

想像力・意見・熱狂：ヒューム騎士道論と『イングランド史』

その他のタイトル	Opinion, Imagination, and Enthusiasm : Hume's Historical Essay on Chivalry and History of England
著者	壽里 竜
雑誌名	関西大学経済論集
巻	71
号	4
ページ	339-361
発行年	2022-03-10
URL	http://hdl.handle.net/10112/00026132

研究ノート

想像力・意見・熱狂： ヒューム騎士道論と『イングランド史』¹⁾

壽 里 竜

要 旨

デイヴィッド・ヒュームが『道徳・政治・文学論集』の諸論説と『イングランド史』において「確立したもの what is established」を重視したことは、研究者の間ではよく知られている。他方、ヒュームは論説「迷信と熱狂について」では突発的な熱狂の蔓延が短期間で収まるという楽観的な見解を示している。本論の目的は、しばしばヒューム研究者の間で強調されてきた上記二点を再検討するために、「騎士道と近代的名誉に関する歴史的論説」と『イングランド史』におけるいくつかのトピック（十字軍・騎士道・ピューリタンの性格描写・カトリック陰謀など）に関する記述を分析することで、以下の三点をヒューム自身が認識・理解していたことを明らかにすることにある。第一に、自然から乖離して生じた特異な文化や生活習慣がつねに短期間で収束するとは限らないこと。第二に（第一の点が正しければ）、諸制度や慣習は、その起源の自生性や持続期間によって正当化されないということ。第三に、その慣習や制度の内部にいる人間には、当該の慣習や制度のもたらす利益や正しさを判断することが極めて難しい、ということである。以上の三点を主に政治的認識論という観点から考察することで、異常な行動様式と尊重すべき社会制度のいずれもが同一の心理メカニズムから生じ、長期的に持続しようとヒュームが考えていたことを明らかにする。

キーワード：ヒューム、騎士道、ハイエク、熱狂、コンヴェンション、政治的認識論
経済学文献季報分類番号：01-20

はじめに

最近の社会・政治思想史研究では、ヒュームの「意見」を、政治的正統性を支える重要な鍵概念と捉える見方が強調されるようになってきている。その際、「意見」に寄せるヒュームの信頼は穏和な懐疑主義（キケロ主義）の一側面（自然的信念に対するある程度の信用）として肯定的に捉えられることもある（Stuart-Buttle 2019）。たとえ意見という単語を使ってい

1) 本稿は、2021年8月30日にオンラインで開催された第31回ヒューム研究会での報告原稿をもとにしている。当日の参加者による質疑から多くを学ばせていただいた。ここに記して感謝したい。

なくても、ヒュームの著作には「確立されたもの」に対する信頼がくりかえし表明されている。たとえば、論説「完全な共和国に関する一案」の冒頭においてヒュームは次のように述べている。「政体というものは、ひとたび確立すると、まさにその確立されたという事情そのもののために、無限の利点をもつことになる。なぜなら、大半の人々は理性ではなく權威によって支配されており、古いというお墨付きのないようなものには、けっして權威を附与しないからである」(E 512; 邦訳414ページ)。『イングランド史』においても「確立されたもの」を統治の指針とするヒュームの態度が貫かれているようにも見える。一見すると関係ないように見えるかもしれないが、この裏面には、論説「迷信と熱狂について」でヒューム自身が認めるように、熱狂という突発的な事態は長続きしない(すなわち「確立したもの」にはなりえない)という楽観論がある。このような、確立された意見への信頼と、異常な意見(熱狂)の短期的収束という見方は、持続的に発展してきた伝統の重要性を擁護するものとして、保守主義者としてのヒューム像を直接・間接に支えるものとなっている。

とはいえ、いまなおヒューム研究者の間で十分に認識されていない点がある。それは、日常生活から遊離した「異常な」心理状態が長期間にわたって持続して一つの文化となり、大きな影響力を振るうケースがあることをヒューム自身が認識していた、ということである。あるいは、この点がヒューム研究者の間で認識されてきたとしても、確立された意見に寄せるヒュームの信頼との整合性という観点からは十分に検討されていたとはいいがたい。仮にこのような認識がヒュームの中に見出せるとすれば、そこからヒューム思想を見直すいくつかの重要な含意が引き出せるだろう。というのも、近年のヒューム研究では(保守主義的ヒューム解釈とは別に)均衡状態を作り出す調整ゲームの先駆としてヒュームを評価するサブ(Sabl 2012) や、「ヒュームの諸論説には平均回帰の傾向に相当する『大衆』への訴えかけに満ちている」と主張するシェイバスとウェナリンド(Schabas & Wennerlind 2019, 71) のように、社会の安定性のメカニズム分析にヒューム思想の特徴を見出す研究動向が見られるからである。

このような近年の研究動向に対して、本論では、ヒュームのテキストを検討することから、彼自身が以下の三点を認識していたことを明らかにする。

第一に、「異常な」——ここでは「ヒュームが想定する人間の諸能力を前提にした場合に、何らかの偶然的・特殊な事情という外的要因がなければ実現しえなかつたであろう程度に特異な」という意味である——心理状態は、自生的に発生し、長期にわたって持続することもありうるし、その起源が自生的である(あった)という理由では正当化されない。

第二に、そのような異常な思考や行動様式が一般的に受け入れられた結果、「日常生活 common life」や「社交 conversation」など、ヒューム自身が人間を正常な思考・行動へと

立ち戻らせると考えていた契機が無効化される。

第三に、そのような状況にあっては（しかもそれが長期的に持続している場合）、その内部にいる人間にはその社会制度のもたらす利益を正しく判断することはきわめて困難である。

本論の目的は、異常な行動様式と従うべき諸制度を峻別する基準がヒュームの中にあっただのかどうか、（その基準があったとして）それはどのようなものだったか、ということの検討にはない。むしろヒュームのテキストを読み解くかぎり、①「異常な」心理状態が長期にわたって持続する歴史的事例と可能性をヒュームが十分に認識していたこと、②異常な行動様式と尊重すべき社会制度のいずれも基本的には同一の心理メカニズムから生じているとヒュームが考えていたこと、以上の二点を明らかにすることにある。

本論の直接の目的は、政治思想史研究においてこれまで強調されてきたヒュームの保守（主義）的特徴を再検討することにはなく、近年発展してきた政治的認識論 *political epistemology* という観点から熱狂と騎士道に関するヒュームの分析・考察を検討することにある。政治的認識論とは、最近の研究によれば「プロパガンダ、誤情報、政治的な意見の対立、分極化、陰謀論、民主主義の認識論、投票者の無知と不合理性、政治的な目的のために行使される懐疑論、市民・政治家・政治制度の認知的な徳（と悪徳）に関する研究を含む」（Edenberg and Hannon 2021, 1）ものと定義されている。この点で、ヒュームがさまざまな場面で注目している歴史的現象のいくつかは、いわば政治的認識論の先駆的な考察として評価することができるであろう（ヒューム思想における共感の限界と党派との関係を考察した研究として Herdt 1997; Herdt 2013を見よ）。

第1節では、ヒュームが草稿のまま残した「騎士道と近代的名誉に関する歴史的論考」と、『道徳原理研究』の末尾に付された「対話」に登場する「人為的生活」、さらに、この二つに共通する「異常な」行動様式が発生し、強化・維持される心理メカニズムについてのヒュームの説明を検討する。第2節では、『イングランド史』を中心に、ピューリタンの性格描写と、それに関わるいくつかの陰謀事件における集団心理の描写を検討する。第3節では、以上の考察を踏まえて「日常生活の哲学」者としてのヒューム像を再検討する。

1. 「騎士道と近代的名誉に関する歴史的論説」

まずは論説「迷信と熱狂について」におけるヒュームの説明を概観しておこう。迷信が儀式などの宗教の具体的・外面的な要素に向かい、制度化された聖職者の権力に適合的であるのに対して、熱狂は「精神界における空想に全精力が注がれるが、このような世界では、魂

