

日本イギリス哲学会

第40回総会・研究大会

プログラム・報告要旨

The Japanese Society for British Philosophy

Programme of the 40th Annual Conference

at Gakushuin University

期 日 2016年3月28日(月)・29日(火)

会 場 学習院大学 目白キャンパス

(東京都豊島区目白1-5-1)

第1日 2016年3月28日(月)

9:30～ 10:00～11:00	受付 総会	創立百周年記念会館1階エントランス 創立百周年記念会館1階正堂
11:00～12:00	記念講演	創立百周年記念会館1階正堂
	ライブニッツにおける「正義」の概念 酒井潔(学習院大学文学部教授) 紹介者：下川潔(学習院大学)	
12:00～13:00	昼食・休憩	
13:00～17:40	シンポジウムI	創立百周年記念会館1階正堂
	イギリス哲学研究の21世紀 司会 只腰親和(中央大学)、柘植尚則(慶応義塾大学)、岩井淳(静岡大学)	
13:00～13:10	発題	司会：柘植尚則
13:10～13:30	第1報告	神野慧一郎(大阪市立大学名誉教授)
13:30～13:50	第2報告	泉谷周三郎(横浜国立大学名誉教授)
13:50～14:05	休憩	
14:05～14:25	第3報告	田中秀夫(愛知学院大学)
14:25～14:45	第4報告	坂本達哉(慶応義塾大学)
14:45～15:00	休憩	
15:00～17:30	パネルディスカッション(30分)、質疑応答(全体討論)、アンケートによる質問	
17:30～17:40	総括	司会：只腰親和
18:00～	懇親会	創立百周年記念会館3階小講堂

第2日 2016年3月29日(火)

8:30～ 受付

9:10～12:00 個人研究報告(報告35分、質問15分)

第1会場

創立百周年記念会館4階会議室

- 9:10～10:00 バークのインド統治論——古来の国制論と政治経済学の言語
苅谷千尋(立命館大学)
司会：桑島秀樹(広島大学)
- 10:10～11:00 国家理性の歴史叙述とバークの国際関係論——1790年代を中心に
角田俊男(武蔵大学)
司会：犬塚元(東北大学)
- 11:10～12:00 J. S. ミルと古代ギリシアとの「対話」
村田陽(同志社大学)
司会：戒能通弘(同志社大学)

第2会場

創立百周年記念会館3階小講堂

- 10:10～11:00 ロックのプロパティ論における“Appropriation”の意味と役割についての一考察
遠藤耕二(広島国際学院大学)
司会：山岡龍一(放送大学)
- 11:10～12:00 バークリ哲学における粒子説——Esse is Percipiの射程
竹中真也(中央大学)
司会：矢嶋直規(国際基督教大学)

12:00～13:00 昼食・休憩

13:00～13:30

臨時総会

創立百周年記念会館1階正堂

13:30～17:30

シンポジウムⅡ (i)

創立百周年記念会館3階小講堂

イギリス経験論とは何なのか——「ロック、バークリ、ヒューム」の系譜

司会：伊勢俊彦(立命館大学)、一ノ瀬正樹(東京大学)

13:30～13:40 発題 青木滋之(会津大学)

13:40～14:20 第1報告 ロックがイギリス経験論の嚆矢を放ったと(いかなる意味で)言えるのか
青木滋之(会津大学)

- 14:20～15:00 第2報告 バークリーはイギリス経験論の異端児か
——ダブリンの「実験哲学」というコンテキストからの再考
中野安章(トリニティ・カレッジ ダブリン)
- 15:00～15:40 第3報告 ヒュームは何を破壊したのか
田村均(名古屋大学)
- 15:40～16:00 ティーブレイク
- 16:00～16:30 司会からの特定質問および報告者応答
- 16:30～17:30 全体討論
-

- 13:30～17:30 シンポジウム II (ii) 創立百周年記念会館 3 階会議室
Hume on the Ethics of Belief
司会：渡辺一弘(日本学術振興会)
- 13:30～13:45 発 題 渡辺一弘(日本学術振興会)
- 13:45～14:30 第1報告 The Title Principle (or lack thereof) in the *Enquiry*
Hsueh Qu (National University of Singapore)
- 14:30～15:15 第2報告 Honesty, Competence and Wisdom: Hume on Testimony and Intellectual Virtues
Hiroyuki Yorozyua (Tokyo University)
- 15:15～15:25 ティーブレイク
- 15:25～16:10 第3報告 Hume on curiosity as a virtuous passion and as a marker of human flourishing
Axel Gelfert (National University of Singapore)
- 16:10～17:30 全体討論
-

- 13:30～17:30 シンポジウム II (iii) 創立百周年記念会館 4 階会議室
イギリス思想における常識と啓蒙の系譜
——18世紀スコットランドから20世紀ケンブリッジへ
司会：青木裕子(武蔵野大学)
- 13:30～13:40 発 題 青木裕子(武蔵野大学)
- 13:45～14:25 第1報告 植民地期——建国期アメリカにおける「常識」の思想——フランクリンを中心に
片山文雄(東北工業大学)

- 14:25～15:10 第2報告 常識と啓蒙の哲学者としてのウィトゲンシュタイン
大谷弘(武蔵野大学)
- 15:10～15:55 第3報告 バークリとリードの常識概念を巡って
野村智清(東京大学)
- 15:55～16:10 ティーブレイク
- 16:10～17:30 全体討論
討論者(石川敬史(東京理科大学)、宮園健吾(慶應義塾大学))と報告者による質疑応答、
フロアからの質問

- 13:30～17:30 シンポジウムⅡ (iv) 北2号館10階大会議室**
イギリスの複合国家性と近代社会認識——歴史叙述を中心に
司会：竹澤祐丈(京都大学)
- 13:30～13:40 発題 竹澤祐丈(京都大学)
- 13:40～14:10 第1報告 イギリスの複合国家性における聖と俗——イングランドの聖俗統治体制とスコットランド・アイルランドの関係記述を中心に
竹澤祐丈(京都大学)
- 14:10～14:40 第2報告 ヒューム『イングランド史』に見る三王国の連関——ステュアート朝の成立とアイルランド征服を中心に
森直人(高知大学)
- 14:40～15:10 第3報告 征服・植民・複合国家——初期近代アイルランドの経験と記憶
木村俊道(九州大学)
- 15:10～15:40 第4報告 政治思想としての歴史叙述——J・G・A・ポーコックの主権論の射程
佐藤一進(京都精華大学)
- 15:40～16:00 ティーブレイク
- 16:00～17:30 全体討論

17:40～ 閉会挨拶 会長・坂本達哉 創立百周年記念会館1階正堂

受付	創立百周年記念会館エントランスホール
会員控室	創立百周年記念会館1階会議室ほか

記念講演

ライプニッツにおける「正義」の概念

酒井 潔 (学習院大学)

「十七世紀の万能人」とも称されるライプニッツ(Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716)の思想と仕事は多岐にわたるが、従来の受容はともすればその哲学や数学に集中していた。しかし元来彼の修士論文も博士論文も法学に関するものであり、弱冠二十歳でマインツ選帝侯に宮廷顧問官として採用された際も、法改革プロジェクトの助手としてであり、判事の事も兼ねたのだった。ライプニッツは、法学は哲学という確固たる基礎を持たねばならないとの立場から、「正義」、「善」、「自由」などの概念についても、当時の唯名論的な趨勢に抗し、實在論的な定義によって政治と道徳の再建を目指した。ポツダムの Leibniz-Edition の担当するアカデミー版第四系列「政治的著作」の編纂・刊行のめざましい進捗に伴い、そうした彼の政治哲学の全貌と特徴が次第に明らかになりつつある。

本講演では、ライプニッツの「正義」(justitia)概念を中心に、ライプニッツ政治哲学の基本的立場を考察し、あわせてその現代的射程についても若干の見通しをつけておきたい。

ライプニッツは当初からホッブズを意識し、その主意主義的な正義、「万人の万人に対する戦い」、契約国家などの理論に明確に反対する。ライプニッツによれば、正義は力ではなく智慧に依拠し、自然状態では人はむしろ妥協や合意をはかろうとし、国家は「協会」(Sozietät)や「共同体」(Gemeinschaft)に連なる人格的社会である。そしてこの立場の中核にあるのが、「智者の慈愛」(caritas sapientis)、「普遍的善意」(benevolentia universalis)としての「正義」概念なのである。このときライプニッツがプラトン『国家』や、アリストテレス『ニコマコス倫理学』を参照していることはたしかであるが、しかしそれだけではない。転換期ヨーロッパにおける戦争、宗教対立、難民、感染症、道徳的退廃等の現実に対するライプニッツの透徹した観察がそこには底在する。争いを終わらせるためには、「正義」が権力の恣意に委ねられてはならず、まさに理性の認識する自然法に基づくのでなければならない。かくてライプニッツの自然法は「厳格法」(jus strictum「誰をも傷つけない」)だけでなく、「衡平」(aequitas「各人に各人のものを与えよ」)、さらには「敬虔」(pietas「誠実に生きよ」)に及ぶ、換言すれば、法的正義、道徳的正義、神の正義という三つの段階の正義を含むのである(『正義の共通概念についての省察』1703 他)。

また彼は、「自由」については、「もし人が自分の欲することを為すことができるなら、人は自由と言われる」というロックの理解をさまざまな角度から批判し、自由を「知性認識する者の自発性」(spontaneitas intelligentis)として定義する(『人間知性新論』1704, II-21)。

さらにライプニッツは、個人にとっての「善」は社会の善とも神の善とも別ではないと主張する。これは、信仰と理性を区別するピエール・ベールの二重真理説に対する批判とも通底している。理性の統治する国家は自然法に合致しており、そこでの市民の利害関係は「共通善」に基づく。個人と社会のこの適合性の関係は神の「善意」に基づくもので、このことがライプニッツの最善世界説の実質にもつながる。『弁神論—神の善意、人間の自由、悪の起源について』(1710)は、“Théo-dicée”の語源通り、(人間の正義と共通する)神の正義の論証であり、“A Theory of God’s Justice”と呼ばれてよい。正義論は、個人とは何か、という問題を含意するが、ライプニッツは個を抽象的な単位ではなく、他者や世界との関わりをすべて含む「個体概念」として考える。『モノドロジー』(1714)では個(=モナド)は、〈それ自身の内に世界を表出する生きた鏡〉と言われる。すなわち、モナドは権利の主体としての「正」(right)以上のものを含意している。このように見ると、われわれは、ロールズのリベラリズムに対するサンデルの共同体論的な批判を想起しはしないであろうか。

シンポジウムⅠ イギリス哲学研究の21世紀 第1報告

神野 慧一郎 (大阪市立大学名誉教授)

イギリス哲学会の理事会(企画委員会)から、このシンポジウムにおいて、次の三つの事柄について述べよという指示を受けました。まず、第一に会長当時のこの学会の情況、次に、これまでの自分の研究について、そして第三はイギリス哲学研究の21世紀に向かっての提言というものです。第一のことは、会長在任中の時期のころを中心に、研究者・教育者として、イギリス哲学会に、どのように関わってきたかについて報告をせよという注文のようです。第二は、自分の研究生活を振り返り、印象に残っていることや、国内のイギリス哲学研究史上の画期的な出来事と思うことを述べよ、ということのようです。これらいずれについても、私は適任者ではないと思います。特に、第三のことに言えば、未来を見通して有意義な提言をすることなど、私の能力を越えていると思います。

第一のことにに関して私が不適格であるという理由は、幸いなことに言うべきか、私は在任中にはこれという学会上の問題もなく、また積極的な貢献をすることもなく任期を終えましたので、特に申し上げることがないからです。

