



Title	西洋の伝統における「イエルサレム」と「アテナイ」という二つの根源：レオ・シュトラウスが再現する論争への考察
Author(s)	松尾, 哲也
Citation	人文学林. 2026, 3, p. 87-106
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/104270
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

西洋の伝統における「イエルサレム」と「アテナイ」という二つの根源

—レオ・シュトラウスが再現する論争への考察—

松 尾 哲 也

‘Jerusalem’ and ‘Athens’ as Two Roots in Western Tradition:

A Consideration to Argument restated by Leo Strauss

MATSUO Tetsuya

Abstract

This paper elucidates meaning of argument between Jerusalem and Athens restated by Leo Strauss. Strauss revealed meaning of choosing in confrontation of Jerusalem and Athens, he tried to counter fanatical obscurantism as crisis of modern thought.

Leo Strauss restated argument between Jerusalem and Athens, he indicated stance of prophet and philosopher who criticizes injustice of political ruler. He showed Axis of counter to conformism.

Jerusalem and Athens assert different things in argument between Jerusalem and Athens to each other. But that argument doesn't divide Western society. Because Jerusalem and Athens agree as to 'what we should counter' on each notion of good and justice. That is the secret of vitality of Western civilization.

キーワード：イエルサレムとアテナイ，西洋文明の危機，生き方としての哲学

はじめに

レオ・シュトラウス (Leo Strauss, 1899-1973) は、西洋文明の二つの根源を「イエルサレム」と「アテナイ」に求め、西洋文明の危機とその危機を克服する道について探究した。「イエルサレム」とは、聖書および聖書に基づく神学を象徴しており、「アテナイ」とは、古代ギリシャに起原をもつ哲学を象徴している。

イエルサレムとアテナイは、数千年の間、それぞれ他方の陣営への反駁を試みてきたが、その努力は、シュトラウスが生きた時代にも継続しているという。そしてイエルサレムとアテナ

イがお互いを反駁しようとする努力は、ここ数十年間¹⁾、関心を持たれることはなかったが、その後、その努力は、新しい熱烈さを帯びるようになったとシュトラウスは主張する²⁾。

シュトラウスはその二つの陣営が織りなす対立と論争について分析するが、それは、ただ単に西洋の神学や哲学の歴史を思想史としてまとめる作業ではなく、現代の危機に対応し、その危機を克服する希望を私たちに提示する。

シュトラウスのイエルサレムとアテナイの論争については、「神学－政治問題」と関連させて論じる研究がある。「神学－政治問題」とは、トマス・L. パングルの解釈に従えば、理性と啓示の主張の間にある、解きがたき対立を意味しており、その対立は、「神学的」ないし「哲学的」な問題であると同時に、政治的である。なぜなら啓示は、単なる「宗教的体験」としてではなく、神の法（トーラー、シャリア、「旧約」、「新約」）のもとにある人間に、権威的に開示されるものであり、その神の法の支配は、個人ないし家族と同様に集的に人間の存在全体に対して究極的な指針を与えるからである³⁾。シュトラウスにとって、「神学－政治問題」は、研究の主題そのものであった⁴⁾。

シュトラウスの「神学－政治問題」についての研究の代表的なものは、ハインリッヒ・マイアーの『神学－政治問題－シュトラウスの主題によせて』⁵⁾である。その研究では、啓示と啓示に基礎づけられた信仰が哲学に対して向けた挑戦について詳細に分析し、啓示との対決のなかで、哲学の正しさと必然性を基礎づけることが「神学－政治問題」において示されていることを明らかにした。マイアーによれば、シュトラウスの神学的－政治的企ては、哲学の自己理解と正当化に貢献するものであった⁶⁾。

本稿は、イエルサレムとアテナイの論争を「神学－政治問題」の観点ではなく、これまでイエルサレムとアテナイの論争との関連において十分に検討されていない二つの概念に対抗する論

1) ここで参照しているシュトラウスの「進歩か回帰か」という論考は、1952年に開催されたシュトラウスの講演をもとにしている。Cf., Leo Strauss, *Studies in Platonic Political Philosophy* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1983), p.258. 以下、本書をSPPPと略記する。

2) Leo Strauss, *The Rebirth of Classical Political Rationalism: An Introduction to the Thought of Leo Strauss* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1989), p.260. 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）、331頁。なお、邦訳から適宜、訳文を変更した箇所がある。

3) SPPP, pp.19–20. 松尾哲也『神々の闘争と政治哲学の再生－レオ・シュトラウスの政治哲学』（風行社、2018年）、120頁参照。

4) Leo Strauss, *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis*, in *Gesammelte Schriften Band 3: Hobbes' politische Wissenschaft und zugehörige Schriften-Briefe*, herausgegeben von Heinrich Meier (Stuttgart, Weimar: Verlag J.B. Metzler, 2001), S.8. 以下、本書をHPWと略記する。邦訳は、添谷育志・谷喬夫・飯島昇蔵訳『ホッブズの政治学』（みすず書房、1990年）、xiii頁。なお、邦訳から適宜、訳文を変更した箇所がある。

日本においてシュトラウスの「神学－政治問題」について包括的な議論を展開した研究者が、飯島昇蔵である。飯島昇蔵によれば、シュトラウスの神学・政治的関心ないし問題にとって最も重要な問題は、アテナイ（理性）とイエルサレム（啓示）との緊張というよりは対立の問題である〔飯島昇蔵「シュトラウス－政治哲学の復権」、藤原保信・飯島昇蔵編『西洋政治思想史 II』（新評論、1995年）所収、222頁〕。

5) Heinrich Meier, *Das theologisch-politische Problem: Zum Thema von Leo Strauss* (Stuttgart, Weimar: Verlag J.B. Metzler, 2003). なお、マイアーのこの研究書の翻訳は、彼の他の研究書の翻訳とともに、石崎嘉彦・飯島昇蔵・太田義器監訳『レオ・シュトラウスと神学－政治問題』（晃洋書房、2010年）に収録されている。

6) Ebd., S.30. 邦訳は、石崎嘉彦・飯島昇蔵・太田義器監訳『レオ・シュトラウスと神学－政治問題』（晃洋書房、2010年）18頁。なお、邦訳から適宜、訳文を変更した箇所がある。

争として考察していく。それは、「狂信的蒙昧主義 (fanatical obscurantism)」と「体制順応主義 (conformism)」という二つの概念である。

第1章 西洋文明の二つの根源と宗教批判

第1節 イェルサレムとアテナイとは何か

シュトラウスによれば、西洋の伝統は、二つの根源を持っている⁷⁾。その二つの根源は、シュトラウスの著作のなかで、包括的には「イェルサレム」と「アテナイ」と呼ばれ、さらには、「信仰と哲学」、「聖書と哲学」、「神学と哲学」といった対抗軸で記述されている⁸⁾。「イェルサレム」と「アテナイ」は、究極的に両立しえないヘブライ的要素とギリシャ的要素であり、その二つのものは、いわば対立している⁹⁾。

