

我々が理解しているとき、我々は何(か)をしているのか

——アーレント・言語・解釈学

青木崇 (学習院大学/taoki[a]gmail.com)

はじめに

R.J. バーンスタインは、1971 年の『実践と行為』を振り返りつつ 1983 年の『客観主義と相対主義を超えて』を始めている。前者によれば、「現代の哲学者たちに共通の特徴は、その『父』を倒して引きずり降ろそうとしたということである」(Bernstein: 1971, 5)。このように論じるバーンスタインは「近代哲学のデカルト的基礎である『観察者の立場の知識論』を様々に攻撃することと、人間の行為者性や活動の中心性を強調することには、共通する重要な基盤があるということ」(Bernstein, 1983: IX)に自覚的であった。一方、バーンスタインは 1971 年当時、「デカルト哲学の遺産に反対して提出された様々な代案のあいだに、どの程度の見解の一致や実質的な同意が見出されうるかということ」(*ibid.*)は理解していなかった。たとえば Ch. S. パースのデカルト批判を語るバーンスタインがハンナ・アーレントのデカルト批判や〈現代の哲学者との共通の特徴〉を念頭に置いていたか否かは必ずしも定かではない。『実践と行為』はアーレント論を含まず、その後の諸著作は、アーレント論を展開する際にも、この点について押し黙ったままである。プラグマティズムと近現代哲学の星座のうちで熟議することに自らの長い半生を懸けたこの哲学者は、その死から数年が経った現在もその布置の間で哲学する人々を方向づけているが、アーレントの政治哲学をこうした父殺しをめぐる布置に位置づけることはなかった。

同書が公刊された 1983 年はロナルド・ビーナー編の『カント政治哲学講義』(1982)が公刊された翌年であった。さらにその背後には 1976 年のユルゲン・ハーバーマスによるアーレント論もあった。〈言論を行為と見做すことで偶然にも J.L. オースティンらの言語行為論に接近しながら制作ではなく相互行為を強調した政治哲学者〉——このアーレント像は、ハーバーマス自身によって「認識と意見の間」、「理論と実践との間の古典的な区別に固執している」(Habermas: 2001, 247)と批判されるとともに支配的になった。バーンスタインが半ば洞察していた父殺しや「理論と実践」の問い直しというアーレントの政治哲学の一面は、ビーナーがアーレントの判断論を晩年の歴史的判断（注視者の判断）とそれ以前の実践的判断（行為者の判断）という二分法で解釈したことでさらに覆い隠されてしまった。

バーンスタインが現代の哲学者たちの父殺しから議論を始める背景には、1967 年に R. ローティらの「言語論的転回」という宣言があり、また当時すでに先鞭を打っていた K.-O. アーペルやハーバーマスが中心となってこの宣言を逆輸入しつつドイツ言語哲学の歴史的布置と結びつけた、ということもある²。この布置は、チャールズ・テイラーの研究を契機に、

¹ 例えば、バーンスタインは、*praxis* と *phronesis* をめぐるガダマー、ハーバーマス、ローティ、アーレントの議論には類似性があると明示的に述べている(cf. Bernstein: 1983, 175f.)。

² 1985 年のインタビューでハーバーマスは自身の「言語論的転回」について問われ、自ら 1960

ハーマン、ヘルダー、フンボルトの言語哲学を示す表現として「HHH」の伝統と呼ばれた (cf. Taylor: 1980=1985)。こうした動きを刺激した H. -G. ガダマーやマルティン・ハイデガーの言語論が改めて注目されたのもこの時期であり³、そこで共有されたのは概ね次のような構想であろう。すなわち、言語は、実践や行為であるばかりか、広く「理論」や「認識」と呼ばれる領域に食い込んでおり、ゆえに理論や認識は歴史性などの制約を免れられず、「アルキメデスの点」に立つこともない。当時、言語論的転回を展開することによって、その構想をアーレントのテキストに見出す必要はなかったかもしれない。しかし、バーンスタインという座標を中心に置くことで見渡しうる歴史的な布置からすると、アーレントが〈現代の哲学者との共通の特徴〉をもたず、「理論と実践との間の古典的な区別に固執」した哲学者であるという前提を維持することはもはや奇妙でさえある。アーレントは『全体主義の諸起源』の後で「理解と政治(理解の難しさ)」(1953)を発表しており、この論文の記述からしても、ハイデガーによる理解論の存在論的転換を知らなかったとは考えにくい⁴。

以上のような状況を背景として、本稿は、アーレントにおける「言語」の問題に着目する。それは、「言論と行為」といった表現で有名な公共的、政治的言論の問題というよりは、思考論や判断論として展開される「理解」という活動の問題である。こうした言語の問題に着目することで明らかにするのは二重の事態である。すなわち、1) アーレントにおける「理解」(思考や判断) はいかにして言語的な活動なのか、2) そのような「理解」(思考や判断) は「理論と実践」の二分法を前提にしているのか、である。

ビーナー(1983)やバーンスタイン(1983)を先駆として、近年アーレントの「理解」概念、ひいてはその後の思考論や判断論としての展開をハイデガーやガダマーを含む解釈学の布置に近づける研究が蓄積されている(cf. Novák: 2010, Mrovlje: 2014, Vaterling: 2015, Gaffney: 2018, Risser: 2021)。このことは、1980 年代以降にハイデガーの思索とアーレントの哲学との照応が独米仏で注目を集めたことに鑑みるなら当然の動向であろう⁵。一方、ジェイムズ・リッサーが簡単に触れていることを除けば(cf. Risser: 2021, 157f.)、理解論にとって決定的な位置づけにある存在論的、言語論的な背景に関する分析は、未だ不十分なままである⁶。

年頃の知的な経歴を振り返っている (vgl. Habermas: 1985)。言語論的展開に関しては『真理と正当化』(1999)も参照。また、ローティが後にプラグマティズムを解釈学に結びつけたこと (cf. Rorty: 1979, 1982)、テイラーの論文(1980=1985)がこれと同時期であることも注目に値する。バーンスタインとプラグマティズム、言語論的転回に関しては次の文献も参照 (cf. Bernstein: 2010)。

³ オットー・ペゲラーは、ハーマン、ヘルダー、フンボルトの名を並べ、理解をめぐる哲学の伝統のなかに位置づけている (vgl. Pöggeler: 1983, 300f.)。1993 年 (英語版 1999 年) には「ハーマン、ヘルダー、フンボルトの伝統として知られるドイツ言語哲学の伝統における言語論的転回」(Lafont: 1999, 3)を主題的に扱う研究書がクリスティナ・ラフォンによって公刊された。日本のハイデガー研究も一部この動きに応答している (cf. 古庄: 2002, 荒畑: 2009, 池田: 2009)。

⁴ ドイツの理解論の歴史に関しては次の文献を参照 (vgl. Schnödelbach: 1983)。

⁵ Ricœur: 1983, Lacoue-Labarthe & Nancy: 1983. Taminiaux: 1985/1987, Vollrath: 1988, Villa: 1996, Benhabib: 1996/2003. 先行研究については次を参照 (cf. 青木: 2022a, 青木: 2022b)。

⁶ 国内では対馬(2016)が『精神の生』を含むアーレントの言語論に着目しているが、対馬は『人間の条件』や『活動的生』の言語論を単に「言論(speech, Sprache)」としてのみ扱っており、ド

1. 実践哲学と理解

既に多くの論者が指摘するように、『人間の条件』(1958)やそのドイツ語版『活動的生』(1960)における〈プラクシスの復権〉はハイデガーの議論の織り直しとして捉えうる⁷。それは、ヨアヒム・リッターやマンフレート・リーデルらの「実践哲学の復権」、アーペルやハーバーマスのコミュニケーション理論、ローティらのネオ・プラグマティズムという、互いに交流する広義の実践哲学に少し先行して進められていた⁸。この交流は、少なからずガダマーの影響のもとでハイデガーの理解論や言語論と絡み合い、ハイデガー解釈をも照らし返しながら、独米を跨いで拡散していった。アーレント自身がこうした交流に積極的に参与していたわけではなく⁹、またそのためか、当時その政治哲学の理解論や言語論がこうした実践哲学の展開のうちで研究されることもほとんどなかった(ペゲラーらの編集による『ハイデガーと実践哲学』にフォルラートのアーレント論が収録されたことは示唆的であった)。理解論から展開された思考論や判断論(以下、「理解と政治」論文から思考論や判断論への展開を指して「理解論」と表記する)についても同様である(cf. Beiner: 1982, 94)。そこで以下では、アーレントの実践哲学、〈プラクシスの復権〉を、従来の解釈に反して、「行為と言論」のみならず、むしろまずもって「活動的生」をめぐる省察として捉え直す¹⁰。

