

## 〈論 説〉

## 時効の政治学としての「古来の国制」論

## — パークの保守主義とイギリス立憲主義 —

土 井 美 徳

## 目 次

## はじめに

- 1 偏見と理性 — 「政治的睿智」の源泉
- 2 時の効力と宇宙的調和
- 3 状況と便宜の原理
- 4 保守と修正 — 変化のなかの同一性
- 5 時の権威と国制 — 権力と自由の限界
- 6 時と国教会による二重の聖別

むすびにかえて

## はじめに

エドマンド・パークの複雑な政治的思考をどのように理解するのかは、彼の言説<sup>1)</sup>のどの側面を本質的なものと見なすかによって異なり、そこには多様な解釈が成り立ち得る。さらに、彼が活動的生活 (vita activa) に従事する政治家として、個別具体的な「状況」に対する応答ないしは省察という形で自己の見解を表現していることが、彼の思考全体の理解をいつそう困難にしている。さらにまた、議論の出発点を「状況」に置くパークの思考は、啓蒙的理性や人間の自然権といった、抽象的原理から演繹的に推論される型の政治理論を否定する態度へとつながり、このことは結果的に、そもそもパークの思想のなかに体系や理論、原理が存在しえるのかという疑問すら呈することとなる。

たしかにパークは、抽象的原理に基づく演繹的な政治理論に反対し、状況というリアリズムのなかで政治を思考する姿勢を貫いたと言える。しかしこのことは、パークが個々の言説や行動を導くための政治原理を何ら持たなかったこ

とを必ずしも意味するわけではない。「抽象」を拒否することと、「原理」を拒否することとは別だからである。たとえば、彼はこう述べている。「いかなる理性的人間も抽象的なもの (abstractions) や普遍的なるもの (universals) で自らを治めることはなかったし、私自身も決してそうはしなかった」。しかし「私は問題を考察する際に抽象的観念を必ずしもまったく除外しているわけではない。なぜなら、そうすることはこの名称のもとに原理を排除してしまうことになり、そして健全で納得のいく諸原理の導きと光明なしには、政治上のすべての推論が他のすべてと同様に単なる個別的な事実と細部の混乱した堆積にすぎなくなってしまうし、そうした手段なしにはいかなる種類の理論的もしくは実践的な結論も引き出されなくなってしまうことを、私は知悉しているからである」。パークはたしかに状況を重視したが、しかし政治家たるものは、「原理を見失うことなく、状況によって導かれるべき」<sup>3)</sup> だと言明している。このようにパークは、政治や統治の問題には固有の原理が存在すると考えていたし、自身の演説や著作などの政治的活動をそうした政治的諸原理に一致させるべく展開していたのだと考えられる。だとすると、問題は、フランス革命の省察で批

---

1) 本稿では、パークの著作や演説等について以下の資料集を用いた。*The Writings and Speeches of Edmund Burke*, Beaconsfield Edition, 12 vols., Boston, 1901. 前稿では、*The Writings and Speeches of Edmund Burke*, edited by Paul Langford and the others, 8 vols., Oxford, 1981～<2000>を優先的に用い、継続中のゆえに未収録のものについては、上記1901年のBeaconsfield版で補完したが、本稿では1901年版に統一した(引用の際はW&Sと略記)。また書簡については、以下の書簡集も用いた。*The Correspondence of Edmund Burke*, edited by Thomas W. Copeland and others, 10 vols., Cambridge, 1958-78. 『フランス革命の省察』についてのみ、便宜上、以下のものを活用した。*Reflections on the Revolution in France*, 1790 edited, with Introduction and Notes, by J. G. A. Pocock, Indianapolis/Cambridge, 1987. なお、邦訳としては以下に収録されているものは参照した。半澤孝麿訳『フランス革命の省察』みすず書房、1989年。中野好之編訳『パーク政治経済論集』法政大学出版局、2000年。ただし訳出にあたっては、解釈上の必要に応じて自己訳を試みており、引証した訳語や解釈の妥当性については筆者が責任を負っている。

2) パークとフランス啓蒙主義に関しては以下を参照。Seamus F. Deane, 'Burke and the French Philosophies,' in *Studies in Burke and His Time*, vol.10, 1968-9, pp. 1113-37. また、自然権理論との関係は以下を参照。Jeffrey Hart, 'Burke and Radical Freedom,' in *Review of Politics*, vol.29, 1967, pp. 221-38.

判の俎上に載せた「理論」とか「形而上学」という術語によってパークが理解していたものがそもそも何であるのか、またそれと対比される型のパークの政治的原理とはどのような性格のものなのか、という点である。

前稿においてわれわれは、パークの保守主義的思考の原型を、「古来の国制」論に見られる17世紀のコモン・ローの思考様式のなかに探るという問題設定に立ちながら、とくにパークに見られる「世襲／相続」という慣習的な位相と、「神の摂理としての自然」という存在論的な位相の、一見矛盾する二つの観念を取り上げ、それらがどのように機能的に一個の思考体系として結びついているのかを検討した。<sup>4)</sup>本稿では同じく「古来の国制」論を説いたコモン・ロー理論との連続性を確認するという問題設定の下に、さらに「偏見」と「理性」という観点から、歴史と存在論とが結合したパークの思考様式を検証していくことにする。その際、とくに焦点となるのは、パークの「時」の観念である。国制の卓越性を「時効」という観点から説明するパークの思考のなかに、歴史論的な慣習の地平と存在論的な規範の地平とが切り結ばれているのを確認することができるであろう。

従来の研究において、パークの哲学を時効の観点から考察した代表的な研究は、ラッセル・カークの論文である。カークによれば、パークにとって歴史とは、神の「至高の計画の漸進的な啓示」を意味し、それは「偏見と時効」という形において発現する。<sup>5)</sup>人間が神に仕えるのは、偏見や時効、慣習に対する崇敬の念を通してであり、時効とは神が人間に賦与した本性のなかに真の起源を持つと。こうしてカークは、パーク哲学のなかの宗教性を強調し、神の摂理が

3) Edmund Burke, Speech on a Motion for Leave to bring in a Bill to repeal and alter certain Acts respecting religious Opinions, upon the Occasion of A Petition of the Unitarian Society (1792), in *W&S*, vol.VII, p. 41. 中野邦訳、788頁。

4) 土井美徳「エドマンド・パークの政治的保守主義——神の摂理としての自然と「古来の国制」——」『創価法学』第40巻第1号、2010年、91－129頁。

5) Russell Kirk, 'Burke and the Philosophy of Prescription,' in *Journal of the History of Ideas*, vol.14, No. 3, 1953, pp. 365－80, at p.375. 併せて以下も参照。Kirk, 'Burke and the Politics of Prescription,' in his *The Conservative Mind: From Burke to Eliot*, 7th Revised Edition, Chicago, 1986, pp.12－70.

偏見と時効を通して実現されるという摂理史観のなかに、バーク哲学の本質を見ようとしている。また時効と同様に、バークが重視する「便宜」の観念も、神の計画が漸進的に発現するという意味での歴史の変化を支える規範的な原理と見なされ、この点において同じく便宜の原理を説くヒュームやベンサムとは性格を異にする、と指摘している。<sup>6)</sup>

このように、時効の哲学としてバーク思想を捉える研究は、本稿が立ててきたような問題設定、すなわちバークの持つ古来の慣習という歴史論的な位相と、神の摂理としての自然という存在論的な位相の二重性を、前者を後者に包摂する形で把握していると言ってよい。<sup>7)</sup> それゆえカークの研究は、バーク哲学の宗教性を強調する研究と重なり合う。たとえば、フランシス・カナヴァンは、バークの政治哲学の本質をキリスト教の宗教的伝統のなかに探り、とくに彼の哲学の根源をアングリカンの教説に求めている。彼は、アングリカン神学に関するバークの知識が、彼の政治思想の「最も基本的な前提」を提供したと指摘している。<sup>8)</sup>

本稿では、バーク哲学の持つこうした慣習と自然の二重性を、17世紀の古典的コモン・ロー理論の思考様式のなかにその原型を求めながら考察する。慣習、神の摂理としての自然、時効といった観念は、当時のコモン・ローヤーたちの「古来の国制」論の主要な構成要素でもあったからである。したがって、本稿の視点は、イギリスの「古来の統治機構の基本原則」をコモン・ローの言語的慣習のなかでバークが再定式化しようとしていた側面を明らかにしようとするものである。こうした問題構成に立つならば、17世紀の古典的コモン・ロー理論

6) Kirk, 'Burke and the Philosophy of Prescription,' p. 376, 380.

7) 同様のことは、バーク哲学の道徳的・倫理的側面を強調したピーター・スタンリスの研究にも当てはまる。Peter Stanlis, 'The Basis of Burke's Political Conservatism,' in *Modern Age*, vol.5, 1961, pp. 263 - 74; Stanlis, *Edmund Burke & the Natural Law*, with A New Introduction by V. Bradley Lewis, New Brunswick, 2003 (originally published in 1958).

8) Francis Canavan, *Edmund Burke : Prescription and Providence*, Durham, 1987, pp. 1 - 183, at p. 59. 併せて以下も参照。Canavan, 'Edmund Burke's Conception of the Role of Reason in Politics,' in *Journal of Politics*, vol. 21, 1959, pp. 60 - 79.

においても、またパークにおいても、古来性の原理は正当性としての自然を導き出すための論理ないしレトリックであり、たしかにその限りににおいて中世自然法思想の文脈で神の摂理としての自然が重要な要素ではあるけれども、むしろそれが「超記憶的時代 (time out of mind)」というコモン・ローの「時」の観念と結びつくことによって、それぞれの時代における「現在」の望ましき国制を論じる政治的思考を生み出した、という理解に立つ。

## 1 偏見と理性 — 「政治的叡智」の源泉

憲法を構成する古来の慣習とは、パークによれば、幾多の時代を越えて涵養され、継承されてきた「偏見」を基礎にしている。「長年にわたる慣習 (usage)」とは、「幾時代にも及ぶ偏見 (prejudice) のなかから育ってくる」と。<sup>10)</sup>まずは、パークが「偏見」という言葉で意味しているところのものを確認しておこう。彼は偏見についてこう説明する。

私は、この啓蒙の時代にあつて、あえて次のように告白するほど途方もな

---

9) パークの保守主義を17世紀のコモン・ロー理論、とくにサー・マシュー・ヘイルとの関係に注目したものとして、J. G. A. Pocock, 'Burke and the Ancient Constitution — A Problem in the History of Ideas,' in *Historical Journal*, vol.3, 1960, pp.125-43. ポーコック論文の問題点、および筆者の課題設定との違いについては、土井「パークの政治的保守主義 — 神の摂理としての自然と「古来の国制」—」、97-101頁を参照されたい。パークの保守主義に対するコモン・ローの法的思考の影響を指摘した研究としては、他にも以下の論文がある。Paul Lucas, 'On Edmund Burke's Doctrine of Prescription,' in *Historical Journal*, vol.11, 1968, pp.35-63. ルーカス論文は、パークの時効の概念が「イギリスのコモン・ローのイデオロギー」に負ったものであるという認識に立っているが、時効の概念が「ウィッグ」のモットーとして現われたのは、1760年代以降であり、パークが展開したような「長期にわたる時の経過」によって権威や正当性を論じる時効論は、ローマ法や教会法においても、さらにはイギリスのコモン・ローにおいても存在せず、パークが「時効の意味を変革した」と捉えており、コモン・ローの影響を限定的に捉えている (*Ibid.*, pp.35-6)。しかしこれは、当時のコモン・ロー理論についての理解が明らかに欠如していたゆえであり、パークの時効論は17世紀に確認可能である。

