

広島大学学術情報リポジトリ
Hiroshima University Institutional Repository

Title	アレントにおける政治的なものについて
Author(s)	石田, 三千雄
Citation	ぶらくしす , 24 : 23 - 33
Issue Date	2023-03-31
DOI	
Self DOI	10.15027/53869
URL	https://doi.org/10.15027/53869
Right	
Relation	



アレントにおける政治的なものについて

Hannah Arendt on the Political

石田 三千雄(徳島大学名誉教授)

Michio Ishida

はじめに

本稿は、アレントが『政治とは何か』『政治の約束』『人間の条件』その他の著作¹で、「政治的なもの」²をどのように考えていたのかを論じる。本来アレントは『政治入門』という本の中で、「政治とは本来何なのか、また政治的なものは人間のどのような基本条件と関わっているのか」を論じるはずであった³。しかし、この本は実際には書かれることなく、それに関わる草稿が『政治とは何か』や『政治の約束』等として残された。

アレントの政治思想の独自性は、政治を人間の日常生活(生活世界)から捉え直している点にあると言えるであろう⁴。その際、アレントの「政治的なもの(政治)」の把握は、「現象学的視点」からなされている、と解釈できるであろう。アレントの政治思想は、「政治的現象と政治的経験に焦点を当てた、人間の条件の現象学」と見なされる。アレントの政治的なものの現象学的重要な功績は、西洋の自由民主政の二つの標準的な用語、すなわち「複数性」と「自由」の実質的な解明と再解釈である⁵。特に、アレントの著作は、「公共性」、「公共空間」、「公的領域」、「公的なもの」(res publica)、「現われの空間」として言及されるものの現象学として有益に理解される⁶。

アレントにとって、西欧に見られる現今の政治への関心は、人々を動揺させた政治的経験、わけでも二つの世界大戦、全体主義体制の経験、そして核戦争のおそれがあるという恐怖に発していた⁷。このようにアレントが政治的なものの意味を考えると、その背景にはナチズムやスターリニズムという全体主義体制を自ら体験したことおよび、人類の消滅やあらゆる種類の政治の消滅を引き起こす、原子爆弾という技術的手段を政治が操っているという事実があった⁸。現在、われわれも新型コロナウイルスやロシアによるウクライナ侵攻、グローバルな気候変動といった、世界史的な危機の真っ只中にある。このような危機を体験するなかで、改めて政治的なものの根源的意味を考えてみたい。

1 政治的なものの現象学

1.1 人間の複数性

アレントは「政治的なもの」を独自の現象学的な視点で考察するが、フッサール流の「意

識の現象学」には批判的である。それゆえ、政治的なものについてのアレントの現象学的分析を論じる前に、そもそもアレントの現象学的な研究の特徴を明らかにしておく必要がある。アレントは、フッサール流の「意識を現象学的に記述すること」に含まれる問題点を指摘する。アレントによれば、現象学は意識を現象学的に記述することによって、世界の機能的な文脈から引き裂かれてバラバラに孤立した事物を意識の自由な作用によって把握されたものとして定義し直した。現象学は、意識の流れを通じて、そうしたバラバラになったものを人間の生に再び統合したかのように見えた。アレントによれば、フッサールはこのように意識を介することによって、意識の事実的な内容のすべてを一つに纏め上げること(普遍学)を通じて、目下断片へと砕けている世界を構成し直すことができると主張した。そうした意識による世界の再構成は、アレントによれば第二の創造となる。というのも、この再構成によって、世界はその偶然的な性格(リアリティの性格)を失い、世界はもはや人間にとって所与のものとしてではなく、人間によって創造されたものとして現われるからである⁹。

そこでアレントは、意識の現象学の枠組みを脱し、世界のうちに現われてくる「政治的なもの」を、それが現われてくるがままに経験し、記述し、分析しようとする。その際、政治的なものの現象学には、解釈学的な側面も含まれるであろう。アレントの著作は、文献的、歴史的、政治的、科学的、哲学のおよび宗教的テキストを含む、多くの源泉に頼ることによって、人間実存のさまざまなアスペクトを露呈させる、歴史的状況、出来事および性格の物語的解釈を含む¹⁰。

