

# アーレントにおける思考の政治化

山本 圭

## 1. はじめに

ユダヤ系政治思想家H・アーレントは、その著書『人間の条件』において公的領域、あるいは政治的領域の復権を説いた人物としてよく知られている。乱暴かもしれないが、彼女の政治思想は、労働 labor、仕事 work、活動 action という人間の基本的な活動力を、古代ギリシャにおけるポリスの時代にまで遡って位置づけ直し、哲学者の観照的生活との対比のために政治的に特殊な意味を失った活動的生活を再び掬いだそうとした、と要約することが出来るであろう。<sup>1</sup>また、アーレントが晩年において、哲学と政治の不和の問題に集中的に取り組んだことも有名である。『人間の条件』などの著作において、政治的領域を理論的に考察していた彼女が、哲学的領域に眼をむけるきっかけとなった出来事はなによりもまず「アイヒマン裁判」であると一般的には考えられている。確かにこれは彼女の晩年の主著『精神の生活』の冒頭において語られていることでもある。<sup>2</sup>しかしながら、彼女の思想の一つの転機となった「アイヒマン裁判」が行なわれた1961年以前から、アーレントが哲学と政治の不和という問題に関心を持っていたことはあまり注目されていない。<sup>3</sup>1954年にアーレントがハイデガーに宛てた手紙は、この時点ですでにこの問題が彼女にとって重要であったことを示している。

洞窟の比喻（そしてあなたのその解釈）から出発して、哲学と政治の伝統的な関係を描き出してみること、じっさいには、ポリスにたいするプラトンとアリストテレスの姿勢をすべての政治理論の基礎としてとらえること。<sup>4</sup>

また、アーレントがこの手紙と同年の1954年に、「哲学と政治」と、「近年のヨーロッパ哲学思想における政治への関心」と題した二つの講義を行っていることは注目に値する。<sup>5</sup>1957年に出版された『人間の条件』においては中

心的な話題になることのなかった哲学と政治の不和という問題に、この時期のアーレントが積極的に取り組んでいたことは間違いない。

したがって本稿では、哲学と政治の不和という問題がアーレントにとって、「アイヒマン裁判」以降に初めて現われたものではないことに着目するが、その際、彼女の思考の連続性を強調するよりもむしろ、この問題に関する彼女の考えが「アイヒマン裁判」以降どのように変化したのかを考察する。また、本稿で取り上げるテキストとして、先程触れた「哲学と政治」と1967年に発表された「真理と政治」が考察の中心となる。なぜなら、第一に、これらはアーレントが哲学と政治の問題に正面から取り組んだテキストであるし、第二に、この二論文を比較することで、アーレントの思考の変化が明瞭に見て取れると考えるからである。そして最後に、彼女のこの思考の紆余曲折が『精神の生活』においてどのように反映されていたかを見ることで、彼女が我々に残した課題を考察していきたい。

## 2. 「哲学と政治」から「真理と政治」へ

### 2-1 「哲学と政治」

「哲学と政治」において中心的な話題になるのはソクラテスの産婆術＝問答法である。アーレントに依れば、ソクラテスの産婆術は、それぞれの市民が持つ意見（doxa）を哲学者の真理で置き換えようとするのではない。むしろそれは、意見の中に潜在的に含まれている真理を取り出そうと努めるのであり、「市民をより真実な存在たらしめる」ことを目指すのである。「ソクラテスにとって産婆術とは、一つの政治的行為であり、基本的に平等を基盤にする人々のやりとりであった」。<sup>6</sup>このように、「哲学と政治」においては、哲学的生活と政治的生活の間の境界線を往復する哲学者＝市民ソクラテスが強調されている。しかし、ソクラテス裁判を契機としてこのような哲学者像は失われていったという。ソクラテスの弟子、プラトンが行なったことは、政治を哲学に従属させ、意見を真理によって置き換えることであったのである。アーレントに従えば、プラトンから開始されたこの伝統はこれまで、人間事象を理解するための規準や尺度を提供することが出来たが、この伝統は近代に至って終焉を遂げた。哲学も政治も共通感覚<sup>7</sup>の喪失という事態に陥ったことからアーレントが提唱するのは、「哲学と政治の問題、ないしはそこから新しい政治学が発祥し得る新しい政治哲学」<sup>8</sup>の必要性であ