はその趣味や性向に最適でありとあらゆる想像に自由自在にふけることができる」(E 74; 邦訳65-6ページ)。この論説の結論部分では、熱狂は政治的自由に対する味方であり、イングランドの歴史においては、ウィッグ党の指導者たちが内乱を通じてこの熱狂の精神に突き動かされていたとヒュームは指摘している。他方で、熱狂には以下のような大きなマイナス面があることも指摘されている。

そして熱狂の頂点であるこの狂乱がひとたび起これば、どのような奇想・奇行も聖化されてしまう。人間の理性や道徳さえ誤った指針として拒否される。(E 74; 邦訳66ページ)

熱狂にはこうした危険性が常に潜んでいるにもかかわらず、ヒュームがこの論説において迷信に比べて熱狂をやや好意的に描いているように見える理由の一つとして、熱狂の「熱しやすく冷めやすい」性質がある。「このようにして、熱狂は人間社会に最も残酷な無秩序を生み出す。しかしその激しさは雷鳴や暴風雨のように、しばらくすると in a little time 力尽きて弱まり、大気を以前よりも静かで穏やかなものにする」(E 74; 邦訳67ページ)。なお、ヒュームは「しばらくすると」というまったく同一の表現を、この比較的短い論説の中で3回用いている(残りの2回はE 76, 77; いずれも邦訳67ページ)。

この迷信と熱狂という対比は、のちに『イングランド史』においてより具体的に展開されることになるのだが、別のところで、宗教と並んで(それと密接に関わりながら)ヒュームが特異な社会現象として考察・分析していたものがある。それが騎士道であった。

騎士道に関するヒュームの見解は、以下に見るように『イングランド史』でも展開されているが、その前に検討すべきは、「騎士道と近代的名誉に関する歴史的論説」(以下「騎士道論」という草稿である。ヒュームの生前には未公開であり、なおかつ最後の部分の原稿が欠落したこの草稿の執筆時期については諸説ある。モスナーのように、ヒュームの天才を示す若書きとする見方もあれば(Mossner 1947, 54-6)、坂本のように『道徳原理研究』(1751年出版)の「対話一篇」との共鳴を見る立場もある(Sakamoto 2020, 116-17, n.23; Wright 2012も見よ)。本論の主張にとって、執筆時期の確定よりも、以下に見るように「対話」との内容的なつながりが重要である。

この「騎士道論」では、そのタイトルが示すとおり、ゲルマン人によるローマ帝国崩壊以降、後者の文明が前者の野蛮さと結合することで、騎士道という特異な習俗が生まれた経緯が説明されている。ここでヒュームは、野蛮なゲルマン人が古代ローマの優れた学問と道徳に圧倒された心理的メカニズムを人間本性レベルに一般化しながら、人間の精神がどのようにして理性や経験から離れていくのか、いかに過激な想像力の作用に突き動かされてしまう

か、という経緯を描いてみせる。

人間の精神については、次のようなことが観察できる。それは、その能力が到達できる範囲を超えた美徳や完全さの観念に魅了され、理性や経験を導き手とせずこれを追求するとき、精神は中庸を知らない、ということである。そのうえ、あらゆるけばけばしい奇想や空想を自由にし、さらにはそれをあおり立てることによって、あっという間に自然から大きく逸脱してしまうのである。(HC 3; 邦訳98ページ)

以上の引用文は、上に示した「迷信と熱狂について」からのブロック引用と基本的には同じ内容を指摘している。このようにして作り上げられる想像上の世界（観）を、ヒュームは「おとぎの国 fairy-ground」と表現していることに注目したい。「要するに、自分とは異なる存在が住み、異なる法律によって治められる、それ自体完全に新しい世界を築き上げるのである」(HC 3; 邦訳98ページ)。

とはいえ、このように作り上げられた世界は、つねに「自然」の力によって地上へと引き戻される。「自然はなおあらゆる機会に人間の精神をそちら側へ呼び戻そうとするもので、人間の精神は人為的な方法でそれを阻むに違いない」(HC 3; 邦訳98ページ)。ここには、絶対的な懐疑を長期間にわたって維持することは難しいとするヒュームの穏健な懐疑主義と、それを支える自然主義を見て取ることができるだろう。だが同時に、人間はいったん作り上げた幻想の世界を長期間にわたって維持し、そちらを基準に現実の行動様式を変容させることすらできることをヒュームが指摘していることも見落としてはならない。ここには、自然（常識）から隔たっているほど価値があるという新たな価値観が生じているのみならず、さらに今度はその（それまでの見方に従えば）非常識な価値観の方を目指すべき理想とする転倒が生じている。

幻想が私たちをせきたてて自然や世間の習わしから引き離せば引き離すほど、私たちはさらに喜びを感じ、同時に自分たちの考えがいかにか特異かを自慢し、残りの人びとの上を飛んでいるというだけで彼らとは隔たっていると考えてしまうのである。(HC 3; 邦訳98-9ページ)

「騎士道論」でもう一点指摘しておくべき点は、騎士道という特殊近代ヨーロッパ的伝統に見られる上記の心理メカニズムが宗教と哲学の両方についても見出せる、とヒュームが述べている点である。

以上の諸論点には、この「騎士道論」の執筆時期にかかわらず、非常にヒューム的な特徴が表れている。以下に見るように、「迷信と熱狂について」や『イングランド史』におけるヒュームの具体的な叙述との共通点もさることながら、これとよく似た心理メカニズムは『人間知性研究』にも見られる。『人間知性研究』においてヒュームは、必然的結合の観念の起源を神という究極的原因にまで遡って説明しようとする機会原因論を取り上げ、そう主張する哲学者たちは「通常の生活と経験からこれほどかけ離れた結論」にまで至ることで（「騎士道論」と極めてよく似たフレーズを用いて）「おとぎの国 fairy land」²⁾に入り込んでいると批判している。だが、これはまだ一部の哲学者の意見に過ぎない。ヒューム自身が語っているように、「一般的に言って、宗教における誤謬は危険だが、哲学における誤謬は滑稽なだけである」（T 14.7.13）とすれば、より広範囲に、なおかつ長期間にわたって異常な生活様式が宗教やその他の文化的影響によって広まるケースの方がより深刻である。

「騎士道論」草稿を踏まえて、次に『イングランド史』における騎士道への言及を見ていこう。ヒュームによれば、イングランドに「騎士道という概念」が持ち込まれたのは、ノルマン・コンクエストによる封建制の導入と同時であった。それらは「あの武勇におけるプライドと名誉の感覚を生み出し、当時の詩人と物語作家 romance writers によって磨かれ、飾り立てられることで、騎士道へと帰着した」（H 1: 486）。

騎士道に関するこうした観念は、いくつかの時代を通じて、人びとの書くもの・会話・振る舞いに感染した infected。こうした観念が学識の復活によってかなりの程度まで消え去った後ですら、近代的なギャラントリと名誉ポイント・オブ・オナーに関わることを残したのであり、これらはいまだに影響力を維持しており、こうした古の気取った態度の真の産物なのである。（H 1: 487）

この騎士道をさらに極端なものに変えたのは十字軍、すなわち「あらゆる時代・国においてこれまで現れたものの中で最も顕著で、色褪せることのない人間の愚行の記念碑」（H 1: 234）とまでヒュームに言わしめた十字軍によってであった（ただし、ここでヒュームが厳しく批判しているのは十字軍であって、騎士道そのものではないことに注意する必要がある）。

この騎士道の大きな特徴は、一方で（古代にも見られる）軍事的な勇敢さが重視されなが

2) 「この理論〔機会原因論〕が、これほど尋常ならぬ、そして通常の生活と経験からこれほどかけ離れた結論に至るとき、それはわれわれの能力をはるかに超えたところにまでわれわれを連れて行ってしまったのではないかという、絶対的な確信ではないにせよ、強い疑惑が生じるに違いない。われわれは、自分たちの理論の最後の段階に達するよりもずっと前に、おとぎの国に一挙に入り込んでしまう。そしてそこでは、通常の議論の方法を信用したり、普通の類比や蓋然性に何ほどかの権威があると考えたりする理由は何もない」（EHU 7.24; 邦訳65ページ 傍点は原文イタリック）。

