ケンブリッジ・パラダイムの批判的継承の可能性に関する一考察（一）

――パラドックスの連鎖を手掛かりとして――

堤林剣

第一章　問題の所在
第二章　スキナーの方法論の今日的有意性をめぐる問題
第三章　スキナーの初期の方法論
　第一節　ケンブリッジ・パラタイムのポジティヴな影響
　第二節　スキナーの方法論と「神話」批判
　　一　テクスト主義批判
　　二　コンテクスト主義批判
　　三　スキナーの方法論の言語行為論的基礎
第四章　誤解にもとづいたスキナー批判
　第一節　相対主義者スキナーという誤解
　第二節　テクストの歴史的意義や意図せざる結果を無視し、排他的な方法一元論を主張しているという誤解
　第三節　意図の位置づけにまつわる誤解
　第四節　著者のオリジナリティを解消し、また誤読の積極的意義を無視しているという誤解

第五節　方法論的主張と思想史叙述が矛盾しているという誤解
第五章　適切な批判
第一節　政治的行為としての政治思想史研究の役割を無視しているという批判
第二節　思想史研究の射程を狭く設定しすぎているという批判
第六章　軌道修正と新たな展開
第一節　著者の意図の同定、「コンテクストを閉じる」方法をめぐって
第二節　ダンの初期の方法論との距離

第一章　問題の所在

政治思想史の方法論を構築する意味は一体何であろうか。そもそも意味があるのだろうか。無論、思想史方法論について少なからず考察を加えてきた研究者の大半は、その有意性をある程度は認めるであろう。さもなければ、方法論をめぐる論争が何十年も続いたりするはずがない。しかし有意性が認められたからといって、方法論を極めることが良質の思想史研究を約束することには決してならないことも、多くの研究者が承知するところである。事実、本稿で中心的に扱う思想史家のほとんどは、一方で積極的に思想史方法論をめぐる論争に加わりながらも、他方で方法論というジャンルに過度な期待を寄せることの無益性を強く自覚している。

いわゆる「ケンブリッジ・パラダイム」の提唱者クェンティン・スキナーやジョン・ダンにしても然りである。「自らの結論が誤謬としてではなく、自明だとして斥けられるのを目にすることは、無謀にも歴史の方法について書く者の普遍的宿命である」[1]とスキナーは述べ、ダンは「方法論の探究は誤謬を避けるための保証の探究であ

る」[2]としながら、そのような保証を獲得することが実際はほとんど不可能であるという。また、丸山眞男がいうように、「われわれが思想史を勉強する場合には、いわゆる畳の上の水練を警戒しなければいけない」[3]わけであり、「思想史の方法論というものを、それだけ抽出することには無理がある」[4]。

にもかかわらず、これは方法論が無用ないし無効であることを意味するわけではない。というのも、方法論が思想史叙述の成功を保証するような学問的万能薬ではないとしても、それは「研究を具体的に進める手続きの過程でひどい失敗を犯さないためには留意すべき規則を一般的に指示する」(平澤孝麿)[5]という意味で(消極的にではあっても)有効なツールであることには違いないからである。要するに、バーリンの言葉を借りていえば、それは「馬鹿げたことをいわせない」[6](あるいは、いわない)ためにあるといえるのかもしれない。

いうまでもなく、政治思想史の方法論と一口にいってもそれは多種多様であり、いずれもが分析ツールとして同等の価値を有するわけではない。また、研究対象によって有効な方法論が異なるのは当然だし、そもそも研究主体の価値観・問題意識と方法論とは切り離して理解できるようなものではない。したがって、方法論の有効性や優劣を一般論として論じるのには一定の限界があるが、その限界を自覚した上で、なおかつある程度有意味な議論を行う余地はある。本稿は、ケンブリッジ・パラダイムをめぐる論争に焦点を当てながら、そのパラダイムの批判的継承の可能性を模索することを目的とするが、その場合、西洋の学界における議論だけでなく、日本の学界における議論も同時に考慮するつもりである。というのも、ケンブリッジ・パラダイムを主題的に扱った日本人研究者による論文の数が多いということもさることながら[7]、丸山眞男がケンブリッジ・パラダイムと独立に、時間的にはそれに先行して発表していた方法論が極めて興味深い符合を示していると考えるからである。

ところで、本論に入る前に、私がそもそもなぜケンブリッジ・パラダイムの批判的継承という形で問題を設定

したかについて若干の説明を付け加えたい。もちろん、批判的継承というからには、そのパラダイムの重要性と有効性を基本的に承認していることが前提となる。しかし同時にそれはあくまでも批判的継承であって、そのパラダイムにはいくつかの克服されるべき問題点が含まれているという認識も前提となる。この問題設定は決して奇異なものではない。というのも、ケンブリッジ・パラダイムの当の提唱者であるスキナー、ダン、ポーコックたちが、近年、それにまつわる問題点を指摘し、軌道修正ないし批判的発展の必要性を説いているからである。端的にいって、彼らはそのパラダイム（ないしそれにもとづいた思想史研究）の今日的有意性について、より明確な説明ないし理論的表現が必要であると痛感しているのである。

ただ、このような視角からケンブリッジ・パラダイムの再検討を試みるにあたって、留意すべき点がいくつかある。まずは、そのパラダイムの多様性に関するものである。スキナー、ダン、ポーコックが各々主張する方法論はしばしばケンブリッジ・パラダイムと総称されるが、しかしそれらの間には著しい相違があることが認められなければならない。ただし、本稿では、議論を無用に錯綜させないために、ポーコックの方法論にはさほど論及せず、主としてスキナーの方法論とダンのそれとの違いに着目することにする。もっとも、学界における注目度という点では、（方法論の問題に限っていえば）スキナーとポーコックがダンを圧倒していることも指摘されるべきであろう。事実、二十年以上も続いた論争の中で、一番注目され、しかも絶えず批判の矢面に立たされ続けてきたのはスキナーである。『ポリティカル・セオリー』誌で、スキナーの方法論に関するシンポジウムが特集されたほどである。(8) また、ポーコックの場合も、スキナーほどではないにせよ、大きな反響を（特に北アメリカで）呼んだわけだが、それとは対照的に、なぜかダンの方法論を扱った論文はほとんど存在しない。これはダンの論文が（英米人にとっても）難解な英語で書かれ、複雑なロジックと数知れない留保条件（これはダンの慎重さ

とともに思想史研究の複雑さへの認識に由来するものと思われる）を含んでいるからと推測はできるが、その域を越えるものではない。しかし、本稿で明らかにするように、スキナーは、論争の経過とともにダンの方法論的立場に徐々に接近していったと解することができる。さらに興味深いことに、日本ではダンの方法論に対する注目度および理解度が比較的高いということである。

また、三者の間では、ケンブリッジ・パラダイムの限界に関する認識についても、そして新たな方向性の模索方法についても、見解が異なることが指摘されよう。この点を明らかにするために、本論ではまずスキナーのアプローチの変遷過程を明らかにした上でダンの立場を検討することにしたい。本稿ではポーコックの方法論に詳しく論及することはできないが、彼の場合にも、近年の著作の中では post-revisionist history の展開という形で、以前に自らが唱えた方法論（通常 revisionist history と称されるもの）を一方で擁護しながらも、それを（今日的有意性をより積極的に考慮するという意味で）さらに発展させようとしていることを指摘するにとどめておく。(9)

本稿では、以上のようなアプローチでケンブリッジ・パラダイムを再検討し、さらにはそのパラダイムの批判的継承の可能性を模索するわけだが、しかし結論で私が示唆する方向性が未だ試行錯誤の域を出ておらず、おぼろげな一試論にとどまっていることをあらかじめお断りしておきたい。ここでもまた、過度な期待は禁物である。

第二章　スキナーの方法論の今日的有意性をめぐる問題

クェンティン・スキナーがケンブリッジ大学歴史学部の由緒あるリージャス・プロフェッサー・オヴ・モダン・ヒストリーに就任したのは一九九七年十一月十二日である。その時の就任講義の内容は小冊子 *Liberty*

Before Liberalism として翌年に公刊された。そしてこの小冊子の最終章においてスキナーは、自らのおよそ三十年にわたる研究経緯を回顧しながら、過去に寄せられた数多くの批判の中で「もっとも気にかかる」のが、「好古趣味」という批判であると告白している。[10] 思想史研究を独自の方法論（ケンブリッジ・パラダイム）の適用によって歴史研究の名に値するようなものに変革しようと努めてきたスキナーであるが、その代価が今日的有意性の喪失ということであれば、それはまことに悲劇的である。当然そう考えるスキナーは、いかなる歴史家も自らの「歴史研究の〔今日的〕意味は一体何か」を積極的に自問し、自らが納得のいくような答を用意しなくてはならないという。[11] そして、彼自身の研究が常にそのような問題意識にもとづいて行われてきたことを再度強調するわけだが、それは彼の主張する方法論と具体的にどのように結びつくのであろうか。

スキナーの方法論を採用した場合、「祖先たちの思想を純粋に歴史的な現象として扱って」[12]しまうため、それらの思想の今日的有意性は否定され、したがって、そこから帰結するのは「学問上の好古趣味」、「無意味な学識の残滓」、「この上なく埃まみれの好古家的関心事」以外の何でもない、といったような批判が、タールトン、ガネル、ウォレンダー、キーン、フェミア、レスリーなどから寄せられた。[13] このような批判に対してスキナーは以前から何度となく反論しているにもかかわらず、同じような批判が一向に絶えない。そこで、スキナーは再度 *Liberty Before Liberalism* の中で反論を試みるのである。

まず、スキナーは、右のような批判に対して、なにゆえ思想史研究が今日の差し迫った問題に対処するために寄与しなければ価値がないとされるのか、と反問する。そして、ホッブスの『リヴァイアサン』が、パーセルのオペラやミルトンの『失楽園』と同様に十七世紀の文化的遺産であることを指摘し、後者が現代社会の問題に解決策を示唆しないからといって、誰もそれらの価値を軽んじる者はいないという。

しかし、スキナーは、一旦このような「本質的に美学的反応」(essentially aesthetic response)の正当性を擁護してから、にもかかわらずその直後に、それでは物足りず、やはり思想史家は自らの研究が一体いかなる今日的意味を有するのかをより明確に表現できなくてはならないと訴える。そこで、スキナーは、自らの研究アプローチのより直接的な今日的有意性を、異質な文化との接触と理解を通じて可能となる自己認識の深化として捉える。[14] これはスキナーが以前から何度となく繰り返してきた主張でもある。すなわち、「古典的テクストが、何か訳のわからない理由からしてわれわれ自身の問題ともかかわっているなどという憶測ではなく、それがわれわれとはまったく異質のそれ自体の問題とかかわっているというまさにその事実こそ、私からみれば、思想史研究の本質的な意義に疑念を投げかけるどころか、むしろ、それを明らかにする鍵を与えるものだと思われる」[15]、といった考えである。これはさらに、「必然的なものとわれわれ自身の偶然的な制度の産物にすぎないものとの相違」を示唆し、したがって「自己認識そのものへの鍵」を与えるのである。[16] また、論文「批判に応える」では、以上の点に加えて、「思想史研究の人類学的正当化」と彼が呼ぶようなメリットが指摘される。すなわち、「自分たちと異質な信条体系を研究することは、われわれ自身の支配的な想定や思想の構造から一歩身を退かせ、自分を他の非常に異なった生の諸形式と関連させるための、他をもって代えがたい手段を提供」し、その結果、「文化的多様性のさまざまな要素に対するいっそうの寛容の達成を期待しうる」し、「われわれ自身の生の形式をより自己批判的に吟味する視角を獲得し、ローカルな偏見を強化する代りにわれわれの現在の地平を拡大することが期待できる」というのである。[17]

なるほど、われわれの固定観念や知的地平や支配的な学問的パラダイムから可能なかぎり意識的に距離をとって、本来的に異質なものとしての過去の思想の理解に努め、それを鏡として再度現代社会をみつめ直すことは、

われわれの自己認識を高めるために役立つであろう。また、それゆえに、日本でも塚田富治や関口正司がこのアプローチを積極的に支持し、スキナーの方法論の今日的有意性を擁護するのも理解できる。[18] それにもかかわらず、この主張がおよそスキナーの専売特許とはいえず（これはある意味で最もオーソドックスな歴史研究について一般的にいえることであり、また現にいわれ続けてきたことであり、取り立てて主張するほどのことではないかもしれない）、しかも、彼の方法論の適用によって、具体的にどのようにしてどの程度自己認識が可能になるのかが明らかではない。しからば、一方でスキナーの方法論に一定の共感を示す半澤孝麿が、この自己認識の主張については、「非凡な明晰さの持ち主たる彼〔スキナー〕にしては必ずしも明瞭ではないと思う」と述べているのは意味深長である。[19] また、仮にスキナー的アプローチが自己認識の深化のために寄与することを認めたとしても、やはり「それはあまりにも歴史主義的であり、古典を学ぶことの意味をあまりにも矮小化してしまう」といった批判が依然として絶えないことも当然に指摘されるべきであろう。[20]

しかし、*Liberty Before Liberalism* には、以前より踏み込んだ主張も含まれている。すなわち、思想史研究者は、ひとびとが自らの価値や信条について判断を下すのに役立つような情報を提供するというものである。ただ、これが実際どのような形で行われうるかについては、あまり説得的な議論は登場しない。スキナーいわく、思想史研究者は、今までどおりに、忘れ去られた過去の遺産を発掘し、それらを再びひとびとが鑑賞できるようにすればそれでよいというのである。発掘された遺産をひとびとがどのように利用するかは、思想史家の関与するところではない、とスキナーはある種の労働分業を主張しながらきっぱりと割り切る。[21]

このような割り切りは、ある意味では自らの方法論の限界を自覚した誠実な態度表明であるとともに、政治思想史研究の正当な研究対象領域を確定しようとするプロ意識のあらわれであると解釈することもできよう。しか

し、ここでとどまってしまえば、思想史研究の今日的有意性はあまりにも限定的なものとならざるをえない。また、スキナーが重視する自己認識にしても、既にみたように、それが具体化される方法論的ヴィジョンがはなはだ不明瞭である。

