

〈公募論文〉

意志することと生まれ出づること

——アーレント政治理論における「自由の深淵」という問題——

三 浦 隆 宏

『カント政治哲学講義』の編者R・ベイナーは、第二部として付した解釈的試論の冒頭ちかくで、一九六六年の「アーレントによる思考・意志・判断力にかんする予備講義」(KPP: 89)⁽¹⁾をじっさいに聴講したM・デネーの感想を引用したあと、こう述べている。——「なるほど判断力なしでは、私たちは『精神の生活』を結末なき物語と見なさざるをえない。なぜなら、私たちは意志論の結末に辿りついてもおお、いくぶん未解決の状態にあるからである。〈意志〉は私たちを理論的な袋小路に追いやる、といわれる」(KPP: 90)。

たしかにベイナーのこの言葉は、なぜアーレントが〈判断力〉についての考察を必要としたのか、そして、なぜ、結局のところ(彼女の突然の死によって)書かれることのなかった判断力論を、私たちが「再構成」(KPP: 90, 91)しなければならな

いのかという問いに対して、ひとつの解答を与えているといつてよい。すなわち、「判断力を考慮に入れなければ、『精神の生活』の画像は決定的な点で不完全であると言える」(KPP: 89)から、というのがその答えである。しかし、それではなぜ、彼女の〈意志〉についての考察は、「理論的な袋小路」に陥ってしまったのだろうか。彼女はなぜ、友人であるM・マッカーシーに宛てた手紙のなかで、「本を読み、メモを取り、修正したりは、猛烈に」したのですが、「意志」について書くのは、常に自分の直感と経験を信頼していられると感じていた「思考」について書くのとちがって、大いに問題があるのです⁽²⁾と書かざるをえなかったのか。

この問いに対しても私たちは、判断力を考慮に入れることで解答の指針を得ることができるだろうか。否であろう。なぜな

ら、この問いはアーレントの意志論そのものにかかわる問いであり、したがって意志論の「行きづまり」⁽³⁾の原因は、彼女の〈意志〉についての考察そのもののなかから探りだされなければならないはずだからである。

さて、アーレント意志論が迷いこんだ袋小路、その内実は以下の彼女自身の言葉が明瞭に言い表わしているといえる。――

「アウグスティヌスによるこうした「始まりintium」の議論でさえいくぶん不透明であることは十分承知している。それは、私たちは誕生することによって自由たるべく運命づけられている、ということしか語っていないように思われる。そのことは、たとえ私たちが自由を好もうとあるいはその恣意性を忌み嫌おうと関係ないし、また自由を「氣に入ろう」と、あるいはなんらかの形式の宿命論を選ぶことによって自由の畏るべき責任から逃れることを好もうと、関係ないのである」(LM2: 217)。

問題の所在が、意志と自由をめぐる古くからの――アーレントいわく、「活動する人びとによってではなく、哲学者たち、つまりカントの言う「職業的思想家たち」によって考えだされたものであること」(LM2: 195)――伝統のなかに深く根ざしたものであることは言を俟たない。論争は、現在も継続中である。⁽⁴⁾とはいえ、彼女の意志論にはそれじたい問いなおす余地があるのではないか。以下では、彼女の意志論の特徴を明らかにしたうえで、「出生」という概念に着目することで、意志を別様に考える契機を探りだしてみたい。

一 思想的考察という手法

『精神の生活』の第二部「意志」は、全四章から構成されており、そのうち第一章が「かなり立ち入った予備的な考察」(LM2: 9)にあてられ、続く第二章から第四章までは、アリストテレスに始まり、パウロ、エピクテトス、アウグスティヌスをへて、トマス、スコトゥス、ニーチェ、そしてハイデガーまでと、意志について種々の思考を巡らせた先人の考えを時系列に沿って、いわば「思想的に考察していく」⁽⁵⁾ことで展開されている。この叙述法は、アーレントの他の著作には見られない、意志論に固有のものであるといつてよい。