る。この「新しい政治哲学」については、「哲学と政治」よりも、「近年のヨーロッパ哲学思想における政治への関心」に詳しい。

新しい政治哲学にとって決定的に重要なのは、思考のもつ政治的意義を探求することだろう。すなわち、けっして単数では存在しない存在者、そして、複数性・・・をその本質とする存在者が思考する際の有意性と条件を探求することだろう。<sup>9</sup>

思考することの政治的意義の探求は、「新しい政治哲学にとって決定的に重要」ではあるが、それはまだ必要条件にすぎない。というのも、思考の政治的意義が認められたとしても、「真の政治哲学」の確立にむけて哲学者が腰を上げるとは限らないからである。哲学者の眼差しは超越的なものから人間事象に向けられる必要があり、その関心が「人間事象の全領域が継起する人間の複数性」<sup>10</sup>へと向けられるような哲学者の姿勢が必要なのである。アーレントは続ける。

哲学の他のあらゆる部門と同じように、政治哲学はただタウマゼイン〔驚き〕の根本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、人間の事柄と人間の行ないの領域に直接に向けられなければならない。<sup>11</sup>

驚きが哲学者を人々の領域に差し向ける。人間事象の領域を対象に思考する哲学者、この態度は前述のソクラテスの姿勢に通じている。またアーレントが、「すべての政治哲学は、何よりもまず、自分自身も帰属している 人間事象 への哲学者の態度表明である」<sup>12</sup>と述べていることを鑑みれば、彼女が少なくともこの時期において、哲学者が政治的領域に対して積極的な役割を演じうると考えていたとがうかがえる。

ここで我々は次に1967年に発表された「真理と政治」を見てみることにする。

## 2-2 「真理と政治」

哲学と政治の関係、「真理を語るものの立場」と「この立場が政治の領域に対して持つ意義」<sup>13</sup>が問題になるのは、「真理と政治」の後半部分においてである。ここでは真理を語る者の存在様態がまず注目される。すなわちそれは「哲学者の孤独」、「歴史家や裁判官の公平」であり、この孤独と公平は政治

的領域の外部において初めて可能になるものである。それゆえ、真理は「非政治的、また潜在的には反政治的」な性格を持つことが明らかになり、真理がその本性上政治的要求と衝突することもあるのである。では真理を語るものの政治的意義は何処に求められるのだろうか。アーレントに依ればその意義は、真理を語るものが政治的な「権力の及ばない人々」であるがゆえに、その結果生じる、「ノン・コミットメント、公平不偏、思考と判断における自己利害からの自由」にこそあるという。なぜならそれらのおかげで、真理を追究するものは歴史を「客観的」に判定できるからである、と彼女は説明している。それゆえ「政治の領域は人間が意のままに変えることのできない事柄によって制限されており、「我々が自由に行為し変えうるこの政治の領域が損なわれずに、その自律性を保持し約束を果たすことができるのは、もっぱら政治自身の境界を尊重することによる」<sup>14</sup>という。

「真理と政治」において強調されることは、哲学と政治の境界線を尊重することであり、政治はその境界線のおかげで自律性を保持出来るという。一方、哲学者が行なうことは政治的領域の外部からこの領域における出来事を眼差し、判定することである。なぜなら、この境界線が明確であるがゆえに、哲学者は「自己利害から自由」でいられるのであり、その公平無私な視線が、出来事を判定し、記憶するといった意味において、人間事象の領域をその脆さから救うことが出来るからである。

「哲学と政治」と「真理と政治」、この両者を見比べてみると、微妙ではあるが重要な強調点の移動が目止まる。というのも、「哲学と政治」においては「新しい政治哲学」という表題のもとに積極的な役割を期待されていた哲学者が、「真理と政治」においては自らの領域へと撤退してしまっており、哲学、あるいは思考が持つ政治的意義は、皆無ではないがかなり限定されている。<sup>15</sup>また「哲学と政治」において、哲学の領域と政治的領域を往復する助産婦ソクラテスが、「真理と政治」においては完全に影を潜めている。そればかりか、「真理と政治」ではソクラテスの道徳的言明に関して、「単独者としての人によって導出された倫理的準則・・・に大まじめに従い始めた共同体がこうむる悲惨な結末」<sup>16</sup>と述べることで、哲学者は政治的領域から遠ざけられているのである。アーレントのこの関心の移動を我々はどうか考えたらよいであろうか。哲学と政治の関係に関して、アーレントが考えを改めるきっかけ

