

「思考」をめぐるハイデガーとアレントの交差

——「アナクシマンドロスの箴言」を端緒として——

田中智輝・村松 灯・李 舜志

研究室紀要 第41号 別刷

東京大学大学院教育学研究科 基礎教育学研究室

2015年7月

「思考」をめぐるハイデガーとアレントの交差

——「アナクシマンドロスの箴言」を端緒として——

田 中 智 輝・村 松 灯・李 舜 志

思考は科学のように知識をもたらさしめない。

思考は役に立つ人生訓を作り出しはしない。

思考は宇宙のなぞを解きはしない。

思考は直接行為への力を与えるわけではない。

—マルティン・ハイデガー—

はじめに

本稿の目的は、マルティン・ハイデガー (Martin Heidegger, 1889-1976) とハンナ・アレント (Hannah Arendt, 1906-1975) の思考論に着目し、彼らの思想がいかに交差するのかを明らかにすることである。

アレントは、「複数性」すなわちわれわれが単数の人 (Man) ではなく複数の人々 (men) として世界に住まうという事実を活動 (action) の条件として指摘し、言論と活動をめぐる独自の政治思想を展開した思想家として広く知られている。かかる活動的生の哲学において、人々と「共にあること」から退却することによって可能となる「思考」という精神活動をめぐる議論は後景に位置づけられてきた。こうしたなかで、彼女が思考への問いに差し向けられる契機となったのはアイヒマン裁判の傍聴であった [LM: 3=5]。傍聴をへてアレントが導き出した結論は、彼のなした悪は邪悪な動機の有無や知的な能力の多寡に還元できるものではなく、思考が欠如していたことに起因するということであった [LM: 13=17]。アレントにおいて思考といわれるのは、正確な計算能力や合理的な推論能力のようなものではない。彼女にとって思考は、それなくしては「人生は生きるに値いしないだけでなく、そもそも十分な意味で生きているとは言えない」 [LM: 172=199] ようなものである。したがって、アイヒマンに「思考の欠如」をみとめた際、彼女に突きつけられた問いは極めて根本的なものであった。すなわち、思考することと人々と「共にあること」はいかに関わるのか (あるいは関わらないのか) が問われたのである。こ

うした問いへのアレントの思索は、ハイデガーとの思想的対話において深められることとなる。本稿がハイデガーとアレントの思考論に着目する理由はここにある。本稿では、アイヒマン裁判以降のアレントの「共にあること」と思考の関係をめぐる議論と問題関心を共有しつつ、彼女とハイデガーの思想的対話を検討することをもって、その豊かな遺産を引き継ぐ一助としたい。

アレントは一貫して思考を非政治的なものだとする。しかしだからといって思考は人びとのあいだでなされる活動と無関係なものではない。むしろアレントが問題とするのは思考と活動の緊張関係である。そして、活動と区別しつつ、思考に独自の政治的意義を見いだそうとする試みにおいて彼女が重要な拠り所としたのがハイデガーの思考論であった。本稿がエピグラフに置いたハイデガーからの一節は、アレントが『精神の生活』の「第一部 思考」のエピグラフに置いたものでもある。ただしアレントは思考についてのハイデガーのテーゼを引きながらも、「第一部 思考」の本論において直接的にハイデガーの思考論を検討してはいない。したがって、思考することが人々と「共にあること」といかに関わるのかという問いに向かうためには、ハイデガーとアレントが思考論においていかに出会い、どのような問題圏を拓いたのかを明らかにしなければならない。

ハイデガーとアレント、両者の思想的関係を扱った研究は数多くあるが、政治的なものにむけたアレントの思索を読み解く際に不可欠な背景をなすものとしてハイデガーの思想に着目し、アレント思想全体を読みなおす試みとしてD.R.ヴィラや森一郎の研

究が挙げられよう [Villa 1996] [森 2008]。とりわけヴィラは、ハイデガーの「アナクシマン드로スの箴言 (Der Spruch des Anaximander, The Anaximander Fragment)」(1946年執筆、1950年出版。以下、「箴言」と略記。) についてのアレントの解釈に依拠して両者の思想的関係を捉えようとしている点で本稿の試みと共通している。しかしながら、思考論をめぐっては、ともすれば「哲学者」ハイデガーと「政治思想家」アレントといった図式のなかで理解され、両者の思考論がどのような重なりとずれを有するのかについての検討は十分になされていない。この点に関しては本論で再び言及することとして、ここではハイデガーとアレントの思想的影響関係を探ろうとする試みが共有しているテキスト上の困難について言及しておきたい。というのも、両者は思想的に極めて緊密な関係にありながら、テキスト上で議論を交わすことはなかったという事情がある。先述したようにアレントの思想形成過程においてハイデガーの影響は不可欠なものであるが、その重要性に比して彼女がハイデガーについて論じた論稿はわずかである。さらに、ハイデガーについて言えば、彼がアレントの論稿を議論の俎上に挙げることはなかった。こうした経緯から、先行研究において両者の関係はハイデガーからアレントへの思想的影響を読み解くという仕方で検討され、その試みはもっぱらアレント研究の領野においてなされるものとなっている [梅木 2004] [加藤 2009] [川崎 1989, 2010]。他方、ハイデガー研究の領野において、アレントの批判を踏まえてハイデガー思想の解釈それ自体を問い直すという試みは極めて乏しいと言えよう [寿 2007]。

