

「真珠採り」の態度

——ハイデガー、ベンヤミン、アーレント

青木崇（一橋大学）

はじめに

「哲学者にとって政治への関心は自明のものではない。政治哲学のほとんどがポリスや人間事象の領域全体に対する哲学者の否定的な、場合によっては敵意さえこもった態度に発していることを、我々政治科学者たちは見逃しがちである」(EU, 428)。この一節とともに始まる 1954 年の論文「近年のヨーロッパ哲学思想における政治への関心」（以下、「政治への関心」論文と略記）は、ハンナ・アーレントの政治哲学が同時に歴史哲学でもあること、少なくとも歴史に対する一つの態度と表裏一体であることを示している。この論文によれば、伝統的には政治哲学にさえ浸透していた「人間事象(human affairs)」への「敵意」から哲学を醒ましたのは、その歴史過程全体において真理を露わにするものとして人間事象の領域を凝視した近代の歴史哲学であり、またいかなる絶対者も想定することなく歴史を語ったハイデガーの思索であった。政治哲学は、歴史哲学とともに人間事象の意味を思索することから始め直されねばならない。

こうした歴史哲学としての側面は、アーレントの政治哲学を単なる公共性論として捉える解釈によって見えづらくなるが、「政治への関心」論文（1954）で論じられた後も、『人間の条件』（1958）や『活動的生』（1960）、『過去と未来の間』（1961, 1968）、『革命について』（1963）、『精神の生活』（1978）など、複数の作品で活かされている。そして、アーレントが自らの態度について、ハイデガーとの近さを意識しながらも、ベンヤミン論として語るのが『暗い時代の人々』（1968）に収められた「ヴァルター・ベンヤミン 1892-1940」（以下、ベンヤミン論文と略記）の「第3節 真珠採り」であり、この「真珠採り」こそ、この三者の態度を比喩的に呼び表したものである。本稿では、アーレントの「真珠採り」の内実をハイデガーとベンヤミンの間で浮き彫りにすることで、過去に対するアーレントの態度を明らかにする。

アーレント研究において「真珠採り」の態度が注目されたのは 90 年代のことである。それまでアーレントの政治哲学はポリスの復権を目論むギリシア偏愛として捉えられ不当に批判されてきた¹、ある程度は未だにそうであるが、歴史に対するアーレントの複雑な態度を視野に入れることで、より有機的にアーレントを読むことが可能になった。その先鞭を切ったのがダイナ・ヴィラ(1996)であり、シェイラ・ベンハビブ(1996=2003)も——ボニー・ホーニグが批判するように不徹底ながら——アーレントの「真珠採り」を自らの解釈の中心に据えることで、フェミニズムからの批判に抗してアーレントの公共性論を捉え直した。90 年代以降はあまり注目されなくなったが、最近になって

¹ この種の批判は数多くあるが、代表的なものは Hanna F. Pitkin (1981), "Justice: On Relating Private and Public", *Political Theory* 9. である。ピトキンは、ポリスを原型とする公的空間が自己顕示欲に駆られる少年たちの集会にすぎないと批判する（ただし、アーレントの中に別の公共性論を見出そうとしてもいるが）。また、この点については、Mary G. Diez (1995) "Feminist Receptions of Hannah Arendt", *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*. も参照されたい。ディーツが註で振り返るところによれば「いかにしてポリスが人間的行為の儚さに対する「治療」として機能するか」が重要であると述べながら、こうした解釈が、アーレントのポリスの公共性論をノスタルジー、ロマン主義、男性至上主義などと批判する当時のフェミニストたちを納得させるには不十分だった。

再び脚光を浴びつつある。リチャード・バーンスタイン(2013, 2017)も「真珠採り」に着目し、ヴィラも2019年の講演で焦点を絞り直した。ロドルフ・ガシェ(2020)は脱構築論においてアーレントが自らの企てをハイデガーの「解体」に学んだものとして自覚していることを指摘した。また、ベンヤミン研究からこうした論点を扱った柿木伸之による研究(2021)も重要である。しかしながら、この態度に関するアーレント自身の論述が限られているためか、主題的には扱われてこなかった。

そこで本稿では以下の仕方で「真珠採り」の態度に接近する。まず、先述のベンヤミン論文に着目し、アーレントがハイデガーとベンヤミンに見出す共通項について論じる(第一章)。次に、「真珠採り」という表現そのものは用いられないものの、それに繋がる萌芽が「政治への関心」論文で既に見られることを確認しつつ、アーレントがいかにかハイデガーから批判的に「政治への関心」を引き継いでいるかを明らかにする(第二章)。最後に、『過去と未来の間』に焦点を絞り、その歴史論や文化論が過去に対するアーレント自身の態度を深めるものでもあったと解釈しつつ、アーレントがハイデガーとベンヤミンからいかなる距離をとって「真珠採り」の態度を展開させようとしているか、ということに輪郭を与え直す(第三章)。

1. 三人の「真珠採り」

アーレントがベンヤミン論文第3節において「真珠採り(pearl-diver)」²と比喩的に表すのは、ベンヤミンの態度であり、そしてそれと似ているとされるハイデガーの態度である。アーレント自身もこの「真珠採り」に重ねられるが、このことはほとんど言外に語られるにすぎない。そこで、この態度をアーレント自身のものとして、ハイデガーやベンヤミンのそれから浮き彫りにするために、アーレントが両者のそれがいかなる重なりを見ているのかを明らかにする³。

アーレントがハイデガーとベンヤミンに通底すると考えるのは、まずもって20世紀初頭という時代への眼差しである。それは、第一次世界大戦の後、共和国の東の間の安定の下で、文学や演劇、絵画や音楽、建築や映画に至る様々な芸術や技術が華々しく開放された時代であった。この時代に、過去や「古いものや古代のもの」の「再興」がハイデガーやベンヤミンといった「伝統が修復不可能なまでに断絶していることに最も自覚的であった者たち」(MDT, 201)によって企てられた。こうした両者の眼差しは極めて逆説的に見える。両者はともに、「伝統の断絶」という診断をその時代に対して下しながらも、「過去の再興」と「破壊」や「解体」を企てたからである。それは、伝統が修復不可能なまでに壊れているところで過去を再興し、壊れてしまっている伝統やその上に立つにすぎない現在を破壊する、という幾重にも逆説的な

