

バトンを新たに形づくる ——思想史の永続的有意義性について

将基面 貴巳

以下は、私が2015年4月21日にニュージーランド・オタゴ大学で行った教授就任講演の日本語訳である。講演会はオタゴ大学学長ハーリン・ヘイン教授の挨拶に始まり、続いて、歴史学科長トニー・バランタイン教授が講演者である私を紹介した。バランタイン教授は私の講演の後、結びの言葉も述べた。

*

先ほど、バランタイン教授が、私の学問の世界におけるこれまでのキャリアを素描してくださいました。皆さんは、それをお聞きになられて、一体なぜ雑多なトピックについて研究しているのだろうか、と訝しく思われたのではないのでしょうか。私がまだシェフィールド大学の大学院生だった頃、なぜ、とうの昔に死んでいる修道僧を研究するのだね、と多くの人々に尋ねられたものです。

ところが、今では事態は逆になっており、私が日本に関連したトピックについて研究していると気づかれると、なぜ日本史をあなたが研究するのか、と聞かれる始末です。というわけで、私の研究のあり方についてなんらかの形で自己弁護することが必要のように思います。

そこで、この講演では、私がなぜ、そして、どのような経緯を経て、思想史（インテレクチュアル・ヒストリー）、とりわけ西洋と日本双方の政治思想史を学ぶに至ったのかについて個人的な考察をしたいと考えます。しかし、当然のことながら、私の話を、あまりに個人的にすぎたり、あまりに些末にすぎたり、私以外の誰も興味を持たないようなものにするのは避けたいと思います。そうではなく、考察を通じて、少なくとも英語圏の学問の世界で関心を呼んでいる、ある一つの問題を取り扱いたいと思います。いわゆる人文学の危機が、それです。

もちろん、その危機に対する解決策を私が持っているというような大胆な主張をなすつもりはありません。私が試みたいことは、ずっとささやかなものでありまして、私の学問的遍歴の考察を通じて、人文学を取り巻く今日の問題に

関連して、考慮に値する幾つかの論点を指摘するにとどめます。つまり、人文
学の研究や教授活動の未来を憂慮する方々のために、一思想史家の観点から考
えるヒントを提供する試みにすぎない、ということです。

I

まず、思想史研究において私がこれまで行ってきたことを素描することから
始めます。私の仕事は二つの柱をめぐって展開してきており、その一つは中世
ヨーロッパの政治思想史、もう一つは近代日本の政治思想史です。

私が学問的キャリアを始めたのは、14世紀のフランシスコ修道会士で神学者
だったウィリアム・オッカムの政治思想研究によってでした。私の研究は、オッ
カムの異端理論、および異端的教皇への異議申し立てのプログラムに光を当て
るものでした。オッカムは元来、オックスフォード大学の神学者・論理学者で
あり、政治については何一つ執筆していませんでした。しかし、(フランシスコ
会における)上位者の依頼を受けて、フランシスコ会が理想としていた福音的
清貧の理念を教皇が非難した教令を吟味したところ、オッカムは、当時の教皇
が異端に陥ってしまっていることに気づいたわけです。教皇に服従することを
拒否した結果、オッカムは破門されました。ミュンヘンの地に亡命し、異端に
ついての一般理論を編み出し、異端的な教皇への正当な異議申し立てのプログ
ラムを構想しました。その基礎に立って、オッカムは、反教皇的な一連の論争
的作品を著し、当時のキリスト教徒たちに向けて、教皇が異端に陥ったことの
危険性を警告しました。このように、私は、異端的教皇のような不正な政治権
力から、個人の自律性と自由を守ることを試みた一人の政治思想家として、オッ
カムの新しい解釈を提示したわけです。