10) Burke, *Reflection*, p.22. 半澤邦訳、33頁。

11) *Ibid.*, p.122. 半澤邦訳、174頁。

い人間です。われわれは一般に無教育な感情の持ち主であって、われわれの古い偏見をすべて捨て去るどころか大いに慈しんでいること、また己が恥の上塗りであろうが、それを偏見なるがゆえに慈しんでいること、しかもその偏見が長期にわたって継続したものであり、一般的に普及したものであればあるほど、慈しむこと等々です。われわれは、各人が自分だけで私的に蓄えた理性に頼って生活したり、取り引きしたりせざるを得なくなるのを恐れています。というのも、各人のこうした蓄えは僅少であって、どの個人にとっても、諸国民や諸時代の共同の銀行や資本を利用するほうがより良いと考えるからです。わが国の思索家の多くは、一般的偏見 (general prejudice) を退けるどころか、そうした偏見のなかに漲る潜在的叡智 (wisdom) を発見すべく、自らの賢察を傾注させるのです。

ここでパークは、フランス革命が掲げる、進歩の観念としての〈啓蒙と理性〉に対比する形で、あえて「偏見」というネガティヴな語用を取っているが、ここで彼が言わんとするものは、「諸国民や諸時代の共同の銀行や資本」との比喩にあるように、まさしく〈伝統〉あるいは〈共通感覚<sup>12)</sup>〉のことであって、抽象的・数学的な合理性とは異なった、〈実践〉における妥当性を考慮する型の政治的・法的な合理性の歴史的集積体を意味している。パークによれば、啓蒙的理性とは、諸個人の持つ「私的に蓄えた理性」であり、それは「裸の理性 (the naked reason)」にすぎない。幾多の時代を通じて蓄積された政治共同体に共通の「一般的偏見」こそが、政治的な理性、あるいは政治的な叡智を生み出す源泉だとされている。

それゆえパークにとって、幾多の時代を越えて継承されてきた「一般的偏見」とは、単なる盲目的な迷信ではなく、「理性折り込み済みの偏見」なのであった。「偏見」についてのパークの説明は大変に示唆的であり、とりわけ「偏見」と「理性」との関係をめぐる説明は、パークの政治的保守主義が依拠している思想的母型を探るうえで極めて重要である。彼の理解によれば、「偏見」とは、「人間

12) 実際にたとえば、パークは国教制度をめぐる議論のなかで「偏見 (prejudice)」に言及した際に、それを「共通感覚 (common sense)」という術語に置き換えている。Burke, *Fragment of a Tract relative to the Laws against Popery in Ireland*, in *W&S*, vol.VI, p.338.

の徳 (virtue) をしてその習慣たらしめるもの」と考えられていた。<sup>13)</sup>このようにパークが徳の習慣化として語るところの「偏見」とは、一般的な語用で言えば、「慣習とは第二の自然である (consuetudo est altera natura)」<sup>14)</sup>という法格言にあるように、慣習を通して特定の規範が各人に内面化されることによって、慣習そのものが共同体の社会規範としての効力を持つことを意味している。彼の言葉で言えば、「理性を伴った偏見」は、「予め精神を確固たる智慧と徳の道筋に従わせておく」<sup>15)</sup>ものであった。そしてパークがこうした社会規範となるための偏見の条件として提示しているのは、「長期にわたる継続」と「一般的な普及」であった。すなわち、古来の継承性を持ち、国家に共通した一般的なものであることが、彼が言うところの「偏見」の要件であった。実はパークの説明に見られるこれら二つの要件は、前期ステュアート時代の「古来の国制」論において展開された、王国共通の「一般的慣習」と「超記憶的慣習」という、〈慣習としてのコモン・ロー〉に求められる二つの条件と重なり合う。

パークは、こうした古来の継承性を持つ「一般的偏見」には、啓蒙の数学的理性とは異なる、「叡智」と結びついた型の「理性」が漲っていると捉えている。智慧と徳の道筋を示す偏見には、幾多の時代を越えるなかで獲得したある特定の合理性が備わっており、それが人びとの政治的判断力を支える理性あるいは叡智として現れてくるのだと考えられている。しかも、先の法格言にあったように、「人間は正しい偏見を通して、彼のなすべき務めが彼の自然 (nature) の一部となる」とパークは理解しており、<sup>16)</sup>政治的・実践的な理性あるいは叡智としての「偏見」は、人間の「自然」という契機とつながっている。

前稿でわれわれが確認したように、パークにとって人間の本性 (自然) とは、

13) Burke, *Reflection*, p. 77. 半澤邦訳、111頁。

14) この法格言は17世紀のコモン・ローヤーが好んで使ったフレーズの一つである。たとえば、1610年議会でトマス・ヘドリュはこう述べている。「慣習とは第二の自然である (consuetudo est altera natura)」と言われるが、それはまさに「時」によってである。そしてその「時」とは「人間の記憶」に類するものではなく、「記憶を超えた時 (time out of mind)」でなければならないと。Elizabeth Read Foster (ed.), *Proceedings in Parliament 1610*, 2 vols., New Haven, 1966, vol. II, p. 180, 175.

15) Burke, *Reflection*, p. 76. 半澤邦訳、111頁。

16) *Ibid.*, p. 77. 半澤邦訳、111頁。

神の摂理としての自然という観念において把握されていた。ヒュームの人間本性論の影響を受けていたパークは、たしかに自然主義的でそれゆえ経験主義的な説明を施しているが、そうして把握された彼のいう「生得の感情 (inbred sentiments)<sup>17)</sup>」とは、同時に神の摂理としての自然的秩序において支えられているものと理解されていた。人間の「本性」において、あるいは政治社会状態として把握されたパークの「自然状態」において規範となっているのは、「神法 (the Laws of God)」であり、パークの理解するところによればそれはまた「自然の道徳法 (the natural moral laws)<sup>18)</sup>」でもあった。パークにとって人間とは、「社会的動物<sup>19)</sup>」であると同時に、「宗教的動物<sup>20)</sup>」でもあった。それゆえ人間は、「神秘的叡智 (mysterious wisdom)<sup>21)</sup>」に基づく「神聖な計画<sup>22)</sup>」によって賦与された本性を持つものと考えられていた。<sup>23)</sup>

このようにパークの「偏見」の観念は、「理性」が織り込まれた伝統に根ざす知であり、人間の実践を導くところの「叡智」を意味していたが、同時に前稿とのつながりから言えば、その理性とは神の摂理としての自然法に適った道徳的規範であり、その「叡智」とは究極のところで神の神秘的叡智に支えられていたと言える。パークのいう「幾時代にも及ぶ偏見」が、自然法や神法とのつながりにおいて把握されていた点は重要である。パークは、「自然によって教えられた人類の諸々の慣習<sup>24)</sup>」と表現しているように、彼の偏見の概念は、自然の摂理と関連づけられていた。ここでも再びわれわれは、前期ステュアート時代

17) *Ibid.*, p. 75. 半澤邦訳、110頁。

18) Burke, A Letter to Sir Hercules Langrishe, on the Subject of the Roman Catholics of Ireland, and the Property of Admitting them to the Elective Franchise, consistently with the Principles of the Constitution (1772), in *W&S*, vol. IV, p. 261. 中野邦訳、753頁。

19) Burke, To Unknown, January 1790, in *the Correspondence*, vol. VI, p. 80.

20) Burke, *Reflection*, p. 80. 半澤邦訳、115頁。

21) *Ibid.*, p. 71. 半澤邦訳、102-3頁。

22) Burke, Appeal from the New to the Old Whigs, in Consequence of some late Discussions in Parliament relative to the Reflections on the French Revolution (1791), in *W&S*, vol. IV, p. 165. 中野邦訳、655頁。

23) 土井「パークの政治的保守主義 — 神の摂理としての自然と「古来の国制」 —」、114-9頁を参照。



の古典的コモン・ロー理論との思想的な連続性を見ることができる。偏見と理性に関するパークの説明は、古来のコモン・ローの法的理性が神法に、また「理性の法」としての自然法に適用のものと捉えていた、〈理性としてのコモン・ロー〉の説明と基本的に重なり合うからである。

## 2 時の効力と宇宙的調和

このような長年月にわたる「一般的偏見」のなかに、自然法・神法に依拠した理性ないし叡智を見て取るパークの思考のなかで、果たしてこうした理性や叡智はどのような形で担保されているのであろうか。言い換えれば、慣習的なものとしての偏見と、自然的・神的なものとしての摂理とを媒介している観念が果たして何なのか、である。前稿において、われわれはこの点について、「世襲原理」をめぐるパークの観念を読み解きながら、人間の持つ自然的感情や情念という観点から展開されたパークの「慣習」<sup>24)</sup>をめぐる思考が、神の摂理としての「自然」と結びついていく道筋をたどった。そして本来、対概念となる慣習的なものと自然的なものとを結びつけているもう一つの道筋が、本稿で扱う「時」の観念である。パークは、一方で「誤り易くか弱い人間理性の考案物を補強すべく、無謬かつ強力な自然の本能の援助を求めることによって」と述べると同時に、「われわれの人為的な (artificial) 諸制度において自然 (nature) との一致」<sup>25)</sup>を図る、とも述べている。ここでいう artificial の意味内容は、時効 (prescription) の観念によって支えられている。すなわち、「時 (time)」の効力が、対概念である artificial なものと natural なものとを、同じ目的のために

24) Burke, *Reflection*, p. 86. 半澤邦訳、125頁。パークにとって慣習とは、人類共通の自然法の普遍的規定をそれぞれの国ごとに個別具体的に確定する働きとして考えられていたと言える。こうした思考法は、スコラ的な法理解の特徴であり、17世紀前期のコモン・ローヤーが中世自然法思想のコンテキストにおいて共有していた思考法でもあった。土井美徳『イギリス立憲政治の源流 ― 前期ステュアート時代の統治と「古来の国制」論 ―』木鐸社、2006年、第3章を参照されたい。

25) 土井「パークの政治的保守主義 ― 神の摂理としての自然と「古来の国制」 ―」、109-14頁。

26) Burke, *Reflection*, p. 30. 半澤邦訳、45頁。

協働する概念としてパラレルに展開させているのだと考えられる。以下のところでは、偏見と神の摂理としての自然との関係を、時の効力という観点からさらに検討していきたい。

パークは、イギリス国制 (British constitution) の正当性について論じる際、その根拠として、「法や慣行や法廷の判決や千年にもわたって蓄積された時効 (prescription)<sup>27)</sup>」を挙げる。ここで言うところの、長年月にわたって蓄積された「時効」とは、パークによれば、「真に真理に適って、自然法 (natural law) の一部」であり、自然法の「偉大な根幹的部分」である。<sup>28)</sup>それゆえ、パークは、諸個人が生まれながらに持つところの自然的理性に基づいて旧来の秩序を解体しようとするフランス革命の首謀者たちに対して、「貴方がたは、そうすることでもって、自分は偏見 (prejudice) と闘っているのだとお思いでしょう。しかしその実は自然 (nature) と闘っているのです」<sup>29)</sup>と訴えかけたのである。

