

NAGOYA UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF LAW & SCHOOL OF LAW

名古屋大学大学院法学研究科

2018年度 応用法政コース・国際法政コース 研究教育年報
Annual Report on Research and Education 2018

コース名: 応用法政コース

Course

論文タイトル: 「読者」から見たアーレント「物語」概念の再解釈
Title —「英雄」と「労働する動物」のあいだで—

JaLC DOI: DOI: 10.18999/annrre.2018.2

言語: 日本語

Language

著者: 藤本 広大

Author

学年: 法学研究科(応用法政コース)博士前期課程 2年

「読者」から見たアーレント「物語」概念の再解釈 —「英雄」と「労働する動物」のあいだで—

藤本 広大

目次¹

はじめに

1. アーレント「物語」概念の三要素——「読者」のいない「物語」？
 - 1-1. 「行為する者」における「物語」
 - 1-2. 「物語作家」における「物語」
 - 1-3. 「読者」における「物語」
 - 1-4. 「芸術作品」としての「物化した物語」
 - 1-5. 小括

2. 「物語」の「読者」として生きること——「暗い時代」の灯を求めて
 - 2-1. 「物語」を食る
 - 2-2. 「物語」を耕す
 - 2-2-1. 「物語」が蘇る
 - 2-2-2. 「物語」と語らう
 - 2-2-3. 「物語」に安らう
 - 2-3. 二つの物語と「世界」の行方——終わりなき「消費」か、終わりなき「耕作」か
 - 2-4. 小括

おわりに

¹本稿は名古屋大学大学院法学研究科に提出した修士論文を修正したもので、紙幅の都合から、記述内容を大幅に削減し、参考文献、脚注を最低限にとどめている。また同じ理由から、1-4、2、2-1、2-3の内容と、各章の小括を割愛している。

はじめに

ハンナ・アーレントと言えば「行為 action」の思想家、という考えは古くなりつつある。かつては多くの人が、アーレントを光の領域としてのギリシア・ポリスの賛美者、あるいは失われた「公的領域」への懐古主義者と見做していた。それには彼女の主題を、政治＝行為＝公的領域の絶対的な結びつきにおいて捉えていたという要因があると思われる。しかし誤解を恐れず言うならば、「行為」とは『人間の条件』で展開された「活動的生 Vita Activa」の一部に過ぎず、アーレントの深淵な思想と人格を一言で代表できるものではない。

近年の研究動向は、そのようなアーレント像の「再解釈」として把握することができるだろう。例えばアーレントが自身の思考の遍歴を書き記した『思索日記』の公刊は、彼女が一貫して「思考」や「判断」などといった「精神の生」に関心を抱き続けていたことを明らかにした。国内に限っても、「行為」と「公的領域」の結びつきを相対的なものとして解明した森川の研究をはじめとして²、「制作 work」、「労働 labor」といった概念が持つ含蓄を明らかにしたもの³、そして「精神の生活」と「行為」の関係性に注目したものなど⁴、多岐に渡る研究が発表されている。政治学において「行為」概念が今後とも豊かな示唆を与え続けることは間違いないとしても、他の重要概念との関係性においてそれを捉える視座が重要となる。

アーレントにおける「物語」の概念に注目する研究は、このような流れを汲んでいる。例えば『ハンナ・アーレント——〈生は一つのナラティブである〉』と題されて邦訳も公刊されたクリステヴァの著作は、アーレントの生をしなやかな「物語」として描き出したが、それは「物語」を媒介にアーレントの「行為」と「思考」を結ぶ試みでもあったと解することができる。日本においても、岡野が「アーレントの行為論の真髄である公共性を実際に支えているのは、じつは物語論であるといっても過言ではない」（岡野 2009：256）と述べるなど、「物語」はアーレントの思想全体を繋ぐ重要概念とされている。

しかしアーレントの「物語」概念には欠点も指摘されている。その中でも特に、避けては通れないのが、高橋による問題提起である。高橋が暴露したように、人々の生きた証である記憶を置きとどめるアーレントの「物語」が、「不死の名声」、「栄光」、「偉業」を求める「英雄」の「物語」である以上、その周りには「物語」になれなかった幾万もの凡人の生が眠

² 森川（2010）参照。

³ 百木（2018）参照。

⁴ 亀喜（2010）などを参照。

っている。「忘却の穴」とはむしろ、そのような「記憶されえぬ」ものがあつたのだという記憶を抹消する何かではなかったか。『忘却の穴』を掘ることはもはや二十世紀の全体主義国家の専売特許ではなく、よりによって彼女の『政治的なもの』のモデルである」（高橋1995：69）という手厳しい指摘は、未だなおアーレントを読む者が直面せざるを得ないジレンマであろう。

本稿ではこのあまりに重大な問題提起を、正面からではなく、少し違った角度から受け止めてみたい。すなわち、「物語」を「世界」に残すことで「不死」に与ることのない者、「世界」が忘れてしまう無数の者たちが存在するとして、彼らが「物語」に関わることには何かしらの意義はないのか、という問いである。すると、自らは語り継がれるような「物語」の主人公とならなくとも、それを「読む」という形で、すなわち「読者」として「物語」と関わるという在り方が浮かび上がってくるのである。つまり、アーレントの「物語」概念において「読者」の持つ意義を検討することが本稿の目的となる。

以上より、本稿では以下の構成を取る。まず一章では、アーレントの「物語」概念が持つ「英雄」への志向性を検討する。ここでは「行為する者」、「物語作家」そして「読者」という3つの局面に「物語」を分類して、整理することで、「物語」が「英雄」的性格を持つ範囲を明確にする。同時に、「物語」の受け手たる「読者」の意義、特に他者の「物化した物語」を読む「読者」の意義が、既存のアーレントにおける「物語」概念の研究において軽視されていることを示す。次に二章では、「物化した物語」＝「芸術作品」という視点から、「物化した物語」における「読者」の意義を探究する。ここでは、「労働する動物」と、「文化人」という二つの「読者」像をアーレントの記述のなかから炙り出すことになる。そして両者の対比を通じて、「読者」の存在は、「物化した物語」の主人公である「英雄」、さらには「世界」の行方をも左右する、重要な意義を持っていることを明らかにしたい。