「複数性」はアレント哲学のキー・コンセプトの一つと考えられる。ロイドルトによれば、アレントは複数性の現象学の枠組みの中で、政治的現象や政治的経験からのみ、政治的原理を抽出しており、政治的なものに対する現象学的なアプローチを示している¹¹。複数性は政治的なものを哲学的で現象学的な思想のうちに導入するパラダイムである。ロイドルトは、「政治的なもの」を、複数性が「現実化されること」(actualization)と見なす。複数性は、それ自身を現われの空間における複数性の現実化としてのみ顕示する。その際、ロイドルトはこの表現を、アレントの活動、自由および政治的なものという関連した概念、ならびに主観性、相互主観性および政治的な意味での「われわれ」に対する鍵を表わす核心となる現象と見なす。ロイドルトは、フッサールの超越論的アプローチがアレントを満足させなかったにもかかわらず、複数性がリアリティと客観性の構成に必要とされること、歴史的な生活世界が意味創設という概念によって形作られることなどから、アレントの複数性の構想のうちに、フッサールの超越論的な相互主観性理論にきわめて近い観念が存在している、と論じる¹²。

『政治とは何か』の冒頭で、アレントは「政治は人間の複数性(Pluralität)という事実に基づいている。」(WP 9; cf. PP 93; HC 7; VA 17)、と述べている。アレントが問題とする人間(die Menschen)は、神が創造したとされる人間(der Mensch)や、従来、哲学や神学で扱われてきた人間ではなく、この世の産物、人間の本性の産物である(WP 9; cf. PP 93-95)。アレントは複数性を人間の条件と見なし、それを地球上に生き、世界に住むのが一人の人間(Man)

ではなく、多数の人間(men)¹³であるという事実(HC 7; VA 17)に見ている。アレントの複数性には、人間がお互いに異なっているということが含まれている。アレントによれば、人間はお互いに絶対的に異なっているのであり、この差異は、民族、国民、人種という相対的な差異よりも大きい。政治は、異なった者の間の連関と共同関係を扱う。人間たちが政治において互いに組織し合うのは、差異のまったくの混沌の中で、あるいはその混沌から、一定の本質的な「共通性」(Gemeinsamkeit)を求めてのことである(WP 9f., 12; PP 93, 96)。

アレントは、「同じ事象が多くのパースペクティブの下で現出すること」という、知覚のパースペクティブの観点を政治にも適用して考えている。「一つの事象」が「多くのパースペクティブ」の下で示されるのは、「多くの人」がそこにおいて、その事柄が「そのつど異なったパースペクティブ」から現出するときに限られる。この点で、重要なことは、「政治的なものの自由」がもつばら「多数の人」が居合わせ、その人たちが「同じ権限をもつこと」(Gleichberechtigung)に依存しているということである(WP 98)。それゆえ、或る事物が、感覚的なものの世界において、あらゆる側面から示され、知覚される場合にのみ現実的であるのと同様に、このことは「歴史的・政治的なものの世界」においても成り立つ。そうだとすれば、現実というものがそもそも可能であり、その継続的存立が保障されるためには、「人間あるいは民族が複数あること」、「立場が複数あること」が必要である。言い換えれば、世界が存立するためには、「諸々のパースペクティブが存在すること」が必要であり、世界は世界の事物がそのつどあれこれの秩序で眺められてのみ存在するのである。一民族、あるいは一国家、さらには特定の人間集団でも、それが世界の中でいずれにせよ、何らかの地位を占めている。その場合、それらにしか実現できない「世界の見方」(Wektansicht)が提示されるのである(WP 105)。

1.2 政治的出来事と驚き

われわれは政治的出来事を経験するが、その経験はより広く、「世界および世界の中での出来事を経験」を背景としているであろう。その世界の経験は、その原初的次元でみれば、「驚き[タウマゼイン]」(thaumadzein)の経験である。アレントによれば、そもそもわれわれのリアルな存在[実存]の枠組み全体、すなわち地球の存在、そこでの生命体の営み、人類の現存ということが、ある種の「奇跡」(Wunder; miracle)に基づいている。というのは、宇宙の過程および統計的に捉えられる限り確実と思われることからすれば、地球の生成自体がすでに「どうにもありえそうにないこと」だからである。そして、同じようなことは、非有機的自然の流れから有機的生命が発生するのも、有機的生命の発展過程から人間種が発生することについても言える(WP 32; PP 111; cf. HC 178)。

