するであろう」(Wallace 1753, p.153)。

このようにウォーレスは現代のスコットランド政策では製造業を導入することによって、社会を発展させることができると考えている。そしてウォーレスはこの文章に脚注をつけて次のように説明している。

「私が以前に述べた推論を見失ってしまったとおそらく考えられるかもしれない。しかし私は、製造業(manufactures)の種類があまりにも多すぎるのが不利であるという意見を持っているけれども、いくつかの製造業(manufactures)は常に必要であると認められねばならない。また、古代の嗜好を一度に復活させることができるとは期待できないから、人々が全く怠惰であるよりは、必要性の低い製造業(arts)に従事するほうがずっとましである」(Wallace 1753, p.153, footnote)。

ウォーレスの主張は、古代の素朴な農業社会が人口増加を導いたのに対して、現代の奢侈による商業社会が古代の素朴さを失わせ、人口減少を導いたという、古代の農業社会と現代の商業社会との対立を強調するものであった。しかしながらその一方で、現代のスコットランド政策では製造業の役割を部分的ではあれ認めることをウォーレスは述べている。ここにウォーレスの見解の相違が見られるのであるが、ここで注目すべきは、古代と現代との違いである。

1-3 「古代(antient times)」と「現代(modern times)」との違い

前項ではウォーレスの農業論と商工論を考察してきたが、この項ではそれを特に古代と現代との違いから考察する。ウォーレスの『人口論』は古代と現代との

人口比較を考察したものであり、『古代および現代の人類の数についての論考』というタイトルからもそれがわかる。その上でウォーレスは古代の農業社会のほうが現代の商業社会よりも人口増加という点で望ましいと結論づけたのであった。しかしながら、現代のスコットランド政策で見たように、ウォーレスは必ずしも製造業を批判しているわけではなく、現代のスコットランド政策では製造業の導入が国の繁栄を導くことができると考えている。これはウォーレスの考える古代と現代から論じることができるように思われる。なぜなら、古代の農業は簡素な風習が残っていたからこそ広く普及できたのであり、現代の奢侈が広まっている商業社会では古代のような農業社会に戻ることは不可能だからである。

「人類の嗜好が、最も古い時代において簡素であり、洗練されていなかった、ということはほぼ確実であろう。人間が大地の自生的果実や動物のミルクや鮮肉で生活し、農業がほとんど知られていないか、全く不完全であった時代が現実に存在したとさえ仮定してもよいだろう。しかしながら、この嗜好は永遠には続かなかつたろう。世界は徐々に洗練されただろうし、農業がもっと尊敬されるようになり、改良されただろう。しかしそれは農業だけの改良に留まらず、他の製造業(arts)も同様に発展させたであろう。それらの間には関連があるので、もしそのいずれかが熟達に向かって発展するなら、それらは完全に分離されず、一緒に発展するに違いない。かくして、農業が発展するに連れて、他の製造業(arts)も同様に発展するだろう。最も必要なものが最初に改良され、後に必要性の劣ったもの、つまり、有用よりも洗練の傾向のあるものが改良される。……確かにこのことが事物の自然の秩序と発達である。様々な技芸(arts)と製造業(manufactures)が農業と一緒に日々発明されたりすることはないなどとか、改良されたりすることはないなどと考えるのは不可能である。しかしながら、最高の洗練と最大の奢侈が広まるのは最後であろうということもまた認めねばならない」(Wallace 1753, pp.30-31)。

ノーラ・スミスはウォーレスの議論には発展段階説はないと考えているが⁹⁵、コ克蘭はこの文章をウォーレスの発展段階説と考えている⁹⁶。確かにこの文章はアダム・スミスのような明確な発展段階論を提示してはいないが、それでも時代を経るごとに、農業以前の生活から、農業社会、商業社会へと社会が移り変わっていくことをウォーレスは述べている。このようにウォーレスは時代を経るにつれて社会が変わることを述べることで、古代の農業社会と現代の商業社会との対比を行うことになったと考えられる。さらに、ウォーレスはこの箇所では農業が進展するにつれて、他の製造業も進展すると述べている。それゆえ、農業の進展はそれだけにとどまらず、最終的にそれは商工業の進展をもたらすことになる。しかしその商工業の進展は、奢侈が行き過ぎることによって道徳的墮落をもたらすことにもなる。それゆえに人間本性に根付いている洗練や改良への欲望が最終的には道徳的墮落を生じさせ、人口減少をもたらすことになる。コ克蘭はこれをウォーレスの推測的歴史のパラドックスと名付けており⁹⁷、その議論は興味深いもののように思われる。このように、奢侈は経済発展をもたらすと同時に、奢侈が行き過ぎることによって道徳的腐敗をもたらすと考えられるのだが、商業社会では、経済発展のために商工業が積極的に認められることが必要となる。農業社会では農業だけで充分であったのであるが、商業社会で商工業が奨励されないと、人々は怠惰になると考えられる。

『人口論』でウォーレスが奢侈品工業としての商工業の導入を認めるのはスコットランド政策に関してだけでなく、不平等な社会においても認められる。

「ある古代国家がその土地を小さな所領に分割し、身分の高い市民でさえもが自分の家族を養うための数エーカーしか所有しなかったとき、そのような国家はほとんど商業がなくても、ほんのわずかの簡単な製造業(arts)や一層必要な製造業(arts)しか知らなくても、とても多くの人々がいたに違いない。このこ

⁹⁵ 本稿第1章『古代および現代の人類の数についての論考』24-25ページを参照。

⁹⁶ 本稿第1章『古代および現代の人類の数についての論考』26-27ページを参照。

⁹⁷ 本稿第1章『古代および現代の人類の数についての論考』27ページを参照。

とは、後に我々が考察するように、何世代にもわたるローマの特別な風習の事例であった。

しかしながら、土地がとても不平等に分割されていても、一般的に、土地を耕作する人々を養う以上のものをとても多く生み出すならば、製造業(arts)が奨励され、農業労働者たちを養う以上の余剰が、製造業(arts)や学問を修める人たちに割り当てられるならば、その国はそれでも十分な人がいるかもしれない。

さらに、土地がとても不平等に分割され、土地を耕す人たちをはるかに上回る人たちを養うことができるところでは、もし優雅さが追求されず、それに役立つ製造業(arts)に適切に奨励が与えられないならば、その国は人々が少ないに違いない。

農業や牧畜、そして、装飾を伴わない質素な嗜好の建築の製造業(arts)や衣服の製造業(arts)のようなわずかばかりの一層簡単な製造業(arts)を除いては何も知られていないようなあらゆる国においては、土地がほとんど平等に分割され、小さく分けられないと、必然的に、人々はほとんどいないに違いない。そして肥えた土地では、土地の所領を耕作するのに必要な人々を大いに上回る人々を、その土地が養うことができないならば、土地の所領はとても小さいに違いない。かくして、あらゆるそのような土壌において、優雅や豪華のための、そして製造業(arts)の奨励のための余地があるほどの大きな所有地を与えられたところでは、また、勤労が広く行きわたっているあらゆる国々において、どのような勤労が用いられているにせよ、自国や外国において、その生産物に値段が付けられるような国は、製造業(arts)や商業によって、人が多く、栄えることができるだろう。その国は農業が十分に奨励されなくても、いくらかの土地がとてもおろそかにされても、栄えることができるだろう。それこそが勤労と商業の力であり、それらの手段によって、住民の食糧が遠方からもたらされることで、その土地の生産物が養うことができる限りの住民を大いに上回る住民を、ある国では養うことができるだろう」(Wallace 1753, pp.17-18, 傍点は原文のイタリック)。

このようにウォーレスは平等な土地に分割されている場合と不平等な土地に分割されている場合との区別を行っている。平等な土地では農業だけで商業は必要がないと考えられるが、不平等な土地では農業だけでは人口増加を導くのは不可能であり、商業の導入が不可欠となる。さらにウォーレスは次のように述べる。

「ある国が大土地を所有しており、その土地があまりにも不平等に分割されるか、あまりにも大きな所有に分割されるときは、その土地のすべての人々や大部分の人たちは、自分自身を容易に養うよりもはるかに多くの土地を所有する。そのような国民は、技芸(arts)や製造業(manufactures)が導入され、大切にされない、怠惰に、無精になるに違いないし、彼らの勤労を刺激するものを持たないだろう。もし彼らがとても多くの質素な食料と生活のあらゆる必需品を手に行っているのに、彼らは簡素な嗜好しか持たず、優雅についてほとんど知らないのなら、彼らの野心を刺激するものは何も存在しない。かくして、彼らは何世代にもわたって怠惰のまま過ごし、彼らの人口はほとんど増加しないだろう。しかしながら、ひとたび多様な技芸(arts)と製造業(manufactures)が彼らの間に導入されるなら、また、彼らの嗜好が洗練され、彼らの欲望が増大し、自分の欲求を刺激するための多くの魅力的な技芸(art)の対象を彼らが手にするなら、彼らが望む魅力的なものを彼らが獲得するために、野心を呼び起こし、競争を刺激し、勤労を促進し、そして、人々を労働に従事させる。かくして、社会は優雅に壮麗になり、人口が稠密となるだろう。彼らの簡素な嗜好がとどまっている間に、彼らが以前に何年にもわたって行うことが出来た多くの発展を、彼らは短期間に行うだろう。

このことはもっともらしいものであり、部分的には真実に基づいていると述べられるに違いないが、もっと正確な考察に基づくと、我々は簡素な嗜好を支持する以前の議論が堅固で揺るぎのないものとわかるだろう」(Wallace 1753, pp.27-28)。

この引用文で注目されるのは最後の段落で、ウォーレスが商業の導入よりも簡素な嗜好のほうが望ましいと考えていることである。しかしながら、この議論は商業の意義を否定するものではない。この議論は「農業対商業」かの議論ではなく、「平等か不平等」かの議論なのである。つまり、平等な社会では農業だけで充分であり商工業を導入しなくても人口が増大するのに対して、不平等な社会では農業だけでは人口を増加させることはできず、人口を増加させるのには商工業を導入しなければならない。その比較として、どちらのほうが人口増加にとって有利なのか、という問題であり、ウォーレスは結論として平等な社会に軍配を上げたのである。つまり、ウォーレスは農業だけで十分な平等社会を称賛するけれども、不平等社会では商業が必要であることは認めているのである。不平等社会で農業しか存在せず、商工業が存在しないなら、人々は怠惰になるしかない。それゆえに、平等社会での商工業のない農業社会を称賛するからといって、商工業を必要とする不平等社会で、商工業の役割を低くし、農業を中心とする社会をウォーレスは求めるのではない。平等社会では農業だけでいいが、不平等社会では農業だけでは人口を増加させるのは不可能であり、商工業が不可欠となる。それは先の引用文に続いて述べられている以下の文章からもわかる。

「以前の考察において、我々が認めたのは、『土地がとても不平等に分割され、土地を耕す人たちははるかに上回る人たちを養うことができるところでは、もし優雅さが追求されず、それに役立つ製造業(arts)に適切に奨励が与えられないならば、その国は人々が少ないに違いない』ということである。このことは、不平等な土地の分割が絶えず行われるところでは、もしくは、平等に分割されたとしても、諸個人の所有が絶えず大きいところでは、常に真実に違いない」(Wallace 1753, pp.28-29)。

このように平等か不平等かという観点から、農業だけでいいのか、商工業も必要とされるのか、という議論が行われ、その結論としてウォーレスは平等な社会が人口増加に有利であると考えたのではあるが、決して不平等社会での商工業の

役割を否定したものではなかった。不平等社会では商工業が重要となる。この議論はまた古代と現代との比較考察にも繋がる。なぜならウォーレスは人口減少の原因として列挙した第③番目として相続法の問題を挙げているからである。古代では子どもたちに財産の分割が平等に行われていたにもかかわらず、現代では長子相続法になり、長男だけが財産を受け継ぐことで、不平等な社会になっていた。

「相続法と長子相続権によって、大いに豊かな家庭だけでなく、中流家庭や下流家庭でさえもが、長男が父の財産のほとんどをひとり占めするので、その家族は壮麗に、豊かに、養われるのに対して、弟たちがわずかな世襲財産しか手にしないということは、現代での人口減少の別の原因として正当に説明されるだろう」(Wallace 1753, p.92)。

このように現代では財産制度から社会は不平等になっており、そのことが古代の平等社会と対比されることになる。それゆえ、古代は平等だったので農業だけでよかったのに対して、現代の不平等社会においては商工業の導入が不可欠となる。不平等社会では商工業の導入がないと、人々は怠惰になり、経済発展は不可能であった。ウォーレスはこのような不平等社会よりも、古代の農業だけで十分な平等社会のほうが望ましいと考えたのではあるが、商業社会での商工業の役割を完全に否定したのではなかった。

ウォーレスは古代の農業社会のほうが現代の商業社会に比べて人口増加を導きやすいと考えたために、先行研究ではウォーレスは農業重視で商工業を批判したと考えられてきた。しかしながら、ウォーレスは商業社会での商工業の役割を決して否定したわけではない。商業社会では商工業がないと経済発展を行うことはできない。このように商工業は経済発展をもたらすものの、その一方で奢侈が行き過ぎるとそれはまた人々の墮落を導き、人口を減少させることにもなる。このような光と影の両面を持つ商業社会に対して、農業社会は人々を墮落させる要因を含むものは何もなかった。それゆえ、総合的な面から、ウォーレスは古代側に立ったのである。

古代の平等社会のほうが優れていると考えたウォーレスではあるが、決して古代の平等社会に戻ることを提唱したのではない。発展段階説で見たように⁹⁸、ウォーレスは時代と共に社会も変化すると見ているので、現代の商業社会では古代の農業社会に戻ることは不可能であった。古代に戻るわけではないが、フレッチャー(Andrew Fletcher of Saltoun, 1653?-1716)はブリテンを小さな独立州に分割することを提案する。ウォーレスによれば、これは人口増加をもたらすものではあるが、概して非現実的なものであった。

「フレッチャー氏は、あらゆる種類の政治制度を考察する自分の嗜好にふけり、他の思索の中でも、彼はブリテンをこの種の 10 や 12 の独立州に分割することに従った計画を提案することで、自らを慰めた。そのような気質にはそれ自身の利益となるし、特に我々が述べてきたように、おそらくは多くの人口を生み出すことになるだろう。しかしながら、ギリシア、イタリア、ガリア、およびスペインの間での度重なる戦争、争い、そして、不和によって、彼らは最終的にローマ人の餌食になったということ、グレート・ブリテンは、サクソン人の 7 王国時代に、権力と支配をめぐって苦しんできたということ、王冠と王国の連合以前に、イングランド人とスコットランド人との間で、多くのむごたらしい戦争があり、それが多くの人々を殺害しただけでなく、同様に、両国間に憎しみを生み出したということを考えれば、あらゆる公平な観察者は、そのような想像上の体制から生じるかもしれない利益のために、我々が現在享受している自由、平和、および平穩を危険にさらすのは、少なからず無分別なことだということに納得するだろう。それゆえ、上記で述べられたことの解釈は、あたかも私がほのめかしたように、グレート・ブリテンはそのような多くの小さな州に分割されるほうが望ましいのである、ということではない。想像で叙述できるもっとも完全で理想的な体制とこの国の現在の幸せな体制とを交換することは、狂気の沙汰に他ならないであろうというのが私の考えである。私が主張するすべてのことは、小さな国家は多くの人々を生み出す傾向にあり、そして

⁹⁸ 本稿本稿第 4 章、1-2 「古代派としての『人口論』」、96-97 ページを参照。

巨大な君主制が出現する以前の古代の人口の多さは古代の統治の小ささにある程度は依存したのである、ということである」(Wallace 1753, pp.105-106)。

ウォーレスは『人口論』で古代の農業社会が人口増加をもたらしたのに対して、現代の商業社会は人口減少をもたらすゆえに、奢侈を中心とする商業社会を批判することになる。ウォーレスからすると古代の簡素な社会が永遠に続くことが望ましかったのであろうが、そのようなことは許されず、時代を経るにしたがって農業社会は商業社会へと変わっていくことになる。このような商業社会においては商業をなくし、農業社会へと戻ることは不可能であった。それゆえ、ウォーレスは商工業の役割について考察したのである。商業社会は農業社会に比べると否定的な要因を多く含むものの、それでも商工業は経済発展を導くことにも繋がるのである。

ウォーレスの『人口論』は「古代」の農業社会と「現代」の商業社会との比較であり、それぞれの時代の対比が様々な観点から行われている。最終的にウォーレスは古代の農業社会に軍配を上げたものの、商業社会での商工業の役割を全面批判したのではなかった。そしてウォーレスの商業社会における商工論の展開は58年の『諸特徴』で行われることになる。

2. 『人口論』付録——マッケンジ書簡を中心に——

ヒュームの『政治論集』が出版された後、ウォーレスはヒュームへの批判を含む付録を付けて、『人口論』を出版することになった。『人口論』の付録といっても、ページ数は本論と同程度の分量があり、主張は本論とほとんど変わっていないものの、人口についての研究対象が拡大されるなど、本論で考察されなかったものも多く含んでいる。ウォーレスはヒュームの「古代諸国民の人口について」を受けて、自説を強化するために、ケネス・マッケンジ (Kenneth Mackenzie⁹⁹)な

⁹⁹ エディンバラ大学の民法(civil law)の教授。後で考察するようにウォーレスは『人口論』付録の議論の多くをマッケンジに負っているが、彼の名前は『人口論』に記載されていない。ただ、『人口論』の「公示」(Advertisement)の末尾には次のような指摘がなされている。「著者は、著者をほとんど知らない人でさえ誰でも

どに意見を求めている。特にウォーレスがマケンジに尋ねているのが、ローマ法についてである。ウォーレスはマケンジの意見を大いに取り入れていることから、付録でしか考察されていないローマ法の議論は、ウォーレスが望んで行った議論というよりも、ヒュームに則して反論するために展開したと理解される。

ウォーレスの書簡集は、人口論を中心にエディンバラ大学図書館に所蔵されているが、その量は決して少なくない。そのうちの約4分の1がヒュームとのものであり、それらは『ディヴィッド・ヒュームの書簡集』(Hume, 1954)に収録されている。その他の手紙の多くは、ウォーレスが『人口論』を献本したことに対する礼状などである。これらの書簡集の中で、付録に関係するものとしてとりわけ重要と考えられるのが、ケネス・マケンジとの往復書簡である。エディンバラ大学に残されている手紙は、マケンジから3通、ウォーレスから1通の、計4通である。マケンジからウォーレスの手紙の最初の2通は日付がないが、ウォーレスの返信は1752年8月17日とあり、それに対するマケンジからウォーレスへの手紙は同年9月1日となっている。

ウォーレスは、この書簡集が、『人口論』と付録に関係を持つことを、書簡集の表紙に記載している。

「ここにひとつにまとめられている二折版で10ページ分、およびそれと一緒にまとめられている二折版で8ページ分は、民法教授のケネス・マケンジ氏から受け取った小論(papers)¹⁰⁰を含んでおり、それは『人類の数についての論考』とその追加である付録とになんらかの関係を持つものである」。

マケンジとの書簡はウォーレスの『人口論』の付録で議論されている多くの内容を含んでいる。これはウォーレスがマケンジから多くのことを教示されたこと、またマケンジの議論に信を置いていたことを示すものである。ここではマケンジ

直ちに気づいたに違いないことがら、すなわち、付録に挿入されている法律に関する見解は別人の手になるのだということを認めざるを得ないと感じている」(Wallace 1753, p.iv)。

¹⁰⁰ この「小論」はマケンジからの書簡とともに送付されたものであろう。

の手紙と『人口論』の付録を紹介する。

マケンジの 1 通目は以下の文章で始まる。

「H 氏¹⁰¹によって提示されたローマ法(Civil Law)の章句についての私の見解をあなたが所望しておられるので、私は、奴隷に関するかぎりでの古代人の政策について若干の意見を述べ、古代世界の状態と現代世界の状態とを少しばかり比較いたしますが、それらを出すぎたまねと思わないように願います」(Wallace n.d.4, [1]¹⁰², p.1)。

このようにウォーレスが古代人の政策についてマケンジに意見を求めていることがわかる。具体的にどのような意見をウォーレスが求めたかわからないが、それでもマケンジの手紙からそのことの多くが推察できる。だがマケンジの手紙はウォーレスの質問に答えたというよりも、そのことを行いながら独自にヒュームの人口論を批判しているように思われる。

「H 氏は現在奴隷制が行われている国々において、奴隷がまったく残酷に扱われているということを見落としています。私が聞いたところによりますと、ポーランドでは自分の奴隷を殺した貴族は、18 ペンス・スターリングを支払う以外の罰を受けないそうですし、ポーランドとロシアの歴史書はこれらの哀れな人々への抑圧についての不満に満ちています。

アメリカの植民地の風習について少しでも知っている人なら誰でも、哀れな奴隷が主人の暴虐行為から自由の身となるためにしばしば自分の惨めな人生に終止符を打っていることから、奴隷に対する主人の扱いが、キリスト教に対してだけでなく人間性に対しても、どれほど汚点となっているかがわかっています。それゆえ、白人が黒人に対して犯す最もひどい犯罪でさえほとんど罰せられることが無いと信じられているような地域における法律は、十分に検討に値

¹⁰¹ ヒュームをさすと思われる。

¹⁰² マケンジからウォーレス宛ての 1 通目の手紙を[1]とし、2 通目を[2]とする。

するかもしれませんが」(Wallace n.d.4, [1], p.1)。

最初にマケンジが議論するのは奴隷制の問題である。ウォーレスの付録もその多くが奴隷制に費やされている。ヒュームはローマの奴隷制度を批判する。もちろんマケンジもウォーレスもローマの奴隷制を全面的に肯定するわけではないが、アメリカ植民地での黒人奴隷に比べるとローマの奴隷制のほうが人間性にあふれたものであり、人口増加に役立ったと考えている。

「さらにまた、古代の奴隷制度は、少なくともローマ人の間では、H氏が指摘しているようには一般的にそれほど過酷ではなかったとあってよいでしょう。なぜなら、主人たちは自分の奴隷たちにしばしば最良の教育を施しましたし、奴隷がその分野において高名な教師であったことを我々が読み取れないような自由学芸や実践的職業(Science or Trade Liberal or Mechanick)はなかったからです。例えば、絵画、文学、自然哲学、そして法学——これは彼らの間では最も重んじられていたものです——でさえもが、そういう分野でした。奴隷が育て上げられた後、多くの主人は彼らをひじょうに慈悲深く取り扱いましたが、そのやり方は、今日の郷紳たち(Gentlemen)が借地人や使用人として雇っているより地位の低い階層の人々に対して取っている態度とほとんど同じだといっ

てよいでしょう。奴隷が解放されたとき、彼らはしばしば『主人譲りの特権財産』(Peculium)を手にいれ、これによって広大な地所を獲得する機会を得ましたが、それは、今日多くの人々が商工業(Trade and Industry)によって最下層の地位から上昇して最も豊かな財産を手に行っているのと同じようなものです」(Wallace n.d.4, [1], p.5)。

このようにマケンジは古代の奴隷制度が過酷ではないと強調することで、現代の黒人奴隷制度を批判する。

次にマケンジが問題とするのはエルガストゥラ(ergastula)についてである¹⁰³。

「もし私が間違っていなければ、彼〔ヒューム〕は著者〔リウィウス〕がエルガストゥラという言葉で意味している内容を誤解しています。著者の意味するところは、更生所(Correction Houses)によく閉じ込められたような極悪非道な奴隷ということなのです。

歴史家ならばとてもそれを〔通常の〕監獄そのものを意味することは出来なかったでしょう。なぜなら、この中にどれほどの人数が閉じ込められたとしても、それによって国を荒野にさせないようにすることはできなかったであろうと思われるからです」(Wallace n.d.4, [1], pp.5-6)。

このエルガストゥラは『人口論』本論では議論されていない。これについてはヒュームが「古代諸国民の人口について」で議論していたゆえに、ウォーレスはそれに反論することを意図し、マケンジに意見を求めたのであろう。ウォーレスは付録でエルガストゥラについて以下のように述べている。

「ヒューム氏が主張しているように、ローマの奴隷たちが労役所(work-houses)とか更生所(houses of correction)と訳しうるエルガストゥラに閉じ込められたことは否定できない。しかしながら、これらの施設は後のもっと墮落した時代になるまで普及することはまずなかったであろう。というのも、奴隷たちが自分の主人と親しく暮らし、その数もそれほど多くないような場合には、そのようなエルガストゥラはさほど必要ではなかつたろうし、彼らの風習の墮落に

¹⁰³ ヒュームは次のように述べている。「鎖つきの奴隷が強制的に働かせられた場所であるエルガストゥラすなわち土牢は、イタリア中どこでもごくありふれたものであった。コルメッラは、土牢を常に地下につくるように忠告している。そしてまた彼は、これらの土牢から逃亡者が出た場合、そのことを即座に知るために連隊や船客を点呼するのと同じように、毎日、奴隷の点呼を行うことを、注意深い監督者の義務として勧めている。これは、こうしたエルガストゥラがしばしばつくられ、そのなかに多数の奴隷が監禁されていたのが常であったことを証明するものである」(Hume 1752, p.417, 邦訳 310 ページ, 傍点は原文のイタリック)。

よって導入されたに違いないからである。……それゆえ、エルガストゥラは、最悪の種類 of 奴隷たちのためだけの更生所であった」(Wallace 1753, pp.171-173, 傍点は原文のイタリック)。

このようにウォーレスは『人口論』の付録でエルガストゥラの議論を展開しているが、エルガストゥラを最悪の奴隷たちだけの更生所と解釈していることは、マケンジの意見を踏襲している。

マケンジが述べているように、ウォーレスはローマ法の専門家ではないだけに、とりわけウォーレスがマケンジに依拠しているのがローマ法である。マケンジの2通目の手紙はローマ法について詳細に議論されており、特に土地や財産の所有権の問題については、マケンジからの手紙の内容をウォーレスはほぼそのままの形で付録で展開している¹⁰⁴。

「十人委員(Decemvir)によって十二表法に導入されたこの『(時効による)所有権取得』(Usucapion)は、H氏がおそらく想像したようにはそれほど容易に財産を不安定にしたり移転させたりはしなかったのです。というのも、占有期間は短いものでしかありませんでしたが、他の要件はそれほど容易には満たされなかったからです。その第一の要件とは、占有者(possessor)は自分が占有しているものは自分自身のものであり、かつ所有者(proprietor)もしくはその所有者から委託された誰かによって自分に手渡されたものだとの信念(bona fide or a Belief)を持つべきだというものです。……占有者はその支配権を獲得するまで、一年間もしくは二年間の全期間にわたってこの見解を維持することが必要でした。この信念が所有権取得(取得時効)の全期間にわたって維持する必要がある

¹⁰⁴ ヒュームは「古代諸国民の人口について」の中でこの議論に多くのページ数を割いてはいないが、ヒュームの次の文をマケンジは意図しているように思われる。「十二銅表の法律によれば、二年間占有すると土地に対する取得時効が成立し、動産に対する取得時効の成立は一年であった。このことは、当時のイタリアには、現在、タタール人の間に見られる以上の、秩序、平静、および安定した治安が確立していなかったということを示すものである」(Hume 1752, pp.438-439, 邦訳 321 ページ)。

ということは、L. un. Cod. D. Usucap. Transform¹⁰⁵から明らかです。……小さな国家と狭い領土、とりわけ地所がとても小さく、誰もが隣人の所有物を知る必要があるようなところでは、この信念を一、二年の間でさえ保持することはそれほど容易ではなく、この信念を失ってしまうと、取得時効による多くの獲得が妨げられるようになることは確実であるに違いありません。

第二の要件は、その権利が所有権取得によって獲得されるべき土地や動産は、正当な口実のもとに(ex justo Titulo)、また本来の所有者(Proper Owner)との間になされたのであれば即座に財産が移転されるような何らかの取引によって、占有者に譲渡されるべきであるというものです。占有物が何らかの手段によって獲得されるということだけでは不十分でした。販売や交換や贈与のような何らかの合法的な契約を守る必要があり、これによってあらゆる種類の暴力と詐欺がほとんど排除されました。

所有権取得の第三の要件、これがなければ取得そのものがありえなくなるものですが、それは、占有は一、二年の間中ずっと継続され中断されてはならないというものです。なぜなら、もしもその間に占有者が何らかの手段によって自分の占有物を失うなら、これまでの過去の時間は全て彼にとって無駄となるからです」(Wallace n.d.4, [2], pp.5-6)。

以上の記述を踏まえて、ウォーレスの付録では次のようになっている。

「これらの法律によって導入されたこの『(時効による)所有権取得』は、一見してそう思われるようには、所有権をそれほど不安定で一時的なものにしなかった。占有期間が短かったことは事実であるが、それなしには所有権が生じ得ない他の要件は、非常に多くてそれ独自の性質を持っていたので、それらの要件がたまたま全て備わっているのは、真に正当な持ち主の場合を除いてはめったにありえなかったであろう。というのも、第一に占有者は善意(*bona fides*)

¹⁰⁵ 『人口論』付録では、L. un. C. de. usucap. transformanda.となっている(Wallace 1753, p.244, footnote)。

をもち、そして自分が占有する事物が本当に自分のものであり、真の持ち主自身によってか、彼によって委託された誰かによって自分に手渡されたものだという事を正直に心から信じる必要があったからである。それどころか、この善意(*good faith*)は財産もしくは占有物の最初の獲得時にもたれるだけでなく、一年か二年の全期間にわたって継続的に、中断なくもたれる必要があった¹⁰⁶。そこでの領土が狭く、とりわけそこでの地所も小さくて、誰もが隣人に帰属するものを知っているような国においては、この善意(*bona fides*)を絶え間なく保持することは、一、二年の間でさえも、そんなに容易なことではないであろう。そして悪意(*ill faith*)は、この所有権取得を即座に中断したのであって、疑いもなくこのようにして事実上多くの獲得を妨げるであろう。

第二に、占有者は、もし財産が真の所有者(*true proprietor*)に由来するものであれば、即座にそれを移転するというような、正当な口実のもとに(*ex justo titulo*)財産を占有することが必要であった。これによって公然の腕力や暴力だけでなく、あらゆる種類の詐欺さえもがほとんど排除されたのである。

第三に善意(*good faith*)だけでなく占有も、継続的で中断のないものである必要があった。なぜなら、もしも所有権取得を達成するために法律によって必要とされた時間の経過以前に、占有者が何らかの手段によって彼の占有物を失うことになれば、過去の全ての時間は彼にとって無駄となるからである」(Wallace 1753, pp.243-245, 傍点は原文のイタリック)。

このようにローマ法についてマケンジの見解をウォーレスはほぼそのまま受け入れている。これは、ウォーレスが「人口論草稿」から『人口論』の本論を作成していたのと同時にヒュームも「古代諸国民の人口について」を作成しており、ヒュームが先に出版したために、『人口論』の付録ではヒュームの議論に即して反論する必要がウォーレスに生じたからであろう。ローマ法は元来ウォーレスにとっては専門ではないため、議論の主題とするべきものでなかったはずであるが、

¹⁰⁶ 「付録」はここに *L. un. C. de. usucap. transformanda.* という脚注をつけている。

ヒュームへの反論を行うためマケンジの見解を大いに参考せざるを得なかったと思われる。

ウォーレスからマケンジへの手紙は、送ってくれた 2 通に対する礼状であり、それとともに温暖化の問題について触れている。ヒュームがヨーロッパは暖かくなっており、それによって土地がはるかによく耕作されているという議論を行っている¹⁰⁷ことに対して、ウォーレスはこの議論が正しいかどうかマケンジに尋ねている。しかしマケンジはこの議論は自分は専門ではないのでわからないと答えている。ウォーレスはこの問題によほど関心があったのか、日付はわからないが、歴史学の教授であるチャールズ・マッキィ(Charles Macky)にも同様のことを尋ねており、他にも名前は記されていないが、マケンジとの手紙の後である 9 月 27 日にもそのことを尋ねている手紙が存在する。最終的にウォーレスはこの問題を付録で触れているが、その問題に割かれているページ数はごく僅かではない。ウォーレスは温暖化というヒュームの議論を認める見解を取ってはいるものの、それでもその温暖化と果実の生産を関連付けないようにして、次のように述べている。

「果実の実は必ずしも気候の温暖に依拠しているわけではない。フランスが提供するととも美味なワインを生み出す葡萄は、セヴェンヌのもっと北の地方である、ブルゴーニュとシャンパーニュで生産されるけれども、これらの地方の空気はモンペリエに比べて、それほど温かくもないし、快適でもないのである。良質なイチジクはエディンバラから 100 マイル北にあるところでも生産されるであろうし、そこはストラボンが不可能と考えたところであろう。そして、人々の記憶の中においてさえも、現在豊かに育っている小麦や最良の種のカラス麦や大麦が、スコットランドのどれほど多くの地域では生産することが不可

¹⁰⁷ ヒュームは次のように述べている。「したがって、ヨーロッパが以前よりも暖かくなっているというこの意見がもし正しいと認められるならば、それをわれわれはどのように説明することができるであろうか。明らかに現在、土地がはるかによく耕作されており、また、以前大地に影を落とし、土地に日光が届くのを邪魔していた森林が切り開かれていることを考えてみるより他に説明の方法がない」(Hume 1752, p.481, 邦訳 342 ページ)。

能と考えられていたことであろうか。つまり、果実と穀物の量と質は、気候の温暖以外の多くの出来事に依存しているのであり、この種の例から見ても、温度の変化から議論を導くことは出来ないであろう。

たとえば、イタリアやヨーロッパの他の南の地域では、昔に比べて現在温かくなっているのは確かであるとしても、ヒューム氏がいみじくも述べたように、それらの地域が必ずしもより良く耕作されていることにはならないだろう。なぜならもしヨーロッパの北部の国々が古代ではより未開で一層木々に覆われていたなら、そこから吹き込むさらなる寒風が南部の気候に影響を与えて、これらの木々が倒された後である現在よりもこれらの地域を寒くしたかもしれないからである。そのことにもかかわらず、それらの地域は古代のほうがより良く耕作され、住民も多かったかもしれないのである」(Wallace 1753, pp.279-280, 傍点は原文のイタリック)。

3. 『従順な服従』に見られる統治論と経済論

『人口論』の翌年の 54 年に出版された『従順な服従』は短いパンフレットであるが、その主張は 45 年で展開された「忠告」とほぼ同じ内容になっている。その主要な論点は、名誉革命の正当性を認めることと、名誉革命によってスコットランドは経済的に発展しているというものである。

ウォーレスが『従順な服従』を執筆したのは、ダン興に反論をするためであった。いかなる場合でも臣民は君主に従うべきであり、抵抗は認められないと主張するダン卿に対して、ウォーレスは、もし君主が臣民のほとんどを殺すように命令を出したとき、そのような命令に黙従することを主張するのは大胆な人であると反論する。

もちろん王に抵抗を行えばそれなりの犠牲も覚悟しなければならないが、王への抵抗を絶対にしないと決めてしまえば、王は独断的な政策を実行しかねないことをウォーレスは危惧する。そのような観点から、ウォーレスは名誉革命の擁護を展開する。

「私は名誉革命について若干批評し、その記憶すべき出来事において、故ジェームズ王に対して行われた抵抗は、合法で正当であっただけでなく、大いに賞賛に値するべきものであったことを示す。それはブリテンの不幸の源ではなく、幸福と安全保障の豊穡の源である。その当時に行われた革命と統治の確立は、おそらくこれまで世界中に生じた中で、実行された計画の中でも最善のものの一つであり、最も重要な出来事の一つであり、最も有益な処置の一つであり、最後に最も荘厳で思慮深く慎重な統治の確立の一つであった」(Wallace 1754, p.22, 傍点は原文のイタリック)。

ウォーレスは名誉革命時の歴史を紐解きながら、丹念に名誉革命の擁護を展開する。ウォーレスによれば名誉革命の恩恵をスコットランドは大いに受けたのであり、スコットランドが豊かになれたのは名誉革命のおかげであった。注目すべきは、この豊かさの中にウォーレスが商業の拡大と奢侈の増大を含めていることである。

「我々は全ての幸福を、カトリックの家系の正当で必要な排除の後、継承権によって、国王に最も近い後継者である、我々の王の昔ながらの血統を受け継ぐ一族の下で享受しているのである。この一族は革命を支持するために、そして、グレート・ブリテンの臣民の合法的な権利を、維持し、擁護するために、王位に就くように頼まれた。この一族の二人の優れた王が、幸福にも我々を統治し、法に従った統治を行ってくれた。彼らの統治の下で、この島は、特にスコットランドは、大いに栄えてきた。以前の怠惰と比べると、我々の人口は増加し、我々の耕作地や菜園はよく耕作され、一層優れた種類で、より大量の果実を生産してきた。我々はさらに多くの家畜を飼育し、家屋ははるかに優れたものとなり、とても豊かに供給された。我々の倉庫はより価値のあるたくさんの財で満ちている。我々の土地の価格は大いに上昇しており、我々の製品ははるかに増大しており、我々の商業はより広範囲に広がっている。同様に勤労が我々の中に大いに普及してきた。家屋の壮大さ、高価な食器一そろい、他の豪華な家

具、我々の優雅な食事、そしてきらびやかな衣服に明らかに見られるように、とても増加している我々の奢侈と、それゆえの正当な不満は、同時に我々がさらに豊かになっていることの明白な証拠である」(Wallace 1754, pp.37-38, 傍点は原文のイタリック)。

4. 最後に

ウォーレスは『人口論』で古代と現代との人口比較を行い、結論として古代のほうが人口が多かったと考えた。人口問題は多様な視点から考察されたが、先行研究で特に注目されてきたのは、農業重視のウォーレス像であった。古代の簡素な農業社会と現代の奢侈による商業社会との比較考察をすることで、ウォーレスは奢侈による商業社会よりも簡素な農業社会のほうが優れた社会であると考えた。そのことから、ウォーレスは奢侈による商業社会を批判したと考えられたのであった。

確かにウォーレスは古代の簡素な農業社会を称賛しているために、もしこの社会が永遠に続くことができればそれが幸せなことであったのだろう。しかしながら、時代を経ることによって、社会は農業社会から商業社会へと移らざるを得ず、現代の商業社会では古代の農業社会に戻ることはほとんど不可能なことであった。ウォーレスは『人口論』ではそのほとんどで奢侈を批判的に捉えているものの、奢侈を全面的に批判したのではない。奢侈による商工業が経済発展を導くことを認めている。古代の平等な農業社会とは異なり、現代の商業社会は不平等な社会である。不平等な社会では農業だけでは発展することは不可能であり、商工業の導入が不可欠であった。商工業が存在しないと、人々は怠惰にならざるをえない。それゆえ、不平等社会では商工業が必要となる。しかしながら、商工業は経済発展を導くと同時に、行き過ぎると人々を墮落させるという悪しき側面も見られる。このような経済発展を導くと同時に墮落、ひいては人口減少をも導く商業社会に比べて、古代の農業社会は簡素で平等な社会であり、人口増加に適した社会であった。それゆえ、ウォーレスは現代の商業社会よりも古代の農業社会のほうが望ましいと考えたのである。

古代社会と現代社会の比較考察は、それぞれの時代の比較考察であり、古代の社会のほうが現代の社会に比べて人口増加を導くから、現代においても古代の政策を導入するべきだという議論にはならない。ウォーレスは確かに古代側に立ったけれども、商業社会で商工業の役割を批判し、商工業の役割を低めて、農業をもっと普及させるべきだと論じたのではなかった。ウォーレスは現代のスコットランド政策では製造業の導入が経済を発展させることを述べている。ウォーレスは『人口論』では古代派に立つため、商工業の意義について詳細に論じておらず、商業社会についての議論は58年の『諸特徴』で続いて考察されることになる。

本章の第2節では、特にマケンジ書簡を読み解き、『人口論』の付録と関連するものをまとめ、付録にのみ議論されているローマ法の議論は、ウォーレスがマケンジの見解を大いに参考にしていたことを示した。『人口論』の中にマケンジの名前は出てこず¹⁰⁸、二人の関係はほとんど注目されなかったが、ウォーレスの『人口論』付録で展開されているローマ法の議論については、マケンジの存在が大きかったと思われる。

ウォーレスの付録はヒュームの「古代諸国民の人口について」の批判を主として意図したものである。それゆえ、ウォーレスが自ら展開した本論とは異なり、付録はヒュームの議論に則して展開する必要もあつたために、ウォーレスには十分な知識が備わっていなかった議論も多々あつたであろうから、そのような議論をその当時の知識人たちに手紙で尋ねることになったと思われる。

ウォーレスは『人口論』の翌年の54年に『従順な服従』を出版した。これはパンフレットであるため、ウォーレスの主要著作である『人口論』、『諸特徴』、『展望』に比べるとほとんど注目されてこなかったが、それでもウォーレスの主張を端的にまとめたものである。その主張とは抵抗権を主張することで名誉革命を擁護することと、名誉革命以後スコットランドは豊かになっているということを示すことであつた。この二点は「忠告」と『諸特徴』で展開された内容と同じである。『従順な服従』ではウォーレスは豊かさとして商業の拡大や奢侈を含めており、それらを名誉革命の恩恵と考えたのであつた。

¹⁰⁸ ただし本稿の脚注99、103-104ページを参照。

45年の「忠告」は草稿であり、出版されたものではなかったが、『従順な服従』は出版されたものである。また54年という『人口論』の翌年に出版されていることから、『人口論』執筆のときから、奢侈による経済発展を認める見解がウォーレスにあったと考えても良いだろう。さらにいえば、45年の「忠告」と同様の見解も多々見られるため、45年から奢侈による経済発展の見解をウォーレスは持っていたと考えてもいいかもしれない。スミスは、ウォーレスの『諸特徴』は1758年という七年戦争の最中に出版されたから、ブリテン国民の愛国心を奮い立たせるために書かれたもので、議論の内容はウォーレスの本心かどうか疑わしいと考えているので¹⁰⁹、その観点からすれば、「忠告」もジャコバイトの乱の最中に書かれたものゆえに、ウォーレスの本心かどうか疑わしくなるだろう。しかしながら、この『従順な服従』は54年にダン卿との議論を目的として出版されたものであり、決してブリテンの国民を奮い立たせるなどして、自らの意見を捻じ曲げても出版する必要があったとは思われないから、『従順な服従』で展開された名誉革命体制の擁護と共に商工業による経済発展の賞賛は、ウォーレスの本心と考えても良いであろう。そして『従順な服従』がウォーレスの本心の議論であるとするのなら、同様の議論が展開される「忠告」と『諸特徴』の主張もまたウォーレスの本心であったと考えても良いと思われる。

¹⁰⁹ 本稿第1章、7-3『グレート・ブリテンの現在の政治的状況についての諸特徴』31-32ページを参照。

第5章 1750年代後半のウォーレス(1)

