L.シュトラウスにおける「自然」概念

―「近代的自然権」批判に着目して

基礎教育学コース　　志　田　絵里子

The Concept "Nature" in Leo Strauss
: Focusing on the Commentary on the Modern Natural Right

Eriko SHIDA

The purpose of this paper is to gain a suggestion for education in modern society through investigating the concept 'Nature' in Leo Strauss. In order to accomplish this study, we focus on his commentary on modern natural right because we predict that it could appear how 'Nature' has been change in the history of philosophy.

Firstly, the detail of 'Nature' in Strauss is introduced and I attempt to locate this in philosophic history. Secondly, this paper investigate his criticism on modern natural right from the point of view in which the conversion of value and the distortion of value have been occurred. Lastly, the potentiality in his Nature which could be a suggestion for education is argued referring to'Good life'.

Strauss's theory implies the reason why we should pay attention outside: we can know the importance of recognizing the existence outside. Through this viewpoint of Strauss, we can reconsider the existence beyond human from the new outside in which 'Nature' should be considered a self-evident standard.

目　　次

はじめに―問題の所在と先行研究の状況
1　シュトラウスにおける「自然」
　A　「自然」概念を巡る哲学的状況
　B　シュトラウスにおける「自然」概念の内実と位置づけ
2　シュトラウスの「近代的自然権」批判Ⅰ
　A　シュトラウスによるホッブズ解釈
　　―価値の転換(1)
　B　シュトラウスによるロック解釈―価値の転換(2)
3　シュトラウスの「近代的自然権」批判Ⅱ
　A　シュトラウスによるルソー解釈―価値の歪曲(1)
　B　シュトラウスによるバーク解釈―価値の歪曲(2)
4　むすびに代えて
　A　シュトラウスにおける「自然」概念の「未発の契機」
　B　まとめと今後の課題

はじめに―問題の所在と先行研究の状況

本稿ではL.シュトラウス（Leo Strauss 1899-1973）における「自然」概念について，彼の「近代的自然権」批判を解釈することを通じてその内実を明らかにし，現代の教育学への示唆を得ることを試みる。

シュトラウスを取り上げることにはいかなる教育学的な意味があるのか。一般的には，シュトラウスは保守派[1)]の政治哲学者として捉えられているが，近年，政治学的な文脈に回収されない彼の倫理学的な側面［石崎 2009］や教育学的な側面［藤本 2012］が着目されている。また，シュトラウス自身も教育に関する論文を書いており［Strauss, 1968＝2006］[2)]，彼による教育についての議論を再検討することは教育学的視点から大変有意義であると思われる。

では，なぜシュトラウスの「自然」概念を取り上げるのか。現代社会においては，グローバル化や情報化が進み価値観が多様化し，柔軟性のある判断が可能になった反面，依拠すべき価値観の構成が追いついていない状況に陥る危険性もあるように見える。このような価値観を巡る状況は，一定の目的を前提にして遂行

せざるをえない側面を有する教育学にも必然的に関わる問題であり，教育内容の妥当性を判断する基準を何に求めるのか，またそもそも基準を求めること自体が妥当なのかどうかという問題を導出する。価値観の多様化を最大限に尊重するならば新たな価値観を創出する必要もあるが，その際には新たに創出された価値基準についての判断の基準は何かということが問題となってくる。ここでシュトラウスの議論を見ると，彼の議論に常に底流しているのが「自然」概念であり，本稿第 1 章でも詳述するが彼は「自然」を「基準そのもの」としており，彼の「自然」の含意を検討することで，教育学において価値判断の基準をどのように捉えるべきかの示唆が得られると思われる。

さらに，なぜ彼の「近代的自然権」批判の解釈によってこの検討を行うのか。シュトラウスが「自然」について直接述べているのは著書『自然権と歴史』[3]においてであるが，本書で特に批判対象として取り上げられているホッブズやルソーに代表される「近代的自然権」を検討することで，「古典的自然権」に対質される「近代性自然権」のいかなる点が不十分で批判の対象となっているのかが，浮き彫りになると思われる[4]。また，シュトラウスは石崎嘉彦が指摘する通り「コメンタリー」によって自分の主張を行うスタイルを採ることが多く［石崎 2009：101］，ホッブズらに対するコメンタリーの形で「近代的自然権」について書かれた本書の 5 章・6 章の検討がシュトラウス思想を明確化するにあたって適切である。

先行研究の状況を見ると，シュトラウスについては政治哲学的な視点からの研究[5]，神学政治問題についての研究[6]，教育学的な側面に着目した研究[7]など既に多くの研究の蓄積があり，彼の思想の多面性，重層性などは十分に確認されているが，特に本稿で着目しているシュトラウスの「自然」概念に関わる研究については，シュトラウスの「自然」概念の重要性に十分に言及しつつも，彼の「自然」に限界を見出している研究としてまず次の三つを挙げておく。一つ目は梅田百合香による考察で，梅田はシュトラウスのホッブズ研究において「自然科学」な「自然」と，「道徳的」な「自然」の関連性について分析がなされていないことを指摘している［梅田 2008：296］。二つ目は國分功一郎による考察で，國分はシュトラウスとG.ドゥルーズを比較して両者の類似点を認めつつ，シュトラウスの「自然」概念から導出される「哲学」には，これを守る「庇護者」の存在が必要になるという限界があるとして，政治イデオロギーへの影響を指摘している［國分 2008：360］。三つ目は寺島俊穂による考察で，寺島はS.ドゥルーリィの議論を引きながら，シュトラウスの「自然」に潜在する，人間の優劣を決める基準になりやすいという危険性を指摘している［寺島 1991：48］。これらに対して，シュトラウスの「自然」概念を肯定的に捉え哲学的な可能性を見出している研究として次の二つを挙げておく。まず，厚見恵一郎はシュトラウスがロック解釈において「ロック哲学の核心」を「自然法論」に見ていた点に着目した上で「哲学と神学の関係の改変」など，シュトラウスのロック解釈に検討の余地が大いに残されていることを指摘している［厚見 2015：39，62］。次に上述の石崎は，「自然権」の観念が元来「哲学とともに出現」し「ソフィスト的な知」と区別される「実際的な知」であり「古典的自然権理論の原型を浮かび上がらせる作業」は，「力のため」の「理論」や形而上学的な「歴史の哲学」に代わって「実践的理論の提示」になりうると述べ［石崎 2009：104-105］，「自然」における「実践知」という内在的価値の可能性を指摘している。

