

『女性の権利の擁護』と 18 世紀末イングランドの理性的非国教徒
A Vindication of the Rights of Woman
and Rational Dissent in the late Eighteenth-century England

梅 垣 千 尋
UMEGAKI Chihiro

はじめに

メアリ・ウルストンクラフト (Mary Wollstonecraft, 1759-97) の『女性の権利の擁護』¹、
「フェミニズムの古典」として知られる著作である。現代のフェミニストたちは、彼女の思想
に様々な意義や限界を見出しながら、この著作を読み継いできた。だが、これまで研究者の関
心は、もっぱらウルストンクラフトがいかなる女性解放論を展開したのかという点に集中して
おり、彼女が同時代のどのような状況や環境に支えられてこの著作を書いたのかという点につ
いては、十分な検討が進んでいないように思われる。しかし当然ながら、あらゆる社会科学の
古典にはそれを生んだ様々な歴史的背景があり、それらに十分な光を当てなければ、古典の実
像を描きだすことはできない。

では、『女性の権利の擁護』を生んだ歴史的な文脈とは、いかなるものであったのか。この問
いに答えるためにはひとまず、女性であったウルストンクラフトに政治的書物の出版を可能に
させた文化的環境について考えてみる必要があるであろう。この著作は、正式な題名に「政治
的および道徳的問題の批判をこめて」という言葉が含まれていることからわかるように、明
らかに「政治的」内容をもつ書物であった。だが、周知の通り、この時代の女性は政治的権利
をもたず、一般に政治の正当な担い手とはみなされていなかった。もちろん、ペンを取った女
性は 18 世紀を通じて存在したが、その分野は小説、詩、戯曲などに限られ、政治や哲学といっ
た領域は、基本的に男性のみが論じるべきものとされていた²。では、そうした当時の社会に
あって、ウルストンクラフトはいかなる背景のもとで『女性の権利の擁護』を書き、それを著
すことでいかなる挑戦を試みたのであろうか。

本稿はこうした問題を検討する上で、ウルストンクラフトの思想形成における宗教的契機
の重要性に関する B・テイラーの指摘をヒントとして³、この著作が書かれた歴史的な文脈を、18
世紀末イングランドの「ラショナル・ディッセント 理性的非国教徒」と言われる知識人がつくりあげた言論空間の中に求
めてみたい。彼らは共通の明確な宗教的教義をもたず、その交際範囲も著しく広いため、厳密

¹ Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman with Strictures on Moral and Political Subjects* (London: J. Johnson, 1792). 白井堯子訳『女性の権利の擁護』未来社、1980 年。

² こうした傾向について詳しくは、Carole Pateman, 'Women's writings, women's standing: theory and politics in the early modern period', in Hilda L. Smith (ed.), *Women Writers and the Early Modern British Political Tradition* (Cambridge University Press, 1998) を参照。ただし、本稿では直接に結びつけて論じられないが、近年のイギリス女性史では、「政治」概念の拡大的な再定義によって、新たに 18 世紀における女性の政治的主体性を明らかにする試みが進んでいることを指摘しておく。たとえば、Hannah Barker and Elaine Chalus (eds), *Gender in Eighteenth-Century England: Roles, Representations and Responsibilities* (Longman, 1997)。

な特徴づけが難しいが、ここではさしあたり緩やかな定義を用いて、彼らを英国国教会の権威に批判的な、後のユニテリアンに連なる啓蒙的プロテスタントとして理解する⁴。ウルストンクラフトは生涯、特定の宗教団体に属さなかったものの、理性的非国教徒との交流は、以下で見るように、彼女の著述活動の上に濃い影を投げかけている。本稿では、彼女と同様に理性的非国教徒と関わりをもった女性著述家として、アナ・レティーシャ・バーボールド (Anna Laetitia Barbauld, 1743-1824) とメアリ・ヘイズ (Mary Hays, 1760-1843) をあわせて取り上げ、三者の共通点や差異の検討を通じて、『女性の権利の擁護』と理性的非国教徒との関係をとらえたい。ただし、特にバーボールドとヘイズは、日本では無名の存在に近いため、90年代半ばまでの三人の活動について、まずは簡単な紹介を行っておく。

I

ウルストンクラフトに関してはすでに多くの文献があるので⁵、ここでは本稿にとって重要と思われる点の確認のみにとどめよう。彼女は国教会に属する中流階級家庭に育ったが、ロンドンで学校経営に携わった80年代には、理性的非国教徒の中心的存在であったリチャード・プライス (Richard Price, 1723-91) の説教に出席し、また、非国教徒とともに70年代の政治改革運動を率いたジェームス・バラ (James Burgh, 1714-75) の妻ハナ (Hannah Burgh, d.1788) と交流をもったらしい。さらに彼女は、非国教徒の出版物を多く手がけたジョウジフ・ジョンソン (Joseph Johnson, 1738-1809) と知り合い、88年には、彼がエディンバラ出身の医学者、トマス・クリスティ (Thomas Christie, 1761-96) と共同創刊した評論雑誌『アナリティカル・レビュー』(以下『AR』)の専属書評者になっている。彼女はこの雑誌に記事を寄せながら、児童書、教育書、翻訳書などを著していたが、90年の『人間の権利の擁護』、続く92年の『女性の権利の擁護』出版によって、一躍注目を集めることになった。その後、彼女が92年末からのフランス滞在を経て、当時すでに『政治的正義の探究』の著者として名声を博していた哲学者、ウィリアム・ゴドウィン (William Godwin, 1756-1836) と交際をはじめ⁷、97年に二

³ Barbara Taylor, 'For the Love of God: Religion and the Erotic Imagination in Wollstonecraft's Feminism', in Eileen Janes Yeo (ed.), *Mary Wollstonecraft and 200 Years of Feminisms* (Rivers Oram Press, 1997). 永井義雄・梅垣千尋訳『フェミニズムの古典と現代』現代思潮新社, 2002年, 所収。

⁴ よって、ここではアリウス派とソツィーニ派の区別はひとまず無視し、浸礼派、および厳密には国教会内にとどまった広教会派も、広い意味での「理性的非国教徒」に含めて考えることとしたい。この集団の定義の難しさについては、Knud Haakonssen, 'Enlightened Dissent: an introduction', in Haakonssen (ed.), *Enlightenment and Religion: Rational Dissent in eighteenth-century Britain* (Cambridge University Press, 1996) を参照。

⁵ ウルストンクラフトに関する主な文献としては、水田珠枝『女性解放思想史』筑摩書房, 1979年; 白井厚・堯子『女性解放論集』慶応通信, 1982年; Claire Tomalin, *The Life and Death of Mary Wollstonecraft* (Harcourt Brace Jovanovich, 1974). 小池和子訳『メアリ・ウルストンクラフトの生と死』勁草書房, 1989年; 山上正太郎『フランス革命とひとりの女性』社会思想社, 1997年; 安達みち代『近代フェミニズムの誕生』世界思想社, 2002年。

⁶ Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Men, in a Letter to the Right Honourable Edmund Burke* (London: J. Johnson, 1790).