西洋の全体的な歴史は、そうした二つの対立する原理の間に妥協あるいは統合を達成しようとして、常に繰り返されてきた試みであるが、そうした統合の試みは、すべて必然的に失敗してきたとシュトラウスは主張する¹⁰⁾。なぜそうした試みは失敗してきたのか。シュトラウスからすれば、その理由は、統合の際に、一つの要素が、もう一方のために犠牲にされるからであり、西洋の歴史のなかで、哲学が、その意図に反して、神学の侍女とされるか、信仰が、その意図に反して、哲学の侍女とされた¹¹⁾。

西洋の伝統は、その二つの要素の統合を許さず、ただそれらの緊張を許すだけであり、シュトラウスにとって、その緊張こそが、西洋の生命力の秘密であり、西洋の伝統は、根本的な矛盾を最終的に解決すること、つまり矛盾のない社会を許容しない¹²⁾。西洋の世界が将来において存在する限り、哲学者たちを信頼しない神学者たちは存在するだろうし、神学者たちに悩まされる哲学者たちも存在するであろうとシュトラウスは指摘する¹³⁾。

シュトラウスにとって、西洋の知性の歴史 (intellectual history)、そして西洋の精神史の核であり、活力の源は、善き生に関する聖書概念と哲学概念の間にある抗争 (conflict) である¹⁴⁾。それは、聖書の観点を代表する神学者たちと哲学の観点を代表する哲学者たちによって推進される論争において見られるような抗争であった¹⁵⁾。シュトラウスによれば、西洋文明において抗争する二つの根源を認識することは、当初、人々を当惑させるものであるが、西洋文明に

7) RCPR, p.72. 邦訳125頁。

8) Ibid., pp.72-73. 邦訳125-126頁。

9) Ibid., p.72. 邦訳125頁。

10) Ibid. 邦訳126頁。

11) Ibid., p.72-73. 邦訳同上。

12) Ibid., p.73. 邦訳同上。松尾哲也、前掲書、134頁参照。

13) RCPR, p.73. 邦訳126頁。

14) Ibid., p.270. 邦訳342頁。

15) Ibid. 邦訳同上。

ついて自信を持たせ、西洋文明を活性化させるものでもあるという¹⁶⁾。

シュトラウスは、現在の様々な混乱と脅威のただなかであって、我々が心に抱く希望の全ては、過去の様々な経験に基づいている¹⁷⁾。それらの諸経験のなかで、西洋の人間に関するかぎり、最も広大で、最も深淵なものは、イエルサレムとアテナイという二つの都市の名前によって示されているという¹⁸⁾。西洋の人間が自分自身を理解し、また未来への道なき道を明るく照らすためには、イエルサレムとアテナイを理解しなければならない¹⁹⁾。そのように主張するシュトラウスにとって、イエルサレムとアテナイを理解することは、西洋について理解することであると同時に、現在の混乱と脅威のなかで、未来へと向かう希望の道を示すものでもあった。

第2節 スピノザの宗教批判

シュトラウスにとって、哲学、とりわけ近代の哲学の側からなされる宗教批判は、イエルサレムとアテナイの論争のなかで重要な位置を占めている。シュトラウスが近代の宗教批判の代表者として注目する人物が、スピノザである。

宗教批判は、聖書が伝える奇蹟や啓示をめぐって展開される。このことについて、シュトラウスは、もし正統派が、聖書に記録されている様々な奇蹟が起こったといった事柄を「知っている」と主張するなら、スピノザは正統派を反駁したことになる²⁰⁾。

しかし、もし正統派が、そうした事柄を「信じている」と主張することに自らを制限するなら、事情は全く異なるとシュトラウスは指摘する²¹⁾。なぜなら、シュトラウスからすれば、正統派のあらゆる主張は、次のような反駁不可能な前提に依拠しているからである。その前提とは、その意志は理解できず、その行く道は我々の行く道ではなく、深い闇の中にいることに決めた、そうした全能の神が存在するかもしれない、という前提である²²⁾。

その前提を所与のものとすれば、聖書のすべての奇蹟と啓示は可能である²³⁾。スピノザは、この前提が我々の知っている事柄によって否定されることを示すことに成功しなかった²⁴⁾。シュトラウスは、スピノザの正統派に対する批判が失敗したことを以下のように分析している。

正統派に対する純粋な反駁には、世界と人間の生は神秘的な神を想定しなくても完璧に理解

16) *Ibid.* 邦訳同上。

17) *SPPP*, p.147. この部分の翻訳は、村田玲訳「イエルサレムとアテナイー若干の予備的な諸省察一」、『政治哲学』（第27号、2020年）所収、78頁。なお、邦訳から適宜、訳文を変更した箇所がある。

18) *Ibid.* 邦訳同上。

19) *Ibid.* 邦訳同上。

20) Leo Strauss, *Liberalism Ancient and Modern* (Chicago, London : The University of Chicago Press, 1968), p.254. 以下、本書を *LAM* と略記する。邦訳は、石崎嘉彦・飯島昇藏 訳者代表『リベラリズム 古代と近代』（ナカニシヤ出版、2006年）、392頁。なお、邦訳から適宜、訳文を変更した箇所がある。

21) *Ibid.* 邦訳392–393頁。

22) *Ibid.* 邦訳393頁。

23) *Ibid.* 邦訳同上。

24) *Ibid.* 邦訳同上。

されうするという証明が必要である²⁵⁾。そしてそれは、少なくとも次のような哲学的体系の成功を必要とする²⁶⁾。すなわち、人間は、自らを、理論的にもまた実践的にも、世界の支配者、自らの生の支配者として提示すること、そして所与の世界は、理論的にもまた実践的にも、人間によって創造された世界によってとって代わられなければならないという哲学的体系である²⁷⁾。そして、スピノザの『エティカ』は、そのような体系になろうと試みているが、成功していない²⁸⁾。それが提示するあらゆる事柄の明晰かつ判明な説明は、根本的に仮説的なものとどまっているとシュトラウスは指摘する²⁹⁾。その結果、その認識上の地位は正統派の説明の地位と異なるものではなくってしまう³⁰⁾。こうして、スピノザが啓示の可能性を正当に否定しえないことは明らかであるという³¹⁾。

シュトラウスは、啓示に関する哲学と宗教の論争について、次のように指摘する。まず、哲学が啓示を論破してしまうということは決してない³²⁾。また一方で、啓示、あるいは神学が哲学を論破してしまうこともない³³⁾。なぜなら、哲学の観点からすれば、啓示は一つの可能性であるにすぎないからである³⁴⁾。すべての申し立てられた「啓示への反駁」は、啓示への不信仰を前提としており、すべての申し立てられた「哲学への反駁」は、啓示への信仰を前提としている³⁵⁾。そのように主張するシュトラウスは、両者に共通する見地、それゆえ両者を超越するような見地は存在しないように思われると述べている³⁶⁾。では、シュトラウスは、なぜイェルサレムとアテナイの論争を再現しようとするのだろうか。

第2章 西洋文明の危機と生き方としての哲学

第1節 進歩史観の崩壊と狂信的蒙昧主義

シュトラウスによると、西洋文明の現代的危機は、進歩の観念の最も深刻な危機と軌を一にしており、その進歩の観念には、知性の進歩と社会の進歩との間には、必然的に平行関係があること、そしてその二つ進歩には、明確な限界はないという考えが含まれている³⁷⁾。ただそうし