1. アーレント「物語」概念の三要素——「読者」のいない「物語」？

アーレントにとって「物語」とは、英雄たちの偉大な行為を語る「記念碑的歴史」であるのか。肯定するか、否定するかはともかくも、アーレントの「物語」概念の研究において、これは一つの重大な論点である。ただしその論争は、「物語」という概念が持つ多様な側面が生み出している混乱であるという感も否めない。したがって本稿では「物語」が「英雄的」志向性を持っている範囲を明確にするため、それに相対する人が誰であるか、に応じて「物語」を三つの要素に分解する視点を導入する。最終的に本章では、「行為する者」、「物語作

家」、そして「読者」にとっての「物語」という三つの要素のうち、「読者」にとっての「物語」のもつ意味を探究することの重要性を示し、その足掛かりとして「物化した物語」が「芸術作品」の中に含まれるという視点を導入する。

1-1. 「行為する者」における「物語」

「物語」はどこから始まるのかと言えば、「行為者」からである。「活動と言論の結果である物語は、行為者を暴露するが、この行為者は作者でも生産者でもない」（Arendt 1998 : 184=1994 : 299）という言は、それを端的に示している。

まず「物語」が暴露するという「行為者」とは誰か。「人間が共生しているところではどこでも存在している」とアーレントが断言する「人間関係の網の目 web」のなかで、私たちは相互に何かを為し、あるいは言葉を交わす。「複数性 plurality」、つまり、「私たちが人間でありながら、だれ一人として、過去に生きた他人、将来生きるであろう他人とけっして同一ではない」（Arendt 1998 : 8=1994 : 21）という、地上の人間が根本的に規定されている「条件」は、ここに至って顕在化する。「行為」はその身振り、立ち振る舞いを伴って、それを行った「行為者」が「誰 who」であるのか、その唯一無二の「人格 persona」を複数の他者の視線に晒すのである。

すると「物語」とは、このような「人格」を露わにする「行為者」の一生そのものであると言うことができるだろう。我々の生は「終わりに始まりをつなぐことができない」以上、出生という始まりから、死という終わりに向かって一直線に進む。「人間の場合、生物学的な生命プロセスをはみ出して、見分けのつく生涯の物語を伴う個人の一生がそれぞれ実ってくる」（アーレント 2015 : 26）とアーレントが述べる時、人間の可死性こそが「活動」と「言論」の集積たる行為者の一生を、始まりと終わりを持った一つの「物語」として捉えることを可能にしているのである。

しかしここで注意しなければならないのは、先ほどの引用の後半部「この行為者は作者でも生産者でもない」の意味である。アーレントはその意味を説明するにあたって、ギリシア宗教のダイモンを例えとして好んで用いる。

人は自分の特質を所有し、それを自由に処理するのと同じ仕方でこの「正体」を扱うことはできないのである。それどころか、確実なのは、他人にはこれほどはっきりと間違いなく現れる「正体」が、本人の眼にはまったく隠されたままになっているという

ことである。ちょうどこれはギリシア宗教のダイモンの如きものである。ダイモンは、一人ひとりの人間にずっととりついて、いつも背後からその人間の肩を眺め、したがってその人が出会う人にだけ見えるのである。(Arendt 1998 : 179-180=1994 : 292)

自分で自分の物語を意識的に作ることはできないし、それを眺めることもできない。我々は「唯一性」を帯びた、かけがえのない存在として生を受けるとしても、自分の「唯一性」、すなわち自分が「誰 who」であるかを自分で認識することはできないのである。したがってそのアイデンティティは、「現れ」の次元、他者の視線によって形成される次元に委ねられなければならない。属性や特質の一つ一つ、言い換えるとその者が「何 (what)」であるかを誤魔化すことはできても——経歴や額の痣は隠せば見えなくなる——、「行為者」の「物語」は、その者が「誰」であるかを開示しながら、動かしえないものとしていつも背後で睨みをきかせているのである。本稿では、このような意味の「物語」を「ダイモンとしての物語」と呼ぶ。

アーレントをエリート主義者として糾弾する種の批判は、この「ダイモンとしての物語」には当てはまらない。森川輝一が指摘するように、『人間の条件』の主題が「我々が行っていること what we are doing」であったならば(森川 2010 : 45)、この「物語」とはまさに日常に生きる我々の地平に存在している。ことばを聞き、為したことに応じる他者がいれば、その者の背後には望む、望まずに関わらず「物語」が生じているのである。

物語は、ヒーローを中心にしており、ヒーローの人格を暴露するが、このヒーローに、英雄的な性質は必要ない。(中略) 実際、今日、英雄に欠くことのできない特質と考えられている勇気という意味は、ともかく自ら進んで活動し、語り、自身を世界の中に挿入し、自分の物語を始めるという自発性の中に、すでに現れている。(アーレント 2015 : 302-303)

つまり人間関係の網の目で何かを為そうとするものは、既に自分の「物語」の「主人公」なのである。そこに「英雄」だけが持ちうる輝き、オデュッセウスの「知略」や、アキレウスの「勇気」は何ら必要ない。

1-2. 「物語作家」における「物語」

「物語とは活動が生み出す必然的な結果であるとしても、物語を感じとり、それを『作る』のは活動者ではなく、物語作家なのである」（Arendt 1998 : 192 =1994 : 310-311 訳文は一部修正した）とアーレントが述べるとき、彼女は「行為者」とは異なった存在である「物語作家」において、「物語」が新たな姿を見せることを示唆している。既に見たように、「行為する者」の背後には必ず「物語」が生じているが、それを本人は触知することが出来ない。またそれが他者からの眼差しに依存している以上、視線の焦点たる「行為者」の死は、「物語」の終焉とともに消失を意味する。「物語」の「永続性」を求めるのならば、行為者とその物語を引きはがし、後者を「物化」してこの世界に安定的な居場所を与えるもの、つまり「物語作家」の登場を待たなければならない。

