九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

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

関口, 正司
九州大学法学部助教授

https://doi.org/10.15017/2012

出版情報：法政研究. 61 (3/4上), pp.203-274, 1995-03-20. 九州大学法政学会
バージョン：
権利関係：

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――

関口正司

はじめに
一　方法論無用説と方法論無効説
二　スキナーは何を主張していないか
(一)　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
(二)　予見や先入観抜きでテクストに接近すべきだと主張している、という誤解
(三)　相対主義者という誤解
三　慣習・意図・動機
(一)　「思想史における意味と理解」における議論
(二)　慣習（conventions）理解の意義と限界
(三)　意図をめぐる議論

(四)　動機をめぐる議論
四　信条の一貫性・合理性
(一)　方法論的準則をめぐる議論
(二)　スキナーのホップズ解釈の変遷
おわりに

はじめに

政治思想史とは何か。この知的営為のアイデンティティ（正体）は、いったい何なのか。この問いをめぐる議論は、政治思想史研究をどのように進めていくべきかという具体的な方法の問題にとどまらず、研究の意義やさらには研究者の世界観をも問う「メタ方法論」[1]――研究活動のアイデンティティどころか研究者本人のアイデンティティすら揺るがしかねない厳しさを持つもの――にまで及ぶ性格を持っている。たしかに、この種の議論を即座に無価値と断言することが恣意的な研究態度につながる危険は、強調されねばならない。しかしそうは言っても、それが具体的でプラクティカルな議論にとどまれない状況は、あまり幸福な状況とは言えないであろう。なぜなら、そうした状況では、論争的になればなるほど、相手の議論を戯画化するのに比例する形で自らの議論の正確さが失われがちであるし、また、できれば回避したいと考えても無理がないほどの重苦しさをともなった「メタ方法論」の性格を強めていく、いや、ほとんどそれだけの議論になってしまう傾向があるからである。

実のところ、本稿で取り上げるクェンティン・スキナーも、初期において、そのような重苦しさがないとは言えない議論を行なっていた。[2] 彼の挑戦の中心にあったのは、従来の思想史は本当に歴史の名に値する営みなのか、という問いであった。この問いが含意していたのは、歴史への幾つかのアプローチのうちから一つを選択して推奨することではなく、奇妙な言い方であるが、思想史家はテクストに対してともかくも歴史的にアプローチすべきだ、と主張することであった。というのも、彼が挑戦したのは、思想史（思想の歴史）とは自称しながらも、歴史研究の一つの型というよりは、むしろ、テクストの自律性・超歴史性を強調する非歴史的なアプローチだったからである。そして、この伝統的アプローチは、スキナーがあれほどの論争的調子で議論を行なわなければならなかったほど、強力で支配的なものであった。彼はこれに断固として対決し、歴史のための方法論を自ら提示するとともに、伝統的方法論が前提としていた神話の徹底的な暴露に努めた。[3] 彼のこうした挑戦的議論は、一方で当然のことながら激しい反発を引き起こしたが、他方、スキナーと同様に、思想史研究の対象や進め方に対する従来のパラダイム的制約に不満を抱いていた思想史家たちには、疑いなくある種の解放感を与え、強い支持を喚起することになったのである。[4] スキナーのこうした挑戦が、「スキナー革命」とでも呼ぶべき思想史学における革新をもたらしたことは、たとえばIdeas in Contextという、彼の方法論的主張をそのままシリーズのタイトルとした思想史研究書が、ケンブリッジ大学出版から次々に刊行されていることからもうかがえるであろう。

「スキナー革命」のインパクトは、わが国にも幾分かは及んでいるように思われる。このインパクトを比較的早い時期に受け大いに揺さぶられた者の一人として、私は概してそれを望ましいことだと受けとめている。しかも、公的に表現されることこそ少ないもののかなり強力であった当初の反発も、一段落してきているように見受けられる。だが、一段落を通り越して忘却されてしまうという、この島国にこれまで間欠的に押し寄せてきた西欧の知的流行が

往々にしてたどったのと同様の結末を避けるためには、このインパクトを生産的なものへと転換する工夫が肝要であろう。この「革命」の波がわが国の学界に顕著な「寛容と相互無視」によってやり過ごされることのないよう、あらためて「興奮した」調子の論争を敢行することも、そうした工夫の一つであるのかもしれない。[5] しかしこの戦略には、危険な副作用があることも否定できない。それは、論争的であることによって議論の正確さや広がりに制約が加わりかねないという、初期のスキナーの議論においても――後に彼自身も認めたように[6]――皆無だったとは言えない危険性である。誤解を避けるために強調すれば、私は、論争的議論が不要であるとか不毛であるとまで主張しているわけではない。本稿で試みられるのは、むしろ、そうした議論の必要性を認めつつも、それを補うために（そうした議論において不正確と思われる点をあえて指摘することも含めて）スキナーの方法論的議論の到達点を私なりに再記述することである。これによって、「メタ方法論」の次元での決断を迫るような議論とは別に、作業現場でのプラクティカルな問題として、スキナーの主張を生産的に捉えることが可能となるのではないか、と私は考える。

もちろん、スキナーの議論については幾つかの有益な紹介があり[7]、しかも、そうした紹介にかんして（また、その中でのスキナーに対する限定的批判についてすら）、基本的なところで異論があるわけではない。にもかかわらず、ここであらためてスキナーを取り上げるのは、別の見方も可能なのではと思われる点も若干残されているという理由に加えて、さらに、私の見るところでは、これまでの紹介で必ずしも十分に強調されていなかった観点がスキナー本人による近年の議論の中で重要な役割を果たしている、という、より積極的な理由があるためである。具体的に言えば、スキナーが、思想家の信条の一貫性を把握する作業に対して、方法論的議論においても実際の歴史研究においても、当初以上に大きな重要性を与えているということが、強調に値する事実ではないかと考えられるのである。そして、この事実からは、実際の歴史研究の作業において（スキナーの方法論や実際の作業の進め方に必ずしも全面的に

賛成しない思想史家にとってすら）有意義であるような教訓が、導出可能であること――これが本稿の（願わくば）たどり着こうとする結論である。

（1）「メタ方法論」という表現は、半澤（一九九〇）七一頁から借用した。

（2）ただし、半澤（一九九〇）七一頁で指摘されているように、スキナーの関心の中心が「メタ方法論」というよりも、むしろ実践的な方法論それ自体であったことはたしかである。とはいえ、このことを強調するために彼が行なった従来の思想史に対する批判は、その意義を全面否定しているかのような印象――「メタ方法論」的な形での反発を招くような印象――を与えるほど論争的だったことも、否定できないであろう。なお、スキナーの方法論的議論は一九六四年に始まっているが、初期の包括的な議論は、一九六九年に発表された「思想史における意味と理解」であり、ここで念頭に置いているのも、この論文である。スキナーの一連の論文については、本稿末尾の文献リストを参照。

（3）スキナーはこれと同時に、マルクス主義やネーミア主義など、テクストの自律性を主張するのではなく、むしろ、テクストを社会的コンテクストの因果的な反映とみなすアプローチに対しても、挑戦を行なっていた。

（4）スキナーの挑戦とそれに対する反発の文脈を活写したものとして、半澤（一九八八）を参照。

（5）塚田（一九九四）四八八頁。

（6）スキナー（一九七四）二一一頁、二一八頁。

（7）半澤（一九九〇）、塚田（一九九四）。なお、「批判に応える」以前のスキナー紹介としては、Janssen（1985）および半澤（一九八八）、佐藤（一九九〇）を参照。

一　方法論無用説と方法論無効説

スキナー自身が自らへの批判に対する包括的応答を試みた論文「批判に応える」の冒頭において困惑を表明しているように、彼に向けられた批判は実に多様であって、しばしば彼は「観念論者であり、また同時に、唯物論者、実証主義者、相対主義者、好古家、歴史主義者、語るべき内容を全く持たないたんなる方法論者」として断罪されてきた[1]。しかし、これらのレッテルは、観念論と唯物論、実証主義と相対主義のように、相互に矛盾するため同時に二枚以上は貼り付けられない性格のものであることが少なくない。これが示唆しているのは、スキナーの議論がいかようにも受け取れる支離滅裂なものだということではなく、レッテル貼りの多くがスキナーの主張の誤読にもとづいているということであろう。もちろん、批判の類型はこれに限られるわけではない。こうしたレッテル貼り型の批判を第一の類型とすれば、第二の類型として、スキナーの主張を、彼の問題提起それ自体が無意味ないし無効であるという理由で否認するものを挙げることができるし、さらに第三の類型として、彼の主張の基本的前提は是認しながらも二次的な点で批判を加えているもの――この種の批判は、多くの場合、具体的には発語内行為にかんするスキナーの議論に向けられている――を指摘することができる[2]。

スキナーの方法論の到達点を明確にするためには、二つの予備的作業が必要である。一つは、第一類型に属する批判において、スキナーが主張しているとして批判されがちな立場が、実際にはスキナーが主張していないものであることを明確にすることである。もう一つは、第二類型に属する批判を処理することである。まず、こちらの方から始めた方がよいであろう。というのは、この類型の批判を退けておかないと、スキナーの方法論やその積極的意義を認

める本稿のような議論が、そもそも有意味なものとして存立しえなくなるからである。第三の類型については、発語内行為をめぐるスキナーの議論を取り上げる中で言及されるであろう。

スキナーは、自らの方法論的主張の基本的な趣旨が当初から一貫していることを、一九七四年と一九八八年の二度にわたって行なった自らの主張についての回顧的言明の中ではっきりと確認し強調している。すなわち、その趣旨とは、テクストの理解においてはその歴史的な意味を再現することが決定的に重要であるが、これはテクスト研究だけでは原理的に達成不可能であって、当該のテクストを取り囲むコンテクストを研究することが絶対に不可欠だ、ということである。[3] 研究者は、テクストの歴史的アイデンティティの再現に関心を持つのであれば、「歴史的な形の、そして、諸テクストを突き合わせていく（historical and intertextual）」アプローチをとるべきであり、他の選択肢はありえない。[4] スキナーのこうした方法論的主張の意義を真向から否定する批判は、三つに大別される。[5] 第一に、特定の方法に従うことは無益で有害ですらあるという批判であり、第二に、経験ある歴史家はスキナーの提言をすでに熟知しているのであって、あらためてスキナーが論ずる価値はない、という批判である。これらはいずれも、方法論無用説と呼ぶことができよう。第三は、方法論無効説と呼べるものであって、そもそもテクストには歴史的に再現し確定できるようなものは存在しないのだから、そうした再現や確定のための方法論は無意味であり無効である、という批判である。

方法論無用説の第一のものと第三の方法論無効説に対しては、同一の反論が可能である。[6] すなわち、いずれもそれ自体が、実は（ある種の相対主義を説く）方法論的と言ってもよい一般的主張でありながら、なぜ一切の方法論の無用ないし無効という自説が、自説自体に限っては特権的に適用免除されるのかを示していない、ということである。さらにこれらの主張は、方法に依存するべからず、というネガティヴな一般的指示（方法論的指示！）を与えるだけ

で、テクスト解釈の実際の具体的作業に対しては啓発的な助言を与えてくれない。解釈とは誤読であるとか、主観性を完全に排除することは不可能なのだから自由な読みに徹するべきだといった教訓は、それがたんなる漠然とした印象論でないとすれば、実際には、特定の事例において直観的に得られた有意義な「誤読」なり「自由な読み」がありうるという確信から一般化されているのではないか。だが、そうした一般化の過程で、有意義な誤読・自由な読みがあるという判断の裏にあるもの、すなわち有意義でないそれらもあるという可能性が、脱落させられてしまう。その結果、いったい具体的には、どこでどのように誤読したり読みの自由を発揮すべきなのか、優れた誤読や自由な読みと粗雑な主観的解釈とがどのように区別できるのかが全く判然としない、ということになるのである。結局はそうならざるをえないのだと主張するこうした論者にとっては、再現可能な歴史的意味を確定する方法が存在するというスキナーの主張は、実にナイーヴで古ぼけた実証主義的主張に見えたり、知の自由な戯れに尊大にも介入してくる道徳主義的主張に響くのであろう。しかし、何らかの絶対的に確実な認識論的基盤がなければ方法論は成立しえず、そうした基礎はありえそうにもないから方法論は無用ないし無効だという見方や、実践上のルールはすべて無根拠であって各人の自由を不当に拘束するだけだという断定こそが、むしろ、旧来の実証主義的な認識論や基礎付け主義の強迫観念に囚われているのではないだろうか。

自明なことを述べているにすぎないという、第二の型の方法論無用説については、スキナーが認めるように、そのように言われることは「歴史の方法について書く者の普遍的運命」であろう。[7] ただし、スキナーが、自分は思想史の方法を経験的に整理しただけではなく、それに対して哲学的に妥当な表現を与えてもいるのだ、と自負していることも注目すべきである。[8] スキナーが、思弁的な歴史哲学者としてではなく、実際の歴史研究に従事する歴史家であるがゆえに、彼の議論がその経験に裏打ちされ、豊富な実例をともなった説得力あるものとなっているのはたしかであ

る。さらにまた、彼の議論が哲学的に表現されている場合ですら、漠然とした抽象的な歴史一般ではなく、歴史研究における具体的な課題がつねに念頭に置かれていることも、看過すべきでない重要な事実である。しかしそのことは、彼がかつてホッブズ研究の文脈で――具体的にはホッブズの義務論的解釈を批判する中で――示した「より少ない哲学、より多くの歴史」というきわめてミスリーディングな主張に依然として固執していることを意味しない。[9] スキナーは、歴史の方法を哲学的に論ずることを決して無意味とは考えていないのである。そうでなければ、彼の著作リストの中で、哲学的論文の本数が歴史家としてはむしろ異例なほど多いことは、およそ理解不可能であろう。

しかしだからといって、たとえばマイノーグが言うように、スキナーは「歴史の仮面をかぶった、哲学の帝国主義者」であるわけではない。マイノーグのこうした批判は、前述の二つの型のスキナー批判と同様、方法論が認識の確固不動の哲学的基礎に一方的に依存するものと前提している。そのことは、マイノーグが、スキナーの哲学的議論が支持不可能と判明すれば、具体的な方法論的準則も無効となる、と論ずるところに示されている。[10] しかし実際には、スキナーにとっての「哲学」は、他の一切の認識や実践の確実性を一方的に保証すると主張できる地位を占めているわけではない。むしろ彼にとっては、歴史の実際の作業、方法論的準則、それに哲学的議論が、ネットワークのように相互に結びつき支え合っているのである。たとえば、後述するように、発語内行為の意図の同定という問題をめぐって、スキナーの議論は多少の揺らぎを示している。もちろんそれを極小化することは、哲学を軽視しない彼にとって大いに望ましいことであろう。しかしそれにもかかわらず、彼の哲学の見方からすれば、そうした揺らぎの存在は、あくまでも、彼が実際の歴史解釈の中で一つのリアリティとして認めざるをえなかったものを、発語内行為という形で表現しようとする段階で生じた困難であって、この困難自体が、そうしたリアリティの感覚それ自体を否定する根拠となるわけではないのである。[11] このような哲学の見方は、認識上の困難の究極的解決を観念的に約束するこ

とによって「知の帝国主義」を主張するような哲学観とは根本的に異なっていると言わなければならない。

(1) スキナー（一九七四）二五五頁。

(2) スキナーに対する批判を簡潔に整理したものとして、半澤（一九九〇）三九四―三九六頁を参照。

(3) スキナー（一九七四）二二二頁。

(4) スキナー（一九八八）二五六頁。

(5) さらにもう一つ、テクストへの関心はその歴史的意味の再現に限定されないはずだが、スキナーは研究者の仕事をそれに限定してしまっている、という批判があるが、これは的外れな批判である。なぜなら、当初は歴史的アプローチの必要性を強調する論争的な調子の陰に隠れて突出した形では主張されてはいないものの、テクスト研究が歴史的意味の再現に限定されないことは、スキナー自身、一貫して認めているからである。スキナー（一九八八）二五五―二五七頁。

(6) これらの立場に対する批判は、スキナー自身によって明確に展開されている。スキナー（一九八八）二五五―二六二頁、三五〇―三五五頁。以下では、それを再述することよりも、むしろ本稿での私自身の方法論的議論を支えるために、私なりの議論を展開することとする。

(7) スキナー（一九八八）二六〇頁。

(8) スキナー（一九八八）二六一頁。

(9) Skinner (1964), p.333.「ホップズの著作についての研究が陥っている混乱を一掃する見込みがあるとすれば、必要なのは哲学よりも歴史である（it is less philosophy, and more history, which is needed）。」この文脈での「哲学」は、哲学的な営為一般ではなく、フッドのホップズ解釈のように、義務論か否かという単純化された道徳哲学上の二分法を歴史解釈の前提にする立場を指すにすぎない。