本稿もまたこうしたテキスト上の困難を共有するものであるが、「箴言」についてのアレントの解釈を端緒としつつ、両者の思考論に着目することによって、ハイデガーとアレントの思想の重なりとずれがどこにおいて生じるのかについての検討を試みる。検討に際しては以下の三点を課題とする。第一章では、概して批判的なトーンにおいてなされるアレントのハイデガー解釈において、彼女がハイデガーに見いだした可能性とはどのようなものであったのかを明らかにする。つづく第二章では、アレントが見いだした可能性が、ハイデガー自身においてどのように論じられていたのか、ハイデガーに立ち返って検討する。さらに第三章では、両者が共有する思考

に固有の意義を踏まえつつ、ハイデガー思想における「未発の契機」をアレントはいかに引き受けたのかについて再度考察を試みる。

(田中智輝)

第一章 もうひとつのハイデガー論—二人の哲学者が出会う場所

第一節 ハイデガーにおける「中断 (interruption)」

アレントは『精神の生活』の意志論のなかで、ハイデガー解釈を試みている。それによれば、いわゆるハイデガーの「転回 (reversal)」は、彼自身が『ヒューマニズムに関する書簡』(1949年)において「転回」があったと初めて公表するずっと以前、『ニーチェ』第一巻と第二巻(1936年から1940年にかけての一連の講義を含む)の間に生じたとされる。端的に述べるならば、それは「力への意志 (Will-to-Power)」から「意志しない意志 (Will-not-to-will)」への転換であり、『精神の生活』での彼女のハイデガー論の多くは、この「転回」の内実を批判的に検討することを通じて展開されている。

しかし、アレントはさらに、ハイデガーの思想展開において決定的であった「転回」とは別に、「おそらくはより根本的でさえある中断 (interruption)」の時期があるという [LM: 188=225]。それはナチス・ドイツが敗北し、その直後にハイデガー自身が困難に陥った時期と一致するが、この「中断」については「ハイデガーも含めて誰も…公には注意を払わなかった」[LM: 188=255]。アレントいわく、「箴言」はこの「中断」を象徴するテキストであり、「存在の問題全体についてまったく新しく予期しなかった外観」を呈している [LM: 188=255]。しかし、このような外観は「彼の思考の残りの部分からは孤立して」おり、「箴言」での議論がその後の著作においてさらに深められることはなかった [LM: 188=255]。アレントによる「箴言」解釈は、このテキストに潜在する「存在論的思索の別様の可能性」[LM: 189=226]をすくいあげ、彼女が批判するハイデガーとは異なる、もうひとつのハイデガー像を彫琢する作業であったといえる。アレントが「箴言」に見出したハイデガー思考論の未発の契機—「彼の哲学の魅力的な異説 (variant)」[LM: 189=226]—とは具体的に何であったのか、彼女自身の記述をもとに検

討していきたい¹⁾。

第二節 転倒された存在論的区別

アレントによれば、「箴言」の主題は「存在するすべてのものの生成 (coming-to-be) と消滅 (passing-away)」である [LM: 189=226]。ハイデガーはアナクシマンドロスの箴言を考察の出発点としつつ、生成 (*γένεσις*) と消滅 (*φθορά*) の意を以下のように説明する。

何であれ存在するものは存在する間、「二重の不在の間」で、つまり、到着と出発の間で、現前することにおいて「うろつく」。この不在の間、存在者は隠されている。すなわち、存在者はただその現象の短い持続においてのみ隠れなき状態になる。現われの世界の中で生きる私たちが知りうるのは、「生成してくるあらゆる存在者に対し、隠蔽から離れいき、隠れなき状態へと進むようにさせる運動」であり、その際、そこにしばらくの間うろついて、ついには「今度は隠れなき状態を捨てて隠蔽へと出発し退きこもっていく」ようにさせる運動のみである。[LM: 189=226-227, Fragment: 342=596=380-381, 強調アレント]

アレントは、この説明に見られる存在論的区別はハイデガーの通常の教説とは明らかに一致せず、存在と存在者との関係が「転倒 (reversed)」されているという [LM: 190=227]。彼女によれば、通常存在論的区別においては、「隠れなきこと (Unconcealment)」という意味での「真理」(アレーテイア) は常に存在の側にあるのに対し、「箴言」における存在論的区別では、隠れなき状態は「真理」ではなく、隠れなきことは存在者の側にあるとされる [LM: 189-190=227]。この「転倒」を端的に表現する文章として、アレントはハイデガーによる以下の記述を引用する。

「存在者の隠れなき状態、[存在によって] 存在者に容認された輝かしきは、存在の光を覆い隠す」。というのも、「存在は、存在者のうちに自らを開示することによって退きこもる」からである。[LM: 190=227, Fragment: 337=591=375, 強調アレント]

アレントによれば、「箴言」では存在と存在者の区別が「いわば始まりと終わりを持つ一種の歴史」として理解されている [LM: 191=229]。始まりにおいて、存在は自らを存在者のなかに開示する。この開示は、二つの対立する運動を始める。すなわち、存在は自らのもとに退きこもり、存在者は存在によって認められていた原初の保護 (bergen) を喪いつつ (ent-bergen)、開示の輝かしさの中をしばらくの間「うろつく」。存在者は、このように隠れなきものとして現前する間「誤りの国 (realm of error)」を形づくるが、最後には再び存在の隠れへと戻っていく。

