

リベラル・エデュケーションと政治哲学

—レオ・シュトラウスの政治哲学における教育の位置—

松 尾 哲 也

はじめに

1. リベラル・エデュケーション—古代と現代—

- (1) 古代のリベラル・エデュケーション
- (2) 現代のリベラル・エデュケーションと自然的地平の喪失
- (3) 偉大な精神たちの対話

2. リベラル・エデュケーションの政治的意義

- (1) 迫害と著述の技法
- (2) 知的自立性と節度

おわりに

はじめに

政治哲学者レオ・シュトラウス（Leo Strauss, 1899-1973）は、そのリベラル・エデュケーションと呼ばれる教育の構想のなかで、古典を読むことを構想の中心に据えて、デモクラシーの危機に対抗しようとした。その教育の構想は、シュトラウスにとって、政治哲学の存立にかかわる重要な位置を占めている。ネイル・G・ロバートソンが指摘しているように、教育は、シュトラウスの著作の中心的なテーマである¹⁾。

このシュトラウスのリベラル・エデュケーション論については、これまで国内外において、研究が続けられてきた。ナセル・バーネガーの研究では、シュトラウスのデモクラシー論に言及し、シュトラウスは、市民的責任に関する理解をもとに、リベラル・エデュケーションによってデモクラシーを高めようとしたことを明らかにしている²⁾。

またウォルター・ニゴルスキの研究は、シュトラウスと『アメリカンマインドの終焉』の作者で、かつてシュトラウスのもとで学んだアラン・ブルームとの関係をもとに、両者の共通点と相違点を明らかにしている³⁾。

添谷育志の研究が、シュトラウスとブルームの比較を通じて、我が国において本格的にシュトラウスのリベラル・エデュケーション論を取り上げた研究である。その研究は、シュトラウスのリベラル・エデュケーションが、シュトラウス独特の「リベラル」概念を前提とし、かつそれを補強するものであることを明らかにした⁴⁾。

また近年では、藤本夕衣が、リチャード・ローティやアラン・ブルーム、そしてシュトラウスの教育論を比較・検討し、古典の読解を中心とした大学教育論を展開している⁵⁾。ここでは、シュトラウスのリベラル・エデュケーションにおける古典（グレート・ブックス）を読む意義を「時代を超えて共有されうる基本的な問題」に取り組むことによる、哲学的

な問いの回復に求めている⁶⁾。

シュトラウス自身が教育そのものについて真正面から論じている論文として、「リベラル・エデュケーションとは何か」（1959年）と「リベラル・エデュケーションと責任」（1962年）という二つの論文がある。本稿では、その二つの論文のみならず、シュトラウスのソクラテス論や秘教的著述の技法に関する論述をも視野に入れながら、これまでほとんど中心論点として取り上げられることがなかった「知的自立性」の概念、さらには「節度」の概念をもとに、リベラル・エデュケーションの政治的意義と、その意義から導出されるシュトラウスの政治哲学の実践的な役割と責任について明らかにしていく。

そもそもシュトラウスにとって、政治哲学とはいかなる学問であったのだろうか。

シュトラウスは、「政治哲学（political philosophy）」について、「政治的（political）」と「哲学（philosophy）」という二つの言葉の意味を次のように説明している。

「哲学」とは、根底に至りかつ包括的な取り扱いの方法を示している。そして「政治的」とは、主題と機能を示している。よって政治哲学は、政治的な事柄を、政治的生活にとって適切とされるような方法において取り扱う⁷⁾。政治哲学は、政治的生活、非哲学的生活、人間の生活に最も近接した哲学の一部門である⁸⁾。知恵の探求としての哲学とは、普遍的知識、すなわち全体に関する知識の探求である⁹⁾。その際、全体に関する意見が必然的に哲学に先行しており、哲学とは「全体に関する意見を全体に関する知識によって置き換えようとする試み」である¹⁰⁾。

シュトラウスによれば、あらゆる政治活動は保存か変革かのいずれかを指すものであり、我々が現状を維持しようとするとき、より悪しき方向に変化することを阻止しようとする。我々が変革を望むとき、我々はより善きことを成し遂げようとする。それゆえ、あらゆる政治活動は、より善きこととより悪しきことに関する思考によって導かれている¹¹⁾。

政治活動を導くのは、善に関する思考であり、それはまず善に関する意見として表出する。善に関する意見は疑問の余地を内在させており、その意見を問題にすることができるという事実は、もはや意見ではなく、善の知識、善き生や善き社会の知識へと向かわせる。その方向性が明らかになったとき、つまり人々が、善き生や善き社会の知識を獲得することを自分たちの明白な目的として設定したとき、政治哲学が出現するとシュトラウスは指摘する¹²⁾。

政治的生活は本質的に、政治的知識と、誤謬・推測・信念・偏見・予測に基づく政治的意見とが交じり合ったものによって導かれている¹³⁾。そしてそれゆえにあらゆる政治的生活には、政治的意見を政治的知識によって置き換えようとする努力が伴う¹⁴⁾。政治的意見を政治的知識によって置き換えるのは、政治哲学であり、シュトラウスにとって政治哲学とは、「政治的なものの本性に関する意見を政治的なものの本性に関する知識によって置き換えようとする試み」である¹⁵⁾。また一方でシュトラウスは、政治哲学を「政治的なものの本性とともに、正しい、あるいは善き政治秩序を真に知ろうとする試み」¹⁶⁾と定義している。

シュトラウスにとって、政治哲学が基本的な政治的選択肢の理解にとどまるならば、それは何ら実践的価値をもたない。その場合、我々は何が賢明な行為の究極的な目標であるかという問いに答えることができないし、また決定的な決断は盲目的な選択に委ねざるをえない¹⁷⁾。政治哲学は、実践的な問題に対して考えられる究極的態度の選択肢を明示するというより、実践的問題に対する賢明な解決策を提示するものであった。

ただ一方で、シュトラウスにとって、哲学とは、根本的で包括的な諸問題に関する純粋な意識に他ならない¹⁸⁾。存在するのが、知恵ではなく、知恵の探求である限り、あらゆる解決の明証性は、さまざまな問題の明証性よりも必然的に小さく¹⁹⁾、解決の「主観的確信」がその解決の問題性の意識よりも強力になったとき、哲学者は哲学者であることを止め、党派的な人間 (sectarian) が誕生するという²⁰⁾。

シュトラウスにとって、政治哲学は、哲学の一部門である。また「哲学」とは、根底に至りかつ包括的な取り扱いの方法を示しており、「政治的」とは、主題と機能を示している。そうである限り、政治哲学者は、哲学者と同様に、その解決に対する主観的確信が、その解決の問題性の自覚よりもより強力になったとき、偏った解決への確信を深める党派的な人物へと変容するであろう。

本稿では、そうした政治哲学の課題に関連してほとんど取り上げられることのなかったシュトラウスのリベラル・エデュケーション論、とりわけその政治的意義を「知的自立性」と「節度」をもとに解明し、シュトラウスの政治哲学が現実政治に対して担っている実践的な役割と責任について明らかにする。

1. リベラル・エデュケーション－古代と現代－

(1) 古代のリベラル・エデュケーション

シュトラウスが、現代のリベラル・エデュケーションを実施する機関として設定しているのは、大学等の高等教育機関である²¹⁾。その教育の変革の構想は、教えられる教科というよりも、強調点やアプローチの仕方にある。そして、狭小で無原則的な効率性しか生み出さないものよりも、広げ深めるものを勧める教育である²²⁾。

では、リベラル・エデュケーションとはいかなる教育の構想なのか。シュトラウスは、リベラル・エデュケーションについて説明する際、「文化 (culture)」の意味について詳しく言及している。「文化」の意味、そして教育と「文化」の関連について検討することが、シュトラウスが提唱するリベラル・エデュケーションの意義を探る端緒となる。

シュトラウスによれば、文化 (culture) とは元来、農耕 (agriculture) を意味した。すなわち自然に従いながら土地を改善するような仕方で土地の世話をするように、土地を耕したり、作物を養育したりする農耕を意味していた。そこから派生して、今日、「文化」とは、人間精神を育成すること、すなわち人間精神の自然に従いながら、その精神に本来備わっている能力の世話をし、その能力を改善していくことであるとシュトラウスは指摘する²³⁾。

文化が元来、農耕を意味し、自然に従いながら土地を改善するような仕方で土地の世話をする人を必要とするように、人間精神の育成においても、人間精神の自然 (the nature of the mind) に従いながら、その精神に本来備わっている能力の世話をし、その能力を改善していく人、すなわち教師を必要とする。

では、シュトラウスは、リベラル・エデュケーションの教師をどこに求めるのだろうか。実は、シュトラウスが論じるリベラル・エデュケーションについては、大きく分けて、古代のリベラル・エデュケーションと現代のリベラル・エデュケーションの二つの形態があり、古代のリベラル・エデュケーションと現代のリベラル・エデュケーションを分けるのは、教師の存在をどこに求めるかによる。

まずリベラル・エデュケーションの源流というべき、古代ギリシャのリベラル・エデュケーションについてみていこう。リベラル・エデュケーションの源流は、古代ギリシャの紳士（gentleman）と呼ばれる貴族階級への教育および哲学者の教育にあった。

