

レオ・シュトラウス, アーレントへ関わらせて
-私の政治哲学の一端について-

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 明治大学教養論集刊行会 公開日: 2016-09-30 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 角田, 幸彦 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/18076

レオ・シュトラウス、アーレントへ 関わらせて 私の政治哲学の一端について

角 田 幸 彦

はじめに

私は本年（2014年）6月、30年間胸に秘めてきた宿志「ブルクハルトを書く」を『哲学者としての歴史家ブルクハルト——プラトン、オウィディウス、ルーベンス、精神史と共に——』（893頁。以下、『ブルクハルト』と略記）に結実できた。私の広い関心がブルクハルトの豊かな史的世界に相乗したと自負している。この著作は私の50年余に及ぶギリシア哲学、ローマ哲学、具体的人名ではソクラテス、プラトン、アリストテレス、キケロー、セネカの研究（この領域での著書は11冊）を背景と基礎にしている。この『ブルクハルト』は主人公の政治哲学（政治思想）への共感も打ち出している。彼はトクヴィルに与し、「民主主義の専制」に身を寄せ、他方、ルソー・ジャコバン型民主主義へ断固たる異議を憚らなかった。私はこの新作でレオ・シュトラウス（以下、シュトラウスと略記）にはわずか三箇所しか言及しなかったが、ブルクハルトとの人間教育上の深い絆を私は彼に見出しているの^{ヒューマニズム}で、できればもう少しシュトラウスを登場させるべきであった。『ブルクハルト』に先立って2010年刊行の『政治哲学に向けて』でもブルクハルトの政治思想が取り上げられている。ここで私はブルクハルトを或る意味で（＝一面において）継承したのはシュトラウスであるという把握を主張した。

私は宗教哲学（特にマルチン・ブーバーのそれ）から哲学を勉強し始め、

ハイデガーを介して哲学の初源 (Ursprung) ギリシア哲学を徹底的に理解せんとする難路にコース換えをした。そして今から 18 年前、ギリシア哲学の陰に「追い遣られてきた」——特に日本では。しかし欧米でも完全には否定できない現象——ローマ哲学の頂点を形作った二人、共和制期のキケローと帝制期のセネカへ集中的に勉強時間を傾注した。このローマ研究 (私はローマ哲学研究と言うよりも、ローマ精神史研究と言う) もギリシア研究同様に、今回の『ブルクハルト』を支え深めるものになった。そしてシュトラウスについてもこの新作で密なる絆をつけることができた。

シュトラウスは「哲学なしには哲学史は学べない」と言った。これは「哲学史を馬鹿にしては哲学は本当のところ学べない」と言い直されることである。歴史的生成、歴史的な現実の一端に哲学を深く位置付けて今を哲学すること、哲学は全てこのことにかかっていると私は考える。意外だが、ブルクハルトもギリシア哲学 (プラトンとアリストテレス)、ローマ哲学 (キケローとセネカ) の原語による精読者であったが、このことは余り知られていない。

シュトラウスは、当人は言明していないものの、政治哲学の質そして人間の気高い品という観点においてキケローに最も近い哲学者である。以下に述べるアーレント以上にそうである¹⁾。シュトラウスもキケローも、政治と人間を精神の深さ・人間とは如何に生くべきかにつなげて哲学した。両者共、社会科学的哲学、社会哲学、更に公共哲学 (official philosophy, öffentliche Philosophie) の視界・人間への接近とは全く対立する問いかけと呼びかけで突き進んでいる。またハーバーマスのコミュニケーション社会 (Kommunikationsgesellschaft) から政治を問う姿勢とも両人は別次元に位置する。特にアメリカ哲学の今日の大きな潮流の正義論と全く水と油の関係に立つシュトラウスである。丸山眞男の語に「精神の貴族」がある。正しくシュトラウス (そしてキケロー) はこの道を示し、政治思想と行動とは深く静かに自己を省察することから考え直されるべきものだと主張する。政

治は国家や社会という目線ではなく、人間の自由な自己展開、自己の形成への精神空間を開き保つべきという理念に関わるべきものとされる。政治は国家の権力や大局的法制度の確立に個の魂の造形を支えるべきものと執拗に説かれる。私は長らくキケローにおいて、ローマ共和制死守の作品公刊と元老院での弁説を詳細に追考した。そしてシュトラウスへのキケローのこの上ない精神近接性を今思う。

シュトラウス程、人間にとっての教養・一般教養の大切さを、そして政治に知^{インテレクト}性、否、むしろ英^{ワイスダム}知の重要性を訴え、否、要求を提言した政治哲学者はいない。そもそも社会科学や政治思想史に属する研究者はギリシア・ローマの古典に深く縁を結ばない。イタリア・ルネサンスの政治思想家マキャヴェッリどまりである。シュトラウスの残している印象記で私が常に心にかかる言葉がある。彼はアリストテレスの形而上学（一般存在論）についての講義を、20世紀のアリストテレスのこの学問（形而上学）の活性化に絶大な力を奮ったイエーガー（Werner Jaeger 1888-1961）からと、アリストテレスを自己の現象学的存在論の師としたハイデガー（Martin Heidegger 1889-1976）から聴いた（前者はベルリン大学で、後者はフライブルク大学で）。ハイデガーの講義の方がイエーガーより完全に優れていた。こう彼は述べている。以下、徐々に触れるが、ハイデガーの存在は本稿登場のシュトラウスやアーレントのみならず、私の哲学路でも大いなるものであった。

シュトラウスを考える時、彼のハイデガーのアリストテレス講義への感銘と、20世紀のアリストテレス研究の活性化をもたらしたイエーガーへのシュトラウスの抱いた不満という対極性を深く噛み締めるべきである²⁾。

1

既述のように、今年度私はギリシア・ローマの精神史と哲学への50年になる長きに及ぶ研究路とは別に、否、むしろ深く連結させて30年に及ぶ課

題であったブルクハルト論を仕上げることができた。この新作に最も大きく刺激を与えてくれたのはハイデガーである。シュトラウスの見出したハイデガーを貫くアリストテレスを通しての解釈力の深さ——ハイデガーはアリストテレス研究の「プロ」たるイエーガーには「何処を探しても」見当たらない言^{シュブラッヘ}葉への底知れぬ感性が漲っている——は、私のブルクハルト解釈に測り知れない影響を与えてくれた³⁾。定年前2年間、私はブルクハルトを本格的に講義で取り上げた。その中で彼の文化史が決して通常の文化史に収まるものでないこと、むしろ政治史としての文化史であることを私は述べ、文化を貫く政治性を力説した。そしてこの講義より8年前には、2年間アーレントの政治哲学に集中する講義を行った。そして私はこの二つの政治哲学的講義において、シュトラウスのブルクハルト性とアーレント性にも言及した。アーレントの『革命について』は、革命とは新しい事を起こすことなどではない、革命はローマの古きに（ローマ共和制に）還ることである、を開示したものである。一方、『全体主義の起源』はソ連のスターリン独裁共産党一党支配とドイツのヒトラー独裁・ナチズム一党支配の淵源は何かを精緻な史料踏査で抉り出したものであり、読み進む私は『全体主義の起源』が驚く程ブルクハルトの20世紀の国家と政治の悪魔性予見に同道していることに気付いたのである。彼女のこの洞察は、シュトラウスには全く欠落しているアーレントの歴史的（現代史への）感性の賜物であると言える。

ここで改めてシュトラウスとアーレントを結ぶ一本の赤い糸について筆を向けよう。それは反ジャーナリズムであり、現代の政治的社会的現象の分析を両者は低く評価していることである。我々はこの両人を通して、彼らの政治哲学を読むことによって、新聞（ばかり）を開いたり、政治評論の雑誌に目を向けたりすることを禁欲して政治を哲学すること、政治を根底から問い照射するように自らの政治的関心の在り方の建て直しに向かわねばならないであろう。

そして両者とも速読、安易な翻訳での理解を断じて自分に許さない原典主

義（否，原典畏敬）を貫いたことで共通している。シュトラウスはこの読書姿勢を若者そして一般人にすら呼びかけた（アーレントはそこ迄は行わなかった）。一方，ブルクハルトもギリシア哲学の連山を原典で読んだし，学生に原典の部分読みではなく，初めから終りまで読むべしと厳然と要求したのである（『ギリシア文化史』の「まえがき」に拠る）。この両者にはギリシア語の決定的精神造形力が捉えられていた。シュトラウスとアーレントにギリシア語の特別な言語力，概念形成力に目を開かせたのはハイデガーである。哲学的思索はギリシア人の精神世界へ身を挺することを介してしか行うべきではない。ここへ単にギリシア語の作品群によって向かうことでは甘い。ではどういう方策が要求されるか。それはシュトラウスもアーレントもそしてこの私も承認するように，「言葉（的思索）の魔術師・ハイデガー」への感激に心の高まりを覚える経験に立つことと言ってよい。

私のかつて行ったアーレント政治哲学に関する講義は，アーレントへ働くハイデガーそしてそこから湧出してくるギリシア語とラテン語の開く概念世界（Begriffenwelt）を力説した。そしてアーレントとの真剣な交わり（Kommunikation）の中で，彼女を越えてシュトラウスへ次第次第に私は目が開かれるようになった。彼の名科白「ツキュディデスの 100 行の方を現代政治理論を次々と読むよりも重要視すべし」は，私の哲学そして政治への学びを導くものとなった。

このことは政治学が科目区分として社会科学に入れられていることへの彼の疑義と批判でもある。事実現象から学ぶのが社会科学であるとすれば，偉大な Denker から創造的発見と文章世界を打ち建てることを学ぶのが哲学である。政治は科学することでは照明されない深部がある。科学的対応以上に，それに先行して哲学すること，哲学の眼光がなければ政治を本当に問うことにならない。政治を哲学することは一般教育の広い視界を必要とする。ギリシア語，ラテン語の充実した長い学び，修辞学的訓練と西洋史の知識が一般教育の中心であろう。

日本では一般教育はシュトラウスが知ると呆れ返るであろうほどの全く薄まったものとして設置されている。日本では浅めでよいと何やら開き直って講ぜられ「学ばれる」一般教育ではないか。シュトラウスが強調するのは、ギリシア語原典とラテン語原典の熟読を支柱とした学びの過程である。シュトラウスは、アメリカの政治学専攻の学生が英訳でごまかしてプラトンの『国家』、アリストテレスの『政治学』、ツキュディデスの『歴史』を「通し読み」することを断じて許さない。

今回の私のブルクハルト書が強調したところでもあるが、ブルクハルトも読むものにおいて原典主義である⁹⁾。少なくともギリシアとローマの古典に関しては。彼は「ギリシア文化史」の講義のはじめに、プラトン、アリストテレス、ソフォクレスを原語で、しかも部分的にではなく初めから終わりまで読むべきことをはっきり聴講者に突き付けたのである。このようなことを受講生にはっきり言うことなど、日本のみならずシュトラウスの活躍したアメリカでも考えられない。そして彼はこの講義——何学期も繰り返され、新しいトピックを入れ込んで「進展」した——で、アリストテレスの『政治学』をはじめて全巻読んだと述懐もしている。私はブルクハルトをシュトラウスと結び合わせて、今回の『ブルクハルト』において、「ひとは古典から学び、古典に教えを乞い、この対話を不可欠として自己の時代を考えるべし」と敢えて読者一般に呼びかけたのである。嫌われることを覚悟して。シュトラウス熱はアーレント熱に押されて日本では一時程の勢いはなくなった。私は日本のシュトラウス研究書に一通り目を通すことをこれまでも怠らなかつた。そしてこれらの研究書にはブルクハルトとの通底性、更に言うと、精神の共同が全く掘り起こされていないのを残念に思った。確かにこれは私の高望みというものであろうが。

2

シュトラウスは正しくプラトンのである。現実の単なる科学的客観的把握など彼は問題外である。あくまでも価値から現実を批判することを政治学の任務とする。すなわち、政治学は政治哲学に高まらざるを得ないのである。哲学は徹底的に歴史哲学なのだ、とはヴァルター・ベンヤミンの根本主張であった。そしてこのことは歴史の中に価値を探ることである。歴史を超越して価値を立てることではない。つまり、キリスト教歴史像でもマルクス主義的歴史像と一線を画して、歴史に「身を沈めよ」ということに他ならない⁵⁾。ブルクハルトの反キリスト教史観、反ヘーゲル史観そして結果的に反マルクス主義的史観（それはプロレタリアートの社会への世界史の進展信仰史観である）、こういう立場は実はシュトラウスとの絆を私は強く感ずる。敢えて言いたい。通常政治哲学者をはみ出したシュトラウスのオリジナルな政治哲学、そこに貫流する人間存在論を根底から把握するには、何としてもブルクハルトへの視界が要求されよう。ここにこそシュトラウスの真の理解はかかっているとすら私は言おう。

近年、正義論や公共哲学そしてハーバードの受講学生との対話を「目玉」とするマイケル・サンデルの哲学（倫理学）講義、この三つにすっかり魅せられた日本の哲学界が我々の眼前にある。これらがそしてこの潮流にいとも安易に乗った哲学研究者はしかし、シュトラウス＝ブルクハルト的な政治哲学、人間存在論を敢えて理解しようとする「協道」へ一度入る心の開きがあって然るべきでなからうか。

