

物語と赦し

——アレントにおける「誰」の問題——

出雲春明

はじめに

どんな悲しみも、あなたがそれらを物語にするか、それらについての物語を語るならば、堪えられる (HC: 175)。

これはアレントと親交のあった作家アイザック・ディネセンの言葉である。アレントはこの言葉を好んで引用し、『人間の条件』第五章「活動 (action)」の題辞の一つにまで採用している。

我々はこの題辞をめぐって、一つの単純な問いを立てることにしよう。それは、なぜアレントが自らの活動概念を象徴するものとして物語を取り上げたのか、という問いである。確かに「物語ること (storytelling)」は言論活動の一樣態として見なされうるであろう。しかし、言論活動にも多様な在

り方が考えられうるにもかかわらず、なぜ過去の出来事を物語ることがその中でも特別な位置づけを与えられているのか。そしてなぜ、人は自らの悲しみの出来事が他者によって物語られることによつて、その悲しみに堪えられるようになるのであろうか。少なくとも、アレントは『人間の条件』において、人をして悲しみに堪えさせると言われるこの物語ることの作用を明示しているとは言い難い。それどころか、斯かる作用に関連すると思われる論述を探し求めると、それは物語ることよりはむしろ、「赦し (forgiveness)」という能力に親近性を有しているように見える。この赦しは活動に備わった潜在能力として論じられ、過去の出来事を取り返しのつかなさ人間にもたらす苦境に対抗する力を有しているとされる。では、物語ることと赦しは相互に関連する能力として見なされうるのであろうか。ここでもアレントは物語ることと赦しを直接関連づけて論じていないため、この両者の関

係は必ずしも明らかではない。だが、この両者はアレントにおける「誰(who)」の問題との密接な関わりの中に接点を有する。この「誰」の問題をアレントはディネセンの言葉と並んで題辞に採用しているダンテの言葉をもつて暗示し、活動論の一つの軸として論じている。そこで本稿は、この「誰」の問題を手掛かりとして、物語ることと赦しの関係を探り、この企てを通じて冒頭で立てた単純な問いに対して応答を試みることにする。

一、物語と語りえぬ「誰」

まず、我々は本稿で主題とされる物語が何についての物語であるのか、そしてその物語が活動といかなる関わりを有するのかを明らかにしておく必要があるだろう。そして、この問題に取り組むにあたって重要となるのが、「誰(who)」と「何(what)」の区別である¹⁾。議論を先取りして言えば、物語られるのは人々の間で営まれる「活動」の出来事であり、その物語を通じてその出来事に参与した活動者の誰性が露わにされるのである。このことをアレントにおける「誰」と「何」の差異を取り上げつつ確認していこう。

過去に存在した人、現在存在している人、将来存在するであろう人は皆、誕生によってこの世に到来したし、するであ

ろう。これは人間を含む一切の生物を制約する事実であるが、少なくとも我々は人間の誕生を他の生物の誕生と異なつた仕方であつて捉えているであろう。我々は「生まれ出づる者達(critals)」を新たな者の到来と見なしている。一方で、他の生物にとつて、生殖・誕生というプロセスは自らの複製行為であり、子供は自らの種族を保存するための交換部品にすぎないであろう。しかし、人間は子供を新参者すなわち既存の世界に対する異邦人として迎え入れる。そして、その際、新参者は既存の住人達によって一つの問いを投げかけられることになる。それは「あなたは誰であるか」という問いである。この問いは新参者であることに由来するその人の「特異性(uniqueness)」への驚きから発している。アレントが誰性について語るとき、指示されているのがこの「特異性」である。しかし、この誰性は言語的には表現されえない。なぜなら、「言語がそもそも、その語彙によって一般的なるものしか語りえず、唯一、特異なものを語る語彙をもたないからである²⁾」。この点で、誰性は「その人が何(what)」であるか——その人が示したり隠したりできるその人の特質、才能、能力、欠陥(HETC)とは区別される。なぜなら、何性は、その特異性ゆえに語りえない誰性と異なり、語りえるもの、すなわち既存のコードの枠組みの内に留まっているからである。それゆえ、アレントは次のように指摘する。

