



自己との一致：良心の政治的意味：
ハンナ・アレント研究(5)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2012-01-10 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 亀喜, 信 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00006099

自己との一致 — 良心の政治的意味

ハンナ・アレント研究（5）

亀 喜 信

アレントは、人間だけが自己自身を伝えることができると述べている。人はそれぞれ異なっている。しかしその異なりを他者に伝えようとすれば、他者と共有された次元、一般性の次元、例えば言語の成り立つ共同性の次元に立たねばならない。他者と共有された次元がなければ、人間は自己自身を伝えることはできない。

しかしアレントは、人間が自己自身を伝えることができると言っているだけで、人間がそれを欲するとは述べていない。自己を伝えるには、自己の視点を越えて、他者に理解されうる一般性の視点、他者と共有される共同性の視点に立たねばならない。その視点に立つてこそ、自己自身を理解することもまた可能となる。多様な視点に立つて物事の意味を問う精神の働きが思考であり、思考の原理は「自己との一致」である。しかしなぜ自己の視点を越えて、わざわざ自己を伝えなければならないのか。理由の一つとして、人々は相互の理解に基づいて結びつくことによって、はじめて自由な存在として現実の世界に生きることができるという政治的な考えがある。しかし更にその根底には、自己に誠実であろうとする良心を支える「自己への関心」がある。

人間が自己への関心を失い、また他者と理解し合うことによって結びつくことを放棄するとき、社会はどのような危機に陥るのか。ナチの全体主義を目の当たりにしたアレントにとって、これは避けて通れない問題であった。本論文では、自己自身を伝えるということの意味、孤立した人間の有様、そして「自己との一致」という思考の原理の意味について順に論じ、アレントの思想のうちにある政治と道徳とのつながりについて考察する。

1. 表現する人間

人間は生物であり、霊長類ヒト科に属する動物であり、生命を維持するために物質代謝を行わねばならない。この点ですべての人間は同じであり、生物としての人間の種的な存在を規定している。他方で人間は、単に生きるのではなく、生きる自分を意識する個的な存在でもある。人間は群れのなかに埋没し、溶け込んでしまうのではなく、自他を区別することができる。人間は、いま現に目の前にある環境に適応し、生命を維持するだけでなく、すでに存在しない過去を担い、未だ存在しない未来への展望を抱き、自らの経験を相互に連関づけ、意味づける。つまり人は自分の生を物語として生きているのであり、その物語は各々が独自なものであり、互いに異なっている。人間は種的存在と個的存在という二重性の緊張のうちに生きる。

「人間は死ぬ定めにある。存在するもののなかで、死ぬ定めにある唯一のものである。なぜなら他の動物と異なり、人間は種の一員としてだけ存在するのではないからである。種の生命の不滅は生殖によって保障されている。人間が死ぬ定めにあることは、個としての生(individual life)が誕生から死に至る生の物語を担い、他と見分けられるものであり、生物としての生(biological life)から浮きあがるという事実に存する。」(LM,18-19)⁽¹⁾

人間は生物である限りいずれ死んでしまう。それは種としての人間の定めである。しかし死はあくまで個体について生じることであるから、個の意識を持たない生物には、自分の死が意識されることはないだろう。個としての生を生きる人間だけが、己が死ぬ定めにある(mortal)ことを意識できる。人間は種としての生と個としての生との緊張を生きる存在である。アレントはナチスの人種主義イデオロギーを激しく批判した。それは人種主義が人間の個としての存在を否定し、単なる種としての生物に還元することによって、人間をモノとして処分することを正当化するために使われたからである。

エーリッヒ・フロムは、人間が自然の世界と未分化である状態から抜け出し、周囲の事物や人々から分離した個人として自己を意識する「個人化」(individuation)の過程が、宗教改革以降の近代において頂点に達したと述べている。彼によれば、個人として分離した人間は単独では無力であり、孤独のなかで自分の生が無意味ではないかと苦しむ。そして孤独と無力感から抜け出すために、自由な個としての存在から逃避するか、あるいは互いに平等な個人として自発的に他者と結びつくか、二者択一を迫られる⁽²⁾。従って人間は、平等な個人として他者と結びつくという選択肢を断たれるとき、絶対的な自己放棄と服従へと追い込まれることになる。個としての存在が耐え難いとき、人間は集団に埋没し、種的存在へと逃避しようとする。人間が無力感を克服して個としての生を生きるには、互いに平等な存在として他者と結びつき、そこから権力(power)を生み出さねばならない⁽³⁾。アレントが公共領域と呼ぶものは、この結びつきの場に他ならない。

