

エドモンド・バーク『フランス革命の省察』における 熱狂と政治社会

——プライス受容と批判の分析から——

貫 龍 太*

I はじめに

従来，エドモンド・バークの名著『フランス革命の省察』¹⁾におけるプライス批判の解釈は，ユニタリアン派の非国教徒牧師リチャード・プライスの『祖国愛について』²⁾で展開される名誉革命解釈への批判に注目されてなされるが多かった。プライスが自らの名誉革命解釈から「我々の統治者を選び，失政を理由として彼を追放し，自分たち自身で統治を構成する権利」(D. p. 34 : 48頁)を引き出し，それを同時代における改革を推進する原理とみなしたのに対して，バークはこのようにプライスの名誉革命解釈を逐一批判し，ブリテンの古来の国制が維持された「保守的な革命」であったことを示した。このように要約できるバークの名誉革命論について，それをどのような知的系譜に位置付けるか，同時代の政論家と比べてどのような相対的特徴を持つかなどについて若干の異論はあるものの³⁾，解釈それ自身について目立った対立や論点は今のところあまりないように思われる。批判対象の明確なバークの名誉革命論は，多くの研究がなされ，比較的解釈が定まっていると言えよう。

他方で，バークは『省察』の冒頭で名誉革命論を展開した後が続いて議論される代表制論，服従論・抵抗論においてもプライスに対して批判的言及を行っているのだが，そこで見られるプライスに対する記述については，名誉革命論の分析を補強するために補足的に言及されるのみで，従来十分な検討が行われては来なかった。その理由はいくつか考えられるが，その記述の批判対象が明確でないこと，また，その批判がプライス個人に対する人格批判として同時代人や現代の研究者に受け止められてきたことが挙げられるように思われる。つまり，バークはプライスに言及することで，プライスの何らかの主義や主張を論駁することを目的としていたのではなく，プライスを風刺し，その権威を否定することを目的としていた，としばしば解釈されてきたのである。

しかし，本稿では，バークが代表制改革論や服従・抵抗論というプライスの個別の教義を，同時代の危機＝熱狂と強く結びつけながら，その内容を深く理解した上で，批判的な議論を詳細に展開していたことを示したい⁴⁾。その際に本稿が有益な分析概念と考えるのが「熱狂 enthusiasm」論である。以下では，熱狂論に関する若干の言説史的概観を行うことで，熱狂論の大まかな意味やそ

* 京都大学大学院経済学研究科博士後期課程

1) 以下、『省察』と略記。『省察』からの引用は，半澤訳のページ数とともに本文中に例えば (R. p. 1 : 1頁) などと記す。

2) 『祖国愛について』からの引用は，永井訳のページ数とともに本文中に例えば (D. p. 1 : 1頁) などと記す。

3) バークの名誉革命解釈を17, 18世紀に行われた数多くの名誉革命解釈の中で位置づけた最近の研究として Taylor [2014] を参照。

の射程を明らかにして、バークの個別研究への応用可能性を探りたい⁵⁾。

「熱狂 enthusiasm」という言葉の使用は、古代ギリシャにまでさかのぼることができる古い概念である。例えばアリストテレスは『政治学』の音楽教育に関する諸章において、「人を恍惚とさせ」、「感動的にさせ」、「熱狂」や「興奮」を引き起こす特徴を持つ音階を「靈感 *enthousiasmos*」的と表現している⁶⁾。古代ギリシャにおける「熱狂 enthusiasm」とは、精神の高揚が生み出す没我状態を意味し、かつ積極的な価値を見出されていた。そして、熱狂は古代ローマ期においてキリスト教神学的意味合いを帯びようになり、中世末期から近世初期に至る間の宗教戦争を契機にヨーロッパにおける論争の重要概念となる。そこでは、宗教的熱狂が宗派間の対立をもたらし、ひいては社会秩序の転覆を引き起こすものとみなされ、社会論や政治論と結びつけて論じられた。特に17世紀の内乱期から王政復古期のイングランドにおいては、神からの直接の靈感、啓示を動機あるいは口実として政治的、社会的革命をもたらそうとする人々に対する批判の言葉として多用されることとなる。

例えば、ジョン・ロックは『人間知性論』第4巻第19章「熱狂 enthusiasm について」において、熱狂の問題を詳細に検討している。ロックは熱狂を、理知と信仰の代わりに、「人間自身の頭脳の根拠のない空想」を代用し、「この空想を意見と行為の双方の根拠とする」ことと説明する⁷⁾。「内なる光 inner light」に取り憑かれ、熱狂に駆られた人間は、次のように考え、自惚れるようになる。すなわち、

その人たちの心身に強く定着するようになる説は、神の霊からの証明であり、たちまち神的權威を帯びる。また、どんな奇怪な行動であれ、その人たちがこれを行う強い傾性を自分自身の内に見出せば、その衝動は、天からの叫びあるいは指図であると断定され、これに服従しなければならない。これは、上からの指令であり、これを遂行して誤るはずがない⁸⁾。

ロックは宗教的熱狂を抑制するために、「内なる光」を理知の自然的原理によって証明することができるかどうか試す必要があると論じる⁹⁾。つまりロックにとって、熱狂とは単なる想像を神の直接の啓示と勘違いすることであり、それは理性によって抑制されるべきものであった。

宗教を原因としたヨーロッパの宗教戦争とイングランドにおける一連の政治動乱が一応終結した18世紀になると、熱狂論は新たな展開を迎えることとなる。すなわち、宗教的熱狂に対する批判的な評価が弱まるとともに、宗教的熱狂を好意的、積極的に評価する主張も現れる。例えば、デ

4) 『省察』は華美なレトリック（とみなされている表現）を伴った複雑な文体によって記述されているため、『省察』の解説を中心に行っている先行研究も、しばしばその構成を十分に明確な形で示すことができているように思われる（たとえば、Lock [1985] など）。本稿は、「熱狂」論の視座から『省察』の議論を整理することで、『省察』の議論の構造をより明確に示すことも、目的の一つとしている。

5) 熱狂論の概念的記述は Shaver [1998], Michael [2003], Pocock [1998] を参照した。

6) アリストテレス [2001] 413-429 頁。

7) Locke [1753] pp. 317-318 : 大槻訳『人間知性論 (4)』318-320 頁。以下、テキストの訳文は頁数のみ表記。ただし、訳文は場合によって改めた。

8) *Ibid.*, p. 318 : 319-320 頁。

9) *Ibid.*, pp. 323-324 : 328-329 頁。

ヴィット・ヒュームは『道徳・政治・文学論集』の「迷信と熱狂について」において、ヒュームは「本物の宗教の腐敗・墮落」である迷信と熱狂を次のように定義する。迷信とは「未知の力から生じる計り知れない未知の災い」を恐れることを意味するのに対して、熱狂とは人の心が「説明のつかない高揚や凶々しさ」に影響を受け、空想が「想像力」によって膨れ上がり生じる「恍惚状態、没我状態、空想の驚くべき飛躍」を意味する¹⁰⁾。ヒュームはこの定義に基づいて、「熱狂の性質を持つ宗教」には「宗教心を維持することが利益となるような人々の集団」や、「日常の生活に入り込み、神聖な原理を忘却から守りうる典礼、儀式、神聖な戒律」が存在しないため、「熱狂の性質を持つ宗教は、最初に生じたときには迷信の性質を持つ宗教よりも狂乱的で激しいが、しかししばらくすると[迷信の性質を持つ宗教よりも]穏やかで温和になる」と分析し、宗教的熱狂の刹那的性質を指摘する¹¹⁾。ヒュームと同様に、エドワード・ギボンもまた、熱狂の持続力のなさを指摘する。ギボンは『ローマ帝国衰亡史』において、原始キリスト教徒が現世欲に対する不感症とも呼べる態度から一転して教会政治に対して情熱を燃やし始めた理由を説明する際に、「もともと人間というのは、ときに一時の熱狂 *enthusiasm* に駆られて意気高揚したり、またときに消沈したりすることもあるが、結局はまた漸次本来の性情そのものにかえり、そのときどきの状況に最も適した感情に落ち着くのが常である」と述べて、人間の熱狂の移り変わりやすさをその論拠としている¹²⁾。ヒューム、ギボン共に、熱狂を情念の急激な高まりとみなしつつも、その刹那的性質、持続力のなさを根拠として、熱狂に対してある種の楽観的態度を表明していることは、本稿で行うバークの熱狂論分析において重要となるため、強調しておきたい。

18世紀においては、宗教的熱狂に対する積極的、肯定的評価が現れるようになったことに加えて、熱狂は宗教的観点からだけでなく、心理学的、病理学的観点からも分析されるようになる。例えば、ロックのパトロンであった第1代シャフツベリ伯の孫である第3代シャフツベリ伯は『熱狂に関する書簡』において、熱狂は「愛にせよ宗教心にせよ」起こるとして非宗教的な熱狂の存在を指摘している¹³⁾。さらにシャフツベリは、数ある熱狂の中でも問題となるのは憂鬱な熱狂であり、笑いや冗談、ユーモアによって憂鬱を取り払うことができれば、「他の熱狂は好きなように扱ってよい」とも述べている¹⁴⁾。このように熱狂が心理学的、病理学的観点から論じられ、必ずしも信仰に起因しない熱狂が見出されるようになることで、18世紀の熱狂論は、熱狂と理性の関係性について、17世紀のそれから新たな展開を見せることとなる。すなわち、宗教的熱狂を抑止する装置としてロックに見出された理性が、18世紀においては、かえって非宗教的な熱狂を引き起こすものとして認識されるようになるのである。Michael [2003]によれば、17世紀末のオランダにおいてすでにみられた、デカルト派の個人の理性に対する過信に対する批判の論理や言説は、宗教的熱狂への批判におけるそれとわけて類似したものであったとされる。そこでは、「内なる光」すなわち啓示に取り憑かれることによって生じる宗教的熱狂と、「自然の光」すなわち理性の産物である真理に取り憑かれることによって生じる非宗教的熱狂とは、等しく人間を自身の確信に対する過

10) Hume [1994] pp. 73-74 : 65-66 頁。

11) *Ibid.*, p. 76 : 67 頁。

12) Gibbon [1788-89] p. 493 : 317 頁。

13) Shaftesbury [2001] p. 9.

14) *Ibid.*, p. 13.

