

H.アーレントにおける「出生」の存在論的意味

山口 充

(教育学教室)

(平成18年6月2日受理)

The Ontological Meaning of 'Nativity' in Hannah Arendt

Mitsuru YAMAGUCHI

1. はじめに

Hannah Arendt: *The Human Condition, second edition*, 1998の編者・マーガレット・カノヴァンはその序文のなかで、『人間の条件』がもっている最も情熱的なメッセージは、人間の出生と始まりの奇蹟とを思い出させることである¹と印象深く述べている。カノヴァンの言葉通り、アーレントにおいては、「生まれ出ること・出生(nativity)」と「始まり(beginning)」の概念は、「可死性(mortality)」の概念とともに、その政治哲学はもとより、その教育論も含めてアーレントの全思想を支える根底をなしているように思われる。

たとえば、アーレントの教育論について簡単に言及すると、アーレント独特の「保守としての教育」論の根底には、人間と世界の可死性への深い危機感と、新しい者が出生とともに携えてくる何か新しいことを始める力への強い期待が存在している。人間がこの世に出生することは、世界に一つの新しい始まりが持ち込まれることであり、また、世界は、新しい始まりを迎え入れなければ、老朽化し、滅びてしまう。教育とは、新しい始まりとしての「子ども」を保守し、それを通して、老朽化から「世界」を保守する営みである。人間と世界の可死性、そして、新しい始まりとしての出生はアーレント教育論の基盤を形作っている²。

ところで、今日、先端的医療技術の発明によって、人間の生涯の両端を巡る状況が一変しつつある。生命の延長技術によって、生涯の終わりである死はもはや人間の絶対的な限界ではなくなりつつある。他方、高度生殖技術の発達によって、生涯の始まりである出生も人為的に操作可能となっている。こうした状況において、われわれは改めて、人間の出生の意味を問うことが求められているように見える。人間がこの世に生まれ出することは、

一体なにを意味するであろうか。人間の出生は、もちろん生殖行為の結果であり、それを前提にする。しかし、人間の出生は、たんなる生命的・生物学的な出来事であることを超えて、人間がこの世に生まれてきた「意味」に関わる出来事であり、個人の「かけがえのなさ」や「尊厳」の基盤にかかわる重大な出来事であろう。

本稿の目的は、こうした問題意識から、アーレントの出生概念を検討し、彼女において出生がいかなる意味をもつものとして把握されているか、「出生」の人間存在論的意味を探り、「出生」を巡る人間形成論を展開する示唆を得ることである。そのために、まず第2節では、アーレントの政治哲学の中核概念である「活動(action)」が深く人間の出生に結びついていることを明らかにする。第3節では、アーレントにおける出生の存在論的意味について考察する。最後に第4節では、出生と深く関係する生殖と愛についてアーレントの見解を検討する。

2. 活動と出生

1) 活動概念の思想的背景—近代性批判

アーレントの政治哲学における中心概念は「活動」である。だが、この概念が意味する内容は、統治、秩序形成、支配、権力、主権、利害調整といった通常の政治的諸概念が意味するものとは大きく異なる。それは当然である。というのも、アーレントが企てたことは、伝統的な政治的諸概念の徹底的な批判と、それを通じての新たな独自の政治哲学を構築することだったからである。ところで、アーレントの企図の背景には、M.カノヴァンの論考を援用していえば、相互に深く連動する近代の重大な三つの出来事がある。すなわち、「全体主義の登場」、「原子爆弾の投下」、そして、経済的必要を公的・政治的な関心に転換した「近代社会の勃興」(アーレントのい

う「社会的なものの勃興 (the rise of the social)」の三つである。全体主義は、一人による全体支配を実行し、人間を野蛮人の群れに変え、さらには、たんなる動物に転落させた。近代科学と技術はその大きな功績にもかかわらず、一切を目的—手段関係に置くことによって、物事それ自体の価値と意味を剥奪し、したがってまた、人間をも無意味化する。生命を最高価値とみなし、経済的必要の充足を重視する近代社会の勃興は、人間を他の動物と同じく、生産と消費の生物学的過程に屈服させた³。