⁷ カルヴァン派の父をもつゴドウィンは、この主著を執筆した93年の時点では「無神論者」を自認していたが、彼の思考枠組みには理性的非国教徒の影響が強く残っていたことが指摘されている。詳しくは、Mark Philp, *Godwin's Political Justice* (Cornell University Press, 1986), pp. 15-37 を参照。

人が結婚に至ったことは、おそらく周知の事実に属するであろう。

一方、彼女より16歳年長のバーボールドは、非国教徒アカデミーの教師、ジョン・エイキン (John Aikin, 1713-80) の長女として生まれ、弟のジョン・エイキン (John Aikin, 1747-1822) とともに、父親から古典語をはじめとする教育を受けて育った⁸。よく知られているように、イングランドの非国教徒は、審査法と自治体法によって公職から締め出され、また寛容法の不徹底によって、三九箇条の国教会信仰に宣誓しない限り大学で学位を得ることもできなかった。エイキンが58年から教師を務めたウォリントン・アカデミーは、非国教徒の代替教育機関の中では最も有力なものであり、この地で成長したバーボールドは、父親の同僚であった指導的な理性的非国教徒、ジョウジフ・プリーストリ (Joseph Priestley, 1733-1804)、ウィリアム・エンフィールド (William Enfield, 1741-97)、ギルバート・ウェイクフィールド (Gilbert Wakefield, 1756-1801) らと家族ぐるみで交際した。74年になると、彼女はアカデミーの生徒であった亡命ユグノー、ロシェモント・バーボールド (Rochemont Barbauld, 1749-1808) と結婚し、その後85年まで、夫とともにサフォークのパルグレイヴで男子寄宿学校の運営にあたる。こうした教育活動と平行して、彼女は前述のジョンソンのもとで詩集、賛美歌集、児童書などを出版してもいた。

バーボールドは、68年に始まったコルシカの独立運動を支持する詩など⁹、早い時期から時事的題材を扱った韻文を書いていたが、90年代になると、明らかに政治的な著作を出版し始める。90年には、非国教徒にたいする差別立法の撤廃決議が下院で否決されたことを受けて、『自治体法および審査法撤廃反対論者への呼びかけ』を刊行し¹⁰、続く91年には、奴隷貿易廃止法案の通過に奔走したウィリアム・ウィルバーフォース (William Wilberforce, 1759-1833) を称揚する詩を出版している¹¹。92年には、「ウェイクフィールド論争」と呼ばれる公的礼拝をめぐる論争に加わり¹²、その一方で、政治原理を平明な文体で教える説教書を著してもいる¹³。さらに93年の対仏戦争勃発後は、国教会の断食日に合わせて『政府の罪、国民の罪』と『国民の懺悔の理由』を出版して反戦を訴え¹⁴、その間に『A R』および、96年から弟のエイキン

⁸ バーボールドに関する文献としては、Lucy Aikin, 'Memoir', in Aikin (ed.), *The Works of Anna Laetitia Barbauld*, 2 vols (Longman, 1825), vol.1; Anna Letitia Le Breton, *Memoir of Mrs. Barbauld, including letters and notices of her family and friends* (London, 1874); Grace A. Ellis, *A Memoir of Mrs. Anna Laetitia Barbauld, with many of her letters* (James R. Osgood, 1874); Betsy Rodgers, *Georgian Chronicle: Mrs. Barbauld and her Family* (Methuen, 1958). 日本語での短い紹介としては、齊藤貴子編訳『英国ロマン派女性詩選』国文社、2002年、160-61頁。

⁹ Anna Laetitia Barbauld, 'Corsica', in William McCarthy and Elizabeth Kraft (eds), *The Poems of Anna Letitia Barbauld* (University of Georgia Press, 1994), pp. 21-25.

¹⁰ A Dissenter [Barbauld], *Address to the Opposers of the Repeal of the Corporation and Test Acts* (London: J. Johnson, 1790).

¹¹ Anna Laetitia Barbauld, *Epistle to William Wilberforce, Esq., on the rejection of the Bill for abolishing the Slave Trade* (London: J. Johnson, 1791).

¹² Anna Laetitia Barbauld, *Remarks on Mr. Gilbert Wakefield's Enquiry into the Expediency and Propriety of Public or Social Worship* (London: J. Johnson, 1792). この論争については後のⅢで改めて取り上げる。

¹³ Anon. [Barbauld], *Civic Sermons to the People*, no. 1, *Nay, why even of yourselves, judge ye not what is right* (London: J. Johnson, 1792); *Civic Sermons to the People*, no. 2, *From mutual Wants spring mutual Happiness* (London: J. Johnson, 1792).

が編集を務めた『マンスリー・マガジン』（以下『MM』）誌にも短文を寄せていた。

他方、ヘイズはバーボールドとは異なり、有力な非国教徒の家庭に育ったわけではなかったが¹⁵、牧師志望の婚約者、ジョン・エクレス（John Eccles, d.1780）との交際を通じて、非国教会的な宗教意識を身につけたようである。不幸にもエクレスが病死した後、彼女はその喪失感を埋めるかのようにして、ケンブリッジに拠点を置いた浸礼派の牧師、ロバート・ロビンソン（Robert Robinson, 1735-90）との文通を開始する。70年代から宗教的寛容を求める議会外運動を展開していたロビンソンの紹介で、彼女はさらに、74年にイングランドで初めて公然と「ユニテリアン」を名乗ったロンドンのエセックス・ストリート・チャペルの牧師、セオフィラス・リンゼイ（Theophilus Lindsey, 1723-1808）やジョン・ディズニー（John Disney, 1746-1816）、サルターズ・ホールの説教者、ヒュー・ウォーシントン（Hugh Worthington, 1752-1813）らをはじめとする数名の理性的非国教徒とも親交を深めていた。

ヘイズの本格的な文筆活動は、91年に刊行された論考『公的ないし社会的礼拝の便宜性と妥当性の探究に関する簡単な論考』とともに開始した¹⁶。93年には、唯物論と宿命論といった当時の主要な神学問題を扱った文章や、社会改革の意義を論じた「市民的自由考」などを『手紙と随筆』に収録している¹⁷。90年代半ばになると、彼女はロビンソンの友人であった広教会派の数学者、ウィリアム・フレンド（William Frend, 1757-1841）や浸礼派の文人、ジョージ・ダイヤー（George Dyer, 1755-1841）と親しくなり、さらには文通をきっかけに、前述のゴドウィンとも議論を交わす間柄となった。その間には、フレンドやゴドウィンとの関係をモデルにした自伝的小説『エマ・コートニーの思い出』を出版する一方で¹⁸、『AR』に書評記事を寄せ、さらに『MM』誌上では、96年から97年にかけて、エルヴェシウスの感覚論哲学の解釈や、男女の能力差の後天性をめぐる激しい論戦に加わってもいた¹⁹。

以上のように三人の活動を追ってみると、彼女たちがいずれも理性的非国教徒との個人的関係を通じて、80年代後半から政治的あるいは哲学的な著作を手がけたことがわかるであろう。そして、三人が皆『AR』と『MM』の寄稿者であったという活動領域の近さからも予想されるように²⁰、実際にウルストンクラフトは他の二人をよく知っていた。バーボールドとの個人

¹⁴ A Volunteer [Barbould], *Sins of government, sins of the nation; or, A discourse for the fast, appointed on April 19, 1793* (London: J. Johnson, 1793); anon. [Barbould], *Reasons for National Penitence Recommended for the Fast Appointed February 28, 1794* (London: G.G. and J. Robinson, 1794).