私の、より最近の仕事は、日本の読者を対象とした中世ヨーロッパ政治思想
を歴史的に叙述したものです。『ヨーロッパ政治思想の誕生』と題する拙著は、
中世キリスト教圏に「政治思想」がどのようにして出現したのか、その歴史的
プロセスを検討するものです。近代を研究対象とする政治思想史家たちは、し
ばしば、中世には「政治思想」は存在しなかったと論じたものですが、その主
張の根拠は、中世には近代国家に相当するようなものが存在しなかったという

ことでした。確かに、中世政治思想は教会論、すなわち、教会統治の理論の形をとるのが典型的です。「政治思想」というものが必然的に世俗的であると仮定するなら、中世世界において、政治を理論化する知的に有意義な試みを見出すことはなかなか難しいでしょう。

ところで、今日我々がヨーロッパと呼ぶ地域に一つの統一文化が出現したのは、まさしく中世でした。アンリ・ピレンヌやクリストファー・ドースンからジャック・ル・ゴフやロバート・パートレットまでの数世代の中世史家たちは、古代ローマはヨーロッパではなかったことをしっかり示しました。一つの文化単位としてのヨーロッパは中世に誕生した、というわけです。そこで、拙著では、次の問題に解答を与えることを試みました。すなわち、今日ヨーロッパと呼ばれる地理的領域において一つの統一的文化が現れた時代に、どのような種類の政治的思惟が出現したのか、という問いです。

この問題に応答するに際して、二種類の言説的伝統を辿りました。一つは、権力に関する教会論的言説の生成と発展です。すなわち、権力について洗練された理論を作り出したのは、中世教会における神学や法学といった学問だったのです。私が注目したもう一つの伝統は、政治共同体の理論の台頭です。それはアリストテレスやキケロの影響によるものだけでなく、古代ローマの医学者ガレノスの影響もあって展開されました。中世に広く見られた政治体のメタファーは、人体についての医学的理解と政治共同体についての政治的理解の接点をなしています。中世における政治共同体についての新しい理論は、人体についての新しい生理学的理解をそのモデルとしていたのです。

このように論じることで、方法論的にいえば、メタファーに関する認知言語学的理論を適用することにより、思想史への新しいアプローチを考案しています。メタファーは、単なる装飾的なことばではありません。メタファーとは、ある概念領域を別の概念領域に照らして解釈することです。したがって、政治体のメタファーは、人体の構造と機能に照らした時に政治共同体の構造と機能について得られる理解を表現するものなのです。このような知見からすると、政治体のメタファーによれば、過去の政治思想家たちは、政治共同体を人体に似たものとして概念化するために医学的知識を動員した、という仮説を立てることが可能となるでしょう。そういうわけで、私は、ある知的コンテキスト（それは私の場合、政治理論化のための医学的コンテキストで

すが)を歴史的に復元する上でメタファーを一つの手がかりとする新しい方法を開拓しつつあります。

私の研究上の第二の支柱、つまり日本政治思想史研究について、手短に触れたいと思います。私の研究の大半は、1930年代と40年代という戦時下における日本の政治思想をめぐるものです。とりわけ経済学者でキリスト教思想家でもあった矢内原忠雄の生涯と思想に関心を絞ってきました。東京帝国大学の植民政策学教授として、台湾や満州、南洋における日本の当時の植民政策を批判して多くの著作をなし、政府の排外的なナショナリズムと軍国主義を攻撃しました。当時の知的、政治的コンテクストにおける彼の平和主義や愛国心についての議論を、私は検討してきました。最近日本語で出版された拙著『言論抑圧—矢内原事件の構図』は、1937年、矢内原がその論議を呼んだ(つまり平和主義的な)公的発言がきっかけとなって、大学を去ることを余儀なくされた事件を、マイクロ・ヒストリー的手法を用いて分析したものです。彼の言論に対する抑圧は、政府によるものだけではありませんでした。メディアや大学の同僚たちも、このリベラルな学者を追放することに一役買ったのです。言論の自由の抑圧は複雑な現象であり、大学の自治を守ることは、国家と社会が狂気に走る時、困難極まりないことだったわけです。

