

子供への責任をめぐる二つの政治的言説—アレントとヨナス—

出雲 春明

はじめに

「こんな時代に子どもを生んだら、その子どもに済まないことをしてしまうことになる」。これはナチズムの時代にハンナ・アレント、ハンス・ヨナス、エマニュエル・レヴィナスといったユダヤ人思想家の周辺で取り交わされた論題である¹⁾。周知のように、ユダヤ人はナチスの政権下において「最終解決」の名の下に民族抹殺の危機に曝されていた。日に日に状況が悪化する中で、上記の議題が真剣に論じられるべきものとしてかの人々の間に出来ることになったのは何ら怪しむべきことはなく、我々は彼らに共感することさえ可能である。危機の時代の最中に子ども達を産み落とすことは彼ら彼女ら未来世代をいわない苦難に投げ込むことと同義ではないかという負い目は、ナチズムの時代におけるほどの極限状況にあらずとも我々の心中に生じうるからである。ところが一方で、この負い目から我々すべてが子供を生まないという選択を行った場合はどうであろうか。言うまでもなく、それは究極的には人類の破滅を

呼び込む選択となる。これは自明の結論ではあるのだが、我々にとって「子供を生むことは歓迎すべきことだが、義務ではない」ので、「誰かが生まなくても、誰かは生むという全体的な状況」の中で選択がなされることになる²⁾。そこで改めて、我々子どもを生むことを義務化するのとは不可能であっても、新たな生命の誕生を積極的に意味づけする必要があるのでないだろうか。そのために本稿では、出生について語り、それを世界への責任という政治的観点と連関させることによって意味づけた現代における数少ない二人の思想家、ハンナ・アレントとハンス・ヨナスを取り上げる。そして、両者における新たな生命の誕生、そしてそれへの責任について論じ、そこから導き出される二つの政治モデルについて検討していくことにしたい。

一、二つの誕生の連関

ハンナ・アレントは各々独自の意図をもつて行爲する人々によって織りなされる「人間関係の網の目」とそこから生起す

る新たな出来事に関心を寄せる。そして、彼女がこの問題を取り扱う上で重要な役割を果たすことになったのが「出生性(nativity, Natality)」と呼ばれる人間の根本条件である。「地上で生きていて、世界に住んでいるのは一人の人間ではなく、複数の人間である」⁽⁴⁾ことは自明の事実であり、人々は他者との様々な関係のうちで相互に語り合い、直接的であれ間接的であれ互いに自らの行為の影響を及ぼし合っている。こうした人間関係が成立するための条件として提示されるのが「出生」である。そして、この誕生は世界が存続するための条件であるのみならず、「特異な、かけがえのない(tum)個人が既存の世界に到来する出来事でもある。この点で、ユニークな個人の到来は単に世界の現状を維持することにとどまらない、更新、変革の条件としてとらえられている」⁽⁵⁾。そして、この世界の更新は、個々が自ら進んで何事かを始めることとして提示される「活動(action)」によって現実化される。アレントは『人間の条件』(一九五八年)において、新たな始まりである誕生と新たに始めることである活動を次のように関連づけている。

人間はその誕生によって、「始まり」、新参者、創始者となるがゆえに、創始を引き受け、かつ活動へと促される。「始まりが存在せんがために人間は創造された。それ以前には誰も存在しなかった」とアウグスティヌスは自らの政治哲学で言った。この「始まり」は世界の「始まり」と同じものではない。それは「何か」の「始まり」ではなく、「誰

