



## Arendt Platz 第3号刊行によせて

河合恭平（アーレント研究会編集長）

今年度も、2017年9月9日・10日の二日間にかけて、慶應義塾大学にて第16回アーレント研究大会が開催されました。今大会ではシンポジウム・テーマを「哲学と政治——フランス・イタリア思想におけるアーレント」とし、現代思想をご専門とされている柿並良佑先生（山形大学）、佐藤啓介先生（南山大学）、國分功一郎先生（高崎経済大学）をお招きしました。このテーマは、アーレント思想における哲学と政治のあいだの緊張関係という問題に照準して設定されました。この問題にはいくつかのアプローチが考えられますが、シンポジウムでは、P・リクール、J-L・ナンシーなど、彼女の思想を引き継ぎ、それぞれ独自にかかる問題に取り組むイタリア・フランス現代思想のあり方を参照し、それらとアーレント自身の思想との比較を試みるやり方を採ることとしました。

このようなテーマの下に、柿並先生には、ナンシーとアーレントの思考の合流点およびナンシーによる彼女の諸概念に対する留保について、佐藤先生には、リクールによるアーレント思想の批判的受容のなかに見られる、「活動」の受け手に対する暴力の関係について、國分先生には、アーレント思想に内在する数のカテゴリーへの観点から、哲学と政治の対抗の問題について、それぞれご議論いただきました。その後の質疑応答では、80名超の参加者から競い合うようにして質問が出されただけでなく、報告者同士のやり取りも豊富なシンポジウムとなりました。その後の懇親会でも、報告者三方それぞれの周りに参加者が集まって話している様子がとても印象的でした。

個人報告では、今大会も4名の方にご報告いただきました。今年度の傾向も、昨年度に引き続いて哲学分野のご報告が多めでしたが、技術、Andenken（追想〔させる物〕）、愛、歴史主体論争と、それぞれにバラエティに富んだ点が特徴と言えます。また、昨年度までに比べ、会場が埋まるほどの参加者の多さでしたが、これらのテーマに対する関心の高さを示しているようにも思われました。

『Arendt Platz』第3号では、以上の研究大会のシンポジウム報告者3名からご論稿を、また、個人報告者3名から報告要旨を寄稿いただきました（報告者のうち1名は、ご本人の希望によりご寄稿をご辞退なされました）。

また今号では、本誌初の試みとして、「オンライン・マニフェストとアーレント——デジタル技術の発展における社会と知を考える」と題した特集を組んでおります。この特集は、EUの機関である欧州委員会（EC）の通信ネットワーク・コンテンツ・技術総局でアドヴァイザーを務め、アーレントからの影響を認めている Nicole Dewandre 氏が来日された際に、科学技術振興機構（JST）からのご依頼で、2017年2月27日にセミナーの形で、氏とアーレント研究会のメンバーとの交流の機会をいただいたことに端を発しています。本誌に翻訳を掲載したオンライン・マニフェストは、ICTやAIといった技術が社会に与える影響を前にECで表明されたもので、その取り組みにはアーレントの思想も参照されています。かかるECの取り組みやセミナーでの経験は、アーレント研究に対して示唆に富むばかりでなく、今日の社会分析および政策へのアーレント研究による寄与、さらには、広く人文社会科学と自然科学の関わりを考えるうえで非常に重要であると考え、今回、特集を組むに至りました。マニフェスト翻訳に加え、マニフェスト解説、JSTでのセミナー後記から成るこの特集が、今後の社会と知のあり方を考えるため、そして研究の寄与になれば幸いに思います。

## ●シンポジウム「哲学と政治——フランス・イタリア思想におけるアーレント」 思考とその運動、その身振り、その空間

——アーレントとナンシーの間

提題者：柿並良佑（山形大学）

1970年代後半から80年代初頭にかけてのフランス。盟友ラクロー＝ラバルトと共に、「政治哲学」の観点からバタイユを読解し続けていたナンシーは、ルフォール、バリバル、ランシエールといった同世代の「政治哲学者」たちとの共同研究に着手する。そうした仕事の中で独自の思想を練り上げていく途上、ナンシーの著作にアーレントの名が浮上する。

解釈学と言葉をめぐる著書『声の分割』では、プラトンの対話篇を題材に「対話についての問い」が取り上げられ、そこにおいて「解釈と、われわれが「コミュニケーション」と呼ぶものが、同時に問題になっている」ことが確認されるが、この一節につけられた註には次のようにある。「[……]すでに想起しておいた伝統の帰結として、ガダマーの解釈学が真理としての対話について的一般理論に至るとしても[……]偶然ではない。[……]ここで問われていることにはるかに近いのは、バタイユにおける「コミュニケーション」についての思考であろうし、このような関連づけが驚きを呼ぶかもしれないとしても、**H・アーレントにおける言葉の政治的交換についての思考**であろう。この点については他所で立ち戻らねばならないだろう」<sup>1</sup>。

ここで言葉少なに示唆された問題にナンシーは立ち戻ったのだろうか。少なくともバタイユとアーレントという二人の結合は単なる思いつきではなかったようにみえる。直後の論文ではその接近が再度試みられる。バタイユにおける共同体の経験を描き出すナンシーはその袋小路をも指摘せずにはいない。曰く、バタイユは「求めずして、そしてまたそれを主題化することもないままに、「望ましい平等」と気紛れで仮借ないある一つの自由との、ほとんど純粋な対立に辿り着くことになった」。ここでも註の中にアーレントの姿がある。

このことは、**H・アーレント**が様々な自由の革命と平等の革命 [les révolutions de la liberté et celles de l'égalité] の間に立てた対立とも無関係ではないだろう。アーレントにおいても、対立のはらむ豊かさはある時点から先では明らかに制限されており、彼女の思考のその他の要素と完全に適合するわけではない。<sup>2</sup>

フランスの言説空間に若干のめくばせをするなら、ナンシーと同世代のバリバルがここに提示された〈自由と平等〉の対立ないし対比を、「平由 (égaliberté)」の名のもとに課題として引き受けていることは指摘しておいてよいだろう（そのバリバルは『平由の提案』でまさにアーレントについて

<sup>1</sup> Jean-Luc Nancy, *Le partage des voix*, Galilée, 1982, p. 89 n 56. 『声の分割』加藤恵介訳、松籟社、1999年、80-81、83頁。

<sup>2</sup> Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*, Christian Bourgois, 1986, p. 56. 『無為の共同体』西谷修・安原伸一朗訳、以文社、2001年、39頁。同箇所は雑誌『アレア』初出時には必ずしもアーレントの評価が否定的にならぬよう、コジェーヴの議論を援用してその思想を読む可能性を示唆している。Cf. « La communauté désœuvrée », in *Aléa*, n° 4, Christian. Bourgois, 1983, p. 30.

一章を割き、「権利への権利」ならびに市民的不服従の問題を取り上げている<sup>3)</sup>。

例えばそうしたバリバールに比して、ナンシーによるアーレントの参照は常に周縁的で留保付きのようにみえる。だが、冒頭で触れたセンターでの活動ではより正面からアーレントが読まれていたことを指摘しておくのは無駄ではあるまい。80年代初頭、アーレントは「新たな全体主義」に対峙する、ハイデガーの読み手としてその姿を現す。

今日姿を見せ、支配的となっている政治的なもの〔le politique〕は、哲学的なものが程度はともかく引き退いている結果なのではないでしょうか。すなわち、哲学的なものが何らかの形で現実化〔……〕した結果でもあるのではないのでしょうか。〔……〕何が問われているのでしょうか。我々にとって〔……〕ハイデガーの歩みを踏襲しつつ、しかしながら一層、頑として政治的な明晰さと決意をもって、ハンナ・アーレントが**全体主義**の名のもとに初めて思考し分析したことが問題なのです。（「政治的なものの「退引」、1982年」<sup>4</sup>

同センターにはルフォールが参加していたが、彼はかなり早い段階でアーレントをフランス思想圏に導入した人物であった<sup>5</sup>。そうした「政治哲学者」との共同作業の中でアーレントがもった重要性は想像に難くない。しかしそれだけではない。ナンシーのその後の著作にも時折アーレントは顔を出す。それもより広範な意義を持つ思想家として。例えばナンシーの〈複数性の存在論〉が全面的に展開される著作をみよう。

ハイデガーの注釈に関するようなことを発展させるよりは、彼や他の人々から——つまり結局はわれわれから——出発する方が重要だ。このわれわれの中で、このハイデガーへの関係の中で、ハンナ・アーレントが、「人間の複数性〔pluralité humaine〕」についての考察によって行った、特異なる寄与を思い起こさねばならない。<sup>6</sup>

またしても註での周縁的な言及ではある。そこでナンシーが参照しているのは『政治とは何か？』のフランス語版だが、まさにアーレントは「複数性」を幾度も強調した人物であった。「政治と人間の複数性」の冒頭に曰く、「政治は人間たちの複数性という事実に基づいている。神は人間〔l'homme〕

<sup>3</sup> Cf. Étienne Balibar, « Arendt, le droit aux droits et la désobéissance civique », in *La proposition de l'égalité. Essais politiques 1989-2009*, PUF, 2010, pp. 201-227.

<sup>4</sup> Philippe Lacoue-Labarthe & Jean-Luc Nancy, « Le « retrait » du politique », in *Le retrait du politique*, Galilée, 1983, p. 187. 拙訳、『思想』岩波書店、2016年9月、14頁。アーレントの役割については頁に付された註を、またこの論考でのバタイユとアーレントの接近については *ibid.*, p. 193 (前掲邦訳、18頁) を参照。

<sup>5</sup> アーレントはレーモン・アロンが『クリティック』1954年1月号で取り上げているが、一部の知識人が知るにとどまっていた。アロン的な(リベラル路線の)アーレント読解に対して、民主主義的なそれはルフォールに代表される。Cf. Colloque Hannah Arendt, *Politique et pensée*. Payot, 2004, p.10. このシンポジウム論集の序文は80年代後半までのフランスにおけるアーレント受容を知る上で有益である。より近年のものについては以下に挙げられている(特に左派の)各種アーレント論がある。Cf. Katia Genel, *Hannah Arendt. L'expérience de la liberté*, Belin, 2016, p. 13.

<sup>6</sup> Jean-Luc Nancy, *Être singulier pluriel*, Galilée, 1996, p. 20 n. 『複数にして単数の存在』加藤恵介訳、松籟社、2005年、27頁。

を創ったが、人間たち〔*les hommes*〕は人間的で地上的な産物、人間本性の産物である」<sup>7</sup>。

「事実 (*le fait*)」という措辞にはいささかの注意を喚起してもよいだろう。例えばバディウの「コミュニズム仮説」に対して、ナンシーはコミュニズムを「事実」として把握し、かつそれはデモクラシーの真理だという。一方ではアーレントとナンシーに〈神の死〉という共通の問題意識をみてとることは難しくはないが、他方で、後者が〈内在主義〉——人間による人間の(本質の)生産——として批判する思考がアーレントにもみられるのではないかと問う可能性は残る<sup>8</sup>。

その留保を踏まえてなお、引用にある「われわれから出発して (*à partir de nous*)」という文言はその強調を含めて受け取る必要がある。『人間の条件』で行為 (*action / Handeln*) を論じる章の冒頭には次のようにある。

人間の多数性 (*pluralité humaine / human plurality*) は行為 (*action*) と言論 (*parole / speech*) がともに成り立つ基本的条件であるが、平等 (*égalité / equality*) と差異 (*distinction*) という二重の性格をもっている〔……〕人間の多数性とは、唯一存在の逆説的な多数性である。(強調引用者)<sup>9</sup>

はたして思考は行為と呼べるだろうか？ 同書の分析する古典的テキストにおいて両者は分断されているし、今日思考が陥っている「苦境・窮状」にあっても区別されている<sup>10</sup>。ただしこの苦境に関する一節が示すように、思考が行為でありえない、とはアーレントが断言しているようにはみえない(『人間の条件』からは敢えて除外された思考は、しかし行為や言論と並ぶ一つの活動 *activité* には数え入れられている<sup>11</sup>)。これに対して、遅れてきたハイデガーの読み手ナンシーははっきりと思考を行為として、それも複数での行為として引き受ける。それは例えば「マルクス」という名を「共同の空間」として「引き直す」という提言にみられるが、おそらくはそうした〈身振り〉をアーレントは受け入れなかったであろう。

<sup>7</sup> より入手しやすいフランス語新版の該当箇所を記す。「Politique et la pluralité humaine», in *Qu'est-ce que la politique ?*, nouvelle édition augmentée, Seuil, 2014 ; coll. « Points Essais », 2016, p. 167.