パークは、時効の観念を用いることによって自然によって裏打ちされたある種の卓越性を導き出そうとしている。時の効力によって獲得される卓越性とは、パークによれば、調和的な配合という点にある。「人間の精神や事象のなかに見出されるさまざまな異常性や相互に矛盾する諸原理などを、調和した全体へと結合させること」を可能にするのは、「時」(time) の働きにほかならない。幾世代にもわたる長期の検証と熟成によって生まれる時の効力こそが、「配合 (composition) における卓越性」を生み出すのである。フランス革命が依拠した啓蒙的理性に基づく抽象的諸原理が生み出すところの「単純さにおける卓越性」ではなく、時の効力によって生成される「配合における卓越性」こそが、「政治上の諸措置 (political arrangement)」<sup>30)</sup>には必要なのである、と。

「時」が卓越した調和的配合を生み出すとパークが言う時、そこには「時の検証」という歴史的観念と「本源的契約」という存在論的概念とが二重に想定されている。まず「時の検証」という点で言えば、次の説明が示唆的である。「最初の計画と思しきものと手段とが完全に調和しないかに見える場合にこそ、目

27) *Ibid.*, p. 93. 半澤邦訳、135頁。

28) *Ibid.*, p. 133. 半澤邦訳、190頁。

29) *Ibid.*, p. 43. 半澤邦訳、64頁。

30) *Ibid.*, pp. 148-9. 半澤邦訳、213-4頁。

的のほうは最も良く達成されるといったことが間間あります。あるいは経験が教える手段のほうが、最初の計画のなかで工夫された手段よりも政治的目的により良く適合するのかもしれませんが。またそれら経験的手段は、再び当初の憲法構造 (constitution) に反作用し (react)、時には自らが離反したかに見えた計画それ自体を改善することもあります<sup>31)</sup>。パークによれば、善悪の判断という「原因」がもたらす本当の「結果」は必ずしも直接的なものではなく、当初には有害に見えたものが、遠く時間が経過してみると、優れた働きを発揮していたり、良く思われた計画が、しかも当初は結構な始まり方をしながら、遺憾な結果に至ったりすることがある。このように、「国家のなかには、しばしば目立たない、ほとんど潜伏しているとも言える諸原因があり」、「一見したところでは大した重要性を持っていないように見えても、実はその國家の興廢のきわめて大部分がそれに本質的に依存しているかもしれない」、とパークは指摘する<sup>32)</sup>。

このように、人間の自然的理性が抽象的・幾何学的に企図したものは、原因と結果においてしばしば矛盾すること、國家の統治のようにさまざまな諸要因が複雑に絡み合う実践的領域においては人間の理性は限界づけられていること、それゆえ真の評価は、長年月にわたる時の経過を必要とすること、をパークは重視する。すなわち、時の検証を経た事実状態のなかに人間理性の限界を超えた調和的配合という合理性が生まれるのであり、その意味で時の叡智こそが、あるべき統治の様式を生成すると考えられていたのである。それゆえパークは、「極めて馬鹿げた教説のみならず積極的な悪徳にほかならない多くの物事さえも、それが『時ヲ経テ一般的ナ (adulta et praevalida)』場合には批難抜きで黙認すべきなのかもしれない」とも言う。パークにとっては「コモンウェルスの善 (good)」こそが他のすべてに優先する規則であり、他のすべての考慮はこの共通善という目的に完全に従属すべきだと考えられているが、この<sup>33)</sup>「共通善」を判断するのは、何らかの人格でも機関でもない。まさに『時ヲ経テ一般的』となったという意味での時の検証に基づいて確かめられるのである。

31) *Ibid.*, p. 151. 半澤邦訳、218頁。

32) *Ibid.*, p. 53. 半澤邦訳、78頁。

33) Burke, A Letter to Sir Hercules Langrishe, in *W&S*, vol. IV, p. 258. 中野邦訳、751頁。

また重要なのは、こうした時の観念をパークが展開する時、そこには宇宙の存在論的な秩序観が前提とされているという点である。先に引証したところの語用のなかに見られた作用／反作用という観念は、こうした秩序観と関連している。この作用／反作用は、パークが好んで用いる概念の一つであり、それは、「自然の世界においても政治の世界においても、矛盾し合う諸力相互間の戦いのなかから宇宙的調和 (the harmony of universe) を導き出す、かの作用 (action) と反作用 (counteraction)<sup>34)</sup>」という考え方である。このように互いに矛盾し合う諸力が作用と反作用の関係を通して一つの調和的秩序を構成するというパークの宇宙的調和の観念は、究極的には前述したように神秘的叡智によってつくられた神の摂理を意味している。そして、神の摂理に適った宇宙的調和は、パークの思考においては、時の効力によって実現されるものと考えられていたのである。パークのキリスト教的宇宙観とは、他方で時の検証を受けるなかで初めて事実状態として具現化するものと考えられていたのである。その意味でパークの思考のなかで、神秘的叡智とは、時の叡智と置き換え可能であり、同様に神の摂理としての自然法の理性は、長年月にわたる時の検証によって偏見のなかに個別具体化された理性に変換されていたということができよう。

こうした古来の時の検証に基づく調和的配合と、神の摂理としての宇宙的調和という二重の秩序観こそは、パークの「古来の国制」論の本質をなしているものと考えられる。「このブリテン国家の本源的契約 (original compact) によってつくられた古来の国制」<sup>35)</sup>という表現は、「古来」の調和的秩序が、神の創造に基づくところの存在の本源的契約に適ったものであることを訴えている。ここに至って古来の国制が持つ古来性とは、単に時間的な歴史の観念ではなく、存在論的な神の自然という観念に置き換わっていると言ってよい。所与の合理的な偏見に支えられたイギリスの古来の国制は、時の観念によって神法・自然法とつながっているのである。それゆえパークの思考は、古来性という時の観念がクリスチャニティ (Christianity)<sup>36)</sup>と結びついたがゆえに定式化された保守

34) Burke, *Reflection*, p.31. 半澤邦訳、46頁。

35) Burke, *An Appeal from the New to the Old Whig*, in *W&S*, vol. IV, p.121. 中野邦訳、623頁。

主義であると言うことができる。しかし他方で、正当性原理として提示された神の摂理としての自然は、現実の国制における秩序の具体的様式というリアリズムの点では、時の働きに委ねられているのである。

以上のように、幾多の時代を超えた一般的偏見と、神の摂理としての自然法とは、時の効力によって結びつけられていた。こうした哲学的思考に依拠しながら、パークは、国制と統治の問題を理解している。彼は言う。「私は、これらすべてがイギリス憲法 (British constitution) のなかで不可思議に例証されるのではないかと考えています<sup>37)</sup>」。「それは選択よりも一万倍も優れた原理によってつくられる憲法である。すなわち、民衆の個別具体的な状況、機縁、気質、性向、そして道徳的、政治的、社会的な習性が、長期にわたる時 (time) のなかで徐々に形を取って現れた産物である。それはおのずから身体に合うに至った衣服である<sup>38)</sup>」。ここには、後述する「時効としての憲法」の特徴が端的に表現されている。彼が言うイギリス国制の秩序は、神の摂理としての自然に正当性を求めつつ、その具体的様式としての合法性は時の働きによって説明されているのである。他方、フランス革命がつくり出した新たな「基本的国制」は、「幾つもの矛盾し合う諸原理が、...相互に調和しないままに一緒にたにされて<sup>39)</sup>」いて、「結局は互いに破滅してしまう」ものとパークには映じていたのである。

---

36) 前述したように、パークの存在論的な世界観や神の摂理に基づく歴史観の源泉をキリスト教神学のなかに探り、とりわけその根源をアングリカン・チャーチの教説に求めているのが、フランシス・カナヴァンである。彼はとくにリチャード・フッカー (Richard Hooker, 1554 - 1600) の神学において展開された哲学的「リアリズム」の伝統との連続性を見ようとしている。Canavan, *Edmund Burke*, p. 12-3. またスタンリスもパークの国家と教会の関係を論じるなかで、中世後期のトマス・アクィナス、さらにスペインの神学者・法学者で国際法を体系づけたスアレス (Francisco Suarez, 1548 - 1617)、イギリスではフッカー、ブラムホール (Bishop Bramhall, 1594 - 1633) その他17世紀の高教会派アングリカンの教説との連続性を指摘している。Stanlis, *Edmund Burke & the Natural Law*, p. 12, 202, 207.

37) Burke, *Reflection*, p. 151. 半澤邦訳、218頁。

38) Burke, Speech on a Motion for a Committee to inquire into the State of the Representation of the Commons in Parliament (1782), in *W&S*, vol.VII, p. 95. 中野邦訳、447頁。

39) Burke, *Reflection*, pp. 159 - 60. 半澤邦訳、229頁。

### 3 状況と便宜の原理

以上のように、パークにおいては、自然法ないしその理性の観念は、時の観念によって媒介され、理性が織り込まれた「一般的偏見」として「古来の国制」を支えることになるのだが、こうして偏見のなかに獲得された理性というのは、自然法の普遍的規定を、所与の具体的な「状況 (circumstances)」のなかで判断する実践的理性としての性格を帯びることになる。政治や法に特有の合理性を導き出すこうした偏見と理性の概念は、「便宜 (expediency)」や「効用 (utility)」の原理と密接に結びつく。さらに便宜や効用の原理は、歴史的「変化 (change)」の問題と絡んで、パークが言うところの「保守と修正 (conservation and correction)」の原理とも関連してくる。以下のところでは、これまでわれわれが考察してきた時効の観念に基づきながら、「状況」「便宜」「変化」「保守と修正」といった、パークの思考を理解するうえで鍵となる概念を検討していくことにしたい。

パークは、「状況」の持つ意味について次のように説明する。「何事であれ、人間の行動や事象に関わる事柄について、その対象をあたかもすべての関係性を剥ぎ取られたかの如く、まったく裸のまま形而上学的抽象のなかに孤立させて単純に考え、断定的に毀譽褒貶するなど、私にはできない相談です。実に状況こそ...、あらゆる政治原理にそれぞれ固有の色彩を与え、不二の効果をもたらすもののなのです<sup>40)</sup>。ここに見られるように、「状況」の持つ効果とは、政治原理を、特定の状況のなかで個別具体的な内実を伴った形で具現化するところにある。パークによれば、「状況は無限に存在し、無限に結合する」。政治家は「一般的観念と結びつけるべき無数の状況を抱えている」と<sup>41)</sup>。政治や法といった人間社会の実践的領域に関わる合理性とは、特定の時代と状況のなかでの個別的な妥当性を要請する。パークにおいては、無限に多様な「状況」のなかで「理性」の個別的妥当性を導き出すもの、言い換えれば、その具体的形式を付与す

40) *Ibid.*, p.7. 半澤邦訳、12頁。

41) Burke, Speech on a Motion for Leave, a Petition of the Unitarian Society, in *W&S*, vol.VII, p.41. 中野邦訳、788頁。

るものこそが、前述した時の作用なのであった。

さらに、特定の状況における政治原理の個別的妥当性を重視するパークの思考は、彼がしばしば用いる「便宜」や「効用」「必要」といった概念とも密接な関わりを持つ。たとえば、パークは、「古き諸制度は、それらが持つ効果 (effects) によって検証されている (tried)<sup>42)</sup>」という。ここには、便宜、効用、必要の観点に照らして、時の検証を受けながら成立した秩序のなかに合理性を見て取る思考が現れている。時効の概念とは、「便宜」という原理に基づきながら、個別的な「状況」のなかに「理性」を導き出すものとして考えられているのだと言ってよい。これは、本稿の第1章で検討したように、「自然」ないし「理性」とのつながりを持った「偏見」についての説明と重なり合う。

その際、「便宜」の原理に基づき、所与の偏見のなかで合理的なものを判断する基準となるのが、第2章で時効がつくりだす調和的配合について論じた際に確認した「公共善」にほかならなかった。パークは「便宜の基準」をこう説明している。「便宜とは共同体にとっての、そしてそのなかのすべての個人にとって善となるもののことである」<sup>43)</sup>。パークにとって「便宜」「効用」という概念は、共同体の「公共善」を基準としながら、「時効」によって多様なものの調和的配合が形成される際の原理にほかならなかった。

さらに、パークの公共善に基づく便宜という思考は、やはり神の摂理としての自然と結びついている。彼によれば、法の基礎となる「効用 (utility)」とは、決して「部分的あるいは限定的」なものではあってはならず、人間の「合理的な本性 (rational nature)」から導出される「一般的かつ公共的な効用」、すなわち「市民の効用」でなければならない。この箇所が、キケロを引証しながら説明されていることから明らかなように、それは、ベンサム流の近代功利主

42) Burke, *Reflection*, p.151. 半澤邦訳、217頁。

43) Burke, Speech on a Motion for a Committee to inquire into the State of the Representation of the Commons, in *W&S*, vol.VII, p.98. 中野邦訳、449頁。

44) Burke, Fragment of a Tract relative to the Laws against Popery, in *W&S*, vol.VI, pp.323.

