

名誉の殿堂

—— 後期バークにおける美徳と名誉の観念 ——

荻谷千尋

要旨

バークはなぜ美徳と名誉を一对で用いたのか。また思想史上、こうしたバークの使用法はどのような特色があるのか。本稿は、美徳と名誉の関係を手がかりとすることによって、バークの理解するそれぞれの概念の特徴を明らかにする。主として『フランス革命の省察』を考察の対象とするが、本稿によって、この二つの概念の相互連関は、美徳を發揮した報償として何事にも代え難い名誉が位置づけられていることを意味していることが示される。また、バークにとって美徳と名誉が政治概念であり、政治社会においてのみ存在しうる概念だった点に、同時代におけるバークの特徴を見出す。

はじめに

本稿の目的は、バークが多用する美徳 *virtue* と名誉 *honour, fame* の間にどのような関係が成り立っているか、また思想史上、こうしたバークの使用法はどのような特色があるのかを明らかにすることである。なぜこの問いに答えることが必要なのか。それはバークが美徳と名誉を切り離すことができない関係として理解し、もし切り離されることがあればそれは「痛ましい分離」 *harsh divorce* (*Letter to the Sheriffs of Bristol, 1777, W&S, III, p. 328: 二八四頁*) であると述べているからである¹⁾。なぜ両者の分離は「痛ましい」のだろうか²⁾。議会人であったバークは、美徳と名誉について体系的な考察を行っている訳ではない。したがって、美徳と名誉に関する思想史を整理することでバーク理解の切り口を探り(第1節)、その上で、諸テキストを再構成することによって(第2節)、バークの美徳と名誉についての言語を明らかにすることが必要となる。

美徳と名誉は古代ギリシア・ローマ人にとりわけ好まれた観念であって、例えばタキトゥス(Cornelius Tacitus, ca. 56 - ca. 117) が「名声を蔑むことは、美徳を蔑むことである (*Contemptu famae, contemmi Virtutem*)」と述べたように、この二つの観念は切り離せないものだと見なされていた。そしてこの美徳と名誉は、共和政ローマの公共精神にとって中核的な語彙として位置していた。バークをはじめとする18世紀ブリテン人は、歴史家アイレスが論じるように共和政ローマの影響を強くうけ、自由と政治的美徳によって特徴づけられる共和政ローマの理想化

された像を自らに投影し、ヨーロッパ大陸の絶対主義国家と対置させて、自らの国制を誇り擁護したのだった (Ayres, p. XIII)。パークの時代においても大学では古代ギリシア・ローマ文学は依然として必修科目であったし、事実、パークもギリシア語、ラテン語を学び、キケロ、ヴェルギリウス、タキトゥスらの著作に親しんだ³⁾。アイレスが指摘するには、「1688年以降に好まれた政治的アナロジーは、ギリシアやゴチック以上にローマであった。それは単純に美学的な好みのためではなく (芸術においてこのことは重要ではあるが)、リード・ブラウニングが述べるように、『共和政ローマは専制主義を志向する者と自由の擁護者との間の格闘、激しい党派争い、そして極端な偏りのないブリテンとよく似た階級構造によって特徴づけられていた』」(ibid, pp. 2-3) からだった。共和政ローマの歴史は18世紀ブリテン人にとって偉大な教訓だったし、この共和政ローマへの共感とアナロジーを用いて、自らの国制を擁護したのである。したがって共和政ローマで用いられた政治言語は、トーリー・ウィッグ問わず共通語だった⁴⁾。

冒頭でパークにとって美德と名誉は切り離すことができない関係にあることを紹介した。この一節は先に見たタキトゥスの引用を想起させるものであり、パークのいう美德と名誉が、共和政ローマに由来するものであるとの推測を我々に許す。だがパークの美德と名誉の使い方が共和政ローマの系譜に位置していると整理することにそれほど意味があるわけではない。ここで重要なのは、パークが美德と名誉が分離される「痛ましい」可能性を指摘している点である。というのもマキアヴェッリ (Niccolò Machiavelli, 1469-1527) らを経由して近代ヨーロッパに流れたこの美德と名誉の観念は、近代ヨーロッパの歴史とともに大きく変容していったからである。したがって次節ではこの美德と名誉の観念がどのように変容したのかについて、とりわけ両者の関係に留意しながら整理したい。

I. 近代ヨーロッパにおける美德と名誉

近代ヨーロッパにおいて最初に名誉に言及した思想家として、マキアヴェッリの名を挙げることに異論はないだろう⁵⁾。かれは『政略論』のなかで「人民は、君主以上に、ある人に名誉を授ける判断力がある」(Machiavelli, *Discorsi Sopra La Prima Deca Di Tito Livio*, 1512, p. 335: 五九六-七頁) と主張し、その根拠を「統治の任にあたるものを選ぶにあいにも、人民は君主にくらべ、はるかに適正な選挙を実施するものだと思われる。というのは、破廉恥で品性の腐りきった人物が公職にありつこうとしたところで、人民はけっしてこれを見のがすものではない」(ibid, p. 143, 三三九-四〇頁) ことに求めている⁶⁾。マキアヴェッリ政治学において、美德と名誉は疑われることがない価値として前提におかれている。だが続く整理が明らかにするように、このような古代ローマに由来する名誉観は大きく変容していった。名誉の私的性格が強調され、名誉は私的利益の一種であり、さらには危険な虚栄心の一種だとされた。それとともに美德と名誉は切り離されていくこととなる。本節ではモンテスキュー研究者の川出 (2000) の議論を参照しながら、近代ヨーロッパにおける名誉概念の変容を整理することとする⁷⁾。

1. 名誉観の二つの経路

川出は近代ヨーロッパが受容した名誉観には二つの経路があったとして議論の口火を切る。ひとつは古代ローマにおける *honor* であり、「同胞である公民によって与えられる、徳 *virtus* に対する公的な承認であり、報酬であった。その場合、徳とは、純粋な個人徳徳の観点から評価される価値基準ではなく、公共の福利 *salus rei publicae* への貢献度によって測られる政治的な価値基準である。たとえば、共和国の発展への積極的関与や、軍事的殊勲 *res gestae* に対する評価が、*honor* の基礎にあった。*honor* は、古代ローマにおける中心的な政治的価値である『尊厳』*dignitas* を獲得する手段である」（川出 2000, 一一五頁）であった。もうひとつはゲルマンによる名誉観であり、この名誉は自由と強い繋がりをもっていたと論じる。

