

## 観客と歴史家

——あるいは傍観者、詩人、物語作家らをめぐって——

三 浦 隆 宏\*

『思索日記』という書名で二〇〇二年に刊行されたハンナ・アーレントの二八冊にも及ぶ自筆ノートの集成は、それまでに公にされた諸著作や数々の論考の根底で、彼女の思考がその都度どのように駆けめぐっていたかの生々しい現場を明るみにしたわけだが、そのうちのひとつとして、彼女がカントの第三批判に着目しだした時期をあげることができる。

一九七五年の一二月にアーレントが急逝したさい、彼女のタイプライターに「判断」という表題とふたつのエピソードのみをしるす一枚の紙片が残されていたこと、またその後の一九八二年にロナルド・ベイナーが、彼女のニュースクールでの（一九七〇年秋学期の）講義ノートを『カント政治哲学講義』として出版したことから、彼女の『判断力批判』解釈は、いっけんその生涯の晩年において行なわれたかのような印象を私たちに与えもするが、じつはそうではないのだ。彼女は一九五七年の夏に、旧師ヤスパースの新著『大哲学者たち』を読むことによって、『実践理性批判』ではなく『判断力批判』にこそ、「カントの真の政治哲学がひそんで」いると

みるよう導かれる。じつさい、同年八月の『思索日記』には、「判断」にかんする彼女のあらたな理解を示す文章とともに、第三批判の詳細な抜き書きが記されている。以下、やや長く引用しておく。

カントの晩年の問題（ヤスパース）。アプリアリなものからアポストテリオリなものへの歩み「を実行すること」。その中間項・構想力の図式、反省的判断力——ヤスパース（『大哲学者たち』四七七頁）。「われわれには個々のものについての経験があり、われわれは未知の普遍的なものを想定して個々のものを考える」（これは包摂の反対である。包摂では既知の普遍的なもの、あるいは規定的判断力から出発する）。

言い換えれば、規定的判断力では、「われ思う」という経験から出発する、つまり自己のうちに与えられている（アプリアリな）原理から出発する。反省的判断力では、個別性において経験された世界の経験から出発する。カントがアプリアリなものから

アポステリオリなものへの歩みを進められなかった理由は、判断力の発見がアプリオリ―アポステリオリという図式を超えているところにあるのかもしれない。というのは、判断の普遍妥当性はアプリオリなものではなく——自己からは導出できず——、共通感覚に依存し、他の人びとの存在に依存しているからである。

〔中略〕カントはさらに、矛盾とか自己自身との一致という命題に、他の人びとの一致という命題を付け加えている。——これは政治哲学におけるソクラテス以後、最大の一步である。というのは、「立法的理性」は自己矛盾を起こさない自己からしか出發せず、他の人びとを排除するからである。これが「立法的理性」の誤りである。

判断力の可能性の前提は、他の人びとの存在であり、公共空間 (Öffentlichkeit) である。そのためカントは、そしてカントだけが、思想の自由は公共空間を欠いてはありえないと述べている。これを表しているのが、カントの場合には、「判断の主観的な私的条件」を超えうる「幅広い考え方」という共通感覚の最後の格率にほかならない (『判断力批判』一四六頁)。したがって公共空間が判断の妥当性を保証するのであって、「規定的判断力」にとっては普遍的なものの存在、理性におけるアプリオリであるものは、「反省的判断」にとっては他の人びとの存在なのである。(DT: 569f.)

一九五四年に発表された「理解と政治 (理解することのむずかしさ)」において、理解の危機を判断力の危機と同義ととらえ、「理解と判断は、この両者とともに (普遍的な規則のもとへの特殊なもの) 包摂として描かなければならないほどたいへん密接にかかわ

り、相互に関連しているのではないだろうか」(BU: 313) と問うていた彼女の姿は、もはやここにはない。それはつまり、判断力を「規定的」なものから「反省的」なものへと捉えなおすようになった、ということにほかならない。<sup>2)</sup>

同じ趣旨の文言は、一九六〇年発表の論考「文化の危機——その社会的・政治的意義」(初出タイトルは「社会と文化」) においても顔を覗かせている。そこでアーレントは、『判断力批判』のうち「美的判断力批判」は、カントの政治哲学のうちで、おそらくは最も偉大で最も独創的な面を含んでいる」(BPF: 216) と記したうえで、それに対し、「通常カントの政治哲学と見なされている著作、つまり理性の立法能力を扱う『実践理性批判』(ibid.) は、旧くはソクラテスに淵源する「自己一致の原理」にのっとるものと指摘し、「しかしながら『判断力批判』においては、カントはこれとは別の思考様式を強調した」(BPF: 217) と述べるにつづけて、つぎのように書いている。

その思考様式は、たんに自己と一致しているだけでは十分ではない。むしろそれは、「他のあらゆる人の立場で思考し」うることを要件とするものであり、それゆえ、カントはこの思考様式を「視野の広い思考様式」(eine erweiterte Denkungsart) と呼んだ。判断力は、他者との潜在的な合意にかかっており、何かを判断するさいにはたらく思考過程は、純粋な推論の思考過程とは違って、私と私自身のあいだの対話を意味しない。(ibid.)