か」の「始まり」そのものである。人間の創造と共に「始まり」の原理が世界の中に持ち込まれたのである⁽⁶⁾。

一人の人間の誕生は、過去に存在した何者か、現在存在している何者か、将来存在するであろう何者かとは決して同一ではない何者かの到来を意味するという点で、一つの新たな始まりであると言える。人間の誕生と共に「(始まり)」の原理が世界の中に持ち込まれたのである」と言われる所以である。しかし、これは人間が新たな始まりとして生まれ落ちたという事実と、その者がその後新たに始めることができることを直接的に結合するものではない。言い換えれば、新たに生まれた者の存在の新しさとその者の活動によってもたらされる新しさはアレントにとつて同一地平上に置かれるべきものではない。アレントが「ユニークな存在者達の逆説的な複数性 (the paradoxical plurality of unique beings)」⁽⁷⁾と言い表すように、人間がそれぞれユニークな個人であるためには他者との関係を度外視することはできない。個々の独自性は他者承認によって顕在化するのであり、自己の内面においてのみ認められるそれはリアリティを欠いており、一人芝居以上のものではありえないであろう。従って、自らの独自性を他者に認めさせるためには、ひいては自らの独自性を挿入することによって世界を更新するためには、ただそこにあるのではなく、活動―発言や行為―をもつて積極的に他者達の間に参加していく必要がある。

確かに活動という媒介がなくとも他者がかけがえのない

(unique) 存在として認められる場合もある。両親によって生まれたばかりの我が子に対して抱かれたり、親友・恋人間で抱かれる相手のかけがえのなさがそれに相当するだろう。しかし、こうした関係は親密な者達の間でのみ成立可能な閉鎖的・排他的な性格を有するものでもある。アレントによって、こうした関係の典型として家族が提示される。この関係が有する閉鎖性・排他性は一方では安定性と言い換えることもでき、人間の直接的利害である生物としての自己保存欲求を満たすのに有用である。家族は基本的に人が心から安らげる領域でもある。しかし、他方でそれは「無世界性 (worldlessness)」を有している、つまり「他人を見聞きすること、あるいは他人から見聞きされることを奪われている (deprived)」状態にあるとも言えるのであり、この意味で上記のような性質を有する領域は「私的領域 (realm of private)」と呼ばれる⁽⁵⁾。

他方、親密な者達との関係に留まらず、他者達に開かれているという意味で「世界性 (worldliness)」を有しているのが「公的領域 (realm of public)」である。当事者間の共感や互いへの親愛に基づく合一的な連帯が原理となる私的領域とは異なり、自らの当事者性を克服し、中立的立場に身を置いて他者と活動し合うのが公的領域であり、政治的領域である。先に指摘したように、一人の人間の存在としての新しさとその者が行為によってもたらす新しさは直接的に結合されるべきではないのであり、後者が可能となるのは私的領域に留まらず、公的領域に「自覚的に」参与することによってである。先の引用で「創始

を引き受ける」と言われる所以である。この点で、今提示した二つの新しさ、始まりは異なった地平で理解される必要がある。事実、アレント自身この二つを区別する。

語り、活動しつつ、我々は自らを我々が世界に生まれる前から存在していた人々の世界へと挿入する。この挿入は第二の誕生のごときものであり、かくして我々は生まれた。誕生存在 (Geborensen) という裸の事実を確認し、言わばこの事実に対する責任を自らに引き受ける⁽⁶⁾。

ここで我々は活動による世界、公的領域への挿入を第二の誕生と呼ぶアレントに倣って、出産による誕生を第一の誕生と呼ぶことにしよう。さて、「一般に受け入れられていることを打ち破り、非日常的なものへと到達するのは活動の本性による。その場合普通の日常生活で真実とされるどのようなものもはやそうでなくなるのは、存在する一切がユニークであり唯一のものだからである⁽⁷⁾」と言われるように、第二の誕生たる活動こそがユニークな個人の世界への新たな参与という点で世界の更新作用を有しているとされる。とは言っても、アレントはここで第一の誕生の有する更新作用を完全に否定しているわけではない。事実、両親にとって我が子の誕生は驚きであり、衝撃であり、「奇跡」にも感じられる出来事であろう⁽⁸⁾。しかし、まず、指摘しておきたいのは、新たな命の誕生がいかに奇跡の様相を帯び、衝撃、驚きをもって迎えられるとしても、それがはたし

