

## 思考と空間 — ハンナ・アーレント（1）

対馬 美千子

### 思考とリアリティの分離

1906年、ドイツのハノーヴァー郊外リンデンに生まれ、マールブルク、フライブルク、ハイデルベルクの大学でハイデガー、ヤスパースらから実存哲学を学び、ユダヤ人であったためナチ勢力の台頭とともに1933年にフランスに亡命、のち1941年アメリカに亡命し、その後『全体主義の起源』、『人間の条件』等多くの重要な著作を執筆した政治理論家、ハンナ・アーレント。彼女の著作は今なお多くの国で読み続けられている。アーレントがその著作を通して現代世界を生きる私たちに残したものは何だったのだろうか。

答えの一つとして「思考とリアリティの分離」を克服する政治的思考の可能性を示したことがあげられる。『過去と未来の間』の序「過去と未来の間の裂け目」で、アーレントは「われわれの時代」における「思考とリアリティの分離の窮状」を問題化している。そしてこの状況を「思考とリアリティが別々になっていること、つまりリアリティは思考の光を透過させず不透明となり、他方、思考はちょうど円がその中心に繋ぎとめられているようにはもはや出来事に結びつかず、まったく無意味となるか、現実との具体的な関連の一切を失った昔ながらの真理の焼き直しになるかのいずれかであること」<sup>1</sup>と表現している。そしてこの窮状は私たちの思考が「政治的出来事のアクチュアリティ」に結びついていないことによるものであるという。

アーレントはこの「思考とリアリティの分離」を彼女が生きた現代社会だけでなく、プラトンに始まる西洋形而上学の長い伝統のうちにも見出ししている。ギュンター・ガウスによるインタビューで、自分は哲学と訣別していると述べるアーレントは、「政治哲学」と「政治理論」の区別について質問され次のように語っている。

---

<sup>1</sup> ハンナ・アーレント『過去と未来の間』引田隆也、斉藤純一訳（みすず書房、1994）、5-6頁。

アーレント・・・私が避けている「政治哲学」という表現は、伝統によって途方もない重荷を負わされています。このことについて話すときには、・・・哲学と政治の間には緊張関係があると指摘するようにしています。つまり、思考するときの人間と行為するときの人間の間には緊張関係があるのです。自然哲学においては存在しない緊張です。哲学者も自然に対しては他の人間と同様に向きあっています。哲学者が自然について考えるときは、人類全体の名において話しています。ところが、哲学者は政治に対しては中立ではありません。プラトン以来そうではないのです。

ガウス おっしゃりたいことはわかります。

アーレント そして、カントなど少数の例外を除けば、たいいてい哲学者には、政治という政治いっさいに対する一種の敵意のようなものがありました。しかもその敵意は、哲学者の個人的趣味などに帰されることではないために、ここで考えるべき問題連関の全体にとってきわだって重要です。それは政治的なるものの問いそのものの核心にかかわっているのです。<sup>2</sup>

さらにアーレントは自分自身はこのような敵意、すなわち哲学が政治に対して抱いてきた敵意は共有せず、「哲学に濁らされていない眼」で政治を見ようとしているのだと述べている。ここに示されている哲学と政治の緊張関係、あるいは対立のモチーフは、他の著作でも繰り返され、アーレントの思想の根幹にかかわるものである。例えば『人間の条件』では、「観照的生活」(vita contemplativa)と「活動的生活」(vita activa)との対立、永遠(eternity)と不死(immortality)との対立として表されている。<sup>3</sup> また「哲学と政治」では、いかに哲学者が政治に対して敵意あるいは軽蔑の念を抱くか、またそれだけでなく、いかに哲学者が、言語不在の経験である存在への「驚き」の「熱情」を保持するため政治に参加することができないかが説明されている。<sup>4</sup>

では「哲学に濁らされていない眼」で政治を見ようとするアーレントは、ど

<sup>2</sup> ハンナ・アーレント「「何が残った？母語が残った」—ギュンター・ガウスとの対話」矢野久美子訳、『アーレント政治思想集成1』(みすず書房、2002)、2-3頁。

