

訳者解題

西永 亮

本訳は、Leo Strauss, "Kurt Riezler (1882-1955)," in Strauss, *What Is Political Philosophy? and Other Studies* (The Free Press, 1959), pp.233-260 の全訳である (なお、同書の近年のものとして The University of Chicago Press, 1988 版がある)。

訳者が最初に読者に注意を促しておきたいのは、著者シュトラウスはここに訳した本文に注を一切つけなかったという事実に対してである。つまり、訳文にある注は訳者によってつけられた。シュトラウスの文章を訳す際にいわゆる訳注をつけるべきかどうか、あるいはそもそもつけることができるのかどうかは、一つの重要な問題である。というのも、コジェーヴ宛の手紙のなかでかれのプラトン解釈を批判して、シュトラウスはこう主張するからである。「私は君の手続きには同意しない。プラトンの解釈は常に、個々の対話篇それぞれの綿密な解釈から生じるものなのであり、外部の情報 (まず何よりも、その他のプラトン対話篇によって提供されたものでさえあっても) には可能な限り依存すべきではない」(『僭主政治について』下、現代思潮新社、242 頁)。つまり、私たちがプラトンのたとえば『法律』を解釈しようとするとき、かれの『国家』でさえもまずは「外部の情報」として注意深く扱うべきだ、というのである。こう考えるシュトラウスが翻って自分自身の諸著作の読者にも同様の読み方を期待した、というのは必ずしも考えすぎというわけではないと思われる。したがって、私たちがかれの文章を読み、解釈し、そして日本語に翻訳しようとするとき、日本語訳の読者が「明白な」シュトラウス「によって与えられたもの」に緊密に固着する (cf. 同書、272 頁) ことができるために、私たちは細心の注意を払う必要がある。

ただし、コジェーヴに対してより公平な立場に立つならば、はたしてシュトラウスがコジェーヴに求めたのと同様の読み方をかれ自身も実行したかどうかは、また一つの別の問題であろう。つまり、シュトラウスにとって、たとえばファーラービーのプラトン解釈は「外部の情報」でなかったのかどうか、この問いは少なくとも提起されるべきで

ある。より一般的に、あるいはシュトラウスの言え、哲学（者）と意見の関係が改めて検討される必要がある。

以上の注意を踏まえて、訳者が唯一つけた訳注、つまりシュトラウスによるウェルギリウス『アエネーイス』からの（明示的でない）引用に関する注について説明すると、その目的は、この引用文の訳文が訳者独自のものではなく、注で参照を求めた訳書からの借用であることを明記することである。ここに改めて当該訳者に謝意を表したい。もちろん、当訳文がシュトラウスの文章の前後の文脈において適切であるという判断の責任は、シュトラウスの文章の訳者に一切あることは言うまでもない。

ここで、シュトラウスをして「長くて多様な」だけでなく「卓抜な」とも言わしめたクルト・リーツラーの経歴について、簡単に触れておこう。Wayne C. Thompson, *In the Eye of the Storm: Kurt Riezler and the Crises of Modern Germany* (University of Iowa Press, 1980)によれば、クルト・カール・ヨゼフ・リーツラーは、1882年2月12日にミュンヘンで生まれた。1905年にミュンヘン大学で古代文献学における論文にて学位を取得後、ベルリンの新聞編集者をへて、帝政ドイツの報道および外交担当の公人として、首相の演説や所信表明の原稿執筆、ブリーフィングなどを務めた。第一次世界大戦の時期には実際の政治交渉の任にも当たり、ロシア革命期には遷都直後のモスクワに派遣され、レーニンにも会っている。ワイマール共和国期には大統領顧問に任命されるが、1920年に公務から離れた。1928年にかれはフランクフルト大学に事務局長および哲学教授として赴任した。しかし、1933年、ナチスによって半ば強制的にその地位を追われた。その後五年間はベルリンで過ごし、哲学に専心する一方で、さまざまなレジスタンス・グループと接触をもった。アメリカ合衆国への移住後、かれはニューヨークのニュースクール・フォー・ソーシャルリサーチの——哲学ではなく政治・社会科学の——大学院で哲学教授として教鞭をとり、シカゴ大学の哲学部でも多くの時間を過ごした。1952年にかれはニュースクールを退職し、54年にはローマに部屋を借りて住んだ。しかし翌年、ギリシア滞在中に癌に倒れ、ミュンヘンの病院に運ばれた。9月5日、かれはそこで亡くなった。かれが死の前に要請した最後の本は、プラトンの『ティマイオス』のギリシア語版であったという。