言論者かつ行為者が代替不可能な誰か (who) であることの顕現は、明らかに見えうるものではあるが、いかなる明確な言語的表現への努力をも打ち砕く奇妙な把握不可能性を保っている。ある人が誰であるか (who) を我々が言おうとする瞬間、我々の語彙そのものが我々を彼が何であるか (what) を言うように迷い込ませる。つまり、彼が彼と同様の他者達と必ず共有している諸性質の記述に我々は巻き込まれてしまう。我々はタイプあるいは古い意味での「性格」の記述を始めてしまい、その結果、彼の特殊な特異性は我々からすると逃げ去ってしまう (HC: 181)。

従って、誰性を規定しようとする企ては挫折せざるをえない。この誰性は「その人が語る言葉と遂行する行為に暗示される」(HC: 179) のみである。また、人は自らの才能を所有し發揮するのと同じ仕方、意図的にそれを暗示することさえできない。「それどころか、他者達にははつきりと紛れもなく現れている《誰》は、本人には隠されたままであり、各々の人間に彼の生涯を通じて伴っているギリシア宗教のダイモンのように、つねに背後から彼の肩越しに見ており、従って彼が遭遇する人々にのみ見えるものである」(HC: 179-80)。

誰性は本人によって所有されているのではなく、活動の最中に彼と相対している他者に対してのみ、その都度現れるものである。とはいっても、このことから我々関係のような当事者達の特権的経験においてのみ、誰性の把握が可能となると結論づけるのは誤りである。それどころか、それは当事者達には決して十全な仕方では把握されない。

先に引用したように、誰性は「明らかに見えうるもの」である一方で、「奇妙な把握不可能性」を有すると言われていた。そして、アレントは次のように指摘する。

特異で独自の「誰」の根本的に把握不可能な顕現を、活動と言論を通じて事後的に把握可能にする唯一の媒体が真の物語 (real story) である (HC: 186)。

つまり、誰性は人間によって予め所有されているのではなく、他者との活動を通じてその都度顕現するものであるが、同時にリアルタイムに把握可能なものではない。そして、それが把握可能となるためには、物語という媒体の存在が必須とされる。ここで着目すべきは、物語が「活動と言論を通じて事後的に把握可能にする」媒体として提示されていることである。つまり、物語が歴史書等の「制作」の産物ではなく、「活動と言論」との関わりにおいて捉えられていることであ

る。従って、ここで言及されている物語は作品としての物語 (story) よりも、物語の (storytelling) という行為に強調点が置かれていると見なしうるだろう。実際、アレントは次のように言う。

芸術作品は偉業や業績を賞賛し、ある非日常的な出来事を変形し、圧縮してその出来事の完全な意味を伝える。しかし、行為者と言論者を露わにするという、活動と言論に特殊な暴露的性質は、活動と言論の生きた流れと解きがたく結びついているから、この生きた流れは、一種の反復である模倣 (mimesis) によってのみ、表象され (represented) 「物象化され (reified)」うる (HC:187)。

ここでアレントは芸術作品の有効性を認めつつも、「活動と言論の生きた流れ」を再現しえないとしている。そして、物語の最もふさわしい在り方が「劇 (drama)」(dram 「活動する」) であり、それは「劇の演技 (acting) が実際は活動 (acting) の模倣であることを示している」(ibid.) とされるのである。

以上、誰性をめぐって、物語と活動との関わりを論じてきた。それは次のようになる。活動を通じて暴露される活動者の誰性は本人には把握不可能である。そして、それを把握可

能にする唯一の媒体はその活動についての物語であるが、その物語の最もふさわしい形式は「活動と言論の生きた流れ」を再現する「演技・活動 (acting)」である。従って、人間は活動することによって暴露された自らの誰性を把握するためには、他者によって事後的にその活動について物語られねばならない。このことから過去の出来事を物語ることは、活動Ⅱ言論において特別な位置を占めていると言えるだろう。

二、赦しと「誰」の問題

活動を通じて暗示される誰性は活動者本人には把握不可能であり、他者による活動過程の事後的な物語化を通じてのみ把握されうる。そして、冒頭で引用したディネセンの言葉に従えば、どんな悲しみもそれが他者によつて物語られることによって、人はそれに堪えることができる。しかし、前節の議論から、物語ることに属する斯かる作用は見出されうるであろうか。先に指摘したように、実は『人間の条件』において、この作用は物語ることよりもむしろ、「赦し」の能力に親近性を認めることができる。本稿のもう一つの主題であるこの赦しは、過去の行為の取り返しのかかなさから人々を救済する能力として提示されている。そして、実はこの赦しも誰性の把握という問題に密接に関わる能力なのである。例え