<sup>3</sup> ハンナ・アーレント『人間の条件』志水速雄訳(筑摩書房、1994)、25-37頁。

<sup>4</sup> ハンナ・アーレント「哲学と政治」千葉眞訳、『現代思想』1997年7月号、vol. 25-8、88-110頁。

のように「思考とリアリティの分離の窮状」を克服する思考の可能性を追求したのだろうか。『過去と未来の間』の序で、アーレントは過去と未来の力が衝突しあう戦場を舞台とするカフカの寓話を取りあげ、それを「思考とリアリティの分離の窮状」を唯一正確に描写している「真の寓話」とであると述べる。彼女によると「真の寓話」とは「出来事の内部構造—われわれの文脈では、精神の隠れた作用の構造—を暴き出す X 線のごとき力」をもつ。引用されている寓話は次のようなものである。

彼には二人の敵がいる。第一の敵は後方から、彼が出てきた起源の方から彼を圧迫している。第二の敵は彼の前方に立ち塞がっている。彼はこの二人の敵と戦わなければならない。本来、第一の敵は、彼が第二の敵と戦うときは彼に味方する。そもそも、彼を前方に押し出したいからである。同様に、第二の敵は彼を後方に押し戻したいから、彼が第一の敵と闘うときは彼に味方する。しかし、これは理論上そうなるだけのことである。というのは、戦闘の場には二人の敵だけではなく彼自身も存在しているのであり、おまけに、どちらの敵も彼の意図を知りえないからである。ともかくも、彼の夢は、いつか敵どもが油断している隙を狙って—このためにはこれまでの夜よりももっと暗い夜が必要である—戦線を抜け出し、これまでの戦いの経験を生かして、互いに争う二人の敵どもの審判官をつとめることである。<sup>5</sup>

ここに描写されているのは、時間の裂け目に立つという経験、つまり、「ぶつかり合う過去の波と未来の波の間の地点」における戦いの経験である。アーレントの概念でいえば、言葉と行為により世界の中に自分を挿入する人間の「始まり」あるいは「第二の誕生」（natality）の経験につながる。<sup>6</sup> 人間が時間のうちに立ち現れることにより、時間がその人間が立つ地点で裂け、過去と未来の力に分裂させるのだ。アーレントはこの寓話が「過去と未来の間の時間の裂け目」における「一種の思考風景」、「精神の現象、すなわち思考の出来事とも呼びうるもの」を記録していると考ええる。

同時にアーレントは、カフカの「彼」は「過去と未来の間の裂け目」の存在

<sup>5</sup> 前出『過去と未来の間』、6—7頁。

<sup>6</sup> 前出『人間の条件』、288頁参照。

には気づいているが、そこに「空間的次元」をみつけないと述べる。「彼」が西洋形而上学が長いあいだ見続けてきた夢、「時間も空間もない超感性的な領域」の夢想に陥ってしまうからである。

「彼」が新たに独立独歩の道を踏み出そう考えるや、つねに「彼」は戦線から抜け出した領域の夢想に陥る。この夢想といい領域といい、これこそまさしくパルメニデスからヘーゲルにいたる西洋形而上学が、時間も空間もない超感性的な領域であると夢見てきたあの古くからの夢想ではなからうか。明らかにカフカの思考の出来事の描写に欠けているのは、或る空間的次元、つまり思考が人間の時間から完全に抜け出ることを強いられずにはたらきうる空間的次元である。<sup>7</sup>

このように、アーレントはカフカの思考の出来事の描写には「或る空間的次元」が欠けていると指摘する。カフカの寓話における思考を伝統的な哲学的思考に結びつけて考え、両方とも「過去と未来の間の裂け目」に位置するのだが、そこで非時間の領域の夢想に陥ってしまう、すなわち時間の裂け目に「或る空間的次元、つまり思考が人間の時間から完全に抜け出ることを強いられずにはたらきうる空間的次元」を発見することがないと述べる。私たちがここに読み取ることができるのは、単なるカフカ批判というよりはむしろアーレントの思想における思考と空間の結びつき、つまりアーレントの考える「思考」にとつていかに「空間的次元」が重要であるかということである。

