

言語を信頼すること —アーレントの『ラーエル・ファルンハーゲン』

対馬 美千子

アーレントには、『全体主義の起源』や『人間の条件』のように、理論や概念を中心に論じる著作がある一方で、『ラーエル・ファルンハーゲン』、「隠された伝統」、『暗い時代の人々』のように、ある時代、場所を生きた人間の生が発する光を描くように、伝記的な語りを通してある人物の特異性、あるいは「正体＝だれ」(who)を浮かび上がらせ、それを人々のあいだで共有可能なものにしようとする著作がある。

例えば、『暗い時代の人々』は、レッシング、ルクセンブルク、ヤスパース、ブロッホ、ベンヤミン、ブレヒトなどについての評伝を集めた著作であるが、その「はじめに」でアーレントは人々の生がともす光について次のように述べている。

最も暗い時代においてさえ、人は何かしら光明を期待する権利を持つこと、こうした光明は理論や概念からというよりはむしろ何人かの人々が、かれらの人生と仕事において、ほとんどあらゆる環境のもとでもす不確かでちらちらとゆれる、多くは弱い光から生じること、またその光は地上でかれらに与えられたわずかな時間を超えて輝くであろうということ——こうした確信が、ここに描かれた人物像の暗黙の背景をなしている。¹

「暗い時代」とは、二〇世紀という極悪非道な時代を指すのではなく、公的領域において効果的な空話や無駄話が圧倒的な力を持ち、あらゆる真実が覆い隠され、公的領域が人間的事象に投げかける光が消されてしまう時代を表す。公的領域が投げかける光とは、各人が自分が何者であるかを示すことができる「現われの空間」が設定されることにより生じる光である。²アーレントは、そのような「暗い時代」に生きる私たちに光明をもたらすのは、理論や概念というよりは、人々の生がともす「不確かでちらちらとゆれる」弱い光であり、彼らの生、言葉が発する光は「あとから生まれるひとびと」に向かって投げかけられているという確信をもっており、『暗い時代の人々』はその確信にもとづいたものであると述べる。彼女はこの著作で、自らの伝記的な語りを通して、このような光を描くことにより、その光をそれぞれの人々の死を超えて保存しようとしていると言えるだろう。『暗い時代の人々』と同様に、『ラーエル・ファルンハーゲン』でもアーレントは、あるユダヤ人女性の

不確かな人生が放つ光を描いている。このような著作の存在は、アーレント自身が、人間が経験したものを保存する言語の力、とくに物語の力を信頼していることを表している。

本稿では、アーレントが若い時に書いた伝記『ラーエル・ファルンハーゲン』ドイツ・ロマン派のあるユダヤ女性の伝記』を取りあげ、この著作が示す言語を信頼することの重要性について考えてみたい。『ラーエル・ファルンハーゲン』は、これまでユダヤ人問題や反ユダヤ主義との関連においてとらえられてきた。実際アーレント自身、一九五二年のヤスパース宛の手紙でこの伝記は「シオニズムの同化批判の立場」から書かれたものであると述べており、自分の意図は、「彼女[ラーエル]とともに、彼女自身がやったやり方で、もっと先まで議論を尽くしてみることで、……言い換えれば、成り上がり者根性をたえずパーリアの基準をもって測り、それを正すこと」だったとつけ加えている。³ またアーレントは、ハイネ、アレイヘム、ラザール、カフカ、チャップリンとともに、ラーエルを「隠された伝統」、すなわち「成り上がり者になろうとせず、『意識的パーリア』の立場を好んだユダヤ人少数派の伝統」のうちに含めている。⁴ そういう意味では、この伝記を、ユダヤ人の「隠された伝統」をその忘却から救済しようとするアーレントの試みのうちに位置づけることができる。⁵ ここでは、このような解釈に加えて、この伝記がアーレントの言語観を理解するうえで重要な位置を占めるものであるという見方を提示してみたい。⁶

1 『ラーエル・ファルンハーゲン』執筆の背景

アーレントは、一九二八年、ヤスパースの指導のもと『アウグスティヌスにおける愛の概念』により博士号を取得し、そのあともなくベルリンで、ラーエル・ファルンハーゲンの伝記の執筆にとりかかった。アーレントは最初の十一章を、一九三三年にベルリンを離れパリに亡命する前に執筆している。そして末尾の二章をパリで一九三八年夏に完成させている。この伝記が実際に出版されたのは、英訳版が一九五七年、ドイツ語版が一九五九年である。

アーレントは、一九二〇年代なかばに友人のアンネ・メンデルスゾーンを通してラーエル・ファルンハーゲンの名を知った。アンネは偶然、ラーエルの書簡集を入手し、その書簡集から読み取ったラーエルの生き方についてアーレントに興奮して語った。アーレントはそのときはラーエルにたいする興味を示さなかったが、のちに大学での勉強を終え、ドイツ・ロマン派主義に関する研究の準備をする過程でラーエルの手紙や日記に出会い感銘を受け、アンネから書簡集を譲り受ける。⁷ アーレ

ントは、すでに公刊されていたラーエルの夫ファルンハーゲンが選択し校閲したラーエルの書簡集だけでなく、プロイセン国立図書館にある未公開の資料も用いて、ラーエル・ファルンハーゲンの伝記の執筆にとりかかる。

この伝記の大半が執筆された一九三〇年代初めは、ドイツで反ユダヤ主義の風潮やナチスの影響力が次第に強くなっていった時期であった。アーレントはこの時期、時事的な問題に関心を寄せはじめ、彼女の思考は着実により政治的かつ歴史的になっていく。彼女は、ベルリンで、クルト・ブルーメンフェルトと彼のシオニストの仲間と親しくつきあうようになり、同化主義に対する批判を強めていった。また一九三〇年代初めは、一九二九年に結婚した若いユダヤ人の哲学者ギュンター・シュテルンとアーレントのあいだの精神的通じあいの欠如が明らかになってくる時期でもあった。シュテルンが一九三三年二月に国会議事堂が放火された数日後にパリへと逃れたあと、アーレントとシオニストたちとの関わりはますます強くなる。アーレントはユダヤ人として政治的に目覚め、行動するようになっていく。同年春には、「ドイツ・シオニスト機構」の仲間からプロイセン国立図書館にある反ユダヤ主義の活動の広がりを示す資料を集める仕事を頼まれ、数週間その仕事に携わる。しかしそのあと、逮捕され警察に連行されてしまう。運よく釈放されたが、その後彼女は母マルタとともにドイツを離れ、プラハ、ジュネーブを経由して一九三三年秋にパリに行く。⁸

パリに到着後、アーレントはシュテルンと合流するが、二人の絆が修復されることはなかった。パリに行ってから、彼女の関心はもっぱらユダヤ人問題に向けられ、パレスチナに移住するユダヤ人の若者たちにパレスチナでの生活の準備をさせるユダヤ人組織や、反ファシスト活動家に法的援助を与える組織、パリの難民を援助するユダヤ人組織などで働く。この時期、アーレントのなかで政治的に目覚めたパリアと社会的な野心をもつ成り上がり者との区別はますます明確なものとなっていく。一九三六年春には二番目の夫となるハインリヒ・ブリュッヒャーに出会う。その後の十年間、アーレントはユダヤ人問題に関わり続けたが、プロレタリア、実践家であったブリュッヒャーから「革命的実践」に対する感覚を学び、ユダヤ人問題に偏っていた彼女の政治的、歴史的関心はそれ以外のものにも開かれていった。パリではしだいに反ユダヤ主義が蔓延し、ユダヤ人移民のあいだで恐怖が増大していた。⁹このような第二次世界大戦勃発前のベルリン、パリの切迫した歴史的状況の中で『ラーエル・ファルンハーゲン』は執筆された。

アーレントが『ラーエル・ファルンハーゲン』の執筆に取り組んでいた時期は、彼女の関心がますます政治的、歴史的なものとなり、とりわけ彼女のユダヤ人問題への関わりが強くなっていった時期である。アーレントは一九三六年に、伝記の主人公であるラーエル・ファルンハーゲン（一七七一―一八三三）を「ほぼ百年も前

に死んだのに、私のもっとも親しい友人」¹⁰と呼んでいるが、この時期のアーレントの心をつかんだラーエル・ファルンハーゲンとはどのような人物だったのだろうか。ラーエルはベルリンの裕福なユダヤ人の家に生まれた女性で、18世紀末から19世紀初めにかけてのベルリンのサロンの中心人物である。ラーエルの初期の屋根裏部屋でのサロンは、当時のベルリンの有名な俳優、フンボルト兄弟、シュレーゲル、ブレンターノ、シュライアーマッヒャーなどを含むロマン主義時代の有名な作家、文筆家などを引き寄せた。ファルンハーゲン夫妻の後期のサロンはベルリンのゲーテ崇拜の中心となる。一般的には、ラーエルは、サロンの中心人物、同化ユダヤ人、ドイツ・ロマン主義時代の有名な女性として知られるが、近年は彼女の書き残した膨大な数の書簡、日記、アフォリズムなどの業績に焦点があてられるようになり、一人の重要な女性の文筆家として認められるようになってきた。¹¹

アーレントがラーエルを「ほぼ百年も前に死んだのに、私のもっとも親しい友人」とみなしたということは、アーレントが自分とラーエルが多くのを共有していると考えたことを表している。アーレントはラーエルのうちに「人々にたいする強い関心や真に情熱的な性質と合わさった独創的で、害されていない、自由な知性」¹²を見出しているが、この「自由な知性」は二人を結びつけていたものだろう。また、この本の執筆時期にアーレントが日々経験していた歴史的状況、アーレントのユダヤ人問題への関わりを考慮すると、二人の女性はユダヤ人として世界と関わっていく際に遭遇する困難を共有していたと考えられる。『ラーエル・ファルンハーゲン』は、百年以上の時を超えて、鋭敏な知性と感受性、ユダヤ人として生きる運命を共有していた二人が交わした対話がかたちとなったものだと言えるだろう。

