

# ノックスと契約の遺産と ロバートソン『スコットランド史』

角 田 俊 男

## 序論

本稿は、スコットランドのイングランドと合同する複合原理の変化への関心から、スコットランド啓蒙を16、17世紀の宗教改革や契約派（Covenanters）の伝統と関連させることを試みた小論である。そのために、啓蒙の長老派歴史家が先行する長老派の歴史（書）をどのように受容したかを考えていく。

1707年の合同は、宗教改革や1603年の同君連合、国民契約（the National Covenant）、厳粛同盟と契約（the Solemn League and Covenant）<sup>1</sup>のような先行する時代の複合性からの変化、対応を必要としたであろう。特に、国民契約、厳粛同盟と契約が追求した「真のプロテスタンティズム」としての長老制への関与から、主教制のイングランド国教会を含むイングランドとの統合に対して、ブリテン国家の複合性の再検討が課題となった。ここで、契約と合同の両立性をめぐる1707年の論争を紹介しておく<sup>2</sup>。合同法に長老制教会を保障する法を抱き合わせることで、統合と教会との両立がはかられたが、契約との両立に関して、契約から保持すべき国制に含まれるスコットランド議会の廃止は受け入れられないという批判と、統合は主教にブリテン議会上院の議席を保持させることで主教の政

---

<sup>1</sup> 本稿では固有の「国民契約」や「厳粛同盟と契約」を「契約」と総称する。また「革命」はいわゆる「名誉革命」を指示する。

<sup>2</sup> 次の1707年の合同をめぐる非常に包括的で詳細な歴史研究が現在の水準を示し、合同支持の議論も含めた広範な国民的論争を実証している。Christopher A. Whatley, *The Scots and the Union: Then and Now*, Edinburgh University Press, 2014. この研究は過去の合同にも1707年の「根源の探究」として論及するが、本稿はそうした視角の限定から自由に、過去に1707年につながらない独自性も認める方向で過去と1707年現在の複合性を比較する。

治権力を強化するという批判があった。イングランドの改革も推進する厳粛同盟への違反とする後者の合同批判のパンフレットに、ウェブスターによる匿名の「統合的合同に反対する合法的偏見」があり<sup>3</sup>、それに対して、エディンバラで公刊されたアダムズによる匿名のパンフレット「国民契約と厳粛同盟に関する所見を含む、地方からの書簡—イングランドとの統合的合同に反対する合法的な偏見と題された先のパンフレットへの応答」は、統合的合同は「国民契約 National Engagement」の違反で、教会人が政治的官職や国家権力をもつことは「契約 Covenant」に反するとの主張を批判した<sup>4</sup>。国民契約が放棄した教会人の政治権力はスコットランドでは不法であるから、合同後のブリテンでも不法であり、高位聖職者が議員となる政体への統合は罪深いとしたと、論敵の議論をまとめたうえで、次に、アダムズは、過去の数次の契約への署名（1580, 1581, 1590, 1638年）、教会総会の決議、高名な聖職者の実例の調査から、政治権力の放棄を反証する。国民契約には明白な言葉で表現されていない別の意味は含まれないことや、総会は聖職者が君主を評議会や議会で支援すべきとしたことが言及されている（4-5）。例外として、1639年の総会が「主教制」と「教会人の政治権力」を不法と宣言したことを認めるが、これが前年の誓約に影響するとは考えられないとし、また、それ以降の契約にも不法とする記載はないと述べる（8）<sup>5</sup>。

アダムズは、合同を厳粛同盟違反とする論点も反駁している。第一に、イングランドを改革する誓約の努力が合同で永遠に禁じられてしまうとする論敵に、「合同の直後からイングランド人は無知と無慈悲に放っておかれるのか」と、

<sup>3</sup> [James Webster], *Lawful Prejudices against an Incorporating Union with England*, Edinburgh, 1707. このパンフレットと論争の概観は Alasdair Raffe, *The Culture of Controversy: Religious Arguments in Scotland, 1660-1714*, Woodbridge: Boydell Press, 2012, pp.87-88. を参照。

<sup>4</sup> [William Adams], *A Letter from the Country, containing Some Remarks concerning the National Covenant and Solemn League: In Answer to a Late Pamphlet, Entitled, Lawful Prejudices against an Incorporating Union with England*, Edinburgh, 1707. 引用は本文中にページ数のみを示す。

<sup>5</sup> 最新の研究によると、確かに契約は主教制や祈祷の変革を明言的に拒絶してはいないが、1638年後半の総会は、契約がこれらを不法と宣言したと発表した。これらの点や、国王と真の宗教の優位関係でも、契約には曖昧さがあり、保守的な形態が急進的な潜在性を含み、スコットランド国民の統一から後に分裂の要因となった（Raffe, op.cit., p.66）。

長老派教会と同じ制度への論争的な改造の強制でなく、一般的な教会の改善という無害な意味に広げる議論で反論する(9)。第二に、主教制の放棄について三王国の和解を開く方向の解釈として、あらゆる主教制の否認ではなく、「穏健な主教制 a Moderate Episcopacy」は支持され、イングランドもスコットランドもこの解釈で合意したと論ずる(10)。第三に、合同が分裂を導き入れるという反論に対して、これに対する救済は「包容主義 Comprehension」であると答える(11)。第四に、宗教改革の障害に反対する誓約をしながら、そうした障害である高位聖職者を合同は固定するという合同批判に触れ、高位聖職者に反対する自由な言論は合同によって禁じられないと反論し(11)、最後に、契約の第5項から、摂理によって授けられた両王国間の「平和の幸福」を「合同」によって後世に保持していくよう努めると引用し、契約の伝統と新たな統合が調和することを強調する(11-12)<sup>6</sup>。

契約と同盟は「宗派主義的な連合 confessional confederation」で、イングランドへの同化を強制する絶対王権に抗し対等な個別の教会と議会を保持し、一つの「真の宗教」としての長老主義への改革を協同で追求する構想であった。これは1707年の統合的合合同(incorporating union)と原理的に異なる。後者は前者の誓約違反と反対し連合の方式に固執したヘブロン派(Hebronites)のような契約派の存在がそれを示す<sup>7</sup>。上記のアダムズのように柔軟に実践的な調整で合同を支持した長老派多数派の思想は、17世紀の契約の伝統からどのように変化したのだろうか。本稿は直接1707年の論争や合同法の決定過程ではなく、1707年の合同後の時代の三人の長老派の歴史家の過去の時代との向き合い方から、連合王国への複合性の組み換えを探究する。

本稿の要旨は次のようにはじめまとめられるだろう。宗教改革から革命ま

<sup>6</sup> 現代までのスコットランドの多様な合同主義(ユニオニズム)の政治思想史のキッドによる通史は、合同の教会論の概論において1707年の合同と契約の矛盾に論及するが(Colin Kidd, *Union and Unionisms: Political Thought in Scotland, 1500-2000*, Cambridge University Press, 2008, pp.221-222)、この一般的な対立に収まらない妥協の言論も存在していたのである。

<sup>7</sup> Jeffrey Stephen, *Scottish Presbyterians and the Act of Union 1707*, Edinburgh University Press, 2007, pp.203-206.

での宗教戦争後・統合後の現在（18世紀啓蒙期）の長老派教会体制をブリテン・アイルランド支配層に対し弁明し、三王国の内戦の歴史から無罪放免する意図で、長老派の「忠誠」や「受難」を強調し、契約の破壊的な事実を見えにくくし、その記憶を抑制した18世紀初頭の長老派の言説と比較できるイデオロギー的目的から、ウィリアム・ロバートソン（William Robertson 1721-93）は長老派を、主権に関与（挑戦）しない、スコットランドの文化的・経済的な私的市民（世俗）社会のブリテン複合原理に一致した無害な宗派に組み替える。それはロンドンに移ったアングロ・ブリテン主権から遠く離れた周辺としてのスコットランドの政治状況から規定されていたとともに、文明の進歩に基づく哲学的歴史の体系に拠る歴史叙述から史料の論証を切り離し、啓蒙の哲学が史料批評に優越する方法論に拠ることで、宗教史の諸事実（ノックスや契約派に関する）を叙述から外し遠ざける意図やそれを掘り起せない限界からも来ている。主権から離れた私的な宗教は、寛容のブリテン統合体制によく適合したが、スコットランドから主権を国民が主体的に主張・実践した契約の遺産を解体し、分派的傍流に追いやることになった。図式的にまとめれば、啓蒙の哲学的歴史が合同のアングロ・ブリティッシュの文明化路線に対応し、史料批評による宗教精神史の固有の諸事実の論証が契約派の伝統による合同と啓蒙への反時代的な批判を用意したと言えるだろう。

啓蒙の歴史叙述に前世紀の合同論から1707年後の啓蒙の合同論への変換を探究する上記の主題の背景にある先行研究の傾向と問題点をみておく。ロバートソンの『スコットランド史』と長老派の関係については、キッドの論考が研究の標準として参照される。彼によれば、一方で、スコットランド長老派教会の原点となる宗教改革の正統原理を、不都合な点を捨象して継承するとともに、他方で、長老派の負の遺産と言うべき激越な過去の言動から距離を取り、そこから彼の率いるイングランドとの合同後の教会を切り離すという二つの課題が『スコットランド史』にはあった。16世紀からの長老派と貴族のウィッグ主義的伝統は啓蒙の歴史叙述への融合が進んでいた限りで、長老派と啓蒙とは史学において対立するものではなかった点で、『スコットランド史』が所属していたのは長老派の史学か啓蒙の史学か、という問題の立て方は当たらないとされる。確かにノックス自身による宗教

改革史も政治史と一体化していて、同様に、ロバートソンの16世紀史は啓蒙の哲学的歴史、世俗的な政治・国制・文明の進歩史の基軸に宗教史が織り込まれているように見える。その接合には、神が直接介入でなく社会的な第二原因を介して作用するとみるカルヴァン派の摂理思想が働いていた<sup>8</sup>。18世紀長老派の歴史叙述における過去の操作という論点は、ブリテンの複合性の組み替えという研究主題とも関連し、以下でロバートソンを含む三人の長老派の歴史書の分析に適応する。

長老派の過去とアングロ・ブリティッシュの啓蒙のアイデンティティの対比を基礎にしたキッドが代表する研究について、二つの問題を提起し課題としよう。第一に、専らアングロ・ブリティッシュネスとそれへの対抗というイデオロギーの観点から史書を読む点である。歴史学史の方法論の観点からも考察する必要がある。ギボンの啓蒙の史学が総合した哲学的歴史と古事学・批評という二つの類型からみると、『スコットランド史』は哲学的歴史の体系が優勢で、野蛮から文明、無秩序から自由の国制へ進歩する世俗の概説的な史観に宗教史は取り込まれている印象で、詳細な史料と史実の論証は十全に展開されてはいない<sup>9</sup>。概観に要約することで、重要な諸事実が捨象されている問題を考えるために、ロバートソンがどのように同時代史料となるノックス自身の宗教改革史を用いたか、批判的に検証しよう。他方で、ロバートソンは国民契約のような時代を超えて継承された言説がそれぞれの時代状況に応じてどのように意味が更新されたかに関心を向けて

<sup>8</sup> Colin Kidd, "The Ideological Significance of Robertson's *History of Scotland*," Stewart J. Brown ed., *William Robertson and the Expansion of Empire*, Cambridge University Press, 1997, pp.136-139.

