

書評

青木裕子・大谷弘編著

『常識』によって新たな世界は切り拓けるか——コモン・センスの哲学と思想史』

(晃洋書房、2020年、232頁)

太子堂正称

哲学さらには学問とは、何より物事を懐疑的に捉えるものだという「常識」に従うならば、「常識」とは臆見や謬見とほぼ同意義で扱われることがしばしばである。だとしたらそれは真理の対極にあり、明晰な思考によって徹底的に排除されねばならないことになる。しかし本書はあえて「常識（コモン・センス）」を分析視覚として、ファーガスン、パークリ、ヒューム、リードといったブリテンの哲学者・思想家たちばかりか、アメリカのフランクリン、ウィーン出身のウイトゲンシュタイン、現代の社会哲学者テイラー、さらにはカントやハイデガーといった、やはり通念では「常識」からは遠いと考えられるドイツの哲学者たちをも含む広範な対象を扱っている。本書での「常識」とは、序章で示されているように、「我々の実践の基礎にあり、我々の実践を支える要素を広くとらえるアンブレラターム」であり、統一的な定義や説明を与えないとしつつも、その上で「慣習、伝統、コンヴェンション、共有された見解、人間本性といった様々な仕方方で把握されうるもの」とされる。その上で、上記の対象たちが何らかの「常識」概念を基盤にして、特に「実践」を重視したそれぞれの知的活動を行っていたこと、さらにそれらの多様性を明らかにしようとする。

では各章の「常識」論について概略を見てみよう。第一章（青木裕子）は思想史的手法によって、ファーガスンの思想が「実践」としての「活動」を重視したという側面から、通説的にはコモン・センス学派から距離を置いていたとされる彼も「コモン・センスの哲学者」であることを論じている。特に、活動家たる「アーティスト」としての人間の本来性や、結論部分における「様々な意見が存立し対立する社会」の重要性などは本書全体を通底する重要なモチーフでもある。

第二章（野村智清）は哲学的手法から、まずパークリに先行するトランドとシングが激しく論争しつつも、そのためにも「共通概念」あるいは「常識」という用語の共有が必然であったことを示す。さらに、パークリが対話論である『アルフシロン』において、「常識」こそが哲学者が自分たちの専門用語によってそれぞれの偏狭な世界に落ちこんでいくことの防波堤としたこと、一方で哲学的理論の側も「常識」を修正する役割を持つとしたという相互関係について論じている。

第三章（相松慎也）も哲学的手法から、ヒュームが「常識」という概念を特に問題の中心とはしていなかったことを認めながらも、そのコンヴェンション理論において従来から中核

と見なされてきた「意見 (opinions)」を本書の文脈における「常識」とみなす。特に言語形成とコンヴェンションの成立の平行関係に焦点を当てることでそれらと道徳の結びつきが示される。それを踏まえて「全くの他者とコミュニケーションを行う」ために「新しい常識」を「どのように作るべきか」という結論が強調されている点も興味深い。

第四章 (大谷弘) は18世紀のリードから時を隔てた20世紀のムーア、ウィトゲンシュタインに至る「常識重視」の哲学の系譜をそれぞれのテキストの内在的分析から導き出す。著者は、リードの認識論における「実践」の意義を評価しつつも、彼が人間の認識能力を自明なものとしたことに限界を見る。リードの問いを引き継いだムーアも、懐疑論に対抗して「常識」の優位性を説き、しかもそれが体系性を持たない雑多なものであるとした点で、ウィトゲンシュタインに大きな影響を与えたが、認識活動の枠組みとして「常識」を据えるには至らなかったとされる。その上で後期ウィトゲンシュタインは対話的アプローチを用いることで、ムーアが「確実」だと考えた「常識」の不明瞭さを指摘しつつも、むしろそれが行為や実践のための「世界像」として果たしている機能を明らかにしたことが示される。

第五章 (佐藤空) は、啓蒙期ブリテンにおける多様な議論を、それらがどういった「共通理解」に基づきながら行われていたかという歴史叙述に着目する近年の思想史的手法に基づき分析している。具体的には「古来の国制」や「信仰」を巡る論争、「ポスト・封建制」や「ポスト・古代」、「ポスト・宗教戦争」といった枠組みに基づく論争であり、各思想家がそれ

ぞれの主張のために「行為」として用いていた歴史叙述である。そこで浮き彫りになるのは、「古来の国制」を批判した者が、単純な「反啓蒙」であったわけではなかったし、「保守派」に分類される思想家でも、旧来の頑迷固陋な言語に執着していたわけではなかったという、旧来の単純化された二項対立的な思想史理解に対する根本的な異議申し立てである。

第六章 (和田慈) は、カント哲学において彼がおそらく意識的にはほとんど使い分けに注意を払っていなかった「常識」の位置づけを再検討する。確かにその用法は多義的であり、それゆえにカントの「常識」に対する態度は両義的であったが、彼が異なった文脈でその語を使い分け一定の役割を認めていたことを示す。さらにその理由として、多様な論者との論争のための戦略という可能性だけではなく、啓蒙の「強制」がもたらすかもしれないパターナリズムの危険性を自覚していた可能性についても示唆する。

第七章 (片山文雄) は思想史の立場から、アメリカ独立革命期における万能人であったフランクリンの社会改良思想が民兵組織を含む様々なアソシエーションの設立という「実践」と不可分であったこと、そうした活動における日常的知恵としての「コモン・センス」の意義、「中産層」の確立と優位性について明らかにする。さらにそれは、一般的なポピュリズムとは区別された形での、人々の政治参加の在り方の可能性をも暗示する。

第八章 (高井寛) はテイラーとハイデガーの哲学を比較検討し、前者が後者から大きな影響を受け、「実践」としての行為が人間のアイデンティティ形成に強く関わっているとしたこと、それが後者の「企投」と対応してい

ることを示す。その上で後者が前者から継承しなかった「常識の持つ規範性」の重要性、特にそれが同調的、抑圧的な機能というよりはむしろ、「常識の外部」への志向の基盤となっている点で後者の理論的優位性が述べられる。

第九章（横野沙央理）は、日常における「常識」がしばしば暴力や抑圧の源泉となることを指摘しつつ、ワイトゲンシュタインの哲学における、複数の視点に配慮した一人称の働きが、そうした暴力性を明るみに出す契機となることを示す。同時にそれは既存の「常識」の解体だけではなく、あらゆる思考の根底にある「世界像」として、異質な他者どうしが生きていくための基盤としての新たな「常識」が成立する可能性をも切り開くものである。

以上、こうした形で「常識」の多様性をそのまま読者に提示したいというのが著者たちの試みであるが、無論それには様々な批判がありうる。評者が率直に感じたところでも、哲学と思想史という全く異なった研究手法が体系性なく、各執筆者の専門領域に従って機会的に対象となる人物に適用されており、著者たちにはあえて承知の上ではあろうが、パッチワーク的な印象は残る。「常識」概念の中身とされるものも相当に幅広く、従来の経験論の枠組みと厳密に峻別される要素とは何か、やり方によってはどのような対象も「常識」の哲学者、思想家として分類されてしまうのではないかという疑念もやはりある。

だが理論的明晰さや統一性を脇においても、通常は全く別の領域に属するとされる、知的

基盤がそれぞれ異なる対象を、「常識」というキーワードで同一平面に並べることで浮かび上がってくるイメージや有効性は確かに存在している。それは、対立する論者たちが厳しく相手を批判しながらも、そうした議論自体を成立させるための共通する何らかの枠組みの重要性である。それは「実践」のみならず「身体」、「コミットメント」、「対話」といった言葉にも深く関係する。人間の生理学的特徴や身体性の哲学との関係も今後扱われるべき問題だろう。いずれにせよ対象を共通する要素に細かく還元して定義していくのではなく、一つの全体的な集合として捉えるこうしたアプローチ自体が、一つの「常識」あるいはワイトゲンシュタイン的な「世界像」に基づいているように思われ、評者にとっても示唆的だった。

こうした本書の方針は、「常識」を中核にした幅広い方法論によって各対象の「常識」概念を分析するという興味深い二重構造にもなっていると考えられる。これは現代社会において「常識」を改訂していくために必要とされるメタ的な視点でもある。議論や実践のための共通理解である「常識」が容易に成立しない時代だからこそ、「常識」を前提としつつそれに安住することなく外界に向かって開かれていく態度、そうした本書が示す方向性は多くの社会、政治、経済哲学の論者との接点を導くものでもあるだろう。

(たいしどう まさのり・東洋大学)

梅澤佑介

『市民の義務としての〈反乱〉——イギリス政治思想史におけるシティズンシップ論の系譜』

(慶應義塾大学出版会、2020年、viii + 322 + xvi頁)

寺尾 範野

本書は、20世紀イギリスの政治学者ハロルド・ラスキの思想の再検討を通して、忘れられた「能動的シティズンシップ (active citizenship)」論の系譜を近代イギリス政治思想史から掘り起こす試みである。ラスキといえ、1920年代から40年代にかけて労働党のブレインの一人であり、当時のロンドン・スクール・オブ・エコノミクスの政治学講座を牽引した人物としても知られる。初期のリベラルな多元的国家論から1920年代のフェビアン社会主義の段階を経て、30年代にはマルクス主義に「転向」した人物とみなされたことで、思想の一貫性という点でしばしば批判されてもきた。日本では1950年代に丸山眞男らによって「ラスキ・ブーム」がおこり、翻訳も活発におこなわれたが、その後は今日に至るまでほとんど読まれなくなったといつてよい。

だが近年、ラスキに関する重要な研究書が立て続けに日本語で2冊刊行された。ひとつが本書であり、もうひとつは大井赤亥『ハロルド・ラスキの政治学』(2019年、東京大学出版会)である。後者はラスキの政治・言論活動を丹念に追い、社会主義をも包摂したイギリス型の戦後リベラルデモクラシー体制の形成において、ラスキが知識人として果たした役割を再評価したものである。大井の書がラスキと第一次大戦後の現代イギリス政治との

関係性にもつばら焦点をあてているのに対して、梅澤の手による本書は、ラスキの思想を19世紀以降の近代イギリス政治思想史の流れのなかに位置づけなおすものである。ラスキの政治思想には、一貫してイギリス国民の「能動的シティズンシップ」の実現を追求した側面があり、それはT. H. グリーンやバーナード・ボザンケ、L. T. ホブハウスといったヴィクトリア期から第一次世界大戦期にかけての思想家達が追求した理念でもあったことが、本書で示される。ラスキのシティズンシップ論に注目することは、彼の政治思想の新たな側面に光をあてるのみならず、忘れられたシティズンシップ論の系譜の「発掘調査」(p.9)としての意義もまたもつのである。

ラスキのシティズンシップ論の主題は、「思慮なき服従と反乱の義務」という本書第4章の見出しに示されている。ラスキがもっとも重視した道徳原理は、J. S. ミルの個性の発展としての自由であった。この意味での個人の「積極的自由」(p.288)の実現をめざしたラスキのリベラルな姿勢は、彼がマルクス主義および「同意による革命」論を主張するに至った1930・40年代にも一貫して変わらなかった。社会主義革命も、資本家階級の同意に基づく階級社会の廃絶も、いずれも目的としての自由の実現のために、各時代の状況をふまえた

うえでの最適手段として唱えられたのである(本書はこのことを示すことで、ラスキ思想の非一貫性を批判した既存研究に対して有効な反論を提起している)。ただし、「革命」による自由な社会の実現は、労働者階級の側に市民精神としてのシティズンシップが備わっていなければ成功しえないこともまた、ラスキは認識していた。現実には労働者階級の多くは、資本家階級や国家による支配に盲目的にしたがう「思慮なき服従」の状態にある。その最悪の帰結たるファシズムへとイギリス社会が向かわないためにも、労働者階級は能動的に「計画民主主義」に参加し、権力を監視し、国家が自由を抑圧してくる際にはこれに「反乱」をおこすことを厭わない、道徳的「市民」となるべきだとラスキは訴えたのである。

「反乱の義務」の観念を軸とするこうしたラスキのシティズンシップ論は、グリーン以後のイギリス理想主義とニューリベラリズムの政治思想を批判的に継承するものであった。本書の独自性のひとつは、ヴィクトリア期の政治思想とラスキのそれとの継承関係を詳細に検討していることにある。そのために、6章構成の本書は、前半の3章をグリーン、ボザンケ、ホブハウスの考察に1章ずつ割いている。いずれもわが国ではいまだ十分に研究が行われてきたとはいえない思想家だが、梅澤は丁寧な読解と明快な筆致で、3者の政治思想のエッセンスを非常に手際よく整理している。随所に鋭い洞察もみられる。なかでも、グリーンにおいて「権利」と「義務」が非対称的な概念であったこと(「抵抗権」は社会的な「承認」がなければ存立しえないが「抵抗の義務」はそうではない)、個人の精神を超越した慣習や制度に実在意志としての合理性を見出す保守

的要素がボザンケにはあったこと(梅澤はこの点にボザンケとウィッグの思想的連続性を見出している)などは、英語圏のイギリス理想主義研究でもあまり注目されていない点であると思われ、評者も多いに学ぶところがあった。

本書はこうしてグリーンらとラスキの思想の継承関係を示すものであるが、他方でそれは思想の「断絶」ともいえるほどの批判的な継承でもあったことが、ラスキを考察する後半の3章では示される。共通善を追求する道徳的意志を国家の本質とし、強制の側面を軽視したグリーンの家観、慣習や制度に合理的な実在意志が体现されてきたとするボザンケの保守的な現実認識、歴史を調和へと向かう人類社会の発展プロセスとして捉えるホブハウスの楽観的な歴史観、ラスキはこれらを見な、現実と理想の混同に基づく誤謬として退けた。代わりにラスキは、みずからの良心に照らして現実を批判的に認識し、必要と判断した際には権力に対して「反乱」することさえ厭わない道徳的かつ能動的な市民の概念を、シティズンシップ論の要に据えたのである。こうした認識の背後には、熾烈な階級対立とファシズムの到来という戦間期イギリスの時代状況があったと同時に、グリーンらの議論が現実に対する「思慮なき服従」をもたらしうることへのラスキの危機感があった。グリーンらもまた「抵抗(反乱)の義務」について重要な議論を展開しているにもかかわらず、その保守的・楽観的な形而上学的前提ゆえに、シティズンシップ論としての理論的意義が十分に活かされていないとラスキはみたのである。

こうしてラスキは一方では能動的なシティ

ズンシップ論の系譜をグリーンらから継承しつつ、他方では彼らが共有した歴史や現実についての認識論的前提を退けた。本書はここにラスキの政治思想における「実りあるもの」(p.312)を見出しているが、評者には逆に、この点こそがラスキのシティズンシップ論のある意味での「弱み」に思えてならなかった。それは何よりも、シティズンシップの概念が本来もつべき社会統合の機能が、ラスキのシティズンシップ論では担保されないのではないかという危惧ゆえである。本書のひとつの目的は、国家と市民間の契約関係が創出する社会統合の論理であるところの「リベラルなシティズンシップ」論に代えて、道徳的な市民精神を統合の論理とする「能動的シティズンシップ」論の系譜を過去に遡り「発掘」することにあつた。この目的のために、本書は「抵抗(反乱)の義務」の概念を軸に据えることで、グリーンからラスキまでの「能動的シティズンシップ」論に連続性を見出しているのだが、じつはグリーン、ボザンケ、ホプハウスのシティズンシップ論にはもうひとつ、「倫理的な協同性」とでもいうべき性質もまた備わっていた。それは他者の善を自己の善に包摂する共通善の理念に基づく道徳性であり、これこそがグリーンらのシティズンシップ論における社会統合の基礎原理であつたといえる。そして現実を本質的に合理的なものとする彼らの世界観・歴史観こそは、相互扶助と他者

への配慮をもたらす協同性の、認識論的基礎として位置づけられたのである。

グリーン、ボザンケ、ホプハウスが共有したこの「倫理的な協同性」の論理は、その認識論的基礎とあわせて、ラスキに継承されることはなかった。これゆえラスキの能動的シティズンシップ論は、あくまで個々人の内的な良心にのみ依拠したものとなったように思われる。それでは「反乱の義務」を内面化することはできても、「反乱」ののちにいかなる社会を、いかにして他者とともに形成していくかについての、統合と協同の論理を生み出していくことは難しいのではないだろうか。さらにいえば、ラスキの能動的シティズンシップ論は、「政治的無関心」(p.3)へのオルタナティブとしての市民像は提供できても、積極的に政治に参加しつつも、自分たちと異なる意見をもつ人びとに対しては徹底的に拒絶の姿勢を示す、「非寛容な市民間の分断」とでもいうべき現代の政治的課題に対しては、有効な思想たりえないのではないか。

ともあれ、このような問いを評者が導出できたのも、本書がラスキはじめ各論者の思想を明快に比較・整理することに成功し、刺激的な議論を展開しているからに他ならない。新進気鋭の著者によるさらなる研究の発展を期待したい。

(てらおはんの・早稲田大学)

生越利昭

『啓蒙と勤労——ジョン・ロックからアダム・スミスへ』

(昭和堂、2020年、306頁)

只腰親和

本書は著者がその研究生活の過程で断続的に発表してきた成果をまとめたものである。その初出一覧によると、もっとも早い時期に執筆されたのは1979年の論文であり、最も新しいのは2015年なので、本書はほぼ40年におよぶ著者の研究の集大成と言ってよい。それぞれ異時点で発表された内容なので各章間に若干の叙述の重複が見られるが、各章における異なったテーマの展開の中に相互に響き合う共通のトーンを聞き取れるので、その点に留意しながら、各章の紹介をしたい。

全体は2部9章構成だが、本書の副題が「ジョン・ロックからアダム・スミスへ」とされているように、第Ⅰ部、第Ⅱ部はテーマを異にしているが、各章とも基本的に17世紀から18世紀にかけての思想史叙述という形態をとっている。第Ⅰ部(1～4章)は(狭義の)認識論、社会認識論、第Ⅱ部(5～9章)は、所有論、経済論というのが各部の大まかな主題である。以下、章ごとに要約を試みたい。

上に思想史叙述の形態をとっていると書いたが第1章は例外で、「啓蒙の父」としてのロックに焦点を絞り、彼の認識論、神の存在証明論、自由論、政治論、所有論、寛容論、教育論等が説明されている。このように冒頭でロックが個別に取り上げられているのは、著者自身が言うように、本書が「ロックから啓蒙が始まる」という基本的観点に立って」(p.5) あり、

ロックが本書全体の基盤にあることを示唆していよう。

第2章はベイコンからスミスに至る思想家をイギリス経験論哲学の流れの中に位置づけた論考である。ロックーバークリーーヒュームの3人が経験論哲学のトリオを形成しているのはよく知られているが、本章の特徴はその認識論の流れの中に、スミスの「天文学史」と「外部感覚論」を素材にしてスミスの認識論を位置づけたことにある。

第3章と第4章は、観察者概念を主題にしたものとして一括して捉えることができる。第3章では、近代における視覚の重視と相即して観察者視点が生成されてきた過程が、デカルト、ベイコン→ホップズ→ロック→シャーフツベリー→アディソン→ヒューム→スミスという系列で整理されている。その過程で観察者視点が、外部観察から人間の内面観察へ、さらに「視覚の社会化」による自己相対化へと進化してきた経過が論じられている。第4章ではスミスにおける観察者概念をめぐる諸論点が問題にされている。そこでは、近年「論議の盛んな」(p.104)『道徳感情論』の版の改訂に即して、良心論、宗教観、中下層階級の捉え方等の論点が検討されている。

第5章以後の第Ⅱ部では、「著者が一貫して研究課題としてきた、スコットランドにおける経済学の成立」(p.141)という問題意識が多

かれ少なかれ前提にされていると思われるが、第5章ではそういう観点から所有思想が思想的に考察されている。グロティウス以降スミスにいたるまでの諸思想家の所有論が取り上げられ、シヴィック・ヒューマニズムの潮流に目配りしつつ自然法学的立場からの整理が行われている。

第6章「勤労の形成」、第7章「重商主義における野蛮と啓蒙」、第8章「経済学形成期における労働＝生産思想」は、いずれも17-18世紀の原始蓄積期→スミスの時代の経済学の問題を扱っている。経済学史的には上のように区画できる時期を、啓蒙思想の段階区分としての初期啓蒙と後期啓蒙の二段階に重ね合わせて捉える著者は、第6章で初期啓蒙期の労働雇用について論じている。ロックの人間論、救貧論、貧民教育論が全体の基盤に置かれ、彼の思想における「解放の論理」と「統合の論理」の二側面が指摘され、それがハチスンにいたる18世紀の思想家の間に、「二つの異なる傾向を生み出し」(p.217)た過程が分析されている。

第7章では野蛮と啓蒙という啓蒙思想の一般的テーマを重商主義的経済認識に適用して、それを「貧困と富」、「隷属と自由」の問題と同定して考察を行っている。野蛮と対比される啓蒙の象徴としての私的所有権の確立→商業の発展(文明化)が説明された後、経済発展の帰結としての植民地が現地に生み出す奴隷制、労働政策における強制・抑圧、さらに「一方の得は他方の損」という重商主義政策原理自体の問題等の重商主義に内在するいくつかの野蛮について論じられている。

第8章は広い意味での価値・剰余価値論史

である。取り上げられる経済学者はペティ、ロック、ベラーズ、マンデヴィル、デフォール、ハチスン、ヒューム、ステュアート、スミスと広範に及んでいる。その際の歴史的発展を分析する基本的視点は、17世紀から18世紀の前半にかけては価値把握に進展は見られるものの、生産の担い手は基本的に独立生産者であったが、ヒューム、ステュアート、スミスの段階で独立生産者と賃金労働者の両面が交錯するようになったという点にある。

第9章は、現代の公共性への関心を背景にしてヒュームとスミスの公共性概念の共通点と相違点を検討したものである。そこではヒュームに関して、正義と仁愛、共感原理、政府の成立と服従の義務、統治の原理、商業の発達等彼の政治、経済論の多くが語られ、スミスについても共感の原理、世論と良心、市場経済論、国家論、重商主義批判等が論ぜられて、結論的に両者の公共性が、諸個人の相互依存関係の中から人為的および歴史的に形成される帰納的構築物であるとされる。

見られるように本書は第Ⅱ部で、ロックからスミスに至るイギリス社会・経済思想史上で考察を欠かせない多くの重要な論点を取り上げ、それらを特定の思想家に限定して考察するのではなく思想的系譜のなかで検討している。それが本書の大きな特徴である。また第Ⅰ部での論考(特に第2章)は狭義の社会・経済思想史プロパーではないが、当時のイギリス思想史を知る上では不可欠の認識論的考察である。その意味で本書は当該分野の分析として王道をいく研究成果と言えよう。

(ただこしちかかず・中央大学)

児玉聡

『実践・倫理学——現代の問題を考えるために』

(勁草書房、2020年、257 + xxxiv 頁)