25) *Ibid.* 邦訳同上。

26) *Ibid.* 邦訳同上。

27) *Ibid.*, pp.254–255. 邦訳同上。

28) *Ibid.*, p.255. 邦訳同上。

29) *Ibid.* 邦訳同上。

30) *Ibid.* 邦訳393–394頁。

31) *Ibid.* 邦訳394頁。

32) *RCPR*, p.269. 邦訳340頁。

33) *Ibid.* 邦訳同上。

34) *Ibid.* 邦訳同上。

35) *Ibid.* 邦訳341頁。

36) *Ibid.* 邦訳同上。

37) *Ibid.*, p.238. 邦訳307頁。

た考え方は、20世紀において疑問に付されることになる。

その端緒となったのは、第一次世界大戦であった。シュトラウスからすれば、第一次世界大戦は、ヨーロッパをその根底から震撼させ、人々は方向感覚を喪失し、進歩への信仰（the faith in progress）は消滅した³⁸⁾。第一次世界大戦では、科学技術の進展とともに、航空機、戦車、毒ガスといった兵器が実戦に導入され、多くの人命が失われた。一度、人間が、ある特定の発展の段階に到達すれば、それよりもはや下降することのない堅固な階層があると思われていたが、それらの事柄が、疑わしいものとなったとシュトラウスは主張する³⁹⁾。

ただ、進歩の観念に疑問が呈されるようになった理由は、第一次世界大戦といった歴史的な出来事だけが原因ではない。科学への信頼や希望が揺らいだことも関係している。

シュトラウスによれば、進歩の観念は、自然の征服という考え、つまり、人間が、自分たちの暮らし向きを楽にさせるために、自らを自然の支配者とし、さらには自然の所有者とするという考えと堅く結びつけられている⁴⁰⁾。そうした目的を達成するための手段が、新しい科学であった⁴¹⁾。シュトラウスは、その新しい科学について次のように指摘している。

我々は皆、新しい科学とそれに基づくテクノロジーの途方もない成功を知っており、また人間の力の途方もない増大を目撃することができる。近代人は、それ以前の人間と比較して巨人である。しかし、我々はまた、その増大と対応するような形で、知恵（wisdom）と善性（goodness）は増大していないということに気づかなければならない⁴²⁾。

なぜ、知恵や善性は増していないのか。それは、新しい科学そのものの性格と関係している。つまり、近代科学の発展は、「人間は善と悪を責任ある仕方では識別することができない」という見解において極限に達したからである⁴³⁾。このことは、科学が価値判断を下すことができないという問題と関連している⁴⁴⁾。もはや科学は、どのような意味において善いものであるのかといった問いに答えることができない⁴⁵⁾。それは、科学が、自らの意義を確立することができないという危機を生む⁴⁶⁾。科学は、科学によって増大した人間の力を賢明に、また有益に使用することと、その力を愚かに、また悪魔的に使用することのどちらがより賢明であるか、について教え

38) *Ibid.*, p.41. 邦訳85頁。

39) *Ibid.*, p.238. 邦訳307頁。

40) *Ibid.*, pp.238-239. 邦訳同上。

41) *Ibid.*, p.239. 邦訳同上。

42) *Ibid.* 邦訳同上。

43) *Ibid.* 邦訳同上。

44) Cf., *ibid.* 邦訳同上参照。

45) *Ibid.*, pp.32-33. 邦訳76頁。

46) *Ibid.* 邦訳同上。

ることができない⁴⁷⁾。

以上のように科学の危機をとらえるシュトラウスは、さらに、水爆の時代が到来したことによって、自然科学の実践的な有用性 (practical usefulness) について疑問が付されることになったことを明らかにする。つまり、自然科学の大きな様々な成功について、水爆の時代に生きる我々は、自然科学の努力が本当に、その実践的な有用性に向けて理にかなったものであるかどうかという問題を再び、完全に未解決のままにしているのである⁴⁸⁾。

さらにシュトラウスは、西洋文明の危機を、人間社会の危機としてだけではなく、思想の危機として描いていく。近代はその独特なリアリズムによって規定されており、その基本的な考えは、道徳の原理への訴え (唱道や説教) には効果がなく、効果がない唱道よりもはるかに有効な、道徳の原理に代わるものを探求しなければならないというものであった⁴⁹⁾。シュトラウスによれば、その道徳の原理に代わるものとは、様々な制度や経済、そして「歴史の過程」と呼ばれるものである⁵⁰⁾。

「歴史の過程」に基づけば、我々は、進歩に貢献すること、歴史の潮流に一致したことを選択し、それらを行わねばならないという指針が示されるが、それは、善と悪の区別が進歩と反動の区別にとって代わられたことを示している⁵¹⁾。

ただ、20世紀において、その進歩の観念が疑わしいものとなったことにより、もはや「歴史の過程」は、人間に指針を与えるものではない。シュトラウスからすれば、歴史の趨勢がまったく曖昧であり、それゆえ基準としての役割を果たすことができないということ、また明らかに優勢な側についたり、未来の波に飛び乗ったりすることが、そうした趨勢に抵抗することよりも、理にかなったものではないことが明らかになったとき、もはやいかなる基準も残されていなかったのである⁵²⁾。

シュトラウスは、近代的思惟が、前近代的思惟に対して決定的な進歩を成し遂げたという自信や確信を喪失して、ニヒリズムに、そして実際はニヒリズムと同じことであるが、狂信的蒙昧主義 (fanatischer Obskurantismus) に転化するのを目の当たりにした⁵³⁾。

では、狂信的蒙昧主義とは何か。それは、シュトラウスが『自然権と歴史』で述べたように、断固たる真剣な決断こそが、判断と行為の唯一の基準となったことである⁵⁴⁾。断固たる真剣な決

47) *Ibid.*, p.32. 邦訳同上。

48) *Ibid.*, p.270. 邦訳341頁。

49) *Ibid.*, p.242. 邦訳310頁。

50) *Ibid.* 邦訳310–311頁。

51) *Ibid.* 邦訳同上。

52) *Ibid.* 邦訳311頁。

53) *HPW*, S.9. 邦訳xv頁。松尾哲也、前掲書、9頁参照。

54) Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1953), pp.5–6. 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』(ちくま学芸文庫、2013年)、邦訳19–20頁。なお、邦訳から適宜、訳文を変更した箇所がある。松尾哲也、前掲書、107–108頁参照。

断以外に何も支えがない状態で、我々は責任ある存在として生きていくことはできない⁵⁵⁾。我々の原理はそれ自体において、他のあらゆる原理と同様に善くもあり、また悪くもあるという状況からニヒリズムに陥り、我々は社会の誠実な成員ではなくなってしまう⁵⁶⁾。そうしたニヒリズムの不可避的な帰結が、狂信的蒙昧主義であった⁵⁷⁾。それはまさに、20世紀の思想的危機を象徴している。

