

文明化と野蛮化（2）

柴 山 桂 太

I. 制度としての国家

1.

社会の発展と衰退を断絶的ではなく、連続的に捉えること。言いかえれば文明化（発展）と野蛮化（衰退）のメカニズムを、同じ理論の平面で捉えること。文明社会論の試みをそのように定式化した上で、最初に注目したのが、社会に働くさまざまな規則であった。¹⁾ここで自然の規則と人為の規則を区別したヒュームの理論を振り返っておこう。私たちの日常生活は、実にさまざまな道徳上の規則によって成り立っている。これらの規則の性質を考える上でヒュームは、規則を人間の理性ではなく感覚や感情に作用するものと捉え、親子の情愛などに見られる自然の規則（義務）と、所有や礼儀作法のように、社会が拡大するなかで人々によって考案され、習慣によって定着してきた人為の規則（義務）とに区別した。自然の規則が人間の原初的な本能に基礎を持つのに対して、人為の規則は習慣によって定着したものであるために、その基礎は必ずしも盤石ではない。

ヒュームに従えば、人間に道徳感覚をもたらすのは共感という想像力の働きである。他人の性格や行いを想像する共感とは、しかし常に公平に働くとは限らない。いま、土地の帰属を巡って争い合う二人がいたとする。前者は私の敵で、後者は私の友人である。このとき「私は後者がその土地を手に入れるよう強く心を動かされるに違いない。²⁾」このように、共感が必ずしも公平な視点を導くわけではない。家族や友人のように、心理的な距離が近い人物に対してより強い

1) 拙稿を参照。柴山桂太「文明化と野蛮化（1）」、『彦根論叢』第351号，2004年。

2) Hume, "A Treatise of Human Nature", (Oxford, 1978), p.532. 大槻春彦訳，『人性論（四）』，岩波文庫，123頁。

愛着を覚えるためだ。したがって社会のさまざまな争いを、自然な心情にのみ任せていたのでは、社会は維持されず、利益もまた保障されない。正義の原理が要請されるのはそのためである。社会は文明化の過程で、個別の事情によっては左右されない一般的に適用される規則を生みだし、制度化してきた。この一般規則こそ、ヒュームのいう人為の規則であり、社会を維持するために不可欠な役割を果たすとされる。

人為の規則は習慣の働きによって心理に定着しているため、「それら規則の遵守する道徳感覚は、自然に随伴する。³⁾」つまり、規則の人為性は常に意識されているわけではなく、自然に人々の心に表れる。文明社会の人々は、より多くの規則に自然に従うのである。人々が安心して自らの利益に専心できるのは、規則の精緻な発達によって人間本性の過剰な部分—貪欲、嫉妬、羨望—が抑制されるよう、人々の心理が習慣づけられているおかげである。重要なのは、所有の規則と社交の規則である。所有の規則によって、人々は自らの経済活動を自由に営むことができるし、社交の規則に叶う振る舞いを心がけることで、自らの自負を見だし、より多くの名誉を勝ちえることができる。社会の活力は、これらの規則がもたらす生活の道徳的な安定によってもたらされるのだ。

他方でヒュームは、規則の遵守がきわめて脆いものであることもまた繰り返し強調していた。偏愛はきわめて強力な感情であるため、共感の公正さはしばしば失われる。同様に、貪欲や虚栄もまた強力な感情であるために、その誘惑を退けるのは難しい。規則の遵守がもたらす利益は明白であるにもかかわらず、「われわれの本性の脆さ、逸脱しやすさは甚だしいものがあり、人々が正義の道を誠実に間違わずに歩み続けるのは不可能である。⁴⁾」社会に詐欺や略奪が絶えないのは、「社会的結合の破壊がその人の利益に損害をもたらすより、詐欺や略奪 がその人の利益をさらに増大させる、という法外な事態がしばしば起こりうる⁵⁾」からである。人間は、規則の遵守がもたらす利益よりも、規則を破ること

3) Ibid., p.533. 前掲書, 125頁.

4) Hume, "Essays Moral Political and Liberty", (Liberty Fund, 1985), p.38. 小松茂夫 訳, 『市民の国について(下)』, 岩波文庫, 158頁.

5) Ibid.

によって得られる一時的で利己的な利益を求めがちである。言いかえると、規則の遵守がもたらす長期的で迂回的な満足よりも、規則を破ることによる一時的で直接的な満足を求めがちなのである。不法な行いの数が増せば、社会は維持されず、制度は破壊されるであろう。事実、平和と秩序は暴力によって何度も破られてきた。このように述べることでヒュームは、一方で社会を維持し発展させる人間の道徳性に注目しながらも、他方でその脆さを「人間本性における不治の病」として的確に指摘したのであった。

2.

規則や制度の喪失による文明社会の衰退や崩壊を「野蛮化」と呼ぶなら、文明化は常に野蛮化の可能性を内包しているというのが、ヒュームの直感であった。では、いかなる要因によって野蛮化が引き起こされるか。これまで確認してきたのは、目先の満足に囚われて規則を無視する人間本性の脆さであった。ここでヒュームが、人間本性の脆さを補うものとして挙げているもう一つの規則に注目しておきたい。それが忠誠／服従の規則である。その議論の内容を以下に見ていくことにしよう。

ヒュームは、文明社会の維持に「統治組織 government」が果たす役割を重視していた。先に見たように、ヒュームは野蛮化の原因を、一時的で直接的な満足を求めがちな人間本性の脆さに見ていた。人間の心理では、より強い生気を持った観念が、より曖昧な観念を打ち負かす。心理的に遠い他人よりも、友人や家族など心理的に近い他人を偏愛するのはそのためである。同じことは時間についても当てはまる。人間は、遠い将来よりも、近い将来に心を奪われるため、一年後に得られる利益よりも、現在得られる利益に感情が傾く。「公正に違反することによるさまざまな帰結は非常に遠いことのように思われるので、違反によって手に入れる直接の利益と拮抗できないのである⁶⁾」。ここに、なぜ人々が正義を踏み外し、不正義がもたらす些末な利益を選びがちであるかの理由がある。では、どのようにしてこうした弱点を矯正することができるのか。

6) Hume, HN, p.535. 前掲書, 127頁.

