

# 子どもの哲学(p4c)における活動的あるいは事実的生

—— 初期ハイデガーとアーレントにおけるロゴスに着目して ——

川 上 英 明

研究室紀要 第43号 別刷

東京大学大学院教育学研究科 基礎教育学研究室

2017年7月

# 子どもの哲学 (p4c) における活動的あるいは事理的

——初期ハイデガーとアーレントにおけるロゴスに着目して——

川 上 英 明

## 序論

本稿の目的は、初期ハイデガー (Martin Heidegger; 1889-1976) とアーレント (Hannah Arendt; 1906-1975) における「ロゴス」の意味連関と、活動的生と事理的生という二つの「生」概念の差異とを明らかにすることを通し、子どもの哲学 (philosophy for children: 以下p4cと略記) における「対話」概念の再構築への展望を得ることである。

本稿で取り扱うp4cとは、アメリカのコロンビア大学教授であったリップマン (Matthew Lipman; 1922-2010)が開発した教育活動である。詳細は第1章で論じるが、この教育活動は、いまやアメリカのみでなく、ヨーロッパ、アジア、アフリカなど、世界中で実践報告や研究が蓄積されているものである。本稿では、p4cに関するこれらの先行研究のうち、アーレント思想を用いているものとして、ピースタ (Gert Biesta) の論考を取り上げる。

ピースタは、p4cに関して、アーレントとレヴィナスの思想を用いることによって、その新しい存在様態を示した。しかし、後述するように、ピースタのアーレント受容は、彼女の思想における「複数性」概念を、実存論的な概念として解釈する形で展開されている。このことによって、ピースタは、彼自身の言う「実存論」や「存在論」といった概念を、その根本的な意味の検討を経ないままに用いてしまった。本稿では、このピースタの問題点を指摘し、「実存論」や「存在論」を、その根本的な意味に則って展開した哲学者であり、アーレントの師でもあるハイデガーの初期思想をも検討する。

本稿の結論を先取りするならば、アーレントと初期ハイデガーとの共通点は、両者とも人間の生に関して、そのロゴスの働きを重視して論じており、それは共に、アリストテレスの『政治学』の解釈を通して形成されたという点である。しかし、それと同時に、アーレントにおける活動的生と、初期ハイ

デーにおける事理的生とにおけるロゴスの意味が、異なる評価の下で論じられているという点をも明らかとなる。それは、p4cにおける相互共同的な「対話」を再構築する上で重要な差異となるだろう。

以上のことを論じるために、本稿は次のように構成される。p4cとアーレント：p4cにおける実存論的複数性 (1章)。アーレントの思想における活動的生とロゴスの関連 (2章)。初期ハイデガーの思想における事理的生とロゴスの関連 (3章)。p4cにおける活動的あるいは事理的 (4章)。

## 1. p4cとアーレント：p4cにおける実存論的複数性

本章では、Biesta (2011) のp4c論におけるアーレント思想について見てみよう。しかし、そもそもp4cとは何だろうか。本章では、まずp4cについての概要を示し、その後にピースタの議論へと移行することにした。

### 1-1 子どもの哲学 (p4c) とは何か

子どもの哲学 (p4c) は、リップマンが開発した教育活動である。リップマンは、1970年代にp4cを開発し、以降、教材用の哲学小説や、理論的な著作を多数刊行している。その中でも、ここでは、2003年に刊行された『教育における思考』 (*Thinking in Education*) の第2版をもとに、p4cの概要を示すことにする。

p4cは、いわゆる「批判的思考」 (critical thinking) を教育に導入しようとする批判的思考運動の中でも、応用哲学の分野に位置づけることができる教育実践である (cf. Lipman 2003: 43=2014: 53)。その主な特徴は、「探究の共同体」 (Community of inquiry) としての教室という考え方にある (cf. Lipman 2003: 20=2014: 22)。

探究の共同体という理念には、一斉授業形式のよ

うな教育活動への批判的な含意がある。なぜなら、探究の共同体では、「生徒たちが敬意を持ちつつ互いに意見を聞き、互いの意見を活かしながら、理由が見当たらない意見に質問し合うことで理由を見出し、それまでの話から推論して補い合い、互いの前提を明らかにするということ」(Lipman 2003: 20=2014: 22)が重要だからである。そこで、p4cにおいては、子どもたちの「対話」(dialogue)により、共同体としての教室そのものが探究的になることが望まれることとなる。それは、哲学的な問いをめぐって交わされる「対話」であり、「会話」(conversation)ではない。リップマンは、会話は安定していて、会話それ自体が前進することはないのに対し、対話は不安定であり、議論と反論との繰り返しによって、絶えず前進するものとして、両者の概念を対峙させる。「会話とは、互いの感情や思考、情報、理解を交換するものである。対話とは、共同で行う探索であり、吟味であり、探究である」(Lipman 2003: 87-88=2014: 124)。このような意味での対話によって営まれる探究の共同体は、まさに「探究の哲学的な共同体」(*philosophical community of inquiry*)である(cf. Lipman 2003: 101=2014: 145)。それは一見すると、教育活動の新しいあり方を示した、画期的な言説であるように思える。