われわれが政治的な出来事について考えるとき、それにまつわる恐怖や将来への不安がその背景にあることが多い。これは政治的な経験の背後にあるものである。このような恐怖の経験は根源的には、すべての哲学の始まりにあるタウマゼイン、すなわち現にそのようにあることへの驚きに由来する。アレントは、このタウマゼインを人間の事柄の領域にも認め

ねばならないと主張する。政治哲学はただタウマゼインの根源的な作用から生じうるものである。その驚き、したがってその問いかけの衝動は、今日では(つまり古代の人びとの教えに反して)、人間の事柄と人間の行いの領域に向けられねばならない¹⁴。

ロイドルトは、「政治的領域」を、「現象学的分析に対して与えられねばならない、複数性の領域と共世界」であるとする。その政治的領域に対するアプローチは、「未来のいっそう恐ろしい不慮の事態と一緒に、現代の政治的出来事のまったくの恐怖」のうちに伏在している、タウマゼインを必要とする。アレントの哲学的プロジェクトは、人間的出来事の領域がまさにその不安定さにおいてまだ思考されないままになっている、哲学的なタウマゼインの最も重要な領域のうちの一つだということを示す¹⁵。タウマゼインは現実世界にあっては、思いもしなかった出来事、たとえば大災害やテロや戦争という形で驚きとして体験されるであろう。思いもしない出来事が世界のうちに生じる可能性にわれわれはつねに敏感であるべきであろう。

政治的出来事は人間の活動から生じるが、この人間の活動は、人間が世界のうちに誕生することから始まっている。人間がこの世界に誕生することは、新たなことが世界に起こるといふ奇跡と見なされる。アレントによれば、明らかになるのは、何か新たなものが生じてきたときにはいつも、予期できず計算できなくて、結局は因果的には説明がつかないで、計算可能な経過の連関のなかでは、まるで奇跡のようにそれが生まれ落ちてくるということである。言い換えれば、新たな「始まり」(Anfang)は、どれも本性からして奇跡である(WP 32; PP 111f.; HC 178)。アレントは、新たなものが人間によって、世界の中にもたらされることに注目する。人間は、その誕生(birth)によって、「始まり」(initium)、「新参者」(newcomers)、「創始者」(beginners)となるがゆえに、「創始」(initiative)を引き受け、活動へと促される。人間は一人一人が唯一の存在であり、したがって、人間が一人一人誕生するごとに、何か新しいユニークなものが世界に持ち込まれるのである(HC 177f.)。

2 政治的領域としての現われの空間(公的空間)

2.1 政治的なもの(政治)と自由

アレントは「政治的なもの(政治)」をギリシアのポリスをモデルに考えている。ギリシアのポリスにおいて、政治的なものは自由と同一のものと考えられた(WP II)。アレントにとって、「自由であること」と「ポリスの中で生きること」は、同じことであった(WP 38)。政治は不可避免的に自由に関わり合っているという観念はギリシアのポリスにおいて生まれた(WP 44)。

自由であるということは、誰の強制にも服さないというだけでなく、強制の領域全体、すなわち家政や家族の領域から離れていられることを意味した。こういう自由をもっていたのは家長だけであった。家長は、家政から離れて自由人となることができた。しかし、家政は、人間が必要と強制に支配される場というだけでなく、各人の生活が保障され、生活の必

要が充たされる場所であった。自由であるというのは、生命を投げ打つ用意ができている人物に対してのみ言える(WP 44)。政治的なものは危険や大胆さと結びつけられることになった。そして勇氣はあらゆる政治的徳として重視されることになった。固有に政治的空間である、公的な、われわれに共通の世界に至るには、われわれの私的な生活やわれわれの生活が結びついている家族の繋がりからわれわれを遠ざける必要があった(Vgl. WP 44f.)。