<sup>8</sup> ただし、二人の作品概念 (*work-Werk/œuvre*) の差異を踏まえつつ、次のような箇所を併読する必要がある。「なるほど、だれでも、活動と言論を通じて自分を人間世界の中に挿入し、それによってその生涯を始める。にもかかわらず、だれ一人として、自分自身の生涯の作者あるいは生産者〔*producteur*〕ではない。いいかえると、活動と言論の結果である物語は、行為者を暴露するが、この行為者は作者でも生産者でもない」。Cf. Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, trad. de l'anglais par Georges Fradier ; préface de Paul Ricœur, Calmann-Lévy, 1983 ; coll. « Pocket », 1994, p. 242. 『人間の条件』志水速雄訳、ちくま学芸文庫、1994年、299頁；『活動的生』森一郎訳、みすず書房、2015年、233頁。以下、同書の出典指示はこの順で (trad. fr., p. 242/ちくま、299頁；みすず、233頁) のように略記する。

<sup>9</sup> Cf. trad. fr., pp. 231-232/ちくま、286-287頁；みすず、217-218頁。

<sup>10</sup> Cf. trad. fr., pp. 53, 286, 302, 365, 403-404/ちくま、32, 352, 371, 459-460, 503頁；みすず、24, 209, 309, 380-381, 424頁。『精神の生活』で繰り返し取り上げられるモチーフだが、意識や自己反省と解される限りでの思考は自己のみと関わり、世界から「引きこもり (*se retirer/to withdraw*)」、「退却」する。Cf. trad. fr., pp. 352, 367/ちくま、445, 462頁；みすず、366, 384頁。

<sup>11</sup> Cf. trad. fr., pp. 71, 140, 226/ちくま、54, 149, 268頁；みすず、42, 113, 209頁。思考は観想と異なり、固有の「運動・動性」をもっている (trad. fr., p. 52/ちくま、31頁；みすず、23頁)。ただしギリシアでは思考は言論の後に来ると指摘されている (trad. fr., p. 63/ちくま、46頁；みすず、34頁)。

「マルクス」はマルクスを退引＝引き直し〔retrait〕の状態に置き、この引き直しを起点にして世界をもう一度再解釈しようという目論みが揺らぐ中で、なおも残されているものを明るみに出すべく作動する。残されているもの、それは共同の作業現場である（そしてそれは構築も脱構築もされていない、底の抜けた〔défoncé〕、無秩序な空間としての作業現場としての「共同なもの〔le commun〕」である。<sup>12</sup>

グラネルやリオタールといった名、あるいはそのつど「一つのエクリチュール」、一つ一つの身振りが織りなす共同の空間を、ナンシーは思考の空間として提示しているようにみえる。空間なる措辞を繰り返すことに理由がないわけではない。『自由の経験』には決定的な一節が書き込まれている。

自由な空間は定義上いかなる主体的な自由によっても開かれることはできない。自由な空間が開かれ、自由にされているのは、その空間が、軌跡や挙動によって空間として構成され樹立されて〔institué〕いるという事実そのものによってである。そして、この軌跡〔les trajectoires〕や挙動〔les allures〕は、実存へと投げ入れられた特異性の軌跡や挙動である。〔……〕その概念を留保つきで受け入れ、あるいは再分節を行いつつ、ハンナ・アーレントにならって、この空間を公共空間あるいは政治空間〔l'espace public ou politique〕と呼ぶことにしよう。もっとも、ここで彼女の観点に正確にしたがうわけではない。政治空間が自由の根源的な空間であるということは政治的なもの〔le politique〕がまず「自由」や「諸自由」を保証するためのものであるということではなく（この件に関しては、空間ではなく、機構〔appareil〕のみについて語らねばならないだろう）、政治的なものが自由の（それ自体、時空間的な）「空間性〔spaciosité〕」であることを意味する。<sup>13</sup>

『無為の共同体』でも空間の問題の重要性は示唆されていた<sup>14</sup>。自由が特定の領域を保証された一権利に甘んじるものでないことを論じるナンシーがアーレントに合流していることを重視するか、あるいはここでもなお示されている留保に力点を置くか、いずれかによって二つの思考の接し方は変わってくるだろう。同書で以下のように語られるとき、留保の意味は先鋭化する。

この空間性〔spatialité〕ないし広さ性〔spaciosité〕は、自由の空間である。そしてこの自由はそのつど、ひとつの自由空間の自由なのである。つまり、それが空間化するという、あるいは間隔化するという自由の本質〔l'essence spatialisante ou espaçante〕を構成している。空間化＝間隔は一般的「形式」である——それはまさに形式をもたず、形式や形成に場を与える〔＝生み出す〕のであり、一般的でなく、諸特異性に場を与える〔……〕。

<sup>12</sup> Jean-Christophe Bailly & Jean-Luc Nancy, *La comparution*, Christian Bourgois, 2007, p. 73. 『共出現』大西雅一郎・松下彩子訳、松籟社、2002年、97頁。「事実」の身分については以下。Cf. *ibid.*, p. 69. 前掲、邦訳92頁。

<sup>13</sup> Jean-Luc Nancy, *L'expérience de la liberté*, Galilée, 1988, pp. 100-101. 『自由の経験』澤田直訳、未來社、2000年、131-132頁。『人間の条件』の末尾にも繰り返される「経験」という語の含意についてナンシーはそこに含まれる「危険 (le péril)」を強調している。Cf. *ibid.*, p. 25. 前掲邦訳、30頁。

<sup>14</sup> *La communauté désœuvrée*, pp. 27-28. 前掲邦訳、18頁。「分割＝共有 (partage)」という鍵語はナンシー自身によって division, répartition, distribution, échange, réciprocité などと言い換えられている (*ibid.*, p. 211/邦訳、165、224頁)。空間と身振りの問題については拙論「哲学の再描」、『思想』2014年12月号をも参照されたい。

だからといって、この空間性は与えられた自由な空間ではない。——この点で、前もつての制度化〔institution〕なり創設〔foundation〕の様相を呈するハンナ・アーレントの公共空間とは異なる。もちろん、公共空間を、この分有された非現域性の創設＝基礎づけそのものとして理解すべきだというなら話は別である。<sup>15</sup>

前の引用とも併せて端的に言えば、根源的空間を樹立・創設したり（*instituer*）、根拠づけたりする（*fonder*）ことが可能なのかが問われている。そしてそのことはすでに「政治的なもの「退引」」においてすでに示唆されていた。「退引（*retrait*）」は「政治的なもの」の「根拠づけ（*fondement*）」——もしくは「新たな根拠づけ」——とは別の問題なのだ<sup>16</sup>。「政治的なもの」という措辞がアーレント自身にみられることはよく知られている<sup>17</sup>。その創設ないし（再）発明をたしかにアーレントは語るだろう。自由（*freedom*）を解放（*liberation*）と区別して語った一節、「革命の目的〔*but / end*〕は自由の創設〔*foundation / foundation*〕である」<sup>18</sup>にしても、創設の語をナンシーの言う「経験」の意に解して読むことはまた不可能ではあるまい。

争点を端的に確認しておこう。問われているのは根拠なき根拠づけ、基礎なき基礎づけに他ならない。

---

<sup>15</sup> *L'expérience de la liberté*, pp. 186-187. 前掲邦訳、248-249頁。

<sup>16</sup> *Le retrait du politique*, p. 195. 前掲邦訳、20頁。

<sup>17</sup> Cf. trad. fr., pp. 60, 82, 87 / ちくま、44、66、72頁；みすず、32、53、58頁（ドイツ語版を底本とする『活動的生』の索引からより豊富な用例を参照できる）。

<sup>18</sup> Hannah Arendt, *De la révolution*, in *L'humaine condition*, Gallimard, coll. « Quarto », 2012, p. 451 ; *On Revolution*, Penguin Books, 1990, p. 142. 『革命について』志水速雄訳、ちくま学芸文庫、1995年、223頁。

## ●シンポジウム「哲学と政治——フランス・イタリア思想におけるアーレント」 活動と暴力、活動の暴力

——リクールとアーレント

提題者：佐藤啓介（南山大学）

はじめに

フランスにおいて、1980年代という比較的早い時期にアーレントを哲学的に論じた思想家の一人が、P. リクール（1913-2005）である。彼は、1983年に刊行された『人間の条件』の仏訳新版に長い序文を寄せている（以下「序文」と略記）。これ以降、彼はアーレントに言及することが増え、80年代後半～2000年代にかけて、比較的重要な参照項の一つとなっていく。本報告は、そのリクールのアーレント受容を概観しつつ、リクールがひそかにアーレントの「活動」（action）概念に対して批判を投げかけていたことを明らかにしてみたい。

リクールがアーレントを受容した1980年代とは、彼が主著『時間と物語』（1983-85）に代表されるテキスト解釈学の理論を洗練させつつ、そのテキスト解釈学をいかに自己の解釈学、そして社会的行為の理論へ結びつけるか模索していた時期である。リクールは、アーレントの『人間の条件』における「言論と活動における行為者の暴露」（24節）という考え方に、彼が当時考えていた「物語ることを通した自己自身の定立」との親和性を感じ、また、その活動がもつ「自ら進んで何か新しいことを始める」という性格に、彼が当時考えていた、過去を物語的に反復しながらも新しい自己を生み出す自発性としての「イニシアティヴ」概念との親和性を感じ、アーレントを評価するようになった。

さて、リクールによる「序文」において、一ヶ所、気になる表現がある。

活動は「多数性」という条件を免れることができない。このことが言わんとしているのは、それぞれの行為者にとって、その活動の帰結がももとの意図と一致するのは、ごく稀でしかない、ということである。こうした拘束は、個々人の活動性が人間関係の網の目に依存していることをあらわしている。それはすなわち、ある人々が活動し、別の人々がそれを被る（*que les uns font l'action et que les autres la subissent*）ということを含意している。人間とは、行為者であると同時に犠牲者でもあるのだ（*Les hommes sont à la fois des agents et des victimes*）。（1983: 61/ 63. 強調引用者）

アーレントの活動の条件としての多数性をめぐる議論を解説した箇所であり、一見、特別なことは述べていないようにも思える。だが、この記述の背後にあるものを掘り下げていくと、1. リクールがアーレントの活動概念に対して示したある種の「留保」、2. リクールの議論から引き出される、「活動」という事柄そのものと「暴力」との悲劇的關係、といった主題が引き出しうるのではないか、というのが本報告の見立てである。それは一体どのような理路によってなのだろうか。

### 1. 権力と暴力——準備的議論

以上の見立てにたどり着くためには、リクールが、アーレントの権力（*power/ pouvoir*）と暴力（*violence*）との区別を踏まえつつ、アーレントの権力概念と活動概念とを結びつけて読んでいる、という確認が必要である。リクールも随所で引用・参照するアーレントの論考「暴力について」における、有名な暴力／権力の区分を、確認までに引用しておこう。

権力は、ただたんに活動する (act) だけではなく〔他者と〕一致して活動する人間の能力に対応する。権力は決して個人の性質ではない。それは集団に属すものであり、集団が集団として維持されているかぎりにおいてのみ存在しつづける。(Arendt 1972: 143/ 133)

権力と暴力とは対立する。一方が絶対的に支配するところでは、他方は不在である。暴力は、権力が危うくなると現れてくるが、暴力をなすがままにしておくとは最後には権力を消し去ってしまう。……暴力は権力を破壊することはできるが、権力を創造することはまったくできない。(ibid.: 155/ 145)

この区別を踏まえつつ、リクールはアーレントの権力概念を記述するために、エヌグレンが提案する「活動と権力の相互参照」という読解図式を参照し、「活動は政治的射程をもち、権力とは活動の公的表現にほかならない」(1987: 27/ 24) と考える。そして、「権力とは、支配-服従図式には還元しえない、ことば (parole) による人間間の「同意」(consentment) に基づく」秩序が生じうる状態として規定していく。

権力は、公認された制度的結びつきによって共同の活動 (action) が規則づけられているところにしか存在しない。……～に対する権力 (pouvoir sur) より先に、～のなかでの権力 (pouvoir dans) が来る。……権力は、根本的には、ともに活動する (agir en commun) 能力に由来するのだ。(ibid.: 17-18/ 12. 強調原文)

活動概念を権力と結びつけつつ、支配としての暴力を権力から区別していくリクールの論の運びは、アーレントの議論に忠実な読みだと評することができよう。リクールの考察はここから、その権力を下支えし権威づける「創設の出来事」についての考察へと向かっていくのだが、報告者としては、このリクールの穏当なアーレント読解の背後に、もう少し複雑で「人間的生の悲劇」を暗く照らし出すような批判的指摘が潜んでいると考えている。

## 2. 活動と暴力——活動の悲劇性

リクールによるアーレントへの批判的指摘とはどこにあったのか。リクールの「序文」における以下の言葉を想起したい。「ある人々が活動し、別の人々がそれを被る」、「人間とは、行為者であると同時に犠牲者でもある」。リクールは、アーレントの「直接人と人で行われる」(Arendt 1958: 7/ 20) という活動概念にそのまま同意せず、ある種の留保を与えるかのように、活動が「ある人から別の人に対して (sur) 行われる」という側面を、付け加えるように何度も記述している。

とりわけ「犠牲者」という語が重要になる。アーレントは『人間の条件』において、人間は自分自身の活動の帰結を自分が被る、という意味で人間は活動する者であると同時に「受難者」(sufferer) である、という議論をしている (ibid.: 189/ 306)。だが、ここでリクールが言わんとしている事態は、それとは異なる。「人間とは、行為者であると同時に犠牲者でもある」のは「ある人々が活動し、別の人々がそれを被る」からなのだ。リクールの活動論は、このささやかな点において、アーレントのそれと分岐していく。

このリクールの留保は、前節でみたアーレントの権力/暴力区分へも波及していく。それは具体的には、「～に対する (sur) 権力より先に、～のなかでの権力が来る」という箇所、である。後者の権力がアーレント本来の意図する権力であるとする、前者のそれは、むしろアーレント的には暴力と呼ばれうるものなのだが、リクールによる先の「ある人から別の人に対して (sur) 行われる活動」



という表現とのある種の近さを感じさせないだろうか。

それは、フランス語の *sur* というありふれた前置詞一語のもたらす印象なのだろうか。決してそうではない。リクールの論文「倫理と道徳」（1990）を読むことで、この私たちの疑念は決定的なものとなる。この論文でリクールは、カントの道徳の自己律法的形式主義の実質を補う「人格の尊重義務」に触れつつ、このように述べている。

倫理から道徳へと移行しなければならないのは、暴力 (*violence*) がその原因である。人格を手段としてのみ扱ってはならず目的それ自体として扱わねばならない、とカントが言うとき、彼は人間と人間との自然発生的連関がまさに搾取であることを前提としている。この搾取は、人間的相互活動 (*interaction*) の構造そのもののうちに書き込まれている。相互活動は、平等な力をもつ行為者間の対面ないし協同としてあまりに安易にイメージされがちである。だが、まず考慮すべきは、一方が他方に対して権力／権能を行使する (*l'un exerce un pouvoir sur l'autre*) という状況であり、またしたがって、行為者に対応するのが、潜在的には行為者の活動の犠牲者である受容者である (*l'agent correspond un patient qui potentiellement la victime de l'action du premier*) という状況である。基底にあるこの非対称性に、相互活動のあらゆる悪しき派生物が接木されるのだが、それらは、一方の意志から他方の意志に対して (*sur*) 行使された権力／権能の帰結なのだ。(1990b: 261-262/ 208-209. 黒点強調は引用者)

アーレントの名前こそ言及されないが、私たちはこの引用に、「序文」とのつながりを見て取ることは決して飛躍ではないはずだ。この箇所にかぎらず、リクールは「活動は誰が誰かに対しておこなう」「誰かが誰かに対して行使する権能／権力」といった表現をしばしばおこなっているが、リクールが示唆しようとしているのは、「活動」それ自体が不可避的にもつ「暴力の萌芽」である。活動は、他者とともになされるという「共同性」の側面のみならず、他者に対してなされるという「一方向性」の側面ももたざるをえない。そして、その一方向性ゆえに、活動は他者をその受け手とし、時にそれは他者に対する力の行使となりうるのである。こうして、リクールの目には、アーレントがあれほど区別しようとした、(支配 - 従属関係として描かれる) 暴力と (活動と結びついた) 権力との境目が、再び濁り混ざっていく。

リクールが活動に付きまとう暴力性の影を見て取ろうとする背景として、彼自身の人間観を無視することはできない。彼は 80 年代後半より、私たち人間のあり方について、物語ることなどの「行為する能力」をもっていることを強調しつつも、(誰かの) その行為を被る存在でもあることを指して「行為し受苦する」(*agissant et souffrant*) 人間という定式を用いるようになる。私たちはイニシアティブをとまなう「能力」あるゆえに活動し、その活動が誰かへの悪 (*mal*) にもなりうる、という「活動の悲劇性」(1990a: 281ff./ 301ff.) を免れえない、という人間観が、リクールの議論の根底にあるのである。

