

Title	「判断」ではないものとしての「思考」： アレント革命論との関係で
Sub Title	"Thinking", not "Judgement", in Hannah Arendt's theories of revolution
Author	寺井, 彩菜(Terai, Ayana)
Publisher	慶應義塾大学大学院法学研究科内『法学政治学論究』刊行会
Publication year	2018
Jtitle	法學政治學論究：法律・政治・社会 (Hogaku seijigaku ronkyu : Journal of law and political studies). Vol.119, (2018. 12) ,p.203- 236
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10086101-20181215-0203

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「判断」ではないものとしての「思考」

「判断」ではないものとしての「思考」

——アレント革命論との関係で——

寺
井
彩
菜

- 一 はじめに
- 二 革命と「思考」
 - (一) ハンガリー革命と「思考」
 - (二) アメリカ革命と「思考」
- 三 「思考」と「判断」
- 四 おわりに

一 はじめに

「アメリカの記憶の失敗は革命後の思考の致命的な失敗にまでさかのぼって考えることができる」(OR: 219)⁽¹⁾——『革命について』(一九六三)の後半部においてハンナ・アレントはアメリカ革命の成果を伝えるために必要であった「思考」の不備を指摘し、革命精神がそれにふさわしい制度を見つけれなかったこと、そしてこの失敗が致命的なものにならないためには記憶と回想が必要になることを訴えた。この議論は単に哲学的な議論の要請としてあるのではなく、「思考」＝詩＝「制作 (work)」の問題系に位置づけられるべきものである。というのも、アレントは詩人としての記憶を託しているからだ。アレントによって、詩はもともと「思考」に近い「制作」であるとされていた(HC: 170)⁽²⁾。実際に、この革命後の記憶喪失の問題は、「過去と未来の間の裂け目」(一九六八)において、レジスタントとして活躍した詩人ルネ・シャールの言葉に託される形で、「思考」の時間性の議論へと展開されるに至ったのである。⁽³⁾彼らはそれが拾われ、守られるべきものであることを示すような遺言抜きで「宝」を見つける「真珠採り」として描かれている(OR: 272, BPF: 3-4)。

しかし、アレントが革命論を『精神の生活』において継続するとき、この革命の失敗という問題は、「思考」ではなく「意志」と「判断」の間に配置されることになった。すなわち、アレントは革命のもたらす伝統の断絶について「意志」の巻で語り、そのような断絶を伴う自由の価値を人びとが受け入れることの可能性を「判断」に求める形で論じ終えていた(LM2: 217)⁽⁴⁾。他方で、『革命について』から「過去と未来の間の裂け目」へと発展していった、伝統が崩壊したあとに価値あるものを見分ける「真珠採り」とその時間性の議論は、その出自からも「革命」と密接に結びついていたものだが、『精神の生活』においては「思考」単独のものとして語られている。

この変化は、「判断」が「思考」に取って代わったことを意味するのだろうか。

はたして「判断」は「思考」が目指していたものを担えるのか。あるいは、アレントの「思考」と「判断」を区別するものは何であるのか。これらの疑問は、革命論において、「判断」ではない「思考」の独自性とは何かというひとつの問いに収束するだろう。この問いに答えるためにわれわれは、そもそも、アレントの思考論と、ロシア革命やフランス革命に対する批判として、あるいはハンガリー革命やアメリカ革命に対する称賛として構築されたアレントの革命論が、どうして関係があるのかを論じなければならない。さらに、「判断」の議論はいつから登場し、どうして「思考」の議論と交替、あるいは、混ざり合うのか、より革命論に即していえば、ハンガリー革命やアメリカ革命に観察された政治的なものの持続のために「思考」の議論よりも「判断」の議論が躍進するとすればそれはいつなのか、という問いに答えなければならないだろう。

「思考」という営みはどのように解釈されてきただろうか。アレントの提唱する政治的な生活を構成する人間の能力は「行為」と「判断」だと一般に目されている。それはもちろん、これらの能力が、アレントが政治という事象をとらえるうえでもっとも重要だと考えていた「複数性」という条件によって成り立つものであるからにほかならない。したがって、ステレオタイプにとらえられたアレントの政治とは、「複数性」という条件をじかに持つものではない「制作」、「労働」や「思考」、「意志」というほかの人間の能力の価値観からは逃れてあるべきものだ、ということになる。それらのほかの能力は時代ごとに覇権を握ってきたのだが、そのことによって「行為」や「判断」という政治的に重要な価値を持つ能力の存在を人びとの目から隠してしまっていた。「思考」も観想的な生を最高のものと考えた時代にあつては覇権を握ったものであり、「行為」を含むすべての可死的なものを侮蔑する結果を生んでいた(HC: 20-1)。

もちろん、本稿においても、「行為」や「判断」が重要な能力であることに異論はない。「思考」の政治性を否定す

る論拠があるとするれば、それは「思考」が複数性を条件に持たず孤独におこなわれるということと、より政治的とされる「判断」の存在であるだろう。これに対し、本稿は、アレントのある一つのメモから出発することにした。

それはアレントが一九五四年三月三日から四日にかけてノートルダム大学でおこなった講義「政治と哲学——フランス革命の後の行為と思考の問題」を準備するメモである。⁽⁵⁾一九五三年一〇月の『思索日記』を見ると、アレントはさまざまな人間の活動を挙げて、複数性と単独性の対立、そして生誕と可死性の対立をキーワードに分類をおこない、表を作成している。つまり複数性かつ生誕か、単独性かつ可死性のどちらかにさまざまな能力や性質が分類されることになるのだが、このとき本稿にとって注目されるべきことからは、『人間の条件』などで分析されていた複数の能力の中で「労働」だけが「単独性かつ可死性」の側に分類され、「行為」のみならず「制作」も「思考」も「複数性かつ生誕」の側に分類されていることである。「行為」は共存する他者との言語的な交流である点で孤立とも孤独とも無関係であるから複数性と結びついているのは当たり前のことだが、このとき「思考」の「孤独 (solitude)」は「人類とともにある自己」とされ、「制作」の「孤絶 (isolation)」は「人間の所産と共にある自己」と解釈されている。⁽⁶⁾そしてこうした解釈は『全体主義の起源』において与えられた「孤立 (loneliness)」に對置される孤独と孤絶の分類とも一致している。⁽⁷⁾これに対し、「労働」の同類とされているのは、自身の生命を含む物質の代謝と「他者を承認しない単独性」(神の孤独)であり「リアリティまたは共通感覚の喪失」である。「労働」に対する批判的な態度は『人間の条件』にも容易に見つけられ、一貫しているのだが、「制作」や「思考」に対する態度は『人間の条件』においてに批判的に見えても、基本的にそれらは複数性の側に位置するものであり、言い換えれば、孤独や孤絶は複数性という人間の条件と切り離されて存在するものではないし、また、そうなってはならないものとして、アレントに理解されているのである。

こうしてアレントの「思考」を政治的なものと考えるために必要な基盤を得ることができた。というよりはむしろ、

アレントが区別したさまざまな能力の布陣が、「労働」に對置されるものとして置き直される可能性が示されたのであり、そしてこのことは「制作」や「思考」の政治性について考えるうえで重要な意味を持つのである。

もつとも、先行研究によっても、「思考」は一概に非政治的なものとして解釈されてきたわけではない。⁽⁸⁾「思考」は、偏見から人間を解放し「判断」を可能にする、「判断」の露払いのようなものとして理解されてきた。それは「思考」が構想力によつて他者を再現させ、このことによつて「判断」は共通世界における妥当性を得ると考えられてきたためである。⁽⁹⁾他方で、このような分析は、「思考」は本来的に孤独なものであり共通世界に関与しない点で政治的でないどころか反政治的なものだが、「判断」という能力を解放し、機能させるためには必要という見方を示すものでもある。