ば、アレントは赦しについて次のように述べる。

赦しと赦しが樹立する関係は常に際立って人格的な……事象であり、そこでは行われた何か、(what) がそれをを行った誰か、(who) のゆえに赦されるのである (HC: 241)。

本節では、アレントにおける赦しについて確認しつつ、誰性を手掛かりにして、物語ることと赦しの接点を探ることを試みる。

アレントにおいて「赦し」は活動過程の不可逆性を救済する能力とされる (HC: 237)。この不可逆性は活動者が活動中に被る災いの一つで、活動結果の予測不可能性と並ぶものである。これらについてはそれぞれ次のように言われる。

不可逆性とは、人間が自分の行っていることを知らず、知ることでもできなかったにもかかわらず、自分が行ってしまったことを元に戻すことができないことである (HC: 237)。

活動と言論によって人間は自己自身を暴露するが、その場合、その人は自分が何者であるか知らず、いかなる

「誰」を暴露するか予測することもできない (HC: 192)。

これらの災いが由来しているのは、人間によって予め所有されているのではなく、他者との活動を通じてその都度顕現するものであるという誰性の質である。つまり、活動は常に他者との「関係の網の目」の中で営まれるがゆえに、多数の人々の活動の影響を受け、自らの活動で暴露される誰性は常に変動を被ってしまう。このように見るとき、活動者は自らの活動を通じていかなる誰性が暴露されるかを予測することは不可能であり、しかも常に他者の活動に巻き込まれるため自らの願ひ通りの評価を得るために軌道修正することも不可能である。従って、アレントはソロンがクロイソス王に人間の生涯の偶然性を説いて語った言葉「死ぬ前には誰も幸福 (eudaimon) であるとは言われない」を引きつつ (HC: 192)、次のように指摘するのである。「不変の人格同一性は活動と言論の中に現れるが、それは把握不可能である。把握可能になるのは、活動者と言論者の生涯の物語においてのみである。……ある人が誰であるかの全き在り方が存在にもたらされうるのは、生が物語のみを残して立ち去るときのみである」 (HC: 193 — 傍点引用者)。関係の網の目の中で生きている限り、誰性は常に変動を被る。従って、それが「不変」のものとして把握されることを望むのであれば、活動者

は人々との関係から離脱するしかない。しかし、それでも残された生涯の物語がいかに語られるかは生者に委ねられているため、不変性の確立は容易ではない。ましてや、現に活動過程にある人々は一貫した誰性を保っているとは言えないであろう。

さて、以上の議論で着目すべきは、これらの災いが不即不離の関係として捉えられるということである。つまり、活動者が自らの活動がいかなる誰性を他者に暴露するか予測できないからこそ、その結果の取り返しのつかなさが問題になるのであるし、活動を通じて暴露された誰性が取り返しがつかないからこそ、その暴露の予測不可能性が問題となるのである。アレントはこのように語ること、人間が時間的に制約された存在であることを示している。確かに、行われた活動は取り返しがつかないという災いは翻れば、斯かる状況において遂行された人間の活動の偉大さを際立たせうるし、それぞれの人間のかげがえのなさの条件ともなりうる。しかし、斯かる転換は容易には可能ではなく、人間は過去の出来事に基づいて拘束されたままである。アレントは赦しの対極として「復讐 (vengeance)」(HC: 240) を提示し、「復讐を続けた場合、行為者と受難者は共に、活動過程の無慈悲な自動的運動の中に巻き込まれ、この活動過程は赦しが必要であれば決して終わることはない」(HC: 241) という。テロに対する報復

がさらなるテロをあたかも自動的に呼び続けるように過去の出来事に拘束された人々は、復讐の連鎖を繰り返し自らの活動の可能性を食いつぶすことになる。

我々が行ったことの帰結から赦され解放されることなしには、我々の活動能力は、言わばたった一つの行いに限定され、そこから回復することが出来ないであろう。つまり、我々は永遠にその帰結の犠牲者のままであろう (HC: 237)。

