

政治思想学会会報

JCSPT Newsletter

第 47 号
2018 年 12 月

目 次

[2019 年度研究大会]

知性と、教養と、啓蒙。——統一テーマによせて

小田川大典…………… 1

研究大会プログラム（予定）…………… 8

[会務報告]

2018 年度第 2 回理事会議事録…………… 10

知性と、教養と、啓蒙。

——統一テーマによせて

小田川 大典 (岡山大学)

はじめに

本号に収録されている「2019年度政治思想学会研究大会プログラム(予定)」にもある通り、来年度の研究大会企画の統一テーマは「政治思想における知性と教養」であり、ダンカン・ベル氏の講演を中心とした国際シンポジウムと「知性と教養」をめぐる三つのシンポジウムが予定されている。思想の可能性を信じる者にとっては、「知性」も、その成長としての「教養」も、本来ならば、手放すことのできない重要な言葉である。だが現下において、この二つの言葉は、いずれもひどく評判が悪い。個人的な経験に照らしても、「わたしは教養とかいう奴が大嫌いだ」に類する言葉を(それも同業者から!)浴びせられたことは一度や二度ではない。そこで、本大会の企画にあたっては、まずこの二つの言葉をめぐる現代的な問題状況を検討した上で、それでもなお思想という営為に残された希望を語るべく、三つ目の言葉として「啓蒙」の現在についてのシンポジウムを企画することにした。以下は検討段階で議論されたことについての、ごく大まかな覚え書きである。

一、20世紀における教養と政治

20世紀の教養論の特徴は、それらが既存の教養に対する批判というかたちをとったことであろう。大澤聡によれば「教養論は必ず教養崩壊論とともに発生する」(「解説」同編『三木清教養論集』講談社文芸文庫、2017)。例えば昭和前期に三木清が展開した教養論は、ほかならぬ三木自身が体現していた大正教養主義に対する批判を起点としていた。三木は『読書と人生』(1942)にお

いて大正教養主義について次のように回顧している。「あの第一次世界戦争という大事件に会いながら、私たちは政治に対しても全く無関心であった。或いは無関心であることができた。やがて私どもを支配したのは却ってあの「教養」という思想である。そしてそれは政治というものを軽蔑して文化を重んじるという、反政治的乃至非政治的傾向をもっていた、それは文化主義的な考え方のものであった。あの「教養」という思想は文学的・哲学的であった。それは文学や哲学を特別に重んじ、科学とか技術とかいうものは「文化」には属しないで「文明」に属するものと見られて軽んじられた」。だが三木によれば、時局の変化は教養のあるべき姿を変えてしまう。「教養が時代感覚と結び付いていない場合、教養は単なる趣味の如きものとなってしまふ。教養を趣味的なものと考えることは教養についての旧観念であって、真の教養のためには先づかような観念が訂正されねばならぬ。……科学はこれまで教養的なものとは考えられなかった。科学は一般に趣味といわれるものから遠いものである。しかし、それにも拘らず、時代感覚の変化は今日次第に科学的教養を重要な教養として認めるようになった。新時代の教養は何よりも科学的教養でなければならぬ。それは自然科学はもとより、特に社会科学に関する教養でなければならぬ」(「教養と時代感覚」、1936)。

こうした立場の変化の背景に、われわれは「教養についての旧観念」の核心ともいえるべき〈無関心=個別的利害の超越〉(disinterestedness)に対する、三木を含む当時の知識人たちの苛立ちを看取することができるだろう。痛いほどわかる苛立ちである。だが、その苛立ちは「新時代の教養」を思わぬ方向に導くことになる。例えば当時の代表的な教養主義者のひとりである河合栄治郎