アーレントにとって、こうした近代人の所業はいずれも、人間の「複数性 (plurality)」を否定し、人間の自由や個性や尊厳を破壊し、人間をたんなる生物学的必然に屈服せしめる行為であった。さらには、こうした所業は、自然の脅威に対抗して人類が人間性を開花させるために築いてきた文明を破壊し、人間を再び野蛮状態に逆戻りさせる行為にほかならなかった。しかもアーレントによれば、こうした近代人の所業は、その根本においては、全体主義に典型的な「すべては可能である (everything is possible)」⁴という確信に由来する「非人間的な諸力 (inhuman forces)」を作動させる行為である⁵。

2) 複数性の原理

アーレントは近代における非人間化の傾向、とくに、一人支配の全体主義を阻止するために、「複数性」の条件を自らの政治哲学の基盤にすえる⁶。彼女には、全体主義もマルクス主義も、実に平明な人間存在の複数性という条件を否定しているように思われた。活動とは、「物あるいは事柄の介入なしに直接人と人との間で行われる唯一の活動力であり、複数性という人間の条件、すなわち、地球上に生き世界に住むのが一人の人間ではなく、複数の人間であるという事実に対応している」⁷。アーレントの活動概念は、「地球上に生き世界に住むのが一人の人間ではなく、複数の人間である」という極めて自明な、しかし、西洋の哲学思想と政治思想の伝統において無視されてきた複数性という人間の基本的な条件を基盤にしているのである。

さて、アーレントによれば、「複数性」という概念は、「他者性 (otherness)」と「差異性 (distinctness)」との二つを構成要素としてもつ。ただし、他者性と差異性は人間にのみあてはまるわけではない。他者性とは、「存

在する一切のものがもっている *alteritas* (他性) という奇妙な質」のことであるが、それは非有機的な物体にも見られる。もちろん、有機的生命には、同じ種に属する個体の間にさえ多様性と差異性がある⁸。人間固有の特質は、むしろ、たんに他者性や差異性を有していることにあるのではなく、「他との差異を表明し、自分のユニークネスを表明することができる」ということにある。したがって、アーレントのいう複数性は、同質のもの集合ではなく、「唯一存在の逆説的な複数性 (the paradoxical plurality of unique beings)」であり、差異をもった他者が複数存在することこそ、自己の固有性・唯一性 (uniqueness) の前提であるという意味での逆説的な複数性である。アーレントはこう述べている。「他者性と差異性は、人間においては唯一性となる。したがって、人間の複数性とは、唯一存在の逆説的な複数性である」⁹。

「活動」と「言論 (speech)」¹⁰は、複数の「他者の現前 (appearance of others)」において各人の唯一性を暴露する行為である。アーレントのいう「公的領域 ((public sphere))」とは、言論と活動を通して各人のユニークネスを露わにし、自らの「正体 (who)」を顕わにする空間である。この領域においては、その人の「何 (what)」、つまり、身分や階級、民族、ジェンダーといった社会的な属性や、個人の必要や社会的貢献といった事柄は一切問われない。ここではもっぱら、その人が「誰 (who)」であるか、すなわちその人の唯一性のみが問われる。したがって、この領域では、参加者は、世間的な利害関心から離れて「自由」に言論を交わし、活動することが可能である。この領域は、何か共通の問題について多様なパースペクティブとアスペクトから自由に言論が交わされる公的・政治的空間である。

アーレントにおいては、活動は人間の属性や個人的及び社会的利害を突破する可能性をもつ能力として把握されている。〈活動的生活 (vita activa)〉を構成する他の二つの活動力との関連で言えば、「労働 (labor)」は生命の必要 (necessity of life) を満たす行為である。「仕事 (work)」は耐久性をもつ工作物を制作する行為ではあるが、すべてを目的—手段との関係から、つまり有用性 (utility) の観点からしか見ない。「活動」のみが、各人の存在の「意味 (meaning)」、つまり、その唯一性と尊厳を保障するのである。