アーレントによれば「物語作家」は「工作人」であり、「行為」・「制作」・「労働」のカテゴリーにおいて「制作」に従事している。「制作」によって生産された「物」は、「丈夫で長持ちするという耐久性」を持っており、この「耐久性」によって「人間の手による形成物である世界に、持続性と永続性が授けられる」（アーレント 2015 : 161）。このような「物化」の作用、具体的には「創作された詩句、書かれた文面、印刷された書物、絵画や彫刻、さらには人間精神の記念碑や慰霊碑等」（アーレント 2015 : 114）に姿を変えることによって、行為、言論そしてその集積たる「物語」は自らの儂さを克服し、人間世界に確固たる位置を占めるようになるのである。本稿ではこのような「物語」を、行為者の「ダイモンとしての物語」と区別して、「物化された物語」と呼ぶことにする。

さて、「ダイモンとしての物語」の主人公となる可能性は、「英雄」に限らず、共存する他者を持つすべての者に開かれていた。では、「物化された物語」はどうであろうか。ここに至って「物語」は「英雄」の独占物たる様相を帯び始めるのである。全ての「物語」を「物化」というのが不可能に近い営みである以上、「物語作家」は記録、記憶するに値する「物語」を選別している。ではその基準とは何か。アーレントによれば、次のようになる。

詩人や歴史家は、偉大さについての一般のギリシア人の考えをそのまま受け入れた点で、哲学者とは異なっていた。すでに「偉大さ」を具えている事柄、つまり、他のすべてから区別される際立った輝きをもつ事柄、栄光を可能とする事柄にのみ称賛は与えられた。（アーレント 1994a : 60）

つまりそれは、他の「行為」から傑出した「偉大さ greatness」である。『不死の名声』を得る物語とアイデンティティを残そうとする人は誰でも、アキレウスがしたように、自分の生命を危険に曝すだけでなく、短い生涯と夭折を善しとしなければならない（Arendt 1998 : 193=1994 : 312-313）。「主人公は必ずしも英雄的な特質をもつ必要はない」（Arendt 1998 : 186=1994 : 302）という先述の自らの言葉を裏切るような記述の意味は、こうして「物語」の次元を区別したときに初めて理解しうるのである。

たしかに、アキレウスも、結局のところ物語作家、詩人、歴史家に依存している。このような人びとがいなければ、彼の行ったことも、すべて空虚なものであろうから。しかし、彼は物語作家の手に自分の行為の完全な意味を手渡すことのできる唯一人の「主人公」であり、したがって他のだれにもまして英雄である。（Arendt 1998 : 194=1994 : 313）

どちらも「ダイモンとしての物語」の主人公だとしても、「英雄」とそれ以外は「物化した物語」を前に選別される。「物化した物語」の主人公になることができるのはただ「大きな行為の成就者、大きなことばの発言者」（Arendt 1998 : 25=1994 : 46）、つまりアキレウスのような「英雄」でしかありえないのである。

1-3. 「読者」における「物語」

「ダイモンとしての物語」は「物語作家」による「物化」を経て、この「世界」における「耐久性」を獲得し、「物化した物語」になる。では吟遊詩人の手によって美しき唄へと形を変えたオデュッセウスの「物語」は、それを聴く者に何をもたらすのであろうか。

アーレントは直接「読者」という言葉を用いてそれを示してはいない。しかし、アーレント研究においては、彼女が好んで引用する『オデュッセイア』の一場面から、「物語」を読むことを、「現実との和解」（アーレント 1994a : 57）をもたらすものとして解釈してきた。行為する者は、自分が為したことの全体像を捉えることができない。しかしオデュッセウスが「かれ自身の行いや苦難の物語に自ら耳を傾けたとき、すなわち、誰もが見聞きできる一つの『対象』としていまやかれ自身の外に切り離された生の物語に耳を傾けた瞬間」（アーレント 1994a : 57）、つまり「物化した物語」に相対したとき、彼は初めて己の人生、「物語」が何たるものであったかを知るだろう。「ダイモンとしての物語」、つまり行為の集積と

しての「物語はそれ以外の仕方では単なる出来事の耐え難い継起に過ぎないものの意味を露わにする」（アーレント 2005：131）のであれば、人は自分の「物語」を聴くとき起こってしまった「現実」の意味を知り、それを受け止め、「和解」することができるのである。

ここで強調しておかなければならないのは、このようなアーレント研究において「物化した物語」を聴くことの意味は、「自己の物語」を聴くことの意味に同一視される向きがあることである。アーレントは「歴史の概念」において、オデュッセウスが自らの生の物語に耳を傾ける場面は、「聞く者、行為する者そして苦難をこうむった者が同一の人物であること」によって、「人間を歴史や詩に向かわせた深い動機が、比類なき純粹さで現れている」（アーレント 1994a：57）と述べている。アーレント研究においてもこの節は好んで引用され、その場合、「物化した物語」の「主人公」とそれを聴く者としての「読者」の一致を前提として議論が展開されることが多い。

ここに至ってアーレントの英雄的志向は頂点に達すると言ってよいだろう。「物化した物語」の「主人公」となることができるのは、傑出した「偉大さ」を持った「英雄」でしかありえなかった。そうであるならば、「英雄」以外の者たちは、己の「物語」を生きているにも関わらず、それを把握する手段もそれを通じて自己認識や和解に至る術も持たない。何よりも彼らは、自分にはない「偉大さ」を持つ「物語」しか、読むことができないのである。「物化した他者の物語」を読むことに意味がないならば、「読者」もまた「英雄」の独占物でしかない。英雄が「行為」し、それに「物語作家」が姿形を与え、そのうちにまた「英雄」が自己自身を認識するか、あるいは「英雄」たりうる才覚を与えられしものだけが、それを「模倣」する。「行為—テキスト—読むこと」の循環が、もしそのうちで完全に閉じられているのであれば、そこには「英雄」ならざる広範な「読者」の存在可能性は排除されているように思える。

確かに「もし歴史がただの興味深い報告でしかなく、詩がただの娯楽にすぎなかったとしたら、オデュッセウスは感涙するどころか欠伸をかみ殺したことだろう」（アーレント 1994a：57）と、アーレントは書いた。ならばオデュッセウスの物語は、英雄ならざる我々にとってただの自らが到底及びえない——ゆえに無関係な——人々についての興味深い報告にすぎず、結局のところ我々は欠伸をかみ殺しながらそれを読むか、あるいは自己流に凡俗な仕方消費することしかできないのであろうか。