人間はただ生命を維持するのではなく、意味のある物語としての生を生きようとする。それが人間の個としての存在、独自の存在の次元である。そして人間は、行為を通して自分の生の意味を他者に伝えることができる。意味というものは目で見たり手で触ったりできる現実の事物ではない。意味の次元は虚構の次元である。けれども意味は、他者によって理解され共有されることによって、単なる夢や空想とは異なるリアリティを与えられる。人がある行為に意味があると考えて実行するとき、その考えが単なる独り善がりの思い込みや自己満足ではなく、行為が意味あるものとして世界のうちに現れるためには、その意味は他者に伝えられ、理解されうるものでなくてはならない。たとえその行為が他者によって批判され、反対されようとも、批判や反対が生まれるのは少なくともその行為の意味がなんらかの形で他者に理解されたからであろう。そうである限り、その行為の意味は単なる夢や空想ではなく、実際に他者の応答を生み出すリアリティを持つ。「自己自身を伝える」ことは、人間が個としての存在を確かめる営みである。

フロムは、「感覚的、感情的、知的能力の成長と表現の自発性」を「生命に向かうエネルギー」

と呼び、このエネルギーが妨げられると破壊へのエネルギーが強まると述べている。生命は「成長し、表現され、生きられることを求める」のであり、この傾向が妨げられるとき、生命に向かうエネルギーは破壊に向かうエネルギーに変わる。「生命が生きられる」という表現が成り立つのは、人間の生が単に生存するという一元的なものではなく、生の意味を求め、種的存在と個的存在との緊張のうちに営まれる二重性を帯びているからである。そしてフロムによれば、人間の生命が生きられるために、成長と表現という二つの契機が重要であり、この二つが満たされないとき人間の生命は破壊へと向かう。人間の持つ破壊性は「生きられない生命」(unlived life)から生まれる⁽⁴⁾。フロムはこの認識を踏まえて、ヨーロッパの下層中産階級が持つ破壊性が労働者階級や上層階級よりもはるかに大きいことに着目し、ナチはこの階級の破壊性に訴えることによって政権に就いたと分析する。また彼がファシズムのニヒリズム的性格について参考にしてしているヘルマン・ラウシュニングも、下層中産階級が政治的に指導者も纏まった意志もない「漂流者」であり、無数の異なる利害によって引き裂かれ、激しい熱狂の裏に強い自暴自棄の感情を隠していることを指摘している⁽⁵⁾。(しかしナチ党は農民も含めた中産階級だけでなく、労働者や大資本家などの支持も取り込んでいたのであり、フロムなどの「中間層ファシズム論」は不十分であるという指摘もある。⁽⁶⁾)

人間の生が表現を求めるということは、人間が自己を意味として理解する個的な存在であるとともに、意味というものが他者によって理解されて初めてリアリティを与えられるということである。人は周囲の誰からも理解されず、無視され、あるいは否定的な視線を送られ続ければ、自分が生きることに意味を見出すことができず、人間としての生を生きることはできない。それを避けようとして先に他者を無視し、自己完結的に自分の殻に閉じこもって生きることは、破壊性のひとつの現れと解することができる。「他人は関係ない」と割り切って自己満足に居直ることは、自己防衛のためであるにせよ、結局は自分が生きる意味を放棄することでしかない。それは根本的に孤独であり、自分は他者から見れば無意味な存在なのだという自己否定的感情の裏返しであろう。

アレントは、人間の「独自の異なり」(unique distinctness)が行為と言論によって現れると述べている(HC,176)。行為とは自発的に何かを始めることであり、それ自身が目的である活動である。言論もまた行為の一つの形であり、人間は言論によって自分自身を他者に伝え、他者によって理解されることができる。それは人間が意味のある行いをし、意味のある生を生きるために不可欠なことである。

「なんであれ人間が行い、知り、経験することはすべて、語られうるかぎりでのみ意味を持つ(理解される make sens) ことができる。(…) 複数としての人間(men in the plural)、すなわちこの世界のうちで生き、動き、行為する限りでの人間は、お互いに(そしてまた自分自身と)語りあい理解しあうことができるからこそ、意味のある経験をすることができる。」(HC,4)

意味とは他者に伝えられ、理解されることのできるものである。行為もまたそれ自身で意味を

持つ活動であるかぎり、他者に理解できるように「語る」ものでなければならない。「なにも語らない行為 (speechless action) は、もはや行為者 (行為主体 actor) がいないのだから、既に行為ではない。人が行いを為すことができるのは、その人が同時に言葉を話す者である場合だけである。」とアレントは述べている (HC, 178-179)。例えば空腹でなにかを食べることは、人間が生物である限り生きるために必要なことであり、種として共通の活動であって、個としての独自の存在を語るものではない。行為の主体はあくまで個である。確かに食べるのは個としての私であっても、私が食べるのは私だからではなく、生物 (種的存在) だからである。食べ方にも人それぞれ特徴や癖があり、食べ方でその人が誰か判別できるかもしれない。しかしそれによって個人の独自の存在は現れない。指紋によって人を判別できても、指紋は個人の独自の存在を伝えないのと同じである。それに対して行為は、人が生存のためではなく、それ自体に意味があると認める活動である。行為は意味の次元で成り立つ活動であり、それゆえに行為者が誰であるか、その個としての独自の存在を露わにする。無言の行為であっても、その行為自体が意味を持つ限り、行為者が誰であるかを語っている。