そしてこの二つの経路は近代ヨーロッパのもとで統合されたのだが、もっとも重要なのは、17世紀にジャンセニズムによってこの観念が大きく変容した点にある。「名誉は、『自己愛（自尊心）』*amour propre* や『支配欲』*libido dominandi* の一変種であるという命題が繰り返され、名誉を求めてなされる一切の行為の底に潜む計算高さや虚栄心が暴かれて」（*ibid.*, 一二〇頁）だったのである。マンデヴィル (*Bernard de Mandeville*, 1670-1733)、アベ・ド・サン＝ピエール (*L'abbé de Saint-Pierre*, 1658-1743) はその代表的な思想家だろう⁸⁾。サン＝ピエールは平然と、社会にとって有用であれば名誉を悪徳と見なす理由はどこにもないと述べた。

このようなかれらの主張のなかで重要なのは、このとき、名誉が美德と切り離されている点である。名誉は必ずしも美德ある行為の報償ではない。川出によれば、このような分離をさらに押し進めたのが、モンテスキュー (*Montesquieu*, 1689-1755) だった。かれは『ペルシア人の手紙』(*Persian Letters*, 1721)、『ローマ人盛衰原因論』(*Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, 1734) においては「名誉と徳を相補的なもの」と見なし、「公共の利益のために労苦や犠牲を引き受け、有徳な行為へと人々を駆り立てるのは、同胞市民からの賛嘆を得たいという、榮譽欲に発するということが、むしろ肯定的に受け取られていた」（*ibid.*, 一三二頁）という⁹⁾。しかし『法の精神』(*De l'Esprit des lois*, 1748) はジャンセニズムの「自己愛」論の影響を強くうけ、名誉が自己愛に発するものであると強調することになる。「名誉は、君主の命令への服従を命じるが、その服従は、あくまでも、『名誉の掟』の命じる独自の公準にかなった形での服従でなければならない（*ibid.*, 一二一頁）と述べ、名誉は君主や他者から与えられるものではなく自律して存在し、この自律的な名誉こそが権力の一元的集中を防止すると名誉と美德の切斷をはかり、それを肯定的に受け入れた。

2. 「社会ルール」化する美德と名誉

こうして川出の整理によれば、古代ローマの名誉と美德の相補的な関係に代わり近代ヨーロッパには「名誉と徳の二項対立の図式」（*ibid.*, 一二二頁）が出現し、名誉は私的利益の追求、美德は自己利益の犠牲による公共の利益の追求として理解され、このふたつの観念は分離していったのである¹⁰⁾。そして人間が自己愛、利己心にもとづく存在であることを否定できなかった近代思想家たちが重視したのは、自己犠牲という麗しいが疑わしい美德ではなく、この変容した

名誉、すなわち美徳と切り離された名誉であった。さらに、この利己的な名誉観のうえに、政治社会、市民社会を打ち立てようと知的格闘をしたのだった。

このとき、名誉は政治社会にのみ存在する観念ではなく、人間の誰もがもつ情念の一つとして位置づけし直された。ホブズ (Thomas Hobbes, 1588-1679) にとって名誉は「なんであつても力の証拠としるしであるようなもの」(*Leviathan*, 1651, 1巻、一五一頁) であり、人間はこの名誉を競争によって求め争い合う抑制の利かない情念の持ち主だと論じた (ibid, chapter 10, 11)。そしてかれは情念を互いに牽制し合うことで秩序を形成することができる考えたのである¹¹⁾。ロック (John Locke, 1632-1704) は、「意見ないし評判の法」において賞賛や名誉を得ようとする私的動機がいわば社会のルールを生み出しているとして、自然法、国法とならびその十分な効力を認めた (*An Essay concerning Human Understanding*, 1689-90)¹²⁾。それゆえもはや人から称賛を浴びたいという点において、名誉と人気を概念的に区別するものはなく、名誉、名声、人気のいずれも評判の一種であり、これらはみな虚栄心のあらわれでしかなかった。だがこの美徳と切り離された名誉=評判であっても「私的な動機付けと公的な行動とを媒介するもの」(犬塚 2003、八頁) であることには変わりなく、先の引用でロックが述べているように「社会のルール」を再構築させる観念として位置づけられたのである¹³⁾。バークと同時代人であるヒューム (David Hume, 1711-1776) が「貨幣愛を抑制ないし規制できるものがあるとすれば、それは名誉と美徳の感覚だけである」(*“Of Luxury” Political Discourses*, 1750, p. 173: 30頁) と述べるとき、市民の名誉と美徳に期待している¹⁴⁾。こうして美徳と名誉は脱政治化し、市民の名誉、市民の美徳、すなわち市民道徳として再定義されていくことになる。名誉は「社会ルール」という一つのコードになったとすることができよう。

バークと同時代のアメリカの政治指導者の行動と規範に、名誉がいかに重要な役割を果たしていたかを分析したフリーマンによれば、独立戦争時のアメリカでは「名誉を欠く人間は、全く人間ではない」(Freeman, p. xvi) と考えられ、名誉というコードによって「ジェントルマンたちはかれらの情念を抑え、その言葉を抑制した。かれらのマナーは洗練され、その身のこなしはおおらかなものであった。……それは行動の基準を定め、かれらの違反行為を扱う控えめな手段を提供した。その倫理は許容しうる振る舞いを制限し定義した」(ibid, p. xv) のだった。統治者が名誉を重んじるという意味では、バークの主張に通じるものがある。だがフリーマンが描写するアメリカの政治指導者にとって、名誉は美徳ある行為を促すために位置しているというよりも、争い合う政治家たちの情念を抑え、統治に安定性をもたらす点で重視されたのだった。

また美徳と切り離された名誉を、野望、野心と同一視したマディソン (James Madison, 1751-1836) は、

野望には、野望をもって対抗させなければならない。人間の利害心を、その人の役職に伴う憲法上の権利と結合させなければならない。……万が一、人間が天使ででもあるというならば、政府などもとより必要としないであろう。またもし、天使が人間を統治するというならば、政府に対する外部からのものであれ、内部からのものであれ、抑制など必要と

しないであろう。しかし、人間が人間の上に立って政治を行なうという政府を組織するにあたっては、最大の難点は次の点にある。すなわち、まず政府をして被治者を抑制しうるものとしなければならないし、次に政府自体が政府自身を抑制せざるをえないようにしなければならないのである（Madison, “Proper Checks and Balances”, *Federalist*, 1788, no. 51, pp. 319-320: 二三八頁）

ここには先に見たホブズ的な権力観が色濃く投影されており、抑止しがたい人間の情念をいかに巧妙な制度を考案して制御するか、焦点が当てられている¹⁵⁾。マディソンの言う天使ではない人間を、美徳なき人間として理解できるかはさておき、統治するにあたって必要なのは、制度であって美徳ではない。マディソンの政治学において美徳は中心的概念ではないのである。このように美徳と切り離された名誉、名誉と切り離された美徳は、情念の暴走を格納すべく政治制度論の構想へとつながっていった。