斯かる復讐に囚われず、不可逆性という災いを転換するために提示される救済策が「赦し」なのである。そして、アレントによれば、この赦しは「不可逆性の苦境から抜け出す可能な救済」であり、「過去の行為を元に戻すのに役立つ」(ibid.) 能力であるという。そこで問題となるのはこの赦しがいかなる仕方でその機能を発揮するかである。しかし、それは「活動そのものの潜在能力の二つ」(ibid.) とされるものの、その具体的な発現様態については判然としない。ただ次のように言われる。「赦しが活動と密接に結びついているというもつともな議論は、おそらく行われた行為の取り消しは、行為そのものと同じような暴露の性格を示しているように見えるという赦しの側面からきている」(HC: 241)。つまり、

赦しはその発現において、活動と同様に誰性の暴露を伴うのである。

活動と言論において暴露されるのと同じ「誰」が、赦しの対象でもあるという事実は、なぜ誰も自分自身に赦しを与えることができないのかを説明する最も深い理由である。ここでも一般に活動と言論の場合と同じように、我々は他者に依存している。なぜなら、我々は他者の目には差異あるものとして現れながら、その差異は自分には知覚できないからである (HC: 243)。

前節で引用したように、「他者達にははっきりと紛れもなく現れている《誰》は、本人には隠されたままであり……彼が遭遇する人々にのみ見えるものである」(HC: 17980)。ここで人が自らを赦すことができない理由として挙げられるのは、活動を通じて暗示される自らの誰性がその本人には把握不可能ということである。「自分の内部に閉じこめられている限り、我々が自分自身の失敗や罪を赦すことができないのは、赦されるべき当の人物の経験を欠いているからである」(HC: 243)。つまり、赦されるためには自らの誰性を把握する必要がある、そのためには他者によって自らが行ったことが物語られる必要がある。つまり、誰性の把握という点にお

いて、物語ることと赦しの間に接点が見出されうる。

三、物語ることと赦し

赦されることは、赦される当の人物が自らの誰性を把握することを通じて達成される。しかし、活動者は自らの誰性を自分自身によって把握することは不可能である。自らの誰性を把握するためには、他者によって自らの過去の活動が物語られねばならない。前節で我々はここに赦しと物語ることの接点を見出した。さらに、悲しみが物語られることによって堪えられると言われるとき、人は自らの誰性を把握することによって悲しみに堪えることが可能になるということが意味されることを鑑みれば、物語ることと赦しは重なり合いさえする。だが、ここで一つの疑問が浮かび上がる。なぜ、自らの誰性の把握が、赦されること、つまり、過去の活動からの解放を意味しうるのだろうか。この問題を説明するために、ここで我々は『人間の条件』と同年に出版された論文「歴史の概念」(一九五八年)に目を向けることにしたい。この論文において、アレントは『オデュッセイア』第八歌を分析し、以下のように指摘する。

歴史的ではなく詩的に言えば、人間実存のカテゴリ―

としての歴史の始まりはむしろ次の場面にある。つまり、オデュッセウスがパイエクス王の宮殿で彼自身の行いと苦難の物語、つまり今や自分自身の外に切り離された万人に見聞きされる一つの「対象」としての自らの生の物語に耳を傾けた瞬間にある (BPE: 45)。

トロイア戦争から帰路、オデュッセウスはパイエクス国に漂着する。オデュッセウスはこの段階では自らの素性を隠してはいるものの、王は彼をひとかどの人物と見抜き、衆人デモドコスに唱わせ歓待する。「うたった条りは当時その評判が広大な天にも届いていた物語の一節で、すなわちオデュッセウスと、ペレウスが一子アキレウスとの争いの物語——かつて二人が華やいだ祭りの宴の席上、激しい言葉で争い、総大将アガメムノンは、アカイア勢の大将同士が仲違いするのを見て、心中ひそかにほくそ笑む。……ポイボス・アポロンの下された託宣の告げた通りになったからで……あった」この唄を聞いて、「オデュッセウスは……端麗な顔を隠した。パイエクス人の手前、眉の下から涙をこぼすのを恥じたからで、……衆人が再びうたい始めるとそのたびごとに、オデュッセウスもまた再び頭を覆って悲しげに呻くのであった」。