アーレントが「思考とリアリティの分離の窮状」を克服する思考の可能性を示したとすれば、それは私たちの思考が時間の裂け目に潜在する「空間的次元」を発見することに密接にかかわっている。実際、アーレントはカフカの寓話について語りながら次のように述べている。

人間はまさしく思考するかぎりでのみ、すなわち時間による規定を受けつけない・・・かぎりでのみ、自らの具体的存在の完全な現勢態 (actuality)、つまり過去と未来の間の時間の裂け目に生きる。・・・この時間の裂け目は精神の領域といってもさしつかえない。あるいはむしろ思考によって踏みならされた道といえよう。思考の活動様式は

<sup>7</sup> 前出『過去と未来の間』、12頁。

死すべき人間が住まう時間の空間のなかにこの非時間 (non-time) の小径を踏み固める。そして思考の歩み、つまり想起と予期の歩みは、触れるものすべてをこの非時間の小径に保存することで、歴史の時間と個人の生の時間による破壊から救うのである。時間の奥底そのものの中にこの密やかな非時間の空間 (non-time space in the very heart of time) は、われわれが生まれてくる世界や文化とは異なり、示しうるのみであって過去から受け継いだり伝え残したりはできない。新しい世代それぞれが、それどころか、人間の存在は無限の過去と無限の未来の間に立ち現われるものであるゆえ、新たに到来する人間一人一人が、この非時間の空間をあらためて発見し着実な足取りで踏みならさねばならない。<sup>8</sup>

新しい人間一人一人が、「人間の時間」のうちに「非時間の空間」(non-time space) を発見することの重要性が指摘されている。はるか昔から思考が自らの領域とし、その歩みが保たれてきた「非時間の小径」(あるいは「過去と未来の間の時間の裂け目」)、それは「人間の時間」による規定を受けつけないため、「歴史の時間と個人の生の時間」から離脱しており、思考が触れるすべてのものが「歴史の時間や個人の生の時間」による破壊から守られる領域である。アーレントはこの「非時間」の領域は時間を超越する永遠のうちにはではなく、死すべき存在である人間が住まう時間のうちに、「時間の奥底そのものの中に」あると考える。さらにそこに「空間」が潜在するという。それが「非時間の空間」である。「人間の時間」のうちにあるのだが、それによって規定はされないという点がこの「空間」の特徴である。アーレントがカフカの描写に欠けているという「或る空間的次元、つまり思考が人間の時間から完全に抜け出ることを強いられずにはたらく空間的次元」とはこの「非時間の空間」のことである。

またこの「空間的次元」は、カフカの寓話についてのアーレントの説明では「過去と未来の力によって創造され限定されながら絶えず変化している途方もない時間の空間」、あるいは「過去と未来から十分な距離をとって、相争う力が公平な眼で判断される立場を「審判官」に与える時間のなかの場所」とも描

---

<sup>8</sup> 同書、14-15 頁。

かっている。<sup>9</sup> 新たな空間を創造するたえまない運動、誕生する瞬間にある空間性、人間に判断力を与える場というような「空間的次元」のイメージが打ち出されている。

このように『過去と未来の間』の序では、「思考とリアリティの分離の窮状」を克服する思考とは、未来と過去の間の時間の裂け目に潜在する「空間的次元」を発見する思考であるということが示唆されている。それは、「人間の時間」、あるいは人間の歴史の時間のうちに、「非時間の空間」を発見し、保持する思考である。

