

## 子どもの教育と人口調整 ——マルサスとコールリッジの道徳教育論

池亀 直子

### はじめに

1798 年は T.R. マルサス (1766-1834) の『人口論』と S.T. コールリッジ (1772-1834)、W. ワーズワース (1770-1850) による『抒情詩集』の初版がともに出版された年である。またマルサスとコールリッジは同じ 1834 年に亡くなった。この象徴的な一致も相俟って、マルサスとロマン派の思想的対立はしばしばマルサスの経済学や J. ベンサム (1748-1832) の功利主義といった 19 世紀の科学的思考と、イギリス・ロマン派の芸術思想との敵対的な対比から理解される。だがコンネルが明らかにしているように、19 世紀の政治経済学とロマン派の芸術は、イングランドの近代国家形成における倫理・道徳、宗教、教育といった「文化」の醸成と社会統制の渦中であって、衝突しつつも相互に影響し合う複雑な関係にあった<sup>1)</sup>。本稿はロマン主義と経済学の先行研究に依拠しつつ、教育思想史の立場から子どもの教育と人口調整をめぐるマルサスとロマン派詩人の教育思想を比較し、特に思想家、哲学者としてのコールリッジの道徳哲学における独特の立ち位置を考慮に入れながら検討を進めていくことを目的とする。

J.S. ミル (1806-1873) の「ベンサム論」と「コールリッジ論」の二論文では、ベンサムとコールリッジが「当代イギリスにおける胚芽的な精神の双壁」と評され、イギリスの思想界で両者のどちらかの影響を受けずにい

る者は皆無であるとさえ断じられる<sup>2)</sup>。ミルがベンサムを「進歩主義的な哲学者」、コールリッジを「保守主義的な哲学者」として対置させ、自らをベンサムの継承者として「進歩主義者」の側に置きつつも、「コールリッジ論」に惜しみなく力を注いでいることから、ミルにとって「哲学者コールリッジ」がいかに大きな存在であったかが窺える。周知の通り英米の哲学、倫理学におけるコールリッジの功績は、ドイツ超越論・観念論哲学の英語圏への「輸入」にある。コールリッジが時に剽窃の謗りを受けながらもカント(1724-1804)やシェリング(1775-1854)に独自の解釈を加えて引用・紹介し続けた結果、英米の多くの思想家たちが原典に触れるより前にコールリッジの論考からドイツ哲学を受容することとなった。この思想的潮流はイギリスの倫理学においては功利主義に対するケンブリッジ・モラリストらの直観主義の発展を、アメリカにおいてはエマソン(1803-1882)、オルコット(1799-1888)、マーシュ(1794-1842)、デューイ(1859-1952)らによる超越主義思想や教育実践を生み出している<sup>3)</sup>。

マルサスに代表される国家政策としての人口調整論と、子どもの無垢や想像力を謳うロマン派詩人の関係は一見かけ離れたものと映るかもしれない。だがコールリッジの道德哲学、とりわけロック(1632-1704)の経験論と功利と直観をめぐるハートリ(1705-1757)の観念連合論への傾倒と決別は、国家における宗教教育・道德教育を論じるなかで展開されたものである。これらの論考はマルサスの『人口論』に対する直接的な反論でもあった。さらに、マルサス主義の修正を図って新マルサス主義を構築し、産児調整を主張したJ.S.ミルが、若き日の「危機的状況」をロマン派の芸術によって乗り越えたことはよく知られている。つまりここに、マルサスからコールリッジ、コールリッジからJ.S.ミルへの、子どもの教育と人口調整をめぐるイギリスの道德哲学・倫理学と道德教育論の道筋が存在する。したがってこの道筋の再検討は、道德判断における功利と直観をめぐる議論の展開を辿ることにもなるだろう。そしてまた、従来はロックとルソー(1712-1778)の教育論による影響で論じられてきたロマン派の教育思想に、マルサスの『人口論』を

対置させることで、イングランド教育思想史の新たな文脈を明らかにする試みでもある。

第1節では教育学におけるマルサスの位置づけを新マルサス主義と「教育的マルサス主義」の再考という観点から簡単にまとめる。第2節ではマルサスとロマン派の教育思想の背景にある社会情勢、特に同時代の教育論争であるベル＝ランカスター論争について取り上げる。第3節ではマルサスの『人口論』にみられる教育思想について、特に『人口論』第2版以降の内容を中心に検討する。第4節、第5節ではロマン派とコールリッジのマルサス批判について、道徳の育成と教育という視点から考察し、再びベル＝ランカスター論争へと繋げていくこととする。

## 1. 教育学におけるマルサスの位置づけ

教育学においてマルサスが注目される場合、その多くは「教育的マルサス主義」という近代の家族と教育のあり方をめぐる議論を対象とする。人口の抑制を経済の観点から論じることを「経済的マルサス主義」とするならば、子どもを少なく産んでよりよく育てることを目指す家族の形が「教育的マルサス主義」である。これはアリエスが「マルサス型」と呼ぶ近代的な家族のあり方と同義であるが、アリエスは16世紀末から20世紀初頭にかけて、子どもの人格より世襲財産と労働力を重視する多産型の家族から、「社会的道徳的進歩を阻害するものとして、過度の多産を非難する」マルサス型の家族への移行が段階を追ってなされたと主張する<sup>4)</sup>。こうしたマルサス型の家族と「教育的マルサス主義」の傾向は近代社会の家庭の教育関係に競争的な能力主義を持ち込むことになる。個人の資質を引き出すことと市民社会の社会経済原理の矛盾を長く問題視してきた中内敏夫は、市場的能力主義としての人間形成にあてられてきた呼称である〈教育〉とは、「人のひとり立ちのための装置の歴史のうえにあらわれたマルサス主義の別称にほかならない」と指摘する<sup>5)</sup>。また藤川信夫や岡部美香は日本の新教育運動に見られる子ども

中心主義の背景に、優生思想と教育的マルサス主義の影響を読み取っている<sup>6)</sup>。

イングランドの結婚パターンを「マルサス主義的結婚システム」から特徴づけたマクファーレンの説明に従うと、結婚することや子どもをもうけることに「費用」がかからない、すなわち「結婚と子育てという二つの行動が共に人間を拡張し、その人の物質的および社会的な富を付加する」社会に、西欧型の家族システムが移入するときに状況が変化するという。マクファーレンは富が子どもから親へと上向きではなく、親から子どもへと下向きに流れた結果、「子どもたちは両親にとって費用がかかる存在になりはじめる」家族システムのことを「マルサス主義的結婚システム」と呼ぶ<sup>7)</sup>。公教育の制度化が進んだ時代の家族の経済にとっては、子どもにかかる費用の増加に加え、家族の利益となる子どもの潜在的労働力を減らすことになるのが教育である。マクファーレンはこうした家族と教育のあり方が「人生において最も重要なのは、親子関係よりも夫婦関係である」といった「新しい『西欧の』価値観や理念」の広まりを助長すると指摘する<sup>8)</sup>。

子どもが労働力として直接的な富を生み出すがゆえに多ければ多いほどよいと考えられる社会から、長期に渡って費用がかかる存在とされる社会への変容が起きれば、親たちは家族の利益を得るための投機として教育を考えるようになるだろう。すなわち教育費も含めて子どもが結婚し独立するまでの子育てにかかるすべての費用は、親にとって未来への先行投資の意味合いを帯びる。その場合長期に渡る莫大な負担を維持するには、投資対象となる子どもは少ないことが望ましく、また投資に見合う利益を回収できるだけの社会的地位や経済力を得るためには、できるだけ充実した教育を受けさせる必要がある。こうした家族のあり方を背景として、教育学がいう「少なく産んでよりよく育てる」という「教育的マルサス主義」が出現することになる。