ここで注目されるのが、政治社会における為政者の存在である。もちろん為政者も人間である以上、人間本性の脆弱さを免れず、誤りもまた避けられない。だが注目すべきは為政者という地位の特殊性だ。「ひとたび高い地位に昇ると、時には私情に惑わされることがあるとはいえ、通例は、正義の公平な執行に明白な利益を見いだす。⁷⁾」民衆が時に正義からの逸脱に利益を見いだすのに対して、為政者は正義からの逸脱になんら利益を持たず、むしろその維持に直接の利益を見いだす。それは為政者の資質に備わる性向ではなく、その地位が与える性向である。司法を整備し、社会に訓令を与え、軍隊を強化し、徴税によって港や橋、運河や艦船を造り、商業を促進する役割を引き受けうるのは、為政者—為政者を輔弼する人々の集団としての統治組織のみである。かくして、ヒュームは次のように述べる。「統治組織こそ、脆弱さを何一つ免れることのできない人間たちから構成されながらも、想像しうるもっとも見事でもっとも巧みな考案物の一つとして、それらすべての虚弱さからある程度脱した構成体なのである。⁸⁾」

こうした観点から為政者ならざる民衆の、統治組織に対する「忠誠 allegiance」や「服従 obedience」の義務が導かれる。国民全体から見れば、統治組織に関わる人間の数はごく限られている。政治社会は、ごく一部の為政者と多数の人民から構成されている以上、後者の前者への忠誠と服従は社会の維持に不可欠である。ここでヒュームは、忠誠の義務を、あくまでも正義を補完するために要請されるものと位置づけている。正義も忠誠も人為の規則、人為の義務であるが、前者は社会の秩序を維持するための根源的な規則であり、後者はそれを補完するための規則である。ここにはヒューム独特の国家観がある。ヒュームにとって国家や統治は、あくまでも社会を維持し、発展させていく上で人々が作りだした人為の考案物であり、手段なのである。したがって—少なくとも理論上は—社会は国家に先立つ独立した実体として捉えることが可能だ。アメリカの原住民族などを例にとりつつヒュームは、統治組織を持たない社会が現実存在

7) Hume, EMPL, p.39. 前掲書, 160頁.

8) Hume, HN, p.539. 前掲書, 133頁.

することを指摘している。狩猟や漁労によって成り立つ小さな社会においても、所有や社交の規則は社会の維持に不可欠だが、統治組織は必ずしも必要ではない。統治組織は、人々の結合する範囲が拡大し、正義の規則のみでは社会を維持できなくなったときに考案される人為の構成体であった。このとき忠誠は正義を補完する義務として現れることになる。両者の関係を図式的に言えば、正義が社会の「水平的」な関係に働く規則であるのに対して、忠誠は社会の「垂直的」な関係に働く規則であると整理できよう。

統治組織の起源について論じた箇所では、ヒュームは対外戦争が国家の成立と深く関わっていると見る見方を打ち出している。「私は、統治組織のない社会が人間にとって全く不可能であるとする哲学者に同調しない。かえって私は、統治組織の最初の原型が同じ社会の人同士の不和から起こるのではなく、異なった社会同士の不和から起こると主張するものである。⁹⁾」前稿でも取り上げた、契約説に対するヒュームの批判をここでも見ることができよう。内戦を鎮めるために国家が必要とされ、ゆえに主権者は絶対的な権力を持つ、とするホブズ流の説明はここでも退けられている。ヒュームが提出しているのは、対外戦争を経る過程で国家が形成されていく、という考えである。

すでに見たようにヒュームは、いわゆる自然状態においても社会は存在すると考えていた。正義に関わる規則—例えば所有は、すでに存在する社会をさらに安定的なものにするためにこそ、要請される。ここで戦争は、社会的紐帯を強め、為政者への求心力を高めるきっかけとなるものとして位置づけられるだろう。ヒュームは為政者（統治組織）への忠誠の義務を、祖国の防衛に関わるという意味で、「市民的義務 civil duties」とも呼び変えている。こうした市民的義務もまた、契約によって生み出されたものではなく、黙約によってつまり社会が文明化されていく過程の中で人々によって案出されてきたものである。もし為政者がその役割を十分に果たし得ない場合には、不服従の選択もまた認められることになる。その意味でヒュームはロック流の合法的不服従の可能性を認めていた。だがこの議論はまた別の機会に検討することにしよう。社会の

9) Ibid., pp.539-540. 前掲書, 134頁.

維持には、正義に基づく道徳的・社会的義務と、忠誠という市民的・政治的義務の両方が不可欠であるというヒュームの考えをまず確認しておきたい。

3.