ロバート・ウォーレスと『ダグラス』論争——演劇とスコットランド教会——

1. はじめに

16世紀に行われたノックス(John Knox, 1514-1572)の宗教改革以来、スコットランドはカトリックからプロテスタントの支配する国となった。それにより、カルヴァン主義がスコットランド教会で確立されるが、この教会は後には、福音派と穏健派とに二分されることになる。

穏健派が正式に成立するきっかけとなったのが、牧師任命権(Patronage)をめぐる問題であった。福音派は牧師任命権に反対するのに対して、穏健派はそれを肯定的に考える。そして牧師任命権をめぐる問題を契機として、1752年に穏健派が正式に成立することになった。シャーは、エディンバラの穏健派知識人として、ヒュー・ブレア(Hugh Blair, 1718-1800)、アレグザンダ・カーライル(Alexander Carlyle, 1722-1805)、アダム・ファーガスン(Adam Ferguson, 1723-1816)、ジョン・ヒューム(John Home, 1722-1808)、ウィリアム・ロバートソン(William Robertson, 1721-1793)の五人を挙げている¹¹⁰。

この二派は、ディヴィッド・ヒュームの無神論をめぐる問題や、ケイムズ卿の必然論など、さまざまな点で対立してきた。ロバート・ウォーレスは牧師任命権には反対しているので、重要な問題では穏健派とは異なる見解を持っているものの、一般に、初期穏健派の一人として考えられており、穏健派の正式な一員ではなかったが、穏健派知識人との関係が深かったので、穏健派と福音派との対立が生じたときは、穏健派に味方している。

このような穏健派と福音派の対立を明らかにするのに重要なものとして、ディヴィッド・ヒュームやケイムズ卿を巻き込んだ論争に加えて、穏健派知識人であるジョン・ヒュームが書いた、悲劇『ダグラス』¹¹¹をめぐる論争がある¹¹²。

¹¹⁰ Sher(1985)を参照。

¹¹¹ 『ダグラス』は、ランドルフ興を救った若者のノルヴァルがランドルフ興に

穩健派が古代のギリシアやローマの思想・哲学を読み解くことで、聖書理解に幅を持たせることを意図しつつ、演劇もキリスト教の理解に役立つと考えたのに対して、福音派は、牧師はもっぱら聖書を研究すべきとして、演劇を支持する穩健派の批判を行ったのは、ある意味当然といえよう。

18世紀当時では、娯楽に対する規制が厳しく、演劇もその一つの対象であった。エディンバラで最初に演劇の公演が行われたのは、1554年と考えられ、さらに約40年後には劇をめぐって議論が行われることとなった¹¹³。牧師たちは安息日(Sabbath)が汚されるとして演劇を批判するものの、当時のスコットランド国王であった、ジェームズ6世(James VI, イングランド国王としては、ジェームズ1世, James I, 1566-1625)が、擁護に回ることで、牧師の訴えは退けられることになった。

さらにエディンバラで劇についての重要な問題が、1727年に生じる。アンソニ・アストン(Anthony Aston, 1682-1753?) がエディンバラに来て、劇を行ったが、それが国民の生活様式を害するなど、さまざまな理由から批判されることになり、長老会は劇に反対する法令を説教壇から読み上げることになった。それに対して、アストンに味方する人たちから、劇が人々を墮落させるということに何の根拠もないこと、ギリシアやローマでも劇は認められていたこと、などを論じて、劇を擁護する見解が出されることになる。最終的にアストンはエディンバラを去ることになる。エディンバラでのアストンの公演は、エディンバラを去る直前の不定期の数回にとどまることになった¹¹⁴。

取り立てられるものの、ノルヴァルとランドルフ夫人との仲を疑ったランドルフ興が家臣にそそのかされて、ノルヴァルを殺害し、そのことを聞いたランドルフ夫人(ノルヴァルが殺される前に、ノルヴァルから出生の秘密を聞き、生き別れになっていたランドルフ夫人の息子であることを知る)は自殺をし、事の真相を知ったランドルフ興はそのことを大いに嘆き、自殺をほのめかして、物語が閉じられる、というものである。

¹¹² 『ダグラス』をめぐるとの穩健派と福音派の主要な出版物が、マククリーンの著書に収録されている(McLean 2010 を参照)。

¹¹³ それ以前に、スコットランド国王ジェームズ2世(James II, 1430-1460)によって、エディンバラでの公演場が認められている。

¹¹⁴ 1500年代の事件は、Compton(1975)の pp.12-14 を、1727年の事件は、pp.18-64 を参照。

劇をめぐる同様の問題は、ジョン・ヒュームが悲劇『ダグラス』を作成し、エディンバラのキャノンゲート(Canongate)で公演が行われたときにも生じた。初演は1756年12月14日に行われ、大成功を収める。しかしながら、大々的に行われた劇を作成したのが、現職の牧師であったという問題に加えて、当時の福音派と穏健派の対立がこの問題に拍車をかけることになった。福音派の人たち、特に、パトリック・カミング(Patrick Cuming, d. 1776)、アレグザンダ・ウェブスター(Alexander Webster, 1707-1784)などがヒュームを批判して、長老会をまとめあげ、「あらゆる区域内へのエディンバラの長老会による警告と訓戒。エディンバラ、1757年1月5日」(Craig¹¹⁵ 1757, 以下「警告」と略す)を布告することになる¹¹⁶。それは『スコッツ・マガジン』にも掲載された。さらにこれは同月30日に彼らの領内のすべての説教壇から読み上げられるように命じられている。このことに影響されたグラスゴウの長老会が、この布告では生温いとして、さらに過激な文書を発表することになった¹¹⁷。

このような動きに対して、穏健派もアダム・ファーガスンなどが『ダグラス』を擁護する主張を展開する¹¹⁸。ウォーレスは表面上では目立った行動を取っていないものの、このときも穏健派の側に立ち、『ダグラス』の擁護に回っている。このときに、カーライルは自伝でウォーレスについて次のように述べている。

「ここでは、以下のことに言及するのが適切である。それは、一連の審理の間に、私は、学識、能力、そして、寛大さによって、教会で正当に名声を博している、一人の人物からいくらかの匿名の手紙を受け取った。その人物は、故ロバート・ウォーレス博士であり、彼はそれらの手紙で私の決意を助けてくれ、私の主張についての最もしっかりした助言を与えてくれた、ということである」

¹¹⁵ 『スコッツ・マガジン』では著者の名は明らかにされていないが、Compton(1975)の参考文献(p.173)では、著者がクレイグ(Craig)となっており、McLeanが編集した著書に収録されている「警告」の最後にもJames Craigと記されているので(McLean 2010, p.64)、本稿でも著者をクレイグとする。

¹¹⁶ Compton(1975), pp.82-83を参照。

¹¹⁷ 2月2日には『スコッツ・マガジン』に「グラスゴウ長老会の議決」(‘Resolutions of the Presbytery of Glasgow’)を掲載している。

¹¹⁸ 天羽(1993)、第2章の第3節、「演劇論争」93-112ページを参照。

(Carlyle 1910, p.333)。

カーライルへの助言に加えて、ウォーレスは『ダグラス』を擁護する草稿を執筆している。ウォーレスはその草稿を出版するつもりでいたのだが、結局出版されることがなく終わっている。

このウォーレスの『ダグラス』についての草稿、「ダグラスと呼ばれる悲劇が作成され、上演され、出版された際の、スコットランド教会の牧師たちに対する、彼らの宗派に属す一人の平信徒¹¹⁹による訴え」(Wallace 1757, 以下「訴え」と略す)が最初に紹介されたのは、モスナーの『ヒューム伝』においてである¹²⁰。モスナーは、『ダグラス』をめぐる穏健派對福音派の構図を示しているとして「訴え」を紹介しているが、「訴え」のごく僅かしか紹介が行われていない。

ウォーレス研究として、最初に「訴え」を取り上げたのは、セフトンである¹²¹。セフトンはウォーレスが穏健派の立場に立ってはいるものの、福音派への同調が見られることに鑑み、次のように述べている。

「『訴え』の論調は、両方の長老会[エディンバラの長老会とグラスゴーの長老会]に敵対的な傾向にあるので、ウォーレスが、主として、彼が両方の長老会の味方であると述べるのは、驚くべきことのように思われる。彼はエディンバラの劇場が、非合法であることを認め、そして、いずれにせよ、その町は劇場を支援するのには十分な大きさではないと述べている」(Sefton 1969, p.22)。

ウォーレスの立場は穏健派に近いものの、「訴え」には、福音派へ味方する言葉が見られるという点に、セフトンは注目している。

この見解をスミスも受け継ぐ¹²²。スミスもウォーレスは全体としては福音派批

¹¹⁹ この平信徒はウォーレスをさす。おそらくウォーレスが著したということを示唆する意図があつてのことであろう。

¹²⁰ Mossner (1954), Chapter 26 'The Bard And The Church', pp.356-369 を参照。

¹²¹ Sefton (1969), pp.16-22 を参照。

¹²² Smith (1973), pp.46-53 を参照。

判であるものの、福音派に近い見解も見られると述べる。

「セフトンが指摘するように、この著作[「訴え」]は、ウォーレスのカーライルへの共感という点と、オホタタイア(Ochertyre)のラムジーが主張したところのものであるが、ウォーレスは劇に行った聖職者の人たちを非難したという点において、明らかな矛盾を示している」(Smith 1973, p.47)。

「ウォーレスは美德を促進し、悪徳を弱めることを意図された劇が、有害と考えられるのは奇妙なパラドックスであると考えるが、それにも関わらず、劇場の廃止を歓迎することを認めている。なぜなら、概して、『我々のほとんどの公共の娯楽と同様に、演劇は良い影響よりも悪い影響を与えるように思われる』(p.30)、と彼は考えるからである。しかしながら、彼は『劇が世間の墮落の主要な要因とは決して考えず』、事実、時として有益な結果をもたらすと信じている(p.32)」(Smith 1973, p.50)。

このように、スミスもセフトンと同様に、ウォーレスは穏健派の立場には立っているものの、福音派に近い見解も見られると述べている。セフトンはウォーレスが、エディンバラの劇場が非合法であると主張していると述べ、スミスはラムジーの主張を参考にしながら、劇を見に行った聖職者をウォーレスが批判していること、そして、劇は有害なものであるというウォーレスの文章を引用して、ウォーレスは劇が有益な結果をもたらすと考えてはいるものの、それを全面的には賛成していなかったと述べている。

このセフトンとスミスの見解をさらに推し進めて、コクランもウォーレスの「訴え」の議論を追究する¹²³。コクランが目にするのはウォーレスの奢侈論である。長老会が、奢侈が増大している原因として、劇などの娯楽を挙げ、それを批判するのに対して、ウォーレスは、奢侈は悪いものではない、という議論を展開するが、ウォーレスのその反論は、適切ではないとコクランは考える。

¹²³ Cochran (1997), pp.252-257 を参照。

「ウォーレスは、『奢侈と呼ばれるものは、……社会にとって真の改良であり、利益である』と述べている。……。しかしながら、ウォーレスは決してこの『改良のイデオロギー』を理解していなかった。同じ章句で、彼は読者の注意を、過度な洗練と過小な洗練の繊細なバランスにもどしている」(Cochran 1997, p.255)。

コクランは農業を重視した奢侈批判の観点からウォーレスを理解しようとしており、「訴え」に見られるウォーレスの奢侈に関する見解を、ウォーレスの奢侈批判の根拠として論じている。

またコクランはスミスと同様に、ウォーレスは公共の娯楽は良い影響よりも、悪い影響を与えるというウォーレスの見解に注目している。セフトンやスミスは、ウォーレスが劇に必ずしも全面的に賛同していなくても、全体的にはウォーレスの思想は穏健派に近いという見解であるが、コクランはセフトンやスミスに比べて、ウォーレスの思想は穏健派よりも、福音派にいつそう近いと考えているようである。

「彼[ウォーレス]の反論は、カルヴァン主義的なものというよりも、シヴィック的なものから生じている。それにもかかわらず、彼の立場は劇を推進した穏健派の少数党に比べて、教会のそれのほうに近かったのである」(Cochran 1997, p.256)。

本稿では、ウォーレスの「訴え」とウォーレスが反論することを意図した「警告」に焦点を当てて、『ダグラス』をめぐる論争を吟味することによって、ウォーレスの思想を明確にすることを意図している。具体的には次のような先行研究、すなわち、ウォーレスがエディンバラでの劇場は非合法と認めていたということ、劇を見に行った牧師を批判したということ、そして、福音派の奢侈批判に十全な反論を行わなかったということから、ウォーレスは穏健派に立ちながら、福音派に近い見解を抱いていたという先行研究に対して、確かにウォーレスは若干の劇

批判を展開しているものの、それでもウォーレスの意図は穏健派の立場から福音派の批判を行うことにあったのだということを示したいと思う。

2. 演劇の影響についての四つの問題——宗教の衰退、主の日の公然の冒瀆、礼拝式の軽蔑、増大している奢侈と軽挙——

エディンバラの長老会は1757年1月5日に「警告」を布告して、ジョン・ヒュームの『ダグラス』を批判し、それに次いで、同年の2月2日にグラスゴウの長老会が同様に『ダグラス』を批判する文章を提出している。

ウォーレスは『ダグラス』が福音派から批判されたのを受けて、『ダグラス』を擁護するパンフレットである「訴え」を完成させる。ウォーレスは「訴え」を出版しようとするが、最終的に出版されることなく終わった。ウォーレスはこの草稿を1764年9月15日に見直したことを記している。ウォーレスが出版を意図したのは、もちろん、『ダグラス』が福音派から批判された1757年のことであるが、この草稿の冒頭には、1751年10月27日から52年11月2日の間に作成されたとある¹²⁴。ウォーレスは以下の文章をタイトルページに付している。

「このとじ込み帳はさまざまな評論や思索について多くの断編を含んでいる。私はそれらを異なった気質、状況、そして見解で記した。疑いもなくそれらの中には、そのような主題についての私の評論を出版する価値があるとすれば、正したいと思ういくらかの過ちを含んでいるけれども、これらの評論のどれも日の目を見ることはないであろう。それでも、異なった時代の生活や異なった状況において、異なった気質、精神の移り変わりや感情や性向や見解を確認することは有益なことである。ここに書かれたあらゆる評論は1751年10月27日から1752年11月2日の間に書かれたものである。

¹²⁴ この時期にすでにウォーレスがまとめあげていたものを、『ダグラス』事件が契機となることで、この「訴え」の完成に至ったのかもしれないが、この「訴え」は長老会の「警告」に対する批判が主なために、その論調は1757年当時に執筆されたところが多いように思われる。このタイトルページは、ほかのとじ込み帳について書かれたものが、誤ってここに挿入された可能性もあるかもしれない。

これらの小品集はいくらかの過ちとともに多くの正当な思索を含んでいる」
(Wallace 1757, p.1)。

このように、ウォーレスは 64 年になって見直したものを最初に付した後、本論を展開させている。それは、長老会の「警告」批判から始まる。

ウォーレスが批判をする「警告」は以下の文章で始まっている。

「長老会は以下のことを重要なことだと考えている。それは、現在の、宗教が衰退している状況、主の日(Lord's Day)[日曜日]の公然の冒涇、礼拝式の軽蔑、増大している奢侈と軽挙(levity)において、あまりにも多くの人々が、神を愛しているというよりも、快樂を愛しているように思われるので、そしてこの点でいうと、近年の劇場に対して与えられる前例のない支持に特に影響を受けていることで、この国家の状態と貧民の状況が、そのような有害な娯楽をいっそう悪質なものになっているゆえに、最も公明で厳粛なやり方で、このときに自分たちが感じる深い懸念を表わすことが自分たちの不可欠な義務と判断することになった、ということである」(Craig 1757, p.18, 傍点は原文のイタリック)。

このようにエディンバラの長老会が問題とするのは、「宗教の衰退」、「主の日の公然の冒涇」、「礼拝式の軽蔑」、「増大している奢侈と軽挙」である。これらについてウォーレスは反論を行うが、その前に、ウォーレスは次のように述べている。

「最近あなた方の何人かは舞台上演に対して過度に熱狂的に反対していたように思われる。その気分は最初にエディンバラの長老会で始まった。……しかし私が思い始めていることは、彼らはこの事柄を全国的な事件(Business)にしようとし、かつ教会総会(General Assembly of the Church)に権威を割り込ませようと、しかも、それを好ましからざる方法で行おうと、意図しているのではないかということである」(Wallace 1757, p.6)。

ウォーレスがここで危惧するのが、福音派がこの事件を利用して、総会内での立場を強固なものにしようとする行為である。劇をめぐる論争は『ダグラス』事件が初めてではなく、以前から存在するものであるが、1757年の演劇論争は、以前に見られたような劇が良いものなのか、悪いものなのか、という論争を中心にしつつも、ウォーレスは福音派がそれを自分たちに有利になるように利用し、つまり、演劇論争を道具にして、福音派が教会内で力を伸ばすことに利用していると考えている。

福音派が『ダグラス』を批判するために『スコッツ・マガジン』に掲載したものの、それが「警告」である。ウォーレスによると、これはもともと手紙であり、裁判権を持つ幾人かの長老会の人たちに送られたものであった。この手紙は説教壇から読み上げられ、出版されることによって広められた。さらにそれを採用し、推奨したのがグラスゴーの長老会である。これによって、『ダグラス』を見に行った牧師のなかに、そのことを悔いる人も現れた。

グラスゴーの長老会は次の総会にこの事件を持ち出し、さらに教会の裁判にも提出されたことで、このことは大事件になった。これに留まらず、『ダグラス』を批判するさまざまなパンフレットが出版されることになる。そのため、当初は『ダグラス』を擁護する牧師たちは耐え忍んできたが、ここにいたって反論するパンフレットを作成することになった。

ウォーレスは福音派がこのようにして事件を大きなものにしたことに不満を抱き、福音派がこれほど騒ぎ立てなければ、福音派はもっと賢明に行動できたということ、そして、福音派は自分たちの期待していることは捨ててしまうべきである、ということを書いて、福音派の行った行動を強く批判している。

次にウォーレスの「警告」の四つの問題に対する批判を考察する。

ウォーレスは「宗教の衰退」と「主の日の公然の冒涇」を関連づけており、「主の日の公然の冒涇」が「宗教の衰退」といわれるゆえんであると考え。そして、確かに以前と比べると「主の日」が守られてはいないが、それでも、教会にはそれなりの数の人々が出席しており、あまりにも主の日の遵守を求めるのは、キリスト教というよりもユダヤ教であると批判してから、次のように述べている。

「私は今まさにこの瞬間宗教は衰えているのだというあなた方の見解には決して賛成しない。50年前に比べたなら、ある場所ではいくらかの教会で人々の数が減っているということを私は認めるが、エディンバラの牧師たちがこの数に多大なる不満を漏らす理由が私には理解できない。大概にして彼らの教会はかなりの数の陪餐者(communicants)が出席しているし、減少してもいない。私はまたイングランドとの連合以前に比べて日曜日がそれほど厳密に守られていないということ、そして様々な階層において規則的には教会に行かないという人たちがいる、ということ認める。このことで、彼らは同じ階層の人々が以前に行っていたよりも、礼拝式を軽蔑しているといわれるかもしれない。そのことで、私は世界があまり良くならずに悪くなることに悲しむけれども、私は主の日(the Lords day)を遵守するという昔ながらの方法を認めている。このことが厳しく命じられているかどうか、私は現在決めることはしないけれども、しかしながら、そうであろうとなかろうと、私はそのことがとても有益であると思う。私は日曜日には訪問をしたり、訪問を受けることもせず、そのほとんどを教会ですごすか、私自身の心を癒し、宗教と道徳のより活発な感覚をいっそう慈しんでいる。……この別な方法での日曜礼拝の順守は、一般的に宗教が衰えているということの証明ではないだろう」(Wallace 1757, pp.12-13)。

次に「礼拝式の軽蔑」に移る。「主の日の公然の冒瀆」と同様に、以前に比べて人々は教会を訪れなくなったということに、ウォーレスは反論する。確かに教会へ行かない人がいるが、しかしながら必ずしもそういう人々が、放蕩者ではなく、たとえ礼拝式を行わなくても、家庭内で礼拝を行うこともあり、このような批判は適切ではないとウォーレスは考える。

「私は礼拝式の軽蔑を正当化しないが、だからといってそれほど教会へ行かない全ての人々が、優れた性質を欠いているとか、誠実でないとか、まじめではないとか述べることはしないし、また彼らは全て放蕩者で、墮落しており、無

頼の徒であるとも述べることはない。これとは逆に、私はこれら紳士たちの何人かは、あなた方を称賛し、追随する人々、すなわち、優れた性質や節制や誠実さによってよりも、教会に行くことで目立っているような人々に比べて、仕事や交友関係において、より確実に必要とされている。私はこの点で、彼らを公正に評価したいと思う」(Wallace 1757, p.16)。

次にウォーレスは「奢侈と軽率」の問題を考察する。上記で見たように、コ克蘭はこのウォーレスの奢侈論を考察し、ウォーレスは奢侈に対して肯定的に述べた後に批判的な文章を述べているから、ウォーレスは奢侈を「改良のイデオロギー」とは見ていなかったと述べている¹²⁵。

ウォーレスは奢侈について次のように述べている。

「私が紳士である皆様方に簡潔に述べたいことは、奢侈(この意味するところは、より優雅でより豪華な生活習慣ということだが)は、常により大きな富や勤労や商業と結びついてきたし、結びついていくだろうということである。その結びつきはあまりにも自然なものなので、それは他の方法で存在することができるとはまず考えられないし、奢侈が富と常に結びつけられることはないだろうということもまず考えられない。

もし獐犷で野蛮な生活様式と行き過ぎた洗練との間に、中庸が発見され維持されるなら、幸せなことであろう。しかしこのことは人間本性の現状ではほとんど不可能なことである。奢侈と呼ばれる多くのものは、疑いもなくそうではなくて、社会にとって真の改良であり、利益である。それらは誠実で賞賛に値する勤労を促進し、貧しい人を扶養するのにしばしば必要である。しかしながら、美しく、正当で、有益な真の簡素な生活が存在することがあり、不道德で有害な洗練された豪華な生活が存在することもあるけれども」(Wallace 1757, pp.21-22)。

¹²⁵ 本稿第5章、1「はじめに」121-122ページを参照。

コ克蘭は、ウォーレスの奢侈論を、『人口論』に見られるような、奢侈、商業社会批判という観点から考察することを主としており、この「訴え」も同様に、ウォーレスの奢侈批判という観点から考察しようとしている。

確かにウォーレスは奢侈を全面的に肯定することはしないが、『人口論』でもブリテンが商業で繁栄していると述べ、その経済論は、45年の「忠告」や58年の『諸特徴』では強く見られることになる¹²⁶。

ウォーレスが説くのは奢侈の中庸であり、行き過ぎなければ経済発展を導くことができるということである。ウォーレスは『諸特徴』では次のように述べている。

「過度の奢侈は多大な富の結果であるが、それは時としてこの[人口を減少させる]影響を与える。しかし奢侈は北部ブリテンにおいてそんなに致命的なところにまで来ていない。奢侈があまりにも破壊的となるのは、奢侈が人々の結婚を妨げ、彼らの健康を害し、結婚を不毛なものにするときのみである」(Wallace 1758, p.120)。

「多大な不満が奢侈に向けられているということは、なるほどもっともなことである。しかし事実、ある国家での奢侈の増加は富の増加の過ちのない証明なのである」(Wallace 1758, p.133)。

ウォーレスは「訴え」だけでなく、『諸特徴』でも、奢侈が行き過ぎることを批判しているが、奢侈を全面的に批判しているわけではない。奢侈が豊かさと結びつくということをウォーレスは認めているのである。

以上の四点に対して、ウォーレスは長老会の「警告」に対して批判を行ってきた。次はそれ以外の論点と劇の合法性の問題に移る。

3. 劇の合法性

¹²⁶ 本稿第3章「1740年代のウォーレス——ウォーレス経済論の萌芽——」69-89ページを参照。

3-1 劇の影響

長老会は『ダグラス』を批判しているが、その根本的な問題はあらゆる劇に求められる。なぜなら『ダグラス』だけではなく、全ての劇が宗教と道徳にとって悪い影響を与えると考えられるからである。ウォーレスはこのようなすべての劇を批判する福音派に反論を行う。ウォーレスによると、必ずしも全ての劇がいいものではなく、確かに人々に害を与える劇が存在するが、そうだとするとそのような劇だけを取り締まればいいのであり、『ダグラス』は宗教や道徳に悪しき影響を与えるとは考えられないものであった。そもそも劇とは人間の愚かさや気取りを正すために作成されたものであり、社会の利益や改良に繋がることもあるのに、それが有害や危険なものと思なされるのは正当ではないとウォーレスは考える。

そしてウォーレスは『大教理問答』と 1574 年の総会の文章を用いながら、次のように述べている。

「我々の『大教理問答』に従えば、[十戒]の第七戒が禁じているのは、あらゆる演劇ではなくて、あらゆるみだらな演劇なのである。それはつまり他の種類の演劇は禁じられていないということである¹²⁷。またペトリ(Petrie)の『教会史』に従うと、総会は 1574 年の会合で次の法を制定した。

『聖書中の物語を土台にしたような悲劇や喜劇、もしくはそれに類したような劇は安息日に行ってはいけない。もし牧師がそのような劇の執筆者となるのなら、彼は自分の職を取り上げられるだろう。他の主題の劇に関しても、公共に

¹²⁷ 『ウェストミンスター大教理問答』では「十戒」の第七戒について次のように解説されている。

「問 137 第七戒は何であるか。

答 第七戒は「あなたは姦淫してはならない」である。

問 138 第七戒で求められている義務は、何であるか。

答 第七戒で求められている義務は、次の通りである。……。

問 139 第七戒で禁じられている罪は、何であるか。

答 第七戒で禁じられている罪は、求められている義務を無視することの他には、次の通りである。……逸楽・暴食・泥酔・不貞な交際、みだらな歌・本・絵・踊り・演劇・その他自分自身や他人に汚れを挑発したり行ったりするすべてのことである」(日本基督改革派教会大会出版委員会 1994、104-105 ページ)。

提出される前に調べられるべきである』。このことは明白に次のように考えられる。それは優れた劇は聖職者(Clergy)や平信徒(laity)によって書かれてもよく、舞台上で演じられてもよいというものである。今日においては誰一人として、全ての劇が非合法であり、また、いかなる聖職者(Clergyman)も悲劇を書いたり、それを舞台上で表現したりしないとは夢にも思わないように思われる」(Wallace 1757, pp.29-30)。

このようにして、ウォーレスは聖職者(Clergy)や平信徒(laity)が劇を作成するのは合法的であると考えている。

しかしながら、このようにしてウォーレスが劇について考察した後、次のように述べている。

「しかしながら私が率直に言って、もしあなた方が劇場での劇の上演をやめさせることができたとしても、私は悲しむことはないし、概して、ほとんどの公共の娯楽と同様に、演劇は良い影響よりも悪い影響を与えるように思われる」(Wallace 1757, p.30)。

スミスがこのウォーレスの文章を引用し、ウォーレスは劇場の廃止を歓迎していたと主張している¹²⁸。確かにこの一文では、ウォーレスは劇や公共の娯楽を否定的にとらえているように思われる。しかしながら、この文章は、法律から見た劇を論じる文章間に挟まれたものでしかなく、この文章が積極的に展開されることはない。ウォーレスは批判をするときでも、全面的に批判することはほとんどなく、譲歩をしながら批判するスタイルをとることが多いので、確かにこの文章だけを見れば演劇批判と理解できるが、「訴え」を全体的に捉えるならば、ウォーレスは演劇を肯定していると考えてよいだろう。

そして、「警告」の次の批判に移る。それは、舞台が若者たちに与える悪影響についてである。

¹²⁸ 本稿第5章、1「はじめに」120-121 ページを参照。

「宗教と道徳の利点に害を与えるような劇と役者について、キリスト教会が常に抱いてきた見解は、とてもよく知られている。それらが通例人類のより多くの人々、とくに若者層に与えてきた致命的な影響は、あまりにも明白なので問うまでもない」(Craig 1757, p.18)。

この問題、すなわち、「警告」の見解に対して、ウォーレスは次のような反論を行う。

「私が思うに、彼らは人類のより多くの人々が舞台を見に行くと考え、またもし人類のさらにより多くの人々、彼らが意図するところの、人類の最も多くの人々、世界中で、もしくは、ある国家のより多くの人々が舞台を見に行くと考えているが、しかしながら、この大げさな理解でも、それを上回る数の人類が舞台については何も知らないので、舞台は人類の多くの人々に優れた影響も悪い影響も与えないゆえに、彼らの主張は真実ではない。またもしそれが劇を勉強し、劇を見に行くあらゆる人々という、より限定された意味で理解されても、彼らの主張は正確な推定を行うことは難しいゆえに、少なくとも彼らの主張が正しいかは疑わしいであろう。しかしたとえ舞台の影響が現実にそうあるよりもはるかに悪かったとしても、彼らが舞台を完全に廃止してしまうことは、私は現在の世界の気質から不可能と思う。このことは道徳的な劇や優れた劇、もしくは、尊敬すべき特質の人々に対して決して妥当な議論ではないし、またそのような道徳的な劇を支持することは、彼らとは逆の側にとって力強い議論となるのである。

私は劇が世間を墮落させる主要な要因だとは決して考えない。あるときは、それが世間を墮落させる影響を与えたかもしれないということを私は認める。しかしまた他の諸事例で私が確認できることは、それは美德にとって役立ってきたのであり、人類を洗練することに役立ってきたということである」(Wallace 1757, pp.31-32)。

確かに劇場を訪れる人は多いために、その影響は多大なものであるが、しかし若者層や人類全体を見れば、舞台を見に行く人は僅かではないので、その影響は微々たるものでしかない。またもし対象を、舞台を見に行った人々という限定した意味で用いても、長老会が述べるように、劇の与える影響が大きいかどうかは、必ずしも正しいかどうか証明できないとウォーレスは論じる。ここでもウォーレスは劇が有害なものではなく、人々に好影響を与えるものであると繰り返し論じる。

長老会が劇を批判するのは、劇が宗教と道徳にとって悪影響を与えるからであると論じているが、ウォーレスはこの事を逆手にとって、宗教と道徳に悪影響を与えるのは劇よりも酒であるとし、長老会の批判を嘲笑している。

「なぜあなた方の何人かは、一部の女性たちや紳士たちに敬意を表して、彼らの健康を祝して乾杯し、酒を満たした杯を飲み干すのだろうか。健康や気分転換のため以外の目的で飲むことほど、本質的により馬鹿げてより不自然なことはない。ある人にあなた方の敬意を示すためにより多くのワインを注ぐこと——これがどの程度節制の規則を遵守する傾向があるとしても——を慣習として確立することが、どれほど理性に反することだろうか。ああ、ほとんどの世界に広がっており今や慣習となっている、この愚かではかげたことが、かくも恒常的で普遍的なものとなっていなければ、事態がどのようなになっているかは明らかである。この慣習は不節制、泥酔、放蕩の多くの原因となってきた。どれほど頻繁にそれは極めて激しい口論や殺人を引き起こしてきたことだろうか。どれほど頻繁にそれは、謙虚で真面目な人々を彼らの性向に反して誘惑し、さらには泥酔に強いてきたことだろうか。私はあえて述べるのだが、この愚かな慣習のほうが、今まで作成や上演されてきたあらゆる劇よりも、有害だったのである」(Wallace 1757, pp.34-35)。

以上までが、劇が宗教と道徳に与える悪影響に対してウォーレスが反論を行っ

たものである。「警告」は次に 1727 年に発表された「警告」を例に出して劇を批判する。

3-2 1727 年と 1757 年の「警告」

1727 年にも同様の議論が起き、その結果として長老会は劇の批判を行った。それゆえ 57 年の「警告」も 27 年のものを修正したものに過ぎず、長老会の意見は昔から劇に対して否定的なものであったという議論が展開される。それに対してウォーレスは 27 年と 57 年¹²⁹のものは詳細に見ると異なっていると考え。27 年のものは 57 年のものに比べて慎重に議論が展開されており、必ずしも全ての劇を禁じたものではないとウォーレスは考える。当時にはみだらな劇が数多くあり、そのようなものは宗教と道徳を向上するための変革を期待することは出来ず、禁止するしかなかったのであり、決して全ての劇を批判したのではないとウォーレスは考える。このような 27 年の「警告」の論理展開はウォーレス自身のものとも一致するものである。

「彼らが一様に『これらの劇を奨励も訪れもしないこと』、『これらの舞台を止めさせること』という表現を用いている場合、彼らの文書のはじめに言及されたみだらな劇のことを念頭においているようだという事は、注目に値するし、適切な警戒であるように思われる。この限りでは、彼らは賢明で善良な人々のように振舞ってきた。しかしながら最も賢明な人々でさえ、そうであったように、彼らは自分たちの推測に過ちを犯してきたのである。その時代以前に、そしてもっと顕著に、演劇は相当な変革を成し遂げていたのである。キリスト教徒の生活と完全に合致する多くの劇があるし、道徳的美徳や簡素な生活様式を強く奨励するだけでなく、我々の救世主への最も大きな敬意や聖なる宗教への不可侵の愛情を強く奨励する多くの劇もある。もし 1727 年に演じられた劇がこの種のものであったならば、長老会がその法令を布告していたか少なくとも

¹²⁹ ウォーレスは 56 年と記しているが、正式に布告されたのは、1757 年 1 月 5 日である。

定かではないであろう」(Wallace 1757, pp.40-41)。

27年には宗教と道徳を改善するような劇がほとんどなかったにもかかわらず、それから30年が過ぎるに当たって、数多くの優れた劇が生まれることとなった。それゆえ、27年には正当だった議論も、57年には整合しなくなっており、もし、『ダグラス』を始めとする優れた劇が27年当時に存在していたなら、長老会はそのような「警告」を発しなかったかもしれないとウォーレスは考える。さらに27年の「警告」に比べると57年の「警告」は劣っているとウォーレスは述べている。

「30年前、エディンバラの長老会は悪しき劇を阻止するのに熱中していたので、その後継者たちは優れたものをも阻止することが必要と思い、先行者たちが悪しき劇に適用したのと同様の理由を優れた劇にも適用したのである。人々と時代の思潮はかくも異なっているのだ。事実、古い文章はそれ自体において充分に見事なものであるが、最近の警告はそれとは異なった思潮を好んでおり、30年前のものに比べても劣っている。[30年前の]長老会は宗教は衰えているということを決定しなかったことだけでも十分に賢明であったし、少なくとも彼らの文章で舞台に反対する決定も行っていなかった」(Wallace 1757, pp.41-42)。

エディンバラの長老会は27年の「警告」を例に挙げ、57年の「警告」の正当性を例証しようとしたが、ウォーレスは、それら両者は異なっており、27年の「警告」は全ての劇を否定したものではないと論じたのであった。

3-3 劇の有用性

次に「警告」は、劇とは時間とお金の浪費であるという論理展開を行う。

「数多くの貧民の要望と叫びがあまりにも多くの補給物資を要求しているとき、そのような無駄でつまらない目的[観劇]のために、多額のお金を浪費してしま

うことはどれほど不合理なことだろうか」(Craig 1757, p.19)。

これについてウォーレスは反論を行う。劇というのは頻繁に訪れるものではなく、たまにしか訪れないものであり、『ダグラス』の劇を見ることは、人々の改善と気晴らしに繋がるにもかかわらず、それを時間とお金の浪費というのは的を外しているとウォーレスは考える。そしてお金の浪費という言葉を使い、ウォーレスは次の反論を行う。

「膨大な金額がくだらない目的のためにいつでも浪費されるのは、疑いもなく大いに罪であるけれども、貧しい人々が大いに困窮しているときにそうするのは、より大きな罪なのである。もしある紳士が双方を行えないときに、これまで作成された最も優れた劇や歌の入場券に、ましてや何であれかなりこぎれいな装飾品や備品のために、半クラウンを使う代わりに、貧しくて飢えている家族を救済するために半クラウンを与えるのなら、確かにそちらのほうがはるかに合理的で賞賛に値する」(Wallace 1757, pp.52-53)。

このようにして、劇にお金を使うことが浪費というのなら、装飾品を購入することも浪費になるから、装飾品にお金を費やすことも同様に批判されるべきと考えられる。それゆえに、お金の浪費として劇だけが批判されるのはおかしいとウォーレスは論じる。

また、時間の浪費については次のように述べている。

「しかしながら、一般に劇を見ること、さらに特別に、ダグラスの悲劇を見ること、そして、我々の改善と気晴らしのために、上演されたそれを一度や二度見ることを、愚かな楽しみのために、我々の時間を浪費しているというのはいかなるものだろうか」(Wallace 1757, p.48)。

劇を見るといっても、一度や二度といった、ごく僅かな回数でしかなく、それ

なのに、それを時間の浪費と呼ぶことはできないとウォーレスは批判する。

3-4 劇の合法性

かくして劇を擁護するウォーレスではあるが、セフトンが考察したように、エディンバラでの劇に対して、ウォーレスは批判的に次のように述べる¹³⁰。

「しかし法律について述べると、私はエディンバラの劇場には一度として行ったことがない。なぜならそれは公共の権威によって禁じられていたからである。私は、エディンバラは劇場を支援するにはあまりにも小さすぎると考えている」(Wallace 1757, p.61-62)。

しかしながら、エディンバラが公共の権威によって劇が禁じられているというのは、法律上の問題であり、法律によって禁じられているから、エディンバラでの劇に反対するという議論なので、劇そのものや、『ダグラス』を批判することにはならない。さらに、エディンバラでは支援するには小さすぎるという議論は、ロンドンのような大都市では問題が無いということになり、劇を批判する福音派に同調するような文章ではないであろう。

別の箇所では、ウォーレスは次のように述べている。

「立法者が 1737 年にエディンバラでの舞台は認めないと、とても賢明に制定したのだが、——少なくとも私は決して積極的に反対しているわけではないけれども——私は舞台の優れた役者の一行を支援するためにはエディンバラではあまりにも小さすぎるのだという風に信じたい」(Wallace 1757, pp.58-59)。

この文章は上記のものに比べると、エディンバラで劇を禁じることに賛同するというウォーレスの劇批判は弱いものである。この文章では、役者の一行を支援したいのだが、支援をするにはエディンバラでは小さすぎてできないというよう

¹³⁰ 本稿第 5 章、1「はじめに」120 ページを参照。

に、むしろ肯定的に考えているようにも解釈できる。

また次の問題として、スミスが、ウォーレスが劇を見に行った聖職者を批判したことを、ウォーレスが劇を批判していたと解釈し、ラムジーの次の文章を引用している¹³¹。

「彼[ウォーレス]は、『ダグラス』が上演されたときに、公に劇場へ行った聖職者たちの行動を批判したのである」(Ramsay 1888, I. p.240, footnote 1)。

しかしながら、ウォーレスが反対したのは、劇を見に行ったというよりも、エディンバラの劇を見に行ったということであろう。エディンバラでの劇は禁じられていたので、その禁じられていた劇を見に行ったことに対して、ウォーレスは批判したと考えられ、そのことは、必ずしも劇を見に行ったことの批判と同じ議論ではないであろう。なぜなら、劇そのものについては、ウォーレス自身が、若きころ、劇を見に行ったと述べているからである。

「私が若かったころ、私は時々舞台に行ったけれども、それからなんら有害な影響を受けなかった。私は今では歳をとりすぎているので、行くことはしないけれども」(Wallace 1757, p.60)。

ウォーレスが、『ダグラス』がエディンバラで公演されたときに、『ダグラス』の劇を批判したのは、法律で禁止されているエディンバラで公演を行ったからであり、『ダグラス』の劇や劇そのものを批判することはなかったと考えられる。少なくとも、ウォーレス自身が出版する意図のあった「訴え」の中で、若いときに劇を見に行ったことを述べているのだから、劇を見に行くことを批判したという議論にはならないだろう。

ウォーレスは、喜劇は気取りや愚かな習慣を破壊し、また、悲劇は人生の不確実性を示すことで、人々に有益な影響を与えると考える。そのため、歳をとって

¹³¹ Smith (1973), P.47, footnote 4.