<sup>9</sup> 歴史学の方法論の問題については、後述するが、モミッリャーノ『歴史学を歴史学する』木庭顕編訳、みすず書房、2021年を参照。ロバートソンは後年『インド史論』で、ギボンの「正確さ」「的確さ」「勤勉と識別力」を高く評価し、また、巻末に史料の詳細な論証や、古代インドの習俗や制度の古事学的な地誌を付した (*An Historical Disquisition concerning the Knowledge Which the Ancients Had of India*, 2<sup>nd</sup> ed., London, 1794, p.382)。スコットランド啓蒙の「推測的歴史」を継承するジェームズ・ミル『英領インド史』の序文の方法論は、史料の偏向した選択を正当化するように「批評的歴史 A Critical History」に論及し、その起源としてボーツブル『マニ教史』から「私は全てを検討し、良いものだけを取り上げよという聖パウロの規則に従い、批評的に私の主題を扱おう」と引用し、さらにギボンから「先行研究の意見を集め、考量し、選択することは批判的な史家の権利で義務である」と引用している (James Mill, *The History of British India*, London, 1817, vol. I, p.x)。

いることにも、過去の操作だけでなく事実探究の歴史学の方法として、着目したい。

第二に、キッドは合同や啓蒙をイングランド化の方向から評価するだけではなく、多義的に複雑な様相を認識するのであるが、アングロ・ブリティッシュの方向をユニオニズムの複合性を考える主流として中心におく傾向は否定できない。この傾向と結びついているのが、スコットランドの主権を捉えがたく実体のないと批判するユニオニストの理解である。ここでは主権の問題を、イングランド議会のような制度的に整備された基盤はなかったとしても、長老派の国民契約の遺産に主権の思想と実践をみることはできないかという関心から、ロバートソンの『スコットランド史』において追究したい。主権の主体的な個別判断力は、恐らく、個々の史料を批判的に論証する方法が育成する能力であろうから、史学における啓蒙の文明史のスキームへの依存と、遠く離れたロンドンでの主権の決定により周辺化されたスコットランド市民社会の依存とは、平行関係にあると考えられるだろう。それによって、1707年の統合後の複合性を批判的に再検討する視角が得られよう。

本論は最初に、第1章と第2章で、宗教改革からのブリテン・アイルランドにおけるアングリカン教会＝国家体制への長老派の忠誠を弁明する史論とスコットランド革命の挫折した王政復古期のスコットランド長老派教会の受難の歴史叙述に論及する。この二人の長老派史家は、迫害を受けながら忠誠を保持した歴史を想起する意図から、契約の国民的な主権の発現の微妙な歴史をどのように受容したのだろうか。体制との協調を探る長老派の歴史言説を受け継ぎながら、第3章で扱うロバートソンもやはり契約と戦争・内乱の17世紀には立ち入らないで、宗教改革と並行した16世紀の二人の女王の時代を中心にジェームズ6世の即位、同君連合の成立までで叙述を閉じる。改革派プロテスタントの過激な好戦的言動について、ノックス自身によるその同時代史料をどのように無力化し、合同後の平和共存の複合性の啓蒙の価値観に適合させたかを、考えていく<sup>10</sup>。

<sup>10</sup> 本論文は、科研、基盤研究(B)「遠心力と求心力の統御に着目する複合国家イギリス思想史：組み換わる複合性の様相分析」、課題番号23H00572の研究成果の一部である。

## 第1章 長老派の忠誠—契約と厳粛同盟の歴史の読み替え

対カトリック戦争の最前線に位置したアルスター・スコットのジェームズ・カークパトリック (James Kirkpatrick 1676-1743) による『長老派の忠誠についての史論 *An Historical Essay upon the Loyalty of Presbyterians in Great-Britain and Ireland from the Reformation to This Present Year 1713*』 (Belfast, 1713) は、扱う地域と時代を、ブリテンとアイルランド全体、宗教改革から刊行年 1713 年までと広く取り (後述する二つの長老派の歴史が時代と地域を限定したのと対照的に)、史論として全体的に長老派の忠誠の史実を説くが、1630、40 年代の微妙な内乱期も含めている<sup>11</sup>。この史論は長老派が主導した宗教戦争の抵抗原理、国民契約と厳粛同盟と契約を、彼の同時代の革命後のブリテン・アイルランド複合国家体制に調和させる方向で、組み替えたと言える。そこに北アイルランドのアルスター・スコット長老派非国教徒というプロテスタント少数派の観点からの改革主義的な契約のバージョンを見出せる。そのチャールズ2世治世の論述を検討するとともに、事実の検証の部分でアルスター長老派が厳粛同盟と契約の誓約を牧師教師に要請しなかったことを指摘しているのは、契約派から距離を取る姿勢の強調と読めることを確認しよう。

長老派はプロテスタント改革派としてカトリック国家に対する宗教改革、宗教戦争において対決し、ブリテン諸島のプロテスタント複合国家に忠誠する帰属意識を基本としていたことを、カトリック勢力と直接敵対したアイルランドにおけ

<sup>11</sup> 同書からの引用は、本文中にページ数のみ記す。なお、原題にはさらに次のように内容を予告する文章が続く。Their steady Adherence to the *Protestant Interest*, our happy *Civil Constitution*, the *Succession of Protestant Princes*, the just *Prerogatives of the CROWN*, and the *Liberties of the People* is demonstrated from *Public Records*, the best *Approv'd Histories*, the *Confession of their Adversaries*, and diverse *Valuable Original Papers* well attested, and never before Published. And an *ANSWER* given to the *Calumnies of their Accusers*, and particularly to two late Pamphlets *viz.*, 1. *A Sample of true Blue Presbyterian Loyalty* &c. 2. *The Conduct of the Dissenters in Ireland* &c. In Three Parts. With a *PREFATORY ADDRESS* to all her Majesty's Protestant Subjects, of all Persuasions, in *Great-Britain and Ireland*, against the *Pretender*, on behalf of the *PROTESTANT* Religion, the *QUEEN*, the House of *HANOVER*, and our *LIBERTIES*.

るスコットランドから移住した長老派の言説から特に読むことができる<sup>12</sup>。その上で、プロテスタント内部の対立、長老派の国民契約と厳粛同盟と契約の歴史をどのように想起したか、カークパトリックの史書を分析する。

チャールズ2世の親カトリック的で敵対的に長老派には見えた宗教政策の 아일랜드への効果について、カークパトリックは次のように撰理の観点から評価する。

神の撰理は非常に注目すべきで、当時イングランドとスコットランド両方の長老派を厳しく扱うことでこのアルスター植民を推進した。というのは、迫害が両王国から彼らの多くをアイルランドに追いやったからであり、そして、祖国での彼らの虐待にあまりに譲歩した人たちも、彼らをアイルランドでは守ることがアイルランドとプロテスタント宗教の公共的な安全となると思ったのである。(164)

さらに、チャールズ2世治世10年目のスコットランド人に対する帰化法でアイルランド議会がスコットランド移民を奨励し、その植民の有用性についてアイルランド王国を反乱や侵略に対し「さらに文明化し、強化し、保障する」と評価したことを参照している(164)。

カークパトリックは革命後のウィッグで、宗教と市民的権利への侵害の度合いに応じて、君主への抵抗権が正当化されることを認める。長老派の反対が契機となったチャールズ1世に対する長期議会の戦争を宗教・自由・所有権の侵害への抵抗として、ジェームズ2世への抵抗と同列にみるのは(221-224)、18世紀後半のウィッグの革命観が内乱から距離を置いたのと対照的である。彼が契約の伝統を基本的に継承したことは、契約を否認するようにアイルランドのスコットランド人に1639年に課された「黒い誓約 Black Oath」に対して自由を破壊する絶対服従の強制と批判することから論証される(225-226)。彼の思想では、宗派の違いを超えて長老派も従う「政治の国制 civil constitution」(226)が自由の基本法

<sup>12</sup> スコットランド長老派の契約思想の急進的な抵抗理論の含意の後世への影響は、啓蒙思想が主題の本稿を超えて、稿を改め論じる予定の18世紀末のアルスター長老派の革命運動(ユナイテッド・アイリッシュメンとの共同)で明らかになるので、長老派と複合国家に関する研究全体からも、ここでアルスター・スコットの観点到論しておくことは意味があるだろう。



となり、「黒い誓約」に対して契約を支持する基準となっている。さらには、アイルランド・カトリックはこの国制の枠外に除外され、「黒い誓約」による迫害で「プロテスタント・ブリテンの利益が弱体化した」結果、1641年の反乱を招いたとみている(227)。契約と厳肅同盟と契約は、「長老派教会の自由と規律」を追求する宗教改革の継承と自由の国制を保持する側に位置づけられ(234, 238, 244)、一方で、国王のカトリック化の専制政治と対立し、他方で、「篡奪と無秩序」のセクトの「熱狂」から区別されている。セクトが長老派から権力を奪取し、国王を処刑したと(240)、弑逆の責任の記憶から長老派を復権させることが、カークパトリックの現在の実践的な関心だっただろう。三王国の長老派は、王の殺害や王政転覆には関与せず、反対していたと強調し、王に対する議会の自衛的な戦争を王の処刑と区別することで、君主への長老派の忠誠を弁明する(247)。さらに、次のチャールズ2世治世でも、スコットランド長老派教会の総会から、契約は確かに主教制やカトリックの祈祷儀式に反対するが、それを王への忠誠の条件にはしていないと区別する議論に触れ、カークパトリックは契約と忠誠の両立をはかる(316)。同様に、チャールズを王と認める際に、長老会が「契約の全条項への王の追認を彼らの忠誠の条件としたことは否定されている」ことに彼は論及し、正しい王権と「王の一身 royal person」を保持する長老派の誓いから、契約の要求に王が応じることを彼らの王への服従の「不可欠の条件」にはしていないと論証している(324)。このように、カークパトリックは多数の史料を引用し提示することで、契約から王への反逆の過去を遠ざけ、長老派の王権への服従という新たな遺産に組み替えようとしている。

国教会体制側からかけられた長老派への疑わしい事実の列挙を反駁する章で、カークパトリックはアイルランド北部で長老派の牧師や長老に厳肅同盟と契約への誓約が義務づけられているという嫌疑を否定している(541)。彼は誓約への義務の特定慣行を否定するだけでなく、同盟の内容自体やその背後にある長老派の原理自体の見直しにとりかかる。同盟への義務の嫌疑が示すのは国教会体制からの長老派への不信で、「人による制度 human Institution としての主教制を根絶し」、代わって長老制の樹立を「神の命令 Divine Ordinance」とする改革の追

求を長老派教会の原理とする先入見があることをカークパトリックは理解していた(542)。こうした問題状況を彼は次のように整理している。「この全ての議論の目的は、長老派の牧師や人々は寛容することができない人たちの結社であること、統治者が彼らの信仰の自由を寛容したり大目に見たりすべきではないのは、彼らの原理が彼らを国教会に危険な存在にしているからだということを、証明することである」(543-544)。長老派への偏見が彼らへの差別と排除を助長しているのは、長老派が非国教徒であるカークパトリックのアイランドやイングランドの国教会体制においてであるが、長老派教会が国教会であるスコットランドについても、ブリテン複合国家において、こうした宗派間の問題はブリテンの調和を阻害する重要な問題であった。長老制を三王国に拡張する結合原理と理解された厳粛同盟と契約をより多元的な複合性に向けて再解釈する歴史の読み替えが必要だったのである。

したがって、カークパトリックは契約とそれに先行する長老派の原理が寛容の対象に適さないような、他宗派に攻撃的な改革を強制するものではなかったことを、歴史的に論証する。「陛下へのアイランド北部の長老派牧師からの最初の弁明」という著作から彼が援用した論争点での「穏健の精神 a Spirit of Moderation」と対比される、長老派の原理が義務づけない「主教制の改革や根絶」とは、「騒乱を引き起こし、抑圧的で、迫害するような、その他非合法的な方法」であった(544-545)。侵略戦争を手段とするような改宗は長老派教会から切り離し、前世紀の戦争の記憶から平和の原理に長老派教会のイメージを転換する。次にカークパトリックはこうした「合法的な方法」で「主教制の改革と縮小 a Reformation and Reduction of Episcopacy」を追求する長老派の原理は、長老派を国家による寛容から除外することはないと論じる。さもなければ、プロテスタント国家における非国教徒の「良心」への寛容全般が不可能になるからである(546)。同盟と契約の正当化論を良心と寛容というプロテスタント諸教会全般の共通原理に広げていることが着目され、このようにして同盟の宗派主義的な偏狭さの歴史を書き換えようとしたのだらう。

契約の不協和で微妙な遺産に対して、その王権と主教制への反対という二つの

論争点について中和化する歴史論の試みをみてきた。カークパトリックは王への忠誠に契約が寄与したと読み、契約がチャールズ1世の処刑者や君主政反対者の不忠を証明する議論を提供し、さらに王政復古の手段となったと主張する。主教制への反対については、教会制度の選択を各自の良心の自由に委ねるという原理に、主教制を長老制に変更する契約を読み替えることで、「プロテスタントの間のキリスト教徒的な仁愛と平和の推進」を長老派に評価するという歴史の修正を施した(548-549)。カークパトリックによる契約の遺産の修正論は時代の変化への適応と評価できるだろうが、私的な個人の良心という寛容原理が契約の公的な主権の行使との間にずれがないか、前者によって後者が縮小されないかは、検討する必要があるだろう。

最後に、「先の反乱における全ての国民の惨禍の呪われた道具」とする契約非難に対するカークパトリックの反論は、18世紀初頭の長老派への反感の存在とその不利な記憶を修正する史実批評の例として論究するに値する。彼はより正確な知識からの反論として、イングランドに契約が伝えられた同盟の1643年より1年前に先行して「反乱」「内乱」は始まり、そこに既に多くの惨禍が起きていたと説明する。惨禍の責任は王の恣意的な政治を始めた王党派にあり、王党派がロード大主教らを「王国の利益に反した宮廷の政策」に関与させ、主教制の破壊をもたらしたので、「契約はその結果で原因ではなかった」と主張する(549-550)。

## 第2章 契約派の受難の想起と国制史—史料と事実の論証

ロバート・ウッドロー (Robert Wodrow 1679-1734) は、『スコットランド教会の受難の歴史 *The History of the Sufferings of the Church of Scotland, from the Restauration to the Revolution: Collected from Public Records, Original Papers, and Manuscripts of That Time, and Other Well Attested Narratives*』 (Edinburgh, 1721-22) の序文 (Preface) で<sup>13</sup>、主教派、ジャコバイト、カトリッ

<sup>13</sup> 以下、同書からの引用は、本文中に巻とページ数のみを記す。ただし冒頭の序文 (Preface) のページは本文のページから区別するための Preface と併記する。序論 (Introduction) のページはローマ数字になっている。

クとの緊張に満ちた対立状況において、長老派の評判を落とそうとする過去の言動への非難に反論するために、王政復古から革命までの時代（1660～1688年）に長老派への迫害の事実を否定する主教派に対し、その時代の長老派教会の受難を想起する歴史の意図を述べている。政府に報復を求めるのではなく、むしろ「忘却に葬り去られる」ことを望んでいたが<sup>14</sup>、止むを得ず沈黙を破るのだと自派の正当化をはかる（i, Preface, 1-2）。本論でも、長老派であること理由とした宗教迫害ではなく、長老派の反逆罪への正当な刑罰とする主教派の「虚偽」を反証するために、彼は膨大な証拠を調査したと弁明している（ii, 620）。

