

政治思想・政治哲学としての保守主義における価値

——イギリス・アメリカの保守主義を中心に——

杉 本 竜 也

はじめに

- 一 価値追求を捨てた保守主義 〈オークショットの政治思想〉
 - 二 イギリスにおける保守主義 〈パークとセシル〉
 - 三 イギリス保守主義の根幹としての国教会およびアングリカニズム
 - 四 政治における価値の問題
- おわりに

はじめに

マイケル・サンデルの政治思想が問題視しているのは、現代の政治に見られる強い価値中立性である。^① 現代のリベラルな政治理論は寛容性や手続上の公正さ、個人的な権利を何よりも重視し、人間の生の目的や道徳性を捨象して、善き生に関する特定の価値の追求は政治的な課題とすべきではないと考えている。これに対してサンデルは、リベラルな政治思想においても目標とすべき理想は存在するはずだが、もし最高善といったものを想定しないのであれば、それらの理想の道徳的基礎は一体どこに見出せるのかと疑問を呈している。

しかし、このようなサンデルの批判はリベラルな政治思想のみに該当しているのではない。リベラルの対抗軸と見なされている保守主義にも、価値中立的な思想傾向が存在している。

保守主義の第一目標は「維持すること」もしくは「保存すること」(conserve)にあるとされる。だが、ここには肝心の維持すべき対象や保存すべき対象が示されていない。「主義」と呼ばれるものの本質が特定の価値の提示やその理念の実現を目指すものであるとするなら、保守主義のこの曖昧さは「主義」として、また政治思想として致命的である。これが本稿の前提となる問題意識である。

よって、本稿の目的は、政治思想や政治哲学の存在意義は価値の問題を取り扱うことにあるという考えに立脚した上で、現実の政治にも直接的な影響力を持つ政治思想である保守主義の中に、価値追求に関して消極的な性向が存在しているために生じる問題について論じることにある。

具体的には、まず保守主義が価値の中立性を志向することに対して積極的な評価を与えたマイケル・オークショツ

トの政治思想を批判的に考察する。次いで、保守主義の始祖と理解されているエドモンド・バークの政治思想およびバークの思想の理解者であったイギリス保守党の政治家ヒュー・セシルの保守主義観の分析を通して、保守主義の本質について考える。さらに、これらを踏まえた上で、イギリス保守主義の理論的・精神的支柱となっているイングランド国教会について、そしてそれがイギリス政治や保守主義に及ぼした影響について論じる。最後に保守主義を価値中立的なものとして理解することから生じる問題点について扱い、結論として当為の学であり、そして批判の学としての政治思想・政治哲学の中に保守主義を位置づける意義を考えてみたい。

一 価値追求を捨てた保守主義 ― オークショットの政治思想 ―

マイケル・オークショット Michael Oakeshott (一九〇一―一九九〇)は、保守というものを「教義」(creed)や「教理」(doctrine)としてではなく、「保守的であること」(being conservative)という「気質」(disposition)として理解すべきだと考えた⁽²⁾。彼は次のようにいう。

そうだとすれば、保守的であるということは、こういうことである。すなわち、未知なものより馴れ親しんだものを、試みられないものより試みられたものを、神秘より事実を、可能性より現実性を、無限より有限を、遠いものより近いものを、億万長者の豊かさより不足感がない程度の豊かさを、完全さより便利さを、ユートピアの至福より現在の笑いを、選好すること。親しい者との関係や親しい者に誠を尽くすことの方が、もつと有利なコネの誘惑よりも選び取られる。獲得し拡張することは、保持し錬磨し享受することほど大切ではない。喪失の嘆きの方が、

新奇なものや約束の興奮より切実である。それは己れの運命に耐えること、己れの資力のレヴェルで生きること、あまり完璧でなくても—その欠けは自分のせいでもあれば環境のせいでもある—満足することである。ある人びとの場合、それは一つの選択にほかならない。他の人々の場合、それはしばしば、またはときどき好き嫌いに現われる気質であつて決意して選び取られたり、取り分け錬磨されたりするものではない。^③

ここでオークショットが示しているのは、保守主義という政治思想の性格が、特定の価値の称揚やその具体化を志向する、その他の多くの政治思想とは完全に異なっていることである。

政治思想や政治哲学というものは、本質的には当為の学である。それは現今の政治や社会、経済、文化などの問題を批判した上で、それらの克服を目指す理論的枠組みや新たな価値規範の提示を使命としてきた。そのため、歴史上の政治思想家の多くはその時々々の為政者や社会からの弾圧や迫害を被ってきたわけである。いわば政治思想や政治哲学は当為の学であると共に、批判の学でもあつた。これに対して、オークショットは現状の是認を第一とし、不安定さや不確実さへの懸念から変革を回避せよと説く。いふなれば、オークショットは、保守というものを「保守的であること」という姿勢や性向を表す概念と再定義し、価値的内実の追求をあきらめることによつて、古くから政治思想や政治哲学の使命とされてきた価値規範の提起者としての役割と現状への批判者という役割を放棄しているのである。

オークショットの議論は、「合理主義」(Rationalism) に対する批判から始まる。

オークショットによれば、人間の知には「技術的知識」(technical knowledge, knowledge of technique) と「実践的知識」

(practical knowledge) ないし「伝統的知識」(traditional knowledge) の二種類がある。⁽⁴⁾ 技術知とは意図的な学習が可能で、諸々のルールに定式化できるような知のことであり、対して実践知らないし伝統知とは教条的に定式化することのできない、実践を通して初めて身につけることが可能になる知を意味している。そしてオークショットのいう合理主義とは「実践的知識とわたくしの呼んだものは知識でも何でもないという主張」「正確には、技術的知識でない知識は存在しないという主張」であり、そのため「合理主義者にとって「理性」の主権は技術の主権 (sovereignty of technique) を意味する」ことになる。⁽⁵⁾

合理主義に基づいて行われる政治には、「欠乏感の政治」(politics of the felt need)、「完全性の政治」(politics of perfection) および「統一性の政治」(politics of uniformity) という二つの特徴が認められる。⁽⁶⁾ 第一に欠乏感の政治とは政治というものの性格を危機の連続と考え、それらをすべて合理的に解決していくことを目指す政治であり、ここでは政治上の営みは工学に重ねられている。第二に完全性の政治とは、合理的な解決が困難な問題、すなわち不合理性は政治が対処すべき問題ではないと排除する政治のあり方のことである。そして、第三の統一性の政治とは、個別の状況を見殺した完全性の政治を行った場合に生じる、完全性という条件を人間の行為に画一的に適合させることを強いる政治を指している。

オークショットが合理主義を批判した際、その念頭にあったのは、古くはフランス革命とその後の革命体制であり、新しくは二十世紀の左右の全体主義であった。ただし、オークショットは理性自体を否定しているのではない。彼が攻撃したのは、近現代以降の政治や思考様式における理性の適用のあり方、すなわち過度の合理主義であった。⁽⁷⁾

さて、オークショットの政治思想の第一の眼目は合理主義批判にあるが、看過できないもうひとつの特徴として、

国家や権力が道徳的・規範的役割を担うことに対する警戒感を挙げなければならない。

…政治的保守気質を知的に理解できるようにさせるものは、自然法や摂理に基づく秩序とは無関係である。道徳や宗教とも無関係である。知的に理解できることは、次のような信念(われわれの観点から見れば、この信念は一つの仮説以上のものと見なされるべきではない)と組み合わせられたわれわれの現在の生活様式を守ることである。そしてその信念は、統治とはある特別の限定された活動、すなわち営為の一般的ルールを供給し保護することだ、とする信念である。またそれらの一般的ルールは、人びとに実体的な活動を押しつける計画としてではなく、かれらをして自(マ)から選んだ活動を挫折を最小限に止めつつ遂行することを可能ならしめる道具―それゆえそれについて保守的であることが適切である何ものか―として理解されるものなのである。⁽⁸⁾