共和政ローマにおいて、名誉は美徳を發揮した者に与えられる「公的報奨」であり「公的承認」であり、両者は相補的に理解されるとともに、政治社会の中心的概念に位置した。だが、近代ヨーロッパ思想の中で、美徳は分析に耐え得ない、そして持続的で強固な制度を支えるには脆弱すぎる規範概念として退けられ、名誉は利己心の一種として、さらに情念を抑制する「社会ルール」として理解された。

しかしバークは自らの主張を展開する際に、美徳と名誉という言葉に頼り続け、冷笑的に美徳と名誉を用いることは決してなかった。バークの政治学に政治制度論を見出すことが簡単ではないのは、バークが近代ヨーロッパに生じた美徳観、名誉観の変容を受け入れなかったことを、逆に裏付けていると言えよう。このように近代ヨーロッパの名誉観の変遷を整理してみたとき、バークの主張は依然として共和政ローマの観念に大きく依拠しており、古めかしく、アナクロニズム的言説に思えるが、いずれにせよ、バークはこのような近代ヨーロッパの概念変容のなかにあって、それに抗い、依然として美徳と名誉を相補的な関係の中で捉えようとしたのだといえよう。以上の思想史整理を分析視覚として設定し、次節ではあらためてバークの美徳と名誉についてのテキストを再構成してみたい。

Ⅱ. バークの美徳と名誉に関する言語の再構成

荻谷（2006）で論じたように¹⁶⁾、バークにとって統治者は名誉を追求し、被治者はかれら統治者に名誉を配分する存在として理解されている。バークがフランス革命を批判した根拠の一つに、「名誉心の原理に動かされるはずの立場にある貴国〔フランス〕の人はみな、失脚させられ、侮辱をうけ、恥辱的で屈辱的な憤り以外には何一つ生命の感覚を味わえずにいる」（*Reflections*, 1790, *W&S*, VIII, p. 100: 上、九二頁）と名誉心の原理にもとづかない統治を挙げているが、この一節はバークが何の疑問もなく統治者は名誉心の原理に動かされるべきだと考え、統治における前提においていたことをよく示している。バークの美徳と名誉に関するテキストを再構成する前に、バークの名誉論を取り上げた先行研究を整理、検討しておきたい。

1. 先行研究

パークの名誉はこれまでも考察の対象となってきた。例えばポーコックはパークの美德が、商業社会の進展にあわせてその意味を作法 manners へと重心移動させていったと指摘している。ポーコックがパークの名誉論を理解する手がかりとして使用するのは、騎士道に淵源をもつ精神は「主権者に対して社会的名誉という柔らかな首飾りを受け入れさせ、厳格な権威を優美さに従わせ、支配すなわち法の征服者を作法に従うようにさせたのである」(ibid, p. 127; 上、一四一頁) という一節である。これは前節でみたロック的な名誉観に比較的近いもので、名誉によって社会にルールが形成され、人がそのルールに従うというものである。こうした理解は、ファーガソンをはじめとするスコットランド啓蒙思想が論じた文明社会像に近いことをポーコックは指摘する。その上でかれがさらに強調するのは、スコットランド啓蒙思想が商業の発達によって洗練された作法が生まれたと論じたのに対して、パークは商業社会に先行して貴族や宗教の作法があったからこそ商業社会が生まれたと主張することで、その関係を逆転させた点にある。

パークは、商業は作法に依存するのであってその逆ではないと、主張している。すなわち、文明社会は交換関係の先行条件であり、交換関係だけでは文明社会を創造することはできないのである。……商業は作法の保護のもとでのみ繁栄できるし、作法は宗教と貴族の傑出、すなわち社会の自然の保護を必要とする。したがって宗教と貴族を破棄することは、商業自体の可能性を破壊することである (Pocock 1985, p. 199: 三八〇—一頁)。

このようにパークが宗教や貴族を保護するのは、かれが貴族主義者だからではなく、それが商業社会に不可欠なものだと考えていたからだと論じた。確かにパークは商業社会と伝統社会の間に何ら緊張関係を見出しておらず、ポーコックのこの名誉=作法論はパークがなぜこの両者に緊張関係を見出さなかったのかを説明するものとして貴重である。だがポーコックはこうしてパークの名誉を作法として理解する一方で、美德については沈黙している。したがってなぜパークが美德と名誉を一对で用いたのかを説明できない。名誉を先行条件とするか否かによって、パークとスコットランド啓蒙思想家は理解が異なるという指摘は興味深い、そもそも両者の理解する名誉を同じもの、つまり「社会コード」として理解することは果たして妥当なのだろうか。

ポーコックのこのパーク論を批判的に継承し発展させたのが犬塚(1997)であろう。犬塚はパークの政治社会 civil society を「情念暴走を防ぐための装置として位置づけ」(犬塚 1997, 六一六頁)、パークの諸テキストを「情念をいかに適切に方向付けていくかという課題への思索として解釈する」(犬塚 1997, 六一九—二〇頁)。犬塚はまず名声 estimation を重要概念として析出し¹⁷⁾、これによってパークが統治者、被治者の情念を抑制し統治の安定を図ったと論じる。だが犬塚が引き続き指摘するのは、アメリカ独立戦争、フランス革命といった大きな社会変動が名声を支える政治社会を破壊したため、パークは名声から習俗 manners に着眼点を移し、政治社会の再構築をはかったという点である。「時に荒々しさを伴い暴走もする単なる名誉心とは異なって、

パークの定式化した近代ヨーロッパの習俗 [manners] においては、人間関係における洗練さが尊重され、行動の洗練さが名声の一つの基準となっている。名声の揺らぎは、洗練によって制動されようとしている」（犬塚 1997, 六三四頁）とまとめるように、犬塚の整理する名誉と習俗は大きく異なる概念である。だが名誉も習俗もその主眼が情念の抑制におかれているという点ではかわりはない。

たしかにパークが統治者と被治者の情念の抑制を問題視したことは事実である¹⁸⁾。だが本研究が前提とするパークが取り組んだ課題は、なぜパークは美德と名誉を一對に用いたのか、その理由を明らかにすることにある。犬塚と本研究では問題設定が大きく異なっており、その違いが名誉についての考察の違いとなってあらわれていると考えられる。