それでは、人は、自分に対する誰かの活動のせいで、単なる肉体的な苦痛 (*douleur*) 以外に、どのような仕方で「被り」(*pâtir*) 「受苦する」(*souffrir*) ことがありうるのだろうか。リクールによれば、人は他者から力を被ることで、時に四つの受苦に苦しむという (1992: 20ff.)。1. 「語る」能力が失われ、「語りたい」のに「語れない」状態に苦しむ、2. 「何かをなす」能力が失われ、ただただ「耐える」ことしかできなくなる、3. 「物事を物語りの的に理解する」能力が失われ、ひたすらに「今」に集中してしまう、4. 「自己を尊重する」能力が失われ、自己自身を有罪とみなすようになってしま

う、という四つの受苦である。そして、このリクールの受苦論においても、私たちはアーレントの活動概念との隠微なつながりを看取することができる。

まず観察できることは、～に対する権能 (*pouvoir-sur*) の喪失によって自己自身だけを頼みとする主体という、極端な受動性の二重化があることである。ここで想起しなければならないのは、行為者は、別の行為者と面しているのみならず、自分の活動を被る受容者とも面している、ということである。……受苦するとは、自分が～の犠牲者であると感じることである。(ibid., 21)

まとめよう。リクールはアーレントの活動論の意義を認めつつも、誰かに対する活動——誰かとともに、ではなく——が、時に、相手の活動能力そのものをも剥奪し、開示されるべき「誰」そのものの消失をもまねきかねない、という暴力的悲劇性をも考えるべきではないか、と示唆しているのである。これは、アーレント解釈をこえて、私たち人間の活動一般を考えてみれば、至って奇異な主張ではないはずだ。

### 3. 活動と赦し——赦す活動の悲劇性

活動概念をめぐるアーレントとリクールの微妙な距離を理解すると、90年代後半以降、リクールがアーレントから多くを学ぶ「赦し」(*pardon, forgiveness*) 概念についても、両者の微妙な違いが見えてくる<sup>1</sup>。

周知のとおり、『人間の条件』において、人間の活動の可能性の条件となり、活動そのものを救済する活動として描かれるのが、赦しと約束である。人間は、自身がおこなう活動の不可逆性と不可予言性ゆえに、起こりうるその悪しき帰結(過失)とその罪責性を予想し、活動することに躊躇してしまいかねない。そのような「拘束」から解放放つてくれるのが赦しなのであった。アーレントの赦し論を好意的に読むならば、リクールが危惧した「活動の悲劇性」を打破し、過去の過失に縛られた活動能力の「再開」を可能にさせる潜勢力は、赦しというかたちで、活動そのもののうちに刻まれている、と言えるかもしれない(その意味で、リクールが危惧していた活動の諸問題を、アーレントもすでに論じていた、とみなすことも不可能ではない)。

リクールはアーレントの赦し概念を高く評価しつつも、その赦しが、「行為をその結果から解放する」ものである点に留保をつけ、赦しとは、さらには「行為者をその行為から解放する」ものであると主張する(2000: 630ff./下 294ff.)。端的に言えば、根源悪から免れることができず、実際に現実において悪を犯した人間であっても、その人間のうちにはなお再生して善を行なう活動能力が残っている(カントの「善への再生」論)と認めることが、リクールの赦し概念の本質である。

だが、ここで重要なのは、リクールの赦しが、その活動概念の差異に起因するかたちで、アーレントの赦しと微小な差異を生んでいる点である。その差異とは、アーレントの赦しが「人間の間で行なわれる活動」であるのに対し、リクールが必ずしもそうした人間間の水平的な赦しを第一のモデルとはしておらず、「高みから」来るものとして表象している点である。この差異を、世俗的赦しと宗教的赦しといった、二人の思想家の宗教性の違いによって説明するのはあまりに安易であろう。むしろ、リクールが背後で想定している事柄の一つは、「活動の悲劇を解放する赦しの活動そのものでも、

<sup>1</sup> アーレントとリクールをめぐる赦しの議論の詳細は、以下を参照。森一郎「リクールとアーレント」『リクール読本』(鹿島徹ほか編)、法政大学出版局、2016。佐藤啓介『死者と苦しみの宗教哲学——宗教哲学の現代的可能性』、晃洋書房、2017。

活動の悲劇性からは免れえない」という、自己言及的な「暴力としての赦し」の問題だと解釈すべきであろう（事実、『記憶・歴史・忘却』において、濫用される赦しの問題が頻繁に繰り返される）<sup>2</sup>。すなわち人間間（inter）の赦しですらも、ある人間から別の人間に対する（sur）赦しであり、そこには「暴力」の影が差し込みかねないのである。

おわりに

以上、リクールのアーレント受容の背後にある「留保」を浮かび上がらせるため、あえて図式的に、「活動が暴力に侵食されうる」という構図でリクールとアーレントの関係を整理してみた。

無論、だからといってリクールがアーレントの活動概念の意義を棄却している、と言いたいわけではない。リクールの根底にあるのは、カントの『宗教論』において描かれる人間観——道徳法則の遵守より自己の欲求を選択する傾向が生まれつきある「根源悪」を拭えない「過ちうる人間」——であり、だからこそ、彼は「活動する自己」をただちに論じるのではなく、「根源悪にもかかわらず、そして活動の悲劇性にもかかわらず、なお社会において正しく活動しうる自己」を確立すべく、物語、歴史、制度など、多種多様な解釈学的媒介を要する哲学的人間学を展開したのである。

Paul Ricœur,

1983: “Préface à *Condition de l’homme moderne*” *Lectures 1: Autour du politique*, Seuil, 1991. (『レクチュール——政治的なものをめぐって』(合田正人訳)、みすず書房、2009)

1987: “De la philosophie au politique” *Lectures 1*

1989: “Pouvoir et violence” *Lectures 1*

1990a: *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990. (『他者のような自己自身』(久米博訳)、法政大学出版社、1995)

1990b: “Ethique et morale” *Lectures 1*

1992: “La souffrance n’est pas la douleur” *Souffrance et douleur: Autour de Paul Ricœur* (Claire Marin et Nathalie Zaccari-Reyners eds.), PUF, 2013.

2000: *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, Seuil, 2000. (『記憶・歴史・忘却』上下(久米博訳)、新曜社、2004-2005)

Hanna Arendt,

1958: *The Human Condition*, The Univ. of Chicago, 1998<sup>2</sup>. (『人間の条件』(志水速雄訳)、ちくま学芸文庫、1994)

1972: *Crises of the Republic*, A Harvest, 1972. (『暴力について——共和国の危機』(山田正行訳)、みすず書房、2000)

リクールの著作については、年号とページ数のみを記載した。引用に際して、邦訳があるものは / の後に邦訳のページ数を示した。邦訳に手を入れた箇所もある。

付記：本研究は JSPS 科研費 17K02233 および 17K02166 の助成を受けたものである。

<sup>2</sup> こうした問題により鋭敏だったのが、リクールも参照するデリダであり、赦すことが、赦す側を特権化し、相手を服属させる「主権的構造」と近接している点を警告していた。また、アーレントも 1950 年 6 月の『思索日記』において赦しの支配性を示唆しており、アーレントの赦し論は、赦す権力／暴力という観点から再読する可能性に開かれているようにも思われる。アーレント（青木隆嘉訳）『思索日記 I 1950-1953』、法政大学出版社、2006、pp. 5-10。

## ●シンポジウム「哲学と政治——フランス・イタリア思想におけるアーレント」 ハンナ・アレントにおける〈二者〉の問題

提題者：國分功一郎（高崎経済大学）

アレントの思想において数のカテゴリーは本質的な意味を持っている。アレントが生涯追究し続けたテーマである政治と哲学の関係は基本的に数によって定義されている。政治は複数に対応し、哲学は一に対応する。

政治は人間が必ず複数人存在するが故に要請される営みである。政治にとっての根本的条件である「複数性 plurality」は『人間の条件』では各人の「区別 distinctness」と「平等 equality」という概念に翻訳されている（HC, p.175-176／二八六頁）。人間は一人一人異なる。だから必ず人間たちの間には不一致がある。しかし人間は平等であるから、その不一致を乗り越え、同意を獲得することができる。もし人間が平等でないのなら、同意を獲得する可能性も必要もない。

同意を得るための手段が「言葉 λέξις」である。同意を得るためには言葉によって説得しなければならない。アレントはしばしば古代ギリシアにおける「説得 πείθειν」と「暴力 βία」の対立に言及する（PF, p.93／一二六頁 [「権威とは何か？」]）。ギリシアにおいて前者はポリス内問題の一般的解決法であり、後者は他国との問題の一般的解決法であった。政治すなわちポリテイクスは、平等な者の間での言葉による説得と同意を前提とする<sup>1</sup>。したがって、暴力が現れた時、政治は消える。暴力は有無を言わさず人びとを従わせることができるが、同意をもたらすことはできない（CR, p.152／一四二頁 [「暴力について」]）。説得と暴力の区別が、複数人がかかわる営みを、政治とそうでないものとに分ける。複数人がかかわれば必ず政治であるわけではない。

政治が扱うのは「意見 opinion, δόξα」である。意見（ドクサ）は「私にはそう見える δοκεῖ μοι」に由来する。私にどう見えるかが問題となるのだから、意見は必ず多様である。先に述べた人間の複数性あるいは区別は、政治の場面において具体的にはこの意見の多様性として現れる。必ず多様である意見なるものにアレントが対立させるのが、哲学の扱う「真理 truth, ἀλήθεια」である。真理はその妥当性を主張する仕方において意見と鋭く対立する。というのも、「真理はそれ自身のうちに強制の要素を伴っている」からである（PF, p.155／三二五頁 [「真理と政治」]）。アレントはこのことをややユーマラスに説明して、真理を語ることを職業とする者には驚くほど顕著な暴君的傾向があると言っている（ibid.）。

真理が強制的なものであるとは、つまり、真理が多様性を、すなわち複数性を断固として認めないこと、「単独者としての人にかかわるものである」ことを意味している（PF, p.241／三三四頁 [「真理と政治」]）。哲学とは哲学者が一人で行う営みである。そのことを説明するにあたって、アレントが有名なプラトンの洞窟の比喩に言及しているのは大変興味深い（HC, p.20／三六頁）。哲学者は話合っていて誰かと一緒に洞窟の外を目指すのではなく、一人で外に出て行き、一人でアイデアを目にし、一人で洞窟に戻り、一人で囚人たちを外に連れだそうとし、それによって馬鹿にされ、疎まれ、場合によ

<sup>1</sup> アレントはポリスにおける市民の法への服従が πειθαρχία と呼ばれた事実注目している（PF, p.22／二七頁 [「伝統と近代」]）。この後は明らかに「説得 πείθειν」と結びつきを持っている。「服従」を意味する語は、「説得」より派生しているのである。

っては殺される。

哲学は哲学者が一人で行う観照（テオーリア）であって、政治という多数者が行う実践（プラクシス）とは相容れない。アレントはしたがって次のようにハッキリと述べる。「意見による支持を何ら必要とせず、妥当する絶対的真理が人間の事柄の領域で請求されるならば、一切の政治、一切の統治の根底がくつがえる」（PF, p.229／三一六頁 [「真理と政治」]）。政治が真理を援用するや否や、政治はその根本を覆される。しかし哲学史の起源にいるプラトンは哲人王の理想においてそれを追い求め、二〇世紀には共産主義国家が歴史の真理を手にした政府としてそれを実践しようとした。

この一と多という数の対立は、哲学と政治と折り合いの悪さを、この上なくシンプルに、そしてこの上なく鋭く表現している。一は多ではあり得ず、多は一に翻訳できない。これは我々がしばしば現代のヨーロッパ語において出会う事態でもある。名詞は単数形か複数形か、そのどちらかでしかあり得ないからである。この言語は一が多の中にあり、多が一によって構成されているという世界観を示しているようにも思える。

更に付け加えるならば、必ず多の中にある政治はしかし、最終的に一つの決定にたどり着かねばならない。政治における意見は必然的に多様であるが、政治における決定は必然的に一つでなければならない。政治とはそのような無理を行う過程であるとも言えよう。この無理にこそ、政治の存在理由があるのであって、絶対的真理を政治の領域（「人間の事柄の領域」）で請求することは、この政治の存在理由そのものを抹消することを意味する。それは多を一に結びつけるのではなくて、最初から一を導入することを意味するからである。

\*

いま哲学は一に対応する営みであると述べたが、哲学の一者性、哲学者が常に一人であることには、実は補足説明がある。というのも、哲学者は確かに一人ではあるが、一人ではないとも言っているからである。

哲学者は確かに一人で思考する。では思考とは何か？ アレントはプラトンを援用しながら、思考とは自分自身との声なき対話であると言う<sup>2</sup>。私が私自身と対話すること。一者における二者の経験。それが思考である、と。

自分自身との対話としての思考は、アレントが『全体主義の起源』以来、何度も援用してきた「孤独 *solitude*」と「寂しさ *loneliness*」の区別を用いて説明されている（OT, p.475-476／三二〇～三二二頁）。寂しさとは私が私自身と一緒にいることができない状態である。『全体主義の起源』によれば、これは人間にとっての最も絶望的な経験に他ならない。だから寂しさの中にある人間は多くの場合、誰か一緒にいてくれる他人を追い求めてしまう（そして全体主義はこの絶望的経験を利用する）。

それに対し、孤独とは私が私自身と一緒にいる状態である。孤独である人は、自分自身と一緒にいることができる。だから、自分自身と向き合い、対話することができる。孤独である人は一者でありながら二者である。ここから、「孤独における一者の内なる二者は思考過程が始まるための条件である」と言われる（PF, p.157／二一四頁 [「自由とは何か」]）。

アレントの思想は、一見したところ、一と多という数の区別によって哲学と政治を対立させるもの

---

<sup>2</sup> 「哲学者の思考は、プラトンが特徴づけたところでは、自分自身との声なき対話であり、したがって哲学者の存在は、絶えず語らいを介しての自分自身との交わり、つまり一者でありながら一者が二者に分かれることにかかっている」（PF, p.240／三三三頁 [「真理と政治」]）。

であり、その意味で一と多という対立に支配された思想であるようにも思える。ところが、アレントは実は肝心なところで、もう一つ別の数のカテゴリーを導入しているのであり、それが二に他ならない。しかもこの二という数は、哲学と政治の根本的対立の乗り越えにおいて重要な意味を持つ。アレントは根源的に政治に対する他ない哲学者にも、実は、実践の領域に入り込むための道が残されていると考えており、そこで二が重要な役割を果たすのである。

