

## イングランド啓蒙とは何か

林 直 樹

### 1 はじめに

啓蒙とは何か。18世紀ブリテンの文人ジョンソン (Samuel Johnson, 1709-84) の『英語辞典』(初版1755年／第六版1785年)を繙いてみると、「啓蒙 (to enlighten)」は「光 (light)」からの派生語で、語義は複数存在すると記されている。第一は「照らす (to illuminate) もしくは光を送る (to supply with light)」, 第二は「視覚的に刺激する (to quicken in the faculty of vision)」, 第三は「教える (to instruct) もしくは知識を増大させる (furnish with encrease of knowledge)」である (Johnson 1785)<sup>1)</sup>。第一の語義の用例として挙げられているのは、旧約聖書『詩篇』第18編第28節「神は私の暗闇を照らす」と、イングランド国教会聖職者フッカー (Richard Hooker, 1554-1600) 著『教会組織の諸法』第5巻 (1597年) 第42章「一つの太陽が全世界に向けて照り輝くのと同様、この唯一の信仰のみが公にされ、その輝きは真実の知識へといたる者すべてに光を送るに違いない」の (Hooker 1888, vol. 2, 176), 二つである。前者については自明だろうが、2世紀におけるグノーシス主義 (善悪二元論) の批判者として知られる司教エイレナイオスの言葉とされる「一つの太陽」のごとき「唯一の信仰」もまた、「主イエス・キリストの使徒たちからわれわれが受け取った」それであるとフッカーは述べているから (*ibid.*, 175), 「光で照らす」という啓蒙の第一義的な意味はキリスト教と深いつながりを有していたことがうかがえる。

では光とは何か。イエス・キリスト生誕以前の古代ギリシアにおいて、ソクラテスの言辭を借りてプラトンが唱えた説をまず確認しておこう。『国家』の第6巻において、プラトンは視覚と他の諸感覚を明確に区別する。そしてその理由は、感覚するもの (主体) とされるもの (客体=対象) のあいだ、見るものと見られるもののあいだに、第三者としての「特別のもの」が介在しなければ機能しないのが目という感覚器官であって、それ以外の感官についてそのような必要はまずないからであるという。この「特別のもの」が「光」である。光が照らし出した客体と向き合うことで初めて、視覚はその内なる力能を外に向けて発揮することができる。対して光が欠落した暗中有るときには、目は視力そのものを奪われたに等しい状況に置かれる。プラトンは光源としての「太陽」を「善」の似像とみなした。太陽は見られる対象を照らし、

1) 語義の第四は「励ます (to cheer), 元気づける (to exhilarate), 喜ばせる (to gladden)」, 第五 (末尾) は「神授の知識で照らす (to illuminate with divine knowledge)」である。

見るものが見る力を行使できるようにするからであり、善は「認識される対象には真理性を提供し、認識する主体には認識機能を提供する」ことにより、知性を持つものが思い惑うことなく思惟する力を行使して真理に到達できるようにするからである。前者は「可視界」すなわち目に見える感性的世界の超越者、後者は「可知界」すなわち思惟のみによって知られる知性的世界の超越者である（プラトン2008下, 88-96）。

3世紀半ばのローマで活躍したプロティノス（「善なるもの一なるもの」）は、プラトン説をさらに進め、知性の働きうる世界の内奥ではなくその上方に、時空間を含むすべてを超越しており、したがって何ものにも依存することのない、あらゆる存在から離脱した「一者」なる自存者を据えた。この第一者は「ちょうど昼間の光明がいずれも太陽から発しているように」、全存在の源にして「万物の始めをなすところの善」である。知性は第一者たりえない。それは、知性の操るアイデアがすでに「多」の合成であって純粋な「一」ではなく、またその働きには「相手」すなわち対象が（たとえ内省であっても）つねに必要で、それ自体として充足してはいないからである。感覚的なものに近づくほど知性は「数多」のものを扱わざるをえない。そのような枝葉末節を追い求めるのではなく始原を回顧し、純化された単一性ないし最高度の「一身体性」を「観照」することこそが、知性の極致であるとされる（プロティノス1971, 466-70）。

すでに見たように、二元論的世界観を採用したプラトンにとってみれば、感覚的に経験できる世界に実在する光、あるいはその始原としての太陽は、ロゴスの貫徹するアイデアの世界に実在する善によく似たものであるとはいえ、決して同一ではありえなかった。他方、周知の通り、このプロティノスを創始者とする新プラトン主義哲学には一元論の性格が色濃い。そこでは、究極の善に発する光が、あたかも太陽のそれが放射されるかのごとく近接の知性界を明るく照らすのみならず、遠く感性界にもかすかな光を送る。つまり、知性界における光も感性界におけるそれも、それぞれ光自体、あるいは善自体とは異なるものであるにもかかわらず、同一の根源に由来するものに他ならないとされているのである。

新プラトン主義はキリスト教父の神学に多大な影響を与え、アウグスティヌス『告白』が語るように、イエス・キリストの受肉（人間となること）については何ら言及が見られないながらも、キリスト教信仰に深い刻印を残した。アウグスティヌスが「[新] プラトン派のある書物」を通じて目にしたという「不変の光」は、肉眼で見える「普通の光」とも、「それと同類だがもっと大きく、はるかに明るく輝き、その明るさで万物をみたまふような光」すなわち知性の光とも「まったく別のもの」で<sup>2)</sup>、それは「油が水の上にあり、天が地の上にあるようなしなかたで私の精神の上にあったのでなく、私を造ったがゆえに私の上にある、造られたがゆえに私はその下にあった」としか言い表しようのない、いわば「真理を知る者」にしか知りようのない光であった（アウグスティヌス1968, 233-34, 238）。光＝善と闇＝悪の二元抗争の場として世

2) アイデアは本来的に「数多なるもの」と考えるプロティノスは、知性は必然的に「万有」であらざるをえず、したがって一者たりえないとした（プロティノス1971, 466-67）。

界は造られたと説くマニ教のグノーシス主義を、闇とは光の欠如と同義だと再解釈することによる価値体系の一元化を通じて否定し、善なる一者＝愛による万物の創造を肯定する重大な契機を彼に与えたのは、この哲学だった。

時空間を、初めに掲げたジョンソンのそれに近づけよう。17世紀前半、国王チャールズ一世即位の年（1625年）に『随筆集（*The Essays or Counsels, Civil and Moral*）』第三版をロンドンで公刊したベイコン（Francis Bacon, Baron Verulam and Viscount St Alban, 1561-1626）は、「真理について（Of Truth）」と題した巻頭の小論において、「真理」は「自らで自らを裁くのみ」である、つまりそれは（かつてプロティノスがそう想像したように）何ものにも拠らず自存していると言明するとともに、「真理を知ること、すなわちそれが現前することと、真理を信じて、すなわちそれを享受することとは、人間本性の至高の善である」として、次のように続けた。