II

さて、私の研究は地理的にも、文化的にも、時間的にも、境界を越える性格のものであります。境界を越えるということは、私にとって全く自然なことなのです。なぜなら、境界は所与ではないと考えるからです。それは人工的であり、虚構です。学問分野の境界は、分業の便宜的な取り決めに由来するにすぎません。新しい問題が新しい学問分野を生み出し、既存の学問分野も、変化してゆく問題に対応して常に変化しつつあります。したがって、我々は自分のことを歴史家であるとか、政治学者であるとか、文学者であるとか自称する習慣になっていますが、我々の研究は、第一義的にはその学問分野が要請するところによって方向づけられるべきではありません。むしろ問題によって方向づけられるべきなのです。なぜなら、学問分野というのは知識の原因ではなく結果であり、その知識とは問題に応答する中から生じるものだからです。

私にとって、ヨーロッパと日本の政治思想史を探求することは、二つの一般的问题によって意識的に導かれています。その一つは政治的思惟の文化的特性に関するものです。政治を理論化するという営為の文化的特徴を、特に西欧と日本に関して探っているわけです。つまり、ヨーロッパ政治思想の何が、独特な仕方ヨーロッパ的なのか。そして、日本政治思想の何が日本的な特徴なのか。ある知的伝統の独自性は、それを他のものと比較しなければ、理解することができません。したがって、ヨーロッパの政治的思惟の文化的特性について探求するならば、他者との比較が必要となります。私の場合、その比較対象が日本の伝統であるわけです。

私の研究を導くもう一つの問題は、異議申し立ての伝統に関するものです。政治理論は、ある側面において、政治的理想を理論的に追求することです。政治理論家たちは、その規範的理論を概念化するにあたって、多種多様な政治的ヴィジョン——例えば、自由主義、共和主義、コミュニタリアニズム、フェミニニズム、社会主義など——を批判的に検討します。

これとは対照的に、私が関心を持つのは、不正で暴政的で「病んでいる」統治を、政治理論家たちがどのように理論化したのか、そして、そのような政府に異議申し立てをすることをどのように、また、いかなる理由によって正当化したのか、という問題です。オッカムは、14世紀ヨーロッパで異議申し立てをし、矢内原は20世紀の日本で異議申し立てをしました。彼ら二人が活動したコンテクストは全く相異なりますが、不正権力への正当な異議申し立てという問題と取り組んだという点では、二人は共通しています。

それでは、どのようにして私はこれらの問題に焦点を絞るようになったのでしょうか。振り返ってみますと、私がそのように考えるに至ったのは大学院時代ではなかったかと思います。1990年代の大半をイギリス的な思想史の伝統に浸って過ごし、研究技法や方法論の面で、シェフィールド大学における学問的トレーニングに多くを負っています。

しかし、私の学問的思考の枠組みや問題関心という点では、自分が究極のところでは日本の学問を受け継ぐ者であると考えざるを得ないのです。学問的探求に対する根本姿勢は、慶應義塾大学における学部教育によって決定的に形づくられたわけです。ここで、衷心からの感謝の念をもってお話ししたいのは、慶應義塾大学における二人の師についてです。すなわち、鷲見誠一教授と故中村勝己教授です。

鷺見先生は政治思想史の教授を務められ、日本で数少ない中世政治思想の専門家のお一人です。先生の助言を得て、私は大学院に進学し、中世政治思想を自分の専門領域に選択しました。中村先生は経済史教授を務められ、その研究領域は近代初期イギリスの経済社会思想史でした。感謝の念をもって断言できるのは、私が自分の二つの重要な研究問題をこのお二方に負っているということです。鷺見先生にインスパイアされて、私は政治的思惟の文化的特性を探求するようになりましたし、中村先生のおかげで、私は異議申し立ての伝統に関心を持つようになったわけです。