以下では、翻訳作業の過程で気づいたいくつかの論点を取りあげることで、訳者解題に代えることにする。なお、翻訳にあたっては、飯島昇蔵教授（早稲田大学）より草稿の段階で貴重な助言をいただいたことを、謝意とともに記しておきたい。この「クルト・リーツラー」の翻訳作業がきっかけとなり、シュトラウス『政治哲学とは何であるのか？

とその他の諸研究』の完全な日本語訳に向けての動きとは言わないまでも、少なくともそれについての意識が生まれるとすれば、訳者の密かな願いは叶ったことになる。

・始まりと終わりについて

シュトラウスがある著者の一つの著作を、あるいは複数の著作のあいだの「結びつき」を解釈しようとするとき、「始まり」と「終わり」を重視することは、かれの仕事に少なくとも慣れ親しんでいる者にとっては周知のとおりである。このことは、リーツラーを主題とする本文についても当てはまる。リーツラーの思想についての分析においても、シュトラウスはリーツラーの始まりと終わりに着目する。

かれが所有していたディールスの『ソクラテス以前の哲学者たち』*Vorsokratiker*の初版のなかで、かれはパルメニデスの諸断片の始まりのところの余白に次の言葉を書いた。〔中略〕そしてかれの『パルメニデス』の終わりのところで、かれはかれの次の信念を示す。

この二つの本のあいだには、ある非常に密接で非常に目立つ結びつきが存在する。すなわち、『人間』は『自然学と現実』が終わるところから始まるのである。
(強調はともに引用者による)

したがって、本文の読者である私たちは、シュトラウスもまたかれの本文の始まりと終わりに何らかの工夫を施していると容易に推測することができる。ここでは、その始まりと終わりを、第一段落の第一文と最終段落の最終文に限定して、両者を比較することにしよう。

The first sentence of the first paragraph:

The Graduate Faculty has honored me with the request to speak in its General Seminar about the thought of our friend, the late Kurt Riezler.

当大学院は、その一般セミナーにおいて私たちの友、故クルト・リーツラーの思想について話してほしいという要請によって、私に名誉を与えてくれていた。

The last sentence of the last paragraph:

We shall honor his memory best if we follow the light which he followed and to which he never ceased pointing.

私たちが、かれがあとを追ひ、そしてかれが指し示すのをけっして止めなかった光のあとを追うならば、私たちはかれの思い出に最善の名誉を与えるだろう。

まず両者に共通することから指摘すると、それは第一に「名誉を与える (honor)」という語である。第二に、その名誉はともにリーツラーをめぐるものである。第三に、その

名誉にシュトラウスが関係している。共通のものが二つの文に見出せるということは、これらの書き手が、第一段落の第一文を構成する何かを最終段落の最終文において繰り返している、あるいは再説しているということを意味する。そして、シュトラウスにおいてこうした「繰り返し」あるいは「再説」という現象が、たんなる言葉遊び以上の特異な意味をもっていることもまた、周知のとおりである(ちなみに、本文では明白な言葉遊びがいくつか見出される。しかし、これらを日本語に正確に反映させる能力は訳者になかった)。つまり、それはただの「繰り返し」ではまったくないのである。かれはたとえば次の他の箇所でも述べる。

In a good author who as such is not prolix, a repetition is never a mere repetition and very rarely a literal repetition; in a good author a repetition always teaches us something we could not have learned from the first statement.

Xenophon's Socratic Discourse, pp.125-126.

シュトラウスにおいて「繰り返し」あるいは「再説」がただの繰り返しあるいは再説でないことを受け入れるならば、そしてかれを一人の「善き著者」として認めるならば、私たちは始まりと終わりとの共通点の次に相違点を指摘しなければならない。それは第一に、「名誉を与える」主体(「当大学院」と「私たち」)である。第二に、その対象(「私」と「かれの思い出」)である。第三に、その名誉の源である。つまり、始まりにおいては「リーツラーの思想」であるのに対して、終わりにおいてはかれがあとを追い、そして指し示した「光」である。