第2節 アテナイの苦境

シュトラウスにとって、哲学が啓示の可能性を認めなければならないとすれば、それは、哲学が正しい生き方ではないかもしれないということを意味する⁵⁸⁾。そうしたなかで、哲学を選択することは何を意味するのかについて、シュトラウスは問う⁵⁹⁾。その結果、哲学の選択もまた信仰に基づいているということ、つまり、明瞭な知識の探求もそれ自体では、明瞭ではない前提に依拠しているという困難に直面する⁶⁰⁾。シュトラウスからすれば、こうした困難は、現代のすべての「哲学すること (philosophizing)」の根底にあり、またその困難さこそ、社会科学において価値の問題と呼ばれているもの、すなわち、哲学ないし科学が、それ自身の必要性を説明できないということの根底にあった⁶¹⁾。

では、シュトラウスは、こうした哲学、つまりアテナイ側の苦境に対して、どのような態度を示すのであろうか。それは、シュトラウスがイエルサレムとアテナイの論争を再現する理由へと直結している。そのことを分析する際、まずは、シュトラウス自身が、哲学を一つの「生き方」として提示していることに注意を向けなければならない。

神学と哲学との関係についての議論において、哲学は、完成された哲学体系と同一視されているが、そうした哲学体系は、シュトラウスにとって、哲学の特殊な形態であり、哲学の元来の必然的な形態ではない⁶²⁾。シュトラウスによれば、哲学は、一連の命題や一つの教え、一つの体系ではなく、一つの生き方、つまり、独特な情熱、哲学的な願望あるいは哲学的なエロスによって生命を与えられた一つの生のことである⁶³⁾。

哲学の本来の概念によれば、哲学は、一つの学問分野ではなく、一つの生き方である⁶⁴⁾。では、なぜシュトラウスは、そのように哲学を「生き方」として提示するのか。それは、シュト

55) *NRH*, pp.5-6. 邦訳19-20頁。松尾哲也、前掲書、107頁参照。

56) *NRH*, p.6. 邦訳20頁。松尾哲也、前掲書、107-108頁参照。

57) *NRH*, p.6. 邦訳20頁。松尾哲也、前掲書、108頁参照。

58) *RCPR*, p.269. 邦訳341頁。

59) *Ibid.* 邦訳同上。

60) *Ibid.* 邦訳同上。

61) *Ibid.*, pp.269-270. 邦訳同上。

62) *Ibid.*, p.258. 邦訳329頁。

63) *Ibid.*, pp.259-260. 邦訳330頁。

64) *Ibid.*, p.260. 邦訳同上。

ラウスが、哲学を「全体についての知識の探求」としていることと関連している⁶⁵⁾。

シュトラウスにとって、哲学は、本質的に探究であり、(哲学とは区別されたものとしての)知恵になることはできない⁶⁶⁾。そのため、哲学は、様々な問題のほうで、様々な解決よりも常により明瞭であることを知っており、すべての様々な解決は、疑問の余地があるとされる⁶⁷⁾。ただシュトラウスは、次のように指摘して、そうした哲学の姿勢が、知恵の探求こそが正しい生き方であるとする根拠を明らかにする。つまり、あらゆる解決が不確実であるということ、そして、最も重要な諸々の事柄について無知であるということ、そうした認識および姿勢こそが、知識の探求を最も重要な事柄とし、知恵の探求に捧げられた生を正しい生き方となすのである⁶⁸⁾。

以上のように、シュトラウスは、哲学を生き方として提示するが、それによって、イェルサレムとアテナイの抗争が、より先鋭なものとなる。というのも、生き方としての哲学は、また聖書の生き方と必然的に両立しえないからである⁶⁹⁾。哲学と聖書は、二者択一されるもの (the alternatives) であり、人間の魂のドラマにおいて対立するもの (the antagonists) である⁷⁰⁾。シュトラウスによると、それぞれの対立する側は、真理、それも決定的な真理を知っている、あるいはその真理を保有していると主張するが、その真理は、正しい生き方についての真理でもある⁷¹⁾。真理は、ただ一つしかないとすれば、両者の主張は、必然的に抗争 (conflict) とならざるをえず、必然的に思考する存在者たち (thinking beings) の間で繰り広げられる抗争となる⁷²⁾。そしてそれが意味することは、論争 (argument) は避けられないということである⁷³⁾。

イェルサレムとアテナイの論争は、過去の書物の記述に基づく論争ではなく、現に生きている者たちの間で起こる論争であり、現代もそれは続いている。そして何よりも、その生きている者たちの論争は、思考する存在者たちの抗争であるという点に注目する必要があるだろう。

シュトラウスは、『自然権と歴史』においても、イェルサレムとアテナイの論争について言及している。それによると、人間は、光、導き、知識なしには生きていくことができず、善についての知識を通じて人間は、自らが必要とする善を知ることができる⁷⁴⁾。善の知識がなければ、人間は、自らの生を個人的にも、また集団的にも、導くことができない⁷⁵⁾。そこで根本的な問い

65) *Ibid.* 邦訳同上。

66) *Ibid.* 邦訳同上。

67) *Ibid.* 邦訳同上。

68) *Ibid.* 邦訳331頁。

69) *Ibid.* 邦訳同上。

70) *Ibid.* 邦訳同上。

71) *Ibid.* 邦訳同上。

72) *Ibid.* 邦訳同上。

73) *Ibid.* 邦訳同上。

74) *NRH*, p.74. 邦訳111頁。

75) *Ibid.* 邦訳同上。

は、次のような問いである。つまり、人間は、その善の知識を自分自身の自然的な力による、助力なしの様々な努力によって探求することができるのか、あるいは、人間はその善の知識を神の啓示に頼っているのか、という問いである⁷⁶⁾。人間による導きか、神の導きかという二者択一ほど、根源的なものはない⁷⁷⁾。

イエルサレムとアテナイの間に、根源的な違いや対立があるとしても、善の知識を介して、人は自分の必要とする善を見出し、その善の知識によって、個人的にも、集団的にも、自らの生を導くことができる。そうした善の知識の役割について、イエルサレムとアテナイでは一致している。

また、シュトラウスによれば、聖書とギリシャ哲学は、道徳や正義の重要性について、そして道徳が不十分であるという点で一致している⁷⁸⁾。ただ、道徳を完成させるものについて、両者は一致していない⁷⁹⁾。ギリシャの哲学者たちからすると、道徳を完成させるものは、思慮あるいは観想であるのに対して、聖書では、謙虚さ、罪の意識、悔い改め、神の慈悲への信仰が道徳を完成させるとシュトラウスは主張しており、そのうち、思慮あるいは観想は、道徳的要求の権威を弱める傾向にあるに対して、罪の意識といったものは、道徳的要求の権威を強めるとシュトラウスは述べる⁸⁰⁾。

シュトラウスは、イエルサレムとアテナイの間にある不一致が、実は、いくつかの一致を前提としていることに言及している。実際、あらゆる不一致は一致を前提としており、人間は、ある事柄について一致しないことが当然であるとしても、その事柄の重要性については一致しているに違いない⁸¹⁾。そのように主張するシュトラウスにとって、そうした事柄の重要性についての一致は、完全に形式的な一致よりも、より深淵なものであった⁸²⁾。

次章から、イエルサレムとアテナイの間の一致点をもとに、シュトラウスが両者の論争を再現する意味についてより詳しく解明していく。

第3章 イエルサレムとアテナイの論争の意義

第1節 イエルサレムとアテナイの間

ここでは、まずシュトラウスの『プラトン政治哲学研究』に収録されている論考「イエルサレムとアテナイ—いくつかの予備的考察—」に着目したい。その論考では、聖書とギリシャ人