したがつて、最終的に問題とされるべきはやはり「思考」と「判断」の関係である。いかにも、アレントによつて政治的な能力として取りざたされるのは「判断」の能力であるように見えるのだ。しかし、われわれは『革命について』から「過去と未来の間の裂け目」へと革命論が展開する際に「思考」の重要性が高まっていたことや「思考」という能力が複数性という条件と決して無関係でないことを確認した。⁽¹⁰⁾それでも「判断」と「思考」が先述の関係に帰着するのであれば、「思考」はアレントによつてどの時点で、そしていかなる理由によつて、政治的な営み——本稿にとつてはわけても革命の持続という課題——から退けられたのだろうか。

以上のように、本稿の目的は、アレントによつてなされた「思考」についての議論が「判断」の議論に回収されるものではないという理由を求めることにある。そのために、革命論において問題とされていた「思考」の不備についてより詳細に觀察し、分析することが必要になる。第二章では、まず、ハンガリー革命を主題とした論稿を見ることで、『全体主義の起源』以来見られるような無世界性の問題を「思考」の議論がどのように回避するかを見、また、この目的のために「行為」が重要なものとされたことを示す。次に、アメリカ革命論においては全体主義的条件とは

異なつて彼らが十分に「行為」できる環境にあったにもかかわらず「思考」の不備が革命精神の忘却につながった事例について見ることで、アレントが「思考」の独自の立場について議論を発展させていたことを示す。また、それらの「思考」論がどのような議論上のつながりを持つかという点にも注目する。第三章では、なぜ「判断」と「思考」が不明瞭な区別をされるようになったのかについて答えを求めるために、道徳的な議論を持ち込むものとしてアレントのアイヒマン論に注目する。これらの分析によって「判断」と区別された「思考」の営みについてその政治的意義が「判断」に先んじて認識されていたこと、「判断」はその道徳的な議論としての躍進の過程を「思考」と共有するために、「思考」の時間性を前提に理解されなければならないであろうことが理解される。

二 革命と「思考」

思考論を一貫した議論としてとらえようとするときその妨げとなるのは、アレントが随所で「思考」を明確に定義されない素朴な使い方で論じていることである。たとえば、「思考」が哲学を含む営みであることもあれば、哲学批判の文脈で用いられることもある。そのルーツからしてもうたがいがなく「思考」はアレントにとって重要な営みだが、その根底を流れすぎているがゆえにその水路は見えにくい。本稿では「思考」の議論の全貌を提示するつもりはない。ただ、ハンガリー革命論における「思考」の議論とアメリカ革命論における「思考」の議論を比較検討することを通して、「思考」を「判断」の議論から区別するための手がかりを得るべく、「思考」の独自性たりうるものについて考えることにしたい。

なぜ革命論に注目するかといえば、第一に、先述のような「思考」の議論特有の漠然とした有様について、革命論がハンガリー革命やアメリカ革命といった具体的な事件を題材にした議論であるために、アレントがどの事例に対し

でどのように考えたかということに区切りをつけやすいためである。第二に、はじめに述べたように、『革命について』では革命論でありながらアレントが明確に「思考」の意義を提示しているからであり、そのために「思考」の独自性を見るうえで革命論は重要であるし、革命論解釈にとってもこの「思考」がどのような営みであるのかということとは重要であるからだ。

(一) ハンガリー革命と「思考」

第一の革命論としてハンガリー革命について見ることにしよう。ハンガリー革命は革命よりも動乱の語をもって呼ばれることが多いが、それは一九五六年にブダペストで、政府に対して起こされた市民の蜂起である。それは学生のデモから始まり、労働者も巻き込んで、ソビエト連邦の圧力に抵抗したものである。アレントはこの動乱を革命として高く評価した。この蜂起は多くの犠牲者と亡命者を伴う形で鎮圧されたが、結果として勝ったか負けたかということとは問題ではなく、ハンガリー革命の人びとは、打ち負かされ恐怖させられても人びとがなお公的な領域で「行為」する強さを持っているということを世に示したのであり、これは稀有な功績である、と。⁽¹⁾

さらに、こうしたハンガリー革命の評価には、アレントの革命論の特徴といえるものがすでに含まれている。それは、まったく新しいものとして革命を評価しようとする姿勢であったり、解放と自由の間にある相違を強調する態度であったり、歴史（歴史哲学）の自動的なプロセスから逃れさせる形で革命に歴史的な評価を与えようとする努力であったりするが、これらの評価軸は『革命について』にも見られるものである。

ハンガリーで起きたことはほかのいかなる場所でも起きたことのないものであったし、この革命の十二日間も旧ソ連軍がナチ支配からこの国「ハンガリー」を「解放」してからの十二年間よりも多くの歴史を含んでいる。⁽¹²⁾

これらの伝説がなにかを教えているとすれば、その教えは、自由は解放の自動的な帰結でもなければ、新しいはじまりは終わり（目的）の自動的な結果でもないということを示している。革命とはまさに、終わりとはじまりのあいだ、すなわち、もはや存在しないもの（no longer）とまだ存在しないもの（not yet）とのあいだにある伝説的な裂け目であった——少なくともアメリカ革命の運びにはそのように思われたにちがいない（OR:197）

この類似は、革命の定義としてアレントの所見に変化がないということだけでなく、ハンガリー革命論をもとにして、言い換えるならば、当時の革命を伴う社会主義体制による全体主義的支配を批判するべくして、アメリカ革命についての議論もなされているということを示す。アメリカ革命論がハンガリー革命論の延長にあることは「革命と自由」（一九六一）や「自由のための自由」（一九六六―七）にもっともよくあらわれている。これらの草稿ではハンガリー革命だけでなく、フランス革命の顛末をたどったものとしてキューバ革命にもふれられ、『革命について』に見られるようなフランス革命とアメリカ革命という対比の構図で語られる革命論が、当時の社会主義諸国で起こる革命の刻々と変わる状況を文脈として語られていることがよく分かる。また、「自由のための自由」においてアレントは、社会主義革命は西洋の伝統からの脱却を主張しているが、その革命そのものが西洋の伝統の流れ上にあることを論証しようとしている⁽¹³⁾。『革命について』でも、この革命にまつわる西洋の伝統を論じるために、アレントはフランス革命とアメリカ革命の比較を選んだというわけだ。

このようにアレントの革命論の出発点として重要なハンガリー革命論だが、それではここでの「思考」の議論はどのようなものであったのだろうか。

先に結論を述べると、ハンガリー革命論で「思考」に期待されている役割は「事実があるがままに認識／理解する」ことであるだろう。この「思考」と「行為」によって全体主義的支配による共通世界の喪失が阻止されることに

なる。こうしたハンガリー革命論における「思考」の議論をとらえようとするときに重要になるのは、『全体主義の起源』においてアレントがおこなっていたイデオロギー批判である。

アレントによるイデオロギー理解は以下のようなものである。

イデオロギーは全体主義に特有の要素ではないが、イデオロギーに固有の本質に光をあてたのは全体主義支配であつたし、また、全体主義に特有の要素はイデオロギー的思考の特徴と一致している⁽¹⁴⁾。それは以下の三つの特徴を持つものである。第一に、実際には転変する歴史に依拠しているにもかかわらず、世界を全体的に、また自然のものとして、説明可能であるようにふるまうこと。第二に、五感で知ることができるような経験的な事実を価値なきものとみなし、そうした現実から解放されることをよしとし、代わりに、そうした五感に与えられたリアリティの裏側にそれを支配している別のリアリティがあるのだと信じさせること（俗にいう「陰謀論」であるだろう）。第三に、一つの前提から演繹的方法論を使って現実にはありえないような完全な一貫性を導き出させるというやり方。こうして一度前提が決まってしまう現実的な経験からなら影響を受けることなく自己運動を展開する思考様式が誕生するのである。

こうしたイデオロギーに対する批判が、一九五八年の「全体主義的帝国主義——ハンガリー革命についての考察」において、ハンガリー革命論における思考論の基礎をなしている。というのは、アレントがそこで、資本主義と社会主義という図式を超えて、作り出された虚構にもとづく支配とわれわれが経験的に理解することができるようなリアリティを持つ事実の対立こそが重要なものであると主張するためだ。