したがって、迫害の個々の諸事実の立証とそのための史料の確認が彼の史書の関心の中心になる<sup>15</sup>。本書は年代記と史料集といった印象を与え、啓蒙の史学よりもその前の古文文献批評の史学に近い。政治史の部分は脱線で、本筋は民間の諸個人の苦しみの具体的な詳細が延々と記述される。華麗な哲学的歴史の歴史観や叙述よりも、ある意味で歴史学の基本である史料と事実の論証手続きがウッドローの関心となっている。

しかし、注意しなければならないのは、決して公平な偏らない視点に立つのではなく、明らかに党派的な目的から、「迫害の正確な事実」を追及するための資料と方法を彼は展開するのである。実証的方法論によって長老派の受けた迫害の事実の客観性を説得するけれども、ウッドローにおける長老派に対する迫害への集中と偏りが研究者から指摘されている。「迫害」は創出された論争のイデオロギー的言辞で、主教派の観点からは事実は王権による統一と安定の政策であったとも言えるので、戦術的な表象の問題として批判的に分析する必要がある。実際に、主教派の論者から、権力を握っていた契約派による1637年からの時期のよ

<sup>14</sup> 和解的な姿勢と別に、ウッドローは「この時期の迫害の大部分の最初の起動者」と高位聖職者（Prelates）を指弾する（i, Preface, 10）。

<sup>15</sup> 長老派非国教徒の貴族から貧民まで様々な階層の男女住民への、過酷な税金や役人や軍隊からの暴力、刑法による罰金・監禁・植民地への追放・処刑、さらに、秘密集会や騒擾に居合わせたり、教会に属さず渡り歩く牧師や暴徒をかくまったりした冤罪での不当な裁判、処罰、財産没収、兵士による不審者の殺害の合法化等、正義の執行の悪用は多岐にわたり、暴力の報復、テロの蔓延に至ることが、全体を通じて繰り返し叙述される。

り残酷な迫害から目をそらすと、ウッドローは偏った事実の誇張・捏造を批判されていた。「迫害」は事実よりも長老派の摂理が導く終末論から構成された思念とも言え、教皇教との改革の闘争の継続の試練が長老制教会を再建する革命の勝利に導かれる物語の一部であった。しかし、長老制の復活は、「契約」に拠るものではなく、国王らの政治的決定で、長老派は厳粛同盟と契約のブリテン・アイルランド全体の長老制への統一を望まない穏健な立場が主流であった<sup>16</sup>。政治社会が崩壊した長老派による内乱の破壊的な結果を受けて、王政復古期の主権は秩序の安定を追求する政治で長老派の熱狂を「管理」する課題に取り組んでいたと、ウッドロー自身が「管理」という言葉を使っているので<sup>17</sup>、こうした現実の一面を理解していたかもしれない。さらに彼には長老派の契約の本流から王権に挑戦する過激な分離派を識別し抑制する面もあったので、分離派の熱狂の問題の現実も把握したうえで、それを圧倒的な「受難」で置き換え、体制の「管理」を「迫害」のレトリックに表象したと解釈できるかもしれない。

革命と合同後の体制の責任ある構成員としての長老派の課題からは、被害者のイメージの創出で圧倒して、分離派につながる契約の「野蛮な」含意を過去に遠

<sup>16</sup> Raffe, op.cit., pp.43,78-79,93-95,104-105,118-119. 主教派からの批判は [Alexander Bruce], *The Scottish Behemoth Dissected, in a Letter to Mr Robert Woddrow*, Edinburgh, 1722. このパンフレットの「ビヒモス」はホッブズの同名著作への言及で、ホッブズはイングランドとスコットランドの長老派に偽善的な政略を批判するなかで契約にも言及し、さらにスコットランドとイングランドの関係について相互に外国人とみている状態を批判している (Thomas Hobbes, *Behemoth or the Long Parliament*, Paul Seaward ed., *The Clarendon Edition of the Works*, Oxford University Press, 2014, pp.136-152/『ビヒモス』山田園子訳、岩波書店、2014年、49-68頁)。どの国民にも平等な権利を保障する主権に統合されるべきと考えるのだろう。ホッブズの長老派の解釈については A. P. Martinich, "Presbyterians in 'Behemoth'," Thomaz Mastnak ed., *Hobbes's Behemoth: Religion and Democracy*, Exeter: Imprint-Academic, 2009, pp.111-128 を参照。

<sup>17</sup> 例えば、「公的管理、特に迫害に関して、The publick Management, especially as to the Persecution」という表現に (ii, 472)、公共の政治を党派的な迫害に置き換えるレトリックを指摘できるかもしれない。ウッドローはチャールズ2世の統治が「反乱」を修復する「寛大な easy」政治になりえた可能性を認め、王弟と主教派の頑迷さが「温和な教皇主義者 the more moderate Papists を超えて」極端な迫害に至ったとも述べている (ii, 473)。ジェームズ7世 (2世) 批判は「基本国制」を破壊する教皇派に対する長老派の対決が軸で、内容的に和解の余地は全くないが、議論の形式としては、宗教改革以来のカトリック刑法を無効にして寛容を認めさせるために、公然とした暴力行為を緩和するという王の政策において (ii,585,591)、王党派の穏健化の方策は長老派の順応に近づく。

ざけ忘却し、文明的な市民宗教 (civil religion) としての長老派教会をアピールする意図がウッドローにはあったのだろう。契約派の「受難」としての「迫害」に集中することは、どのように契約の遺産からブリテンの複合性を組み替えたであろうか。迫害の史料と事実の論証確定を巡る彼の一般的な歴史学方法論を、長老派の政治的弁明と記憶の操作の関心から読み解こう。他方で、こうした宗派的なイデオロギー上の立場から、ウッドローは対象とする時代を王政復古から革命の期間に限定しているのも、その前の内乱・三王国戦争に至る契約の時代については概観も避ける彼の説明理由に論及する。さらには、受難の想起を強調する長老派の撰理による終末論的歴史観の適用についても、彼の歴史を構成する原理として、着目しよう。

以上の問題提起の意味を、連合王国形成に伴うイングランド化の進行による「スコットランドの過去の破壊」という大きな物語からのキッドの定説において<sup>18</sup>、補足説明する。キッドはウッドローの1720年代の長老派に、契約の遺産、特に同盟の遺産から教会を遠ざける一般的傾向を認める一方で、ウッドローは契約を非難せず弁明したと指摘する。この両義性はさらに説明が必要だろう。イングランド主導の文明化という目的から歴史を解釈すれば、契約の伝統の放棄という観点から歴史を描くことになるだろうが、キッドも説明するように、ウッドローらは契約に国制論的なひねりを加え、教会制度の多元主義を受容したという重要な変化から考えると、このように部分的に組み替えられた契約の伝統は放棄する必要はなく、むしろ連合王国の複合性をスコットランド側で構成する固有原理としてウッドローが保持したと積極的に評価することもできるのではないか。さらには、彼は契約と同盟を切り離し、後者を放棄するというよりも、併記したり、前者に包摂したりして歴史叙述の用語として多用するので、両者の一貫性の方を重視していたと推測できる。ウッドローの契約・同盟の歴史との関係は、単純に否認と片付けられないので、彼のテキストに即して、彼の対応を詳説する意味があ

<sup>18</sup> Colin Kidd, *Subverting Scotland's Past: Scottish Whig Historians and the Creation of an Anglo-British Identity, 1689-c.1830*, Cambridge University Press, 1993, pp.60,64,68.

るだろう。また、絶対的な神の真の宗教から、政治や文化的洗練の観点を重視する啓蒙の市民宗教への転換がキッドの的確な主要論点だが、同時に、長老派の摂理論・終末論のような神学的な歴史観もウッドローの歴史において、依然、重要な役割を果たし続けているように思われる。このように、合同後の思想状況において、過去の契約の伝統がどのように保持・修正されたかを論究することが本論の主題である。

ウッドローが利用する資料は、公文書 (public Records) や枢密院と裁判所の記録 (the Registers of the Privy Council and Justiciary) が基盤で (i, Preface, 4)、関係者の証言も利用し、ウッドローはそれらからの抜粋をできる限り網羅的に集めるので、彼自身認めるように、「史書よりも史書のための史料集 Collection of Materials for an History」(i, Preface, 13) の印象を受ける。ヨーロッパで古事学や文献批評の伝統に依拠した史料と事実の正確な論証を重視する歴史学の方法論が、啓蒙の哲学的歴史の発展の前の時代にあったことがつとにモミッリャーノによって指摘されているが<sup>19</sup>、ウッドローの気づいた同時代の傾向は歴史学の方法の発展の証言として興味深い。すなわち、「歴史の事実がよく立証され、事実をその適正な源泉まで追跡しようとする性向の高まり、そして、知りたい時代に書かれた記録、登記、書簡、書類を探究する気質の行き渡り」である (i, Preface, 4-5)。この史料の検証の展開は「宗教と自由の偉大な利益の推進」となるというのは、長老派の確立を指すが、他方で、ウッドローは可能な限りの史料的裏付けが示されても人々が「懐疑主義と不信」に陥る傾向も指摘する。内乱や三王国戦争における過激な熱狂の記憶から免責されず、また、合同後も、イングランド教会国家が主導的なブリテン複合国家では主流ではない周辺的な位置に置かれるスコットランド長老派教会の評判を回復することが対等性実現への課題で、前世紀の記憶を組み替えるには、公的な文書記録の権威に訴える必要があったと考えられる。さらに、ウッドローは古典古代のユダヤの歴史家ヨセフス (Flavius

<sup>19</sup> アルナルド・モミッリャーノ「ギリシャ・ローマ史学とアンティクアリアニズム」、『Gibbonが歴史学の方法発展に寄与した点』前掲書、73-137,138-163頁参照。

Josephus) の権威も利用して「彼は記録から歴史を形成する必要を直接強調する」と引証する (i, Preface, 5)<sup>20</sup>。

史料を要約しないで、記録にある元の形のまま提示するというウッドローの方針は、それだけ長老派の歴史上の信用が危うかったことを示唆する。「各人に自身の目で見てもらい、私の持つと同じ証拠によって、自身で判断してもらおう」という方法が「最も公正で正しい」としている (i, Preface, 6)。見落とすべきでないのは、この方法は迫害者側の史料をそのまま用いるので、長老派の表象が歪曲されている問題であるけれども、ウッドローは迫害者からの長老派への憎悪と偏見も含めて事実として表現することで、「迫害者の過酷さと被被害者の無実」が伝わると期待する (i, Preface, 7)。教会史や聖職者の伝記など歴史書の拡充の必要に触れ、イングランドの史家にスコットランド史に関しひどい間違いが散見されることから、よりよい情報が提供されていない責任を自分たちに認め、それはスコットランド国民と教会に不利と反省している (i, Preface, 16)。その上で、序論で、歴史を遡り、「ジェームズ6世の死から王政復古までの時代の隙間を埋めるように」友人から求められたのに対して、宗教改革からの全教会史は一人の手に負えないと応答し、自身の分担は王政復古からの時代と限定し、王政復古より前の時代に入ることを避けた。要約した通史は好まないことや有益でないなど理由は述べるが、王政復古期が「根拠のない中傷」を止め「この不幸な時代の憤激にさらされた」殉教者を正当に悼むのに適した時代とされ、つまり、長老派の状況を鮮明に示すことが不利にならないと計算されていることから (i, Preface, 13)、契約の動乱の時代はそれと対照的に不都合な過去であったと推測される。国民契約や厳粛同盟と契約の時代から王政復古期に注意を移すことによって、契約派は加害者でなく被害者として表象されることになる。迫害を受けた契約派の受難の事実の膨大な提示は、スコットランド長老派教会のそれ以前の過去を忘却

<sup>20</sup> ヨセフスはギリシア人史家の伝える歴史は「事実の事柄よりも推測と意見」と批判した (i, Preface, 5)。ノックスの詳細な事実史と比較すると概観的と言えるロバートソンの宗教改革史のような啓蒙の推測的歴史は、長老派が体制化しウッドローのような事実と拠る弁明が不要となって可能になったとも言えよう。



させることを意図したと考えられる。

序論 (Introduction) でも、ジェームズ 6 世の死から王政復古までの教会史の空白を埋めるのは脱線ではないと認めたとうえで、「この注目すべき時代」の史料も手元にあるとしながら、ウッドロー自身は王政復古の 28 年間に挑戦するので十分で、友人たちに史料は委ね、序論では「長老派の聖職者、紳士、貴族に対する公的な投獄などの苦難が始まった最初の年に限定する」と述べる (i, i)。しかし、その後でごく簡潔にこの前の時代を概観しているので、彼の契約派に関する両義的な見方が確認できる。トーリーのロード派がチャールズ 1 世に祈祷書や主教制の「革新」を強制させたことから、「事態は奇妙な展開に至った」。