となったものはなんだったのだろうか。

### 3. 思考と政治、あるいは真理と意見のアポリア

本節ではアーレントに見られる焦点の移動の理由を、主に以下の三つの点によって説明したい。つまり、( ) アイヒマンの思考欠如、( ) アイヒマン裁判についてのレポート『イエルサレムのアイヒマン』を巡る論争、( ) ナチス支持というハイデガーの過失、である。

( ) 本稿の冒頭で触れたように、1961年にアーレントがアイヒマン裁判を傍聴したことは、それ以後の彼女の思想を方向付ける上で決定的であった。彼女はアイヒマンのうちにあからさまな思考欠如を看取り、それを「悪の凡庸さ」と形容した。この出来事のためにアーレントは思考について再考することを余儀なくされたのである。アーレントはこう述べている。

悪を為すこと は、「邪悪な動機」がなくてもできるというだけでなく、また何か特別な差し迫った利害なり意志がなにもなくても可能なのではないだろうか。悪意というのをどう定義するにせよ、このような「悪への意志」というのは、ひょっとしたら悪しき行為にとってなんら必要条件ではないのではないか。ことによれば善悪の問題、正不正を区別する能力は我々の思考能力と結びついているのではないか。<sup>17</sup>

アーレントにとって思考することが重要になるのは、それによって、普段我々が無批判に受容れている慣習やイデオロギーを宙吊りにすることが出来るからであり、それによって初めて自ら「善悪の問題、正不正を区別する能力」、すなわち判断力を解放できるからである。

( ) この裁判からアーレントが得た教訓はこれだけではなかった。それは彼女の裁判レポートが1963年に『イエルサレムのアイヒマン』として纏められた後、この著書を巡って起った論争に関わる。この著書に向けられた非難は次の二点に要約されよう。まず第一に、アイヒマンを「悪の凡庸さ」と形容することは、彼の行なった大罪を矮小化してしまうことになりかねない、また第二に、「ユダヤ人評議会」によるホロコースト関与についての記述に対して、であった。<sup>18</sup> 本稿の関心からすれば、この論争の軍配の行方よりも、論争の中でアーレントが何を受け取ったかが重要である。アーレントが直面した難問、それは「真理と意見との敵対関係」<sup>19</sup>に基づいている。すなわち、政

治的領域は意見によって構成されており、この領域に絶対的な妥当性を主張する真理が持ち込まれてしまうならば、意見は破壊されるか、あるいは真理は一つの意見へと貶められるということである。アーレントはここから、真理を安易に人々の領域に持ち込むことには危険が伴うことを認めざるを得なかったのである。

）思考することの重要性を説く一方で、アーレントは思考することの危険性にも気がついていた。アーレントは、「思索の国の王」<sup>20</sup>ハイデガーがなぜナチスに積極的に加担することになったのかについて考えざるを得なかったのである。彼女はハイデガー80歳の誕生日に寄せた論文の中でこの危険性について示唆している。

思索というものは本質的に世界から切り離された状態でなされるため、それがかわりをもつのはつねに不在のものだけ、ことがらであれ物であれ、直接には知覚しえないものだけです。<sup>21</sup>

思考することは、なによりもまず人々の領域から退きこむことを必要とし、それは必然的に世界における共通感覚を弱めることを意味する。アーレントはハイデガーのナチ加担の理由を、思考が持つこの「非世界性」に求められるのでは、と考えたのである。<sup>22</sup>

「哲学と政治」と「真理と政治」との間に見られる関心の移動は、アーレントのアイヒマンとハイデガーについての熟慮の結果であると考えられる。アーレントは思考の重要性に気付いたものの、アイヒマン論争を通じて、真理が反政治的でありうることを認めざるを得なかった。またハイデガーの例から、思考が持つ危うさ、すなわち、思考の孤独性がもたらす共通感覚の喪失は、哲学者が政治的に振舞うことに対して彼女に疑惑を抱かせた。それゆえにこそ、「哲学と政治」において強調されていた哲学者の政治的役割は、「真理と政治」においては消極的に語られることになるのである。

