Utopia とトマス・モア[1)*]

鈴　木　宜　則

Utopia and Thomas More

Yoshinori SUZUKI

I

前稿において筆者は，主として，Utopia を非キリスト教的な異教徒の理想国家と把握し，*Utopia* の戯作性を強調するサーツとレノルズの見解[2)]を批判し，Utopia がキリスト者モア自身の最善国家に近い国家像であること，および，*Utopia* が基本的に社会批評書であることを解明し，主にそこから抽出し得るモアの社会思想史的意義が彼の高慢心 superbia の評価にあることを明らかにした。しかし，その際，彼らの主張に対して逐一反駁を加えるに急な余り，筆者自身の立場から見て Utopia が非ヨーロッパ的・非キリスト教的な社会であることを示しているかにみえる事項に対して，充分検討を加える余裕はなかった。また，Utopia の全体としての性格規定についても，通常理想国家と呼ばれているもの[3)]を現実性を基準にして《理想国家》と《最善国家》とに分類し，両者の中間形態であることを明らかにするに留まった。

そこで，本稿においては，先稿で論じ残した，*Utopia* に含まれている非ヨーロッパ的・非キリスト教的に見える諸事項を検討し，しかる後に，Utopia のより厳密な性格規定を試みたいと思う。

ちなみに，utopia 概念に極めて多種多様な意味が付与されている今日，その創設者であるモアの *Utopia* に立ち返り，その基本的な個性を解明する作業は，utopia を定義する場合に不可欠の前提となるはずである。

II

前稿では全くないし不充分にしか検討しなかった事柄で，*Utopia* がヨーロッパ的・キリスト教

---

* 1975年10月31日　受理

1) 本稿は，前稿（「最善国家としてのウートピア――トマス・モアの社会思想史的意義解明のために――」研究年報『経済学』第35巻第1号，東北大学経済学会，1973年，75–91頁）の趣旨を補足するものである。なお，以下「拙稿」として引用するものは，すべて本論文である。

2) レノルズは，後続書においても同様な解釈を繰り返している（E. E. Reynolds, *The Field is Won: The Life and Death of Saint Thomas More,* London, 1968, p. 106）。

3) 例えば，最近のある utopia 思想研究者も，モアの Utopia を無造作に理想国家（ideal commonwealth）と呼んでいる（E. Hansot, *Perfection and Progress: Two Modes of Utopian Thought,* Cambridge, Massachusetts, and London, 1974, p. 64）。

的な社会であることを疑わせ，*Utopia* の戯作性を補強するかに見える事項の中で注目すべきものは，次の諸点である。

まず，(1)として，モア自身が執筆した部分について見ると，①Utopia では太陰暦が採用されていること[4]。②公的な礼拝式の最初と最後に，会衆が地面に平伏すること[5]。③死者は，原則として火葬または埋葬に付されること[6]。④Utopia にはヨーロッパの哲学者の名前が知られていないにもかかわらず，論理学の分野においてヨーロッパの「近代論理学者」には到底及びもつかない点を唯一の例外として，Utopia 人が諸学芸のほとんどあらゆる分野でヨーロッパの先哲と同格であること[7]。⑤Utopia 人のギリシア語に対する強い関心とその迅速な修得，および，ヒュトロダエウスが，携行したギリシア語の書物を彼らに手渡してきたこと[8]。⑥ヒュトロダエウスらが，Utopia 人が印刷術と製紙術を発明する切っ掛けを作ったこと[9]。⑦ヨーロッパのキリスト教信仰が支配的な地方では同盟が神聖かつ不可侵であるのに対して，Utopia の位置する新世界では，同盟が遵守されないばかりかそもそもそれを締結する習慣自体が悪であると解されているために，Utopia 人は同盟を結ばないこと[10]。⑧Utopia 人の相当数が，キリスト教に積極的に改宗したこと[11]。⑨Utopia 人が使用する楽器の多くは，ヨーロッパのものと形が異なるものであるが，はるかに音色がよく，また，彼らの音楽が，自然の感情の動きに対応し，音と内容とが合致している点でヨーロッパの音楽よりはるかに優れていること[12]。⑩ヨーロッパ人は，Utopia 人に才能の点では勝っているとしても，熱心と勤勉という点でははるかに劣っていること[13]。

これらの事項は，いずれも Utopia の事情の報告者であるヒュトロダエウスによって伝えられたことであるが，同様な事柄は，*Utopia* の理解には無視できない，ヒレスによってその本文中に付けられた見出しと，同書に収録された詩や書簡の中にも散見される。