急いで断っておくべきは、なぜアーレントの理解論について検討するために、その実践哲学、『人間の条件』(1958)や『活動的生』(1960)を振り返るのかということである。確かに、アーレントは同書で示される構想に「理解と政治」論文(1953)の時点では至っていないかもしれない。また、後にその理解論が思考論や判断論として展開されることに鑑みても、本稿で注目すべきは『精神の生』を中心とする晩年の諸作品であるようにも思われる。しかし、

イツの理解論や言語論の展開との関連についても議論に組み込めていない(See also, 対馬: 2020)。アーレントの思考論と言語論の関連は次の文献で示唆されている(cf. 青木: 2020)。

⁷ 最も早い時期にアーレントにおける〈プラクシスの復権〉を見出した研究の一つは 1976 年のハーバーマスの論文(Habermas: 2001, 232)であろう。また、〈プラクシスの復権〉においてアーレントがガダマー同様にハイデガーのアリストテレス解釈やフロネーシス解釈に負っているということは、たとえばベンハビブが直接的に指摘している。ただし、ベンハビブは「ガダマーがこのようなフロネーシスの形式に〈知ること〉の方法論的で抽象的な諸形式に関する近代哲学のデカルト的強調を対置する」(Benhabib: 1996/2003, 199)に対して、「ハンナ・アーレントは異なる道を進んだ」(*ibid.*)と論じる。しかしながら、リッサーもベンハビブを批判するように(cf. Risser: 2021, 146. 3n.)、ガダマーとアーレントは少なくともこの点では道を違えていない。

⁸ たとえば、リーデルは「ハイデガーと実践哲学への解釈学的道程」(1988)の冒頭部分で、ハイデガーの事実性の解釈学とリッターやレオ・シュトラウスの「ネオフマニズムの刻印が刻まれたアリストテレス主義」を介した実践哲学の可能性をめぐる反省との間に、アーレントの『活動的生』やガダマーの『真理と方法』を位置づけている(vgl. Riedel: 1988, 171)。

⁹ 具体的な接点についてはいくつもがあるが、たとえばアーレントはデューイの *Problems of Men* の批判的な書評(1946)を書いており、「実存哲学とは何か」にはプラグマティズムに対する肯定的な評価もある(いずれも *Essays in Understanding* に収録)。70 年代初頭にはバーンスタインと実際に議論を交わした。『真理と方法』に関しては第 2 版(1965)を読んだと思われる(cf. website: Arendt Personal Library)。アーレントとプラグマティズムに関しては次の文献を参照(cf. Weiss: 2011)。

¹⁰ アーレントは *praxis* や *action* という語を『人間の条件』や『活動的生』の第 5 章で主題的に論じられる行為(*action*, *Handeln*)に限らない広い意味で用いる場合がある(vgl. Va, 366)。

このような疑問は、未だに散見される誤読に基づいている(cf. Benhabib: 2003, 173f.)。その誤読とは、アーレントが人間の生を「活動的生」と「観想的生」に区別し、前者については『人間の条件』や『活動的生』で、後者については『精神の生』などで詳論する、というものである。これが誤読なのは、第一に、観想や観想的生が人間の有限性を超えていないということにアーレントが強い疑念を示すからである。そして第二に、アーレントは観想と精神活動(理解や思考など)とが全く異なるということを再三にわたって強調するからである。

というのも、思考という活動でさえ、言葉に繋がれた人間内部の過程であるがゆえに、その経験を再現するには不十分であるだけでなく、思考という活動はそもそも永遠の経験に付き添うことができないからである。まさに思考も一つの活動であるがゆえに、永遠なるものの観想は、妨害され破壊されるほかないのである。(Va, 30f.)

「観想的生」とは「永遠の美の領域に留まる哲学者の生」(Va, 23)にほかならず、「理論(theory, Theorie)」という語の根源に *Θεωρία* という古代ギリシア語が存することを認めてなお、伝統的な「観想」と近代以降の理論的態度は決して同じではない。「近代の思考様式から完全に消滅したのは観想であり、真なるものの直観や看取であった」(Va, 370f.)。『精神の生』で主題的に扱われる思考・意志・判断という精神活動は、伝統的な「観想」として超越的な真理や永遠を直知することもなければ、ガリレイやデカルトが希求した「アルキメデスの点」から月下も天界も一様に観察する理論的態度でもない(vgl. Va, 334)。アーレントが広く精神活動や理論的態度を指すために「観想的生」という語を用いることも基本的にない¹¹。あるいは、もしアーレントの語法を逸脱して「観想的生」という語で観想も精神活動も理論的態度も十把一絡げにして——「活動的生」という語の伝統よりもさらに大胆に十把一絡げにして——示すことが許されるとしても、それは観想や観想的生と対比される際の「活動的生」の含意を見落とさない限りのことである。本稿でアーレントの理解論をその実践哲学において捉え直すために『人間の条件』や『活動的生』に着目するのは、以下で論じる「活動的生」の含意ゆえである。

『人間の条件』や『活動的生』において、観想や観想的生との対比で最も際立たせられる *vita activa* という語の含意は、生が徹底的に「非-静」のうちにあるということである。アーレントはこのラテン語がギリシア語の *ἀσχολία* に近いことを指摘しつつ次のように論じる。

いわば息を殺すような停止においてあらゆる身体運動を止める静(Ruhe)と、すでにアリストテレスにとってあらゆる活動の特徴であった非-静(Unruhe)は、アリストテレスにおいて政治的な生様式と観想的な生様式の区別よりも重要であった。(Va, 25)

¹¹ 菅見の限り、アーレントが「観想的生」という語を広い意味で用いている箇所としては『過去と未来の間』に登場する次の箇所を挙げうるが、その場合も断りが入れられる (cf. BPF, 20)。

ここで示される「静」と「非-静」の区別は、身体運動ばかりでなく心的運動にまで及ぶ。

「身体や魂を常に動かしているものは、外的運動であれ言語や思考という内的運動であれ、真理の看取においては静止しなければならない」(ibid.)。精神活動もまた、「非-静」であるがゆえに絶対的な「静」である「観想」においては止まっていなければならないのである。「活動的生」も「精神的生」も運動や「非-静」のうちにあることに変わりはなく、両者を含む生の存在はアーレントの語法に従って「Tätigsein」、「活動的にある」と表現されうる。「あらゆる類の〈活動的にある〉に対する静の絶対的な優位の確立は、キリスト教的なものではなく、むしろ *Θεωρία* という意味での観想が思考や論証といった活動から独立した能力であることの発見に遡る」(Va, 26)。アーレントにとって、*vita activa* という語は決して単に *βίος πολιτικός* という語の政治的含意を失った忘却態であるばかりでなく、ギリシア語やアリストテレスの作品などとの照応において〈活動的にある〉という生の存在を浮かび上がらせる証言である。「活動的生という概念は、その本来のポリス的な意味を失い、世界の事柄に能動的に従事する仕方すべてを示し始めた」(Va, 24)と広く規定されるときでさえ、そうなのである。

アーレントは、「活動的生」という語を、狭義には「外的運動」を指し、広義には精神活動や精神的生を含む「非-静」、〈活動的にある〉という生の存在様態を指すものへと変貌させる。「活動的生は、すなわち〈活動的にある〉に嵌め込まれている限り人間の生は、人間世界および物世界を動いており、この世界から離れることもこの世界を超越することも決してない」(Va, 33)。生は、世界の事柄に能動的に従事するばかりでなく、すでに同時に条件づけられ制約されており——「人間はどれほど何をしようとなそうと、常に制約された存在者である」(Va, 18)——、そしてまさにそのような仕方を開示的にある。それは、さしあたりたいてい世界内的に「外にある(Draußen sein)」(Va, 132)のであり¹²、その意味で「実存(Existenz)」にほかならない。「世界の実在性は、人間の実存のうちで、この人間の実存を制約する力として妥当し、そのような力として実存によって感受される」(ibid.)。このテーブルは、「何か外界のようなもの」(Va, 134)の存在証明——「世界の実在性をめぐる論争」(ibid.)——以前に、たとえば執筆という私の活動を支えているという仕方、既に実在として出会われている¹³。