ここで注目すべきは、社会を制度進化の視点から捉えるヒュームのアプローチが国家に対しても適用されているという点である。いま見たようにヒュームは、為政者と人民、統治を担う少数者と、統治に従う多数者を区別した上で、後者の前者に対する忠誠を市民的な規則であるとした。忠誠の規則もまた、他の規則と同様に、社会の発展に伴って洗練され、制度化されてきたものである。この規則は人民を拘束するだけでなく、為政者をも拘束する。言いかえると、文明化された統治制度の下では、為政者の行為もまたさまざまに制約される、ということだ。

このことを、ヒュームは「権威 authority」と「自由 liberty」の対立として論じている。「あらゆる統治組織の中には、権威と自由との不断のせめぎ合いが存在する。この抗争において、権威と自由のいずれも絶対的な勝利を手にすることは不可能である。いかなる統治組織の下でも自由は必ず大幅な譲歩を強いられる。しかし自由を拘束する権威の側も、制約をまったく受けたくないということは決してないし、そうあるべきでもない。¹⁰⁾」統治組織への忠誠という市民的義務なしに人民の自由はないという意味で、権威は自由に先立つものであるが、しかし権威もまた人民の制約を受ける。そのあり方は様々だ。ヒュームが挙げている例では、イスラム国では徴兵は許されても新税は許されず、フランスでは新税は許されても徴兵は許されない。あらゆる国家は「権威と自由」の組み合わせの下に成り立っているが、その具体的な現実には、まさにその国家が歩んできた歴史と習慣によって、また当の国家の「世論／意見 opinion」の状態によっても規定されるのである。¹¹⁾

10) Hume, EMPL, p.40. 前掲書, 162頁.

11) ヒュームはいかなる専制政治においても、世論に従うと述べている。(『政府の第一原理について』) なぜなら、どのような政体であれ、為政者は少数であり人民は多数なのであるから、いかなる専制君主といえども、世論を無視することはできない。した ↗

ここからも明らかなように、ヒュームにとって国家は、権威と自由の組み合わせによって規定されているという意味で、制度であった¹²⁾。社会はさまざまな制度から成り立つが、社会そのものを維持する国家もまた、ひとつの制度なのである。国家は、為政者と人民の活動の双方を規定し拘束する。議会の役割や租税や兵役についての市民の義務などについての具体的な取り決め、具体的には、議会、内閣、選挙、租税、公信用、軍事、司法など国家に関わるさまざまな法や規則、制度として、国家は捉えられるのである。

規則の遵守が人々の生活に道徳的な安定をもたらすと同様に、国家への忠誠と従属は人々の生活に政治的な安定をもたらす。ここで「統治 rule」は、為政者と人民の間の具体的な権限の分配に関わる営みと捉えられることになろう。こうした「権威と自由」の組み合わせをヒュームは「国制 constitution」や「政体 form of government」¹³⁾と呼んでいる。文明社会は、所有や社交についての社会的・道徳的規則の発達とともに、それを補完する統治についての市民的・政治的規則を発達させているのである。そして国制や政体もまた文明化の過程で少しずつ改良されて今日に至っているのだ。

付言すれば、ヒュームが究明しようとしたのは「文明化された君主制 civilized monarchy」であった。「昨今ではあらゆる種類の政体が進歩向上を見せているとはいえ、とりわけ君主制は完成に向かいもっとも大幅に前進しているように

1) かつてあらゆる国家のありようは、世論のありようでもあるのである。このヒュームの指摘を引き継ぎつつオルテガは、「国家 Stateとは、究極的には世論の状態 state のことであり、均衡状態のことなのだ」と述べている。(オルテガ、桑名一博訳『大衆の反逆』、白水社、182頁。)

12) ホールとアイケンベリーによれば、国家を制度として捉えるアプローチは、近年の国家研究において主流になりつつある。そこでは、かつてのような「大きな政府」「小さな政府」の区別ではなく、「強い国家」「弱い国家」の区別が新たに問題になると言う。この場合、国家の強弱を決めるのは、さまざまな制度を効率的に編成する上で国家が発揮できる能力の大小であるとされる。(ホール、アイケンベリー、『国家』、昭和堂、1996年。)

13) これは今日の言葉では「体制 regime」に相当すると考えて良い。「政治体制 political regime」と「政治システム political system」の相違については、以下を参照。D・イーストン、片岡寛光 監訳、『政治生活の体系分析(上)』、早稲田大学出版部、1980年、267-269頁。

見える。かつて共和制を讃える場合にのみ口にされた、共和制とは法の支配であり、人の支配ではないという言葉は、いまや文明化された君主制に関しても口にすることができる。…文明化された君主制のもとでは、財産は保証され、産業は奨励され、技芸は繁栄し、君主はあたかも子供たちに囲まれた父親の如く、臣民に囲まれて平穩に暮らしている。¹⁴⁾ フランスなどに見られる絶対君主制とは異なり、イギリスの文明化された君主制の下では、統治組織の中では君主の権限は議会に制限され、また人民に対する統治組織の権限は濫用を制限される。そこでは人民の財産権は保証され、商業や学問が繁栄する自由な政体が実現しつつある、というのである。こうした君主制はほとんど共和制の要素を持った混合政体であるともされる。だが、どのような政体であれ、歴史の過程で「権威と自由」のより洗練された規則と制度を発達させた政体が「自由な政体」と呼びうるものであった。

文明社会では、人民は服従の義務を習慣づけられる一方、人民と為政者の間で積み上げられて来たさまざまな約束事が統治を規律づけることで、両者の結びつきはより確かなものになる。国家とはまさに、人民と為政者の、それぞれの義務を介した結合である。したがってもし服従が失われ、また為政者が権限を超えた権力の濫用に及べば、国家はただちにそのまとまりを失うことになるだろう。このことをヒュームは政体の「専制」への退歩として論じていた。国家もまた制度である以上、文明化する傾向と同時に野蛮化する傾向も同時に有している。所有、社交など社会の道徳的な規則や制度は、人間本性の脆さによって容易に崩れ去る。国家はそれを補完する制度であるが、それもまた野蛮へと退歩する危険と無縁ではあり得ない。では国家の野蛮化とは具体的にいかなる事態をさすのか、また国家の野蛮化はどのような要因によって引き起こされるのか。以下、パークのフランス革命論を検討しつつ、見ていくことにしよう。

II. パークのフランス革命批判

14) Ibid.,p.94. 前掲書, 209頁.