て世界性を有しうるかという問題である。その影響はあくまでも新生児に関わりのある者達の間に限定される傾向がないだろうか。アレントも第一の誕生のもたらす衝撃をもつば私的領域の内部におけるものとして考えているように見える。すなわち、夫婦関係の閉鎖的・排他的性格を克服する契機となるというようにである。このある意味で充足し安定した関係に投げ込まれた驚きは、そこに引きこもっている人々の視野を再び世界へと向け変える媒介となるであろう⁹⁰。具体的に言えば、子どものためにより良き世界を願う両親が政治に関心を向ける姿を思い浮かべるべきであろうか。このように私的領域の安定性を突き崩し、既存の人々が第二の誕生に臨む契機となりうるという点に第一の誕生の更新作用が認められうる。だが、それでもやはり第一の誕生と第二の誕生は地平を異にすると言わざるをえない。それは今指摘したような私的領域か公的領域かという影響範囲の量的差異ではなく質的差異によるものである。つまり、第一の誕生は第二の誕生とは異なり、完全に受動的なもので自発性を入れる余地がないという質的差異によるものである。子どもは自らの意志によつてこの世に生を受けるのではない。以上のように更新主体の自発性の有無、つまりは活動の有無という点で両者は区別されねばならないのである⁹¹。

そこで次に問題となるのは、アレントにおいて第一の誕生と第二の誕生がいかにして連続的に捉えられるのかということである。ここで我々は、活動は「第二の誕生のごときもので、かくして我々は生まれた・誕生存在 (Geborensein)」という裸の

事実を確証し、言わばこの事実に対する責任を自らに引き受ける」という先に引用した一節に改めて着目することにした。活動による新たな始まりの投企 (第二の誕生) は我々が新たな始まりとして生まれたこと (第一の誕生) を確証することであり、自らが引き起こした始まりによる影響の責任を引き受けることである。これを私的領域と公的領域の区分を踏まえて言い換えれば、自らの属する親密な関係の内でのみ承認されてきた自らのかけがえのなさは、発言と行為によつて他人達に承認される、そして、その結果世界にもたらされた変革の責任を活動者は引き受けねばならないということになる。ここで人間は公的領域への参入に際して、「自らがユニークな存在であるように活動せよ」と要請されている⁹²。このことから第一の誕生と第二の誕生は区別されながらも不即不離の関係にあることが窺い知れよう。さらに次のように言うこともできる。公的領域での活動の条件となっているのは、私的領域―具体的なものの一つとしては親子関係―においてかけがえのない存在として愛された経験であると。

このことは「人間の条件」が上梓されたのと同年の一九五八年に発表された論文「教育における危機」からも見て取ることができる。この論文でアレントは「子どもがまだ世界を知らないならば、彼は徐々に世界に導かれねばならない。子どもが新参であれば、この新しいものが世界に照らしてその真価を発揮できるように配慮されねばならない」と言う。「子どもを世界に導く」とは、自己利害が中心となる私的領域における価値を

超えた広い視野、中立的立場の存在を教えることを意味している。そして、「新しさの真価が発揮されるように配慮する」とは、子どもに対する大人の責任が単に子どもの生命を守るのみならず、子どもにある新しく革命的なものを守り育てることにある⁸⁰と言われていることから推測することができる。子どももの新しさを守り育てることは、具体的には、大人が子どもをかけたえのない (undone) 存在として愛することを意味していると考えられないであろうか。この愛に応えて子どもは活動に臨む準備を整えるのである。