パークの政治思想の中核に名誉を位置づける論者にボークがいる。ボークはパークにとって「名誉ある行為の原理は社会のなかに正義の条件をもたらす。そしてそれだけでなく政治権力が行使される際にそれを温和なものにする手段である」と理解する。したがって「この名誉ある行為に基づくメカニズムによって、暴政から統治を守ることができる」というのがボークの解釈である（Bourke 2000, pp.634-35）。ポーコック、犬塚（1997）と同様に、名誉を情念の抑制論として解釈する立場を引き継ぎながら（ibid, p. 645）、同時代の名誉論との共振性を重視し、道徳的性格、慈悲深い社交性 benevolent sociability を見出すことで、ポーコックらの見解を補強していると言えよう。だが前節の思想史的理解が正しいのであれば、パークと同時代の思想家との類似性を追求することには禁欲的であるべきではないだろうか。

パーク研究者である岸本もまたパークが名誉についてたびたび言及していることに触れているが、それを大きく、あるいは中心的概念として扱っているわけではない。岸本はパークの名誉を次のように整理している。重要な指摘を含んでいるので、やや長くなるが、そのまま引用することとする。

社会的評価の低い職業に就いている知的に劣った庶民大衆は、名誉とは無縁の、時には「豚」とまで極言される存在であった。……もちろん 18 世紀において、名誉 honour が社会的価値としてきわめて大きな意味を持っていたことはよく知られている。……従ってパークが名誉を重んじたのは、それ自体時代の傾向であったと言うべきであるが、ただパークがそれを特に職業や階級と関わらせ、後に触れる財産と関連づけたことは彼のイデオロギーの立場を傍証するものとして注目に値する。パークの名誉観は、明らかに貴族主義者のそれであった。その点で職業を相対化し、むしろパークが軽視ないし低く見た農民、鍛冶屋、大工こそを真に尊敬に値する職業と見なして、貧しき人々を無知と無垢のゆえに称えたルソーとは決定的に異なっているのである（岸本 2000, 五七四-五頁）

岸本にとってパークの名誉論は、かれが貴族主義であることを示す証拠として用いられている。前節で整理したようにパークの名誉観は近代ヨーロッパにおいて異質であり「それ自体時代の傾向」という一語で片付けていい問題といえるのか、という疑問を残す。本稿の分析目的からみてこの岸本の整理で興味を引くのは、岸本が貴族主義として読解する、パークの貴賤的な職業観である。後に再び取り上げるが、この貴賤的職業観が意味するのは、貴族主義的志向とい

うよりは、名誉ある職業は公的な美徳の発揮を必要とする職業であり、それゆえ美徳と名誉は政治社会においてのみ存在しうる概念であるというバークの認識ではないだろうか。

岸本と同様にバークの名誉観を貴族主義に求める論者にクリーゲルがいる。かれはバークの名誉の概念と「自由の概念との類縁性を検証する」(Kriegel, p. 337) ことを目的として、名誉は上から与えられた特権 *privilege* であり自由（したがって政治的自由である）を指すとし、その継承的、排他的、保守的性格を論じたうえで、この名誉が政治社会の安定に大きく寄与し「自由の保存と変遷にとって欠くことができない条件」(ibid) であると論じる。クリーゲルはさらに次のように名誉を位置づける。

名誉は排他的であるため、必然的に保守的含意をもつ。また名誉は、他者の意見と結びつくことで、その偉大さを模範とするよう促す。敬意を一層強めることで、名誉は『文明秩序の優雅な装飾』であり『洗練された社会のコリント式柱頭』である貴族を支える。……名誉は貴族倫理の本質であり、政治に必要不可欠である。フランスのようにもし名誉がなければ、自由は単なる陳腐なものとなりさがる。体系的なバーク哲学の中核に位置するのは、何もないかもしれない。だがもし仮にそれがあるとすれば、名誉はバーク思想の際立った位置を占めるだろう (ibid, p. 349)

このようにクリーゲルは、バークの政治学において名誉がどのように機能しているかを明らかにすることに力点を置いている。そしてクリーゲルがいう名誉と政治的自由の関連は、かれは美徳という語彙を使ってはいないものの、本研究のいう美徳と名誉の関連に極めて近い。というのは次節で述べるように、バークにとって美徳は統治者の自由を必要とし、また前提とするからである¹⁹⁾。

以上、バークの名誉について論じた先行研究をとりあげたが、ここで前節の思想史的枠組みを用いて簡単に整理しておきたい。ポーコック、犬塚はともにバークの理解する名誉が作法、習俗へと重心を移動させ、情念の抑制を意図する「社会コード」として用いられていたことを強調する。一方のクリーゲルは名誉と政治的自由との類縁性を指摘することで、依然としてバークが名誉を政治言説の中核として必要としていると論じた。クリーゲルの名誉論は、貴族の偉大さに対して与えられた「公的承認」としての名誉論に近いものと解することができるだろう。

美徳と名誉が一對に使われていることを強調するとき、「社会ルール」として名誉を読み替えるのではなく、依然として、バークは美徳の「公的報奨」として名誉を位置づけていたと解釈すべきではないだろうか。したがって本研究では次項で、近代ヨーロッパのなかで切り離された美徳と名誉の相補性を、バークの名誉観の特徴と見なすことで、クリーゲルの議論を発展させることを試みるだろう。

2. バークの美徳と名誉の相補的關係とその思想史上の位置

前節で整理したように近代ヨーロッパにおいてこの美徳と名誉の両者が分離していったことを考えると、本稿の冒頭で紹介したバークの一節「均等のとれた精神をもつ者にとっては、自己の利益を放棄することなど困難でも何ともない。だが、名声と美徳が引き離されることは、

痛ましい分離である」(*Letter to the Sheriffs of Bristol, W&S, III, p. 327*: 二八四頁)は軽視できない一節であることがわかる。美徳を発揮しても名誉を受けられない状況がパークの面前に現実に生じていた。そしてそれと同時に、思想史の上でも美徳と名誉は、パークからすれば本来あるべき両者の関係が崩れ、挑戦を受けていたのである。

ではパークにとって美徳と名誉は本来どのような関係であるべきなのか。それをもっともよく示す一節が、「名誉の殿堂 temple of honour は高み eminence の上に座すべきである。その扉が美徳を通じて開かれるとしても、美徳が試されるのは、ある種の困難と苦闘によってのみであるということも銘記されなければならない」(*Reflections, 1790, W&S, VIII, p. 101*: 上、九五頁)という一節である。ここから名誉は誰でも手が届くようなものではなく、国家の大事に関わる困難を救う美徳を発揮した者にこそ与えられるべきだと考えていたことがわかる。つまり名誉は美徳を発揮した者にのみ与えられる「公的報償」であった。前節で整理した分類に従えば、パークは共和政ローマどおりの美徳観、名誉観を持っていたのである。