アレントによれば、ここに「人間を歴史や詩に向かわせ

た最も深い動機が、比類のない純粹さで現れている」(ibid.) という。なぜなら、この場面では「聞く者、行為者そして受難者が同一人物であるから、まったくの好奇心や新しいものへの詮索欲といった、歴史研究や感性的快楽にとつては当然いつも大きな役割を果たす一切の動機付けがオデュッセウス自身に見当たらない」からである (ibid.)。このことは同じ第八歌で、オデュッセウスが、自らがその作戦の立役者であるにもかかわらず、「今度は趣きを変え、木場作りの条りをうたつてくれぬか」とデモドコスに頼み、彼の唄を聴いて「打ち萎れて、臉に溢れる涙は頬を濡らした」という場面にも見てとれる。従つて、ここには「人間を歴史や詩に向かわせた最も深い動機」、言い換えれば、なぜ人が自らの過去の活動が他者によつて物語られることを欲するのかが「比類のない純粹さで現れている」のである。

アレントによれば、オデュッセウスの流した涙は「想起の涙 (tears of remembrance)」なのであり、それによつて「〔現実との和解 (reconciliation with reality)」、すなわち、淨化 (catharsis)」が果たされているのだという (ibid.)。では、ここで言われている「リアリティとの和解」とはどのような事態を意味しているのか。森分はこの点をめぐつて次のように指摘する。

「物語」が提示した「過程」が自身の過去であることを理解したとき、人は、自己の「活動」の記憶を「物語」が提示した人格を焦点にすることで一つに結像できるようになる……この点を理解するとき、先に取り上げたオデッセウスの涙は単なるセンチメンタリズムから生じたものではないと言わなければならない。なぜなら、それは自らの過去と和解し、自身が何者であるのかを理解した者だけが流すことのできる涙だからである。

アリストテレスによれば、カタルシスは「あわれみとおそれ」の「再現 (mimesis)」を通じて達成される悲劇の本質である。森分に従えば、自らの生の物語を他者によって提示されることによつてもたらされるカタルシスとは「自らの過去と和解し、自身が何者であるのかを理解」することの達成ということになる。

前節で指摘したように、「人間関係の網の目」に生きている活動者は、他の活動者達から常に影響を被るがゆえに、不可逆性と予測不可能性という災いを被っているであり、自らの誰性を一貫した仕方では保つことは不可能であり、それどころかその都度、他者にかなる誰性が暴露されているのかも知ることができない。そして、この苦境からの救済として提示されるのが赦しの能力であり、赦されるということは自

らの誰性の把握を通じて達成されるのであった。そして、ここでアレントのカタルシス論を通じて、本節冒頭の問い、なぜ自らの誰性の把握が赦されること、つまり、過去の活動からの解放を意味しうるのかという問いに以下のように答えることが可能となる。つまり、人は自分の行いが物語られることによつて、活動の最中には把握不可能であつた自らの誰性を把握することが可能になる。人は物語を聞くことを通じて、過去の活動において現れた自らの誰性の取り返しのため、過去の活動において現れた自らの誰性の把握を受けることが可能になる。先に引用したように、オデッセウスの落涙の場面は「今や自分自身の外に切り離された万人に見聞きされる一つの〈対象〉としての自らの生の物語に耳を傾けた瞬間」(ibid.)と表現されていた。アレントはこの瞬間について次のように言う。「それまで単なる事柄の生起でしかなかったものが、そのとき〈歴史〉となったのである」(ibid.)。あるいは、次のようにも言われる。「物語はそれ以外の仕方では単なる出来事の耐え難い継起に過ぎないものの意味を露わにする」(MDT: 106)。オデッセウスはデモドコスの唱う自らの生の物語を聞き、自らが遂行したかつての活動によつて自らがいかなる者か誰として現れていたかを、そして、その際、他者のいかなる活動に巻き込まれていたのかを把握する。ここでオデッセウスは、かつての苦難の思い出 (remembrance) と

向き合わされる。その活動の最中において彼は自らの行っていることを知らなかったが、その出来事が「一つの対象」として提示されることによってその意味が与えられることになる。そこにおいて、彼はこれまで彼が束縛されていた関係の網の目に盲目的に属している状態から脱し、新たな立場から再び関係の網の目に参入していくことができるのである。

人間達が自由な行為者であり続けることが出来るのは、彼らが行っていることからの赦しの持続的で相互的な解放によってのみである。常に進んで自らの精神を変え、再び出発点に戻ることにによってのみ彼らは新しい何かを始める大きな力を与えられうる (HC: 240)。