1638 年の第二の栄光ある宗教改革 our second and glorious Reformation において、この教会はそれ自身の基礎に再建され、宗教改革の時から要求してきた権利が復活され、教会は月のように麗しく、太陽のように明るく、旗を立てた軍隊のように恐ろしくなった。満杯の器は扱い難く、私はその幸福な時期のあらゆる処置 step を擁護することを引き受けたい。私がそこに見出せる最悪の処置は、公的決議 the Publick Resolutions の項目についての彼らの不幸で非キリスト教徒的な分裂だった。(i, ii)

このように、国民契約や厳粛同盟の決議を長老派の正統な遺産として一般的には受容しつつ、具体的には内部対立に結果したと批判していて、扱いにくい微妙な論点であったことが伺えよう。

ウッドローは契約と同盟に基づいて長老派教会と自由の体制がチャールズ 2 世に受け入れられるはずであった期待が裏切られた王政復古の交渉の史料を提示した序論の後、本論で 1660 年から編年体で、スコットランドにおける契約の改革の成果を無効にする教皇教的な悪徳・専制・迫害をほしいままにする政府、議会、法廷による過去の契約の否定と、契約を指導した長老派の殉教や主教派に取って代わられた長老派牧師とその信徒、秘密集会の受難を南西部を中心に詳細に叙述していく。例えば、1661 年の議会は「根から契約を引き抜くことに近づき」、1643 年の厳粛同盟と契約の無効を宣言し、その更新から臣民を解除した (i, 24-25)。「契約派はイングランド王国の陛下の政府と公的平和を覆すことに全く不相

応に関与した」と議会は非難したが、この非難は「契約の文言と正反対なのはよく知られている」と (i, 27)、契約派の観点から、論敵の捏造と批判する。最初に取り上げる殉教者は「契約派の頭」(i, 42)、アーガイル侯 (8th Earl and 1st Marquess of Argyll) で、彼に対する虚偽に満ちた起訴項目からなる不正な党派的な裁判と処刑を通して、不正な迫害を受ける長老派の契約の正義と無実が示唆される構成になっている。契約への公的非難の表明やロンドンでの処刑人によるその焚書は (i, 106)<sup>21</sup>、契約の義務から人心を放縱にすると批判し、1646年に死去したある聖職者 (the Reverend Mr. Alexander Henderson) のエディンバラのグレーフライアー (Greyfriars) 教会にある記念碑を、そこに厳粛同盟と契約の記載があるため、破壊するという議会令にも触れ (i, 106, 152)、ウッドローは契約の記憶を忘却することに抗するために、契約派の過激な行動ではなく、受難者として美化した記憶を伝えようとしたと考えられる。体制側からは契約は神と宗教に王権を従属させ、王権への服従から解き放す、反乱の理由となる思想として否定されたが、ウッドローはこの時期の契約へ訴える史料を多数提示し、王政復古後もその言説が影響力を保持していたことを示す。後述のように、過激な分派主義からは契約の遺産を区別しつつ、契約に誓約した蜂起は迫害に対する自衛権の正当な行使とすることで、契約の遺産が宗教と自由の保障として継承されていたことを示すのである。

ウッドローによれば、長老派を抑圧する教会法廷 (Court of High Commission) と「野蛮な軍事的執行」の下、1660年代に長老派は「宗教的権利」と「市民的自由」の法的保障を奪われていたにもかかわらず、ブリテンのどの党派よりも偉大な「忍耐と温和さ」を示した。この記述には長老派を「反乱や不忠」の罪で非

<sup>21</sup> ウッドローが引用した1682年1月14日付のエディンバラでの焚書についての当局の公示文書は、「厳粛同盟と契約」とその更新は議会法により反逆罪とされながら逆徒がそれを更新誓約してきたと述べ、彼らの誹謗文書とともに焼かれると通知している (ii, 227)。それに対しウッドローは、議会法は厳粛同盟を反逆罪とは非難してはならず、その更新から解放したのであり、それを協議会 (Council) が同盟への反対論と理解したとすれば、協議会は国民契約にも反対であったが、それを燃やす厚かましさはなかったと風刺し、さらに、過激な長老派の誹謗文書が同盟に基づくとする理由はないと論評する (ii, 228)。

難するトーリーの王党派・主教派に反駁する意図がある。同時に、1666年の南西部でのペントランド蜂起(Pentland Rising)をこうした暴政への当初計画性のない自衛と正当化する。さらに、この忍耐の支えはその苦難の救済を待ち望む長老派の摂理観にあった(i, 231-232)。この蜂起の戦争評議会が契約の更新に全会一致し、また蜂起した人々が契約を読み誓約したという事実への言及は(i, 245)<sup>22</sup>、ウッドローが契約を未来に継承発展させていく遺産と考えていたことを示唆する。鎮圧された蜂起の参加者について、王の権威への反乱者ではなく、「偉大な柔和さと大度」「原始キリスト教徒の精神」を彼らが契約を捨てないことと結びつけ、キリスト教徒とスコットランド人として宗教と自由のための献身を評価していることから(i, 260-261)、契約にスコットランド国民のアイデンティティの精神を求めそれを保持する姿勢が伺える。この蜂起が反乱でないとする論点から、さらに、ウッドローは「幸福な革命」の原理と同一で「必要の事例 a Case of Necessity」として正当化されると論じているので(i, 261-262)、契約と同盟は革命と同じブリテン国制上の典拠と位置づけられていたと言えよう。

契約の保持がウッドローにとりプロテスタント国民の重要な条件であったことは、1685年にカトリックのジェームズ7世(2世)が即位したとき、スコットランド議会が国民契約や厳粛同盟と契約の誓約を反逆罪と非合法化した法へのウッドローの反応が明らかにしている。「宗教改革の契約された事業」を葬り去る主教派に対して、この契約への人民の承認と長老制度を復活させた革命とが対比されている。ウッドローはこの法は教皇教の王の議会に適合的で教皇教の導入の序説となると批判し、「国民契約」を「教皇教への強力な障壁」と擁護した(ii, 519-520)。

ウッドローの受難史は迫害と受難の叙述と史料の引用が中心だが、弁明される厳粛同盟は、合同論の種類としてみれば、同盟論であるので個別の独立主権の教会・国家(宗派主義的な国家)から構成される連合であることは明確である。教

<sup>22</sup> 「武装蜂起者の契約のための宣言」(1666年)が引用されている。王は厳粛同盟と契約の遂行を即位で誓約しながら、それらは無効とされ主教制が強制されて、罰金、投獄、軍の宿舍割り当て、信仰の審問など、暴政にさらされていると苦情を列挙し、彼らもこの同盟と契約に入ったと宣言している(i, 245-246)。

皇教的な礼拝様式を強制するアングロ・ブリティッシュの王権の介入に抵抗するスコットランド教会の独立が契約の起点であり、この史書でも厳肅同盟と契約が両国の教会の独立を基礎とした連合であることを次のように明記している。「教皇教からの宗教改革以来私たちはそれ〔イングランド国教会の礼拝〕に対して全く不慣れで、二つの教会の区別と独立が国民の気質に適している。同君連合以来非常にイングランドの影響下に既に置かれてしまっているけれども」(ii, 148)。教皇権から独立した主権の追求という目的が宗教改革、契約と同盟を貫いていて、イングランドとは独立と協同の関係に立つ。ヨーク公と教皇教の党派との対立はその連帯の例で、ウッドローは「王位継承排除法案で教皇教に高貴な抵抗の立場を示しているイングランド下院の勇敢な愛国者」と評価している(ii, 149)。厳肅同盟は長老制への改革という神の目的への共同においてはユニオニズム(求心力)であるが、教会や議会の個別性を主張する限り個別主権(遠心力)を認める。契約の伝統を保持するウッドローだが、同盟の個別主権連合の構想に固執し彼の時代には既に確立された統合的合意を転覆しようとするのではなく、長老制教会の独自性の保障を条件に統合を支持する。しかし、この史書でイングランド史の部分は読者にイングランド史家を参照するよう随所で繰り返し述べるように(例えばii, 597)、彼自身の筆はスコットランド史に限定しブリテン史を創出するという意図はなく<sup>23</sup>、歴史を書く主権は相互に侵食しない各王国の単位で考えていた。カークパトリックが長老派の忠誠対象としたように、ウッドローの長老派にとっても共有するアングロ・ブリティッシュな自由の世俗的国制の核をなす議会の統合には反対はなく、他方で、歴史学の対象の単位は、宗派固有の宗教生活と制度の経験が重要で、プロテスタントの国民教会の独立主権の理念から各国史に限定したという説明ができるかもしれない。

受難史の主な叙述に戻れば、1667年から69年のボスウェル(Bothwell)橋の

<sup>23</sup> つまり、モリルの分類によれば、「統合的合意」の史家ではなく、「連合的合意」の史家であった。また、モリルは1707年の合意を議会統合だが、法と教会の自律性保持から、契約派の構想と同じ連合的合意に分類していることに注意(John Morrill, "Thinking about the New British History," David Armitage ed., *British Political Thought in History, Literature and Theory, 1500-1800*, Cambridge University Press, 2006, p.24)。

戦場で軍隊に鎮圧される契約派（カメロン派）の蜂起についても迫害の叙述が繰り返される。ウッドローは、蜂起の起源の説明で、主教制教会に入らない長老派信徒への軍隊による略奪破壊に対し、「所有権と市民的自由」の救済は武力抵抗しかなかったと (ii, 41)、迫害に原因を帰して正当化する。ペントランド蜂起と同様に、「教皇教からのブリテンと全てのプロテスタント諸教会の危機」という包括的な見方から 1688 年の革命と同じ位置づけをすることで、プロテスタント内部の分裂から反カトリックの連帯に向けた契約を再認識させようとするのだろう (ii, 61)。少人数の秘密集会在が複数集まり武装化したのも自衛の必要に迫られたもので、蜂起につながったと説明される。貴族など上位の階層の不参加からむしろ性急な運動とされ、農村の民衆の苦情による原因説明から政治的な計画性は否定されており、イングランドのホイッグのシャフツベリーと連携した反乱とする説は批判される (ii, 42)。

長老派の蜂起集会在が契約を宣言・誓約したという話は、主教派が契約と長老派の「国民教会 National Church」を反逆の原理に貶めるための捏造で事実ではないと批判する (ii, 45, 69)。こうした論争で契約の弁明がこの史書の主題の一つであった。契約の遺産の継承という本稿の関心から、ウッドローが引用した 1679 年の宣言文書で、「キリストの言葉と国民の厳粛な同盟と契約 the national and solemn League and Covenants にしたがってキリストの利益を認め」、「契約された宗教改革 covenanted Reformation 全体を覆す長老派教会制無効確認法 Act rescissory」[契約が否認され非難されたあらゆる公的受託者]というように (ii, 44-45)、契約文書自体は蜂起の宣言に利用されなくても、過去の契約の遺産を宗教改革の本質として継承・保持していく姿勢を示す史料を明示していることは着目すべきである。王政復古の 1660 年代前半までの叙述に見られた「三王国の同盟と契約」が消え「国民の厳粛な同盟と契約」という表記が現出するのは、この 1660 年代半ばの時期からの改革範囲の限定・後退を示唆するのかもしれない。しかし、概して、「国民契約」と「厳粛同盟と契約」を、それぞれスコットランドのナショナリズムと（帝国主義的）ユニオニズムとに区別するような姿勢はこの著作が描く長老派にはないようで、神との契約は世俗国家を超越し国家のあり

方の問題を周辺に追いやるからであろう。迫害が契約と同盟の受容を口実に利用し続けた例としては、1681年にある牧師への訴追で、洗礼時に両親が子を「国民契約と厳粛同盟と契約」に従って教育するように義務づけたという公訴事実が引用されている (ii, 176)。

契約の継承の様相に係る長老派内部の論争・分裂にもウッドローは触れ、「第一党 the first Party」は長老派を主教派国教会に包摂する「寛容 Indulgence」政策を、国家の教会への支配権を認める主教派の「エラストゥス主義 Erastianism」に屈するものとして警戒したが、妥協的な「穏健党 the moderate Party」の数は増え、「穏健党」は厳粛同盟と契約の第3項の王の権威の承認を宣言に入れることを提案し、「第一党」は契約の改革を破壊した王の権威には触れないことを要求し対立した(ii, 56-58)<sup>24</sup>。寛容に反発し分離した「カメロン派 Cameronians」(自称 The Societies united in Correspondence) 等の分派からは、ウッドローはその過激な熱狂が主教派から長老派全体への攻撃に利用されると一線を画し、契約の義務を時流への反対に求めるこの分派の理解を誤りと批判している (ii, 132-133, 138)。ウッドローが懸念したのは、迫害のもとで長老派教会が分裂し弱体化していく傾向であった。

さらに、迫害は社会に破壊的な方法と規模に拡大し、反逆者を密告するように多数の住民に誓約させたことは、無用な誓約の増加から社会の崩壊に至ったとウッドローは批判する。

実際にこの時、人間社会の偉大な絆で政治的統治の基礎である誓約の厳粛さは、多数の時に矛盾する誓約によって、非常に弱められ、人々の良心は墮落し、無神論と不信心が溢れる洪水のように流れ込み、あらゆる抑制が緩んだ。(ii, 139)