本稿の答えは否である。そうではなく、アーレントの「物語」論のうちに、よき「読者」であることの積極的な可能性を探究する。こうしてまた、本稿を導く根源的な問題関心が再

び浮かび上がってくる。そこから見えてくるのは、アーレントが問題にしたのは、「人間世界」を形成する「物化した物語」を読む作法を、我々が忘れてしまったことなのではないか、ということである。次章で検討するように、アーレントの見た「暗い時代」とは、「物化した物語」にどこか飽き飽きしながらそれを気晴らしとして消費する時代であった。本稿は、アーレントの「物語」概念を次のように読み解く。そんな時代だからこそ、まず「読者」から始めよ、と。

1-4. 「芸術作品」としての「物化した物語」⁵

1-5. 小括⁶

2. 「物語」の「読者」として生きること——「暗い時代」の灯を求めて⁷

2-1. 「物語」を食ること⁸

2-2. 「物語」を耕す

「文化の危機」を結ぶのは、芸術家に対する賛美ではなく、「文化人」についての言葉である。

現在であれ過去であれ、さまざまな人びと、事物や思想のなかから、自らの友とするべきものを選択するすべを心得ている人、それこそローマ人が考えた文化人にほかならない。(アーレント 1994a : 306)

⁵ 本節は、アーレントの「芸術作品」のなかに「物化した物語」が含まれることを確認し、「芸術作品」に対応する「文化」という概念から、アーレントが描いた二つの「読者」像に迫るという今後の本稿の方向性を示したが、紙幅の都合上割愛した。

⁶ 紙幅の都合上、割愛。

⁷ ここでは、『暗い時代の人々』の序文を、「物語作家」としてのアーレントが後の「読者」に残したメッセージとして読み解いたが、紙幅の都合上割愛した。

⁸ 本節では、「物化した物語」を「娯楽」として消費する「労働する動物」としての「読者」像を、「文化の危機」というエッセイから炙り出すことになるが、紙幅の都合上、割愛した。

それでは「芸術作品」——本稿では特に「物化した物語」——を気遣い、そしてそれを友とする行為の総体としての「文化」とは、如何なる営みであり、その意義はどこに求められるのか。

本節では次の三つの角度から「文化」という営みとして「物化した物語」を読むことの意義を考察する。第一に、「英雄」の側から見た、「読者」の持つ意義である。その意義は、「文化」が「耕作」に近い営みであることを頼りに明らかになるであろう。すなわち、「読者」たちが「物化した物語」に何度も耳を傾け続けることは、死んだ状態にある「ダイモンとしての物語」を、「想像力」によって蘇らせることであり、そのとき「英雄」の不死性が真の意味で達成されるのである。いうなれば、芸術作品という種は、蒔かれるべき大地と丹念にそれを気遣う農夫無くては実を結びえないように、「英雄」もまたその再生のために良き「読者」を必要とするのである。

第二に、「英雄」と「読者」の双方向的関わりが持つ意義を探究する。それは「耕作」としての読書を通じて蘇った「英雄」と、彼らを「永遠の話相手」とする「読者」の間に生まれる関係である。そしてその対話を通じて彼らに「趣味判断」を下す者として「読者」が存在し続けることによって初めて、「世界」に「人間的」要素を呼び込んだ「フマニタス」の空間が生まれる。これは「公的領域」の基礎ともなっている空間であり、「読む」という極めて「孤立」した「私」的（非政治的）な営みを淵源としているにもかかわらず、「行為」によってなる公的（政治的）空間の存続を可能とする、根源的な「政治」的条件となっているともいえるだろう。

さらにまた第三に、一箇の「読者」自身としての実存的立場からすれば、「拡張された知性」によって後ろ向きに下される「判断」によって、「世界」の視点が「読者」にも与えられ、終わりなき「世界」との「和解」という営みが始まる。名も無き無数の「読者」たちは、たとえ彼ら自身が匿名の存在として、個々に歴史に名を刻むことはなくとも、「使用」のために消費されることのない、それ自身を目的とするような精神の「耕作」に携わることによって初めて自らの存在を救済することができるのである。

2-2-1. 「物語」が蘇る

もう一度ローマへと視線を戻すと、アーレントは農耕のイメージでその「文化」を捉えていることが分かる。「元来、文化は農耕（agliculture）を意味し、農耕はローマでは、詩の術や制作の術に対立し、きわめて高く評価されていた」（アーレント 1994a：286）として、

ローマ的な意味における「文化」を、地を耕す営みとの類比で捉えるのである。

アーレントの思想において、「耕作」が特異な位置を占めていることは既に指摘されている。それは間違いなく「労働」ではあるのだが、不思議なことに『人間の条件』においては「仕事」の章、さらには「労働」の産物が持ちえないはずの「世界の耐久性」と題された節で説明されるのである。

ところが耕作された土地というものは、繰り返し何度も労働しなければ、それを耕作された状態にしておくことができない。いいかえれば、土地の耕作の場合、一度生産された物がそのままの形でずっと存在し続ける真の物化は、けっして起こらない。だから、耕作された土地が、ともかくも人間世界の内部に留まろうとする限りは、何度も繰り返し再生産されなければならないのである。(Arendt 1998 :139=1994 : 227)

なるほど「労働者」は土地を耕し、そこから「果実」を得ることで生計を立てる。しかし、その営みは一方でこの「世界」に位置を占める「土地」——「文化の危機」でいうところの「イタリアの名高い田園」——が廃れてしまうことなく存続することを可能にする。言うなれば、可死的な生が何度も世代交代しながら繰り返す反復作業があって、初めて「土地」は「不死性」を持ちうるのである。これは、自然に手を加えて何かを新しい物を「制作」することでもなければ、既にある物を食潰したり、それに無関心を決め込んだりすることでもない。「耕作」とは、遺された物に手を加えることでその原型を保持するという、逆説的な営みに他ならない。

アーレントにとっては、「芸術作品」さらには「物化した物語」もまた、「土地」と同じく「耕作」としての「文化」を要求するものであったのだろう。アーレントは、このような営みが精神の内部で行われたとき、「^{クルトウラ・アニミ}文化的精神」という言葉が生まれたと述べる(アーレント 1994a : 286)。では、「文化的精神」でもって「物化した物語」を「気遣う」とは如何にして可能なのだろうか。「文化の危機」ではそれ以上語られることはないが、ヒントは『人間の条件』において既に示されている。