家族と教育をめぐる近代的な特徴が凝縮されたかのような「教育的マルサス主義」であるが、しかしこの語は、マルサス自身が考えていた教育論とは区別されねばならない。すなわち、マルサスが提示した結婚と家族のシス

テムと「教育的マルサス主義」、さらにはマルサス自身の教育に関する思想を一直線に結びつけることには慎重にならねばならない。たとえば先のマクファーレンは子どもの教育も含め「マルサス主義的結婚システム」が生み出した人々の様々な心性と動向を、マルサスとともに半世紀ほど後の若きダーウイン（1809-1882）の言葉を引いて説明づけている。また竹内章郎は教育にとっての「よりよく主義」を論じるにあたり教育的マルサス主義の出自を「避妊手術や人工妊娠中絶といった人間の『自然性』により近いところでのいわば技術的な出産『管理』」<sup>9)</sup>を目指した新マルサス主義に見出している。つまり近代的能力主義と関連して教育学が問題視する「マルサス型の家族」や「教育的マルサス主義」は、個人の出生や家庭内の育児に踏み込む新マルサス主義の影響を受けた教育的態度のことを指し、マルサスの教育思想それ自体ではないのである。

上述の竹内章郎は新マルサス主義に対置させる形で「旧マルサス主義」を「貧困者等に対する道徳的説教を通じて婚姻自体の制限としての出産『管理』を意図してきた」<sup>10)</sup>と説明づける。しかしその議論は新マルサス主義と一体化した子ども中心主義の教育における「よりよく主義」を射程とするがゆえに、当然ながら『人口論』におけるマルサスの教育思想には触れていない。だが本稿が対象とするマルサスとコールリッジの教育思想の比較は、竹内のいうところの「旧マルサス主義」、さらに言えば労働者階級に対する道徳教育と国家の責任を論じたマルサスの主張と、それに対するコールリッジおよびロマン派の比較と検討によって成り立つ。したがって新マルサス主義と「教育的マルサス主義」の示唆する産児制限や子ども中心主義教育に対する優生思想の影響からはいったん離れ、マルサスとコールリッジの思想を同時代の文脈に置き直して考えていく必要がある。

この点で助けとなるのが、経済学や教育経済学の領域においてマルサスの教育思想に着目する研究である。たとえば柳沢哲哉は『人口論』後続版を含めたマルサスの思想を詳細に追ひ、公教育が制度化されていく過渡期のイングランドにおけるマルサスの民衆教育論について、とりわけ読み書き計算に

加えて政治経済学の教育を提示した点にマルサスの先見を見出している<sup>11)</sup>。また前原直子や松井名津はJ.S.ミルの『経済学原理』(1848)を経済学、教育経済学の視点から読み解くにあたりマルサスの『人口論』との比較を試みている<sup>12)</sup>。マルサスとロマン派の直接比較については、政治、経済、宗教、教育といった「文化」をめぐるロマン派の思想を丁寧に追ったコンネルをはじめ、メイヒュー、永井義雄らによる経済学におけるマルサス研究の蓄積を駆使した分析も大きな手がかりとなる<sup>13)</sup>。本稿はこれらの先行研究をふまえ、マルサスとコールリッジの教育思想について教育思想史および芸術思想史の立場からの再検討を試みるものである。

## 2. イングランドの教育とベル＝ランカスター論争

次に、マルサスとコールリッジの直接比較を行う前段階として同時代の教育論に対するコールリッジおよびロマン派の立ち位置を再確認しておく。コールリッジやワーズワースに代表されるロマン派詩人の教育や子ども観に対する評価は、しばしばルソー(1712-1778)の『エミール』(1762)の影響を受けた「子どもの礼賛者」、「子どもの想像力の守護者」と解釈されてきた。だがコールリッジが積極的に教育に関する発言を繰り返していた時期の講義録や手紙からは、少なくともルソーが『エミール』で提唱した消極教育論に否定的であったことが読み取れる<sup>14)</sup>。

ロマン派詩人に対するルソーの教育論の影響は限定的であったが、そのことは彼らが教育に無関心であったことと同義ではない。たとえばコールリッジには「教育とは人間の内面の力を引き出すこと」<sup>15)</sup>という今日の教育観、子ども観に大きな影響を及ぼした文言があるし、ワーズワースの代表作である『序曲』(1805, 1850)や『逍遙』(1814)にはロマン派の教育思想が暗示されている。詩人たちの関心をこのように教育へと突き動かした直接的な動機は、ベル＝ランカスター論争とその背景に存在した道德教育、宗教教育にあった。ベル＝ランカスター論争とは、モニトリアル・システム(助教

制)と呼ばれる教育方式をめぐって19世紀のイングランドを二分した教育論争である。

モニトリアル・システムとは、成績の良い生徒がモニター(助教)となって教室内の他の生徒たちの学習を助け、ジェネラル・モニターが俯瞰的にモニターと生徒集団を監督する集団教育方式である。A.ベル(1753-1832)がこの方式の創案者とされるが、イングランドではベルがインドのマドラス・スクールにおいて考案した教育方式(マドラス・システム)よりも、J.ランカスター(1778-1838)が提唱した同様の教育方式(ブリティッシュ・システム)の方が早く浸透した<sup>16)</sup>。1808年にランカスターが中心となって立ち上げた非国教会系のランカスター協会が1813年に英国内外学校協会となって多くの支持者を得た一方、1811年には慈善学校運動の中心人物であるS.トリマー(1741-1810)らによってイングランド国教会系の国民協会が設立される。この国民協会では非国教会徒による学校教育の展開に危機感を覚えた知識人・文化人によって、同様の集団教育を実践していた国教会徒のベルがモニトリアル・システムの創始者として運動に担ぎ出された。

ベル＝ランカスター論争においてはジェームズ・ミル(1773-1836)やベンサムらがランカスターを支持し、マルサスもまたランカスター陣営にいたことが友人の手紙から明らかになっている<sup>17)</sup>。そして1807年にはマルサスの『人口論』に触発された議員ホイットブレッド(1764-1815)が救貧法の改正法案を提示するが、この法案においてホイットブレッドは学校で若者を教育・訓練することが国家に成熟をもたらすとしてイングランドにおける公教育の確立を提案し、それを実現する教育システムとしてランカスターのモニトリアル・システムを挙げる<sup>18)</sup>。対するコールリッジ、ワーズワース、サウジー(1774-1843)らロマン派はベルを支持しており、先のコールリッジによる「教育とは引き出すこと」の文言は、より正確には、教育とは「引き出すことにある。あるいは、ベル博士自身の表現を借用するなら、人間精神の能力を引き出すことであり、そして同時にそれらを理性と意識に従わせることである」と、ベルの引用が付されたものである<sup>19)</sup>。

