

レオ・シュトラウスのレジーム論 —— 哲学と政治社会の関係についての考察 ——

早 瀬 善 彦

京都大学大学院 人間・環境学研究科 共生文明学専攻
〒606-8501 京都市左京区吉田二本松町

要旨 政治哲学者レオ・シュトラウスの提示した論点は数多いが、なかでも、もっとも重要なテーマの一つが彼のレジームをめぐる議論である。シュトラウスによれば、英語の「レジーム」という言葉の語源はギリシャ語の「ポリテイア」にあるが、このポリテイアとは、本来いかなる法律よりも一層根本的なものであり、また社会に性格を与える秩序であると同時に、その形態でもあった。

小論の目的は、こうしたレジームという観念がもつ原理の重要性を考察することである。はじめに、レジームと社会の関係から、善き生き方とレジームの関係をみつつ、レジームの起源が人為的力にあることを明らかにする。次に、善きレジームの形成の問題について、シュトラウスの『国家』解釈を通し、明らかにしていく。そして、最後に、哲学者がレジームを越えていくという論点を提示し、哲学と政治社会の関係はどうあるべきかという問題に一定の結論を提示する。

はじめに レジームという概念について

レジーム (regime) は非常に多義的な概念である。日本語では一般に、「政治制度」「政治形態」もしくは「体制」と訳されるが、それぞれの訳語によって、当然のことながらそのニュアンスは異なってくる。

たとえば、政治制度という意味で使う場合、やはり制度的な側面¹⁾が強調される。つまり、単に民主主義という政治制度を問題にするとしても、それを形づくる制度の仕組み、具体的にいえば、大統領制か議院内閣制かといった実際の細かい制度の議論をもふくむ場合が多い。一方、政治形態という意味で使われる場合、国家単位レベルでの民主制、君主制、独裁制といった、より大きな統治の枠組みに関係することが多く、もし仮に、この政治形態という意味が、より包括的な政治の文脈で使われるならば、政治体制、あるいは、国制といった意味に限りなく近づいていくと考えられる²⁾。

とはいえ、このように、それぞれの用語の使用方法、概念規定をつぶさにみれば、何らかの政治的枠組みや、共同体の秩序に関係するという点で、その底を流れる共通の意味をもっていることもまた事実である。こうした通奏低音にわれわれが聞き入ってみれば、何らかの秩序形成を成り立たせる、もしくは、すでに成立した社会や制度一般を広く意味する言葉だということが分かるだろう。その意味で、レジームとは、われわれが生きる現実の政治社会と直接的な関わりをもった概念であると考えられるのである。

したがって、このレジームの問題は、いかなる時代、国、地域であっても、国家や政治社会に正当性を付与する根本原理、いうなれば、その政治社会全体が、どういった生き方をもっとも重要な価値基準と考えるか³⁾、という根源的な問いへとつながっていく。その証拠に、いかなる国制を選びとる (理想とする) か、もしくは国制の正統性を基礎づけるものは何かを問う試みは、プラトンやアリストテレス以降はじまった政治哲学にとって、もっとも古く重要なテーマでありつづけてき

た⁴⁾。後に確認するとおり、古典的政治哲学の中心に位置する問題意識は、まさにこの国制をいかに正しく、善い方法で創設していくか、という点にあったのである。

が、こうした「善きレジーム」にかかわる議論を展開していくには、さらなる哲学的な論点や明確な基準が必要とされなければならない。第一に、そもそも国制とは何か、その起源はどこにあるのかという問題に加えて、何を以って善き国制とするかを定める明確な基準はどこに由来するのかという、より根源的な問いが具体的に明らかにされなければならないのである⁵⁾。要するに、国制の問題を考えるにあたっては、すでに構築された国制の具体的な優劣を単に比較、考察するのではなく、それぞれの国制の正当性を根本から規定づけるより一層深い原理や、その国制を創りあげた起源こそが問われなければならない。そして、まさにこのような問題意識こそ、レオ・シュトラウスが展開したレジームをめぐる議論の鍵なのである。

小論の意図は、古典的政治哲学の立場によりながら、こうした複雑な意味をもつレジームの問題について深遠な洞察をおこなったシュトラウスのレジーム論を考察することにある。そのなかで明らかにしたいのは、第一に、すでに述べた、レジームという概念がもつ根本原理とその起源の問題である。続いて、善きレジームとは何かという問いを突きつめていくなかで、最善のレジームの実現は、果たして可能なのかという問題へと踏み込んでいく。そして、最終的に、レジームと哲学の関係はどうあるべきかという問題にたいし、一定の結論を見出していきたい。

1. 政治社会全体の性格を基礎づける レジーム概念

1.1. 法とレジーム

レジームという概念の多義性、そしてシュトラウスが強調した、政治制度や国制及び、その正当性を基礎づける概念としてのレジーム理解についてはすでに述べたとおりである。が、この指摘だけでは、シュトラウスがレジームという語によって、具体的にどのような論点を示したかったのか

という、より本質的な問題意識は、未だ霧に包まれた古城のままであるとあってよい。果たして、シュトラウスは英語の“regime”という言葉から、重要な政治的意味をどのように汲みとろうとしたのだろうか。

自身の政治哲学論をまとめた著書『政治哲学とは何か』(What is Political Philosophy)において、シュトラウスはまず、レジームを法律との対比から語っている⁶⁾。一般に、法とは、その共同体や国の支配者である立法者によってつくられる規範体系であるが、その立法者の性格そのものを規定するのは、当然のことながら、その立法者によってつくられた法や社会ではない。いかなる共同体や国においても、立法者は事実上、その国の支配者であることに変わりはないが、支配者の権力の源泉や性格そのものは、社会と政治的秩序の全体、国制、いかなれば、レジームに依存するのである⁷⁾。悪法も法なりという、古くからの格言をふり返るまでもなく、このことは法哲学の観点からみても、重要な問題を含んでいる。このように、レジームとは、究極的にいって、国の事実上の支配者たる立法者の性格をも規定する概念である以上、シュトラウスの定義するレジームは、次のように非常に根源的かつ多元的な意味をもつ。

「レジームとは、社会にその性格を与える秩序であり、形態である。それゆえ、レジームとは、特殊な生活のマナーのことである。…というのも、この仕方は、ある種のタイプの人間による支配に、ある種のタイプの人間による明確な社会の統治に、決定的に依存しているからである。」⁸⁾

「レジームとは、共に生きることとしての生活の形態のことであり、社会の、そして社会における生活の仕方のことである。…レジームというのは、社会の生の形態、社会の生活スタイル、社会の道徳的性情、社会形態、国家形態、統治形態、法の精神をも同時に意味している」⁹⁾

ここから分かるのは、シュトラウスのいうレジームが、社会全体に性格を与える秩序であると同時に、その社会のもつ様々な形態をも意味しているということである。要するに、レジームとは、国家の立法行為や統治にたいし、権威と正当性をあたえる究極の原理であり、またそれによって構