その点、後述するように、ダンの方がより大胆な形で新たな方法論的展開の可能性を模索しているといえる。そもそも、スキナーは自らの方法論を構築するにあたって、同僚かつ親友のダン（および先輩のポーコック）から影響を受けたと述べているが[22]、しかし当初から両者の方法論はかなり異なっていた。しかも皮肉なことに、時とともにスキナーはダンの初期の立場に接近していったのにもかかわらず、逆にダンは自らの初期の立場から離れていったということである。このようなスキナーのアプローチとダンのアプローチとの相違点や変遷過程を把握することは、新たな方法論の可能性と方向性を模索するのに示唆的だと思われるが、そのためには、最初に、スキナーの方法論をめぐる論争の特徴と、その過程でスキナーがどのように自らの立場を擁護し、また軌道修正していったかを明らかにするべきであろう。

第三章　スキナーの初期の方法論

第一節　ケンブリッジ・パラダイムのポジティヴな影響

スキナーの方法論をめぐる論争の特徴を正確に把握するためには、本来はその論争が論争となりえた当時（主として六十年代、七十年代）の研究史的コンテクストに言及せねばならないだろう。しかし、そのようなコンテクストについて検討した論文が既にいくつか存在するので[23]、以下においてはむしろその論争の中で生じた数々のス

キナー批判の内容と妥当性を吟味することにしたい。そうすることによって、多くの批判がある種の誤解にもとづいていることが明らかになると同時に、何点かの有効と思われる批判がスキナーに軌道修正を迫ることになったことが理解できるであろう。

以下、われわれはさまざまのスキナー批判をみるが、しかし、この論争の結果、スキナー的方法論の擁護者・批判者ともどもが自明視するような新たな研究史的コンテクストが創造されたこともあらかじめ確認すべきであろう。それは端的にいうと、この論争のおかげで、スキナーの方法論に同調するしないに関わらず、思想史研究において、研究対象となる思想が登場した時代の言語慣習を無視ないし軽視することが許されないような学問的雰囲気が支配的になったということである。これは「新しいオーソドクシー」[24]の確立を意味すると評価することさえできよう。

もちろん、このことはスキナーの主張が直接的に受け入れられたことを意味してはいない。むしろ、その一向に絶えない批判をみるかぎり、スキナーの論敵は徹頭徹尾アンチ・スキナーであり続けているような印象さえ受ける。これには理由がないわけでもない。スキナーのかなり挑発的な「神話」ないしアナクロニズムへの批判は、その挑発的なスタイルゆえ、また論敵をある程度藁人形化したがゆえ、多くの反発を招いた。例えば、スキナーは、「神話」批判の一環として、テクストの自己完結性を主張するようなテクスト至上主義を糾弾したわけだが、プラムナッツやシュトラウスがそのようなテクスト至上主義者であるとされるなら、その批判はいささか不適切といわざるをえないだろう（この点については後に触れる）。さらに、スキナーの言語コンテクスト重視の主張にさしたる異議を唱えない者でも、そのオリジナリティを疑ったり、あるいはそれを方法論という形で提示するに値しないほど自明であり、まともな研究者なら既に実践していることであるといったような批判もある。加えて、

依然としてスキナーには、(多くの場合は誤解にもとづいていると思われるが)観念論者、唯物論者、実証主義者、相対主義者、好古家、歴史主義者といった相矛盾するレッテルが貼られている。[25]

このような多方面からの批判を受ける中で、スキナーは、それらを論駁したり、時には自らの立場を修正したり、またオリジナリティを主張していたわけではないと譲歩する局面もあったが、[26] オリジナリティの存否にかかわらず、やはりその貢献は過小評価されるべきではない。というのも、六十年代においては、(スキナーがいうように)古典的テクストから普遍的命題や現代社会の問題を解決するためのヒントを抽出することが政治思想史研究のオーソドクシーとみなされていたきらいがあり(スキナーは、ウォレンダーをその典型としている)、また、コンテクストが軽視されていない場合でもしばしば無自覚的にアナクロニスティックな要素が含まれていた(後に言及する丸山の用語を借りれば、「思想史」と「思想論」とがしばしば無自覚的に混在していた)からである。スキナー自身はこの事情を *Liberty Before Liberalism* で再度強調しているし、[27] また、既に「批判に応える」の中でも次のように述べている。

> レヴィンのように、私は「普通の歴史家たち」に対し、彼らが既に知っていたことを伝授しているにすぎないと論ずることは、私が陳腐な主張をしはじめた当初の頃の思想状況について無理解であると思う。本書第一章に再録された論文〔「思想史における意味と理解」(一九六九年)〕を公にした時、私は他に何も指摘できなかったかもしれないが、適切な歴史の方法の諸基準として私が提示したものを数多くの歴史家たちが自らの技量を発揮する際に破っていたことだけは、間違いなく指摘できたのである。[28]

したがって、スキナーがいかなる意図をもっていかなる論敵に対抗したかを理解してはじめてその方法論の有意性とインパクト(当時あれだけの論争を巻き起こしたという事実)がわかるのである。そして、そのようなコン

テクストの中で捉えた場合、スキナーの神話批判は充分に有意味であり、だからこそ当初ダンもスキナーと共同戦線を張ったのである。

しかし、ケンブリッジ・パラダイムが思想史研究者に方法論的自覚を促し、コンテクストの重要性を再認識させ、安易な神話創造から信憑性を奪ったとしても、それが広く認められ「新たなオーソドクシー」となっていく過程で、異なった問題が浮上し再考を迫られることになる。一般的に、いかなる新しいパラダイムも（それは通常、支配的パラダイムに対抗する形で現われるが）、いわゆる体制派になってしまうと、当初の活力を失うか、あるいはその機能・効果の質的変化を遂げる。ケンブリッジ・パラダイムは、シュトラウスやプラムナッツやネーミヤやマクファーソンなどによって採用されていた諸パラダイムに対抗する形で登場した。そしてそれはアンチテーゼないし解毒剤として効果を発揮したが、論争を通じて研究史的パラダイムが変化してしまうと、ケンブリッジ・パラダイムを超え出た何かが求められるようになるのも当然の成り行きといえよう。これはスキナー、ダン、ポーコック当人たちに一番よくわかっていることであり、彼らこそ新たな方向性（願わくば批判的継承という形で）の模索を図っていたのである。

第二節　スキナーの方法論と「神話」批判

さて、スキナーの方法論へ向けられた批判の妥当性を吟味するにあたって、まずはその方法論の特徴を明らかにすべきであろう。もっとも、スキナーの方法論的特徴、とりわけ論争の発火点となった論文「思想史における意味と理解」に登場する「神話」批判は、日本でも既にいくつかの論文で紹介されているので、ここでは大まかなポイントを押さえるだけにする。(29)

スキナーの方法論にはしばしばコンテクスト主義というレッテルが貼られているが、彼の「神話」批判の主たる論敵は、テクスト（至上）主義者とコンテクスト（至上）主義者との両者である。[30] しかし、彼がどちらかというとテクスト主義批判の方にウエートを置いているのも事実である。というのも、当時の研究史的状況に鑑みて、彼は、テクスト主義こそが「圧倒的多数の混乱を生じさせ続けてきたものに他ならない」と考えるからである。[31] それでは、その批判の主たる論点をみてみよう。

一　テクスト主義批判

スキナーが批判するテクスト主義の主張とは、彼によれば、「テクストそれ自体が研究と理解とのための自己充足的な対象を構成すべきだ」[32]というものであり、それは、そのようなアプローチによって、テクストの社会的・歴史的・言語慣習的コンテクストを考慮せずとも、そのテクストから「政治の真実についての普遍的命題」、「普遍的観念」、「永続的諸問題」、「時代を超越した要素」、「基本的概念」、「普遍的応用性」、「超時間的知恵」などを発見できるというものである。[33] また、このような発見は、テクストを「繰り返し繰り返し」読むことによって可能になるとされる。[34] そして、このような信念とアプローチにもとづいて思想史研究がなされた場合、しばしば無意識的に解釈者自身のパラダイムや問題関心が著者の意図に優先し、アナクロニスティックな解釈、すなわち歴史的な根拠のない「神話」が創出されるとスキナーは述べる。そこで、彼は、「教義（ないし学説）の神話」(mythology of doctrines)、「一貫性の神話」(mythology of coherence)、「予期の神話」(mythology of prolepsis)、「偏狭性の神話」(mythology of parochialism)、といったいろいろな形態を列挙し、それらの問題点を指摘する。[35]

「教義の神話」とは、「それぞれの古典的作者が、それぞれの歴史家の主題を構成すると見做されるトピック

スについて何らかの教義を説いているだろうとの期待をもって歴史家の側が構えている時」に生じる。[36] このタイプの神話創造には二つの形態があるとされる。一つは、個々あるいは一連の思想家に焦点を合わせる「知の伝記」(intellectual biography) であり、いま一つは、特定の観念の生成・発展過程に着目する「観念史」(history of ideas) である。

前者においては、古典的思想家の偶然的・副次的主張が、思想史家（解釈者）の問題関心の対象である教義と時代錯誤的に結びつけられたり、さらには、その古典的思想家がその教義の提唱者であるとみなされたりする。「その場合、所与の作者は、用語の偶然的な類似性をもとに、彼が原理上貢献しようとは意図しえなかった主題について何らかの見解を持っていたと〈発見される〉ことになる」。[37] 具体的な例としては、パドゥアのマルシリウスが権力分立論の定礎者であるとされたり、エドワード・コーク卿が司法審査の教義を唱えたとされるようなケースがあげられ、[38] それがアナクロニズム以外の何でもない、まさしく「神話」であるとされる。また逆に、古典的思想家が、思想史家の指定したテーマに即した教義を主張していない場合に、その教義の欠落ゆえ思想家が批判されるようなケースもあるとスキナーはいう〈レオ・シュトラウスによるホッブスやマキアヴェッリへの批判が例としてあげられる〉。[39]

スキナーの「観念史」批判は多岐にわたるが、本文の中では主としてラヴジョイ流の観念史研究に批判が集中する。この種の観念史においては、「平等」、「進歩」、「正義」、「自然法」、「主権」、「マキアヴェリズム」、「社会契約」、「存在の偉大な連鎖」等々の観念や教義が、歴史の中に内在し発展していくような有機的実体と想定されるとされる。ゆえに、その危険性は「探究されるべき教義があまりにも安易に実在そのものへと実体化されてしまう」[40] ことにあり、それは「言葉のフェティシズム」[41] になりかねない。スキナーの論調は厳しく、観念史は原理

的に誤っていて「そもそも正しいものとはなりえない」[42]とした上で、ウィトゲンシュタインやコリングウッドの考えに依拠しながら次のように断言する。

> 当を得た、周知の――少なくとも哲学者には周知の――公式を借りて言えば、われわれは、言葉の意味ではなく、その使われ方を学ばなければならない。なぜならば、所与の観念は、一群の言葉という形態を取り、それが時を越えて考えられ、辿られるという意味（sense）において意味（meaning）を持つとはとうてい言えないからである。むしろ観念の意味とは、さまざまな仕方で何事かに言及するためのその使われ方（use）の中にあるのでなければならない。[43]

ひとたびわれわれが、さまざまな作家が寄与した確定的な観念など何ら存在せず、存在するのはただざまざまな意図を持つさまざまな主体による、言葉をもってなされたさまざまな陳述にすぎないということを知るや否や、同じくわれわれは、書かれるべき観念史など何ら存在せず、存在するのはただ、観念を用いるさまざまな主体、および彼らがそれを用いたさまざまな状況や意図に焦点を合わせた歴史のみであるということをも知るのである。……したがって、書かれるべき唯一の歴史は、所与の表現を用いてなされたさまざまな陳述の歴史なのである。[44]

このような立場を主張するにあたって、スキナーはさらにオースティンの言語行為論を応用し、観念史批判だけでなく、さらにはコンテクスト主義を批判し、それを通じて自らの方法論の哲学的基礎を築き上げようとするが、それについては後に触れるだろう。

「一貫性の神話」は、古典的テクストに含まれる矛盾や逸脱を、矛盾や逸脱とは認めずに、そのテクストを「何回も繰り返し読む」ことにより、その内的な一貫性が必ず発見できるはずだという前提で解釈が行われるときに生じる。すなわち、そこでは矛盾も逸脱も表面的なものとしてアプリオリに否定され、背後ないし行間に潜

む一貫性・体系性の想定だけが先走り、それを読み取れないのは「思慮を欠く」「不注意な読者」として非難される。例えば、「フッカーの『教会国家の法』に一貫性が見いだすことができないなら、その教訓は、もっと一生懸命調べよということになる」[45]。「また、ホッブスの政治哲学の〈最も中心的なテーマ〉に関して疑念があるとすれば、『リヴァイアサン』をその議論が〈何らかの一貫性をもつ〉ことがわかるまで――何回も繰り返し読んで、〈彼の教義の内的な一貫性〉を発見することが解釈者の義務となる」といった具合に、スキナーは多くの例をあげながら、「一貫性の神話」の誤謬と弊害について述べる[46]。「この手続きは、さまざまな古典的作者たちが決して達していなかった、いや達するつもりがあったとも思えない一貫性や、また体系が全体的に完結しているかのような雰囲気を彼らの思想に与えてしまう」[47]。また、古典的テクストに含まれる矛盾や非一貫性が単に見かけ上のものに過ぎないと想定できるのは多くのテクストが「迫害の時代」に著述されたからであると主張するシュトラウスに対する批判もある[48]。

「予期の神話」とは、思想の歴史的意義がその思想家の意図した意味と混同されることによって生じる誤謬の解釈である。例えば、プラトンやルソーの思想が全体主義思想の端緒とされるような場合にそれが典型的にあらわれる。ここでは「作品の歴史的意義については真であるかもしれない説明が、その作品の作者が行っていることに関する原理的に真ではありえない説明と一つにされているのである」[49]。

「偏狭性の神話」は、思想史家が自らのパラダイムを過去の思想に投影し、見かけ上の類似性だけに着目しながら「影響研究」（*Einfluss*-studies）のようなものを試みる場合に生じる物語である。例えば、ロックはホッブスの影響を受け、ホッブスはマキアヴェッリの影響下にあったといったような思想の系譜を、概念の外見上の類似性だけを根拠に唱えるようなケースである[50]。