幾日もの仕事を通じて神が最初に造ったものは、感覚の光（light of the sense）であった。最後のものは理性の光（light of the reason）であった。そしてそれ以後の安息日の作品は、聖霊の光明（illumination）である。まず、神は物質ないし混沌の表面に光を吹きかけた。次に、人間の顔の中に光を吹き込んだ。そして、つねに選民の顔の中に光を吹き込み、鼓舞しているのである（Bacon 1864, 82 / 訳19）。

ここでは光が「感覚」「理性」そして「聖霊」の三種に分けられているものの、真理＝神は自存者とされていることから、前述のフッカーが引いたエイレナイオスの言葉を想起させる。ベイコンは「わずかな学問（philosophy）は人の心は無神論へと傾ける。だが学問を深めることで人の心は宗教（religion）へと向けられる」（「無神論について（Of Atheism）」）という有名な言葉を残した（*ibid.*, 132 / 訳104）。しかし、同時に彼は「キリスト教徒には精神的と現世的の二つの剣がある」と考え（「宗教の統一について（Of Unity in Religion）」）、宗教を理由に掲げて後者の剣をふるうことに対しては強い抵抗を示した。それが「人間をキリスト教徒とは見なすが、彼らが人間であることを忘れる」ような、つまり人間を宗教の手先として利用し、あるいは虐殺するような、狂信的振舞いを招き入れかねないからである。エピクロス派の詩人であることは承知のうえで、ベイコンはルクレティウスの慨嘆「こんなひどいことを宗教は人間に行わせるのか」を引用した（*ibid.*, 90-91 / 訳32-33）<sup>3)</sup>。まもなくイングランド全土を巻き込

3) ベイコンは「真理について」で、ルクレティウスのことを「さもなければ他に劣りかねなかった一派を美化した詩人」と呼んでいる（Bacon 1864, 82-83）。なお、エピクロスは古代ギリシアの原子論者として知られ、プラトンより100年ほど後の人であるが、視覚には外部対象から流出した「何ものか」（原子）が「それを超えるものがない」速度で「映像」として入り込むという考えを提示している（「ヘロドトス宛の手紙」（エピクロス1959, 16-17）。プラトンと違って光と視覚を直接結びつけて論じているわけではないものの、ルクレティウスに着目した現代の物理学者ドゥ・ブロイに言わせれば、光の粒子的性質をめぐるエピクロス派の直観は「驚嘆に値する」ほどに鋭い（ドゥ・ブロイ1972, 32-33）。

むことになる内乱，あるいは宗教戦争を予示しているかのような，鋭い表現である。

ロイ・ポーターは、17世紀から18世紀，つまり初期近代のイングランドおよびブリテンの「啓蒙」を論じた大著『近代世界の創生』（2000年）の中で、「光はつねに強力な象徴であった」と評した。ポーターによれば，キリスト教の観点からする光の解釈史は以下のような一節に要約できる（Porter 2000, 44-45）。

光の創造は神が最初に行ったことであり（*fiat lux* 「光あれ」），他方で創生最終日の奇跡は人間の理性の光（*lumen animae*）であった。『イザヤ書』は「暗闇の中を歩んでいた人々」が「大なる光（a great light）」を見たとわれわれに語る一方，新約聖書では『ヨハネによる福音書』が「すべての人を照らすまことの光（the true Light）が世に来た」と新プラトン主義的に述べている。罪人は「鏡に映すように，ぼんやりと」見たのであったが，イエスは「世の光（light of the world）」となるのであった。ウルガタ聖書はある箇所、主を「わが照明」*Domius illuminatio mea*（オックスフォード大学のモットー）と呼んでいる。ケンブリッジ・プラトニストは『箴言』第20章にならい，理性は「主のともし火（candle of the Lord）」だと，つまり神の業によって魂に据えつけられた照明だと語った<sup>4)</sup>。

上記「理性の光」にはペイコンも触れていた。彼亡き後のイングランドにおいて生じたことはしかし，聖書解釈の錯綜に伴う対立と，既存の人間関係の分断であった。宗教が社会をいわば悲惨な戦場に変えてしまったのである。特に1640年代以降の深刻な混乱を受け，宗教を理性のうちに包摂し，個々の人間が有する「主のともし火」の光に照らして各人が認知することのできる簡潔平明な道徳の重要性を強調したのが，ウィチカット（Benjamin Whichcote, 1609-83）を筆頭とするケンブリッジ大学出身の擬似プラトン主義聖職者たち，いわゆる「ケンブリッジ・プラトニスト」である。ジェローム・シュナイウィンドの整理によれば，ウィチカットは「あらゆる宗教の20分の19は道徳で出来ている」と唱え，所与の理性を働かせることで誰もが「聖書の権威を含む，権威への訴えによらずとも」つまり聖書を經由しなくとも直接に道徳（の少なくとも主要諸原則）へと到達することができる」と説いた。宗教の大半は道徳であり，道徳は万人の理性を通じて，教義上の細かな相異にかかずらうことなく知ることができる。しかも道徳的知識には心がけ次第のところがあり，他の，例えば自然に関する知識と比べて獲得が容易である。もちろん，知識の獲得自体を目的と取り違えてはならない。道徳の中心には「愛」と

4) 「光あれ」は『創世記』第1章第3節，「大なる光」の一節は『イザヤ書』第9章第2節，「まことの光」は『ヨハネによる福音書』第1章第9節，「鏡」の一節は『コリント人への第一の手紙』第13章第12節，「世の光」は『ヨハネによる福音書』第8章第12節と第9章第5節に，それぞれ登場する。「わが照明」はウルガタ聖書『詩篇』第26章第1節に，「主のともし火」は『箴言』第20章第27節に見える。なお，原著の明らかな誤植と思われる箇所は正したうえで訳出した。

いう美德の実践がなければならぬからである (Schneewind 1998, 194-99 / 訳285-92)。

旧約聖書『創世記』によれば神が最初に創り出したとされる光は、ここにおいて、記憶を超えた太古から天空高く照り輝く一個の太陽の比喩を離れて、ともし火、つまり万人が実地に手にすることのできる蠟燭の灯りに(躊躇なく)結びつけられるにいたったと言える。ウィチカットは道徳的知識がいかにか得やすいものであるかを力説したが、ほぼ同時代のイングランドを代表する物理学者ニュートン (Isaac Newton, 1642-1727) は、その著『光学』(初版1704年/第三版1721年)において、光源を道徳の領域から自然の領域に移設した。「実験と観測」から「帰納 (induction)」を通じて結論を導出し、結論に対する「例外」が存在しないかぎりそれは「一般的 (general)」である旨証明されたものと認め、この論証形式を繰り返し踏み行うことによって最も一般的ないし普遍的な根本原因へと到達する「実験哲学」の方法(「分析 (Analysis)」<sup>5)</sup>と呼ばれる)を採用した結果、自然の事物に関する知識が充溢するにいたれば、翻って道徳の世界にも光が差し込むことになるだろうと、彼は主張する。自然界の探究に発する光こそがむしろ、人間道徳の闇を照らすというわけである。