² 「真珠採り」という比喩はシェイクスピアの『テンペスト』を参考にしている。“Full of fathom five thy father lies./ Of his bones are coral made./ Those are pearls that were his eyes./ Nothing of him that doth fade/ But doth suffer a sea-change/ Into something rich and strange. —The Tempest, Act I, Scene 2” (MDT, 193)。この詩は『精神の生活』「第一巻 思考」末尾でも引用されている(LM.1, 212)。

³ アーレントのベンヤミン論文の妥当性について本稿では議論することができない。アーレントのベンヤミン論文、とりわけその「伝統」概念への着眼に学びながらもそれをベンヤミン研究として批判的に検討したものとしては以下の研究がある。Phillippe Simay, “Tradition as Injunction: Benjamin and the Critique of Historicism”, in: Andrew Benjamin (ed.), *Walter Benjamin and History*, London: Continuum, 2005。また、ベンヤミンの「伝統」概念に着目したという意味では、柿木伸之による最近の研究(『断絶からの歴史——ベンヤミンの歴史哲学』(月曜社, 2021))も、この列に位置付けられるだろう(本書 321 頁参照)。

企てである。こうした逆説的で、ともすれば錯綜しているようにさえ感じられる議論は、伝統の断絶、破壊や解体、そして過去の再興という3つのモチーフを紐解くことで理解できよう。

● 伝統の断絶

ベンヤミン論文第3節において「伝統の断絶(the break in tradition)」として論じられていることは2つある。第一に「今世紀初頭に生じた伝統の断絶」(MDT, 200)であり、第二に、そもそも瓦礫の山でしかないもの、そもそも壊れているものとしての伝統である。

第一に、それが20世紀初頭の危機に関わり、またベンヤミン論である以上、そこからは様々な含意を汲み取りうるが、明示的に論じられるのは「古いものや古代のもの、その多くが伝統によって長らく忘却されてきた」(MDT, 201)ということである。アーレントによれば、ヨーロッパでは20年代からハイデガーが逸早くこうした「伝統の断絶」に気づき、「過去の再興」に着手し、そしてそのことがハイデガーに「20年代の並外れた、また並外れて早い成功」をもたらした(cf. *ibid.*)。明示的に語られるわけではないが、古代から近代に至る様々な作品について20年代のハイデガーが試みた読み直し——後述するように、アーレントが若き日々にハイデガーの講義で目の当たりにしたであろうこの読み直し、後のアーレントに決定的な影響を及ぼした——には目覚しいものがあった。また、ベンヤミンも1925年頃に書かれた『ドイツ悲劇の根源』で、詩と文学のドイツ的伝統において忘却されていたバロック悲劇に焦点を当てた。

第二に、「伝統は過去を単に年代順にだけでなく、何よりもまず体系的に秩序づける」(MDT, 198)と論じられるとき、そこにはベンヤミンにとって伝統がそもそも瓦礫の山であるという洞察がある。伝統は自らにとって都合の悪いものを「異端」や「否定的なもの」として捨て置くことで過去を一つの歴史として秩序づける。ただし、伝統的なものも伝統によって抑圧されたものも、見境なしに蒐集するベンヤミンにとっては、伝統もまた過去の断片の蓄積にすぎない。「蒐集家の情熱は体系的でないだけでなく、無秩序なものとの境を接する」(*ibid.*)。こうした議論は、ベンヤミンの「歴史の天使」とその後ろ向きの眼前に過去から吹く風によって蓄積される瓦礫というイメージを反映する。他方で、「瓦礫の山」と描写されることはないものの、ハイデガーにおいても「伝統」は振り払いきれない仕方で思索を規定し、「根源的な「源泉」への通路を塞ぐ」(SZ, 21)。三者にとっては「伝統そのものが主な忘却形態なのである」(Villa: 1996, 10)。

以上のような、伝統の断絶や崩壊をめぐる2つのイメージは、収まりの悪さが目につくものの、アーレントの思索のなかで繰り返し登場する。——そもそも瓦礫の山であるはずの伝統が20世紀初頭に壊れた。それは、第一次世界大戦を端緒とする破局によって、伝統なるものが瓦礫の山にすぎないものとしてハイデガーやベンヤミンといった者たちにあからさまに露見した、ということであろう。そして、この露見を見定めたハイデガーやベンヤミンは、「黄金の20年代」とも称される、ワイマール文化の華やいだこの時代に、過去の再興を企て、またそうするために、伝統の名において主張される過去の連続性や体系性がいわば紛いものであることを暴き立てた。

● 破壊と解体

ベンヤミン論文第3節で最も強調されるのは、「破壊(destroy, destruction)」というベンヤミンの企てである。このような切り口は、直接的な言及こそないが、やはりハイデガーの「解体(Destruktion)」を思わせ

る⁴。ただし、注意深く読むならば、ここでも2つの事柄が「破壊」という表現で示されている。第一に、過去の断片を蒐集する際にその断片が根ざしていた文脈や前後関係を破壊することである。第二に、伝統や過去の権威を破壊することである。前者については後述するとして、ここでは後者に焦点を絞る。

