

ケンブリッジ学派における啓蒙研究の〈穏和化〉とその批判 ——インテレクチュアル・ヒストリーの近年の動向についてのひとつの概観——

上野大樹（一橋大学）

時間を超越した普遍的理性や、社会契約説に典型的な合理主義的社会モデルと結びつけられてきた従来の啓蒙観にたいし、フランス革命の知的起源として遡行的に解釈する枠組みから 18 世紀啓蒙を解放し、むしろ初期近代という時間の厚みのなかで 18 世紀をとらえ返す——。俯瞰的にみるならば、コンテクスト主義以後の啓蒙研究の大きな含意は、こうした見方にあったといえるだろう。

1. ケンブリッジ学派がもたらした転換——人文主義、歴史叙述、啓蒙の複数化

伝統的に啓蒙研究が対象としていた大陸ヨーロッパのなかでも、その中心となってきたのはフランスだった。地中海方面（イタリアにくわえてイベリア半島）で人文主義的な知的伝統が開いたルネサンス期を経て、いわゆる「啓蒙の世紀」の到来とともに政治的・文化的な重心が西ヨーロッパへと移行したことを鑑みれば、これはけっして不自然な事態ではない。しかし、文脈主義の方法論を緩やかに共有したケンブリッジ学派の台頭により、英米圏での啓蒙へのまなざしも急速に深化をとげ、とりわけ辺境とされたスコットランド啓蒙に注目が集まるようになる¹。ディシプリンとしては、歴史学に属する思想史としてもつばら位置づけられる。また、研究者の方法論における歴史主義的傾向のみならず、対象の側にも、大陸の合理主義的性質としばしば対照される経験論的で歴史主義的な特徴が看取される。ルネサンス以来の政治的人文主義に顕著な歴史叙述(historiography)にもとづく道徳哲学は、啓蒙期においてはむしろヨーロッパの辺境たるスコットランドへと受け継がれたというわけである。

周縁地帯であったスコットランドやナポリなどが啓蒙の一大拠点として焦点化されるようになるとともに、フランス中心主義は当初は相対化される傾向にあった。秩序の正当性を抽象的なモデル——その代表例が自然状態仮説から出発する近代自然法学の社会契約説であろう——にもとづいて弁証したり批判したりする試みのみならず、むしろ歴史叙述という政治的行為を通じて、共和政の優位を主張したり近代君主政を文明社会により適合的な政体として描くなどといった人文主義的实践が、啓蒙の中核的要素として浮上してきたのだといってよいだろう。

従来の「啓蒙」についての基本的な見方は、大局的にはおおよそ次のようにまとめられる。啓蒙とは人間精神および人間社会における前近代から近代への劇的な転換、あるいは歴史的に堆積してきた伝統の束縛からの自由な人間性の解放であり、普遍主義的な理性の使用は、合理的な理由をとみなわない様々な共同体的規制や慣習に縛られた他律的な社会から、近代社会を決定的なしかたで切断した、と。また、政治的には前近代と近代の断絶は市民革命によってもたらされたが、知的水準では啓蒙思想がそうしたラディカルな転回を準備したとも評価されてきた。こうした啓蒙と革命による断絶説が完全に否定されたわけではないが、今日ではトクヴィルに代表されるような旧体制とポスト革命時代の連続説が強調される傾向にある。政治思想史的に言えば、

¹ Cf. クリストファー・ベリー、田中秀夫（監訳）『スコットランド啓蒙における商業社会の理念』（ミネルヴァ書房、2017 年）、第 2 章。

これはルネサンス人文主義から 18 世紀啓蒙への連続性の重視として特徴づけられる動向と連動している。合理論や機械論・唯物論の新たな哲学において、古典古代を称揚し目的論的自然観を引きずる人文主義者たちが批判されたことをもって両者の対立にもつばら目をむける見解——それは自然哲学における科学革命の劇的性格を重んじる見方にとりてん結びつく——は、たとえば A. グラフトンによって批判されてきた²。道徳哲学・政治哲学にかんしても、J.G.A. ポーコックらのケンブリッジ学派による公民的人文主義(civic humanism)という分析概念の提起は、一面でこの文脈のなかで理解することができる。修辞学・雄弁術に重きをおく古典的教養や共和政の理想の復活は、物質的には豊かだが政治的に無力なイタリア諸都市が北方で伸長した主権国家に蹂躪された結果、短命に終わったのかといえ、必ずしもそうではない。むしろその理念は、たとえばマキアヴェリアン・モーメントとして絶対主義国家にまで伏流として継承されていき、17 世紀のイギリス革命や 18 世紀のアメリカ独立革命などの導火線としての役割をはたす。さらには、新たな政体の創設のみならず、その持続を可能にする国制ないし憲法体制をめぐる議論にまで反響しているのである³。