2 言語の役割

『ラーエル・ファルンハーゲン』を読むと、ラーエルとアーレントのあいだで様々な問題が共有されていたことがわかるが、言語の問題もそのひとつである。この本の第六章で、アーレントは、いかにラーエルがゲーテの作品に出会うことにより、言語を信頼するようになったかについて語り、言語の本質的な役割は保存にあるという考えを提示している。のちに詳しく見るが、アーレントによると、ラーエルはゲーテのおかげで自分が人生で遭遇したことが普遍性において語られうること、そしてその普遍性のなかに彼女の個性が保存され、彼女の死後も残っていくことを信じているようになった。ラーエルはゲーテから、「言語の役目は保存にあり、言葉で表現されたものは、死すべき人間よりもっと長く世界にとどまることができる」ということを学ぶ。¹³ この説明のなかでアーレントは、言語で表現されたもの

は、個人の死を超えて、永続性を獲得し、世界にとどまることができることを強調する。彼女の考える言語の役割は、個人の苦しみや喜びなどの個としての人間の側面を、歴史に組み込み、それを未来へ、あとから来る者へと運んでいくことである。

言葉によって表現されたものが永続を定められているという考えは、アーレントの言語観の核心をなす考えであり、晩年に至るまで根本的なレベルでは変わっていない。『思索日記』における一九五一年のノートには次のような言葉が記されている。

無機物や有機体といった他のあらゆる種類の存在者に対する人類独特の特徴は、人間という種族はすべての人間の素質としての記憶のうちに、少なくともひとりの人間の生成・消滅のうちで、つまりひとりの人間の一生のうちで浮き沈みするものに持続を確保できることにあるように思われる。しかし、この記憶ないし持続は、消え失せたものへの記憶を実現できる言葉がなければ、全く架空のものにすぎない。言葉によって突如として、全人類が、存在する限り、知られるものの中で最も持続するもの、いわば他のすべての存在者が救われる存在の中心となるのだ。¹⁴

晩年、親友であったメアリー・マッカーシーに宛てた手紙の中でもアーレントは同じ考えを述べている。一九六九年八月の手紙の中で彼女は、人間と動物の違いはスピーチにあるが、スピーチは、ある目的の伝達のためだけにあるのではない（アーレントは、蜂の「言語」やダンス、鳥の鳴き声は、この情報伝達のレベルにあると考えている）と述べている。そして、「言葉というものは、定義上、生命に限定された目的を超えて生きのび（survive）、少なくとも種がつづくあいだは世界の一部となるものです」と付け加えている¹⁵。一九七一年五月のマッカーシー宛ての手紙では、『ニューヨーク・タイムズ・ブック・レビュー』に載った『アメリカの鳥』の書評に付随するインタビュー記事「メアリー・マッカーシーは語る」での一節に触れ、アーレントは次のように書いている。

インタビューにもどりましょう：私は言語について語った一節が大好きです。人にメッセージを伝え、人間が経験したすべてのものを言葉の^{ヴァーバル}レベルで貯える言語について。あなたは述べておられる、言葉のレベルと。ほかにどんなレベルがあるのでしょうか？経験はそれが語られてはじめて現われます。語られなければそれはいわば非存在なのです。¹⁶

ここでもアーレントは、言葉が人間のはかない経験すべてを保存する役割をもつことについて述べている。言葉によって語られることによってはじめて人間の人生に

おける経験は人々のあいだに現われ、伝達できるもの、共有できるものとなり、生命に限定された目的を超えて、世界の一部となり生きのびるのである。このような役割を持つ言語を信頼することはアーレント思想の基底部分をなしている。

では、ここで見たアーレントの言語観は、『ラーエル・ファルンハーゲン』という著作にどのようなかたちで現われているだろうか。まず、アーレントの語りによって浮かび上がるラーエルの生の軌跡をたどりながら、言語の力を信頼することがいかにラーエルの生にとって決定的に重要であったかを見てみたい。さらに、アーレントが『ラーエル・ファルンハーゲン』という伝記を書いたということが、彼女の言語観に照らすと、どのような意味をもつのかについて考えてみたい。

3 「自分と世界という難問」

「私はけっしてラーエルについての本を書こうとしたのではない。……私の関心はただ、ラーエルの生涯の物語を、もし彼女自身が語ったとしたらこうであろうように私の言葉で語ることにあった。」と、アーレントは『ラーエル・ファルンハーゲン』の「はじめに」で書いている。¹⁷ 彼女はこの著作で、単にラーエルの生涯について語るのではなく、ラーエル自身に彼女の生涯の物語を語らせようと試みるが、そのような語りにおいて、ラーエルの生はどのように描かれているだろうか。

この伝記でアーレントはラーエル自身の言葉を引用しながら彼女と様々な個人の間を関係を描くことを通して、ラーエルと世界の間がどのように変遷していったかを示そうとしている。ユダヤ女性に生まれついたことにより世界の中に足場をもつことができず、無世界性のうちに生きていたラーエルにとって、自分と世界の間は自分の生すべてを賭けて決着をつけなければならない難問であった。そのような難問を抱えるラーエルが人生で出会う人々は、彼女にとっては特定の一個人というよりはむしろ彼女と世界を媒介する者であった。

アーレントは若い時のラーエルを自分自身の歴史を知らず、ユダヤ女性に生まれついたという恥辱や劣等感に苦しみ、社会から締め出され、世界から見捨てられた存在として描く。

世界のなかで人が生きることができるのは、そこに足場をもっているとき、拠って立つ場、帰属する場をもっているときである。だがラーエルのように、世界がそういう場をほとんど用意しておいてくれなかった場合、外部から境界線が設定されていないために、その人間は無に等しい者 (nichts) となる。個々の具体的なこと、慣習、関係、しきたりのすべては、そのような者にとっては茫

漠として見通しがたく、総体としては行く手に立ちふさがるだけの定かならぬ世界一般と化してしまう。¹⁸

このように世界のなかに足場、拠って立つ場、帰属する場をもっていなかったラーエルが経験したのは、世界が「行く手に立ちふさがるだけの定かならぬ世界一般と化してしまう」ということである。「世界と人生の漠とした不明確さは一般性へと転じていく。彼女を邪魔立てするのは個々の除去可能な障害物ではなく、いっさいのもの、世界それ自体なのだ。」¹⁹ ラーエルにとって、無世界性の経験は、茫漠とした不明確さとの見通しのないたたかいであった。

しばらくしてラーエルはこのような無世界性の経験を終わりにし、「自分と世界という難問」に決着をつけようとしはじめる。フィンケンシュタイン伯爵との結婚による社会的同化によりユダヤ人であることから脱け出し、世界のなかに入っていくとしたのである。このような意志をもつ彼女にとってフィンケンシュタインは一個人ではなく、世界の代表であった。「フィンケンシュタインの場合、彼女は一個人とかかわりあったのではなく、この男をつうじて世界全体にかかわりあったのだ。……フィンケンシュタインは、彼女が締め出されているすべてのものの代表としてやってきた。」²⁰ 彼との婚約は四年間続くが、この婚約は破棄され、ラーエルは結婚による同化の試みに失敗する。「彼女の人生はほんの一瞬、個人として差異化された運命へ流れこみそうになり、世界と人生がもう少しのところで特定化されかけ、彼女は暫時、もはや一般性にさらされてはいないかに見えたのだが、またたちまちにしてもとの場所へ突き戻されたのだった。」²¹ 世界に自分を組み入れようとしたラーエルの意志は拒まれ、このことが彼女の人生に不幸の傷痕を刻む。

アーレントによると、このあとラーエルは石と化して生きつづけようとする。なにも通さない壁になり、自らの特定の恥辱については沈黙しようとする。このころ、ラーエルのイエーガー街の屋根裏部屋は、当時の有名な作家や文筆家を引き寄せていた。彼女のサロンは、社会の埒外にあったユダヤ人サロンの慣習や通例からも外れたところに位置していた。石のように無感覚になったラーエルは、彼女自身が磁場となり、サロンを訪れる者に魔力を及ぼす。このようなラーエルであったが、一八〇〇年にベルリンを逃れてパリに行く。アーレントは、ラーエルがパリで出会った年下の商人ボーケルマンに導かれて「美しい世界」に身をゆだねて世界を楽しむ味わうことを学んだと語る。彼のおかげでラーエルは「世界を愛すべきものだと感じるようになった。彼は楽しむことを教えてくれた。たとえ完全に受け身でも世界に近づくことはできる、いまそこにある事物のリアリティに身をゆだねて、呑み込まれるままにしていればいいのだ、と。」²² このように世界を享受することにより、ラーエルは一片のリアリティに接しうようになり、これまで執着していたものを

断念することができるようになる。彼女はパリからベルリンにもどるが、そこで世界の外に立ち、この世のことすべての収蔵庫であろうとする。それは、他の人々の様々な生の舞台、大地、地盤であろうとすることだった。「彼女自身は現実の外に立ちつつも、現実的なものを味わいたいと望み、自分の立つ土台はなくとも、多くの人々の物語と運命のための地盤を提供したい」と思った。²³ このころ、現実における情勢につねに適応しながら現実への接点を見いだすことに成功したゲンツ、そしてスペイン人の美男子のウルキホと知り合う。ラーエルはウルキホに首ったけとなり、美の魔力を彼女におよぼしつづける彼のうちに避難所をもとめたが、拒まれることとなる。