45) *Ibid.*, pp.322-3. パークがここで引用しているのは、キケロの『法律について』(*De Legibus*) である。

義とは別様の、伝統的な自然法思想の枠組みのなかのとくに「法」に関する説明の延長線上において把握されるべきものである。「市民の効用」とパークが称したものは、理性的被造物としての人間の本性に由来するものと考えられている。すなわち、あらゆる人定法は「宣言的」なものにすぎないのであって、「その様式と適用法を改変することはできる」が、「本源的正義 (original justice) の実体」を改変する力はそなえていない。それゆえ「民衆 (people) は、共同体全体に損害を与えるような形で法を改変してしまう権利など持たない」。なぜなら、「そうした権利というものは、より上位の法 (a superior law) の原理に反して法を改変してしまう」からである。「私がここで言わんとしているのは、われわれにわれわれの本性を与え給うた神の意思である<sup>46)</sup>」と述べられているように、「上位法の原理」とは、すなわち「不変の法」としての神の法を指している。

ここでは、神の意思あるいは人間の本性が示すところの原理は、共同体全体の利益という点に置かれている。パークの「便宜」「効用」の原理は、「公共善」という点において、神の意思としての、また人間の本性に適った「上位法の原理」と結びついているのである。パークのこうした思考は、アリストテレスやキケロを受容したスコラ的な中世自然法思想の人定法についての理解に沿ったものと言えるが、パークに特徴的なのは、「一般的かつ公共的な効用」としての「便宜」の原理は、「古来性」の原理に基づく「時効」によって完成されてはじめて、統治の合法性を持つとされている点である。いずれにせよ、パークのいう「便宜」「効用」は、諸個人の利益・快楽の総和としての量的極大化をめざす近代功利主義とは、その依って立つ思想的地平が明らかに異なっていると言える。

このように、われわれはパークのさまざまな鍵概念を、時効という観念を軸に考察してきたが、パークのこうした時の観念は、明らかにコモン・ローの法学的思考がその源泉になっていると考えられる。たとえば、彼は時効の説明をこう展開している。「時効には、人間精神の構造に根ざす、推定 (presumption)

---

46) Burke, Fragment of a Tract relative to the Laws against Popery, in *W&S*, vol.VI, pp.321-2.



というもう一つの権威的根拠 (ground of authority) が随伴する」。すなわち、「ある国民が既定の統治機構の下で長期にわたって存続し、繁栄してきたという事実こそは、いまだ時の検証を受けていない (untried) 計画を排して、既存の体制を是認する推定<sup>47)</sup>」という法理である、と。ここで重要なのは、こうしたパークの思考がおそらく、既知の前提事実に基づいて特定の推定事実の存在を推認する法学的概念を応用していると考えられる点であり、同様にまた時の検証を受けた事実状態のなかに権原を認めるという観念もまたコモン・ローの思考様式の影響を明らかにうかがわせるものである。

このようにパーク哲学に特徴的に見られる「状況」や「便宜」「効用」といった一連の概念は、コモン・ローの法学上の「時効」という観念から派生したものであり、そしてパークの理性あるいは叡智の概念も、たしかにレトリックとしては神の叡智に基づく自然法の理性において究極的には支えられていることが重要であったけれども、その具体的形式は、古來性を持つ時の効力によって獲得されるものと考えられていたのである。このようにパーク哲学の本質は、「時」あるいは「時効」の契機に求めることができる。そして、時の効力を軸に、便宜・効用を重視する歴史的生成としての慣習と、神法・自然法に依拠する理性とが機能的に結びついているという思考の様式は、とりもなおさず古典的コモン・ロー理論で展開された「古来の国制」論の特徴にほかならなかった。すでに確認してきたように、パークにとって「時効」とは、普遍的な自然法（理性の法）の規定を、それぞれの時代と状況のなかで個別具体的な形式において確定していく働きとして考えられていた。まさしくこうした思考様式は、時の検証によって媒介された自然法（理性の法）とコモン・ローとの関係であった。本稿が、パーク哲学の母型を、17世紀の「古来の国制」論に見られたコモン・ローの法的思考のなかに見出そうとしているゆえんである。

---

47) Burke, Speech on a Motion for a Committee to inquire into the State of the Representation of the Commons, in *W&S*, vol.VII, p.95. 中野邦訳、447頁。

#### 4 保守と修正 — 変化のなかの同一性

他方で、以上のような「状況」と「便宜」の原理は、「古来の国制」の歴史的な「変化」という問題とも密接に関連している。パークにとって、前述したように状況は無限に存在し、無限に結合するがゆえに、それらは「つねに一時的かつ可変的である」<sup>48)</sup>。したがって、古来の国制も、パークの思考のなかでは素材における同一性、時を超えた普遍性において捉えられていたわけではない。それは、われわれが前稿において、『断章—イングランド法の歴史に関する評論』<sup>49)</sup>というパークの初期の著作のなかで、彼がイングランド法の歴史について17世紀のコモン・ローヤーのサー・マシュー・ヘイルの作品に言及しながら展開した言説を検討した際に指摘した。絶えざる時の検証のなかで理性の精髓として発現した古来のものがまさしく現在の秩序をなしており、そこに同一性を見て取るのがパークの思考であった。

パークにおいて〈古来の原理〉とは、絶えざる漸進的な精製と修正によって〈本来の原理〉を維持し続けてきたことによって獲得されるものと考えられていた。パークは言う。「何らかの変更の手段を持たない国家には、自らを保守する手段がありません。そうした手段を欠いては、その国家が最も大切に維持したいと欲している国制上の部分を喪失する危険すら犯すことになりかねません」。その意味でパークにとって、王政復古と名誉革命とはともに、古来の国制をめぐって「保守と修正の二原理」が働いた事例であった。しかも、パークにとって、そうした極限状態ですら、「変更は疾患のある部分、つまり止むを得ざる逸脱がもたらした部分にのみ限定されるべき」であった。彼にとって重要であったのは、「確定した規則の効用と一時的逸脱のそれとを調和させる」<sup>50)</sup>ことにほかならなかった。

48) Burke, Speech on a Motion for Leave, a Petition of the Unitarian Society, in *W&S*, vol.VII, p.41. 中野邦訳、788頁。

49) Burke, Fragment—An Essay towards an History of the Laws of England (1757), in *W&S*, vol.VII, pp.475–88.

50) 土井「パークの政治的保守主義 — 神の摂理としての自然と「古来の国制」—」、98–9頁。

この箇所が王位継承をコモン・ローの原理に基づいて論じていることから明らかなように、ここでいう「確定した規則」とはコモン・ローの準則・格率であり、それはマテリアルな実体というよりも、つねに「効用」という観点から考えられていたといつてよい。<sup>52)</sup>効用に照らして、コモン・ローという古来の法の「古き原理の現在の状況への」適用こそが、すなわち古来の国制における「政治の一般的な諸原理と諸格率」を現下の状況に慎重に適用することが、パークの保守主義的思考の原型をなしている。<sup>53)</sup>その際にパークが重視するのは、「熟慮の精神 (a deliberative spirit)」<sup>54)</sup>である。すなわち、それは、「慎慮 (prudence)」<sup>55)</sup>という精神の配慮である。パークはいう。「私は変更 (alteration) も排するわけではありません。しかしたとえ変更を加えるにしても、それは保守するためでなければなりません。…私は修繕をする場合にはできる限り建物の場合のような方法をとるつもりです。賢明な注意、綿密周到さ、気質的というよりは道徳的な小心さ、これらが、最も断固たる行為をする際にわれわれの祖先が則った統治原理のなかにはありました」と。<sup>56)</sup>

また興味深いのは、パークが、マテリアルな実体における同一性を捨てて、なおかつ古来の同一性を説明する際、「ボディ・ポリティーク (政治的身体)」

51) Burke, *Reflection*, p. 19. 半澤邦訳、28-9頁。

52) 次のパークの説明が示唆的である。「名譽革命はイングランドとアイルランドで、数多くの本質的な個別処理においてまったく異なった形で作用した。両王国での原理がまったく同一だったと仮定しても、これらの原理がまったく異なる対象に適用されることによって、この体制の精神全体は、逆転したとは言わないまでも、まったく一変した。イングランドではそれは、国民の圧倒的大多数の者が、彼らを抑圧しようとした一部の派閥の努力に対抗して自らの自由を確立するための闘いであつたのに反し、アイルランドでは住民の圧倒的大多数の市民的自由や財産 (civil liberties and properties) や、全住民の政治的自由 (political liberties) の犠牲に基づく極めて少人数の派閥による権力の樹立であつた。実を言えば、それは革命ではなく征服であつた」。Burke, *A Letter to Sir Hercules Langrishe*, in *W&S*, vol. IV, p. 271-2. 中野邦訳、761頁。このように、古来の国制の基本原則であっても、実体的に評価しているというよりは、むしろその効用や効果という観点で考えられている。

53) *Ibid.*, p. 244. 中野邦訳、741頁。ここでの発言は、アイルランドのカトリック教徒に対して、名譽革命で確立された国制上の原理に基づき議会選挙権を付与するか否かを問うた文脈である。

54) *Ibid.*, p. 248. 中野邦訳、744頁。

の観念を用いている点である。彼は「保守と修正の二原理」をボディ・ポリティークと関連づけてこう説明している。

われわれの政治の体系は、世界の秩序と正確に見合い、照応する位置を占めています。それはまた移ろいゆく諸部分によって構成される永遠の身体 (a permanent body) にとって有るべく定められた存在の様態に正確に適っていてもいます。そこでは、人類を偉大で神秘に満ちた集合体として纏め上げている驚嘆すべき睿智の配慮によって、全体が一時に老年であったり中年であったり、若年であったりすることは決してありません。その全体は一種の不変恒常的な状態にあり、衰微、没落、再生、進歩という様々の行程を、いずれも不断に辿りつつ進んで行くのです。このように自然の法を国家の行為のなかに維持することによって、われわれは改善を行うに際して新奇づくめとは決してならず、維持するに際してまったく陳腐になり切ることもありません。またこうした方法と原理に則りながら…。

