

特 別 記 事

原田健二郎君学位請求論文審査報告

一 論文の構成

原田健二郎君より提出された学位請求論文「ケンブリッジ・プラトニストにおける神学と政治の連関——理性・自由・参与をめぐるキリスト教的主知主義」の構成は、以下の通りである。

序論 本研究の背景

第一節 既存研究

(一) 観想と実践——古典的解釈パラダイム

(二) ケンブリッジ・プラトニストの同時代性と実践性

——近年の研究傾向

第二節 イギリスの「中道的近代」に向けて

(一) 近代・理性・宗教

(二) キリスト教と世俗化の問題

第一章 思想的出立——理論と実践におけるヴィア・メデイ

ア（中道）

第一節 問題の所在——ケンブリッジ・プラトニストにおける実践の位相

第二節 内乱期までの知的確立——一六三〇—五〇年代を中心

中心に

(一) プラトニズムと理性主義神学

(二) 自然哲学と自然神学——神・自然・人間の霊的原理
(三) 神学的ヴィア・メデイア

第三節 体制転換期における中道アングリカニズムの実践

——一六六〇—八〇年代を中心に

(一) 神学的抗争——ピューリタンと高教会派アングリカンの間で

(二) 大学における中道実践

(三) 教会における中道実践

(四) 広教会主義の形成と主知主義神学の行方

第四節 おわりに

第二章 神的理性と「神への参与」——哲学的神学の基礎

第一節 はじめに

第二節 ケンブリッジ・プラトニズムの哲学・神学原理

(一) 主意主義批判

(二) ネオプラトニズムの生得的原理——神の存在と靈魂不滅

(三) 物質主義・無神論・ホップズ

第三節 「理性と信仰」論

- (一) 創造と再創造の原理
- (二) 主の灯火 (Candle of the Lord) としるの理性——

神学的理性への参与

- (三) 「神の創造への参与」

第四節 おわりに

第三章 自由意志と倫理——神への自由と完成

- 第一節 はじめに——ケンブリッジ・プラトニストにおける「自由」の意義

第二節 「真の自由」(true liberty) の理念

- (一) 善・コミュニケーション・キリスト
- (二) 自由の哲学——自由意志の擁護
- (三) 自由意志と恩恵

- (四) 「自由の神学」あるいはキリスト教的自由の理念

第三節 キリスト教倫理の特質——道德的自由の完成

- (一) 創造から再創造における道德
- (二) 人間精神の自己統治
- (三) 徳の再創造と神への帰還——「永遠的善」

第四節 おわりに

第四章 神愛の概念——善・参与・愛の法

- 第一節 問題意識——愛の思想的位相

第二節 神人関係における愛

- (一) アガペーの本性的再基礎づけ——神のエロース

- (二) 自由における神への愛

- (三) 神と人間との間の友愛 (フィリア)

第三節 世界における愛の実践

- (一) 愛の倫理実践性——内面と実践における愛の法

- (二) 愛における神への参与

第四節 おわりに

第五章 神学的先知主義の自然法道德

- 第一節 はじめに

- (一) 「ケンブリッジ・プラトニ学派」と自然法
- (二) 信仰と自然法——アングリカン倫理神学

第二節 自然・神・本性的善——自然法の神学的基础

- (一) 道德的善の客観的実在性
- (二) 善における神への参与
- (三) 神と人間の道德的絆としての自然法

第三節 自然法とキリスト教倫理

- (一) 自然法と啓示法——「新しい自然」の法、福音の法へ

- (二) 自然法と善の内面的統治——実践理性と良心

- (三) 道德的善の実践法則

- (四) 現世統治への位相——永遠法・自然法・実定法

第四節 おわりに

第六章 包容教会理念

- 第一節 はじめに

第二節 理性によるコンフェッショナルリズムの内在的克服

- (一) 宗教的共同性の基礎としての理性
- (二) 理性による熱狂と迷信の克服
- (三) 教会権威の相対化

第三節 包容教会の精神的基礎

- (一) モアによる良心の自由の擁護
- (二) 和協神学の基礎
- (三) 教会における「多様性の中の統一」の実現
- (四) キリスト教共同体の紐帯としての愛

第四節 おわりに

第七章 黙示録解釈と千年王国論——アングリカン国制の擁護と革新

第一節 はじめに——一七世紀千年王国思想の多様性

第二節 一七世紀英国における黙示録解釈と千年王国論

- (一) イングランド黙示思想の展開
- (二) ミードとモア——ケンブリッジ・プラトニストの黙示録類型

第三節 千年王国論における神学・道徳・歴史

- (一) 黙示録解釈の手法
- (二) 道徳的千年王国
- (三) ユダヤ人の改宗問題——包摂と寛容の展望

第四節 アングリカン国制と千年王国——教会と国家の革新

(一) 中間的現世と時間意識

- (二) 英国プロテスタント統治の擁護
- (三) 英国国制と千年王国における協働と刷新
- (四) ローマ教会の問題

第五節 おわりに

第八章 政治世界像——善・参与・主知的システム

第一節 はじめに

第二節 「政治」の前政治的基礎

- (一) 「参与」とコミュニケーションの政治——道徳秩序と現世構想の連関
- (二) 中間的人間の倫理——共同体・他者・「神の作品」

第三節 国家・教会秩序の再構成原理——カドワース『宇宙の真の知的体系』を中心に

- (一) キリスト教プラトニズムの政治哲学——公共善と主知的法
- (二) 政体の構成——自然的正義・宗教的良心・政治的主権
- (三) 為政者と人民の間の道徳的紐帯

- (四) 国家と教会の協働関係の再構築——キリスト教君主政

第四節 おわりに——非政治への位相
結論

補論 ケンブリッジ・プラトン学派と「近代自然法論」

—— カルヴァウエルとカンバーランド

第一節 はじめに

第二節 カルヴァウエル『自然の光』における主意主義と

経験論

第三節 カンバーランド『自然法に関する哲学的探究』と

「近代自然法論」

第四節 おわりに—— ロックにおける自然法論の挫折と英

国経験論

参考文献

二 内容の紹介

本論文は、一七世紀イングランドにおいて活躍し、後に「ケンブリッジ・プラトニスト」と呼ばれることになる思想家群——主としてベンジャミン・ウィチカット、ヘンリー・モア、ラルフ・カドワース、ジョン・スミス——の思想世界とその政治的含意を、神学と政治、理論と実践、非（前）政治と政治の連関という視座から、内在的に理解し再構成しようとする政治思想史研究である。