そこで本稿ではこれらの先行研究を踏まえ，シュトラウスの「自然」概念における更なる「可能性」，換言すると哲学的な理論としての「未発の契機」を探る余地もあるのではないかという視点から検討してみたい。その際には近代以降に「自然」概念において「価値の転換」と「価値の歪曲」があったのではないかということを仮定した上で考察する。つまり，結論を先に述べておくと，シュトラウスの「自然」概念が含意する限界を踏まえたうえで，彼の「近代的自然権」批判の検討を通じて，彼の「自然」概念に内在する「未発の契機」としての更なる可能性を浮き彫りにして現代の教育学への示唆を得たいということである。

検討の手順は次のとおりである。まず「自然」概念を巡る哲学的な状況を確認し，シュトラウスにおける「自然」概念の内実と哲学的な位置づけを確認する（第 1 章）。次にシュトラウスによるホッブズ，ロック，ルソー，バーク解釈を検討し[8]，「近代的自然権」について価値の転換と価値の歪曲という観点からいかなる部分が変容しやすいのかを解明する（第 2・3 章）。最後にこれらを踏まえ，シュトラウスにおける「自然」概念の「未発の契機」を明らかにして，現代の教育学への示唆を得る（第 4 章）。

1　シュトラウスにおける「自然」

哲学的な「自然」概念については膨大な研究の蓄積があるため，まずこれらを素描した上で，シュトラウスの「自然」概念の内実を明らかにし，哲学的位置づけを確認する。

A　「自然」概念を巡る哲学的状況

哲学的な「自然」概念はおおまかにいって，目的論的自然観と機械論的自然観の間における対立軸を中心に議論されてきた［鼓 2003，伊東 1968，河村 2006，コリングウッド 1974参照］。河村厚によれば目的論的自然観とは，アリストテレスの思想に代表される「すべての自然存在は，自己自身の本来あるべき姿をおのれの形相として保有し，その形相＝現実態の実現をめざして絶え間のない生成変化と運動のうちにある」とする自然観である［河村 2006：45，51］。これに対して機械論的自然観とは，デカルトに端を発する「全宇宙」を「物質即延長」と見なして「数学的原理によって統一的に記述しうる」とする自然観である［河村 2006：52-53］[9]。これらを敷衍すると，目的論的自然観における「自然」は，倫理的な目的が含意され，人間をも「自然」の中に包含しているのに対し，機械論的自然観における「自然」は，物質のような客体として，経験論的な視点に立脚して論理的に分析される対象となっている[10]。

このような「自然」概念の哲学的探求に内在する「目的論的」，「機械論的」という二元性に関しては「自然哲学」と「自然の哲学」の対立に表れているとの指摘もある。M.アンバシェによればこの対立は「自然」が「能産的自然」（Natura naturans）と「所産的自然」（Natura naturata）に区別されることに端を発している［アンバシェ 1975：133］。「所産的自然」とはガリレイやニュートンに見られる，世界における諸現象を機械的に抽象するいわゆる自然科学の思考法であるのに対し，「能産的自然」とはヘーゲル，シェリングに見られるような，「自然」を科学に先立つものとして「自然」自体の本質を捉えようとする思考法である［アンバシェ 1975：6-9］。

要するに「自然」概念は哲学的な観点から見た場合，人間を超えた目指されるべき規範を含意するものなのか，人間によって把捉可能または操作可能な対象として存在するものなのかという対立軸の下に展開されてきた。さらにこのような対立構造は神の存在の絶対性と，人間の理性との関わりという問題を巡って社会状況の変化とともに，統合と分離を繰り返しながら変容し続けてきたといえる［鼓 2003，伊東 1968，坂本 1977参照］。これらを踏まえて次節ではシュトラウスの「自然」概念の内実と哲学的位置づけを検討する。

B　シュトラウスにおける「自然」概念の内実と位置づけ

シュトラウスは「自然」について次のように述べて，「自然」は従来の権威や伝統を超えた存在であると定義づけている。

> 自然はいかなる伝統よりも古く，したがっていかなる伝統よりも尊崇されるべきものである。自然的事物は人間が生み出した事物よりも一層高い価値をもっているという見解は，神話からの秘かなあるいは無意識の借用ないし神話の残滓に基づくのではなく，自然の発見そのものに基づいている。［NRH：92＝133］

ここで着目すべきことは，⑴「自然」が「発見」されるものであるということと，⑵最高位の価値を持つものとして位置づけられていることである。まず⑴についてみると，シュトラウスによれば「自然の発見は哲学の仕事」であり，「哲学の存在しないところには，自然権そのものの知識も存在しない」とされている［NRH：81＝120］。「自然」を「発見」する「哲学」とは，シュトラウスによれば「万物の「原理」の探求」であり［NRH：82＝120］，「永遠の秩序への人間的探求」[11]として「人間の霊感と希求との純粋な源泉であり続けた」とされている［NRH：34＝59］。さらに「哲学は，意見から知識あるいは真理への上昇，それも意見に導かれてと言いうるような上昇において成り立つ」と述べられており［NRH：124＝174-175］，「哲学」が意見から真理に向かう知的活動であることが示唆されている。また，シュトラウスは「意見は自存する真理によって唆されたものであることが明らかとなり，真理への上昇は，万人が常に予感している自存する真理によって導かれるものである」と述べ［NRH：124＝175］，真理の存在によって哲学的探求が賦活されるものであるとしている。「哲学」と「自然」の関係については，シュトラウスが「第一存在に対する哲学的探求の前提には，単に第一存在が存在する」［NRH：89＝130］と述べるように「第一存在」たる「自然」の存在が「哲学」の前提である。また，彼が「自然が隠されたものでなかったら，発見される必要」もなく，

「「自然」は必然的に他の何かと対比して，すなわち，自然を覆いかくしている当のものとの対比において理解される」［NRH：90＝131］と指摘するように，「自然」は「哲学」の存在がなければ現出せず，隠されているものであることが示唆されている。「隠されている」という「自然」の在り様によって，「自然」が容易に後景化する危険性が「自然」それ自体に内包されているといいうる。