かつてデイナ・ヴィラは、アーレントの公共性論や政治的行為論にハイデガーの開示性を読み取ったが(cf. Villa: 1996, 115)、アーレントがほとんど言外に語る開示性は、行為者のそれ

¹² 「人間が実際に自らの身体に完全に投げ返され、身体に追放されていることほど、世界内における生の「外にある」(»Draußen sein« des Lebens in der Welt)から徹底的に追い払われている状態はない」(Va, 132)。この議論は、直接的な参照はないが、『存在と時間』の次の一節と対応する。「語ることで現存在が自らを外へと話すのは、この現存在がさしあたって外から隔離されている『内』であるからではなく、世界内存在として理解しつつすでに『外に』ある(»draußen« ist)からである」(SZ, 162)。なお、アーレントが「外にある」を「既に常に」ではなく、激しい苦痛や快樂によって妨げられうる様態として論じているという点は興味深い。

¹³ このような、「外界の存在証明」を伴わない実在論は、ハイデガーがカントにおける「哲学のスキャンダル」を捉え直した上でなお「もしこの「[実在性]という」呼称を、このような存在の仕方全般を言い表すのに用いるならば、それぞれ『手許性』と『眼前性』はそれぞれ実在性の様態として機能するはずである」(SZ, 211)と述べたことと呼応している(cf. 池田: 2011)。

というよりむしろ「活動的生」のそれとして捉えうる。ヴィラの解釈は、アーレントにおいて実存が他の諸活動においても開示的にあるということを見落としているばかりでなく、開示性を現存在の本来性とのみ結びつけるという奇妙なハイデガー解釈に基づく。以上のような生の「非-静」をめぐる実践哲学は、『存在と時間』で現存在の「気遣い」として結実していく『アリストテレスの現象学的解釈』の構想(cf. 小野: 2010)と重なっている。「事実的生の運動性は、あらかじめ不穏(Unruhe)として解釈され、記述されうる」(GA61, 93)。

本稿でアーレントの理解論について検討するために『人間の条件』や『活動的生』を振り返るのは、理解論が遅くとも同書以降では思考論や判断論として、ゆえにまた「非-静」、〈活動的にある〉をめぐる実践哲学の枠組みで展開されているからである。「理解」も、精神活動も、「非-静」、〈活動的にある〉という存在様態において捉え直されねばならない。

リッサーは「アーレントはガダマーが世界的な生の運動性のうちに位置づける理解という課題を自らの関心に組み込んでいると捉えることができる」(Risser: 2021, 147)と論じながら¹⁴、アーレントの理解論(思考論、判断論)を実践的なもの、ある種の *prōnēsis* として解釈する。この解釈は、実践哲学の枠組みでアーレントの理解論を捉え直す本稿の解釈と一致する。しかし、リッサーは「理解」(思考や判断)の注視者性を捉え損なっている。ハイデガーやガダマーが単純に〈理論に対する実践の優位〉を主張するのではないのと同様に、アーレントも単純に *theōria* を排して実践や活動的生に優位を認めるわけではない。アーレントの究明する「理解」(思考や判断)は、様々に活動しつつ制約されている生の開示性に根差しながらも「隔たり」を設けつつ注視者的に行われる活動として改めて究明されうる。

2. 思考と言語

前節では、『人間の条件』や『活動的生』が「非-静」あるいは〈活動的にある〉という生の存在を問う作品であることを論じ、それが 1960 年頃に始まる広義の実践哲学の動向に位置づけられうることを示した。既に引用したとおり、「言論や思考という内的運動」(Va, 26)、「思考活動でさえ、言葉に繋がれた人間内部の過程である」(Va, 30)と明示的に論じられているという事実は、アーレントがいかに思考の言語性を重視していたかを窺わせる。一方、晩年の『精神の生』で思考の言語性が集中的に論じられていることと比べると¹⁵、『人間の条件』や『活動的生』において「理解」や「思考」——同書で「理解」は概ね「思考」という

¹⁴ ガダマーは『真理と方法』「第二版まえがき」(1965)で次のように論じる。「それ〔「解釈学」の概念〕は、現存在の根本動態、すなわち現存在の有限性と歴史性を成す根本動態を表し、それゆえまた、現存在の世界経験の全体を包括している」(GW2, 440)。また、「実践哲学としての解釈学」(1972)では〈理論と実践〉という二分法に先立つ「実践」概念が重視される。「実践とは、とりわけヨアヒム・リッターがその著作『ヘーゲルとフランス革命』で示したように、最も広い一般性において生けるものの振る舞いを表現する言葉である」(Gadamer: 1972, 327)。

¹⁵ 『精神の生』ではたとえば次のように論じられる。「あらゆる人間的な欲求のなかで、〔意味を希求するという〕「理性の要求」だけは言語的な思考(discursive thought)なしには決して満たされず、言語的な思考は、既に有意味な言葉なしには、いわば精神が言葉によって旅をする——*poruesthai dia ton logon* (プラトン)——以前には、考えられないものである」(LM, 119)。

表現に置き換えられる——はその主題ではない。「思考という活動は本書の論述の外に置かれる」(Va, 14)。むしろ、以下で詳論するように、我々がアーレントにおける思考の言語性を目の当たりにするのは、同書の解釈学的哲学の遂行においてである。「解釈学的哲学」(vgl. Pöggeler: 1983)は、同書の試みと同時にその歴史上の位置を明らかにするであろう。

アーレントがそう自称することはないにも拘らず、『人間の条件』や『活動的生』の試みが解釈学的哲学として特徴づけられるのは、第一に、それが「活動的生」という伝統的な語に埋め込まれている（さしあたりの）理解を手がかりとして展開されるからである(vgl. Pöggeler: 1985, 297)。「第 2 節 活動的生という用語」の冒頭にあるように、「活動的生という用語は伝統を背負っており、また背負いすぎている」(HC, 30, vgl. Va, 22)。「活動的生」の伝統とは、「観想的生」の優位によってその内部の様々な意味や相違が忘却され、「活動的生」として十把一絡げにされたものである。「伝統的なヒエラルキーにおいて観想に認められてきた優位性が活動的生の内部の分節と相違を拭い去り、あるいは看過させてしまった」(Va, 27)のであり、このことは「近代における伝統の断絶においても、マルクスとニーチェによる伝統的秩序の転倒においても、何も変わらなかった」(*ibid.*)。アーレントは「活動的生」という語に表出している理解を批判するが、この語は同時に、「活動的生」が自らを問う際の媒介であり出発点である。活動的生は自らの本質を「観想」することも「アルキメデスの点」から観察することも、また『私が私自身にとって問題になった』という「人間本性をめぐる問い」(Va, 20)とともにアウグスティヌスが告白したように、経験的内観に頼ることもないからである¹⁶。また、この種の言語観は「理解と政治」論文で既に明示されていた。「日常的な言語は、それが先行理解を表出しているがゆえに、真なる理解の過程を開始する」(EU, 312)。

第二に、アーレントは同書全体を通してその数多の意味を十把一絡げにしてきた伝統の上に根差す「活動的生」の理解に抗っていくが、この抵抗は、同書全体が無数の参照や引用で溢れているというテキスト上の事実からも窺えるとおり、歴史的に、そして語彙や引用、詩や文章といった言語に残された様々な理解を分節しつつ進められている(cf. 青木: 2022a)。絶えずそのような言語から考察が始められるのは、たとえば同書第 11 節の表題として「我らの肉体労働と我らの手仕事」というジョン・ロックからの一節が「証言」として引用されるように、言語には特定の文化や歴史において相互主観的に共有されている多かれ少なかれ暗黙狸の理解が表出しているとアーレントが考えているからであろう(cf. EU, 312)。このような抵抗は、言語を解釈することに、すなわち言語が表出している理解を分節することに基づいており、時代的、文化的に（あるいは他の仕方でも）隔たった言語の間で行われる。たとえば、*vita activa* という語は、*vita contemplativa* の喪失という断絶のあとで、すなわち古代や中世のコンテクストを把握することなしには〈観想と実践〉の優劣という含意すら享受されなくなったあとで、同書の主題として解釈されている。それは、*vita activa* という訳語における