ウルキホと別れたあと、ラーエルはゲーテの言葉に出会う。ゲーテは、彼女がばらばらに切り離していた人生の断片を、健全なやり方でつなげてくれる。彼の言葉を導き手として、ラーエルは、自分の人生を自分が語るべき世界へと結びつけ、ドイツの歴史へ入っていくとする。その後ラーエルは一八一〇年にラーエル・レーヴィンからラーエル・ローベルトに改名し、四年後には洗礼を受け、洗礼名をフリーデリーケとする。一八〇六年、ナポレオン軍によるベルリン占領により、ユダヤ人がそのもて生きることでできたフリードリッヒ二世の時代がおわり、ラーエルのサロンはその破局の犠牲となる。このような情勢はラーエルを孤立させ、人々から孤立してしまうことを恐れたラーエルは愛国的になっていく。そしてフィヒテの思想をつうじて同化し、なんとかして新しい交際の場、彼女にとっての世界に加わろうとするが、その試みは失敗する。アーレントは「ラーエルはどんなに努力しても社会との結びつきを見いだせず、彼女の同化志向は人間のいない真空の空間に宙づりになっている以上、人々のなかの一人になることはできない」と述べている。²⁴

一八〇八年春、ラーエルは一四歳年下のアウグスト・ファルンハーゲンと出会う。アーレントはラーエルがファルンハーゲンに送った言葉、「あなたの心のなかの、わたしを理解し愛してくださるその部分に、わたしが生きて根づいていくのを感じます」を引用し、ラーエルにとってファルンハーゲンは彼女の人生の理解者であったと説明する。²⁵ ラーエルは最初、「路傍の乞食」であったファルンハーゲンを自分の人生の理解者へと作り上げていき、彼に自分の人生を特定の輪郭をもった特定の人間の理解可能な物語として彼に手渡し、保存してもらおうとする。しかしその一方でラーエルは人間世界を嫌悪しているマルヴィッツという若い貴族の学生と同盟関係のような友情を結ぶ。マルヴィッツは一個のまるごとの存在としてラーエルに接した最初の人であり、ラーエルは彼にファルンハーゲンには隠した夜や夢について語った。一時的に、ラーエルは彼なら彼女の死後、世界に彼女の人生を比類ないものとして伝えてくれるかもしれないと期待するが、彼は彼女を世界の中に組み込んでくれる人ではなかった。ラーエルはマルヴィッツと訣別し、一八一〇年、ファ

ルンハーゲンと結婚する。アーレントはファルンハーゲンをラーエルに残された唯一の世界への通路、ユダヤ人として孤立している状況からの唯一の「個人的な脱出経路」として描いている。ファルンハーゲンは出世し、ラーエルはプロイセン代理公使夫人という地位を得るに至る。ラーエルは結婚を通して同化し、成り上がり者となったのである。しかしアーレントは、ラーエルは成り上がり者になってもパーリア的特性を失うことがなかったと語る。晩年、ラーエルはユダヤ性を完全に振り棄てようとするものの不可能性、そしてまた成り上がり者として生きることの欺瞞を感じ、パーリアとして生きる方が成り上がり者よりもはるかにリアルで真実の生を送ることができるという考えに至る。人生の最期にラーエルは自らのユダヤ性を受け入れ、ユダヤ人の歴史に自らを結びつけ、死の床で「わたしの生涯のかくも長いあいだの最大の恥辱、もっともにがい苦しみと不幸であったこと、ユダヤ女に生まれついたことを、いまのわたしはけっして手放したくありません」と語ったと伝えられている。²⁶

このようにアーレントの『ラーエル・ファルンハーゲン』は、いかにユダヤ人女性ラーエルが「自分と世界という難問」に決着をつけようとしたか、そして、そのような難問を抱えるラーエルと世界との関係がどのように変化したかを描いている。この伝記が浮き彫りにする「自分と世界という難問」は、この伝記のなかではユダヤ人問題や女性の問題に関わるが、この問いはそれらの問題に限定されるのではなく、様々な状況のなかで無世界性を生きる者がいかに世界に関わっていくかという問題にもつながっている。

アーレントはラーエルが自らの人生すべてを賭けて「自分と世界という難問」に真摯に向き合い、最期までその問いとともに生きつづけたことに強い関心を示している。この伝記の後に付けられた「ラーエルの手紙および日記より」にもラーエルの次のような言葉を含む手紙が掲載されている。「結局のところ人間とは一つの問いでなくてなんでしょう！問うために、ただ問うためにのみ、正直に大胆な問いを発し、そして謙虚に答えを待つために、人はここにいる。大胆に問うことをせず、自分をうれしがらせるような答えを出すことが、あらゆる過誤の深い原因です。」²⁷ アーレントがラーエルに興味をもったのは、ラーエルが、簡単に得られる答えのうちに落ち着き、安らぐことなしに、言わば「自分と世界という難問」自体を最期まで生きつづけたからだと言えるだろう。アーレントは一九五二年のヤスパース宛の手紙で「ラーエルが『興味ぶかい』のは、彼女がじつにナイーヴに、そしてまだじつに偏見にしばられずに、パーリアと成り上がり者のちょうど中間に立っているからなのです」²⁸と書いている。この言葉が示すように、アーレントはこの伝記で、ラーエルを完全に同化した存在、あるいは完全にパーリアとして生きる存在ではなく、パーリアと成り上がり者のあいだで揺れる存在としてとらえている。アーレントが

ラーエルのうちにみとめる曖昧な生は、ラーエルが「自分と世界という難問」に向き合いながら生きつづけたことに関わっているだろう。

実際、『ラーエル・ファルンハーゲン』においてアーレントはラーエルが様々な人生の局面で二つの次元のはざままで生きていたことを強調している。例えば、「昼と夜」と題された第八章を見てみよう。この章は他のすべての章とちがいで年代表示がなく、幕間劇のような特異な章であり、アーレントはここでラーエルの日記や手紙から彼女の言葉、特に夢について語られた言葉を引用しながら、ラーエルが昼と夜の二重の生を生きていたことについて語っている。昼は、人生はかくあるものだ、人生は理解可能なのだと私たちに教え、私たちが生きつづけ歩み続けることの一様で一義的なパターンを作りだしていく。それは人生が、特定の輪郭をもった、他の人とも共有可能な歴史／物語となる次元である。それに対して、夜は昼の次元から締め出された、沈黙で隠されているもの、語りえないもの、理解不能なもの、茫漠たる不特定なもの次元である。ラーエルにとって、この漠とした沈黙のうちに隠されているものは本質的なものであったが、それは他の人には関係のないものであった。執拗に反復される夜の夢は、その具象性において、昼にとって代わり、昼に害を及ぼし、破壊しようとする。また夜は昼の明白な現実性を繰り返し疑問にさらす。「夜と夢は、昼が嘘でごまかすか語らずに隠していることを、あばいて確証し再現する。夢はどんなこともしりごみせずやっつけてのけ、むきだしの現象を突きつけ、それらがどんなに理解不可能だろうとおかまいなしだ。」²⁹ 昼が疑問にさらされると、あらゆることが曖昧さを帯びるようになる。このように昼と夜の関係を描き出したあとで、アーレントはこの章を次のように締めくくっている。

ただ、うきりの世界がわたしたちに誕生から死にいたるまで同伴し、わたしたちの環境をなしているのだが、もしひとたびこの意識が曇り、この確かさが揺らぎだすと、昼と夜のあわいの薄明のようにどちらともつかぬ曖昧さがおのずと入り込んでくる。どんな人間によっても神によっても取り去ってもらうことのできないあの恥辱は、昼においては一つの固定観念になっている。その先へ出ること、同化すること、歴史を学ぶことは、夜においては滑稽で絶望的な賭けである。これほどの裂け目が口を開いては、そこから脱出できる不変の道は曖昧さだけなのだ。曖昧さは、両極のどちらにも本気にならずに、両方の混じりあった薄明のなかで、諦観と新しい力を生み出すからである。³⁰

ここでアーレントは、ラーエルの生においては昼の確かさが揺らぎ、彼女が昼と夜のあわいの薄明の曖昧さのうちに生きていたこと、そしてその薄明の曖昧さが彼女にとっては同化の不可能性がもたらす絶望の経験からの脱出路であったことを述べ

ている。また両極のどちらにも本気にならずにどっちつかずの曖昧さのうちとどまることのうちに「新しい力を生み出す」可能性があることを示唆している。

アーレントが提示する構図においては、ラーエルにとって自分の人生の理解者であったファルンハーゲンは昼に属する人物であった。ラーエルは彼には、秘密や闇や隠蔽の翳り、輪郭を不明瞭にするような夜の不気味な特定しがたさや薄明の両義性については一切語らなかつた。なぜなら「人間を理解するというのは、その人を特定の輪郭、特定の相貌をもつ特定の間人として理解すること」にほかならならず、そのような理解をぶち壊したくなければ、曖昧で不明瞭なものは隠しておかなければならなかつたからである。³¹しかし、ラーエルの生から夜が完全に取り去られることはなく、彼女は夜ごとに反復する夢に突きもどされる。ファルンハーゲンとは対照的にラーエルはマルヴィッツには夜や夢のことについて語っている。彼には一切の留保を捨ててすべてを語り、決して明確ではない、昼であったり、夜であったり、その両方の不分明の何かであったりする自分の存在の奥底を見せている。