### 現われの空間

ではアーレントは「空間」の概念についてどのように考えてきたのだろうか。彼女の思想における空間の概念について考える際、最も重要なのは「現われの空間」であろう。「現われの空間」は「公的領域」、「世界」、「複数性」というような概念と密接につながる概念であるが、それは人間が立ち現われる空間であり、前述のカフカの寓話における人間の時間のうちへの立ち現われが起こる空間である。また「現われの空間」は、私が他者の眼に現われ、他者が私の眼に現われる空間である。ゆえに、この空間は他者の存在なしには成立しない。「現われの空間」では人間は他の生物のように存在するのではなく、自分が「何」(“what”)であるかではなく「誰」(“who”)であるかを示し、その「ユニークな人格的アイデンティティ」を明らかにし、人間世界に立ち現われる。<sup>10</sup> このセクションでは「現われの空間」について、その政治性、世界性、演劇性、潜在性という観点から見てみたい。

西洋の多く思想家と同様に、アーレントも古代ギリシアへ回帰することにより自らの思想を発展させている。中心的な概念である「現われの空間」もその具現化された形とは古代ギリシアのポリスである。アーレントは、アリストテレスの人間の定義に言及しながら、古代ギリシアのポリスが行為と言論にもとづく政治的領域であったことを強調する。またポリスの内部に生きるギリシア人と、ポリスの外部に生きる奴隷、野蛮人を区別するのが言論であったことに注目する。ギリシア人が言論と説得により政治的な活動をすすめていた存在で

<sup>9</sup> 同書、13頁。

<sup>10</sup> 「現われの空間」に関しては、前出『人間の条件』「言論と活動における行為者の暴露」「権力と現われの空間」、286-294、321-332頁参照。

あったのに対して、奴隷、野蛮人は暴力や強制により支配されていた存在であった。アーレントによると、古代ギリシアの社会はポリスに属していることが人間を人間たらしめる社会であった。

人間を政治的動物と規定するアリストテレスの定義は、家族生活で経験される自然的結合と無関係なばかりか、対立さえしていた。この定義にさらに、人間とは soon logon ekhon（言葉を発することのできる存在）であると規定する彼の第二の周知の定義をつけ加えたときのみ、アリストテレスによる人間の定義は完全に理解されるのである。・・・この二つの非常に有名な定義によって、アリストテレスはただ、人間と政治的生活様式にかんして、ポリスで当時一般的だった意見を定式化したにすぎなかった。そしてこの意見によれば、ポリスの外部にあるすべての人—奴隷と野蛮人—は aneu logou すなわち言葉を欠いていた。いいかえると、彼らは、言論の能力が奪われていたのではなく、言論が、そして言論だけが意味をもち、全市民の中心的関心が互いに語り合うことにあったような生活様式を、奪われていた。<sup>11</sup>

奴隷、野蛮人は、単に話す能力を奪われていたのではなく、言論が意味をなす政治的な生活様式、つまりポリスの経験を奪われていたことが強調されている。ここにポリスとは暴力により定義されるものではなく、人々の〈あいだ〉で交わされる言論が意味をなす政治的空間であることが表されている。アーレントはポリスに関して次のようにも述べる。

正確にいえば、ポリスというのは、ある一定の物理的場所を占める都市＝国家ではない。むしろ、それは、共に活動し、共に語ることから生まれる人びとの組織である。そして、このポリスの真の空間は、共に行動し、共に語るというこの目的のために共生する人びとの間に生まれるのであって、それらの人びとが、たまたまどこにいるかということとは無関係である。「汝らのゆくところ汝らがポリスなり」という有名な言葉は単にギリシアの植民の合言葉になっただけではない。活動と言論は、それに参加する人びととの間に空間を作るのであり、

<sup>11</sup> 同書、48頁。

その空間は、ほとんどいかなる時いかなる場所にもそれにふさわしい場所を見つけることができる。右の言葉はこのような確信を表明しているのである。<sup>12</sup>

このようにポリス、すなわち「現われの空間」はその物理的な場所によって定義される空間ではなく、行為と言論によって開かれる政治的空間である。物理的な場所や時間に関係なく、共に活動し、共に語ることが、人々の〈あいだ〉の空間を創出するのである。アーレントは「政治的なるもの」はこのようなくあいだ〉の空間においてのみ存在すると考える。