(2)として，前者に関するものは，次の七箇所である。①「ああ聖なる社会よ，キリスト教徒の倣うべき社会よ」[14]。②「Utopia 人たちはふつうのキリスト教徒たちよりどれほど賢いことか」[15]。

4) *Utopia*, ed. E. Surtz and J. H. Hexter, *The Yale Edition of the Complete Works of St. Thomas More*, Vol. 4, New Haven and London, 1965, pp. 230-31. 沢田昭夫訳「ユートピア」『エラスムス，トマス・モア』，世界の名著 17，中央公論社，昭和 44 年，478-79 頁。以下，それぞれ "*Utopia*" および「沢田訳」と略記する。

ちなみに，先稿で太陰暦とすべきところを太陽暦と誤記した（「『ユートウピア』解明のための一試論——トマス・モアにおける正義の観念——」『鹿児島大学教育学部研究紀要』人文・社会科学篇第 23 巻，昭和 47 年，47 頁）ので，ここで訂正しておきたい。

5) *Ibid.*, pp. 234-35, 236-37. 沢田訳，481，483 頁。
6) *Ibid.*, pp. 186-87, 222-23. 同上，448-49，473 頁。
7) *Ibid.*, pp. 158-59. 同上，429-30 頁。
8) *Ibid.*, pp. 180-81. 同上，443-45 頁。
9) *Ibid.*, pp. 182-83. 同上，446 頁。
10) *Ibid.*, pp. 196-99. 同上，455-57 頁。
11) *Ibid.*, pp. 216-19. 同上，469 頁。
12) *Ibid.*, pp. 234-37. 同上，482頁。
13) *Ibid.*, pp. 106-7. 同上，397-98 頁。
14) *Ibid.*, pp. 146-47. 同上，422 頁。
15) *Ibid.*, pp. 156-57. 同上，423 頁。

③「しかし占星学者は今日キリスト教徒のあいだで支配的な地位にある」[16]。④「魂の不滅，これについて今日かなり多くの人，キリスト教徒さえも疑いをもっている」[17]。⑤「だが，われわれのほうにはなんという大群をなしていることか」[18]（聖職者のこと）。⑥「われわれの聖職者たちよりはるかに聖なる聖職者たちよ」[19]。⑦「しかるに，われわれのところでは最もけがれたものが祭壇に最も近いところにはべろうとしている」[20]。

次に，(3)として，後者については以下の三点を挙げることができよう。①ジャン・ド・パリュッドが，ヒレス宛の書簡の中で，ちょうど Utopia 人がキリスト教を受け入れ始めたように，ヨーロッパ人も彼らから社会統治方法を借用するようになればよい，と述べている点[21]。②コルネーリス・デ・シュライファーが，読者のために書いた詩の中で，*Utopia* には新世界に見られる新奇なものと，ヨーロッパとは異なる生活様式も盛り込まれていることをうたっている点[22]。③トマス・ラプセットに宛てた書簡の中で，ギヨーム・ビュデが，Utopia をヒュトロダエウスが伝えモアがまとめた新世界の島であるとしている点[23]。

以上列挙した事柄自体は，すべて Utopia の社会ないし Utopia 人がヨーロッパ社会ないしヨーロッパ人とは異なるものであることを示している。しかし，それらが非ヨーロッパ的・非キリスト教的であるかというと，事情は必ずしも単純ではない。問題は，それらが使われた意図と文脈である。以下，順を追って逐一検討したい。

まず，(1)に関して。②は，単なる異なった風習の記述と解されるが，③には，ヨーロッパに対する諷刺の意味も含まれているように思われる[24]。また，①，④，⑤，⑥は，⑩のヨーロッパ人が才能の点で Utopia 人に優越しているという一般的評価の具体例になっている。しかし，④の記述は，ヒレスも「この箇所は冗談らしい」という見出しを付けたように，その前後関係から判断して，実在とかけ離れた煩瑣な空理空論を弄する近代の論理学者を諷刺するための冗談であることを見逃がしてはならないであろう。それを裏付けるかのように，ギリシア語や印刷術・製紙術の場合と異なり，Utopia 人が「近代の論理学」を受け入れたという記述は，どこにも見当たらないのである。要するに，その真意は，卓越した才能も適切な使用を誤ると結局は無に帰してしまうのであり，それを正しく生かすための熱意と勤勉こそが肝要であることを示唆することにあるものと解さ

