

アレントとハイデガー、もう一度 ——「複数性」論の再考——

青木 崇（一橋大学）

本稿は、デイナ・ヴィラ氏（以下、敬称略）による『公的自由(Public Freedom)』（2008）に収録の「アレントとハイデガー、もう一度(Arendt and Heidegger, again)」という論文（第9章）を紹介し、それに批判的な検討を加えるものである¹。

この論文の特徴を簡単に紹介しておこう。まず、「アレントとハイデガー、もう一度」は『アレントとハイデガー』の要約という側面をもつ。『アレントとハイデガー』は、それまでの解釈的研究を詳細に検討しつつも、アレントとハイデガーの思想的関係だけでなく、アリストテレスやカント、ニーチェなどとの関係からアレントの政治的行為論の意義を浮き彫りにするという難解な著作であったため、この論文はこの著作を読むための助けになるだろう。次に、この論文は1996年当時ないしそれ以前の研究状況を振り返ることで、『アレントとハイデガー』をそうした状況の中に置き直す。その意味で、この論文はアレント解釈史への導入でもある。最後に、この論文は1996年以降のアレント研究への応答という側面もある。例えば、『アレントとハイデガー』が闘技主義的な解釈の代表的研究として理解されたために、アレントにおける「解体」や「真珠採り」というテーマは、本書で論じられていたにも拘らず看過されてきたし、そうした解釈は熟議主義的解釈と相容れないものとして誤解されてきた。この論文でヴィラはこうした誤解に答えていく。以下、本稿ではまず「導入」として『公的自由』の全体像を簡潔に紹介した後に、「アレントとハイデガー、もう一度」の議論を紹介し、さらにそれを批判的に検討する。

導入——デイナ・ヴィラ『公的自由』について

「アメリカ人は、我々が繰り返し教えられるように、ほとんど他のいかなる価値や善よりも自由を愛している」(Villa, 2008: 2)。D. R. Villaによる『公的自由(Public Freedom)』(2008)はこの書き出しで始まるが、その「序論：今日の公的自由」においてヴィラは、公的自由が晒されている

¹ なお、2019年夏のハイデガー・フォーラムでヴィラ氏を招いて行われた講演（「アレントとハイデガー、そして西洋哲学の伝統」）は、原文とともに拙訳が次のジャーナルに掲載予定である（ハイデガー・フォーラム電子ジャーナル *Heidegger-Forum* vol. 14, 2020年）。

今日的、アメリカ的な苦境を描いていく。その苦境とは、アメリカ人の重んじる自由が公的自由ではなく「選択の自由」だということ、そしてその選択の自由さえ消費社会や経済市場と強く結び付ける理解が蔓延しているということである。しかし、「自由主義の政治理論家たちが長く強調してきたように、選択としての自由は——国家や他の強力な社会組織による——干渉からの自由に依拠している」(*ibid.*)。アメリカ人が愛しむのは「～からの自由」とも呼ばれる消極的な自由であり、より積極的な形式の自由は「賞賛すべき個人の目標」として扱われるか、拒絶されるかである。本書の主題「公的自由」は後者に属す。

あるいは、今日のアメリカ人がそれを公的自由と呼ぶかどうかは別としても、公的自由として捉えうる事象はデモやストライキ、様々なアセンブリのようななかたちで現在のアメリカにも散見できるかもしれない。ヴィラは、ベンジャミン・コンスタン(1767-1830)による1819年の講義²を参照し、コンスタンが近代人の自由を「個人的自由」としながらも、「集合的自由」である古代人の自由を「個人的自由」との二者択一ではなくその保証として位置づけたと指摘する。この指摘は警告でもある。すなわち、人々は、個人的な生の享受や利害関心の追及に吸収されることで、政治的に共有すべき様々な権利をあまりにも容易に放棄してしまう。より今日的に言えば、膨れ上がる経済不安や構造的不平等、鏤められるテロへの恐怖から逃れ続けるために、人々の視線はますます個人的な生活に集中し飲み込まれる。政治的なデモが生じても政府はそれを「ガス抜き」程度にしか考えない。このようにして国家的、市場的な力をチェックすることのできる公的空間は出現する場も力も奪われていく。

「こうした状況において何をすべきか」(Villa, 2008: 11)。公的自由を問題にした歴史上の政治理論家たちが手頃な答えを提示することはない。「しかし彼らは、公的-政治的領域である地勢についての新たな理解や概念的な地図を与えてくれる」(*ibid.*)。とりわけ、政治を利害間の衝突として捉えるアメリカ人にとってはそうであろう。ただし、ヴィラによれば、利害間の衝突という政治の理解はこの「新たな理解」によって破棄されるよりは止揚されるべきであり、近代の政治的自由とは「自由主義的要素と共和主義的要素の明確な総合」(*ibid.*)でなければならない。この総合は“subject”であることから“citizen”になることへと続く「不安定な道筋」でもある。ヴィラはこうした観点から概ね各章ごとにトクヴィル、ヘーゲル、J.S. ミル、フランクフルト学派、フーコー、アレントなどの綿密な再読を試みていく。

以上のことからわかるように、『公的自由』という著作はアレント研究の枠組みを超えている。ただし、本書で丹念に繰り広げられる先哲たち一人一人との対話の全てを考慮に入れ、それに新たな省察を加えることは、本稿では能わない。そこで以下では、『公的自由』の「第9章 アレントとハイデガー、もう一度」に焦点を絞る。

1. 90年代の『アレントとハイデガー』——「アレントとハイデガー、もう一度」

² コンスタンの“The Liberty of the Ancients compared with that of the Moderns”という講義によるとあるが、資料を手に入れることができなかつた。

「アレントとハイデガー、もう一度」（以下、「もう一度」と略記）という表題の通り、『公的自由』『第9章』でヴィラは1996年の自著『アレントとハイデガー——政治的なものの運命』（以下『アレントとハイデガー』）を再訪する。この再訪は『公的自由』（2008）から数えておよそ10年前の著作を単に要約するのではなく、それを90年代の時代状況に置き直しつつその状況に答え直すものである。90年代は、『イエルサレムのアイヒマン』によって発火した後も依然として燐っていたアレントへの嫌悪に油が注がれた時期でもあった——周知のように、エティンガーは“Hannah Arendt/Martin Heidegger”（1995）においてハイデガーとアレントの個人的関係を暴露した。〈アイヒマンの責任を矮小化し被害者たちの責任を最大化させたアレントが、あのハイデガーと不倫し、ナチス政権下の大量虐殺の後ではハイデガーを援助していた（！）〉。こうした誹謗はエティンガー書に対する書評において知的に表現されもした。自由主義的な民主主義を軽蔑する「極端な政治的実存主義者」（リチャード・ウォリン）、より高尚で、よりドラマティックで、よりラディカルな民主主義のための「永久革命」の支持者（ピーター・バーコヴィッツ）といった言葉が並べられた。アレントはその政治理論の不可解でエリート主義的で危険な要素の全てをハイデガーや実存主義に負っている、と考えられたのである。

ヴィラは既に『アレントとハイデガー』でこれらの誤解や非難に応答してきた（こうした時代状況を改めて鑑みると、「アレントとハイデガー」という書名が当時いかに挑戦的であったかということが伺える）。「アレントとハイデガー、もう一度」においてヴィラは「もう一度」ここで立ち止まることを要求する。なぜなら「シェルドン・ウォリンやマーティン・ジェイのような極めて信頼に足る学者がアレントの作品に反民主主義的な次元を看取しているという事実」（Villa, 2008: 306.）が存在するからである。先のような批判は既に、かなり早い時期から、洗練されたかたちでマーティン・ジェイやシェルドン・ウォリンによって行われていた。以上を背景にしてヴィラはジェイやウォリンに反論し直すわけだが、反論を繰り返すだけでなく、ジェイやウォリンによる批判を変容させてアレントに向かっていく。その際に焦点を絞られるのがアレントの政治理論の中心に位置する「複数性(plurality)」である。ロールズ以降の、いわゆる自由主義的な政治哲学も「多元主義(pluralism)」を採用しているが、アレント的な「複数性」と自由主義的な「多元主義」の間には一定の隔たりがある。この隔たりは、公的な自由と個人的な自由の間の隔たりという本書の主題と重なっている。「アレントとハイデガー、もう一度」は、アレントの「複数性」概念の批判でもって「自由主義的要素と共和主義的要素の総合」という方向に向かう。