この政治的空間である「現われの空間」は世界性をもつ。この空間では自由、そしてその「始まり」をもたらす能力が隠れた源泉から外にでて「世界性をもつリアリティ、感覚によってとらえうるリアリティ(a worldly, tangible reality)」<sup>13</sup>となるのだ。「現われの空間」とは「行為がそれ自身の世界性をもつ空間、自由がいわば隠れ家の外に出て自らを現わすことのできる空間」<sup>14</sup>なのである。

われわれが政治的なるもの(the political)をポリスという意味で理解するならば、政治的なるものの目的あるいは存在理由は、至芸(virtuosity)としての自由が現われうる空間を樹立し、存続させることであろう。この空間は自由が世界性をもつリアリティとなる領域である。いいかえれば、そこでは自由は、他者に聞かれる言葉に、他者に見られる行ないに具体化され(tangible)、そして語られ記憶されて物語に転換され、最終的には人間の歴史という偉大な物語の書の書き加えられる出来事に具体化される。この現われの空間に生じるものはすべて、たとえ行為から直接生じるのではないにしても、明らかに政治的である。この空間の外部にとどまるものは、夷狄の帝国の偉業のごとくいかに印象的で注目に値しようと、厳密にいえば政治的ではない。<sup>15</sup>

<sup>12</sup> 同書、320頁。

<sup>13</sup> 前出『過去と未来の間』、229頁。

<sup>14</sup> 同書、230頁。

<sup>15</sup> 同書、209頁。

このように「世界性をもつ空間」<sup>16</sup>では、自由が「他者に聞かれる言葉に、他者に見られる行ない」に具体化され、感覚によってとらえられる(tangible)リアリティとなることにより、「世界性」を獲得する。ここでは暗がりの中に潜んでいた自由が「公的領域」の光により自らの姿を現わすのである。「哲学に濁らされていない眼」で政治を見ようとするアーレントにとって、特にこのtangibilityということは重要である。哲学者の経験が超感性的な領域の経験にもとづくのに対し、ここでは感覚、あるいは感性によるとらえることのできるリアリティの経験が強調されている。そしてこれは「共通感覚」の経験である。<sup>17</sup> tangibility にもとづく「世界性」をもつ限りでのみ「現われの空間」は政治的な空間でありうる。

さらに、アーレントは「現われの空間」の演劇性を指摘している。「現われの空間」を創出する生きた行為と語られた言葉は、ただそのパフォーマンス自体のうちに存在するのであり、その目的や帰結とは無関係である。このことはアリストテレスの *energeia* (“full actuality”) という概念によって示される。それは「それ自身のほかはなんの結果も生まず、何物も生産しない」ことであり、ここでは「目的を追わず、作品を残すことなく、ただパフォーマンスそのものうちにこそ完全な意味がある」ということを指す。そして活動それ自体のうちに目的があるという意味で、それは *entelecheia* (“full reality”) («それ自身のほかにはいかなる目的ももたない») という概念と結びつく。<sup>18</sup>

「自由とは何か」では、「現われの空間」を創出する政治的な活動様式が、笛吹き術、舞踏術、医術、航海術といったパフォーマンス芸術(performing art)に類似するものであるとされ、作品を世界に残す「創作芸術」(creative art)との比較を通して説明されている。創作芸術の価値は、創作の過程にあるのではなく、世界に現われる芸術作品にある。「創作芸術は自由の要素をもつにしても、その要素は秘められたままである。世界に最終的に現われ、世界にとって重要となるのは、自由な創作の過程ではなく、あくまでも芸術作品そのもの、過程の最終の所産である」とアーレントは述べ、パフォーマンス芸術をこれに対置する。<sup>19</sup>

<sup>16</sup> 同書、200頁。

<sup>17</sup> 前出『人間の条件』、334頁参照。

<sup>18</sup> 同書、331、392頁。

<sup>19</sup> 前出『過去と未来の間』、207-208頁。

これとは反対に、パフォーマンス芸術は、実際、政治との強い親和性をもっている。舞踏家、俳優、音楽家などのパフォーマンス芸術家は、自らの至芸を示すために観客を必要とするが、それはちょうど、行為する人々が自らの姿を現わすために他者の現前を必要とするのと同じである。いずれもその「作品」のために公的に組織された空間を必要とし、いずれもパフォーマンスそのもののために他者に依存している。そうした現われの空間は、人びとが共同体のなかで共に生きていればおのずから存在するというわけではない。まさしくギリシア・ポリスは、行為を可能とさせる現われの空間、自由が現われうる或る種の劇場を人々に提供した「統治形態」であった。<sup>20</sup>