オークションットをはじめ、多くの保守主義者によって攻撃対象とされてきたのがフランス革命である。ジャン・ペロも、フランス革命においては「ある種の宗教性」が発達し、国民・憲法・法などが「聖なるもの」とされたと指摘しているように、⁽⁹⁾フランス革命とその後の革命政権において特徴的なことは、この新たな「フランス共和国」が単に政治共同体や政治体制、統治機構としてだけでなく、道徳・倫理・規範の主宰者としての役割も担っていたということである。従来の価値体系を破壊した後⁽¹⁰⁾に成立した市民社会の規範体系を規定するのは、市民の意思に基づいて成立した、もはや唯一の権威となった「共和国」である。この考え方のモデルのひとつが、ジャン＝ジャック・ルソーの提示した「市民宗教」(religion civile)であることは言をまたない。

ルソーにおいて政治共同体は両義的な性格を有している。そこは一般意思が展開されるための必要欠くべからざる場であると同時に、ルソーが人間の道徳的墮落の原因だと考えた社会性 (sociabilité) が必然的に生じてしまう場でもある。そのため、ルソーには共同体が道徳性や倫理性を備えるための理論的裏付けを考える必要があった。それが市民宗教である。「…主権者がその項目をきめるべき、純粹に市民的な信仰告白がある。それは厳密に宗教の教理としてではなく、それなくしては善き市民、忠実な市民たりえぬ、社交性 (sociabilité) の感情としてである。それを信じることは何びとにも強制することはできないけれども、主権者は、それを信じないものは誰であれ、国家から追放することができる¹⁰⁾」という記述からも明らかのように、ルソーのいう市民宗教の目的は国家を維持するにふさわしい市民的徳性の涵養にあるが、その運用にあたって国家 (共同体) はあたかも実際の宗教における権威者のように振る舞う。いつてみれば、ルソーの提示した市民宗教は、政治ないし国家 (共同体) 自体と宗教を一体視するものであった¹¹⁾。

保守主義、とりわけイギリスの保守主義が嫌悪してきたことは、まさにこのような政治と宗教の関係、すなわち国家自体が宗教や社会規範の主宰者のように振る舞うことであった。

アンソニー・クイントンによれば、保守主義の前提には人間の不完全性に対する顧慮が存在する¹²⁾。この人間の不完全性の中には、知的不完全性と道徳的不完全性がある。知的不完全性という見解から導出されるのは実際の政治生活から隔たっている政治思想家の抽象的理論に基づいて行われる政治に対する懸念であり、道徳的不完全性から導き出されるのは法律や制度の整備を通して、暴走しがちな人間の行動に一定の制限を課す法律や制度の整備の必要性である。その上でクイントンは、保守主義の原理として、伝統主義と有機体主義と政治的懐疑主義を挙げる¹³⁾。まず、伝統主義とはすでに確立されている慣習や制度に対する愛着や敬意である。次に有機体主義とは一体的かつ自然に成長す

る組織的な存在として社会を把握することであり、そして政治的懐疑主義とは政治に必要な知恵や知識はひとりの特異な思想家の観念的理論の中にはなく、社会全体に歴史的に蓄積されてきた社会的経験の中にのみ見出すことができるとする考えである。要するに、クイントンによれば、イギリスの保守主義は、知と道德の双方における人間の不完全性に依拠した伝統主義と有機体主義と政治的懐疑主義とによつて構成されていることになる。このような見解に基づけば、人工的共同体に過ぎない国家が人間の内面に関する絶対的權威であるはずがない。不完全な人間によつて形成された国家は当然ながら同様に不完全なものであり、不完全である以上、市民の教化など望むべくもなく、また国家がそのようなことに介入することは厳に慎まなければならないことになる。

このような保守主義観に則して評価すれば、その中心にオークショットを位置づけることは可能である。しかしながら、彼はさらに徹底し、保守というものを「保守的であること」という「氣質」へと変質させた。「したがって、この問題について保守家が理解するところでは、統治は別のより良い世界のヴィジョンをもつて始まるのではない。：要するに、統治を予示するものは儀礼のうちに見出される。宗教や哲学において、ではない。秩序だった平穏な行動を喜び楽しむことのうちに見出される。真理や完全性を探求することのうちに、ではない¹⁴」というオークショットの言葉には、当為の学、そして批判の学としての政治思想・政治哲学との絶縁の意味が込められている。

もはや、オークショットを、「保守主義者」と呼ぶことは適切ではないだろう。新奇なものよりも馴れ親しんだものを選ぶべきだという一見穏当な思想を説いたオークショットだが、その実彼の思想はどの政治哲学者のものよりも過激であった。

二 イギリスにおける保守主義 ―バークとセシル―

前節で記したように、保守主義の特徴のひとつは、国家が道徳的・倫理的・規範的存在として位置付けられることに対する強い懸念にある。しかし、イギリスの保守主義を考察する際に失念してはならないことは、イギリスにおいて保守主義を象徴する存在であり、かつ保守主義者を自認する者が尊重しなければならない対象として、イギリスの君主と並んで、国教会制度、とりわけイングランド国教会(Church of England)が考えられていることである。¹⁵ 日本も含め、君主制を採用している国家において、保守主義者としての要件として君主や王室に対する尊敬や忠誠心が挙げられることは珍しくない。だが、イギリスの保守主義の場合、君主に対する敬意だけでは保守主義の要件を満たすことにはならず、国教会の尊重も揃ってはじめて、十全の保守主義となる。

そこで本節では、エドモンド・バーク Edmund Burke (一七二九―一七九七) とヒュー・セシル Hugh Cecil (一八六九―一九五〇) という代表的なイギリスの保守主義者の言説を材料として、イギリスの保守主義におけるキリスト教や国教会の位置づけについて考えてみたい。

まず、バークは『フランス革命の省察』において、次のように述べている。

あらゆる種類の道徳上の諸制度、あらゆる種類の社会的諸制度、あらゆる種類の政治的諸制度―人間的理解力と愛情とを神的に結び付ける理性的自然的紐帯の助けとなるもの―はすべて、「人間」というあの素晴らしい構造を築き上げるため必要以外の何物でもないので。実にこの「人間」たることの大なる権利とは、高度に自己形成す

る被造物たるところにあります。そして、あるべく形成された「人間」は、創造の秩序にあつて決して卑しからぬ位置を占めるように定められているのです。勿論、より良き本性が常に支配すべきであるという理由からして他の人々の上に位置せしめられた人物の場合には特に、可能な限り彼にとつての完全さへ接近するように仕向けられねばなりません。⁽¹⁶⁾

ヨーロッパ文明は「紳士の精神」(the spirit of a gentleman) と「宗教の精神」(the spirit of religion) によつて形成されたと考えるバークにとつて⁽¹⁷⁾、キリスト教は彼の思想にとつて不可欠な構成要素である。この引用からわかるように、バークの考えでは、人間の権利 (prerogative) は人間が被造物であることに由来する。普遍的な人権概念が、人間はその存在自体の絶対性の必然として権利を有すると考えたのに対して、バークは、神によつて創造されたという被造物としての自覚が、人間に規範を与えると共に尊厳をも付与すると認識した。被造物としての意識は、創造主である神の絶対性と完全性に対置される有限な存在としての自覚を人間に強いる。だが、自らの不完全性の自覚こそが、自身や理性を含む自身の能力を誇ることの傲慢さを痛感させ、不遜な態度を反省させて、人間を尊厳あるものへと導く。ここまでは被造物であるという人間の本質的特性に関することだが、バークはこれに加えて、政治・社会制度や道徳といった後天的・経験的要素も人格形成に大きく影響していることを指摘している。このうち、バークが「道徳上 (moral) の諸制度」と呼んだものの中でキリスト教が大きな比重を占めていることはいうまでもない。要するに、人間は本性的に神による被造物だというだけでなく、後天的・経験的にも神ないしキリスト教の影響を通して人格が形成されていく存在なのである。だからこそ、人間は「宗教こそ文明社会の基礎であり、すべての善、すべての慰め