このお二人に共通し、私にとってインスピレーションをかきたてられたのは、お二人ともに自分の専門領域について講義をする際、現代日本についてもしばしば言及されたことです。ヨーロッパの思想史についての歴史的議論が、現代日本の政治や経済、社会についての批判的観察と頻繁に結びつけられていたのです。念のため申し添えますが、二人の先生は、教室を政治的キャンペーンの場にしたわけではありません。お二人とも特定の政策論的争点にはコメントなさいませんでした。むしろ先生方が光を当てられたのは、現代日本の政治、社会、経済における長期的、構造的諸問題でした。

鷺見先生は、近代ヨーロッパの政治思想に照らして日本民主主義の脆弱性を論じられ、一方、中村先生は近代資本主義の起源を講義され、ドイツの社会学者マックス・ヴェーバーのいわゆる「賤民資本主義」、つまり反社会的、反倫理的手段による富の追求を、当時の日本資本主義の実践の中に見出されました。

ここでお気づきいただきたいのは、二人の先生が私に講義されたのは1980年代後半だということです。当時は日本の経済力がその頂点にありました。21世紀は日本の世紀になる、と大真面目に論じた評論家がいたくらいです。それとは対照的に、お二人の先生方は当時の日本民主主義や資本主義の実際を批判し、その未来を憂慮されたわけです。先生方の講義が示したのは、歴史的洞察は、自分自身の時代の政治経済に関し先見の明をもたらすということだったのです。

しかしながら、そのような思想史の学部生向け講義が、現在志向的傾向を持つことを怪訝に思う方がおられるかもしれません。確かに、歴史主義は歴史家に対して、その過去についての探求を、現在を参照しないで行うことを要求するものです。私がお話ししている二人の先生方による講義は、明らかに、歴史主義的な過去の思想の探求と、現在に関する哲学的関心との間の緊張関係を示

すものです。しかし、そのような講義の現在主義的衝動は、過去を現在というプリズムを通して見ようというような時代錯誤的な欲求に端を発するものではありませんでした。むしろ二人の先生方の現在に対する関心は、過去から発掘された視座から、現在に新しい光を投げかけようという意図を表すものだったのです。お二人は、我々現代人にとって疎遠なものとなっている過去の思想を再提示することで、現在に対する新たな視座を獲得しようと試みたのです。

このことは視点を換えれば、お二人の講義はただ単に知識を伝達するだけではなかったということです。現在に対する関心は、先生方の学問的営為が歴史的知識の生産と伝達だけではなく、新しい知識を追求することを越えたところにある目的に資することを意図していたわけです。

この論点を明瞭にするために、一例を挙げましょう。お二人が教授された重要な教訓の一つとは、特定の研究領域における既存の業績について十分な知識を持つことは決定的に重要であるとはいうものの、その一方で、ただ単に、あるトピックが現在の研究において未だに手をつけられていないからとか、ある史料がこれまで検討されてきていないから、というだけの理由で研究に着手するというようなことがあるべきではない、ということです。既存研究において、まだ埋められていないギャップがあるからといって、そのことは直ちにそのギャップを埋める価値があるということを必ずしも意味しません。ある一式の史料が手つかずのままにいるという事実は、それ自体として、その史料が研究に値するということを意味するわけではありません。つまり、ここで重要な問題はこうなります。それは知るに値するのか、ということです。あるトピックがこれまで探求されてこなかったのは、それが十分に有意義なものではないからであるかもしれないのです。したがって、研究トピックや問題の選択は、ある種の価値判断とは切り離すことができないのです。

確かに、研究トピックの選択に関して、価値判断を下す上での評価基準には多様なものを考えることができますが、ここでは一つの論点を特に取り上げたいと思います。私がお話ししている二人の先生方は、学術研究における価値中立性についてどのように考えたのだろうか、と訝しむ方がおられるのではないのでしょうか。この先生方の世代の多くの日本人社会学者がそうだったように、お二人もまたヴェーバー主義的でした。お二人とも、ヴェーバーの「価値自由」、価値中立的な学術的探求という考え方に賛成し、重要視しました。実際、先生