アレントは、「政治的領域(公的領域)」を「家族の領域(私的領域)」に対立したものと考える。公的領域は「ポリスの領域」、私的領域は家族の領域であり、それらはまた共通世界に関わる活動力と生命の維持に関わる活動力である(HC 28; VA 39)。人びとが家族の中で共に生活するのは、欲求や必要によって駆り立てられるからである。この駆り立てる力は生命そのものであって、それは、個体の維持と種の生命の生存のために、他者の同伴を必要とする。家族という自然共同体は「必要〔必然〕」(necessity)から生まれたものであり、その中で行われるすべての行動は必要〔必然〕によって支配される。これに反して、ポリスの領域は「自由」(freedom)の領域である。そして、家族内における生命の必然〔必要〕を克服することがポリスの自由のための条件である(HC 30f.; VA 40f.)。自由であるということは生活の必要〔必然〕あるいは他人の命令に従属しないということに加えて、自分を命令する立場に置かないということの意味した。家族の領域の内部では自由は存在しなかった。自由であることは支配も被支配も存在しない領域を動くという意味であった(HC 32f.; VA 42)。

政治的なものの意味は、暴力や、強制、支配というものがないところで人間が自由に交流することであり、等しい者が等しい者と、戦争の時のような緊急の時を除いて、すべての用件をお互いに語り合いながら、相互に納得して処理することであった(WP, 39)。政治的なものは物質的必要〔必然性〕の領域と肉体的暴力の領域が終わったところで初めて始まる。政治的なものそのものは、いつでどこにでも存在したというわけではなく、歴史的事実として言えば、ごくわずかの偉大な時代にのみ知られるようになり、実現されたにすぎなかった(WP 41f.)。

2.2 現われの空間(公的空間)

アレントにとって、「政治的なもの(政治)」は、公的なものである。その際、「公的」(public)という用語でアレントは、二つの現象のことを考えている。一つは、「公に現れるものはすべて、万人によって見られ、聞かれ、可能な限り最も広く公示されるということ」であり、もう一つは「世界(共通世界)」である(HC 50, 52; VA 62, 65)。

まず前者について見ていこう。公的とは、第一に、一般の人びとの前に現われるものなら何であれ、誰でもそれを見たり聞いたりすることができること、それにより可能なかぎり広範な「公共性」(Öffentlichkeit)が当の現象にさづけられることを意味する。何かが現われ、しかもその何かをわれわれ自身と同じように他の人びとが現象として知覚できる、ということが人間世界の内部で意味するのは、当の現象に現実性が帰せられるということである。その際、聞かれ、見られることにおいてリアリティが形づくられるのである(VA 62; cf. HC

50f.)。他の人びとが居合わせると、彼らはわれわれが見るものを見、われわれが聞くものを聞く。こうした他者の現存のおかげで、世界ならびにわれわれ自身のリアリティがわれわれに保証されるのである。われわれのリアリティ感覚は、現象が存在することに、したがってまた、秘匿されたものの暗闇のなかから何かがそこに現れ出てくることのできる公的空間が存在することに、まったく依拠している(VA 63f.; cf. HC 51)。

次に後者に関して、公的なものの概念が表わすのは、第二に、世界それ自体である。世界とは、「われわれに共通なるもの」(共通世界)である。しかし、この世界的に共通なものは、大地や自然全体とは決して同一ではない。大地や自然は人類にとって、一定の境界をもつ生活空間として、また人類の有機的生命の条件として指定されている。アレントによれば、世界はむしろ「人間の手によって作られた形成物」なのであり、それとともに、「制作された世界のうちに紛れもなく現われ、もっぱら人びとの間で演じられる事柄すべての総体」でもある。世界のうちに共生するということは、本質的に、「物の世界」が、そこを共通の住みかとしている人びとの間に横たわっている、ということの意味する。しかもそれはたとえば、机が、それを取り囲んで座っている人びとの間にある、ということと同じ意味である。どんな「間」(Zwischen)もそうであるように、世界は、それをそのつど共有している人びとを、結合させるとともに、分離させるのである(VA 65f.; HC 52)。