本稿は、次の順序で議論を進める。まず、ジェイとウォリンに対するヴィラの反論を紹介し、その上でヴィラのアレント解釈および批判を確認する。最後に、ヴィラの批判に対してアレントの「複数性」概念がもつ別の可能性を示唆する。その可能性は、ヴィラが『アレントとハイデガー』で展開したにも拘らず活かしきれなかったものである。

2. カント的要素とハイデガー的要素

アレントを人々の「複数性」の擁護者として理解する人々はその政治理論の反民主主義的な次元に当惑してきた。上述のように、ヴィラは既に『アレントとハイデガー』でそうした当惑の誤読を指摘しているが、「もう一度」ではこの当惑に向き合い直していく。

こうした当惑に対する応答としては、アレントをカント的に読むという方向性がある。この方向性の解釈者として、ヴィラはセイラ・ベンハビブの名前を挙げる。ベンハビブは、アレントが政治的判断として読み直すカントの反省的判断力論に着目し、複数者たちの間で意見や物語を交換することで緩やかな同意を形成する場として公的、政治的空間を描いたと解釈した(cf. Benhabib, 2003)。こうした解釈は、アレントの政治理論をそのもう一つの源泉であるカントから読み直すことで、ハイデガーや実存主義に由来するとされる危険な側面——実存主義的、決断主義的、反民主主義的な側面——を緩和しようとする試みという一面をもつ。反省的判断論に限らず、アレントにカント的な要素があることは確かであるが、「実存哲学と市民的共和主義」(Villa, 2008: 307)の伝統³に重きが置かれていたことも事実である。そうだとすれば、カント的な読解はハイデガー的な要素を看過してしまうのではないか。

そこでヴィラはまず、アレントにおけるハイデガー的な要素を方法論的なものとして提示する。ハイデガーからアレントへの最も大きな影響はハイデガーによる西洋形而上学の「解体」であり、この解体が『全体主義の諸起源』執筆後のアレントを西洋政治哲学の「解体」——後に詳論するように、アレントが「真珠採り(pearl-diver)」と呼ぶもの——に向かわせた。原初的な全体主義の諸要素をカール・マルクスの思想に見出そうとしたアレントは、人々の複数性やそれに起因する偶然性に対する敵意が、西洋政治哲学の伝統の最深部から浸透していることを暴いた。西洋政治哲学の伝統は、アテネの民主主義における市民的な生に対するプラトンの反逆から始まっており、この反逆は、アテネの市民たちを結び付ける媒体であった意見を軽視し、哲学的な真理を頂点としつつ、真理よって権威付けられたヒエラルキーを公的、政治的空間に導入した。それはまた、アレントが『人間の条件』「第31節 行うことの代わりに作ることを置く伝統的な代替(the traditional substitution of making for acting)」で論じるように、アテネにおいては「行為と言論」で溢れていた公的、政治的空間から行為と言論を締め出し、政治を「制作」として捉えることで、人々の複数性や行為と言論に起因する偶然や不安定さを取り除こうとする試みでもあった(なお、アレントはいくつもの例外を認めつつも基本的には西洋政治哲学の伝統に複数性や公的自由への敵意を見るわけだが、『公的自由』におけるヴィラの試みは、より積極的に西洋政治哲学の伝統の中から公的自由の片鱗を発掘するものとして解釈できる)。

一方で、以上のように西洋政治哲学の伝統を解体し、古代ギリシアのポリスに忘却された「政治的なもの(the political)」の片鱗（の一つ）を見出すことは、方法論としてはハイデガーに学びながらも、ハイデガーに反することにもなった。なぜなら、それは「他者たちと共に行為する」という公共性を人々の本来性の場として捉え直すことだからである。ハイデガーに「共存在」論

³ ヴィラは「実存哲学」という表現を用いているが、アレントの師であったヤスバースに触れられるわけではなく、基本的にはハイデガーの思想を念頭に置いた表現である。また、ハイデガーの思想と実存主義の等置もヴィラ自身の解釈ではなく、当時のアレントの批判者たちに則った表現であると思われる。

があることを認めつつも、他者たちとの没交渉性を重視するという点において、アレントは複数性の空間としての公共性に対する敵意をハイデガーにも嗅ぎ取っている。そして、この敵意は、歴史過程の中で必然的に全体主義体制を帰結したわけではないとしても、複数性や公的空間を徹底的に破壊した全体主義体制という最も極端な仕方で結晶化することになったのである。

ヴィラによれば、アレントは以上のように全体主義体制に対する反省の方途として政治哲学的伝統の解体に向かったわけだが、その上で展開されるアレントの主張は市民的共和主義——法律的かつ組織的に分節された公的空間の創設と維持、その創設と維持に資する自発的かつ協同的な行為と言論、さらには公的空間や行為と言論の前提であると同時に目標でもある人々の「複数性」の尊重——に根ざすものである。そうだとすれば、アレントの政治理論から実存主義的な危うさ（とされるもの）を軽減するためにカント的な読解に傾倒する必要はなくなる。あるいはむしろ、全体主義体制に抗しつつも西洋の歴史に根ざす政治理論の構築は、「解体」というハイデガー的な方法論なしにはほとんど不可能であった。

しかしながら、こうしたことを認めてなお、アレントの政治理論には、反民主主義的な要素が残っているのではないか、とヴィラは自問する。そして「シェルドン・ウォリンとマーティン・ジェイが切り開こうとしたのはこうした可能性であると私は考えている」(Villa, 2008: 309)。このように述べつつ、ヴィラはウォリンとジェイによるアレント批判を捉え直し、それをアレントの政治理論へと向け直していく。その際に注目されるのが、アレントがハイデガーに負っているもう一つの着想であり、ヴィラの表現に従えば「本来的実存の一形態としての「純化された実践」（“purified praxis”）」(ibid.)、およびそのような実践としての政治である。

3. ジェイとウォリンの批判——エリート主義と「政治のための政治」

ヴィラは、以上のようにハイデガーからアレントへの影響を方法論的なものとして——また、そうして伝統から探し出されたものを市民的共和主義として——整理した上で、依然として残る問題を再検討する。以下、ウォリンとジェイによる批判について順に検討する。

まず、ウォリンによるアレント批判(1983, 1994)は次の通りである。ウォリンによれば歴史的に民主主義とは人々が自分たちの社会的、経済的な状況を改善するために政治的権力に接近するための手段であった。しかし、アレントは人々を政治に向かわせる燃料である社会的、経済的関心を公的、政治的な空間から排除する。代わりに、アレントは「高尚な野心、栄光、名誉」によって突き動かされる純粹な政治を支持し、その結果、政治の「内容」（政治的な議論の題材や実践の対象）は社会的、経済的なものではなく、純化された偉大な行為と言論そのものとなる。こうした発想は、『全体主義の諸起源』における大衆批判、および『革命について』における、大衆やその社会的関心を自分たちが新たに創設する「自由の空間」（公的空間）の外側に置いた建国の父たちへの賞賛にも表れている。そしてそれは、民主主義にとって決定的に重要な「正義」という主題を看過することにも繋がる。アレントの考えるこうした「新しい政体」は「ニーチェ