第二番目のことは、つまり、自分の研究生活を振り返り、印象に残っていることや、国内のイギリス哲学研究史上の画期的な出来事と思うことを述べよ、ということですが、指示通りに自分の矮小な私的経験を述べても、ここにおられる皆さんのお役には、殆ど立たないのではないと思います。私には、人に語れるような事績はありません。それゆえ、私はむしろ、私の若かった頃のこの国の社会状況、つまり当時の我が国での哲学研究の情況について述べることで、この場での責任を果たすべく努力したいと思います。その頃と現在とでは、我が国の研究環境は大いに変わっていますが、そうした変化が齎したものの考察から、ひょっとするとこれからのイギリス哲学の研究について参考になることを見出して頂けるかもしれない、と淡い希望を抱いています。

お話しする内容は、大体、20世紀後半の我が国のイギリス哲学研究の情況の回顧というようなものとなるでしょうが、ただ、その話は、イギリス哲学のというよりも、英語で書かれた哲学の、我が国での研究進行の流れについての話し、ということになると思います。別の言い方をすれば、いわゆる分析哲学のこの国における拡がりについて述べることになると思います。分析哲学は、イギリスの哲学といろいろ深い関係を持っていますが、しかし、それが端的にイギリス哲学であるわけではありません。ですから私の話は、企画委員会のお求めのことは、すこしずれることとなります。

また私の話しには他の欠点もあります。分析哲学とは勿論、分析を哲学の方法と進歩の中心に置く哲学のことですが、その際、「分析」ということはどういうことであるかについては、大体は経験論的で還元論的であるということを除いて、特に確定的な手続きや基準があるわけではありません。分析哲学はむしろそういう手続きや基準を定める作業をも自らの中に含まねばならないものでもあります。更に分析をどこで留めればよいか、それも自分の議論の中で理由づける必要があります(たとえばG.E.ムアの知識論の場合なら分析の最終要素は感覚所与、量子力学なら素粒子というふうに)。つまり分析哲学という概念は、それほど明確ではないのです。そういう概念を中心に置く話は、あまり明確な印象を与えないことはまた当然です。私の話が、本シンポジウムの表題である「イギリス哲学研究の21世紀」の意図する議論にとってお役に立つかどうか不安ですが、お役に立てば幸いです。

シンポジウムⅠ イギリス哲学研究の21世紀 第2報告

泉谷 周三郎(横浜国立大学名誉教授)

1. この学会の一つの転換期(1988年から1990年にかけて)

1988年に田村秀夫先生が会長に就任されました。前年には会員数が300名を越えるようになり、理事の間で「この学会をどのように運営することが望ましいか」という問題が話し合われるようになりました。田村秀夫会長は、多くの理事の方の意見を聞いたうえで、最終的には理事会で「会長と事務局を2年の任期とすること」を決められました。しかも田村会長は任期制を決める前に会長に就任されたのですが、自ら2年間で会長を退任されました。私は、田村秀夫先生ができるだけ多くの人が会長になることが学会の活性化に貢献すると考えられたと推察して感動しました。そして事務局を引き受けざるを得ないと思いつつ迷っていたのですが、前年に事務局を担当し、次期の会長に決まった田中正司先生に「一緒にやってみよう」と励まされ、事務局を担当することになりました。

2. J.S.ミル(1806-73)の『自由論』(1859)の現代的意義

(1) 他者危害の原則

ミルは、『自由論』の中で、「他者危害の原則」を次のように述べている。

「人類が、個人としてであれ、集団としてであれ、誰かの行動の自由に正当に干渉しうる唯一の目的は、自己防衛(self-protection)だということである。すなわち、文明社会のどの成員に対し、彼の意志に反して正当に権力を行使しうるのは、他人に対する危害の防止(to prevent harm to others)である。」(第1章、第9段落)

加藤尚武氏は、「現代の倫理にもっとも近い古典は J.S.ミルの『自由論』である。その内容は、要約すると、①判断力のある大人なら、②自分の生命、身体、財産などあらゆる(自分のもの)に関して、③他人に危害を及ぼさない限り、④たとえその決定が本人にとって不利益なことでも、⑤自己決定の権限をもつと要約できる。」(『現代倫理学入門』(講談社学術文庫、5頁)と述べている。加藤尚武著『20世紀の思想』PHP 新書参照。

(2) オルテガ(1883-1955)への影響。スペインの哲学者。

オルテガは、『大衆の反逆』(1930)(桑名一博訳、白水社)の「フランス人のための序文」(1935年7月)の中で、J.S.ミルの『自由論』第1章、第15段落を引用したあとで、「もっとも興味あるのは、ミルが西欧全域にわたって進行していた悪い意味での均質化を懸念していることである。この懸念が、彼を若き日のフンボルトの偉大な思想に近づけるのである」と述べている。そして『大衆の反逆』の中で、今日、大衆(mass man)が社会権力の中核に躍り出たことを指摘し、この新しい人間のタイプの心理構造を次のように述べている。「第1に、大衆人は生まれたときから、生(life)は容易であり、有り余るほど豊かで、なんら悲劇的な限界をもっていないという根本的な印象を抱いている。したがって、平均的な各個人は、自分のうちに支配と勝利の実感をもっている。第2に、この支配と勝利の実感が彼にあるがままの自分を肯定させ、彼の道徳的知的財産はりっぱで完璧なものだと考えさせる。……………したがって、第3に、彼はあらゆることに介入し、なんらの配慮も内省も遠慮もなしに、つまり〈直接行動〉の方式に従って、自分の低俗な意見(his own vulgar views)を押しつけることになる。」

シンポジウムⅠ イギリス哲学研究の21世紀 第3報告

田中 秀夫 (愛知学院大学)

私の会長の任期は、2004年4月から2006年3月(55歳から57歳)であった。

(1) 会長在任時の学会の状況：我が学会は着実に発展してきた。我が学会は歴代の会長や理事がイデオロギーにとらわれることなく、開かれた公正な学問精神を貫いて来られた学会として、優れた伝統を形成している。私は創立時からの会員として、大槻会長から始まった学会運営を外部から、1988年からは内部から注目していた。大槻会長と杉原会長が複数年次会長をされた結果、会長候補がたまるという現象も起こっていたが、それも80年代には解消し、哲学系と社会科学系が交代に会長を務めるという慣習が形成され、学会名も日本イギリス哲学会に定まり、安定した。

私の会長時は、1976年の創立から30周年を控えていたので、節目の企画として学会の『30年史』の作成と記念事業として何をするかを理事会で検討した。『30年史』は太子堂正称会員を中心に事務局の仕事としてとりまとめた。事務局にたまった年報バックナンバーの整理・処分も検討し、廉価販売に踏み切った。事典は、次期寺中会長の時に『イギリス哲学思想事典』として完成。柘植尚則理事を中心として会員には編集に尽力していただいた。私もいくつか項目を引き受けた。

会員数は安定し、世代交代の時期でもあった。また学会誌の充実に努めた。頁数の増大、書評対象数の拡大、採用論文数の拡大などである。レフェリーの審査が厳しすぎる傾向があり、もう少し穏当な審査にならないかといったことも議論し、今日の審査形式を作って行った。こうして、ようやく充実した年報となり、広告も増やすことができた。

中規模の学会として積極的な活動を展開しているのが我が学会であると思う。中国四国部会を関西部会に合併したのもこの時期で、合併にはメリットとデメリットがあった。

(2) これまでの研究について

* 個人研究から共同研究へ：2000年が過ぎて、ちょうど会長になった頃から力点の転換があった。ようやく科研基盤研究がB→A、A、Aと採用された。

I 個人研究 スコットランド啓蒙 M/Wからホップズ→ヒューム→特にミラー

①『スコットランド啓蒙思想史研究』1991 ②『文明社会と公共精神』1996 ③『啓蒙と改革』1999 ④『原典探訪—アダム・スミスの足跡』2002 ⑤フォーブズ『ヒュームの哲学的政治学』2011 ⑥『スコットランド啓蒙とは何か』2013 ⑥『アメリカ啓蒙の群像』2012

II 個人研究 共和主義 ポーコックとの出会い→①『共和主義と啓蒙』1998 ②ポーコック『徳・商業・歴史』1993 ②ポーコック『マキアヴェリアン・モーメント』2008 ③C.ロビンズ『18世紀のコモンウェルスマン』2016

III 原典の訳 ①ハチスン『道徳哲学序説』2009 ②ヒューム『政治論集』2010 ③ケイムズ『道徳と自然宗教の原理』2015

IV 啓蒙と近代 ①『社会の学問の革新』2002 ②『近代社会とは何か』2013 ③『啓蒙の射程と思想家の旅』2013

* 共同研究¹：共和主義 ①『共和主義の思想空間』2006

啓蒙 ①『啓蒙のエピステーメと経済学の生誕』2008 ②『野蛮と啓蒙』2014

* 視野を広げる ハイエク『市場・知識・自由』1986は別として

①ハーシュマン『方法としての自己破壊』2004 ②ディキンソン『自由と所有』2006

③ホント『貿易の嫉妬』2009 ④L.ロビンズ『一経済学者の自伝』2009

⑤シュナイウィンド『自律の創成』2011 ⑥ミーク『社会科学と高貴ならざる未開人』2015

自身の研究を語るには師、先輩、仲間を省くわけにはいかない。田中真晴、平井俊彦、河野健二、木崎喜代治、杉原四郎、高橋哲雄、水田洋、小林昇、松嶋敦茂、八木紀一郎、佐々木武、篠原久、生越利昭、渡辺恵一、坂本達哉、等々……

(3) イギリス哲学研究の21世紀に向けての提言

1. 17~18世紀の古典文献の翻訳を充実させる 対訳版もよいかも
2. 英国の学会との交流 招待も参加も
3. 英文での著書・論集の刊行
4. 英語によるセッションを設ける

¹ 方法論研究会の長い共同研究(1980年頃~2010年頃)は別に扱わねばならない。

シンポジウムⅠ イギリス哲学研究の21世紀 第4報告

坂本 達哉 (慶応義塾大学)

(1) 現在、会長を務める立場から本学会の状況を見ますと、全体として活気があり、若く優秀な会員の皆様も着実に増え、学会の将来については希望もてる状況だと考えます。これも、学会活動を地道な研究活動によってささえてこられた会員の方々の努力の賜物であり、まずは心よりお礼申し上げます。

本学会の何よりの特徴はその学際的性格にあります。イギリス哲学史上の偉大な思想家たちは、ベーコンからケインズまで、多かれ少なかれ、「モラル・フィロソフィー」あるいは「モラル・サイエンス」の学問伝統のなかで思考していました。これらの思想家を研究するわれわれ自身も、結果として、同様の学問理念を抱くようになったと考えられます。より正確に言えば、そうした学問理念に強いあこがれを抱く人々が、規範的な拘束のつよい既存の諸学会では満たされない学問の姿を、イギリスの哲学・思想・社会科学の独自のスタイルと方法論のなかにもとめて、本学会に集ってきたのだと思います。

(2) この点を私個人の問題として振り返れば、私がヒュームという思想家につよい魅力を感じたのは、その「人間本性」の概念と、それを方法理念として展開された「人間の科学」の具体的内容(政治、経済、歴史の科学)にありました。私が研究を始めた40年近く前は、17-18世紀のイギリス思想では、哲学のジョン・ロックと社会科学のアダム・スミスの存在感が圧倒的に大きかったように思います。ロックとスミスの間であって、ヒュームの哲学は懐疑論と言われ、その社会科学はエッセイ的・断片的といわれがちでした。