このように「現われの空間」は自由が現われる一種の劇場、演劇空間であるとされる。政治と演劇との親和性が示される場で、他者の眼、他者の耳の存在により初めて成り立つという特徴をもつ。ここでは作品が仕事の産物ではなく、作品がそのパフォーマンス過程そのものの中に存在する。

最後に「現われの空間」の潜在性について見ておきたい。政治性、世界性、演劇性によって特徴づけられる「現われの空間」は異なる人々が共生していれば必ず存在するというわけではない。「現われの空間」が出現するために、人々の共生は欠くことのできないものであるが、ただそれだけではなく、アーレントが「権力」(power)とよぶ力が必要とされる。そこで「権力」についてみると、「権力」は『人間の条件』で「活動し語る人びとの間に現われる潜在的な現われの空間、すなわち公的領域を存続させるもの」であると定義されている。<sup>21</sup> アーレントが強調するのはその潜在的な(potential)性格であり、「権力」は「実力(force)や体力(strength)のような不変の測定できる、信頼できる実体(entity)」ではない。<sup>22</sup> それは人々が共に活動するとき人々のくあいだ>に生まれるが、その共生がなくなると消えるものである。例えば、「体力」(strength)が個人の自然的特質を表すのに対して、「権力」(power)は共に活動し、共に語る異なる人々の「複数性」(plurality)にもとづく。つまり「権力」は個人のうちにではなく、人々が活動と言論を通して結ばれるときに人々の

<sup>20</sup> 同書、208頁。

<sup>21</sup> 前出『人間の条件』、322頁。

<sup>22</sup> 同書、322頁。

<あいだ>に生まれる潜在的な力なのである。この意味で「権力」は世界の活力の源泉である。

特に『人間の条件』の「権力と現われの空間」で強調されているのは、「権力」が「現われの空間」を保持する、あるいは存続させるという点である。アーレントが政治的な空間を創出する力の重要性だけでなく、それを保持する力の重要性を説いていることは注目すべきである。そして先にみた「権力」の潜在性は、つねに人々の<あいだ>に潜在しているという意味で、この「現われの空間」の保持と結びつけて理解することができる。アーレントは「権力なしには、公的活動と言論によってもたらされた現われの空間も、生きた行為、生きた言葉と同じように素早くかき消されてしまうであろう」と述べている。<sup>23</sup>

この「権力」によって保持される「現われの空間」についてアーレントは次のように記している。

現われの空間は、人びとが言論と活動の様式をもって共生しているところでは必ず生まれる。したがってこの空間は、公的領域やさまざまな統治形態、つまり公的領域が組織されるさまざまな形態が、形式的に構成される以前に、存在するものである。この空間は、人間の手の仕事作り上げる空間と違って、この空間を生みだしている運動が続いている間だけしか存続しない。そして、一民族の政治体が破滅するとき起こる大破局のように、人びとが四散する場合だけでなく、活動力そのものが消滅したり、妨げられたりしても消え失せる。この点にこの空間の特徴がある。この空間は人びとが共に集まっているところでは、たしかに潜在的に存在するが、それはあくまでも潜在的にであって、必然的あるいは永遠にではない。<sup>24</sup>

ここでは「この空間を生みだしている運動」、あるいは「活動力そのもの」が「現われの空間」を存続させていると語られるが、これは「権力」のことである。そしてこの空間は形式的に構成された空間以前の空間であり、「公的領域やさまざまな統治形態、つまり公的領域が組織されるさまざまな形態が、形式的に構成される以前に」存在する。言い換えると、「現われの空間」を保持す