読みようによっては、アーレントの意志論は、意志の能力がどういう事柄として捉えられてきたのかを西洋意志論の歴史に辿る段階で止まっており、彼女自身が意志をどういうものとして考えていたのかは不明だとも言えそうである。⁽⁶⁾このことは、彼女が「意志」を執筆するさいに手元に置いていたのが、「一九七二年のシカゴ大学のセミナーと、ニュースクールでの一九七一年秋の講義、つまり「意志の歴史にかんする文献抄」と「意志の歴史」というノートや原稿の山」⁽⁸⁾であったというヤングブルーエルの言葉からも推測しうる。

とはいえ、アーレントが〈意志〉の講義を、そして著作としての意志論を、その歴史に辿るという仕方では始めていたことに

は、彼女なりの解釈の視角が窺われるのも事実である。それはつまり、「意志の能力は、古代ギリシア人には知られておらず、紀元一世紀まではほとんど耳にすることのない経験の結果として発見されたものだった」(LM2: 3)という、意志の見方にはかならない。この点にかんし、いましばらく彼女の言葉を追ってみよう。

アーレントはいう。「〈意志〉にかんするいっさいの議論が直面している最大の困難は、以下の単純な事実である。すなわち、意志はど、一連の卓越した哲学者によってその存在さえがつねに疑われ、また否定されてきた精神の能力はない」(LM2: 4)。彼女はその一例としてG・ライルの名を挙げ、「彼によると、〈意志〉はひとつの「人工的な概念」であり、この概念は、この世の何物にも照応せず、それによって、非常に多くの形而上学的誤謬とおなじような無益な難問が生みだされるのである」(ibid.)とつづけている。

アーレントはしかし、ライルをはじめとする哲学者たちがおこなってきた〈意志〉の實在にかんする批判、言葉を換えれば「哲学者の偏見」⁽⁹⁾には与しない。なぜなら、彼女にとって重要なのは、「意志についての私たちの直接的な経験、experience⁽¹⁰⁾であって、哲学者が意志について語ってきたことではなく」、そして「私たちの意志についての直接的な経験は、意志の存在に對して強力な証拠を構成している」⁽¹¹⁾からである。

アーレント意志論の根底には、この経験の重視があるという

こと、このことを私たちはまず記憶にとめておく必要がある。彼女は序論において、つぎのように宣言していた。

以下においては、「私は意志する」「意志」が内面で自明であることをもって、「私は意志する」という現象が現実であることの十分な証拠とするだろう。私はライルをはじめ多くの人びととともに、この現象とこの現象に結びついているいっさいの問題が古代ギリシアでは知られていなかったという点について賛成する。だからこそ、私はライルが拒否することを受け入れなければならない。すなわち、意志の能力がじっさいに「発見された」のであって、時代を特定できるということである。要するに私は、意志を歴史的に分析することになるだろう。それはそれでまた難しいのだが。(LM2: 5)。

二 意志の第一発見者——パウロ

さきにもふれたように、意志論は西洋意志論の思想史的な考察が大半を占め、アーレント自身の〈意志〉の議論は、表立っては展開されていない。とはいえ、私たちは彼女が先達の意志の考察をどのように受けとめているのか、その解釈上の構えを窺い知ることができるだろう。そして、その構えから見えてくのは——これは彼女の「複数性」の思考⁽¹²⁾になじんだ私たちに

とっては意外なことであるが——、引き裂かれ、葛藤する意志をなんとかひとつに統合しようとする、彼女の苦闘の姿であった。以下、この点を確認しておく。

まず、アーレントは意志を、「直線的な時間概念 a rectilinear time concept」(LM2: 18) に立脚するキリスト教の成立によって、はじめて人びとにその存在が知られるようになったとし、パウロをその第一の発見者だと見なす。つまり、「キリスト教徒自身は、みずからの定められた必然的な生の終焉のかなたに、ある未来をもって」おり、この「未来の生のための準備との密接な関連で、パウロが初めて〈意志〉を発見し、未来がいかに複雑であっても〈意志〉が必然的に〈自由〉であることを見つけた」というのである (*ibid.*)。