1.

周知のようにバークはフランス革命批判に対する、同時代のもっとも激的な批判者であった。バークの批判は、なによりこの革命が急激な体制の転換を伴うものであった点に向けられていた。国家は漸進的に改良することは可能でも、まったく新しく作り替えることは不可能である。バークもまたヒュームと同様に、統治がその国家の歩んできた歴史や慣習のもとに成立するものであると考えていた。したがってフランスの絶対王政が、もはや修復不可能なところまで混乱し荒廃していた、とする意見にバークは与しない。フランスの友人に宛てた手紙という形式のもと（『フランス革命の省察』）、バークは次のように述べる。「あなたがたは、高貴な由緒ある城の、城壁の若干部分と基礎のすべてとを所有していた。あなたがたは、それらの壁を修繕しえただろうし、それらの古い基礎の上に再建しえただけであろう。あなたがたの国制は、完成される前に中絶されたが、しかし本当は、望みうるかぎりほとんど最良の国制の要素をもっていたはずなのだ。…だがあなたがたは、まだ一度も市民社会を形成したことがないかのように、またすべてをあたらしく始めなければいけないかのように行動することを選んだのである。」¹⁵⁾ その帰結は、バークにとって明白だった。王は幽閉され、貴族の特権は剥奪され、教会財産は没収され、議会は三百代言に支配される。かくしてバークは革命の悲劇的な顛末を予見した。「法は覆され法廷は破壊され、産業は活気を失い、商業は息が絶え、歳入は国庫に支払われず、しかも人民は困窮し、教会は強奪されるが国家は負担から解放されず、市民的で軍事的な無政府状態が王国の基本構造となり、人間的で宗教的なあらゆるものごとが公債という偶像に犠牲として捧げられて、しかもその結果は国家破産

15) ヒュームは、政体は、他の人為制度と異なり、一度確定されると、その確定されたという事実のために他の政体に対して限りない強みを持つ、と述べている。他の制度についてはまったく新しい制度と取り替えることができるかもしれないが、政体はそうはいかない。なぜなら「人類の大半は、理性でなく権威によって支配される」のであり、権威をもたらすのは時効の効果であるから、為政者の政策は常に過去の国制の基本構造のもとで行われなければならない。（『理想共和国についての一案』）

16) Burke, "Reflections on the Revolution in France," (Yale University Press, 2003), pp.30-1. 水田洋訳『フランス革命の省察』（世界の名著41）、中央公論社、1980年、92-3頁。

であった。」¹⁷⁾では何がこうした野蛮化をもたらしたのか。

ここで注意すべきは、パークのフランス革命批判の力点が、フランス革命そのものに対してと言うよりも、フランス革命を主導し、またこれを賛美する人々の誤った思想や観念に向けられている、という点である。フランス革命が、抑圧された第三身分の自由の請願であった、という考えはここでは退けられる。パークによれば、革命は小麦不足などで不満をつのらせる群衆の「無限定な野心」¹⁸⁾の暴発であり、統治制度によって保持されてきた国家そのものの破壊であった。特にパークが批判の対象とするのが「貨幣階級 monied interest」である。パークは、新しい国民議会の構成員から、本来の統治階級である「土地階級 landed interest」は排除され、代わりに成り上がりの大衆によって占拠されていることに驚いている。国家は本来、さまざまな集団の利益や意見の結びつきによって構成される複合体であり、一部の勢力が国政を不法に独占することは、健全な統治の破壊につながる。つまりパークにとってこの革命は、一部の成り上がり勢力が、民衆の不満を背景に行った権力の不法な篡奪以外のなにもものでもなかったのだ。問題なのは、こうした篡奪行為が、パークから見ればいささかも現実性を持たない空虚で抽象的な観念—「人民の選択」「人間の権利」など—によって意味づけられ、評価され、正当化を企てられている、という点にあった。

パークが必ずしも革命一般を否定しているわけではない、ということをまず確認しておこう。このことは、イギリスの名誉革命が肯定的に評価されていることから明らかである。名誉革命をフランス革命と同一視するプライスらを強く戒めつつ、パークは次のように述べる。「われわれは、革命のほんとうの原理を発見するために、彼らの間違っただけの空想を、われわれが尊敬する革命の行動に引き戻さなければならない。¹⁹⁾」ここで「間違っただけの空想」として批判の対象となるのは、名誉革命が「人民による王の選択」であったとする考えである。確かに名誉革命では、古い王（ジェームズ二世）は追放され、新しい王（メアリ

17) Ibid., p.33. 前掲書, 97頁.

18) Ibid., p.40. 前掲書, 107頁.

19) Ibid., p.14. 前掲書, 70頁.