しかし、哲学的な探究を教育活動に導入しようとする——リップマン自身も、「哲学者の動き」を学び、それを子どもたちに伝え、教室での対話において実行させることを推奨している(cf. Lipman 2003: 150=2014: 220)——それ自体には問題がないのだろうか。言い換えれば、哲学を教育活動の「手段」とみなすようなこの言説には、何か重要な問題が潜んでいないのだろうか。

## 1-2 ビースタのp4c論におけるアーレント

先述の問いを正面から論じるBiesta(2011)によれば、哲学を教育において使用することは、哲学を手段として展開することになってしまう(cf. Biesta 2011: 310)。このような哲学の手段化(*instrumentalisation*)に対して、彼は、その趨勢を、レヴィナスが言う意味でのヒューマニズムと結び付けて論じている。しかし、なぜ、ヒューマニズムが哲学の手段化と関連すると言えるのだろうか。

ビースタは、ここで言うヒューマニズムを、人間存在そのものの本質や本性を定義する可能性として

用いる。そのような意味でのヒューマニズムは、レヴィナスによって、「[人間]と呼ばれる不変の本質の承認を意味して」いて、「人間が〈現実〉のエコノミーに占める中心的地位の肯定と、あらゆる価値を産出する人間の価値の肯定を意味して」(レヴィナス 2008: 367)いたとされ、カント以降の近代教育の枠組みへアプローチするための参照項となった(cf. Biesta 2010: 78=2016: 116)。しかし、ヒューマニズムは、ファシズムや原子爆弾の投下、ジェノサイドなどのような20世紀の非人間的な行ない(*inhumanity*)が、「人間であるとは何を意味するのか」という特定の定義によって、実際に根拠づけられ動機づけられていたという事実の中に位置づけられている」(Biesta 2011: 312)。それゆえ、「ヒューマニズムは、それが十分に人間的なもの(*human*)ではないという理由で、[中略]告発されなければならない」(Biesta 2011: 312)のである。

人間とはどのような存在であるべきかという基準を設定するような哲学、つまり近代的ヒューマニズムによって支えられ、「既存の秩序にはめ込むことを目指している教育」(Biesta 2010: 80=2016: 118)と呼ばれるものに対して、レヴィナスを通して批判するビースタは、それを乗り越え、ポスト・ヒューマニズムの教育理論を論じる。その際の鍵概念となるものが、「世界への参入」(*coming into the world*)と「唯一性」(*uniqueness*)である。これらの観念は、アーレントの諸著作をもとに考案された(cf. Biesta 2011: 314)。

アーレントは、一般的には政治思想家として知られており、彼女の言う「行為」(*action*)という概念には、政治的な意味合いが含まれる。彼女が、「政治の存在理由は自由であり、自由の経験の場は行為である」(BPF, 145=197)と論じているように、自由は政治の存在理由として規定され、さらにその政治を経験する場が、行為として規定される。ビースタは、アーレント的な行為のためには、「他性」(*otherness*)と「差異」(*difference*)とが不可欠であり、それらが「複数性」(*plurality*)という概念によって特徴づけられていることに着目する。アーレントが言うように、「複数性とは、人間の行為の条件である」(HC, 8=21)。ビースタによると、アーレントの複数性という概念は、あらゆる人々が行為し、現われ、自由を獲得する機会を持つような世界へとかわる彼女の哲学の核である(cf. Biesta 2011: 315)。

他方、唯一性について、ビスタは、この概念を「私たちが他者と共に実存すること」(Biesta 2011: 315)と解釈しており、あくまで実存論的な(existential)概念であると述べる。そして、ここにレヴィナスを参照することで、「差異としての唯一性」から区別される「かけがえのなさ(irreplaceability)としての唯一性」を主張するのである(cf. Biesta 2011: 315-316)。

このように解釈された唯一性は、もはや存在論的な(ontological)概念ではなく、実存論的な(existential)概念となる(cf. Biesta 2011: 316)。ビスタの結論として、「子どもの哲学」(philosophy for children)は、「様々に異なる子どもたちのための(従来とは異なる哲学)(A DIFFERENT PHILOSOPHY FOR DIFFERENT CHILDREN)という、実存論的な唯一性あるいは複数性の概念を取り入れたものへと展開される(cf. Biesta 2011: 317)。彼にとって、「教育のポスト・ヒューマニズム的な理解」は、「それぞれの唯一性を帯びた個々人」(individuals-in-their-uniqueness)と特徴づけられるものである(cf. Biesta 2011: 317)。このように、アーレント的な意味での唯一性、あるいは複数性に支えられた教育という理解が、ポスト・ヒューマニズムの教育哲学者としてのビスタ自身の議論の特徴である。それはまさに、〈実存論的複数性〉と呼ぶべき概念に支えられた教育としてのp4cのあり方を示している。

以上のように、ヒューマニズム批判を通じた近代教育批判と、その乗り越えのためにアーレント、レヴィナスなどを援用するビスタの論には、一定の説得力があるように見える。確かに、人間の本質や本性をもとに、教育という営みのあるべき姿を規定してきた近代的なヒューマニズムを乗り越え、ポスト・ヒューマニストとしてのアーレントを登場させるビスタの議論は、現代の教育、とりわけp4cにおいて、従来のような手段としての哲学ではない、別なる「哲学」のあり方を提示しているだろう。