¹⁶ 「いまや、わたし自身がわたしにとり、大きな謎となりました。わたしは自分の魂に『何故お前は悲しいのか。何故お前はわたしをこんなに混乱させるのか』と問いたしましたが、魂はわたしへの答えを知りませんでした」(宮谷訳, 168-169 頁)。

政治的含意の喪失の後に βίος πολιτικός という語を解釈することと同様である。「伝統の断絶」や様々な隔たりのうえでテキストを解釈することに基づく哲学の営みが「解釈学的」であるならば、『人間の条件』や『活動的生』の試みは確かにそう呼ばれるに値する¹⁷。

第三に、このような解釈学的な試みは近代以降の「生」理解をいくつもの仕方で巻き込んでいる。a) この巻き込みは、今日の読者が少なからず何らかの共同体において共有されている自らの「生」理解やその地平から、同書で歴史的に解釈される「活動的生」を理解することばかりではない。b) むしろ、近代以降の「生」理解もまた同書において解釈されている。たとえば、同書の終盤でその「生」理解は、生物学的生を維持し増殖させる「労働する動物の勝利」（第 45 節の表題）とともに、「近代は世界ではなく〔生物学的〕生こそが最高善であるという公準を無条件に掲げた」（Va, 405）——「最高善としての生」（第 44 節の表題）——と分節される。今日の読者がこの「生」理解を暗黙裡であれ共有しているとすれば、その「生」理解は第 44 節や第 45 節に向かって同書全体で分節されることになる。それは同時に、その「生」理解が「活動的生」を十把一絡げにする伝統の一局面として分節されることでもある。c) ただし、この分節は、その「生」理解を伝統の名において権威づけるのではなく、むしろ伝統への抵抗という同書全体の試みにおいて、足場である伝統がいくつもの意味を忘却してきた偶然的な体系にすぎないことを暴き、その「生」理解を揺るがす。後にアーレントはこれをハイデガーの語彙で「破壊（解体）」と呼ぶ¹⁸。d) この破壊は、近代以降の「生」理解を揺るがすばかりでなく、「活動的生」の伝統において忘却されてきた意味を無数の引用において開示する。同書第 11 節を振り返るだけでも、〈手仕事と肉体労働〉の区別のほかに、ギリシアにおける職人と奴隷の区別や社会的地位の変動、半ばそれに反して画家と羊飼いを同時に市民と認めるアリストテレスの基準、熟練作業と未熟練作業、知的な作業と肉体的な作業などが、「生産性」という近代以降の基準に対置されている。

前節で触れたように、アーレントは「生」を「活動的生」として、すなわち「世界の事柄に能動的に従事する仕方すべて」と広く規定していた。「生」は、その「従事」において同時に制約され条件づけられており、開示的である。『人間の条件』や『活動的生』の試みは、まさに「従事の仕方すべて」を十把一絡げにしてきた「活動的生」という語の伝統に根ざす近代以降の「生」理解に反して、そのような無数の仕方を分節していくが、それは同時に、「生」が存在者に出会いうる無数の仕方を分節することでもある。したがって、前節で焦点

¹⁷ 『真理と方法』でもギリシア哲学の概念のラテン語化やその近代語化を例として挙げながら次のように論じられる。「我々の時代の哲学的な努力が哲学の古典的伝統と異なるのは、古典的伝統を断絶なく直接的に引き継いでいないということによってである。自らの歴史的な由来との結びつきにも拘らず、哲学は今日、その古典的模範に対する自らの歴史的隔たりを十分に自覚している。このことは、概念に対する関係の変化にとりわけ示されている」（GW1, XXX）。

¹⁸ 『精神の生活』でアーレントは次のように振り返っている。「我々がギリシアの初めから今日に至るまで見知ってきたような形而上学や哲学をそのカテゴリーともども破壊することをしばらく前から試みてきた者たちの仲間に、私が属してきたことは明らかである。そのような破壊が可能なのは、伝統の糸が途切れ、我々は決してそれを新たに結び直せないだろうと想定する限りのことである」（LM, 212）。この点についてはアーレントのベンヤミン論（1968）も参照。

を絞ったアーレントの実践哲学は、同時に「解釈学的哲学」として特徴づけられる。すなわち、〈活動的にある〉という生の存在を踏まえながら、生が歴史的にいかに存在者と出会ってきたかというその様々な仕方、その無数の理解を、引用や語彙や翻訳語といった言語を介して分節するという意味においてである。ペゲラーの論じるように人々と存在者が会う様々な仕方を理解する試みが「解釈学的哲学」であるとすれば、『人間の条件』や『活動的生』の試みは確かに解釈学的な実践哲学の布置において捉え直されうる。

以上では『人間の条件』や『活動的生』でいわば何が行われているかを解釈学的哲学として明らかにしたが、それはアーレントにおける思考や理解の言語性に焦点を絞るためであった。アーレント自身はその解釈学的哲学を実演するばかりでありそれを自ら分節しない。一方、1968 年のベンヤミン論（『暗い時代の人々』に収録）ではあるものの、アーレントはベンヤミンとハイデガーの近さを強調しながら、次のように論じている(cf. 青木: 2022a)。

それ自体の過去がそれまでと同様に我々にとって疑わしくなるいかなる時代も、結局は言語という現象に向き合うに違いない。なぜなら、言語には過去が根深く含まれ、そうした過去を一举に取り除こうとするあらゆる企てを妨げるからである。ギリシア語の *polis* は我々が“politics”という語を用い続ける限り、我々の政治的実存の根底——海底——に存在し続けるであろう。(MDT, 204)

この一節は、言語の歴史性についてアーレントが明示的に論じる数少ない記述である。*polis* に由来する語彙を用い続ける限り、我々は *polis* という過去のみならず、それに連なる語彙において積み重なり埋もれてきた無数の過去を拭い去ることができない。この構想は、『人間の条件』や『活動的生』で *vita activa* という語が *bios politikos* という政治的含意の忘却を含め中世以降の歴史とともに省察されていることと確かに一致する。そして、言語が歴史的であるがゆえに、*polis* に由来する語彙のみならず、言語的に展開される思考もまた、歴史性を免れることがない。アーレントの主著のほとんどが過去の証言の解釈を無数に含むのは、思考の言語性（またそれゆえの歴史性）という自覚に根差してのことであろう。アーレントが「理解」（思考や判断）を非言語的な活動として捉えていたとはおよそ考えられない。

3. 判断と言語

アーレントが〈活動的にある〉という生の存在とともに浮き彫りにする「実存」の開示性

¹⁹ ペゲラーは、当時プラグマティズムを重視し始めたアングロサクソン哲学の認識論や言語分析と対比させるかたちで、ヨーロッパ哲学の代表的な営みを「解釈学的哲学」と特徴づけて次のように論じる。「存在するものは我々の世界の領域それぞれにおいて様々な仕方であらわれ、我々に出会っているが(uns ... begegnet)、そのような仕方を、このように哲学することが理解し解釈しようとするならば、また同時に、哲学の歴史を、ゆえに自らの歴史を今日的なものとして保とうとするならば、それは『実存主義』の試みあるいは実存論的存在論や現象学の試みとしてよりも、むしろ「解釈学的」な哲学の試みとして論じられうる」(Pöggeler: 1983, 251f.)。

はそれ自体、実存の存在様態として「理解」と呼びうる。「理解と政治」論文(1953)やそれ以降の諸作品で積極的に究明される「理解」（思考や判断）は、存在様態としての「理解」と一致しないが、「理解と政治」論文では前者が後者に根差すとも論じられる。アーレントが積極的に究明する「理解」（思考や判断）は、存在様態としての「理解」の派生であると同時に、この「理解」を練り上げつつ遂行される「奇妙な企て」（EU, 322）である。「結局のところ、理解は、先行理解——それは常に意識的にも無意識的にも直接的に実践に関わっている——が最初に捉えたことを分節し確証すること以上には何もしないかもしれない」（*ibid.*）。この分節や確証が言語的であることは既に明らかであろう。その上で「理解と政治」論文では、それ以上のことを究明することが予告される。すなわち、物事との間に適切な「隔たり」（EU, 323）を設け、他者たちとの間の深淵に「橋を架ける」（*ibid.*）ような「理解」である。そうでなければ、「理解」は、後に論争の議題になるように²⁰、伝統や先行理解を踏襲するばかりの活動になってしまう。この予告は、同論文の「知ることと理解することは同じではない」（EU, 310）という一節からしても、カントの『判断力批判』に向けられている。そこで本節では、アーレントが『人間の条件』と同時期に判断論に取り組んだ「文化と政治」論文を組み込むかたちで『過去と未来の間』（1961/1968）に収録された「文化の危機」論文に注目する。