パウロによって発見されたこの〈意志〉は、「私は意志するけれどもできない」[I-will-but-cannot] (LM2: 67) というかたちで、ひとに意識される意志²、つまりは「内面的な葛藤 inner conflict」(LM2: 65) として、ひとの内面に現われる意志であった。アーレントはこの間の事情をつぎのように述べている。

律法を実行しようとする意志が他の意志、つまり罪を犯そうとする意志を活動させるということ、それに一方の意志が他方の意志ぬきでは存在しえないということ、これらがローマの信徒への手紙のなかで、パウロが扱っている主題なのである (LM2: 68)。

パウロはしかし、この主題を「二つの意志 two wills」という観点から議論することはついぞなかった。なぜなら彼は、「たんに記述してゆくことに満足し、みずからの経験について「哲学化する」ことを拒否した」(LM2: 57) からである。このようにアーレントはいう。

さて、「もし、意志が「いいえ」と言う選択肢をもたないならば、それはもはや一箇の意志ではありえないだろう」(LM2: 69)、および「私は意志する I-will」ということは「私は意志しない I-will」ということによって、かならず抵抗をうける事実にある」(*ibid.*)——このような記述を見ると、アーレントそのひともパウロと同様、〈意志〉を二つの意志の観点から見ているようにいっけん思われる。けれども、私たちは彼女がつぎのように述べていたことを見逃してはならないだろう。

意志は、引き裂かれて自動的にみずから自身の反抗意志を産み出すので、これを和解させ、ふたたびひとつになる becoming one 必要がある (LM2: 70)。

つまりアーレントは、「意志がみずからを妨害しないところでは、意志はまだ存在していない」(*ibid.*) ということを認めたいうえで、「その精神的な起源にもかかわらず、意志は抵抗を克服することによってのみ、おのれ自身に気づくようになる」(LM2: 71) という、彼女自身の考えをつくくわえているわけである。ここには明らかに彼女の〈意志〉に対するある基本的な

視座が見てとれるように思われる。

三 意志の最初の哲学者——アウグスティヌス

パウロによって「内面的葛藤」を呼びおこすものとして発見された意志は、アウグスティヌスにおいて、はじめて哲学的に議論されることになった。アーレントは彼を「意志の最初の哲学者」(LM2: 84)と規定する。——アウグスティヌスにおいても、意志はパウロと同様、「私は意志し、かつ、私は否と意志する」というかたちで、つまりは「不一致、discord」として意識され (LM2: 88)、そして、「同一の精神における、これら二つの意志の衝突は「私をバラバラに引き裂いてしまう」」(LM2: 94)というかたちをとっている。

アーレントは、「以下の点を記憶にとどめておこう」と私たちに注意を促したうえで、「意志の内部の分裂は抗争であって対話ではない」こと、「反抗意志 a counter-will をもたないような意志は、もはや本来の意味での意志ではありえない」こと、そして「意志が抵抗をうけ、限定をうけるということも意志の本性のうちにある」ことを述べてゆく (LM7: 95f.)。ここでもやはり、意志が二つの意志の観点から捉えられているように見えながら、「最後に」として、つぎのように彼女が述べているのを、見逃してはならないだろう。

最後に、『告白』の枠組みの内部では、この「奇怪な」能力に対する謎の解決は与えられていない。みずから対して分裂しながら、最終的にみずからが「全体」となる瞬間にいかにして到達するかということは、いぜん未解決のままである (LM2: 96)。