佐々木拓

本書は「現代社会における倫理的問題について哲学的に考える仕方を読者に身につけてもらうこと」(p. i) を目的とする、いわゆる応用倫理学の入門書である。しかし、そのスタイルはやや独特で、著者が自身の「倫理学の実践」を示すことで、まずは倫理的問題への関心とそれを考える必要性を伝え、読者自身を倫理学の実践へと導くところに力点が置かれている。以下では、内容に適宜ふれながら本書の特徴を紹介していく。

まずあげるべきはその読みやすさである。平易な表現と(時にユーモラスな)身近なたとえを用いた説明の仕方は、他の著作にも見られる著者の優れた特質のひとつである。また、ケーススタディや思考実験を多用しつつ、具体的なイメージのもとで倫理問題を考える工夫がなされている。さらには、他の類書に比べて、理論や原則、概念(区分)、アーギュメントなどの紹介・説明が少ないことも、読者自身に考えさせることを重視した著者の意図かと察せられる。議論に必要な道具立てを最小限におさえ、読者自身が(ひとまずはシンプルに)理由の地位を評価できるように設計されているのだろう。

本書ではそれに加えて、首尾一貫性の心理をうまく利用し、それが「倫理学を実践する」というプロジェクトに読者を誘う構造になっている。まず、事態としては深刻だけれども、

(私たちの誰もが関与する訳ではないという意味で) 一般的ではない事例から本書は始まる。第1章は「結合性双生児の分離手術」というケースで始まり、第2章は「死刑存置の是非」が扱われる。そこから「自殺と安楽死」(第4章)、「喫煙問題」(第5章)と、自分や周りの人々が関与しそうな問題へと進み、最後には「肉食の制限」(第6章)、「善行の義務」(第7章)といった、私たちの誰もが関わるであろう一般的な倫理問題へと行き着く。さらに、「善行の動機」(第8章)、「災害時の倫理」(第9章)といったテーマによって、読者自身が普段考えているものとは異なった道徳への道が開かれる。読者は著者に手を引かれて、「気の進まない」一般的な倫理的義務を最終的に引き受けることになるだろう。そして読後には、自身の直観と本書で仕込まれた合理性との間で生じる、ある種のモヤモヤ感にさいなまれる。こうして、読者はさらなる倫理学の著作に手を伸ばし、自身の倫理学の実践を深めていくことになるのである。

また、理論や概念区分など、思考の道具立ての提供が、議論に必要な最低限にまとめられ、テーマに応じて少しずつなされていく点にも、読書への心理的抵抗を弱める力が働いている。まず第2章で、論点の枚挙と賛成・反対の論拠の検討という、倫理的思考の中で最も基本的かつ重要な手法が紹介される。こ

ここでは死刑制度の存廃について、あわせて11の論拠が提示され、ひとつひとつ論拠の妥当性と重み（選択の決定力）が検討されるが、これによって「倫理的主張がよい理由によって支えられていること」（pp. 25-6）を示し、よい議論と悪い議論を判別するという倫理学実践の基本形が示される。ほかに第2章では、実践的三段論法による倫理問題の分析や、実証的なエビデンスの検証といった、倫理的思考に欠くことのできない手法が提供される。これらを用いた思考のスタイルは以降の章で繰り返されることで、その有用性が理解され、読者への定着が図られる。

続く第3章では、医者 の 病名告知や守秘義務など「嘘をつくこと」をテーマに、カントの義務論と功利主義という、理由の身分（重み・決定力）を支える倫理学理論が導入される。読者はここで、理由や論拠の正当化に必要な、原則を作る際の注意事項を学ぶ。続く第4章では、これらの理論が自殺と安楽死の問題に適用され、読者はより現実的な問題のなかで理論の特徴と重要性を理解することとなる。

第5章では喫煙問題をテーマに他者危害の原則とパターンリズムという倫理原則が導入される。ここで著者は他者の自由を制限する（もしくは他者のために自身の自由を制限する）「よい理由」とは何かを、より現実的な問題として考察する。そして、他者危害の原則は第6章において人間以外の動物にまで拡張される。すなわち「肉食の制限」である。ここで、ダブルスタンダードの禁止という形で、読者は価値判断の一貫性をより強調され、「種差別」を倫理的問題として引き受けることとなる。

さらに第7章では、「禁止」「許容」「義務

という3つの行為区分が導入され、P・シンガーの、いわゆる「距離の倫理」批判を援用しつつ、善行の義務の存在を認めさせることで読者の倫理観にさらなる動揺を加える。次いで第8章では動機についての「(心理的)利他主義への懐疑」が、内在的価値／外在的価値の区別および至近因／究極因の区別による動機の分析によって払拭され、善行の義務への動機が概念的に確保される。最後に、第10章では「倫理一般」を「私的倫理」「行政・立法・教育」に区別するというベンタムの分析に基づきつつ、田中成明の「個人道徳／社会道徳」の区別も導入することで、サンクション（制裁）の観点から、法と道徳の区別が見直される。このように、本書においては、読者は必要かつ少数の道具の習熟を通じてより良く考えることへの動機を高めていく一方で、利他的善行の義務への道徳的要請を否応なくつきつけられ、自身の日頃の行いについて反省を迫られるようになるのである。

以上から、本書は倫理学実践への入門書としての役割を見事に果たしていると言える。この目的からすれば、著者の議論の細部を批判することにはあまり意味がないように思われるが、それでも読者の倫理学の実践の手助けとなるように、責任論の観点から補足的論点を加えておきたい。それは、正／不正（許容可能／不可能）といった行為の評価の次元と、称賛／非難といった行為者の評価（責任）の次元との区別である。というのは、本書では「行為に対して責任がある」ということと「行為が不正である」ことが互換的に論じられているように読める箇所があり、そこではこの区別を採用することで議論のポイントや問題点が明確になるように思われたためである（例

えば、pp. 112-4、pp. 166-7、pp. 203-4 など)。また、第10章「法と道徳」でのサンクション論の背後にもこの考え方があるのであれば、議論をより詳しく展開するためにこの区分は必要である。加えて、第8章で動機の議論をする際も、以下で説明する仕方で行為の許容可能性の評価と性格の評価とを区別する方が話がすっきりするだろう。

さて、この評価の区分についてはT・スキャンロンの議論が参考になる (Scanlon, T. M., 2008, *Moral Dimensions: permissibility, meaning, blame*, Belknap Press of Harvard University Press)。彼は許容可能／不可能という行為の評価と、行為の意義 (meaning) とを区別し、両者を次のように説明する。前者はもっぱら行為の帰結のもつ重要性という客観的な要素によって決定され、行為に先立って、行為者が自らすべきことを熟慮するのに用いられる。その一方で、行為者の主観に関する事実、すなわち行為に際して行為者がどのような意図や理由、動機、目的をもつかは、直接的には行為の意義のみに関係し、事後的に、行為者の性格の評価 (善良／邪悪) や責任の帰属に用いられるとされる。この区別を踏まえるなら、「許容可能」な行為の中にも「邪悪」な仕方なされたり、それゆえに「非難される」ものがある一方で、許容不可能な行為にも、「善良」な仕方なされたり、状況によっては非

難されないものが存在する。これらの多元的な行為評価は立法レベルで倫理的規範を考える際には問題とならないが、個人道徳のレベルで考える際には重要となるし、正／不正の評価を行為に対する感情と区別して考えることを可能にする点で有益だろう。

最後に、カント倫理学の解釈に触れて評を終えたい。本書のカント解釈には、確かに異論が挟まれる余地があるように見えるが、倫理問題のなかには本書で批判されるような、道徳的義務を絶対的に考える「カントの倫理思想」が顕著に見られる領域が多数存在する。評者にすぐさま思い浮かぶのは違法依存性薬物の取り扱いである。薬物乱用防止教育やキャンペーンなどで使用される「ダメ。ゼッタイ。」というキャッチフレーズに、まさにこのようなカント義務論的反感を見てとることができると。すると本書の観点からは、違法薬物についても、第5章で検討された (依存性物質のニコチンを含む) タバコと同様の議論が必要だということになるだろう。強固な反感がある場所にこそ倫理学の実践は必要である。本書を通じてより多くの人がこの実践に誘われることを望む。

* 本稿は JSPS 科研費 20K00031 の研究成果の一部である。

(ささきたく・金沢大学)

竹本洋

『スミスの倫理——『道徳感情論』を読む』

(名古屋大学出版会、2020年、vii + 222 + 29頁)

島内明文

本書は、アダム・スミス『道徳感情論』を〈倫理学〉の書物として読み解こうとする大著である。すなわち、(1) スミスの〈道徳認識論〉を〈メタ倫理〉学的な考察として、(2) スミスの〈規範倫理〉学を〈徳倫理〉として、(3) スミスがこれら二つの倫理的考察を通して、「倫理の政治的意味」(p.11)を取り上げている点で、〈応用倫理〉学の書として、『道徳感情論』を解釈する点に、本書の最大の特長がある。

(1) まず、メタ倫理学(道徳心理学)的な考察についてである(本書・第1～3章)。筆者(竹本洋氏)は、共感の「二面的な性質」を指摘する(p.29)。共感の成り立つ間柄(いわば友)と、それが成り立たない間柄(いわば敵)というような、現代における〈社会的分断〉の問題の根源が、共感という作用それ自体の中に秘められている可能性について、筆者の洞察は鋭い。

また、スミス自身が「社交と会話」や「感情と意見の自由なコミュニケーション」と表現した〈道徳の基盤〉を筆者は、「媒介」の問題として取り上げている(第2章)。スミスの考察において、人びとの社会的相互行為を媒介するものは、「言語、貨幣、中立的観察者」である(p.50)。

以上のような筆者の考察に、評者(島内)は大筋で賛同するが、二点ほど問題提起をしておきたい(念のため、これらの問題提起が、

評者の誤読や理解不足によるものでありうることを付言する)。

一つは、中立的観察者の特徴づけである。この概念は、他者の性格や行為を判断するとき(一般的な道徳判断)、自己の性格や行為を判断するとき(良心論)、自己の性格や行為についての自他の判断が異なるとき(良心の脆弱性)、それぞれの文脈に応じて、様々な特徴づけがなされる。

たとえば、〈現実の〉、〈想像上の〉、〈事情に通じた〉などの特徴づけである。そのうち、〈事情に通じた:well-informed〉という点について、筆者は、「完全情報」、「過不足のない的確な情報」と解釈する(p.48)。私見では、〈well-informed〉は〈社会常識をわきまえた・理に合った:reasonable〉という程度の意味合いであり、スミスは道徳の〈可変性〉という事実を認めると同時に、その〈安定性・持続性〉に重きを置いていたように思われる。

筆者のように、「完全」、「過不足のない」という点を重視するなら、そのような情報に基づいて、道徳の現状を改良するというある種の〈設計主義〉的な可能性が、論理的にはありうるのではないか。スミスにおける道徳の安定性・可変性という(おそらく『道徳感情論』第5部の習慣論の解釈とも関係する)問題の検討をふまえば、中立的観察者についてより精緻な考察が可能になったのではないかと

考えられる。

二つ目は、スミスにおける「社交と会話」の位置づけである。20世紀を代表する政治哲学者マイケル・オークショットの〈societas : 社交体〉論を補助線として活用するなら、社交や会話はそれ自体が快適なものであるから、参加者はそれを継続しようとする、いわば〈自己目的的〉な営みではなかろうか。社交や会話を通じて〈結果的に〉道徳（や社会的秩序）が生成することはあっても、社交や会話は道徳を成立させる〈ための〉手段ではない。もちろん、スミスにおいて、社交・会話は道徳の（一つの）基盤と位置づけられるが、筆者の論述では、道徳と結びつけようとするあまり、社交・会話が（道徳成立の手段として）いわば〈目的論的〉に解釈される余地があるのではなかろうか（もちろん、これが筆者の真意であると断定するものではない）。

(2) つぎに、規範倫理学的な考察についてである。スミスが徳を重視する点をふまえ、筆者は『道徳感情論』を徳倫理の観点から読み解こうとする。なお、本書・序章で述べられているように、筆者はアリストテレスの徳倫理とスミスの倫理学の相違を前提に議論を進める。たしかに、本書・第4～6章では、スミスにおける徳の問題が緻密に考察されている。とはいえ、スミス流の徳倫理が明確にされているとは言い難い。

この点に関連して、評者の理解では、スミスの徳倫理という問題設定自体が、議論の方向性にブレを生じさせたように思われる。西洋倫理学（道徳哲学）のひとつの標準的な立論の仕方として、〈善 : good〉の理論、〈正 : right〉の理論、〈徳 : virtue〉の理論という三分野の考察から議論を組み立てることは、よく

見られる（どの考察に重点を置くのかは、思想家によって異なるが）。たとえば、カントにおいては、それが、徳福の（究極的な）一致という要請、法論、徳論という形で示されている。

すなわち、評者が指摘したいのは、ある思想家（今回の場合はスミス）が、〈徳論〉的な考察を重視していることと、その思想家を〈徳倫理（学）〉と解釈することは、別次元の問題ではないかということである。もちろん、これは、筆者の議論に対する根本的な異議申し立てを意図したものではなく、経済思想畑の筆者と、哲学・倫理学畑の評者では、スミスの読み方が違うという事実の指摘である。

キーワードに着目するなら、筆者のスミス解釈に、評者も基本的に同意する。たとえば、それは、「地上の倫理学」(p.120) というスミス倫理学の特徴づけである。私見では、スミスの「地上の倫理学」としての特徴は、（筆者もふれているように）「社会的徳」の中で「正義」と「善行」を区別した点にある。この点に関しては、正義は法的に強制可能だが、善行は強制できない（「装飾品」にすぎない）というスミスの真意をどう解釈するかが問題になるう。

評者の理解では、スミスは徳を重視するからこそ、〈リベラリズム〉の倫理学に到達したと考えられる。スミスは、市民社会（商業社会）という〈公的〉空間を維持するために正義の徳が不可欠であることを論じる一方、家族などの親密な〈私的〉空間における習慣的な共感（やその結果として生じる愛着）、身近な他者への配慮も重視する点で、善行・仁愛を〈格下げ〉したとまではいえない。むしろ、正義と善行の区別は、いわゆるリベラリズムにお

ける〈公私区分〉のスミス・バージョンであり、その公私が完全に分離しないよう、両者を接続する〈社会的〉空間（共感や、社交と会話によって創出される相互行為の領域）の活性化を説いたと解釈しうる。

このように社会的空間における適正な振る舞い（の基準）が主題であるがゆえに、スミスは（状況における）「適切さ：propriety」を道徳哲学の基礎概念に据えたといえる。もし、これを規範倫理的な考察に接続するなら、最近あまり注目されることはないが、ジョゼフ・フレッチャー『状況倫理』（小原信訳、神教出版社、1971年：原著：Joseph Fletcher, *Situation Ethics: The New Morality*, Westminster John Knox Press, 1966）などに、スミス解釈のヒントが含まれているように思われる（スミス研究とは独立の、キリスト教神学由来の議論だが、状況における適切さを重視する共通点がある）。

(3) そして、応用倫理的な考察についてである（本書・終章）。筆者は、スミスにおける「運」や「感情の不規則性」についての分析をふまえ、リスクや過失の観点から、福島第一原発事故を考察している。応用倫理的

な考察の妥当性を評価するためには、個別具体的な課題について、事実関係を精査することが必要不可欠であるため、ここで立ち上げた評価は差し控えることにしたい。

最後に、率直に言って、書評の執筆依頼を引き受けるかどうか、今回ほど悩んだことはない。まず、研究者としてのキャリアが、筆者と評者では、横綱と幕下力士ほど違う。また、先に述べたように、筆者の経済学・思想史系のスミス研究と、評者の哲学・倫理学系のスミス研究では、やはり、議論の土俵やアプローチに微妙なズレがある。これらの点に十分な配慮も払わず、あえて思い切った批評を試みることにした次第である。未熟な評者の舌足らずな表現等による非礼は、ご寛恕願いたい。本書は、スミスの倫理学、『道徳感情論』を多面的・立体的に読み解き、それが現代社会に対してどのような示唆を含んでいるか、筆者は充実した論を展開している。本書をはじめとして、竹本洋先生の長年にわたるご研究に心からの敬意を表して、筆を擱くことにしたい。

（しまのうち あきふみ・星薬科大学）

宮園健吾・大谷弘・乗立雄輝編

『因果・動物・所有——一ノ瀬哲学をめぐる対話』

（武蔵野大学出版会、2020年、394頁）

久米 暁

本書は、総勢14名による一ノ瀬哲学に関する論考と、それに対する一ノ瀬自身による応答「ためらい、浮動しゆく思考—自分が自分

でなくなるような瞬間の響き」から成る。それぞれの論考において、一ノ瀬の思索の各断面を真摯に受け止めた上での厳しい批判とと

もに、一ノ瀬哲学からさらなる意義を引き出すとする建設的な議論が展開されている。

本書の内容は、一ノ瀬の思索の広さに対応すべく多岐に渡る。そこで特に「人格知識論」「音楽化された認識論」の一ノ瀬認識論の構想、「クアエリ原理」「不在因果」等をめぐる一ノ瀬因果論および、それとヒューム因果論との関係をめぐる諸論考に範囲を絞り、また各論考に対する一ノ瀬自身による応答に焦点を当ててみることにする。

一ノ瀬は、従来の知識論が、人間が知識を獲得する営みと独立に、知識の無時間的な持続的側面に注目し、没人格的に知識を分析することに終始してきたことを受け、誰がいかにしてその知識を獲得していくのかという瞬間性の観点に立った人格的な知識論を構想する。「音楽化された知識論」のターミノロジーを用いれば、従来の「楽譜的知識」論に対抗して、「演奏的知識」論を展開するのである。知識は人間の探求や同意決定という実践によって生まれ、また探求や同意決定の実践は社会的環境や制度に基づいて成立するがゆえに、知識には人格的・社会的ファクターが含まれており、さらに楽譜に広げれば別のファクターであるものも、演奏している瞬間には混然一体となって一つの音楽を成すように、知識における人格的・社会的ファクターも混然一体をなす、と主張する。

戸田山和久の「人格知識論の批判的検討」は『人格知識論の生成』の独創性を高く評価しつつも、第一に「人格知識論は瞬間性を過度に重視する立場に終始し」、現に成立している持続的知識を軽視している面があり、第二に、別個な概念を重ね合わせる際に、分析哲学では、両概念の真理条件・主張可能性条件

や指示対象の同一を示すといった（いわば没人格的）手法に訴えるが、諸概念の混然一体を説く一ノ瀬論法はやはり釈然としない、との批判を述べる。

一ノ瀬の応答は、没人格知識や楽譜的知識ももちろん存在しており、没人格知識（楽譜的知識）と人格知識（演奏的知識）とは「不断に相互反転をしていくのであり、その意味で、そうしたメタ的なありようにおいても、演奏の形態として、高次のリズムを刻んでいる」というものである。つまり一ノ瀬は没人格知識を認めるが、没人格知識と人格知識との関係も人格知識の観点から眺めている。同様のことは、宮園健吾の「二人称的観点の認識論？」への応答にも見られる。宮園は、二人称的観点の倫理学というダーウォルの着想を認識論に生かす方向を模索し、一ノ瀬認識論を二人称的観点の認識論の可能性を開く思索と解釈するとともに、一ノ瀬が三人称的視点を持ち出すことに批判の目を向ける。一ノ瀬の応答は次のようなものである。「人格知識／没人格知識、演奏的知識／楽譜的知識、といったコントラストは実際の瞬間において、相互的に反転し続けるものであって、どちらか一方に固定された視点というものはない。・・・人格知識と没人格的知識の関係には、つまりは二人称的視点と三人称的視点の間には、「メタ相互反応性」が内包されている・・・二人称と三人称は、いつもつねに相互に反転しながら、いわば共存している」。没人格知識の存在を肯定した上で、没人格知識と人格知識とのメタレベルの（人格知識論の観点から眺める）相互性を主張している。次田隣の「クアエリ原理と野放図因果」についても、次田が「心理学的・語用論的」観点を一ノ瀬に帰

属する際に、それを「真理性」「客観性」と対比するかのように見える点について、一ノ瀬は「心理学的・語用論的」観点と「真理性」「客観性」の観点とのメタレベルにおける相互性・一体性を説く。すなわち一ノ瀬は、没人格知識と人格知識の両方を認めたくえて、その二つの関わりを人格知識の観点から眺める、すなわち根底レベル・メタレベルにおいて人格知識の観点をとるのである。

こうした一ノ瀬認識論や因果論とヒューム因果論との関係を論じた伊勢俊彦と相松慎也の論考はともに、一ノ瀬因果論に出てくる「クアエリ原理」「不在因果」といった概念は、ヒュームの特に情念論や道徳論で扱われていると論じ、「アンチ・ヒューミアン」を標榜する一ノ瀬の因果論とヒューム因果論との類似性を指摘している。一ノ瀬の応答は、ヒュームがそうした側面も扱っていること自体はよく分かったが、それは「因果関係について誠実かつ正面から向き合うならば」「本人が意識するとせざるとにかかわらず」そうした概念に触れざるをえないという事態を示すだけであって、ヒュームが自覚的に人格知識的因果論の構えをとっていることにはならない。対象間の恒常的随伴という没人格的な状況と人格知識論的側面が両方あるのは当然のことであって、この二側面の関係をどう理解するかというメタレベル・根底レベルの構えが重要であり、一ノ瀬はそこを人格知識の観点から理解するが、ヒュームはやはり没人格的観点をとっていて、一ノ瀬曰く「ヒューム本人はあくまで恒常的接続から習慣や信念というメカニズムによる解明を貫いていて、そしてそれはどう考えても事実や記述性のレベルにとどまっている議論であり、自覚的には規範性

についてコミットしていないのではないか」ということになる。

さて、本書の論者たちは主に一ノ瀬と東京大学での先輩・後輩、あるいは教員・学生との関係にあった人たちである。私自身が一ノ瀬と「出会った」のは、『人格知識論の生成』が出版される以前、一ノ瀬が東京大学の教員になるよりも前に、東京からはるか離れた場所の大学生協書籍部でセインズプリー『パラドックスの哲学』（勁草書房、1993）所収の「訳者試論」を目にした時であった。そこではグッドマンの「グルー・パラドックス」をヒューム主義によって解決する方針が提案されていた。ヒュームを研究し始めたばかりの院生だった私はその独創性に心を奪われた。後に「アンチ・ヒューミアン」となる一ノ瀬が、むしろその時はヒューム因果論の根底に人格知識的な「実践」を読みこんで「グルー・パラドックス」を解決しようとしていた。「ヒュームの言葉に厳密に従えば、「心が決定する」のではなく、「心が習慣によって決定される」である。けれども、その習慣の主体は何かを考えていくと、結局は「心」や「人格」ということにならざるをえないだろう。よって、ヒュームの言い方を、「心が習慣に従って決定する」と解することに問題はないと思う。・・・私は、むしろ、積極的にそう解したいのである。しかも、「心の決定」を一種の実践的な行為として解したい。そう理解してこそ、ヒュームの議論の意義は一層普遍的なものになると思うからである」（364-5）。「帰納における「実践」を強調するグッドマンは、このように、最後に「習慣」の概念に向かっていった。そうした道筋は、「心の決定」という「実践」と規則性に由来する「習慣」とを強調したヒューム