経験をつんだ人には劇はそれほど有用ではないかもしれないが、経験の浅い若者には有益であると、ウォーレスは考える。

それゆえに、エディンバラでの『ダグラス』の公演にウォーレスが反対したからといって、それが、ウォーレスが福音派の立場に近かったとか、『ダグラス』や劇に反対した、という見解をとるのは、飛躍しすぎのように思われる。

4. 最後に

ジョン・ヒュームが悲劇『ダグラス』をスコットランドで公演したとき、福音派は、牧師のヒュームが劇を作成したことを批判した。それに対して穏健派はヒュームの擁護に回った。ウォーレスもカーライルへの手紙にあるように、穏健派に味方している。

しかしながら、一部のウォーレス研究者によって、穏健派に味方する立場と共に、福音派への同調が見られるとして、ウォーレスの『ダグラス』についての「訴え」が論じられてきた。その論点としては、ウォーレスが、エディンバラでの劇は非合法であることを認めているということ、劇を見に行った牧師を批判しているということ、劇を有害なものに見なしているということ、そして、福音派が奢侈の増大の一つ原因として劇を批判したのに対して、その批判を十全に行っていないこと、が挙げられている。

確かにウォーレスはエディンバラの劇を非合法であると認めているが、それは法律の問題であり、エディンバラ以外では非合法ではないので、認められるべきものになる。劇そのものについては、ウォーレス自身が若きときに見に行ったことを述べている。それゆえ、エディンバラでの劇には批判的であったが、劇そのものや、『ダグラス』には批判的であったわけではない。また、劇を有害と見なしている文章は、一文くらいのもので、そのほかは劇が有益な結果を生むと述べているので、その一文をもって、ウォーレスの思想とみなすことはできないように思われる。そして、奢侈については、確かに奢侈批判をする福音派に対してウォーレスは奢侈を全面的に擁護することはしないが、むしろここでは、全面否定する福音派に対して、中庸ではあれ、奢侈を肯定的に捉える側面を出すことで、福

音派への反論としたように思われる。

ウォーレスの「訴え」の文章は穏やかであり、長老会を激高させないように書かれているように見えるが、その実は「警告」を批判すると同時に、「警告」の言葉を逆手に取り、嘲笑しているように取られてもおかしくない文章が若干見られる。確かに穏健派に全面的に賛成しているわけではないかもしれないが、福音派の立場に近いとは考えられないであろう。また、ウォーレスがカーライルに手紙を送り、助言をしていることからしても、立場上もウォーレスは穏健派に味方していたと考えられる¹³²。

¹³² スミスによると、ウォーレスと、ウォーレスと親交のあったアーニストン (Arniston)との関係は、ダグラス事件を契機に悪化することになる。アーニストンはウォーレスが総会の議長になるときに、推薦してくれた人物であったが、アーニストンは『ダグラス』の劇に反対していたため、二人の関係に亀裂が入ることとなった (Smith 1973, pp.101-102)。

第6章 1750年代後半のウォーレス(2)

ロバート・ウォーレスとジョン・ブラウン——思想の類似点と相違点——

1. はじめに

ウォーレスがブリテンの名誉革命体制を強く擁護してきたことはこれまでの章からも明らかである。「忠告」では名誉革命の擁護という視点に基づいてジャコバイトの乱が批判されており、そのような名誉革命体制の擁護は『人口論』や『従順な服従』でも見られたものである。このような見解は1758年に出版された『諸特徴』でも同様に見られる。「忠告」はジャコバイトの乱を契機に書かれたものであり、『諸特徴』はフランスとの七年戦争の最中に出版されたものであった。

七年戦争はオーストリア継承戦争に端を発する。オーストリアのカール6世(Karl VI, 1685-1740)が亡くなった後、娘のマリア・テレジア(Maria Theresia, 1717-1780)が帝位を継承することになった。これを契機としてプロイセンのフリードリッヒ2世(Friedrich II, 1712-1786)はシュレジェンを攻略する。このプロイセンの動きに激怒したマリア・テレジアは旧来の宿敵であったフランスと同盟を結ぶことになり、さらにこれにロシアが加わることとなった。一方のプロイセンはブリテンと同盟を結ぶことになった。このような状況の中、プロイセンのフリードリッヒ2世が1756年にザクセンに侵略を開始することで七年戦争が始まった。戦争は大陸で始まったものの、ブリテンはプロイセンを支援し、フランスはオーストリア、ロシアを支援したことから、ブリテンとフランスとの間でも戦いが開始され、戦線は拡大することとなる。戦争開始後は地中海のミノルカ島をフランスに奪われるなど、不利な状況にあったブリテンではあるが、ウィリアム・ピット(大ピット, William Pitt, 1708-1778)が指揮を執り始めると状況はブリテンに好転し始める。1762年にロシアの女帝のエリザヴェータ・ペトロヴナ(Елизавета Петровна, 1709-1762)が亡くなることで事態は急転し、講和へと向かうことになった。

ウォーレスの『諸特徴』が出版された58年はこのような七年戦争の最中であり、ブリテンの国民を鼓舞する内容となっている。ウォーレスが論敵として取り

上げたのがジョン・ブラウン(John Brown, 1715-1766)であった。ブラウンの『時代の風習と諸原理の評価』¹³³ (Brown 1757, 以下『評価』と略す)はブリテンとフランスが比較考察され、ブリテンよりもフランスのほうが強く、ブリテンは危機的状态にあると論じられている。それに対してウォーレスは、フランスよりもブリテンのほうが強く、ブリテンはこの危機を乗り越えることができると主張する。このように、ブリテンとフランスの議論を中心として、二人の結論は相反するものであった。

このように『諸特徴』だけを見れば、その主張はブラウンの主張とは大きく異なるものである。特に、名誉革命後のブリテンは豊かになっており、それこそがブリテンが経済的に発展し、国力が強くなっている証拠だと主張するウォーレスと、ブリテンの豊かさをもたらす奢侈が国民を弱くし、その軟弱な軍隊は到底フランスに抗しえるものではないと主張するブラウンとの思想は相反する。しかしながら、ノーラ・スミスによるとこのようなウォーレスの態度は例外的なものであると考えられる¹³⁴。なぜならウォーレスの『人口論』では奢侈が強く批判されており、人口が減少した原因の一つとして奢侈が挙げられていたからであった。スミスはウォーレスの奢侈批判を重視し、これがウォーレスの基本思想であったと考える。それゆえ、彼女によれば、奢侈を批判し、奢侈がブリテン国民を軟弱にしたと主張するブラウンの思想こそが元来のウォーレスの思想であり、奢侈と経済発展を結びつけ、奢侈を肯定的に考えるウォーレスの『諸特徴』の議論は、ウォーレスにおいては例外的なものであった。

このようにウォーレスとブラウンを対極に置くのではなく、二人の思想を近づけて考えるスミスではあるが、彼女はブラウンの思想を詳細に紹介することはせず、ウォーレスとブラウンが共に奢侈を否定的に考えたという論点を強調している。それゆえ本章ではブラウンの思想を紹介した後、ウォーレスの『諸特徴』

¹³³ ウォーレスが『評価』の何版を利用したのかは定かではない。ECCOには初版が入っていないので、第2版をこの論文では利用している。

¹³⁴ 本稿第1章、7-3『グレート・ブリテンの現在の政治的状况についての諸特徴』31-32ページを参照。

の議論を紹介し、二人の議論を比較考察することにする¹³⁵。

2. ブラウンの『時代の風習と諸原理の評価』

2-1 風習と諸原理

ブラウンが『評価』で主張したのは、ブリテンが豊かになってはいるものの、それが人々を柔弱にしており、それゆえにフランスとの戦争では大いに不利となるであろう、というものである。ブラウンの『時代の風習と諸原理の評価』というタイトルが示すように、ブラウンが重視したのは風習と原理であった。これらを中心にすえながら、様々な議論が展開されてゆく。

「これらの様々なあらゆる主張の中でも、ある国民の風習と諸原理ほど、その国家を浮沈させるのに貢献するものはおそくないであろう。その国特有の衰退の原因を持たないような、衰退しつつある国家というのは決して存在しなかったのだので、我々の悲惨な状況の特有の諸原因を正しく解明するために、現在の主要な風習と諸原理を詳細に調査することが必要となるだろう」(Brown 1757, pp.13-14)。

ここで注目しておくべきことは、ブラウンはこの風習と諸原理が幸福を生み出すと考えているが、特に指導者の風習と諸原理を重視していることである。

「[本書の考察範囲という]この制限の帰結として、大衆の風習と諸原理を説明する余地はほとんどない。なぜなら、国民の直接の幸福の合計値は国民全体の風習と諸原理から生じ、評価されるに違いないけれども、それは非指導者では

¹³⁵ 『諸特徴』では論敵として、ブラウンだけにとどまらず、他にも数名の思想家が列挙されている。ブラウンの『評価』は経済論がそれほど展開されていないので、経済論ではヒュームの主張が頻繁に議論の対象となっている。ヒュームとウォーレスの経済論の議論も重要なものではあるが、ここではヒュームの経済論には深く立ち入らないことにする。ヒュームとウォーレスの経済論の議論については坂本(1995)を参照。坂本はウォーレスとブラウンとの関係にも注目しているが、ヒュームとウォーレスほどには考察されていない。また、坂本はウォーレスをブラウンの対極に位置づけている。

なく、指導者の風習と諸原理、また非統治者ではなく、統治者、つまり、法を作り、法を執行する人たちの風習と諸原理こそが一国の強弱を決定するゆえに、国家の存続や崩壊を決定するからである」(Brown 1757, pp.24-25, 傍点は原文のイタリック)。

このように、指導者の側から風習と諸原理が考察されることになる。そしてブラウンは風習と諸原理との関係について次のように述べている。

「風習は諸原理に先行するので、諸原理は風習の源ではありえない。つまり、我々の幼年期からの発達において、活動の習慣が思考の習慣に先行するのと同じである。しかしながら、他方で、早くから深く精神に根付いた諸原理は、風習と共に成長するかもしれないし、風習と対立するかもしれないし、風習に屈するかもしれない。もしくは、練磨によって力を蓄積することにより、風習を阻止し、抑制し、あるいは破壊するかもしれない。

この区別が適切であるのには多くの理由がある。一つ明白なことは、この区別が、最初に風習を論じ、その次に、精神を論じることが適切であることを示しているのである。

ここで評価されるべき諸原理は、利己的な情念に反する傾向にあるものだけである。それらは宗教の諸原理、名誉の諸原理、および、公共精神の諸原理である。これらの最初のもので、その対象とするのは神である。二つ目の対象は人々の賞賛であり、三つ目の対象は我々自身の心の是認である。すでに叙述された風習に対して、これらいくつかの諸原理が現在どのような影響を及ぼしているかについて考察しよう」(Brown 1757, pp.52-53, 傍点は原文のイタリック)。

このようにブラウンは諸原理よりも風習が先行すると考える。その上で、ブラウンは諸原理を考察し、それを宗教の原理、名誉の原理、公共精神の原理の三つの原理に分けて、それらについて展開していく。次にこれら三原理についてブラウンの見解を考察する。

2-2 三原理——宗教の原理、名誉の原理、公共精神の原理——

宗教の原理、名誉の原理、公共精神の原理という三原理は、国民にとって大切なものである。しかしながら、これら三原理が失われていることをブラウンは危惧する。

「福音の崇高な真理、その純粹で純真な道徳が輕蔑され、踏みにじられている。これらの真理を主張し、これらの道徳を説教するその職業が、同様に輕蔑されていることは当然ではないだろうか。しかしながら、不信心はひとたび解き放たれたら、際限がなくなってしまう。そしてキリスト教それ自体は、あの神聖な壁の内部で遠まわしに輕蔑されてきたのである。というのも、そこでは理性と美徳が欠如しているために、礼儀と政策によってキリスト教を法的に敬意を払うようにと支えてきたからである」(Brown 1757, pp.54-55, 傍点は原文のイタリック)。

ブラウンは最初にキリスト教を考察し、キリスト教の信仰が失われ、不信心が生じてきていることを危惧する。次に名誉の原理についてブラウンは以下のように述べる。

「以上が宗教の原理についての状態なので、次にそれがどのように名誉の原理と関係するか調べてみよう。この原理が意味するのは、『公共の幸せという目的へ向けられた名声の願望や人々の賞賛』である。他の時代や国家ではとても素晴らしい結果をもたらしたこの偉大な野心は、現在では我々の中にはもはや見つけられない。我々の魂を完全に支配し、野心を輕蔑すべきものとしたのは、馬車の自慢と肩書きの自慢と富の自慢、もしくは服装の自慢である。美徳の誠実な誇りはもはや存在せず、それがたまたま生じても、低級な虚栄によって圧倒されてしまうのである」(Brown 1757, pp.58-59, 傍点は原文のイタリック)。

名誉の原理はすでに失われており、名誉の代わりに装飾や肩書きなどがもてはやされるようになり、美德が失われてしまったことをブラウンは嘆いている。そして公共精神についてはブラウンは以下のように述べている。

「宗教と名誉のこの全般的な欠如の中で、公共精神や祖国愛という偉大で包括的な原理が我々の心に場所を得ることができると想像できるのだろうか。この重要な原理はしばしば装われたものであり、滅多に所有できないものであって、それを維持するためには高潔な風習、寛大な宗教、および、本心からの名誉が結びついた力を必要とする。その目的が『王国の幸福』であるこの原理にまで柔弱な精神を高めるためには、どのような思考の強さや意識的な美点が、その柔弱な精神に存在しえるのだろうか。それゆえ、率直に言えば、この原理は宗教や真の名誉の原理に比べて我々の間ではおそらく感じられることがずっと少ないであろう」(Brown 1757, p.62, 傍点は原文のイタリック)。

ブラウンは宗教の原理、名誉の原理、公共精神の原理という三つの原理を重視するが、現在のブリテンではそれらが失われていると結論づける。次にブラウンは『評価』の第二部で「これらの風習と諸原理の公の結果について」を述べることになる。ここでは国を強くする三つの事情が考察される。

2-3 国を強くする三つの条件——国民的能力、国民的防衛精神、国民的団結精神——

ブラウンは『評価』の第一部で風習と諸原理について考察し、特に諸原理は宗教の原理、名誉の原理、公共の原理という三原理を考察して、それらが失われていると考えた。次にブラウンは、国を強める三つの事情を考察する。それは、国民的能力、国民的防衛精神、国民的団結精神である。

「あらゆる国家の国内的強さが最も本質的に依存している三つの主要な事情が存在する。それらは人々を指導する人たちの能力(*Capacity*)、勇氣(*Valour*)、

および団結(*Union*)である。最初のもは『国民的能力(*the national Capacity*)』と呼ばれ、二つ目は『国民的防衛精神(*the national Spirit of Defence*)』と呼ばれ、三つ目は『国民的団結精神(*the national Spirit of Union*)』と呼ばれる」(Brown 1757, p.72, 傍点は原文のイタリック)。

国民的能力の低下の原因として軍隊の指導者なども挙げられ、複数の原因が考察されているが、その原因の重要な一つとして聖職者の役割が考察されている。聖職者たちが影響力を失うことにより、宗教もまた影響力を失うこととなる。

「国民的能力というこの項目の下で、おそらく考察の対象になるだろうと一般大衆の読者が自然に予想する別の職業が存在する。それは聖職者である。しかしながら、上流階層での宗教の原理の一般的な欠如が、まだある程度の聖職者たちが評価されているところの中流階層を除いて、この聖職者層を全く無用なものとしてきた」(Brown 1757, p.82, 傍点は原文のイタリック)。

次に国民的防衛精神についてブラウンは以下のように述べる。

「正確に述べると、国民的防衛精神は国民の肉体の強さ(*Strength*)、忍耐(*Hardiness*)、勇気(*Courage*)、および活力(*Principle*)から常に成る。

この国の大衆はこれら四つの特性のうち、有効な国民的防衛精神を形作るのに十分な程度の最初の三つを所有しているように思われる」(Brown 1757, pp.87-88, 傍点は原文のイタリック)。

このようにブラウンは国民的防衛精神を国民の肉体の強さ、忍耐、勇気、そして活力の四つに分けて、そのうちの三つをブリテンの国民が所有していると考えている。こうしてみると、ブリテンの国民は国民的防衛精神を持っているかのように思われるが、ブラウンはブリテンの国民は国民的防衛精神を失っていると考え、その根拠をジャコバイトの乱に求める。

「どれほどこの柔弱という卑劣な精神が我々の間に忍び寄り、国民的防衛精神を破壊したかは、この前の反乱のときに国民が陥った全般的な狼狽からも明らかだろう。ハイランドのみすぼらしい群集が人口の多い王国の中心に向かってやすやすと進軍したにもかかわらず、治安官以上のあらゆる階級の人たちは、自ら武器を取り、庶民を鼓舞する代わりに、反乱軍の前に大体は逃げてしまったのである」(Brown 1757, p.91, 傍点は原文のイタリック)。

ブラウンはジャコバイトの乱を例に挙げ、ブリテンの国民は柔弱になり、国民的防衛精神が失われていると述べている。そしてブラウンはフランスの軍隊と比較し、ブリテンの軍隊はフランスの軍隊に比べると、防衛精神が劣っていると述べ、フランスの脅威を強調することになる。

次に団結についてブラウンは絶対君主制の下で強くなり、自由な国家では弱くなることを論じる。

「国民的能力や国民的防衛精神は国家的な統治形態によって必ずしも影響されることはないが、それに反して、国民的団結精神はある統治形態の下では自然と強くなり、他の統治形態の下では自然と弱くなる、ということ述べることで『評価』のこの箇所を始めるのが適切だろう。

それは絶対君主制の下で自然と強くなる。なぜなら、風習と諸原理の両方がない場合は、王の強制力があらゆることを一箇所に向けて、引き寄せるからである。それゆえ、あらゆるありふれた状況において、結果として風習と諸原理の代わりに提供するのである。

しかしながら、自由な諸国家においては、宗教、名誉、および、公共精神の寛大な諸原理によって維持されなければ、それは自然と弱くなる。なぜなら、ほとんどの場合において、十分な国民的団結は、私的利益に基づく個別的で部分的な見解がある程度は全般的な幸福のために犠牲にされるべきだということが必要とするように、原理が広まっていないところでは、国民的団結は、利己

的な見解や個別的関心によって阻まれたり、壊されるに違いないからである」
(Brown 1757, pp.102-104)。

ブラウンは風習と原理を重視し、それらを考察する。原理は宗教の原理、名誉の原理、公共精神の原理という三原理を重視するが、ブリテンではそれらが失われていると結論づける。ブラウンはさらに国を強くする事情として、能力、勇気、団結を挙げるが、それらもまた失われているので、ブリテンはフランスの脅威にさらされていることを危惧する。ブラウンの思想はこのように、あらゆる面においてブリテンはフランスに比べて劣っているというものである。

これまではブラウンの風習と原理の概要を考察してきた。次の項では奢侈を中心とするブラウンの商業社会についての考察を論じる。

2-4 商業社会の弊害

ブラウンは『評価』の第三部で商業社会について論じる。第一部と第二部でブリテンの国力が弱くなり、フランスの脅威にさらされていることを論じてきたが、この第三部でブリテンは奢侈から柔弱になり、それが名誉の原理など、さまざまな原理を破壊することを論じている。

最初にブラウンの奢侈観を考察する。ブラウンは奢侈を批判するものの、発展段階の中で奢侈を考察し、商業社会の初期と中期の段階では奢侈を肯定している。

「商業の本質と帰結についての偏見のない見解から見て、商業の初期と中期の段階においては、商業は有益だが、その最終段階においては、危険で致命的なものになるということを、我々はおそらく認めるだろう。

もし我々はその初期段階における商業を考察するならば、それはお互いに必需品を供給し、お互いの欠乏を防ぎ、お互いの知識を広げ、お互いの偏見を根絶させ、お互いの人間愛を広げることを、我々は理解するだろう。

もし我々はその中期やもっと発展した時期における商業を考察するのなら、それは便益品を供給し、人口、硬貨、貨幣を増大させ、技芸や学問を生み出し、

公平な法律を作成し、全般的な豊かさと全般的な幸福を普及させる、ということ了我々は理解するだろう。

もし我々がその第三期の最終段階における商業を考察するのなら、我々は商業がその本性と帰結を変えてしまうことを理解するだろう。それは過剰で莫大な富をもたらし、全般的な活力の喪失と共に、上流階層の間に強欲、はなはだしい奢侈、もしくは柔弱な洗練を生じさせる。

商業の最初の二つの段階については、私は現在の世論に意義を唱えるものではない。その利益は一般的に認められている。法外で過剰な商業の危険な帰結についての議論はまだ十分に展開されていない。

その過剰な商業が財の全般的な余剰をもたらし、この全般的な余剰が莫大な富として特定の人たちの手中に入り込むことは、容易に認められるだろう。

次の問題は、どのようにして莫大な富が、それを手に入れる人たちの才能や状況に従って、彼らの強欲、奢侈もしくは柔弱さを自然に生み出すのかを考察することである。

勤勞(Industry)は初期段階においては、つましく、けちではなかった。その目的は自己保存と適度な享樂であるので、そのわずかな余剰は寛大で慈善心に富む行為にしばしば用いられる。しかしながら、勤勞による日々の富の増加は、富への愛をもおのずから増加させる。貨幣への情念は、感覚にではなく想像力に基づいているので、自然の情念と呼ばれるものと同様に、際限のないものである。かくして、あらゆるほかの習慣以上に、貨幣を貯蔵する習慣が、継続的な満足によって強さを増すことになる。全ての人の関心は即座にそれに向けられ、富の増加と比べられたとき、あらゆるほかの追求は重要ではなくなってしまう。かくして、商人の最終的期待が富の獲得であるときは、彼の自然の性格は勤勞(industry)と強欲となる。

この点において、商人について真実であることは、商業的国民についても真実である。もしそれらの国民の商業が過剰な経済状態にあるならば、またそれらの国民の追求の最終目標が富それ自体であるならば、そしてそのような国民の指導者たちが商業精神の持ち主であるならば、その国民と指導者の性格は、

勤勞(*industry*)と強欲となることがわかるだろう。

しかし、もし商業国民が地主階級(*Landed Interest*)を生み出すのに十分なほどの大きな領土を所有しているならば、商業はとても違った結果を生み出すだろう。

なぜなら、商業は住民を増加させ、富をもたらすので、不動産の価値をおのずから上昇させるからである。荒廃した土地は耕作され、耕作された場所は一層肥沃になる。かくして貴族とジェントリには収入が大いに増加するのである。

これらの階層の人々は勤勞の習慣を身につけるようには育てられなかった。それどころか、彼らの増加する地代は努力を伴わずに生じるので、能力や就業の欠如によって、彼らの時間がしばしば彼らの重荷となるので、怠惰の習慣が生じ、当然に増長する。追加的な富は増大するあらゆる願望を満足させる力を与え、余暇はこれらの願望を習慣へと高めていく。かくして最終的に、貨幣は満足のための手段としか考えられなくなる。そしてこれゆえに、富裕な貴族とジェントリの真実の性格は支出と奢侈を好むものとなる。

しかしながら、あらゆる他の技芸の試みと同じように、奢侈の最初の試みも粗野で粗末なものであった。それゆえ、奢侈の自然の特性は徐々に洗練されていくことにある。特に、商業によって助力を得ると、それはたちまちに洗練へと発展する。なぜなら、商業はその取引対象を求めて、あらゆる土地や地域にまで進出するからである。そして技芸は報酬が得られるゆえに、これらの原料を最も精巧で洗練された用途に整え、適用しようと努める。かくして、あらゆるより一層粗末な快樂の方法が徐々に軽蔑されるようになる。一層の耽溺になる新しい習慣が生じ、粗野な奢侈は消え去り、柔弱さがそれにとって代わる。

しかしながら、この最後の時期では、奢侈はその過程において消耗しているので、耽溺という新しい対象の不足のために、衰弱し、消え去ることになり、再び奢侈の活動を呼び起こす別の情念によって奢侈を目覚めさせられねば、奢侈は消滅するか眠りにつくだろう。虚榮ほど、柔弱な精神にとって自然なものはない。これは豪奢で弱弱しい魂を喚起する。そして、繊細な競争の精神によって、心地よい享樂の技芸が今や最も前面に出されるのである。

かくして、精神のすべての関心は光輝と耽溺に集中する。貨幣は目的としては軽蔑されるけれども、手段としては貪欲に求められる。商業精神とは異なった様相の下での、自我が等しく魂を支配する。

かくして、最高段階での完全に商業的な国家の特性は、勤労(Industry)と強欲の性格となるように、商業がその最盛期にあり、広大な領土を所有する国民においては、商人たちが勤労と強欲な習慣を持ち続けるのに対して、その地主階級、すなわち貴族とジェントリの自然的な性格は、『虚栄的で、豪奢で、そして利己的な柔弱』なのである」(Brown 1757, pp.152-159, 傍点は原文のイタリック)。

ブラウンは段階を三つに分ける。最初の段階では、商業はお互いの必需品を供給し、人間愛を向上させることで、役立つものとなる。次の段階でも商業は人口や貨幣を増加させ、豊かさをもたらすものとなる。しかしながら、最終段階では奢侈を生み出し、人々を柔弱にすることで、商業は否定的に考えられる。ここで注目すべきことは、ブラウンは商業を一貫して批判しているのではなく、段階ごとに考察し、最初の二つの段階を容認し、最終段階の商業を批判していることである。この点で言えば、ウォーレスもそれほどブラウンの見解と異なっていないであろう。ウォーレスは段階こそ明示こそしていないものの、奢侈は経済発展をもたらすということでは擁護されるべきものであるが、奢侈が行き過ぎるとそれは悪弊を生み出すことになるので批判されるべきものとなる。ウォーレスにとっても奢侈は行き過ぎるからこそ批判されるべきものであり、行き過ぎなければ認められるものであった。このように、部分的に奢侈を認めるという点では、スミスの主張するように、ウォーレスとブラウンは似ているところもあるであろう¹³⁶。

しかしながら、ウォーレスとブラウンが決定的に異なるのは、ブリテンに対す

¹³⁶ 本稿第1章、7-3『グレート・ブリテンの現在の政治的状況についての諸特徴』31-32ページを参照。しかしながらここで注意が必要なのは、ノーラ・スミスの論点は晩年のウォーレスの議論がブラウンのものに似るようになるということであって、50年代のウォーレスを念頭においているのかは定かではないことである。彼女の主張は、ブラウンは奢侈批判を積極的に展開したということである。

る評価である。ウォーレスが名誉革命体制を擁護し、そのために様々な箇所で論陣を張ってきたことは一貫している。確かに『人口論』では古代側に立ち、現代を批判する側面をも示すことになるウォーレスではあるが、それでも彼は『人口論』でブリテンの豊かさや自由を称賛している。それに対して、ブラウンは第三段階での商業社会が柔弱さを生み出し、国力を弱めることを主張しているが、第三段階にブリテンを含めている。それゆえ、否定的に捉えられたこの第三段階の商業社会にブリテンを含めるか否か、という違いを除けば、商業社会に関する二人の見解はそれほど異なったものではないかもしれない。それでも、ウォーレスにとっては、この国力を弱める段階としての商業社会にブリテンを含めるかどうかというのは非常に大きな問題であっただろうし、二人の議論には細かい点で重大な相違が見られる。その一つが人口である。人口はウォーレスにとって重要な問題であったので、人口についてのブラウンの議論を考察する。人口の議論も商業社会の議論と同様にウォーレスとブラウンは類似点と共に相違点が見られる。最初に類似点を考察する。

ブラウンは先ほどの三段階説に基づきながら、人口論を展開する。

「[一般的に受け入れられている主要な格言によれば]『国の人口を増加させるがゆえに、交易と富は国を強くする』ということが主張される。なるほど、このことは交易と富の第一期と第二期では真実である。現在のイングランドがそこに到達しているところの、第三期、すなわち、最盛期には、このことが妥当するかどうかは大いに正当に疑わしい。第一期において、勤労は土地の耕作、母国の生産物の増加、加工、および、交換に主として用いられる。これらの交易諸部門は莫大な追加的な労働者の数を必要とする。かくして、人口の増加が自然に生じるのである。

同様の結果が、自国の製品が外国の製品と交換される限りにおいて、交易の第二期においても生じる。この商業段階は新しくて多様な種類の職人の新規の需要を喚起し、労働者の増加を、それゆえに住民の増加をもたらす。

しかしながら、現在のイングランドが到達しているところの、交易の第三期、

すなわち、最盛期では、とても膨大な商業諸部門が存在するけれども、それらはブリテンに全く新しい人口増加をもたらすことはない。つまり、貨幣を送って、外国の商品と交換する、すべての商業部門のことである。この種の交易はほとんど労働者の増加を引き起こさないし、それゆえに、自分たちが目指すそれぞれの港にまで航海するほんの僅かの人を除いて、人口増加を引き起こすことがより少ない。そしてこの種の交易は国民が一層豪奢で柔弱になるに比例して、常に増大し支配的になるので、交易の最盛段階は、一般に想像されるほど、労働者の増加を、それゆえ人口の増加を、自然に伴うものではない。これに加えて、洗練された時期には、労働者における追加的な技芸と経験が、ある程度人口の増加を妨げる。機械の発明によって、一層簡素な時期に比べると、より少ない人手で同程度の耕作や交易が行われる。それゆえ、人口の増加は決して商業と富の増加に比例しえないのである」(Brown 1757, pp.183-186, 傍点は原文のイタリック)。

ブラウンはこのように商業の三段階に人口の増加を適用する。最初の二段階では商業発展が人口の増加を導くが、最終段階では人口の増加を導かないとブラウンは考える。このような人口理論はウォーレスとも類似する。ウォーレスも経済発展が人口増加を導くものの、それでも、過剰な奢侈は人口減少を導くと考えるからである。しかしながら、人口について二人の見解には決定的な違いがある。ウォーレスは人口増加が優れた社会の一つの指針になるとして常に肯定的に考えているが、ブラウンは人口増加を重視するものの、それをウォーレスほど重要な問題とは考えないからである。

「我が国の現在の大規模な交易と富が我が国の人口を増加させ、肉体の力を強化するということを(このことは真実ではないけれども)我々が認めるとしても、国家の真実の本質的な強さはその指導者層の風習と諸原理にあるので、また、我が国の現在の大規模な貿易と富はこれらの風習と諸原理にあまりにも致命的な影響を生み出してきたので、下層階級のいかなる人口増加も、この内在的で

重要な欠点をおそらくは改善できないだろう」(Brown 1757, p.191)。

ウォーレスは人口の多寡が優れた社会であるかを判断する尺度になるという見解から『人口論』で古代と現代との人口比較を行ったのであり、人口とは社会にとって大きな問題の一つであった。同様の見解が他のウォーレスの著作物の中でも多々見られる。ブラウンも確かに人口を重視するものの、国家の強さは指導者の風習と諸原理にあると考える。これは人口増加よりも重要な問題であった。ここにウォーレスとブラウンの根本的な相違がある。

ウォーレスは名誉革命体制の擁護を重視しており、その観点から現代のブリテンの統治を称賛する。そのことは、ブリテンの経済発展から証明される。この議論においては奢侈とは豊かさの一つと考えられ、肯定的に見なされるものであった。もちろん、ウォーレスの奢侈擁護は限定つきのものであり、全面的に肯定するものではないが、それでも、奢侈が経済発展と結びつくことを彼は認めている。そして経済発展をしているかどうかは、人口の増加からも計られることになる。

これに対してブラウンは七年戦争の最中に、ブリテンがフランスの脅威にさらされていることを危惧し、ブリテンの国力が弱まっていることを主張する。その一つに奢侈による柔弱がある。ブラウンもすべての奢侈を批判したのではなく、商業段階を三つに分け、最初の二つでは商業は国を豊かにするのだが、最後の段階では奢侈が柔弱を生み出すゆえに批判することになる。このように行き過ぎた奢侈を批判し、奢侈が行き過ぎないところでの商業社会を擁護するのはウォーレスとブラウンも同じである。しかしながら、この行き過ぎた商業社会にブリテンを含むかどうか、というのがウォーレスとブラウンの根本的な違いであった。そして二人の違いはそれだけにとどまらず、人口に関する見解においても相違が見られるのである。

次に『諸特徴』で展開されるウォーレスのブラウン批判を考察する。

3. 『グレート・ブリテンの現在の政治的状況についての諸特徴』

3-1 『諸特徴』の経済論

ウォーレスが 1758 年に『諸特徴』を出版したのは、フランスとの七年戦争の最中に、フランスへの脅威に対して、ブリテン国民を鼓舞するためであった。

「一方で我が国の貧困に声高に不満を漏らす紳士たちと、他方で我が国の豊かさの悪しき帰結に同様に声高に不満を漏らす紳士たちとは、彼らの諸原理において全面的に対立するものであるが、しかしながら、彼らは結論においては一致している。一方の者たちは、我が国は貧困によって没落するのに対して、他の者たちは我が国の没落を自分たちの富に帰している。しかしながら、両者とも、我々は没落し、そして、ある程度までこの没落を名誉革命と結びつけているのである」(Wallace 1758, p.iii)。

当時にはブリテンが貧しくなっており、それゆえにブリテンは没落しているという見解と、ブリテンは豊かになっているものの、それによって、奢侈が柔弱を生み出し、自由が放縦を生み出すなど、結果として没落しているという、二つの見解があった。ブリテンが豊かになっているのか、貧しくなっているのか、という見解では相反するものの、これら二つの見解はともにブリテンが没落の道歩んでいることには同意する。そしてその原因を双方とも名誉革命に帰すことになる。ウォーレスはこれら二つの見解に対して、ブリテンは豊かになっているものの、それがブラウンが主張するように没落をもたらすものではなく、名誉革命以後、ブリテンの国力は強くなっていることを示すことを意図する。ウォーレスのブラウン批判を展開する前に、『諸特徴』で展開される経済論を考察する。

ウォーレスは『人口論』では古代の素朴な農業社会と現代の商業社会との比較考察を行っているものの、商業社会の経済についての議論はほとんど展開されなかった。しかしながら、この『諸特徴』では積極的に経済論が展開されている。ウォーレスが重視するのは勤労である。

「富に関する我々の考察では、金銀が富を獲得する最も必要な手段であると同時に、最も本質的な富であると考えられるのが常である。しかしながら、その

どちらも真実ではない。勤労が富を獲得する主要な手段なのである。勤労は金銀よりもはるかに必要なものである。最も本質的な富は、生活の維持と安楽のために必要なものが豊富にあることである。これらが豊富にあるところでは、貨幣もしくは金塊とは何かというのはほとんど重要ではないし、もしくは、貨幣が存在するかどうか、ほとんど重要ではない。貨幣は、商品をより容易に交換したり、商品相互間の価値を決めることに役立つだけである。この点では、それは有用である。それは真の富とも考えられるかもしれない。なぜなら、貴金属は一定の内在的価値を持ち、人類は貴金属を共通の尺度として用いることに同意してきたからである。しかしながら、家畜、穀物、および他の諸商品と比べると、貨幣は確かに取るに足らないものである」(Wallace 1758, pp.95-96, 傍点は原文のイタリック)。

ウォーレスは勤労を重視する。勤労こそが富を獲得する手段であり、富とは金銀ではなく、生活の必需品のことと考えられる。このような見解からすると、ウォーレスは貨幣を軽視したように考えられるが、決してウォーレスは貨幣を軽視しておらず、貨幣の役割を重んじている。それゆえに、ウォーレスは銀行の役割を重視するのである。

「ある商業国に一年間に所与の50万ポンドが交易によってもたらされている、もしくは、十分な安全保障に基づいた紙券の形で銀行によって発行されているかを問わず、どちらも同じ目的のために役立つだろう。その一部分は国が以前に生産した同じ種類の商品をより多く生産することに投資されるだろう。他の部分はこれらの種類を改善するために使われるだろう。また他の部分は自国で新しい製造業(manufactures)を起こすために、また他の部分は外国の商品を一層獲得するために使われるだろう。農業者はより多くのより優れた穀物を育て、牧畜業者はより多くのより優れた家畜を飼育し、製造業者はより多くのより優れた衣服を生産し、職人は一層優れた作品をより多量に生み出し、商人は自分の外国貿易を拡大するだろう。かくして、紙券は一層の勤労を普及させ、支援

するのである。それは労働と食料の価格を上昇させることによって害を生み出しうる以上に、国民の資産を増加させることで、一層役立つものとなるだろう」(Wallace 1758, pp.30-31)。

ウォーレスは勤労を重視するが、その勤労を喚起させるためには貨幣が必要となる。貨幣が国に入ってくることによって、一部は貯蔵にまわされることがあるだろうが、そのほかは投資に回され、それが勤労を刺激することによって、経済を発展させることになる。確かにウォーレスは勤労を重視し、生活に必要なものが富であると考えているが、金銀は交換手段として必要なだけでなく、経済発展をするために有益なものであった。

そしてこのように交易や商業によって国は豊かになっていく。それは農業国家とは全く違うものであった。

「結局のところ、主として農業と牧畜に専念しており、大規模な交易によって生活の優雅な品や装飾品を獲得するためにほとんど従事しないより貧しい国は、多くの点においては、より豊かな商業国家よりは好ましいかもしれない。そのようなより貧しい国の住民は一層人口が多いであろうし、一層健康で、一層有徳であろう。彼らはより好戦的なので、よりよく祖国を防衛することができるだろうし、同様に、生活の真の必需品と便宜品を豊富に与えられるだろう。そのような状況においては、彼らはあらゆるつましい生活態度を採用するだろう。彼らは紙券信用を必要としないし、貨幣もほとんど必要としない。同時に彼らは非常に幸せかもしれないし、もしかしたら、より豊かな商業国家よりも幸せかもしれない」(Wallace 1758, pp.45-46, 傍点は原文のイタリック)。

ウォーレスは農業国家と商業国家とを対比している。農業国家は商業国家に比べて貧しいけれども、生活の必需品と便宜品を所有し、人口が多く、幸せかもしれないと考えている。このように農業国家にも一定の評価が与えられてはいるけれども、貧しい農業国家と豊かな商業国家という対比は、『人口論』で展開された

農業国家と商業国家とはまた異なった対比となっている。確かに『人口論』でもウォーレスは商業の役割を重視していたし、ブリテンの豊かさが商業に依拠していると述べていたが、このように「貧しい」農業国家と「豊かな」商業国家という対比では行われていなかった。『人口論』では奢侈品がなくても、生活の必需品が多くあることが、豊かと考えられたのであった。ウォーレスは『人口論』でも商業重視の見解があったが、それが『諸特徴』で強められているのは確かであろう。

このように商業社会を肯定的に捉えるウォーレスではあるが、これまでの章で見たように、ウォーレスの奢侈肯定は限定つきのものであり、それは『諸特徴』でも変わらない。

「事実、国がより豊かになるに違いときは、我々は、人口は減少しないだろうということもまた結論づけてもいいだろう。より大きな外国貿易は通常は人口減少を引き起こさない。過度な奢侈と、とても豊かであることによって、この結果を時としてもたらずのである。しかしながら、北部ブリテンでは奢侈はこのとても致命的なところまではきていない。奢侈があまりにも破壊的なものとなるのは、奢侈が人々の結婚を妨げ、彼らの健康を害し、結婚をしても出産させないようにさせるときでしかない。他の点では、奢侈は人口を増加させる傾向にある。もし多くの人々の奢侈が有用な労働を終わらせてしまうような、多くの未婚の使用人を必要とするならば、それは住民の数を減らすに違いない。しかしながら、北部ブリテンではより多くの仕事が日々行われているので、労働者、職人、および、製造業者の数は増加しているし、もし多大な奢侈によって怠惰な人たちの数も増加するのなら、下層階級の数も減少することはないだろう」(Wallace 1758, p.120)。

ウォーレスの場合には奢侈は行き過ぎると害悪をもたらすというものである。それゆえに、スコットランドでの奢侈は容認される。なぜなら、スコットランドでは奢侈はそれほど広まっていないからである。奢侈が広まりすぎると、結婚を

妨げ、健康を害することになるが、致命的なところまで来ていないと、奢侈は経済発展をもたらすものと考えられた。

このようにウォーレスの『諸特徴』では積極的に経済論が展開されている。ウォーレスは生活の必需品が富であり、それを獲得するための勤労を重視し、金銀は重要ではないと述べているが、金銀が国内に流通するからこそ、さらなる勤労が期待できるのであり、その役割を紙券にも求めるため、ウォーレスは銀行の役割を重視することになる。そして、商業社会での経済発展を称賛するウォーレスではあるが、奢侈については限定的なものであり、行き過ぎなければ認められるというものであった。奢侈が行き過ぎると、それは人口減少をもたらすことになる。確かに、農業国家を貧しいと考え、商業国家を豊か考えることでは、『人口論』での場合よりも商業社会を称賛していると言えるだろう。しかしながら、その多くの主張は「忠告」や『人口論』でも見られるものである。ウォーレスが一貫して主張するのが、名誉革命体制の擁護である。ウォーレスはその名誉革命体制を擁護する根拠として、ブリテンが、名誉革命以後、経済的に豊かになっていることを主張する。それは「忠告」、『人口論』、『従順な服従』においても見られるものである。ウォーレスが名誉革命体制を擁護するのは本心であるはずだから、その根拠に用いられる経済発展の賞賛もまたウォーレスの本心と考えられるだろう。それゆえに『諸特徴』で商業社会が賞賛されているのは、七年戦争の最中にブリテンの国民を鼓舞することを意図して、ウォーレスが自説と異なる主張を展開したというスミスの見解は到底受け入れられない。

3-2 ウォーレスのブラウン批判

ウォーレスが『諸特徴』で意図したのは、対仏七年戦争の最中に、ブリテンの国力が弱まっていると主張する人たちに反論することであった。ウォーレスは特にブラウンを取り上げ、批判することになる。

「近年の『評価』の著者[ブラウン]のように、おのずから我々同国人の意気をくじき、フランスの士気を高揚させる傾向があるほどまでに、真実をゆがめて

我々の悪徳や弱さを強調することは、危険で許しがたいことである。長年にわたって、『諸特徴』の著者[ウォーレス]は社会の状態についてのそのような陰鬱で好ましくない説明を読んで残念に思ってきた。しかしながら、『評価』の著者によって行われた卑劣な表現に鑑みて、彼[著者であるウォーレス]は自分の思想を公にすることと、祖国への奉仕として自ら筆を執ることとをもはや我慢することができなかつたのである」(Wallace 1758, pp.xiii-xiv, 傍点は原文のイタリック)。

ウォーレスはこのように『諸特徴』を出版した理由として、ブラウンへの批判を意図したことを明らかにしている。名誉革命体制を擁護するウォーレスにとって、ブリテン以上にフランスを称賛するブラウンの主張は許されるものではなかつた。

ブリテンの国民が奢侈におぼれ柔弱になっていると考えるブラウンに対して、ウォーレスは同様のことを認めはするものの、それでもブリテンの国民はブラウンが考えるほどはひどくないと主張する。

「私は現在の不信心を心から嘆いている。我々の悪徳や公共精神の欠如についての不満には十分な根拠があることは残念なことである。我々の教育方法の多くを私は決して認めていない。私は上流社会の多くの人々に広まっている嗜好や娯楽を大いに嫌悪している。私は彼らの賭博、奢侈、柔弱さ、および偽の上品さへの情念を最も心から批判する。学問、法律、および戦争のための国民の才能や能力は最高のものであり、我々は以前の時代の若干の者に匹敵する哲学者や詩人を有しているなどとは断言しないだろう。我々はマールボロ侯爵のような陸将に匹敵する、もしくはブレイク提督のような海将に匹敵する將軍を有していると主張できない。つまり、我々の悪徳と弱さは自認するまでもなくあまりにも明らかであり、あらゆる善人によって最も心から嘆かれている。しかしながら、『評価』の著者によって主張されるほど、我々には才能や能力が欠如しているわけではない。もし彼が、自国の名声は地に落ち、一般に同国人がヨ

一ロッパでは軽蔑されている、と主張しようとしているならば——そう主張していることはほぼ間違いないように思われるけれども——事態を誇張しているのは確かである。ブリテン人は決して軽蔑されていない。というのも、彼らの弱さにも関わらず、彼らは隣国の諸国民の間では、羨望され、称賛されているからである」(Wallace 1758, pp.167-168)。

ウォーレスはブラウンに譲歩する形で、ブリテンの国情を批判する。それは悪徳や公共精神の欠如であり、柔弱さである。しかしながら、ブラウンが主張するほど、状況は悪くはないとウォーレスは考える。

「人類はその外観が非難されるときでさえ、実は善意でやっているものなのだ。彼らはそれほど重要ではないと思われる事柄において、だらしのないやり方に従っているときでさえ、内心では敬虔と美德を愛し、生活に一層重要な義務を遵守している。ある人によって虚栄、奢侈、および利己的柔弱に帰せられるものは、疑いもなくしばしば、社交好み、友好的気質、もしくは、不適切に表現された優雅への愛に帰せられるだろう。より重々しい形態での敬虔と美德の外観は時として偽善的であるように、国民の優れた人々が奢侈と洗練された官能の中で、放蕩や邪悪さに身を任せていないときは——[『評価』の著者によれば]彼らは現在そのような羽目に陥っているといわれているのだが——一般に信じられるよりも、堅固な敬虔と美德が存在するかもしれない」(Wallace 1758, p.180)。

奢侈や柔弱はブリテンではそれほどひどくはないと考えられる。確かに一見すると悪いように思われるかもしれないが、それは真実ではないかもしれないとウォーレスは考える。ウォーレスの奢侈擁護は全面的に奢侈を肯定するものではないが、それでも、ブリテンの奢侈が行き過ぎていないという見解はウォーレスに多々見られるものである。

ブラウンはブリテンの経済的な繁栄が人々を柔弱にしたことを批判するが、ウ

ウォーレスはこのような経済発展を称賛し、そしてそれを名誉革命以後の安全保障と自由に求める。

「私がこれまで考察してきた限りにおいては、一つのことについて彼[ブラウン]は注意を怠ってきた。つまり、我々が現在所有していると彼の公言する大規模な交易と富は、名誉革命時に国民がそれ以前に享受してきたものを上回る程度に獲得した安全保障(security)と自由(liberty)とに負っているということである」(Wallace 1758, p.199)。

ウォーレスがここで重視するのが安全保障と自由である。ブリテンは名誉革命によって安全保障と自由を手にすることができ、それらによって経済発展を成し遂げたと考える。このような安全保障と自由は、専制制度の下にあるフランスでは手に入らないものとウォーレスは考えた。

ウォーレスはブラウン批判の結論として次のようにまとめる。

「すでに述べられたあらゆる利点に、私はもう一つのものを付け加えるつもりである。それは最も重要なものであって、それとともに私は自分が意図したあらゆることを結論づけるつもりである。フランス人は全て、恣意的な君主の専制的で抑制できない権力に服従している。我々ブリテン人は法の擁護の下に自由である。専制を彼らフランス人にとって利益と見なしたり、自由を我々ブリテン人にとって不利益と見なしたりする代わりに、我々は自分たちの自由を平時と戦時の両方において自分たちの側に大いに有利になるとみなすべきである。

我々は、技芸と学問の促進、知識や哲学の発展、および、商業と農業の奨励における自由の優れた影響についてまで詳述するつもりはない。このことはとても十分に、とても頻繁に説明されてきたので、一般的にあらゆる種の作家たちによって今や認められている。私が一般的に注目したいことは、もし我々が自由な統治の本質と内部構造を考察し、それを専制君主制のものと比較するならば、自由な諸国家が技芸と学問の唯一の温床であって、専制君主制の下で

はそれらが生じるのはほとんど不可能であろう、ということだけである¹³⁷。そしてもし我々が世界の経験と歴史を調べるなら、我々は技芸が現実に自由な統治下で生じたことがわかるだろう。そして、技芸は絶対君主国に移され、そこである程度までは栄えただろうが、技芸と商業はともに、自由な諸国家で最もよく、最も長く栄えたのである」(Wallace 1758, pp.212-214, 傍点は原文のイタリック)。

ブラウンがブリテンの経済発展によって、国民は柔弱になっていると考えるのに対して、ウォーレスはその経済発展を名誉革命の恩恵であると肯定的に考える。ウォーレスは奢侈を全面的に肯定したのではなく、行き過ぎることを批判するが、それでも奢侈と経済発展による豊かさを結び付けている。奢侈が広がっているけれども、それによって経済発展が行われ、それゆえに、国民は豊かになっているとウォーレスは見る。その土台となったのが名誉革命によってブリテンの国民が手にした安全保障と自由であった。ウォーレスは名誉革命によって、安全保障と自由を手にしたことが何よりも大きいと考えている。なぜならば、フランスは王の専制の下にあり、フランス国民は安全保障と自由を手にすることができないと考えたからである。そして、ウォーレスはヒュームの「技芸と学問の生成・発展について」を参照しながら、そのことを論じる。

ウォーレスはこの自由と専制の比較について詳細に立ち入らないと述べているが、『諸特徴』の最後に若干このことについて触れており、また別に草稿でも論じているので、この草稿を次節で簡単に紹介しておく。

4. 「統治の自由が商業および技芸を促進する影響と、専制が商業および技芸に及ぼす悪い影響に関する若干の考察」(草稿)

ウォーレスは「統治の自由が商業および技芸を促進する影響と、専制が商業および技芸に及ぼす悪い影響に関する若干の考察」(Wallace 1768b, 以下「自由と

¹³⁷ ウォーレスはここで脚注をつけて、ヒュームの「技芸と学問の生成・発展について」を参照せよと述べている。

専制が商業と技芸に及ぼす影響について」と略す)の草稿を残している。これは永井を除いては注目されなかったが¹³⁸、ウォーレスはブラウンを批判する際にブリテンの自由を重視し、ブリテンの自由が商業を発展させたのに対して、フランスの専制は商業を抑制することを論じている。それゆえに、自由と専制が商業と技芸に及ぼす影響は、ウォーレスにとっては重要なものであった。

「自由と専制が商業と技芸に及ぼす影響について」の内容は『諸特徴』の最後で議論された内容と大きく変わることはない。

「『もし人々が自由な統治の恩恵を享受していないなら、そのような人々の間で最初に技芸と学問が生じることは不可能に違いない』。

社会において何が可能で何が不可能かに関して、そのように自信をもって断言することは性急と思われるかもしれないが、この見解はとてももってもらいたい。

もし絶対的君主がある特異的な才能を授けられるなら、彼は重大な仕事を成し遂げるかもしれない。

好ましい状況は何であれ、偉大な才能を授けられた人物がある統治下で生まれ出て、一層優れた技芸の導入に協力するかもしれない。偉大な才能を授けられた王、高官、および評議会が、統治の自然の粗野を特定のときに抑制、克服するかもしれない。

しかしながら、古代人によって、あらゆる一層洗練された技芸と学問は自由な国民の間で生じたことが認められてきた」(Wallace 1768b, pp.2-3)。

このようにウォーレスは自由な統治の下では技芸と学問が発展し、絶対君主の

¹³⁸ 永井義雄がこの草稿の表紙に書かれている『諸特徴』から、匿名だった『諸特徴』をウォーレスのものだと断定している(永井(2000), 347ページを参照)。なお、永井はタイトルに続く文章を「これはわたくしが自分の『諸特徴』の新版を作成した時に読まれた」と解説し、日付を1768年7月6日にしているが(永井(2000), 179ページ)、正確には「私の『諸特徴』の新版を出すときに読まれるべきもの、1768年2月6日執筆」とすべきである。草稿での原文は以下の通りである。‘to be read when I make a new edition of my chacteristicks[sic] this is written February 6 1768’.