そもそもケンブリッジ・プラトニストは、長い間、政治とは無関係なところで思索を展開した観想主義的な哲学者集団とみなされてきたため、政治思想史の分野で取り上げ

られることはほとんどなかった。近年、歴史学や神学や文学の領域でケンブリッジ・プラトニストが再び注目されるようになり、一八世紀末形成されてきたイメージやステレオタイプ（それらは往々にしてアナクロニスティックな色彩を帯びているのだが）が相対化され、より歴史的文脈に即した内在的な解釈が現れるものの、その政治的インプリケーションを本格的に検討する研究は依然として少ない。わが国においては皆無に等しい。

しかるに、テーマ設定の時点で既に一定の独創性を実現しているといえるわけだが、本論文がそうした単なる隙間産業の域を超えて意義深いものとなっているのは、欧米そして日本における政治思想史研究の支配的なパラダイムの相対化をも目指しつつ自らの叙述を展開しているところである。ここで詳述する余裕はないが、支配的なパラダイムにおいては、しばしば固有の「政治」観や「近代」観が自明視される形で論が展開される。だが原田君は、そうした潮流に抗しつつ、通常の意味での「政治」を直接扱うことがほとんどないケンブリッジ・プラトニストの思想的営為が、しかし間接的でありながらも本源的な次元で実践の問題を扱い、しかもそれが非政治的なものとの連関で理解される必要性を説くことで、「政治」や「近代」をより複

雑多彩にしてアンビヴァレントなものとして捉えたと同時に、それらに再考を促す解釈枠組みを示そうと試みている。(なお、「近代」をこのように主題化することの問題性については、「評価」で触れる。)

いうまでもなく、これは頗る野心的な試みであり、成功を容易に保障しないアプローチである。それゆえか、本文には重要な知見と同じくらいさらなる検討が必要とされる論点が含まれており、審査員のコメントは、建設的批判という形で後者に集中することになる。但し、本報告書で示される批判の多くは、本論文に対する審査員の高い評価ゆえのものであり、原田君の研究が今後一層充実していくことへの期待の表れであることをあらかじめお断りしておきたい。なお、「評価」文は長文ゆえ、論文の内容紹介はごく簡潔なものにとどめる。

序論では、ケンブリッジ・プラトニストをめぐる研究史を概観するなかで、原田君自身の解釈の立ち位置と独自性が明らかにされる。その際、従来の「非活動的」、「非実践的」、「観想主義的」、「同時代的孤立」あるいは「見失われた孤高の哲学者集団」というイメージを助長するような研究から、近年のより歴史内在的にして実践的意義をも認めるような解釈までが批判的に吟味されることになる。

第一章では、一七世紀イングランドという歴史的現実のなかでケンブリッジ・プラトニストの思想的営為がいかなる実践的意義を有していたかを明らかにしようとする。それは第一義的にコンフェッショナルリズム闘争の克服を目指すものとされるが、それが直接的な政治的行為によるのではなく、普遍的にして共有可能と彼らが信じる神学的理念にもとづいた「参与的理性」や「人間の可謬性」の自覚、そして「寛容」や「蓋然的確かさ」の追求といった精神的な態度・性質の実現に向けられている点が強調される。そしてこれは宗教的にも政治的にも「ヴィア・メディア」(中道)を指向するものとされる。

また、第一章後半ではケンブリッジ・プラトニストの教会論が扱われ、その原理と制度の両面におけるイギリス国教会との親和性および緊張関係が明らかにされる。但し、彼らの関与はイデオロギー的なものではなく、むしろあらゆる党派から距離を置き、キリスト教の根底にあり普遍的ゆえに共有可能な神学体系と基底的エートスの解明を通じて、原理的および現実的・制度的レベルでの和解と寛容と包容を目指した点が確認される。この主題は第六章でさらに深く探究されることになる。

第一章の最終節ではケンブリッジ・プラトニストの後世

への影響とレレヴァンスについての言及があり、原田君は、(ニュアンスの差には気配りしつつも) 英国の広教会主義 (latitudinarianism) をケンブリッジ・プラトニストの「精神を具現化した一つの実践的継承体」と位置づけ、さらに英国の近代そしてヴィア・メディアの伝統というより大きなコンテクストとの関連を示唆することになる。

さて、以上のように、序章と第一章で本論文の中心的テーゼと議論の枠組みが示されるわけだが、第二章から第五章までの各論では、ケンブリッジ・プラトニストにおける枢要概念としての「神的理性」、「神への参与」、「自由意志」、「神愛」、「自然法」、「正しき理性」などの分析を通じて、神学的・哲学的議論からのテーゼの根拠づけが試みられる。

そしてそれらを踏まえつつ、第六章では彼らの教会論(「多様性の中の統一性」、第七章では千年王国論を扱い、最終章の第八章ではそれまでのすべての議論を総合する形でケンブリッジ・プラトニストの「非政治的政治」の特徴を(再確認も含めて)明確化しようとする。

なお、本論文には「ケンブリッジ・プラトン学派と「近代自然法論」と題する補論が付されているが、ここでは本論で言及の少なかったカルヴァエルとカンバーランド

の自然法論について論じられる。

三 評価

本論文は、以上からわかるように多様な論点を含むが、実質的に分けると(I)研究史に対する批判と問題提起である「序論」、および同時代イングランド思想の大状況をスケッチする第一章、(II)ケンブリッジ・プラトニズムの神学的枠組みを叙述する第二章から第四章、(III)自然法論および教会論も含む広義の政治思想を扱う第五章以下、の三部構成と考えられるので、この順序に従って評価と意見を述べる。

(I) 第一部は、なぜケンブリッジ・プラトニズムなのかという、問題の理由を説明し、それと不可分に本論文の方法的立場を明らかにする、という意味で全体の導入部である。

まず問題の理由について。原田君は、従来の一七世紀イングランド政治思想史研究では、ピューリタニズムとホッブズのみが過剰な重要性を与えられてきたと考え、そうした偏りは、近代国家論およびデモクラシー思想発展史という、いずれも後世にとつての現代的関心に由来する、歴史の発展論的後読みなのではないかと批判的に判断する。そ