やハイデガーと関係する前ソクラテス的〔ホメロス的〕ヘレニズムに触発された」(Wolin, 1983: 292)ものであり、「勇敢な少数者の本来的な実存と従順な多数者の群れのような振る舞いの対比」(*ibid.*)に基づくエリート主義である。

ジェイによる批判(1978, 1986)は、アレントの政治理論が 19 世紀ドイツの政治的実存主義者たちと複数の共通点を持つということである。第一に、アレントにおける社会的なものに対する政治的なものの優先であり、政治を社会経済的な動きの機能に格下げする 19 世紀に典型的な傾向に抵抗するという点である。第二に、第一の点と関連して、政治的行為の自律性の強調という点である。政治的行為の自律とは、行為がその意図や動機、目的によってではなく、それそのものにおいてその意味や価値を判断されるということである。ジェイはこの「行為」概念をカール・シュミットの決断主義と結びつける。第三に、合理主義への嫌悪である。アレントは、プラトン的な「真理の圧政」やマルクスによる「フランス革命的な暴力の理論化」を念頭に起きながら、合理主義が圧政に繋がると考えた。最後に、「歴史の概念」という論文で主題化されるように、行為や共同体、文化的な達成の全てを歴史過程に溶解させる歴史主義に対する抵抗である。

ヴィラによれば、このうち一定の説得力をもつのは最初の二点のみである⁴。まず、ヴィラは、自律的あるいは純化された行為という不可解な概念については次のように解釈する。すなわち、行為はその振る舞い(performance)そのものによって判断されるものであり、またその意味や偉大さ、およびそこで露わになる行為者の「誰」(人格)の開示はそれを見聞きする観客たちの思考や判断に委ねられている。ヴィラはこの解釈を「行為の演技モデル」(Villa, 1996:82)と呼ぶ。また、このような解釈によってアレントにおける政治的行為を実存主義的な決断主義から切り離すことができる。しかしながら、そうだとしても政治がこのような行為を繰り広げることに他ならならず、社会経済的な関心を排除するならば、それはジェイが指摘するように「政治のための政治(*politique pour la politique*)」に陥ってしまうことになるのではないか。

ヴィラは以上のように、ウォリンとジェイによるアレント批判を検討し、エリート主義と「政治のための政治」という論点を洗い出す。いずれの批判も「純化された行為」という概念、すなわち、政治的行為が社会的、経済的な動機や目標から切り離され、それ自体において意味や価値を判断されるというアレントの主張をめぐるものであった。そうだとすると、こうしたアレントの構想は、ウォリンやジェイが批判するように「エリート主義」や「政治のための政治」として理解するほかないのだろうか。

4. 政治的なものの自律

⁴ ただし、ヴィラによれば最後の二点は説得力を欠いているという。第三の点に関して言えば、確かにアレントは強い合理主義には反対するが、「真理と政治」論文では意見の形成における「事実の真理」の重要さを強調するし、また公的空間を複数者たちの間で揺らぐドクサ的(意見に基づいた)合理性として論じる。第四の点について、ジェイはアレントが歴史主義に抵抗しつつも、「歴史を作る」というヴィーコ的、マルクス的な方向に向かわなかつたことに一定の難色を示しているが、アレントに従えばそれは、「制作」という活動は、テーブルや芸術作品を作るのとは違い、政治や世界、ひいては歴史には適用できず、あるいは無理に適用しようとなれば、それは強い合理主義による圧政に繋がりかねないからである。

ある種の共通理解としてヴィラは敢えて強調しないが、ウォリンもジェイも「複数性の擁護者」としてのアレントに強い共感を抱いている。それゆえ、以上のような批判は単なる批判であるよりは、いわば〈なぜあのアレントがこのような反民主主義的な主張をするのか〉という当惑として理解できる。ヴィラはこの当惑をさらに篩に掛けていくわけだが、その際に焦点を絞られるのは、アレントが何をしているかということである。いくつかの節に分けて検討しよう。

4-1. 真珠採り

まず、ヴィラによれば、エリート主義という批判は、アレントの政治理論が近代後期の政治一大衆民主主義と経済活動への還元——を批判する規範理論であるという解釈に基づいているが、この解釈は誤りである。その政治理論が規範理論でないとすれば、アレントは何をしていることになるのか。そこで注目されるのがアレントの方法論である。

既に触れたように、それはハイデガーの「解体」に負うものである。アレントは、全体主義を可能にした行いや出来事、精神性の布置を系譜学的に明らかにしようとする試みから、マルクスの哲学を介して西洋政治哲学の「解体」に向かった。そして、この解体によって露わにされるのが「「真の」または本来的な政治の経験的基盤」(p. 317)であり、それは複数的な人々が公的空間において行為や言論、意見を交わすこと、およびそれに起因する人間事象の危うさや不安定さの経験であった——ヴィラはこれを「原-政治的(*ur-political*)」と表現する。こうした経験はまずもってギリシア的、ポリス的なものであったが、その危うさを敵視し治療しようと政治を制作モデルで捉えたプラトンの政治哲学によって覆い隠され、それ以降も伝統という地層の中で忘却されたまま、一つの経験層になった。アレントがハイデガーに負っているのは、まずもって伝統の解体と伝統に埋もれた根源的な経験や意味の暴露という方法である。この方法をアレントはベンヤミン論で次のように論じている（それゆえ、アレントの方法はベンヤミンに負っているものでもあるが、「もう一度」においてはさしあたりハイデガー的なものとして解釈されている⁵）。

……このような思考は、現在に養われながら、思考が過去から抜き取り、思考それ自身の周りに集める「思想の断片」によって働く。海底を堀り、海底を光へともたらすためではなく、豊かなものや不可思議なものを、すなわち底深い海の真珠や珊瑚を梃子で弛め、それらを海面に運ぶために海底へと潜

⁵ 実際、アレントはこの論考でベンヤミンとハイデガーの類似性を指摘している。「それと気付くことなく、ベンヤミンは実際のところ、彼のマルクス主義の友人たちの弁証法的な狡猾さよりも、生きた目や生きた骨に対するハイデガーの驚くべき感覚とより共通するものを持っていました。その生きた目や生きた骨とは、真珠や珊瑚に変貌させられ、またそのようにして、新しい思想の「致命的な衝撃」によって解釈されながら、それらの文脈に暴力を加えることによってのみ、現在へと救出され引き上げられうる」(MDT: 201)。

なお、こうした方法論についてはベンハビブも前掲書の新版(2003)の序文でヴィラとは異なった仕方で論じておりとても興味深い。ヴィラが「真珠採り」におけるハイデガーリー的な要素を強調するのに対して、ベンハビブは意図的にベンヤミン的な要素を取捨選択し、さらに自らのアレント解釈の方法にも採用する。なお、ベンハビブの解釈を含め、以上の論点については以下の論文でも触れた。青木崇「政治的なものの諸断片——ハンナ・アレントの公共性論をめぐる解釈とその振幅」『思想』(第1140号 2019年、岩波書店)、167頁-182頁。

る真珠採りのように、この思考は過去という底深い海の中へと掘り下げる——しかしそれは、それがあつた通りに過去を生き返らせ、失われた時代の再開に寄与するためではない。このような思考を導くのは次のような確信である。すなわち、生きることが時代の荒廃に従うとしても、腐敗の過程は同時に結晶化の過程でもあり、かつて生きていたものが沈み溶解する海の底深くで、いくつかの物事は「朽ちることなく耐え忍び」、自然の力に影響されないまま結晶化された新たな形や姿で生き残るという信念である。それらはあたかも、いつかそれらへと降りてきてそれらを生者の世界へと運び上げる真珠採りだけを待っているかのようである——「思想の断片」として、「豊かで不思議な」何かとして、もしかすると永続する根本現象としてさえ(MDT: 205f.)。