(10) スキナー（一九八八）三六一―三六二頁。

(11) スキナーはこれについて次のように論じている。「私が記述してきた述語〔発語内行為等々〕は、言語についての一つの事実を指示している。もちろん、こうした述語がその仕事を十分に遂行していることを否定したいと願望はできる。だが、その事実……それ自体は否定できない。これが事実であるということは、われわれの言語自体によってはっきり示されている。」スキナー（一九八八）三一六―三一七頁。

二　スキナーは何を主張していないか

次に、スキナーが実際には主張していない立場を主張しているとする誤解のうち、とくに言及に値する深刻なものを取り上げることにしよう。それらは、スキナー批判の中でもとりわけ、好古主義（antiquarianism）とか相対主義といったレッテルを貼りつけようとする批判に顕著な誤解である。

スキナーは初期の論文「思想史における意味と理解」において、テクスト理解にとってテクストの歴史的な意味の把握が不可欠であることを強調する観点から、従来の通史的思想史や観念史、知の伝記など、古典的テクストに含まれる観念や哲学的見解の超歴史的普遍性を前提とした思想史研究を、理解の必要条件にかんして「哲学的な誤り」を犯しているもの、「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、現代の関心や概念枠組を直接に過去へと持ち込むアナクロニズムだと断定した[1]。こうした容赦のない批判に対する反発として、スキナーの議論は政治思想史研究における重要な動機であるはずの今日的な関心を欠落させた好古主義的歴史研究の提唱だ、過去の思想の今日的有意性を否定している、古典的テクストを葬り去ることになる、といった反論がスキナーに投げ返された[2]。

好古主義というスキナー批判の前提にある誤解は、二つに分けて考えることができる。第一に、過去についての研究に今日の概念枠組を安易に持ち込むべきでないというスキナーの主張を、今日的観点から過去の思想の意義を語ることを一切禁じている、と誤解することである。第二の誤解は、過去についての研究に現在の関心や概念枠組を安易に持ち込むべきでないという主張を、歴史家は研究の出発点で、一切の先入観や対象選択にかんする優先順位を放棄

できるし放棄すべきだという主張とみなしてしまうことである。まずこれらを順次取り上げ、次いで、相対主義という誤解について論ずることにしよう。

(一)　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

これが誤解であることは、「思想史における意味と理解」の中の一節――実はかなり論争的な調子を帯びた一節なのだが――に、はっきりと確認できる。

まず、ある古典的テクストの議論がわれわれに対してどのような意義をもっていると言われうるかを考察するに当たって、著者自身が何を言うつもりであったかを分析する余地をまったく残さないような形で、しかも、どうやら解釈者本人は相変わらずその分析をしていると思い込みながら、その作品およびその意義を記述するということが容易に行なわれる。この混乱に特徴的な結果は、予期の神話とでも名づけうるような型の議論である。言うまでもなく、そのような混乱が最も容易に生ずるのは、歴史家の方で、ある歴史的な作品や行為が、その行為主体自身に対して持っていた意味よりも、その回顧的意義に――そのこと自体は正当であろうが――関心を持つ時である。[3]〔傍点は引用者による〕

ここでスキナーが攻撃しているのは、著者の意図の再現という歴史の仕事と、現代の観点から当該のテクストの意義を探求するという「そのこと自体は正当」でありうる作業との、無自覚的な混同である。たとえば、スキナー自身が挙げている例で言えば、プラトンやルソーは全体主義の正当化論を先取りするような議論をしていたという解釈者の側での意義づけが、プラトンやルソー本人にそうした意図が実在したという主張に横滑りしてしまう場合である。スキナーによれば、これらは「いずれの場合にも、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

品の作者が行な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」[4]。スキナーはこの文脈で、著者の意図を全く顧慮しなかったり誤解する形での意義づけが、それにもかかわらず意義づけとして真でありうるのかどうかは論じていない[5]。しかしここで強調すべき点は、彼は少なくとも意義づけがそれ自体として原理的に不当であるとは全く考えていない、ということである[6]。彼は「批判に応える」においても、研究者が思想家本人の記述を超えて進むことを許されるケースの一つとして、こうした意義づけに相当する作業に言及しており、同じ見方が維持されていることが確認できる[7]。したがってスキナーにとっては、たとえば、ホッブズがルソーを先取りしていたという解釈があるとすれば、それは歴史的な意図の説明としては明らかな背理であるが、意義づけとしての妥当性は、別の仕方で――ただし、どういう仕方でなのかはスキナーは何も語っていないが――あらためて問われるべき問題、ということになるであろう。

(二)　予見や先入観抜きでテクストに接近すべきだと主張している、という誤解

この誤解は、好古主義という批判ばかりでなく、スキナーを素朴な実証主義者とする見方にも共有されている。しかし実際には、スキナーは「思想史における意味と理解」の冒頭で、認識主体と対象との間に介在する障害を除去すれば正しい認識が可能となる、という素朴な実証主義とは全く異なった観点から、テクストの歴史的理解という問題を提起しているのである。すなわち彼によれば、思想史にもたらされている混乱の元凶は、古典の作者はすべて永遠の課題を共有しているという非歴史的な前提であるが、問題はこの前提が全面的に誤りであるのではなく、ある意味では正しいと言えるところにある。直面せねばならないのは、過去と現在との間で概念枠組がかなりの程度共有され

ているからこそ、過去の思想は理解可能になるのだが、そのことが同時に過去の思想の誤読をもたらすという、ディレンマ状況である。[8] スキナーにとって方法論上の課題は、先入観の排除という素朴なものではなく、皆無であればそもそも認識自体が不可能であるような先入観の存在を認めながら、なおかつ、そうした先入観の視野から排除されてしまうものをどのようにして拾い上げるか、であった。[9] スキナーは現象学的問題に直面しているのであり、言うなれば、歴史研究の徹底によって「還元」を試みようとしているのである。

さらに、研究対象の選択の問題についても、同様の指摘が可能である。スキナーが永遠の課題という想定にもとづいた通史的思想史を拒否したことは、通史で取り上げられてきた古典を研究対象とするという対象選択の根拠を否定することに等しい、と受け取られがちであった。結局は古めかしいものへの偶然的興味以外に対象選択の根拠はなくなってしまうだろう、というわけである。しかしたとえば、彼は一九七四年の論文で、「思想史における意味と理解」の趣旨を再述する際に次のようなコメントを付している。

> それ〔一九六九年の論文〕は従来の解釈に対する修正を意図したものであったが、しかし、少なくとも一つの決定的な点において、私のアプローチを支配している前提はまったく伝統的なものであった。ショシェットが見抜いているように、私は、古典的なテクストそれ自体が研究に値すること、そしてそれらのテクストを理解する試みがいかなる政治思想史においても重要目的の一つとして取り扱われるべきであることを、終始一貫して前提していた。[10]

たしかに、古典的テクストのみに集中し、それをとりまくコンテクストを顧みない従来の方法は望ましくないが、逆にコンテクストの完全な再現をめざそうとすれば、些末な事柄にのめり込む帰納主義に陥ってしまう。[11] 対象の選択はわれわれ自身が、われわれ自身の合理性や有意義性の判断基準によってせざるをえないのであり、その意味では、われわれは「ウィッグ的」たらざるをえない。[12] そして、われわれが自らの優先順位にもとづいて、古典を研究対象の中

心に据えるという決断をすることは、決して不合理ではない、とスキナーは考えるのである。[13]

(三) 相対主義者という誤解

第一節ですでに示したように、スキナーは、テクストの歴史的理解を確定するための方法について論ずることを無用ないし無効とする見解の相対主義的傾向に断固として反対しているのであるが、それにもかかわらず、彼の方法論的議論がテクストの歴史的理解をめざしている点を、相対主義的傾向の表われとみなす誤解も存在する。

こうした誤解が生じた事情は、主に二つあると考えられる。一つは、スキナーが「思想史における意味と理解」において行なった神話批判が、コリングウッドの問答論理学に着想を得た一種の――ただし、後述するように実際には弱い意味での――通約不可能性（incommensurability）の概念に結びついていたことである。すでに述べたように、スキナーは一九六九年のこの論文で、従来の思想史研究に見られる非歴史性を神話として攻撃したが、この神話は具体的には四つに類型化されていた。すなわち、①特定の思想家の言明を超歴史的な主題や観念に対する応答や貢献（あるいはそれらに失敗したこと）とみなす「教義の神話」、②テクストからは読み取れない一貫性を解釈者が強引に外挿する「一貫性の神話」、③将来の思想を先取りするという、当該の思想家自身には原理的に持ちえない意図をその思想家に帰す「予期の神話」（これについては先に言及した）、④逆に、歴史的証拠がないのに、ある思想家がそれ以前の思想家に影響を受けていたと断定する「偏狭性の神話」である。[14] スキナーによれば、これらの神話、とくに前二者は、普遍的で歴史を超越した永遠の課題が存在するという形而上学的信条と結びついているが、この信条は断じて放棄すべきである。「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」に他ならない。これは、思想家の言明が特殊的具体的なものである場合もありうるというのではなく、むしろ必然的にそうだ、ということである。コリングウッドが論じたように、永遠の問題などは存在せず、「存在するのは個々の問いに対する個々の答え」だけである。[15] スキナーはこれに続けて、実は慎重な限定を付しているのだが、しかしこの主張は、そうした限定の存在を看過させるほど強烈な印象を与えるものと言えよう。すなわち、スキナーは徹底したノミナリストであり、クーンの言うパラダイム間の通約不可能性に類似した主張を行なっている、という印象である。[16] そしてここからは、スキナーは相対主義者であるという誤解まで僅かな距離しか残されていない。

看過されがちな限定とは、コリングウッドについての次のような批判的議論に見られるものである。

> 思うにコリングウッド自身の誤解は、彼が、「永遠の問い」に対する攻撃を、過度に強い命題、すなわち、所与の問題が何であったかがわかるのは彼が実際にそれを解いたときであるから、われわれはその哲学者が「自ら提示した問題を解決した」かどうかを問うことさえできないとする命題と結びつけることを選んだという事実に由来する。コリングウッドによれば、このように「哲学者にとっての問題をわれわれが同定できるという事実は、既に彼は問題を解いていることの証明である。というのは、問題が何であったかは、その解決から逆に論ずることによってのみ知られうるからである」。しかし、これは、私が既に指摘しようと努めた混同、つまり、何事かをしようとする意図と、何事かをしつつある際の意図との混同の一つの形にすぎないように思われる。[17]

ここで言及されている二種類の意図の区別については次節であらためて取り上げるが、とりあえずこの一節との関連で言えば、行為遂行それ自体の中で開示される「何事かをしつつある際の意図」とは異なり、「何事かをしようとする意図」はテクスト執筆という行為に先行する意図であって、この種の意図は、意図はしたが実現されなかったという場合もありうる。解答を与えるという意図はこの種の意図であるから、コリングウッドが主張するように当該の思

想家本人の解答から問題を推論できる、とは必ずしも言えないことになる。要するに、思想家は永遠の問題ではなく個別的・具体的な問題に取り組んでいる、とはたしかに言えるとしても、にもかかわらず、われわれは（恣意的・非歴史的にではなく、あくまでもコンテクストの理解にもとづいてではあるが）、その思想家が当該の問題に対する解答に成功したか失敗したかを論ずることができるのである。ましてや、われわれが過去の思想家の問題設定そのものすら理解できない、ということにはならない。このように、スキナーにとっての通約不可能性は、過去の問いや答えと現代の問いや答えとが正確に一対一の対応をしているわけではないという弱い意味でのそれであり、過去の問いが翻訳不可能であるとか理解不可能である、といった強い意味での通約不可能性ではない。(18)

スキナーは相対主義者だという誤解が生じてくるもう一つの事情は、一九六九年の論文以後に、彼が取り上げるようになった問題に関連している。すなわち、研究対象となる思想家の信条の合理性や一貫性、という問題である（この主題自体については第四節であらためて考察する）。スキナーがこれについて論じているのは、テクストの歴史的意味を確定する際の手続きをめぐる議論の文脈においてである。たとえば、ロックは『統治二論』において無制限の資本蓄積を正当化する議論を行なっていたという解釈は、この主張と合理的に結びついていると言える他の諸信条をロックが持っていたことで強められるであろうし、あるいは逆に、そうでなければこの解釈の可能性は排除される。(19) しかしその際、諸信条の間の結びつきが合理的だったかどうかの基準は、今日の哲学者たちが考えている合理性の基準と同一である必要はない。過去の思想家がある言明を、今日のわれわれから見て合理的とは思えない仕方で正当化したとしても、それを当該の思想家にとっては合理的であったものとして理解することは可能である。「何をもって、信条を肯定的に抱くための正当化ないし十分な証拠と見做すべきか、という問題が文化的枠組から解放されることはありえない」のである。(20) こうした主張が、スキナーは過去のものや既存のものに対する合理的・批判的な視点を

認めない保守的で邪悪な相対主義者だ、という非難の根拠とされたわけである。しかし、これに対するスキナーの反論は、註釈を要さない明快なものである。「私は単に、何を真と考えることが合理的なのかは人の信条全体とともに変わりうる、と主張しただけである。私は、真理それ自体が同様の形で変化するというまったく別の無謀な〔相対主義〕の命題を、一度たりとも提示してはいない。[21]」

このように、スキナーが反相対主義者であることは明白である。彼は、テクストの意図――スキナーの用語法では厳密には、発語内的意図――はいかようにも解釈できるという見方を断固拒否する。歴史はたんなる物語ではない。歴史という物語のもう一つの特徴は、それが真だと想定されることである。「語るべき確定的なこと」は間違いなく存在する。[22] 彼はさらに、ある論文の中では「どうして複数の解釈が正しいということがありうるのか、理解困難である」とすら述べている。[23] これはむしろドグマティックに響くかもしれないが、実際には、探求すべき真理、語りうる真理は存在する、という主張のパラフレーズに他ならない。[24] そのように言うことは、真理に到達することを極度に困難にする事情が対象にも認識主体にも存在することを否定することでもないし、[25] たとえ真理が獲得されてもそれをどのように価値評価するかという点で一致が約束されると主張することでもないのである。

（1）スキナー（一九六九）四八頁、五二―五三頁。
（2）スキナー（一九八八）三六三―三六四頁。
（3）スキナー（一九六九）七四―七五頁。
（4）スキナー（一九六九）七六頁。
（5）スキナーはこの点で沈黙を守っているとはいえ、一般的に言って、自らの意義づけと過去の思想家の意図とのカテゴリカルな相異に真に無自覚であるような論者が、大いに啓発的な意義づけを提示している、と考えにくいのはたしかであろう。意

義づけの作業はそうした相異の明確な自覚をともなうべきだと力説しているものとして、塚田（一九九四）五〇一―五〇三頁を参照。

(6) こうした見地は、スキナー自身は明言していないが、スキナーがグリーンリーフの「伝統」やポーコックの「言語」に対して与えている肯定的評価――限定付きではあるが――の一つの理由ともなりうるであろう。スキナー（一九六九）二二六頁。さらに、歴史的主体の実際の意図をひとまず棚上げにして歴史家の側が仮説的に構成したパターンの中に個々の思想家を配置するような叙述が一般的に許容できるとすれば、半澤（一九九〇）八〇―八一頁において好意的に解釈されている形でのラヴジョイ流の観念史も、その種の叙述として許容可能であるかもしれない。しかし、スキナーとしては、いずれのアプローチにせよ、歴史的意図の再現という彼自身が最も重要視する作業それ自体を代行できる、ということは原理的に承認できないであろう。実際、スキナーはこの姿勢を、ポーコックとの関連で明確に示している。スキナー（一九七四）二二六―二二八頁。なお、半澤（一九九〇）八六―八七頁では、一九七四年の論文でポーコックに対し一定の批判的姿勢を示したスキナーが、「批判に応える」ではポーコックに再接近したと論じられているが、私は別の理解をしている。これについては本稿第三節(三)を参照。

(7) スキナー（一九八八）二九九―三〇〇頁。

(8) スキナー（一九六九）五〇―五二頁。スキナーはこの箇所で、ウィトゲンシュタインを相対主義的に理解して「生の形式」相互間の通約不可能性を誇張する立場に対し、批判的言明を行なっている。なお、スキナーのこの見方が、多元的価値の世界に人間が住まいながらコミュニケーション可能であることに政治哲学の可能性の根拠を見出すバーリンの立場――バーリン（一九六九）四六頁、五〇〇頁――に重なるものだ、と言えるとするならば、そのことは歴史を重視するスキナーの立場が政治哲学の営みと両立可能であることの強力な理由になるであろう。このような両立可能性の具体的な形を模索（あくまでも模索だが）したものとして、関口（一九九〇―九一）を参照。これは、スキナー本人による同様の試み――Skinner (1984), Skinner (1986)――に触発されたものである。政治思想史と政治哲学との関係については、さらにDunn (1969) も参照。