古代ギリシャのリベラル・エデュケーションについて論じる際、まず言及しなければならないのは、「リベラル」という言葉の意味である。その起源は、古代ギリシャの奴隷とは区別される自由人の振る舞い方であった。シュトラウスによれば、「リベラル」な人とは本来、奴隷とは区別される自由人に相応しい仕方で振る舞う人を意味した²⁴⁾。それは、外的障害の不存在といった形式の、すなわち「～からの自由」といった状態を示すものではなく、人間の卓越性そのものを示す概念である。本来の意味で「リベラル」であることは、「リベラリティー（Liberality）」という卓越性を身につけ、それを実践することであった²⁵⁾。

「リベラル」な人間は、より善き生を探求し、不当であると見なす権威には決して従属しない。彼は自立した生き方を尊重するのであって、専制君主や征服者には従属しない²⁶⁾。この自由人に相応しい仕方で生きる真の自由人をシュトラウスは、「紳士（gentleman）」と呼ぶ。紳士は、その境遇によって、つまり余暇を持つ自由人であるという身分によって、紳士となるのではなく、教育、すなわちリベラル・エデュケーションを受けることによって紳士となった。すなわち、紳士を育てる教育が、リベラル・エデュケーションだったのである。

その教育の内容とは、年上の経験豊富な紳士や政治家との交流を通じて、さらには、言論の技術の訓練を受けたり、歴史書や旅行記を読んだり、詩人の作品に触れたりすることによって、読み・書き・計算・勘定・格闘・槍投げ、乗馬といった技術を獲得することであった。またそうした技術だけでなく、家族の用務や都市の業務を、行為の上でも言論の上でも立派に管理する技能を育成する²⁷⁾。そうした技能は、実際に政治的生活に参加することによって育成される。つまり、リベラル・エデュケーションとは、真の政治術、立法の技術を獲得するための教育であり、政治教育としての役割を担っていたのである。その際、教師となったのは、賢明な年上の人々であり、優れた歴史家たちの書物であり、さらに実際に、政治的生活に参加し、公共の事柄に専心することによって、紳士となるべき人物は、政治的知識、政治的理解力を獲得し、統治者としての素養を身に付けた²⁸⁾。こうしてリベラル・エデュケーションを受けた人物は、最も重要な事柄、それ自体真剣に考えられるべき事柄、つまり魂の善き秩序と都市の善き秩序に関わる。この最も重要な事柄に関わることが、紳士の特徴を示している。

ただここでリベラル・エデュケーションを受けた人物がすべて、政治に向かうわけではない。余暇を持つ自由人が携わるのは、政治と哲学である。リベラル・エデュケーションは、哲学の準備としても位置づけられている²⁹⁾。

政治に関わる紳士と学問的探究に関わる哲学者の共通点は、両者とも最も重要な事柄、すなわち魂の善き秩序と都市の善き秩序に関わることであった。政治に関わる紳士は、魂の善き秩序と都市の善き秩序を構築する。統治者にとって、最も重要な事柄、すなわち魂の善き秩序と都市の善き秩序は、探究や問いの対象ではなく、統治の目的である。一方、哲学者にとって、最も重要な事柄の位置づけは異なっている。つまり、哲学者にとって最も重要な事柄は、探究や問いの対象であり、考察の対象である。

こうした紳士と哲学者の相違が、哲学者による統治を困難なものとする。なぜなら、哲

学者は、知恵を探究し続ける存在だからである。哲学者は、最も重要な事柄に関する知識を探究し続ける。そのため、哲学者の教育は、哲学者が生きている限り、決して止むことはない³⁰⁾。

古典古代の理論家は、真のアリストクラシー（優れた者が支配する体制）が現実化する可能性について間違った考えを持っていなかったとシュトラウスは主張する。その真のアリストクラシーとは、紳士が人民と権力を分かち合う体制である。

つまり人民は、リベラル・エデュケーションを受けた紳士のなかから行政官や議員を選出し、その任期の終わりに、報告を求めるという方法で人民と紳士とが権力を共有する。そうした人民と紳士による体制の思想を変形させたものが、混合体制、すなわち、人民の議会と君主（選出された君主もしくは、世襲の君主）との間に、紳士によって構成される元老院が重要な位置を占める体制であった³¹⁾。

この紳士が重要な位置を占める体制は、クセノフォンの実践的で実現可能な最善の体制に関するシュトラウスの記述にも見られる。

シュトラウスは、プラトンだけでなく、クセノフォン、アリストファネスといった人物が描くソクラテス像にも着目する。政治哲学の領域では、ソクラテスについて、プラトンの書物を通じて言及されることが多いが、そのなかでシュトラウスは、プラトン以外の人物が描くソクラテス像に着目し、綿密な分析を行っている点で特異な位置を占めているといつてよいであろう。そのシュトラウスが、実現可能な体制を提示した人物として着目するのが、クセノフォンである。シュトラウスは、クセノフォンが描くソクラテス像に依拠しながら、実践的で実現可能な最善の体制について言及している。

クセノフォンが描くソクラテスも、プラトンが描くソクラテスと同様に、賢者の支配こそが政治的問題に対する唯一の賢明な解答であると理解していた。だが賢者の支配は、賢者は多数の民衆を説得することはできないという理由から実現不可能である。それゆえソクラテスは、賢者の支配に代えて、賢者が作成した法とその法をよりよく完成させ、法の不備を補う人々の支配を政治的問題に対する最善の解決策として提示した³²⁾。その法の不備を補う人々が、「紳士 (gentleman)」である。紳士は賢者と同一ではないが、賢者と政治的によく似た人物であり、紳士は、賢者と同じく民衆が高く評価する多くのものを見下し、また高貴で美しいものを経験によって知っている存在とされる³³⁾。

シュトラウスによると、古典的な自然的正義 (natural right) の教説は、最善の体制の問題に対する二重の解答に帰着することにその特徴がある。その二重の解答とは、完全な最善の体制は、賢者による絶対的な支配であり、実践的な最善の体制は、紳士による、法の下での支配、すなわち混合体制だということである³⁴⁾。

ハンナ・アレント (Hannah Arendt, 1906-1975) のプラトン解釈にみられるように、プラトンなどが提示した政治体制論はユートピア的であると認識されやすい³⁵⁾。しかし、シュトラウスのソクラテス解釈、プラトン解釈によって示されているのは、古典的政治哲学が、政治的なものと道徳的なものとを密接に結びつけ、善き生とは何かという観点から政治哲学を展開するとしても、彼らは決して政治的現実から遊離したユートピアを描いたわけではないということである。

シュトラウスによれば、プラトンの『国家』は最善の可能な体制ではなく、むしろ政治的なものの本性（都市の本性）を暴露している。ソクラテスは『国家』で、いかなる性質

の都市が人間の最高の要求を満たすために存在すべきか、を明らかにしているが、そうした要求に従って構築される都市が不可能であるということを我々に理解させることによって、彼は我々に都市の本質的な限界を、すなわちその本性を理解させているという³⁶⁾。プラトンの『国家』は、政治的なものの本性、すなわち「政治的なものの本質的な限界」を我々に理解させる³⁷⁾。その限界とは、政治が人間理性による善や正義の要求を完全に実現しえないということにあった³⁸⁾。

この政治的なものの限界を理解する意義として、シュトラウスは政治的理想主義からの解放という点を強調する。つまり、政治的なものの本質的な限界を理解することによって、我々が現在、政治的理想主義と呼んでいるものさまざまな魅力から実際に解放される³⁹⁾。

ただ政治的理想主義からの解放は、現実の政治を侮蔑したり、善き政治秩序の探求を断念させたりするものではない。シュトラウスによると、政治的理想主義の魅力からの解放は、政治哲学者の政治的責任を弱めるのではなく、逆に強化する⁴⁰⁾。その政治的責任は、政治を正しい方向に導くことにあった⁴¹⁾。

シュトラウスは、クセノフォンに言及し、政治的なものの本質的な限界を見極めたソクラテスは知恵 (wisdom) と節度 (moderation) とを互いに切り離すことはなかったと指摘している⁴²⁾。知恵によって探求される善や正義は、政治的なものの本性を考慮して実践に移されなければならない。シュトラウスによれば、クセノフォンが記述するソクラテスも、そしてプラトンが記述するソクラテスも、概して理性と言論の限界を、またそれとともに政治的なものの本性を理解していた⁴³⁾。こうした政治的なものの理解は、後に示すように、現代のリベラル・エデュケーションにも継承されていくことになる。

(2) 現代のリベラル・エデュケーションと自然的地平の喪失

古典古代において、リベラル・エデュケーションの教師は、経験豊富な年長者であり、歴史書や詩であった。また紳士は、実際に政治的活動に参加することによって、政治的知識、政治的理解力、立法の技術を獲得した。

しかし、現代では、古代のリベラル・エデュケーションのように、統治者としての素養を年長の人々から学んだり、政治的生活に参加し、公共の事柄に専心したりすることによって、政治的知識、政治的理解力を獲得すること自体が困難になっているとシュトラウスは理解している。

シュトラウスによれば、現代の生活世界は、すでに科学の産物であるか、また少なくとも科学から深く影響を受けた世界である⁴⁴⁾。またシュトラウスは、アメリカ社会が罹っている病、すなわち均質性 (homogeneity) と順応主義 (conformism) の問題を取り上げている。それは、非政治的な手段による個性や多様性に対する抑圧への傾向である⁴⁵⁾。

