

コジエーヴとシュトラウスの対話

— 自由と平等をめぐる —

坂 井 礼 文

〈Résumé〉

Dans cet article, j'essaye d'examiner le débat entre Alexandre Kojève et Léo Strauss dans la perspective de la philosophie politique, en supposant que ces deux philosophes ont discuté des problèmes autour de la liberté et l'égalité dans l'État. D'abord, je traiterai le contenu de la critique de Strauss sur la théorie autour de l'État telle que conçue par Kojève. Pour le premier, il est tout à fait impossible que l'État universel et homogène conçu par le second puisse persister longtemps. En effet pour Strauss, si des révolutions peuvent éclater dans cet État, c'est parce qu'il y a encore des insatisfactions chez les gens, lesquelles proviennent de la conscience du manque de liberté. Et pourtant, pour Kojève, même si les citoyens ne sont pas complètement satisfaits du régime, tant que la reconnaissance réciproque est réalisée, nous n'oserons pas considérer théoriquement des tentatives de révolutions ou de guerres en vue de renverser l'État. Ensuite, je démontrerai que Kojève a considéré que l'on pourrait surmonter les défauts de l'idée d'élitisme chez Strauss et celle d'égalitarisme, en laissant ces deux idées s'annuler. En suivant ainsi le débat Kojève-Strauss, nous devons nous demander s'il est vraiment possible et comment il est possible de réaliser à la fois la liberté et l'égalité dans l'État contemporain, en tenant également compte des aspects négatifs des phénomènes.

(1) はじめに

1926年からフランスに居住していたコジエーヴにとって、1938年からアメリカに住んでいたユダヤ系ドイツ人のシュトラウスは遠い場所に住む近い友人であった。シュトラウスとの交流は、コジエーヴの思想に少なからず影響を及ぼしたと考えられる。シュトラウスに加えて、やはりユダヤ系ドイツ人の哲学者でアメリカに亡命していたクラインを別にすれば、コジエーヴは何かを学ぶことのできる人物を見つけることができないとまで、1962年3月29日にシュトラウスに宛てた手紙の中では書かれている¹⁾。二人が最初に知り合ったのは、1920年代ベルリンにおいてであり、当時二人とも宗教思想に興味を持っていた²⁾。その後、1932年から1934年までの間にシュトラウスがパリ及びケンブリッジに滞在していた頃にも何度も会っていたと推測される。シュトラウスがイギリスにわたった1934年から1962年までの間に、コジエーヴはシュトラウスから23通の手紙を受け取り、1934年から1965年までに38通の書簡をシュトラウスはコジエーヴから受け取ったことが確認されている。

コジエーヴの生涯及び思想形成にとって、シュトラウスを初めとするユダヤ人たちとの交流は、

ことさら重要な意義を持っている。ただ、コジエーヴの姪クーズネットゾフが筆者に個人的なインタビューで語ったところによれば、彼はユダヤ系ではなかった。だが、彼がユダヤ人との間で親密な関係を結んでいたことは、何ら驚くべきことではない。その理由は、コジエーヴの伝記を書いたオフレによると、以下の通りである。

「彼〔コジエーヴ〕にはきわめて早くから独特のすばらしいユーモアと知性とコスモポリタンの精神がそなわっていた。(彼のこの特質は、これまでの叙述から明らかなように、生物的な意味での人種の概念に全く無縁で、むしろディアスポラと結びつくユダヤ人の文化的な特質に近かった。) あらゆる自然的なものに『超越する』存立根拠を持つ普遍国家 (l'Etat universel) は、自然発生的な成立過程をもつ冥界の国家 (l'Etat chthonien) に対立すると理解していた点で、彼はユダヤ人と立場を共有していたのである。」³⁾

コジエーヴは哲学を学ぶ過程ですでに、ストア派から世界市民主義的発想を受け継いでいたのかもしれないが、オフレは彼がユダヤ人との交流の中で、人工的な理想の国家像を築き上げていった可能性を示唆しているのである。しかし、ユダヤ系のシュトラウスはコジエーヴの普遍同質国家の構想に対して懐疑的な立場を取った。

本稿では、二人の論争が国家における自由と平等の問題をめぐるものであったのではないかと仮定し、政治哲学的な視点から検討を加える。我々はまず、シュトラウスによるコジエーヴの国家論に対する批判の内容を考察する。その後で我々は、コジエーヴがシュトラウスの卓越主義に対し、平等主義という相対立する観念を付加しながら止揚することで、二つの観念が含む欠点を克服することを、普遍同質国家の名の下で構想していたと考えられることを論証する。