しかしながら、ここでビスタの論考の問題点を指摘するならば、彼はアーレントの議論をレヴィナスによって推し進めたものの、彼女の思想形成の根源を辿っていないこと、および、そのことによって、彼自身の言う「存在論」や「実存論」の意味が曖昧になっていることである。次章以降では、これらの問題点に対し、アーレントの思想の再構成、および

その思想形成に影響を与えたであろう初期ハイデガーの思想を再構成する。その際に着目するのは、両者における「ロゴス」の意味である。

## 2. アーレントの思想における活動的生とロゴスの関連

本章では、アーレント思想の「活動的生」におけるロゴスの意味を明らかにする。その際に依拠する文献は、彼女の主著である『人間の条件』を、彼女が自らドイツ語訳した『活動的生』である。

### 2-1 活動的生とは何か

アーレントは、ラテン語のvita activa(活動的生)という語が、ギリシア語のβίος πολιτικός(ポリスの生)の訳語であることに着目し、それが本来もっていた政治的な意味に着目する(cf. Va, 22ff.=18 ff.)。ポリスの生は、元来、古代ギリシアにおけるポリス(国家)での生を表現する語だった。

しかし、ポリスの生という言葉は、活動的生という語へ翻訳されると、その政治的な意味合いを失ってしまった。というのは、「古代の都市国家の消滅とともに〔中略〕活動的生という概念は、その真にポリス的な意味を失い、この世の事柄に活動的に従事することならどんな種類であれ言い表すようになった」(Va, 24=20)からである。

あらゆる活動的な事柄を「活動的生」という概念で表すようになったとはいえ、アーレント自身は、この概念を、労働・仕事・行為という三領域に分けて論じている。しかし、その三領域の中でも、「行為」にポリス的な意味が付与されるのは、「ただ行為のみが、人間だけに与えられた特権である。動物も神も、行為することができない。共同世界(Mitwelt)が不断に現存していなくてはそもそも事が進まない活動は、行為以外にない」(Va, 34=32)からである。すなわち、人間は、他者と共にある世界=共同世界が現存する限りにおいて、はじめて行為することができるのである。

しかし、なぜアーレントは、他者のいない行為など存在しないと言うのだろうか。それは、アリストテレスによる人間規定であるζῷον πολιτικόνつまり「ポリス的生き物」に由来している(cf. Va, 34=32)。ポリス的生き物は、ラテン語に翻訳された際、animal sociale(社会的動物)と訳された。この「社

会的動物」という人間規定は、ポリスの生き物が持っていたそのポリス的な意味合いを限定的に残しており、それは、*societas*という語が、「一定の目的のために人々が互いに取り結ぶ同盟を意味している」(Va, 34=32)という事情による。要するに、人間は、ポリス的にも、あるいはラテン語的な意味における「社会的」にも、他者との「共生」(*Zusammenleben*)という事実によって規定されているということである。

とはいえ、ここでいう「共生」は、「自然的共生」(*naturhaften Zusammenleben*)から区別される「人間的共生」(*menschlichen Zusammenleben*)である。前者は人間の生のみならず、動物の生にも見られる共生のあり方である。アーレントによれば、プラトンもアリストテレスも、自然的共生は人間的なものに特有であるとは考えておらず、むしろ人間と動物に共通して見られるものと考えていた (cf. Va, 34=35=33)。彼女は、ここで自然的共生ではなく、人間的共生をポリス的生のあり方として論じている。

ここでアーレントは、「人間的共生のあらゆる形態に見出される活動」(Va, 35=33)のうち、真にポリス的な活動は、「行為」(プラクシス)と「言論」(レクシス)の二つに限られていたと論じる。しかし、なぜ彼女は、「真にポリス的な活動」を、この二つに限定して論じたのだろうか。その根拠は、古代ギリシアにおけるもう一つの人間規定のうちに見出すことができる。

## 2-2 活動的生におけるロゴスの意味

ここでアーレントは、もう一つの人間規定である *ζῶον λόγον ἔχον* (ロゴスをもつ生き物)を参照し、真にポリス的な活動は、行為と言論であると論じている (cf. Va, 37=35)。それでは、このロゴスをもつ生き物とは、どのような意味の人間規定なのだろうか。

アーレントは、「(政治的生き物という)人間の規定の本当の意味が分かるようになるのは、アリストテレスのもう一つの有名な「定義」、すなわち、人間とは、*ζῶον λόγον ἔχον*つまりロゴスをもつ生き物 (*ein Lebewesen im Besitz des Logos*) であるとする人間観と突き合わせてはじめてである」(Va, 37=35, 丸括弧内引用者)と述べる。ここでもアーレントは、この語がラテン語で翻訳された際の誤り

を指摘する。「ロゴスをもつ生き物」は、ラテン語では *animal rationale* (理性的動物)と訳された。しかし、「この訳語は、社会的動物という概念と同じく、根本的な誤解にもとづいている」(Va, 37=35-36)。というのは、アリストテレスはこの規定によって、人間の最高の能力を規定したわけではなく、あくまで当時のポリスにおける一般的な見解を再現したにすぎなかったからである。

アーレントの関心は、当時のポリスにおける人間規定としてのロゴスをもつ生き物にあった。彼女は、ここでロゴスを、「語ること」(*das Reden*)、そして「語りつつ議論し、議論しつつ思考すること」と解釈している (cf. Va, 37=36)。アーレントにとって、ロゴス＝語ることというこの理解が、活動的生における行為と言論の特別視を根拠づけているのである。彼女は、このことを次のように論じる。