アーレントの強調点は明らかであろう。それは、ひとことで言うならば、判断力 (と趣味) の有する「基本的な他者志向性 other-

directedness」(KPP: 68)であり、それを彼女は、「判断力の可能性の前提は、他の人びとの存在であり」とか、「判断力は、他者との潜在的な合意にかかっており」と、くり返し述べているのである。要するに「判断力は、それが妥当するために他者の現前に依存する」(BPF: 217)ということだ。そして、それゆえにこそ、「判断力は、人間の精神的能力のなかでもっとも政治的だと言われる」(LM: 192)とも記されるわけである。活動actionが他者の存在を必要としていたように(HC: 23)、判断力もそれが普遍的な妥当性を有するためには、他者の現前に依存しなければならぬ。では、ここでいう他者——具体的には、観客や傍観者、あるいは歴史家や詩人、物語作家ら——とは、どのような存在なのか。これを考えるのが、本稿の目的である。

## 一 観客とはどういう存在か

アーレントはカント政治哲学講義(以下、カント講義と略す)の第九回において、ディオゲネス・ラエルティオスが『哲学者列伝』のなかで伝えていた、ピタゴラスによる以下の格言を引いている。

人生は……祭りのようなものだ。つまり、その祭り〔の競技会〕には、ある人たちは競技のために来るし、ある人たちは商売のために来るが、しかし最もすぐれた人たちは観客としてやって来るのである。<sup>3)</sup>〔以下略〕(KPP: 55)

「観客」という存在については、たとえばアダム・スミスが『道徳感情論』において提示した「公平な観察者 impartial spectator」

がよく知られているほか、システム論も「観察者」の立場からシステムの複合性の増大を確認しようとする<sup>4)</sup>考え方をとるといいう。ジャック・ランシエールには『解放された観客』という著書があるし、あるいはまた、「近代日本の小説は「観客」という存在様式に深く依存していた」という最近の指摘もある。文芸評論家の福嶋亮大は、漱石を例にしてこう述べている——「この写生文特有の第三者的＝観客的な態度は『吾輩は猫である』の観察者(猫)に続いて、特異な実験作である『草枕』を生み出す。〔中略〕世界全体を美しい絵画的なオブジェに見立てる『草枕』は、まさに没利害的な観客ないし観者(belholder)を生成する文学であった<sup>6)</sup>」。さらには二〇一七年に批評家の東浩紀が『ゲンロン0 観光客の哲学』を刊行したが、もともと彼は、「観(光)客」という表記で、「観光客」と「観客」とを併置させる議論を、しばらくのあいだ続けていた<sup>7)</sup>。福嶋も東も、アーレントのカント講義での議論をふまえて、「観客」に注目したことを認めている。そして、なによりも彼女じしんが、「時代を注視し、批評し続けた」<sup>8)</sup>思想家だったという指摘もある。

さて、アーレントはカント講義の二回目で、観客という存在を、「競技そのものには参加していない」ものの、「希望のかつ情熱的に関与」している<sup>9)</sup>つもりで、競技の行方を見守る人びと<sup>10)</sup>(KPP: 51)だと説いている。そこにおいて彼女が観客論の先例として参照するのが、カント最晩年の著作『諸学部争い』(一七九八年)であり、同書の第二部においてカントは、フランス革命のなりゆきを外から見守ってきた「観客の考え方」(KPP: 45)について、書き記していたのだった。その後の講義でも折にふれ、観客という存在について彼女は語ってゆくが、そのさい、以下のように行為者との

比較をとおして、〈観客〉の特徴を浮き彫りにしてゆく点に、彼女の特徴があるといえるだろう。

観客Ⅱ注視者は、みずからは関与していないおかげで、行為者Ⅱ演技者 actor にとっては隠されている摂理あるいは自然の計画を見てとることができます。つまり、一方の側に光景 *spectacle* および観客Ⅱ注視者が、他方に行為者Ⅱ演技者およびあらゆる個々の事件、そしてそれに付随する偶然的な出来事が位置するかたちになります。(KPP: 52)

たとえば、哲学カフェやサイエンスカフェといった公共的な対話の場においても、このような〈観客〉の立場で参加している人びとは、けっして少なくないはずである。みずから率先して発言するわけではないものの、メモを取りながら、熱心に参加者の意見に耳を傾ける人びと。あるいは、コーヒーを飲みながら、目を閉じて沈思黙考する人びと。そして、対話の終了後に、「今日は議論に偏りがなくてよかったですよ」とにこやかに話されて、その場をあとにするひと……。このような人たちを私はこれまで数多く見てきた。

〈観客〉という立場の特徴を、アーレントの言葉を借りながらもとめておくと、以下になるだろうか。発言者である「行為者Ⅱ演技者は劇の一部 part であるので、自分の役 part を演じなければなりません——つまり行為者Ⅱ演技者は、その定義からして党派Ⅱ部分的 *partial* なのです」(KPP: 55, LMI: 93f.)。それは、対話の場を例にするならば、ときとして対話の内容に介入する進行役として同じことである。「これに対して観客Ⅱ注視者は、その定義からして非党派Ⅱ非部分的Ⅱ公平的 *impartial* です——注視者にはいか

なる役も割り当てられていません」(KPP: 55)。それゆえ、劇場や対話の場においては、「観客Ⅱ注視者だけが全体を見わたすことが可能な位置を占めてゐる」(KPP: 55, LMI: 93)と言えることになるわけだ。<sup>10)</sup>

また、アーレントはつづけてこうも指摘する。「行為者Ⅱ演技者が名譽 *doxa* を気にかけるということがあります。名譽とは、他者の意見のことです——*doxa* という語には、「名譽」と「意見」の二つの意味があります。名譽は他者の意見を通して生じます」(KPP: 55)。したがって——

行為者Ⅱ演技者は、注視者Ⅱ観客の意見に依存しており、(カントの言葉でいえば) 自律していません。行為者Ⅱ演技者は生来の理性の声にしたがつて演技Ⅱ行為するのではなく、注視者Ⅱ観客が自分に期待するであろうことにしたがって行為するのです。基準は、注視者です。そして、この基準こそが自律的なのです。(ibid.)