(2) コジエーヴの意見修正

まず、シュトラウスはコジエーヴの国家論に対して、いかなる批判を加えたのだろうか。コジエーヴの論文「僭主政治と知恵」⁴⁾を読んだシュトラウスが、論文「クセノフォン『ヒエロン』についての再説」⁵⁾(以下、「再説」)の中で示した見解では、普遍同質国家においては、ニーチェの言う「最後の人間」⁶⁾(ないし末人)がいるだけであり、そこでは、もはや本来的な意味での人間における人間性は喪失している⁷⁾。シュトラウスが初めて末人について言及したのは、「再説」ではなく、コジエーヴに宛てた1948年8月22日の手紙においてである。なお、「再説」が執筆された時期は、1950年9月14日にコジエーヴからシュトラウスに宛てた手紙の内容から、その手紙が送られる少し前であると推定される。そして、1954年にフランス語版の『僭主政治について *De la tyrannie*』が出版された際に、初めてシュトラウスの「再説」が出版された。

コジエーヴはシュトラウスの前述の見解を受けて、歴史はすでに終焉しており、ポスト歴史的人間は動物に過ぎないという有名なテーゼを展開することになる⁸⁾。『ヘーゲル読解入門』の第一版が書かれた1946年当時には、歴史の終焉以降の「人間は自然あるいは所与の存在と調和し

た動物として生存し続ける』⁹⁾とだけ書かれており、人間が完全に動物になってしまったとは断定されていない。その後、第二版が世に出された折に、コジェーヴは次のように明言している。

「前期の注を記していた頃（1946年）、人間が動物性に戻ることは将来の見通し（それもそれほど遠くない）としては考えられないことではないように私には思われていた。だが、その後間もなく（1948年）、ヘーゲルやマルクスの語る歴史の終焉は来たるべき将来のことではなく、すでに現在となっていることを把握した。」¹⁰⁾

堅田研一によれば、コジェーヴの思想に根本的に不相違を示すシュトラウスは、コジェーヴから学ぶことは何もないとする¹¹⁾が、その是非はここでは問題にしない。問題にしたいのは、普遍同質国家を支える理念である自由と平等についていかに考えられるか検討することである。

(3) 自 由

シュトラウスによると、コジェーヴの言う普遍同質国家という体制の下で、人々は現状に不満を抱き、「いかなる積極的目標によっても照らされることのない否定、ニヒリスティックな革命」¹²⁾を起こすであろう。したがって、たとえ普遍同質国家が成立したとしても、「それは遅かれ早かれ滅び去るであろう」¹³⁾と、シュトラウスは辛辣に述べる。つまり、シュトラウスには普遍同質国家が長きにわたって持続するなどとは毛頭考えられなかった。シュトラウスとコジェーヴの議論を止揚すれば、普遍同質国家としての「アメリカ帝国」が崩壊の途上にあると解釈することも可能ではある。確かに、シュトラウスが指摘する通り、このような国家は最善でも最終でもないかもしれない。しかし、それが革命によって瓦解し、そこに新たな国家が形成されるような状況ではないこともまた確かであり、その政治方針や経済政策を軌道修正ないし改革しながら、これまで通り存続していく可能性もあると考えられる。シュトラウスはあえて革命という極端な言い方をすることで、修正主義的発想から目を背けている。

彼の主張では、普遍同質国家において革命が起こり得るのは、人々に不満があるからであり、その不満の根底には自由の欠如という意識がある。「満足には程度というものがある。人間的尊厳が普遍的に認められ、その慎ましい市民の満足と、国家の頭首（the Chief of State）の満足とは比較にならない」¹⁴⁾。つまり、シュトラウスにすれば、「本当に満足して」いるのは「真に自由」である国家の頭首だけであるため、そのような国家は、ヘーゲルに倣って言えば単なる「東洋的専制」に他ならない、と厳しい調子で批判する¹⁵⁾。ヘーゲルは歴史哲学についての講義の有名な箇所で、「世界史とは自由の意識が前進していく過程であり」、「東洋人はひとり自由」であると述べたとされる¹⁶⁾ことから、シュトラウスの批判はヘーゲルに正しく即応していると言える。さらにまた、シュトラウスはそのような理想的な「最終国家」において、満足している人が他にもいるとしても、それは古代の哲学者が説いたような観想的生活に身を捧げることのできるほんの一部の人々に過ぎないとも指摘している¹⁷⁾。つまり、全ての市民が対等に扱われるはず