「自然」の発見によりもたらされたものは「コンヴェンショナリズム」との決別である。「コンヴェンショナリズム」とはシュトラウスによれば，「正の観念の多様性が自然権の非存在を，あるいはすべての権利の人為的性格を証明しているという主張」とともに政治哲学が始まるとする見解である［NRH：10＝26］。すなわち，人間を超える存在ではなく，人間の領域において「善いことと快いことを同一視」［NRH：126＝178］して，人間が居心地良く感じられるものに基準を求めるということである。「コンヴェンショナリズム」と決別したということは，「自然」の発見により「哲学」が「権威を根絶することによって自然が基準そのものであることを認め」［NRH：92＝133傍点訳者］，「超歴史的，超社会的，超道徳的，そして超宗教的な人間の可能性」が「現実化」したということである［NRH：89＝129］。つまり，「自然」の「発見」により，人間が規定した権威を超える基準の存在が明らかにされたのである。さらに，「自然」の発見によって「現象の総体」は「自然的現象」と「非自然的現象」に「分割」され，「区別」の視点が生まれた［NRH：82＝121］。

従来の権威を根絶して「区別」の視点が生まれたということの含意は，より高い位置にあるものとそうでないものを判断する基準を内包する秩序の存在が確認されたことになると思われるが，これは上述の⑵に関わる問題である。「自然」がなぜ位階秩序の最高位に位置づけられるのか。「自然」の本質についてシュトラウスは次のように述べる。

> もし何か永遠不変のものが存在しなければ，明瞭な変化というものも不可能であろうし，明らかに偶然的な存在者は何か必然的で永遠的なものの存在を必要とする。〔中略〕恒常的ならざるものは自らの場所を，恒常的なものによってしつらえられた秩序のうちに見いだすのだからである。［NRH：89＝130］

「自然」は「永遠不変」で「恒常的」であり，そうでないものの究極的原因であり，高位の「秩序」として存在し，全てのものの変化は「自然」を前提にして引き起こされるものであり，疑う余地のない「基準」である[12]。また，シュトラウスによる「あらゆる知識は，それが限定的なものであれ「科学的なもの」であれ，知識が可能となる地平，一つの包括的な見地を前提している」との記述からも［NRH：125＝176］，人間が必然的に依拠する秩序を形成する「自然」の存在が自明のものとされていることが読み取れる。

シュトラウスの「自然」概念の射程はいかなるものか。シュトラウスにおける「自然」の検討は必然的に「自然権」の検討へと導かれる。なぜなら，シュトラウスは「人間は本性的に社会的存在である」としており［NRH：129＝181］，次のように述べて，人間の本性に「自然的社会性」を認めているからである。

> 人間の社会性というものは，他者との関係をもつことから期待される快楽の計算から生じてくるのではない。むしろ人間は本性的に社会的であるところから，人間は他者との交わりから快楽を得るのである。〔中略〕この人間の自然的社会性こそ，狭義の厳密な意味における自然権の根拠である。［NRH：129＝181-182］

「自然」が発見されることにより，単に位階秩序の存在が顕在化するのみならず，社会においていかに生きるかという社会的存在としての人間の課題が現出するのである。どのような生き方が目指されているのか。シュトラウスに次のように述べる。

> 善き生とは，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のことである。〔中略〕善き生とは人間的自然の完成態である。［NRH：127＝179］

人間が目指すべき「善き生」とは位階秩序たる「自然」に従う生き方である。このような生き方の実現はいかにして可能か。シュトラウスは「人間は，社会あるいはより正確には市民的社会においてでなければ，自己の完成態に達することはできない」として［NRH：130＝183］，さらに「人間はその最高の高みに達するためには，最善の社会，人間的卓越性に最も役立つような社会に生きなければならない」と述べる〔NRH：135＝190〕。つまり，人間が目指すべき完成された状

態に到達するには社会の存在が前提とされているのみならず，その社会は「最善の」ものでなければならない。なぜなら「本性的に正しいものとは何か，正義とは何かについての問いが，完全な解答を見出すのは，ただ言論による最善の体制の構築による」からである［NRH：144＝199-200］。よって，人間の「善き生」を実現させるには「最善の体制」を目指すこと以外に方法はないのである。しかし，ここで留意すべきことは，「善き生」という人間の完成態は，シュトラウスが次のように述べるとおり，「最善の体制」同様に実現不可能なものであるとしていることである。

> 人間の本性は，その完成態や徳とは異なる仕方で現に「ある。」徳は，すべての場合でなくても大抵の場合，目指すべき対象としてあり，達成されたものとしてあるのではない。それゆえ，徳は実際にでなく言論において存在する。［NRH：145-146＝202「　」は訳者］

「徳」や「完成態」を含意する「善き生」の実現はあくまで目指すべき理念上の観念的な存在とあるとすれば，「善き生」のためにどのような「生き方」をすべきか。シュトラウスが依拠する古代ギリシア哲学においては，プラトンはソクラテスに従い「哲学的探求の生」が唯一正しい生き方であると定義づけている［NRH：156＝214］る[13]。

「善き生」としての「哲学的探求の生」とはいかなるものか。シュトラウスは，ソクラテスについて「哲学を天上から呼び下ろし，哲学を人生や生活様式や善悪の事柄についての探求へと向かわせた最初の人物」であるとしている［NRH：120＝169］。ソクラテスは「全体者あるいは存在するあらゆるものについての学を『各々の存在者』の理解と同一視」し［NRH：122＝172］，「完成された全体者の明白な分節化の中に示された統一性を理解」しようとした［NRH：123＝173］。つまり，「善き生」である「哲学的探求の生」とは「全体者を理解すること」であり，すなわち，「分節化」することと「分節化」された事物それ自体の中に「全体者」が含意する「統一性」を見極めることである。ソクラテスが「自ら事物の本性を理解するのに，事物の本性についてのもろもろの意見から出発した」［NRH：124＝174］ように，全体，換言すれば本質的な存在と個々の事物とを不可分のものとして包括的に捉えなければならないということである。しかし，このような「包括的な」理解は多様な事物の存在自体によって変容されやすく，曖昧になるおそれがあり，解釈の多様性へとつながりやすい。そして，上述したように「自然」概念の射程が，全体者を理解する「哲学的探求の生」としての人間の「善き生活」まで含意しているために，多様化しやすい「善さ」において，価値判断基準の転換と内実の歪曲がなされたのではないかと考えられる。