興味深いことに、ベルを支持したのは教訓派と呼ばれて子ども向けの文学作品を出版し、慈善学校、日曜学校運動を展開し、ロマン派の教育思想と対立すると考えられてきた女性作家たちも同様であった。なかでもトリマーはルソーの教育思想に対しても強い警戒感を抱いて雑誌『教育の守護者』を中心に運動を展開した人物である。トリマーとコールリッジに共通するのが、モニトリアル・システムによる宗教教育、道徳教育の実施にあたってイングランド国教会の教義を重視することである。つまりベル＝ランカスター論争には、従来のロック対ルソーの教育思想の影響から見る対立構造、すなわちトリマーら教訓派の教育思想にロックの影響を、ロマン派の教育思想にルソーの影響を見る二項対立の理解では説明づけられない、複雑な「共闘」関係が暗示されている。

いずれにせよこの時代の教育思想は、ベル＝ランカスター論争における立ち位置、すなわち国家の集団教育システムにおいてイングランド国教会を主とする立場か、あるいは非国教会も含む教育を想定するかの差異を考慮する必要がある。このように考えるとき、「教育とは引き出すこと」すなわち子どもの内的な善や潜在的能力、個性や自発性を見出し育成していくというロマン主義的な教育観もまた、ルソーの『エミール』による影響のみならず、同時代の国内で展開された倫理学・道徳哲学の展開を考慮する必要があるだろう。そしてロマン派の道徳教育に対する議論は、直接的にはマルサスの『人口論』への反発から喚起されていると考えられる。

### 3. マルサスの『人口論』における教育

『人口論』の初版でマルサスは教育に関する直接的言及は行わないものの、たとえば第18章、第19章で「人間の精神の成長」について述べており、厳しい環境が刺激となって人間の精神的成長や知性の育成が達成されると主張している<sup>20)</sup>。だがマルサスの教育思想を検討するにあたっては『人口論』第2版以降の大幅な加筆部分が重要である。初版の1798年から1803年の第

2 版出版までに注目される動きとして、1802 年のいわゆる工場法（徒弟の健康および道徳に関する法律）の制定がある。この工場法では、労働時間の一部を初等教育に振り向け、労働者に対して読み、書き、算術を学ばせることを義務づけている。人口の道徳的抑制に際して労働者、貧困層の教育が必要だと考えていたマルサスは、この工場法の内容に触発され、第 2 版以降で教育に関する記述の大幅な加筆を行なう。また柳沢哲哉はこの工場法に加えてマルサスが 1799 年の北欧旅行で見聞した、無償の学校や学校のない地域には教師が巡回するといったノルウェーの教育システムの影響を指摘している<sup>21)</sup>。

『人口論』第 2 版以降の加筆部分では次世代の教育がより踏み込んで論じられることになり、たとえば次のような記述が見られる。

社会の下層階級の幸福と窮乏は主に彼ら自身にかかっているという実際の状況を説明することの他に、教区学校は早期教育と褒賞の賢明な配分とによって、やがて次代を担う若者に謹厳、勤勉、独立および慎重の習慣と、宗教的義務の適切な履行を教え込むもっともよい機会を持つであろう。そしてこれは彼らを現在の墮落した状態から引き上げ、一般的にいえばたしかに優れた習慣を持つ社会の中流階級に彼らをおよぼす程度近づけさせるであろう<sup>22)</sup>。

上記の引用でマルサスが言及する教区学校とは、「この目的を実現するもっとも有望な機会は、アダム・スミスが提案したものと類似の計画にもとづく教区教育制度の設立によって得られるであろう」<sup>23)</sup>との言葉の通り、アダム・スミス（1723-1790）が『国富論』（1776）で次のように主張するスコットランドの教区学校制度を指す。

公共社会は、きわめて安い謝礼で子供が教えてもらえるため、普通の労働者でもそれができるような小さな学校—教師は、かりに社会によって全額

が、あるいはおおよそ大部分が支払われる場合には、すぐに自分の仕事を怠けることを学ぶから、社会によって全部ではなく、一部だけが支払われる学校一を、あらゆる教区や地域に設立することによって、このような習得を促進することができる。スコットランドでは、慈善学校の施設(一七世紀末以降、慈善団体や篤志家の寄付により設立され、ごく安い負担で貧民の子女教育を行った)が、ほとんどすべての大衆に、読むことや、書いたり計算したりすることを、教えてきた。イングランドでは、慈善学校の施設が同じ種類の目的をもっていたが、そのような機関があまり広まっていないため、それほど一般的ではない<sup>24)</sup>。

各教区に学校を設置しすべての子どもに普通教育が行き渡るスコットランドの教区学校制度は、マルサスには「読み、書き、計算」という教育の基本的な部分を公共社会が促進するにあたって理想的な仕組みと考えられたのである。

先述の通りマルサスはベル＝ランカスター論争においてランカスター側にいたとされるものの、『人口論』でランカスターとその教育実践が直接言及されることはない。マルサスの議論で注目されるべきは、ランカスターの評価や国教会か非国教会の宗教的教義よりも「教科課程」、すなわち教育の内容の偏りに目を向けていたと考えられる記述である。

イングランドにおける下層民の教育が少数の日曜学校だけに任されているのは、たしかに大変な国辱である。それは個人の寄付金で支えられているが、彼らはどのような偏見も意のままにその教科課程に入れることができるのである、また日曜学校の改善でさえ(というのは、ある見地からは異議の余地があり、また全体としては不完全であっても、私はそれを改善と見なさざるをえない)、非常に最近のことである<sup>25)</sup>。

ここで強い表現で批判される「日曜学校」は、H.モア(1745-1833)やト

リマーらを含む同時代の教育家が運営した慈善学校、日曜学校を指すと考えられる。マルサスはイングランドの私設学校が、個人の寄付金によって運営されているがゆえにその教育内容に偏りが出ることに異議を唱えている。こうした状況への代替案として、ふたたびスコットランドの教区学校制度を持ち出していることから、マルサスの主眼は民衆の教育が「どの宗派によって行われるか」ではなく「すべての子どもに行き渡る普通教育の制度が国家によって確立される」ことにあったことがわかる。

ところで、コンネルによると第2版以降の『人口論』で主張される「道徳の抑制」はW. ペイリー（1743-1805）の功利主義に依拠しているとされる<sup>26</sup>）。また柳沢哲哉は『人口論』の初版から第2版への最大の変更点は道徳的抑制の導入それ自体というより私益と公益の調和のうちにそれを位置づけたことにあると解釈し、私益の追求が下層階級の困窮を生み出し公益と対立する状況から、人口抑制が私益として追求される、すなわち公益と私益が調和するために、マルサスは労働者階級の価値観を転換する民衆教育が必要であると考えていたと指摘する<sup>27</sup>）。柳沢もまたこの私益と公益の調和を労働者階級の領域に見出したことにマルサスのペイリー受容を見出している。

マルサスにとっては個人の自由と幸福の追求という功利主義の原理を保持しつつ人口増大がもたらす危機を回避するためには、前者の私益と後者の公益をいかにして調和させていくか、すなわち道徳的抑制の教育が重要であった。そして次のようにいう。

社会の労働階級の状態を改善しようとする場合、われわれの目的は独立心、適度の自尊心ならびに清潔と快適さに対する嗜好を育成することによって、この標準をできるだけ引き上げることでなければならない。立派な政治が社会の下層階級の慎重の習慣と人格の品位を増進する効果のあることはすでに詳述したが、たしかにこの効果は適切な教育制度なしにはつねに不完全であろう。そして実際、人民の教育に備えないどのような政府も完全の域には近づきえないといってよいであろう。教育から得られる利

益は人数の制限なしに享受できる利益の1つであり、そしてこれらの利益を与える能力は政府の手中にあるから、そうすることは疑いなく政府の義務なのである<sup>28)</sup>。