やはり、ここでも「分裂」はアーレントの考えにおいて、克服されてひとつの「全体」になるべきものとして捉えられているのである。そして彼女のみるところでは、アウグスティヌスが「意志の最初の哲学者」と見なされうるのも、彼が「この問題に對してまったく新しいアプローチをして、みずからの解決を見いだしている」からであり、その解決とは、「私の内部には、私の自己 self 以上の私自身である（一者 One）が存在する」(LM2: 98)という考え、すなわち、記憶と知性と意志の三つの能力を結合するものとしての「意志」という考えをへたうえて表明される、「精神の内面性と外的世界とを統一する『意志』」(LM2: 101)という考えによってもたらされるものにはかならない。そしてその統一は、意志を「愛」へと転換させることとも同義であるという。

アウグスティヌスにおいても、また後のドゥンス・スコトゥスにおいても、〈意志〉の内面的な抗争の解決は、〈意志〉自身の転換、すなわち、〈意志〉の〈愛、Love〉への転換から生まれている。〈意志〉——その機能的な働きとい

う局面においては連結し、結合する力と見られるが——はまた、〈愛〉として規定されうる。というのも、〈愛〉はあきらかにもっとも実り豊かな連結する力だからである。

(LM2: 102)

つづけて、アーレントは「アウグスティヌスの愛という概念は、精神の動揺がおさまるように、愛が魂に付加する「重力」

——「意志は重力に似ている」——によってその影響力を行使する」(LM2: 104)、また「注意力は、すでに見たように、意志という偉大な統一者の主要な機能のひとつであって、この統一者は、ここでアウグスティヌスが「精神の広がり」と呼んでいることのうちで、時間の三時制を精神の現在へと結びつけてゆく」(LM2: 107)といったぐあいに、アウグスティヌスの思考を順次跡づけていったうえで、「自発性 spontaneity」という自由は、人間の条件の確固たる一部であり、その精神的な器官は〈意志〉(LM2: 110)であることを、そして、この人間がもつ自発性は「人間が生まれ、という事実 the fact that men are born」(ibid.) にもとづいていることを最後に述べて、アウグスティヌス意志論の解釈に割かれた節を結んでいる。

意志論にはこのほかに、スコトゥスに対する記述や、ハイデガーに対する論述など、興味ぶかい論点がいくつかある。しかし、私たちはアウグスティヌスの〈意志〉をめぐる考察のなから、アーレントが取りだした「始めることの能力は生まれ

出づる、ということに根拠がある The very capacity for beginning is rooted in natality」(LM2: 217) という論点——これが彼女の意志論の核心をなすといつてよい——に辿りついたことでひとまずは満足し、彼女の意志論の特徴を跡づける作業からは離れることにしよう。⁽¹⁴⁾

四 「自由の深淵」と判断力

アーレント意志論がその「結論」において逢着した問題の在り処について、私たちは最初に確認しておいた。問題の性格をより明らかにするならば、それはこういうことである。

活動を営む人びと、すなわち世界を変革しようと望む人びとは、こうした変化がじつさいには時代の新秩序、つまり前例のないなにかの始まりを要請しているのかもしれないと気づいたときに、彼らは歴史に助けを求めはじめた。「中略」これら創設の伝説は、彼らに始まりの問題——始まりという本性からして、それ自身完全に任意であるという要素をもつがゆえの問題——をいかに解決するかを語ってくれるかもしれないのだ。いまや彼らは自由の深淵に直面したのであり、いまなされるすべての事はまったく同様になされないうまにしておくこともありうるということを知るのであり、それでいてまた、かつてなされたことをし