場合にはそれらが抑制されることを主張する。ウォーレスはそのことを様々な例を引きながら証明しようと努める。もちろん、専制君主の下でも技芸と学問が発展する場合があるが、それは優れた君主や才能に恵まれた人たちが生まれ出たときであり、自由な統治下とは違いそれは恒常的なものと考えられない。さらに商業についても同じことが述べられる。商業は自由国家で栄え、特に現代の主要な貿易都市であるロンドン、アムステルダム、ハンブルグは自由でプロテスタントの都市であるために、二重の自由を享受しているといわれる。

このように自由の影響をウォーレスは強く主張する。ウォーレスは自由国家でしか商業が発展しなかったと考えるが、それは専制君主だと恣意的な行動を起こしかねないからである。

「絶対君主制では、支配者の暴力による危険がほとんど感じられない自由な統治と同じくらいに人々の生命と財産が十分に保障されているとか、フランスの臣民がブリテンの臣民と同じくらいに安全であるということは、大きな過ちである」(Wallace 1768b, pp.7-8)。

「自由と専制が商業と技芸に及ぼす影響について」の考察は先行研究ではほとんど行われてこなかった。確かにこの草稿の主張は『諸特徴』で展開されたものとほとんど同じゆえに、あえてこの草稿に言及する必要はないのかもしれない。しかしながら、ウォーレスが草稿で自由が商業と技芸に好影響を及ぼすのに対して、専制は商業と技芸に悪影響を及ぼすということを『諸特徴』とは別に草稿で展開していたということは、ウォーレスがこの議論を重視していたことの証拠にもなる。

ブラウンは、名誉革命以後、ブリテンが豊かになっているものの、その豊かさの原因になっている奢侈が人々を柔弱にし、ブリテンの国力を弱めていると考えた。それに対してウォーレスは、名誉革命以後のブリテンの豊かさの原因として、奢侈を肯定的に考える。そしてその土台として、名誉革命によって生み出された、安全保障と自由をすすめるのである。この安全保障と自由によって商業と技芸が生

み出されることになる。つまり、名誉革命によって、ブリテンの国民は安全保障と自由を手に入れ、それによって商業と技芸を発展することができた。これによりブリテンは経済発展が可能となったのである。ウォーレスはこの一連の流れを重視したのであり、これがブラウンとは大いに違うところであった。ウォーレスは『諸特徴』と草稿でほとんど同じことを主張しているとはいえ、草稿で安全保障と自由が商業と技芸を生み出すのに役立ったということを主張していることから、ウォーレスがこのことを重視していたことがわかる。

5. 最後に

ブラウンは 1757 年に『評価』を出版し、ブリテンは経済的に豊かになっているものの、人々は奢侈によって柔弱になっており、フランスの危機にさらされていると否定的に考え警告を発した。それに対してウォーレスは 58 年に『諸特徴』を出版し、ブリテンは経済的に豊かになっており、それを名誉革命の恩恵と肯定的に考えた。このようなウォーレスの態度にスミスは疑問を呈する。本来ならばブラウンのような奢侈批判こそがウォーレスの主張であり、『諸特徴』で展開されたような商業社会の賞賛は『人口論』で展開されたものとは異なるというものであった。

ウォーレスは奢侈を豊かさと結びつけ肯定的に考える。もちろん奢侈は行き過ぎれば人口を減少させ、人々の健康を害するものと考えられるゆえに批判されるべきものであるが、少なくともスコットランドの奢侈はそこまでひどいものではなく、また、経済発展のために重要であるとウォーレスは考える。それに対して、ブラウンもすべての奢侈を批判したのではなく、商業段階を三つに分け、最初の二つでは商業は国を豊かにするのに対して、最後の段階では奢侈が柔弱を生み出すゆえに批判することになる。このように行き過ぎた奢侈を批判し、奢侈が行き過ぎないところでの商業社会を擁護するのはウォーレスとブラウンも同じである。しかしながら、この行き過ぎた商業社会にブリテンを含むのかどうか、というのがウォーレスとブラウンの根本的な違いであった。そして二人の思想が根本的に異なるのは名誉革命体制の評価である。

ブラウンは名誉革命以後、豊かになっているもののその豊かさの原因になっている奢侈が人々を柔弱にし、ブリテンの国力を弱めていると考えた。それに対してウォーレスは、ブリテンが名誉革命以後豊かになっており、その豊かさの原因としての奢侈を肯定的に捉える。そしてこの議論の土台として、名誉革命によって生み出された、安全保障と自由をウォーレスはすすめることになる。この安全保障と自由によって商業と技芸が生み出されたことを、ウォーレスは重視したのであり、これがブラウンとは大いに違うところであった。ウォーレスは「自由と専制が商業と技芸に及ぼす影響について」という草稿を書き上げ、そこで自由が商業と技芸に好影響を及ぼすのに対して、専制は商業と技芸に悪影響を及ぼすと考える。ウォーレスにとっては『諸特徴』とは別に草稿でこの事を論じるほど、安全保障と自由の問題は重要であった。

ウォーレスは『人口論』で古代の農業社会を称賛して現代の商業社会を批判したのに対して、『諸特徴』では商業社会による経済発展を称賛していると考えられ、ウォーレスのこの二著作による思想上の齟齬が主張されてきた。しかしながら、ウォーレスが一貫しているのは名誉革命体制の擁護である。それは名誉革命によってブリテン国民が安全保障と自由を手に入れ、それらが商業と技芸を生み出し、経済発展を導くことで、ブリテンは豊かになっているということである。ウォーレスのこのような態度は、「忠告」、『人口論』、『従順な服従』でも見られる。少なくともウォーレスが名誉革命を擁護するときには、この態度は名誉革命が経済発展をもたらしたと常に結び付けられている。ウォーレスが名誉革命体制を擁護するのは偽りのない本心であるゆえに、それと関係づけられる経済発展もまた偽りのないものと考えられる。それゆえに、奢侈についてのウォーレスとブラウンの思想が多少似ているにしても、その土台となる名誉革命体制の考え方は根本的に異なっているし、ウォーレスがブラウン以上に奢侈を擁護したのも当然といえよう。『人口論』に比べて『諸特徴』のウォーレスは商業による豊かさを前面に押し出しているのは確かであるが、それは対仏七年戦争の最中ゆえに、自らの意見を曲げてでもブリテンの国民を鼓舞したというほどのものではなく、『諸特徴』のウォーレスの根本思想は、他の著作で見られるのとそれほど大差はないである

う。

第7章 1760年代のウォーレス(1)

ロバート・ウォーレスのユートピア像——人智と神慮との関連で——

1. はじめに

第1章ではウォーレスの先行研究のサーベイを行いながら、農業中心のウォーレスと商工業も重視したウォーレスという思想上の齟齬が問題となっていることを明らかにし、第3章から第6章までは、様々な議論とからめつつ、ウォーレスは農業と共に商工業も重視していることを論じてきた。この第7章からは同様に先行研究で注目されてきたゴドウィン(William Godwin, 1756-1836)とウォーレスの思想の類似性ではなく、マルサス(Thomas Robert Malthus, 1766-1834)の初版『人口論』の先駆者としてのウォーレスを明示することを意図する。マルサスの先駆者としてのウォーレスを考察するときは、ウォーレスの『人口論』を使い、人口の等比数列的增加を中心に議論されていたが¹³⁹、本稿ではユートピア批判を議論の中心にすえるため、ウォーレスの『人口論』よりも『人類、自然、および神慮についてのさまざまな展望』(Wallace 1761, 以下『展望』と略す)とマルサスの『人口論』との議論を考察する。この両著作の比較を行う前に、それほど議論が行われなかったウォーレスの『展望』について論じることにする。

ウォーレスは1761年に『展望』を出版した。この著書はトマス・リード(Thomas Reid, 1710-1796)にも影響を与えたとされているが¹⁴⁰、特に影響を与えたのがマルサスに対してであった。ウォーレスの人口論の特徴、特に、『展望』に見られる人口の増加が社会を崩壊に至らず過程は、マルサスの『人口論』の中に色濃く見られる。だが、マルサスによって、また後の様々なウォーレス解釈によって、ウォーレスの『展望』はユートピア論しか考察されてこなかったと言える。ウォーレスのユートピア論は『展望』の全12章のうち、最初の4章を占めているが、

¹³⁹ Winsor (1987)と Hartwick (1988)を参照。また、本稿第1章、2「はじめに」、7-8 ページを参照。

¹⁴⁰ Reid, T. (2007), p.81, footnote 128, と p.443, note 7(共に編者ホーコンセンによるコメント)、長尾伸一 (2004), 212 ページを参照。

他の章との関連を考察した論文は全くといっていいほど無い。

ここで以下に『展望』の目次を示しておく。

『人類、自然、および神慮についてのさまざまな展望』	
公示	iii[-vi]
第 1 章 ¹⁴¹ 人間社会の諸欠陥とそれらが由来する諸原因についての一般的見解	1
第 2 章 一国民だけでなく、全世界の人々のための、完全な統治モデル	31
第 3 章 前述のモデルに従った統治が、世界でこれまでに設立され維持されえたのかどうか、または、これから設立され維持されるのかどうか	53
第 4 章 前述の統治モデルは、人間の情念と欲求に矛盾しないが、概して、地球上の人類の諸事情に矛盾する	107
第 5 章 自然の美、知恵、および壮大さについての一見解	127
第 6 章 人類と獣類との苦悩についての一見解	165
第 7 章 我々の見解による幸福と不幸との比較。モーペルテュイ氏への反論として、幸福が勝っていることの例証	181
第 8 章 自由と必然について	217
第 9 章 理性的存在の自由という仮定に基づいた神慮の擁護	269
第 10 章 必然の体系に基づいた神慮の擁護	307
第 11 章 理性と哲学の諸原理に基づいた、死後の人類の未来の状態の証明	333
第 12 章 ある自由思想家たちへの忠告	385
	[-406]

¹⁴¹ 「第 1 章」としたが、原語は‘PROSPECT I’であり、以下 12 の(さまざまな)展望が示されている。

かつての『展望』解釈において、ウォーレスは急進主義者として取り扱われていた¹⁴²。ウォーレスはユートピアを考察することによって、現実体制をユートピア社会に近づくように変革する意図を持っていたと考えられてきた。だが、最近、永井義雄によって、新たな解釈が打ち出されることとなった¹⁴³。永井によると、ウォーレスのユートピア論は決してユートピアを設立させるために考案したものではなく、むしろユートピアを批判するため、ユートピアは設立不可能であることを示すために考察したものであるという。このように永井は新たな見解をうち立てたものの、やはりウォーレスのユートピア論が中心で、ウォーレスのユートピア論を『展望』の中でどう位置づけるかについては深く立ち入っていない¹⁴⁴。本章では、永井の見解を参考にしながら、ウォーレスの『展望』におけるユートピア論の位置づけを明らかにしたい。それは、ウォーレスが『展望』を神学書と述べているがゆえに、ウォーレスの神学とユートピア論との関係である。

2. ユートピアの意図

2-1 『展望』の意図

ウォーレスは『展望』を記すに当たって、最初に公示として以下の文章を掲げている。

「以下の小品の著者〔ウォーレス〕は市民的統治と社会の政治体制に関していくつかの所見を述べているが、この『展望』における彼の主要な意図は道德お

¹⁴² 永井(1962)を参照。現在では永井はウォーレスを急進主義者とは見ていないようである。

¹⁴³特に、Nagai, Y.(2003) と永井義雄(2003)を参照。第1章で考察した四人のウォーレス研究者もウォーレスのユートピア論は実際に設立することを意図したものではなく、ユートピア批判だと考えている。この四人の研究は日本ではそれほど知られていないため、ウォーレスがユートピア批判を意図してユートピア論を展開したという解釈は、日本では永井が最初に行うこととなる。

¹⁴⁴ 海外でのウォーレスのユートピア論についての議論も同様のものであり、『展望』を神学書と考えられていても、ウォーレスの神学とユートピア論がどう関係するのかは明白になっていない。

よび自然宗教の諸原理を例証することであり、特に、人間の現世の生活が何か他の生活と関連を持っているかどうかを発見することにより、死後の状態についての神慮の企図を突き止めることである。同時に彼が望んでいるのは、彼の考察が彼の主要な目的に答えるだけでなく、現世の生活にのみ関連づけて考えられる人間本性と人間社会について何らかの追加的な光を投げかけることにも役立つということである」(Wallace 1761, p. iii)。

『展望』の意図は主として「道徳および自然宗教の諸原理」を例証することにある。それゆえ、ユートピアを考察するに当たって、ユートピアと神慮との問題が前に出てくる。ユートピアを考察することによって、「道徳および自然宗教の諸原理」をどのように例証するのか、また、神慮とは具体的に何を示すのか、そういった問題が重要となる。

2-2 ユートピア考察の意図

ウォーレスはユートピアを論じるに当たって、当然のごとく、現代統治、もしくは過去の統治の不完全性を説く。今まで設立されてきた統治がいかに不完全なものであったか、それを主張することで、ユートピア論へと展開してゆく。ここで注目されるのは、『人口論』との関係である。ウォーレスはヒュームとの人口論争において、古代がいかに優れた統治を行っていたかを『人口論』で論じた。だが、ウォーレスが優れた統治の例として提示した古代社会でも、ウォーレスにとっては理想的な統治ではないことが『展望』で述べられる。

『人口論』と『展望』には重要な接点が見られる。それは人口と農業である。『人口論』でウォーレスは社会の繁栄と共に人口が増加すると考えた。人口の多寡が社会の繁栄の程度を示す尺度となるゆえに、古代・現代優劣論争で人口論が重要な意味を持ったのである。『展望』においても、その観点は受け継がれている。むしろユートピアでは社会が繁栄しすぎるがゆえに、過剰人口に陥り、社会の崩壊へと向かうことになる。また、ウォーレスは古代のような平等で簡素な社会では農業だけで人口が増加すると考える。それゆえに、『人口論』で古代は農業だけ

で人口が増加したと説かれている。同様に『展望』においても、ウォーレスはユートピアという平等社会を前提とするゆえに、農業を中心とした社会を議論の対象とすることになる。

また、統治においてウォーレスが重視したのは知識であった。ウォーレスによると、現代人の知識は発展してきているものの、依然として不完全なものであった。ウォーレスが具体的に考えるのは、天文学、地理学、動植物の本性などである。これらの分野においては、現状の統治下では、個々人による研究が行われているが、ユートピア社会では集団で研究が行われるため、さらなる知識の発展が見込めるとウォーレスは考える。

かくして、ウォーレスは現状批判について、ユートピアの導入部として、完全な統治考案の意義を次のように述べる。

「もしこのこと[詩人の描く夢想は詩人の頭の中にしか存在しない]がまさに真実ならば、人はそのことに悲しまざるを得ない。しかしそのような素晴らしい光景がどこまで可能なのかを調べることは、ここでは適切ではない。人間社会にこれまで現れたよりも、はるかに優れた改良に関して矛盾のない観念を我々が考案できることを現在述べることで充分である。しかしながら、そのような幸福な状態の可能性についての問題は軽視するにはあまりにも重要すぎる。それは厳密な議論に値するし、我々の労苦に充分報いてくれるだろう。なぜならおそらく我々の調査に関わらず、我々は所期の目的を果たし得ない状態に甘んじなければならないが、それでも我々の調査によって、我々は少なくとも人間の感情(affectations)と情念(passions)をより詳細に知るようになるからである。我々は社会の本質をさらに見抜くことができ、そして神慮の方法(the methods of the Divine Providence)をより深く見抜くことができるであろう」(Wallace 1761, pp.24-25)。

ここで注目されるのは、ユートピア考案の意義として、人間の感情と情念をより詳細に知ることと、社会の本質と神慮の方法をより深く見抜くための2点があ

げられていることである。つまり、ウォーレスにとってユートピア考察というのは、ユートピアを思索することによって、そこから考えだされるものが重要なのであり、決して現状の政治体制を打破し、新たな統治の設立を意図しているのではなかった。

かくして、ウォーレスは完全な統治を考察してゆく¹⁴⁵。ウォーレスがユートピア社会で重要視するのは、教育制度、私有財産制度廃止の2つである。優れた教育制度、平等な社会を実践するためには、新たな統治が設立されなければならない。ウォーレスは以下のように述べる。

「それゆえ、人事を我々が首尾一貫した観念を考案できる高尚な水準にまで高めるために、統治が抜本的に変革され、新しい教育の格率が導入されるべきだと我々は想定しなければならない。なるほど、そのような統治や教育の完全なモデルを考案することは難しいかもしれないけれども、その主要な諸方針と諸特性のいくらかの概略を描くことは不可能ではない。いずれにしても、そういう思索は不愉快ではないであろう。そして、完全な政治体制の熱心な研究は、賢者の石の探求とは似ていないわけではなく、たとえそのような幸福な政治体制が最後には実行不可能であると分かったとしても、十分に我々の労苦に報いてくれるだろう」(Wallace 1761, p.29)。

ユートピア考察は、ウォーレスにとって、賢者の石の探求と類似していると考えられる。だがたとえばウォーレスはユートピアが現実には設立不可能だとしても、考察することに重要な意義を見いだしている。それゆえに、ウォーレスは『展望』の最初の4章をユートピア論に費やすことになる。

3. 完全な統治について

¹⁴⁵ ウォーレスがユートピア論者として名を挙げているのは、プラトン(Plato, 427?-347? B.C.)、トマス・モア(Thomas More, 1478-1535)、ハリントン(James Harrington, 1611-1677)、ヒュームであり、特にトマス・モアを参考に行っている。

上記のように、ウォーレスのユートピア論で重要な位置を占めるのは、私有財産制廃止と教育である。ウォーレスはそれらを中心としながら理想的な法律、全 18 個条を記す¹⁴⁶。ここで注目されるのはこの法律と『人口論』、「性愛について」

¹⁴⁶ 全 18 個条は、次のものである。

1. 統治するために、すなわち、各構成員が自分の適する仕事に従事するように配慮するため、また、社会の規則をだれ一人として破らないように配慮するために、若干の人が選ばれなければならない。
2. これらの統治者はきわめて少人数にすべきである。
3. 統治者は衣食住の優雅さや壮麗さによって社会の他者と区別されるべきではなく、彼らの職務の何ら装飾的な物ではない簡素なバッジのみによって区別されるべきである。というのも、社会の他の全ての構成員は自分の仕事に特有のバッジを、しかも同じ種類のバッジを持っているからである。
4. これらの統治者は、他の構成員が各自の日々の労働に従事するよりも長い時間を社会の監視に通常費やすべきではない。
5. 社会に有用である労働者や芸術家の十分な数に常に注意が払われるべきであり、その人たちは、煉瓦職人、製造業者、職工、鍛冶屋、靴製造業者、画家、音楽家、彫刻師、銅版画製造者、および生活の必需品だけでなく、もし風変わりな物ではなく自然にとって好ましい物であるならば、優雅で壮麗な物を何であれ獲得するのに適している全ての他の構成員のことである。
6. 評議会は少年、少女がある一定の年齢に達したとき、適切な職業や仕事の割り振りを指示するべきである。ただし、何らかの非常時を除いて、統治による干渉を全く行わずに、子ども達全てに自分の選択肢を任せるか、彼らの両親の指示によって決められる方が適切であると考えられるときは別である。
7. 男女を問わず、社会のあらゆる人に適切な仕事を任命する際には、心身に気がつけられる限りにおいて、強健な体を持つことと、特別な才能と特別な精神の気質を持つことの両方に、配慮されなければならない。
8. あらゆる種類の有益な労働は尊敬されるべきで、一つたりとも軽蔑されるべきではない。
9. 全ての人が種まきや収穫時に力添えができるように、また季節が頃合いと分かったときにはいつでも失われる時間がないように、全ての男性は例外なしに農業のあらゆる要素を教え込まれるべきである。
10. 園芸、放牧、漁業に多大な注意が払われるべきである。
11. 狩りと鳥猟は怠るべきではない。
12. 多様性を適切なものであり、避けられないものとする土壌や気候や他の環境における差異から、必然的に生じるに違いない特別の区別を除いて、社会の構成員は衣食住によって区別されるのではなく、全ての人は全ての物を同じ方法で享受すべきである。
13. 社会の他の構成員が様々な種類の労働に従事している間、子ども達を指導するためにあらゆる特別の技術と学問の先生や教師がいるべきである。
14. 全ての男性は 24 歳から 26 歳の間、もしくは制限された期間内に環境の性質に従って結婚するべきである。そのような法令を指示した評議会の前で、男性がそれに反する優れた理由を示せない限りそうするべきである。
15. 女性は 20 歳以前に結婚するべきではないし、環境に適したある時期になるまで結婚するべきでない。
16. 女性が子どもを産んだ場合には、子どもの子育てや世話をする以外の仕事を

(Of venery)¹⁴⁷との類似性である。

農業、平等、婚姻についてウォーレスはそれぞれ次のように述べる。

「人類は大地の実りと動物性食品によってのみ扶養され、そして、大地に出来る限り人口を多くさせるために供給される食糧は、農業、漁業、狩猟によるだけなので、これらの技芸(arts)、特に農業と漁業は十分に大切にされねばならない」(Wallace 1753, p.19)。

「古代国家がその土地を小さな所領に分割し、身分の高い市民でさえもが自分の家族を養うための数エーカーしか所有しなかったとき、そのような国家はほとんど商業がなくても、ほんのわずかの簡単な製造業(arts)や一層必要な製造業(arts)しか知らなくても、とても多くの人々がいたに違いない」(Wallace 1753, p.17)。

「もし私の提案が確立されて広まるならば¹⁴⁸、両性は結婚をはやめ、おそらく過度にはやめすぎるであろうと、私は思う。それゆえ私は男性か女性のいずれかが、土壌の性質に従ってある年齢を過ぎるまで、あらゆる婚姻を無効にしたい。ブリテンでは、この年齢は女性に関しては20歳、男性に関しては22歳に固定されるかもしれない」(Wallace 1973, p.442)。

その女性は義務づけられるべきではない。

17. 病人や病弱者の世話をするために、そして高齢者を全ての労働の義務から解放するために、適切な諸規則が定められるべきである。

18. 礼拝式のための適切な時期が決められ、そしてそれを司るために、また、人々の慰安と指導のための敬神と道徳性を説教するために、適切な人が任命されるべきである(Wallace 1761, pp.41-45)。

¹⁴⁷ この「性愛について」はいつ書かれたものか明確ではない。この草稿を編集したノーラ・スミスは、ウォーレスが『展望』と同じ頃にしたものと推察している(Smith 1978, pp.419-420)。

¹⁴⁸ ウォーレスは「性愛について」で様々な提言を行っているが、それは主として離婚の自由である。ウォーレスは離婚を合法的にすると、実際に離婚した人々は世間から冷たい目で見られるため、夫婦がお互いに離婚を言い渡されないように努力し、結果として円満な生活を送れると考える。また、現実に離婚しても、再婚をしやすくすることで、さらなる結婚の奨励に繋がると考える。その他にも、夫婦間、子どもに対して、ウォーレスは様々な提言を行っている。本稿第1章、8-2「性愛について、もしくは両性の性的交渉について」(草稿)39-41ページを参照。

最初の引用箇所は、農業について書かれたものである。これに関しては、第 9、10 個条、また、平等についての引用箇所は第 12 個条、そして最後の婚姻に関しては、第 14、15 個条との類似性がそれぞれ見て取れる。このように、ウォーレスの法案は『人口論』、「性愛について」との関係を持つ。これからみても、ウォーレスの法案はウォーレスの理想社会を彼なりにまとめたものであると言える。

4. 完全な統治の設立と維持の問題

4-1 ユートピア設立について

これまでウォーレスは完全な統治についての青写真を描いてきたが、ここからは、その完全な統治は設立可能であるのか、また、設立できたとして維持しうるのかを考察する。設立の問題は、過去、現在、未来におけるユートピア設立の可能性を考察し、また、維持の問題では人間の情念と自然の構造に鑑みて、ユートピアが永続しうるかどうかを考察する。

最初にウォーレスは現在での完全な統治の可能性を考察する。そこでウォーレスは現在における可能性をまず否定する。それは人々が富者や権力者に説得を行ったとしても、彼らが既得権益をみすみす手放すことは全くとっていいほど無く、また、ウォーレスはそういった寛大さや無私を期待し得ないからである。だが、その一方で、住民がそれほどいない、ある未開で未耕作な国で設立が可能であるとウォーレスは考える。このようにウォーレスは一旦否定しておきながら、その後で設立は可能であるという主張を行う両義的な面が往々に見られるが、ウォーレスのユートピア論の結論から見ると、ユートピア設立自体には否定的であると考えられるので、ユートピア設立の可能性を残すにしても、その可能性を積極的に実行に結びつけるとは考えられない。

次にウォーレスは社会の創成期での設立可能性を考慮する。創成期において、人間は経験を欠いているので、完全な統治を考案できない。しかしその一方でまた、経験を欠いているがゆえに、私有財産制に導かれず、平等な社会に至る可能性も説かれている。

そして未来では、大革命と知識人の企図にユートピア設立の可能性は帰せられる。しかし、この2つをウォーレスは列挙しておきながらも、その蓋然性はきわめて小さいものであると考える。

4-2 完全な統治の持続期間について

次に、完全な統治の持続期間についての考察に入る。もし、ユートピアが説明不可能な出来事(unaccountable accidents)によって設立されたと仮定するなら、完全な統治の持続期間はどうかという問いをウォーレスは立てる。そしてここでは特に、人間の情念とユートピアの問題を考察する。ウォーレスの考える人間の情念とは、野心(ambition)、安楽や官能的な快楽の愛好(the love of ease or sensual pleasure)、自由の愛好(the love of liberty)、諸欲求の競争から生じる諍い(quarrels)の4つである。

最初に野心についてウォーレスは以下のように述べる。

「このように平等な統治下で生まれて教育されてきた人々の観念は、我々の慣習の放縦を通じて我々の中に育ってきた怠惰な思いつきとは全く異なったものであるに違いないと我々は確信するだろう。ユートピア人は他の統治下で大いに人類を苦しめるこれら差別と同じ観念を持つことが出来ないので、彼らは自己の慣習に適した平等の状況に大いに満足しうることを我々は容易に分かるであろう。事実、全てのそのような差別が我々に適するように、ユートピア人の慣習にとってそのような差別は不適切なものとなり、そして、彼らの統治形態下でのそのような差別のみせかけは、我々のような統治下で差別を破壊しようと試みるのと同様に不自然であり、馬鹿げて奇妙で危険なものであるに違いない。

また、人間が干渉をせず、競合する利益のないところでは、ねたみは終わる」(Wallace 1761, pp.82-83)。

このようにユートピア社会では野心(他者との区別)は抑えられる。ウォーレス

は野心そのものを否定するのではない。だが、現実社会では野心は悪しき側面を持ち、悪徳へと繋がる要素を持つ。

次に、安楽や官能的な快楽の愛好については以下のように述べられている。

「そのような〔平等な〕政治体制は人間の安逸と官能的快楽の愛好、および労苦と苛酷な労働への彼らの自然の嫌悪からまず危険に陥らないであろう。

なるほど、人間は安逸を愛し、他の人が苛酷な労働を余儀なくされることを好むことは、当然である。けれども、人類が最も厳しい労苦を引き受け、最も厳しい労働を甘受し、そして、名誉や栄光のために、義務の意識から、もしくは、より永続する利益の見込みから、最も差し迫った危険に立ち向かうことも同じように真実である。今やユートピア人は喜んで日々の仕事を果たすことに自らを駆り立てるため、この種の最も強い動機を持つであろう」(Wallace 1761, pp.85-86)。

安楽的な快楽は怠惰に繋がり、否定されるべきものである。だが、ユートピアでは、人間は墮落に陥ることがほとんどないと考えられる。また、官能的な快楽は人間本性に組み込まれているものであり、少なくともそれなしに人口は増加できない。だが、現実社会ではその官能的な快楽は姦淫などに繋がるが、ユートピアでは抑制されることとなる。

次に自由¹⁴⁹の愛好について述べる。

「自由は多かれ少なかれ全ての統治下で抑制される。また、自由はどこにおいても公共の善の為に必要とされる程度よりも、少なく抑制されるべきではない。自由が少なすぎるのと同様に多すぎるということがあるであろうし、ユートピア統治を除く、他のあらゆる統治下では、自由は少なすぎるか〔すなわち圧制的社会〕多すぎるか〔すなわち放縱的社会〕のどちらかである」(Wallace 1761,

¹⁴⁹ ここでの自由は、政治的自由であり、後に考察する、哲学的・宗教的な自由・必然の意味ではない。

pp.88-89)。

このようにウォーレスは、現代統治では自由の節度は保たれないが、ユートピアにおいては調和されると考える¹⁵⁰。ウォーレスは当時のフランスやかつてのステュアート朝を絶対王政の象徴として考え、それらに与しようとするジャコバイトを強く批判するに至る。ウォーレスにとって自由は重要な問題であった。

最後に諸欲求の競争から生じる諍いである。

「たまたま数人や一人のみが享受できる対象物に〔多くの人の〕感情〔もしくは愛着〕が向かったとき、人間の感情から生じるこれらの諍いにも関わらず、ユートピア統治が堅固で永遠であることを示すことは難しくないであろう」(Wallace 1761, pp.95-96)。

ある物を欲する人間の数が、その物に比べて多いとき、競争が生じる。その競争は時として激化し、悲惨な結末に終わるときさえある。だが、ユートピアという平等な社会ではそのような競争が生じる余地はなく、たとえ競争が生じたとしても、それは切磋琢磨に繋がり、陰険な競争にはならないとウォーレスは考える。

このように、4つの人間の情念はユートピアに適応するように変えることが出来る。現代統治では悪徳に向かうと考えられる人間の情念は、ユートピア社会において何ら問題とならなくなる。それどころか、人間の情念をより高度なものに

¹⁵⁰ ウォーレスはユートピア論を考察するに当たって、最初に現代までに設立された統治の不完全性を論じたが、この自由の愛好については、現代のブリテンの統治を称賛している。特に、ウォーレスが『人口論』で古代の統治の最たる例としたギリシア・ローマの統治よりも、現代のブリテンの統治を称賛する文章を書いたのは、注目に値する。

「現代統治のそのような自由を述べるに際して、筆者はこの島の幸せな政治体制についての我々の尊敬を減じることを意図しているのではない。この制度は1688年の革命によって、説明、確認されてきたように、彼はそれを現代のある統治だけでなく、多くの点において古代統治の最善のものよりも好んでいる。ブリテンの政治体制は、エジプト人やクレタ島人やラケダイモン人、アテナイ人やローマ人、さらにほかの古代の君主国や共和国よりも平和を維持し、抑圧を妨げることに、より賢明に適応されている」(Wallace 1761, p.94, footnote)。

変容できる。

こうしてウォーレスは人間の情念がユートピアに反しないことを考察した。最後にウォーレスは統治を正すものとして、もう一度平等と教育の問題に立ち返る。平等について次のように述べる。

「しかし、我々が述べてきたような統治下では、労働とその成果との公正な分配は困難と危険な陰謀の機会を取り除いてしまうであろう。財産を取り除くことによって、我々は窃盗と強盗を撲滅し、そのように平等を維持することによって、我々は困難を防止し、不和を無くし、黄金時代を回復する。そのような政治体制の下で、人間は平和に友好に生きるであろうし、彼らは相互に助け合おうだろうし、彼らの結合した労働によって、彼らは大地の耕作と絶え間ない知識の発展を行うであろう。ましてや王国を疲弊させ、大地にそのような破壊と荒廃を引きおこす大きな野心の余地はないであろう」(Wallace 1761, pp.100-01)。

また若者の適切な教育と陶冶の不足に関して、以下のように述べる。

「なるほど、墮落は人類にとって自然なものである。つむじ曲がりと権力の欲望は幼い子ども時代に現れる。高慢と圧制の種は人類の政治体制に深く根付いているように見える。けれども、もしその種が両親や乳母の邪な嗜好によって大事に育てられず、早くから陶冶によって適切に抑制されたなら、その種はまず滅多に途方もない高さにまで育たないであろう」(Wallace 1761, p.103)。

ウォーレスの理想社会は農業を中心とした平等社会である。そこでは人間本性を優れたものに出発、そしてそのために教育が重要視されることになる。このようにウォーレスが考察した人間本性は、決してユートピアを転覆するものとはならず、この観点に鑑みると、人類は繁栄を謳歌し、まさにユートピア社会は人間の理想社会となり得る。

5. ユートピアの崩壊

5-1 反ユートピア論

上記でウォーレスはユートピアが人間の情念と合致することを示した。だが次に、人間が幸福に満ちた生活を過ごすにも関わらず、ユートピアは崩壊すると述べられる。その理由は人口増加である。ユートピアでは完全な社会ゆえに、皮肉にもその完全さが過剰人口に結びつき、ユートピア崩壊へと至ることとなる。ウォーレスは次のように述べる。

「完全な統治下で、家族を持つことの不便があまりにも完全に取り除かれるだろうし、子ども達はあまりにも十分な配慮を受けるであろうし、あらゆることがあまりにも人口増加にとって有利になるので、特定の風土帯では何らかの健康に悪い時節や恐ろしい疫病が多くの人を減少させるかもしれないが、一般に人類はあまりにも驚異的に増加するので、大地は最後に過剰人口となり、その膨大な住民を養うことが不可能となるであろう」(Wallace 1761, p.114)。

一旦ユートピアの設立が仮定されると、完全な社会では不可避的に人口が増加する。しかし、この大地には限界があり、人類は食糧不足に陥る。そして食糧不足から、人間は食糧を求めて、お互いに争い、殺し合うことを強いられ、ユートピアは崩壊へと向かうことになる。

このようにウォーレスのユートピアは悲観的なものである。ユートピアは幸福な社会であるはずなのに、その完全性ゆえに、人間社会は最後に阿鼻叫喚の巷と化す。

だが、ウォーレスはこのように述べた後、この悲観的な一連の過程を否定する。なぜならこの過程によれば、ユートピア崩壊の原因は人間の悪徳ではなく、自然の構造、換言すれば、大地が無限のものではなく、大地に限りがあることに帰せられるからである。人間の悪徳によるユートピアの崩壊は、人間に原因が帰せられる。だが、自然の構造によるユートピアの崩壊は、自然を創造した神にその原

因が帰せられる。それはひいては神批判へと繋がることとなる。それゆえ、ウォーレスは悲観的な過程を伴うユートピアそのものを否定する。

「単に食糧不足の結果としてのそのような憂鬱な状況は、他のあらゆる人類の現在の大惨事よりも事実不自然である。人間が自分の自由を乱用し、その乱用によって、悪徳が世界に一度導入され、そして誤った概念と悪趣味と悪習慣が教育と統治の欠点によって強化されたと仮定することで、我々の現在の労苦が容易に説明されうる。それらは我々の墮落の自然の帰結であるから、自然的とさえ呼ばれうる。それらは神慮が悪徳を罰し、また人類の増加に制限をつくることによって、大地を過剰人口にすることを、そして人間がお互いに殺し合う残酷な必然性の下にあることを、妨げる手段と想定されうる。しかし、好意ある神慮のうちに、完全な統治が設立され、その下で人間の情念の不秩序が大いに訂正、抑制され、つまり、貧困、怠惰、そして戦争が無くなり、大地は楽園となり、普遍的な友好と調和が確立され、人間社会はあらゆる点で栄えることになるけれども、そのような愛すべき政治体制が、人間の悪徳や彼らの自由の乱用によるのではなく、自然それ自体の秩序によって覆されると仮定することは全く不自然であり、神慮の手段としても全く同意できないように思われる」
(Wallace 1761, pp.120-21)。

現実社会では人間の情念は悪用され、悪徳を生み出す¹⁵¹。それによって社会は

¹⁵¹ ウォーレスは悪徳につて厳密な定義を行っていないが、それに関することとして、以下のように述べている。「我々は自然の秩序が公正でも美しくもないという不満をいただくべきではない。我々が不満をいただく唯一の根拠は寛大な創造主ではなくて我々自身にある。自然の作品の美を陰鬱にし、神慮の善について不当な疑いを生み出したのは悪徳だけである。しかし我々の悪徳は神の作品ではない。悪徳は全て我々の自由の乱用から生じている。この乱用から、嫉妬、疑い、中傷、悪意、ねたみ、復讐、怒り、激怒、軽はずみ、不注意、詐欺、不正、残酷さ、圧政、抑圧が生じるのであり、これらすべての悪徳によって我々の精神の内なる平穏と外界の平和や秩序は大いに乱されるのである。かくも多くの人類が生活の快適をほとんど享受せずに、飢え、寒さ、貧困、恥辱、そして過労にさらされているのはこれらの憎むべき悪徳からだけであり、食料の欠乏からではない」(Wallace 1761, p.300)。