<sup>24</sup> こうした変化については、後にヒュームが「迷信と熱狂」で熱狂の例に契約派を挙げ、当初の熱狂が時とともに沈静化し寛容に至ると述べていることが対応するだろう (David Hume, *Essays, Moral, Political, and Literary, The Clarendon Edition of the Works*, Tom L. Beauchamp and Mark A. Box eds., Oxford University Press, 2012, vol. 1, p.79/ ヒューム『道徳・政治・文学論集』田中敏弘訳、名古屋大学出版会、2011年、67頁)。ヒュームの熱狂や契約派に対する評価は時間的変化の相に置かれていて「自由の味方」と評価するなど多面的である。

濫用された誓約の厳粛さの摩滅から人々が欺瞞に同意したとウッドローが批判したのが審査法である。契約を否定し長老制の国教化を排除する法制としてウッドローはそれを重視する。彼はその誓約の文書を引用し、王権に忠誠服従し、王の許可なしには「契約や同盟」には加わらないこと、「国民契約と厳粛同盟と契約」から教会や国家の体制変更の義務はないと誓うことが求められた事実を明示している。王権の絶対化とスコットランドにとって「偶像崇拜への偉大な防壁」である国民契約の否認から、審査法にカトリック教徒のヨーク公を王位に導入する抜け道があり、それとプロテスタントの保持の目的との間には矛盾があると批判している (ii, 194)。迫害の拡大を含む大きな枠組みは「我々の自由と宗教の転覆のためのヨーク公の操作」で、摂理が革命によってその完成を防ぐことになるとウッドローは展望する (ii, 279)。

ウッドローは、契約の原理を放棄しない点で不徹底を批判されるかもしれないが、契約と王権への服従の妥協をはかるなど穏健な方向を示す。しかし、穏健派に関与するよりも長老派の分裂に反対で、長老派全体が主教派と教皇教の党派と対立する構図は変わらない。この迫害の史書では和解の方向が見えてこないようにみえる。カメロン派の過激主義と契約を区別しながら、前者の武装蜂起を自衛権で正当化し反乱ではないと主張するので、それを反乱と批判する体制側との妥協の余地はない。膨大な迫害の苦しみの詳細な具体的事実を積み重ねていくこの言説は結果的に宗派間の憎悪敵意を煽り、主教制教会・国家との和解を遠ざけ対立を悪化させるとも言える。しかし、別の読み方も可能だっただろう。宗教対立が日常的な生活を破壊する心身の苦痛の表象こそは、超越的な宗教に絶対的に信従する意志が軽視してきた世俗的な生活と平和の価値を気づかせる。迫害よりも寛容の観点から王政復古期のスコットランドの宗教の再編状況を論究したキッドが宗派の違いを超えた王政復古期の着目すべき思想の動きに、「世俗の平和 the civil peace が二次的な宗教対立に対し優先する場合があると受け入れる許容の精神 a spirit of latitude」を挙げているのは傾聴に値する<sup>25</sup>。これが1707年の合同の

<sup>25</sup> Colin Kidd, "Religious Realignment between the Restoration and Union," John Robertson ed., *A Union for Empire: Political Thought and the British Union of 1707*, Cambridge University Press, 1995, p.147.

複合性を思想的に用意する精神の一つとなるだろう。ただし、他方で、革命と合同が寛容による解決を完成させたとか、契約の遺産は無用で放棄すべきだというわけではないことも留意しておく必要がある。契約の伝統から神の法への熱狂を緩和した市民宗教に修正していった結果、契約が追求した真の宗教の手段であった個人の自由と権利が前面に現れ、契約を更新した国制主義が世俗国家の統合を長老派が是認する原理となるだろう。ウッドローが文書記録で無数の事実を論証した長老派に対する迫害の暴力は司法制度の党派的な濫用であり、市民的権利を確保する公平な正義の法を地域や宗派の差異に関係なく確立する必要性を痛感させたであろう。この課題を遂行する国制主義がブリテンの統合的主権の規制原理として長老派のユニオニズムの基礎となったと言えるだろう。

国制主義の論旨はジェームズ7世(2世)の即位への批判から明らかで、彼が基督教徒で、即位の誓約を行わなかったので事実上の王に過ぎず「王国の基本国制を侵害し、それを合法的な制限王制から専制権力に変えた」と革命の1689年のスコットランド議会(our Convention of Estates)の宣言を引用している。さらに、この国制論はハノーヴァー朝の継承の正統性とジャコバイト批判に論及している。国制論が革命から「スコットランドとイングランドの合同」までの展開を正当化するのであり、同時に、それは国際関係では「先のフランスの専制者 the late *French Tyrant*」の「世界君主政の大計画」への反対にもつながっている(ii, 471-472)<sup>26</sup>。国制主義は長老派の摂理観が支えていて、ジェームズのカトリック寛容政策は議会の愛国者の反対を喚起し摂理が革命へ導くとウッドローは考える(ii, 595)<sup>27</sup>。

摂理の枠組みに置かれているとはいえ、ウッドローの受難史は殉教を賛美する深い霊的な宗教性は感じられず、生命・身体・財産に関する世俗的な日常の生の

<sup>26</sup> ルイ14世のナントの勅令廃止とジェームズ7(2)世の即位の同時性や前者によるフランス・プロテスタント教徒迫害とこの史書の迫害の一致を指摘している(ii, 580)。カトリック教徒を「無実の臣民」とするジェームズ7(2)世の議会への書簡に対する批判はii, 591-592。

<sup>27</sup> 国制主義でのウッドローの位置づけを示す言及として、1717年の執筆時の前年に死去したフレッチャーへの賛辞があり、「自由と所有権」の侵害に抵抗した高名な議会での活躍、趣味と学芸の洗練、国の改善への精励を称揚している(ii, 489)。



侵害を問題にしている。こうした世俗的な志向性は1687年にカトリックと長老派に自由を与えるジェームズの宣言の強制に対する彼の論評にみられる。目的はカトリック教徒の権勢の強化であり、長老派への自由には制限もあったが、彼はこれが長老派の迫害の大部分を終えたと評価する(ii, 608)。当初の宣言は「穏健な長老派」のみが対象で、屋外集会は排除されていたが(ii, 616)、その後数次の改善を通して大多数の長老派が受け入れるまでに寛容の範囲を拡大していった。自由宣言の問題は、寛容の宗派的な偏りではなく(実際にほとんどの迫害は停止し、過激な分派以外で自由の利益を拒絶した長老派はいなかったと彼は認める)、王に恣意的権力を与えた高位聖職者と議会であった(ii, 617)。ウッドローにおいては、法の支配を阻害する専制は重大な問題となるが、寛容自体の結果は受け入れられている。「即位の宣誓はしなかったが、平和に一般的に国民が服従している教皇教徒の王を平和な統治の行使において認めることの合法性」を否定しないウッドローにポリティークの観点が読みとれる。関連して、1703年にこの寛容を先例にジャコバイトが主教派への寛容を要求した企てに、総会と議会が反対したのをウッドローは支持している(ii, 618)。ジャコバイトへの反論で、宗派の違いが革命の理由ではなく、宗派が異なっても、もしジェームズが寛容政策を続けプロテスタント信仰が保障されていたならば、忠誠が持続していたと敷衍している。こうした世俗の政治的観点とともに、日常の実践性からも、ウッドローは信徒の日常生活での賢明で堅実な規則を提案した長老派牧師が寛容の自由で「改善improvement」を加える実践を実証したということに触れ(ii, 620-622)、長老派の反社会的な熱狂についての先入見を打破しようとする。表面は宗派主義の弁明にみえるにもかかわらず、彼の迫害の事実像はその反転である市民的権利の安全な享受を宗派の違いを超えて公平に追求するのであり、革命から統合的合意を経てジャコバイト主義の克服、啓蒙思想に至るまで国制主義の政治が封建遺制からの解放によって求めていた目標と違わない。

### 第3章 ノックスと契約から啓蒙を遠ざける摂理

ロバートソンの『スコットランド史』の時代とテーマの選定もウッドローと同

様に契約の17世紀は避けている。彼は国制の確立による政治社会秩序の安定化以前の、16世紀の宮廷と強大な封建貴族の党争に宗教対立が加わった混乱期を選ぶことで、法の秩序の未発達な野蛮な状況下での、タキトゥス的な権謀術数の政略史という新古典主義の趣味に適合した史書を提供した。そこには両国の王位継承や内外の新旧の宗派の介入する教会体制をめぐる陰謀と反乱を、権力欲や嫉妬の情念と利益という動機で説明する政治史叙述が主で、そこに宗教改革の熱狂的な抗争の宗教史が含まれる。二人の女王の競争、冷徹なエリザベスの嫉妬と深い慎慮とメアリの無思慮と悲哀の対比を描く美文の物語叙述が主要な創作の関心の一つであっただろうか。この野蛮な時代と対比して、筆をおいた同君連合以降の内乱・三王国戦争の契約の時代には慎重に立ち入らないとともに、その後の革命や合同以降の彼にとっての現代史を文明と政治の完成に向かう進歩の時代とする同時代認識が前提されている。

政治史と融合したノックスの宗教改革史が属する16世紀人文主義史学に依拠しつつも<sup>28</sup>、ロバートソンの『スコットランド史』の基本は啓蒙の哲学的歴史であることはおさえておかなければならない。宗教改革に関して、演説、説教、書簡のような（当然再構成された）原史料、事実の雑然とした羅列の印象も与えるノックスの史書に対して、ロバートソンは文明社会の進展という一定の哲学的精神の視角から事実を体系的に整序・概観し、歴史的展開に沿ったリーダーな叙述を提示する<sup>29</sup>。言葉もノックスのスコットランド語から標準的な英語に改められている。

<sup>28</sup> Mary Fearnley-Sander, "Philosophical History and the Scottish Reformation: William Robertson and the Knoxian Tradition," *The Historical Journal*, 33,2 (1990), pp.324,334-337 は、ロバートソンのノックス史学との関係を再検討した独創的研究で、宗教史の世俗的な政治原因による説明を、ロバートソンが史料に利用したノックスの宗教改革史からの影響に帰し、16世紀の人文主義史学から啓蒙の哲学的歴史への連続性をみる。ノックスは王権に抵抗した宗教改革を正当化する必要から政治史的観点を導入し、また、彼の議論は教義内容からのカトリック批判ではなかった。彼女はこのようにノックスの政治史的枠組みを説明し、ロバートソンがノックスの主張の特徴を正当化していたと解釈する。確かにノックスの性格の欠点を16世紀の指導者には適していたとロバートソンは評価しているが、ここでは両者の方法論の相違や、特にロバートソンがノックスを歴史的に過去に遠ざけた意図に着目する。

<sup>29</sup> ロバートソンの文明史の背景には1707年の合同が前提されている。キッドによって、合同の事実と理論的検討を加えずに無批判に受け入れる自己満足の傾向は、「陳腐な合同主

16世紀に限定しながら、『スコットランド史』は<sup>30</sup>、宗教改革を主題とした宗教史ではないこと、そして、ノックスは主人公ではないことについて、ロバートソンの史料の使い方から考えよう。ギボンが神学論争を哲学史とも関連させて精神史にまで宗教史を詳細に追究したのとは対照的に、ロバートソンは神学にはほとんど言及しないで、教会の統治や規律の制度的な変更を概観する程度で、宗教史の部分は要約的な素描にとどめている全体的な印象を受ける。詳細な叙述は繰り返される王権への貴族の陰謀や二人の女王の対立の事件に充てられる。近隣のカトリック大国の介入の国際環境を背景に、王朝の継承や貴族の反抗をめぐるメアリとエリザベスの競争が主筋で、時折思い出したように、教会の動向に論及する程度で、宗教史の部分は脱線の印象を受ける。確かに宗派対立が国際関係や国内の党争の要因の一つとして論及されるも、宗教史を政治史から落としてもこの歴史叙述は成り立つと思われる程度の緊密さにすぎないので、宗教史と政治史が対等に総合されているとは言い難い。ギボンと比較しても顕著な、宗教史、特に神学史の希薄さは、一つには、宗教改革に自由の追求の全うな「政治的動機」を指摘し政治史と関連づけることで<sup>31</sup>、単なる熱狂「人間精神の激した熱狂的な興奮 wild and enthusiastic frenzy の結果」と宗教改革を説明し貶める傾向に抗する意図から来っていた (i, 157)。第二に、哲学的歴史の影響下、史料の個別事実の詳

---

義 banal unionism」と批判されている (Kidd, *Union and Unionism*, pp.23-31)。ロバートソンの方法論や史観にも基本的なこうした合同の前提が指摘できるかもしれない。さらに、マッキネスは「アングロ・ブリティッシュな観点」からのロバートソンの合同による封建遺制からの解放の叙述を「正確な歴史学的観察ではなく、美文学の実行」と批判し、同時代の封建地主による低高地地方からの民衆の放逐の現実と対比する (Allan I. Macinnes, *Union and Empire: The Making of the United Kingdom in 1707*, Cambridge University Press, 2007, pp.19-20.)。

<sup>30</sup> 以下、次の版を参照し、本文中に巻とページ数のみ示す。William Robertson, *The History of Scotland, during the Reigns of Queen Mary and of King James VI, till His Accession to the Crown of England. With a Review of the Scottish History Previous to That Period; and an Appendix Containing Original Papers*, 14th ed., London, 1794 in *The Works of William Robertson*, London: Routledge/ Thoemmes Press, 1996.