76) *Ibid.* 邦訳同上。

77) *Ibid.* 邦訳同上。

78) *RCPR*, p.250. 邦訳320頁。松尾哲也、前掲書、134頁参照。

79) *RCPR*, p.250. 邦訳320頁。

80) *Ibid.* 邦訳同上。

81) *Ibid.*, p.246 邦訳315頁。

82) *Ibid.* 邦訳同上。

たちの偉大な作品群が伝達する最高のものを指し示す概念や言葉を「知恵 (wisdom)」に求めている⁸³⁾。シュトラウスは、ギリシャの哲学者たちだけではなく、ギリシャの詩人たちも賢者 (wise man) と考えられていたこと、またトーラーは、トーラーのなかで「諸民族が見るところの汝らの知恵」と言われていることに言及している⁸⁴⁾。つまり、イェルサレムとアテナイは、「知恵」を共通項としている。ただ、イェルサレムとアテナイの陣営は、それぞれ自らの知恵こそが真の知恵と主張し、他方の陣営の知恵が厳密かつ最高の意味で知恵であることを否定する⁸⁵⁾。また、シュトラウスにとって、聖書によれば、知恵の始まりは、主への恐怖であり、ギリシャの哲学者たちによれば、知恵の始まりは、驚きである⁸⁶⁾。

ここでシュトラウスは、我々は、最初から選択するように、つまり一つの立場をとるように強いられていると主張する⁸⁷⁾。そして我々は、忠実さを求めるイェルサレムとアテナイの相容れない主張に直面している⁸⁸⁾。

ここで、次のシュトラウスの記述に注目する必要があるだろう。つまり、我々は、イェルサレムとアテナイの両者に開かれているということであり、それぞれに耳を傾ける用意があるということである⁸⁹⁾。そしてさらに、シュトラウスによれば、我々自身は、賢いわけではないが、賢くなろうと望むのであり、我々は、知恵を探求する者、つまり「philosophoi」である⁹⁰⁾。さらにシュトラウスは、次のように主張する。我々は、はじめに耳を傾けて、それから決定すべく行動することを望むと主張することによって、すでに、イェルサレムに対抗して、アテナイを支持するように決定してしまっている⁹¹⁾。

この「耳を傾ける」という傾聴の姿勢は、シュトラウスが考える「哲学」の在り方を明確にするうえで重要である⁹²⁾。「リベラル・エデュケーションとは何か」という論考において、シュトラウスは、我々は哲学者であることはできないが、哲学を愛することはできる、つまり哲学を試みることができると指摘する⁹³⁾。シュトラウスにとって、そのように哲学すること

83) *SPPP*, p.149. 邦訳81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.* 邦訳同上。

89) *Ibid.* 邦訳同上。

90) *Ibid.*, pp.149-150. 邦訳同上。

91) *Ibid.*, p.150. 邦訳同上。

92) 飯島昇蔵は、「哲学と神学とが相互に他者の主張に傾聴し、相互に影響しあうところに西洋文明の活力と栄光の源泉があったというのがシュトラウスの基本的な立場である」と指摘し、「傾聴」についても着目している〔飯島昇蔵「シュトラウス—政治哲学の復権」、藤原保信・飯島昇蔵編『西洋政治思想史 II』（新評論、1995年）所収、223頁〕。

また、飯島昇蔵は、「open-mindedness」がシュトラウスの態度にみられることを指摘している〔飯島昇蔵「レオ・シュトラウスの *Natural Right and History* の邦訳のタイトルについての覚え書き」、武蔵野大学政治経済研究所編『武蔵野大学政治経済研究所年報』（第9号、2014年）所収、147頁〕。この「open-mindedness」は、シュトラウスの傾聴の概念とも関連している可能性がある。

93) *LAM*, p.7. 邦訳10頁。

(philosophizing) は、偉大な哲学者たちの間の会話に耳を傾けること、さらには、最も偉大な精神たちの間の会話に耳を傾けることにあり、それゆえ偉大な書物について研究することにあつた⁹⁴⁾。その際、我々が耳を傾けるべき最も偉大な精神たちは、西洋の最も偉大な精神たちに限定されない⁹⁵⁾。そして最も偉大な精神たちの会話は、我々の助力なしには起こらないのであり、リベラル・エデュケーションとは、最も偉大な精神たちのモノローグをダイアローグ（対話）へと転換させることであつた⁹⁶⁾。

いわば、シュトラウスは、イエルサレムとアテナイの双方の声に耳を傾け、イエルサレムとアテナイの対話ではなく、論争を再現する。その論争のなかで、シュトラウスは、私たちに、どちらか一方を選択することを求めるが、その選択は、決断によるのではない⁹⁷⁾。

狂信的蒙昧主義は、あらゆる基準となるものが失われ、人々が方向感覚を失い、決断主義に陥る思想的危機であつた。それに対して、イエルサレムとアテナイの間での選択は、イエルサレムとアテナイの双方の長い知的伝統の上になされる選択であり、数千年にわたって繰り広げられてきた両者の論争の歴史を顧みることによってなされる選択である。いわば、西洋の長い知的伝統との断絶ではなく、その伝統の上に成立する選択である。それは、何も基準がないなかで、断固とした決断という行為に選択の指針を求める狂信的蒙昧主義とは異なる。

先述したように、イエルサレムとアテナイの論争は、人間の生き方に関わる論争であつた。シュトラウスによれば、誰も、哲学者と神学者の両方であることはできないし、さらに言えば、哲学と神学の間の抗争を超える可能性も、また両者を取えて統合しようとする可能性も存在しえない⁹⁸⁾。そのため、我々の誰もが、そのどちらかの一方、あるいはもう一方のものになりうるし、またなるはずであるとシュトラウスは指摘している⁹⁹⁾。ただここでシュトラウスは、さらに印象的なことを次のように述べる。つまり、哲学者は、神学の挑戦に開かれており、また、神学者は、哲学の挑戦に開かれている¹⁰⁰⁾。

第1章第1節で論じたように、西洋文明において抗争する二つの根源を認識することは、当初、人々を当惑させるものであるが、シュトラウスによると、西洋文明について自信を持たせ、活性化させるものでもあつた¹⁰¹⁾。ただそうした考え方は、我々がそうした二つの根源的な緊張

94) *Ibid.* 邦訳同上。

95) *Ibid.* 邦訳同上。

96) *Ibid.* 邦訳同上。松尾哲也、前掲書、191頁参照。

97) このことは、また「シュトラウスが、ハイデガーといかに対決したのか」という問題にかかわる〔*CE*., *RCPR*, p.45. 邦訳89頁参照〕。なお、石崎嘉彦は、シュミットおよびハイデガーへの批判という形で行われたシュトラウスの「決断」に対する批判は、哲学の「意志の行為」としての性格を認めつつ、その性格を受け止め、「決断主義」の「脱理性」的性格を克服するものであつたことを明らかにしている〔石崎嘉彦「「理性－啓示」問題と政治哲学」、『政治哲学』（第10号、2011年）所収、114頁〕。