全体主義の脅威を資本主義社会と社会主義社会の間の比較的危害のない紛争の尺度から測ろうとするのはありふれた間違いである。それは、われわれが生きる事実性に基づいた世界と全体主義的虚構との間の危険な矛盾を見逃すことになる。（……）その生存はいうまでもなく、人類の自由さえ、自由な市場経済に依存しているのではない。そうではなく、自由も、生存も、世界のもう

片方の部分「社会主義陣営」に事実があるがままに認識するよう、また、世界の実在性があるがままに受け入れるように説得することに我々が成功するか失敗するか次第なのである。⁽¹⁵⁾

アレントにとって、こうした「われわれが生きてきた世界と全体主義的虚構との間の危険な矛盾を見逃す」ことは『全体主義の起源』以来の問題であるが、彼女のいう真実 (truth) とは、公理的な正誤ではなくて、基本的な事実 (fact) のレベルでそれが経験されたものであるということの意味する。というのも、そうしたリアリティを持つはずの事実を公理からの論理的演繹によって消し去るものがイデオロギーであったのだから、この場合に新たな「より正しい」テーゼによって反駁するようなことには意味がないのである。ハンガリー革命においてアレントに称賛されるのは、革命の人びとによって、そこにある抑圧があるがままに認識され、そのために自由が要求されたということの方なのだ。ハンガリー革命をしてアレントに問わせるもののひとつは、基本的な事実のレベルでの真実と嘘とを見分ける能力が人びとから失われないまま残っていたのはなぜか、ということであった。⁽¹⁶⁾

しかし、驚きに満ちた称賛の一方、アレントは次のようなことを述べる。自由と真実の間にある関係について、こうした東欧の状況を見て、人間の本性は変化せずニヒリズムは無力だと言うことはできない。さらに、植え付けられたイデオロギーを克服することを教えずとも、自由と真実に対する希求は人間の頭や心から自然に湧き上がってくるものなどという結論を導きだすことはできない、というものだ。⁽¹⁷⁾

実のところ、ハンガリー革命のような暴動は全体主義的支配がかなり短い期間の経験で終わった国において起こったものであった。この事情を考慮してアレントは、イデオロギー的思考に陥らない思考様式を人びとが持つためには、「行為」が必要であるという結論にたどり着く。他者の経験が持つ事実的なリアリティの持つインパクトはそれについて話されることで発揮されるということ、それが確かなものとして残るためには他者とコミュニケーションをとる

ことが必要になるということを彼女は示す⁽¹⁸⁾。実際に、『全体主義の起源』でもアレントは、無世界的な状況が生まれただことで、そこにイデオロギーが入り込むことになったのだと分析していた⁽¹⁹⁾。ハンガリー革命論においてはさらに具体的な例をもって「行為」の重要性が論じられている⁽²⁰⁾。

このように、ハンガリー革命の考察からアレントは、「思考」を可能にするには「行為」が要請されると結論する。このために、『人間の条件』において、アレントは「行為」の重要性を限りなく高めておきながら最後に「思考」について語るのだろう。

この思考は、人びとが政治的自由という条件の下で生きているところではどこでも、まだ可能なものであり、疑いなく現存している。しかし、残念ながら、いわゆる思想家の象牙の塔の自立性について世間で考えられているのとはちがって、思考はどれも人間の能力はほかにない。実際、暴政の条件のもとでは思考するよりもむしろ行為することの方がはるかに容易なほどである(HC: 324)

以上のように、アレントのハンガリー革命論における「思考」の議論はイデオロギー批判かつそれを可能にしてしまふ無世界性の批判であり、事実的なリアリティをどのように維持できるかという問いに革命論としてこたえている。このように、ハンガリー革命論は『革命について』に連なる革命論であるばかりではなく、『全体主義の起源』以来の関心、ナチス的な全体主義とソビエト的な全体主義に対する批判的検討、を引き継ぐものであり、また他方で、『人間の条件』における「行為」の自由の強調——何よりもそれが全体主義に対する脅威となるのだから——を理解させるものであった。このとき、「思考」よりはむしろ「行為」の重要性が強調されているが、それは「思考」があまりに失われやすく無力であり、その維持に「行為」を必要とするためだ。

ハンガリー革命論に見られる「思考」と「行為」の相互依存的な関係は、「思考」や「行為」の議論が「自動化」批判であることを考えるときにより正確に理解される。

一九六〇年版の『人間の条件』の序論の中でアレントは一九五八年のそれよりも明確に「思考」の意義を示す。この文章の中でアレントは、人工衛星の打ち上げという事件を起点にして、科学が勝利した現代社会に対しさまざまな問題提起をおこなう。その問題提起は、生命さえ人工的に「制作」されるかもしれないことに対する危機意識であったり、機械化によって「労働」から解放されてもより高次の意味ある活動を知らないことの批判であったり、その原因として政治家や知識人でさえ自身の活動を「労働」ととらえていることを問題視したり、本論での議論を想起させる形でさまざまである。その大半は科学技術の発展の影響を論じるものだが、その中で「思考」についても、本論の議論には主題としては含まれないにもかかわらず、おおいに問題にされている。

曰く、現代社会の問題として、科学的な真理が「数学的には証明することができ、技術的にも例証することは可能であるのに、もはや言語あるいは思考によってありありと描き出すことは決してできない」という事態がある(VA:5)。「人間の条件」において語られるこの問題意識は「われわれのおこなっていることを思考によって追遂行することが不可能」になってしまったというものである(VA:5)。たとえば、アレントは科学技術の用いる言語が数学的な記号言語でしかなく、それが日常的な言語によってとらえなおすことができない点で、「言葉なき世界」をもたらしことを指摘する。このような状況に対して、アレントは「人間がおこない、認識し、経験し、知る事柄が、意味であるのは、それらについて語りうるかぎりにおいて」だと述べる(VA:7)。この要求は『人間の条件』の読者ならだれでも「行為」の要求と考えるだろう。というのも、「行為」は複数の人間の中で「語り合う」活動力であったし、その意義は「行為」やそれが織りなす世界に対して意味づけ、記憶の条件を作り出すことにあったのだから(HC:9)。しかし、ハンガリー革命論から分かるのは、この要求が同時に「思考」の要求であること、こうした「行

為」が同時に「思考」を可能にする条件であることだ。アレントは後続の箇所において「意味を持ちうるのは、我々がその話題についてたがいに語り合うことのできる、あるいは自分自身と語り合うこともきつとできる、そのような事柄のみ」と述べるが、この「自分自身と語り合う」ことのつけたしは「思考」の活動を意識したものにはかならないだろう。⁽²⁾

実際に、「思考」は科学技術に対して優位のものとされている。

科学や技術にいつも十年も先行しているのはどのような人でも抱くような思考や観念なのである。それは発見を成し遂げたり、発達を推進したりする者の思考ではないのだ。というのも、科学は、人間が夢見てきたことを実現してきたにすぎないからであり、人間の夢が空想にとどまる必要はないということを確証してきたにすぎないからである (VA:8)

このように、「思考」と「行為」はアレントにとって、自動的なプロセスによって言葉なしでも成り立つ世界に対して、人間的な世界を維持するために必要な活動である。

また、こうした自動的なプロセスは「労働」の価値体系の中にアレントが見るものである点で、自動化批判という観点から「思考」と「行為」を理解することは本稿の出発点であったアレントのさまざまな能力の布陣において、「制作」や「思考」も「労働」との対立関係においてとらえられるということを踏襲するものでもある。

自動化に対抗する政治という観点から見れば、アレントの政治と「制作」や「思考」は切り離せない関係にある。このことは、「行為」こそが政治的な能力であるというアレントの政治理論のオリジナリティを損なわせる、あるいは曖昧にする、ように思われるだろうか。しかし、「行為」・「制作」・「思考」が「労働」の政治からの排除という同じ目的の下にあるならば、この点でアレントのオリジナリティは発揮されるといえるだろう。そしてここでの

「労働」とは単に社会的なもの——私的な自己利害を公的な領域に持ち込むもの——ではなく、すべての自動的なもの（イデオロギー的演繹・技術・無思考・必然性）に関わる。そしてハンガリー革命が蜂起する対象であるソビエト連邦はまさしく労働者の革命をうたつて生まれた全体主義的支配であった。