パークはフランス革命を批判し、この革命がヨーロッパの普遍的価値基準を破壊したと非難したが、こうした文脈で名誉について次のように述べている。「国民が誰一人として名誉の基準 test of honour がどこに存在するかを知ることができないときに、心臓の最初の鼓動とほとんど同時に動き出す、あの優しく繊細な名誉心の感覚を、誰が保証するのだろうか」(*Reflections, W&S, VIII, p. 146*: 上・一七二頁)。「フランスでは、国王はもはや正義の源泉でもなければ、名誉の源泉ですらない。褒章や地位はすべて他の者たちの手に握られている。国王に仕えるすべての人々を動かすことができる自然な動機は、恐怖だけである」(*ibid, p. 247*: 下・一一九-一二〇頁)。本来であれば統治に関わる者は名誉を求め、自発的に美徳を発揮し、公徳的に行動するはずである。そして「名誉の基準」を知る国民によって「公的承認」が得られるはずであった。だがフランス革命は、美徳と名誉の連関の一切を断ち切ってしまった。「名誉の基準」が不明瞭となると、名誉を追い求めない統治者が生まれる。つまり「公的承認」を欲しない統治者である。美徳と名誉が切断された政治社会の末路は、専制政治以外にないというのがパークの診断であり、憤りの理由なのであった。パークの恐れた「痛ましい分離」はフランス革命において現実化したのである。

美徳と名誉の切断化とともに、前節で美徳と名誉は脱政治化し、社会概念、市民社会を表す概念として用いられるようになっていったことを見た。パークはこの脱政治化を受け入れたのだろうか。否である。パークにとって美徳と名誉は依然として政治概念であり続けた。

統治のための資格は、実際のものであれ推定されたものであれ、美徳と叡智以外にはない。現に美徳と叡智をもっている人ならば、どんな身分、境遇、職業、商売であっても、人間世界の地位と名誉に到る天からのパスポートを与えられるのである。自分の国 country を美しく飾り、それに仕えるべく与えられた文民、軍事、聖職の各分野での才能や美徳が発揮することを、狂い立って不信仰にも拒む国、そして国家の周囲に光輝と栄光を行き渡らせるべく作られたものすべてを日陰へと追いやろうとする国に災いあれ (*ibid, p. 101*: 上、九四-九五頁)

この引用に明らかなように、美德も名誉も「統治」と「自分の国」に関わる概念として用いられている。パークは身分、生まれに関わらず、誰もが名誉を得るためのパスポートが与えられているとするが、これを平等主義の主張として誤読してはならない。岸本が言うようにパークは貴族主義的な精神の持ち主であって、「優れた者」*Aristo* による支配を譲ることはない。つまりこのパスポートは誰もが手に入れる機会を持ってはいるが、そのためには「統治」「自分の国」という政治社会で活躍しなければならないのである。近代ヨーロッパの思想家たちが、これらの概念を各個人の日常的な市民生活のなかの「社会ルール」として用いていく一方で、パークは政治概念として使い続けた。

この点に関して、パークの理解を確かめるために、もう一つ引用を続けたい。前項で岸本のパーク名誉論を確認した際、パークが人民、大衆の職業を挙げ、かれらの職業を名誉あるものと呼ぶことは欺瞞であるとの主張を取り上げた。先の引用を踏まえれば、これは単なる貴賤的な職業観の表明と受け取られるべきではない。パークにとって名誉は、政治社会においてのみ成立する概念であった。だからこそこうした職業は名誉なき職業とパークは位置づけたのである。つまり、美德も名誉も市民社会、商業社会において用いられるべき概念ではなく、したがって商業活動によって多大な富を蓄積しても、これは美德の発揮ではないし、パークの理解する名誉とは到底言えない。パークは現実にもそして思想的にも政治社会に生きた人間だった。

パークはヴェネチア共和国が公職に就く権利をもつ貴族とそれ以外の市民に完全に分離した制度をもつ国であると紹介している。その際、

この種の国家には更なる利点がある。地位が劣っていると見なされる者には、統治体や高貴な職務から排除されることに対する代償が与えられている。すなわち、これらの国ではみな、今度は逆に貴族階級が商業、製造業、土地の耕作、つまり金になる民間 *civil* の職業のほとんどすべてから排除されることが、明文法もしくはさらに実効的な慣行 *usage* によって決められている。貴族が名誉を独占し、平民 *plebeians* が富を手に入れるすべての手段を独占しているのである。このようにいくつかの条件の中で、ある種のバランスが成立しており、ある種の保障が、限られた意味で国家の統治権から排除されている人々に与えられている (*Letter to Sir Hercules Langrishe, 1792, Works, IV, p. 250: 七四五頁*)²⁰⁾

と述べ、名誉を得るためには政治の場で活躍する以外に方法はなく、商業によって得られるものは富でしかないと論じている。そしてこの引用がさらに示唆しているように、近代ヨーロッパ思想において「利益」という概念によって包括された名誉と富は、パークにとって、政治社会、市民社会にそれぞれ別個に独立して存在する概念であった。ブリテンはヴェネチアとは違って社会的な流動性が認められており、貴族は商業、土地の耕作に携わることができたし、貴族以外の者も努力次第で政治社会(名誉のパスポートを手に入れられる社会)に参入できた。したがって政治社会と市民社会の境界線が曖昧で流動的だった。しかしにもかかわらずパークの思考枠組みは、両者の境界に明確な線を引き続けているように思える²¹⁾。名誉は政治社会においてのみ存在しうる概念であった。同様に美德もまた政治社会のなかで用いられていることを次の引用で示そうと思う。

国家の財政とは即ち国家そのものである。実際のところ、維持のためであれ、改革のためであれ、まったくすべてが財政次第なのである。そもそもすべての職業の品位は、その職業の遂行に際して発揮される美德の量と種類に依存する。公的なもののなかで作用する、単に受動的、追従的ではない精神が、そのすべての偉大な資質を発揮するためには力 force を必要とする。それだからこそわたしは、そうした資質が紛うことなく存在するためにも、あらゆる権力の源泉である財政の運用こそがすべての積極的な美德の働く領域になるのだと言ってきたのだ (*Reflections, W&S, VIII, pp. 273-274*: 下、一六六頁)

美德が試される最良の場として、国家財政を挙げている。この引用からもパークにとって美德が政治社会で用いられるべき概念として位置していることがわかるだろう。さらに、この美德は受動的であってはならない。先にフランス革命を批判する際に、パークが名誉の基準と源泉が失われた政治社会では、恐怖心はその行動原理となるとの認識を持っていたことを示したが、受動的、追従的な性格を伴わざるを得ない恐怖心は、美德と無縁である。パークはさらに続けて言う。