このようにアーレントの政治理論においては、「世界とそのリアリティは、政治的共同体の参加者たち、活動者たちによってではなく、それを外から見ている人々によって支えられている」<sup>11)</sup>とも言えるのだ。活動する者に対する観客の優位。なぜかというところ、観客Ⅱ注視者は、物事を外側から、「見世物に参加して演じている人には隠された視点から眺める」ことができ、見世物で問題になっていることの「真理」を理解することができる<sup>12)</sup>と想定しうるからである。

## 二 行為者、観客、哲学者

〈観客〉とは、たとえば哲学カフェなどの場において、とりたてて自分の意見を述べることもなく、そこでの対話そのものを愉しんでいる人たちのことである。意見を発するひと、ほかの人びとが話をしているときには聴き手となる以上、〈観客〉とは、ことばのやりとりを交わしている参加者のあいだにいながらも、その外側にいる人たちだということになるだろう。それはいわば、活動という営為の他者であると言ってもよい。

活動の場とともに居合わせながらも、そして、その活動の模様を注視しつつも、みずからはそれに加わることなく、観察に徹する人びと。その意味で、アーレントが指摘するように、「観客がひきこもる場所は、パルメニデスやプラトンが後に描いたようななにかより「高い」領域に属するというのでもない。その場所は世界のなかにあり、その「高貴さ」は、現在進行していることに関与しないでそれをただ見せ物として眺めるということのみにある」(LMI: 93)はずだ。観客は、高みの見物をしていてのではない。彼女はつづけて、「観客のギリシア語 *theatō* からのちの哲学用語の「理論 *theory*」が生まれてきているし、「理論的 *theoretical*」という言葉は数百年前までは「観想的」という意味だった」(ibid.)とも述べている。つまりこの語は、「ものを外側から、見せ物に参加して演じている人には隠された視点から眺めるという意味なのである」(ibid.)<sup>13</sup>と。

ここで注意を要するのは、「判断のひきこもりは明らかに哲学者のひきこもりとは非常に異なっている」(LMI: 94)と、アーレン

トが述べている点である。というのも、〈観客〉は、「現われの世界を離れるのではなくて、全体を観想するために直接的な関与からは離れて特権的な位置に立とうとする」(ibid.)にすぎないからだ。彼女は書いている。「ピタゴラスの観客は観客の一員であるから、哲学者とはまったく違っている。哲学者の場合には、自分の仲間との付き合いをやめ、自分たちの不確かな意見、せいぜい〈私にはこう見える〉というのを表現することができにすぎないドクサイ *doxai* を捨てて、観想的生活を始めるのである」(ibid.)<sup>14</sup>と。いっぽう、それに対して、「観客は行為者の個性からは免れているものの、一人で孤立しているわけではない。観客は「最高の神」のように自己充足的ではない」(ibid.)<sup>15</sup>というのである。

さきにもふれた東浩紀は、観光客的な人間のあり方を、「特定の共同体にのみ属する「村人」でもなく、どの共同体にも属さない「旅人」でもなく、基本的には特定の共同体に属しつつ、ときおり別の共同体も訪れる」ものとして、すなわち、「ウチ」でも「ソト」でもない第三の存在様式<sup>16</sup>として規定していたが、〈観客〉の立場もそれと同様なのだろう。対馬美千子の叙述を借りるならば、それはこういう立場にほかならない。

アーレントにとって注視者は、行為者＝俳優と哲学者との間の中間的な存在である。政治と思考の間、現象の世界における行為の領域と現象の世界から離れた思考の領域の間と言ってもよい。注視者の立場とは、現象の世界を離れたり、超越したりはしないが、現象の世界における行為への直接的な関与からは退却するという立場である<sup>17</sup>。



このように、「現象の世界にありながら、現象の世界から退却するという、逆説的にきこえるかもしれない立場」<sup>(16)</sup>にいるのが「観客」なのであり、それゆえにこそ、彼／彼女らは、「世界の中に存在しながらも、直接的に行為に巻き込まれない劇（「人生の祭り」）の外に立ち、そのことによって、劇の全体を見ることができ、すなわち、「劇の意味を理解する」ことができる」<sup>(17)</sup>存在だとみなされるわけである。

### 三 傍観者、見物人というあり方

なお、アーレントは、カント講義の中盤から終盤へとさしかかる場面で、「傍観者のパースペクティヴ」や「傍観者の重要性」(Kpp: 51) というように、「観客 spectator」とは使い分けながら、「傍観者 onlooker」というあり方について、いくどか言及している。定義らしきものをいちおう挙げておくと、それは、「行為することがなく、自分が見ているものに全面的に依拠する者」(Kpp: 52) ともなるだろうか。それを承けて、ペイナーは解釈的試論において、「見物人 bystander」という語を用いたりもしている<sup>(18)</sup>。