・始まりの始まりへ

始まりと終わりのこのような比較の含意を理解するために、私たちはここで始まりの始まりに、つまり本文が収められているシュトラウスの一つの「巻(volume)」である『政治哲学とは何であるのか?とその他の諸研究』の「序言(Preface)」に向かう必要があるように思われる。それによれば、本文「クルト・リーツラー」は、「ニューヨーク市のニュースクール・フォー・ソーシャルリサーチの大学院でなされた一つの追悼講演(a memorial lecture)の拡大版であり、それは『ソーシャルリサーチ』1956年春号にて公刊された」。すでに明らかなように、ここで言う始まりの始まりと終わりとに共通する語がある。すなわち、memoryである。他ならぬシュトラウスがこの語を用いるとき、私たちはクセノフォンの『メモラビリア』*Memorabilia*を思い出さずにはいられない。このことは、本文の最終段落において、トゥキュディデスとならんでソクラテスが登場することによっても正当化されるであろう。重要な点のみをこの上なく大雑把に述べれば、本文の始まり(の始まり)と終わりでの繰り返しあるいは再説によって、シュトラウスはリーツラー

を出発点および通過点にして——もっとも、その出発点および通過点がかれにとって何でもよかったわけではない、熟慮の末に選ばれたものであることは、かれのリーツラー批判の内容からも明らかである——、トゥキュディデスという「宝」が放つ「光」へ、そしてそれとともにソクラテスという高みの強さへ向かうことを、つまり上昇することを試み、また読者に促してもいる、と理解することができる。このことはどうであれ、本文の終わりはたんなる終わりではない、ということは確かである。本文の終わりは一つの始まりでもあるのではないだろうか(なお、本文は同「巻」の構成上ある終わりを形成している。したがって、本文の終わりはある意味で終わりの終わりである)。

・リーツラーとトゥキュディデス、そしてソクラテス

このように理解する私たちは、したがって、まず最初に、リーツラーとトゥキュディデスの関係をシュトラウスがどう考えたのかを分析しなければならない。シュトラウスがリーツラーの思想のなかに見出す重要な論点は多岐にわたるが、とりわけ重要だと思われるのは、存在を別とすれば、上昇、高低、および運命性である。というのも、これらの論点は、同時にトゥキュディデスにおいても重要であるとシュトラウスが考えているからである。トゥキュディデスの政治史におけるこれらの論点の意義については、*The City and Man, chap.III, Studies in Platonic Political Philosophy, 4, The Rebirth of Classical Political Rationalism, Part II, 6*、および飯島昇藏「哲学者と歴史家の狭間で——シュトラウスの場合」、第13回政治哲学研究会(2007年8月28日、小樽商科大学)での報告に譲るとして、本文の訳者は次の問題を提起したい。シュトラウスの解釈するトゥキュディデスの政治史(political history)とプラトンの政治哲学(political philosophy)の対比において、高低は強弱の観点からだけでなく、どちらがより「傷つきやすい(vulnerable)」か、という観点からも問題化される。しかし、本文に特有の観点は、リーツラーがこの「傷つきやすいもの」への尊敬を「羞恥(shame)」として分析した、というシュトラウスの指摘である。ここでは、本文と同一の「巻」にかれが収めた次の箇所を、そこに著者本人によって付された注とともに参照するにとどめる他はない。

Such a philosophic critique of the generally accepted views is at the bottom of the fact that Aristotle, for example, omitted piety and sense of shame from his list of virtues, and that his list starts with courage and moderation (the least intellectual virtues) and, proceeding via liberality, magnanimity and the virtues of private relations, to justice, culminates in the dianoetic virtues. (p.94)

したがって、ここで提起しておきたいのは、第一に、ソクラテスは「羞恥」を感じたのかどうかという問題である。そして第二に、ここに引用した箇所における通過点として

の“liberality, magnanimity and the virtues of private relations”と、本文の最後から二番目の段落における「リーツラーが一人のリベラルであり、プライベートを愛する者であったのは、最終的に、かれが羞恥と畏れの意味を把握したからであった」という主張とを照らし合わせるならば、シュトラウスはプラトンやアリストテレスの政治哲学のなかにどのような「リベラリズム」を見ようとしたのかという、第一の問題と不可分の問題である。

・ハイデガーと「全体主義」について

次に、先ほど議題から外した論点、つまりハイデガーの存在論に関する本文の特徴について少し触れることにしよう。本文においてシュトラウスは、リーツラーを通してハイデガーに接近しており、したがって本文はかれによる比較的まとまったハイデガーの取り扱いという特徴をも有している。事実、*The Rebirth of Classical Political Rationalism* をまとめ、それに導入を加えた Thomas L. Pangle によるものと思われる同書の“Bibliography”には、Chapter Three: An Introduction to Heideggerian Existentialism に関連するものの一つに本文が挙げられている (cf. p.279)。しかし、ここで注目したいのは、ハイデガーやリーツラーの存在論それ自体ではなく、シュトラウスによるナチズムとの関連におけるハイデガー批判である。本文でシュトラウスが強調するのは、ハイデガーの人間理解の狭さである。