活動によって人は、生存の必要や有用性といった利害関心を超えて、他者に対して自己を開くことができる。しかも、利害関心に囚われた閉鎖的な自己の打破を可能にする活動は、世間と隔絶された、孤独な個人の内部においてではなく、他者の「現前」において、また他者への「開かれ」においてなされる行為である。この点で、アーレントはハイデガーと対照的である。ハイデガーにおいては、日常的な利害関心に囚われた頹落した人（das Man）から本来的自己としての実存(Existenz)への飛躍は、世間から隔絶された孤独な闘いにおける「死の先駆的決意性」においてのみ可能である。これに対してアーレントにおいては、自己の唯一性と尊厳の獲得は、複数性の明らみにおいて、つまり、「万人に見られ、開かれ、可能な限り公表される」公的・政治的空間においてこそ可能なのである¹¹。

このように、アーレントにおいては、複数性の条件、あるいは複数性の原理が活動概念の根底にある。ただし、彼女において「原理(principle)」とは、動機づけのように、自己の内部から作用するものではなく、外部から作用するものである。しかし、外部とはいっても、それはなにか超越的な存在を指すのではなく、「他者」の存在を意味する。「行為を鼓舞する原理 (the inspiring principle)」とは、行為の過程そのもののなかで、「ただ行為そのものが演じられているときにのみ完全に姿を現す」のである¹²。アーレントにとって、複数の他者への「公表」と他者による「証言」が何よりも重要である¹³。

現代哲学は、デカルトに始まる近代の主観主義を克服すること、つまり、欲望や利害に徹底的に囚われている利己的な自己をいかにして他者に開いていくか、根本的には、いかにして異質な他者の存在を哲学的に基礎付けるか、といった難問に直面している。しかし、ことアーレントに関していえば、複数性は人間存在の原初的な所与であり、人間であることは、すなわち、複数性において、関係性において生きることである。「唯一存在の逆説的な複数性」という概念は、各人の個性・唯一性の基礎には、人間の複数性が前提されていることを示しているのである。

3) 創始の原理

アーレントの活動概念を支える複数性の原理と深く関

連するいま一つの原理は、「始まりの原理 (principle of beginning/initium)」である。アーレントによれば、活動とは、つねに、何事かを新しく「始めること」である。これに関して次のように述べられている。「言論と活動は、人間が物理的対象としてではなく、人間として (qua beings) 相互に現れる様式である。この現れは、単なる肉体的存在とは異なって、人間が言論と活動によって示す創始 (initiative) に懸かっている。しかも、この創始は、人間である以上、止めることができないし、また、人間を人間にするのである」¹⁴。

活動とは、始める行為であるが、それは「自由な」行為でもある。活動が創始と自由に深く関係することを、アーレントは、ギリシア語及びラテン語の用法から説明している。彼女によれば、ギリシア語のアルケイン (archein) は、もともと「始める」、「導く」という意味であった。しかしやがて、新しいことを始め得る者はすでに支配者であることから、やがて「支配する」という意味に変化した。ラテン語、アゲーレ (agere) も元来「動かす」という意味であるが、人を動かす人は支配者であることから、やがて、「支配する」という意味になる。しかし、アーレントは、アルケインあるいはアゲーレの原初の意味に立ち帰って、活動とはもともと、始める行為であり、かつ自由な行為であったと言う¹⁵。

何事かを創始する行為は自由な行為である。ところで、アーレントは、自由を意志の自由と等置することを退ける。自由を人間の意志する能力と等置するとき、自由は、個人の心の内部での「欲する」と「為しえない」、あるいは「欲する」と「為すべからず」のあいだの葛藤として経験される。しかしそのとき、自由は、もっぱら孤独な個人の内部での戦いとなり、他者との結びつきを失う。アーレントは自由を他者との関係における自由、つまり、人間の複数性を基礎とする政治的自由として捉える¹⁶。ただし、彼女は、自由を「支配する自由」とは捉えない。上に言及したように、ギリシア語アルケインとラテン語アゲーレはともに、「始める」という意味から、やがて「支配する」という意味に変化した。これによって「自由」と「支配」の同一視が起こり、さらには、「自由」と「主権」との等置が生じたとアーレントは見ている。しかし、彼女によれば、主権とは、「非妥協的な自己充足と支配の理念」であって、複数性の原理とは相容れな