の議論、つまりグッドマンにとって出発点であったはずの議論に、新たな相貌のもとで再び立ち戻ることにはならない」(363)。

さて、問題は、一方の「実践」と他方の規則性・恒常的随伴に由来する「習慣」との関係性である。私の勝手な意見であるが、ヒューム『人間本性論』を読むと、恒常的随伴は没人格的な対象間の関係として導入されてはいない。因果関係が含意する必然的結合が没人格的な仕方では発見できないので(第1巻第3部第2章)、ヒュームは迂回作戦をとって、人間の推論「実践」を研究し(第4章から第13章)、その上で人間が推理する関係として必然的結合を捉える(第14章)。「推論が必然的結合に依存するのではなく、必然的結合が推論に依存する」(第6章)のであり、「AとBとが因果関係にある」とは、「AからBへと人間が推理する」ということなのである。パークリ「ベルキピ原理」、一ノ瀬「クアエリ原理」に準え、ヒュームはいわば「イントゥリ(intuli)原理」(intuliとはラテン語で「推論されること」)をとっているのである。問題の「恒常的随伴」が初めて導入されるのは、没人格的な対象間の関係を問題にしている箇所(第2章)では

なく、人間の推論「実践」を研究している箇所(第6章)である。ヒュームは、人間の推論「実践」が恒常的随伴の経験と習慣に基づくとたまたま見なしたので、それらを使って因果関係を理解しただけである。恒常的随伴と習慣は二次的なもので、もし人間の推論「実践」が別の仕方(恒常的随伴の経験や習慣によらずに)為されているとヒュームが考えたなら、あっさりとそれらを手放したであろう。しかしその時でさえヒュームは、因果を人間の推論「実践」に沿って定義するという「イントゥリ原理」は決して手放さなかったと思われる。「実践」と恒常的随伴に由来する「習慣」との関係において、ヒュームは「実践」のほうを根底レベルと考えていた。そこに一ノ瀬因果論との親和性を思わざるをえない。

ある意味「ヒューミアン」であった一ノ瀬は、その後、自らの「アンチ・ヒューミアン」的側面を強調していくことになる。一ノ瀬哲学に関する本格的な研究書である本書は、今後の一ノ瀬の思索にどう変化を及ぼすであろうか。楽しみでならない。

(くめあきら・関西学院大学)

渡邊裕一

『ジョン・ロックの権利論——生存権とその射程』

(晃洋書房、2020年、218頁)

古田拓也

誰でもそうだと思うが、私も本はあとがきから読む。大抵の場合、その人のパーソナリティが分かっただけだが、ときに本文を読むための重要なヒントに遭遇するこ

ともある。『ジョン・ロックの権利論——生存権とその射程』もそうした一冊である。著者の渡邊裕一は、すでに優れたロック研究者として(とくに本学会においては)よく知られ

ており、本書は著書の博士論文の増補改訂版である。それに似つかわしく、「あとがき」にはロック研究の動機——なぜロックを選んだか——が率直に次のように述べられている。「ロックの政治哲学は、八割ぐらい共感できることを言っているけど、二割ぐらい納得できないところがある。どうにか、その二割の部分を解きほぐしてみたい」(199)。本書は実に、この課題を見事に果たした著作である。

この一文は、本書の優れた特徴をいくつも教えてくれる。第一に、ここで示される著者の率直な物言いは本書全体を貫いている。最初から最後まで、不必要に飾らない明確な筆致で、ロック的諸権利の特質とそれぞれの権利の違いが削り出される。第二に、著者は思想家の評価を厭わない。著者ははっきりと、思想史的手法は補助として用い、メインはテキスト分析を主軸とした哲学アプローチであると語る。この手法をとった日本語圏の代表作は下川潔の『ジョン・ロックの自由主義政治哲学』であり、本書は下川が必ずしも重視しなかった「生存権」の議論を、下川の手法を継承しつつ照らし出す試みとも理解しうる。第三に、この哲学的アプローチの帰結として、ロックの不備とその修正案が、こちらもまた明確に語られる。ただし外から修正案を持ち込むわけではなく、あくまで「ロック自身の提示する理論装置によって、それを克服する方策を展望する」(157)のが本書の目的である。ロックという個人ではなく、ロックという原理に忠実な再構成がなされていると言ってもよいだろう。

本書の構成もまた、著者の先の言葉に忠実である。最初の四章までが基本的にはロックの権利論の意義を前提とした分析がなされ、

第五章において、その批判的検証がおこなわれる。特に著者が注目するのは、タイトルにある通り、ロック政治哲学における「生存権」である。既存のロック権利論研究は、生存権ではなく所有権を主として取り上げるため、生存権が所有権やその他の権利に還元されてしまう傾向にある。これに対して著者は、(A) 生存権は「生活の手段を消費する権利」(41)という特定の内容をもつがゆえに、他の権利とは異なることを明らかにし、(B) この生存権が「他の権利の論理的基礎や内容上の中心となるような、基底的な権利」(4)の地位にあると示し、(C) しかし最後に、陰に隠れがちな生存権を明確に表に出すべきだとしてロックの議論に修正を加える。ロックがフィルムマーの漠然とした「父の権利」を分解していくときのように、本書は小気味よくロック的諸権利の輪郭線を引いていく。

生存権と似ているが、区別されるべき権利は、「所有権(広義・狭義)」「相続権」「慈愛の権利」である。人身所有権を含む所有権と生存権の最も大きな違いは、前者が何かを所有している状態を前提とし、それを守ったり取り返したりするのに対して、後者はそうではないという点にある。裸の人間が服を着させろと要求するのが生存権で、着ていた服を返せと要求するのが所有権(や自己保存権)である。狭義の所有権との関連で特に興味深い議論は、労働によってモノを手に入れるというロックの主張は、実は生存権、人身所有権、神の命令という三つの柱によって成り立っており、社会の進歩とともに、生存権による正当化がいつの間にか失われているという指摘である。逆に言えば、これはロックの理論で、社会の発展とともに生存権が徐々に陰に隠れ

てしまうことも意味している。

他の二つは、相続の権利と慈愛の権利である。相続権と生存権それ自体が混同される恐れはないので、著者はむしろ相続権の基礎づけに注目する。それによれば、ロックは曖昧に複数の原理を使い分けて相続の権利を擁護するが、やはり基礎は生存権である。最後に、慈愛の権利はひどい困窮状態にある人が有する権利であるが、思想上の先人たちと異なり、ロックにとってこれは当人以外に不完全義務を課すにとどまる。しかしロックは、目立たない形ではあるが、より直接的に生存権に訴え、教区や政府の義務として、被治者を生かす義務の存在を語ることもある。慈愛の権利への違反は神学上の「罪」だが、生存権の違反は実定法上の「犯罪」である。その意味で、生存権は慈愛の権利には還元しえない。

このようにしてロックの権利論は、基底的な生存権と、それとは区別される派生的な諸権利からなる。ロック本人は、これら派生的諸権利があれば生存権の保障には足りると考えたのか、生存権を直接的に表に出すことは少ない。生き抜くための食料は所有権で保障される。自分で食料を手に入れられない子供には相続権で救いが提供される。困窮してしまった大人は、慈愛の権利によって他者から施しを受けるべきである。しかし、これで本当に十分なのだろうか。

まったく十分ではない。これが著者の答えである。所有権が生存権を保証するというロックの期待は、市場を過信した楽観的すぎる結論であり、またそもそも所有権が生存の保障にしては強すぎるために、逆に生存権侵害が起きてしまう。相続権が生存権の代わりになるか否かは両親の財産に左右される。慈愛の

権利は施しを求める権利に過ぎず、それどころか怠惰とみなされた労働者は処罰の対象にされてしまう。こうしてロックの世界では、すべての派生的権利が守られても、生存権を脅かされる者が出てくることになる。

かような欠点は、著者によれば、生存権を生存権として提示し、再配分を通じて被治者にそれなりの生活を保障するよう政府を義務づければ解決する。しかも「生存権を直接的に保全するという提案」は「ロック政治哲学の本質的な部分を何ら歪めるものではない」(183)。かくして生存権の観点から眺めたロックは、リバタリアンの聖人ではなく福祉国家の先覚者である。

本書は同時に、日本国憲法の生存権にロック的な基礎づけを与える研究とも読みうる。「序章」や「補論」で述べられているように、著者は憲法の生存権の規定を意識しつつも、その基盤や範囲などに注目して、ロック的生存権と憲法における生存権の違いを指摘する。憲法の生存権は一国民を対象とした社会主義的権利であるのに対して、ロックの生存権は万人を対象とした自然的かつ自由主義的権利である。しかし最後まで読み終えると、この著者の指摘するズレは、この実定法上の権利を、より抽象的かつ広範な土台に取り換える試みにもみえてくる。すなわち、生存権を基にした社会保障は、ロックを用いて真剣に擁護することが可能だ、ということである。そうだとすれば、「ノージックの議論は心地良いものではない」(7)と語る著者の、ロック的リバタリアンに対する力強い批判になっていると言えるだろう。

以上のような著者の議論は、九割ほど共感できるが、一割ほど納得できない気持ちが残

る。二つほど簡単にまとめておきたい。どちらも、著者が今回は一旦度外視しているように思える権利、すなわち「抵抗する権利」(II-208)にかかわる。ロック的生存権論によれば、生存権は他者に完全義務を課すがゆえに、政府に対してもその保障を要求する。さて同じ完全義務である自己保存権が補償されなければ裁判に訴えるべきであり、もし権利の侵害主体が為政者であれば、武器を取って天に訴えても構わない。同じことは、しかし、生存権にも言えるのだろうか。チャールズ一世は「暴君、裏切者、殺人者、かつイングランド国の和解不可能な公敵」であるがゆえに死刑に処された。ロックを読んだ我々は、「そして課税による再配分をなさなかったがゆえに」と、ここに書き加えるべきだろうか。あるいはむしろ、この理由によって、立法部たる議会上に反乱を起こすべきだろうか。

この抵抗権の問題は、同時に、生存権の基底性との兼ね合いを難しくするようにも感じられる。抵抗はときに為政者の生存権の剥奪にまで行き着く。抵抗は「自身の資産、自由、生命も、そしておそらく自分の宗教も危険にさらされている」ときに起きやすい (II-209)。

ロックはこの場合の抵抗を是認しているようにみえる。もしそうだとすれば、基底的であるはずの生存権が、宗教を理由にしても剥奪される可能性が生じてくる。著者はおそらく信仰の自由がロックにとっての自然権だとは言わないだろう。となると、基底的で自然的であるはずの生存権が、基底的でも自然的でも生存権でもない「何か」によって危機に晒されているように思える。この「何か」は著者の枠組ではいかなる位置づけが与えられるのだろうか。

このように私は、もし生存権の前景化がロック政治哲学の原理に忠実な再構成であるとすれば、生存権と抵抗権の関係にさらに探究の余地があるのではないかと考えるが、しかし先に述べた通り、これもあくまで「一割」の話である。本書を一読し、書評を書き始めたとき、私はコメントを含めて全体を「八割共感、二割反感」でまとめるつもりだった。だが読み返すと、そのロジックの力強さによって共感が九割になってしまった。語るべきことを明確に語るがゆえに、じっくりと読めば説得される。優れた本の証であろう。

(ふるたたくや・広島大学)

フィリップ・スコフィールド (川名雄一郎・高島和哉・戒能通弘訳)

『功利とデモクラシー——ジェレミー・ベンサム政治思想』

(慶應義塾大学出版会、2020年、xxiii + 500 + 99頁)

村田 陽

『新版ベンサム著作集』の編集と刊行を担うベンサム・プロジェクトの現責任者を2003年より務める著者は、本書の原著を2006年に出

版した。1968年より始まった新版著作集の刊行により、ベンサム研究は、フーコーやロールズによってつくり上げられたある種の「レッ

テル」を修正・再解釈し、体系的かつ緻密にベンサムの思想全体を分析する視座を提供してきた。本書は、ベンサムをリベラルあるいは権威主義的・設計主義的思想家とみなすべきかといった現代の理論的論争への応答ではなく、むしろ、歴史的再構成の手法に基づいた堅実な思想史研究に位置づけられる。

ベンサムの著作、草稿、書簡等の一次資料を精密に分析した本書の主題は、ベンサムが、「邪悪な利益 (sinister interest)」への認識を通じて政治的急進化を遂げた漸進的過程を論証した点に集約される。ベンサムの急進性とは、連続性と非連続性のいずれによって説明可能であるかがベンサム研究史上の争点となってきた。この点に対して著者は、ベンサムの急進化は突如として出現したのではなく、1804年前後の邪悪な利益の発見とその後の洞察により、ベンサムは次第に急進化を遂げたと結論付ける。

以上の主題を論じた本書は、三つのパートに分節化される。第一に、ベンサムの論理学と言語論を出発点とした功利性原理の基礎付けである。著者によると、物質的世界に存在する実体は、人間精神による経験を通じて、言葉として説明されることをベンサムは明らかにした。快苦という感覚は、可視化された「現実の実体」ではない「フィクションの実体」であるが、その感覚自体は、生物によって現実世界で経験される (1章)。すなわち、功利性の原理を支える快苦は、フィクション的でありながらも、感覚という「実在する源泉」を有するため、実体として説明可能となる (2章)。いずれの実体も伴わない命題は、無味乾燥であるか命題を提示した当人の自己利益に支配されているとベンサムは捉えることで、

コモンロー、自然法、自然権理論、さらには米仏の権利宣言に対して批判を加えた (3章)。このように、言語論を基礎とした功利性の原理は、ベンサムの思想に哲学的基礎を与えたと同時に、法理論や国制論全体にも影響を及ぼすことになったと丹念に論証する著者の議論に懸念はない。

第二のパートでは、ベンサムによって認識された邪悪な利益の出現が、法的支配層、政治的支配層、宗教的支配層に対する彼の批判的態度を形成したことが明示される。本書の中心的概念である邪悪な利益は、ディンウィディやマックらの先行研究で論争的であったベンサムの政治的急進主義への「転向」や「移行」に対して、あくまで漸進的な「移行」であったとする著者の立場を明確化する。著者は、フランス革命期のベンサムの議論が既存の制度内での改革を想定していた点を明らかにし、1810年代以降に登場した国制の根本的改革を支持する急進的立場との差異を示した (4章)。続いてベンサムは、1803年にパノプティコン型刑務所計画が行政府によって拒絶された時期から、邪悪な利益という表現を積極的に用いるようになり、1804年前後よりイングランド法の問題点を法律家による邪悪な利益の出現であると認識した。1809年には、政治家と法律家が結託することで邪悪な利益がいつそうイングランドの法制度に蔓延していることをベンサムは憂慮した。よって、彼の政治的急進化は1804年前後から1809年にかけて進展したと著者は論じる (5章)。1809年「議会改革問答」において邪悪な利益の要因を君主と貴族の結束に帰したベンサムは、1817年『議会改革案』でも、急進的な改革により両者の癒着関係を解体すべきであると論じた (6章)。

ただし、この時点では、君主政と貴族政の廃止ではなく、議会改革による「民主的支配」を確立することが重視された。1810年代に入ると、邪悪な利益に対するベンサムの考察はイングランド国教会の領域にまで進む。1818年以降、ベンサムの宗教論は、信仰それ自体が個人に与える幸福は容認しつつも、信仰が聖職者によって邪悪な利益を促進することに利用されている点を批判した(7章)。

イングランド国制に生じた邪悪な利益の支配から脱却するために、ベンサムは、1820年前後より、代議制民主主義に基づく国制改革論を展開した。ここに、本書の第三のパートが位置づけられる。著者によると、ベンサムは、代議制民主主義を共和主義と同義的に用いることで、1818年以降、君主と貴族に依らない一院制議会を擁護した。つまり、この頃より、第二のパートで示された二院制の範疇内での民主政の擁護から、さらに急進化したベンサムの改革論が登場した。著者は、この改革構想自体が1770年から見受けられたことを示したうえで、法典編纂構想(「パノミオン」)の導入においては、庶民院の「民主的支配」の確立では不十分であるため、ベンサムは代議制民主主義を擁護するに至ったと説明する(8-9章)。さらにベンサムは、最大幸福原理に基づく改革を支えるために、邪悪な利益への対抗策として、「公開性」や「世論法廷」(10章)、公職適性に基づいた代議制民主主義の確立(11章)、司法制度改革(12章)を考案した。

「ベンサム自身が考えていたことは何だったのかについて、そして彼にそのように考えさせた状況について」歴史的に論証した本書は、ベンサムの政治思想に通底する功利主義と邪悪な利益という二つの柱を明らかにした(xv)。

しかし、著者の描き出したベンサムの知的文脈は、本書の性質上、ベンサム側の視点にとどまる部分も見受けられ、同時代人たちとの関連性がやや不足しているように思われる。本書では、先行研究で指摘されてきたジェイムズ・ミルとの出会いが彼の急進化の経緯でなかったことは説得的に論じられているものの、18世紀スコットランド啓蒙の影響を受けたミルがベンサム主義に開眼したことは、比較対象として大々的に言及されていない。

また、『議会改革案』が公表された後の1818年、本著は、エディンバラ・レビューにてジェイムズ・マッキントッシュ卿による批評を受けた。この批判に対して、ベンサムの急進化が加速した1820年前後、ジェイムズ・ミルとジョージ・グロートは、マッキントッシュに反論し、『議会改革案』を擁護した論評を1820年と1821年にそれぞれ発表した。ベンサムを決定的な主人公とした本書は、その論証の性質上、ベンサム思想の波及効果とその帰結、あるいはベンサム批判者の議論には深く立ち入らないという選択を下したといえる。「哲学的急進派」は名誉革命以後のイングランド国制の改革を目指した知的グループであるが、特に本書の後半部分で扱われている内容は、まさにこのような複数の人々によって共有された知的営為である。この点において、著者のベンサム視点に基づいた緻密な研究は、ベンサム研究者だけでなく、18世紀末から19世紀中期にかけての英国政治論の研究者に対しても貴重な知見を提供するものである。

さらに、本書の学術的意義として特筆すべきは、ベンサムおよび功利主義思想研究を精力的に展開する三名の研究者により精巧に訳出された日本語訳版によって、スコフィールド

ドのベンサム論が日本の読者の手元に届けられたことである。本書には、訳者全員を含む功利主義研究者らによる論文「ジェレミー・ベンサム、その知的世界への再アプローチ——解説に代えて」(初出2007年)も収められており、各章の要点と研究上の争点を知るうえで極めて有益である。加えて、著者スコフィールドによる『ベンサム——功利主義入門』(原著2009年、邦訳2013年[川名雄一郎、小畑俊太郎訳、慶應義塾大学出版会])では、本書では具体的に論じられることのなかったベンサムの性に関する議論も含まれている部分が興味深い。これら二冊の文献を横断的に読解することで、スコフィールドの視点を通じたベンサム像を包括的に理解することが可能になるだろう。

なお、原著と翻訳本の出版時期に14年間のギャップが生じたことに格段の問題はないように思われる。現時点で、本書が提示した枠

組みに喫緊の変更が求められるとはいえない。原著の出版後6冊の新版著作集が刊行されたが、スコフィールドはこれらの編纂作業に携わっていたため、本書の執筆段階で2006年以後に刊行された資料へのアクセスには問題がなかったようである(vi)。ただし、「日本語版への序文」にもあるとおり、パノプティコン計画の挫折に対するベンサムの失意を明確に示したオーストラリア論(“Writings on Australia”[新版著作集として刊行予定])は、ベンサムの改革への決意・意図を明示するうえで、今後の研究上の重要な手がかりとなるだろう(xi-xii)。本書で提示されたベンサムの政治思想が、新版著作集の後続巻との関連性によって再検討されること、そして、著者が扱わなかった同時代人と彼らのコンテクストをも加味した研究の進展が期待される。

(むらたみなみ・同志社大学)

ダニエル・デフォー (武田将明訳)

『ペストの記憶』

(研究社、2017年、365 + v頁)

和氣節子

研究社『英国十八世紀文学叢書』第3巻に収められている本訳書『ペストの記憶』は、Daniel Defoe, *A Journal of the Plague Year* (1722)の新訳で、武田氏による『ロビンソン・クルーソー』(2011年、河出文庫)に続く、ダニエル・デフォーの翻訳第2作目である。『ロビンソン・クルーソー』の訳者解説には、「本書とともに、あるいは本書の後で読むべき」デフォー作品

として、『ペストの記憶』が挙げられ、武田新訳で本書119頁あたりまでは、『Web英語青年』の2011年4月号から2013年3月号で読むことができた。

デフォーが『ロビンソン・クルーソー』の2年後、62歳で書いた『ペストの記憶』を東日本大震災の年に、そして現在、新型コロナウィルスによるパンデミック渦中で読むことの文

学的意味—これはすでに、武田氏ご自身によって、2020年6月25日YouTube配信の東京大学『東京カレッジ：連続シンポジウム「コロナ危機を越えて」③価値』に於いて、また9月EテレNHK『100分de名著 デフォー「ペストの記憶」』で、本訳書からの引用部への鋭い分析に基づき十分に説明されている。よって、このような話題作を一言で語ることは、暴挙、冒瀆であることを承知で敢えて書かせて頂くと、本訳書はデフォーの願いに即して、読者の共感的想像力を高めることで、現実的な行動を生みやすくし、彼らの生命力アップに繋げようとする非常に読者想いの一冊であるといえよう。

何故なら、まず本訳書にはLanda版(1990, Oxford UP)、Bakscheider版(1992, Norton)、Mullan版原書(2009, Pickering)や、既訳、また2020年9月に出版された中山宥訳『ペスト』(興陽館)にはない、110の小見出しがつけられている。これにより、気になるところをすぐに読みやすくなり、かつ資料に基づいた記録部分とフィクション部による原書の構成内容がより捉えやすくなっている。更に、「視覚的に位置関係を理解することで、読者が意外な発見や楽しみを見出すこともあるだろう」(v頁)と、訳者作成の3種類の地図が巻頭に載せられている。(A)市街地を中心とするロンドンの地図 (B)市街地の外も含むロンドン広域図 (C)本書に登場するイングランドの州と主要都市を示した地図であるが、更に地図A、Bに座標軸が付いたPDFのダウンロード先 <http://www.kenkyusha.co.jp/modules/lingua> までも添えられている。