さて政治的領域をアレントは、「公的空間」、「現われの空間」等というように、「空間」という言い方を多用する。空間的な概念の隠喩的な使用が、ハンナ・アレントの政治的思考にとって重要な役割を演じている。アレントの政治的なものの概念は本質的に空間的に規定されたカテゴリーとして理解される。その際、政治的行為が公的空間ないし現われの空間の中で生じるばかりでなく、逆にこれらの空間が政治的行為の遂行において生じ、政治的な行為プロセスの中で永続的に再生産されるのである¹⁶。それゆえ、われわれは、活動(政治的行為)によって、公的空間を開くことができる。

アレントは「政治的なもの」を、それが世界のうちに現れてくるがままに、把握しようとする。「政治的なもの(政治)」が現れるのは、「現われの空間」(space of appearance; Erscheinungsraum)においてである。アレントは、現われの空間は「人びとが言論と活動の様式をもって共生しているところでは必ず生まれる」(HC 199; VA 251)、と述べている。この空間は、公的領域やさまざまな統治形態、つまり公的領域が組織されるさまざまな形態が、形式的に構成される以前に存在するものである。しかし、この空間はこの空間を生み出している運動が続いている間だけしか存続しない。現われの空間は人間の活動力(activity)が生み出すものであり、活動力そのものが消滅したり、妨げられたりしても消え失せる。この空間は、人びとが共に集まっているところではどこでも、潜在的に存在するが、それは必然的あるいは永遠にではない(HC 199; VA 251)。「現われの空間」は、「間の空間」、「公的空間」および「公的領域」とも言われる。政治は人間たちの間に生まれるのであり、個々の人間にとっては人間の外部に発生し、「間の関係」(Zwischen)の中で成立し、「関係態」(Bezug; relationship)として存立する(WP 11; PP 95)。

2.3 イソノミアと支配

ギリシアの都市国家の出現と共に生まれた、政治の自由な体制をアレントは、「イソノミア〔等しい者の統治〕」(isonomia)と呼ぶ。「ヘロドトス以来、それは、市民たちが支配者と被支配者に分化せず、無支配(no-rule)関係のもとに集団生活を送っているような政治組織の一形態を意味していた」¹⁷。こうしたギリシア的意味で理解される「政治的なもの」においては、自由が中心的位置を占める。その場合、自由は消極的には「支配されも支配もしないこと」と考えられるが、積極的には「誰もが自分と同等な者の中で動くことのできる、多くの人によってのみ作り出される空間」と理解される。自分と同等な、こうした他者なしには自由は存在しない(WP 39)。さらに、イソノミアは平等を保証したが、それはすべての人が平等に生まれ、平等につくられているからではなく、人は自然において平等ではなかったからである。そこで人為的な制度たる法律(ノモス)によって人びとを平等にするポリスを必要としたのである¹⁸。

こうしたイソノミアという意味に理解された「政治的なもの」は、暴力や、強制、支配というもののないところで人間が自由に交流することであり、等しい者が等しい者と、緊急の、すなわち、戦争の時にだけは相互に命令と従属の関係に入るが、それ以外ではすべての要件をお互いに語り合いながら、相互に納得して処理していったのである(WP 39)。

政治において重要な働きをする活動に対しては、しばしば「活動結果の不可予言性」(unpredictability)、「活動過程の不可逆性」(irreversibility)、「活動過程をつくる者の匿名性」という、活動の三重の欠点が指摘された。このような活動の災いを避けるために、人間事象の領域から偶然性を取り除き、行為者の複数性につきものの道徳的無責任さを取り除くことが期待された。そこで、それに代わる活動力である「制作」(making)が持ち出されてきた。制作の活動力では、すべての他人から離れた唯一の人間が最初から最後まで自分の行為の主人にとどまることができる。アレントによれば、そもそも活動の災いは、「人間の複数性」という条件から生じているが、この「人間の複数性」は、「公的領域である現われの空間」にとっては必要不可欠な条件である。このために、「この複数性を取り除こうとする企ては、必ず公的領域そのものを廃止しようとする企てに等しいことになる」(HC 220; VA 279)。