むろん、観客と傍観者あるいは見物人は、截然と分けられうるものでもないだろうが、これまでみてきたように、観客が、対話の場には加わりつつもみずから進んでは発言しないという両義的な立場をとるのに対して、傍観者や見物人は、むしろ、対話の場の外でその営みを（訝しげに）眺めている存在であると言つてよいのかもしれない。閉ざされた密室でなされているものでもないかぎり、哲学カフェはかならず「傍観者」という存在をも生み出すはずである。た

たとえば、コーヒーなどの飲み物の注文を取り、それらをテーブルに運んでくる店員や、たまたま同じ時間帯に同じカフェに居合わせ、遠巻きに対話の場に目をやっている人びとを想像すればいい。

重要なのは、〈観客〉が対話の場を注視しているという点で、活動の他者ではありつつも場の内部にいる存在なのに対して、傍観者や見物人は、文字どおり対話の場の外にということである。それは、観客が「カフェ」に対して、観察という仕方でもコミットする存在なのに対し、傍観者は、デタッチメントの姿勢にとどまろうとする存在なのだと言ひ換えてもよいのかもしれない。つまり、〈傍観者〉は、観客のように熱心に対話の場を注視しているのではないぶん、それを距離をおいて、または時間を隔てて、眺めていることになるわけである（そうでなければ、そもそも傍観するというスタイル自体が成り立たないのではないか？）。

したがって、傍観者には、以下の引用が説くように、出来事を継起的に眺めてゆくことによって、行為者や観客ではなしえない役割を果たすことが、期待できるのではないだろうか。

傍観者は諸々の出来事がたどるコースのうちに、一つの意味、行為者＝演技者が見逃してしまうような意味を発見することができるものとして想定されるわけです。そして傍観者の洞察の実存的根拠は、その没利害性、非関与、出来事に巻き込まれていないことにあります。つまり傍観者の没利害的な関心が、フランス革命を偉大な出来事として特徴づけたのです。(Kpp: 54)

アーレントはこの引用の直前で、「傍観者の見たものが大きな意味をもつ」とも述べている。つまり、傍観者や見物人は、ある出来

事に対して利害関係をもたずに接しつづけることで、事後的にその出来事がどういうものであったのかを、その出来事に巻き込まれていない行為者や関心をもって注視している観客とはべつの角度から、捉えることが可能となるわけである。そしてそのさい、彼女が例として挙げていたのが、老年期に隣国で起こった革命の報せに接し、そのちに『諸学部<sup>20</sup>の争い』においてこの出来事について記したカントと、その青年期にやはりフランス革命を知り、その後、「つねにこの出来事を「輝かしき日の出」、「夜明け」などのメタファーで描写する」(KPP: 56) ことになったヘーゲルである。傍観者や見物人が、自分が距離をおいて眺めていた出来事について、いざ口を開き、記述しだしたとき、彼／彼女らはどのような存在へとなりうるのだろうか。こうして私たちは、当時の活動や出来事の軌跡を物語り、記憶する役割を果たしうる、歴史家や詩人、あるいは物語作家といった存在へと行き着くことになる。

#### 四 歴史家の使命

ところで、アーレントによるカント講義のテクストのあとに、自身の解釈的試論を付した若き日のベイナーは、そこで、彼女が「一つではなく二つの判断力論を提供している」(KPP: 91) との見解を示していた。それは、「活動的生の視点から考察されている」ものと「精神の生活の視点から考察されている」ものとである。彼はそれを、「力点が、政治的行為主体の代表的Ⅱ再現的思考と視野の広い思考様式から、歴史家や物語作家の注視者性と回顧的判断力へとシフトしている」(ibid.) というふう<sup>21</sup>に説明していた。

ここでベイナーの解釈の是非そのものは問わないことにしよう。

ただ、アーレント政治理論にとって、歴史家や詩人、物語作家といった存在が、その晩年ではなく、早い時期から大きな意味を与えられていたという事実は、指摘できるだろう。たとえば、「歴史の使命は、忘却がもたらす虚しさから人間の行ないを救済することにある」(BPP: 4) ——、西欧の歴史の父・ヘロドトスの「理解」<sup>22</sup>として、一九五八年に発表された論考の冒頭で、彼女はそう記していた。そして続けてこうもいう。「詩人や歴史叙述家の使命」は、「永続的なものを記憶からつくりだすことにある」(BPP: 4) と。ベイナーはそれを〈贖い〉という点から、こう敷衍している。

人間は通常、自由という「畏怖すべき責任」を耐えられない重荷と感じ、その重荷を宿命論や歴史のプロセスの観念など、多様な教説によって回避しようと努めてきた。人間の自由がじつさいに肯定される唯一の道は、人びとの自由な行為から、その行為を反省し判断することによって、快を引き出すことにある。そしてアーレントに言わせれば、そうした可能性は、物語を語ることと人間の歴史を書くことにおいて、典型的な仕方<sup>23</sup>で生じてくる。彼女の見方では、政治は、究極的にはその後で語られる物語によって正当化される。人間の活動は、回顧的判断力によって贖われるのである。(KPP: 118)