こうした「転倒」の含意は、以下の二点にある。第一に、「存在忘却 (Seinsvergessenheit, oblivion of Being)」は、もはや現存在の非本来性によるものではなく、存在それ自身が持つ「自己をヴェールで隠す本質 (the self-veiling essence)」によるものと理解される点である。アレントがいうところの「通常」の教説においては、存在の「真理」は、「世人 (Das Man)」へと頹落した存在者には隠されているが、本来的な存在者にとっては隠れなきものとされた。しかし「箴言」においては、存在の「真理」は存在自身の隠れのもとにある限りにおいて保護されるのであり、反対に、存在者として現れ出るとは「誤り」のなかを漂うことに他ならない。存在者は存在者としてある限り、存在忘却せざるをえないのである。

ただし、これは「箴言」のみならず、いわゆる「転回」以後のハイデガー思想に共通して見られるモチーフである。アレントにとって「箴言」が「異説」として理解されうるのは第二の含意、すなわち、歴史が生じうるのは存在者の「誤り」の領域のみだとされる点に関わる。アレントは、「誤りなしでは、運命から運命への結合はありえないだろう。つまりどんな歴史もありえないだろう」 [LM: 191=229, Fragment: 337=591=375, 強調アレント] というハイデガーの言葉に着目しつつ、以下のように論じる。

この誤りの国は普通の人間歴史の領分であり、ここでは事実に基づく運命が結合され「誤り」を通して首尾一貫した形態が作られる。この図式の中にはどこにも、活動する人びとの背後で演じられる「存在の歴史 (Seinsgeschichte)」のための場所がない。「存在」はその隠蔽のうちに保護され、何の歴史もない。そして「世界史のあらゆる時期は

誤りの時期である」。[LM: 192=229, Fragment: 338=592=376]

アレントによれば、ハイデガーの通常の思考論、とりわけ『ニーチェ』における「意志しない意志」論では、活動する人びとの背後に「存在の歴史」がひかえており、それは存在への応答であるところの思考によって現実化されるとされた。「思索者」が唯一の真正な活動とされる思考を通して、「存在の隠された意味を行為しつつ実現し、物事が破滅していく過程に対抗する健全な流れを提示する」のである [LM: 187=223, 強調原文]。しかし、「箴言」における「存在論的区別は、きわめて継続的な意味での存在と（存在者を支配する法則である：引用者註）生成との間の区別として成立して」おり [LM: 191=228]、存在の側には歴史が展開する余地がない。繰り返しになるが、存在の「真理」は退きこもりのうちに不在のものとしてのみある。反対に、現れることと誤ることは同義であり、そうした存在者の誤りこそが歴史を可能ならしめるのである。

第三節 歴史の「画期」における思考—不在と現われの間

アレントのこうした「箴言」解釈には、不在のものの側に真理を置き、それによって現われの世界を統制しようとする、プラトン以来の西欧政治哲学の伝統に対する彼女の批判が反響している。しかしそれでは、「誤りの国」に生きる私たちにとって真理など幻想にすぎず、不在としてのみある存在の「真理」へと向かう思考は、常に挫折を運命づけられた営みとして無化されざるをえないのだろうか。

アレントは決してそう述べてはいない。彼女は、「箴言」において存在者の「誤り」とされるものが、存在者が自らの現前を超越しつつ不在のものと結びつくことができるという事実由来することを指摘する。存在者が誤ることができるということのなかにすでに、存在者が存在の「真理」へと開かれていることが暗示されているのである。

というのも、この「誤り」の源泉…は、二つの不在の間「つかのま現前してうろつき」、自らの現前を超越する能力を持つ存在者は、「自らを非-現前なものに属さしめる限りにおいて（のみ：アレント補足）」実際に「現前している」と言うことがで

きるという事実にあるからである。[LM: 193=230, Fragment: 357=611=400, 401]

そして、存在者が実際に「現前している」というようになる好機は、時代の「画期 (epoch)」において存在の「真理」が思考へと明け透かされるときにやってくる。

ハイデガーの図式においては特権的な瞬間、ある画期から新しい画期への移行の瞬間が存在するように見えるのだが、それは「真理」としての存在が誤りの持続に介入し、「存在が画期をつくるという本質が現-存在の脱自的本質を引き起こす」ときである。思考の働きは「運命への要求」を認識しつつ、この要求に応えることができるのである。 [LM: 192=229, Fragment: 338=592=376]

存在には歴史がない以上、存在の「真理」は、思考においてあくまで「瞬間」「画期」としてしか把握されえない。しかし、私たちはこうした瞬間に存在者が誤るものであることを了解し、存在忘却を忘却しないことができるのである。こうした思考の営みは、それが追求するものの性質ゆえにそれ自体も退きこもりにおいてなされる。私たちがそうした思考の退きこもりから「誤り」の領域へと戻り、「真理」としての存在が「誤り」の持続へと介入するその瞬間、それは再び「誤り」の一部とならざるをえない。しかし、それは「誤りの国」に「画期」として新たな差異が持ち込まれることとして、肯定的にとらえ直される。そしてこの点にこそ、アレントが「箴言」からすくいだそうとした、思考固有の肯定的意義が存しているのではないか。

ここでは、現われを統べるものとしての不在の真理という考え方も、現われているものがすべてであるという考え方も、共に否定されている。アレントが「箴言」に見出したのは、〈現われか不在か〉ではなく〈両者を結びつけつつ分かつものは何であるのか〉という、彼女自身のものでもある問いであった。この問いにおいて、思考はまさに現われと不在とを結びつけつつ分かつ境界線にふれようとする営みとして理解されている。二人の哲学者は、この境界線において出会い、結びつけられているのである。

