

政治・哲学・啓蒙へのシュトラウスの視座
——WS「政治哲学における〈啓蒙〉の位置づけをめぐって」への導入——

上野大樹 (一橋大学)

哲学と政治

本セッションは、昨年度の「政治哲学と人文主義の伝統」にひきつづき、哲学研究の領域から政治哲学へとアプローチすることを試みるものです。今年度は啓蒙思想が隆盛を極めた 18 世紀に焦点をあてます。啓蒙思想をめぐっては長い研究の蓄積がありますが、20 世紀の最後の四半世紀以降、政治思想史としては政治学者や歴史学者によって、また特に日本では社会思想史として(広義の)経済学者によって研究が進められてきました。また、長らく啓蒙の中心と目されてきた 18 世紀フランスにかんしては、文学的アプローチが大きな位置を占めてきました。しかし、いうまでもなく、こうした啓蒙研究があつかう思想家たちのかなりの部分は、哲学研究者が対象としてきた人物たちでもあります。それにもかかわらず、主として制度的なディシプリンが障壁となって、本質的には相互に深く連関するはずの双方の研究者コミュニティの交流は限定され、コミュニティ間の分断が生じていたといわざるをえない側面があります。

そこで、本セッションでは昨年度に引き続いて学会外部からも思想史研究者を招き、哲学の隣接領域における啓蒙研究の一端をしめすなかで、同時にプロパーの哲学研究との接点を探っていければと思います。

以下では前置きとして、哲学の方面から啓蒙・哲学・政治という問題群がどのようにとらえられるか、その一例を提示しておきます。哲学と政治の関係をめぐって思索を重ねた現代の哲学者としては、ハンナ・アーレントが代表的ですが、啓蒙を問題の焦点にすえてアーレントとはやや異なる角度から両者の関係を探究した人物としては、レオ・シュトラウスがあげられるでしょう。ごく概括的に述べれば、アーレントは政治にたいする哲学の優位を主張する西洋政治哲学のプラトン主義的伝統を批判し、観想的生のモデルに還元できない公共的で政治的な生の固有性を、古典古代的人文主義に依拠しつつ主張しました。これとの対比でいえば、シュトラウスは古典的理想の核心を、あくまで時間と歴史を超越した自由な哲学的思索に見出だしたとひとまずはいえるでしょう。そのかぎりでは、デマゴグや民衆による迫害から哲学者たちを保護するという手段的な価値としてのみ、政治的な技術は意味をもつともいえそうです。

しかし、もちろんシュトラウスはこうまとめて終えられるほど単純ではありません。シュトラウスを、真理を専有した知的エリートである哲人王による支配を正当化しようとする、反民主主義的・権威主義的な政治観の持ち主として批判する議論は多いですが、これは一面的な論難です¹。ある意味では、真理の所有者(哲学者)による大衆の啓蒙という統治者-被治者関係を政治の中核とみなす理解こそ、シュトラウスがまさに批判しようとした当のものだったということができません。無知の知こそが哲学的探究の最大の端緒だとすれば、哲学の基盤は、真理への到達をけっして僭称しえない探究者たちの対等なコミュニケーションからなる、本質的に多元的な共同体にあるということになります²。そして、哲学が善き生の、とりわけ最善の生の終わりなき

¹ Cf. J. G. A. Pocock, 'Prophet and Inquisitor: Or, a Church Built upon Bayonets Cannot Stand: A Comment on Mansfield's "Strauss's Machiavelli",' *Political Theory*, vol. 3, pp. 385-401. シュトラウスの政体論における民主主義の問題についてはさしあたり、トマス・パングル「編者序論」、10-11, 18-20 頁、石崎嘉彦監訳『古典的政治的合理主義の再生』、ナカニシヤ出版、1996 年。