教育は、我々が世界を愛するか否か、すなわち世界を愛して世界への責任を引き受けるか否か、さらに更新なしには、すなわち若者達の新たな到来なしには滅びを免れえない世界を救うか否かを決める分岐点である。教育はまた、我々が自らの子供達を愛するか否か、つまり彼らを我々の世界から追放して放縦に任せたりせず、あるいは我々には予見しえない何か新しいものを手にする機会を彼らの手から奪うこともせず、子供達を愛して共通の世界を新しくする、使命への構えを前もって彼らにさせておけるか否かを決める分岐点でもある⁸¹。

以上で論じてきたように、アレントにおいて、人間の誕生は新たな始まりの象徴である。その始まりは大人達が私的領域に自閉することを防ぎ、彼らが世界の存続という政治的問題に取

り組む契機となる。そして、子どもを守り育てる大人の責任が十全に果たされることよって、子ども達もまた将来活動に臨み、世界を更新する備えをすることができる。このようにアレントにおいて子どもへの責任を果たすことは子どもにとつてのみならず、大人にとつても政治的行動の条件となつていく。

二、責任の原型としての親子関係

ハンス・ヨナスはアレントと同じくハイデガーの下で学び、ドイツ時代から彼女と公私にわたつて親密な関係を維持した。ヨナスは自らの名著『責任という原理』において、アレントの出生性概念にふれつつ、以下のように述べている。

極端なことを言えば、もし死がなくなれば、生殖もなくならなければならない。というのは、生殖は生命の死に対する答えだからである。そうならば、世界は老人だけのものになり、若者はいないことになる。すでに顔見知りの人たちがかりの世界で以前はいなかった者に驚かされることもない。だが、いつか我々が死ぬという非常な摂理のうちにはおそらく次のことが智慧として含まれている。すなわち、我々が死すべきことは、若者の初々しき (Anfanglichkeit)、直接さ、そして熱意のうちにある永遠に新たな約束を我々にしてくれる。それとともに他者性それ自体が絶えず流れ込んでくる⁸²。

「」でヨナスは「若者の初々しさ・始源性 (Anfanglichkeit)」と主張することで、アレントと同様、人間の誕生を世代交代、世界の更新の積極的な原理として取り扱う構えを見せている。さらにヨナスは新たな生命、新生児こそが「責任の原初的対象」であるとし、そこから独自の責任概念を展開していくことになる。ヨナスによれば、「責任 (Verantwortung)」という概念は二つの「当為 (Sollen)」、すなわち「すべし」という概念が含意されている。第一の当為は「存在当為 (Seinsollen)」すなわち「何かが存在すべし」であり、第二の当為が「行為当為 (Tunsollen)」すなわち「何者かが、すべし」である。この両者のうち、他方に先行しつつ根本的であるのが存在当為であり、この存在の内に含まれた存在することへの呼びかけに応えて行為当為が生じるのである⁸⁸⁾。そして、ヨナスが存在にはそれ自体で当為が含まれているという主張に説得力を与えるために提示する具体例が新生児なのである。

端的な事實的「存在」が明白に「べし」と合致するような存在の模範が求められる。つまり、「単にある」と把握されることをそれ自体が許さないような存在の模範である。そのような模範があるのか：こうした挑戦に対して、我々はあまりにもありふれたものを提示できる。それは新生児である。新生児が息をしているだけで否応なく、世話をせよという一つのべしが周囲に向けられる⁸⁹⁾。

ヨナスは「」で「ある」と「あるべし」が合致する模範的存在として新生児を挙げている。新生児はただ「単にある」のではなく、「自らが存在すべし」という呼びかけ（存在当為）を他者に対して発しており、新生児の世話をすべきであるとしてそれに応える（行為当為）のを待っているのである。ヨナスによれば、新生児は「存在のなかに当為が告示される在り方を疑問の余地のない直接性において示す」⁹⁰⁾点で際立った特徴を有している。もともと、新生児は言語を操ることができないがゆえに、「自らを世話すべし」という意志を明確に伝えることができない。そのため、「このべしという呼び声 (Ruf) は無視されうる」し、「また別の〈呼び声〉によって：それどころか周囲の大人のむき出しの自己保存衝動によつてすらかき消されてしまうこともある」⁹¹⁾。確かに、育児放棄や乳児遺棄の実例を見出すのはさほど困難なことではない。だが、個々の事例において破られることがあっても、「子どもの世話をすべし」という要求そのものの否応のなさと直接的自明さはこれによつて何ら変わりはない⁹²⁾とされる。なぜなら、