本節の検討によって明らかとなった，シュトラウスにおける「自然」概念の哲学的な位置づけを確認しておく。端的にいえば，シュトラウスの「自然」概念は古代ギリシア哲学に位置づけられる。つまり，シュトラウス自身が指摘している通り，永遠性と不変性をその本質とするプラトンのイデア論やストア派に類似している[14]。さらに，前節における「機械論的自然観」と「目的論的自然観」，「所産的自然」と「能産的自然」という対立軸を当てはめると，「永遠不変」の「第一存在」というすべてものの根源という本質が示唆されている点で，前節で言及したアンバシェによる「能産的自然」に近く[15]，また，「善き生」という倫理的概念を含意している点で，ギリシア哲学に見られた目的論的自然観が根底にあるといえる[16]。

2　シュトラウスの「近代的自然権」批判Ⅰ

本章と次章では，シュトラウスの「近代的自然権」批判を検討することで，彼が「自然」概念におけるいかなる点が「近代性」によって変容させられたと考えているのかを明確にしたい。具体的には，「自然」の射程である「善き生」の内実がいかなる点で変容されやすいのかについて，「価値の転換」と「価値の歪曲」という視点からシュトラウスによる「近代的自然権」批判を捉え直してみたい。

A　シュトラウスによるホッブズ解釈―価値の転換(1)

シュトラウスはホッブズについて「伝統的自然権の基盤の破壊」という「重大な転換」から近代的な結論を導出した最初の人物であると述べる［NRH：166＝228］。これについては留意すべきことがある。それは，シュトラウスがホッブズは「政治哲学あるいは政治学は可能であり必要である」という「重大な考えを伝統に負うている」［NRH：167＝230］と指摘し，「理想主義的伝統と基本的には一致しながら，その上でこれを斥ける」［NRH：168＝232］としていることである。すなわち，シュトラウスがホッブズの自然哲学について，「数学的であるとともに唯物論的＝機械論的であ

ること」により「プラトン的自然学とエピクロス的自然学の結合したもの」になったと分析している［NRH: 170＝234］ように，ホッブズは伝統的哲学に依拠して「自然」が内包する位階秩序を前提としながらも，「自然」を機械論的に捉え，エピクロス的な人間の快楽の視点から操作可能なものと考えているのである。

シュトラウスによる「伝統」とは，「高貴なこと正しいことは快いこととは根本的に区別され，快いことよりも本性的に望ましい」として「人間の取り結んだ契約や約定とは完全に独立した自然的正が存在する」とする考え方である［NRH：167＝230］。シュトラウスによる「自然に合致しているから最善であるような最善の政治的秩序が存在する」［NRH：167＝230］という記述に見られるように，人間にとっての望ましさや正しさは，「最善」という状態の存在を自明視した上で，「自然」によって判断される。

ホッブズがプラトン的な伝統的哲学から乖離し始めたのはなぜか。シュトラウスは「これまで支配的だった哲学的伝統が挫折した原因は，あらゆる目的論的自然学につきまとう難点にまで直接さかのぼることができる」として，ホッブズが伝統的哲学から逸脱し始める契機となったのは，「これまで様々な種類の社旗的圧力のために，機械論的自然観はその力量を発揮する機会を公平に与えられていなかったのではないかという疑念」であると述べる［NRH：172＝236］。すなわち，当時の科学的な発見が進められる状況において，数学的な思考の明晰性が高く評価され，機械論的な思考こそ哲学の真髄であり，抑圧から漸く解放されたとホッブズは見なしたのではないかということである。

このように，ホッブズが数学に傾倒し機械論的に「自然」を対象化し始めたことによっていかなる哲学上の変化が生じたか。シュトラウスによれば，ホッブズは「自然法の観念は維持しつつも，それを人間の完成という観念からは分離すること」［NRH：180＝246］によって哲学における「自然」の価値を転換させた。すなわち，ホッブズ哲学における中心的概念は「自己保存欲」であるが，これは「すべての自然的欲望のうちで最も強力でかつ基本的な欲望」である「暴力死への恐怖」によって構成されている［NRH：181＝247］。そして「自己保存欲」が「あらゆる正義と道徳の唯一の根源であるとすれば，基本的な道徳の事実は義務ではなく，権利ということになる」のである［NRH：181＝247］。つまり，ホッブズは「自己保存の権利のみが無条件的あるいは絶対的である」として，「自然的義務による方向づけから自然的権利に基づく方向づけへの基本的な転換」［NRH：182＝249］を行ったのである。よって，ホッブズは「伝統的自然権」の「自然」における位階秩序という前提条件を受け入れつつもその内実となる価値観について，「自己保存」換言すれば「快いこと」を最高位に置くという転換を行ったのである。「自然」の射程たる「善き生」との関わりでいえば，「善き生」が「快い生」になったのである。「快いこと」を最高位に定位させるということは，シュトラウスが以下のように「伝統的自然権」と対比させて述べるとおり，人間が物事の判断する際に依拠すべき基準が，人間主体のもの，または現在の状況に対する一時的な対処方法を提示するに過ぎないものに変更されたということである。

> 古典的理論家たちは，実践的知恵の持ち主が判定者となるのが本来的あり方だと答えたであろう。この答えは最終的には，端的に最善の体制は権者の絶対的支配であり，実現可能な最善の体制は貴神の支配であるという見解に帰りつくのである。しかしながら，ホッブズによれば，本来各人が各自の自己保存のために何が正しい手段であるかの判定者なのである。［NRH：185＝252］

このように，依拠すべき判断基準の存在自体を保持しつつ，「最善」や「善き生」を判断する基準を「快いかどうか」に移行させたことが，ホッブズによる「伝統的自然権」から「近代的自然権」への価値の転換であるといえる。

B　シュトラウスによるロック解釈―価値の転換(2)

シュトラウスによれば，「ロックの所有論，それとともに彼の政治哲学全体は，聖書的伝統に関してのみならず，哲学的伝統に関しても同様に，革命的なものである」［NRH：248＝322］とされている。「革命的」な内容とはロックが「所有論」をもとに「自己保存」を正当化したことであるが［NRH：234-235＝306-307］，着目すべき点はロックの議論の根底にある矛盾である。すなわち，シュトラウスが以下のように指摘するとおり，「理性の法」［NRH：202＝270］と「厳密な意味での自然法」［NRH：204＝272］の間の整合性についてロックは矛盾を抱えている。