しかしアーレントの思索はこれで終わることはない。というのも彼女はその晩年の著書において再び助産婦＝ソクラテスを取り上げているのである。これはなにを意味するのか。どのようにして彼女は哲学が政治に対して孕んでいたアポリアから脱出したのだろうか？

#### 4. 『精神の生活』における「解決」

『精神の生活』の中で再び取り上げられるのは、「哲学と政治」におけるソクラテスとは別のソクラテスなのだろうか。アーレントは『精神の生活』の中でソクラテスを「専門家ではなかったが思考への情熱と行動への情熱・・・を自分の中で統一している思想家」と呼び、また、「つねに自分の身を並みの人間の世界に置き、市井の世界を避けて通ることなく、市民社会に市民として存在し、市民なら誰でもすべきであり、する権利があると自分で考えることだけを実行し要求したような人物」と評している。<sup>23</sup> 人々の領域を往来し、問答法によって人々に思考することを強制する「あぶ」としてのソクラテス像は、「哲学と政治」と共有されている。しかし、『精神の生活』においては「あぶ」「助産婦」としてのソクラテス像とは別に、「哲学と政治」では言及されることのなかったもう一つのソクラテス像が追加されている。それは「シビレエイ」としてのソクラテスである。<sup>24</sup> アーレントに依ればシビレエイは、あぶが人を目覚めさせるのに対し、人を痺れさせる。そして人を痺れさせると同時に自分をも痺れさせるのである。ソクラテスがしばしばこのような痺れに襲われたというのは有名であるが、このときソクラテスに起っていたことは、外側からは痺れて動けなくなっているように映るのとは対照的に、自身の中では「活動し生きていることの最高の状態と感じられ」ているのである。この「最高の状態」とはしばしば「風の比喩」で言い表される思考経験を指している。この思考経験については、ハイデガーが以下のように説明している。

ソクラテスは、生涯の間死に到るまで、このような道筋の隙間風の内に自己自身を据え、この内に自己自身を保つこと以外の何事もしなかった。それ故に彼は西洋の最も純粋な思想家である。それ故に彼は何も書きはしなかった。というのは、思惟に基づいて書くことを始める者は、あまりにも強い隙間風のせいで風の当たらない側へ避難する人間に、無条件に酷似せざるを得ない。<sup>25</sup>

思考することは思考の風に曝されることであるという。アーレントに依れば、このような思考は二重の意味での麻痺状態を引き起こす。まず第一に、思考は「本質的に立ち止まって考えること、他のすべての活動の中断」であるという意味において、また第二に、「思考は人を呆然とさせるような後遺症」

をもたらし、「それにかかると、それまで何も考えずに行動していたときには疑いの余地がなさそうだったことに対して確信が持てないようになる」<sup>26</sup>という意味においてである。このような思考は普遍的な真理や体系を追及する伝統的な哲学とは一線を画している。なぜなら、ソクラテス的思考は一つの体系構築を目指すものではなく、逆にそれはそのような構築物を破壊してしまうからである。アーレントはこのような思考をハイデガーのうちにも看取り、ハイデガーの思考を次のように振り返る。

人々は噂に惹かれて、思索するということを学びにいったのですが、そこで経験したのは、純粹な活動としての思索、つまり、知識欲や認識衝動に駆られてするのではない思索が、一つの情熱になりうるということでした。・・・この思索は、生そのものと同様に、最終目的を認識であれ知識であれ 持ちません。<sup>27</sup>

ソクラテス的な思考は何も生み出さない。それは、昨夜考えたことを明朝にはまた「最初から始め」直す、そのような思考である。また、この思考は「世に受け入れられている行動規則を補強するというよりは、むしろ解体させる」<sup>28</sup>では、このような思考はいかなる実践的意味をも持ち得ないのだろうか。そうではなくアーレントに依れば、この思考の破壊的性格は「判断力を解放する」という。彼女は思考を、判断力が解放されるための条件とすることで、この思考に政治的意義を認めるのである。

自分の人生の範囲を越えて過去について思いをめぐらせて判断し、未来について思いをめぐらせて意志的に計画を開始するならば、必ず、思考活動が政治的にどうでもよい周辺的な活動ではなくなると言うことである。そしてそのような反省的思考は政治的緊急事態において必ず生ずる。<sup>29</sup>