98) *RCPR*, p.270. 邦訳342頁。

99) *Ibid.* 邦訳同上。

100) *Ibid.* 邦訳同上。

101) *Ibid.* 邦訳同上。

を伴う西洋文明の生活を生きる場合にのみ、つまりそうした抗争のもとに生きる場合にのみ、正当化される¹⁰²⁾。

イエルサレムとアテナイの論争の決着がつくことはなく、その抗争の矛盾から解放されることはない。重要なことは、矛盾や葛藤を抱えながらも、その矛盾や葛藤に向き合うこと、またその矛盾や葛藤から自らの限界を認識し、一つの立場を選択したとしても、選択しなかった立場の主張にも耳を傾けるということであろう。「イエルサレムかアテナイか」という問いのなかで、イエルサレムを選択しても、アテナイを選択しても、その両者の論争のなかで、常に葛藤を抱えながら生きることをシュトラウスは重視している。そして論争とともに生きるということは、また自らが依拠する立場の限界を認識することでもあった。

シュトラウスによれば、人間の人間性は、テクノロジーによって消滅の危機に瀕している¹⁰³⁾。そのテクノロジーは、合理主義の成果であり、その合理主義は、ギリシャ哲学の成果であるとシュトラウスは断言する¹⁰⁴⁾。つまりギリシャ哲学は、テクノロジーの可能性の条件であると同時に、テクノロジーによって作られた難局の条件でもある¹⁰⁵⁾。

ギリシャ哲学は、テクノロジーの根源であり、また言うまでもなく、近代哲学の根源でもあるが、そのギリシャ哲学を本質的に制限するものがなければ、テクノロジーによって進化した大衆社会を超えていく希望は存在しない¹⁰⁶⁾。そのように主張するシュトラウスによれば、西洋のなかでは、合理主義の限界は、聖書的伝統によって理解されてきた¹⁰⁷⁾。ただシュトラウスは、今や聖書としての聖書ではなく、東洋的なものとしての聖書に、ギリシャ的合理主義を克服する方途を見出している¹⁰⁸⁾。シュトラウスにとって、今や西洋と東洋の出会いが必要であり、合理主義を克服するためには、東洋思想に目を向ける必要があるという¹⁰⁹⁾。そのなかで、聖書的な思想は、東洋の思想の一形態であり、聖書は、我々西洋人のなかにある東洋であるとシュトラウスは指摘している¹¹⁰⁾。

また、一方で、シュトラウスによれば、現存するすべての諸宗教は、それらの効果的な力に関する限り、テクノロジーによって進化した世界社会に向けた進歩によって、着実に徐々に衰退させられているという¹¹¹⁾。

シュトラウスは、イエルサレムとアテナイの論争を再現することによって、私たちに、ただ

102) *Ibid.* 邦訳同上。

103) *Ibid.*, p.42 邦訳86頁。

104) *Ibid.* 邦訳同上。

105) *Ibid.* 邦訳同上。

106) *Ibid.*, pp.42-43. 邦訳同上。

107) *Ibid.*, p.43. 邦訳87頁。

108) *Ibid.*, p.44. 邦訳88頁。

109) *Ibid.*, pp.43-44. 邦訳87-88頁。

110) *Ibid.*, p.44. 邦訳同上。

111) *Ibid.*, p.42. 邦訳86頁。

単純にそのどちらかに回帰することだけを求めているわけではない。イエルサレムとアテナイの双方の声に真摯に耳を傾け、イエルサレムとアテナイのうち、どちらかを選択するが、選択した後も、もう一方の声にも傾聴の態度を維持する。それが、イエルサレムとアテナイの間で、それらの論争とともに生きることであった。

第2節 体制順応主義への対抗軸

ここでは、これまでイエルサレムとアテナイに共通する姿勢として十分に検討されていない点に着目したい。それは、政治的支配者の不正に対する両者の批判的姿勢である。それは、イエルサレムを代表する預言者とアテナイを代表する哲学者ソクラテスをめぐる論争の再現によって明らかとなる。

シュトラウスによると、ソクラテスと預言者たちは、両者とも、正義と公正に、さらには、すべての諸悪から解放された完全に正しい社会に関心を抱いていた¹¹²⁾。ただ、預言者たちは、メシアの時代の到来を予言したのに対して、ソクラテスが描く最善の政治秩序の実現は、哲学と政治的権力との一致に依存しており、神の介入を必要としない¹¹³⁾。ソクラテスにとって、人間の自然は、将来において変化することはなく、ソクラテスが描く完全な社会は、起こりそうもない哲学と政治権力の一致に依存しているが、ソクラテスはその完全な社会は可能であると考えていたとするのがシュトラウスの解釈である¹¹⁴⁾。

また、シュトラウスの解釈によれば、ソクラテスが理解していたように、最も完全な社会秩序において、最も重要な事柄に関する知識は、常に哲学者たちの、すなわち少数の人たちが保持するものであるのに対して、預言者によれば、メシアの時代において、「地は主の知識で満たされる」(イザヤ書 11:9)¹¹⁵⁾。

さらに、シュトラウスは、戦争と平和について、預言者とソクラテスの認識の違いを次のように明らかにする。つまり、メシアの時代は、地が主の知識で満たされる結果、普遍的な平和の時代となることが予想されている¹¹⁶⁾。それに対して、ソクラテスが心に描く最善の体制は、当然のことながら、他の諸都市との戦争に巻き込まれる単一の都市を活発にするのであり、ソクラテスが最善の体制の設立によって期待する悪の停止に、戦争の停止が含まれることはない¹¹⁷⁾。

以上のように、預言者と哲学者ソクラテスの間には、政治秩序や平和への展望について違いがある。ただ、シュトラウスが言及している、預言者と哲学者による政治的支配者に対する批

112) *SPPP*, p.171. 邦訳108頁。

113) *Ibid.* 邦訳同上。

114) *Ibid.* 邦訳同上。

115) *Ibid.*, p.172. 邦訳同上。

116) *Ibid.* 邦訳同上。

117) *Ibid.* 邦訳同上。松尾哲也「レオ・シュトラウスの政治観—カール・シュミット批判を素材として—」、『地域政策科学研究』(創刊号, 2004年)所収, 84頁参照。また松尾哲也, 前掲書, 62頁参照。

判は、直接的な批判と間接的な批判の違いはあるとしても、両者の共通点を探るうえで注目に値する。

まずシュトラウスは、預言者ナタンが、たとえ話を用いて、ダビデに痛烈な批判を浴びせる聖書の記述（サムエル記下 12:1-7）に言及している。ここではシュトラウスの意図を理解するために、シュトラウスの記述に依拠してその聖書の記述を以下のように要約する。

ある都市に、多くの家畜を所有する富裕な男と貧しい男がいた。貧しい男は何も持たなかったが、小さな雌の子羊を自分の娘のように大切に育てた。あるとき、旅人が富裕な男のもとを訪れた。するとその富裕な男は、自分の家畜をその旅人に食用として供するのを惜しみ、貧しい男の羊を連れてきて、その旅人に食用として供した。その話を聞いたダビデのその男に対する怒りは激しく燃え上がり、ナタンに対して、そのようなことをした無慈悲な男は、死ぬべきであり、また4倍の羊を返すべきであると言った。するとナタンは、ダビデに対して「あなたがその男です」と言ってダビデの行いをたとえ話を用いて、痛烈に批判した¹¹⁸⁾。