> 彼は一方では，自然法はそれが法であるためには，神によって与えられ，またそうであることが知られていないだけでなく，それに加えて「無限

> の重みと持続力をもつ来世における神の賞罰」をもたなければならない，と言う。しかし，彼は他方では，来世の存在は理性によっては証明できない，とも言う。(中略) 厳密な意味での自然法というものは存在しないことを，意味することになろう。[NRH：203-204＝272]

さらに留意すべきは，この矛盾を乗り越えることが困難であることをロック自身が認識していたのではないかとシュトラウスが指摘していることである。シュトラウスは，ロックがイエスの「慎重さ」について，イエスは自分の仕事を遂行するために「自らを秘匿」したと解釈したことを挙げ，ロックも「正当な慎重さ」によって自分の「真意」を包み隠したのではないかと述べている［NRH：208-209＝277-278］。このことはロックが自分の政治理論を補強するための議論として「聖書の明白で平明な言明」を用いることを「試みることさえしていない」こと［NRH：214＝284］にも表れている。さらにシュトラウスは，ロックが「啓示は不必要なものであり不可能なものであるとして，これを斥けていた」と仮定した上で，ロックは「聖書一般の明晰かつ平明な教説と同じものではない」，「部分的な自然法」に辿り着いたと結論づけている［NRH：219＝289］。シュトラウスによれば，ロックによる「部分的な自然法」とは「神への信仰を必要としない」，「国民が礼儀正しくなり文明化されるために満たさなければならない条件を画定するもの」である［NRH：219＝290］。つまり，一定の秩序の下に人間の行動に規制はなされるが，当該規制が依拠している基準は，純粋な「自然法」ではなく，現実の社会に適合するように改変させられたものに過ぎない。

なぜロックは「自然法」に底流する矛盾に気づきながらこれを克服することを避けたのか。シュトラウスによれば，ロックは「理神論者」の存在を認識しており，「先行する非常に複雑な証明」がなされていないのであれば，「聖書に基づく政治的教説は無条件に真なるものとして一般的に受け入れられるものではないという事実」に気づいていたのではないかと指摘されている［NRH：211-212＝281］。すなわち，「慎重な」ロックは，シュトラウスが「彼が確固たる証明とみなそうとしていたものが，彼のすべての読者たちにとっても同じように見えるものかどうかに関して，彼がいくらかの懸念を抱いていた」と述べるように［NRH：209＝279］，聖書の「啓示」の明証性について疑念を抱いていたのである。つまり，ロックは聖書における「自然法」と「理性の法」が完全に一致させることが困難であるとみなして，このことが社会に知られる前に自分の「自然法」についての理論を「できる限り聖書から独立させる必要」［NRH：209＝279］に迫られたのである。

聖書から分離させられたロックの「自然法」は，シュトラウスによれば「平和の諸条件，さらに一般的に言えば，「公共的幸福」ないし「万人の繁栄」の諸条件を定式化したもの」であった［NRH：229＝300］。この定式化は上述したようにロックの「自然」における「革命的な」議論である「所有論」に表れている。ロックの「所有論」においては「労働」が「所有論」を正当化する条件として規定され［NRH：236-237＝309］，この概念の前提には「自然状態」においてはすべての人は「自然法の執行権力をもつ」という議論がある［NRH：222＝292］。すなわち，シュトラウスによればロックの「所有権」が依拠する理論は「自然法は生得的ではないが，自然の権利は生得的であるゆえ，自然の権利が自然法より一層基本的であり，自然法の基礎である」［NRH：227＝298］という主張であり，事物を「所有」する権利があたかも「自然」による，つまり所与であるかのように位置づけられているのである。これは，ロックによる「自然法」の前提となる「自然状態」においては上述のように「自己保存」に関わる「所有」の権利が優先されるからであり，「自然法」による規制が及ばないようにすることが可能になったのであり，これにより上述の聖書における「自然」との齟齬という問題を回避することができる。つまり，「自然」から派生した「自然法」の規範的な価値が転換させられたことで，必然的に「自然」自体の含意する判断基準も変容したのである。

ロックによって価値を転換させられた「自然」においては，「人間」が「源泉」となり，「自然に対する従順な感謝，自然に対する意識的服従や模倣ではなく，希望にみちた自信と創造性こそが，人間の高貴さを示す指標となる」［NRH：248＝322］。よりよく生きること，換言すれば「善き生」が人間主導のものになり，その判断基準は，シュトラウスが「自然状態においては各人が，何が自己保存にとって有益な手だてであるかの判定者である」［NRH：228＝299］と述べるように，各個人の「自己保存」の欲求との関連性によって正当化される。このような「自然」はシュトラウスが「良心の判定は神の判定であるのとは程遠く，良心はただ「我々自身の行動の道徳的な正・不正についての我々自身の意見ないし判定であるにすぎない」［NRH：222＝292］と述べるように，聖書におけるような神の「啓

示」に基づく「自然法」とは完全に切り離されている。

3 シュトラウスの「近代的自然権」批判Ⅱ

A シュトラウスによるルソー解釈―価値の歪曲(1)

シュトラウスはルソーについて「彼の古代への回帰は同時に近代的なるものの推進」[NRH：252＝327]と述べており，ルソーが「近代的なるもの」に抵抗しながらもこれを乗り越えることができず，むしろ「近代的なるもの」を促進したとしている。着目すべき点は，シュトラウスが「問題は，彼がいかにして個人と社会間の葛藤を解決したかということより，むしろそのような解決不可能な葛藤を彼がいかに考えたか」と述べるように［NRH：255＝331］，ルソーが陥った困難にルソーがいかに対峙していったのかということである。

ルソーにおける葛藤の根源は，シュトラウスがルソーによる「都市への回帰と自然状態への回帰との間には明らかな緊張関係がある」と述べている［NRH：254＝330］ことからわかるように，ルソーが「近代的なるもの」を批判する際に念頭に置いている古代ポリス（都市）における「徳」への回帰という主張と，彼による「自然状態」に回帰すべきとの主張の間に整合性がないことである。すなわち，ルソーは「商業」や「金銭」，「奢侈」などに代表される「近代的なるもの」を批判しており［NRH：253＝328-329］，一見すると，これらが「徳」の下に統制されていた古代の社会を理想として思い描いているかに見える。しかし，一方でシュトラウスが「ルソーは最後まで，正しい種類の社会でさえ束縛の一形態であることを信じていた」と指摘するように［NRH：255＝330］，ルソーは何らかの束縛を生じさせる社会という存在自体を否定している。つまり，ルソーは「近代国家」への批判を徹底させることで，結果的に古代のポリス的な社会をも同時に否定することになり，ポリス出現よりも前の未開の人間が存在していた状態としての「自然状態」を目指すべきと主張しているのである。これにより未開の人間には備わっていない筈の「徳」の位置づけが困難になる。