もし自然哲学 (natural Philosophy) がその全分野でこの方法を追求し、それによってついに完成されるにいたるならば、道徳哲学 (Moral Philosophy) の境界もまた拡張されるであろう。なぜなら、われわれが、第一原因とは何か、神はわれわれに対していかなる力をふるっているか、そしてわれわれは神からいかなる恩恵を受けているかについて、自然哲学を通じて知ることができるかぎりにおいては、その分だけ、互いに対するわれわれの義務と同様に、神に対するわれわれの義務に関しても、自然の光 (the Light of Nature) を通じて明らかになるだろうからである (Newton 1721, 380-81 / 訳356-57)。

名誉革命直後に公刊した『人間知性論 (An Essay concerning Human Understanding)』の冒頭「読者への手紙」で、自らの学問的展望を「知識 (knowledge) へと向かう道に落ちているごみくずをいくらか片づけて、地面を少々きれいにする下働きをするくらい」と謙遜したロック (John Locke, 1632-1704) が、対して大いに讃えるべき「比類なきニュートン」とともにそ

5) これに対して「総合 (Composition / Synthesis)」の方法は、分析の方法によって原因が確定されたとし、その原因から今後どのような現象が生じるかを、その理由を含めて説明することである (Newton 1721, 380-81 / 訳356)。これは演繹的シミュレーションに相当する。ニュートンは分析＝帰納が総合に先行しなければならないと言うが、この主張はプラトン『国家』の次の一節におそらく対応する。「理 [=ロゴス] はさまざまの仮設 (ヒュポテシス) を絶対的始原とすることなく、文字通り<下に (ヒュポ) 置かれたもの (テシス) >となし、いわば踏み台として、また躍動のための抛り所として取り扱いつつ、それによってついに、もはや仮設ではないものにまで至り、万有の始原に到達することになる。そしていったんその始原を把握したうえで、こんどは逆に、始原に連絡し続くものをつぎつぎと触れたどりながら、最後の結末に至るまで下降して行くのであるが、その際、およそ感覚されるものを補助的に用いることはいっさいない」(プラトン2008下, 100)。

の名を挙げたオランダ出身の物理学者にして「偉大なホイヘンス」(Christiaan Huygens, 1629-95)は(Locke 1824, vol. 1 / 訳一24),自身の壮大な『宇宙論』(ラテン語初版1698年/英訳第二版1722年)を構想する過程で,知的探究をあらかじめ一定の「境界(Bounds)」内に封じ込めようとする人間の態度を「あまりの独断」と難じた。自然の探究がたとえ「蓋然的(probable)」な知識しかもたらさないにしても,その「真実性を確かめる自由は万人にあり(the Truth of which everyone is at his own liberty to examine)」(Huygens 1722, 8-10)<sup>6)</sup>,何らかの超越的主体のもとに保たれているのではないことが,最も重要なことである。

かくして「主のともし火」を手にした万人が,ようやく身につけた「実験哲学」の方法を導きの糸として,文人ジョンソンの世紀をゆっくりと進んで行く。やがて『啓蒙とは何か』(1784年)をケーニヒスベルクの地で著すことになる哲学者は,他人の指導によらずとも用いることのできる光すなわち理性を生まれながらに手にしておきながら,それを「敢えて使用しようとする決意と勇気を欠く」内向きの「未成年状態」から抜け出すことこそが,啓蒙なのだと言言することであろう(カント1974, 7)。

以上,啓蒙とは何か,特にイングランドないしブリテンにおけるそれは何かという問いに対する答えを導き出すための端緒を,かの地が「アルピオン」あるいは「ブリタニア」と呼ばれていた古代にまで遡及しつつ,光とは何か,という近似の問いへの答えを模索する中で見出してみた。ケンブリッジ・プラトニストの説いた「主のともし火」すなわち自分自身の内なる理性への信頼と,同じくケンブリッジ出身であるニュートンの『光学』に現れた「実験と観測」すなわち内なる理性を外対象に正しく適用するための方法論の確立とが,啓蒙を前進させる原動力になったというのが,ここでの暫定的な結論である。ただしわれわれがすでに知っているように,18世紀末のフランスで生じた一連の出来事は,いわば理性による理性の疎外を押し進め,ルクレティウスをもじれば「こんなひどいことを理性は人間に行わせるのか」としか嘆きようのない様相を呈するにいたった。そこでは理性が宗教化されてしまった。ダランベール(Jean Le Rond d'Alembert, 1717-83)は『百科全書』序論に,ニュートンがなしえなかったことをロックが成し遂げた,つまり後者は「自分自身の中へ深く下りてゆくこと」で「心の実験的物理学」を作り上げたと書いたけれども(ディドロ,ダランベール編1971, 112),内省という方法,つまり自己による自己の観測がその心理像を歪曲する事実は,その後の物理学がニュートンを乗り越えるために観測者と観測対象のあいだの相互作用を問題にしたことと重なり合い,いわゆる近代啓蒙の可能性に影を落としている。

われわれは,啓蒙とは,光とは何かを,不断に考え続けなければならないようである。現代物理学は光に二面性を見る。一方では波であり,他方では粒子であるとする。これを仮に人間

---

6) ホイヘンスのこの著作については拙著(2012b)で論じているので,参照されたい。

社会のアナロジーとして捉えるならば、次のように語ることも可能だろう。われわれは一方では集団であり、その集合的行為について集団としての性質を示すが(統計処理されたビッグデータを見よ)、他方では個人であり、当該集団の一員であることを理由にしてその振舞いを確定することはできない。集団としての人間がどのような性質を帯びがちかということと、特定の個人が実際にどのような意図を抱き、どう行動するか(行動することを欲するか)ということとは、まったく別の問題である。この二つの問題を混同し、あるいは一方のうちに他方を解消し尽くそうと試みる時に、社会そのものが崩壊へと向かうのではないだろうか。以下では、初期近代、特にジョンソンの世紀のイングランド社会にあらためて取材して、啓蒙とは何かについて再考することとしたい。

## II イングランド啓蒙とは何かをめぐって

歴史家G・M・トレヴェリアンがかつて「デフォアの時代のイングランド」と呼んだ空間に、果たして「啓蒙」は存在したのだろうか。

### 1) ロバートソンの見解——啓蒙の「箱」の外

「イングランドには見るべき啓蒙が存在しなかった (the Enlightenment did not have a significant presence in England)」としたのは、ジョン・ロバートソンである (Robertson 2005, 42)。啓蒙の主要な特性として「人間および政治経済の学の発展、社会進歩の歴史的調査、現存する社会・政治秩序への人間改良思想の批判的応用」を挙げた彼は、これらが18世紀中葉のイングランドにおける知的活動の第一線に位置づけられることは決してなかったと述べ、それらはむしろフランスやドイツやイタリア、そして隣国スコットランドで花開いたと主張する。もちろん、「17世紀末から18世紀初めにかけての偉大なる哲学者、ニュートン、ロック、シャフツベリ [Anthony Ashley Cooper, 3rd Earl of Shaftesbury, 1671-1713]」の思想がイングランドを起点に伝播したことで、その後続くヨーロッパ大の啓蒙運動の土台が築かれたことは確かである。同時期の「イングランド出自の理神論者ならびに反三位一体論者」であるところのコリンズ (Anthony Collins, 1676-1729)、クラーク (Samuel Clarke, 1675-1729)、トランド (John Toland, 1670-1722) の思想は、モイル (Walter Moyle, 1672-1721) やトレンチャード (John Trenchard, 1662-1723) といった「新共和主義者」による「反教権主義的 (anti-clerical) 著作」の共鳴を得つつ、キリスト教圏における異端を「鼓舞」した。かたや、1770年代から90年代にかけてのイングランドには「リチャード・プライス [Richard Price, 1723-91]、ジョーゼフ・プリーストリ [Joseph Priestley, 1733-1804]、ジェレミ・ベンサム [Jeremy Bentham, 1748-1832]、メアリ・ウルストンクラフト [Mary Wollstonecraft, 1759-97]、そしてウィリアム・ゴドウィン [William Godwin, 1756-1836]」のごとき「急進的かつユニタリアンの少数