前章では「物化」の正の側面、「世界」における「耐久性」を与えるということに注視してきたが、一方で「物化」には代償が伴うとアーレントが述べていることを見逃してはならない。その代償とは「生命そのもの」(Arendt 1998 : 169=1994 : 266)である。

「生きた精神」が生き続けなければならないのは必ず「死んだ文字」の中においてである。そして「生きた精神」を死状態から救い出すことができるのは、死んだ文字が、それを進んで甦らせようとする一つの生命とふたたび接触するときだけである。（Arendt 1998 : 169=1994 : 266）

「労働する動物」は死んだ文字でさえそれを商品として貪りつくすのみであるから、この「生命」とは決して「労働」のカテゴリーに対応した「生命」のことではない。そうではなく芸術に霊性を与えた生きた精神、本稿の主題でいうところの「ダイモンとしての物語」と解するべきであろう。アーレントは、アリストテレスを参照しながら、「芸術作品」のなかで「演劇 drama」のみが「物化」の代償から比較的解放されていると述べる。彼女によると、「演劇が読み物として受容されるとしても、あくまで二次的なものでしかありえず、楽曲と同じく、演劇がまったき意義において真価を発揮するには、上演される必要がある」が、それは「行為を演ずる人格の掴みどころのない同一性は、現実の行為の模倣によってのみ披露されうる」（アーレント 2015 : 239）からである。つまり、「あらゆる一般化から、したがって他の媒質へのあらゆる物化と変容から、身を引いてしまう」（アーレント 2015 : 239）「行為者」の「人格」（「ダイモンとしての物語」）は、口寄せのごとく俳優の演技の中に蘇ることができるのである。すると、「物化した物語」を読んでいる我々が相対するのは「死んだ文字」の羅列でしかない。

したがって、文字のなかに眠る「英雄」の再臨を望むものは、自ら能動的に「物化した物語」に呼びかけなければならない。「物化した物語」に編み込まれた「記憶」、「物語作家」が見た「英雄」の面影を死んだ状態から蘇らせることは、「読者」に求められる営みなのである。アーレントはこの思考の働きを「再現前化 Re-presentation」と呼んだ。

政治的思考は他者を再現前化する。わたしはさまざまな観点から所与の問題を考察することで、つまり不在の人の立場を私の心に現前させることで意見を形成する。すなわち、わたしは彼らを^{リプレゼンテーション}再現前化=代表する。（アーレント 1994a : 327）

この「再現前化」を為しうる能力は「想像力 imagination」であるが、その能力は空間的に居合わせていない他者だけではなく、時間的に「もはやいない」他者へも向かう。

記憶は、もはやないものを蓄積し自由に想起できるように保存するのだし、意志は、今はないけれども将来起きるだろうことを先取りする。現にないものを現前させることができるという精神の能力があるために我々は「もうない」といって過去と係ることができるし、「まだない」といって未来に備えることができる。(アーレント 1994b : 90)

これはまさに、精神を舞台として過去の「英雄」とその「物語」の「読者」が共在する事態を表す。「死んだ文字」のなかに眠る「英雄」を呼び覚ますのは「想像力」に他ならず、このとき初めて、「英雄」の「物語」は真の意味で「世代を超えた」と主張できるのである。

この「世界」に「はじまり」があり、想像力を翼に物思う人が絶え間なく運ばれてくる限り、「英雄」の不死はどこまでもその可能性を担保されている。それはつまり、むしろ「英雄」の存在が逆に、あとから生まれ、それを「文化」として享受し続ける名も無き「読者」に依存しているということを意味するのである。そしてまた「読者」は「耕作人」と同じく、死してこの「世界」に何も新たなものを残さないながらも、そうした総体をなす「文化」の担い手として、「世界」の「不死性」に関わっているのである。

2-2-2. 「物語」と語らう

では次に、「英雄」と「読者」の相互関係についてさらに考察を進めてみよう。つまり両者は、「文化」を介して如何に交わっているのか。そして、「文化」という営みによって生まれた「読者」と「英雄」の関係が、どのような意義を持ちうるのか。その答えは、アーレントが「文化」を支えとして創造されると述べる、「フマニタス」の空間の持つ意義を検討することで明らかになるだろう。つまり「読者」と「英雄」が出会う「フマニタス」の空間は、「物化した物語」という「公共性」を持った媒体を通じて、「私的領域」にいる「読者」と「公的領域」にいる（いた）「英雄」を結ぶ中間領域として機能する。そしてそれは、「公的領域」の礎としての役割を果たすのである。

アーレントによると、「文化」がローマを起源にもつものであったように、「フマニタス」もまたローマに起源を持っている。それは「制作や質の領域に人格的な要因を導き入れ、この領域に ^{ヒューマニスティック} 人間的な意味を与える」(アーレント 1994a : 303) という役割を果たすのである。「このヒューマニズムは、文化的精神(クルトウラ・アニミ)、すなわち世界の事物を気遣い、保存し、賞賛するすべを心得ている態度によってもたらされる」(アーレント 1994a : 305) と述べるように、アーレントはこの「フマニタス」が「文化」の営みによっ

て成立すると考えている。つまり本稿の問題意識に沿って解釈するならば、「想像力」を梃子とする「文化」という営みによって蘇った「英雄」の「人格」に、「人間的」な意味を与えたとき、そこに「フマニタス」という空間が生まれるのである。

ただし「意味を与える」とは、「読者」対象（「英雄」）に何か新たなことを付け加えることではありえない。なぜならば、それは適切な「想像力」を働かせてその原型を保持しようとする「文化」という営みに反するからである。では、「人間的な意味」は如何にして与えられるのか。アーレントは「趣味は美的なものを真に人間化し、文化を創造する政治的能力である」（アーレント 1994a : 304）と述べる。つまり、対象を、よく見て、よく聞いて、それに対して快、不快の「趣味判断」を下すこと、ただそれだけのことが、対象を「人間的」にする。