して、キリスト教がなお思想世界の支配的枠組みであった同時代により即した主題として、ケンブリッジ・プラトニズムを組上に載せる。「一七世紀イングランド政治思想研究におけるケンブリッジ・プラトニストの決定的不在」(三頁)を批判するこの問題提起は、そうした偏見を助長したカッシーラーのケンブリッジ・プラトニズム理解批判も含めて十分に説得力があり、具体的叙述においてはいくつかの問題を含むものの、なおわが国におけるイギリス政治思想史研究を着実に一歩前進させる画期的なものと高く評価できよう。

次に本論文の方法について。本論文では方法自体については主題化されていないが、叙述からその基本姿勢は窺うことができる。原田君は、ヨーロッパでの近年の研究において上記の偏向が、哲学史における経験論一辺倒も含めて次第に修正されつつある状況を熟知しており、本論文自体もその状況に負っていることを自覚しているが、同時に、ともすれば政治思想史を政治史に解消しがちなコンテクスト至上主義とは一定の距離を置く。原田君はまた、イギリス宗教思想史のなかでケンブリッジ・プラトニズムは繰り返し論じられてきたにもかかわらず、他方その研究分野では、多くの場合、変動する政治状況のなかに生きたプラト

ニストたちの表見的非政治性を根拠に、彼らと現実政治との関わりの側面が捨象され過ぎている、と判断しこの点の修正をも意図する。そして、この二つの理由から、ケンブリッジ・プラトニストたちの思想を、確固たる神学思想の上に築かれた一貫した政治、とりわけ統治の思想として叙述するという方法を採用。この方法は、ロード体制から革命とクロムウェル支配を経て王政復古までしたたかに生き延び、しかも次世代高位聖職者にまで強い影響を示した重要な一群の神学者の思想を歴史的に再現する方法として、それなりに熟慮されたものといつてよい。

しかし本論文は、こうした基本姿勢に従った叙述の前提をなす大局的な思想史の状況判断において、若干の具体的な方法上の問題を内包していることも見逃せない。

まず、ケンブリッジ・プラトニズムという言葉について。原田君はこの言葉の起源を正面からは論じていないが、ウィチカットを指導者とし、ケンブリッジ大学を中心とする神学者の一群が、集団としてのかなり明瞭な個性を持っていたことは同時代すでに共通に理解され、イングランド宗教思想史のなかでもそのようなものとして一般的に認識されてきたことからすれば、一九世紀、タロック以来と言われるこの言葉を主題として論文を構成すること自体は必

ずしも不適切ではないであろう。だが、さりとてこの言葉は、このグループがそれと前後し、またそれと思想的親近性を持った他の思想家・神学者たちとの関係においてどこまで、いかなる意味において断絶した、独自の思想集団であったかを一義的に示すものではない。もちろん、原田君が状況の複雑さを知っていることは、プラトニストたちの「曖昧」、「不可解」をいう研究者の言葉を前にして、時に判断中止に近い記述を見せるところからも明らかではあるが、やはり、主題を鮮明にするためか、ケンブリッジ・プラトニズムの集団としての思想的独自性をア・プリオリに想定しており、そこに問題があるのではないか、との印象を禁じえない。この印象が最も鮮明なのは、それと対比されるものとして最も重要な、「アルミニウス主義」概念の使用法においてである。

そもそもアルミニウス主義とは、とりわけ一六一九年、予定説の危機を感じたDoutの宗教会義（イングランドのピューリタンも代表を派遣している）が、アルミニウスの自由意志論を非難して以後、エラスムスなどとは異なり自由意志説としては限定的なものに止まっていたアルミニウス自身（一六〇九年没）の議論を超えて、大陸やイングランドに拡大していった、予定説批判、理性主義、自由意

志説、さらには寛容論等、幅広い主知主義的潮流の総称である。この潮流のなかには、オランダ人エピスコピウス、同グロテイウス、フランス人ル・クレルクなど、典型的にアルミニウス主義者とされる思想家たちだけでなく、最も広義に考えれば、通常はアルミニウス主義者に数えられていないロック、遡つてはロードまでも射程に入る。それは一七世紀ヨーロッパにおける新しい、しかも決定的な一つ of 思想傾向であり、次第にプロテスタント世界を席卷し、ジュネーヴにおいてすら、予定説およびそれによつて武装された正統カルヴィニズムの強烈な宗教権力一元支配の思想的崩壊を帰結した。しかもオランダ発のその影響はヨーロッパ横断的であり、ルター派地域も含めたプロテスタントイズム世界内部に止まらず、ジャンセニズムとイエズス会の対立という形でカトリック世界をも揺るがせた。もちろんこの点は原田君も十分認識していることは、「序論」最終節や第五章第二節冒頭に窺うことができるが、もしそうであれば、他方で原田君がアルミニウス主義のオランダからの流入を一六三〇年代としているかに読める記述や、しかも、ケンブリッジ・プラトニズムの表見的非政治性を理由に、両者の非連続を強調しているところは若干理解し難い。

問題は二つある。一つは時期の問題である。イングランドへのアルミニウス主義の伝来は六一三年、グロティウスのロンドン訪問に始まる、というかつての通説の可否は別として、イングランドでは早くからアルミニウス主義は知られていたと考えなければならない。グロティウスはイングランド国教制に好意的であつたと言われるが、そもそも「中道」としてのアングリカン体制が、カルヴィニズム抑制の武器として、その論理を許容するところか必要とさえしていたことからすれば、それは当然の事態だつたはずである。

いま一つの、より根本的な問題は、思想の実質の理解と連動する概念の性質の問題である。前々段の説明をイングランドに即して敷衍すれば、同時代イングランドでは、「アルミニアン」という言葉は、「ソシニアン」、「ローマ主義者」、「無神論者」などの言葉と同じく、ピューリタンが相手を無差別に非難する言葉でもあつた。そうした現象も含めて、イングランド思想史における「アルミニウス主義」とは、反ローマ・カトリック、反ホップズ、反ピューリタン長老教会主義の多くの思想家に共通な、ある種未知主義的精神傾向を指示する言葉である。タロックはそれを「プロテスタンティズムにおける精神的不安の捌け口」と