マルサスが主張しているのは、人口増大に歯止めをかけるための労働者階級の状態の改善、すなわち困窮状態の改善と「慎重の習慣」や「品位の増大」といった道徳的抑制に向けた教育の必要性である。それらは普遍的な民衆教育の確立、すなわち政府による「適切な教育制度」の確立によってなされることとしてその効果を強調する。

より広範な国民教育制度の確立を勧告することは、一部の人には目新しさの利益もなく、他の人々には不利益もない。教育の実際的なよい効果はスコットランドにおいて長い間経験されてきた。そして判断を下す立場に置かれているほとんどすべての人々は、教育が犯罪の防止、勤勉、徳性ならびに規則正しい行為の促進に優れた効果を現わすように思われると証言している<sup>29)</sup>。

以上、『人口論』後続版以降の教育に関する記述を抜き出して検討してきたが、コンネルも指摘するように、同時代の民衆教育および国家によるその制度の確立という問題にマルサスの政治経済学が重要な貢献を果たしたこと<sup>30)</sup>は確かだろう。これらの主張が呼び水となって議論が活発化し、より洗練された形でイングランドの初等教育法が制定され、公教育が実質的に法制化されたのは1970年のことである。

ただし、柳沢哲哉は「下層階級に待遇改善の唯一の方法が人口抑制であることを自覚させる」、いわば「教育による社会的統制」というマルサスの目的は、同時に「政府が行いうる政策の限界」を下層階級に認識させることで「体制変革の無効性」をも理解させるという第二の目的を持っていたと指摘する。マルサスが「道徳的課題を徳育ではなく知育に担わせている」、すな

わちマルサスの考える道徳の抑制は徳育ではなく「政治経済学に代表される知育」によってなされる<sup>31)</sup>という指摘は重要である。なぜなら、道徳の抑制をめぐる議論こそは、コールリッジとロマン派のマルサスに対する激しい反発を喚起したと考えられるからである。

#### 4. ロマン派による『人口論』批判

マルサスの『人口論』は出版直後からロマン派詩人を筆頭に激しい批判を浴びたとされる<sup>32)</sup>。たとえばコンネルはワーズワースが『序曲』のうちにアダム・スミスとマルサスへの批判を暗示させていることを読み取り、ワーズワースが自身の創作で重要視した「詩的天才(poetic genius)」とマルサスの思想は対立すると考えていたとする<sup>33)</sup>。またメイヒューは、ワーズワースが自然を「魂を満たす食料」として考えていたことが、マルサスや政治経済学者が考える「より物質的な食料の必要性」とは相容れないことを例に取り、ロマン派の考える自然のイメージがマルサスと衝突するものであったと指摘する。メイヒューはまたハズリット(1778-1830)も引用しながら「マルサスの論証方法はロマン派にとっては彼らの考える社会の病理の蒸留物のように見えた」として、湖水詩人たち、後期ロマン派のいずれともマルサスの思想が対立していたとも指摘する<sup>34)</sup>。

ロマン派によるマルサス批判のなかでもよく知られるのが1804年の‘Annual Review’に掲載されたサウジーの『人口論』の批評であろう。この批評は『人口論』の長文引用を交えつつ十頁にも渡って展開され、一貫してマルサスに対して手厳しい言葉が並べられている。こうした批判は第一に『人口論』でマルサスが若きロマン派詩人たちが師と仰いだゴドウィン(1756-1836)に対する反論を展開していたことへの反発と考えられる。だがクレイグによると『人口論』の初版を読んでいたのはコールリッジであって、書評で批判を展開したサウジーが対象としたのは『人口論』第2版であり、かつその評価はコールリッジの初版に対する評価に影響されたものだっ

たという<sup>35)</sup>。第2版が出版された1800年代初頭は、コールリッジやワーズワースがゴドウィンの政治思想に幻滅を感じて離れ始めた時期であり、この点でロマン派のマルサスへの反論が師ゴドウィンの擁護だけを目的として展開されたとは考えにくい。そこで本稿ではサウジーの批評とコールリッジのサウジー宛書簡からより具体的な理由を考察していくことにしたい。これは前節で見た通り『人口論』の第2版以降に特に教育論についての書き足しが多くあることから必要な作業であると考ええる。

サウジーが『人口論』第2版(1803)の批評を投稿したのは1804年である。サウジーはここでマルサスを「富める者のために貧しい人々に助言」をしている「当世風の哲学者」<sup>36)</sup>とマルサスを批判し、『人口論』は「世界に騒音をもたらす玩具の銃」<sup>37)</sup>であるとして、その目的を次のように断じている。

マルサス氏の目的は人類の完成可能性についての意見を否定すること、言い換えれば、現状の社会において物質的な改善はもはや見込めないと証明することにある<sup>38)</sup>。

マルサス氏はあらゆる善なる感情と希望に反するこの強大な発見によって、人類の状況の改善に向けたあらゆる議論を揚々と破壊している。それはゴドウィン氏に対する全力の反論から導き出された<sup>39)</sup>。

クレイグはサウジーの『人口論』の理解には誤解に基づいた解釈が見られるとしながら、サウジーがマルサスに怒りを覚えた点を次の四点に整理している。第一にマルサスが観察可能なエビデンスから導き出される一般法則を含むニュートン(1642-1727)の方法論に則っていたこと、第二に社会が慈悲心によって単独で生かされていくことをマルサスが否定していること、第三にマルサスが審判の状態としての世俗の生活に関する国教会の正説に対して代替となる弁神論を作り上げようと欲していたこと、第四に『人口論』が

救貧法に関わる議論を示唆していたことである<sup>40)</sup>。

ここでは特にマルサスが国教会の教義に反する主張をしていたという第三の点が注目される。国教会の正説に対する代替論としてマルサスは1803年の第2版で人間の悪徳と道德によるその抑制について伝統的な功利主義神学の考え方を採用している。これはペイリーの『自然神学』（1802）から借用したものであるとクレイグは主張しているが、『人口論』におけるペイリーの影響についてはコンネルや柳沢哲哉も指摘している通りである。ペイリーをはじめとする神学、倫理学における功利主義は、道德の判断においては観念連合論の立場を採る。そしてペイリーの道德哲学と観念連合論は同時代の教育家たちに広く受け入れられた思想でもある<sup>41)</sup>。教育家が観念連合論をその実践に採用するのは、ロックの影響はいうまでもないが、感情の功利主義的な制御と理性的推論という点に人間精神を白紙と見立て、教育によっていかようにも育成ができるという教育可能性を見出すからである。したがって人口を抑えるために労働者層の道德的抑制を提唱し、これを教育によって実現しようとするマルサスにとっても、ペイリーの神学に依拠した道德感情の抑制は理に適った選択肢であったといえよう。

サウジーが『人口論』におけるマルサスの主眼を道德の抑制による政治改革にあると考えていたのは、次のような指摘に明らかである。

我々はマルサス氏を次のように政治改革者に位置づけよう。すなわち、彼は道德の抑制が実用可能なものであることを発見した。そしてそれが過剰な人口という害悪にふさわしい万能薬であることも発見した<sup>42)</sup>。

そのうえでサウジーはマルサスが貧困から発する犯罪や悪徳の唯一の特効薬は貧困層が「子どもをつくらないこと」にあると主張していると結論づけ、『人口論』を「馬鹿げた邪悪な本」と評して批評を終えている<sup>43)</sup>。