このように、アレントのハンガリー革命論における「思考」の議論は、事実の認識／理解を阻む自動的な思考様式に対するアンチテーゼであるだろう。アレントの哲学批判において政治的領域に「真理」を持ち込むことが批判されるのもこの視点からなされ、まず、イデオロギーとしての「真理」の批判がある。そして、この自動的な思考が勢力を伸ばすのは無世界的な状況が広がったときであり、これに対抗するためにアレントは自由に語り合うことの重要性を認識させられた。実際には「行為」の力が必要であったとしても、自動的なものでない「思考」の政治的な重要性は明らかであろう。

(二) アメリカ革命と「思考」

ハンガリー革命論の問題意識を受け継ぐ形でアメリカ革命論はなされた。アメリカ革命論としてもっとも著名なもの『革命について』であるが、ほかにこの著作のもとになったプリンストン大学での一九五九年の講義とシカゴ大学での一九六三年の講義のほか、「自由と政治」（一九六〇）や「革命と自由」（一九六二）などの講義草稿が遺されている。彼女がアメリカ革命を論じる直接のきっかけは講義の依頼（プリンストン大学でのセミナーによって与えられた主題であったことがアレントによって明らかにされている）であったが、これらの革命論は、全体主義批判というアレント自身の長きにわたる関心であり、またハンガリー革命論によって刺激を受けたものと、アレントが抱き続けるマルクスやモンテスキューに対する関心を引き継ぐものであった。²²⁾

これらの論稿の中で、『革命について』は同時代の時事問題の取り扱いを超えて、革命をけん引する力としての自

由と必然という対比や、政治体の創設についての概念的な議論をベースに、一八世紀の革命が二〇世紀の革命に与えた影響をも論じようとする意欲的な、いわば革命の歴史をとらえなおそうとする著作である。

この『革命について』を含むアメリカ革命論の各種の論点にはハンガリー革命論から受け継がれたものが多い。しかし、異なる点ももちろんある。それは、革命という出来事の持つ「新しさ」がハンガリー革命論と比べても際立ってうつる強調と、そのために生まれることになる悲観的な調子である。そして、それがもつとも強調されている論稿も、『革命について』であるだろう。この著作の中で、具体的な事件において、ハンガリー革命と同じく称賛を受けるべき革命として描かれているのはアメリカ革命である。本来理想的なモデルとして用いていたはずのアメリカ革命の分析がその分析の過程で悲観的な終わり方を迎えなければならなかったのはなぜだろうか。

ところで、『革命について』はフランス革命とアメリカ革命を比較した論稿である。フランス革命に対してアレントは批判的な態度をとるといっても、フランス革命もアメリカ革命も、アレントのいう意味で「始まり」ではあった。暦の扱いについて見れば、アレントはアメリカ革命よりもフランス革命のそれを称えているほどである。

革命の近代的な概念は、歴史過程は突然新しくはじまるものであり、その歴史は以前にはまったく知られていなかったか、語られることのなかった新しい物語であるという観念と解きがたく結びついている。このことは十八世紀の終わりに起きた二つの大革命より以前にはまったく知られていなかった。(……) こうした革命がまったく新しい時代の前触れとなるうとしているということは、国王を処刑し共和政を宣言した年を第一年とする革命歴の制定が早くもそれを証明していた。(OR: 18-9)

しかし、両革命は持続する過程でそれぞれの性格をあらわにした。端的にいえば、『革命について』の悲観的な調子は革命の持続についての議論がおこなわれているために生まれたものだ。たとえばフランス革命は、貧困という必

然性に先導される革命であったために、また社会問題をその課題としてとらえる原動力が哀れみ (pity) という感情であったことが自己と他者の境界を破壊し偽善さえゆるさなくなったために、テロルに行き着いた。他方で、アメリカ革命は、ただの解放 (liberation) ではない自由 (freedom) を目的にすることができたのだが、そして行為の空間を一時的には享受しさえしたのだが、それが持続するためにふさわしい制度を見つけることができなかった。このように、両者とも持続に失敗した革命だ、と言うこともできるのだ。

とはいえもちろん、フランス革命ではなくアメリカ革命の方が「持続すべき」革命のモデルであった。というのも、アメリカ革命はその社会問題の不在という恵まれた前提条件があったほか、アメリカ革命は持続しない制度を選んだものの「自由の創設」を目的としたが、フランス革命は絶対者の要請をもって制度は作り上げた代わりに「自由の創設」から「人間の苦悩からの解放」へと方向を転じ、革命それ自体を破壊してしまったからだ (Ogden)。アメリカ革命の課題である制度とはもちろん法でもあり、多くの人に注目されてきたように議会 (評議会制) でもある。しかし、本稿が重要なものとしてとりあげるのは、革命論における「思考がなされなかったこと」の指摘だ。

アメリカの記憶の喪失は、革命後の思考のこの致命的な失敗にまでさかのぼって考えることができる。というのは、もしあらゆる思考は記憶と回想とともににはじまるというのが真実なら、この記憶は、そのなかで自らさらなる発展をなしうような概念の枠組のなかに濃縮され、蒸留されるのでなければ、確実なものとして残らないというのも事実だからである。人びとがおこない、耐えることから生まれる事件や出来事の実験や物語でさえ、くり返し何度も語りつづけられないかぎり、生きている言葉と生きている行為につきものの空虚さのなかに沈んでしまう。死すべき人間の出来事を、人間につきまとう空虚さから救うには、その出来事を間断なく語りつづける以外にない。しかし、ひるがえって、その語りつづけは、ある概念、つまり、将来記憶されたりあるいはただ参照されたりするための何らかの道標がそこから生まれるのでなければ、空虚なものにとどまることになる。

(OR: 212)

アメリカ革命の人びとはなぜ彼らの功績を記憶するための「思考」をなせなかったのだろうか。さらに、このとき「思考」とはどのような営みであるのだろうか。

そもそもアメリカ革命の人びとは、アレントの生きた時代であり、ハンガリー革命を取り囲んでいた全体主義的状况とは違い、「行為」がその環境的要因のために可能であったし、実際にその価値を見出すことができていたような人びとであった。したがって、ハンガリー革命論で観察されたような、「行為」が不可能であるために「思考」が不可能であるような、また逆であるような、状況はアメリカ革命論には存在しない。

それではなぜ「行為」が可能であるにもかかわらず、「思考」が不可能であったのか。

第一に、アメリカにおける反理論的傾向が挙げられている。「アメリカ革命の人びとの反理論的傾向を示すもつとも説得力のある証拠は、過去の哲学や哲学者に対する、それほど頻繁にみられるわけではないが、それでも非常に手ごたえのある激しい感情的反撥の中に見ることができるとアレントは述べる (OR: 365-6)。しかし、アレント自身、アメリカの革命家たちが古代ローマに範を求めていたということを明らかにしている。革命の人びとは、フランス革命の人びともだが、熱狂的に古代ローマの先例に準じようとした。また、アメリカ革命の人びとは賢明にも古代ローマのように「始まり」そのものを権威として新しい共和国の創設と維持を保障しようとした (OR: 191)。

しかし実際、非常に程度の高い読書からえた知識や概念的思考が、アメリカ共和政の骨格を形成したということが議論の余地のないものであるにせよ、このような政治思想や政治理論に対する関心が、課題の達成のほとんど直後に枯渇したというのも本當のことである。すでに触れたように、政治問題に対するいわゆる純粋に理論的な関心がこのように失われていることは、アメリカ

カ史の「特質」ではなく、反対に、アメリカ革命が世界政治の観点からは不毛にとどまっている主要な理由であると私は思う。
(OR:211)

実際にこのアメリカ人の政治理論に対する関心のなさはアメリカ政治思想史研究によっても裏づけられている⁽²³⁾。フランス政治思想と比べてアメリカ政治思想の誕生が遅いことが、アメリカ革命が後世の革命の模範とならなかったこと、現に社会主義革命の、労働を第一の価値とし貧困からの解放を第一の目的とすることや反自由的な態度がまさに革命の性格であると人々にみなされること、の確かな一つの原因である。