既に触れたように、アーレントはベンヤミンにおいて伝統が壊されるとも、壊れているとも論じる。こうしたぶれ、あるいは、そもそも壊れているものを壊すという逆説は、次のように理解できる。すなわち、アーレントによれば、ベンヤミンが「破壊」するのは、伝統が主張する過去の連続性や体系性に対する、ひいては現在に対する「心の平安」、慢心という分別なき平安(MDT, 193)である。そして、この慢心や平安が壊されるのは、「歴史の概念について」の表現を借りれば、「我々には出来事の一繋ぎの連鎖が見えるところ」で、その連鎖、連続性や体系性が——「歴史の天使」にその足元の現在がそう見えているように——そもそも一つの「破局」、「瓦礫の山」であることを露呈させるからである。伝統はそもそも壊れており、ベンヤミンはその壊れていることを白日の下に晒すことで、その伝統に対する現在の慢心や平安を壊す。ベンヤミンはこうした「破壊」の機能を引用文に発見するが、この発見は「過去に対する絶望」ではなく「現在という絶望と現在を破壊しようとする願望」(MDT, 193)から生まれたのである。

こうした、ベンヤミンの「破壊」をめぐるアーレントの解釈は、ハイデガーの「解体」と重なるものであろう。ハイデガーにおいて「解体」はまずもって存在論の歴史や伝統を解きほぐすことによって本来的な存在理解を露わにさせることであるが、それは同時に、伝統がいかにも本来的な存在理解を隠蔽し忘却してきたかを露わにさせることにもなる。さらに、ベンヤミンの「破壊」が過去ではなく現在に向けられていた(とアーレントが論じる)ように、ハイデガーも「解体は過去に否定的に挑もうというのではなく、その批判は「今日」と存在論の歴史に対する支配的な姿勢を揺るがす」(SZ, 22f.)と論じる。ひいては、「[追思しつつ]伝統に耳を傾ける」とは「過去に身を委ねるのではなく、現在を熟考する」(MDT, 201)ことであると『存在に関するカントのテーゼ』(1961)から不意に引用されるとおりである⁵。

アーレントによれば、「伝統」は——ベンヤミンにおいては「異端」や「否定的なもの」を捨て置くという仕方で、ハイデガーにおいては本来的な存在の問いを覆い隠すという仕方で——そもそも壊れており、壊れていることはベンヤミンやハイデガーの目にはすでに明らかであったと理解できる。その意味で両者において「破壊」や「解体」とは、むしろ伝統がそもそも壊れていることを露わにさせ、またそうすることで、未だその伝統の上にくつろごうとする「現在」や「今日」の態度を揺るがせることであろう。

●過去の再興

ベンヤミン論文第3節でアーレントがハイデガーとベンヤミンを最も、そして明示的に接近させるのは、「過去の再興」という点である。「真珠採り」という比喻も直接的にはこの点を指し示している。アーレントはハイデガーとベンヤミンによる「過去の再興」について、両者を近づけながら次のように論じる。

⁴ 本稿ではベンヤミンの「破壊」とハイデガーの「解体」を両者をさしあたり腑分けして考察を進めるために、このように訳し分ける。

⁵ アーレントがその一部を引用するハイデガーの原文は次の通りである。»Um so dringlicher bleibt ein nachdenkendes Hören auf die Überlieferung, das nicht Vergangenen nachhängt, sondern das Gegenwärtige bedenkt.« (Kants These über das Sein, 448). アーレントは nachdenkendes を省いたかたちで Hören 以下を“listening to the tradition that does not give itself up to the past but thinks of the present.”と英訳している。

それと気付くことなく、ベンヤミンは実際、マルクス主義の友人たちの弁証法的な狡猾さよりも、海神の力によって真珠や珊瑚に変貌した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共通するものを持っていた。また、生きた目や生きた骨はそのように新しい思想の「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るのみ、現在へと救出され引き上げられうる。(MDT, 201)

ここで「生きた目や生きた骨」と比喩的に表されているのは、先述した伝統やその秩序づけや体系性によってそこから振り落とされ忘れ去られてきた過去の思考や経験の「諸断片(fragments)」のことである。そして、「過去の再興」ひいては「真珠採り」の態度とは、端的に言えば、こうした諸断片を現在へと引き上げることであるが、次の3点に留意しなければならない。

まず、アーレントによれば、伝統の崩壊が明らかであるにも拘らず「過去の再興」が可能であるのは、過去の諸断片が「言語」の中で守られているからである。こうした言語に対する確信においてもハイデガーとベンヤミンは通底していた。ハイデガーはドイツ語やギリシア語の言葉の根源的な意味にまで遡って思索し、またベンヤミンにとって引用文は思想や経験の断片が眠る「宮殿」(MDT, 201)であった⁶。「真珠採り」が過去の諸断片を探索し蒐集するとき、その現場は「言語」である。

次に、過去は言語の中で守られ、そこから引き上げられうるにも拘らず、「もともとあったとおりに」取り戻されることがない。生きた目や骨は真珠や珊瑚に変貌しており、またそれらを引き上げるときには、それらが根付いていた文脈に対して現在や今日の「新しい思想」によって「暴力」を加えることになる。この暴力は、ベンヤミン論文では過去の思想や経験が根ざしていた文脈に対する「破壊」である。

最後に、過去の諸断片を元々の姿のまま引き上げることはできないにも拘らず、それが「過去の再興」であるのは、この再興が伝統という忘却の様態から過去の可能性を現在や今日へと引き上げることだからであろう。伝統の崩壊に対峙しながらも「過去の再興」という課題を、アーレントはハイデガーとベンヤミンの両者に見出し、両者から引き継いでもいる。しかし、こうした「過去の再興」がこの三者においてどのように遂行されたのか、ベンヤミン論文では比喩的に表されるのみで、詳細な論述はない。

以上のように、アーレントはハイデガーとベンヤミンを複数の点で接近させ、その中でもとりわけ「過去の再興」に焦点を絞るかたちで両者を「真珠採り」と呼び表した。その態度は、ベンヤミン論文の結びの箇所ですべてのように圧縮されたかたちで表現されている。

このような思考は、現在に養われながら、思考が過去から挽ぎ取り思考そのものの周りに集める「思想の断片」によって働く。海底を掘り、海底を光へともたすためではなく、豊かなものや不思議なものを、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

⁶ 「それ自体の過去がそれまでと同様に我々にとって疑わしくなるいかなる時代も、結局は言語という現象に向き合うに違いない。なぜなら、言語には過去が根深く含まれ、そうした過去を一挙に取り除こうとするあらゆる企てを妨げるからである。ギリシア語の *polis* は我々が“politics”という語を用い続ける限り、我々の政治的存在の根底——海底——に存在し続けるだろう」(MDT, 204)。

掘り下げる——しかしそれは、それがあっ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新たな結晶化された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、そしてもしかすると不朽の元現象としてさえ。(MDT: 205f.)