以上のようなテクスト主義批判としての「神話」批判が、その因習破壊的なスタイルゆえ、論争を巻き起こし、それが結果としてポジティヴな効果を及ぼしたことは既に述べたとおりであるが、しかし、スキナーが自らの論敵をいささか劇画化しすぎている点も見逃せない。スキナーは、テクスト主義者はテクスト理解のためにはコンテクストおよび著者の意図を考慮せずともテクストを「繰り返し繰り返し」読むことだけで充分だと主張していると決めつけているが、バウチャーやキングは、実際そのような立場を主張している者はおらず、したがってスキナーが批判するようなテクスト主義者は単なる「仮想の標的用藁人形」であるにすぎないといさめている。[51] また、ミノーグは、スキナーがテクスト主義批判の際に好んで引用する「繰り返し繰り返し」[52]というプラムナッツの言葉が、プラムナッツの意図を無視した形で引用されていると、アイロニーをたっぷり込めて非難している。ミノーグによれば、プラムナッツの主張とは、一部の思想家に関してはコンテクストの考察よりテクストの分析に重点をおいた方がテクスト理解がより効果的に行えるというマイルドなものであり、およそスキナーが想定するようなものではない。[53] 事実、プラムナッツはさまざまな箇所でコンテクストの重要性に触れている。例えば、彼は次のようにいう。「あらゆる思想家は、もっとも抽象的な思想家ですら、その時代の状況の影響を深く受けている。マキアヴェリやホッブズやルソーが何故あのような著作をあらわしたかを理解するためには、われわれはその時代と国における社会的、政治的状況について、またその時表面にあらわれていた論争についていかほどかのことを知っていなければならないであろう」[54]。ただし、プラムナッツは、このように一方でコンテクストを重視する研究の価値を認めながら、他方で、「本書は社会・政治思想の歴史ではない」と述べ、自覚的に(しかも自らのアプローチが「分業」の一端を担っているに過ぎないという認識のもとに)政治理論の内在的理解を求めているのである。[55] このような知識を前提にプラムナッツの例の発言(「繰り返し繰り返し」)が登場するパラグラフ

を読むと、スキナーの解釈とはいささかニュアンスの異なった印象を受けることになるだろう。

明らかに、ホッブズは特殊な事例である。われわれはかれが書いたものを単に読むことによって、いわばマキアヴェリやモンテスキューやバークのばあいよりも、よりよくその意味を理解することができる。それは程度の問題である。しかしかれらのばあいですら、かれらが著作をあらわした状況についてのわれわれの知識を拡大することによってよりも、かれらの主張を繰り返し繰り返し吟味することによってそれについてよりよき理解を得るのである。……ホッブズはマキアヴェリがかれの時代に属したのと同じように完全にかれの時代に属する。そしてもしも、かれを理解するために、かれがそのもとで書いた状況に注目する必要が少ないとしたならば、それはかれの様式と方法が異なっているからである。『リヴァイアサン』の主張を理解することと、それがそこにおいてのみ書かれえた時代を理解することとは別である。わたくしには後者の理解が前者に貢献しうることを否定はしない。わたくしはただその貢献が時々そうであるとされているほど偉大なものであるかどうかを疑うのである。(56)

しかし、プラムナッツが、分業という形で自らのアプローチを他の正統な（コンテクストに焦点を当てるような）アプローチから切り離し、それらのアプローチの間の関連性ないし相互補完性についてあまり言及しないのは、やはり物足りないといえようし、スキナーの批判が完全に的外れではないことにもなろう。

シュトラウスに関しても、彼をコンテクストを無視したテクスト主義者と位置づけるのはいささかアンフェアであろう。確かに、シュトラウスは、歴史的知識を「予備的、補助的たるにすぎ」ず、それは「政治哲学の本質的部分を形成しない」と主張するが、これが意味するところは、歴史的知識の重要性の否定では決してない。(57) ただ、政治哲学が歴史に還元されない、そしてそれには独自の自律性が求められるということである。ゆえに、飯島昇藏が、今日（とくに日本では）シュトラウスは「依然として無視ないし誤解されたままである」という発言

をしているのは意味深長である。[58]

以上の点を考慮した場合、スキナーのテクスト主義批判は若干誇張があるとの印象を免れない。事実、スキナーのいうテクスト主義者が「仮想の標的藁人形」ではないかといった批判を受けた後に、彼は論文「批判に応える」の中で、ある程度自らの非を認めるような発言をし、従来の主張に一定の修正を加える。すなわち、当初のテクスト主義批判が依然としてパレクとバーキにはあたいすると述べながらも、次のように論点をスライドさせているのである。「私の異議は、テクストを研究と理解の自己充足的対象として扱う人々に向けられているというよりも、むしろ、テクスト理解の仕事は、いかなる手段によってであれ、もっぱらテクスト自体の語意を再現することである、と想定する人々に向けられている」。[59]

二　コンテクスト主義批判

思想史研究においてスキナーが社会的コンテクストを重要視するのはいうまでもないが、しかし彼は自らの方法論的立場を、マルクス主義的およびネーミア主義的コンテクスト主義からはっきりと区別し、後者を批判した。もちろん、コンテクスト主義的アプローチを採用した場合、テクスト主義にありがちなアナクロニズムの神話を回避することができるし、コンテクストの知識はテクスト理解に寄与するというメリットをスキナーは一方で認めるわけだが、にもかかわらず、彼はコンテクスト主義の問題も次のように指摘している。「コンテクスト主義的方法論の基本的前提、すなわち所与のテクストの中の観念は社会的コンテクストの観点から理解されるべきだという前提は誤り」[60]であるとの主張がそれである。というのも、このようなアプローチは、ある種の決定論に陥り、政治思想とは単に政治的行為（これ自体は利害の政治構造の産物とされる）を事後的に合理化するために捏造

される派生物とみなす傾向を助長するからである。[61] このように、思想のコンテクストと思想それ自体との関係が因果的に説明される場合、歴史における思想の自律性が危殆に瀕するのである。そこでスキナーは、思想・陳述・社会行為の原因の知識が、思想・陳述・社会行為そのものの理解と等しいというコンテクスト主義的前提を否定する。[62] それでは、スキナーはどのような形でコンテクストをテクスト理解に役立てようとするのだろうか。

三　スキナーの方法論の言語行為論的基礎

結論からいうと、スキナーは、テクスト理解は、社会的コンテクストを言語コンテクストという形で捉え、それを手掛かりとして行為者ないし著者の意図を解明することによって可能になると考える。これが具体的にどのように行われうるかを知るためには、まずはこのアプローチの言語行為論的基礎を明らかにすべきであろう。

スキナーは、ヴィトゲンシュタインに依拠しながら、「観念の意味とは、さまざまな仕方で何事かに言及するためのその使われ方（use）の中にあるのでなければならない」とし、観念そのものに本質的な、そして不変的な意味が内在するという考えを否定する。[63] これは当然スキナーの観念史批判とも関連するポイントであるが、彼は、さらにJ・L・オースティンの言語行為論[64]を応用することによって、自らの方法論の哲学的基礎を確立すると同時に、コンテクスト主義の誤謬を指摘することになる。彼の立場の筋道はおおよそ以下のとおりである。

スキナーは、社会行為の意味を言語の理解に求めるオースティンの言語行為論を応用するわけだが、そうするにあたって、彼はテクストをその著者の意図に発する社会的行為の現われと同定する。すると、自ずから著者の意図にフォーカスが当てられることになるわけだが、ここで注目される意図とは「Xを行おうという意図（intention *to do x*）」ではなく、「Xを行いつつある際の意図（intention *in doing x*）」である。というのも、「Xを

行おうという意図」は場合によっては行為としては結実しないかもしれないのに対して、「Xを行いつつある際の意図」は「当該行為の実際の生起を前提とするだけでなく、その行為の狙い(point)を特徴づけるのに役立つという意味で、論理的にその行為と結びついている」からである。[65] また、ここでは著者が言葉を発することによって「何をしているのか」という意図的行為として発言、つまりオースティンのいう「発語内的力」(illocutionary force)ないし「発語内行為」(illocutionary act)[66]が問題となるわけだから、テクストの意味の理解にはテクスト主義的アプローチもコンテクスト主義的アプローチも不充分であるといわざるをえない。

テクスト主義的アプローチによって発語内的力が解明されないのは一目瞭然である。例えば、ある警察官がスケーターに対して「向こうの氷はとても薄いですよ」といった場合、この陳述だけをいくら分析しても、「危ないですよ」といった警告としての発語内的力・行為は読み取れない。[67] また、極端な例をあげれば、沈黙が何かを訴えようとすることもあるわけだが、沈黙はテクストとして現われないわけだから、テクスト主義的アプローチではどうにもならない。[68]

また、コンテクスト主義が、陳述ないし起こった行為の原因、すなわち因果的先行諸条件や動機[69]を社会的コンテクストの分析を通じて解明しえたとしても、それは行為主体の意図(発語内的力)を把握したことにはならないし、[70] 既に述べたようにそのようなアプローチは決定論的なコンテクスト還元主義に陥り、思想の自律性を否定しかねない。テクストの第一義的な理解は、そのテクストが「それが何を意味すべく意図されたものか、またこの意味がどのように受け取られるべきとされたか、この両方の把握を前提とする」[71]とスキナーはいう。そして、そのためには、コンテクストを陳述ないし行為の決定因とみなすのではなく、むしろ、「ある人物がその社会において、慣習上承認されうるどのような意味を伝えようと意図することが原理的に可能であったかの決定を助け

る最終的な枠組みとして扱われなければならない」[72]とされる。

しかし、これは実際にはかなり厳しい注文であるといえよう。スキナーは、第一ステップとして「所与の場合に、所与の発言を発することによって、慣習上遂行されえたであろうコミュニケーションの全範囲を詳細に描き出す」[73]必要性を説くわけだが、これは、古典とみなされるような作品だけでなく、当時のマイナーな（今日においては既に忘れ去られたような）文献も徹底的に掘り起こして研究し、当時の支配的パラダイムを再構成することを意味する。この主張はポーコック的であるといえなくもないが（そして現にスキナーがポーコックの影響を認めているような発言もあるが[74]）、しかしそうであるならば、皮肉にもスキナーがポーコックに向けた批判がそのまま両刃の剣となって跳ね返ってくる。すなわち、言語慣習の完全な再構成を求めた場合、「きわめて退屈で些細な事柄についてあれこれ吟味しなければならなくなってしまう」[75]のである。さらに、そもそもそのようなパラダイムの再構成が可能なのか、そして仮にそれに近いことが達成できたとしても、それによって正統化可能な行為の範囲が確定できるのであろうか、という疑問も生じるかもしれない[76]。スキナーは、「政治において何が可能であるかは、一般的に、何が正統化できるかによって制約される。そして、何が正統化できるかは、既存の規範原理の枠内でどのような行為が蓋然的にありうるかによる」[77]というからである。ただ、これを厳密な意味に捉えないで、存在拘束性の認識にもとづいた理念的目標と理解するならば、そのアプローチの有意性は充分に認められるであろう。

そして、一旦右のような形で言語上のコンテクストが再構成されたら、今度は、そのコンテクストと所与の発言との関係やずれを吟味することにより、発言者の意図ないし発語内的力が明らかになるとスキナーは述べる[78]。また、著者が同時代の言語慣習にどの程度即してどの程度逸脱しているかを知ることによって、その陳述やテク

ストのオリジナリティもわかるとされる。このアプローチを採用することによって、例えば、マキアヴェッリの主張の中には一方で当時のシヴィック・ヒューマニズムの伝統に則ってなされたものが多いことがわかると同時に、他方で当時の伝統に挑戦して独自の考えを打ち出している箇所も浮き彫りになるのである。さらに、ある思想家がどのような形で言語操作ないしイデオロギー操作を試み、どの程度成功あるいは失敗したかもわかるであろう(79)。

以上がスキナーの方法論（とくに初期のもの）の要約であるが、著者の意図（発語内的力・行為）と言語上のコンテクストに焦点が当てられるこのアプローチにおいて、「永遠の問題」や「普遍的真理」の解明が思想史研究の第一義的な目的とされないことは当然かもしれない。また、彼は次のようにいう。「いかなる陳述も、不可避的に、特定の問題の解決に向けられた、特定の機会における、特定の意図の具体的な表現なのであって、したがって、それは、それを越えようと試みることは幼稚としか言えないほどに、特定の状況と密接に関係している。このことが意味する決定的に重要な点は、古典的テクストがかかわりうるのは、われわれのではなく、ただそれ自体の問いや答えに対してのみであるということだけではない。それはまた――コリングウッドの言い方を甦らせるならば――哲学には永遠の設問などおよそ存在せず、存在するのは個々の問いに対する個々の答えだけであり、また問う人の数と同じだけの多くの異なる問いが存在するということをも意味するのである(80)」。

しかし、以上のようなスキナーの主張は、次にみるように、さまざまな方面から批判と反発を招いた。そしてそれは論争へと発展していったわけだが（しかもその論争を通じてスキナーの立場に一定の軌道修正もみられたわけだが）、そこにおいては、鋭い批判も、また、誤解にもとづいた批判もあった。そこで、次章においては、まずは典型的な誤解にもとづいた批判を紹介してから、次に適切と思われる批判を吟味することでスキナーの立場の

変遷過程を辿っていくことにする。

第四章　誤解にもとづいたスキナー批判

なぜかくも多くの誤解が生じるのか。観念論者、唯物論者、実証主義者、相対主義者、好古家、歴史主義者といった相矛盾するレッテルを貼られていることに対して、スキナー自身、一種の戸惑いと驚きを感じていることについては既に触れた。以下にみるように、批判者の単なる不注意による誤解は多くあるわけだが、スキナーの挑発的表現、曖昧な表現が誤解を招くケースもいくつかある。いずれにせよ、スキナーの方法論に対する相矛盾する解釈や位置づけが頻出するという事実は、皮肉にも、スキナーの発語内行為が必ずしも成功していないことを意味する。この事態は、ある意味では、いかに言語コミュニケーションが複雑であり、いかに著者の意図が容易には意図どおりに受けとめられないかを典型的に示しているといえよう。（現に生きていて、しかも対話が行われている状況においてさえこのような有り様であるから、何百年も前の思想家の意図の再現がいかに一筋縄にいくものでないか想像に難くないであろう。）

第一節　相対主義者スキナーという誤解

スキナーの立場を相対主義と位置づける論者は意外に多い。例えば、グレイアム、ホリス、キング、シャピロ、フェミアがそうであるが[81]、スキナー自身は、これは誤解であると反発している[82]。しかも「私は、もし思想史の実際の作業が理論的洞察の提示に役立つとするならば、その洞察は反相対主義的なものになるにちがいないと