派」がおり、彼らがフランスのコンドルセ (Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, Marquis de Condorcet, 1743-94) やナポリのフィランジェーリ (Gaetano Filangieri, 1752-88) に代表されるところの晩期啓蒙の思想潮流に棹さしていたこともまた、確かである。しかしながら、上述したような18世紀の劈頭と末尾の両端における啓蒙への参与は、世紀半ばの「40年間における啓蒙思想家の不在」というイングランドの特徴を浮き彫りにしこそすれ、それを打ち消すものとはなりえないと、ロバートソンは見る (*ibid.*, 42-43)。

古くはトクヴィル (Alexis de Tocqueville, 1805-59) が指摘し、近年ではポーターが主張したように、「イングランドでは近代性が啓蒙を先取りしていた (in England modernity pre-empted Enlightenment)」と言わざるをえない面があることを、ロバートソンは認める。「イングランドの文人の大半は自らの自由に対してすでに確信を抱いており、自信を持って商業の恩沢の数々を享受していたのであって、それらを体系的に研究する差し迫った必要を感じるなど、まずなかった」 (*ibid.*, 42)。ただし、同時代人の主観と客観とは分けて考えねばならない。イングランドの「近代性」については、ポーター『近代世界の創生』の中でその様々な側面が逐一語られており、ロバートソンはその「豊饒性」をよしとしながらも、ポーターの、あるいはポーターのそれに類する啓蒙研究に見られる「国民的コンテキスト (national context)」ないし「啓蒙研究の国民的転回 (national turn)」の「危険性」に注意を喚起する。それは「首尾一貫した知的アイデンティティを啓蒙から奪い、社交性のとりとめのない発揮の数々に過ぎないものにまで啓蒙思想を貶め、ばらばらの国民的単位にそれを細分してしまう」かもしれないからである。だからこそ、既存の様々な、あるいは雑多な「イングランド的」文化生活に結びつけて啓蒙を論じるのみならず、一定の普遍性をそなえた「箱 (case)」に入れてそれを把握する、つまり何らかの体系性をそなえた思想と行動の展開過程としてパッケージングすることが必要になってくる。こうして構築された啓蒙のモデルに照らすとき、同時代のイングランド人の主観はともかく、また近代的なるものは啓蒙的であり、啓蒙的なるものは近代的であるとするポーター流の「単純命題」はともかく、イングランドに重要な啓蒙が存在したとは評しがたいというのがロバートソンの見解であろう (*ibid.*, 26-28)。

## 2) ポーターの見解——コーヒーハウス文化

ポーター自身は啓蒙をどのように語ったのだろうか。ロバートソン以前にJ・G・A・ポークックがイングランド啓蒙の实在に疑問を投げかけた事実を承知していた彼は、先に挙げた『近代世界の創生』の冒頭で次のように論じる。

ジョン・ポークックの見解によると、『「ただひとつの (the)」 (あるいは「多くの中のひとつの (an)）」「イングランド啓蒙」というのは、ほとんど真実らしく聞こえない』文句であ



る。そうかもしれない。だが、ポーコック本人が挙げた事例に従いながらも、私はあえてこの文句を用いることにする。それはもちろんアナクロな用語だが、ひとつの運動——それを導く光のひとつ (one of whose leading lights) が「郷土を愛する者としての、われわれの第一の関心事は、郷土を啓蒙する (*enlighten*) ことに違いない」と宣言したように——の思想 (*thinking*) と流れ (*temper*) をつかまえているように私は思うのである。

一定の思想と流れを有する「運動」としてのイングランド啓蒙を導いた「光のひとつ」とはリチャード・プライスのことであり、上記の一句は、フランス革命勃発の年に出版されたプライス『郷土愛について』から引かれている (Porter 2000, xvii)。もちろん、啓蒙という単語に定冠詞を付すべきではなく、大文字による表記も避けるべきであって、小文字ないしは普通名詞の啓蒙、しかも複数形のそれを論じるべきだとするポーコック (ら) の「鋭い提案」を「全面的に支持する」とポーターは述べ、実際のところブリテンには「フランスに関して人々が思い浮かべるようなフィロゾーフの小集団 (*petit troupeau des philosophes*)、つまり小さな群れをなす人道の党 (a party of humanity) は決して出現しなかった」とし、次のように続ける。

ブリテンの前衛は、自由民主主義 (*liberal democracy*) のトーチをケネディのアメリカやブレアのブリテンにまで手渡していくことになるような迫害された反乱分子やアングラ出版物の著者たちのネットワークではなかった。彼らはむしろ、暑くて煙たい、混雑するコーヒーハウスにおいて、議論、議論、そして議論を繰り返す雑多な常連客に近い。大まかな信念と感情を共有してはいるが、各自の心に響く事柄は異なり、しかも互いが異なることを認め合っているような人々だったのである。

ただし、こうした「人々」は「男性」に限られがちであった。ジョン・ロックを含めた思想家たちが「教壇や説教壇に立ち、著述と啓蒙に従事することを実際に想定していた人々は、男性であった。思想家たちは、こうした公共的コンテキストにおける女性のことなどほとんど考えなかったものであり、そうしたことを考える際には特定の女性だけを選抜したのである」と、ポーターは主張する (*ibid.*, xviii)。

17世紀から18世紀にかけての一大情報交信拠点だった「コーヒーハウス」を中心に形成された文化を起点にイングランド (ブリテン) 啓蒙を捉えるポーターの立場は、多面的な社会史や生活史へと視野を広げていかざるをえないだろう。しかも、ミシェル・フーコーのようなポスト近代思想家による啓蒙批評に「意図的な偏向」を感じ取り、「啓蒙精神のほうが私の性分に合っている」とした彼は (*ibid.*, xxi)、自らが支持する価値の過去における実在を論点先取式に前提し、それらの具体例を啓蒙的すなわち近代的と呼んで拾い出そうとする傾向を持つ。これに

批判的なロバートソンに言わせれば、「ポーターは、自身の広汎で包括的な好みに合いさえすれば、18世紀ブリテンにおける知的・文化的生活のどんな面でも遠慮なくブリテン啓蒙の解説に取り込んでいった」ということになってしまう (Robertson 2005, 27)。