国内の研究では未だほぼ無批判に前提とされるビーナーの解釈に反して、「文化と政治」論文や「文化の危機」論文で主題となる判断論は、実践的-政治的判断と回顧的-注視者的判断という二分法的な枠組みでは捉えられない。同論文で主題的に検討されるのはむしろ、伝統の断絶した「過去と未来の間」で「人類の記録に残る過去すべてを包み込み、それらへの証言を与える」（BPF, 199）ものとしての文物をいかにして享受するかという問題である。

伝統の糸は切れており、そして我々は自分自身で過去を発見しなければならない——すなわち、過去の著者たちをまるでかつて誰もそれを読んだことがないかのように読まねばならない。（BPF, 201. 強調は引用者）

この課題が「解釈学的」と形容されることをアーレントは避けられない²¹。何より、同論文で判断は能動的かつ注視者的な活動として論じられる。「いずれにせよ、『判断力批判』は、その表題が示唆するように、判断する注視者の観点からの美の分析をまずもって含み、それは美的なものへの能動的な関係として理解された趣味の現象から始められる」（BPF, 216）。

²⁰ ハーバーマス／ガダマー論争に関しては次の文献に詳しい（加藤: 2014, 森: 2020）。

²¹ この問題意識は『人間の条件』とも通底している。『生きた魂』が生き延びねばならないのは常に『死せる文字』においてであり、それは『死せる文字』がその文字を復活させようとする生と再び接触するときのみそこから救われうる死である」（HC, 161, vgl. Va, 204）。なお、『真理と方法』にも同様の記述がある。「我々は、芸術作品の存在が遊戯であり、観る者による受容によって初めて成就することを示せたが、テクスト一般についても、理解において初めて、死んだ意味の痕跡が生きた意味へと再び変貌するということが起きると論じうる」（GW1, 156）。

ビーナーも²²、「矮小化されたカント」と同論文を批判する Ph. ラクー＝ラバルト(Lacoue-Labarthe: 1986, 263)も、同論文に逸早く「ハイデガーの一部」(*ibid.*)を見出していた。たとえば「我々がその現われにおいて賞賛するものを掴まえるのではなく存在するがままに存在させる(let it be as it is)」(BPF, 207)という「関心なき適意」に関するこの一節は、『ニーチェ』のハイデガーを思わせる²³。ハイデガーは同書で、「関心なき適意」という「この自由な好意」を「美しいものをそれが存在するがままに存在させること([dieses] Seinlassen des Schönen als das, was es ist)」(GA6.1, 109)と論じた。アーレントの判断論は、カントの趣味判断論を再活用しているとしても、カントからの直輸入ではなく、ほとんどカントでもない。それは、ドイツの理解論の歴史を含め、解釈学的哲学のうちに位置づけられるべきである。

いかにして「伝統の断絶」の只中で文物を読み、自ら過去を発見するのか。この課題に対するアーレントの答えは、「文化の危機」論文を締めくくる一文に圧縮されている。

いずれにせよ、文化的な人がいかにあるべきかについてローマ人たち〔中略〕が考えたことを思い起こしてもよい。すなわち、現在だけでなく過去の人々や文物、諸々の思想のなかでいかに自らの友人を選ぶかを知っている人のことである。(BPF, 222)

アーレントはここでキケロやローマ人たちを「友人」として選ぶことで、いかに過去を発見するかをいわば実演している。すなわち、アーレントはキケロやローマ人たちの遺した文物を「友人」として選ぶことによって——同論文ではウォルト・ホイットマンやハーマン・メルヴィルという 19 世紀アメリカの文人も挙げられる——、いかに「伝統の断絶」のうえで過去を発見するかを考えている。それは過去に埋没することなく、未来に向けた過去の可能性を引き受け直すことである。その意味で〈友人選び〉は、『存在と時間』の「既在した実存可能性の本来的な反復」、「現存在が自らの英雄を選ぶこと」(SZ, 385)とも比されよう²⁴。ただし、ハイデガーにおける〈英雄選び〉と異なり、〈友人選び〉は、失われた文物を媒介にキケロやローマ人たちに引き受けられたギリシア的な「美への感受性」という制約のうちで行われる(cf. BPF, 210)。「文化の危機」論文でカントの趣味判断論が再活用されるのはまづもってこうした文脈である。「趣味は、そして文物の世界に関する絶えず注意深い判断は、

²² ビーナーは次のように論じる。「ガダマーとアーレントがともに判断や趣味、『共通感覚』に関心を抱くのは全くの偶然ではない。いずれの思想家も決定的な刺激をハイデガーから受けている。ハイデガーの主な功績の一つは美学の脱主観化である」(Beiner: 1983, 23)。

²³ これについては、2023 年 9 月 23 日、24 日の第 14 回大阪哲学ゼミナールおよび 2023 年 12 月 17 日の第 40 回ニーチェ・セミナーで発表した論考『「関心なき適意」をめぐる——ニーチェ・アーレント・パースペクティブ』で詳論した(近刊予定)。

²⁴ ただし、既に「瓦礫の山」(BPF, 202)と化している文物すら消費している 20 世紀中葉の状況を批判するという「文化の危機」論文の課題はベンヤミンを想起させずにはいない。この点で、アーレントの〈友人選び〉は、むしろ「抑圧された者たちの伝統」から果たされなかった可能性を掬い上げるという意味を含むように思われる。最後の点については、ベンヤミンの観点からハイデガーの〈英雄選び〉を批判する柿木伸之の議論を参照(cf. 柿木: 2021, 159 頁)。

単に美的なものを見境なく過度に愛することに自ら制限を設ける」(BPF, 221)。

以下で詳論するように、同論文の「判断」が特有の実践的な側面をもつのはその制限のゆえであり、「判断」の言語性が際立つのもこの制限においてである。

第一に、同論文において、「過去の発見」がそのうちで行われる「制限」とは、「拡張された心情」、「拡張された思考様式」というカントの語法で表される一種の思考活動である。

「……」何かを判断する際に能動的である思考過程は、端的な立論[pure reasoning]という思想の過程とは異なり、私と私自身の間の対話ではなく、いつも主として、私がまったく独りで考えをまとめるときでさえ、私が最終的には何らかの合意に至らねばならないと知っている他者たちとの予期されたコミュニケーションに見出される。この潜在的な合意から、判断はその特有の妥当性を引き出すのである。(BPF, 217) ²⁵

私が過去を発見するとき、その発見は、一定の他者たちとの「予期されたコミュニケーション」における「潜在的な合意」やそこで得られる「特有の妥当性」に基づく。あるいは、私は一定の他者たちとの「潜在的な合意」を目指す「予期されたコミュニケーション」のなかで自ら発見する過去について自らの考えをまとめる。このような、いわば頭の中の知人たちと相談するという思考様式は、私がただ「私と私自身の間」で「過去の発見」や〈友人選び〉、判断をすることに制限を設けつつ、その判断内容に「特有の妥当性」を与える。

この「拡張された思考様式」は、確かにそう表現されながらも、まさにこの点でカントの判断力と鋭い対照を成す。なぜなら、『判断力批判』に限らず判断力を基本的に非言語的な能動性として想定したカントに対して、アーレントは「判断」を言語的な活動として論じるからである。「思考」が「私と私自身の間の対話」として言語的な活動である以上、思考の一種である「判断」もまた「予期されたコミュニケーション」を含む言語的——それも一つあるいは複数の個別言語において行われる——活動なのである。