人間と同じく、言葉もまた種的存在と個的存在の緊張のうちに成り立っている。一方で言葉は、それを話す人々に共有された一般的なものである。しかし他方で人間は、言葉によって自らの独自の存在を現すことができる。人間が個的存在として自己を意識することができるのは、自分を越えた他者の視点を持ち、そこから自己を捉えることができるからである。その「他者の視点」を与えるのが、言葉という人々に共有された一般的存在である。長谷川宏は、言葉の持つ形式的普遍性を「一般化された他者」と呼び、それが話し手や聞き手の個別具体性を消すように存在すると述べている。これが言葉の共同性であり、そのなかで人間は自己を相対化し、他者に向かって自己を定立することができる⁷⁾。個々の人間の独自の存在も、それが他者に伝わり、理解可能な意味となるためには、言葉という一般的なものを介さねばならない。それと同時に、個人の独自の存在と言葉の一般的存在との隔たりをどれだけ自覚し、その隔たりを埋めてどこまで自己自身を表現できるかが問題となる。この過程はまた、人が自己を発見し、理解するために避けて通れない過程でもある。誰もはじめから自分を理解しているわけではない。自己を他者に向かって表現するとは、他者の視点を介することによって自己を理解することと表裏の事柄である。人間はまず個があってそれが集まって種 (共同性) を形成するのではなく、共同性という外部の視点との緊張関係のなかで個として理解されていくものである。

人間は行為と言論という仕方で自分が誰であるのかを他者に伝える。行為と言論とは、それを見聞きする他者を必要とするのであり、他者と共有された「公的領域」 (public realm) という舞台を必要とする。公的領域は原則的に (あるいは可能的に) すべての人に開かれ共有されている世界であり、そこに現れるものはあらゆる人によって見聞きされることができる。世界が共有されるとは、ものの見方や考え方が画一化されるということではなく、視点の違いが露わになるための共通の場が成り立っているということである。自分の視点からしか物事を眺められない人間には自分自身が見えない (私の視野のうちに私は現れない)。自己を意識するには、自己を越えた視点から自己を眺めることが必要であり、その視点を与えるのが言葉であり他者であり世界である。人間は言葉と世界とを共有し、共同性の場所に身を置くことができるから

こそ、自己を意識し、その独自の存在を理解することができる。しかし共同性（種的存在）に埋没してしまえば、人間は個としての存在を失って画一化され、言葉は一般と個別との緊張を失い、おしゃべりや命令となる。

アレントは、詩とは人間の思考そのものに最も近い芸術作品であり、言葉の最高の密度(density)によって持続性を与えられ、リズムによって人々の記憶に刻み込まれると述べている(HC,169-170)。出来事の固有の意味、そしてその出来事を体験する人の独自の存在が伝わるように、言葉は密度を持ち、リズムを与えられねばならない。人間的な生は、他者に伝えられ共有されることのできる一般性（種的性格）と、個々の人間の独自性（個的性格）との緊張のうちに成り立つ。その緊張を伝える言葉をアレントは「詩」と呼んだのである。詩はその密度とリズムによって、読む人を出来事の固有の経験に触れさせる。政治の言葉は詩の言葉ではないだろう。しかし政治という営みが、アレントの言うように人々が行為と言論を通して理解し合い、結びつき、そこから権力を立ち上げるという側面を持つのであれば、行為と言論によって自己を表現し、また他者の行為と言論を理解するためには、詩を生み理解するのと似たような思考の緊張が必要であろう。政治の言葉が単なる命令やおしゃべり、官僚的答弁と野次の繰り返しでしかないなら、そこからはいかなる理解も同意も生まれまいだろう。政治という営みが人間の複数性を条件とし、その複数性が人間の個としての存在を条件とするかぎり、政治は意味をめぐる思考の緊張と切り離すことはできない。

2. 服従する人間

アレントは、近代西欧において労働が私的領域から解放されて公的組織を形成するようになったと考え、それを「社会」(society)と呼ぶ。「社会とは、生命以外のなにものも目的としない相互依存という事実が公的な重要性を帯び、単なる生存と結びついた活動が人々のまえに現れることを許される形態である。」(HC,46)この「社会」においては、生命維持という種的存在のための相互依存が公的重要性を帯び、人間の個としての側面が捨象される。そのような「社会」において大衆を組織し動員するために、ナチスは「人種」という、一見したところ客観的な特徴に基づくように思われるイデオロギーを用いた⁸⁾。しかしそれは、人間を生物としての種次元に還元することであり、個的存在と種的存在との緊張を生きる人間の在り方を破壊することに他ならない。

人は、自らの生を意味ある物語として担うがゆえに、自分を個人として意識することができる。また人は、言語や慣習、伝統など過去から伝えられてきたものを受け継ぎ、共有することによって、また時にそれを批判し作り直すことによって、人間的な交わりを営むことができる。人間にとって現実とは個々の事実やその総体ではなく、「語られること」であり、物語のなかでのみ個々の事実は連関づけられ、人間に理解可能な意味を与えられる(BPF,261-262)。それゆえに人間的な世界は過去を担い未来へと開かれている。それに対して人間を人種という次元で捉えることは、人間を生物学的特徴に基づく分類に還元し、過去や歴史の次元から切り離して捉えることである⁹⁾。人種に基づく人間の類別は、人間から意味の次元を奪い、相互の理解