の源泉であると知っています。知っているばかりではなく、一層良いことには内的にそう感じ¹⁸ることが可能になるのである。

以上のことから、バークの政治思想では、世俗と宗教が同等に扱われていることがわかる。そのため、イギリスにおいて特徴的な地位が確立されている国教会は、バークの政治思想にとって決して欠くことのできない思索上の要件として扱われることになる。

バークは、国教会制度について、「これこそは数ある我が偏見中第一のものであり、しかも理性を欠いた偏見ではなく、内に深遠宏大な叡智を内包している偏見¹⁹」であると明言する。周知のとおり、バークの政治思想において、偏見 (prejudice) は負の概念ではない。彼にとって、偏見の第一義的な意味とは「古来の意見」 (ancient opinions) であり、それはすなわち歴史を通して遠い過去から継承され、多くの人々に習慣的に受容された結果、今や社会の一般的な考えにまで至った意見や信念を指すものである。²⁰ そのため、「我が国の思想家の多くは、共通の偏見を退けるどころか、そうした偏見の中に漲る潜在的智慧を発見するために自らの賢察を発揮するのです。彼らは自ら探し求めていたものを発見した場合―実際失敗は滅多に無いのですが―偏見の上着を投げ捨てて裸の理性の他は何も残らなくなるよりは、理性折り込み済みの偏見を継続させる方が遥かに賢明であると考えます²¹」と、バークはこれを評価する。偏見は、人間が有限な被造物である以上、避けることのできない逸脱や暴走を抑制し、人間の思考と行動に一定の方向性を与えている。いわば、国家を含め、この世に存在している様々なものは偏見を通して形づくられてきたということができる。そのため、バークの見解では、種々の偏見の中でも第一のものである国教会は、イギリスという国家のあり様を知らしめるもの、イギリスという国家の本質を意味していた。

この原理は、彼ら〔イングランドの民衆〕の政治組織の全体系を貫いています。彼らは自らの教会制度を以て、自らの国家にとって便宜的なものではなく本質的なものと考えます。またそれは、国家とは異質で分離可能なもの、妥協のため付加されたもの、一時的な便宜の観念に従って取り上げたり抛り出したりできるものではないと考えます。更に、それは彼らの憲法全体の基礎であって、憲法そのもの及びあらゆる部分と分ち難く結合している、とも考えます。教会と国家は、彼らの精神の中では不可分の観念であり、一が言及される時他が言及されないことはま
ずあり得ません。⁽²²⁾

ここでは、「憲法」(constitution)、「国家」(state)、そして「教会制度」(church establishment)が完全に一体視されている。バークによれば、国教会制度は「国家の聖別」(consecration of the state)⁽²³⁾を意味する。いかなる統治にも何らかの正統化装置は必要だが、バークの政治思想の根底には被造物の宿命ともいえる有限性・不完全性に対するあきらめがあり、人為に対して全幅の信頼を寄せることはかなわない。そのため、社会契約説のように人為に完全に依拠した正統化理論は採用できない。ここに長い歴史の中で育まれた叡知である偏見の必要性が認められる。イギリスの教会制度は単独の個人の理性によって導出されたものではなく、伝統の中で培われてきた偏見によって支持されているのであり、そのような教会が国家や憲法という世俗的権威および権力を「聖別」しているからこそ、それらは正統性を獲得しうる。ヒュー・セシルはバークの政治哲学の基調には国家は聖なる有機体であるという感覚が存在すると指摘しているが、それは射たものだといえよう。⁽²⁴⁾

このセシルもまた、バークと同様に保守主義における国教会の重要性を説いている。彼は十九世紀から二十世紀に

かけて活動した保守党政治家だが、自身の所属政党に関して、「トリーは本質的に国教会の党 (a Church Party) であつた。彼らの関心において、王も二の次であつた⁽²⁵⁾」と述べており、また社会規範とされるべきは「新約聖書において啓示されているようなキリスト教道徳⁽²⁶⁾」であると明言している。これらのことから、イギリス保守主義においては、キリスト教、特にイングランド国教会が社会や政治に関する規範性を具現化した存在として扱われてきたことがわかる⁽²⁷⁾。

だが、問題となるのは、保守主義が重んじる国教会制度と保守主義が警戒したはずのルソー的な市民宗教との相違である。

政治と宗教の関係について、バークは「そもそも政治と説教台とは共通点を殆ど持たない間柄なのです⁽²⁸⁾」といっている。これはフランス革命を支持する非国教派牧師リチャード・プライスに対する批判として書かれた文章のため、この個所だけを取り上げてバークの政治観や宗教観を判断することはできないが、彼が聖俗の間には一定の距離が設けられるべきだと考えていたことはうかがえる。

この件について、バークの信奉者であり、優れた解釈者でもあつたセシルはより明快に述べている。新約聖書が教えているところは「カエサルのもものはカエサルに、神のもものは神に返しなさい」(「マタイによる福音書」二十二章二十一節) という言葉に代表されるように「宗教的事項と世俗的事項の分離」(separation of spiritual and secular matters) であるため、「国家の権威が及ぶ領域においては、それに服従しなければならない。ただし、その領域は純粹に宗教的な事柄に及ぶことはない⁽²⁹⁾」。政治や社会における規範の根本として宗教は絶対不可欠であるが、規範というものは疑似宗教化した政治(国家)によって教化されてはならない。規範は、人間がそれぞれ自らの信仰を通して涵養された自

身の内面性によって理解されるべきものであり、政治(国家)によって決定され、強制されるようなものではない。セシルはそう考えた。「人間の社会の仕組みというものは、人間の性質を表現したものに過ぎない。だから、それが人間の性質をつくり変えることなどできるわけがない³⁰⁾」というセシルの社会観は、個人の内面の自由や政治と宗教の分離の重要性、そして国家による市民の教化(公民化)の不可能性の表明である。たとえば、セシルはキリスト教における社会改革に対する強い志向性を認めているが、国家が宗教的な理念から社会改革に乗り出すことには反対した。社会改革は、信仰心を持った個々人がその精神をもって政治を動かした時に初めて可能になる。そのため、宗教は社会や政治にとって必要不可欠であるが、それは個人の信仰に基づくという条件下においてのみ、その意義が認められるのである。そして国教会は、社会における価値や規範の問題について直接に率先垂範する国家の一機関としてではなく、人々に内面性涵養の場と機会を提供する点において有意なのである。

ここまでの議論は宗教の社会的効用のみに目を向けたものであった。だが、バークやセシルが宗教を重視した理由はそのためだけではない。実際に、バークは篤い信仰心の持ち主だったようである³¹⁾。彼は単に社会秩序を守るための擁壁のようなものとして、宗教を効用面からのみ、評価するようなことはなかった³²⁾。このバークにしても、セシルにしても、篤いキリスト教信仰を持ち、その精神を最大限尊重して、なおかつそれが社会に反映されることを強く望みながらも、国家によって特定の宗教が直接的に唱道され、市民のあるべき範型としてその精神が強制されることには反対した。そこにはやはり、個人の内面への国家介入に対する嫌悪感や警戒感が存在している。そのため、バークが「感情や習俗や道徳思想についての革命³³⁾」であるフランス革命を厳しく批判したのは当然のことであった。