公的な美德、それは壮大で華麗で、大事業を実現するべく大問題に精通していることを指すが、この公的な美德が働くには、広大な活動範囲が必要である。したがって美德は制約され限定されたり、汚い sordid 状態に置かれ監禁されていては、決して成長も拡大もできないのである (ibid)

この引用は、近代ヨーロッパ思想家たちにあった問題意識、すなわち情念の抑制をどの程度、パークのテキストに読み込むことができるだろうか、という問いを解く手がかりである。美德が発揮されるためには、制約、制限があってはならない。ポーコック、犬塚の先行研究でみたとおり、パークが情念を抑制することを重視していたことは事実である。だがヒュームに代表される思想家とは違って、政治社会において美德の働く領域を縮小することに反対し、統治者の自由な活動領域を認めるよう訴えた。美德が恐怖心によって、あるいは政治制度によって抑制、牽制されることは、美德と名誉の相補的關係を崩すことにつながるからである。

おわりに

以上、本稿ではパークの美德と名誉の関係を解く中で、パークが美德を発揮することのみ（それもきわめて大きな、殿堂に座す）名誉を得られると考えたことを示した。パークはなぜ美德と名誉を一对で用いたのか。それは名誉が美德の「公的報奨」であり「公的承認」として位置づけられていたからである。近代ヨーロッパのなかで美德はほとんど見捨てられ、名誉は利己心の一種に数えられるとともに情念を抑制する「社会ルール」に読み替えられた。このような美德と名誉に関する思想史理解が正しいのであれば、パークに利用可能な美德と名誉に関する言語は、このまったく異なる二種類の言語ということになる。

パークはこのいずれを選んだのか。本研究は美德と名誉の分離を痛ましく思うパークの一節を出発点とすることによって、パークは前者を選択したという結論にたどり着いた。だがポー

コックや犬塚（1997）が指摘するように、バークが名誉を「最大の抑止力」と表現していることも事実である。したがってバークはかれに利用可能な二つの言語を戦略に応じて使い分けたとすべきかもしれない。というのは両者は性格が異なるとはいえ、相互に排他的な性格を持つとまでは言えないからである。いずれにせよ本稿に言えることはここまでであり、バークにどのような戦略があったのか、だれを説得し、何を語ろうとしていたのかについては別稿に譲らざるを得ない。

本研究で明らかにしたもう一つ重要な点は、公的美徳が監禁されることはあってはならないというバークの認識である。「社会ルール」論にあきらかなように、近代ヨーロッパ思想は情念の暴走を恐れ、権力をまさに監禁することを試みたと言える。バークは名誉革命によって生じたブリテン国制を誇っており、混合政体を受け入れていた。バークもまた近代のヨーロッパ人らしく、権力の暴走を恐れていたのである。だが議員内閣制に顕著なように、この混合政体においてそれぞれの権力が融合していることも事実である。制御を志向する思想群とは相反する、バークによる美徳の監禁批判は、かれにとって政治の問題が、情念の暴走の制御に尽きるものではないことを示している。

ヒュームやマディソンが言うように美徳は政治社会を支えるには余りに脆い概念である。だがだからといって美徳や名誉を見捨てて政治社会を維持することはできるのだろうか。バークが時代に抗って論じたテーマは、近代以降の政治学そして現実政治に対して重い問いを残したと言えるだろう。

注

1) バークのテキストからの引用は以下の方針による。バークの著作からの引用については、最新のテキスト・クリティークを踏まえた *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, General Editor: Paul Langford, Textual Editor for the Writing: William B. Todd, 12 vols, Clarendon Press, 1981- (刊行中) を用いた。ただし 2011 年 11 月の時点で Clarendon 版全集に収録されていない作品については、長年、バーク研究者の間で広く読まれてきた標準的なテキストである *The Works of the Right Honourable Edmund Burke*, Editor: John C. Nimmo, 12 vols, London, 1865-1867 を使用した。それぞれ *W&S*, *Works* と略記してある。

なおバークの著作の日本語訳頁については、特に断りがない限りは、バークの数多くの著作を収めた中野好之編訳『バーク政治経済論集』法政大学出版局、2002 年を示している。また *Reflections on the Revolution in France* については数点の日本語訳が存在するが、本論文では中野好之訳『フランス革命についての省察』岩波文庫、2000 年の頁数のみを表記し、上・下巻の断りを入れ、『バーク政治経済論集』と区別してある。

またバークに限らず、既訳があるものについてはそれを参考しているが、訳文は必ずしもその通りではない。

2) 筆者は荻谷（2006）において、バークの名誉論についてすでに考察しているので、本稿との相違点について簡単に言及しておきたい。荻谷（2006）はバークの政党論に議論を限定したために、なぜバークが名誉を重視する戦略をとったのか、また名誉論におけるバークの思想史的な位置づけが曖昧であった。本稿は、バークが美徳と名誉を一対で用いていることに着目することによって、言語選択の理由と思想史的な

位置づけを明らかにすることを目指す。また、『フランス革命についての省察』を考察の中心に据え、後期パークの美德と名誉の観念の理解を目指す点でも異なっている。なお本論文は博士論文「エドモンド・パークの統治論—美德・名誉・財産—」第3章「美德と名誉」を書き改めたものである。

3) パークがダブリンのトリニティカレッジで学んだ科目については、Lock 1998, pp. 35-37 に詳しい。またアイレスはこの古典科目の中でもパークがケケロから強い影響を受け、その雄弁の手本とした点を強調している (Ayres, p. 42)。

4) もっともアイレスが18世紀ブリテンに見出す特徴的な語彙は、政治的美徳と自由であり、美德と名誉ではない。

5) 本節が美德と名誉という標題をもち、ふたつのキーワードを同格として扱いながらも、考察の光を名誉から美德へと当てるのは、美德という語彙が余りにも多義的で、使用者の目的に応じて伸縮自在に用いられる傾向が強く、扱いにくいためである。犬塚が指摘するように「徳を論じたことを根拠に、ブラウンやモンタギューとヒューム、あるいはシャフツベリ、ボリングブルック、エドモンド・パーク、メアリ・ウルストンクラフトを一括りにすることにはほとんど意味がない」(犬塚 2006, 二一〇頁)。

ただし名誉から美德を論じるからといって、本節の目的にとって問題ない。というのは本節が問題としたいのは、美德と名誉の間の関連だからである。

6) マキアヴェッリの名誉論を取り上げ、この名誉心が「拡大する共和国」に不可欠のものであると指摘した研究として、佐々木 (1970) を挙げるができる。佐々木によれば「個人にとって『共和国』は『名誉』を通してのみ特殊な意味をもつ。そしてこの『名誉』を媒介とする *virtu* の増大と永続性とは『共和国』に対して、君主とは比較を絶した『拡大』能力を付与した」(佐々木 1970, 一九一頁) のである。