評した。この言葉が示唆するように、そのなかには、イングランド国教制のアイデンティティに関わる教義や教会論、とくにローマ主義とは区別された意味でのイングランド教会の本質的カトリック性についての議論などにおいて、広範囲な意見の分布・対立があつた。したがって、もしも「アルミニウス主義」を、単に漠然たる印象の記述以上に歴史的分析概念として用いたのであれば、用語の意味を限定した仮説的または操作的概念として、個人、集団いずれについても、当該思想家（たち）の部分的側面に限って適用する、といった手続きが求められるであろう。これに対して原田君の用語法では、「ケンブリッジ・プラトニズム」はその担い手と思想内容の一義的特定が（あたかも一人の思想家についてなされるかのように）可能な、いわば実体概念として想定されていると思われる。これは、実は同じく仮説的構成ではあるが評者の理解する「アルミニウス主義」とは概念のレベルが同じでない。とすれば、例えば三八頁に見られるように、アルミニウス主義概念を政治的立場として実体化し、それを同じく実体化されたケンブリッジ・プラトニズムの非政治主義と対比するという手法は、はたして歴史的説明として有意義なのか、疑問である。この点については第六章に関連して再説する。

もちろんこの問題は、ケンブリッジ・プラトニズムの概念もまた操作的な説明概念として、アルミニウス主義圏内の、その一表現と考えれば、同じレベルでの両者の比較が可能となり、本論文の主題もより明晰となるであろう。ウィチカット自身のアルミニウス主義からの独立宣言を、研究者がそのまま受け入れる必要はない。また、彼は自らのセクト性を否定し、「一人の真の自由なキリスト者」と称したとされるが(五二頁)、同趣旨の発言はグロティウスにもあった。これはケンブリッジ・プラトニズムとアルミニウス主義の連続を示す一例といえよう。本論文には、例えば第五章冒頭で、原田君のいわゆる「学派」内での多様性に言及しているところなど、そうした説明概念としての仮説化への方向を部分的に感じさせるものがある。しかし、本論文では原田君がケンブリッジ・プラトニズムと対比させる「アルミニウス主義」について必ずしも十分に説明されていないことも対応して、その方向性は大きく展開してはいない。

但し、この方法が大幅に採用された場合、「ケンブリッジ・プラトニズム」を、その集団内個々人の間に当然見られるはずの思想上の差異を無視はしないが基本的には捨象して考えるという、本論文の基本的スタンスの是非があら

ためて問われることになるであろう。実際、この問題は第六章以下で半ば顕在化していると見られる。さらに言えば、こうした脱構築的視点を推進するならば、「アルミニウス主義」全体の、したがってまた単にフィチーノやエラスムス以後のいわゆる「ルネサンス人文主義」に止まらない、より根本的には中世以来の、言うなれば「トマス・パラダイム」と、その近代支配の種々相の理解まで要請されざるをえないであろう。それは本論文の問題領域を遥かに超える広大な主題である。だが、こうした限界にもかかわらず、本論文が、とりわけわが国におけるイギリス思想史研究のなかではほとんど先行業績のない主題について、というよりは、本論文のような問題提起そのものをむしろ阻害するような学界の慣習化した知的 *climate* の下で、問題の巨大性の前に途中で立ち止まる感はあるものの、ヨーロッパ思想史に最も本質的な問題の探究への方向性を示唆しているのは高く評価すべきであり、原田君の次なる発展を期待したい。

なお、技術的な問題について一言する。一つには、第一章の題名「思想的出立」という言葉は意味不明瞭である。いくつかの意味がそこに含まれていることが感じられるが、「出立」という日本語の本来の意味からすればこの語法は

不適切ではないか。より厳密な使用が求められるのは、しばしば繰り返される「位相」という言葉についても同じである。もう一点、ウィチカット以下、取り上げられる神学者たちの生没年が非常に分かり難い。例えば「凡例」にある著作目録などで早々に明記すべきである。この二点はいずれも瑣末な問題では必ずしもなく、本論文の方法と明晰性に関わる問題と思われる。

(II) 第二部では、ケンブリッジ・プラトニストの神学的枠組みが論じられるが、ここでは中心主題と見られる第二章の理性論・第三章の自由意志論についてのみ、一括して意見を述べる。

本来経験世界に関わる思考を対象とする政治思想史の論文で、神学を扱うのには多くの困難が伴う。神学は、本質的に人間の経験の外にある事柄を対象とする知的営為であり、とりわけ当該神学が非政治的姿勢を前面に押し出している場合、その発信も受信も、承認も否認も、優れてそれに関わる個々人の内的実存の意識において成立する事柄であって、対象化と分析を拒絶することもしばしばである。その分析のためには、多くの留保と、表現の背後にある経験についての考慮が必要である。原田君が第二部で、相对

的に客観化可能性の大きい理性概念と自由意志概念を主題としたことは、こうした困難に配慮した結果と考えられ、適切な選択であったといえよう。対して、第四章の「神愛」は、原田君の方法による主題化に必ずしも適した主題ではなく、叙述にも中心性を欠くと思われるので、ここでは第三章の補論の位置にあるものとみなすこととする。

キリスト教神学においては、立場の如何にかかわらず、理性と自由意志は中心的な論争概念である。原田君によれば、ケンブリッジ・プラトニズムにおいては、カルヴィニズムやホッブズにおける主意主義的な神概念と対立しつつ、「プロティノス風の」「無限の善」としての神が「自らの善性を被造物に拡散」したものが世界存在であると捉えられており（一〇五頁）、それに「神の似姿」としての人間理性がその自由意志において参与する、という構造にある。同時代、さまざまな立場の多くの論者が自然法を論じているが、この点においてプラトニストたちの議論は際立っている。トマス的であり、原田君はそのことを十分に自覚している。すなわち、人間の「正しい理性」は、ホッブズにおけるような単なる経験の整理と予測能力以上のものであり、被造物の不可避の性質として可謬ではあるが、その本性においては神の理性すなわち永遠法を知り、またその知解に立つ

て自由に倫理を実践する、すなわち「参与する」ことを可能にする原理である。人間は、この理性を与えられていることによって、神の理性と終局的合致を得ることができる。これが、原田君がケンブリッジ・プラトニズムのなかに読み取る理性論の神学的核心である。その叙述は、細部についての疑問を措けば、対象そのものの祖述として全体的には正鵠を得ており、博士論文に求められる水準を十分にクリアしているといえよう。

しかし、あえて求めれば、課題はその先にあると思われる。ここで取り上げられている「理性」、「自由意志」、「神の似姿」、「参与」、「知解」、「可謬性」などの概念は、視野が宗教改革以降の思想史だけに限局されているかぎり一見新しいかのごとく映えるとしても、重要なものは、これらはいずれもオリゲネスとアウグスティヌス以来のものであり、最終的にトマスにおいて明確に定式化されたという事実である。多くのケンブリッジ・プラトニズム研究者は、とくにウィチカットやスミスにおけるトマスの重要性について認識しながらも、この問題を深く追求してこなかった。対して原田君は、その問題性を少なくとも直観的に知っているからこそ、続く第五章で、ケンブリッジ・プラトニズムの自然法論を、いわゆる「近代自然法論」の一部に解消さ