アーレントはその理由を説明するにあたり、キケロの名言「私は、神にかけて、プラトンの論的とともに真なる見解を抱くよりは、プラトンとともに道を違える方を選ぶ」を引き合いに出しながら（アーレント 1994a : 304）、次のように述べるのである。

ヒューマニストは、専門家ではないがゆえに、各々の専門がわれわれに課す強制を超える判断と趣味の能力を行使する。このローマ的なフマニタスに当てはまったのは、あらゆる点で自由な人びと、自由の問題すなわち強制されないという問題を、哲学においても科学においても芸術においても自らにとって決定的に重要であると考えた人びとであった。キケロはいう。人や事物にどのような関わりをもつにしても、私は、真理であれ美であれ強制されるのを拒む。（アーレント 1994a : 305）

つまり、思想であれ、芸術であれ、そして「英雄」の「人格」であれ、対象が絶対的な価値を主張し、強制してくるのであれば、究極的には「人間」は必要ない。「人間」はただ、真理に従属する一つの駒にすぎないのであり、「人間的」な要素は失われてしまうだろう。むしろ、それを見る、読む側の関わり方が重要なのであり、彼らがそれに対し「趣味判断」を下すという形でその価値評価が「人間」に委ねられていることこそが、対象を「人間的」にするのである。

これは何も「文化」の領域に限って意味を持つ話ではない。「英雄」を蘇らせ、その「人格」に「趣味判断」を下すことでそれを「人間的」にする「読者」——彼らは自ら公的領域の光を浴びて「行為」するわけではない——は、「英雄」の居場所である「公的領域」の基

礎にもなっているのである。つまり、「英雄」—「読者」の関係が、「公的領域」を「人間的」意味を持った「フマニタス」の空間へと進化させる機能を果たすのである。

アーレントは、「芸術と政治を結ぶ共通の要素は、両者がともに公的世界の現象だということである」と述べるように、両者は現れの領域を構成することで一致している。つまり、両者は「公共性」を持つ「現れ」を伴っており、それは「人間性」を付与されることを待っている。人間が創ったものと、それが「人間的」であることの隔たり。これは彼女が、『人間の条件』において「公的領域」における「行為」を論じた際の重要なテーマであった。

人間の工作物は、活動と言論の舞台でもなく、人間事象と関係の網の目の舞台でもなく、活動と言論が生み出す物語の舞台でもないとしたら究極的な存在理由を失う。人々によって語られることもなく、人々の住家でもないならば、世界は人間の工作物ではなく、孤立した個人がめいめい勝手に対象物を一つ一つ付け加える関連のない諸物の堆積にすぎないであろう。人びとの住み家となる人間の工作物がなければ、人間事象は遊牧民の放浪と同じように浮き草のような空虚で無益なものだろう。(Arendt 1998 : 204=1994 : 328)

つまり、アーレントにとってのポリス、「公的領域」は、二つの意味を持っていたといえるだろう。まず、卓越性を基準として偉大な「行為」を、多くの者の心に、もしくは紙や言葉に刻みつけることで、「英雄」の「記憶」に工作物に似た不死性を付与すること。しかし、それはまだ「人間的」意味を与えられておらず、いわば諸物の堆積にすぎない。そこで、その「記憶」について後に生まれてくる人々がそれぞれの意見を語り合い、「判断」を下すことが必要になる。そのときはじめて、「公的領域」としてのポリスは、「フマニタス」の空間となり、「人間的意味」に満ちた住み家となるのである。

このことは、「耕作」としての読書を通じて生まれた「英雄」—「読者」の関係が、「公的領域」に対して大きな意義を有していることを示している。つまり「読者」のあくまで「私的」な営みが——公共性を有した「物化した物語」を「私的」に読むことを通じて「英雄」を蘇らせ、それに対して個別に「趣味判断」を下す——、「公的領域」を「フマニタス」の空間へと変えるのである。このとき、「公的領域」は真の意味で、人間らしい空間になるのであり、さらには「人間性」の極致たる「政治」にふさわしい空間になるだろう。この「人間的」要素は目には見えないが、少なくともローマ人、そしてアーレント自身もその実在性

を疑わなかったのである。

こうした公的空間が同時に精神的領域であるかぎり、そこには古代ローマ人がフマニタス（*humanitas*）と呼んだものが現れます。フマニタスはたとえ客観的ではなくとも確かなものとされたため、古代ローマ人にとってそれは人間らしさの極致というべきものを意味しました。（Arendt 1968：74=1986：94）

いわゆるアーレントの政治理論でこれまで中心に位置してきた「行為」の空間としての「公的領域」の再生は、むしろそのような非政治的・「私」的な土壌を前提として初めて可能となるはずである。

2-2-3. 「物語」に安らう

これまで、「英雄」にとっての「読者」の意義、「読者」が「文化」を通じて「英雄」と交わる「フマニタス」の領域の意義を見てきた。では、最後に「読者」にとって、「文化」という営みとして読むことにはどのような意義があるのだろうか。つまり、「読者」という一人の人間の眼差しには、「文化」はどのような意義を持ったものとして映るのか、という問いが残されている。それは、「英雄」も「読者」も等しく「異邦人」として出生するという事実から、明らかになってくるであろう。つまり、「異邦人」としてこの世に意味もなくやってきたかと思えば、何も残さず、人知らず「物語」を終える「読者」にとって、「耕作」としての「文化」は、「世界」における実在性を与えてくれるのである。

では、一箇の実存として、アーレントの「人間」が見ている「世界」を描写してみよう。アーレントはとある講義でアウグスティヌスに触れながら、その世界観を端的に述べていた。つまり、「我々は自分自身を作ることができない。我々は確証を必要としている。我々は異邦人である。我々は迎え入れられる必要がある」（Arendt 1964: 032288）⁹。人間はこの人間の「世界」に、「異邦人」としてしか生まれ落ちない。なぜならば、この「世界」への到来は、己の意図を超えた動かざる出来事として存在しているからである。したがって我々は、この「世界」から逃れることのない限り、生まれ落ちてしまった「世界」に迎え入れられているという確証を欲している。