また、シュトラウスは、クセノフォンの『メモラビリア』(*Memorabilia*) から次のような記述を抜粋している。それはソクラテスのかつての仲間である僭主のクリティアスへの叱責である。ここでもシュトラウスの意図を理解するために、シュトラウスの記述に依拠してその部分を以下に示す。

最悪の人々ではなかったにもかかわらず、その多くの市民たちを死刑に処した30人は、また多くの人々を犯罪へと向かわせた¹¹⁹⁾。そしてソクラテスは、どこかで言った。自分が持つ家畜の牛を減少させ、悪化させたような飼い主が、自分を劣った牛飼いであると認めなかったとは奇妙なことだと思われる。また、政治家が市民を減少させ、墮落させたとき、恥ずかしいとも感じず、自分自身を劣った政治家であると考えないとは、さらに奇妙なことだと思われる。こうした批評は、クリティアスに報告された¹²⁰⁾。

シュトラウスが、この二つのエピソードを持ち出す理由はどこにあるのだろうか。預言者ナタンの批判は、ダビデ本人に直接、語られる。一方で、ソクラテスのクリティアスに対する批判は、どこかで語られた後、クリティアスにその批判が報告された。シュトラウスには、そうした批判の仕方の違いに目を向けさせるという意図もあったであろう。ただ、ここで強調したいことは、両者がともに政治的支配者の不正を批判していることである。

聖書とギリシャ哲学は、道徳や正義の重要性について、そして道徳が不十分であるという点で一致している¹²¹⁾。それと同様に、ナタンとソクラテスは、政治的支配者の不正に対して批判

118) *SPPP*, p.172. 邦訳109頁。

119) *Ibid.*, p.173. 邦訳同上。

120) *Ibid.* 邦訳同上。なお、シュトラウスは預言者ナタンのダビデ王に対する真剣かつ情け容赦のない叱責を、ギリシャの詩人＝哲学者（シモニデス）が、ギリシャの僭主（ヒエロン）に説得を試みる点と対比させている〔Cf., *RCPR*, p.251. 邦訳321頁参照〕。

121) *RCPR*, p.250. 邦訳320頁。松尾哲也、前掲書、134頁参照。

的姿勢を持つという点でも一致している。ナタンとソクラテスは、政治的支配者に対する不正を糾弾する姿勢を維持している。シュトラウスは、イエルサレムとアテナイの抗争を再現することによって、イエルサレムとアテナイの相違や対立点だけではなく、政治的支配者の不正を批判し、善き社会を探究する両者の姿勢を我々の前で再現してみせる¹²²⁾。

上述したように、シュトラウスは、西洋の世界が将来において存在する限り、哲学者たちを信頼しない神学者たちは存在するだろうし、神学者たちに悩まされる哲学者たちも存在するであろうと指摘した¹²³⁾。その直後、彼は次のような言葉を残している。

西洋の伝統の旗のもとに結集するうちに、西洋の伝統の不名誉な結末である体制順応主義（conformism）に誘惑されたり、脅かされたりする危険に用心しよう¹²⁴⁾。

シュトラウスは、イエルサレムとアテナイの論争を通じて、政治的支配者への批判的姿勢を維持する預言者ナタンとソクラテスの姿を描いた。それは、イエルサレムとアテナイの論争を基軸として、体制順応主義に対する対抗軸を示すことでもあった。

おわりに

これまでシュトラウスが、イエルサレムとアテナイの論争を再現することによって、何を私たちに提示しているのか、について明らかにしてきた。シュトラウスの意図は、イエルサレムとアテナイの論争に決着をつけることではなく、ましてや両者の融和の道を探ることでもなかった。シュトラウスにとって、イエルサレムとアテナイの間の緊張関係は、西洋の生命力の秘密であった。では、その生命力とは一体何か。

シュトラウスは、イエルサレムとアテナイの論争を再現することによって、私たちに、矛盾のない社会を構築できないことを示そうとしている。さらにシュトラウスは、イエルサレムとアテナイの論争を再現することで、アテナイの陣営の苦境と合理主義の限界を示していた。

20世紀において進歩の観念が崩壊し、狂信的蒙昧主義という思想的危機を招来した。ただシュトラウスは、数千年にわたるイエルサレムとアテナイの知的遺産をもとに繰り広げられるイエルサレムとアテナイの論争に直面して、「イエルサレムかアテナイか」という問いに向けた選択の在り方を示すことにより、狂信的蒙昧主義に対抗する。

また、シュトラウスは、イエルサレムとアテナイの論争を再現することによって、それぞれ

122) 善き生や善き社会を導く善の知識は、イエルサレムとアテナイの双方が共に求めるものであり、そのことは、シュトラウスの政治哲学の成立において重要な意味を持っている〔松尾哲也、前掲書、131-141頁参照〕。

123) *RCPR*, p.73. 邦訳126頁。

124) *Ibid.* 邦訳同上。

の手法で政治的支配者の不正に立ち向かったイエルサレムとアテナイの代表者、すなわち預言者ナタンと哲学者ソクラテスの姿を描く。政治的支配者の不正に屈せず、それを批判する知的基盤もまた、イエルサレムとアテナイの論争を再現することによって明らかになる「体制順応主義」への対抗軸である。

イエルサレムとアテナイの陣営が、それぞれ異なる主張を行うとしても、両者の相違が西洋の社会を分断させるものではない理由は、両者が、それぞれの善や正義の観念に基づき「私たちが対抗すべきもの」について一致していたからである。そしてそれこそが、西洋に活力を与えるものであり、西洋の生命力の秘密であった。

ただ、シュトラウスのイエルサレムとアテナイの議論については、問題もあるだろう。シュトラウスが示す「アテナイ」は、とりわけ古代ギリシャ哲学を示しているが、古代ギリシャ哲学においても、プラトン、アリストテレスの違いは顕著である。また聖書に記述されていることの意味は多様であり、そうした多様性や差異を捨象して、それらをイエルサレムとアテナイという二つの陣営に帰属させて論じることには、議論の余地があるだろう。

さらに、シュトラウスは、イエルサレムとアテナイのどちらか一方を選択することを求めているが、シュトラウス自身のなかには、いわばイエルサレムとアテナイの二つが共存している部分があり、そうしたなかで、他者にイエルサレムとアテナイのなかで二者択一を求めることに矛盾はないのか、という疑問が残る。

また、今回、とりわけ古代のギリシャ哲学と聖書の問題に焦点をあててきたが、研究上の課題もある。それは、マイモニデスといった中世のユダヤ哲学へのシュトラウスの理解がどのようにイエルサレムとアテナイの論争と関連しているのか、という課題である。シュトラウスが「スピノザの宗教批判」の英語版の序文の最後のほうで指摘しているように、自己破壊に至った近代合理主義とは区別されるものとして、ユダヤの中世合理主義に言及している¹²⁵⁾。

また、すでに述べたように、シュトラウスは、東洋的なものとしての聖書にギリシャ的合理主義を克服する方途を見出しているが、シュトラウスは東洋的なものをどのように理解していたのか、またそれは、聖書のどの部分と関連しているのか。そうした課題や問いを今後の研究の課題としたい。

【付記・謝辞】

本稿は、「政治思想学会」第31回研究大会（於 国際基督教大学）において、2024年5月26日（日）に筆者が報告した際の実稿「「神学－政治問題」とは何か—レオ・シュトラウスが提起する主題の意義について—」に大幅に加筆修正を加えたものである。研究報告の機会を与え

125) LAM, p.257. 邦訳396-397頁。

ていただいた関係者の皆様、そして研究報告に関してご意見をいただいた皆様にここに記して謝意を表する。また、査読者の方々からは、貴重なコメントをいただいた。査読者の方々にも感謝の意を表する。

参考文献

Batnitzky, Leora, Leo Strauss and the “Teologico-Political Predicament”, in Steven B. Smith (ed.), *The Cambridge Companion to Leo Strauss* (Cambridge University Press, 2009).