じっさいポリスの見解では、ポリス市民でない者たち——奴隷や野蛮人——は、*ἀνευ λόγου*つまりロゴスを欠いているとされた。もちろんそれは、彼らが言葉を話せないという意味ではなく、彼らの生がロゴスの外部で営まれ、彼らにとって語ることそれ自体は無意義である、という意味であった。そう考えられたのも、ギリシア人の生き方が、語ることによって規定されており、相互共同-言論 (*Miteinander-Sprechen*) が、市民の中心的関心事であったという、そのようなギリシア的生の特徴ゆえにほかならない。(Va, 37=36)

このようにして、アーレントは、活動的生という概念を、古代ギリシア由来の二つの人間規定をもとに、そのポリス的な含意と、それがロゴスの働きによって支えられていることを論じた。そこから見えてくるものは、ポリスの内で相互に共に語り合う活動的生を営む市民としての人間のあり方である。それは、人間の複数性なしには不可能な営みであり、ここに、ピースタが着目したアーレント哲学の核としての実存論的複数性がある。

以上より、アーレント思想の活動的生におけるロゴスの意味が明らかになったと言えるだろう。本章では、それがアリストテレスの著作の解釈を通して成り立ったものであるということが判明した。しかし、アーレントは、一体、アリストテレスのどの著



作からその思想を形成したのだろうか。

アーレントが残した『思索日記』には、この問いへの手がかりが示されている。彼女は、アリストテレス『政治学』1253a以下を、ギリシア語の原文のまま引用しているが、まさにその引用箇所こそ、アリストテレスが、ポリスの生およびロゴスをもつ生き物を論じている箇所である (cf. DTB I, 119-121 = I, 157-161)。しかし、これは、それだけでは何ら注目すべき点ではないだろう。注目すべきは、アリストテレスの『政治学』における、まさにその同じ箇所を、ハイデガーが初期講義において解釈しているということである。次章では、初期ハイデガーのアリストテレス解釈を見てみよう。

### 3. 初期ハイデガーの思想における事実的生とロゴスの関連

本章では、ハイデガーが1922年の秋に執筆したとされる通称『ナトルブ報告』<sup>1)</sup>と、彼の1924年マールブルク大学夏学期講義『アリストテレス哲学の根本概念』をもとに、彼の思想の「事実的生」におけるロゴスの意味を明らかにする。

#### 3-1 事実的生とは何か

阿部 (2015) によると、1919年から1923年頃のハイデガーは、「事実的生」(faktische Leben)の解釈学を展開していた (cf. 阿部2015: 54-55)。それは、ハイデガー自身の言葉を借りれば、「事実性の現象学的解釈学」(GA62, 364)である。それでは、事実的生とは、具体的にはどのような意味の術語なのだろうか。そして、事実性の現象学的解釈学は、どのような意味で事実的生の解釈学と言い得るのだろうか。本節では、『ナトルブ報告』を中心に、これらの問いを明らかにしよう。

ハイデガーは、『アリストテレスの現象学的解釈』、通称『ナトルブ報告』において、哲学的な探究の対象を「人間の現存在」と定め、それを「事実的生」という術語で言い換えている (cf. GA62, 348-349)。初期のハイデガーにとっての哲学的な探究の対象は、人間が現に存在するというのであった。つまり、事実的生とは、哲学的な探究の対象となる術語だったのである。

ハイデガーは、「事実的生の動性の根本意味は、気遣うこと (curare) である」(GA62, 352)と述べて

いる。それでは、事実的生の気遣いは、何を対象としているのか。それは世界である。「世界は、すでにつねに何らかの仕方で、気遣いのうちに取り込まれ (立てられ) ているものとして現にある」(GA62, 352)。この場合に気遣いは、配慮的気遣い (Besorgen) という動性として、目配り (Umsicht) という関わり合いのうちで特徴づけられる (cf. GA62, 353)。すなわち、事実的生は、自分の身のまわりへ目を配り、関わり合う対象を気遣っているのである。そして、この自分のまわりへの目配りは、「関わり合いの対象となるものを言明し論述するという仕方で遂行される」(GA62, 354)。

ここで言う「配慮的気遣い」という概念は、決して「出来事のなりゆき」(Vorgang)のようなものではなく、一種の存在論的な概念である。というのは、ここでハイデガーは、「生とは、ひとつの世界の内に存在すること (in einer Welt Sein)、さらに、配慮的に気遣いつつ世界と関わり合うという意味での存在をも意味する」(GA62, 355)と、脚注で述べているからである。事実的生は、自分のまわりを気遣うという仕方で、つねにすでに世界の内に存在しているのである。

ここまで、事実的生の内実を概観してきたが、そもそも、なぜハイデガーは事実的生について論じていたのだろうか。それは、『ナトルブ報告』が企図している「存在論と論理学の歴史に資すること」(cf. GA62, 346; 351)のためである。それゆえ、ハイデガーは次のように述べている。