の普遍同質国家においても、不平等はなくならないという矛盾を抱えたままであるとシュトラウスは述べたいのであろう。

このような批判に対し、コジューヴはシュトラウスに宛てた 1950 年 9 月 19 日の手紙の中で、「普遍同質国家が『善い』のは、ただそれが最後のものであるからだ。(なぜなら、そこでは戦争も革命も考えられないからだ。つまり——たんなる『不満』だけでは不十分なのであって、それは武器も取り上げる)」¹⁸⁾と応酬している。武器を取り上げられた市民には、もはや革命を起こす手立てがないとコジューヴは考えていると言えよう。ロシア革命の直後に亡命したコジューヴにとって、革命とは単に変革を求める運動ではなく命がけの否定的行動であり、したがって「血生臭いもの」でなくてはならなかったことから、フランスの五月革命ですら、彼にすれば学生のお遊びに過ぎなかった¹⁹⁾。上述したコジューヴの武器論に基づいても、空軍を指揮下に置いているのは国家であるから、革命軍には太刀打ちしようがないと我々には思われる。また、最終の状態が最善であるという発想は、現実的なものは合理的であるというヘーゲルの考えを踏襲することから出てきたのであろう。このように、未来の世界において普遍同質国家が実現されることを予言するコジューヴではあるが、彼のアーギュメントの是非は未来になってみなくては判明しないというアポリアを抱えている。

(4) 平 等

シュトラウスはコジューヴの普遍同質国家の普遍的な性質よりも同質的性格について、批判的であると結論付けて良いだろう。シュトラウスによると、理想とされる国家においては、性別、出身国、収入などと個人の能力を切り離すべきであるとされる。シュトラウスの手によりコジューヴ哲学を要約した文章の一部を引用しよう。

「国家は、その現在も有効な原則により、その国内で『機会均等』が存在していれば、すなわち、全体の善に関して、全ての人間が自分の能力に応じた機会を有し、そして自分の功績に見合った妥当な報酬を受け取り、自分に適したものを得るならば、本質的に正当である。性別、美しさ、人種、生まれた国、豊かさなどと勲功のある行ないができる能力とが結びついているとする決定的な理由はないため、性別や醜さなどに由来する差別は不正である。」²⁰⁾

ここでいう「機会均等」の原則とは、より一般的な言い方をすれば社会の各成員を差別することなく取り扱うべきであるという発想、すなわち平等主義のことであると考えられる。コジューヴは、平等を達成するため、そして普遍同質国家を築き上げるために強力な指導者と彼の行動の基盤を示す哲学者が必要であると考えており、この点において彼は卓越主義者である。歴史を遡って見られる、そのような指導者の格好の例こそが、「人—神」としてのナポレオンであり、そのような哲学者の典型例がヘーゲルであった。ナポレオンは、人間を普遍的な個人へと仕立て上げるべく、フランス革命において主導者の役割を果たした。このことに関して、『ヘーゲル読

解入門』からコジェーヴの言葉を引用しよう。

「〔神学の〕理想の完璧な形は[・][・][・]個性性の観念により開示される。すなわち人間の現存在の個別主義的かつ普遍主義的な傾向を現実にあるいは行動により総合することで得られる充足の観念により開示される。この観念は、まずキリストあるいは神－人の（神的な）個性性という（キリスト教）神学の観念の下に人間に開示される。この思考－理想はフランス革命において、そしてこの革命により実現されるのだが、この革命はキリスト教世界の発展をナポレオンという人－神の現実の（かつ同時に象徴的な）人格の中で仕上げる。」^[21]

コジェーヴの考えでは、ナポレオンのこのような行動を把握したのがヘーゲルであり、その内容を開示するために『精神現象学』が編まれた。コジェーヴは、自分が生きていた時代の指導者をスターリンに、その行動を理解する哲学者をコジェーヴ自身に置き換えようと試みたものの、途中でその試みは頓挫したが、ここではこのことにこれ以上立ち入らない。