(9) スキナー（一九六九）八二頁。

(10) スキナー（一九七四）二一二頁。

(11) 塚田（一九九四）における、文化財として保護されるべき古典、という主張は、もし額面通りに受け取るならば、こうした帰納主義に陥る危険をはらんでいると言わねばならない。文化財やそれを取り囲む環境の保全といっても、結局はわれわれ

が、――そうすることの痛みを感じながらも――どこかで線引きをせざるをえないのだ、という一点をふまえない限り、われわれは、すべてを保護しあるいは復元するという実現不可能な課題を負うことになる。まさにこの意味（相対主義的な意味ではなく）で、ジャンセンの指摘は傾聴に値する。「伝統にかかわる行為とは、受容されている過去を注意深く保存することであるとともに、認知されている過去をめぐる論争やそうした過去の更新に参加することでもある。」Janssen (1985), p.145. 現在と過去との二分法を実体化すべきでないという彼の警告は、現在中心主義（presentism）だけに向けられたものではないであろう。もちろん、あえて繰り返すが、私は、所詮はわれわれの主観が一切なのだという、道具主義的・相対主義的な見方からこのように主張しているわけではない。私は、過去の事物を自分にとって有意でないとして全く安易に切り捨ててしまう態度に対する塚田氏の反発を共有している。

(12) スキナー（一九七四）二一五―二一七頁、スキナー（一九八八）二八七―二八八頁。スキナーによれば、テクストをとりまくコンテクストをどのように選び出すかにかんしても、同様の決断が必要となる。Skinner (1975-6), p.227.「この〔コンテクスチュアルな〕アプローチを提唱するクローズやアイザー等は、ときには、所与の作品と関係すると言われる想定や慣習といった正確な背景がいったん確証されれば、解釈を読み取るためにはこの背景の前に作品を置きさえすればよい、と信じているかのように書いている。これは、所与の作品の意味を明らかにするのに役立つコンテクストを同定できるようになる以前に、まずわれわれは、どのようなコンテクストが解釈のよりよい助けとして研究して有益であるのかについての解釈に到達していなければならない、ということを忘れることである。要するに、テクストとその適切なコンテクストとの関係は、解釈学的循環の一例であって、それを脱却する手段ではないのである。」ただしこれは、コンテクストの選択が恣意的でよいということではない。スキナーによれば、テクストとコンテクストが合理的な形で相互に支え合っていることが、その選択に妥当性を与えるのである。スキナー（一九八八）二八七―二八九頁。

(13) ただしスキナーは、実質的に、古典を選ぶという判断が思慮にかなった実践的に合理的な選択であると示唆するにとどまり、それ以上の説明は与えていない。もし説明を追加するとすれば、西欧政治思想史には、永遠の普遍的問題に対する一連の回答とは言えないとしても安定した語彙を共有した伝統が存在し、そうした伝統に含まれている古典には研究に値する貴重な認識が含まれている、とは少なくとも経験的に言えるであろう。このこと自体をア・プリオリに否定することには、明らかに無理がある。しかしさらに進んで、このことをア・プリオリに肯定しようとまですると、ガダマー流の伝統等々の実体化された概念を使わざるをえなくなるように思われる。

(14) スキナー（一九六九）五二―五三頁、六五頁、七五頁、七七頁。
(15) スキナー（一九六九）一一五―一一六頁。
(16) スキナー自身、自らのこうした姿勢を「ノミナリズム」と呼んでいる。スキナー（一九八八）三五八頁。なお、彼はクーンを相対主義者とみなす見解には批判的である（同、三〇六頁）。
(17) スキナー（一九六九）一一六頁。
(18) スキナーは「批判に応える」では、単語の語意にかんして論じている文脈においてであるが、自らの通約不可能性の主張が「劇的とはとても言えない」ものであることを明言している。スキナー（一九八八）二九七頁。
(19) スキナー（一九七二a）一六二―一六三頁。
(20) スキナー（一九七二b）一九三頁。
(21) スキナー（一九八八）三〇三頁。
(22) スキナー（一九六九）八四―八五頁。スキナー（一九八八）三六三頁。
(23) Skinner (1975-6), p.231, n.55.
(24) この点で、ホッブズ研究に言及する形で行なわれた次の主張はこの上なく明快であり、私は全面的に賛同する。「しかし学問研究はぶれの少ない、無限に一つの真実に収斂して行くことを目指す丁寧で粘り強い事実の探求でもある。そしてそれが追求する対象は……、ホッブズがいかなる状況の下で、いかなる意図をもって、何を、どのように論じていたかという〈魔法から解放された〉堅い歴史的事実でもある。」塚田（一九九四）四九五―四九六頁。同様の趣旨の主張として、半澤（一九九〇）八五頁の一節も参照。「歴史家には客観性または真理（もちろん我々は蓋然的なそれにしか接近できないのだが）への忠誠努力が常に要求されていると考える点で私はスキナーと同意見である。」
(25) したがって、スキナー（一九七二）一四三頁における次の言明は、正確な読みそれ自体の可能性を否定することを意味するのではなく、その実践上の困難さを強調するものと考えてよいであろう。「われわれは、まず、テクストの意味が最終的に確定され、したがって他の解釈の余地は全くないと言えるようなテクストの〈唯一の正確な読み〉に到達しうるであろうと想定する俗論――これには、専門の批評家よりも芸術哲学者の方がはるかに陥りやすい――を避けるべく強く注意しなければならない。」

三　慣習・意図・動機

スキナーの同僚にして盟友であるジョン・ダンは、「思想史における意味と理解」の前年に公表された論文の中で、歴史家の作業を次のように特徴づけていた。

> 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（the problem of closing context）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 intention（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。(1)

スキナーの方法論的考察は、極言すれば、ここに示されている直観に対しどのようにして適切な哲学的表現を与えるかに終始してきた、とすら言えよう。それは決して容易な作業ではなく、文字通り「苦闘に満ちた活動（effortful activity）(2)」であった。スキナーは、実際、幾つもの戦線において異なった論敵と戦っており、彼の戦いは、一方の戦線で自分の用いた武器が他方の戦線では自分を攻撃する武器ともなりかねない、という錯綜した状況で進められなければならなかったのである。本節および次節で試みられるのは、こうした状況の中でスキナーがどのように自らの方法論を練り上げていったか、その過程に留意しながら彼の到達点を描写することである。

(一)　「思想史における意味と理解」における議論

最初に、「思想史における意味と理解」において提示された、テクストの理解方法についての議論を要約しておこう。スキナーによれば、テクストの理解はまず、「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く意図されたか、この両方の把握を前提とする」[3]。前者は、テクストそれ自体の「語意」(sense)である。スキナーが後に繰り返し用いていることになる例、すなわち、警察官が池でスケートをしている人に対して「向こうの氷はとても薄いですよ」と告げているという例[4]で説明すれば、この発言の語意は、向こうの（話者から離れた場所に位置する）氷（水の凍結したもの）は薄い（容易に割れてしまうほどの厚みしかない）、ということである。つまり、語意とは、発言に含まれる単語やセンテンス自体の字義的な意味のことである[5]。話者と聴き手が同一時代の同一社会に帰属している場合は、通常とくに説明しなくても、発言の語意は聴き手にとって理解可能である。しかし、異なった時代や社会においてなされた発言（あるいは書かれたテクスト）の語意を理解するためには、発言がなされた際の様々なレヴェルでのコンテクスト、とりわけ、言語的コンテクストを把握することが不可欠である[6]。この作業によって、ある特定の言語行為が、〈向こうの氷はとても薄い〉という語意を伝えようとする意図でなされたことが、理解されることになる。

しかし、語意が理解可能となっても、それで当該の言語行為の理解が完了するわけではない。なぜなら、われわれは〈向こうの氷はとても薄い〉という事実をたんに言明するのではなく、さらに、「向こうの氷はとても薄いですよ」と述べる際に（in saying）、たとえば、それを警告の意味で述べよう、非難の意味で述べよう、等々と意図することができるからである。すなわち、この言語行為を十分に理解したと言えるためには、警告とか非難がこの言語行為の「狙い（point）」なのだ、と理解する必要がある[7]。スキナーは、オースティンの言語行為論の定式に準拠して、この「狙い」を発語内的力（illocutionary force）と呼び、それを伝える行為を発語内行為（illocutionary act）と

呼ぶ。スキナーによれば、まさにこうした発語内行為の意図の把握こそが、テクストの歴史的理解に絶対不可欠なのである。一六世紀初頭のイタリアで、支配者はいつ有徳であってはならないかを学ばなければならない、という趣旨のテクストが書かれていたとしよう。われわれは、当時のイタリア語を学び当時の社会的政治的な状況に通暁する等々の努力によって、このテクストの語意を理解することができる。しかしそれだけでは、このテクストの著者が、たとえば、当時の常識を肯定していただけなのか、それとも当時の常識に大胆に挑戦していたのかはわからない。この例に示されるように、どのような発語内行為を著者（今の場合、その名は言うまでもなく、マキアヴェッリである）が意図していたかは、政治思想史において明らかに決定的な重要性を持つ情報であるはずだが、テクストの語意の解明それ自体は、この種の情報を原理的に与えることができない。[8] 言いかえれば、これが、テクストだけをひたすら読むことでテクスト理解は完結すると考えるテクスト主義の限界である。

それでは、発語内行為の意図はどのようにして把握されるのか。ここで強調しておく必要があるのは、「思想史における意味と理解」ではその後の諸論文とは異なり、コンテクスト理解が、発語内行為およびその意図を同定するという目的に積極的に寄与する、とは主張されていないことである。

> ……たとえ所与の陳述が意味しているはずのことをその社会的なコンテクストから解読できたとしても、そのことは依然として、その陳述において意図された発語内的力の真の把握にも、したがってまた、結局は所与の陳述の真の理解にも導くものでは全くない。要するに、問題は、一つの避けがたい空隙が残るということである。すなわち、たとえテクストの社会的コンテクストの研究が前者を説明する助けとなりえても、だからといって、テクストを理解する手段が提供されたことにはならないのである。[9]

テクスト理解にとってコンテクスト理解はたしかに有益だが、それだけでは不十分である。なぜなら、「コンテクス

トそれ自体は、明らかにあれかこれかの関係にある二つの発語内行為のいずれをも生み出すことができ、したがって、一方を選び他方を斥けるためにそれに訴えることはできない」からである。[10] こうして、歴史的テクストの確定的理解というスキナーの強調する課題を達成するためには、さらに、コンテクストを閉じる、という作業が必要不可欠となる。

この作業についての「思想史における意味と理解」におけるスキナーの議論は、その後の到達点から振り返って見るならば、多少の混乱と不明確さをともなっている、と指摘できる。いやむしろ、作業手順は明確に定式化された形では打ち出されていない、と言うべきであろう。とはいえ、その進め方に関連して、二つの示唆が行なわれていることは、たしかである。

第一に、コンテクスト研究によっては「テクストを理解する手段が提供されたことにはならない」という、右に引用した一節にもかかわらず、スキナーは別の箇所では、解答の選択肢となる複数の対立する意図のうち、どれが当該の著者の意図に「ふさわしく見えるかを査定する一種の控訴院」としてそうした研究が利用可能だ、と示唆している。[11] この示唆は、それ自体としては漠然としたわかりにくいものであるが、その言わんとするところは、彼が言及している具体例――ホッブズの例――で理解可能である。[12] 自然法は神の法であり人間は自然法に従う義務がある、というホッブズの言明は、伝統的にはホッブズ流の異端的議論に巧妙に連なっていく議論だと理解されてきたが、他方、これは字義通りに受け取るべきで、ホッブズは実はカント的義務論者だったのだ、という新解釈が登場している。これらの真向から対立する解釈の妥当性を評価する場合、たとえば、新解釈が正しいとするとホッブズの同時代人たちは奇妙にも全員一致でホッブズの意図を読み誤っていたことになるという判断は、この新解釈の妥当性を疑う理由を提供するであろう。[13] ホッブズの同時代人たちのホッブズ理解というコンテクスチュアルな知識は、少なくともこのよ

うな形で、ホッブズの意図の蓋然的な理解に役立ちうるわけである。

コンテクストを閉じるための手掛かりとしてスキナーが第二に示唆しているのは、著者自身が解釈者による意図理解を容認できるかどうかについて確認ないし推測してみる、という作業である。彼はこれについて、次のように述べている。

> まず、論理的な考察として有意なことは、いかなる主体も、自らが意図し、あるいは行なったことの正しい記述としてはどうしても容認できない何事かを意図したとも、行なったとも結局は言えないということである。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）。しかし、主体の行動にかんする説明が実は主体自身には利用不可能な記述や分類の基準を用いて行なわれたことが証明された後では、その説明が容認されうるものとなる可能性はもはや排除されるのである。[14]

たとえば、もし、ホッブズが宗教的確信にもとづいて自然法が神の法であると強調することを意図していたのであれば、なぜ、即座にそのように受け取れる明快な表現に失敗したのか。[15] 公刊から三〇〇年後にようやくそのことが解明されるような形でしか表現できなかったのか。そのように弁明する機会も十分あったのに、なぜ、ホッブズはそうしなかったのか。要するにこの解釈では、ホッブズは、自分でも容認できないほど合理性を欠いた選択をしたことになる。こうした推論によって、この解釈はホッブズ本人にとっておよそ受け入れ難い意図の説明であって、むしろ、同時代人が受け取ったように受け取られることがホッブズの意図だったと解釈すべきだ、という判断が強化されるわけである。

ところで、コンテクストを閉じる方法についてのこれら二つの示唆は、「思想史における意味と理解」以後、修正

されていくことになる。ただし、大いに重要な点として強調すべきなのは、修正とはいっても、それは前言の全面撤回ではなく、むしろ慎重な限定という性格を持っていたことである。この性格を把握することは、スキナーの方法論的議論の到達点を正確に理解するのに決定的であると言わねばならない。そこで以下、これについて検討していくことにしよう。

(二) 慣習（conventions）理解の意義と限界

スキナーは、一九七四年に発表した論文「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」において、五年前の「思想史における意味と理解」の議論が二つの点で適切でなかったことを自ら認めている。その一つは、オースティンの言語行為論を思想史の方法論に適用しようとした試みが、「明らかに失敗だった」ことである。[16]

なぜ、スキナーは、この試みが失敗だったと考えたのだろうか。彼はこれについて明言していないが、この論文以後の議論との対比から推測すれば、彼が不満だったのは、発語内行為の意図を確定する際の、コンテクスト理解の理論的地位が適切に論じられていない、という点だったのではないかと考えられる。彼は、テクストをコンテクストによって因果的に説明しようとする立場をコンテクスト主義と名づけ、その文脈で、社会的コンテクストはテクスト理解を助けることはできるが、にもかかわらず、「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」というコンテクスト主義の前提は誤りだと主張していた。[17] たしかに彼は、この議論を進めていく中で、テクストを因果的・決定論的に説明するものとしての「社会的コンテクスト」と、語義の理解を助ける非因果的性格の「言語上のコンテクスト」とを、はっきり概念的に区別すべきものとして扱っている。[18] しかしそれにもかかわら

ず、彼は、決定論的なコンテクスト主義全般に反対するというスタンスに引きずられて、「言語上のコンテクスト」に対しても高い地位を与えられなかったのではないだろうか。

なぜ不満を感じたかの詳細な事情については推測の域を出ないにせよ、スキナーがどのような修正を加えたかは、はっきりしている。彼は、翌一九七〇年の論文「慣習と言語行為の理解」において、そのタイトル自体が示すように、コンテクストを慣習（conventions）として捉え直し、発語内行為の意図を解読する一つの鍵として積極的に位置づける方向をとり始めた[19]。彼の以後の歩みは、一九七四年の論文において、次のように的確に中間総括されている。

> それ以後、私は、慣習、とりわけ複合的な言語行為の遂行を取り囲む慣習の概念に焦点を合わせてきた。そうすることによって、テクストの歴史的な意味にかんして「コンテクストを閉じる」ための、以前の私の主張と密接に関連してはいるが、しかしより効果的な手段を提供しうると考えたからである。私は、とりわけ、ある作家がしたであろうことは何かという問いを立てた。そして、伝達し、かつ理解されたいという意図を含む限りは彼の意図が必然的に慣習に即さなければならない、その即し方の度合に注目することによって、その問いに答えようと試みた〔スキナー（一九七二a）〕。さらに私は、この純粋に方法論的な考察に説明の論理の基盤を与えることによって、それを強化しようと試みた。すなわち私は、主体の意図とそれを取り囲む慣習との再現が、彼の意志的な行為の少なくとも一部についての妥当な（因果的ではないが）説明形式を提供するのにいかに役立ちうるか、ということを示そうとしたのである〔スキナー（一九七二b）[20]〕。