哲学の真理は一としての人にかかわるものであって、本来的に非政治的である。つまり真理は一のままでは全く実践的な力を持たない。では哲学の真理を多数者にかかわらせることはできるだろうか？ つまりそれを同意の対象とすることはできるだろうか？ 確かに多数者が真理に同意することはありうる。しかし、その時、真理はその性質を変えてしまう。多数者は今日は真理に同意するかもしれないが、明日になれば気持ちを変えてしまうかもしれない。つまりこの場合、「哲学の真理であったものはたんなる意見に変じてしまう」(PF, p.242/三三五頁 [「真理と政治」])

では、真理は、哲学は、哲学者は、実践の領域において何らの役割も果たせないのだろうか？ 一つだけやり方があるとアレントは言う。それは哲学者が自らの生、生命、命をその真理に賭けて、真理を範例にすることである。アレントが念頭に置いているのはソクラテスである (PF, p.243/三三八頁 [「真理と政治」])。ソクラテスは「不正を行うより不正をこうむる方がよい」という命題 (『ゴルギアス』)の中で明示的に論じられたこの命題について、最終的にソクラテスはカリクレスを説得することができない)を、自らに対する死刑宣告を受け入れ、逃亡できるにもかかわらず逃亡しないという命を賭けた行為によって、一つの範例とした。

アレントはこの「範例」という語をカントから借りている。ある概念の実在性を立証するためには、直観が必要になる。たとえば三角形を三角形と認知するためには、理念上の三角形が必要である。この概念が実践的な行為にかかわる場合には、「その直観は範例と呼ばれる」とカントは言っている。人は勇気や善の行為を為すときはいつでも他の誰かをまねている。ソクラテスは真理に自らの命を賭けることで、それを一つの範例とした。こうして「哲学の真理が範例という形に表されることが出来る場合にのみ、哲学の真理は「実践的」となり、政治の領域の規則を犯さずに行為を鼓舞できる」(PF, p.243/三三七頁 [「真理と政治」])。

\*

自らやってみせること。真理を範例として示すこと。これが哲学者に残された、実践領域へと踏み込むための唯一の道である。ソクラテスは命を賭けてそれをやり遂げた。我々はプラトンやアリストテレスの教説には深く慣れ親しんでいるのに、彼らの人生についてはほとんど知らないし、関心ももたない。ところがソクラテスの人生については違う。誰もがその人生について知り、またそれに関心をもつ。それはソクラテス自身が一つの範例になっているからである——アレントはそのようにも述べている。

このソクラテスが歩んだ道は非常に厳しいものに見える。実際、彼はそれによって命を落としているのだから。しかし、アレントはその厳しさを強調しつつも、哲学者には慰めが残されているのだと言う。ここで現れるのが、哲学者の思考にとっての根源的条件であった二に他ならない。

哲学者は常に一人であるが、常に二者に分裂しているのだった。彼は常に「私と私自身 ἐμὲ ἐμαυτῶ」<sup>3</sup>

<sup>3</sup> アレントがしばしば引用するこのギリシア語表現は『ゴルギアス』482Cに「私が私自身と不調和であること ἐμὲ ἐμαυτῶ ἀσύμφωνον εἶναι」として現れるものである。

の対話の中にある。哲学者が範例となって実践領域に踏み込んだとしても必ず成功するわけではない。いや、十中八九それは失敗するであろう<sup>4</sup>。だが、彼にはその失敗を見守ってくれる同伴者がいる。「哲学者はいつも自分自身を同伴しているという考えに慰められる」(HC, p.76/一〇七頁 [強調は引用者])。彼は寂しさ(ロンリネス)ではなく、孤独(ソリチュード)の中にいるのだ。つまり、自分自身と一緒にいるのだ。

しかも哲学者は、洞窟を出てアイデアの世界へと向かった、その旅から戻ってきているのだから、「自分はこの世界では異邦人になったのだ」と自らの同伴者と語り合うこともできる(PF, p.233/三二二頁)。二者であることは、哲学者が思考し始めるための条件であるだけではない。それは、彼が決死の覚悟で実践領域に踏み込むにあたって、あらかじめ与えられる心の安らぎの保証でもある。哲学者はそれがあればこそ、哲学と政治の対立を乗り越え、実践領域へと赴くことができる。

哲学者にとってのこの二のもたらす慰めがどれほどありがたいものであるかは、アーレントが、一でしかあり得ない者として哲学者と並んで論じているもう一つの存在と比べることで、より鮮明に理解できる。哲学者がソクラテスによって代表されるならば、もう一つの存在はナザレのイエスによって代表される。イエスを念頭に置きながらアーレントが語るのは、「善行を行う者 doer of good works」のことである。

善行には非常に特殊な性質がある。善は見られたり聞かれたりすることから隠れようとする。というのも善行は、それが知られ、公になった途端、ただ善のためだけになされるという善の特殊な性格を失ってしまうからである(HC, p.74/一〇五頁)。「あの人はいいことをした」と思われたり、「自分はいいいことをした」と思った瞬間、善行は善行でなくなる。善が存在しうるのは、その行為者でさえそれに気がつかない場合だけである。

だからこそイエスは「右手のしていることを左手に知らせるな」と説いた。善行はそれがなされるや否や、すぐに忘れ去られねばならない。これは善行を行う者が孤独ですらないこと、寂しさ——人間にとって最も絶望的な経験——の中に何としてでも留まらねばならないことを意味している<sup>5</sup>。

ところがここには大いなる矛盾がある。善行は必ず他人のために為される。だから善行を行う者は必ず人びととともにある。ところが、善行を行う者は善行を見られてはならない。それどころか、自分がしている善行を安心して目撃することすら許されない。アーレントはこの経験について非常に印象的な一節を残している。善行を行う者が生きねばならない寂しさ(ロンリネス)は、「多数性という人間の条件にあまりにも矛盾しているので、長時間にわたってはとても堪えられるものではなく、それが人間存在を完全に滅ぼしてしまわないためには、善行を目撃する唯一の想像上の証人、神の同伴を必要とする」(HC, p.76/一〇八頁)。

思考とは一者における二者の経験であり、哲学者は常に二へと分裂しているのだった。それに対し、善行を行う者は絶対的な一であるが故に、超越的な存在者との二者関係に入る。神だけが彼の行いを目撃する。我々は最初に多と一の対立を通じて政治と哲学を定義した。ここで定義されているのは、いわば哲学と宗教である。そして、そのどちらにおいても、但し、それぞれ異なった仕方で、二が問

4 「どれほど大胆な哲学的言明であっても、哲学者の生命を危険にさらすほど真剣に受け止められることなどない今日にあっては、哲学の真理を政治的に有効にするこのめったにないチャンスさえも消滅している」(PF, p.244/三三八頁 [「真理と政治」])。

5 アーレントはまたこれを、彼女独自の用語法に基づき、善行は「世界」の一部になることができないとも言っている。善行は為された途端に忘れられなければならないからである(HC, p.76/一〇七頁)。

題になっていることになる。哲学者は二者へと分裂した一者であり、善行を行う者は神という超越的な存在者との二者関係を要求せずにはいられない者である。

\*

一見したところ、アレントの思想は一と多という非常にオーソドックスな対立のもとにあるように思われる。この対立がオーソドックスであることの理由の一つとして、彼女もまたその中で思考していた現代ヨーロッパ語がそれらを基本的カテゴリーとしている事実を挙げることができるだろう。だが、アレントの思想では実はもう一つ別の数が働いていた。それが二である。政治と哲学の対立に勝るとも劣らぬ重要な対立として彼女の思想の中に登場する、哲学と宗教の対立は二という数字を巡って定義されている。

だが、アレントが問題とした二は本当に二であるのか？——そのように問う必要があるとも思われる。

哲学者の二者性はあくまでも一者が分裂したそれである。それはこの二が一に還元できる可能性を強く示唆している。たとえばアレントは嘘の問題を論じながら、思考による対話を行っている二者の間に、自己欺瞞によって根本的な矛盾が生じてしまったならば、哲学することの条件そのものが破壊されてしまうと述べているが（PF, p.240-241／三三三頁 [「真理と政治」]）、これはこれらの二者の間の対話（ダイアログ）が実は独白（モノログ）である可能性を示唆している。善行を行う者の方は問題はより繊細である。絶対者との関係を二者関係と呼べるのかどうか。あまりにも大きな問題がそこには広がっている。だが、絶対者との関係を二者関係と呼ぶのは非常に難しいように思われる。

先ほど、一と多というのは現代ヨーロッパ語が依拠する基本的なカテゴリーであると言った。ところで多くの言語では消滅してしまったのが、かつて印欧語には一と多の他に、もう一つ別の数のカテゴリーがあった。それが二を指し示す双数である。人類の歴史は双数を消し去る方向に向かって進んできた。どこまでも一人である私とそれを取り巻く人びとの社会——一と多という対立はそのような寂しい（ロンリー）なイメージを喚起する。二はしかしそれとは違う。そこには、対話する相手にも、私の行いを見てくれる相手にもなり得る他人との関係がある。双数形の世界は、対話の世界であり、私が相手を見て、相手が私を見てくれる世界である。

アレントがあれだけ徹底的に一と多を対立させながらも、重要なところで二を導入しているという事実は、彼女がこの双数形の世界に強く惹かれていたことを意味しているように思われる。もちろんこれは憶測でしかない。しかし我々アレントの読者は、この双数形の世界という視点から、哲学者と善行を行う者だけでなく、彼女が描いた様々な概念や人物像を読み直すことができる。そうすることで、アレントが双数形の世界に接近しつつも、どこかでそれを取り逃していることの意味も明らかになるはずである。

参考文献（括弧内の記号は略称）

Hannah, Arendt, 1951(1985), *The origins of Totalitarianism*, Harcourt, Inc./ハナ・アレント『全体主義の起原』大久保和郎+大島かおり訳、みすず書房、一九九〇年。[OT]

-----, 1958(1998), *The Human Condition*, The University of Chicago Press/ハンナ・アレント『人間の条件』志水速雄訳、ちくま学芸文庫、一九九四年。[HC]

-----, 1968(2006), *Between Past and Future*, Penguin Books/ハンナ・アレント『過去と未来の間』



引田隆也＋齋藤純一訳、みすず書房、二〇一四年。[PF]  
-----, 1972, *Crises of the Republic*, Harcourt Brace & Company／ハンナ・アーレント『暴力について——共和国の危機』山田正行訳、みすず書房、二〇〇七年。[CR]

## ■個人発表①

### 活動と労働としての技術

——ブラックボックスの重層化としての現代技術

木村史人（立正大学）

アーレントは『人間の条件／活動的生』（1958／1960年）において、現代の技術(technology, Technologie)が活動という性格を帯びると指摘している。周知のように、アーレントは人間同士の「活動(action, Handeln)」において、その結果が予見できず、その過程も意のままにならないことは、ユニークな人々の間で、すなわち「複数性(plurality, Pluralität)」においてなされることによると考察していたが、しかし現代技術と複数性の関係については主題的に論じていない。そこで本報告では、フィーンバークらの社会構成主義を取り入れた「技術の哲学」の洞察を参照することで、現代技術の活動という性格と「複数性」との関係について考察した。

#### 1. 制作から技術へ

1.では、『人間の条件／活動的生』における人間の行為性(activity, Tätigkeit)についての議論を参照し、制作(work, Herstellen)が現代において技術となることによって、その性格を変えることを確認した。制作は、その結果が予見でき、その過程を統御できる行為性であるのに対して(HC 140f.; Va 166f.)、蒸気機関、電気の利用、オートメーションへと発展してきた現代技術は、活動と同じく予見不可能性や意のままにならなさ、不可逆性といった活動の性格を帯びるようになったとされる(Va 300; cf. HC 235; BPF 59f., 84)。

#### 2. 技術の哲学の洞察

フィーンバークは『技術への問い』（1999年）において、技術が社会や文化、政治の様々な影響関係において決定され、ある道具・製品の開発の最初期の段階には、同じ道具をどのような用途で用いるのかが未決定的であり、さまざまな可能性が開かれているという「解釈の柔軟性(interpretative flexibility)」が存することを指摘する。しかし、その社会でひとつの定義が確定してしまう（「閉じ込み」が完成すると）、それが自明となってしまう、様々な可能性に開かれていたという起源は忘れ去られ、その製品はもはや問い尋ねられない「ブラックボックス」と化す。そしてこのようなブラックボックス化した製品から開発の歴史を振り返り、あたかも低次のものが内的な論理にしたがって高次のものへと発展していく過程であるかのように見なすことを「決定論」、また技術それ自体に何らかの本質が存し、それが展開していくという考えを「自体説」、「本質主義」と呼ぶ。

さらに2.では、畑村洋太郎の『失敗学のすすめ』（2000年）を参照し、ブラックボックス化において何が問題であるのかを検討した。畑村の提唱する、まだ試行錯誤の時期であり、さまざまなルートが考えられる「萌芽期」から、飛躍的に発展した後、メインルート以外が切り捨てられ、単線化される「成熟期」までの過程は、「解釈の柔軟性」が存している開発段階から、閉じ込みが完成し、ブラックボックスとなる過程として捉えられる。ブラックボックス化の問題とは、現在「なぜ」その技術が用いられているのかが見えなくなることで、畑村が「局所最適・全体最悪」と呼ぶ事態が起こることにあることを指摘した。

2.では最後に、村田純一の『技術の倫理学』（2006年）における、NASAという組織についての分析を参照した。村田は、NASAとは専門家たちの多様な判断を相互に調整し、脱専門化することによって、一元化するシステムであるとする。その上で村田は、破局的な事態が起こることを事前に防ぐためには、一度一元化した判断を解除することを躊躇われないような柔軟性のある組織でなければならない

いと提言する。

### 3. 複数性における技術

3.では、現代技術においては、製作者（開発者）たちと使用者たちとの間で生じる通時的なブラックボックスを解除するために専門化せざるをえないことによって、使用者たちの間で共時的なブラックボックスが生じていることを示した。このようなブラックボックスの重層化によって、製作者と使用者の意図とが乖離し、さらにそのことを自覚し解除することの必要性に気づきにくくなるのであり、またさらには、いざ解除しようとしてもそれが極度に困難となる。現代技術においては重層化したブラックボックスを前にして決断をしなければならない以上、製作者の意図の使用者による取り違えや行為者同士の意図の齟齬が生じる確率は従来技術と比較して増大しており、また現代技術の有する力が増大し失敗の代償が大きくなったことによって、現代において技術が予見不可能な「リスク」として現れることを明らかにした。

### 4. 労働・制作・活動と、現代技術

4.では、まずアーレントの現代技術が活動という性格を帯びる理由を、複数性という観点から明らかにした。活動が人間の複数性を条件としていたように、人間の通時的・共時的な複数性（また、このことによるブラックボックスの重層化）が、現代技術そのものに不可予見性・意のままにならなさという性格を付与している。アーレントの活動においては、複数の人々の見えない意図が葛藤することによってその結果が不可予見的とされたが(HC 184; Va 226)、現代技術においても、ブラックボックスの重層化によって、意図の見えにくくなった他者が共時的・通時的に関わることによって、結果の予見不可能性とその過程の統御の困難さが増しているといえる。

続いて、本報告の議論を踏まえ、アーレントの制作がブラックボックスを前提とした制作であったことを示し、そのうえで彼女の述べる、制作が機械、技術へと推移していく過程とは、以前は所与のものとしてその起源や由来が隠されていた自然の秘密を暴いていく過程であり、現代ではそれは原子核の内奥をこじ開けるところまで来ていることを指摘した。

最後に、制作の展開した姿である現代技術のうちに、活動だけではなく労働という行為性も認められることを指摘した。アーレントによれば労働とは、「生命の必要性」(HC 84; Va 58)にしたがって行われるため、その有機体が死んだとき以外、明確な終わりや始まりがないことを特徴としていた(cf. HC 98; Va 114-5)。現代技術が労働という性格を帯びるという事態は、ただ大量生産を目的とした交換可能な作業員による分業によってのみ起こるのではなく、オートメーションとしての現代技術がそもそも自然と似た性格を有すること、そしてさらに、極度に専門的となることで、ブラックボックスを解除できないまま作業員が運用に参加せざるをえないことによって起こるといえる。

本報告を通じて、現代技術特有のブラックボックスの重層化によって、制作はその性格を変容し、一方では活動に似た性格を帯び、また他方では労働に似た性格を帯びる「技術」となったことが明らかとなったといえる。

### 凡例および主要参考文献

Arendt, Hannah: [HC]: *The Human Condition*, Chicago University Press, 1958.