### 3) ポーコックの見解——保守的啓蒙

ポーターがイングランドの近代性を強調したのとは対照的に、旧体制の残存のほうに着目したのがポーコックだとされる。しかし、より正確に述べるならば、イングランドにおける近代性の発現は「保守的啓蒙」としか呼びようのない過程と密接に結びついていたというのが、ポーコックの主張である。この点を詳らかにするために、彼が編纂した論文集『1500年から1800年までのブリテン政治思想の多様性』に付された編者序文から、少し長くなるが、次の一節を引用しておきたい。

ウィリアム王戦争が必要としたものの数々が、イングランドを、剣が臣民の手中にあって内乱の危険が根強い不安定な地方国家 (rural polity) から、新しい財政金融と帝国の時代における議会中心のありかたを考慮せねばならない強力な軍事国家 (military state) へと変貌させた。共和主義者の民兵とローマ人の徳への熱狂的賞賛は、それへの批判的応答、ただし単なる郷愁にとどまらない応答であった。1707年には、この新国家はスコットランドと合邦して大ブリテンへと拡張し、大西洋群島中の「拡大する帝国」ないし「巨大帝国」という自らの性格と向き合った。と同時に、最初はウィリアム三世の大同盟に加わることを通じて、のちにはユトレヒト条約やハノーヴァー王位継承の反動とそれへの反・反動を通じて、この新国家はヨーロッパ国家間システムにおける主要プレイヤーとなっていった。ウィッグ議会におけるハノーヴァー王権の支配力は、こうした新たな責任の数々を背負うことが可能で、かつ、王家や教会の不安定性のせいで決して過去のものとはならなかった内乱の危険に備えるのに必要な統一性を保持することが可能であるところの体制を確実なものとするために、七年議会法のような数々の荒っぽい手法を通じて強化された。これらの不安定性に対する応答の延長としてイングランドとブリテンの啓蒙 (an English and British Enlightenment) の性格を描き出しうることを、われわれはともかくも学び取りつつある。それは教権主義的で、保守的 (conservative) で、イングランド広教会派や後年のスコットランド教会穏健派の場合にはソーツィーニ主義 [=反三位一体説] に向かうように見えるが、イングランド人およびイングランド系アイルランド人の理神論者や自由思想家の場合には反教権主義的かつ共和主義的で、しばしばスピノザ主義 [=汎神論] 的に見える (Pocock 1993, 9)。

ここでは、オランダ総督を国王に迎えた名誉革命に続く大陸戦争や議会合同を通じて急速に大

国化した島嶼国家自体における啓蒙，すなわちスコットランドと（北）アイルランドの啓蒙を含めた「イングランドとブリテンの啓蒙」について語られていることに留意すべきだが，大まかな表現が許されるとすれば，そこでの啓蒙の担い手は「教権主義的」かつ「保守的」な近代派と「反教権主義的かつ共和主義的」な古代派とに分かたれていると見てよい。前者は，国家の「統一性」（内部対立の回避）を重んじるがゆえに，変化していく現状（「拡大する帝国」）をそのまま受け入れたが，後者は，古来の共和主義的価値を重んじるがゆえに，それを現状批判・既成（旧）体制改革の急進的武器として用いた。近代派が保守なのに対して古代派が革新であるという，一種の反転現象をここに見出せる。つまるところ「ブリテン啓蒙は『古代派』と『近代派』の争いであり，『初期近代』そして『旧体制』と呼ばれるにふさわしいほどに貴族主義的で恩顧主義的な社会と文化の内部における『近代性』の形成を反映するものであった」（*ibid.*, 10）。

『マキアヴェリアン・モーメント』（1975年）においてすでに描かれていたように，保守的ゆえに妥協的な「ロバート・ウォルポール卿」（Robert Walpole, 1st Earl of Orford, 1676-1745）に象徴される近代派，すなわちコート・ウィッグ的イデオロギーの担い手たちがイングランドにおける啓蒙（が存在したとすれば，それ）の趨勢をなぞっていくことになるのだが，まさにそのウォルポールを「腐敗の怪物」と非難したのが同時代の古代派，すなわちカントリ（オールド・ウィッグないしリアル・ウィッグ，あるいは独立派ウィッグと，場合によっては独立派トリー）的イデオロギーの担い手たちであり，「原始ルソー主義者（proto-Rousseauan）」「最初の左派知識人（the first intellectuals of the Left）」にも擬せられる彼らの影響力は17世紀末から18世紀前半にかけて長く持続した。「彼らの言語は人文主義の言語であり，彼らの敵は近代性であった」（Pocock 2003, 477 / 訳414）。「反教権主義的」で世俗化された「人文主義の言語」が提示し続けた道徳的実存としての自律的人間ないし個人の像は，財政金融革命と軍事革命の同時進行を通じて地から浮かび上がろうとする気球のごとき社会構造・意識（集合主観・間主観）に対して確実な錘をつけた。イングランドを重心と見た場合のブリテン啓蒙は，少なくともこうした近代派と古代派の相克または相互浸透の過程において捉えられねばならず，しかもそうした過程が最も劇的な，それゆえに学問的意味において最も魅力的な形態で現れたのは，ウォルポール時代に先立つウィリアム王時代後期からアン女王時代にかけてのおよそ15年間，いわゆる「オーガスタン時代」だった。

近代性の中核を構成する要素が「ブルジョア・イデオロギー」だとすれば，オーガスタン時代におけるそれは順調な成長を見せるどころか，むしろ「生存闘争」の渦中に置かれており，しかもその闘争に「十分に勝利しなかった」とポーコックは述べる。ブルジョア・イデオロギーは，名誉革命後の国際国内情勢を受けて生じた上記の諸革命（厳密には制度改革）を通じて行政府と萌芽的証券市場が現実には拡張し，イングランドが「帝国」への道を歩まざるをえなくなっ

ていく流れの中で、公共性と両立しうる「政治的動物 (*zōon politikon*) としての資本主義的人間のパラダイム」が必要とされたことから史上に登場したものだだったが、人文主義的共和主義パラダイムが金利生活者や企業者や役人や公債のうえに繰り返し投げつける「腐敗」のイメージを払拭するにはいたらなかった。「そして実際、資本主義思想が個人を私人化する (*privatizing*) だけに終わったのだとしたら、それは資本主義的人間を市民 (*citizen*) として提示する適切な方法を見出せなかったからであったのかもしれない」(*ibid.*, 460-61 / 訳397)。原初における不完全な勝利の余波がその後も尾を引き続けた。資本主義思想の完全なる勝利など初めからありえず、したがって、近代的なるものとはまさに、それと対をなす古代的なるものとの緊張関係のもとにおいてしか描き出せないものなのである。