ルソーはいかにしてこの困難に立ち向かったのか。シュトラウスによれば，ルソーは「人間は自然本性的に自己愛と同情によって動かされていて，虚栄心や自尊心からは免れているのだから，自然本性的に善である」と結論づけることで［NRH：270＝347］，本来の「徳」の内実を変容させている。すなわち，人間の自然本性的な社会性を否定して，人間の自然本性に「情念」［NRH：270＝347］を見出し，これに正当性を付与して人間の「自然本性」を「善」とみなすことで，ルソー自身が否定してきた社会の規制を，上述の浮遊させられた「徳」に置き換えて「自然」概念に盛り込んでいる。これにより，もともと古代ギリシア哲学において「自然」の価値とされてきた，人間を規制する秩序としての性質が，人間の「情念」に端を発するものに歪曲させられたのである。

このように変容させられた「自然」概念の下では「善き生」はいかなるものとして捉えられるのか。シュトラウスによれば，ルソーは「善き生とは自然状態に向かって人間性のレヴェルにいて可能な限り接近することにある」［NRH：282＝362］と指摘し，ルソーが「善き生」の判断基準として「自然状態」を用いるに至ったと解釈して次のように述べる。

> ルソーは，ホッブズやロックが考えたような市民的社会はもちろんのこと，市民的社会そのものが根本的な自己矛盾を特徴とすること，そして自己矛盾から免れているのはほかならぬ自然状態であるということを考えていた。自然状態における人間は根源的に独立しているがゆえに幸福であり，他方，市民的社会における人間は根源的に依存的であるがゆえに不幸である。それゆえ，国家社会は人間の最高目的の方向へではなく，その始原の方へ，人間の最も遠い過去への方向へと超えられなければならない。［NRH：282＝362］

このように，「近代的なるもの」への批判を端緒としたルソーによる「自然」への回帰という主張は，結果的に「社会」の存在の否定へと帰結した。つまり，「自然」概念が含意していた「社会」の前提となる「徳」を実現するための価値が人間の「情念」にすり替えられ，「善き生」の内実が，「自然」の秩序によって規制されるのではなく，人間の側からの願望，すなわち束縛からの解放を目指すことを基準として判断されるものに歪曲させられたといえる。

B シュトラウスによるバーク解釈―価値の歪曲(2)

バークは一般的にフランス革命を批判する保守派の政治哲学者として知られており，彼の思想はシュトラウスの議論と親和的であるかにみえる。しかし，シュトラウスによれば，バークの思想は古典的思想とは異質な保守主義である。

> バークの「保守主義」は古典的思想と完全に一致しているのに，彼の「保守主義」に関する彼自身の解釈は，フランス革命の理論家たちの「ラディカリズム」が人間的事象に対して示したアプローチがそうであった以上に，古典的思想とは無縁なアプローチを準備するものであった。[NRH：318-319＝408]

バークによる「古典的思想とは無縁なアプローチ」とはいかなるものか。シュトラウスはバークの議論が「実践的な性格」を持つものであると指摘しているが［NRH：296＝379］，この「実践的な性格」が「古典的思想」から乖離することの契機の一つとなったと思われる。すなわち，シュトラウスによれば，バークは「フランス革命の理論家たちの極端な人道主義は，必然的に獣性へと転じる」［NRH：300＝385］として，フランス革命を支える人間の権利を重視する理論について「むしろ理論的精神による政治的領域への侵犯」［NRH：304＝389］であると解釈しており，純粋な理論が先行する政治的状況が内包する危険性を指摘しているとされている。つまり，バークにとっての政治的な正しさは，シュトラウスが次のように述べる通り，政治に先立って目指されるべき理想として存在するものではないのである。

> バークは，絶対的瞬間の可能性は否定する。人間は決して自らの運命を見通す巨匠にはなりえない。最も賢明な個人が自ら考え抜いたことでも，「きわめて長い時間をかけて，きわめて多様な偶然によって」生み出されたものに比べれば，常に劣るのである。[NRH：315-316＝404]

すなわち，バークは理論的な正しさの絶対性を認めず，歴史の中で作り上げられた事実，換言すれば「実践的な」ものの中にこそ真実があると解釈しているのである。これは事象それ自体の在り様から事後的にその正しさを判断するという，近代以降の哲学に見られる特徴を有する思考法であり，古代ギリシア哲学におけるような，絶対的な「自然」や「徳」に照らして正しさを判断するという思考とは異なるものである。これはシュトラウスに従えば「歴史学派」を準備するものであり［NRH：316＝405］，既に述べたように「近代性」を批判するシュトラウスの議論とは対立するものである。

さらに問題となるのは，もともとバークはいかなる点で保守主義であるのかということと，いかなる点においてバークの議論は「近代的自然権」に転じたのかということである。シュトラウスによれば，バークは「権威」について「正当性の根拠は，同意あるいは契約にではなく，明らかになった有効性すなわち古くからの慣習にある」と捉えて［NRH：299＝383］，事実として存在している「古くから」の慣習などに内在する規範的なものの拘束力を尊重してはいるが，これが現実の社会において有効的に作用したことが事実上証明されてはじめて当該規範の正しさが認められるとしている。つまり，既に存在しているものを尊重するという，規範的なものへの対峙の仕方においては「保守主義」的な方法に従っているが，当該の規範の正しさについての認識については，構成的に表れる事実によって判断するというように，正しさを判断する根拠を理論ではなく事実に求める点で，むしろラディカルな「近代的」な哲学の方に近いといえる。バークは正しさを判断するために依拠する基準を理論ではなく「実践的な」事象の方に変えたのである。換言すれば，正しさの内実を構成している理論的要素に，「実践的」な事象に裏付けられた正当性を盛り込むことで，より柔軟性のあるものに変容させ，本来の「正しさ」という価値を構成していた理論自体を歪曲させたのである。