(村松灯)

第二章 ハイデガーにおける思考と真理

本章では、アレントが「魅力的な異説」と評価したハイデガーの論述において、思考はどのような営みとして定義されるのかを検討する。その際に、ハイデガーの思考論における真理、言葉 (Sprechen, Sage)、約束 (Versprechen, Zusage) の意義を捉えることが主要な課題となる。

第一節 何を思考と呼ぶのか

ハイデガーは、1951年冬学期講義を『何を思考と呼ぶのか (Was heißt Denken)』と題しているのだが、この題における「heißen」には様々な意味が込められている。たとえばハイデガーは次のように述べる。

heißenは、委ねつつ呼びかけること、指示しつつ到達せしめることである。約束 (Verheißung) とは、呼びかけを与えることである。しかもここで与えられたものとは、承諾されたもの (Zugesagtes)、約束されたもの (Versprochenes) であるという呼びかけである。heißenとは、ある到来と現前へ呼びかけつつ到達せしめること、呼びかけを与えつつ到来と現前に向かって語りかけることを意味する [WD: 122=128]。

以上からわかるように、ハイデガーはheißenに織り込まれた複数の意味を駆使することによって、思考という一筋縄ではいかない営みを表現しようとしている。したがって「何を思考と呼ぶのか」と題された講義において主要な問いは「何を思考と呼ぶのか」ではなく、「何がわれわれに思考するように言い渡すのか (Was heißt uns denken?)」 [WD: 119=126]、あるいは「われわれを思考することへ命じるものは何か (Was ist es, das uns in das Denken befiehlt?)」 [WD: 126=132] というものとなる。ハイデガーにとって思考とは呼びかけられることによって、そしてこの呼びかけに応答することによってなされるのである [WD: 168=179]。しかし、プラトン・アリストテレス以降の形而上学において、思考とはその形式的法則や言語の規則を規定する論理学のもとで理解されてきたため、呼びかけへの応答としての思考はプラトンより以前に遡って検討されなくてはならない。したがって「課題はいまや、

パルメニデスの箴言を翻訳すること」となる [WD: 183=195]。

その箴言とは「Χρῆ: το λέγειν τε νοεῖν τε」であり、ハイデガーいわく、辞書に従って正しく翻訳すると「それは用いる：言うことと思考することもまた…」となる。しかし、レゲインとは言うことだけでなく、ノエインと同じようにそれだけで「思考すること」という意味を持っている。ここから、ハイデガーはレゲインとノエインを切り離すことのできない思考の本質として解釈する [WD: 199f.=215]。それではパルメニデスにおけるレゲインとノエインとはどのようなものなのだろうか。

第二節 アレーテイア

たとえばレゲインとは「言うこと」を意味するのではない、とハイデガー述べる。レゲインとは拾い集めることを意味するラテン語のlegereや、置くことを意味するドイツ語のlegenと同じ語なのである。つまりギリシャ人たちはレゲインを提出すること (vorlegen)、詳述すること (darlegen)、熟慮すること (überlegen) の方から理解していたのであり、それゆえレゲインとは「前に一置くこと」なのである [WD: 201=217]。この置くことは、同時に拾い集めることでもあるのだが、それは諸事物を拾い集めて相互に関連付けることによって現われさせる働きを意味している。ハイデガーは、このような拾い集める働きを読むこと (lesen) とも言いかえる。「この集めることなしに、すなわち落ち穂拾いやぶどう摘みという意味での採集なしには、われわれは決して、たとえ文字をきわめて鋭く考察したとしても、一語も読むことはできないだろう」 [WD: 212=231]。

以上、レゲインとは現存在の前に置かれた、諸事物を相互に関連付けて現れさせる働きとして理解される。ここで前に一置かれているものとはあらゆるものの中で「最も近いもの」と言われる。なぜならそれは諸事物を相互に関連付けることによって現れさせるもの、現存在の諸事物との関わりを可能にする条件だからである。

次に、通常は思考と訳されるノエインであるが、それは聴取すること (vernehmen)、受け入れること (aufnehmen) と翻訳されるべきだとハイデガーは述べる。なぜならノエインはレゲインのように諸事物の関連を構成するものではなく、すでに起こっているレゲインの働きを受け入れることだからであ

る。ノエインとはレゲインから常に遅れているのであり、したがって回想 (Gedächtnis) とも言い換えられる [WD: 206=222]。

常に先立つレゲインと、常に遅れているため回想であらざるをえないノエインのこの関係は、ギリシャ語で「真理」を意味するアレーティア (ἀλήθεια) とも呼ばれる [WD: 213=231]。アレーティアとはギリシャ語で忘却を意味するレーテーの否定であり、それはギリシャ人にとって「真理」が忘却の克服、想起であったことを示している。したがって、ノエインのレゲインからの遅れは忘却を意味し、ノエインとはその忘却の克服、すなわち「真理」へと到達することだとされる。

以上から、ハイデガーにとって思考とは忘却の克服、すなわち「真理」への到達であることが明らかになった。思考するよう命じられているとは、「真理」へと到達するよう命じられていることに等しいのである。しかし前章で確認したように、アレントが「魅力的な異説」と称した「箴言」におけるハイデガーの論述は、「真理とは隠れたままにとどまる」というものであった。ここでただちに「真理」とは不可能であり、思考を待っているのは永遠の虚無でしかない、と結論付けることはできない。なぜならハイデガーにとって思考とは「約束」の性格を持つものだからである。