二世、ウィリアム三世)がオランダから迎えられた。だがこれは決して人民による王の恣意的な選択ではなかった。なるほど新しい王は先王の直接の血統ではない。「王冠は、いままで受け渡されていた血統から、いくらか離れたところに持って行かれた。しかし、新しい血統は、同じ祖先から出ている。それは依然として世襲継承なのであり、プロテスタンティズムに限定されていたが、やはり同じ血統による世襲継承なのであった。」²⁰⁾つまり名誉革命では、王位の世襲継承という原則に対して最大限の敬意が払われたのである。このことは、統治の正統性にとって重要な意味を持つ。なぜなら王位の安定的な継承は、イギリス国制全体の安定的な継承につながるからである。

パークにとって統治の正統性をもたらすのは、人民による王の選挙ではなく、過去から継承され修正されてきた規則であり制度であった。なるほど名誉革命の前後は王位継承の危機であった。しかし、そもそも歴史的に見て、王位継承の原則は危機の度に何度も修正を繰り返してきたものである。パークはそれを「保存と修正 conservation and correction」と呼ぶ。「何か変更のための手段をもたない国家は、それを保存する手段をもたない。…保存と修正のふたつの原理は、イギリスが王を持たなくなった王政復古と名誉革命の二つの危機において強く作用した。…しかし彼らは、それらの古い部分をもとのままにしておいて、再生した部分がそれらに適合するようにした²¹⁾のである。」危機の度に規則が確認され、注意深く修正される。規則は状況に応じて修正され、そのたびにより確定的なものになっていくものなのだ。

王位継承の規則が重要なのは、その規則が同時に、人民の自由と権利を保証するからでもある。王に対する議会の権限や、人民との間の租税についての取り決めは、マグナ・カルタから権利章典に至るまで、歴史の中で何度も積み重ねられ今日に至っている。したがって王位継承の法的連続性と、人民の権利の法的連続性は切り離せない。過去から受け継がれた人民の権利こそ、現代世代の真の「相続財産」であり、イギリスという国家そのものなのである。王位の

20) Ibid., p.19. 前掲書, 76頁.

21) Ibid.

継承は、人民の権利であり、したがって真の意味での「自由の継承」でもある。その自由は、祖先への敬意を含んでいるという意味で、「高貴な自由 noble freedom」でもあるとも呼び変えられる。そして、フランス革命を先導した「人間の権利」は、過去の経験や感情との連続性を持たない、実体のない空虚な観念であるとして退けられるのである。

2.

パークの新政府への批判は、教会財産の没収に対しても向けられている。周知のように、国民議会は深刻な財政不足を背景に、かねてから不満の高かった教会財産—教会が所有する農地—を没収して「国民の管理下におく」ことを宣言し、新紙幣（アッシニア）の担保として流用した。後に民間に払い下げられることになる教会財産は、当時のフランスの全国土の一割弱にのぼる巨大なものであった。教会財産の権利をめぐることは、公共財産であって私有財産ではない、したがって国家による処分は不法ではないとする議論が—『百科全書』にも同様の記述が見られるが—革命以前から存在した。しかしパークは、この論理がきわめて危険であると考えた。なぜならそれは、文明社会のもっとも基礎となる所有制度に対する挑戦となるからである。

ここにはいくつかの意味がある。第一に、ヒューム同様、パークもまた所有の安定を社会の維持に不可欠な要素と考えていた。正義の原理に照らせば、政府といえども所有者の同意なしに財産を奪うことは許されない。仮に教会が巨大な財産を持っていることに対する不満がいくら存在しても、ただそれだけでは没収の理由にはならないのである。教会の財産を保証する法は、同時に人民相互の財産を保証する法でもあり、為政者が恣意的に没収できない人民の財産を保証する法でもある。もし国家が公共的利益を口実に財産を奪ってもよいとなれば、所有の規則は無効化され、所有制度は著しい不安定に陥ることになるであろう。教会財産に始まる国家による財産没収は、やがてあらゆる私有財産にまで及ぶ可能性があるという意味で、専制への第一歩なのである。

第二に、教会財産の擁護はパークにとって、所有制度の維持にとどまらない

ものであった。教会は人々の精神生活の支柱であり、その存在は移ろいやすい社会にあって「永遠の部分」を担うものとして人々の心理に定着している。教会が担う宗教の「崇高な原理」は為政者と人民の違いを超えたすべての身分の人々に、忠誠と服従を教える。それは「正邪を決める基準が自分たちの意志にあるなどと想像しなくなる²²⁾」ことを教えるという意味で、人間の道徳性の基礎をなすものである。あらゆる制度が人間の道徳性に支えられていることを考えれば、教会制度は社会の他の制度を基礎で支える重要な役割を果たすのである。

第三に、教会や貴族による大土地所有は、国家の統治制度のあり方と深く結びついている。先に見たようにパークは社会を「貨幣階級」と「土地階級」に分けた上で、後者にこそ統治者としての資質により恵まれていると考えていた。なるほど必ずしも財産はその人の才能を明らかにしない。「才能は活発で行動的な原理であり、財産は不活発でのろまで内気な原理である。²³⁾」したがって土地階級は、才能ある者に対して門戸を開くべきであろう。だが、安定した土地財産の世襲は、地位のみならず義務と教養の安定した継承でもあるだろう。これらの人々はイギリス上院の主要な構成員である。「これらの大財産家たちを彼らの意志にまかせ、もっとも優れた人々の地位にいる機会を与えておこうではないか。彼らは、悪くとも、コモンウェルスという船の底荷となる。²⁴⁾」土地が財産として「のろま」であるように、土地階級もまた社会の急激な変化に飛びつくことはない。安定的な土地所有が経済の投機化を防ぐように、土地階級の存在は国家の投機化を防止し、国制の保存を担う重要な役割を果たしうる。国家財政を補填するために教会財産を国有化し、売却することは、経済の面で土地所有の流動化や投機化を招くだけでなく、政治面で貨幣階級の勢力を増大させ、土地階級の勢力を相対的に弱めてしまう。土地の大量流動化は、貨幣階級と土地階級の政治勢力のバランスを崩すことで、国制の急速な解体をもたらしかねないのである。

22) Ibid., p.80. 前掲書, 165頁.