築された統治の形態、さらにはその統治の仕方によってつくり上げられた人々の社会的な生活や精神、道徳観までも巻き込む幅広い概念ということになるだろう。

以上のように理解するならば、単なる政治の形態や国家体制といった言葉に包含、集約される意味をはるかに超えていることが分かる。アリストテレスの概念を使った分かりやすい例をもちいるならば、レジームとは、まさに都市国家の形相(form)にあたる要素なのである¹⁰⁾。したがって、都市の形相であるレジームは、その都市に住む「人間」を何らかの具体化された「市民」へと根本的につくり変える働きをなす。その意味で、民主制というレジームの下にある市民は、寡頭制の下における市民とはまったく異質な性質をもった存在としてとらえることができるのである¹¹⁾。

1.2. レジームと善き生 —— 人間の生と政治的な生

以上のとおり、国民の性格や気質、道徳的精神そのものが、その国のレジームによって形づくられるとすれば、各々のレジームによって、必然的にそのレジームの市民の性格や生の形態は変化せざるをえない。事実、プラトンは、貴族制や王制、僭主制、民主制といったそれぞれの具体的なレジームにおける支配の性質や形態が、そのレジームのもとで生きる人々の生き方、性質にたいしどのくらい影響を与えるかという問題を語っている。たとえば、プラトンは、民主制の下に生きる人間の生を次のように描きだす。

「あるときは酒に酔いしれて笛の音に聞きほれるかと思えば、次には水しか飲まずに身体を痩せさせ、あるときは体育にいそしみ、あるときはすべてを放擲してひたすら怠け、あるときはまた哲学に没頭して時を忘れるかのような様子をみせるというふうに、しばしばまた彼は国の政治に参加し、壇にかけ上って、たまたま思いついたことを言ったり行ったりする。」¹²⁾

このプラトンが浮かびあがらせた非常に移り気な人間の生は、まさに現代の民主主義レジームのもとで日々の生活をおくる、われわれの生き方の一面を如実に物語っているように思われる。ここ

からも明らかなおと、レジームは、人の内面や価値観、ひいては生き方そのものを性格づける力をもつ¹³⁾。したがって、レジームの問題を追求することは、政治社会と人間の生き方、あるいは、政治社会にたいするわれわれのかかわり方を根源的に問い直すという意味でも、非常に重要な意義をもっているのである。

以上の考察を踏まえるならば、アリストテレスの『政治学』のテーマのひとつは、シュトラウスが指摘するとおり、まさにこの問題の洞察にあったといつてよいだろう。祖国や共同体のために献身する人間、すなわち愛国者は一般に、有徳な人間とされるが、単に愛国者であるだけでは、真の意味で有徳的な人間とは限らない。本性的に善き人間が善き市民と同一であるのは、ただ一つ、その社会が、善のレジームに基づく社会、いうなれば、善き目的をもった国家社会である場合に限られる。というのも、ただ善きレジームにおいてのみ、そのレジームの善さとその下で生きる人間の善さとが一致し、われわれが真に目指すところの善き生が現実的に可能となるからである¹⁴⁾。アリストテレスが指摘したとおり、人間の生それ自体が、同時に社会的生でもある以上、その社会の本質的な性格を問うことなしに、真の善き生について語ることはできないのである。

1.3. 哲学と社会

この善き生と社会の関係という問題は、実のところ、哲学的生と社会的生との関係をどうとらえるかという問題にも大きくかかわっている。というのも、哲学本来の意味をふり返れば、そこには、人の生き方の問題と切り離すことのできない重要な問題が内在しているからである。事実、それまでの神話や自然哲学とは区別される、ソクラテスをはじめとする哲学者たちは、——シュトラウスが古典的政治哲学者とよぶ人々——哲学を個々の知識のためのみならず、人生全体の問題として見ようとしていた。シュトラウスが指摘するように、ソクラテスは、いわば哲学を天上から呼びおろし、超人間的な事象や神の事柄ではなく、あくまで、人間的な事象を扱うよう導いたのである¹⁵⁾。

ゼロからスタートさせるレジーム創設なのか、ある既存のレジームを変革した上でのレジームの創設なのかを区別しなければならないのである。

たとえば、プラトンは『国家』第8巻において、優秀者支配制から順に、名誉支配制、寡頭制、民主制、僭主制とそれぞれの国制の移り変わりを論じている²⁵⁾が、この場合、レジームの創設者はそれぞれのレジームの内部において墮落した、もしくは力をもった人々である。たとえば、寡頭制のレジーム的起源が具体的に誰かといえば、名誉支配制の下で金銭を多くもった国民ということになるだろう²⁶⁾。

さらに、歴史的な事例を基にした、より現実的な観点から、レジーム創設のパターンを考えるのであれば、マキャヴェッリの考察がもっとも参考になる。マキャヴェッリは『デイスコルシ』の冒頭部分において、レジーム創設の分類や性質の違いを分析しているが、その起源には大きく分けてふたつのパターンがあるという。つまり、その地方の土着の人間がレジームをつくる場合と、よそから来た移住者によって建設される場合である²⁷⁾。たとえば、アテナイやヴェネツィは前者であり、フィレンツェの起源は後者にあたる。また、最初の立法者の中にも、スパルタのリュクルゴスのように、最初から完成度の高いレジームをつくりあげた人物もいれば、改革を何度も必要とするレジームも存在するが、いずれにせよ、それぞれの立法者が自分の目的に一番かなうような形で最初のレジームをつくり上げていくという点では、そこに大きな違いはないのである²⁸⁾。

さて、このように、最初の立法者がいかにしてレジームを構築するにいたったかという問題については、様々なパターンが存在することは確かであろう。ただし、いずれの形、経緯を取るにせよ、レジームを創設する主体は、最初の立法者による意志、すなわち人為的な力であるという、この一点において変わりはないのである。

だとすれば、ここで、その最初の立法者といえども、彼が普通の人間である限りにおいて、何らかの既存のレジームのもとに生きてきた存在であるという点には注意しておく必要があるだろう。いかなる人間といえども、何らかのレジームの下

に生を受けるという点では、何ら変わるところはないからである。このように理解すれば、悪しきレジームから善きレジームへ変革するチャンスは、事実上、起こりえないことになる。なぜなら、悪しきレジームのなかで育った人間が、善きレジームの創設に関与できるほどの徳を備えているということは、原理上ありえないからである。とすれば、一度創設された悪しきレジームは、果たして永遠に悪しきレジームのままであり、善きレジームの実現は、その最初の起源が有徳な立法者であった場合のみという、全くの天の配剤に事実上、望みを託すしかないのだろうか。このような現実的に極めて困難な状況において、シュトラウスの思い描く最善のレジームはどういった形で生成されるのか。そもそも、最善のレジームとは、どのような国制を基礎とするのか。いずれにせよ、レジームの起源と国制の関係がある程度明らかにされた今、最善のレジームという言葉が示すより内在的な問題へと足を踏み入れていく必要があるだろう。

3. 最善のレジームを問いつづける意味 —— プラトンの『国家』をどう解釈するか

3.1. ポリテイアとレジーム

最善の生き方の基礎には最善のレジームが必要であるという論点を深めていくには、その最善のレジームの内実が一体どのようなものであり、また、いかにして創設されるのかという問題を検討していかなければならない。