「真珠採り」の態度とはまずもって、伝統が主張する体系性によって隠蔽され忘却されてきた過去の思想や経験の諸断片——真珠や珊瑚に変貌した目や骨——を拾い上げてくることである。拾い上げることには、過去の諸断片を梃子で緩めて挽ぎ取るという仕方、それらが根差す海底に暴力を加えることが伴う。ゆえにそれは、過去の諸断片やそれらが根ざしていた時代という海底の全体——例えばポリス——を元々の姿のまま現在に甦らせることにはならない。「真珠採り」はそれを目論みもしない。「真珠採り」は、真珠や珊瑚を引き揚げることによって、伝統がそれらを覆い隠していることを暴き、その伝統の上で安らぐ現在や今日を揺るがす。ヴィラの表現を借りれば、「解体という課題は、アーレント、ベンヤミン、ハイデガーによって行われたように、単に消極的なだけでない〔中略〕。それが企てられるのはまさしく、その不思議さが現在の慢心を挫くような根源的な経験へと接近するためである」(Villa, 1996: 9f.)。しかしながら、アドルノらとの確執を考慮するとしても、ベンヤミン論文は「真珠採り」という比喻によって奇妙なほどベンヤミンをハイデガーに近づけているように見える⁷。アーレントが両者のずれに無自覚であったとは考えられない。そうだとすれば、「真珠採り」の態度は、両者の態度との重なりにおいてだけでなく、両者のずれの間でアーレント自身の態度として研ぎ澄まされており、またそこでは、ヴィラの解釈に反して、「破壊」や「解体」以上のことが目論まれているはずである。アーレントの見るハイデガーとベンヤミンの間のずれもおそらくはそこに見出されるだろう。

2. ハイデガーと「政治への関心」

「真珠採り」の態度を主題的に扱うことの難しさは、ベンヤミン論文でこの態度について考察が十分に示されていない、ということだけではない。それが難しいのは、この論文がアーレントの主要著作の多くが出揃った後に書かれているからでもある。アーレントが自らの態度を含めて「真珠採り」の態度と呼び表すとき、それはむしろ自らの思索を振り返ってのことであり、それまでにある程度アーレント自身の態度は定まっていたと考えられる。ベンヤミン論文の他に「真珠採り」という表現が登場する著作は見当た

⁷ ハイデガーの名前こそ挙げられないものの、ハーバーマスも例えばアーレントのベンヤミン論を次のように評している。「ベンヤミンのうちにやどるこの若き保守性の、知的にしてかつ戦闘的な支持者は、こんにちでは、ハナ・アーレントであるが、彼女は、この信じやすく繊細過敏な唯美主義者、蒐集家、そして民間の学者たるベンヤミンを、マルクス主義やシオニズムに帰依する友人たちのイデオロギー上の諸要素から守ろうとしているのである」(91頁。好村富士彦監訳『ベンヤミンの肖像』(西田書店、1984年))。原文は、Siegfried Unseld (1972), *Zur Aktualität Walter Benjamins*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt. に収録。

らないが、それに繋がる、あるいは相当すると思われる態度は複数の著作に散見される⁸。以下ではその中でも、冒頭で触れた「政治への関心」論文に着目しよう。

「政治への関心」論文(1954)では、ベンヤミン論文に先んじて、第一次世界大戦後の危機や伝統の崩壊に対する哲学者たちの応答に焦点が絞られている。アーレントは、歴史性をめぐるハイデガーの思索に、政治や人間事象の領域の意味を見出す糸口を掴みながらも、その限界を指摘する。ここにはアーレントがいかにかハイデガーの態度から距離をとっていたのかを読み取ることができる。

この論文によれば、第二次世界大戦や全体主義体制の経験、核戦争の恐れによって哲学者たちは、いつにも増して「政治的な出来事のもつ重要性」(EU, 430)に自覚的であらざるを得なくなったが、その端緒は第一次世界大戦後に高まったヘーゲルの歴史哲学への関心に見出すことができる。それ以前の哲学——後の「歴史の概念」(1961)によればカントの歴史哲学以前——は人間事象の領域がまともな哲学的問いを提示することはないと考えてきたのに対して、「ヘーゲルの解決策は、^一つ^一の^一行為は以前と同様に無意味なままに留まってしまいが、その過程は人間事象の領域を超越する真理を露わにする。この解決策が極めて巧妙であるのは、それが歴史的-政治的な出来事を真摯に受け止めることに道を開きつつも、伝統的な真理概念を放棄せずに済んだからである」(EU, 430f. 強調は青木)。

一方、アーレントによれば、ハイデガーはヘーゲルと違って、歴史のうちに顕現するいかなる超越者や絶対者、「無制約者」も認めなかった。「我々の文脈では、このことが意味するのは、哲学者が「智者」たらんとする要求、すなわち人々の「都市」の移ろい揺らぐ事象のために永遠の尺度を知ろうとする要求を捨て去ったということである」(EU, 432)。哲学者のみが接続しうる超越的な「永遠の尺度」に従って揺らめくポリスを確認するものへと作り上げていくこと⁹、これがプラトン以来の多くの政治哲学の根本課題であり、ポリスや人間事象に対する「敵意」であった。確かに「ひと(*das Man*)」および生の平均的的日常性に関するハイデガーの分析にも「ポリスに対する哲学者の古い敵意」が見出されるが、ハイデガーはむしろ「こうした生の諸構造が人間の条件そのものに内在しており、そこから哲学者の特権であるような「本来性」へと逃れる道はない」(EU, 432f.)ということを暴いたのである。生の諸構造という「諸制約」(*ibid.*)の内側に留まって人間事象を省みるという、そうした「政治への関心」がハイデガーによって切り開かれた。