い。「地上に住むのが一人の人間ではなく、複数である」がゆえに、だれも主権をもちえないのである¹⁷。

4) 第二の「誕生」としての活動

さて、アーレントによれば、何事かを始める能力は、したがって、自由の能力は、人間の出生とともにもたらされる。アーレントはこう言う。「この活動への衝動は、私たちが生まれたときに世界のなかにもちこんだ『始まり(beginning)』から生じるのであり、この始まりに対してわれわれは自ら進んで何か新しいことを始めることによって応答する」¹⁸と。アーレントによれば、活動の本質的な性格である創始と自由の窮極の根拠は、人間がこの世に生まれ出ること、出生にある。彼女が活動を「第二の誕生(a second birth)」になぞらえるのはこの理由からである。「言葉と行為によって私たちは自分自身を世界に挿入する。この挿入は第二の誕生に似ており、そして、この誕生において、私たちはもともと肉体として出現したのだというという明白な事実を確認し、それを自分に引き受けるのである」¹⁹。「出生」のメタファーはアーレントの政治哲学的思想の基盤をなしている。しかし、出生は、たんなるメタファーなのではなく、人間がこの世に誕生するという、極めて平明な事実でもあるのである。アーレントにおける「出生」の意味については、節を改めて検討するが、その前に、活動概念についてもう一点、活動の「脆さ(frailty)」について論及しなければならない。

5) 活動の不可逆性と予言不可能性：許しと約束

アーレントの活動概念は、これまで論じたように、複数性という原理以外に、いかなる超越的な原理も有しない。活動には、他者への開かれと他者との相互作用以外に何の保障もない。しかも活動は、人間の事象がもつ二つの決定的な苦境、「不可逆性(irreversibility)」と「予言不可能性(unpredictability)」につねに付きまといわれている²⁰。

活動における「不可逆性」とは、「自分が行ってしまったことを元に戻すことができないことである」²¹。一方、活動における「予言不可能性」とは、第一に、「人間は自分自身に頼ることができない」ということに起因し、これは「自由に対して払う代償」である。予言不可

能性は、第二に、「人間は自分の行為の唯一の主人たりえず、行為の結果について予め知ることはできない」ということに起因し、これは「複数性と自らのリアリティーに対して支払う代償」、すなわち、「万人の存在によって各人にそのリアリティーが保証されている世界の中で他人と共生する喜びに対して支払う代償」である²²。

だが、アーレントによれば、人間はこの二つの苦境からの救済策を自己自身の中に持っているのである。「許しの力(power of forgiving)」と「約束をし、約束を守る力(power to make and keep promise)」がそれである。活動の不可逆性を克服する方策は許しの力である。もし過去に自分が行った行為から生じる結果が許されることがなければ、私たちは「永遠に、たった一つの行為の犠牲者になる」²³。しかもアーレントによれば、この許す力は神にのみ帰属するのではなく、人間自身のなかに、活動のなかに潜在力として具わっているのである。この言説の底にはイエスの主張に関するアーレント独特の解釈がある。アーレントは言う。「イエスの主張によれば、許しは神が人間を媒介にして許すという類のものではない。むしろ、人間が神によって許されることを望むならば、その前に、人間が互い同士許しあわなければならないのである」²⁴。アーレントは、許しの力を信仰の領域から人間事象の領域へと移し入れ、活動自体に含まれる最も重要な潜在力として捉え直している。ここには、イエスの言葉のアーレント独特の読み直し、すなわち、宗教的文脈から実存主義的ないし人間存在論的な文脈への解釈の変更が見られるだろう。

一方、「約束の力」は不確実な未来にかかわり、人間の予言不可能性と結びついている。他者と結ぶ約束こそが、予言不可能な未来の大海に「安全な小島」を打ち立てることを可能にし、永続的で信頼のおける人間関係を樹立することができる。と同時に、他者と約束を交わし、その約束で自分を拘束し、実行することによってはじめて、自らの「アイデンティティー」を維持することができる²⁵。約束とは、なによりも「他者」との約束である。約束の概念は他者の存在と人間の複数性を前提にするのである。言うまでもなく、先に考察した許しの力もまた、他者を前提とする。人間は自分を自分で許すことはできない。「他者」からの許しによってのみ過去の過ちから救われるのである²⁶。