度の自惚れに導くものとして、批判的に論じられたのである。

以上、熱狂論の系譜をたどったが、熱狂とは宗教戦争の経験から、近世ヨーロッパにおいて宗教的な陶醉状態を指す言葉として現れたが、世俗化の過程を経て、非宗教的な、病理学的なものとしてもみなされるようになった。さらに、熱狂に対する評価も、18世紀になると、論者によって異なるようになった。しかし、熱狂は、それが宗教的なものであれ非宗教的なものであれ、何らかの観念に取り憑かれることによって生じる没我状態であった。

本稿で分析するバークもまた、熱狂論の系譜が紹介される際にはしばしば取り上げられる人物である。バーク思想における熱狂論の重要性を明示的に取り上げた最初の研究はおそらく Pocock [1989] である。ポーコックは、バークを「熱狂」が宗教によってだけでなく、理論や哲学によっても引き起こされることを看取した人物として、熱狂論の系譜に位置付けつつ、バークのフランス革命論を熱狂批判の観点から描き出している。対照的に Carroll [2014] は、バークを熱狂批判者の典型例とみなすポーコック、及びポーコックの解釈に追従する諸研究に異議を唱え、バークの初期の作品、特にアイルランドに関する議論に注目しながら、バークが聖職者の信仰の希薄化を同時代のアイルランドにおける問題の一つとみなしており、「宗教的熱狂」をむしろ聖職者に求められる資質として認識していたことを指摘する。そしてキャロルによれば、晩年のバークは、「宗教的熱狂」とは区別された別種の熱狂として人間精神を永続的に損なう「無神論的熱狂」をフランス革命に見出した。キャロルはバークの初期の著作を中心に熱狂論の観点から従来よりも詳細に検討したものの、本稿が分析の対象とする『省察』を含めた後期のフランス革命論の分析は、基本的にはポーコックなどの研究を踏襲するものとなっている。バークを熱狂論の系譜にどのように位置づけるかについては、いまだ熱狂論に関する先行研究の蓄積の不足もあり、通説が形成される段階には至っていない。本稿は、バークのプライス批判を検討することで、バークの熱狂論により詳しく追えることも目標の一つとしたい。

では、以上の熱狂論の系譜を踏まえたうえで、本稿はこの系譜をどのように分析に利用していくべきか。それについて2点指摘しておきたい。第一に、バークの熱狂論について検討した先行研究は、熱狂論と他の議論との連関について着目する姿勢が希薄であり、バークのその他の先行研究がこれまで着目してきた諸論点を考慮することなく、熱狂論を単独で取り上げて分析を行っている、という点を指摘することができる。しかしながら、バークの熱狂論は、後述するように、政治社会 civil society における諸価値とそれを内包する諸制度に関するバークの議論と連関させながら分析することによって、はじめてその内実が理解されると思われるのである。これは本稿の最大の着眼点である。また第二に、『省察』における熱狂論を、これらの他の諸論と関連付けて考察することは、『省察』におけるプライス批判を分析するための有効な切り口になると考えられる。なぜならば、これまで十分な内容を含むと考えられてこなかったプライスに対するバークの批判が、熱狂論を前提とすることによって意味あるものとして分析することが可能となり、それによって、バークのプライス批判が、多様な言説を含みながらも、それらが熱狂論を軸としつつ、構成されていることを示すことができると考えるからである。

最後に、本稿の構成について素描しておきたい。次章（第2章）では、『省察』分析に先立って、その論駁対象であるプライスの政治論を検討する。基本的には『省察』が直接的に言及している『祖国愛について』の分析を中心に行うが、補完的にプライスの他のテキストにも言及する。第3章では、バークのプライス批判に通底する熱狂論を中心に議論する。第4章では、第3章を前提と

して、バークのプライスの批判の各論検討を行う。

II プライス政治論と歴史観

本章では、プライス『祖国愛について』における政治論を、代表制改革論と服従・抵抗論とに区分して概観し、またその政治論の正当性を支えているプライスの歴史観を検討することで、『省察』のプライス批判の特徴をよりよく分析するための前提としたい¹⁵⁾。

II-1. プライス政治論—代表制論と服従・抵抗論について

プライスの政治論は、「政治的統治 civil government」(D. p. 20 : 35 頁)と「自己統治 self-government」(D. p. 40 : 54 頁)¹⁶⁾の二つの理念が組み合わされて形成されている。政治的統治とは、「我々の身体、財産、名声を侵害から守り、また万人が平等に権利をもつ自由を社会の成員に保障するための制度」と定義し、そこから演繹的に「政治的法 civil laws」¹⁷⁾を、政治的統治の目的を達成するために「共同体 community によって同意された諸規則」と定義する (D. pp. 20-21 : 35 頁)。

他方自己統治については、『祖国愛について』では単語としては現れるものの (D. p. 40 : 54 頁)、それがどのような含意を持つ概念なのかについては詳述されていない。そのため、プライスがアメリカ独立運動を支持するために出版した『政治的自由の性質についての考察 Observations on the Nature of Civil Liberty』(1776, 以下『政治的自由』と略記)を参照したい¹⁸⁾。「自己統治」の理念は、『政治的自由』において、プライスの自由論から引き出されている。プライスは、自由を「社会のすべての成員及びすべての政治的共同体が持つ、自然的で譲り渡すことのできない権原 a nat-

15) 本章の分析はあくまで『省察』分析のための予備的なものであり、『祖国愛について』の全体像を明らかにするためのものではないことを断っておきたい。バーク自身も『祖国愛について』のすべての議論を批判する意図はないとして、プライスの宗教論と道徳論に関しては留保を伴いつつも、否定的な評価を下すことを差し控えている (R. pp. 155-158 : 16-17 頁)。

16) 『祖国愛について』では動詞として「自己統治する govern itself」と表記されている。

17) civil laws の訳出の仕方についてはいくつかの可能性が考えられるが、本稿本文で後述するように、プライスは自由を「身体的」、「道徳的」、「宗教的」、そして「政治的 civil」の4種類に分類している。ここから、civilとは、身体的でも、道徳的でも、宗教的でもない領域を示す言葉として、理解されていることがわかる。このような概念を的確に表現する日本語は存在しないため、ここでは便宜的に「政治的 civil」と訳出する。なお、civil law がローマ法体系を意味しているのだとすると、プライスの用語法は暗にイングランドのコモン・ロー体系を批判しているのかもしれないが、この解釈の妥当性を検証する記述は今のところ確認できていない。

18) プライス主張を複数のテキストから合成して理解することについて付言しておきたい。まず、プライス自身が『祖国愛について』において、自身の政治論を「私が以前考察したことがあるように」(D. p. 20 : 35 頁)と述べていることから、プライスが『祖国愛について』において過去の自分自身の政治論との理論的整合性、一貫性を強調していることがわかる。そしてバークは『プリストル執行官への書簡』(1777)において『政治的自由』にみられるプライスの主張を批判していることから、『政治的自由』で行われているプライスの議論を知っているはずである。以上より、『政治的自由』を『祖国愛について』に対するバークの批判を分析する際の一つのコンテキストとして設定しても、プライスの主張の一貫性を問うことを主題としない本稿において生じる弊害は小さいように思われる。アメリカ独立戦争におけるバークとプライスとの関係については Faulkner [2005] を参照。

ural and unalienable title」と定義する¹⁹⁾。プライスはこの自由を「身体的自由」, 「道徳的自由」, 「宗教的自由」, 「政治的自由」の四つに細分化してそれぞれに定義を行い, そこから自由に関する「ひとつの一般的観念」として「自己統治 self-government の理念」を引き出している。この自由 = 自己統治とは, あらゆる事柄において, 他者の判断に依存することも, また他者から強制されることもなく, 自らの判断や良心に従って決定を行うことと要約することができる²⁰⁾。

プライスの政治論の理論的基礎となっている「政治的統治」と「自己統治」との関係性についてここで触れておきたい。『政治的自由』を参照すると, プライスは「共通の同意」の概念を用いて, 自らの判断や良心に従うという, 個人に帰属するはずの自由である自己統治を国家の自由に適用して, 次のように述べる。「あらゆる自由な国家においては, すべての人間は, 彼自身の立法者であり, すべての租税は公共の諸事業に対する自由な贈与であり, すべての法は, 保護と安全を得るために, 共通の同意に基づいて作られた特定の約定もしくは規則である²¹⁾。すなわち, 国民の全成員が各々の良心と判断に基づいた決定を行うことによって形成される「共通の同意」は, 一国の意志と良心に擬制される。そして国家はその意志と良心である「共通の同意」 = 「政治的法」によって統治し統治されることで, 自己統治を達成する。自己統治する国家は定義上自由な国家であるが, 「自由な国家は, それ [国家] 自身自由であると同時に, [国家から] 放縱 licentiousness を排除し, その構成員の身体と財産と名声とを侵害から守ることにより, 彼らを自由にする²²⁾。つまり, 「共通の同意」を通じて国家の自己統治が実現する場合には, 政治的統治の目的である「身体, 財産, 名声の侵害からの保護」も同時に達成されるとプライスは考えているのである。

ただし, プライス「自己統治」の理念を, ただ「政治的統治」の目的を達成するためではなく, それ自体獲得されるべき倫理的規範として認識している。それは, プライスが自己統治 = 自由を「自然的で譲り渡すことのできない権限」とみなしていることから裏書きされる。その結果, 「自己統治」の実現は, 「政治的統治」の目的を達成する条件としてだけでなく, 統治に正当性を付与する条件としても意味づけられることとなる。後述するように, この「自己統治」の理念の持つ二つの含意は, 『祖国愛について』におけるプライスの代表制論, 服従・抵抗論にも二つの評価基準を与えることになる。

国家における「自己統治」の実現が「政治的統治」の目的を達成するという認識から, プライス「代表制論」は演繹されている。国家が自己統治するための「共通の同意」は, 「すべての独立した主体が自分自身で, 自分の同意 suffrage を与えることができ, 公職に選挙されることができる」政治制度, すなわち「共通の同意」を実際に調達することが可能な直接民主政においてのみ可能である²³⁾。しかし, 直接民主政は小国においてのみ可能な制度であり, 大規模な領域と人口を持つ大国においては不可能であるため, 「完全な自由に対する近似的接近」として, 代表制が用いられるとプライスは述べる。「一国の全成員が公共の施策に, 個々人でそして自分自身で同意を与えない場合でも, 彼らはこのことを, 代わりの人間すなわち代表者を指名することで行うことができるで

19) Price [1991] p. 21 : 13 頁。

20) *Ibid.*, pp. 21-22 : 15-16 頁。

21) *Ibid.*, pp. 23-24 : 20 頁。

22) *Ibid.*, p. 27 : 27 頁。

23) *Ibid.*, p. 24 : 20-21 頁。

あろう)²⁴⁾。つまり、プライスにとって、「平等な代表制」とは、国家の完全な自由＝自己統治を大
 国で実現するために、国家の全構成員＝代表という擬制を有効なものとする手段であった²⁵⁾。