人間的な諸情念について人間的に話すことによって、リーツラーはついでながら、なぜかれが1933年の意味について誤って解したり誤って指導されたりしたことがありえなかったかの力ある諸理由を私たちに見せてくれる。諸情念についてのかれの諸分析は、〈実存〉についてのハイデガーの分析を形づくる「狭い人間性」に対する批判としても意図されている。

このように、シュトラウスがハイデガーのナチズムに対する無防備さの根底に、かれの存在論の「狭い人間性」を見出しているのだと理解することができれば、私たちは、シュトラウスの「全体」への、全体の一部としての「人間的な自然」への執拗な眼差しの一つの意味を正しく理解することができるように思われる。それはつまり、人間性を人間的な自然として全体と関連づけるという包括的な人間理解を目指すことによって、ハイデガー的な狭い人間理解を、それゆえナチズムの危険を回避することができ、またすべきだ、というものである。ナチズムという「全体主義」の経験のあとで、「全体」の理解というシュトラウスの立場を「全体主義的」として退けることは、私たちの一般的なマナーとなっている。そしてそのマナーが共有されているのには十分な理由がある。

しかしながら、それがやがて惰性化し、「全体」や「人間的・自然」という問題の存在それ自体を抑圧する傾向が蔓延するならば、それは無思想性を招くばかりか、「全体主義」という問題、否、シュトラウスに適切に表現するならば「僭主政治」という問題に立ち向かう勇気を挫くことにならないだろうか。シュトラウスは、本文を収めたのと同じ「巻」に収めたコジェーヴへの「再説」の、同「巻」では(も)削除されたままの最終段落の最後の部分において次のように述べる。

コジェーヴの諸前提を基礎とすれば、人間的な諸関心事への無条件の愛着(attachment)が哲学的な理解の源になる。すなわち、人間は地上において絶対に家に居ると感じなければならぬのであり、かれは住むことのできる地の一部分の市民ではないとしても、絶対に地の市民でなければならぬのである。古典古代の諸前提を基礎とすれば、哲学は人間的な諸関心事からの根底的な超然(detachment)を必要とする。すなわち、人間は地上において絶対に家に居ると感じてはならぬのであり、かれは全体の市民でなければならぬのである。私たちの議論のなかで、その二つの対立した基礎的な諸前提のあいだの抗争はほとんど言及されてこなかった。しかし、私たちはつねにそれを心に留めてきた。というのも、私たちが双方とも〈存在〉から〈僭主政治〉へと外見的に向かったのは、〈僭主政治〉という争点に顔を向ける勇気が欠如しているような者たち、それゆえ卑屈に隷従することもあれば傲慢に支配することもあるような者たちが、まさに〈存在〉について語ることを以外の何物もしなかったがゆえに〈存在〉という争点を回避するよう強制された、ということを見つけたからである。

(『僭主政治について』下、150-151頁——但し訳文は少し変えた)

訳者は、ここで言われている「〈僭主政治〉という争点に顔を向ける勇気が欠如しているような者たち」の一人として、ハイデガーが想定されているものと解釈する。「全体」の包括的理解を「全体主義的」として批判する外見的には勇ましい態度が、実はただの「傲慢」な支配欲の発露か、さもなければ、非常識のそしりを受けはしないかという「卑屈」な臆病さの裏返しでしかないのだとすれば、端的に言えば真理を観ようとする勇気の欠如なのだとすれば、その態度はハイデガーに劣らず狭い人間理解にしか到達しないであろう。それゆえそれはかれが無防備だった問題に対する新たな無防備さを準備するであろう。同時に、かつてのドイツの若き学徒たち(そこには、リーツラーだけでなくシュトラウス自身もまた、おそらく含まれていたかもしれない)がハイデガーに示したのと同様な崇敬をもって、新たな權威の諸神話に自ら「隷従」するであろうし、またそうするようまわりに説教するであろう。しかしまさに、政治社会に直面したときのこうした勇気の欠如すなわち臆病さこそ、シュトラウスが哲学者の社会的責任から明確に区