2. 啓蒙の政体論——ポスト共和主義的「文明」観のなかの穏健主義(l'esprit de modération)

18 世紀啓蒙思想と政体論との関係は、クエンティン・スキナーとポーコック以降のヨーロッパ政治思想史における重要トピックである。以下では、この論点にかんして、伝統的な理解と近年のコンテクスト主義的な思想史研究のあいだにある差異を明確にし、啓蒙の主流派にあつては文明社会に相応しい政体として君主政が再定義されつつ受容されたことの意味について概観しておきたい⁴。

なかでも注目すべきは、ヒュームの「文明化された君主政」の観念である。ヒュームが君主政を基本的に擁護したのは、彼が啓蒙の本流から離れた保守的思想家だったからだともみるのは誤りである。同時代の思想的コンテクストを把握するためには、フランス革命以降の近代理解を、啓蒙の解釈に遡行的に適用しないよう細心の注意を払わねばならない。第一に、アンシャン・レジームとの対比のなかでもつばら共和政を近代的政体としてとらえる認識には留保が必要である。ケンブリッジ学派の近世共和主義研究が示唆するのは、むしろ対照的な見通しである。すなわち、ルネサンスの動向は政治思想にもおよび、古代ギリシア・ローマをめぐる歴史叙述が重大な政治的含意をもつにいたって、古典古代の政体として共和政の地位が向上したのである。この言説において、政治的人文主義者が批判のまなざしをむけた既存体制としての君主政（絶対王政）は、腐敗した

² アンソニー・グラフトン、ヒロ・ヒライ・福西亮輔（訳）『テキストの擁護者たち——近代ヨーロッパにおける人文学の誕生』（勁草書房、2015 年）。

³ 18 世紀啓蒙の合理主義的精神は、たしかに人間精神の進歩を肯定的に描き出すことで、歴史それ自体からの解放やその終焉を展望しはしたが、ラディカルな啓蒙を背後で支えた「哲学的歴史」は、それでも人文主義的な実践哲学としての歴史叙述を母体として、それらの読み替えと批判のなかから浮上してきた点を忘れるべきではない。Cf. ギヨーム＝トマ・レーナル、大津真作（訳）『両インド史・東インド篇（上・下）』（法政大学出版局、2009・11 年）。王寺賢太「代表制・公論・信用——『両インド史』の変貌とレーナル、ネッケル、ディドロ」、富永茂樹編『啓蒙の運命』（名古屋大学出版会、2011 年）。

18 世紀の共和政体は、真空のなかから体系の精神による合理的設計のみによって案出され、創設されたわけではない。むしろ古典古代をめぐる歴史叙述のある種の反復によって弁証され、たとえば聖なる歴史にもとづく絶対王政の正統化に抗して擁護されたのである。伝統的な啓蒙観は、いつのまにか「歴史」を君主政や旧体制の側に独占的に帰属させ、啓蒙は反歴史主義的な合理性へと結びつけられていた。ところが、いわゆるロック的な抽象的社会契約モデルだけが、啓蒙の社会観を代表していたわけではなかった。反対に、両陣営ともが歴史解釈を主戦場とする文化の政治学のせめぎあいのなかにあつたというべきなのである。

⁴ 詳細は以下の拙稿を参照。上野大樹「ポリシー・ポリス概念の歴史的展開——近世イギリス宮廷における「立法者の科学」からスコットランド啓蒙へ」（『青山総合文化政策学』、第 15 号、2018 年）。

近代の政体として主に規定された。特に 17 世紀内乱期を理解するうえで、こうした政治思想版「古代人 - 近代人論争」の基本構図をおさえておくことは重要だと思われる。