なかったことにはできないし、この物語を語る人間の記憶が、破壊と同様に後悔をも残すことになるだろうと、はっきり鮮明に思う (LM2: 207)。

アーレントはすでに「自由とはなにか」と題する論考において、〈自由〉を「選択の自由」とも「自由意志」とも無縁な「政治的自由」と、古代後期において発見された「内的自由」とのふたつの側面から考察し、前者が活動の最中に経験されるものであるのに対して、後者は自分自身の内面空間において経験するものだ⁽¹⁵⁾と論じていたが、「驚くべきことに」、「その営みの性質そのものからして自由の立場に身を置くべき」人びとである、「活動する人びと」⁽¹⁶⁾でさえ、深淵に直面してしまっているD・ヴィラはこの驚きに対し、「絶対的な始まり」という考えが、「職業的思想家たち」には重荷となったように、「絶対的に新しいものを求める革命的パトス」⁽¹⁷⁾は「活動する人びと」にとっても余りにも重い荷物だったのだ⁽¹⁸⁾と述べている。「それならば、政治的活動の根拠ぬきの自由を肯定するために、どういう方向へ向かうべきなのだろうか。自由を幻想的だとか耐え難いものとする偏見の枠組みを突破するためには、進路をどう変更したらよいのだろうか」——これが、(ヴィラとともに) 私たちの考えるべき問いとなるはずである。

この「純粹自発性の深淵」(LM2: 216) という意志の考察が陥った袋小路へのいわば打開策として、アーレントが判断力の

分析へと向かったことははじめに見たとおりである。「この袋小路は、もしそうであるならば、始めることの能力に劣らず不思議なべつの精神能力、すなわち〈判断〉の能力を分析すれば、少なくともなにが私たちの快・不快にふくまれているのかが明らかになるかもしれない」(LM2: 217)。——こう彼女は意志論を結んでいた。しかしながら、彼女の突然の死は、それを可能にしたのであった。

はたして、意志論が抱えこんだ困難は、アーレントが判断力を書くことによって解消されたのであろうか?——私たちが『カント政治哲学講義』を読まなければならない所以である。だが、そもそも〈意志〉の能力は〈判断力〉によって補完されるようなものなのか、あるいは〈意志〉と〈判断力〉とはそれぞれべつのカテゴリーに属する能力なのであって、お互いが独立である⁽¹⁹⁾と考えるのがふつうなのではないかといった、いくつかの疑問が湧いてくるのも事実である。

ここではつぎの理由を述べることで、私たちはアーレントやペイナーのように意志論の困難を判断力論の側から解消するという手段を採るまえに、意志論そのものの再考から途を拓く可能性を探ってみたい。その理由とは、千葉真による言葉を借りるならば、判断力が、「過去のあらゆる出来事に向けられる」ものである以上、「判断力が行使されるとすれば、それは往々にして事後であることが多いのは当然予想されること」であり、したがって「予見できる悪を防止するという課題にとって注視

者の判断力は、それ自体、決して完全ではない」というものである。⁽¹⁹⁾つまりは彼女自身によって、「もはや存在しない事柄にかかわる」(LMI: 213)と規定された「判断力」が、「まだ存在しない事柄にかかわる」(ibid.)と規定された「意志」を補完することに無理があるのではないか、ということである。⁽²⁰⁾

五 始めることと出生すること

意志論の困難の原因を、意志論そのものの内部から探りだす——この視点に立ったとき、まずもって検討されなければならないのは、アーレントの「出生 natality」の概念であるだろう。というのも、彼女が「始めること」の能力は出生するという事実根拠がある」(LMI: 217)と述べていたことから窺えるように、彼女は人間の「意志」の能力を「人間が一人ひとり地球に誕生するという事実」を基礎にして考えているからである。

一九五三年の論文「イデオロギーとテロル」で初めて公にされて以降、「アーレントの思想すべてを貫く原理」⁽²¹⁾とも言われるこの「出生」の概念は、たとえば「人間の条件」(一九五八年)冒頭においてであれば、以下のように言及されている。

「労働・仕事・活動という」三つの営みのうち、活動は、出生という人間の条件にもっとも密接な関連をもっている。

というのも、誕生に固有の新しい始まり the new beginning inherent in birth が世界で感じられるのは、新参者 the newcomer が新しいなにかを始める能力、つまりは活動する能力をもっているからにはかならないからである。この始まり initium という点では、活動の要素、したがって出生の要素は、すべての人間の営みにふくまれている。