第二に、この「特有の妥当性」は、「予期されたコミュニケーション」において考慮に入れた他者たちを含め、他者たちと実際に合意することを求める。「判断する者は——カントが極めて美しく語るように——最終的に他者たちと合意に至ることを望みながら、『あらゆる他者たちの同意を懇願する』ことができるのみである」(BPF, 219)。ここでアーレントは再びカントを参照しつつ、この「懇願」をギリシア語の *πειθεῖν*、「説得する言論」と結びつけ、それがギリシアにおいて「語り合う人々の典型的に政治的な形式」(*ibid.*)であったと論じる。しかしやはり、言語性という点で、「説得」は、他者の「適意」を望む「懇願」と同じではない(cf. 高木: 2021)。〈過去の発見〉、〈過去の著者たちを読むこと〉をめぐって他者たちに同意を求めることは、複雑に分節された判断に対する同意を求めることになるからであ

²⁵ “pure reasoning”という表現は、『判断力批判』との対比を念頭に置いていると思われるが、カントの「純粹理性」概念と異なり、経験や認識の可能性の条件としてのアプリアリ能力を指すとは考えられない。思考活動を指す表現として「立論」と訳す。

る(その同意すら、同意する者の判断として、相互的な説得を含む議論に基づく複雑に分節された判断を伴う)。また、「判断」が『人間の条件』や『活動的生』における「行為と言論」と同様、理解や判断の表明として、当人の人格や「誰」を露呈させることであるということも強調される(cf. BPF, 220)²⁶。

第三に、「文化の危機」論文で分析される「趣味判断」という活動は「反省的判断」である。このことは、判断する者が独特の困難のうちで自ら発見する過去を分節し直すことを意味する。「反省的判断」は、特殊のみが与えられているところで一般を発見する活動であるが、アーレントの理解論の枠組みのうちで、「特殊」は裸のままでは与えられておらず、既に先行理解において曖昧な仕方であれ言語的に捉えられており、その意味で「一般」と結合してしまっている。その上でなお、先行理解において既に与えられている〈特殊と一般の結合〉を確認し分節し直すことに何か「判断」と呼びうる活動が関わっているとしても、あるいは、それが単なる規定的判断であろうとそこに反省的判断の片鱗を見出すことができよう²⁷、それは「過去の著者たちをまるでかつて誰もそれを読んだことがないかのように読む」こととしての〈過去の発見〉には足りない。繰り返しの引用になるが、この困難は「理解と政治」論文で次のように表現されていた。「結局のところ、理解は、先行理解〔中略〕が最初に捉えたことを分節し確認すること以上には何もしないかもしれない」(EU, 322)。

この困難について「文化の危機」論文は十分な紙幅を割かないが、『精神の生』「第 12 節 言語と比喩」では「あらゆる哲学的言語、そしてほとんどの詩的言語は比喩的である」(LM, 122)としつつ、ロマン主義の詩人 P.B. シェリーの趣味論である「詩の擁護」(1821/1840)から引用される一節とともに次のように論じられる。「詩人の言語は『この上なく比喩的』であり、『それ以前には理解されていなかった物事の諸関係を表し、その理解を永らえさせる』限りでそうである」(LM, 123)。既存の理解が言語的に与えられており、その上で〈かつて誰もそれを読んだことがないかのように〉過去を発見する理解(思考や判断)もまた言語的である限り、理解(思考や判断)が行われうる余地は、いくつもの語彙から構成された緩やかなコンポジションを新たに織り直すことで物事を〈それ以前には理解されていなかった関係〉において捉え直すことに見出される。アーレントが『パイドン』に反して「思考という営

²⁶ この点に関連して、ガダマーとテイラーの対比は興味深い。加藤哲理によれば、ガダマーがハイデガーから主観性批判を継承するのに対し、テイラーは「言語と人間本性」(1985)でロマン主義を捉え直すかたちである種の「自己表出」という要素を見出す(加藤: 2012, 299-300 頁)。一方、アーレントは「文化の危機」論文で「存在するがままに存在させる」(BPF, 207)というハイデガーの一節を肯定的に引用しつつも——テイラーは同論文で批判的にハイデガーから同様の引用をする(Taylor: 1985, 246)——、「誰」の露呈を理解や判断という活動に捉える。

²⁷ ハーバーマスはフンボルトの言語論やガダマーの哲学的解釈学に立脚し、相互主観的、相互文化的なコミュニケーションという「水平的次元」を重視しつつも、「客観的世界に対する関係という垂直的次元」(対応説ではない)に関する議論の不足を「解釈学の伝統全体のアキレス腱」と批判する(Habermas, 1999/2004, 76f.)。同様の批判は、反省的判断論な解釈学的に捉え直しにも向けられうる。断片的ではあるが、アーレントも何らかの仕方で「特殊」に応答することについて示唆している。「精神は、諸感覚に劣らず、その探求においては——ヘーゲルの「概念の労苦」——何かがそれに現われることを期待している」(LM, 33. See also, 17)。

みはペネロペの織地に似ている。すなわち、それは前の晩に〔毎朝〕やり終えたものを毎朝〔毎晩〕ほどいてしまう」(LM, 88)と論じるのも、言語という「凍結した類比」(LM, 124)やそこに表出している理解、その「凍結した思想」(LM, 204)が解凍しうるもの——しばしば「思考の風」という表現で象徴されるほど安易ではないにせよ²⁸——であることを示すためであろう。*vita activa* という語彙がそうであったように、〈過去の発見〉としての理解や反省的判断は、既存の語彙やそれらから構成される模様をほどこき織り直す活動として〈語彙の再編〉に求められる。語彙の再編によって文物やそこに刻まれた過去の出来事は〈それ以前には理解されていなかった関係〉において開示される。『人間の条件』や『活動的生』、『過去と未来の間』で「物語ること」が強調される理由もこの点にあると思われる²⁹。

アーレントが判断の実践的側面をまずもって「理性の立法能力を扱う『実践理性批判』」(BPF, 216)に見出すことから窺えるように、理解や判断も一つの立法行為として論じられる。「趣味という活動は、〔後々に〕この世界が〔中略〕どのように見えたり聞こえたりするか、人々が世界のうちで何を見聞きしていくかを決定する」(BPF, 219)。理解や判断は、実際の合意を超えて普遍的な妥当性をもつことはなく、しかし「潜在的な合意」に基づく「独特の妥当性」をもって後々の人々に判断と合意を求める。それは、シェリーが「詩人は未承認の世界立法者である」とも語るとおり——これは「新しい語の鑄造」を「言語における立法への思い上がり」(KRV, A312/ B369)と批判するカントの戒めの裏返しかもしれないが³⁰——、語彙の再編において世界を「それ以前には理解されていなかった物事の諸関係」として開示し、未来に向けて「理解を永らえさせる」。

まとめよう。一方で、「文化の危機」論文で理解や判断、〈自ら過去を発見すること〉は、単なる精神活動としては完結しない活動として論じられる。このことは、〈過去の発見〉が

²⁸ 国内の代表的な論集である『アーレント読本』においてすら「思考は不可視の活動だが、風のようにやってきてそれまでに明らかであったことを簡単に吹き飛ばしてしまう」、その「風」が「まさしく判断力が働く没利害的な前提をつくり出す」(宮崎: 2020, 149 頁)と論じられる。しかし、アーレントは「思考の風」を論じる箇所でも思考と言語の不可分性を強調する。言語が思考の媒体である限り、「思考の風」が「没利害的な前提」(無関心性)を設けることはない。「この不可視の要素の本性とは、いわば言語という思考の媒体が思想へと凍結させたものをほどこき解凍することである」(LM, 204)。同箇所でも例示される“house”の意味連関を浮き彫りにしつつ「解凍」してなお、思考は、別の解凍しうる言語に直面し、「言語という媒体」、言語という「凍結した思想」を免れられない。アーレントは、いかなる偏見や先入見、利害や「関心」からも純化された思考や判断の可能性を信じるようなカリカチュアの啓蒙主義者ではない。

²⁹ 「実在性は、事実や出来事の総和とは異なり、またそれ以上であり、いずれにせよ確定不可能である。存在するものを語る者は、常に物語を語り、そしてこの物語において諸々の特殊な事実は偶然性を失い、何らかの人間的に理解可能な意味を獲得する」(BPF, 257)。