は、「真実の教養」を、三木のいう「単なる趣味の如きもの」から切り離し、「祖国愛」と結びつける。「殊に教養とはあれもこれもと知識を漁り歩くこと、映画を見たりレコードを聴いたりするものと解釈するものは、そこに所謂教養人の柔弱惰気を連想して、凡そ教養と祖国愛とは矛盾し背馳するものと思うであろう。然しかかる連想を抱かせるが如き教養は、似而非教養であって、吾々の云う真実の教養ではない。真実の教養とは祖国愛と決して矛盾しないのみか、ただに祖国愛と調和するのみでもない。教養こそ祖国愛を基礎づけるものであり、教養こそ祖国愛の推進力たるものではなからうか。……祖国を愛するものは、愛せんとする自我を理想とし、之に対立し抗争する利己的の自我を克服しなければならない。……ハワイ海戦やマレー沖海戦を始めとして、大東亜の戦争を戦う我らの勇士は、至る処に祖国の為に自己を犠牲としつつある。そこにあるべき自我のある自我への勝利があり、利己的自我の克服がある」(「教養と祖国愛」、1942)。かくして「反政治的乃至非政治的傾向」をその特徴としていたはずの教養は、教養主義批判への応答を通じて、なまなましい政治性を帯びることになったのである。

20世紀前半の政治的教養論の起点が教養主義批判であったとすれば、後半における端緒は、第二次世界大戦後の大衆消費文化の奔流によってもたらされたといえよう。中でも注目すべきは、イギリスのニュー・レフトによる文化政治(Cultural Politics)をめぐる議論である。スチュアート・ホールによれば、「最初」のニューレフトを誕生させたのは、「1956年」以降に白日の下に晒された西側の帝国主義と東側のスターリニズムという二つの勢力の暴力性と侵略性であり、その思想的出発点は、①西側先進諸国において噴出し始めた巨大資本を背景とした大衆消費文化に対する批判と、②教養や文化をたんなる社会構造の反映とみなし、これを貶める「土台-上部構造モデル」に対する批判とで構成される、文化の政治学であった(“The ‘First’ New Left,” *Out of Apathy*, Verso, 1989)。その議論の一端を、いわゆるカルチュラル・スタディーズの創始者の一人であるレイモン

ド・ウィリアムズの議論に即してみておきたい。紹介するテキストは、イギリスの古き善き「労働者階級の文化」の伝統を、戦後の「大衆文化」や「商業メディア」の脅威からどう守るかというリチャード・ホガートの『読み書き能力の効用』(1957)が提起した問題に対する応答として書かれた「労働者階級の文化」(*Universities & Left Review*, 1, 1957)という短い論説である。

ウィリアムズは、「ブルジョワ階級文化」や「商業主義文化」と対置するかたちで「労働者階級の文化」なるものを実的に捉えることを戒めて、議論をカルチャーという語の歴史的な分析から始めている。ウィリアムズによれば、カルチャーという語は、産業革命以前において植物や動物を育成する過程という意味で用いられ、それが類比的に、人間や人間の精神の育成という意味で用いられるようになった。ところが19世紀の初めになると、そうした育成の過程ではなく結果として成立した状態や習慣という「絶対的」な意味で用いられるようになる。その中で、ウィリアムズが特に注目しているのが、「芸術、科学、学問」を通しての人間的な完成(教養としてのカルチャー)と「生活様式の総体」(共同体の文化としてのカルチャー)という二つの用法で、ウィリアムズによれば、こうした用法は、「自由に選択できるものではなく、ただその歴史的な複雑さを承認すべきもの」であった。

まず教養としてのカルチャーについて、ウィリアムズは、それが19世紀において、もっぱらブルジョワジーの側に存在し、労働者がそれに相当するものをほとんど持ちえなかったことを確認した上で、にもかかわらず、教養を「経済的階級としてのブルジョワジー」の独占物と考えるべきではないと述べている。というのも「ある経済的階級の支配と、芸術や文学の生産との間には、明らかに関係があるが、その関係はわれわれが過去に考えていたよりも、もっと複雑だからである」。実際、例えば19世紀におけるサミュエル・テイラー・コールリッジやマシュー・アーノルドの教養についての作品には「ブルジョワジーとその思想に対する、非常に多くの無意識あるいは意識的