第二に、革命の持つ「新しさ」がある。第一に挙げた結果としての反理論的傾向はアメリカ革命の人びとの怠慢ではない。この最終的な冷淡さは、革命の新しさのために仕方のないことであつた。彼ら自身最初は自身らの革命をローマなどの「復古」としてみなそうとしたが、それが不可能であることに気づいた、とアレントは述べている。

革命の人びとがどれほどローマ精神に接近していたとしても、また、或るまったく新しい非連続の政治体を構成するという彼らの主な仕事にかんして(……)この文庫は、奇妙にも沈黙をつづけたにちがいない。(OR:199)

アメリカ革命がローマを模倣できないのは、ローマの時代に考えられていた創設が必ず復古であつたのに対して、アメリカ革命はまったく新しい「始まり」であつたからだ⁽²⁴⁾とアレントは言う。この新しさは「伝説的な裂け目」であり、「時間を連続的な流れとして考えるふつうの時間観念からは逸脱している前代未聞の思弁のなかに入り込んでいく」ほどのものである。ローマの復古というモデルはこうした新しさに対応できるものではなかったし、それについて語るような理論はまだなかった⁽²⁵⁾。

しかしこの新しさは永続革命を意味するのではなく、制度として定着されなければならない。⁽²⁶⁾ その評議会モデルに明らかだが、そしてこれはハンガリー革命の例を受け継いでいるのだが、始まりの原理それ自体を権威として、さまざまな「行為の空間」が結果的にゆるやかな政治体を構成するような状態が目指されるべきなのだ。⁽²⁷⁾ なるほど、アレントの理想は理解した。しかしながら、このような価値について語ってきた哲学はなかったのであり、政治理論さえなかったのであった。かくしてアメリカの人びとは政治理論に関心を抱かず、いわば「経験」を重視することになった。

第三に、第一のものとは微妙に異なる原因として、政治と哲学の対立関係にその理由が求められている。これはアメリカの問題でもあるが、より広範な問題である。

実際、この傾向は、それ自体としては反理論的なものでもなければ、アメリカ人に特有の「心の枠組」でもなかった。哲学と政治との敵対関係は、政治哲学によってほとんど覆われることなく、行為の人と思考の人が袂を分かつて以来、つまり、ソクラテスの死以来、ずっと西欧の政治術と哲学的伝統の呪いとなっている。(OR: 306)

ここには単に政治理論に対して人びとの関心が寄せられたか否かの別があるのではなく、それ以前の理論化可能性の問題がある。ここからアメリカ革命の特殊アメリカ的ではない問題になってくる。政治と哲学の関係、「行為」と「思考」の関係が問題とされるのである。ただし、これはそのまま政治哲学の復興を意味するのではない。

要するに、アメリカ革命によって生まれたような「新しさ」について語ることは、哲学とはみなされてこなかった。なぜならそれはハンガリー革命論でアレントが重視していたような経験的な事実を扱うことであり、観照的な真理とは何の関係もないからである。この点で、アメリカ革命の理論化の必要性を語る「思考」の議論は、ハンガリー革命

の自動化された思考やフィクションの支配にあらがうことの難しさとはまた別の難しさを持っている。この「思考」は、自分の頭で考え、人と話すということだけを基盤にしていない。というのも、アレントが革命に見出すような思弁的な「新しさ」について論じようとするとき、それは経験的な語彙ではもはや語りようもないからだ (OR: 198)。実際に、アメリカ革命の人びとは、古代ローマの故事やウエルギリウスの詩を持ち出したが、対応できなかった。これらを総合すると、革命の性質のために、政治と哲学の関係を取り結ばなければ「行為」と「思考」が結びつかなくなった、と言える。もちろん従来の意味での哲学ではない。ではアレントが求める「思考」とはどのようなものであるだろうか。

たとえばアレントは、先述の「記憶され参照されるための道標」の例として、アフォリズムをあげている。⁽²⁸⁾

このような、将来言及され、記憶されるための道標が、もちろん概念の形式ではなく、単純な短い文句や凝縮されたアフォリズムの形式で、どのようにしてこの絶えざる語りかけから生まれてくるか、それをもっともよく示しているのはウィリアム・フォークナーの小説であろう。フォークナーの作品の内容というよりは、むしろ彼の文学的手続きが、著しく「政治的」であるのだ。(OR: 307)

この革命論の最後の議論が直接受け継がれたのはアレントの思考論である。「過去と未来の間の裂け目」などの論稿によって、アレントは「思考」の場所を、革命のもたらす伝統の断絶、「伝説的な裂け目」と同じ、過去と未来の間にある裂け目であるとした。「思考」は、過去でも未来でもない無限を志向するこの時間の断絶にとどまって「思考」することで、「行為」や出来事が失いがちなリアリティを回復する営みであるとされている (BE: 7)。このためにアレントにしたがうならば「思考」は本性上革命の「始まり」を理解可能な営みである。というのは、こうした断

絶の強調と「思考」による持続の両立可能性は、「思考」の場所と革命の場所の時間・空間的共有のために保障されることが、その時間論の一致から理解できるからだ。人間が「思考」するときどこにいるのかを考えることで、その「新しさ」を理解可能である。この意味で、アメリカ革命論の「思考」はハンガリー革命論の「思考」よりも困難であったとしても無力でない。

さらに、こうしたアメリカ革命論から展開された「過去と未来の間の裂け目」における「思考」の議論も、「行為」し実際に起こった出来事のリアリティ喪失と「思考」によるその回復を問題とする(Breese)点で、ハンガリー革命論における思考論とおなじく事実性の「思考」の議論であると言える。ただし、ハンガリー革命論は「行為」と「思考」の重要性を強調するものであったが、「行為」に成功したが「思考」に成功しないアメリカ革命論では「思考」に力点が置かれることになる。

以上のように、アレント革命論において、「思考」はイデオロギーから距離をおくことを可能にし、事実を正しく認識／理解することで共通世界を構築する要件となること、また、この事実を認識させることが難しい状況において、それは自由の性質から必然的に生じるものだが、これらの事実を認識し、伝えるものとしての役割を担った。

三 「思考」と「判断」

われわれは、ハンガリー革命論とアメリカ革命論の分析によって、「思考」と「行為」が密接な関係にあり、政治的な意義を持つことを観察した。しかしながら、「はじめに」で述べたように、アレントが『精神の生活』において革命論を継続するとき、前章で見たような革命の失敗の問題は「思考」ではなく「意志」と「判断」の間に配置され、アメリカ革命の持続の失敗をあがなうものとしての、つまり政治的なものを回復し、維持させるための糸口を、「出

生」と「判断」に求めようとしている。この「意志」の巻の第一六章は『革命について』の第五章と章タイトルすら共有しているのだが、この第一六章でアレントは「出生」という始まりの現象によって自由の価値を証明しようと試み、それでもそれが「自由たるべく運命づけられている」ことしか意味しないこと、それと自由を好むか否かは別であることを告げた後に、「判断について分析すれば、少なくとも何がわれわれの快不快に含まれているかが明らかになるかもしれない」(LM: 217) と述べる。そして、先述の革命論から展開された「思考」の時間性の議論は「思考」の巻に分離させられている。しかし、「思考」の政治的な意義と革命論との深いかかわりはいまや明らかである以上、この変化の理由は「判断」に求められるべきではないだろうか。

そもそも『精神の生活』の構成はいつ決まったのだろうか。『人間の条件』では本書の議論が活動的な生活に限られるとし、さらに、その最後においても「思考」の活動の意義を強調していた(HC: 324)。この意義はもちろん『革命について』においても認められていたものであり、したがって、この著作の企図はなかなか実現しなかったが、アレントの頭の中で継続していたといつてよい。しかしながら、この著作が明確に形をとったのは、『思索日記』を見ると、それは一九六七年一〇月のことであり、このときアレントは「思考」・「意志」・「判断」という構図での分析の意図を示している。⁽²⁹⁾