ら、他方で女性に対する丁寧な扱いという、きわめて近代的（とヒュームが考えた）価値観が結合された点にある（「人間本性とはなんと自己矛盾しているものか！ 最も女々しい迷信が、なんとたやすく最も英雄的な勇敢さ、最も苛烈な野蛮さと手を結ぶことか！」H 1: 250. Cf. H 2: 532, H 3: 318; Ryan 2007）時系列で見れば、すでに『イングランド史』第1巻に登場していた騎士道は、スチュアート朝を扱った第5・6巻においても決闘の流行（H 5: 133. Cf. H 5: 238n.N）や、性的な放縦としてのギャラントリ（H 6: 539）という形でその持続的な影響が考察されている。

上の引用文でヒュームは「感染した infected」と述べているが、以下に見るように、熱狂についても「社会的伝染 social contagion」という表現が使われている（論説「国民性について」でも固有の行動様式が拡大していくプロセスを「伝染 contagion」と表現している箇所がある [E 202; 邦訳173ページ]）。また、ここには論説「迷信と熱狂について」における「熱狂が自由をもたらした」という議論と類似した認識が示されている。つまり、騎士道は意図せざる結果として近代固有の礼節の起源になったという認識である（これはすでに「騎士道論」の結論部分でも明確に指摘されている）。

2. 『イングランド史』における熱狂と陰謀

以上の検討を踏まえて、『イングランド史』のピューリタンに関する記述を改めて見てみよう。論説「迷信と熱狂について」におけるヒュームは、熱狂という現象の考察を通じて歴史上の出来事としてのピューリタン革命と、その後の（より穏当な形へと落ち着いた）自由の精神の発展史を描いている。

前節において見てきた騎士道の成立・発展をめぐる心理メカニズムと共通するヒュームの説明を、『イングランド史』における（時代は前後するが）ピューリタン革命の記述から見ていこう。この点に関するヒュームの記述は、主に第5巻に集中している。スチュアート王朝を扱っている第5巻第45章の冒頭では、エリザベスの治世にはすでに「プロフェジャー」と呼ばれる集会を催していたピューリタンについて、ヒュームは次のように述べている。

参加者の熱狂が高揚したのは、一つには、社会的伝染 social contagion によるものであり、これは聖なる熱情に強力に影響を及ぼすし、もう一つには相互の競争 mutual emulation と模倣によるものであって、宗教について熱弁をふるいあうなかでそれが強まった。（H 5: 12-13）

さらに進んで第57章では、独立派の性格をより詳細に描く中で、上の引用文と同じく「競争

心」による相互作用が指摘されている。さらに「人為的生活」の特徴でもある「自然からの乖離」も指摘されている。

熱狂の精神 *enthusiastic spirit* [1754年版初版では *fanatical spirit*] が、名声を受けて、奨励され、卓越や出世の直接の手段であったこの時代にあつて、そうした神聖な熱情を制限したり、無限で超自然的なる対象をめざすものを自然の限界の枠内に止めたりするのは、不可能であった。だれもが、熱い気持ちに促されたり、競争心に煽られたり、あるいは、偽善の習慣に後押しされたりすることで、同輩よりも抜きんでて聖人と完成の高みに達しようとなつた。(H 5: 441)

いわば「熱狂の時代」と重なる第5巻と第6巻に共通するもう一つの特徴として、さまざまな陰謀と、それによる重要な歴史的イベントが挙げられる。もちろん「陰謀」という単語自体は、テューダー朝を扱った第4巻にもかなりの頻度で登場する。だが、第5・6巻に頻繁に登場するのは、宮廷や王侯貴族の中で完結する陰謀だけではなく、社会全体を巻き込む陰謀論である。『イングランド史』で扱われる様々な陰謀事件の中でも時代的には最後の出来事に属するが、最もよく知られている「カトリック陰謀事件」に関するヒュームの説明を見ていこう。

ひとりひとりの恐怖がお互いの恐怖となり、国民全体にパニックが広がり、理性も冷静な議論も良識も人間性も無力と化した。人びとのこのような心理状態を前提として、我々はカトリック陰謀の展開とそれがなぜ人びとにあのように信じられたのかを説明することができる。そうでなければあのような出来事は、不可思議で全く説明がつかないのである。(H 6: 333; 桂木 1994, 122ページ)

以上の引用分から明らかなように、ヒュームはカトリック陰謀事件がある特殊な「心理状態」によって起こったことを前提にしなければ「不可思議で全く説明がつかない」と述べている。この心理状態に陥ると、理性や良識、あるいは人間性といった、本来であれば人間(集団)を、いわば地に足のついた状態にする役割を果たす機能が無効化されてしまう、という指摘も重要である。この点について、ヒュームは「こうした冷静な判断と多量の同じように明白な指摘がなされても、国民が捕われていた一般的な偏見の前には無力であった」(H 6: 341; 桂木 1994, 132ページ) こと、「国中の全員一致の大合唱は弱い心に強力な権威を振るう」(H 6: 347; 桂木 1994, 140ページ) ことを繰り返して指摘している。

他方で、ヒュームはこうした状況の中で全ての人が正気を失っていたわけではないことも認めている。だが、このような人びとは、陰謀論を否定する勇気も持たず、またそうすることに何の利益も見出せないのが、迫害者のふりを続けるであろう。

我々は、こうした目に余る矛盾からして、迫害者自身が、巷の考え〔陰謀論〕には根拠がないと密かに疑念を抱いていた、とさえ結論することができるだろう。迫害に加わった政治家達は、白日に晒されれば、この実に便利な幻想が消えてしまうのではないかと恐れていた。もう少し気の弱い正直な者達は、注意深く目をそらして、自分達が駆り立てられ、また自ら頑強に固執している、あの怒り狂う感情とは正反対の真実を見ないようにしていた。(H 6: 361-2; 桂木 1994, 157ページ)

それどころか、自身が疑われないようにするために、迫害者の先頭に立つことすらありうるだろう。非常に興味深いのは、ここでヒュームが、宗教的偽善の特性として、偽善であることを本人が自覚することの難しさを指摘している点である。「宗教的偽善は特殊な性質をもつものだと言ってよい。一般に自分自身すら分かっていないので、より危険ではあるのだが、他のどんな種類の不誠実と比べても、より虚偽の度合いは低い」(H 6: 142)。この意味で、偽善 *hypocrisy* という言葉は、私たちが通常理解するよりも複雑な——偽善をしている本人にすらその偽善性の自覚が覆い隠されてしまうという——含意を持つことになる。したがって、最初は迫害者のふりをしていることを自覚していた人が、そのうちその偽善性に無自覚になっていく可能性もある。なるほどヒュームは、内乱期の議会派のリーダーが自らの熱狂の偽善性を自覚していたのではないかという疑念を示すこともある(H 5: 527)。だが、そもそも国民の大半が宗教的な熱狂に犯された状態では、そもそも本気か偽善か、あるいは自覚的か無自覚かという単純な二分法が成り立ちにくいことを、ヒューム自身がよく認識していたと言えるだろう。

時代は遡るが、『イングランド史』の第5巻46章では「火薬陰謀事件」(1604年)、同巻55章では「アイルランドにおける陰謀」(1641年)なども取り上げられている。「火薬陰謀事件」の直後(47章)には、論説「迷信と熱狂について」をパラフレーズしたような、まとまった記述がある。

人間の心は、こうした異常なまでの恍惚を求めて無理な背伸びをし、一瞬でも恍惚状態に到達してしまうと、今度は気分が沈んで弱気になり、壮麗な儀式といった外見的な助けをすっかり拒絶するようになる。人間の心はこうして引きこもりがちな生き方にとらわれる