三 イギリス保守主義の根幹としての国教会およびアングリカニズム

バークにしても、セシルにしても、政府や狭義の国家自体が人々の内面に直接的に入り込むことに対して明確に反対を示していた。国家といっても、所詮は不完全な人間の作為によるものに過ぎない。国家に何らかの道徳的・倫理的・規範的役割を期待することは、不完全性という本質的欠陥を無視した傲慢な人間観に立脚した共和主義、バークにとつてはフランス的・ルソー的な共和主義に沿った考え方であった。³⁴ そのため、イギリスの保守主義は市民宗教を忌避するが、その一方で国教会制度を保守主義の必須要件として考える。

本節では、市民宗教と国教会制度の相違をより明確にするために、イングランド国教会の歴史とその特徴について詳しく見ていきたい。

イングランドにおいて、ローマ・カトリックやその教義への反発や疑問はかなり中世から存在していた。だが、大規模かつ組織的に行われたイングランドの宗教改革ということになると、やはりヘンリー八世（在位一五〇九—一五四七）による改革を挙げなければならない。ヘンリーは一五三四年に国王至上法（Act of Supremacy）を発して、イングランドの教会の首長となる。イングランドの宗教改革については、どうしてもヘンリーの離婚と再婚という個人的問題と王権強化や修道院財産の没収といった政治的問題のみが注目されがちだが、やはりそこには神学的な取り組みも存在していた。

ヘンリー八世に始まる一連のイングランド宗教改革の特性として、塚田理は次の九点を挙げている。³⁵ 第一に、イングランドの宗教改革は決して〈新しい教会〉の創設を目的としたものではなく、中世教会の腐敗と墮落を清算して、

あくまでも原初的・使徒的教会を継承するために行われた(使徒的教会の継承—原始カトリック性の保持)。第二に、イングランドの教会が原始教会以来の有機的宗教共同体から連続するものであることが強調された(連続性の強調)。第三に、教会が有機的な共同体であるとするなら、当然ながら教会は多様な時代や文化に応じた個別的な国民教会として発展していくべきだと考えられた(国民教会の権威)。第四として、有機的共同体として個別的に成長していく教会が原始教会との同一性を保つためには、その制度的保証として歴史的三聖職位(主教・司祭・執事)が維持されなければならぬ(伝統的職制の保持)。第五に、永遠の救いに必要な事柄はすべて聖書に掲載されているという信仰が、イングランド国教会の最重要原理とされた(聖書の権威)。第六として、ローマ教皇に対抗しうる権威を必要としていたイングランド国教会は、聖書の権威とならんで、初代教会師父(教父)たちの教え、とりわけ教会分裂以前の四つの総会議(公会議)(三二五年のニカイア総会議・三八一年のコンスタンティノポリス総会議・四三一年のエペソ総会議・四五一年のカルケドン総会議)での決議を聖書解釈ならびに教会制度の根本規範とした(教会師父と総会議の権威)。第七に、イングランド国教会は、個人的救済を重視するルターの信仰義認説を受け入れながらも、それ以上にサクラメント(聖奠)的な恵みが提供される場としての教会共同体における生活を第一義的に重要視し、聖書も信仰共同体での生活の中で理解されるべきであるとした(サクラメント的生活の重視)。第八に、イングランドからのローマ教会の実現には議会の賛同と支持が不可欠であったことの影響から、国教会内の教会政治や信仰に関する事柄についても、信徒を不可欠かつ主要な構成員とする教会会議体によって意思決定されるものとした(信徒の権限の公認)。最後に、第九として、聖霊降臨の際に使徒たちが様々な言葉で話し出したという「使徒言行録」(二章三—四節)の逸話を根拠として、ひとつの聖霊による多様性こそが教会共同体の原点であると考え、各国教会の独立性を重視したことが挙げられる

(国民主義の原則)。

これらの特徴のうち、政治思想、特に保守主義を考察するにあたって注目すべきは、第一の使徒的教会の継承、第二の連続性の強調、第三の国民教会の権威、そして第八の信徒の権限の公認、第九の国民主義の原則が重要になってくると思われる。

バークが国教会制度を支持した理由は、それが長い歴史の中で受容され、支持されてきた制度だという実績にあった。実際にはヘンリー八世以降の宗教改革を始点とする真新しい教会であったにもかかわらず、イングランド国教会が伝統性を主張できたのは、それが自らの源を原始教会に求めていたからであった。また、イングランド国教会ではネイションというものが強く意識されていた。彼らは教会というものが一定の普遍性を有しながらも、その展開は時代や地域によって多様であるべきだと考えたが、これは何よりローマ・カトリック教会や神聖ローマ帝国すなわちハプスブルク家の権威を否定するものであり、ひいては中世以来ヨーロッパにおいて継続してきた普遍的政治の理念との決別を意味するものであった。そしてそのようなネイションへのこだわりは、議会という制度を通じた国民や信徒の参加によって支えられていた。

さて、イングランド国教会の教義だが、強固な神学体系が確立されたカトリックからの分離を実現するためには、大きな困難が伴った。これにあたっては単に神学的問題というだけでなく、様々な政治問題も絡んでいたため、イングランド国教会が独自の教義を立てて、これを定着させるまでには、多くの紆余曲折を経験することになる。

一五三六年、イングランド国教会初の信仰箇条である「十箇条」(Ten Articles)が発表される。³⁶これはルター派の「アウグスブルク信仰告白」(一五三〇年)の信仰義認説を受け入れたものであったが、カトリックとの教義上での決

裂は回避されていた。一五三九年の「六箇条」(The Six Articles Act)は、このまでプロテスタント的な改革を主導してきたカンタベリー大主教トマス・克蘭マー(Thomas Cranmer(一四八九―一五五六))や王の側近トマス・クロムウェル(Thomas Cromwell(一四八五―一五四〇))に対抗するカトリック派の巻き返しの結果であり、カトリック色がきわめて強いものとなった。そして、一五四九年と一五五二年には、イングランド国教会および聖公会の最大の特徴として挙げられる第一と第二の『祈祷書』(The Book of Common Prayer)が制定されている。克蘭マーの主導で作成されたこれらの『祈祷書』は祈りのためだけではなく、信徒らの聖書理解を助けることも目的とされていた。また、その内容には、カトリック的なラテン語礼拝から本国語礼拝への移行や礼拝や聖日・祝日の簡素化、伝説や迷信の否定といった意図も込められていた。これらを経て、一五三六年には「宗教条項」(The Articles of Religion)、いわゆる「三十九箇条」が定められる。これはルター派とカルヴァン派という二つの主要プロテスタントイイズムの要素を併せ持つ信仰箇条であり、現在に至るまでイングランド国教会ならびに聖公会の公式教義となっている。そこでは聖書の十全性とその権威(第六条)や信仰義認と善行の意義(第十一条ならびに第十二条)について述べられているほか、カルヴァン派の根本教義である予定説は一応認められながらも、人間を絶望に導くものだとその過度の詮索を戒めている(第十七条)。政治と宗教との関係については、国王の統治権について扱われた第三十七条がある。そこにはイングランド国教会の統治権は国王に属すること、教会の最高統治者が国王であることが明記されているが、これはイングラントにおけるローマ教皇の管轄権の排除を目的としていた。この条項に関して、「三十九箇条」制定時の君主エリザベス一世は、教会統治者の称号を、ヘンリー八世以来用いてきた「至高の首長」(The Supreme Head)から「至高の統治者」(The Supreme Governor)へと改めている。これは「至高の首長」という表現にはローマ教皇のようなサク

ラメントの執行権や聖職叙任権を含むすべての最高管轄者という印象があるとの批判に応えたものであり、君主は聖職位に関わる権威を持たず、ただ教会政体の統括者であるに過ぎないことを宣明したものであった。⁽³⁷⁾ すなわち、国王はイングランド国教会の教会組織や教会制度全体に関する統治権は有しているが、サクラメントや聖職それ自体に関する権能や教義に関する権限は何もないことが明示されていた。これが、国家が自ら信仰箇条を定め、それをもって直接的に国民の教化を図るルソー的な市民宗教とは異なる第一の点である。