16) *Utopia*, pp. 160–61. 沢田訳，430頁。
17) *Ibid.*, pp. 162–63. 同上，431頁。
18) *Ibid.*, pp. 228–29. 同上，478頁。
19) *Ibid.*, pp. 230–31. 同上，478頁。
20) *Ibid.*, pp. 232–33. 同上，480頁。
21) *Ibid.*, pp. 26–27. 同上，510頁。
22) *Ibid.*, pp. 30–31. 同上，491–92頁。
23) *Ibid.*, pp. 12–15. 同上，504–6頁。
24) ③で，希望に満ちて死んでゆくものが火葬に，逆に臨終の際に苦悶する者は土葬に付されると述べられているのは，当時のキリスト者に相応しくないヨーロッパ人に対する諷刺の意味も持つ。なお，②を書いたモアの脳裡には，ひょっとすると，イスラム教徒の姿が浮かんだのかもしれない。

れる。⑤の叙述の見出しに，ヒレスが「しかし今日，脳なし，木偶の坊が学問に専心し最も恵まれた才能は快楽で台なしになっている」という言葉を付して，学問的才能に恵まれた者こそが，その本来の使命でありそこにこそ真の快楽が存在する真理の探究に従事すべきであり[25]，その場合，才能そのものよりもそれを正しく活用するための態度を確立することこそが肝腎であることを暗暗裡に指摘していることは，このことを裏付けている。さらに，ギリシア語に対する熱烈な関心は，上記のことの具体例であり，ヒューマニストモアの態度の反映であると解されるが，反面，当時依然として根強かったギリシア語への偏見や無関心に対する諷刺も含まれているものと思われる。

いずれにせよ，これらの諸点は，Utopia 人の基本的な思想や制度とは無関係の比較的些細な事柄であり，Utopia の説明の中で重要な意味を持たないものであることを指摘しておきたい。

これに対して，⑦と⑨は，Utopia 人の方が優越している場合である。たしかに⑦は，ヨーロッパの君主や教皇に対する反語と諷刺であるが，他面，そこには，人間本来の善意によって諸民族は自然本来の共同体に属するものであり，それが同盟という人為的なものに代わるものなのだという立場が主張されている。この点は，人間自然の感情を重視する⑨に通じ，したがって，両者とも「単純なれ」というキリストの福音につながるものであり，その意味で④にも関係している[26]。

さらに，⑧は，一見キリスト教の Utopia の宗教に対する優越性を示しているかにみえる。しかし，改宗の理由とその表現の仕方が問題である。その間の事情は，次のように述べられている。「われわれの口からキリストの名，教え，生きかた，奇跡について聞き知り，またみずから進んで流した血によってキリストの教えを多くの民族に広く伝えた殉教者たちの感嘆すべき節操についても聞き知って以来，彼らも積極的にキリストの教えに同感の意を表わすようになりました。それはちょっと信じられないほど積極的だったのです。これは，神様が彼らを内的に照らしたもうたためか，それともキリストの教えが彼らのあいだで最も支配的な教えに一番近いと，彼らの目に映ったためでしょうか。それに劣らず重要な契機だったと私が信じたいのは，キリストは弟子たちの共同生活をよしとしたもうた，そういう生活は今日までもキリスト教徒たちのほんものの共同体のなかで実行されているそうだ，こういう話を彼らが聞いたことです。どういうことが契機であったにせよ，相当数のものがわれわれの宗教にはいり洗礼を受けました」[27]。

このように，モアは，理由を断定することを避けている。しかし，Utopia では，世界創造と摂理の原因である唯一最高の存在と霊魂の不滅，および死後の賞罰を承認することが信仰の条件になっているのであるから，キリスト教と Utopia で最も支配的な教え——能動力によって全世界に遍在し，万物の発生や変化を支配する超理性的な唯一の存在を信じ，この神を父と呼ぶもの[28]——

25) *Utopia*, pp. 130–33, 172–73. 沢田訳，412，439 頁。
26) ビュデも，*Utopia* に収録された書簡の中で，主として市民法と教会法に関してではあるが，同様な立場からヨーロッパを批判し，Utopia の法制を称讃している（*Utopia*, pp. 4–9. 沢田訳，499–502 頁）。
27) *Utopia*, pp. 216–19. 沢田訳，469 頁。
28) *Ibid.*, pp. 216–17. 同上，468 頁。