私のヒューム研究は、このような外見上の断片性や没体系性のなかにヒューム思想の積極的側面を見ようとするものでした。ロックやスミスに比べ、ヒュームはより世俗的で人間性にたいする独特のセンスと分析眼があり、体系の単純な美しさよりも人間の思考や感情、社会制度の複雑さにより多くの関心を向けているように思われました。幼少時から宗教心には無縁で、つねに物事を裏面や斜めから見る癖のあった私には、ヒュームの分野横断的な自由な思考は大きな魅力でした。報告では、こうした論点を少し具体的に申し上げる予定です。

(3) イギリス哲学研究の21世紀への提言と言うことですが、数多くの論点があるように思います。ない知恵を絞ってあえて申し上げれば、人間的とも等身大ともアマチュア的も言えるようなイギリス哲学の学際性格の歴史的・理論的諸相を、異分野の研究者達がもう一段掘り下げて、相手の土俵に大胆に踏み込みながら、論じ合っても良いのではないかとことです。他分野の方々の研究を拝聴して学ぼうとするいわば「耳学問」の伝統は本学会の大きな魅力ですが、欧米の最先端の研究動向と比べた場合、日本では他分野への研究面での踏み込みにまだまだ遠慮が見られるように思います。この点も少し考えてみたいと思います。

パークのインド統治論
— 古来の国制論と政治経済学の言語 —

荻谷 千尋 (立命館大学)

ブリテンは、イギリス東インド会社がベンガル地方ブラッシーの戦い(1757年)に勝利したことを機に、インドを帝国に組み込んだ。この意図せざる膨張によってブリテン帝国は、包括的な計画もないまま、見知らぬ者の統治と、一企業による事実上の統治という未知の課題を背負った。

エドマンド・パーク(1729/30-1797)は、ブリテン下院議員としてこの課題に向き合った人物の一人である。パークは晩年、自らのキャリアの中でインド問題への取り組みを最も高く評価し、事実、全集(*Writings and Speeches*)の1/3を占める。

パークは庶民院に設置された、ベンガルの行政・司法問題を調査する特別委員会の委員を務める中で、東インド会社が現地から得た信託を無下にし、権力を乱用したと確信した。そしてベンガル前総督ヘイスティングズにその責を帰し、彼を弾劾裁判で告発するに至る。

報告者は、パークが東インド会社による「不正」支配をどのような言語によって叙述したのかに関心がある。これまでの研究は、ヘイスティングズへの激しい批判の中でなされた自然法への言及やインドの現地民への共感を中心に彼のインド論を構成する傾向にある。同時に先行研究は、インド固有の文化の尊重など彼の伝統への敬意に、後のフランス革命批判との類似性を見出し、また、東インド会社が有する主権者と商人という矛盾する性格を批判したアダム・スミスとの比較にも言及してきた。しかしその位置付けは、どちらかといえば、主要な論点の興味深い付随物として解されていると思われる。

パークは「ヒンズー教徒とバージニア人を同じ方法で統治できない」というが、自然法や共感、この意味でのそれぞれに適した統治の術を提供してくれるとは限らない。したがって、本報告は、伝統への敬意や東インド会社の二重的性格を、より包括的にそして構造的に理解するために、同時代の言語空間の再構築に注意を払いながら、パークが不正「支配」を認識し説得する言語的な枠組みとして、古来の国制論と政治経済学の言語をどのように利用したのかを明らかにする。こうした言語は、ブリテン領インドの研究者 Travers が言うように、彼と敵対した者もまた利用しえた。したがって、位相の異なる者と比較することで、パークのインド統治論の特徴、さらに言えば彼の政治経済学の特徴を理解する手がかりも得られるだろう。

パークは、ブリテンのコモン・ローに相応するものとして *Rage ul Mulk* を挙げ、またジェントルマンに相応するものとしてザミンダールを位置付けたが、こうした類推に、過去と現在を結び、そこに合理性を見出す古来の国制論は、どのように寄与したのか。この種の類推は、彼の多岐にわたるテキストに分布しているが、本報告では上述の特別委員会がまとめた中でも包括的で「野心的」(全集編者)な『第9報告書』(1783年、パークが執筆の中心だと推測されている)及びヘイスティングズ弾劾の第7箇条(1787年)を主に取り上げる。ヘイスティングズを含む東インド会社社員が、古来の国制論に依拠することで、ヒンズー教徒内のパンディット(ヒンズー教学者)の理性を通じた普遍的な権威を強調したことと対比する。

他方、東インド会社がその「嫉妬」ゆえに商業の原理から逸脱し(銀の流出はその一例である)、インド経済を疲弊させた点について、パークは『第9報告書』で詳しく論じている。労働分業と独占貿易の観点から構成されたアダム・スミスの政治経済学と、ジェームズ・スチュワートによる貿易、バランス、税収を中心に組み立てられたそれは、パークにおいてどのように利用され、あるいは利用されなかったのだろうか。

以上2点の考察を踏まえ、最後に両者の関係について簡単な考察を加えることで、パークのインド統治論の中から彼の政治哲学を読み解きたい。

国家理性の歴史叙述とバークの国際関係論

—1790年代を中心に—

角田 俊男 (武蔵大学)

バークは近代自然法学から国家理性の国際政治思想の伝統を受け継いだとされるが、彼が説いた自然法、政治道徳、「ヨーロッパ共同体」との関係など、国家理性・慎慮の国際政治に彼自身が与えていた具体的な意味を明確にする必要がある。本報告で特に問題にしたいのは、主権国家を主題とする国家理性の歴史叙述は主権国家の領域を超えて国際関係を扱うときに限界や偏りを含んでいなかったかという点である。その歴史叙述は異邦人の苦しみを十分に表現し伝えることができたのだろうか。こうした課題に対応しようとしたバークの国際関係論の特徴を、帝国論と反革命戦争論における連続性と変化において検討する。

バークは国家理性の国際政治論をどのように受容していたか。近代自然法学（ヴァattel）やウィッグの伝統を概観してから、最初に、複数の主権国家の自由・共存、そしてそれを脅かす普遍帝国への強大化の抑制をこの伝統の中心として、「国家理性」「勢力均衡」の言説の使用を彼の国際関係論の基調に明らかにする。「ヨーロッパの自由」からルイ 14 世の「野心」とマキアヴェリノの拡大型共和国への批判、イギリスの帝国権力の独占的な強大化への反省、同時代のポーランド分割批判に触れる。

次にバークの「権力の技術」は法・道徳と両立する統治術であったことを確認する。東インド会社総督が国家理性により正当化した恣意的支配を「暴政」「主権への反逆」と弾劾するとき、バークは自然法、万民法、イギリス法、そしてインド法からなる法の普遍的支配を「地理的道徳」「アジア的専制」に反対させる。自然法への言及は少なく、インド個別の法伝統への共感的理解が着目される。しかし法の支配はイギリス国制のような伝統体制の正統性と切り離せない限り実定化されていたことは反革命論で明確となる。バークが領土・通商・植民地をめぐる 18 世紀の従来の限定的戦争と区別した、国内体制に介入するイデオロギー「聖戦」は、国家理性が宗教戦争を克服し戦争を法のもとに収めようとした方向からは逸れる。

さらに、バークにとって国家理性の基準の公共善は、国家権力に依存した暴政（アイルランドのプロテスタント寡頭支配や東インド会社の現地社員）にさらされる人々の苦しみを視野に入れるものであった。この点は革命フランスに対し個人のニーズを犠牲にして国力増強を強制する国家システムと批判したことに反映されている。バークはタキトウスやマキアヴェリノに代表される国家理性の歴史叙述の「冷徹な文体」に代わり、インドの人々の苦しみとそれへの共感を表現する人間の感情の叙述を提唱実践する。ここで彼の崇高の美学が雄弁論として関連する。

しかし暴政による苦しみの歴史叙述は遠隔の異邦人の場合には困難で、異なる習俗が他者への共感の「越えがたい懸隔」となるのである。無関心なイギリスの公衆の目をインド問題に開く限界をバークは痛感していた。崇高が反省への媒介によって自己の社会から離れ他者に関与する共感の拡張をもたらすという説明で、バークの美学に反植民主義を読む研究もあるが、バークはそうした世界市民的な判断の実現にはむしろ悲観的であったろう。インドの人々の精神的苦難を描くような異邦の習俗を前提とする歴史叙述の限界と対照的に、慣習・制度・習俗を共有した地域としてバークの「ヨーロッパ共同体」の歴史叙述は身近な共感で効果的に伝達されるように構成された。共有された過去は協調と平和の世界へ美化され、それは美学的には社交性・模倣・共感や漸進的变化と結びつけられたバークの美の観念の適用と言える。しかしこのヨーロッパ伝統体制像は革命フランスをヨーロッパ文明から他者化し排除するために偏った同質性を付与されていた。結果として、ヨーロッパのキリスト教文明に国際法を限定する見方を 19 世紀に伝えることとなった。

J. S. ミルと古代ギリシアとの「対話」

村田 陽 (同志社大学)

J. S. ミル (John Stuart Mill, 1806-1873) は 3 歳からギリシア語、8 歳からラテン語の学習を始めた。その後 12 歳の頃になると、古典古代の書物に触れる機会をミルは得ることとなった。『自伝』(1873)においてミルは、「父と共に読解を続けたラテン語とギリシア語の書物は、語学のためだけではなく、その思想のためにも学ぶ価値のあるものが主であった」と記している (Mill, *Autobiography, Collected Works*, vol. 1, pp. 22-25)。幼い頃より始まったミルと古典古代との関わり合いは、単なる語学習得としてではなく、思想との「対話」をもたらしたといえる。父ジェイムズ・ミルの影響下において、このように古典古代の言語や思想に慣れ親しんでいたミルは、後の知識人・思想家としての人生においても継続的に古典古代、とりわけ古代ギリシアの思想から多くの示唆を受けたと考えられる。特定の古典古代の思想を自らの思想的源泉としてミルは明示的に述べることはない。だが、『自由論』(1859)や『代議制統治論』(1861)、『功利主義』(1861)といった彼の主要な著作の細部において、古代ギリシアからの影響の痕跡が残されていることは、先行研究において度々指摘されている。

本報告の目的は、ミルがいかに古代ギリシアの思想を受容し、自身の政治思想へと導入したのかについて検討することである。まず、ミルの古典古代論に関して、ジョージ・グロートの古代ギリシア論に対するミルの見解(「グロートのギリシア史 I・II」(1846・1853)、「グロートのプラトン論」(1866)、「グロートのアリストテレス論」(1873))を主に参照する。グロートにとって、ジェイムズ・ミルの功利主義哲学は強力なものであり、ミルよりもグロートはジェイムズ・ミルの影響を強く受けていたと考えられる。他方、冒頭で記した通り、ミルの古典古代との対話の契機は、ジェイムズ・ミルによって提供されていた。グロートとミルに共通して影響を与えた人物としてジェイムズ・ミルの存在があったことを本報告の前半部分において考察する。

次に、ミルが幼少期より潜在的あるいは意識的に取り込んでいた「ソクラテスの方法」や「プラトンの対話術」が、後期のミルの著作においてどのような位置付けにあったのかについて検討する。とりわけ、ミルの代議制民主主義論において、「他者との対話」という役割が古代ギリシアの思想を源泉として根付いていたことを明らかにしたい。ミルの政治思想においてしばしば取り上げられる争点として、「功利性」、「正義」、「自由」といった概念がある。このような概念は、ミルにとって当時の社会的課題に対する開かれた解釈と関連づけられたものであった。争点となる問いは、「修辭的 rhetorical ではなく、対話的な精神 dialectical spirit」のもとで取り扱われるべきだとミルは捉えていたようである (Mill, “Romilly’s Public Responsibility and the Ballot”, *Collected Works*, vol. 25, p. 1212)。このような対話術は、代議制民主主義において非直接的で強制の危険が少ない手段として有効だとミルは理解していたことを確認したい。