¹⁵ ヘイズに関する文献としては、A.F. Wedd, 'The Story of Mary Hays', in Wedd (ed.), *The Love-Letters of Mary Hays (1779-80)* (Methuen, 1925); Gina M. Luria, 'Mary Hays's Letters and Manuscripts', *Signs* 3 (1977): 524-30; Gary Kelly, *Women, Writing, and Revolution 1790-1827* (Clarendon Press, 1993). なお、ヘイズはこれまで非国教徒の家庭の出身であると考えられてきたが、最近のブルックスの研究によれば、幼年期には国教会に通っていたという。Marilyn L. Brooks, *A Critical Study of the Writings of Mary Hays, With an Edition of her Unpublished Letters to William Godwin* (unpublished doctoral thesis, University of London, 1995), p. 9.

¹⁶ Eusebia [Hays], *Cursory Remarks on an Enquiry into the Expediency and Propriety of Public or Social Worship: Inscribed to Gilbert Wakefield* (London: T. Knott, 1791).

¹⁷ Mary and Elizabeth Hays, *Letters and Essays, Moral and Miscellaneous* (London: T. Knott, 1793).

¹⁸ Mary Hays, *Memoirs of Emma Courtney*, 2vols (London: G.G. & J. Robinson, 1796).

¹⁹ これらの論争について詳しくは、Burton R. Pollin, 'Mary Hays on Women's Rights in the *Monthly Magazine*', *Études Anglaises* 24 (1971): 271-82を参照。

²⁰ 97年にウルストンクラフトは随筆「詩について」を『MM』へ寄せている。

的交流を示す記録は見当たらないものの、ウルストンクラフトは89年に編んだ名文精選集『女性読本』にバーボールドの作品をいくつか採録し、序文では彼女の名前をあげてその宗教論を高く評価している²¹。ヘイズとは『女性の権利の擁護』出版後に知り合い、96年ごろからは最も親しい友人となる。実際、ウルストンクラフトがゴドウィンと交際するきっかけをつくったのも、また、ウルストンクラフトが97年に産褥熱で急死したとき『MM』に追悼記事を寄せたのも、ほかならぬこのヘイズであった。

II

では、理性的非国教徒と交流をもったこれら三人の女性は、なぜ男性と肩を並べるようにして、政治や哲学に関わる著述活動を行うことができたのか。そこで次に、彼女たちからしばし離れて、理性的非国教徒の基本的発想と政治文化における女性の位置づけを考えてみたい²²。

イングランドにおける啓蒙の担い手であった理性的非国教徒が最も基本的な信条としたのは、神が人間に無限の可能性をもつ理性を与えたという発想であった。ロック、ハートリの経験哲学を受け継いだ彼らは、生まれた時点での人間精神を白紙^{ブランク}ととらえ、男女の理性の間に生得的な差異を想定しなかった。彼らによれば、たとえ女性が理解力や判断力において男性より劣っているとしても、それは環境や教育の結果であって改善不可能なものではない。もちろん、男女の身体的差異がどれほど知的能力の差を決定づけるのかという問題をめぐっては、ヘイズが参加した『MM』誌上の論争が示すように、様々な意見の違いが見られたものの、理性的非国教徒の間では少なくとも、教育による女性の知的進歩の可能性自体が疑われることはなかったと言ってよい。こうした発想にもとづいて、自分の娘に息子と同様な教育を施した人物としては、バーボールドの父親であるエイキン以外にも、ロビンソン、フレンド、ウェイクフィールドらの名前をあげることができる²³。プリーストリは、90年のロビンソンの死を弔う説教で、彼が自分の娘たちに数学や哲学を教えたことを紹介しながら、「確かに女性の精神は、男性のそれと同じように進歩し、同じような素養をもちうる」と述べた²⁴。バーボールドの弟であるエイキンもまた、93年に書かれた『父から息子への手紙』の中で、自分が「男女を対照させてとらえるより、その性格の類似性をかたちづくらうとする」意見をもつと明言している²⁵。

²¹ Mr. Cresswick [Wollstonecraft], *The Female Reader: Or, Miscellaneous Pieces, in Prose and Verse* (London: J. Johnson, 1789), in Janet Todd and Marilyn Butler (eds), *The Works of Mary Wollstonecraft*, 7 vols (William Pickering, 1989), vol. 4, pp. 57-58.

²² 理性的非国教徒の思想や活動をジェンダーの観点から分析した研究としては、Ruth Watts, 'Knowledge is Power - Unitarians, gender and education in the eighteenth and early nineteenth centuries', *Gender and Education* 1 (1989): 35-50; idem, *Gender, Power and the Unitarians in England 1760-1860* (Longman, 1998), その周辺の女性の活動に関する網羅的研究としては、Kathryn Greadle, 'British Women and Radical Politics in the Late Nonconformist Enlightenment, c.1780-1830', in Amanda Vickery (ed.), *Women, Privilege, and Power: British Politics 1750 to the Present* (Stanford University Press, 2001) を参照。

²³ Watts, *Gender, Power and the Unitarians*, ch.2.

²⁴ Joseph Priestley, 'Reflections on Death: a Sermon, on occasion of the death of the Rev. Robert Robinson of Cambridge', in J.T. Rutt (ed.), *The Theological and Miscellaneous Works of Joseph Priestley*, 25 vols (London, 1817-32), vol. 15, p. 419.

²⁵ John Aikin, *Letters from a Father to his Son, on various topics relative to literature and the conduct of life*, 3rd ed., 2 vols (London: J. Johnson, 1796), vol. 1, p. 340.

理性的非国教徒の女性観をとらえる上で、もうひとつ重要なのは、スコットランド啓蒙に特有な歴史観の影響である²⁶。スコットランド啓蒙の大きなテーマが「文明」の理解にあったことはよく知られているが、ここで注目されるのは、その理解の上で、社会における女性の地位に大きな意味が与えられていたことである。ジョン・ミラーは1771年に刊行された『階級区分の起源』において、その第1章を、未開から文明へと至る各時代の男女関係や女性の位置に関する詳細な分析に当てている²⁷。同様な関心は、ケイムズの『人間史素描』の「女性の進歩」という章にも見られるが²⁸、エディンバラで教育を受けたウィリアム・アレクサンダーは、79年に出版された『最古の古代から現在に至るまでの女性の歴史』の中でさらに明確に、女性の地位や状態が「文明社会の程度において、その国の人びとが到達した正確な地点」を指し示すと述べている²⁹。イングランドの理性的非国教徒の間にスコットランドへの大学進学者が多かったことを考えれば、彼らにこれと類似した発想が見られても意外ではない³⁰。プリーストリは、ウォリントンで行った歴史講義で男女関係の変遷について触れ、88年出版の講義録では、社会の幸福の度合いを知る上で「マナーや慣習」、「とりわけ両性が、互いにたいしてどのようなマナーで振る舞っているか」を考察することの必要性を論じている³¹。彼の見るところ、東洋の女性は家の奥に閉じ込められた奴隷であったが³²、ヨーロッパの女性は、男性の相手役として社交の場に登場し、会話を通じてマナーの洗練や道徳の向上に貢献しうる存在であった。女性の地位や状態を文明化の度合いの指標として見るスコットランド啓蒙の歴史観は、このように明白な地理的序列化を伴って、イングランドの理性的非国教徒に受容されていた。