第三節 約束

繰り返しになるが現存在は思考するよう呼びかけられるのであり、先の引用で示されていたようにその呼びかけは「思考とは承諾されたもの (Zugesagtes) あるいは約束されたもの (Versprochenes) である」という仕方で語りかける。つまり、「思考せよ」という呼びかけは、「約束を守れ」という呼びかけに等しいのである。

ハイデガーが思考を論じる際に、ZusageあるいはVersprochenesという共に約束を意味する言葉を採用する理由として、ひとつには約束における二重の契機が挙げられる。たとえば約束を「する」と、「守る」とは異なる。約束を守るとは、すでにした約束の後にくるのであり、この二つの時間的に差異化された契機はそれぞれレゲインとノエインに相当する。ノエインとはレゲインを構成するものではなく、常にすでにあるレゲインから遅れているように、約束はすでになされているのであり、あらかじめ約

束しないという選択は不可能である。思考する者は、約束へとすでに投げられてしまっているのだ。

しかし前節で述べたように、「真理」とは常に隠れたままなのであるから、約束を守るよう呼びかけられていることは、シーシュポスのように果てしない徒労に駆り出されていることを意味するのではないだろうか。仮にそうなのであれば、思考において永遠の虚無を見たヴィラの指摘も正鵠を射ていると言えるだろうが、ここで約束という言葉に込められたハイデガーの戦略を見て取らなければならない。

繰り返しになるが、現存在はすでに約束してしまっている。それでは「約束をしてしまっている」とは何か。それは、「言葉の本質」講演において「長らく隠されていたもの、しかし本来的にはすでに言として与えられていたもの (Zugesagte)」[US: 159=203] と言われているように、隠されてはいるものの、言葉 (Sage) が現存在へと (zu) 与えられていることを意味するのである。つまり現存在は、いまだ隠されてはいるものの、Sage、レゲインが与えられている＝約束してしまっているのであり、約束を守るよう命じる声は、Sageがすでに与えられていること、隠されてはいるが「真理」が与えられていることを告知させる声でもあるのである。

以上からわかるように、思考を促す呼びかけとは、決して到達しえないにも関わらず思考を強いるようなものではなく、むしろ「真理」へと到達しうることと告知させるものなのである。したがってハイデガーは、思考するよう呼びかける言渡し (heißen) を、「真理へ到達せよ」という命令ではなく、heißenと同じ語がサンスクリット語ではいまだ「招待する」というほどのことを意味することから、「真理」へと到達することを助け、それを歓迎することだと定義する [WD: 121=127]。呼びかけへと応答する者は「真理」など不可能だと知りつつ思考するのではなく、むしろ助けや歓迎によって、「真理」へと道が開けていることを予感しながら思考するのである。

最後に、ハイデガーにおける思考の「効用」をあえて挙げるとするならば、それは「区別すること」だと言えるだろう。ここで区別とは現象界においてあるものとあるものを区別するのではない。それは隠れたままにとどまる「不在」の「真理」と諸事物やそれと交渉する人間たちの住まう「現れ」の世界とを区別することであり、この区別は思考するよう試みることによって可能となる。ハイデガーはギリ

シャ語で区別を意味するクリネイン (*κρίνειν*) がクリティークの語源であることから、不在の真理と現れの世界とのこの区別において批判的なもの (das Kritische) が存すると述べる [WD: 202=218]。区別としての批判とは、「誤謬の国」である現れの世界をよりよいものにする、いまだ隠されている「真理」へと向かう営みなのである。この営みを、ハイデガーは「思考」と呼ぶ。

(李 舜志)

第三章 思考と「始まり」—アレントの「歴史」概念の思想的背景

前章までの議論を踏まえて、本章では「歴史」概念をめぐるアレントの議論に着目し、アレントがハイデガーにどのような未発の契機を見だし、それを彼女の思想のなかでいかに展開していったのかを検討する。

第一節 「人類」から「人びと」へ

政治的な関心—人々によって為される複雑で偶発的な事柄の領域への関心—は、哲学者にとって自明のものではない。プラトンやアリストテレスが抱いた政治への関心はあくまでも「哲学は人間の事柄の領域からいかにして自らを保護し、解放することができるのか」[EU: 428=278]というものである。したがって彼らの政治への関心は哲学者の政治への軽蔑に動機づけられたものであった。

アレントによれば、今日の政治思想は「人間の事柄は真正な哲学的問いを提起するという、政治は紛れもない哲学的問いが生じる領域」[EU: 429-430=280]であることを認める点で、伝統的な哲学と袂を分かつものである。こうした政治への関心の高まりは、二つの世界大戦、全体主義体制の経験、そして核戦争のおそれがあるという恐怖によって加速したとアレントは推察する。そして、第一次世界大戦後の世代が大いに魅了されたのがヘーゲルの歴史哲学であったという。

アレントは、伝統的な哲学が保護してきた真理概念を放棄することなく、もはや無視することのできない歴史的-政治的な偶発時の重要性を引き受けようとしたものとしてヘーゲルの歴史哲学の試みを挙げる。ヘーゲルの歴史哲学によって、「哲学者は、政治の領域に意味を見だしながらも、他方ではこの