哲学の問題性は、事実的生という存在に関わる。哲学は、この点で、原理的な存在論であり、しかも、特定の個別的な世界のような一領域的存在論は、事実性の存在論から、問題根拠や問題意味を受け取る。哲学の問題性は、言明され解釈された存在のそのつどの方法における事実的生の存在に関わる。すなわち、哲学とは、事実性の存在論として、同時に言明と解釈のカテゴリー的な解釈、すなわち論理学である。／存在論と論理学とは、事実性の問題性の根源的な一性のうちへと取り戻され、そして、事実性の現象学的解釈学として呼ばれ得るような原理的探究という突出したものとして理解されるべきである。(GA62, 364)

ここにおいて、事実性の現象学的解釈学の意味が明らかとなる。事実的生という術語は、以上のように、哲学としての存在論と論理学とが対象とするところのものである。それでは、この事実的生において、ロゴスはどのように働いているのだろうか。

### 3-2 事実的生におけるロゴスの意味

初期ハイデガーが言う「世界」とは、事実的生の気遣いの関わり合いにおいて出会うところのものである (cf. GA62, 373)。それは、アリストテレスにおける存在 (Sein) が、ポイエーシス、すなわち、被製作存在 (Hergestelltsein) という意味であることに由来する。製作され、利用することができるようになった存在者を、事実的生は、それが「何であるか」と言明し論述する。ハイデガーは、この働きを、*λέγειν* (レゲイン) と言い換えている。そして、ハイデガーは、「レゲインは、その言明の対象において、存在者を、その見相が示す存在性 (*ούσία*: ウーシア) において保存する」(GA62, 373) と言う。ここで「存在性」(Seinshaftigkeit) と訳されているウーシアというギリシア語は、「財産=所有物」(Habe) を意味する (cf. GA62, 374)。したがって、レゲインが保存すると言われている存在者の存在性とは、財産=所有物を表すという点で、それが製作されてあることを意味するのである。

このことから、ロゴスの意味が明らかとなる。ハイデガーは、「(ロゴスとは、) *ἀπόφανσις* (アポファンシス)、つまり、対象を対象からくみ出し (*ἀπό*)、それを言明し論述することである」(GA62, 379, 丸括弧内引用者) と定義づけている。したがって、事実的生にとってのロゴス、あるいはロゴスの遂行様態としてのレゲインは、製作されてある財産=所有物という存在者の存在性を、アポファンシスという働きによって「くみ出し」て、言論し論述するのである<sup>2)</sup>。

ここまで、『ナトルプ報告』を中心に、事実的生にとってのロゴスの意味を明らかにしてきた。ロゴスの問題は、この1922年の論文以降、ハイデガーにとって重要な問題の一つとして展開されていくことになる。それでは、本稿の関心であるアリストテレス『政治学』の解釈とロゴスとは、どのように関連しているのだろうか。次節では、この問いを念頭に、ハイデガーの『政治学』解釈を見てみよう。

### 3-3 ポリス-内-存在におけるロゴスの意味

ハイデガーは、1924年マールブルク大学夏学期講義『アリストテレス哲学の根本概念』において、アリストテレスの『政治学』第1巻第2章を解釈している。アリストテレスは、同箇所、人間存在が「ポリスの生き物」であり、人間を除いて、動物はロゴスをもたないと述べている (1253a9ff.=Aristotle 1998: 4)。

ハイデガーは同講義において、この箇所を引用し自らドイツ語訳する直前に、前置きとして、次のようなことを語る。「人間それ自体の存在のうちには、ポリス-内-存在 (*Sein-in-der-πόλις*) という根本可能性が横たわっている。アリストテレスは、ポリス-内-存在のうちに、人間の本来的な生を見ているのである」(GA18, 46)。そして、ギリシア語の *κοινωνία* (コイノーニア) を、「相互共同存在」(Miteinandersein) と訳し、『政治学』の引用と解釈を始める (cf. GA18, 46-47)。ハイデガーによれば、「ロゴスをもつ」とは、「人間の現存在の根本的な性格」、すなわち「相互共同存在」という人間規定である (cf. GA18, 47)。この相互共同存在の意味するところは、「相互並立存在 (Nebeneinandergestelltsein) という意味における相互共同存在ではなく、伝達、論駁、討論という仕方での相互共同言論存在 (*Miteinandersprechendsein*) という意味においてである」(GA18, 47)。

ここで注目したい事柄は、コイノーニアというギリシア語が「相互共同存在」と見なされていることである。コイノーニアは、一般的には「交流」や「共感」、「communion」と訳される単語である。ハイデガーの『政治学』解釈において、それが「相互共同言論存在」と特徴づけられるのは、ポリス的な共同体における交流が、相互に共に語ることによって特徴づけられるということの意味している。そして、それが「ロゴスをもつ」という人間規定に支えられていることを踏まえると、ロゴスとポリスとの強い連関が見えるだろう。「ポリス-内-存在」という術語で言い表される「人間の本来的な生」の根本可能性は、ロゴスの働きとしての言論によって規定されているのである。

とはいえ、ここで想定される意見がある。つまり、ハイデガーにおいては、政治やポリス的なものなどの「公共性」(Öffentlichkeit) をめぐる事柄は、現存在が頹落した「ひと」(das Man) という非本来的な

存在様態からのみ可能であり、『政治学』解釈で展開されている論述は、『存在と時間』で論じられることとなる「日常性」(Alltäglichkeit)の分析に過ぎないのではないかという意見がそれである。