パークがいうところの「保守と修正の二原理」とは、個々の素材においては歴史的改変を繰り返しつつも、イギリス国制は古来の同一性を持つことの説明

---

55) パークによれば、「慎慮に基づく判定」とは、司法の判断とは別種のものであり、「分量の多寡、時期の前後、利便と不便、善と悪のバランスに基づいて決定される」(Burke, A Letter to Sir Hercules Langrishe, in *W&S*, vol. IV, p. 251, 中野邦訳, 746頁)。彼はここで「慎慮」の概念を、サー・エドワード・クックを引証しながら、「裁量 (discretion)」に置き換えて説明している。「クック卿がいみじくも裁判審理においては歪んだ規矩と断じた自由裁量こそは、立法においては黄金の準則となる」(*Ibid.*, p. 292, 中野邦訳, 776頁)。このようにパークはしばしば「慎慮」を「裁量」と同義のように用いている。他にも、「道徳的な慎慮と裁量 (a moral prudence and discretion)」(Burke, Remarks on the Policy of the Allies with respect to France, in *W&S*, vol. IV, p. 434)。この「裁量」は、17世紀前期のコモン・ローヤーの法の支配の議論において論争となった概念である。それは、「必要」や「便宜」といった概念とともに、ローマ法学者やローマ法の影響を受けたコモン・ローヤーによって用いられていた。元来、大法官裁判所 (Court of Chancery) の法理であったが、前期ステュアート時代には、宣戦講和など高度の統治問題に関連して、予め判断基準となるコモン・ローの格率や準則などが設定できない場合に、コモン・ローという基本法の枠内で政府が「自由裁量」を持つという公法上の概念として展開されていた。土井『イギリス立憲政治の源流』、第2章、第4章を参照。

56) Burke, *Reflection*, p. 217-8. 半澤邦訳, 313頁。

であるとともに、その同一性は「永遠の身体」とのアナロジーにおいても理解されていたのである。それは、「偉大で神秘に満ちた集合体」、「驚嘆すべき叡智の配慮」という表現に見られるように、神の摂理としての宇宙的調和本源的契約といった前述の観念と結びついている。こうした有機的な身体とのアナロジーで古来の国制の同一性を説明する仕方は、ジョン・フォーテスキューや前期ステュアート時代のコモン・ローヤーに見られた思考様式でもある。<sup>58)</sup>

いずれにせよ、古来の原理とは、歴史的変化の相を示しながらも、本源的な価値として永続性を持つものと考えられていた。パークの『一貴族への手紙』によれば、「事物の特定の秩序は変更されても、秩序それ自体が価値を失うことはありえないが、それ以外の具体的細目については、時代と状況によって変化する」。<sup>59)</sup>しかし「原理」は「永続的な効果」を持つ、と。

そして永続的な原理をそれぞれの時代や状況に適用する際に要請されるのが、漸進主義的なプロセスにほかならない。それはまさに時効の働き方そのものである。パークは時効の持つ強みをこう説明する。「その利点とは貴下が漸進的に (by degrees) 事を進めうることである。われわれは誰しも変化 (change) という大いなる法に服従しなければならない。変化は、最も強力な自然 (Nature) の法であり、自然を保守するための手段であろう。それゆえにわれわれ人間の叡智にできることは、この変化を気づかないほど漸進的に進行させる配慮である」。<sup>60)</sup>彼にとって「変化」とは「自然の法」であり、限界を有した人間の叡智がこの法に適応するには、自然本来のもの（パークにとってそれは同時に古来のもの）を「保守」すべく時効の原理に基づいて「漸進的」に改革を進めること

57) Burke, *Reflection*, p. 30. 半澤邦訳、44頁。パークのボディ・ポリティークの観念については、土井「パークの政治的保守主義——神の摂理としての自然と「古来の国制」——」、119-23頁を参照。

58) 土井『イギリス立憲政治の源流』、第1章、第2章を参照。

59) Letter to a Noble Lord on the Attacks made upon Mr. Burke and his Pension, in the House of Lords (1796), in *W&S*, vol.V, p. 195. 中野邦訳、821頁。また、自身のフランス革命への対応を指して「当時の私には改革すべき国家と並んで、保守すべき国家が存在していた」とも述べている。*Ibid.*, p. 188. 邦訳、815頁。

60) Burke, A Letter to Sir Hercules Langrishe, in *W&S*, vol. IV, p. 301. 中野邦訳、782-3頁。

が不可欠であった。

このように、パークの哲学においては、時によって検証された（すなわち神の摂理としての自然との関係で言えば、聖別された）古来の秩序の持つ価値こそが原理的なものの位置を占めていた。そしてこの原理を保守するための漸進的な改革を行う人間にとって求められる能力こそ、前述の「慎慮」にほかならなかったのである。

## 5 時の權威と国制 — 権力と自由の限界

パークは、以上で見てきたような「時効」の観念を用いることによって、あるべき統治の問題について議論する。彼にとって、合法的な統治という問題は、まさしく「妥当性のある便宜の原理（principles of cogent expediency）」<sup>62)</sup>から生まれるものであって、この原理に従って「時効」により完成した統治こそが合法性を持つものと考えられた。ここでは、パークの便宜の原理は、国制のさまざまな部門、多様な人びとの「共通善」という観点から考えられている。「国王と臣民の共通利益（common interest）こそが、あらゆる党派に対して、政府と自由とのあいだで、中庸の原理（principles of moderation）に基づいて体制を確立することの必要性（necessity）を理解させるのである」。彼によ

61) 古来のコモン・ローが、効用の原理に基づく時の検証によって漸進的に改変されてきたという理解は、17世紀のコモン・ローヤーが、コモン・ローの改変と議会制定法との関係、またコモン・ローの古来性をめぐって展開した議論であった。土井『イギリス立憲政治の源流』、256-62頁を参照。

62) Burke, *Reflection*, p. 145. 半澤邦訳、209頁。

63) Burke, Hints for a Memorial to be delivered to Monsieur de M. M. (1791), in *W&S*, vol. IV, p. 309. パークの「中庸の原理」は、過去の先例との類比という歴史的な観念と、作用／反作用の宇宙論的秩序という存在論的観念の双方から導出可能な原理と言える。「列聖された先祖の眼前にでもいるかのように何時も行為していれば、...中庸を得るようになる」(Burke, *Reflection*, p. 30. 半澤邦訳、45頁)。「諸利害の対立や葛藤は、...健全な抑制を置く。それは、熟慮ということを選択の問題としてではなく、必然の問題として行わせます。すべての変革を妥協の問題とさせ、そこに自ずと節度が生まれます。それは中庸をもたらし...」(*Ibid.*, p. 31. 邦訳、46頁)。この原理は、先述の「熟慮の精神」を入びとに可能とするものでもあった。

れば、共通の利益に基づく中庸の原理に則った解決が、統治と自由を永続的に保障する「唯一の手段」<sup>(63)</sup>となる。

すでに述べたように、「効用」を重視するパーク哲学の功利主義的側面は、便宜や必要の観点から考慮された共通善の観念に基づいていた。パークにおいて特徴的なのは、それが「時効」の原理によって完成されてはじめて、統治の合法性を持つとされている点であった。それゆえパークは、法による支配としての制限的政府の問題も、時効による権力の限界という形で論じている。すなわち、「時効による各々の限界を実定的に確定し、それを侵害から保障することは、政治社会 (civil society) そのものが組織化される原因の一つに属します。一度、時効が揺るがせられるや、貧窮した権力の強欲をそそのかすに足るほど大きくなった財産 (property) ならば、いかなる種類のものであれ、安全なものはありません」<sup>(64)</sup>。パークにとって、政治社会そのものを組織化する起因の一つは、「時効」によって自生的に形成された種々の権力や権利の限界を、実定法によって確定するところにあると考えられている。それゆえ、政府あるいは統治権力の合法性の問題も、時効による権力の限界として考えられているわけである。「時効こそ、始まりにおいては暴力的だった政府を、長期にわたる慣行 (usage) を通して、合法的なるもの (legality) へと熟成するものなのです」。それゆえ、フランス革命で生まれた「新しい実験的政府」に対しては、「辛うじて一年の時効しか未だ達成していない」と批判し、「人類は時効が完成するまでの時を待つ」<sup>(65)</sup>必要があると主張する。

この「時効が完成するまでの時 (time of prescription)」という観念は重要である。すなわち、パークにおいて、統治の合法性 (legality) は、時の効力によって生み出され、その意味で統治とはいわば〈時の作品〉なのであった。統治の正当性が究極的には〈神の権威〉によって賦与されるのだとすれば、統治の合法性は〈時の権威〉によって形づくられるのだといえる。これとまったく同じ論理は、国民の持つプロパティについても、用いられている。1790年の書簡のなかでパークは、「多くの動産 (estate) は、元をたどれば、力によって、

64) Burke, *Reflection*, p. 133. 半澤邦訳、190頁。

65) *Ibid.*, p. 145. 半澤邦訳、208-9頁。

すなわち暴力によって獲得されたものだということはある話である。始まりにおいては不正であった古き暴力が、時 (time) によって聖別され、合法的なものとなるのである。ここでもまた、合法性の問題は、「時による聖別」、すなわち時効によって説明されている。「時効こそが権利と権原を賦与する」のである。<sup>(66)</sup>

このような時効に基づく合法性の論理は、王権に対する制限と自由に対する抑制の双方に適用されていく。時効による王権の限界とは、取りも直さず時効に基づく憲法としての「古来の法」による統治権力の制限を意味する。パークは、イギリスの国王権力を、幾多の時代を経て完成した時効の産物であるイギリスの古来の国制と古来の法によって生成された部門の一つとして位置づける。「君主の大権」による「民衆の利益の蚕食」に対して、パークはこう言う。「陛下の王笏といえども決まった長さである。陛下といえども永久法によって与えられたもの以外に自分の頭に髪の毛一本、その王冠に宝石一つ付加することができない」と。<sup>(67)</sup>

同様に、この時効による限界は、イギリス人の持つ「疑いえない古来の自由」に対しても妥当する。パークは、自由と抑制の問題、すなわち自由／権利の限界という問題をやはり時効の論理で説明している。国王の権力と同じく、国民の自由も時効に基づく古来の国制から生まれた派生物と見なすのである。彼は言う。「抑制の基準を探し求めるというのならば、私もそれを探し出そう。…私はそれを、発見が間違いなく確実視される場所において、—— すなわち私が現に享受している憲法の中にこそ求めたい」。<sup>(68)</sup>「私はこの憲法においてこそ、自分が自由であるが、私および他の人々に危害を及ぼすほどには自由でないことを知り、そして誇らかにそれを実感する」のである。<sup>(69)</sup>

こうしてパークは、国王の大権と国民の多様な自由とが時効によって調和的

66) Burke, To Captain Thomas Mercer, 26 February 1790, in *the Correspondence*, vol. VI, p. 95.