十七世紀以降、欽定訳聖書の刊行（一六一一年）やピューリタン革命、カトリックを奉じるスチュアート朝君主の排除とカトリック教徒の排斥、メソダイズム運動やオックスフォード運動といった信仰運動、そして現在の同性愛者の聖職叙任問題に至るまで、イングランド国教会は様々な事件や問題を経験することになるが、国教会という制度や組織自体の改廃にまで及ぶことなく、今日までその命脈を保っている。このような歴史について考察した時に気付かされることは、何よりもまず、イングランド国教会が政治・社会制度だということである。まるで一定の政治体制内においても政権交代によって政策が変更していくかのように、イングランドのキリスト教は国教会制度という枠組みの中で折々の有力な勢力による教義の変化を経験してきた。逆にいえば、これはどの勢力も国教会という制度や機構自体を否定しなかったことを意味する。ちなみに、スコットランドにもスコットランド国教会（Church of Scotland）が存在するが、これはイングランド国教会が拠つて立つ監督制（Episcopalian）ではなく、長老制（Presbyterian）を採用するカルヴァン派教会である。セシルは、「イングランドの国教徒は長老派のスコットランド国教会は支持していないし、スコットランドに滞在することがあっても（イングランド国教会系の）スコットランド聖公会の礼拝に参加するけれども、スコットランドの国教は長老派のスコットランド国教会であるべきだという考えを支持し、受け入れる

だろうし、事実そうしている」と述べている。³⁸⁾ であるとすれば、ここで重視されているのは教義よりも、国教会という制度そのものだということになる。

そもそも国教会制度は西ヨーロッパでは珍しいものではない。北欧諸国ではルター派教会による国教会制度が現在でも存続しており、ドイツには領邦教会 (Landeskirche) の伝統がある。また、フランスにはガリカニスの考えが存在した。要するに、国教会やそれに類するような制度は、西ヨーロッパにおける政治的・社会的・宗教的伝統のひとつだということができる。

ただ、他のヨーロッパ諸国の国教会とイギリスの国教会との間には大きな相違点がある。他の国々ではカトリックやルター派、カルヴァン派といった既存の教義をほぼそのまま国教会の教義として受容したのに対して、イングランドにおいてはカトリック的な要素を残しながらも、ルター派およびカルヴァン派の教義や宗教改革の諸成果を摂取することで、それをイングランド国教会独自の教義、すなわち「アングリカニズム」(Anglicanism) として結実させようと努力を重ねてきた。その結果、イングランドには他のどこにもない独自のキリスト教が誕生することになった。その成立要因がヘンリー八世のあまりにも世俗的な理由にあったとしても、イングランド国教会ではそれから一世紀ほどの時間をかけて、アングリカニズムという独自の教義の確立に努力が払われてきた。

けれども、君主や国家との関係を考えた場合、独自の教義の確立には大きな危険が内包されている。国教会という形式を採用している以上、教会組織の運営に国家の支援は欠かせない。だが、教義上の独立が認められていることで、場合によっては国教会の教義上の方針と君主や政府の考えとの間に齟齬や対立が生じる可能性があるためである。これが、国家が必要とする市民の養成を主眼とするルソー的な市民宗教とイングランド国教会を隔てる第二の点である。

国教会制度という言葉には、どうしても政治と宗教の癒着という印象が伴う。だが、別の見方をすれば、国教会制度は、宗教の持つ超越的理念への志向（これはキリスト教のような絶対的な唯一神を信仰する宗教の場合に特に顕著であろう）と政治の世俗性や現実性との緊張関係を、制度として恒久化したものだとして評価することも可能である。現実性という名分の下に強行される様々な政治的方策に対して、宗教はそれとは完全に独立した意思に基づいて価値判断を行っているため、宗教は時に時代錯誤な、時に反体制的な、また時に反社会的な主張をすることがある。その意味で、宗教というものは、社会において強烈な異質性を放つ存在であると共に、国家や権力にとっては正統性をもつて自らの意思を強制できない厄介な存在である。国教会制度は、そのような社会や政治における規範的な緊張関係を制度的に維持する機能を有していた。これは市民革命より前のヨーロッパにおいて、教会が王権の専制に対抗する存在であったことを想起させる⁽³⁹⁾。

バークやセシルの念頭にあったイングランド国教会は、決して「抵抗する教会」ではなかった。だが、彼らは、宗教や教会が世俗とは異なる論理に基づいて動いている、もしくは動くべきであるとは認識していた。そして権威が宗教のそれを超えてはならないとも考えていた。そのような教会が国教会という形式を採用した場合に政治や社会に与える影響については、さらなる考察が求められるであろう⁽⁴⁰⁾。

四 政治における価値の問題

本稿では、オークショットの政治思想が価値追求をあきらめ、政治思想や政治哲学と呼ばれる分野が担ってきた当為の学・批判の学としての役割を放棄したことに對する批判から論を始めた。そしてバークやセシルの保守主義思想

がイングランド国教会を尊重していたこと、そしてそのイングランド国教会がアングリカニズムという独自の教義を具えており、それが単に社会において規範を担保する存在だというだけでなく、政治との緊張関係を内包した存在であることを明らかにした。

そこで本節では、アメリカの保守主義も参考にしながら、政治における価値の問題について考えてみたい。

さて、一般にイギリスの保守主義とアメリカの保守主義の間には大きな違いがあるといわれている。その違いとしてまず挙げられるのは資本主義や市場経済に対する姿勢である。つまり、アメリカの保守主義が経済活動を積極的に評価しているのに対して、イギリスの保守主義は自由な経済活動や富を容認しながらも、それらに対する警戒感を捨てなかつた点である。⁽⁴¹⁾

そして、もう一点、イギリスとアメリカの保守主義の違いとして挙げられるのが宗教に対する姿勢である。もっとも、宗教に対する熱心さは保守主義に限ったことではなく、アメリカ社会全体の特徴ということもできる。

新保守主義を代表するアメリカの政治哲学者ラッセル・カークは、次のように保守主義を定義している。⁽⁴²⁾ 保守主義とは、第一に人間の良心と社会が神の意思によって創り出されたものであることを確信することにある。第二に、画一性や平等主義、功利主義などとは一線を画して、伝統の持つ多様性や神秘性に思いを寄せることにある。第三に、文明社会には秩序と階級が必要であり、平等と呼べるものは道徳的平等のみであると信じている点にある。そのため、政治の積極的な介入による社会的平等の実現は否定される。これに続いて、第四として私有財産の肯定と自由が不可分なものと考える点にある。第五に、時効概念への信頼と、空理空論を弄ぶ「哲学屋」(sophister)ならびに極端な合理主義を採用する「計算屋」(calculator)への不信がある。最後に、第六として、変化(change)と改革(reform)は

同一のものではなく、革新 (innovation) は人間を絶望へと誘うものであり、そして真の変化を実現できるのはただ神意 (Providence) のみであるという認識が挙げられる。佐々木毅は、伝統主義の系譜に属する保守主義思想家としてカークを位置づけている⁽⁴³⁾。伝統主義的な保守主義は、ユダヤ・キリスト教的道徳秩序への服従を強く要求し、世俗主義や人間中心主義を批判する。この考えに基づけばリバタリアニズムは批判対象ということになるが、それでは自由の比重が低下してしまうため、自由を何に對して、いかに、どの程度まで認めるべきかということが課題として浮上する。そこで伝統主義は道徳や倫理を強調すると同時に、政治においては分権主義・多元主義を主張し、経済においては市場機構を肯定することになる。これについて、佐々木は、伝統主義には自由への厳しい批判と賞讃が同居する「アメリカ的特徴」が現われているとし、伝統主義的保守主義が中央集権化や政府による経済介入、思想信条の絶対的自由を唱えているリベラリズムとは正反対の性格を有するものであることを指摘している。