では、こうした基本的発想をもつ理性的非国教徒の社交生活や言論活動の場において、女性はいかなる位置を占めていたのであろうか。

18世紀後半の理性的非国教徒は、婚姻関係や家族関係、共通の教育経験、地域的結合などを軸として、相互に緊密なネットワークをつくりあげていたが、同時にまた、非国教徒アカデミー、礼拝組織、出版サークル、討論クラブといった多様な社交の場、さらに70年代からは、政治改革や宗教的寛容を掲げる協会組織の運営を通じて、新たな人間関係を構築してもいた。このうち、非国教徒アカデミーや協会活動には女性の参加が見られなかったものの、これらの組織で取り結ばれた社交関係は、往々にして家庭の場で補強されており、そこには当然ながら

²⁶ 理性的非国教徒の女性観におけるスコットランド啓蒙の影響について詳しくは、Helen Plant, *Gender and the aristocracy of Dissent: a comparative study of the beliefs, status and roles of women in Quaker and Unitarian communities, 1770-1830, with particular reference to Yorkshire* (unpublished doctoral thesis, University of York, 2000), pp. 98-109 を参照。

²⁷ John Millar, *The Origin of the Distinction of Ranks*, 4th ed. (Edinburgh: Blackwood, 1806), reprinted with introduction by John Valdimir Price (Thoemmes Press, 1990). 詳しくは、田中秀夫『啓蒙と改革——ジョン・ミラー研究』名古屋大学出版会、1999年、第2章を参照。

²⁸ Henry Home, Lord Kames, *Sketches of the History of Man*, 2 vols (Edinburgh: Creech, 1774), reprinted with introduction by John Valdimir Price (Thoemmes Press, 1993).

²⁹ William Alexander, *History of Women from the Earliest Antiquity to the Present Time*, 3rd ed., 2 vols (London: C. Dilly, 1782) reprinted with introduction by Jane Rendall (Thoemmes Press, 1995), vol. 1, p. 151.

³⁰ バーボールドの弟のエイキンはエディンバラ大学を卒業している。なお彼女自身、ケイムズやドゥガルド・スチュワートとは個人的な知り合いであった。

³¹ Joseph Priestley, *Lectures on History and General Policy* (Dublin: L. White, 1788), p. 360.

³² Ibid., pp.365-66.

女性が存在した。夫の社交生活を支えた妻の活躍は、しばしば好意的な印象とともに友人たちの記録に残されている。プリーストリーの妻メアリ (Mary Priestley, 1744-96) は、その「非常に教養溢れた社交」で多くの友人を魅了したと言われ³³、ノリッジの有力な非国教徒、ジョン・テイラー (John Taylor, 1750-1826) の妻スザンナ (Susannah Taylor, 1755-1823) も、優れた会話術をもつ女性として知られていた³⁴。この両者は、ほかならぬバーボールドの親しい友人でもあった。非国教徒の妻の中にはさらに、家庭の場を超えて夫の政治活動を積極的に助けた女性もいた。ケンブリッジ出身の非国教徒、ジョン・ジェブ (John Jebb, 1736-86) の妻アン (Ann Jebb, 1735-1812) は、三九箇条の強制署名に反対する文章を 72 年から 74 年にかけて『ロンドン・クロニクル』に寄せ³⁵、またヨークの非国教会系の牧師であったニューカム・カッペ (Newcome Cappe, 1733-1800) の妻キャサリン (Catherine Cappe, 1744-1821) も、ユニテリアンの組織化に深く関わっていた³⁶。

ただし、理性的非国教徒は、こうした家族関係をもった女性だけをサークル内に迎え入れたわけではない。ウルストンクラフトが加わったプライスの説教礼拝や、セントポール・チャーチャードに位置したジョンソン書店での知識人サークル、ヘイズが通ったリンゼーのエセックス・ストリート・チャペルや、ハクニーでのプリーストリーの講演会といった例に示されるように、彼らの社交生活の場は、非国教徒としての強力な家庭的背景をもたない女性にも、ある程度まで開かれていたと言える。

ところで、これらの社交の場で、女性にも積極的に議論に加わることが期待されていた点は強調されるべきであろう。こうした言論空間の特徴をつかむ上では、理性的非国教徒が唱道した「公明性 candour」という概念を理解する必要がある。この「公明性」とは、神から授かった理性を用いて引き出した真理探究の成果を、すすんで他者の率直な評価のもとに晒そうとする精神と言い換えることができる³⁷。あらゆる権威に懐疑の眼差しを向けた理性的非国教徒は、自らの判断や見解もまた、曇りのない他者の理性に照らしてはじめて正当化されると信じ、自由な論争や忌憚のない意見交換こそ、神が人間を自らの真理へ導くために用意した手段であると考えた³⁸。こうした宗教的信念からは、女性にたいしても批判を恐れず自己の見解を公にするよう促す発想が生まれてきても不思議ではない。そして、出版を通じた言論活動とは、こうした「公明性」の精神を発揮する基本的場面であると同時に、人びとに知識を与える文字通り

³³ William Turner, 'Mrs. Barbauld', *Newcastle Magazine*, n.s., 4 (1825), p. 184. McCarthy and Kraft (eds.), *Poems*, p. 219 からの引用。H.J. McLachlan, 'Mary Priestley: A Woman of Character', in A. Truman Shwartz and John G. McEvoy (eds.), *Motion toward Perfection: The Achievement of Joseph Priestley* (Skinner House, 1990) も参照。

³⁴ テイラー夫妻について詳しくは、Janet Ross, *Three Generations of English Women: Memoirs and Correspondence of Susannah Taylor, Sarah Austin, and Lady Duff Gordon* (T. Fisher Unwin, 1893), chs. 1-3 を参照。

³⁵ Watts, *Gender, Power and Unitarians*, pp. 85-86.

³⁶ カッペに関する情報としては、Helen Plant, 'Catherin Cappe of York (1744-1821)', *Women's History Notebooks* 6 (1999): 18-23.

³⁷ 「公明性」について詳しくは、D.O. Thomas, *The Honest Mind: The Thought and Work of Richard Price* (Clarendon Press, 1977), pp. 99-101 を参照。

³⁸ こうした理性的非国教徒の基本的発想に関しては、Martin Fitzpatrick, 'Toleration and Truth', *Enlightenment and Dissent* 1 (1982): 3-31 を参照。

の「啓蒙」運動でもあった。先に引用した弔辞でプリーストリが、女性は「男性と同じ読書の糧をもち、執筆によって世界を教化する同じ力をもつべきである」と論じたように³⁹、女性の著述活動は、理性的非国教徒の目には啓蒙の推進という目的への望ましい貢献と映り、それ自体として非難されるべきものでは決してなかったのである。

ただし、女性がいかに言論活動を行うべきかについて、彼らの考えが一枚岩ではなかった点はここで指摘しておくべきであろう。Vで後述するように、女性が男性と全く同格な論者として文筆活動に携わることは、必ずしもすべての理性的非国教徒から好意的に受けとめられたわけではなかったと言える。

III

さて、こうして理性的非国教徒の政治文化において、女性は社交の場に含み込まれるばかりか、言論空間における発言主体になることを積極的に促された。次に具体的に見るように、バーボールド、ウルストンクラフト、ヘイズの著述活動を支えたのは、まさにこのような文化的環境であったと言える。