な対抗を見いだすことができる。……個別に必要な分析を施せば、19世紀において主流を占めていた教養についての諸作品は、程度の差こそあれ、経済的な階級としてのブルジョワジーにはおそらくなしえなかったような仕方で、人間性と解放性を発揮していたことが判明するであろう」。そうした労働者階級にとっても有益な教養をわざわざ否定し、それに対抗するかたちで労働者階級の教養なるものを捏造することは、そうした教養の可能性に関心を持ち、資本主義批判という観点からブルジョワジーの教養を肯定的に評価した一部の労働者に裏切り者の烙印を押し、豊かな「人間性と解放性」を有している教養としてのカルチャーを、たんなるブルジョワ階級の独占物に貶めてしまいかねない。

次に、共同体の「生活様式の総体」としてのカルチャーについてである。ウィリアムズによれば、この共同体の文化としてのカルチャーは、「商業主義文化」の普及による「労働者階級の文化」の侵食というホガートが危惧している問題状況を考察する上で有益である。まずホガートが指摘するように、巨大資本は、「商業メディア」を用いた低俗な「商業主義文化」の普及によって、確かに「搾取」を行なっているが、その「搾取」は、労働者階級だけに限らず、すべての階級に及んでいる。そうした「商業主義文化」を用いた「搾取」に抗するための教養としてのカルチャーを、まさに「商業メディア」の影響をもっとも強く受けている労働者階級に期待することはおそらく不可能であろう。むしろ検討すべきは、教養による対抗ではなく、メディアを民主的なコントロールの下に置くことと、そうしたメディアを批判的に使いこなすための学びの機会を提供する教育制度を確保することである。そしてウィリアムズによれば、この二つに関して、労働者階級の「生活様式の総体」は、誰も排除しない「一般的な社会的便益の達成」を目的とした「集合的な民主的制度」の形成を通じて、決定的に重要な貢献をなしてきたのである。もちろん、ブルジョワジーの中にも、デモクラシーの発展に貢献した開明的な人々は存在した。しかし、ブルジョワ階級の「生

活様式の総体」は競争的で誰かを排除することを厭わないものであるため、どれほど開明的であろうとも、ブルジョワジーは、社会を全体として理解することができない。それに対し、非競争的で、誰も排除しない「生活様式の総体」を持つ労働者階級は、労働者の共同体に、誰も排除しない道徳的な同質性をもたらしている。そしてウィリアムズは、ホガートとともに、そうした道徳的な同質性を、「自分自身以外に資本を持たない」労働者階級の古き善き伝統として高く評価している。

しかしながら、その一方で、ウィリアムズは、労働者階級の「生活様式の総体」としてのカルチャーは、その道徳的な同質性ゆえに、政治的な抑圧と結びつきかねないと警告している。本論文の大幅な加筆修正版ともいえる『文化と社会』（1958）は、教養としてのカルチャーが知識人の孤独な思索の中で抽象的なものになっていく危険性を描くことに多くの紙幅を割いているが、ウィリアムズは、労働者の共同体の文化としてのカルチャーの抑圧性をも危惧していたのである。それぞれの背景にある「歴史的な複雑さ」を踏まえるならば、教養としてのカルチャー（「芸術、科学、学問というカルチャー」）と、共同体の文化としてのカルチャー（「生活様式の総体」）は、誰も排除することのない「労働者階級の文化」という観点の下で、相補うべく、巧みに導かれなければならない。結論部において、ウィリアムズは次のように述べる。「しかし、こうした同調性という有意義な習慣にも、例外的な危険がある。特に過渡期において、同調性の習慣は、個人や組織による搾取へと人びとを誘う。この1950年代後半において、われわれはなににもまして、人びとが自ら搾取されたいと誘われることを恐れている。しかし、われわれは組織に抗いつつ、次のことを心に刻もう。全体的な労働者階級の文化という観点に立つことによるのみ、われわれは、社会の価値ある変容を遂げる機会を得ることができるのだ、と。支持を求めるべき大衆などというものは存在しない。ただ、参加すべき、この大きな流れが存在するだけだ。願わくば、労働者階級の文化

という大きな流れの中で、二つの重要な意味でのカルチャーが、すなわち、芸術、科学、学問というカルチャー（教養）と、生活様式の総体というカルチャー（共同体の文化）とが、成熟のための日々の努力を通して、価値のある結びつきに導かれますように」。