² 「最も偉大な精神の人たちの共同体も、不協和によって、しかも様々な種類の不協和によって、引き裂かれているのである。ここからさらにどのような結論が引き出されるにせよ、そこから、一般教養教育(liberal education)は単に教え込むことではありえない、という結論が引き出されることは確実である」(「一般教養教育とは何か」4 頁、石崎嘉彦・飯島昇蔵監訳『リベラリズム 古代と近代』、ナカニシヤ出版、2006 年)。教養教育は、「人間的卓越性、人間的な偉大さを人間に思

探究であるならば、政治哲学とは最善の体制(regime)の終わりのなき探究だというのが、シュトラウスが採用する基本的定義となります。

人文主義から啓蒙へ

シュトラウスの見立てによれば、こうした哲学的理性は、啓蒙への信仰としてのキリスト教が支配的となった中世ヨーロッパにおいては、秘教的な著述の技法を駆使した一部の哲学者をのぞいては廃れていました。啓蒙にもとづく神学的体系への根源的批判は、古代ギリシア・ローマの古典的合理主義が本格的に再発見されたルネサンス期の人文主義者たちによって、ふたたび俎上にのぼることとなります。ただし、初期近代の人文主義者たちによる(反啓蒙としての)哲学は、その源泉である古典古代のそれとは決定的に異質なところがあるとも指摘します。それが政治哲学の位置づけです。この特徴はすでにルネサンス人文主義者マキアヴェッリにおいて一定のかたちをとっていたとシュトラウスはみずからの見解を一部修正しますが³、ともあれ、それがあからさまになるのはホッブズとスピノザを淵源とする啓蒙思想によってでした。

啓蒙の政治観の最大の特徴は、それがもはや哲学的な考究の対象ではありえず、その意味で政治というものの水準が根本的に引き下げられたという点にあります。古典的な基準からすれば、そこではもう厳密な意味での政治哲学は成立しません。最善の生を構成する要素のひとつであった最善の政治体制をめぐる洞察は、いまや哲学の真面目な主題とはみなされなくなったからです。近代の政治は、人間としての善き生の追求とは無縁です。善き政治とはもはや、善き人間を可能にするような国制の問題ではありえない。そこに住まう人間の徳、魂の善さにかかわりなく安定的でありうるような体制とはどのようなものか——この問題を科学的に究明することが、ホッブズらによって切り開かれた近代政治学の使命となります。このような問題構制において、人間の特性としてとりだされることになるのはもっぱら自己保存の欲求のみです。かくして政治は、善き生(ビオス)を探究する哲学的人間とのかかわりを喪失し、ほとんど動物的な生(ゾーエー)と新たに関係をとり結ぶこととなります。

シュトラウスにとって、哲学と政治を決定的に分離させた「ラディカルな啓蒙」の範型は、スピノザに求められます。技術としての政治に求められるのは、哲学者が自由に思考するための条件を確保することです。そのかぎりでのみ、政治学は哲学に奉仕することができるし、逆にそうした統治技術によって思想の自由を享受できる空間が政治体のうちに確保されなければ、(著述の技術の伝統を忘却しかけている近代人にとっては)哲学は衰亡の危機に瀕することになるでしょう⁴。

哲学者の観想する自由にとっての最大のライバルは、啓蒙宗教と、その司祭たちによって扇動された群衆たち(multitude)だというのが、シュトラウスが読むかぎりでのスピノザの洞察でした。いかにして、そうした狂信者たちによる抑圧と迫害(あるいは fanaticism, enthusiasm)から哲学者たちの安全を確保するか。そのための適切な手段の探究が、スピノザが「神学 - 政治的」と形容した政治学であり⁵、その帰結はシュトラウスに