ユートピアのような完全な社会とならないので、過剰人口に陥ることがない。つまり、社会は食糧を求めて殺戮しあう悲惨な運命から免れている。それに比べ、ユートピアでは現実社会とは異なり、社会は繁栄に向かうが、最後には崩壊へ至る。ウォーレスはこの2つの過程を比較して、ユートピア設立を否定する。かくして、悪徳の存在する現実社会を肯定することになる¹⁵²。

さらにウォーレスによると、ユートピアを成立不可能とすること、これがユートピア論における神慮となる。神が大地に制限を創ったことは、その制限に反するユートピアを否定することになる。

「このように推論することによって、人間の知識と幸福に、もしくは社会の壮大さに制限を設け、限りあるものを適切な制限に収めることは、不自然であると主張しているのではない。その性質に従ってあらゆるものに適切な限界を定めることや、あらゆるものを他のものとの適切な割合において調節することは確かに適している。疑いもなく、そのような優れた秩序は、神の広大な支配において、あらゆる神の作品の至る所に現実に設立されている。しかし劣位種のあらゆる他の事物が調整されなければならないところのある主要な決定が性質上存在する。制限された大地、制限された肥沃度、そして人類の不断の増加が、これらもともとの基本法則の三要素である。これらの決定に、人事や他のあらゆる動物の状況は適合されねばならない。その観点において、大地は定められた数を養うことしかできないのに、人類は際限なしに増加するであろうというのは、道理についての我々の諸観念にふさわしくない。このことは完全な統治と教育の必然的帰結であろう。それゆえ、そのような状況でそのような完全な統治が設立されると仮定することの方が、神慮の知恵の下で悪徳や自由の乱用の容認によって、人類が大地に過剰になるところまで大いに増加することは決

¹⁵² ウォーレスはユートピアの設立を不可能とさせる点において悪徳の意義を認めているが、それは決して悪徳の積極的な肯定に繋がらない。『展望』の第11章において、ウォーレスは死後の世界の証明を論じているが、そこで人間は生前の行為によって罰と報いを受けると考えている。人間は誰しもが善行をつむべきであるが、人間は自由を与えられているため、悪行にふける人間が存在する。

してできないであろうと仮定することよりも、正当な釣り合いを逸している」
(Wallace 1761, pp.121-22)。

「この目的[完全な統治を設立させない]のために、奇跡は必要ない。人類の悪徳だけで充分である。そして大地の現在の状況に決して適していない統治の設立を妨げるために、悪徳を神慮が利用したであろうというのは疑う必要もない」
(Wallace 1761, p.125)。

かくして、ユートピアは神慮に反することとなる。ユートピアでは大地の制限以上に人口が増加するため、それはこの大地を創造した神の意図に反する。ウォーレスは長々とユートピアの利点を論じてきたが、そのユートピアをここで神慮の面から批判することになる¹⁵³。

5-2 ユートピア論者批判

ウォーレスはユートピア批判を行った後、ユートピアの考案者達も批判する。ウォーレスはユートピア考察それ自体を必要と考えるけれども、現実ユートピアが設立されてしまうと、最終的に崩壊へ至るため、ユートピアを実行しようとするユートピア論者を批判することになる。

「しかし、もし彼ら[ユートピアの考案者達]がその美しい制度が現実に行われることを期待したならば、彼らの希望は根拠が薄弱であり、彼らはその帰結に十分に気付いていなかった」(Wallace 1761, p.123-24)。

「そのような独創的な著者達の思索は我々の視野を拡大し、我々の空想を楽しませてくれる。そのような思索は我々を特定の時代のある過失を訂正することに導くのに役立つことになる。その思索が彼らの特定の事情に適応される限り、またその思索が危険な激変を引きおこさない限り、有能な立法者達はその思索を模範として考えるべきであり、誠実な愛国者達はその思索を決して失うべき

¹⁵³ ウォーレスは結論としてユートピアを否定するが、その否定は決して淡々としたものではなく、ユートピアが崩壊に至らざるを得ないことを強く嘆いている。

ではなく、最も賢明な彼らの格言を自分の統治に移す適切な機会をも失うべきではない。しかしこのことが期待されうる全てである」(Wallace 1761, p.124)。

ユートピア考案は決して無意味ではない。しかし、ウォーレスはユートピアをあくまでも思索として考察したのであり、現実に設立することを意図したのではない。古くから数々の論者がユートピア構想を練り上げてきたが、彼らがどれほど優れた統治を思いつこうとも、その思索を実行に移すことを意図するなら、それは過剰人口から悲劇に終わらざるを得ない。ゆえに、ユートピアを現実に設立する事にウォーレスは否定する。

ここまでがウォーレスのユートピア論である。ウォーレスのユートピア論はその考案から繁栄、そしてその崩壊までを描き、物語としてまさに起承転結を備えているが、ただ、このユートピア論で一つの結論を出したとしても、それは必ずしも『展望』の結論ではない。ウォーレスのこのユートピア論が、後の章とどう関連を持つかが重要となる。なぜなら、このユートピア論だけで終了してしまうと、ユートピアの成立不可能が人間の悪徳に帰せられたとしても、なぜ神がこの大地を無制限なものとして創造しなかったかが問題となるからである。このユートピア論だけでは、神慮の擁護は充分ではない¹⁵⁴。この『展望』が「道徳および自然宗教の諸原理」の例証を意図している限り、神慮の擁護は不可欠である。そのため、ウォーレスのユートピア論がウォーレスの意図通りに解釈されるためには、もう少し『展望』を読み解く必要があると思われる。

¹⁵⁴ ウォーレスは、自由思想家(Freethinkers)にキリスト教の崇高性を説くためにこの『展望』を著したのだという意図を『展望』の公示で次のように表明している。

「著者 [ウォーレス] の企図が宗教と美德を支持することにあるので、彼が望むのは国民の最も信心深い人々がこの『展望』から恩恵を受け取ることである。しかし、彼は彼らに次のことを公示しておくのが適切と考える。それはこの本が主として敬虔な人々に役立つのを意図したものではないということである。敬虔なキリスト教徒は十分に宗教の信仰を確信しているのだから、この種の著作をそれほど必要としていない。以下の思索は主として宗教の教義にそれほど大きな関心を持たず、その教義をそれほど堅実に信仰していない自由思想家たちに向けて書かれたものである」(Wallace 1761, p.iii)。

6. 自然の美

今までの流れを要約すると、一度ユートピアが設立されると、ユートピアは人間の情念に適応するにも関わらず、大地の制限から過剰人口に陥り、崩壊に至るというものであった。これが、『展望』の第1章から第4章までに行われた考察である。

ユートピアの崩壊として、特に大地の制限が重要となる。なぜなら、ユートピア崩壊の直接の原因は、大地の限界にあるからである。もしこの世界に限界がなかったなら、ユートピアは設立可能であり、人口も際限なく増加する。だが、ウォーレスは自然の構造を決して批判しないし、逆に第5章でウォーレスは自然の美を説くこととなる。

「とりわけ偉大な創造主の無限の知恵と善と活力は、世界の創成期から今日まで、生命や生存を感じない最も栄光に満ちた諸物体を遙かに上回って神がその本性を高めてきた無数の動物や理性的生物を絶え間なく育て、守り、扶養してきた点で著しく見える。多様な程度で活気づけられ、理性というより優れて高揚された能力を授けられたので、動物や理性的生物は多様な幸福を享受する。彼らの必要や欲望、欲求や願望は無限であるが、彼らを満足させ、彼らに与えるための豊富な準備が存在する」(Wallace 1761, p.161-62)。

ウォーレスはこの第5章に限らず、他の章でも自然を讃えている箇所が少なからずある¹⁵⁵。特に天体、動植物の不可思議を称賛しており、また、ニュートンの研究により、今までに自然の欠点として考えられてきたものが、いかに目的に叶ったものであるということが明らかになったかを述べている。

ここで問題となるのは、ウォーレスがなぜ自然の美を述べたかにある。それは、ユートピア論で考察した大地の限界、それが決して神の不完全さによるのではなく、その大地の制限こそが、この世界に叶ったものであること、また、大地は美

¹⁵⁵ ウォーレスは自然災害、地震や噴火などを人間の悪事に対する神の罰として考える。

しく調和のとれたものであることを示し、そこから神を見いだそうとしたと考えられる。

田中正司は神のデザイン論争を以下のように整理している。

「自然神学は、既述のように『神の存在と属性』を自然から導く教義として、自然の中に神のデザインをみるデザイン論証を中心主題とするものであるが、スコットランド啓蒙思想家たちは、このデザイン論証を『自然の構造』分析という形で展開していたことが注目される。彼らがデザイン論証を『自然の構造』論として展開した理由は定かではないが、1つの主たる理由としては、天文学をデザイン論として展開していたニュートン神学の中核論理をなしていた機械類比論の影響が考えられる」(田中正司 1993、61-62 ページ)。

この第5章はウォーレスのデザイン論証であり、ウォーレスは自然が美しく調和されたものであることを主張することによって、その自然の美から神の偉大さの例証を行ったと考えられる。つまり、自然の美から導かれる神の証明を展開したということは、ユートピア設立が食糧不足に陥って崩壊に至ることによる自然に対する批判を否定することを意味する。ユートピアを設立不可能とする事によって飽和人口に至らせず、それにより、無制限の大地を必要とせず、今現在の自然の美を説くことが出来るという流れをウォーレスは意図したということである。

7. ウォーレスの自由論

ウォーレスは第6章と第7章で、幸・不幸について論じる¹⁵⁶。幸・不幸の比較について、ウォーレスが特に注目したのが、モーベルテュイ(Pierre-Louis Moreau de Maupertuis, 1698-1759)の見解であった。人生において、幸福の総量よりも不幸の総量の方が大きいと考えたモーベルテュイをウォーレスは批判する。

¹⁵⁶ 詳細は本稿第8章 1760年代のウォーレス(2)「ロバート・ウォーレスとモーベルテュイ——幸・不幸の比較について——」197-220ページを参照。

だが、第8章の自由・必然論の考察¹⁵⁷で、ウォーレスは人間が自由を有するならば、この比較はそれほど重要ではなくなると考える。

「もしこの原則[自由に由来する力]が十分に確立されるなら、『人生の快樂と苦痛の総計はどちらの方が大きいか』という問題はほとんど重要ではない。なぜなら、もし我々が真に自由を所有していると想定するならば、神の作品と人間の作品を区別するための確実な根拠が存在するからである。この想定に基づくと、人間がその一場面を演じることを許されたこれら舞台をどれほど酷く損なってきたにもかかわらず、『偉大な詩人』、すなわち創造主の偉大な劇は完全なものだと分かるだろう」(Wallace 1761, p.220)。

ウォーレスが『展望』で意図したのは神の完全性である。それによって、自由思想家に神の偉大さをウォーレスは示そうとした。そのため自由・必然論はウォーレスにとって重要な問題であった¹⁵⁸。なぜなら、この世に悪徳が存在することは事実であり、必然論によると、悪徳の存在それ自体も神の意図となるからである。ウォーレスは神の作品が崇高であることを示すためにも、この世の悪徳全てが、人間の自由の乱用による産物であることを示そうと努めたのである。

「このように人間の自由の擁護者によると、何らかのものが人間自身に依存しているのです、神の作品と人間の作品の間には確かな区別がある。そしてこのことが一度原理として確立されるなら、それは空虚な思索とは考えられないであろう。というのも、自然の創造主は自然の構造(frame)からではなく、自分たちに与えられてきた自由を乱用したこれら被造物のひねくれと愚かさから生じる

¹⁵⁷ 詳細は本稿、第9章 1760年代のウォーレス(3)「ロバート・ウォーレスとケイムズ卿——自由・必然論をめぐって——」221-238ページを参照。

¹⁵⁸ ウォーレスが『展望』の意図とした「道徳および自然宗教の諸原理」、これはケイムズ卿(Henry Home, Lord Kames, 1696-1782)の著書(Kames 1751)のタイトルでもある。そして、ウォーレスはこの自由・必然論でケイムズ卿の必然論を批判している。『展望』はユートピア論として研究史では位置づけられてきたが、むしろ、ウォーレスの意図はこの自由・必然論にあったと考えられる。

惨事には責任のないことが、その原理から正当に推論しうるからである」
(Wallace 1761, pp.267-68)。

ウォーレスの意図は神の偉大さを示すことである。その為に、ウォーレスは神のデザイン論、つまり、自然の美を説くことによって、そこに神を見いだそうとした。そのためにもユートピアは設立してはならないものであった。ユートピアの設立は、大地の制限に反するからである。そして、ウォーレスはユートピアの設立不可能を大地の制限に求めるのではなく、人間の悪徳に求める。この悪徳はまた人間の自由の乱用から生じたものであり、悪徳の存在それ自体が神の責任に帰せられることはない。

ユートピアを設立させないために、この世で悪徳が必要であるという議論から、ウォーレスはユートピア論で悪徳の存在意義を論じることになる。『展望』の後半部では、人間が自由を乱用することによって悪徳が生まれること、悪しき行為をした人は死後に裁かれることが展開される。このように、『展望』は悪徳を中心に一つの議論が成立していることが分かる。つまり、ウォーレスは『展望』での意図は神義論(弁神論)を展開することにあり、ユートピア論もその一部として組み込まれるのである。

8. 「死と悪徳は必要であることを示すための試論」(草稿)

本章ではウォーレスのユートピア論を考察してきた。ウォーレスのユートピア論は反ユートピアとして議論されたものであり、彼の神学と関係づけられて議論されるべきものであるというものであった。ユートピアを成立させないためには悪徳が重要となる。なぜならば、ユートピアとは悪徳がない社会だからである。このような議論を『展望』のほかに、「死と悪徳は必要であることを示すための試論」(Wallace 1764a, 以下「死と悪徳」と略す)でも行っている。それゆえ、本節では「死と悪徳」の紹介を行う。

「死と悪徳」は僅か 3 枚 5 ページのものでしかない¹⁵⁹。表紙は以下の文章で始まっている。

「死は必要であることを示す思索、これは若干の変更を加えれば、私の『展望』に挿入するにふさわしい論考である。

1764 年 9 月 17 日土曜日。これは自然と神慮との、知恵と秩序を例証するためのとても優れた正当な思索である。

自然宗教と啓示宗教を擁護するための予備的小品」(Wallace 1764, p.1)。

「死と悪徳」は以下の文で始まる。

「我々は、死、病気、悪しき統治、戦争、および人類の悪徳と不規則な情念とのあらゆる帰結のために、自然の秩序と世界の道徳的統治とに不満をいだきがちであり、また神慮に異議を唱えがちである。しかし、これらすべてのものは現状では必要なものである。人々が個別的資格としてか社会の一員として考えられる限り、人間本性はさらなる幸福と完全性を成し遂げることができるけれども、そのような幸福や完全性は大地の基本構造(fundamentall constitution of the earth)の現状に反するものである。

現在、二つのまさに基本的な構造が存在する。一つは大地の広さに限界があるということ、もう一つは人間と他の動物の新しい継承が増殖によって日々生じているということである。そしてもしこの計画(scheme)に矛盾が無ければ、人間と他の動物に関係するあらゆる事柄は、これら二つの基本構造に一致しなければならないのである」(Wallace 1764, p.2)。

このように、この世界には死や悪徳が存在する。人間はそのことに対して神に

¹⁵⁹ ウォーレスは表紙を 1 ページとした後、本論左右両ページ、1 枚を 1 ページをしているが、ここでは表紙を 1 ページとし、以下、左右のページをそれぞれページ数として数えていく。2 枚目は 1 ページしかないので、ウォーレスは計 4 ページ(4 枚)としているが、この論文では全 6 ページとする。

不満を訴えたにしても、それらは現在の状況下では必要不可欠なものウォーレスは考える。そしてその理由として「大地の広さに限界があるということ」(the earth is of a limited extent)と「人間と他の動物の新しい継承が増殖によって日々生じているということ」(a new succession of men & other animalls daily arises by propagation)にウォーレスは帰すのである。『展望』では「制限された大地」(a limited earth)、「制限された肥沃土」(a limited degree of fertility)、そして「人類の不断の増加」(the continual increase of mankind)という三つが基本構造であった¹⁶⁰が、ここでは二つの基本構造になっている。ウォーレスにとって、大地の制限と人間や動物の急速な繁殖は絶対的なものであるゆえに重要なものであった。

「ところで、必然的に、大地の広さには制限があり、動物の新しい継承が絶えず行われるので、世界が過密にならずにそこでの生物が十分に養われるためには、死が存在しなければならない。

それゆえ、小動物は、餌食になるかどうかにかかわらず、大量に殺されることが必要となる。なぜなら、もし小動物に好きなだけのできるだけはやい増殖が認められるならば、それらはすぐに大地に満ちあふれ、食糧不足に苦しむであろう。もし、牛や羊、子牛や子羊、山羊や鳥、豚や子豚、もしくは家禽が殺されないならば、人間が大地に存在しなかったとしても、それらは非常なはやさで増殖し、大地に満ちあふれるほどになるであろう。それゆえ、どんなことがあってもそれらが殺されなければならないのである。それらの動物に対してそのような処置がなされ、またそれらが人間のために食物となるように飼育されることが、最善で最も賢明な基本構造なのである」(Wallace 1764, p.3)。

かくして、大地の制限、絶え間ない繁殖、という二つの理由のために、死が必要不可欠なものとなる。死はこの大地の構造から避けられないものであり、それこそが神慮なのである。

¹⁶⁰ 本稿第7章、5-1「反ユートピア論」184-185 ページの引用文を参照。

特に動物はその大半が餌食となるかどうかは別として、寿命を全うすることなく殺される。しかし、動物は繁殖がはやく、もし死ぬことがなければ即座に大地に過剰となってしまい、食糧不足に陥ることとなる。ゆえに動物社会での弱肉強食、その一端として動物が人間のために食糧となることも優れた摂理と考えられる。

人間はあらゆる動物の中でも崇高なものであるが、人間もまた繁殖が早い限り、他の動物と同様に、死が必要とならざるを得ない。死や病気だけでなく、他にも悪徳や墮落や戦争、こういったものがこの偉大な自然のデザインに貢献するのである。

このようにウォーレスは死と悪徳の必要性を展開した後、トマス・モアやハリントンの名前を出し、ユートピアを批判する。

「死と病気の必要性についてだけでなく、同様に我々は、いかにして悪徳や放蕩が、またいかにして不正や暴力や戦争が、自然の偉大な企図(the great design of nature)を実現させることに貢献しているのかをも理解することが出来る。もし、人間が食物や恋愛関係において完全に節制を保ち、規則的であるなら、病気が大いに予防されるであろう。またトマス・モア氏やハリントン氏の計画に従った完全な統治がなされ、悪徳や不正や戦争のあらゆる苦難が予防されるような適切な教育手段が子どもたちのために施されるならば、人類はこの上もなく幸福になり、技芸と学問は栄え、航海や商業は公正な立場に基づいて最果ての国々との間でも確立されるであろうし、大地は非常に豊かな実りをもたらし、大地のあらゆる部分は楽園のようになるであろう。しかし、そうなると大地はまた同様に過密となり、この平等で正当な統治の下で繁殖する膨大な数の人間のための余地はなくなるであろう。それゆえ、人間本性のそのような完全で幸福な状態は、人類の繁殖とこの大地の広さの制限とに絶対的に矛盾するのである」(Wallace 1764, pp.5-6)。

ウォーレスは名誉革命体制を称賛し、現在のブリテンが豊かになっていることを常に述べ続けてきたが、それはウォーレスの考える完全な統治とは異なるものであった。それゆえに、ウォーレス自身、ユートピアを考案する意義を感じていた。だが、ウォーレスは人口に着目していたために、完全な統治下では急速に人口が増加すること、そしてこの大地には限界があるために、その人口を養えなくなるという結論にたどり着いた。そのため、ウォーレスは自ら考案したユートピアを放棄しなければならなくなったのである。

この世界を創造したのは神であり、この大地に限界があることもまた神の意図である。つまりウォーレスはこの制限された大地に不適切なものであるユートピアを神慮に反するものと考えたのであり、そのために死と悪徳を擁護することになった。もちろんウォーレスは牧師であるために、悪徳そのものを肯定するのではなく、悪徳は神が創造したものではなく、人間に与えられた自由を人間が乱用した結果生じたものであり、そのことについて神に責任が無く、また、悪しき行為をした人間は、死後に裁かれると考えている。神が人間に自由を与えたことで、それを乱用する人間がいることをも神は予見していたのであり、この世に悪徳が存在することもまた神慮であると考えられるのである。

さらに、この大地に限りのあることから、死もおのずと必要となる。現世では悪人が幸せな人生を送り、善人が困苦の生活を送ることも多々あるゆえに、その罰と報いのために死は必要なものであった。

かくして、ウォーレスにとって、死と悪徳は現在の大地の基本構造という観点から必要不可欠となる。そして、悪徳の必要性という見地から、ウォーレスはユートピアを批判したのであった。

このようなユートピア成立による人口増加が皮肉にもユートピアの崩壊をもたらすというユートピア批判は、マルサスが『人口論』でゴドウィンを批判した方法と同じものである。

この「死と悪徳」草稿は今まで注目されなかったが、ウォーレスにおける神慮とユートピア構想を繋ぐものとして重要なものである。特に、今までのユートピア論では人口増加からユートピアが崩壊するという過程のみが注目されて、悪徳

の重要性は軽視されていた。すでに『展望』で述べられていたことではあるけれども、この草稿では、「ユートピア」、「悪徳」、「死」の関係を今一度繰り返すことによって、神慮とユートピアとの関係を強調する意図が垣間見られる。

9. 最後に

ウォーレスがユートピア論を展開したのは、決してユートピアを設立させたいからではない。だが、だからといって、ユートピア考案そのものを否定するのではない。それならば、4章をもユートピア論に費やす必要もなかったであろう。ウォーレスのユートピアの意図は、ユートピアを考察することによって、人間本性の研究に何らかの指針を投げかけるものであった。それゆえに、ユートピアが崩壊すると分かっているにもかかわらず、ウォーレスはユートピア論を展開したのである。

また、ウォーレスのユートピア論は、『人口論』、「性愛について」という他の作品と関連を持つことから、ウォーレスの思想が反映されたものと考えられる。ウォーレスのユートピア論はウォーレスの理想社会を如実に表したものである。だがそのユートピアは過剰人口から崩壊に至る。

ウォーレスにとって人口増加と社会の繁栄は密接な関係にある。ゆえにこの関係から人口を抑制するために、ユートピアを放棄せざるを得なかった。ユートピアでは平等社会によって、貧富の格差が無く、男女は好きな相手と結婚し、子どもを不自由なく養うことが出来る。ウォーレスはそのことを強調してきた。子どもは国家のみならず、人類の宝と言える。だがその子どもの社会的、経済的負担を考慮する必要もないユートピアでは、皮肉にも人口増加からユートピアは崩壊することになる。

ウォーレスがユートピア論で結論としたのは、ユートピア設立は神慮に反するということである。ユートピアが成立しないことで、大地の制限が適したものとなり、神の偉大さ(自然の構造)が例証される。そして、ユートピアの設立を不可能とするのは、人間の持つ悪徳であり、この悪徳は、神によって与えられた自由を人間が乱用することから生じるものとされたのである。

第8節では、「死と悪徳」草稿によって、『展望』前半部で述べられているユー

トピア論が、後半部の神学と関係づけられていることが明らかとされた。ウォーレスのユートピア論はユートピアのみが着目されて、『展望』で議論されている神学とは結びつけられてこなかった。ウォーレスは、限りあるこの大地に反するゆえに、ユートピアを神慮に適さないものとする。最終的にウォーレスは悪徳の存在する現状を擁護することになり、その悪徳は人間の自由意志によって生み出されること、そして、人間の行為が裁かれるためにも、死後の世界が必要であると述べる。

悪徳のない社会であるユートピアが成立したとしても、過剰人口から崩壊してしまうので、ユートピアの成立は認められない。ユートピアを成立させないためには悪徳が必要になる。こうしてウォーレスはこの世界での悪徳の存在意義を説く。そして『展望』の後半部では、悪徳は人間が自由を乱用することによって生じること、悪しき行為をした人は死後に裁かれることが論じられる。つまり、『展望』は悪徳を中心に一つの議論が展開されている。ウォーレスの『展望』の意図は神義論(弁神論)を展開することであり、ユートピア論もその一部となるのである。

第8章 1760年代のウォーレス(2)

ロバート・ウォーレスとモーペルテュイ——幸・不幸の比較について——

1. はじめに

モーペルテュイ(Pierre-Louis Moreau de Maupertuis, 1698-1759)はニュートン理論をフランスに紹介した人物として名高い¹⁶¹。モーペルテュイはフランスのサン・マロで生を受けた後、1723年にパリの科学アカデミーの会員となり、ヴォルテール(Voltaire, François-Marie Arouet, 1694-1778)やシャトレ夫人と知り合った。モーペルテュイは生物学、数学、力学、天文学などに関する論文を発表し、28年にはロンドンに渡った。その時すでにニュートン(Issac Newton, 1642-1727)は亡くなっていたが、ニュートン理論を吸収し、帰国後、デカルト(René Descartes, 1596-1650)の学説を批判した。また『自然のヴィーナス』という著作で、生物の個体発生について述べたほかにも、「最小作用の原理」を提唱するなど、自然科学におけるモーペルテュイの功績は小さくない¹⁶²。

モーペルテュイの著作を見ても、全体的に生物学や天文学などが多く、幸・不幸の比較を論じ、人間は概して不幸であると主張した『道徳哲学の試論』(Maupertuis 1749)のような著作は珍しい。このような著作は他に見ても、『言語の起源と語の意味指示に関する哲学的省察』くらいのものである¹⁶³。幼少期にロック(John Locke, 1632-1704)の『人間知性論』を教えられているとはいえ、モーペルテュイの『道徳哲学の試論』は著作集を見ても例外に位置するものであり、彼の功績もやはり、自然科学に帰せられるだろう。

それでも『道徳哲学の試論』は決して注目されなかったわけではない。モーペルテュイがこの著作で論じた快・不快の計算は、ベンサム(Jeremy Bentham,

¹⁶¹ モーペルテュイの伝記については主として Grimsley(1971)に収録されている略年譜 175-176 ページと Valentin(1998)を参照。

¹⁶² モーペルテュイの名のついた小惑星や「モーペルテュイの最小原理」という公式が存在することは、その根拠と考えられるだろう。

¹⁶³ 草稿ではあるが、経済について述べられたものもある。Beeson and Coleman(1999)を参照。

1748-1832)に影響を与えたとも考えられている¹⁶⁴。

モーペルテュイは全集版の中で、この本が出版されたときに、さまざまな批判を受けたと序文で述べている。その批判とは、モーペルテュイの文章に自殺を擁護していると思われる箇所があること、またモーペルテュイが宗教とは論証不可能なものであると述べていることについてなどである。

これに対してモーペルテュイは自殺を容認することはしないと一蹴し、宗教については、もし宗教が幾何学みたいに論証可能であるとするなら、全員がその考えに説得されているはずだとして、宗教は論証不可能であるという立場を取っている。しかし、モーペルテュイは決して宗教を批判したのではなく、序文で次のように述べている。

「私の著作はとても変わった境遇にあった。というのも私の著作を冒涇な本と認めさせたい人たちもいれば、この著作を敬神なものとなみなした人たちもいたからである。本来はそのどちらでもない。神学者たちはあまりにも横柄に推論の能力を禁じようとする一方で、今日の哲学者たちは、神について語るやいなや、それを説教だとみなしている。このような両者の考え方の対比が、私に中道を守らせようと強く思わせるのである」(Maupertuis 1749, p.182)。

モーペルテュイはこのように、宗教を全面的に肯定しようとも、批判しようとも思わないと考えているが、それでもモーペルテュイの文章にはむしろ宗教を批判しているような箇所が多く存在する。

このようなモーペルテュイの立場に対して、ウォーレスはモーペルテュイの不幸の優越論を批判したのであり、人間は概して幸福であることを『展望』で示そうと努める¹⁶⁵。

ウォーレスの『展望』は神学書として著されたものであるが、全12章のうち、

¹⁶⁴ Baumgardt(1952), pp.221-224 を参照。ベンサムが未発表の草稿でモーペルテュイについて論じていることを紹介している。

¹⁶⁵ 『展望』が出版された年(1761年)にはモーペルテュイはすでに他界している(1759年)。

最初の4章がユートピア論となっている。ウォーレスは決してブリテンの政治体制に全面的に満足しているわけではないとして、『展望』でユートピアを論じることになるのだが、ユートピアでは人口が不可避免的に増加する一方で、この大地は無限のものではなく限りがあるものなので、ユートピアは最終的に過剰人口によって崩壊へいたる。かくしてウォーレスは自ら考案した完全な統治形態を放棄することになる。このような一見すると暗い論理展開のように見える『展望』ではあるが、ウォーレスはユートピア論の後、第6章と第7章で、人生における幸・不幸の比較をし、幸福のほうが勝っていると説く。

ウォーレスはユートピアを批判するが、ユートピアを成立させないために、悪徳を容認する。しかしながら悪徳の容認ということはそのままこの世界の不幸を認めることには繋がらない。ウォーレスは『展望』の第5章で「自然の美、知恵、および壮大さについての一見解」というタイトルを掲げ、ユートピア論では大地に限界があるゆえに、ユートピアが崩壊せざるを得ないと考えたその大地を調和の取れたものとする。そして第5章の自然世界から第6章と第7章で、動物、人間世界へと議論を移す。動物、人間には確かに不幸が存在するけれども、概して幸福であるとウォーレスは説く。この議論はウォーレスが述べるように「神の擁護」のためのものである。たとえこの世界に悪が存在したとしても、決して神はこの世界が不幸になるように創ってはいないと考えられる。そして第8章の自由・必然論で、悪徳の原因は自由を乱用した人間にあるとウォーレスは考えることになるのである。このように、ウォーレスの幸・不幸の議論はそれ独自に切り離された論旨ではなく、前後の章と関連付けて考察される必要がある。

2. モーペルテュイの幸・不幸の比較について

まずモーペルテュイは快樂と苦痛の定義を行う。

「私は、魂が感じないことよりも、感じることを好むすべての知覚を快樂 (*plaisir*) と呼ぶ。また私は、魂が感じることを好むすべての知覚を苦痛 (*peine*) と呼ぶ。魂がとどまっておきたいと思い、それを失いた

いと願わない知覚、つまりその中にいる間は、他の知覚を感じたいとも思わず、寝たいとも思わないとき、そのすべての知覚は快楽(*un plaisir*)である。その知覚が続いている間を幸福なとき(*moment heureux*)と私は呼ぶ。

魂が避けたいと思い、失いたいと願う、つまり他の知覚を感じたいと、寝たいと思うとき、そのすべての知覚は苦痛(*une peine*)である。この知覚が続いている間を不幸なとき(*moment malheureux*)と私は呼ぶ」(Maupertuis 1749, pp.193-94, 傍点は原文のイタリック)。

これに加えて、モーペルテュイは持続期間(*la durée*)と強度(*l'intensité*)を考慮に入れる。強度が二倍で、持続期間が一倍のときは、強度が一倍で、持続期間が二倍のときに等しいと考えられる。しかしながら、このようなものは全ての場合に当てはまるのではないともモーペルテュイは考える。快楽の種類によって強度は変わるものであり、また、短期間で強い快楽を求めたり、長期間での弱い快楽を求めたりするなど、人によって性向は変わると考えられる。それゆえに、大別されると、幸・不幸は次のように定義される。

「満足(*le bien*)は幸福なときの合計である。

不快(*le mal*)は同様に不幸なときの合計である。……。

幸福(*le bonheur*)はすべての不快を取り除いた後に残る満足の合計である。

不幸(*le malheur*)はすべての満足を取り除いた後に残る不快の合計である」

(Maupertuis 1749, p.197, 傍点は原文のイタリック)。

幸福は満足と不快の両方を考慮に入れなければならない。それゆえ、不快を計算に入れていない段階で最も満足を得ている人が、必ずしも幸福の合計が最大とはならないのである。不快は満足を減少させることになるゆえに、最も幸福な人とは、不快の合計を取り除いた後に、満足の合計が最も残っている人のことをいう。人間とは満足を増加させ、不快を減少させるように行動するべきであると考えられる。

確かにこれらの比較について困難も存在する。現在での満足と不快、遠い将来での満足と不快の比較という時間が異なるところでの比較や、不快を避けるために止めなければならない満足などである。しかしそれでも、概観してみれば、幸・不幸とは満足と不快の差であると考えられる。

モーペルテュイはこのように『道徳哲学の試論』の第 1 章で定義を行った後、第 2 章で「通常の人生では不快の合計が満足の合計を上回る」ことを例証する。

モーペルテュイによると人間とは知覚の絶え間ない変化を望むものであり、そのことが実現するまでは、その時間を消滅させたいと願うと考えられる。つまり、人は満足を手にするためには何日も、時には何年にもわたるときがあるが、それらの時間は結局無駄でしかないのである。老人は自分の過去を振り返ってみるとき、自分が体験したことがいかに少ないものでしかないかに驚く。彼の長い人生は短い人生に簡約される。

「人々が自分の願望を叶えるために、つまりある知覚から別の知覚に移行するために、取り消すことを願うであろうその時間、その全ての時間はまさしく不幸なときそのものである」(Maupertuis 1749, pp.202-03)。

不幸なときは長く続かないとある人が考えるとき、その人は幸福よりも不幸のほうが大きいのだということを認めようとはしないが、それでも強度を加えるなら不快の合計はさらに増加することになり、「通常の人生では、不快の合計が満足の合計を上回る」ことになるとモーペルテュイは考える。

さらにモーペルテュイは次のように述べる。

「人間のあらゆる気晴らしは彼らの不幸の状態を証明する。人がチェスで遊び、狩猟を行うのは、不愉快な知覚を避けるためでしかない。全ての人は自分自身を忘れるために重要やたわいもない仕事に没頭する。そのような楽しみでは充分ではない。彼らは別の手段に頼る。ある人は悩んでいることを忘れるために、蒸留酒を手にすることで魂を高揚させるし、他の人たちは自分の退屈の気晴ら

しのために葉巻を吹かせるし、またその他の人たちはある種の恍惚に陥る液を使って自分の苦痛を和らげる。ヨーロッパ、アジア、アフリカそしてアメリカにおいても、全ての人々はさまざまな場所で人生の不快の癒しを探すのである。

以下のことを人々に尋ねた場合、つまり、人々の状況下で、今まで行ったその人生をもう一度やり直したいと願うだろうか、と尋ねた場合、同意する人は少ないことがわかるであろう。そのことは彼らが満足よりも不快を多く経験したことのもっとも明白な証言となるのではないだろうか」(Maupertuis 1749, pp.203-04)。

モーペルテュイは、人生の気晴らしが幸福よりも不幸のほうが勝っていることの証拠とする。人がチェスをし、酒を飲み、タバコを吹かすのは、自分の不幸を癒すためである。また、自分の人生をもう一度やり直したいかと聞かれたとき、ほとんどの人はそれを否定するであろう。それは自分の人生が不幸であったことの証拠とされる。

モーペルテュイの見解を整理すると、「人間が何か願望を叶えるまでの時間は不幸である」、「気晴らしは不幸を緩和させるために行う」、「同じ人生をもう一度やり直したいと考える人は少ない」の三点に不幸の優越の論拠を置いているといえる。

このような整理を行った後、第3章の「快樂と苦痛の性質についての思索」に論題は移る。快樂と苦痛には肉体によるものと魂によるものとの区別が行われる。最初は肉体について考察されている。

- 「1. 外部の諸対象が我々に与える快樂のうちで、最も大きなものを検討してみれば、それらが駆り立てる感覚はすばやく終わってしまう傾向にあるということ、また、その感覚が持続するときには、その感覚は弱くなり、気の抜けたものとなり、それがあまりにも長く続く場合には、不快にさえなるということがわかるだろう。これに反し、外部の諸対象が引き起こす苦痛は、人生と同じくらいに持続し、その苦痛が続けば続く

ほどますます耐え難くなる。……。

2. 我々が快楽を手に入れることができるのは体の一部でしかないが、我々の全身が苦痛を感じうる。指先や歯は最も大きな快楽を生み出す器官が我々を幸福にしうる程度よりも大きな苦しみを我々に与えうる。
3. 最後に、もう一つの考察すべき事柄がある。肉体の快楽を引き起こす対象をあまりにも長く、もしくはあまりにも頻繁に使用すると、身体障害をもたらすのに対して、苦痛を引き起こす対象を持続的に、もしくはあまりにも頻繁に繰り返して用いると、より一層身体障害をもたらすに過ぎない。この場合にはどんな相殺も存在しない。我々の肉体が我々を楽しませてくれる快楽の程度は固定され、とても小さいものである。その快楽に浸りすぎると、それによってこらしめられる。苦痛の程度のほうは際限がなく、快楽でさえもが苦痛を満たすことに貢献するのである」
(Maupertuis 1749, pp. 209-11)。

モーペルテュイによると 1.「肉体の快楽が続くと、快楽は弱くなり不快にさえなる。それに反して、肉体の苦痛の持続はさらなる苦痛を生み出す」。2.「快楽は身体の一部によってしか手に入らないが、苦痛は身体のある箇所によって生み出される」。3.「肉体の快楽を頻繁に行おうとすると、身体障害すらおこしかねない」という三点で肉体の快楽と苦痛を論じている。結論として、肉体の苦痛は快楽を上回るものと考えられる。

次に魂の快楽と苦痛の本質の考察に移る。まず、魂の快楽の説明から始まる。魂の快楽とは人間が自分の財産や力を増加させることを意味しない。人間に財産や力をもたらすのは、魂ではなく肉体の快楽である。吝嗇家や野心家の快楽は肉体の快楽である。それと同様に、自分の財産や力をなくした人の苦痛も肉体の苦痛であり、魂の苦痛ではない。その上で、モーペルテュイは次のように述べる。

「魂のあるあらゆる快楽は知覚を二つの種類に分類するように私には思われる。一つが、我々は正義の実践(*la pratique de la justice*)によって感じることができ

るといふものであり、もう一つが、真理の観察(*la vue de la vérité*)によって感じることができるというものである。魂の苦痛はこれら二つのものを欠いていることである」(Maupertuis 1749, p.212, 傍点は原文のイタリック)。

モーペルテュイによると、魂の快樂は「正義の實踐」と「真理の観察」に依拠する。しかしながら、この二つについてモーペルテュイは定義をしない。というのも、「正義の實踐」という言葉を耳にするし、その達成が人の義務であると我々は信じているからであり、「真理の観察」という言葉を耳にするし、そのような知覚を我々は見、感じることが出来るからである、と述べられており、そのことで証拠は充分であるとされる。

この魂の快樂は肉体の快樂とは異なる性質を持つものであるとモーペルテュイは考える。

「第一に、享受によって急速に消滅し、弱くさせるどころか、魂の快樂は持続し、その持続と反復がその快樂を増加させる。第二に、魂はその及びうる全領域の中に快樂を感じる。第三に、これらの快樂の享樂が魂を弱める代わりに強くする」(Maupertuis 1749, p.213)。

このように魂の快樂は肉体の快樂とは異なり、決して時間とともに弱くならない。魂が苦痛を感じる時は「正義の實踐」や「真理の観察」が出来ないときである。しかし、その苦痛は決して過酷なものではない。なぜなら、真理の探求を行う人は、もしそのことが不可能だとわかると、別のものを探求するからである。それゆえ、魂の苦痛は回避しやすいのである。モーペルテュイは魂の快樂を享受している人たちの例として、ニュートン主義者を挙げている¹⁶⁶。このように魂の快樂を肯定しつつも、それでも大別してみると、モーペルテュイは「通常の人生

¹⁶⁶ ウォーレスもニュートン主義を高く評価している。また後述するようにモーペルテュイはストア派を好意的に捉えているが、ウォーレスも同様にストア派を肯定的に評価している。

では、不快の合計は満足の合計を上回る」と結論づける。

次にモーペルテュイは「我々の状態を改善するための方法」を論じる。その方法は、満足を増加させるか、不快を減少させるかのどちらかである。

「我々の状態を改善するためには二つの方法しかない。一つが満足の合計を増加させることであり、もう一つが不快の合計を減少させることである。そのようなものが賢人の人生で用いられるべき計算である。

そのようなことが真実であると疑いもなく感じていた古代の哲学者たちは二つの範疇に分かれた。一方は、我々の状態を改善するために、できうるかぎり快楽を増加させるべきであると信じる人たちであり、他方は、苦痛の減少しか求めない人たちであった。

そういったものが、名高いエピクロス派とストア派の本質的な違いのように私には思われる」(Maupertuis 1749, p.218)。

エピクロス派は満足の合計を増加させ、ストア派は不快の合計を小さくなるように望んだとモーペルテュイは考える。モーペルテュイはこの両者を比べると、ストア派のほうが合理的であるとして、エピクロス派を否定する。かくして、モーペルテュイは次にストア派の考察に移る。

モーペルテュイのストア派の考察は、ストア派の人々を列挙して、彼らの思想を紹介することに留まっている。そのような論理展開の中で、モーペルテュイが軸にしているのが自殺と神についてである。

「今生の不快に対してストア派が勧めた予防策と治療法は以下のものである。つまり、自分の信条と欲望を制することであり、また、外部のあらゆる対象の効果を無にさせることであり、そして、もし人々がふさわしい平穩を見つけることが出来なければ、命を絶つということである」(Maupertuis 1749, p.224)。

「神を信じることと、神慮を信じることとは、古代の哲学者においては同じものではなかった。彼らは神については、一神教の必要も、永遠存在の必要も認

めず、世界で生じるあらゆる出来事の自由の原因ともその予見とも考えなかった。幾人かの人によれば、神は知性や行動を欠き、世界の統治のために役に立たないものでしかなかった。ストア派が神慮や神の支配について時折語ったとしても、彼らの言説はどちらかといえば独断的な宣言となっていたであろう」(Maupertuis 1749, pp.229-30)。

モーペルテュイはエピクロス派に比べてストア派の見解を合理的と捉えているゆえに、これらの見解に従えば、モーペルテュイがその序文で述べたように、自殺を擁護し、キリスト教を否定しているという批判を受けたのも仕方がないであろう。確かにモーペルテュイは自殺を否定しているが、その主張は主要な論理展開にならず、断片的に述べられているにすぎない。