と、性格を和らげたり人間らしくするはずの、世間の付き合いの一切、賑やかな娯楽の一切からも逃げて引きこもるようになった。(H 5: 67)

ヒュームは当時の「陰気で不機嫌な空気」について、「頑迷で危険な雰囲気、自分勝手に無秩序な雰囲気、権威に対する侮蔑とあらゆるほかの宗教（とくにカトリック）のやり方に対する嫌悪によって同じように活気づく雰囲気が広まった」(H 5: 67) と描写している。

ただし、このような状況はイングランドのピューリタンにのみ見られていたわけではない。続く55章に描かれている「アイルランドにおける陰謀」では、陰謀を企て蜂起したのは、イングランドの入植者に虐げられていたアイルランドのカトリックたちであった。

こうした非道な行為のさなか、宗教という聖なる名があちこちから響き渡った。その言葉は、こうした人殺したちの手を止めるどころか、彼らの振り下ろす手の勢いを加速させ、彼らの心が、人間らしい、社会的な共感 human or social sympathy を感じないようにした。(H 5: 343)

これは、武力蜂起をしたアイルランド人が降伏・投降したイングランド人に対して行った残虐な振る舞いについて説明している部分である。最終的にヒュームはこうした残虐性の少なくとも一部をアイルランド人の国民性に帰している³⁾ のだが、この反乱でも上に述べた「あらゆるほかの宗教（とくにカトリック）のやり方に対する〔イングランド人側の〕嫌悪」が引き金となっていることは間違いないだろう。

以上の陰謀論とそれによって引き起こされる武装蜂起などは一過性のものだとしても、この熱狂の時代には、そうした過激な行動を生み出すだけの特徴的な思考様式が見て取れる。たとえば59章の冒頭部分では、1647年に長老派と独立派が率いるニューモデル軍が国王軍と対立する場面として、文明社会では大きな権威を持っている「恥・義務・名誉の感情」が力を失う様子が描かれている。

ところが〔恥・義務・名誉の感情という〕こうした健全な原理は、議会軍に広まった熱狂によって信用を失い、単なる人間の産物にすぎない、そもそもキリスト教徒より異教徒に相応しい道徳の制度である、とされた。…この熱狂の精神は、奇怪な腐敗をもたらしただけではない。それは、あらゆる道徳の絆を逃れ、これをバラバラに解体した。さらには、

3) この点についてヒュームは、のちにチャールズ・オコナーら、アイルランドの知識人からの批判を受けている（竹本 1985; Fieser 2002, 2: 33ff.）。

人間の心に自然にそなわっている利己心や野心に全面的なはけ口を与えて、さらにはそれを是認さえした⁴⁾。(H 5: 493)

通常は抑止力となるはずものの効力が失われるのは、人間性や義務・名誉の感情だけではない。「人間の精神の視野を広げて、気質を人間らしくする傾向が大いにある」はずの学識も「むしろ、すでに広まっている伝染性の高い狂乱を強めるのに役立った」とヒュームは述べている。

学識 Learning は、いまだ粗野で不完全であり、陰鬱たる狂信に多様な観点を示して、それにくらか体系的な一貫性を与え、それを異なる語りで飾り立てた。こうした強みは、まったく無知で野蛮な人びとが、幸運にも以前はまったく知らないものだった。(H 5: 348-9)

ヒュームは近代以降のキリスト教神学が宗教の原理と哲学の原理を結びつけたことで、こうした（自然から遊離した）熱狂の精神を生み出してきたことを、さまざまな箇所でも繰り返し指摘している（H 5: 131（第49章補遺）、『宗教の自然史』も見よ）。

『イングランド史』における以上の記述を見れば、ヒュームが熱狂の伝播を何よりも恐れていた理由が分かる。だが、それはその過激さのためだけではない。いったん社会全体が熱狂に染まってしまうと、共感や学識はその異常な状態を抑制するどころか、それを常態化する作用を果たしてしまうからである。とりわけ第5・6巻では、「騎士道論」ですでに説明されていた集団的な狂気の心理メカニズムを前提にしながら、ヒュームが他の著作で強調してきた抑止力が効力を失う様子が詳しく描かれている。陰謀論を前にすると通常の道德（恥や義務の感覚）は通用しなくなり、本来は日常生活へと引き戻すはずの会話すら自分の熱狂ぶりを示す競争の場となってしまう。学識も、熱狂を食い止めるどころか、熱狂を生み出す原因となった教義にもっともらしさを与えることになる。たしかに論説「迷信と熱狂について」では、いわば意図せざる結果として熱狂が自由の精神を生み出したことが肯定的に描かれているようにも読める。だが『イングランド史』における様々な陰謀論と、それによって生じた非人道的な行為、およびそれに対する同時代人の無感覚ぶりを読むと、ヒュームが帰結主義的にこうした犠牲を正当化しようとしていたとは考えにくい。

さらに、イングランドが熱狂の精神に突き動かされていた時代は、論説「迷信と熱狂につ

4) 一般にピューリタンは、宮廷の道徳的な腐敗に批判的と捉えられているが、「こうしたかたちの宗教〔ここでは長老派を指している〕が…あらゆる優雅な快楽や娯楽を徹底的に潰し、多くの悪徳と精神の腐敗を奨励した」(H 5: 348) とヒュームは述べている。

いて」が与える印象とは異なり、17世紀初頭から王政復古の1660年までと考えたとしても、半世紀以上にわたって続いていたことを忘れてはならない。それどころか「歴史全体を通じて、これほどの大衆の熱狂と偏狭な妄想の事例を見つけることは難しいだろう」(H 6: 348; 桂木 1994, 141ページ)とヒュームに言わしめたカトリック陰謀事件が起こったのは王政復古後の1678年のことである。もちろん、このような陰謀論・陰謀事件によって引き起こされたパニック状態そのものが長期にわたって続いていたわけではない。とはいえ、上に見たような国家規模とも言えるいくつかの陰謀事件を生み出す時代の雰囲気、すなわち「陰鬱な熱狂 the gloomy enthusiasm」はかなりの長期にわたって持続していたのである。

以上の検討を踏まえるなら、論説「迷信と熱狂について」における「〔熱狂〕の激しさは…しばらくすると力尽きて弱ま〔る〕」(E 74; 邦訳67ページ)という主張は、一見すると一般化された議論のように見えるけれども、すでにイングランドにおいてピューリタン革命が過ぎ去って百年近くが経過した時点での、いわば弱い主張として捉えるべきではないだろうか。少なくとも、ピューリタン革命のように短期で(といっても仮に革命前から王政復古までと考えても20年前後は継続したのだが)収束する場合もあれば、騎士道の事例に見られるように、より長期的に持続的な影響を広範に及ぼす可能性もあるとヒュームは考えていた、ということと言えるだろう。

騎士道とピューリタン革命における宗教的な熱狂には、対照的な点と共通点の両方がある。対照されるべき点としては、騎士道が宮廷を中心として発展してきた君主政と親和的な制度であるのに対して、ピューリタンの熱狂はその対極にある。実際、ヒュームが『イングランド史』で詳しく述べているように、決闘や一騎打ち、女性への丁寧な態度(ギャラントリ)といった騎士道に特徴的な行動様式が発展したのは、ピューリタン革命以前・以後のイングランドの絶対王政期においてであった。他方、ピューリタン革命は、最終的にはチャールズ一世の処刑とクロムウェルによる共和政樹立に至るように、君主政に親和的とは言えないだろう。それどころか、ピューリタン革命を率いた議会派の中には、レヴェラーズ(平等派)やクロムウェル率いる独立派などに特徴的な強い平等志向が見て取れる。このように、騎士道とピューリタン革命の宗教的熱狂との間には相反する傾向が見て取れるのだが、それにもかかわらず両者には、キリスト教という共通の基盤があるだけでなく、ここまで見てきたように世俗の価値観から大幅に外れた極端さ・法外さという共通点もある(Susato 2015, 129, n.20)。