「市街地」とは、ペストが七万人の命を奪った1665年当時、デフォー自身は5歳の頃の経

済活動の中心部で、ローマ人による二～三世紀頃の建設とされる壁で囲まれ、^{ロード・メイヤー}市長を中心に市民による自治が許された特別区域であった。ペストは市街地の西側から中心部を襲い、本書の語り手H. F.が住む東側で猛威を振るう。H. F.のモデルは作者デフォーの叔父で、同じく馬具商人をしていたヘンリー・フォー(Henry Foe)とみなされている。

デフォーは1720年にマルセイユでペストが発生したことを知り、同年の南海泡沫事件による混乱に加え、約半世紀前のペスト禍が再びロンドンに襲いかかる恐怖を感じ、「後の人びとの行動の指針」(訳書12頁)となるようにと本書執筆を始めた。そのようなデフォーの意に則し、訳文からも「叔父が甥っ子に事件を語り伝えるような雰囲気醸し出す」(「訳者解題」359頁)ように、年長者が特に若者を案じて、混乱を生き抜くための多様な選択肢を示そうとする熱い想いが伝わる。「読者の好奇心を刺激しつつ」、先が見えない苦難の中に在る人々がさらけ出す「崇高さと卑俗さ」、「緊迫感と生々しさ」(『100分de名著』106頁)が交じり合うロンドンのパノラマが表れている。

本書が提示する混沌は、「市街地」の自治が孕む両義性によっても象徴される。訳者によると「本書の醍醐味は、ペストという圧倒的な暴力を囲い込み、封じ込めようと努める市の行政府が、市民を保護する側面と抑圧する側面を合わせ持つという、秩序の両義性にこそ認められる」(「訳者解題」353頁)。秩序を語る行政のことばの両義性は、現在も17世紀も変わらない。病人が出た家の家族ごとの1か月間の閉鎖と監視は、かえって自暴自棄となった脱走者による周辺地域への感染拡大を

もたらし、非難を浴びた。一方で、市当局が各地から集まった多額の義援金を、閉鎖家屋の用事代行者や監視人、死体の運びだしと埋葬、看護師としての仕事募集に集まった貧しい人びとへの報酬や、極度の貧困にあえぐ人たちへの支援金として用いたことで、彼らの略奪や暴徒化を防ぎ、周辺地域からの安定した食糧の搬入を維持し、ロンドン市民の飢餓を回避させた点は称賛された。しかしペスト最盛期には僅か2か月の間で3万から4万の貧民の命が奪われ、格差社会を進めたことへの政治責任は重大であった(120-2頁)。

このような政策の両義性が顕示する不確かさの描写において、『ペストの記憶』は近代小説の誕生を示す作品であることを、武田氏はバフチンの「叙事詩と小説」(1941年)における小説の説明——小説の特徴は「未解決の現在」、つまり「現在進行中のできごと」に対し、異なる複数の意見が「無秩序に混在」する迫真性にある——という言葉を用いて指摘している(2017年「小説への誘い——小説の誕生」、『教室の英文学』日本英文学会(関東支部)編、研究社187頁)。

なすすべもなくロンドンが壊滅的に思われた正にその時、突然ペストによる死者数が減りはじめた。『ペストの記憶』最後の小見出し「ペスト終息」には、次のようなH. F.の言葉がある。

「この現象は、目に見える形で、ぼくら全員が神に感謝すべきだと呼びかけているのだ。(中略) —などとぼくが語りはじめれば、当時の雰囲気を知らない人からは、宗教家ぶった偽善の押しつけだと思われるかもしれない。これでは事実の記録どころか、教会の説教ではないか。できごとを観察して伝えるだけで

いいものを、教師にでもなったつもりか、と」(316頁)。

「未解決の現在」の解決のために道徳や宗教を持ち出せば、正確な現在の記録ができなくなる。このことにH. F.は疫病終息後に、国教会と長老派が再び非難の応酬を始めた「悲しいできごと」から気づいている(302頁)。みずからの宗教と合致しないものの排斥ではなく、包摂でなければ、ペスト禍の常識を覆す恐怖に抗して、無我夢中に生きようとした人びとの全体像を、その場になかった人たちに正しく伝えることはできない。ただ、そのような認識を持つことで、「全体を見れば、どちらの側にも、[寛容さをもって]接すべき理由があった」更なる事実が浮かびあがるのである(303頁)。

「寛容さ」をもつことで、他者への共感が生まれ、自己の固定化を防ぎ、両義性にみられる二項対立的な見解だけでは表現しきれない「全体」がちらつき始める。すると、より多くの選択肢から自らの生きる術をしたたかに選んでいく勇氣と生命力が高まるのである。「すべての人間が同じ信仰を持つわけでもなければ、同じ勇氣を持つわけでもない。それに好意を忘れず、寛容さを旨として物事を判断せよ、と聖書も説いているではないか」(303頁)——長老派教会に属する非国教徒として、不安定な日々を生き抜くデフォアの根源的な生命の叫びが聞こえる。

「寛容さ」を説く聖書の箇所に関し、訳注にはMullan版に従い「ペトロの手紙」一、4章8節があげられている。「寛容さ」は欽定訳聖書ではCharityである。デフォアはこのCharityという聖書からの言葉を、小見出し「宗派対立」302-4頁において4回用いているが、それらの

箇所がわかるように訳が工夫されていれば、より読者にはありがたかったように思う。

蛇足ながら、後にアレクザンダー・ポープは『人間論』(Alexander Pope, *An Essay on Man*, 1733-4)において、「信仰と希望について、世界が同意することはないが、／人類の関心は、寛容な愛(Charity)である」といい、寛容さがあれば「自己愛と社会愛は繋がる」と言い切っている。「寛容さ」には自他の対立をほかし、より広い視点で全体を見ながら、自己を広げ、社会と自己とのよりよい関係を構築していく力があることを、デフォー同様、非国教徒のポープも認めているのである。

ヴァージニア・ウルフはデフォーが描く登場人物には「植物界への関心がなく、人間性の大部分が省かれている」(“Defoe” *Collected Essays*)と評しているが、自然の中での美の体

験によって利己的な関心を忘れ、他者を包摂し、生命力を高める余裕などないロンドンの混沌の中でも生き抜こうとした、ある意味、恐ろしく強く、頼もしい人びとの記録も『ベストの記憶』には含まれているのである。

最後に、武田訳には本書に出てくる土地の今を知るための「ベスト・ツアー」が巻末に載せられていることを申し添えたい(362-5頁)。アフターコロナの楽しみとして、ロンドンでの「ベスト・ツアー」の実現を祈り待っている読者も少なからずいるであろう。今、『ベストの記憶』を読む時間は、閉塞的になりがちな自己の視点を豊かに広げ、他者に寛容となり、ウィズコロナの日々を生きやすくする時間となる。

(わけせつこ・神戸女学院大学)

ヒューム (犬塚元訳)

『自然宗教をめぐる対話』

(岩波書店、2020年、261 + 5頁)

西内亮平

本訳書は、死の床にあったデイヴィッド・ヒューム(1711-1776)がその出版を切望した *Dialogues concerning Natural Religion* の新訳である。最初に後事を託されたアダム・スミスが難色を示したため、ヒュームの死後、1779年に同姓同名の甥であるデイヴィッドによって本書の初版が公刊された。この書は、ヒュームの宗教論における主著の一つであるにとどまらず、認識論、道徳論、政治論など多岐にわたる彼の思想体系全体をつなぐ役割を果た

しており、ヒュームを理解する上で必読の書だと言えるだろう。このような重要性に比して、国内における本書への、またひいてはヒュームの宗教論への注目は、これまでさほど大きなものではなかった。本訳書の刊行が、こうした現状を打破するきっかけとなることを願っている。以下、(1)底本・訳文・訳注など、(2)タイトル、(3)形式と内容、(4)訳者による「解説」の四点に分けて、それぞれ紹介と論評をしていきたい。

(1) 底本・訳文・訳注など

本訳書は、1779年に出された初版本を底本とし、スコットランド国立図書館所蔵のヒュームの自筆草稿や、現代の各版も参照されている。訳は正確で、読みやすいよう工夫と配慮が行き届いたものになっている。譲歩的・補足的な箇所には、原文にはない()をつける試みは、賛否が分かれるかもしれないが、ともすれば冗長になりかねない議論の方向性を明確にする工夫として成功していると評者は考える。「学術的な正確さと、読みやすさのバランス」(256頁)という目標は、大いに達成されたと言えるだろう。また訳注は、最近の研究も踏まえ充実したものになっている。草稿やヒュームの他著作との対照、ヒュームが言及した作品や、彼が依拠したと推定される作品の提示、そこからの引用も多くなされている。特に、まだ邦訳のないコリン・マクローリンの『アイザック・ニュートン卿の哲学的発見の説明』やサミュエル・クラークの『神の存在と属性の論理的証明』からの引用は読者に裨益するところが大きいだろう。さらに、巻末にはヒュームの邦訳作品の文献案内や索引もつき便利である。

(2) タイトル

本書のタイトルには注意しておくべき点がある。まず、本書はヒュームが自然宗教の根拠を問うものであるが、彼の言う「自然宗教(natural religion)」とは、人間の理性と経験に基礎を置く宗教的・神学的な立場や主張のことを指す。そのため、訳者の言うように「自然崇拜や汎神論」とも、「理神論(deism)」とも区別する必要がある(218, 237-8頁)。現代だと「自然神学(natural theology)」という呼称が一般的だが、ヒュームは「自然宗教」と

いう言葉をこれと区別なく併用している。当時のこうした用法は、ヒュームの従兄弟であるケイムズ卿(ヘンリー・ヒューム)の『道徳と自然宗教の原理』にも見られる。この意味での自然宗教は、神の啓示や奇跡に基づく「啓示宗教(revealed religion)」と対比はされるものの、必ずしもそれを否定するものではない点に留意すべきである。

また、本書のタイトルは、既訳や研究文献などでは『自然宗教に関する対話』と訳されてきたが、今回新たに「めぐる」という表現が採用されている点にも注意が必要である。

(3) 形式と内容

本書は、パンフィルスなる人物が、友人に宛てた書簡という形式をとっている。そして、彼が語り部となって、先日自分がその場に居合わせた対話を再現する。実際に議論を戦わせるのは、パンフィルスの師であり「几帳面な哲学的気質」を持つクレアンテス(Cleanthes)、「勇み足の懐疑主義」に立つフィロ(Philo)、「確固としてぶれない正統派」を奉じるデメア(Demea)の三人である(14-15頁)。クレアンテスはア・ポステリオリな、デメアはア・プリオリな自然宗教をそれぞれ支持する立場にある。ヒューム自身の見解が、誰にどのようになら仮託されているかは古典的な研究テーマとなっており、訳者の言葉を借りれば、「なにが著者の見解か、さまざまな見解のうちどれが妥当か、をめぐって読者を思索へと誘っている」(243頁)。

対話部分はそれぞれにテーマを持った十二の章に分かれている。第1章では、宗教教育や懐疑主義が話題にのぼり、第2章から本格な論戦が始まる。第2章から8章では、神のア・ポステリオリな論証、とりわけ、自然と人工

物との類比から自然の知的設計者たる神の存在を導くデザイン論証が検討される。ここで交わされるクレアンテスとフィロの議論は、ヒューム研究の枠を超えて、デザイン論証をめぐる現代の論争においても必ず言及されるものである（例えば、最近のものとして Elliott Sober (2018), *The Design Argument*, Cambridge University Press や後述の Jantzen (2014) などがある）。第9章ではア・プリオリな論証が検討され、第10・11章では伝統的な「悪の問題」を手掛かりに神の善性が問われる。ここでデメアは、神は「善性も悪意もそなえていない」(182頁)とするフィロの主張を不愉快に感じ、その場を立ち去ってしまう。最後の第12章では一転して、実は自分は自然宗教を受け入れているのだとフィロが告白する。このフィロの「転向」は本書最大の謎とも言われている。さらにフィロは通俗的な迷信が社会にもたらす害を説き、哲学的な懐疑主義者であることこそが「健全にして信心深いキリスト者になるための最初の、そしてもっとも本質的な一歩」(214頁)であると熱弁して対話は終わる。語り部パンフィルスの判定は、「フィロの原理はデメアの原理よりも蓋然性が高いが、しかしクレアンテスの原理のほうがさらにずっと真理に近い」(215頁)というものであった。

(4) 訳者による「解説」

訳者による「解説」は簡にして要を得たものであり、読者にとって有益な手引きとなる。ただし、本書の登場人物に関して一つだけ指摘しておきたい。本書が、その形式・登場人物・結び方など多くの点で、キケロの『神々の本性について』から影響を受けていることはよく知られている。こちらの語り部はキケロ自身であり、主要な対話者は、ストア派のバル

プス、アカデメイア派のコッタ、エピクロス派のウェッレイウスという実在する三名の人物である。バルプスの師はストア派の二代目学頭のアッソスの「クレアンテス」であり、コッタの師はアカデメイア派のラリッサの「フィロン」であるが、これらがヒュームの『対話』に登場するクレアンテスとフィロの名の由来であることは、研究者の間で通説となっている。一方で、デメアの名の由来に関してはこれといった有力な意見がこれまで存在しなかった。訳者は「解説」にて「デメアについては、ギリシア語のデーモス（一般の人びと）に由来する」(241頁)という説を紹介しており、またこれ以外には例えば、ガスキンが自身の編集したヒュームの宗教論集の序文で、ルキアノスの対話編において、フィロとパンフィルスと並んで登場する「デメア」に由来という説を提示している (J. C. A. Gaskin ed. (1993), *Principal Writings on Religion including Dialogues Concerning Natural Religion and The Natural History of Religion*, Oxford University Press, p. xx)。

しかし本書評では、近年ジャンセンによって提唱された説を挙げておきたい (Benjamin C. Jantzen (2014), *An Introduction to Design Arguments*, Cambridge University Press, p. 103)。それによれば、デメアの名は、ローマの喜劇作家テレンティウスの『兄弟』に登場する「デメア」に由来するという。重要なのは、テレンティウスの「デメア」もヒュームのデメアと同じく頑迷な人物として描かれている点、またこの『兄弟』という作品が若者の教育を主題としている点である。評者は、教育が本書におけるヒュームの主題の一つであったと考えるが、その根拠として例えば、それぞれ

の作品における語り部の違いが挙げられる。上述の通り、キケロにおいては語り部が彼自身であるのに対して、ヒュームにおいてはクレアンテスの弟子パンフィルスとされている。ヒュームは彼に「わたしは若いので、彼らの論争をただ聞いていただけ」(15頁)と語らせているが、第1章で口火を切るデメアの発言も、第12章を締めくくるフィロの発言も共にパンフィルスの教育に触れたものとなっている。このように本書においてヒュームは宗教教育

を意図的に対話の舞台設定の中に組み込んでいるが故に、評者にはジャンセンの説がきわめて説得的に思われる。

以上、やや均整を欠いた書評になってしまったが、本書は、訳者の評するように「ヒュームの作品群のなかで、もっとも重要な作品のひとつ」(236頁)であり、今回の訳業は、間違いなく今後長らく読み継がれていくべきものである。

(にしうちりょうへい・京都府医師会看護専門学校)

バーナード・マンデヴィル (鈴木信雄訳)

『新訳 蜂の寓話——私悪は公益なり』

(日本経済評論社、2019年、vi+377頁)

古家弘幸

本書は、オランダ生まれの英国人の風刺作家、バーナード・マンデヴィル (1670-1733) による代表作『蜂の寓話』(*The Fable of the Bees*, 1714) の優れた新訳である。副題にある「私悪は公益なり」を近世の商業文明のエッセンスと捉えて、繁栄する英国社会を風刺したことで、一八世紀初頭の当時注目された。マンデヴィル自身の言葉では、「各人の悪徳こそが、巧みに統御されることによって、国全体の素晴らしさと世俗的幸福に役立っていることを明らかにし、最後に、世間一般の正直さや美徳、国民的節制、純真さ、自己満足の必然的帰結が何であるかを明らかにすることを通じて、もし人類が知らず識らずに犯してしまっている悪行が矯正されうることがあれば、天地創造以来、繁栄し続けている偉大な共和国や君主国のもとにおけるような、広大で、

可能性に溢れ、洗練された社会を、人類が築くには至らないに違いないことを証明しようと思う」(3)という目的で書かれた。マンデヴィルのこの逆説は、同時代のフランシス・ハチソンを通してスコットランドに伝えられ、一八世紀半ばから後半にはデイヴィッド・ヒュームやアダム・スミスを中心とするスコットランド啓蒙思想に大きな影響を与えた。

本書におけるマンデヴィルの議論は多岐にわたるが、ここでは二点に絞って評してみたい。一点目は、マンデヴィルの思想を特徴づけていた現実主義、二点目は、スミスへ影響を与えたいくつかの論点である。

マンデヴィルの現実主義 (realism) は、まずは本書全体の出発点となっている風刺詩「栄茂の蜂の巣」に表れている (9-31)。当時の商業社会を特徴付ける職業や製品の描写が、具

体的で実にリアルである。弁護士という職業は対立を煽り立てて訴訟を長引かせることで稼ぎ、悪質な訴訟の弁護のために法律を隅々まで調べつくす様は、泥棒が店や家を下見するようなものだと、マンデヴィルは風刺している(11-12)。マンデヴィルの逆説が持つ現実主義は、泥棒や強盗も商業文明に貢献しているとする議論に最も明瞭に示されている。「もしあらゆる人々がまったく正直で、彼自身のもの以外の如何なるものにも手を出さず、覗き見もしないとすれば、この国の鍛冶屋の半数は職を失うであろう」(72-73)。治安の必要性が、鍛冶屋職人たちの手から、有用であるだけでなく美的価値をも備えた多くの技術作品を生み出してきたのである。さらには売春婦たちこそが世の大多数の貞淑な女性たちの純潔を守っているのだとする議論が、マンデヴィルの現実主義の極地である。人間とは情念の混合物であり、若い男性たちの制御できない欲求を満足させるためであれば、買春という小さな不都合で強姦のような大きな不都合を防止しようとする統治者の慎慮は、政治体制の知恵だとマンデヴィルは論じている(81-85)。モラリストたちが主張してきた厳格な徳は、徹底した自己抑制がなければ成立しないが、結局のところ、そのような自己抑制は実行不可能なのであり(129-131)、修道院の修道士たちだけでなく、高僧たちでさえ実行できていないのではないかと、マンデヴィルは皮肉っている(135-137)。マンデヴィルの現実主義の基底にあるのは、悪徳こそが失樂園の後、人間を社会的存在にしたと見るリアリストのキリスト教神学である。エデンの園が存続していれば社会など不要なのであり、自由意志と引き換えに樂園を失ったからこそ、社

会が必要とされるようになり、繁栄がもたらされたのだが、しかしながら人間はそもそも社会には向かない、悪徳の存在だというのが、マンデヴィルの捉える人間の原罪である(284-287)。マンデヴィルの現実主義は、自由と悪徳、罪の三位一体論で支えられていたと言える。自由とは悪であり、罪である。しかしその自由こそが社会の繁栄をもたらすのである。そこに神による人間の救済を見ていたのが、マンデヴィルのリアリスト神学であった。

次に、マンデヴィルからスミスへの影響についてであるが、『道徳感情論』の初版(1759年)におけるスミスの当初の意図は、マンデヴィルの逆説を言葉の誤用に基づくものとして批判することであった。マンデヴィルは極端な厳格主義を基準にして、最高度の禁欲のみを徳と規定した上で、完全な自己否定に及ばないあらゆる情念を全て悪徳と非難し、人間の生存に最低限必要な程度を少しでも超えた消費をことごとく奢侈や耽溺、誇示と見なして風刺した。しかしながら他方でマンデヴィルは、それら奢侈や耽溺、誇示こそが技術の改良を促し、雇用を生むことから、公益であるとも論じ、悪徳という言葉の濫用に基づいて逆説を創り出したただけだというのが、スミスの批判であった(『道徳感情論』第七部)。おそらくスミスが想起していたのは、仕入れ時には値切り、販売時には高く売りつけようとする普通の商人をもすべからく「悪党」と呼んだマンデヴィルの議論であろう(50)。相手が売春婦だと知っていても「縹子織の衣服をその女に売らないほど良心的で真っ当な絹物商人など存在するはずもない」(74)というマンデヴィルの度を越えて厳格な道徳論が、オランダのジャンセン派の禁欲主義に起源を

持っていたことに、スミスは気付いていた。マンデヴィル自身も、緒言の冒頭でポール・ロワイヤル派のモンテニュー評と自身を重ね合わせて、まんざらでもない気がしていたのである (2)。

『道徳感情論』初版の威勢が良かったマンデヴィル批判にもかかわらず、その後のスミスの議論は、むしろマンデヴィルによる様々な問題提起を取り込みながら洗練させていく方向に進んだと言える。『道徳感情論』初版でさえ、人間が「どうあるべきか」を問うことよりも、「人間が実際どうあるのか」を見極めることの方が重要であり、人間が「さまざまな情念の混合物」として諸情念に支配されていることを知らなければならないというマンデヴィルの現実主義 (33) をそのまま継承していた (『道徳感情論』第二部)。そもそもスミスの「公平な観察者」の概念自体が、自身の優越性を空想しがちな精神作用であるプライドを他人が見せた時に忌み嫌うというマンデヴィルの「公平な判断者」の概念から示唆を受けていた (103)。のちに『国富論』(1776年)でスミスは、分業による商品の改良と生産性の向上が商業文明の発展を支えたと論じたが、これはリンネルやビール、パン、アルカリ洗浄液、羽根布団など近世の商品は長年にわたる分業を通じた深い思索や創意、労苦の成果であったとのマンデヴィルの議論をそのまま受け継いだものである (142-144)。分業によって商品が改良され、広く社会に行きわたるにつれて、かつては奢侈品だったものが現在では最貧層にとっても生活必需品になるというマンデヴィルの議論も (141-142)、必需品や奢侈品の定義はその時代の慣習の影響を受けるというスミスの議論の土台となっている。

最後に、訳者も解説で述べているが、本書は中世の神中心の聖の世界とは対照的な近代の俗の世界である商業社会の到来を告知したのであり、スミスが「見えざる手」のアイデアの想源としたいいわゆる「自生的秩序形成論」の先駆として、社会諸科学が成立していく場を形成したとの解釈 (363-364) について評したい。本書を改めて通読してみれば、言い古されたこの解釈は成り立たないことが分かるはずである。すでに述べたように、マンデヴィルの議論全体が自由と悪徳、罪の三位一体論のリアリストのキリスト教神学を基礎としていた。マンデヴィルはまた、本書でキリスト教擁護論をしばしば展開し (46, 140 など)、慈善や慈善学校に対するマンデヴィルの批判も、労働貧民層に対するキリスト教会や宗教の役割を強調する狙いがあった (231-233, 242-243, 252-253)。本書の最後に置かれたマンデヴィルの弁明でも、大陪審の告発や『ロンドン・ジャーナル』に公表された誹謗の書簡が、本書をプロテスタント教を否定するものと誤読していたことに対して (307-319)、本書の議論全体がキリスト教を擁護するものであったことを再論していた (323-328)。そもそも本論の冒頭のマンデヴィルからの引用にもある通り、商業社会において「私悪は公益なり」という逆説が成立するのは、私悪が公益を実現するように政治家や統治者によって「巧みに統御されることによって」であり、本論の最後の一文でもマンデヴィルが結論付けているように、「私悪は老練な政治家の卓抜した管理によって公益に変えられるであろう」(306) からである。これはいわゆる「ポリティカル・エコノミー」の理解にも関わってくる論点である。スミスが定義した「立法者の科学」も、国家の責務