最終的に自殺する権利や魂の不死についての問題は宗教に依拠することになる。この点ではストア派はキリスト教徒と大いに異なっていた。さらにいえばストア派の中でも人によって異なっていたが、キリスト教のように死後での報いや罰、それに加えて神を唯一神とも考えていなかったのも、ストア派は自殺を否定することはしなかった。しかしながら、18世紀におけるキリスト教の権威をモーペルテュイが考えるとき、自殺を否定する文章を挿入せざるを得なかったのであろう。

モーペルテュイのストア派の議論はこれで終わり、次にキリスト教の考察に移る。なぜなら、理性で考案できるのはここまででしかないのも、次に宗教に立ち入らなければならないとモーペルテュイは考えるからである。モーペルテュイは人々の状態を改善する方法としてストア派を考察したが、それは自殺を認めるかどうかに関心を当てている。しかしながらモーペルテュイは自殺を否定すると自ら述べているので、モーペルテュイの見解に従うと最終的に明確な改善策はストア派からは見つけられないことになる。

まずモーペルテュイはキリスト教とストア派が異なるというところから論じ始める。運命論を信じるストア派に対して、キリスト教は運命を空想のように見なすということである。そのことに加えてモーペルテュイが特に注目するのは、死の概念である。それは、ストア派では死は無に帰するということであるが、キリ

スト教では死とは永遠に幸福である新しい人生を始めるためにこの世界を去ると
いう両者の違いである。

他の差異は、キリスト教の本質ともいえる、「自分自身を愛するように隣人を愛
しなさい」という教えに関わるものである。ストア派は他人とのかかわりはそれ
ほど重要ではなく、最終的に問題は自分の心の平静に帰せられる。しかし、キリ
スト教はストア派とは異なり博愛を主張する。このようなキリスト教の立場をモ
ーペルテュイは肯定することから始める。

「我々はここまでキリスト教を一つの哲学体系としてしか考察してこなかった。
キリスト教が幸福について真実の規則を含んでいることは確かであるし、福音
書の道徳しか確立されなかったとしても、それに従うことを断るのは合理的な
人ではないだろう」(Maupertuis 1749, pp.241-42)。

このようにモーペルテュイはキリスト教の精神に則っているかのように見える。
しかし続けて以下のように述べている。

「キリスト教が教える実践的規則に関しては、キリスト教を崇高に見なす必要
はない。幸福になろうと望むことと正当な思索を行いたいと望むことで充分で
ある。

しかしながら、キリスト教は単なる哲学体系ではなく、一つの宗教である。
我々の精神が優れたものをとても容易に発見できる行為の規則を我々に規定す
るこの宗教は、理解することが出来ない思索の教義を我々に提唱する」
(Maupertuis 1749, p.242)。

このようなモーペルテュイの見解はキリスト教を一つの哲学と見なし、その哲
学自体は認めるものの、信仰とは別のものであると考えているようにも取れる。
そしてモーペルテュイは最後の章である「宗教についての考察」を展開し始める。

キリスト教は唯一の宗教体系ではないし、キリスト教それ自体においてもさま

ざまな宗派が存在する。そのことがモーペルテュイは宗教を理解することを困難にしていると考えられる。宗教は啓示を例証するために奇跡を用いるが、しかし、啓示は認めることしか出来ないもので、例証可能なものではない。モーペルテュイは例証が可能かどうかという点に重きを置く。

「もし宗教が厳密に論証可能だとすると、全ての人はキリスト教徒になるだろうし、キリスト教徒にならずにはいられないだろう。幾何学者の世界での証拠や証言の中に見られるがゆえに受け入れられるというように、人々はキリスト教の真理に従うだろう。論証過程を追っていくことができない人でも、ユークリッドの命題の真理を疑う人はいないだろう」(Mauperutuis 1749, pp.244-45, 傍点は原文のイタリック)。

以上のものがモーペルテュイの『道徳哲学の試論』で考察されたことである。モーペルテュイは人生では幸福よりも不幸のほうが多いと結論づける。その根拠は、「人間が何か願望を叶えるまでの時間は不幸である」、「気晴らしは不幸を緩和させるために行う」、「同じ人生をもう一度やり直したいと考える人は少ない」という三点に加えて、肉体の快樂については以下の三点である。それは、「肉体の快樂が続くと、快樂は弱くなり不快にさえなる。それに反して、苦痛の持続はさらなる苦痛を生み出す」、「快樂は身体の一部によってしか手に入らないが、苦痛は身体のある箇所によって生み出される」、「肉体の快樂を頻繁に行おうとすると、身体障害すらおこしかねない」、である。モーペルテュイはストア派の見解を参照するが、ストア派が自殺を否定しないのに対して、モーペルテュイは否定するために、ストア派からは決定的な解決策を導き出していない。次にキリスト教を考察し、その博愛の精神を高く評価するものの、宗教そのものについては、論証不可能であるとして、全面的に擁護していない。かくして、人間は幸福になる術はないとして、この世での不幸の優越をモーペルテュイは主張するのである。

3. ウォーレスの幸・不幸の比較について

ウォーレスの『展望』は前半部の4章までがユートピア論であり、後半部が神学となっている。ウォーレスは両者の関係を決して切り離して考察したのではなく、関連づけて考えている。ユートピアが崩壊する原因は過剰人口による大地の不足であるが、この大地は神によって創られたゆえに、過剰人口を導くユートピアが批判される。ユートピアの議論が終わってから、『展望』は神学の議論に入っていく。ユートピア論の次の章で、「自然の美、知恵、および壮大さについての一見解」が考察された後、幸・不幸の比較の議論に入っていく。

ウォーレスは「人類と獣類との苦悩についての一見解」を考察する。まず獣類であるが、動物の肉体の構造の精巧さを誉めながらも、動物の生命の短さ、弱肉強食の残酷さを述べ、その苦悩を認めている。人間についてもその理性や想像力を褒め称えながらも、人間の過失や悪徳が人類を多くの困難に巻き込んできたとし、そのような人間の不幸を強調した人物としてモーペルテュイの名前をウォーレスは挙げることになる。そして、ウォーレスは人間の幸・不幸に焦点を絞り、不幸のほうが勝っているとするモーペルテュイを批判することになる。

ウォーレスはモーペルテュイを批判する前に、懐疑主義者の人間の無知や理神論者の機械仕掛けの神の議論を例に出し、彼らの議論に比べれば、モーペルテュイの議論はまだ正当なものであると述べている。

「我々はモーペルテュイ氏のような大胆な哲学者がきっぱりと、人生には幸福よりも不幸のほうが多いのだと述べることに驚く必要もない。世界中の数多くの重大な惨事がこの仮説ために、そのようなもっともらしい議論の土台となっているので、頭の切れる哲学者たちだけでなく、大衆、そして、神慮や神の熱心な賛同者の幾人かさえ、自然の様相に時として困惑させられるであろう。それゆえ、この題目において、モーペルテュイ氏は申し訳の立つほうであろう。しかしながら、それがあらゆる教義の中で、そして賢明で善良な神慮にとって、最も適したものに反対であるのは、この紳士にとって不幸であり、彼の見解に強い反感を生み出すに違いない。というのも、もしある体系が善よりも悪を生み出し、幸福よりも不幸を生み出すなら、その体系は善ではなく悪と考えなけ

ればならないのだろうか。それゆえ、人類の慰めにとってとても必要である教義のために、モーペルテュイ氏の見解と彼のような気質のほかの哲学者たちの見解が誤っていることを示すことが大いに望まれる」(Wallace 1761, pp.188-89)。

ウォーレスはまずモーペルテュイの「人間が何か願望を叶えるまでの時間は不幸である」という見解を批判する。

「我々は時として自分の知覚を変えることを望むし、我々が現実に享受するものとは違うものを所有することを望むので、モーペルテュイ氏のように、自分の願望を満たすまで我々は不幸であると推論すべきではない。この変化の願望は我々が苦痛であるという我々の知覚から必ずしも生じるものではない。この原因からそのことが生じることはめったにない。これは我々の精神にほぼ継続して行われている善の観念から生じるものである。これらの観念の数は無限である。それらの観念が、善の偉大さの我々の理解とそれを望む我々の感覚とに、願望をつりあわせるのである。しかしこのことは我々を不幸にしない。モーペルテュイ氏が主張するように、我々が自分の望むものを手にするまで、我々の時間を消し去ることを望むことはしないし、もしそうだとした場合、我々は小さい善よりも大きな善を望むのだと解釈出来るだけだろう。この精神状態の間、我々は何千という快楽を享受する。もし変化の願望が現在の苦痛の知覚から生じているのなら、またもし我々があまりにも熱心に存在しない善を望むのであれば、我々は不幸である。

もし痛風や結石によって苦しんでいる人がこの残酷な苦痛から逃れることを望むならば、この苦痛が取り除かれるまで幾分彼は不幸である。しかしながら、彼はしばらくの間は多くの心地よい反省を享受できるかもしれないし、多くの心地よい感覚を感じるかもしれない。苦痛が取り除かれるまでのあらゆる時間が不幸であるということにはならないだろう。敬虔と美徳、彼の以前の行動の高潔さと威厳、過去の享樂の記憶と将来の希望、彼の家族や友や故郷の繁榮と

いう展望、神慮の知恵や自然の美や技芸の素晴らしさの瞑想がどれほど慰めの源になることだろうか。時として苦痛を大いに緩和し、時として苦痛を完全に消し去ってしまうような多くの慰めを認められなくなるほどの過酷な苦痛はそれほど存在しない。我々は最もひどい病気に苦しみ、我々の状態が最も嘆かわしく見えるときでさえ、もし我々があらゆる瞬間に苦痛に味方するのなら、我々の計算は過ちに陥るだろう。我々の状態が比較的安逸で、人生の普通の状態で生じること以外に我々が何も感じないときは、なおさらである。

広大な自然の中にある魅力的な物の数は無数と言われうる。我々自身のために、我々が特に関心を抱いている人たちのために、そして至福を感じることの出来るあらゆる生き物のために、それらを獲得しようとする我々の願望もまた無限である。我々はそれらをさまざまな想いで望む。時として我々は最も高貴な享樂のために熱情や熱望を感じるが、そのような熱意や行過ぎた願望は我々を不幸にはしない。ましてや我々の広くて包括的な見解、すなわち我々の願望の源であるが、それは我々の幸福にとって取るに足らない追加ではない」(Wallace 1761, pp.191-93)。

モーペルテュイの議論は、人間が何かを手に入れるまでの時間は、人間が消し去りたいと思う時間であり、その時間は苦痛な時間であった。ウォーレスも病気を例に挙げながら、それを部分的には認める。病気が治癒するまでの間、人間は不幸である。しかし、必ずしも楽しみがないわけではない。たとえ苦しんでいる間でも、数多くの慰めごとがあり、それで気分を紛らわすことが出来る。もちろん、それで病気の治癒という本質的な解決が達成できるわけではないが、その不幸を緩和することが出来、時にはその病気を忘れさすほどの快樂を享受できるときさえあると考えられる。このようにして、ウォーレスは「人間が何か願望を叶えるまでの時間は不幸である」という見解に反論を行う。

次の反論は「気晴らしは不幸を緩和させるために行う」ものだというモーペルテュイの意見についてである。

「友達とチェスをすることを選び、カードゲームで気を紛らわせるためにいすに座る全ての人を我々は不幸な人と呼ばないだろう。我々は食事の前が不幸でないのと同様に、遊び始める前も不幸ではないし、我々は心地よい娯楽として遊ぶことを選び、ある状況下で我々が獲得できるほかの快楽ではなしにそのことを選好する。我々が食べ、飲むのは、我々が不幸だからではなく、我々が空腹か、のどが渇いているかのどちらかだからである。我々がパイプを吹かし、何百という他の行動を行うのは、我々が不幸だからではなく、我々の享樂を増加させるためである。我々があらかじめ感じる欲望は我々が惨めであるということを示しているのではなく、自然の賜物によって我々が快樂をより深く味わうようにさせているのである」(Wallace 1761, pp.194-95)。

モーペルテュイは、人間とは概して不幸であるゆえに、その不幸を緩和するために娯樂をすることを考える。ウォーレスも娯樂が人間の幸福を増加させることは当然に認めるが、娯樂は不幸を緩和するのではなく、幸福を増加させるということが重要となる。

次にモーペルテュイが提起した三つの条件の最終問題であるところの「同じ人生をもう一度やり直したいと考える人は少ない」という見解に対してウォーレスは次のように反論を行う。

「もし全ての人類が、美德が十分に報われ、悪徳がそれに値する罪を受けるといふ、死後の将来の状態を期待するならば、死後のほうが幸福であると期待されるような人々は、自分の人生を繰り返すことを選ばないだろう。しかしながら、このことが善よりも悪を彼らを感じてきたことの証拠ではない。それが示すただ一つのこと、彼らは死後での大きな快樂を期待したということである。自分自身の犯した罪のために罰を恐れる他の人々は、より不幸になることよりも同じ人生の場面を繰り返すことを望むであろう。しかしこれもまた、彼らが苦痛よりも快樂を感じてきたことの証明ではない」(Wallace 1761, p. 196)。

モーペルテュイが「同じ人生をもう一度やり直したいか」と尋ねた問いに、ウォーレスは牧師ゆえに、ここで死後の問題を持ち出す。ウォーレスにとってこの問題は今生を振り返って答えを出す問題ではなく、死後を考察しながら答えを出す問題とされる。キリスト教の死後の概念を用いると、このモーペルテュイの問いは全く違った意味に変わる。なぜなら、この世で悪しき行為をした人が、死後で罰を受けるよりも、たとえ不幸だとしても今生の同じ生活をもう一度送ることを望み、逆に死後で報いを期待する人は、同じ人生を繰り返すことを望まなくなるからである。このようにキリスト教の報いと罰を考察に含めると、モーペルテュイの意図とは全く逆になる。このようなウォーレスの議論は普遍的なものではない。中にはストア派のように死後を信じない人もいるからである。ウォーレスはそれを理解しつつ、この問題をウォーレスのように死後と関連づける見解を持ち出す人もいるがゆえに、モーペルテュイの議論もまた必ずしも正しいとは言えないと結論づけることとなる。

このような反論をウォーレスはモーペルテュイの三つの議論に対して行った。ウォーレスがここで重きを置いているのは、モーペルテュイの議論が過ちで、ウォーレスの議論が正しいということではなく、モーペルテュイの議論に対して、ウォーレスのように考える人もいるであろうから、モーペルテュイの議論は決して絶対的に正しいとはいえないということである。タイトルでは「我々の見解による幸福と不幸との比較。モーペルテュイ氏への反論として、幸福が勝っていることの例証」となっているが、その実は、モーペルテュイの幸福よりも不幸のほうが勝っているという議論は必ずしも普遍的なものではないという例証こそが中心である。なぜなら、ウォーレスにとっては、自分自身の議論もモーペルテュイの議論も、確たる証拠を欠いていることを認めているからである。最終的に不幸と幸福の比較は、各人に任せられる。普遍的なものではなく、その人自身が決定するものである。

次に、肉体の快樂の考察に移る。モーペルテュイはこれもまた三つにまとめていたが、ウォーレスはこれを四つに置き換える。

「モーペルテュイ氏に加担すると、肉体の快樂は肉体の苦痛に比べると狭い領域に制限されると述べられるに違いない。かくして、(1)肉体の快樂は減少するが、快樂の持続によって苦痛は増大する。(2)快樂を引き起こす対象の過度な使用は快樂を終わらせ、多くの苦痛と病気を誘発する。しかし、苦痛の対象の絶え間ない適用は、その対象を心地よいものとする代わりに、いっそうの苦痛を生み出す。また、(3)激しい快樂は肉体のある一部分によってしか生み出されない一方で、あらゆる箇所は激しい苦痛を生み出しうる。そして、(4)肉体の快樂は一度に短期間しか持続できないが、肉体の苦痛が終焉するのは死ぬときでしかない」(Wallace 1761, pp.201-02)。

ウォーレスはこの四つを個別に反論するのではなく、一つに総括して批判する。

「たとえば、モーペルテュイ氏のこれら四つの考察が独創的であるとともに正当なものだとしても、そして快樂より苦痛のほうが大きいかもしれないとしても、実際のところ(我々がこの事例において正当に議論できるのはこの実際としての事実からだけなのだが)我々は肉体から苦痛をこうむるよりも多くの快樂を享受しているのである。たとえば我々が重病であったとしても、老いの病気で苦しんでいるときでさえも、このことは真実であろう。さらにこのことは人生のほかの時期や状態にも適応できるであろう。

パンを乞い、頻繁に飢えと寒さにさらされている物乞い、額に汗を流すことによって自分の糧を手に行っている人類の労働者層は、苦痛の感覚よりも多くの心地よい感覚を感じる。病気で苦しんでいる人々に比べると、健康を享受している人々の数は圧倒的に多い。残酷な苦痛と激しい病気はめったに我々を襲わない。病気は通常ほんの短い期間しか続かないし、この短い期間とて全く慰みがなく過ぎてゆくわけではない。豊富に、もしくは悪くない程度に物を与えられている人と比べると、極貧にあえいでいる人は少ない。自由を享受している人に比べると獄中で惨めな生活を送っている人は少ない。概して、感覚のみが調べられるかぎりにおいて、快樂の側に大いに比重があるのである。

我々の精神的な快樂と苦痛を比較して、同じ程度の優越性が前者の側に見つかればいいのだが。このことが真実であることが望まれるが、おそらく証明は等しく明確でないであろう」(Wallace 1761, pp.202-04)。

ウォーレスはモーペルテュイの議論を四つに要約しておきながらも、それに対して正面から議論しているわけではない。モーペルテュイが肉体の快樂は減少するし、時には苦痛すら生み出すという論旨に対して、ウォーレスは病気や貧困に苦しんでいる人は全体的な数からすると少なく、概して快樂のほうが大きいと考える。

ウォーレスは最終的にこのような幸・不幸の問題を善と悪徳の問題に帰する。この世界には悪が多いため、一見すると不幸のほうが勝っていると感じられるのである。かくしてウォーレスは、この問題を六つにまとめ、以下のように論じていく。

最初にウォーレスが議論するのは不安、警戒心、疑い、そして恐怖といったものである。こういうものが人間を不幸に陥れる。しかし、人間には希望があり、それが不安を抑制することに繋がるとする。

「彼らの未来の希望は、彼らの不安が苦痛を増大させる以上に、現在の喜びをはるかに増大させる。概して彼らの懸念は彼らの平穩や至福を乱すというよりも、彼らを用意深くし、彼らを失望させるような楽天的な希望に歯止めをかける。概して人生は恐れと不安の生活ではなく、希望と自信に満ちたものである。我々はあまりにも頻繁に真の困苦を生み出す想像上の恐怖に襲われるけれども、我々は心地よくて陽気な見込みにそれ以上に喜ぶのである。確かにそれはしばらくの間は見せかけにしか過ぎず、あまりにも頻繁に失望を伴うけれども、最後には失望の苦痛によるよりも、もしくは将来の悪という我々の臆病な懸念によるよりも、はるかに大きな快樂を我々は手にするのである」(Wallace 1761, pp.205-06)。

次にあげられる悪徳は野心に伴う問題である。野心はモーペルテュイの「人間が何か願望を叶えるまでの時間は不幸である」という見解と関連する。野心が強ければ強いほど、願望は強く、そしてそれを成就するのが困難となる。このような状況において人は不幸を感じる。しかしながら、普通の人にとって、願望はそれほど大きなものではないので、それほど不幸を感じることはないとウォーレスは述べる。

「世界帝国をつくるか、全人類の頂点に立つことによってしか満足しないアレクサンドロスのような人は、身分に関わらずほとんどいない。人類の大多数は、自分の状況に満足しているか、もし彼らが手に入らないものを望んだとしても、彼らの願望は冷静で、温和で、理性的なものである。彼らの野心の失望を通して見られる不幸よりも、彼らが所有している享樂によってはるかに幸せであると、正当に言われるだろう」(Wallace 1761, pp.207-08)。

三番目が悲しみの大きさの問題である。

「自分が所有している慰めを失うことから、もしくは彼らを感じる現実の悪徳から生じる悲しみは、概して人類を幸福よりも不幸にさせるほどではない。実際に何人かは終生嘆き暮らしている。憂鬱と苦悩が彼らの精神をむさぼり、彼らの生命力を糧とする。しかしこのようにして憔悴している人はごく僅かではない。我々が最もひどい苦悩に苦しんでいる間、多くの慰めが我々の悲しみを解放する。ほとんどの悲しみは、それが最も酷いときでさえ、とても温和なものであるし、たとえ酷くなったときでさえ、直ぐに和らぎ、僅かの間しか続かない。それゆえ実際のところ、悲しみは我々がその恐るべき様相からすぐに結論しがちであるものよりも、我々の休息にとってそれほど危険ではない」(Wallace 1761, pp.208-09)。

人は望んでいるものを手に入れるまでの間に苦痛を感じるが、手に入れたもの

を失うことにも苦痛を感じる。しかしながら、その苦痛もそれほど過酷なものでもないし、期間もごく僅かなものでしかないとウォーレスは考える。

四番目がねたみや激怒といった激しい情念である。これらの激しい情念が人を苦悩に追い込むが、しかしながら、これらの情念も結局のところ長続きはしないと考えられる。

「これらの悪意に満ちて荒れ狂った情念は、あまりにも頻繁に我々の感情の穏やかな流れをさえぎり、我々の幸福を乱す。これらの情念は悪意と同程度の苦悩を与えるが、概して、人類のより平静でより親切な感情から生じるより多くの規則的な喜びによって大いに相殺されないほどには、情念はそれほど頻繁でもないし、それほど長期間続くこともないし、それほど強いものとなることは無いし、それほど厳しいものともならない。正当な計算に従うと、そのような悪意に満ち、荒々しい情念の支配下にある人生の一部は、平静で喜ばしい慈善に費やされる一部に比べると、短いものでしかない」(Wallace 1761, pp.209-10)。

五番目が人間の弱さに由来する悪徳に対する仁慈である。世界には確かに悪徳や激しい情念が存在するが、それに対して人は正義と仁慈に高い敬意を払い、慈善的な行動を取ってきた。そういったものが、この世界の苦痛を減少させることに繋がると考えられる。

「あらゆるこれらの悪徳と弱さが事実無数に存在するにもかかわらず、そして充分には嘆かれていないのではあるが、他方で不完全な存在だとしても人間は自然の正義と仁慈について高い敬意を見出し、自分の力を不当にそして悪く使うよりも、友好的な社交に、無垢で、正当で、そして慈善的な行動といったことに従事することが認められるに違いない」(Wallace 1761, p.211)。

ウォーレスは最後に魂の快樂について述べる。モーペルテュイは肉体の快樂は苦痛のほうが大きいとして否定するが、魂の快樂は肯定的に考えた。ウォーレス

は魂の快樂についてまとめる。

「美德と知識から生じる快樂は(1)急速になくならない。(2)享樂によって弱められない。(3)精神を弱くしない。それどころか、(1)長続きする。(2)続けられ、繰り返されることによって増加する。(3)精神を強くする」(Wallace 1761, p.213)。

ウォーレスはモーペルテュイの議論に反論を行った後、悪徳と美德に関連するものをあげ、この世には不幸よりも幸福のほうが大きいことを論じた。しかしながら、この議論はあくまでも道徳的証拠でしかなく、決定的な証拠を欠いていることをウォーレスは認めている。

「しかしながらこの事をあらゆる人々に確信させることは不可能だろう。それは数学的、理論的証拠ではなく、道徳的証拠によるものでしかないからである。人間は自分の感覚や経験に注目しなければならず、彼らのさまざまな気質やさまざまな生活の状況に従った感情は大いに異なるだろう」(Wallace 1761, pp.214-15)。

ウォーレスが行ったモーペルテュイ批判は、モーペルテュイの幸・不幸の比較についてであり、モーペルテュイの宗教観には全くといって良いほど触れられていない。モーペルテュイが世界には不幸のほうが勝っていると考えるのに対して、ウォーレスは幸福のほうが勝っていると論じてはいるが、その文章では、確たる証拠はないと何度も述べている。確かにウォーレスは、人間の自由の乱用が悪徳を生み出したということを重要視しており、幸・不幸の問題は断定出来ないと述べるにしても、やはり神の擁護から人間は概して幸福であるという見解を重んじ、モーペルテュイの考える不幸の優越論を受け入れることはできなかったのである。

ウォーレスは幸・不幸の議論を行う前に、次のように述べている。

「人生においては幸福よりも不幸のほうが多いという困難な仮定においてさえ、神慮の知恵と善を擁護し、宗教の主張を守ることが可能であるというのは、真実である。というのも、もし我々が、人間には自由が与えられているということ、人間がこの自由を乱用してきたということ、この乱用によって過失と悪徳が世界に生まれてきたということ、そして人生の悲劇が生み出されてきたのだということ、証明できるのなら、これらの仮説に従うと、世界の賢明で善良な統治にも関わらず、我々は悪の優越のための説明を出来るかもしれない。しかしもし我々が善の優越を確立することができるなら、それは神慮の主張を擁護することに大きな利点となるに違いない。そして神の慈悲は偉大であり、彼の寛大な慈悲はあらゆる彼の作品にいきわたっているので、考察によって我々は我々の視界に悪よりも善を見つけうるものが合理的に望まれるだろう」(Wallace 1761, pp.189-90)。

4. 最後に

モーペルテュイは幸・不幸を比較した後、不幸のほうが勝っていると考えた。モーペルテュイが依拠するのはストア派である。だが、モーペルテュイがストア派から考察するのは自殺についてであり、その点で、モーペルテュイに対して自殺を擁護しているという批判が生じたのは当然とも言える。モーペルテュイは自殺を否定すると序文で述べているため、そうであるとすると、不幸から逃れられる根本的な解決策はなくなる。むしろ解決策がないゆえに、不幸のほうが勝っているということにもなる。

ウォーレスはユートピアを批判することで、現世の悪を容認する。しかしこの世界が悪に満ちた世界であると考えたわけではない。たとえ悪が存在するとしてもこの世界は陰鬱なものではなく、自然、動物、人間世界は調和の取れたものだとウォーレスは考える。それゆえにウォーレスは人間とは概して幸福であると考えるのである。そして悪が存在する理由を人間の自由の乱用に求めたのであった。

ウォーレスはこの世界の悪徳が人間によるもので神によるものではないという

ことを重要視しているために、一見すると、幸・不幸の問題は軽視されがちであるが、この議論はウォーレスの神学にとっては重要なものである。悪徳の存在しないユートピアは過剰人口から崩壊するために、神慮に反すると考えられる。それゆえ、悪徳のある社会こそが神によって認められたものとなるが、悪徳とは不幸を生み出すゆえに、肯定的に考えられないものである。それでも、たとえ悪徳が存在するにしても、神が創ったこの世界で人間は不幸よりも幸福を享受できると論じることで、ウォーレスはこの悪徳のある世界を決して悲惨なものとは考えずに、神の慈悲が溢れたものと考えることができたのである。悪徳は人間が自由を乱用することによって生じるために、自由・必然論に比べると幸・不幸の議論は重要ではないと考えられるが、それでも、この幸・不幸の議論は神の擁護の議論であるゆえに、『展望』で展開された神義論(弁神論)にとって重要なものである。

第9章 1760年代のウォーレス(3)

ロバート・ウォーレスとケイムズ卿——自由・必然論をめぐる——

1. はじめに

ケイムズ卿(Henry Home, Lord Kames, 1696-1782)は1751年に『道徳および自然宗教の原理に関する試論』(Kames 1751, 以下『試論』と略す)を出版した。この著書は2部構成になっているが、特に問題となったのが、第1部3編に収録されている「自由と必然について」である。この自由・必然論でケイムズは必然論の立場を明確にし、人は自由を持たないと論じる。だが、この必然論が騒動を引き起こすこととなった。ケイムズはウィザスプーン(John Witherspoon, 1723-1794)を中心とするスコットランド教会の福音派から異端の烙印を押される。それに対して、ケイムズを擁護する形で、ブレア(Hugh Blair, 1718-1800)などの穏健派知識人¹⁶⁷が必然論こそがカルヴァン主義であるとして、ケイムズの擁護にまわった。最終的にケイムズの異端審問は棄却されるが、それでもこのケイムズの必然論が、当時のスコットランド教会内に存在していた穏健派對福音派の構図に波紋を投げかけたことは事実である。

こうして、ケイムズの必然論が取り沙汰された後、ウォーレスは1761年に『展望』を出版する。ケイムズは58年に『試論』の第2版を出版するが、福音派の批判にも関わらずその必然論を捨てなかった。ウォーレスはケイムズの『試論』第2版を引用しながらケイムズを批判する。ウォーレス自らが『展望』で自由・必然論を展開するが、ウォーレスの特徴は、ケイムズや穏健派知識人とは異なり、自由論を自説とすることである。ウォーレスは明らかに福音派よりも、穏健派知

¹⁶⁷ シャーによるとエディンバラの穏健派知識人(Moderate Literati of Edinburgh)はヒュー・ブレア、アレグザンダ・カーライル(Alexander Carlyle, 1722-1805)、アダム・ファーガスン(Adam Ferguson, 1723-1816)、ジョン・ホーム(John Home, 1722-1808)、ウィリアム・ロバートソン(William Robertson, 1721-1793)の五人によって代表され、ウォーレスは初期穏健派(Moderates, Old Moderates, Early Moderates)と呼ばれる(Sher 1985, p.13, pp.16-17)。このようにウォーレスは穏健派知識人に近いと考えられる。またシャーは穏健派知識人の特色として、洗練(politeness)や宗教的寛容を重んじ、聖職者任命権を支持し、説教の中で教義よりも道徳性を強調した点を記している(Sher 1985, p.57,59)。

識人およびケイムズの立場に近かった。だがそれにも関わらず、ウォーレスが自著で自由論を展開していることは注目に値する。本章では、ウォーレス、ケイムズの自由・必然論を中心に考察する。

2. 初版『道徳および自然宗教の原理に関する試論』におけるケイムズの必然論

2-1 必然論の概要

最初に 1751 年に出版された『試論』初版でのケイムズの必然論を考察する。ケイムズは物質世界(material world)と道徳世界(moral world)を区別した後、一般に用いられる必然という用語を必然¹⁶⁸(necessity)と拘束(constraint)に区別する。ケイムズは「この主題 [必然論] を考察する場合に生じる混乱の大きな一つの源泉は、我々が必然と拘束を区別しないことにあると思われる」(Kames 1751, p.173)と述べ、必然を自らの動機によって選択が決められること、そして拘束を自らの動機に関係なく選択が決められることと考える。

「拘束から免れており、また自らの性向と選択に従って行動する時、我々の行動の自由が存在する。しかし、この性向と選択は不可避的に優勢な動機によって引きおこされ、誘引されるのだから、そしてそのような状況において、我々が他のようには行動することが不可能であったということに我々の行動の必然が存在する。この意味において、我々の全ての行動は等しく必然である」(Kames 1751, p.174)。

このようにして、ケイムズは必然と拘束を区別した後、必然について考察する。

ケイムズは必然論を展開するが、自由の感覚を否定しない。それどころか、人は自由の感覚を持ち、その自由の感覚によってこそ勤勉になり得ると考える。

¹⁶⁸ ケイムズは必然を細かく分類する。例えばケイムズは物理的必然を物質世界での必然と考え(Kames 1751, pp.162-63)、また、道徳的必然を道徳世界での動機力による必然(Kames 1751, pp.164-65)と考える。その他にも自発的必然や普遍的必然などの用語をケイムズは頻繁に使っている。

「若干の事例の知覚(perceptions)はより適切な名称を欠いているので、欺瞞的(deceitful)と呼ばれうる。なぜならそれらの知覚は本当の真実と異なるからである。しかし人間はそれによって少しも過ちに導かれぬ。それどころか、これらの知覚がそれらの対象のより正確な模写である場合よりも、生活と行動の目的はそのような工夫(artifice)によってよりよくかなえられる」(Kames 1751, pp.152-53)。

かくしてケイムズによると、自由感覚は「欺瞞」と考えられる。なぜなら、人は一見自由に行動しているように見えるけれども、自由は真実のものではなく、偽りにすぎないからである。必然にも関わらず、人は自由であると思込む。

人の自由は欺瞞である。もし人が自由を持つと仮定すると、ケイムズは以下のように考える。

「この恣意的な力が一度仮定されると……契約(promises)や誓約(oaths)、誓願(vows)は無駄となるであろう。なぜなら動機によって影響されない人間を拘束し、固定できるものは何もないからである。諸々の性格の区別は無くなるだろう。なぜなら固定され、不変の行動原理を持たない人は、性格を持つとは言えないからである。ましてや道徳的美徳それ自体や、法と規則と義務のあらゆる力は、この仮説に基づけば意味を為さなくなるだろう。なぜなら、その本性の構造によって自らの行動が動機から独立しており、そして、自らの意志が気まぐれで恣意的であるような人物は、理性的統治や道徳的統治(rational or moral government)の臣民となり得ないからである。勧告すること、命令すること、約束すること、脅すことは無駄であろう。要するにそのような人物がもし存在しうるならば、最も奇怪で不可解な存在であろう」(Kames 1751, pp.177-78)。

ケイムズの必然論は動機によって作用される人を考える。人は動機に逆らって行動することができない。人が自由を持つということは、動機に逆らうことがで

きることであり、それはすなわちカオスへと導かれる。人が自由を持つならば、もはや社会秩序はそこに存在しえない。

2-2 神と必然

こうしてケイムズの必然論の概略を考察したが、ケイムズの必然論によると、全ての事象は神に帰せられる。

「自然世界において全能の神(the Almighty)は、諸事物の奥底の本性と本質を発見するためではなく、生活の有用さと便宜のために我々の感覚を順応させたように、また、ある諸事例で神が自然の対象を我々に示してきたのは、それらの真実の光景においてではなく、人間の利益となるような特質で装われ、また人間の利益となるような感覚を生み出す一種の偽り(artificial)の光景においてであるように、神は一定の色彩と特質で装われた同様な偽りの光景において、虚像だが有用である知的世界(intellectual world)を我々に示したのである」(Kames 1751, p.190)。

この文章はケイムズの必然論と神との関係を如実に示している。人が持つ自由の欺瞞感覚、これを創造したのは神であり、そして神が与えたこの欺瞞こそが、人にとって必要不可欠なものであった。

「あらゆる出来事を気まぐれや偶発性に委ねさせることよりも、原因と結果の固定された繋がりの中で、あらゆる出来事をとぎれない順序で進行させることの方が、諸事物をより完全な状態にし、神(Deity)にとってより相応しいことがきわめて明らかである」(Kames 1751, p.213)。

欺瞞という言葉は、一見すると不快な表現であり、その言葉を神へ用いることは、神への軽視を示すと考えられるかもしれないが、欺瞞は決して神への冒瀆ではなく、むしろこの世界が自由であるよりも、必然である方がその統一性によっ

て神を讃えることになる」とケイムズは考える。

2-3 罪意識(guilt)の概念

以上のように、ケイムズは欺瞞に基づく必然論を展開した。だが、必然論者にとって問題となるのが罪の概念である。

「彼ら〔自由論者〕は次のように推論する。もし行動が必然で、自己の手中にないものであり、また、もし我々がこの世は全て必然であると知っているならば、非難と叱責、自責と後悔のためにどのような根拠が存在しうるのだろうか。……従ってこの理論体系〔必然論〕に関して、人間の本性のあらゆる道德構造が覆されると彼らは述べる。正邪についての良心のあらゆる作用は終わる。人間はもはや道德的行為者(moral agent)ではないし、自分が行ったことの称賛や叱責の主体でもない」(Kames 1751, p.195)。

必然論は当人の意志とは無関係にあらゆる事象が決定されるため、たとえ罪を犯したとしても、その人を罰することはできない。後述するが、ウォーレスもこの点を指摘する。必然論者にとって、この罪問題は重要であった。ケイムズも必然論を主張する限り、この問題の困難性を理解していた。

「私は単なる嫌悪や憎悪は道德感情(moral feeling)の全てではなく、その一部にすぎないと主張する。このように悪しき情念の支配下にある人は、それらの情念に服従したのは自分自身の過失によってであるというこの理由によってのみ非難され、責められる」(Kames 1751, p.198, 傍点は原文のイタリック)。

必然論であるからといって、罪を犯した人を無罪にすることはできない。やはり罪を犯した人を罰する必要がある。そのため、ケイムズはそれを人の道德感情に求める。だが必然論である限り、人に責任を帰することができない。それゆえに、ここでもケイムズは自由の欺瞞理論を展開することになる。

「道徳的責務、悔恨、功罪の観念と、こうした考え方と関連のある全ての観念とは、自由に関わる我々の本性の賢明な欺瞞と呼ばれうるものから生じる」(Kames 1751, p.209)。

このように、自由論者の罪意識に対する反論として、ケイムズは自由の欺瞞理論を主張する。かくして罪は神ではなく、罪を犯した当人に帰せられることになる。

3. ケイムズ卿の必然論を巡る争い

『試論』を出版した後、ケイムズは福音派から攻撃を受ける。特に問題となったのが、欺瞞論が神への冒瀆と考えられたことである。また、ケイムズと並んで、デイヴィッド・ヒュームも異端の疑いをかけられる。ここにいたって、「福音派」対「ケイムズとヒュームを擁護する穏健派知識人」の構図が描き出される¹⁶⁹。一方ウォーレスは出版しなかったものの、ヒュームを擁護する草稿を書き上げていた¹⁷⁰。ウォーレスはこの構図において、明らかに穏健派知識人の立場を取っている。

この異端を巡る問題で、数多くのパンフレットが出版された。それを詳細に述べることはしないが、福音派の中心人物となったのがアンドラスン(George Anderson, d. 1756)、ウィザスプーン、ボナー(John Bonar, 1722-1761)の三人である。

福音派に対して、穏健派知識人からも数多くのパンフレットが反論として出される。特筆すべきが 1756 年に匿名で出版された『道徳および自然宗教の試論集に対する諸反対論検証』¹⁷¹(Kames? 1756, 以下『検証』と略す)である。福音派

¹⁶⁹ その後にジョン・ヒュームの戯曲『ダグラス』も福音派の批判を受ける。本稿第 5 章、1750 年代後半のウォーレス(1)「ロバート・ウォーレスと『ダグラス』論争——演劇とスコットランド教会——」117-139 ページを参照。

¹⁷⁰ Wallace(1756b)

¹⁷¹ このパンフレットの主な執筆者はケイムズと考えられるがブレアとも言われている。また、『検証』にウォーレスが携わったとも言われる(Ross(1972), p.156、篠原(1986), 188 ページ、田中正司(1993), 135 ページ)。他に、直接ウォーレスが

は必然論を展開したケイムズを異端として非難したが、それに対して、『検証』の著者は必然論がカルヴァン主義に基づくものであると主張する。以下では『検証』を考察していく。

最初に『検証』の著者は福音派からケイムズに対して出された批判点を、次の4個条に要約している(Kames? 1756, p.5)。

- i) 人間が実際には自由な行為者(free agents)ではないこと。
- ii) 神(God)が人間を自由という偽りの感覚で欺いたこと。
- iii) 美徳が完全にこの自由という偽りの感覚に基づいていること。
- iv) 人間が真に神に背くことができないこと。

ここから明らかなように、ケイムズ批判はその必然論に集約される。そして『検証』の著者はカルヴァンやノックスの名を挙げ、カルヴァン主義が必然論であることを展開していく。

「カルヴァン派の神学者達は通例、人間の意志は動機によって必然的に決められると主張している」(Kames? 1756, p.6)。

この一文に著者の言葉が要約されると言ってもよい。福音派の攻撃の的はケイムズの必然論であったが、スコットランド教会はカルヴァン派であるため、『検証』の著者はカルヴァンが必然論であることを例証すれば、ケイムズはその正当性を認められることになる。

必然論は最終的にあらゆる事象を神に帰せる。なぜなら、全知全能である神が

『検証』に関与したとは記されていないが、ケイムズの擁護を行ったとしてレーマンとモスナーが以下のように述べている。

レーマン：「異端非難は教会で権力を握っていたロバートスン、ブレア、ウォーレスや他の人々のような穏健派の指導者によって容易に静められた」(Lehman 1971, p.30)。

モスナー：「ウォーレスは、ケイムズにかつて多大な騒動を引き起こしたケイムズの必然論が、多くの疑いなくカルヴァン派の権威者によって広められたものであると教えた」(Mossner 1954, p.352)。

しかし、その全てに典拠が記載されていないので、ウォーレスがどのように関わったのか、また、本当に関わったのかは定かではない。

あらゆる事象を決定するからである。それゆえ必然論である限り、悪の存在もまた神に帰せられる。このこともまた神への冒瀆と考えられる。

「彼 [ケイムズ] の確固たる見解は、神(God)はあらゆるものの第一原因(first cause)であり、神はあらゆる未来の出来事を定め、あらゆることが神によって予定される、ということである。彼は述べる。『道徳悪は神(Deity)によって少なくとも認可されることなしに存在しえない。そして第一原因に関していえば、認可すること(permitting)は原因となること(引きおこすこと, causing)と同義である。なぜなら神の意志に反しては何も生じ得ないからである』」(Kames? 1756, p.42)。

この悪の存在に関して、著者は説明を行う。

「彼 [ケイムズ] が主張するのは、人間が自発的に犯す邪な行動は、神(Providence)の知恵によってより高度な目的に役立つものとされ、そして善はそれらの悪から生じる、ということにすぎない」(Kames? 1756, p.39)。

「世界にある悪や混乱は、世界に数多く存在する善と比較すると、少数で小さなものである、と彼 [ケイムズ] が意味しているにすぎないのは明白である」(Kames? 1756, p.40)。

このようにこの世に悪は存在するものの、それは善へとつながるものであり、また同時に悪の必要性を説くものである。

「道徳悪に関わる反論へのこれらの解答は、著者 [ケイムズ] には予定説(predestination)の学説から自然と生じたように思われた」(Kames? 1756, p.42)。

そして、これら悪の存在への反論は、予定説、つまりカルヴァン主義に基づいていることを示し、ケイムズが異端ではないことを例証する。

4. 第2版におけるケイムズの必然論

4-1 初版と第2版の相違点について

ケイムズ、ヒュームの異端審問は棄却され、騒動は鎮火する。この争いはひとまず穏健派の勝利という形で収拾することとなった。その上でケイムズは『検証』の要約を付録として追加した『試論』第2版を1758年に出版するが、特に注目されるのが次の一文を加えたことである。

「私は今や喜んで私の過失を認めるし、ついに自分が正しい道に到達したと考えて満足している。美德がどの点においても欺瞞に基づいているという学説は、以前はこれを真理だと思い甘んじて採用したのだが、現在の私には不快な学説のように思われる」(Kames 1758, pp.157-58, footnote)。

この文章によれば、ケイムズは欺瞞感覚に基づく必然論の放棄を明言している。田中正司はこのケイムズの文章に関して次のように述べている。

「この告白は、自らが必然論と必然からの無制約の自由(善悪無差別の自由)論のため徳＝欺瞞論という誤った道に陥っていたことを認めたものであるが、彼はこうした告白に対応する形で2版の『自由と必然』論の内容をかなり大幅に変更している」(田中正司 1993, 138 ページ)。