に基づく結びつきを不可能にする。アレントは、「(…)人種とは政治的に言えば人類の始まりではなく終わりであり、民族(peoples)の源ではなくその崩壊であり、人間の自然な誕生ではなく不自然な死である。」(OT,157)と述べているが、これは誇張ではなく、実際にある特定の民族を絶滅させるという企てとなって実現されたのである。

ナチの採用した人種イデオロギーのはたらきの一つとして、中間層の鬱積した攻撃衝動にユダヤ人という標的を与えるということがある。ジグムント・ノイマンによれば、反ユダヤ主義には「政治の人格化」という側面があり、敵をユダヤ人という形で可視化することによって政治が単純化され、大衆に訴える力を増す。ユダヤ人に対する残虐行為を見せることが大衆扇動の有効な手段となり、情動に訴えることが根無し草の大衆を操作するのに適している⁽⁴⁰⁾。他方でこのイデオロギーは、ナチ党の主張するパン-ゲルマン主義を支えるものでもあった。人種イデオロギーは帝国主義と表裏一体を成しており、生命過程が公的重要性を持つ資本主義「社会」に適合したものであった。

イデオロギーは、経験の背後に隠された「より真なる実在」(truer reality)である原理を設定し、そこからすべてを論理的に演繹し、人々が経験する現実を説明する(OT,470)。自然淘汰の法則や階級闘争こそが「真の実在」であり、われわれの経験する現実はその表面的な現れに過ぎなくなる。イデオロギーというフィルターを通して現実を解釈することにより、人間は現実と直接触れ、感じる能力を失う。また個々の出来事の意味を多様な視点から反省する能力を放棄する。これは現実からの逃避であり、同時に思考からの逃避である。こうした逃避の様態を、フロムは「自由からの逃走」と呼んだ。彼は、人間が自分の存在が無意味であるという感覚から逃れようとして採る方法の一つとして、「自動機械」(automaton)になることを挙げている⁽⁴¹⁾。周囲の人間や社会の要求に完全に順応してしまった人間は、孤独や不安を感じる必要はない。それは人間が個としての側面を放棄し、種としての存在になりきることであろう。しかしフロムは、人間は母親の子宮に戻ることができないように、自然の世界と一体化した状態に戻ることにはできないと言う⁽⁴²⁾。人間が鳥のような羽を持たないからといって、羽が欠如している(足りない、奪われている)とは言われない。もともと人間は羽など持っていないからである。しかし人間が個としての存在を持たないことは欠如であり、奪われている状態である。人間は個的存在を放棄しても、単なる種的存在としての動物には戻れないのであり、あらゆる自発性を放棄した自動機械となってしまう。人間は蟻や蜂のように本能に従って生きることはできないのであり、自ら選ばなければならない。そのために自分の生を意味づける。生の意味を失い自ら選ぶ自由を放棄したとき、人間には機械のように命令に服従して生きるという途しか残されていない。しかし放棄されたように見える個的存在(自由)は、実際は単に抑圧されただけである。そして先に述べたように、生命に向かうエネルギーが妨げられると、破壊に向かうエネルギーに変わってしまう。鬱積した破壊衝動は、戦争やユダヤ民族の大量虐殺というはけ口を求めて爆発することになる。イデオロギーに服従し自ら考えようとしなないのは自己放棄であり、自己からの逃走である。第一次大戦後のドイツで、敗戦や恐慌によって打ちひしがれた大衆が自尊心を取り戻すために払った代償が、この自己放棄(自由からの逃走)であった。しかし所詮これは自己偽瞞であり、人は表面的には機械のように命令に従っても、生命のエネルギーは

鬱積して破壊衝動となり、いずれは爆発することになる。

3. 思考する人間

人間は単に在るのではなく、自分が在ることの意味を問うことのできる存在である。意味は必ず誰かにとっての意味であり、ある出来事の意味は、その意味を問う人間によって異なるし、またある出来事の意味を問うことは、それを問う人間自身の生きる意味を問うことと不可分である。そうであるがゆえに、物事の意味を問う思考はそれ自体が目的となる。「思考の過程は人間の存在全体にしっかりと染み込んでおり、思考の始まりと終わりとは、人間の生そのものの始まりと終わりに合致する。」(HC,171)思考という精神の活動によって、意味という一般的なものの次元が開けるのであり、それによって人間は自らを個として意識する視点を手に入れる。人間の生が刹那的に生きられるのではなく、意味を持つひとつの纏まりとして生きられるのは、人間が考える存在だからである。考えることなく単にその時々感覚や欲求に従い、あるいは単に環境に適応して生きるとき、人間は自動機械となる。自動機械もまた環境に適応するために外部世界を認識し、それによって得られた情報を処理するだろう。しかし自動機械は、自分自身が存在することの意味を問うことはない。意味を思考することは現実に適応することではなく、現実から距離を置くことによって可能となるからである。