「労働者階級の文化」にここまで特別な役割を見出すウィリアムズの教養論が、現代においてどこまで説得力を持つかについては、おそらく意見は分かれるだろう。だが、スターリン批判によってマルクス主義が批判的に問い直されていた1950年代の終わりに、労働者階級の立場から、様々な言葉の可能性を制約している「歴史的複雑さ」の分析を踏まえた上で、ブルジョワ的な教養のポテンシャルを見抜き、それを共同体の文化の中で、より「ふつう」(ordinary) ななにかとして位置づけ直そうと試みたウィリアムズの議論から、学ぶことは少なくないように思われる。

二、政治思想史における反知性主義

知性と教養ではなく、この二つへの嫌悪が持ちうる政治性について問いを立てるとすれば、リチャード・ホフスタッター『アメリカの反知性主義』(1963)は不可欠の道しるべであるといわざるをえない(田村哲夫訳、みすず書房、2003)。ホフスタッターによれば、「反知性主義」(anti-intellectualism)という言葉がアメリカ社会の日常語になったのは、マッカーシズムという「知識人と大学に対する異端審問」が盛んに行なわれていた1950年代のことであった。ホフスタッターは、そのもっとも象徴的な事件として、温厚ながら、政治家としては凡庸なドワイト・アイゼンハワー候補が、卓越した知性を持ち、多くの知識人に支持されていたアドレイ・スティーヴンソン候補に圧勝した1952年の大統領選挙を挙げている。当時の『タイム』誌によれば、このアイゼンハワーの勝利によって、「長年不安材料だった、恐るべき事実が白日の下にさらされた。それは、アメリカの知識階級と民衆のあいだには、巨大で不健全な断絶があるという事実である」。知的選

良たる「ニューディーラー」陣営の、庶民的「カーディーラー」陣営に対する政治敗北は、「知性に対する全国的な嫌悪感」の存在を顕にした。ホフスタッターによれば、実は運動としての赤狩りを突き動かしていたのもアメリカ社会独特の知識人嫌悪であり、無自覚な怨念に導かれていたがゆえに、その刃は見境なく振るわれることになったのである。「イデオログとしての知識人に対する人びとの不満は、現実の共産主義やそのシンパ活動への非難に止まらず、度を越した非難になっていく。……1950年代の大審問が現実を果たした役割は、スパイを調べ上げ、スパイ活動を阻止し、本物の共産主義者を暴露するという単純かつ合理的なものではなく、怨恨や欲求不満を解消し、罰を加え、共産主義者の問題とは基本的に別の憎しみを晴らすためのものだった。だからこそあれほど冷酷かつ見境なく犠牲者を求め、どうでもいい無名のボルシェビキよりも、立派な地位にある強力な標的を歓迎したかにみえたのである」。

ホフスタッターは、このようにアメリカ史において繰り返し「アンビヴァレントなかたちで表される」知性や知識人に対する嫌悪という「心的姿勢と理念」に共通する特徴をもとに、「反知性主義」を、「知的な生き方およびそれを代表するとされる人びとに対する憤りと疑惑」あるいは「そのような(知的な)生き方の価値をつねに極小化しようとする傾向」と定義し、その主張の前提にある考え方を次のように整理している。「反知性の立場はある架空の、まったく抽象的な敵意にもとづいている。知性は感情と対峙させられる。知性が温かい情緒とはどこか相容れないという理由からである。知性は人格と対峙させられる。知性はたんなる利発さのことであり、簡単に狡猾さや魔性に変わる、と広く信じられているからである。知性は実用性と対峙させられる。理論は実用と反対のものだと考えられ、「純粹に」理論的な精神の持ち主はひどく軽蔑されるからである。知性は民主主義と対峙させられる。それが平等主義を無視する差別の一種だと感じられるからである。こうした敵意の妥当性がいったん認められると、知性を、ひいては知識人を弁護する立場は失