3. 「人為的生活」と「確立したもの」

騎士道とピューリタンの熱狂との間にある共通点を敷衍して考えるならば、両者には、誰もその帰結を予想せずに自生的に発生したものであり、一定期間にわたって維持された（騎士道ならば）文化様式、あるいは（熱狂ならば）精神状態という共通項がある。もしこれらが一定期間にわたって維持され、人びとの普段の生活にまで入り込んでいたとすれば、ヒュームが『イングランド史』や他の著作を通じて繰り返し読者に勧めている「確立した」諸制度や慣行と何が本質的に異なるのだろうか。たとえば『イングランド史』における以下の一節を見てみよう。

権力の個別行使については、何が最善か *What is best* という問いを決して忘れてはならない。だが、国制のいくつかの部分における権力の全般的な配分については、何が確立しているか *What is established* という問い以外には、いかなる問いも滅多に認められてはならない。確立した慣行以外のルールが認められれば、党派争いと分裂が際限なく広がっていくに違いない。(H 4: 355)

ここで「確立したもの」とヒュームが述べているのは、論説「統治の第一原理について」で述べていた「意見」の支配とはほぼ同じことであろう。この論説でヒュームは意見による支配を記述的説明として提示しているが、上の引用文における「滅多に認められてはならない」という部分はヒュームの規範的言明と捉えることができるだろう（ただし Hardin 2007や Sabl 2013のように、ヒュームの記述的分析を重視し、彼の規範的言明を周縁的なものとする研究もある）。

以下では、これまで見てきた一定期間持続する「異常な」行動様式と、ヒュームが規範的に従うべきと主張する諸慣習とを比較していくが、議論の位相を整理するために、上で引用した「確立したもの」を、ヒュームが『人間本性論』第3編で詳述しているコンヴェンションとは（さしあたり）区別する必要がある。この点は、しばしばヒューム研究者によって曖昧にされてきた点であるように思われる。研究者の間では、しばしば正義や言語などのコンヴェンションに関する議論と、他の論説におけるヒュームの確立した諸制度への尊重とが連続的に捉えられているからである⁵⁾。だが、正義や言語などのコンヴェンションは「明らか、

5) たとえば Wennerlind 2008は「近代商業社会における主要なコンヴェンション」として「所有・市場・貨幣」を挙げている (106) が、同書 (Schabas and Wennerlind 2008) に収録されている Caffentzis

かつ絶対的に必要な」発明であり「思考や反省の介在なしに原初的な諸原理から直接に生じてくるものなので、自然的と呼ばれて然るべきもの」(T 3.2.1.19)である。少なくとも、ヒューム自身の定義に従えば、正義や言語に代表されるコンヴェンションは、この二つの条件をともに満たしていなければならない。逆に言えば、ヒュームの基準によれば、いかなる言語体系もいかなる形態の所有の規則も持たない社会は存続しえないことになる。

この厳密な意味でのコンヴェンションと区別されるべきものには二種類ある。それは、①コンヴェンションの上に成立する諸制度・諸慣習のバリエーションと、②「原初的な諸原理から直接に生じてくる」わけではない(とヒュームが判断している)諸制度である。

①については、ヒューム自身がコンヴェンションと必ずしも明確に分離せずに議論している場合がある。『人間本性論』第3編では、所有権の細目についてヒュームは長い注をつけて想像力の働きから説明しているが、たとえば遺産相続や家名の男系相続などは根本的な所有権の確立の上に成立する個別・具体的なバリエーションに過ぎない。より分かりやすい例としては婚姻制度がある。婚姻制度の存在そのものはコンヴェンションとして人間社会の維持に必要だろうが、一夫一婦制と一夫多妻制(あるいは多夫一妻制)のいずれを採るかはバリエーションの問題である。ヒューム自身、論説「一夫多妻と離婚について」で一夫多妻制のデメリットを指摘しつつも、「結婚がまったく斉一的なものであり、ただ一つの様式や形式だけが認められると想定することは単なる迷信にすぎない」(E 181-2; 邦訳158ページ)と述べている。

②の例としては統治や宗教が考えられる。統治については、ヒューム自身が統治のない社会が長期的に存続しうることを認めている(T 3.2.8.1)。宗教については、『宗教の自然史』において「目に見えない知的な力に対する信念は、人類全体にわたって、あらゆる場所と時代を通じて、非常に広く普及してきたのだが、おそらくは一切の例外も認めないほど普遍的でもなければ、それ[目に見えない知的な力に対する信念]が示唆してきた様々な観念という点では、いかなる程度においても斉一的でもなかった」(NHR 0.1)と述べている。

熱狂という現象は、キリスト教という宗教をベースにしたバリエーション(①)と考えることもできるが、宗教そのものが厳密な意味でのコンヴェンションには当たらないとヒュームは見なしているので②に該当する。騎士道も、キリスト教と関連しているが②に近いだろう。いずれにせよ、騎士道と熱狂が『人間本性論』第3編でヒュームが論じた正義や言語と

ㄨ 2008は「紙券は集会的な、“自然な”コンヴェンション(言語など)の上に基礎付けられているのではなく、特定の制度——銀行・会社・政府——の様々な約束が生み出した人為的産物である」(165)と述べて、二つの位相を区別している。また、『イングランド史』を通じてたびたび言及されている宗教的寛容を「最後の人為的徳」とする Sabl 2009の解釈などもある(寛容をコンヴェンションとする解釈については、Whelan 2015, 89-90も見よ)。

いったコンヴェンションとは異なるもの、他の（根源的とは言えない）諸制度と同列に位置づけられることが確認できれば、本論の目的には十分である。

問題は、ヒュームが言語や正義といったコンヴェンションほど根源的ではない諸制度の中で何をどのような基準で擁護・批判したのか、ということである。少なくともその基準が起源の自生性 *spontaneity* や持続期間に置かれていたわけではないことは明らかである。なぜなら、自生的でなおかつ長期にわたって持続していてもヒュームが擁護していない慣習や制度はいくつもあるからである（ヒュームとスミスの著作に見られる具体例については、Whelan 2015, 84-147が詳しく考察している）。

『道徳原理研究』の「対話」には、まさにそのような事例が登場する。この「対話」は、「私」と「パラメデス」との対話によって構成されている。パラメデスが見聞したという特異な習慣を持つ異国の話を「私」に伝える中で、「私」はそれが実は古代ギリシアの生活習慣を指していることに気づいていく。こうしてパラメデスは、古代の生活習慣が遠く離れた国の話として伝えられるとお伽話のように聞こえてしまうほど、人間の生活習慣が時代によって大きく異なっていることを強調する。この「対話」の結論部分で、パラメデスは、経験的事実の観察に基づく人間本性普遍の原理を主張する「私」に対して、こう切り返している。

「あなたが主張していることは、あなたが普通の生活および通常の行動の格率に従っている場合には、ある程度の根拠があるだろう。…だがあなたは、人為的生活と人為的風習については何と言うだろうか」。(EPM, D. 52)

これに対して「私」はこう反論する。「人びとが通常の推論の原則を離れて、あなたが言う、こんな人為的生活を好んで送るとすれば、そういう人びとが何を喜び、何をもって不快になるのかということに答えられる者は一人もいないだろう。…そういう人の心の自然的原理は…同様の規則性をもって動かない」(EPM, D. 57)。ここでパラメデスが具体例として挙げているのは古代の宗教であった。

同様の例は、『政治論集』の冒頭論文「商業について」における古代ギリシア・ローマの生活様式にも見られる。ヒュームは古代の生活様式（とりわけ公共善を私的な利益に優先させる社会システム）を「事物のより自然で通常の成り行き」に反するものとして批判的に扱っている（E 259; 邦訳213ページ）。つまり、ここでも古代の生活様式が（長期的に続いたものであるにもかかわらず）自然でないもの＝不自然なものとして描かれているのである。ここでの「事物自然の成り行き」とは、人間が利己心を優先するのが「自然」であると