スキナーは、当初、当該の言語行為における発語内的力との論理的関係が全く未確定な、そうした意味で中立的で開かれた性格のコンテクスト（言語上のコンテクスト）一般を論じていた。だからこそ、両者の間には「空隙」が不可避的に残ったのであり、それをいかに埋めるかという議論も明快にはならなかったのである。それに対して、慣習

（conventions）は言語行為とより緊密な関係を持つものと言える。まず第一に、この場合には、コミュニケーションを成立させるという意図が、特異な例外を除いて、ほぼ一般的に存在していると想定可能である。したがって、「思想史における意味と理解」でのコンテクストが基本的には語意の幅を限定するだけだったのとは異なり、慣習は、むしろ、それを言うことにおいて何を意味したのか（発語内行為の意図）という問いに対して、有意な情報を与えることができるのである。いわばそれは、発語内行為の次元での了解可能性によって絞り込まれたコンテクストである。ある語意を持つセンテンスを特定の仕方で提示することが、たとえば、賞賛や推奨や批判や拒否を意味するということは、当該の時代の当該の社会における慣習によって確定している。たとえ、その社会の価値観に反抗するとしても、反抗として理解されるには、その社会の言語的慣習に少なくともある程度は従わざるをえないのである。[21] したがって極言すれば、特異な場合を除けば、話者は慣習に照らして推定される発語内行為を行なう意図（「最も強い意味において慣習的な意図」[22]）を実際に持っていたのだと判断しても、ほぼ間違いないとすら言えるであろう。

しかしここで、注意しなければならないのは、発語内行為の意図は慣習それ自体によって確定される、という強い主張をスキナーは行なっていない、ということである。彼が述べているのは、慣習を把握することは「特定の作品における著者に特定の意図を帰することの妥当性の検証のために適用」できるということにすぎない。[23] 主体の意図を解読するためには、当該主体の「所与の社会的行為を、所与の状況の中での社会的行為のそのような類型に対して一般的に適用されていると見られる慣習的基準にかんするその社会全般の意識と並べてみること」から「出発」すべきである。[24] こうした言い回しにうかがえる慎重な姿勢は、一九八八年の「批判に応える」においても維持されていると言ってよい。

スキナーが慣習理解の方法論上の地位にかんする評価において慎重を期している理由は、二つ考えられる。一つ

は、比較的テクニカルな次元での理由であり、「批判に応える」の段階で示されるようになったものである。本稿第一節で触れたように、スキナーに対する批判の類型の一つとして、彼の主張の基本的前提は是認しながらも二次的な点で批判を加えているものがある。この類型に属する批判としては、たとえば、スキナーが発語内行為に注目していること自体の意義は大筋において是認しながらも、この点での具体的な作業の進め方にかんして、スキナーの議論に曖昧さや不十分さがあると指摘する批判がある（その典型的な例はグレイアムの議論である）[25]。このレヴェルでの問題としてスキナーが「批判に応える」で取り上げているのは、非意図的な発語内行為がありうるかどうかの問題である[26]。たとえば、警告する意図を持たない話者が、慣習上は警告と受けとめられる特定の発言なり動作をすることによって、警告を聴き手に発してしまう、という場合である。こうした意図不在の発語内行為の事例が存在するということは、意図と発語内行為との不可分性というスキナーの主張を崩す例となるのではないか。これに対して、スキナーはこう応える。警告するという意図がなかったのであれば、警告という発語内行為は存在しなかったのである。当該の言語行為は、警告するという発語内的力は伝えたが、警告という発語内行為は遂行していない。非意図的な発語内行為がありうるという主張は、発語内行為と発語内的力のカテゴリー上の相異を看過している。

> 術語として前者〔発語内的力〕は、言語の一つの資源を指しており、後者は、それをコミュニケーションの中で活用する主体の能力を指している。われわれが遂行する発語内行為は、他のすべての意志的行為と同様に、われわれの意図によって同定される。しかし、われわれの発言によって伝えられる発語内的力は、主に、発言の語意とコンテクストによって確定される。こうした理由があるからこそ、発語内行為の遂行に際して、意図していないのに、発言がきわめて広範囲の発語内的力を同時に伝えてしまう、ということが容易に起こりうるのである[27]。

たしかに、多くの場合、慣習に照らしてみて話者に特定の発語内行為を行なう意図があったと推定しても、実際上は

支障がないであろう。[28] だが、これはあくまでも便宜的に簡略化された手続きであって、理論的に厳密に言えば、右のような特殊な事例において明らかになるように、慣習（および語意）の研究それ自体によって到達できるのは、発語内的力の把握までなのである。

発語内的力と発語内行為とこうした区別についての明確な議論は、たしかに「批判に応える」まで待たねばならないが、当該の言語行為における発語内的力が意図されたものかそうでないかという問題が生じてくる事例は、婉曲表現戦略（oblique strategies）やアイロニー、パロディなど、複雑なコミュニケーション行為に言及する形で当初から取り上げられており、右の議論はこうした考察の積み重ねの成果と言えよう。[29] とはいえ、慣習研究が持つ限界という論点自体は、このような特殊事例への理論的対応というテクニカルな問題処理とは別の、より基本的な次元で、早い段階から認識されていたと見るべきである。

〈コンテクストを閉じる〉という課題が、慣習の概念の導入によって消滅したわけではないこと、コンテクストは、当該の言語行為に連関した慣習（最終的には当該の言語行為に含まれる発語内的力）にまで絞り込まれるとしても、依然として開かれていること――これをスキナーが自覚していることは、彼が慣習の概念を導入する際に同時並行的に行なっていた議論において、すでに示されている。彼が「著者の意図（発語内行為の意図）の再現に関する少なくとも二つの一般的な規則」（傍点は引用者による）の一つとして慣習に注目する必要性を明言したのは、一九七二年の論文「動機、意図およびテクストの解釈」においてであった。[30] そこで示されているもう一つの「一般的な規則」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」ということである（これは、テクストの著者による自らの意図の了解は特権的地位を持つ、という「思想史における意味と理解」で行なわれていた主張の修正版である）。スキナーによれば、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」から導き出されるものである。もう少し平明に言えば、あるテクストが特定の主張を擁護しようとする意図で書かれたという判断は、その主張を支える他の信条が抱かれていたかどうかを知ることで、確認したり否定したりできる、ということである。[31] たしかに、この手続き自体が〈コンテクストを閉じる〉ための必要かつ十分な作業だ、とまで言ってしまうのであれば、それはミスリーディングな誇張である。しかしこの手続きが、慣習研究と並んで、この作業の必要不可欠な構成部分であることは、間違いなく明らかである。[32]

従来、スキナーの方法論は、テクストの歴史的理解にとってコンテクスト理解が必須であることを力説したものとして紹介され、そのようなものとして受けとめられてきた。テクストを書いた著者の信条に注目する必要性にかんする主張は、看過されていたわけではないが、少なくとも強調点は、コンテクスト理解の方に置かれがちであったように思われる。こうした受けとめ方は、スキナー方法論の大筋の理解という点では不適切ではないであろうが、しかしやはり、彼の方法論の広がりを実際よりも狭く見るという弱点をともなっていたことは否定できないのではないか。この問題点については、次節において、あらためて取り上げることにしたい。

(三)　意図をめぐる議論

スキナーが後に、「思想史における意味と理解」におけるもう一つの不適切な論点として認めたのは、主体は自らの意図に対して特別の権威を持つ、という主張である。彼は、当初においてもこの主張を無条件的に行なっていたわけではないが、それでもなお誇張のきらいがあるとして、「思想史における意味と理解」から三年後に発表された

「動機、意図およびテクストの解釈」において、この主張を次のような議論とともに撤回した。

この私の命題〔解釈者の仕事には著者の意図の再現が含まれるということ〕はまた、次のような主張とも区別されなければならない。すなわち、もしわれわれがこのように著者の意図に関心を向けるならば、われわれは、著者が特定の作品において何を行なっていたかについての疑問を解くための最終的な権威として、自らの意図に関する著者自身のいかなる陳述も喜んで受け入れなければならないという主張である。ある主体の意図や行為の特徴づけを行なう場合、その主体自身が明らかに特権的な地位にあるのは紛れもない事実である。したがって、批評家にとって、その点に関する著者自身の明示的な陳述を無視することは必ずや危険を伴うものであり、おそらくは異常と言うべきであろう。しかし、作品の〈意味3〉〔語るという行為の中で意味している事柄〕を解釈するためにはわれわれは著者の意図を特徴づけられなければならないという主張と、自らの意図についての著者自身の陳述を割り引いて考えることが時には適切であるという主張を両立させることは、原理的に言って困難なことだとは私には思われない。(33)

この議論についてはコメントすべき点が二つある。第一に、テクストの意図にかんして著者の権威的地位を強調しなくなったということは、著者自身に注目することを「コンテクストを閉じる」ための一つの方法とした当初の着想を全面的に放棄したことを意味しない。すでに言及したように、この関心は、著者の信条の世界に注目せよ、という規則に読み換えられていくのである。スキナーの見解変更の理由は、決して、われわれが著者の意図を読み取ろうとすることは僭越で原理的にも不可能な企てであるということではなく、むしろ逆に、われわれは著者の自己欺瞞すら見抜かなければならないし、そうすることが必ずしも不可能なわけでもない、ということである。

コメントすべき第二の点は、この主張が、その直前に行なわれた主張とは次元を異にするにもかかわらず、連続して行なわれているために、読み手にミスリーディングな印象を与えている、ということである。直前に行なわれていた主張とは、スキナーが後に「意図重視反対論の主張（anti-intentionalist case）」(34)と呼ぶことになる主張である。

彼によれば、意図（厳密に言えば発語内行為の意図）の再現がテクスト解釈において重要であるという自分の主張は、テクストの意味はもっぱら著者の意図の再現によって確定されるから解釈の仕事はこの作業に尽きるという意図重視主義的な（intentionalist）主張と混同されてはならない。テクストが作者の意図しなかった意味を持つ、と述べることは全く不適切ではない。[35] ところがスキナーは、これに続けて（本来、全く別次元の論点なのだが）、意図（厳密に言えば発語内行為の意図）にかんして著者自身の陳述は尊重すべきではあれ、場合によっては、割り引いて考えることができるし、そうすべきでもある、という趣旨の議論を展開しているわけである。そのため、意図重視主義的な見方に反対して行なわれている主張――テクストは発語内行為の意図とは別の意味を持ちうるという主張――が、著者自身による意図の陳述に対する批判的な見方が可能だ、という議論と混同して受けとめられる可能性が生じてしまうのである。[36] たとえば、著者の意図は本人にとってすら不確定的なのだから、テクストの公的意味に関心を集中させるべきだという形での意図重視反対論をスキナーは主張している、といった誤解の可能性である。しかし実際には、発語内行為の意図にかんして著者自身に特別の権威を認めるべきかどうかは、あくまでも、どのようにして発語内行為の意図の同定に正確を期すかの問題であり、他方、発語内行為の意図以外に、テクストに著者が意図しなかった意味が含まれているという主張は、発語内行為の意図の同定それ自体とは別次元の問題（そして、スキナーにとっては主たる関心対象ではない問題）なのである。にもかかわらず、ここでの議論がミスリーディングな印象を与える体裁になってしまっているという判断は、実のところ、後のスキナー自身が表明している判断である。すなわち、彼は「批判に応える」において、自分は当該箇所において、発語内行為の意図をめぐる分離可能な二つの議論を区別することに「明らかに失敗」したと認めているのである。[37]

(四) 動機をめぐる議論

スキナーの方法論の展開過程において注目される見解変更としては、もう一つ、動機にかんする見解の変更がある。従来、これについては、発語内行為の意図の再現というスキナーにとっての中心的作業において、当初は、動機と意図（発語内行為の意図）との峻別が強調されていたが、「批判に応える」に至ってそうした強調が取り消されていること、あるいはまた、スキナーの方法論全体として見た場合、動機についての議論が必ずしも一貫していないこと、などが指摘されてきた。[38] これらの指摘は、見解変更の事実自体についての記述としては妥当なものあり、これ以上の付言を要さない。とはいえ、スキナーの方法論の到達点という観点から見て、動機にかんするこうした見解変更がどのような理論的意味を持っているのかについては、語るべきことがまだ残されている。

まず、「批判に応える」以前の段階で、動機をめぐる議論がどのような理論的文脈の中で行なわれていたかを整理してみよう。第一に挙げられる論点は、意図の二つの語義の峻別である。スキナーによれば、行為の因果的説明や非因果的説明にかんする議論にしばしば混乱がもたらされるのは、Xを行なおうとする意図（intention *to do* x）とXを行ないつつある際の意図（intention *in doing* x）との相異が見落とされているためである。[39] 後者は、これまで繰り返し言及してきた発語内行為の意図（スキナーは「発語内的意図 illocutionary intention」とも呼んでいる）[40]に他ならない。前者については、スキナーは実質的に動機と同じものとして、すなわち、行為に先行し行為との結びつきが偶然的（contingent）であるものとして扱っている。[41] 第二の論点は、意図と動機の峻別であるが、この場合の意図は、言うまでもなく発語内的意図である。スキナーが力説するのは、発語内的意図を再現し再記述する形の説明は、あくまでも非因果的性格の説明であって、動機や社会的コンテクストによる因果的説明では代替できない固有の意義

を持っている、ということである。[42] ただし彼は、決定論の最終的妥当性には態度留保しつつも、動機や社会的コンテクストによる行為の因果的説明の意義を否定しているわけではない。[43] そしてこの最後の点に関連して、第三に、動機の再現は不可能だという考えは、いわば精神についての「デカルト的な像」を前提とした見方であり、意図重視反対論にしばしば見られるものであるが、これは「端的に誤り」であるとされる。[44]

最後に第四の論点として、第二の論点の延長線上に置かれた主張だが、動機は、発語内的意図の再現という作業との関係では直接的に有意な情報を与えない、という主張が注目される。スキナーは、次のように論じている。

> 特別の力〔発語内的力〕をともなって語ったり書いたりする際の意図という観念を独立させた上で、動機と意図との間にこうした区別をすることが私のここでの議論にとって持つ意味は、言うまでもなく次の点にある。すなわち、書こうとする主体の動機（書くことにおける彼の意図ではなく）は、実際、それを再現してみても作品の意味を決定する上では有意とは全く思われないという意味で、その作品の「外」にあり、その作品とは偶然的な関係しか持たないと言えるということが、そこに示唆されていることである。[45]

この議論が注目に値するのは、実のところ、先の三つの論点がいずれも、「批判に応える」においても維持されていると言えるのに対して、[46] この論点だけがこの議論以後に変更されていったように見えるからである。つまり、動機をめぐるスキナーの議論の非一貫性ないし見解変更とは、この論点にかんして――そしてこの論点だけに限って――生じている、ということである。ここで当然湧き出てくる疑問は、それではなぜこうした見解変更が、「批判に応える」の段階に至って行なわれたのか、そして、それは彼の方法論全体にまで影響を及ぼすものなのかどうかである。

この見解変更の理論的理由は、発語内的意図の同定にかんしてスキナーが提示してきた理論が、「帽子の寸法が合っていることを示しているだけで、著者がその帽子をかぶっていることを示していない」という批判に対して、防

御を十分に固めてはいなかった、ということにある。言いかえれば、スキナーの方法は発語内的力としてありえたものの範囲は示せても、発語内行為が本当に遂行されたかどうかまで確認できるのか、という問題点である。[47] これは、実のところ、発語内的力と発語内行為との間のギャップの問題として、スキナーの理論において繰り返し生じている問題である。その一例は、意図していないのにある特定の発語内的力が伝えられてしまうという、先に言及した例である。この問題はまた、発語内行為の再記述による行為の非因果的説明によって解明されるのは、いったい行為のどの側面なのか、という問題としても生じてくる。スキナーは、この点で従来の自分の議論が不十分であったことを、次のように認めている。

> 私は、自分が主張しようとした点を適切に述べていなかったことを、今は理解している。フロイントリープが、私の挙げた例を分析する中で強調しているように、警察官の発言の発語内行為を再記述することは、「話し手の行為の説明では全くなく、むしろ、なぜその行為が世間一般では警告と見做されるかについての説明である」。要するに、説明されているのは、その行為の生起ではなく、その発言の性格である。したがって、ホリスが正しくも付言しているように、もし行為の生起を説明したいのであれば、その行為を遂行する主体の動機の探求へと進んでいく以外に選択肢はないことになる。[48]

もちろんスキナーは、発語内行為の再記述が、行為の趣旨や性格を特徴づけるという形で行為を非因果的に説明できるという点は、右の問題の存在によって無効にならないと反論している。さらに彼は、発語内行為の再記述は行為の生起にかんする説明として必要となってくる動機探求の作業において、その探求の幅を限定することにも役立つ、と論じている。たとえば、探求すべき動機が警告のそれなのか、非難のそれなのかという形で限定されていく、ということである。[49] もう一点を加えれば、すでに言及したように、通常は、言語行為の中に読み取れる発語内的力を実際に

意図されたものとみなしても、ほとんど支障が生じないとも言える。[50]

しかしそうだとしても、これらはいずれも、発語内的力と発語内行為との理論的ギャップの存在それ自体を否定する趣旨の議論ではない。それゆえスキナーは、このギャップを埋めていくためには、著者の信条に注目することと並んで、動機に注目する必要性も次のように認めるのである。

〔ギャップを狭めるということに関連して〕第二点は、行為に際しての意図は動機と密接に結びついている、ということである。これは、話し手ないし書き手はある発言に特定の発語内的力を持たせるよう意図していたであろう、という仮説を裏づける上できわめて重要な手段を提供する。なぜなら、ある人がある行為を遂行したのではないかという推測は、常に、（推理小説の読者なら誰でも知っているように）その人にはそれを遂行する動機があったと発見することによって、大いに強められるからである。[51]

こうしてスキナーは、動機は作品の外にあって、発語内的意図にとって有意な情報を与えないとした初期の立場を変更して、コンテクストを閉じる際に動機についての認識が有意であることを承認する。

この見解変更は、スキナーの方法論全体に対して影響を与えると言えるだろうか。端的に言って、深刻な影響はないと私は考える。この変更は、彼の中心的主張――動機と発語内的意図とのカテゴリカルな区別とか、発語内的意図を解読することによる非因果的説明の可能性、等々――を揺るがす性格を持っていない。動機と行為の関係は、動機が必ずしも行為に結実しないという意味で依然として偶然的であり、ただ、ある特定の発語内的力が現に見出されるという場面において、その力を伝える意図があったかどうか、発語内行為が実際に遂行されていたかどうかを確認するために、遡及的に動機を探求する必要が生じるにすぎない。しかも、こうした必要が生ずるのは、スキナーの考えでは、かなり特異な事例に限られる。動機に注目せよという方法論的指示は、従来の方法論を覆すのではなく、万全

を期すために付加されているのである。

（1） Dunn (1968), pp.26-27.