代表制論と同様に、服従・抵抗論もまた、「政治的統治」と「自己統治」が併用されながら議論
 されている。プライスは、「政治的為政者 civil magistrate」あるいは「政治的統治者 civil gover-
 nor」を、「世俗の法 civil laws」²⁶⁾を「執行するために共同体によって任命された役人」と定義する
 (D. p. 21 : 35 頁)。政治的為政者は、「完全に公衆 the public の奉仕者」であり、その中でも国王は
 「公衆によってつくられ、維持され、かつ公衆に対して責任を負うべき、公衆の第一の奉仕者」で
 ある (D. p. 23 : 38 頁)。すなわち、「政治的為政者」の役割は「政治的統治」の概念規定から演繹
 されているとともに、彼らは「公衆」すなわち「共同体」の意志に基づいた「任命」によって決定
 される。この「共同体」による「政治的為政者」の任命行為の中に、自らの判断や良心に従って決
 定を行うことを意味する「自己統治」の理念が反映されているといえることができる。

「政治的為政者」は代表とは異なり、定期的には選挙されることはない。しかしながら、プライス
 は「警戒心」の必要性を訴えることで、擬似的に国王を共同体の「自己統治」の下に拘束し、「政
 治的為政者」としての役割を遂行するよう規律付けていると考えられる。プライスによれば、国王
 に対しては、「追従と隷従」でも、「高慢で放縦な軽蔑」でもない、両方の極端に陥らない適切な
 「敬意と恭順」が求められる (D. pp. 21-22 : 35-37 頁)。国王に対する恭順のあり方が、前者に傾
 いた場合の方が後者に傾いた場合よりも自由にとって破壊的であったことは歴史的に明らかである
 として、プライスは「追従と隷従」の危険性を主張する (D. p. 22 : 37 頁)。というのも、あらゆる
 統治権力は専制に向かう傾向性があるため、「最も良く構成された統治でさえ、もし人々が警戒し
 ておらず、警鐘を鳴らす用意が無く、また権力濫用に対してそれが始まるやただちに抵抗する決意
 を持たないならば、ついにはこの専制になるに違いない」 (D. p. 28 : 43 頁)。それゆえ、警戒心を
 維持し、権力濫用に対してはただちに抵抗を行うことは、祖国の自由を守るための民衆の義務とさ
 れている (D. pp. 29-30 : 43 頁)。すなわち、国王の権力行使を常に監視することによって自由は
 維持されるとプライスは主張しているのだが²⁷⁾、この「警戒心」を民衆の政治参加と捉えること
 で、「自己統治」の理念は国王への服従・抵抗においても、貫徹されていると考えられるのである。

以上のプライスの代表制論及び服従・抵抗論の双方に共通する二つの評価基準を看取できる。平

24) *Ibid.*, p. 24 : 22 頁。ここで代表は大国における民衆の意志を代弁する代理人として位置付けられており、彼ら
 が選出母体である民衆から独立した意思決定を行うことは暗黙の裡に否定されている。

25) なお、プライスは、少なくとも『政治的自由』の段階では、明確な混合政体論者である。プライスは、「最も
 完璧な統治機構を形成するために、そのような代表者集団 [平等な代表制に基づいた庶民院] に、あらゆるもの
 の頭である最高行政官 Supreme executive Magistrate とともに、その国における第一級の人々からなる世襲の
 会議を付け加えるこの上なくもっともな理由がある」として貴族院、国王を「立法部における有益な抑制要素」
 とみなしている。*Ibid.*, pp. 26-27 : 26 頁。

26) ここでのプライスの civil laws は、宗教的事項と世俗的事項を峻別し、「政治的為政者」の役割を世俗的事項
 に限定する、ロックの法理解と類似したものであるため、「世俗の法」と訳した。

27) 統治権力に対する絶えざる警戒心を専制の抑止力として位置付けるプライスの政治論は、ヒュームが「言論・
 出版の自由について」において展開している議論と一定の共通性を持つ。ヒュームによれば、イギリスの混合政
 体は統治者と被治者との間の相互的な「警戒心 jealousy」を生み出し、この相互的警戒心が一種の合力としての
 自由を形成している。また、このエッセイのタイトルである言論・出版の自由は、被治者の側の警戒心を維持す
 る制度的基盤であると論じられている (Hume [1994] pp. 9-10 : 6-10 頁)。

等な代表制は、「政治的統治」の目的を達成するような、国家の「自己統治」を実現することを目的の一つとしているため、そのような代表制が存在しているかどうかは、代表制を包含する統治が自由な統治であるか否かという、統治の善悪を左右することとなる。しかし他方で、平等な代表制は、権力の正当な担い手である共同体による「自己統治」の実現を意味しているため、平等な代表制が存在しているかどうかは、統治の正当性を左右することとなる。イングランドにおける現在の代表制の不平等を糾弾し平等な代表制を要求する『祖国愛について』に立ち戻ると、代表制度は「立憲的自由 constitutional liberty とあらゆる正当な統治 all legitimate government との基礎」(D. pp. 39-40 : 53-54 頁, 強調はプライス)とされており、二つの評価基準の存在を確認することができる。このように、代表制の平等化は、国家の自由とともに統治の正当性をも担保するものであった。

また、服従・抵抗論についても同様に、二つの評価基準の存在を確認できる。プライスによれば、当時の国王ジョージ3世は「その王位を彼の民衆の選択に負っている唯一の国王であるため、この世でほとんど唯一の正当な王」(D. p. 25 : 40 頁)である。つまり、王位の正当性は、その即位を「我々」が選択したかどうか、すなわち王位の決定においても国家の「自己統治」が果たされたかどうかによって決定される。他方で、プライスは国王への服従と抵抗について論ずる際には、王位の正当性を判断基準に用いることはない。抵抗が行われるのは権力濫用や専制が発生した場合である。つまり、プライスは民衆の選択に基づいた王位の正当性について論じながらも、暴君放伐の根拠として権力濫用という善政、悪政の基準を用いている。

II-2. プライスの「啓蒙」的歴史観

プライスはこのような自身の政治的主張の正しさの根拠を何に求めていたのか。そこで重要となるのが、プライスの政治的主張の正当性を基礎づけている、知識の普及に関する一種の歴史観である。すなわち、「光 light」や「啓蒙 enlighten」といった単語によって表現される「真理」や「知識」が世界中に普及することで、「暗黒」の専制、圧政が照らされ払拭されていく過程を、不可逆的な歴史的過程と捉えるプライスの歴史観である。この点についてプライス自身が意識的に言及しているわけではなく、『祖国愛について』の中に散見されるプライスの認識を採り上げて析出することになる。

『祖国愛について』において、プライスは専制による圧政に抵抗することなく服従している諸国民を専制から解放する手段として「啓蒙 enlightenment」を挙げる。プライスによれば、彼らが専制のもとで服従しているのは、「暗黒の中に閉じ込められて、彼らが知識を欠いているから」であり、彼らを啓蒙し、「政治的統治に関する正しい知識」を教えることによって、彼らは無知の状態から解放され、「人間の権利に対する侵害であり、また多数者を抑圧することを少数者に可能にするための装置に過ぎない統治機関に、彼らが服従することは不可能となるだろう」(D. p. 12 : 26-27 頁)と期待している。また、『祖国愛について』の末尾における、フランス革命への賞讃の中でも、同様の認識が伺える。プライスはフランス革命を、熱狂的に次のようにたたえている。

私は迷信と誤謬とを掘り崩した知識の普及を生きながら見た。私は、人間の権利が今までより一層よく理解されるようになり、また自由の観念を失ってしまっていたように思われた諸国民が自由を渴望するのを生きながら見た。私は、三千万の民衆が、憤然と、また断固として、隷

従をはねつけ、そうして抵抗することなどできない声で自由を要求するのを見た。勝利のうちに彼らの国王が打ち従えられ、そうして専制君主は自らの臣下の前に膝を屈したのだ (D. p. 49 : 63 頁)。

以上より、プライスは「知識」と政治との関係性について、次のように考えている。すなわち、この世には「正しい」「知識」が存在し、この知識が知られていない、理解されていないことが、この世の多くの専制を生み出し、またそれを維持させている。そのため、無知な人々を「人間の権利」という「真理」によって「啓蒙」することによって専制支配は終わりを迎えることとなる。

さらに、「正しい知識」の普及が歴史の不可逆的傾向でもあることを、プライスはいくつかの箇所でも主張している。フランス革命は、イングランドにおいて「ともした光が、アメリカを解放したのち、フランスに反映した」(D. p. 50 : 64 頁) 結果である。プライスは「世界の圧制者」に対して呼びかけ、彼らは「世界を暗黒のうちにとどめておくことはできない」ため、「増大する光と寛大さに対してこれ以上逆らうことを止めよ」(D. pp. 50-51 : 65 頁) と強く主張している²⁸⁾。

このような、政治的統治に関する知識は「真理」であること、この「真理」が普及することが、世界中の専制支配を打破し、自由を実現していくこと、そして「真理」の普及は歴史の不可逆的傾向であること、これらに対するある種の確信が、プライスの政治的主張の正当性を支える根拠となっている。この確信は、少なくとも『祖国愛について』の記述だけ見ると、十分な根拠に基づいたものであるようには見えない。『省察』におけるバークの批判も、その点を突くものであった。プライスの自身の政治的主張に対する自信に満ちた態度はなぜ生まれたのか。次章では、この点に関するバークの理解が検討される。

Ⅲ プライス批判の通奏低音—熱狂としての「啓蒙」批判

実践的な政治問題に対する激しい論争が起きる時、意図的であるかどうかにかかわらず、論争相手の誤読がなされることは、おそらく避けられないことだろう。「イギリスにおけるフランス革命論争」のきっかけとなった『省察』もその例にもれず、『祖国愛について』のある種の誤読を行っている。ただし、『省察』における『祖国愛について』の誤読は、プライスの政治的主張を、本稿第1章で言説的に確認した熱狂論の系譜に引きつけて解釈したために引き起こされている。そのためバークのプライス受容は、熱狂論の観点から分析することで、最も良く理解することができる。そこで本章では、バークがプライスに見出した「熱狂」の諸特徴を析出することでバークのプライス受容を明確化し、第4章におけるバークのプライスの各論検討への橋渡しを行いたい。

バークはプライスの「熱狂」的諸特徴を、プライスが歴史の不可逆的傾向を表現するために用いた「啓蒙 enlightenment」の語彙に見出している。バークの啓蒙批判が言及される際には、シュト

28) プライスが用いた「光」のレトリックは、単なるレトリックに止まるものではなく、プライスの認識論に由来するものであることを、プライス研究の権威である Thomas に依拠して指摘しておきたい。トーマスは、プライスの認識論を「合理的直感主義 rational intuitionism」と表現する。トーマスによれば、プライスの言う理性とは単なる推論能力ではなく、個人の認識を超えて客観的に存在する真理を、直観的に知覚する能力である (Thomas [1977] pp. 19-67)。