ペイリー流の功利主義神学、すなわち理性的な観念連合による道德の抑制がロマン派の反発を招いたことには、同時代のコールリッジの道德哲学の変

化も関係しているだろう。先述の通りサウジーのこの批評は『人口論』第2版を対象としているが、全体の評価は初版以来のコールリッジによる評価に影響を受けているとされる<sup>44)</sup>。コールリッジは1798年に『人口論』の初版を入手しており、1799年の時点で本書について意見を求めたパトロンジョサイア・ウェッジウッド(1730-1795)に次のように書き送っている。

イングランドを発つ前にあなたがおっしゃっていた本を読みましたが、本書は私には非論理的なものに思われたと申し上げなくてはなりません。ゴドウィンとコンドルセの行き過ぎた議論は論駁するに値しないものですが、しかし私が考えるに、『人口論』は彼らを論駁してもいません<sup>45)</sup>。

またコールリッジはサウジーの批評に対し1804年1月25日の手紙で「(引用者注：サウジーは)マルサスのレビューについては自制を効かせ過ぎ、礼儀正し過ぎであって、言葉を慎んでいる」<sup>46)</sup>と不満の言葉を述べている。さらにコールリッジのマルサス批判を端的に示すのが、時期は前後するがマルサスは「すべての点で愚か過ぎる」と始まる1804年1月11日のサウジー宛の手紙である<sup>47)</sup>。

(引用者注：マルサスの詭弁は)ゴドウィンらを嘲笑しているだけでなく、子どもの遺棄と墮胎の「可能性」を仄めかしてすらいる。彼は(人類の進歩的改良の希望に対して異義を申し立て)遺棄と墮胎という罪だけでなく、他の無数の罪、貧困と野蛮な無知といった、単にこれらの犯罪を生み出すだけのものの存続を申し立てて読者を欺いている。仮にマルサスが進歩的改良の可能性に反対していないというのなら、彼はゴドウィンの教義への明らかな転向者である。神の名において、彼らのどこに違いがあるというのか？考え得る限りの知識と良い養育の状態にあって人間が情欲を抑制できるならば、この改良を止めるもの、この幸福を妨げるものとはいいたい何だというのか？成長すれば少しはましな「ならず者」になれると

でも？今より状況が良くなるという希望もないままに？<sup>48)</sup>

「無数の罪、貧困と野蛮な無知といった単にこれらの犯罪を生み出すだけのものの存続を申し立て続けている」という一節は、サウジーによる「(引用者注：マルサスの議論が) さらに強固な論理的矛盾によって(人類の進歩的改良の希望に対して異義を申し立て) 悪徳だけでなく、他の無数の罪、貧困と野蛮な無知といった、単にこれらの犯罪を生み出すだけのものの存続を申し立て続けている」<sup>49)</sup> という文章とほぼ重なるが、これはサウジーがコールリッジの手紙の大部分を自身の批評に挿入したからである<sup>50)</sup>。

この手紙からコールリッジがマルサスの人口抑制論を「子どもの遺棄と墮胎」という罪を推奨し「人類の進歩的改良」に反する主張ととらえ、かつゴドウィン思想との類似点を見出していたことが分かる。この時期のコールリッジはゴドウィンの政治思想に幻滅を感じるとともにロックの経験論とそこから続く道徳判断をめぐる観念連合論の限界を乗り越えようとしており、特に一時期傾倒していたハトリの観念連合論から離れてドイツ観念論と直観主義に傾倒し始めていた<sup>51)</sup>。コールリッジの最大の関心は人間の内面精神を拡張させる「道徳」に向けられ、こうした関心のもとに執筆された『フレンド』(1812)、『省察の助け』(1825)、『教会と国家』(1829)などは、道徳感情と宗教、そして教育に関する記述が多く見られる構成となっている。

## 5. コールリッジのマルサス批判 道徳をめぐって

前節においてロマン派とコールリッジのマルサス批判の一つが道徳の抑制における観念連合論に向けられていたことを明らかにした。メイヒューはコールリッジがマルサスの体系を国教会の掲げるキリスト教的摂理に反するものととらえており、コールリッジにとってはマルサスが「不道徳で非クリスチャン的」な存在であったと指摘し、さらにマルサスの「スタイル、議論の趣旨、道徳と宗教に関する結論」に対するコールリッジのこうした弾劾

は、新たな展開を見せずに生涯続いたという<sup>52)</sup>。ゴドウィン政治思想やロック、ハートリーの観念連合論に対する疑念とそれに伴うドイツ哲学への傾倒、倫理的判断における直観主義への志向といったコールリッジの宗教的、道徳的思想の変遷と重ねてみた場合、ペイリーに依拠する『人口論』第2版以降の議論は、外的な操作によって情欲という感情を抑制することを志向するがゆえに、コールリッジが克服しようとしていた功利主義的な道徳感情の制御ととらえられたことだろう。マルサスの「道徳」あるいは「道徳的抑制」への批判はコールリッジが残した『人口論』第2版への書き込みのように現れる。

仮に1000倍もの文明人や幸福な人々の生活を維持できる領土を手に入れるために少数の未開人を殺すのが不道徳であるとして、人口の過密や飢え、梅毒のために多数の幼子や民衆を見殺しにするのは不道徳ではないのか?<sup>53)</sup>

先述の通りマルサスのこうした道徳的抑制による人口調整論はペイリーの影響を受けている。『省察の助け』でペイリーを「モラリストではない」と批判するコールリッジの反発は、ユニタリアニズムとともにペイリーの功利主義神学に向けられていたが、マルサスの議論も同列に解釈されたといえよう<sup>54)</sup>。

こうした経緯を考えると、『文学的自叙伝』(1817)におけるランカスターの教育に対するコールリッジの批判は興味深い。コールリッジは韻文と散文の構成の違いについて触れた部分で、ランカスターの教育法における朗読の指導について「話すように朗読することを強制するのは、子供たちにとって気の毒な苦痛であるばかりでなく、教師の側の誤りにほかならない」として、「歌うように読む癖、すなわち、話す場合と調子を変えすぎる癖を直すために、子供は本から目を離してその本の語句を繰り返させられる」ことを次のように批判する。

ジョゼフ・ランカスターは、優秀なベル博士のこの上なく貴重な制度に数々の改造を加えているが、その中でも、この歌うように読む欠点の矯正法として、子供に足かせと鎖を下げて歩かせている。この足かせと鎖の音楽に合わせて、この子の前を歩く生徒たちの一人が、この子の最後の申し開きと懺悔の言葉、生まれ、家柄、教育を、悲しげに、大声で唱えるのである。しかも、この魂を凍えさせる恥辱が、法の侵犯を罰する究極の恐るべき刑罰を真似た、この邪悪で心を非常にする茶番が——厳めしい、やり慣れた裁判官役の生徒でさえも、この刑を宣告する際には突然泣き出してしまふことがよくあるのだ——適切で巧妙な矯正法として称揚されてきたのである。何を、そしていかに矯正するというのか。ひとつの行き過ぎを矯正しようとして、それに劣らず良識からは程遠い別の行き過ぎを招くだけのことだ。すなわち、内心いらいらしながらも落ち着きと尊大な外見を装うことを強いることで、自然な感情を抑圧し、それが後になってゆがむ危険性をもたらすという点で、むしろ新たな行き過ぎは、確実にいっそう悪しき道徳的影響を与えることだろう。ベル博士には、(ベルとランカスターという)二人の名前を結びつけてしまったことに対し赦しを乞わねばならないが、相違は、類似に劣らず、連想の力強い原因となることを、博士ならご存知だろう<sup>55)</sup>。