バーボールドの場合、父親以外で彼女の知的生活に大きな影響を与えたのはプリーストリである。彼の『回想録』によれば、バーボールドが最初に韻文らしきものを書いたのは、彼女が家族とともに彼の家を訪れ、その詩を読んだときであったという⁴⁰。彼は、信仰の感情的基礎をめぐってバーボールドと意見の対立を見たときにも、彼女を対等な論争相手とみなして遠慮のない批判を浴びせていた⁴¹。そして、90年にバーボールドが宗教的差別立法に反対するパンフレットを刊行した際、その背後に非国教徒サークル全体の支援があったことはまず疑いない。出版後、彼女はこの著作に示された「感情の高尚さと崇高さ」や「論証の力強さ」にたいする賞賛の手紙を受け取り⁴²、さらに彼女の夫のもとには、彼女にエドモンド・バーク（Edmund Burke, 1729-97）にたいする反論文書の執筆を求める声も寄せられた⁴³。90年11月に刊行されたバークの『フランス革命の省察』が⁴⁴、いわゆる「革命論争」を呼び起こしたことは周知の通りであるが、彼がプライスを標的にして公然たる非国教徒批判を展開したことから、この論争はプリーストリやカペル・ロフト（Capel Lofft, 1751-1824）をはじめ、少なくない理性的非国教徒の参加を見るところとなっていた。このとき、バーボールドは実際にバークへの反論に着手したらしいが、91年2月の弟宛ての手紙では、論争全体の展開の早さを見て、執筆を断念したことを認めている⁴⁵。

バーボールドに代わって、いち早くバーク批判に乗り出したのはウルストンクラフトである。90年11月に刊行された『人間の権利の擁護』は、彼女が「まるで父親のよう」と述べたジョ

³⁹ Joseph Priestley, 'Reflections on Death', p. 419.

⁴⁰ Joseph Priestley, *Memoirs of the Rev. Joseph Priestley, L.L.D to the year 1795*, 4th ed. (London: C. Fox, 1833), p. 35.

⁴¹ Letter from Priestley to Barbauld, 20 Dec. 1775, in *Works*, vol. 1, pp. 278-86.

⁴² Letter from Samuel Rogers to A.L. Barbauld, 29 March 1790, in Le Breton, op. cit., pp. 192-94.

⁴³ Letter from T. Moore to Rochemond Barbauld, 29 Nov. 1790, in *ibid*.

⁴⁴ Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France, and on the Proceedings in Certain Societies in London Relative to that Event* (London: J. Dodsley, 1790) 半澤孝磨訳『フランス革命の省察』みすず書房、一九七八年（新装一九九七年）。

⁴⁵ Letter from A.L. Barbauld to John Aikin, 28 February [1791], in Rodgers, op. cit., p. 210.

ンソンの惜しめない援助のもとで書かれた著作であり⁴⁶、彼の出版サークルにおける文人たちとの「理性的な会話」によって促された彼女の知的発達の成果でもあった⁴⁷。こうした文化的経験から生まれた自信に加え、プライスにたいする彼女の忠誠心も、執筆の動機となったと見て間違いない。パークは、「人間の権利」といった「抽象的」理念を民衆に説くプライスの試みを、利己的な大衆煽動に過ぎないと攻撃したが、これにたいしウルストンクラフトは、パークが貴族的価値を重んじるあまり、「人間性という共通の感情」を失ってしまったと非難する⁴⁸。パーク批判にあたって彼女が依拠したのは、明らかにプライスから受け継いだ発想、すなわち、その後の彼女自身の要約によれば、「人間の間に一層の平等が確立されるほど、社会には徳と幸福が行き渡る」という発想であった⁴⁹。プライスに倣って、人間の社交における精神的平等性を重視する彼女からすれば、貧民を「豚のような大衆」として軽蔑するパークの態度は、社会的断絶を深めるものにほかならない。こうして自らの師の名誉を守ろうとするウルストンクラフトのひたむきな努力は、実際にプライスの耳にも届いており、彼女は彼から感謝の言葉とともに、その文章力を評価する手紙を受け取っていた⁵⁰。

以上のようなウルストンクラフトの「革命論争」参加の様子を見ると、その直接的関係と主張内容のいずれについても、理性的非国教徒の影響がうかがえるが、同じことは、「ウェイクフィールド論争」に参加したヘイズとバーボールドの場合にも言える。この論争は、理性的非国教徒の間でもやや異端的な論争家として知られていたウェイクフィールドが、宗教を極めて個人的な事柄と見る立場から、非国教徒による公的礼拝を「理性的で知的な」信仰の妨げになるものと論じたことに端を発していた⁵¹。彼の議論には、間もなくプリーストリやディズニーから反論が寄せられ⁵²、基本的にはヘイズとバーボールドも彼らと同様、公的礼拝を擁護する側からこの論争に加わった。

ヘイズの反論において、控えめな表現ながら明確に打ち出されていたのは、彼女を含む人類のほとんどが、今なお「知識の揺籃期」にあるという現状認識であった⁵³。そのような状況では、「純粹に精神的かつ瞑想的な宗教」に到達していない者の信仰生活上、公的礼拝が重要な役割を担う。彼女は、続く論考集『手紙と随筆』に収録された「説教壇の演説のもつ改良的かつ有益な効果について」でも、礼拝の場で醸成される共同的な宗教意識の意義を論じ、その実践例として、自ら加わったロビンソンの説教を回顧した。神のもとで互いに平等な存在として、広範な人びとを共通の信仰の場を含み込もうとする発想は、「人為的な区別」に反対して「平等の信条」を貫いたと伝えられるロビンソン⁵⁴からヘイズが受け継いだ知的遺産であったと言

⁴⁶ Letter from Wollstonecraft to Johnson, London, [late 1789/early 1790], in Ralph M. Wardle (ed.), *Collected Letters of Mary Wollstonecraft* (Cornell University Press, 1979), p. 178.

⁴⁷ Letter from Wollstonecraft to Johnson, Dublin, 14 April [1787], in *ibid.*, p. 148.

⁴⁸ Wollstonecraft, *Rights of Men*, in *Works*, vol. 5, p. 17.

⁴⁹ Wollstonecraft, *Rights of Woman*, in *Works*, vol. 5, p. 85. 白井訳, 38 頁。

⁵⁰ Letter from Price to Wollstonecraft, Hackney, 17 December 1790, Abinger MSS, dep.c.514, Bodleian Library.

⁵¹ Gilbert Wakefield, *Enquiry into the Expediency and Propriety of Public or Social Worship* (London: J. Deighton, 1790), p. 38.

⁵² この論争について詳しくは、Franklyn K. Prochaska, 'Public Worship: An Eighteenth Century Debate', *Transactions of the Unitarian Historical Society* 15 (1971): 1-14 を参照。

⁵³ Hays, *Cursory Remarks*, p. 13.