—[Va]: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Piper Verlag GmbH, München 1967.

—[BPF] *Between Past and Future*, New York, 1961.

Feenberg, Andrew(1999): *Questioning Technology*, Routledge.

畑村洋太郎 (2000) 『失敗学のすすめ』講談社.

村田純一 (2006) 『技術の倫理学 〈現代社会の倫理を考える・第13巻〉』丸善株式会社.

## ■個人発表②

## ハンナ・アーレントの「愛」の概念

仁科戀（オックスフォード大学）

*Amo: volo ut sis*（愛してる、あなたにはただ在ってほしい）。アーレントの愛の定義としてあまりにも有名な至言だが、その意とするところは未だ究明され尽くしていない。一体この愛の概念はアーレントの所謂政治学とどう関わっているのか、そもそも相関はあるのか、アーレントにとって「愛」というものの政治的意義とは何であるか。差し当たってのやつがれの見解を僭越ながら述べさせていただいた。

アーレントにとって、愛とは政治的領域の成立を可能にする「条件」である、当報告の冠するテーマである。しかし斯様に愛を政治の「条件」としたとき「条件」そのものの意味合いが（少なくとも政治に関しては）変遷を遂げるのは明らかで、またそれは「政治的なもの」の成立条件を終始問い質したアーレントという学者においてむしろ当然であると言うべきである。

では、アーレントはなにを政治の条件として肯定し、なにを否定したか。これはダーナ・ヴィラの功績によってすでに明快である。アーレントによれば、政治とは自身の中にその存在意義を有する自己目的である。少々萎びた言い方をすれば、政治の「目的因」は政治そのものに他ならない。政治という行為の *terminus ad quem* も *terminus a quo* も政治の外にあってはいけなないのである。しかし、なればこそ、逆説的に政治はその「因果因」を己の中に設えることは許されない。仮に政治的領分を自発的、*sua sponte* とした場合、それは否が応でも人間の「自然」(*human nature*) に帰属せられてしまうからである。さすれば政治は人間の自然の目的因として差し詰めこれへの隷属を免れず、故に政治もまたその自律性を制限されることになる。

だからと言って、無論どんな因果因でも構わないというわけでは毛頭なく、あくまで政治の自律性を害さない条件のみが肯定されるのでなければならない。アーレントの厳粛な規定によれば、政治つまりは複数性によって特徴づけられたこの営みの条件たりうるものは、それ自身複数性の次元に存するものに制限される。「人間の条件」とは、まさしく（和辻哲郎の「訓読」を用いるならば）「じんかん」の条件、人と人とのあわいに存するのではなくてはならない。

さて、政治の自己目的性についてはアーレント自身の詳細な記述がまた存在し、また優れた先行研究も多い。しかしその因果因、つまりは発生の条件を問う「超越論的」探求は十全になされているとは言い難い。というのも、それ自体複数的である政治の条件を複数性に求めるのは、一見して循環論法の危険が透見しているように思われるからである。例えば『人間の条件』が「畢竟、行為の人間の条件はすでに創造記において示唆されている（「神は男と女、彼らを創りたまうた」）<sup>1</sup>」<sup>1</sup>と言うとき、複数性は始原の形として人間にそもそも備わっていて、複数性そのものの起源については取り上げない（取り上げてはならない？）という言明にも読み取れる。しかしながら、複数性の消失が著しいとアーレント自身が危惧する現代において、複数性の条件は不可避な問題である。

還元論法疑惑を打破すべく、手始めに我々は複数性に内在するある種の弁別、つまりは複数性そのものの複数性を認めなくてはならない。これを大別して「政治的複数性」・「準政治的複数性」と名指しておこう。人間が複数において営む活動は当然政治に終始するわけではなく、否むしろ人間が単数で行う活動こそが稀有であると言うべきである。斯様にして政治的複数性の条件を準政治的複数性に

<sup>1</sup> *The Human Condition* (1958), University of Chicago, Chicago, p. 8 ; 強調は原文

求むとき、ひとまず循環論法疑惑は杞憂に咲き散る。

雖も一難去ってまた一難、複数性それ自体に関しては未だ「聖書かく記せし」以上の論拠を見いだせていない。次なる手掛かりは、『精神の生活 II：意志』のクライマックス、政治の「条件」を判断力の考察をもって解明せんと静かに轟かすアーレントの絶筆である。自由という力能を是非もなく持ち合わせる政治的複数性としての人間（曰く、*the plural of action*）にとって、その自由を肯ずることこそ自由の行使の最低条件である。それはしかしどのようにして肯定されうのか。『精神の生活』の第三巻が未着手に終わってしまった以上これはやつがれの憶測に過ぎないが、自由という名の際限なき行為の連鎖を肯定、つまりは責任という形で総じて引き受けることを可能にするのは「赦し」の作用である。己が行為より生ずるとりめなき帰結の縛めより行為主体を解き放つことができるのは、ただ一つ「赦し」のみであると『人間の条件』は説いている。そして、人間のこの「赦す」という行為は窮竟「判断力」の一形態であるというのがやつがれの主張である。というのも、『判断』の草稿として位置づけられている『カント政治哲学講義録』に以下のような記述が見られるからである。

想像力によってもたらされたある刺激が快あるいは不快であったという事実、それ自体が肯否の対象なのである。<sup>2</sup>

思うに、「赦す」とはまさしく判断力のこの再帰性、自身が過去に下した判断を顧慮しつつその判断そのものを今一度の判断の対象とする作用に依属している。「赦せぬ」と直截した過去の判断を再帰的に覆したとき、そこに初めて「赦し」が成立するのである。

ここで改めてアーレントの愛の定義 *amo: volo ut sis* を思い返してみるに、これは赦しとしての判断にいくつもの共通点を有している。意志の愛への変容を論じるにあたってアーレントが全面的に依拠しているドゥンス・スコテゥスによれば、意志には「**立場を定める**という精神的な自由」<sup>3</sup>が備わっている。これがある対象についてこの自由を自主的に放棄したとき、つまりはあなたには「こう」あってほしいからあなたには「ただ」あってほしいに変遷を遂げたとき、意志は愛へと進化する。「立場を定める」とはすなわち判断作用にほかならず、換言すると意志が判断することを棄てたとき、つまりは**判断しまいと判断したとき**、「愛」が生まれるのである。判断そのものに対する判断という再帰的行使において、それ故に愛と赦しはその構造を通底している。政治、判断力、赦しと遡っていく因果因の系譜の果てに、アーレントは愛を見出そうとしたのではないか。ここではその可能性を問うに収めよう。

否、最終的にそうせざるを得なかったのではないかと書くべきかもしれない。というのも、愛の凄まじき「反政治性」を力説したのもアーレントだからである。愛とは人間の営みにあって最も単数性に近いものである。一他者を愛す、それは突き詰めれば世界の全てを否定しても誰か一人を愛し通すという自覚であり覚悟である。その愛は、仮に「判断しまいという判断」として須らく判断の領域に属していても、同時に政治の不可欠条件である判断力の行使をあまつさえ判断力をもって否定するという解脱の至りであることを免れない。

畢竟、アーレントは自身の愛についての考察をその政治学体系に斑なく組み込むことはできなかつたように思えてならない。なればこそ、後進はこの問題をアーレントとともに考え抜かなければならないのではないだろうか。

<sup>2</sup> *Lectures on Kant's Political Philosophy* (1992), University of Chicago, Chicago, p. 69

<sup>3</sup> *The Life of the Mind* (1978), Harcourt, New York, p. 135-136；強調は原文

## ■個人発表③

## 「語り口」の問題について

## ——アレントと歴史主体論争

花田太平（麗澤大学外国語学部助教）

朝日新聞編集委員の西島健男が名づけた「歴史主体論争」は、文芸批評家の加藤典洋が1995年の『群像』1月号に発表した「敗戦後論」を端緒としている。日本研究者であるC・ゴトウ・ジョーンズは、この多様な分野の知識人を巻き込んだ論争を「90年代日本で最も真剣で重要な思想的論争」と評した（*Modern Japan*, Oxford UP, 2009, p. 131）。このナショナリズムをめぐる知的な論争が、十分に結実しないまま、よりポレミックな「歴史認識論争」へ吸収されてしまったのは戦後思想にとって不運であった。1981年生まれである発表者としては、立場の異なる論者がアレントやレヴィナス、大岡昇平などの密度の高いテキストをめぐって学会の外で公論を戦わせるということそれ自体に喚起されるものがある。本発表では、加藤と論争相手である哲学者高橋哲哉のアレント解釈に焦点を当て、90年代の歴史主体論争が提起する「問い」の更新の意義を明らかにしたい。

## 1. 方法としての論争

「論争」とは、近代日本の思想史にとって重要な役割を担ってきたメディアだといえるだろう。「論争」は二個以上の主観／主体によって交わされ、構成される。それは論理が必ず論者の「語り」によって相手に伝えられるということであり、応答者の「語り口 (tone)」は、論争相手の「語り」に必ず影響をうける。その意味で論争の「語り口」はかならず二者の「共作」であり、対話／論争はいつしか二者の「あいだ」として実体をもつだろう。それは、論者たちを思ってもみない場所へと導く。

近代化の後発国であり、公共空間の未成熟な日本では、「論理」が「語り口」に回収されてしまい、論争／対話が思想に結実する条件が整ってこなかった。とくに日本人の「戦後的罪責感」は傾向として、個人の内面的葛藤にではなく、「論争」という形式において、論争相手への「遅れ＝負い目」の投影として最も特徴的に見出すことができる——これが本論の仮説である。アレント研究にとって興味深いのは、加藤と高橋の「あいだ」に現れたのが「アレント解釈」であり、「アレントへの無理解」は基本的に（思想の深化としての自己反省ではなく）論争相手へと投影された。

## 2. 「敗戦後論」の波紋

加藤典洋の「敗戦後論」が提起する中心命題をあえて一言でいえば、人はどのように責任 (responsibility) を引き受けることができるようになるのか、ということであろう。論争はその責任主体形成の手続きをめぐらるものである。

戦後の問題の一つは、「歴史形成の主体をわれわれがいまなお構築できていないことではないか」と加藤は問う（『敗戦後論』筑摩書房、1997年、243頁）。この戦後日本の責任能力の喪失状態に対して、まず戦争被害者の声に応答可能な国民主体を形成しなければならないというのが加藤の立場であり、高橋哲哉を中心とした批判者の多くが、加藤の「歴史主体の形成」は戦争主体の蘇生であり、「ナショナリズムの復権」へとつながるので危ういと反論した（高橋『戦争責任論』講談社、2005年）。自己が先か、他者が先かを問うこの対立は、「主体とはなにか」をめぐる理解の対立ともいえる。

加藤のレトリックの中心にあるのが、岸田秀の集団心理分析を発展させた、いわば国家を一つの精神をもった人格として論じるという方法である。加藤によると、「敗戦」はその後を生きる日本人に

「ねじれた生き方」を強いた。それは、「日本社会をいわば歴史を形成する主体をもてない分裂した人格にした」という（『敗戦後論』244頁）。加藤は、内的自己をハイド氏、外的自己をジキル博士と名づけ、本音と建前、保守と革新、親米と反米、護憲派と改憲派、首相の謝罪と閣僚の失言等、日本社会で日々くり広げられている「対立」を一つの人格の「分裂」として分析した。この国家規模の分業の結果、半身となった個人は内的な罪責感からも自己矛盾からも解放されたが、主体的に行動することも他者と本当の意味で出会うこともできなくなる。

### 3. 加藤と高橋のアレント解釈

「語り口の問題」とは、アレントの『イェルサレムのアイヒマン—悪の凡庸さについての報告』が巻き起こした一連の論争のなかで、彼女の友人であったゲルショーム・ショーレムが投げかけた論点の一つである。ショーレムにとって、記事の内容以上に、アレントの *flippant*（軽薄な、不真面目な）な語り口が批判の対象となった。

高橋への応答の中で、加藤は『敗戦後論』の第3部として、この「語り口」の問題を集中的に取り上げる。興味深いのは、双方ともに、アレントの *judgment*（判断）とアイヒマンへの *judgment*（裁き）の問題を論じながら、「アイヒマン論争」を自分たちの論争のメタファーとして援用しているということである。それは、どちらがより深くアレントを内在的に理解しているかという学究的解釈の競合の形をとりながら、論争の動機はあくまで「戦後日本人にとっての公共性とはなにか」であるために、あたかも加藤・高橋の二者が「アイヒマン論争」を再演するかのようになり、「語り口の問題」を理解するのではなくむしろ自ら深めてしまう姿である。加藤と高橋の双方が論敵をショーレムにみ立てて「共同的な語りで私（＝アレント）を説得するのに失敗している」と批判し合う姿に一般読者は当惑するかもしれない。加藤は、高橋の *tone* に対し「思想というのはこんなに、鳥肌が立つようなものであるはずがない」（『敗戦後論』268頁）と論争以前の拒絶感をあらわにする。その後、「語り口」の問題は、高橋よりも加藤に自分のアプローチの反省を促した。というのも、「敗戦後論」は戦後の思想空間がすべての諸問題を二項対立の鑄型にはめ込んで処理する傾向を批判するものであったのだが、加藤の議論そのものが「共同性を解体して公共性を創出する」どころか、その「文学的で内面的」な語り口によって「加藤対高橋」という新たな二項対立を再生産してしまったのである。