れないものとして正面から取り上げたのであろう。この姿勢は、前述の「アルミニウス主義」問題同様、プロテスタントニズムに継受された、いわば〈トマス・バラダイム〉という、従来の近代主義的な政治思想史研究がそもその前提または無知からして無視してきた問題の扉を開き、近代政治思想史を書き直す出発点となるはずの、極めて重要な、高く評価すべきものといわなければならない。

だが、一歩踏み込んで言えば、ここに示された原田君の知見は、あらためて一九世紀以来の「ケンブリッジ・プラトニズム」という呼称の歴史的妥当性、すなわち、なぜ彼らについて「プラトニズム」という言葉が適用され、それが受け入れられてきたのか、という理由の追求をも不可避免的に導くのではないだろうか。その場合、原田君も指摘している通り、彼らの倫理学のなかでの目的論的な自然哲学の要素も重視し、また、自らのキリスト教思想のなかにあってネオ・プラトニズムを取り込もうとする彼らの思想の折衷性も考えなければならぬであろう。にもかかわらずこれは、それ自体一つのイギリス近代思想史問題である。なぜなら、「自由意志」という言葉一つを取っても、プラトンを自由意志論者と見ることが不可能なのは自明であり、いわゆる新プラトン主義についても、流出論に立つプロ

ティノスと、キリスト教における人間の被造性の観念とは本質的に対立するからである。プロティノスにおいては、感覚世界の人間は必然性に厳しく支配される存在であり、人間が自由な意志において神に向かって進みうるのは、感覚への関わりを完全に断念した純粹な魂の観想としてだけである。これに対して、オリゲネスに始まり、アウグスティヌスにおいてもトマスにおいても、自由意志は、靈肉不可分の被造物たる人間が現世に生き、それと関わるために神から与えられた、まさにキリスト教的な、全人格的能力である。それを継受したキリスト教思想になぜケンブリッジ・〈プラトニズム〉という呼称が与えられたのか。問題の少なくとも一部は、おそらくはタロックも例外でなく一九世紀後半以降のイギリスを支配した、我こそは現代における古典ギリシア思想の最も正統的な継承者なり、という自己意識からくる「プラトニズム」という言葉の意味の過積載と、その裏側にあるトミズムへの先入見にあるのではないかと思われるが、原田君には、一見して迂遠なこうした問題へのより一歩踏み込んだ批判的分析の努力を求めたい。

なお、本論文においては「理性」と「自由意志」の問題が、第三章と第五章とに分けて繰り返し論じられているが、

これらはそれぞれ統合して叙述されることが望ましい。叙述の重複、およびそれ以外にも、個々の箇所による表現のズレが見受けられ、それが論文全体の緊密性を損なう虞なしとしないからである。

(Ⅳ) 第三部は、ケンブリッジ・プラトニズムにおける本来の意味での政治思想として、第五章で道徳神学としての自然法論、第六章で包容教会論が論じられ、次いで黙示録解釈と千年王国論を論ずる第七章、さらに第八章の政治世界像と展開して行くが、第七章はやや特殊な主題であるので、ここでは明らかに本論文の中心部分と思われる第五章の主要論点に集中して意見を述べ、なお第六章以下についての所見も付加したい。

まず第五章「神学的主知主義の自然法道徳」について。第一節第一項「ケンブリッジ・プラトン学派」と自然法」で、原田君は「ケンブリッジ・プラトニズム「本派」が「近代自然法」論に対して持っている留保を強調」(一七〇頁)しながら、「カトリックと大陸プロテスタントの間の中道に位置する、まさに「アングリカニズムの自然法世界」(一七一頁)を、ケンブリッジ・プラトニズムの「本流」であるウィチカット、モア、カドワース、スミスの四

人について叙述する、という基本的視点が提起される。ここで、「主流」「本流」「本派」ともされる」と「傍流」の概念があらためて提示されているが、本論文の基本構想とも関わるこの分類、とくに「主流」の概念は、その概念自体についても、区分の基準についても、いずれも説明されていない。「傍流」とされたカルヴァアウエルを論ずる後出の「補論」第二節冒頭などから推測すれば、自然法論と啓示法の等置、または両者の調和が主張されていること、あるいは論議全体に神学的、宗教論的色彩が濃いこと、などが基準であるかとも思われるが、仮にそうであるとしても、なぜそれが基準でなければならないのか、そもそもこれは論点先取の議論ではないのか、さらにはプラトニスト個々人について、具体的にはどの言説が腑分けの根拠になるのか、不明のままである。

しかし、この問題をさて置けば、本章における自然法論の説明それ自体は、先行の第三章の自由意志論と対応し、基本的には明快である。原田君によれば、「道徳的善の客観的實在性」(一七二頁)を信ずるケンブリッジ・プラトニストたちは、プロテスタンティズムの立場に立ちながらも、信仰義認論や二重予定説などの教義への情熱は乏しい。反対に彼らは、人間は「正しい理性」(recta ratio)によ

る、倫理規範としての自然法の認識が可能な存在である、と考える。そして「自然法は理性的被造物における永遠法への参与である」というトマスの定義……を完全に承認する」(二七六頁)。すなわち「自然法は神の摂理計画としての永遠法の完遂のために、人間が神の似姿……へと再創造され教導されていく、理性的存在に固有の道徳規範である」(二七七頁)。

ここで原田君は、ケンブリッジ・プラトニストにおける自然法規範の概念を、いわゆる近代自然法論者におけるのとは異なつて、第一義的に政治社会の構成原理の意味ではなく、優れて個人の内面的行為規範の意味に解し、そこに彼らの非政治性を読み取る根拠を求めているが、この点は妥当な資料解釈であろう。もちろん原田君は、同時に彼らの自然法論が単なる個人倫理で完結するものではなく、その社会的、政治的な表現をも求めるものであることもまた十分認識している。それは、「自然法は個人の内的自己統治を社会における外的統治へと架橋する」(一八七頁)として、ウィチカットとモアにおける自然法の具体化条項を紹介しているところに明らかである。だが、そこで原田君が立ち入っていない、自然法条項におけるこの二人の議論の差異が説明されていない問題はさて置くとしても、こ