また、アーレントは成り上がり者でもパーリアでもないラーエルのどっちつかずの生を描いている。アーレントによると、ファルンハーゲンとの結婚を通じてラーエルは同化し成り上がり者となったが、成り上がり者になったことに幸せを感じられず、パーリア的特性、「真のリアリティ」への感覚を失うことがなかつた。ラーエルは、外面的にはパーリアだった元の自分にもどろうとしなかつたが、内面においては成り上がり者のあり方に意識的に反逆し、自分自身の生を生き、「真のリアリティ」への感覚や「一つの橋、一本の樹、ある遠出、匂い、微笑」へ寄せる深い人間的な愛を保とうとした。この内面の生をラーエルと共有したのが、ラーエルが賛嘆しつづけたパウリーネ・ヴィーゼルという女性であった。³²さらに、アーレントは成り上がり者とパーリアのはざまで生きることは、彼女の生を矛盾にみちたものにしたと語る。例えば、ラーエルは改名し、洗礼を受け、外面的な自らの地位に沿って生き、自らのユダヤ人の出自を完全に抹消し、女友達にも同様のことをするように勧める。しかしその一方で、同じ女友達に「ユダヤ人としての生まれを恥じてはいけません。あなたが生まれによってその不幸と欠点をもっと的確に知っている民族を、『おまえにはまだユダヤ人らしいところがある！』と言われたくないがために捨ててはいけません。」と警告したりする。³³このようなどっちつかずの曖昧さにより、ラーエルの同化の試みは挫折してしまう。しかし、アーレントは、ラーエルが成り上がり者となってもパーリア的特性を失わずにいたことは、彼女にある展望をひらいたと述べている。その展望とは、「社会から追放されているがゆえにパーリアがもちうるのとおなじ、生を全体として眺める展望」、生において「すべてが関連しあっている」ということを知ることができる展望である。それは、成り上がり者となる道を拒否し、「みじめな立場」にとどまっているからこそ得られる

展望である。³⁴このようにアーレントは、「自分と世界という難問」に向きあい続けたゆえに、パーリアと成り上がり者のあいだで揺れ動く生涯をおくることとなったラーエルの生き様、そしてそのような中間的存在のうちにひらかれる新たな展望の可能性を示そうとしている。

4 「言葉を信頼するようになる大いなる機会」

ではアーレントがパーリアと成り上がり者のあいだの中間的存在のうちにひらかれる新たな展望や新たな力の可能性について示唆するとき、それはラーエルの生のような側面に関わっているのだろうか。この問いについてのヒントが、アーレントが示すラーエルと言語の関係のうちにあるかもしれない。

アーレントは「はじめに」で次のように述べている。

彼女にとってだいじだったのは、人生に自分をむきだしに曝すこと、そうすることで「傘なしに悪天候のなかにいるように」、人生がじかに彼女に降りかかるようにすることだった（「なにをしています？なんにも。生をわたしに雨と降りそそがせているのです」）。そして性格特性や意見……を防護幕にを使って、ある程度自分を守ろうとしないということだった。だから当然に、選ぶことも行動することもできない。……彼女に残されているのは、……出来事を言語化することだった。これは、自己省察においておのれと他者とにたいし、自分自身の物語を繰り返し語りきかせることで達成される。そうすればそれは運命となる。³⁵

アーレントが強調しているのは、どんな種類の防護幕もフィルターももたずに、人生の出来事に自らをじかに曝していたラーエルに唯一残されていたのは、自分が遭遇する出来事を言語化すること、すなわち自分が経験したことを日記や手紙のなかで物語として言語化し、自己省察を行い、自分と他者にその物語をきかせることだったという点である。このような意味で、ラーエルの話す言葉はつねに彼女自身が生きた人生の出来事にもとづくものであった。ラーエル自身も次のような言葉を残している。「わたしたちの言葉は、わたしたちの生きられた人生です。わたしは自分の言葉を自分で発明しました、つまりほかの人たちのようにすでに出来あがっている言い回しを使うことができなかつたのです。そのためわたしの言葉はよろけたり、つまずいたりして、あらゆる面で欠点だらけですが、でもつねにほんものです。」³⁶ラーエルにとって、人生を生きることと、その人生を言語化することは、切り離す

ことのできない関係にあった。この視点から『ラーエル・ファルンハーゲン』を見てみると、アーレントがラーエルとゲーテとの出会い、そしてラーエルとハイネとの出会いについて語っているところが重要性をおびてくる。

アーレントによると、ラーエルは、フィンケンシュタインとの関係が終わったあと、自分が経験した出来事についての真実やその出来事についての発見を周りの人々に伝えようとしたが、彼女の言葉は聞く人々の心には届かず、彼らの理解と共感を得ることはなかった。というのは、この当時、ラーエルは、自分は歴史的に生成してきた世界を越える存在、世界の彼岸にいる存在であると考えており、「異郷から来た少女」(シラー)であったため、彼女の内面の吐露は、聞く人々にとっては何の重要性もないものであったからである。彼女が語ることは、「伝達されず、伝達不可能なもの、だれにも語られず、誰の印象にも残らないもの、時代の意識のどんな片隅にも入り込めず無意味に忘却の暗い混沌に沈んでゆくもの」にすぎず、「反復を運命づけられている」ものであった。³⁷ このように自分の経験したことを語る言葉を見いだせなかったラーエルであるが、ウルキホと別れたあとは、自分の歴史を積み木遊びにして、人生における出来事、世界、事物の相互の関連をばらばらにする遊びにのめりこむ。そして、集めた断片を組み合わせ、伝達可能な一つの物語を作り上げることができるようになる。彼女は「彼岸に立つ」ことを断念し、この物語をもって周囲の世界に語りかけようとする。ラーエルは、自分と似た境遇のレベッカ・フリートレンダーという女性に一五八通の手紙を書き送っているが、彼女に自分の人生の物語を語り、二人のあいだに連帯感が生まれる。また自分の経験を物語ることを通して処世の知恵を得る。しかし、強固な伝統や「人々の世界のなかに彼女の逗留を保証してくれるような場」をもっていなかったラーエルは、「歴史＝物語への道」、「それだけが彼女の人生を根拠に開かれている道」を歩こうとしても、ただ方向も定まらぬまま、その反復の中にとらえられたままになっていた。フリートレンダーとの連帯感や処世の知恵は、自分を世界とその歴史に組みこみたいと考えるラーエルにとって、自分の歴史的な存在を十分に確保してくれるものではなかった。

アーレントは、このような状況のなかでラーエルが「仲介者」としてのゲーテの言葉（とくに『ヴィルヘルム・マイスター』と『ファウスト』序曲における言葉）に出会ったことに着目し、次のように語っている。「もしも彼女が心酔してその言葉をまねて語れるような『仲介者』を発見していなかったなら、彼女の伝達の試みは先の見通しがなく、方向が定まらないままに終わっていただろう。」³⁸ 「彼[ゲーテ]がいなかったら、自分の人生を外からばかり見て、おどろおどろしいその輪郭にしか目がいかなかっただろう。自分の人生を、自分が語りかけるべき世界と結びつけることができなかつたらう。」³⁹ 恥辱に苦しみ、歴史をもたず、破壊的なも

のになすすべもなく曝されるのみであったラーエルだが、ゲーテの言葉に導かれ、言語を信頼し、歴史を信頼することを学んでいく。

ラーエルが信頼する一人の人間を見いだしたことは、彼女の人生での大いなる僥倖だった。歴史を信頼し、言葉を信頼するようになる大いなる機会だった。彼女個人の出会ったことは、改竄なしに、普遍性において語られうると信じていくことができた。まさしく、この普遍性のなかに彼女の個性そのものは失われずに保存されていて、のちのちまで残るべく定められているのだ、と。「わたしの友はこんどもまたわたしに代わって語ってくれました」と、彼女は『ファウスト』の序曲を読んだときに言っている。彼女の知識、彼女の苦しみ、彼女の喜びは彼女とともに死ぬだろう。だがこれらの詩句は死ぬことがない。それらは彼女をもいっしょに死を超えて運んでいってくれるだろう。⁴⁰

アーレントはこのように、ラーエルが、個人の出会ったことをその個性そのものを失わずに普遍性において語る言語の力、また個人の出会ったことを保存し、個人の死を超えて世界にとどまり、それをあとから来る者に運んでいく言語の力を信頼するようになったことについて語る。言語を信頼することは、同時に歴史を信頼することである。ラーエルは人生が物語として語られることによって、「愛、不安、希望、幸福、不幸は、たんに空恐ろしいだけのものではなく、ある特定の箇所、ある特定の過去から、ある特定の未来に向けて、人間の理解しうるなにごとかを意味している」⁴¹ ことが明らかになるのだと学ぶ。すなわち、人生における幸福や不幸などのあらゆる出来事は、過去から未来に向かう人生という歴史においてそれぞれに意味をもち、たがいに関連しあうものであり、個人の生も歴史的世界に位置づけられるものであることを学ぶ。こうしてラーエルは、ゲーテのおかげで、言語、そして歴史を信頼することにより、自らの生を世界に結びつけ、歴史へ組み込もうとしていく。

アーレントはゲーテのことをラーエルにとっての「仲介者」、「伝統の代わり」、「同伴者」、「案内者」、「導き手」、「保証人」、「師」、「友」と呼んでいる。ゲーテは「仲介者」として、彼女と言語のあいだ、また彼女と世界のあいだを仲介し、「たんなる出来事に声もなく呪縛されている状態」からラーエルを救い出し、語りうる言葉を提供し、彼女が世界にたいして語るができるようにした。また「導き手」として彼女をドイツの歴史のなかに導いていった。しかし、アーレントがラーエルとゲーテの関係が両義的なものであったことを示唆している点を見落としてはならないだろう。⁴² ラーエルはゲーテのおかげで、言語を信頼し、自らの経験を語り、それを世界に結びつけ、歴史へ組みこむことを学ぶ一方で、彼女の出自であるユダヤ