ここで有益な道標となるのが、シュトラウスが最大の古典的政治哲学者として評価するプラトンの政治哲学である。最善のレジームと善き生の関係を追い求めていく道のりは、この古典的政治哲学者の思索を忠実に追っていくことに帰着する。

では、果たして、われわれが最善のレジームという問題を考察する上で着目すべきプラトンの作品は何か。プラトンの作品には、レジームと重要な関わりをもつポリテイア (politeia) という語を題名に冠した、政治哲学史上、不朽の古典が存在する。いうまでもなく、『国家』である。一般に、日本語では、『国家』の訳語が定着しているこの

作品だが、実は、この原題である『ポリテイア』をどう訳すかという問題は、わが国でも歴史的に長く議論されてきた経緯をもつ²⁹⁾と同時に、レジーム論と非常に深い思想的関係をもっている。なぜなら、「ポリテイア」を、ギリシャ語のもっとも基本的な意味である「(諸) 国制」と単に訳すだけでは、プラトンがこの作品に託した本来の意図が把握できないからである。『ポリテイア』はその作品の主題や内容からして、単にアリストテレスの『政治学』において展開された当時の国制の比較、調査のようなものに止まるのではなく、より本質的なテーマ、すなわち「国制とは何か」という、より哲学的な探求を第一の目的としていた作品なのである。

それは作品内における“ポリテイア”という語の文脈上における使われ方をみても明らかであろう。『ポリテイア』という作品中には94の“ポリテイア”という言葉が出されるが、その用例は次の4つ、すなわち(A) 国のあり方、(B) 理想の国制、(C) 多様な諸国制、(D) 魂の内なるあり方の比喩、に分類されるものの³⁰⁾、もっとも基本的な意味は、(A) 国のあり方に帰着していくからである³¹⁾。

以上の考察からも、ギリシャ語のポリテイアを、プラトンの作品の主題と関連させ、シュトラウスが定義するところの「レジーム」に近い概念として理解することは、決して突飛な解釈ではないといえるだろう³²⁾。その意味で、レジームを主題としつつ、理想国家の追及をおこなったプラトンの『国家』ほど、最善のレジームの内実を明らかにしていく上で、最高の手がかりとなる著作は他にないのである。

では、これらの観点を踏まえ、プラトン自身が提示する最善のレジームの条件とその創設の過程を具体的にみておこう。

3.2. 哲人統治の議論

レジーム論の根幹が、レジームの創設者、すなわち最初の立法者にかかっているという論点はすでに指摘した。とすれば、その創設者が最善の徳をもった人物であった場合、そのレジームは、必然的に最善のレジームの基盤を整えることになる。

その証拠に、プラトンも、こうしたレジーム理解を基礎に最善国家の条件を考えたのである。

周知のとおり、プラトンが最善の国家体制として提示したのは、哲学者をレジームの創設者とする、かの有名な哲人統治である。この哲人統治をめぐる議論は、『国家』全体をとおり、政治論としてはもっとも重要な箇所であり、数多くのプラトン研究者が解釈と考察を重ねてきた歴史をもつ³³⁾。

さて、この場合の哲人とは、真実在への情熱、時空を超えた万物の観想に向けた魂をもち、すべての知恵をもった最高度の徳を有する人間とされている³⁴⁾。そして、この哲人こそが「最初の立法者」となり、社会の枠組み、性格、形態を基礎づけ、整えていくか、もしくは現実の王が哲学に目覚め、統治する場合、要するに哲学と政治が一致するときのみ、最善のレジームは実現するのである³⁵⁾。ここから分かるのは、哲人統治の実現のためには、少なくとも、非常に困難な二つの条件が必要となるという事実であろう。第一に、最高度の徳を有する人間、すなわち哲学者が完成されねばならないという点、第二に、その哲学者が国家のトップとして君臨せねばならないという点である。

では果たして、この条件を満たす最善のレジームの構築は果たして実現しうるのか。これこそ、『国家』に突きつけられた、永遠の問いであるが、最終的には、この哲人統治の問題こそが問われなくてはならない。そしてこの問題は、結局のところ、プラトンの真意を、この対話篇という形式で書かれた奇妙な著作からどのように読み解いていくかという、解釈論に行き着くのである。

が、当然のことながら、文献の巨大な山が積みあがるであろうこれまでのプラトン研究を一つ一つ検討している余裕はない。ただいえることは、少なくとも、歴史記述的で文献学的なプラトン研究にわれわれが探し求める答えが期待できないことは確かであるという点だ。あくまでプラトンと哲人統治による最善国家の問題をアクチュアルな形で再生させるには、マオラーも指摘するとおり、プラトンが提示したこの主題を、古典古代から現代西欧文化までの一つの歴史的連続性としてとら

える、壮大な哲学的視点が必要になってくるのである³⁶⁾。このような視点からプラトンの哲学を研究した人物としてはコーンフォード、セイバインといった哲学者たちが挙げられるが、とりわけ政治的なものとの関連から、厳密さにはやや欠けるものの、最善国家の問題をユニークな形で読み解いた哲学者は、やはりレオ・シュトラウスにおいて他にいないといえる。以下では、シュトラウスのプラトン解釈を参考にしつつ、プラトンが示した哲人統治の意味について考えてみよう。

3.3. シュトラウスのプラトン解釈

—— 弁論家トラシマコスの意味

はじめにシュトラウスのプラトン解釈の特徴や前提について、簡単に触れておかなければならない。シュトラウスによれば、プラトンの著作における、時代背景、場面設定、筋書きなどにはすべてプラトン自身によって意図された、深い意味があるという³⁷⁾。つまり、プラトンの描く何気ない風景描写、人物の性格は、単なる思いつきによるものではなく、その裏には確固とした深い哲学的意味が隠されているとシュトラウスはみるのである。

さて、以上の前提を踏まえたうえで、さらにプラトンの著作を読む際にはもっとも気をつけるべき点がある、とシュトラウスは強調する。すなわち「個々の対話篇を特徴づけるものは、その主題よりもむしろその主題を取り扱う仕方である。各々の対話篇は独特の捨象、したがって独特の歪曲によって主題を取り扱っている。」³⁸⁾という点である。シュトラウスがみるところ、プラトンはその著書における主題の本質を、ダイレクトに、分かりやすい形で語ろうとは決してしていないが、『国家』『法律』『ソフィスト』『政治家』の四作品は、主題をそのまま表しており、その取り扱い方にこそ、われわれは注意を向けねばならないと主張する³⁹⁾。以上の問題意識にしたがい、シュトラウスが『国家』について論じていく手腕を簡潔に確認していこう。

『国家』第一巻の「正義」をめぐる対話において、ソクラテスの前に立ちはだかった最大の宿敵は、周知のとおり、トラシマコスという人物である。トラシマコスは、かの有名な正義につい