こでもより大きな問題はその先にあるのではないだろうか。というのは、原田君はこうした自然法論を、本項冒頭に引用したように「アングリカニズムの自然法世界」と規定しているが、この規定が、単なる文飾のための形容詞として以上に、歴史叙述としてどこまで意味をなすのか、疑問を禁じえないからである。

問題は、自由意志論を中軸とする、人間における自然法認識能力の理解にある。原田君は第三章以来繰り返し、ケンブリッジ・プラトニズムにおいては、人間は理性による知解を通して神の世界計画たる永遠法に参与できる存在であると述べてきたが、第五章ではさらに、それは自由意志の発動によってのみなされることがあらためて強調される。原田君は、「人間を絶対的な従属の状態に置かせることが神の意図では決してなかった」（二七五頁）というウィチカットの言葉を引用し、人間は神から強制されたいわば必然によってではなく、自らの自由な決断において神の永遠法に参与するものであるとするのがプラトニストの主張であると述べる。ここは重要な論点なので、少しく長く引用する。いわく、「神の似姿において創造され〔た〕理性的被造物が……神〓最高善に可謬的に参与できるため〔に〕……自由意志は不可欠の役割を果たす。神により付

与された自由意志……は、神自身があらかじめ意図したのではない罪と悪の原因と責任を、完全に人間にのみ帰させる。また神は人間の意志的行為に応じた賞罰を予示することによって、人間を道徳的完成に目的づけ、ひいては自らの正義を完遂させる」（二七四―二七五頁）。

一見してこの一節は、原田君がプラトニストのなかに、基本的に矛盾する可能性のある二つの論理の方向性を読み取っていることを示している。一つは、神の永遠法への、その似姿としての人間の、理性による参与の可能性という方向であり、いま一つは、自由意志という神与の能力による、単なる誤謬に止まらない、人間の神への反逆可能性の方向である。だが同時にプラトニストは、この二つの方向性のもたらしうる矛盾は必ずしも最終衝突を意味するものではなく、人間の神への反逆は終局的には克服され、神の正義が完遂されるというオプティミズムを維持している。と原田君は判断する。そして、この判断は誤りではない。なぜならば、原田君の言う通り、プラトニストは、人間はその本性として、善への〈傾向〉を神から付与されていると考えるからである。原田君は、「人間には、みずからをその起源である神へと立ち返すような諸原理が付与されていなければならない」という言葉をスミスから引用する

(二七五頁)。そして、「神は人間に、善への「予期」や期待、傾向性を含めた潜在的可能性を付与」(一八一頁)しているのであって、この傾向性を発展させるのが人間における「自己統治である」(一八七頁)、とするのがケンブリッジ・プラトニズムの立場であるとする。

だが、プラトニストの主張はそれとして、これが「アンギリカニズム自然法世界」に一般化される議論なのであるうか。ここでも問題はオリゲネスとアウグスティヌスと共に古い。オリゲネスは自由意志による罪の可能性を見ていたが、歴史の最後において神は、しかるべき懲罰の後にすべての人を救済するという、本質的オプティミズムを採って後の時代に異端とされた。対してアウグスティヌスは、自由意志による神への愛と、それに対する人間の、同じく自由意志による積極的叛逆、すなわち人への愛との相克の現実性を強調し、それゆえに、自由意志は「中間の善」であると表現した。神の国と地の国の対立である。アウグスティヌスにおいては、歴史を通してこの二つの国の絡み合いは止むことはなく、世の終わりに到って初めて両者は分離され、永遠の至福に与る者と永劫の苦難に沈む者が腑分けされる。アウグスティヌスのこの議論がプロテスタンティズムにおけるベシミスティックな人間論、とりわけカ

ルヴァンの二重予定説に根拠を与えたことは周知の事実である。これに対して、神愛の知解と自由意志の重要性の概念をアウグスティヌスから継承しながら、同時に人間理性における神への本来的「傾き」を強調し、普遍主義的な自然法論の理論的基礎を与えたのはトマスであった。プラトニストの好む「正しい理性」とはトマスの言葉であり、研究者たちがケンブリッジ・プラトニストにおけるトマスの意義を強調するのは当然である。ところが、プラトニストに先立ってイングランドでトマスを継受したフッカーにおいては、自然理性と自由意志は言われながらも、政治状況の厳しさのためか、善への人間の「傾き」の概念は後景に退き、ホッブズすら予期させるようなベシミスティックな政治社会起源論が前景に出てくる。また、アンギリカニズムのなかにあるという点ではプラトニストと同じ立場の、しかも内容的にもトマスを想わせるロックの『自然法論』においては、彼らと正反対に、人間における自然法認識能力は否定され、ただ聖書における啓示によってのみ、それは人間に与えらるると論じられた。

とすれば、以上の僅かな考察からだけでも、ケンブリッジ・プラトニズム自然法論に表れているオプティミズムをもって「アンギリカニズム自然法世界」とする一般化は、

果たして成立する議論なのか、プロテスタンティズムのなかにありながら唱えられた、むしろ突出したそのオプティミズムはそもそも何を意味したのか、あるいはそれは、次章で検討される〈包容教会理念〉や政治的発言などと同じく、それ自身が同時代政治状況のなかでの一つの折衷主義的な、しかも複数の解釈が可能な政治的言説だったのではないか、などの疑問が湧いてこざるをえない。こうした疑問の生ずる根拠は、同時代、ホッブズ一人の例をとつても明らかのように、政治論争は常に神学論争の形をとつてなされ、人々は神学的議論を同時に政治的議論として受け取っていた、という事実にある。プラトニストたちはその枠組みの外にいたとするには、また別の論証が必要であろう。

だが、プラトニズムの本質的非政治性を強調する本論文は、この種の同時代論的・言語行為論的な疑問には無関心であるかに見える。因みに、実践的目的達成のためには理論の折衷性を厭わず、むしろ積極的に採用するのは、ケンブリッジ・プラトニズムだけの特性でも、「アングリカニズムの妥協精神」(二〇九頁)でもなく、少なくともルネサンス期以後の人文主義的諸思想に共通の性格であろう。この疑問もまた、本論文の守備範囲を超える設問であるか

もしれないが、原田君には、分析の総括における一般化的表現について、より厳しい禁欲的態度が望まれる。さらに、原田君によるケンブリッジ・プラトニズム自然法論の分析は、先に見たように、主として認識論上の問題に焦点が置かれているが、自然法論である以上、それが指示する具体的な規範の内容にもより多くの筆が割かれるべきではなかっただろうか。