える。ヘイズは「人間の知性に等級づけ」があることを明らかに意識していたが⁵⁵、ウェイクフィールドの議論に見られる極端な知性主義を嫌い、一部の選ばれた者にしか実践できないような宗教のあり方を決して肯定しようとはしなかった。彼女のこうした議論は多くの理性的非国教徒からの歓迎を受け⁵⁶、この処女作の出版後、フレンドは彼女の「確かな論証」を賞賛し⁵⁷、ウォーシントンはその作品に「偉大な卓越性」を見出した⁵⁸。さらにリンゼイは、『手紙と随筆』の中に彼の「考えをさらに高く引き上げ」るものが多くあったとして、彼女の「啓蒙された精神」を称揚する手紙を書き送った⁵⁹。事実、この論考集はディズニーに献呈されており、ヘイズが周辺の理性的非国教徒の強力な後押しを意識していたことには疑いの余地がなかった。

そして、ウェイクフィールドと直接の知り合いであったバーボールドも同様にして、自身が経験した公的礼拝の正当化を使命としていたようである。彼女によれば、公的礼拝とは、ヘイズが言うような意味での宗教的共同体の感情的基礎をなすと同時に、「社会の下層階級の者たちに人間性を与え、彼らのマナーを文明生活の秩序と作法に合わせる」場でもあった⁶⁰。こうした啓蒙的目的を認める限りにおいて、彼女は人びとの優劣関係をあらかじめ想定していたことになるが、むしろ彼女が強調したのは、公的礼拝に「あらゆる階層、性、年齢の人間」が集うことで、他では見られないような包括的な「市民的会合」が成立すること、そして、その会合の場に人間の平等性を体感できる「事実上の人権宣言を含む」ような空間が生まれることであった⁶¹。キリスト教的平等主義への確信に支えられた彼女のこうした議論は、まさに反論相手たるウェイクフィールド自身がその説得力を認めるところとなり、彼は、バーボールドの『論考』が「識眼と天才のしるし」に溢れているという賞賛の言葉を自らの返答文書につけ加えてさえもいた⁶²。

このように三人の女性はいずれも、複数の理性的非国教徒から激励や賞賛の言葉を受け取りながら、著述家として成長を遂げ、公的な言論主体となっていく。彼女たちの主張には、それがパークの議論であろうとウェイクフィールドの議論であろうと、特定の人びとを社交生活や宗教的实践から排除する発想への反発が共通して見られたと言える。ここに映しだされていたのは、あらゆる人びとに共通の人間性を見ようとする理性的非国教徒の宗教的信条への共鳴であり、それは、まさに女性でありながら同じ人間として理性的非国教徒の関わる論争に参加した彼女たちにとって、確かな支えとなりうる基本的立場でもあった。

⁵⁴ George Dyer, *Memoirs of the Life and Writings of Robert Robinson* (London: G.G. and J. Robinson, 1796), pp.ii, xii.

⁵⁵ Hays, *Letters and Essays*, pp. 7-10.

⁵⁶ ヘイズの思想における理性的非国教徒の影響については、Marilyn L. Brooks, 'Mary Hays: Finding a "Voice" in Dissent', *Enlightenment and Dissent* 14 (1995): 3-24 を参照。

⁵⁷ Letter from William Frend to Eusebia [Hays], 16 April 1792, in Wedd, op. cit., p. 220.

⁵⁸ Letter from Hugh Worthington to Hays, 9 December 1792, Dr. Williams's Library, 24.93.

⁵⁹ Letter from Theophilus Lindsey to Hays, 15 April 1793, Dr. Williams's Library, 24.93.

⁶⁰ Barbauld, *Remarks*, pp. 442-43, 452.

⁶¹ Ibid., pp. 446-48.

⁶² Gilbert Wakefield, *A General Reply to the Arguments against the Enquiry into Public Worship* (London: E. Hodson, 1792), p. 100.

⁶³ Wollstonecraft, *Rights of Woman*, p. 88. 白井訳, 45 頁。以下、引用文中の傍点^レは、原文でのイタリックによる強調を示す。

IV

以上のように考察を進めてくれば、ウルストンクラフトの『女性の権利の擁護』が理性的非国教徒の発想に多くを負った書物であると論じて驚くに当たるまい。彼女がこの著作でロックの自然権思想を女性にも引き伸ばし、ルソーをはじめとする男性思想家の女性観を厳しく批判したことは有名であるが、あまり知られていない点として強調しておきたいのは、「〔男女両性が〕魂をもつことを許されたのだから、人類 *mankind* を徳もしくは幸福に導くために神の摂理によって定められた道は、ただひとつしかない」⁶³といった文章にも明らかな、この著作における強い宗教的響きである⁶⁴。「女性の権利の擁護」という言葉で彼女が意図したのは、女性も男性と同様に、理性を鍛えることで神の意図した完全性に近づきうるという主張であり、彼女の求めた女性の経済的独立や政治的代表権や教育機会は、ひとえにこうした宗教的自己実現のための必要条件であったと言っても過言ではない。すでに見たように、そもそも人為的区別を嫌う発想は、理性的非国教徒にとって馴染み深いものであり、たとえばバーボールドは、「市民という共通名称のもとで、あらゆる区別立ての名称を葬り去りたい」とも明言していた⁶⁵。その意味で、こうした「区別立て」のひとつとして「女性／男性」の差異を問題化したウルストンクラフトの議論は、理性的非国教徒の発想の延長線上にあったとも言えるであろう。

こうした理性的非国教徒との関係性をより具体的にとらえる上では、ここで『女性の権利の擁護』における記述の戦略性を見ておくことが適当と思われる。まず注目されるのは、ウルストンクラフトが、文化的につくられた性差を「文明社会に根を張った不自然な区別」のひとつと見て「女性のマナーに革命」を求めたとき、この「革命」が、女性のためだけでなく「世界を改革する」ために提起されていた点である⁶⁶。彼女によれば、女性は無知や虚栄や軽薄さといった不自然な「女性的」性格を身につけてしまったが、こうした「墮落状態」は「徳の基礎を掘り崩し、社会全体に腐敗を広げる」⁶⁷。つまり、ここでウルストンクラフトは、女性の置かれた状態の変革なしには「文明社会」の公正な発展がありえないという、ある種の脅迫的な提言を行い、それを通じて、社会進歩を望む男性知識人全般にたいして女性の知的改善の必要性を訴えている。さらに興味深いことに、この著作の終わりに近い箇所では、女性の精神を広げる試みが、非国教徒と連携して進めるべき課題であることが暗示されている。彼女によれば、女性は家庭内のみに関心を狭める誤った教育によって「狡賢い」性格をもつに至ったが、それは一般に「非国教徒」に帰されがちな欠点、つまり、個別宗派の偏見による広い視野の欠如という特徴と「完全に一致」しており、この共通の性格は、「理性ではなく権力が人間の自由な精神を抑制する」という同じ状況から生まれている⁶⁸。よって、彼女の議論に従えば、この状況自体がひとたび改善されるなら、女性と非国教徒はともに健全な性格を取り戻せることになる。彼女は序文で、「哲学的な目」をもつ者や「理性的な男性」は、女性が「人間らしい *manly*

⁶⁴ こうしたキリスト教的発想の重要性に関する指摘としては、白井堯子「メアリ・ウルストンクラフト」『女性文化研究所紀要』12号（1993年）、15-21頁。

⁶⁵ Barbauld, *Address to the Opposers*, p. 361.