ての持論を果敢に宣言する。「では聞くがよい。私は主張する、〈正しいこと〉とは、強い者の利益にはかならない。」⁴⁰⁾と。

われわれが思い描く「正義」とは一見すると遠くかけ離れた主張だが、このトラシマコスによって説かれた正義の論理こそ、一般の国家社会のレジームを基礎づける最初の基本的な原理であることもまた確かであろう。というのも、すでにみたとおり、レジームの最初の成り立ちには、強者による暴力が入り込まざるをえないからである。プラトンがあえて、このトラシマコスを登場させたことから、政治的共同体にとって欠かすことのできない本質が、抑圧と支配にあることを彼が理解していたということが分かるだろう。

さて、シュトラウスは、『国家』におけるこうしたトラシマコスの立場を、さらに踏み込んだ形で、次のように説明している。「こうしたトラシマコスの振舞い方は、アテナイのポリスがソクラテスに対してとった態度を我々に思い起こさせる。正しいこととは合法的なことであるという、トラシマコスの主張は現実のポリスの主張であり、ポリスは法を超えた訴えを許さない。ある意味で、トラシマコスはポリスであり、ポリスを演じている」⁴¹⁾

このシュトラウスの指摘どおり、アディマントスなどと比べ、登場するシーンは少ないものの、トラシマコスは『国家』において非常に重要な位置を占めている人物である。最終的に、トラシマコスはソクラテスにより反駁され、取り込まれていくわけだが、最後までトラシマコスは重要な役割を果たしつつづけることとなる。というのも、トラシマコスはこの当時、最高の弁論家だったからであり、この弁論という技術なくしては、ソクラテスはトラシマコスに反駁することも、またそこから言論における最善のポリス像を描いていくことも不可能だったからである。シュトラウスが指摘するとおり、最善のポリスは、トラシマコスの技術（弁論の技術）なしには不可能なのである⁴²⁾。

シュトラウスの『国家』をめぐる解釈のなかでも、この指摘はとりわけ重要であるといえよう⁴³⁾。弁論の技術なしに、本当の正義を人々に

説いていくこともまたできないからであり、最終的に、ソクラテスは正義について、旧来の伝統にも、もちろんポリスの通俗的意見にもよらない定義を説明した後、この正義をポリスの市民に言論という手段で説いていくことによって、最善の国家を目指そうとするのである。

とはいえ、この言論を用いた説得によって、最善のレジームを築いていくことは果たして可能なのか。賢者の説得を生まれついでた非賢者がどのようにして受け入れるのか。結局のところ、哲人統治が真に実現するかどうかは、まさにこの点にかかっているといてもよいだろう。結局のところ、この哲人統治の構想そのものを肯定するか否か、またその実現性の可否こそが、これまでのプラトン解釈の歴史を複雑にしてきたわけであるが、シュトラウスの明示する結論はいたって常識的なものといえる。つまり、プラトンのいう哲人統治は最善のレジームの提示ではあるものの、その実現は不可能に近いというものである。

「説得には絶対的な限界があり、それゆえ『国家』で素描されているような最善のポリスは不可能である。…最善のポリスが可能であるのは、すべての人が哲学者になりうる場合、つまり人間本性が奇跡的に変わる場合のみである。」⁴⁴⁾とシュトラウスは断言する。結局のところ、最善のレジームは、哲学者同士の対話における「言論」の上においてしか実現されえないのである。

3.4. 最善のレジームを提示する意味

以上のシュトラウスの解釈から、果たして、われわれは何をよみ取ることができるであろうか。筆者なりの意見をまとめれば、最初に提示された国家の問題についての取り扱い方を、シュトラウス自身がどのように考えていたかという問題である。それを理解するには、プラトンが『国家』という著作を遺した真の理由とは何であったのか、という視点が改めて問われねばならない。シュトラウスは『国家』における、プラトンの隠された意図について次のように述べている。

「『国家』は、プラトンによる、最善のポリスの提示ではない。それはキケロが賢明にも言うように、そのような提示を装った、市民的事柄

の性質、つまり政治的事柄についての解説なのである。」⁴⁵⁾

要するに、プラトンが『国家』を遺した真の意図とは、最善のレジームの実現が政治的实践によっては成し遂げられることは永遠にないということ。したがってプラトンの『国家』が描く最善のレジームとは、言論においてのみ構築される、まさに文字どおりの「実現不可能な国家」に他ならないというのが、シュトラウスの基本的な解釈である。

では、なぜプラトンは、実現不可能な最善国家を、たとえ言論のなかとはいえ、あれほどまでに鮮やかに描きだしたのだろうか。まさに、この問いこそ、哲人王の問題と並んで、プラトン研究者を悩ませてきた永遠の問いであると同時に、プラトン解釈のもっとも重要な鍵となるに違いないが、結局のところ、シュトラウスの解釈は以下のとおり、至極単純なものである。

「古典的解決（プラトンが『国家』のなかでえがいた哲人王による統治）は、あらゆる現実の秩序を判定するための確固たる基準を提供する。」⁴⁶⁾

すなわち、最善のレジームは現実を超越してしまっているからこそ、逆に、現実の秩序を判断するための確固たる基準をなす。プラトンが『法律』において、クレタやアテナイなどの現実に存在する善きレジームを迷いなく探求できたのも、『国家』において示された基準となる正しいレジームの存在があったからに他ならない。

4. 最善のレジームとユートピア政治の危険性

4.1. 哲人統治にたいする反駁

以上、シュトラウスの解釈をもとにみてきたプラトンのいわゆる哲人統治の議論にたいしては、とりわけ第一次大戦以後の政治状況をめぐる混乱のなかで、カール・ポパーを筆頭として、数多くの批判が投げかけられてきた⁴⁷⁾。

確かに、単一の善や歴史の法則といった世界観にしたがった「善き政治的秩序」を目指そうとする試みそれ自体が、逆に、悲劇へとつながった幾多の現実をわれわれは経験している。たとえば、

ナチズムはアーリア人種によるドイツ千年王国の完成を理想とし、また共産主義思想は労働者が権力を握り、国境も階級もない理想社会をつくることを目指した。その結果、陰惨極まりない事態が訪れたことは周知のとおりである。いずれの思想も、その目指すべき「理想」の内実はどうあれ、理想国家という、いわば最善のレジームによる国家体制を実際に目指すことで、逆に悲惨な状況を生み出してきた。

こうした、いわゆるユートピアニズム的な政治思想にたいする批判は、バーリン、オークショットの指摘に代表されるとおり、今日でもつきることはない。その意味で、シュトラウスが提示した「最善国家の基準」という、プラトン解釈も同様の危機を含んでいるのではないと思われるのである。

本章では、いわゆる近代以後のユートピア政治と、古代における最善のレジームをめぐる議論を比較することで、古典的政治哲学の意義を明らかにしておきたい。

4.2. ユートピア主義の三段階

近代以後、とりわけ、フランス革命以降、次々に生じるユートピア的な思考に基づいた政治が、逆にディストピアを生み出すという結果に終わっていった事実は、まさに歴史の皮肉であった。ジョン・グレイは、プラトンに限らず、あらゆる理想的な政治、すなわち、現実を超越した政治の危険性を告発し続けている。グレイによれば、あらゆるユートピア政治に共通するのは、究極的な調和にたいする夢想である⁴⁸⁾。この批判的文脈にしたがえば、プラトンが設定した理想国家論も、哲学者がトップに立ち、国家の構成員それぞれが、自身にふさわしい職業をこなす安定した調和的社会であるという点において、ユートピア思考の一形態に入るであろう。