との同質性，ならびに，規模の違いはあれ共同生活の共通性がその理由だったことは，想像に難くない。上記の引用文の後で，「キリストの教えに同意しない人々でも，その教えを認めることを妨げたりはせず，改宗者を攻撃することもしません」[29]，と述べていることは，少なくとも前者の判断を裏付ける。しかも，この引用箇所からも推測できるように，Utopia では，信仰活動は理性的になされなければならない[30]ほか，いかなる宗派も，公的な礼拝式においては独自の行動をとることが禁じられているのである[31]。したがって，少なくともその限りにおいて，Utopia で中心的な宗教とキリスト教とが優劣関係にあるわけではない。

してみれば，「Utopia 人たちは，あのいろいろの迷信的考えから脱却し，理性的に見てほかの宗教にまさっていると思われる唯一の宗教に合一しつつあります」[32]と判断される時，大部分のより賢明な人々が，惑星や過去の偉人の崇拝を否定し，Utopia で最も支配的な一神論を支持している[33]ことに照らして，この統合されつつある唯一の宗教とは，キリストの教えと同質的な Utopia の中心的宗教であると解される。そして，六人のヨーロッパ人が Utopia に到着してから起こった変化が，Utopia 人によるギリシア語と印刷術・製紙術の修得に加えて，キリスト教の受容だけであることは，この判断を補強するものである。

なお，この場合，キリスト教とは，先の二つの引用箇所から明らかなように，当時のローマ教皇を中心とするカトリック教ではなく，基本的にキリスト教の原点であるキリスト自身の教えであることに注意を喚起しておきたい。

次に，(2)についてであるが，星占いという迷信に対する批判である③を除き，いずれもキリスト教徒から成るヨーロッパ社会の宗教的，道徳的批判——あるいはキリスト教徒一般に対する，あるいは聖職者に対する——と，Utopia 人ないし Utopia 社会の宗教的，道徳的礼讃である。この場合，評価の基準となるものがキリスト教本来の精神，すなわちキリスト自身の教えであることは，言うまでもない。私有財産制のヨーロッパと異なり，共有財産制を採用している Utopia の諸制度を擁護した後で，ヒュトロダエウスによって次のように主張される時，それは，この間の事情を如実に物語っていると言わなければならない。「人間の生活風習の歪みのために風変りだと目にうつるものをみな新奇でばかげたものだとみなして捨てるべきだというなら，キリストの教えたもうたことの大部分を，私たちはキリスト者たちのあいだでそっと隠しておかなければなりません。……というのも，キリストの教えの大部分と，現代の生活風習とは，私の話がかけ離れていたよりもはるかに遠くかけ離れているからです」[34]。

最後に，(3)について。①の書簡には，確かに Utopia がキリスト教的であることを明示するような言葉は見出せない。しかし，*Utopia* には社会の改革に役立つあらゆるものが認められると指摘

29) *Utopia*, pp. 218-19. 沢田訳，470頁。
30) *Ibid.*, pp. 218-21. 同上，470頁。
31) *Ibid.*, pp. 232-33. 同上，479-80頁。
32), 33) *Ibid.*, pp. 216-17. 同上，468頁。
34) *Ibid.*, pp. 100-1. 同上，393頁。

され[35]，さらには，1518年版からは削除されたものの，1516年と17年版に収録された同じ作者の手に成る詩[36]において，Utopia が信心をも含む万徳を実現しているとうたわれていることは，それにもかかわらず，Utopia のキリスト教性を暗示している。②の詩では，*Utopia* によって万徳の源泉と諸悪の起源，この世の万象の空しさを知ることができると述べて[37]間接的に，また，③の書簡においては，明言する[38]ことによって直接的に，Utopia がキリスト教的であることが示されている。

ところで，こうした内在認識と同様に重要なことは，モアが，エラスムスに対して，学者や政治家による *Utopia* の推薦状を提供してくれるように依頼した，という事実である[39]。してみれば，彼らは，*Utopia* のよき理解者であるだけでなく，その著者モアと言わば共犯関係にあったということになる。