性を否定する方向に向かう。アーレントは、外部世界の可能性について幻想を抱いたラーエルの胸中を次のように想像している。「生きたいのなら、自分を人に認めさせ、自分をどうぞ見てくださいと示すことを学ばなければならない。……独創性を断念して、みんなのうちの一人にならなくてはいけない。もっとましな社会的地位を得るための準備をととなえなくてはいけない。『恥ずべき生まれ』の彼女は、このままでは人々に受けいれてもらえないのだから。」ラーエルは「剥き出しのユダヤ人性を、いわば服で覆い」、「外面的に別のひとに」なろうと考えるようになる。⁴³ 実際、彼女は一八一〇年に改名し、その四年後、洗礼を受けている。

アーレントはラーエルにとってハイネとの出会いも重要であったと考える。彼女は真に歴史的な意味において「彼女の魂の像」を救出したのはハイネだけだったと述べ、ハイネをラーエルの言葉の「後継者」として捉えている。ハイネは一八二一年にラーエルのサロンに初めて出て以来、ラーエルと親交をもつようになる人物であるが、彼は自らのユダヤ性を肯定し、「ユダヤ人とその市民的平等のために心を燃やす」と約束した。アーレントはこの約束があったから、ラーエルは安らかに死んでゆくことができたと考える。ラーエルは死ぬ前に、ハイネに自らの魂の言葉、「老いた傷だらけの心臓からでた言葉」を託す。その言葉は「一つの破産の歴史と反逆する心という遺産」、すなわち成り上がり者とパーリアとのあいだの曖昧さのゆえにおちいった同化の試みの行き詰まり、そして成り上がり者の生き方に意識的に反逆するパーリアの心と不可分のものであった。ラーエルは、ハイネに「わたしの老いた傷だらけの心臓から溢れでた言葉は、あなたの言葉でありつづけねばならないでしょう」と書いている。⁴⁴ ラーエルは人生の終わりに、ハイネという「後継者」を通して、成り上がり者とパーリアのはざまを生き自分の人生の言葉が、ハイネの言葉となり普遍性において保存され、彼女の死後も世界のうちに残っていくことを信じるのである。

このように『ラーエル・ファルンハーゲン』においてアーレントは、結婚やその他の同化の試みにより世界と関係を結ぼうとして挫折したラーエルが、言語を信頼することにより、真の意味で世界との関係を見出す過程について語っている。この過程は、ひとり人間、とくに社会から締め出され無世界性のうちに生きる人間が、言語を信頼し、自らの生を世界、歴史へと結びつけていくことの意義を明らかにするものである。アーレントは、一九三〇年のヤスパース宛の手紙で、この本の試みは、「ユダヤ人であるという地盤に実存のある種の可能性が育ちうること」を示すことであったと書いている。

私が試みたのは、ラーエルの実存をユダヤ性として「根拠づける」ことではありません——少なくともそれを意識してはいないのです。この講演はたんに予

備的な仕事にすぎず、ユダヤ人であるという地盤に (auf dem Boden des Judeseins) 実存のある種の可能性が育ちうることを示そうとして、それを当面のところ仮に運命性と呼んでおきました。この運命性は、まさに根無し草であるという事実から (auf dem Grund einer Bodenlosigkeit) 生じ、ユダヤ性からの離脱においてのみあらわれるのです。⁴⁵

レイボヴィッチは、アーレントにとっての課題は「経験的なものを廃棄して、それを根拠づける客観的なならざる出自オリジンに向かうことではなく、特殊な状況を起点としつつ、いかにしてある新たな実存の経験が到来したかを理解すること」だったと述べているが、⁴⁶ たしかにアーレントの関心は、ラーエルの特殊な生のうちに現われる新たな実存の可能性を示すことのうちにある。彼女は、ラーエルが立っている「ユダヤ人であるという地盤」のうちに、すなわち土地の不在という地盤のうちに生じ、ユダヤ性からの決別においてのみ育ちうる新たな「実存のある種の可能性」を見出し、それを示そうとしている。ところで、アーレントはユダヤ性が自分を政治・歴史の方に向かわせるということをつねに認めていた。⁴⁷ しかし、彼女にとってユダヤ性は「ひとつの本質」ではなく、「ひとつの経験を、世界への開示を特異化しはするが、ひとつのユダヤ思想を引き起こすもの」ではないとレイボヴィッチは指摘する。⁴⁸ ユダヤ人としての経験にたいする彼女の関心は、二重の運動によって特徴づけられるものであった。「ユダヤ人としての経験は、ユダヤ的観点だけからも非ユダヤ的観点だけからもとらえられるものではなく、つねにこれら二つの交差点において捉えられるのだ。」⁴⁹ ラーエルのユダヤ人としての特殊な経験のうちにアーレントが見出す「実存のある種の可能性」は、ユダヤ的観点だけでなく、非ユダヤ的観点にも開かれた存在のあり方を示している。ここではそれを言語を信頼することを通して、無世界性を生きる者が世界と折り合い、和解していく可能性であると考えることができる。

5 伝記作家としてのアーレント

アーレントの語るラーエルの生の軌跡をたどりながら、言語を信頼することがいかにラーエルの生にとって決定的に重要であったかを見てきた。では、アーレントが『ラーエル・ファルンハーゲン』という伝記を書いたということ自体は、彼女の言語観に照らすと、どのような意味をもつのだろうか。またこの伝記は彼女のどのような試みだったのだろうか。

『ラーエル・ファルンハーゲン』は、アーレントがラーエルの人生を「範例」と

して描こうとしたということを示している。一九三〇年のヤスパース宛の手紙でアーレントは次のように語っている。

ラーエルの場合、私が彼女を客観化することの根底にはすでに一つの自己客観化があって、それは省察的、つまりあとから省みでの客観化ではなくて、はじめから彼女にある独特な「体験」様式、彼女の経験の様式なのです。これらのこと——運命、剥き出しに曝されていること、人生の意味するところ——すべてはそもそもなんなのか。それを私は抽象的に言うことはできません（いまも書きながらそう感じています）。せいぜいのところ、例をつうじて説明するのならできるかもしれない。だからこそ私は伝記を書こうとしているのです。解釈がこの場合にもつ意味は、そもそも反復という意味なのです。⁵⁰

アーレントにとって、この伝記は、ラーエルの「独特な『体験』様式、彼女の経験の様式」、あるいは「運命、剥き出しに曝されていること、人生の意味するところ」を、抽象的にではなく、例をつうじて説明する試みであった。言い換えると、この試みは、ラーエルの人生を、アーレントが『カント政治哲学の講義』で説明している意味での「範例」として提示するということである。「範例」とは、人が特殊なものうちになんらかの「普遍的なもの」を知覚することができるようなイメージである。「範例はそのまさに特殊性において、他の仕方では明らかにしえぬような普遍性を顕にする特殊なものであり、またあり続ける」⁵¹と述べられているように、「範例」はその特殊性を保持しつつ普遍性を開示するという性質をもつ。アーレントは、このような意味での「範例」としてラーエルの人生を世界に差し出そうとしたが、彼女はこの試みを可能にするのは、哲学の抽象的な言語ではなく、伝記であると考えた。伝記のみが、個人的な特殊性を保持しながら、その普遍性を開示することができる。哲学の抽象的な言語は、普遍性に到達する際に、特殊性を切りはなしてしまう。⁵²このようなアーレントによるラーエルの人生を範例として描くという試みは、彼女の言語観を反映している。彼女は言語が個別的なものを、その個別的なものを保存しながら、普遍的なものに変換する力をもつと考えるが、『ラーエル・ファルンハーゲン』はまさにこの言語観を体現していると言えるだろう。

また『ラーエル・ファルンハーゲン』は、もともとは触知できないものであるラーエルの「正体＝だれ」(who)を触知可能なものに転化する試みであると考えられる。この試みはのちに『人間の条件』やその他の著作で物語論として表される考えを反映するものである。アーレントは物語について次のように書いている。「他人と異なる唯一の『正体』は、もともとは触知できないものであるが、行為 (action) と言論 (speech) を通じてそれを事後的に触知できるものにする事ができる唯一の

媒体、それが真の物語なのである。その人がだれであり、だれであったかということがわかるのは、ただその人自身が主人公である物語——その人の伝記——を知る場合だけである。」⁵³ アーレントが描き出したラーエルの「正体＝だれ」は、パーリアと成り上がり者のあいだの中間を生きる存在、「自分と世界という難問」を自らの生涯を賭けて生きる存在であった。パーリアと成り上がり者のあいだの生は、矛盾にみちた曖昧で不明瞭なものであり、明確な輪郭をもったわかりやすい生き方ではない。そのまま放っておくと消え去ってしまうような、言語にしがたい、あいだで揺れ動く不確かな生、そしてそこに潜む「実存のある種の可能性」を『ラーエル・ファルンハーゲン』は、公の場で見られ、聞かれるものに転化し、触知できるものにしようとした。これは言い換えると、ラーエルの生の現われがリアリティを獲得するということである。アーレントは『人間の条件』で、物語がある個人の「内奥の生活の最も大きな力、たとえば、魂の情熱、精神の思想、感覚の喜びのようなもの」を「公的な現われに適合するように一つの形に」転形し、そこからリアリティが生まれることを可能にすると述べるが、この考えも『ラーエル・ファルンハーゲン』においてすでに実践されていると言えるだろう。『ラーエル・ファルンハーゲン』において、ラーエルの生は「非私人化され (deprivatized)、非個人化され (deindividuated)」、公的に現われるものに転形されることにより、リアリティを得ている。⁵⁴