では、そもそも西洋社会に根づくユートピア主義はどのような系譜を辿ってきたのだろうか。ヘンドリック・ド・マンは、リボーの議論を引きつつ、次の三つの発展段階を描いている。すなわち、第一に、想像力が自発的に社会秩序の理想像を描き出す段階、純粋なユートピア主義の段階、第二

に、実践的—実験的なユートピア主義の段階、そして第三が実践的—合理的ユートピア主義の段階である⁴⁹⁾。より具体的にいえば、プラトンからトマス・モアにいたるユートピア主義は第一段階に属し、ロックやルソーの思想は第二段階に、そして社会主義思想が第三の段階に属するというのがド・マンの基本的見解である。

このようにみた場合、ロックやルソーに代表される第二の段階以後、すなわち近代以後のユートピア主義とそれ以前のユートピア主義との間には決定的な相違が存在する。すなわち、ユートピア主義的な思想を、現存する秩序への政治的批判に直接的に結びつけるか否かという点である。

というのも、ド・マンが指摘するとおり、マルクス主義が、願望された公正感の・人倫的基礎により規定されたひとつの未来像を現在への批判の出発点としている点において、ユートピア的である⁵⁰⁾のにたいし、あくまで、プラトンは、様々な形で現実に存在し、衝突しあうレジームの優劣を判定する基準として哲学者の統治する理想国家を提示したにすぎないからである。いうなれば、まさに、精神的創造と、同時代の社会的形態とのあいだに、いかなる結びつきも存在していない、二つの断ち切られた互いに疎遠な世界である⁵¹⁾という価値観こそが、古典的なユートピア主義的思考の根底にあると考えられるのである。

要するに、プラトンの提示した最善のレジームの観念は、今ここで正しい秩序とは何かという問題に解答を与えるものではないし、また与えようとするものではない⁵²⁾。先に述べたとおり、『国家』によって示された端的な最善のレジームは、あくまで現実の体制を判定する基準としてのみ機能するのであり、直接的にそのモデルを目指すことを現実の政治に強要するものではないのである。だからこそ、古典的見解による政治と実践は明確に切り離されており、狂信的な硬直性に陥る可能性へと道を譲ることはなかったと考えられるのである。

4.3. 政治観の相違

——自然にしたがった国家論

では、結局のところ、古代と近代のユートピア

的思考の決定的な違いは何であったのか。それはまさに、政治や人間観そのものにたいする認識の相違にあったと考えられる。確かにプラトンは、最高の徳をもった哲学者による最善のレジームを提示したが、それは現実に目指すべき「理想」ではなかった。否、むしろ哲人による統治は、古代の哲学者たちにとっては、もっとも「自然」にしたがった政体であったといえるだろう。『国家』のなかで幾度も強調されているとおり⁵³⁾、人間はそれぞれ自然本来の素質をもって生まれてくる存在である以上、その個々の能力に見合った役職に就くことが、国家全体のあり方にとって、自然本来のものであるという考えが前提となっていた。その意味で、最高の徳をもった哲学者の統治による国家は、その実現性という点においてはたしかに「理想」であるが、古典的価値観にしたがえば、もっとも自然本来の姿に見合ったレジームであるともいえるのである。

一方、マキャベリやホブズに代表される近代的政治哲学は、徳の基準を低下させ、また情念に訴えることで、あらゆる状況において実現可能な正しい社会秩序を試みた。これは、いいかえれば、現実の政治的問題を「自然」ではなく、理論のみによって解決しようとする「作為の思考」に他ならない。いわば、政治を一つの理論や、一定の世界観に従わせようとするイデオロギーから近代以後のユートピア思想が生まれたとも考えられるだろう。ここで今一度、シュトラウスがプラトンを評価する一節を示しておきたい。

『国家』の議論にもどれば、政治的なものの本質的な限界を明確にすることによって、確かに、我々が今日、政治的理想主義と呼んでいるものの魅惑から…解放される。しかし、その魅惑からの解放は、政治的生活への関心、つまり政治的責任を弱めるのではなく強めるであろう。哲学の存立はポリスに関わっている。⁵⁴⁾

これは、いわば『国家』解釈から導かれた、逆説的な意味での政治にたいするポジティブな帰結だともいえよう。現実の政治は、哲学のような完成されたものではなく、また同じ領域に属することはありえない以上、確かにわれわれは政治的な理想主義から一定の距離を置くことが可能となる。

その結果、所詮、政治は完全なものではありえないという、政治の本質を理解することができるのである。

シュトラウスは以上のような政治の現実を誰よりも理解していたように思える。政治的な実践には、限界と妥協、そして、現場における政治家の実践的知恵によってなされる補完を必要とする⁵⁵⁾。本性において、不完全なものではない政治という領域を、生の理想を実現する手段として高めたり、真理と深く結びつけることはあってはならない。こうした自覚を欠いたまま、善きレジームの問題について語ることはできないのである。

5. 哲学者とレジーム

—— レジームを超えていく人間

5.1. 最初の善き立法者はいかにして育つのか

以上、プラトンの国家論及びシュトラウスのプラトン解釈から、最善のレジームの内実とそれを追求する意味はある程度見出しえただろう。それはつまるところ、哲学者による統治という理想のレジーム構築を最高の規範としつつ、それぞれの相反するレジームが競い合いながら、現実的なレベルにおいて善きレジームを目指すという、いわば節制の美德に基づくレジームの構築であったと考えられる。では、あくまで、現実的なレベルにおいて、善きレジームを構築していくにはどのような条件が求められるのだろうか。最後にこの問題を確認しておきたい。

善きレジームの創設は、哲学者によって教育された最初の立法者がレジームの構築を担う場合⁵⁶⁾、もしくは、哲学者とまではいわずとも、有徳な人物がレジーム創設に関わる場合、そしてまたプラトンが指摘したとおり、現在の統治者が哲学的なものに目覚めた場合が考えられる。そして彼らが、理想国家をひとつの基準としつつ、漸進的な改革によってレジームを変容させていけば、より善き政治社会は形づくられていくに違いない。

しかしながら、ここで、われわれは、一連のレジーム論から必然的に導き出されるひとつの難問に突き当たることとなる。すなわち、善きレジーム創設の鍵となる最初の立法者、すなわち優れた

立法者はどのような形で現れる、もしくは育てられるのかという問題である。哲学者とはいえないまでも、有徳な人間がいかにつくりあげられるのか、という問題が、少なくとも問われる必要があるのである。

すでに何度か確認したとおり、善きレジームは、有徳な人物がレジームの創設者となるか、あるいは、既存のレジームを変革していくことで実現する。とすれば、仮に、そうした善きレジームがすでに整っている社会であれば、そのもとで人々は高貴な生をおくり、そうした社会秩序のなかで、優れた人物が新たに生み出されていくという可能性は大いにありうるだろう。