ラウス [2013] や、その解釈を踏襲する岸本 [2000] のように、バークの批判対象である「啓蒙」を、バーク自身が受容した「啓蒙」の意味内容の検討を欠いたまま、合理主義として措定したうえで、バークの主張をそのような意味での合理主義に対置される経験、偏見重視の態度と結びつけがちであった²⁹⁾。確かに、バーク思想において経験や偏見は、後述するように重要な意味を持っているものの、それらは理性と対比的に論じられているのではない。本稿第1章で示した熱狂論の系譜を想定して『省察』を読み直すと、バークはプライス及びフランス革命の主導者たちを合理主義者とはみなしていなかったことが理解される。むしろ、バークは「啓蒙」を誇り、真理の普及者を僭称するプライスの思考様式を、自分個人の単なる思い込みに過ぎない観念を真理と取り違える「熱狂」に他ならないものとして、認識していたのである。

バークがプライスの「熱狂」を指摘するために『省察』において用いる戦略は、17世紀イングランド内乱期において、議会軍に従軍する独立派牧師として議会派を精神的に指導したヒュー・ピーター (Hugh Peter, 1598-1660, バークはPetersと綴っている) を宗教的熱狂者として描きだしつつ、プライスをピーターと重ね合わせるというものである。

その説教 [『祖国愛について』の元となったプライスの説教] の調子は、1648年以降我が王国では(中略)絶えて久しく聞かれなかったものだった。1648年とは、プライス博士の先達ヒュー・ピーターズ博士が、セント・ジェームズ宮殿王室礼拝堂の丸天井を、(中略)聖徒たちの名誉と特権で鳴り響かせた年であった (R. p. 156 : 16-17 頁)。

バークがプライスとピーターの類似点として具体的に取り上げるのは、本稿前章でも引用した、『祖国愛について』におけるフランス革命に対する称賛の一節である。バークはその個所をフランス王家に対するパリの暴徒の襲撃へ向けられた称賛と受け取り (R. p. 224 : 83-84 頁)、次のように論評している。すなわち、バークによれば、この世が「真理」によって「啓蒙」され、民衆の「迷信と誤謬」が取り払われた結果、民衆の手によってルイ16世が引き立てられる様子を称賛するプライスの態度は、チャールズ1世に対するピーターの様子と全く異なるところがない。この論評の上で、バークはプライスを、「人間の権利」という「啓示」を得たと自称する哲学的熱狂者として、次のように描き出す。

彼 [ピーターを指す] は、人間の権利に関する知識と、その知識のもたらす輝かしい諸結果はすべて独占的に自分のものと自称したがこの時代において、彼に追随反復しようとする人々 [実質的にプライスを指す] の誰にも劣らぬほどの光 light と熱意 zeal を持っていたこと、また彼が従事した大業を妨げるかもしれないあらゆる迷信と誤謬の根を、後者と同じ程度には効果的に掘り崩したこと、こうしたことを、彼の記憶と受難があったからこそ、我々は知っているのである (R. pp. 224-225 : 84-85 頁, 強調はバーク)。

バークがプライスの「熱狂」を指摘する際に、その意味内容の中核にあるのは、自分自身の抱く

29) 『省察』におけるバークのプライス批判を、プライス研究者の立場から詳細に分析した先駆的研究である Thomas [1977] も、合理主義者プライス対経験主義、伝統主義者バークを基本的な図式として議論を行っている。

観念や理論体系に対して過度の信頼を抱くことである。パークはプライスや彼に追随する国内の急進派を総称して「我々の中にいる啓蒙された者たち the enlightened の一団」と呼び、彼らと「フランスの文筆家や政治家たち」の思考様式を端的に次のように説明している。

彼らは他者の知恵に全く敬意を払わない。他方、自分自身のそれには、完全な信頼を置いている。彼らにとっては、物事の仕組みが古いということはそれを破壊する十分な動機となるのである。新奇な物事の仕組みに関しては、彼らは急いで建てた建物の耐久性についていかなる懸念も抱いていない。なぜならば、自分の時代以前にはほとんど何もなされなかったと考え、すべての希望を発見に見出す人々にとって、耐久性は目的ではないからである（R. p. 252 : 111 頁）。

パークのこの記述には、物事の「古さ」と「新しさ」という対比だけではなく、「自分自身の知恵」と「他者の知恵」という対比も含まれている。すなわち、パークはプライスの思考様式を、単に新規性を好むというのではなく、自分自身の知恵のみを過度に信頼し、広い意味での他者の知恵を全く聞き入れない思考様式として定位しているのである。

自分自身の知恵のみを過度に信頼する「熱狂」的思考様式から、以下3点列挙するような特徴を持つ性格が生み出される。まず、パークが見出したプライスの熱狂の第一の特徴は、体系性を好む精神である。パークは『祖国愛について』におけるイングランドの代表制に対する批判箇所を引用し、代表制改革論を基礎づける「民衆による選択があらゆる統治の正当性にとって必須である」という「民衆の選択権」（後に「人間の権利」と言い換えている）を抽出する（R. p. 215 : 73 頁）。そしてこの民衆の選択権を信奉するプライスの思考様式を次のように説明する。

彼らは自ら体系的であること systematic を自ら誇っており、それも理由のないことではない。だからこそ彼らは、代表制のこの重大で明白な欠陥やこの根本的な不満の種（と彼らが呼ぶもの）を目して、それ自身有害であるだけでなく、我々の統治全体を絶対的に不法化し、完全な寡奪に他ならないものとするものである、などと言わなければならないのである（R. p. 215 : 73 頁、強調はパーク）。

パークによれば、プライスの代表制改革論を支える「民衆の選択権」の原理は、「実際には庶民院選挙の変更よりもはるか先にまで広げられている」（R. p. 215 : 73 頁）。そのため、プライスの主張を論理的に延長すると、「代表制のこの重大で明白な欠陥やこの根本的な不満の種」を抱える庶民院だけでなく、貴族院や国王を含めた「統治全体」も、原理的にはこの民衆の選択権によって基礎づけられる必要がある³⁰⁾。ある理論を、例外なく、体系的に、普遍的に適用すること、それが、パークが理解したプライスの熱狂の一つ目の特徴である。

第二の熱狂の特徴として、自身の信頼する観念や理論体系を唯一の「正当性」の基準として定

30) パークの推論は、プライス自身の主張に即して考えると必ずしも妥当ではない。すでにみたように、プライスは少なくとも『政治的自由』の段階では明確な混合政体論者であり、世襲貴族によって構成される貴族院の存在を正当化している。

め、既存の諸制度、諸体制を批判する態度を指摘することができる。本稿第2章で考察したように、プライスの政治論は、自己統治論が持つ二つの含意から、統治の善悪及び統治の正当性の二つを同時に論じるものであったが、パークはプライスが統治を正当性の観点から論じたことを、プライスの「熱狂」の証左とみなしている。パークによれば、プライスは体系的な精神に基づいて「民衆の選択権」を「統治全体」に適用するだけでなく、「民衆の選択権」を基準として、統治をその正当性の側面から批判することになる。プライスは、「自国の国制や統治のあらゆる部分を、不法で篡奪的でせいぜい無用の紛い物とするこうした観念」に取り憑かれ、「長期にわたる経験や国力と国民の繁栄の増大などの確実な検証によってその価値 merits が確かめられてきた、祖先の慣行、祖国の基本法、国制の安定した形」に対して、いかなる考慮をも払うことなく、「経験を無学者の知恵として軽蔑する」ようになる (R. p. 217 : 74 頁)。そして「民衆の選択権」あるいは「人間の権利」を用いて、「古来のすべての範例、あらゆる先例、特権、議会法などを吹き飛ばそうとする (R. p. 217 : 74 頁)。すなわち、観念や理論体系に基づいた「正当性」を根拠とした、あらゆる制度や知的慣習に対する強い批判的な態度が、熱狂の二つ目の特徴である。

なお、パークは、プライスが「権力濫用 abuse の問題についてではなく、権能の問題や、権限の問題について」、すなわち正当性の観点から統治を批判していることに言及し、正当性の観点からなされる政治論を「政治学的形而上学 political metaphysics」と呼び、これについて「私が言うべきことは何もない。彼らには学校の中で好きなようにやらせておけばよい」と一蹴する (R. p. 217 : 75 頁)。そのため、パークは、いかなる形態に編成された統治が正当かどうかについて議論しない。パークのプライスの政治論への批判は、善悪を問う評価基準に限定されることとなる。

さらに第三の特徴として、熱狂の利他的な性質が挙げられる。パークのこの認識から、彼は究極的には、プライスを「民主主義者」としてみなしておらず、むしろ古いものを嫌悪し、新奇なものを好む気質の持ち主として認識していたと推測することができる。本稿第1章で見たように、ヒュームとギボンズは、熱狂は信仰を持続させるための制度的基礎を持たないため、持続力が無く、すぐに鎮静化すると分析していた。パークもまた、プライスの熱狂を分析する際に、ヒュームとギボンズに類似した熱狂の利他的な性質に言及しているが、パークの論調は、熱狂はたとえ突発的に発生したとしてもすぐに鎮静化すると考えたヒューム、ギボンズとは異なり、楽観的なものではない。再びパークが「フランスの著述家や政治家、そして我々の中の啓蒙された一味全体」の思考様式を批判した箇所を見ると、彼は次のように述べている。

彼らの考えでは、統治は衣服の流行のように取り換えられるものであって、それでほとんど害もないのである。(中略) 祖国に対する愛着ですら、祖国が自分たちの移り気な計画のどれかに合致する限りのものでしかない。つまりそれは、彼らの束の間の考えの中にたまたま浮かんでくる国家政策とともに始まり、また終わるのである (R. p. 252 : 112 頁)。

パークのこの主張は、『省察』の文脈では、「フランスの著述家や政治家、そして我々の中の啓蒙された一味全体」の服従論にパークが言及したものであり、本稿第4章で再び引用することになる。しかしながら、この記述は彼らの思考様式に対するパークの認識を伺うことができる個所でもある。彼らは「束の間の考えの中にたまたま浮かんでくる」空想の産物に過ぎず、すぐに形を変える「移り気」なものである。そのため彼らの信奉する「人間の権利」も、いつまで彼らの信仰の対象