『ラーエル・ファルンハーゲン』が、人々のあいだにあり、人々が共有する永続性をもつ物として世界の一部となるという点も重要である。ラーエルの経験は、書物という人間の作った物となり、ラーエルの死後も、伝記作家アーレントの死後も、生き残り世界にとどまる。これは、言語で表現されたもの、とりわけ文字になったものが個人の死を超えて永続性を獲得し、世界にとどまることができるということを示すものである。また、この伝記の存在自体が、アーレントがのちに『人間の条件』で述べる「物化」についての考えを体現している。アーレントは「物化」について次のように考察している。

行為と言論と思考は、それ自体ではなにも「生産」せず、生まず、生命そのものと同じように空虚である。それらが、世界の物 (worldly things) となり、偉業、事実、出来事、思想あるいは観念の様式になるためには、まず見られ、聞かれ、記憶され、次いで変形され、いわば物化されて (reified as it were, into things)、詩の言葉、書かれたページや印刷された本、絵画や彫刻、あらゆる種類の記録、文書、記念碑など、要するに物にならなければならない。人間事象の事実的世界全体は、まず第一に、それを見、聞き、記憶する他人が存在し、第二に、触知できないものを触知できる物に変形することによって、は

じめてリアリティを得、持続する存在となる。記憶されなかったとしたらどうだろう。また、……物化が行われなかったらどうだろう。そのとき行為と言論と思考の生きた活動力は、それぞれの過程が終わると同時にリアリティを失い、まるで存在しなかったかのように消滅するだろう。行為と言論と思考がとにかく世界に残るために経なければならぬ物化 (materialization) は、ある意味で、支払わなければならぬ代償である。⁵⁵

行為と言論が世界に残るためには物に変形されなければならない。そして、この物化のために不可欠であるのが、〈工作人〉 (*homo faber*)、「芸術家、詩人、歴史編纂者、記念碑建設者、作家の助力」である。⁵⁶ ここで、生きた活動力が物になることは、それが永続性を獲得することを意味する。というのは、物の本質的特徴は、「人々の生命と行為のたえず変化する運動に持ちこたえそれを超えて存続する」という安定性、耐久的な永続性、あるいは不死性であるからである。アーレントは物世界 (thing-world) を「死すべき存在である人間の不死の住家」と呼んでいる。⁵⁷ また、行為や言論のはかない出来事が物化されることは、それが人々を結びつけ同時に分離させるような介在者 (in-between) のような存在となるということである。アーレントは、「ちょうど、テーブルがその周りに坐っている人々の真中 (between) に位置しているように、事物の世界はそれを共有している人々の真中 (between) にある」と考え、事物の世界が「すべての介在者 (in-between) と同じように、人々を結びつけると同時に人々を分離させている」と述べている。⁵⁸ このような観点から考えると、アーレントは、物語作家、あるいは〈工作人〉として『ラーエル・ファルンハーゲン』を執筆することにより、伝記という物を作ったと言えるだろう。それは、永続性をもち、ラーエルの生のリアリティをそのうちに保存し、後世にまで世界に残る物である。また、アーレントによる伝記は、人々のあいだに在る物として、人々をつなぐと同時に分離させる物として世界に存在する。

このように、『ラーエル・ファルンハーゲン』は、アーレントが後の著作で示す言語論や物語論を反映するものであるととらえることができる。また『ラーエル・ファルンハーゲン』の存在自体が、アーレント自身が実際に言語の力を信頼していたこと、より具体的には、個別的なものをその個別性を保存しながら普遍的なものに変換する言語の力、そして、もともとは触知できないものである人間の「正体＝だれ」を触知可能なもの、万人によって見られ聞かれるものに転化し、それを後世にまで伝わるものとするにより永続化する物語の力を信頼していたことを示している。ところで、このアーレントの言語にたいする信頼は彼女の歴史にたいする信頼と密接に結びつくものである。「歴史の概念」において彼女は、歴史の使命とは、「忘却がもたらす虚しさから人間の行いを救済することにある」というヘロドトス

の歴史観について次のように考察している。⁵⁹

言葉、行い、出来事、つまりその存在をもっぱら人間に負う事柄を歴史の主題にしたのは、ヘロドトスであった。……語られる言葉、すべての行為や行いは、それらが現実となった瞬間を超えて存続することは不可能であり、記憶の助けがなければ、まったく跡形をとどめず消え去ってしまう。詩人や歴史叙述家……の使命は、永続的なものを記憶から作り出すことにある。かれらは、プラークシス (πρᾶξις) とレクシス (λέξις)、行為と言論を、制作ポイエーシスによって最後には文字へと移し換えることにより、この使命を果たすのである。⁶⁰

歴史の使命とは、人間の行為と言論を、すなわち、生物学的生命ゾーエーの循環運動を断ち切る直線的な運動の軌跡を描くピオスの出来事を制作によって文字へと移し換えることにより記憶し、忘却から救済することである。アーレントの歴史観はこのような古代ギリシアの歴史観にもとづくが、このような「忘却がもたらす虚しさから人間の行いを救済する」歴史の力にたいする信頼も『ラーエル・ファルンハーゲン』執筆を支えている。⁶¹

6 世界の永続性にたいする信頼

『ラーエル・ファルンハーゲン』という伝記の存在が示すアーレントの言語にたいする信頼は、彼女が説く世界の永続性を信頼することの重要性と密接につながっている。では世界の永続性を信頼することとはどのようなことなのだろうか。

アーレントにとっての世界は、人間が作った物の世界、そしてその人工的な世界を舞台とする複数の人々のあいだで成り立つ公的空間を表す。⁶² これに対応する形で考えると、世界の永続性とは、まず、人間が作った物の世界の永続性である。物の人工的世界は、「死すべき存在である人間の不死の住家」であり、「人々の生命と行為のたえず変化する運動に持ちこたえそれを超えて存続する」という安定性、耐久的な永続性をもつ（この人間の工作物の安定性、耐久性は、芸術作品にもっとも純粋な形であらわれているとアーレントは考える⁶³）。アーレントは、このような永続性をもつ物の人工的世界がなければ、「人間事象は遊牧民の放浪と同じように浮草のような、空虚で無益なものであろう」と述べる。なぜなら物の人工的世界は、単に人の手が作った様々な物が互いに関連なく集まった世界ではなく、「行為と言論の舞台」、「人間事象と関係の網の目の舞台」、「行為と言論が生みだす物語の舞台」であり、「人間の出現に適切な、行為と言論に適切な場所としての世界」⁶⁴ である

からである。つまり、それは公的な空間における生きた行為、生きた言葉、人間の「正体＝だれ」の出現を記憶し、保存し、後世まで残し、永続化する役割をもっている世界だからである。アーレントにとってはこのような行為と言論の公的な現われを存続させ、永続的なものにする人工的世界が存続していくこと、そして私たちがこの「行為と言論に適切な場所としての世界にたいする信頼」を失わないことが重要である。さらに世界を公的空間ととらえる視点から見ると、世界の永続性は、公的空間としての共通世界が、死すべき人間の一生を超えて潜在的に不死であることを意味する。

共通世界とは、私たちが生まれるときにそこに入り、死ぬときにそこを去るものである。それは、過去の方角においても、未来の方角においても、私たちの一生を超越している。つまり共通世界は、私たちがやってくる前からすでに存在し、わたしたちの短い一生の後にも存続するものである。それは、私たちが、現と一緒に住んでいる人々と共有しているだけでなく、以前にそこにいた人々や私たちのあとにやってくる人々とも共有しているものである。⁶⁵

アーレントは、このような共通世界が死すべき人間の一生を超えて存続すること、すなわち公的領域の潜在的な不死性への確信なしには、いかなる政治もありえないと考える。⁶⁶

しかし、アーレントによると、このような世界の永続性にたいする信頼は近代になって失われた。それは、「不死にたいする本物の関心」が失われたということである。「近代になって公的領域は失われてしまったが、そのことは、不死にたいする本物の関心がほぼ完全に失われたという事実が、もっとも明白に証明している。」今日においては、本来の意味での「不死への努力」が失われ、「不死への努力」が単に「虚栄という私的な悪徳と全く同じもの」と見られているし、実際にそうになっている。⁶⁷ また、彼女は、世界は持続しないという仮定に立つ場合、「無世界性が、さまざまな形をとって、政治の舞台を支配しはじめるのはほとんど避けられず」、このような現象は歴史を振り返るとローマ帝国崩壊後に起こったが、それが私たちの時代に再び起こっているのではないかと述べている。⁶⁸ このようにアーレントは、師であったハイデガーが「存在の忘却」を批判したのに対し、近代以降における「不死への努力」の忘却を批判する。

アーレントにとって、本来の意味での「不死への努力」とはギリシア人の「不死への努力」を意味する。ギリシア人は、宇宙において、自然や神々を含めて万物が不死であるのにたいし、人間だけが死すべきものであると考えた。そして、その死すべきものである人間の任務と潜在的な偉大さは、「物－仕事、偉業、言葉－を生

み出す能力」にあると考えた。「不死の偉業にたいする能力、不朽の痕跡を残しうる能力によって、人間はその個体の可死性にもかかわらず、自分たちの不死を獲得し、自分たち自身が『神のような』性質をもつものであることを証明する。」⁶⁹ このように「ギリシア人の主要な関心事は、自分の周りには存在するものの、死すべき人間には所有できない不死に到達することであり、そのような不死にふさわしいものになることであった。」⁷⁰ しかし、ソクラテス以後の哲学者の時代になるとこのような考えは消滅する。