以上の分析から，次のことが明らかになる。第一に，*Utopia* には，極めて複雑かつ巧妙な修辞的手法が採用されていること[40]。第二に，*Utopia* は，諷刺的な社会批評書であること。第三に，Utopia が，基本的にキリスト教的な社会であること。それを疑わせるような諸要素は，ほとんど枝葉末節の事柄だけであり，その歴史的実在を読者に印象づけるための手段にすぎない[41]。第四に，Utopia 人ないし Utopia の社会が，ヨーロッパ人ないしヨーロッパ社会に比して，宗教的，道徳的，したがって人間的に優れていること[42]。

35) *Utopia*, pp. 26–27. 沢田訳，510頁。
36) *Ibid.*, pp. 28–29. 同上，489–90頁。
37) *Ibid.*, pp. 30–31. 同上，491–92頁。
38) *Ibid.*, pp. 10–11. 同上，502頁。
39) E. Surtz, *Utopia,* Introduction, p. clxxxiii.
40) ヒューマニストの修辞法やその思想史的背景については，*Translations of Lucian,* ed. C. R. Thompson, *The Yale Edition of the Complete Works of St. Thomas More,* Vol. 3, part I, New Haven and London, 1974, Introduction, pp. xvii–lv 参照。
41) ただ，*Utopia* の第一巻で神が殺人も自殺も禁止した（*Utopia,* pp, 72–73. 沢田訳，372頁）と述べられているのに対し，第二巻においては，幾つかの条件付で安楽死と自殺が認められている（*Ibid.*, pp. 186–87. 同上，448–49頁）点が問題になる。これも同様に解釈し得る余地があるが，第一に，その条件の厳格さ（不治の病気で耐え難い苦痛を伴なうものにつき，神意の解釈者である聖職者と長老会議の勧告があった場合に限る）と，第二に，勧告を拒否した者への入念な配慮，第三に，主として悪疫が考慮されている（当時ヨーロッパにペストが蔓延したことに留意せよ）ことに照らして，特に具体的な根拠が示されない限り，モアの真意と解するのが妥当であろう（Cf. E. Surtz, *The Praise of Wisdom: A Commentary on the Religious and Moral Problems and Backgrounds of St. Thomas More's Utopia,* Chicago, 1957, pp. 79–93）。
また，逆に，述べられなかったことも重要である。例えば，ヒューマニストが人間らしい生き方の日常具体的な表現に関心を持っていた（沢田昭夫「エラスムスの『モア伝』について」(二)『アカデミア』第76集，南山学会，1970年，85頁）とすれば，Utopia 人の外見についてほとんど触れられていない（*Utopia,* pp. 178–79. 沢田訳，443頁）のは，不思議である。このことは，モアがヨーロッパ人と同様な人種を考えていたのではないかと思わせる。
42) *Utopia* の中で Utopia 人に対して批判的な叙述がなされているのは，彼らが配偶者を選択する際の習慣（*Utopia,* pp. 186–89. 沢田訳，449–50頁）についてだけである。

要するに，*Utopia* がデクラマーティオ形式のキリスト教ヒューマニストの社会批評書であり，Utopia は，模範的なキリスト教社会である，ということである。この結論は，前稿の趣旨と完全に一致する。

ちなみに，ここで，*Utopia* の理解を困難にしている様々な文学的手法について，簡単に触れておきたい。まず，先にも指摘したことであるが，Utopia に見られる非ヨーロッパ的・非キリスト教的な要素は，それが新発見の世界に実在する社会であることを読者に納得させるための手段である。また，著者自身の大陸旅行やアメリーゴ・ヴェスプッチの航海などの歴史的事実に便乗したことも，同様な意図から出たものである[43]。さらに，極めて複雑かつ巧妙な修辞法は，エラスムスを代表とするヒューマニストに少なからず見られる手法であるが，ユーモアやウィットや諷刺を通して楽しみのうちに現実を批判し，真意を示唆するための手段なのである[44]。要は，個個の具体的な記述内容ではなく，著者モアが全体として何を言いたかったかである。

III

筆者は，前稿において，通常理想国家の名で呼ばれている国家の理想的な状態を現実性を基準にして概念上二分し，思考し得る国家の最も完全な状態を《理想国家》，現実に到達可能な理想に近い状態を《最善国家》と規定した[45]。そして，この分類法に従えば，Utopia は両者の中間形態であるが，あえて二者択一を試みるならば，それが最善国家の範疇に属するものであると判断した[46]。しかし，これだけではモアの Utopia の性格を充分明確にし得たことにはならないので，ここで補足しておきたい。