ここで歴史主義（Historismus）について述べたい。「ブルクハルトは歴史主義を克服したのではない。それを阻止したのである」とはブルクハルト研究で最も有名で、その出版後すべてのブルクハルト研究家に必ずと言ってよい程引用される『ブルクハルト 歴史の直中の人間』の著者カール・レー

ヴィットの名言である。拙新作で私はレーヴィットを彼の全哲学という広い枠においてブルクハルトへつなげて論じたのであるが、ここで一言だけレーヴィットへの不満を示す。それは歴史主義の負の面へ、また歴史哲学への批判へ彼は容易に立っていることである。すなわち、歴史主義は歴史の各時代に相対的価値と意味を認めることになってしまうという通常の把握にレーヴィットは「便乗して」いるということである。私は、マイネッケの『歴史主義の成立』——すなわち『歴史主義の克服』ではない——をレーヴィットに現れている過剰で神経質な歴史主義拒否へ対決させ、歴史主義を負の面ではなく、より積極的に正の面、その深い意義、全ヨーロッパ精神、就中ドイツ精神の核心を成すものとして新作『ブルクハルト』で力説したのである。その際、マイネッケの『歴史主義の成立』を細やかに吟味した。このところの叙述において、メーザー、ヘルダー、ゲーテの三人を特に重要視しているマイネッケから歴史主義の本来の精神を学んだことは私には大きかった⁶⁾。余りに歴史主義が相対主義にすぎないという通説が大手を振るってきた。トレルチ対マイネッケ・歴史主義克服対歴史主義救済、ここを私は今回の『ブルクハルト』で踏み込んで論じた。ゲーテの通常受け止められている反歴史の姿勢の本来の意味は何であったか。彼はアカデミズムな歴史学を、過剰に細やかに走る穿鑿学として拒否したのである。その反発は同時に古典学へも向けられている。当時ホメロスは一人ではなく、複数の作家の総称であるという A. ベックの『ホメロス序説』が大きな反響を呼んでいた。しかしゲーテはホメロスの作品全体像への全一的な共鳴と感動を蔑するベック路線にどこまでも同感を示さなかった。ベックは古典学の学問的な冷静さの然らしめるものを表出したのであり、自然科学的分析的研究法にベックがどれ程意識していたかは別として、実質的には引き寄せられていたのである⁷⁾。

そもそもベックからシュライアーマッハー、バークそしてディルタイへ至る解釈学は、ずばり言って、自然科学への対抗に立ち、精神科学を

構築する「野心」に突き動かされたものである。自然と歴史（人間文化現象の総体）を実に決定的・本質的に奥で支えている人間存在への熟視がなく、ことごとく学的（wissenschaftlich）な「公道」を進んでいた。ここに天才的に気付き真の解釈学——現象学的解釈学——を敷設できたのが誰であろうハイデガーである。彼の三大高弟はガダマー、レーヴィット、アーレントと言ってよい。この中で唯一人ガダマーがこのハイデガーの現象学的解釈学をより説得的にかつ先行のドイツの諸哲学、特にカントと対決させて開き示した。彼の『真理と方法』は刊行されて54年を閲しているが、ハイデガーを別とすれば、2014年の今日迄最もよく読まれている戦後（1945年以後）の哲学書となっている。私の手元に常にこの大著は置かれている。

ガダマーがシュトラウスに大いに関心を寄せていることは『真理と方法』が如実に示している。ガダマーはシュトラウスの初期の作品の一つ『スピノザの宗教批判』（1930）を賞讃している。尚『真理と方法』の最後のあたりにはシュトラウスへの言及が幾度も出ている。ガダマーが完全にプラトン党（プラトン尊拝）とすれば、シュトラウスは骨の髄までソクラテス党である。ローマ最大の哲人キケローはプラトンをソクラテスに寄せて言っている。「プラトンは哲学者にとっての師傳である。ソクラテスは哲学者の神である」と。我々はここにプラトンを超えてソクラテスに身を挺する覚悟を要求されている。従ってガダマーを超えて——それはガダマーを理解するための実は高度に自覚的な踏み出しである——シュトラウスに赴かねばならないと言わねばならない。

尚、ガダマーは余りに芸術論的かつ詩論に終始し、師ハイデガーに秘められた一切の哲学発言が politisch であるという深さがない。時代の問題性にアンガージュマンすることの全くないガダマーは、私には線の細さを感じられる。一方、シュトラウスは隅から隅まで politischer Philosoph である。

政治という権力体にして大衆懐柔へ彼は強烈な対向と高邁な批判を骨頂とする。シュトラウスは徹底的に反マキャヴェッリである⁸⁾。ソクラテス contra マキャヴェッリこそはシュトラウスの一貫した Denkweg である。かつてハイデガーは自分には Weg, nicht Werk であり、すなわち「私は作品を書くのではなく、思索の道を先へ先へ踏み分けて進んだ」という趣旨のことを力説した。シュトラウスにとっても彼の哲学は ^{グミフ}道 であり、それ以上のものではないというハイデガー性が濃い。

哲学に体系が必要である、体系的な目配り、諸領域への遺漏のない接近。これはヘーゲルが敷いてしまった恐ろしい程の根源の忘却 (Wurzel への厳しい執拗な Denkweg に気付かないこと) である。「哲学は今や学 (Wissenschaft) とならなければならない」とは、ヘーゲルの放った反フランス・モラリストと啓蒙哲学への反撥であった。日本ではかの田辺元がこの真の自己凝視に欠けたヘーゲル流を歩み続けた⁹⁾。そして忌憚なく言えば、田辺の弟子で私の哲学の師たる A も体系を哲学の哲学性を担うものと当然視した。そこから彼は安易に、体系性に心を向けない (と彼は完全に誤解した) ローマ哲学を劣った哲学と、すなわちプラトンとアリストテレスの本然の哲学精神を逸脱した哲学と思い込んでしまっている。このことは A の対談集や彼の講義で私はよく知っているところである¹⁰⁾。

シュトラウスに還る。彼にとって、「ひとは如何にして時の権力ににじり寄りたり、また大衆的な安逸・墮落のおねだり生活 (次々国家に要求する生活) に埋没して〈仲良しクラブ〉で生きたりする在り方を超出するか」が唯一の問いであり、哲学的思索の向かう ^ま 的 であつた。シュトラウスと同じくユダヤ系ドイツ人のヴァルター・ベンヤミンにとって哲学は徹底的に ^レ 歴 史 哲 学 であるべきと同時に哲学は人間の言葉表現への深い思索でもあり、そういう意味での ^レ 言 語 哲 学 であつた。言語哲学は深く人間の言語的存在性を掘り下げる道である。

私はベンヤミンによって初めてスペインのバロック時代の演劇作家カルデロンに目が開かれたことを、彼への感謝を込めてここで披瀝したい。尚、ブルクハルトもカルデロンの認識者であり、バーゼルの市民講座でカルデロンについて講じた。スペインのカルデロン、そして彼よりほんのわずか後に生まれたフランスのモリエールにも私はこのところ新しい感銘を受けている。ブルクハルトはベリルン大学の学びを終えバーゼルへ戻る途中、パリでスイスのプロテスタント（改革派のカルヴァン派）とカトリックの闘争史を国会図書館で調べたが、パリ滞在中、モリエールの喜劇（笑劇）を観て改めてフランス精神の明るさに出会ったのである。この件は拙著『ブルクハルト』にそれなりに綴られている。

3

改めてシュトラウスを一步先へ突き進んで、私は彼とベンヤミンとの精神の共同性の発見に向かおうとしてゐる。そのことによって、両者の哲学を包摂したいのである。ベンヤミンは歴史、言語に加えて景観・街並みを哲学したのは周知のことである。一方、何故シュトラウスにはこういう視界が全く欠落しているのであろうか。彼はベンヤミン程には感性に恵まれていなかったと思われる。日本ではシュトラウス研究者もベンヤミン研究者もかなり活躍している。しかしこの二人の現代の偉大な哲学者を関わらせること、それは無論対決させ（Auseinandersetzung machen）つつの行路なのだが、このことが為されるべきではなからうか。

ここで敢えて「私とベンヤミン」ということでいささか書くことにする。当初私には街並み、都市景観の哲学的考察者の枠に留まっていたベンヤミンが、今回『ブルクハルト』を刊行して、パサージュの哲学省察者を出て、漸く『ドイツ悲劇の根源』の作家となった。私はブルクハル

トとベルギーのバロック画家ルーベンスとの深い関係を細やかにこの新作で叙述したが、その過程で絵画の領域を踏み出て、バロック演劇に関心が出てきた。その中点にスペイン・バロック演劇の確立者カルデロンがいた。その作品を読みつつ、ベンヤミンの上記の作品中に彼のカルデロン賞讃を見出したのである。

さて、本格的にシュトラウスと相面座することにしよう¹¹⁾。彼にはルソー以来のそして巧妙にルソーの思想を抱き込んでのナポレオン・ボナパルト(ナポレオン一世)の民衆を丸め込む専制体制の19世紀ヨーロッパ、そして20世紀の自由主義、民主主義、人権思想への大いなる一層の疑問そして批判が筋金となっている。スターリンとヒットラーの悪魔的独裁体制もその淵原はルソー、フランス革命、ナポレオン一世の体制に求めることができる。スターリンもヒットラーも実はこの上なく悪辣に用いた人民主義、多数原理に「支えられ」て「独裁」制を敷いた。ソ連もナチス・ドイツ国家も、市民という観念は存在しなかった。国民は生活の物質的保障さえ与えられれば、独裁者の国家操舵の先に恐ろしい将来が待っていることなど知ろうともせず、唯々諾々と追従した。イギリス的・アングロサクソンの訓練のない所にこの二つの体制は生まれた。両方とも「社会」に向き合った政治のないところに「花を咲かせた」専制である。

アーレントが『全体主義の起源』において、スターリン主義——それはマルクス・レーニン主義の変種などではなく、必然的な結果であったと私は把握している——とナチズムをこの上なくオリジナルな視界で分析・活写したのは縷説の要なしである。一方、シュトラウスの視界はスターリン体制とナチス国家の終焉後の1950代からのヨーロッパとアメリカであった。平等主義・「ルソー主義浮かれ」というべき全体傾動と相對峙し、哲学的に対決したのがシュトラウスである。ずばり言って、ものごとを根底的に問うことの大切さが脇に退けられ、人間のおろかしさがのさばることは昔も今も差はな

い。この悟得のために人間は古典（哲学，史書）を，しかも原典で読むべしとはっきり呼び掛けるシュトラウスである。「普通のひと」は読書よりもスポーツや金儲け，気晴らしの仲間談義に甘い日々を追う。この者達には恐ろしく耳の痛いことを突き付けるのがシュトラウスである。そして彼は民主主義の敵，エリート主義の高飛車な呼び掛け人とされた。「普通のひと」には最も耳の痛い人が彼であった。今日のソクラテスであった。彼は実証的現実分析には極めて厳然と対決した。彼は社会科学的に封じ込められる政治考察を認めなかった。ここまで露に実証的政治学と対決した政治哲学者はいない。時代の大衆化現象（一億総スポーツ狂。サッカーやオリンピックが常に日々老いも若きも子供も女性も男性も心に「呼び声」を発している）が全てを呑み込む現在，そして権利の平等，正義を最終的倫理と政治の究極の目標とする現在は，正義論で有名なジョン・ロールズに与する者，マイケル・サンデルに嬉々とする者ばかりである。この「現代人」には，シュトラウスはこの上なく危険な思想家と断罪されてきた¹²⁾。

シュトラウスには，思うに，ソクラテス性を徹底してマキャベッリを読み直す，新しく内奥を発見するという方向性がある¹³⁾。シュトラウスが増悪したのはルソーである。私の今回の『ブルクハルト』はブルクハルトのルソー反撥なるものが彼のナポレオン一世とその方途を継承したナポレオン三世への増悪よりもはるかに大きかったことを強調した。ここに両人の共通精神がある。

ソクラテス，ブルクハルトそしてキケロー，この三者から人間は徹底的に自己を考えかつ世界を見渡すことを，私は今回の新作のみならずギリシア哲学に関する三冊，ローマ哲学，ローマ精神史に及ぶ九冊の著書で力説した。この三者の精神の驚くべき親和性を見ることは益々大切である。

シュトラウスは，既に繰り返し述べたが，平等社会を理念とすることに大いなる反撥を公然とする。余りに日本の政治哲学研究者は物分かりのよい民

主義論者また「正義論信奉者」になっているのではあるまいか。ひとが平等に与る、平等を喜びとすることで決定的に見失われるものがある。それは生きることの深い意味に、価値あるものに心を開くことの軽視ということである。平均的な薄っぺらい日常の日々の中に何らこれによいのかという自省や疑念なく皆と同じく（仲良く）生きる、この体たらくへの断固たる拒否と克服こそがシュトラウスの孤高なソクラテスのメッセージなのであった。