であるかは定かではない。彼らは、「ある日最も暴虐かつ広範な国王大権を主張するかと思えば、また別の日には最も向こう見ずな民主主義的自由の観念を主張する」(R. p. 223: 82 頁)が、それは彼らの理論が熱狂の産物だからである。バークが批判対象として措定するプライスの議論は、確かに「人間の権利」という具体的な発現形態をとっているため民主的ではあるが、しかしそれは、古来の君主政に対する嫌悪と、いまだ試されざる理論に対する愛好によって信奉されているに過ぎない。そのため、彼らが自分たちの理論に対して抱く愛着は極めて移ろいやすく、民主主義とも必然的な結びつきを持たないものであった。

以上、バークのプライス批判を通じた熱狂分析の諸相を3つの要素に分類して考察した。バークが『省察』において批判した熱狂とは、第一に、何らかの理論を、例外なく、普遍的、体系的にあらゆる既存の諸制度に適用するという特徴を持っている。第二に、熱狂は、思弁的な理論を絶対的な判定基準として、現実の諸制度や諸価値の正当性を否定するという特徴を持つ。そして第三に、熱狂は思いつきの空想をあたかも真理と取り違える結果生じるため、確固とした信念を持たず、思いつきのままに、しばしば全く極端から極端に移るといって特徴を持っている。バークの理解する「啓蒙」とは以上のような特徴を持ち、病的に説明されるべき熱狂を意味していたのである。

Ⅳ プライス批判の各論的検討—熱狂と政治社会

前章では、バークが認識する「啓蒙」の意味を、『省察』に散見される記述から概略的に素描することで、その「啓蒙」の意味するものが、熱狂論の系譜で記述できるものであることを示した。本章では、バークの「啓蒙」=熱狂批判をより詳細に検討するとともに、その熱狂批判によって貫かれているプライス批判の一貫性を検証するために、第2章で考察したプライスの二つの政治論、すなわち代表制改革論と為政者への服従・抵抗論について、バークがその二つの政治論を熱狂論と結び付けながら批判的に検討していたことを明らかにする。

Ⅳ-1. 熱狂と立法者論—「政治的形而上学」批判

バークは政治社会の目的とその形成原理を示すために、一種の社会契約論を展開している。バークによれば、「政治社会 civil society」³¹⁾を形成する以前の「非政治状態 an uncivil state」において

31) civil society は、半澤訳では「文明社会」と訳されている。半澤はバークの用いる civil society には「野蛮状態と区別された、長い歴史的発展をその中を含む『文明社会』と「ロックなどの契約説の言う自然状態と対立する、『政治社会』という二つの意味があると解釈する。それゆえ、「civil society とは、道徳、宗教、技術等を含む文明社会であり、また必ず政治権力を含む政治社会である。従って『文明政治社会』と訳するのが最も内容に即している」と半澤は述べ、最終的に「文明社会」という訳語を採用したのは、「一つには熱さない複合語を避けるため、一つには文明の方がより包括的概念である」と考えたためであるとしている。半澤訳『フランス革命の省察』訳注 328-329 頁。本稿で半澤訳と異なり「政治社会」を選択したのは、以降論証するように、本節で扱う箇所においてバークが、社会における権力の必要性を弁証することを目的としており、「文明社会」という訳語は社会に存在する権力性を見えにくくすると判断したためである。なお、『省察』の他の箇所でも用いられる civil society の中で「政治社会」よりも「文明社会」と訳す方が適切と思われる場合もあることは半澤と同様に本稿も認める。バークの civil society に政治社会と文明社会の両方の含意を見出す、半澤と類似の解釈として Boyd [1999] 参照。

諸個人は「完全な人間の権利、すなわち各々の自己統治権 the full rights of men, each to govern himself」(R. p. 218 : 76-77 頁)を所有している。この「自己統治権」とは、「自分自身のために裁判し、自分自身の大義を主張する権利」(R. p. 218 : 77 頁)であり、この権利を各人が所有している「非政治状態」は、諸個人が自分自身の意志や情念のままにふるまうことができる、完全な自由の状態である。「非政治状態」においては正義の実現と自由の確立は困難であることから、「何人たりとも自己の関与する事件において裁判官たるべからず」という「政治社会をもたらし、またその根本的規則の一つともなる最初の動機」に従って、諸個人は自発的に「正義を実現するために」、また「いくらかの自由を確実なものとするために」、自己統治権を「包括的に、その大部分を放棄」する(R. p. 218 : 76-77 頁)。

このようなバークの社会契約論は、統治者に対する臣民の服従の義務やその必然性を論証するというよりも、「政治状態」以前の独立した諸個人がどのような契約内容に基づいて政治社会を形成したのかが示されていることから、統治契約ではなく、結合契約的性格の強いものであるということが出来る³²⁾。

バークの契約論の力点は、結合契約の契約内容、すなわち、「非政治状態」の諸個人は、なぜ、何のために「自己統治権」を放棄し、政治社会を形成したのか、を導き出すことにある。その内容は二つ存在する。一つは、政治社会がそれを目指して形成される「人間の利益」であり、もう一つはその獲得のために必要とされる「情念の抑制」である。

バークは自然権を各人が完全に所有している「非政治状態」を、人々がそこから脱すべき不完全な状態として描く。「人間は、すべてのものに対して権利を持てば、すべてのものを欠く want」。そのため政治社会は、「人間に足りないもの human wants」を補うことによって、その目的を達成する。「統治 government」は、「人間に足りないものを補うための、人間の知恵の考案物」(R. p. 218 : 77 頁)である。人間の不足物であり、統治によって補完されるべき欠点は、「情念の抑制」である。政治社会下では、「個人 the individuals」だけでなく「集団 the mass や団体 the body」に対しても、統治は「彼ら自身の外部から機能する権力」として、個人、集団、団体の「意向 inclination」, 「意志 will」, 「情念 passion」を抑制する役割をしばしば持たなければならない(R. pp. 218-219 : 77 頁, 強調はバーク)。そして、諸個人や集団、団体の意志、情念に対する抑制は、政治社会に生きる人間の利益となるため、「人間に対する抑制は、人間の自由と並んで人間の持つ権利として数え入れられるべきである」(R. p. 219 : 77 頁)。

32) 高橋 [2012] もまたバークの契約論はロックよりもホッブズのそれに近いと解釈しているが、その根拠は本稿とは異なり、バークの自然状態が、正義の存在しないホッブズ的な戦争状態である点にその根拠を見出している。しかしながら、バークは政治社会以前に正義がないと断定してはいない。また、バークが政治社会の形成の動機を自然状態への恐怖ではなく、第三者的な共通権力の決定に服するという自発的な共同体形成への動機に見出しているという点においては、バークの主張はむしろロックに接近しているとも言える。ただし、いずれにせよ、バークが社会契約論の系譜を継承していることは明らかであり、バークの国家観は「ホッブズやロックのような外面的国家間とは異なって」いたとする岸本 [1995] の解釈は妥当とは思われない。岸本 [1995] がバークの社会契約論を等閑視しているのは、岸本 [1995] が「思慮 prudence」の政治学を主題としていることから重要である。すなわち、バークの深慮論を強調する研究は、バークの契約説的国家観を等閑視しがちであり、他方高橋 [2012] のように、バークの契約説的議論を強調する研究は、反対に深慮論を等閑視しがちなのである。しかしながら、バークの議論の特徴は、社会契約論の理論的帰結として深慮論が展開される点にあると言える。

ただし、この意向や意志、情念の抑制を、具体的にどのように、またどの程度行うべきかについては、「時代や状況に応じて異なり、無限に修正の余地があるため、それらを何らかの抽象的諸規則に従って定めておくことは不可能である」として (R. p. 219 : 77 頁)、バークは最善の情念抑制方法について言及を控える。よって、バークの議論の意図は、「情念の抑制」という観点から政治社会における「自己統治権」の存在の想定を批判することで、統治の構成を消極的に規定するところにあったと言える。

バークは、統治の最善の構成を具体的に規定する代わりに、統治の構成について検討する際に立法者が則るべき政治倫理について多く言及する。そしてそれが、バークが社会契約論から引き出す第二の論点となる。

「人間の利益」あるいは「恩恵 *beneficence*」を目的とする政治社会における人間の権利を、バークは「人間の真の権利 *the real rights of men*」と呼び、プライスが統治機構の正当性を否定するために用いている「彼らの主張する偽りの権利 *their pretended rights*」と対比しつつ (R. p. 217 : 75 頁、強調はバーク)、「人間の真の権利」の具体的内容を、次のように列挙している。

政治社会とは人間の利益を目指して形成されたものであるならば、その形成目的である利益すべてが人間の権利となる。それは恩恵をもたらすための制度なのであって、法それ自体が一定の規則に従って機能する恩恵に他ならない。人間にはその規則に従って生きる権利がある。彼らには、同胞市民との関係の中で、その同胞が公職にあらうと通常の職業にあらうと変わりなく、正義を要求する権利がある。また、自らの勤労の成果と、勤労を成果あるものとするための手段とに対する権利がある。自らの両親が獲得したもの、自分の子孫を養いその向上に資するもの、人生を教え導くもの、死における慰めについての権利がある。各人は他者を侵害することなくし得ることをなす権利がある。彼にはまた、社会が彼のためあらゆる技術と力を結合して提供しうるものすべてに対して、然るべき取り分を要求する権利がある (R. pp. 217-218 : 75-76 頁)。

このように列挙された「人間の真の権利」の特徴を、バークが理解したうえでのプライスの言う「人間の権利」、すなわち「彼らの主張する偽りの権利」と対比して考察すれば、次のようになるだろう。すなわち、バークの言う「人間の真の権利」とは、「自己統治権」のように、人間社会を前提とせず存在し、それゆえ統治とも「全く独立に」存在するような「抽象的な」権利ではなく、人間の社会生活を前提として、その中から生まれる社会的な利益に対する配分的正義を要求する権利である³³⁾。

政治社会における権利が、社会的関係の中から生まれる「人間の利益」に対するものである以上、政治社会が形成された目的を達成するために存在する統治もまた、「人間の利益」を促進する

33) Lock は、バークの言う権利とは、「人間の権利」のような「他者からの抑圧に対する保護としてではなく、むしろ他者との協同から生じる『利益』として想起すべきである」(Lock [2006] p. 317) と解釈するが、バークは「人間の真の権利」を列挙する際に、明らかに他者からの抑圧に対する保護も人間の権利として認めている。「人間の権利」と「人間の真の権利」との相違は、「抑圧からの保護」と「他者との協同による利益」というよりも、人間社会の「外部」と「内部」という観点から考察されるべきであろう。

ように、構成されなければならない。バークは立法者のあるべき思考様式、あるいは統治の構成を考慮するにあたって参照すべき知見を「統治の学 the science of government」(R. p. 220: 78 頁)と呼び、「統治の学」の特徴を、統治が政治社会の目的に適合するように構成されなければならないという「目的合理性 convenience」(R. p. 219: 78 頁)の観点から2点、すなわち第一に経験の重視、それも経験の中でも最上の経験であるイングランド国制の重視、そして第二に、多様な諸目的間の調停を図るための妥協の精神の重視、を引き出している。