方が専門研究書や研究論文において歴史的探求の対象を検討される際には、価値自由の立場を守って冷静沈着に研究されたわけです。

しかしながら、お二人が強調されたことですが、ヴェーバー的な「価値自由」な仕方、冷静に歴史の対象を研究するということは、研究者は一切いかなる価値判断もしないということを経験しませんでした。この考え方を中村先生は興味深いメタファーで表現されました。曰く、「研究書の表紙の前に書かれていることを読み取らねばならない」。当然のことですが、表紙の前には、物理的には何もありません。何も書かれていません。中村先生が意味されたのは、著者がその書物を著す動機となった価値判断とは何だったのかを、たとえ著者がその動機を著書の中で明示していなくても、読者は読み取ることができなければならない、ということです。そこに読み取らなければならないのは、すなわち、その研究を規定する暗黙の前提なのです。

ここで強調したいことは、思うに、二人の先生はその専門の学問分野を単なる知的営為としてのみ教えたわけではない、ということです。お二人が示そうとしたのは、歴史的学問の研究には実存的次元が存在するということです。歴史的探求において、ある問題を問うということは、単なる「興味」や「知識愛」に由来すべきではありません。歴史的研究は、自分が生きている時代の人間生活に対して、研究者が抱いている根本的観念に根ざしているべきなのです。そのような観念が必要不可欠なのがなぜかといえば、それは、歴史研究が、自然科学の場合と異なり、人間の置かれている条件や人間の価値についての問題と切り離すことができないからです。

これまでお話ししている二人の先生の場合、ヨーロッパの知的伝統に関するお二人の研究は、明らかに、1945年に決定的となった近代日本の悲惨な体験に動機づけられたものでした。19世紀半ばから、日本は極めて短時日の間に近代国民国家へと変貌を遂げました。西洋の制度や習慣、テクノロジーの受容は、日本政府と社会にとって最優先課題でした。しかし、急速な西洋化と近代化は様々な帰結をもたらした。排外的ナショナリズムや攻撃的な軍国主義の台頭ももたらしました。二人の先生は、若い時分に軍国日本の滅亡を経験したために、日本の近代化の何が問題だったのかを理解なさりたかったわけです。このように、お二人のヨーロッパ思想史研究は、自身の人生体験にしっかりと根を下ろしていたのです。

しかし、二人の先生はヨーロッパ思想史に相異なる仕方でアプローチされました。鷺見先生はヨーロッパ的政治思惟の文化的特性を探求されましたが、それは近代日本のもう一つの自我となっている、なにがしか「ヨーロッパ的」なるものと比較対照する形でヨーロッパ文化を理解なさりたかったからでした。中村先生は、異議申し立ての伝統の発掘に関心を向けられましたが、それは、異議申し立ての伝統が、近代日本に根を張る家産制に対抗するものだったからでした。このようにアプローチの仕方が異なっているとはいえ、お二人には共通する関心事がありました。それは自身の学問研究が1945年の近代日本の崩壊という問題に動機づけられており、そして、それは戦後日本の新しい理想に、楽観的でなかったとはいえ、希望を抱くことの基礎ともなっておりました。ヨーロッパの歴史世界についての二人の先生の研究は、お二人が生きた世界との関わりにしっかりと結びついたものでした。

私が興味を大いにかきたてられるのは、個人的な体験に深いところで動機づけられている学問研究が、率直に言って自分以外の誰の関心も呼ばないような、全く個人的な事柄の追求へと収束してしまうのではなく、むしろ、その研究が道徳的政治的コミットメントと結び合わされていたことで、自分が生きている時代の諸問題を照らし出したという点です。しかしながら、お二人の学問的仕事が、究極的には個人的な体験や信念に根を下ろしているというまさにその理由により、二人の先生を研究へと駆り立てたのが究極的には何だったかということについては、講義の中では含意されたにとどまり、その著書の中では明示的には言及されることはありませんでした。それは実際、表紙の前に書かれていたのです。