とスミスが論じた国防、司法、公共事業における立法者としての政治家の重要な役割を当然ながら前提としていた。マンデヴィルにおいても、「老練な政治家の卓抜した管理」は、正義・所有権を確立し、外交を担い（96-97）、雇用を確保して産業を振興することで国民を勤労に導き（164-165）、国防のためには恥辱に対する国民の恐れを高めて勇気と尚武の精神を奮い起こさせ（174-177）、奢侈品が国を滅ぼすことがないように貿易赤字を回避し（96、

208）、橋や道路、河川、田畑の改良のためにインフラの整備をするなど（261）、多岐にわたって想定されていた。マンデヴィルの議論は、のちの経済学的な狭量な自由主義のイデオロギーをはるかに超える広い射程を持っていたことを、本書から学ぶべきであろう。

読みやすい訳文で本書を現代に蘇らせることに成功した訳者と出版社に敬意を表したい。

（ふるやひろゆき・徳島文理大学）

ジョン・ロック（加藤節訳）

『キリスト教の合理性』

（岩波書店、2019年、394頁）

武井敬亮

本書『キリスト教の合理性』（以下『合理性』と略記）は、ジョン・ロックが1695年に出版した *The Reasonableness of Christianity, as delivered in the Scriptures* の翻訳である。同書の翻訳としては、服部知文訳（『キリスト教の合理性 奇跡論』岬書房、1970年；改訂版、国文社、1980年）がすでにあるが、ロック晩年の重要著作であるにもかかわらず、長い間、入手しづらい状態が続いていた。そのため、岩波文庫からこうして新しい翻訳が刊行されたことを大変嬉しく思う。

加藤訳の特徴として、近年のロック研究の成果が反映されている点が挙げられる。加藤訳は、服部訳と同様、*The Works of John Locke: A New Edition, Corrected, in Ten Volumes*, London: Thomas Tegg, 1823 に所収の初版を底本としているが、ロック自身が初版に施した加筆・修

正を反映させるなどした John C. Higgins-Biddle による校訂版 (*The Reasonableness of Christianity*, Oxford: Clarendon Press, 1999) (HB版) を参照し、ロックが加筆・修正した箇所を注記している点に特徴がある。また、ロックが依拠した欽定訳聖書と比較し、ロックによる引用の仕方（改変、省略、修正など）を注記している点にも特徴がある。こうした点は、ロックの思索の経過や聖書解釈の特徴を紐解く上で有益な情報となるだろう。また、原書にはないが、HB版に基づいて章立てが行われていたり、適宜改行などが施されていたりと、読者にとって読みやすい工夫がなされている。

本書の訳書としての特徴に加えて、以下では、ロックが『合理性』を執筆した歴史的背景を簡潔に説明した後、その内容を3つの点

にしぼって概観する。そして、訳者の「解説」にも触れながら、同書の意義について述べたい。

『合理性』の執筆背景として、同時期の三位一体論争と義認論争がしばしば言及される (John Marshall, *John Locke: Resistance, Religion and Responsibility*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp. 389-413)。ロック自身、『キリスト教の合理性の第二の擁護』の中で、「非国教徒の何人かの間で非常に騒がしく熱を帯びた論争が、ある日偶然、私の耳に入り、次第に義認に関する問題をより厳密にかつ徹底的に探究する気に私をさせた」と述べており、また、「私の本は主に理神論者 Deists に向けて書かれている」と述べていることから、上記の論争を意識していたことが分かる (Victor Nuovo (ed.), *John Locke: Vindications of the Reasonableness of Christianity*, Oxford: Oxford University Press, 2012, pp. 34, 191)。そして、『合理性』の緒言において、「今までに出合った神学体系のほとんどのものに満足も一貫性も見いだすことができなかつた」ロックは、自分自身で聖書を読み、その探究の成果 (= 救済の教義) を同書で提示すると宣言する (p. 9)。

ロックの救済論は、主に以下の3つの議論から構成されている。一つ目は、「アダムの墮罪」(贖罪の前提)に関する議論(1、2章)、二つ目は、「行いの法」と「信仰の法」(救済の条件)に関する議論(3、4、5、6章)、三つ目は、イエスの布教(信仰の根拠)に関する議論(7、8、9、10章)である(11章以下は、想定される反論に対する応答になっている)。

ロックはまず、聖書においてアダムによって何が失われたとされているのかを考察し、「無上の喜びと不死性」が失われ、「人間は死

すべき者」になったという (p. 13)。ロックは次に、永遠の生命を獲得する (= 救済される) ための条件へと議論を進める。ロックによれば、(モーセの律法の道徳的な部分と自然法を含む)「行いの法」に完全に服従することによって義とされるという (pp. 30, 33)。ただし、「完全な服従」が要求されるため、わずかでも違反した場合は、永遠の生命は得られない。この「完全な服従の欠如を補う」のが「信仰の法」である (p. 35)。「信仰の法」とは「神を信じるということによって人を義とする法」であり、信じるように求められているのは「イエスがメシアであるということ」である (pp. 37, 47)。ただし、この信仰のみによって救済されるわけではなく、ロックは、想定される反論に答える中で、「信仰と同じように恩寵の契約の絶対的な条件」として「悔い改め」(=「キリストの法に誠実に従うこと」、「善き生」)を挙げる (pp. 241, 245, 246)。そして、イエスの布教活動に関する議論の中で、信仰の内容 (=「イエスがメシアであること」)及びその根拠(「奇跡」、「善き業」、「神の叡智に合致」する「身の処し方」)について論じる。ロックによれば、「イエスは、振る舞いの驚くべき慎重さと、あらゆる行為から看取される並々ならぬ叡智とによってそれらの困難を切り抜け、そのためにこの世に來臨した業を行い……聖書が彼について預言したあらゆる点に違ふことなく自らがメシアであることを十分に明らかにした」という (p. 193)。

次に、このような救済論が展開される『合理性』の意義について考えたい。既存のロック研究において、同書は主に二つの観点から研究が行われてきた。一つは、J. Dunnの研究に代表されるように、『人間知性論』における

理性と啓示に関する議論と関連付けて、道德の基礎づけの問題を中心に同書を分析する研究である。もう一つは、当時の歴史的文脈の中に同書を位置づけ、ロックの教義的立場の解明に力点を置く研究である。例えば、J. Marshall は、ロックがこの時期に所有していた著作の種類やメモ書きの内容、また、同書における原罪の否定や三位一体についての沈黙から、ソツティーニ派やユニテリアン派の考えを支持していた可能性を指摘する (Marshall 2014, p. 413)。

訳者の加藤は、前者の観点から、ロックは『人間知性論』で示された「啓示」と「奇跡」に関する議論を援用して、「イエスが啓示によって与えた『道徳法』と理性の規範」との「一致」、つまり、キリスト教の「合－理性性」を立証したという (pp. 383-4)。そして、タイトルの“合理性 reasonableness”の意味についても、「理にかなったわかりやすさ」に加えて、「啓示宗教としてのキリスト教が持つ理性との適合性や両立可能性という意味での合－理性的性格」を強調する (p. 383)。もちろん、こうした解釈は、首肯できる部分も多く、ロックの思考様式や著作同士の連関を明らかにする上でも有効である。

他方、訳者の解説では触れられていない点として、ロックが当時の論争を背景に、理神論者を念頭に置きながら『合理性』を執筆している点が挙げられる。この点に注目する理由は、同書を歴史的な文脈に位置づけることによって、別の解釈の可能性を提示できるからである。例えば、「[引用者：理性的な被造物

のうち] もっとも高い知性の持ち主であっても、その〔新約聖書の〕教義の権威には神的なものとして服従せざるを得ないのである。その教義は……奇跡によって証明されているだけではなく、理性によっても確認されている」(p. 334) という箇所について、加藤は、「もっとも高い知性の持ち主」が服従せざるを得ない理由を、「行いの法」が「イエスの神格性への『信頼』を媒介として神の『啓示』への『理性』の『同意』を導くイエス信仰に支えられるとき……合－理性的な道徳にならざるをえないから」と解釈する (p. 385)。しかし、別の解釈の可能性として、理性を重視しながらも、理神論者とは逆の帰結 (= 聖書の権威に基づく道徳) を導き出すことによって、当時の理神論者を批判する意図があったとも解釈できる。

そう考えると、『合理性』の意義の一つとして、ジョン・トーランドに影響を与えるなど、確かに「その後の理神論への道を開いた」とも言えるが、それはロックからすれば意図せざる結果であったかもしれず、単純に宗教の世俗化と結びつけることはできないように思われる。このことはまた、17世紀後半から18世紀にかけての思想的展開の複雑さを表しており、その解明は思想史研究上の課題と言えるだろう。本書の刊行を契機に、今後、ロックの宗教思想及びその展開に関する研究が日本でより活発に行われることを期待したい。

* 本書評は、JSPS 科研費 19K13664 の成果の一部である。

(たけいけいすけ・福岡大学)

Marco Barducci

Hugo Grotius and the Century of Revolution, 1613-1718: Transnational Reception in English Political Thought

(Oxford University Press, 2017, 222pp.)

竹澤 祐 丈

著者は、ペルージャ大学で2004年に博士号を取得した後、フィレンツェ大学、プリンストン高等研究所、フォルジャー・シェイクスピア図書館、ダラム大学などで国際的に研究活動を行ってきた17世紀思想史の研究者で、注目すべき重要な論考を精力的に発表している。(イタリア語に加えて)英語の論考としては、グロティウス研究の専門誌 *Grotiana* などへ寄稿した複数の論文(本書の一部をなす)などや、議会派のアンソニー・アスカムを詳細に分析した単著 *Order and Conflict: Anthony Ascham and English Political Thought, 1648-1650* (Manchester, 2015) が既にあり、この書評対象が単著としては2作目である。

これらの作品を見るならば、著者の問題関心が、思想の解釈の様相(思想の受容史)にあることが明瞭であろう。例えば、最初の単著では、共和国体制への服従をめぐるエンゲイジメント論争の前後にアスカムが主張したデ・ファクト理論の内容を、ホップズ、セルデン、フィルマーといった英国の思想家だけでなく、マキャヴェッリやグロティウスに関する彼の論評内容の分析から丁寧に検討した。そして今回の著作もまた、グロティウスの思想が彼と同時代のイングランドの思想家たちに大きな影響を及ぼした様相、すなわち、彼らによってグロティウスの著作がいかに読ま

れ、解釈され、そして利用されたのかを、その翻訳活動を含めて解明するという受容史的な関心から、刺激的な議論が展開されている。

優れた受容史的研究は、その事例分析の必要性や妥当性、そして面白さだけでなく、その分析の意義を、より広い研究の文脈において示すものである。この著作も例外でない。著者は、かつてクリストファ・ヒルが「革命の世紀」と呼びつつ内生的な要因分析から17世紀英国の動乱を解明したのとは異なる視角によって、すなわち混乱の処方箋として彼らがなぜグロティウスを選び取ったのか、そしてその著作群のどの作品に着目し、それ(ら)をいかに解釈したのかの様相を明確化することによって、17世紀イングランドの思想家たちが自らの眼前にある政治・宗教・社会の問題点をいかに把握したのかの解明を遂行しようと試みる。また1603年から1714年のステュアート朝期にヒルが着目したことに応じて、著者は、グロティウスのオランダの教会統治に関する著作の出版年であり、かつグロティウスがジェイムズ1世の周辺に積極的に接触を試みる1613年(グロティウス受容の起点)から、トーランド『ナザレヌス』でのグロティウスの論評がなされた1718年までの、近年の思想史研究では取り扱われることがまれなほどの長期間を対象とする。この設定によって

著者は、グロティウス自身の意図とは必ずしも同じではない意図をその著作に読み込んでいく作業が織りなす「繰り返される解釈の型」を析出可能と考えている。

以上のような目的と展望のもと、本書は三部構成をとる。第一部では、グロティウスが同時代オランダの安定と平和に関する処方箋として示した服従と抵抗（権）に関する議論自体が内包する多面性が、同時代イングランドにも有効な処方箋とみなされ、英国の思想家によって利用される様相が析出される。そして受容史として重要なのは、このグロティウス自身の多面性から引き出されるグロティウス解釈もまた多面的という点である。E・ハイドやセルデンなどのグレイト・テュー・サークルに集う思想家たちだけでなく、ホップズやロック、ミルトンやパーカーなどの議会派の論者などの政治的見解を異にする者たちによって、様々なグロティウスの議論が利用され言及される様相が明らかにされる。すなわちグロティウスの様々な主張が、ときに相反する解釈を引き出すための、しかし共通の道具箱として位置づけられたことが著者によって丁寧に示されている。

第二部は、国家と教会の関係や教会統治に関するグロティウスの議論の受容に関して、エラストゥス主義という、大枠では政治による宗教（教会）の制御を主張しつつも細部の多義性を有する考え方を参照軸にしながら、グロティウス自身の主張と、イングランドでの受容のズレだけでなく、その受容のなかの多様性—英国国教会系の聖職者バークスデルやハモンドだけでなく、ハリントンやバクスターなどを詳細に析出している。本書の魅力が最も感じられる部分と言えるであろう。

最終部の第三部は、国際法の父グロティウスという現代のお馴染みのイメージにもっとも合致する、所有、領域、そして海外進出に関する諸論点が扱われるものの、その議論は通説に対してやや異なる色彩を付加する。著者は、オランダ、イングランド、アメリカの具体的な諸問題を念頭に置いた（イングランドとオランダにおける）同時代のグロティウス解釈の様相が示されるとともに、それがグロティウス自身の執筆意図と重なることを強調する。そして同時に著者は、そのような受容の在り方は、プーフェンドルフなどのヨーロッパ大陸系の後代の受容とは系譜学的に区別されるべきとの主張を興味深く示唆するのである。

評者は、本書に以下の三つの意義を認める。第一は、著者が対象とする時期の全般にわたる受容の諸問題が通史的に示されたことである。これまでロックなどの個々の思想家によるグロティウス受容の様相（反発も含む）は、日本語のものを含む既存研究で様々な紹介・分析されてきたので、それらの個別事例に関する私たちの知識は少なくない。しかしながら、それぞれの思想家の論評を系譜学的に俯瞰する本書によって新たに見えてきたことは、国内統治の平和と安定性に関するグロティウスと同時代イングランド人に共通した問題意識の存在と、その処方箋としてグロティウスに期待する彼らの強い継続する関心である。

しかも本書によるグロティウス受容の通史的展望は、同時代における複数の、時に反発しあう異なるグロティウス解釈の存在をも丁寧に示している。例えば、本書第一部で議論されたように、服従と抵抗（権）という17世紀イングランドにおいて常に問われてきた論

点に関して、グロティウスを典拠とすることが特定の政治的主張や立場と相即的ではないことを、王党派から議会派・共和派までの幅広い議論におけるグロティウス解釈を検討する中で、著者は説得的に主張している。以上によって、政治的安定に関する議論のためにグロティウスに論評を加えるという議論の範型が、著者が特定する期間において持続したことを私たちは了解するのである。

本書の第二の意義は、17世紀イングランドにおける受容が強い関心を示した、国家と宗教、国家と教会の関係に関する著作家としてのグロティウスという、現在の私たちが忘れがちな側面を再認識させた点である。このための分析が主として行われる本書第二部の議論においても、グレイト・テュー・サークルに集う思想家・聖職者を一方の極とすれば、議会派・共和派を他方の極とする宗教問題に関する多様な受容の在り方に着目する手法の利点を最大限に利用している。とりわけグロティウスの聖書註解や、エラストス主義の古典とされる著作 (*De imperio summarum potestatum circa sacra*) などに論評する形で、教会の国家への従属、非本質的事項に関する決定権の国家による保持、宗教的な最小主義が「キリスト教の平和」につながるとするグロティウスの考え方が、17世紀半ばのイングランドにおける様々な宗教問題・教会統治問題において利用され論じられる言説の分析は、本書の白眉とも呼ぶべき個所であり、宗教思想家としてのグロティウスの側面や、17世紀イングランドにおけるグロティウス受容に着目する重要性が肯首されるであろう。

これに関連して、グロティウスが同時代のオランダだけでなく国王ジェイムズ1世に教

会統治案を献策しようとしていた歴史的事実や、いわゆるグロティウスの国際法と呼ばれるものが、オランダのスペインからの独立とそのための領域論であったという時論的側面はよく知られているが、これらがアドホックの事例ではなく、同時代のオランダとイングランドにしっかりと根差した議論であると同時に、グロティウスの一貫した言説活動の反映であったことも説得的に示されている。この点から、普遍的な理論を提示した人物という評価は、むしろ後代の解釈者による受容の産物であることが良く分かるであろう。

そして本書の第三の意義は、著者の描く17世紀イングランドの受容史の知見を基に考えることで、国際法や近代所有権論の父と呼ばれるような、18世紀から現代にいたる定説的なグロティウス受容を相対化し、それがヨーロッパ大陸やスコットランドの受容の一形態であり、ひとつの系譜として把握可能になる点である。この解釈類型で主として注目されるのは、グロティウスの宗教論ではなく、『海洋自由論』や『戦争と平和の法』などの著作の、理論として利用可能な側面であることが興味深く示唆される。

もちろん、この第三の意義は、第一と第二のそれとは異なり、本書でなされた議論から直接的に引き出されるわけではない。しかしながら本書によって受容史的なグロティウス論の面白さを知ったいま、同一の著者によって、同君連合下にある17世紀スコットランドにおける受容やイングランドの受容との混交、18世紀以降のグロティウス受容なども描写して欲しいと思うのは評者ひとりではないだろう。後続する研究を心待ちにしたい。

(たけざわ ひろゆき・京都大学)

Jeffrey R. Collins

In the Shadow of Leviathan: John Locke and the Politics of Conscience

(Cambridge University Press, 2020, 430pp.)

岡田拓也

本書が取り組むのはホッブズとロックの思想的連関の解明である。これは政治思想史の教科書でも見られる有名なテーマである。だがホッブズとロックをつなぐものとして、本書は教科書で馴染みの自然状態や社会契約論の系譜などには触れず、宗教問題、より具体的には良心の自由や寛容を巡る問題を取り上げる。また本格的な歴史学作品として、ホッブズとロックの寛容論が交わる歴史的背景——17世紀後半におけるイングランドの政治状況や寛容論争——を詳細に描き出す点にも本書の顕著な特徴が見られる。

著者コリンズの研究歴から見ると、本書は前著 (*The Allegiance of Thomas Hobbes*) の延長線上にある。前著は『リヴァイアサン』(1651)における寛容を巡る議論を当時の歴史的脈絡に位置づけた。今回の著作は時代を若干後ろにずらし、1650年代以降のロックの寛容論をホッブズおよびその影響を受けた当時の寛容論争の脈絡に位置づける。このように本書は、ロック研究であると同時に、ロックに重点を置いたホッブズの受容史という側面も持つ。

政治思想史の分野で第一級の研究が揃っていることで名高い Ideas in Context シリーズの一冊として出版された著作に相応しく、本書はロック研究に多様な貢献をしている。それを支えているのはロックの草稿を中心に広範

な文献を扱う著者の圧倒的な学識である。

まず、本書の中心的テーマであるホッブズとロックの関係について本書の貢献を見てみよう。この二人は教科書レベルではしばしば並置されるものの、ロックの歴史的研究では、ホッブズはロックのコンテクストとしてはそれほど重視されてこなかった。というのも、ロックは出版された著作においてのみならず、膨大な手書き草稿においても極めて稀にしかホッブズに言及しなかった（とされていた）からである。ロックに対するホッブズの影響を示す直接の証拠が乏しい中で、ホッブズの影響を安易に想定することに対しては否定的な見解が多かったのである。実際、ロックの寛容論の代表的な歴史研究者であるジョン・マーシャル (John Marshall) は、ホッブズにはほとんど言及していない。山田園子の研究に見られるように、日本でも事情は同様である。他方で、ジョン・パーキン (Jon Parkin) を筆頭として近年のホッブズ研究は、王政復古期以降のイングランドにホッブズが広範囲にわたる影響を与えてきたことを明らかにしてきた。コリンズはその知見をロック研究に持ち込み、マーシャルの研究に劣らない水準でロックの寛容論の新たな像を示したのである。

では、ホッブズとロックの関係に関して本書は具体的にどのような主張や貢献をしたの

か。第一に、コリンズによれば、ホッブズに言及しているロックの草稿は従来考えられてきたよりも多い。しかもその手稿にはテーマの一貫性があり、主に寛容を巡る問題を扱っている。本書で寛容を軸にホッブズとロックとの思想的連関が検討されるのはこのためである。

第二に、従来からホッブズとの類似性が指摘されてきた1660年頃のロックの草稿のみならず、その後のロックの寛容を巡る草稿・著作についても、本書はホッブズやホッブズに関わる当時の論争との関連で捉えていく。またロックがホッブズ主義者として批判され論争を行った1690年以降の時期についても、それまでのホッブズとロックの関係を踏まえ再評価を行い、出版された著作でのロックの論争方法にはそれまでの草稿での議論方法と共通点があることなどを指摘する。

議論の前提としてコリンズは、宗教的目的よりも政治秩序を優先し教会は国家の利益に資する形態を取るべきだとする「市民宗教(civil religion)」と、教会は政治権力から距離を取るべきだとする「預言宗教(prophetic religion)」とを対比する。このうち市民宗教の代表的論者がホッブズである。市民宗教は寛容に否定的になり得ると同時に、主権者による寛容政策こそが国家の秩序と繁栄をもたらすとして、寛容に好意的にもなり得た。実際ホッブズも、『リヴァイアサン』で独立派の立場に接近し寛容政策を擁護するようになった。

以上を踏まえコリンズはホッブズと『寛容書簡』(1685)に至るまでのロックとの関係を以下の様に説明する。ロックは1660年頃の『世俗権力二論』からホッブズ的市民宗教の立場を取ってきた。1660年代後半の『寛容論』の