いうヒュームの経験的認識をベースにしている。とはいえ、ヒュームはここでも古代の生活様式を不自然だと批判しつつ、慣習や諸制度が人間本性の「自然な」あり方から反していても長期に持続しうることを認めているのである。

古代の社会システムに加えて、ヒュームが長期的に持続していることを認めながらも批判的に扱っていたものがある。それがキリスト教である（繰り返しになるが、上に述べた区分のうち、人間本性から本源的に求められるものではない制度としては②に当たる）。『道徳原理研究』の「対話」において、「人為的生活」に言及したパラメデスは、古代では哲学の影響によってディオゲネスのような特異な行動をする人がいたことを説明しながら、近代では哲学が広範な影響力を失っていると述べた後で、「その場所を占めているのは、今や近代的な宗教であって、それが私たちの全ての行動を精査し、私たちの行動・言葉づかい・思考や好みそのものを規定しているのだ」と指摘している（EPM, D. 53）。ここでパラメデスが指摘している「近代的な宗教」とは、主にキリスト教を指していると考えてよいだろう。ヒュームが「病人の夢 sick men's dream」（NHR 15.6）とまで酷評したキリスト教は、騎士道とピューリタンの熱狂の両方の発生に関わりながら、より長期的かつ広範囲にわたって人びとの思考と行動を規定していること、さらには今後もしばらくはそうであり続けることをヒュームは認めていたのである⁶⁾。

もちろんこのことは、なにも目新しい指摘ではない（Herdt 2013）。ここで指摘したいのは、根源的なコンヴェンションとは切り離された（切り離すことが可能な）諸制度の良し悪しを判断する際、その自生性 spontaneity と持続期間に訴える議論は少なくともヒューム自身による他の事例によって反証されている、ということである。

加えて、騎士道と熱狂という二つの事例の中でヒュームが繰り返し指摘しているように、「日常生活 common life」や「社交 conversation」といった、錯乱状態 delirium を癒すものとして彼がしばしば推奨している（とされている）契機も有効ではない場合があることを、彼自身は明確に認めていた⁷⁾。一定期間、広範囲にわたって影響を振るう慣習は、すでに人

6) アダム・スミスが「ストラーンへの手紙」の中で記録しているように、死期を悟ったヒュームは、空想上の会話として、冥土行きの船に乗り込むようにとせがむシャロンに対して以下のような返事をするだろう、とスミスに楽しげに語ったという。「それでも私はまだ粘ってこう言うだろう。「ちょっと待ってくれ、シャロンよ。私はなんとか大衆の目を開こうとしてきた。あと数年でも長生きできたら、いま蔓延っている迷信の体系が崩れ去るのを目にして満足するだろう」。ところがシャロンは怒って、礼儀も弁えずにこう言うだろう。「このぐずめ。そんなことは今後、何百年と経とうが起こらんぞ。そんなに長期間にわたって猶予を与えてやるとでも思っているのか？ さっさとボートに乗りやがれ、このウスノロ」（E, My Own Life, xlvi）。

7) 『ヒュームの日常生活の哲学』を書いたリヴィングストン（Livingston 1984）は「ポスト・ピュロン主義哲学は、自律的理性と、哲学的には無反省の日常生活との調停であるのだが、両者は不安定な緊張メ

びとの日常生活と会話に入り込み、ますます「自然」から離れ、通常の義務感や道徳規則から離れるように「相互の競争」を加速させていくことがあるからである。たとえば『人間知性研究』の第8章「自由と必然性について」においてヒュームは、「たった一人で働いている最も貧しい職人でさえ」「自分の商品を市場に持って行き、相応の価格でそれを提供するとき、購買者がいるだろうと期待する」（EHU 8: 17; 邦訳79ページ）と述べているが、もしこれが騎士道や熱狂の蔓延している時代状況であれば、人びとはそれに応じた期待を抱くであろう。本論の第1節と第2節で引用したヒュームの文章（社会的共感・社会的伝染）からは、そう推論することが十分に可能である。

それでは、一定期間を経たのちには——ヒュームのフレーズを使えば「しばくすると in a little time」——その慣習や諸制度（とそれがもたらす利益）を客観的に判断することが可能になる、とヒュームが考えていたと想定することは可能だろうか。だが、ヒュームは論説「ブリテンの政体は絶対君主政へ傾いているのか、それとも共和政へ傾いているのか」において「人は利害によって大いに支配されているとはいえ、それにもかかわらず、利害そのものと人間の行うすべてのことはまったく意見によって支配されている」（E 51; 邦訳42ページ。傍点は原文イタリック）と述べているように、ヒュームの中では、そのような客観的判断基準の存在そのものが危ういものと考えられているのである。

したがって、ヒュームが繰り返し述べるように、歴史には教訓的な効用があるのだが（H 4: 44; 6: 142）、このことが意味するのは「のちの時代に生きる者 posterity」には過去の時代を評価するための判断材料がより多く与えられているという意味で、あくまで相対的に中立的な判断が可能となる（かもしれない）ということにすぎない。ヒュームが一貫して興味を示してきた熱狂や騎士道という事例と、それらをめぐる彼の政治的認識論は、それぞれの時代の一般的な思想潮流をその内側から客観的に捉えることの難しさを示している（Herdt 2013: 36-9）。さらにヒュームは、後代の人びとがのちの時代を生きているというだけで判定者としての特権的な地位が与えられていると考えてはならない、という警告を発している。カトリック陰謀は「歴史の真実を維持するためにも、できることなら、のちの時代に生きる者と全人類に対して、決してこのような恥ずべき、野蛮な妄想にふたたび陥ることがないように警告しておくためにも、永遠のものとしなければならない出来事である」（H 6: 395）とヒュームは述べている。

ㄨ 状態のうちに維持されている」（263）と述べるにとどまっている。またリヴィングストンは、以下に検討する「ウィルクス事件」に関するヒュームの批判を「誤った哲学」の日常生活への侵食と捉えているが、これはヒュームのテキストからは明確に支持されておらず、（哲学的な要素を含まない）騎士道との類似性も見過ごされている。

このことは同時に「のちの時代に生きる者」が過去の時代を評価するにも相応しい態度があることを示唆している。『イングランド史』第5巻の「ジェームズ一世の治世への補遺」においてヒュームは、国王としてではなく、著述家としてのジェームズ一世をこう評している。

ジェームズが凡庸な物書きだったことは認めてもらえるだろう。だが、彼が軽蔑すべきひどい物書きだったという主張は、絶対に認められない。…なるほどジェームズは、魔女や亡霊について文章を書いたが、この当時であってこうした架空の存在を認めなかった人がいたであろうか。…ある時代の迷信があまりにひどかったということから、その時代は無知であったと推測することはできる。しかし、一般に広まっていた宗教によって神聖とされていた誤りをだれかが認めていたからと言って、その人個人が愚かであったと宣告すべきではない。(H 5: 154-5)⁸⁾

以上の警告は、ヒューム自身が自己弁護として述べているのではないだけに、「のちの時代に生きる者」をヒュームその人に当てはめて考えてみるのが許されるだろう。なるほど現代的な（ある）観点から見れば、ヒューム思想には多くの歴史的限界が指摘される。アラスデア・マッキンタイアは、ヒュームの道徳理論が18世紀英国の中産層の道徳観を前提にしていたと批判している⁹⁾。実際、ヒュームはいくつかの重要な箇所ですべて「自然な natural」という形容詞を使ってその規範性を表現するだけで（たとえばヒュームは男系相続を「自然な」関係として説明している）、おそらく彼自身がその点について十分に突き詰めて考えていたとも思われぬ。ポストモダン的な観点から見れば、ヒュームが一夫多妻制を（婚姻制度の一つとしては認めながら）批判し、一夫一婦制のメリットを強調していることも、近代ヨーロッパ主義の表れとさえ言えるだろう。