つまり、歴史家の使命は、書くことで、儼くて脆い行為Ⅱ活動の記憶を永続的にし、そのことで、人間の活動を贖うことにある、というのである。もちろん、すべての活動が残されるわけではない。そこには取捨選択が働くはずであり、したがって歴史家は、なされた活動をふり返り、それが後世に残されるに値するものかどうかを

判定する者であるとも言えるだろう。すなわち、「ホメロスの歴史家は判定者である。判断力が、過去を扱う私たちの能力である」とすれば、歴史家とは、過去を物語ることによって過去についての判定をくだす位置にいる探求者である」(AMI: 216, KPP: 5)ということになるわけだ。時の移ろいをへて、残りつづけてゆくもの、それはいずれ「範例」と呼ばれることになるだろう。

さて、歴史家がくだす判断のこの後ろ向きのまなざしは、私たちにヴァルター・ベンヤミンの「歴史の天使」を想起させもする。そう、パウル・クレーの絵画「新しい天使」をモチーフに彼がスケッチしていた、「われわれには、出来事の連鎖と見えるところに」、「ただ一つの破局<sup>カタルシス</sup>を見る」天使、すなわち、「過去の廃墟の堆積しか見ないにもかかわらず、進歩の強風によってうしろを向いたまま未来へと吹き動かされる」(MDT: 165) 天使、である。

アーレントはベンヤミンから「歴史哲学テーゼ」をふくむ手書きの草稿を託され、合衆国という〈新世界〉へと旅立つまえに、夫ブリュッヒャーとともに、「リスボンで船を待つ間、ベンヤミンの『諸テーゼ』をたがいに声を出して読み合い、また二人の周りに集まった難民たちにも読んで聞かせた」というエピソードをもつ。彼女が長大なベンヤミン論を残したこと、および戦後に彼女が、「ベンヤミンの代表論文を集めた英訳版の刊行に努め」たことは、よく知られてもいよう。彼女の歴史観にベンヤミンの思考はいかなる影響を与えていたのだろうか。とはいえ、この点については、またべつの論を用意しなければならない。

## 五 詩人と物語作家の政治的機能

さきに引いた、ホメロスの歴史家は判定者であり、歴史家とは過去を物語ることで、過去に判定をくだす探求者だとする一文を、アーレントは「精神の生活」の第一部「思考」の補遺において書き記していたが、それに先立つ十数年前の「一九五〇年代末から六〇年代初頭にかけて」、彼女は「歴史」という概念についての考察をすでに重ねていた。そのなかの代表ともいえる「歴史の概念——古代と近代」において、彼女は「ユリシーズ」(オデュッセウス)がみずからの生の物語に耳を傾ける場面は、歴史にとっても詩にとっても範型 paradigmatic となった。「現実との和解」、カタルシスは、アリストテレスによれば悲劇の本質であり、ヘーゲルによれば歴史の究極目的であるが、このカタルシスは想起の涙によってもたらされている」(BPE: 45)と書いている。そして、さらにこう付け加える。「この場面には、人間を歴史や詩に向かわせたもつとも深い動機が、比類のない純粋さで現われている」のであって、「もし歴史がただの興味深い報告でしかなく、詩がただの娯楽にすぎなかったとしたら、ユリシーズは感涙するどころか欠伸をかみ殺しただろう」(ibid.)と。

歴史と詩が、「ただの興味深い報告」や「ただの娯楽」以上のものであるためには、それらがカタルシスという「深い動機」を有する必要があるということ——、アリストテレスとヘーゲルを引き合いに出しつつ記されていたこの考えは、そのちに書かれた「真理と政治」の末尾近くにおいても、こうくり返されることとなる。



われわれはアリストテレスにしたがって、詩人の政治的機能のなかにカタルシスの作用、つまり人間が行為する acting のを妨げるすべての情緒を洗い流し除き去る作用を見ることができよう。物語作家——歴史家ないし小説家——の政治的機能は、あるがままの事物の受容を教えることである。真実さとも呼びうるこのあるがままの受容から、判断の能力が生じてくる。(BPF: 257f.)

詩人が、詩作によってカタルシスの作用をもたらすことで、行為Ⅱ活動を妨げる情緒を除き去るという政治的機能をもつのに対し、物語作家は、あるがままの事物を受容するよう私たちに教えることで、判断の能力を生じさせるという政治的機能をもつ、というのだ。「詩人や歴史家は、偉大さについての一般のギリシア人の考えをそのまま受け容れていた点で、哲学者とは違っていた」(BPF: 47)ともアーレントは述べており、それゆえ、詩人や歴史家は、もとは観客や傍観者、ないしは見物人というあり方をとっていた人びとだということになるのではないだろうか。活動はこのような〈他者〉たちによって支えられつつ、彼／彼女らによって、その営みが連綿と語り継がれてきた(ゆく)のである。たとえば、詩と活動と観客とのつながりであれば、レッシングを評した以下の文言からも読み取れるのではないかと思われる。

〔前略〕レッシングにとって詩の本質は活動であり、ヘルダーの場合のように力——「私の精神を感動させる魔力」ではなく、またゲーテの場合のように形態を与えられた自然でもないという事実でした。ゲーテは「芸術作品それ自体の完全性」を「永遠に不可欠な要求」と考えましたが、レッシングはこうした事柄にはま

るで関心を払っておりません。むしろ——そしてここで彼はアリストテレスと一致するのですが——彼は、いわば世界を代表する観客に及ぼされる結果に関心を寄せていたのであり、あるいは芸術家や作家とその仲間のあいだに一つの共通世界として出現する世俗的空間に及ぼされる効果に関心を寄せていたのです。(MDT: 6f.)