アーレントの考える「不死への努力」は、例えば自分の名声を後世にまで残したいという個人のもつ虚栄心のように私的な個人的なレベルでとらえられるものではなく、公的空間における現われの存続に関わることである。すなわち、「不死への努力」は市民の生活様式である政治的生活としての〈活動的生活〉(vita activa)の「源泉であり中核」である。彼女によると、ソクラテス以後の西洋の伝統において、不死 (immortality) への関心は、永遠なるもの (eternity) にたいする関心より劣ったものとみなされてきた。哲学者の〈観照的生活〉(vita contemplativa) が〈活動的生活〉(vita activa) にたいして優位に置かれてきたのである。そして、彼女は「近代になって世俗的領域が勃興し、同時に行為と観照の間の伝統的ヒエラルキーが転倒されたにもかかわらず、もともと〈活動的生活〉の源泉であり中核であった不死への努力を、忘却の中から救い出すことはできなかった」と考える。⁷¹ このような視点から見ると、アーレントの試みは、西洋の長い伝統において忘却されてきた「もともと〈活動的生活〉の源泉であり中核であった不死への努力」の重要性を彼女の思想において再び甦らせることであったと言える。

しかし、なぜアーレントはここまで世界の永続性にたいする信頼、ギリシア人の不死への努力の重要性を強調するのだろうか。彼女の次のような言葉がヒントになるかもしれない。

各人が生まれることによってもたらすことのできる新しい「はじまり」を世界の舞台の中に持ち込む行為なしには、「日の下には新しいものはない」。現われて光輝く「新しいもの」をたとえ一時的にであろうと具体化し記念する言論なしには、「覚えられることがない」。人間の工作物の耐久的な永続性なしには、「あとにやってくる人々とともに起こるであろう事柄は覚えられる」はずがない。⁷²

世界の永続性にたいする信頼、公的空間が死すべき人間の一生を超えて永続性をもつことへの確信は、「はじまり」の持続にたいする信頼である。世界の中にたえず光輝く「新しいもの」、「はじまり」としての生きた行為、生きた言葉が持ち込まれることにより、世界がたえず新たにはじまるものであることへの信頼である。また

アーレントにとってこのような「はじまり」の持続にたいする信頼が政治を可能にする。アーレントによる『ラーエル・ファルンハーゲン』の執筆も、世界の永続性にたいする信頼にもとづくものであった。

このような意味での世界の永続性にたいする信頼、世界の永続性への気遣いは、彼女の文化についての理解に深く関連している。『人間の条件』と同時期に書かれた「文化と政治」の中で、アーレントは、古代ギリシアの考え方をもとに、文化と政治の間の緊張関係、そして相互依存関係について考察しているが、この論考では、文化と政治という枠組みの中で、『人間の条件』での議論に共通することが述べられている。ここでは、〈工作人〉、芸術家、職人の行う産み出すこと (producing) が文化に属するものとされ、行為すること (acting) と語ること (speaking) における行為、言葉、出来事が政治に属するものとされる。そして、政治にとって文化が必要であるのは、文化が政治に永続性を与える力をもつからだということが主張される。文化が「はじまり」を持続させる力をもつと言いかえてもよい。最もはかないもの、触知できないものである「政治的なもの」、すなわち、「はじまり」としての言葉や行為を、人間の寿命を超えて世界に存続しうる物に変形することより、それらに永続性を与えることをアーレントは、「世界を創る、世界を産み出す活動」(world-creating, world-producing activities) であると呼ぶ。⁷³ このように、アーレントは、文化のうちに「政治的なもの」に永続性を与え、「はじまり」としての行為と言論にふさわしい場所である世界を創造し、そのような世界の永続性を支える力をみとめている。

*

アーレントの初期著作『ラーエル・ファルンハーゲン』が示す言語を信頼することの意味について考察してきた。まず、アーレントの描くラーエルの生の軌跡をたどりながら、言語の力を信頼することがいかにラーエルの生にとって決定的に重要であったかを見た。アーレントの伝記から読みとれるのは、ユダヤ女性に生まれついたという恥辱に苦しみ、社会から締め出され、歴史をもたず、無世界性から脱け出すことのできなかつたラーエルが、結婚や同化ではなく、言語を信頼することを通して、自らの生を世界、歴史へと結びつけていく過程である。ラーエルに言語を信頼することを教えたのは、ゲーテの言葉である。ゲーテの言葉に導かれ、ラーエルは、言語の力により、個人の生における出来事が普遍性のなかに保存され、個人の死と越えて生きのび、未来へと伝えられること、また、個人の生が物語として語られることにより、歴史に組み込まれ、歴史的存在を得ることを学ぶ。またラーエ

ルは晩年、「後継者」としてのハイネに出会い、自らの魂から出た言葉を彼に託すことにより、自分の生が彼女の死を超えて世界、歴史に残っていくことを信じ、人生を終える。このようなラーエルの生が示すのは、無世界性を生きる者が、言語を信頼することを通して、世界と折り合い、和解していく可能性である。

また、アーレントが『ラーエル・ファルンハーゲン』という伝記を書いたということが、彼女の言語観に照らすと、どのような意味をもつのかについて考察した。『ラーエル・ファルンハーゲン』におけるアーレントの試みは、ラーエルの人生を「範例」として描こうとする試み、また、もともとは触知できないものであるラーエルの「正体＝だれ」を触知可能なものに転化しようとする試みとして理解することができる。さらにそれは物化の試み、すなわちラーエルの生きた行為、言葉を伝記という後世にまで世界に残る物のかたちにする試みである。このことはアーレント自身が個別的なものをその個別性を保存しながら普遍的なものに変換する言語の力、そして物語の力を信頼していたことを示している。

『ラーエル・ファルンハーゲン』のうちに見られるアーレントの言語にたいする信頼は、彼女の歴史観、文化観と深く関連しているが、それは世界の永続性を信頼することと不可分の関係にある。世界の永続性にたいする信頼とは、公的空間が死すべき人間の一生を超えて永続性をもつことへの確信、すなわち、「はじまり」の持続にたいする信頼であり、アーレントにとっては、この信頼こそが政治を可能にする。世界の永続性を信頼すること、そして世界の永続性を気遣うことはアーレント政治思想の核心をなすと言っても過言ではないだろう。『ラーエル・ファルンハーゲン』執筆も、世界の永続性にたいする信頼や気遣いにもとづくものだったと考えることができる。

最初に、「暗い時代」において光明をもたらすのは、理論や概念というよりは、人々の生がともす不確かでちらちらとゆれる弱い光であるというアーレントの確信について述べた。一九二〇年代末から一九三〇年代という時代の暗さが急激に増していく時期を生きていたアーレントがなんとかして保とうとしたのは、ラーエルの生が発する不確かでちらちらとゆれる弱い光であった。ラーエルの生が発する光のイメージは、『人間の条件』においてモデルとしてでてくるようなギリシアにおける英雄の偉業や言論が発する輝きにみちた光のイメージとは異なる。しかし、アーレントにとっては、偉大で卓越した生の光だけでなく、ラーエルのつまずきや迷いだらけの曖昧な生が発する光も大切なものであり、言語を通して、後世に残していかなければならない光であった。アーレントにとって、それは「実存のある種の可能性」そのものである光、新しい力や展望が生まれる可能性を潜在的に秘める光であった。

※引用は既訳を使用させていただいたが、訳文は必要に応じて変更した。

- 1 ハンナ・アレント『暗い時代の人々』安部齊訳、河出書房新社、一九九五年、四頁。(Hannah Arendt, *Men in Dark Times*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1968, p. ix)
- 2 同前、二 - 三頁。(ibid., pp. viii- ix)
- 3 L. ケーラー／H. ザーナー編『アレント＝ヤスパース往復書簡 1926-1969 1』大島かおり訳、みすず書房、二〇〇四年、二二九、二三三頁。(Hannah Arendt/Karl Jaspers: *Briefwechsel 1926-1969*, hrsg. von Lotte Köhler und Hans Saner, Piper, 1985, S. 233, 236)
- 4 ハンナ・アレント『パリアとしてのユダヤ人』寺島俊穂・藤原隆裕宜訳、未来社、一九八九年、二九頁。(Hannah Arendt, *The Jewish Writings*, Ed. Jerome Kohn and Ron H. Feldman, New York: Schocken Books, 2007, p. 274) 同化ユダヤ人の問題、成り上がり者、パリアの概念については、例えば、同前、九-七六頁 (ibid., pp.264-297)、ハンナ・アレント『全体主義の起原 1』大久保和郎訳、みすず書房、一九七二年、一〇一-一七一頁 (Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York: Harcourt, Brace & Company, 1973, pp. 54-88) 参照。
- 5 前掲『パリアとしてのユダヤ人』、三二-七六頁 (op. cit., pp. 275-297) 参照。
- 6 アレントの『ラーエル・ファルンハーゲン』を分析した文献には以下のものがあるが、アレントの言語観との関わりにおいて『ラーエル・ファルンハーゲン』を論じたものはない。Dagmar Barnouw, *Visible Spaces: Hannah Arendt and the German-Jewish Experience*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990, pp. 30-71, セイラ・ベンハビブ「パリアと彼女の影—ハンナ・アレントによるラーエル・ファルンハーゲンの伝記」、『ハンナ・アレントとフェミニズム』、ボニー・ホーニッグ編、岡野八代・志水紀代子訳、未来社、二〇〇一年、一 二 六 - 一 五 五 頁。(Seyla Benhabib, "The Pariah and Her Shadow: Hannah Arendt's Biography of Rahel Varnhagen" in *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, Ed. Bonnie Honig, University Park: The Pennsylvania State University Press, pp. 83-104)、Liliane Weissberg, "Hannah Arendt, Rahel Varnhagen, and the Writing of (Auto) biography." Introduction. *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess*. By Hannah Arendt. Ed. Liliane Weissberg. Trans. Richard and Clara Winston. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997, pp. 3-69, Heidi Thomann Tewarson, *Rahel Levin Varnhagen: The Life and Work of a German Jewish Intellectual*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1998, pp. 1-15, 221-222, マルティーン・レイボヴィッチ『ユダヤ女—ハンナ・アレント—経験・政治・歴史』合田正人訳、法政大学出版局、二〇〇八年、九-八一頁。(Martine Leibovich, *Hannah Arendt, une Juive: Expérience, politique et histoire*, Paris: Desclée de Brouwer, 1998, p. 27-96)、ジュリア・クリステヴァ『ハンナ・アレント—<生>は一つのナラティヴである』松葉祥一・椎名亮輔・勝賀瀬恵子訳、作品社、二〇〇六年、七〇-九五頁。(Julia Kristeva, *Le génie féminin, tome 1: Hannah Arendt*, Paris: Gallimard, 1999, p.86-119)、Martine Leibovici, "Arendt's Rahel Varnhagen: A New Kind of Narration in the Impasses of German-Jewish Assimilation and Existenzphilosophie." *Social Research* 74. 3 (2007): 903-922. これらの文献の中では、Tewarson