子どもの道徳心を利用するモニトリアル・システムでは、モニターすなわち助教の監督や生徒同士が相互の賞賛や注意を行うことで恥や功名心に訴えてその行動をコントロールしていく。歌うように読む朗読の「矯正法」として生徒に足かせと鎖をつけて歩かせ、皆の前で恥ずかしい思いをさせて癖を直すランカスターの方法はこの意味ですぐれて功利主義的であるが、こうした外的動機による感情の制御はコールリッジにとっては「自然な感情を抑圧し」、「悪しき道徳的影響を与える」ものと考えられたのである。

さて、マルサスは1807年のホイットブレッドによる救貧法改正案に対し

て自身の『人口論』を説明づけつつ反論する手紙を残しているが、この手紙の中でホイットブレッドの民衆教育の提案については「貴殿が提案した普通教育の計画は最初の目的を達するに足る素晴らしいものであり、また貴殿の法案のうちでこの部分を成し遂げることができるのは貴殿のみでありましょう<sup>56)</sup>と綴っている。マルサスは同じ手紙のなかで「貧困層に対する教育の恩恵を拡張する」<sup>57)</sup>ことの重要性を訴え、たとえば低額の学費がもたらす利益を次のように強調する。

もし子どもがそれぞれ固定の学費を支払えば(もちろんごく低額で、かつ孤児や貧しい教区の場合は免除で)、学校長は生徒の数を増やすことに強い関心を払うようになるでしょうし、教区に裁量権を与えている両親の能力に関して規定額を支払うといういまましい条項もなくなることでしょう<sup>58)</sup>。

さらに同じ手紙でマルサスは教育制度と関わりスコットランドを「優れた隣人」と称しているが、ホイットブレッドもまた「国家的な教育制度」の確立を繰り返し訴えるなかでその見本をマルサスの『人口論』に倣ってスコットランドの教区学校システムに求めている<sup>59)</sup>。なおここで留意すべきはマルサスが救貧法の改正に反対しつつもホイットブレッドの提示する民衆教育の制度確立については賛成している点、またマルサスがアダム・スミスの『国富論』に反論しつつも、その教育論、すなわちスコットランドの教区学校制度については一貫して肯定的な態度を取り続けたということであろう。

そしてホイットブレッドは改正法案においてスコットランドの教区学校に相当するイングランドの国家的教育システムの構築にランカスターの教育実践を活用しようと考えた<sup>60)</sup>。だがこの法案のうち公教育制度に関する案は貴族院の審議まで辿り着いたものの、ランカスターがクェーカーであったことが懸念となって可決には至らなかった。公教育をイングランド国教会以外のシステムに委ねることはホイットブレッドにランカスターのモニトリア

ル・システムを批判する公開質問状を送ったボウルズ（1751-1819）をはじめ、多数派を占める国教会信徒の危機感を煽ることになり、トリマーのベル擁護の声明や国民協会の設立の動きへとつながっていく<sup>61)</sup>。第2節でも述べた通り、ロマン派詩人たちはここではベルを擁護する側に回り、1808年頃から講演や作品での教育に関する言及が増えていくことになる。

このようにして、ロマン派詩人によるマルサスへの反論はベル＝ランカスター論争における教育論の展開と結びつく。すなわち、マルサスの『人口論』が提起する人口の道德的抑制は貧困層の教育とその制度化の議論に向かい、ホイットブレッドによる救貧法改正案で道德教育の実践にランカスターのモニトリアル・システム（ブリティッシュ・システム）の導入が提案される。これに対し非国教会派による公教育の制度化を危惧した国教会派の文化人、知識人たちがベルのモニトリアル・システム（マドラス・システム）を持ち出す。国教会派であり、もともと『人口論』の提示する道德論の展開に批判的であったロマン派詩人たちも、この流れにおいてベルの賞賛やベルに影響された教育論を展開する。こうした経緯があって、コールリッジは1808年の「貧しい人々の教育を守る」ことを意図した教育に関する講義でマルサスを激しく攻撃し、ランカスターの提唱する「罰」を野蛮で軽蔑すべきものと述べ、ベルの教育プランを賞賛するのである<sup>62)</sup>。

以上の流れを見れば、ベルの画期的な教育システムの発明に対する賛辞として多用された「モラル・スチーム・エンジン」<sup>63)</sup>の語は効果的な謳い文句であったといえよう。ロマン派詩人は想像力による自然との交感や一体化と、人間の内面精神から湧き出る自然な感情に芸術的創造の源となる力強い力を見出しており、理性や良心といった道德的感情についても内的な善を引き出すことこそが精神の成熟に繋がると考えた。そしてこの人間の内なる善を引き出す教育システムとして、ベルのマドラス・システムは支持したが、ランカスターのブリティッシュ・システムは自然な感情を抑圧すると考えられたことから、また国教会を擁護する立場からも批判した。つまりロマン派は、ランカスターやホイットブレッドの提示する国家的な教育システムの根

源に、外的自然(人口をめぐる淘汰の摂理)と内的自然(人々の道徳的感情)のいずれにも逆らうマルサスの「道徳的抑制」を見たのである。

## おわりに

本稿では子どもの教育と人口調整をめぐり、マルサスとコールリッジを中心とするロマン派について教育思想史の立場から比較、検討を行ってきた。第1節では、コールリッジおよびロマン派とマルサスの教育思想を検討するにあたり、教育学において従来問題とされてきた教育的マルサス主義、新マルサス主義からマルサス自身の教育思想を切り離し、同時代の社会的状況のなかで両者の思想を比較していく必要性を論じた。第2節では、同時代の社会における教育論争(ベル＝ランカスター論争)を取り上げ、ロマン派およびマルサスとその周辺の間わりについて整理した。第3節ではマルサスの『人口論』では第2版以降の後続版で民衆教育に関する部分が多く追加されていることに着目し、その教育思想を原典に沿って検討した。第4節、第5節ではロマン派によるマルサスと『人口論』に対する批判を取り上げ、その注目が「人口の道徳的抑制」に向けられていたこと、その背景には当時のコールリッジの道徳感情や直観主義に対する関心が存在していたこと、またこうした経緯がベル＝ランカスター論争での詩人たちの発言と立ち位置と重なっていくことを明らかにした。

マルサスとコールリッジおよびロマン派の教育思想における隔たりの根底には、ベル＝ランカスター論争を軸とした国家による貧困対策としての子どもの教育と人口調整の議論が存在していた。マルサスが『人口論』を執筆した動機は、人口増加によってもたらされる食糧危機に警鐘を鳴らすことだったであろう。特に後続版の追加論考では民衆教育の効用をより大きく見積もっており、マルサスが民衆教育に対する国家的責任を含めた教育による社会統制論を想定していたことは明らかである。

一方のコールリッジとロマン派はホイットブレッドの改正法案とランカス

ターの教育実践に対する批判を展開したが、これはその背後にマルサスの『人口論』およびアダム・スミスの『国富論』に読み取ったのと同じ功利主義的な経済原理を見出したからであった。だが本稿で明らかにした通り、マルサスが『人口論』でスミスに依拠しつつ主張していた教育論は、後世の新マルサス主義、教育的マルサス主義とは区別され、またスミスの経済論に対する反論とも一線を画す、国家による民衆教育制度の確立が生み出す政治的、経済的効用である。対してロマン派のマルサス批判は、子どもの遺棄や墮胎の「仄めかし」や貧困層の切り捨てに言及するものの、主として国教会派を脅かす宗教教育の可能性と道徳の抑制における功利主義神学と観念連合論に向けられており、マルサスのいう民衆のための教育という観点には大きな関心が払われていなかったといえる。