精神は現実と距離を取ることによって活動するが、その距離はまた人間が自己自身を振り返ることを可能にする。「精神の諸活動のあいだには大きな違いがあるが、それらはすべて現れとしての世界から距離を取り、自己へと振り返るという点で共通である。」とアレントは述べている(LM-I,22)。人間は生存のために現実の世界に向かい、そこに適合しなければならない。しかし現実に密着しそこに埋没しているあいだは、自己というものは成り立たない。現実と距離を置き、生きているこの自分へと注意が向かうとき、精神が活動し自己が成り立つ。精神の生活は「自己との交わり」(intercourse with myself)であるが、アレントはその交わりにおいて思考の基準となるのが「自己との一致」(agreement with oneself)であると述べる。「精神の対話の基準はもはや真理ではない(…)。ソクラテス的思考の唯一の基準は一致であり、自己自身と合致していること(consistent with oneself)である。その反対である自己との矛盾は、現実には自分自身の敵となることを意味する。」(LM-I,185-186)ソクラテスは、何かを知っていると言う人がいれば、その人に執拗に問いかけ、本当に何かを知っているか確かめようとした。ソクラテス的思考は繰り返し問いかけ、分析し、掘り下げ、人が真実だと思っていることが実は矛盾を孕んでいないかを吟味する。アレントにとってもまた、思考とは認識ではなく、あらゆる視点に立って問いかけ続ける精神の営みである。それゆえ思考は、問いかける自己と答える自己との対話となる。問いかける自己は、様々な視点に立って自分の意見を反省し、そこに矛盾が含まれていないかを吟味する。思考が自己との一致を求めるとは、多様な視点に立って自分の意見に矛盾がないかを調べ抜くことに他ならない。例えば身体としての現実の私は、ある時にこの世界に生まれ、ある時に死んでこの世界から消える。しかし思考する私の精神は、私の誕生と死を越えて存続する世界という視点から、私の生活や意見を問い直すことができる。アレント

はヤスパースの「実存」(Existenz)という概念に言及しながら述べている。

「(…)私は世界における存在(worldly existence)であるがゆえに、私がまだ存在しなかった過去と私がもはや存在しない未来とを考慮せざるをえない。この意味で、誕生と死によって限界付けられている生命そのものは、限界付けられた事柄(boundary affair)なのである。従って肝心なのは、私が自らの生の限界を越え、過去について判断を下すために考察し始め、意志の企てを形づくるために未来を考察し始めるとき、いつでも思考は政治と無縁な活動ではなくなるという点である。このような考察は、政治的な危機の時に否応なく生まれるだろう。」(LM-I,192)

人間が有限な自らの生の限界を越え、世界という視点に立つことは、他者の視点、他者と共有される「世界」の視点に立つことである。それは様々な視点に立つ複数の人間が共に生きるために必要な精神の働きであり、政治という営みに不可欠である。ソクラテスにとって、思考は正義や幸福、徳といった概念に関わり、思考自体に意味があるのであって、思考を奪われた生は彼にとって無意味であったとアレントは述べている(LM-I,178)。人間は単に生存するのではなく生きることを意味を求め、意味とは認識されるような現実の事物ではなく、虚構である。正義や幸福といった概念もまた虚構であるが、それは人々に理解され共有されるとき、「世界における現実」となる。正義や幸福について、人々に受け入れられる妥当性のある判断を下すためには、可能的にあらゆる視点に立って考えることが必要である。それは問いかけ続ける思考であり、アレントが「ソクラテス的思考」と呼ぶものである。とりわけ政治的な危機のときに、自分の生という限界を越えて、「世界」という視点から考えることが重要となる。政治的危機とは、人々が互いに理解し合う回路が断たれ、孤立し、無力な状態に追い込まれてしまう状態だからである。

アレントは「市民的不服従」(1970)という論文のなかで「良心の規則」(rules of conscience)について述べている。それは「自己との一致」という思考の規則を土台にして、それを自分の行為一般に拡大したものと言える。「良心の規則は自己への関心(interest in the self)に依存する。その規則は、あなたが共に生きることができないであろうこと(良心に恥じるであろうこと something that you will not be able to live with)をしないように用心しろと告げる。」(CR,64)人間は意味のあるまとまりとしての「生の物語」を生きようとする。その生の意味を破壊するような行い、「生の物語」を台無しにしてしまうような発言を避けるように、良心は忠告する。「自己との一致」という思考の原則にし、それ類比的な行動の原則である「良心の規則」にし、突き詰めれば自己に誠実であろうとする「自己への関心」がその根底にある。それは個としての存在の次元を維持しようとすることであり、人間の生が個的存在と種的存在との緊張の中で成り立つことを考えれば、人間として生きようとする意志であろう。そして人間は、自らの生に意味があると思えばこそ、それを他人によって理解してもらおうとする。それゆえに「自己への関心」は、他者を視野に入れない自己中心主義とは異なる。人間が「自己への関心」を失ったとき、それは自分の生に意味を求めることに絶望したときであり、そのときこそ人間