（2） Dunn (1968), p.16.「……思考とは、人間の側での苦闘の活動であって、たんに一元的なものではなく、不完全性・矛盾・不安定性とそれらを克服しようとする努力が、その永続的な特徴である……。」さらにスキナー（一九六九）八五頁も参照。

（3） スキナー（一九六九）一一三頁。

（4） スキナー（一九七二b）一七九頁、一八五―一八七頁。スキナー（一九八八）三一三―三一四頁、三二四―三二六頁。

（5） センテンスの場合には、むしろ「文意」の方が適訳であろうが、スキナーは語の場合も、センテンスやさらにテクストそれ自体の場合でも、意識的にsenseという語を一貫して用いている。（ただし、「～するつもり」「～と言わんとする」といった〈意図〉を示す用法と混同される危険がない場合には、meaningという語も用いられている。）そこで、本稿では、こうした趣旨でsenseやmeaningが使われている場合には、一貫して「語意」という訳語を用いることにする。

（6） スキナー（一九六九）八七―八八頁。

（7） スキナー（一九六九）一〇五頁、一〇七―一〇八頁。

（8） これもスキナーがしばしば引いている例である。スキナー（一九六九）一〇九―一一〇頁、スキナー（一九七二b）一八三―一八四頁、一九九―二〇〇頁。スキナー自身によるこの点に関連したマキアヴェッリ解釈としては、Skinner (1978), vol. 1, pp.128-138および、スキナー（一九八一）六一―八九頁を参照。

（9） スキナー（一九六九）一〇八―一〇九頁。

（10） スキナー（一九六九）一一〇頁。ここでの「発語内行為」は、「発語内的力」と「発語内行為」とのカテゴリー上の相異を強調する後のスキナーの見地からすれば、むしろ「発語内的力」とした方が正確であろう。

（11） スキナー（一九六九）一一四頁。

（12） スキナー（一九六九）九〇―九三頁。

（13） この議論を詳細に展開しているものとしては、以下の諸論文を参照。Skinner (1964), esp. p.332. Skinner (1966), esp. p. 314.

（14） スキナー（一九六九）八三頁。

(15) Skinner (1964), p.331.
(16) スキナー（一九七四）二二九頁。なお、同二二〇―二二一頁も参照。
(17) スキナー（一九六九）一〇四頁。
(18) スキナー（一九六九）一一三―一一四頁。
(19) Skinner (1970), esp. p.133.
(20) スキナー（一九七四）二二〇―二二一頁。
(21) したがって、「この限りにおいて、いかなる革命家も後ろ向きで戦い進んで行かなければならない」のである。スキナー（一九七四）二三八頁。なお、こうした革新志向によってもたらされる慣習変容を類型化した議論として、Skinner (1979) を参照。さらに、この考察を具体的に（ボーリンブルック研究に）適用したものとして、高濱（一九九二-三）を参照。
(22) スキナー（一九七二a）一六一頁。
(23) スキナー（一九七二a）一六一―一六二頁。
(24) スキナー（一九七二b）一九八―一九九頁。
(25) Graham (1981).
(26) スキナーが取り上げているもう一つの問題は、発語内行為とその意図との分離不可能性の問題である。スキナー（一九八八）三一八―三二一頁。この問題はすでに、Skinner (1971) で詳細に論じられていた。
(27) スキナー（一九八八）三二三頁。
(28) それゆえスキナーとしては、あくまでも発語内的力と発語内行為との区別をふまえた上でではあるが、次のように述べることができるのである。「私が思うに、この段階で通常採用すべき最善の仮説は、彼が行なっていることは意図的に行なっていることであって、彼の発言が生み出される際に伴っていた、意図された発語内的力の範囲も、実際上は同定済みである、と想定することである。」スキナー（一九八八）三四七頁。
(29) スキナー（一九六九）八八―九三頁。Skinner (1970), pp.121-128. スキナー（一九七四）二二六―二二八頁。スキナー（一九八八）三三二―三三三頁。
(30) スキナー（一九七二a）一六一頁。ただし、慣習の把握が言語行為理解の一つの必要条件であるという主張そのものは、すでに、一九七〇年の論文でなされている。Skinner (1970), esp. pp.135-136.

(31) スキナー（一九七二a）一六二―一六三頁。彼はこの論文で、コンテクストないし慣習の研究だけでなしうる事柄の限界について、次のような見方を明確に示している。「これまで、解釈における〈正確さの最後の判断〉は、作品が書かれた時のそもそものコンテクストを研究することによってのみ与えられうるとの主張がしばしばなされてきた。しかし、私は、ベイトスンが〈コンテクストに即した読解の原則〉と呼んだ中でもきわめて強いものであるこの説を支持することには与してこなかった。」同、一五九頁。

(32) コンテクストを閉じるには話し手の意図に注目する必要があるという見方は、「批判に応える」では、オースティンの見解の揺らぎとの関連で、次のように明確に示されている。「だが、この点でオースティン本人が揺れ動いていたことも確かである。発語内にあるもの（illocution）という概念を導入した当初の頃は、確かに彼は、人がたとえば警告という行為を遂行したかどうかの問題は本質的に、その人が自らの発言をどのように理解してもらうつもりだったのかに関する問題である、と主張していた。しかし彼は、発語内行為の〈了解（uptake）〉には強力な言語的諸慣習（linguistic conventions）の存在が必要だとも考えており、しかも後になると、そうした慣習の強度は、話し手の意図よりもむしろ慣習の方が発語内行為の確定要素でなければならない、と主張しているように見えるほど、強いものとされている。にもかかわらず、やはり私は、後にストローソンやサール、続いてシッファーやホールドクロフトがとった方向でオースティンの分析を拡張することが、本質的に正しいと考える。すなわち、私の考えでは、オースティンが与えなかった発語内行為の定義を提示したいのであれば、行為としてのその地位を真剣に取り上げ、その行為の遂行を成功させるためにはどうしてもなければならない意図とはいかなる類いのものなのかを考察する必要がある。」スキナー（一九八八）三一五頁。

(33) スキナー（一九七二a）一六〇頁。さらに、同一六八頁の註(48)も参照。また彼は、後に一九七四年の論文でも、あらためてこの問題点に（おそらくはより明快な形で）言及している。「……私の言明は、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……。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究している、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。」スキナー（一九七四）二二〇頁。

(34) スキナー（一九八八）三三〇頁。

(35) スキナー（一九七二a）一五九頁。なお、同じ主張は、スキナー（一九七四）二一九頁で、強調的に繰り返されている。

(36) 半澤（一九九〇）八六―八七頁にかけての議論――スキナーは初期においては著者の意図の権威を重視していたが、「批判に応える」では自分の立場が一貫して意図重視反対論であったと論じつつ、ポーコックに再接近する形で、言語的慣習を理解する重要性をいっそう強調するようになった、というスキナー解釈――は、スキナーの論点提示の仕方におけるこうした難点を反映していると言えるであろう。

(37) スキナー（一九八八）三二九―三三五頁。このようにスキナーは、自分は意図重視反対論の立場であると述べてはいるが、しかし彼は、そもそも意図の再現自体が不可能であるから意図は重視すべきでない、という形の意図重視反対論に対しては、断固として否定的であることを見落としてはならない。「……私の考えでは、言語行為理論は意図重視反対論的な主張のこうした陳述の中に含まれる、きわめて明白な不当推理をはっきりさせる最善の手段を提供しているのである。著者が何を言おうと意図していたかという問題は、言われたことの意味とはおよそ同一視できないこと――このことは、既に強調したように、私としても完全に認めている。私はただ、そうであるがゆえに意図の再現はテクスト解釈にとって無意味である、という主張に反対しているだけである。こうした推論を導出することは、私が分離しておこうと努力してきた、著者の意図をめぐる二つの分離可能な問題を、いま一度混同してしまうことに他ならない。」スキナー（一九八八）三三八頁。

(38) 半澤（一九九〇）八六頁。塚田（一九九四）五〇〇頁。

(39) スキナー（一九六九）一〇六―一〇八頁。

(40) スキナー（一九八八）三二一頁、三三三頁、三三四頁。

(41) スキナー（一九六九）一〇六頁、スキナー（一九七二a）一五四頁。

(42) スキナー（一九六九）一〇五頁、一〇七―一〇八頁、スキナー（一九七二a）一五四頁、一五八―一五九頁、スキナー（一九七二b）一八四―一八七頁。

(43) スキナー（一九六九）一〇四頁、一三八頁・註(183)、スキナー（一九七二b）一九〇頁、二〇一―二〇三頁。

(44) スキナー（一九七二a）一四九―一五〇頁、一五三頁。

(45) スキナー（一九七二a）一五五頁。

(46) 「批判に応える」における第一の論点の再確認については、スキナー（一九八八）三一九頁を参照。第二の論点については、三二四―三二七頁（行為の非因果的説明の意義）、三二七頁（決定論的立場に対する態度留保）、三四八―三四九頁（動機

探求の有意義性）を参照。第三の論点は、動機探求の有意義性についての議論において、自明の前提とされている。

(47) スキナー（一九八八）三四六頁。
(48) スキナー（一九八八）三二五頁。
(49) スキナー（一九八八）三二五―三二七頁。
(50) スキナー（一九八八）三四六―三四七頁。
(51) スキナー（一九八八）三四八頁。

四　信条の一貫性・合理性

前節で明らかにしたように、スキナーは、思想家の言明をとりまくコンテクストないし慣習を把握する作業がその言明の歴史的理解にとって絶対不可欠であるという認識から出発して、理論的に厳密に言えば〈コンテクストを閉じる〉ためには別の一連の作業も必要である、という見地に到達した。彼によれば、それら一連の作業は、三つの重要な点をふまえて行なわれなければならない。第一に、「意図は信条に依存している」ということである。第二に、「行為に際しての意図は動機と密接に結びついている」ということである。そして第三に、「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」ということである。[1] これらの点のうち、第二点は、すでに前節の最後の部分で取り上げた。本節では、スキナーが、研究対象となる著者の信条にかかわる第一の点と第三の点を、具体的にはどのような方法論的準則として整理し論じているかを示し、次いで、スキナーの初期のホッブズ研究と最近のそれとの対比をつうじて、彼自身の研究の中で、信条の一貫性や合理性を問う作業が

いっそう重要な役割を果たすようになってきていることを明らかにしたい。

(一)　方法論的準則をめぐる議論

すでに指摘したように、スキナーは「思想史における意味と理解」においては、著者の自らの意図に対する特別の権威を強調していたが、その後彼はこの見解を撤回し、コンテクストを閉じる作業において、慣習および著者の信条に注目する必要性があるという主張に代えるに至った。この主張は、一九七二年に発表された二篇の論文において明確に示されていた。すなわちスキナーは、「動機、意図およびテクストの理解」においては、発語内行為の意図を再現するための方法論的準則として、当該の著者が帰属する社会の言語的諸慣習に注目することと並んで、ロック解釈を例としながら、著者の信条に注目する必要性を説いた(2)。さらに彼は、「〈社会的意味〉と社会的行為の説明」では、「所与の主体に帰してもおかしくはない意図の性質と範囲と、その主体の信条の性質と範囲との間には、決定的に重大な論理的連結が明らかに存在する」と強調するばかりでなく、さらに、そうした信条の合理性について問うことも必須であると論ずるに至った。これが必須となるのは、意図の確定に際しては、ある信条が他の信条によって支えられているとか、一連の信条が一貫しているということが重要な判断材料になるわけだが、その際、そもそも、そうした一貫性等々の識別根拠となる合理性は、いったい誰にとっての合理性か、という問題が生ずるからである。スキナーは一方で、実証主義的な合理性概念を過去の主体に外挿的に適用することは、信条の相互連関が、われわれには非合理に見えても、当該の主体自身にとって合理的たりえたという事実を看過することにつながると批判し、他方で、過去の信条を現代の合理性の基準で評価することは全く有意でないとする相対主義に対しては、当該主体が自分

から見ても非合理であるような信条を持つ可能性を看過する危険がある、という批判を行なっている。[3] その後スキナーは、一九七八年に、あらためて行為の合理性の問題をめぐって『アリストテレス協会紀要』誌上でホリスと論争を行なった。[4] こうした論争を経た後、スキナーは「批判に応える」のほぼ半分のスペースを割いて、信条の説明や信条の合理性についての議論を展開するに至ったのである。

「批判に応える」においては、スキナーはまず前半部分で信条の問題について論じ尽くし、後半部分でそうした議論が取り込まれるべき、方法論上の一般的手順を示している。しかしここでは、信条をめぐる議論がそれらの手順のどこに位置づけられているか明確にしたいので、先に一般的手順を提示することから始めよう。

手順1――まず発言の語意、そして発言の主題の解明から出発せよ。スキナーは従来、語意（発言の字義上の意味）と発語内的力（発言する際に意味しようとしていること）とが、いずれもが「意味」として混同されがちであるものの、実際には、カテゴリーを全く異にするものであることを強調してきた。しかしそのことは、実際の作業において、語意の解明が有意でないということを意味するわけではない。「向こうの氷はとても薄いですよ」という警察官の発言が、たとえば、スケートをしている人に対する非難の語意を持たないと言えるのであれば、通常は、非難という発語内行為はなかったと考えてよいのであり、語意の解明はこのような形で発語内的力の可能な範囲を限定するのに役立つ。[5]

手順2――次に、当該の発言の発語内的力を確定するために、発言の際のコンテクスト・慣習に向かうこと。ただし、発言の際のコンテクストは必ずしも同時代の直接的コンテクストとは限らない。したがって、発語内的力の確定に役立ちそうなコンテクストを選びとる必要が生じる。その意味ではこの手続きは循環的となるが、だからといって、そのことが作業上、不都合となるわけではない。[6] 以上、二つの手順で、われわれは所与の発言における発語内的

力を確定できるし、通常は、それが意図された発語内的力だと推定することもできる。

手順3――発語内的意図を確定するために、本節冒頭に示した三つの点をふまえた作業を行なうこと。これは、場合に応じて、検証の手続きとなったり、発見の手続きとなったりするであろう。(7)

信条の問題は、右に示した手順3の一部に関連している。信条の一貫性・合理性に注目することは、動機の探求と並行して、当該の言語行為の発語内的意図を確定するために必要となる作業である。スキナーはこの作業において、研究対象となる思想家にとっての合理性という観点、および、われわれにとっての合理性という観点の双方から、いわば複眼的に当該の思想家の信条を見ていく必要性を説いた上で、(8)次のような三つの準則を示している。

① 検討対象となる思想家が、真理陳述の慣習に従っていると想定する必要があること。もちろん、アイロニーやパロディのような複雑な事例もあるが、とりあえずは、その人が自らの信条を真理として直截表現していると想定せざるをえない。(9)

② 当該の信条が一見してどれほど奇怪に見えようとも、まずは、額面通りに受けとめること。最初から、そうした奇怪さを合理性からの逸脱とみなし、フロイト的仮説やデュルケム的仮説を直ちに導入して逸脱を説明するという方向に向かうべきではない。まず、そうした奇怪な信条が、当該の思想家にとって合理的と見えるような根拠はなかったのかを探るべきである。(10)