シュトラウスによれば、アメリカ社会は、広告産業によって代表されるマス・コミュニケーション産業によって性格づけられた社会、つまりある一定の形にはめ込まれた大衆社会へと陥る危険に晒されている。そこでは、人々の間にある差異が失われ、人々の思考を含めて、人々の言動の画一化がさらに進行していくことが予想される⁴⁶⁾。その画一化は、さらにテクノロジーの力によって、世界的に拡大しようとしているとシュトラウスは認識していた⁴⁷⁾。

そうした現代社会において、政治的知識をかつてのように獲得することが困難になった

ことをシュトラウスは、次のように主張する。

政治的知識および政治的知識に必要とされる事柄の性質は、社会の特徴のごく最近の変化によって、深く影響を受けてきた。先の時代において、聡明な人々は、賢明な年上の人々に耳を傾けることによって、そして同じことであるが、優れた歴史家たちの書物を読むことによって、さらに、公共の事柄についてあれこれ調べたり、公共の事柄に専心したりすることによって、政治的知識や自分たちが必要とする政治的理解力を得ることができた。こうした方法による政治的知識の獲得は、もはや十分ではない。なぜなら、我々は「活動的な大衆社会」、つまり限りない複雑さと急速な変化によって特徴づけられる社会に生きているからである。政治的な知識は、かつてよりも、獲得することがより難しく、またより速く時代遅れのものとなる⁴⁸⁾。

こうした状況からシュトラウスが、リベラル・エデュケーションにおいて教師とするのは、最も偉大な精神の持ち主である。しかし、その最も偉大な精神の持ち主とは、極めて稀有な存在であり、自分が生きている時代に一人でもいれば、幸運であるといえるほどの稀有な存在である⁴⁹⁾。

シュトラウスによると、現代において、学ぶ存在である生徒が、偉大な精神の持ち主である教師に接近できるのは、偉大な書物を読むことのみによってである。ここからシュトラウスが提唱する現代のリベラル・エデュケーションの具体像が見えてくる。すなわち、リベラル・エデュケーションとは、偉大な精神たちが後世に残した偉大な書物を適切な注意を払って研究することにある⁵⁰⁾。

では、過去の偉大な精神の持ち主が残した書物を適切な注意を払って研究するのはなぜか。なぜ過去の偉大な精神たちが残した書物を研究する必要があるのか。そして、ただ読むのではなく、適切な注意を払って研究することとは、どのような作業を伴うのか。

まずリベラル・エデュケーションが、偉大な精神が残した書物を対象とする理由は、重要な問題の忘却に関わる。

重要な問題とは、「善とは何か」、「正義とは何か」、「善き社会とは何か」、「善き政治体制とは何か」という問題である⁵¹⁾。そうした重要な問題は、実証主義や歴史主義の興隆によって、真剣に問われなくなっているというのがシュトラウスの基本的認識であった。

まず、実証主義に根差す現代科学は、結果的に社会一般に広く受けいられている意見や要望に応じるだけで、古代から変わらず存在する重要な問題を忘却するか、無視しているとシュトラウスは指摘する⁵²⁾。さらに、歴史主義は、古代から時代を経ても存在する不変的な問題、すなわち善き社会とは何かといった問題を忘却してしまった。

歴史主義は、人間の思想と社会そのものが歴史によって規定されているとする立場をとる。人間の思想はその思想が登場した時代や歴史に規定されており、思想家が取り扱う問題も歴史に規定されている。そうした立場に立つ歴史主義は、時代を経ても変わらず存在する永遠不変の問題を否定する⁵³⁾。シュトラウスは、ナチスが政権を樹立した1933年の出来事に関連して、歴史主義の問題を次のように述べている。

1933年、最も根本的な歴史主義者が、その国民の最も賢明さを欠き、また最も節度を

欠いた集団の評決（そのような評決は、最も賢明さを欠き、最も節度を欠いた雰囲気
 のなかで為されたものであるが）を運命の配剤として甘受し、あるいはむしろ歓迎す
 ることを許し、またそれと同時に知恵と節度について語ることを可能にしたのは、そ
 うした永遠なものに対する無視だったのである。1933年の最大の事件は、もし証明が
 必要であるとすれば、次のことを証明していたように思う。つまり人間は善き社会へ
 の問いを放棄できないこと、そして人間は、歴史や自分自身の理性とは異なるいかな
 る力に従うことによっても、善き社会とは何かという問いに答える責任から解放され
 ることはないことである⁵⁴。

シュトラウスは、ハイデガーをドイツそしてヨーロッパ大陸のあらゆる思想に革命をも
 たらすような哲学思想上の大変革をもたらした人物としてその影響力の大きさを認めてい
 る⁵⁵。シュトラウスが「最も根本的な歴史主義者」と呼ぶハイデガーがナチスドイツに迎合
 した一因は、永遠なるものの無視であった。永遠なるものとは、「善き社会とは何か」、「善
 き政治体制とは何か」といった永遠不変の問題である。

こうした状況は、シュトラウスからすれば、プラトンが言及する洞窟のなかにさらに洞
 窟を掘ったに等しい⁵⁶。古典古代、善や正義をめぐる対話や最善の体制の探求は、当然歴史
 主義や実証主義が登場する以前の世界で行われており、そこには「歴史的に変化し続ける
 地平ないし洞窟とは区別される絶対的な地平、自然的地平」が存在していた⁵⁷。

自然的地平とは、善や正義および最善の体制の知識を探究しようという自然的地平であ
 り、哲学、そして政治哲学は、そうした自然的地平のもとに成立していたのである。

歴史的に変化する地平、すなわち洞窟とは対照的な、絶対的な地平、もしくは自然的
 な地平が存在する場合にのみ、哲学は可能である。換言すれば、全体に関する知識、
 もしくはその完全な理解を獲得することができないとしても、自分が知らないことを
 知ることができること、すなわち、概して人間の思想と同じくらい古い根本的な問題
 や根本的な選択肢を把握することができる場合にのみ、哲学は可能である⁵⁸。

シュトラウスからすれば、我々は、自然的地平が失われた状況のなかにいる。それは、
 「善とは何か」、「正義とは何か」、そして「善き社会とは何か」、「善き政治体制とは何か」
 といった重要な問題およびその問題に関わる基本的な選択肢が、実証主義と歴史主義に
 よって忘却され、それらについて問われなくなった状況である。

その自然的地平が失われたなかで、善や正義の知識を探究しえないとする、善や正義の
 非知識性の主張が行われ、政治哲学が成立する地平が揺らいでいる。シュトラウスのリベ
 ラル・エデュケーションの目的は、まずその自然的地平を回復することに向けられる。

ではいかにしてシュトラウスは、自然的地平を回復するのであろうか。その答えは、
 シュトラウスが、現代のリベラル・エデュケーションの教師を偉大な精神の書物に求めた
 ことと深く関連している。

リベラル・エデュケーションが過去の偉大な精神の書物を取り上げるのは、我々が再び
 自然的地平を回復するために、まず過去の偉大な精神が探求した最も重要な問題を知ること
 が急務とされているからである。リベラル・エデュケーションは、過去の偉大な書物を

検討することによって、永遠不変の最も重要な問題の存在を再確認する。それは、科学化され、価値が相対化した洞窟から、自然的地平を回復し、その地平の上に立つことを意味する。

ただここでシュトラウスが過去の偉大な精神が残した書物に回帰する理由は、最も重要な問題の存在を再確認することに限定されない。次節では、さらに重要な問題をめぐって展開されるリベラル・エデュケーションの意義について明らかにしていく。

(3) 偉大な精神たちの対話

シュトラウスが、過去の偉大な精神が残した書物に回帰するのは、過去の偉大な精神たちが、最も重要な問題について、誰も同じことを伝えていないからであり、さらには、最も重要な問題について一致しないのみならず、最も重要な問題について互いに矛盾しているからである。そこにこそ、適切な注意を払って研究しなければならない理由が存在する。

リベラル・エデュケーションにおいて重要なことは、最も重要な問題に関する一致ではなく、最も重要な問題についての矛盾や不一致である。過去の偉大な精神たちの共同体も、多様な種類の不一致、争いによって分裂されている。このことから、リベラル・エデュケーションは、単に何かを教え込むことではないとシュトラウスは指摘する⁵⁹⁾。

ではなぜシュトラウスは、重要な問題に関する不一致や矛盾に着目するのであろうか。

過去の偉大な書物をただ読み、その教説を知ることだけがリベラル・エデュケーションの内容ではない。ただ読むだけでなく、そこからさらに困難な作業が伴う。それは、偉大な精神たちの間の対話をつくり出すことである。つまり、一人の偉大な精神が書いた書物をただ研究するのではなく、最も重要な問題をめぐって展開される偉大な精神たちの主張を比較検討する。それは、偉大な精神のモノローグを、我々自身が、偉大な精神たちの対話（ダイアローグ）へと転換することであった。

偉大な精神たちは最も重要な事柄に関して互いに矛盾しているために、そこから我々は、偉大な精神たちのモノローグを判定せざるをえなくなる。我々は、彼らのうちの誰かが語っていることを信用することはできない。他方で我々は、判定者たる能力がないことにも気づかざるを得ないのである⁶⁰⁾。

過去の偉大な精神たちの書物を読むことは、過去の偉大な精神たちの主張を鵜呑みにして、それを絶対化することではない。

我々は、注意深く過去の偉大な精神たちの声に耳を傾ける存在、すなわち判定者となる必要がある。ただ、一方で、過去の偉大な精神たちの判定者となりうる資格があると単純には言えない。そうした「畏れるべき状況」に直面している⁶¹⁾。