は他者への関心も失ってしまう。確かにアレントは、良心が非政治的なものであり、悪が行われる世界に第一に関わるものではないと述べている(CR,60)。しかし良心を失うことは「自己への関心」を失うことであり、それは自己自身を伝えるという政治の根幹にある活動を放棄することである。政治が単なる管理統治ではなく、人間が相互の理解に基づいて権力を立ち上げるといふ、意味の次元において成り立つ営みである限り、良心は政治を支えるものである。

オルテガは、大衆とは自らに対して何も求めず、自分の現在に満足し、自分のうちに見出すもののすべて（意見、欲求、好みなど）が自然で良いものであると天真爛漫に考える傾向を持つと述べている⁽⁴³⁾。「自己への関心」とは、自己を無条件に肯定して満足しているのではなく、自分が生きることの意味を問い直し、自分を裏切らないで生きようとする事だろう。そしてそのために、自分を越えた様々な視点から自己自身を反省し、自分の行いや発言に矛盾がないか問い返し続けることだろう。しかし自分を無条件に肯定する大衆は外部の視点を認めず、自己閉塞的であり、自己の矛盾に気づくことができない。

「思想を持つとは、思想を持つ根拠を有すると信じることを意味し、従って真理というものがあること、理解可能な真理の世界があると信じることを意味する。思想を持ち、意見を抱くことは、そのような権威に訴え、それに従い、その規則と決定を受け入れることと同じである。従ってそれは、最良の形式の交わりは対話（そこで我々の思想が議論される）であると信じることと同じである。」⁽⁴⁴⁾

ここでオルテガの言う「真理」とは、思想の正当性を判断するための、人々に認められ共有された審級ないし規則を指し、実際には人々が「対話」によって思想の正当性を多面的に吟味するという仕方で機能するものであろう。しかし自分を全面肯定する大衆は自分を越えた審級を認めず、従って対話という共存の形式を認めない。オルテガは先の引用の後で、客観的基準に従う交わりを拒否することは文化に基づく共同生活を拒絶することであり、野蛮の共同生活に戻るのだとも述べている。今日、あるいは人々は順応主義に身を任せ、ますます私的生活へと閉塞し、実力行使に訴えることもない従順な群れになっているかもしれない。しかし人々が自己閉塞し、他者との対話を通して自分の意見や行いの正当性を吟味することを拒むかぎり、大衆は野蛮へと逆行しているというオルテガの指摘は、今でも傾聴すべきものである。対話という共存の作法を身に付けていない人々の野蛮さは、ファシズムのような大規模な形で現れなくても、学校や電車の中、隣近所での小競り合い(それは時に殺人にも及ぶ)として日々噴出し続けているのではないか。

アレントはすでに『全体主義の起源』(1951)のなかで、アトム化された社会における大衆が「自己への関心」(self-interest)を根底的に喪失していることに着目しており、大衆の主たる特徴が孤立であり、当たり前の社会的人間関係を欠いていることだと指摘している(OT,316-317)。孤立した人間は、自己の意味を問いかける他者の視点を欠いており、伝統や常識という他者と共有された視点から、自らの存在する意味を問い直すことができない。大衆は自己を批判的に捉える外部の視点を欠いているがゆえに、自分を無批判に全面的に肯定することしかできない。

同時に大衆は、他者と共有された意味の次元を欠いているがゆえに、自分の存在を意味づけることができない。各々がバラバラに自己を肯定しながらも、その自己の存在する意味を知らず関心も抱けないというニヒリズムが蔓延しているのが大衆社会であろう。そうした背景のなかで、とりわけドイツは第一次世界大戦に敗れ、また激しいインフレや経済恐慌が重なり、ナチスによる全体主義的統治という「ニヒリズムの革命」（ラウシュニング）が生まれる土壌が整えられていったと思われる。

過去と未来とは、どちらも感覚に現前するものではなく、精神の内では表象される。日常生活において、人は自分の現実（現在）の生活を配慮し、そこを基点として過去を想起し未来を計画する。しかし人は思考するとき、自分の現実（現在）と距離を置き、自分の生活への配慮を一時的に中断して、過去の出来事の意味を探り未来の社会を構想することができる。そして自分が生まれる前の過去や、自分が死んだ後の未来に視点を置き、そこから自分の生きる現在（現実）を眺めることができる。アレントは、思考のうちでこそ過去と未来とは「純粋な実体」（pure entities）として露わになると述べている（LM-I,206）。過去を理解する可能性について、アレントは若いときから関心を抱いていた。19才の時、彼女はヤスパースへの手紙で質問している。

「私は自分自身が立っている地(Boden)からしか歴史を理解することができません。(…)つまり私は、自分自身の経験を通して得たパースペクティヴから歴史を解釈し、そこに表現されていることを理解しようと試みます。この意味で理解できるものを私は身に付け、理解できないものは切り捨てます。(…)このようなものとして歴史解釈を捉えるなら、どうやって歴史からなにか新しいことを経験することが可能でしょうか。これでは歴史は、私が言いたいこと、しかも私が歴史なしにすでに知っていることのための、単なる一連の実例になるのではないのでしょうか。」⁽⁹⁵⁾