第一に、「統治の学」は、具体的な「状況 circumstance」を与件とするため、「状況」の在り方を前提とすることなく望ましい統治のあり方を決定できるような先験的な統治理論は存在しないとして、「他のあらゆる経験科学同様、先験的に教えられてはならない」とバークは主張する(R. p. 220: 78 頁)³⁴⁾。ただし、バークは、先験的な統治理論に対する経験的な思考様式の優位性を主張しているのではない。バークが強調するのは、例え経験であっても、一個人が獲得できる経験は、「統治の学」には不十分な「短い経験」であるという点である(R. p. 220: 78 頁)。なぜならば、国家の中には「国家の盛衰の極めて大部分が殆ど本質的に依存しているかもしれない」ような、「しばしば目立たない、ほとんど潜伏しているともいえる諸原因」があり、それを個人の経験にのみ依拠して把握することは不可能だからである。イングランドでは幸運にも「幾世代にもわたって相当程度社会の共通目的に込めてきた建築物」であるイングランド国制が存在するため、イングランドの立法者は、過去の経験豊かな立法者たちの試行錯誤の集積であり、「短い経験」と対比されるいわば長い経験であるイングランド国制に依拠することが望ましく、それを改革する際には「無限の注意」を払うことが求められるとされる(R. p. 220: 78-79 頁)。

そして第二に、統治が実現すべき諸目的の多様性に起因する、複数の目的の間のトレードオフの関係性である。統治の目的である人間の利益は、「相異なる善相互の均衡の中」や「善と悪の、さらには悪と悪との妥協の中」にある(R. p. 221: 79 頁)。「人間の権利とはある意味で中間的な性格を持ち、定義することはできないが、認識することは不可能ではない」ため、人間社会の中で生起する多様な利益を、どれかを完全に損なうことなく、不完全ながらもすべてを追求するために、諸利益間の妥協が求められる(R. p. 221: 79-80 頁)。

政治社会における情念の抑制の必要性、そして「統治の学」における経験的かつ領域的な知恵と、諸利益間の妥協の重視、これらの議論をすべて踏まえた上で、バークは、「あらゆる徳の中でも第一の徳である慎慮 prudence」に言及している。

共同体 community という身体 body は、それが行動可能な場合においては、実質的な抵抗を受けることはありえない。しかしながら、権力と権利が同一なものである限り、それらの身体全体が徳と、とりわけあらゆる徳の中でも第一の徳である慎慮と矛盾する権利を持つことはない。人間は理性に適わないもの、すなわち彼らの利益とはならないものに対して、権利を持た

34) このため、バークの統治構成論は、Dinwiddy [1974-75] など、すでに多くの論者によって指摘されているように、経験論的発想に基づいた帰結主義的なものである。ただし、プライスのように、「人間の権利」のような原理を指定し、そこから統治の構成を考えるという思考様式をバークは批判しているのであって、バークの考える統治の目的は「真理」か「功利」のいずれであったかといわゆる「自然法・功利主義論争」はバーク自身の問題設定を等閑視している。

ない (p. 221 : 80 頁)。

ここでは、「共同体」と「深慮」の関係が、身体と精神の関係の比喩で語られている。万人に平等な政治権力を与えることは、この身体としての共同体を完全に自由に行動可能にすることを意味するが、それは社会契約論によって確認されたように、彼らの利益とはならない。そのため、身体としての共同体を統御し、その行動に歯止めをかける精神として、「慎慮」の徳が求められているのである。よって、バークがここで用いる「慎慮」とは、端的に「差し控えること」を意味している³⁵⁾。

以上より、本節で検討したバークの主張を要約するならば、次のようになる。すなわち、政治社会は、諸個人が統治の主体と客体が未分化な状態＝非政治状態を脱し、社会生活の中から生まれてくる「人間の真の権利」が統治によって保護、保全されることに合意した結果生まれる、社会契約の産物であった。そのため、自己統治権は、そもそも政治社会の原理に反している。また、統治の構成は「人間の真の権利」を促進するものでなければならぬため、現実の社会状態を考慮に入れず、社会から遊離した価値基準を根拠にしてなされる改革案は誤りである。統治の構成は、その利点が広く認められているような既存の制度に対する敬意と、複数の諸利益の間を調停し、妥協させる精神をもって考慮されなければならぬため³⁶⁾、原理的認識と状況的判断に基づいて、「自己統治権」の理念に基づいた平等な政治権力の分配、すなわち代表制の平等化は、差し控えなければならない。

IV-2. 熱狂と服従・抵抗論—「革命のための政治学」批判

政治社会とその形成に関する議論、及びそこから導出される為政者のあるべき思考様式に関する議論を終えた後、バークは本稿第2章の末尾でも引用した、『祖国愛について』におけるフランス革命への熱狂的称賛を引用し、パリ市民がヴェルサイユ宮殿のフランス王家をパリへと連行した1789年10月6日の「ヴェルサイユ凱旋行進」についての議論を展開する。ここで、バークのプライス批判を、熱狂論の系譜を手掛かりに分析する本稿の分析視角において強調しておかなければならないのは、バークは「ヴェルサイユ凱旋行進」に言及することで、二つの議論を展開しているということである。二つの議論とは、第一に、プライスがフランスの革命指導者と共有しているとバークが認識する、「啓蒙」や「理性」の名の下に、「文明社会 civilization」を支える社会意識で

35) ゆえに、本稿とはほぼ同一の箇所を典拠としつつ、「慎慮」に「複雑極まりない状況の中に身を置きながら、現存の文明社会に諸徳を維持・涵養すべく、正しい目的と適切な手段を共に考慮するような、実践知らないし実践的能力」という含意を読み取る中澤の解釈は(中澤[2009]195頁)、バークの「統治の学」に関する議論のみを膨らませた解釈だと言えよう。この解釈は究極的には、『省察』において「慎慮」の徳が要請されているのが、統治権力の平等な分配を否定する文脈であったことを等閑視したことに起因している。

36) 佐藤は、バークの言う「権利」や「利益」の内実が、「立法部において、当面する状況に照らしながら、時効と便宜の基準がいかなるものであるのかを見定める」立法者によって決定されると解釈している(佐藤[2014]244頁)。しかしながら佐藤の解釈は、「目的合理性」に基づいて決定される統治権力の分配と、その「目的」である「人間の利益」とを混同したものである。バークは、前者は立法者の状況判断によって決定されるべきと主張したが、後者についてはこの限りではない。後者の内実がどのようにして決定されるのかについてバークは明言していないが、重要なのは、両者が峻別されるべきことである。

ある「習俗 manners」が損なわれることを指摘する議論である。そしてもう一つは、国王権力に対する絶えざる警戒心を自由の必須条件とみなすプライスの服従・抵抗論が、いかに政治社会を脆弱にして、逆説的に専制をもたらしかという議論である。これまでのバーク研究は、「ヴェルサイユ凱旋行進」に関するバークの議論の中に、これら2つの議論が併存していることに十分な検討を払ってこなかったため、バークのプライス批判は、「啓蒙」批判を軸とした「習俗」論に、完全に回収されるものとして認識されてきた。そのため、両者の議論を峻別し、バークのプライス批判を詳細に検討するために、まずはバークの習俗論について、簡単に検討しておきたい。

バークは、プライスやフランスの革命指導者が「偏見 prejudice」と呼んで批判している高位の者に対する尊敬の念を、「習俗 manners」論を展開することで発生論的に跡付ける。バークによれば、ヨーロッパの諸国家をアジアの諸国家と区別して優れたものとしていたのは、封建制社会における「紳士の精神 the spirit of gentleman」と「宗教の精神 the spirit of religion」の二つの原理が結びついて生まれた「騎士道 chivalry」原理であり、この原理の上に、「我々の習俗 manners, 我々の文明 civilization, そして文明や習俗と結びついたすべての良き事柄」は形成されている (R. p. 241: 100 頁)。名誉心とキリスト教倫理の混合した倫理観である「騎士道」原理は、「力も用いず反対にも会うことなく、高慢と権力の荒々しさを屈服させた。それは主権者たちを社会的名声という柔らかな首輪に従うことを義務付け、厳格な権威を強制して優雅さに服従させ、法の征服者が習俗によって従えられる支配をもたらしした」(R. 239: 97-98 頁)。

習俗としての騎士道精神が高位の者に普及することは、彼らに対して民衆層が尊敬の念を抱く必要条件である³⁷⁾。すなわち、為政者、主権者が習俗としての騎士道精神によって社会的名声や世論を意識するようになったことを受けて、民衆の側も、高位の者への態度を変化させる。

道徳的想像力 moral imagination という衣裳部屋から取り出され、むき出しの状態では打ち震える我々の本性の欠陥を覆い、その本性を高めて尊厳ある地位にまで高め我々の尊敬の対象とするために必要なものとして、心情 the heart に抱かれ、知性 the understanding によって承認されるあらゆる付加的な観念は、ばかばかしく、不条理で、時代遅れの流行として論破されようとしている (R. pp. 239-240: 98 頁)。

つまり、為政者の本性が習俗によって高められた結果、民衆は「道徳的想像力」によって為政者の良き表象である「あらゆる付加的な観念」を「心情」の裡に形成し、それを「知性」が承認することで、為政者を尊敬の対象として見ることができるようになる。身分の高い者が騎士道精神から身分の低い者に対して穏和に振る舞い、それに呼応して後者は前者に対して尊敬の念を抱くような、垂直的な身分間の紐帯を形成する社会規範こそ、バークが「習俗の体系 system of manners」と呼ぶものである。それは、歴史的に形成された「騎士道」精神と、自然的な能力である「想像力」の

37) 身分の高い者に対する尊敬の念が騎士道精神という歴史的形物に負っているというバークの認識は、それを人間の生得的で自然な感情と考えるスミスよりも、むしろファーガソンに近い (Ferguson [1767] pp. 336-340: 33-36 頁, 及び Smith [1796] pp. 51-53: 132-137 頁)。このバークの認識は、尊敬の念の基盤の脆弱性への認識につながり、バークのフランス革命に対する厳しい対応を引き起こした遠因となっているかもしれない。

協働の産物とされている。

歴史的かつ自然的な「習俗の体系」を、バークは「偏見 prejudice」の中に見出す。バークは「偏見 prejudice」の意義について次のように述べている。

この啓蒙された時代 this enlightened age において、私は大胆にも次のように主張する。すなわち、我々は一般的に言って、教えられていない感覚 untaught feelings の持ち主である。我々の古い偏見 prejudices をすべて捨て去る代わりに、それを大いに慈しみ、さらに、恥の上塗りだろうが、我々はそれを偏見であるがゆえに慈しんでいる。そして、その偏見が長く継続されればされるほど、一般的に普及すればするほど、さらにいっそう我々はそれを慈しむのである (R. p. 251 : 110 頁)。