Utopia の社会形態を説明した直後に，モアは，ヒュトロダエウスをして「これで，最善であると私が確信している社会，またそれだけでなく公共社会という名を正当に用いることができる唯一のものと思える社会の形態を，できるかぎり真実どおりにみなさまに申しあげたわけです」[47]，と語らしめている。この記述から，Utopia 社会の持つ公共性が，その最善性と同等以上の価値を有することがわかる。ここで，公共性とは，他の社会のように社会の構成員が私利を図るのではなく，同胞全体の福祉を考慮に入れて生活している状態を意味している[48]。してみれば，モアにおい

43)　事実，この手法は，かなりの成果を収めたものと推測される（増田義郎『新世界のユートピア』，研究社，1971年，160頁）。
　なお，Utopia が大陸から分離してできた島国であることや，そこに54の都市が存在することなど当時のイギリスと類似した点が少なくないことは，モアが，上述の Utopia における宗教統一の動きにも反映しているように，当時成功するかに見えたエラスムスの思想によるカトリック改革運動の統合（澤田昭夫「カトリック改革の概念と構造」『ヨーロッパ・キリスト教史』3，中央出版社，1971年，403頁）とともに，何よりもイギリス社会の改革を願っていたことの現われと解される。
44)　当時の優れたヒューマニストは，モアの真意を理解していた。*Utopia* に収録されたビュデとブスライデンの書簡は，このことを示している（*Utopia*, pp. 12–13, 32–35. 沢田訳，504，513頁）。
45)　前掲拙稿，89頁。
46)　同上，90頁。
47)　*Utopia*, pp. 236–37. 沢田訳，483頁。
48)　*Ibid.*, pp. 238–39. 同上，483頁。

て Utopia の最善性は他の現存社会との関係で相対的に理解されており，しかも，社会の公共性の方が重視されていることになる。つまり，社会の相対的な優越性である最善性は，絶対的な卓越性である公共性に裏付けられることによって初めて重要な意味を持ってくるのである。Utopia 人がキリスト教に改宗した理由の説明の仕方[49]は，このことを示唆している[50]。

しかしながら，このような公共性を具現している最善の社会も，決して完全無欠の理想社会ではない。というのは，確かに Utopia の社会は，野心や内紛の禍根となる原因初めあらゆる悪風を根絶しているがゆえに，（人間が予測し得る範囲内では）永続性を持つものとされている[51]。しかし，そこには，その社会体制の崩壊を防止するための様々な規制や罰則，教育制度が存在するからである。つまり，Utopia は，その限りにおいて，最終的には公的な強制を条件として存立し得る社会なのである。

この意味で，Utopia は，キリスト教的な天上の国 civitas caelestis ないし楽園 paradisus そのものでは明らかにない。だが，地上に実現できるものでもそれはない。天上的な意味での理想社会でも，地上における理想的な社会でもないとすれば，いったい Utopia とは何なのであろうか。この難問を解くためには，Utopia の社会を支配している根本的な価値体系に注目しなければならない。

Utopia 人は，一般に高慢心や貪欲，怠惰から解放され，隣人愛に基づく共同生活を営むことによって保障される豊かさを基盤にして，自然本性に適ったあらゆる快楽を万人が享受し得る幸福な人生を送り，中でも，精神的快楽とりわけ徳の実行と善良な生活から生じる快楽を重視している。そして，こうした Utopia 人の生活を内面から支えているものが，来世への希望，すなわち神学的希望なのである[52]。

ここに，Utopia の位置を決定する鍵がある。確かにそれは，この世のどこにも存在しないし，かつて存在しなかったし，これからも存在し得ない社会，すなわち，時間的にも，空間的にも存在しない社会である。また，全人類を統合的全体的に完成した状態でも，それはない。しかし，Utopia は，その神学的希望の原理によって，地上の人間とその社会に高慢心の克服を促すという形で働きかけ，天上の世界を仰ぎ見させるという役割を果たしている。換言すれば，地の国 civitas terrena と神の国 civitas Dei の媒介項が，Utopia の地位なのである。したがって，Utopia を準楽園 quasi-paradisus ないし前楽園 prae-paradisus と呼ぶことも可能である[53),54]。この場合，その究極の目標が，終末の「神の国」における人間とその社会の救済であることは言うまでもない[55]。

49) *Utopia*, pp. 218–19. 沢田訳，469 頁。

50) そこでは，改宗の理由として，より賢明な人々が信仰している Utopia で最も支配的な教え（最善性）との酷似にも増して，真のキリスト教徒の共同生活（公共性）が強調されているように思われるからである。