³⁰ 「新しい語の鑄造」(KRV, A312/ B369)に関して、アーレントはむしろカントの戒めに忠実であったように思われる。というのも、カントが「死語になった学術語」(*ibid.*)の換骨奪胎を自身の十八番としたように、アーレントも“*vita activa*”や「拡張された思考様式」といった古い語彙に息を吹き込み直していくからである(このような例は数多くある)。実際、『過去と未来の間』の序論では、修復不可能な伝統の断絶のうえで、「抜け殻」(BPF, 14)と化した語彙が根差してはたはすの諸起源を「蒸留」(*ibid.*)することが同書の試みの一つであると論じられる。

他者たちとの間の深淵に「橋を架ける」ような「理解」であり、いわば *Ur-teilen* として「〈他者たちと世界を分かち合うこと〉が生起しうる、最も重要というわけではないにせよ一つの重要な活動」(BPF, 218)である限り、既に他者たちと世界を一定の仕方で共有している者たちに改めて世界の共有が生じうることにとって不可欠である。他方で、そのような理解や判断は、「言論」として表明される以前に既に言語的であり、また「言論」が「行為」であるように、単なる認識や「知ること」ではない。〈それ以前には理解されていなかった物事の諸関係〉を自らに開示する〈語彙の再編〉としての判断は、「言論」以前に、「予期されたコミュニケーション」において「潜在的な合意」(さらには実際の合意)に向けられており³¹、自らの「言論」を見聞きする他者たちにもその諸関係が新たな仕方で開示されること——将来世代を含め、後々に「この世界がどのように見えたり聞こえたりするか」——を期しながら行われる。これら二重の意味で、我々が理解しているとき、我々は確かに何かをしている。

以上のような理解や判断はやはり「生」の「非-静」、〈活動的にある〉、その根本動態に根差している³²。それは、カントの趣味判断論(とりわけ「無関心性」)を誤って批判することによって認識や判断の原型が未だ伝統的な「観想」にあることを暴いたニーチェの後で判断活動を論じることにとっては当然の帰結であろう(vgl. GA6.1., 108f., GM, 100, LM, 442ff.)。アーレントはその上で、「理解と政治」論文でも、「文化の危機」論文でも、『人間の条件』や『活動的生』でも、「隔たり」を設ける「注視者性」を繰り返し強調する。「隔たり」や「注視者性」は、あくまで生がその有限性と根本動態のうちで採りうる態度の一つとして、それを様々に表出している言語——ハイデガーの「放下」やカントの「無関心性」、古代ギリシアの歴史家たちの諸作品、アゴラで演劇を享受するポリス市民たちの *Θεωρεῖν* など——を解釈することによって示されうる。なぜなら、「言語は精神の諸活動が外側の世界のみならず精神的な自己そのものに示されうる唯一の媒体である」(LM, 122)からである。

おわりに

展望を示しながら本稿の議論を振り返っていく。本稿では、思考論や判断論として展開されたアーレントの理解論を理解論や(広義の)実践哲学の歴史的布置のなかで捉え直しつつ、理解や思考や判断という活動の言語性に着目した。このことはカントの判断力論からの乖離を意味するが、『判断力批判』の再解釈も『判断力批判』からの言語論的な乖離も決してアーレントの専売特許ではない。〈語彙の再編〉についても同様であろう。たとえば、ガダ

³¹ ベンハビブはその物語論を含めアーレントの「潜在的合意」を、ハーバーマスの討議倫理学よりも緩やかな合意形成論として捉え直している(cf. Benhabib: 2003, 189)。

³² ビーナー自身はこの点に半ば自覚的であった。『政治的判断』では実践的-政治的判断と回顧的-注視者の判断の区別が理論的な抽象の仮定にすぎないとしつつ次のように論じる。「参加することと注視することは共通の織物の縦横を織りなし、この織物が人間の世界内存在の媒体を構成する。このように人間の世界で住まうことの契機はいずれも同時に、共通の参与と批判的な隔たりの行いなのである」(Beiner: 1983, 161)。しかし、『カント政治哲学講義』の「解釈的試論」では「私が『後期』アーレントの論述と呼ぶものにおいて、アーレントはもはや政治的生そのものの特徴としては判断活動に関心を抱いていない」(Beiner: 1982, 92)と論じられる。

マーもヘルダーリンとともに、慣れ親しんだ語彙の「解体(Auflösung)」と「詩的発明という想像の媒介において新しい世界の新しい光景を表現する」ことを語る(WM, 474)³³。その上で、アーレントの理解論や言語論の強みは、言語の開示性を公共的、政治的空間に位置づけることによって、公共的、政治的な制約を受けつつもまさにそこで「それ以前には理解されていなかった物事の諸関係」が開示される場として「理解」という言語的活動を捉え直した点にある。ヘルダーリン訳の『アンティゴネー』に触れながら示唆されるように「ここで洞察は、それとともに思考は、言論から生じるのであり、その逆ではない」(Va, 36)。ガダマーが語彙使用の公／私にあまり注意を払わなかったのに対して、アーレントは半ばローティと似て、クラブの語彙の公共的使用に首肯しない。ただし、アーレントはクラブの語彙を公共的使用に向けて再編することを「拡張された思考様式」という「予期されたコミュニケーション」に見出す³⁴。それなしには、個人や集団は、クラブの語彙やそこで開かれている地平に囚われたままとなり、政治は、〈世界の事柄に従事する仕方〉それぞれに開かれている地平を語彙の再編において共有しうる場ではなくなってしまう。アーレントが様々な〈従事の仕方〉を *vita activa* という伝統的な語彙の解体とともに分節したように、様々な〈従事の仕方〉やその地平は、伝統の糸が途切れた文物という「遺言なき遺産」(BPF, 3)を含め、語彙の再編において公共的、政治的に共有されることで、立法や様々なインフラ(公共のトイレなど)によって包摂される。解釈学的哲学の意義もこの点にあらう。

このような〈語彙の再編〉という論点とともに、アーレントが理解(思考や判断)という活動に見出す「隔たり」や「注視者性」も広義の実践哲学の布置において問われ直されねばならない態度であろう。それは伝統的な「観想」でも「アルキメデスの点」に立つ視点でもなく、あくまで活動的生の有限性と根本動態のうちで採用される態度にすぎない。アーレントはその態度を過去の哲学者や歴史家、詩人たちの「証言」から分節し解釈していく。その意義は、ガダマーの哲学的解釈学における「隔たり」、「ローティが政治的生において注視者ではなく行為者であることの必要性について熱弁している」(Misak: 2000, 16, See also, Rorty: 1998, 3-38, 105ff.) ことに関する反省、そのほか〈理論と実践〉の関係を問い直す哲学や政治哲学(e. g. Wolin: 1969/ 2016, Lacoue-Labarthe & Nancy: 1983, Habermas: 2004)の間で改めて検討されるべきである。『精神の生』の解明が待たれる。

³³ この点は次の文献に詳しい(cf. 加藤: 2012, 56 頁)。加藤もこの一節を含む箇所を引用するが、その訳文には構文の見落としや Anblick と Augenblick の取り違えがあり、検討が必要である。

³⁴ ローティは私的ボキャブラリーと公的なボキャブラリーの間での通訳不可能性を主張する。ローティのボキャブラリー論に関しては次の文献に詳しい(cf. Brandom: 2011, 岡本: 2012, 朱: 2023, 朱: 2024)。なお、朱喜哲はこの点について、公共的なボキャブラリーの暴走を制限し、私的なボキャブラリーとその領域を守り生み出すという点を重視する(cf. 朱: 2023, 32 頁)。アーレントもこの点については同意するであろう(たとえば「自己自身との対話」としての思考は判断における「拡張された思考様式」に還元されない)。ただし、「クラブ」の交流によってのみ私的なボキャブラリーが咲き誇るかどうかは議論の余地がある。少なくともアーレントは、両者が立法やインフラによるそれぞれの領域の整備を伴って相互に制約することで綾なしていくものであると考えている。この点はロールズの公共的理性論を含め改めて検討したい。

*本稿は、佐々木尽氏、下山千遥氏、森祐亮氏と交わした議論に多くを負っている。また、未公開のため参照は避けたが、2023 年度ガダマー協会第 1 回大会シンポジウムにおける齋藤元紀氏の発表、2024 年哲学若手研究者フォーラム研究集会ワークショップにおける土方尚子氏の発表に刺激を受けた。そのほか検討会に参加してくださった方々を含め、御礼を申し上げる。