むすびにかえて

―赦されうるもの、赦されざるもの―

「どんな悲しみも、あなたがそれらを物語にするか、それらについての物語を語るならば、堪えられる」(HC: 175)。本稿の議論はこの題辞を出発点としていた。我々はまず、活動によって暴露される誰性がその活動者本人には把握不可能であり、把握可能になるためにはその活動が他者によって物語られる必要があることを確認した。次に、我々は題辞に見

出される物語の作用と赦しの作用とに親近性を認め、両者の議論の中核となる誰性の観点からそれらの接点を見出そうとした。以上の議論が正当なものとして認められるのならば、次のように言うことができるだろう。人は他者の生について物語ることによって、彼を赦すことができる。こうして赦された者は自らの過去の行いの軛から解放され、再び活動に臨むことができる。従って、物語ることは、活動の出来事を後世に伝える役割を果たすのみならず、人々が活動を続けるための条件でもあり、それゆえ活動論を象徴するものとして正当なものである。

しかし、ここで当然問われるべき問題が生じる。それは赦しの適応範囲である。例えば、故意犯は赦されうるのか。アレントによれば、赦しは「極端な犯罪と意図的な悪には適応されない」(HC: 239)とされ、イエスの言葉を引きつつ、「赦しの義務に固執する理由は、明らかに（彼らは自分のなすことを知らないから）であら」(ibid.)とされる。さらに次のようにも言われる。「罪は日常的な出来事であり、それは諸関係の網の目の中に新しい関係を絶えず樹立しようとする活動の本性そのものから生じる。そこで生活を続けていくためには、赦しと放免が必要であり、人々を彼らが知らずに行った行為から絶えず放免しなければならぬ」(HC: 240)。ここで言われている罪が「極端な犯罪と意図的な悪」によって

犯されたいわゆる刑法上の罪とは異なっていることが理解できであろう。そして、罪が「活動の本性そのものから生じる」とされ、「彼らは自分のなすことを知らない」と言われていることから、赦しが適応されるのは不可抗力なものに封じてである。そして、人間関係の網の目に生きる人々は常に活動の災い（結果の予測不可能性、活動過程の不可逆性）を被っていることを鑑みれば、ここで言われている罪とは人間に存在論的に備わる有限性ゆえに生じるものといえるだろう（人が仮に活動の結果を予測可能であり、自らの行いの結果を取り消すことが可能なら、過ちは生じえない）。ここから、ディネセンの言葉において、なぜ赦される者が悲しみを抱いているのかという問題も理解されうる。通常の犯罪行為が問題となるならば、悲しみを抱いてしかるべきなのは赦される側（犯罪者）ではなく、赦す者（被害者）のはずである。ここで赦される者が抱く悲しみは自らの有限性に対しての嘆きと解することができよう。

では、一度でも犯罪を犯した者は二度と人々との関係に復帰し、活動することがかなわなくなるのであろうか。おそろく、こうした者には、アレントが「赦しの代替物」として提示する「罰」(HC:241)が適用されると考えられる。

しかし、アレントによれば「罰することも赦すこともできない」ものがあり、「それは人間事象の領域と人間の潜在的

な力を超えているだけでなく、それが姿を現すところでは、人間事象の領域と人間の潜在的な力が共に根本から破壊されてしまう」と言われる (ibid.)。アレントがこの「罰することも赦すこともできない」ものとして想定しているのが、ナチズムの全体主義支配であることは明らかである。⁽¹³⁾ これまで論じてきたように、赦しは活動の潜在能力であり、それゆえ他者との相互応答が成り立つ場合にのみ効力を有する。それに対して、「人間事象の領域と人間の潜在的な力が共に根本から破壊されてしまう」と言われているように、アレントは全体主義体制を相互応答関係を破壊するものと見なしている。では、相互応答関係が破壊された場合、我々に何が残されているのであろうか。そこでは、赦しはおろか、罰でさえも効力を発揮しえない。なぜなら、形としては罰を与えることが可能であっても、相手が応答を拒絶している限り、それは暖簾に腕押しの一芝居にしかならないからである。しかし、『人間の条件』ではそれに対する有効な対応が示されることはなかった。「罰することも赦すこともできない」ものに我々はいかに対応すべきか、これは現在の我々にとつても切実な問題である。

注

※ハンナ・アレントの著作からの引用は以下の略号によって示す。断り

のない限り、引用文中の強調は原文のままである。訳出に際しては邦訳を参照したが、筆者の責任で訳語を改めた箇所がある。

HC: *The Human Condition*, The University of Chicago Press, 1938.