つまり教育論に絞って言えば、マルサスが『人口論』の後続版以降で民衆のための学校の制度的確立を考え、その義務を政府に帰したのに対し、ロマン派詩人たちは個の精神的な発達としての道徳に関心を寄せ、実践としての学校教育に関しては既存の体制、すなわち国教会および個人の国教会徒による宗教教育、道徳教育を支持したということになる。これについてコンネルはコールリッジの「教育とは引き出すこと」の言葉は、教育を「個人が各々に与えられた社会的、経済的地位に順応するべく道徳と精神を陶冶すること」<sup>64)</sup>と再定義したものであり、結果として生じた民衆の教化 (instruction) についてのコールリッジの定義は、ベル＝ランカスター論争に触発されたものであって『教会と国家』のような著作にも貫かれていくと説明づける<sup>65)</sup>。

こうしてみると、ロマン派の教育思想は「道徳による人口の抑制」という内的な道徳感情への干渉への反発から、マルサスが提示した民衆のための教育制度の整備の可能性をも否定し、教育ではなく教化の定義づけを行うことでかえって個人の内面の自由を社会的秩序のうちに閉じ込める矛盾を孕んでしまったとも考えられる。この意味で永井義雄の「科学の性質に対する認識」や「高次の公準」、「人々の幸福」の論理に立って議論を進める点においてマルサスとロマン派は共通していたが、ロマン派がその共通点を理解しな

かったことが「マルサスの不幸」であるという指摘は示唆的である。すなわち、『人口論』の後続版以降にマルサスが主張した普遍的な民衆教育の基盤の確立は、個の精神の拡張と外界との調和の先にあらゆる人間の幸福を希求するという、イギリス・ロマン主義の芸術思想にこそ共有されるべきだったのではないだろうか。

ただしマルサスには民衆教育の可能性を提示し、孤児や貧困層の子どもへの学費免除を主張する一方で、柳沢哲哉が指摘するように救貧法反対のためには「遺棄された子ども」すなわち孤児に社会的価値を見出さない主張も存在する<sup>66</sup>。柳沢はこの主張を「功利主義の恐るべき適用と言わざるをえない」と評するが、確かにこの場合、マルサスが想定した国家が負うべき教育の責任の範囲が親のある家庭に生まれた子どもに限定されることになり、民衆教育の国家的責任論との間に矛盾が存在してしまう。マルサスの議論のこうした揺らぎのうちには、後代の「選ばれた子どもをよりよく育てる」という新マルサス主義、教育的マルサス主義の萌芽が見出されることになるだろう。

マルサスとコールリッジの教育思想の対比から考える子どもの教育と人口調整の問題は、救貧法改正案やベル＝ランカスター論争の混迷を経てイングランド初等教育法の制定に至るまでに、その線上にベンサムとその友人であったジェームズ・ミルおよび息子のJ.S.ミルが登場する。そしてここで忘れてはならないのが、新マルサス主義を提唱し、ベンサムの功利主義における課題を乗り越える形でその思想を継承したJ.S.ミルに少なからぬコールリッジの思想的影響が見られることである。この繋がりには先述のマルサスの教育思想における揺らぎや矛盾とともに、イングランドの公教育制度が確立されようとする時代において、能力主義と「教育的マルサス主義」との交差点にロマン主義の思想的影響があることを示唆すると考えられるが、詳細の検証は次稿の課題としたい。

※本研究は JSPS 科研費基盤研究 C 「近代社会の能力評価と芸術的才能をめぐる優生学と障害の美学に関する思想史研究」(20K00106、研究代表者：池亀直子)の一環として実施しました。

## 注

マルサスの『人口論』については T.R. Malthus, *An Essay on the Principle of Population*, Selected and introduced by Donald Winch, Cambridge University Press, 1992 を参照し、訳は初版についてはマルサス『人口論』斉藤悦則訳、光文社、2011 から、後続版についてはマルサス、『人口の原理』、大淵寛・森岡仁・吉田忠雄・水野朝夫訳、中央大学出版部、1985 から引用した。

コールリッジの著作のうち選集の *The Collected Works of Samuel Taylor Coleridge*, Princeton University Press については *CW* と、書簡集の *Collected Letters of Samuel Taylor Coleridge*, Oxford at the Clarendon Press については *CL* と略記する。

- 1) Phillip Connell, *Romanticism Economics and the Question of 'Culture'*, Oxford University Press, 2001, pp.13-16. また、マルサスとコールリッジの関係に直接触れているわけではないが、塩野谷祐一、『ロマン主義の経済思想 芸術・倫理・歴史』、東京大学出版会、2012 の論考も重要である。
- 2) J.S. ミル、松本啓訳、『ベンサムとコールリッジ』、みすず書房、1990 (John Stuart Mill, *Mill on Bentham and Coleridge with an introduction by F.R. Leavis*, Chatto & Windus, London, 1967)、53-55 頁。
- 3) イギリスの倫理学におけるコールリッジの影響については児玉聡、『功利と直観 英米倫理思想史入門』、勁草書房、2010 を参照。またアメリカの教育思想に対するコールリッジの影響については巽孝之、「環大西洋的無意識 カント、コールリッジ、エマソン」、下河辺美知子編著、『マニフェスト・デスティニーの時空間 環大陸的視座から見るアメリカの変容』、小鳥遊書房、2020 や、山本孝司、『アメリカ進歩主義教育の源流 プロンソン・オルコット思想研究』早稲田大学出版会、2020 などを参照。
- 4) フィリップ・アリエス、中内敏夫・森田伸子編訳、『「教育」の誕生』、藤原書店、1992、83-114 頁。
- 5) 中内敏夫、『中内敏夫著作集 VIII 家族の人づくり 十八～二十世紀日本』、藤原書店、2001、176-187 頁。
- 6) 藤川信夫編著、『教育学における優生思想の展開』、勉誠出版、2008。
- 7) A. マクファーレン、北本正章訳、『再生産の歴史人類学 1300-1840 年 英国の恋愛・結婚・家族戦略』、勁草書房、1999 (Alan Macfarlane, 1986, *Marriage*

*and Love in England: Modes of Reproduction 1300-1840*, New York: Basil Blackwell, 1986)、44頁。