そのうえ、活動がすぐれて政治的な営みである以上、可死性ではなく出生こそが、形而上学的思考とは区別される政治的思考の中心的なカテゴリーなのである (HC: 9)。⁽²²⁾

私たちは以前、活動によって「新しいなにかを始めることとしての自由」を、全体主義以後の自由論として位置づけたことがあるが、この活動の営みをアーレントは、「出生という人間の条件の現実化」(HC: 178)、「人びとが生まれたことによって行ないうる」(HC: 24)のものとして規定しているわけである。

したがって彼女が死の直前に直面した「自由の深淵」とは、やはり前節でも見たように「活動の源泉としての意志」(LMI: 2)が覗き込んだ事態だと言うことになるだろう。そしてこれは、彼女が「革命について」(一九六三年)で論じていた、「始まりの本性」に内属する「完全な恣意性」⁽²⁴⁾の問題とも同義であると思われる。——「しかしそれにしても、生まれたという事実と、新しく始めるといふ力能との関係を、われわれはどう考えればよいのか。始めることができるのは生まれたがゆえであ

り、生まれたのは始めんがためである。——誕生と自由のこのアーレント流の結びつけ方は、われわれを困惑させる⁽²⁵⁾」。最後にこの点について若干考えよう。

六 意志にふくまれる受動的な契機

たしかに地球上には、日々、次から次へと人間が誕生してきている。この光景を思い浮かべると、なるほどアーレントがいうように、人間一人ひとりには、新しいなにかを始めるという「始まりの本性」が備わっているとも考えられるだろう。だが、この場合、その新しい人間の「誕生」を私はいわば、第三者的な視点から見ているのであって、それ（つまり、新しい人間が誕生すること）がそのまま、私が「始まりの本性」/始めること、の能力を、つまりは〈意志〉の能力を、もっていることを裏打ちするものとはならないのではないか。というのも、意志の経験とは、「(私以外の) だれかが意志する」ということではなく、あくまでも「私は意志する」ということをこそ意味しているはずだからである。

ひるがえって、私の「出生／誕生」を考えてみたとき、それにはなによりも「私は生まれた、I was born」というかたちを、つまりは受動的なかたちをとっているのではないだろうか。あくまでも私は、自分が気づいたときにはもうすでにこの世に誕生していたのであって、みずから進んで地球上に現われたわけ

ではないからである。その意味で、私の誕生は根源的に受動的な経験としても記述されうるのではないか。だとするならば、人間の「出生／誕生」の事実をもとに、人間の始めることの能力を、つまりは〈意志〉の能力を規定しようとしたアーレントの考えには、再考の余地があるともみなしうるのではないか。⁽²⁶⁾

そのさい注目できるのは、アーレントが活動の営みを、「他者の絶えざる存在に完全に依存して」(HC: 178) おり、また「人間は、自分の行なったことの作者であり、行為者であるというよりは、むしろその犠牲者であり、受難者のようにも見えるのである。いいかえると、人間がもつとも不自由に見える領域は、生命の必要に従属する労働でもなければ、所与の材料に依存する制作でもない。むしろほかならぬ自由を本質とする能力において、またその存在をただ人間にのみ負っている領域においてこそ、人間は最も不自由に見えるのである」(HC: 324) と述べているように、〈活動〉には受動、もしくは受苦的な要素が存在している点である。だとすれば、「活動の源泉としての意志」もその能動性の側面からだけでなく、受動的な側面からも捉えなおす必要が出てくるのではないだろうか。⁽²⁷⁾ この点を最後に示唆しておくことで、本稿をひとまず閉じることにしたい。