23) Ibid., p.43. 前掲書, 112頁.

24) Ibid., p.44. 前掲書, 112頁.

3.

以上に見たように、パークにとって所有の問題は、つねに統治の問題と結びつけて考えられていた。ここで重要なのは、所有の権利も統治の権利も、どちらも決して国民に平等に分け与えられたものではない、という点であろう。そもそも財産は決して平等化できない。仮に財産をすべての人に均等に分割したとしても、才能や幸運の持ち分の違いがかならず格差を作り出すだろう。権力も同様だ。「一定の量の権力は、つねに、共同社会のなかに、誰かの手に、何らかの名称で、存在しなければならない。²⁵⁾」 「人間の権利」という観念は、こうした現実からあまりに乖離している。ここにパークの民主政治への懐疑がある。革命後のフランスは「純粋な民主政治を装っているが、私の考えでは、有害で不名誉な寡頭支配への道をまっすぐに進んでいる。²⁶⁾」 人々の財産、才能、地位、権力は決して平等にはなりえない。その混乱からフランスは、いずれ成り上がり者たちによる寡頭支配へと行き着くであろう。絶対君主制が君主の専制をもたらすのと同様に、絶対民主制もまた「大衆の専制 tyranny of multitude」をもたらすのである。²⁷⁾

したがってパークは、人々の間での財産や才能、地位の格差を自然な事態と見なしている。そもそも政治社会は、その成り立ちから地位の上下—為政者と人民、貴族と平民、財産を持つ者と持たない者—を伴うものである。文明社会の結合は、したがってこの格差を前提とした上での結合となるであろう。すなわち、身分の違う者同士がおたがいに敬意をもって接する規則を含んだ国民の「作法 manners」こそ、文明を評価するもっとも重要な指標と見なされるのである。

こうした観点から、「作法」がパーク文明社会論の中心におかれることになる。もともとフランスは、作法や礼儀に関してはヨーロッパ第一の先進国であった。

25) Ibid., p.110. 前掲書, 218頁.

26) Ibid., p.105. 前掲書, 199頁.

27) パークはアリストテレスの用語法に従っている。アリストテレスは「民主制 democracy」を、多数者支配の専制化と位置づけた。アリストテレス, 山本光雄訳, 『政治学』, 岩波文庫, 1961年.

ところがフランス革命によって事情は変わってしまった。「フランスにおける諸革命の中に、われわれは礼儀についての少なからぬ革命を数えなければならない²⁸⁾」とパークは記している。特に重視されるのは、一連の事件での民衆の、暴徒の王や王妃に対する無礼で野蛮な振る舞いである。暴徒と化した民衆がベルサイユ宮殿に押しかけて、王と王妃を強制的にパリに連れ戻して軟禁した十月事件について、パークは長々と論評を加えている。特に王妃（マリー・アントワネット）に対する民衆の無慈悲な振る舞いは、フランス社会が築き上げてきた作法や礼儀の規則への冒涇であるとして、強く非難されるのである。

パークの作法論の大きな特徴は、作法の「騎士道」的性質が強調されている点である²⁹⁾。これをパークは、主君に対する誇りある恭順や、女性への寛大さ、心を捧げる従属などという形で表現している。これらは皆、古い騎士道にその起源をもつものであり、時代の移り変わりによって姿を変えながら今日に受け継がれてきた。騎士道は、ヨーロッパを特徴づけるもっとも重要な精神的美德として、社会に「諸身分を混同することなしに高貴な平等を作り出した³⁰⁾」のだ、とされる。王の示す雅量は臣下の心を和らげ、臣下の主体的で誇りある恭順は服従を自由なものにする。身分の違いが本来もたらすはずの対立は調和へと移行し、相互の尊敬が社会の活動を生き生きとしたものにする。それが騎士道に由来する作法の本質であった。

こうした作法の働きは、「高貴な平等 noble equality」を作り出すとパークは考える。先に見たように、社会は異なった身分や地位によって構成されているため、それらを均等に分割することは不可能である。だが「水平化 level」と「平等化 equalize」は異なる、とパークは言う。「水平主義者はものごとの自然

28) Ibid, p.59. 前掲書, 134頁.

29) ここでパークが描いている騎士道は、同時代のヨーロッパにおいて多分に理想化され過ぎたものであっただろう。レゲットによれば、一八世紀のイギリスではフランス式の作法儀礼が「教養ある宮廷人」の模範として、さかんに喧伝されていた、と言う。中世の騎士物語はあくまで文学上のフィクションでしかなかったが、逆にそれゆえに、この時代における強力な規範として道徳上の想像力に作用していた。(T・レゲット, 大蔵雄之助訳『紳士道と騎士道』麗澤大学出版会, 2003年.)

30) Ibid., p.65. 前掲書, 142頁.