われる。だれがわざわざ、情緒の温かみ、堅固な人格、実践能力、民主的感情を犠牲にする危険を冒してまで、せいぜい単に利口なだけ、最悪の場合は危険ですらあるタイプの人間に敬意を払うだろうか。「知性／感情」「知性／人格」「知性／実用性」「知性／民主主義」はいずれも「架空の、まったく抽象的」な対立である。しかしながら、ヴィトゲンシュタインもいうように、意味とは用法である。そして、知性を憎悪する人びとの言語ゲームのルールを覆すことは困難を極めるであろうし、賢しらに知性を用いてことに当たろうものならば、ただ「敵意」だけを強めてしまうことにもなりかねない。恐らくはそのように考えたからこそ、同書の最後の部分でホフスタッターは、反知性主義の克服ではなく、多様な知識人の共存を可能にするためのリベラルな「率直さと寛容な精神」の重要性を説いているのである。

同書について、二つほど指摘しておきたい。第一のポイントは、ホフスタッターがアメリカの反知性主義の主な源泉を福音主義の伝統に求め、さらにはこの伝統を肯定的に評価していることである。曰く、「反知性主義がわれわれの思考方法に強い影響を与えたのは、多くの人間的で民主的な感情を人に植えつけた福音主義の信仰から力を得たからである。反知性主義が政治の世界に入りこんできたのは、平等を求めるわれわれの熱情と結びついたからである。反知性主義が教育の分野で手強い存在となった理由の一つは、われわれの教育上の信条が福音主義にもとづく平等主義だったためである」。そして反知性主義の根底にある「人間的で民主的な感情」を賛美しつつ、「偉大な人びとや国民」が「自惚れ屋や道化」（知識人）であったことは一度もなく、偉大な存在たりえたのは「生命の危機を察知し、勇気を振り絞ってそれに立ち向かった人びと」だけであったというラルフ・ウォルドー・エマーソンの「運命」（1860）の一節に深く同意している。ホフスタッターの反知性主義に対する評価は両義的である。反知性主義は確かに「われわれの生活に影響をおよぼし、知的で文化的な生活を深刻なほど抑制したり貧弱にする」態度かもしれない。しかしながら、

他方でそれは「（福音主義の伝統に由来する——引用者）善意の衝動に寄生して生きているのだから、われわれが知性による手術ともいえるべき不断かつ繊細な方法によって、可能なかぎり両者を切り離し、しかも、この手術で善意の衝動を傷つけないようにしなければならない」。ホフスタッターのこうした逡巡は、反知性主義にとっての宗教の意義という問題を媒介として、アメリカ以外の地域における反知性主義についての考察へとわれわれを導くであろう。

そして第二のポイントは、ホフスタッターがその歴史的考察を、あくまでも「広範囲にみられる社会的態度、政治的行動、そして教養が並程度か低い人びとの反応」に限定し、哲学的な反合理主義を含めた、知識人の間で論争になるような「整然とした理論」としての反知性主義についての議論を避けている点である。もちろん、これは同書の方針によるものであるし、エートスとしての反知性主義がアメリカの知識人たちの「整然とした理論」をどのように制約するに至ったか——より直截に言えば、反知性主義者に「役立たず」と呼ばれ続けたことで、知識人たちがいかに疎外を拗らせてしまったか——を仔細に論じた終章「知識人：疎外と体制順応」は、知識人にとっての反知性主義という問題を考える上で多くの示唆を含んでいる。だが、そのことともあいまって、ホフスタッターの視角の限定は、政治理論としての反知性主義というより一般的な問題についての考察をわれわれに求めているように思われる。

その際、ホフスタッターが高く評価したエマーソンの「偉大な人びとや国民」たりえたのは——賢しらな知識人ではなく——普通の「生命の危機を察知し、勇気を振り絞ってそれに立ち向かった人びと」であるという反知性主義的な思想を起点とし、「非哲学的な言語で非哲学的な主張をするやり方」を模索したリチャード・ローティのネオ・プラグマティズムに至るプラグマティズムの伝統を踏まえ、「哲学を回避することは、真剣な思想や道徳的行動の回避ではないという確信」に基づいた「預言的プラグマティズム」（Prophetic Pragmatism）の構想を提示したコーネル・ウェ

ストの『哲学を回避するアメリカ知識人：プラグマティズムの系譜学』（1989、村山淳彦ほか訳、未来社、2014）が、ひとつの導き手になるかもしれない。プラグマティズムを反知性主義と呼んでいいかどうかは、おそらく評価の分かれるところであろうが。