シュトラウスによれば、その「畏れるべき状況」は、現代に生きる我々の視点のほうが偉大な精神たちの視点よりも優れているという見解、さらに、現代に生きる我々のほうが、過去の最も賢明な人たちよりも賢明であり、また賢明になりうるという見解によって覆い隠されてきた。しかし、そうした見解は、歴史主義的な視点に立った幻想に過ぎない。

つまり、単純に我々の視点が、偉大な精神たちが生きた時代よりも、歴史的に後に形成されたものであること、また偉大な精神たちの主張は、どれも過去の偉大な精神たちの視

点で正しかったものであり、それゆえ、単純に正しいとは言えないという歴史主義的な視点に立脚した見解は、幻想に過ぎず、我々が置かれた真の状況を覆い隠しているとシュトラウスは指摘する⁶²⁾。

我々が直面している「畏れるべき状況」は、次のようなことにも起因する。つまり、我々が信用できたあらゆる権威的な伝統、すなわち我々の導き手となるものを失ってしまったことである。

過去の我々の導き手になっていた人々は、単純で合理的な社会の可能性を信じていた。論文「リベラル・エデュケーションとは何か」において、シュトラウスは、近代デモクラシーの理想型について言及している。それによると、近代デモクラシーの理想型は、徳によって成立する体制である。すなわち、デモクラシーの理想型とは、全てのあるいはほとんどの大人が、徳を有する体制であり、また大人が高度に理性を向上させている社会、すなわち合理的な社会として企図されていた⁶³⁾。

しかし、シュトラウスによれば、デモクラシーの実態は、アリストクラシーではなく、選挙に関する無関心、公共精神の欠如、無責任といった性質をもつ大衆による支配であり、いかなる知的・道徳的努力もなしに、最も劣った能力によって用いられる大衆文化へと変容している⁶⁴⁾。

そうした状況にあって、我々が、自分たちの力で、その力がいかに不備や欠陥があるとしても、つまり、判定者としての資格が十分でないような状況にあって、自分が進むべき方向を自らの力で見出さざるを得ない。

ただ、自分の力で進むべき方向を見出すといっても、我々は拠るべき伝統をすべて失ってしまったわけではない。そして、過去の伝統的教説が揺らいでいるからこそ、我々は、先入観を排して、過去の偉大な精神の書物について研究することができる。

過去の偉大な精神たちは、最も重要な問題について、すべて一致しているわけではなく、不一致や矛盾が見られる。しかし、過去の偉大な精神たちの書物に共通しているのは、たとえ不一致や矛盾があるとしても、彼らが最も重要な問題に真剣に取り組んでいった事実である。

我々は時折、重要なこととは何かを知らずして、思考することはできないとシュトラウスは主張する⁶⁵⁾。最も重要な問題に関する偉大な精神たちの主張は、決して一致するものではなく、互いに矛盾している。しかし、その矛盾こそが、知的混乱を惹き起こし、その知的混乱から、人間は思考を開始する。過去の偉大な書物を注意深く研究することは、偉大な精神の対話の創出という能動的な作業によって、我々自身が、対立や矛盾のなかにあっても、強靱に思考する起点をつくることであった。

ソクラテスの対話術は事物の本性に関する意見の矛盾から出発した⁶⁶⁾。ソクラテスにとって哲学とは、多様な意見から上昇して知識へと向かう知的探究であった。

リベラル・エデュケーションの一つの目的は、偉大な精神の書物の読解を通じて、書物のなかの矛盾した内容、さらには、偉大な精神たちの主張の間にある違いや矛盾から出発し、現代に生きる我々が、自分自身の力で、善き社会、善き政治体制について問い、現代の問題に対して適切に対処することである。

実証主義に基づく価値判断の排除は、善や正義に関する問いの停止、善き政治体制とは何かといった、重要な争点に対する思考停止の現れである。シュトラウスにとって、価値

判断の排除は、社会科学の客観性を保持することが目的ではなく、重要な争点からの逃避を正当化するものに過ぎない⁶⁷⁾。

シュトラウスが問題にしたのは、価値判断の排除、倫理的中立性の主張が、無思慮であることの口実となり、善や正義、重要な争点に関する思考の停止に陥ることであった。

そうした危機を克服するために求められることは、対立や矛盾を前にしても思考を停止することなく、粘り強く思考し、決断ではなく、合理的な判断によって対立を解決していくようにする姿勢である。それは、哲学が誕生した時代から連綿と続く姿勢であり、多様な意見の存在および多様な意見の対立は、知識を探究する起点であり、動因であった。

過去の偉大な精神が残した書物を読むことは、復古主義でも懐古主義でもない。リベラル・エデュケーションは、我々がまさに対立や矛盾に直面しても思考する存在であることを基盤に、実証主義や歴史主義によって崩壊した自然的地平を回復することに向けられている。

2. リベラル・エデュケーションの政治的意義

(1) 迫害と著述の技法

リベラル・エデュケーションは、哲学や政治哲学が成立する自然的地平の回復へと向けられている。それは、偉大な精神の書物の読解を通じて、書物のなかの矛盾した内容、さらには、偉大な精神たちの主張の間にある違いや矛盾から出発し、現代に生きる我々が、自分自身の力で、善き社会、善き政治体制について問うことを求める。

それは、現代の苦境の一つである善や正義に関する問いの停止、善き政治体制とは何かといった、重要な争点に対する思考停止、すなわち政治哲学の危機への対抗策であり、リベラル・エデュケーションは、シュトラウスにとって政治哲学の再生へと向かう教育プログラムであった。

ただ、シュトラウスがリベラル・エデュケーションに言及する際、もう一つの現代の苦境がクローズアップされている。すなわち、リベラル・デモクラシーの危機である。

シュトラウスが言及するリベラル・デモクラシーの危機は、まず統治者の資質に関わる危機であった。シュトラウスは、デモクラシーが抱える危機について次のように論じる。つまり、大衆は支配することができず、指導的な立場にある人の集団によって支配されるという事実がなければ、近代デモクラシーは、普遍的なアリストクラシー（優れた者が支配する体制）どころか、大衆による支配である。つまり、デモクラシーは、指導的な立場にある人の資質によって、アリストクラシーとなるのであり、それがなければ、デモクラシーは、墮落した大衆支配に過ぎない。というも、大衆に関する限り、デモクラシーが円滑に運営されるために必要な最も重要な徳の一つは、選挙に関する無関心であり、公共精神の欠如だからである⁶⁸⁾。先述したデモクラシーの実態こそが、リベラル・デモクラシーの危機を如実に示している。

シュトラウスが、リベラル・エデュケーションについて論文を執筆した当時、世界は、ソ連を中心とする東側諸国とアメリカを中心とする西側諸国によって分断され、冷戦が続いていた。リベラリズムとデモクラシーを共通理念とする西側諸国と共産主義を共通理念とする東側諸国との対立が続く状況にあって、シュトラウスは、デモクラシーを支持する立場から、デモクラシーの危機に対して沈黙することは許されないと主張する。

我々はまさに、デモクラシーの友であり、味方であるがゆえに、デモクラシーに媚びへつらう者になることは許されない。また人間的卓越性と同時にデモクラシーが晒されている危険に対して沈黙し続けることは許されないのであり、また一方で、次のような明白な事実を忘れることはできない。すなわち、万人に自由を付与することによって、デモクラシーはまた人間的卓越性を求める人にも自由を付与しているということである⁶⁹⁾。

シュトラウスは、リベラル・デモクラシーを支持する。なぜなら、リベラル・デモクラシーはまた、その危機を克服する教育を許容し、活性化させる性質を備えているからである。その教育の構想こそ、リベラル・エデュケーションの構想であった。

リベラル・エデュケーションは、「精神と見識無き専門家と魂無き享楽人」しか生み出さない大衆文化固有の傾向に対抗するための教育であり、我々が大衆デモクラシーから、本来の意味でのデモクラシーへと登る際の梯子である。さらにリベラル・エデュケーションは、民主主義的な大衆社会においてアリストクラシーを創設するために必要な努力であるとシュトラウスは指摘する⁷⁰⁾。

古代の混合体制とシュトラウスが活性化しようとするデモクラシーの共通点は、教育を受けた者、すなわちリベラル・エデュケーションを受けた人物が、統治において重要な位置を占めるということにある。そして、シュトラウスにとって、現代の苦境の原因の一つは、まさに人民の代表者のリベラル・エデュケーションの衰退にあった⁷¹⁾。そうした状況のなかでシュトラウスは、現代において、リベラル・エデュケーションの構想を示すのであるが、それは、古典古代のリベラル・エデュケーションをそのまま復活させることではない。

シュトラウスには、近代の問題を克服するために、古典的政治哲学に回帰する哲学者としての評価が常につきまとう⁷²⁾。

しかし、ここで注意しなければならないことは、単にそのまま古典的政治哲学に回帰することが、シュトラウスの本意ではない、ということである。古典的政治哲学への回帰は、必要であるが、それは、仮説的、もしくは試験的なものでなければならない。そして、仮説的であるからこそ、古典的政治哲学への回帰は、現代の苦境をただ一瞥するだけで、真剣に行われることはないとシュトラウスは指摘する。

また、古典的政治哲学への斬新な理解が、現代にも用いることができる処方箋を与えてくれると期待することはできないとシュトラウスは主張する。なぜなら、近代政治哲学の相対的な成功は、古典古代の哲学者が全く知らない社会を生み出したからである。そうした社会に、古典古代の哲学者が主張した古典古代の原理をそのまま適用できるわけではない。ただ現代に生きる我々だけが、現代の問題に対する解決策を見つけることができる⁷³⁾。