こうして退きこもって思考することは、再び政治的意義を帯びる。アーレントはソクラテスと、ハイデガー（特に後期における）の思考を積極的に捉え返し、そこに判断することの可能性を見る。したがってここから言えることは、アイヒマン裁判の経験から思考欠如に対する危険性を感じていながらもなお、「真理と政治」において思考の政治的意義に確信をもてなかったアーレントは、判断力という人間能力にそのアポリアを解決する可能性を見出したということである。それでは、判断力が解放されるための条件となる思考



は、いかに共通感覚と結びつくことが出来るか、またその際に解放された判断力とはいかなる能力であるのか、これを結びにおいて検討したい。

## 5. 結び

アーレントの最後の著書、『精神の生活』は、もともと第一部「思考」、第二部「意志」、第三部「判断」による三部作として構想されていたが、彼女の死のために判断についての部分が書かれることなく中断された未完のプロジェクトである。しかしながら我々は、判断についての論述の基礎となったと考えられる彼女の講義『カント政治哲学の講義』<sup>30</sup>をもとに、彼女が判断力についてどう考えていたかを知ることが出来る。それゆえ結章においては、アーレントが判断力に託した可能性を探ることで、どのようにして哲学が政治に対して意義を持ち得るかを考察し、今後の研究の展望を示したい。

まず、アーレントが思考の政治的意義を救い出すために二つの思考のあり方を区別したことはすでに述べた。すなわち、真であり普遍的であるような体系的教義を編み出す思考と、何も生み出しはしないけれども判断力を解放する思考とである。アーレントは後者の思考をこそ重視し、この思考が「政治的にどうしてもよい周辺的な活動ではなくなる」と述べたのである。また、ロベルト・ベイナーが指摘しているように、<sup>31</sup> アーレントの判断力には二つの位相が認められる。一つは政治的生活の観点から考察されており、それは政治的行為主体の「代表的思考 representative thought」や「拡大された心性 enlarged mentality」によって妥当性を得る判断力<sup>32</sup>である。もう一つは、精神の生活の観点から考察された、「歴史家や物語作家の注視者」がもつ反省的・回想的な判断力である。彼女の仕事を通観すれば、アーレントの重点は前者から後者の判断力へと移行してゆくことがわかる。<sup>33</sup> ここで重要なのは、「真理と政治」においてこの両者の判断力が表れているということである。「真理と政治」以降、アーレントが再び、思考の政治的意義を探求してゆくという本稿における主張が正しいとすれば、判断力におけるシフト・チェンジもこれと連動していたと考えざるを得ない。したがって思考のもつ危険性を回避する可能性は、この後者の判断力理論への移行に手がかりを求められるのではないだろうか。

まず、代理的思考によって可能になる判断力についてアーレントはこう説明している。

判断する能力は、・・・事柄を自ら自身の視点からだけではなく、そこに居合わせるあらゆる人のパースペクティブでみる能力にほかならないこと、さらに、人びとが公的領域、共通世界で自らの位置を定めうるのは判断力によるのであるから、判断力は政治的存在者としての人間の基本的な能力の一つでさえあること<sup>34</sup>

ここで判断力は、他者の可能的判断を顧慮する政治的能力として捉えられており、哲学と政治を架橋するような射程をまだ与えられていない。それでは、注視者の持つ判断力はどのようなものであろうか。アーレントに依れば、行為者が諸々の出来事の一部であるのに対して、注視者は出来事の「全体を見ることの出来る位置を占めている」。<sup>35</sup> また、注視者は出来事を外側から眺めるために、様々な利害関係から自律的である。ここで重要なのは、アーレントがカントに従って、この注視者の立場を「裁判官の立場」とみなしていることである。つまり、注視者の関心は超越的なものではなく、人間事象の領域に向けられているという点で、「真理と政治」において述べられた哲学者の態度と同等であると考えられる。それでは、問題の「思考の危険性」はどのように解決されたのか。アーレントはこの問題の「解決」をカントのうちに見出した。

批判的思考は、他方では依然として孤独な営為でありながら、自分をすべての他者から遮断しはしないのである。たしかにそれはずっと孤立しながら進むが、しかし構想力の力によって、それは他者を現前せしめ、そうすることで可能的に公共的でありすべての面に開かれている空間に入る<sup>36</sup>