活動は、不可逆性と予言不可能性という、「過去」をも「未来」をも意のままにできないという限界をもっている。活動は過去に縛られず新しい事を始める創造的な行為ではあるが、活動する当人はそれを制御できないというリスクを負わねばならない。それは、極めて創造的な行為ではあるが、コントロールできないという危険性をもっている。だが、活動のもつ危険性を克服する方策は、アーレントにおいては、人間存在の複数性を条件とする相互の「許し」と「約束」しかない。この意味で、アーレントにおいては、人間の複数性を受け入れ、感謝すること、さらには、人間が複数存在として出生することに感謝することこそ極めて重要である²⁷。

以上、アーレントにおける活動概念の基盤をなす複数性の原理及び創始の原理が深く人間の「出生」に結びついていることを明らかにしてきた。そこで、節を改めて、さらに立ち入って、アーレントにおける出生の存在論的意味を考察しよう。

3. 出生の存在論的意味

1) 出生の三重の意味

次の文章には、活動概念の根底にある始まりの原理と自由の原理が人間の出生に深く結びついていることが見事に描かれている。

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。それ以前には何者も存在しなかった」とアウグスティヌスはその政治哲学のなかで言った。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」であり、この「誰か」の始まりそのものである。人間の創造とともに、「始まり」の原理が世界のなかにもちこまれたのである。これは、もちろん、自由の原理が創造されたのは人間が創造されたときであり、この原理はその前にはない、ということを使い換えたにすぎない²⁸

出生によって一人の人間の始まりが開始される。これは、世界にとっても一つの新しい始まりがもちこまれることを

意味する。しかし、この新しい始まりは、たんに一人の新参者が世界に到来することを意味するだけではない。新参者は、自ら進んで何事かを始める力を携えて生まれてきて、この力によって彼は自分の始まりに応答するのである。要するに、アーレントにおいて「出生」は三重の意味をもっているように見える。すなわち、出生とは、第一に、一人の人間の生涯の始まりを意味する。第二に、人間は新しいことを始める力を携えて生まれてくることを意味する。第三に、出生は、世界に新しい始まりが到来することを意味する。アーレントにおいて、こうした三重の意味をもつ出生概念は、彼女の全思想の窮極的な基盤をなしている。だからこそ、上の引用文にも見られるように、アーレントは自らの思想の核心を表すために、好んでアウグスティヌスの言葉を引用するのである。

始まりが存在せんがために人間は創造された。それ以前には何者も存在しなかった。

[Initium] ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit.

*That there be a beginning, man was created before whom there was nobody.*²⁹

ところで、アウグスティヌスのこの一節は、『神の国 (De Civitate Dei)』のなかの「神の恩寵」に関する章の最後を締めくくる文章である。この文章は神による人類の創造に関する文脈の一節であり、文中の「人間」とはアダムを指している。しかし、アーレントは人間を種としての人類ではなく、個々の人間として読み替える。先に、「許し」に関して考察した際に、アーレントは、イエスの言葉を人間存在論的な意味に読み替えていることを指摘したが、ここにも同様に、アーレント独特の読み替えが見られる。すなわち、アーレントはアウグスティヌスの言葉を、万物と人間の創造に関わる宗教的・神学的文脈においてではなく、実存主義的ないし人間存在論的な文脈に読み替えて、独自の意味を与えているのである。

いずれにしても、アーレントにおいて「出生」は決定的な思想的重要性をもっている。アーレントとハイデガーとの関係については先にも言及したが (11頁)、この点においても、アーレントは、ハイデガーから大きな影

響を受けつつも、彼とは対照的である。ハイデガーは「死」を軸にして自らの存在論を展開したが、アーレントは、ハイデガーを反転させて、死とは対極にある「出生」を自らの思想的基盤としているのである。