同じレッシング論のなかからつぎの一節も引いておこう。嘆きという仕方でも過去に甘んじるのではなく、過去と向き合うにはどうしたらよいのかという問いをめぐって、アーレントはこう述べている。「すでに開始された活動の意味は、活動そのものが結末に近く、叙述しやすい一つの物語となつてはじめて明らかになります。過去を「克服すること」が可能であるとすれば、それは起こった事柄を関連づけることにありましょう」(MDT: 21)。

過去を克服するのは、なにも詩人や歴史家の専売特許なのではない。それは彼女が、「大部分が詩人や歴史家でもないわれわれも、自分自身の生活体験からこうした過程の本質に通じています」(ibid.)と語っているとおりである。彼女はいう。「われわれ(一人ひとり)もまた自分の生活のなかでの意義ある出来事を、自分自身や他人と関連づけることによって想起し必要がある」のである。「かくてわれわれは、一つの人間的可能性として、もつとも広い意味での「詩作」への道を絶えず準備します」(ibid.)、と。そう、私たち一人ひとりがみなそれ相応に詩人であり、歴史家だというのである。

## 六 物語ることの意味

「世界は物語に、すなわち事件や出来事や奇妙な突発事に満ちており、それらはただ語られることを待っているからである」(MDT: 57)——これは、『暗い時代の人びと』に収められたアイザック・ディネーセン論<sup>(26)</sup>のなかの一文である。彼女の物語ることへの思い入れの深さは、矢野久美子が伝える以下のエピソードからもうかがわれよう。「アーレントは「物語る」ということにたいして強い思い入れをもっていた。政治学会で自分の理論を「わたしの古風な物語り」(my old-fashioned story-telling)と呼んで、会員からほとんど無視されたことさえあった」<sup>(27)</sup>。じつさい、ディネーセン論において、彼女は〈物語〉に坎する自身の考えを断片的に書き留めている。たとえば、「物語は、それ以外の仕方ではたんなる出来事の耐え難い継起にすぎないものの意味をあらわにする」(MDT: 104)とか、「物語を語ることは、定義するという誤りを犯すことなしにものごとの意義を明らかにし、あるがままの事物の承認と和解とをもたらし、さらにそれが「審判の日」に期待する最後の言葉を結局は暗に含むようになる」と信じてよいことは事実である」(MDT: 105) というように。つまり物語は、私たちの生に意味を与えるのであり、物語を語るとは、承認と和解とを、さらには救済への期待をも私たちにもたらすというのである。

なぜ世界には物語が必要なのか？ それは『活動的生』でのことばを用いるならば、「どんなに「言葉は雄弁、行ないはあつぱれ」であっても、言葉も行ないも世界に何ら痕跡をとどめることはなく、ほんの短い一瞬が過ぎ去ってしまえば、その証拠は何一つ残ら

ないから」(VA: 211, HC: 173)にほかならない。したがってアーレントはいう。「詩人と物語作家、造形する技術と物語る技術なくしては、言論を交わし行為する人びとが産物として産み出すことのできたたった一つのこと、つまり物語は、人類の記憶に刻み込まれることが決してできなくなってしまうだろう。物語には、言論を交わし行為する人びとが登場し、ついにはそれが組み合わされて、だれかがそれを歴史として報告することができるようになる。かくして人類の記憶に刻み込まれた歴史は、人びとの住む世界の一部となる」(VA: 212, HC: 173)と。この「だれか」を、私たちは、活動や出来事の現場に居合わせた観客やそれらを外側から眺める傍観者、あるいは見物人であると考えたのであった。

とはいえ、人びとが物語るのは、それが未来へ向けての「希望」でもあるからではないか。なぜなら、「カントにあつては」と断ったうえで、アーレントはつぎのようにも語っていたからである。「物語あるいは出来事の重要さは、厳密にはその終局にあるのではなく、それが未来のために新しい地平を開くということにあります」(KPP: 56)。「フランス革命をあれほど重要な出来事にしたのは、あの革命に含まれていた未来の世代にとっての希望です」(ibid.)——こう彼女は強調していた。

また、アーレントは『暗い時代の人びと』の序文の最後で、つぎのような「確信」をも説いていた。それは、「もつとも暗い時代においてさえ、私たちは何かしら光明 illumination を期待する権利を持つており、そして、これらの光明は理論や概念からというよりは、むしろ少数の人びとがともす不確かでちらちらとゆれる、多くは弱い光 weak light から発するものであること、またこうした人びとはその生活と仕事のなかで、ほとんどあらゆる環境のもとで光

をとし、その光は地上で彼／彼女らに与えられたわずかな時間を超えて輝くであろう」(MDT: ix) というものである。

『暗い時代』——、この言葉をアーレントは、ブレヒトの詩「あとから生まれるひとびとに」から借り受けていた (MDT: viii)。私たち一人ひとりが各々の活動や出来事の軌跡を物語るのも、これからこの〈世界〉に参入してくる新参者たちに向けて、「ようこそ」のかけ声とともに「新しい地平を開く」ためでもあるのだ。