一見したところ逆説的に思われるであろうが、コジェーヴは平等主義者であると同時に卓越主義者でもあると解釈することで、彼の思想を理解することができる。換言すれば、平等主義（*égalitarisme*）と卓越主義（*élitisme*）——これらの語は、コジェーヴ自身が用いたものではないにせよ——との両立こそが、コジェーヴの取り組んだ政治哲学的課題であると考えられる。第一章で取り扱った本『ユリアヌス帝の著述技法 *L'Empereur Julien et son art d'écrire*』（執筆されたのは1958年だが、死後出版）の中で、コジェーヴ自身がエリートという語を用いている。この本の中で彼は、「素人」である大衆（la masse des « profanes »）と対比して、哲学的エリート（l'élite philosophique）という言い方をしている^[22]。コジェーヴがこのような用語を用いるようになったのは、哲学者をエリートとみなすシュトラウスからの影響である。『ユリアヌス帝の著述技法』は最初、シュトラウスに対するオマージュを集めた論文集「古代人と現代人——レオ・シュトラウスへの敬意を込めた、政治哲学の伝統に関する評論集 *Ancients and moderns – essays on the tradition of political philosophy in honor of Leo Strauss*」（1964）の中に英訳版が所収され、コジェーヴもシュトラウスからの影響を明示したうえで、議論を展開している。

他方で、シュトラウスはコジェーヴとはまた異なった意味で卓越主義者である。シュトラウスにとっては哲学者こそが国家を統治すべきであり、この点において彼がプラトン哲学を継承していることは明らかである。それでは、20世紀における「哲人統治」は古代のそれと、いかなる違いを持つのであろうか。石崎嘉彦によれば、「現代の哲人統治者は、直接支配者として登場するのではなく、民主主義の下で、人民の統治のなかで、ある種の統治者として立ち現われてくる」^[23]。すなわち、シュトラウスの唱える「哲人統治」説においては、民主主義という覆しがたい前提があり、その前提に基づいて正当な形を取ることによってのみ、現代の哲人王は登場し得るのである。

シュトラウス自身は、大学の教員として古代哲学の研究を行ないながら自らの思想を形成し、

その著述活動及び弟子への指南を通じて、哲学的探究を志す者の啓蒙を努める役割を果たそうとした。シュトラウスは「哲学的人間と非哲学的人間という二つの人間集団の区別」²⁴⁾を徹底して行っていたことから、彼の意見からすれば、そもそも哲学に向いている者と不向きな者が世の中には存在することになるように思われるが、前者が哲学書を読むことで哲学に目覚めることをシュトラウスは期待している。このようなシュトラウスの「哲学的選民思想」はコジェーヴにも影を落としている。

仮にエリートという発想がユダヤーキリスト的教選民思想に起源を持ち、平等の由来がいわゆる「神の前の平等」というキリスト教的教義の中にあるとすれば、コジェーヴとシュトラウスの対立は、キリストがユダヤ的選民思想を批判して平等を説いたと解釈できることに震源を持つことになる。つまり、コジェーヴは平等と選民思想とを和解させようとしている点でキリスト教的発想に、シュトラウスは選民思想をより重要視するという点でユダヤ教的発想に基づいている。コジェーヴは、キリストが啓示を受けた神一人として、キリスト教に固有の普遍的観念を地上で実現しようとした指導者であると考えており、自らの思想がキリスト教に一つの源泉を持っていることに自覚的である。その根拠として、キリストの「神人性についての表象 (Vor-stellung)」にコジェーヴが言及する際、以下のように述べたことを挙げたい。

「完全な人間、すなわちあるがままの自己にあますところなく決定的に充足する人間、これは個性性というキリスト教的観念の実現である。——このような人間の絶対知による開示はキリスト教神学と同一の内容をもっているが、その超越の観念は含んでいない。すなわち絶対的の神学すなわちキリスト教神学から絶対的哲学すなわちヘーゲルの学に移行するためには、キリスト教徒がその神について述べることをすべて人間について述べるだけで良い。」²⁵⁾

ここまで、コジェーヴがシュトラウスの卓越主義に対し、平等主義という相対立する観念を付加しながら止揚することで、二つの観念が含む欠点を克服することを、普遍同質国家の名の下で構想していたと考えられることを確認した。管見では、コジェーヴのこのような折衷的な試みは、ともすれば平等と卓越の片方に不可逆的にまで傾きがちである。このような難点を察したシュトラウスは、完膚なきまでにコジェーヴの意見を反駁すべく、普遍同質国家の崩壊が必然的であると唱えたのであろう。シュトラウスはただ単に、そのような国家が荒唐無稽で絵空事であるからコジェーヴを批判したわけではなかったと考えられる。