三、啓蒙と公共圏

知性と教養が直面している現在の苦境に、啓蒙と公共圏についての考察がなんらかの希望を与えてくれるだろうというこの企画の見通しが、なにを根拠にしているかを説明することは難しい。公共圏での熟議を通じて顕現する公共的理由ならば、きっと「聖なる天蓋」（ピーター・バーガー）となって、反知性主義による混乱を鎮めてくれるのではないかという期待がなかったかといえ、あったのかもしれない。

ジョン・ロバートソンの *The Enlightenment: A Very Short Introduction* (OUP, 2015) は次のように始まっている。「思想史において、啓蒙ほど多くの見解の相違が存在する対象はほとんど存在しなかった。歴史的な現象としての啓蒙とは、18世紀ヨーロッパにおけるいくつかの独特の思想と、そうした思想を唱えていた思想家たちと公衆との連携とを特徴とする知的な運動のことを指す。しかしながら、すでに18世紀の段階で、啓蒙は、同時代の歴史的な文脈を超えた普遍的な意義を持つものと考えられていた。すなわち、啓蒙には、現世における人間の位置についての新しい、まさに近代的な理解と、人間の条件の根本的な改善とについての可能性が託されていたのである。以来、啓蒙とはなにかという問題は、今世紀に至るまで、歴史家だけでなく、哲学者によっても議論され続けている」。

ロバートソンの整理によれば、哲学的な啓蒙論は、フランスでは近代派の思想家たちによる“lumières”論として、ドイツではカントを中心とした“Aufklärung”論として18世紀に始まった。両者の英訳として“Enlightenment”という語が用いられるようになるのは19世紀の終わり

になってからのことである。フランスにおける“lumières”論は多様であり、それらがひとつのまとまりをもった啓蒙論として捉えられたのは、皮肉にも、彼らに批判的な同時代人たちによるフランス革命批判の文脈においてであった。カントは周知のようにまとまった啓蒙論を残しているが、カントの考える“Aufklärung”は、ひとがその理性を公的に使用することによって、みずから招いた未成年の状態を抜け出していく過程であって、最終的にこの言葉がなにを意味することになるかは、後世にならなければ確定できない。

それに対し、歴史学分野で本格的な啓蒙研究が始まるのは、第二次世界大戦後のことであった。その担い手は、二つの大戦に身も心も傷つき、古き善き時代の思想を求めずにはいられなかったヨーロッパの歴史家たちであり、その研究は多くの読者の関心を引くことになった。いわゆる「戦後啓蒙」は日本だけの現象ではなかったのである（日本政治思想史研究において「啓蒙」という言葉を用いることの困難については、河野有理『明六雑誌の政治思想』東京大学出版会、2011、33-34頁を参照）。フランスの“lumières”とドイツの“Aufklärung”という歴史的事実を根拠としつつ、歴史家たちは「啓蒙」という分析概念を構築した。当初それは、フランスとドイツの18世紀思想の研究に限定されて用いられていたが、ルネサンスや科学革命と同じく、啓蒙もまた、研究業界の様々なプレッシャーを受け、広範に用いられるようになることを運命づけられていた。様々な国々のそれぞれの歴史的な文脈における啓蒙が論じられるようになり、近年ではトランスナショナルな啓蒙や、グローバルな啓蒙への関心が高まっている。分析の対象も、当初は知識層の高級文化だけであったが、社会史の参入によって、様々な階層の文化の中にも啓蒙が見出されるようになり、その文脈で、いわゆる公共圏も論じられるようになった。

だが、歴史的な多様性の発見は、啓蒙の哲学的なインテグリティを棄損してしまう。ロバートソンはこの状況について次のように述べている。「そして予想されるように、啓蒙の多様性を発見

した多くの研究者たちは、ひとつの「ほんとう」の啓蒙なるものを考えることは不可能だという結論に達した。そして現在では、複数形で、多様な啓蒙についての考察が行われるようになってきている。言い換えるならば、啓蒙という構築物は、その概念としての整合性へのプレッシャーが強まる中で、ついに脱構築されてしまったのである。