## 註

本稿で引用・参照するアーレントのテキストは、以下の略号をもちいて、頁数とともに記す。なお、引用における「」は引用者による補足を意味する。また、引用にあたっては、既刊の邦訳書の訳文に一部変更の手を加えさせていただいた場合もある。

BPF: *Between Past and Future*, Penguin Books, 2006. (引田隆也・齋藤純一訳『過去と未来の間』みすず書房、一九九四年)

DT: *Denktagebuch 1950 bis 1973*, Piper, 2002. (青木隆嘉訳『思索日記 I 1950-1953』『思索日記 II 1953-1973』法政大学出版局、二〇〇六年)

EU: *Essays in Understanding 1930-1954*, Shoken Books, 2005. (齋藤純一・山田正行・矢野久美子訳『アーレント政治思想集成1 組織的な罪と普遍的な責任』、『アーレント政治思想集成2 理解と政治』みすず書房、二〇〇二年)

HC: *The Human Condition*, The University of Chicago Press, 1998. (志水速雄訳『人間の条件』ちくま学芸文庫、一九九四年)

KPP: *Lectures on Kant's Political Philosophy*, ed. and with an interpretive essay by Ronald Beiner, The University of Chicago Press, 1982. (仲正昌樹訳『完訳 カント政治哲学講義録』明月堂書

店、二〇〇九年)

LMI: *The Life of the Mind: One/Thinking*, Harcourt Brace Javanovich, 1978. (佐藤和夫訳『精神の生活(上)』岩波書店、一九九四年)

MDT: *Men in Dark Times, A Harvest Book*, 1995. (阿部齊訳『暗い時代の人々』ちくま学芸文庫、二〇〇五年)

RJ: *Responsibility and Judgment*, Shoken Books, 2005. (中山元訳『責任と判断』筑摩書房、二〇〇七年)

VA: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Piper, 1999. (森一郎訳『活動的生』みすず書房、二〇一五年)

(1) L・ケーラー／H・ザーナー編『アーレント＝ヤスパース往復書簡1926-1969 2』大島かおり訳、みすず書房、二〇〇四年、一〇四頁。一九五七年八月二九日付の手紙の冒頭で、アーレントは、「二本が着いたのはうれしいことにちょうど休みの時期、つまり私がシカゴのための本を仕上げて、ビーバーのための政治学への導入部を書きはじめまでのあいだに、もともと一息入れるために空けておいた週でした」(二〇二頁)と書いている。「シカゴのための本」とは、翌年に刊行される『人間の条件』であり、「ビーバーのための政治学への導入部」は、その後出版には至らなかった『政治入門』を指す。なお、翌年の一月一六日付のヤスパースへの手紙のなかで、彼女は、「いま私はアメリカ史にどっぷり浸かって、革命の概念についてのプリンスストン講義の準備中です。(いざれビーバーのための本に組み入れることになるでしょう。)(一五〇頁)と書いているが、結局この講義は『政治入門』には組み込まれず、単独で『革命について』として、一九六三年に出版されることになる。

(2) 「アーレントはカントが展開する反省的判断力論のなかに、所与の規則のもとに包摂することができない出来事や行為に、それでも

なお他者と共有可能な意味を付与するための原理を求めようとした。金慧『カントの政治哲学——自律・言論・移行』勁草書房、二〇一七年、一二九頁。

- (3) 同じ箇所をアーレントは、『精神の生活』の第一部「思考」の第一節においても引いている (LMI: 93)。また、ベイナールも『カント政治哲学講義』に付した「解釈的試論」のなかで引用している (KPP: 117)。なお、引用において省略した箇所では、以下の一文がつづく。「それと同様に、人生においても、奴隷根性の人たちは名誉や利益を追いかけている者であるが、これに対して、哲学者たちは真理を追求している者なのだ。」

- (4) 細見和之『戦後』の思想——カントからハーバーマスへ』白水社、二〇〇九年、三〇九頁。

- (5) 福嶋亮大『厄介な遺産——日本近代文学と演劇的想像力』青土社、二〇一六年、一〇頁。

- (6) 同書、四〇頁。なお福嶋の「観客」への着目は、二〇一三年刊行の『復興文化論——日本的創造の系譜』(青土社)からすでに見られる。たとえば以下を参照。「それにしても、この観客という存在様式はいかにも奇妙なものではないだろうか？ 観客は演技者でもなければ制作者でもなく、独創性もひらめきも要求されず、無から有を生み出す天才的能力も欠けているくせに、他者を品評しようとする趣味だけはいっぱしに備えている。しかし、観客自身がたいした創造性を持ち合わせないとしても、仮に観客がいなければ、人類は間違いなくいかなる制作物も生み出すことはできなかっただろう。誰一人見る者がいないとき、何かを制作しようとする動機などそもそも生じようがない。したがって、観客不在の世界においてはいかなる文明も発生しない。観客という存在様式の歴史は、人類の文明と同じくらいに古い。」(二一七—三三八頁、強調は原文。)