(5) 自由主義とニヒリズム

以上で論じてきたように、シュトラウスがコジェーヴの普遍同質国家の理念には全く以って共感を示さないことは疑いようのない事実ではあるが、それゆえに彼はコジェーヴから学ぶことがなかったと結論付けるのは早計である。彼らは自由主義とニヒリズムの問題をめぐる、意見を共にしていたように思える。そのことを説明するために、コジェーヴによるシュトラウスへの反

論の内容を見ていかなければならない。シュトラウスによる「再説」を読んだコジェーヴは、彼に宛てた1950年9月19日の手紙の中で、歴史の終焉における人間がいかに満足するかの程度に応じて、「自動機械」あるいは「動物」に過ぎないか、または「神」となり得るか、冷徹な視座から論じている。

『『非人間的である』』ということは『動物』（あるいは、より良ければ——自動機械）であると同様に「神」でもあることを意味しうる。最終国家においては、我々が歴史的人間存在という意味での『人間的存在』は、当然なことながらも存在しない。『健康な』自動機械は（スポーツ、芸術、エロティシズムなどに）『満足』し、『病んだ』自動機械は監禁される。『無目的な活動』（芸術その他）に満足できない人々についていえば、彼らは哲学者である（彼らは十分に『観想』すれば賢知を獲得できる）。そうすることによって彼らは『神々』になるのだ。僭主は行政官、つまり自動機械によって、自動機械のためにデザインされた『機械』の歯車となるのだ。²⁶⁾

「僭主」あるいは「国家の頭首」ですらも、「自動機械」の歯車に過ぎないのであれば、彼もまた「無目的な活動」に従事しているに過ぎない。したがって、哲学者を別とすれば、最終国家の市民全員がニヒリスティックな状況に陥ってしまっているとコジェーヴは認識していると述べて差し支えないであろう。

コジェーヴは近代思想を信奉していたからこそ、近代の行き着く先にニヒリズムがあることを十分理解していたのではないだろうか。究極的な価値の徹底的な崩壊を意味するニヒリズムは、哲学が目指してきた真理の探究が終局に達した後にやってくる必然的な帰結である。シュトラウスもまた、同時期にコジェーヴと同様の見解を抱いていたように思われる。シュトラウスは1949年の講義に基づいて著した『自然権と歴史』（1954）の中で、真理の存在に疑問を投げかけ、近代の自然権を否定し、価値相対主義へと陥る現代の風潮に危機感を抱いていたのであった²⁷⁾。このような価値相対主義は自由主義という名の仮面をかぶることで肯定される。人々は本来、無価値の中では生きられないはずであるが、国家や社会などのパターンリスティックな存在が価値を強制することをやめた時に、何らかの価値を自由に選ばなくてはならなくなったことから、ニヒリズムへと至るのである。以上のことに関して、シュトラウス自身は次のように述べている。

「現代の社会科学は、もしそれが——理由は神のみぞ知る——寛大な自由主義を論理の一貫性より優先させなくなれば、かつてマキャベリが実行したように思われることを実際にやっ
てのけるだろう。すなわち、自由な人民に対してのみならず圧制者にしても、同等の能力と敏速さをもって助言を与えることだろう。（中略）もし我々の原理が盲目的選考の他に何の支えも持たないとすれば、人がやってみようと思うことは、すべて許されることになる。現代における自然権の否定は、ニヒリズムに至る。いやむしろそれはニヒリズムと同じこと