⁶⁶ Wollstonecraft, *Rights of Woman*, p. 114. 白井訳、90頁。

⁶⁷ *Ibid.*, p. 75. 白井訳、26頁。

⁶⁸ *Ibid.*, p. 265-66. 白井訳、359頁。なお、こうした否定的特徴に言及してはいるものの、彼女は「非国教徒」に「人間性を彩る多くのもの」があると述べて、ここでは彼らを「ひとまとめに」語ると断っている。

徳を模倣して」「男性的になる」ことを望むに違いないと述べているが⁶⁹、この言明は、このとき彼女が目論んでいたのが、自身の周囲に実在した「哲学的」な「理性的」非国教徒男性との問題意識の共有であったことをうかがわせる。

実際、彼女のこうした連帯のメッセージは、一部の理性的非国教徒のもとにはしっかりと届いていたようである。評論雑誌『マンスリー・レビュー』にこの著作の書評を寄せたエンフィールドは、ウルストンクラフトに従って「精神には性の違いが存在しない」と明言し、「彼女たち〔女性〕の教育によって世界は利益を得る」であろうと述べた⁷⁰。ダイヤーもその内容に感銘を受け、友人であったヘイズにこの書物を送り⁷¹、92年に出版された『三九箇条の署名の性質に関する探究』では、ウルストンクラフトの「正当な意見」に大きな賞賛を寄せた⁷²。また後にプリーストリとともにアメリカに亡命することになるトマス・クーパー（Thomas Cooper, 1759-1840）も、バークにたいする反駁文書において、ウルストンクラフトの著作に見られるものほど「鋭い政治的論考や力強い議論」は滅多に目にしないと絶賛した⁷³。さらにエンフィールドの友人であった非国教徒のトマス・S・ノーゲイト（Thomas Sterling Norgate, 1772-1859）も、ノリッジで刊行された雑誌『キャビネット』への掲載論文「女性の権利について」のなかで、彼女の著作を「誰もひやかさないよう勧めたいと思うし、誰も反論ができない本」と褒め称えた⁷⁴。

さらにこうした賛辞の対象は時として、彼女のみにとどまらず、女性著述家全般にも及んだ。ダイヤーは92年に書いた「自由に寄せる歌」という詩で、ウルストンクラフト以外にも、バーボールド、A・ジェブ、イングランド史を執筆した歴史家、キャサリン・マコーリ（Catharine Macaulay, 1731-91）らを名指しで賛頌し、「最も賢明な女性たちは、政治的主题にその関心を向けるとき、もう一方の性〔男性〕よりもまとまって自由の側につく」と述べた⁷⁵。またノーゲイトは、優れた女性の先例を根拠に、女性の精神にも「男性的な徳」が存在しうると論じ⁷⁶、ミラーの歴史観をもとに女性の地位の上昇を展望しながら、女性の政治参加の可能性にまで言及した⁷⁷。こうした言明に示されるように、女性が男性と同様に政治的議論に加わり、政治過程に関わることは、一部の理性的非国教徒にとっては間違いなく「自由」の体现、あるいは「文明化」の進展の徴候として寿ぐべき事柄だったのである。

⁶⁹ Ibid., pp. 74, 76. 白井訳, 25, 28-29 頁。ウルストンクラフトは明らかにシヴィック・ヒューマニズムの「男性的」価値を受容していた。この問題性については、拙稿「メアリ・ウルストンクラフトの『愛国心』」『社会思想史研究』第26号（2002年）、79-80頁を参照。

⁷⁰ *Monthly Review*, vol. 8 (1792). Regina M. Janes 'On the Reception of Mary Wollstonecraft's *A Vindication of the Rights of Woman*', *Journal of the History of Ideas* 39 (1978), p. 295 からの引用。

⁷¹ Wedd, op. cit., p. 5.

⁷² George Dyer, *An Inquiry into the Nature of Subscription to the Thirty-nine Articles* (London: J. Johnson, 1792), p. 405.

⁷³ Thomas Cooper, *A Reply to Mr. Burke's invective against Mr. Cooper, and Mr. Watt, in the House of Commons, on the 30th of April 1792* (London: J. Johnson, 1792), p. 99.

⁷⁴ ☞ [T.S. Norgate], 'On the Rights of Woman, continued', *Cabinet*, vol. 2 (1795), p. 49.

⁷⁵ George Dyer, *Poems* (London: J. Johnson, 1792), pp. 36-37.

⁷⁶ ☞ [Norgate], 'On the Rights of Woman', *Cabinet*, vol. 1 (1794?), pp. 179-83.

⁷⁷ Idem, 'On the Rights of Woman, continued', pp. 37-38, 43-45.

V

こうした賞賛ぶりは、しかしながら、ウルストンクラフト自身の予想を遥かに上回るものであったようにも思われる。前作にあたる『人間の権利の擁護』は、匿名で初版が出された1ヶ月後、第二版ではじめて著者の実名が明かされたが、男性に論争を挑む女性の登場に驚いた人びとからは、彼女自身が耳にしたように、「男性的な女性を非難する叫び」も生まれていた⁷⁸。こうした反発が物語る通り、彼女の著述活動において当時最も挑発的であったのは、自らが女性であることを敢えて公表した上で、女性的属性を示さない文章を書こうとしたことであった。『女性の権利の擁護』では繰り返し、「女性特有」と言われる優美な文体を排することが宣言されているが、ここで興味深いのは、男女を問わずありとあらゆる著述家に遠慮のない批判を浴びせた彼女が、先に述べたマコーリの文章にたいしては、無条件で絶賛の言葉を寄せていた事実である。彼女によれば、マコーリの文体は「強く明瞭」であり、その著述様式には「女性の特徴など現れない」。実際、90年12月にこの二人の間で交わされた書簡からは⁷⁹、ウルストンクラフトが同時代で最も深く敬愛していた女性が、マコーリその人であったことがうかがえる。彼女が自ら認めるように、最初に『女性の権利の擁護』の執筆を思いついたとき、ウルストンクラフトが「血気溢れる熱情で」期待したのは、「マコーリ夫人が認めてくれること」であり⁸⁰、彼女は必ずしも当初から、男性知識人の広い支持を当てにしていたわけではなかった。この著作を書いた頃の彼女はむしろ、一定の理解を期待してよいはずの理性的非国教徒との間にも、ある種の緊張を抱えていたように見える。事実、彼女が彼らに送った懐疑的な眼差しは、次に見るように、バーボールドとヘイズにたいする彼女自身の態度の中にはっきりと現れていた。

すでに論じたように、この二人はいずれもウルストンクラフトと類似した文化的背景のもとで文筆活動を行っていたが、ここで注意を促したいのは、彼女たちの自己表象のあり方が、ウルストンクラフトのものとはかなり異なっていた点である。バーボールドの場合、確かにその文章にはウルストンクラフトが言う意味での「女性的特徴」は見られなかったものの、同時に彼女は政治を論じる女性著述家として自らが認知されないよう、細心の注意を払っていった。90年代の著作活動を見ると、彼女は詩や児童書といった分野には実名を載せたが、それ以外の政治的著作には、公的礼拝に関する文書の第二版を除き、すべて匿名または「^{ドイツ}非国教徒」や「ボランティア」といった筆名を用いている。74年にブルーストッキング・サークルの友人であったエリザベス・モンタギュ (Elizabeth Montagu, 1720-1800) に宛てて述べたように、彼女は自分が「著述家になって、女性の保護地の領域から踏み出した」ことを十分に意識していたが⁸¹、それでもなお、できる限りその保護のもとにとどまろうとしたように見える。こうしたバーボールドの著述家としての姿勢にたいし、90年代のウルストンクラフトが一定の不満を

⁷⁸ Wollstonecraft, *Rights of Woman*, p. 74. 白井訳, 25 頁。

⁷⁹ この往復書簡の存在は、1992 年になってはじめて明らかになった。詳しくは、Bridget Hill, 'The Links between Mary Wollstonecraft and Catherine Macaulay: new evidence', *Women's History Review* 4 (1995): 177-92 を参照。なお、このときウルストンクラフトは『人間の権利の擁護』第二版をマコーリに贈呈し、マコーリはその返礼として、出版されたばかりのパーク批判 (Anon. [Catherine Macaulay], *Observations on the Reflections of the Rt. Hon. Edmund Burke, on the Revolution in France*, London: C.Dilly, 1790) をウルストンクラフトに送ることを約束している。

⁸⁰ Wollstonecraft, *Rights of Woman*, p. 175. 白井訳, 202 頁。

⁸¹ Lucy Aikin, 'Mémorial', p. xix.