だが、ここで根本的な問題として浮上するのは、その最初の善きレジームへと導く優れた最初の立法者は、いかにして生成されるのかという問いである。これまでみてきたとおり、一般に、人の生が根本的に、そのレジームに左右されるのであれば、現存の悪しきレジームによって性格づけられた市民から、傑出した優秀な人間は生まれえないのではないか。この原因と結果に関わる重要な問いは、『国家』全体をとおしても、結局のところ、明らかにされていない問いである⁵⁷⁾。

確かに、そもそも、優れた自然的本性をもった人間のみが哲人になりうる可能性を秘めているという主張が、プラトンの哲学の前提でもあった⁵⁸⁾。とはいえ、その哲学者がいかにより優れた素質を備えていようと、哲学者は自然のままに育てていくわけではない。あくまで、正しい教育を施された上で、真の哲人は誕生しうるのである⁵⁹⁾。

だが、この点についても、大きな疑問が出てこざるをえない。すなわち、哲人の教育を担うにふさわしい優れた教師はどのようにして生まれたのか、という問題である。哲人を育てるにふさわしい教師は、哲人ほどではないにせよ、ある程度の徳を備えていることが求められる。しかしながら、現存のレジームが善き状態ではない場合、教師もまたレジームによって性格を左右される以上、哲人教育を担う教師さえ生まれ得ないのではないだろうか。さらにいえば、僭主政治のような悪しきレジームのもとで、どのようにして哲人の教育をおこなうことができるだろうか。結局のと

ころ、シュトラウスが最初に提示したレジームの論理では、こうした一連の問題が解決されえないのである。

5.2. レジームを超えていく哲学

しかしながら、これら問題に答える鍵がまったく存在していないわけではない。というのも、シュトラウスはこうした問題に答える形においては、ある決定的に重要なひとつの論点を示しているからである。すなわち、哲学それ自体は、最善のレジームが可能であるか否かにかかわらず、可能であるという前提である。要するに、真の哲学者、もしくは、そのような自然的素質を兼ね備えた人物は、いかなるレジームのもとに生まれ、どのような社会で生活しようと、そのレジームの形態や性格に紛らわされることなく、観想的な生をおくることで、有徳な生活を目指すことが可能なのである。それはまさに、洞窟で影絵をみせられている人間が、突如、真理に目覚め、洞窟の外へ出て行くが如くである。

その証拠に、最善のレジームは決して実現していないにも関わらず、ソクラテスやプラトンはそれに関係なく現実存在した。ソクラテスもプラトンも現存の国制を批判している以上、決して、善きレジームに生を受け、生きてきたわけではない。が、それでもなお、彼らは類稀なる哲学者として大成したのであった。その意味で、時に、人はレジームを超えていく存在なのである。「人間は市民以上である、あるいは都市以上である。…このことは、最高度に卓越した人たちの実例が存在するという事実⁶⁰⁾に反映されている。つまり最善のレジームについては、ただそれが言論のうちにのみ生きていることが知られているのに、最高度に卓越した人たち（プラトンやアリストテレス）は実際にも生きていたことが知られているという事実のうちに、反映されているのである。」⁶⁰⁾

こうしてはじめて、アリストテレスによって提示された最善の都市と最善の人間の一致という思想を超えていく契機が生まれる。要するに、最善のレジーム、すなわち最善の政治社会が不可能であること、政治的なものの限界がプラトンの哲学

から導き出せた以上、完成された生を目指す哲学者は、いつの日か都市を越えていかねばならないのである。

結局のところ、優れた哲学者は、その優れた本性をもって生まれてきている以上、すべての社会的生活を秩序づけるはずのレジームの制約を突き破り、超えていく。ここには、悪しき最初の立法者によって創設された最悪のレジームであっても、それを優れた人の力によって少しずつ変革していくことは可能だという、はっきりとは示されていないが、シュトラウスの隠された意図が込められているのではないだろうか。

おわりに 哲学かレジームか

哲学は都市以上の存在である、すなわち哲学者はレジームを超えていくという論点が、シュトラウスのレジーム論から最終的に導きされた解答である。このことは一体、何を意味するのか。結局のところ、哲学とレジームの探求は、どちらが優先されるべきなのか。最後に、筆者なりの結論を述べておきたい。

哲学とは、本来的に、ここと今を越えていく永遠の総体を思索する最高の生き方である以上、われわれが哲学を志す場合、どのような社会に生きようと、まずは瞑想による観想的生活が必要となる。人が哲学者であろうとする限り、世の喧騒に惑わされず、哲学者はあくまで観想的生活に従事し、最高の徳を求めべきである。ゆえに、哲学者にとって、善きレジームの追求は二次的な問題にすぎない。

その意味で、シュトラウスが生涯をとおり、真に愛したのはまぎれもなく哲学であった。哲学こそ、最高の意味における知の形態であり、また最高の生き方だからである。したがって、すでに述べたとおり、政治社会にかかわるレジームの問題は、本来的に言えば、哲学とはおよそ交わることのない、輝かしい宝石と川原に転がる小石のような縁遠い存在である。そうである限り、真の哲学者が、混沌として、また不完全な政治の世界、すなわちレジームの問題へと降りていくことは、基

本的に望ましくないことであろう。

だが、そうはいっても、哲学者はただ一人、山に籠り、あるいは象牙の塔を棲家とし、観想にふける生活をおくっているだけでよいのだろうか。悪しきレジームの下で、悪しき生を強いられている一般の人々を横目に、ただ自分だけが、観想的生をおくることが、そもそも哲学者にふさわしい本性的に善き生き方といえるのか。さらにいえば、政治社会が腐敗し、極度に乱れていった結果、秘境の地で哲学することさえも不可能な専制的社会になってしまえばどうするのか。あるいは、自分の生まれ育った政治社会が減り去る現実を眺めつつ、哲学者だけが外の地へとひとり逃げのび、そこでまた淡々と観想的生活に耽ることよいか。

このような哲学者に起こりうる状況を考えた場合、やはりわれわれはレジームの問題を軽視することはできない。哲学者の本性的素質をもたない圧倒的多数の人々が、その既存のレジームの枠組みのなかで生き、徳を養成していく以上、真の哲学者のもうひとつの使命は、観想的生のみならず、善きレジームの実現に従事することである。その意味で、「哲学者は都市を超えていく」というシュトラウスの言葉は、ただ単に、哲学者がレジームの枠組みにとらわれないという意味に解すのではなく、哲学者自身が最高の生を送りやすい善きレジームへとつくりかえるという意味も含まれているのではないか。

したがって、いつの日か、哲学者は再び都市へと降りていく必要がある。「政治的なものは、なるほど最高のものではないが、もっとも火急のものであるがゆえに最初に来るものなのである。哲学は何よりもまず政治哲学である。」⁶¹⁾というシュトラウスの言葉は、そうした観点から理解すべきであろう。その意味で、レジームの問題は、政治哲学の根幹を成すものである。最高の生き方であり、また最高の知でもある哲学の探求は、このレジームの問題を真に解決して、はじめて可能となるのである。