バークが政治的理論の正しさを歪曲したことは，彼の「自然」概念の捉え方にも表れている。すなわち，シュトラウスが「バークによれば，最善の国制が自然と一致し，自然的であるのは（中略）それが計画によってではなく自然的過程の模倣によって成立したからである」と述べるように［NRH：314＝402］，バークは「自然」について，目指すべき範型とは捉えずに，結果的に生じる「最善」に向かうための手段に過ぎないと考えている。つまり，バークは当該政治理論が「自然」の正しさに近づくことによるのではなく，「自然的過程」のみを模倣して実際に表出したことにより，その正当性が初めて認められるとしている。

4　むすびに代えて

A　シュトラウスにおける「自然」概念の「未発の契機」

これまでの検討により，シュトラウスにおける「自然」概念は「恒常的」で「永遠不変」の「基準そのもの」という倫理的含意を有し，「善き生」を射程に入れており，「目的論的自然観」を根幹とする「能産的自然」に近い位置づけにあることが明らかになった。

また，「自然」の射程は「包括的」に物事を捉える「哲学的」な「善き生」であり，「包括的」という広汎な概念を内包する「善さ」を判断する価値基準や内実は変容させられやすいものであった。そこで，ホッブズらが確立した「近代的自然権」に対するシュトラウスのコメンタリーを検討してみると，「自然」における「善き生」という価値について，「善い」ことから「快い」こと，「束縛されない」ことに向けて転換と歪曲がなされていた。いずれの場合も「善さ」の内実において，生きることそれ自体を理想的な「善さ」に近づけるのではなく，「善さ」を「自己保存」の実現とみなすことにより「善さ」の内実が変化していた。

すなわち，ホッブズとロックによって「自然」は「古典的自然権」によるものとは異なり，「自己保存」のための「快さ」や「所有」があたかも所与の権利であるかのように捉えられ，「善さ」が盛り込まれることで「正しさ」という価値が転換させられた。このような価値の転換には，「正しさ」が「快さ」に置き換えられるために物事の正当性を判断することが阻止される危険性がある。さらに，ルソーとバークによって「自然」は「古典的自然権」におけるものとは異なり，社会や理論による束縛からの解放を意味するように捉えられ，「善さ」はありのままの人間の感情の発露と，結果的に現出した社会それ自体に求められるようになった。彼らにより「正しさ」が「自由」と同義とみなされ，現出した事象自体という「実践的」な正当性という裏付けを得て，「自由」は自明のものとなるという価値の歪曲が起こった。このような価値の歪曲には，「正しさ」自体を問い直す視点が隠蔽されるという危険性がある。

以上の検討から，「善き生」という変容しやすい内在的価値が含意される「自然」には，本質的であるが変容しやすい内在的価値を常に外部から問い直すための視点の設定の認識の促進と，このような働き自体の恒常的な賦活という未発の契機が含意されているのではないか。これは，教育に対して当該教育理論や施策の妥当性についての判断基準を常に外部から相対化すべきであるという示唆になりうる。個別的なものの理解から人間を超えた存在への理解を目指すべきというシュトラウスによる議論では，人間の領域を超える基準へ探求の姿勢を促すことが目指されており，このように人間を超えるものを見定めようとすることは，どう生きるべきなのかを考えることであり，常に人間の生をその目的の再認識へと収斂させていくことを可能にする。

B　まとめと今後の課題

以上を概括すると以下のようになる。第 1 章ではシュトラウスの「自然」概念が「永遠不変」の「基準そのもの」であり「哲学者の生」としての「善き生」を含意していることが明らかになった。第 2 章と第 3 章ではシュトラウスによるホッブズ，ロック，ルソー，バーク解釈を検討し，「善き生」の内実が変容しやすいために，「近代的自然権」について価値の転換と価値の歪曲が起こったということが解明された。第 4 章ではこれらを踏まえ，シュトラウスの「自然」概念には，判断基準たる「外部」を恒常的に設定する視点の定立を常態化させるという未発の契機が潜在していることが明らかにされ，常に外部から教育目的と方法を相対化して精査する視座設定の必要性を意識すべきという教育学的な示唆が得られた。

しかし，シュトラウスにおける議論の重層性を勘案すると，彼の「自然」概念と他の議論との関連性を検討する必要がある。また，シュトラウスの議論をいかに具体的な教育的施策に落とし込むべきかという課題も浮上するが，これについても別稿で検討したい。

注

1）シュトラウスが亡命したアメリカにおける保守主義はリベラリズムと共通基盤を有する［佐々木 1993：10-11］ので一概に「保守派」としない方向からの検討も必要である。

2）講演「一般教養教育とは何か」［Strauss, 1968：3-8＝2006：3-13］と論考「一般教養教育と責任」［Strauss, 1968：9-25＝2006：14-38］がある。

3）本書からの引用については，以下本文中で［NRH 原著ページ＝訳書ページ］の形で記す。

4）シュトラウスが古代ギリシア哲学の「古典的自然権」に依拠するのは，M.ウェーバーによって主張された「歴史主義」がもたらした近代思想に抵抗しているからである。ウェーバーは事実と価値を区別することで社会科学の倫理的な中立性を実現しようとした［NRH：41＝70］。価値を相対的に捉える「歴史主義」が推し進められると「ニヒリズム」に行きつく［NRH：42=70］。

5）飯島昇藏［1995］，石崎嘉彦［2009］，小玉重夫［1999］，坂井礼文［2017］，C.ズッカート＆M.ズッカート［2006］，添谷育志［1992］，寺島俊穂［1991］，S.ドゥルーリィ［1997］，富沢克［1987］，藤原保信［2007］によるものがある。

6）柴田寿子［2009］，D. タンガイ［2011］，長尾龍一［1997］，P.ブーレッツ［2011］，H.マイアー［2012］によるものがある。

7）藤本夕衣［2012］によるものがある。

8）本稿ではシュトラウスの議論に焦点化し，彼の視点を通じた検討を行うので，ホッブズ，ロック，ルソー，バークに関する研究については，シュトラウスによるもののみに着目する。なぜなら紙幅の都合もあるが，ホッブズらについてのシュトラウス以外による研究に着目してシュトラウスの議論と比較検討すると本稿の

考察の趣旨から乖離するおそれがあるからである。

9）佐々木毅はF.ハイニマンを参照して，この頃に「あるべき状態」の「ピュシス」にパルメニデス的認識論等が接合し「ピュシス対ノモス」の図式が生じソクラテスの師アルケラオスがそれを最初に用いたとする［佐々木 1984：63-71］。