このような、ハイデガーが切り開いた視野は、「人間の条件」を超え出ることなく、あるいは「観想的生」へと抜け出すことなく、あくまで「活動的生」の内部から「活動的生」を考える企てとして、とりわけ『人間の条件』や『活動的生』で確かに引き継がれている。一方、アーレントはハイデガーに限界も見ていた。

「歴史性」の概念が登場するのはこの場面であり、この概念が、新しい装いを纏い、はるかに明晰であるにも拘らず、「歴史」という古い概念と共有しているのは、政治の領域に明らかに近づいているにも拘らず、それが政治の中心——行為する存在者としての人間——には決して到達せず、いつも見過ごしてしまうということである。(EU, 433)

⁸ 例えば、最晩年の『精神の生活』「第一巻 思考」(1978)において、アーレントは自らの態度を次のように振り返る。「我々がギリシアの初めから今日に至るまで見知ってきたような形而上学や哲学をそのカテゴリーともども解体することをしばらく前から試みてきた者たちの仲間、私が属してきたことは明らかである。そのような解体が可能なのは、伝統の糸が途切れ、我々は決してそれを新たに結び直せないだろうと想定する限りのことである」(LM.1. 212)。

⁹ この構想は、伝統的な存在理解がポイエーシス的であるというハイデガーの洞察を活用するかたちで、プラトンやアリストテレスに端を発する(政治の制作化)という『人間の条件』の議論に繋がったと理解できる。

これは、ハイデガーの思索に行為論や倫理的、政治哲学的な問いが含まれない、という批判ではない¹⁰。むしろ、ハイデガーの語る歴史は「存在の歴史」であるがゆえに、そこでは、歴史の進歩という大きな「嵐」に巻き込まれるわけではないとしても、個々の行為や行為者がそれ自体として評価されることはなく、「一つ一つの行為は以前と同様に無意味なままに留まってしまふ」という批判である¹¹。

以上のようにアーレントはハイデガーの「歴史性」概念に意義と限界を見出しているが、加えて重要なのは、「ハイデガーが古いテキストを新しい目で読んだ最初の一人であった」(EU, 434)ということである。アーレントによれば、こうしたハイデガーのテキスト解釈は、一方ではマイネッケなどの歴史主義者たちにも、他方では「伝統の再興」——この文脈では近現代の諸価値の相対化や没価値化に抗して超越的原理に訴えて政治や人間事象に秩序を取り戻すこと——を企てるカトリックの哲学者たちにも影響を与えた¹²。「真正な現代哲学のこれほど多くが過去の偉大なテキストの解釈に携わっているのは、伝統の再興がその推進力を歴史主義に負っているからであり、歴史主義は「かつて誰も読んだことがないかのように」読むことを教えたのである」(EU, 434)。ここでアーレントは、「歴史性」に制約されていることに自覚的でありながらも「古いテキストを新しい眼で読む」こと、「かつて誰も読んだことがないかのように読む」¹³ことをハイデガーから学び取り、他方ではハイデガーの枠組みでは不十分な、個別具体的なもの(行為や行為者)に対する関心を、歴史主義——『歴史主義の成立』の冒頭では「個別は筆舌に尽くし難し (Individuum est ineffabile)」という一節がゲーテから引用される——とともに切り開こうとする。

以上のような、「政治への関心」論文のわずか数頁で示される議論は、強い緊張を孕んでおり、また十分に展開されているとは言い難い。ただし、伝統の修復がもはや叶わず、過去のテキストを読むことができるのは歴史性によってであるにも拘らず、それでもどうか「新しい眼で読むこと」、この態度は、アーレントの後の思索を方向づけている。またその上で、アーレントは、一つ一つの行為や個々の行為者に対する「関心」の不十分さという点で、ハイデガーの「真珠採り」の態度にも限界を見ていた。

¹⁰ 「政治への関心」論文が書かれた年代からしてもこうした批判であるとは考えられない。また、アーレントは同論文で「政治とは何か、政治的存在者としての人間とは何か、自由とは何かといった政治学のより永続的な問い——ある意味ではより哲学に特有の問い——」(EU, 433)がハイデガーでは忘れ去られてしまっているとも述べているが、既に複数の先行研究が論じることからしても、アーレントが自らこうした問いに答えていくなかで、ハイデガーの様々な洞察を活用していたことは明らかである。

¹¹ 後期ハイデガーにおける「性起 (“event” (das Ereignis))」(ibid.)の重要性からしても、「こうした概念枠組みが新しい政治哲学の基礎付けよりも歴史を理解することに適していることは明らかである」(ibid.)。

¹² カトリックの哲学者たちとしてここで名前が挙がっているのは、マリタンやジルソン、グアルディーニやヨーゼフ・ピパーである。また、ここでアーレントは、“historism”ではなく“historicism”という語を用いており、これはカール・ポパーが『開かれた社会とその敵』(1944)や『歴史主義 (historicism) の貧困』(1957)で自らが批判する立場を表現するのに用いた語と一致するが、アーレントがポパーの語法を反映しているとは思われない。アーレントが“historicism”の一人として挙げるのはフリードリヒ・マイネッケ(1862-1954)である。『歴史主義の成立』(1936)の序文によれば「歴史主義 (Historismus) の核心は、様々な歴史＝人間的な力を、一般化的にではなく個別化的に考察することにある。もちろんこのことは、歴史主義が今後人間生活の一般的法則性や類型を追求することをやめる、ということではない。歴史主義は自らこのような追求を行い、それを個別的なものへの感覚と融合せねばならない。歴史主義が呼び起こしたのは、個別的なものに対するこの新しい感覚であった」。こうした歴史主義は、ポパーが批判する“historicism”に部分的に重なるように思われるが、アーレントが強調するのはむしろマイネッケにおいて歴史主義がもはや近代のニヒリズムを癒せないものとして考えられているということである。