### 4. 「歴史主体」から「ケア労働」へ

加藤は論争の総括として書いた『戦後的思考』（講談社、1999年）の中で、アレントの政治理論を批判しながら、「私利私欲」に基づいたヘーゲル的な国民国家論の再構築を試みる。加藤の当初の目的はマルクスの相対化であったが、当のアレントのマルクス批判はヘーゲルの歴史哲学をも相対化するものであったために手に余ったのだろう。カントの『判断力批判』の創造的解釈や物語論によって、ヘーゲル・マルクス的な「歴史主体」そのものの解体を試みるアレントの政治理論を「歴史主体論争」において援用することの無理が、論争後に明らかになったのは残念である。

マルクスの唯物史観の根底に実践主体としての労働概念があるとすれば、加藤らの歴史主体論争が結実すべき「思想」は、戦後日本において「私的なもの」を成り立たせる生産主義的な労働概念のより根本的な批判であったかもしれない。おそらくそれは、ポスト相模原障害者殺傷事件の少子高齢化社会を生きる私たちが、（非生産的ではあるが関係性を創造する）「ケア労働」の場所を確保するために何から始められるかを問うことである（cf. 横田弘『障害者殺しの思想』現代書館、2015年）。加藤の「国民国家論」が問題提起にとどまった理由も、アレントの労働概念批判の議論を継承できなかった点にあるのではないかと考えられる。

◆特集「オンライン・マニフェストとアーレント——デジタル技術の発展における社会と知を考える」  
**オンライン・マニフェスト**  
 ——ハイパーコネクテッド時代に人間であること  
 オンライン・イニシアティヴ 著（奥井剛・阿部里加・河合恭平・百木漠 訳）

目次<sup>1</sup>（\* 訳者注）

序文.....	24
マニフェスト.....	25
近代はゲームオーバーか？.....	25
フランケンシュタインとビッグ・ブラザーの交差点.....	26
二元論主義は死んだ！　しかし、二元性は生き続ける！.....	26
コントロールと複雑性.....	27
公的と私的.....	27
より良い政策を提供するための提案.....	28
関係的自己.....	28
デジタルリテラシー社会になること.....	28
われわれの注意する能力に配慮する.....	29

## 序文

情報通信技術（ICTs）の配備と社会によるその摂取は、われわれ自身と他人と世界との関係を変える限りにおいて、人間の条件に根本的な影響を与える。ますます勢いを増す ICTs の普及は、下記の変容を通じて、既存の参照枠組みを揺るがす<sup>1</sup>。

- 現実と仮想の区別の不明瞭化。
- 人間と機械と自然の区別の不明瞭化。
- 情報不足から情報過多への逆転、そして
- 存在者の優位性から相互作用の優位性への移行。

世界は、諸々の概念を通じて人間の精神によって把握される。すなわち知覚は、現実が経験され解釈されることを介するインターフェースであるかのような諸概念によって必ず媒介される。そうした概念は、周りの現実を理解し、把握するための手段を提供する。しかしながら、現在使われている概

<sup>1</sup> この文章に記載されている情報と見解は、著者のものであり、必ずしも欧州連合の公式な意見を反映しているとは限らない。欧州連合（EU）の諸機関および諸団体あるいはその代理を務める者も、そこに含まれる情報に対して責任を負いかねる。出典を明記する場合は複製を許可する。

〔\* 訳者注〕 なお、マニフェスト原文は次のリンク先にて読むことが可能である。

<https://ec.europa.eu/digital-single-market/sites/digital-agenda/files/Manifesto.pdf>

<sup>1</sup> これらの変容については、オンラインのバックグラウンドノート参照。

<https://ec.europa.eu/digital-single-market/background-note>



念装置は、新しい ICT 関連の課題へのとりくみに適合しないばかりか、未来について否定的な見通しをもたらす。すなわちわれわれは、理解できないものや意味付けしえないものを恐れ、拒絶してしまう、と。

以上のような不適合性を認め、代替可能な概念を模索するために、人類学、認知科学、コンピュータ・サイエンス、工学、法学、神経科学、哲学、政治科学、心理学、社会学の識者が集まり、オンライン・イニシアティブを始めた。このイニシアティブは、上述の変化が引き起こす政策関連の影響を探るための総合的な思考訓練である。こうした概念を再設計する訓練は、起っている事態について反省し、より大きな確信をもって未来を再構想するよう、われわれに促す。

このマニフェストは、公共空間、政治、政策決定への社会的期待に対してコンピューター時代が与える影響について、欧州の付託を代表するデジタル・アジェンダにて開かれた議論を開始することを目的としている。より広義には、このマニフェスト<sup>2</sup>は、政策が立脚している既存の参照枠組を再考することを、ハイパーコネクテッド世界がいかなる仕方でも要請するかについて、熟考を開始することを目指す。

## マニフェスト

### 近代はゲームオーバーか？

ハイパーコネクテッド時代の課題にとりくむ政策立案力を妨げる諸理念

1.1 哲学と文学は近代のいくつかの根本的な前提に長いあいだ挑戦し続け、それらを修正してきた。しかしながら、政治的、社会的、法律的、科学的、経済的な概念や、政策決定の根底にあり、それらの根本的前提に関する語<sup>ナラティブ</sup>りは、依然として、近代のいかがわしい前提に深く根ざしている。近代は、数人あるいは多くの人々にとっては、たしかに楽しい旅路であったし、あらゆる社会階級の人びとの生活に豊かで素晴らしい果実をもたらした。また、近代には欠点もあった。こうした議論とは別に、コンピューター時代の諸々の制約と機<sup>アフォーダンス</sup>会は、近代の前提に大いに挑戦する、というのがわれわれの見通しである。

1.2 近代は、人間と自然との緊張関係の時代である。近代は、自然を無抵抗で無限の貯蔵庫としてみなしつつ同時に、自然の神秘をがち割って知ろうとする人間の追求によって特徴づけられる。全知全能の態度<sup>3</sup>を追求することと相まって、進歩は中心的なユートピアとされてきた。科学知識（熱力学、電磁気学、化学、生理学など）の発展は、生命の領域全体に新しい人工物の無限のリストをもたらした。人工物と自然の深いつながりにもかかわらず、技術的人工物と自然のあいだの疑わしい区分が想定され続けている。この区別がまだ有効であるかのように使い続けることが幻想で逆効果になるほどに、ICTs の開発と配備は、この区別を曖昧にすることに貢献している。

1.3 合理性と脱身体化された理性は、動物と区別されている人間の近代的な属性であった。その結果として、倫理は、社会的存在の問題というよりも、むしろ、合理的かつ脱身体的な自律の主体の問題となった。さらに、技術的人工物によってもたらされた影響にたいする責任は、デザイナー、プロ

<sup>2</sup> このイニシアティブの内容は、欧州連合の公式な意見を反映したものではない。そこに表現された情報と意見に対する責任は、オンライン・グループのメンバー全員に帰せられる。

<sup>3</sup> 態度 (posture) という言葉によって、stance と posing という二重の観念、ないし、言い換えれば、ある地位を占めて、その地位を占有していると思なされているという観念を表す。

デューサー、小売業者、または使用者<sup>ユーザー</sup>に帰せられた。ICTs は、責任の分散という観念を要請することで、これらの諸前提に挑む。

1.4 近代の世界観と政治組織は、結局のところ、機械のメタファーによって広まった。つまりは、力、因果関係、とりわけコントロールが最も重要であった。ヒエラルキーの様式が、社会秩序の鍵となるモデルであったのだ。政治組織は、領土内に主権を揮うヴェストファーレン体制化の諸国家に代表された。このような国家の中では、立法、行政、司法の権限は互いにバランスをとっており、権力濫用のリスクから保護されている、と考えられていた。ICTs は、マルチエージェントシステムを可能にし、直接民主主義のための新たな可能性を開くことで、近代的政治構造の根底にあるこうした世界観やメタファーを揺るがすと同時に、それらの再考を要請する。

## フランケンシュタインとビッグ・ブラザーの交差点

### ハイパーコネクテッド時代の恐怖とリスク

---

2.1 注目に値するのは、デカルト的懐疑と、それに関わりのある、人間の感覚を通して知覚されるものへの疑いが、あらゆる形態においてコントロールにかつてないほどの依存をもたらしたことである。近代では、知識と権力は、コントロールの確立と維持に深く関わる。コントロールは求められると同時に、憤りの対象となる。恐怖とリスクは、コントロールという点で知覚もされるのである。すなわちコントロールが多すぎる場合は自由を犠牲にすることになり、それが少なすぎる場合は、安全と持続可能性を犠牲にすることになる。逆説的であるが、経済的、財政的、政治的、環境的危機の時代には、誰が何を、いつ、どの範囲内でコントロールしているか特定することは難しい。責任と責務を明確に割り当て、不明瞭なところがないよう是認することは困難である。分散して絡み合った責任は、無責任にふるまうことを許すものとして、誤って理解されるかもしれない。なぜなら、こうした状況は、ビジネスと政府の指導者に、困難な決定を延期するようそそのかし、信頼の失墜を引き起こす可能性があるからである。

2.2 公的領域において、自由、平等および他者性を経験することは、プロファイリング、ターゲット広告、または価格差別の例に見られるように、より一層媒介されたアイデンティティや、計算された相互作用の文脈において疑問の余地が生じている。公的領域のこのような質は、相互的または外側への監視（下からの監視（*souveillance*））によって社会的コントロールが強化されることで、さらに脅かされるのである。その監視は、サイバー型いじめの問題がなおさら示しているように、必ずしも「ビッグ・ブラザー」の監視よりも優れているとは限らないのではあるが。

2.3 こうした豊富な情報は、認識の過負荷や、注意散漫、そして記憶喪失（健忘症）をもたらすこともある。システム上の脆弱性の新たな諸形態は、情報インフラへのこのような増え続ける依存から生じる。オンライン領域での権力闘争は、データ操作を介して人びとを無力化するなど、望ましくない結果をもたらす可能性がある。公的機関、法人代理人、市民の間での権力と責任の再分配は、より公正にバランスがとられるべきである。

## 二元論主義は死んだ！ しかし、二元性は生き続ける！

### 課題を把握する

---

3.1 われわれの共同の試みを通じて、「ハイパーコネクテッド時代に人間であることとはどういう意味か？」という問いが、表舞台に立ち戻り続けた。この基本的な問いは一つの決定的な答えを受け

取ることはできないが、それに取り組むことは私たちの時代の諸課題にアプローチするために有益であることは明らかである。これらの課題を扱うことは、対立的二分法よりも双対組に特権を与えることによって最もうまくいくとわれわれは考える。

### コントロールと複雑性

3.2 オンラインの世界では、人工物は、人間の指示に従って単純に動作するに過ぎない機械ではなくなっている。急激に増大し続けているデータは、急速に発展し、ますます普及しつつある ICTs によって、いっそう利用可能かつアクセス可能になり、したがって処理可能になった。それらデータを掘り起こすことによって、人工物は自律的に状況を変化させることができる。データは、あらゆる形態の機械、アプリケーションおよびデバイスによって新たな方法で記録、保存、計算、フィードバックされることで、適応性があり同時に個人のものとなる環境を求めて無限の機会を創り出す。多くの種類のフィルターは、現実についての客観的で偏見のない知覚という幻想を壊し続けると同時に、人間の相互作用や新しい知の実践のための新たな余地を開きもするのである。

3.3 しかし、全知/全能な態度が到達可能であると知覚されるまさにその瞬間に、それが妄想であり、あるいはまた、少なくとも常に動いている目標であることが明らかになる。環境が情報の流れとプロセスで充満しているという事実は、環境を全知/全能にしないのだ。むしろその事実は、所有権、責任、プライバシー、自己決定といった問題に取り組むために、さまざまなレベルで新しい考え方ややり方を必要とするのである。

3.4 複雑性はある程度、偶発性の別名として見るができる。複雑なシステムにおいて責任を諦めるどころか、個人責任および集団責任という標準とされる観念を再評価する必要があるとわれわれは考えている。まさしく人工物と人間における複雑性と両者の絡み合いが、これほどに普及した社会技術のシステムにおける責任という観念について再考することをわれわれに促すのである。

3.5 フリードリッヒ・ハイエクの *コスモシス* と *タクシス* の古典的な区別、すなわち進化対構造の区別は、(おそらく自然の) 自生的秩序と人間の(政治的および技術的) 計画との間に線を引くものである。しかしながら、人工物を包括的に捉えるならば、それは人間のコントロールを逃れるようになった。たとえ人工物が人間の手で生み出されたものであるとしても、生物学的ないし進化論的なメタファーをそれらに適用することもできるのである。その結果生じたコントロールの喪失というのは、必ずしもオーバーなものではない。強制的かつ非再帰的な方法でコントロールを回復しようとする試みは、幻想的な挑戦であり、確実に失敗してしまうのだ。それゆえ、相互作用の複雑性と情報フローの密度は、もはやタクシスのみに還元できない。したがって、これらの出現しつつある社会技術のシステムに様々な行為主体が介入するには、コスモシス的なもの、すなわちその進化パターンに従う所与の環境として考えられるものと、タクシス的なものとみなされるもの、すなわち人間の意図および/または目的に効果的に応答する構造の範囲内にあるものとを、区別することを学ぶ必要がある。

### 公的と私的

3.6 公的と私的の区別は、家と *アゴラ*、民間企業と公的機関、私的収集と公共図書館などのように、空間的かつ対立的な関係においてしばしば把握されている。ICTs の展開は、空間的および二元的な言葉で表現された際のこの区別の不明瞭化を拡大させている。インターネットは、私的な行為者たちが所有し運営している場合でも、公共空間の重要な外延である。断片化された公衆、第三の空間、お

よびコモンズという概念に加え、所有権のすべてを犠牲にした使用へのさらなる焦点化は、われわれの現在の公私の区別の理解を覆そうとするものとなる。

3.7 それにもかかわらず、われわれは、私的と公的のこの区別をこれまで以上に重要であると考え。今日、私的なものは、親密さ、自律性、公の視線からの避難所に関係している一方で、公的なものは、暴露、透明性、説明責任の領域とみなされている。これは、義務とコントロールが公的なものの側にあり、自由は私的なものの側にあることを示唆しているかもしれない。この見解は、私的なものの欠点と、公的なものの アフォーダンス 機会、つまり後者も良き生活の構成要素であるということ、われわれに見えづらくしてしまうのである。