感じたとしても何ら不思議ではない。『女性の権利の擁護』では、女性を装飾的存在として見る誤った社会通念の例として、次のように締めくくられたパーボールドの詩が脚注で引用されている。「咲く花は感覚を楽しませ、心を欲ばせる。／麗しき人よ、面を赤らめず、貴方も花に似たることを知れ。／貴方の最も優れた、最も愛らしい領分——それは人を喜ばすこと。」⁸² ウルストンクラフトはこの詩を「次元が低い」と一蹴する。彼女にとって何よりも許しがたかったのは、ここで「人を喜ばせる」ことが女性の愛すべき本分として描かれていた点であった。彼女は「男性もこれと同じことをわれわれに言う」が、理性の命令によれば、「徳は荒々しい労苦によって、世俗の苦勞との有益な闘いによって得られなければならない」と述べて、あくまでも女性に男性と同様な厳しい自己修養の道を求めた⁸³。

女性に期待されがちな、「人を喜ばせる」という役割にたいするウルストンクラフトの反発は、ヘイズとの関係においても明らかである。ヘイズの初期の著作には、女性的属性が前面に押し出されており、「ユーセビア」という女性筆名を用いた処女作では、自らが「若く、教養がなく、他の言語を習得していない女性」であって、「論争的な武器を扱うのに適していない」ことが幾度も訴えられていた⁸⁴。こうした著述態度がウルストンクラフトの神経を逆撫でしたことは、容易に想像されるであろう。彼女はヘイズから『手紙と随筆』の草稿を受け取ると、その「序文」に次のような率直な批判を浴びせている。すなわち、ヘイズが述べるような「教育における不利益」は、読者公衆の面前では作品の欠陥にたいする言い訳にはならず、「この種の無駄な謙遜」や「虚栄に満ちた」文章には「うんざりする」。ウルストンクラフトは、ジョンソン博士 (Samuel Johnson, 1709-84) やブリストリの例をあげて、ヘイズの「男性の友人たち」はなおも彼女を「女性として扱う」であろうが、とした上で、「著者たるものは、特に女性の場合、生煮えの誉め言葉をあまりに急いで飲み込まないように注意すべき」であると説く。それに代えて、彼女がヘイズに強く勧めたのは、「人を喜ばせることよりも、有用であろうとすること」であった⁸⁵。

こうして見たように、パーボールドとヘイズを批判した際にウルストンクラフトが意識していたのは、男性と異なる特性においてのみ女性の知性を評価しようとする、理性的非国教徒をも含んだ男性知識人の存在であったと言える。たとえばフレンドは、ヘイズの処女作を賞賛した手紙の中で、「女性の助け」があれば、「討論での敵愾心や白熱した雰囲気は和らげられる」と述べたが⁸⁶、こうした女性特有の社交的役割に期待を寄せる男性知識人の発想は、ウルストンクラフトの苛立ちを招くものでしかなかったであろう。すでに見た通り、理性的非国教徒の中からは確かに、男性に匹敵する女性「哲学者」の活躍を称える声も聞かれたが⁸⁷、彼らの一部からは依然として、女性が「男性的に」なることへの違和感も表明されていた。たとえばパーボールドの弟のエイキンが、『女性の権利の擁護』を「良い意見に満ちている」としながらも、

⁸² Wollstonecraft, *Rights of Woman*, p. 123. 白井訳, 108 頁。点傍点はウルストンクラフトによる大文字での強調を示す。なお、パーボールドの原文は、‘To a Lady, with some painted Flowers’, in McCarthy and Kraft (eds), *Poems*, p. 77.

⁸³ Wollstonecraft, *Rights of Woman*, pp. 122-23. 白井訳, 107-8 頁。

⁸⁴ Hays, *Cursory Remarks*, pp. 3, 21.

⁸⁵ Letter from Wollstonecraft to Hays, 12 November 1792, in Wardle, op. cit., p. 219.

⁸⁶ Letter from Frend to Hays, 16 April 1792, in Wedd, op. cit., p. 220.

⁸⁷ 注 70 におけるエンフィールドの書評。

⁸⁸ Aikin's letter [1792], in Martin, op. cit., p. 21.

それを、女性に「大いに男性的性格を植えつける奇抜な作品」と評している⁸⁸。その意味で、ウルストンクラフトがこの著作で行ったのは、自己を「男性的な女性」として呈示することにより、啓蒙された男性知識人さえも自明視していた性差の文化的区別を攪乱してみせる企てであり、またその企てを通じて、理性的非国教徒の文化の外部に新たなジェンダー配置の地平を切り拓こうとする試みであったと言えるであろう⁸⁹。

おわりに

以上のことから端的に結論づけるならば、ウルストンクラフトの『女性の権利の擁護』は、理性的非国教徒の基本的発想や政治文化から大きな力を得て生まれた著作であったが、それと同時に、自らを支えたその力自体に逆らって書かれた著作でもあったと言ってよい。バーボールドとヘイズという参照軸を立てて見てきたように、理性的非国教徒の間には、女性の政治的な言論活動を促す空間が確かに存在し、その中で自己形成した三人の女性は、ともに包括的な啓蒙の実践を求める立場から、それぞれ公的問題に関わる論争に参加した。しかし、ウルストンクラフトが他の二人と異なったのは、政治的著作を書いた当初から、すすんで「男性的」な論者としての自己表象の道を選び、「女性」著述家に寄せられる期待を裏切ろうとした点にあったと言える。こうした試みは、ジェンダーと著述様式の対応関係をめぐる理性的非国教徒の文化的想定を揺さぶるひとつの挑戦であり、それにより著述家としての自己の主体形成の可能性を押し広げようとする実践であったと考えることができる。もしも現代において、『女性の権利の擁護』が依然として「古典」としての地位をもつとすれば、われわれがそこから汲み取るべき意義は、そこに書かれた内容のみならず、それが書かれた際の複雑な戦略、すなわち、同時代の思想や文化をある面ではうまく利用し、ある面では撥ねつける、その巧妙な方法のうちにも見出されるのではないだろうか。

付記 本稿は、松下国際財団の助成を受けた研究成果の一部である。記して謝意を表したい。
〔2002年11月 レフェリーの審査を経て掲載決定〕
（一橋大学大学院社会学研究科博士課程）

⁸⁹ 本稿では詳しく展開する余裕がないが、ウルストンクラフトと理性的非国教徒との関係は、彼女の晩年にかけてより希薄化していったと見ることができる。この点についてはまた稿を改めて論じたい。