第六章「包容教会理念」、第七章「黙示録解釈と千年王国論」、第八章「政治世界像」について。この三章は、歴史意識も含めた広い意味での政治論と考えられ、また、論議の進行過程で同趣旨の発言の重複もかなり見られるので、全体を一連のものとして扱うこととする。ここで、原田君は個々の問題について比較的代表性の強い言説を選択的に取り上げているためか、第五章以前と比較して、叙述の一貫性はよく保たれていると言つてよい。

まず第六章は、「理性によるコンフェッショナルリズムの内在的克服」(一九九頁)を指すケンブリッジ・プラトニズムにおいて、「集合的に見出されうる理想的教会についての知的探求」(一九九頁)を探求するという宣言に始まる。プラトニストたちは「一方で教会権威による個人の内面への強制に抗し、他方で理性の個人主義的利用を排す

るための、アングリカン「ヴィア・メディア」神学を支える「理論的」基盤」(二〇〇頁)を求めている。具体的にはそれは、聖書についての私的判断の擁護と神学的最小主義の主張であるが、同時に、教会の平和と社会秩序のためにアングリカン主教制の下での「包容」を擁護する議論である。それはまた、「主の灯火」としての人間理性に信をおきながら、なおその可謬性の認識を留保し、信仰によって非本質的な事柄には大きな寛容を主張しつつ、他方で「ピューリタンや急進的セクトの「熱狂」やローマの「迷信」とその帰結たる「無神論」を排する。そして「教会における多様性の中の統一性」(二一五頁)の実現を目指す。そうした包容教会理念の下での主教制キリスト教共同体の精神的紐帯は「愛」である。ここでは、教会に対する国王の権限と權威は、宗教上の首長であるよりは、フッカー流に、秩序維持を目的とする統治者のそれである。

原田君のこうした要約には一見して問題はないかに見える。しかし、典礼、聖餐、カテキズム、主教制と長老制の妥協、広汎な寛容と本質問題における一致の要請など、ここに取り上げられている論点のいくつかだけをランダムに取って見ても、すべてが教会政治にとってデリケートな問題であることは疑いない。こうした問題においては論者間

のニュアンスはほとんど無限であろう。そもそも「包容」の概念それ自身が論争的なものであった。だからこそ、「イングランド国教会こそが「唯一のカトリック的かつ使徒的教会」である」(二二三頁)とするモアの発言もなされたのであろう。ここでプラトニストたちの論議を跡付ける原田君の叙述が、個々の意見の表面的紹介以上のものになり難い印象があるのは、取り上げられた問題の性質そのものに負っており、やむをえないのかもしれない。

だが、そうした困難を割り引くとしても、本章の最後に総括として述べられている言葉はいささか不用意であり、歴史的説明として無意味ではないだろうか。というのも、ここでも原田君は「本論文は現世構想においてもなお見出されるケンブリッジ・プラトニズムの非政治的視点を強調した。教会観と不可分の国家構想においても、この現世への相対的、非本質主義的な評価は不変のものとして働いていく」(二三三頁)と総括しているが、そもそも本質的な非政治主義と現世的価値の相対化は、ホッブズのように極端なエラストゥス主義においてすら、およそキリスト教思想であるかぎり、共通に備えている大前提だと言わなければならないからである。それをしもケンブリッジ・プラトニズムの特質とするのは誤りではないが無意味であろう。

次に第七章について。第七章の黙示録解釈と千年王国論は、文字通り象徴の体系の解釈問題であり、神愛の概念にも増して政治思想研究からは捉え難い問題である。にもかかわらず、冒頭に述べられているように、ケンブリッジ・プラトニストの思想にとつて終末論は必ずしも中核的関心事ではなかったかもしれないということを承知の上で、原田君はあえてこの問題を主題化している。その理由は、おそらくはユダヤ人帰化問題に示された、包容と寛容を目指すプラトニストたちの政治的、政策的関心、さらには、モアの「祝福されたイングランドの宗教改革」(二五二頁)という、一世紀半も後のコウルリッジを想起させるような言葉が示す、彼らの歴史意識などをそこに読み取ることができるかと判断したからであろう。ここでもプラトニストたちの非政治的言説のなかに、現実問題に対する彼らの原理的態度表明を読もうとする原田君の意図と叙述は率直である。その意味で本章は、おそらく第八章への導入と読むべきであろう。

他方で、とりわけモアという思想家個人の言説に焦点を合わせたこの章は、そのこと自体は妥当だとしても、方法の問題として見れば、プラトニストたちを原則として一括して論ずるという、本論文が当初に示した基本姿勢からは

やや外れているとの印象は否めない。これは、カルヴァエウルとカンバーランドの自然法論を『補論』として扱わざるをえなかったことも連動する事柄であろう。本論文の基本的な方法上の問題と思われる。

最後に第八章について。まず冒頭で原田君は、そもそもケンブリッジ・プラトニズムに政治哲学と呼べるものが存在したことについて多くの研究者が否定的ななかで、「道徳的信仰者による……不断の可謬的営みを包摂し、諸個人の間の多元的統一を確保する可視的制度をイングランドの政体『body politic』の原田君による訳語『国家の意』」において見出すことが、彼らの政治論の目標であった」と結論的に述べ、その「彼らにおける神学と政治の連関を探る」のが本章の目的である、という課題設定をしている。プラトニストたちの意図についての、原田君による、それ自身が仮説的であるはずの一つの解釈を論議の前提にするのは、通常は帰納的になされる歴史叙述としては異例であり、これもまた論点先取の議論ではないかとの疑問がある。また、前章のモアの扱いと同様、本章ではカドワース「宇宙の真的知的体系」が多く引用されている。直接に政治の問題においてはプラトニストの間にも意見の対立があるのは当然であり、その意味でこの操作は不可避かもしれないが、そ

うであればこそ、モアの場合と同じく、なぜここでは他を措いてカドワースなのか、それをとくに取り上げる基準は何か、との疑問は残る。

原田君によれば、政治世界像に関わるプラトニストの議論において、大前提となるのは、教会におけると同様、国家においても「統治と権威は共同体の平和、秩序の維持、すべての人間の権利の保証にとって不可欠」(二七五頁)であるという命題である。現世にある人間は、善悪への不可避的な両義性を持ちながらも、最終的には神の理性に与りうる社会的存在として、相互に交じり合い、妥協し合わなければならぬ。そのために国家は不可欠の、まさに人間の自然が要請する制度であり、その製作者は神である。したがって、国家においては、神の世界統治の原理たる理性と自然法に従った共通善が実現されなければならない。ホッブズの権力の絶対性はあつてはならない。自然的正義の基礎を有する世俗の権力は神のものであり、それに対して人は服従の義務がある。もちろん、そのためには、為政者もまた、「キリスト教的統治者」として、正当な職責から逸脱してはならない。