少なくとも、カーク自身は、自らの政治思想がバークのそれを継承したものであると考えていた。事実、カークによる保守主義の定義と前節までに紹介したバークの思想はきわめて似通っている。一般に、資本主義や市場経済の称揚はアメリカ保守主義の特徴とされているが、カークの保守主義においては定義のうちの一項目に過ぎず、残りの五項目は宗教的・規範的な内容のものによって占められている。

イギリスの保守主義とアメリカの保守主義の違いを列挙しようとするれば、確かに多くの相違点が挙げられるに違いない。だが、そもそも保守主義は、社会や政治の形態が地域や時代といった状況的要因によって左右され、その展開が多様なものになることを当然視している。そのため、各国・各地域の保守主義の違いを殊更に強調するよりも、それらの根底に存在している本質的な共通点に注目すべきであろう。そして、イギリスとアメリカの保守主義に通底す

る点とは何よりも人間の不完全性についての認識であり、その認識は完全である神に対して被造物である人間は決して完全性を獲得できないと考えるキリスト教的な人間観に基づいている。

ジョン・グレイは、フランス革命や社会主義革命、毛沢東体制、そして現代の新保守主義といった近代以降の政治思想や政治的事象はいずれも、ユートピアを想定し、善悪二元論的な思考に立つキリスト教的な「千年王国主義」が原因であるという。そして保守主義（右派）について、彼は次のように記している。

フランス革命以来、右派はユートピア的構想に反対するものと自己定義してきた。：かつて右派は人間の弱さを現実的に受け入れ、それに対応して進歩の展望に関しては懐疑主義的立場を取っていた。変化は何であれ、いつも抵抗するというわけではないが、燦々と輝く高みへと向かう進展として歴史を捉える考えに対しては、どんなものであれ、固く拒絶した。代わりに政治を人間の不完全性の事実に対処するための一手段として考えていた。こうした見方はしばしばキリスト教の原罪の教義に基づくものであったが、同じ考えが保守主義の思想家に見出されるときは、こうした信念を伴っていないこともある。宗教的であるなしにかかわらず、右派は人間本性の欠陥を克服することなどできない、と理解していたのである。⁴⁴

グレイは、新保守主義に代表される近年の保守主義が、本来の保守主義の思想的伝統を放棄して、ユートピアの追求を歓迎するようになったことを批判している。だが、そのグレイも、多くの保守主義思想の前提となる人間観がキリスト教の原罪思想に依拠していることは認めざるをえないのである。

オークショットは、本来の保守主義とは「保守的であること」という「気質」として理解されるべきだと考えた。グレイは、キリスト教的な価値に基づく保守主義（新保守主義）の危険性を指摘した。彼らはいずれもあえて保守主義から価値志向性を除去することによって、保守主義の再興を図ることを目指した思想家だといえる。だが、本稿の冒頭でも述べたように、そのような思想は当為の学・批判の学として政治思想・政治哲学の意義を著しく損なうものであるように思われる。

アメリカ政治において、宗教勢力が大きな発言力と影響力を有していることはよく知られている。一般に、福音主義的（evangelical）なキリスト教は人工妊娠中絶や同性愛に対して否定的であり、その信者は保守として共和党を支持する傾向にあるとされてきた。だが、近年はいわゆるリベラル層にも宗教的価値観を重んじる人々が増加し、それが一定の政治的影響力を獲得しつつあるという⁽⁴⁵⁾。宗教左派と称されるこれらの人々は近代主義神学の立場に立つて比較的自由的な聖書解釈を許容し、中絶などには否定的な姿勢を維持しながらも、貧困問題や平和問題に関してはリベラルな立場にある。ここで重要なことは、右派だけでなく、それに対抗する左派ないしリベラル派の中にも、キリスト教的・聖書の価値に基づいて自己の政治姿勢を決定するという環境がアメリカには存在していることである。また、このことは宗教を否定する立場の人にも、なぜ神や宗教、信仰を否定するのかという問いが求められているという点でもあり、彼らはこれに対してそれなりの理屈を用意しなければならない。要するに、アメリカにおける政治や社会に関する議論では、価値の問題を回避することができない。アメリカの社会や政治における宗教の存在感の大きさに懸念を抱く人もいるだろうが、逆にいえばアメリカは価値に関する議論の機会が絶えず提供されている社会だと評価することもできる。

イギリス保守主義には、バークのような政治思想的保守主義とは思想的源流を異にする、もうひとつの保守主義が存在する。それは、アイザック・ウォルトン Isaac Walton (一五九三—一六八三) やトマス・カーライル Thomas Carlyle (一七九五—一八八一) などに代表される、一見政治とは無関係な、いわば「生き方」から導出される保守主義である。⁽⁴⁶⁾そしてオークショットやグレイの思想は、政治思想的な保守主義よりも、ウォルトンやカーライルらの非政治思想的保守主義の系譜に位置づける方がより自然であるように思われる。政治思想的保守主義も、その下部にはウォルトンのような保守思想やオークショットのいう「保守的であること」という「気質」があると思われる。しかしながら、実際に政治や社会において存在意義を認められる保守主義、すなわち政治思想としての保守主義は、やはり価値志向性を有していなければならない。やはり保守主義は価値の問題を取り扱うことで初めて、当為の学、そして批判の学としての政治思想・政治哲学としての役割を全うできるのではないだろうか。

おわりに

かつて、新渡戸稲造は、ベルギーの法学者と交わした会話の経験から『武士道』⁽⁴⁷⁾を執筆するに至った。日本の学校教育では宗教教育は行われていないと語る新渡戸に対し、ベルギーの法学者は宗教なしでどのように道德教育を授けるのかと驚きを示す。この時、この問いに適切な回答を示すことができなかつた新渡戸は、教育の中に宗教が登場しない日本では、武士道が道德の根本になつていのではないかと考える。武士道が日本において道德観を形成したという新渡戸の見解への評価はともかく、日本社会において宗教的価値体系が明確かつ直接に政治・社会理論を形成し、またそれに関して広く議論が行われてきたことは言い難い。

これに対して、イギリスやアメリカの保守主義の根底にキリスト教の価値観が根強く存在していることは、すでに記したとおりである。啓典に基づく宗教であるため、そもそもキリスト教には明確な価値規範体系が存在している。当然、その影響を受けて形成されたような政治思想は自ずとその価値観を継承することになる。すなわち、保守主義という政治思想は、それ自体が価値規範としての性格を有している。保守主義という社会的・政治的に有力な思想の本質的な性格が、価値内在的である意味は大きいだろう。

本稿の目的は、特定の宗教やその価値観、また特定の政治思想を支持することにあるわけではない。本稿の意図は、当為の学、批判の学としての政治思想は、それぞれの思想的立場が重視する価値を明確に示すことによって社会や政治における様々な議論の活性化させる責務を負っているのではないかという問題を提起することにある。

今日の日本における社会・政治に関する議論の多くは具体的な政策論争であり、特定の価値規範に則った論争は忌避される傾向にある。だが、価値的な裏付けなしに、社会や政治の問題を論じることは今後困難になっていくことだろう。なぜなら、社会環境の大規模かつ急激な変化が常態化し、既存の社会秩序が根底から覆されるような事態が継続的に発生しているため、社会や人間のある方に関する価値的問題が議論の俎上にあげられることは必至だからである。その時、価値に関する議論に対して何の準備もされていないならば、おそらくその議論は「感情」と「計算」によって支配されることになるだろう。そしてそれこそまさに、政治思想としての保守主義が批判してきたものだったのである。