では、現代の問題、すなわちリベラル・デモクラシーの危機に対して、リベラル・エデュケーションは、どのような解決策を提示しうるのだろうか。その手がかりは、シュトラウスが古典を読解する際に注目した、著述の技法にある。

シュトラウスは、リベラル・エデュケーションにおいて、過去の偉大な精神が残した書物を注意深く読解することを求める。そうした注意深い読解を求めるシュトラウスの姿勢の根底には、彼が過去の著作を読解するにあたって発見した独特の著述の技法があった。

その著述の技法こそ、秘教的教説の技法であり、その技法は、思想の迫害の歴史と関連している。

かつて、思想を自由に表明することが、宗教上の権威などによって制限されたり、思想家が迫害を受けたりする歴史があった。その迫害の時代に、思想家は、自分の真意を独特の著述の技法によって伝えたと言つたシュトラウスは指摘する。

迫害には、スペインの異端審問によって例示されるような最も残虐なタイプから、最も穏健な社会的な追放のタイプまで存在する。文学および知性の歴史の観点から、最も重要なタイプの迫害は、そうした両極端の間に存在するとし、迫害が見られる具体的な時期として、シュトラウスは、紀元前4世紀から5世紀にかけての古代ギリシャのアテナイ、中世初期のいくつかのイスラム教国、17世紀のオランダとイングランド、18世紀のフランスとドイツをあげている。

そしてアナクサゴラス、プロタゴラス、ソクラテス、プラトン、クセノフォン、アリストテレス、アヴィセンナ、アヴェロエス、マイモニデス、グロティウス、デカルト、ホッブズ、スピノザ、ロック、ベール、ヴォルフ、モンテスキュー、ヴォルテール、ルソー、レッシング、カントなどの伝記に注目したり、また幾つかの場合には、彼らの著作のタイトルページに注目したりすると、彼らが社会的追放よりも明白な迫害を目撃したり、蒙っていたことがわかるとシュトラウスは指摘している⁷⁴⁾。

迫害の時代とは、政治的もしくは、その他の正統派の教説が、法律や慣習によって強制されていた時代であり⁷⁵⁾、思想の自由が抑圧されていた時代である。

しかし、自由に思想を表明することが困難な状況に置かれていたにも関わらず、思想家たちは、秘教的著述の技法を用いることによって、自らの真意を伝えることができた。迫害が、公教的教説と秘教的教説とを区別し、一部の者によってしか、秘教的教説が理解されないような著述の技法を生み出したのである。

迫害によって独特の著述の技法が生まれ、それとともに特殊なタイプの著述作品が生まれる。その著述の技法のなかで、思想家は、行間に書くことによって真理を表した。真理は行間に存する。では、行間に書くとは、どのような著述の技法なのか。

シュトラウスによると、演劇や対話篇の著者の見解は、予備的な証拠もなしに、一人あるいはそれ以上の登場人物たちによって表明された見解や、すべての登場人物、もしくは魅力的な登場人物たちによって合意された見解と同一視されてはならない。また、著者の真の意見は、最も多くの章句によって表明しているものと同一視されてはならない⁷⁶⁾。

一つの著作のなかに含まれている矛盾や食い違い、同じ著者の二つの書物の間の矛盾や食い違いは、その人の思想の変化を証明するものではなく、シュトラウスによれば、著者は意図的に矛盾や食い違いを生じさせている。著者が意図的に組み込んだ矛盾、著者が多くの章句を費やして表明していることが必ずしも著者の真意を表明したものではないこと、そうした著述の特徴から、著者の真意を汲み取るには、著作の全体を見渡しつつ、さらに細部にも注意するという解釈の方法を実践しなければならない。

では、秘教的な著述の技法を採用した著者が、その真の意見を表明する名宛人は誰なのか。それは、シュトラウスによれば、将来、哲学者になるかもしれない若者たちである。潜在的な哲学者と呼ばれる若者たちは、あらゆる実践的かつ政治的な目的のために必要不可欠な一般に受け入れられている見解から、着実にまったく純粋に理論的な真理へと導か

れていく存在である。その導き手となるのは、一般に受け入れられている教説の表現のなかに見られる目立った不思議な様々な特徴、つまり、不明瞭な構想、矛盾、偽名、以前に表明されたことの不正確な繰り返し、奇妙な表現などである。

そうした表現は、木を見て森を見ることができない者のまどろみを覚ますことはできないことをシュトラウスは強調する。秘教的な著述のなかにみられる表現は、木を見て森を見ることができる、つまり大局的かつ包括的に物事も見ることができ者のために目を覚まさせる、躓きの石（awakening stumbling blocks）としての役割を果たす⁷⁷⁾。

秘教的教説は、細部だけに目を向けることによって開示されない。それは著作の全体に目を向け、章立て、矛盾した記述、行間に注意して読み解かれなければならない。つまり、木を見て、森を見ることができない人には、秘教的教説は開示されない。むしろ、森、すなわち全体を包括的に見ることができの人に秘教的教説は開示される。

そして何よりも、秘教的教説を読み解く上で重要なことは、「予備的な証拠もなしに、一人あるいはそれ以上の登場人物たちによって表明された見解」や、「すべての登場人物、もしくは魅力的な登場人物たちによって合意された見解」、さらには、「最も多くの章句によって表明しているもの」を著者の真の意見と同一視してはならないということである。そうした秘教的教説の読解が、リベラル・エデュケーションの政治的意義に繋がっていく。次節から、シュトラウスのリベラル・エデュケーションの政治的意義を「知的自立性」と「節度」の二つの概念から説明していく。

（2）知的自立性と節度

現代のリベラル・デモクラシーの体制において、思想と言論の自由は広範に認められている。しかし、シュトラウスが迫害と著述の技法について論じた当時、思想と言論の自由は、迫害や強制とは別の方向から、圧殺されようとしていた。シュトラウスは、「迫害と著述の技法」の論文の冒頭部分で次のように論じている。

ここ100年の間、多くの国々が公的な討論の実質的に完全な自由を享受してきたが、その自由は今や、次のような強制によって抑圧され、取って代わられている。つまり政府が都合がよいと信じ、また大真面目に抱いているような見解と言論とを統合すべしという強制である⁷⁸⁾。

シュトラウスによれば、大多数の人々、そして若い世代の多くは政府によって主唱された見解を真実のものとして受け止めている。彼らは強制によって確信させられたわけではない。強制によって、確信が生み出されるわけではないからである。では、どのようにして、彼らは確信させられたのか。シュトラウスは、次の二つの点に言及する。

第一に、嘘は、一時的な短命のものであり、繰り返しの吟味に耐えられないものであるから、恒常的に繰り返され、決して矛盾することのない言説は真実に違いないということ。そしてもう一つは、平凡な人間による言説は虚偽であるかもしれないが、責任があり、尊敬されている人間、とりわけ、高次の責任を負い、高い地位の人間による言説が真実であることは、道徳的にも信頼できるということである。

以上の二つの省略推理法から、次のような結論が導き出されるとシュトラウスは指摘す

る。つまり、政府の指導者によって恒常的に繰り返され、決して矛盾することのない言説が真実であることは、絶対的に確実であるということである⁷⁹⁾。

シュトラウスは、思想や言論の自由が法的に保障されている現代のリベラル・デモクラシーにおいて、若者を含む大多数の人々が、政府にとって都合のよい見解を真実として受け止めている現状に危機感を抱いていた。

思想の自由が法的に保障されていても、それは、人間が自由に自分の思想を表明できることとは別問題である。思想・言論の自由が法律によって保障されていることは、人間が自由に思考し、思想を表明する条件にすぎない。

逆に思想の自由が法的に保障されず、それどころか、特定の政治的教説や、その他の正統派の教説が、法律や慣習によって強制されていた時代にあっても、偉大な精神たちは、著述の技法を駆使することによって、自らの教説を示すことができた。

人間が思考する力、知の自立性こそが、政府の見解に対する批判的視点をつくり、思想の自由を保障する。政府の指導者の言説に盲従しない者、それこそが、真に自立的な思考ができる者であり、迫害もそうした自立的思考を妨げることはできなかった。行間に書くことによって、知の自立性を有する者は、危害を加えられずに、自らの見解を表現することができたのである⁸⁰⁾。

先述したように、著述の技法を駆使している著者の真意を読み解くためには、「予備的な証拠もなしに、一人あるいはそれ以上の登場人物たちによって表明された見解」や、「すべての登場人物、もしくは魅力的な登場人物たちによって合意された見解」、さらには、「最も多くの章句によって表明しているもの」を単純に著者の真の意見と同一視してはならなかった。さらに、著作の細部だけに目を向けるのではなく、著作の全体に目を向け、章立て、矛盾した記述、行間に注意して読み解くことが求められていた。

つまり繰り返し表明されている見解、魅力的な登場人物たちによって合意された見解、最も多く表明されているものをそのまま鵜呑みにするのではなく、その背後に隠れている矛盾した記述や行間について注意しつつ、著者の真の見解を読み解いていかなければならない。それは、受動的な読解ではなく、能動的な読解によって成し遂げられるものであり、そうした能動的な読解によって、全体的・包括的視点を獲得し、知的自立性が育成される。その知的自立性があるこそ、我々は現代の問題に対処する選択肢を適切に選択しうる能力を獲得する。