この引用において「底深い海の真珠や珊瑚」とは、「骨や貝殻」が歴史や伝統という無数の地層に埋もれることによって「新たな形や姿」で生き残り変容したものであり、政治的なものの根源的な経験や意味を示している。「ギリシアのポリスは、我々がポリティクスという語を使う限り、我々の政治的実存の根底——すなわち、その海底に——存在し続けるだろう」(MDT: 204. 強調は原文による)。「真珠採り」とは、そのような真珠や珊瑚を海底から抜き取るアレント自身の思考であり、ひいては伝統を解体するハイデガーのそれのことである。そして、アレントにとってその真珠や珊瑚に当たるもの一つが、純粋な行為の経験や意味であった。

ただし、この箇所でも明示されているように、「真珠採り」の任務は、古代のポリスやそこで行われていた政治や行為を現代に復活させることではない。ポリスという海底から抜き取られる真珠や珊瑚は、それに従って行為や政治を作り変えるための規範でもない。ヴィラの表現に従えば、「『人間の条件』のような書物の価値は、この書物が公的領域（そこに何を入れ、そこから何を外しておくか、あるいはより率直に言えば、誰を入れ誰を外しておくか、ということ）に関して提示しているように思われるいかなる処方箋にも見出されるべきではない」(Villa, 2008: 319)。エリート主義や「政治のための政治」という批判は、アレントの政治理論をギリシア偏愛の規範理論として理解する限りで妥当である。しかし、アレントが企てるのはむしろ、歴史の中で凝り固まった政治や行為に関する我々の理解を揺さぶること、伝統が真珠や珊瑚が埋もれた「瓦礫の山」であることに目を向けさせることである。

4-2. 原-政治的な諸経験

以上では、ハイデガーからアレントへの影響をまずもって方法論的なものであること、およびハイデガーの解体のアレント的な活用について論じた。その上でヴィラは、アレントによる「真珠採り」としての思考が海底から抜き取ってくるいくつかの諸経験を再蒐集する。ヴィラによれば、それは五つの要素に要約されうる。

第一に「イソノミア」である。イソノミアはギリシア語で公的空間における対等性や無-支配を意味する。ポリスにあってイソノミアは政治的行為の前提であった。第二に、行為者たちの「複数性」である。ヴィラによれば、この複数性は行為者たちの意見およびパースペクティヴのそれであるが、多元主義において想定されるような所与ではない。「むしろ、そのようなパースペク

ティヴは個々の見解の分節であり、その分節は活動的に形成することと他者たちと意見を交換することによってのみ生じる」(Villa, 2008: 320)。それゆえまた、パースペクティヴは自己のアイデンティティや集団に帰属したり相関したりするものでもない。複数性は公的空間や行為と言論の所与（少なくとも単なる所与ではなく）、むしろその達成であり、また「ドクサとは、リアリティに関する真の知識と完全な無知や非-存在との間のどこかにある、現われの欠如態ではない。ドクサとはむしろ、政治的な仕方で共存することにとって不可欠な媒体である」(*ibid.*)。

第三に、政治的行為とは、行為者の「誰」（唯一無比の人格）と世界に関する各々の理解（パースペクティヴ）を露わにするものであり、基本的には「説得としての言論(persuasive speech)」というかたちをとる。ヴィラに従えば、この点は「解体」の他に、現存在が世界開示的かつ自己開示的である（現存在の現[*Da of Dasein*]）というハイデガー的な構想の活用として解釈することができる。第一と第二の点から明らかであるように、アレントにおいて複数性は、この世界開示性および自己開示性に根ざしている（ヴィラは、公的空間の熟議モデルを批判して演技的行為によるアゴーン・モデルないし劇場モデルを提唱した研究者として有名であり、この理解からすればここで「説得としての言論」に重点が置かれていることは意外かもしれないが、これは誤読である。ヴィラは『アレントとハイデガー』でもアレントにおける行為が説得でありますことを認めている。本稿でも「目的=終わりの定められていない討論や複数的な対等者たちの熟議」と論じられるように、ヴィラが批判するのはあくまでアレントにおける公的空間に——ハーバマスやベンハビブの場合で言えば合意形成のような——予め定められた目的があるとする解釈であり、熟議そのものを批判するわけではない）。

第四に、政治的行為および言論は、政治についてのもの、さらに言えば公的空間（および私的空間）を分節し維持する憲法や法律、組織、様々な建築物などの構造についてのものである。政治的な行為と言論は、このようにして法律的、組織的、物理的に保護された空間の創造や保存、健全さに関与することで、公的であれ私的であれ、人々が自由でありうる空間を切り開く。また、この点はジェイやウォリンの困惑への応答である。ヴィラによれば、「もちろん、「社会的な」関心事はそれ自体として重要である。しかし、我々の公的世界の憲法の構造が「中央集権的な行政政府」によって攻撃されている現在のアメリカにおいて、以上のように公的-政治的世界へと焦点を狭く絞ることは、おそらく完全に見当違いというわけではないだろう」(Villa, 2008: 321)。

第五に、政治的行為が飛び交う人間事象の領域には独特の「脆さ[*frailty*]」が浸透しているということである。この脆さは、あらゆる行為がその環境である人間事象や公的空間の中へと行われ、それに対する無数の応答行為を生み、さらにその応答行為もまた応答行為を生んでいくという結果の無限さや予見不可能性に起因する。また、こうした脆さを治療するために考案されたのが、プラクシスをポイエーシスとして扱い、行為者たちを孤独な職人のように扱う政治哲学であり、「行うことの代わりに作ることを置く伝統的な代替」であった。

4-3. ハイデガーの活用と複数性の擁護

ハイデガーからアレントへの影響はまずもって方法論的なものである。一方で、ヴィラはアレ

ントが「解体」という方法論をむしろハイデガー批判として活用しているとも論じる。この段階において、ハイデガーとアレントの思索の交流より内実に関わるものとなる。

前節でも論じたように、政治哲学の伝統には複数者たちの行為が飛び交う人間事象の脆さや危うさを克服し、回避しようとする欲求がある。「プラトン以来の政治哲学の大部分は、政治から完全に逃れるための理論的基礎と実践的な方法を見つけるための様々な試みとして容易に解釈されうる」(HC: 222)。その克服や回避は行為を制作に置き換えることによって企てられた。こうした西洋政治哲学の解体は、方法論的にだけでなく、プラトンやアリストテレスの存在論の根底にある制作的な態度を暴いたという意味でもハイデガーと通底している。しかし、アレントによれば、そのハイデガーさえ政治や人間事象の脆さや危うさからの逃避欲求を西洋哲学の伝統と共有してしまっていた。

こうしたヴィラの解釈は、三つの段階に分けて展開される。第一に、本来性／非本来性の区別の空間化、第二に、開示性としての自由、第三に、存在論における制作的態度を批判したハイデガーもまたある次元において制作的態度に囚われている、という点である。

第一の点に関して、ヴィラはアレントがハイデガーにおける「本来性／非本来性」の区別を「公的空間／私的、社会的領域」という空間的なものとして置き直した。ヴィラによれば、

ハイデガーにとって、この〔本来的実存の唯一の場所である生の〕領域は自分自身の存在への個的な気遣いであり、日常的生の気散じや「配慮しつつの没入」から根本的に区別される必要のある実存の次元である。アレントにとってはこの領域が公的領域であり、すなわち日常生活の自動化（生物的および経済的な再生産）が克服され、「超越」——他者たちと行う自発的行為の世界的な形式——が達成される自由の領域である。このように考えるならば、アレントは実際、『存在と時間』の中心的な区別を「空間化」し、際立って人間的な自由を公的領域に位置づけた、すなわち日常的な活動が行われる社会的領域と「自己への気遣い」が行われる私的領域に対して位置づけたと理解することができる（Villa, 2008: 324）。