複数性の危険を免れるための最も明瞭な解決策は、「一人支配」(mon-archy)である。この場合、一人支配というのは、一人が万人に対立する完全な暴政から慈愛的な専制政治に至るまで、多くの変種がある。さらに、多数者が集団の全体を形成し、したがって人民が「一体となった多数者」(many in one)であり、自ら「一人支配」を構成するような形態の民主主義も、この一人支配に加えてよい。アレントによれば、「プラトンの哲人王」は、その「英知」によって、活動の難問をあたかもそれが解決可能な認識の問題であるかのように解決する。しかし、この哲人王の解決策は、「一人支配」の変種の一つにすぎない(HC 220f.; VA 279f.)。これらの僭主政治は、「市民を公的領域から追放し、市民は私的な仕事に専念すべきである」と主張し、他方、「支配者のみが公的問題に従事すべきである」と主張する点で、

すべて共通している(HC 221; VA 280)。

「支配の概念」は、もともとは「家族や家庭の領域」に端を発している。支配の概念は、家族内の経験から来ている。家族内では、主人が奴隷に命令する。この場合、なすべきことを知っている主人は行う必要がなく、なすべきことを行う奴隷は思考や知識を必要としない。アレントによれば、プラトンは、家族の運営を、ポリスの運営に応用した。プラトンは、一つの家族が市民全体を包みこむほどに、家族の生活を拡大した。このようなプラトンの理解されたポリスでは、支配と被支配の関係、命令と服従の関係は、本性上、主人と奴隷の関係と同一となり、したがって、そこには活動の可能性がまったくなかった(Cf.HC 223f.; VA 283)。

2.4 哲学と政治

哲学と政治の関係は、古代ギリシア以来、緊張を孕んだ関係であり続けてきた。アレントによれば、「哲学と政治の間に深淵が開いたのは、ソクラテスの裁判と有罪宣告のときであった」。すなわち、「ソクラテスの死によってプラトンがポリスの生活に絶望し、同時にソクラテスの基本的な教えの幾つかに疑いを抱いたときである。ソクラテスが自分の無罪と真価(merits)について裁判官たちを説得できなかったために、プラトンは説得の有効性を疑うようになった」(PP 6f.)。説得の有効性に対するプラトンの疑いの背景には、「エピステーメー」(真なる知)と「ドクサ」(臆見)という哲学的知の対立関係がある。この対立関係が政治の場面に持ち込まれると問題を引き起こす。政治における言論は、「真なる知」とは違って、意見(ドクサ)である。この場合、ドクサは「私にはこのように見える」(ドケイ・モイ)という性格をもつが、それは「世界が自らにどのように現われ、どのように開示されるか」を言い表わすものである。その限りで、ドクサは「われわれが共有する世界がたいてい互いに異なった無数の立場から眺められており、それに応じてこの上なく多様な見解があることを発見したのである」(BPF 51)。

プラトンは人間的事象の領域に、真なる知を求めた。そのため「プラトンは意見を軽蔑し、絶対的標準を渴望するようになった。そうした標準、つまりそれによって人間の行為が裁かれ、人間の思想が一定の信頼性を獲得できるような標準が、それ以来、彼の政治哲学の第一衝動になり、さらに純哲学的な思想理論にすら決定的な影響を与えた」(PP 8)。こうしてプラトンによって、哲学は政治と緊張状態に入ることになった。この緊張状態をアレントは「真理と政治の抗争」と表わす。アレントは「真理と政治の抗争」が「哲学者の生」と「市民の生」の対立に由来すると述べる。歴史的に見るならば、「真理と政治の抗争」は「哲学者の生」と「市民の生」というまったく正反対の生の様式から生じた(BPF 228)。哲学者は「それ自身を絶えざる流動の状態にある人間の事柄についての市民が抱く絶えず変わる意見」に対して、「本性上永続的であり、したがってそこから人間の事柄を安定させる原理を引き出せる事象についての真理」を対置した。それゆえ、「真理の反対は幻想に等しい単なる意見であった。このように意見が低く評価されることによって、両者の抗争は政治的に激

しくなった」(BPF 228)。

哲学と政治のこのような抗争には、ソクラテスとプラトンという二人の哲学者の思想が大きな影響を与えている。それは哲学において言論の価値をどう評価するか、政治に制作の要素、つまり設計主義的要素あるいはユートピア的要素を持ち込むかどうかということと関係している。たしかに政治における言論は、疑いえない真理ではなく、ドクサの性格をもつ。しかし、強制や暴力ではなく、言論による討議、合意の形成が民主政治の基本である。