8) 同様の趣旨の発言は、チャールズ一世の側近だったウィリアム・ロード大司教に対するヒュームのコメントにも表れている。ロードは、迷信の要素を宗教儀礼に再び取り込もうとして大きな反発に遭い、やがて議会派によって処刑台に送られることになる。このロードの試みに対してヒュームは「ロードの個人的な失敗というよりは、時代全体に向けられるべき全般的な非難と考えるべきである。ロードを擁護するためには、この熱狂的な時代に広まっていた過ちのうち、彼の過ちがもっとも弁明可能だったことを観察すれば、それで十分である」と述べている (H 5: 460)。さらに論説「商業について」における以下の指摘も見よ。「ある考え方に固執している間は真理でありえたものが、それとは反対の一連の生活様式や意見をもつようになると誤りだったことが分かる、というのはよくあることである」(E 256; 邦訳211-12ページ)。

9) 「こうしてヒュームが提供しているのは…実際は18世紀北ヨーロッパの諸地方での地域的道徳であったものに普遍的・合理的権威を公認しようとする試みを不十分に補強したものにすぎない」(MacIntyre 1981, 231-2; 邦訳283ページ)。

こうした歴史的限界を示す同時代的な実例として、1760年代後半から1770年代の書簡に見られる、ウィルクス事件に対するヒュームの厳しい（頑迷とも取れる）態度を挙げるができる。ヒューム自身は「昨今の狂気に対する私の怒り…が反対の極端に私を投げ込まなければいいが、と思っています」（L 2: 216; To Gilbert Elliot of Minto）¹⁰と述べているが、その一方で、次のようにその心情を吐露している。

これは、タイタス・オーツと〔彼に始まる〕カトリック陰謀の馬鹿馬鹿しさを超えるものです。それだけに、この国民にとってはいっそう不名誉です。というのも、以前の愚かしさは宗教に由来するもので、一つの源泉から出ていたのであって、人びとが全面的に縛られていたために、あらゆる国民と時代にわたってナンセンスを押し付けるだけの権利を獲得していたものだったからです。ところが昨今のとんでもない出来事は、我々に固有のもので、まったく馬鹿げたものなのです。（L 2: 196; To Hugh Blair）

ここでヒュームがカトリック陰謀事件を持ち出していることは注目に値するだろう。カトリック陰謀事件については口を極めてその非人間性を批判していたヒュームは、他方でそれを生み出したキリスト教（プロテスタント）という時代背景に一定の理解を示していた。ところが、ウィルクス事件にはそのような宗教的な背景はなく、最初は熱狂から出てきたかもしれないが、すでにイングランド人の国民性ともなった「放縦、ないし自由の狂乱」（L 2: 191-2: To the Comtesse de Boufflers）によるものだとヒュームは見なしていたのである¹¹。

ヒュームの同時代人の中に、ウィルクス事件をより普遍的な自由の精神の表れとする見方もあったことを踏まえれば、それをイングランドに局所的な現象と見た彼の認識は、その当時においてすら時代遅れであったと言えるかもしれない（論説「国民性について」の注にあるヒュームの悪名高い人種論についても、同様のことが言えるだろう）。だが同時に、ヒュームの思考には、自分が生きている時代と地域を中心に考えることに対して警鐘を鳴らす「脱中心性」も通底している。このことは、『イングランド史』やその他の著作で繰り返し言及

10) 「私はもう世捨て人になっていたのです、私が現在、あの無法者たちに対して反対しているほど、私の関心を引くような世間の出来事がありえようとは思っていませんでした」（NL 189; [To Gilbert Elliot of Minto]）。

11) さらにヒュームは別の書簡において、当時の様々な出来事が「イングランドにおける文芸 Literature の、完全な消滅というべきでなければ大幅な衰退が、私たちのその他の改善のすべてがごく短期間しか持たないことを予兆し、無知と迷信と野蛮が、新たに、かつ急激に侵入してくるかもしれない状況を目の当たりにしていることが、ただ残念でならないのです」（NL 199; To Thomas Percy）と述べている。

されている循環史観にも部分的に表れている。論説「政治的自由について」では、より明確に「末代の子々孫々までも真実であり続けるような政治学上の多くの普遍的真理を確立するには、この世界の歴史はいまなおあまりにも浅いではなからうか」(E, 87; 邦訳78ページ)という疑念として示されている。

結論

以上の考察は、間接的にはあれ、社会・政治思想史研究におけるいくつかのヒューム解釈を見直すことを可能にするだろう。ハイエクは自生的秩序論の知的源泉を、マンデヴィルと、ヒュームをはじめとするスコットランド啓蒙の思想家に求めた¹²⁾が、ヒューム(ヤスミス)の著作には、ウィーランが「自生的無秩序 spontaneous disorder」と呼ぶものの事例が数多く見られる(Whelan 2015, 84-147)。これらは、意図的な組織としてのタクシス Taxis と意図的ではない自生的社会秩序としてのコスモス Cosmos というハイエクの二分法では十分に説明しきれない。このことは、とりわけ騎士道とピューリタンの熱狂について当てはまる(熱狂による迫害については Whelan 2015, 99-100)。「騎士道論」や『道徳原理研究』の「人為的生活」において、人びとが自然から乖離していくプロセスをヒュームが説明する際、そこで働いているのは理性ではなく、理性によって規制されない想像力であった。だがこの想像力は、『人間本性論』第3編における所有権の細目を決める際にも主要な役割を果たしており、少なくともこの点で騎士道や熱狂、ひいてはキリスト教を、他の(ヒュームが維持することを勧める)諸制度と本質的に区分するのは難しい。

より重要なのは、人間本性普遍の原理を堅持した上で、その上に(あるいはそれに基づかないものも含めて)多様な慣習や制度が成立しうることをヒューム自身が随所で認めていたという点である。人びとが政治的な正当性をどのように認知していくか(あるいは、それに失敗するか)という認知面に着目する政治的認識論では、しばしば無知やプロパガンダに

12) ハイエクが自らの自生的秩序論の先駆としてマンデヴィルと、ヒュームやヤスミスといったスコットランド啓蒙の思想家群を挙げていることについては、すでに批判もある。たとえば Petsoulas 2001は、ハイエクがあげた18世紀の思想家たちが、実際には秩序やルールのもたらす利益についての意図的な反省の契機を重視していたことを指摘している。だが、この点はハイエク自身がすでに認めていることであり、あまり有効な批判とは思えない。「ある秩序は、…もともと自然発生的に形成されたことは疑いないが、人びとは徐々にこれらの諸ルールの改良を学びはじめた。そして、自生的秩序の形成が熟慮の上でつくられたルールに完全に依拠していることは、少なくとも、考えられる。したがって、生まれてくる秩序の自生的性格は、その秩序が依拠するルールの自生的起源とは区別されなければならないし、なお自生的と叙述されなければならない秩序が、熟慮の上の設計の結果であるルールに全面的に依存することはありうるのである」(Hayek 45-46; 邦訳61ページ)。

よって生じる集団心理の弊害も重要な考察対象となる。この観点からヒュームの記述を再検討するならば、騎士道と熱狂において生じた異常な集団心理に関するヒュームの分析・考察は、次の二点を明らかにしている。第一に、われわれが論説「迷信と熱狂について」から受ける印象とは異なり、そうした異常な集団心理が一定期間にわたって持続する可能性があること、第二に、異常な状態も正常な状態も同一の人間本性のメカニズムから生じてくるために、異常な心理状態の内側では、ヒューム自身が頼りにしていた日常生活における共感や人間性の正常化作用が無効化されるということである。

加えて、このような危険性を認識していたヒュームは、異常な状態を脱した（と考えている）のちの時代の人たちに向けて、同じ轍を踏まないようにと重要な警告を発していた。そのいくつかはすでに引用したが（注8も見よ）、本論の締めくくりとして『道徳原理研究』の「対話」における「私」の言葉を引用しよう。