III

二人の師が私に教えてくださった事柄に思いをめぐらせてきましたが、ここで、人文学の研究と教授活動の現在と未来について深慮するに値すると思われる三つの論点を、思想史家の観点から特に取り上げてみたいと思います。

第一に、人文学の生命線は、我々の研究が今日、どのように、また、なぜ本当に重要であるのか、を我々が示すことにかかっていると考えます。しかし、

当然のことですが、我々の仕事が「クール」だからとか、「面白い」からだというだけでは話になりません。人間の生に関して、研究を根底から支える究極的な観点こそが、現在において有意義な人間の条件や価値を明らかにすると思います。しかしながら、しばしばあることですが、我々の研究は様々な種類の業績評価のような俗世間的な必要によって影響・左右されます。こうして研究の生産性は、それ自体として一つの目的と化し、その結果、そもそも我々が研究に従事するのはいかなる目的によるのかという問題について目を曇らせることになってしまいます。我々の研究が、自分自身だけでなく周囲の人々にとってどのような意味を持つのか、そして、我々は、自分が取り組んできている研究をなぜ行っているのか、について考えをめぐらせることは、自分の研究を現代において有意義たらしめるだけでなく、我々自身が正気を保つ上でも役立つのではないかと考えます。

第二に、二人の先生が残した遺産について考えてみるにつけても、学部用プログラムにおける講義がいかに重要であるかを思わされます。少人数のクラスで実地練習を多く行うような教育は、知識を正しく教えるには効率的かもしれません。しかし、大抵の知識というものは時代遅れになるのも速いのです。実際、知識を伝達するにすぎなかった学部時代のコースについては、私はほとんど何も思い出すことができません。学部生用の授業とは、知識を吹き込む以上のものであるべきだと考えます。周知のことでしょうが、ニューマン枢機卿が、大学教育の目的について問われた時、次のように答えました。「知識はそれ自体目的たりうる」。しかし、より瑣末なことについて、より一層多くのことが知られるまでに過度に専門分化の進んだ今日、このような主張には保留が必要ではないでしょうか。教師も学生も共に、増大する一方の専門知識の津波に直面しています。そのような状況下において教師がなすべきことで重要なのは、学生に重要な知識を身につけさせることだけではなく、現在においてその知識が指し示す問題を理解させることです。そして、講義においては、教師は学生が知るべき知識だけでなく、教師も学生も置かれている状況（コンテキスト）において、その知識がどのような意味と意義を有するのかについて体系的に提示すべきなのです。そのような講義では、学生は事実や理論だけでなく、問うに値する問題を学ぶことになるでしょう。そして、そのような講義を通じて、教師は知識を伝達するだけでなく、インスピレーションをも与えることになるでしょう。

第三に、我々の研究内容を伝達するに際して、我々の立ち位置を確認することが重要です。グローバルな立脚点というようなものは存在しません。我々は必然的に、地球上のどこかある場所に位置づけられているのであり、それはまた、過去や未来ではなく現在に他なりません。私の二人の師は、主として20世紀の後半を日本国民として生き、活動しました。お二人が教えたのは、大半が日本人の学生であり、日本人読者を対象に著作を発表しました。したがって、お二人にとっての問題は、近代日本の歴史的運命と結びついていました。

しかし、それらは、私が学問的生を生きつつあるコンテクストではありません。過去のある時点において、私は英語圏で生きて行く決心をし、その決断は最終的に、私をこの国（ニュージーランド）へと導くことになりました。結果、私の学生の大半はパケハ（白人）のニュージーランド人です。私の英語の著作は西洋やその他の地域で関連専門領域の学者や学生によって読まれ、一方、私の日本語著作は、日本の学者や一般読書人によって読まれています。明らかに、著者としても教師としても、私は、私の師が知らなかった多様なコンテクストの中に置かれています。したがって、根本問題を二人の師から受け継いでいるとはいっても、私は、お二人の問題に彼らの仕方では解答すべきではありません。歴史探求における学問研究が、究極的には、ある種の実存的動機に根ざすものであるべきだという先生方の教えを心に刻むならば、それらの問題は十分に血肉化して、私のものでなければなりませんし、私自身の方法によって解答せねばなりません。