な秩序をひっくり返すのであって、彼らは、構造を堅固にするために地上におくべきものを、社会という建物の上の方に持っていこうとする。³¹⁾」その意味でフランス革命はまさに水平主義の産物であった。だが水平と区別される本来の意味での平等は、地位や身分の違いはそのままに、人々の想像力の中で実現されるものである、とパークは考えた。統治者と臣民は現実において同等ではない。だが文明社会では、王は誇らず、人民は誇りある恭順を示す。ここでは互いの平等が態度で示される。こうした演劇的な作法こそ、人々を想像的に同等なものにする文明社会の「喜ばしい幻想 pleasing illusions」をもたらすものであり、それゆえ君主制の専制への暴走を抑制する歯止めとしての役割を果たすものである。

作法の発達には統治の発達と深く結びついている。同様に作法の成達は、学問の発達や技芸の発達、また商業や産業の発達とも結びついているとパークは言う。その理由について、パークはそれほど多くを語っているわけではないが、これまでの私たちの考察から、その理由を類推することができる。社会がお互いの尊敬を保証する文化の規則を持たないところでは、学問の発達に必要な対話も成り立たず、また商業活動に必要な人々の安定的な交流もまた途絶えるだろう。社会が人間と人間の社交や交際によって成り立つものである以上、作法の文明化なしにいかなる学問や商業の発達もあり得ない。したがって「あらゆる国民には、りっぱに形成された精神が好むような作法の体制がなければならぬ³²⁾」とされるのである。十月事件にあらわれた王や王妃への無礼な振る舞いは、パークにとって些末なエピソードではありえず、この革命のもっている本質—文明の野蛮への転落を象徴するエピソードだったのである。

Ⅲ. 制度を支える公共的感情

1.

これまで見てきたことから明らかなように、パークは文明社会の維持に人

31) Ibid., p.42. 前掲書, 109頁.

32) Ibid., p.67. 前掲書, 144頁.

間の感情が果たす役割を重視している。それを説明する上で鍵となるのが、「時効 prescript」の概念だ。例えば、統治という営みの根底には、王や貴族といった高い身分に対する尊敬や敬意があるとパークは考える。「われわれは畏怖をもって王を見上げ、愛情をもって議会を見上げ、敬意をもって聖職者を見上げ、尊敬をもって貴族を見上げる。なぜか。それらの観念がわれわれの心理に与えられたとき、そのように感じられるのが自然だからである。」³³⁾それが自然であるのは、長い時間をかけて人々の心理に定着しているからに他ならない。王、議会、教会などの制度をささえるのは、こうした感情の働きである。人間交際に働く作法もまた、こうした心理のもとに成り立つ規則であろう。時効こそ、国制の安定を生み出す原理である。フランス革命が批判されるのは、急激な体制変化によって、時効の原理が無効になるからだと言って良い。革命によって社会の一部の勢力が王位を篡奪しても、民衆の心理的な支持は得られず、また他の政治勢力の不満も解消されないため、やがてその地位をねらって暗躍することになる。こうした統治の不安定は、かならずや新政府を軍事的な圧政へと向かわせずにはおかないであろう。服従なき自由、規律なき統治の行きつく先が専制国家である。こうしたパークの議論は、革命の顛末—ジャコバン独裁からナポレオンの軍事支配まで—を知る今日から見れば、驚くべき予見性を備えていたと言えよう。

誤った革命は圧政によって完遂される。あらためてここで注目すべきは、パークのフランス革命に対する一連の批判の矛先が、革命が引き起こした事件そのものに対してのみ向けられているわけではなく、それを準備し、また主導した政治家や文筆家に対しても向けられていたという点である。とりわけ、革命を思想的に先導し、また賛美した文筆家たちへの批判は手厳しい。そもそも「文筆家は目立ちたがり屋で、革新に反対するものはめったにいない。」³⁴⁾特に無視できないのは、フランスの啓蒙主義者たち—ヴォルテール、ルソー、百科全書派—whoが文筆家たちに与えた影響である。彼らの思想の影響力は、十八世紀を

33) Ibid., p.74. 前掲書, 155頁.

34) Ibid., p.93. 前掲書, 183頁.

通じて拡大し、やがて世論を占拠するようになった。その結果、革命の必要を喧伝して回る文筆家たちは、「彼らの風刺において、宮廷や貴族、僧侶たちの欠陥を、あらゆる誇張によって憎むべき者とした。」パークの見立てでは、文筆家によるこうした世論形成は、変化を望む貨幣階級にとって好都合であったと同時に、食糧不足で政府への不満をつのらせる下層階級を焚きつける働きをした。「彼らは一種のデマゴグになった。かれらはひとつの目的のために、嫌悪すべき富と不穏で絶望的な貧困とを結合する環の役割を果たしたのである。³⁵⁾」ここには一かなり誇張された表現ながらパークが何を革命の原因と見なしていたか読み取れるであろう。貨幣階級と土地階級の勢力を調和させ、また為政者と人民を幸福に結合する統治制度を文明社会の本質と見なすパークにとって、貨幣階級の野放図な勢力拡張を使嫉し、為政者への人民の不服従を扇動する新筆の文筆家たちこそ、批判されるべき当のものであった。言いかえると、世論を支配した新思想のイデオロギーこそ、その最大の要因と見なされたのである。

こうしたパークの主張は、フランス革命批判の底流を一貫して流れていると言って良い。国制の崩壊の背後には、人民による王の選択、人間の権利などの誤った観念がある、とするパークの指摘についてはすでに見た。作法の野蛮化についても同様だ。パークは、王や王妃に対する無礼な振る舞いの背後に、「王はひとりの男に過ぎず、王妃はひとりの女に過ぎない」とする啓蒙主義の「野蛮な哲学」の影響を見た。「この機械的な哲学の原理に基づくと、われわれの制度が人格のなかに体化されて、われわれのなかに愛情や尊敬、賞賛や愛着を作り出すことは決してありえないのである。³⁶⁾」地位ある者への慇懃な態度、王や王妃に払われていた敬意は失墜し、単にひとりの女、ひとりの男に対する「私的な」感情に過ぎないものへと価値が切り下げられる。だがパークにとって本来それは決して私的な感情などではなく、社会で共有された「公共的感情／愛情 public affection」であった。社会の規則や制度は、こうした公共的感情が人々の「人格のなかに体化」されることによってのみ十全に働くのであり、もしその感情を

35) Ibid.,p.95. 前掲書, 185頁.