アーレントはカントの中に、孤立して行われる思考という営為がいかにして他者との、あるいは世界における共通感覚を見失わないで済むかについての「解決」を見出す。思考が構想力によって他者を現前化することで、公平無私な注視者の判断作用が共通世界における妥当性を得ることが出来るのである。アーレントはカントを参照することで、先程触れた二つの判断力理論を止揚したのである。そしてこの解決は、「哲学と政治」における哲学者と「真理と政治」における哲学者との総合をも意味する。なぜなら、注視者の孤独における思考は潜在的な他者との対話に開かれているからである。こうして孤独において行われる思考は、判断力を解放する条件となり、政治的に重要

な意義を持つことが出来るのである。

以上、「アイヒマン裁判」以降、哲学と政治の問題についてアーレントを捕えたアポリアを彼女がどのように克服しようとしたかについて論じた。しかしながら、判断力が哲学と政治を総合するというテーゼがアーレントによって十分論証されたとは言い難い。なぜなら、例えば思考に共通感覚を導入する構想力は「風の比喻」で言い表された非世界的・非政治的思考とどのような関係にあるのか、また思考があらゆる価値観を宙吊りにするとすれば、思考すること自体がそもそも不可能になってしまうのではないか、考察すべき問題が多く残っている。特に思考や構想力、共通感覚、判断力、これらそれぞれがどのような関係にあるのか<sup>37</sup> はまだまだ批判的に研究される必要がある。というのも、アーレントの到った結論を無批判に受容れることほど、彼女の意に反したことはないであろうからである。しかしながらアーレントが我々に残した課題は重要である。アーレントが提議したこの問題がすでに解決した、あるいは解決しようといった見通しがなく、そればかりか思考しないことの危険性がますます増大する時代に生きる我々にとって、彼女が残した仕事の意義は決して小さいものとは言えないのである。

## 注

- 1 Arendt, Hannah: *The Human Condition* the University of Chicago Press 1958 『人間の条件』志水速雄訳 ちくま学芸文庫 2001
- 2 『精神の生活 上』佐藤和夫訳 岩波書店 2003 p.5
- 3 マーガレット・カノヴァン 『アレント政治思想の再解釈』寺島俊穂他訳 未来社 2004 カノヴァンのこの本は、複雑に錯綜したアーレント像を整理するために重要であるが、しかしながらアーレント思想の全体像を掴まえようとする代償として、それぞれの個別的な論点は見過ごされてしまったように見える。例えば、本書の第7章「哲学と政治」では、アーレントにとっては生涯の問題となったと言える「哲学と政治」という問題が、どのように紆余曲折しながら深化されていったかというような視点はかなり不十分な叙述に留まっている。
- 4 “ *Martin Heidegger at Eighty* ” in *Heidegger and Modern Philosophy*, edited by Michael Murray New Haven: Yale University Press 1978 アーレント = ハイデガー 往復書簡 1925-1975 ウルズラ・ルッツ編 大島かおり他訳 みすず書房 2003 p.118
- 5 「哲学と政治」(千葉真訳)については『現代思想』(青土社)1997.7所収、また