い起こさせること」にあるのであって、最高の知恵に到達した「唯一真なる王」として哲学者を僭称することをむしろ厳にいさめるものである(同、9-10頁)。

³ レオ・シュトラウス(添谷育志・飯島昇蔵・谷喬夫訳)『ホッブズの政治学』、みすず書房、1990年。

⁴ ただし、シュトラウスは、ユダヤ人とユダヤ教の近代化による啓蒙宗教と理性の調和を夢見たモーゼス・メンデルスゾーンの「穏健な啓蒙」路線を懐疑的にみる一方(cf. 「哲学と神学の抗争を超える何らかの可能性も、両者をあえて総合しようとする何らかの可能性も存在しえない」——「進歩か回帰か」342頁、『古典的政治的合理主義の再生』所収)、スピノザ主義的なラディカルな啓蒙とはまたややことなる潮流として、レッシングのうちに啓蒙と秘教主義の併存を認めている。同「公教的言説」(『古典的政治的合理主義の再生』所収)。

⁵ シュトラウス自身は、「神学 - 政治的」問題の語を、特に啓蒙と哲学の根源的な抗争を表現するために用いている。Cf. 中金聡訳「古典的政治哲学について」、90頁以下、『政治哲学とは何であるか? とその他の諸研究』、早稲田大学出版部。

よれば(著述の技術ではなく)政教分離にもとづくリベラル・デモクラシーという政治体制でした。この体制のなかでは、最善の体制の探究(政治哲学)をのぞいて、善き生の探究としての哲学が自由に展開されることとなるだろう——しかし、こうしたスピノザ的な見通しは、ユダヤ啓蒙とシオニズムをへて、最終的な破綻へと運命づけられていたというのが、シュトラウスのスピノザ主義的啓蒙への根本的な批判でした⁶。

自然権・自然法と歴史

おそらくシュトラウスにとって、啓蒙による「政治-哲学」関係の決定的な変容をもっとも端的にあらわすのは、*natural right* (自然的正しさ)が歴史(相対)主義的なしかたで再解釈されるにいたったという現象です。古代人にとっては自然的で客観的な正しい秩序を意味したこのことばを、主観的(主体的)権利としての「自然権」という啓蒙の中核的語義へと変質させた最大の立役者は、いうまでもなくホッブズです。最上の価値を追い求める古典的政治哲学の探究対象であったはずの *natural right* は、「ただ生きること」、つまり自己保存に邁進する人間各々の至上の格率を意味するものと理解され、そうした主観的な自然権を等しく有する人びとが致命的な闘争状態に陥らずに共存するための実際的な条件を解明することが、ホッブズ政治学の主たる課題であったとシュトラウスは解釈します。この事態は、客観的な自然法の自明性が不可逆的に疑義に付され、主観的な自然権にもとづいてあらためて基礎づけしなおされる過程とみることができるでしょう。

ところが、こうした *natural right* の転換、あるいは政治哲学の非哲学化こそが、啓蒙以降の近代性(modernity)が最終的に全体主義的破局へといきつくという道筋を決定づけたのだというのが、シュトラウスの時代診断です。単純化してしまえば、このパラダイム転換によって、けっきょくどれも自然的に正しい価値(内在的で絶対的な価値)を本気で信じることはなくなって、その正しさは作為的で暫定的なものにすぎなくなり、その根底にあるのは、じつは致命的な偶有性にさらされた脆弱な「歴史」でしかないという感覚が支配的になったというわけです。本質的に歴史に依存した「正しさ」は、条件つきのものでしかなく、こうした歴史主義は必ずや価値相対主義へと陥るとシュトラウスはみます。⁷ 現行の価値の体系を正当化するために動員される歴史叙述は、権力関係が変化すればいずれは棄却され、べつのかたで都合よく叙述された歴史にとってかわられます。その歴史もまた一時的なものでしかありません。すべては権力意志の絶え間ないせめぎあいという磁場のなかでの、一時の形象にすぎず、そこにあるのはただ、相互に対抗しあうさまざまな歴史叙述が織りなすポストモダン的な文化の政治学なのです。もしそうだとすれば、初期近代の人文主義者たちが、古典的な政治的合理主義(哲学としての政治哲学)よりも歴史の叙述に関心をむけた時点で、近代性の危機の萌芽はすでに胚胎していたのだとさえいえるかもしれません⁸。