「我々の古い偏見」が、具体的には「教えられていない感覚」を指すことは明らかである。そしてこの「教えられていない感覚」とは、先行する「啓蒙された時代」という表現を受けた、啓蒙思想の影響を受けていない感覚を意味する比喩的な表現であり、先の引用の「そのように心を動かされるのが自然」に対応している。つまり、高位の者への尊敬の念が「偏見」すなわち慣習的な心の動きとして過去から維持されてきたことを、バークは主張しているのである³⁸⁾。

バークは「ヴェルサイユ凱旋行進」を、「習俗の体系」を「偏見」とみなす「啓蒙」によって高位の者、為政者に対する尊敬の念が失われた「感情、習俗、道徳的世論の革命」(R. p. 243 : 102 頁)とみなす。しかしながら、本節冒頭でも指摘したように、「ヴェルサイユ凱旋行進」の描写は、『祖国愛について』における、プライスのフランス革命に対する称賛を引用することから始まっていた。そのため、「ヴェルサイユ凱旋行進」批判は、プライスに対する批判としても、利用される。結論を先取りするならば、バークは以上のような「ヴェルサイユ凱旋行進」に対するプライスの称賛に、彼の「熱狂」的思考様式と、服従・抵抗論との結節点を見出すのである。

バークは『祖国愛について』の中にみられる「抵抗や革命についての絶え間ない会話や、国制上の劇業をその日々のパンとする」ような「革命のための政治学 politics of revolution」(R. pp. 222-223 : 80-83 頁)がはらむ危険性を、優れて心理学的観点からとらえる。「革命のための政治学」が人々の精神や内面に悪影響をもたらす心理学的メカニズムについて、バークは次のように述べる。

こうした革命のための政治学 politics of revolution の最悪の点は次のところにある。すなわち、極限の状況においてしばしば用いられる絶望的な打撃の準備をするために、彼らは心を鍛え、硬化させる。しかしそうした状況はまず発生するものではなく、精神は必要のない損傷を蒙ることとなる。精神の悪化は何の政治的目的にも役立たない一方で、道徳感情は少なからず傷つ

38) 「偏見」が果たす役割に関する異なる解釈として、De Bruyn [1987]。デ・ブロインは、個別的な自然的感覚が時間の効果によって偏見に変容し「制度化」されることで、普遍的な道徳的判断の基礎となると解釈する (De Bruyn [1987] p. 48)。しかし、バークは、時間の効果によって偏見と化した高位の者への敬意が「啓蒙」の名の下に、それが持つ役割も検証されないまま否定されたことを批判するために、偏見としての高位の者への敬意が持つ積極的な役割を析出したのであって、自然的感覚を普遍的な判断基準に高める過程を記述するために偏見に言及したわけでは無いように思われる。

けられることとなる。この種の人々は、人間の権利についての自分たち自身の理論に没頭しすぎたため、自分の本性 nature を完全に忘れ去ってしまった。知性 the understanding に至る新たな道の一つも開くことなく、彼らは心情 the heart への多くの道を閉ざすのに成功した (R. pp. 223-224 : 83 頁)。

「極限状況」においてなされる「見込みのない打撃」とは、専制や暴政に対する抵抗、革命の実行を意味していると解釈される。「心を鍛え、硬化させる」とは、革命が生み出す被害者に共感しては革命を遂行できないため、彼らに対する共感や、革命を遂行する手段を道徳的に評価する道徳感情を機能停止させることを意味していると思われる。道徳感情を停止させる期間が慣習化すれば、「心情」は損なわれることとなる³⁹⁾。すなわち、抵抗の言説を慣習化する「革命のための政治学」が、人間の共感能力や本性に悪影響を与え、「心情」を損なうものとして、バークによって提起されている。この箇所は、バークが「革命のための政治学」を、本稿第3章で考察した理論体系への熱狂という観点から考察していることを、強く示唆するものである。

バークは、「ヴェルサイユ凱旋行進」に対するプライスの熱狂的称賛を、プライスが「人間の権利に関する理論に夢中になってしまったため、自分の自然 nature を完全に忘れ去ってしまった」ことで、「陰謀や大虐殺や暗殺など、革命を達成する上での些細な対価にしか過ぎない」ように感じるようになってしまったことを例証する事例として提示している (R. p. 224 : 83 頁)。バークは、「自然な衝動」の持ち主ならば、プライスとは対照的に、フランス革命に「恐怖と憐れみ」を覚えることが自然なはずであると揶揄している (R. p. 243 : 102-103 頁)。

バークは、「革命のための政治学」によって、プライスのように自然な道徳感情を失ってしまうことの帰結を、抵抗論の観点、そして立法者論の観点から、それぞれ1点指摘している。第一に、バークによれば、「人々が自然の衝動に従っているところでは、君主政による専制のためであろうと民主政による専制のためであろうと、マキアヴェッリ主義的政策という嫌悪すべき格率を甘受することはないだろう」(p. 244 : 103 頁)。しかしながら、「革命のための政治学」は、人間の「善悪を判断する自然的感覚 natural sense of wrong and right」を喪失させることで、「公共の利益のために背信や殺人を正当化する」マキアヴェッリ主義的政策を容易に受け入れるようになる (R. p. 244 : 104 頁)。そしてバークは、公共の利益を口実とした背信や殺害の最終的な帰結を、次のように予見している。すなわち、「ほどなく公共の利益の方が口実となり、背信と殺人が目的と化す。それは、略奪、憎悪、復讐、そして復讐よりもさらに恐ろしい恐怖などが、彼らの飽くことなき欲望を飽かせるまで続く」と (R. p. 244 : 104 頁)。自然な道徳感覚に基づく判断は、政策の善悪を判断する基準として、位置付けられているのである。抵抗論の文脈で言い直せば、君主や為政者に対する抵抗が、自由や公共の利益といった何らかの政治的目的に資するというだけでなく、抵抗が道徳的に是認されるような政治的状况においてなされ、かつ抵抗の行為それ自体の振る舞い方が道徳

39) バークが抵抗それ自体を否定しているわけではないことに留意しておきたい。バークはあくまでも名誉革命におけるジェームズ2世の追放とその後のウィリアム3世の即位を正当化するウィッグとして、特定の状況下に行われる抵抗や革命は正当なものであるばかりでなく、正義ですらあると述べる。「本物の暴君の処罰とは、高貴で畏怖すべき正義の行為である。正しくも、それは人間精神にとっての慰めであるとまで言われてきた」(R. p. 245 : 105 頁)。バークが批判しているのは、緊急事態において初めて言及されるべき放伐論が、権力濫用を抑制するための方法として日常的に語られることである。

的感觉によって是認される場合に初めて、その抵抗は正当なものとして認められるのである。

自然な道徳感情が失われることの第二の帰結は、本章前節で検討した立法者論を補完するものである。「それら〔犯罪的手段〕は道徳的徳の大道を通る以上の目標への近道を指し示す」(R. p. 244: 104 頁)とバークは述べている。ここからは、政治的決定が、前節で考察したような政治目標としての「人間の利益」を充足するだけでなく、政治的目的のためには道徳や倫理にもとる行為も正当化される「マキアヴェッリ主義的政策」に陥ることなく、道徳規範に適う政治的判断を行うことを、バークが要求していることが伺える。そのために必要なのは、自然的感覚に基づく為政者の倫理観であり、「革命のための政治学」はその倫理観を破壊するものとしても意味づけられている。

これまでバークの「ヴェルサイユ凱旋行進」の記述は、本節の前半部分で確認した習俗論に多く言及がなされ、内容的意義が見出されてきたのに対して、「ヴェルサイユ凱旋行進」へのプライスの熱狂的な反応に対するバークの批判については、プライスの反応の「不自然さ」を風刺するバークのレトリックの卓越性が評価されるのみで、その内容について詳細な検討を行うことはなかった⁴⁰⁾。しかし、本節で検討したように、バークは「革命のための政治学」をプライスの教義内容に肉薄して検討していたのである。バークは、プライスの「革命のための政治学」と熱狂とが結びつくことで、君主や為政者に服従する臣民、また政策を担う為政者双方の道徳的判断能力が損なわれることを批判した。この道徳的判断能力は、道徳的に是認されうる正当な抵抗を行うために、また利益だけでなく、道徳にもかなった政策を実行するために、必要とされるのであった。

本章ではバークのプライスの主張の各論批判を詳細に検討してきたが、いずれの議論からも、次のようなバークの認識や議論の方法を読み取ることができる。すなわち、バークはプライスの政治的教義の内容を詳細に吟味し、その誤りを指摘する批判方法を採用するというよりも（もちろんその内容を、先行研究が見落としてきた以上に深く理解しながらも）、プライスの教義が内面化されることによってもたらされる、政治社会にとって破壊的な人々の思考様式や精神の変容をより強く問題視し、批判したのである。そしてその批判は、「熱狂」という近世イングランドにおける重要な批判言説によって、まとめあげられていた。

V 結論に代えて

第1章では、近世ヨーロッパにおいて利用可能だった、熱狂論の言説的系譜を、古代ギリシャにまでさかのぼって検討した。第2章では、プライスの政治論を、代表制論と服従・抵抗論に整理して検討するとともに、その政治論の正当性が、真理の普及を歴史の不可逆的傾向と捉えるプライスの「啓蒙」的歴史観によって支えられていることを示した。第3章では、プライスのこのような「啓蒙」的歴史観が、バークによってプライスの熱狂的思考様式の証左として受け止められたことを示した。第4章では、バークによるプライスの熱狂的思考様式への批判を詳細に分析することで、社会契約論、深慮論、道徳感情論といった、既存のバーク研究における重要な論点が、熱狂批

40) プライスのフランス革命への反応が描写されている箇所におけるレトリックを強調し、バークの目的はプライスの権威を貶めることであったと解釈する Faulkner [1997] や Lock [2006]、小島 [2016] などの解釈は必ずしも誤りではないものの、バークのより根本的な目的を見逃しかねないと考ええる。

判によって貫かれることで、プライス批判という目的にまとめあげられていることを示した。

第1章で確認した熱狂論の系譜にバークを位置付けると、次のように言うことができる。バークの反熱狂論は、宗教改革以来ヨーロッパの知的伝統であった宗教的熱狂批判の系譜を色濃く引き継ぎつつ、それを啓蒙思想の特徴として読み換えたものであった。非宗教的な熱狂それ自体はシャフツベリも見出していたが、バークは政治理論への熱狂を、単なる理論への過信として捉えるだけでなく、熱狂が引き起こすあらゆる制度や偏見への嫌悪、熱狂が空想の産物であることから生じる利己的な性格など、宗教的熱狂に関して蓄積されていた諸言説を利用することで、多面的に分析した。そして熱狂の問題をプライスの政治的主張と密接に関連させながら、その主張が政治社会にもたらす悪影響を、契約論、深慮論、偏見論、感情論などの豊富な諸言説とレトリックを巧みに組み合わせながら叙述したのである。