思う」[83]と訴えていることからもわかるように、彼はむしろ反相対主義的な立場を表明しているのである。この問題に関しては既に関口正司が論文「コンテクストを閉じるということ」の中で「相対主義という誤解」と題する節を設けて詳しく論じているので、ここではそれを補完するような点だけに言及する。

確かにスキナーは自らが反相対主義的立場をとると言明するわけだが、しかしそれが具体的に何を意味するのかについてはほとんど説明をしていない。それどころか、当人の意図にもかかわらず、相対主義という誤解を与えるような発言がスキナーの議論の中に含まれていることも認められなければならない。というのも、スキナーは、テクスト主義批判において、すこぶる論争的な形で「永遠の問題」や「普遍的真理」を追求するような思想史研究を糾弾しているからである。また、彼がコリンウッドに同調しながら「哲学には永遠の設問などおよそ存在せず、存在するのは個々の問いに対する個々の答えだけであり、また問う人の数と同じだけの多くの異なる問いが存在する」と主張したことも既にみたとおりである。となれば、例えば藤原保信のように、スキナー的方法論とシュトラウス的方法論との根源的違いを「歴史を超えた〈永遠の問題〉や〈普遍的真理や価値〉の存在を認めるか否か」に求める見方がでてきても不思議ではない[84]。

このような状況において、スキナーを相対主義者とみなした論者たちの主張を誤解として一蹴するのは、スキナーが自らの反相対主義的立場について説明しないかぎり、腑に落ちないかもしれない。いずれにせよ、スキナーの断片的発言を手掛かりにいたずらに推測を加えるのも有益とは思えないので、ここでは、スキナーが、テクスト主義者に対して、「哲学に〈永遠の諸問題〉があるという主張を否定する形で批判を行った際に」犯したと自らが認める「誤り」について言及するにとどめる。「私の論点の述べ方は、西欧哲学の伝統が長期に及ぶ継続性を含み、そうした継続性が数多くの鍵概念や議論の様式の、安定した形での使用に反映されている、という自

明の事実を否定するかのようであった」[85]。

第二節　テクストの歴史的意義や意図せざる結果を無視し、排他的な方法一元論を主張しているという誤解

再三みてきたように、スキナーは、テクスト理解における著者の意図の重要性を主張してきたわけであるが、しかしだからといって、著者の意図とは無関係に成立するようなテクストの歴史的意義が考察に値しないといったわけではない。この点に関しても、関口が既に前掲論文の中の「テクストの歴史的意義について論ずることを禁じている、という誤解」と題する節において明らかにしている[86]。そして、関口がいみじくも指摘しているとおり、スキナーは既に論文「思想史における意味と理解」においてテクストの歴史的意義について論じることの有意性を認めている[87]。

にもかからず、スキナーがテクストの歴史的意義ないし著者の意図せざる結果を無視しているという批判が一向に絶えないので[88]、スキナーは、後の論文でもこの誤解を解こうと努める。例えば、彼は、論文「動機、意図およびコンテクストの解釈」の中で次のように述べる。

私は、ある作品が私にとって、著者が意図しえなかった意味をもつという言い方に不適切なところがあるとは思わない。また、私の主張はこうした可能性と矛盾するものでもない。私が論じたかったことはそれとは逆の点、つまり著者が書いたことを書いた際に行っていたことは、それが何であれ、解釈にとっては有意でなければならないということ、したがってまた、解釈の仕事の中には、書いたことを書いた際の著者の意図の再現が含まれていなければならないということだけであった[89]。

また、論文「批判に応える」でも、脚註でダンの方法論論文に言及しながら、同じ点を強調している[90]。したがっ

て、スキナーがテクストの歴史的意義の解明を思想史研究の正統な一アプローチとみなしていることはほとんど疑う余地がないが、ただし、そのようなアプローチがテクストの意図の再現を求める立場と無自覚的に混同されることに警鐘を鳴らそうとしていたのである。

以上から、スキナーが排他的な方法一元論を主張していたわけではないことが明らかであるし、また半澤も指摘するように、スキナー的な思想史方法論は、ローティのいう「合理的再構成」(非歴史的に思想を扱うアプローチ)と矛盾するものでもない[91]。そういう意味では、プラムナッツがいうような「分業」が成立しうるのかもしれない。ただし、仮にスキナーがそれを認めたとしても、具体的な研究においては、「合理的再構成」と「思想史」とを自覚的に区別して行う必要性を彼は強調するであろう。

第三節　意図の位置づけにまつわる誤解

スキナーが、著者の意図(発語内的力・行為)の再現だけを目指すような方法一元論を否定したことは、右にみたとおりである[92]。しかし、著者の意図の解釈ないし同定の仕方をめぐる議論についても、スキナーはさまざまな批判(その多くは誤解にもとづく)を受けることになった。

その一つは、スキナーが著者の意図を単一的に捉え、またその意図を非常に狭い歴史的コンテクストあるいは個別的な政治的問題と結びつけてしまっているというものである。パレク、バーキ、タールトン、マリガン、リチャーズ、グレイアム、ウィーナー、ブラックといったスキナーに批判的な論者も比較的好意的な論者も、この点に関しては口を揃えて指摘している[93]。彼らは、思想家が一方で個別的な政治的問題(例えばホッブスの場合は「エンゲージメント論争」)を念頭に置きながら特定のオーディエンスに向かって発言していることを認めるが、

他方で、同時に、より普遍的ないし超歴史的な哲学的問題に答えようとしていることも充分にありうるし、ホッブスの場合は特にそうであると述べる。また、政治パンフレットと体系的な政治哲学書を同じように扱うべきでなく、抽象度や理論性の相違にしたがって異なった対応をすべきであるとの主張もある。佐々木毅は、このような主張をもっともとしながら、「スキナーには理論的にみてこの点に初めから配慮する余地はなく、ホッブズの場合にしてもその体系性の側面は二次的なものとしてしか扱われ得ない」と述べる。(94)

このような批判に対してもスキナーはそれらが誤解であると反論する。確かに、論文「思想史における意味と理解」において、彼は既に「複合的な意図」(95)の再現を目標に掲げていた。もっとも、ここで意味する「複合的な意図」は、その限定的内容からして、おそらく上記の批判者を納得させるようなものではないかもしれない。しかし、後の論文では、より明確に、「主体はある一つの社会的行為を遂行する場合にいくつかの異なった意図を持つことも十分ありうる」(96)し、「多少なりとも複雑なテクストはすべて、無数の発語内行為を常に含んで」(97)いると述べている。また、ホッブスの解釈については次のような興味深い発言がある。「たとえホッブスが〈超歴史的に〉話す大望を抱いていたとしても（私はそれを否定したことは決してない〔傍点は引用者〕）、どれほど彼の作品が、厳密に限定され明確に同定されうる読者に向けて書かれていたかを理解しはじめることもできよう」(98)。

意図の再現を目指すスキナーのアプローチには、さらに解釈学的見地からも批判が寄せられた。キーン、テイラー、ガネルなどは、ガダマーの解釈学的循環の考えに依拠しながら、スキナーの試みていることが原理的に不可能であると主張する。(99)キーンは、解釈者が自らを拘束する地平から自由になって過去の思想家の意図を中立的に再現できると信じるスキナーはナイーヴなだけでなく、時代遅れの実証主義に陥っていると非難する。テイラーの場合、そこまでいわないまでも、やはりガダマーを援用しながら、解釈者の先入見の介入の不可避性を指摘

し、また、スキナーがテクストの意図の解釈に際して著者が特権的地位にあると主張していることに対して異議を唱える。[100]

こうした批判に対してもスキナーはそれが誤解以外の何ものでもないという。事実、既に「思想史における意味と理解」の中でスキナーが「思想史家が予見としてのパラダイムをもって資料に近づくことは一面では不可避である」[101]と述べていることからも、この点に関してはスキナーの主張を言葉どおり受け取るべきであろう。また、半澤がいうように、「スキナー批判のためにガダマーを援用するのは、両者の論議の次元の差異を考えればほとんど無意味」[102]といえるかもしれない。

むしろ、スキナーは先入見の介入の不可避性を所与の前提としつつ、だからといってそれは思想家の意図が「原理的に把握不可能」であり、その再現の試みを断念すべきだということにはならない、とマリガンやデリダに反論する形で訴えているのである。[103]確かに、意図に関する主張を確実に証明することが不可能であることは疑う余地がないが、しかしスキナーが求めるのは、意図についての「蓋然的な仮説」の構築と裏づけであり、これは彼の方法論の適用によって期待不可能ではなくなるという。[104]「要するに、こうした〔スキナーの〕主張は最善の進み方についての主張なのであって、いかにして成功が保障されるかについての主張ではない」のである。[105]このようなオール・オア・ナッシングを否定する立場に立って、「蓋然的な仮説」としての意図の再現を求めるスキナーは、次のようなやや失礼な表現を用いてデリダを批判する。

そうした懐疑主義〔デリダの意図不可知論〕は、救い難く誇張的だと私には思われる。動物たちですら、時には、人間たちが行為する際の意図を再現できることを考えてみると、とりわけそうである。犬はしばしば反応によって、自分を蹴ったのが偶然か故意かを自分は区別できるのだ、ということを表明する。デリダも、少なくともこれと同程度の解釈

水準にまでは、確実に上昇できるはずである。[106]

第四節　著者のオリジナリティを解消し、また誤読の積極的意義を無視しているという誤解

さらに、ショシェット、パレク、バーキ、タールトン、レスリーなどは、スキナーを次のように批判した。スキナーの方法論を採用した場合、古典的作品がその時代の言語コンテクストに解消されてしまい、結果的にその作品のオリジナリティがみえなくなり、さらには、テクストの誤読からすら時には独創的な作品が誕生するという神話創造の積極的意義も見逃してしまうことになる、というものである。[107]

最後の点に関しては、スキナーが既に「思想史における意味と理解」の中で、「私は、私が批判しようとする方法論が時には卓越した成果を生み出してきたことをあえて否定してみようというつもりは少しもない」[108]と述べていることから、その批判が誤解にもとづいていることは明らかである。また、スキナーのアプローチでは作品のオリジナリティが無視されるという非難に対しては、そういった非難が、「伝達という意図的な行為に従事するどの主体も論議の一般的な諸慣習によって制約されるはずだという当然の主張と、主体がこれらの慣習にひたすら従うよう制約されるはずだという一歩踏み込んだ主張との混同の上に成り立っている」と反論し、さらに「私は、いかなる著者も、一般に受け入れられている一連の支配的な慣習や態度の拡張、破壊、あるいはそれ以外の方法による変更こそ自分の目的だと述べることができるということを否定する背理を犯す意図は毛頭ない」[109]と述べ、改めて自らの立場を鮮明にしている。それどころか、批判者の言い分とは逆に、スキナーが主張する方法論では、言語慣習と思想家の意図とが対照され、そこから浮かび上がってくるずれや逸脱の意味が問題とされるわけだから、「創造の瞬間を否定するどころか、その時を真正に歴史的な方法で認識し、明らかにする唯一の

手段を提供している」と逆にその意義を強調さえしている。[10]

興味深いことに、スキナーは、自分に向けられた前述のような批判が、ポーコックのアプローチには当てはまる可能性のあることを示唆している。ポーコックが「言語」パラダイムの再現にウエートを置くという点でクーンに、スキナーが著者の（発語内行為の）意図に焦点を当てるという点でオースティンにより接近している、といった解釈がどの程度妥当かはさておき、[11]ダンも指摘するとおり、ポーコックが著者の意図を中心的に扱おうとしないという意味において、彼の関心は「政治理論史」というよりは「政治意識、表現、経験一般の歴史」に集中しているといえなくもない。[12]そしてスキナーは、ポーコックの方法論（スキナーはこれを「新型の社会学」と称する）には、ある種の「帰納主義」に陥る危険性がつきまとうという。[13]

一つの明白な危険は、所与の作者によって使用された語彙と、彼がその語彙を使用することで結びついたと見られる伝統との関係に焦点を合わせるだけでは、アイロニーや婉曲表現や、その他彼の述べていることが実際に彼の意味していることと違っているかに見える場合を見過ごしてしまうかもしれない、ということである。だが、最も重大な危険は、所与の作者の言語に関心を集中させただけでは、まったく異なった思想的伝統に彼を結びつけてしまい、そのことによって、彼の政治的作品の目的全体を誤解しかねないということである。[14]

このようなポーコック批判は、ポーコックが自らに課す研究課題がスキナーのそれと異なること、またスキナーのアプローチがある程度「言語」パラダイムの析出を前提とせざるをえないこと、などを考えると、いささか不適切といえるが、スキナー自身の問題関心が明らかになるという意味では、示唆的なコントラストといえなくもない。

第五節　方法論的主張と思想史叙述が矛盾しているという誤解

スキナーが思想史方法論として唱えていることと、彼が『近代政治思想の基礎』[115]において試みている思想史叙述との間には乖離がある、という批判は多くの論者によってなされてきた[116]。周知のとおり、『近代政治思想の基礎』における中心的目的の一つが近代国家の概念の生成と展開過程の解明とされているわけだが、それが思想家の意図の再現にウエートを置くスキナーの方法論とどう整合性を持つのかという点がとくに問題視されているのである。例えば、スキナーはかつて方法論論文で「予期の神話」として非難したことを自らがおこなっている、とミノーグは相変わらずの毒舌を振るう[117]。また、佐々木毅は、一方で右のような批判に同調しながら、他方では、むしろ「スキナーはそのアトミスティックな方法論に忠実でなかったが故にこの大著を執筆することができた」とも述べている[118]。

このような批判が誤解にもとづいていると主張し、スキナーの方法論と思想史研究との間に矛盾はない、と彼を擁護する論者も何人かいるが[119]、ここではスキナー自身がどのように反論しているかをみてみよう。