¹³ 「政治への関心」論文において「かつて誰も読んだことがないかのように読む」という箇所はマイネッケの『歴史主義の誕生』から引用されており、原文は「So hatte noch niemand vor ihm gelesen.」(彼以前には誰もそのように読んだことがない)であるが、アーレントはこれを“as he never read”と英訳している。「文化の危機」論文では“The thread of tradition is broken, and we must discover the past for ourselves – that is, read its authors as though nobody had ever read them before.”と、アーレント自身の言葉として書かれている(本稿ではこの後半部分「かつて誰も読んだことがないかのようにその著者を読む」を、齋藤純一訳に従って参照した)。さらに、『精神の生活』では、“as though no one had touched the matter before me”(私の前には誰もその問題に触れたことがないかのように)」という箇所が、デカルトの『情念論』から引用されている。

3. 『過去と未来の間』の「真珠採り」

前節では、「政治への関心」論文(1954)に着目し、後に「真珠採り」の態度と呼ばれることになるものの萌芽を認めると同時に、アーレントがいかにかハイデガーに学び、またいかにかハイデガーから距離を取ろうとしていたのかを明らかにした。その形跡と、ベンヤミン論文(1968)で明示されることになる「真珠採り」の態度に相当するものは、様々な仕方でも『人間の条件』(1958)¹⁴や1959年の報告書¹⁵、『過去と未来の間』(1961, 1968)や『革命について』(1963)¹⁶に確認できる。そうだとすれば、「真珠採り」の態度は、ベンヤミン論文以前から既にハイデガーに対する一定の距離とともに練られていたと理解できる。その中でもとりわけ『過去と未来の間』は、以下で詳論するように、アーレントが自らの態度を遂行しつつ、ハイデガーやベンヤミンではない自らの態度として深めた著作としても解釈できる¹⁷。

「政治への関心」論文で注目され、ベンヤミン論文に至っても見出される「伝統の断絶」という問題は、『過去と未来の間』で主題化され、ほとんどその表題ともなっている。すなわち、伝統は過去と未来を鉄鎖のごとく繋いでいたが、それが断絶したところに「過去と未来の間の裂け目」が開いたのであり、その裂け目、その「現在」に人々は立たされている。この「現在」という時制は、『精神の生活』でも思考の時間経験として詳論されるが、本書ではむしろ「この裂け目の中をいかに動かかということのみに関心が向けられる」(BPF, 16)。この関心は、主に過去に対する態度への問いとして展開され、「それはとりわけ、断絶した伝統の糸を結び直したり、過去と未来の間を埋めるような[伝統の]新しい代替物を発明したりすることではない」(*ibid.*)。伝統が断絶した現在において、伝統を再建するのでも他の何かでこの裂け目を埋め合わせるのでもない仕方でも、いかにして過去と対峙するのか。この問いが、本書を含め、「政治への関心」論文以降のアーレントの思索を貫いていると考えられる。

まず、『過去と未来の間』が企てるのは、その「序論」によれば、政治哲学上の伝統的な鍵語——本論では伝統、歴史、権威、自由、教育、文化といった語が検討される——が根ざしていた「生きた経験

¹⁴ 『人間の条件』でアーレントは、「永遠の尺度」に訴えることなく生の諸構造の内側で政治や人間事象を考えるというハイデガーが切り拓いた視野を引き継ぎつつ、伝統的に「観想的生」の重みで押し潰され「活動的生」の内部に埋もれている様々な生や諸活動の意味や経験掘り出すことによって、生物学的な生を「最高善」と見做す近現代的政治の「慢心」を揺るがしている。

¹⁵ 『政治とは何か』(1993)に収められた、ロックフェラー財団への申請書(1959)には「政治的思考の伝統的諸概念及びそれに対応する概念的な連関領域の批判的再検討」として、次のように記されている。「……最もすり減ってしまった概念の背後にさえある諸経験は有効であり続けており、また、致命的であることが明らかとなったある種の一般化を逃れようと望むならば、[そのような諸経験は]取り戻され、再び生き生きとさせなければならない」(WP, 200f.)。本論で論じるように、こうした態度はベンヤミン論文では「真珠採り」の態度と表現されるが、『過去と未来の間』では「蒸留(distill)」と表現されている。また、『人間の条件』でも既に次のように論じられている。「活動的生がその中で過ごす諸々の世界物が大きく異なった本性をもち、全く異なった種類の諸活動によって生み出されるということを経験に教えるのは、言語と、そしてそこで横たわる根本的で人間的な諸経験である」(HC: 94)。

¹⁶ 『革命について』では、アメリカ革命という最終的には失敗に終わった出来事が過去から挽ぎ取られることで、フランス革命を嚆矢とする革命論の伝統を揺るがし、その実現しなかった可能性とともに新たに解き放つ。この意味で、「政治への関心」論文でハイデガーに欠けているとされた、個別具体的な行為や出来事への「関心」から政治哲学を展開した著作であると理解できる。また、こうした企てはベンヤミン的である。すなわち、それは「フランス革命が古代ローマを引用した」ように、「過ぎ去ったものへの虎の跳躍」としてベンヤミンの企ての継承であろう。柿木も次のように論じている。「「自由の創設」というのは、言うまでもなくアーレントによる革命の定義の一つである。「近代の内奥に秘められた物語を呼び覚ます革命の歴史」という彼女の言葉は、「フランス革命は、みづからをローマの回帰と解していた」という言葉などに表われるベンヤミンの思想を参照軸の一つとして革命を構想していたことをうかがわせる」(柿木, 2021: 289頁)。

¹⁷ 「真珠採り」の態度をめぐって『過去と未来の間』に着目するという構想は、ロドルフ・ガシエ著、宮崎裕助編訳『脱構築の力』(月曜社、2020)から着想を得た。ガシエは本書の序論で『精神の生活』から上述の箇所を引用してアーレントの思索態度がハイデガーの「解体」に学んだものであることを指摘しつつも、本論ではアーレントの思考論や判断論に焦点を絞っている。