前述の通り、ポーコックの用語としての「近代性」は、イングランドを取り巻く情勢の変転に応じてそれ自体新たに形成されていく性質のものでありながら、形成の過程で古来の価値との妥協を余儀なくされただけでなく、より一般的には、打ち続く大陸戦争の最中における「内乱」の回避という対内行政の観点からする寛容と結びつかざるをえなかったため、逆説的ながら、現状容認的な意味での保守性を帯びることになった。注意すべきは、この時代の「現状」そのものが著しく変化を被った以上、現状容認は「旧体制」の護持と同義ではなかったことである。「ポーターの前提はポーコックのその逆 (*the opposite*) だった」と記したのはロバートスンだが (Robertson 2005, 26)、「逆」あるいは反対とひと口に言うことはできても、ポーターの描いたイングランドが近代的だったのに対してポーコックのそれは旧態依然たるものだったというほどに事情は単純ではない。一見したところでは、ポーターが拾い集めた近代性の事例の数々と同じものを、ポーコックの描いたイングランドもそなえているかもしれない。事実「イングランドは啓蒙を必要としないほど近代的だった」という判定はポーコックも下した (Pocock 2003, 477 / 訳413)。ただ、その場合の「近代」性が、変化を続ける「現状」の安定的操縦に徹するという意味での「保守的」イデオロギーとほとんど同義になるところに特徴がある。これが「保守的啓蒙」の謂だろう。近代性に中身を与えるべき「資本主義的人間のパラダイム」は結局のところ十分に展開されなかったと主張するわけだから、ポーコックの近代性は古代派の価値から見たネガとしてのそれ、いわば受け身のそれに近い。そして、古代派と近代派の相克の過程にこそ (あえてそう呼ぶとすれば) 「啓蒙」に類するものを見出しているのである。

### III コンテキスト主義の立場から

一般に、定性的あるいは定量的に把握できるような客観的な社会 (経済・政治) 構造の変化がどう進んだかという問題と、同時代人の現状認識がいかなるものであったかという問題は分けて考えねばならず、しかも、後者の問題は同時代人による言語用法をふまえて解かねばならない種類のものである。過去の一時点における「現状」が、現代の観点からして近代的と評し

うる状況であっても、その近代性が同時代人の意識のうえにまで反映されているとは限らず、たとえ反映されていたとしても、それが言語のうえに的確に表出している保証はない。また、同時代人が一見して共通の語彙を用いていたとしても、基盤とする知的伝統の違いなどの事情から語義のズレや揺らぎが存在しないとも限らない。こうした問題は「コンテキスト主義」の見地から明るみに出されるものであり、そこでの「歴史的コンテキスト」には、言説史、思想史、定性・定量的構造史の、少なくとも三重の文脈が含まれうる。よって、過去の人々自身が属していた諸文脈の内実をどの程度ふまえるかに応じて、過去の把握の水準は変わってくるだろう。

ロバートスン、ポーター、そしてポーコックは三者三様である。ロバートスンは、ポーターが無条件にその実在を前提する「イングランド（ブリテン）啓蒙」があまりにも多数の事例を包含するがゆえに発散的で、しかも事例の選択が恣意的だと批判した。コーヒーハウスでの雑多な議題をことごとく啓蒙の要素として取り込んでいけば、啓蒙思想は底なしの坩堝のようになるだろう。と同時に、ポーターの提起した「啓蒙研究の国民的転回」もまた啓蒙思想の地域主義的分割とその果ての浅薄化を引き起こす危険性がある。ポーターを反面教師とするかのように、ロバートスン自身の啓蒙観は一定の「箱」に納められている。つまり啓蒙の規範あるいは抽象モデルを一元的に仮設し、それに照らして複数の地域（特にナポリとスコットランド）の啓蒙運動を比較検討するのである。イングランドにはさして重要度の高い啓蒙はなかったか、少なくとも18世紀半ばの大陸ヨーロッパやスコットランドで展開されたような盛期啓蒙と呼ぶうる運動に匹敵するものは見られなかったというのが、彼の結論であった。そして、結果的にはポーターと同様、イングランドは啓蒙なくしてすでに近代であったとした。ポーコックもイングランドの近代性を否定しなかった点では先の二者と変わらないが、それが逆説的ながら保守性としても現れたとした点と、同時代における近代性批判の思想・価値観としての人文主義的共和主義との比較を欠いてはその内実を描き出すことはできないとした点で、異質である。しかもこの比較は同時代人の属した言説史的伝統をふまえて行われなければならない。通時性よりも共時性の範疇における諸文脈にいっそう接近したことによって、ポーコックは近代性そのものが作り出されていく過程を綿密に描写することに成功した。それは大陸ヨーロッパよりもはるかに早期に出現し、展開の途中で様々な妥協を余儀なくされ、したがって不十分にしか成果を上げえなかった。それはあくまで「保守的」な啓蒙なのである。

「歴史研究は反パラダイムの (anti-paradigmatic) である」とポーコックは言う。「どんな歴史的事件であろうとそのもとに置かれているはずの問題状況や偶然性や文脈の数々を理論的境界にとらわれず増やしていくことで、一方では支配者に警告するという自由主義的かつ保守的な (liberal-conservative) 機能を果たし、他方では、理解できたりコントロールできたりするところの先をつねに進むという革命的な (revolutionary) 機能を果たす」からである (Pocock 2009, xiii)。一方では統治を保つためにあり、他方では統治を導く（そのためには越え出なけ

ればならない) ためにある。ポーコックにおける「歴史研究」の相貌は、彼がイングランドに見出した「保守的啓蒙」の相貌にどこか似ているようである。かつてクエンティン・スキナーは、著述家の意図がどのような言説史的伝統のもとでどのように形成されたかを、歴史研究として明らかにすべきだと説いた。著術家は一定の言語的コンテクストの中で発話することによっていったい何を行おうとしていたのか。これがスキナーの問いなのである。ポーコックはそれを越えて進もうとする。つまり「ラング[≒言説史的伝統]によるパロール[≒個別的言語行為]の形成」のみならず、過去の著述家が何を行っていると受け取られたか、換言すれば「著者が読者によってどのように理解されたか」を、つまり著者と読者のあいだの誤読の可能性を排除しない相互影響関係までを明らかにしようとする。

著者と応答者と言語的コンテクストは、刷新 (innovation) や脚色 (interpretation) の過程に明らかに引き込まれており、そこにおける行為は意図されていた以外の帰結も生んだ。パロールおよびラングは意図された変化、ならびに、意図されなかった変化を被ったのである (*ibid.*, xiv)。

ポーコックが強調するように、歴史は意図されていなかった言語行為によってしばしば動かされ、それによる意図せざる帰結が生成しうるわけだから、著述家の明示的発話に表出しているものだけを眺めていても、歴史を十全に把握していることにはならない。諸々の言語行為はつねに何らかの過程の中で生み出されることを、そして、現実との相互関係のもとで意図されざる何らかの変容を絶えず経験していることを、考慮に入れねばならない。明瞭に意識されたひとつの「パラダイム」によって現実が汲み尽くされることなど決してありえないだろう。言説史と、その背後の(必ずしも言語化されていない、行間的な)意識の流れの交錯までを俎上に載せる思想史と、(数量的・物的)事実の束として把握しうる定性・定量的構造史を組み合わせる研究することの意義は、こうしたところにあると言える。