⁹1964年の秋に「カントの政治哲学 Kant's Political Philosophy」と題されて、シカゴ大学で行われた連続講義。

しかし厄介なのは、「世界」の中に投げ入れられた「異邦人」は——そしてアレント自身がどうしようもなく——もはや次のように信じていることができないことなのである。つまり、「世界」は私を迎え入れているように私は思う、と。そのように考えることの行き止まりは、以下の記述によく現れている。

他のものとの脈絡から一つのものだけを取り出して、その自分自身との「関係」(kath' hautō)——つまり同一性——だけで考えようとしても、差異性、他者性は出てこない。自分ではないものとの関係を失うと同時に、自分の実在性も失われて奇妙な薄気味悪さが残る。(アレント 1994b : 214)

私が私のみで「世界」に相對し、それを意味づける一人の人間は、「世界」が自分の投影でしかないことにどこかで気づいてしまう。つきつめていけばそれは必ず一回りして、「自己」という存在の実在性を疑わせるだろう。私が「世界」に迎え入れられているということを、「世界」の側から確証することでしか、私は「世界」に安らうことができない。

ここで「英雄」と「読者」という、本稿を貫く問題系が再び浮上してくる。すなわち、「異邦人」が「英雄」であったならば、「世界」の側から確証を得ることは容易い。彼は、「物語作家」の力を借りながら、不死の「世界」に己の居場所を確立するのである。

不死の偉業にたいする能力、不朽の痕跡を残しうる能力によって、人間はその個体の可視性にもかかわらず、自分たちの不死を獲得し、自分たち自身が「神」の性格をもつものであることを証明する。(Arendt 1998 : 19=1994 : 34)

つまり「英雄」は「大きな言葉や行い」を残し、不死的な「世界」の形成に携わるという形で、「世界」に迎え入れられている。彼はもはや「世界」の一部なのであり、彼が確証に至る鍵は「世界」の側に存在しているのである。このように考えると確かに、「英雄」が自己の「物語」を読むことは、「世界」との「和解」をもたらすであろう。それはつまり、「物化」して「世界」の側にある「不死的」な自己の「物化した物語」を、「生命」を持ち「異邦人」として「可死的」に存在する自己が読むことによって、両者の一致を確認する作業に他ならない。

しかし一方で、「読者」はこの「世界」に何も残さない。彼は「世界」を形成しない。彼

は、不死性の観点から見れば居場所のない「世界」——ただ理由もなく運ばれてきて、また突然意味もなく過ぎ去ってゆく——に確証を求めなければならないのである。それは如何にして可能なのか。本節では、「英雄」の不死性を担保し、公的空間を保持する「耕作」としての「文化」が、「読者」という一人の実存にとって、「世界」との「和解」に至る道にもなることを示したい。

さて、『暗い時代の人々』に収録されている「カール・ヤスパース——賞賛の辞」においてアーレントは、「フマニタスが純粹かつ明瞭に現れうるような『空間を創造する』こと」が、「つねにすぐれて政治的な知性であるカント的な『拡張された知性』を強化している」（アーレント 2005：100）と書いていた¹⁰。つまり、一箇の「読者」の側には、「文化」の営みを通して「拡張された知性」がもたらされる。

この「拡張された知性」とは、後の著作、『カント政治哲学の講義』において、アーレントが「正しい判断の不可欠条件」（アーレント 2000：112）であると述べたものである。それは「自分の判断を、他者の現実の判断よりはむしろ可能的な判断と比較し、自分自身を他のすべての人の位置に置くこと」（アーレント 2000：61）によって、「正しい判断」が達成されることを意味する。つまり、前節で対象を「人間的」にする機能を果たすことを確認した「趣味判断」は、それぞれの自由の発露であるにも関わらず、一方で「拡張された知性」によってその妥当性を担保されている。「耕作人」としての「読者」は、「想像力」によって「物化した物語」から「英雄」を蘇らせることで、「英雄」の視点という他者の可能的な判断を一つ獲得し、正しい判断に一步近づくことになるのである。

ただしベイナーが指摘するように、この「判断」とは「政治的判断」のことではない。彼は「解釈的試論」と題して『カント政治哲学の講義』に付した論考のなかで、アーレントの「判断力」が、「行為者」の「実践的判断力」から、孤独な「観想者」の特権としての「回顧的判断力」へと移ったことを精緻に検証している（ベイナー 2000：137）。

すなわち、何らかの政治的な「決断」——往々にしてそれは「英雄」の仕事である——、「世界」を形成するような政治的実践の力が「読者」に与えられた訳ではない。「読者」はただ後ろ向きに、既に起こったこと、避けることのできない過去となってしまったことの持つ意味を「判断」するに過ぎない。

しかし「読者」にとっては、「耕作」を端緒とするこの「判断」の積み重ねこそが、ゆく

¹⁰ 紙幅の都合から、このエッセイにおけるアーレントのフマニタス論は省略した。

ゆくは「世界」の側の視点を己のものとし、「異邦人」としての自らの寄る辺のなさを救済するための手がかりになるのである。アーレントは、「判断力」には「想像力」と「反省の作用」という二つの心的作用があるとしながら、次のように述べる。

これら二つの作用は、すべての判断力のための最も重要な条件、すなわち公平さ、あるいは「没利害的満足感」(disinterested delight) という条件を確立する。我々は、目を閉じることによって可視的事物についての公平な注視者、そうした事物によって直接影響されない注視者となる。言わば、盲目の詩人 (the blind poet) となるのである。

(アーレント 2000 : 104)

「没利害的満足感」という言葉が重要である。なぜ没利害的であることが、満足感へと繋がるのか。ここでは、「娯楽」として「物語」を消費することと真逆の「快」が発生していると言ってよい。なぜならば、「労働する動物」は、己の生命サイクルに利するかどうかで対象を判別し、それを解体することを通じて「快」を得るからである。しかし、そのような自己の欲求で全てを、「世界」でさえも染め上げることの限界に気づいてしまった「異邦人」は、己の利害が自己の「快」の源であるということをもはや信じえない。彼が「快」を感じるのそれはそれが「世界」の「快」であるということを知ったときである。さらに言えば、私は「世界」が「快」を感じることに「快」を感じるができるのだ、ということを知ったときの「満足感」でしかありえないのである。