我々は新生児を際立たせる特徴が、始まりつつある生命に固有な、自らの存在の所有と非所有との独特な関係にあることを発見するからである。新生児はこうした関係におかれているがゆえに、たとえ始まったばかりのものであれ、生命を誕生させた原因たる者は新生児の存続という義務を負わされる。この存続が責任の他ならぬ内実である⁹³⁾。

ここで我々が着目すべきは、新生児が発する倫理的呼びかけが「自らの存在の所有と非所有との独特な関係」に由来するとされていることである。この独特の関係は自らの生死がかかっている極限状況と言い換えることもできよう。つまり、かかる状況におかれている存在は対峙する他者に「世話をせよ」という呼び声を直観的に感じ取らせるのである。具体的例を考えてみよう。生命の危機に曝されている他者を見捨てることは、たとえ仕方のない状況でそうした場合でも、無視した側に疚しさを残す。つまり、この疚しさが世話をすべしという要求の否応のなさとその自明性を証するものであるということになるのか。以上のことからヨナスは「新生児は責任の対象として、経験的に最初の範例であり、かつ直感的に最も明らかな範例であるばかりか、内実の上でも最高に完全な範例であり、文字通りの原型である」と主張する。生死の境目に立たされた新生児に対して「応答する (verantworten)」ことが「責任 (Verantwortung)」の原型であり、それはそこからあらゆる責任が生じてくるところの「萌芽 (Keim)」である。そして、それはもちろん政治的責任にまで敷衍される。危機に曝された新生児の世話をし、その「初々しさ」を守ることはそれ自体で世界の老朽化を防ぎ、その危機を救う政治的行為たりえるのである。

三、二つの政治的言説

これまで我々はアレントとヨナスの議論を手掛かりにして、

子どもへの責任と政治的責任の連関を論じてきたが、ここで一度、両者の政治モデルの差異を確認しておく必要があるだろう。

まず、アレントにおいて、一人の人間の誕生は新たな始まりを象徴する出来事であり、子どもには世界の老朽化を食い止める、世界を更新する何か新たなことを始める力が秘められている。ただし、子どもの誕生はその原因となった両親やその周囲の人々にとって奇跡であり、彼らの従来の関係の更新を迫る出来事であるとはいえず、その影響力はもっぱら私的領域内で発揮されるのであり、世界性を有しているとは言えない。世界を更新する力が発揮されるためには、第二の誕生と称される活動を通じて他なる人々によつて織りなされている公的領域に自らを投じるより他ないのである。つまり、政治的行為は私的領域での立ち振る舞いの延長であつたり、そこから自然的に生起するものではない。そのためには、私的領域から離脱し公的領域へと参入せんとする活動者の自発性、決意が必要とされる。そこで大人の子どもの責任は、私的領域での全面的庇護を必要としなくなるまで子どもを養育し、「これが我々の世界だ」と公的領域について子どもに知らせる。つまり、私的利害にとらわれない中立的立場の存在を教え、子どもが世界に参入する準備をさせること(教育)となる。先に引用したように、教育は「我々が世界を愛するか否か、すなわち世界を愛して世界への責任を引き受けるか否か、さらに更新なしには、すなわち若者達の新たな到来なしには滅びを免れない世界を救うか否かを決める分岐点」であり、「子供達を愛して共通の世界を新しくする使