Meier, Heinrich, *Die Denkbewegung von Leo Strauss : Die Geschichte der Philosophie und die Intention des Philosophen* (Stuttgart, Weimar: Verlag J.B. Metzler, 1996).

——, *Das theologisch-politische Problem: Zum Thema von Leo Strauss* (Stuttgart, Weimar: Verlag J.B. Metzler, 2003).

石崎嘉彦・飯島昇藏・太田義器監訳『レオ・シュトラウスと神学－政治問題』（晃洋書房, 2010年）。

Novak, David (ed.), *Leo Strauss and Judaism: Jerusalem and Athens Critically Revisited* (Roman & Littlefield Publishers, 1996).

Orr, Susan, *Jerusalem and Athens: Reason and Revelation in the Work of Leo Strauss* (Roman & Littlefield Publishers, 1995).

Strauss, Leo, *Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis*, in *Gesammelte Schriften Band 3: Hobbes' politische Wissenschaft und zugehörige Schriften-Briefe*, herausgegeben von Heinrich Meier (Stuttgart, Weimar : Verlag J.B. Metzler, 2001).

添谷育志・谷喬夫・飯島昇藏訳『ホッブズの政治学』（みすず書房, 1990年）。

——, *Liberalism Ancient and Modern* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1968).

石崎嘉彦・飯島昇藏 訳者代表『リベラリズム 古代と近代』（ナカニシヤ出版, 2006年）。

——, *Natural Right and History* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1953).

塚崎智・石崎嘉彦訳『自然権と歴史』（ちくま学芸文庫, 2013年）。

——, *Studies in Platonic Political Philosophy* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1983)

この本に収録されている「Jerusalem and Athens: Some Preliminary Reflections」を翻訳したものとして、村田玲訳「イエルサレムとアテナイー若干の予備的な諸省察―」『政治哲学』第27号（2020年）がある。

—, *The Rebirth of Classical Political Rationalism: An Introduction to the Thought of Leo Strauss* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1989).

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）。

—, “Why We Remain Jews : Can Jewish Faith and History Still Speak to us ?”, in Kenneth L. Deutsch and Walter Nicgorski (eds.), *Leo Strauss: Political Philosopher and Jewish Thinker* (Roman & Littlefield Publishers, 1994).

浅野俊哉「〈徳〉をめぐる係争—シュトラウスの政治思想とスピノザー—」『思想』No.1014（岩波書店, 2008年）。

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 II』新評論, 1995年）。

—, 「戦間期のレオ・シュトラウス—「政治的なもの」との出会い」（飯島昇藏編『両大戦間期の政治思想』新評論, 1998年）。

—, 「レオ・シュトラウスの *Natural Right and History* の邦訳のタイトルについての覚え書き」『武蔵野大学政治経済研究所年報』第9号（2014年）。

—, 「哲学と宗教—マキャヴェッリ, スピノザ, そしてシュトラウス」（西永亮編著『シュトラウス政治哲学に向かって』国立大学法人小樽商科大学出版会, 2015年）。

石崎嘉彦『ポストモダンの人間論—歴史的終焉時代の知的パラダイムのために—』（ナカニシヤ出版, 2010年）。

—, 「「理性—啓示」問題と政治哲学」『政治哲学』第10号（2011年）。

—, 「法権利の哲学と神学—政治問題」（飯島昇藏・中金聡・太田義器編『「政治哲学」のために』行路社, 2014年）。

大竹弘二「リベラリズム, ユダヤ人, 古代人—レオ・シュトラウスにおける啓示の二義性—」『思想』No.1014（岩波書店, 2008年）。

クセノフォン『ソクラテースの思い出』（佐々木理訳, 岩波文庫, 1953年）。

合田正人「オリーブの葉もしくは虹の契約—レオ・シュトラウスと神学政治のメタ批判—」『思想』No.1014（岩波書店, 2008年）。

後藤正英「シュトラウスとローゼンツヴァイク—20世紀ユダヤ哲学の系譜—」『思想』No.1014（岩波書店, 2008年）。

佐藤貴史「レオ・シュトラウスにおける「神の問題」—『哲学と法』を中心に—」（飯島昇藏・中金聡・太田義器編『「政治哲学」のために』行路社, 2014年）。

—, 「政治的シオニズムと無神論—シュトラウスのフロイト論を中心に—」（西永亮編著『シュトラウス政治哲学に向かって』国立大学法人小樽商科大学出版会, 2015年）。

——、『ドイツ・ユダヤ思想の光芒』（岩波書店、2015年）。

西永亮「シュトラウスのM・ウェーバー論における「神学－政治問題」—『自然的正と歴史』
Natural Right and History 第Ⅱ章の再検討」（西永亮編著『シュトラウス政治哲学に向かって』
国立大学法人小樽商科大学出版会、2015年）。

志田絵里子「L.シュトラウスにおけるリベラル・エデュケーション論と「啓示」の関連性—神
学・政治問題の解釈を通じて—」『東京大学大学院教育学研究科紀要』第56号（2017年）。

柴田寿子『リベラル・デモクラシーと神権政治 スピノザからレオ・シュトラウスまで』（東京
大学出版会、2009年）。

新共同訳『聖書 スタディ版 改訂版』（日本聖書協会、2014年）。

長尾龍一『争う神々』（信山社、1998年）。

早瀬善彦「レオ・シュトラウスとユダヤ思想 —啓示と哲学の抗争—」『京都ユダヤ思想』第3号
（2012年）。

馬場智一「哲学と法—初期レオ・シュトラウスによるマイモニデス解釈の基礎とその関心—」
『思想』No.1014（岩波書店、2008年）。

松尾哲也「レオ・シュトラウスの政治観—カール・シュミット批判を素材として—」『地域政
策科学研究』創刊号（2004年）。

——,「レオ・シュトラウスと現代科学の危機」『愛知淑徳大学論集—ビジネス学部・ビジネス
研究科篇』第6号（2010年）。

——,「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—」『総合政策論叢』第31号（2016年）。

——,『神々の闘争と政治哲学の再生—レオ・シュトラウスの政治哲学』（風行社、2018年）。

山内志朗「レオ・シュトラウスとイスラーム政治思想」『思想』No.1014（岩波書店、2008年）。