結論として、ミルの古代ギリシアとの対話は、アテネの民主制というある種の理想を彼に想起させたと報告者は想定する。ただしその理想は、あくまでも 19 世紀ブリテンにおける政治的・社会的問題を乗り越えるための装置であったと考えられる。古代ギリシアの哲学者たちが、人間の善き生を探究したのに対して、近代の哲学者たちは、道徳的諸原理の正当化と道徳的なジレンマに対する解決を見出すことを課題とした。しかし、ミルの道徳哲学は、このような二元性からは除外されると Urbinati (2011) は捉える。近年、ミルの共和主義的解釈や古典古代との関係について貴重な論点を提示している彼女の先行研究を参照することで、ミルは古代的な世界への回帰を目指したのではなく、あくまでも近代世界に必要な思考様式を提供する「道具」として古代ギリシアの思想を受容していたことを示していきたい。

ロックのプロパティ論における“Appropriation”の意味と役割についての一考察

遠藤 耕二 (広島国際学院大学)

ジョン・ロックが『統治二論(*Two Treatises of Government*)』において展開したプロパティ(ないしは所有権 property)論は自然状態における「労働(labour)」を人間の私的所有の不可侵性の根拠と位置づけるものであるが、このとき争点となるのはなぜ個人の私的所有が他者の所有の収奪という問題を含まないのかという点と、労働による所有の拡大はなぜ所有の権利を裏付けるのか、という問題である。本発表ではこの『統治二論』の中から“appropriation”ないしは“appropriate”という言葉に着目し、人間が「私のもの」を専有することと、それに伴う他者との衝突を哲学的な次元でどのように回避できると考えていたのかを見ていくものである。

Karl Olivecrona はロック所有権の根拠について“appropriation”という言葉を中心に考察している。彼は“appropriation”が『統治二論』で自然物の収集と所有の過程の中でしばしば登場する点に注目しており、ロックにおいて“appropriation”は様々な観点においてプロパティ論の中核となっていると指摘している。

例えば“appropriation”は辞書的には「専有」だが、『統治二論』では人間が自然物を他者の同意を必要としない形で自分の生活にふさわしい(proper)私物に変えることを含意する。その上でこの言葉と密接に繋がっていくのが各個人の労働の存在である。つまり人が事物を私物に変えるというのは個々人の労働の混入が所有物に固有の価値を与えるということであり、そのことが他の物でない誰かの物という概念を生み出すということである。これとは別に“appropriation”という行為が他者に対する危害をもたらさないものであるという点も挙げられるべきである。『統治二論』では、自然状態での人間は各自自然法に則って行動し、自分の生存のための必要性や使用目的に応じた所有しか行わないとされるが、各自がそれらに基づいて所有を行うからこそ、それを超えて他者の取り分には目を向けないということになる。この意味においてロック的プロパティで言及される財の使用や目的は生命への強い関心によって支えられていると言ってよい。

かくして“appropriation”という言葉は自然状態を生きる人間の深い関心とニーズに基づくものであり、同時に他者の同意なき所有が他者との悲劇的な衝突へと向かわないような共同性を確保するものでもある。この点においてロックはグロティウスやプーフENDORFらによる所有権論と袂を分かっている。その分岐点となるのは、グロティウスやプーフENDORFにおいて“appropriation”が所有権の初期段階に留まり、その後双方における協定(compact)へと移行するのに対し、ロックの場合“appropriation”が所有権の原初かつ根源的なものと位置づけられているという点にある、と Olivecrona は見る。

だがロックのプロパティ論の柱である土地の所有では問題が発生する。なぜなら土地の開墾および作物の栽培は誰のものでもない自然物の取得とは大きく性格を異にするものであるし、個人の土地使用は確実に他者の土地使用を制限することになるからである。この点を考えるならば、“appropriation”は人間が結びうるある種の共同性を支える一方で過度的な概念にすぎないということもできる。

本発表ではロックにおける“appropriation”という言葉の解釈を軸に、プロパティが自然物の私有から土地所有の権利へ拡大していく過程でいかに不可侵の権利として定着するのかを再検証するものである。この検証を通じて「私のもの」が単なる消極的自由に留まらず、個人の別の領域によって支えられるものであることを示したい。それに加えて『統治二論』と『人間知性論(*An essay concerning Human Understanding*)』の双方で登場する“appropriation”という言葉の比較を行い、双方の中に共通する点と相違点からロックの思想における社会と共同体の位置付けにも言及していくものとする。

バークリ哲学における粒子説

—Esse is Percipi の射程—

竹中 真也 (中央大学)

17世紀という「天才の世紀」において、イングランドの自然科学は発展し新たな局面を迎えていた。その成果はふたつある。ひとつは、われわれの感覚的認識にとどまらず、あらゆる自然現象までも、粒子の配置や運動によって説明する立場、粒子説である。これは大陸での原子論の復興や、機械論的自然観の徹底を受けて、ボイルが構築したものである。もうひとつは、ニュートン力学である。ニュートンは、月下界の物体の運動と天界の星々の運動とに通底する数学的原理を発見し、その原理に基づいて自然現象を予測するという、いわゆる近代的力学を構築した。そして、これらの科学的成果は当時の哲学者の認識論的考察に甚大なる影響を及ぼしたのであり、バークリもその例外ではなかった。

こうした時代的背景において、バークリ哲学とニュートン力学の関係はしばしば議論的になってきた。しかしバークリ哲学と粒子説の関係は、ニュートン力学との関係ほど多く積極的に議論されてこなかったように思われる。そもそもバークリは粒子説を否定したとさえ考えられることがある。バークリによれば、ロックの言う第一性質とは感覚不可能な大きさ、形、固性、運動や静止、数であり、これらから構成される事物が粒子と呼ばれる。しかるにバークリは、そうした感覚不可能な第一性質を否定した。とすれば、それらの性質から構成される粒子の存在も否定されるのではないか、というわけである。しかし、ことはそれほど容易ではないだろう。彼の主張をよく検討してみるなら、バークリは粒子の意味を変えつつ、粒子説を肯定していると理解できるところが散見されるからである。バークリは『対話』において、「非物質論」というみずからの立場が既存の科学的成果を破壊しないと念を押しているし、最晩年の著作『サイリス』においては、粒子 (particle) という言葉を露骨に用いて、その粒子による機械論的な仕組みを前提に議論しているのである。そうだとすれば、バークリが粒子説を受け入れていた可能性はあるのではないだろうか。

そこで本報告は、バークリの著作群から、バークリが容認できるかぎりでの粒子の意味を吟味する。そしてこのことから、彼の哲学にとって「存在するもの」を提示する。その結果として、バークリ哲学の根本テーゼ *esse is percipi* の一端を解明することを目指す。

ロックがイギリス経験論の嚆矢を放ったと(いかなる意味で)言えるのか

青木 滋之 (会津大学)

イギリス経験論と聞くと、「ロック、バークリ、ヒューム(L-B-H)」の系譜が思い浮かぶ。このトリオの系譜はあまりに馴染み深いので、「イギリス経験論」と聞くと、ほとんど脊髄反射のように3人の名前が出てくるかもしれない。しかし、哲学教育の場でこのトリオがつくられたのは100年くらい前の出来事で、ロックとヒュームの間にバークリが入って出来上がったものだった(Kuklick 1984)。実際のところ、当時の知的状況と、我々が哲学史で習うトリオとを比較対照してみると、そこには大きな隔離が見られる。例えば、「イギリス経験論」が形成される前の、同時代の文脈で考えれば、ロックの生きた時代においてイングランドを代表する知的巨人と言えば、デカルトの『省察』の反論を書いたホブズであり、デカルトと比肩しうる自然哲学者であったディグビーであり、ケンブリッジプラトニストのモア、カドワースであった(Rogers, Sorell and Krane 2010)。また近年では、「イギリス経験論の神話」を主張しガッサンディを推す者も現れ(Norton 1981; Kroll 1986; Michael and Michael 1990)、バークリとヒュームに対するマルブランシュの影響力も盛んに指摘されるようになってきている。以上のような実情を鑑みると、「ロック、バークリ、ヒューム」の系譜とは一体何なのか、なんでこの3人なのか、と逆に不思議に思えてくるかもしれない。

本報告が第一に注目するのは、「イギリス経験論」がどのような過程で形成されていったのか、その成立事情の詳細である(そもそも、「イギリス経験論」という名称自体、当事者であるロック、バークリ、ヒュームが用いたものではなく、外部からのレッテル張りであることは簡単に予想がつくだろう)。本報告では、「イギリス経験論」の形成に決定的な影響力を持った哲学者として、リード(1710-1796)とグリーン(1836-1882)を挙げる。ヒュームの同時代人であるリードは、夙に1764年刊の『常識の原理に基づく人間の心の探求』において、デカルト以来の観念説の系譜の中に、L-B-Hを位置づけている。そして、バークリが物質的実体を、ヒュームが精神的実体を消去することで懐疑主義へと至ったのだと、診断している。ヒューム全集の編者であったグリーンも同様に、カント主義の立場から、経験主義の崩壊の元凶を、L-B-Hの系譜に求めている。リード、グリーン共に、自身の哲学の前座として、3人トリオというグルーピングを利用していることが確認される。この纏め方だと、「イギリス経験論」というのは、哲学者のカノンを後付けの理屈で整理したときに現れる、一種の構成物だということになる。

ただし、後世からの後知恵がL-B-Hという系譜の<実体>を形作ったわけではない、というのが本報告の第二のポイントである。ここ10年間ほどで盛んに指摘されるようになった様に、ロック哲学、バークリ哲学、ヒューム哲学のルーツには、科学学会の成立を核とした啓蒙活動(社会改革運動と言った方が適切かもしれない)が背景としてあったと考えられる。アイルランド啓蒙、スコットランド啓蒙といった言葉がそれである(イングランド啓蒙、という言葉は聞かないが)。とすると、「イギリス経験論」というのは、イングランドでの王立協会の設立により拡散した哲学思想(当時の意味での実験哲学)が、アイルランド、スコットランドへと伝播していく様を、ロック→バークリ→ヒュームという代表的哲学者を通じて描き出したものだ、という「社会改革運動の動態の一断面」として見るのが、より適切だということになる。本報告では、近年のロック研究の動向に基づき、トップバッターであるロック哲学が、「イングランド啓蒙」の落とし子であることを示そうと思う。

バークリーはイギリス経験論の異端児か

—ダブリンの「実験哲学」というコンテキストからの再考—

中野 安章 (トリニティ・カレッジ ダブリン)

「イギリス経験論」という言葉は、二十世紀以来、初期近代哲学史を総括的に回顧する際に便利なカテゴリーとして、歴史記述のための広く受け入れられた枠組みを提供してきた。ロック、バークリー、ヒュームという三人の哲学者が一つの学統に似たある種の発展的継承関係を形作っており、同時代のフランスを中心とする大陸の哲学的伝統とは対照的な学説を現代への遺産として残したという見方は、それぞれの哲学者の系譜付けについて様々な異論を招きつつも、大枠においては現在に至るまで維持されてきたと言える。