2) 奇蹟としての出生

アーレントは、こうした重大な意味をもつ人間の出生を「およそありえない奇蹟 (miracle)」として次のように巧みに描いている。

すでに起こった事にたいしては期待できないような何か新しいことが起こるとというのが、「始まり」の本性である。この人を驚かす意外性という性格は、どんな「始まり」にも、どんな始原にもそなわっている。たとえば、生命が非有機体から生まれたというのは、非有機体の過程から見ると、およそありえないことである。同じように、地球が宇宙の過程から生じ、人間の生命が動物の生命から進化してきたということも、ほとんど奇蹟に近い。・・・したがって、新しいことは、つねに奇蹟の様相を帯びる。そこで、人間が活動する能力をもつという事実は、本来は予想できないことも、人間には期待できるということ、つまり、人間は、ほとんど不可能な事柄をなすうということの意味する。それができるのは、やはり、人間は一人一人が唯一の存在であり、したがって、人間が一人一人誕生するごとに、なにか新しいユニークなものが世界にもちこまれるためである。この唯一の存在である人間一人一人についていえば、たしかに、それ以前には誰もいなかったといえるだろう³⁰。

ここには、始まりとしての人間の出生が、「およそありえないこと」として巧みに描かれている。始まりとは、「すでに起こった事には期待できないような、何か新しいことが起こること」であり、これが始まりの本性である。だから、どんな始まりにも、どんな始原にも、人を驚かす意外性という性格がある。生命が非有機体から生まれたことも、地球が宇宙の過程から生じてきたことも、人間の生命が動物の生命から進化してきたことも、ほとんど奇蹟に近い。新しいことは、つねに「奇蹟 (miracle)」の様相を帯びる³¹。人間の「出生」もまた、一つの奇蹟

である。と同時に、人間が出生とともに、「およそありえないことを」なすうの力、すなわち活動の力を携えて生まれてくることもまた、奇蹟に他ならない。事実、アーレントは活動と言論を「奇蹟創造能力 (miracle-working faculty)」とさえ呼んでいるのである。

人間は一人一人、唯一存在として生まれてくる。人間が一人一人誕生するごとに、新しいユニークなものが世界にもちこまれる。人間の出生はそれぞれが新しい始まりである。唯一無類な存在としての始まりである一人一人の出生は、たんなる生物学的な出来事ではなく、まさに奇蹟であり、そして、ここにこそ、各人の「唯一性」と「尊厳」の窮極的な根拠がある。ただし、それは孤立した独我存在としての唯一性ではない。すでに論じたように、人間存在の複数性を前提とした、他者への開かれのなかでの唯一性である。われわれはしばしば、個人のかげがえのなさや人間の尊厳について語るが、アーレント的にいえば、その最深の根拠は、誰もが複数存在の逆説的な唯一存在として出生するという存在論的な「奇蹟」にあるのである。

では、アーレントは、出生と密接なつながりのある「生殖 (begetting)」をどのように捉えているのであろうか。また、子どもの出生は、一組の夫婦、あるいは一組の男女の愛 (性愛) から生じる結果である。アーレントは「愛 (love)」をどのように捉えているのであろうか。次節では、子どもの出生と深い関係にある生殖と愛について検討する。

4. 生殖・愛・尊敬

1) 生殖

アーレントはマルクスの労働思想を鋭く批判するが³²、しかし、こと労働の概念及び生殖の概念についていえば、マルクスの見解をそのまま踏襲し、生殖を労働と並ぶ、「繁殖力をもつ同一の生命過程の二つの様式 (two modes of the same fertile life)」と見ている。すなわち、「労働」は「個体の生存を保障するための生命の再生産」であり、「生殖」は「種の生存を保障するための生命の再生産」である。労働は個体の生命の維持にかかわり、生殖は種の生命の保存にかかわるとい違いはあるものの、両者とも、要するに、生命過程の維持に関する行為であるという点では共通している³³。

ところで、アーレントはあらゆる生物に共通な「たんなる生 (ゾーエー、mere zōē)」と、活動と言論によって作られる人間固有の「生 (ビオス、bios)」とを区別する。ゾーエーは、小さな、単一の、循環する生命過程からもたらされる結果にほかならず、それは、一切を含む自然の巨大な円環に帰っていく。この円環の中では始めもなければ終わりもなく、すべての自然物が、変化もなければ死もない繰り返しの中で回転しているのである³⁴。それに対して、ビオスは、生と死、つまり、始まりと終わりとの二つの出来事によって区切られる直線運動を描く。ビオスはゾーエーによる永遠の「循環運動」を切断して、一つの「直線運動」を挿入する。この直線運動が描く軌跡こそ、各人の「ユニークな物語 (unique story)」としての「生涯」である³⁵。