「ドクサ」は単に「真理に対立するもの」であるだけでなく、「真理がそこに潜んでいるもの」でもある。しかし、誰も、独りでは、「自分自身の意見〔ドクサ〕に内在する真実」を知ることはできない。ソクラテスは、「ドクサに内在する真理を」引き出そうとした。ソクラテスは「誰もが潜在的に所有している真理」を引き出したいと考えた。ソクラテスは、市民一人ひとりが自らの真理を産み出すのに手を貸して、都市をもっと「真実に溢れたもの」(truthful)にしたかった。これを行うための方法が「問答法」(dialegethai)である。このとき哲学者の役割は、都市を「統治(支配)すること」ではなく、うるさく付きまとう「虻」になることであり、「哲学的真理を語ること」ではなく、市民をもっと真実に溢れたものにするのである。プラトンとは違って、ソクラテスは市民を教育したいと思うよりは、「市民のドクサを改善したい」と思ったのである。そのドクサは彼自身も参加している「政治的生活」を構成するものであった。ソクラテスにとって、助産術は「政治的活動力」であり、ギブ・アンド・テイクであり、「徹底的な対等性」(strict equality)に基づくものであった(PP 15)。

プラトンはソクラテス的な対話の活動に限界を感じ、活動を「支配」(rulership)に置き換え、それをもっともらしく説明するために「制作」(making and fabrication)の分野に事例を求めた。プラトンは、「アイデア」という用語を、「制作の領域」における経験から得ている。活動の領域では知と行為は区別されないが、制作においては知と行為は分離される。制作の過程では、まず第一に、「あるべき生産物のイメージ」あるいは「形(エイダス)」を知覚し、次いで手段を組織化し、仕事に取りかかる(HC 225; VA 286)。人間事象の技術を習得したある人物(哲人王)が、一つのモデルに従って、「ユートピア的な政治システム」を組み立てる。プラトンは、政治体を作るための青写真を考案した最初の人であり、その後生まれたあらゆるユートピアに靈感を与えている。これらのユートピアは、活動の概念を制作の観点から解釈しているような政治思想の伝統を保持、発展させるのに最も効果的な手段の一つであった。しかし、アレントによれば、制作には暴力が伴う。だから、活動を制作の観点から解釈する政治的計画や政治思想では、暴力がいつも重要な役割を果たしてきた(HC 227f.; VA 289)。

おわりに

本稿で、われわれは主に『政治とは何か』や『人間の条件』を中心に、アレントの理想化されたポリスをモデルにして「政治的なもの」を考えてきた。しかし、このポリスをモデル

にした「政治的なもの」は、政治のきわめて特殊な形態にすぎないであろう。アレントが考える「イソノミア〔無支配〕」としての政治は、現代の民主主義の機能不全や権威主義国家の圧政、さらにはウクライナ戦争や世界各地で頻発する大災害のような、ありそうもないことが次々に生じている現実と比べて、余りにもリアリティを欠いているかもしれない。核戦争の危機さえも垣間見える現実には、不安に満ち、予測しえない偶然性に溢れている。人間は制作という活動力によって世界(人工的世界)を形成してきたが、活動によって共通世界としての「政治の公的空間」も形成することができる。「より良き世界」、「平和な世界」を目指して、共通世界をいかに形成していけるかに人類の未来は架かっているであろう。