このときアレントは、人間は現実の自分の視点から離れられないのであり、そこから歴史を「解釈」(deuten)しているに過ぎないと考えている。書簡集の編者によれば、ヤスパースはアレントから受け取ったこの手紙のなかに、「解釈ではなくコミュニケーション(kommunizieren)」と書き込みをしていた。つまり理解というのはたらきは双方向的であり、歴史を理解しようとする者は現実（現在）の自分の視点を離れ、過去の出来事の視点に立たなければならない。それが不可能ならば、アレントがこの手紙で述べているように、歴史理解は現在の自分の考えに合致する都合のいい例を過去から選び出すだけのことになる。現実の自分の視点から距離を取り、自分を越えた多様な視点に身を置くことによって物事の意味を問い、現実の自分の意見を問い直すはたらきが思考であった。それは多様な視点のあいだのコミュニケーションであり、対話である。この対話のなかで初めて、過去と未来は「純粋な実体」として現れることができるのであり、人は「歴史からなにか新しいことを経験する」ことができる。思考は不動の原理から出発する論証ではなく、自分の視点を前提する一方的な解釈でもなく、様々な視点のあいだを動き回る対話的思考である⁽⁹⁶⁾。若きアレントはこのような思考の性格を、師であるヤスパースから学んだと思われる。

アレントは、「この世における可能的不死への超越なしには、厳密にはいかなる政治も共通世界も公的領域もあり得ない」と述べている(HC,55)。生物としての個体は必ず死ぬ。可能的不死の次元とは意味の次元に他ならない。意味はそれを理解する人々によって伝えられ、受け継がれ、個としての人間の死を越える。人間は意味の世界に参加することによって自己自身を他者に伝え、可能的不死へと超越することができる。そして意味の世界に参加することは、自己の視点を越えて他者と共有された視点に立つことである。他者の視点に立ち、自己の意味を問い、それを他者に伝える、こうした精神のはたらきがあるから人々は互いに理解し合い、結びつくことができる。それが政治という営みを可能にし、公的領域を成り立たせる。人が物事の意味を問うことを放棄し、生の欲求を満たし快適な生活を送ることで満足し、自己を他者に伝える必要を感じないのであれば、現れの空間としての公的領域は不要である。人が自分の身の安全と生活の保障のみを政治に求め、大衆に埋没して順応主義に流されるのであれば、政治は政府(権力機関)による管理統治となるだろう。人々が思考を放棄して自動機械となることを欲し、意味の次元が失われてニヒリズムが蔓延するとき、人々に命令し偽りの意味を与えてくれる統治の形態が再び現れる虞は常にある。

結 び

アレントにとって政治とは、人々がそれぞれ独自の存在として生き、自己自身を他者に伝え、相互の理解に基づいて結びつき、共に生きるという営みである。人が自分を伝えるためには、自分の生の意味を問わねばならず、そのために現実の自分の視点を越えて意味という一般性、共同性の視点に身を移さねばならない。しかしこうしたことは自然に行われるのではない。なぜ自分の生きる意味を問わねばならないのか、なぜそれを伝えねばならないのか、なぜ他者と理解し合い協力し合わねばならないのか。突き詰めれば、その根底には「自己への関心」があり、自己自身に対して誠実に生きたいという良心の訴えがある。単に自分を無条件に肯定し、自分が生きる意味を問うことを放棄するとき、人間は自己自身を他者に伝えるという政治の根幹にある活動をも同時に放棄している。思考を放棄し、自由から逃走する人間は、結局は自動機械となり、統治権力に従順に服従するほかない。その統治形態はナチのような露骨なファシズムではないかもしれない。しかしそこに決定的に欠如しているのは意味の次元であり、理解に基づく人間の繋がりである。それは人間が個的存在と種的存在との緊張を生きるという人間的存在を放棄することであり、アレントの言う「人間の不自然な死」に他ならない。

(1) アレントの著作からの引用は、本文中の括弧内に、著作の略号と頁数を記す。著作略号は以下の通り。([]内は初版の出版年)

OT : *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace & Company, 1979[1951].

HC : *The Human Condition*, University of Chicago Press, second edition, 1998[1958].

BPF : *Between Past and Future*, Penguin Books, 1993[1968].

CR : *Crises of the Republic*, Harcourt Brace & Company, 1972.

LM : *The Life of the Mind*, Harcourt Brace & Company, 1989[1978]

また、以下の邦訳を参照させていただいたが、筆者の責任で一部または全ての訳文を変更した箇所がある。

『全体主義の起源 1, 2, 3』(大久保和郎他訳、みすず書房)

『人間の条件』(志水速雄訳、ちくま学芸文庫)

『過去と未来の間』(引田隆也、齋藤純一訳、みすず書房)

『精神の生活(上下)』(佐藤和夫訳、岩波書店)

『暴力について』(山田正行訳、みすず書房)

(2) Erich Fromm, *Escape from Freedom*, Henry Holt & Com., 1994, pp. 23-24, 28-29.