ケイムズは欺瞞論の放棄を記載し、さらに大幅に加筆修正を行っている。しかし、その修正について田中は次のように述べる。

「以上のような論旨の変更と脚注における誤謬の承認は、何ら彼が『道徳的必然』の下での行為の条件とされていた偶然＝自由の欺瞞論そのものを放棄したことを意味しない」(田中正司 1993, 140 ページ)。

つまり、第2版を出版するに当たって、大幅な変更が行われたがその主張はほとんどかわっていない。ケイムズは欺瞞論の放棄を記載しながらも、やはり欺瞞に基づく必然論を展開している。

4-2 罪意識(guilt)の概念

確かにケイムズは第2版になって若干の変更を加え、また欺瞞論の放棄を記載しているが、明らかに欺瞞理論を否定した第3版と比較するならば、第2版でも欺瞞理論を堅持していると言って差し支えないだろう。そしてそれはまた罪意識の概念においても使用される。

「ある人が罪を犯したとき、彼は優勢な動機に抵抗することができたとしばらくの間仮定しよう。このことについて次の質問が生じる。なぜ彼は抵抗しなかったのか。なぜ彼は悪の動機に屈し、自分自身に恥と窮状をもたらしたのか。答えは、彼の気質は悪であり、彼は恥知らずで悪党であり、嫌悪され嫌われるのに値していたということ以外に与えられないに違いない。ここで必然の仮定と同様に現在の仮定に基づくと、賞賛と非難は精神の気質と構造に究極的には依存しているということであり、そして有徳の気質は称賛の唯一の対象であり、また悪徳の気質は非難の唯一の対象であるということが明らかに分かる。それゆえ我々の道徳感情(moral sentiments)を説明するのに必要なものとして、無制約の自由(liberty of indifference)という妄想的な理論体系を支持することは、たわいもない奇想である」(Kames 1758, pp.144-45)。

人が罪を犯したとき、罪が当人に帰せられなければならない。その説明としてケイムズは道徳感情を持ち出す。人は本性の善悪に基づいてそれぞれの行為を行う。こうして善悪の行為を当人に帰することとなる。

だが、必然論を論じるに当たって、やはり自由の欺瞞感覚が必要となる。自由の感覚がない限り、人は悔恨を生じることができない。

「不確実な諸事物に関して、偶発性の感覚(the sense of contingency)は我々の本性にある本来の法則として断言されねばならない。この法則によって多くの未来の出来事はそれ自体が不確実であり、また存在の定められた原因を持たないと我々は考えさせられる」(Kames 1758, p.152)。

「道徳的必然や自発的必然と完全に一致するこの力[自分の意志に逆らってではなく、自分の意志に従って行動する力]と自由は明らかに道徳性が必要とする唯一の力である」(Kames 1758, p.143)。

このように自由、偶然の感覚は人が本来持ち合わせているものであり、この自由によって人は道徳性を持つこととなる。

「偶然的なものは何もないと考えることや、自分自身を当てにして引きおこしうるものは何もないと考えることは、未来への用心のための余地がなかったであろうし、いかなる種類の勤勉や配慮も存在しなかったであろう。人間は快樂と苦痛の直接の感覚(sensations)を除いては、行動の動機も持たなかったであろう」(Kames 1758, p.155)。

全てが必然と考えてしまうと、人は罪を罪人に帰することはできず、また罪の他にも、人の勤勉意欲を失うことになる。たとえこの世界が必然だとしても、自由の感覚はケイムズにとって必要不可欠であった。自由は偽りであり、欺瞞に過ぎないが、その自由感覚を人が持つことによって、この世界は機能することになる。

5. ウォーレスの自由論

5-1 穩健派の立場

ケイムズは福音派から攻撃を受け、第2版で欺瞞論を捨てる事を脚注に記述したにも関わらず、実際にはその考えを捨てなかった。ウォーレスはケイムズの『試論』第2版を引用しながら、『展望』の「自由と必然について」でケイムズを批

判する。ここで特に注目されるのが、自由論者としてのウォーレス¹⁷²である。ウォーレスは福音派よりも穏健派知識人の立場に近い。そして、穏健派知識人の立場についてシャーは以下のように述べている。

「ファーガスの倫理学についての諸講義から引き出される主要な結論は、真実の幸福を手に入れるためには、人々は思考と行為とにおいて慈悲深くなるように専念すべきであり、結果や成り行きや帰結は神(Deity)の有能な手に委ねなければならない、ということである。ファーガスは彼の最も初期の講義概要で次のように述べている。『人間は善なるものを選択し、正しいことがらを行うという配慮を負わされているだけである。……結末は神(God)に委ねられている』。ここに穏健派知識人によって定式化されたキリスト教的ストア主義の中心的信条が見られる。……それはまた、世界に対する人間の支配の有限性、神(God)の意志への全面的服従の望ましさ、真の幸福への到達にとっての人の社会的『地位』の無意味さを強調している意味においても、大いに保守的な学説である」(Sher 1985, p.179)。

また、有江もブレアの説教を論拠として次のように述べている。

「『宗教によって確認されたどのような原理があるとしても、それは、この世を人にとっての試練と向上の場にした、というものです』とブレアが言うとき、

¹⁷² ウォーレスの自由論を論じるに当たって、『検証』との関係が問題となる。しかし、『検証』にウォーレスが携わった証拠がない故に、詳細に論じることができない。仮説として、次の3点が挙げられる。

a) ウォーレスは『検証』に関与しなかった。

b) ウォーレスは必然論から自由論へ転換した。

c) ウォーレスが『検証』に関与したのは穏健派と福音派との軋轢によるもの。筆者はc)が適切かと思う。ケイムズの必然を巡る問題は部分的に穏健派と福音派の政治上の抗争であり(Mossner 1954, p.337)、ウォーレスは穏健派知識人に近いゆえに、たとえ自由論者であったとしても、ケイムズの擁護を行ったことに不思議はないであろう。特にウォーレスが『展望』をケイムズ、ヒュームの異端審問が取り沙汰された50年代中葉に出版しなかったことが注目される。ただこの議論に関する証拠がない故に、詳細な議論はできない。

その中で生きる人間は、いわば無知であるが故に、行為の選択の自由を持つことができ、したがって徳の担い手となり得るのである。そして、こうした全体が『人の向上のための神智の計画』と見なされる。この議論は、見られるように、カルヴァン派の正統的な予定説に整合するよう神の意志と人間の意志との調和を試みる、啓蒙期によく見られる摂理論に基づく立論の一類型である。この『無知の道德論』とも言うべき議論は、ケイムズの自由の欺瞞理論とともに、穩健派に共通する枠組みの道德論」である(有江 1995, 4 ページ)。

同様に、田中正司は以下のように述べる。

「こうしたケイムズ of 思想がキリスト教的ストア主義の伝統に基づくものであったことは明らかである。ケイムズの見えない手の理論は、……偶然・自由→必然(作用因→目的因)を説くものであったのであるが、こうした観念それ自体は必ずしもケイムズの独創ではない。ハチスンやモダレーツも」認めている(田中正司 1993, 127 ページ)。

このように、穩健派知識人は一貫して必然論の立場をとっていた。だが、穩健派知識人とケイムズの立場に近いと考えられるウォーレスは、必然論ではなく自由論を自説とする。

5-2 ウォーレスの自由論

ウォーレスは自由と必然についての定義上の論争を回避し、自由と必然の問題を次の二つの正反対の体系として考察する。一つは「多くのものが現実に生じた仕方とは異なった仕方で生じたかもしれず、また、世界は多くの点でそれが現実にあるものとは異なっていたかもしれないということが本性上可能であった」(Wallace 1761, p.223)とみなす体系であり、もう一つが「このことが不可能であり、そしてそもそも不可能であった」(Wallace 1761, p.223)とみなす体系である。つまり、過去、現在に他の事象が存在しえたかが、自由と必然の相違点となる。

自由とは過去現在の事象を変化できたものであり、必然とは事象が不可避的に生じることと考えられる。その上でウォーレスは次のように述べる。

「我々はこの空虚な哲学 [言葉の遊戯] のために自由の内部感覚 (inward feelings of liberty) を欺瞞と断言するべきではなく、そのような形而上学の議論のために人類の常識に反し、(哲学者や神学者によってどれほど無害にかつ敬神的に主張されるにもかかわらず) その本性上、法律と統治と宗教を覆すかのように見える絶対的必然 (absolute necessity) の学説を樹立するべきではない¹⁷³」 (Wallace 1761, p.236)。

この「欺瞞」という言葉は明らかにケイムズを意識したものであり、ウォーレスは必然を法律、統治、宗教に反するものとする。そして、ウォーレスがこの3項目の中で特に重視するのが法律である。

「なぜなら、人間に関する限りその学説 [必然論] は、さらに詳しく調べられると、彼らの精神から根絶されることができない生まれつきのあの罪悪感 (guilt) の概念と矛盾することが、分かるからである」 (Wallace 1761, p.239)。

「自由は罪悪感 (guilt) の唯一の根拠であり、裁判官による正当な非難の唯一の根拠である。人が短剣で隣人を殺したとしても、その人が隣人を殺す意志も性向も持たず、その短剣が無理矢理彼の手握られ、彼の手が隣人の体に無理矢理短剣を突き刺すことを強いられた事が明らかなきは、誰一人として罰せられるべきではない。人間が自分の自由を奪われ、外部の力の下におかれるところでは、彼は無罪だと考えられる」 (Wallace 1761, p.242)。

必然論によると、人の意思は問われない。すべては外部原因によって決定され、

¹⁷³ この箇所は自由と必然の二つの体系のうち、前者の体系に与する論者の方法を述べたものであるが、これが同時にウォーレスの見解とみなしてよいものである。

たとえ人が殺害の意思を持たなくても、それとは無関係に事件は生じる。そのような場合は、人に責任を帰すことが不可能となる。ウォーレスはこの点を重要視し、ケイムズを批判する。

「自由の擁護者によれば、処罰された人は生まれ出た瞬間から、その人のあらゆる性向と全ての行為が外部原因によって、絶対的必然の下におかれているという仮定に基づいた場合、裁判官による処罰を立証することが不可能であると分かるだろう。どのような名前がこの必然に与えられるべきかは、——それが自然的や機械的や物理的や道徳的や合理的や他のどのような名前によって呼ばれようとも——それが制御できないもので、外部原因から生じるならば、この議論において重要ではない」(Wallace 1761, p.252)。

かくして、ケイムズの必然の分類はウォーレスによると同一とされる。ケイムズは必然と拘束に区分けし、その後、必然をさらに詳細に分類した。だが、ウォーレスによるとこのような分類は意味をなさない。不可避なものはすべて必然とされ、そして必然の世界では人は罪の意識を持つことはない。

ウォーレスはケイムズの次の文章を引用する。

「偶然的なものは何もないと考えることや、自分自身を当てにして引きおこしうるものは何もないと考えることは、未来への用心のための余地がなかっただろうし、いかなる種類の勤勉や配慮も存在しなかっただろう。人間は快樂と苦痛の直接の感覚(sensations)を除いては、行動の動機も持たなかっただろう」(Wallace 1761, p.261)。

これはケイムズの欺瞞論の箇所である。たとえ必然であっても、人は自由のように感じられ、そしてその欺瞞の自由によってこそ、人は勤勉になるという議論であった。たとえ必然論であったとしても、自由の感覚は人間本性に根付いている。ウォーレスはケイムズのこの文章を引用して、自由が人類に現実に必要なであ

ると論じる。

「この天才的な著者[ケイムズ]は、彼にお気に入りの必然という理論体系が、人類の自然で素朴な気分(feelings)や感情(sentiments)に反するということが人類にとって絶対に必要であったということを率直に告白する。この場合、彼が哲学的真理と呼ぶものを捨てて、これらの気分は欺瞞ではなく真実である、と告白したほうがよかただろう。なぜならこれらの気分はあまりにも強くて、適切に言えば自分の力の及ぶ範囲にはない原因と結果の確固たる必然的鎖に、哲学者がどれほど大いに説得させられうるにせよ、彼が世界に生まれ出たその瞬間から自由な行為者(free agent)として行動するからである」(Wallace 1761, p.262)。

ケイムズの必然論は、自由の欺瞞論であり、決して自由の存在を批判しているわけではない。むしろ、ケイムズも自由の欺瞞があってこそ人は勤勉になると考えている。だがウォーレスは、その自由こそが欺瞞ではなくて真実であり、欺瞞論こそ捨てるべきであるとケイムズを批判する。

ケイムズは1779年に出版された第3版の『試論』においても必然論を捨てないが、ケイムズの必然論は動機に基づく必然が主になり、欺瞞理論は影を潜めている。さらにケイムズは次の文を第3版に記載する。

「これまでの箇所は、現在の事柄[欺瞞論]に関しては、第2版が、これまで普遍的に認められてきた偶然性や偶発性(chance and contingency)概念を表現するものとしてそのまま保持されている。しかし多くの変化を生み出す時間は、人類の思慮深い人が誤りを発見するのに大きな影響を与える。[それゆえ]今や私の意見は次のものである。すなわち、上記のような偶然感覚や偶発感覚のようなものは自然には存在せず、それどころか、それらに関わる我々の概念は、普遍的必然の体系に完全に合致するので、少しも欺瞞ではない、ということである」(Kames 1779, p.194, 傍点は引用者の強調)。

また、ウォーレスの自由論はモーペルテュイの議論で行われた、幸福論と結合したものである。ウォーレスは自由論の結論として次のように述べる。

「このように人間の自由の擁護者によると、何らかなものが人間自身に依存しているので、神の作品と人間の作品の間には確かな区別がある。そしてこのことが一度原理として樹立されるなら、それは空虚な思索とは考えられないであろう。というのも、自然の創造主は自然の構造(frame)からではなく、自分たちに与えられてきた自由を乱用したこれら被造物のひねくれと愚かさから生じる惨事には責任がないことが、その原理から正当に推論しうるからである」(Wallace 1761, pp.267-68)。

ウォーレスの自由は悪や不幸の存在意義に基づくものである。なぜこの世に悪や不幸が存在するのか。善なる神の下でそれらは存在しえないが、現実にはそれらは存在する。ウォーレスはその理由を人間のもつ自由に戻す。人が自由を持ち、その自由を乱用することによって悪がこの世に存在することになった。もし、この世界が必然であり、すべてが神に帰せられると悪の存在理由を述べるのが困難になる。ウォーレスにとって自由論は法律の面から見ても、そして悪や不幸の存在理由からしても正当なものであった。

6. 最後に

ケイムズの必然論は自由の欺瞞感覚に基づいたものであった。それはスコットランド教会から非難されるが、ケイムズやケイムズの擁護者は必然論こそカルヴァン主義であると反論する。そしてまた、必然論こそが神の全知と結合することになる。神は全てを予見するゆえに、全ては必然でなくてはならなかった。

それに対してウォーレスは悪や不幸の根源を問題とした。それらはこの世に存在するが、神が善である限り、悪や不幸がこの世に存在する理由はない。ゆえにウォーレスは悪の存在理由を人に帰す。そしてそのために人は自由を与えられな

くてはならなかった。人が自由を乱用することによって悪が生じることになる。

ケイムズは必然論を展開し、そしてケイムズを擁護する形でブレアなどの穏健派知識人も必然論を展開する。ケイムズはその後出版された第2版では問題とされた欺瞞論を放棄することはなかった。だが、第2版後に出版されたウォーレスの『展望』における批判の後、最終版である第3版でケイムズは欺瞞論を放棄することになった。

ウォーレスが『検証』などにどのように関与したかは定かではないが、立場的にはブレアに近い。しかしそれにも関わらず、ウォーレスは自由論を展開し、ケイムズを批判した点で、ブレア達とは一線を画していることが注目される。

第10章 ウォーレス、ゴドウィン、マルサスの人口論とユートピア——マルサスの先駆者としてのウォーレス——

1. はじめに

第7章で考察したように、ウォーレスの『展望』でのユートピア論は、人口論を用いながらユートピア批判を行うものであった。本章では第7章から第9章までの議論を用いながら、ウォーレスの思想をウィリアム・ゴドウィン(William Godwin, 1756-1836)やトマス・ロバート・マルサス(Thomas Robert Malthus, 1766-1834)の思想と比較考察し、先行研究で論じられたウォーレスとゴドウィンの思想上の関連を強調するのではなく、過剰人口論によるユートピア批判の議論から、マルサス初版『人口論』の先駆者としてウォーレスを位置づけることを意図する。

ウォーレスの『人口論』では、人口の多寡が優れた統治であるかどうか判断する尺度になるとして、古代と現代との人口の比較が行われ、古代に比べて現代は人口が減少していると結論づけられる。『展望』では過剰人口からユートピアが崩壊するものの、この議論はあくまでも空想上のものであり、現実の世界が過剰人口に悩まされていることを論じるものではなかった。それゆえ、ウォーレスは人口増加を現実に悲観したのではなく、『人口論』で展開されたように、人口増加を大いに望ましいものと考えたとして、過剰人口を現実的な問題として捉えたマルサスではなく、過剰人口をそれほど重要な問題としなかったゴドウィンと関係づける見解が先行研究で見られた¹⁷⁴。しかしながら、ウォーレスが『展望』で主張したかったことは、どうして神が創造したこの美しい世界に悪徳が存在するのかという神義論(弁神論)であり、ユートピアを設立できたとしても、過剰人口から崩壊するので、この限りある大地を創造した神は、悪徳のないユートピアを認めなかったというものである。それゆえ、ウォーレスの『展望』での意図は人口増

¹⁷⁴ 本稿第1章、6-2『古代および現代の人類の数についての論考』25-26ページ、第1章、8-1『人類、自然、および神慮についてのさまざまな展望』37ページを参照。

加が望ましいということよりも、ユートピア批判を主としていたと考えられる。ゴドウィンは平等な社会が望ましい社会と考えるのに対して、マルサスはゴドウィンの平等社会を過剰人口から崩壊すると批判する。このように、ユートピアを中心とする人口論では、人口はユートピアではなんら問題にならないと考えるゴドウィンに対して、過剰人口からユートピアを批判するウォーレスとマルサスという関係を描くことができる。それゆえ、先行研究で行われたように、ウォーレスをゴドウィンと関係づけるよりも、マルサスと関係づけるほうが、ウォーレスの思想にとっては適切なように思われる。

ゴドウィンは非国教派牧師の子どもとして生まれる。両親共に厳格なカルヴァン主義者であり、ゴドウィンも父親の職の後を継ぐように教育を受ける。ゴドウィンが特に心引かれたのはサンデマニアン、すなわち、ジョン・グラスの思想であった¹⁷⁵。ゴドウィンが『政治的正義』(Godwin 1793)を出版したのは1793年であり、この本は当時においては高価であったにもかかわらず、知識階層を中心に広く読まれ、四千部を売りつくすこととなった。ゴドウィンは『政治的正義』で平等社会こそが望ましい社会であることを展開することになる¹⁷⁶。

マルサスはロンドンに生まれ、イギリス国教会の牧師として活動した。マルサスの主要著作の一つとして、マルサスの名前を高めた『人口論』(Malthus 1798)がある。マルサスの初版『人口論』のタイトルは『人口の原理に関する一論』(*An essay on the principle of population*)だけにとどまらず、その後、『将来社会の改善への影響との関連で。付論としてゴドウィン氏、コンドルセ氏、およびその他の著作家たちの思索に言及する』(*as it affects the future improvement of*

¹⁷⁵ サンデマニアンとはロバート・サンデマン(Robert Sandeman, 1718-1771)を中心とする集団である。サンデマンはジョン・グラスの娘婿であった。グラスはそれほど各地の布教に熱心ではなかったのに対して、サンデマンはアメリカに渡るなど、積極的にグラスの思想を広めようと活動する。それゆえ、サンデマニアンとグラスの思想はほぼ同じものと考えてもよい。詳細はHornsby(1936)を参照。ウォーレスとグラスについては、本稿第1章、4「ウォーレスの宗教的著作」18ページ、第2章、3-2「教会への服従についての、スコットランドのある牧師宛の手紙。シムスン教授とグラス師に対して始められた訴訟の際に発表されたもの」(草稿)63-66ページを参照。

¹⁷⁶ ゴドウィンについては『ウィリアム・ゴドウィン研究』(白井 1964)の第2章「その生涯と著作」20-70ページを参照。

society. With remarks on the speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and other writers) と副題が付けられており、特にゴドウィンとコンドルセを名指していることは重要である。『人口論』でのゴドウィン批判は、人口原理を用いながらゴドウィンのユートピアを批判するものとなっている。それゆえ、ウォーレス、ゴドウィン、マルサス共の三人の見解の比較考察をここでは意図する。

2. ウォーレスの人口論とユートピア批判

2-1 ウォーレスの人口法則

ウォーレスとマルサスとの人口論の比較考察でこれまで積極的に行われてきたのは、ウォーレスの人口は等比数列的に増加するという議論である¹⁷⁷。ウォーレスは『人口論』で、人口を減少させる要因を無視すれば、人口は1世代ごと(33と3/1年)に2倍に増加すると考えている。しかしながら、現実にはそのように増加してはおらず、ウォーレスはむしろ減少しているとさえ考えている。その人口減少の理由として、ウォーレスは戦争が激しくなったこと、古代の奴隷制が現代の黒人奴隷や救いの与えられない貧民層に比べて人口増加にとって好ましいことなどを上げ、人口に最も影響を与えるのは統治体制であると述べている。

2-2 ウォーレスのユートピアの意図

ウォーレスのユートピア論はすでに本稿第7章で展開しているが、ここでも簡単に繰り返しておく。ウォーレスは1761年に『展望』を出版し、そこで人口論を基礎としたユートピア論を展開する。しかしながら、『展望』は全12章からなっており、ユートピアの議論は最初の4章まででしかない。それゆえ、ウォーレスの『展望』でのユートピアの位置づけが問題となる。ウォーレスは『展望』の公示で以下のように述べている。

「以下の小品の著者[ウォーレス]は、市民的統治と社会の政治体制に関していくつかの所見を述べているが、この『展望』における彼の主要な意図は道徳お

¹⁷⁷ Winsor (1987)と Hartwick (1988)を参照。

よび自然宗教の諸原理を例証することであり、特に、人間の現世の生活が何か他の生活と関連を持っているかどうかを発見することにより、死後の状態についての神慮の企図を突き止めることである。同時に彼が望んでいるのは、彼の考察が彼の主要な目的に答えるだけでなく、現世の生活のみ関連づけて考えられる人間本性と人間社会について何らかの追加的な光を投げかけることにも役立つということである」(Wallace 1761, p.iii)。

このように、ウォーレスが『展望』で意図したのは、「道徳および自然宗教の原理」、そして、死後の状態についての神慮の企図を突き止めることである。それゆえ、ユートピアを考察するに当たっては、神慮の議論が必要になる。そのことをさらに証明するものとして、ウォーレスはユートピアの議論を展開する前に、以下のように述べている。

「もしこのこと[詩人の描く夢想は詩人の頭の中にしか存在しない]がまさに真実ならば、人はそのことに悲しまざるを得ない。しかしそのような素晴らしい光景がどこまで可能なのかを調べることは、ここでは適切ではない。人間社会にこれまで現れたよりも、はるかに優れた改良に関して矛盾のない観念を我々が考案できることを現在述べることで充分である。しかしながら、そのような幸福な状態の可能性についての問題は軽視するにはあまりにも重要すぎる。それは厳密な議論に値するし、我々の労苦に充分報いてくれるだろう。なぜならおそらく我々の調査に関わらず、我々は初期の目的を果たしえない状態に甘んじなければならないが、それでも我々の調査によって、我々は少なくとも人間の感情と情念をより詳細に知るようになるからである。我々は社会の本質をさらに見抜くことができ、そして神慮の方法をより深く見抜くことができるだろう」(Wallace 1761, pp.24-25)。

「それゆえ、人事を我々が首尾一貫した観念を考案できる高尚な水準にまで高めるために、統治が抜本的に変革され、新しい教育の格率が導入されるべきだと我々は想定しなければならない。なるほど、そのような統治や教育の完全な

モデルを考案することは難しいかもしれないけれども、その主要な諸方針と諸特性のいくらかの概略を描くことは不可能ではない。いずれにしても、そういう思索は不快ではないであろう。そして、完全な政治体制の熱心な研究は、賢者の石の探求とは似ていないわけではなく、たとえそのような幸福な政治体制が最後には実行不可能であるとわかったとしても、十分に我々の労苦に報いてくれるだろう」(Wallace 1761, p.29)。

このように、ウォーレスにとってユートピアの考案は、人間の感情や情念を知ることになること、そして神慮の方法を深く見抜くために必要なものであり、ユートピアを現実に設立し、統治の変革を望んだものではなかったのである。

2-3 ユートピアの結末

かくして、ウォーレスはユートピアの考案を始める。ウォーレスのユートピアはトマス・モアのユートピアを参考にした、私有財産制のない平等な社会である。そのような統治の下では、人間の四つの情念、つまり、野心、安楽や官能的な快楽の愛好、自由の愛好、諸欲求の競争から生じる諍いは抑えられ、本来ならば悪徳と結び付けられる人間の情念は、ユートピアでは問題とならなくなる。それゆえ、ユートピアでは、人間は繁栄を謳歌することができるようになる。

しかしながら、ウォーレスはこの自ら作り上げたユートピアの終焉を予想する。なぜなら、ユートピアは完全な統治ゆえに、それが人口の増加を導き、最終的には過剰人口からユートピアは崩壊するからであると、ウォーレスは結論づける。

「完全な統治下で、家族を持つことの不便があまりにも完全に取り除かれるだろうし、子どもたちはあまりにも十分な配慮を受けるだろうし、あらゆることがあまりにも人口増加にとって有利になるので、特定の風土帯では何らかの健康に悪い時節や恐ろしい疫病が多くの人口を減少させるかもしれないが、一般に人類はあまりにも驚異的に増加するので、大地は最後に過剰人口となり、その膨大な住民を養うことが不可能となるであろう」(Wallace 1761, p.114)。

ユートピアが設立されると、そのような統治下では不可避免的に人口が増加する。しかしながら、この大地には限界があり、人類は食糧不足に陥る。そして食糧不足から、人類は食料を求めて、お互いに争い、殺しあうようになり、ユートピアは崩壊に向かうことになる。

このようにユートピアは限りのあるこの大地とは相容れないものである。もしこの世の大地が無限に存在するのなら、無限に増加する人口をも養うことができる。しかしながら、現実には大地は有限なものなので、ユートピアでの無限に増加する人口を養うことができない。結論として、ウォーレスはユートピアを放棄する。なぜなら、大地は神が創造したものであり、大地の有限を批判するのは、神を批判することに繋がるからである。かくして、ウォーレスは、神はユートピア設立を認めていないと結論づける。

「ああ！全てのそのような手段[人口を減らすために人々を強制的に殺すこと]が説明されねばならないのは、どれほど不自然で非人間的なことか！個人と種族の両方の幸福のための最善の結末に答えるために、人類の自然の情欲と欲求は我々の構造に埋め込まれている。我々はそのような賢明な秩序を否定せざるを得ないのか。我々は残忍で非人間的な行為の必然性の下におかれているのか。何と悲しくて不運な必然よ！そしてそれは結局答えを出すことができず、暴力と戦争を引きおこすであろう。なぜなら人類はそのような諸規則に決して同意しないからである。暴力や武力が最後に争いを決定し、戦闘で倒れた人々が生存者に十分な食料を残し、他の人が生まれる余地を生み出すに違いない。

このようにしてユートピア統治の平静と多大な天の恵みは終わるであろうし、最も優れた法律と賢明な警戒にも関わらず、戦争や残酷さ、不自然な慣習が導入され、人類の増加と知識の進歩と大地の耕作に歯止めをかける。……単に食糧不足の結果としてのそのような憂鬱な状況は、他のあらゆる人類の現在の大惨事よりも事実不自然である。人間が自分の自由を乱用し、その乱用によって、悪徳が世界にひとたび導入され、そして誤った概念と悪趣味と悪習慣が教育と

統治の欠点によって強化されたと仮定することで、我々の現在の労苦が容易に説明されうる。それらは我々の墮落の自然の帰結であるから、自然的とさえ呼ばれうる。それらは神慮が悪徳を罰し、また人類の増加に制限を作ることによって、大地を過剰人口にすることを、そして人間がお互いに殺しあう残酷な必然の下にあることを妨げる手段と想定されうる。しかし、好意ある神慮のうちに、完全な統治が設立され、その下で人間の情念の不秩序が大いに訂正、抑制され、つまり、貧困、怠惰、そして戦争がなくなり、大地は楽園となり、普遍的な友好と調和が確立され、人間社会はあらゆる点で栄えることになるけれども、そのような愛すべき政治体制が、人間の悪徳や彼らの自由の乱用によるのではなく、自然それ自体の秩序によって覆されると仮定することは全く不自然であり、神慮の手段としても全く同意できないように思われる」(Wallace 1761, pp.118-121)。

現実社会では人間の情念は悪用され、悪徳を生み出す。それによって、社会はユートピアのような完全な社会とならないので、過剰人口に陥ることが無い。つまり、社会は食料を求めて殺戮しあう悲惨な運命から免れている。それに比べて、ユートピアでは現実社会とは異なり、社会は繁栄に向かうが、最後には崩壊へいたる。ウォーレスはこの二つの過程を比較して、ユートピア設立を否定する。かくして、悪徳の存在する現実社会を肯定することになる。

「このように推論することによって、人間の知識と幸福に、もしくは社会の壮大さに制限を設け、限りあるものを適切な制限に収めることは、不自然であると主張しているのではない。その性質に従ってあらゆるものに適切な限界を定めることや、あらゆるものを他のものとの適切な割合において調節することは確かに適している。疑いもなく、そのような優れた秩序は、神の広大な支配において、あらゆる神の作品の至るところに現実設立されている。しかしながら、劣位種のあらゆるほかの事物が調整されなければならないところのある主要な決定が性質上存在する。制限された大地、制限された肥沃度、そして人類

の不断の増加が、これらもともとの基本法則の三要素である。これらの決定に、人事や他のあらゆる動物の状況は適合されねばならない。その観点において、大地は定められた数を養うことしかできないのに、人類は際限なしに増加するであろうというのは、道理についての我々の諸観念にふさわしくない。このことは完全な統治と教育の必然的帰結であろう。それゆえ、そのような状況で、そのような完全な統治が設立されると仮定することのほうが、神慮の知恵の下で悪徳や自由の乱用の容認によって、人類が大地に過剰になるところまで大いに増加することは決してできないであろうと仮定することよりも、正当な釣り合いを逸している」(Wallace 1761, pp.121-122)。

このようにして、ウォーレスはユートピアを批判し、人口の増加を防ぐために、悪徳を擁護することになる。

2-4 ユートピアの意味

このように自ら作り上げたユートピアを批判したウォーレスであるが、ウォーレスのユートピア論は、『展望』全12章のうち、最初の4章に当てられ、残りの章では神学の議論が行われている。それゆえ、ウォーレスのユートピア論が他の章とどのような関係を持つのか、言い換えれば、『展望』でユートピアはどのような意味を持つのかを明らかにする必要がある。

『展望』の第5章で、ウォーレスは自然について述べている。ユートピアは大地の有限性から崩壊することになるものの、ウォーレスは大地の有限性こそ、神が創造したものゆえに、神慮に適ったものであると考え、ユートピアを批判したのであった。ここでは、神が創造した自然がいかにか美しいものを説いている。

「とりわけ偉大な創造主の無限の知恵と善と活力は、世界の創成期から今日まで、生命や生存を感じない最も栄光に満ちた諸物体を遙かに上回って神がその本性を高めてきた無数の動物や理性的生物を絶え間なく育て、守り、扶養してきた点で著しく見える。多様な程度の感覚で活気づけられ、理性というより優

れて高揚された能力を授けられたので、動物や理性的生物は多様な幸福を享受する。彼らの必要や欲望、欲求や願望は無限であるが、彼らを満足させ、彼らに与えるための豊富な準備が存在する」(Wallace 1761, pp.161-162)。

この第5章でウォーレスが自然を称えているのは、ユートピアで考察した大地の有限性が、決して神の不完全さによるのではなく、その有限な大地こそがこの世界に適ったものであること、そして、自然は美しく調和の取れたものであることを明らかにすることで、神の偉大さを示そうとしたと考えられる。

『展望』はこの後、モーペルテュイとの幸・不幸の議論、ケイムズ卿との自由・必然論の議論に入っていく。それぞれ個々では数多くの議論が行われているが、概観すると、この問題は結び付けられる。

「人生においては幸福よりも不幸のほうが多いという困難な仮定においてさえ、神慮の知恵と善を擁護し、宗教の主張を守ることが可能であるというのは、真実である。というのも、もし我々が、人間には自由が与えられているということ、人間がこの自由を乱用してきたということ、この乱用によって過失と悪徳が世界に生まれてきたということ、そして人生の悲劇が生み出されてきたのだということを、証明できるのなら、これらの仮説に従うと、世界の賢明で善良な統治にもかかわらず、我々は悪の優越のための説明をできるかもしれない。しかしもし、我々が善の優越を確立することができるなら、それは神慮の主張を擁護することに大きな利点となるに違いない。そして神の慈悲は偉大であり、彼の寛大な慈悲はあらゆる彼の作品にいきわたっているので、考察によって我々は自分たちの視界に悪よりも善を見つけることが合理的に望まれるだろう」(Wallace 1761, pp.189-190)。

このようにして、ウォーレスは自由論の立場に立ち、必然論者であるケイムズ卿を批判する。この世に悪徳が存在するが、ウォーレスはその悪徳は人間が自由を乱用したことによって生じたものであり、この悪徳については、神には一切の

責任が無いことを明らかにしようとしたのである。

悪徳は人間が自由を乱用した結果生み出されると考えられるゆえに、悪徳を生み出した人は、死後で罰せられることになる。

「もし我々が、この人生のみに関連づけられるような人生の不幸を考察するならば、そのような不幸は、親切で優しい親の叱責のようなものとして、有能な指導者の懲らしめのようなものとして、名医によって処方された苦い薬のようなものとして、ある公正な裁判官や統治者によって下された正当な罰のようなものとして、我々の快樂を高める苦痛のようなものとして、もしくは、悲劇の構想が明らかになったときには、その舞台に関心を抱いた観客の幸福と有徳な特性とを増加させる、悲劇に生じる悩みのようなものとして、しばしば考えられるだろう。しかしながら、もしこれらの諸悪徳が将来の状態と関係を持つとさらに考えられるなら、悪から善を導き出すことで、神の知恵を明らかにするためのさらに多くの余地が与えられる。この仮定に基づくと、疑いなく定められたものであると同時に当然のこととして、有徳な人々の人生における不幸は、彼らにとって有益になると考えることがどれほど当然のことに違いなく、また、将来の状態での罰も適切で必要なものであると考えることがどれほど当然のことに違いないだろうか」(Wallace 1761, pp.367-368)。

このようにして、ウォーレスの『展望』は悪徳を中心として一つの議論が成立していることがわかる。ユートピア論では、たとえ悪徳の無い社会であるユートピアが設立されたとしても、人口が増加し、最終的には過剰人口から崩壊するゆえに、ユートピアは崩壊に至るので、ユートピアは神慮に反すると考えられる。その後の自由・必然論では、ウォーレスは自由論を展開し、この世に生まれた悪徳は神が創ったものではなく、人間が与えられた自由を乱用した結果生じたものとする。そしてウォーレスは死後の世界の証明を行い、自由を乱用して悪を生み出した人間は、死後に罰せられると結論づけている。こうして概観すると、『展望』は悪徳を中心として展開されているのがわかる。ウォーレスは『展望』の公示で

神学の議論をすると述べているように、『展望』は神義論(弁神論)を意図した著作だと考えてもよいであろう。

3. ゴドウィンの人口論と平等社会

3-1 平等社会

ゴドウィンが『政治的正義』で主張するのは平等な社会である。特に商業社会においては貧富の格差が大きくなり、貧しい人は大いに貧困に苦しんでいる。この貧困の格差の是正こそゴドウィンが目指したものであった。

「私は百個のパンを持っている。そして隣の街には、餓死に瀕して、これらのパン塊が一つあればその生命を取りやめることができるというような貧しい人がいる。もし私がこの一塊のパンを彼に与えないなら、私は不正ではないか。もし私がそれを分け与えるなら、私は正義に依拠しているのではないか。その一塊のパンは正当に誰に帰しているのか。

……。もし一人の人が、他の人の奢侈品を豊かにさすために、自分の健康もしくは自分の生命が破滅するほど労働するなら、それは不正である。もしある人は一般の物資を増し加えるために一つの努力すらささげていないにも関わらず、他の人は自分の理性力を培うための閑暇すら奪われているなら、それは不正である。人間の性能は甲も乙も同じである。そこで正義は命令する。各人はもし公共のために一層有益な仕事に雇われるのでさえなかったら、各人が共に消費する一般の収穫物の耕作に貢献すべきだと。この互惠作用こそ、前章において別個の問題として考察したときにすでに観察されたように、実に正義の本質なのである」(Godwin 1793, pp.422-423, 邦訳 432-433)。

このような平等な社会は制度においてこそ実現可能となる。確かに豊かな人の慈善活動で貧者は富者からのおこぼれにあずかることができる。慈善活動でキリスト教の果たした役割は大きい。しかしながら、ゴドウィンの目指すのは慈善的な社会ではなかった。

「もし宗教が大声に叫んで、すべての人々が自分の要求に対する供給を受けるのが正しいのだと我々に告げたら、我々は富めるものによってなされる不条理な分配はこの目的に到達する非常に間接的な方法だと気づくようになっただろう。全ての時代の経験は、現在の制度は非常に不確かな供給をするために生産しているに過ぎないことを教えた。現制度が提供する主要な目的は、この供給を少数者の意のままにさせて、真に自分のではないところのものをもって慈善の見えを張ったり、貧しい者達に負えるものを支払うことによって彼らの感謝を購ったりすることをさせることである。それは仁慈および慈善の制度であって、正義の制度ではない。それは富める者に、彼らの行為を飾る偽の名称によって不合理な誇りを満たし、貧しい者に、彼らの獲得する僅かの慰安を、彼らの当然受けるべきものとみなすことはなしに、富める隣人の厚意と恩恵であるとみなすようにして彼らに奴隷根性を注ぎ込むのである」(Godwin 1793, p.426, 邦訳 437 ページ)。

かくしてゴドウィンが平等社会を富者の慈善に頼るのではなく、制度として実行することを意図する。平等な社会が設立されると、そこにおいては罪や戦争はなくなる。犯罪は貧富の差があるからこそ生じるのであり、平等な社会が成立すると、幸福な社会が到来するとゴドウィンは考える。

3-2 平等な社会と人口

平等な社会を考案すると過剰人口をどのように対処するのかという問題が生じる。ゴドウィンはウォーレスの提起した問題を考察する必要があった。

「政治の諸問題について広く思索した一人の著述家¹⁷⁸は、平等の財産、もしくは、むしろ彼の観念に従えば共同の財産を、現在人類の最も有力な敵となっている篡奪と難渋とに対する、いくつかの実例において教育に感染する不徳とに

¹⁷⁸ ゴドウィンはここで脚注をつけて、ウォーレスの『展望』を挙げている。

対する、また、教育が一層多くの事例において遭遇する閑却とに対する、すべての情熱の混乱と、すべての利己心の不正義とに対する、完全な政治として推奨した。しかし彼は喜ばしくもあるが、真実でもあるこの描写を示した後で、その後起こる過剰人口の点で自分の説の全体を覆すような理論を発見し、無関心と絶望の状態に戻っている」(Godwin 1793, p.459, 邦訳 478 ページ)。

ウォーレスはユートピアを考案したものの、過剰人口という観点からユートピアを批判する。ゴドウィンにとってはウォーレスのこの議論は重要なものであり、それに対する答えを用意する必要があった。ゴドウィンが考えた答えは、過剰人口を将来の出来事とするものであった。

「この反対論に対する最も明白な答えの一つは、そういう風に推理することは諸困難を非常な遠方に予見することである。住むことのできる地球の四分の三は今も耕作されていない。すでに耕作されている部分は、測るべからざる改善を受けることができる。依然として増加していく人口の幾万世紀がおそらく過ぎ去るかもしれない。そして地球は依然として住民の生存には間に合うことがわかるかもしれない。地球そのものが太陽系の諸事変をいつまで安全に通過するだろうかを誰が言うことができるか。かくも遠方にある不便宜に対して、実際の通用には充分間に合う、そして我々が今だまだ少しも考えることのできないいかなる救済が念頭に浮かんでくるであろうかを、誰が言うことができるか。人類が幸福になりすぎたり、必然的結果によってある遠い時期に人口過多になったりするのを恐れて、人類にとっての本質的利益の計量を避けることは、我々にとっては本当に馬鹿げているであろう」(Godwin 1793, pp.459-460, 邦訳 478 ページ)。

ウォーレスはユートピア批判として人口を用い、たとえユートピアが設立されても過剰人口から崩壊すると結論づける。ゴドウィンは平等社会では確かに過剰人口の問題が生じるかもしれないが、たとえ生じるにしてもそれは遠い将来の話

であり、そのような遠い将来に生じるかもしれない出来事のために、平等社会を放棄するのは認められないと考える。ウォーレスはユートピア崩壊が何世代後のことであるか考察しない。ウォーレスにとっては神義論を展開するために、ユートピア批判を論じたかったのであり、それが遠い将来の出来事なのか、近い将来の出来事かなのか、ということは問題とならなかったのであろう。ウォーレスとは異なり、現実に平等社会を設立したいと願うゴドウィンは、過剰人口を遠い先の出来事とすることで、一応の逃げ道を作ることになる。

先行研究ではウォーレスとゴドウィンの人口論が関係づけられていたが、ユートピアの観点からすると、ユートピアを批判するウォーレスと平等社会を現実に設立することを望むゴドウィンは相反するものである。さらに人口論の観点からしても、二人の人口論は決して同じものではない。ゴドウィンは平等社会を現実に設立することを望むため、ウォーレスの指摘する過剰人口についての対策が必要となった。ゴドウィンはそのことを意識しており、それを将来のことと考えることで解決を図る。それゆえに、ゴドウィンを楽観論者として捉えるにしても、決して過剰人口を意識しなかったのではない。それに対して、ウォーレスは『人口論』では現代では人口が減少しているとして過剰人口の問題はほとんど問題にならなかったし、『展望』でのユートピア批判では過剰人口は想像上の問題であったため、過剰人口を切実な問題として捉える必要はなかった。こうしてみると、ウォーレスとゴドウィンの人口論を楽観論者として同一に扱うにしても、決して二人の思想は同じものとは考えられないであろう。