<sup>31</sup> 次のように、ロバートソンは宗教改革をフランスのカトリックの専制から自由を守る大義と結びつけている。「彼ら [改革派会衆の指導者] を動かしていたのは、市民的自由の熱い愛で、その自由はフランス軍の試みからの差し迫った危険にさらされていると考えた。これらの二つの情念 [プロテスタント宗教保持への熱意と自由への愛] が混ざり相互の力を増した。宗教におけるより広い思念とともに、改革は人間精神を政治的統治に

細はマクロな歴史観によって捨象され、宗教史の固有の特殊事実に入っていけない方法論上の限界があったと思われる。

このことを具体的に明らかにするために、宗教改革の同時代史料であるノックス『宗教改革史』をどのようにロバートソンが参照しているかを、脚注で明示されているいくつかの特徴的な箇所において（網羅的ではないが）、分析しよう。

最初に、フランス出身の皇太后（Mary of Guise）を摂政から退位させる問題をめぐって長老派の貴族や市民が1559年にエディンバラで開いた会議の叙述は、脚注で明示されたノックスの史書を参照している。この史料との大きな違いは、ロバートソンにとっての現在と対比させ、状況の変化を強調し、遠い過去に切り離す構成である。協議を現在と比べて迅速にした習俗の差異が強調され、当時は討議やその技術や方式に無知で、「交戦的な民族は常に結論に急ぎ、討議を最短の決着に導く」という現在との比較の指摘は当然原史料にはなく、過去と啓蒙された現在を切り離す基本的な姿勢の一例である。ロバートソンによれば、議論には聖職者も招かれ、ノックスとウィロックス（Wilcox; John Willock）が登場し、「臣民が暴政の君主に抵抗するだけでなく、その権限を剥奪することは合法的であり、その権限が全能者によって君主の手で守るように命じられた人々を破壊する手段となってしまう」と、兩人とも聖書の教えや例から、躊躇なく表明した」（i, 213-214）。ノックスの史書では、ここでは両者の演説が詳しく引用され、ウィロックスが統治者の権限の制限や義務、退位を論じるのに対して、ノックスはむしろ退位論の但し書きの補足で、摂政への抵抗は君主への服従を消滅させないこと、「国家の保全 the Preservatioun of the comoun-welthe のためよりも悪意や私的な妬みから」の抵抗は神から罰せられること、摂政が悔悛した場合に復帰を認め

---

関するより自由で寛大な感情で満ちた。教皇教の精神は君主権力に極めて好意的である。君主の命令への暗黙の服従は、ローマ教会から強要され、政治的隷属に精神を準備し馴れさせる。そして、改革者の教義は、迷信の確立された体系を覆し、政治的暴政の強固な基礎を弱める。かの大胆な探究心は、人々に神学上の誤りを拒否するようにさせるが、他の諸学門でも彼らに伴い、どこでも真理への同じ剛毅な熱意を見出す」。同時に、ロバートソンの古典古代の自由の知識への関心はノックスやブキャナンの「古代の政治 ancient policy への過度な称賛」の批判によって抑制されている（i, 190-191）。

ることを説いている<sup>32</sup>。このような個々の発言の詳細は、ロバートソンの叙述では、現場の臨場感ある描写に再現されるのではなく、概括的な要約に整序され、最後に、摂政の剥奪の決議は「宗教への熱意 zeal に劣らず自由の愛による」(i, 214-215) とウィッグの自由な国制論に調整される。

第二に、ノックス自身とメアリ女王との会談は、宗教改革史の劇的なクライマックスに演出することも可能であっただろうが、また、ノックスの歴史書では両者の対話が再現されているのに対して、ロバートソンはこの出来事に触れさせないことが着目される<sup>33</sup>。この1561年のメアリ女王帰国後の時期のロバートソンの叙述を読むと、彼はノックスの「真の宗教」と君主のカトリック信仰との対立を、両者の発言を分析し思想的に解決するよりも、時代の精神、世論の思潮の変化の流れにおいて概観するという啓蒙の哲学的文明史の方法を適用していることが判る。彼はそのために論争には触れなかったのだろう。代わりに、ロバートソンは彼の啓蒙された時代とこの宗教戦争の時代の間の距離を取る。「この時間の隔たりと非常に異なる状況下では、当事国民をとらえていた教皇教 popery に対する反感の熱意の激しさを考えることは不可能である」(i, 278)。往時の不寛容を例示する、ミサの民心への影響力を正しく恐れたノックスの発言に関して、ロバートソンは寛容思想から過

<sup>32</sup> 脚注に Knox, 184 とあるのは、John Knox, *The Historie of the Reformatioun of Religioun within the Realm of Scotland*, Edinburgh, 1732 の版であると、他の参照ページも含めた照合から推測される。この事件は pp.182-186 に、両者の発言は p.183 にある。なお、勇武の時代の討議の手早さをロバートソンは批評したが、決定は「同意を表す通常の無差別な方式」によらないで、一人一人が順に立って同意する意見を述べたとロバートソンが論及しているのは、ノックスの史書から、「各自は、神に答えるように、その事で彼の良心が判断したことを話すように命じられた every Man comanded to speik, as he will answer to God, what his Conscience judged in that Matter」(p.184) という叙述を捨棄しないで、この史料に対応している。個人々が同意を表明する方法は、長老派の国民契約に連なる伝統と考えられるだろう。

<sup>33</sup> ロバートソンは、「始めに一つのミサでも寛容されると、聖なる宗教の抑圧のために一万の敵軍が国土のどこか一部に侵入したよりも恐ろしい」というノックスの評言を参照するのみで (Knox, op.cit., p.287)、その後続く女王との対話 (pp.287-292) は省略する。対話で「あなたは私の育みたい教会ではありません。私はローマ教会を守りたい。それが神の真の教会と思うからです」と言う女王に、ノックスは女王の意志は理性ではないと応答し (p.290)、さらに女王が「あなたの聖書解釈は彼らのとは異なります。私は誰を信じればいいのでしょうか。誰が判定者でしょうか」と問うと、ノックスは「明白に言葉で語る神を信じるように」と答える (p.291)。こうした信仰の規準の思想的問題にロバートソンは立ち入らない。

剰な反発に批判的で、時代に抗し女王のミサを許した穏健派指導者を評価している。他方で、歴史的理解も示し、「往時の教皇教の侵略的で残忍な精神」を想起することで、時代ごとの情況変化に応じた対カトリック政策の違いも認める (i, 278-279)。

第三に、ノックスが自身の説教の詳細な引用に語らせる史料・事実を並べる年代記的なスタイルを改訂して、啓蒙の穏和主義の先進的観点からノックスらの熱狂を未発達な政治社会の段階に位置づけて批判した個所を取り上げる。これは連合王国の君主・議会の主権への統合を推進するユニオニストのイデオロギーの反映である。同時に、歴史学的方法論の点からは、史料と哲学とを有機的に接合する方法に至らず、前者を捨象し概観に還元するしかなかったとも言える。女王によるプロテスタント国教化が進まないのに対して、ロバートソンは廷臣のプロテスタント貴族による穏健な働きかけを「女王をプロテスタント宗教に和解させる最善の方法」と高く評価し、ノックスらが説教壇からエディンバラの市民を騒擾へ扇動した熱情を批判し、そこに、王権が弱体化し容易に臣民から侵害されるような政治社会の未確定な時代 (the unsettled state of government in that age) を示す「着目すべき事実」を識別する (i, 312-315)。これは哲学的史家としての彼の能力の実証ではあるが、他方で、ノックスはこの事件で四回事実の展開に関して参照されるのみで、ロバートソンはその説教の史料を取り入れ生かす方法には至っていない。

第四は、女王がプロテスタント支持を装いカトリックを復活させるのではないかという説教師の懸念と女王に融和的な指導者の間の対立から生じた、1564年教会総会でのメイトランド (William Maitland of Lethington c.1525-73、女王の大臣で穏健なプロテスタント指導者) とのノックスの論争の叙述の仕方である。ここでもノックスの史書から、聖書を引用し過去の例に訴える数十ページにわたる長い弁説の応酬を引用することなく<sup>34</sup>、ロバートソンは自身の現在の観点から簡潔に要約している。

総会の会議で、メイトランドはノックスを、人民に果たすべき義務に違反した主権者に抵抗する臣民の権利 the right of subjects to resist those sovereigns who trespass against the duty which they owe to the people に関し

<sup>34</sup> Knox, op.cit., pp.349-366.

て、扇動的な教理を教えたと公然と告発した。ノックスは怯むことなく彼の教えを正当化し、抵抗の一般的な教理—それ自体は全く正しいが、個々の場合への適用 application to particular cases においては非常に微妙な—をめぐって、討論が続いた。討論者の両方の才能と性格が見事に示され、前者の鋭敏さは学識に飾られていたが難渋に陥りがちで、後者の活気ある知力は大膽な感情が好感を与えあらゆる恐怖に打ち克った。(i, 326)

長い討論の中心論点は、まさに、ここに的確に示された神に責任を負う義務を果たさない国王に対する臣民の抵抗であり、論者の対比でそれぞれの特徴も鮮明に示されていると、ロバートソンの手際を評価できるだろう。他方で、啓蒙の哲学的歴史が、聖書の伝える事例を参照する当時の言説を捨象して、論争に長い時間をかけて決定する場があったことを伝える、錯綜した議論のやり取りを詳細に時系列で再構成する古事学的な叙述方法からは離れたことも判る。さらに、上の引用文の表現では、世俗的な抵抗権の理論であったかのように要約されているが、ノックスの叙述では、聖書を典拠とした、神への信仰に基礎づけられた厳粛な義務で、女王のミサの偶像崇拜を攻撃し、人間のあらゆる「腐敗」を一切許さない厳格な批判が議論を覆っている<sup>35</sup>。ノックスの「真の宗教」の絶対性の観点からは、「個々の場合への適用」という政治的な判断考慮の余地はなくなるだろう。こうした宗教意識からその後の啓蒙の複合性はどのように変化し、折り合っていたかを探究する必要があるだろう。

史料のページは脚注で明示され、正確に出典を伝えているけれども、史料の個別状況や人物の精神に想像力によって入っていくよりも、ロバートソンの現在の啓蒙思想の観点から過去に遠ざけて位置づける姿勢が明らかである。これは原史料の正確緻密な論証よりも、哲学的歴史（啓蒙の文明史）のグランド・ナラティブに個々の事実を従属させて、文明化洗練の歴史進歩の現在から、過去の宗教改革の

---

<sup>35</sup> ノックスは「神の定めと権力」から君主を峻別し、「神の定めは人類の保全と悪徳の罰と徳の維持で、これはそれ自体神聖で、正しく、定常的で、安定し、永続的である。しかし、権力をまとった人は通常汚れ、不正で、変わりやすく一時的で、腐敗に陥る」(Knox, op.cit., pp.354-355) と批判する。

遺産の有意性を限定する意図があるのだろう。ノックスの雄弁を引用しないのは、長老派の説教のもった熱狂の力への警戒からその想起を回避したのではないだろうか。要約的な概観にしないで、精彩ある叙述から契約派的な熱狂を再生することに与するわけには、ロバートソンの穏健派の立場からはいかなかったのである。

啓蒙の哲学的歴史は、文明の進歩の流れから国制の改善と習俗の洗練によって乗り越えられたノックスらの宗教改革を過去に封じ込める。改革派の「真の宗教」も野蛮な政略の世界の一部で、ロバートソンの啓蒙の現代にとって有意義な帰属すべき原点ではもはやないと言うのである。叙述される封建貴族の陰謀・謀殺・反乱の繰り返しを構造的に可能にしたのは、君主政国家の未発達で司法制度の不備な状態であった。詳細な政略の事件の叙述の基礎には、国制についての哲学的歴史があり、ジェームズ6世のイングランド王位継承でイングランドと合同し強大な複合君主政が実現されるまで<sup>36</sup>、スコットランドは国家と司法（「正義の規則的な行政 a regular administration of justice」ii, 55）が不在の「自然状態のよう

で as in a state of nature」、各自が受けた侵害への憤りから武力による自己救済に訴えた（i, 374-376）。この慣行の影響は、ロバートソンによって、同時代の史学、ブキャナンとノックス批判につなげられ、憤りを生むべき謀殺を平然と叙述する「道徳原理」の歪みが指摘される（i, 377-378）。さらに、女王と寵臣の情愛を理解するのに必要な宮廷への接近も許されない低い身分だったことも、この二人の史家としての資格を弱めると彼は批判する（i, 385）。

こうして、啓蒙による価値観の転換から、ロバートソンによるノックスの人物評は否定的で、17世紀の宗教改革の遺産の継承よりも、その組み替えに傾く。ただし、次の引用が示すように、ノックスへの歴史的評価を加味することを可能にしたのが、摂理の思想であったことは着目すべきである。時代ごとの歴史的変化に応じた対応の組み替えを摂理は想定する。

しかしながら、現在では彼の性格をより好ましくないものとする特質こそが、

<sup>36</sup> ジェームズ6世の反抗者への寛大さから、彼の治世の当初（1591年）でも「封建貴族政の欠陥が恐らくスコットランド史のどの時代よりも現在顕著に感じられ、普遍的な放埒と無秩序が支配し、社会の維持とほとんど両立しないほどだった」（ii, 209-210）。