原田君は、こうしたプラトニストの議論の背後に「イングラント王政におけるキリスト教的「敬虔君主」の前提」

(二八七頁)を読み取っている。原田君はまた、ここで当然に発生する逸脱権力への抵抗の可否、受動的服従の問題について、プラトニストの態度のなかに全体として秩序志向は読み取れるものの、個々の議論から一義的結論を引き出すのは困難と見ている。かつては一七世紀イギリス政治思想史研究を賑わせた抵抗権の問題についての原田君のこうした保留は、「敬虔君主」の前提への着目とも合わせて、妥当な歴史的判断であると言えよう。しかし、全体として本章は、最終部分を除き、先行する諸章の議論の反復も多く、新しい知見を加えたものでは必ずしもないという印象は拭えない。最後に原田君は、「現世的論理の横溢を非政治的源泉において統御し、なお真の政治を再興させていく、言わば「非政治的政治」であることを目指した」のがケンブリッジ・プラトニズムであったという本論文の基本的主張を繰り返して第八章を閉じている。

なお、本論文には『補論』が設定されているが、すでに述べてきたように、これらはそれぞれの問題の該当箇所では本文に取り入れられるべきものであり、実際、現にある形式では評価困難と判断されるので、評価の対象とはしないこととする。

以上、本論文の具体的論点に即して評価と今後の課題を示してきたが、最後に問題設定と主題へのアプローチについても一言述べる。

冒頭でも触れたが、本論文の目的の一つは「近代」の再考である。原田君は、序論において次のように述べている。ケンブリッジ・プラトニストの「主知主義神学」に発する人間の集合的实践と現世統治に対する視点は、当時におけるキリスト教と政治に関する一つの異なった局面あるいは見方を付与する。またそれは、「近代」——すなわち多様な形において現れたイギリス「近代」の起源、性格づけ、展開とその様態——に対する問いを深めることにも繋がる」（二頁）。しかもそれは「近代」にとつていかなる含意を持ちうるかについての問い」（二頁）でもあるとされる。こうした主張そして「近代」、「近代性」、「イギリス（英国）近代」という言葉は本論文（とりわけ序論、結論、補論）において頻出する。

原田君の学問的動機として既存の政治思想史のパラダイムを相対化しようとする目的があることはこの点からも明らかである。政治思想史というミネルヴァの梟は日暮れとともに飛び立つしかなく、その視座はどうしても後付け的な、一種のホイッグ史観に傾きがちである。その結果、あ

たかも近代という時代が、理性の狡知に導かれたそれに先行する事象の必然的帰結である「大きな物語」として描かれてしまうことになる。原田君がケンブリッジ・プラトニストのなかに手繰り出そうと試みたのは、その時点、時点で同等の重みをもつて存在していた別様な展開可能性を秘めた知的伝統であり、それが選ばれなかったのは偶然によるものであったかもしれない。だとすると近代はいま、ここにある「近代」とは異なっていたかもしれないのである。

原田君の視線は、そのような「過ぎ去った未来」を探るという迂遠な方法で「近代」を問題視していると言えよう。もともと原田君はこうした方法論的考察を本論文中で具体的に展開はしておらず、そうした方法論的予備作業がなされていれば、本論文の意義がさらに明瞭なものになったであろうという点が惜しまれる。原田君の作業は通常的思想史的枠組みから漏れ落ちるようなより個別詳細な議論に注目することによって間接的に自らの主張を展開しているにとどまるので、せっかくの問題提起が本論の議論と連動していないとの印象は拭えないうえ、ケンブリッジ・プラトニズムに対する精緻な分析が活かされていないとの感を禁じえない。

また、既に触れた点でもあるが、ケンブリッジ・プラト

ニストの思想をより広いコンテクストで批判的に吟味して
いないところも、やはり気になる点である。確かに、原田
君は序論で「本研究は内在的理解の優先のため、関連する
諸思想家との比較、そこから生ずるより批判的な視点から
の吟味、また現代的状況に立った哲学・神学・政治思想上
の問題などの検討については、当面の課題外とせざるをえ
ない」(二二頁)と断っているが、しかし(最後の現代
的狀況云々という点はさておき)もう少し多角的に、そし
て批判的に(より研究対象から距離をとりつつ)吟味する
というアプローチを用いれば、全体の議論もより説得的に
して充実したものになっていたのではないだろうか。

とはいえ、本論文は、わが国の学界においてはまったく
新しい問題領域に歟を入れたという点で、高く評価される
べき業績と考える。原田君が、あたかも海図なき航海にも
似て、手探りで未知の資料の解読と整理、神学と政治との
結節点の発掘に全力を尽くしたことは明らかである。もち
ろん、そこには、未知の問題ゆえの方法論的困難、分析に
際しての理論的混乱、論点整理の基準とそれに必要な概念
規定の不十分、同じ論点の繰り返し、さらには、繰り返し
に際して発生する同一問題についての叙述の微妙なズレ、

動搖などの難点が少なからず見受けられる。しかし、これ
らの問題は今後の原田君の努力によって克服されるべきも
のであり、この論文の価値を本質的に損なうものではない。

なお、原田君は自らのケンブリッジ・プラトニズム研究
の成果を“Liberty, providence and participation: free will
and moral perfection in the Cambridge Platonists”と題す
る英語の論文でも発表しており(*Journal of Political
Science and Sociology*, no. 13, 2010)、その際の査読者を務
めたサラ・ハットン教授およびダグラス・ヘドリー博士
(両者ともケンブリッジ・プラトニスト研究の世界的権威)
から高い評価を得たことを付言しておく。

したがって、審査員一同は、原田健二郎君の本論文を博
士(法学)(慶應義塾大学)の学位を授与するに適当と判
断する次第である。

二〇一二年五月一八日

主査	慶應義塾大学法学部教授	堤林 剣
副査	慶應義塾大学法学部教授	萩原 能久
副査	東京都立大学名誉教授	半澤 孝磨