67) Burke, Speech on a Motion for a Committee to inquire into the State of the Representation of the Commons, in *W&S*, vol. VII, p. 100-1. 中野邦訳、451-2頁。

68) *Ibid.*, p. 100. 中野邦訳、451頁。



に限界づけられた秩序のなかに、イギリス国制の統治の卓越性を見て取る。1791年の「フランス国民議会議員への手紙」にもこの点が端的に表現されている。「わが国憲法のそれぞれの部門は、時 (time) の長期にわたる経過のなかで、漸進的に (gradually)、かつほとんど気づかないような形で、個々の部門の目的とそれらに共通の目的の双方に適うよう、相互に調和し合って来たのである<sup>70)</sup>」。国制を構成する多様な要素が「時」の効力によって漸進的に調和した秩序として、イギリス国制が擁護されている。さらに、「諸君が戴く国王、諸君が戴く上院議員、諸君の判事、諸君の大小の陪審等々、これらはすべて時効に基づいて」おり、「時効こそは、財産権にとってだけでなく、この財産権を保全すべきところの統治にとっても、あらゆる権原 (title) のなかで最も強固なものである<sup>71)</sup>」。

また「権限の限界」をめぐるパークはこう説明している。「至高の権力 (sovereign) においてすら、時々の恣意を抑えて、永遠の理性 (permanent reason) に服せしめ、また信義、正義、確固たる基本政策に関する揺るぎない格率 (maxims) に服せしめる限界」がどこかにあるのかは、認識可能なのであって、それは国家にあってすべての権威を行使する人びとを完全に拘束すると<sup>72)</sup>。ここで注目しておくべきは、パークにおいては、権力あるいは権限の限界を議論するうえで、その依拠すべき基準として、「永遠の理性」と「揺るぎない格率」がパラレルに用いられている点である。前者は、神の摂理に関わる永久法のコンテクストで理解されるべき概念であるのに対し、後者は、コモン・ローのな

69) *Ibid.*, p. 101. 中野邦訳、452頁。パークが言う「自由 (Liberty)」とは、「抑制 (Restraint)」と釣り合った「社会的自由 (social freedom)」(あるいは「熟慮に基づく自由 (deliberative Freedom)」) を意味し、それは「正義」の別名であり、「時効に基づく権利 (prescriptive Right)」として「賢明なる法によって確証され、絶妙に構成された諸制度によって保全される」。Burke, To Charles - Jean - Francois Depont [November 1789], in *the Correspondence*, vol. VI, p. 42, 44.

70) Burke, Letter to a Member of the National Assembly, in Answer to some Objections to his Book on French Affairs (1791), in *W&S*, vol. IV, p. 50. 中野邦訳、571頁。

71) Burke, Speech on a Motion for a Committee to inquire into the State of the Representation of the Commons, in *W&S*, vol. VII, p. 94 中野邦訳、446 - 7頁。

72) Burke, *Reflection*, p. 18. 半澤邦訳、28頁。

かで統治の基本的要点となる法原則の概念であった。神の摂理に基づく永遠不変の理性と、古来のコモン・ローの法的理性とが結びついている点こそは、まさに17世紀の「古来の国制」論の思想構造であった。パークが、「時効」に基づくコモン・ローを「聖別された準則 (sacred rules)<sup>73)</sup>」と呼ぶのは、まさにこうした文脈においてはじめて理解することができるものと思われる。

もとより、ここでのパークの意図は、17世紀におけるように国王の専制権力による恣意的支配への制限ではなく、フランス革命によって誕生した人民の専制権力による恣意的支配への制限に向けられていたことは言うまでもない。前者が制限君主制を確立し、人びとの自由ないし権利を保障するために、古来の国制あるいはコモン・ローによる支配を打ち立てるという、自由主義的なラディカリズムの作用を発揮していたとすれば、後者は、人民の抽象的理性による恣意的な作為を限界づけるために、古来の秩序を擁護するという意味で、保守主義的な政治的作用を発揮していたのだと考えることができる。一見、相反するかのような、これら二つの働きは、「古来の国制」論という同一の理論におけるコインの表と裏のような現れであって、どちらの作用が発揮されるかは、条件的なものであると言ってよい。

実際、1790年の『省察』においては、なるほどフランス革命における人民の恣意的専制化からイギリス古来の国制を擁護しているが、他方でたとえば1770年に刊行された『現代の不满の原因を論ず』では、逆に王権の影響力に依拠した「宮廷」の「恣意的権力」による新たな専制化という脅威を非難し、名目革命によって確立した古来の秩序を擁護している。パークは言う。「大権 (Prerogative) としてはほとんど死に絶え、退廃してしまった国王権力が、最近では影響力 (Influence) という名の下に、かつてほど苦々しくはないものの、より一層に強力な力を秘めた形で新たに伸長してきた」。「宮廷自身の持つ私的恩寵の排他的行使の下で、それ自身の巨大な影響力の無制限かつ非抑制的な行使を手許に確保することが、ここ数年来、政策の一大目的になってきた」と警

73) Burke, Letter to a Noble Lord, in *W&S*, vol. V, p. 209. 中野邦訳、833頁。制度に即して言えば、「教会と國家がしっかりと結合した構造」をもって、イギリスの古来の法における「聖域 (sanctuary, the holy of holies)」(*ibid.* p. 210. 邦訳、833-4頁) と見なす考えと結びついている。

鐘を鳴らしている。<sup>74)</sup>そして、絶対君主制の愛好者たちによる「憲法の致命的な改変」の危険性を指摘し、<sup>75)</sup>「憲法をその本源的原理 (original principles) へと回復すること」の必要性を説いたのである。<sup>76)</sup>

フランス革命における人民の恣意的権力による専制政治を非難し、イギリスの古来の憲法秩序を擁護したのが『省察』であったとすれば、王権の影響力を利用した宮廷の恣意的権力による専制化を批判して、古来の憲法秩序における自由を擁護したのが、『現代の不満の原因を論ず』であった。その意味で、これらの二つの作品は、保守主義的思考と自由主義的思考が表裏一体化したパークの政治哲学が発揮する二つの異なる作用を表現していると言ってよい。

以上のようにパークにおいて「古来の国制」(ancient constitution) とは、「時効の国制 (憲法)」(prescriptive constitution) であることを意味していた。「わが国の憲法は、時効の憲法である。すなわち、その唯一の権威は、それが超記憶的 (time out of mind) に存続してきたという点に尽きる憲法なのである」。<sup>77)</sup>さらに、「わが国のような時効に基づく統治 (a prescriptive government) は、いかなる立法者の作品 (work) でもなければ、いかなる既成の理論に基づく産物でもない」。<sup>78)</sup>イギリスの国制／憲法とは、〈時の作品〉であり、時の効力によって生成され、時の権威によって支えられたものだと言える。それゆえパークは、「イギリス憲法の古来の検証された基本的利益 (the ancient, fundamental, tried advantages of British Constitution)」<sup>79)</sup>を国民は享受

74) Burke, *Thought on the Cause of the Present Discontents* (1770), in *W&S*, vol. I, pp. 444, 446-7. 中野邦訳、14, 15頁。

75) *Ibid.*, p. 519. 中野邦訳、72頁。

76) *Ibid.*, p. 536. 中野邦訳、85頁。

77) Burke, *Speech on a Motion for a Committee to inquire into the State of the Representation of the Commons*, in *W&S*, vol. VII, p. 94. 中野邦訳、446頁。

78) *Ibid.*, p. 96-7. 中野邦訳、448頁。

79) Burke, *A Letter to Sir Hercules Langrishe*, in *W&S*, vol. IV, p. 295. 中野邦訳、778頁。同様に「下院代表の状態を調整する委員会開催要求の動議についての演説」では、「わが憲法の基本的な諸原理と古来の検証された慣習 (ancient tried usages)」とも表現している。Burke, *Speech on a Motion for a Committee to inquire into the State of the Representation of the Commons*, in *W&S*, vol. VII, p. 92. 中野邦訳、444頁。

するのだと言明したのである。

ここで享受されるべき利益とは、何よりも正義に適った自由である。すなわち、永遠の理性に適うよう、時によって「聖別」された自由であるがゆえに、それは「秩序、徳、そして宗教と分かち難く結びついた自由」であり、「それ自体として最も基本的な神の恵みの一つ」<sup>80)</sup>として考えられる自由であった。パークの生涯を通しての政治的関心の中心は、自由と正義にあったと言える。国王に対するイギリス人の自由、イギリス本国に対する入植地アメリカ人の自由、ヨーロッパ人に対するインド人の自由など、彼の擁護する政治的価値は正義に適った自由の問題であった。パークはいう。「諸君は、…いかなる根拠に基づくいかなる種類の抑圧 (oppression) や不正 (wrong) も、たとえばアメリカ問題のような政治的な抑圧や不正、アイルランド問題におけるような通商的な抑圧や不正、債務者法におけるような民事的な抑圧や不正、プロテスタントもしくはカトリック非国教徒に対する諸法規のような宗教的な抑圧や不正も絶対的に容認できなかったはずである。普遍的正義 (universal justice) という多様だが緊密に織り合わさった構造は、そのすべての諸部分において緊密に結束しあひ、堅固に結びついている」<sup>81)</sup>と。また「抑圧」と「不正」という観点<sup>82)</sup>は、パークがフランス革命で誕生した新たな国制を糾弾する際の根拠でもあった。そうした各局面でのパークの自由の擁護は、たとえばイギリス本国の専制に対してアメリカ人の自由を擁護したパークが、フランス絶対王政の専制に対抗したフランス革命の自然権を糾弾したことに見られるように、正か不正か (right or wrong) の判断の根拠を、神と自然の正義に適った超記憶的な古来の原理に置いていた<sup>83)</sup>のである。

80) Letter to a Noble Lord, in *W&S*, vol. V, p. 183. 中野邦訳、810頁。

81) Burke, Speech at the Guildhall, in Bristol, previous to the late Election in this City, in *W&S*, vol. II, pp. 418-9. 中野邦訳、433頁。

82) たとえば, Burke, *Reflection*, p. 202 半澤邦訳、292頁。

83) この点でパークがいみじくも指摘するように、「パークは保守主義者であるがゆえに自由主義者であった」(Kirk, 'Burke & the Politics of Prescription,' p. 21)。しかも時効に基づく保守の原理から自由を導き出す思考は、17世紀の古典的コモン・ロー理論に見られた様式であった。土井美德『イギリス立憲政治の源流』、435-41頁を参照されたい。

以上のようなパークの古来の国制には、世代を超えた「社会の根源的な構造の全体」が存在している。したがって「コモンウェルスにおける全体の連鎖と連続性」が破壊されてしまうならば、「およそどの世代も他の世代とつながることは不可能となってしまう」。もはや「人間は夏の蟬とほとんど選ぶところがなくなってしまう」<sup>84)</sup>と。こうした古来の連続性に立って統治の秩序を考えるパークにとって、国家とは「一時の、朽ちるべき性質を持った低次元の動物的生存に役立つだけの物質についての協働」ではない。国家においてなされる「協働の目的は、多くの世代を重ねてもなお達成不可能な以上、国家は現に生存している者の間の協働たるに止まらず、現存する者、既に逝った者、はたまた将来に生を享くる者の間の協働となる」べきであった<sup>85)</sup>。「われわれの祖国は、われわれが生れ落ちた古来の秩序そのものである」<sup>86)</sup>とパークが言う時、それは、過去・現在・未来の国民が協働する、歴史的連続性に立った公的空間としての秩序を意味していると理解することができる。「国民という観念は決して単なる地方的範囲と個人的一時的集合に過ぎないものではない。それは、人数や空間的な広がりばかりでなく、時間的にも広がる連続性の観念である」<sup>87)</sup>、とパークは言う。このような過去からの継承と未来への伝達という、歴史的連続性に立った協働こそが国家や法の「第一原理」であり、最重要の「指導原理」とされていたのである<sup>88)</sup>。