3.8 われわれの誰もが公の視線と暴露の両方からの避難所を必要とすると信じる。公的領域は、自己の強まりゆく不透明さ、自己表現の必要性、アイデンティティの実演、自分を再創造する機会、意図的に忘れ去ることの寛大さを取り入れた様々な交流や参加を育むべきなのである。

### より良い政策を提供するための提案

良きオンライン・ガバナンスのための政策関連の諸結果を伴う概念的な変更

---

#### 関係的自己

4.1 近代のパラドックスの一つは、自己が何であるかについて二つの矛盾した説明がなされているということである。一方で政治的な領域では、自己は自由であるとみなされ、「自由」はしばしば自律的で、脱身体的で、合理的で、十分に情報を与えられ、他から切り離されていることだと理解されている。すなわち、それは個人的かつ原子的な自己である。他方で科学的な用語では、自己は他者との間で問われる対象であり、この点で完全に分析可能で予測可能であるとみなされる。この種の知識はしばしば、道具的な観点から原因、インセンティブ、または非インセンティブに焦点を当てることによって、個人や集団レベルでの行動に影響を及ぼし、コントロールすることを目指すものである。したがって、一方には合理的、脱身体的、自律的、断絶的な自己という政治的表現と、他方には他律的で、科学的な諸学問分野の範囲（社会的、自然的、技術的）によって完全に説明可能な、複数の要因を含む文脈から帰結する自己という科学的表現があり、その間には絶えず揺れ動く振幅が存在する。

4.2 われわれが信ずるのは、われわれの自己が自由でありかつ社会的であること、すなわち自由は空白から生じるものではなく、アフォーダンス 機会と制約の空間から生じるものであることを、政治的な用語において断言すべき時期に来ているということである。われわれの自己は、自由と共に、他の自己、技術的な人工物、およびその他の自然との関係や相互作用に由来し、またそれらを志向する。このように人間は、経済的概念を借用すれば、「弾力性をともなう自由」なのである。このような人間の自由の文脈的性質は、人間存在のかかる社会的性格や、ある程度まで頑なに予測不可能であり続けている人間の行動の開放性の両方を説明している。オンラインの経験の付託において政策を形成することは、合理的で脱身体的な自己という前提に抵抗し、代わりに生得的に关系的で自由なものとしての自己という政治的な概念を安定させることを意味している。

#### デジタルリテラシー社会になること

4.3 全知全能のユートピアは、しばしば、他者に対する道具的態度と、境界や限界を逸脱しようとする衝動を伴う。これら二つの態度は、他者を道具へと還元することなく、自制と尊敬を必要とする

複数性の形式における公的領域を思考し経験するための、深刻なハードルとなる。政策は、人間事象や政治的構造がテクノロジーによっていかに深く媒介されているかについての批判的な検証に依拠すべきである。ハイパーコネクテッドな現実における責任を是認するためには、私たちの行為、知覚、意図、道徳性、さらには肉体的性質さえもが、テクノロジー全般、特に ICTs にどのように織り込まれているかを認識する必要がある。テクノロジーに対する批判的関係の発展によって目指されるべきは、これらの媒介の外に超越的な場所を見つけるのではなく、われわれ人間がどのようにテクノロジーを決定的に形づくっているかと同時に、テクノロジーがどのようにわれわれ人間を形づくっているかを内在的に理解することなのである。

4.4 「泳ぎながら筏を作る」という成句にあるように、その場で、上記のような一般に受け入れられた考えの再評価と、新しい実践と相互作用の形態の発展について考えてみるのは有益だというのがわれわれの見出したことである。

#### われわれの注意する能力に配慮する

4.5 「ビッグデータ」の開発を含む豊富な情報は、概念的かつ実用的な用語に大きな転換をもたらす。合理性のかつての観念は、努力して情報と知識を蓄積することが、より良い理解とそれによるコントロールをもたらすという前提をもっていた。百科事典的な理想は未だに残っており、そこでは、私たちの認知能力を拡大することによって、ますます増大する情報圏に追いつくことが期待され、認知能力をそれに適応させることに主眼が置かれ続けている。しかし、このような認知能力の無限の拡大は、私たちの日常的な経験を叙述するうえでの意義を失い続けており、その効率も下がり続けている。

4.6 われわれが信ずるのは、社会は人間の注意する能力を守り、大切にし、育まなければならないということである。これは諸改善の追求を諦めることを意味しない。諸改善の追求は常に有益であろう。むしろわれわれは、注意する能力は有限で貴重で希少な資産であることを主張する。デジタル経済では、注意する能力は市場で交換され、また作業過程で供給されるべき商品としてアプローチされている。しかし、注意に対するこのような道具的アプローチは、注意の社会的、政治的側面を無視するものである。すなわち自らの注意を集中させる能力と権利が、自律性、責任、再帰性、複数性、当事的な存在、意味の感覚のために決定的かつ必要な条件であるという事実を看過してしまう。臓器を市場で交換してはならないのと同じように、われわれの注意する能力は保護の扱いを受けるに値するものである。注意力の尊重はプライバシーや身体的統合性などの基本的権利に結びつけられるべきである。なぜなら、注意する能力は言語、共感、協力の発展において果たす役割のために、関係的自己に固有の要素となっているからである。情報に基づく諸々の選択の機会の提供に加えて、テクノロジーの初期設定やその他の設計された諸側面は、注意する能力を尊重し保護する必要がある、とわれわれは信ずる。

4.7 詰まるところ、われわれが主張するのは、注意力そのものに、より総合的な注意が払われるべきだということである。なぜなら、注意力は人間固有の特性であり、人間の相互作用の繁栄と、オンラインの経験において意味ある行為に携わる能力とを条件づけるからである。

このマニフェストはほんの始まりである……。

## ◆特集「オンライン・マニフェストとアーレント——デジタル技術の発展における社会と知を考える」 オンライン・マニフェスト解説

——アーレント思想との関係、その示唆

河合恭平（東京女子大学、川崎市立看護短期大学、群馬高専）

### 1. オンライン・マニフェスト成立の背景

ここに訳出されたオンライン・マニフェストは、情報通信技術（ICT）や人工知能（AI）といったデジタル関連技術の移り変わりによって、物事を認識するための既存の諸概念や枠組みの妥当性が揺らいできている状況を背景としている。そしてマニフェストは、かかる状況について、デジタル・アジェンダに関する政策形成の文脈で開かれた議論を行うために、欧州委員会が招集したグループによって表明されたものである。このグループは、認知科学、コンピュータ・サイエンス、社会諸科学といった各分野の専門家から構成されており、学際性をその特徴としている。そのなかには、本誌所収の阿部里加による後記で触れられているように、昨年、JST 主催の合同セミナーにて対話を行った Nicole Dewandre も含まれている。このグループの取り組みは、オンライン・イニシアティブと称されて進められた。

オンライン（Onlife）という独特の言葉にも説明が必要であろう。セミナーでの Dewandre の報告によれば、それは、オフラインとオンラインが入り混じった、今日から将来にかけて展開されてゆくであろうわれわれの生活の状況を意味している。そこでは、まず、人間同士、人間とモノ、そしてモノ同士が、主にオンラインで常に相互関係的であり、周囲にまわりついているような環境が作られる。なおかつ、オフラインでの関係もそうした環境において生じるのである。マニフェストにたびたび見られる、ハイパーコネクテッド（hyperconnected）という語句は、単なる接続ではなく、いわゆる超接続的とも言えるような、かかる相互関係的な状況を示したものとして捉えられる。

以下では、こうした背景の下に表明されたオンライン・マニフェストの解説を行う。

### 2. オンライン・マニフェストの解説

このマニフェストの全体に一貫している点は、ICT の普及とそれによる社会の変容を両義的に、そして建設的に考えようとする点にある。そして、その主眼は単なる技術批判ではなく、近代において前提となっていた諸概念・枠組みを再考し、政策形成において有効な新しい概念を提示することである。このことへの留意こそは、マニフェストを読む際の見通しを与えてくれる。

今日、ICT の普及に関して、一方ではそのことを無批判に礼賛し、他方ではビッグ・ブラザーといった常套句とともに頭ごなしに批判するような、双方に極端な見解がとられがちである。それら両極のいずれの立場から、このマニフェストを読もうとすると、たちまち読みづらさを覚え、その意図するところを誤解してしまうだろう。たとえば、ICT に肯定的な立場からすれば、それは、人間にとって有効な情報や知識を増大させ、より効率的で良好な生活を営むことができる万能性を論じたものとして読めてしまうかもしれない。だが、マニフェストのなかで、そうした全知全能のユートピアを求める観念こそが、ICT の普及によって無効のものとなりつつあることが論じられている以上、それは明らかに誤解である。また、ICT による相互監視や、過剰な情報による過負荷といった懸念も、もちろんある。

とは言え、マニフェストは、ICTの普及に徹底して批判的というわけでもなく、あくまでも両義的かつ建設的なのである。マニフェストの第1節では、ICTによって曖昧になっている諸概念・枠組みの例として、人間と自然、また人工物と自然の間の区別、合理的主体としての人間像（製作者・使用者）とその人工物に対する責任の観念、そして、力やコントロールによって説明される政治観が挙げられる。これらに対し、マニフェストの第4節で関係的自己（relational self）という概念が提出されているように、人間は、道具的な視点から対象に接する合理的主体だけではありません。他者、人工物、自然との相互作用を通して形成されてゆくものであることは、もはやわれわれが日常生活を通して実感させられているところであろう。マニフェストは、ICTの普及が、かかる関係的自己のような考え方を受け入れやすくし、そもそもその妥当性が疑わしかった近代の諸概念を再考することに貢献していると考えている。

そのうえで、マニフェスト第3節では、人間と人工物、コスモスとタクシス（進化と構造、自然と人間）、公的と私的といった区別を、二分法ではなく双対組で用いることが有効であるとされる。双対組の観点は、それら二者が相互関係的であることを現状として前提にする。しかし、それら二元的な区別を無効とするわけではない。むしろ、両者が相互関係的にもつれている状況を解きほぐして捉えることを可能にするのである。

マニフェスト第4節では、二つの新しい概念が提出されている。一つは、上述した関係的自己である。この概念は、今日すでに一定の成果が提出されている科学技術社会論やリスク論のみならず、さらに遡って、G・H・ミードやI・ゴフマンなどの自己論、H・アーレントの複数性の概念、またJ・ハーバーマスのコミュニケーションの行為論、等々を考えれば、必ずしも目新しいものには見えない。だが逆に考えれば、そのことは、もはや使い古されたかのように思われるそれら概念や理論が、今日の社会を認識するうえで依然として有用であることを示している。学説や理論研究によってこそ、ICTの発展や社会の変化を独自に認識し、その状況に応答しうる課題および提案がありうるのだという、EUの政策に携わる人びとからの後押しとして、これを受け取ることができるのである。

そうした関係的自己に固有の要素として、二つ目に提出されるのが、「注意する能力（attentional capability）」の概念である。残念ながら、この能力の定義はマニフェストにおいて必ずしも明示的ではない。JSTセミナーでのDewandreの報告をも踏まえて解説するならば、それは、単に経済におけるクレーム対応や商品レビューの参照といったものではなく、環境汚染、政治における権力や統制などの諸問題に注意し気づくという、われわれ人間に可能な能力のことである。さらに、それは、何らかの選択や語彙についてのその意味や、人間と機械とにおける各々に独自の時間のあり方などについて、あらためて考え直すきっかけとなる能力でもある。これに似た日本の言葉として、「気づき」を挙げることができる。だが、「気づき」には、そもそも気づけないケースの問題や気づけない人の排除などの課題もあり、このことは「注意」にも同じく当てはまる。しかし、人間がそもそも注意することができること自体に着目し、その能力を、人間の身体の各部位や臓器と並ぶ、身体的統合性をなす一部として考え、保護されるべき基準と見なす点は、ハイパーコネクテッド時代における環境や設計を考えるうえでの、一つの参照軸を提供してくれているのである。

### 3. オンライン・マニフェストとアーレントの思想

さて、以上に解説してきたマニフェストは、いくつかの点でアーレントの思想と関係がある。オンライン・イニシアティブのバックグラウンド・ノート（マニフェスト本文の注1のリンク先参照）の

冒頭には、アーレントの『人間の条件』からの引用が掲げられており、文章中にも彼女の名前がいくつか見られる。マニフェストの方にはアーレントの名前は出てこないものの、人間の条件、複数性、公的・私的といった語句から、彼女の思想からの影響・参照を見てとることは容易である。そして、こうして展開されたマニフェストの内容は、アーレント思想の研究にとってもいくつかの点で示唆に富んでいる。

第一に、マニフェストにおける公的・私的の区分の活用が挙げられる。これに関するアーレント思想のよく知られている一般的な解釈は、近代以降、「社会的なもの (the social)」が勃興し、公私区分自体が不明瞭になり、もはや両領域が古代ギリシア・ローマ以来もっていた重要性を理解するのも困難であるというものである。しかし、このことは、必ずしも「社会的なもの」を分析するうえで、公私区分が有効でなくなったことを意味するわけではない。むしろ、まさにその区分を枠組みとした、そのような社会分析こそ、『人間の条件』でのアーレントが試みたことであつたはずである。そのうえで、彼女は、現代において実現可能で保持されるべき公的・私的領域のあり方を模索しようとしたのである。

マニフェストでの公的・私的の区分の活用は、かかるアーレントの議論に重なるものであり、あらためて今日の ICT が展開する社会に適用する試みと言える。そして、マニフェストの見解は、ICT の展開は、公私区分をこれまで以上に不明瞭にしているというものである。このことは、SNS を例に挙げることができる。SNS では、独白や自撮り写真など私的なものを公に曝すことで社会的関係や知識・情報が作られる面がある。そして、その動向にキャッチアップし、関係を維持するために、人びとは私的な時間や領域を取り崩さねばならなくなる場合もある。この点で、マニフェストが公的なもののみならず、公の視線と暴露から身を守るものとして、アーレントもその意義を主張していた私的なものの役割を、政策を通じて育むべきものとしていることが注目される (『人間の条件』§ 8-9、『暴力について』など)。マニフェストによる公私区分のかかる活用は、アーレントの諸概念が社会分析と政策形成においても有効でありうる一例と見なすことができるのである。