注

(1) 本稿で主として引用・参照するアーレントのテキストは、

以下の略号を用いて頁数とともに本文中に記す。引用における「」内は引用者による補足を示す。なお、引用にあたり、既刊の邦訳書の訳文に一部変更の手を加えていただいた場合もある。

H.C. *The Human Condition*, The University of Chicago Press, 1938. (志水速雄訳『人間の条件』ちくま学芸文庫、一九九四年)

LM&2: *The Life of the Mind: One/Thinking, Two/Willing*, A Harvest Book, 1978. (佐藤和夫訳『精神の生活(上)』『精神の生活(下)』岩波書店、一九九四年)

K.P. *Lectures on Kant's Political Philosophy*, The University of Chicago Press, 1982. (浜田義文監訳『カント政治哲学の講義』法政大学出版局、一九八七年)

(2) キャロル・ブライトマン編(佐藤佐智子訳)『アーレン ト・マッカーシー往復書簡』法政大学出版局、一九九九年、五九七頁。

(3) 千葉眞『アーレントと現代——自由の政治とその展望』岩波書店、一九九六年、一六六、一七六、一七八、一八二、一八四頁。

(4) 現代の英米哲学における議論の大きな流れについては、美濃正『決定論と自由——世界にゆとりはあるのか?』(岩波講座 哲学02『形而上学の現在』岩波書店、二〇〇八年、一六一—一八六頁)を、近年のドイツでの論争にかんしては、中山剛史『「意志の自由」は幻想か?——自由意志をめぐる脳科学と哲学の論争——』(『創文』No. 505、創文社、二〇〇

〇八年、一四—一七頁)を参照。

(5) この系列は、「一方は、「意思」の経験を概念化したパウロ、アウグスティヌス、スコトゥスの系譜」に、「もう一方は、「意思」の存在、あるいはその機能を否定的に扱うアリストテレス、ヘーゲル、ニーチェ、ハイデガーの系譜」にへと区分しうるが(森分大輔『ハンナ・アーレント研究——へと区りへと社会契約』風行社、二〇〇七年、一三八頁)、本稿はこの系列のうち、前者にのみ目を向けることにする。

(6) 川崎修『ハンナ・アーレントの政治理論 アーレント論集Ⅰ』岩波書店、二〇一〇年、五二頁。

(7) 『「精神の生活」下巻における意志の議論は、たしかに著者であるアーレントの立場が厳密にどこにあるのか、十分に明らかでないという問題がある』(千葉、前掲書、一八一頁)。

(8) エリザベス・ヤングブルーエル(荒川幾男・原一子・本間直子・宮内寿子訳)『ハンナ・アーレント伝』晶文社、一九九九年、六〇三頁。

(9) S. Jacobiti, "Hannah Arendt and the Will", *Political Theory*, vol. 16, No. 11, 1988, p. 53.

(10) *Ibid.*, p. 54.

(11) *Ibid.*

(12) アーレントの「複数性」の思考については、齋藤純一『政治と複数性——民主的な公共性にむけて』岩波書店、二〇〇八年、とくにその「あとがき」を参照。齋藤が第一章で「内的複数性」と述べていることからわかるように、この複数性は個々人の内面においても妥当する。一例として以下の言

葉を参照。「人びとは、地球上のすべての存在者と同様に複
数性において存在しているだけではなく、各人おののな
かにこの複数性の徴候を有している。」(Hannah Arendt,
The Promise of Politics, Shoken Books, 2005, p. 22.)

- (13) この意志から転換される愛の能力については、森分、前掲
書、一四〇—一四四頁を参照。

- (14) アーレント意志論を総体的に跡づけたものとして、川崎、
前掲書、五一—六四頁を参照。

- (15) 拙稿「全体主義以後の自由論——アーレント政治理論にお
けるふたつの〈自由〉をめぐる」(関西倫理学会編『倫理
学研究』第三四号、晃洋書房、二〇〇四年)一三〇—一三五
頁を参照。

- (16) Dana R. Villa, *Arendt and Heidegger: The Fate of the
Political*, Princeton University Press, 1996, p. 118.