とはいえ、人は必要に迫られなければ善をおこないえないという人間観を抱いていたマキアヴェッリの政治思想を、この引用をもって代表させることは危険である。マキアヴェッリが引き受けた政治課題は、このような人間たちが争い合う闘争をより穏和な形へと制度化することだったからである。例えば厚見はこのような観点からマキアヴェッリの政治制度を考察している。「マキアヴェッリにおいて政治制度は、自然に任せておいたら殺しあって滅びてしまう個人の人力を、私益市場によらずに公的榮譽への公的野心によって集団化し、より大きく有効に発揮させるための枠組である。共和国は個人間の闘争を、市民的生活様式を通じて友と外敵とに区分された集団間の闘争によって置き換えるのである。……マキアヴェッリにおける市民生活は、徳育成の相互依存というよりも、貴族と平民の闘争や外敵との闘争を制度化したものであった」(厚見 2007, 三三〇—一頁)。

7) 川出は本論文の問題意識について冒頭で次のように述べている。「政治思想史研究が、ある時期までは、自己利益追求型の人間像を近代以降の政治理論のパラダイムの中心においてきたため、必ずしもそれと馴染まない人間観に基づく政治理論の展開を、統一的に理解する作業にそれほど熱心ではなかったように思われるからである。実際、近代政治原理の成立史において長く主流を構成してきたのは、仮構としてであれ、現実としてであれ、自己利益を合理的われわれに追求する個人という設定に発し、私利利害の中立的調整役としての政府の設立に終わるという型の議論であった」(川出 2000, 一一三頁)。この自己利益追求型の人間像のなかで公的的美徳は「一切の私利を犠牲にする利他主義の代名詞」となり「浮き世離れた『きれいごと』か、せいぜいのところ、ゆきすぎたエゴイズムのもたらす弊害に対する一種の解毒剤という扱い」(ibid, 一一四頁) への疑問である。本研究も川出と問題意識を共有し、本論文から示唆と刺激を受けている。

だが川出は公的的美徳の系譜を辿るのではなく、『『名誉』という概念とその変遷に着目する』理由を次のように説明している。「個人と共同体とを関係づける一種の力学の変化が、比較的わかりやすい形で観察できると考えるからである。また、この方法をとることで、利益の追求か、共同体の利益への献身か、

- といった二分法にいたずらに拘泥するのを回避したいという狙いもある。名誉とは、この両者がある意味では媒介してきた観念である。すなわち、『公共のものごと』への献身に対して個人に与えられる最大にして唯一の報償が名誉であり、その限りにおいて、それは、祖国や同胞への（そのようなものがあるとして）純粋な愛とは異なり、潜在的には個人的利害関係に訴える余地の大きいものである」(ibid, 一一五頁)とその理由を明かしている。
- 8) 近代フランスで起きたこの名誉観の転換については川出(1996)を参照。
 - 9) 同様の議論をモンテスキュー研究者の安武(1997)が行なっている。『「ベルシア人の手紙」の段階では、後の『法の精神』に見られるような政体の統治構造や政体の規模に関する言及はほとんどない。「自由の精神」を持ち、君主への従属を嫌悪し、名誉や徳を追求する構成員からなる共和政的な世界と、一人の恣意的支配に屈従する構成員からなる専制的世界とが対比的に扱われるだけである」(安武1997, 七二四頁)。
 - 10) もっともこのような名誉と美徳の概念変容は、単線的に描かれるべきではない。スコットランドの道徳感覚学派はこの変容に激しく反発した。かれらは「美徳は単に自己利益を拡大させるにすぎないという観念に激しく反抗し、その過程において、かれらは私的な名誉と公的な美徳の和解を試みた。フランシス・ハチソンは名誉への愛が自己利益だと認めたかもしれないが、しかし無私無欲の美徳を前提としていた。名誉は、結局のところ、『われわれの道徳的によい活動についての他者の意見であった』。それは美徳自身とほとんど変わらない定義であった」(Kriegel, p. 338)。ただしハチソンらの名誉観も特殊に政治的な概念とはいえない。それは市民道徳の一種である。
 - 11) 従来、ホッブズの名誉観は、このように虚栄心と同一視され、悪徳の源泉として解釈されることが多い。だが中神(2009)はホッブズの名誉やプライドに関する議論に「徳の契機」を見出す。「プライドは『偉大な精神』や『褒めるべき行為』即ちプラスの評価を帯びた『徳』を涵養する動機として働き、有益なものとなる可能性を有する」(中神2009, 一八六頁)。
 - 12) 中神(2003)七三-七頁を参照。
 - 13) イングランドにおいて、マキアヴェッリとパークの間に位置する思想家として、アルジャノン・シドニー(Algernon Sydney, 1622-1683)を挙げることができるかもしれない。というのはシドニーがパーク同様に冷笑的な美徳観に抗った思想家だからである(中神1994, 一五九頁)。共和政ローマの水脈がどの程度、太いものであったのかはわからないが、また、パークがシドニーからどのような影響を受けていたのかも定かではないが、共和政ローマの水脈は絶えてはいないことは確かである。
 - 14) ヒュームはさらに次のように続ける。「そして名誉心と美徳の感覚は、すべての時代を通じてほぼ同等というわけではないとすれば、奢侈と知識の時代におのずから最も多く見られるであろう」("Of Luxury", *Political Discourses*, p.173: 三〇頁)。このヒュームの認識によれば、政治社会ではなく商業社会の方が、美徳と名誉の感覚が発揮されるということになる。ヒュームの名誉観については、ヒューム著「近代的名誉と騎士道に関する歴史的論考」に付された壽里(2011)の訳者解題が興味深い。壽里によれば、ヒュームは「彼の生きた時代の洗練の起源として、騎士道の法外な行動を分析」(壽里2011, 九一頁)することによって、名誉の観念と洗練された生活様式を結びつけている。この主張は、Pocock(1985)で提起されたパーク像と類似しているが、本稿において検討することはできなかったため、指摘するにとどめたい。また後の版で削除されたと壽里が指摘しているが、ヒュームも古代の人びとが、名誉を美徳と区別して考えてはいなかったと述べ、両者の関係を認識していた点も本稿の関心から言えば重要である。
 - 15) アメリカ連邦政府の設計者の一人であるマディソンは、この引用が示唆しているように、これまで制度設計に際して利益を前提とし美徳を否定する思想家のひとりとして位置づけられることが多かった。だが中野勝郎(2006)はこのような従来のマディソン像を大きく転換させる議論を行っており、興味深い。中野によればマディソンは「社会には、徳をもつがゆえに政治を行う資格をもつ人」(中野勝2006, 四五八頁)