シュトラウスは、思想の自由が、著名な言論人や著述家のうちの非常に少数の者たちによって提示された、二つ、もしくはそれ以上の見解の中から選択する能力に帰結すること、そして実際には、思想の自由は、そうした選択の能力から成り立っていることを主張する。そしてその選択が妨げられるならば、多くの人々にその資質がある唯一の知的自立性が破壊されてしまう。シュトラウスによれば、その知的自立性こそが、政治的に重要な唯一の思想の自由である⁸¹⁾。

リベラル・エデュケーションは、重要な問題の存在を確認し、重要な問題について問う存在へと回帰することに、第一の目的があった。それは、実証主義や歴史主義によって崩壊した自然的地平を回復することであった。

ただ、その自然的地平を回復し、重要な問題について問う存在へと回帰するだけで、リベラル・デモクラシーの危機を克服することはできない。自然的な地平の上に必要とされ

るのは、広く合意されている見解、有力者によって繰り返し表明されている見解に惑わされることなく、自らの思考によって「善き社会とは何か」、「善き政治体制とは何か」を問う知的自立性である。

リベラル・エデュケーションは、本来の意味で「リベラル」な人物を育成する教育である。本来の意味で「リベラル」な人物は、政治的なものの本性と人間理性の限界を自覚しつつも、不当な権威に従属することなく、善や正義に関する基準によって政治的なものを価値判断し、善き政治秩序を探求する。

一般に受け入れられている見解に左右されず、さらに注意深い研究によって、秘教的教説を読み解くことが、公然と表明される政府の見解に盲従することのない、知的自立性を育てる。リベラル・エデュケーションは、偉大な精神が残した書物を適切な注意を払って研究することであるが、その教育の構想は、思想の自由、知の自立性という政治的に重要な自由を守るものであった。

リベラル・デモクラシーの危機を克服するために必要なことは、現実の政治体制に対する批判的視点を維持し、自ら善き政治体制とは何かを問う知の自立性である。そして知の自立性と思想の自由は、リベラル・エデュケーションにおいてこそ育成される。

シュトラウスにとって、リベラル・エデュケーションは、あからさまな思想的弾圧や迫害が政府によって行われることがなくなったリベラル・デモクラシーにおいて、消極的自由でも、価値相対主義や価値中立的でもない、本来の意味で「リベラル」な態度を守り、育てるという重要な政治的任務が課されている。それは、シュトラウスが、次のような言葉をもって、「迫害と著述の技法」の論文を締めくくっていることから明らかであろう。

過去の偉大な著者たちの作品は、外見からさえ非常に美しい。しかしそうした目に見える美しさは、その隠された宝、つまり非常に長く、決して容易ではないが、常に楽しい作業の後にのみ、その姿を現す宝と比較すれば、まったく醜いものでしかない。こうした常に困難であるが、常に楽しい作業は、哲学者たちが教育を薦めたときに考えていたことであると私は信じる。彼らが考えていたように、教育は、常に緊急の問題、すなわち抑圧的ではない秩序と、放縦ではない自由とをいかに調和させるかという、突出した政治的な問題への唯一の答えなのである⁸²⁾。

シュトラウスは、リベラル・デモクラシーを拒否するのではなく、リベラル・デモクラシーを支持する。それは、リベラル・デモクラシーが、哲学的探究の自由を認めることにも起因する。シュトラウスは、リベラル・デモクラシーの危機を克服する前哨基地として、さらには、政治哲学そのものを再生させる前哨基地として、リベラル・エデュケーションを提唱した。そのリベラル・エデュケーションは、まさにリベラル・デモクラシーによって許容され、リベラル・デモクラシーの危機を克服し、リベラル・デモクラシーを内在的に活性化させる。

シュトラウスは、リベラル・エデュケーションによって、政治哲学の再生と知的自立性を持った人材の育成という二つの目的を達成しようとした。しかし、ここで注意しなければならないことは、リベラル・エデュケーションは、大多数の人々に向けた教育ではなく、あくまでも、少数者を対象とした教育であり続けるということである。

シュトラウスは、リベラル・エデュケーションが現代のリベラル・デモクラシーの危機を克服し、知的自立性と包括的視点を持った人物の育成につながることを期待した。ただシュトラウスは、リベラル・エデュケーションが普遍的な教育になりうると期待してはならないという。それは、少数者の義務であり、特権であり続ける。また我々は、リベラル・エデュケーションを受けた人物が、自分だけの力によって政治的な権力者になることも期待できないという⁸³⁾。なぜなら、リベラル・エデュケーションが、そこから利益を得るすべての人々に対して、その市民的責任を同じような仕方理解したり、政治的に同意したりするように導くことは期待できないからである⁸⁴⁾。その例として、シュトラウスは、彼が Kommunismus の父として位置づけるカール・マルクス、そしてファシズムの義理の祖父 (stepgrandfather) として位置づけるフリードリヒ・ニーチェが、我々が切望することさえ許されないほどの水準においてリベラル・エデュケーションを受けていたことを取り上げている⁸⁵⁾。

シュトラウスは、リベラル・エデュケーションを受けた人物に期待を寄せながらも、リベラル・エデュケーションを受けた人物が独裁的な権力を握ることを望んだわけではない。またシュトラウスが提起するリベラル・エデュケーションを受けた人物も自ら独裁者たることを望まない。そこにこそ、リベラル・エデュケーションのもう一つの政治的意義が存在する。それは、「節度」という概念と関連する。

シュトラウスからすれば、Kommunismus とファシズムの悲劇はマルクスとニーチェの壮大な誤りであった。ただ、そのことがリベラル・エデュケーションの政治的意義を明らかにする起点となる。シュトラウスは、そうした壮大な誤りを経験したことによって、我々は古い格言を理解しやすくなったと主張する。その古い格言とは、知恵と節度は分離されてはならないということ、そして知恵は、適正な政体への揺るぎない忠誠を、さらに立憲主義の理想への揺るぎない忠誠を命じるということである⁸⁶⁾。まさに、節度 (moderation) は、政治に幻想的な期待を抱くこと、政治を卑怯にも侮蔑すること、そうした二つの危険から我々を守るとシュトラウスは指摘する⁸⁷⁾。そのようにして、リベラル・エデュケーションを受けた全ての人物が、政治的に節度を持った人物になるということが再び真実となり、そしてそのような方法においてこそ、リベラル・エデュケーションを受けた人物は、市井において、再び発言の機会を得るといふ⁸⁸⁾。

節度は善や正義を探究する人間理性が、政治的なものに固有の論理と直面し、政治的なものの限界とともに人間理性の限界を自覚するときに生まれる人間の卓越性である。こうした政治的なものに対する理解と姿勢は、古典的政治哲学者の政治的なものに対する理解と姿勢に起源を持つ。シュトラウスは、古典的政治哲学者について次のように指摘している。

古典的政治哲学は、非伝統的である。なぜなら、それは、あらゆる政治的伝統が動揺し、政治哲学の伝統が存在していなかった、創意に富んだ時代に属するものだからである。その後のすべての時代において、政治的なものに関する哲学者の研究は、政治哲学の伝統によって媒介された。その政治哲学の伝統は、個々の哲学者がその伝統を大切にするか、拒否するかに関わらず、哲学者と政治的なものとの間にあるスクリーンのように作用した。このことから、次のようなことが帰結する。すなわち、古典的政治哲学

者たちは、政治的なものを比肩すべきものがまったくないほど新鮮かつ直接的に見つめているということである。彼らは政治的なものを啓蒙された市民や政治家のパースペクティブでみている。彼らは、啓蒙された市民や政治家にはっきりとは見えないもの、あるいはまったく見えないものを見ている。このことは、彼らが啓蒙された市民や政治家と同じ方向にしながら、より遠くまで見ているからにはほかならない⁸⁹⁾。

シュトラウスによれば、古典的政治哲学はあらゆる熱狂から解放されている。なぜなら、古典的政治哲学は、「悪は根絶されえないこと、それゆえ政治に対する期待は、節度をわきまえた (moderate) ものでなければならぬこと」を知っているからである⁹⁰⁾。こうしたシュトラウスの記述から、節度は古典的政治哲学の特徴の一つであるといえよう。

先述したように、シュトラウスによれば、古典的政治哲学への斬新な理解が、現代にも用いることができる処方箋を与えてくれると期待することはできない。古典古代から大きく変化を遂げた現代社会に、古典古代の哲学者が主張した古典古代の原理を直接適用できるわけではない。

ただ、それは、古典的政治哲学について理解することを否定するものではない。古典古代の哲学者によって練り上げられた原理を適切に理解することは、今日の社会を適切に分析するために、また古典古代の原理を我々の課題に賢明に適用するために必要不可欠な出発点となりうるとシュトラウスは主張している⁹¹⁾。

これまで数多くの哲学者・思想家が、その理想とする政治秩序を描いてきたが、理想と現実との間の乖離は常に存在した。万人が平等であるような社会を理想とした共産主義は、ソ連などの例に見られるように、独裁政治を生み、市民の自由は制限され、体制に批判的な言動をする人々が弾圧された。

人間理性によって考案された理想と政治的現実との間には、埋めることができない溝がある。それは、マックス・ウェーバー (Max Weber, 1864-1920) が指摘した政治の論理とも通底している。つまり、政治が暴力を背景とする権力を手段とする以上、政治的行為において、善からは善のみが、悪からは悪のみが生まれるということは決して真実ではなく、しばしばその逆のことが起こるといふ政治固有の論理である⁹²⁾。