命への構えを前もって彼らにさせておけるか否かを決める分岐点」でもある。以上のように、アレントにとって子どもへの責任である教育は大人が世界を存続させるか否か、つまり、新参者をして活動を可能にさせしめるかどうかを決める「第一級の政治問題」である。しかし、ここで留意すべきは教育は政治の条件ではあっても政治そのものではないことである。

一方で、子どもに対する大人の責任を政治的行為の規範にまで敷衍したのがヨナスである。ヨナスは新生児こそが人間的責任の対象の原型であり、第一段階であると主張していた。なぜなら、ヨナスによれば行為当為は存在当為に應えることよって生じるが、この応答関係が最もふさわしい仕方で成立するのが大人と新生児の関係、もつと具体的にいえば親子関係だからである。この親子関係は、基本的に人間がこの世に生まれて最初に経験する関係であり、たとえ両当為の応答関係は個々の事例において破られることがあっても、なお親子関係は比類ないので、あらゆる責任の模範例とされるのに十分な基盤を持っているとされる。このことから、ヨナスはこの親子関係を範として政治を記述していくことになるのであるが、そこから導き出されるのは、政治家を親、市民を子とし前者が後者の世話をするという政治モデルである。

政治家が同胞たちの共同体なり市民共同体なりの一員として他の成員と対等であるという枠から一歩踏み出して、彼ら全員のためにその責任という点で親にも似た役割を引

き受ける場合には、人為的に作り出された政治家の職務のなかにも、ある自然的な要素が含まれることになる⁽⁶⁶⁾。

政治家の責任の及ぶ範囲は親の責任の及ぶ範囲と重なり合う。それは物理的生存から最も高度な利害まで、身の安全から生命の充実まで、品行方正から幸福にまで及ぶ⁽⁶⁷⁾。

このようにヨナスは同胞や市民との対等関係から一歩踏み出した政治家が、親が子ども達の衣食住を保障し、彼らを教育するのと同様の仕方、市民達を導くというモデルを提示する。以上のように、子どもへの責任を同じく政治的行為のための条件としつつも、両者の提示する政治モデルは対照的である。アレントは私的領域を離脱したところに政治を求める。当然、その政治は親子のような上下関係ではなく、人々の対等な交わりにおいて営まれる。このことからアレントの政治は対等な市民の相互承認に基づくという点でカント主義的であるとも言える。一方、ヨナスは言わば私的領域の延長拡大として政治を考へており、家族におけるのと同様に、親たる政治家が子たる市民を後見する。この点でヨナスの描き出す政治はプラトンの哲人政治を彷彿とさせる。

むすびにかえて

本稿では、ハンナ・アレントとハンス・ヨナスにおける子ど

もへの責任と政治的行為との連関について論じた。彼らは危機の時代に直面し、世界を破壊から救済するための原理として新たな生命のもたらす「始まり」を積極的に捉えようとする。

アレントにおいては第一の誕生のもたらす新しさと、それを世界に顕在化し、確証する第二の誕生たる活動との連関が示された。ここでは自己(あるいは自己と親しい者達)の利害が中心の問題となる私的領域から、世界の存続が第一義となる公的領域への跳躍が焦点となっている。この問題意識は後に上梓された『イエルサレムのアイヒマン』(一九六三年)においてより先鋭化されていると言える。アレントはこの著作でナチスの悪の象徴と目されていたユダヤ人の収容所移送の責任者アドルフ・アイヒマンが平凡な官吏にすぎず、良き家庭人でさえあったことを描き出している。彼にとつておそらくユダヤ人は自らと関係のない他者であったからこそ、彼らの抹殺に疑問を抱くことなく、作業をこなすことが可能であったのだろう。しかし、なぜ彼は一民族の抹殺という著しく道徳に反する命令に反発を覚えなかったのだろうか、ユダヤ人の立場に身を置いて考えてみることはなかったのだろうか。アレントの答えは、彼が「無思考な (thoughtless)」な人間であったから、というものであった。無思考とはいっても彼が無能であったということの意味するのではない。責任者に抜擢された事実から少なくとも彼が如才ない人物であったことが窺い知れる。ただし、彼の主要関心は仕事を順調にこなして昇進することにあつたのであり、ホロコーストが容認される世界の存続がありうるかに思い