時点でも、ホッブズ流の寛容からは多少距離を取り始めたとはいえ、概ね市民宗教の立場にとどまった。すなわち、国王大権の一部として寛容が実現するという前提で議論し、国家の利益には多大な配慮を払う一方で、教会の目的や利益には関心を示していなかった。しかしその後、主権者の意向に依存するホッブズ流の寛容に対する国教会の聖職者の反論を取り入れ、1680年代初めの『スティリングフリートへの応答』では市民宗教から預言宗教へと立場を一転した。主権者の権限を徹底的に現世の事柄に限定すると同時に教会に関心を向け、政治権力からの教会の独立を擁護するようになった。主権者の意向に依存するホッブズ流の寛容とは異なり、不可侵の権利として信仰の自由を提示し、主権者がこの権利を侵害した際には武力抵抗も容認するようになったのである。この新たな立場を抽象的な議論でまとめたのが『寛容書簡』である。コリンズのこのような議論は、ロックの経歴の中で『寛容論』よりも後の時点で転換点を見ることに特徴があるように思われる。

以上のように本書はホッブズとロックを中心に扱いつつも、ロックの寛容論とカトリックというよく知られたテーマにも新たな光を当てる。ロックが『寛容書簡』においてカトリックを寛容の対象から除外していることは広く知られているが、それをどのように評価するか(とりわけそこにどれだけロックの反カトリック感情・偏見を見出すか)については、研究者の間でも意見が分かれている。本書はまずロックが若い時から一貫して反カトリックであったことを確認する。そしてカトリックがプロテスタント国家イングランドで忠実な臣下たりえるかを巡る17世紀半ば以降の論

争を辿り、そこにはホッブズの影響が見られることを指摘する。そのうえで、ロックは『寛容論』で同時代の反カトリックの議論を踏まえた議論を展開しているとする。以上の入念な議論は、ロックの寛容論とカトリックを巡る研究の水準を一段と引き上げたと言えよう。

本稿の初めに指摘した通り、本書はロック研究と同時にホッブズの受容史としての側面も持っている。王政復古期におけるホッブズの受容史はこれまでパーキンの *Taming the Leviathan* が代表的な研究だった。パーキンは自然状態論も含むホッブズの議論全体を対象にし、それが同時代人の反発を招きながらも密かに利用されていく過程を明らかにした。これに対してコリンズは、国家と教会の関係を巡るホッブズの議論に焦点を絞り、これが王政復古期の寛容を巡る政治過程や論争、そしてロックにいかに関与したかを詳細に明らかにする。

ただしホッブズの受容史として見ると、コリンズの手法に評者は若干の疑問を覚えた。すなわち、コリンズはしばしば「ホッブズ的」という識別の表現を用いるが、何をもってホッブズ的と見なすのかについて議論が無く、こ

の言葉が何を指すのか曖昧になっているように見える。確かに『リヴァイアサン』の宗教論全体を見れば、霊論や終末論など明らかにホッブズに特有な議論は数多くあり、それらを「ホッブズ的」と呼ぶのに問題は無い。しかしコリンズが本書で取り上げる国家と教会の関係や寛容の問題に関していえば、同時代でも非常に多様な論者がおり、その中には、ホッブズと部分的に一致する立場に独自に至る者もいた。そこで、市民宗教と寛容に関するホッブズの議論が具体的にどの点で同時代人と異なるのかを示すことが、本来手続き上必要であったと思われる。だがコリンズは、ロックに重点を置いている関係からかこの手続きを省いており、それが議論の精度を下げてしまっているように思われる。

以上のように若干の疑問点はあるものの、ロックや王政復古期の寛容論、ホッブズの受容に関して本書が多岐にわたる重要な貢献をしていることは疑いない。今後これらのテーマに取り組む研究者にとって本書は必読の文献と言えよう。

(おくだたくや・大東文化大学)

Jay L. Garfield

The Concealed Influence of Custom: Hume's Treatise from the Inside Out

(Oxford University Press, 2019, xiv + 302pp.)

Kazunori Sawada

The elegant sepia drawing on the cover of Garfield's newest book—learned Edinburgh men

and women at an evening party enjoying their conversations—gives us a taste of its content. In

this wonderfully illuminating book, author Jay L. Garfield eloquently tells us how he read David Hume's *A Treatise of Human Nature* and his philosophical attitude was derived from Hume. Though Garfield is an eminent scholar well known for his works on Buddhist philosophy, comparative philosophy of the East and West, the philosophy of cognitive psychology, and other fields, most Humean scholars seem to have not yet recognized him. However, Garfield's first book on Hume has been written with a notable Humean spirit. His mature voice in this book is communicative and, more importantly, enjoyable.

First, I want to emphasize the broad interests of our author. In terms of historical studies on philosophy, Garfield's extensive review covers the works of numerous philosophers. For example, Garfield compares Hume's theses with those of Sextus and Bayle; of Hutcheson, Shaftesbury, and Mandeville; of Malebranche, Locke, Berkeley, and Kant; of Wittgenstein, Quine, and Sellars. It is worth noting that he also compares Hume's theses with those of Buddhist philosophers such as Nāgārjuna, Dignāga, and Candrakīrti. On cognitive psychology, he mentions Lev Vygotsky, a Soviet psychologist known for his work on developmental psychology, which focused on the social environment as being indispensable for our self-recognition. In addition, some historians may be interested in Garfield's suggestion that Hume's idea of custom, which Hume thinks should be the source of normativity, developed in Scotland, where the status of customary law was heatedly debated.

As the subtitle of the book suggests, another distinguishable feature of Garfield's work lies in the

claim that the "inside"—Book II of the *Treatise*—is conceptually fundamental for Humean philosophical psychology. Although I still feel the continued temptation to emphasize the epistemological importance of Book I, Garfield has convinced me, especially through his discussion on the vital role of passion for our conception of the self, of the centrality of Book II in Hume's "science of man."

Garfield's narrative begins with a presentation of the five principles that underpin his systematic interpretation of the whole *Treatise*. The first one, called the Cover Principle, goes: "if you are unsure about what Hume is doing, close the book and read the cover." True, it sounds a bit comical, but we should not make a fool of it. This is because there exist, regrettably, many interpretations of the Humean "metaphysics" of causation, the external bodies, the self, freedom, morals, and so forth. Garfield's Cover Principle reminds us that Hume is primarily concerned with human nature. Of the above topics, Hume usually questions the legitimacy of *our conceptions* of them; to answer the questions, he undertakes a naturalistic epistemology that tries to elucidate *how* those ideas evolved from original impressions.

I will discuss the second principle soon. I cannot afford to devote space to the other principles, but I want to say that I agree with Garfield on (3) The Centrality of Custom Principle, (4) The Pseudo-idea Principle, and (5) The Principle of the Uniformity of Method. I hope that the rough meanings of those principles are evident from their names. With these interpretive principles, we will have a clear perspective of the direction of

Garfield's interpretation.

I want to include in this brief review a critique, which I hope to be constructive. However, I first want to make clear that I am in agreement with Garfield in that the well-received attempt to resolve the Humean skepticism with what Don Garrett calls "title principle" goes in the wrong dogmatic direction. In addition, I accept Garfield's second interpretive principle, what he calls the Skeptical Inversion Principle. "Skeptical Inversion" refers to skeptics' reversal of the usual order of explanation. For example, Hume argues the practice of identifying personhood is not grounded in the Cartesian self. On the contrary, we can understand personal identity better by referring to our own social customs of personal individuation - say, of who should take responsibility for a given action. Skepticism, in this sense, is a philosophical therapy for the Sisyphean metaphysical commitments of dogmatists. Although Garfield correctly emphasizes the importance of the social customs or "conventions," personal customs are also indispensable for us. The skeptical inversion, thus, echoes what Kemp Smith calls "natural beliefs" which are the beliefs we cannot help presupposing in everyday life. However, we should not miss the fact that the skeptical inversion is, as Garfield points out, the very strategy of the traditional skeptics of both the West and the East. I agree with Garfield on all of these.

However, Garfield should have noted that Hume's skeptical crisis, which I distinguish from the famous "philosophical melancholy and delirium," comes *after* the skeptical inversion

enables Hume to return to his ordinary life. Hume's true skeptical crisis derives from his *scientific* dissatisfaction with our conventional status, and at this point, Hume leaves his fellow skeptics such as Sextus and the historical Buddha, and Bayle and the latter Wittgenstein.

Hume believes that he has found the contradictory nature of the human mind through his skeptical arguments (T 1.4.2, T 1.4.4), as Garfield mentions in passing (p. 218). This discovery of inconsistency of the mind is, I argue, the Gordian knot for Hume. If our instincts and conventions, by nature, collide with each other, the skeptical inversion cannot be the final answer for the science of man, the ambitious project toward the consistent system of the mind (T 1.4.7.14, cf. p. 223).

To this skeptical crisis, Hume has a skeptical solution, which is, interestingly, analogous to a famous Buddhist idea of "emptiness of emptiness" (cf. J. Garfield [2002] *Empty Words*, particularly Ch. 1 & Ch. 2). I mean that Hume's true skepticism is nothing but his skeptical attitude toward his skeptical crisis (T 1.4.7.14-15). Of course, Hume cannot achieve enlightenment like a Buddha with this meta-skeptical consideration. However, it means that he can return to his continued philosophical inquiry into human nature as a Pyrrhonian skeptic.

Some disagreements aside, Garfield's book is a rarity in Hume studies, both in terms of its historical perspective of ideas and its own philosophical depth. I hope that readers of my review will learn as much from Garfield as I did.

(さわだ かずのり・関西学院大学／日本学術振興会)

Margaret C. Jacob

The Secular Enlightenment

(Princeton University Press, 2019, xvi + 342pp.)

青木 滋之

本書の著者マーガレット・C・ジェイコブは17世紀イングランドおよび啓蒙期を中心とする歴史学の大家であり、とくに科学史の分野での研究書には邦訳されたものがある（マーガレット・ジェイコブ著、中島秀人訳『ニュートン主義者とイギリス革命』、学術書房、1990）。この訳書は、ニュートン主義の普及において国教会の広教主義が果たした役割に注目し、科学—宗教—社会を俯瞰・横断した研究書となっていたが、本書でもそうしたジェイコブの優れた俯瞰力、専門的力量、そして何よりも、広範な領域からの大量の一次資料に裏打ちされた文献渉猟力が遺憾なく発揮されている。

本書は、18世紀ヨーロッパでの啓蒙運動、とりわけ「世俗化」がどのように起こったのかを、哲学思想、政治、宗教、商業、文学など様々な領域に照らして俯瞰的に提示する。

ここで言う「世俗化」とは、脱宗教化という意味である。ジェイコブが用いている言葉を用いると、「奇跡や原罪といった概念でかつて説明されていた人間行為の領野が、いまや物質的科学や、社会・経済関係について始まった研究によって説明され」、「人々が祈るためではなく建築物を鑑賞するために教会に通い、日曜日の朝を新聞を読んで過ごす」（p.2.）ようになり、1723年以來の『世界の宗教儀式』の公刊では「宗教はいまや、時間や空間を通じて変化していく文化的習慣となり、世俗的

な言葉によって説明できるようになった」（p.5.）事態を指している。

本書の内容を、章ごとに紹介しよう。

第一章 The Setting: Space Expanded and Filled Anew では、宇宙（天動説の崩壊）と地球上での新たな発見（新大陸や異教徒の発見など）が啓蒙主義のアイデアが生まれる背景になったことが説明される。この時代の国民国家やアメリカ植民地の拡張が、逆説的に啓蒙主義のグローバル化のルーツとなった。さらに、18世紀に入ってから市場やサロン、コーヒーハウス、パブなどが活況を呈し、人々は新聞や雑誌を読むようになり、そこでの社交生活が中心的となる。啓蒙運動の担い手としては、ブリテンおよびアイルランドでは様々な結社の存在があったが、オランダ共和国では飲食クラブが、ドイツでは大学を中心としたクラブや集まりが中心的な場であった。匿名著者の、扇動的、不法な活動が、機械論哲学や無限の宇宙といったアイデアを拡散させていくのに一役買った。ヴォルテール、ピカール、トーランドといった啓蒙思想家はパトロンを求めて活動しながら、オーソドックスなキリスト教主義を解体していった。

第二章 Time Reinvented では、啓蒙主義が生じた18世紀という100年間において、日々の出来事の時間が短縮されていったこと、時間感覚が大きく変化したことが説明される。拝

礼を中心としたカレンダー上でゆっくり流れていたキリスト教的な時間性が除去され、フランス革命期には現代の我々が知るようなカレンダー、暦へと移行していった。またビュフォンが論じたように、化石といった自然科学の証拠から、聖書の示す地球創造の年代が否定され、進化論の登場を準備した。

第三章 *Secular Lives* は、あまり知られていない啓蒙的思想家の生活の中に、啓蒙期の「日常」を垣間見る。一例として、1736年生まれのイングランド人 H.P. ウィンダムが取り上げられる。ウィンダムはイギリスおよびフランス旅行記で、異教徒の幾何学的建築物をまずもって称賛し、また教会の美も褒め称えるが、立ち止まって礼拝をすることはなかった。

第四章 *Paris and the Materialist Alternative: The Widow Stockdorff* では、18世紀初頭の絶対王政による検閲下で、バールやベルナルが、アムステルダムで著作活動を行ったこと、それがモンテスキューやヴォルテールの活動を準備した様が描かれる。自然科学の分野では、ニュートンの著作が本人の意図とは離れた形で物質主義者に組み込まれ、デイドロや唯物論者が出現したが、ストックドルフ婦人が収集した禁書は、そうした時勢を示す優れた情報源となっている。

第五章 *The Scottish Enlightenment in Edinburgh* では、世俗的な啓蒙主義についてパリやロンドンとは異なった環境が記述される。都市人口の少なさと反して大学の数は多く、長老派のエリート層から知識が多く輩出された。自由思想家の運動にも寛容で、冒涇罪によって処刑が課されたのは1697年のエイケンヘッドが最後であった。ニュートン主義の伝播も最も早く、スミスが1740年にオックス

フォードでアリストテレス主義を見出して驚いたのと、対照的であった。こうした背景から、ヒュームやスミスは世俗的論題を展開させ、世間でも論じられていった。

第六章 *Berlin and Vienna* および第七章 *Naples and Milan* では、これまでの章が英語、フランス語、オランダ語のテキストを扱ってきたのに対し、ドイツ語圏、イタリア語圏での啓蒙運動を探る。登場するのは、ヴォルフ、レッシング、ヘルダー、カントらおよび、イタリアでニュートン主義を初めて広めた C. ガリアーニとそれを貨幣論へと応用した甥の F. ガリアーニ、拷問を糾弾したベッカリーア、アメリカ革命の立憲主義に影響を与えたフィランジェーリ、といった思想家である。

最終章の第八章 *The 1790s* では、フィラデルフィア、ブリュッセル、アムステルダム、パリと続く独立運動や革命の背後に、世俗的原理に導かれた思考する批判的個人が存在があったことを指摘し、1789年の革命後、教会や国家の絶対主義の終焉を告げる啓蒙思想は、西欧世界で不可逆的な現象となったと指摘する。それを、イギリス、アメリカ、ドイツ、ナポリ、オランダでの動向や反応に見取って、本書は終わる。

以上のように本書は、「世俗的啓蒙」というコンセプトを軸に、ヨーロッパ主要都市での啓蒙運動が横断的に論じられる。本書のカバー文句に「パノラマ的」とあるが言い得て妙である。登場する場所を挙げるだけでも、ロンドン、パリ、アムステルダム、エジンバラ、グラスゴー、ベルリン、ウィーン、ナポリ、ミランといった各地での様々な活動が、脱宗教化を軸として詳細に記述されるのが特徴であろう。ロイ・ポーターはかつて、大著

*Enlightenment: Britain and the Making of the Modern World*において、啓蒙は the Enlightenment ではなく、不定冠詞の複数形 enlightenments として理解されるべきであると語ったが、「啓蒙主義」と一口にいても様々な顕在化の仕方があることに、読者は気付かされるであろう。

他方で、話題が脈絡もなく次々と現れ、前後の論理的繋がりがよく分からないまま進んでいくことから、散漫とした印象を受けたのも事実である。シェーマティックでなく、章の間のつながりや本全体の構成、組織化が希薄であるように思える。「世俗的啓蒙」の概念的な説明も、本書評の上で挙げた程度の説明にとどまり、それが本書全体を通底するコンセプトとなっているのか疑問である。本書はあくまで、歴史家による詳細な歴史的記述という捉え方が妥当ではないかと、評者（哲学史・思想史を専門とする者）には感じられた。

思想史の専門家は、あるテキスト（本書で登場するロック、ヴォルテール、ルソーといったメジャーな思想家による一次文献）を遠い現代から読むと、つい、それがその時代の時代精神であったり、その思想内容が当時に実現されていたものであったかのような錯覚に陥ってしまう。思想と、それがつくりだす社会、現実とは別物である。思想の実装（あるいは非実装）がどのようなプロセスや環境下でなされたのかは、歴史家による詳細なドキュメンテーションを待たねばならない。概念を中心とするシェーマティックな研究に勤しむ私たちは、本書が示すような歴史的事実の集まり、端的に言えば断片集のようなものに目配せしながら、思想の有効性、可能性、実現可能性といったものを測定していくべきだと、読了後強く印象に残った。

（あおき しげゆき・中央大学）

P. J. Marshall

Edmund Burke and the British Empire in the West Indies: Wealth, Power, and Slavery

(Oxford University Press, 2019, viii + 243pp.)

角田 俊男

世界文化遺産にも認定されているリヴァプールの再開発され観光客で賑わうアルバート・ドック地区の一画にあるマージサイド海事博物館の最上階は国際奴隷博物館となっており、奴隷貿易で繁栄したこの都市はその過去の遺産と向き合う試みを行っている。ステュアート・ホールもイングランドの構成要素と

してトラファルガーとネルソン提督を選び、日常生活に深い影響を与えてきた植民地化、奴隷、帝国は忘却するという偏った遺産の選択に抗する挑戦の事例にこの奴隷博物館を挙げ評価している。18世紀ブリテン帝国史家による本書もパーク研究のそうした偏った限定に反省を促す機会となる意義を何よりも持つ

だろう。

ブリテン帝国史研究で、大西洋史とインド洋の帝国史とを結び付け相互の連関や同位性を究明する総合的な共同研究が提唱されている現在、ベテランの（東）インドのブリテン帝国史家であるマーシャルが「西インド」とパークの関心の論究に乗り出したことは、パークが取り組んだ多様なテーマごとに仕切るパーク研究の方法が必ずしも望ましいものではないことを示唆している。ブリテンが領有するカリブ海の島々のプランテーションとアフリカの奴隷貿易への公私に渡る関与という従来のパーク研究で手薄であった面を埋めるとともに、ブリテン本国・アフリカ・「西インド」の貿易関係のように、帝国史の諸問題は地域や時期を超えて絡み合っているため、全体を総合的に見ていく視点が必要である。特に「西インド」はパークが青年期から政治家として活躍した壮年期を経て晩年に至るまで、継続的に関与し、他の国際的なテーマ、北アメリカ植民地、（東）インド統治、フランス革命、対仏反革命戦争、あるいは国内の議会改革につながる地方の民衆の請願・連合（association）運動や非国教徒の解放、ブリストル選挙区などとも関係しているため、この時代の全体像をつかむ結節点として非常に有効であろう。時期によりパークの思想が変化した面や、一貫して保持された彼の想定を探求するにもこの長いスパンで見るとは意味があるだろう。

もう一つパーク研究の方法に関して、本書は公私での人々の要請に対応し便宜をはかる「代理人 a man of business（実務者）」（6）としてのパークの実像を実証していることも特筆すべきであろう。議会で崇高な演説を行うレトリック技能とともに、当時の社会で求めら

れた実務が政治家にとり不可欠で、パーク研究には本書のように広く手稿の原史料を活用し政治史的な周辺のコテキストを再構成することで、パークの発言の意図を手堅く具体的に明らかにしていく方法が、政治家であるパーク研究にとって有効な方法の一つであることを改めて確認したと言える。ほとんどの時代を野党として過ごしたパークらロッキンガム・ウィッグの議員と院外の「西インド」利害のロビー諸団体との時々様々に変化する提携関係の透徹した描写は味わい深い。

以下、いくつかの主要な論点について論評する。本書全体のライトモチーフは「国民の富と力の最重要な源泉としての西インドへの確信がパークの生涯にブリテン中で及ぼしていた強力な影響力」にある（233）。この重大な植民地の利害関係への対応と調整が実務的な政治家パークの苦慮した真骨頂であった。奴隷貿易と奴隷制に対し、奴隷の生活条件の改善と漸次の廃止という複雑で慎重な姿勢は、パークの「黒人奴隷法典 the Negro Code」の説明によく論証されていて、奴隷貿易廃止を目指すウィルバーフォースやフォックスそしてフレンド派の非国教徒らの運動とパークの関心の検討は、本書の白眉である。

奴隷貿易廃絶論は、それによる新たな奴隷労働の供給停止が「西インド」のプランテーションの奴隷の保護と生活状態の改善をもたらすと期待したが、パークは現実にはそうならないと批判し、奴隷の生活状態の改善、文明化自体を徐々に図ることを目指した。後に1822年に奴隷貿易廃止後も顕著な奴隷の生活改善が見られなかったことから、ブリテン本国の権限で改善を図るパークの方法を再評価するウィルバーフォースが引用されているが、

著者は両派の主張を当時の歴史に内在的に説明している。奴隷貿易廃止の論争について全体を通じてバランスの取れた読みやすい説明となっている。

「西インド」のもたらす富の価値と利害調整のライトモチーフに対抗するモチーフが、帝国の周辺で数奇な運命に巻き込まれた人々の哀しみへのバークの人道主義的な共感と読むこともできる。彼の美学とも関連づけたバークの感性が(198)、その限界とともに、セント・ヴィンセント島のカリブ人やセント・ユースタティウス島のユダヤ人の老人からアフリカ人の奴隷など個々のケースについて、論及されている。特に、(東)インドの無告の民の代弁者としてその痛みを伝え、東インド会社の現地社員の腐敗と暴政を激しく非難したことと比べて、「西インド」の帝国の強大な利害への顧慮からアフリカの人々の痛みの理解が不十分となり、1766年ロッキンガム内閣時に奴隷輸入の推進を含意する「西インド」諸島(ジャマイカとドミニカ)の自由港法(the Free Ports Act)制定を推進し、奴隷貿易に関与するアフリカ交易会社を支援し続けたことは、バークの現実の言動の多層性を示す重要な指摘である。著者の次の説明は「東西インド」の相違について啓発的であろう。つまり、「西インド」のプランテーションは投資や不在地主など現地と本国の常時の経済的利害関係が継続したが、(東)インドではそうした利害の継続する関係は未発達で、会社社員は収奪した富を帰国し持ち帰れば関係の多くは終りであった(230)。