ここでヴィラは、アレントの行為論および自由論をハイデガー的な超越や開示性の活用として読み解くことで、それが発揮される公的空間を本来性の領域として読み解いている。そして、公的空間が本来性の領域であるならば、生物的および経済的な再生産に勤しむ私の領域と社会的領域は非本来性の領域であることになる。本来性／非本来性の空間的区別というアレント解釈は、公的空間が本来性の空間であるということに基づいている。

第二の点に関して、アレントが自由論において最も強く批判するのは、自由と主権性の同一視である。アレントによれば、複数者たちの間で様々な意図や目論み、行為や関係性が繋ぐ公的空間や人間事象では、行為者が目標を実現することなどほとんどなく、その意味で行為者は自らの行為についてさえほとんど主権性を維持できない。それゆえ、「人間の非主権性という事実のゆえに自由を否定することは、人は——個人であれ集団であれ——主権的である限りで自由でありうると信じることが危険であるとの同様に非現実的である」(BPF: 164f.)。自由と主権性の同一視は、自由を制作者の自由として（職人が設計図の通りに椅子を制作する際のそれ）捉えることであるが、制作者の自由を複数者たちの領域に適用することは、失敗に終わるか、無理に適用す

れば他者たちへの暴力となる。この同一視は、自由が自己支配と結びついたことで生じ、この自己支配としての自由——自己支配が自らの意図や目的の強硬な達成である限り、必ず他者支配に繋がる自由——は意志の自由として捉えられてきた。そこで活用されるのが、ハイデガーが示した、自らを根拠づけることができない現存在の自由であり、意志に先立つ「開示性の自由」である。この自由はハイデガーにおいて否応なしに世界に投げ込まれつつも理解という仕方で企図的であるという現存在の存在様態である。アレントはこの自由を政治的行為による自己開示および世界開示という仕方で達成されるものとして捉え直した。

第三に、ハイデガーも依然として制作主義に囚われているという点である。アレントの政治理論はハイデガーから深い着想を得ているが、根本的に異なるのは、アレントが複数性の擁護者であり、また複数者たち各自の行為と言論を開示性として論じたということである。それはまずもって政治哲学の伝統への批判であったが、ハイデガーのポリス論への批判にもなっている。

ヴィラによれば、ハイデガーは1927年のマールブルク講義からプラクシスとポイエーシスの区別の重要さに自覚的であり、また共存在を実存の構造的性格として指摘しつつも、相互的なプラクシスという次元を軽視した。『存在と時間』第二部における、本来の現存在の個人主義的性格は、同書第五章で「本来的」共同体論として登場し、さらにそのような共同体としての单一の民族という議論は、「学長就任演説」(1933) や『形而上学入門』(1935) に現れる。ハイデガーは共同体に思索的な機能を帰し、国家をその民族の歴史や文化の全てを開示するものとして捉える民族主義的な思索家になっていき、こうした発想は『芸術作品の根源』(1936) のポリス論に繋がる。このポリス論においてハイデガーは(アレントと同様に) ポリスを開示性の空間として論じるが、そこで重要なのは、相互行為ではなく単独者によるポリスの創設であり、その創設は、それを皮切りにして、歴史の全てがその中で、そこから、またそこへと生じるようなポロス(旋回軸)の制作である。ヴィラはこの点にハイデガーの根源的な制作主義を見出している。

一方、アレントは公的、政治的空間が維持だけでなく、その創設においてさえ複数性に根ざしていると理解した。このことが主題的に論じられるのは『革命について』のアメリカ革命論である。アレントは、解放やそれに伴う暴力を「自由の空間」の創設から区別し、その創設と憲法制定を等置することで、自由の空間の創設が創設者たちの間の複数性や対等性に基づいていたと論じる。創設者たちの公的精神がその憲法を引き継ぐ人々によって忘却されたとはいえ、アレントはフィラデルフィアの憲法制定会議を政治的言論の範例的な偉業として、「永続する根本現象」として捉える。ヴィラによれば、こうした創設論は、フランス革命を革命の範例として暴力を強調する革命論の伝統からは無論のこと、「創設の立法者」という神話を誇張する西洋政治思想の伝統の全体からも、創設の瞬間に孤独な思索者を位置づけるハイデガーからも際立っている。

5. 「複数性」概念の限界

以上のように、ヴィラは複数性の擁護という点においてアレントの政治理論を最大限に賞賛する。そして、ハイデガーにも西洋政治哲学の伝統にも反した複数性の擁護は、アレントがハイデガー的な発想を活用することによって可能となっている。それゆえやはり、アレントの政治理

論に散見されるハイデガー的な要素は、危険視されたりカント的な読解によって緩和されたりすべきものではない。ウォリンやジェイの当惑は部分的にはアレントの誤読に基づくものである。一方で、その当惑をヴィラはアレントの「複数性」概念の限界に対するものとして捉え直し、その限界と可能性を示していく。

ヴィラの批判は、アレントの「複数性」概念に基づく二つの前提に対するものである。そこでヴィラはまず、「複数性」概念のパースペクティヴ的、擬似ニーチェ的な定式として『人間の条件』から以下の箇所を引用しつつ、そこから二つの前提を抽出する。

公的領域のリアリティは無数のパースペクティヴと側面の同時的な現前に依拠しており、そこでは共通世界が現前し、そのためのいかなる共通の尺度や公分母も考案されえない。というのも、共通世界とは万人にとって共通の集合地ではあるが、[そこで] 現前する人々はその中で異なった位置をもち、二つの物体が同じ位置にあることができないように、ある人の観点が他者の位置と一致することはありえないからである。他者たちに見聞きされることが重要なのは、あらゆる人々が異なった位置から見聞きするという事実があるからである。これこそ公的に生きることの意味であり、この生活に比べれば、最も豊かで最も満足のいく家庭生活できえ、そこに居合わせる諸々の側面やパースペクティヴとともに自らの位置を延長させたり増加させたりすることができるだけである。[中略]。物事がその同一性を変えることなく様々な側面から多くの人々によって見られ、そしてその周りに集まつた人々が自分たちは全き差異において同じものを見ているということを知っている限りでのみ、世界的なリアリティは真に、そして安定的に、現れることができる(HC: 57)。

ここで表現されている複数性の二つの前提は以下の通りである。第一に、複数者たちのパースペクティヴが向けられるという仕方で「世界」が共有されていなければならない、という前提である。ヴィラによれば、この場合の「世界」とは人工物であり、法的そして組織的に分節された公的・政治的世界である。第二に、複数者たちはかなりの程度「公的精神」を有していなければならない、という前提である。公的精神なしに、複数者たちのパースペクティヴは「意見」という称号を得ることはしない。なぜなら、「意見」とは複数者たちの間での熟議や議論において交換され練磨されることによってはじめて生じるものであり、熟議や議論への参与は、ちょうどアメリカ革命期における「建国の父たち」がそうであったように。公的精神を必要とするからである。

ヴィラは、これらの前提がアレントの強い共和主義的な観念に起因するものだと論じる。この批判は、端的に言えば、「複数性」と「多元主義」の間には隔たりがあるということに向けられている。無論、それは多元主義の正当性を前提にした批判ではなく、むしろ多元主義が前提とする現実との乖離を突く批判であり、多元主義との間での止揚を目指す批判である。