③ 当該の信条を、それを十分に支えるような思想的コンテクストで取り囲むこと。この場合、思想家がそれを述べる実践的理由を持っていたという実践合理性だけでなく、可能であれば、真理と信ずる十分な理由を持っていたという認識合理性の次元にまで、コンテクスト探求を深めるべきである。ただしこの場合、認識合理性の見方は、必ずしも基礎となる信条とか核心的信条とかがあって、その上部ないし周縁に支えられるべき信条がある、という基礎づ

け主義的モデルに限られるわけではない。むしろ、相互依存的ネットワークとして全体論的に（ホーリスティックに）見た方がよい。[11]

このように羅列すると無味乾燥に感じられるおそれがあるが、スキナーの方法論上の手順や準則に対して正当に評価を下すためには、少なくとも二つの点を留意すべきである。第一に、それらは、数多くの戦線で展開された苦闘の到達点だ、ということである。それらは、テクスト主義、決定論的コンテクスト主義、意図重視主義、ポストモダン的な意図重視反対論等々との対決を並行して進めながら、困難な隘路をようやく切り抜けて達成した成果である。もちろん、評価は過程だけでなく完成された成果を見て行なうべきであることはたしかだが、しかし、完成品を平板に捉えるだけでは、そもそも評価の前提となる理解自体が浅薄で不正確になる危険がある、とも言わねばならないであろう。

留意すべき第二の点は、スキナーの方法論が単純なコンテクスト主義でないことがこれらの準則の中によく示されている、ということである。たしかに、ある著者がもっぱら短期的な政治的効果だけを狙って、同時代の多数の人々の賛同を獲得するという点で実践的に合理的であるような説得手段を選択している場合、われわれは、当時の政治的イデオロギーのコンテクストを把握することで、ほぼ、その著者の発語内的意図を推定できると言えるであろう。だが、マキアヴェッリ、モア、ホッブズ――スキナー自身が興味津々たる解釈を行なっている思想家たち――といった古典の地位を占めている著者の場合、彼らの発語内的意図は既存の言語的慣習に対する挑戦まで含んだ極度に複雑なものであり、しかもその解読に必要となるコンテクストもまた、複雑に入り組んだ複合的なものとなる。私の考えでは、少なくとも後期のスキナーの方法論的議論は、著者の持つ多種多様な信条の相互間の結びつきに注目せよ、という指示を与えることによって、こうした困難な事例まで射程内とする広がりを獲得している。そこで次に、このこと

を具体的に示すために、スキナーのホッブズ解釈の変遷に注目することにしよう。

(二)　スキナーのホッブズ解釈の変遷

スキナーの思想史家としての力量は、諸々の短篇論文や大著『近代政治思想の基礎』において発揮されており、さらに、コンテクストを重視するという彼の方法論的姿勢が大きな成果を上げていることは、たとえばダンテやマルシリウスの反教皇的主権論、マキアヴェッリのヴィルトゥ概念、カルヴァン主義の革命理論等々の解釈の中にはっきり看取することができる。こうした多彩な成果にもかかわらず、ここで彼のホッブズ解釈に限定して注目するのは、ホッブズが彼の最初期の論文の主題であったばかりでなく最近の論文の主題でもあり、しかも、後者には重要な点で解釈の変更が見出されるからである。この解釈の変更は、それ自体としても興味深いが、スキナーの方法論の理論的射程を確認する上でも格好の材料であると言ってよい。

最初期の二篇の論文、「ホッブズの『リヴァイアサン』」（一九六四年）と「ホッブズ政治思想のイデオロギー的コンテクスト」（一九六六年）では、後に「思想史における意味と理解」において理論的に整理されることになる立場が、はっきりと議論の基調をなしている。すなわち、テクストを同時代的コンテクストで取り囲むとともに、著者自身の意図について確認ないし推測を行なうことによって、非歴史的なテクスト解釈を排して歴史的なそれに到達しようとする立場である。

前者の論文は、書評の体裁をとった短いものであり、フッドによるホッブズの義務論的解釈を非歴史的なものとして批判することに力点が置かれている。スキナーは、フッドの解釈はテクストを誤読しているばかりではなく、次の

ような背理的想定にもとづいていると指摘する。

> さらに、フッド教授の理論のもう一つの想定は、ある意味でホッブズ本人が自分のしていることを理解しそこなっていた、ということにならざるをえない。ホッブズは、『リヴァイアサン』の中で、彼が「本当のところは」信じていない諸見解を、わざわざ体系的に示そうとしていたのだ、とも想定しなければならないのである。しかも、彼はこれとは別の見解を奉じていたにもかかわらず、そうした見解がどのようなものであるのかを体系的に説明しようと努めないことをよしとした、とも想定しなければならなくなる。(12)

さらに言えば、この解釈では、ホッブズ本人ばかりでなく、ホッブズの主張を義務論的なものとして捉えなかった同時代人も背理的だったことになってしまう。逆に言えば、義務論的解釈の一貫性は、歴史的妥当性を犠牲にして得られているにすぎない。

後者の論文「ホッブズ政治思想のイデオロギー的コンテクスト」では、非歴史的ホッブズ解釈を排除する根拠について、より積極的で詳細な議論が行なわれている。一般的に確立しているホッブズ像は、大胆で独創的でそのために同時代の中で孤立していた思想家、というものであるが、これには再検討の余地が大いにある。こうしたホッブズ像は、「ホッブズが政治的イデオロギーの既存の伝統に依存し、それに貢献し、それを洗練し修正していたこと」を示せば、「恣意的ないし非歴史的」であることが明らかになるはずである。要するに、「ホッブズの諸見解についての適切な解釈の問題を、それらが展開されたイデオロギー的コンテクストとを切り離すことは不可能」なのである。(13)

スキナーによれば、ホッブズが孤立した思想家でなかったことは、三つの視角から示すことができる。第一に、大陸におけるホッブズの受容である。ホッブズ孤立説では、視点がイングランドに限定されている。しかし、ベイルやライプニッツによる高い評価、メルセンヌ・サークルの人々によるホッブズ賞賛、オランダやフランスの政論家たち

によるホッブズ受容、さらに、ホッブズの理論には反対しながらも、スピノザやプーフェンドルフが、ホッブズの政治理論を真剣に受けとめていたことなど、大陸におけるホッブズへの注目や評価については、多くの証拠を挙げることができる。[14] 第二に、イングランドにおいても、ホッブズはけっして無視された思想家ではなかったと言える。シャフツベリ、ハリントン、クラレンドンなど多様な陣営に属する政論家や聖職者たちが、ホッブズの政治理論に対して、その趣旨に反対しつつも高い評価を示している。ホッブズの理論に迫力があればこそ、ホッブズ批判にも熱がこもったのであり、さらに、この理論が「ホッブズ主義 Hobbism」と呼ばれた当時のイデオロギーを助長しているという認識のために、批判はさらに激しさを増したのである。[15]

第三に注目すべきなのは、ホッブズの政治的主張を肯定的に捉える人々も存在していたことである。伝統的な絶対主義者は、慎重な姿勢を示しながらもホッブズをある程度賞賛しており、彼らと対立するウィッグの人々も、ホッブズと伝統的な絶対主義者（たとえばフィルマー）にある種の共通性を感じとっていた。とはいえ、スキナーが最も強調するのは、「デ・ファクト（*de facto*）理論家たち」の存在である。

しかし、ホッブズに対して同時代において最も詳細で最も共感的な考察を行なったのは、デ・ファクト支配の理論家たちであった。イングランド革命における政治的義務をめぐる二大危機のいずれにおいても試練を受けたのは、まさに、臣民と主権者双方の諸権利についての彼らの合理主義的で契約説的な説明であった。それは、一六四九年に、国王処刑後のコモンウェルスのデ・ファクト支配の確立によって試練を受けた。また再度、一六八九年に、ジェイムズ二世の権利上（*de jure*）の権力が「偉大な解放者」ウィリアムとメアリーの支配に代わったことで試練を受けた。いずれの危機においても、デ・ファクト支配の理論家たちの多くが、新しい統治者との和解に際して、ホッブズの権威をとくに用いることになった、と示すことができる。こうした論者によるホッブズの観点をめぐる議論こそ、イングランド革命の政治思想における「ホッブズ主義」の同時代的人気とイデオロギー的適合性についての最も明確で、だがほとんど認識されていない証拠である。[16]

スキナーはこの指摘に続けて、内乱期のデ・ファクト理論家たち、とりわけアスカムとニーダムに注目する。そしてスキナーは、人々は保護能力のある権力には服従する政治的義務を持つという彼らの基本的主張が、ニーダムの場合にはホッブズの権威に訴える形で行なわれ、アスカムの場合はすでに独自にその結論に達してはいたが、その後、自説を支えるために、やはりホッブズの権威を用いている、と論ずる。[17]

スキナーは以上の分析にもとづいて、適切なホッブズ解釈は、「ホッブズの観点と同時代人の見解」とが歴史的に信頼できる形で結びつけられていることを要件とすると宣言し、[18]義務論的解釈はこの要件を欠いていると指摘する。仮にこの解釈が正しければ、同時代人たちは、支持者であれ論敵であれ奇妙にも全員がホッブズの「政治的教説の狙い（point）」を読み誤っていたことになる。[19]また、ホッブズ自身も、功利主義者・政治的打算家として強く反発されるような最悪の仕方で、「伝統的自然法論」を説いたことになってしまう。こうしてスキナーは、「ホッブズの見解に対する義務論的解釈を受容することは、ホッブズと彼自身の同時代の知的環境の接触のあらゆる有意味な点を除去してしまうことである」と結論するのである。[20]

さて、以上概観したように、これら二篇の最初期の論文は、コンテクスト理解と著者の意図との結びつきをテクストの適切な歴史的理解の要件として強調していたが、しかし実際には、この方法論的主張は、そうした結びつきを欠いたホッブズ理解を排除するというネガティヴな形でしか機能していない。そもそもホッブズは何を「意図」していたのかという問題が、積極的に解明されているとは言い難いのである。[21]これに対する解答は、一九七二年に発表された論文「征服と同意」まで待たねばならない。

スキナーはこの論文の冒頭で、その解答を暫定的に示している。すなわち、「『リヴァイアサン』におけるホッブズの主要目的の一つは、イングランド革命のこの段階におけるデ・ファクト権力の諸権利をめぐる、まさにこの論争

〔エンゲイジメント論争〕に寄与することであった」ということである。[22] 国王の処刑、貴族院の廃止、共和制の宣言という革命的事態の中で、国王権力の簒奪という理由で正統性に疑問を付すことが可能であるような残部議会の権力への服従をいかに正当化するかという問題は、支配者にとっても、また、亡命せずにイングランド国内に踏みとどまらざるをえなかった王党派の人々にとっても緊要な課題であり、新政府が国民に対して忠誠の約束（エンゲイジメント）を要求したことによって、この問題はいっそう深刻化した。スキナーによれば、服従を正当化する議論には三つの類型があった。第一に、新政府を神聖視したりその合法性を強調するのではなく、消極的に服従を説く議論、すなわち、私人は国事に関与すべきでないとするカルヴァンの権威に訴えたり、いかなる代価を払っても平和が何よりの利益であるとする世俗的議論である。[23] 第二に、この第一の議論に欠けている積極的な正当化をパウロを論拠に提供しようとする議論である。すなわち、パウロが言うように、合法的でない権力も神の摂理の一部であるから服従すべきである、という主張である。しかしこれは、王権を不当なものとして打倒した革命権力への服従の正当化論としては受け入れ難い、と感じる人々も少なくなかった。さらにそれは、パウロは合法的な権威への服従を語ったのであり、不法な権力に対しては抵抗をも是認している、という対抗的な解釈を沈黙させるだけの説得力も欠いていた。[24] そこで登場するのが第三の議論、すなわち、デ・ファクト理論家たちの議論である。アスカムやニーダムといった理論家たちは、神の摂理よりもむしろ政治社会の必要を強調し、人間本性を政府なしには秩序を保てないものとして描写した上で、たとえ征服権力であっても、国民を保護する権力であれば服従すべきである、と主張していた。[25] 彼らは、『リヴァイアサン』以前に、独自にこうした主張に到達していたが、『リヴァイアサン』登場後は、「彼ら自身の政治的義務についての見解をホッブズが独創的な体系性と包括性のある形で明確に述べてくれた」として、ホッブズを高く評価したのであった。[26]

「このように」――とスキナーは続ける――ホッブズの政治的著作の主張は、エンゲイジメントの世俗的擁護論に対する「遅まきの寄与」であった。これがこれらの著作を書く際のホッブズの意図（Hobbes's *intention* in writing these works）であったことには、「疑問の余地はない」とスキナーは断言する。なぜなら、後にジョン・ウォリスが革命時のホッブズの忠誠を問題視した際、ホッブズは、自分の著作が多くの人々の政府に対する良心的服従を促したのだ、と弁明しているし、さらに、『リヴァイアサン』末尾の「総括と結論」において、自分はこの著書で、征服者にどの時点で服従すべきかを明確にしようとした、という意図を言明しているからである。(27)

スキナーは最後に、以上の考察から次のような二つの結論を引き出している。

> 第一に、ホッブズの理論が同時代の政治世界における孤立現象であったと考える（大半のホッブズ註釈者たちが考えたように）のは、明らかに誤りである。明らかなのは、逆に、ホッブズの最も特徴的な政治的信条には、何ら特異なものはなく、とりわけ独創的なものすらない、ということである。第二の結論は、これから連続するものであるが、政治理論家としての彼の特別な地位を主にこうした主張から説明しようとするのであれば、ホッブズを誤解する（註釈者がつねにしているように）ことになろう、ということである。ホッブズの政治的信条にとりわけ新しいものも独創的なものもなかったとすると、彼が独創的でわれわれの注意をとくに引くに値するということは、彼のそうした実際上の政治的信条の観点からは正当化できない。彼に独創性があったと言えるとすれば、それは彼の政治的信条それ自体よりも、むしろ、認識論のレヴェル、すなわち、そうした信条を奉ずることに対して彼が与えた理由の方にある。人間の政治的本性についての包括的説明にもとづいて彼の政治体系が主張されていることや、摂理論の語彙の限界から独特の形で解放されている点においてこそ、ホッブズは政治理論に最も独創的な貢献を行なったのである。(28)

この一節にはコメントすべき重要な点が幾つかあるが、それらは後述することとし、ここでは一点だけ述べるにとどめる。すなわち、スキナーがこの結論を発表した時期は、「思想史における意味と理解」における方法論的議論の一

部を見直しつつあった時期に重なっているが、しかしここには、見直し後の新しい方法論が適用されていると積極的に判断できる徴候は見出されない、ということである。

さて、この論文から二〇年近くを経て、スキナーは再び、ホッブズに立ち戻った。一九九〇年に発表された論文「自由の本来の意味をめぐるトマス・ホッブズの議論」において、彼はホッブズの自由概念を検討し、かつての「征服と同意」の主要な結論を覆す議論を導き出している。スキナーは冒頭において、なぜホッブズは『リヴァイアサン』の中で、従前の著作では曖昧だった自由概念の定義を明確化しようとしたのかと問題提起し[29]、これに答えるための準備作業として、『リヴァイアサン』におけるホッブズの自由の定義を検討することから議論を始めている。

スキナーは、ホッブズの定義における二つの注目すべき特徴を強調する。第一に、自由とは外的障害の不在であるという定義には、主体の行為が物理的に阻止される場合だけではなく、主体が行為せざるをえない形で拘束される場合も含まれる、ということである。第二の特徴は、自由と能力の峻別である。障害が主体に構造的に内在する場合には、主体は、その障害のために行なえなくなっている事柄について不自由だとは言えないのであり、ただ能力を欠いているにすぎない。スキナーによれば、ホッブズのこうした自由理論は、一般に純粋な消極的自由理論の典型と誤解されている。しかし実際には、ホッブズの自由概念は、むしろそうした理論の難点を示すのに役立つ。その難点とは、「社会的自由の一般概念と、自由に行為することという、より特殊的な概念とを、依然として混同している」ということである[30]。

それでは、ホッブズはこれら二つの概念をどのように区別しているのだろうか。スキナーは、一見したところホッブズは混乱しているのではないかと思える点に、分析の糸口を見出す。その点とは、ホッブズが一方で自由を失わせるものを外的障害に厳しく限定しながら、他方では、法の拘束力や自分が行なった約束の拘束力なども、自由を束縛