またバークが奴隷貿易反対の説得を受け奴隷制の改善論から奴隷貿易廃止支持へ一時的に意見を変えた時期を1788年から91年に確

定し、その後バークがフランス革命の急進主義への警戒から改善論に戻る過程も詳細に跡付けられている。

直近の取り巻く個別歴史的なコンテキストを実証的に解明した本書から、これまで著作集のテキストを読むだけでは文意が不明であったバークの時事的な発言の疑問が氷解する感触を随所で覚えた。今後「西インド」との関係で、歴史的なバーク研究における信頼性の高い研究書として参照され続けることだろう。

他方で、3点ほど疑問やさらなる課題を付言しておきたい。それは本書の構成とも関わる。第1部で2人の友人の「西インド」諸島での利得と富裕の企てとバークの協力が挫折することを叙述した後で、第2部で政治家としての公的な活動が「西インド」諸島の自由港、アメリカ危機、奴隷貿易などの政治的問題で「西インド」の重大な利害の調整管理に焦点を置いて分析される。しかし、第1部で描いた富への失敗の結果は、ブリテンの国富への「西インド」の価値評価という大前提にマイナスの影響を与えなかったのだろうか。第1部の私的経験が「西インド」の富の価値を揺るがすなど、両義的な「西インド」理解に反映される面を探求することも考えられる。なお、若きバークの友人の事例は、広くアイルランドの若者の野心的な冒険と帝国の植民地の関係を彼らの帝国の利益への参加や挫折を軸にブリテン帝国を中心以外の観点から見直す研究主題に展開させる可能性を示すだろう。

第二に、本書にはさらに思想や言説のコンテキストも補完的に追加することが可能だろう。「実務者」は思想と対立したり思想を欠いたりするわけでは必ずしもない。実務を正当

化する思想は実践的な意味も持っただろう。富を獲得する商業帝国を競争し拡大するために交易や産業を増進し支える国家の役割について経済学を初期からのパークに、彼に先行する重商主義の経済学や国家理性論との関係で、探求することはできないだろうか。パークの経済思想は、晩年の『穀物不足論』が主に参照されるが、本書で扱われる初期からの「西インド」論には政府の介入、独占、自由な商業など経済や財政をめぐる議論がちりばめられている印象を受けた。

アメリカ独立戦争とフランスの参戦で封鎖されたブリテン領「西インド」諸島の交易と生活を維持するためにオランダ領セント・ユースタティウス島は中立港として不可欠であった。島民を敵として制圧しブリテン植民者の財産も含め没収したブリテン海軍を批判したパークの二つの主要演説（1781年）は「アメリカやインドについての偉大な公刊された演説と並んで彼の全集 *oeuvre* に位置する価値が

ある」（135）とマーシャルは評している。この演説も前後の「西インド」諸島の諸情況や島民との関係を踏まえないと理解できないが、同時に、戦争に関する諸国民の法の伝統と文明化という思想史的なコンテクストから読むこともできよう。「実務者」という本書の観点から興味深いのは、パークが自然法学者には批判的で、諸国民の法の適応によって戦争の野蛮な破壊性を抑えてきた功績を「実践的な哲学者」である海兵や商人（戦禍の被害者）に与えているところである（152）。本書を通して、パークにとってどのように実務と哲学は結合していたか考えることができる。

最後に、さらに今後の課題として、「西インド」は、先行したスペインとポルトガル、競争相手のフランス等の植民地が交差する場であったので、この地域のブリテン帝国の特徴を考えるうえで、他国の植民地制度や法思想の伝統も参照することが有益となるだろう。

（つのだとしお・武蔵大学）

Christian Maurer

Self-Love, Egoism and the Selfish Hypothesis: Key Debates from Eighteenth-Century British Moral Philosophy

(Edinburgh University Press, 2019, ix + 230pp.)

太田 浩之

本書の主題は、18世紀イギリスの道徳哲学を自己愛（Self-love）という観点から考察することである。ホップズやマンデヴィルらの議論を受けて道徳に関する活発な議論が展開されたという一般的な整理を踏まえると、当時の議論を理解する上で「自己愛」が重要な概

念であることは明らかである。著者であるMaurerのかかげる大きなテーマは、詳細な分析を通じて当時の自己愛をめぐる議論が従来の研究で理解されているよりも複雑な構造を持つという点を示すことにある。

第一章で述べられている通り、本書は主に

三つの要素によって構成されている (pp. 5-6)。第一に、「自己愛」という用語が、多様な仕方で異なる概念を持つものとして18世紀イギリスの思想家たちによって使用されていたことを明らかにすることである。Maurerは「自己愛」に少なくとも5つの概念を読み取ることが可能だと論じる。それらは、(1) エゴイスティックなあるいは自己利害的な欲求 (egoistic or self-interested desires) としての自己愛 (2) 称賛への愛 (love of praise) としての自己愛 (3) 自己尊敬 (self-esteem) としての自己愛 (4) 自尊心 (amour-propre) としての自己愛 (5) 自己への配慮 (respect of self) としての自己愛、である (p. 3)。このような「自己愛」の多義性を示すことが一つの要点となる。

第二に、あらゆる動機や欲求を「自己愛」の観点から分析することができるという18世紀初期に注目を浴びた主張に着目することがポイントとなる。この主張は「利己的仮説 (selfish hypothesis)」(p. 3) とよばれ、各思想家がそれをどのように評価したのかが本書を通じた別の重要な問題となっている。

第三に、「自己愛」や「利己的仮説」に着目した考察を通じて人間本性の道徳的地位に関する当時の議論を検討することがさらなる問題意識として存在する。以上三つの点を大きな問題意識として持ちながら Maurer は各章で思想家に対する個別的分析を行う。

第二章では、シャフツベリが考察される。中心となるのは、ホップズの議論を受けてシャフツベリが「利己的仮説」をどのように扱ったかということである。自然的情動、自己の情動 (self-affection)、不自然的情動という人間の情念間の区別に依拠しながら自然的情動あるいは社会的情動を利己的な情念に還元する

ことが出来ないとすることで (pp. 40-43)、シャフツベリが「利己的仮説」を拒否していることが明らかにされる (p. 51)。だが同時に自己の情動を肯定的に捉えている点で、さらには人間の自然的社会性や徳への能力を認めている点で、シャフツベリはアウグスティヌス主義とは違い人間本性を肯定的に捉えているとされる (pp. 33, 45, 52-53)。

シャフツベリのある種の楽観的な見解に反発をし、人間の行為の背後にある醜い部分をも分析したとされるのがマンデヴィルであり、彼が第三章の主題である (pp. 59-60)。まず注意が必要なのは、一般に理解されているようにマンデヴィルは「利己的仮説」を受け入れているが、その見解の中心にあるのは快樂主義的エゴイズムとしての自己愛ではなく、自尊心としての自己愛だということである (p. 61)。マンデヴィルはこれを自己偏愛 (self-liking) によって説明し、各人の持つ自己偏愛は各人の間に対立を生じさせるため、名誉や社会的規則を用いることで自己偏愛を社会に有用なものに作り替える必要があると論じる。こうしたマンデヴィルの見解は、自尊心としての自己愛を中心とした「利己的仮説」とアウグスティヌス主義的な人間本性に関する悲観的見解を組み合わせただけだと解釈され、シャフツベリとは対照的であると論じられる (pp. 69-70)。

第四章で Maurer はハチスンを扱う。ハチスンは、快樂主義的エゴイズムとしての自己愛、称賛への愛としての自己愛、自尊心としての自己愛について論じるが、ハチスンの著作全体を特徴付けるのは「利己的仮説」に対する反駁である (pp. 91-92)。その基礎にあるのは、自己愛とは区別される仁愛という自然的原理

の存在を内省や思考実験を通じて示すことである (p. 92)。ここで鍵となるのは、仁愛を強調しながらも自己愛がある条件下で有徳な行為の一部を構成するとハチスンが認めている点である (pp. 97-98)。人間は本性的に社会的であり徳を実践する能力を持つと主張していること、そして自己愛に対して肯定的な見解を保持していることから、ハチスンはスミスが評価しているよりもシャフツベリに近い立場にいると論じられる (pp. 111-112)。カルヴァン主義的な悲観的人間観から人間本性を復権しようとするハチスンの試みは自己愛にまで及ぶとされるのである (p. 112)。

第五章ではバトラーが考察される。ここで重要となるのは一階の原理としての個別的情念と二階の原理としての反省的原理 (= 自己愛) という区別によって人間本性をバトラーが把握していたことである。まず、バトラーは、一階の原理である個別的情念に仁愛を認めることで「利己的仮説」をしりぞける (pp. 119-122)。また、二階の上位の反省的原理を自己愛として論じており、これがバトラー独自の自己愛概念 (自己への配慮としての自己愛) として後の展開にとって重要となる (p. 123)。人間本性の上位の原理として自己愛を置くことで、バトラーの議論はハチスンよりもさらに肯定的に自己愛を捉えるものとなっているが、同時に重要なのは、バトラー的自己愛は仁愛を育むものでもあったということである (p. 138)。

第六章では、従来の研究で着目されることの少ないキャンベルに光が当てられる。キャンベルは、快楽主義的エゴイズムとして自己愛を理解した上で、それが人間の行為の唯一の原理であると主張し「利己的仮説」を受け

入れている (pp. 141-143)。このため、一見するとハチスンとは反対の立場にいるように見える。だが、キャンベルは、人間が社会への友好的な自然的欲求を持つと考え、さらには人間が本性的に徳を実践する能力を持っていることを認めている。このような人間本性に対する肯定的見解からキャンベルは自身がハチスンと同じ立場にいると主張する (pp. 150-151)。

最後の第七章では、18世紀後半に自己愛をめぐる議論がどのような変遷を辿ったのかということが述べられる。基本的な傾向として「利己的仮説」は18世紀前半ほど中心の問題ではなくなる (p. 171)。だがこの点に関してスコットランドとイングランドでは事情が異なる。前者では、「利己的仮説」はハチスンによってすでに論駁されたものとして、後者では人間の心理を説明するための前提として、詳細な検討なしに受け入れられた。「自己愛」をめぐる議論で注目に値するのは、ヒュームがしかるべき誇り (due pride) について論じることで自己尊敬としての自己愛をマンデヴィルのな自尊心としての自己愛から切り離して肯定的なものとして扱ったということ (p. 182)、そしてスミスが、称賛に値すること (praise-worthiness) に結びついている限り自己尊敬としての自己愛と称賛への愛としての自己愛は適切なものになりうると論じたことである (pp. 194-195)。こうしてスミスは、ハチスンよりもさらに自己愛の地位を回復するような議論を展開したと論じられる (p. 195)。

本書が取り上げる主題や Maurer の考察は非常に興味深いものである。また、各章の論点も明確であるため読みやすい。最後に本書全体に関わるコメントを二つ述べておきたい。

第一に、異なる「自己愛」を各思想家に見出すことで決して単純化しえない当時の自己愛をめぐる議論を描き出すことに本書はある程度成功しているように見えるが、ともすれば各思想家の議論が全く噛み合っていないというような印象を与えかねないものとなっている。もちろんある意味でこの点を示すことは本書の目的の一部として捉えられるが、そうであるとしても、なぜそのように「自己愛」の異なった使用が行われているのか（誤解したのか、単純に重要と思わなかったのか、戦略的に解釈をしたのか）という点について著者自身の見解を提示する必要があるように思われた。

第二に、本書のもう一つの重要な論点は、18世紀全体を通じて人間本性の道徳的地位を回復する流れがあり、自己愛もその傾向の一

部だったということである。この点に関連してキャンベルとハチスンの関係を論じた第六章は興味深いものとなっている。だが、人間本性の復権という側面をやや強調しすぎているように思われる。少なくともバトラー、ハチスン、ヒューム、スミスらは様々な形で人間の能力の不完全性を論じており、この側面についても指摘しておく必要があるように思われる。彼らの分析が目指したのは、限界性も含めて人間の諸能力の持つ範囲を明らかにすることだと考えられるのであり、確かに彼らは神学的見解に基づいて人間の能力を過小評価することはなかったが、同時に過度に評価することもなかったという点を「自己愛」という側面からより明確に論じることが可能であったように思われる。

(おた ひろゆき・一橋大学)

Wataru Nakajima

Jonathan Swift as a Conservative Trimmer: An Ideological Reading of His English Politico-Religious Writings, 1701-1726

(金星堂, 2020年, vii + 168頁)

松園 伸

本書はイギリス、18世紀前半オーガスタン期を代表する文人、思想家ジョナサン・スウィフト(1667-1745)の言説を研究した英文の労作である。欧米、日本ともどもスウィフトへの学問的関心は非常に強い。「英国王立歴史学会」(Royal Historical Society)作成の文献目録によれば、スウィフトに関する著作、論文等は、1945年以降449件、2001年以降に272件に上るのである。特に本書のような「政治的伝記」

というべきカテゴリーへの関心は高い。またわが国でも彼の人気は高く、夏目漱石の『文学評論』(1909)以来スウィフト関連の出版は引きも切らない。そして今年もスウィフトの政治的側面にかんする好著が上梓されたわけである。

学術書「輸入超過」が嘆かれ海外への「発信力」が求められる状況は徐々にではあるが近年改善の兆しが見えてきているが、その点

でも本書は歓迎すべき一冊であろう。しかし本書の長所は分かりやすい英文で著されたという点にのみ求められるのではもちろんない、明確な問題意識をもった論考である。周知のようにスウィフトは、『ガリヴァー旅行記』（初版 1726）において当時のブリテン国家を「ウマにも劣る」と断罪し、自身が執筆した墓銘碑には「激しい憤怒に胸を引き裂いた」と刻んだほどの人物である。そのスウィフトが“Conservative Trimmer”（「保守的な日和見主義者」）とは一体どういうことであろうか。

名誉革命前後の「日和見主義者」と言えばまず思い浮かぶのが初代ハリファクス侯爵（George Savile, 1st Marquis of Halifax, 1633-95）であるが、著者は彼とスウィフトに非常に強い親近性を見ている。「保守的日和見主義者」とはいわゆる「洞ヶ峠」、政治的オポチュニストではない。党利党略を重んじるホイッグ、トーリーの政党政治をスウィフト、ハリファクスは国益を損なうものと切り捨て、王権、貴族院、庶民院の三者からなり英国が誇りとする均衡のとれた伝統的政体、「古来の国制」Ancient Constitution を維持すること、そしてどの党派にも国政がコントロールされることのない「無党派政治」non-party government を実現することによって名誉革命以後の政治的難局を乗り切ろうとした。また彼らはプロテスタント系非国教徒とローマン・カソリックに限定的な寛容を認めながらも、国制はあくまでも国家とイングランド国教会の堅い紐帯（Church and State）に基礎づけられなければならないとした。この二人の政治観の類似点を見いだしたのは著者の卓見である。著者は本書を平板な伝記とはせず、1701年以降のスウィフトの代表的言説の分析に多く筆を割いたの

で、彼の青年期についての叙述は少ない。したがって以下評者の見解を少しだけ加える。

スウィフトは名誉革命が勃発した 1688 年、出生地アイルランドを出てイングランドに渡り、有力政治家ウィリアム・テンプル（Sir William Temple, Bart., 1628-99）の秘書的な仕事を請け負っていた。復古王政期チャールズ 2 世の時代、テンプルは一般に親フランス派で王党派とみなされていたが、彼自身は政党の旗標を必ずしも明らかにしなかった。しかし彼はオランダ、オラニエ公ウィレムとメアリ王女の結婚を仲介し（1677）、結果的に名誉革命と英蘭プロテスタント同盟に道を拓いたのであった。一方ハリファクスもまた復古期には党派色を鮮明にしなかったが、主にカトリック弾圧を狙った立法である「審査法」成立を支持し、チャールズ 2 世のカトリック容認政策に反対したため失脚しかけたが、テンプルの取りなしで事なきを得た。かくしてテンプル、ハリファクスの関係は深まり、ハリファクスは革命時には大陸にいるオラニエ公ウィレムとイギリス側との仲介役を務めたのである。テンプル、ハリファクスは革命の功労者と言うべき存在であるが、革命後のホイッグ、トーリー間の党派抗争にはコミットを避け、次第に国政の第一線から退いた。スウィフトはテンプルを敬愛していたので、自然にハリファクスの思想にも触れ、テンプル、ハリファクス亡き後党派政治の批判者になり、彼と立場の近いロバート・ハーレ（Robert Harley, 1661-1724, 1711 年 Earl of Oxford オックスフォード伯爵に叙爵）に接近していったのである。ハーレの祖父、父ともに長期議会では議会派で通し、チャールズ 1 世の専制政治と戦った家系であり、ロバート自身の政治的出発点

も明らかにホイッグであった。しかし彼はホイッグ領袖の露骨な党派政治に次第に批判的になり、1710年以降トーリーと穏健派ホイッグとの提携による non-party government を志向し、スウィフトは極めて有能な pamphleteer として彼を支えることになったのである。ハーレとスウィフトの思想的な近似についての著者の指摘は当を得ている。

著者は、1701年以降のスウィフトの「日和見主義者」としての主要な言説を丹念に分析しているので、他の政治史、政治思想研究文献と比較検討するにあたって非常に有益であろう。具体的には中世イングランドの国王への戒めの書『君主の鑑』研究、パトリック・コリンソンらが唱道する、エリザベス女王以降の「君主制の中での共和思想」(Monarchical Republicanism) 論、ジョン・ポコックのネオ・ハリントン主義やカントリー思想、ハリー・ディキンソン『自由と所有』論などが挙げられよう。またポスト-スウィフト期の保守主義者と言うべきサミュエル・ジョンソン、エドモンド・バークなどと関連づける試みも期待される。

しかし評者にとって問題提起したい部分もいくつか見られた。17世紀末に誕生したホイッグ、トーリー両党からなる「最初の政党時代」(First Age of Party) において政党の求心力は強力とは言えず、だからこそハーレやスウィフトのように支持政党が容易に変更される事例もみられるわけである。本書の表題 Politico-Religious Writings に限定すれば、名誉革命体制

が強固なレジームになるにしたがって、二つの政党の奉じるイデオロギーが次第に接近してくるのは理解できる。しかし政党の社会=経済的側面からはどうであろうか。ブルース・カラズ (Bruce Carruthers) の *City of Capital: Politics and Markets in the English Financial Revolution* (1996) は、東インド会社理事のメンバーとホイッグ、南海会社の経営幹部とトーリーの密接な繋がりを示している。また18世紀初期の庶民院において、選挙資格の上から地主層が当選しやすい州選挙区でトーリーがホイッグを圧倒していた事実をどう説明するのであるか。いま一つの問題点もある。本書副題にあるように、本書の対象とする時代が1726年までとしていることは『ガリヴァー旅行記』出版年を意識してのことと考えられるが、それまでの言説の詳細な分析に比して、主に『ガリヴァー』を論じている箇所がデフォーの『ロビンソン・クルーソー』との比較を含め5頁程度であるのはややバランスを欠いているのではないだろうか。スウィフトを語る時に欠かせないのは、彼がアイルランド生まれであり、アイルランド愛国者と位置づけられることであるが、この側面と「日和見主義者」の関係も評者がより深く知りたかったことである。しかし激しい党派抗争の中で言論活動を繰り広げたスウィフトの主要言説を巧みに分析していった本書に対しては、高い評価が与えられるであろう。

(まつぞの しん・早稲田大学)

Tim Stuart-Buttle

From Moral Theology to Moral Philosophy: Cicero and Visions of Humanity from Locke to Hume

(Oxford University Press, 2019, x + 277pp.)