この時期はちょうどアレントの革命論がひと段落ついた頃(『革命について』と同じ「新しさ」の議論が登場する「自由であるための自由」は一九六六年から一九六七年)であり、先に述べたような「思考」や、「行為」の自由との差異について分析される「意志」に比べて、こうした革命論には「判断」はあまり登場していなかった。

では、「判断」の議論が多くなされるのはどの文脈であるだろうか。『精神の生活』にいたるまで「判断」の重要性が増していく過程を見るために、重要であるのはアイヒマン論である。そこには、ペイナーが指摘する「活動的な判断から観想的な判断へ」という判断論の変化だけでない、「判断」や「思考」が道徳的な議論を多く含むようになって

たという変化の、原因として見られるべきものがある。アレントは周知のように、イエルサレムでおこなわれたアイヒマンの裁判を傍聴し、ニューヨークタイムズ紙にレポートを連載した。アイヒマンの異様な態度はアレントにショックを与え、全体主義の「悪」のとらえ方に変化を与えた。一般に、アイヒマンの議論はアレントの政治的な思考論の起点として解釈されている。アレントは実際にアイヒマンの無思考性を批判する。しかし、革命論と比較してみると、アイヒマン論はハンガリー革命論からアメリカ革命論に至るまで事実性を問題としていた「思考」の議論に対する道徳的な議論の導入であることが分かる。われわれはこのことを見えてみることにしよう。⁽³⁰⁾

そもそも、アイヒマン論が「思考」の議論にとつて重要であるとされてきたのは、アイヒマンの裁判にあたっての不可解な態度が「無思考」という性質で分析されているからである。この「無思考」は、彼が不適切な決まり文句を用いることや、彼の無反省的な態度を表現したものである。以下はアイヒマンの絞首台の上での言動である。

彼は完全に冷静だった。いや、それどころか彼は完全にいつもと同じだった。彼の最後の言葉の奇怪なまでの馬鹿々々しさ以上に徹底的にこのことを証明するものはない。彼はまず力をこめて自分が Goglaubiger であることを言明した。(……) 彼は Goglaubiger というナツィ的な表現を意識的に使ったが、ただこの表現がキリスト教と死後の生への信仰の拒否を意味していることは気づかなかつたのである。(……) 死を眼前にしても彼は弔辞に用いられる極り文句を思い出したのだ。(……) 彼は(昂揚)しており、これが自分自身の葬式であることを忘れたのである。⁽³¹⁾

「判断」の議論はこのアイヒマン論の文脈から大きく発展することになる。『責任と判断』に収録された論稿の中でアレントは人間がなぜ道徳的な判断ができるのかについて議論を展開している。こうした道徳的な「判断」の議論は、アイヒマン裁判のレポートに対する読者の反応、多くは批判的なもの、に対して訂正を試みようとしておこなわれて

いるものだ。たとえばその「独裁体制のもとの個人の責任」(一九六四)において、アレントは『イエエルサレムのアイヒマン』に対して「巻き起こった」反応に対して、自身が書いてもいないことに攻撃を受け、さらには自身が書いてもいないことに対して弁護されたりしている不気味な状況を告白している⁽³²⁾。

その内容は以下の通りである。アレントがアイヒマン裁判において衝撃を受けたのは、アレントがアイヒマン裁判で目撃した「事実」が端的に「悪についての我々の理論と矛盾しているから」であった。というのは、「自分が悪をなすよりも悪をなされるほうがましである」というソクラテス以来の自明の真理が、まったく自明ではないということであった。そして、こうした理由で保身から悪をなした場合に、たとえば「お前の友人を殺さなければお前を殺すぞ」と言われた場合に、この発言をもって自己弁護を謀ることを道徳的に正当化できるなどと考えることはありえないことであった。しかしながら、アイヒマンの態度というのはまさにこのようなものであったのだ。

このような事情から、アレントの判断論の主眼は、アイヒマンのこうした態度とその「仕方なさ」や「時代の不幸」を擁護する意見に対して、道徳的な判断はなされるべきであること、そして人間にはそれが可能なのだと、反論することにある。

したがって、アレントが基本的に避けてきた政治における道徳の問題を持ち込んだものこそがアイヒマン裁判である。そして、アイヒマンの問題が「無思考」の問題であったがために、「思考」と道徳的問題、「思考」と「判断」が接近したと分かる。

それではアイヒマン論のためにされる「思考」の議論とはどのようなものであるか。
まず、まさに「思考」の政治性の根拠とされてきた構想力の議論がある。⁽³³⁾

思考しない者に道徳的に行動することを期待するのは全くナンセンスである。思考しないこと、たとえば自分が他人にすること

が自分に起こったとき、自分はどのような気持になるかを想像しないこと——これが『悪』なのである（自分がされたくないことは他人に対してしないこと、等々）⁽³⁴⁾。

しかし、それだけでなく、『責任と判断』収録の論稿においては、「思考」の存在論に関わる孤独の定義さえ復習され、「思考」が芸術作品を生み出すために必要な能力であり、したがって犯罪者に優れた芸術家はいないという（おそらく証拠不十分な）議論さえなされている。⁽³⁵⁾ アレントはこの道徳的な議論において、詩と芸術という「制作」的な活動と「思考」の目的の一致さえ論じている。たとえば上記引用箇所のすぐ前には「それゆえ常に思考は、表面下にあるものをめざし、あるいは奥底に達しようとする。奥底が意味の次元なのである。それを奥底から高みへと高めることが詩の課題であり、あらゆる芸術の課題である」とある。⁽³⁶⁾ このことから分かるのは、アレントによってアイヒマンに欠如していると考えられているのは、狭義の道徳的判断に必要な「思考」だけでなく、アレントが定義する「思考」そのものであるということだ。

しかしながら、どうしても「思考」と「判断」のあつかうものとは異なる。端的に言って、これまでの革命の議論からも分かるように、「思考」は事実をあつかうが、「判断」は価値をあつかう。この「事実」は革命論でも示したとおり、認識されるべき価値を持つものであり中立的な概念ではない。しかし、革命の両論で議論されていたものは、それがどのような価値を持つかではなく、それが事実として示されることに主眼があり、そしてその事実性自体が価値を持つことであつた。この点で、事実性が示された後に人間が感知するような不快や善悪を問題とすることとは異なる。そして、「思考」による事実の提示があつてもなおそれは意味を持たないかもしれないという、この意味を持たない可能性にあらがうことが「判断」の目指すところであつた。

このような事情から、アレントの「思考」と「判断」の議論はふたたび分かれることになる。そして、より重要な

ことは、このとき道徳性の議論が「判断」だけではなく「思考」についてもアレントの政治的な議論に入り込んだままであることだ。それは『精神の生活』の「思考」においても例外ではない。その序文の中でもアレントはアイヒマンの裁判が与えた衝撃について語っている (LMI: 4)。彼が「イデオロギー的な確信も特別な悪の動機もなく」ただ「何も考えていない」という具体例から始まる「思考」の議論では、ハンガリー革命論の思考論のイデオロギーに対抗するという意義が減少していると同時に、アメリカ革命論に見られた出来事とそのリアリティの議論ではなくそれ以上の価値についての議論を目的とした構成になって当然であるだろう。ただし、そうした価値のための「思考」は実際には「判断」の巻で議論されることになる。

こうして、アレントの判断論の中に登場することになるのは、「独断的思考」や「思弁的思考」とは区別された「批判的思考」という、「思考」とも「判断」ともつかない能力である。それは、「独断的思考や思弁的思考とは異なる」ものであり、それ自体公共的使用に依拠する、共同性を条件とした思考であるとされる⁽³⁷⁾。