の出来事」を「新たに蒸留(distill)すること」(BPF, 14)である。というのも、概念が思考の産物であり、思考が空虚でないならば、その言葉も何らかの経験に根ざしていたはずがあるが、そのような経験は伝統の中で言語からほとんど抜け落ちてしまっているからである。このような「蒸留」という「過去の批判的解釈」(ibid.)は言語の中で眠る過去の断片を拾い上げるという「真珠採り」の態度に繋がるものであろう。政治哲学の諸概念を生み出した思考が根ざしていたはずの具体的な出来事にまで遡ってそれら諸概念の精髓を「蒸留」すること、この問いが『過去と未来の間』に収められた諸論文に通底している。

そこでまず着目すべきは「第二章 歴史の概念——古代と近代」(以下「歴史の概念」論文と略記)である。なぜなら、この論文は、ハイデガーやベンヤミンの名こそ登場しないが、「政治への関心」論文で示されていた近代の「歴史」概念に対する批判が繰り返されるとともに、ハイデガーに欠けているとされた過去の具体的な行為や出来事に対する関心が古代の「歴史」概念に探られるからである。人間事象の領域の「慰めなきでたらめ」を歴史という大きな過程の全体として捉えた「近代の歴史哲学は、その古い不名誉から政治そのものも救うことに失敗した」し、「政治の領域を構成する一つ一つの行いや行為は辺獄に捨て置かれた」(BPF, 86)。これに対して、古代の「歴史」概念——ギリシアやローマ——では、「行われたことや起こったことはいずれも、その一つ一つの形態のうちに、「一般的」な意味の一端を含み、それを露わにしており、また有意味になるために[全てを]展開し飲み込んでいく過程など必要としなかった。[中略]。ヘロドトスの物語の流れは、数多くの物語に余地を残すほど十分に緩やかであるが、その流れの中に、一般が特殊に意味と意義を与えることを示すようなものは何もない」(BPF, 64)。近代の歴史哲学とは対照的に、古代において、人間事象の領域は、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、それぞれの文脈として立ち現われ、文脈として意味を与えられた。そこでは、「特殊(the particular)」がそれ自体で「意味」という「一般(the general)」を露わにするとされ、文脈や過程が露わにする「一般」に「特殊」が包摂されるわけではなかったのである。

「歴史の概念」論文は、近代の歴史哲学によって覆い隠されてしまった、古代の「歴史」の意味や経験を蒸留するものであると同時に、そこで拾い上げられた古代の「歴史」に、個別具体的な行為や出来事そのものに「関心」を向ける歴史哲学の可能性を見るものであると理解できる。そして、ここでの「特殊」や「一般」という語法、ひいては「一般が特殊に意味と意義を与えることを示すものは何もない」という一節は明らかに、アーレントがカントの『判断力批判』から援用する「反省的判断」と「規定的判断」を思わせる。すなわち、歴史過程全体が露わにする「一般」に「特殊」を包摂する「規定的判断」にではなく、ただ「特殊」のみが与えられているところで「意味」という「一般」を発見する「反省的判断」に、アーレントは個別具体的な行為や出来事を注視する歴史哲学や「政治への関心」を見出していると考えられる。

こうした議論を考慮に入れるとき、「文化の危機——その社会的-政治的意義」(以下「文化の危機」論文と略記)やそこで展開されるカントの反省的判断力論の活用は、全く異なった様相を見せる。すなわち、ロナルド・ビーナーがアーレントの判断論を実践的判断／歴史的判断という前期／後期に分かれる二分法で解釈したのに反して、アーレントの判断論は既に「文化の危機」論文から過去や歴史上の「特殊」に関わるものであり、その意味で「政治への関心」論文の延長線上に位置づけられる¹⁸。なぜな

¹⁸ アーレントの政治的判断論に関するロナルド・ビーナーによる研究(1982)によれば、アーレントの判断論は1971年を境に前期の実践的判断論と後期の回顧的判断論に二分されている。アーレント研究において長らく支配的であったビーナーの二分法的解

ら、「文化の危機」論文の主題は、過去の証言である文化的対象物の「対象物としての地位」の喪失という危機だからである(cf. BPF, 199)。文化的対象物はかつての社会では「瓦礫の山に見えるほどにまで解体されたが、それらが消えることはなかった」(BPF, 202)のに対して、現在では「ある特殊な種類の知識人」による大衆の娯楽産業に合わせた文化的対象物のダイジェストの大量生産によって「パンと見世物」のように消費財化されている(cf. BPF, 204)。「歴史の天使」の足元にはもはや瓦礫すら積もらない¹⁹。

「文化の危機」論文でアーレントが警鐘を鳴らす危機は、ベンヤミン論文のそれよりも深刻である。過去の証言である文化的対象物は、伝統の語り部としての威厳を失い、「廢墟」と化すどころか、娯楽産業に合わせて消費財化されてしまっている。一方、アーレントはこうした状況に一定の好機を見てもいる。「確かにこの[伝統の断絶という]事実は嘆かわしいかもしれないが、そこには、いかなる伝統によっても乱されていない眼で、すなわちローマ文明がギリシア思想の権威に下って以来、西洋的な読解や聴取からは消えてしまった率直さで、過去を見る大きな機会が含まれている」(BPF, 28)。こうした、ローマ文明とギリシア文明の出会いを最後に西洋から失われたとされる過去への「率直さ(directedness)」は、未だ「歴史なき荒野」であった19世紀のアメリカにも(cf. BPF, 201)、過去のテキストを「新しい眼で読む」ハイデガーにも見出されていた(「率直さと活発さ」(EU, 434))。伝統によって濁らされていない眼で過去の行為や出来事という「特殊」を眼差すこと、この課題が「政治への関心」論文からアーレントの思索を貫き、『過去と未来の間』で顕然化している。