「なんら罪のない、理にかなったものであっても、その当人たちには知られていなかった基準で測られたら、忌まわしく馬鹿げたものにならないような習俗は存在しない。特に、君が自分の目的にぴったり適合するように、ちょっとした技や雄弁さを駆使して、ある状況を深刻なものとして、別の状況を情状酌量の余地があるものにする場合には、そうなのだ」。(EPM, D. 19)

ヒュームの著作（邦訳については、直接引用して利用したもののみ記す）

E: *Essays: Moral, Political and Literary*, ed. Eugene F. Miller, Indianapolis: Liberty Fund, 1985. 田中敏弘訳『ヒューム 道徳・政治・文学論集 完訳版』名古屋大学出版会、2011年。

EHU: *An Enquiry concerning Human Understanding*, ed. Tom L. Beauchamp, Oxford: Clarendon Press, 2000（本文中では章・段落番号を示す）。斎藤繁雄・一ノ瀬正樹訳『人間知性研究 付・人間本性論摘要』法政大学出版局、2004年。

EPM: *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, ed. Tom L. Beauchamp, Oxford: Clarendon Press, 1998（本文中のDは「対話」を、続く数字は段落番号を示す）。

H: *History of England: from the Invasion of Julius Caesar to The Revolution in 1688*, 6 vols, Indianapolis: Liberty Fund, 1983（『イングランド史』第5巻は現在、翻訳作業が進行中である。本論文中の引用に際しては、共訳者の犬塚元・池田和央両氏の許可を得て作業中の訳文を利用している。なお、今後、訳文が変更になる可能性がある）。

HC: “An Historical Essay on Chivalry and Modern Honour,” transcribed by E. C. Mossner,

Modern Philology, 45 (1947), pp. 54-60; transcribed by John P. Wright, Appendix “Transcription of Hume’s ‘Essay on Chivalry,’” to his article “Hume on the Origin of ‘Modern Honour’: A Study in Hume’s Philosophical Development,” in Ruth Savage (ed.), *Philosophy & Religion in Enlightenment*, Oxford: Oxford University Press, 2012, pp. 204-9 (本文中では Wright による段落番号を示す). 壽里竜訳「近代的名誉と騎士道に関する歴史的論考」〔正しくは「騎士道と近代的名誉に関する歴史的論考」〕『思想』岩波書店、1052号、2011年、84-104ページ。

L: *The Letters of David Hume*, ed. J. Y. T. Greig, 2 vols, Oxford: Clarendon Press, 1932.

NHR: “Natural History of Religion” in *A Dissertation on the Passions; The Natural History of Religion*, ed. Tom L. Beauchamp, Oxford: Clarendon Press, 2008 (本文中では節・段落番号を示す).

NL: *The New Letters of David Hume*, ed. Raymond Klibansky and Ernest Campbell Mossner, Oxford: Clarendon Press, 1954.

T: *A Treatise of Human Nature*, ed. David Fate and Mary Norton, 2 vols, Oxford: Clarendon Press, 2000 (本文中では編(巻)・部・節・段落の番号を示す).

引用文献

Berry, Christopher J. (1997) *Social Theory of the Scottish Enlightenment*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Caffentzis, C. George (2008) “Fiction or Counterfeit? David Hume’s Interpretations of Paper and Metallic Money,” in Schabas and Wennerlind (eds), *David Hume’s Political Economy*, London and New York: Routledge, pp. 146-67.

Edenberg, Elizabeth, and Michael Hannon (eds) (2021) *Political Epistemology*, Oxford and New York, Oxford University Press.

Fieser, James (ed.) (2002) *Early Responses to Hume’s History of England*, 2 vols, Bristol: Thoemmes Press.

Hanley, Ryan (2007) “David Hume and the Modern Problem of Honor,” *Modern Schoolman* 84, pp. 295-312.

Hardin, Russell (2007) *David Hume: Moral & Political Theorist*, Oxford: Oxford University Press.

Hayek, F. A. (1973) *Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*, Vol. 1: Rules and Order, Chicago: The University of Chicago Press. 矢島欽次・水吉俊彦訳『ハイエク全集8 法と立法と自由 I ルールと秩序』春秋社、1987年。

Herd, Jenifer A. (1997) *Religion and Faction in Hume’s Moral Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.

Herd, Jenifer A. (2013) “Artificial Lives, Providential History, and the Apparent Limits of Sympathetic Understanding,” in Spencer (ed.) *David Hume: Historical Writer, Historical Thinker*, Pennsylvania

- State University Press. pp. 37-59.
- Hont, Istvan (2015) *Politics in Commercial Society: Jean-Jacques Rousseau and Adam Smith*, Cambridge and London, Harvard University Press.
- 桂木隆夫 (1994) 「ヒューム資料／イングランド史・第67章「カトリック陰謀」(試訳)」『成蹊法学』、115-173ページ。
- Livingston, Donald W. (1984) *Hume's Philosophy of Common Life*, Chicago: University of Chicago Press.
- MacIntyre, Alasdair (1981) *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Notre Dame: University of Notre Dame Press. 篠崎榮訳『美德なき時代』みすず書房、1993年。
- Mossner, Ernest Campbell (1947) "An Historical Essay on Chivalry and Modern Honour," transcribed by E. C. Mossner, *Modern Philology* 45, pp. 54-60.
- Petsoulas, Christina (2001) *Hayek's Liberalism and Its Origin: His Idea of Spontaneous Order and the Scottish Enlightenment*, London; New York: Routledge.
- Sabl, Andrew (2009) "The Last Artificial Virtue: Hume on Toleration and Its Lessons," *Political Theory* 37: 4, pp. 511-38.
- Sabl, Andrew (2012) *Hume's Politics: Coordination and Crisis in the History of England*, Princeton: Princeton University Press.
- Sagar, Paul (2108) *The Opinion of Mankind: The Sociability and the Theory of the State from Hobbes to Smith*, Princeton and Oxford, Princeton University Press.
- Sager, Paul (2021) "Between Virtue and Knavery: Hume and the Politics of Moderation," *Journal of Politics* 83: 3, pp. 1097-113.
- Sakamoto, Tatstuya (2020) "Hume's 'Early Memoranda' and the Making of His Political Economy," in Sakamoto, *David Hume and Adam Smith: A Japanese Perspective*, foreword by Ryu Susato, Tokyo: Edition Synapse, 2020.
- Schabas, Margaret, and Carl Wennerlind (2020) *A Philosopher's Economist: Hume and the Rise of Capitalism*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Stuart-Buttle, Tim (2019) *From Moral Theology to Moral Theory: Cicero and Visions of Humanity from Locke to Hume*, Oxford and New York, Oxford University Press.
- Susato, Ryu (2007) "The Idea of Chivalry in the Scottish Enlightenment: The Case of David Hume," *Hume Studies* 33: 1, pp. 155-178.
- Susato, Ryu (2015) *Hume's Sceptical Enlightenment*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- 竹本洋 (1985) 「アイルランドの「反乱」と思想家たち—アイルランド問題から環アイルランド=環大西洋問題へ—」『一橋大学古典資料センター』Study Series, No. 8.
- Whelan, Frederick G. (2014) *Political Thought of Hume and His Contemporaries: Enlightenment Projects Vol. 2*, Boca Raton, FL: Routledge.
- Wennerlind, Carl (2008) "An Artificial Virtue and the Oil of Commerce: A Synthetic View of Hume's Theory of Money," in Schabas and Wennerlind (eds), *David Hume's Political Economy*, pp. 105-26.
- Wright, John P. (2012) "Hume on the Origin of 'Modern Honour': A Study in Hume's Philosophical Development," in Ruth Savage (ed.), *Philosophy & Religion in Enlightenment Britain*, Oxford: Oxford University Press, pp. 187-209.