なのである。』²⁸⁾

自由主義を標榜し、世界に広めようとしている諸国家の中でも筆頭に位置するのがアメリカである。コジェーヴは、シュトラウスに宛てた1965年6月3日の手紙の中で、「君が私と全く同様に合衆国のリベラルに対し批判的であることが分かって、私は嬉しかった」²⁹⁾と心情を吐露する³⁰⁾。コジェーヴは当時体調を悪くしており、シュトラウスに会うためにアメリカに赴くことはできなかったが、ギルディンという共通の知り合いを通じて、シュトラウスの政治的見解を耳にしていた。シュトラウスは『リベラリズム 古代と近代』の中で、アメリカのリベラリズムに対して批判的見解を示している。彼によれば、自由主義と保守主義は一般に考えられているほど明瞭に対比をなすわけではなく、むしろ親和性がある。さらに、自由主義は共産主義とすら目指すところが共通していると言うことすら可能であり、その目標とは「普遍的で無階級的な社会、あるいはコジェーヴによって提案された修正表現を用いて言えば、普遍同質国家 (the universal and homogenous state)、すなわち、すべての大人たちが全構成員であるような普遍同質国家とすることができるであろう」³¹⁾とシュトラウスは書いている。つまり、シュトラウスの意見では、コジェーヴの提唱する普遍同質国家は自由主義を基盤に据えたものである。この意見は、先に見たヘーゲルによる自由の拡大こそが歴史の哲学的意味であるという考えから導出されたものであろう。しかし、コジェーヴは自由主義に関して多くを語ってはならず、自由の観念自体について言及するのみである。彼によると、「自由を定義できないとしても、我々は皆それが何であるかの観念」を有しており、そもそも「自由がなければ人間は動物にすぎない」と考えている³²⁾。彼は、アリストテレスのように人間を特殊な動物であると捉えるのではなく、人間とは「歴史的かつ自由な個体」³³⁾であると把握した。

おわりに

以上のことから、コジェーヴとシュトラウスの論争における一つの主題は自由の観念をめぐるものであると思われ、自由に対する懐疑はさらに民主主義批判にも通ずる。そもそもシュトラウスの考えでは、国家において本質的な自由を実現すること自体が困難である。自由とは価値判断の自由でもあり、自由主義に基づくのみでは、何かを選択する際に確実で絶対的な根拠は存在しないことになる。このような相対主義的陥穽に嵌った現代の状況を克服することがシュトラウスの問題意識の中にあった。皮肉にも、人々は自由の中で価値を喪失し、徳を持たない独裁者の台頭に対してすら、寛容になってしまう。民主主義はいわば多数派による専制であり、それを受け入れる国家においては、全ての価値観が同等に扱われる中で、多数派の意見が何の根拠も問われることなく、正しいものとして扱われるものと我々には考えられる。そのような風潮が独裁者としてのヒトラーの台頭を許してしまったのであろう。それゆえにシュトラウスは、彼が生きていた時代の社会科学が、現代における僭主政治の形態を認識することに失敗してしまったと診断を下す。

「社会科学が、たとえば医学が癌について語るのと同様の確信をもって、僭主政治について語ることができないとすれば、そのような社会科学は、社会的諸現象をありのままに理解しているとはいいがたい。それゆえ、そのような社会科学は科学的ではない。今日の社会科学は、気がついてみると、まさにこのような状態にあるのである。」³⁴⁾

最後に、本文でコジェーヴとシュトラウスの論争に関して論じてきたことを要約しておきたい。コジェーヴの構想した普遍同質国家が、シュトラウスには長きにわたって持続するとはとうてい考えられなかった。シュトラウスの主張では、この国家においてもやはり革命が起こりうるのは、人々に不満があるからであり、その不満の根底には自由の欠如という意識がある。だが、コジェーヴが主張したように、普遍同質国家においては、人々はその支配体制に完全に満足しないにしても、相互承認がなされている限りでは、そのような国家を転覆するために革命や戦争が起きることは理論上ありえない。

コジェーヴとシュトラウスの論争を追いながら、我々は現代国家において、本当に自由と平等を実現することができるか、そしてそれはいかにして可能か、その弊害も含めて、いま一度、考え直していく必要があるだろう。

※邦訳については、原文を参照しつつ適宜改変を加えた。

注

- 1) 「歳を取るにつれて、私はいわゆる哲学的な議論というものにますます興味を抱かなくなっている。君とクラインを除いては、私が何かを学ぶことができる人を、私は依然として誰も見つけていないのだ。もし、君がクラインが、あるいは君たち二人がハイデルベルクに行くならば、私も当然向かうことになるだろう。」OT, p. 307. (邦訳, 下 293 頁。)
- 2) OT, p. 218. (邦訳, 下 159 頁。)
- 3) Dominique Auffret, *Alexandre Kojève*, pp. 310-1. (『評伝アレクサンドル・コジェーヴ』, 325 頁。)
- 4) 『僭主政治について』に所収されている。
- 5) この論文も『僭主政治について』に所収されている。
- 6) フランシス・フクヤマは、ニーチェのこの用語を用いて、『歴史の終わりと最後の人間』という、かの有名な本のタイトルにした。
- 7) Strauss, “Restatement”, in OT, p. 209. (「クセノフォン『ヒエロン』についての再説」『僭主政治について』, 下 144 頁。)
- 8) コジェーヴが第二版を出版するにあたって、意見を変更するに至った契機にシュトラウスによる批判があったことについては、以下も参照。堅田研一『法・政治・倫理』, 95-7 頁。
- 9) ILH, p. 435. (邦訳, 244 頁。)
- 10) ILH, p. 436. (邦訳, 245-6 頁。)
- 11) 堅田, 前掲書, 97 頁。