するものであるかのように語っている点である。[31] こうした外観にもかかわらず、スキナーによれば、ホッブズが混乱し矛盾しているという批判は正しくない。ホッブズの考えでは、約束や信約が拘束力を持つのは自然法によってであるが、しかし、自然法は不適切にも「法」と呼ばれているのであって、それは実際には「理性の命令」に他ならない。自然法の拘束性とは、平和を望むのであれば理性の命令に従わざるをえないということであって、本来の意味での自由を制約するわけではない。[32] この意味での自由（本来の意味での自由、自然的自由）は、社会の中での自由（臣民の自由）とは、明確に区別されねばならない。前者の意味では、われわれは自然法（理性の命令）に従わない自由もあるし、さらにそのことのコロラリーとして、平和のために（つまり自然法・理性に従って）制定された人定法に従わない自由もある。人間がこうした法に従うのは、自然状態の悲惨さを避けたり、国家の強制権力による刑罰を避けることが合理的な行為だからである。その限りで、法は臣民の自由を制約し、逆に言えば、臣民の自由は法の黙過したところにのみ存在することになる。つまり社会的自由は法によって制約されるが、本来の意味での自由は法によって制約されないのである。また、さらに言えば、刑罰の恐怖という情念ですら本来の意味での自由を縮減することはないのであり、恐怖と（本来の意味での）自由は両立する。このように、スキナーによれば、ホッブズの議論はこれら二つの自由の区別という点で全く一貫しており、何ら混乱していない。[33]

それではなぜ、ホッブズは、自由概念をめぐるこのような議論を『リヴァイアサン』において行なったのか、とスキナーは問う。スキナーは、二つのレヴェルでの説明が可能だと考える。第一に、ホッブズはそのように論ずる「深い哲学的動機（a profound philosophical motive）」を持っていた、と言うことができる。一方で、ホッブズは、自由と政治的義務との関係を探求するに際して、自由と不自由とを区別する確固たる基準を必要としており、他方、決定論の立場から自由意志を否定しつつ、にもかかわらず、自由な行為と不自由な行為が区別可能であることを示す必

要があった。そして実際、ホッブズとしては、右のような概念的区別によって、主体の意志は決定されており自由でないが、主体がその意志通りに行為することを妨げられなければ（あるいは、意志に反する行為を物理的に強いられることがなければ）、その主体は自由であると述べることが可能となったのである。[34]

しかし、スキナーによれば、ホッブズはさらに二つの政治的性格の理由（reasons）も持っていた。一つは、共和主義的自由理論への対抗である。これは、『法の原理』の段階では見られず、『リヴァイアサン』に至って明確に示されるようになった姿勢である。共和主義的自由理論は、ホッブズの考えでは、自由を騒擾や恣意と混同しており、内乱の元凶に他ならなかった。彼は、こうした共和主義理論が恣意的で背理的であることを示すために、自由概念の分析を展開したのである。[35] もう一つの理由は、ホッブズは共和国の新政府に服従すべきか否かという良心問題に解答を与えようとしていた、ということである。スキナーはこれに続けて、かつての論文でも触れていたデ・ファクト理論家たちの議論を紹介し、こうした理論家とホッブズの関係について、従来の自らの解釈を覆す主張を展開する。

『リヴァイアサン』における政治的義務についてのホッブズの見解は、時折、デ・ファクト権力のこれらの擁護者たちの見解と同じものとして扱われてきた。しかし、重要な相似性はあるにせよ、この解釈は、ホッブズが自らの政治理論の基本的前提において、プリンやギーその他の残部議会への敵対者たちにかなり近い位置に立っている、という事実を看過している。彼は、われわれの自然状態が「十全かつ絶対的な自由」の状態であることに同意している。彼は、「万人は生まれながらに等しく自由である」から、「自分自身の何らかの行為に由来しないで当該の人間に課せられるような義務」はありえない、ということにも同意している。したがって、彼は最後に、征服や戦勝は、それ自体としては「被征服者に対する支配権」や被征服者の側の義務を生じさせることはできない、ということにも同意している。その理由は、人々がたんに「征服」された結果として服従する場合、彼らの服従は、彼らが「牢に入れられるか鎖につながれ」ていて、服従しないことが不可能になっているという事実によるものとなろう、ということである。しかし、すでに見たように、このような形で物理的に服従に強制されることは、ホッブズにとって、臣民の状態

ではなく奴隷の状態に置かれることである。対照的に、ある人の義務が臣民の真の義務であるならば、彼の服従が自由な同意という行為の形態をとることが必要不可欠となる。権利と義務はたんに征服とか戦勝からは生じえないのである。

したがって、共和制の政府をめぐる論争にホッブズが関与したことの意義は、彼を本質的にデ・ファクト権力の擁護者であるとみなすことによって最もよく把握できる、とは言えないのである。彼の議論の重要性はむしろ、その議論が述べられた際の特徴的に皮肉な形式に由来する。ホッブズは、残部議会に対する主要な敵たちの前提を受け入れながらも、その前提から誤った結論が引き出されていることを示そうとする。彼はとりわけ、政府は新しい形の束縛を課していると考える人々は自由の本来的意味を理解できないにすぎないのだ、ということを示そうとするのである。(36)

新政府の下で、人々は鎖につながれているわけではない。人々はすでに、物理的拘束からの自由を享受しているのである。さらに法からの自由まで望むことは、自然状態への復帰を望むことに他ならない。新政府への服従は、旧政府の臣民保護能力が失われたため旧政府の法が無効になっている以上、旧政府の法から自由な形でなしうる。さらに、新政府への服従は、本来の意味でも自由である。なぜなら、服従は、物理的にそうせざるをえない形で課されているのではなく、新政府に自発的に同意する形で行なえるからである。(37)

さて、これまで示してきたスキナーによる新旧の議論を対比することによって、方法論的レヴェルではどのような指摘が可能だろうか。まず指摘しておかねばならないのは、見解変更の正確な性格である。たしかにスキナーは、一九九〇年の論文で、ホッブズはデ・ファクト理論家の側に立ったエンゲイジメント論争への寄与を意図していた、という自説を撤回している。しかしそのことは、デ・ファクト理論というコンテクストとホッブズの理論との関係を一切否定することを意味していない。むしろスキナーは、その視点に加えて、残部議会の権力に反対した人々とホッブズとの理論的共通性、すなわち、義務の根拠として同意の契機を強調する点に注目しようとしている。言いかえれ

ば、スキナーは、結論においてデ・ファクト理論家と共通し、前提において反対派の主張と共通する主張が、『リヴァイアサン』の議論の特徴だと論じているのである。

スキナーのこうした視点の二重化は、どのようにしてもたらされたのだろうか。端的に言えば、この視点の二重化は、初期のスキナーの第一義的関心が政治的イデオロギーの歴史であったのに対し、近年の彼は、それに加えて、歴史的研究の対象となる思想家のテクストに含まれた、理論的で抽象度の高い概念にも強い関心を抱いている、ということで説明できるであろう。もちろん、デ・ファクト理論的なエンゲイジメント擁護論への寄与がホッブズの『リヴァイアサン』を書くに際しての意図であるとした初期の主張においても、スキナーは、それがホッブズの唯一の意図であったという慎重さを欠いた断言を行なっていたわけではない。(38) さらに、先に引用した一節で述べられているように、当時のスキナーは、ホッブズの政治的信条は独創的でなかったが、それを理由づけている認識論のレヴェルでは政治理論に対する独創的な貢献があったと意義づけられることは認めていた。しかし、そうであるとしても、彼の第一義的関心はやはりイデオロギーの歴史であり、そうであればこそ、この点で歴史的に妥当な議論を進めるために彼が訴えたのは、「イデオロギー的コンテクスト」だったのである。

他方、一九九〇年のホッブズ研究で際立っているのは、スキナーがホッブズの自由概念に注目していることである。自由な同意を政治的義務の不可欠の契機とする点で、ホッブズは残部議会に対立する反対派と共通しており、にもかかわらず結論において正反対であったことは、ホッブズの発語内行為がアイロニーの形式をとっていることを示している、という結論は、自由概念に注目することをいわば発見の原理とした結果として得られたものと言ってよいであろう。スキナーは、新旧の議論にはさまれた中間の時期に、マキアヴェッリの自由概念を分析するとともに、その成果にもとづきながら消極的自由概念についての哲学的議論を行なっていた。(39) あえて言うならば、仮にこうした理

論的考察が行なわれていなかったならば、ホッブズの自由概念に注目した上で、同時代的コンテクストに立ち戻り、ホッブズが『リヴァイアサン』を書く際に行なっていたことについて（さらにその動機についてまでも）新たな解釈を提示するということはなかったかもしれないのである。コンテクストを重視するという姿勢には変わりはないとしても、どのコンテクストをどのように注目するかという視点が、自由概念への関心を介在させることで（それが唯一の理由であったかどうかは定かでないにせよ）変化したのである。もちろん、この変化を可能としたそもそもの前提は、スキナーが拡大された視野からのホッブズ理解を志向し、ホッブズの政治的信条、哲学的信条、その両者にまたがる自由概念の含意などを、一貫性ある形で結びつき相互に支え合うものとして見ようとする姿勢をとり始めた、ということであるのは言うまでもない。こうしてスキナーは、政治的イデオロギーの領域ばかりでなく、哲学の領域においても――それぞれに有意であるような複雑なコンテクストを引照しながら――ホッブズの意図は何であったのかを探求しようとするようになったのである。(40)

ところで、このように拡大された広い視野から、思想家の信条を一貫したものとして捉えようとする後期スキナーの歴史叙述のスタイルは、(41)明らかに、彼の方法論的議論の到達点と両立可能であると言えるが、しかし、彼の方法論と実際の歴史叙述との論理的関係については、たんに両立可能と述べるだけでは不十分であり、より正確な記述を与える必要がある。最後にこれを試みることで、本稿の考察を終えることにしよう。

（1）スキナー（一九八八）三四八―三四九頁。
（2）スキナー（一九七二a）一六二―一六四頁。
（3）スキナー（一九七二b）一九一―一九八頁。
（4）Skinner (1978b). この論文におけるスキナーの議論は多岐にわたっているが、それらの前提となっているのは、主体に

とっての真の利益・合理性を解釈者の側がア・プリオリに想定し、もっぱらその前提から研究対象の行為の合理性を評価しようとするホリスの考え方に対する批判である。

(5) スキナー（一九八八）三三九頁、三四二頁。

(6) スキナー（一九八八）三三九―三四二頁。なお、本稿第二節の註(12)も参照。

(7) もちろん、以上はあくまでも図式化であり、スキナー自身は明言していないが、経験者なら熟知しているように、実際にはこれらの作業を往復反復して、ようやく、ある程度は確信できるような蓋然的結論にたどりつく、というのが実情であることは言うまでもないであろう。（ただし、そのような「舞台裏」ないし「調理場」の混迷や模索をそのまま描いても方法論にはならないことも、これまた、言うまでもないことであるが。）

(8) スキナー（一九八八）二六三―二八四頁。

(9) スキナー（一九八八）二八四頁。

(10) スキナー（一九八八）二八四―二八六頁。

(11) スキナー（一九八八）二八六―二九〇頁。

(12) Skinner (1964), p.324.

(13) Skinner (1966), p.287.

(14) Skinner (1966), pp.287-291.

(15) Skinner (1966), pp.292-297.

(16) Skinner (1966), p.301.

(17) Skinner (1966), pp.303-312.

(18) Skinner (1966), p.313.

(19) Skinner (1966), p.314.

(20) Skinner (1966), pp.316-317.

(21) 言いかえれば、デ・ファクト論者の主張に類似した理論を提示する意図があった、ということまでは示唆されているが、彼らの支持を獲得したり彼らに理論的支持を与えることもホッブズの意図だったとまでは主張されていない、ということである。

(22) Skinner (1972c), p.81.
(23) Skinner (1972c), pp.81-83.
(24) Skinner (1972c), pp.83-85.
(25) Skinner (1972c), pp.86-93.
(26) Skinner (1972c), pp.93-94.
(27) Skinner (1972c), pp.96-97. なお、スキナーの言う「これらの著作 these works」とは、『リヴァイアサン』の他に、それ以前の『デ・キヴェ』や『法の原理』を指しているものと考えられるが、もしそうであるとすれば、この言明は、ホッブズが『リヴァイアサン』に至ってデ・ファクト理論に適合するよう明確な形で従前の議論を修正したという指摘（p.97）と整合しないことになる。こうした難点の是正を含め、スキナーのこの時期までのホッブズ研究を批判的に継承し発展させたものとして、鈴木（一九九四）、とくに第三章「ホッブズの〈自由〉論」を参照。
(28) Skinner (1972c), pp.97-98.
(29) Skinner (1990), p.122.
(30) Skinner (1990), pp.127-128.
(31) Skinner (1990), p.129.
(32) Skinner (1990), p.130.
(33) Skinner (1990), pp.132-138. なお、私自身も、スキナーのこの論文の存在を知る前に、拙いながらもほぼ同様の形で、ホッブズの自由概念の分析を試みている。関口（一九九一―九二）（上）一〇―一五頁。
(34) Skinner (1990), pp.139-140.
(35) Skinner (1990), pp.140-142.
(36) Skinner (1990), pp.145-146. スキナーはこの一節に付した註（p.145, n.155）において、この議論がかつての自説の撤回であることを明言している。なお、彼は別の註（p.146, n.162）において、『リヴァイアサン』に見られる皮肉な議論は、ルネサンスの修辞学者たちがクィンティリアヌスに従って dispositionally ironic と呼んだ形式で行なわれていると指摘している。スキナーはホッブズとレトリックとの関係にかんして、Skinner (1991) において、あらためて包括的に論じることになる。
(37) Skinner (1990), pp.147-149.

(38) Skinner (1972c), pp.80-81, p.97.

(39) Skinner (1983), Skinner (1984), Skinner (1986). なお、これらの論文、とくに三番目の論文における議論については、関口（一九九一―九二）の第五節を参照。

(40) もちろんこのことは、イデオロギーの歴史の意義にかんしてスキナーが行なっていた主張それ自体が撤回されたということを意味するわけでは全くない。次のような考えは、「批判に応える」においても十分に維持されていると考えてよいであろう。「いやしくも政治理論の歴史たることを呼称しようというのであれば、それを、実際の歴史として――すなわち、現実の行為の歴史として、とりわけイデオロギーの歴史として――描くのでない限りは、とうていその資格はない。そうすることによって初めて、政治的な思惟がそのさまざまな形態において過去に展開されてきた実際の姿を知ることができるのであるが、その点はまったく別にしても、政治理論の歴史をそのように描くことには多くの価値がある。それは、政治の世界において思想の要因が演じてきたさまざまな役割を明らかにしうるであろう。したがって、それによって、イデオロギーの世界と政治的行為の世界とを関連づける手掛かりが得られるであろう。そしてさらに、それは、歴史一般の研究に対して、現在では最もすぐれた研究者の作品においてすら欠落しているかに思われる、新たな次元を付け加えてくれるであろう。」スキナー（一九七四）二一三頁。

(41) 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。スキナーは、近年、後者のカテゴリーに属する問題を、ホッブズの信条がどのように変化しあるいは変化せずに一貫してきたかという課題設定で、一つはレトリックの評価を主題として、もう一つは政治学についての捉え方を主題として検討している。Skinner (1991), Skinner (1993).