- 8) マクファーレン、同上、99頁。
- 9) 竹内章郎、「『よりよく』と『よりよく主義』」、叢書産む・育てる・教える 匿名の教育史第1巻編集委員会編『<教育>——誕生と終焉——』、藤原書店、1990、67-70頁
- 10) 同上。
- 11) 柳沢哲哉、「マルサスと民衆教育」、『経済論叢』(香川大学)、第66巻4号、1994、926-7頁。
- 12) 前原直子、「J.S. ミル『経済学原理』における教育経済論：T.R. マルサス『人口論』と『経済学原理』との関連で」、『マルサス学会年報』第25号、2016、31-66頁、松井名津、「J.S. ミルの経済学と人間的成長 教育と労働者の自律をめぐる」、柳田芳伸・諸泉俊介・近藤真司編『マルサス ミル マーシャル 人間の富と経済思想』、昭和堂、2013、103-128頁。
- 13) Connell, op. cit., Robert J. Mayhew, *Malthus: The Life and Legacies of an Untimely Prophet*, The Belknap Press of Harvard University Press, 2014, 永井義雄、「プリテン・ロマン主義者たちのマルサス論」、永井義雄・柳田芳伸編『マルサス人口論の国際的展開 19世紀近代国家への波及』、昭和堂、2010、1-30頁。
- 14) Coleridge, *CW*, Lectures 1808-1819, I, p.106, Coleridge, *CL*, vol. IV, no.1148, pp.879-880.
- 15) Coleridge, *CW*, The Friend, II, p.288.
- 16) サラ・トリマーは1805年にランカスターの提唱する教育システムの真の創始者はアンドリュウ・ベルであると批判する意見を表明している。
- 17) フランシス・ホーナー(1778-1817)の1812年2月8日付のマルサス宛の手紙より(Francis Horner, *Memoir and Correspondence of Francis Horner, M.P.*, Vol. II, ed by Leonald Horner, London, John Murray, Albemarle Street, 1843, p.97-8)。
- 18) Samuel Whitbread, *Substance of a Speech on the Poor Laws*, London: Printed for J. Ridgway, 170, Piccadilly, 1807, Reprint from the collections of the University of California Libraries, pp.33-4. なお、救貧法の改正はこの時点では成立には至らず、最終的に新救貧法が制定されるのは1834年のことである。
- 19) Coleridge, *CW*, The Friend, II, p.288.
- 20) マルサス、『人口の原理』、大淵寛・森岡仁・吉田忠雄・水野朝夫訳、中央大学出版部、1985
- 21) 柳沢哲哉、前掲論文、1994、924-5頁。
- 22) マルサス、前掲書、601頁。
- 23) 同上、597頁。
- 24) アダム・スミス、高哲男訳『国富論(下)』、講談社学術文庫、2019、424頁。

- 25) マルサス、前掲書、599 頁
- 26) Connell, op. cit., p.65.
- 27) 柳沢哲哉、「マルサス『人口論』の形成と功利主義」、『社会科学論集』、第 138 号、2013、71-89 頁、84 頁。
- 28) マルサス、前掲書、601 頁。
- 29) 同上、650 頁。
- 30) Connell, op. cit., p.66.
- 31) 柳沢哲哉、前掲論文、1994、927-31 頁。
- 32) 『人口論』に対する同時代の評価についてはジェイムズを参照 (Patricia James, *Population Malthus: His life and times*, Routledge, 1979, pp.109-115)。その他にサウジーやロマン派のマルサス批判について触れたものとしては次を参照。David Cannadine, 'Conspicuous Consumption by the Landed Classes, 1790-1830', *Malthus and His Time*, ed. by Michael Turner, MacMillan, 1986, p.100.
- 33) Connell, op. cit., p.55
- 34) Mayhew, op. cit., pp.73-101
- 35) David M. Craig, *Robert Southey and Romantic Apostasy: Political Argument in Britain 1740-1840*, The Royal Historical Society: The Boydell Press, 2007, p.61. 妻への手紙からもコールリッジが 1798 年に『人口論』の初版を書店主のジョセフ・ジョンソンから入手したことがわかっている (Coleridge, *CL*, Vol. I, no.254, p.417)。またメイヒューによるとコールリッジは『人口論』の早期の読者とされている (Mayhew, op. cit., p.78)。さらにコールリッジはアダム・スミスやリカードの著作にも目を通していたことがわかっている (Coleridge, *CL*, Vol. V, no.1449, p.442)。
- 36) Robert Southey, *The Annual Review, and History of Literature for 1803*, ART.XVII, ed. by Arthur Aikin, Vol. II, London: Printed for T.N. Longman and O. Rees, Paternoster Row, 1804, p.301.
- 37) *Ibid.*, p.296.
- 38) *Ibid.*, p.292.
- 39) *Ibid.*, p.293.
- 40) Craig, op. cit., pp.62-64.
- 41) たとえば同時代の作家・教育家でトリマーやコールリッジとも交流があった A.L. バーボールド (1743- 1825) などにペイリーの思想的影響が指摘されている (Mary Hilton, *Woman and the Shaping of the Nation's Young: Education and Public Doctrine in Britain 1750-1850*, Ashgate, 2007, pp.95-98)。
- 42) Southey, op. cit., p.299.
- 43) *Ibid.*, p.301.
- 44) James, op. cit. p.121, Craig, op. cit., p.61.

- 45) Coleridge, *CL*, Vol. I, no.283, p.517.
- 46) Coleridge, *CL*, Vol. II, no.538, p.1039.
- 47) Coleridge, *CL*, Vol. II, no.533, p.1026-28.
- 48) *Ibid.*, p.1026.
- 49) Southey, *op. cit.*, p.296.
- 50) Craig, *op. cit.*, p.65.
- 51) 『文学的自叙伝』でコールリッジは「ハートリの機械論的連合の体系によれば、愛情や情熱が感情や思考である限り、作用しているのはその愛情や情熱ではないからです。私たちは理にかなった決意や分別のある動機や、怒り、愛、寛容といった衝動から行動していると思ひ込んでいるに過ぎない」と述べて感覚的な因果論による道徳判断が「倫理や神学の根本的な観念」を貶めると主張している(コールリッジ、東京コウルリッジ研究会訳、『文学的自叙伝』、法政大学出版、2013(Coleridge, *Biographia Literaria*, 2 vols, ed. by James Engell and Jackson Bate, The Collected Works of Samuel Taylor Coleridge, Princeton University Press, 1983)、107-111頁)。「ロック、パークリ、ライプニッツ、ハートリの学説に次々に学び、そのどこにも自分の理性が安住する地を見出すことはできないと悟った」(コールリッジ、同、125頁)コールリッジは、新プラトン主義やヤコブ・ベーメ、さらにカント、スピノザ、フィヒテ、シェリングらを経て「直観」を見出す。
- 52) Mayhew, *op. cit.*, p.85.
- 53) Coleridge, *CW*, Marginalia III, p.806.
- 54) Coleridge, *CW*, Aids to Reflection, p.293.
- 55) コールリッジ、『文学的自叙伝』、前掲、325頁。
- 56) Thomas Robert Malthus, *A Letter to Samuel Whitbread on His Proposed Bill for the Amendment of the Poor Laws*, LONDON: PRINTED FOR J. JOHNSON, ST. PAUL'S CHURCHYARD, AND J. HATCHARD, PICCADILLY, By Wood and Innes, Poppin's Court, Fleet-Street, 1807, p.14.
- 57) *Ibid.*, p.34.
- 58) *Ibid.*, p.36.
- 59) Whitbread, *op. cit.* pp.27-29.
- 60) *Idem.*
- 61) マルサスからホイットブレッドの法案、その後ボウルズやロマン派の批判を経て、より洗練された形で公教育制度が確立するまでの経緯はコンネルに詳しい(Connell, *op. cit.*, pp.127-147)
- 62) Coleridge, *CW*, Lectures 1808-1819, I, pp.107-9.
- 63) Coleridge, *The Statesman's Manual*, London, Gale and Fenner, 1816, p.51.
- 64) Connell, *op. cit.*, p.141.

- 65) Idem.
- 66) 柳沢哲哉、「マルサスにおける家族と救貧法」、柳田芳伸・姫野順一編、『知的源泉としてのマルサス人口論 ヴィクトリア朝社会思想史の一断面』、昭和堂、2019、56頁。