Reference

引用文中の断りのない傍点は原典の強調部分であり、〔 〕内は筆者による補足である。また、著作名の略号に関しては書誌情報の後ろにそれぞれ（ ）内で示す。

Arendt, H. *The Human Condition*, University of Chicago, Chicago, 1998. (HC)

—— *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München, 1987. (Va)

—— *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, Penguin Books, 2006. (BPF)

—— *Men in Dark Times*, Harcourt, Inc., 1970. (MDT)

—— *The Life of the Mind, vol. 1, Thinking & Vol. 2, Willing*, Harcourt, Inc., 1978. (LM)

—— *Lectures on Kant's Political Philosophy*, edited and with Interpretive Essay by Ronald Beiner, The University of Chicago Press, 1982. (LKPP)

—— *Essays in Understanding 1930-1954*, Ed. Jerome Kohn, Harcourt, Inc., 1994. (EU)

Heidegger, M. *Sein und Zeit*, Tübingen, 2006. (SZ)

—— *Gesamtausgabe* Bd. 6.1, Frankfurt/M, 1996. (GA6.1)

—— *Gesamtausgabe* Bd. 61, Frankfurt/M, 1994. (GA61)

Gadamer, H.-G. *Gesammelte Werke* Bd. 1. Tübingen. 1993. (GW1)

—— *Gesammelte Werke* Bd. 2. Tübingen. 1999. (GW2)

—— *Hermeneutik als praktische Philosophie, Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, Riedel M. (Hrsg.). Freiburg, 1972.

Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg, 1998. (KrV)

Beiner, R. Interpretive Essay, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, The University of Chicago Press, 1982.

—— *Political Judgment*, Cambridge University Press, 1983.

Bernstein, R. J. *Praxis and Action: Contemporary Philosophies of Human Activity*. University of Pennsylvania Press, 1971.

—— *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. University of Pennsylvania Press, 1983.

—— *The Pragmatic Turn*. Malden, Polity Press, 2010.

Benhabib, S. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Rowmann & Littlefield Publishers. 2003.

Brandom, R. *Perspectives on Pragmatism: Classical, Recent, & Contemporary*, Harvard University Press, 2011.

Gaffney, J. Solidarity in Dark Times: Arendt and Gadamer on the Politics of Appearance, *Philosophy Compass* 13. 2018.

Gethmann-Siefert, A., Pöggeler, O. (Hrsg.) *Heidegger und die praktische Philosophie*. Frankfurt a. M. 1988.

- Habermas, J. Hannah Arendts Begriff der Macht, *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt a. M. 2001.
- *Die Neue Unübersichtlichkeit: Kleine Politische Schriften V*. Frankfurt a. M. 1985.
- *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*. (Erweiterte Ausgabe). Frankfurt a. M. 1999/ 2004.
- Lacoue-Labarthe, Ph. & Nancy J.-N. *Le retrait du politique*, Galilée, 1983.
- *L'imitation des modernes*. Galilée, 1986.
- Lafont, C. *The Linguistic Turn in Hermeneutic Philosophy*, MIT Press. 1999.
- Misak, S. *Truth, Politics, Morality: Pragmatism and deliberation*. Routledge, 2000.
- Novák, J. Understanding and Judging History: Hannah Arendt and Philosophical Hermeneutics, *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, 2. 2010.
- Pöggeler, O. *Heidegger und die hermeneutische Philosophie*. Freiburg / München 1983.
- Schnädelbach, H. *Philosophie in Deutschland 1831-1933*. Frankfurt a. M. 1983.
- Ricœur, P. *Lectures. Tome I : Autour du politique*, Seuil, 1999.
- Riedel, M. Heidegger und der hermeneutische Weg zur praktischen Philosophie. *Für eine zweite Philosophie: Vorträge und Abhandlungen*. Frankfurt a. M. 1988.
- Risser, J. The Task of Understanding in Arendt and Gadamer, *Arendt Studies*, vol. 5, 2021.
- Rorty, R. and Bromwich, D. *Philosophy and the Mirror of Nature: Thirtieth-Anniversary Edition*. Princeton University Press, 2009 (1979).
- Rorty, R. *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980)*. University of Minnesota Press, 1982.
- *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America*, Harvard University Press, 1998.
- Taminiaux, J. *The Thracian Maid and the Professional Thinker: Arendt and Heidegger*. Michael G. (Trans.). State University of New York Press. 1997.
- Taylor, C. Theories of meaning, *Philosophical Papers I*. Cambridge University Press, 1985.
- Villa, D. *Arendt and Heidegger: The Fate of the Political*, Princeton University Press, 1996.
- Vasterling, V. The Hermeneutic Phenomenological Approach to Plurality: Arendt, Habermas, and Gadamer, *Phenomenological Perspectives on Plurality*, Gert-Jan van der Heiden (Ed.), Brill, 2015.
- Vollrath, E. Hannah Arendt und Martin Heidegger. *Heidegger und die praktische Philosophie*. Gethmann-Siefert. A., Pöggeler, O. (Hrsg.), Frankfurt a. M. 1988.
- Weiss, R. Arendt and the American Pragmatists: Her Debate with Dewey and Some American Strains in Her Thought. *Philosophical Topics* 39. no. 2, 2011.
- Wolin, S. S. *Fugitive Democracy and Other Essays*. Xenos, N. (Ed.), Princeton University Press. 2016. (本稿で参照する同書第 1 章“Political Theory as a Vocation.”はもともと *The American Political Science Review*, vol. 63, no. 4, 1969 に収録されたものである)。

『アウグスティヌス著作集 第 5 巻 I』宮谷宣史訳、教文館、1993 年。

青木崇「思考——現われの“reality”」アーレント研究会編『アーレント読本』法政大学出版局、2020 年。

——「真珠採り」の態度——ハイデガー・ベンヤミン・アーレント」『Heidegger Forum』第 16 号、2022a 年。

——「生と世界の蝶番——ハンナ・アーレントにおける「世界の保全」としての労働」『人文×社会』巻 7 号、2022b 年。

——「言葉が肉となった」——ベンヤミンとアーレントの暴力批判論」『一橋社会科学』第 14 号、2022c 年。

荒畑靖宏『世界内存在の解釈学：ハイデガー「心の哲学」と「言語哲学」』春風社、2009 年。

池田喬「志向性・語り・行為：ハイデガーの現象学的行為論」『ヨーロッパ文化研究』28、2009 年。

——『ハイデガー存在と行為：『存在と時間』の解釈と展開』創文社、2011 年。

岡本裕一朗『ネオ・プラグマティズムとは何か：ポスト分析哲学の新展開』ナカニシヤ出版、2021 年。

小野紀明『ハイデガーの政治哲学』、岩波書店、2010 年。

加藤哲理『ハンス＝ゲオルグ・ガダマーの政治哲学：解釈学的政治理論の地平』創文社、2012 年。

柿木伸之『断絶からの歴史——ベンヤミンの歴史哲学』月曜社、2021 年。

高木駿「カントと公共空間——趣味の多元主義からのアプローチ」『江戸川大学紀要』第 31 号、2021 年。

朱喜哲『バザールとクラブ』よはく舎、2023 年。

——『人類の会話のための哲学：ローティと 21 世紀のプラグマティズム』よはく舎、2024 年。

対馬美千子『ハンナ・アーレント：世界との和解のこころみ』法政大学出版局、2016 年。

——「理解と和解：人間の本質を信じること」アーレント研究会編『アーレント読本』法政大学出版局、2020 年。

古荘真敬『ハイデガーの言語哲学：志向性と公共性の連関』岩波書店、2002 年。

宮崎裕助「判断：政治的なものと歴史的なものの交叉」アーレント研究会編『アーレント読本』法政大学出版局、2020 年。

森祐亮『ガダマー／ハーバーマス論争』の教育学的検討：G. ブックの人間形成論を媒介として」『哲學』(145)、2020 年。

アーレントの蔵書にある『真理と方法』(第二版)に関しては、ウェブサイト Hannah Arendt Personal Library を参照のこと（次の URL より 2024 年 12 月 9 日に確認）。

<https://blogs.bard.edu/arendtcollection/gadamer-hans-georg-wahrheit-und-methode/>