- (7) 東浩紀「観(光)客公共論」(#113)、『ゲロン観光通信』(#18, 10) および『ゲロン』(#3, 5, 10, 12) 所収。

- (8) 小山花子『観察の政治思想——アーレントと判断力』東信堂、二〇一三年、五頁。同書において小山は、アーレントの政治思想を「一歩退いた「観客」の立場から政治の劇場を眺め、考え、批判する営みに焦点を当てる思想」(四頁)として描き出そうと試みている。

- (9) 引用内の「一」は、カントの『諸学部争い』(第二部第六節)の英訳からアーレントが引いた語である。彼女は七回目の講義の最後にカントのこのテキストの第六節と第七節を読み上げている (KPP: 451)。なお、「希望のかつ情熱的に関与」と訳される箇所は“wishful, passionate participation”であるが、当該の英訳テキストの表記では“a wishful participation that borders closely on enthusiasm” (KPP: 45) であり、若干の異同が見られる。

- (10) 以上の〈観客〉にかんする考えは、一九七五年四月におこなわれたソニンク賞受賞スピーチにおいても述べられている。「外部の人びとやたんなる観客のほうが、実際に活動している者や参加している者よりも、自分の周囲で、自分の前で何が起きているかを理論的に鋭く把握し、そして深く洞察できる場合があるのは珍しいことではありません。実際に活動し、参加している者たちは、その出来事に完全に心を奪われていますし、そうでなければならぬのです。ですからいわゆる政治屋 political animal でなくとも、政治について理解し、考察することは実際に可能なのです。」(Ri: 8)

- (11) 川崎修『ハンナ・アーレントの政治理論 アレント論集』岩波書店、二〇一〇年、二〇八頁。

- (12) 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、二〇一六年、二二二頁。

- (13) ベイナールもつぎのように述べている。「意志も思考も判断も、あらゆる人間にとっての固有な精神的活動であるとされており、かつて哲学と形而上学に従事する観想的人間が享受していたような排他的特権性は否定されているからである。」(KPP: 128)

- (14) 東浩紀『ゲンロン0 観光客の哲学』ゲンロン、二〇一七年、一四頁。また、その前著にあたる『弱いつながり 検索ワードを探す旅』幻冬舎文庫、二〇一六年、四八―五一頁をも参照。ちなみに東は『観光客の哲学』において、ベンヤミンの「遊歩者」(フラヌール)の概念について言及しているが(三四頁)、ペイナーも解釈的試論の末尾近くで、「アーレントの判断する注視者は、ベンヤミンの遊歩者に対応している」(KPP: 156)と書いている。
- (15) 対馬、前掲書、二二三頁。
- (16) 同前、二三四頁。
- (17) 同前、二三三頁。強調は引用者。
- (18) 「判断は回顧的であり、見物人や傍観者によって下されるのであって、芸術家自身によって宣告されるのではない」(KPP: 123)。
- (19) 奥田太郎は『倫理学という構え——応用倫理学原論』(ナカニシヤ出版、二〇一二年)において、「無知の知に基づく」思慮ある傍観者(sensible spectator)』(二四六頁)という倫理学者のモデルを提示している。ヒュームを中心とした近現代の英米哲学・倫理学に明るい奥田が、spectatorを「観察者」ではなく、敢えて「傍観者」とした理由については、同書の二五〇―二五一頁を参照。
- (20) 「前回読み上げた『諸学部争い』のくだり(第二部第六節および第七節)でカントははっきりと、さまざまな帝国の興亡をもたらし、かつて偉大だったものを卑小にし、卑小であったものを偉大にするような人間の偉業や悪行に対して、自分は関心がない、と言いつつ切っています。彼にとって、起こったことの重要性は、もっぱらそれを見守る者 beholder のうちに、それに対する自らの態度を公に表明する傍観者たちの意見のうちにあります。」(KPP: 46)
- (21) ヴァルター・ベンヤミン『ベンヤミン・アンソロジー』山口裕之編訳、河出文庫、二〇一一年、三六七頁。強調は原文。
- (22) エリザベス・ヤング・ブルーエル『ハンナ・アーレント伝』荒川幾男ほか訳、晶文社、一九九九年、二三三頁。
- (23) 細見和之『フランクフルト学派——ホルクハイマー、アドルノから二一世紀の「批判理論」へ』中公新書、二〇一四年、五九頁。
- (24) 小森謙一郎『アーレント 最後の言葉』講談社選書メチエ、二〇一七年、一五五頁。
- (25) 「フランス革命において重要だったこと、この革命を世界的出来事、忘れることができない現象にしたのは、行為者＝演技者たちの功績や悪行ではなく、注視者＝観客たち、つまりは自らは巻き込まれなかった人たちの意見と熱狂的な賛同でした。」(KPP: 66)
- (26) より正確には、一九六七年に刊行されたディネーセンの伝記に対する書評。一九六八年に雑誌「ニューヨーク」に掲載された。
- (27) 矢野久美子『ハンナ・アーレント——「戦争の世紀」を生きた政治哲学者』中公新書、二〇一四年、二一六頁。
- (28) ここで『人間の条件』ではなく『活動的生』を引くのは、訳者・森一郎が指摘するように、この引用を含む第二三節が、[HC]に比して、Vdのなかでも拡充のいちじるしい部分である」(『活動的生』、五一―三頁)からである。

付記：本稿はJSPS科研費177K02191、および平成三〇年度学園研究費助成金(B)による研究成果の一部である。

\* 人間関係学部 心理学科