注

- 1) この制度という語そのものも幅広い意味をもった概念である。一般的には、政治学のみならず、

社会学的な文脈で使われることが多く、「諸個人の間で確立された行動様式もしくは、拘束のシステムとして機能する社会的なもの」『社会学事典』という意味に解される。だが、それらには包含されない新しい制度論の必要性を主張されている。盛山和夫『制度論の構図』創文社、1999年などを参照。

- 2) 小論のテーマであるシュトラウスの“regime”という言葉をあえて強引に訳すとすれば、この「(政治)体制」という語がもっともふさわしい訳語になると考えられる。事実、邦訳書では、基本的にこの「体制」という訳語で統一されており、概念としてはおおむね間違っていないものと思われる。というのも、山口定も指摘するとおり、日本語の政治体制という言葉の構成要素には、デイヴィッド・イーストンが定義するときの政治システムとは区別される、「体制を支える正統性原理」という意味が存在するからであり、こうした要素こそ、旧来の機能論とは区別される重要な意味をもつからである。(山口定『政治体制』東京大学出版会、1989年、4-12頁。)だが、政治学用語としての政治体制は、えてして「国民の政治意思の表出と政策形成にかかわる制度と機構」といった制度論的な意味に取られる可能性がある。そうすると、本論でも後に確認するとおり、シュトラウスが“regime”という語に込めた本来の意味合いがどうしても表現できないため、あえて小論では「レジーム」という言葉で統一した。
- 3) リベラリズムを規定とする中立国家論においては、このような問いそのものが不当なものとして映るだろう。しかし、政治哲学とはあえて答えの出ない問題を問い続けるものであり、近代以後にできた観念や規範のみに引きずられる必要はない。
- 4) プラトン『国家』第五巻以降や、アリストテレス『政治学』第四巻などを参照。
- 5) 本文でも述べたとおり、仮に政治形態としての民主主義の正当性を追っていくにせよ、それを単に他の政治形態との比較、考察によって規定づけるだけでは不十分であることが分かるだろう。
- 6) Leo Strauss, *What is Political Philosophy*, Chicago Press, 1959, p. 34. (レオ・シュトラウス、石崎嘉彦訳『政治哲学とは何か』昭和堂、1992年、45頁。以下、邦訳、一頁と省略。)
- 7) Ibid., p. 34. (邦訳、45頁。)
- 8) Ibid., p. 34. (邦訳、45頁。)
- 9) Ibid., p. 34. (邦訳、45頁。)
- 10) Leo Strauss, *The City and Man*, Chicago Press, 1964, p. 45.
- 11) Ibid., p. 45. ただし、いみじくもシュトラウスが指摘しているとおり、市民は単なる都市の「質料」それ自体にあたるわけではない。その理由は、小論全体をとおり明らかにっていくだろう。
- 12) プラトン『プラトン全集 11 巻クレイトポン・国家』藤澤令夫訳、岩波書店、1976年、215頁、561C9-D4. (以下、プラトン『国家』一と表記。)
- 13) この視点は、いわゆるコミュニタリアンがリベラリズムを批判する文脈での自我の観念や原子論

的個人主義の議論と微妙に重なる部分がある。ただし、当然のことながら、コミュニタリアンが想定するコミュニティとは、シュトラウスのいうレジームよりは、より小規模で具体的な制度的構築物である。たとえば、マッキンタイアは、われわれが善き生という全体に向けての諸徳を行使するにあたり、その学びの場となるのが、それ自身の特有な制度的形態を伴ったある特定の共同体の内部であるという点で、共同体秩序の重要性を強調する。(マッキンタイア『美徳なき時代』、みすず書房、1993、p. 239.)しかし、ここでいうマッキンタイアの制度とは、歴史的、慣習的につくられてきた社会制度、国家制度という意味に近いものと思われる。とすれば、こうした制度は最初の「立法者」によって人為的に構築された国制ではない。その意味で、仮にその制度が変わったからといって、その国家の目的や姿そのものが本質的に変わるわけではないのである。

- 14) Leo Strauss, *The City and Man*, Chicago Press, 1964, pp. 34-35 を参照。なお、この議論は、主にアリストテレス『政治学』三巻で詳しく論じられている。
- 15) Leo Strauss, *The City and Man*, Chicago Press, 1964, p. 1 を参照。なお、これはもともとキケロの言葉である。
- 16) ここでシュトラウスが、具体的に、善き生として理解しているのは、人間存在の自然的秩序に合致した生、よく秩序づけられた健全な魂にもとづく生に他ならない。古典的な美徳の価値を強調する立場に立つシュトラウスにとって、こうした生き方こそがまさに理想とする善き生そのものだったのである。(Leo Strauss, *Natural Right and History*, Univ of Chicago Pr, 1965, p. 120., 邦訳『自然権と歴史』141頁。)を参照。
- 17) Leo Strauss, *Natural Right and History*, Univ of Chicago Pr., 1965 pp. 135-136 (邦訳 p. 150.)
- 18) Leo Strauss, *The City and Man*, Chicago Press, 1964, p. 55.
- 19) 実のところ、こうした問いに答えることは、政治哲学の課題そのものである。これらは、まさに、古代の政治哲学者たちの構想や思索の仕方とも重なるものであったといえるかもしれない。というのも、古代の政治哲学は、理論の学であると同時に、実践の学でもあったからである。
- 20) こうした事実を誰よりも強く認識していたのがマキャヴェッリである。マキャヴェッリ『フィレンツェ史』などを参照。
- 21) 主権者がどのような存在であるかは、もちろん個々の思想家によって異なる。
- 22) プラトン『国家』369B5. ただしこの議論の発端が、国家の正義を探すためであったことは忘れてはならない。
- 23) この点は非常に重要な問題である。レジームの始源と暴力という問題については、改めて論じるべきテーマであろう。
- 24) このことは、具体的な例をみれば分かりやすい。現在のアメリカのレジーム創設者はいうまでもな