啓蒙の歴史的コンテクストを一国や一地域に限定して論じることは、必ずしも望ましくないだろう。すでに見たように、ロバートスンはポーターの「国民的コンテクスト」を警戒して国際的あるいは域際的な啓蒙の比較研究を実践した。デイヴィッド・アーミティッジは、近著『近代国際思想の基礎』(スキナー『近代政治思想の基礎』のもじり)の中で「思想史における国際的転回 (the international turn in intellectual history)」という表現を用いているが、これも「国民的転回」を批判的に意識したものだろう。啓蒙を現代のグローバリゼーションに重ね合わせた彼は、かつての啓蒙運動が莫大な空間的広がりを持っていたこと、したがって「啓蒙とは何であったか」を問うことは「啓蒙はどこにあったか」を問うことでもあるとして、以下のように主張する。

内陸に引きこもったアイザック・ニュートンのような、身体的には最も隔離されていた思想家たちでさえ、海を一度も目にする事なく「17世紀末の10, 20年間に鍛え上げられた植民地情報組織と経験主義的知識体系をつなぐ根本の結び目」として振舞うことができた。イエズス会やイングランドとオランダの東インド会社のような諸団体は知識の長距離生産という意味でのビッグ・サイエンスを促進した。後年になると「帝国の網の目 (webs of empire)」が中心と周辺の違いを解消させ、周辺とされていた各地は植民地間交易を通じて帝国アーカイブを集積したり、科学仮説を検証したり、イデオロギーを生み出したりすることで、中心地の評判を獲得した。このようにして、集中的に開発されていた場所同士を拡大で精密な諸回路が結びつけ、大陸と海洋の数々を横断する思想や情報の伝達を介した新しい知識地図を創造したのであった (Armitage 2013, 22-23)。

もっぱら「知識」の普及に焦点を当てて啓蒙を描くならば、情報の「網の目」(ウェブ)が覆う領域はことごとく啓蒙されていたことになるだろう。情報源はいたるところに生じ、知識はいたるところに集積されるから、中心地か否かという「区別」はほとんど無意味になり、啓蒙はいわばどこにでもあった、という結論にいたることも避けられないだろう。

しかしながら、啓蒙の歴史的コンテクストを無際限に広げ、それがあたかもユビキタスなものであったかのように語ることにまた、「危険性」が付きまとうのではないか。ポーコックが「第二次啓蒙 (the Second Enlightenment)」と呼んでいるのは、上の主張に象徴されるような昨今の動向のことだろう。それは「主権 (sovereignty)」を有する複数の国民や民族の歴史とアイデンティティをめぐる問題含みの「区別」を「すべて廃止しようとするだろうが、おそらくは失敗する」(Pocock 2009, xvi)。もちろんポーコックはひとつの「ナショナル・コンテクスト」に閉じこもることが望ましいなどと語っているわけではない。『鳥々の発見』の序で、彼は「ナショナル」な歴史叙述と「ナショナルを超えた」歴史叙述の「関係」にこそ関心を向けており、これらのいずれもが「存続すべきである」と述べた (Pocock 2005, xi / 訳x)<sup>7)</sup>。彼

7) 本書の邦訳の副題には、「新しいブリテン史」という、原著タイトルには見られない用語が使われている (その理由は犬塚元による訳者解題「ポーコックのブリテン史」に端的に述べられている)。原著の副題は単に「ブリテン史論集」となっているが、ポーコックの叙述する歴史が「新しいブリテン史」と呼ばれてきたことは周知の事実である。ただし、「新しい」歴史という日本語表現と英語のそれとのあいだには若干のニュアンスが存在する。それをできるだけ取り去るために、原著者自身の言葉をここで引いておきたい。ポーコックは、ブリテン史をヨーロッパ亜大陸史の一部と見なして後者のうちに前者を解消させようとする立場に批判的であり、本書の序文で明確に語っている通り、その歴史はヨーロッパ大陸側の視点と大西洋・太平洋側 (そこには彼の故郷ニュージラランドという対蹠地も含まれる) の視点の「いずれからも書くことができるし、また書かれるべきである」とする。「イングランド中心主義 (Anglocentricity)」史観からの脱却という彼の基底的な問題関心とあわせて、「一方が他方を覆す」ような観点の集約を伴わない、ブリテン史叙述の多元性を存続させていくべきだというのが、自身「イデオロギー的」と称する彼の立場である。この立場は直接的には (ニュージラランドにとっては旧宗主国に当たる) ブリテンのヨーロッパ共同体加盟 (1973年) を契機に表明し始めたもので、当初は新しい歴史叙述のかたちと目されたものの、現在ではすでに広範な理解を得ていると考えられることから、表題に「新しい (new)」を加えることは避けたという (Pocock 2005, ix-xii / 訳vii-xi)。

はイングランド中心史であれスコットランド中心史であれヨーロッパ大陸中心史であれ、あるいはそれらの比較史であれ、いかなる「歴史」であっても完全な意味で普遍的なものとはなりえず、いずれもが「語彙と文脈上の限界 (lexical and contextual limits)」を持つことを忘れてはならないと警告している。だからこそ、「現今の思想的雰囲気のもと、共同体 (community) の自律性 (autonomy) を否定する手段としての共同体史の修正に、急進的批評や経済的グローバルイゼーションが飛びついている」ような状況に、彼は「反論」するのである (Pocock 2009, xv-xvi)。

#### IV 結びにかえて——「デフォアの時代」のイングランド啓蒙

イングランドにおける啓蒙を論じる際、ウィリアム三世の治世後期からアン女王の治世全体を含む「オーガスタン時代」に特に着目すべきと考えられる理由には、ポーコックを引きつつすでに触れておいた。この時代のイングランドでは、前例のない戦費と国力の消耗を強いた九年戦争やスペイン継承戦争という大陸戦争を遂行せねばならない状況の中で、常備軍 (standing army) を維持すべきか否か、維持すべきとすればどの程度の規模かをめぐる、当時進行中の軍事革命をふまえた論争や、財政金融革命と呼ばれる一連の経済構造改革を通じて公債が世に広められていくこと自体の是非と、その過程の進捗度合をめぐる論争、さらには、出現しつつある自律的市場ないしマーケットに対して政府ないし国家が (例えば救貧法の拡充のようなかたちで) 介入すべきか否か、介入すべきとすればどれだけの範囲かをめぐる論争、そして政治・経済構造上の差異のみならずアングリカンとプレズビテリアンという信仰上の差異をも反映させた隣国スコットランドとの合邦(1707年)の可否をめぐる論争などが、出版認可法の撤廃(1695年)を受けた新聞・評論誌などの各種メディアの叢生と、コーヒーハウスを介したそれらの普及という事情に助けられながら、次々に生じた<sup>8)</sup>。これらの論争を経ることにより、「近代派」と「古代派」の対立軸は次第に明確なものとなっていったのである。

ポーコックの言う「政治的動物としての資本主義的人間」という概念、つまり「市民」という古典的人文主義的概念と両立しうるか、あるいはそれに代替しうる人格概念をいかに導き出すかが、当時の「近代派」の抱えていた最重要の課題だったとすれば、その課題に正面から向き合おうとしたか、あるいは向き合わざるをえなかった人物の一人が、デフォア (Daniel Defoe, c.1660-1731) であったと述べることができるだろう。ブルジョア商人としての彼は「古代派」の用いる言説に与しなかった一方、プレズビテリアン非国教徒 (ディセンター) としての彼は「近代派」の現状肯定的言説にも甘んじることはなかった。彼の言説は上述の論争のことごとくに関わるか、それらを導くかすることで、競争相手となるスウィフト (Jonathan