36) Ibid.,p.66. 前掲書, 143頁.

失えば制度は、いつ脱ぎ捨ててもかまわない、精神のたんなる外皮に過ぎないものになってしまうのだ。

ここで言われる「公共的感情」はまた、別の箇所では「偏見／先入見 prejudice」とも言いかえられている。パークは人間本性における偏見や先入見の働きを高く評価する。身分の高い者を敬愛し、長く続いてきた制度に愛着を覚え、教会を聖的なものとするのは、啓蒙主義の立場からすれば古くさい偏見に過ぎないものであろう。だが偏見から自由になることはできないし、またなるべきでもないというのがパークの考えである。偏見は、義務に生氣を与え、誠実にそれを実行するよう私たちを促す力強い感情である。単に理性で考えられた義務とは違って、そうすることが自然で、かつ誇らしいという感情を伴うものだからである。こうした偏見に価値を見いだす精神こそ、イギリス人の誇るべき美德である。「彼ら（注：イギリス人のこと）は、偏見の衣裳を投げ捨てて裸の理性しか残さないよりも、偏見をそれに包まれた理性とともに持ち続ける方が賢明だと考える。なぜなら理性をもった偏見は、その理性に行動を与える動機と、それに永続性を与える愛情とをもつからである。偏見は緊急のときにすぐ適用できる。それはあらかじめ精神を、知と徳の確かな道筋に従わせる。…正しい偏見によって、彼の義務は彼の本性の一部になる。³⁷⁾ 偏見は、日々の生活に確かな感情を与える。こうした感情の働きこそ、人々を規則の遵守に導き、規則の遵守を通じて人々を結びつけ、道徳的・政治的な安定をもたらす原動力であるとされるのである。

ここでこうした偏見が「自然」な感情と呼ばれていることには注意が必要だろう。王への畏怖、女性への敬愛、古くから続く制度への愛着などの感情は、もちろん私たちにとって単なる自然な感情ではありえない。それは文明社会のなかで習慣づけられた感情である。前稿でヒュームを参照しつつ確認したように、あらゆる義務や規範は、それが本能に基づくものと、文化に基づくものに分けて考えることができる。前者は狭義の意味での自然的義務と呼ばれ、後者は人

37) Ibid., pp.74-5. 前掲書, 156頁.

為的義務と呼ばれる。人為的義務は、自然社会には「未発達 uncultivated」にしか存在せず、文明化の過程のなかで洗練され、習慣づけられたものである。それは人々によって考案されてきたという意味で人為と呼ばれるが、道徳感覚（感情）にとっては自然なものとして与えられる。ここでパークが述べる自然は、後者の意味である。したがって、ヒュームとパークが述べていることを勘案してまとめれば、偏見は過去から現在へと至る、文明社会が歩んできた経験を幾重にも折りたたんだ、高度に「洗練された cultivated」感情であると言えよう。

パークのフランス革命批判は、偏見という生活の確かな感情に根ざさない、抽象的で空想的な観念によって革命を主導する人々の意見と行動にこそ向けられていた。そこでは「保存と修正」の原理は無視され、「利己的な気質と限定された視野」³⁸⁾が取って代わる。偏見に与えられているはずの「目のまえで効力が証明された模型や類型」³⁹⁾は顧慮されず、人間の権利という冷たい観念が世論を支配する。義務の観念は感情を伴わず、制度は生気を失う。その結果が、国制の破壊であり、作法の喪失であり、文明の野蛮化であった。

2.

以上の考察から、革命を引き起こした最大の要因は、感情に根差さない混乱した世論の支配にこそ求められる。フランス革命は「自然」な感情を失った意見ならぬ意見による支配の結果である、というのがパークの診断であった。ではなぜ感情に基づかない意見が世論を支配するのであろうか。

パークがはっきり述べているわけではないが、文明の野蛮化を考える上で次に探究すべきはこの問題である。ここでは若干の問題提起にとどめよう。

まず、「世論／意見 opinion」という言葉に注意しておきたい。パークによれば感情と意見の結びつきについて、二つの区分がなされている。第一に、正しい感情に従った意見であり、第二に正しい感情に従わない意見である。正しい感情に従わない、とは偏見や先入見の衣裳を脱ぎ捨てた意見の専制であり、「人

38) Ibid., p.29. 前掲書, 90頁.

39) Ibid., p.52. 前掲書, 124頁.

間の権利」はその最たるものとして非難の対象となる。だが現実にフランス革命は起こったのだった。このことはバークが考えた感情と意見の本来あるべき結びつきが、実際にはきわめて弱い結びつきであることを意味しよう。例えば、私たちはしばしば、感情に根ざした意見ではなく、意見に従う感情を呼び起こしてしまうという。このことは現実に考えても、ままたりうる話である。つまり、世の中で広まっている意見に順応することで、みずからの感情をそれに合わせってしまうということがあり得るのである。

同様のことは、世間に流布する迷信や噂話を私たちがあまりにも容易に信じ込んでしまうことから説明されるであろう。このとき私たちの感情は、外から与えられた意見に順応し、その意見に見合った感情や経験を呼び起こしていると考えることができる。ここで問題は次のように一般化される：なぜ私たちは、よく考えてみれば明らかに誤っていると思われる意見に易々と従ってしまうのであろうか。なぜ私たちは、生活の確かな感情に根ざさない空虚な意見を、真の意見であると取り違えてしまうのであろうか。

人間の道徳感情は、空虚な意見によって誤った方向に誘導される、というのがバークの直感であった。このことを念頭におきつつ、次に、感情と意見の関係について考察を進めていくことにしよう。