- 12) Strauss, “Restatement”, in OT, p. 209. (「クセノフォン『ヒエロン』についての再説」『僭主政治について』, 下 144 頁。)
- 13) *Ibid.*, p. 209. (同上, 下 145 頁。)
- 14) *Ibid.*, pp. 207-8. (同上, 下 142 頁。)
- 15) *Ibid.*, p. 208. (同上, 下 142 頁。)
- 16) ヘーゲル, 長谷川宏訳『歴史哲学講義』, 上 41 頁。この講義録は弟子たちが授業で取ったノートに基づいて, 編纂したものであるため, ヘーゲル自身が本当に厳密にこのように語ったかどうかは知る由がない。だが, 彼がそれに近い趣旨のことを述べたものと推測される。
- 17) Strauss, “Restatement”, in OT, p. 210. (「クセノフォン『ヒエロン』についての再説」『僭主政治について』, 下 146 頁。)
- 18) OT, p. 255. (邦訳, 下 211 頁。)
- 19) Cf. Auffret, *Alexandre Kojève*, pp. 567-83. (『評伝アレクサンドル・コジューヴ』, 586-602 頁。) オフレはこの箇所「*L'école du jeu et le jeu de la révolution, Mai 1968* » (「遊びと学生と革命ごっこ 1968 年 5 月」) というタイトルを付けた。
- 20) Strauss, “Restatement”, in OT, p. 192. (「クセノフォン『ヒエロン』についての再説」『僭主政治について』, 下 114 頁。) この箇所は最初に『僭主政治について』のフランス語版が出版された時には収録されていたが, 後に英語版が出版された際に, シュトラウス自身の手により削除された。彼の死後に弟子たちによって出版された決定版には再び採録された。Cf. “Restatement” (Critical Edition, 1950), *Interpretation*, Vol. 36, 2008, No. 1, p. 51.
- 21) ILH, p. 266. (邦訳, 132 頁。) 引用文中の〔 〕内は筆者による補足である。
- 22) Kojève, *L'Empereur Julien et son art d'écrire*, p. 21.
- 23) 石崎嘉彦『倫理学としての政治哲学』, 329 頁。
- 24) シュトラウス, 石崎嘉彦監訳「公教的教説」『古典的政治的合理主義の再生』, 120 頁。
- 25) ILH, p. 267. (邦訳, 132-3 頁。)
- 26) OT, p. 255. (邦訳, 下 211-2 頁。)
- 27) シュトラウスが, 現代の政治思想は自然権を批判し, 歴史相対主義に陥りつつあることを危惧したことについては, 以下も参照。石崎嘉彦『倫理学としての政治哲学』, 108 頁。
- 28) シュトラウス, 塚崎智・石崎嘉彦訳『自然権と歴史』, 6-7 頁。
- 29) OT, p. 313. (邦訳, 下 299 頁。)
- 30) このことから, フランシス・フクヤマがリベラル・デモクラシーをコジューヴ-ヘーゲルの最終国家に相応しいものであるとすることがいかに曲解であるか分かる。ただし, 後に見るように, コジューヴが, アメリカを歴史の終焉に現れる国家, それもマルクス主義の行き着く先のそれであるとしていることもまた確かである。フクヤマはコジューヴの思想を曲解しているとしばしば指摘され, その指摘はおおむね正しいものの, アメリカこそが最終国家であるという結論に限って言えば, 本人が全く意識することなく, コジューヴの思考を引き継いでいるとも言える。
- 31) Strauss, *Liberalism Ancient and Modern*, p. vii. (石崎嘉彦・飯島昇蔵他訳『リベラリズム 古代と近代』, iv-v 頁。)
- 32) ILH, p. 345. (邦訳, 175 頁。)
- 33) *Ibid.*, p. 350. (同上, 180 頁。)
- 34) Strauss, “Restatement”, in OT, p. 177. (「クセノフォン『ヒエロン』についての再説」『僭主政治について』, 85 頁。)