- く、ワシントンやトマス・ジェファーソンら建国の父たちである。今なお、アメリカ社会の精神や国柄全体に、彼らの思想が反映されている事実は明らかであろう。同様の意味で、ソ連のレジーム創設者は、レーニンであったと考えられる。
- 25) ただし、最初の優秀者支配のレジーム建設者についてはふれられていない。
- 26) プラトン『国家』550C3-551B.
- 27) ニッコロ・マキャヴェッリ『デイスコルシ——ローマ史論』ちくま学芸文庫、2011年、24頁。
- 28) マキャヴェッリ、同掲書、32頁。
- 29) ポリテイアが後の時代、「レス・プブリカ」という共和国の意味で使われたことから、明治期には「共和国」という訳語が当てられたものの、すぐに本書の内容から訂正され、日露戦争直後には木村鷹太郎により「理想国」の訳語が当てられ、定着した。一方、『国体』という訳語も考案されたが、独特の意味をもっていたためあまり使用されなかった。(納富信留「ポリテイアとは何か」『理想』2011、686号 特集プラトンの国家論』理想社、2011年、6頁。)なお、この問題は、納富信留『プラトン理想国の現在』慶應大学出版会、2012年の中でさらに詳しく論じられている。
- 30) 納富信留、前掲書、8頁。なお、ポリテイアという言葉が後に西洋思想史のなかでどのように変容していったかという問題については、多賀茂『イデアと制度』名古屋大学出版会、2008年、2-14頁を参照。
- 31) というのも、結果として、(B) (C) (D) の用例は、国のあり方を示すための具体的条件や例示にすぎないからである。以上の事実から、あくまで、プラトンの主眼は、正しい国のあり方を問うことにあると考えられるのである。なお、このプラトンの主眼については相反する説も存在する。
- 32) こうした問題意識から、シュトラウスは次のとおり主張する。「古典的理論家たちは、ポリテイアについて語るときは、本質的にその『統治の形態』によって規定される共同体の生活様式のことを考えていた。我々はポリテイア *politeia* を、国制 *constitution* ではなく、レジーム *regime* と訳そうと思う。」(Leo Strauss, *Natural Right and History*, Univ. of Chicago Pr., 1965 p. 136., 邦訳、151頁。)
- 33) 一連の解釈の歴史については、佐々木毅『プラトンと政治』東京大学出版会、1984年、3-25頁や、ラインハルト・マオラー『プラトンの政治哲学——政治的倫理学に関する歴史的・体系的考察』風行社、2005年を参照。
- 34) プラトン『国家』485B. 490A-B.
- 35) プラトン『国家』328B. 473B.
- 36) ラインハルト・マオラー『プラトンの政治哲学——政治的倫理学に関する歴史的・体系的考察』風行社、2005年、p. 314.
- 37) こうした解釈は、すべての舞台設定などを修辭として理解したヘーゲルへのアンチ・テーゼでもある。
- 38) Leo Strauss, *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, Chicago Press, 1989, p. 147 (邦訳レオ・シュトラウス『古典的政治的合理主義の再生』ナカニシヤ出版、1999、215頁。以下、邦訳一頁。と省略。)
- 39) Leo Strauss, *The City and Man*, Chicago Press, 1964, p. 55.
- 40) プラトン『国家』338C.
- 41) Leo Strauss, *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, Chicago Press, 1989, p. 147 (邦訳 216頁。)
- 42) Ibid. p. 148. (邦訳 219頁。)
- 43) シュトラウス自身も、この解釈に気づいた研究者は、後にも先にもイスラムの哲学者ファーラービーのみだったと指摘している。(Ibid. p. 149., 邦訳 p. 219.)
- 44) Leo Strauss, *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, Chicago Press, 1989, p. 160. (邦訳、220頁。)もちろん、この哲人王による統治が最善のポリスであるという根拠の裏には、善とは何かという哲学的前提が存在する。
- 45) Ibid. p. 162. (邦訳 p. 222.)
- 46) Leo Strauss, *On Tyranny: Including the Strauss-Kojeve Correspondence*, Univ. of Chicago Pr, 2000, p. 210. (邦訳、レオ・シュトラウス『僭主政治について』現代思潮新社、2006、147-148頁。)この解釈自体は決して異端なものとはいえない。プラトン自身も次のとおり語っているからである。「われわれがいまその建設を詳しく論じてきた国家、言論のうちに存在する国家においてならば、という意味ですね。というのは、少なくともこの地上には、そのような国家はどこにも存在しないと思いますから。」「だがしかし」とほくは言った。「それはおそらく理想的な範型として、天上に捧げられて存在するだろう——それを見ようと望む者、そしてそれを見ながら自分自身の内に国家を建設しようと望む者のために。しかしながら、その国が現にどこかにあるかどうか、あるいは将来存在するかどうかということは、どちらでもよいことなのだ。」(プラトン『国家』592A13—592B5・傍点著者)
- 47) 他には、クロスマン、W. ファイトなどが挙げられる。
- 48) John Gray, *Black Mass: Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*, Farrar, Straus and Giroux, 2007, p. 15. (邦訳、ジョン・グレイ『ユートピア政治の終焉』岩波書店、2011年、23頁。)なお、グレイはこうした歴史的に発展していくユートピア思考の根源をすべて、キリスト教の千年王国論を基底とする黙示録的な世界観にみている。
- 49) ド・マン『社会主義の心理学』柏書房、2010年、152頁。
- 50) ド・マン、前掲書、123頁。
- 51) ド・マン、前掲書、152頁。ただし、この両者が分離した二元論の世界観は、プラトン哲学を基礎にしている。デュナミスとエネルゲイアの関係のように、現実体のうちに内在的に可能的なものがふくまれるアリストテレス哲学の立場に立つとすれば、議論は変わってくるものと思われる。

この問題については別の機会により深く論じなおす必要があろう。

- 52) Leo Strauss, *Natural Right and History*, Univ of Chicago Pr, 1965, p. 188. (邦訳『自然権と歴史』昭和堂, 1996年, 207頁.)
- 53) プラトン『国家』370B 他を参照.
- 54) Leo Strauss, *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, Chicago Press, 1989, p. 162. (邦訳, p. 222.) シュトラウスはまた政治について、次のとおり語っている。「政治的なものは本質的に不完全なものであるということである。というのも、政治的なものの本質は、賢明ならざる者たちの側での合意による、あるいは愚行による知恵の希釈だからである。」
- 55) Leo Strauss, *Natural Right and History*, Univ of Chicago Pr, 1965, p. 188. (邦訳『自然権と歴史』昭和堂, 1996, p. 207.) こうした政治観は、実践
- 知を強調したオークショットの価値観に似ている部分があるといえよう。
- 56) プラトンがシュラクサイの地で行おうとしたことはまさにこれである。
- 57) 事実、アディマントスから「哲学に適した国家」のあり方を問われ、「哲学に適合した国制は現在のところ実現のものとなっていない」とソクラテス自身も語っている。(『国家』497B1-3)
- 58) プラトン『国家』485A. などを参照.
- 59) その証拠に、プラトンは国家の三巻から五巻にかけて、哲学者を育成するための教育論を細かく説いている。
- 60) Leo Strauss, *The City and Man*, Chicago Press, 1964, p. 49.
- 61) Leo Strauss, *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, Chicago Press, 1989, p. 133, 邦訳, 192頁.

Leo Strauss's Theory of Regime

— The Relationship between Philosophy and Political Society —

Yoshihiko HAYASE

Graduate School of Human and Environmental Studies,
Kyoto University, Kyoto, 606-8501, Japan

Summary The political philosopher Leo Strauss makes many points that are under discussion. One of his most important theses concerns the notion of “regime.” According to Strauss, “regime” originates from the Greek word *politeia*. The concept of *politeia* is more fundamental than any laws and the order, the form, which gives society its character.

This paper discusses the importance of the principles related to “regime.” It is structured as follows :

First, I confirm the important relationship between a way of life and a regime because the definition of “regime” is inherent in the former. Second, I reveal that all regimes originate in human work, regardless of the form of the regime. Third, I examine how the best regime is established on the basis of Strauss's interpretations of Plato's *Republic*. Finally, I suggest that a philosopher transcends the regime to which he belongs, and conclude with a discussion of what the relationship between philosophy and political society should be.