名誉の殿堂（荻谷）

- がおり、徳なき状態を不幸だと考えていた、という。さらに中野はハミルトンですら美德を決して軽視していないとも主張する (ibid, 四五九頁)。
- 16) 荻谷 (2006) 三七 - 八頁を参照。
- 17) 犬塚は名声に estimation を当てているが、犬塚が名声と訳出する原語の多くは honour であり、本研究と分析対象が異なるわけではない。
- 18) フランス革命によって生じた混乱をパークは次のように分析した。「絶対的かつ無制限」の権威となった民衆は、「名誉と評判の意識 sense of fame and estimation という地上で最大の抑止力の一つに対する責任をほとんどもっていない」(*Reflections, W&S, VIII, p. 144: 上・一七二頁*) との一節はその代表である。
- 19) クリーゲルのもっとも鋭い指摘は、名誉が政治社会の安定に寄与するにもかかわらず、この特権をもった者が定める法自身のなかに、貴族を制限するであろう平等主義的性格が伴っているという逆説を、パークが鋭く洞察していたと指摘する点にある (Kriegel, p. 348)。さらにクルーゲルはこの他にも次のような重要な指摘をおこなっている。パークの名誉は「キリスト教徒の美德に反するものではないものの、それでもやはり現世の道徳なのである。パークが神と人間との関係にふさわしいと考えた良心とは違って、名誉は人間と他の人間との関係にふさわしいものであった。財産と自由のように、名誉は相続できるものであった。したがって非常に嘆かわしいことは、自由を支える名誉の能力をもつ貴族がその相続財産を乱用することだった (ibid, p. 347)。
- 20) パークがこのヴェネチアの事例を用いたのは、統治権力から大多数の人々が排除されているアイルランドの現状は決して「絶対的な隷属化」でもなく「悪い統治形態」ではないことを示すためである。つまりヴェネチアの平民は政治権力に加わることができなかつたため名誉を得ることはできなかつたが、富を独占することができた。ヴェネチアの平民と同様にアイルランドの人々も統治権力から排除されているからといって、決して惨めではないというわけである。
- 21) 政治社会と市民社会の境界線をパークがどのように確定していたかを知る最良のテキストは、パークの東インド会社批判である。パークは東インド会社を *Company-State* であり、商人を装った国家 State in disguise of a Merchant (Opening, 1788, *W&S, VI, p. 283*) と、東インド会社によるインドの実行支配を批判しているからである。パークにとって統治は政治の領分である。

引用文献

- Ayres, Philip J (1997) *Classical Culture and the Idea of Rome in Eighteenth-Century England*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourke, Richard (2000) "Edmund Burke and Enlightenment Sociability: Justice, Honour and the Principles of Government", *History of Political Thought*, Vol. 21, No.4, pp. 632-656.
- Burke, Edmund. (1886) *The Works of the Right Honourable Edmund Burke*, John C. Nimmo ed, London.
- . (1981-) *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, Paul Langford General ed, Clarendon Press.
- Freeman, Joanne B (2001) *Affairs of Honor: National Politics in the New Republic*, New Haven, CT: Yale University Press.
- Hamilton, Alexander, James Madison, and John Jay (2004) *The Federalist: A Collection of Essays, written in favour of the new Constitution, as agreed upon by the Federal Convention, September 17, 1787*, Clark, NJ: Lawbook Exchange, (斎藤真・中野勝郎訳、『ザ・フェデラリスト』, 岩波文庫, 1999年).
- Hume, David (1998) *Selected Essays*, Oxford world's classics, Oxford: Oxford University Press, (田中秀夫訳、『政

- 治論集』, 京都大学学術出版会, 2010年).
- Kriegel, Abraham D. (1980) "Edmund Burke and the Quality of Honor," *Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies*, Vol. 12, No. 4, pp. 337-349.
- Lock, F. P. (1998) *Edmund Burke, vol. I: 1730-1784*, Oxford: Clarendon Press.
- Machiavelli, Niccolo (1997) *Discourses on Livy*, New York: Oxford University Press, (会田雄次編さん・永井三明訳, 『世界の名著 16 マキアヴェリ』, 中央公論社, 1966年).
- Pocock, J.G.A. (1985) *Virtue, Commerce, and History, Cambridge*: Cambridge University Press, (田中秀夫監訳, 『徳・商業・歴史』, みすず書房, 1993年).
- 厚見恵一郎 (2007) 『マキアヴェッリの拡大的共和国 近代の必然性と「歴史解釈の政治学」』, 木鐸社.
- 犬塚元 (1997) 「エドモンド・バーク、習俗と政治権力 名声・社会的関係・洗練の政治学」, 『國家學會雑誌』, 第110巻, 第7-8号, 607-664頁.
- . (2006). 「ヒュームと共和主義」, 田中秀夫・山脇直司 (編) 『共和主義の思想空間 シヴィック・ヒューマニズムの可能性』, 名古屋大学出版会, 203-230頁.
- 荻谷千尋 (2006) 「名誉の政治学 バークの政党論を手がかりに」, 『政策科学』, 第14巻, 第1号, 27-41頁.
- 川出良枝 (1996) 『貴族の徳、商業の精神 モンテスキューと専制批判の系譜』, 東京大学出版会.
- . (2000) 「名誉と徳 フランス近代政治思想史の一断面」, 『思想』, 第913号, 113-134頁.
- . (2002) 「精神の尊厳性 近代政治思想における自律的名誉観念の生成」, 『思想』, 第934号, 4-26頁.
- 佐々木毅 (1970) 『マキアヴェッリの政治思想』, 岩波書店.
- 壽里竜 (2011) 「訳者解題 ヒューム著「近代的名誉と騎士道に関する歴史的考察」」, 『思想』, 第1052号, 84-97頁.
- 中神由美子 (1994) 「アルジャンソン・シドニーの政治思想 自由・権利・徳」, 『本郷法政紀要』, 第3巻, 147-180頁.
- . (2003) 『実践としての政治、アートとしての政治 ジョン・ロック政治思想の再構成』, 創文社.
- . (2009) 「T. ホブズ『リヴァイアサン』におけるプライドと徳」, 『年報政治学』, Vol. 60, No. 2, 178-202頁.
- 中野勝郎 (2006) 「ジェイムズ・マディソンの共和制観」, 田中秀夫・山脇直司 (編) 『共和主義の思想空間 シヴィック・ヒューマニズムの可能性』, 名古屋大学出版会, 454-487頁.
- 安武真隆 (1997) 「初期モンテスキューにおける古典古代」『法政研究』, 第63巻, 第3号, 681-733頁.