そうした現実と理想の乖離、そして理想的な政治秩序を描く人間理性の限界を知ることが、マルクスとニーチェの失敗を知るシュトラウスにとって、大切なことであった。

シュトラウスからすれば、節度は、政治に幻想的な期待を抱くことから我々を守る。節度とは、まさに、理性を制御する一つの徳であり、理性が政治固有のパースペクティブを受け入れることである⁹³⁾。

現代に生きる我々は、過去の哲学者・思想家が提示した善き社会・善き政治秩序の構想が現実に移されたときの功罪を教訓とすることができる。偉大な精神の声に耳を傾けるということは、古代から現代に至る偉大な思想家たちの誤りも知るといふことであり、誤りを射程に入れた重要な問題に関する包括的な理解が、知恵と節度を分離しない態度を育てる。

リベラル・エデュケーションは、最も重要な問題に関する一致ではなく、最も重要な問題についての矛盾や不一致を重視する。その矛盾や不一致、そして重要な問題に関する多様な見解を考慮に入れることが、自らの解決策への懐疑の余地を残し、特定の党派的な立

場を絶対化することなく、包括的・全体的な視点から、重要な問題について検討する姿勢を生み出す。そうした姿勢こそが、節度の本質を示しているのである。

おわりに

シュトラウスが、リベラル・デモクラシーの危機を論じ、その危機を克服するものとしてリベラル・エデュケーション論を提示するとき、そこには、大きな看過できない課題が残る。

デモクラシーの選挙制度では、たとえリベラル・エデュケーションを受けた人物が知的自立性と節度を身に付けるとしても、その人物が選挙によって選出されるとは限らない。シュトラウス自身が認めるように、リベラル・エデュケーションを受けた人物が、自分の力で政治的な権力者になることは期待できない。

さらに、シュトラウスは、大衆の選挙に関する無関心と公共精神の欠如を問題視していたが、代表者を選出する多数者の側の教育については明確な構想を提示していない。代表者の選出が、多数者の意志に委ねられている以上、多数者の問題にどのように取り組むのかを明確にしない限り、リベラル・デモクラシーの危機を克服するのは困難であろう。

ただこれまでのシュトラウスの議論から、シュトラウスのリベラル・エデュケーション論は、シュトラウスの政治哲学が現実政治に対して担っている実践的な役割と責任を明らかにするうえで、重要な位置を占めている。そしてそれは、現代に生きる我々自身が、「現実政治に対していかに向き合うべきか」という課題について重要な示唆を与えるものである。

古典古代より、偉大な精神たちは、重要な問題に正面から取り組んできた。我々は、そうした歴史を越えて存在する重要な問題とその問題に正面から格闘してきた偉大な精神たちの存在を偉大な精神が残した書物を通じて確認する。

たとえそれぞれの見解の間に対立や矛盾があるとしても、過去の偉大な精神たちは、善き社会や善き政治体制を探究してきた。そうした重要な問題と格闘してきた過去の偉大な精神たちの間に対話をつくりだすリベラル・エデュケーションは、解決困難な問題や対立を前にしても、それに怯むことなく、粘り強い強靱な思考によって解決の方途を探究する姿勢を育む。その知的訓練こそが、性急に対立を解決しようとする決断主義を回避し、賢明な判断を下す際の基盤となる。

リベラル・エデュケーションは、重要な争点、そして対立や矛盾のなかで、争点や対立や矛盾から逃避するのではなく、重要な争点、対立や矛盾に向き合う。リベラル・エデュケーションにおいて、偉大な精神たちの対話をつくりだすことによって、我々は、自分たちが重要な問題について思考する存在であること、対立や矛盾があれば、それを乗り越えようとする思考、意見から知識へと向かう知的探究が起こることを自覚する。

ソクラテスは、多様な意見から学問的探究を開始した。そこには、意見は真理の汚れた断片であるという認識があった⁹⁴⁾。哲学とは、多様な意見から、誤謬を排し、知識へと向かう知的探究である。多様な意見から出発することによって、偏狭な考えに陥ることなく、常識に根差した包括的視点から、重要な問題について思考することができる。そうした基本的なスタンスが、知恵と節度を分離しない、ソクラテスの哲学的探究を可能にした。

シュトラウスはソクラテスから「人はいかに生きるべきか」という問題の重要性と同時

に、次のようなことを学んだ。つまり我々が最も重要な事柄に関して無知であることを知ることにより、我々にとって最も重要なことは、最も重要な事柄に関する知識の探求だということである⁹⁵⁾。無知の自覚が、逆説的にも最も重要な問題を不断に問い続ける原動力となり、ある特定の価値を絶対化することなく、真摯に重要な問題について検討する姿勢を生み出す⁹⁶⁾。

冒頭で述べたように、シュトラウスにとって、哲学とは、根本的で包括的な諸問題に関する純粋な意識に他ならない。さらに、存在するのが、知恵ではなく、知恵の探求である限り、あらゆる解決の明証性は、さまざまな問題の明証性よりも必然的に小さいとシュトラウスは指摘する。そして、解決の「主観的確信」がその解決の問題性の意識よりも強力になったとき、哲学者は哲学者であることを止め、党派的な人間が誕生するという。

政治哲学者は、政治上の諸問題および社会的な諸問題を解決しようとする。しかし、政治哲学者も哲学者と同様に、その解決に対する主観的確信が、その解決の問題性の自覚よりもより強力になったとき、彼は政治哲学者であることを止めるであろう。そしてそのとき彼は、ある偏った解決への確信を深める党派的な人物へと変容してしまう。

政治哲学者は、政治的なものと人間理性の限界を自覚し、常に自らが提示する解決策に懐疑の余地を内在させつつ、善き政治秩序を探求していく責任を負っている。そしてその責任の根本にあるのは、学問が生活世界を基盤としているということ、そして「知恵と節度」への理解である。

現実世界には、解決されなければならない政治的・社会的問題が山積している。国家間の戦争に加えて、テロリズムが人々の日常生活、そして生命を脅かす大きな脅威となった現代において、政治哲学は、その背景にある格差、貧困、民族対立、宗教対立、ナショナリズム等の諸問題に対して、学問的見地から解決策を探究する責務を担っている。

ただ、学問的見地からの解決策の探究は、迂遠であり、その実効性は不透明であり続ける。時に、世界において現実に繰り返されている紛争や対立、テロの連鎖は、解決不可能なアポリアとして映るかもしれない。

しかし、紛争や対立、テロリズムの問題を解決しえず、全く矛盾のない社会を形成しえないとして、問題を前に思考を停止し、問題の解決を決断に委ねるならば、我々は一か八かの危険極まりない賭けに身を委ねるしかない。さらに、政治哲学が政治的決定を判定する基準や善き政治秩序、そして善き社会の探究を止めるならば、我々の政治秩序や社会は現状よりもさらに悪化の一途を辿るであろう。

我々は完全に矛盾のない社会を構築できないとしても、善き政治秩序、善き社会を問う責任を放棄することはできない。紛争や対立、矛盾を前にしても怯むことなく、その根底にある問題を解き明かし、粘り強い強靱な思考によってなおも解決の方途を探究していかなければならない。

シュトラウスは、現実の諸問題にいかに対峙するのかという切実な問題をそのリベラル・エデュケーション論を通じて我々に提起している。シュトラウスによれば、我々にいかに不備や欠陥があるとしても、自分たちの力で、自分が進むべき方向を見出さざるを得ない。シュトラウス自身が提示したリベラル・エデュケーションの構想も、リベラル・デモクラシーの危機を克服する一つの方途に過ぎず、その危機に通じる現代の諸問題を克服する構想は、我々自身が思考し、見出していかなければならない。

政治哲学の実践的な役割と責任は、政治に対して幻想的な期待を抱くことなく、実践的問題に対する賢明な解決策を提示することであり、シュトラウスにとって、リベラル・エデュケーションは、政治的現実と理想の狭間にあつて、過去を省みる人間理性の機能を基盤として、現実を見据えながらも、なおも理想を失わず、現状を改善していく自立的態度を育成する。その教育の構想は、現代に生きる我々の現実政治に対する姿勢の在り方を考えるうえで、欠くことのできない重要な問いを投げかけている。

【謝辞】

本研究の一部は、2015年10月に開催された日本政治学会 2015年度研究大会（千葉大学）における研究報告「政治哲学と政治を架橋するもの—レオ・シュトラウスを中心として—」を基にしている。研究報告の機会を与えていただいた日本政治学会および本研究について貴重なご意見をいただいた会員の皆様に、ここに記して謝意を表する。