スキナーは、近代国家や自由の概念の生成・展開過程について論じているかぎり、ある種の観念史ないし概念史を試みているといえる[120]。しかし、彼は自らが実践している観念史・概念史研究は、かつて彼が批判したようなラヴジョイ流のヒストリー・オヴ・アイディアズとは明らかに違うと主張する。後者の立場、すなわち観念や教義を歴史の中に内在し発展していくような有機的実体とみなす立場に対しては彼は相変わらず断固として反対し、「したがって私は、〈正義の国家の本性〉をめぐる、プラトン、アウグスティヌス、ホッブス、マルクスの各見解が比較されている――近年論議されている例を挙げると――といった型の歴史を書きたがっている人々に対しては、依然として不倶戴天の敵である」と述べているのである。つまり、スキナーは、一方で相変わらず「諸概念

自体の歴史は存在しえない」との立場を堅持しながら、他方で自らが追求する概念史を（ヴィトゲンシュタインの考えに依拠しながら）「諸概念の使われ方の歴史」〔傍点は引用者〕[121]と説明し、それが唯一可能かつ有意味な形態であると訴えるのである。スキナーが自らの思想史研究をこのように位置づけるかぎり、彼の実践する概念史は彼の方法論と矛盾しているとはいえないだろう。

第五章　適切な批判

次に、適切と思われる二つの批判について検討してみたい。もっとも、第一の批判に関しては、適切な批判というよりはむしろ（特定の問題に対して再考を促すような）適切な指摘ないし問題提起というべきかもしれない。

第一節　政治的行為としての政治思想史研究の役割を無視しているという批判

政治思想史を研究するということは、ただ単に古典的作品の意図を歴史的に再現することではなく、それ自体が政治的行為の遂行でもある、とバーキ、パレク、タールトン、ガネルなどは主張し、「歴史的再構成」に徹するスキナーの方法論は古典的作品の価値を貶めることになると彼らは抗議する。[122]確かに、「合理的再構成」とそれに伴う神話創造は、例えば、今日のイデオロギー・世界観闘争の中で一方を支持したり正当化したりする政治的行為、あるいは特定の思想的伝統を継承・維持する政治的行為として作用することもあろう。また、アシュクラフトにいたっては、スキナーのアプローチにさしたる異論はないとしながらも、「歴史的再構成」も「合理的再構成」もそれらが著者の意図の解明やテクストに含まれる抽象的な原理の探究だけを目的とし、あるいは現状

分析に徹して社会変革のプロセスにおける政治理論（思想）の役割を考えない場合は、それらはもはや政治理論（思想）研究の名に値しないという。アシュクラフトは、政治理論（思想）をイデオロギーと同定し、政治理論（思想）研究を社会変革の問題と関連させる必要性を説くのである。[123]

政治思想の研究が時には政治的行為として作用することがあることは、スキナーも否定はしないだろう。スキナー自身がこの問題を直接取り上げることがほとんどないのは、おそらく（既に触れたように）それが思想史家の正当な役割範囲を超えているとの認識があるからである。すなわち、労働分業の一端として思想史家に要求されることは、*Liberty Before Liberalism* で述べられているように、黙々と過去の知的遺産を発掘することであり[124]、その遺産を政治的行為の手段として利用するのも、利用の仕方を指示するのも思想史家の仕事ではないと彼は考えているのである。したがって、アシュクラフトのような主張に対して、スキナーはウェーバー的ともいえる学問的禁欲主義を唱えるわけだが、しかしだからといって彼が、政治的行為としての政治思想の研究のすべてを否定するかどうかは別問題である。既にみたように、スキナーは方法一元論を主張しているわけではないし、また、ローティや半澤が指摘するように、スキナーの方法論は「合理的再構成」と両立しえないものでもない[125]。スキナー自身がこの問題についてあまり多くを語らないので、いたずらに推測すべきではないだろうが、少なくとも次のことはいえるのではなかろうか。すなわち、仮に「合理的再構成」が認められるとしても、それは思想史研究とははっきりと区別されるべきだし、また思想の研究が政治的行為としてなされる場合はそれが自覚的かつ明示的になされるべきであると。

これ以上の推測は控えるが、ここで一つだけ、このように捉えられたスキナーの主張に伴う問題点を指摘したい。というのも、これが後段で私が展開しようとしているケンブリッジ・パラダイムの批判的継承の議論と関係

してくるからである。それは、スキナーのような研究者はひたすら知識を掘り起こす作業に専念し、その知識をどのように利用するかは各人の自由であるという分業論的考えでは、研究者が無自覚的にある種の政治的行為に荷担してしまう危険性を孕んでいるという問題である。[126] もちろん、いかなる思想史家も、仮に自らの研究成果が(図らずも)抑圧を正当化するための手段として他人に利用されたからといって、その責任を負わされるわけにはいかないだろう。また逆に、自らの研究成果が特定の方法によって政治的に利用されるべきだと指示するのは、学問の領分を越えたある種の越権行為とみなされる(べき)かもしれない。にもかかわらず、自らの役割分担(思想史研究)が分業体制の全体の中でどのような位置を占め、他の領域やアプローチ(例えば「合理的再構成」)とどのように関係しているか(するべきか)という、見取図やフレイムワークがあってこそ思想史研究が無原則に、ないしは予想不可能な形で政治的行為に荷担する危険性を最小限に抑えることが可能になるのではなかろうか。そして、このような見取図ないしフレイムワークがまさしく方法論の問題として検討されるべきなのではないだろうか。

第二節　思想史研究の射程を狭く設定しすぎているという批判

スキナーの方法論は、思想家の意図を個別的な政治的事件ないしコンテクストと直結させることを要求するアトミスティックなものであるという批判は多くの論者から寄せられた。[127] そして、ここでもミノーグは毒舌家ぶりを発揮して、スキナーのアプローチを「断片性の神話」[128]と揶揄するわけだが、このような批判は確かにスキナーの初期の方法論的立場に限っていえば、不当ではないかもしれない。しかし、論争の経過とともにスキナーは徐々に思想史研究の視野を拡大するようになり、右のような批判がもはや妥当しないような新たな立場へと移行

していったのも事実である。これは、『近代政治思想の基礎』においてスキナーが独自の概念史を試みていることからもわかるであろう。

にもかかわらず、七十年代以降も、スキナーが政治的イデオロギーの歴史叙述を中心的課題としていたことを考えると、彼の視野は、従来の批判をかわす程度には拡大したとはいえ、依然として狭いといわざるをえない。もっとも、彼の問題関心が専らイデオロギーの歴史に集中していたからといって、彼がイデオロギーを政治的実践のための単に手段的・道具的なものと捉えていたわけではない。イデオロギーは、一方で政治的行為を正統化する役割を果たすが、他方で同時に政治的行為を（正統性の範囲を確定する）規範によって規制する作用も及ぼすからである。だからこそ、言語・イデオロギー操作は成功することも失敗することもあるわけで、「いかなる革命家も後ろ向きで戦いを進んで行かなければならない」のである。[129] このような視角からスキナーは、イデオロギーの形成と変容の過程、さらには言明された原理と政治的世界の現実との間のダイナミックな関係を明らかにしようとしたわけだが、[130] 半澤の次のコメントにあるように、それでもなおスキナーのアプローチは射程を狭く設定しすぎているといえる。

私から見れば政治思想史は、「政治」思想史であると同時に政治「思想」史でもなければならない。そして、やや誇張して言うならば、スキナーはこのことを意識的に捨象していると思われるのである。

さて、いやしくも単なる時論家またはオポチュニストの域を越えた思想家ならば常に、狭義の政治的行為またはイデオロギー行為を遂行すると同時に、不可避的に、政治以外の人間文化の様々の局面について思考し、時には発言もするであろう。なぜならば、およそ思想とは「自己の経験に対してより一貫した秩序を与える」ための「苦悩に満ちた人間的活動に他ならず」、その人間的活動は決して狭義の政治には限定されえないからである。古典とは、その時々に利用

可能な最大限の言葉によって、最大幅の人間的事象に、可能な限り最も一貫した秩序を与ええた作品を言うはずである。[131]

ここで半澤がダンの初期の方法論論文より引用していることは示唆的である。[132] というのも、以下にみるように、スキナーは徐々にダンの立場に接近することになると解釈できるからである。だが、次の事実を確認しておくのは意味があるだろう。半澤は（ダンと同様に）思想家の多面性（ないし「ミクロの精神世界」）に着目し、思想史の叙述において著者についての伝記的要素を考慮する必要性を訴えるわけだが、スキナーはこうした思想家の多面性や伝記的要素を「かなり意識的に排除している」のである。[133] もっとも、関口が、このような批判にある程度同調しながらも、「批判に応える」（一九八八年）の段階におけるスキナーの方法論的立場は、半澤の主張と対立するどころか、それを発展的に受容する可能性を孕むと指摘している点は忘れてはならない。[134]

それでは、次に、スキナーがどのように自らの主張を修正していったかをみてみよう。そうすることによって、スキナーの方法論の発展的契機とともに限界がみえてくるだろう。

第六章　軌道修正と新たな展開

第一節　著者の意図の同定、「コンテクストを閉じる」方法をめぐって

テクスト理解のためには、「書いたことを書いた際の著者の意図の再現が含まれていなければならない」[135]というのがスキナーの主張であったが、われわれはその意図（厳密には発語内行為の意図）をどのように同定すればよいのだろうか。

「思想史における意味と理解」の中でスキナーは、著者の意図の理解に際して、その著者自身が特権的な地位にあり、したがってその点に関する著者自身の明示的な陳述を何よりも尊重すべきだと述べた。[136] このように著者の特権的地位を認めるスキナーに対してキーンやテイラーなどが抗議したわけだが、[137] スキナーは一九七二年および一九七四年に発表された論文（「動機、意図およびテクストの解釈」、「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」）の中で、その主張に修正を加えている。[138] とりわけ次のコメントは示唆的である。

私の明言は、テクストの歴史的な意味に関して「コンテクストを閉じる」方法として、どの主体（agent）も自分自身の意図に対して特権的地位をもつ、という考えに依拠していたことである。その後J・W・バーロウ教授が示唆したように、私はこの見解をあまりにも厳密に適用してしまったかもしれないということを、今では私は容認する。私はまた、ごく最近多くの哲学者が論及している、この理論それ自体のある種の難点について、一層確信するようになってきた。さらにその後の私は、この理論に基づかなくても自分の主張を確立できる、とより明確に考えるに至っており、既にその欠点を免れるよう私の議論のこの側面を述べ直しておいた。[139]

ここでは、もはやテクストの意図の解釈に関する著者の特権的地位が強調されなくなったと同時に、著者の意図の再現ないし「コンテクストを閉じる」方法について、別の手段が発見されたことが示唆されている。それでは、その別の手段とはいったい何であろうか。

スキナーはそれについて既に「動機、意図およびテクストの解釈」の中である程度明らかにしている。彼は、「著者の意図の再現に関する少なくとも二つの一般的な規則」として次のような考えを打ち出しているからである。

私が示唆したい第一の規則は、単に解釈されるべきテクストのみに焦点を当てるのではなく、テクストが扱っている論

点や主題の論じ方を律している支配的な諸慣習（conventions）にも焦点を当てるべきだ、というものである。この規則は、すべての著者は標準的にはある意図をもった伝達行為に携わっているはずであるという事実から引き出される。したがってまた、ある所与の著者がいかなる意図を持っていようと、その意図は、議論においてある特定の立場を維持しようとしたり、また特定の主題の論じ方に特定の仕方で寄与しようとしたりするといった意図として一般にそれとわかるものでなければならないという最も強い意味において慣習的な意図でなければならない。ここからさらに出てくるのは、ある所与の著者がある特定の概念や議論を用いた際に行っていたと思われることを理解するためには、われわれはまずもって、特定の時点で、特定の主題を論じた際に、その特定の概念を用いることによって一般にそれとわかるように行われえたと考えられる事柄の性格と範囲とを把握しなければならないということである。(140)

すなわち、ここでは言語慣習を手掛かりとして著者の意図を同定することがすすめられているわけだが、その際の規則とは、「思想史における意味と理解」に登場した言語コンテクストの議論の延長線上にあらわれたものだといえよう。

しかし、ここでとくに注目すべきは、「コンテクストを閉じる」ための「第二の規則」とされるものである。これに関して、スキナーは次のように述べている。「第二の規則は、著者の精神世界、すなわち著者が経験的に持っていた信条の世界に焦点を当てるべきだというもの」であり、「この規則は、意図を行為主体に帰するわれわれの能力と、行為主体の信条についてのわれわれの知識との間に存在する論理的な関連から導き出される」(141)。また、興味深いことに、この規則について説明する際、スキナーはダンのロック解釈を引照している。(142) 著者の精神世界および信条世界に着目するというアプローチ自体実にダン的であるため、それはある意味で当然かもしれないが、スキナーがこの新しい主張を打ち出す際に、ダンから一定の影響を受けたとしても不思議でない。

ちなみに、スキナーが著者の精神世界および信条世界を方法論的に重視したという、今まで比較的看過されがちだった側面に光を当て、詳しい解説を加えたのは関口であるが、彼はさらにもう一つ重要なイノベーションを指摘する。それは、意図の同定に際して著者の信条の合理性ないし一貫性についても吟味する必要性があるという考えである。[143] この考えは一九七二年の論文「〈社会的意味〉と社会的行為の説明」に最初に登場し、一九七八年の「行為とコンテクスト」そして一九八八年の「批判に応える」で本格的に展開される。[144] これらの論文において、スキナーは、ホリスを論敵にしたりパトナムを援用したりと、かなり込み入った議論を繰り広げるが、その主たる論点は次の関口の説明に集約される。

> スキナーの言う信条の一貫性や合理性は、当該の信条がその時代に支配的な認識合理性に照らしてその他の信条と一貫しているかどうかという形で、主体の外部にある慣習的世界とかかわる一方で、主体の内部で当該の諸信条がその主体にとって一貫性を持っているかどうか、という問題でもある。この問題はさらに、当該主体の諸信条が共時的に一貫していたかという問題と、通時的に一貫していたかという問題に分岐する。[145]

例えば、ロックについて論じる場合、ロックの思想に現代人からみて非合理的、あるいは一貫性を欠くような信条が含まれているとしても、それはロックにとって（また、ロックの同時代人にとっても）合理的とみなされた可能性があることをまずは認識する必要がある。そして、思想史家は、ロックの時代に支配的だった認識合理性を把握し、ロックの諸信条が果たしてそれに適合するものであったかどうか、ロックの思想体系において諸信条の相互関連が一貫していたかどうか、ロックの諸信条が時とともに変化したかどうか、などの検討を重ねることによって、コンテクストを可能な限り閉じ、ロックの意図を同定しなければならないのである。このアプローチにおいては、「批判に応える」でも強調されたように、「意図は信条に依存している」、そして「意図の帰属認定は、