おわりに

スキナーは、「批判に応える」において、自分に対する様々な批判の一つとして、たとえ方法論上の最善の準則に従ったとしても、そうした手段だけではすぐれた歴史家になれるわけではないという主張に言及し、この「憂鬱な真理」がスキナー本人の歴史叙述において実証されていると指摘する論者すらいる、と述べている。[1] また、これとは逆に、スキナーは実際の歴史叙述において、自らの方法論に忠実でない、という指摘もなされている。[2] 方法論がすぐれた歴史家たることを保証しないということについては、スキナーは、それが「憂鬱」ではあれ「真理」であることを認めている。しかし、後者の批判については、あらためて考えてみるべき点がある。

こうした批判は、まず第一に、仮にスキナーの方法論が、テクストをコンテクストによって説明する方法論だとすれば（もちろん実際には、これは明らかに過度に単純化された誤った特徴づけであるが）、妥当な批判となる。仮にそのような方法論であるとすれば、たしかに彼は、それによって指示される作業以外の多くのことを行なっている。たとえば、著者の信条の合理性や一貫性を、とくに著者自身の諸テクストを突き合わせて検討している作業は、それ自体としては一見するとテクスト主義者の作業であるかのように見えるであろう。

また、たとえ、コンテクストを閉じるために必要な諸作業についてのスキナーの議論を正しく念頭に置いたとしても、自由概念や近代国家の概念を取り上げ検討している彼の仕事は、それ自体としては、テクストそれ自体の歴史的理解とは別のものだと言えるであろう。[3] なぜなら、スキナーはこの場合、政治的概念の哲学的分析を試みたり、著者の意図を超えてテクストに述べられていることの歴史的な位置や意義を論じているからである。そして、彼の方法論

は自らのこうした営みを直接対象としていないという批判は、もし望むのであれば不可能ではない。しかしそうであるとしても、テクストの歴史的アイデンティティを同定するという目的に自覚的に絞り込まれている方法論の守備範囲外であるこれらの領域において、彼は自らの方法論に忠実でないという批判は、やはり的外れである。

もっとも、スキナーの方法論と彼自身の歴史叙述との関係にかんして、はるかに複雑な問題が生じてくるのは、こうした批判よりもむしろ、スキナーの方法論が、彼の――とくに初期の――歴史叙述に顕著な特徴と相反するのではなくむしろ親和的である、あるいは不可分ですらある、という指摘によってである。(4) なぜなら、これは「思想史における意味と理解」当時にかんしては、ある意味では妥当すると言えなくもない指摘だからである。当時の彼のホッブズ研究の第一義的関心は、たしかに、政治的イデオロギーのコンテクストを引照しながらそれと有意な連関を持つホッブズの意図を解明することであった。スキナーのテクスト解釈は、政治的説得という点で実践的に合理的であるような言語行為に集中しており、著者自身の信条の共時的および通時的なレヴェルでの一貫性や思想家としてのアイデンティティの問題への言及は、「一貫性の神話」の誤謬を避けるために、自覚的に排除されていた。この時期のスキナーの仕事は、個別的な政治的事件と個別的な政治的発言との関係をいわばアトミスティックに分析する政治史的傾向を持つものと特徴づけても、たしかに的外れではないであろうし、当時の彼の方法論的議論も、明らかにそうした志向と不可分の形で展開されていたと言えるであろう。(5)

しかしながら、「批判に応える」の段階でのスキナー方法論にかんして言えば、その方法論と政治的イデオロギー中心の歴史叙述とが一対一の対応関係にあると見ることはできない。もちろん、彼の方法論はそうした歴史叙述においても全く有効である。(6) しかし、彼の方法論の射程は、そうした関心にもとづいた研究に限定されるわけではない。逆に言えば、コンテクストを閉じるためにスキナーが追加していった信条の一貫性や合理性についての方法論的準則

は、イデオロギー研究においては、さほどの緊要性を持たないであろう。ある著者がもっぱら短期的な政治的効果を狙って、同時代の多数の人々の賛同を獲得するという点で実践的に合理的であるような説得手段を選択している場合、われわれは、コンテクスト・慣習を理解することで、ほぼ、その著者の発語内的意図を把握できるであろう。一つの時代、一つの社会における政治的イデオロギーの確執を歴史的に緻密に描写するためには、たしかに鋭敏な歴史的センスと達成困難と思えるほどの該博な知識を必要とするであろうが、しかし多くの場合、著者自身の信条の世界に深く分け入っていく必要は生じないであろう。(7)

だが、前節での表現を繰り返すならば、マキアヴェッリ、モア、ホッブズといった古典の地位を占めている著者の場合、彼らの発語内的意図は極度に複雑であり、しかもその解読に必要となるコンテクストは、複雑に入り組んだ複合的なものとなる。たしかに彼らの政治的メッセージそれ自体は、同時代におけるイデオロギー上の限定されたメニューの一項目とならざるをえない。想像の世界を浮遊しているだけの著者であればともかくも、実現可能性と説得可能性という実践合理性の要求を厳しく受けとめている第一級の政治思想家であれば、選択できる実践的結論の幅が限定されていることは、当然、強く自覚しているはずである。しかし、どれほど複雑な議論を介してであれ、結局は彼らの議論が同時代の文脈では月並みな政治的立場の主張であったと確認すること――ただしそれは、テクストの歴史的理解にとって啓発的でないとは決して言えない成果である――がわれわれの望む最終到達点でないとすれば（もちろん、それでよい、とする立場はありえようが）、われわれが解明すべき著者の発語内行為とその意図は、政治的イデオロギーに限らず、宗教や哲学や芸術等々の分野、また、それぞれの分野で当該の時代において伝統とみなされているもの等々、複雑なコンテクストに結びついた極度に錯綜したものとなるであろう。そして、そのような言語行為を理解するためには、著者の信条の世界に分け入り、異分野にまたがる著者の信条がどのようなネットワークをな

しているのかを解明することが不可欠となるはずである。

〈コンテクストを閉じる〉ための方法としてスキナーが提示している方法論は、こうした複雑な作業に役立つ手順や準則を明晰な思考にもとづいて示しているところに価値があると言える。「批判に応える」には、その到達点を、きわめて平明に、常識的に理解可能な形で示した一節がある。

> 発言によっては、発言がなされた際の意図を推論しようにも、その出発点として唯一期待できる部類のコンテクストを完全に欠いたものもある。このような場合には、当該の発言をいかに理解すべきかについて、蓋然的な仮説にすら到達が全く期待できない、と認めねばならないであろう。……しかも、発言を高度に確定的なコンテクストに帰すことができる場合ですら、その解釈作業の成果は、当該の発言にかんする、最終的かつ自明にして疑問の余地を残さない一連の真理の獲得までは、決して及びえないのである。
>
> しかし、だからといって、所与の発言がなされた際の意図について、蓋然的な仮説を構築し裏づけることまでもが全く期待不可能というわけではない。私が詳説に努めてきたまさにその仕方で、そうした仮説を構築し裏づけできる場合は、しばしばある。われわれはまず、発語内行為の間主観的な意味に焦点を合わせることができる。そして次には、当該主体の動機や信条、そして一般的には、発言それ自体のコンテクストを調べることによって、意図の帰属認定についてのいっそうの裏づけを追求できるのである。(8)

スキナーの方法論的議論が、テクストの歴史的アイデンティティの同定に対象を限定していて、その他について語ることがないこと、彼の歴史叙述が、とくに初期においてはイデオロギー研究という政治思想史研究の特定の一分野に限定されていたこと――こうしたことはたしかに指摘できる。(9) しかし、著者がそのテクストを書く際に何をしていたのかを同定するという作業（この作業をそのように表現するかどうかは別としても）が、直面すべき重要な課題の一

つとして承認できるとすれば、スキナーの議論は、しばしば論争的であるために不正確になったり他の人々に誤解されがちであったとはいえ、実際には、そうした作業の必要性を認める思想史家たちが実際の歴史研究の中で経験してきた諸問題を明晰に表現していると評価できるのである。本稿はその点を明らかにすることをめざしてきた。とはいえ、もし本稿が、幸いにもこの試みに成功しているとすれば、「歴史の方法について書く者の普遍的運命」である反応、すなわち、それはすでにわかっていたことなのだ、という反応が私にも返されるはずである。反応が何もないよりはよいが、それでもなお、一言だけ述べて本稿を締めくくることにしよう。

思想史家が方法論的反省を行なうこと（あるいはより広く、哲学的に反省すること）は、母国語の文法を学ぶことに似ている。それは、ある意味では世界をあるがままに放置するが、別の意味ではあるがままに放置しない。このような省察は、それ自体としてパウロの眼から鱗を落とさせたような宗教的回心に比すべき経験は与えてくれない。それは、すでに経験し知っていることを明晰に理解させるだけである。しかし、明晰でなかった世界と明晰になった後の世界は、やはり同じではない。

（1）スキナー（一九八八）二五七頁。

（2）たとえば、佐々木（一九八一）一三四頁。

（3）前者については、本稿第四節の註(39)を参照。Skinner (1978a) の基本的テーマでもある後者については、さらにSkinner (1989) を参照。

（4）たとえば、佐々木（一九八一）一三五頁。また、スキナーを積極的に評価する観点からであるが、半澤（一九九〇）八七―九〇頁。

（5）さらに付言すれば、この時期のスキナーの方法論と歴史叙述は、仮に、動機による因果的説明ではなく意図による非因果

的説明を重視するという歯止めをはずして、動機による説明を積極的に導入したならば、彼が強く反対したネーミア主義とほとんど同じになりかねないものだった、とすら指摘できるであろう。たとえばホップズは、デ・ファクト理論と同じ政治的信条を支持するという発語内的意図を持っていたという説明から、ホップズはイングランドに帰国するという自分の行為を正当化するという自己利益的動機からデ・ファクト理論によく似た議論を行なったという説明へと、説明の重点が移行していく、といった具合にである。

(6)　ただし、この場合でも、前節で示したように、具体的な政治的信条をそれとは別のレヴェルの信条と一貫したものとして見る（著者の信条の合理性の基準に照らしてそのように見てよい）ならば、テクスト理解のために引照すべきコンテクストの幅が広がり、さらにはその結果として、そうした広がりが生じる以前の解釈が訂正されうる、ということは強調しておくべきであろう。

(7)　付言するならば、もちろんスキナーは、「批判に応える」においても、こうした作業の意義を否定しているわけではない。それどころか、もっぱらこうした作業のみを推奨しているかのようなミスリーディングな印象を与えかねない言明すらしている。たとえば彼は、「作者の死」というポストモダン的主張に反対しつつも、自分のアプローチもまた「著者というものの伝統的相貌から極度に生気を奪ってしまうもの」であることを認め、ポーコックの言う「言語」の研究が第一義的となりうる、と論じている（スキナー（一九八八）三四四―三四五頁）。もちろん、スキナーはイデオロギー研究への関心を維持しているのであるから、この言明は、いささか誇張の気味があるとしても妥当性を欠くとまでは言えない。しかし、仮にこれのみが「批判に応える」で彼が念頭に置いている思想史の具体的な作業であるとするならば、著者の発語内的意図を確定する、すなわち〈コンテクストを閉じる〉ための方法として展開されている「批判に応える」の詳細な議論は、ほとんど意味を持たなくなってしまうであろう。スキナーはまた、意図の再現や理解という自分の主張は、一部の批判者が言うように感情移入的な旧式解釈学の観点から行なわれているのではなく、「論理的には行動主義的で本質的にはヴィトゲンシュタイン的な議論」であり、ここで言う意図は、私秘的なものではなく「公的かつ間主観的」なものである、とも論じている（同三五〇―三五一頁）。これも、一見したところ、イデオロギー研究への傾斜が方法論的議論に反映している一例であるかに見える。しかし、「公的かつ間主観的」な性格を持つ意図の理解をめざすという言明は、あくまでコミュニケーション成立の必要条件との関連で行なわれており、こうした意図の性格は、政治的メッセージの伝達の場合に限定されるわけではない。なぜなら、スキナーの理論によれば、理解されることをめざす一切の発語内行為の意図は、他者にとって理解可能な形で発語内行為の中に示されねばならない

からである。

（8）スキナー（一九八八）三五二―三五三頁。

（9）スキナーは「著者についての伝記的要素を自覚的に排除する」ことによって、思想家理解にとってこの種の情報が有意であることを過小評価しているという、半澤（一九九〇）九〇頁に示された限定的スキナー批判は、初期スキナーの方法論と歴史叙述の双方について妥当するものであり、私もこの批判に全く賛成である。とはいえ、「批判に応える」段階のスキナーの少なくとも方法論との関連では、半澤論文における次の指摘は、スキナーの議論と真向から対立するというよりも、むしろそれをいっそう洗練させていくのに有益な示唆として受けとめることができるであろう。「もちろん我々は、高い抽象のレヴェルでの分析を試みる場合を別とすれば、スキナーも言う通り、彼等が思ってもいなかった、しかし我々にとっては既知の、何らかの理論的一貫性を彼等に帰すことは許されないであろう。にもかかわらず我々は、そこに合理性の核心としての何らかの無矛盾性を要請せざるをえないことも事実なのではないだろうか。そして私は、結局この一貫性、一体性を見出す作業は、先に述べた精神史における綜合作業を、一人の思想家のミクロの精神世界について行なうことだと思う。」同、九一頁。

【参照文献】括弧内の西暦は初出年を示す。なお、本文および註での引用における〔　〕の中は、引用者による補註である。

バーリン、アイアザイア（一九六九）（小川晃一・小池銈・福田歓一・生松敬三訳）『自由論』（みすず書房）。

Dunn, John (1968) 'The identity of the history of ideas', in *Political Obligation in its Historical Context* (Cambridge, Cambridge University Press, 1980), pp.13-28.

Graham, Keith (1981) 'How do illocutionary descriptions explain?', in *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, ed. James Tully (Oxford, Polity Press, 1988), pp.147-155.

半澤孝麿（一九八八）「政治史思想史研究におけるテクストの自律性の問題（一）」東京都立大学法学会雑誌第二九巻第一号（一九八八）三七―六二頁。

半澤孝麿（一九九〇）「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（第七九四号）七〇―九三頁。

Janssen, Peter L. (1985) 'Political thought as traditionary action: the critical response to Skinner and Pocock', *History and*

Theory, 24 (1985), pp.115-146.

佐々木毅（一九八一）「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）一一四一一四一頁。

佐藤正志（一九九〇）「クェンティン・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）一一九―一五八頁。

関口正司（一九九一―九二）「二つの自由概念」西南学院大学法学論集第二四巻第一号（一九九一）一一五七頁、第二四巻第三号（一九九二）四三一一〇七頁。

Skinner, Quentin (1964) 'Hobbes's Leviathan', *Historical Journal,* 7 (1964), pp.321-333.

Skinner, Quentin (1966) 'The ideological context of Hobbes's political thought', *Historical Journal*, 9 (1966), pp.286-317.

スキナー（一九六九）「思想史における意味と理解」半澤孝麿・加藤節（編訳）『思想史とは何か』（岩波書店、一九九〇）四五―一四〇頁。なお、一九八八年までに発表されているスキナーの論文は、本稿で挙げていないものも含めて、この訳書およびその原書*Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, ed. James Tully のそれぞれの巻末に付された文献リストに示されている。

Skinner, Quentin (1970) 'Conventions and the understanding in the history of ideas', *Philosophical Quarterly*, 20 (1970), pp. 118-138.

Skinner, Quentin (1971) 'On performing and explaining linguistic actions', *Philosophical Quarterly*, 21 (1971), pp.1-21.

スキナー（一九七一a）「動機、意図およびテクストの解釈」『思想史とは何か』一四一―一六八頁。

スキナー（一九七一b）「〈社会的意味〉と社会的行為の説明」『思想史とは何か』一六九―二〇六頁。

Skinner, Quentin (1972c) 'Conquest and consent: Thomas Hobbes and the engagement controversy', in *The Interregnum: The Quest for Settlement*, ed. G. E. Alymer (London, Macmillan, 1974), pp.79-98 (first published 1972).

スキナー（一九七四）「政治思想と政治的行為との分析における諸問題」『思想史とは何か』二〇七―二二五頁。

Skinner, Quentin (1975-76) 'Hermeneutics and the role of history', *New Literary History*, 7 (1975-76), pp.209-232.

Skinner, Quentin (1978a) *The Foundations of Modern Political Thought*, 2vols. (Cambridge, Cambridge University Press, 1978).

Skinner, Quentin (1978b) 'Action and context', *Proceedings of the Aristotelian Society*, supplementary vol.52 (1978), pp.57-69.

Skinner, Quentin (1979) 'The idea of cultural lexicon', *Essays in Criticism*, 29 (1979), pp.205-224.

スキナー（一九八一）（塚田富治訳）『マキアヴェッリ――自由の哲学者』（未来社、一九九一）。

Skinner, Quentin (1983) 'Machiavelli on the maintenance of liberty', *Politics*, 18 (1983), pp.3-15.

Skinner, Quentin (1984) 'The idea of negative liberty: philosophical and historical perspectives', in *Philosophy in History*, ed. Richard Rorty, J. Schneewind and Quentin Skinner (Cambridge, Cambridge University Press, 1984), pp.193-221.

スキナー（一九八八）「批判に応える」『思想史とは何か』二五三―三九二頁。

Skinner, Quentin (1989) 'The state', in *Political Innovation and Conceptual Change*, ed. Terrence Ball, James Farr, Russell L. Hanson (Cambridge, Cambridge University Press, 1989), pp.90-131.

Skinner, Quentin (1990) 'Thomas Hobbes on the proper signification of liberty', *Transactions of the Royal Historical Society*, 40 (1990), pp.121-151.

Skinner, Quentin (1991) 'Thomas Hobbes: rhetoric and the construction of morality', *Proceedings of British Academy*, 76 (1991), pp.1-61.

Skinner, Quentin (1993) "*Scientia Civilis*' in classical rethoric and in the early Hobbes', in *Political Discourse in Early Modern Britain*, ed. Nicholas Philipson, Qeuntin Skinner (Cambridge, Cambridge University Press, 1993), pp.67-93.

鈴木朝生（一九九四）『主権・神法・自由』（木鐸社、一九九四）。

高濱俊幸（一九九二―九三）「ボーリンブルック『イングランド史論』および『党派論』のイデオロギー構造」東京都立大学法学会雑誌第三三巻第二号（一九九二）一―五一頁、第三四巻第一号（一九九三）六三―一一六頁。

塚田富治（一九九四）「思想史の方法をめぐって――スキアナリアン宣言――」一橋論叢第一一一巻第三号（一九九四）四八八―五〇四頁。