つまり、何であれそれまでやってきたことに忙殺されることがなくなって〔初めて〕、こうした付加的な「快」つまりそれを是認する快をもつことができるのだろう。この付加的快においては、快を与えるのはもはや対象ではなくて、我々が、それが、快を与える、と判断しているのである。このことを自然あるいは世界の全体に関係づけるならば、世界あるいは自然が我々に快を与えることに我々が快を感じている、とそのように言うことができよう。(アーレント 2000 : 105)

すなわち、ここで言う「快」、「没利害的満足感」とは、「判断」する対象が私にとって心地よいということとは何ら関係ない。それは「世界」を「代表」して現前する数多の「英雄」と意見を交換することにより、「公平」な「世界」の視点に近づいたときに得られる「安ら

ぎ」の感覚に他ならない。ここにおいて一人の「異邦人」は、「世界」と「和解」を果たすのである。つまり「自由」であること、「人間的」であることの表明としての「判断」が、己の欲望を超えた「世界」の視座から下されている。「世界」の好みは、「私」の好みであると胸を張って主張することができたとき、私は「世界」に迎え入れられていることを「確証」するに至るのである。

2-3. 二つの物語と「世界」の行方——終わりなき「消費」か、終わりなき「耕作」か¹¹

2-4. 小括¹²

おわりに

アーレントはある講演において、現代における無世界性の拡大を「砂漠の拡がり」と称しながら、このように述べていた¹³。

つまるところ、人間の世界はつねに「世界への愛 amor mundi」の産物なのである。それは人間の手になる ^{アーティファクト} 考案品 であり、つねに世界の潜在的不死性は、世界を築いた人間の死すべき運命と世界で生きるために誕生してくる人々の出生を、条件としている。ハムレットが次のように語ったことはつねに正しいのだ。「この世界の関節が外れてしまっている。忌々しい話だ。私はそれを直すためにこの世に生を受けたのだ！」（アーレント 2008：236）

生まれ落ちた「異邦人」にとって、この「世界」の関節は、はじめから外れている。だからこそ彼は「世界との和解」という「果実」を求めなければ、もはや生きられない。その営みによって「世界」が不死である可能性は一步だけ引き延ばされ、砂漠は美しい「田園」として現前する。アーレントが時代遅れも甚だしく心理学を攻撃するのも、この理由によるこ

¹¹ 本節はまとめとして、本章で示した二つの「読者」像が両者とも、拡大しながら続く終わりなき循環運動を描くことを述べた。そして一個の「読者」としての生き方の選択が、アーレントにおける「世界」の行方をも左右していること記したが、ここでは紙幅の都合上割愛した。

¹² 紙幅の都合上、割愛。

¹³ 1955年春にカリフォルニア大学バークレー校で行われた「政治理論の歴史」という講演。『政治の約束』収録。

とが大きいだろう。人々が砂漠で生きること「順応」したり、砂漠の外にある私だけの「オアシス」に移り住んだりしたとき、「世界への愛」という「からくり」はもはや起動しないのである。つまり「世界」は、人間という存在の寄る辺なさに付け込んでいるとも言ってもよい。

しかし今や私は、「世界」から逃れることができる。何ならば「世界」を無化することもできる。そんな時代にもなお、私を「異邦人」としてしか迎え入れない「世界」を、そして私を忘れても気にもかけないような「世界」を愛せよと言うことに、どれだけの説得力があるというのか。それでもアーレントの言葉に滲む「無世界性」の不気味さ——恐らく誰よりも我々が一番良く知っている——は私の心をざわつかせる。それは彼女が「世界」のために仕組んだ巧妙な罠なのかもしれない。

暗さに馴れてしまった我々には、飽和する「娯楽」のなかからそれを超える何かを探すことは、まさに海底の真珠を探るに等しい営みだろう。それでも「暗い時代」の灯は確かに「読者」を待っている。「英雄」としても「労働する動物」としても生きることができなくなってしまったのならば仕方がない。目の前に残された灯に対する問いかけから何かが始まることを、ただ信じるのみである。つまりあなたは、ハンナ・アーレントとは誰であったのか、と。そうして燃え上がる彼女の焔が、「世界」を求める終わりなき「耕作」の「はじまり」を告げる合図だったとしても。

参考文献

アーレント, ハンナ (1974) 『全体主義の起源 3』 大久保和郎, 大島かおり 共訳、みすず書房。

アーレント, ハンナ (1994a) 『過去と未来の間 政治思想への 8 試論』 引田隆也・斎藤純一 共訳、みすず書房。

アーレント, ハンナ (1994b) 『精神の生活 (上)』 佐藤和夫 訳、岩波書店。

アーレント, ハンナ (2000) 『カント政治哲学の講義』 浜田義文 監訳、法政大学出版局。

アーレント, ハンナ (2008) 『政治の約束』 高橋勇夫 訳、筑摩書房。

アーレント, ハンナ (2015) 『活動的生』 森一郎 訳、みすず書房。

岡野八代 (2009) 「ハンナ・アーレントと「想起」の政治 記憶の中にある希望」『希望学 I —— 希望を語る 社会科学の新たな地平へ』 東京大学出版会、235-266 頁。

クリステヴァ, ジュリア (2006) 『ハンナ・アーレント——〈生〉は一つのナラティブである』 作品社。

亀喜信 (2010) 『ハンナ・アーレント——伝えることの人間学』 世界思想社。

高橋哲哉 (1995) 『記憶のエチカ』 岩波書店。

ベイナー, ロナルド (2000) 「解釈的試論」 アーレント, ハンナ 『カント政治哲学の講義』 浜田義文監訳、法政大学出版局。

百木漠 (2018) 『アーレントのマルクス——労働と全体主義』 人文書院。

森川輝一 (2011) 「アーレントの「活動」概念の解明に向けて——『人間の条件』第二四—二七節の注解」 『聖学院大学総合研究所紀要』 第50巻、13-49頁。

Arendt, Hannah(1964) “Kant’ s Political Philosophy,” *Hannah Arendt papers*, Container 41.

Arendt, Hannah(1968=1986) *Men in Dark Times*, Harcourt Brace & Company. (阿部齊訳 『暗い時代の人々』 河出書房新社)

Arendt, Hannah(1998=1994) *The Human Condition*, The University of Chicago Press. (志水速雄訳 『人間の条件』 筑摩書房)