この反論は、一面において的確である。確かに、『存在と時間』において、公共性は、ひとのあり方を構成契機として成り立っていると論じられている(cf. SZ, 127)。また、『政治学』解釈においても、「ひと(Man)は、日常性の、つまり平均的で具体的な相互共同存在の、本来的なあり方(Wie)なのである」(GA18, 64)と論じられている。このような「ひとの日常性の分析としての『政治学』解釈」という見方は、それ自体では正しい。しかし、森(2005)が主張するように、「だからといって、公的言論の積極面を無視してよいということにはならない。ポリス内存在を構成するロゴスの意味をゆるがせにすることの陥穽は、決して小さなものではないのである」(森2005: 16)。

ポリスとロゴスとの強い連関は、積極的なものとして考察されなければならない。アーレントは、ハイデガーが頹落したものと考えた公共性、あるいはポリス的なものを、彼と同様にアリストテレス『政治学』第1巻第2章を解釈しながらも、彼とは別様に考察することによって、彼との対決を試みたのかもしれない。ここには、哲学と政治の、あるいはハイデガーとアーレントの緊張関係が見受けられる。

#### 4. p4cにおける活動的あるいは事実的生

本章では、アーレントにおける活動的生と、ハイデガーにおける事実的生とにおけるロゴスの意味の差異を論じ、また、アーレントとハイデガーの共通点を、p4cにおける「対話」へと架橋する。

##### 4-1 活動的生と事実的生とにおけるロゴスの意味の差異

すでに論じたように、アーレント思想における活動的生という概念は、ポリスの内で相互に共に語り合う市民としての人間のあり方を示すものであった(本稿2-2を参照)。活動的生は、ポリス的生とロゴスをもつ生き物という二つの人間規定に支えられており、そのロゴスの働きは、市民の相互共同-言論を支えている。

したがって、アーレントにおけるロゴスの意味は、

それがあくまで相互共同的な言論を営むための働きであるということである。言論は、人間の複数性なしには不可能な行為であるから、アーレントにとってのロゴスは、必然的にポリス的な性格を持っている。

一方、ハイデガー思想における事実的生という概念は、あくまで、日常的で平均的な「ひと」としての人間の生を表している。ハイデガーは、アリストテレスの『政治学』を解釈することで、ポリス内-存在のうちに、人間の本来的な生を見ており、「ロゴスをもつ」を「相互共同言論存在」と解釈することによって、ロゴスの働きの重要性を認めていた。

しかし、ハイデガーは、『存在と時間』において、「相互共同存在は、語られたものの相互共同的語り(Miteinanderreden)と配慮すること(Besorgen)の内で動く」(SZ, 168)と論じ、語りは、空談(Gerede)となり、開示の働きから閉鎖へと転じてしまうと述べている(cf. SZ, 169)。つまり、相互共同存在としての人間は、ロゴスの本来の働きであるアポファンシスとしての語りではなく、その頹落した形態である空談を営んでしまうということである。

以上から、アーレントとハイデガーとの差異を次のように言い表すことができるだろう。すなわち、アーレントにおける活動的生にとっては、言論行為そのものに意味があり、それが「ロゴスをもつ生き物」としての人間規定を支えているものである限り、その内容にまで拘泥するわけではない。その一方で、ハイデガーにおける相互共同存在としての事実的生にとって、その語りは空談へと転じてしまうことになり、言論そのものとしての意味は認められていない。ロゴスは、アポファンシスという働きをすることによってのみ、認められるのであり、公共的な語りは「不確かなもの」と見なされてしまうのである<sup>3)</sup>。

この差異は、アーレントが、論文「真理と政治」(1967年)において強調した事柄を反映しているように思われる。アーレントは次のように述べている。

真理を扱う思想やコミュニケーションの方法は、もし政治的な観点から見れば、必然的に横柄で独裁的(domineering)である。つまり、その方法は、他人の意見を考慮しないが、これらの意見を考慮することこそ、厳密に政治的なあらゆる思考を保証するもの(hallmark)であ



る。(BPF, 237=327)

「真理を扱う思想やコミュニケーションの方法」が、哲学的・形而上学的なものであることは自明である。アーレントは、真理よりも「意見」を重視したので、哲学的な思考が、政治的な思考とは相反するものであると考えていた。このことは、哲学的な思考に対する彼女の抵抗を反映した言説であると言えることができる。

#### 4-2 ポリスの内での相互共同言論を支えるロゴスの働きとp4cにおける対話

本稿は、ここまで、アーレントと初期ハイデガーにおける「生」の論じられ方を比較検討してきた。両者の差異は前節ですでに明らかになり、互いの緊張関係も明らかになっただろう。しかし一方で、両者の共通点もまた、強調すべき事柄である。

アーレントとハイデガーは、「生」について、ロゴスの働きを重視していたが、それはアリストテレスの『政治学』解釈という共通点があったことだった。その帰結として、両者はともに、ロゴスとポリスとの連関を強調したのである。しかし、ここで重要な点は、ロゴスとポリスとが結びついていることではなく、その帰結として、ロゴスの働きに支えられた人間の生を、両者がどのように理解していたかということだろう。