注

- 1 使用する主な文献は以下のものである。Arendt, Hannah, *Was ist Politik ? Fragmente aus dem Nachlaß*. Herausgegeben von Ursula Ludz, München/ Berlin 2003. ハンナ・アレント、佐藤和夫訳『政治とは何か』岩波書店、2004年。H.Arendt, *The Promise of Politics*. Edited and with an Introduction by Jerome Kohn, New York, 2005. ハンナ・アレント、ジェローム・コーン編、高橋勇夫訳『政治の約束』ちくま学芸文庫、2018年。H.Hannah, *The Human Condition*, Chicago and London, 1958. ハンナ・アレント、志水速雄訳『人間の条件』ちくま学芸文庫、1994年。H.Arendt, *Vita activa oder tätigen Leben*, Piper München/ Zürich 1981. ハンナ・アレント、森一郎訳『活動的生』みすず書房、2015年。H.Arendt, *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*. Penguin Books, 2006. ハンナ・アレント、引田隆也・齋藤純一訳『過去と未来の間 政治思想への8試論』みすず書房、1994年。『政治とは何か』をWP、『政治の約束』をPP、『人間の条件』をHC、『活動的生』をVA、『過去と未来の間』をBPFと略記し、引用や当該箇所を表記にはこれら略号とページ数を記す。なお、訳文はこれらの翻訳を大いに参考にした。
- 2 アレントの『政治とは何か』の編者ウルズラ・ルッツは、「アレントにおいて「政治的なもの」(das Politische)は「政治」(Politik)から明確には区別されていない、と指摘している。「政治」はずっと頻繁に使われる用語で、それは一方で通常の用法と同様でありながら、他方では一つの基準、「判断の基準」を意味し、そのためには「政治的なもの」という言葉を選んだ方がいっそう適しているであろう。Ursula Ludz, *Arendts Pläne für eine »Einführung in die Politik«*, zu: H.Arendt, *Was ist Politik?* S.220.
- 3 U.Ludz, a.a.O., S.137. またそれは、政治学や政治理論ではなく、政治的経験であるとも言えるであろう。Jerome Kohn, Introduction to Arendt, Hannah, *The Promise of Politics*, p.viii. なお、『政治入門』は、『人間の条件』が終わったところから始まるはずのものであった。したがって、『人間の条件』は、『政治入門』の序論のようなものとなる。U.Ludz, a.a.O., 148f.
- 4 寺島俊穂『ハンナ・アレントの政治理論』ミネルヴァ書房、2006年、192、194頁。
- 5 Vasterling, Veronica, Hannah Arendt, in: *The Routledge Companion to Phenomenology*. Edited by Sebastian Luft and Søren Overgaard, Routledge, 2012, p.82, 85.
- 6 Moran, Dermot, *Introduction to Phenomenology*, London and New York, 2000, p.287.
- 7 H.Arendt, Concern with Politics in Recent European Philosophical Thought, in: *Essays in Understanding 1930-1954*, edited by Jerome Kohn, New York, 1994, p.430.
- 8 Vgl.U.Ludz, Hannah Arendts Pläne für eine »Einführung in die Politik«, in: H.Arendt, *Was ist Politik ?*, S.143, 154.
- 9 H.Arendt, What Is Existential Philosophy ? in: *Essays in Understanding: 1930-1954*,

p.165.

¹⁰ Cf. Wasterling, *ibid.*, p.84.

¹¹ Cf. Loidolt, Sophie., *Phenomenology of Plurality. Hannah Arendt on Political Intersubjectivity*, New York and London, 2018, p.7.

¹² S.Loidolt, *Phenomenology of Plurality*, p.2f., 8.

¹³ この箇所「一人の人間(Man)と多数の人間(men)の対比は、ドイツ語版の *Vita activa* では ein Mensch と viele Menschen と明確に表記されている。Man には、der Mensch のように、人間一般というニュアンスが含まれているように思われる。

¹⁴ Cf. H.Arendt, *Concern with Politics in Recent European Philosophical Thought.*: H.Arendt, *Essays in Understanding 1930-1954*, Schocken Books, New York 1994, p.444f. ただし、アレントはこれとはまったく逆のことも語っていることに注意する必要がある。すなわち、タウマゼインという哲学者の経験は、言葉を失う経験〔言葉にできない驚きの経験〕であるため、哲学者は自らを政治的領域の外部に置いてしまう。というのは、政治的領域における最高の人間的能力は言論であるからである(PP 35)。

¹⁵ S.Loidolt, *ibid.*, p.46.

¹⁶ Sigwart, Hans-Jörg, Hannah Arendt und die Grenzen des Politischen, in: Karlfriedrich Herb, Mareike Gebhardt, Kathrin Morgenstern(Hg.), *Raum und Zeit. Denkformen des Politischen bei Hannah Arendt*, Campus Verlag 2014, S.67-68.

¹⁷ H.Arendt, *On Revolution*, Penguin Books, 1977, p.20.

¹⁸ H.Arendt, *ibid.*, p.21.