獐猛な人々の間で宗教改革を進めるための摂理の手段になるのに彼に適したものにし、彼が危険に直面し、反対を乗り越えることを可能にしたのだ。もっと優しい精神の人だったらそれから尻込みしてしまっていただろう。(ii, 45)

改革派の熱狂は、野蛮な時代に、フランスと連合したカトリック勢力によるスコットランドの属国化に対抗し、やがてはイングランドとの合同と自由へ導く手段となったのである。この長期的なビジョンで、宗教改革は1707年の連合王国につながる意義があった。1586年の記述で、ジェームズ6世とエリザベスの間で、プロテスタント防衛のための攻守同盟 (league) の基礎に「宗教改革を受け入れた者の中での厳密な連合 confederacy」が言及され、「宗教への熱意 Zeal for religion」と平和が「民族の反感」を緩和したと説明している (ii, 145-146)。プロテスタントの宗教改革が1707年の合同につながる大きな流れの起点であることは、重要な複合性の組み替えにもかかわらず、ロバートソンは認識していた。

しかし、宗教改革が「真の宗教」の絶対化により政治の余地をなくすのであれば、連合王国のような複合性は閉ざされるので、教権と世俗権力のバランスが必須となる。ロバートソンは、一方で、1584年に王権への長老派の抵抗が、アンドルー・メルヴィル (Andrew Melville) において、「世俗の統括権からの免除 exemption from civil jurisdiction」「世俗の統治者からの独立 independent on the civil magistrate」の要求となるのをローマ教会の特権に擬え批判し、他方で、同じ1584年に王権が法起草委員会 (the lords of the articles) による議会法を通して、宗教改革以来認められてきた説教壇の自由と教会の司法権を奪う企てを、「貴族の強欲が教会の富をかつて奪ったように、王の野心がその権力を剥奪しようとした」と指摘する (ii, 109-113)。この教会の特権の篡奪に警告と苦情が社会に広まったと述べるロバートソンは、通常彼が分類されるエラストゥス主義や近代の私的な信仰の自由の原理には取まりきれない面もあり、説教壇から「聖職者が無限の自由で非難し訓戒する慣行」や教会法廷の「制約されない独立した管轄権 an uncontrolled and independent jurisdiction」を是認するので (ii, 113-114)、長老派の宗教の公的な活動主体の伝統を受け継いでいると認められる。

宗教改革以来の長老派教会の連続した問題として、改革がカトリック教会の腐敗

への攻撃で教会の土地財産を没収したことから生じた教会の財政基盤の弱体さがある。教会の歳入や聖職者の貧窮にロバートソンは随所で触れ、例えば、ジェームズの治世 1587 年に王権が教会から所有地を併合する立法の結果、これによって取得した土地を王から譲渡された貴族は、過去に取得していた土地の権利も議会から承認されたことで、権勢を高めた。この法による大きな被害者は主教だった (ii, 190-191)。主教制から長老制への移行をめぐる党争は繰り返し言及されるが、教会の財政問題は、16 世紀の長老派教会の公的な政治活動から、18 世紀の文化経済活動への関与に力点が移動しても、会衆の教導規律のための聖務の基盤として重要であり続けただろう。

宗教改革の時代に開始された契約の伝統についても、時代情況によるその必要性の減少を跡付けて、フランスやスペインのような強大なカトリック大国の介入の脅威が常態であった歴史情況の産物で、それを超えて後世に適用するのは無益とロバートソンは批判する。契約の概念の歴史的な変遷の追跡は、契約が超歴史的な不変の遺産ではないという解釈を示し、ロバートソンによる啓蒙の時代を背景とした契約の改訂版の提起と読めるだろう。改革派プロテスタントの信仰を守る契約の開始は、1588 年のスペイン・アルマダの来襲という危機において、緊急的な意味をもっていた。ロバートソンは次のように状況を説明する。

この機会における民衆の熱意は、国王の熱意に劣らなかった。そして、彼らを脅かす異常な危険が彼らの安全保障のために異常な便法を提起した。契約 bond が、内外のあらゆる敵に対し国王の一身と政府の防衛とともに真の宗教の維持のために形成された。これが含んでいたのは、プロテスタント信仰の告白と教皇教の誤りの綿密な拒絶、そして、神の名において、また、神の力を通して、最も厳粛な約束で、彼らの力の及ぶ限り、前者を支持し後者と戦うにおいてお互いに団結するものであった。国王、貴族、聖職者、民衆が等しく進んで署名した。(ii, 197-198)

ロバートソンは続けて、彼の時代への適応から葬り去るように、契約を生み出した典拠や特殊情況を指摘する。この説明においては、彼は哲学的歴史家よりは古事学者であったと言えるだろう。彼は次のように述べる。「そうした団結は今では奇妙で異常に見えるかもしれないが、多くの情況が当時は寄与してそれを勧

め、その考えをスコットランド人に慣れ親しませていた」(ii, 198)。旧約からのイスラエルの事例が典拠となった。つまり、非常時にイスラエルの人々が「厳粛な契約 a solemn covenant」で彼らの信仰に従うと誓約した慣行である。

これをスコットランド人は神聖な先例で、模倣すべきと考えた。当時は、相当大きな事業は、相互防衛の契約なしには、企てられなかったのであり、関係者は皆自身の安全のために必要と考えた。(ii, 198)

この論証は契約を必要とした情況が、政治社会による法の支配がない状態であったことを示し、契約は啓蒙の時代の法秩序の達成を超えて生き延びないことを示唆する。そして、教会国家体制の宗教戦争の時代には、宗教と政治の間で連合の方法を区別できなかったことを、ロバートソンは引き続き述べる。

この宗教的連合 confederacy の形式は政治的な連合から借用されたことは明らかで、後者の例は多数生じた。規約、規定、特有の表現様式は、両者において正確に同一である。ほとんど全ての重要な教皇教の君主たちが改革宗教 reformed religion を根絶するための同盟 a league にその時に参加した。その御しがたい共謀の進行に抗するために反対の連合 a counter-association に入ることよりも、自然なことはなかつたろうし、効果的に思われたことはなかつた。(ii, 198)

以上の歴史的な情況説明から「国民契約」の起源、すなわちその原点においてのみ正当な対応法の由来を結論し、さらに、ロバートソンの同時代の啓蒙期のスコットランドに向けたメッセージとして重要なことに、その後の 17 世紀スコットランド史で繰り返し再登場する「国民契約」の様々な更新バージョンについては、それぞれの時代ごとの特殊情況から理由を説明することは避けて、内乱と三王国戦争を引き起こしたスコットランド革命期の契約の記憶を鮮明化しないように、その有意味性を否定することを示唆する。

これらの原因に歴史上非常に有名になる契約 covenant はその起源を負っている。それはジェームズの治世に何度も更新された<sup>37</sup>。それは 1638 年に非常

<sup>37</sup> この更新をロバートソンは正当と認めている。例えば、1596 年にスペインの侵攻とカトリックの反乱の陰謀の脅威から、教会の総会は「国民がプロテスタント信仰を信奉し、あらゆる攻撃に対しそれを防衛すると誓う契約を厳粛に更新した」(ii, 231)。

な厳粛さをもって、しかし相当な変更をともなって、再生された。それはイングランド人によって1643年に採用され、両王国の政治・宗教権威によって強制された。契約がその時に従属した政治目的と、それをを用いてその時に推進された暴力的で非憲法的な施策については、私たちが説明する領域ではない。しかし、それが最初に導入された危急の局面 *juncture* では、国民の宗教と自由を守るための思慮深く賞賛に値する方策であったと断言できよう。さらに、それが考え出された言葉は、差し迫った教皇教の危険に驚愕し、ヨーロッパで最も頑迷で強大な君主による侵略に脅かされた人々から、期待される言葉に他ならなかった。(ii, 198-199)

1638年の契約における具体的な更新内容は1588年の「契約」の状況との違いから推測できるだろう。1638年の脅威は、スペインのカトリック王国からでなく、イングランドに傾斜したスコットランド王権からのスコットランド教会に対するイングランド国教会化政策であった<sup>38</sup>。そうした文脈から、王権に忠誠を示しながら、スコットランド教会の制度に介入する王権を制限する重大な課題が新たに追加された。契約には「真の宗教」の排他的で独断的な絶対性の論拠が目立ち、これはカトリック化とみなされた介入への反対においても、1588年の契約から連続するが、スコットランド議会、法、人民の諸自由も介入する王権への反対に用いられている。1638年の国民契約は、作成した聖職者と貴族も一枚岩でなく、曖昧で一貫性のない特質をもつ文書で、署名した受け手も多様な解釈をしたとされ<sup>39</sup>、確かにその文書は一貫した統一解釈にまとめにくい、様々な部分が混在しているように読める。イングランドの介入への反発という新たな趣旨が追加されて複雑化したことは明らかで、この更新はロバートソンには、ブリテンの統合主権に抗う反ユニオニストの方向であるので、有意義であるには時代遅れとして、詳細に立ち入らなかったとも言える。

1638年の契約の変更について述べてきたことを、その文書に即して論証する。

<sup>38</sup> 那須敬「宗教統一を夢みた革命？—内戦期イングランドの宗教政策とスコットランド—」岩井淳編著『複合国家イギリスの宗教と社会—ブリテン国家の創出—』ミネルヴァ書房、2012年、56頁。

<sup>39</sup> Chris R. Langley, "Introduction: Making and Remaking the Covenanters," in his ed., *The National Covenant in Scotland 1638-1689*, Woodbridge: Boydell Press, 2020, pp.2-3.

この契約のテキストは、王権と並んで、「諸議会の権威 the authority of Parliaments」と「臣民の自由 the subject's liberties」も追求し、「この王国の共通法 the common laws of this realm」の維持を主張する。この語が指示するのがスコットランド法と解釈できるのは、続けて次の文章が来ることによる。

もしこれが革新されたり、早まった判断を受けたりすれば、スコットランドとイングランドの二王国の合同に関する委員会が宣言しているように、大混乱が続き、この王国はもはや自由な君主政ではなくなるだろう。なぜならば、この王国の基本法、古来の特権、官職、自由によって、陛下の王家の君主の権威が、多くの時代にわたって、継続されてきただけでなく、人民の土地、生計、権利、官職、自由、地位の安全も保持されてきたからである。

そして、全ての王が即位の宣誓で神に「真の宗教」を守るとともに、「この王国で受け入れられてきた法と国制に従って人民を支配する」と約束すると規定する法に言及している<sup>40</sup>。以上のような更新部分から、アングロ・ブリテンの介入する強大な王権に対して、スコットランドの基本法と人民の自由が抵抗する国制主義に、急進的な挑戦の思想を解釈することも可能であろう。この解釈から、「反乱、徒党、敵が我々に奸智と悪意から投げかけてくる反乱、徒党やその他どんな卑劣な中傷も恐れぬ」<sup>41</sup> という声明の「敵」は、1588年のスペインではないことは明らかであり、契約が民衆に支持基盤を広げる急進的な運動の面を持ちえたことを示唆する。合同したブリテンの体制派のロバートソンは、これは逸脱と片づけなければならなかったのではないかと。先述の引用箇所は、1643年の厳粛同盟と契約が推進手段となった施策について「暴力的で非立憲的」と批判していることから、三王国戦争に発展するイングランドやアイルランドへの契約の軍隊の侵攻を指すとも考えられ、そうした負の遺産はここで説明しないということかもしれない。

引用箇所の前で、彼が次のように概観していることも考え合わせることができる。

---

<sup>40</sup> S. R. Gardiner, *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution 1628-1660*, Oxford University Press, 1889, pp. 60-61.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p.63.