## 6 時と国教会による二重の聖別

過去と現在と未来にわたる歴史的連続性において把握された国家の秩序は、パークにおいては、「永遠の社会」という、より高次の普遍的秩序との間の存在

84) Burke, *Reflection*, p. 83. 半澤邦訳、121頁。

85) *Ibid.*, p. 85. 半澤邦訳、123頁。

86) Burke, *An Appeal from the New to the Old Whig*, in *W&S*, vol. IV, p. 167. 中野邦訳、656頁。

87) Burke, *Speech on a Motion for a Committee to inquire into the State of the Representation of the Commons*, in *W&S*, vol. VII, p. 95. 中野邦訳、447頁。

88) Burke, *Reflection*, p. 83. 半澤邦訳、121頁。

論的な連続性を持つものとして考えられていた。彼は言う。「個別的国家それぞれの個別契約」は、「永遠の社会における大原初契約 (the great primitive contract)」の一条項にすぎない。ここでいう「原初契約」とは、「すべての物質的自然と道徳的自然をそれぞれ定められた位置に保つ不可侵の誓言によって裁可された確定済みの契約 (compact) に従って、低次の自然と高次の自然をつなぎ、可視の世界と不可視の世界を結びつける」ものである。<sup>89)</sup>「誓言」とは神の福音としての聖書であり、神法を指している。また自然とは、単なる物質的な可視の自然のみならず、存在の不可視の道徳的な自然、すなわち神の摂理としての自然でもあった。パークにおいて、この低次の自然と高次の自然とを媒介しているのが「原初契約」であり、その結節点に存在しているものこそが「国家」にほかならなかった。

その意味でパークにとって国家とは、「聖別」された存在であった。<sup>90)</sup>彼は言う。「自らの徳によって完成されるべきものとしてわれわれの本性を与え給うた神は、またその完成に必要な手段をもお与えになりました。すなわち、神は国家を欲し給い、またその国家があらゆる完全性の源泉たり、大原型たるものと結合することを欲し給うたのです」。この完全性の源泉としての大原型こそが「神の意志」であり、「法の中の法」、「主権者の中の主権者」である、と。<sup>91)</sup>このように神の意思に基づく崇敬なる国家を「聖別」しているのが、パークによれば、一方におけるイギリスの「国教制度 (a state religious establishment)」<sup>92)</sup>であり、そしてもう一方における「時」ないし「時効」であった。

まずは、国家を聖別するところの国教制度についてのパークの見解を確認しておこう。彼によれば、イギリスの教会制度こそは「数あるわれわれの偏見のなかでも第一のものであり、しかも理性を欠いた偏見ではなく、内に深遠かつ広大な叡智を内包した偏見」である。それは、「国家組織およびその内部で職務を行う人びとすべてを荘厳かつ永遠に聖別した」と。<sup>93)</sup>人間および社会との関係に即して言えば、前述したようにパークにとって人間とは、アリストテレス的

89) *Ibid.*, p. 85. 半澤邦訳、123頁。

90) *Ibid.*, p. 84. 半澤邦訳、122頁。

91) *Ibid.*, p. 86. 半澤邦訳、125頁。

92) *Ibid.*, p. 81. 半澤邦訳、118頁。

な意味での社会的動物であるとともに、宗教的動物でもあった。その意味で、「宗教こそが政治社会 (civil society) の基礎であり、すべての善、すべての慰安の源泉である<sup>94)</sup>」と考えられていた。

パークにおいて、宗教が持つ政治社会的機能は、とくに「習俗 (manner)」という点において捉えられている。『イギリス史抄本』のなかで、彼はキリスト教の「宗教」をアングロサクソンの「習俗」と関連づけている。たとえば、「サクソン人の習俗は、彼らの宗教がキリスト教へと変化したことによって著しく改変された<sup>95)</sup>」。「宗教の穏健な光によって、新たな権力の猛々しい政策は穏当化した<sup>96)</sup>」と。また同時に、「キリスト教が遭遇しなければならなかった主要な困難は、対立的な宗教的偏見からというよりも、むしろ野蛮な民衆の粗野で放埒な習俗から生じた<sup>97)</sup>」との説明に示唆されているように、パークにとってキリスト教の宗教は、文明化された習俗という観点で把握されており、彼のイギリス史は、キリスト教を通じた文明の習俗と、ケルト人やゲルマン人の野蛮の習俗との闘争として描かれている。

したがって、教会制度の役割は、宗教を通して人びとの社会的習俗を涵養するところに求められている。パークは言う。国教制度の存在によって人びとは、「社会の偉大な主人たり、創造者たり、定礎者たる一者に対して責任を負っているのだという観念を、強く、しかも畏怖を感じつつ心に刻みつけられる<sup>98)</sup>」。その

93) *Ibid.*, p. 80-1. 半澤邦訳、117頁。パークによれば、「教会制度は国制全体の基礎であり、国制そのもの、および国制のあらゆる部分と分かち難く結合している」、そして「イギリス国民の精神のなかでは、教会と国家は不可分の観念である」と。*Ibid.*, p. 87. 半澤邦訳、126頁。

94) *Ibid.*, p. 79. 半澤邦訳、114頁。また「宗教が人間社会の最も強力な紐帯の一つであるのは、その目的が至高善、つまり人間自身の究極的な意味づけだからである」。Burke, *Speech on a Motion for Leave, A Petition of the Unitarian Society*, in *W&S*, vol.VII, p. 43. 中野邦訳、789頁。

95) *An Essay toward an Abridgment of the English History*, in *W&S*, vol.VII, pp. 155-488, at p. 255.

96) *Ibid.*, pp. 363-4.

97) *Ibid.*, p. 236.

98) 国教会と国家との関係については以下を参照。Stanlis, *Edmund Burke & the Natural Law*, chap.7.

99) Burke, *Reflection*, p. 81. 半澤邦訳、117頁。

効用とは、人びとが「下らぬ目先の金銭や一時の移り気な俗衆の賞讃などを求めず、彼らの本性のなかでも永遠なる部分の内にある堅固にして永遠な存在に目を向け、そして自らが世界に対して豊かな世襲財産 (inheritance) として残す実例の内にある永遠の名声と栄光を望むようにさせる<sup>100)</sup>」ところにある、と。

以上の説明に現われているように、国教制度の役割は、神の被造物としての人間の本性の最も永遠なる部分を喚起するものであり、同時にそれはまた、永遠なるものを内包した「世襲財産」としての慣習的な実例に依拠することを促すものとして考えられていた。ここで重要なのは、教会制度が直ちに統治原理になるというよりは、教会制度によって聖別されたところの古来の国制が統治原理になるという構成である。それゆえ、宗教による聖別は、時による聖別と相即不離の関係にあったと言える。パークの言う宗教制度が、カトリックのそれではなく、イギリスの国教制度とされているように、制度としての教会はやはり「時」による聖別とセットになって論じられている点が重要である。このことは、先ほど引用した箇所<sup>101)</sup>で、パークが国教制度を「偏見」の一つとして位置づけていたことから明らかである。

100) *Ibid.*, p. 79. 半澤邦訳、114頁。

101) パークは、古来の慣習と結びついたイギリスの国教制度を最良のものと見ているが、他方で同様なプロットをヨーロッパ社会全体に対しても用いている。すなわち、「ヨーロッパ全域にわたる宗教、法律、習俗の類似性」を指摘し、「実質的に同じ一般法の土台に築かれて、地方的な慣習と地域的な制度において一定の多様性を有する一大国家」として、また「ヨーロッパの諸国民は同じキリスト教を信仰し、その基本的部分においては互いに一致し、儀式と副次的な教義の面で多少の違いがある」共同社会として、ヨーロッパ世界を語っている。さらに「ヨーロッパ域内の各国の政治経済の全体は同じ源泉に由来し、それは古ゲルマンもしくはゴート慣習法に、—— またこれら慣習法からの流出と考えられる封建制度に由来する」と。Burke, *Three Letters to a Member of Parliament on the Proposals for Peace with the Regicide Directory of France*, Letter I. *On the Overtures of Peace* (1796), in *W&S*, vol.V, pp.318-9. 中野邦訳、914頁。この点は、古来の慣習をヨーロッパの文明化した地域に共通のものとして捉えるパークの法史観 (Burke, *Fragment - An Essay towards an History of the Laws of England*, in *W&S*, vol.VII, pp.487)、また『省察』で展開されたヨーロッパ文明の源泉としての「騎士道の時代」の原理とも関連する (Burke, *Reflection*, p.66-7. 半澤邦訳、97頁)。土井「パークの政治的保守主義 — 神の摂理としての自然と「古来の国制」—」、103-7頁を参照。



こうした理解は、パークがアイルランドの反カソリックの法令に関する小論において国教制度を考察しているなかにも読み取ることができる。「宗教が人間の悟性に何らかの力を持つとすれば——実際、そうした力を持っているのだが——、宗教は法よりも優位したものと、またいかなる人間の諸制度の実体に対しても独立したものと考えられなければならない」。したがって、「宗教が信じられるのは、法がそれを制度化したからではなく、それよりも以前にその共同体の指導部がそれを真実であると信じたがゆえに、制度化されたのである」と。しかしパークはここで問題を提起する。統治者が宗教を国教として制度化しても、それが人びとの「共通感覚 (common sense)」あるいは「偏見 (prejudice)」に根ざすものとなり得るわけではない。そこには目的を同じくする何らか別の「協働的な理性 (concurrent reason)」が必要になる。この点についてパークが示した答えは、「過去の諸時代の叡智」に従うことであり、それが「人間の本性」に適っているという点であった。パークは言う。「古来性への崇敬は、人間の精神に適合的である」<sup>102)</sup>と。ここに見られるように、神と自然の理性が、特定の時代と国家において具現化するためには、それと同じ目的のために協働する、もう一つの理性、すなわち時の検証によって偏見のなかに獲得された理性が必要だったのである。

以上のように、パークはイギリスの教会制度について、それが「古来のもの (antiquity)」<sup>103)</sup>、すなわち「確立された古き格率 (maxim)」を固守している点を重視していた。神の摂理を現実の具体的秩序において発現させる「時による聖別」の観念こそが、パーク哲学を理解する鍵になると本稿が考えてきたゆえンである。このことは、パークが「古来のコモン・ロー」の原理に言及しながら、「自由な憲法、強力な王政、規律ある軍隊、改革され尊敬を捧げられている聖職者、…温和なしかし活力に満ちた貴族 (nobility)、…自由な庶民階級 (commons)、保護され満ち足りていて勤勉でしかも従順な民衆 (people)」からなるイギリスの古来の国制をもって、神と自然に適った「人類の真の道徳的

102) Burke, Fragment of a Tract relative to the Laws against Popery, in *W&S*, vol.VI, pp. 338–9.