別したものではなかったか。かれにとって哲学者は、人間的な諸関心事から「超然」とした「全体の市民」、すなわち真正なコスモポリスの住人でありながら、いやむしろそうであるがゆえに、法、悲劇、自然権、「友情」、「愛」、「笑い」、「僭主政治」などの多様な人間的な諸自然を理解しようと努める一個の存在物である。

・クルト・リーツラーという問題

クルト・リーツラーとは何であるのか。最後に、この問題の存在を確認することによって本解題を終わることにしたい。すでに私は、リーツラーはシュトラウスにとって、クセノフォンの『メモラピリア』と一定の結びつきを有し、そしてトゥキュディデスやソクラテスに向かって上昇するための出発点および通過点である、と主張していた。この主張は、シュトラウスの次の諸陳述との関連のなかで吟味される必要があるように思われる——「私たちの友、故クルト・リーツラー」、「教授」という用語はかれのいかなる物も示さず、「紳士」^{ジェントルマン}という用語がそれをする。

シュトラウスは、*Xenophon's Socrates* という「巻」に収めたクセノフォンの『メモラピリア』についての自らの解釈のなかで、友や友情には多様な水準と種類が存在することを示す。そして、そこで「友」と「紳士」^{ジェントルマン}の差異を強調しながらも、かれは「紳士的な友たち (gentlemanly friends)」(p.48) について話し、そのあとソクラテスとクリトブロスを対比して次のように述べる。

There still remains therefore the question as to how one can make a gentleman one's friend. [...] Socrates is erotic because of the passionate character of his desire to be loved in turn by those whom he loves, to be longed for by those for whom he longs, and to be united with them by a reciprocal desire to be together. Kritoboulos wishes to be loved by gentlemen, i.e., beautiful (noble) and good men, by men good in regard to their souls and beautiful in regard to their bodies. Both Socrates and Kritoboulos make clear, each in his way, the difference between a gentleman in general and a gentleman who is desirable as a friend. (p.49-50)

「紳士一般」から区別される「友として欲望されうる紳士」。もしこの人間類型が、シュトラウスにとってのリーツラーの何物かを示すとすれば、かれはたんに政治的な存在物として、つまり政治的な問題を解決してくれるという意味で役に立つ (useful) 者としてシュトラウスの「知り合い」にすぎなかったのではなく、エロスと憧れの対象としてシュトラウスによって愛された、と考えることができるであろう。

しかしながら、私があえて言うまでもなく、本文の内容から明らかなように、かれはシュトラウスにとって、卓越した政治哲学 (研究) 者ではなかった。このことがその本

質において現われるのは、パルメニデスの詩に関するリーツラーの研究に対するシュトラウスの批判においてであると思われる。

純粋な真理も純粋な意見も詩のなかで全部が視野に入ってくるわけではないであろう。にもかかわらずパルメニデスは、それらはかれの詩のなかで実際に全部が視野に入ってくることを私たちに期待させる。おそらく、パルメニデスは、その期待が目立つ仕方では実現されることを欲望しなかったのかもしれない。もしこの疑いが正しいと判明するならば、第一の部分は真理の全部を、そして第二の部分は純粋な意見を提出するという、俗衆的にして伝統的な解釈は、詩の直接的かつ普遍的に目に見える意味とひとが呼ぶかもしれないものを十全に表しているかもしれないであろうし、そしてリーツラーの解釈は、その意味を超越して、隠された真面目な意味の方向に行くであろう。しかしながらそれに到達することはない。他のところと同様にここにおいて、表面への非妥協的な回帰は、中心に向かう進歩のために不可欠な条件であるかもしれないであろう。

ここで注目すべきは、シュトラウスが、リーツラーの解釈に劣らず、「俗衆的」な解釈にも、ある意味で重要な、あるいは適正な意義を認めているということである。つまり、後者の解釈は、リーツラーのそれとは異なって、詩の意味が目に見えてくる「仕方」の一つの側面を確かに言い当てている、というのである。市民あるいは政治家のパーセクティブをもたないリーツラーは、その「仕方」に、それゆえ「表面」に、十分な注意を払うことができなかった。かくしてかれの解釈は、通俗的な解釈とならんで、一つの、しかし何らかの真理の断片を含んだ、意見となる。そして翻ってシュトラウスは、これら二つの相互に矛盾しあう意見へと、「表面」へと回帰し、そこを出発点にして「中心」に向かう進歩を試みようとするのである。したがって、繰り返して言えば、リーツラーはシュトラウスにとって、中心へと向かうにあたっての、卓越した出発点および通過点の一つである。