- (17) *Ibid.*

- (18) Villa, *op. cit.*, p. 119. ヴィラはこの問いに対して、「アー
レント政治理論の前提となっている人間的自由の存在論的把
握や、非主権性や開示性の強調に、ハイデガーの特徴、特に
『存在と時間』の特徴が見られることは議論の余地がない」
という考えのもと、ハイデガーの自由論を検討する作業をお
こなっている。

- (19) 千葉、前掲書、一八一頁。

- (20) 判断力は、むしろ思考との関連から考えたほうがいいのか
もされない。一例としてヴィラによる以下の言葉を参照。
「彼女は思考と活動とのあいだに判断の能力を措定して、あ

る種の橋渡しのようなものと見ているらしいのは確かであ
る。」(Dana R. Villa, *Politics, Philosophy, Terror: Essays
on the Thought of Hannah Arendt*, Princeton University
Press, 1999, p. 88)

- (21) 森川輝一『〈始まり〉のアーレント——「出生」の思想の
誕生』岩波書店、二〇一〇年、二八一頁。本稿は、「出生」
の概念の包括的な理解において、同書第五章「出生について
——政治的なものの「始まり」原理」の浩瀚な記述に多く
を負っている。

- (22) 『思索日記』の公刊後、私たちはアーレントがいかにして
「始まり」や「出生」の概念を自身の政治理論のなかに取り
入れていったのかを追跡できるようになった。たとえば「始
まり」であれば、一九五一年の四月にアウグスティヌスの
『神の国』一二巻二二章の「始まりが存在せんがために、そ
れ以前にはひとりも存在していなかった人間が創られたので
ある」という言葉から、「出生」であれば、一九五二の五月
にミュンヘンの劇場でヘンデルの『メサイア』を聴いたこと
からである。「ハレルヤは、テクストからはこうとしか理解
できない——我々の許に、一人の子供が生まれた」。森川、前
掲書、二九〇—三〇四頁参照。

- (23) 前掲拙稿、一三五—一三七頁参照。

- (24) Hannah Arendt, *On Revolution*, Penguin Books, 1990, p.
206. (志水速雄訳『革命について』筑摩書房(ちくま学芸文
庫)、一九九五年、三三九頁)。この論点にcanしては、川崎
修、前掲書、一九四—二〇四頁をも参照。

(25) 森一郎『死と誕生——ハイデガー・九鬼周造・アーレント』東京大学出版会、二〇〇八年、一〇六頁。

(26) このような視点を得るにあたっては、加藤秀一と岡野八代による「対論 生存・生き方・生命」(加藤秀一編『自由への問い 8 生——生存・生き方・生命』岩波書店、二〇一〇年、二二―二五頁) から多くのことがらを学んだ。たとえば岡野は、「生まれる／生まれない」というのは受動態なわけです。圧倒的な受動性です。」(一〇頁)と述べている。

(27) そのさい参考になると思われるのが、たとえば〈意志〉を、身体とともに欲求・情動・習慣といった〈非意志的なもの〉との関連において捉えるリクールの思考や、意志に先だつ告発としての「他者の脅迫 *obsession*」、ならびに意志のイニシアティブ(および起源)に先だつものとしての「他者への贖い *expiation*」といった概念を提起したレヴィナス、さらにはリクールがみずからの解釈学がそこに由来すると述べるところの「フランス・スピリチュアリズム」の諸思想、すなわちメーヌ・ド・ピラン、ラヴェyson、ブロンデル、ベルクソンと連なる、(アーレントが辿ることのなかった)「精神的生」(増永洋三『フランス・スピリチュアリズムの哲学』創文社、一九八四年、ii 頁)の系譜であるだろう。

(みうら たかひろ・摂南大学)