シュトラウスは一般教育の重要性、決定的重要性を強調する。平等社会の実現以上に一般教養、その人間魂の形象化、人間が人間となることの大切さを頑固一筋と言ってよい程力説する¹⁴⁾。我が日本では、単にアメリカの大学の制度的まねで戦後一般教育が導入されたことは周知の通りである。あらゆるものが形式だけの模倣に終始し、魂の深部をゆさぶりかつ形成する学びが日本にはない。日本では完全に教養教育は失敗である。教養とは何かが全く分からないままの日本で（今日も）ある。日本人はギリシア・ローマの精神がどんなに深いか全く知ろうとしない。私はギリシアとローマの哲学を50年間学んできた。そしてローマ人が（ギリシア人以上に）一般教育を専門教育よりもどんなに尊重したかを知ることができた。敢えてにくまれ口をたたくと、このことを少しでも「身を入れて」理解しようとした大学人そして学生は果たして戦後いたであろうか。そもそも一般教育という mentality は勝れてローマ的なものである。私の15年に及ぶローマ精神史研究——それに先立って35年間私は専らソクラテス、プラトン、アリストテレス、すなわちギリシア哲学に打ち込んだ——において、キケローと彼の親しい友ウァロが創造したと言ってよいローマ人の知の世界の驚嘆に値する多彩な広がりを追考した。両者の視界の微妙な差へも目を向けて。それは一連の私のキケロー研究そしてセネカ研究の著書に丹念に跡付けられている。

ここで私の新しい知識展開を出しておきたい。フランスでは教養教育

で鍛える若き時代、いわゆる教養課程の大学生生活のことを「ディドロの時期 (période de Diderot) と呼ぶ¹⁵⁾。私は今回の『ブルクハルト』執筆路において、彼の並々ならぬフランス文学、史学の理解に改めて目を瞠った。この行程で私はディドロに大いに引き寄せられた。彼は通常18世紀の百科全書派・啓蒙主義者のヴォルテール、ダ・ランベール、ルソー（但しルソーは啓蒙主義者の枠にすっきり収まる存在でない）と同じ世界観の共有者と目される。数学、自然科学、哲学、音楽理論、芸術（絵画）評論——ディドロは近代の芸術評論の創設者とされる——、演劇など、およそ何でもござれの天才肌の人物であった。私はもう10年前にもなるが、セネカ研究の途上で彼のセネカ論を開いたことがある。エロチックな小話風作品『おしゃべりな宝石』も著したディドロなのだが、生涯、しかも亡くなる前に最も心を寄せたのはセネカであった。彼はセネカのいわゆる道徳書簡集に心を洗われた。このことに一驚した私である。その後『ブルクハルト』執筆のここ2年有余の日々の中で、改めてディドロを開き、彼が何故セネカにあれ程心を高まらせたかに次第次第気付いていった。セネカはネロという狂帝の師傳であり、やがてネロに（余りの才能の多彩さとその倫理的な高さで妬まれて）死を言い渡され、弟子の見守る中従容と自ら腕の血管を切り、湯につかって死んでいった。ディドロも筆禍事件、カトリック教会への批判で牢獄に投ぜられたり、著作原稿を捜しに官憲に家に押し入れられたこともあった。しかし身の危険を重々承知しつつ、カトリック教会そしてキリスト教を批判し続けた。彼が心を寄せたのはエピクロス「人間の魂も身体も原子から成る」「死は何ら怖くない」「天国も地獄もない」等の唯物論哲学であった。ディドロは獄中でワインと自分の血を混合してインクを作り、プラトンの『ソクラテスの弁明』をフランス語に訳した。こういうディドロは決して多領域へ、また哲学とエロスの相乗に自己を投じただけの存在でないのである。その彼の教養の広さは、敢えてローマで対応する

一人を挙げるとキケローの友ウァロであろう。シュトラウスが果たしてディドロを読んだか、目下の所私は判別できない。

「ディドロはディドロである。かけがえのない唯一の存在である。彼の中に粗捜しをするのは、俗物でしかない」とはかのゲーテの言葉である。ゲーテはディドロの『ラモーの甥』をまだフランスでも出版以前に、ペテルスブルクのセネカ文庫——セネカはエカテリーナ女王をパトロンとした——にある原稿から独語訳を作った程である。この翻訳をゲーテに懇願したのは、ゲーテ程にはフランス語に堪能でないシラーであった。

ニーチェは言っている。「ヴォルテールは古きフランスの最後の精神である。一方、ディドロは新しいフランスの最初の精神である」と。

ディドロはドイツでは先ずレッシングに迎え入れられた。ディドロの受容史はドイツに端を発する。レッシングが正しく「ドイツのディドロ」と称されるのも宜なるかなである¹⁶⁾。

一般教育・一般教養の向かうところは何処か。端的に、最も高度な慎み深さを鍛え上げることである。私流にこのシュトラウスの文言を改変すると、ひとは何と自分は出来が悪く、深いもの価値あるものに無縁であったか、過去の古典、過去の偉人、過去の哲学者、史家、文学者は何と素晴らしい知恵と洞察を示し、そして端然と自己に居住まいを正していたことかに気付くことである。このことで我々は真の大胆さとはどういうものかを知らされる。真の大胆さとは、この世の日常性に足を取られまいとし、価値あるものに深く身を沈めることである。騒々しさ、混雑（入り込み）、無思慮との訣別である¹⁷⁾。知に関心のない世人ともまた彼らの目の仇とされる知識人とも決然と対決した生、これへの道の準備こそが一般教育なのである。

シュトラウスは、ギリシア人は「粗野であること」を「アペイロカリア」(apeirokalia)と呼んだと述べる。この語はプラトン『国家』403 C に出ている。正しく「美しい事柄の経験の欠如」と正反対に立つのが教養なのであ

る。シュトラウスには「一般教養と責任」(Liberal Education and Responsibility) という論文がある。正しく「自由人となる教育」たる「一般教育」は、決して知の広い世界に遊ぶのではなく、人間としての責任を魂の奥から悟得することだとせねばならない。そこには古典語、哲学、歴史が何よりも必要となるであろう。

大衆民主主義の直中に我々現代人は投ぜられている。それ以外の選択肢、教養の深さを求めることとは何か。民主主義に巢食ってる過剰な甘え、程よく生きることがとんでもないことだ、否、むしろ危険なのだということを腹の底から納得せねばならない。日本における我々の周囲を見渡すと、国家、官庁、企業、そして何よりも実は大学が反教養である。情反的の反応一筋である。教養など歯牙にもかけない実務屋、技術屋だけが大手を振っている。実は今日では大学人でも全くと言ってよい程そういう体たらくである。特に政治家でプラトン、キケロー、マキャベッリそしてこのシュトラウスをまがりなりにも読み、はっとした者はいるであろうか。まずいないであろう。シュトラウスの文言をここで引く。

近代哲学は、哲学者でない人たちの目的とするところを自らの、つまり哲学の目的としている。万人が無理なく実際に追究されている目的を近代哲学は提起している。一方、古典哲学は、哲学者の目指すところは万人に追求できるものとは全く異なっているという立場に立つ。古典哲学とはギリシア・ローマの哲学であり、具体的にその典型を成すのはプラトンやストア派又キケローの哲学である。この哲学は、国家とは何であるべきかと共に国家の操舵者、つまり政治家は人間として如何なる存在であるべきかを問い詰め提唱している¹⁸⁾。

現代は「似非民主主義」を以て民主主義としており、この誤った民主主義を「唯一真なるタイプの民主主義」に変革することこそ現代の政治家の使命

である。衆愚政治、劇場政治に常に劣化するもろい体制と孤独に向き合う政治家が必要である。しかしこの火中の栗を拾う政治家は先ずいない。「唯一真なるタイプの民主主義」とは実際どのような内容、少なくとも理念と方向を持ったものであろうか。シュトラウスは決して「親切」にここを説明していない。しかしローマ哲学・ローマ精神史を長く考えてきた私には、何らかのローマ共和制下の仕組みが意味されているように思われる。王制→共和制→元首（皇帝）制と三つの国家の仕組みを歴史的に持つローマであるが、哲学者のそして政治思想家の（従ってマキャヴェッリも）共和制のみを本来の、理想的とすら言ってよい国家（政治体制）とするであろう。現代における共和制を改めて考えること、ここに政治改革の全てはあるとすら私は考えている。

ここでマキャヴェッリについてシュトラウスとの顕著な違いをはっきりさせたい。マキャヴェッリにとってイタリアの国家（群）そしてふるさとフィレンツェの理想的政体はローマ共和制である。このローマ共和制は貴族と平民——正確には貴族と騎士階級（富裕層）と平民——との共業で成り立つものとされた。そしてローマ人にとって国家建設のはじめ——始祖の遺風（共和制成立当初の始祖たちの努力）——こそが、常に国家混乱の時想起しそこへ戻るべき根源とされた。ローマとは違って、マキャヴェッリはギリシアは哲学者が（最高例がプラトン）あるべき国家、いわばイデアとしての国家を将来に託して掲げたとする。

シュトラウスはそれには全く同意しない。彼にとってはソクラテス政治哲学、現実の当時の国家への批判そしてプラトンのソクラテス継承——無論プラトンはソクラテス離れをしている面もある——こそが何にも増して正しい国家の何たるかを表している。

とは言え、実際にシュトラウスが描く現実味を帯びた政体はやはりローマ

共和制への同感に支えられていると思われる。どうもギリシアのポリスのそれではないようである。とは言え、無論彼はローマのこの政体を全面的に肯定・是認するわけではない。むしろ彼の言わんとするのは、現在の甘えた民主制を更めて考え直すこと、そしてよりよい政体を模索すべしと提唱しているのである。これに応ずるにはひとは国家を哲学すると共に、深く自己を「哲学」しなければならない。

……近代の政治思想は、そのメリットが他のところにあるにしても、古典的政治哲学と比較すれば、副次的な性格を持つに過ぎない。このことは次のことを意味している。すなわち、時代が下がるにしたがって、素朴であるとともに最も重要な意味をもった問題からの離反が生じた、ということである¹⁹⁾。

4

この考えは極めてプラトンの的である（しかしシュトラウス研究者は誰もこう言わない）。シュトラウスの（正しく独自の）古典的政治哲学——ソクラテス、プラトン、キケロー等に加えて史家ツキディデスの政治思想も入れてよい——の把握は、古代哲学の専攻者にどこまで共感されるかは多少疑問である。シュトラウス程の古典的政治哲学讃歌を示したギリシア哲学研究者はそういまい。シュトラウスをそもそも読んだプラトンやアリストテレス研究者は私のまわりにはいない。このことは彼らがシュトラウスのように現代（自己の時代）の政治考察に深刻に向かっていないことを示していると言えよう。政治学（科学としての政治学）が政治哲学を追い払い、邪魔気にする傾向は、言う迄もなくアングロ・サクソンの国々（アメリカとイギリス）に大きい。また我が日本の政治学を見ても、真に古典的政治哲学と対話し、自らの政治思考の導きとしている者は極めて少ないであろう。

(今日では) 非哲学的政治科学と非科学的政治哲学とが区別された。この区別では、現在の条件の下では、政治哲学からあらゆる尊厳とあらゆる誠実さを取り去ってしまうものである²⁰⁾。

かつて私は南原繁という政治哲学を日本で始めた人物の一連の著作を熟読した。彼は明らかにカント主義者であり、プラトン主義者でもあった。カントにもプラトンにもある自らの投ぜられた時代への警世の思いを「伴呂」として、南原の行文は深い悲しみを秘めて綴られている。私は彼の置かれた戦前の恐い軍国主義という時代状況に、生意気めいた言い草であるが、同情を禁じ得なかった。無論時代的(世代的)に無理であったが、プラトニストでもあった南原が同じくプラトニスト・シュトラウスを読んだとしたら、如何に受け止めたであろうか。共鳴するところ大であったのではなからうか。南原が古典哲学(就中プラトンのイデア論的国家哲学)を迎え容れたのは、日本の軍国主義・ファシズム、天皇の名の下に一切が強要される日本総臣民化との内面的闘いを貫こうとしたことである。このような国家批判を書物にせんとした南原は当時の唯一人の真の政治哲学者である(経済学者では河合栄次郎の自由主義的国家観にも私は大いに感銘を受けた20代であった)。一方、シュトラウスは民主主義の衆愚政化があたかも人権、平等、正義の疑いを差し挟むことを許さない歴史の進歩の如くコモン・センスの座に堂々と存していることの危惧と批判でプラトンそしてソクラテスに同感しているのである。南原の心には重く日本の開かれぬ民族至上主義の跋扈^{ばつこ}がのしかかっていた。シュトラウスには人間の甘えと低劣化が苦々しく見据えられていた。南原とシュトラウスと相対峙させる思索も我々には一度はなされるべきであろう。まだ誰もここへ思索を向けていない。