第二に、啓蒙の世紀に入っても、この図式——古代の共和政 vs 近代の君主政——はおおよそ維持されたと考えるべきである。そのうえで、価値評価の逆転や修正が生じたのがこの時代であったとみるべきだろう。ポスト内乱期の啓蒙の主流派は、古典古代の政体に範を求める共和派の人文主義的言説を内面化しつつ、近代的政体としての君主政にたいする評価を反転させた。そこで生じたのが、文明の概念と君主政との結合であった。こうした啓蒙理解は、従来の見解と鋭く対立する。つまり、啓蒙を大革命の知的起源とみなし、啓蒙から革命へという近代的思潮にたいする対抗ないし反動として、アンシャン・レジームの君主主義政治思想を位置づける見方である。ポーコックらの理解は、啓蒙をむしろ主権国家の確立と関連づける。封建的無政府状態を超克し、安定的な政治秩序を樹立することに主眼をおく啓蒙の主流派は、主権の成立した政治的統治と絶対君主政とのあいだに、必然的ではないにせよ蓋然的な結合を認めた。

ちなみにこれは、17 世紀までの政治的人文主義の言説からの大きなテイクオフである。というのは、この古典的パラダイムにおいて *civil(ized) society* とはなにより *republic* を意味したからである。「穏健な啓蒙」あるいは「保守的啓蒙」が展開した主要事業のひとつは、この共和主義的類推を内在的に批判することであったように思われる。この点においては、モンテスキューによる共和主義の内在批判⁵の戦略を、ヒュームも受け継いでいるようにもみえる。

3. 「ラディカルな啓蒙」とフランス革命の再定位の必要性

以上に概観してきたケンブリッジ学派の啓蒙像を総体として批判し、「ラディカルな啓蒙」の概念にもとづくオルタナティブな見方を提示して近年脚光を浴びているのが、ジョナサン・イスラエルである。

まず述べておくべきは、もし以上のような見通しが正しいとするならば、イスラエルの議論は大きな瑕疵を抱えていると判断しなければならない。急進的啓蒙論はある種の先祖返りであり (cf. 壽里竜 *Hume's Sceptical Enlightenment*)、ポスト革命の視点から啓蒙の中核的特質を不当に措定するものだと批判される⁶。啓蒙の中心にいた穏健派が民主主義や革命から決定的に距離をおいた以上、それは既成の伝統的で宗教的な世界観との妥協にとどまり、結局のところ近代社会の基本原則を積極的に打ち出すにはいたらなかったというのがイスラエルの判断だが、こうした解釈は、非急進的な啓蒙の「革新性」を見落としている。穏健で保守的な啓蒙を、伝統主義や中世的封建制の擁護の主張とみなすことは誤りである。この啓蒙は、共和主義や民主主義を志向はしなかったが、旧来の封建社会とは原理的に断絶した新たな文明社会の構想として主権国家を掲げたという点で、革新的だったとみるべきだからである。イスラエルの議論では、啓蒙の核心はもっぱら基本的人権や民主主義といった (それじたいの歴史的重要性については否定すべくもない) 諸要素にあると前提される結果、その点からすれば共和主義にも民主主義にも共感をしめさない「体制側」の啓蒙知識人は、おおよそ近代的とはいえない

⁵ Cf. 上野大樹「モンテスキューと野蛮化する共和国像——共和主義的「文明」理解の盛衰をめぐって」(田中秀夫編『野蛮と啓蒙——経済思想史からの接近』、京都大学学術出版会、2014年)。

⁶ ただし、おそらく関口報告でも指摘があるように、イスラエルが啓蒙の単純な単一性や統一性をあらためて主張したわけではなく、啓蒙内部での(二項的な)対立・論争を前景化させた点は見逃されるべきではない。この *controversialist approach* の思想史研究における位置づけについては、国際シンポジウム『百科全書』・啓蒙研究会主催・学術講演会「方法としてのインテレクチュアル・ヒストリーとその批判的実践——ジョナサン・イスラエルのラディカル啓蒙論をめぐって」2017年6月17日(科研費基盤研究(B)『『百科全書』の編集史的研究——知の生成と転位』研究代表者・逸見龍生)講演論文、Gilles Christoph & Sabine Remanofsky, “Controversialist Approaches: Toward an integrative practice of intellectual history” に詳しい。

と結論されてしまう。しかし、政治的主権にもとづく新しい秩序観の樹立という観点に掉さすならば、君主政を支持する啓蒙思想に、べつの意味での伝統的認識からの決定的な離脱を読みとることが可能となるだろう。