バークリーに関しては、この三つ組の指定席中で最も座りが悪かったように見える。彼がこの系譜に最後に、後付け的に組み入れられた経緯(Kuklick 1984)もさることながら、バークリー研究者の間でもロックよりマルブランシュからの影響を重視する有力な解釈が常に存在してきた(Luce 1934; Bracken 1974; Loeb 1981; McCracken 1983)。確かにバークリー哲学を専ら結論から見れば、マルブランシュとの親和性の指摘はかなりの説得力をもつと言わざるをえない。また他方、ロック研究の側からはバークリーはしばしばロックを誤解した人物として敵役を割り振られることが多く、ヒューム研究ではPopkin 1959以来(Ayers 1984; Raynor 1990の批判にも拘らず)、バークリーからヒュームへの影響を最小限に見積もる傾向が続いてきたように思われる。

それでは、バークリーを「イギリス経験論」の系譜の中に位置づけることは、そろそろやめるべきなのか。本報告では、ロックとバークリーとの積極的な継承関係を再構築するための新たなコンテキストを提案することを目指す。そのためのキー・ワードとして「実験哲学」に注目する。最近のロック研究は、ロックの経験論哲学の起源として17世紀後半のロンドン王立協会を中心とした実験哲学サークルとの接触を重視しており、近代科学文化の興隆を描く壮大な精神史を手掛けるGaukroger 2010はロックの経験論は実験哲学から誕生したと見る(他にBen-Chaim 2004; Anstey 2005/2011; 青木 2008/2013)。しかしGaukrogerはこの観点からヒュームをロックの正統な継承者として位置づける一方、バークリーについては「主としてマルブランシュに負う体系的形而上学者」で、ロックの目指した経験論と相容れないとして簡単に片づける。

しかしこのような判定は性急に過ぎるものであり、バークリーの哲学もまた新しい実験哲学運動の潮流の中で誕生したものであることを本報告は示したい。この方向でロックとバークリーとの関係を再考していく上で重要になる人物は、ウィリアム・モリニューである。主にロックとの交友関係やモリニュー問題の提起で知られるモリニューは、光学者・天文学者・自然誌家としてのキャリアをもち、ロンドン王立協会に範をとったダブリン哲学協会を1683年に設立してアイルランドに新科学を普及させた人物でもあった。バークリーがダブリンで教育を受けた頃、モリニューは既に故人であったが、彼はダブリン哲学協会の最後の活動(1708年)に参加し、モリニュー家とも個人的繋がりを持っていた。本報告はモリニューの『新屈折光学』『王立協会への献辞』に見られる実験哲学の理念や、モリニュー問題提起を含むロックとの往復書簡を検討し、そこからバークリーの哲学、特にその出発点を成す『視覚新論』がいかにモリニューの実験哲学の方法論を受け継ぎ、したがってこの観点からロックの経験論哲学との積極的な連続性を捉え直すことができるかを考察したい。

ヒュームは何を破壊したのか

田村 均 (名古屋大学)

本発表の目的は、デイヴィッド・ヒュームの哲学を西洋思想史の広い文脈に置き直して検討し、その意義を見出すことです。これはまた、イギリス経験論とは何なのかという問いに、ヒュームを通じて回答する試みともなります。

本発表は、ヒューム『自然宗教に関する対話』（以下、『対話』）の第12部におけるフィロの突然の転向を焦点に置きます。この転向を理解することを通じて、ヒューム哲学の意義とイギリス経験論の真価を理解することを目指します。

『対話』の最終章でフィロが神的な計画の論法 (the design argument 以下、「計画論法」) を肯定する方向に主張を転じたことは、解釈者を悩ませてきました。懐疑論者フィロは、ヒュームの代弁者としてキリスト教を容受する立場に転じたのか。あるいはこれは、フィロを道具にしてヒュームが構成した反語に過ぎないのか。

立場を転じたと見ると、ヒュームは全自然に対する神的意志を認めたことになる。すると、人々は神の命令としての自然法に頼らなくても市民社会を形成することができる、という『人間本性論』の基本的な立場は、本質的には放棄されたことになりかねない。なぜなら、宇宙の根底に知性的な計画があるのならば、それは人間の社会的な自然本性にも及んでいるはずだからです。

他方、反語であると見ると、第12部における計画論法へのフィロの真率な同意の口調、「クレアンテス、これがこの主題についての私の偽りのない気持ちなのだ(12:9)」が理解しがたくなる。フィロが同意する計画論法の弱い形式、「宇宙の秩序の原因もしくは諸原因が人間の知性とある遠い類比関係をもつことは蓋然的である(12:33)」までもが、ヒュームの真意とは異なるのでしょうか。そうではないように思われます。

本発表では、上のような『対話』の両義性を、西洋思想史の広い文脈に置き戻して考察します。

西洋近代の哲学者たちは、前代のアリストテレス的な実在像を描き変える仕事に携わりました。運動・変化の説明図式、真空の存否、等々の具体的な自然学の問題、自然とは何かという自然哲学の根本問題、また実体や存在をめぐる形而上学の問題、といったさまざまな局面で、スコラの枠組みを破壊し、新たな枠組みを作り上げる作業が続けられました。この最終局面に、因果性に関するヒュームの仕事が登場します。ヒュームによって、アリストテレスの目的論的な因果概念だけでなく、ロックやボイルの科学的事実論の因果概念も、根本的に覆されたと言ってよい。こうして、人間的習慣は予定的な調和において自然の進行と対応する(だろう)という淡い期待の中に、人間の経験的な生の全体が落とし込まれました。

西洋近代はまた、神をめぐる激しい戦いの時代でもあります。宇宙の根底に神的意志(神の命令、自然の法)が存在するという信念は、パウロにさかのぼる西洋キリスト教世界の強固な伝統です(ロマ1:19&20、2:12-15)。近代には、何が神の真の命令か、すなわち理想的な法は何であるかをめぐり、革命が繰り返し起こりました。神の意志に全身で応答することにおいて、個人は一つの意志として義とされる。この図式は古代ヘブライにつらなる古い伝統です(創世記22)。生の意味は、個人の意志が神の意志と切り結ぶところのみ発生する。

このように西洋思想史を俯瞰すると、ヒュームが逢着した困難が浮かび上がります。世界の法則性は人間の習慣づけに帰着しますが、全宇宙の進行にそれが応答しているということが論理的に有り得ないわけではない。すると、我々の経験的な生が意味 meaning を持つならば、実在の根底に、たとえ不可知であっても、ある意図 intention が想定されなければならない。ヒュームはほぼ完全にキリスト教的形而上学を破壊しましたが、生に意味があるとすれば世界の根底に一つの意志がなければならない、という西洋思想を貫く人類学的な図式は破壊できなかったのです。

The Title Principle (or lack thereof) in the *Enquiry*

Hsueh Qu (National University of Singapore)

Examine what Garrett (1997, p. 234) calls the ‘Title Principle’:

Where reason is lively, and mixes itself with some propensity, it ought to be assented to. Where it does not, it never can have any title to operate upon us. (THN 1.4.7.11)

This seemingly innocuous principle is seen by a number of commentators as crucial to Hume’s resolution of sceptical doubts in THN 1.4.7, thus providing an answer to Kemp Smith’s (1941) famous worry regarding the tension between Hume’s scepticism and his naturalism. A few examples are Garrett (1997, 2005, 2013), Kail (2007, p. 70), Allison (2008, pp. 323-330), Qu (2014), Schafer (2014), and Schmitt (2014, pp. 368-375). Even if one does not take the Title Principle to be crucial to THN 1.4.7, commentators often champion the important role that the passions play in THN 1.4.7. For instance, Baier (1999) argues that THN 1.4.7 is the point upon which Hume comes to rely on the passions, leading naturally to Book 2. And both viewpoints can also be profitably combined. For example, Schafer (2014) relates the Title Principle to the passions, arguing that the passions of curiosity and ambition are exactly the propensities that Hume refers to in the Title Principle, as they are the propensities that align (or ‘mix’) most naturally with reason; Qu (2014) echoes him on this matter.

However, in this paper I will argue that in the *Enquiry*, Hume rejects both the Title Principle and the role of the passions in his epistemology. Those who think that neither the Title Principle nor the passions play a significant role in THN 1.4.7 will likely take this as grist for their mills. But for those who do think the Title Principle and/or the passions to be crucial to Hume’s resolution of excessive scepticism in THN 1.4.7, my argument, if cogent, presents an interpretive burden to provide some explanation as to why Hume might have become dissatisfied with this epistemic framework, abandoning it in his later work. Having raised this interpretive burden, my paper also seeks to bear it by providing such an explanation. I hope that this paper will appeal to both commentators who accept and reject interpretations of THN 1.4.7 that turn on the Title Principle. Those who reject such interpretations might relish my interpretation of the *Enquiry* as rejecting the role of the Title Principle and the passions in Hume’s epistemology, while those who accept such interpretations may nevertheless find comfort in my account of why Hume might have changed his mind thusly.

The paper proceeds as follows. First, I provide an exposition of THN 1.4.7 that turns on the Title Principle and the passions. This is not to offer an exhaustive defence of such an interpretation, but to give the reader a concrete example of such views, as well as their textual basis. Next, I argue that Hume rejects the Title Principle in the *Enquiry*, based on his statements in EHU 5.1 that imply a rejection of the role of the passions in his brand of philosophy; clearly, this would be in contrast to any conception of THN 1.4.7 that turned on the Title Principle. After that, I then take up the burden of explaining why Hume might have come to be dissatisfied with such an epistemic framework. I suggest that in Book 1 of the *Treatise* Hume initially offers an epistemic distinction between justified and unjustified principles of the imagination in THN 1.4.4.1, but later finds that such a distinction collapses in the face of his scepticism with regard to reason in THN 1.4.1. Realising this in THN 1.4.7, Hume fumbles around and delivers a seemingly plausible epistemological alternative. Nevertheless, I also point out textual reasons that Hume may have ultimately become dissatisfied with such an account, prompting him to reject such an epistemology in the *Enquiry*. I then conclude with a few brief thoughts regarding the relation between the *Treatise* and *Enquiry*.

Honesty, Competence and Wisdom: Hume on Testimony and Intellectual Virtues

Hiroyuki Yorozuya (Tokyo University)

In the contemporary debates on testimony, David Hume is typically taken to be a reductionist, that is, one who asserts that the justification of one's testimonial beliefs must depend on non-testimonial evidence. In his first Enquiry ("Of Miracles"), according to the standard interpretation of Hume on testimony, he expresses the view that testimony, unlike perception or memory, is not a fundamental source of epistemic justification. Recently, however, this interpretation has been challenged by many scholars who argue that Hume, as a reductionist, did not attempt to justify testimonial beliefs merely by appealing to the evidence of ordinary empirical beliefs (Traiger 1993, Hribek 1996; Faulkner 1998; Gelfert 2010). Indeed, in his *Treatise* and first *Enquiry*, Hume suggests that it is our evidence of human nature which justifies our testimonial beliefs. "When we receive any matter of fact upon human testimony, our faith arises from the very same origin as our inferences from causes to effects, and from effects to causes; nor is there any thing but our experience of the governing principles of human nature, which can give us any assurance of the veracity of men" (T 1.3.9.12). This leads us to another interpretation of Hume on testimony.

The aim of this presentation is to show, by construing Hume as a sort of reductionist and virtue epistemologist, that the standard interpretation of Hume on testimony is inaccurate. To begin with, I examine C. A. J. Coady's interpretation which formulates Hume's reductionist thesis and provides some objections to Hume (Coady 1973). Then, I discuss S. Wright's virtue-theoretic interpretation of Hume on testimony (Wright 2011). Responding to Coady's objections, she attempts to show that Hume scholars can learn much from the insights of virtue epistemology. According to her, our interactions with others, combined with our evidence of human nature, give us an insight into the testifier's virtues—*honesty* and *competence*. Although her interpretation seems to be attractive, there is still a problem which needs to be solved. Finally, I conclude that, in order to defend the virtue-epistemological interpretation of Hume on testimony, we need to take into account both the testifier's and the hearer's virtues—*wisdom*.