領域の意味を政治的行為者の意志にもとづくすべての意図を超越し、彼らの背後で作用する絶対的な真理として理解することができるようになった」[EU: 430=281]のである。このような、哲学と政治、思考と行為を歴史のなかで和解させようとするヘーゲルの試みは、思考と出来事との緊密な結びつきを示すものとして第一次世界大戦後の世代に珍重されることとなった。その際、思考と出来事との緊密な結びつきは、ヘーゲルが考えたように、「出来事が起こった後に思考がその意味を把握する」のではなく、「出来事が起る前にその意味を把握する」かのように捉えられたという [EU: 432=282]。その結果、哲学者の思考は、歴史の外、歴史を超越する位置から引きずり出され、思考そのものが歴史的であると考えられるにいたつたのである。「歴史性」という語がその役割を果しはじめるのはここにおいてである。アレントによれば「この哲学を真に代表するのはいまなおハイデガーである」[EU: 432=282]。ただし、ここで注目すべきは「歴史」をめぐるハイデガーの議論に対するアレントの評価は両義的であるという点である。

アレントによれば、「人間の歴史はそのうちに顕わにされる〈存在〉の歴史に一致する」[EU: 432=283]と考える点で、ハイデガーはヘーゲルと同様である。さらに、ハイデガーにおける「歴史から歴史性への概念の転換は、思考と出来事は結びついているという現代の考え方によってもたらされた」ものである。そして、こうした思考と出来事の一致を強調する故に、ハイデガーの歴史性の概念は、旧来の歴史概念と同様に、「明らかに政治の領域に近づきながらも、政治の中心つまり行為する存在者としての人間にはけっして到達せず、きまってそれを見逃してしまうのである」[EU: 433=284]。

しかしながら一方でアレントは、ハイデガーにおいては「いかなる超越者もいかなる絶対者もこの存在史 (Seinsgeschichte) のうちに顕わにされるわけではない」[EU: 432=283]と考えられている点でヘーゲルとは対照的であると指摘する。このことは、「哲学者が、「智者」たらんとする要求、すなわち人びとの都市の移ろいやすい事柄に対する永遠の尺度を知ろうとする要求を放棄したことを意味する」[EU: 432=283]。そして、「哲学者が自ら「智者」の身分を放棄したことによって、その政治的に見ておそらく最も重要で実りの多い帰結として、政治に対

する新しい哲学的な関心が生まれた」[EU: 432=283]としてアレントは一定の可能性を示唆する。というのも、「智恵への要求を拒否することで、政治の全領域をこの領域の内部にある基本的な人間の経験に照らしてあらためて検討する途が開かれ」[EU: 432=283]るからである。加えてアレントは、ハイデガーの「世人」の概念が、彼が「人間を他者と共有する存在者と見なさないならば完全には理解しえない日常生活の構造に対して哲学的な意義を認めべきであると強調」[EU: 443=298]していることの現れであると指摘する。さらに、アレントはハイデガーが後期においてはギリシャ語から「死すべき者たち」という言葉を援用しようとする傾向が強まってくる」[EU: 443=298]点にも注意を喚起する。というのも、そこでハイデガーが「者たち」という複数形を使用する点にアレントは政治的な意義を読み込むからである。アレントはこうした「世人」をも射程に入れるハイデガーの「世界」概念を、人間を単数として扱うことを本性とする哲学の困難から抜けだし、複数の人々を対象とする政治へと向かう重要な一歩をしるすものであるとして評価する。

ただし、このような読み込みについては、アレント自ら「彼が複数形を用いたことに多大な意義を読み込むのは行きすぎかもしれない」[EU: 443=298]としてそれ以上の議論を控えている。また、アレントはハイデガーの「世人」という概念についても、やはり「哲学者がポリスに抱いたあの古い敵意が見いだされる」[EU: 443=298]と付け加える。このように、アレントはハイデガーの思想に政治的な契機を認めながら、その評価は概して批判的、ないしは両義的なものにとどめている。ただし、以下で検討するように、こうしたハイデガーへの両義的な立場が保持されることによってむしろ、その政治的含意はアレントの思想においてより豊かに展開されることとなるのである。

第二節 歴史に画期をもたらすものとしての思考

以上で確認されたように、アレントがハイデガーに対して両義的な態度をとることの根底には、行為する人びとをこそ哲学の対象としなければならないというアレントの基本的なスタンスが垣間見える。重要な点は、アレントにとってこうしたスタンスはハイデガーの思想と真っ向から対立するものではない

く、むしろハイデガーの思想を先鋭化させることによって保持されている点である。

第一章で確認されたように、アレントが「箴言」に見いだすハイデガーの「転倒」においては、今や隠れなきものとなったのは存在者の方であり、存在者に対して本来「不在」のものであるところの存在は、存在者が存在と結びつきを持つことにおいて東の間現前するものとなった。したがって、「この図式の中にはどこにも、活動する人々の背後で演じられる「存在の歴史」(Seinsgeschichte)のための場所がない」[LM: 192=229]。こうして、歴史はあくまでも存在者の領域でなされる一連の事柄を指すものとなる。ただし、注目すべき点は、ある時期のはじまりと終極は思考の働きによってもたらされるということである。思考が人々の歴史、あるいは「誤謬の国」の歴史に関わりを持つのはここにおいてである。

もし歴史的な運命が変化し、誤りの次の時代の底に横たわることが思考へと表明されるようになる時に、時代の移行の画期的瞬間を把握したならば、それは達成の好機である。[LM: 193=231]