シュトラウスが南原と違うのは、社会科学・社会学全盛のアメリカにおいてソクラテス・プラトンの古典哲学をそれへの対向として出していることで

ある。そもそも哲学が対決すべきは科学の実証性、客観性、分析性、精密性に対してである。私は学部時代 A 教授と B 助教授（やがて兩人共日本学士院会員となった）に深く影響された。このことに多少触れたい。その影響とは兩人の Denkkraft の鋭く深いことということではなかった。そもそも私に言わせると、Denkkraft とは典型的にハイデガーに通ずる執拗な徹底性に連なるものでなければならない。A と B は哲学が倫理的に人間の問題に縮小することを常に哲学することの怠惰と言っていた。また実存哲学という当時の流行——特に 1950 年代から 1960 年前半サルトルの、そしてその後メルロ＝ポンティの哲学が日本では哲学研究者を引き寄せていった——にもこの二人は全く冷淡であった。彼らは学としての哲学（Philosophie als Wissenschaft）に位置すべしと講義で学生にいつも呼び掛けていた。率直に言って、しかしそういう立場は私には何か自分の哲学への思いと本質的に違ったもののように感じられた。科学は方法を大切とし、Sprache ではなく数学的方式に「寄りかかろう」とする。人間の言葉に纏わりついているこの上ない曖昧さこそ私には魅力に思えた。これは科学には実は手におえないものである。自然科学（生物系は別としても）は言葉の曖昧さと別次元の記号表現たる数学の力に専ら頼る。そして科学は徹底的に経験・実験、調査、結果の吟味、比較の手堅さに立つ。しかし科学の成果は常に個別な領域に位置すればこそである。全体科学というものには科学には矛盾である。科学は全体を問うことを禁欲せねばならない。全体はカントの言うように、経験科学では理念に留まるしかない。カントに言わせると、全体は「ある」が、しかし経験的に捉えられない。それはそれとして、私の学部時代の先の二人の「恩師」は、哲学を学ぶ者は科学を学習し理解せよ、とりわけ数学と物理学に挑戦せよ、ということの間接的にであれ常に講義や演習で言っていた。しかも哲学は哲学である限り科学の個別存在性をはみ出した全体的なるものを考え詰めねばならないとしていた。そして全体への問いこそが形而上学であると、特に B は主張した。「哲学音痴になるな！」「哲学書ばかり読まず、

科学（数学と物理学そして科学史）哲学に果敢に向かえ」と彼は言い続けた。そして二人共々倫理学、実存哲学そして哲学史は真の哲学ではない、という哲学的立場にいた²¹⁾。これは私には大いなる風圧であった。大変なところに入ったものだ、自分は専攻決定を早まった、他学科へ逃げよう（転科しよう）と思った。両師への尊敬はそれなりにあったものの、あわせてその裏に大いなる違和感があった。そして次第次第にそれは募っていった。哲学を深める前に科学をそれなりに学べよという余りの強調（私にはそう思われた）は、いわば私のトラウマとなった。科学的哲学への反撥は私のその後の50年（正確には今日迄の53年）の私の思索路（Denkweg）となった。Spracheによる世界、生そして死の表現、日常的な苦悩や安らぎ、歴史や将来への接近、近傍の経験を照射する思索、これらがAとBには全く哲学とされなかった²²⁾。こういう大口を私が今叩くことを両師にはお許し願いたい。兩人との対決があったればこそ、私は今回の『ブルクハルト』（17冊目）を公刊できたのである。

一方、ギリシア哲学のC助教授もずばり言ってギリシア哲学の散漫な放談講義に終始していた。哲学的思惟を西洋に、否、人類世界に送り出してくれた古代ギリシア人の言語表現の清明さへ畏敬の念を植え付けて入門者を導こうという高い目標はなかったようである。ギリシア哲学なかりせば、その後の哲学はなかっただけでなく、学問的知性の途方もない伸展と根源への歩みも花を開かなかったのは必定である。胸はずませて、遙かなる紀元前のギリシア人の世界表現を目の当たりにできると思っていた私に大いなる失望がこみ上げてきた。自分で、そしてハイデガーを師傳として孤独にギリシアへ向かうしかないと覚悟した三年次の秋であった。ハイデガーによってギリシアへ向かおうと私は決意した。これは我ながら「よくやった」と今振り返ってみて思う。D教授の西洋哲学史（近世）は中身のない、表層的展開で、しかもノートを読み上げ、学生に書かせるだけのものであった。E助教授のウィトゲンシュタイン、F教授のカール・ポパー、G助教授の経済思想史的社會

哲学もおよそ歯切れの悪いものであり、学問へ打ち込む責任意志と哲学性の全く響かない講義であった。非常勤の先生達（Hの宗教学、Iの神学、Jの美学）も私にはおとなしくスマートにまとまっており迫力に乏しく、腹に食い込むものではなかった。ただ内田義彦の「社会思想史」は妙に心に残っている。後に内田の全集（岩波書店）や岩波新書はことごとく私の愛読書となった。

こうした自分の目指し「作りたい」哲学への出会いのなさによって熱の入らない直中で、私は「必死になって」体勢を整え、哲学を放棄せず、これこそが自分の Philosophieweg だと思った学びを継続できたのは、ハイデガーのお蔭である。『形而上学とは何か』が先ず目に入った。そして彼のギリシア語の原義へのそれ迄の古典学・学校哲学を打ち破らんとする執拗な思索にこそ「これだ！」という心の高まりが生じてきた。私の入った大学（東京教育大）には他の有名大学と全く違って、ハイデガー研究なるものが花開かなかった。しかし私にはハイデガー感銘者（日本ではヘーゲルと共にハイデガーを専攻する者は突出して多い）の常のように、ハイデガーを専門とする気は全く湧いてこなかった。あくまでハイデガーの「手引き」で、ことばへの思索、ギリシア哲学のことば世界へ身を挺そうと思った。この私の覚悟は、今でも正しかったと思う。卒論はブーバーという今でも余り人気のないユダヤの哲学者を選び、彼の対話的原理・我と汝・間性という思索を問題にした。ブーバーとの出会いはハイデガーに先立ってのことであったからである。ブーバーを介して全くブーバーと対蹠的なハイデガーに私は「来た」のである。ブーバーの Grund を成すユダヤ性——これは今日はやっているレヴィナスにおいても全くそうなのだが——は私には容易に理解できなくもあった。旧約聖書的世界像にしっかり身を投じない、単なる実存哲学風味の甘い接近では到底ブーバーは（そして先に出したレヴィナスも）深底から把握できるものではない。このように思い、しばらくブーバーを離れる²³⁾ ことにした。こういう判断もハイデガーを介してのギリシア哲学への「転向」に働いていた

のは事実である。

それに何と言っても、そもそも哲学はギリシアに生まれたものである。ギリシア精神の誕生たるホメロスの世界を継承しかつそれと対決してソクラテス以前の哲学、ソクラテス、プラトン、アリストテレスの哲学が形成された。ギリシア精神こそヨーロッパ精神の決定的源泉である。ユダヤ精神は先ずその十分な学びの後に徐々に学ぶべき、とこう私は誰にも教わらず心を定めた。そして35年間専らと言ってよい程ソクラテス、プラトン、アリストテレスに打ち込んだ。この間、私は景観哲学そしてブルクハルトの歴史認識・歴史叙述にもあわせて学びの時間を多く注いだ。とにかくこういう行程があるが故に、最初からシュトラウスー辺倒の政治哲学研究者と違って、敢えて言えば、シュトラウスのギリシア哲学への絶大な評価が私の心によく響くのである。シュトラウスのみならず、今年の大著893頁から成る『ブルクハルト』の完成も、古典哲学、就中プラトンへの長い学び路がなければ不可能であったとすら捉えている。この新作を貫く一本の導きの糸(Leitfaden)を敢えて示すと、それは「ブルクハルトが真のライバルにしたのはプラトンであった」である。実際ブルクハルトは10代の終わり頃既にプラトンの『パイドン』『ティマイオス』を細密に読んでノートを作っている。晩年彼は「近年益々プラトンの『パイドン』が意義深いものになってきた」と吐露している。このプラトンはシュトラウスに容易に結び付くことは誰でもすぐ分かる。

一方、プラトンをブルクハルトと密着させることは、120年に及ぶブルクハルト研究史に一応私は目通したが、間違いなく誰も行っていない。

プラトンを大学院から「本格的に」「徹底的に」学んだこと、この「迂路」がなかったら、私のシュトラウスとの絆は無論のこと、今回の『ブルクハルト』の私の執念理念も生じなかったのは間違いない。

そもそも政治を法学部や政経学部の学問系統の枠内で考えること、それは敢えて言う、大いなる不足かつ不徹底を抱き込んでいる事態であ

る。両学部共に Sozialwissenschaften に属しており、はっきり言えば Geisteswissenschaften には属さないという立場に、政治学専攻者は無反省的に居座って問題設定を行っているからである²⁰。今日の日本を見ると、政治思想史は研究者を大勢持っているが、本当の深さで（精神科学的に）政治哲学を進み深めている者はほとんどいない。過去の時代の政治思想を跡付ける著作は目白押しであるが、より深く鋭くかつ責任感情に漲った政治への対峙としての政治哲学はほとんど現れていない。我が国の政治学者は思想紹介・概説的な史的整理に終始している。ソクラテスやプラトンまたマキャベッリが行ったように、火中の栗を拾う「危険」で高邁な問いを自らに課すことがない。

哲学は本来的に政治哲学であり、あわせてこの連関の中で歴史哲学である。それはソクラテスが最も鮮明に示している。ローマ最大の哲学者キケローも全く同様であった。政治は歴史と時代を作る。また政治は歴史と時代を写す鑑である。ブルクハルトに戻って言うと、彼の文化史こそは最も洞察力に満ちた政治哲学であり、歴史哲学である。このことは『ブルクハルト』が十分論じている。政治思想史をそして政治哲学を専攻しているひとたちは、できれば拙新作『ブルクハルト』を多少開いていただければと思う。

19～20 世紀の政治思想家、いわば政治哲学者としてマルクス、M. ウェーバーばかりが、特にベルリンの壁が取り払われた後では M. ウェーバーばかりが脚光を浴びている。後に続くのがハナ・アーレントであろう。そしてフランスのデリダの政治哲学も論じられている。しかしブルクハルトへの無関心を改め、心を開くべきではなかろうか。ブルクハルトからこそ現代の政治哲学（深い政治哲学）が芽ばえてくると私は確信している。

シュトラウスはプラトンとアリストテレスの古典的政治哲学を次のように

概括する。

彼らの政治哲学は政治的理論であるとともに、政治的伎量でもある。それはポリスの生活の法的、制度的見地を越えたところに対して心を開いていると同様に、ポリスの生活の法的、制度的な見地に対しても心を開いている。それは、法律家の狭隘きょうあいさからも、技術家の残虐さからも、夢想家の酔狂さからも、日和見主義者の卑俗さからも、等しく解放されている²⁶⁾。

ここでは法律家、技術家、夢想家が公然と拒否的批判に投ぜられている。我々はシュトラウスがプラトンとキケローというギリシアとローマを各々代表する哲学者に相通する「本物の哲学性」を唱うことに改めて注意すべきである。キケローは彼の裁判弁説（裁判活動）において終始「厳格な（容赦のない）、つまり原則的な法の解釈と施行は正義に反すること、否、それは悪である」ことを諄々と説いている²⁶⁾。技術家とは法の制作者というよりも、裁判の場合で特に被告を訴える原告側の憎しみと自分らの利益・既得権確保の凄まじい足掻きである。これはギリシアにもローマにも無論存在した。しかし特にギリシア人以上に法で動き、legal mind が高まり浸透していたローマにおいては、訴人側の残虐さ、容赦のない極刑要求は凄まじかった。極刑といっても市民を死刑に処することは先ずなかったが、ローマ市民権剥奪の乱発は政治に関わり、更に公職の上位（名誉の階梯）を目指す者たちには「社会的死罪」も同様であった。ギリシアでもスケールはより小さかったせよ、幾人も国外追放の憂き目に遭っている。

夢想家云々について今度はプラトンを出したい。プラトンは断じて夢想家ではなかったのである。法によって人民の明るい日々、救われる未来を目指すことは特にフランス革命の時代に驚く程めでたい大盤振舞で展開されたのは、縷言の要はない。ここでは夢想家が恐怖政治を敷いた。プラトンの『国

家』におけるいわゆるアイデアとしての国家そしてこの基盤となるとして示された哲人王支配，個人生活の共有制，家族の私的生活の非人間・非人情的制限は，一見ユートピア（夢想）として受け止められる。プラトンは墮落した国家救済のため，この理想実現のため，ユートピア（ユートピア国家）を訴えた。プラトンは理論に高まりすぎた夢想家であった。これが一般読者ばかりでなく，哲学の「プロ」の者にも堂々と説かれている。大変な誤読と私は見る。このプラトン誤読への私の批判は拙新作『ブルクハルト』の第I部「プラトンとブルクハルトの歴史哲学」の叙述を見ていただくことにする。端的に，断固として，プラトンは（無論キケローも然り）夢想家・ユートピストなどではない。

私が今から30年前恩師Aを囲む会において，Aがプラトンをユートピストだと無反者・無思慮的に「規定」したので，師の余りの「プラトン知らず」にあきれて，師のレクチャー後の質問の時間に発言した。しかしAは全く何が何か分からなかった。すると出席していた当時筑波大学の助教授で私のギリシア哲学研究の大先輩に当たる池田美恵氏が「このお若い方（私のこと）の言う通りです。プラトン程の人があの文言をそのまま真理であるとか，守るべきとか説くということは考えられません！」とびしゃりと私の発言を援護してくれた。嬉しかったことを鮮やかに記憶している。

哲学は狭隘さ，残虐さ，酔狂さと無縁であるばかりでない。絶望，暗さ，劣化を人間の救い難さ・エゴイズムに照らしてペシミスティクに凝視するものでなければならない。しかし同時に明るい宏量さ，温かな許す心，根底を突く真剣さがここにある。この両方が哲学を貫いている。プラトンもブルクハルトもキケローも然りである。