まず、公的精神を前提とする共和主義の観念に限界があるのは、アレントが公的空間と私的、社会的領域の厳格な区別をするからではない。アレントにおける〈公的／私的、社会的〉の区別は実質的に、経済的ないし集合的な利害関心を「括弧に括ること」、あるいは少なくとも市民たちのそのような努力を要求するものであり、こうした主張は、多元的な利害関心とその間の調整を公的、政治的議論の主題であるとする政治への強力な批判でありうる(cf. Villa, 2008: 331)。

ヴィラが問題視するのはむしろ、アレントが公的、政治的な世界への参与という自由やそれを

求める強い市民性に明確な優位性を置くという点である。アレントの表現に従えば、各々の魂への気遣いではなく、「世界への気遣い」が真に政治的な熱意なのである。こうした態度は確かに道徳的なものではある。しかし、それは多元主義が前提とする人々の価値の多様さとその間の深い裂け目、そしてそれに伴って「公的世界への気遣い」がほとんど失われている現在の世界と食い違ってしまっている。この裂け目との対峙は、アレントの政治理論、共和主義、そして「統一なき共同」を目指すあらゆる政治理論が衝突する限界であると同時に克服すべき問題である。以上のようにヴィラは、「公的自由」というアレントから引き継いだ本書の課題の可能性を、アレントへの批判によってさらに推し進めていると考えられる。

6. 複数性と開示性——『アレントとハイデガー』、もう一度

以上のように、「もう一度」でヴィラはアレントにおける「政治」の内容が法的、組織的に分節された公的空間の創設や維持や改善であるという解釈を打ち出している。実は『アレントとハイデガー』ではこうした強い解釈とは別の方向性も探っていた。その方向性とは、アレントにおける政治の内容が公的空間の創設や維持に限定されず、例えば「町のどこに橋を架けるか」といった、社会的な問題でもありうるという解釈である⁶。ヴィラが「もう一度」においてこうした緩い解釈をあまり強調しないのは、この論文が時代や状況への応答という性格を色濃くもつからであると思われる。『公的自由』は、ブッシュ政権下で公的空間（議会や市民運動）の形態や存続が危ぶまれる状況——現在ではさらに絶望的だが——で書かれており、こうした状況にあってこうした強い解釈は極めて鮮やかなアクチュアリティをもつ。この点を押さえた上で、以下、ヴィラの解釈を批判的に検討していく。

ヴィラは、アレントにおける「世界への気遣い」を軸にした「複数性」概念に一定の限界があると批判する。確かに、「世界への気遣い」を「法的、組織的に分節された公的空間」の創設や維持や改善に限定するならば、「複数性」は公的な議論への参与という自由を諸価値の最上位に位置づけ、それを志す強い市民性を前提することになる。しかし、この「世界」がより広い意味であるとすればどうだろうか。また、「世界開示性」において開示される世界とは「法的、組織的に分節された公的空間」だけなのだろうか。以下では、こうした方向から「複数性」を捉え直すことで、ヴィラによる批判からアレントを擁護する。ただし、この方向は『アレントとハイデガー』で半ば示されていたものもある。

⁶ 『アレントとハイデガー』では、1972年11月に開催された学会（“The Work of Hannah Arendt”）におけるアレントの返答を引用することで、アレントにおいて「政治の内容」は政治や世界だけに限らないことが論じられている。その一部を引用するならば、「生は絶え間なく変化し、そして話し合われるべき物事も絶え間なく存在します。どんな時代でも共に生きている人々は公的なものの領域に属す問題——「公的に話し合うに値する問題」——を持っているものです。そういう問題がそれぞれの歴史的な瞬間に何であるかということは、おそらく全く異なっています」（Villa, 1996: 160）。アレントによると例えば、中世の場合では神が、タウンホールでは町のどこに橋を架けるかといった問題が時代時代の「公的に話し合うに値する問題」でありえた(cf. TWB: 443-475)。

ヴィラは「もう一度」で行為と言論の開示性について次のように論じている。

議論や熟議、そしてレトリックによってこそ、政治的な対等者たちは交流し何をするか決定するだけでなく、自分たち——その唯一無比のアイデンティティ——と自分たちが共有する世界に関する各自の理解を露わにする。これこそ、世界開示的かつ自己開示的なものとしての行為という、アレントの第一のテーマである。(Villa, 2008: 320)

まず、ここで自己開示性とは、行為と言論がその行為者の唯一無比の人格的アイデンティティ、「誰であるか」を露わにするという性格である。行為者の「誰」は行為と言論において、あたかもダイモーンのように(cf. HC: 179)、行為者自身によって知られることも操作されることもないまま他者たちに晒される。ヴィラがニーチェによる稻妻の比喩を参照するように、「誰」は行為の背後に存在せず、ただ行為という仕方でのみ露わになる(cf. Villa, 1996: 86)。この解釈は、行為と言論を自己の表現——行為以前に存在する自己を行為と言論を通して他者たちに伝達する——として理解する表現主義に対する批判という意味で、『アレントとハイデガー』で示された「行為の演技モデル(the performance model of action)」および公的空間の「闘技モデル(agon model)」（後の表現では「劇場モデル(theatrical model)」）の要である。「もう一度」ではいずれの用語も登場しないが、内容としては基本的に維持されている。

次に、「世界開示性」は次のように解釈されていると思われる。すなわち、ヴィラも『人間の条件』「第2章」の公共性論から引用しているように（本稿第5章）、パースペクティヴとは世界や物事に関する理解のことであり、それはテーブルを囲む人々がそうであるように、各々が異なる位置から世界や物事を見聞きし考えるという意味でそれぞれ唯一無比のものである。唯一無比のパースペクティヴを言論によって示すことは、裏返せば世界や出来事についての新しい理解——こう言ってよければ「地平」——を開示することになる。ヴィラは「もう一度」において世界開示性を言論による表現や文節によって自らのパースペクティヴが他者たちに示されることとして解釈している。

しかし、以上のようなヴィラの解釈はぶれている。ヴィラも認めるように、アレントの政治理論の根底にはパースペクティヴィズムがある。そのパースペクティヴィズムによれば、公的な世界では、行為や言論に限らず、あらゆるもののが複数者たちの思考や判断、パースペクティヴに委ねられており、複数者たちに現れるものだけが複数者たちに現れる仕方で存在しリアリティを獲得する。表現主義はこのパースペクティヴィズムに抵触するのであり、それゆえに「自己開示性」に関するヴィラの解釈は妥当である。その一方で、世界開示性に関して、ヴィラは言論によるパースペクティヴの表現に限定し、表現主義を採用してしまう。その結果、ヴィラは強い市民性——公的議論に参与することで自らの世界理解を表現し陶冶するという公的精神をもつ——をアレントの政治理論の前提として解釈し、その今日的な意義とともにその限界を示す。

では、パースペクティヴィズムと合致する世界開示性とはいかなるものか。それは『人間の条件』の次の二節で端的に表現されていると思われる。「日常的関係の有意味さは、日常的生のう

ちではなく、稀に起こる行いのうちに露わになる。それは歴史上の時代の意義が、その意義を照らし出す少数の出来事のうちに示されるのと同じである」(HC: 42)⁷。この箇所は、『アレントとハイデガー』でも世界開示性に関して引用されているが(Villa, 1996: 138)、「もう一度」における解釈とは異なった事態を示している。ここで世界開示性は、稀な出来事がその時代の意義を照らし出すことと類比される。無論、行為や出来事によって開示された日常性の意味は、様々な言論や物語によって分節され表現されるだろう。また、言論そのものが行為や出来事として日常性の意味を開示することもありうる。しかし、それは「もう一度」で論じられるような、言論による自らのパースペクティヴの表現としての開示性ではない。