BPF: "The Concept of History: Ancient and Modern", in *Between Past and Future*, Penguin Books, 1993.

MDT: *Men in Dark Times*, Harcourt Brace & Company, 1968.

(1) 周知の通り、アレントはこの概念上の区別を師ハイデガーから引き継いだ。しかし、アレントはこれを政治理論という自らのフィールドに引き寄せて変奏している。両者の差異を端的に言えば、ハイデガーの「誰」は自己の決意性にかかわるものとして取り扱われているのに対し、アレントの「誰」は他者との人間関係において生起するものとして捉えられている。両者の概念を比較検討した論文としては、加藤恵介「『誰』と『何』——ハイデガー、アレント、レヴィナスにおける『語りえないもの』をめぐる一」(『理想』第六八〇号、理想社、二〇〇八年)。

(2) 加藤恵介、前掲論文、一〇四頁。

(3) ホーニッグによれば、アレントにおいて、自我は「行為遂行的(performative)」にのみ、つまり活動を通じてのみ現れるのであり、いかなる実体的根拠にも基礎づけられていない(Hongig, B. "Arendt, Identity, and Difference", in *Political Theory* vol. 16, no. 1, 1988)。従って、活動者の誰性は他の人々との相互活動においてその都度瞬間的にしか現れない。

(4) 先に引用したように、誰性を把握するための媒体は「真の物語(Real story)」(HC, 186)と言われているが、これは「虚構の物語(fictional story)」(ibid.)と区別されている。この両者の区別を補足しておく。これらはそれぞれアレントにおける「活動」と「制作」に対応しており、それによって真の物語は政治的イデオロギーと区別

されている。アレントは一貫して、人間関係における活動様態である活動を制作の目的・手段カテゴリーで捉えることを拒絶する。なぜなら、制作の場合のように、予め目的を設定して引きまえば、人間を含めたあらゆるものがその達成のための手段へと引き下げられてしまうからである。そこで重要なのは予め目的を設定する者(制作者)が他に対して支配的な関係を持つことである(この問題は「人間の条件」第三節「活動の伝統的代替物としての制作」で詳しく論じられる)。そこで、虚構の物語と真の物語の違いは物語中の出来事自体の作者が明らかであるか否かに求められる。架空の物語中の出来事とその結末は予め作者の内にあるが、真の物語は活動と言論の生きた流れの「模倣」と言われていたように、その筋は作者の外部、すなわち行われた活動の出来事にある(Hongig, 200)。付け加えれば、筋を過去の出来事から引き出したとしても、作者が予め設定した恣意的な目的に照らして物語を構成するのならば、その物語は虚構である。以上のように、アレントの言う「真の物語」は政治的イデオロギーと区別されているのである。

(5) ヘロドトス『歴史』(上)、松平千秋訳、岩波書店、一九七一年、三〇―三三頁。

(6) ホメロス『オデュッセイア』(上)、松平千秋訳、岩波文庫、一九九四年、一九二頁。

(7) ホメロス『オデュッセイア』(上)、一九二頁。

(8) ホメロス『オデュッセイア』(上)、二二二頁。

(9) ホメロス『オデュッセイア』(上)、二二三頁。

(10) 念のために指摘しておけば、少なくとも、その動機は虚栄心の充足や同情の獲得でもありえないであろう。なぜなら、すでに指摘したように、この段階でオデュッセウスは自らの素性を隠しているからである。

(11) 森分大輔『ハンナ・アレント研究―(始まり)と社会契約』(風行社、二〇〇七年、一二八―一二九頁)。

(12)

アリストテレス『詩学』、松本仁助・岡道男訳、岩波文庫、一九九七年、三四頁。訳者の解説によれば、アリストテレスはカタルシスについてこれ以上のことを論じていないので様々な解釈が成立してきた（アリストテレス『詩学』、一三九頁、訳注五）。

(13)

高橋哲哉「赦しと約束―アーレントの活動をめぐって」『哲学』第四九号、日本哲学会、一九九八年、八八―九〇頁。

（いずも・しゅんめい 筑波大学大学院博士課程

人文社会科学研究科 哲学・思想専攻）