が『ラーエル・ファルンハーゲン』批判を行っている。彼女はアーレントがラーエルのユダヤ性、そして彼女が経験した同化の困難な側面のみに焦点をあて、ラーエルという人物の他の特徴にほとんど光をあてていないと論じる。ヤスパースもアーレント宛ての手紙の中で『ラーエル・ファルンハーゲン』を批判している。前掲『アーレント＝ヤスパース往復書簡 1926-1969 1』―――二、二二三-二二八、二三七-二三九、二五六-二五七頁 (*op. cit.*, S. 46-47, 228-232, 240-241, 256-257) 参照。例えば、ヤスパースは1952年の手紙で「今日ならあなたはきっとラーエルをもっと公正に描けるだろうと思います。なかんずく、ラーエルをユダヤ人問題の視点からだけ見ずに、ラーエル自身の意図と彼女の現実に寄り添い、その人生にユダヤ人問題が大きな役割を演じたがけっしてそれだけではなかった人間として見ることによってです」と述べている。同前二二三-二二四頁。(*ibid.*, S. 229)

7 エリザベス・ヤング＝ブルーエル『ハンナ・アーレント伝』、荒川幾男・原一子・本間直子・宮内寿子訳、晶文社、一九九九年、九九-一〇〇頁。(Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, New Haven: Yale University Press, 2004, p.56)

8 同前、一二六-一六七頁。(*ibid.*, pp. 77-110)

9 同前、一七〇-二一六頁。(*ibid.*, pp. 113-148)

10 一九三六年七月七日付のアーレントからブリュッヒャー宛の書簡 (米国議会図書館所蔵)。同前、一〇〇頁。(*ibid.*, p. 56)

11 ラーエル・ファルンハーゲン研究におけるラーエル像の変遷については、Heidi Thomann Tewarson, *Rahel Levin Varnhagen*, pp.5-8 参照。

12 *The Origins of Totalitarianism*, p. 59.

13 ハンナ・アーレント『ラーエル・ファルンハーゲン―ドイツ・ロマン派のあるユダヤ女性の伝記』大島かおり訳、みすず書房、一九九九年、一九頁。(Hannah Arendt, *Rahel Varnhagen: Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*, Piper, 2008 [1959], S. 126)

14 ハンナ・アーレント『思索日記 I 1950-1953』青木隆嘉訳、法政大学出版局、二〇〇六年、一三八頁。(Hannah Arendt, *Denktagebuch 1950 bis 1973*, hrsg. von Ursula Ludz und Ingeborg Piper Verlag, 2002, S. 104) 言語の保存の役割に関する言及は、『思索日記』中の他のノートにも見出される。例えば、同前、三七一-三七二頁 (*ibid.*, S. 289)、また『思索日記 II 1953-1973』青木隆嘉訳、法政大学出版局、二〇〇六年、三九一頁 (*ibid.*, S. 756)。

15 キャロル・ブライトマン編『アーレント＝マッカーシー往復書簡―知的生活のスカウトたち』佐藤佐智子訳、法政大学出版局、一九九九年、四三五頁。(Carol Brightman, ed. *Between Friends: The Correspondence of Hannah Arendt and Mary McCarthy 1949-1975*, New York: Harcourt Brace, 1995, p. 243)

16 同前、五二〇頁。(*ibid.*, p. 294)

17 前掲『ラーエル・ファルンハーゲン』、三頁。(*op. cit.*, S. 12)

18 同前、一九頁。(*ibid.*, S. 28)

19 同前、二〇頁。(*ibid.*, S. 29)

20 同前、四九頁。(*ibid.*, S. 56)

21 同前、五七頁。(*ibid.*, S. 64)

22 同前、八〇頁。(*ibid.*, S. 87)

23 同前、八六頁。(*ibid.*, S. 93)

- 24 同前、一三九頁。(ibid., S. 144)
- 25 同前、一六四頁。(ibid., S. 168)
- 26 同前、九頁。(ibid., S. 17)
- 27 同前、二九一頁。(ibid., S.291)
- 28 前掲『アーレント＝ヤスパース往復書簡 1926-1969 1』、二三二頁。(op. cit., S. 236)
- 29 前掲『ラーエル・ファルンハーゲン』、一四九頁。(op. cit., S. 154)
- 30 同前、一四九—一五〇頁。(ibid., S. 155)
- 31 同前、一六五頁。(ibid., S. 168)
- 32 同前、二一九頁。(ibid., S. 219)
- 33 同前、二三一頁。(ibid., S. 233)
- 34 同前、二二四頁。(ibid., S. 224-225)
- 35 同前、四頁。(ibid., S.12)
- 36 同前、二四三頁。(ibid., S.245)
- 37 同前、一一〇頁。(ibid., S. 117)
- 38 同前、一一六頁。(ibid., S. 123)
- 39 同前、一一八頁。(ibid., S. 125)
- 40 同前、一一九頁。(ibid., S. 126)
- 41 同前、一一八頁。(ibid., S. 125)
- 42 レイボヴィッチもラーエルとゲーテの関係の両義性を指摘している。前掲『ユダヤ女 ハンナ・アーレント』三五—三六頁。(op. cit., p. 52)
- 43 前掲『ラーエル・ファルンハーゲン』、一二五—一二六頁。(op. cit., S. 131)
- 44 同前、235-6 頁。(ibid., S. 237-238) 「意識的パリア」としてのハイネについては、前掲『パリアとしてのユダヤ人』、三六—四七頁 (op. cit., pp. 277-283) 参照。
- 45 前掲『アーレント＝ヤスパース往復書簡 1926-1969 1』、一二—一三頁。(op. cit., S. 47)
- 46 前掲『ユダヤ女 ハンナ・アーレント』、一三頁。(op. cit., p. 30)
- 47 同前、一—三頁。(ibid., p. 19-21)
- 48 同前、五—六頁。(ibid., p. 23)
- 49 同前、五頁。(ibid., p. 23)
- 50 前掲『アーレント＝ヤスパース往復書簡 1926-1969 1』、一三頁。(op. cit., S. 48)
- 51 ハンナ・アーレント『カント政治哲学の講義』浜田義文監訳、法政大学出版局、一九八七年、一一九頁。(Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982, p. 77)
- 52 クリステヴァも、カント的な意味における「範例」となったラーエルの人生について考察している。彼女は「『範例』になったラーエルの人生は、アーレントの政治思想の真の実験場になる」、また、「彼女は、ラーエルを介して、自分自身の心理的苦悩の乗り越えと同時に、経験に根ざした政治思想の練り上げへと向かったのである。したがって、結局のところこの本は、……彼女の政治思想の真の歴史＝物語であるように思える。」と述べている。前掲『ハンナ・アーレント』、七二—七七頁 (op. cit., p. 88-96) 参照。
- 53 ハンナ・アーレント『人間の条件』志水速雄訳、筑摩書房、一九九四年、三〇二頁。(Hannah

Arendt, *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press, 1958, p. 186)

54 同前、七五頁。(*ibid.*, p. 50)

55 同前、一四九-一五〇頁。(*ibid.*, p. 95)

56 同前、二七三頁。(*ibid.*, p. 173)

57 同前、二六四、二七二頁。(*ibid.*, pp. 168, 173)

58 同前、七八-七九頁。(*ibid.*, p. 52)

59 ハンナ・アーレント『過去と未来の間』引田隆也、齋藤純一訳、みすず書房、一九九四年、五二-五三頁。(Hannah Arendt, *Between Past and Future*, New York: Penguin, 1968, p. 42)

60 同前、五六頁。(*ibid.*, pp. 44-45)

61 アーレントの歴史観については、木前利秋『メタ構想力ーヴィーコ・マルクス・アーレント』、未来社、二〇〇八年、二八四-三一〇頁参照。

62 前掲『人間の条件』、七八頁。(*op. cit.*, p. 52)

63 同前、二六四頁。(*ibid.*, p. 168)

64 同前、三二八頁。(*ibid.*, p. 204)

65 同前、八二頁。(*ibid.*, p. 55)

66 同前、八二頁。(*ibid.*, p. 55)

67 同前、八三頁。(*ibid.*, pp. 55-56)

68 同前、八一頁。(*ibid.*, p.54)

69 同前、三三-三四頁。(*ibid.*, p.19)

70 同前、三六五頁。(*ibid.*, p. 232)

71 同前、三七頁。(*ibid.*, p. 21)

72 同前、三二八頁。(*ibid.*, p. 204)

73 Hannah Arendt, *Reflections on Literature and Culture*, Ed. Susannah Young-ah Gottlieb, Stanford: Stanford University Press, 2007, pp. 188-191. アーレントにとっての文化の意味については、前掲『過去と未来の間』、二六五-三〇六頁 (*op. cit.*, pp. 197-226) 参照。