先の箇所以外に『人間の条件』や『活動的生』では行為の世界開示性について明示的に議論がなされることはない。例えば「第27節 ギリシア的解決」においても、ポリスの創設が日常的な共生を生きるに値するものにする救済であり、ポリスの役割とは異常な行為の日常化と共同的な「追想」による行為の夢さに対する抵抗であったと論じられる(HC: 196f.)。その場合でも力点が置かれるのは、行為の世界開示性よりは、アキレスを象徴とする闘技精神に根ざした自己開示性である。「古代ギリシアにおいて念頭に置かれていた行為の原像が自己開示(Selbst-enthüllung)という現象によって規定されていたということは疑いえない」(Va: 243, cf. HC: 194)。

では、行為はいかにして世界や日常性の意味を照らし出すのか。この点についてより詳細な議論が確認できるのは、『過去と未来の間』に収録の「歴史の概念」という論文である。そこでアレントは、行為や出来事の文脈に関する古代と近代の理解について次のように論じる。

……両者とも〔ギリシア人もローマ人も〕一つ一つの出来事や行い、事象の意味、あるいはローマ人が言うところの教訓(lesson)は、その行為や出来事それ自体において露わになると想っていた。このことは確かに、何かが生じるところの原因や文脈といったものを排除しない。むしろ、古代の人々は我々と同じように因果関係や文脈に自覚的であった。しかし因果関係や文脈はその出来事〔や行為〕によつてもたらされる光の下で見られたのであり、この光が人間事象の特定の切片を照らし出すのである。

(BPF:64)

アレントによれば、古代の人々は近代人とは異なった仕方で行為の文脈や因果関係を捉えていた。近代において行為や出来事は、因果関係やその連鎖としての「過程」を把握するための単なる素材として捉えられ、そうした過程や過程としての歴史だけが重視された。「不可視の過程はあらゆる感覚可能なものを、我々に可視的である一つ一つの存在者をことごとく飲み込み、それらを包括的な過程の諸機能へと貶める」(BPF: 63)。古代人はむしろ、一つ一つの行為や出来事を理解するために、その文脈を理解しようとした。古代において、行為や出来事の場である人間事象は、一つ一つの行為や出来事が生じることによって初めて、そしてその度毎に、それぞれの文

⁷ 「日常的関係(everyday relationships)」や「日常的生(everyday life)」といった表現があり読みづらいが、『活動的生』の同箇所では端的に「日常性(Alltäglichkeit)」(Va: 54)と換言されているため、『人間の条件』におけるこの箇所も「日常性」として理解できる。

脈として立ち現れ、文脈として意味を与えられた。それは、どの行為や出来事を理解するかによって、それを取り巻く人間事象の一局面がその文脈としてそれぞれ異なった仕方で意味づけられ語られうるということである。

行為の世界開示性は、以上のように、行為がその現れにおいて日常性や人間事象をその文脈として開き直すということにある。明示的に論じられているわけではないが、この意味での世界開示性は、行為の異常さと表裏一体であると思われる。『活動的生』によれば「……行為は、それが日常茶飯事を押し破り異常事の中へと突き進まなければそもそも成り立たず、そこでは一般に日常的生において妥当で尺度であるものはもはや妥当でなく、生起するものはすべて、一回的で独特であるがゆえに、もはや規則の下には包摂されえない」(Va:260f.)⁸。行為という異常事は、日常的な尺度や判断基準を搖るがし、搖るがすことによってそれについての新たな理解を人々に求める。人々はその行為を理解しようとする中で、その度毎に一定の文脈を織り成し、文脈としての意味を日常性や人間事象に付与する。それゆえ、行為の世界開示性とは、行為という異常事が人々の間に現れることに伴う、日常性や人間事象を搖るがしつつそれを行為の文脈として新たに開き直す衝撃や力のことである。その際、いかなる文脈を紡ぎいかなる意味を与えるかということは行為を見聞きする複数のパースペクティヴに委ねられている。また、ポリスの創設による異常な行為の日常化が共生を生きるに値するものにしたのも、一方ではこうした力のゆえであると解釈できるだろう。

以上のように、アレントによる開示性の活用という点そのものに関して本稿はヴィラの解釈に賛同する。ただし、次の2点では批判しなければならない。

第一に、行為の世界開示性が日常性や人間事象を文脈として開き直す力にあるとすれば、行為において開示される世界は「もう一度」における解釈とは異なって、「法的、組織的に分節された公的空間」に限定されない。行為は、複数の人々に見聞きされる限り、どこで行われようと日常性や人間事象を異常さという力によって照らし出す。確かに、ポリスの創設がそのためであつたように、法的かつ組織的に秩序づけられた空間は稀で異常な行為が行われうる環境を安定的にするだろう。しかし、ポリスの創設はポリスの外で行われていた偉業をポリスの中で日常化するためのものもあり、それは逆を言えばポリスの外でも行為が行われうることを含意する(cf. HC: 197, vgl. Va: 247)。歴史家や物語話者が必要とされたのは、そのようなポリス内外の行為や言論を物語るためだった。さらに、『革命について』で描かれるアメリカ革命の悲劇——憲法(*constitution*)というエクリチュールを後世に遺すことには成功したが、その制定行為(*act of constituting*)は受け継がれなかった(cf. OR: 196)——は、人々が公的自由を享受できる空間を維持する制度の必要性と同時に、様々な行為や経験を幾度も思考しつつ想起し物語ることの必要性を例証しているはずである⁹。それゆえ、重要なのは、行為の空間を法的、組織的に分節し安定

⁸ 『活動的生』のみに登場する表現である。なお、「規則の下には包摂されえない」というのは、明らかにカントにおける規定的判断や反省的判断を念頭においていた表現であり、反省的判断を政治的判断として活用しようとするアレントの意図が読み取れる。

⁹ 「……もしからゆる思考は想起と共に始まるということが真であるならば、次のこともまた真である。すなわち、いかなる想起も、概念的な観念の枠組みの中へと濃縮され、蒸留されることなしには安全なま

させることだけでなく、（どこで行われようと）行為とその力によって開かれた世界を複数のパースペクティヴから言語的に分節し物語ることで公的、世代間的に共有していくことである¹⁰。

第二に、行為の開示性において行為者が自由であるならば、アレントにおける自由は様々な価値と両立するどころか、むしろ様々な意味や価値、「ローマ人が言うところの教訓」の開示こそが自由であると解釈することができる¹¹。したがって、複数性が『アレントとハイデガー』で論じられるように行為の条件であるとともに行為において現実化されるものであるとすれば(Villa, 1996: 70)、複数性の現実化は同時に複数の価値の開示でもあります。またその意味で、アレントにおいて自由とは、ヴィラが理解するような、何か意図的に（公的な議論への参与などによって）達成されなければならないものではなく、むしろ行為において開示的であるという行為者の存在の仕方なのである。「人々が自由である——それは自由への天分をもつこととは違う——のは、人々が行為する限りであり、その前でも後でもない。というのも、自由であることと行為をすることは同一だからである」(BPF: 151. 強調は原文による)。

自由の達成という解釈は、ハイデガーにおいて「超越」が現存在によって達成されるというヴィラの奇妙な解釈(cf. Villa, 2008: 324)——この解釈は『アレントとハイデガー』から一貫している¹²——に起因するものである。しかし、ハイデガーによれば、現存在は本来的であれ非本来的であれ世界内的である限り超越している。したがって、アレントがハイデガーにおける「超越」を活用するすれば、その活用は、ヴィラが解釈するような行為による超越の達成ではなく、またその達成を軸にした本来性／非本来性の区別の空間化でもない¹³。アレントによる活用はむしろ、共同で行為する人々の存在の仕方を分析することに向けられており、それはアレントが労働や制作をする人々の存在の仕方を分析するのと同じである。そして、行為と言論は、そのための