10）一般的には科学の発達に伴う近代以降から「自然観」が大きく変化したと考えられることが多いが，伊東俊太郎が，中世の「自然」概念は古代ギリシア哲学における「汎自然主義」を覆したものとみて「古代と中世を連続させてこれを近代に対立させるよりも，むしろ中世と近代とを連続せしめてこれを古代の自然観に対立させる方が」妥当と指摘している［伊東 1968：98］ことにも注意が必要である。

11）原語questについては「探究」と訳される場合もあるが，本稿では「探求」に統一した。

12）なぜシュトラウスが「自然」に絶対性を認めているのかについて，小玉はシュトラウスによるC.シュミットについての考察を踏まえ，シュトラウスは「完璧な知の力」の源としての自然の復権を目指しているので「自然＝ピュシス」の再評価を行ったと指摘している［小玉 1999：174-175］。

13）「哲学的探求の生」のみが善いと断定できるかについては，限界も指摘されている［タルコフ 2006：25］。

14）「自然的正は政治的正の一部」として「可変的」に「自然」を捉えるアリストテレスの「ピュシス」とは異なる［NRH：156-157＝215-216］。

15）しかし，ここで留意すべきことは「能産的自然」という概念は，生み出す力が「自然」全体に均一に備わっているという汎神的なもので，後にスピノザに受け継がれるものであり［コリングウッド 1974：155-158］，不変の秩序を「自然」に見出し位階的に「自然」を捉えるシュトラウスとは相反するものであるかに見えることである。

16）既述のように，シュトラウスは目的論的自然観を完成させたアリストテレスに対しては批判的であることに注意すべきである。

参考文献

Drury, S. B. (1997) *Leo Strauss and the American Right* London : Basingstoke.

Strauss, L. (1965) *Natural Right and History*, Chicago: University of Chicago Press, Paperback edition.（＝2013，塚崎智・石崎嘉彦訳『自然権と歴史』，筑摩書房）= NRH

———, (1968) *Liberalism, Ancient and Modern*, New York: Basic Books.（=2006，『リベラリズム　古代と近代』石崎嘉彦・飯島昇藏訳者代表，ナカニシヤ出版）

———, (1989) "The Three Waves of Modernity", in Gildin. H ed, *An Introduction to Political Philosophy : Ten Essays*, Wayne State University Press, pp.81-98.（=2002，石崎嘉彦訳「近代性の三つの波」,『政治哲学』創刊号，政治哲学研究会，pp. 3-21.）

Tanguay, D. (2011) Nadon, C.trans, *Leo Strauss: An Intellectual Biography* Yale University Press.

Zuckert, C., & Zuckert, M. (2006) *The Truth about Leo Strauss : Political Philosophy and American Democracy*, Chicago: The University of Chicago Press.

厚見恵一郎（2015）「レオ・シュトラウスはジョン・ロックの自然法論をどう読んだか」『政治哲学』第18号，政治哲学研究会，pp. 38-63。

アンバシェ, M.（1975）『自然の哲学』桐山稔訳，白水社。

飯島昇藏（1995）「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，pp. 217-233。

石崎嘉彦（2009）『倫理学としての政治哲学―ひとつのレオ・シュトラウス政治哲学論』ナカニシヤ出版。

伊東俊太郎（1968）「古代・中世の自然観」坂田昌一，近藤洋逸編『岩波講座　哲学Ⅵ　自然の哲学』岩波書店，pp.55-100。

梅田百合香（2008）「レオ・シュトラウスとホッブズ―近代，自然権，アメリカ」『思想』第1014号，岩波書店，pp. 289-305。

河村厚（2006）「人間と自然」柘植尚則編『西洋哲学史入門―６つの主題』pp. 43-79。

國分功一郎（2008）「自然主義者の運命―シュトラウス,ドゥルーズ」『思想』第1014号，岩波書店，pp.339-365。

小玉重夫（1999）『教育改革と公共性―ボウルズ＝ギンタスからハンナ・アレントへ』東京大学出版会。

コリングウッド, R.G.（1974）『自然の観念』平林康之他訳，みすず書房。

坂井礼文（2017）『無神論と国家―コジェーヴの政治哲学に向けて』ナカニシヤ出版。

坂本賢三（1985）「コスモロジー再興」大森荘蔵他編『新・岩波講座哲学５　自然とコスモス』岩波書店，pp.2-32。

佐々木毅（1984）『プラトンと政治』東京大学出版会。

———（1993）『アメリカの保守とリベラル』講談社。

柴田寿子（2009）『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。

添谷育志（1992）「新旧論・ノート―レオ・シュトラウスの政治思想をめぐる断章」『モダーンとポスト・モダーン』木鐸社，pp.79-115。

タルコフ, N（2006）「レオ・シュトラウス『自然権と歴史』における正しい生き方としての哲学」『政治哲学』第４号，政治哲学研究会，pp.13-25。

鼓澄治（2003）池田善昭編『自然概念の哲学的変遷』世界思想社，pp. 300-315。

寺島俊穂（1991）「レオ・シュトラウスの政治哲学」『法學研究：法律・政治・社会』Vol.64，No.3，慶應義塾大学法学研究会 pp.22- 51。

富沢克（1987）「レオ・シュトラウスと近代性の危機―自由主義的理性批判序説(1)」『同志社法学』第200号記念論集Ⅰ，同志社法学会，pp. 389-432。

長尾龍一（1997）「レオ・シュトラウス伝覚え書き」『社會科學紀要』東京大学大学院総合文化研究科国際社会科学専攻編，pp. 59-93。

藤原保信（2007）『藤原保信著作集　第７巻　政治哲学の復権』新評論。

ブーレッツ，P.（2011）『20世紀ユダヤ思想家―来るべきものの証人たち３』合田正人ほか共訳，みすず書房。

藤本夕衣（2012）『古典を失った大学：近代性の危機と教養の行方』NTT出版。

ボアズ, G.（1990）「自然」垂水雄二訳，ウィーナー，P.P.編『西洋

思想大辞典 2』平凡社，pp.266-271。
マイアー, H.（2012）『レオ・シュトラウスと神学―政治問題』石崎
嘉彦，飯島昇藏，太田義器訳，晃洋書房。

（指導教員　小玉重夫教授）