- 「近年のヨーロッパ哲学思想における政治への関心」については、『アーレント政治思想集成 2』斎藤純一他訳 みすず書房 2002 に所収されている。
- 6 『現代思想』 p.94
  - 7 「しかし我々はこの *sensus communis* を『共通感覚』の理念の意味に解せねばならない、要するにかかる共通感覚は一種の判定能力 換言すれば、その反省において他のすべての人の表象の仕方を考えのなかで(ア・プリアリに) 顧慮する能力なのである。」イマニュエル・カント 『判断力批判 上』 篠田英雄訳 岩波文庫 2002 p.232
  - 8 『現代思想』 p.110
  - 9 『アーレント政治思想集成 2』 p.301
  - 10 『現代思想』 p.110
  - 11 『アーレント政治思想集成 2』 p.301
  - 12 『現代思想』 p.102
  - 13 『過去と未来の間』第7章「真理と政治」引田隆也他訳 みすず書房 1995 p.354
  - 14 同上 p.360
  - 15 1964年に行なわれたガウスとの対話においてはすでに、政治哲学に対する懐疑が表れている。「私は哲学者には属していません。あえて申し上げるならば、私の職業は政治理論です。私は自分のことを決して哲学者とは感じていませんし、あなたが好意的に考えてくださっているようには、自分が哲学者の世界に受け入れられているとも思っていません。・・・私は政治を、いわば哲学に濁らされていない眼で見ようとしているのです。」『アーレント政治思想集成 1』J・コーン編 斎藤純一他訳 みすず書房 2002 pp.2-3
  - 16 『過去と未来の間』 p.333
  - 17 『精神の生活 上』 p.7
  - 18 この論争を巡っては、エリザベス・ヤング=ブリュエルによる『ハンナ・アーレント伝』(晶文社)に詳しい。ここでは特にゲルシヨム・ショーレムとの書簡(1963)に触れておきたい。ショーレムはアーレントの著書に「ユダヤ民族への愛」が見受けられないとして、彼女を非難する。アーレントはこれに答えて、「私は今までの人生において、ただの一度も、何らかの民族あるいは集団を愛したことはありません。・・・私はただ自分の友人 だけ を愛するのであり、私が知っており、信じてもいる唯一の愛は個人への愛です。」この書簡はアーレントが、「民族への愛」という感情的なものが「不愉快」ではあるが事実である真理を拒否してしまうこと、すなわち真理が政治的な次元に持ち込まれるときに被る歪曲についての見解をショーレムとのやりとりの中で深めたことを示している。 *Arendt: Ich will verstehen*
  - 19 『過去と未来の間』 p.316
  - 20 『アーレント=ハイデガー往復書簡 1925-1975』 p.149
  - 21 同上 p.154
  - 22 ハイデガーが政治的センスを持ち合わせておらず、思考の世界に嵌り込んでいたかどうかについては様々な異論がある。例えば、ヴィクトリア・ファリ

アス『ハイデガーとナチズム』山本尤訳 名古屋大学出版会 1990 ファリアスは、ハイデガーが「政治的に無菌の世界で、抽象的な概念にもっぱら沈潜していたという伝説」を打ち砕くのに、十分な説得力をもって論じている(p.87)。しかしながら本稿では、アーレントが実際にハイデガーをどう診断したかに重点を置いている

- 23 『精神の生活 上』 pp.193-194
- 24 同上 pp.199-200
- 25 Heidegger, Martin: *Was heisst Denken?* Tuebingen 1961 s.52 『思惟とは何の謂いか』四日谷敬子他訳 ハイデッガー全集別巻 3 創文社 1986 p.74
- 26 『精神の生活 上』 p.203
- 27 『アーレント = ハイデガー往復書簡 1925 1975』 p.151
- 28 『精神の生活 上』 p.223
- 29 同上 p.223
- 30 この講義は 1970 年秋学期 New School for Social Reserch において行われたものである。
- 31 『カント政治哲学の講義』 R・ベイナー編 浜田義文監訳 法政大学出版会 2000 p.137
- 32 政治的生活の観点から考えられた判断力については、「文化の危機」(1960)「真理と政治」(1967)に詳しく叙述されている。
- 33 アーレントの判断力理論における重点移動について、ベイナーは 1971 年に発表された *Thinking and Moral Consideration* を転換点とみなしているが、筆者は「真理と政治」においてすでにこの転換が始まっていたと考える。例えば、「真理と政治」においてアーレントは「真理を語るものの立場」を自己利害から自由な公正な裁判官の立場とし、この公平性を「代理的思考」に見られるような公平と異なるものであると述べている。『過去と未来の間』 p.354 以下参照
- 34 『過去と未来の間』 p.299
- 35 『カント政治哲学の講義』 p.82
- 36 同上 p.61
- 37 本稿の目的の一つは、アーレントの議論の微細な(しかし見逃すことの出来ない)変化から、哲学と政治を廻る彼女の思考の軌跡を検討し直すことにあった。しかしそもそも判断力が、本当に哲学と政治を、または理論と実践を綜合しうるのか、という原理的な問いは提出されうる。カントが、判断力を何よりも先ず「美学的判断力」とし、「美学的判断力とは、形式的合目的性を快・不快の感情によって判定する能力」と述べている以上、アーレントがしたように、美的概念である判断力を政治的概念に読み替えることは妥当であろうか。それゆえ、我々の次なる段階は「判断力による哲学と政治の架橋」という、アーレントが提示した枠組みそのものを問いの俎上に載せることである。『判断力批判』 p.60