注

- 1) Neil G. Robertson ““The Second Cave”: Leo Strauss and the Possibility of Education in the Contemporary World” in J. G. York and Michael A. Peters(eds.), *Leo Strauss, Education, and Political Thought* (Fairleigh Dickinson University Press, 2011)
- 2) Nasser Behnegar, “The Liberal Politics of Leo Strauss” in Michael Palmer and Thomas L. Pangle (eds.), *Political Philosophy and The Human Soul Essays in Memory of Allan Bloom* (Rowman & Littlefield Publishers, 1995)
- 3) Walter Nicgorski “Allan Bloom: Strauss, Socrates, and Liberal Education” in Kenneth L. Deutsch, and John A. Murley (eds.), *Leo Strauss, the Straussians, and the American Regime* (Roman & Littlefield Publishers, 1999)
- 4) 添谷育志 「L・シュトラウスとA・ブルームの『リベラル・エデュケーション』論」、『法学』（第55巻第6号、1992年）所収 1008頁。その他、1980年代、1990年代の研究として、松浦良充「すべての人にとっての最良の教育—学習社会のリベラル・エデュケーション」、『現代思想』（青土社、第17巻8号、1989年）所収、小玉重夫「現代アメリカにおけるリベラリズム批判の分岐—ラディカル・デモクラシーとレオ・シュトラウスの場合—」、『東京大学教育学紀要』（第34巻、1994年）所収、等の研究がある。
- 5) 藤本夕衣『古典を失った大学—近代性の危機と教養の行方』（NTT出版、2012年）
- 6) 同上、196頁
- 7) Leo Strauss, *What is Political Philosophy and Other Studies* (Chicago, London : The University of Chicago Press, 1988), p. 10. 以下、本書をWIPPと略記する。邦訳は、飯島昇藏・石崎嘉彦・近藤和貴・中金聡・西永亮・高田宏史訳『政治哲学とは何であるのか？とその他の諸研究』（早稲田大学出版部、2014年）、2頁。なお訳文は、邦訳から適宜変更している。以下同じ。
- 8) *Ibid.* 邦訳同上。
- 9) *Ibid.*, p. 11. 邦訳3頁。
- 10) *Ibid.* 邦訳同上。
- 11) *Ibid.*, p. 10. 邦訳2頁。
- 12) *Ibid.* 邦訳同上。

- 13) *Ibid.*, p. 15. 邦訳7頁。
- 14) *Ibid.* 邦訳同上。
- 15) *Ibid.*, pp. 11-12. 邦訳3-4頁。
- 16) *Ibid.*, p. 12. 邦訳4頁。
- 17) Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago, London : The University of Chicago Press, 1953), p. 35. 以下、本書を*NRH*と略記する。邦訳は、塚崎智・石崎嘉彦訳『自然権と歴史』（昭和堂、1988年）、44頁。
- 18) *WIPP*, p. 116. 邦訳116頁。
- 19) *Ibid.* 邦訳同上。
- 20) *Ibid.* 邦訳同上。
- 21) Leo Strauss, *Liberalism Ancient and Modern* (Chicago, London : The University of Chicago Press, 1968), p. 19. 以下、本書を*LAM*と略記する。邦訳は、石崎嘉彦他訳『リベラリズム古代と近代』（ナカニシヤ出版、2006年）、29頁。
- 22) *Ibid.*, p. 19. 邦訳19頁。
- 23) *Ibid.*, p. 3. 邦訳3頁。
- 24) *Ibid.*, p. 10. 邦訳16頁。
- 25) *Ibid.*, p. ix. 邦訳vii頁。
- 26) *Ibid.*, pp. 28-29. 邦訳16頁。
- 27) *Ibid.*, p. 11. 邦訳17-18頁。
- 28) *Ibid.* 邦訳18頁。
- 29) *Ibid.*, p. 13. 邦訳21頁。
- 30) *Ibid.*, p. 14. 邦訳22頁。
- 31) *Ibid.*, p. 15. 邦訳23-24頁。
- 32) Leo Strauss, *The Rebirth of Classical Political Rationalism — An Introduction to the Thought of Leo Strauss —* (Chicago, London : The University of Chicago Press, 1989), pp. 145-146. 以下、本書を*RCPR*と略記する。
邦訳は、石崎嘉彦監訳『古典的政治的合理主義の再生——レオ・シュトラウス思想入門』（ナカニシヤ出版、1996年）、205-206頁。
- 33) *NRH*, p. 142. 邦訳156-157頁。
- 34) *Ibid.*, pp. 142-143. 邦訳157頁。
- 35) *Cf.*, Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago, London : The University of Chicago Press, 1958), pp. 227-228. 邦訳は、志水速雄訳『人間の条件』（ちくま学芸文庫、1994年）、357-358頁。
- 36) Leo Strauss, *The City and Man* (Chicago, London : The University of Chicago Press, 1964), p. 138. 以下、本書を*CM*と略記する。邦訳は、石崎嘉彦・飯島昇藏・小高康熙・近藤和貴・佐々木潤訳『都市と人間』（法政大学出版局、2015年）、223頁。
- 37) *RCPR*, p. 159, 162. 邦訳220、222頁。
- 38) *Cf. ibid.*, p. 147. 邦訳208頁参照。*Cf. NRH*, p. 151. 邦訳165頁参照。
- 39) *RCPR*, p. 162. 邦訳222頁。
- 40) *Ibid.* 邦訳同上。
- 41) *Ibid.*, p. 57. 邦訳104頁。

- 42) *Ibid.*, p. 133. 邦訳192頁。
- 43) *Ibid.*, p. 159. 邦訳220頁。
- 44) *NRH*, p. 79. 邦訳89-90頁。
- 45) *LAM*, pp. 262-263. 邦訳402頁。
- 46) *Cf. ibid.*, p. 263. 邦訳402-403頁参照。
- 47) *Cf. RCPR*, p. 42. 邦訳85-86頁参照。
- 48) *WIPP*, p. 15. 邦訳7頁。
- 49) *LAM*, p. 3. 邦訳3頁。
- 50) *Ibid.* 邦訳4頁。
- 51) *NRH*, p. 36. 邦訳44頁。 *RCPR*, p. 259. 邦訳329頁。
- 52) *WIPP*, p. 24. 邦訳16頁。
- 53) *NRH*, pp. 8-9. 邦訳12-13頁。また富沢克「レオ・シュトラウスと近代性の危機—自由主義的理性批判序説(1)—」、『同志社法学』(第39巻、3・4号1987年)、412-413頁を参照。
- 54) *WIPP*, p. 27. 邦訳32-33頁。
- 55) *RCPR*, p. 27. 邦訳70-71頁。
- 56) *Cf.*, Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (Chicago, London : The University of Chicago Press, 1988), p. 155. 以下、本書を *PAW* と略記する。
 本書の第二章の邦訳は、石崎嘉彦訳「迫害と著述の技法」、『現代思想』(青土社、第24巻第14号、1996年)所収。また飯島昇藏「シュトラウス—政治哲学の復権」、藤原保信・飯島昇藏編『西洋政治思想史 2』(新評論、1995年)、226-227頁参照。
- 57) *NRH*, p. 35. 邦訳43頁。
- 58) *Ibid.* 邦訳同上。
- 59) *LAM*, pp. 3-4. 邦訳4頁。
- 60) *Ibid.*, p. 7. 邦訳11頁。
- 61) *Ibid.*, pp. 7-8. 邦訳11-12頁。
- 62) *Ibid.* 邦訳同上。
- 63) *Ibid.*, p. 4. 邦訳5-6頁。
- 64) *Ibid.*, p. 5. 邦訳6-7頁。
- 65) *Ibid.*, p. 8. 邦訳12頁。
- 66) *NRH*, p. 124. 邦訳137-138頁。
- 67) *WIPP*, p. 23. 邦訳15頁。
- 68) *LAM*, p. 5. 邦訳6頁。
- 69) *Ibid.*, p. 24. 邦訳36-37頁
- 70) *Ibid.*, p. 5. 邦訳7頁
- 71) *Ibid.*, p. 18. 邦訳29頁。
- 72) ユルゲン・ハーバーマス、三島憲一編訳『近代未完のプロジェクト』(岩波現代文庫、2000年)、41頁参照。
- 73) *CM*, p. 11. 邦訳41-42頁。
- 74) *PAW*, p. 33. 邦訳192頁。
- 75) *Ibid.*, p. 32. 邦訳191頁。

- 76) *Ibid.*, p. 30. 邦訳190頁。
- 77) *Ibid.*, p. 36. 邦訳194頁。
- 78) *Ibid.*, p. 22. 邦訳185頁。
- 79) *Ibid.*, p. 23. 邦訳186頁。
- 80) *Ibid.*, p. 24. 邦訳186頁。
- 81) *Ibid.*, p. 23. 邦訳185頁。
- 82) *Ibid.*, p. 37. 邦訳194-195頁。
- 83) *LAM*, p. 24. 邦訳37頁。
- 84) *Ibid.* 邦訳同上。
- 85) *Ibid.* 邦訳同上。
- 86) *Ibid.* 邦訳同上。
- 87) *Ibid.* 邦訳同上。
- 88) *Ibid.* 邦訳37-38頁。
- 89) *WIPP*, pp. 27-28. 邦訳19-20頁。
- 90) *Ibid.*, p. 28. 邦訳20頁。
- 91) *CM*, p. 11. 邦訳42頁。
- 92) Max Weber, „Politik als Beruf“ in Max Weber, *Gesammelte Politische Schriften*, herausgegeben von Johannes Winckelmann (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1971), S. 230, 241-242.
邦訳は、脇圭平訳『職業としての政治』（岩波文庫、1980年）、81、94頁。
- 93) *WIPP*, p. 32. 邦訳24頁。
- 94) *NRH*, p. 124. 邦訳138頁。
- 95) *Ibid.*, p. 36. 邦訳44頁。
- 96) 藤原保信、「レオ・シュトラウスと政治哲学の復権」、『早稲田政治経済学雑誌』第263号、1980年、所収、58頁参照。

キーワード：レオ・シュトラウス 政治哲学 リベラル・エデュケーション
知的自立性 節度

(MATSUO Tetsuya)