Hume on curiosity as a virtuous passion and as a marker of human flourishing

Axel Gelfert (National University of Singapore)

Towards the end of Book I of the *Treatise of Human Nature*, David Hume recounts how, sometimes, when ‘I am tir’d with amusement and company, and have indulg’d a *reverie* in my chamber [...] I feel my mind all collected within itself, and am naturally *inclin’d* to carry my view into all those subjects, about which [...] I cannot forbear having a curiosity’ (1.4.7.12). Curiosity, thus, is something that can be experienced quite viscerally. At the same time, it is also characterised by certain tensions: on the one hand, we are well aware that some truths are more useful than others, yet when fully immersed in curiosity-driven cognitive activity, the instrumental value of the sought-after truths is often of secondary importance. Hume grants (2.3.10.7) that ‘by the natural course of the affections, we can acquire a concern for the end itself’, and the pleasure we take in curiosity-driven cognitive activity imbues curiosity, or the ‘love of truth’, with a virtuous quality. Through it, we may acquire a concern for the pursuit of highly arcane truths, yet for such a concern to be sustained over time, it needs to be aided by some circumstance in the present. The successful exercise of our mental abilities – the experience of mental effort, and the feeling of making progress in solving a problem – provide such a circumstance, as does the exercise of imagination, by which we entertain the *possibility* of useful applications that may result from our *actual* mental exertions. After all, it is from curiosity, Hume claims, that much of our causal and scientific knowledge originates – including those scientific advances we owe to scientific geniuses ‘who cultivate the sciences with such astonishing success as to attract the admiration of posterity’. This remark, and others like it, points towards considerable overlap between Hume’s views on economic activity and his view that our natural curiosity is in large part due to our taking pleasure in ‘exerting our genius’. In much the same way that we desire to acquire the truth through our own effort, we also desire to be active in our economic pursuits. Thus, in his essay ‘Of Interest’, Hume writes that there is ‘no craving or demand of the human mind more constant and insatiable than that for exercise and employment; and this desire seems the foundation of most of our passions and pursuits’. Economic activity and curiosity-driven inquiry are thus both rooted – at least part – in our enjoyment of the application of our mind and body to worthwhile projects. When it comes to the conditions that are conducive to the cultivation of the arts and sciences, Hume is well aware that curiosity – psychologically powerful though it may be for those individuals whose interest has successfully been kindled – at the collective level is fragile and can easily be overpowered by more dominant social forces, such as avarice. Compared with the latter, curiosity ‘has a very limited influence, and requires youth, leisure, education, genius, and example, to make it govern any person’; only under conditions of sufficient freedom and security may curiosity be freely exercised and may the sciences ‘raise their heads and flourish’. Curiosity, when exercised responsibly and directed at worthwhile targets, thus is an important cognitive virtue; at the same time, its realization at the collectivel level can likewise be a marker of virtues of a more political and institutional sort. By linking Hume’s ethics of cognition to his views on social and political conditions that are conducive to human flourishing, this talk attempts to bring his theoretical and practical projects closer together, with curiosity as a – perhaps unexpected – conceptual link.

シンポジウムⅡ (iii) イギリス思想における常識と啓蒙の系譜—18世紀スコットランドから20世紀ケンブリッジへ

植民地期—建国期アメリカにおける「常識」の思想

—フランクリンを中心に—

片山 文雄 (東北工業大学)

本報告は、イギリス思想における「常識 common sense」思想の広がりやをさぐるひとつの試みとして、アメリカ建国の父祖の一人とされるベンジャミン・フランクリンの「常識」思想を検討する。

フランクリンは蔵書家・読書家であり、生地ボストンの指導的牧師コットン・マザーや、デフォー、ロック、第三代シャフツベリ伯などの著作に親しんだ。またケイズ卿、ヒューム、スミスらスコットランド啓蒙思想の担い手たちと交際した(その詳細は、田中秀夫氏の大著『アメリカ啓蒙の群像』で跡付けられている)。

しかしフランクリンは哲学的・体系的な著作を残すことはなかった。彼は哲学者としてよりも、印刷業者・文筆家・社会活動家・政治家として、またアマチュア科学者・発明家として、どこまでも実践的活動の中で思想を示す人物であった。

フランクリンは、広い意味で、「常識」を重視したといえる。例えば、人間の行為を決定するのは必ずしも理性ではなく、情念や感情であり、日常的な習慣づけであるという認識をもっている。また社会関係においては、論理的正しさよりも人々にとっての有用性を重視するという態度が強く見られる。これらの点については、ケイズ卿の「常識哲学」といくぶん重なる面がある。

しかしフランクリンはまた、「常識」という語を独自の意味で用いてもいる。それは彼の政治思想において顕著である。民兵設立のためのパンフレット「明白な事実」(1747年)においてフランクリンは、社会全体のための善を認識でき、それに貢献できる能力という意味を込めて「常識」の語を用いる。かつ、「常識」をもっているのは、植民地政府のエリートたちでもクウェーカー指導者たちでもなく、もちろん貧困層でもなく、「われわれ中産層、〔すなわち〕農民、商店主、手工業者」だけであると宣言する(そしてフランクリンは実際にペンシルヴェイニア植民地で初めての民兵を自発的結社として組織してみせる)。ここで「常識」の語は味方と敵とを分断する線を引く原理として機能しており、ある面でトマス・ペインのパンフレットを先取りしている。

富裕なエリートではなく、日々働くふつうの人々こそが、望ましい政治的秩序を形成・維持する能力をもっている——フランクリンはこの信念を晩年にいたるまで手放すことはなかった(1787年の連邦憲法制定会議でフランクリンが提案し却下された、すべての納税者の参政権、任期一年の一院制議会などの案を参照されたい)。しかし、フランクリンはなぜ、人々の政治的能力をそこまで信頼できたのだろうか。ペインの場合とは異なり、フランクリンには、人々を信頼しうる根拠があった。

フランクリンは、「神に嘉されることは、人に対して善をなすことである doing Good to Man」という自らの信仰を繰り返し表明している。この信仰のもとでフランクリンは、職業労働に勤勉に従事して「社会の有用な構成員」になること、そして軍事活動をはじめとする公共の仕事にしっかりと参加すること、これらがともに「人への善行」であり、ゆえに神への奉仕であると考えていた。そして職業労働をこなす能力、公共的活動をこなす能力、それらを共に「徳 virtue」と称した(有名な「十三徳」を想起されたい)。

さらに重要なことは、フランクリンは若い日から印刷業者・文筆家として、さらには『自伝』の執筆者として、自分をモデルにしつつ、人々をこの(二重の)意味で「有徳」な存在へと教育する試みを重ねていたということである。フランクリンはいわば「常識」のモデルかつ教師たらんとしたのであり、教育によってアメリカ社会の「常識」をつくらうとした。そしてそのある程度の成功を信じることができたからこそ、フランクリンは、アメリカのふつうの人々の「常識」に賭けることができたのだ。

常識と啓蒙の哲学者としてのウィトゲンシュタイン

大谷 弘 (武蔵野大学)

「啓蒙的であること」と「常識を重視すること」は一見すると対立するかに思われる。すなわち、啓蒙とは既存の思考の枠組みを根本的に吟味し、問い直すことであり、常識はむしろ吟味の対象として啓蒙的批判のターゲットであると思われるのである。

しかし、「常識を吟味の対象とすること」は、必ずしも「常識の積極的役割を否定すること」を含意するわけではない。というのも、常識を吟味の対象としたとしても、その吟味の結果、常識が我々の思考や生の中で果たす一定の役割を積極的に認めるべきだという結論に辿り着くことはありうるからである。実際、「スコットランド啓蒙思想」の一角に位置付けられる「スコットランド常識学派」の代表的哲学者、トマス・リードはそのような方向の哲学を展開したと考えることができる。すなわち、リードは、観念学説と常識の枠組みの両者を検討し、観念学説の方が問題を含む説であり、常識の枠組みを信頼すべきであると論じているのである。

ウィトゲンシュタインもまた、そのような「啓蒙的でありながら常識を重視する」哲学者である、というのが本報告の主張である。すなわち、本報告が論証するのは、「ウィトゲンシュタイン哲学においては、常識に対して重要な役割が認められているものの、常識は最終的な権威として働いているわけではなく、哲学的吟味の対象となりうる」ということである。

もちろん、このように言うからといって、ウィトゲンシュタインにおける「常識」の観念が、例えばリードにおける「常識」の観念と同じものだ、と考えているわけではない。リードにおいて、常識は第一の諸原理 (first principles) として体系的に捉えられるようなものであるのに対し、ウィトゲンシュタインにおいて「常識」に対応するのは、日常の言語実践、ひいては、それを支える共通基盤—「世界像 (Weltbild)」と呼ばれるものである。従って、本報告の主張をより正確に述べると、日常の言語実践はウィトゲンシュタインの哲学実践 (哲学的治療) において、重要な役割を果たしてはいるものの、最終的権威として働いているわけではない、ということとなる。

具体的には、まずウィトゲンシュタインの哲学的方法論を巡る近年の解釈上の論争を検討し、ピーター・ハッカーなどに代表される伝統的な解釈を退ける。伝統的な解釈によると、ウィトゲンシュタインは形而上学者の文法違反を指摘し、その発話がナンセンスであるということを示しているとされる。その際、この「文法」は日常の言語実践の文法であり、ウィトゲンシュタインは日常の言語実践の文法に反するものはナンセンスとして退けているということになる。しかし、このように解釈するならば、日常の言語実践、ひいてはそれを支える「常識」は、発話の有意性の基準を与える一種の最終的権威として働いているということになる。これに対し、本報告ではウィトゲンシュタインの哲学的方法を、形而上学者がとらわれている哲学的な像 (Bild) の明確化として特徴づける。これによると、ウィトゲンシュタインは形而上学者たちが知らず知らずのうちに依拠してしまっている不明瞭なものの見方を指摘し、その明確化の試みを通して、それが有益なものかを見方を吟味していると考えられる。本報告の目的にとって重要なのは、この方法においては日常の言語実践は重要な役割を果たすものの、最終的な権威として機能しているわけではないということである。このように理解されたとき、ウィトゲンシュタイン哲学は、常識に一定の役割を認めながらも、我々の思考の枠組みを根本的に問い直す啓蒙的な哲学であり、ウィトゲンシュタインは「常識と啓蒙の哲学者」であると考えられるのである。

バークリとリードの常識概念を巡って

野村 智清 (東京大学)

哲学的理論が常識的主張と整合しなかったとしてみよう。この場合に哲学者はどのように対処するだろうか。常識的主張の真偽に注意をして、二つの場合を採り上げてみよう。第一の場合は、常識的主張の真偽が不明の場合である。この場合には、常識が破棄される。これを機に古い常識は偏見となり、新たな常識が生まれる。一方で第二の場合は、哲学理論とは独立に常識的主張が真であるとわかっている場合である。この場合には、哲学理論は破棄される。これを機に新たな哲学理論の構築が目指される。