<sup>23</sup> 同書、328頁。

<sup>24</sup> 同書、321頁。

る「権力」が潜在的であるため「現われの空間」自体も潜在的に存在する。

「現われの空間」の特徴である政治性、世界性、演劇性、潜在性についてみてきたが、この「現われの空間」の概念はアーレント思想の中心を占めるものである。『過去と未来の間』の序で、カフカの思考の出来事の描写に欠けているといわれる「或る空間的次元」、そして私たちが時間の裂け目に発見すべきであるとされる「非時間の空間」とは、この「現われの空間」のことだと考えてよいだろう。ここでの「非時間」は永遠性ではなく潜在性と結びつけて理解することができる。そして私たちの生きる社会において「現われの空間」を保持することが、最初に述べた「思考とリアリティの分離の窮状」の解決につながるということをアーレントは示唆している。

実際、アーレントの思想は思考とリアリティのはざまから生まれたといえる。ジェローム・コーンはこのことを分かりやすく説明し、「1920年代の、根本的な性質において相反する二つの出来事が、その後の彼女の思想と性格に決定的な影響を及ぼした」と語る。一つは、「哲学の衝撃」で、もう一つは「リアリティの衝撃」である。1920年代に、アーレントは、実存主義哲学の前線に立つハイデガーとヤスパースに出会い、彼等の哲学に接した。このことにより、アーレントの精神は内面に向かい、「実存に対する純然たる驚き」や自己自身と対話する思考の精神的領域が彼女のうちに開かれた。それは「彼女が単独でいるときにのみ住むことのできる、不可視の非物質的な領域」であり、アーレントの思想に世界から自己のうちへの精神の退去の契機をもたらした。その一方で、1920年代は、ナチズムの勢力が拡大してきた時代であり、「はっきりと眼に見える外的な世界」でアーレントは実際に身をもってナチズム急迫のリアリティを体験した。コーンは、この相反する二つの出来事をアーレントが別々に経験したのではないと主張している。<sup>25</sup>

彼女の思想が「哲学の衝撃」と「リアリティの衝撃」のはざまにおいて、思考とリアリティの接点を指し示しているならば、その接点は「現われの空間」を創出し、保持することにある。ここでは「現われの空間」の具体例として古代ギリシアのポリスにしか言及しなかったが、彼女の思想では、他にも例えば『ラーヘル・ファルンハーゲン』にでてくる18世紀末から19世紀初めのベルリンのサロン、『革命について』にでてくるアメリカの評議会などが範例として出てくる。それぞれ時代背景や形式的な組織の特徴は異なるが、これらの

<sup>25</sup> ジェローム・コーン「编者序文」齋藤純一訳、『アーレント政治思想集成1』、x頁。

空間の本質はどれも前述の「現われの空間」の特徴にあるといえるだろう。

アーレントが現代社会を批判する際にも「現われの空間」の概念が重要となる。彼女の批判は、一言でいえば、「労働」と「消費」のプロセスに浸っている現代社会は「現われの空間」の衰退している社会であり、「無世界性」(worldlessness)、および「共通感覚」の死滅 という特徴をもつというものである。<sup>26</sup> それはアーレントの考える「政治的なるもの」が存在しない社会である。現代社会に生きる人間は周りの世界のうちに自分自身のリアリティを感じることがもはやできなくなっているのである。このように現代社会を分析するアーレントは、「現われの空間がなく、共生の様式としての活動と言論にたいする信頼がなければ、自分自身のリアリティ、自分自身のアイデンティティも、周りの世界のリアリティも樹立できない」<sup>27</sup> と述べ、「共生の様式としての活動と言論にたいする信頼」の重要性を強調する。人と人との〈あいだ〉に「現われの空間」を創出し、保持する人間の能力への信頼を私たちのうちに取り戻すことの必要性がアーレント思想の核心にある。

\* 引用させていただいた訳文は部分的に変更したことがある。

<sup>26</sup> ハンナ・アーレント 「何が残った？母語が残った」 --ギンター・ガウスとの対話」、30-31頁。

<sup>27</sup> 前出『人間の条件』、333-334頁。