したがって、私にとっての課題とは次の三つとなります。一つ目は、私の第一の問題、つまり政治的思惟の文化的特性に関して、西洋の読者のために、英語で作品を執筆することです。このようにして、西欧と日本の政治的思惟の伝統の文化的特徴の理解に努め、また、そうすることで、西洋と日本の読者の歴史的自己理解にささやかながらも貢献することです。とはいえ、究極的には、そのような仕事は、現代日本に生を享け成長した一個人として、私が歴史的、文化的、政治的に自己を理解したいという欲求に根ざしています。

二つ目には、私の第二の問題、つまり不正な支配に対する異議申し立てについて、日本の読者に日本語で作品を執筆することです。こうして、異議申し立ての伝統についての知識と理解を広めることを志しているわけですが、それは、私の見るところでは日本において異議申し立ての伝統が相対的に弱いからです。

しかし、それだけが異議申し立ての伝統に私が特に注目する唯一の理由ではありません。異議申し立てとは、不正義に対する抵抗の一形態です。不正義への抵抗という主題は、それがこの世の権力に対するものであれ、社会の多数に対するものであれ、あるいは神的なものに対する場合であれ、ヨーロッパ文化の底流をなしており、それはヨーロッパが出現する遥か以前に、古代ギリシャの三大悲劇作家の一人であるソフォクレスのアンティゴネーに結実しています。したがって、私の第二の問題は実際のところ、第一の問題へと私を導くカギであるわけです。

さて、最後に三つ目の点ですが、この大学の一人の教師として、ヨーロッパ史、とりわけ、中世の思想的伝統や政治思想を教え続けることを望んでいます。それは、個人の良心の権威というようなヨーロッパの理想と価値の追求について学生が学ぶべきだということを、私が教育上の目的としているからです。それこそが、二つの根本問題の探求を通じて私が解明しようと望んでいる一大テーマなのです。

しかし、ヨーロッパ史における個人の良心の権威の追求というような事柄について教えたり学んだりすることが、特に学生の就職やビジネス用のスキルとの関連で、どのように「役立つ」のかと問う向きがあるかもしれません。これに対する私の回答は次のようになります。歴史を教えることは知識やスキルを吹き込むにとどまるものではないと考えます。歴史は他の多様な目的に資するものです。偉大なイギリスの歴史家 R. H. トーニーはこのように記しています。

「幾世紀にもわたって思慮分別をめぐる結果、葬り去られたとばかり思われていた問題も、実は死んでいたのではなくて、眠っていたに過ぎないのだ、ということが、今では明らかになっている。このことはたしかなことだ。これらの問題がどんな形をとってきたか、またどんな段階を経てきたかを研究することは、ただひとつの国、ひとつの時代というように範囲をかぎっておこなう時でさえ、単なる尚古趣味とは言えない。そういう研究は、しかばねに呼びかけることではなくて、生あるものを呼び出すことであり、また、現代の問題を考えるに当たっても、思考上の経験をゆたかにすることによって、これを新しい視角から見直すことにもなるのである」(『宗教と資本主義の興隆』上巻、出口雄三・越智武彦訳、岩波文庫、1951年、29頁)。

歴史を研究することは、我々の置かれているのとは異なる状況下で、過去の

何世代にもわたる人々が格闘してきた争点について思考することです。そして、同様の争点は、人類の歴史において、異なった形やコンテキストにおいて、繰り返し立ち現れています。個人の良心の権威という問題は、事実、ヨーロッパ思想史において何度も提示され、吟味されてきました。