存在の「真理」を思考することによって、存在者にとって「不在」のものであるところの存在が東の間現前する瞬間がもたらされる。「達成の好機」とはこの瞬間を指す。同時に、この瞬間は時代の画期をなすものである[LM: 192=229]。思考がもたらす存在の「真理」はある時代とある時代との間に裂け目を生じさせる。その裂け目こそ、歴史の画期であり、「はじまり」である。ひとつながりの時代、その時期自体はいわば「誤りの時期」であり、存在者たちが住まう「誤謬の国」である。思考は存在の「真理」を開示することにおいてのみこの「誤謬の国」において隠れなきものとなるが、存在はすぐさま自身自身へと退きこもり、存在者だけが「誤謬の国」に漂うこととなる。

「過ちをする」現存在(Dasein)が、現在の誤りの国の中で「しばしうろつき」ながら、思考活動を通して不在のものと結びつく。しかしここでは不在のもの(持続した引きこもりの中での存在)は、誤りの国においてどんな歴史も持たず、思考の働きと活動は一致しない。活動することは誤ることであり、迷いこむことである。[LM: 193=231]

思考は、存在者が存在を忘却していることを暴露する。思考は、何か正しいことを知らしめるのではなく、ただ「誤っている」ことのみを知らしめるのである。「誤っている」ということのみを知らしめるものとしての思考においてとられる態度は、存在忘却から逃れられないという現存在の運命に対して、超越的な真理をかざすことによって対抗しようとする「哲人王」的な態度とも、運命に漂うことに甘んじる相対主義的な態度とも異なる。思考がとりうる態度は、存在への応答である。思考は人々に「～をせよ」と呼びかけはしない。しかし、そのことは存在としての真理までもが否定されることを意味するものではない。存在者は思考を介してのみ存在との結びつきをとり結ぶことが出来るが、思考は成すべき行為を指示するのではなく、ただ「誤っている」ことだけを暴露するのみである。ここにおいて、思考は「行為」と厳格に区別されながらも、思考に固有の「行為」の領域への関わりが示されている。

第三節 世界から退いて、世界に向けて—思考と意志

前節で示したように思考は確かに画期をもたらすものではあるが、それ自体は存在者の「世界」とどまることのできない儂いものである。歴史の内部において生じる出来事は、依然として目的手段連関によって説明され、直線的な継起する時間において把握される。すべての出来事がこのような図式のなかに回収されることを、ニーチェは砂漠化と呼んだ。思考はこの砂漠の広がりの中かで束の間現れるいわば「オアシス」である。それは、砂漠化自体を食い止めることはできないが、その砂漠の中かで生きなければならない人々にとって欠くことのできない水源である。

もし砂漠で生涯を送らざるえない人たちが、いつも砂漠の状況を気に掛けながら、あれこれ様々なことをやろうとしているのに、オアシスの使い方を知らないとすれば、彼らは、心理学による救済すらも得られない砂漠の住人になるだろう。言い換えるならば、オアシス—「息抜き」の場所ではなく、私たちが砂漠に甘んじるようにならずに砂漠の中で生きるための活力を与えてくれる源—は干上がってしまうだろう。[PP: 202-203=235]

人々は砂漠化の運命から逃れることはできないが、しかし、思考することにおいて「オアシス」にしばし退きこもることで、砂漠を人々が住まうべき「世界」となすことができるのである。ここで看過してはならないのは、人々が生きる出来事の領域であるところの砂漠と、思考というオアシスの間には緊張関係が働いているということである。アレントは、ニーチェ自身が、彼の後を継いだほとんどの者たちと同様にこの点を看過したと指摘する。アレントによれば、こうした過ちは、ニーチェが「砂漠は私たち自身の内にあると信じ」[PP: 201=233]たことによるという。ニーチェは、砂漠が人々の住まう出来事の世界にではなく、自身の内部に広がるものと考えたために、何らかの価値を定立し、それに向けて自らに命じ、その命令に服従するものとしての「意志」自体を克服せねばならないとの考えに至ったのである。そして、ハイデガーはこの克服を「意志しない意志」としての思考に見いだす。しかし、ここに「世界」の砂漠化とは異なる危険が兆す。

これよりも[砂漠化よりも：補足引用者]ずっとありふれているのが、これと逆方向の危険である。それは一般に「現実逃避」と呼ばれているものだ。その行き先はどこであれ、砂漠の世界や政治から逃避することは、いわば外部からその存在を脅かす砂嵐よりも危険性は少ないものの、より隠微な形態の、オアシス破壊なのである。私たちは逃避しようとして、砂漠の砂をオアシスに持ち込んでしまう…私たちは逃避の目的でオアシスに行き、そのオアシスを、つまり活力を与えてくれる源を破壊してしまうのである。[PP: 203=235-236]

砂漠化を精神の内部に見ることの過ちは次の二点において指摘されるだろう。第一に、それは、人々の住まう「世界」の原理を精神の生活に持ち込むという過ちである。それによって、すべては精神において克服されなければならない、また、そうしようという錯覚が引き起こされる。第二に、そうして思考に退きこもることは、翻って思考をある種の手段として用いるという過ちである。この退きこもりが、砂漠に住まうこと自体からの逃避へと転化することにおいて、思考は固有の働きを失うこととなる。思考は不在のものを現前化させることにおいて、世界に「はじまり」の契機をもたらすものであったが、

現前すべき世界がないのであれば、思考自体もその活力を失うのである。ここにおいて、ハイデガーの「意志しない意志」としての思考と、アレントがハイデガーの「箴言」に見いだす「歴史の画期をなすもの」としての思考とが鋭く対立する。アレントが、意志は思考とは異なる原理をもつものとして、それ固有の意義を見いだそうとするのはこのためである。「意志しない意志」はやはり意志であり、思考の砂漠化をもたらす。世界から退きこもる思考と、成すべきことを命じることによって人々を世界に差し向ける意志との緊張関係こそが、新しいものの「はじまり」を可能にするのである。