4. マルサスの人口論とユートピア批判

4-1 マルサスの人口法則

ウォーレスの『展望』における過剰人口論はあくまでもユートピアという想像上のものであり、現実には、ウォーレスは人口が増加する余地はまだ残されており、人口増加を望ましいものと考えていた。しかしながら、マルサスはそうではなく、過剰人口は現実に差し迫ったものであり、早急の対応を迫られた問題であった。なぜならマルサスにとって、人口は急速に増加するのに対して、食料

はそれに見合って増加しないために、人類は食糧不足に陥ることが明白だったからである。

「人口は、制限されなければ、等比数列的に増大する。生活資料は、等差数列的にしか増大しない。数学をほんのすこしでもすれば、第一の力が、第二の力にくらべて強大なことが、わかるであろう」(Malthus 1798, p.13, 邦訳 23 ページ)。

「世界の人口を、任意の数、たとえば 10 億とすれば、人類は、1,2,4,8,16,32,64,128,256,512 などの比率において、また生活資料は、1,2,3,4,5,6,7,8,9,10 などのように増大するであろう」(Malthus 1798, p.17, 邦訳 30 ページ)。

ウォーレスは『展望』で人口は倍増するが、大地には限りがあるので、最終的に全人口を大地は養うことができなくなると述べるにとどまり、マルサスの食料の増加は等差数列的でしかないという記述は存在しないが、それでも、人口は等比数列的に増加し、その結果として、食糧不足に陥るという結論は同じである。

4-2 マルサスの人口抑制手段

マルサスは人口抑制手段として、初版『人口論』で、予防的制限と積極的制限を考察している¹⁷⁹。

予防的抑制と積極的制限についてマルサスは次のように述べている。

「予防的抑制は、イングランドの全社会階層にわたってある程度作用しているとおもわれる。もっともたかい階層のなかにさえ、家族をもつと想定した場合に、削減しなければならない費用およびみずから放棄しなければならない想像上の快樂を考えて、結婚をひかえる若干の人たちがいる」(Malthus 1798, pp.31-32, 邦訳 50-51 ページ)

¹⁷⁹ 『人口論』二版では、第三として道徳的抑制が加えられることとなる。

「もしわたくしが一時的対策を提案するとすれば……第一に、それは現在のすべての教区法の完全な撤廃であるべきである。……。第二に、あたらしい土地の開墾に報奨金があたえられ、製造工業以上に農業にたいして、また牧畜以上に農業にたいして、できるかぎりのあらゆる奨励が提供されるのがよいであろう。……。最後に、極度の困窮の場合のために、王国全体にわたる租税によって維持され、すべての州およびさらにすべての民族の人々が無料ではいれる州のワークハウスがつくられるのがよいであろう。食事は粗末であるべきであり、能力あるものは作業しなければならない」(Malthus 1798, pp.43-44, 邦訳 68-69 ページ)。

マルサスはこれら二つの制限に加えて、夫人にかんする不道德な習慣、大都市、不健康な製造工業、奢侈、疾病、および戦争を付け加えている。

「人がながく居住するすべての国における、わたくしのいわゆる予防的制限と積極的制限という、人口にたいするこれら二つの大きな制限に、夫人にかんする不道德な習慣、大都市、不健康な製造工業、奢侈、疾病、および戦争をくわえてよいであろう。

これら制限のすべては、ただしく不幸と悪徳とにわけることができる」
(Malthus 1798, p.45, 邦訳 70 ページ)。

このようにマルサスが人口を抑制する手段として、不幸と悪徳を重視していたのは間違いない¹⁸⁰。

「飢饉は、自然の最後のもっともおそろべき手段である。人口の力は、人間の生存手段を生産する土地の力よりはるかにまさっているから、早死がなんらか

¹⁸⁰ ウォーレスはマルサスとは異なり、悪徳の定義をしていないゆえに、必ずしも一致するとは限らないが、それでも、マルサスの述べる「不健康な製造業、奢侈、疾病、戦争」は、ウォーレスが『人口論』で人口が減少している理由として列挙したものに含まれている。

のかたちで人類をおとずれなければならない。人類の諸悪徳は、人口減少の積極的かつ有能な使臣である。それらは破壊の大軍の先駆であり、またしばしば、それらだけでおそるべき仕事を完了する。しかし、もしそれらがこの絶滅戦に失敗するならば、疫病の季節、流行病、伝染病、および災厄が、おそろしい陣容で前進し、数千数万人を一掃する。成功がなお不完全であるならば、巨大な不可避的な飢饉が最後に横行し、強力な一撃をもって、人口を世界の食料と同水準にする。

そうだとすれば、人類の歴史を注意深く検討する人によって、人間が存在してきた、あるいは現に存在しているすべての時代およびすべての国において、つぎのことが認識されるに相違ないのではないだろうか。

人口の増加は必然的に生存手段により制限されること。

生存手段が増加するばあいには人口はまちがいに増加すること。そして――

不幸と悪徳とにより、人口の優越する力は抑制され、現実の人口は生存手段とひとしくさせられること」(Malthus 1798, p.61, 邦訳 91-92 ページ)。

4-3 マルサスのユートピア批判

マルサスのユートピア批判に入る前に、マルサスのウォーレスについての記述を紹介しておく。

「わたくしが提示するもっとも重要な議論は、たしかにあたらしいものではない。それが基礎とする諸原理は、一部はヒュームにより、またそれ以上にじゅうぶんにアダム・スミス博士により、説明されたことのあるものである。それは、ただしい評価をもってでも、あるいはまた、もっとも強力な観点においてもなかったが、ウォーレス氏により、現在の問題にたいして提出され、適用されたことがある」(Malthus 1798, p.11, 邦訳 20 ページ)。

マルサスの人口理論は、ヒューム、スミス、ウォーレスから影響を受けている

ことを、マルサスは述べている。しかしながら、具体的にマルサスはウォーレスの何に影響を受けたのかは述べていない。しかも、ウォーレスの名前を挙げながら、ウォーレスの『展望』をユートピア論とはマルサスは論じていないのである。

「人類の過去および現在の状態の考察から、前述の明白な見解をひきだす人にとって人間と社会との完成可能性の全作家が、過剰人口の論議に注目したさい、それをつねにひじょうに手が届かぬに扱ひ、またいつも、それから生じる困難をほとんどはかりえないとおい将来のことと考えているのは、おどろくべきことでしかない。この論議がその平等の全体系を破壊するほど重要だと考えたウォーレス氏でさえ、全地球が菜園のように耕作され、生産の増加はこれ以上不可能だということになるまで、この原因からなんらかの困難が生じるとは、思わなかったようにかんじられる。このこと(困難がとおい将来のことだとすること)が本当のことであり、またうつくしい平等の制度がその他の点で実行可能であるとすれば、わたくしには、このような計画を追及するわれわれの熱意がそんなにとおい将来の困難を考えることでくじかれてしまうとは思われない。このように、とおい将来のことは、神慮にゆだねてさしつかえないであろう。しかし本当は、この論述のうちに示された見解がもただしければ、困難は遠いどころか、緊急にさしせまったことなのである」(Malthus 1798, p.62, 邦訳 93-94 ページ)。

マルサスは章のタイトルで「ウォーレス氏——人口から生じる困難はひじょうにとおい将来のことだと考えることのあやまり」と述べており、マルサスはウォーレスの議論を、現実の問題ではなく、遠い将来のことを論じているとして、批判している。しかしながら、ウォーレスの議論を考察すると、ウォーレスは将来のことを述べたのではなく、ユートピアという架空の設定で議論を展開したのである¹⁸¹。ユートピア崩壊を遠い先の話と考えたのはウォーレスではなくてゴドウ

¹⁸¹ ウォーレスの『展望』は何度も完全な統治(perfect government)という言葉が使われている一方で、将来のことについての議論は行われていない。

インである。ユートピアは過剰人口から崩壊すると論じたウォーレスに対して、その解決策として、ゴドウィンは崩壊するかもしれないけれども、その崩壊は遠い先の話であると論じることになる。

確かにウォーレスが過剰人口を切実な問題と考えなかったのは事実であるが、しかしながら、過剰人口が将来の問題であるか、それとも、ユートピアの世界での話であるかという問題では、事情は大きく異なることになる。なぜなら、マルサスはゴドウィンを批判する際に、ゴドウィンの考えるようなユートピアは、過剰人口から崩壊すると批判しているからである。

マルサスは『人口論』の副題で、ゴドウィンを批判することを明示しており、マルサスの意図は人口論を用いて、ゴドウィンのユートピアを批判することであった。

「わたくしは、人間と社会との完成可能性についてのいくつかを、ひじょうなよろこびをもって、読んだ。それらが提供している魅力的な光景に、わたしは、心あたたまり、愉快であった。わたくしは、このような幸福な改善を熱心にのぞむものである。しかし、それらの改善の途上に、おおきな、わたくしの判断では克服できない諸困難を、わたくしは見る。これらの諸困難についてのべることが、わたくしの現在の目的である」(Malthus 1798, p.11, 邦訳 19 ページ)。

このように、マルサスは人間と社会との完全可能性についての克服できない諸困難について述べることを意図している。そしてマルサスの意図とは、このような完全な社会は過剰人口から崩壊してしまうゆえに、成立不可能なものであることを明らかにすることであった。

「人口にたいするこれらの途方もない刺激があり、また、われわれが仮定したように人口減少のあらゆる原因が除去されるので、人口は必然的に、これまでにいられているいかなる社会におけるよりも急速に増加するであろう」(Malthus 1798, p.78, 邦訳 115 ページ)。

「ああ！人々がゆたかさのさなかで生活し、だれもたえまない欠乏による不安と苦痛にそなえる必要がなく、利己心というせまい原理は存在せず、精神が肉体の扶養について永久的な不安から解放されてそれに適した思索の分野を気ままに逍遥できるという情景はどうなるのか。想像のこのうつくしい建造物はきびしい真理にふれて消失する。ゆたかさによってはぐくまれ勇気づけられた慈愛の精神は、ひややかな欠乏の吐息により圧倒される。消失した憎悪の情念がふたたびあらわれる。自己保存の強力な法則が、より柔和かつ高貴なすべての精神感情を駆逐する。害悪にたいする誘惑は人間性が抵抗できないほどつよい。穀物は、成熟するまえにひきぬかれるか、あるいは不正なわけまえをうけて秘匿されるし、そして虚偽に属する一連の黒い悪徳全部がただちにうまれてくる。食料は、もはや大きな家族をもつ母を扶養するためにながれこむことはなくなる。子どもたちは食料の不足から病気がちとなる。ばら色の健康のかがやきは不幸な蒼白いほおとくぼんだ目にとってかわられる。まだ少数のものの胸にたちさりかねている慈愛は、かすかな、死にたえてゆく苦闘をおこなうが、ついには利己心とその住みなれた王国をとりもどし、勝ちほこって世界に君臨する」(Malthus 1798, pp.79-80, 邦訳 117 ページ)。

このように、マルサスのゴドウィン批判は、過剰人口という観点から行われる。これはウォーレスのユートピア批判と同じものである。

4-4 マルサスの神学

ウォーレスは『展望』でユートピアを展開した後、神学の議論に入る¹⁸²。ユートピアは食糧不足から崩壊するが、その食糧不足を引き起こす大地の有限性は、決して神慮を批判する対象ではなく、むしろ自然は美しいもので、完全なものと考えられる。ウォーレスと同じように、マルサスも初版『人口論』の最後の2章で神学を展開する。

マルサスはこの世界では過剰人口に陥るため、それを防ぐために不幸と悪徳を

¹⁸² マルサスの神学については橋本(1987)を参照。

必要とするので、完全な社会を構築するのは不可能と考える。しかしながら、この大地を創造した神を不完全なものしか創らなかったとして批判するのではなく、神の創った世界こそが、神の意図であったとマルサスは考える。

「われわれが、宇宙の体系の考察につとめるとき、星が無限の空間に散在する他の体系の太陽であることを考えるとき、無数の世界に光線と生命とをそそいでいるそれらのがやく天体の百万分の一の部分をもわれわれはおそらく見ていないことをおもうとき、(神の)はかりしれない観念を把握できないわれわれの精神が、創造者の強大な、理解できない力を賞賛するあまり、われをわすれて途方にくれるとき、われわれは、すべての気候がひとしく温和でないこと、永遠の春が年中支配していないこと、神の創造物すべてがおなじ長所をもっていないこと、雲と嵐とが自然の世界を、悪徳と不幸とが道德の世界をときとしくらくすること、また創造のすべての作品がおなじ完全さでつくられていないことに、ぐちっぽく不平をこぼさないようにしよう」(Malthus 1798, pp.152-153, 邦訳 214-215 ページ)。

マルサスはユートピアを批判し、この世界では完全な統治は不可能であると考え、その見解を神学に結びつけ、初版『人口論』の神学のはじめの章(第 18 章)の冒頭で次のように述べている。

「生活資料の困難から生じる困窮が人間にたいしてくわえる不断の圧力の考察から結論される人生観は、人間が地上における完成可能性について合理的にいだくことのできる期待がほとんどないことをしめすことによって、彼の希望を強く未来にむけさせるようにおもわれる」(Malthus 1798, p.141, 邦訳 199 ページ)。

このように、ユートピアでは過剰人口から食糧不足に陥るため、この世界での完全性は不可能なので、未来(死後の世界)へと人々の目を向けさせることになる。

「人間がその身体構造と自然法則の作用とによって、必然的にこの世界で当面しなければならぬ誘惑と、その結果としてこの強力な創造のつぼからゆがんだかたちのおおくの器がでてくるという道徳上の確実性とをふりかえるばあい、神の手のこれらの創造物のあるものが永久の苦悩を宣告されることがあるとは、まったく考えることができない。われわれがひとたびこのような考えを容認するとすれば、善および正義についてのわれわれの自然な観念のすべては、完全にくつがえり、またわれわれはもはや神を慈悲深くたどしい存在とおおぐことができなくなるであろう。福音書によってあきらかにされた生命と不死との理論、つまり正義の終わりは永遠の生命であるが罪のむくいは死である、という理論は、あらゆる点でたゞしく、慈悲ぶかいものであり、そして偉大な創造者にあたいするものである」(Malthus 1798, p.156, 邦訳 219 ページ)。

マルサスは人口を抑制するために不幸と悪徳を擁護し、神学の議論では「害悪は活動をつくりだすのに必要なようにおもわれ、また活動は精神をつくりだすのにあきらかに必要だとおもわれる」(Malthus 1798, p.145, 邦訳 205 ページ)と述べており、害悪が必要であると考えている¹⁸³。このように、神はこの世界に害悪のない完全無欠な世界を望んだのではなく、害悪のある世界こそが神に適うものであった。しかしながら、当然のように、人生がこの不完全な世界のみで完結してしまうことは、神への批判が生まれかねず、死後の世界が存在すること、そして、罪を犯した人は罰せられることが論じられるのである。

5. 最後に

ウォーレスは『展望』で反ユートピア論を展開する。その根拠となったのがユ

¹⁸³ ウィンチは次のように述べている。「英国国教会の先輩たちの忠告に従って、マルサスは後日この神義論中のより異端的な箇所をいくつかを削除した。しかしながら、その神義論は彼の諸著作において繰り返し出てくる思想であると共に、社会学者かつ道徳家マルサスの特異な見解や逆説を理解するのに不可欠な思想である」(Winch 1987, p.35, 邦訳 54 ページ)。

ートピアでの過剰人口であった。ウォーレスのユートピア論は想像上のものであり、『人口論』では人口の多寡が優れた統治の尺度になると考えられたので、人口増加を望ましいと考えたウォーレスは楽観論者であり、先行研究では、このような思想は過剰人口を憂えたマルサスではなく、ゴドウィンに繋がるものであると考えられた。

しかしながら、ウォーレスが『展望』で意図したことはユートピア批判であり、その観点から人口論が持ち出されることとなる。それに対してゴドウィンは平等社会の設立を現実に望んでいた。それゆえに、ユートピアという空想上の議論を展開したウォーレスは過剰人口を現実な問題とは見なかったが、現実に平等社会を設立することを望むゴドウィンは、ウォーレスのユートピア批判に反論を行う必要があった。その解決策としてゴドウィンは過剰人口が生じるかもしれないが、それは遠い先の出来事だとみなしたのである。それゆえに、マルサスのような過剰人口を現実に憂えた思想家とは異なり、ウォーレスもゴドウィンも過剰人口を現実的な問題と考えなかったことでは同じであろうが、詳細に見れば、ユートピアを設立させることを意図しなかったために、過剰人口を現実の問題とは考えなかったウォーレスの人口論と、平等社会を現実に設立することを望むために過剰人口への対策が必要となり、過剰人口を遠い先の出来事としたゴドウィンの人口論とは、同じ楽観論者であるにしても、その議論は必ずしも同じではないであろう。

ウォーレスの『人口論』と『展望』がマルサスの『人口論』に影響を与えたのは広く知られている。しかしながら、マルサスがウォーレスのどこから影響を受けたのかがはっきりしないゆえに、両者の関係は曖昧であった。ウォーレスとマルサスとの比較考察の論文を見ると、ウォーレスの『展望』ではなくて、『人口論』で述べられている人口の等比数列表的增加の議論が主たるものとなっている。さらに、ウォーレス研究においても、『展望』でのウォーレスのユートピア論が、反ユートピア論として考察されなかったことも、ウォーレスの『展望』がマルサスの『人口論』とそれほど関係づけられなかった理由の一つとなるだろう。

しかしながら、ウォーレスのユートピア論は、ユートピア批判を意図したもの

であり、決して設立を意図したものではなかった。ウォーレスは、ユートピアが設立されても過剰人口から崩壊すると考え、ユートピアを批判したのである。このように、平等社会を軸にすれば、平等社会批判を展開したウォーレスとマルサスに対して、平等社会の設立を求めたゴドウィンという対立を見て取ることができる。

マルサスがウォーレスを批判したのは、ウォーレスは過剰人口を遠い先のものと考えたということであった。しかしながら、ウォーレスの過剰人口論は遠い未来の出来事ではなく、ユートピア批判を展開するためのものである。ウォーレスのユートピア批判の解決策として、過剰人口が生じて、それを遠い先の出来事であるとして論じたのはゴドウィンであった。マルサスはこのゴドウィンの見解をウォーレスの思想と誤読している。それゆえ、ゴドウィンの平等社会を過剰人口から批判するマルサスは、過剰人口からユートピア批判を展開したウォーレスと同じ見解であったといってもいいであろう。

『展望』はユートピア論を展開した後、積極的に神学の議論が行われる。しかしながら、これまでの研究は『展望』のユートピア論が議論されるだけで、それ以後の章は軽視、ないし、無視されてきた。ウォーレスは前半部のユートピア論と後半部の神学を切り離して論じたのではなくて、関係づけて論じている。それは悪徳の存在する意味についてである。ウォーレスは、悪徳の無いユートピアを批判することで、この世の悪の存在する世界こそが神慮に適ったものであると考え、その悪が神によって生み出されたのではなく、人間が自由を乱用した結果生じたものであるということ、そして最後に、自由を乱用した人間は死後に罰せられるということを論じて、神義論(弁神論)を行っていたことがわかる。

ウォーレスほど詳細に述べているわけではないが、マルサスは初版『人口論』の最後の2章で神学を展開している。過剰人口による食糧不足に陥らせないために、マルサスは不幸と悪徳を擁護することになる。この不幸と悪徳は非難されるべきものではあるが、害悪は必要であり、害悪のある世界こそが神に適うものであったとマルサスは考える。しかしながら、当然のように、人生がこの不完全な世界のみで完結してしまうことは、神への批判が生まれかねず、死後の世界が存

在すること、そして、罪を犯した人は罰せられることが論じられることになるのである。

先行研究ではウォーレスの人口論はマルサスの人口論ではなくゴドウィンの人口論と関係づけられていた。しかしながら、三人の人口論を考察することで、ウォーレスとゴドウィンの人口論も必ずしも同じものではなく、むしろ、ユートピア批判という観点から過剰人口論が用いられているという点で、ウォーレスとマルサスは同じ思想を有していることを示した。それゆえに、マルサスの初版『人口論』の先駆者としてウォーレスの名前を挙げることに異論は生じないであろう。

終わりにあたって

本稿の意図はスコットランド啓蒙の大物の一人であるがそれほど注目されてこなかったロバート・ウォーレスの思想に焦点を当てることにある。日本でのウォーレス研究は確かにそれなりに蓄積があるものの、それでもウォーレスの著作を個々に考察することで断片的に行われたに過ぎない。それに対して、海外ではウォーレス研究を網羅的に行っている論文(学位論文)があるので、日本ではそれほど知られていない海外の先行研究を中心に、日本の研究を取り込む形で、ウォーレスの先行研究の紹介を本稿の第1章で行なった。

日本と海外を含めて、ウォーレス研究で問題となっていたのは、ウォーレスの経済思想である。ウォーレスは1753年の『人口論』で古代・現代優劣論争を展開し、古代側に立ち、古代のほうが人口が多かったと論じる。ウォーレスは人口減少の原因として、現代の奢侈を挙げたのであった。それゆえ、『人口論』でのウォーレスは農業を中心とした経済社会を賛美して、現代の商業社会を批判していると考えられた。それに対して、1758年に出版された『諸特徴』ではその当時のブリテンとフランスとの比較が行われており、ブリテンは名誉革命以後、商工業によって経済発展を行っており、それこそがブリテンの強みであると論じられる。このように、商工業を批判したのか、それとも商工業を重視したのか、というウォーレス解釈が国内外では問題となったのであった。

このような先行研究に対して、ウォーレスは1753年の『人口論』以前の1745年に執筆された草稿の「忠告」で、スコットランドは商工業による経済発展によって豊かになっていると主張していること、さらにウォーレスの主張は名誉革命体制を擁護することであり、草稿の「自由と専制が商業と技芸に及ぼす影響について」で、自由が商業と技芸を発展させたことを論じ、それを肯定的に評価していることから、ウォーレスは商工業による経済発展を重視していたということの本稿で論じた。このような観点から『人口論』を読めば、農業だけを重視したのではなく、商工業も重視している文章があることもわかる。確かにウォーレスは古代の農業社会を賛美し、奢侈が導く墮落を危惧するものの、それでも商工業を批判し、農業中心の社会を商業社会においても設立しようと、すなわち、古代社

会に戻ろうと主張したのではないことがわかる。

ウォーレスが重視したのは勤労であり、これこそが富を生み出すものであった。それゆえに、人口が重視される。人口が多ければ生産物を生み出すことができるからである。それゆえ、ウォーレスの富観では金銀は重視されない。しかしながら、ウォーレスは金銀を決して軽視したのではない。ウォーレスは勤労を重視するが、その勤労を喚起させるためには貨幣が必要となる。貨幣が国に入ってくることによって、一部は貯蔵にまわされることがあるだろうが、そのほかは投資に回され、それが勤労を刺激することによって、経済を発展させることになるからである。

先行研究で議論の対象となったもう一つの主題はウォーレスの人口論を楽観論の観点からゴドウィンと関連づけ、悲観論者であるマルサスと一線を画すものであった。確かに過剰人口を現実的な問題として考察したマルサスに対して、ウォーレスもゴドウィンも過剰人口を現実的な問題と考えなかったことでは楽観論者であろう。しかしながら、ウォーレスの過剰人口論は、ユートピアが設立されると過剰人口から崩壊するという、ユートピア批判で用いられたものである。それに対して、ゴドウィンは平等社会を現実に設立させることを望んでおり、そのためにウォーレスが提起した過剰人口への対策が必要となり、その解決策として、過剰人口を遠い将来の出来事と考えて解決を図ろうとする。このように、ウォーレスもゴドウィンも確かに楽観論者かもしれないが、ユートピアを設立させることを意図しなかったために、過剰人口を現実の問題とは考えなかったウォーレスの人口論と、平等社会を現実に設立することを望むために過剰人口への対策が必要となり、過剰人口を遠い先の出来事としたゴドウィンの人口論とは、同じ楽観論者であるにしても、その議論は必ずしも同じではないであろう。

ウォーレスが『展望』で主張したのは、ユートピアが設立されたとしても、最終的にそれは過剰人口から崩壊するというものである。これはマルサスがゴドウィンを批判した方法と同じものである。それゆえ、人口論の楽観論という観点からウォーレスとゴドウィンを関連づけるのではなく、ユートピア批判という観点からウォーレスとマルサスを関連づけるほうが、ウォーレスの主張にとっては適

切なように思われる。ウォーレスはゴドウィンとマルサスに影響を与えている。しかしながら、先行研究のようにウォーレスとゴドウィンとを楽観論者で一括りにするのではなく、ウォーレスの『展望』で展開された議論はマルサスの初版『人口論』の主たる議論と類似しているゆえに、本稿では初版『人口論』のマルサスの先駆者としてのウォーレスの立場を明らかにすることを意図した。

参考文献

- Anon. (1757) 'Resolutions of the Presbytery of Glasgow' in *Scots Magazine*, xix, pp.47-48.
- Baumgardt, D. (1952) *Bentham and the Ethics of Today with Bentham Manuscripts Hitherto Unpublished*, Princeton & New Jersey, Princeton University Press.
- Beeson, D. and Coleman, W. O. (1999) 'When Political Economy "Crossed the Sea": An Unpublished Paper by Maupertuis on Bimetallism', in *History of Political Economy*, 31,2: 317-335.
- Bonar, J. (1931) *Theories of Population from Raleigh to Arthur Young*, London, rep., Thoemmes Press, 1992.
- Brown John (1757) *An Estimate of the Manners and Principles of the Times*, vol.1, 2nd edition, London.
- Cameron, J. K. (1982) 'Theological Controversy: a Factor in the Origins of the Scottish Enlightenment', in Campbell R. H. & Skinner A. S. eds., *The Origins and Nature of the Scottish Enlightenment*, John Donald Publishers Ltd.
- Carlyle, A. (1910) *The Autobiography of Dr. Alexander Carlyle of Inveresk 1772-1805*, John, H. B. ed., Edinburgh.
- Cochran, B. B. (1997) 'Grace, Virtue, and Law: Political Discourse and the Search for National Identity in the Early Scottish Enlightenment', Ph. D. Diss., Emory University.
- Compton, H. T. (1975) 'Legal, Political and Religious Controversies over the Stage in Edinburgh in the Eighteenth Century', Ph. D. Diss., University of South Carolina.
- Craig, J. (1757) 'Admonition and Exhortation by the Reverend Presbytery of Edinburgh to all within their Bounds. Dated, Edinburgh January 5, 1757', in *Scots Magazine*, xix, pp.18-19.

- Grimsley, R. (1971) *Maupertuis, Turgot et Maine de Biran Sur l'origine du langage Etude de Ronald Grimsly suivie de trois textes*, Librairie Droz, 1971.
- 益邑齋・富田和男訳(2002)『モーペルテュイ、テュルゴ、メーヌ・ド・ピラン 言語表現の起源をめぐって』北樹出版。
- Dibdin, J. C. (1888) *The Annals of the Edinburgh Stage: with an Account of the Rise and Progress of Dramatic Writing in Scotland*, Edinburgh.
- Dillon, C. I. III (1979) 'A Moderate Freethinker: The Thought of Robert Wallace', Ph. D. Diss., Arizona State University.
- Dudgeon, W. (1731) *The necessity of some of the Positive Institutions of Christianity consider'd*, London.
- Fry Michael (1992) *The Dundas Despotism*, Edinburgh University Press.
- Gipson, A. E. (1916) *John Home: A Study of his Life and Works with Special Reference to his Tragedy of Douglas and the Controversies which followed its First Representations*, Cornell University Library.
- Godwin, W. (1793) *An Enquiry Concerning Polirical Justice and its Influence on General Virtue and Happiness*, vol.3, rep., William Pickering, 1993.
- 加藤一夫訳(1930)『政治的正義』春秋社。
- Hartwick, J. M. (1988) 'Robert Wallace, Malthus and Ratios', *History of Political Economy* 20, 3: 357-79.
- Home, J. (1757) *Douglas*, in *John Home's Douglas: A Tragedy with Contemporary Commentaries*, McLean R. ed., Humming Earth, 2010.
- 高村忠明・渡辺喜之・上坪正徳訳(1979)『ゴシック演劇集』国書刊行会。
- Hornsby J. T. (1936) 'John Glas', Ph. D. Diss., University of Edinburgh.
- Hume, D. (1752) *Political Discourses* in *The Philosophical Works of David Hume*, Vol. 3, rep., Thoemmes Press, 1854.
- 田中敏弘訳(2011)『ヒューム道徳・政治・文学論集』名古屋大学出版会。
- (1954) *New Letters of David Hume*, Klibansky R. & Mossner, E. C.

- eds., Clarendon Press.
- Jackson J. (1793) *The History of the Scottish Stage*, rep. Thoemmes Press, 1966.
- Kames, Lord(Henry Home) (1751) *Essays on the Principles of Morality and Natural Religion*, Edinburgh, rep., New York & London, Garland, 1983.
- (1758) *Essays on the Principles of Morality and Natural Religion*, 2nd ed., London, rep., Hildesheim & New York, Georg Olms Verlag, 1976.
- (1779) *Essays on the Principles of Morality and Natural Religion*, 3rd ed., Edinburgh, rep., London, Routledge · Thoemmes, 1993.
- ? (1756) *Objections against the Essays on Morality and Natural Religion Examined*, Edinburgh. [Anon.]
- Laski, H. J. (1920) *Political Thought in England from Locke to Bentham*, London, rep., The Home University Library of Modern Knowledge.
- Lehmann, W. C. (1971) *Henry Home, Lord Kames, and the Scottish Enlightenment : A Study in National Character and in the History of Ideas*, Martinus Nijhoff, The Hague.
- Luehrs,R. B. (1987) 'Population and Utopia in the Thought of Robert Wallace', *Eighteen-Century Studies*, Vol.20, No.3.
- McLean R. (2010) *John Home's Douglas: A Tragedy with Contemporary Commentaries*, Humming Earth.
- Malthus, T. R. (1798) *An Essay on the Principle of Population as it affects the Future Improvement of Society. With Remarks on the Speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and other Writers*, rep., Gilbert, G. ed., Oxford University Press, 1999.
- 永井義雄訳(1973)『人口論』中央公論新社。
- Maupertuis(1749) *Essai de Philosophie Morale*, Berlin. In *Oeuvres*, Lyon, 1768, T.1, rep. Hildesheim & New York, Georg Olms Verlag, 1974.
- Montesquieu, Charles Louis de Secondat, Baron de la Brède et de (1721)

- Lettres Persanes*, in *Œuvres Complètes* T. 1, rep., Gallimard, 1949.
大岩誠訳(1950)『ペルシア人の手紙』全2冊、岩波書店。
- (1748) *De L'esprit des Lois*, in *Œuvres Complètes* T. 2, rep.,
Gallimard, 1951.
野田良之・稲本洋之助・上原行雄・田中治男・三辺博之・横田地弘訳(1987)
『法の精神』全3冊、岩波書店。
- (1914) *Correspondence de Montesquieu*, Gebelin, F. ed., Bordeaux.
Mossner, E. C. (1943) *The Forgotten Hume: le Bon David*, New York, rep.,
Thoemmes Antiquarian Books, 1990.
- (1954) *The Life of David Hume*, Edinburgh, rep. Oxford University
Press, 1980.
- Nagai, Y. (2003) 'Robert Wallace and the Irish and Scottish Enlightenment', in
Sakamoto, T. & Tanaka, H. eds., *The Rise of Political Economy in the
Scottish Enlightenment*, London & New York, Routledge.
- Peterson, D. J. (1994) 'Political Economy in Transition: From Classical
Humanism to Commercial Society—Robert Wallace of Edinburgh', Ph.
D. Diss., University of Illinois at Urbana-Champaign.
- Ramsay, J. (1888) *Scotland and Scotsmen in the Eighteen Century*,
Alexander A. ed., Edinburgh and London, 2 vols.
- Reid, T. (1990) *Practical Ethics: Being Lectures and Papers on Natural
Religion, Self-Government, Natural Jurisprudence, and the Law of
Nations*, Haakonseen, K. ed., Princeton, Princeton University Press.
- Robbins, C. (1959) *The Eighteenth-Century Commonwealthman : Studies in
the Transmission, Development and Circumstance of English Liberal
Thought from the Restoration of Charles II until the War with the
Thirteen Colonies*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- Robertson, J. (1985) *The Scottish Enlightenment and the Militia Issue*, John
Donald Publishers Ltd.

- Ross, I. S. (1972) *Lord Kames and the Scotland of his Day*, Oxford University Press.
- Sefton, H. R. (1969) 'Rev. Robert Wallace: An Early Moderate', in *Records of the Scottish Church History Society* 16, Edinburgh, pp.1-22.
- Sher, R. B. (1985) *Church and University in the Scottish Enlightenment: The Moderate Literati of Edinburgh*, Edinburgh University Press.
- Skoczylas Anne (2001) *Mr. Simson's Knotty Case: Divinity, Politics, and Due Process in Early Eighteen-Century Scotland*, Montreal & Kingston · London · Ithaca, McGill-Queen's University Press.
- Smith, A. (1776) *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 2 vols., Campbell R. H. & Skinner A. S. eds., rep., Oxford University Press, 1981.
- 水田洋訳(2000-2001)『国富論』全4冊、岩波書店。
- Smith, Norah (1973) 'The Literary Career and Achievement of Robert Wallace', Ph. D. Diss., University of Edinburgh.
- (1978) 'Sexual Mores in the Eighteenth Century : Robert Wallace's "Of Venery"', *Journal of History of Ideas*, 39,3: 419-33.
- Tindal Matthew (1730) *Christianity as old as the Creation; the Gospel, a Republication of the Religion of Nature*, London.
- Tytler A. F. (1807) *Memoirs of the Life and Writings of the Honourable Henry Home of Kames*, rep., Routledge Thoemmes, 1993.
- Valentin, M. (1998) *Maupertuis un Savant Oublié*, La Decouverance.
- Winch, D. (1987) *Malthus*, Oxford University Press.
- 久保芳和・橋本比登志訳(1992)『マルサス』日本経済評論社。
- Wallace, G. (1771) 'Memoirs of Dr. Wallace in Edinburgh', in *Sots Magazine*, xxxiii, pp.340-344.
- Wallace, R. (1731) *The Regard due to Divine Revelation, and to Pretences to it, considered. A Sermon Preached before the Provincial Synod of Dumfries*,

at their Meeting in October 1729, on I. THESS, v, 20. 21. With a Preface containing Some Remarks on a Book lately published Entitled Christianity as Old as the Creation, London.

———— (1732) *A Reply to a Letter Directed to the Minister of Moffat, Concerning the Positive Institutions of Christianity. In which the Arguments in Mr. Wallace's Sermon Before the Synod of Dumfries, October 1729, and the Remarks Prefix'ed to it, are illustrated and defended, London.*

———— (1737) *The Letter to the Learned Author of the Queries, Unmasked, Edinburgh.*

———— (1745a) 'An Address to the Jacobites in Scotland. In which among other Reasons offered to perswade them to acquiesce in the Revolution and the Settlement of the Crown in the Protestant Line it is proved that Scotland has not declined in Wealth since the Revolution but is richer at present than at that period', Edinburgh University Library, MSS., Laing II, 97/5.

———— (1745b) 'Dissertation on the numbers of mankind.' The first draft as read to the Philosophical Society, Lord Morton's copy with the Bastille mark, 天羽康夫編、『高地論叢』第82号、2005.

———— (1745c) *Ignorance and Superstition a Source of Violence and Cruelty, and in Particular the Causes of the present Rebellion: A Sermon Preached in the High Church of Edinburgh, Monday January 6, 1745-46. Upon Occasion of the Anniversary Meeting of the Society in Scotland for propagating Christian Knowledge, Edinburgh, in Various Prospects of Mankind, Nature and Providence, London, rep., Augustus M. Kelley, 1969.*

———— (1748) 'Papers on Enthusiasm, including two Letters to Mr. Whitfield, 1748', Edinburgh University Library, MSS., Laing II 620/28.

- (1753) *A Dissertation on the Numbers of Mankind, in Antient and Modern Times*, Edinburgh, rep., Routledge Thoemmes, 1992.
- (1754) *The Doctrine of Passive Obedience and Non-Resistance Considered: With Some Observations on the Necessity and Advantages of the Revolution in the Year 1688. Published on Occasion of Lord Dun's Friendly and Familiar Advices*, Edinburgh.
- (1756a) 'A Scheme for a Militia in Britain, 1756', Edinburgh University Library, MSS., Laing II 620/6.
- (1756b) 'The Necessity or Expediency of the Churches Inquiring into the Writings of David Hume Esquire and Calling the Author to answer before the Spiritual Courts: Considered with some Reflections on Christians being occasionally in company with Scepticall or Infidell Writers: In which there are some Animadversions on the account in *the Scotch Magazine* for June, 1756, of the Debates in the Committee of Overtures of the Generall Assembly 1756 Concerning these Subjects', Edinburgh University Library, MSS., Laing II. 97/2.
- (1757) 'An Adress to the Reverend the Clergy of the Church of Scotland. By a Layman of their Communion. On occasion of composing, acting and publishing the Tragedy called Douglass', Edinburgh University Library, MSS., Laing II 620/2.
- (1758) *Characteristics of the Present Political State of Great Britain*, London, rep., Augustus M. Kelley, 1969.
- (1761) *Various Prospects of Mankind, Nature and Providence*, London, rep., Augustus M. Kelley, 1969.
- (1764a) 'An essay shewing that Death & Vice are necessary', Edinburgh University Library, MSS., Laing II 620/25.
- (1764b) *A View of the Internal Policy of Great Britain*, London.
- (1768a) 'Conjectures concerning the Fall of Ecclesiasticall Power,

Splendour and Dignity', Edinburgh University Library, MSS., Laing II 620/14.

———— (1768b) 'Some observations on the influence of freedom in a government to promote commerce & arts; & the bad influence of Despotism in commerce & arts', Edinburgh University Library, MSS., Laing II 620/9.

———— (1973) 'Robert Wallace's "Of Venery"', Smith, N. ed., *Texas Studies in Literature and Language*, 15, 3: 429-44.

———— (n.d.1) 'An Address to Monsieur J. Vernet Pastor and Professor of Theology Att Geneve: upon his Reference on Manners, Religion and Worship of God Printed att Geneve 1769', Edinburgh University Library, MSS., Laing II 620/13.

———— (n.d.2) 'An Address to such of the English Nation as reside in Scotland and to the more moderate among the Scotch Episcopalians Concerning Occasionall Conformity to a nationall Worship By an Englishman who hath long resided in Scotland', Edinburgh University MSS., Library, Laing II 97/4.

———— (n.d.3) 'Christian Piety Illustrated and certain Mistakes concerning it detected in an Address to the Religious & well disposed', Edinburgh University Library, MSS., Laing II 97/6.

———— (n.d.4) 'Letters to, from John Stuart, 3rd Earl of Bute, G. Hamilton, D. Hume, R. Hunter, K. Mackenzie, C. Mackie, James Douglas, 15th Earl of Morton, W. Strahan, John Hay, 4th Marquess of Tweeddale, R. Whytt and G. Wishart. Mainy about his Dissertation on the numbers of mankind', Edinburgh University Library, MSS., La. II. 96/1.

———— (n.d.5) 'A Letter to a Reverend Clergyman in Scotland Concerning Submission to the Church. Published on occasion of the Processes commenced against Professor Simson and the Reverend Mr. Glass',

- Edinburgh University Library, MSS., Laing II 620/17.
- (n.d.6) ‘A little Treaties against imposing Creeds or Confessions of Faith on Ministers or Private Christians as a Necessary Term of Laick or Ministeriall Communion’, Edinburgh University Library, MSS., Laing II 620/18.
- (n.d.7) ‘A little Treatise on Virtue & Merit in the Spirit of the Earl of Shaftesbury’, Edinburgh University Library, MSS, Laing II 620/19.
- (n.d.8) ‘Of Naturalising foreign Protestants and other Speeches’, Edinburgh University Library, MSS., Laing II 620/26.
- (n.d.9) ‘Of the Prices and Dearth of Provisions in different Numbers Referring to One Another’, Edinburgh University Library, MSS., Laing II 620/36.
- (n.d.10) ‘Some more Observations applicable in particular Mr. Whitfield,’ Edinburgh University Library, MSS., Laing II 620/25.
- (n.d.11) ‘Some Thoughts on the Conversion of the Indians, and on Whitfield’s irregular Methods of Converting and Reforming the World’, Edinburgh University Library, MSS., Laing II 620/23.
- (n.d.12) ‘Treatise on Taste’, Edinburgh University Library, MSS., Dc. 1 55.
- Winsor, M. P. (1973) ‘Robert Wallace: Predecessor of Malthus and pioneering Actuary’, In *From Ancient Omens to Statistical Mechanics*, Berggren, J. & Goldstein, B. R. eds., *Acta Historica Scientiarum Naturalium et Medecinalium*, vol. 39, Copenhagen University Library, 21-24.
- 天羽康夫(1993)『ファーガスンとスコットランド啓蒙』勁草書房。
- (2002)「ロバート・ウォーレスとデイヴィッド・ヒューム——スコットランド啓蒙における古代近代論争」『高知論叢』第73号、293-324ページ。
- 有江大介(1995)「アダム・スミス：穩健派とケイムズとシヴィック・ヒューマニズム」、『経済学史学会年報』第33号。

- 加藤一夫(1990)『トマス・モアの社会経済思想』未来社。
- 坂本達哉(1995)『ヒュームの文明社会—勤労・知識・自由—』創文社。
- 佐々木純枝(1993)『モラル・フィロソフィの系譜学』、勁草書房。
- 篠原久(1986)『アダム・スミスと常識哲学—スコットランド啓蒙思想の研究—』有斐閣。
- 白井厚(1964)『ウィリアム・ゴドウィン研究』未来社。
- 田中正司(1993)『アダム・スミスの自然神学—啓蒙の社会科学の形成母胎—』、御茶の水書房。
- 田中敏弘(1971)『社会学者としてのヒューム』未来社。
- 永井義雄(1962)『イギリス急進主義の研究』御茶の水書房。
- (2000)『自由と調和を求めて』ミネルヴァ書房。
- (2003) 「第2版『人口論』のウェブスター、ウォーレス、フランクリン」、永井義雄、柳田芳伸、中澤信彦編『マルサス理論の歴史的形成』所収、昭和堂。
- 長尾伸一(2004)『トマス・リード—実在論・幾何学・ユートピア—』名古屋大学出版会。
- 日本基督改革派教会大会出版委員会(1994)『ウェストミンスター信仰基準』新教出版社。
- 橋本比登志(1987)『マルサス研究序説—親子書簡・初版『人口論』を中心として—』嗟峨野書院。