フロム『自由からの逃走』(日高六郎訳、東京創元社、2006)を参照。

フロムはまた、逃避のメカニズムの一つとして、外界から完全に退いてしまう方法や、自己を心理的に拡大して外界を相対的に縮小する方法も挙げている。彼はこれらのメカニズムは文化的には重要な関連性がないと述べているが、今日の日本の状況を考えると、この逃避の形態が社会における人間関係や労働形態に重要な影響を及ぼしているのではないかとも思える。自分がすべての意味の基準であるような、他者を排除した虚構の空間、自己完結的なヴァーチャルリアリティの世界のなかに閉じこもり、自分に都合のよい(受け入れやすい)情報のみを選択的に受け入れ、それを「現実」と思いこむ傾向は、インターネットや携帯文化と相伴って、単なる個人の心理的問題では済まない「文化的な」状況を生み出しているのではないか。 Cf. Fromm, *op. cit.*, p. 183.

(3) アレントは「権力」を、「協力して行為する人間の能力」(human ability to act in concert)に対応するものであり、個人ではなく常に集団に属すると規定している。Cf., CR, p. 143.

(4) Cf., Fromm, *op. cit.*, p.182.

(5) Cf., Fromm, *op. cit.*, pp. 181-183. Hermann Rauschning, *The Revolution of Nihilism*, translated by E. W. Dickes, Kessinger Publishing, 2005[first printing, 1939], p. 76. ラウシュニング『ニヒリズムの革命』(菊盛英夫・三島憲一訳、筑摩書房 1972)を参照。なおアレントもまた『全体主義の起源』で参考文献にラウシュニングの著作を挙げている。

(6) 例えば山口定『ヒトラーの抬頭』(朝日新聞社、1991) 70-71, 261 頁以下および 360 頁を参照。

(7) Cf., 長谷川宏『ことばへの道』(勁草書房、1997)、12, 18, 54-56 頁。

(8) 木村靖二によれば、ナチの政策は徹底した現状批判と、すべての社会階層が調和ある生活を送れる理想社会としての民族共同体の建設を掲げるものであり、反ユダヤ主義は選挙戦で第一に強調されたスローガンではなかった。木村靖二編『ドイツ史』(山川出版社 2001)、309 頁参照。

(9) 人種という概念は、民族(nation)という概念とは異なる。民族とは自らを文化的・歴史的単位として意識する人々であり、人間の歴史的次元と不可分だからである(OT,229)。人種主義は、

例えばロシア人とドイツ人との違いは言葉や文化、歴史による違いではなく、狼と狐が異なるように起源（生まれ origin）の違いであると見なす。従って人種イデオロギーは「人類」という普遍的な概念を虚構と見なし、人類の一員である限りの「個人の尊厳」という概念を否定する(OT,234-235)。

(10) Sigmund Neumann, *Permanent Revolution*, Harper & Brothers, 1942, p. 219. ノイマン『大衆国家と独裁』（岩永健吉郎、高木誠、岡義達訳、みすず書房、1998）を参照。

(11) Cf., Erich Fromm, *op. cit.*, p. 184.

(12) *Ibid.*, p. 29.

(13) José Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses*, authorized translation from the spanish, W.W.Norton & Company, 1993, pp. 62-63. オルテガ『大衆の反逆』（神吉敬三訳、ちくま学芸文庫、1995）を参照。

(14) Ortega, *op. cit.*, pp. 73-74.

(15) 1926年7月15日付、ヤスパースへの手紙。Lotte Köhler und Hans Saner(Hg.), *Hannah Arendt, Karl Jaspers Briefwechsel 1926-1969*, Piper Verlag, 1993, S. 39. 『アーレント=ヤスパース往復書簡1』（大島かおり訳、みすず書房、2004）を参照。

(16) この思考をアレントは「言説的な再現前化の思考」(discursive, representative thinking)と呼んでいる。(BPF, 247)

Agreement with oneself: political significance of conscience

KAMEKI Makoto

Hannah Arendt says that only man can communicate himself. We can realize our individuality when we live our life as a story which has a meaning. If we want to live an individual life, we will try to show the meaning of our life through action and speech, because any meaning requires being general and understood by others. When we abandon communication with others, we will lose our individual being.

According to Arendt, a standard of thinking is *agreement with oneself*, which requires that we continue to examine our opinions in various viewpoints. In order to reflect in various viewpoints, we have to get over the limit of our life and put ourselves in the viewpoint of the 'world' or that of generality shared with others. In addition, this transition of viewpoints is indispensable for politics based on our communication and mutual understanding.

Arendt insists that the rule of conscience, which tells us not to do anything that we will not be able to live with, hinge on *interest in the self*. This interest in the self is what requires agreement with oneself in thinking. When we abandon interest in the self, we will give up thinking and freedom; we will lose individual life and become an automaton. Mass man, limited in his own life and lacking interest in the self, is unable to stand in the viewpoint of generality and find any meaning of his individual life. It is this interest in the self that requires us to think in agreement with ourselves.