をはせることはなかつた。アイヒマンの事例で明らかとなつたのは、家族や友人のために心を砕く私人が世界の存続のために活動する公人であるとは限らず、最もおぞましい犯罪行為に荷担している場合もありうるということである。アレントはこれ以後、人を近視眼的にし、公的領域への跳躍を妨げるこの「無思考性」の問題に関心を傾けることになる。

ヨナスは新生児への親の責任をあらゆる責任の原型とし、それを政治的領域にまで敷衍していく。しかし、この親子関係は一般的に最も親密で比類ない関係の一つであることから、それを他人にまで拡大することが可能であるのが問題となる。

以上のように、子どもの誕生を軸としながらも、私的領域の超克、私的領域の拡大と異なつた政治モデルを導き出す両者であるが、その実、そこに孕まれているアポリアは同一のものであることが分かる。どちらの場合も、自己と親しき者達との間で構成される排他的関係をいかにして打破するかということが難問となるからである。私的領域の絆は人間にとつてあまりにも強すぎるので、それを括弧に入れて活動することも、それを万人の連帯原理に昇華するのも非常に困難である。そこには顔の見えない他者よりも身近な家族という意識が乗り越えがたい壁として立ちふさがっている。両者の言説はどちらも人間の有限性という倫理の根本問題に通じている。

- (1) 加藤尚武「訳者による解説」(ノンヌ・ヨナス『責任とこの原理—科学技術文明のための倫理学的試み』、加藤尚武監訳、東信堂、二〇〇〇年、四〇七頁)。
- (2) *ibid.*
- (3) Hannah Arendt, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, 1998, p. 7.
- (4) この点については、拙稿「世界への愛：アレントにおける誕生」活動、教育」(『倫理学』第二十五号、筑波大学倫理学研究会、二〇〇九年)を参照。
- (5) Arendt, *The Human Condition*, p. 177.
- (6) *ibid.*, p. 178.
- (7) *ibid.*, p. 58.
- (8) *ibid.*, pp. 176-7; Hannah Arendt, *Vita activa oder tätigen Leben*, Piper, 2002, s. 215.
- (9) *ibid.*, p. 205.
- (10) *ibid.*, p. 178.
- (11) *ibid.*, p. 242.
- (12) そして、この活動への自発性は第一の誕生から、言い換えれば人間が最初に経験する共同体である私的領域から自然的に生起するものでは決してない。それは既存の世界への批判意識を媒介にして生じるのである。この点についてはすでに拙稿「世界への愛：アレントにおける誕生、活動、教育」(前掲紀要)において指摘された。
- (13) この解釈はリュッケンハウスの指摘から示唆を受けている。
- (14) Ludger Lütkehaus, *Natalität: Philosophie der Geburt*, Die Graue Edition, 2006, s. 107ff.
- (15) Hannah Arendt, "The Crisis in Education" in *Between Past and Future*, Penguin Books, 1993, p. 189.
- (16) *ibid.*, pp. 192-3.
- (17) *ibid.*, p. 196. 傍点の筆者による追加。
- (18) Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Suhrkamp Verlag, 1989, s. 49.
- (19) *ibid.*, s. 234.
- (20) *ibid.*, s. 235.
- (21) *ibid.*, s. 236.
- (22) *ibid.*, s. 236.
- (23) *ibid.*, s. 236.
- (24) *ibid.*
- (25) Hannah Arendt, "The Crisis in Education", p. 189.
- (26) Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, s. 194.
- (27) *ibid.*, s. 190.

(いずも・しゅんめい 筑波大学大学院)

人文社会科学研究院