⁶ 啓示と理性の共約不可能ないし二者択一を曖昧化する穩健な啓蒙はもちろん、スピノザの本質的にラディカルな啓蒙も、けっして啓示信仰にたいする哲学的理性の勝利を保証できなかったとするシュトラウスは、近代の合理主義がけっきょくは自然科学的合理性や自然権(*natural right*)の歴史化・相対化を回避するすべをもちえなかったことを強調する。シュトラウスが古典古代の政治的合理主義との決定的な相違を見出すのは、この点においてである。Cf. Leo Strauss, *Philosophie und Gesetz: Beiträge zum Verständnis Maimunis und Vorläufer*, Berlin, 1935 [Verlag J. B. Metzler, 2013], 9-23.

⁷ 歴史主義を誤ってあらゆる価値の無差別化と等置してしまっているとしてシュトラウスを批判するのが、I. バーリンや J. グレイである。バーリンが絶対的価値の一元論を全体主義の源泉として告発し、その防波堤として自由の消極的概念を擁護するのにたいし、シュトラウスはバーリンがそうした消極的自由を神聖化・絶対化せざるをえない点に一貫性の欠如を見出す(「相対主義」、55-60 頁、『古典的政治的合理主義の再生』所収)。対して、のちにグレイは——バーリンの価値多元論を徹底化させて——消極的自由でさえ歴史を超越した絶対的な基礎をもたず、あくまで状況に依存した暫定的な合意(*modus vivendi*)としてのみ優先性を獲得するということを積極的に認めるとともに、そのことはすべての価値観の平準化・無差別化を意味するわけではないと論じてシュトラウスを批判する。ただし、シュトラウスもバーリンの自由論を無矛盾化したこうした立場を予期しており、それを洗練された「実証主義」の立場とみて批判的に検討している(同 60-69 頁)。

⁸ シュトラウスによるヒューマニズムの概括的な理解は、特に「社会科学とヒューマニズム」と題された 1956 年の論文で簡明にしめされている(『古典的政治的合理主義の再生』に所収)。

こうして、啓蒙思想家たちが打ちたたてた近代自然法学が、ふたたび問題とならざるをえません。伝統的な啓蒙研究が、自然法と自然権の近代的な枠組みにもとづく啓蒙の普遍性と超歴史性を強調したとすれば、ケンブリッジ学派に代表されるより新しい観点は、歴史と伝統からの断絶よりも、むしろルネサンス人文主義者以来の歴史意識の継承と内部革新を重視します。この対立をあらためて「ラディカルな啓蒙」と「保守的な啓蒙」の抗争として再定位し、誤読の蓄積ともみえる政治的スピノザ主義の系譜を武器に前者の復権を(かなり強引に?) 推し進めようとしたのがジョナサン・イスラエルです。しかし、啓蒙哲学の自然法論が「歴史」ととり結ぶ関係は、イスラエルが依拠したはずのシュトラウスの啓蒙論を参照しただけでも、もう少し複合的でニュアンスに富むものだったというべきです。伝統的な啓蒙理解への「先祖返り」(壽里竜によるイスラエル評)⁹ はもちろん、啓蒙を近世人文主義以来の歴史主義的なものへと還元して、非歴史的な自然法思想の潮流を問題圏から除外するような方向性(一部のケンブリッジ学派)も、啓蒙研究としては十分とはいえないように思われます。その意味で、啓蒙思想における政治・哲学を探究するうえでは、自然権と自然法の概念はあらためて哲学と思想史の両面から再検討されるべき主題であるといえるでしょう。

⁹ 壽里竜「啓蒙のオルタナティブな定義——普遍主義と多元主義、ラディカルとモデレートの間」、第 13 回一橋哲学・社会思想セミナー、2018 年 3 月 2 日。