壽里 竜

本書は、英国の思想家たちによるキケロへの参照を軸に、近代英国における道徳神学から道徳哲学への展開を描き出している。ロック（第一章）、シャフツベリ（第二章）、マンデヴィル（第三章）、ミドルトン（第四章）というラインナップは、第五章（エピローグを除く、実質的な最終章）のヒュームを基準にして、そこへたどり着くためのコンテキストを提供するために選ばれている。ただし、このことは第四章までの思想家たちが露払いとして扱われているという意味ではない。ヒュームにとってのキケロの重要性はこれまでも指摘されてきたが、本書は、キケロのアカデミア派懐疑主義がロック、ミドルトン、ヒュームの三者にとって、エピクロス派とストア派の両方から区別された重要な知的源泉であったことを強調している。

本書の議論を理解する上で重要なのは、道徳的な義務（なぜ私たちは道徳的に振る舞わなければならないか）と、実際に私たちがどのように道徳的に振る舞えるかというプラグマティックな問いの区別である。前者の根拠は主としてキリスト教的道徳神学によって与えられてきたが、後者はキリスト教を知らない、福音以前の古代哲学（とりわけキケロ）を参照しながら議論されてきた、というのが著者の理解である。その上で、各思想家による、

両者の位置づけをめぐるダイナミズムとして近代英国の道徳哲学の歴史を描こうとするのが、本書の狙いである。

第一章において著者は、ロックにおける経験主義はキケロの懐疑主義に負うところが大きいという。とりわけ「意見の法」に関するロックの議論には、ピエール・ニコルらジャンセニストや、カステリオーネの『宮廷人』の影響のみならず、世評の社会的機能を強調したキケロの『義務論』からの影響が見出される。同時に、神（々）によって規定される道徳的義務を重視したキケロは、ロック思想のキリスト教的なフレームワークと必ずしも矛盾しなかった、と著者は考える。むしろ、キケロの不十分な点はキリストの啓示によってこそ埋められると考えたロックにとって、キケロの道徳哲学とキリスト教的道徳神学は相補的な役割を果たしている（第一章）。

第二・三章は、このようなロックの位置づけに対するシャフツベリとマンデヴィルの応答を描き出している。キケロを独立した学派の一人と認めないシャフツベリは、ロックによるキリスト教道徳への訴えを退け、道徳的義務を説明するにもストア派の哲学的理神論で十分だと考える。著者によれば、シャフツベリは、真の徳に到達できるのはごく一部の賢人に限られると考えており、この点でクラ

インの主張する「洗練文化 polite culture」の思想家ではなかった。

マンデヴィルは、キリスト教道徳の批判という点ではシャフツベリと一致しつつ、シャフツベリの示すストア派的道徳哲学をも批判し、同時にピエール・ベイルに特徴的なアウグスティヌス主義的傾向を脱して、名誉の働きによって人間が道徳的に振るまえるメカニズムを解明した思想家として描かれる。

第四章のコンヤーズ・ミドルトンについては、本書の各章のタイトルに名前が出ている思想家たちに比べると、これまで広く研究がなされてきたとは言い難い。だが、ミドルトンの『奇跡の力に関する自由な論究』はヒュームの「自伝」でも触れられており、『人間知性研究』に収録された「奇跡論」への影響も指摘されてきた。『キケロの生涯の歴史』の著者でもあるミドルトンは、キリスト教的人文主義の伝統に立つエラスムスによりつつ、キケロとキリスト教との連続性を強調する。ただし、ロックにおいてはキリスト教道徳神学とキケロの道徳哲学とが相補的な役割を果たしていたのに対して、英国国教会の牧師であったが正統派内部における出世の道が絶たれたミドルトンは、キケロの懐疑主義をカトリックと英国国教会の位階・儀礼の批判に向けた。この点において、ミドルトンのキリスト教的人文主義は、キケロ的懐疑主義の極限に押し進められることになる。

以上の議論が、第五章のヒュームを理解するコンテキストを提供する。感情論的に再解釈されたストア主義者であるハチソンから離れて、キケロを受容したヒュームは共感による道徳化作用、道徳を「有用なもの」と快適なもの」(この区別自体がキケロ起源である)へ

と拡大する道徳論を展開した。

第五章後半は、ヒュームの『自然宗教をめぐる対話』と、『宗教の自然史』や『イングラント史』における宗教論(および宗教史)を中心に議論が展開される。『対話』がキケロの『神々の本性について』をモデルにしていることは知られているが、著者によれば、『神々の本性』を(キケロが知らなかった)キリスト教徒の読者に向けてアップデートすることがヒュームの狙いであった。最終的に、ヒュームはキケロの哲学的有神論からは離れつつも、二つの「キケロ的な真の宗教」を持っていたと著者は結論づける。ミニマルかつ倫理的な教えに自己限定したキリスト教なら認められるというプラグマティズムと、理性による基礎づけを完全に放棄したあとに残る信仰主義という道である。前者はロックやミドルトンとも相通ずるもので、クレアンテスの立場に近い。後者はフィロの示す不可知論の果てに残された宗教のあり方だが、著者はこの両者の優劣を明示せず、フィロとクレアンテスとの間の「ある種の折り合い」(p. 217)が『対話』の結論だったと結論づける。

エピローグにおいて著者は、キケロの道徳哲学とキリスト教道徳神学の関係は、遡ればルネサンス期、時代を下ればヒューム以降にも拡大でき、地理的にも英国に限定されないことを認めている。スマスやギボンらに触れながら、地理的・時代的により広い文脈に本書の意義が再定位されている。

一見すると、各章のタイトルに登場するのは(ミドルトンを除いて)道徳哲学史でおなじみの英国の思想家たちだが、本書はヨーロッパの文脈にも目配りしつつ、多数の同時代人との個人的なつながりや思想上の異同をきめ

細やかに分析している。コンパクトにまとまっ
てはいるが、非常に密度の濃い、なおかつ陰
影に富む議論が展開されている。徹底した手
稿調査もまた、著者の議論をいっそう手堅い
ものにしていく。

視野の広い本書が持つ計り知れない貢献は、
しかし以下の若干の疑問点をも浮き彫りにし
ているように思われる。第一に、各思想家に
よるキケロ理解の多様性は、著者が言う「ア
カデメイア派懐疑主義の伝統」の存在を疑わ
しくしてしまう。実は、著者もそれほど頻繁
にアカデメイア派懐疑主義を「伝統」と表現
しているわけではない（読んでいて気づいた
のは数カ所であり、そのどれにも不定冠詞が
ついている）。このような曖昧さは、まずもっ
てキケロ思想の特徴によるところが大きい。
折衷主義とも評されるキケロの立場は、従来
から彼をストア派・エピクロス派のどちらに
も近づけて解釈することを可能にしてきた。
さらに、そもそも懐疑主義じたいが真理の探
究にあたっての態度や姿勢に重点をおいてい
るため、ストア派やエピクロス派のように具
体的なドクトリンを中心に構成されたもの
としては扱いにくい、という事情もある。とり
わけキケロの自然法に関する理解を、ヒュー
ムの自然主義に近いものとしてではなく、よ
り内実ある（神の存在を想定した上で超越的
な規範性を先験的に持つ）ものと解釈すれば、
懐疑主義からはますます遠ざかってしまう。
実際、ロックやミドルトンはキリスト教と接
合可能なものとしてキケロを描き、シャフツ
ペリは独自の学派を構成するものとしてキケ
ロを認めず、ハチソンはストア派に近づけて
解釈している。もちろん、哲学的伝統の多様
な解釈というだけなら、ストア派やエピクロ

ス派の伝統についても言えることであり、あ
くまで相対的な問題ではある。だが、英国近
代の思想家たちがエピクロス派やストア派に
ついて語る時に想定していたのと同じレベル
で、アカデメイア派懐疑主義を一つの「学統」
と認識していたか、となると疑問は残る。マ
クロで見れば「道徳神学から道徳哲学へ」と
いう流れを描き出せても、個別の思想家の理
解したキケロ像は、キケロというプリズムを
通した光のように拡散して一つの焦点を結ぶ
ことがない。むしろ、全ての初期近代の思想
家たちにとって共通の教養の土台にあったキ
ケロを使って、各々が自身の主張を語ってき
ただけなのではないかとさえ思えてくる。

第二の疑問点は、マンデヴィルを扱った第
三章におけるキケロの存在感の希薄さである
（この章の本文中でキケロが登場するのは、『蜂
の寓話』第二巻からの引用の一箇所のみであ
る）。本書には、キケロ的懐疑主義の伝統とい
う大きな柱に加えて、英国の思想家たちが現
世において世評のはたす道徳化機能をどう考
えてきたか、という論点もある。だが、マン
デヴィルが名誉（世評）の力によって道徳的
に振る舞えるという議論を、キケロを参照せ
ずに展開しえたのだとしたら、ロックとヒュー
ムが強調した世評の社会的役割も、キケロ経
由でなければ辿り着けない議論ではなかった
ことを示しているのではないか。

近代思想の古代的源泉の再発見は、社会・
政治思想史研究にも見られる近年の研究動向
である。本書はその変幻自在さゆえに陰に埋も
れがちであったキケロの重要性に改めてスポッ
トライトを当てた点で画期的であり、今後も参
照されつづける力作であることは間違いない。

（すさとりゅう・慶應義塾大学）

Georgios Varouxakis and Mark Philp eds.

Happiness and Utility: Essays Presented to Frederick Rosen

(UCL Press, 2019, xiv + 318pp.)

小畑 俊太郎

F. Rosen は、ベンサムを中心とする古典的功利主義の研究を牽引してきた代表的人物である。Rosen の研究の意義を簡潔に整理するならば、とくに以下の2点に求められよう。第1は、ベンサム思想の規範的側面についてである。功利主義は人間を快苦の「容器」として扱い、尊厳を軽視しているなどの批判に対して、ベンサムの功利主義が正義や権利の理念に親和的であることが強調される。第2は、古典的功利主義の歴史的再構成についてである。ベンサムとスコットランド啓蒙とを分離する従来の研究に対して、ガッサンディを起点に、エルヴェシウス、ヒューム、スミス、ベンサムそして J. S. ミルまでが、「近代エピクロス主義」の系譜に連なるものとして一貫して描かれる (*Classical Utilitarianism from Hume to Mill* (2003) を参照)。

本書は、こうした刺激的で論争的な研究を公表してきた Rosen に対して、15名の研究者が古典的功利主義について寄稿したものである。章立ては、規範的アプローチと歴史的アプローチを採る論文が混在しているが、方法上の違いに基づいて2部構成としたほうがよかったのではないか。以下では、Rosen の経歴などを纏めた編者による序論(第1章)以降の各論文を紹介し、コメントしたい。

Emmanuel de Chapms の「政治における幸福と利益——後期啓蒙の論争」(第2章)は、

1791年までのコンドルセとベンサムの政治思想をエルヴェシウスの影響下に位置づけ、その類似性を強調する。例えば、両者とも幸福を個人と政治の達成目標と見なしたこと、国家の義務を、安全と平等など善き生のための諸条件の整備にあると考えたこと、自由な世論を促進したことなどが挙げられる。ヴァレンヌ逃亡事件以降、両者のフランス革命に対する態度は分かれるが、彼女は、「2種類のリベラリズム」は歴史的に連動しつつ発展してきたのであり、ロールズのように、過度に対立的に把握するべきではないと主張する。

P. Schofield の「ジェレミー・ベンサムと1812年のスペイン憲法」(第3章)は、1812年に制定された「カディス憲法」が1820年に復活したのを契機に、ベンサムがスペイン人に発した一連の「助言」を分析したものである。ベンサムは、自由主義派により推進されたカディス憲法を基本的には評価しつつも、「混合政体」の統治構造や、8年間の憲法修正を禁じた「無謬性想定条項」、年2回の実施を定めた選挙規定には批判的であった。また Schofield は、ベンサムの憲法構想と植民地論との関係についても考察している。

J. Moore の「懐疑主義とエピクロス主義——デイヴィッド・ヒュームから J. S. ミルまで」(第4章)は、「自然法のストア派的伝統」に対抗したヒューム『人間本性論』の受容史を考察

したものである。Mooreによれば、ベンサムやミル父子は、『人間本性論』をピュロンの懐疑主義とエピクロス主義の結合として好意的に読解した。こうした解釈は、先述したRosenの歴史的再構成の方向と軌を一にしているといえようが、Mooreは同時に、ヒュームには仁愛の承認に見られるように、非エピクロス主義的側面があることも指摘する。ただしRosenならば、ベンサムは快樂のリストに仁愛や共感の快樂を含めており、ヒュームとベンサムの差異は通常考えられているほどは大きくないと応じそうである。この点はさらに、José L. Tasset「『ヒュームの徳』をめぐるベンサム」(第5章)において展開される。Tassetは、ヒュームの徳論の基本的な要素を概観したうえで、ベンサムのヒュームに対する称賛と批判を検討する。そしてその批判にもかかわらず、ヒュームの徳論が古典的功利主義の本質的部分と親和的であることが指摘されている。

R. Crisp「快樂と徳をめぐるシャフツベリ、ハチソン、ミル」(第6章)は、シャフツベリとハチソンを「完成主義的アリストテレス的伝統」に位置づけたうえで、両者のJ. S. ミルに対する影響を強調する。すなわち3人はいづれも、幸福は快樂にのみ存すると見なすヘドニストであること、しかし全ての快樂を肯定したわけではなく、徳を高次の快樂とし、低次の快樂と区別したこと、そして徳を幸福の中心的要素と見なしたことの3点において、アリストテレス的であるとされている。

M. Quinn「『考慮すべき第1の事柄は力である』——ベンサム、幸福、ケイバビリティ・アプローチ」(第7章)は、ベンサムの幸福論をアマルティア・センの功利主義批判に対し

て擁護するものである。センは、功利主義は現代社会における分配の指標の魅力的説明とはなりえないと考え、「潜在能力」に注目することの重要性を説いた。これに対してQuinnは、救貧法に関するベンサムの論考に登場する言葉(「考慮すべき第1の事柄は力である」)を導きの糸として、センのアイデアのほとんどは自由と平等をめぐるベンサムの洗練された見解のなかに見られるものと応じている。

Manuel Escamilla-Castillo「ジェレミー・ベンサムとルーズヴェルト大統領の4つの自由」(第8章)では、1941年の大統領演説の「4つの自由」と、1791年に執筆された『大言壮語のナンセンス』におけるベンサムの自然権批判という、「全く異なる理論」が比較検討される。そして、安全・生存・豊富・平等を追求するベンサムの功利主義は、権利論の不用意なレトリックを拒否する一方で、目指すべき方向性は同一であることが強調される。本稿は、功利主義の擁護という点で第2章や第7章と問題関心を共有している。

A. Loizides「ジェイムズ・ミルの幸福観」(第9章)は、ジェイムズ・ミルが単なる「ベンサムの補佐役」以上の存在であったことを提示する。その際に注目されるのは、J. ミルの古典研究に対する熱中である。18世紀後半のエディンバラではキケロの影響が強く、知的快樂が身体的快樂よりも優先されている点、幸福は「共通善に仕える生活」と見なされている点において、J. ミルの幸福観には「ストア派的」要素が加味されているという。したがってLoizidesによれば、古典的功利主義を幸福の全要素を快苦の単純な感情に還元する「エピクロスの伝統」に位置づけるRosenの見解は、過度な単純化という批判を免れない。

Loizides とは真逆の視点から Rosen に批判的な論考が、J. Riley の「ベンサム、ミル、ストア主義そして高次の快樂」(第10章)である。実は、Rosen は J. S. ミルに関しては、「エピクロス主義」の伝統に属しながらも、「ストア主義」の要素を結合することによってベンサムの功利主義を修正したと主張していた。この点について Riley は、「苦痛は悪ではない」というストア的原理とエピクロス主義や功利主義は両立しないというベンサムの見解を支持したうえで、ミルの企図は、人間の利他性や高次の感情に配慮して「功利主義を拡張」することにあつたと指摘している。本稿は、Rosen を批判しつつも、エピクロス主義の伝統を重視する彼の関心をより推し進めた形となっている。

J. Charvet 「ミルの功利主義における個人主義と総計化の倫理的思考」(第11章)は、功利の総計最大化の思考は、財の再分配における平等と両立するのかを問う。Charvet は、共同体全ての構成員の平等を実現するには、総計最大化の倫理ではなく個人主義的な倫理的思考が要請されるべきだと主張する。また、A. Ryan 「ミルとデモクラシー——ウィリアム・バックリーを真剣に考える」(第12章)は、デモクラシーの実践可能性を政治的条件と社会的条件の2つの観点から探るものだが、本文中にミルやバックリーの名前はほとんど登場しない。

S. Hollander の「ジョン・スチュアート・ミルとユダヤ人問題」(第13章)は、ミルをイスラエルの敵と描写する既存研究に対して、彼が一神教の台頭に対するユダヤ教の貢献やユダヤ人の預言書の重要性について、極めて高く評価していたことを指摘する。したがっ

てミルは、「市民的な平等と宗教的な自由」の原理を強力に擁護していたとされる。

B. Arneil 「計画的幸福の失敗——ブリテンのホームコロニーの興亡」(第14章)は、19世紀ブリテンのホームコロニーの建設において、オウエンやウィリアム・アレンなどの功利主義的幸福観念が果たした役割を批判的に検討している。第7章と対比的に読むと興味深い。最後の D. Weinstein 「理想的功利主義をより深く理解する」(第15章)では、ムーアとラッシュドールの理想的功利主義が、グリーン理想主義とシジウィックの古典的功利主義に対する彼らの批判的応答をつうじて検討されている。

本書が、冒頭に掲げた Rosen の取り組んだ2つの課題を深化させていることは明らかで、功利主義の理論的歴史的な理解は一層深められたといえよう。とはいえ、ここでは敢えてそれぞれ疑問点を提示しておきたい。第1は、ベンサム思想の規範的側面についてである。本書では、ベンサムの思想を権利論との重なりやケイパビリティ・アプローチの先取りとして擁護する論考が多かった。だが言い換えると、それらのアプローチには不十分なベンサムの功利主義に独自の規範的意義とは何か、という視点は希薄であったように思われる。第2は、古典的功利主義の歴史的再構成についてである。古典的功利主義とエピクロス主義やストア主義との関係が重要な争点だが、それらの特徴づけが論者によって異なるため、論争がややすれ違っている印象を受けた。外在的にレッテル貼りするのではなく、思想家自身の言葉で自らの立場を語らしめる地道な作業が、今後さらに求められよう。

(おばたしゅんたろう・甲南大学)

Christopher Woodard

Taking Utilitarianism Seriously

(Oxford University Press, 2019, xii + 244pp.)

戒能通弘

本書の著者の Christopher Woodard は、ノッティンガム大学で哲学を教えている。本書は、pattern-based reasons の概念に基づき、功利主義に対する批判に答えようとしているが、以下に見るように著者の功利主義は、行為功利主義、ルール功利主義といった典型的な功利主義の類型に収まらない極めて特徴的なものである。したがって、本書の議論を追うことは必ずしも容易なことではないと思われる。

書名にも明示されているような「功利主義を真剣に考える (Taking Utilitarianism Seriously)」ことの準備作業として著者は、第2章の「6つの異議 (Six Objections)」で功利主義に対する6点の主要な批判を挙げている。①厚生主義、総和主義に基づく功利主義の価値の理論は適切ではない、②功利主義は明白に誤りであるような行為をなすことも許容する、③功利主義は過度のことも要求する、④功利主義は人格の別個性を考慮しない、⑤功利主義は政治哲学の理論として不適切である、⑥功利主義は全ての決定において計算することを要求し、現実の人々の心理に即さない理論である、という6点である。

①に関する本書の回答はさほど特徴的なものではない。簡単にまとめると、美、知識、自律といった価値も、福利 (well-being) の構成要素として考えられるし、福利への貢献、福利の要因といった観点から十分に説明でき

ると論じられている (p. 212)。

②以降の功利主義への主要な批判へのいくつかの回答は、「パターンに基づく理由 (pattern-based reasons)」に依拠した、著者の Woodard 独自の功利主義に基づいたものである。そして、行為功利主義、ルール功利主義とは区別される著者独自の功利主義の具体的特徴としては、第5章の「2つの種類の理由 (Two Kinds of Reasons)」で論じられている以下の諸点が認められるだろう。

著者はまず、行為功利主義が人々の倫理的確信を説明できるだけの資源を持ち合わせていないことを指摘している。よく知られているように、行為功利主義では、直観的に不正なことであっても、約束を破ったり権利を侵害することを指図したり、直観に反して過度の要求を課すことがあるだろう。また、例えば環境保護のために近場への移動に飛行機の利用を控えるとしても、自分以外の人が変わりに飛行機を利用するため、行為功利主義の観点からは無意味な行為になってしまうといった批判が確認されている (p. 88)。

著者によれば、行為功利主義の問題点は、当該の行為自体が福利を増大させることのみを行為の理由として、「行為に基づく理由 (act-based reasons)」のみに焦点を当てていることにある。そしてそれを包摂するものとして著者は「パターンに基づく理由」を挙げている。

そのパターンに基づく理由も行為の理由ではあるが、ある行為のパターンが福利を増大させることが、その行為をなす理由になるということを示す (p. 91, 93)。

著者は続けて、そのようなパターンに基づく理由の存在は人々の日常によって示されているとする (p. 94)。さらに、パターンに基づく理由は、行為に対する道徳的制約についての最良の説明を提供するものであるとも論じられている。このパターンに基づく理由も、個々の行為に働きかけるものではあるが、行為者の置かれた状況に左右されず、作用するため、例えば、上述の飛行機の利用の事例についても、排ガスの放出を減らすという、福利を増大させるパターンに基づく理由によって行為することが可能になると論じられているのである (p. 96)。

第5章の「2つの種類の理由」では、著者独自の功利主義とルール功利主義との違いも明示されている。著者は、自らの功利主義が依拠するパターンに基づく理由について、そのパターンが遂行可能であることとともに、そのパターンは、「意図の要件 (willingness requirement)」を満たさなければならないと論じているが (p. 99)、後者によって、自らの立場とルール功利主義を区別しているようである。すなわち、ルール功利主義——著者自身の表現によれば「ルール帰結主義 (Rule Consequentialism)」であるが——は、著者自身の功利主義と「意図の要件」が課されていない点で大きく異なるとされている。著者によると、ルール功利主義の特徴は、行為功利主義に陥らないために、ほとんどの人々がルールに従うということを意図的に前提とすることにある (p. 100)。しかしながら、そのよう

なルール功利主義の欠点の1つとして、他の人々が遵守していないルールに従うことの無益さを著者は挙げている (p. 108)。人々がルールに従っていないならば、それは、そのルール自体が必ずしも福利を生み出すものになっていないことを含意するであろう。

続いて著者は、自らの功利主義を支える行為のパターンに遂行可能性、意図の要件に加えて、「実践 (practice)」、「確立された行動 (established activity)」に近いものという要件を追加している。そうすることで、例えば約束を破ることで福利が増大することがあるとしても、多くの人々の実践でも、確立された行動でもないもので、より強い行為の理由になることはないとされている (pp. 109-110)。

第6章以下では、このような著者に特徴的な功利主義から上記の功利主義に対する主要な批判に込めている。ここでは、すべての批判への回答を紹介することはないが、上記の、②功利主義は、明白に誤りであるような行為をなすことも許容するとの批判に対しては、例えば、拷問が許容されるような状況であっても、無実の人への拷問を禁止するという実践があれば、その実践、パターンに基づく理由が行為の理由になるため、拷問は回避されると論じられている (p. 110)。転じて著者は自らの功利主義は人々の道徳的権利を保障するものであるとも論じているが、法哲学者のホーフエルトの議論を用いつつ、選択の自由をも保障するものであるため、③の批判に反して、必ずしも過度のことを要求するものではないとした (p. 214)。さらに、そのように道徳的制約、道徳的権利を取り入れることが可能な自らの功利主義に対しては、④の人格の別個性を考慮しないという批判は弱ま

るとも論じているようだ (p. 215)。

パターンに基づく理由に依拠している著者独自の功利主義とは直接の関連を見ることができなかつたため、上記の⑤⑥の批判に対する著者の回答を紹介することは省くが、著者自身が述べているように、本書の狙いが、人々の倫理的直観を包摂するような功利主義の構築であることは明白だろう (p. 7)。本書は元々功利主義を支持しているような人々ではなく、功利主義に批判的な人々に「功利主義を真剣に考える」ことを促しているのである。しかしながら著者の功利主義には、まず、権利の保障を説明できるとしても、そこで行為の理由となりうるのは、それを守るようなパターン、実践が確立されている権利の保障のみであるという内在的な限界を挙げることができるだろう。すでに見たように、著者の功利主義では、パターンに基づく理由が行為の理由を提供するとされていて、例えば「約束は守られるべきである」といった道徳的制約を維持するために、そのパターンに遂行可能性、意図の要件を与えたとともに、それは人々によって実践されている、確立された行動に近いものでなければならぬと論じられている。したがって、特定の状況において約束を破ることが福利の増大（最大化）につながるとしても、そのような目的であっても約束を破る

ことは、人々の一般的実践でも確立された行動でもないので、パターンに基づく理由による指図にはならないこととなり、行為功利主義的な推論に陥ることもないとされている。道徳的権利の保障も同様な形で説明されているが、見方を変えると、著者の功利主義では、多くの人々が受け入れているような確立された権利の保障のみがパターンに基づく理由となり、ベンサム、あるいは現代ではシンガーの功利主義が持つような批判的視点が失われている。

さらに、権利基底の理論に対する理論的・実践的優位を現時点では示せていないという批判も予想できる。そもそも、例えばベンサムの功利主義は、直観的な原理の対立を解消するような客観的な基準を提供することを目的としていたが、著者の功利主義では、パターンに基づく理由によって保障されるような道徳的権利の間の対立を調停するような基準は、管見の限り示されていないように思われる。確かに著者自身の意図は、功利主義の批判者に対してのアピールではあるが、功利主義を人々の倫理的直観と整合させようとするあまり、功利主義の強みが失われてしまっている。多くの功利主義者は考えるのではないだろうか。

(かいのう みちひろ・同志社大学)