(1) Sandel, Michael J., *Democracy's Discontent, America in Search of a Public Philosophy* (Cambridge, The Belknap Press

of Harvard University Press, 1998), pp. 7-8. [マイケル・J・サンデル『民主政の不満 公共哲学を求めアメリカ(上) 手続的共和国の憲法』金原恭子・小林正弥監訳(勁草書房、二〇一〇年) 六一―七頁]。

(2) Oakeshott, Michael, *Rationalism in politics and other essays, New and Expanded Edition* (Indianapolis, Liberty Fund, 1991), p. 407. [マイケル・オークショット『保守的であること 政治的合理主義批判』澁谷浩・奥村大作・添谷育志・的射場敬一訳(昭和堂、一九八八年) 一七一頁]。

(3) *Ibid.*, pp. 408-409. [邦訳一七三頁]。

(4) *Ibid.*, pp. 11-15. [邦訳一―一六頁]。

(5) *Ibid.*, pp. 15-16. [邦訳一六頁]。

(6) *Ibid.*, pp. 9-10. [邦訳八―一〇頁]。

(7) 中金聡『オークショットの政治哲学』(早稲田大学出版部、一九九五年) 一一七―一一八頁。

(8) Oakeshott, *op. cit.*, p. 423-424. [邦訳一九二―一九三頁]。

(9) ジャン・ボベロ『フランスにおける脱宗教性^{ライシテ}の歴史』三浦信孝・伊達聖伸訳(白水社文庫クセジュ、二〇〇九年) 三〇―三二頁。

(10) Rousseau, Jean-Jacques, *Œuvres complètes, t. III (Du Contrat Social ou Principes du droit politique)*, *Bibliothèque de la Pléiade* (Paris, Éditions Gallimard, 2004), p. 468. [ルソー『社会契約論』桑原武夫・前川貞次郎訳(岩波文庫、一九五四年) 一九一頁]。

(11) ルソーは、内面的信仰としての「人間の宗教」を評価しながらも、それだけでは社会統合は実現されないとして、市民宗教を提唱した。伊達聖伸によれば、そこには注目すべきいくつかのポイントがある(伊達聖伸『ライシテ、道徳、宗教学』もうひとつの一九世紀フランス宗教史』(勁草書房、二〇一〇年) 四七―四九頁)。第一に、人間の宗教と市民宗教はそれぞれ領分を異にしながらも両立している。これは公私の明確な分離によって可能になっている。第二に、しかしながらこの公私の分離は、政治と宗教の分離には対応していない。ルソーは近代社会にふさわしい政治宗教を思い描いており、彼の思想において

は政治の領域に明示的に宗教が持ち込まれている。第三に、カトリックとの関係において、市民宗教は制度として構想されているように見えるが、カトリックのような「司祭の宗教」とは一線を画しており、寛容を旨とし、社交性を重んじる。第四に、それにもかかわらず、市民宗教には不寛容な側面があり、不信仰者の排除といった暴力に転化する危険をはらんでいる。これらのことを踏まえ、伊達はルソーの市民宗教について、次のような評価を与えている。ルソーのモデルはライシテの先駆だといえるが、政治と宗教との密接な結び付きを認める点で、ライシテに反する印象を与える。また、市民宗教はその暴力的な側面から宗教的多元主義を困難にするため、宗教的自由を尊重する意味でのライシテからは遠ざかる。だが、ライシテには国民の精神形成の一元化を目指して既存の宗教を弾圧するような側面があるため、そこにおいてライシテと暴力的な市民宗教は重なりうる。

- (12) アンソニー・クイントン『不完全性の政治学 イギリス保守主義思想の二つの伝統』岩重政敏訳（東信堂、二〇〇三年）一〇―一頁。
- (13) クイントン、前掲書、一五―一九頁。
- (14) Oakeshott, *op. cit.*, p. 428. [邦訳一九九頁]。
- (15) 本稿では、いわゆる連合王国については「イギリス」もしくは「英」という表現を用い、連合王国内の各地域については「イングランド」「スコットランド」「ウェールズ」「(北) アイルランド」という表記を使う。また、イギリスにおけるキリスト教に関しては、Church of Englandには「イングランド国教会」、Church of Scotlandには「スコットランド国教会」、Church of Irelandには「アイルランド国教会」という表現を用いる。国や地域とは無関係に、教会制度としての国教会について触れる場合は「国教会」もしくは「国教会制度」という表現を使用する。
- (16) Burke, *Edmund, Reflections on the Revolution in France* (Oxford, Oxford University Press, 1993), p. 92. [ホイットマン・バーク『フランス革命の省察』半澤孝磨訳（みすず書房、一九九七年）一一八頁]。
- (17) *Ibid.*, pp. 78-79. [邦訳一〇〇頁]。
- (18) *Ibid.*, p. 90. [邦訳一一四頁]。

- (19) *Ibid.*, p. 91. [邦訳一一七頁]。
- (20) 岸本広司『バーク政治思想の展開』(お茶の水書房、二〇〇〇年) 五九八頁。
- (21) Burke, *op. cit.*, p. 87. [邦訳一一一頁]。
- (22) *Ibid.*, p. 99. [邦訳一二六頁]。引用内の注は、本稿著者による。
- (23) *Ibid.*, p. 92. [邦訳一一八頁]。
- (24) Cecil, Lord Hugh Richard Heathcote, *Conservatism* (Hardpress Publishing, 2012), p. 54.
- (25) *Ibid.*, p. 29.
- (26) *Ibid.*, p. 74.
- (27) オークショットも、イギリスにおける保守主義がアングリカニズムとの関連で論じられてきたことを認めている [Oakeshott, *op. cit.*, p. 423. 邦訳一九二頁]。また、彼は生涯にわたって、宗教に強い関心を示していたことも記しておきたい [Neill, Edmund, *Michael Oakeshott* (New York, Continuum, 2010), p. 3]。
- (28) Burke, *op. cit.*, pp. 11-12. [邦訳一五頁]。
- (29) Cecil, *op. cit.* p. 75.
- (30) *Ibid.*, p. 91.
- (31) バークの信仰や宗教観を考える上で、彼の出自を見過ごすことはできない [中野好之『評伝バーク アメリカ独立戦争の時代 (オンデマンド版)』(みすず書房、二〇一〇年) 四七―五一頁]。バークは、弁護士を開業するという職業上の事情から イングランド国教会系のアイルランド国教会 (Church of Ireland) に改宗した父リチャードと、イギリスによるアイルランド侵略の中でも篤いカトリック信仰を保っていた家系出身のメアリ・ネーグルの間に生まれた。この当時の慣習では、両親の信仰が異なる場合、男子は父親の、女子は母親の信仰に従って育てられていたため、バークは国教会信徒として幼少期を送った。このような複雑な宗教環境で幼少年時代を送ったバークであればこそ、政治と宗教には敏感にならざるをえなかっただろう。
- (32) Kirk, Russell, *The Conservative Mind* (BN Publishing, 2008), pp. 29-30.