最後に、本稿でこれまで扱わなかった、『省察』の名誉革命論にも、本稿の議論を前提として付言することで、バークのプライス批判の全体像について見通しを与えておきたい。バークの名誉革命論は、しばしば Pocock [1960] において提唱された「古来の国制論」が引き合いに出され、ブリテン国制の過去からの連続性を強調する保守的な歴史解釈として説明される。もちろんその解釈それ自体が誤っているわけではないが、熱狂批判という観点から名誉革命論を再考すると、バークが名誉革命を解釈する際に採った方法それ自体に重要な意味があることが理解される。バークはプライスの名誉革命解釈を批判しつつ、名誉革命を解釈する際に自身の採る方法論について明示的に次のように述べている。

彼ら〔実質的にプライスを指す〕の誤った幻想 *erring fancies* に対して、我々の尊敬する名誉革命 *the Revolution* の公式記録 *the acts* を思い起こさせ、その真の原理を見出さねばならない。もしも 1688 年の名誉革命原理がどこかで見出されるとすれば、それは権利宣言と呼ばれる法令の中に他ならない。興奮しやすく無経験な熱狂者 *enthusiasts* ではなく、偉大な法律家と政治家によって起草されたこの上なく賢明で落ち着いた、かつ思慮に富んだその宣言の中では、「我々の統治者を選び、失政を理由として彼らを追放し、我々自身のために統治を構成する」一般的権利など、一言も語られていないだけでなく、一つの示唆もされていないのである (R. p. 163 : 23 頁、強調はバーク)⁴¹⁾。

ここでバークは二つのことを主張している。すなわち、「権利宣言」には、プライスの主張する権利が実際に記述されていない、ということが主張の一つである。しかしそれに加えて、「権利宣言」を参照してそこに含まれる言葉に従うことが正しい「名誉革命原理」を導き出す方法である、という言明もまたバークは同時に行っている。このように、常に過去の記録を参照し、その復元を通じて過去を解釈することが、ロックが熱狂の産物として批判したような自分自身の頭脳の空想を、時代錯誤的に過去に投影する熱狂的な歴史解釈を避ける方法として、位置付けられている。

41) なお実際にバークが言うように、「権利宣言」あるいはそれを明文化した法令である「権利章典」(Bill of Rights [1688]) には、プライスの主張するような権利を宣言するような記述はない。ただし本稿は、バークの主張が「権利宣言」の内容に一致することではなく、「名誉革命原理」を知るためには「権利宣言」を参照することが必要だ、というバークの思考様式を指摘するものである。

つまり、『省察』におけるバークのプライス批判は、名誉革命論、代表制論、服従・抵抗論というプライスの各論に対する個別的な応答によって構成されつつも、それらの議論が熱狂論によって貫かれることで、高度の一貫性を有していると言えるのである。

参考文献

- D : Price, Richard [1789] *A Discourse on the Love of our Country*, London. (永井義雄訳『祖国愛について』未来社, 1966年)
- R : Burke, Edmund [2001] *Reflections on the Revolution in France*, J. C. D. Clark (ed.), Stanford, California Stanford University Press. (半澤孝磨訳『フランス革命の省察』みすず書房, 1978年)
- Bill of Rights [1688] *An Act declaring the Rights and Liberties of the Subject and Settling the Succession of the Crowne* (<http://www.legislation.gov.uk/aep/WillandMarSess2/1/2>, 2017年1月4日アクセス。高木, 末延, 宮沢編訳『人権宣言集』岩波文庫, 1957年, 78-89頁)
- Ferguson, Adam [1767] *An Essay on the History of Civil Society*, London, ESTC Number: N2106 (大道安次郎訳『市民社会史〈下巻〉』河出文庫, 1954年)
- Gibbon, Edward [1788-89] *The history of the decline and fall of the Roman Empire, Vol. 1*, Dublin, ESTC Number: T078367 (中野好夫訳『ローマ帝国衰亡史第2巻11-16章』ちくま学芸文庫, 1996年)
- Hume, David [1994] *Essays, Moral Political and Literary*, Eugene F. Miller (ed.), Indianapolis, Indiana, Liberty Fund (田中敏弘訳『道徳・政治・文学論集』名古屋大学出版会 2011年)
- Locke, John [1753] *An Essay Concerning Human Understanding, Vol. II*, the 14th Edition, London, ESTC Number: N6218 (大槻晴彦訳『人間知性論(4)』岩波文庫, 1977年)
- Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper [2001] *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times, Vol. 1*, Douglas den Uyl (ed.), Indianapolis, Indiana, Liberty Fund.
- Smith, Adam [1976] *The Theory of Moral Sentiments*, D. D. Raphael and A. L. Macfie (eds.) Oxford, Clarendon Press. (水田洋訳『道徳感情論(上)』岩波文庫, 2003年)
- Price, Richard [1991] 'Observation on the Nature of Civil Liberty', in *Political Writings*, D. O. Thomas (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 20-100. (永井義雄訳『市民的自由』未来社, 1963年)
- アリストテレス [2001] 『政治学』牛田徳子訳, 京都大学出版会。
- Bourke, Richard [2000] 'Edmund Burke and Enlightenment Sociability: Justice, Honour, and the Principles of Government', in *History of Political Thought*, Vol. XXI, No. 4, pp. 632-656.
- [2009] 'Theory and practice: the revolution in political judgement', in *Political Judgement: Essays for John Dunn*, Richard Bourke, Raymond Geuss (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 73-110.
- [2015] *Empire and Revolution: The Political Life of Edmund Burke*, Oxford, Princeton University Press.
- Boyd, Richard [1999] '“the Unsteady and Precarious Contribution of Individual”: Edmund Burke's Defense of Civil Society', in *The Review of Politics*, Vol. 61, No. 3, pp. 465-491.
- Carroll, Ross [2014] 'Revisiting Burke's Critique of Enthusiasm', in *History of Political Thought*, Vol. 35, No. 2, pp. 317-344.
- De Bruyn, Frans [1987] 'Edmund Burke's Natural Aristocrat: The "Man of Taste" as a Political Ideal', in *Eighteenth-Century Life*, Vol. 11, No. 2, pp. 41-60.
- [1992] 'Theater and Countertheater in Burke's *Reflections on the Revolution in France*', in *Burke and the French Revolution: bicentennial essays*, Steven Blakemore (ed.), Georgia, University of Georgia Press, pp. 28-68.
- Dinwiddy, J. R. [1974-75] 'Utility and natural law in Burke's thought: a reconsideration', in *Studies in Burke and His Time*, Vol. 16.

- Faulkner, John [1997] 'Burke's Perception of Richard Price', in *The French Revolution Debate in English Literature and Culture*, Lisa P. Crafton (ed.), London, Greenwood Press, 1997, pp. 1-25.
- [2005] 'Burke's First Encounter with Richard Price', in *An Imaginative Whig: Reassessing The Life And Thought Of Edmund Burke*, Ian Crowe (ed.), Columbia, Missouri, University of Missouri Press, pp. 93-122.
- Goldstein, Jan [1998] 'Enthusiasm or Imagination? Eighteenth-Century Smear Words in Comparative National Context', in *Enthusiasm and Enlightenment in Europe, 1650-1850*, Lawrence E. Klein and Anthony J. La Vopa (eds.), San Marino, California, Huntington Library, pp. 29-49.
- Heyd, Michael [2003] 'enthusiasm', in *Encyclopedia of the Enlightenment, Vol. 2*, Alan Charleskors (eds.), Oxford, Oxford University Press, pp. 1-7.
- Lock, F. P. [1985] *Burke's Reflections on the Revolution in France*, London, Routledge.
- [2006] *Edmund Burke, Vol. II, 1784-1787*, Oxford, Oxford University Press.
- Pocock, J. G. A. [1960] 'Burke and the Ancient Constitution—A Problem in the History of Ideas', in *The Historical Journal*, Vol. 3, No. 2, pp. 125-143.
- [1989] 'Edmund Burke and the Redefinition of Enthusiasm: the Context as Counter-Revolution', in *The Transformation of Political Culture 1789—1848*, Francois Furet, Mona Ozouf (eds.), Oxford, Pergamon Press, pp. 19-43.
- [1998] 'Enthusiasm: The Antiself of Enlightenment', in *Enthusiasm and Enlightenment in Europe, 1650-1850*, Lawrence E. Klein and Anthony J. La Vopa (eds.), San Marino, California, Huntington Library, pp. 7-28.
- Shaver, Robert [1998] 'enthusiasm' in *Routledge Encyclopedia of Philosophy, Vol. 3*, Edward Craig (eds.), London, Routledge, pp. 331-332.
- Taylor, Ben James. [2014] 'Reflections on the Revolution in England: Edmund Burke's Uses of 1688', in *History of Political Thought*, Vol. XXXV, No. 1, pp. 91-120.
- Thomas, D. O. [1977] *The Honest Mind: The Thought and Work of Ricard Price*, Oxford, Clarendon Press.
- 犬塚元 [1997] 「エドモンド・バーク、習俗（マナーズ）と政治権力—名声・社会的関係・洗練の政治学」『国家学会雑誌』110巻7・8号, 607-667頁。
- [2012] 「時間軸において『伝える』こと—西洋政治思想史における『伝統』をめぐるナラティブ」『政治の発見』第6巻, 伝える—コミュニケーションと伝統の政治学』風光社, 205-235頁。
- 岸本広司 [1995] 「バーク—思慮の政治」藤原保信, 飯島昇蔵編『西洋政治思想史 I』新評論, 411-427頁。
- [2000] 『バーク政治思想の展開』お茶の水書房。
- 小島秀信 [2016] 『伝統主義と文明社会—エドモンド・バークの政治経済哲学』京都大学学術出版会。
- 佐藤一進 [2014] 『保守のアポリアを超えて—共和主義の精神とその変奏』NTT出版株式会社。
- シュトラウス, レオ [2013] 『自然権と歴史』塚崎智, 石崎嘉彦訳, ちくま学芸文庫。
- 高橋和則 [2012] 「エドモンド・バークの『社会契約』論」『イギリス哲学研究』第35号, 37-51頁。
- 中澤信彦 [2009] 『イギリス保守主義の政治経済学—バークとマルサス』ミネルヴァ書房。