彼によれば、封建制は「あらゆる自由土地保有者、すなわち、君主の直臣 every freeholder, or immediate vassal of the crown」に議席権を認め、所領地の分散化で小貴族 lesser barons は増加したが、「未開の時代で」不定期の議会に出席する小貴族はほとんどおらず、大貴族 greater barons が聖職者と議会を牛耳っていた。しかし、宗教改革の進行により教会から大貴族に権力バランスが移行し、強大化した貴族に対抗するために王権は、議会へ庶民が州代表を送る 1427 年の旧法を復活させることで、小貴族が代表により参加するようになった。このように社会経済変化から「国制が偉大な変化を受けた」(ii, 192-193)。こうした説明から、国民の意志の代表制度の発展により国民契約の必要性が減少していくなかで、契約は国民の自由と宗教の緊急防衛という本来の公共的な目的から逸れた党派的な政略手段に変質したという批判が推測されるだろう。各時代の状況の分析から契約の異なる更新を識別する方法で、ロバートソンは 1630～40 年代の国民契約や厳粛同盟と契約を当時の有用性においても否定している。ましてや彼の同時代の統合と啓蒙が定着しつつあったスコットランドにはその遺産の継承や再生は彼にとって無益と思われただろう。

さらに、ロバートソンが契約の歴史を主題に選ばなかった理由の議論をブリティッシュ複合国家との関連で続ける。ポーコックによれば、穏健主義はカルヴァン主義に対し保守的啓蒙の修正主義にとどまり、契約の歴史を書き、その代替案を提示することは避けたと説明される。穏健主義の限界は、さらには、ポーコックが理解する合同後のスコットランドが国家主権を商業社会と文化的洗練に代替した状況を受け入れるユニオニストの観点からも来ていたと考えられる<sup>42</sup>。1638 年の国民契約は多様な個人が政治参加し同意を誓約した主権の行使の機会と記憶されていたが<sup>43</sup>、そうした契約の時代は主権を相対化した合同後のスコットランドに

<sup>42</sup> J. G. A. Pocock, *Narratives of Civil Government, Barbarism and Religion*, vol.II, Cambridge University Press, 2000, pp.265,268,301-302 (田中秀夫訳、『市民的統治の物語』、『野蠻と宗教』第2巻、名古屋大学出版会、2022年、235,237,268-269頁)。

<sup>43</sup> Laura A.M. Stewart, *Rethinking the Scottish Revolution: Covenanted Scotland, 1637-1651*, Oxford University Press, 2018, pp.327,331-340。また、合同への反対として契約の多様な伝統の存続を指摘し、18世紀が啓蒙一辺倒ではないことを示す Colin Kidd, "Conditional Britons: The Scots Covenanting Tradition and the Eighteenth-Century British State," *English Historical Review*, 117,474 (2002) pp.1147-1176 も参照。

とって有意義な歴史主題ではなかったのである。モミッリヤーノに木庭が付した注釈によれば<sup>44</sup>、ポーコックが追究したロバートソンの客観的条件は「政治システムから遠い市民社会」を意味し、この条件からのロバートソンの限界をモミッリヤーノは彼の論証手続きから追究し、彼が出来事の全面的な叙述を目指さず、哲学的歴史と史料批評を分離したままに放置したと批判した。対照的にギボンズは哲学と古事学的博学を総合する論証手続きに到達し、それには「政治システムに対してヘゲモニーを獲得するに至るという市民社会の真の完成」が対応する。主権をもつ市民社会に対応する史料論証の方法論への着目からは、ロバートソンが1638年の契約史を避けたのは、周縁化されたスコットランドの状況だけでなく、彼の方法論の限界からも来ていたと考えられる。つまり、彼の商業文明の哲学的歴史は、史料から異なる時代や社会の諸事実に入る古事学的想像力と十分に接合されていなかったため、宗教が公的主権の原理となるような精神史に到達するには適していなかったのだろう。熱狂的な宗派主義の論争に市民的公共性の主権の現れを見出すことができるかは検証が必要だが、ロバートソンのスコットランド史の時代の選択が示唆する、契約から啓蒙の商業社会への複合性の組み換えには、市民が主権の自由を失う危険が伴っていなかったか、再考する必要がある。

最後に、ジェームズのイングランド王位への即位に到達したロバートソンの叙述は、合同に関する興味深い総論で終わる。同君連合から内乱、革命、そして1707年の合同までの複合国家の発展の影響を受けたスコットランド国制と文化の変化に関する概論である。合同論における国内の個人の市民的権利への関心についてキッドが指摘していたように<sup>45</sup>、ここで理解すべきは、複合国家の歴史が原因ではあるが、両国関係よりもスコットランド国内の諸身分の関係性という意

<sup>44</sup> モミッリヤーノ、前掲書、148-149頁および注15。

<sup>45</sup> 両国の対等のパートナー関係よりも、各個人が自由や所有を平等に享受する権利の関心から、封建制の克服が評価基準となり、同君連合は1707年の統合につながる解放をもたらす結合の進展の一段階とは評価されず、むしろクロムウェルの征服による統合の方が評価された (Colin Kidd, "Eighteenth-Century Scotland and the Three Unions," T.C. Smout, ed., *Anglo-Scottish Relations from 1603 to 1900*, Oxford University Press, 2005, pp.173,181-2,184,186.)。

味でのスコットランド国制が複合国家の変遷の結果としてロバートソンの主要な関心対象であるということだ。彼によれば、宗教改革によって、スコットランド王権はヨーロッパ史では例外的に強化されず、封建貴族が優勢なままであったが、王権と貴族の相互の均衡抑制は民衆の安全に有利に働いた面もあった。しかし、イングランド王位はジェームズの王権を強化し、他方で、貴族の封建的権力は温存されたので、民衆は両方の圧政にさらされた。王権への貴族と民衆の抵抗という国内の権力関係の観点から、内乱、王政復古の政治史も概観され、特に民衆の権利の保障がロバートソンの関心で、1688年の革命はそれを確保する国制の改善を開始し、国民の啓蒙と経済発展を開き、「革命が開始したことを完成させた」(i, 305) のが合同と位置づける。合同も、複合国家というよりも、スコットランドの貴族と民衆の関係に関わる国制の変化から概観されている。国制の立法議會を構成する諸身分の変動の始点を複合国家の発展の三つの時代に見出すロバートソンは、同君連合は絶対王権、合同は封建貴族の転覆、合同以降の時代（したがって1707年には未完で彼の時代まで続く課題として）は民衆の国制的な権力の承認がそれぞれ始まったと解釈しており、民生に関わる国制という国内の観点から、連合王国の展開を評価していると言えよう (ii, 300-306)。

ここで宗教の変革への民衆の反発から国民的な抵抗と内乱の宗教戦争の局面に短く触れるだけで、契約や厳粛同盟には言及がないことは、着目すべきだろう。ロバートソンは国制の変動と分けて、教会の受けた影響を概観している。宗教が政治のダイナミズムとなるような関与は回避したいというのが穏健派の立場であろう。王の「絶対権力」の教会への影響は、主教制の強制とそれに対する国民の反発と長老制への回帰の繰り返しであった。ここでは、国制への影響の概観におけるよりも、イングランドの主教制や祈祷書を課す「教会統治の合同 an union in the ecclesiastical policy」というイングランドとの関係性が問題になる (ii, 306-307)。「国民の嫌悪」「民衆の性向」(ii, 307-308) が長老制の根拠であり、神の命令からの世俗化がスコットランドの国民世論の覚醒に結果し、長老制への教会制度の合一を神の絶対的要請とする頑迷な複合性の否定から、異なる教会制度を多様な構成国民のアイデンティティとして並立させる多元的な複合性に転換し



始めたと言えるだろう。

さらに、イングランドとの対比からスコットランドの情況と課題を反省する文化的な愛国心を読み取れるのが、イングランドとの合同の進展が「国民の特性、その趣味と精神」に与えた影響についてのロバートソンの概論である。学芸の言葉として古典語から各国の近代語への置き換わりは、各国語が固有の文化的独自性を主張するナショナリズムではなく、普遍的な趣味の洗練を追求する言葉の優美さの競争という文化的な目標の共有を意味していたことを識別する必要がある。この古典語から国語への転換の機会に、スコットランド人に他国と対等に学術語としてスコットランド語を発展させる可能性があったことをロバートソンは認め、英語とスコットランド語の類似性を強調している。彼の意見では、この可能性を阻害したのがまさに同君連合だった。それによって「スコットランドは王国でなくなった Scotland ceased to be a kingdom」(ii, 310) と言うのは、王、貴族、宮廷の移動による文化的な喪失を指し、「国民を洗練させ活気づけるあらゆる対象を奪われた」「すべてにわたって精神の落胆が国民をとらえたように思われる」と批判される。「言葉の礼儀正しさと正確さ propriety and correctness の規準」が宮廷によって提供されるという想定があり、ロンドンへの宮廷の移動は「イングランド人の規準」によってそれからの差異は「野蛮」と拒否されることを意味した (ii, 311)。ロバートソンは同君連合がなかった場合に、二国民が別個のままそれぞれの国語を保持し発展させていった仮定も描くが、現実には「即位により、イングランド人は自然に言語の唯一の判定者で法制定者となり、耳慣れないあらゆる語法を語法違反と拒否した」。ロバートソンの選択は分離の仮定ではなく、むしろスコットランド人が、両国民の交流の乏しさと偏見の根強さから、「イングランド人の規準の純粹さに従って彼らの言葉を洗練させる手段を有していなかった」ことを指摘するように、両国民の統合の進化と英語の模倣を期待していた。ロバートソンの見るところ、同君連合からの 17 世紀の文化状況は否定的で、「学識よりも信心で名高い」聖職者の説教は推敲が不十分で正確さや優美さを欠いた。これは契約派への啓蒙の穏健派の立場からの批判であり、内乱期の宗教の言論への評価がないことは着目される。法律家の弁論も不正確で、日常業

務から「スコットランド方言 Scotticisms」と呼ばれる欠陥を取り込み、議会の演説の機会も法起草委員会の宮廷への従属からほとんどなく、国民の言葉や趣味の改善に寄与しなかった(ii,311-312)。言葉の洗練の観点からの批判が、一方では、説教の熱狂の自由に、他方では、議会の討論の抑制に向けられているのは、公平な概観というよりも穏健派ウィッグの立場の表明なのであろう。

宮廷がイングランドに離れ去った同君連合の結果に対する関心から17世紀全般の両国の文化状況を対比し、ロバートソンは「言語と趣味の洗練」の格差が開いたことを通観した。同君連合の問題を解決したと彼が位置づけるのが1707年の統合的合約で<sup>46</sup>、これによって「一国民」となり、「区別」「特異性」は消え去り、「同じ習俗」「趣味と言語の純粋さの同じ基準」が確立されたと(ii, 313-314)、彼はブリテンの学芸について楽観的な未来を望んでいる。

## 結論 合同(1603年・1643年・1707年)と主権の変化

合同後の18世紀の長老派の歴史家が、彼らが受容していた合同の複合性に17世紀の契約の伝統を調整するために、どのように修正していたか論究してきた。カークパトリックが扱う時代も地域も包括的であるのは、北アイルランドという三王国が交差し影響を受ける辺境地域だからこそ連合王国全体に目を向けないと生き延びられない事情があったのだろう。他の二人はスコットランド史で、1603年から1660年間の長老派の契約による動乱の時代を避けていることが意味深い。

このように大きな相違もあるが、むしろ共通点が顕著と言える。契約の時代を避けても、影響の大きい契約の伝統に沈黙できるわけではなかったのも、むしろ三者ともに言及している。カークパトリックとウッドローについては、契約を修正しつつ継承したとも言えるだろう。彼らは契約を専制に対する自衛の必要から

---

<sup>46</sup> 個別の議論では、ロバートソンは、法起草委員会の廃止をはじめ革命の国制改革によって「討論の自由」がスコットランド議会に導入され、雄弁の発現の機会が開かれたことを、統合に反対した愛国者フレッチャーの「寛大な感情」「活気と優美」な表現に言及し、例示する(ii, 313)。

の抵抗権に基礎づけて、国制論の中に革命と同じ位置づけを与えることで正当化した。1603年の同君連合で強大化した王権によるイングランド主教制教会への同化を強制する求心力に抵抗した1638年の国民契約と1643年の厳粛同盟と契約が示す三王国の複合性は、「真の宗教」の長老制を追求する熱狂の協同と個別の教会と議会の対等な主権の連合とから構成されていた。これを1707年の統合に組み替えていくために三者が共通して利用したのは、穏健、国制、摂理の言説である。穏健派は、宗教の超越的絶対性から「政治」（交渉・統御の技術）を解放したとも評価でき、長老派の熱狂を反省し反乱との連想を絶ち、王権への忠誠や他宗派との寛容による共存を模索した。国制論は特に複合性を脱宗派主義的に組み換えるのに重要な役割を果たし、国制論が契約を「真の宗教」の追求とともに市民的権利の追求も目的とするように部分的に世俗化したことは重要である。日常的な生の諸善の確保には、ウッドローが論証に努めた迫害による人々の自由や所有権の侵害が対応していることも留意される。摂理は宗教戦争の惨禍や主教制国教会のもとでの受難を結果的には自由の革命体制の大団円に導き、文明の進歩を究極的に保障することで、長老派の熱狂の責任を軽減した。

さらには大きな方法論の違いも解明された。ウッドローは長老派を圧倒的な数の迫害と受難の叙述で無実の被害者に表象するために、膨大な史料と事実の論証を用いた。対照的に、ロバートソンは詳細な個々の事実よりも哲学的歴史の文明進歩の歴史観によって宗教改革者や契約派を、啓蒙の時代には関連のない野蛮な過去の時代に遠ざけた。摂理が導いた文明（国制・習俗・学芸）の進歩からロバートソンはウッドローが正当化し続け放棄しなかった契約の遺産を退去させたと言えよう。

宗教の熱狂が自由と国民主権の靈感を人心に吹き込み、他国への宗派主義的な侵入を追求した契約の時代からの歴史の転換の意識がロバートソンの史観にあり、それが宗教改革の熱狂の精神を映す史料から距離を取って啓蒙の哲学的文明史に従属させる方法につながっている。契約によって「真の宗教」としての長老派の教義と制度の追求に共同するスコットランドとイングランドの個々の教会の複合性から、イングランドの自由の国制への参加による国民の権利と自由の追求

とそれが条件となる習俗の洗練や経済の改善が両国の合同の複合性の原理となった。イングランドとアイルランドへの軍事介入も辞さない暴力的な熱狂の厳粛同盟と契約はスコットランド国民主権の一契機であったが、ロバートソンの史観において、契約派の熱狂を原動力とする主権は過去に遠ざけられた。法の支配を広げ市民権を公平に保障すると期待されたアングロ・ブリテン主権への統合後の時代において、スコットランドの主権は、文化や経済の私的領域で自立性を競い合う愛国精神として現われていたが、その代替が十分に満足のいくものであったか、契約の遺産は批判的な反省の観点を示唆するだろう。