話し手あるいは書き手の信条の一貫性を吟味することによってさらに裏づけられる」という想定が前提にある。[146]

以上のアプローチが、「精神の一貫性」やミクロコスモスとしての思想世界を中心的に考察するダンのアプローチに類似していることはいうまでもない。その意味でスキナーは、論争の経過とともに徐々にダンの方法論的立場に接近していったといえよう。しかし、それにもかかわらず、両者のアプローチの間には重要な相違点があると思われるので、以下ではそれを明らかにしてみたい。

第二節　ダンの初期の方法論との距離

ジョン・ダンは、一九六八年の方法論論文「思想史のアイデンティティ」('The identity of the history of ideas') の中で、次のように述べた。

> 言明が十分に開かれたコンテクストの中で考察される場合、言明された命題は、言葉としてはいかようでもありうる。人はそれによって、意味しようとしうる何事も意味しうる。解釈の問題はつねに、コンテクストを閉じるということの問題である。現実にコンテクストを閉じさせるのは、話し手の意図（そして、それよりもはるかに広く言えば、話し手の経験）である。[147]〔傍点は引用者〕

かくして、ダンもスキナーと同じように「コンテクストを閉じる」際に話し手の「意図」が重要なメルクマールとなるとするわけだが、ここからは、六〇年代後半に二人が共通の論敵に対して共同戦線を張っていた様子が一方で窺える。しかし他方で、ダンのいう「意図」が意味するのは、彼がそれを「経験」といい換えていることから示唆されるように、スキナーが想定するものより広義であるということも看過されるべきでない。ダンは、スキナーとは異なって言語行為論にはほとんど依拠せず、したがって著者の意図を発語内行為の意図といった形で

限定的には捉えない。加えて、著者の信条（精神）世界や信条の一貫性・合理性の意味内容に関しても、ダンはスキナーよりはるかに広い視野で捉えている。そこで、このような違いをより明確にするために、ダンの初期の方法論について検討しておこう。

ダンが言語行為論にコミットしていないことは前述のとおりであるが、それでは彼の方法論の哲学的基礎は何であろうか。実はダンはこの問題についてあまり多くを語らない。しかも彼は厳密な哲学的議論を意識的に避けているようでもある。確かに、彼は、一九八六年にハーバード大学で行った講義「ジョン・ロックの政治思想において何が今日的有意性を有し、何がそれを有さないか」（'What is living and what is dead in the political theory of John Locke?'――一九九〇年に論文として発表される[148]）の中で、ロック解釈に採用した哲学的アプローチはクワインに代表されるようなホーリスティックなアプローチに近いと述べている。しかし彼は、これは後に振り返った時に気づいたことであり、執筆当時意識していたわけではないとことわりをつけ、クワイン的アプローチの厳密な適用には二の足を踏んでいる。それどころか、ダンは、哲学的な厳密性をある程度犠牲にしても、あえて（「哲学的には魅力に欠けるかもしれない」）「中間的な立場」（middle ground）にとどまる必要があるといわば確信犯的に明言し、しかも、まさにそうすることによって思想研究がより有意味なものになると訴えるのである[149]。このような立場は、慎慮（prudence）の原則（場合によっては、コモンセンス）を優先するという実にダンらしい主張に拠るものであるが、もちろんその曖昧さを非難する論者も少なくない。

哲学的基礎の問題はさておき、ダンの方法論のより実践的特徴に目を転じてみよう。ダンは、研究対象としての思想をその歴史的実像において再構成することを要求するわけだが（そしてそのような作業を怠る思想史研究を「フィクション」と称して非難するわけだが[150]）、それは、単に思想に含まれている諸理論・原理を分析するのではな

く、そのような諸理論・原理が（問題解決を目標として）導き出され、関連づけられ、体系づけられ、主張されるに至った思考プロセス（ないし精神活動）をも解明することを意味する。すなわち、思想（思考）とは、単なる形式論理の寄せ集めでも論理整合的な知の体系でもなく、それはまさしく「苦悩に満ちた人間的活動」であり、「不完全性、非一貫性、不安定性、そしてそれらを克服しようとする努力がその永続的な特徴」なのである。(151)

ダンは、以上のように思想家の精神の軌跡を深く辿ることをすすめるわけだが、そこでは思想が「自己の経験に対してより一貫した秩序を与える」「複雑な社会的行為」として把握されるがゆえ、一貫性の問題が追求されることになる。いうまでもなく、ここで論じられている一貫性とは、現代の合理性の基準から判断したそれではなく、当該の思想家から主観的に捉えられた一貫性である。この点では先にみたスキナーの一貫性・合理性の考えと異なるところはない。ただしダンの場合、さらにこの問題を深く掘り下げて、思想家が知的苦闘を経て「精神の一貫性」を実現しようとする思考プロセスにも着目するのである。そしてその場合、必ずしも成功例だけが検討されるのではなく、さらには失敗や挫折の意味も追求されるのである。だからこそダンはこう述べる。「ある思想家の偉大さは、必ずしも、彼が与えた知的解決の確かさと明晰性とによってもっともよく測られるわけではない。時には、その偉大さが、思想家の失敗がもたらす反響によって、同じように劇的に示されることもありうるのである」(152)。

ダンがまさしくこのような方法論を自らのロック研究において実践したことは周知のことである。この点、ダンの方法論と思想史叙述とが矛盾しているといって非難する者はいない。『ジョン・ロックの政治思想』では、「精神の一貫性」と題する章が三つも設けられ、認識論から政治哲学までを含むロックの思想世界に（ロックからみて）総合と一貫性をもたらす神学的思考枠組の特徴と意味が明らかにされる。(153) また、『ジョン・ロック』に

おいては、「われわれはどのようにしてものを認識することができるか」、そして「われわれはどのようにして生きるべきか」という二つの問いに対する答えを探究し、しかもそれらの答えが表裏一体関係にあることを証明しようとしたロックの「勇気と持続力」ならびに「彼の知的な達成と失敗とが近代の中でもった重要な意味」にダンはフォーカスを当てる。[154]

このように思想家の知的葛藤を通じて形成される思想世界に着目するダンは、いうまでもなく伝記的要素も重視するわけだが、[155] この伝記的要素こそ、既にみたように、スキナーが意識的に排除していると半澤が指摘したものである。ちなみに、半澤は「政治思想史という学問の大目的は……少しでも〈人間についてよりよく知る〉ことでなければならない」[156] とし、「思想家のミクロの精神世界」を中心的に扱うモノグラフとしての政治思想史を主張するわけだが、この意味で彼のアプローチはダンのそれと近いといえるし、またそれゆえに、当然ながら伝記的要素が重視される。[157] また、ロックを「思考する実存」および「〈挫折の〉思想家」と捉え、ロックの思想における宗教の位置づけを独自の仕方で明らかにした加藤節も、方法論的にはダンと近く、彼もまたダンと半澤と同じように伝記的要素に注目するが、しかし加藤はあえて「伝記的」という言葉の使用を避ける。というのも、加藤は、クランストンの『ロック伝』に代表されるような「外から」の「伝記的事実の単なる実証的記述」とは区別される、いわゆる「発見的方法」(heuristics) によって、ロックの精神の運動（「精神の発展」）を内面から把握（「追体験」、「追思考」）し、「伝記的事実の背後に広がる意味の世界」の理解を目指すからである。このような主張におそらくダンも半澤も異論はないだろう。[158]

以上の考察から、思想家の信条（精神）世界、信条の一貫性、合理性の捉え方に関して、スキナーの方がダンと比較してかなり限定的であることが明らかになったわけであるが、それではその理由は何であろうか。ここで

は二つの解釈を提示してみたい。

第一に、スキナーが言語行為論に固執しすぎたことがあげられる。彼はテクスト理解を専ら著者の発語内行為の意図の解明に求めたがゆえ、その言語行為論的基礎に対する批判にいちいち反応するはめになった。とりわけ論文「動機、意図、およびテクストの解釈」および「〈社会的意味〉と社会的行為の説明」においては、政治思想史家からの批判よりむしろ言語学者や哲学者からの批判に反論しているという印象を受けるほど言語行為論の枠内で議論が展開されている。そして、スキナーは、論争の経過とともに、テクストの意図の解釈に関する著者の特権的地位の主張を撤回したり、意図と動機との論理的関係についての説明を修正したりするわけだが、既にみたように、そもそも著者の信条世界などに注目するようになったのも、それらが発語内行為の意図を同定する手段として有効だと思われたからである。しかし、これを唯一の理由とするのは、スキナーの意図ないし問題関心に対していささか無理解かもしれない。というのも、スキナーのアプローチがダンのそれと両立不可能ではないことを考えると、やはりスキナーが意識的に限定的な立場にとどまった可能性も否定できないからである。

第二の理由としては、まさにこのこと、つまり、スキナーが意識的に政治思想史研究をイデオロギー研究の次元にとどめようとした可能性があげられる。そしてこの問題は、ダン的ともいえる方法論を主張した半澤の以下のコメントにおいて示唆されている。

だが、最後に言わなければならないのは、スキナーがせざるをえなかったように、私の考える政治思想史のアイデンティティもまた、一定の代価を支払うことによってのみ購われなければならないということである。それは必然的に政治思想と非政治思想の区別を曖昧にする。それをしも政治思想史と呼びうるのは、それが、著者の活動全体の中でも比較的に政治に関する言説に主要な焦点を合わせる、という理由によってのみである。おそらくスキナーならば、このよう

に思想家個人に焦点を集中する思想史は、政治思想史とは認めないであろう。(159)〔傍点は引用者〕

半澤の場合、ヨーロッパ思想史に関する限りそのような代価を支払うに値すると考えるわけだが、スキナーがそれに同意するかどうかは（半澤も認めるように）明らかではない。

さて、スキナーとダンの方法論的立場の相違点が以上のように示されたわけだが、われわれからすれば、一方にしかコミットできない理由はないはずである。繰り返しになるが、両者は両立不可能なものでは決してない。しかも、研究対象によって、それらの有効性が異なってくるのも事実である。ダンの方法論は、とくにロック研究には適していると思われるが、しかしプラトン研究においては、その「伝記的」資料の制約を考えれば、さほど有効ではないかもしれない。もっとも、プラトンの場合、同時代の思想家の資料が比較的少ないことから、スキナーの方法論もその本領を発揮しないだろう。いずれにせよ、ケンブリッジ・パラダイムの多様化は、思想史研究にとってはむしろ歓迎すべき特徴といえよう。

ただし、われわれは、一方でケンブリッジ・パラダイムの有意性を認めながらも、ここを終着点とするわけにはいかない。というのも、依然として思想史研究の今日的有意性の問題がより直接的な形で問われなければならないからである。そして、本稿の冒頭で述べたように、ダンは、まさしくこの課題に取り組むことによって、一定の自己批判も伴いながら新たな方法論的可能性を模索することになるのである。それでは、次に、この問題を吟味することによって、ケンブリッジ・パラダイムの批判的継承のための手掛かりを探ることにしよう。

（1）スキナー「批判に応える」半澤孝麿・加藤節編訳『思想史とはなにか――意味とコンテクスト』岩波書店、一九九〇年、二六〇頁。

（2）John Dunn, 'Practising history and social science on "realist" assumptions', in *Political Obligation in its*

Historical Context (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), pp. 81-111 at p. 109. Cf. also Ibid., p. 111.

(3) 丸山眞男「思想史の考え方について」『丸山眞男集第九巻』岩波書店、一九九六年、四七頁。

(4) 丸山眞男「思想史の方法を模索して」『丸山眞男集第十巻』岩波書店、一九九六年、三一四頁。丸山眞男『自己内対話』みすず書房、一九九八年、二五〇頁も参照。

(5) 半澤孝麿「政治思想史叙述のいくつかの型について」『思想』一九九〇年八月号、七二頁。

(6) バーリン／ジャハンベグロー、河合秀和訳『ある思想史家の回想』みすず書房、一九九三年、七五頁。

(7) 以下の文献を参照。佐々木毅「政治思想史の方法と解釈――Q・スキナーをめぐって」『国家学会雑誌』第九四巻、第七・八号、一九八一年、佐藤正志「クエンティン・スキナー――〈テクスト主義〉と〈文脈主義〉を超えて」小笠原弘親・飯島昇藏編『政治思想史の方法』早稲田大学出版部、一九九〇年、関口正司「コンテクストを閉じるということ――クェンティン・スキナーと政治思想史」『法制研究』第六一巻、第三・四合併号、一九九五年、塚田富治「訳者のあとがき」スキナー『マキアヴェッリ――自由の哲学者』未来社、一九九一年、塚田富治「思想史の方法をめぐって――スキナリアン宣言」『一橋論叢』第一一一巻、第三号、一九九四年、半澤孝麿「政治思想史研究におけるテクストの自律性の問題――Q・スキナーをめぐる方法論論争について(一)」『東京都立大学法学会雑誌』第二九巻、第一号、一九八八年、半澤孝麿「解説」『思想史とはなにか』、半澤孝麿「政治思想史叙述のいくつかの型について」、半澤孝麿「西洋政治思想史における〈非政治的なもの〉について――東京都立大学最終講義」『東京都立大学法学会雑誌』第三八巻、第一号、一九九七年、藤原保信「序論――政治思想史の方法」藤原・白石・渋谷編『政治思想史講義』早稲田大学出版部、一九九八年、引田隆也「J・G・A・ポーコックの政治言説史」『創文』一八二号、一九八七年、田中秀夫「J・G・A・ポーコック――政治言語のパラダイムの歴史」『政治思想史の方法』。

(8) 'Political thought and political action: A symposium on Quentin Skinner', *Political Theory*, vol. 2, no. 3 (1974), pp. 251-303.

(9) J. G. A. Pocock (ed.), *The Varieties of British Political Thought, 1500-1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993). 同書の興味深い書評(ポーコックの post-revisionist history に対する評価と批判を含む)

については、Takamaro Hanzawa, 'Practicing post-revisionist history of political thought', *The European Legacy*, vol. 1, no. 6 (1996), pp. 1961-1964.

(10) Skinner, *Liberty Before Liberalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), p. 108.

(11) *Liberty Before Liberalism*, p. 108.