第二に、人工物が人間によるコントロールを逃れ、生物学的・進化論的なメタファーを適用可能であるような、人工物独自の動きや過程の認識が重要であることが論じられている点が挙げられる。この点は、アーレントが提出した「労働」、「仕事」、「活動」の各営為 (activities) の、近代的な形態についての議論に関係がある。それは、各営為が人工物と関わりながら独自の過程を構成しているからである。まず、「労働」は、特に労働-雇用という「社会的なもの」の関係において富の無限増殖運動に基づく独自の労働過程を成す。また、「仕事」は、そうした「労働」のための人工物を作りうる営為だが、ICT が労働のあり方を変化させるように、転じて人工物が独自に労働過程を作り出している。そして、「活動」は、そのリアクションの連鎖たる「人間関係の網の目」に代表される過程的性格をそもそも内在させているが、その性格を原子核などの自然物に人為を介在させることで適用する「自然の中への活動」は、核分裂の連鎖反応のような、人為なしにはありえなかった過程を開始し、そのエネルギーを利用した、止まりがたく続いている社会の過程を成立させた。

もちろん、アーレントの各営為と過程の関係については、まだまだ明らかにすべき課題も多い。しかし、過程の観点を取り入れ、なおかつ自然や人工物との関係において論じられたより包括的な行為論または社会理論として、アーレントの営為概念が今日の ICT の発展とそれによる社会の変化を捉え、政策形成に寄与することの可能性が、マニフェストとの親和性から見られるのである。そうした可能性に向けた取り組みは、大いに引き受けるに値する課題であると言えよう。



## ◆特集「オンライン・マニフェストとアーレント——デジタル技術の発展における社会と知を考える」 JST主催合同セミナー「EU Onlifeとアーレント——デジタル社会 のELSI」後記

阿部里加（一橋大学特別研究員）

### はじめに—セミナー開催の経緯—

オンライン世界とオフライン世界の融合した世界の構築をめざす、欧州委員会のオンライン・マニフェストについて検討する取り組みは、2013年から国立研究開発法人科学技術振興機構（JST）内で進められている。この間には、マニフェスト作成に携わった Nicole Dewandre 氏<sup>1</sup>が JST で講演するために招聘されているが、今回は Dewandre 氏の側から「日本のアーレント研究者と話したい」と依頼があり、JST 主催のもと、アーレント研究会との合同セミナーが開催された。概要については、本会のホームページの活動報告をご覧ください。

Dewandre 氏の関心は、スーパーコンピューターや人工知能（AI）をはじめとする情報科学技術大国の日本が打ち出したプロジェクト「知のコンピューティング Wisdom Computing」が、いかなるポリシーのもとで行われるのかという点にあった。具体的には、社会的・技術的見地からのインタラクション強化やデジタル単一市場の社会的課題といった観点から欧州委員会が参照したアーレントの思想が、日本ではどれほど政策立案に反映されているのかという点、また、アーレントに代わりうる日本独自の文化・思想があるとすれば、それは ICT の発展や異分野インタラクション形成にどのように関わるのかという点にあった。

### 1 日本における異分野インタラクションの難しさ

そこでアーレントを介した、理系研究者と人文社会系研究者の情報および意見交換の場が設けられたのであるが、議論は開始早々、壁にぶつかった。議論するうえで前提となっている考え方や概念について、まずは互いの理解を確認する作業から始めなければならなかったからである。たとえば、JST が提唱する「知のコンピューティング」の「知」とはいったい何を意味するのか（そもそも Wisdom なのか）？「科学的な発見に寄与する」だけが知の役割か？といった問いが人文社会研究者から出る一方で、理系研究者からは「アーレントのいう領域 Sphere はわれわれの用語と異なるが、どこまでの範囲をさすのか？」といった疑問があがった。また、「自然」、「理性」、「賢さ」といったものの捉え方にかんしても両者の間でズレがみられ、オンライン・マニフェストに登場する重要概念の意味や背景、独特のニュアンスについても共有されていないと思われる場面が少なくなかった。それゆえ、表層的な議論にとどまった感は否めないが、互いの置かれている文脈を理解しようとする貴重な機会であったことはたしかであり、こうした場が今後も継続してもたれることが何よりも重要である。

### 2 オンライン・マニフェストの眼目

先の河合恭平の解説にあるように、マニフェストでは二つの概念が新たに提唱されている。すなわち、政治的次元において多様な関係性から構築される自己という意での「関係的自己」と、その「関係的自己」の根本にある個々人の「注意する能力」である。この「注意する能力」は、身体の統合性やプライバシーといった基本的権利に結びつけられるべきものとしてマニフェストの最後で強調さ

れている。これらの概念を打ち出すことでオンライン政策が最終的に目指しているのは、異分野間対話の場の構築である。しかしながらこれは、人々が対話をして異なる価値観や考えを互いに認識する、ということにゴールがあるのではない。オンラインがわれわれに教えてくれるのは、異分野インタラクションにとって必要なものは、他者との関係性や多様性ではあるが、それだけではない、というこの点である。なぜなら、政治的次元において多様な他者と関わる「関係的自己」は、人間に固有の「注意する能力」なしには成り立たないからである。この「注意する力」は、世界や政治や行為を注意深く見守るという、きわめて能動的なはたらきを意味し、アーレントの観察 *Beobachtung* に深く関わる。

### 3 何のための異分野インタラクションか

日本が欧州委員会のオンライン・イニシアティブから学ぶ必要があると思うのは、ICTの無限の可能性を説くだけでなく、それがもたらす社会的影響や危機感からけっして目をそらさない点である。この点で言えば、「知のコンピューティング」プロジェクトでは、前者の無限の可能性という展望を開くことで後者の危機はおのずと解決されるという工程 *process* しか描かれていないようにみえて、一抹の不安を感じる。なるほど今日では、医療や教育や科学的発明・発見においてICTが社会で果たす役割といったプラスの側面が注目され、実際われわれは日々その恩恵に与っているのであるが、ICTが社会にもたらす変化、具体的には、戦争や核開発や国家の情報監視システムにおけるICTの運用といったマイナスの側面にたいして「知のコンピューティング」がどこまで向き合っているのか、現時点では不明と言わざるをえない。返す刀で、人文社会科学がICTの発展にともなう政策立案にどれほど貢献しうるのかも判然としないのであるが、ともあれ、JSTとしては近い将来、日本版オンライン・マニフェストを打ち出す構想があるということなので、異分野インタラクションは不可避である。

科学技術がもたらす倫理的・社会的問題についての対策や指針づくりは、歴史的には、イギリスのMEGA<sup>2</sup>をはじめ様々なかたちで試みられてきた。しかし、以前は専門家しか所有しえなかった「知」が、今日では比較的誰でもアクセス可能となったことで、一般市民にも社会的責任や判断、注意深さが求められている。ただ、そうした判断や「注意する力」は、専門家でさえ一朝一夕に身につくものではなく、鍛錬を要する。平川秀幸氏によれば、アメリカでは理系と文系それぞれの研究者の卵が、ともに生活することで互いの思考回路や発想を理解し、自分たちの研究開発の社会的影響を考える習慣を身につける「中流調整 *Midstream Modulation*」という実践が行われているという<sup>3</sup>。これは、ひとつの思考訓練であり、オンライン・マニフェストが提唱する「関係的自己を形成し、注意する能力を守り、大切にし、育む」取り組みといえる。こうした実践の本格的導入が日本でも求められる。

### おわりに—倫理的・法的・社会的問題 (ELSI: Ethical, Legal, and Social Issues) のために—

今回の合同セミナーは、応用物理工学と経済学、哲学を専攻していたDewandre氏の呼びかけなしには実現しなかった。セミナーの企画段階の打ち合わせの席で印象に残っている言葉がある。理系研究者がふとつぶやいた、「どれほどAIやICTが発展しても、人間には達しえない」という言葉である。共有できる視点があるかもしれない、と意外に思った。

人間には互いに共有できるものとできないものがある。このことを認める大切さ<sup>4</sup>をアーレントはたしかに説いて、異分野インタラクションの無限の可能性を主張したかにみえる。がしかし、それは倫理的・法的・社会的問題を解決する方法の一つにすぎないと彼女は静かに付言するにちがいない。これこそが、アーレントがOnlife政策で参照された理由と思われる。

## 註

1 Dewandre 氏率いるオンライン・イニシアティブは現在も進行中である。JST の合同セミナーをきっかけに、本会のスタッフでユネスコの社会人文科学局にインターンとして勤務する奥井剛氏は Dewandre 氏の招待で欧州委員会の会議に先ごろ参加し、Dana Villa や Richard King、Lars Rensmann といった著名なアーレント研究者らとともに、EU の政策方針の転換のために必要な視点や枠組みについて議論を交わしている。この模様はホームページか会報にて報告する予定である。

2 都留重人は、科学技術の高度な発展過程で「生命」を尊重することを提唱した 1 人として政治経済学者のジョン・ラスキンに言及し、科学者の社会的責任の規範とされるイギリスの MEGA モデルと「科学と社会のための評議会」の意義を論じている。MEGA とは、隣接分野間の媒介・仲介を意味する Mediative、どこまでも自主的に専門分野を追究するという意味の Autonomous、専門家であると同時にそれが社会の中でどういう意味をもつか考える習性をもつ科学者という意味での Generalist、一般の人が必ずしもできないこれら三つは専門家に委託するほかないという意の Elite、これらをまとめた語である。オンラインの基本思想も少なからずこの延長上にあると考えられるが、MEGA との違いは四つめの Elite にかかわる。今日の ICT や AI の社会的配備、義務教育におけるプログラミングの授業導入等によって、責任や判断、注意力といったものは、研究開発者はもちろん、異分野の専門家や一般市民にも要請されていることがオンラインでは示唆される。たとえば、越境大気汚染や PM2.5 の飛散状況にかんする情報は、市民の強い注意・関心と要望から公開に至った。都留重人『科学と社会—科学者の社会的責任』、『岩波ブックレット』No. 622、岩波書店、2004 年、40-70 頁。

3 平川氏のお話によると、アメリカでは科学技術の研究開発から実用化に至るまでの過程を川の流れに例えて「上流 upstream」「中流 midstream」「下流 downstream」という言い方がされており、Midstream Modulation は、実用化はまだ遠い研究開発の途上で、研究者たちが自分たちの研究の正負の社会的インパクト（倫理的問題を含む）について考え、それが研究内容に反映されるようにするための方法の一つである。この実践は国の助成 (National Science Foundation) のもと、アリゾナ州立大学が「社会・技術統合研究 Socio-Technical Integration Research (STIR: <https://cns.asu.edu/research/stir>)」のプロジェクトとして行っている。成果報告については、平川氏から以下の紹介があった。Erik Fisher/ Roop L. Mahajan/ Carl Mitcham, 'Midstream Modulation of Technology: Governance From Within', Bulletin of Science, Technology & Society Vol. 26, No. 6, Sage Publications, December 2006, pp.485-496. Daan Schuurbiens / Erik Fisher, 'Lab-scale intervention', EMBO Reports Vol.10, No.5, European Molecular Biology Organization, 2009, pp. 424-427.

4 瀬戸一夫の定義によれば、「科学的思考」とは「境界を超えて学ぶ好奇心」に従いながらもけっして「境界を踏み越えない姿勢」に徹し、あくまでも「境界に立つ立場」から常識をより豊かにする思考を意味する。ところで、「知のコンピューティング」に通ずるこの科学的思考は、「常識を豊かにすること」を目的としているのか。また、「常識を豊かにすること」は、自分たちの行いや生産物の社会的影響を鑑みて研究開発を軌道修正する、あるいは、中止することまで射程に入るのであろうか。瀬戸一夫『科学的思考とは何だろうか—ものつくりの視点から』、ちくま書房、2004 年、239 頁。

## 編集後記

今年度も、ようやくアーレント研究会会報 *Arendt Platz* (第3号) をお届けすることができました。

今号では、研究会の活動報告という本誌の趣旨の下に、これまでの夏の研究大会の内容に加え、2017年2月に来日された Nicole Dewandre さんを交えて行われた、科学技術振興機構 (JST) でのセミナーの経験から、新たな試みとしてオンライン・マニフェストに関する特集を組みました。冊子全体の編集に関しては、前号と同様、創刊号で確立されたものを引き継いでの作業が可能でしたが、特集での翻訳の調整などは新たな経験となりました。

このたび刊行ができましたのも、2017年度研究大会のシンポジウム「哲学と政治——フランス・イタリア思想におけるアーレント」および個人発表のご報告から、今号にご論稿および要旨をお寄せいただいた皆様のご協力のおかげです。また、特集に関しましても、オンライン・マニフェストの翻訳にご快諾いただいた Nicole さん、翻訳のご依頼と下訳をご担当いただいた奥井剛さん、翻訳等にアドバイスいただいた渡名喜庸哲さん、JSTでのセミナーや本特集の記事につきご相談に応じていただいた大阪大学の平川秀幸先生、そして翻訳および記事を担当してくれた皆様にご協力いただきました。また、この特集のきっかけはそもそも、茂木強さん、的場正憲先生、前田知子さん等、JST 研究開発戦略センター (CRDS) の皆様によって、Nicole さんと対話の機会を作っていただいたことになりました。この場をお借りして、皆様に心より御礼申し上げます。

また、今号では、昨年9月より新たに齋藤宜之さんを編集補佐に、高橋萌さんを編集補助に迎え、編集作業を行って参りました。お二人の多大なる助けのうえに今号が成り立ちえたように考えております。このたびは、ご尽力いただきどうもありがとうございました。

さて最後に、毎号恒例となりつつある、今後について触れておきたいと思っております。2017年大会時に行われた総会にて、研究ジャーナルの刊行が議題に上がり、今後、スタッフに可能な範疇で刊行に向けて準備を進めるという方針で決まりました。その後、スタッフ会議を経て、今後、この *Arendt Platz* を拡充させ、試みに1~2本程度の査読論文を掲載したり、その他、書評や特集などの企画を掲載したりする形をとってみてはどうかという案が出されました。また、総会では大会レジュメの入手に関する要望もありました。これまで号を重ねるに応じ、本誌の内容の拡充も重ねられてきた面があり、たしかに次のステップとしてこれらの案や要望に応じることのできる段階に来ているようにも思われます。スタッフ間で慎重に議論を重ねつつ、編集プロセスや計画を立てていければと考えております。引き続きご助言等を賜ることができましたら、大変幸いにございます。

(文責：編集長・河合恭平)

---

## Arendt Platz 第3号

---

2018年3月1日 発行

編集 アーレント研究会編集長：河合恭平 編集補佐：齋藤宜之  
編集補助：高橋萌

発行 アーレント研究会 <http://arendtjapan.wix.com/arendt>  
事務局 〒470-0136

愛知県日進市竹の山 3-2005

椋山女学園大学人間関係学部心理学科 三浦隆宏研究室内

印刷 株式会社 プリントバック

---