無論、この課題には「歴史性」という大きな問題が伴う。アーレントは、過去を見遣る者たちがどこか歴史性を免れた視点——カフカの寓話に従えば、過去と未来の両者に攻められる思考が夢見る「これまでのどんな夜よりも暗い夜」(BPF, 7)——から過去を判断できるとも、しかしただ歴史性に従属するだけであるとも考えていない。こうした緊張は、過去の伝承をめぐってハイデガーから引き継がれ、ガダマーともある程度は通底するものであろうが、本稿では詳論できない。ただし、新しい眼で過去の「特殊」を見るという課題を、「文化の危機」論文における反省的判断論が引き受けていることは確かであるように思われる。

既に触れたように、アーレントにおいて「反省的判断」は、ただ「特殊」のみが与えられているところで「意味」という「一般」を発見する精神活動である。それは、ハイデガーに欠けているとされた具体的な行為、行為者、出来事といった「特殊」から政治や人間事象の意味を探究する態度であると理解できる。また、同時期の「政治入門」草稿で論じられるとおり、あ

積は、『過去と未来の間』や「文化の危機」論文の文脈を見落とした誤読にそもそも基づいていたと言わざるを得ない。近年で言えば、宮崎は、前期／後期という解釈を引き継いでしまっているが、一方で政治的判断と歴史的判断とが時間的なベクトルを異にしつつも反省的判断に根ざしたものであることを論じている(cf. 宮崎裕助「判断——政治的なものと歴史的なものとの交叉」、アーレント研究会編『アーレント読本』法政大学出版局、2020)。一方、柿木伸之(2021)は「第二章 メシアズムなきメシア的なものの系譜」において、ベンヤミンやデリダとの連関の中でアーレントにおける「過去と未来の間の裂け目」としての「現在」に触れ、それが過去や歴史をめぐめるものであったことを論じたが、こうした解釈は『過去と未来の間』の時点で既にアーレントの判断論が過去や歴史についてのものであったことを間接的に示すものでもあろう。

¹⁹ その意味で、「文化の危機」論文でアーレントが見ている危機は、ベンヤミン論文で示される「伝統の断絶」より根深い。確かに「文化的世界のもつ対象物としての地位」の喪失は「伝統の断絶」と密接な関係にある。ただし、ヨーロッパで20年代から文化的対象物が接触を遠ざける鑑賞物としての地位だけでなく、使用価値や交換価値も失い始めた、というだけでは、「対象物としての地位」は損なわれない。「対象物としての地位」が失われるのは、複製技術や映像技術、その市場的散布そのものではなく、一種の知識人が大衆の娯楽に合わせて文化対象物を改編、短縮、要約し、そのキッシュを文化的対象物と代替し、文化的対象物が消費財化されてしまうことである。それは、文化的対象物とそこに記された無数の過去を「瓦礫の山」としてさえ残さないという仕方、ベンヤミンやアーレントのような「蒐集家」の願望さえ挫く危機であろう。

らゆる判断(Urteil)には先入見(Vorurteil)が伴うがゆえに、反省的判断が行われるのは、既に発見されている一般に特殊を包摂しようとする先行判断を幾度も揺るがしている限りであり(vgl. WP: 20ff.)、その意味で「特殊」を「新しい眼で」判断しようと努める。さらに、こうした反省的判断は、文脈や因果関係を前提とせずに、ただ過去の出来事という「特殊」に「一般」を発見する古代の「歴史」概念に重ねられているが、この発想はまさに、ベンヤミンが書き遺した、過去の出来事を「歴史の連続を打ち砕いて取り出す」こと、その「過ぎ去ったものへの虎の跳躍」であろう。アーレントによれば、この判断は、「拡張された思考様式」において再現前された複数的な他者たちの意見やパースペクティブの間で得られた仮想的な「合意」に基づく「潜在的な妥当性」を得ることで、常にその恣意性を拭いつつ遂行される。しかし、それでもなお、反省的判断をする「真珠採り」は、あくまで過去の特殊を海底から暴力的に「挽ぎ取る」のであり、過去の出来事をそれが根差していた時代という海底から判断するのでもなければ、現在の地平から過去のテキストとの対話を企てるのでもない。再び引用するならば、「生きた目や生きた骨はそのように新しい思想の「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)。

おわりに

本稿では、アーレントのベンヤミン論から出発し、年代的には遡りつつも「政治への関心」論文や『過去と未来の間』の諸論文の間を渡りつつ「真珠採り」の態度に接近してきた。ベンヤミン論文ではハイデガーとベンヤミンが奇妙なほど近づけられていたが、「政治への関心」論文では、生の諸構造の内側で政治や人間事象を見遣る「関心」と「新しい眼で」テキストを読むことをハイデガーに学びつつも、具体的な行為や行為者、出来事といった「特殊」に対する「関心」の不足をハイデガーに認めていた。その上で、こうした議論がいくつかの作品を介して『過去と未来の間』の諸論文で引き継がれていることを確認しつつ、過去の「特殊」に「意味」という「一般」を発見しつつ拾い集める「真珠採り」の態度が反省的判断論に求められていることを示した。また、この点でアーレントはベンヤミンに近づいている。

最後に、ベンヤミンの「歴史の天使」は、「言語一般と人間の言語について」の議論を引き継いでいる。「地上の被造物一つひとつをその名で呼び、そのそれぞれ特異なありさまを語り出す「名」の力は、今や「歴史」が抑圧してきたものの存在を現在に救い出す「微かなメシアの力」として発揮されうるのだ」(柿木, 2021: 315 頁)。事物や自然の黙せる言葉を聴き届け、それに応じて事物や自然を名付けることができたアダムの言語からすれば、「判断(判決, Urteil)」など知恵の実を食べた人間の、墮落した言語の姿にすぎない。神話上の墮落によって聴力もネーミングセンスも失った人間の言語に、それでもなお、単なる「抽象の伝達」に陥らず、「具体的なものの伝達(die Mitteilung des Konkreten)」に関わりうる「判断(Urteilen)」とそこから出発する政治の可能性を、アーレントは探っていたかのようなのである。