この議論は革命論とどのような類似点・相違点を持つだろうか。批判的思考は「偏見を通り抜け、吟味されていない意見や信念を通り抜けて、思想の道筋を切り拓くこと」⁽³⁸⁾であり、「思考」の自動化批判的・イデオロギー批判的である点でハンガリー革命論と共通点を持つ一方、ハンガリー革命論や『人間の条件』に見られたような人びとの「臆見」に対する信頼は見られないところにアイヒマンショックの影響が見られる。アメリカ革命論との関係はどうだろうか。アメリカ革命論は「思考」の欠如を問題にしていた。たしかに判断論も「無思考」という問題に取り組むものであり、また、伝統に依拠しないことを課題とする点ではアメリカ革命論と共通点を持つ。しかし、この批判的思考は「反権威的な性向」を持つのであり、革命論で論じられていたような伝統の不在という状況の中でも事実の権威を示すための「思考」、「将来あるべきものを決定し、もはや存在しないものを評価するための不可欠の準備」としての思弁的思考とは明らかに意義の異なった活動であるだろう⁽³⁹⁾。語り伝えるべき方法が残されていない中で「思考」が事

実性を示す権威としてふるまうことは異なつて、「判断」は、いかに確実性を目指そうとも事実の後の価値判断を課題とする。であるから、「反権威的」に臆見にまどわされない「よしあし」を見分けようとするのだ。

しかし、われわれが革命論において見てきたように、「思考」による事実の認識／理解がすでに政治的に重要な、さらには政治的な活動が賭けられていたものであり、「思考」の能力は単に他者を再現前させて道徳的な「判断」をおおぐことにとどまらない。批判的思考の議論も、偏見にまどわされずに事実を判断する能力についての議論が続けてはいるが、それは、アメリカ革命論にあつたような「思考」の議論とは異なる。というのも、革命論では事実の構成そのものが特殊で難しいものとされてきたからだ。また、そのような「思考」の革命論という出自は、「思考」ではなく「判断」を政治的な能力ととらえるとき、そして別の「思考」の議論が「判断」の巻でなされ革命論の「思考」の議論とは分離させられるときには、見過ごされてしまう。

さらなる問題は、「思考」の議論を支えていた時間性の議論が、「判断」を中心に議論する際には失われていることだが、もしこの「判断」の議論を「思考」の時間性の中で考えることがゆるされるとすれば、『判断力講義』の最後の文にヒントがあるだろう。

物語そのものの終わり＝目的は無限の中にある。われわれが静かにたたずみ、歴史家の後ろ向きの眼差しで歴史を振り返ることのできる時点は存在しないのである。⁽⁴⁾

しかし、アレントは『精神の生活』を完成させることはなかったのであった。

以上のように、思考論の起点としてではなく、「思考」と「判断」の議論が混ざり合ううえで重要な役割を果たしたものが、アレントのアイヒマン論であるだろう。この議論によって、「思考」や「判断」は道徳的な視点を多く含

むようになった。この道徳的な議論の地位上昇はアレントが「事実があってもそれに人間が従うとはかぎらない」ことを問題にしたため、革命論において論じられていたような「思考」による事実の認識／理解とその時間性の政治的重要性を目減りさせるものではないだろう。

四 おわりに

以上のように、本稿はハンガリー革命論における「思考」の議論とアメリカ革命論における「思考」の議論の比較を通して、何が「思考」の議論において問題とされており、その独自性とは何であるのかについて示そうと努めてきた。

全体主義批判以降、アレントの「思考」に期待されている役割は「事実をあるがままに認識／理解する」ことである。この背景にはもちろん、ナチスやソビエトの体制がイデオロギーをもって人びとの間にあるべき共通世界をのつとり、破壊したことがある。アレントの「思考」に對置されるものは自動的な思考であるだろう。このうちには単にイデオロギー支配だけでなく、アレントの技術批判に見られる科学技術がもたらした実質的に言語を持たない説明、プラトンのな共通世界に對する「真理」の持ち込みなども含まれている。したがって、ここでの「思考」とは、無世界的な状況において世界を再認識し、回復するものである。そして、この「思考」は「行為」に支えられていた。

この事実性と「思考」との結びつきは、アメリカ革命論においても同様である。しかし、直接的に全体主義批判の延長上にあるハンガリー革命論が前提としていた「思考」の状況とは異なっており、アメリカ革命においては、人びとは自動的な「思考」をおこなう存在ではない。むしろ、アメリカ革命の人びとは自由に「行為」することができていたのだが、「思考」——その理論化に「冷淡であった」ために、その功績は結果として世界から失われてしまったので

ある。そこで、ここでの「思考」とは、いまだ世界に定着しないものを認識し、世界の中に維持することを目指すものだ。ハンガリー革命論とは反対にこの「思考」は「行為」を支えているとも言い換えることができるだろう。

このような事実性の「思考」に変化を与えたものはアイヒマン裁判にほかならない。この変化の原因は、アイヒマン裁判とその後の読者の反応を見て、人間が事実を認識していてもなお「判断」ができないということにアレントが驚かされたことにある。

この道徳的な議論の地位上昇によって、アレントにより判断論が精査され、慣習や法とは異なる形で可視化されない一般的な条件を構成する「思考」とそれに従う「判断」という形に分化した。そして、このアイヒマン論を機会に「思考」と「判断」の両論に道徳性の問題が色濃くなったことをきっかけに、「思考」の独自性の大部分は「判断」に、しかしそれは事実の構成ではなく、すでにある事実を受け入れること、あるいは受け入れないこと、の可否の議論としてとりこまれることになった。

このように、事実性の「思考」に関する議論は、道徳的な必要から判断論の比重が高まるにつれ、世界性の維持に関する議論の中で相対的に少なくなっていく。しかし、事実を認識した後にはさらなる困難が待ち受けていたとしても、事実を認識することの難しさとそれに必要な能力の意義が議論の中心を去るべきではない。ハンガリー革命論やアメリカ革命論にある「思考」の議論は『精神の生活』においてはその政治的重要性が見えづらくなっているが、アレントの政治的生活の根幹をなすものである。

とくに重要なのはアメリカ革命論における「思考」の役割であるだろう。というのも、ここで世界性の維持が「思考」に可能であったのは、過去でも未来でもない断絶と無限というその時間的要件が革命的な「始まり」と性質を共有し、このために「思考」には無世界的な状況でも見出されるべき価値のある事実、あるいは出来事について、共通のものとして手繰り寄せることができるという特殊な議論が生まれているからだ。しかしながら、『精神の生活』に

おけるアレントの議論が「出生」という事実から「始まり」に価値を見出すことを「判断」の能力にゆだねる際には、この「思考」に特有の要件が見落とされているように思われる。この見落としは、革命論における「思考」の意義、さらに「思考」そのものの意義を考えるうえで、大きな損失であるだろう。さらに言えば、この特有の要件と判断論との関係の如何についてはここで論じ切ることはできないが、判断論にとっても考慮に入れなければならない問題となっているだろう。

※ 筆者は本稿初稿の内容を含める形で第一七回アレント研究大会（二〇一八年九月、於中央大学）個人報告セッションにおいて報告する機会を得た。日数の都合で十分に反映させることはできなかったが、司会の石田雅樹先生および有意義なコメントや御質問をくださった参加者の方々に感謝する。また、本稿は日本学術振興会科学研究費補助金特別研究員奨励費（18J14055）の助成を受けた研究成果の一部である。

- (1) 『革命について』や『過去と未来の間』からの引用は数が多いため、参照先を以下の略号を用いて文中で示す。(OR: 212) は Hannah Arendt, *On Revolution*, New York: Penguin Books, 2006, p. 212. を示し、(BPF: 3-4) は *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, New York: Penguin Books, 2006, pp. 3-4. を指す。以下同様の形式。
- (2) 『人間の条件』についても、参照先を以下の略号を用いて文中で示す。(HC: 170) は Hannah Arendt, *The Human Condition*, second edition, Chicago: University of Chicago Press, 1998, p. 170. を指す。また、ハンナ・アレント『活動的生』森一郎訳、みすず書房、二〇一五年からの引用はVAの略号を用いる。以下同様の形式。
- (3) アレントはまず『革命について』の末尾において、革命の記憶を詩人に託す議論をしてゐる (OR: 272-3)。『過去と未来の間』の序（一九六八年）における議論はそれを思考論として発展させたものである (BPF: 3-15)。
- (4) 『精神の生活』についても、参照先を以下の略号を用いて文中で示す。(LM2: 217) は Hannah Arendt, *The Life of the Mind*, one-volume edition (one: thinking; two: willing), New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978. の第二部〇二一七頁を指す。LM1は同著作の第一部を指す。以下同様の形式。