ここで、古典的政治哲学が曝されている二つのそれへの反対論とシュトラウスが示しているものを挙げ、各々へのシュトラウスの反論を聴くことにする。(1)古典的政治哲学は反民主主義的であり、それ故悪しきものである。(2)古典的政治哲学は古典的自然哲学、或いは古典的宇宙論に基づいており、そしてこの基礎の真理ならざること、近代自然科学の成功によって証明済みである²⁷⁾。

先ず(1)についてである。民主主義的政治哲学、いわば創設者ルソーにとって、人間は本質的に善とされる。これに対してプラトンは『国家』において、民主主義が極めて脆いものであり、僭主制へ向かう悪化・それ自身の頹落の危険を本性的に（必然的に——角田補記）蔵したものであることを抉り出した。抉り出し得た。民主主義（民主制）は多数者の支配であるが、常に多数者の動かす政治は衆愚政治に劣化する危険性を秘めている。民主政治（民主制）は無教養な者たち（ものの本質、人間のおろかしさを深く洞察できない者）の統治であることはギリシアのアテナイだけでなく、現代にもそのまま言えることである。第一次世界大戦に敗れたドイツ帝政崩壊後に成立した民主政治を敷いたドイツ・ワイマール共和国は20年も命数を保ち得ず、独裁者ヒトラーの巧妙な多数派工作に丸め込まれてしまう。民主的に（議会操作と脅しによる多数決で）ヒトラーに10年間の単独支配を与え議会政治の否認にワイマール共和国が行きついたのは、誰もが知るところである。ヒトラーが10年できっぱり独裁権を手放す筈のないのは、誰にも分かっていた筈である。尚、レーニンのソ連共産主義国家も少数派の自分の党に権力を握らしめての樹立である。大衆動員を用いて議会の多数派を封じ込めてのものでしかない。レーニンもヒトラー同様暴力をためらうことなく駆使すること（目的には手段を選ばず）によって成し得たのであり、誰も反論する余地などない。

民主主義は民主主義を崩壊させる。民主主義の教育なるものを考えてみると、開花するのは大衆教育であり、「抜きん出ない」画一的な世間人・社会

的人間を作ることである。これが決定的に目指されている。物分かりの良い人間の育成が目的であり、協調し、社会的公正を声高に叫び狂奔する人間ばかり育つ。「本来の深い人間とは」「社会迎合に抗する人間とは」、こう言う問い自体昔の不平等の時代に戻ることを夢見るとして、「袋たたき」にあう。しかも求められる人間はことごとく専門人、職業人、技術人であり、この育成のみが全面的に表立つ。民主社会、民主教育には深く考えることを求める人間など全く邪魔者にされる。ただ平均的に生き、食べ、家族を養うための know how のみをイン・プットするだけのものに民主教育は必ず「劣化・下落」してしまう。自己の魂を磨き、人生が真に生きるに値するものになること、そこへの導きなど行おうとすると、大衆（民主）教育から蹴落される。この教育的事態は実は日本の明治時代初期からの本質的なものであった。このことが大切である。法学、工学、医学、この三学部が、特に旧帝大（特に東京大学）で大きな働きを果たした。そしてこの三学部が、特に法と工の両学部が日本の近代化に果たした役割は殊更指摘する迄もない。官僚と高度の技術者養成として。

また民主主義や民主制が、①ルソー思想と②フランス革命の表現である人権宣言的平等思想と③アメリカ合衆国の独立宣言において余りに美化・崇高化していることは大問題である。この①、②、③の奥に蔵されている問題性——衆愚政・劇場（高見の見物）政治そして専政者（僭主的存在）——をよく考えるべきである。ギリシアのプラトンの政治哲学とローマのキケローの政治哲学へ心を開かないで、民主主義思想を丸呑みして居座ること、このことに実は今日一層警戒する必要がある。スターリン政治、ヒトラー政治 contra 民主制という安易な対抗構図に断固対抗して厳しい警世の言を發したのがシュトラウスであった。

次に(2)についてである。近代の自然科学は端的に言って、人間をたとえ全体的なもの、つまり自然の光に照らして理解するとしても、それは人間を人間以下のもの（生命体、更に特に動物）の光に照らして理解することである。

これに対して古代の政治哲学は古典的自然哲学ないし古典的宇宙論（非科学的宇宙論）に基づいているということ、この批難・批判はとりわけプラトンの政治哲学に向けられていると言ってよい。しかしプラトンが説くように、真の政治家は、単にソフィストや政治政策の実行者（普通の意味での政治家）のごとく、人間を人間の社会や日常や更に政争の中で捉えてはいけぬ。真の政治家とは善き国家は如何にあるべきかへの問いを精神の筋金とするものであり、単に時代、彼の生きる状況の打開に汲々となるべきではない。自然全体そして宇宙への畏敬に満ちた心の開けがあってはじめて、単なる人間的想念や人間の作る法や掟を超出した国造りが可能となると言うべきである。「天を仰ぎ見る」ことが古典的政治哲学に同伴する行為なのである。カントが「我が内なる道徳律と星の輝く天空」²⁰⁾を畏敬すべきものとして掲げたのは余りに有名であるが、古典的政治哲学は個々人の魂の善さ・徳性を地盤として国家を考えたのであり、このことと同時に、宇宙的な秩序を国家の原理として尊んだのである。ギリシアの自然科学・宇宙論がそもそも現れなかったなら、近代科学、今日の宇宙科学も形成されなかったのである。

ブルクハルトの『ギリシア文化史』がはじめて活写し強調したところだが、アテナイの民主制（民主政）は一種の地獄絵でもあった。恐怖政治が民主政治そのものの裏面であり、密告が実に幅広く行われ、密告屋もいた。国家へ建築的政策を訴えようとする者は、いつスキャンダルやその他反ポリスの行為や言葉で——実際は全くそういうことを行ったり話したりしなくても——裁判にかけられるか、追放になる可能性があった。ブルクハルトは、心あるもの、時流の大勢に抗する高所からの政治見解、過熱しない冷静な勧告は次第に為されなくなったと述べる。

『ブルクハルト』はブルクハルトが歴史主義的相対史観に全く身を寄せなかったことを強調した。尤も私はマイネッケの援用のもと、歴史主義を単純

に克服されて然るべきものとはしなかった。確かにシュトラウスもブルクハルト同様に、歴史主義に反対している。政治論そして思索の深さ、人間の墮落の際限なさの認識の全てにおいてギリシアはその後の全ヨーロッパ史、否、人類史を超えた卓越さ、根源性を発揮したことをシュトラウスは(も)断固として力説している。しかし歴史主義はシュトラウスやブルクハルトからの批判で完全に拒否されるべきではない。マイネッケはここを力説した。私も同感である(詳しくは『ブルクハルト』を読んでいただきたい)。

シュトラウス研究者が多分アメリカに続いて多い日本である。そもそもゲルマン系、ラテン系の国々にシュトラウスの支持者がいるであろうか。よく分からない。しかしいたとしても、彼らがシュトラウスの「ブルクハルト性」にいささかなりとも気付いたことはないであろう。またシュトラウスを一方でニーチェ性が貫いていると私は捉えているが(伝統のかさぶたをはがす執拗な思索)、このことにも「シュトラウス主義者」は気付いていないと私は断ずる。「シュトラウス読みのシュトラウス知らず」と言うのは言い過ぎとも思われる。敢えてこう私は言い度い。また彼の文を引用する。

近代の政治哲学の根本諸概念は、初期の政治哲学と対決する中から現れ出た。その限りにおいて、近代政治哲学の根本概念は、初期の政治哲学とその特殊な修正が我々によって理解されないうちには、十分に理解されないのである(下線は角田)。

近代最初の政治哲学者として示されるのはマキャヴェッリである。これがシュトラウスのマキャヴェッリ理解の根本を成す。フランシス・ベーコン、スピノザ、ホッブス、ロックそしてルソーの五人がマキャヴェッリの継続を成すであろう。この五人がシュトラウスが最大の古典的政治哲学と押さえているプラトンとどう消極的に——決して積極的にではない——関わるかの叙述は別稿に持ち越す。しかしルソーのみを例外として、この五人が愚民政治・

衆愚政治・劇場政治という彼らの眼前のリアリティーに厳しい目を持っているのは確かである。ルソーも入れて王や貴族の権力をブルジョアジー（経済富裕階層）へと移行させる発想がこの五人に色濃く認められる。

ホッブスに関して言えば、彼はエピクロスの打ち出した発想とキケローの説くローマ的共和制に大きく影響を受けていることは言うておかねばならない。彼はキケロー信奉者とされてもよい。あわせてルソーを除く他の四人のソクラテス、プラトンそしてアリストテレス理解がいか程シュトラウスにとって同意され、評価されるものかは、これ又細やかな別の追考を必要とする。我々はシュトラウスが、何故にかくまでもソクラテス・プラトンの政治哲学を時代と社会の政治的思惟の一切の光源とするのかを真剣に考えねばならない。シュトラウス信奉者もこの深い追考は必ずしもしない。彼はマキャヴェッリの他にスピノザの政治哲学についても名著を残している。「近代政治哲学の虚ろさ」だけでなく、近代における哲学的営為そのものの浅さ（古典的深みのなさ）を改めて見出すこと、この為シュトラウスに赴くべきである。

5

ここから、アーレントについて筆を向ける²⁹⁾。アーレントとシュトラウスは、秘め事として、シュトラウスの彼女への恋心をアーレントが完全に撥ね除けたということが伝えられている。それはそれとして、アーレントの政治哲学がギリシアのポリス（特にアテナイ）とローマの共和制への同感、ギリシアとローマを一切の政治の二大源泉としているのであるが、彼女にはシュトラウスよりもローマへの目配りがある。これが顕著な相違である。アーレントがソクラテスをどう受け止めたかここでいささか綴ることにする。彼女にとって「政治とはなにか」(Was ist Politik?)とは、第一義的にソクラテスにおいて出現することなのである。彼女は「政治の眼目は自由である」ことを重ね重ね力説したが、政治に発揮される自由とは、国家の法や命令に

随順し、反対の姿勢を採らない通常の市民の在り方に厳しく相對することに支えられている。国家の枠内での与党と野党の単なる闘いに関与して市民は一方に与し、他方に敵対するという行動をとるべきではない。そもそも国家のあるべき本然、現実の政治に対してそれは政治にあらずと「物申すこと」、これこそが政治の成立であるとアーレントは驚く程非妥協的に揚言する。国家の歴史的経過の中での政策の違い、富裕層の利益に近付いた法や政策か、平民（特に貧困層）に大盤振舞する法や政策か、今日でも全くこうした枠で動くのみの国家政治に対して、「国家よ、真の人間の善き生を築く国家たれ」と訴えたソクラテスの生涯そのものが政治的なのである。最近届いたばかりのハイデガーの今年度（2014年）刊行の全集——全集をとり始め20年以上になる——の中に *Metaphysik als Meta-politik* という語（この語のみ）が彼のメモ的ノートに書かれていることに会った。ハイデガーには全くその意図・その洞察がなかったにせよ、正しくソクラテスの生涯は政治の根底を探る、政治の形而上学ではなかったか。自己の内面の自由はポリス政治への自由、国家へ対決すること、これがソクラテス哲学の根本を成す。

そもそもソクラテスが死刑になったこと、彼の断固たる自己貫徹、この結果追い込まれた死は正しく政治死である。或いは自らを捧げた自殺である。哲学は根本的に政治哲学である。哲学は常に政治の直中で政治を越えつつ政治と対決してしか為されない。そしてかかる哲学はそれを行じる者に死が待っていることの公算が大きい。キケローの哲学もセネカの哲学も政治哲学そのものであったし、この二人の死は歴然とした政治死であった。その源にソクラテスの蒙った死が厳然として存在した³⁰。ソクラテスの存在、活動そして彼が追い込まれた裁判、この三つが哲学が政治を考える中点でなければならぬまい。かくして、哲学は学問的理説ではない。哲学は自らの生の状況を問う歴史的なものでなければならない。哲学は政治哲学に極まる。そして政治哲学は歴史哲学たらざるを得ない。

このことは『ブルクハルト』でも、彼の文化史が同時に政治省察であった

ことがはっきり論じられている。アーレントの哲学——徹底的に政治哲学である——の何たるか、また『革命について』『全体主義の起源』『精神の生活』、この三大著書を本当に深く問うこと、この為には「アーレントとソクラテス」という問題設定へ向かうことを必要とする。但し、これはアーレントを深めて、彼女に対決するためでもある（少なくとも私には）。否、それだけではない。このアーレントをそして先のシュトラウスを真に考えるには、ソクラテスその人を考えねばならない。それにはプラトンの『ソクラテスの弁明』『クリトン』の精読を必須とする。そして更にアリストパネスのソクラテスを喜劇化した『雲』へも目を向けることが欠かせない。シュトラウスの研究者もアーレントの研究者もどれ程プラトンのソクラテス叙述並びにアリストパネスの作品に目を輝かせ読んだであろうか。率直に言って、そういう者は皆無であったのではあるまいか。現代哲学、現代政治哲学そして近代政治思想史に参集する者が多い我が日本である。しかしソクラテスとは何者か、またソクラテスにおいてこそ政治が哲学されたという彼の異例的な存在性は何だったか、ここを深く問う仕事を行った者たちは一人としてアーレント研究者にはいないと言ってよい。