(12) Joseph V. Femia, 'An historicist critique of "revisionist" methods for studying the history of ideas', in James Tully (ed.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics* (Cambridge: Polity Press, 1988), pp. 156-175 at p. 159.

(13) John Gunnell, 'Interpretation and the history of political theory', *American Political Science Review*, 76 (1982), pp. 317-327 at p. 327; C. D. Tarlton, 'Historicity, meaning and revisionism in the study of political thought', *History and Theory*, 12 (1973), pp. 307-328 at p. 314; Margaret Leslie, 'In defence of anachronism', *Political Studies*, 18 (1970), pp. 433-447; Howard Warrender, 'Political theory and historiography', *Historical Journal*, 22 (1979), pp. 931-940 at p. 939.

(14) *Liberty Before Liberalism*, pp. 116-117.

(15) スキナー「思想史における意味と理解」『思想史とはなにか』一一九頁。この主張が一九六九年になされていることに注目せよ。同一一八頁も参照。

(16) 「思想史における意味と理解」一一一頁。

(17) 「批判に応える」三六五頁。

(18) 関口正司「コンテクストを閉じるということ」一四七―一四八頁、塚田富治「思想史の方法をめぐって」三五頁、塚田富治「訳者のあとがき」スキナー『マキアヴェッリ』一七三―一七四頁を参照。

(19) 半澤「政治思想史叙述のいくつかの型について」七四頁。

(20) 藤原保信「序論――政治思想史の方法」六頁。佐々木毅「政治思想史の方法と解釈」五七六―五七七頁も参照。

(21) *Liberty Before Liberalism*, p. 118. したがって、スキナーは、政治思想家は考古学者のような役割を果たすと述

べ（Ibid., p. 112）、脚註の中ではフーコーの『知の考古学』に言及する。ちなみに、タリーは、スキナーがテクスト解釈において戦争モデルを導入する点でフーコーと類似しているというが、テイラーと半澤はこのタリーの指摘に異論を唱える。以下を参照。ジェームズ・タリー「ペンと剣――クェンティン・スキナーの政治分析」『思想史とはなにか』、二二一、二二五、三九―四〇頁。Charles Taylor, 'The hermeneutics of conflict', in *Meaning and Context*, pp. 218-228 at pp. 223-224. 半澤「解説」『思想史とはなにか』三九七頁。

(22) *Liberty Before Liberalism*, pp. 103-105、「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」『思想史とはなにか』二一九頁、「批判に応える」二五九頁。

(23) 例えば、半澤孝麿「政治思想史研究におけるテクストの自律性の問題」、佐々木毅「政治思想史の方法と解釈」、小笠原弘親「序論」『政治思想史の方法』を参照。

(24) 「そして、今やひとりスキナーにとどまらず、言語上のコンテクストを重視し、〈言語の空間〉の中でテクストを読むという態度は、思想史研究における新しいオーソドクシーにすらなりつつあるかに見える」（半澤孝麿「政治思想史叙述のいくつかの型について」八八頁）。

(25) スキナー「批判に応える」二五五頁を参照。

(26) スキナーは自分がとりわけ独創性を仄めかしているわけではないと述べ、ダン、ポーコック、ラスレット、コリングウッド、J・L・オースティンなどの影響を認める。「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」二一九頁、「批判に応える」二五九―二六一頁を参照。また、既に「思想史における意味と理解」の中で、「もちろん私は、この結論がそれ自体とくに目新しいものであると言っているわけではない」（二一四頁）と断わり、脚註で次の論文に言及している。John C. Greene, 'Objectives and methods in intellectual history', *Mississippi Valley Historical Review*, 44 (1957-58), p. 59.

(27) *Liberty Before Liberalism*, pp. 101-102.

(28) 「批判に応える」二六〇―二六一頁。

(29) スキナーの「神話」批判の要約を含む論文として、佐々木毅「政治思想史の方法と解釈」、佐藤正志「クエンテ

ィン・スキナー」を参照。

(30) 「思想史における意味と理解」四七頁を参照。タリー「ペンと剣」三―四頁、佐藤正志「クエンティン・スキナー」一二四頁も参照。

(31) 「思想史における意味と理解」四八頁。

(32) 「思想史における意味と理解」四八頁。

(33) スキナーは、これらの諸概念を次の文献より引用している。William T. Bluhm, *Theories of the Political System* (New Jersey: Englewood Cliffs, 1965), p. v; Leo Strauss and J. Cropsey (ed.), *History of Political Philosophy* (Chicago: Rand McNally, 1963); Peter H. Merkl, Political Continuity and Change (New York: Harper and Row, 1967), p. 3; Hans J. Morgenthau, *Dilemmas of Politics* (Chicago: University of Chicago Press, 1958), p. 1; Mulford Q. Sibley, 'The place of classical theory in the study of politics', in Roland Young (ed.), *Approaches to the Study of Politics*, (Chicago: University of Chicago Press, 1958), p. 133; Charles R. N. McCoy, *The Structure of Political Thought* (New York, 1963), p. 7; Andrew Hacker, 'Capital and carbuncles: the "great books" reappraised', *American Political Science Review*, 48 (1954), p. 783; G. E. G. Catlin, *A History of Political Philosophy* (London, 1950), p. x.

(34) John Plamenatz, *Man and Society* (London: Longmans, 1963) vol. 1, p. x. （藤原保信他訳『近代政治思想の再検討I――マキアヴェリ～ホッブズ』早稲田大学出版部、一九七五年、三頁）からの引用であり、スキナーはテクスト主義を批判する度にこれを繰り返し繰り返し引用するが、後に述べるように、この引用の仕方にはいささか誇張のきらいがある。

(35) スキナーは「思想史における意味と理解」の目的を次のように説明する。「私が試みるのは次の二点である。第一に、それぞれの古典作者が言っていることだけを研究することは不可避的に、さまざまな種類の歴史的背理に陥る不断の危険を冒すものであり、しかもその危険の冒し方にもさまざま形態があると主張することである。第二に、したがってその結果は歴史とはとても言えず、神話とでも言った方がふさわしいものになってしまう、これまたさまざ

まな形態を分析することである」(五二頁)。

(36) 「思想史における意味と理解」五二頁。

(37) 「思想史における意味と理解」五三頁。

(38) 「思想史における意味と理解」五三―五四頁を参照。さらには、「所与の作者が原理的には述べるつもりであったかもしれないが、実際には伝える意図のなかった教義をあまりにも簡単に〈読み込む〉という(もっと油断のならない)危険がある」とスキナーは述べ、フッカーやロックやハリントンの例が検討される。同五五―五六頁を参照。

(39) 「思想史における意味と理解」六〇頁。主として以下の文献が批判される。Leo Strauss, *What is Political Philosophy?* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1957); Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953); Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1958).

(40) 「思想史における意味と理解」五七頁。同九六頁も参照。

(41) 「思想史における意味と理解」九九頁。

(42) 「思想史における意味と理解」九四頁。

(43) 「思想史における意味と理解」九六頁。

(44) 「思想史における意味と理解」九八―九九頁。

(45) 「思想史における意味と理解」六六頁。

(46) 「一貫性の神話」の説明については、「思想史における意味と理解」六五―七四頁を参照。「一貫性の神話」として批判されるホッブス解釈は、Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes* (Oxford: Clarendon Press, 1957); J. W. N. Watkins, *Hobbes's System of Ideas* (London: Hutchinson, 1965); F. C. Hood, *The Divine Politics of Thomas Hobbes* (Oxford: Clarendon Press, 1964).

(47) 「思想史における意味と理解」六六頁。

(48) 主たる批判の対象は次の書物である。Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1952). 「思想史における意味と理解」七二、八八―九〇頁を参照。

(49) 「思想史における意味と理解」七六頁。
(50) 「思想史における意味と理解」七七―八〇頁。
(51) David Boucher, 'New histories of political thought for old?', *Political Studies*, 31 (1983), pp. 112-121 at pp. 112-113; Preston King, 'The theory of context and the case of Hobbes', in King (ed.), *The History of Ideas* (London, 1983), pp. 285-315 at pp. 290-295.
(52) プラムナッツ『近代政治思想の再検討Ⅰ』三頁。
(53) Kenneth Minogue, 'Method in intellectual history: Quentin Skinner's *Foundations*', in *Meaning and Context*, pp. 176-193 at p. 181.
(54) プラムナッツ『近代政治思想の再検討Ⅰ』一―二頁。この邦訳は、*Man and Society* の第七版（一九七二年）のものであるが、問題の箇所は初版（一九六三年）とまったく同じである。スキナーの「思想史における意味と理解」が発表されたのが一九六九年であることを考えれば、プラムナッツはスキナーに批判される以前からコンテクストを重視していたことがわかる。
(55) 「だが、思うに、このことは、かれらの理論を論じようとするすべての人がこれらの状況や論争をも論じなければならないということを意味しない。分業が存在すべきではないであろうか」（プラムナッツ『近代政治思想の再検討Ⅰ』一―二頁）。また、藤原は次のように述べる。「スキナーがテキスト中心主義というばあい、それには既に述べたプラムナッツ的立場とシュトラウス的立場がともに含まれているように思われる。かれらとて歴史的、知的背景の研究を等閑に付したわけではない。むしろそれについての一定の理解を前提としながら、繰り返しテキストに接し、それを読み込みながら、そこから今日のわれわれ自身の問題にたいする解明や規範をひき出そうとしていったのである」（藤原保信『西洋政治理論史』早稲田大学出版部、一九八五年、一一頁）。佐々木毅「政治思想史の方法と解釈」五八二頁も参照。
(56) プラムナッツ『近代政治思想の再検討Ⅰ』二―三頁。
(57) 例えば、Strauss, *What is Political Philosophy?*, pp. 56-57.

(58) 飯島昇藏「レオ・シュトラウス――テクスト解釈の課題と方法」『政治思想史の方法』四五―四六頁。
(59) 「批判に応える」三五五―三五六頁。
(60) 「思想史における意味と理解」一〇四頁。
(61) 「思想史における意味と理解」一〇〇―一〇五頁、「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」二三〇頁。*Liberty Before Liberalism*, p. 104.
(62) 「思想史における意味と理解」一三五頁。
(63) 「思想史における意味と理解」九六頁。
(64) J. L. Austin, *How to Do Things with Words* (Oxford: Oxford University Press, 1962).
(65) 「思想史における意味と理解」一〇七頁。
(66) 「思想史における意味と理解」一〇八―一〇九頁、「動機、意図およびテクストの解釈」『思想史とはなにか』一五五頁、「〈社会的意味〉と社会的行為の説明」『思想史とはなにか』一七七―一七八頁、「批判に応える」三一一―三二七頁を参照。
(67) 警察官とスケーターの例については、「〈社会的意味〉と社会的行為の説明」一七七―一八〇頁を参照。
(68) 「思想史における意味と理解」一一一頁。
(69) スキナーは「動機」と「意図」とを区別し、後者がテクスト理解に不可欠である一方、前者は作品の「外に」あるがゆえ決定的に重要ではないとする。「動機、意図およびテクストの解釈」一五三―一五六頁を参照。Cf. also 'On performing and explaining linguistic actions', *The Philosophical Quarterly*, vol. 21, no. 82 (1971), pp. 1-21. この議論を展開するにあたってスキナーは以下の文献を参考にする。G. E. M. Anscombe, *Intention* (Oxford: Basil Blackwell, 1957); Anthony Kenny, *Action, Emotion and Will* (London: Routledge and Kegan Paul, 1964); Michael Hancher, 'Three kinds of intention', *Modern Language Notes*, 87 (1972), pp. 827-851; A. J. Close, 'Don Quixote and the "intentionalist fallacy"', *British Journal of Aesthetics*, 12 (1972), pp. 19-39. 後にスキナーは、動機の位置づけを修正し、以前よりその役割を重視するようになる。この点に関しては、「〈社会的意味〉と社会的行為の説明」三四八

一三四九頁を参照。

(70)「思想史における意味と理解」一〇八―一〇九頁。

(71)「思想史における意味と理解」一一三頁。

(72)「思想史における意味と理解」一一四頁。

(73)「思想史における意味と理解」一一三頁。

(74) *Liberty Before Liberalism*, pp. 104-105.

(75)「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」二一五頁。この箇所で、スキナーが言及するのはPocock, *Politics, Language and Time* (New York: Atheneum, 1971).

(76) 事実、この困難を指摘した論文として、以下を参照。Tarlton, 'Historicity, meaning, and revisionism', p. 316; Bhikhu Parekh and R. N. Berki, 'The history of political ideas: a critique of Q. Skinner's methodology', *Journal of the History of Ideas*, vol. 34, no. 2 (1973), pp. 163-184 at p. 167, 174-175; Andrew Lockyer, '"Traditions" as context in the history of political theory', *Political Studies*, vol. 27, no. 2 (1979), pp. 201-217 at p. 206; Lotte Mulligan, Judith Richards, and John Graham, 'Intentions and conventions: A critique of Quentin Skinner's method for the study of the history of ideas', *Political Studies*, vol. 27, no. 1 (1979), pp. 84-98 at p. 86; Kenneth Minogue, 'Method in intellectual history', p. 188.

(77) *Liberty Before Liberalism*, pp. 104-105.

(78)「思想史における意味と理解」一一四頁。

(79) 言語操作の問題については、とりわけ「政治思想と政治行為との分析における諸問題」二三五―二三九頁を参照。「この限りにおいて、いかなる革命家も後ろ向きで戦いを進んで行かなければならない。彼は、自分の行動を正統化するために、今はその行動に反対する人でも結局は反対を保留すべきだと考えさせられるようになるよう、自分の行動を記述できることを示さねばならない。この目的を達成するためには、彼のイデオロギー上の敵対者が奨励する行為や事態の記述に使用されている言語の少なくともいくつかが、自分自身の好ましくない行動にも適用可能であり、

したがって、その正統化も可能である、ということを示す以外に選択の余地はない」(同二三八頁)。イングランドで資本主義的な経済活動を言語操作によって正統化しようとした例については、同二三九頁を参照。以下も参照。Skinner, 'Language and political change', in Terence Ball, James Farr and Russell Hanson (ed.), *Political Innovation and Conceptual Change* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), pp. 6-23.