しかしながら、以上の重要な留保をつけたうえで、同時にイスラエルの急進的啓蒙が有する意義にも目をむける必要があるように思う。ひとつには、初期ケンブリッジ学派による政治思想史の再叙述に引き続いて蓄積されてきた大量の諸研究は、そもそも 18 世紀ヨーロッパ思想を啓蒙の語によって把握することじたいの妥当性にも疑問を投げかけつつあり、研究の極端な実証化と細分化が歴史を大局的にとらえる視点をなおざりにしているようにも思われるからである。

第二により根本的なのは、結局のところ、穏健な啓蒙の見取り図によっては、近代の正当的な政治体制が「主権国家」であるばかりでなく、人民主権にもとづいた「国民国家」でもあるという決定的な特質を説明できないからである。これは「拡散」以降のコンテクスト主義の難点というより、1970・80 年代にケンブリッジ学派の偉大な大作群が出現したときにまでさかのぼりうる、より根源的な問題であるようにも思われる。主権国家の正統な源泉にして潜在的な主権者が国民であるという基本テーゼは、フランス革命という歴史的な事象を無視して説明することはできない。ケンブリッジ学派の啓蒙研究は、啓蒙を地域的に多元化しフランス中心史観の脱構築を図るばかりでなく、王寺賢太の示唆するところによれば、近代ヨーロッパ史におけるフランス革命の位置づけを根本的に相対化しようとするプロジェクトであったとさえいえる。だが、フランス革命抜きで政治史と政治思想史によっては、事実の問題として、われわれが現に生きる政治体制の由来を説明することができない。そして、思想史においてフランス革命を説明するためには、後期啓蒙における急進主義の不可逆的な台頭を無視することができない。この点にこそ、イスラエルの啓蒙研究における可能性の中心は見定められるべきではないだろうか。

なお、イスラエルの啓蒙観は、時間性を超越した自然的理性を核心とするスピノザ主義に焦点を定め、ケンブリッジ学派とは対照的な歴史主義批判を正面から展開したという点で、レオ・シュトラウスの議論を継承するものだという点にも注目に値する。歴史学的研究とは異なる政治哲学の領野との相関でいえば、イスラエルの思想史把握は、イタリアのトニ・ネグリ、フランスのジル・ドゥルーズやエチエンヌ・バリバルらの現代スピノザ主義との相関性がいわれてきた⁷。対照的に、「ラディカルな啓蒙」の概念が、ヘルマン・コーエンのスピノザ批判を背景としつつシュトラウスが提出したドイツ啓蒙の汎神論論争の分析に端を発するという事実は、あまり指摘されていない。イスラエル自身、『ラディカルな啓蒙』の執筆時点ではこの点を強調することはなかったが、ここ数年この連関を詳述するようになった⁸。私見では、シュトラウスは、秘教的な著述技法をつうじて語られるスピノザの形而上学的(metaphysical)および自然哲学的(physical)な主張が、道徳・政治哲学におけるデモクラシーの主張と結合するとは考えていない点で、イスラエルによる援用とは本質的な相違があるように筆者には見受けられる。しかし同時に、「誤読」の連鎖としてのスピノザ受容の思想史に着目するならば、イスラエルが構築したパースペクティブの有効性を否定することはできない。ある種の秘教性を帯びた地下出版を母体としつつ革命前夜に——サロンよりも有象無象の集うカフェを中心とした——公共圏に湧出するフランス啓蒙のラディカリズムや、その背景にあるオランダ共和国、そしてオランダ諸都市とのネットワークのなかにあってもっぱら哲学的にのみ急進化したドイツ啓蒙といった 18 世紀大陸世界の精神的拡がりをとらえるうえでは、イスラエルの提起した見取り図は、有益な枠組みたりえるともいえるだろう。

⁷ この点については以下で示唆された。佐藤淳二「〈ラディカルな啓蒙〉とは何か?——悲劇の権力と力能について」(『情況』2009年7月臨時増刊号)。同特集号(「168年のスピノザ」)所収のA. マトゥロンによる論文はとりわけ有益である。

⁸ J. Israel, “Radical Enlightenment”-Peripheral, substantial, or the main face of the trans-Atlantic Enlightenment,” *Diametros* 40 (2014); idem., “Leo Strauss and the Radical Enlightenment” in Winfried Schröder (ed.), *Reading Between the Lines - Leo Strauss and the History of Early Modern Philosophy*. De Gruyter (2015).