率直に言って、アーレントはシュトラウスと比べて、精神的生活以上に政治的生を重要と考えたように思われる。先にも引用したが「政治の意味は自由である」という有名な言葉は、政治の真の^{ありかた}存在性は自己の信念を発揮することであると言い換えられる。政治の現実是不自由な状況、強制、監視そのものでもある。これはスターリン体制、ヒトラー体制その他共産党一派支配体制だけではなく、いわゆる民主制においてもそれなりに、度合に濃淡はあっても見られることである。ギリシアのアテナイでも政治の締め付けは大きかった。強大ですらあった。政治の意味（Sinn）は政治という^{ファクト}事実という言い方とは違う。現実の政治は意味に至らない、意味に反するものだという強烈なものだ、つまり意味をなさない政治であるということが含意されている。あるべき政治こそが意味としての政治である。ここをアーレントは考え抜

いた。

ブルクハルトが歴史的に、つまり時代史的に「客観的に」指摘したところだが、政治の学校、政治の花開いた国アテナイにおいて「手ばなし」で讃えられるような自由など存在しなかったのである。ブルクハルトの『ギリシア文化史』——幾度か内容が広げられて数年度講じられたものが、当人の意図に反して、編集され書物化されてしまった——がリアルに描出するように、民主制の「確立」したアテナイの政治は、地獄絵のようなおぞましいものであった。何やらスタージュ（国家秘密警察）が人民の私生活を悪魔的に監視していた旧東独の共産主義国家に通じている面がアテナイにもあったのである。『ギリシア文化史』の「ポリス」の章は、巻頭語としてダンテの『神曲』の「地獄篇」の語「ここより我らは地獄の門に入る」を出している。ブルクハルトを貫いているこの深刻な歴史事実の認識こそは、ギリシアにおける民主政治とは何であったかを問う基点とならなければならない。

こういうブルクハルト性の洞見が果たしてアーレントにあったであろうか。いささか疑問に私は思う。否、彼女にだけこの私の疑問は向けられていない。シュトラウスもアーレント同様ではなかったか。民主制が貴族制や富裕者中心制（寡頭制）より果たしてよき体制か、劣化した体制かはブルクハルトによると疑問視されている。とにかく民主制は「めでたしめでたし」の完成された政体とは決して言えないのではないか。その意味が民主制が単純に自由である政体と規定するのはおめでたいと言ふべきである。またそもそも自由とは何か。これがアーレントを越えて我々に改めて問題とされねばならないであろう。自由は裏面に勝手気儘、思い通りに我を貫くこと、自己の思い、特に金や地位や名誉へ見苦しく過熱することも含まれていることは明らかである。節度、譲り合う気持ち、寛容、責任、義務、我慢して困難に耐えることを美德とすることなど民主制には実はないとすら言える。むしろこれらを蹴落とす自己実現への走り込みが自由である。シュトラウスの弟子 A. マッキンタイヤーの著書『美德なき時代』（篠崎栄訳 みすず書房 1993）は現

代アメリカの「若者文化」の救い様のない自由奔放、表層的な情報への過敏症を我々に知らしめる名著である。これは形を換えて（度合を換えて）古代ギリシアの若者の気運でもあったと思われる。政治家は選挙権のある者（男性のみ）に追従し甘言で自分の党派に引き寄せる。こうした民主制は、若者の魂を大いに蝕んでいった。古典に学ばない、軽いもの・おもしろいもの、煽情的なものに舞い上る状況は、今日でのサッカー熱、一般にスポーツ熱（特に狂気にまで至る）に近いであろう。アテナイの圧倒的な若者も今日の若者とそう変わりが無い馬鹿騒ぎ好きだったであろう。

アーレントは我々の今日の自由を、過去を真剣に学ぶことの中に、專政的傾動と闘う動きの中に見ているとも思われる。しかし思惟に向かうことなく、行動を起こすことの中に自由を見ていることもその反面はつきりしている。後者の面のみがアーレントに結び付けられがちであるが、実は前者が彼女に根付いていることを我々は理解すべきである。こういうアーレントの一面化は、私が常に思うことだが、アーレント研究者が法学部や政治学（政治経済学）部に属することによっている。アーレントを若き時育んだ古典の学び（プラトン、キケロー、アウグスティヌス）は、アーレント理解には何としても為すべきなのに、社会科学や政治学の領域に属する者たちは、アーレントの作品群に唯々食い付くだけである。このところに欧米と日本との教養の差が歴然と表れるのではあるまいか。

否、それだけでない。あわせて逸せないことがある。アーレントはハイデガーの弟子であること、ハイデガーから及んでいる彼女への測り知れない影響が重要である。しかしこのことが彼らには全く考察されていない。大きな影響とは、一方的受容を超えて大きな反撥、深部を突く批判を育むことにもなる。アーレントの政治思想は——彼女は自分が哲学者（Philosoph）と言われることを欲しなかった——ハイデガーとの関わりなしには生み出されなかった。ここをしっかりとおさえねばならない。ハイデガーの講義が如何に名講義であったか、誰よりも感動した人がアーレントであった。

尚、ハイデガーの最大の三人の弟子レーヴィット、ガダマーそしてアーレントを哲学の質の違いにおいて私はいつも問題としている。その一端は『ブルクハルト』に叙されている。精神史家でブルクハルト、ニーチェ、マルクス、ウェーバーに関する優れた著作があるレーヴィットは、そもそも私が生まれてはじめてドイツ語原書で哲学に接した人物であり、大学二年19歳の時であった。『知識、信仰、懐疑』は余りの包摂的展望を持っており、哲学の知識の極めて乏しい私には、全体を追うことが実に難儀であった。私が何と言ってもレーヴィットに負うのは彼の『ブルクハルト 歴史の直中の人間』である。私のブルクハルト認識には絶大なサポートとなった。ガダマーは端的に言えば、ディルタイとハイデガーの統合、或いは統合になっている解釈学を創ったと規定できる。かつプラトンの専門家であるガダマーにはプラトンの logos と mythos についてどのように両概念を連関付けるかで忘れられない教示を私は得た。

他に真の意味で弟子とすることはいささか問題であるが、異例のピヒト (Georg Picht) の存在も逸せられない³¹⁾。私は上記三大弟子の他に、このピヒトの作品『プラトンの法律』『アリストテレスの《靈魂論》』も熟読した過去を持つ。

再びアーレントに戻って、彼女の「政治的なもの」について筆を向ける。彼女は国家 (polis) を家庭 (oikos) に対比させる。オイコスのオイコスたる本質 (das Ökonomische) は、公共的なもの (das Politische) とは本質的に敵対している人間の存在領域である。この両者の決定的相違は何か。オイコスには生きる為の必要が支配している。家庭とは必要物の獲得の場である。主人対家庭そして奴隷という支配者と被支配者の関係がある。この二つの対等でない関係は、またそれ自身必然的關係である。命令する者と命令に服する者はオイコスにとって絶対的な区別であるからである。

政治的なもの (das Politische) は家庭的なもの (das Ökonomische)

を突破して初めて成立する。政治は生活上の必然性・必要の枠を越えなければ現れてこない。そして支配者と被支配者は固定された区別ではなく、相互に入れ替わる。polis は支配する者と支配される者の区別も根本としない。アリストテレス『政治学』の言葉「ポリスは同等者の共同体である」(*ἡ δὲ πόλις κοινωνία τίς ἐστι τῶν ὁμοίων*) をアーレントは引く。ポリスは自由な人間に相応しい生活形式であり、自由な人間が交代で相互に統治し、統治されることを可能とする生活形式である。ポリスには「支配する」ことでなく「統治の相互性」が存在する。「支配することのないこと」(Herrschaftslosigkeit) がポリスの本質であり、ポリスは「統治すること」(Regierung) があるのみである。

彼女の『革命について』³²⁾ で「支配は政治空間を破壊する。この破壊の結果は、支配者だけでなく支配される者にとっても自由が崩壊されることである」と述べられている。プラトンを出すと、『国家』は「僭主的素姓の者は自由も真の友愛もつねに味わうことがない」と述べている (IX. 576a)。アーレントもここにつなげて『活動的生活』³³⁾ は言葉の競い合いこそが自由の発現であり、この競い合い (*ἀγών*) において自由が存在することが証明されるとする。彼女は次の如く述べる。「政治的であること、或るポリスに住むことは、あらゆる事柄は説得できる言葉の媒介によって規正されるのであり、強制と暴力によってそうされるのではない。ポリスは誰の所有物でもない」「アテナイというポリスは、支配することと支配されることとの間の区別を知らないで、自らを統治しただけである」。

『全体主義の起源』を引用しよう³⁴⁾。「自由と行動は一つである。ひとは行動する限り自由であり、それ以前でもそれ以後でもない」(意識)。行動とはアーレントにとって競い合う言論へ臆することなく身を挺することである。こういう主張は彼女によってはじめて出されたと言ってよい。

ここでアーレントの抱懐したデカルト以来の工作人 (homo faber) という観念、科学的技術的に世界に働きかけ、道具や機械を生み出す自主性、創

造性の視界、自己の自然の制圧への根本的批判、否、不満に筆を進める。シュトラウスには全く見られないアーレント的独自性である。彼女のギリシアのポリス理解そしてローマ共和制賞讃と二つのそれに対比される近代のデカルト的世界像とデカルトを貫く自己の思惟理性への依拠への批判、このことを突きつめてはじめて本当のアーレント認識は開かれる。ここのところの詳細な私の吟味は今回は行わない。

ポリスの政治的生は行為（Handeln）であった。ローマ共和制の努力も然りである。それに対して近代の人間観は行為する人間ではなく、工作する人間、自然に働きかけ自然を征圧する人間に立脚する。デカルトによって為されたこの思想史上の大転換は近世哲学の専攻者には大いに祝すべき創出と見做されてきた。デカルトそしてその衣鉢をより内面的に（innerlich）継承したカント。この両者への感激には私の学生時代依然として大きなものがあつた。ここで私の読書経験を出すと、近代哲学の偉大さを力説する何冊かの本が浮かぶ。桂寿一の『デカルト研究』、岩崎武雄の『カント研究』に加えて、森有正の『デカルト研究』が印象的であつた。彼ら三人より前の先代朝永三十郎の『近世における我の自覚史』も忘れ難い。自我、理性の突出した方に目覚めたのが近世であり、このことが近世哲学を専攻する思いを戦前も戦後も多くの哲学科に属する者たちに与えたのである。特にデカルトの人氣はカントの次ぐらいに大きかつた。デカルトは数学者、自然学（自然哲学）者の存在と哲学者の存在が相乗している。近世哲学を専攻する者は誰もがと言つてよいぐらい数学並びに自然科学、否、物理学にコンプレックスを持っているように思われる。私の恩師 A、B には失礼ではあるが、二人とも全くそうであつたと思う。ここからしてこの両人はアーレント的発想には全く無縁でもあつたし、近世主観主義へ西洋哲学の中で最も手厳しい批判を放つたハイデガーそしてその先蹤ニーチェには全く心の開きがなかつたのは当然である。言葉でよい表現を目指しつつ人間の日常を深くかつ味わいあるように思索する。これが私には哲学の根本と思われる。この二人の師への大いなる

反撥こそが私の自分の道をなんとしても貫こうという覚悟になった。この道とはハイデガー→プラトン, アリストテレス→キケロー, セネカ→ブルクハルトという道である。無論, 今だからこそこういう生意気が言えるのである。20歳前後の学部生だった当時は「寄る辺なき」, つくづく寂しい思いの哲学を学ぶ日々であった。この二人の恩師は社会, 政治そして言葉世界(の妙)への哲学的問いも, 況んや関心も皆無であった。近世哲学の粋, 現代科学哲学の粋に立つ二人の学風は私には袖触れ合うものがなかった(但しAのブルクハルト論や精神史論は一条の明るい光とはなっていた)。私は「哲学砂漠」に投げ込まれた思いであった。とんでもないところに飛び込んだという思い, 寂しい沈んだ心の日々が今でも忘れられない。

ここでハイデガーを出すと, 彼は「反省」(Reflexion)という語を嫌い, 「熟考」(Besinnung)を専ら前者の語に対立させて用いる。このことも私は大いに気に入っている。私の上記の恩師——何もこの二人だけではない——にはBesinnungがなかった。そもそも哲学は言葉こそが問題であり, 言葉表現の妙技である。言語理性の展開だと言うべきでない。理性を破った言葉世界への挺身である。それが哲学である。ハイデガーの名句に, 「そもそも人間は《言葉への途上》(unterwegs zur Sprache)存在なのだ」——「そもそも人間は言葉を持つ動物」(アリストテレス)——がある。どういう風の吹きまわしか, 大学3年秋あたりからハイデガーを本当のDenkenへの師傳なのだと私は思う日々となった³⁵⁾。当時早^{はや}そうであった私には, A, 特にBには違和感が高まっていくばかりであった。30代になって私はガダマーの『真理と方法』を繰り返し読むに至る。この著と本格的に取り組みねばハイデガーの『存在と時間』につき滔々と語ることなどできないと私は思う。AもBも結局ガダマーを全く読まなかったのは確かである。近世哲学や科学基礎論, とにかく科学という実証的成果に「満ちた」Denkweiseに位置を取る者(上記の二人の恩師も)は方法(Methode)ばかりで, 真理とは, そもそも(eigentlichに)方法を立てて捉えるものではなく, 方法に身構え