このように問いを立てると、両者の共通点が「ロゴスとポリスとの連関」という見かけよりも深いところにあることが判明する。アーレントは、ギリシア的生の特徴を、「相互共同-言論」(Miteinander-Sprechen)が市民の中心的関心事であったことであると論じており(cf. Va, 37=36; 本稿2-2)、初期ハイデガーは、ポリス-内-存在としての人間の本来的な生を、相互共同言論存在(Miteinandersprechendsein)と特徴づけていた(cf. GA18, 47; 本稿3-3)。この「相互共同言論」という概念こそ、両者にとっての生を支える共通の鍵概念だったのである。ただし、それは、ポリス内での討論という狭い意味合いに限定されるものではない。というのは、ハイデガーは「生」を存在論的に理解しているため(cf. 本稿3-1)、<人間の生は、世界の内では存在している限り、つねにすでに相互共同的に言論する>という意味合いで、この概念を用いているからである。

人間の生が世界の内では存在している限り、つねに

すでに相互共同的に言論することは、狭い意味での政治的な言論に限定されない。私たちは、<私たちはそれぞれ唯一であり、かつ複数性をもつ存在者である>という考えを念頭に置きつつ、「政治」あるいは「ポリス的なもの」における相互共同言論を、相異なる「意見」の表明、つまり言論行為による伝達、論駁、討論一般という営みとして理解すべきである(cf. GA18, 47)。

この意味での「政治」的な相互共同言論は、p4cにおける「対話」の相互共同的な言論を成り立たせるものと理解することができる。なぜなら、人間の生である以上、p4cにおける「探究の共同体」の構成員の生もまた、存在論的な意味での相互共同言論存在であると言わなければならないからである。いま私たちに求められていることは、p4cの「探究の共同体」における「対話」を、存在論的なものとして理解し実践することである。それは、一斉授業のように、一方向で対話的でないような教育活動ではなく、探究の共同体の構成員それぞれの相互共同的な言論に支えられた教育活動のあり方を理解することでもある。そして、このことはまた、ヒースタが論じたような従来の哲学とは異なる「哲学」、つまり実存論的複数性に支えられた「哲学」のあり方を理解することでもある。私たちは、つねにすでに唯一でありながら複数で実存し言論するという人間の生の存在様式に支えられた<子どもの哲学の実存論>を追究しなければならない。

しかし、その追究の際に見逃してはならないことこそ、アーレントとハイデガーにおけるロゴスへの評価の差異である。私たちは、この二つの評価の間で、どちらともつかず、いわば「宙吊り」となった上で、p4cにおける相互共同言論の内実に関して追究しなければならない。すなわち、私たちは、それぞれ異なるロゴスの評価に支えられた活動的あるいは事実的生という二つの生の概念の間で、宙吊りを体験しなければならないのである。アーレントとハイデガー、活動的生と事実的生、政治と哲学の間に立ち、これらの緊張関係を考慮することによってはじめて、私たちはp4cにおける「対話」がもつ意味を、批判的・建設的に追究することが可能となるだろう。

## 結論 p4cにおける「対話」概念の再構築 に向けて

本稿は、初期ハイデガーとアーレントにおける「ロゴス」の意味連関と、活動的生と事実的生という二つの「生」概念の差異を明らかにすることを通し、p4cにおける「対話」概念の再構築への展望を得ることを目的とした。本稿の到達点は、初期ハイデガーとアーレントが、共にアリストテレス『政治学』を解釈することで、人間の生をロゴスの働きによって支えられたものとして理解しており、それを「相互共同言論」と特徴づけていたことを明らかにした点、および、その上で両者におけるロゴスの評価が異なっていたことを明らかにした点である。ハイデガーは、事実的生におけるロゴスが、アポファンシスという働きによって規定されているものの、それは相互共同存在において、頹落した公共的語りと化し、空談となってしまうと論じていた。それに対して、アーレントは、活動的生におけるロゴスを「語ること」と解釈しており、ポリス的な言論行為のものとして、それが「意見」であることの意味を評価していた。

これは、アーレントとハイデガーにおけるロゴスの意味の差異であり、相互共同的な言論への評価の差異でもある。とはいえ、両者の共通点としての「相互共同言論」は、存在論的な意味において理解されるべき概念であり、ピースタが論じたような実存論的複数性に支えられたp4cのあり方を示唆する概念である。

しかし、本稿の目的は、p4cにおける「対話」概念の再構築への展望を得ることであった。最後に、その展望を述べておきたい。

アーレントは、晩年の著作である『精神の生』(*The Life of the Mind*)において、『活動的生』では論じることができなかった「精神の生」を論じた。そこで彼女は、精神の生を構成する思考・意志・判断の三要素のうちの「思考」を、「無言の対話における一人の中の二人」(the two-in-one of the soundless dialogue) (LMT, 193=224)と特徴づけている。本稿の課題は、この思考における「対話」をも考慮しつつ、活動的あるいは事実的生における相互共同言論としての「対話」概念を再考することである。それは、p4cにおける「対話」概念の再構築を展望するものとなるだろう<sup>4)</sup>。

## 参考文献

### 【Arendt, Hannah.の文献】

※アーレントの文献からの引用に際しては、以下の略記号を用い、その後に原著のページ数、邦訳書のページ数を記した。

HC=(1958) *Human Condition*, The University of Chicago, Chicago. [1994. 志水速雄訳『人間の条件』、筑摩書房。]

Va=(1981 [1960]) *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Piper Verlag, München/Zürich. [2015. 森一郎訳『活動的生』、みすず書房。]