- (5) ハンナ・アーレント『思索日記Ⅱ〈新装版〉：1953-1973』ウルズラ・ルッツ & インゲボルク・ノルトマン編、青木隆嘉訳、法政大学出版社、二〇一七年、一五一-一六頁。
- (6) 「孤絶 (isolation)」という訳語は、中山元『アーレント入門』ちくま新書、二〇一七年、にならったものである。
- (7) Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1973, pp. 474-477.
- (8) 「思考」の政治性について論じたものに、たとえば、矢野久美子『ハンナ・アーレント、あるいは政治的思考の場所』みすず書房、二〇〇二年がある。また、「思考」の能力の仕組みについてより詳細に論じたものに、対馬美千子『ハンナ・アーレント：世界との和解のこころみ』法政大学出版社、二〇一六年がある。
- (9) 山本圭『アーレントにおける思考の政治化』『多元文化』第六号、二〇〇六年、五一頁。
- (10) アメリカ革命における断絶の時間性の議論と「思考」の時間性の議論の時期的な一致については、寺井彩菜「『革命』という持続と断絶——『始まり』の後のハンナ・アーレント」『政治思想研究』第一七号（二〇〇七年）、風行社、において示した。
- (11) Hannah Arendt, "Totalitarian Imperialism: Reflections on the Hungarian Revolution", *The Journal of Politics*, Vol. 20, No. 1 (February, 1958), p. 5.
- (12) "Totalitarian Imperialism", p. 5.
- (13) Hannah Arendt, "Freedom to be Free" in *Thinking without a Banister*, ed. by Jerome Kohn, New York: Schocken Books, 2018, p. 368.
- (14) Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, c1955, pp. 963-966.
- (15) "Totalitarian Imperialism", p. 21.
- (16) "Totalitarian Imperialism", p. 25.
- (17) "Totalitarian Imperialism", p. 24.
- (18) "Totalitarian Imperialism", p. 25.
- (19) アーレントは「ルターを引いて」「論理的推論はすべての見捨てられたものに対してだけ全面的な力をふるうことができる」と述べている (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, p. 976.)。また、この「見捨てられた」という状況がいわゆる

を Loneliness, Verlassenheit の状態なのであり、隣人が何を考えているのかさえ分からない不確かな社会の状態およびそのよるべない人間の状態を示す。

(20) “Totalitarian Imperialism”, p. 24.

(21) 周知のように、アレントの「思考」がおこなわれるとき、その思考者の状態は「一者の中の二者 (Soyuz)」と表現され、思考者は自分自身と語り合う。

(22) 牧野雅彦はアレントの『革命について』における関心がマルクスよりもモンテスキューを継承していると論じる(牧野雅彦「アレントと政治的思考の再建——『革命について』を読む(上)・(下)」「思想」一一一五号・一一一六号、二〇一七年。

(23) たとえば、ジョン・G・ガネル『アメリカ政治学と政治像』中谷義和訳、御茶の水書房、二〇〇四年など。

(24) ローマの創設でさえローマ人から絶対的に新しい始まりと理解されてはいなかったし、彼らはそれをトロイイなどそれ以前に存在していた都市国家の再興としてみなしていたため、連続と伝統の糸は一度もやぶられていないことになる (OR: 202)。

(25) 古代ローマはその始まり＝創設に権威を見出したのであり、このことはアレントも評価するところである。しかし、他方で、このローマの始まりの概念は「最初の行為 (act)」でさえ、すでに復古であり、再生であり、繰り返しである」とする「re(再)」の要素を必須とするものだ (OR: 300)。アメリカ革命の人びとは、自身の革命を「まったく新しい始まり」と考えるかぎり、「ローマをふたたび」始めることも、「ローマのようにふたたび」始めることも、できないのである。

(26) アレントは「ファシスト」の革命と「ボルシェビキ」の革命について、それが自由を喪失しているために支持しないだけでなく、それが永続革命であるがゆえに、つまり、新しさと安定をそなえた何かを創設しようという考えを持たないゆえに支持しないと述べている (Hannah Arendt, “Revolution and the Idea of Force” (1963), <http://www.hannaharendt.net/index.php/han/article/view/293/420> (最終閲覧日: 二〇一八年九月六日))。

(27) 革命精神と連邦制の原理との密接な関係を証明する事例としてアレントはハンガリー革命のさまざまな評議会を挙げている (OR: 258-9)。

(28) この「アフォリズム」はほかに、その性質から鑑みて、「過去と未来の間の裂け目」におけるカフカの「すべてを削ぎ落とした最小限の『抽象』的経験から、『現実』の生の特徴をなす豊かさ、多様性、劇的な要素のすべてを仔細もろさず宿す」思考風景を作り出している寓話 (BPF: 9) や、『精神の生活』の「思想書で偉大なものはすべて、何かしら謎めいた形

でそれを指示する」ような「思考」のための小さな空間についての言及 (LM 1: 210) などに通じるものであると思われる。

(29) 『思索日記Ⅱ』、二八七頁。なお、もちろん「判断」の議論が初出するのはこの記事ではない。たとえば『過去と未来の間』に収録されている「文化の危機」(一九六〇) にも「判断」についての議論が登場している。判断論の変化は本稿のあつかう範囲ではないが、この論稿で示されている芸術と政治の関係は「歴史の概念」(一九五八) で示された「偉大なおこないや偉大な言葉はその偉大さにおいて石や家と同じくらいに現実的であり、そこに居合わせる人すべてが見聞きしうるもの」(BpL: 52) という見解に対し、「政治的経験というそのまま放置すれば何の跡も残さずに生まれては過ぎ去ってゆく活動」に対して、美はまさに不滅性を明示するもの」であり「言葉やおこないの束の間の偉大さは、美がそれに付与されるかぎりにおいて、世界の中で時間の推移に耐えることができる」(BpL: 215) と美的な要素を付け加える。そしてこの美的な要素の「制作」による付与とその「判断」がこの論稿では論じられており、アレントの持続性の議論を見るうえでも興味深い判断論である。

(30) さらにいえばそれは「革命について」と同時期に書かれた著作である。アイヒマン論というのは、革命論と同時期の論稿であればこそどちらかに陽の当たるときに他方には陽の当たらない、微妙な関係であると言えるかもしれない。

(31) ハンナ・アレント『イェルサレムのアイヒマン——悪の陳腐さについての報告』大久保和郎訳、みすず書房、一九六九年、一九五頁。

(32) ハンナ・アレント『責任と判断』ジェローム・コーン編、中山元訳、ちくま学芸文庫、二〇一六年、三〇—二頁。

(33) アレントの「思考」の概念が持つ政治性について議論されるとき、「思考」は孤立的な「哲学的思考」と複数性を条件に持つ「反省的(批判的)思考」とに区別されてきた。この反省がおこなわれるうえで他者の存在を考慮に入れることを可能にするものが構想力という能力である。

(34) 『思索日記Ⅱ』、三三三頁。

(35) 『責任と判断』、一六一頁。

(36) 『思索日記Ⅱ』、三三三頁。

(37) ハンナ・アレント『完訳 カント政治哲学講義録』仲正昌樹訳、明月堂書店、二〇〇九頁、七一頁。

(38) 『カント政治哲学講義録』、六九頁。

(39) 『精神の生活』の「思考」の巻に収録されている思考論に対する補遺における表現である (LMI: 213)。

(40) 『カント政治哲学講義録』、一四三頁。

寺井 彩菜 (てらい あやな)

所属・現職 慶應義塾大学大学院法学研究科後期博士課程

最終学歴 慶應義塾大学大学院法学研究科前期博士課程

所属学会 政治思想学会

専攻領域 現代政治理論、政治哲学

主要著作 『『革命』という持続と断絶——『始まり』の後のハンナ・アレント』

『政治思想研究』第一七号 (二〇〇七年)