るのでは逃げてしまうものである。当時（昭和30年～40年）は日本の哲学、就中近世哲学研究はカントの呪縛——そこに当然デカルトが秘んでいる——に捉えられていた。その一方で、ヘーゲルという反カントの哲学が人気であった。ガダマーのこの作品こそは、我々を近世哲学を哲学の表街道と誇らしく「突っ走る」哲学研究者への鉄槌である。

アーレントに戻る。アーレントのデカルト批判は、デカルトに人間の社会性そして歴史性、加えて言葉表現による深くかつ屈折した自己表現が全く無視されていることから押し出されている。デカルトの歴史嫌い、歴史は科学とならず単に物語であるという彼の極め付けは誰もが知っていよう。歴史的思惟、言語に深く身をゆだねる思惟が性に合う私には、デカルトは仇敵のようなものであった。デカルト的思惟は同じフランスにおいて18世紀完全に批判されてくる。正しく18世紀は、カッシーラーの『啓蒙主義の哲学』が明らかにしたように、歴史の世紀となった。尤も実はデカルトとて決して単純に「我思惟す。故に我あり」を走るコギト哲学者ではない。神秘主義性と情念省察が彼にはある。しかし、このことはほぼ全ての近世哲学専攻者には不問にされた。私が森有正そして彼の弟子にあたる伊藤勝彦によって「デカルトの神秘主義」=デカルトを貫く懐疑的思索を超出したところに目が開かれたのは50代になってからのことである。

私はブルクハルトの著作執筆行程のここ二年間というもの18世紀フランスの輝く哲学の世紀に心を踊らされている。ヴォルテール、ダランベール、ディドロが特に私に魅力となっている。そしてカッシーラーの『啓蒙主義の哲学』によってこの18世紀フランスは、通常括られているように反歴史・非歴史の時代、理性の進歩を専ら当然視し、その為^に百科全書を教育目標を掲げて作った時代^{など}ではない。幾度も私が批判的に名前を出したAは講義で、フランス啓蒙時代を進歩の思想と絶対視

し、非歴史的な時代であると力説した。これは明らかにヘーゲルを冠石とするドイツ観念論 (Deutschen Idealismus) に無白色・無反省においてのめり込んだ結果であった。A はフランスのこの 18 世紀に全く盲目であった。

また近代政治思想史 (ロック, ホッブス, ルソーなど) を専攻する者は我が国ではかなり多くいる。しかしハイデガーとガダマーにおいて本格的に開露された解釈学・言葉世界の哲学性にはとすることがない。デカルトの近代理性では完全に葬り去れたもの、問題として照射されたかったもの——それはヴィーコが唱えた如く言葉であり言葉世界なのだが——を深く考えることは全くないのである。

アーレントのいわば反デカルトは、人間存在を観想的にして工作的理性に中心化させることに対抗し、為す理性、行為の重さを恐らく哲学史上初めて力説したものである。従ってアーレントの反デカルトはそのまま私のデカルト把握ではない。彼女のデカルト把握は一面的と私は見る。

ここにつながるごととして、彼女の放ったプラトン批判を逸することはできない。彼女にとってプラトンはデカルトと遠くないとされている。アーレントは政治は決して「^{ヘルシャフト}支配」ではなく「^{レギールン}統治」なのである。支配という形態を採る政治は、彼女に言わせるなら、政治に至らないものである。プラトンが政治を「支配」と見誤ったのは、政治を「製作」(Herstellung) と見做したからである。これはプラトンに犯された決定的取り違えである。この取り違えは「西洋の全政治哲学の古い、否、恐らく最も古い罪」であると彼女は突く。プラトンはこの罪を最初に行った哲学者であり、彼は「行為を支配によって代わらせる努力」を行ってしまった。ここからアーレントはこれ迄誰も放ったことのない大胆この上ないプラトン批判を繰り出す。

プラトンはこの支配の概念の中に、人間事象を秩序立て、判断するた

めの主要な仕組みを見ていた。このことは、彼が、都市国家は「大文字で書かれた人間」と見るべきであると主張したことにも明らかであるし、彼が構成した心理的序列が、実際には彼のユートピア国（下線の強調は角田）の公的秩序に従っている点からも明らかである。そればかりではない。それは、彼が終始一貫、支配の原理を人間が自分自身と行う交わりの中に導入した点にもっともはっきりと明示されている。プラトンと西洋の貴族的伝統において、他人を支配するのに最も相応しい適正基準は、自己自身を支配する能力である。哲人王が都市に命令を下すように、魂は肉体に命令を下し、理性は情熱に命令を下す。プラトンの場合、他人に対する行為においても、自分自身に対する行為においても、要するに人間に係わる一切の行為においても、この僭主政治の正統性は、始めることと支配することの両方の意味をもつ「アルケイン」という言葉の多義的な意味に依然としてしっかり根をもっている⁸⁶⁾。

国家と人間——国家は大きな個人、個人は小さな国家——というアナロジーはアーレントには絶対に不真理であると批判された。何かを作る、新しいものを創出する、旧い国家を哲人王の支配で作り替える、こういうプラト的な考え方は、彼女によると、その後のヨーロッパの政治哲学を完全に誤らせた源であるとされる。作ることと行為することの差、行為の偉大さにプラトンは目が開かれることが全くなかった、と彼女は突く。homo faber「工作人」はいわば近代のデカルト以来の自己の独自の世界解釈と世界改造につながるものである。アーレントは、そもそも僭主であれ、自己の我欲を否定した哲人王であれ、一人の人間の哲学と展望によって国家を支配することを斥ける。政治は一人に委ねられるべきではない。本来何の悪意や我執がなくても一人支配は必ず悪へ劣化する。また一人支配にある者の善意を当てにすることは極めて確実性の希薄なものだとずばり指摘するアーレントである。政治は多数者の行為である。競闘である。ロゴスにより国家運営、国家をおそっ

ている問題——戦争の危機がギリシアでは特に大きい問題であった——を闘い合うこと、論争すること、議会の多数者を自説に服させること、この対決性（Auseinandersetzung）のみが政治である。真の政治の発生である。これが或る意味では余りに単純な政治哲学であり、彼女の思い込みに包まれたギリシア・アテナイのポリス理解であり、彼女が全く疑念を持たないというプラトン政治哲学批判を形作っている。

彼女のこの把握を私は必ずしも認めない。彼女のオリジナリティーの政治哲学にはどうも「はしゃぎ過ぎ」が纏わりついているように私には思われる。アーレントのプラトン把握は端的に言って、かなり乱暴な、一面的な批判であり、余りに彼女のあるべき政治形態にあっけらかんと位置したものであるとすら言わざるを得ない。私のアーレントのプラトン解釈への間接的批判が今回の『ブルクハルト』その第一部に出ている。「プラトンとブルクハルトの歴史哲学」においてである。この第一章「プラトンの歴史哲学」は、アーレント的な解釈に対決して「プラトンは決しユートピア思想家ならず」と力説した。そして所謂「哲人王支配」もプラトンはそのようなことを強要していないこと、むしろ現実の国家の善化は容易ではない、否、不可能であることの裏返しの主張である、こう私は叙述した。アーレントはギリシアの（特にアテナイの）民主制を政治の現出として高く評価する一方で、プラトンがヨーロッパの政治哲学を誤らせた元凶であると、返す刃で批判する。私は率直に思う。アーレントはツキュディデスの『歴史』を読んだのであろうか、と。アーレントへの私の批判は、もっと細やかにいずれ展開する。

今回は紙幅の関係でわずかに留める。政治は支配ではなく、統治であるというが、彼女は実はそう容易にこの二区分は為されるであろうか。しかもである。如何なる民主政治そして自由な言論戦が許されている国においても、本当に言論だけで、つまり買収や利得の約束という裏工作（表に出せない多数派工作）なしに言論だけで政治や政策の実施が為されるであろうか。アーレントはアテナイの実際の政治史のリアリティーを、貴族政治や寡頭政治を

押し退けて成立した民主政治の実態を慎重に追跡したとは考えにくい。しかしまた民主制といっても、為政者・統治者が入れ替わって政権を担うという民主制（民主政治）の代替劇はめでたしめでたしであろうか。例えば富裕層の側と貧民層の側とが政権交代劇を行うことは手離しで喜ばれるであろうか。高見の見物の中間層を上への二つの層が巧妙な手法で手懐けることはアテナイでも大いに見られたであろう。19世紀ヨーロッパの最も民主的政治の国イギリスも、チャーチル伝を読むと、中間層の上からの、又下からの抱き込み、取り込みが実に「口先三寸」の手法でなされている。勝つ為に手段をあぐどくすることは民主制と両立する。

政治を集团的行為とし、ものに関わる制作は一人の仕事だと言うことは、一見尤もらしいが、行為には突出した知恵者の説く理念と全体展望が不可欠でなかろうか。製作（ポリスのポイエシス）への熟慮と哲学性に支えられ関係付けられなければ、行為は単に支持層とからむ党派（二つかそれ以上の場合もある）の利益を巡るものになる可能性が大である。プラトンの発想（それをアーレントは制作と言うが）、この発想は真美を構想しての立派な一つの行為であるのではないか。アーレントの二分法は余りに短絡的に過ぎる。私の批判である。

序でに更に言おう。アーレントはアメリカ独立・アメリカ建国の時代の政治家たちの努力を——特に独立宣言の起草の中心ジェファーソンを——高く評価し、一方で彼女のアメリカ生活の時代の政治の全体的方向について、この1770年代に咲いた高邁な政治性、討議の「崇高さ」が欠けていることを嘆く。

しかしである。このジェファーソンは奴隷所有者であったのである。第三代アメリカ合衆国大統領になったアメリカ建国の最大のインテリ政治家ジェファーソン（Thomas Jefferson）は、反省心などない奴隷の所有者であった。奴隷の子供が生まれると、この子供を売りに出し、金が手に入ることを殊更喜んだと伝えられている。彼の光だけでなく、彼の影を果たしてアーレ

ントはしっかり見詰めたのだろうか。何か引っかかるものがある。アメリカ合衆国の創建は、ヨーロッパ白人の目線で全てを押し切ったいまわしい歴史である。

私はこの論文を2014年スイス・チューリヒを基点にしてのイタリア、ドイツ、オーストリアの都市旅行——ブルクハルトとルーベンス、ティツィアーノ、ティントレットの絆を求める旅路——の車中（一等車）で執筆し続け、漸く最終頁に到っている。その朝（6月17日火曜日）泊まったチューリヒのホテルでの朝食時、スイスでの楽しみの一つ *Neue Zürcher Zeitung* を開いてコーヒーを飲んでいたら、「ジェファーンソンの黒人奴隷、この人物の影の中の様々な事実をこれ迄ひとは見なかった」という見出しの記事に出会ったのである³⁷⁾。

私はシュトラウスと共にアーレントから大きく政治を哲学することで教示、それ以上に魂に食い込む刺激を得てきた。しかしそれでも私はアーレントの思惟の中に、どうも片手落ち的なお目でたさを覚えるのである。一方のシュトラウスは、アーレントよりもっと厳しい、或る意味で正統な思索を進めていると思う。

6

私は今回刊行の『ブルクハルト』で、スイス・グラウビュンデンの17世紀宗教改革運動に関する叙述を遂に予定に反して行えなかった。今朝（6月17日）、この州のイタリア国境に近いニーチェのこよなく愛したシルス・マリアへ五泊の旅（今回の締めの旅）の出発の直前午前9時に、10日程前見付けておいた古書を購入して車中に持ってきた。J. Jürgen Seidel の書いた *Die Anfänge des Pietismus in Graubünden*, Zürich 2001 という大判のものである。これをシルス・マリアの五つ星ホテル *Waldhaus* で今日じっくり鑑くことができた。尚、シルス・マリアにはニーチェが5年間も7～9月

部屋を借りた建物が今日ニーチェ記念館となっており、宿泊もできる。ここに私は14年前家内と3週間宿泊した。

車中での原稿書き、ホテルでのスイスの高級紙 *Neue Zürcher Zeitung* (Waldhaus の朝食を摂る大広間にはこれしか置いていない) の文化欄と国際政治欄の読み、ホテルでの読書、こういう旅の連日——ヴェニスでもそうだった——で、日本で書齋にいるのとそう変わらない私なのである。シュトラウスに関する本は一冊もお目に掛かれなかった今年の旅であるが、アーレント研究、アーレントその人の著作——しかし全て私は日本に所蔵している——を本屋の椅子で「座り読み」を随分行った。

2014年6月17日(火)

チューリヒよりシルス・マリアへ五泊の
旅の車中にて

上に私は述べたが、この原稿は全て旅の鉄道の車中で書かれたものである。日本へ戻る前、シルス・マリアのホテルで少し追加の文を綴る。私は今回の新作『ブルクハルト』のまえがきにおいて、精神史 (*Geistesgeschichte*, *History of Ideas*) を立場とすることを強調した。私は政治哲学を自前で、つまり私の何らかのオリジナリティーにおいて形作ることもずっと心掛けてきた。『政治哲学へ向けて』という252頁の著書も2010年5月公刊している。政治は何であり、かつ「よき政治」とは何かについて、私は政治学、政治思想の専攻者たちに敢えて挑戦し、精神史的にこの問いに向かっている。私の日本で最も畏敬している政治哲学者は、前にも触れた南原繁である。そして彼の弟子丸山眞男の日本政治思想史と戦前の軍国主義を突っ走った日本の分析に南原とあわせて大きな影響を受けた20代であった。この兩人を精神史思索で更に深めることが私の *Sollen* と自負している。