BPF=(2006 [1961]) *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, introduction by Jerome Kohn, Penguin Books, New York. [1994. 引田隆也・齋藤純一訳『過去と未来の間』、みすず書房。]

LMT=(1978) *The Life of the Mind: One Thinking*, A Harvest Book, New York. [1994. 佐藤和夫訳『精神の生活(上)』、岩波書店。]

DTBI=(2016) *Denktagebuch 1950 bis 1973: Erster Band*, Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann (hrsg.), Piper Verlag, München/Zürich. [2006. 青木隆嘉訳『思索日記I』、法政大学出版局；2006. 青木隆嘉訳『思索日記II』、法政大学出版局。]

### 【Heidegger, Martin.の文献】

※ハイデガーの文献からの引用に際しては、以下の略記号を用い、その後に原著のページ数のみを記した。引用文は私訳によるものである。

SZ=(2006 [1927]) *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen.

GA9=(1976) *Wegmarken*, Friedrich-Wilhelm von Herrmann (hrsg.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.

GA18=(2002) *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Mark Michalski (hrsg.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.

GA62=(2005) *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik*, Günter Neumann (hrsg.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.

### 【二次文献】

阿部将伸 (2015)『存在とロゴス：初期ハイデガーにおけるアリストテレス解釈』、月曜社。

## 註

- Aristotle. (1998) *Politics*, translated, with introduction and notes, by C.D.C. Reeve., Hackett Publishing Company, Cambridge. (アリストテレスの著作からの引用に際しては、英訳書の底本であるベッカー版のページ数を示し、その後に英訳書のページ数を示した。)
- Biesta, G. (2010) *Good Education in an Age of Measurement: Ethics, Politics, Democracy*, Paradigm Publishers, Boulder. [2016. 藤井啓之／玉木博章訳『よい教育とはなにか：倫理・政治・民主主義』、白澤社。]
- (2011) “Philosophy, Exposure, and Children: How to Resist the Instrumentalisation of Philosophy in Education”, *Journal of Philosophy of Education*, vol. 45, no. 2, pp.305-319.
- レヴィナス, E. (2008) 『困難な自由』(増補版・定本全訳)、合田正人監訳／三浦直希訳、法政大学出版局。
- Lipman, M. (2003) *Thinking in Education (Second Edition)*, Cambridge University Press, Cambridge [2014. 河野哲也／土屋陽介／村瀬智之監訳『探求の共同体：考えるための教室』、玉川大学出版部。]
- 村松灯 (2013) 「非政治的思考の政治教育論的含意：H・アーレントの後期思考論に着目して」、『教育哲学研究』、第107号、153-171頁。
- 森一郎 (2005) 「<ロゴスをもつ生き物>の根源的意味(I)：ハイテガーの「ポリス内存在」の現象学から」、『東京女子大学紀要論集』、第56巻1号、1-21頁。
- Petherbridge, D. (2016) “Between thinking and action: Arendt on conscience and civil disobedience”, *Philosophy and Social Criticism*, vol. 42, no. 10, pp.971-981.
- 齋藤元紀 (2012) 『存在の解釈学：ハイテガー『存在と時間』の構造・転回・反復』、法政大学出版局。
- 高田珠樹 (2008) 『『ナトルプ報告』の成立とその位置』、ハイテガー、マルティン。『アリストテレスの現象学的解釈』、高田珠樹訳、平凡社、147-209頁。
- 1) 高田 (2008) によると、ハイテガーの『アリストテレスの現象学的解釈』、通称『ナトルプ報告』は、1927年に刊行された彼の名著『存在と時間』の原型となる著作の「序論」として成立した。この論文は、「1920年代の前半にハイテガーが他の者の閲読に供することを前提にして書いたほとんど唯一の哲学的な著述である」(高田2008:149)。
  - 2) ログスに関するこの規定は、『存在と時間』においても保持されている (cf. SZ, 32-34)。ログスのアポファイネスタイとしての働きは、ハイテガーの独特な真理の規定であるアレーティア、すなわち「隠れなきもの」(Unverborgenes)、「発見する」(entdecken)といった術語で特徴づけられる。
  - 3) この不確かさに関連して、齋藤 (2012) は、『アリストテレス哲学の根本概念』講義を解釈する中で、公共的な語りとしての「ドクサ」を取り上げている。齋藤によると、ドクサは、「修正可能性」(Revisionsfähigkeit)を持ち、ドクサのこの「可変性」は、ハイテガーが言う「揺らぎ」(Ausschlag)と表現できる。したがって、「ドクサの《揺らぎ》は、日常的地盤の不確かさの反映なのである。ドクサのような頹落した公共的言論をはじめ、弁証術や理論的学問は、実のところこうした日常的地盤の不確かさを押さえ込むことによって成り立っている」(齋藤2012:70)のである。
  - 4) アーレントの思考論における「対話」、「ロゴス」、「言葉」(word)は、村松 (2013) がすでに着目している観点であるが、論述されるには至っていない (cf. 村松2013:163)。また、Petherbridge (2016) は、アーレントにおける市民的不服従という集団的行為が、他者との討論や合意、行為を要すること、そしてそれらが思考における内的対話 (inner dialogue) と関係していることを論じている (cf. Petherbridge 2016:978)。