ロバートソンは、そうした啓蒙という言葉の拡散に抗すべく、「18世紀ヨーロッパにおいて、現世における人間の条件を深く理解し、実際に改善することを目的に展開された、明確な特徴を持つ知的な運動」としての啓蒙を歴史的に再構成する作業に力点を置き、その上で、なぜ後世の哲学者や歴史家の啓蒙に対する評価が多様化したかの検討を試みている。重要な点は、ロバートソンの眼目が、あくまでも「18世紀の歴史的な文脈」の中での啓蒙の実像を把握するという歴史的な啓蒙論に置かれている点である。彼は、ヴィンセント・フェローネのいう「ケンタウロスのパラダイム」を拒んでいる点において、すなわち「啓蒙を論じる際に、歴史と哲学とをゴタ混ぜにする哲学者たちの仕草」を拒絶する点において、「急進的啓蒙」という新たなケンタウロス——上半身と下半身のどちらかが哲学で、もう片方が歴史の——を召喚したジョナサン・イスラエルとは一線を画している（Vincenzo Ferrone, *The Enlightenment: History of an Idea, Updated Edition*, Princeton University Press, 2015）。

ケンタウロスの復活を阻止するべくカントの啓蒙論を退けたロバートソンに対し、例えばジェームズ・シュミットは、啓蒙とは何かが唯一本格的に問われた歴史的な文脈として、18世紀末のドイツにおける啓蒙論争の重要性を指摘している（James Schmidt, et al., eds., *Rethinking the Enlightenment*, Lexington Books, 2017）。シュミットもまた、歴史研究の成果を無視して、ヘーゲル的なケンタウロスに回帰しようとする動向に対するフェローネの危惧を共有している。シュミットによれば、「知る勇気を持って」「自分の理性を使う勇気を持って」というカントが定式化した啓蒙の「標語」は、今世紀においてもなお、内外のさ

まざまな敵の脅威に対抗すべく唱えられ続けており、啓蒙は一向に終わる気配を見せない。カントは、当時の論争に決着をつけるためにひとつの答えを提示したにすぎなかった。だが、その標語は、いまやある種の伝統的な規範として機能している。すなわち、フーコーのいう「啓蒙の理性主義的伝統のなかにとどまる」か「合理性の原理から逃れようと試みる」かという「単純で権威的な二者択一」を迫る「啓蒙の恫喝」である（「啓蒙とは何か」1984、石田英敬訳、小林康夫ほか編『フーコー・コレクション6 生政治・統治』ちくま学芸文庫、2006）。周知のように、フーコーは、この恫喝を拒むべく「モデルニテの態度」という哲学的な啓蒙論を提示しているが、シュミットは、伝統的な規範となってしまった啓蒙に抗すべく、ロバートソンのそれとは異なる歴史的啓蒙論の構築を試みている。概略だけを示すならば、それは、カントが関わった啓蒙論争に立ち戻り、啓蒙とは何かという問いに対する「18世紀のさまざまな解答」と、それらに対する後世のさまざまな問題提起とを歴史的に検討し、18世紀以降において近代社会がどのようなものとして理解されてきたかを明らかにする試みである（James Schmidt, ed., *What Is Enlightenment?: Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, University of California Press, 1996）。評価は分かれるだろうが、印象としてはシュミットの議論の方が、ロバートソンのそれよりも、政治思想研究とは親和的であるように思われる。

いずれにしても、このように啓蒙研究が多様化を見せているいま、哲学と歴史学が交錯する中で論じられてきた啓蒙について再考することは、この言葉を恐らくはもっとも熱心に受容してきた研究分野の学会にとって、重要な課題のひとつではないだろうか。

長くなってしまったが、企画委員会で議論したことの覚え書きは以上である。企画委員のひとりとして、多くの会員のご参加を願っている。

2019 年度政治思想学会研究大会プログラム (予定)

日程：2019年5月25日(土)、26日(日)

会場：学習院大学

統一テーマ：政治思想における知性と教養

◆5月25日(土)

10:00～12:00 シンポジウムⅠ：20世紀における教養と政治

司会：小田川大典(岡山大学)