(80) 「思想史における意味と理解」一一五―一一六頁。

(81) Keith Graham, 'Illocutions and ideology', in John Mepham and D. H. Ruben (ed.), *Issues in Marxist philosophy* (Brighton: Harvester Press, 1981), vol. 4, pp. 153-194 at p. 173; Martin Hollis, 'Say it with flowers', in *Meaning and Context*, pp. 135-146 at p. 146; King, 'The theory of context and the case of Hobbes', p. 297; Ian Sharpiro, 'Realism in the study of the history of ideas', *History of Political Thought*, 3 (1982), pp. 535-578 at p. 537; Femia, 'An historicist critique of "revisionist" methods for studying the history of ideas', p. 157.

(82) 「批判に応える」三〇三頁。

(83) 「批判に応える」三〇六―三〇七頁。

(84) 藤原保信「序論――政治思想史の方法」五―六頁を参照。ちなみに、藤原は「歴史的でありながら同時に超歴史的でありうるような第三の立場」の必要性を説きながら、その可能性をガダマー的なものに求める。同七頁を参照。

(85) 「批判に応える」三五八頁。また、ポーコックに依拠しながら別の箇所では次のように述べる。「ポーコックがとくに力説してきたように、書き手が自ら応答していると見做している問題や課題は、はるか以前に、しかもまったく異なった文化の中で提起されていたものですらあるかもしれない」(同三四一頁)。

(86) 「コンテクストを閉じるということ」六六四―六六五頁。

(87) 「思想史における意味と理解」七五―七七頁。

(88) 例えば、John Keane, 'More theses on the philosophy of history', *Meaning and Context*, pp. 204-217at pp. 211-212.

(89) 「動機、意図およびコンテクストの解釈」一五九頁。

(90) 「批判に応える」三三一頁を参照。スキナーは脚註（三八五頁・註162）の中で、「この点はDunn, 'Practising social science', p. 84において見事に指摘されている」と述べている。また、次の指摘も興味深い。「われわれの研究対象とする人々の手許に蓄えられていた諸々の記述に対して異論は唱えないまでも、それらを越えて進むことが明らかに正当な場合が一つある。これは、彼らが信じていたことを単に同定するだけでなく、何らかのより大規模な歴史パターンとか歴史叙述とかの中でそれらの信条が占める位置について論評しようとする場合である」（同二九九―三〇〇頁）。

(91) 半澤「解説」『思想史とはなにか』三九七頁。ローティは、「哲学史の叙述法――四つのジャンル」富田泰彦訳『連帯と自由の哲学』岩波書店、一九八八年、の中で、「歴史的再構成」（スキナー的アプローチ）と「合理的再構成」とを区別した。スキナーがある種の方法一元論を唱え、ドグマティズムに陥ったという見解に関しては、例えば、佐々木毅「政治思想史の方法と解釈」五八二頁を参照。また、ミノーグ（'Method in intellectual history', p. 180）は、スキナーを「歴史の仮面を被った哲学的帝国主義者」と呼んで非難する。

(92) 「批判に応える」三六〇頁を参照。スキナーの方法論は、しばしばハーシュのそれと比較されるが、スキナー本人はハーシュの意図重視主義から意識的に距離をとっている。「批判に応える」三三一―三三二頁を参照。ハーシュの立場については、E. D. Hirsch, Jr., *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967). 佐々木毅は、スキナーとハーシュの方法論的類似性を指摘しながらも、ハーシュの議論の方が「テクスト解釈方法論として量質共に勝る」と述べる（「政治思想史の方法と解釈」五七八―五七九頁）。半澤孝麿はむしろ両者の間の相違点に着目し、興味深い比較を行う。半澤孝麿「政治思想史研究におけるテクストの自律性の問題」五三―五四頁を参照。関口正司「コンテクストを閉じるということ」六八五―六八六頁も参照。

(93) Parekh and Berki, 'The history of political ideas', pp. 169-173; Tarlton, 'Historicity, meaning, and revisionism in the study of political thought', pp. 319-320, 327-328; Jonathan Wiener, 'Quentin Skinner's Hobbes', *Political Theory*, vol. 2, no. 3 (1974), pp. 251-260 at pp. 255-258; Mulligan, Richards, and Graham, 'Intentions and conventions', pp. 84-86; Anthony Black, 'Skinner on "The Foundations of Modern Political Thought" (review article)',

Political Studies, vol. 28, no. 3 (1979), pp. 451-457 at p. 453.

(94) 佐々木毅「政治思想史の方法と解釈」五八一頁。同五八四—五八五頁も参照。

(95) 「思想史における意味と理解」一一三頁。「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」二一八頁も参照。

(96) 「〈社会的意味〉と社会的行為の説明」一八〇頁。

(97) 「批判に応える」三六三頁。

(98) 「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」二二三頁。

(99) Keane, 'More theses on the philosophy of history', pp. 209-211; Taylor, 'The hermeneutics of conflict', p. 220, 228; Gunnell, *Political Theory: Tradition and Interpretation* (Cambridge, Mass., 1979), p. 111; Steven Seidman, 'Beyond presentism and historicism: understanding the history of social science', *Sociological Inquiry*, 53 (1983), pp. 79-94 at p. 85; John Hall, 'Illiberal liberalism?', *British Journal of Sociology*, 31 (1980), pp. 297-299 at p. 299.

(100) ところで、テクスト理解に関する著者の特権的地位の主張については、スキナーは後に撤回ないし修正する。

(101) 「思想史における意味と理解」八二頁。さらに、関口「コンテクストを閉じるということ」六六五—六六七頁を参照。

(102) 半澤「解説」『思想史とはなにか』三九六頁。タリー「ペンと剣」三六一三八頁も参照。

(103) 「批判に応える」三五二—三五五頁を参照。スキナーは脚註の中で以下の著述に言及している。Mulligan, Richards and Graham, 'Intentions and conventions', p. 87; Jacques Derrida, *Spurs: Nietzsche's Styles*, tr. Barbara Harlow (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 123, 125, 133.

(104) 「批判に応える」三五三頁。

(105) 「批判に応える」三五四—三五五頁。

(106) 「批判に応える」三五五頁。

(107) Gordon Schochet, 'Quentin Skinner's Method', *Political Theory*, vol. 2, no. 3 (1974), pp. 261-276 at p. 272; Parekh and Berki, 'The history of political ideas', pp. 167-169; Tarlton, 'Historicity, meaning and revisionism',

p. 325; Leslie, 'In defence of Anachronism', pp. 433-447. レスリーは，グラムシのマキアヴェッリ解釈を例にあげながら神話創造（アナクロニズム）の積極的意義を主張する。

(108) 「思想史における意味と理解」五二頁。

(109) 「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」二二五頁。

(110) 「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」二二五頁。

(111) John Patrick Diggins, 'The oyster and the pearl: the problem of contextualism in intellectual history', *History and Theory*, 23-2 (1984), p. 157. 田中秀夫「J・G・A・ポーコック」九一―九二頁を参照。

(112) Dunn, 'The history of political theory', in *The History of Political Theory and Other Essays* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. 11-38 at p. 21.

(113) 「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」二二四―二二五頁を参照。

(114) 「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」二二六―二二七頁。佐藤正志「クエンティン・スキナー」一四一頁も参照。

(115) Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols (Cambridge: Cambridge University Press, 1978)

(116) 以下を参照。Boucher, *Texts in Contexts: Revisionist Methods for Studying the History of Ideas* (Dordrecht: D. Reidel, 1985), p. 238; Boucher, 'On Shklar's and Franklin's Reviews of Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought', Political Theory*, vol. 8, no. 3 (1980), pp. 406-408; Michael Oakeshott, 'Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought* (review article)', *The Historical Journal*, vol. 23, no. 2 (1980), pp. 449-453 at p. 452; Minogue, 'Method in intellectual history', p. 184; Joyce Appleby, 'Ideology and the history of political thought', *Newsletter: Intellectual History Group*, 2 (1980), pp. 10-18 at pp. 12-13; Keith Thomas, *New York Review of Books*, May 17, p. 979. 佐々木毅「政治思想史の方法と解釈」五八二―五八五頁も参照。

(117) Minogue, 'Method in intellectual history', p. 184.

(118) 佐々木毅「政治思想史の方法と解釈」五八一―五八二、五八四頁を参照。

(119) タリー「ペンと剣」二八頁、関口「コンテクストを閉じるということ」七一五―七一六頁を参照。

(120) 「批判に応える」三六七頁では、スキナー流の概念史の意義についての説明がある。

(121) 「批判に応える」三五九頁。

(122) 半澤孝麿「政治思想史叙述のいくつかの型について」七四―七六頁を参照。

(123) Richard Ashcraft, 'On the problem of methodology and the nature of political theory', *Political Theory*, vol. 3, no. 1 (1975), pp. 5-25 at p. 6, 20-23. ちなみにアシュクラフトは、同論文において「政治理論」(political theory) ならびに「政治哲学」(political philosophy) について論じているわけだが、「政治思想」(political thought) や「政治思想史」(history of political thought) といった用語は使用しない。アシュクラフトが、これらの用語を同一視しているのかどうかは定かではない。しかし、ケンブリッジ・パラダイムへの批判を以上のような視角から行っていることを考えれば、(少なくとも本論文においては) 厳密な区別はないと推察されよう。

(124) *Liberty Before Liberalism*, p. 118.

(125) 半澤孝麿「政治思想史叙述のいくつかの型について」七五―七六頁、ローティ「哲学史の叙述法」一一五―一一六頁を参照。

(126) ちなみに、スキナーは、過去の異質な価値をむやみに現在に適用すべきではないと一応の慎重さを要求するが (*Liberty Before Liberalism*, p. 117)、しかしどのような限定された場合にそれが現在に適用できるのかについては説明がない。

(127) 以下を参照。Parekh and Berki, 'The history of political ideas', p. 178; Lockyer, '"Traditions" as context in the history of political theory', p. 207; Oakeshott, 'Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought* (review article)', p. 452; Wiener, 'Quentin Skinner's Hobbes', pp. 255-258; Minogue, 'Method in intellectual history', p. 178.

(128) Minogue, 'Method in intellecutal history', p. 178.

(129) 「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」一三四―一四八頁を参照。

(130)「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」二一七、二二九頁を参照。
(131) 半澤「政治思想史叙述のいくつかの型について」八八頁。
(132) Dunn, 'The identity of the history of ideas', in *Political Obligation in its Historical Context*, pp. 15-16.
(133) 半澤「政治思想史叙述のいくつかの型について」八八―九〇頁。
(134) 関口「コンテクストを閉じるということ」七二一頁。
(135)「動機、意図およびテクストの解釈」一五九頁。
(136)「思想史における意味と理解」八三頁。もっとも、スキナーが無条件にこのような立場を主張したわけではないことは、次のコメントからも明らかである。「だが、このように主体は自らの意図に対して特別の権威を持つとはいえ、もちろんそのことは、観察者の方が主体自身よりもその主体の行動のより完全でより説得力のある説明を与える位置にあるかもしれないという可能性を排除するものではない。（精神分析は事実、この可能性に基づいている）」（同八三頁）。
(137) Keane, 'More theses on the philosophy of history', p. 206; Taylor, 'The hermeneutics of conflict', p. 288.
(138)「動機、意図およびテクストの解釈」一六〇頁、「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」二一〇頁を参照。関連したコメントについては、「批判に応える」三〇〇―三〇一頁を参照。
(139)「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」二一〇頁。スキナーは脚註の中で以下のものに言及している。J. W. Burrow, *Evolution and Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), pp. xxii-xxiv; C. Olsen, 'Knowledge of one's own intentional actions', *Philosophical Quarterly*, 19 (1969), pp. 324-336; W. Alston, 'Varieties of privileged access', *American Philosophical Quarterly*, 8 (1971), pp. 223-241.
(140)「動機、意図およびテクストの解釈」一六一頁。「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」二一一頁も参照。
(141)「動機、意図およびテクストの解釈」一六二頁。
(142)「動機、意図およびテクストの解釈」一六三頁。

(143) 関口「コンテクストを閉じるということ」六九五―七一四頁を参照。

(144) 以下を参照。「〈社会的意味〉と社会的行為の説明」一九二―一九八頁。'Action and context', *Proceedings of the Aristotelian Society*, supplementary vol. 52 (1978), pp. 57-69.「批判に応える」二六三―三一一頁。

(145) 「コンテクストを閉じるということ」七一四頁・(註41)。

(146) 「批判に応える」三四八―三四九頁。

(147) Dunn, 'The identity of the history of ideas', pp. 26-27. 訳文は、関口「コンテクストを閉じるということ」六九〇頁より引用。

(148) Dunn, 'What is living and what is dead in the political theory of John Locke?', in *Interpreting Political Responsibility* (Cambridge: Polity Press, 1990), pp. 9-25.

(149) 'What is living and what is dead in the political theory of John Locke?', p. 10.

(150) 'The identity of the history of ideas', p. 15. これはスキナーの「神話」に対応する言葉・概念といえよう。

(151) 'The identity of the history of ideas', pp. 15-16.

(152) ダン、加藤節訳『ジョン・ロック――信仰・哲学・政治』岩波書店、一九八七年、p. xx。

(153) Dunn, *The Political Thought of John Locke* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), pp. 203-241.

(154) ダン『ジョン・ロック』p. vii-viii を参照。ダンは、ロックが結局この試みに失敗したと考える。同三五頁を参照。

(155) 'The identity of the history of ideas', p. 24, 27.

(156) 半澤「西洋政治思想史における〈非政治的なもの〉について」十八頁。同一九頁も参照。

(157) 半澤「政治思想史叙述のいくつかの型について」九〇―九一頁。半澤は、他方で、「キリスト教成立以来のヨーロッパ政治思想史全体が、人間社会における政治と非政治との緊張と対立、前者の後者に対する越

権のおそれへの非難をドラマの主題としてき」たと想定し、独自の思想史叙述を展開するわけだが、これがモノグラフ的アプローチと矛盾しない理由として、ヨーロッパ史における語彙の連続性が指摘される（同九一―九二頁）。半澤「西洋政治思想史における〈非政治的なもの〉について」二一―二三頁も参照。

(158) 加藤節『ジョン・ロックの思想世界』東京大学出版会、一九八七年、一二、一五―一六、六〇―七九、一九八頁を参照。クランストンの著書は、Maurice Cranston, *John Locke: A Biography* (Oxford: Oxford University Press, 1957)。

(159) 半澤「政治思想史叙述のいくつかの型について」九一―九二頁。