103) Burke, *Reflection*, p. 88. 半澤邦訳、127頁。

平等」を捉えているなかにも表れている。<sup>104)</sup>すなわち、国教制度や聖職者も含めて、時の検証によって獲得された古来の秩序のなかに、神と自然に適った道德的秩序の発現を見ようとしているのである。

パークは、「他者と共有している尊厳 (dignity)」のなかに「公的愛情 (public affection)」を見るが、その際、彼はこう述べている。「社会のなかで自分が属している一画に愛着を持つこと、その小さな一団を愛することは、公的愛情の第一の動機 (言うなれば萌芽) です。それこそ、われわれを導いて、祖国愛からひいては人類愛へと進ませる長い連鎖の最初の輪なのです」。<sup>105)</sup>このように人類への道德的かつ公的な愛情の実現は、あくまでナショナルな空間における他者との協働によって切り開かれるものとパークは考えている。「自然によって教えられた人類の諸々の慣習に従って」<sup>106)</sup>とパークが言うように、人類の「自然の大道 (the high load of nature)」<sup>107)</sup>に従うことは、祖国の慣習の「古来の筋道 (the ancient course)」<sup>108)</sup>に従うことを意味していたのである。

前稿の最後のところで、パークが「われわれの人為的な (artificial) 諸制度において自然 (nature) との一致」を図ると述べる時、<sup>109)</sup>本来は一見、対概念と思われるはずのartificialとnatureをパラレルな形で展開させているものが何であるのか、という問題提起をおこなった。それは、「人為的 (artificial)」という言葉がパークにおいてどのような意味内容において理解されていたのかを問うことでもある、と。本稿でこれまでわれわれが確認してきたように、偏見というartificialなものと、神の摂理ないし自然の理性というnaturalなものとの両義性は、「時」あるいは「時効」の観念によって媒介されていた。つまり、前述の語用で言えば、artificialの術語は、時効の観念によって触媒されることによって、natureと等価の意味内容を持ち得ていたのである。パークにとっては、

104) *Ibid.*, p. 32. 半澤邦訳、48頁。

105) *Ibid.*, p. 41. 半澤邦訳、60頁。

106) *Ibid.*, p. 86. 半澤邦訳、125頁。

107) *Ibid.*, p. 46. 半澤邦訳、67頁。

108) *Ibid.*, p. 36. 半澤邦訳、54頁。

109) *Ibid.*, p. 30. 半澤邦訳、45頁。

110) 土井「パークの政治的保守主義——神の摂理としての自然と「古来の国制」——」、125～6頁。

時効そのものが「聖別された原理 (the sacred Principles)」であり、「時によって」<sup>111)</sup>聖別されるという観念こそが、古来性と自然／神的摂理をつなぐ結節点となっているのである。そしてその結節点を担っているのが、前述したように、国家にほかならなかった。彼にとって、「時 (Time)」とは、「偉大な教訓」を教示する「偉大な教師 (grand instructor)」であり、あらゆる道徳的、政治的な「愼慮」の源泉として考えられていたのである。<sup>112)</sup>

以上のように、パークがイギリス国制の卓越性を擁護する時、それは一方における神の摂理としての自然と、他方における時の効力によって自生した古来の慣習とによって説明されていた。本稿で見て来たように、パークの哲学においては、古来の慣習に根ざした伝統的知としての「偏見」による社会的規律と、神の摂理に依拠し、理性的被造物としての人間の「自然」に適った規律とが同じ目的のために機能しているのである。そして両者を媒介しているのが「時」の観念であり、時の作品が「国家」であった。本稿が、パークの政治哲学を慣習と自然のはざまにある「時効の政治学」として考察してきたゆえんである。

こうしてわれわれは前稿の最後の問題提起の際に引証したパークの言葉に再び立ち戻ることとなる。すなわち、単なる「群眾」が「国民 (People)」となるのは、「自然の規律 (discipline of Nature)」と「慣習の至高権威 (sovereignty of convention)」の下にある時である。国家とは「真理と自然 (truth and Nature)」だけでなく、「慣習と偏見 (habit and prejudice)」からもなる「ナショナルなハーモニー」である、と。<sup>113)</sup>

と同時に、パークにとって、国家を高次の自然へとつなげ、聖別するところの「時」の叡智とは、「人間知性の誇りなる法学」という「幾多の時代にわたって集積された理性」のなかに結晶化しており、この理性の働きによってこそ、

111) Burke, To Captain Thomas Mercer, in *the Correspondence*, pp. 94-5.

112) Burke, Second Letter to Sir Hercules Langrishe of the Catholic Question (1795), in *W&S*, vol. VI, p. 377-8.

113) Burke, An Appeal from the New to the Old Whig, in *W&S*, vol. IV, p. 176. 中野邦訳、662-3頁。パークは「ネーション」を「道徳的本質 (a moral essence)」と見なしていた。Burke, Three letters, for Peace with the Regicide, Letter I, in *W&S*, vol. V, pp. 326. 中野邦訳、919頁。

「根源的正義の原理」は、「多様な人間の諸問題」と結合しうるのだと考えられていた。<sup>114)</sup>第5章において指摘したように、パークがつねに問いかけているところのものは、正義の観念であって、「正 (right) と不正 (wrong) の本質的な構成」<sup>115)</sup>にほかならなかった。そして、それは実際には、神の摂理としての自然に適うよう、時効によって賦与され、イギリスの古来の国制、あるいは古来のコモン・ローのなかに体现していると考えられていたのである。

実際、たとえば、パークは「教会財産 (the property of the Church)」を擁護する文脈のなかで、その権原を「時効の原理」に求め、これを「この国土の法の原理」であり、イギリスの「法学」全体と結びつきを持つものと説明している。さらに興味深いのは、彼が「時効の原理」を「自然的エクイティ (natural equity) の原理」と等価のものとして捉えつつ、「十分の一税は、コモン・ライト (common right) に由来している」と述べている点である。<sup>116)</sup>ここには、「正と不正」の本質的な構成を導き出すというパークの時効の観念がコモン・ローの法学的思考に基づくものであることが示唆されていると同時に、彼が「時効の原理」を「自然的エクイティ」、あるいは「コモン・ライト」の働きを具現化する原理として考えていることがうかがわれる。まさしくこの説明方法は、前期ステュアート期のコモン・ローヤーに見られた思考であった。彼らもまた、「古来の国制」を「時」の効力に基づいて説明したが、その際、「時」を「自然的エクイティ」や「コモン・ライト」の原理において捉えようとしていたのである。実にこの点こそが、慣習と理性を時の観念によって媒介することによって「古来のコモン・ロー」の卓越性を説明する際の最も本質的な部分であった。<sup>117)</sup>

114) Burke, *Reflection*, p. 83. 半澤邦訳、121頁。

115) Burke, Speech at the Guildhall, in Bristol, previous to the late Election, in *W&S*, vol. II, p. 421. 中野邦訳、435頁。また、以下のところでもパークは、「正義と自由 (justice and liberty)」の問題を「正 (right)」と「不正 (wrong)」の観点から論じる際に、それを「時 (Time)」の効用に委ねている。Burke, A Letter to Richard Burke, Esq., on Protestant Ascendancy in Ireland (1793), in *W&S*, vol. VI, p. 406.

116) Burke, Speech on a Motion made in the House of Commons for Leave to bring in a Bill to quiet the Possessions of the Subject against Dormant Claims of the Church (1772), in *W&S*, vol. VII, p. 140.

このように、「法学の豊かな宝庫のなかに発見される時効に基づく聖なる諸準則」<sup>118)</sup>の原理こそが、パーク哲学の範型であったと考えられる。われわれが、パーク哲学を古典的コモン・ロー理論との連続性において把握し、パークの思考様式の原型をコモン・ローの「古来の国制」論のなかに求めてきた通りである。<sup>119)</sup>パークにとって国家とは、神の作品であるとともに、それは時の作品であることを意味した。しかしてその国家の基本構造は、まさに時の作品としてのコモン・ローによって体现されていたのである。

### むすびにかえて

本稿でわれわれは、パークの思想を「時効の哲学」あるいは「時効の政治学」として把握し、この点において、超記憶的な「一般的偏見」という慣習的・歴

117) この時代のコモン・ローヤーは、古来の国制を「時の叡智 (wisdom of time)」(Cf. *Proceedings in Parliament 1610*, II, p. 176) に基づいて擁護したが、この「時」の働きを「自然的エクイティ」や「コモン・ライト」に置き換えて説明していた。たとえば、ウィリアム・フルベックによれば、「時」はそれ自身のなかにあたかも人間のさまざまな事象を生成、変化、消滅させる、固有の「自然的エクイティ」を備えているかのである (William Fulbecke, *A Parallele or Conference of the Civill Law, the Canon Law, and the Common Law of England*, London, 1601 [STC, 11415], p. 20ff)。またクックも、コモン・ローの理性を説明する際に「自然的エクイティ」や「コモン・ライト」の概念を用いている。Sir Edward Coke, *The Reports*, Pt. 1 - 13 (6 vols, Reprint, New Jersey, 2002), Pt. 8, p. 118a; Pt. 7, p. 13a. 詳細については、土井『イギリス立憲政治の源流』第3章を参照されたい。

118) Letter to a Noble Lord, in *W&S*, vol. V, p. 209. 中野邦訳、833頁。

119) カークは、国家が神の恩寵による被造物であり、神の意志が国家において現われるのは、歴史や偏見を通じてであると指摘し、パーク哲学における「神の法 (divine ordinance) への服従」を重視している (Kirk, 'Burke and the Politics of Prescription,' p. 29)。しかしながらここでの問題は、神の意思の発現という宗教性にパーク哲学の本質を見るのか、それとも神法と自然法の理性に究極的な正当性を置いた時効という古来性の觀念に本質的な思考を見てとるのかである。本稿では、パーク哲学の思考の原型をコモン・ローの「古来の国制」論の法的思考のなかに見出す限りにおいて、後者の見解に立っている。この点で、パーク哲学の宗教性とそれに依拠した道徳的基礎にパーク哲学の本質を見ようとする、スタンリスやカーク、カナヴァンらの見解とは対照的な見方となる。

史的な位相と、神の摂理としての「自然」という存在論的な位相という両義的性格が機能的に切り結ばれているのを確認した。テューダー朝のエリザベス期から前期ステュアート時代にかけて形成された古典的コモン・ロー理論においても、超記憶的な「一般的慣習」の持つ古来性と、神法・自然法の「理性」とは、時の検証という観念によって媒介されていた。それゆえ、古来のコモン・ローないし国制とは、「時の叡智」に支えられた「時の作品」と見なされたのであった。本稿で見てきたような時効の国制（憲法）をめぐるパークの思考は、前期ステュアート時代の「古来の国制」論を展開したコモン・ローヤーの法的思考と見事に重なり合うものである。彼らコモン・ローヤーの基本的な思考様式は、大枠においては自然法思想の系譜、とりわけアリストテレス哲学やキケロなどの古典期ローマ法の知識を吸収したスコラ哲学の法学的理解の延長線上において理解することが可能であった。その意味で、パーク自身がしばしばキケロに言及していることは、そこに一定の親和性があったからだとも言える。また、冒頭に述べた、原理の状況への適用を重視し、抽象的原理や普遍的な理論を「形而上学」と断じて拒否するパークの懐疑主義的な思考は、彼が依拠していた法学的思考に由来していると思われるのである。本稿でパーク哲学の鍵概念を読み解いていくなかで確認したように、パークの思考には、法学特有の概念、思考が随所に現れている。

さて、前稿と本稿では、パーク哲学を、17世紀前期の古典的コモン・ロー理論を導きの糸としながら考察を進めてきた。そこでは、パークの言説をまずは再構成するという目的に立って、彼の言説を分析しながら、17世紀のコモン・ローヤーの思考様式との連続性が見られることを個別に指摘するに留めてきた。次稿では、これまでのパークに関する考察内容を、17世紀の「古来の国制」論の言説と重ね合わせながら、両者の思考様式の同一性と連続性を、両者に共通する種々の基本的要素の比較考察を通じて確認することにしたい。