報告：高山智樹(北九州市立大学：非会員)「教養と無秩序と民主主義：「あたりまえのもの ordinary」としての「教養 culture」」

大澤聡(近畿大学：非会員)「教養主義再考：三木清をサンプルとして」

討論：荻部直(東京大学)

12:10～13:10 休憩／理事会

13:20～15:20 国際シンポジウム：帝国研究の新潮流

司会：川出良枝(東京大学)

講演：Duncan Bell (University of Cambridge) “Liberalism and Settler Colonialism”

討論：深貝保則(横浜国立大学)、佐藤空(東洋大学)、馬路智仁(東京大学)

15:40～18:20 シンポジウムⅡ：政治思想史における反知性主義

司会：鎗木政彦(九州大学)

報告：植村和秀(京都産業大学)「近代日本の反知性主義：信仰・運動・屈折」

堀田新五郎(奈良県立大学)「決断主義と反知性主義：J. P. サルトル『ユダヤ人』を中心に」

宇野重規(東京大学)「プラグマティズムは反知性主義か」

討論：田澤晴子(岐阜大学)

18:20～18:40 総会

18:50～20:50 懇親会

◆5月26日(日)

09:30～12:20 自由論題報告

第1会場

司会：早川誠(立正大学)

報告：

[09:30～10:20] 沼尾 恵(慶應義塾大学)「多文化主義社会において「彼らがあまりに多すぎる」ことはありうるのか? : 規範的観点からの一考察」

[10:30～11:20] 山田祥子(名古屋大学大学院)「実践依存的なグローバル正義論における文化慣習主義的アプローチの批判的検討：D. ミラーとM. ウォルツァーを中心に」

[11:30～12:20] 森 達也(早稲田大学)「価値多元論とは何か」

第2会場

司会：田村哲樹(名古屋大学)

報告：

[09:30～10:20] 金子 聡(元東京都立大学大学院)「『大衆国家』のメリトクラシー(能力原理)の苦悩から救済出来るか?：A. センのケイパビリティ・アプローチの熟議民主主義的展開」

[10:30～11:20] 辻 悠祐(早稲田大学大学院)「歴史的不正議論をめぐる批判的検討：匡正説から関係説へ」

[11:30～12:20] 福島 弦(早稲田大学大学院)「政治的正統性の公共的正当化構想の検討：実際の受容構想および正しさ基底的正当化構想との比較を通じて」

第3会場

司会：山岡龍一(放送大学)

報告：

[09:30～10:20] 李 東宣(東京大学大学院)「リチャード・フッカーの合意概念」

[10:30～11:20] 寺尾範野(早稲田大学)「積極的自由とシティズンシップ：トマス・ヒル・グリーンにおける『社会の道德化』構想」

[11:30～12:20] 松井陽征(明治大学)「オークショット『保守主義』思想の知的触発源」

第4会場

司会：野口雅弘(成蹊大学)

報告：

[10:30～11:20] 和田昌也(同志社大学大学院)「ハンナ・アーレントの法概念：ノモスとレックスの二元論を超えて」

[11:30～12:20] 松本彩花(北海道大学)「ハンス・ケルゼンにおける民主主義と少数者保護の問題」

12:30～13:40 休憩/理事会

14:00～16:40 シンポジウムⅢ：啓蒙と公共圏

司会：安武真隆(関西大学)

報告：壽里 竜(慶應義塾大学)「啓蒙の複数性と公共圏」

金 慧(千葉大学)「カントにおける啓蒙と公共性」

河野有理(首都大学東京)「『啓蒙思想』語りの終わらせかたについて」

討論：永見瑞木(大阪府立大学)

2019年1月20日発行 発行人 川出良枝 編集人 辻 康夫
政治思想学会事務局 〒658-8501 兵庫県神戸市東灘区岡本8-9-1
甲南大学法学部 小畑俊太郎研究室内
E-mail : admin-jcspt@konan-u.ac.jp

会員業務(退会・会費納入・名簿記載事項変更・会報発送・学会誌発送)
(株)アドスリー 〒164-0003 東京都中野区東中野 4-27-37
Tel : 03-5925-2840 Fax : 03-5925-2913
学会ホームページ : <http://www.jcspt.jp/>