ではなく、そのような枠組みにおいて想起はさらなる歩みを進めることができるということである。経験も、そして人々が行い耐えること、すなわち事件や出来事から生じる物語でさえも、繰り返し何度も語られることなしには生きた言葉と生きた行いに固有の無益さの中へと沈み込んでしまう」(OR: 212)。

¹⁰ この点で、本稿の解釈はセイラ・ベンハビブの解釈に接近することになる。ただし、ベンハビブが行為や日常性の意味を「物語」によって構築されるものとして解釈するのに対し、本稿は行為の世界開示性を行為の現れという異常事に伴う力として解釈することで、ともすれば物語への還元主義ないし物語による構築主義に陥ってしまうベンハビブの解釈からは距離をとる。

¹¹ アレント自身、『精神の生活』で次のように述べている。「あらゆる徳はその徳に向けられた賛辞と共に始まり、その賛辞によって私は自分がその徳に快を覚えることを表す。その賛辞は、世界や自分が現われる人々に対する、自分の快と一致して行為するという約束を含んでいる……。(中略)。……「あなたが望むように現われよ」という古代のソクラテスの言葉が意味するのは、たとえあなたが一人であり、自分自身以外の誰にも現われないということがあっても、常に自分が他者たちに現われたいように現われよ、ということである。私がそのように決断するとき、(中略)私は世界が私に提示した、様々な行いの可能性の中から熟考して選択している。そのような選択から最終的に我々が性格や人格と呼ぶものが生じてくる」(LM1: 36f.)。なお、ここでアレントが論じるのは、(他者たちに対する)自分の現れを支配し操作できるということではなく、可能な限り自分が現れたいように現れるよう振る舞うということである。

¹² ヴィラは「超越」を本来性のみと結び付けて次のように論じる。「ハイデガーと同様に、アレントは我々の超越の能力が「本来的開示の」追求のうちで示されると考えている」(Villa, 1996, 115)。

¹³ さらに言えば、「本来性／非本来性」の区別の空間化というヴィラの解釈は次の問題をも孕んでいる。すなわち、アレントは公的空間だけでなく私的領域もが近代以降の社会的領域の肥大によって侵食されていることに警鐘を鳴らしており、公的空間と私的領域の両者の重要性を強調する。それゆえ、〈公的空間は開示の空間として本来性の空間である〉というヴィラの解釈には無理がある（あるいはそもそも、本来性／非本来性という区別をアレントの政治理論に持ち込むことにどこまでの意義があるのか）。

空間が法的、組織的に分節され整備されているからと言って必ず行われるわけでもなければ、そのような空間の中でのみ可能であるわけでもない。「法律的、組織的に分節された公的空間」とは、本来性の空間ではなく、人々が行為と言論をする機会が法的、組織的に整備された空間であり、それは労働や制作、他の諸活動のためにも適切に整備された空間が望まれるのと同じである。

おわりに

本稿では、デイナ・ヴィラによる『公的自由』に収録の「アレントとハイデガー、もう一度」の議論を紹介した。ヴィラは「もう一度」においてアレントの「複数性」概念に共和主義的な意義を認めつつも、多元主義が前提とする無数の価値と抵触すると批判する。これに対し、本稿は、『アレントとハイデガー』の時点での解釈を参考しつつ、「自由」や「世界開示性」のアレントによる活用を捉え直すことで、複数性の現実化が同時に行為と言論による様々な価値の開示であることを示した。アレントは、公的-政治的空間においては複数の人々に見聞きされ語られるものだけがリアリティをもつと繰り返す。この主張は、ますます多様化しつつもますます多様な価値や意味、そして生を政治や社会の影に追いやっている現代世界においてこそ意義をもつ。どのような価値や意味や生があるか、ということが可能な限り具体的な仕方で公的-政治的なリアリティをもってこそ、世界や政治はそれらを擁護し陶冶する空間や機会でありうる。その意味で、多元性は「政治的なもの」の単なる抽象的な前提ではあってはならない。アレントにおける「複数性」が突き付けるのはこのことに他ならない。したがって、重要なのは、行為と言論を議会などの「法律的、組織的に分節された公的空間」に関する活動に限定することではなく、できるだけ複数の価値や意味、生の様式が政治的リアリティをもちうる空間や機会のかたち——それに法的、組織的、インフラ的な分節や設備も含まれる——を学的にも政治的にも究明していくことである。そのような空間は街路や公園などでもありうるし、そのための機会は、自ら乗り出す行為や言論に限らず、他者によるジャーナリズムやドキュメンタリーといった物語でもあります¹⁴。また、そのようにして世界や日常性が様々に開示されていくことに、「世界への気遣い」を市民たちが共有する可能性も掛かっているのではないだろうか。

凡例

アレントの著作は括弧内に略号と頁数を記することで引用箇所を示した。略号は以下の通り。また、和訳があるものについてはそれを参照したが、引用はすべて筆者による翻訳である。

¹⁴ 本稿は、日本アーレント研究会第4回春の定例会（共催：ハイデガー研究会）のシンポジウム「「世界」と市民性——ヴィラのアーレント解釈を吟味する」で報告した原稿を文章化したものである。また、この場を借りて金成祐人氏に厚く御礼を申し上げる。金成氏には本シンポジウムでのご登壇だけでなく、ヴィラの著作の読書会を事前に開いていただいた。その成果は本稿にも活かすことができたように思う。

Hannah Arendt

HC: *The Human Condition*, The University of Chicago Press, 1958.

(志水速雄訳『人間の条件』、ちくま学芸文庫、1994年)

Va: *Vita activa order Vom tätigen Leben*, Piper Verlag GmbH, 1967.

(森一郎訳『活動的生』、みすず書房、2015年)

OR: *On Revolution*, Penguin Books, 1962.

(志水速雄訳『革命について』、ちくま学芸文庫、1995年)

BPF: *Between Past and Future : Eight Exercises in Political Thought*, Penguin Books, 1977 [1968].

(引田隆也・齋藤純一訳『過去と未来の間』、みすず書房、1994年)

MDT: *Men in Dark Times*, Steller Books, 1968.

(阿部斉訳『暗い時代の人々』、ちくま学芸文庫、2005)

LM: *The Life of the Mind*, 2 vols., Harcourt Brace & Company, 1978.

(佐藤和夫訳『精神の生活』、岩波書店、1994)

TWB: *Thinking Without A Banister: Essays in Understanding 1953-1975*, Jerome Kohn ed., Schocken Books, 2018.

アレントの著作以外はすべて括弧内に著者名と出版年を併記して示す。

Dana R. Villa

Arendt and Heidegger: The Fate of the Political, Princeton University Press, 1996.

(『アーレントとハイデガー：政治的なものの運命』、青木隆嘉訳、法政大学出版局、2004年)

Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt, Princeton University Press, 1999.

Public Freedom, Princeton University Press, 2008.

(『政治・哲学・恐怖』、伊藤誓・磯山甚一訳、法政大学出版局、2004年)

Martin Jay, The Political Existentialism of Hannah Arendt, in *Permanent Exiles: Essays on the Intellectual Migration from Germany to America*, Colombia University Press, 1986. Originally appeared in 1978 in *Partisan Review*.

Sheldon S. Wolin, Hannah Arendt: Democracy and the Political, in Lewis P. Hinchman and Sandra K. Hinchman (eds.), *Hannah Arendt: Critical Essays*, Albany: State University of New York, 1994. Originally appeared in 1983 in *Salmagundi*.

Seyla Benhabib: *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Sage Publications, 1996.

青木崇「政治的なものの諸断片——ハンナ・アレントの公共性論をめぐる解釈とその振幅」『思想』(第1140号 2019年、岩波書店)、167頁-182頁)

Takashi AOKI
*Arendt and Heidegger, again:
The Concept of Plurality Reconsidered*