---

8) オーガスタン時代における諸論争の概要については、拙著 (2012a) を参照されたい。



Swift, 1667-1745) が「コーヒーハウスには欠かせぬ備品」と(多少苦々しげに)評したように(Swift 1708, 2), 数多くの読み手を獲得した。アングリカンの保守的教義とも人文主義的共和主義における自律的市民の理念とも緊張関係に立ち、慣習的に築き上げられた商業的秩序に信頼を置きながら漸進する新しい時代の人間像は、デフォーの書き物の中に確実に姿を現している。それは「保守的」との形容にふさわしいほどに妥協的・折衷的な性格を持つが、同時に、人間の可能性に対する信念に支えられたものでもあった。その意味で、イングランド啓蒙を象徴するオーガスタン時代は「デフォーの時代」でもあったのである。

例えば、公共的存在たる「男性」中心の啓蒙という先に挙げたポーターの言にもかかわらず、デフォー著『企業論 (*An Essay upon Projects*)』(1697年)に現れている次の一節を読むとき、「デフォーの時代」のイングランド啓蒙にはらまれていた可能性は、現代においてさえなお失われてなどいないことを、知ることができるだろう。

全世界は女性たち (Women) をめぐって過ちを犯しているという大胆な主張を、ここで私は行いたい。女性を家庭の支配人、料理人、奴隷 (*Stewards of our Houses, Cooks and Slaves*) とするためだけに、全能なる神が彼女たちをこれほど繊細でこれほど誉れある存在に作り上げたとは私には思えないし、人類にとってこれほど心地よくこれほど喜ばしい魅力を、男性と同等の教養を操りうる魂 (*Souls capable of the same Accomplishments with Men*) と一緒に、彼女たちに与えたとは思えないのである。

女性による統治をほめそやすつもりは少しもない。ただ、つまるところ私は男性に、女性を僚友 (*Companions*) として扱い、僚友にふさわしく教育して (*Educate*) ほしいのである。思慮ある男性が女性の弱さにつけ込むのを潔しとはしないように、思慮と育ちの良さをそなえた女性は男性の特権を侵害することを潔しとしないだろう。だが、女性の魂が教導を通じて洗練され改善されれば、女性の弱さという言葉自体が消え失せる。判断力をめぐって女性の弱さを語ることは意味をなさなくなる。女性に男性以上の無知や愚かさを見出すことは、もはやなくなるだろう (Defoe 2000, 132)。

#### 参考文献

- Armitage, D. 2013. *Foundations of Modern International Thought*. Cambridge U. P.
- Bacon, F. 1864. *The Works of Francis Bacon, Baron of Verulam, Viscount St. Albans, and Lord High Chancellor of England*, edited by J. Spedding, R. L. Ellis and D. D. Heath, vol. XII. Hurd and Houghton. 成田成寿訳『随筆集』中公クラシックス, 2014.
- Berry, C. J. 2013. *The Idea of Commercial Society in the Scottish Enlightenment*. Edinburgh U. P.
- Defoe, D. 2000. *Social Reform*, edited by W. R. Owens. Pickering and Chatto.

- Hooker, R. [1597] 1888. *The Works of that Learned and Judicious Divine Mr. Richard Hooker*, 7th ed. 3 vols. Clarendon Press.
- Huygens, C. [1698] 1722. *The Celestial Worlds Discover'd: or, Conjectures concerning the Inhabitants, Plants and Productions of the Worlds in the Planets*, 2nd ed. London.
- Johnson, S. [1755] 1785. *Dictionary of the English Language: in which the Words are Deduced from their Originals, and Illustrated in their Different Significations by Examples from the Best Writers*. 2 vols. London.
- Locke, J. [1690] 1824. *The Works of John Locke, in Nine Volumes*, vols. 1-2. 12th ed. London. 大槻春彦訳『人間知性論（一）（二）（三）（四）』岩波文庫, 1972-77.
- Newton, I. [1704] 1721. *Opticks: or, a Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections and Colours of Light*, 3rd ed. London. 島尾永康訳『光学』岩波文庫, 1983.
- Pocock, J. G. A. [1975] 2003. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, 2nd ed. Princeton U. P. 田中秀夫・奥田敬・森岡邦泰訳『マキアヴェリアン・モーメントーフィレンツェの政治思想と大西洋圏の共和主義の伝統ー』名古屋大学出版会, 2008.
- . (ed) 1993. *The Varieties of British Political Thought, 1500-1800*. Cambridge U. P.
- . 2005. *The Discovery of Islands: Essays in British History*. Cambridge U. P. 犬塚元監訳, 安藤裕介・石川敬史・片山文雄・古城毅・中村逸春訳『島々の発見ー「新しいブリテン史」と政治思想ー』名古屋大学出版会, 2013.
- . 2009. *Political Thought and History: Essays on Theory and Method*. Cambridge U. P.
- Porter, R. 2000. *The Creation of the Modern World: the Untold Story of the British Enlightenment*. W. W. Norton and Company.
- Robertson, J. 2005. *The Case for the Enlightenment: Scotland and Naples 1680-1760*. Cambridge U. P.
- Schneewind, J. B. 1998. *The Invention of Autonomy: a History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge U. P. 田中秀夫監訳・逸見修二訳『自律の創成ー近代道徳哲学史ー』法政大学出版局, 2011.
- Swift, J. 1708. *A Letter from a Member of the House of Commons in Ireland, to a Member of the House of Commons in England, concerning the Sacramental Test*. Dublin.
- Trevelyan, G. M. 1944. *English Social History*. Longmans, Green and Co. 松浦高嶺・今井宏訳『イギリス社会史2』みすず書房, 1983年.
- アウグスティヌス 1968. 山田晶訳「告白」『世界の名著14 アウグスティヌス』中央公論社.
- エピクロス 1959. 出隆・岩崎允胤訳『エピクロスー教説と手紙ー』岩波文庫.
- カント 1974. 篠田英雄訳『啓蒙とは何か 他四篇』岩波文庫.
- ディドロ, ダランベール編 1971. 桑原武夫訳編『百科全書ー序論および代表項目ー』岩波文庫.
- ドゥ・ブロイ 1972. 河野与一訳『物質と光』岩波文庫.

プラトン [1979] 2008. 藤沢令夫訳『国家（上）（下）』岩波文庫.

プロティノス 1971. 田中美知太郎訳「善なるもの一なるもの」『田中美知太郎全集第12巻』筑摩書房.

林直樹 2012a. 『デフォーとイングランド啓蒙』京都大学学術出版会.

—— 2012b. 「ヘンリ・ベーカー『宇宙』」京都大学経済学会『調査と研究』第38号.

※本研究はJSPS科研費26780129の助成を受けたものである。