- (33) Burke, *op. cit.*, p. 80. [邦訳一〇二頁]。
- (34) もちろん、ルソーが人間の完全性を肯定していたかのような理解は誤りである。彼が市民宗教を構想したのも、人間がその社会性によって必然的に墮落すると考えたからであった。しかしながら、ルソーらによって代表される社会契約説は、人間や人間の作為をかなり肯定的に把握するという前提なしには決して成立しえない。それは、政治の問題を宗教的権威や神学的権威から分離して、完全に人間の営みとして理解するものであり、そして「世俗的統治」(Civil Government)のための理論としてであった〔加藤節『近代政治哲学と宗教 一七世紀社会契約説における「宗教批判」の展開』(東京大学出版会、一九七九年)五―六頁〕。
- (35) 塚田理『イングランドの宗教 アングリカニズムの歴史とその特質』(教文館、二〇〇六年)四四―五四頁。
- (36) 以下、イングランド国教会に関しては、塚田・前掲書、浜林正夫『イギリス宗教史』(大月書店、一九八七年)ならびに青山武憲「英国と英国教会」(『法学紀要』第五三巻、九―四七頁)を適宜参照した。
- (37) 塚田、前掲書、九八頁。
- (38) Cecil, *op. cit.*, pp. 104-105.
- (39) 世俗権に対して教義上の独立が保証されているとはいうものの、実際のところ、イングランド国教会は国家の干渉を度々受けてきたが、二十世紀後半以降はより自立性を強めつつある。たとえば、イギリス政府がフォークランド紛争の勝利を祝う礼拝を行なった際、時のカンタベリー大主教はイギリスが紛争解決の手段として戦争を選択したことを批判して、そのことを懺悔し、アルゼンチンとの和解を祈る旨の説教を行っている〔塚田、前掲書、四六五―四六六頁〕。
- (40) 保守主義と宗教との関連については、すでに北岡勲による論考が存在している〔北岡勲「政治的保守主義と宗教」(『法学紀要』第三十八巻、一九九六年)三八三―四〇八頁〕。ここでは、バークやセシルの著作の考察を通して、政治的保守主義が宗教との強いつながりを通して形成されたものであることが指摘されている。その一方で、クイントンの議論を参照して、保守主義と宗教との間には連関はあるが、必然的連関はないとも述べている。北岡の論考においては、政治と宗教との間には支持関係と共に緊張関係が存在する点については特に言及はない。

- (41) クイントンによれば、アメリカの保守主義者とは法的規制に反対する自由企業や所有権の擁護論者であることを意味しているが、ボリンブルクからディズレーリに至るまで、イギリスの保守主義者はそのような考え方を貨幣所有階級のイデオロギーだとして、急進的な教条主義と並べて批判していた〔クイントン、前掲書、一三六―一三七頁〕。また、佐々木毅は、アメリカの保守主義はその源流としてバークを挙げることが多いが、それらの間には大きな違いがあり、その最大のもののはアメリカの保守主義が経済活動を中心とした経済活動の自由と夜警国家的な「小さな政府」の主張であると考えている〔佐々木毅『現代アメリカの保守主義』(岩波書店、一九八四年)二四―二五頁〕。
- (42) Kirk, *op. cit.*, pp. 7-8.
- (43) 佐々木、前掲書、三〇―三二頁。
- (44) Gray, John, *Black Mass, Apocalyptic Religion and the Death of Utopia* (London, Penguin, 2008), p. 44. [ジョン・グレイ『ユートピア政治の終焉 グローバル・デモクラシーという神話』松野弘監訳(岩波書店、二〇一一年)四五―四六頁]。
- (45) 堀内一史『アメリカと宗教 保守化と政治化のゆくえ』(中公新書、二〇一〇年)二四六―二六七頁。
- (46) ただし、カーライルはフランス革命に関する著作も著している。
- (47) 新渡戸稲造『武士道』矢内原忠雄訳(岩波文庫、一九三八年)一一―一三頁。

【参考文献一覧】

- ジャン・ボベロ『フランスにおける脱宗教性^{ライシテ}の歴史』三浦信孝・伊達聖伸訳(白水社文庫クセジュ、二〇〇九年)
- Burke, Edmund, *Reflections on the Revolution in France* (Oxford, Oxford University Press, 1993) [エドマンド・バーク『フランス革命の省察』半澤孝麿訳(みすず書房、一九九七年)]
- カーライル『衣服哲学』石田憲次訳(岩波文庫、一九四六年)
- Cecil, Lord Hugh Richard Heathcote, *Conservatism* (Hardpress Publishing, 2012)
- 伊達聖伸『ライシテ、道徳、宗教学 もうひとつの一九世紀フランス宗教史』(勁草書房、二〇一〇年)

- Gray, John, *Black Mass, Apocalyptic Religion and the Death of Utopia* (Penguin, 2008) [ジョン・グレイ『ユートピア政治の終焉 グローバル・デモクラシーという神話』松野弘監訳 (岩波書店、二〇一一年)]
- 浜林正夫『イギリス宗教史』(大月書店、一九八七年)
- 堀内一史『アメリカと宗教 保守化と政治化のゆくえ』(中公新書、二〇一〇年)
- 加藤節『近代政治哲学と宗教 一七世紀社会契約説における「宗教批判」の展開』(東京大学出版会、一九七九年)
- Kirk, Russell, *The Conservative Mind* (BN Publishing, 2008)
- 岸本広司『バーク政治思想の展開』(お茶の水書房、二〇〇〇年)
- マンハイム『保守主義的思考』森博訳 (ちくま学芸文庫、一九九七年)
- マンハイム『イデオロギーとユートピア』高橋徹・徳永恂訳 (中公クラシックス、二〇〇六年)
- 中金聡『オークショットの政治哲学』(早稲田大学出版部、一九九五年)
- 中野好之『評伝バーク アメリカ独立戦争の時代 (オンデマンド版)』(みすず書房、二〇一〇年)
- Neill, Edmund, *Michael Oakeshott* (New York, Continuum, 2010)
- 新渡戸稲造『武士道』矢内原忠雄訳 (岩波文庫、一九三八年)
- Oakeshott, Michael, *Rationalism in politics and other essays, New and Expanded Edition* (Indianapolis, Liberty Fund, 1991)
- 「マイケル・オークショット『政治における合理主義』嶋津格・森村進・名和田是彦・玉木秀敏・田島正樹・杉田秀一・石山文彦・桂木隆夫訳 (勁草書房、一九八八年)」
- アンソニー・クイントン『不完全性の政治学 イギリス保守主義思想の二つの伝統』岩重政敏訳 (東信堂、二〇〇三年)
- Rousseau, Jean-Jacques, *Œuvres complètes, t. III (Du Contrat Social ou Principes du droit politique), Bibliothèque de la Pléiade* (Paris, Editions Gallimard, 2004) [ルソー『社会契約論』桑原武夫・前川貞次郎訳 (岩波文庫、一九五四年)]
- Sandel, Michael J., *Democracy's Discontent, America in Search of a Public Philosophy* (Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1998) [マイケル・J・サnder『民主政の不満 公共哲学を求めるアメリカ (上・下)』金原恭

子・小林正弥監訳 (勁草書房、二〇一〇年)

佐々木毅『現代アメリカの保守主義』(岩波書店、一九八四年)

曾村充利『釣り師と文学 イギリス保守主義の源流アイザック・ウォルトン研究』(聖公会出版、二〇一〇年)

塚田理『イングランドの宗教 アングリカニズムの歴史とその特質』(教文館、二〇〇六年)

〔論文〕

青柳かおり「リチャード・フッカーと教会統治の可変性 インングランド国教会の時代的継続と空間的拡大」(『イギリス哲学研究』第三十号、二〇〇七年) 一七一―二九頁

青山武憲「英国と英国教会」(『法学紀要』第五十三卷、二〇一一年) 九―四七頁

北岡勲・吉野篤「クイントン「不完全の政治学」解題」(『政経研究』第二十一卷第三号、一九八五年) 五七八―六〇一頁

北岡勲「政治的保守主義と宗教」(『法学紀要』第三十八卷、一九九六年) 三八三―四〇八頁

中金聡「偶然性と政治」(『政治思想研究』第八号、二〇〇八年) 五九―八三頁

Russello, Gerald J., "Russell Kirk and Territorial Democracy," *Publius, The Journal of Federalism*, Vol. 34, No. 4 (2004),

Oxford University Press, pp. 109-124