(田中智輝)

おわりに

以上、本稿ではアレントとハイデガーの思考概念を検討してきた。ここでもう一度内容を振り返っておきたい。第一章では、アレントの「アナクシマン드로スの箴言」解釈に着目し、彼女がこのテキストに見出した、ハイデガー思考論の未発の契機は何であったのかを検討した。彼女によれば、「箴言」においては通常の存在論的区別が「転倒」されており、それによって、現れる存在者と不在の存在とにそれぞれ固有の位置価値が認められるようになるとともに、思考固有の意義が、現われと不在とを結びつけつつ分かつものに向かうはたらきであるという点に存するものとされている。第二章では、第一章で検討したアレントの「箴言」解釈を受けて、ハイデガーが思考をどのように捉えていたのかを確認した。アレントが指摘するように、思考する者にとって存在とは不在であるのだが、しかし同時に与えられているものだとされた。したがって思考とは存在が与えられていることに気づくこと、現在現れている世界よりも正しい世界の実現へと歓迎されることだとされた。そして、現れている世界と不在の世界を分ける思考によるこの区別は「批判」と呼ばれる。第三章では、アレントがハイデガーの思考論に見いだした思考に固有の意義が、歴史をめぐる彼女の議論のなかでいかに展開されたのかを考察した。こうした考察を通して、成すべきことを命じることによって人々を世界に差し向ける意志との緊張関係において思考が「はじまり」の契機としての政治的意義を持ちうるということが示唆された。

最後に、本稿の論述が教育に提供した視座を確認しておきたい。それは「真理」を追究する思考と異質な者同士が「共にあること」を、緊張関係として捉える視座である。ここで緊張関係とは、思考が「共にあること」をよりよいものとする契機になりうると同時に、暴力的なものにもなりうることを意味している。アレントが思考だけでなく意志の働きを取り上げるのは、このためである。したがって、教育が「真理」へと導くだけでなく、異質な者同士の関係をよりよいものへと導く営みでもあるのならば、以上検討したアレントの分析は、政治のみならず教育にとっても極めて意義のあるものだと言えるだろう。

(李 舜志)

参考文献一覧

- Arendt, H., *The Life of the Mind*, vol.2 “Willing”.
Harcourt, 1978. (=佐藤和夫訳『精神の生活 下』、岩波書店、1994。) [LM]
- , *The promise and Politics*, Jerome Kohn ed.,
Schocken Books, 2004. (=高橋勇夫訳『政治の約束』筑摩書房、2008。) [PP]
- , *Essays in Understanding 1930-1954*, Jerome Kohn ed., Schocken Books, 2005. (=斉藤純一他訳『アレント政治思想集成2 理解と政治』みすず書房、2002。) [EU]
- Heidegger, M., *Der Spruch des Anaximander*, Gesamtausgabe5, Frankfurt/Main: Klostermann, 1977, pp.321-373. (“Martin Heidegger: The Anaximander Fragment”, translated by David Farrell Krell, New Series, vol.1, no. 4, pp.576-626, 1975.), (=茅野良男、ハンス・ブロッカルト訳「アナクシマン드로スの箴言」『徂徑』(ハイデッガー全集第5巻)創文社、1988年、pp. 357-421。)
- , *Was heißt denken?*, Gesamtausgabe8, Frankfurt/Main: Klostermann, 2002. (=四日谷敬子、ハルムート・ブフナー訳『思惟とは何の謂いか』、創文社、2006年。) [WD]
- , *Unterwegs zur Sprache*, Gesamtausgabe12, Frankfurt/Main: Klostermann, 1985. (=亀山健吉、ヘルムート・グロス訳『言葉への途上』、創文社、2002年。) [US]
- Villa, D., *Politics, Arendt and Heidegger: The Fate of the*

Political, Princeton University, 1996. (=青木隆嘉訳『アレントとハイデガー—政治的なものの運命』法政大学出版局、2004。)

梅木達郎「輝ける複数性—ハイデガーからアレントへ」『思想』958号、2004、pp.29-58。

加藤篤子「アレントから見たハイデガーのDenken」『人文』第8号、2009、pp.43-63。

川崎修「ハンナ・アレントはハイデガーをどう読んだか」『思想』780号、1989、pp.48-92。

川崎修『ハンナ・アレントと現代思想』岩波書店、2010。

寿卓三「ハイデガー存在論における〈政治〉の位相—ハンナ・アレントとの対質を通して」『愛媛大学教育学部紀要』54巻1号、2007、pp.13-22。

森一郎『死と誕生—ハイデガー・九鬼周造・アレント』東京大学出版局、2008。

*本研究はJSPS特別研究員奨励費14J12253、13J10856、14J09208の助成を受けたものである。

注

- 1) アレントは「箴言」の英文テキストとして、アリオ誌に掲載されたデイヴィッド・ファレル・クレル (David Farrell Krell) 訳を参照している。本稿では、本文においてアレントによる英文での引用・要約を示し、ドイツ語原典、アリオ誌に収められたクレルによる英訳、『ハイデガー全集』に収められた邦訳の該当箇所を、この順番で注記する。なお訳出に際しては、『精神の生活』の邦訳、および「箴言」に関わる上記三つのテキストを参照したうえで適宜改訳した。