しかし、ここで想起していただきたいことがあります。それは、個人の良心の権威が論じられてきたのは、特にそれが危機にさらされた時だということです。ヨーロッパの過去においては、個人の良心は、宗教的権威や政治権力から攻撃を受けました。今日では、経済権力の脅威のもとにあるのです。その一つの兆候は、今日、世界中の大学や社会に流布する言説が、大学における研究や教授活動を経済的価値に従属させ、専門的学問分野に関して、経済的利益や効率性の観点から判断を下すようになっている現状に認められます。

近現代世界では、ヴェーバーがかつて述べたように「神々の闘争」が進行しています。政治、経済、学知、宗教、美などの多様な価値が、相互に緊張関係を保つ限り、社会における人間の生は、危ういとはいえ健康なバランスを維持します。しかし、グローバル資本主義の世界においては、利益や効率性という経済的価値が、人間生活のあらゆる側面に浸透し、これを支配しています。

経済的な価値観とそれに基づいた物言いは、今では学問の世界にも忍び寄っています。しかし、当然のことですが、大学は第一義的には、利益を目的としてこれを重要視するビジネス会社ではありません。大学の目的は知識の探求であり、その目的のために我々大学人は学問の自由に価値を認めるのです。知的合理性の追求としての学問的営為は、研究と教授活動の自由を要求します。ここでは、学問の自由という概念の複雑さには立ち入りませんが、とりあえず次のように述べておけば十分でしょう。すなわち、学問の自由とは、知識の知的探求に必要な条件であり、それはひとつの社会、ひいては人類一般の公共善に資するものである、ということです。

しかし、学問の自由が目的とする公共善は、今日では単に経済的なものにすぎないとされることが少なくありません。結果、学問的研究と教授活動を経済的持続可能性と利益の観点から評価することが広く一般的になっています。このように論じることは、翻って、国民経済にほとんど貢献しないような学問分野の正当性に疑問符を付けることとなります。このような見解が、学問的研究と教授活動を経済的価値に従属させる事態は、大きな問題をはらんでいます。

なぜなら、ある特定の学問分野の正当性と存在理由は、第一義的には学問的な場において判断されるべきであり、経済や政治の権力による支配から自由であるべきだからです。それこそが、ある重要な側面において、学問の自由の意味するところなのです。経済的に役に立たないという理由で人文学が被っている攻撃は、実際、学問の自由への脅威なのです。

このように見てきますと、いわゆる「人文学の危機」とは人文学にとってだけの問題ではないこととなります。それは大学全体にとっての危機の兆候です——もし、学問の自由が、我々が集団として掲げる至上価値で真にあり続けているならばの話ですが。アメリカの学者たちは、ブッシュ政権時代以来、学問の自由が攻撃にさらされていることを敏感に意識しています。法哲学者のロバート・ポスト、文芸評論家のスタンリー・フィッシュ、歴史家のジョン・W・スコット、そして哲学者のジュディス・パトラーやその他にも多くが、近年、学問の自由をめぐり白熱した議論を戦わせています。

ニュージーランドの事情はユニークで、1989年の教育法で、学問の自由の諸側面に関する問題について、権威ある解答が法的に与えられています。しかし、学問の自由の理念が法的に記されているからといって、それだけで潜在的な脅威をすべて駆逐することはできません。さらに、学問の自由の歴史は、それを防衛することがしばしば極めて難しいことを物語っています。そして、学問の自由の防衛という課題は、人文学の学者が担うべき重荷であります。と言うのは、学問の自由を含む人間の条件や価値を問い、形づくってきたのは、主として人文学の学識に他ならないからです。

人文学の研究者は、一つの挑戦的課題に直面しているのです。我々の時代の問題を克服するための第一歩とは、我々一人ひとりの学問的探求の究極的目的を見失わないことだと思います。すなわち、我々自身の著書の表紙の前には何が書かれているのか、を自問することなのです。