第一の場合を採る哲学者と第二の場合を採る哲学者は、それぞれ「批判的常識主義者 Critical Common sensists」と「常識哲学者 Common sense philosophers」と呼ばれる。第一の場合を採る哲学者は、哲学理論と整合するか否かを常識的主張の真偽の基準とする。そして哲学的主張と整合する否かによって、往々にして探究の出発点をなしている常識を批判的に改定することから「批判的常識主義者」と呼ばれる。具体的には、シジウィック、パースそしてポパーを挙げることができる。その一方で、第二の場合を採る哲学者は、常識的主張を哲学的理論の真偽の基準としている。このような哲学者は「常識哲学者」と呼ばれている。具体例としては、リードをはじめとする「スコットランド常識哲学」を挙げることができる。リードは自身の哲学の形成において、先行する哲学的主張であった観念説の検討をおこなっている。その際に、観念説と常識的主張が整合しないことから観念説を棄却し、自らの新たな哲学を展開した。これはまさに先述した「常識哲学者」の営みそのものである。

「批判的常識主義者」と「常識哲学者」には隠された一つの問題がある。それはそもそもそれらの哲学者が正当に常識的主張を入手するのはどのような場合であるかという問題である。この問題が解決しない限り、正当に常識的主張が入手されたかを判断できないためにそれぞれの立場は成り立ちえない。

常識的主張の正当な入手方法はその入手先に依存する。入手先は大きく二つに分けることができる。それは入手先が哲学者自身である場合とそうでない場合である。前者の場合には、その入手方法は哲学者が自分自身の常識的主張を検討してみることにとなる。一方で後者の場合には、その入手方法は他の人の常識的主張を収集することとなる。

この哲学者による常識的主張の正当な入手方法という問題は、現代の実験哲学がその先鞭をつけている。実験哲学は哲学者が常識的主張に言及する際に、経験的検証がなされていないことを批判する。

このような実験哲学の批判は、哲学者が常識的主張を正当に入手する際に明らかにしなければならない二つの事柄を浮き彫りにしている。第一に、哲学者と常識的主張をする哲学者以外の人びとの相同性に疑問があるからこそ、実験哲学は経験的検証が必要であると考えている。つまり哲学者自身を入手先とする場合には、なんらかのかたちで哲学者とそれ以外の人びとの相同性が明らかにされなければならない。第二に、経験的検証がなされていないことを実験哲学が批判するのは、経験的方法が自分自身以外の人びとの主張を収集する正当な手段であると考えているからである。そうであるならば他の人びとから常識的主張を収集する場合にはその取集方法が正当であることを示さなければならない。

これらのことをふまえて本報告では、リードとバークリを具体例として採り上げて、常識的主張の入手方法の問題を中心として、常識概念を検討することを試みる。具体的にはリードの場合には、自分自身を入手先とすることは、能力としての常識の人間の間での共有によって正当化されると論じる。その一方でバークリは証言論を背景として、常識的主張を哲学者でない人の証言として捉えることによって正当化されていることを明らかにする。

シンポジウムⅡ(iv) イギリスの複合国家性と近代社会認識——歴史叙述を中心に

イギリスの複合国家性における聖と俗

—イングランドの聖俗統治体制とスコットランド・アイルランドの関係記述を中心に—

竹澤 祐丈(京都大学)

このシンポジウムの目的は、イギリスの複合国家性のなかで、その主要部分を構成するイングランド、スコットランド、そしてアイルランドに焦点を当て、それぞれの独自の歴史的な過去をどのように描き出しているのか、その相互認識を歴史的な層のものでどのように論じているのかを分析することで、これまでの単一的・単層的なイギリス像に基づく私たちの近代社会のイメージがどのような修正を施されるべきかについての考察を深めることである。

本報告では、イギリスが複合君主政となる時期、すなわちスコットランド王ジェームス六世がイングランド王位を継承する1603年前後に、イングランドの視点からスコットランドやアイルランドをどのように眺めていたのかに焦点をあてたい。具体的には、『オシアナ共和国』の著者ハリントンとは遠縁にあたるケルストンのハリントン家に属するジョン・ハリントン(John Harington, 1561-1612)の著作、すなわち『王位継承論 *Tract on the succession to the Crown*, 1612』や『アイルランドの現状に関する短評 *A short view of the state of Ireland*, 1605』といった同時代的な歴史叙述を主たる素材とする。著者ハリントンは、スコットランド王ジェームスの即位をイングランド側から支えるインフォーマントとして、あるいはアングリカニズムの成立と密接に関わる政論家として、特に近年、注目を浴びている。彼の議論を中心に分析することによって、私たちの既存の近代社会認識を揺さぶるような、二つの議論を引き出したいと考えている。

第一には、王朝交代による複合君主政の成立(ステュアート朝の成立)や、複合君主政の成立を前提としたアイルランド統治に関する彼の認識を分析することによって、それが同時代人の共通認識を形成していた様相や同時代人の政治・社会認識に与えた大きな影響を析出する。このことによって、1603年がそれ以前の時代との断絶だけでなく、各種の政治・社会的な課題の継承の側面をも持つこと、そして、これ以降のイギリス社会が複合性の維持に多大な労力を投入する端緒となっていることを示したい。ここから、通説とは異なる、複線的・多層的・非安定的なイギリスの近代化像が引き出されるであろう。

第二の議論は、政治と宗教の関係に関して、脱宗教化やプロテスタント国家の成立と単純に評することが難しい16・17世紀のイギリスの姿に関するものである。通説においては、「カトリック的な地方とプロテスタント的な中央」という図式によってテューダー朝からステュアート朝の時期を説明する。本発表では、著者ハリントンの不可思議な表現である「*protesting catholic puritan*」の内容分析とそれが一定数の同時代人に共有されていた様相の分析を手掛かりに、このような二項対立は、いくつかの留保のもとでしか妥当性を持たないことを議論したい。

シンポジウムⅡ（iv） イギリスの複合国家性と近代社会認識——歴史叙述を中心に

ヒューム『イングランド史』に見る三王国の連関
—ステュアート朝の成立とアイルランド征服を中心に—

森 直人（高知大学）

この報告では、イングランド・スコットランド・アイルランドの三王国の相互関係が、18世紀スコットランドの歴史認識においてどう捉えられ、どのように表象されていたかを考察することで、本シンポジウムでの議論に貢献したい。具体的には、デイヴィッド・ヒュームの『イングランド史』に見られる三王国関係についての叙述を取り上げ、「複合国家」という視点から（したがってイングランド中心的な構図に収斂しない形で）、それらの叙述の意味内容と含意を考察する。

報告者の理解では、この問題設定は、彼の『イングランド史』を読む上で重要な視角を与えてくれる。『イングランド史』は、（ポーコックの言う compilation and construction という18世紀歴史叙述の流儀もあって）19世紀以降の実証史学と密接に関わる「一国史学」の枠組みに囚われていないように思われる。たとえばノルマン征服から百年戦争期の叙述は、明らかに「国境」を越えた封建的臣従関係（および、本報告では主題としないが、これも「国境」を越えたローマ・カトリック教会との関係の二軸）を中心に政治の成り行きを分析している（その1つのエピソードとしては、自らが捕虜にしたフランス国王に対し臣下としての礼を尽くす黒太子やエドワード三世についてのヒュームの描写を挙げることができるだろう）。

こうしたヒュームの描写の中で、本報告では特にエリザベスI世からジェームズVI世／I世の時代に関わる三王国関係に焦点を当てたい。まず取り扱うのは、イングランドの王位継承問題である。彼の叙述において、スコットランド女王メアリ・ステュアートは、（実践的にはさておき）正統性の面ではエリザベスI世よりも正統な王位継承権をもつものとして描かれる。『イングランド史』におけるエリザベスの行動は、「より正統なイングランド王位継承権をもったスコットランド女王の脅威」という文脈の中で記述され、またジェームズ一世への王位継承と同君連合の成立はごく自然で正統であるという筆致で描かれる。こうしてスコットランドとイングランドの複合君主国形成は、少なくともステュアート朝前期の段階において、王位継承に関するコンヴェンショナルな規則から叙述される（ここには、王族が「ナショナリズム」の衣をまとい国民史を演じるようになる「王朝的ナショナリズム」（ベネディクト・アンダーソン）以前の歴史叙述という特質を見ることができるだろう）。

他方で、複合国家のもうひとつの主要パート、アイルランドについては、ヒュームは一貫して「征服による文明化」の修辞を用いて正当化しており、特にジェームズによるアイルランド征服・植民政策を、暗黙裏にローマ帝国によるブリトン人の征服・文明化になぞらえつつ評価・正当化している点が注目される（ただし、犬塚元の研究が明らかにしているように、『イングランド史』には「征服による文明化」の修辞を共和制イングランドによるスコットランド支配に適用している箇所もあり、ヒュームにおけるイングランド・スコットランド関係の理解は一義的ではない）。

それゆえヒューム『イングランド史』において、ステュアート朝成立前後の三王国関係の大枠は、王位継承から見て正統なイングランド・スコットランド同君連合と、「より文明化した」イングランドの正当な支配下にある「野蛮な」アイルランド、という二軸の構図で捉えられる。本報告では、このような構図でステュアート朝前期の叙述を中心に『イングランド史』における三王国関係を描いた上で、内乱から名誉革命に至る時代、そしてヒューム自身の同時代におけるイギリスの複合国家性についての彼の認識についても試論的なコメントを行い、また彼の認識と「近代社会としてのイギリス」像との距離についても考察を加えたいと考えている。

シンポジウムⅡ（iv）イギリスの複合国家性と近代社会認識——歴史叙述を中心に

征服・植民・複合国家

—初期近代アイルランドの経験と記憶—

木村 俊道（九州大学）

12世紀に始まるアイルランドの征服と植民は、一元的な権力や均質的な国民から成り立つ「国家」とは異なる、複合的な「ブリテン帝国」の歴史的な起点となった。それはまた、のちのアメリカ植民の先例になったとも言われている。しかし、ウェールズの併合やスコットランドとの合同とは異なり、その失敗の経験と記憶は同時にまた、近代社会の「模範」とされた「イギリス」の自己認識を根底から揺さぶり続けてきた。

本報告では、12世紀後半に書かれたギラルドゥス・カンブレンシスの『アイルランド地誌』から、17世紀のミルトンやハリントンの議論、そしてクロムウェルによる征服までを見据えながら、とくにルネサンス期におけるアイルランド論の展開を追跡し、複合国家としての「イギリス」の、いわば一つの原体験を明らかにする。

とはいえ、アイルランドの経験と記憶や、それらを語る言説は一様ではない。なかでも、ホリンシェッド『年代記』の「アイルランド篇」の初版（1577）と第2版（1587）には、複数の異なる立場からのアイルランド論の交錯が見られた。すなわち、そこには、中世以来の「オールド・イングリッシュ」であるリチャード・スタニハーストや、プロテスタントの「ニュー・イングリッシュ」として新たな支配者となったジョン・フッカーなどによる、緊張を孕んだ複数の言説を見出すことができる。そして、そこにはまた、イングランドの「文明」とアイルランドの「野蛮」を強調する議論が織り込まれていた。

同時代のアイルランドはまた、「文明」と「野蛮」のみならず、「王国」と「植民地」、「改革」と「征服」、「ユートピア」と「帝国」などをめぐる、政治思想の「実験場」でもあった。それゆえ、本報告では、『年代記』に加え、トマス・スミスやフランシス・ベイコンなどの顧問官、リチャード・ビーコンやエドマンド・スペンサーをはじめとするアイルランドの行政官、ジョン・デイヴィスといった法律家などの議論から、とくに征服や植民、そして帝国をめぐる議論の系譜を掘り起こしてみたい。