51) *Utopia*, pp. 244–45. 沢田訳，487 頁。

52) *Ibid.*, pp. 160–63, 220–23, 236–37. 同上，431, 471–73, 482 頁。

53) 澤田昭夫「ユートピアの定義のために」『アカデミア』人文・社会科学編，保健体育編 第 25 集，南山大学，1975 年，5 頁。しかし，沢田氏が Utopia 人を非キリスト教の異教徒と解する（同上，14 頁）点で，筆者の立場とは異なる。

それでは，なぜモアは，このように厳密な意味で天上的でも地上的でもない社会状態を描いたのであろうか。具体的に言えば，なぜキリスト教的な神の国でも，この世に実現可能な最善国家でもなく，その中間に位置する社会像をモアは提示したのか。もし彼が「神の国」を描写したとすれば，それは，アウグスティヌス初めキリスト教世界の多くの識者によって既に伝えられ，何よりも聖書によって告知されたことの二番せんじにすぎないものになっていたであろう。これに対して，最善国家を描いたとすれば，それは，現状改革的ではあっても根本的な解決にはならない，それゆえに暫定的で魅力に乏しいものになっていたであろう。なぜなら，そこでは私有財産制が前提となり，その法的，道徳的な規制が基本的な問題である[56]がゆえに，それは，依然として公共性に欠け，非永続的なものに留まるからである。

これに対して，基本的に問題が解決されてはいるが天上的ではない，しかし実現不可能な社会像を描いた場合はどうか。そうすることによって第一に，現実社会を腐敗させている悪の根源を示すことができる。言い換えれば，徹底した現実批判を行なうことが可能である。第二に，それが現実を越えながらも現実を考慮に入れているがゆえに，それを実現するための努力が期待できる。第三に，それは，永遠の価値を有する。すなわち，モア自身が Utopia 社会の永続性をうたっているのと同様に，それは，恐らく人類の歴史が続くかぎり，現実を改革する際に自らの姿をそこに映すべき鏡たり続けることであろう[57]。というのは，それが，人間とその社会を改革する場合に鍵になる，最も本質的なこと——高慢心——についての洞察の上に成り立っているからである[58]。第四に，それは，終末論的な希望を意識させることができる。なぜならば，Utopia では，体制を維持するための規制こそ存在すれ，人々は，基本的に貪欲や怠情や高慢の罪から解放され，協調一致の精神のもとに，天上界における無限の歓喜と快楽を信じつつ，自然本性に適合的な快楽を享受する幸福な生活を営んでいるからである。第五として，それは，人類史上初めての試みとなるはずである[59]。

モアは，正に以上のようなことを意識して，否，あえて言うならば，それらを目的にして，*Utopia* を書いたのである。

---

54) ビュデは，Utopia を「ハグノポリス」〔ギリシア語のハグノス「神聖な」とポリス「都市」からの造語で，「聖なる都」を意味する（*Utopia*, Commentary, p. 275. 沢田訳，505頁注(5)）〕と理解し，「この社会は与えられた生活様式と財産で満足し，清浄さに恵まれており，天よりは低いがわれわれが知るこの世のけがらわしさよりは高いレベルの，一種の天上的生活をしております」，と述べている（*Utopia*, pp. 12–13. 沢田訳，504頁）。

55) 沢田，前掲「ユートピアの定義のために」，13頁。

56) 現状改革策としてモアが私有財産制の法的規制を考えていたことについては，拙稿「トマス・モアにおける私有と共有」『トマス・モア研究』第五号，日本トマス・モア協会，1974年，17–23頁参照。

57) ビュデも，モアの Utopia の叙述を「洗練されていると同時に有益な諸制度を育む育成所」と理解し，同様な判断を下している（*Utopia*, pp. 14–15. 沢田訳，506頁）。

58) 心理的側面を強調する最近の *Utopia* 解釈については，例えば，R. S. Johnson, *More's Utopia: Ideal and Illusion*, New Haven and London, 1969；野村博「"Utopia" における Thomas More の世界」『佛教大學研究紀要』通巻第59號，佛教大學學会，昭和50年，1–26頁参照。

59) *Utopia* に収録された仮空の人物アネモーリウスの手に成る「Utopia 島についての六行詩」（実は，モアの作か）は，このことを示している（*Utopia*, pp. 20–21. 沢田訳，489頁）。