法哲学についても702頁の大著を私は上記の著作と同年公刊できた。『キケロー裁判弁説の精神史的考察』である。ローマ法専攻者は日本では名前の確立した人だけに限定するなら30名いるかないかであろう。しかし彼らの誰も法を盾にした言論闘争たる裁判を実際の現場的展開に目を向けて活写していない。私はただキケローの裁判弁説の作品となっているものを読んだだけではなく、ローマ法学の真の確立者モムゼンの『ローマ国法』『ローマ刑法』をも開き、かなり言及もした。今回の旅で偶々このモムゼンに深い掘り起こしをした大著に出会い、すぐ買った。Okko Behrends, Zur römischen Verfassung, Göttingen 2014 という新作である。ゲッティンゲン大学の教授引退後、二人の弟子が編者となった論文集である。この中のVI Mommsens Glaube—zur Genealogie von Recht und Staat in der Historischen Rechtsschule und zu den geistigen Grundlagen der verschiedenen eigenrömischen Systementwürfe に、無論のこと私の目は釘付けになった。ここを吟味し私の法哲学を示したと信じている『キケロー裁判弁説の精神史的考察』を増補する覚悟が旅中鬱勃と湧いてきた。尚、『ブルクハルト』においてもモムゼン対ブルクハルトという詳細な記述が載っている。ローマ法学者は日本では無論のこと、欧米でも誰一人ブルクハルトと相対峙させたモムゼン論など夢にも考えないできている。こういう新機軸もまた私の精神史という思惟方法なのである。

更に旅行の最終日の Neue Zürcher Zeitung での出会いを綴る。なんと、私がやはりいつも気に掛けている現代のドイツの哲学者ハーバーマス (Jürgen Habermas) の伝記が生誕85年を記念して出版されたという記事が目飛び込んできたのである。その記事で、彼が20代からハイデガーと対決して Denken してきたことを知った。しかも mit Heidegger gegen Heidegger という同道性と対決性の相乗で彼はハイデガーと向き合っていたことが出ており、感銘した。私も実は常にこの mit Heidegger gegen Heidegger をそれなりに歩んできたと自負しているからである。そしてハー

バーマスの博士論文のテーマが「シェリングの歴史哲学」であることもはじめて知った。シェリングには私は大学3年次A教授の哲学演習で取り組んだ思い出がある。『学問論』(Studium generale)であった。そしてその後シェリングの歴史哲学や宗教哲学にハイデガーのシェリング講義 Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809) についての書物をその解釈の深さに舌を巻いて読んだ。

このように今回の旅は新聞だけでも随分勉強になった。尚、ニーチェについての短い評論も読めたのである。最後の日チューリヒの行きつけの大きな本屋で Lutz Hachmeister, Heideggers Testament Der Philosoph, der Spiegel und die SS, 2014 そしてモーツアルトの最も新しい伝記 Eva Gesine Baur, Mozart Genius und Eros Eine Biographie 2014 を買い、嬉々として飛行機に乗ったことをも記したい。

《注》

- 1) 本論を「導いて」いるのは、シュトラウスとキケローの哲学思索の深い絆、両者の人間論の高適さである。とかく比較哲学、異文化・多文化研究、地域研究という「温厚」で物分かりのよい傾向で進む我が日本の現状である。これではよくない、という思いが私がキケローへ向かった動機であり、また現代政治哲学者中シュトラウスの意義を力説する由縁である。
- 2) 但しシュトラウスのイエーガー評に私は単に諸手を挙げ賛同してはいない。私は『アリストテレスにおける神と理性』(1994年文学博士論文書)と『アリストテレス実体論研究』(1998年)において、イエーガーの1912年と1923年に出版された二つのアリストテレス書を熟読していることを明言しておく。
- 3) ハイデガーの言葉が私の今回のブルクハルト書を根本的に支えている。Jacob Burckhardt ist nur kein Historiker, sondern durch und durch ein *Geschichtsdenker*, dem die historische Wissenschaft und die Philologie nur Hilfsdienste leisten. Vorlesung über Grundfragen der Philosophie (1937/38).
- 4) ブルクハルトを原典主義者と規定することこそ大切である。創造という源泉の出現へ愛と敬意をもって向かうこと、この模範こそブルクハルトであった。歴史研究者のブルクハルト論著には、この点が全く押さえられていない。
- 5) ベンヤミン学者もかの中野孝次からはじまって何人か日本に出ている。しかし

誰一人演劇の哲学的省察者とリルケの感性での景観哲学者ベンヤミンとを架橋することに心を注いだ者はいない。彼こそはゲーテ以来のスペイン・バロック演劇の愛好者であることもほぼ研究されていない。

- 6) 歴史主義は相対主義に陥るとは「常識化」された受け止めである。しかしもっと歴史主義の歴史へ入って歴史主義の精神を誠実に問うことが大事である。拙新作『ブルクハルト』第I部第13章「トレルチ、マイネッケ、レーヴィット対ブルクハルト——歴史主義をめぐる——」を見られたい。
- 7) 尚、ブルクハルトは古典語への愛に一貫して定位置を取っていたものの、大の古典学嫌いであった。この趣きはゲーテにも貫かれている。ゲーテに対抗できる名文家はブルクハルトである。「思想の豊かさ、表現の明晰さ、語りの美しさでブルクハルトのみがゲーテに匹敵する」(ゲルツァーの言葉、ケーギ『ブルクハルト伝』(W. Kaegi, Jacob Burckhardt Eine Biographie VI 895 より))。
- 8) Leo Strauss, "Machiavelli and Classical Literature," Review of National Literature, 1, pp. 7-25. 更に次研究書が充実したこの点での参考書となっている。厚見恵一郎『マキャヴェッリの拡大的共和国』木鐸社 2007年。
- 9) 田辺元の「体系」全域すなわち数理哲学、歴史哲学、政治哲学、芸術哲学を私は読んでいる。忌憚なく言えば、西欧哲学の文体に対して表現の光沢、弾み、要するに修辞への温かな配慮が全く見られない。鋭い対決を彼に迫る論争相手もいなかったし、彼は極端なりゴリストとして、風味のない求道者であり過ぎた。
- 10) 私の『ブルクハルト』は恩師 A への感激と批判そして対決で出来た。A にはヨーロッパ精神そのものの言葉磨き、日常的表現に足場を取る柔らかさがないという点で大きな不足があったと思う。私は常に A をハイデガー、プラトンそしてフランス哲学の明るさから批判的に見てきたことを表明したい。
- 11) 私が原書で読んだシュトラウスの著作と彼に関する英語の伝記は以下の五つである。Leo Strauss, On Tyranny. 一, On Plato's Symposium. 一, What is Political Philosophy. Daniel Tanguay, Leo Strauss: An Intellectual Biography (2007). Heinrich Meier, Leo Strauss and the Theologico-Political Problem (2006). 邦語文献は次の四つである。石崎嘉彦『倫理学としての政治哲学』ナカニシヤ出版、2009年。L. シュトラウス著、T. L. パングル編序『古典的政治的合理主義の再生』(石崎嘉彦監訳) ナカニシヤ出版、1996年。レオ・シュトラウス『リベラリズム 古代と近代』(石崎嘉彦・飯島昇蔵他訳) ナカニシヤ出版 2006年。ハインリッヒ・マイヤー『レオ・シュトラウス神学—政治問題』(石崎、飯島、太田 [監訳]) 晃洋書房、2010年。
- 12) ルソー対プラトン、ケケローという基本対立に政治哲学の射程と性格は二別できよう。
- 13) キルケゴールの「幾度もソクラテスの名を！」という呼び掛けこそ全哲学の、哲学を学ぶ者の一生の常に還る原点である。増々この思いが私を領している。シュ

トラウスにあわせキケローもここを立派に見据え得た。日本ではギリシア哲学畑の者も一人としてこの境位に深く感じ入った者はいないと私は判断する。

- 14) 一般教育、人間性の古典的練磨・造形、この意義と意味を考へることこそが哲学である。私のローマ精神史書9冊は全てここに光を当てることを意図している。
- 15) 次著をこの原稿執筆の2014年5~6月の旅でハイデルベルクの30年前からのぞくことにしている本屋で購った。Werner Raupp, Denis Diderot. Ein funken-sprühender Kopf, Tectum Verlag 2013.
- 16) 20年も前になるが、私はセネカ研究の途上、中川久定『ディドロの《セネカ論》』（岩波書店、1980年）に出会った。今回私は『ブルクハルト』執筆で久しぶりにこの大変な労作を開いた。そして改めてディドロの存在に感服したのである。
- 17) 今回ホテルで必ずスイスの、否、ヨーロッパの高級紙 Neue Zürcher Zeitung の国際政治欄と文化欄を読んだが、文化欄で、サッカー熱に狂うヨーロッパで、サッカー嫌いでも静かに人と付き合わず自己省察と読書で過ごす人のことを伝える記事に触れ、ほっとした。私もスポーツに浮かれることの大嫌いな人間なのである。
- 18) レオ・シュトラウス『リベラリズム…』13頁。
- 19) レオ・シュトラウス『政治とは何か』（石崎訳）昭和堂、35頁。
- 20) 同訳書16頁。
- 21) Aは科学史、精神史かつ歴史哲学という哲学方途で、理性主義とは決して言えないが、しかし科学的世界像を最も確実なものとしていたことは疑い得ない。そもそもここに私の違和感と批判があった。Bはもっとスケールが小さく、理性主義であり、言葉表現の妙、人間の事実性（日常的在り方）をハイデガー的に掘ることを全く蔑視していた。ここに私は反撥と失望を常時感じていた。
- 22) Bの言葉で忘れられないかつ大いに疑義を感じたものがある。「哲学即哲学史」と言った哲学者がいる（多分桑木厳翼や朝永三十郎が彼の念頭にあった）。しかし哲学の現代の問題そして科学理論と相対峙しない哲学など理性の怠惰でしかない」。しかしシェリング、ヘーゲル、ハイデガー、シュトラウスという私の「好き」な哲学者は実に見事な哲学史的掘り起こしをし、それを必要ともしたことを私は反Bとして表明しておく。
- 23) 卒論で扱ったブーバーに今回の旅で「出会った」。6月14日 Neue Zürcher Zeitung 52面に、ブーバーの著作集が一時の中断から又続行されることが報ぜられ、かつ20世紀このユダヤ人の哲学者の「我と汝」「対話の原理の哲学」が如何に大きな反響で迎えられたか書かれていた。この記事に刺激され、是非共「ハイデガーとブーバー」の論稿を近々書こうと決意した。私は既に『西田幾多郎との対話』（1994年）で両者を対決させた。
- 24) ヨーロッパでは社会科学と歴史学そして精神科学（Geisteswissenschaften）

は友誼に結ばれている。厚みのある意味付けという精神の目が社会科学をおもしろくぞくぞくさせる。しかし我が国の社会科学領域の人々にはこういう精神科学的な豊かさと深さが全く欠落している。

- 25) シュトラウス『政治とは何か』前掲訳書 34 頁。
- 26) 拙著『キケロー裁判弁説の精神的考察』(2010 年) はこのことにも十分目を向けて書かれている。
- 27) シュトラウス『政治とは何か』前掲訳書 49 頁。
- 28) "Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir", in: I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, § 288.
- 29) アーレント文献は 70 冊以上 (洋書と和書) を私は持っている。シュトラウス以上に彼女には批判を私は抱いている。評論は別の機会に行う。改めて私は今回次の二つを開いた。『政治とは何か』ウルズラ・ルッツ編 (佐藤和夫訳) 岩波書店, 2004 年。『カール・マルクスと西欧政治思想の伝統』(佐藤和夫編) 大月書店, 2002 年。
- 30) ソクラテスとセネカを最も強く結合させ、自己の思索の中心に立てたのはデイドロであった。このことも日本では知られていないと言ってよい。
- 31) ピヒトは日本の原爆体験をたじろぐことなく見、哲学的問いにした哲学者・神学者である。彼のほぼ全ての著作——全てハイデルベルク大学での講義に基づく編書——を私は所蔵している。プラトン『ノモイ』そしてアリストテレス『靈魂論』に関する二著がとりわけ印象的であった。
- 32) Arendt, Über die Revolution 2. Auf. 1974. S. 37.
- 33) Arendt, Vita activa oder Vom tätigen Leben, 2002. 私はこの 7. Auflage 2008 を用いた。
- 34) Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Original Title »The Origins of Totalitarianism« 1955, S. 675.
- 35) 今回はチューリヒ、ハイデルベルク、チュービンゲンそしてウィーンのいつも寄る本屋でハイデガーに関する新しい研究書と出会い、楽しく開いた。またハイデガーの一番弟子ガダマーの『真理と方法』は、所蔵し時々日本でも読んでいるが、改めてハイデルベルクの本屋に 5 回 (2 泊の滞在) も通い、ノートをとりつつ「熟読」した。私のヨーロッパ旅行はいつもこのように哲学書との出会いの旅を兼ねている。
- 36) アーレント『人間の条件』(志水速雄訳) ちくま学芸文庫 354 頁。
- 37) Neue Zürcher Zeitung, 17. Juni 2014, S. 25, Die in Schatten sah man nicht Eine Ausstellung in Philadelphia wendet sich Sklaven Thomas Jeffersons zu. Ronald D. Gerste.