とりわけ注目されるのは、これらの議論において、古典古代を「模範」とする人文主義的な教養が果たした役割であろう。しかも、そこでは、デモクラシーや近代国家の視点からは見えてこない、あるいは「市民的」人文主義や「共和主義」ともおそらく異なる、古代ローマ帝国の歴史やマキアヴェッリの拡大国家論などに依拠した、複合国家の統治を課題とした「文明」の政治学や「帝国」の人文主義が展開されていたのである。

しかしながら、「征服」の歴史は、アイルランドだけでなく、イングランドでも繰り返されていた。「他を征服することをつねとしていた」イングランドもかつては「野蛮」であり、ローマやノルマンなどによって「征服」された過去を持つだけでなく、17世紀中葉の「三王国」戦争において、まさしく「恥ずかしくもみずからを征服」することになる（シェイクスピア『リチャード2世』2:1、小田島雄志訳）。アイルランドというトポスは、「イギリス」の過去に隠された、複合的かつ重層的な経験や記憶を呼び起こすのである。

政治思想としての歴史叙述

—J・G・A・ポーコックの主権論の射程—

佐藤 一進 (京都精華大学)

本報告では、イギリスの複合国家性についての認識の深化によって、近代社会に関するわれわれの理解に修正が迫られる論点を主権論に見出し、その見直しの方途を整理したい。具体的には、新しいブリテン史を提唱してきたJ・G・A・ポーコックが併せて提示する「政治思想としての歴史叙述」の性格と含意に着目し、主権概念の非神学的な可能性についての認識を喚起すると同時に、ポーコックによって複合国家性とは対比され、批判される超国家性と「政治思想としての歴史叙述」との葛藤の問題を議論の俎上に載せたい。

多元的な複合国家としてのブリテン史の提唱が、イングランド中心的で単一な歴史認識を批判するものであることは言うまでもないが、そもそも歴史家としてのポーコックのこうした視座の設定と問題意識は、『島々の発見』によればイギリスのEC加盟に端を発している。つまり、いまやEUへと発展している、このトランス・ナショナルな実験へのイギリスの参入は、ブリテン人を自認するポーコックに歴史的アイデンティティ・クライシスをもたらした。「われ」のアイデンティティは「われわれ」のアイデンティティと不可分であり、後者は「われわれ」が持続的な歴史を紡ぎ出すことが可能か否かを生命線とする。EUへと拡大することになる「ヨーロッパ」へのイギリスの合流は、イギリスの歴史の放棄とポーコックの眼には映じたのである。

のみならず、それは主権の廃棄も意味する。ポーコックによれば、国家と個人の自律を司る主権の概念とは、ホブズ・シュミットの理解に反して(ポーコックは言外にそれを斥ける)、政治共同体がみずからの歴史を書き、語り続ける能力にほかならない。主権とは歴史叙述の能力であり、自己統治する共同体の構成員の能力を意味するというポーコックの主張を、犬塚元は「歴史とアイデンティティの政治理論に基づく主権の再定義」として評しているが、こうした再定義の意義はより強調されてしかるべきであるように思われる。なぜなら、歴史叙述とは主権の行使、すなわち国家の持続的な構成の営みであるとするポーコックの主張は、主権の所在をめぐる神学論争や、国際的にも国内的にもたえず駆使されるレトリックとしての主権の用法などを尻目に、歴史家の営為そのものを端的な政治実践とみなす一つの政治思想の提示となっているからである。

また、こうした主権論の射程は、マルチ・ナショナルなブリテン(史)とトランス・ナショナルなヨーロッパ(史)のデマケーション如何という問題圏と文脈を越え、「情報爆発の状況」とポーコックが形容する今日の経済的、技術文化的なグローバル化の下、なおも歴史(国家、政治、アイデンティティ)は可能かという問いにまで拡がる。こうした状況に「ポストモダニズムのイデオロギー」の伸長を見るポーコックは、とはいえ、犬塚が強調するように、硬直したナショナリストでも反グローバリストでもない。歴史叙述としての政治思想というメタ・ヒストリカルなポーコックの理論的な立脚点が、一元的なイングランド中心史観からの脱却を促進してきた複合国家的なブリテン史の叙述実践から導かれているのは、その何よりの証左である。

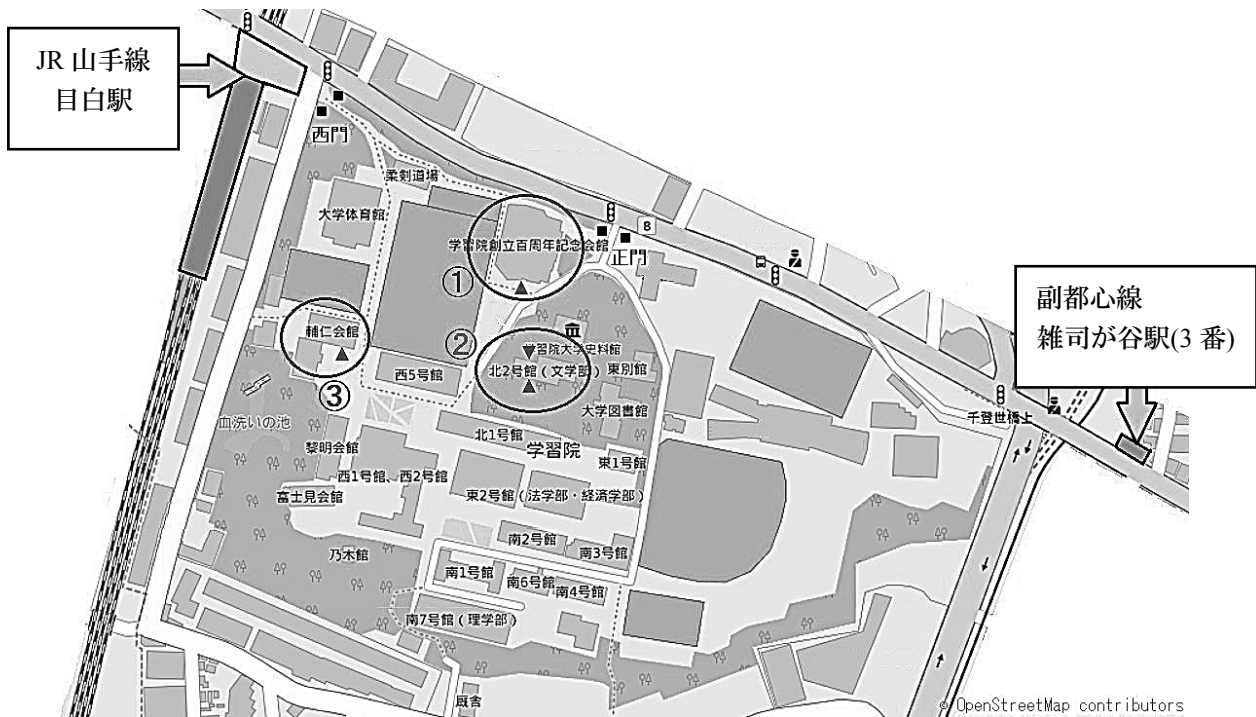
ただし、岩井淳が批判的に提起したように、ポーコックによる徹底したEU拒否の妥当性そのものは客観的に検証されてしかるべきであろう。ならびに、ブリテンの多元的な複合国家性とEUの超国家性を隔てるものとは何か(あるいは、そうしたものが確認されるのか)についても、ブリテン史に見られる対外認識(他者認識)に照らしつつの歴史的事実的かつ理論的な精査をなお要するであろう。さらに、「歴史叙述としての政治思想」についても、政治理論、政治哲学との関連からも適切な位置づけをいっそう明確にしておく必要がある。本報告では、こうした諸課題を念頭に、ポーコックの主権論に備えられた射程を炙り出したい。

〔会場のご案内〕

1. 学習院大学目白キャンパスへのアクセス

- ・JR山手線 目白駅下車 徒歩約1分
改札口を出て右方向へ進み、横断歩道を渡って西門よりお入りください。
- ・東京メトロ副都心線 雑司が谷駅下車 徒歩約7分
3番出口を出て右方向（目白通りを目白駅方面）へ進み、正門よりお入りください。

2. キャンパスマップ



▲印は、各建物の出入口です。

- ① 創立百周年記念会館 総会・研究大会の会場（1日目、2日目）
- ② 北2号館 10階 大会議室 研究大会の会場（2日目午後）
- ③ 輔仁会館 1階 学生食堂 営業時間 11:00-14:00（ラストオーダー13:30）
2階 セブン・イレブン 営業時間 7:00-22:00

会 員 の 皆 様 に
—大会参加にあたって—

1. 学会費

学会費未納分のある会員は同封の振替用紙にて郵便局でお振り込みください。未納分のある会員にのみ、振替用紙を同封しています（封筒の宛名ラベルの右下に 2015 年度分までの請求額が印字されています）。年会費は6,000 円です。なお、大会会場での会費納入の受付は行いません。

2. 大会参加費

1,000 円を大会受付にてお支払い下さい。ただし、大学院生会員については参加費が免除されます。非会員の方には2,000 円（大学院生1,000 円）をお支払いいただきます。

3. 昼食

学生食堂（輔仁会館 1 階）が、3 月 28 日と 29 日には午前 11 時から午後 2 時まで営業しています（ラストオーダーは午後 1 時半です）。ご昼食にはこの学生食堂が便利です。輔仁会館 2 階のセブン・イレブンや西 5 号館 1 階の売店で軽食を購入することもできます。西門を出ると、目白通り沿いに何軒かのレストランもございます。

4. 懇親会

- ・会場：創立百周年記念会館 3 階 小講堂
- ・日時：2016 年 3 月 28 日（月）午後 6 時より
- ・「総会・研究大会出欠届」ハガキにてお申込みの上、懇親会費（一般会員 6,000 円、大学院生会員 4,000 円）を下記の口座にお振り込みください。多くの皆様のお越しをお待ちしております。

5. その他

- ・同封の「総会・研究大会出欠届」ハガキを早めに御返送くださるようお願いいたします。大変お手数ですが、懇親会費の振り込みに御協力してくださるようお願い申し上げます。
- ・開催校ではコピーや印刷を承ることができません。ハンドアウト等をお配りの場合は、あらかじめ各自で御準備いただくようお願いいたします。
- ・御報告にあたってプロジェクターやコンピューター機器を利用なさりたい場合は、事前に開催校事務局に御相談ください。
- ・宿泊施設につきましては、各自でのご予約をお願いいたします。学習院大学そばのホテルメッツを利用される方は、ご予約の際に学習院大学勤務者（下川）の紹介とお伝えください。割引料金（シングル 12,500 円→9,300 円）が適用されます。
- ・託児サービスを必要とされる方には学外の施設（有料）をご紹介いたします。早目に開催校事務局にご相談ください。

6. 会場校問い合わせ先（開催校事務局）

- 〒171-8588 東京都豊島区目白1-5-1 学習院大学文学部

下川 潔 電話：（大学代表）03-3986-0221

FAX：（文学部哲学科事務局）03-5992-9314

メール： kiyoshi.shimokawa@gakushuin.ac.jp

- ・大会当日は、開催校事務局携帯電話（090-7863-4786）にお問い合わせください。
- ・懇親会費振込口座

三井住友銀行 目白支店 普通：6944407 シモカワ キヨシ

日本イギリス哲学会 第40回総会・研究大会 プログラム・報告要旨

発行日 2016年1月31日

発行者 日本イギリス哲学会 会長 坂本達哉

事務局 〒401-0012 山梨県大月市御太刀1-16-2 大月短期大学経済科 伊藤誠一郎研究室内

E-mail: seiichiro@mtj.biglobe.ne.jp

URL: <http://www.jsbph.org/>