このように、アーレントにおいては、ゾーエーの循環運動のたんなる一つの出来事としての生殖と、ビオスの始まりとしての出生とは、まったく原理の異なる出来事である。生殖行為がなければ、ビオスの始まりとしての出生もないはずであるが、アーレントは、生殖行為に余り重きを置いていないことは確かである。アーレントにとって重要なのは、唯一存在としての人間の「始まり」である。

2) 愛

愛は、生殖と出生とを媒介し、生殖に人間的な意味を与え、もしそう言ってもよければ、生殖を聖化する重要な意義をもっていると思われる。しかし、アーレントにおいては、生殖と同様に、愛もまた、必ずしも高い意味は与えられていない。

アーレントにおいて愛の問題は、「私的領域 (realm of the privacy)」と深く関係する。私的領域とは、第一に、個体の生存と種の継続とに必要なものが保護され、保障される領域であり、第二に、「他人を見聞きすることを、あるいは、他人から見聞きされることを奪われた (deprived)」という意味での、まさに「私的 (private)」な領域である³⁶。この領域は親しい者たちからなる親密な領域であるが、他人との結びつきから分離され、他人との関係が奪われた孤立した領域である。アーレントによれば、愛は、こうした私的領域の性格をそのままもっている。愛は当事者だけの親密な関係であり、愛の当事

者は他人との関係から引きこもり、公的世界から身を隠す。愛し合う二人にとっていわば世界は消滅する。それゆえに、愛の特質は「無世界性 (worldlessness)」にあるのである³⁷。

ところで、愛こそ許す力をもっている、と言われるではないか。たしかに、イエスの言葉、「愛だけが許す力をもっている」は重要な福音である。しかし、アーレントはこのイエスの言葉に独特の解釈を与えている。イエスのいう許しとは、「行われたところのもの (what) を、それを行った者 (who) のために」許すことであり³⁸、このことは、ナザレのイエスによってはっきり認められていた、と彼女はいう。すなわち、イエスによれば、愛が許す力をもっているのは、愛する人が完全な無世界性のなかで、愛される人の「何」には関心をもたず、また、その人の功績や失敗や罪などにも関心をもたないからである³⁹。すなわち、愛だけが許すことができるのは、その人の「正体」と唯一性にのみ関心をもち、その人が何を行ったかどうかは問わないからである。このように、たしかに愛は許す力をもっている。それは、愛の本質がまさしく、世間的な利害や地位への関心を超えた無世界性にあるからである。しかし、とアーレントは言う。愛は、その無世界性のゆえに、世界、とりわけ活動と言論によって開かれる公共的世界を破壊してしまう危険性をもっている。逆に、愛は公的世界の光に曝されるとき死滅するか、欺瞞に変質してしまうのである⁴⁰。

では、愛のこうした限界は如何にして克服されるのだろうか。愛する当事者がその無世界性を克服するためには、なにか「介在者 (between)」の出現が必要である。そして、愛する者たちの中の介在者は、「子ども」である。この介在者、子どもは「世界の代表 (representative of the world)」である。子どもの誕生は、愛する者たちの間に「新しい世界」を挿入する。しかし、そのときは、ある意味で愛の終わりでもある。だから、愛する者同士は別の様式の「新しい共同関係」を作らねばならないのである⁴¹。

3) 尊敬

愛の閉鎖性・排他性を克服し、愛する者のあいだに新しい共同関係をつくるために必要な力が「尊敬 (respect)」ないし「敬意 (regard)」である。愛とは異なって、尊

敬は、「もっと広い人間事象の領域に属する」。それは、「私たちの間に世界が入り込んでくる空間を確保してくれる人への敬意」⁴²である。ただし、尊敬は、相手がすぐれた成果や功績をあげているかどうかとは関係がない。アーレントのいう尊敬とは、ただその人の「正体」にのみ関心をもつのであり、ある人物が行った行為を、その人のために許す力である。先に論じたように、許す力は、人間存在にとって不可避な不可逆性という苦境を克服する重要な力であるが、尊敬あるいは敬意もまた、十分許す力をもっている。アーレントは、あくまでも、自由で開かれた人間関係の樹立を願い、他者に対する、そして人間に対する尊敬・敬意を重視するのである。愛し合う二人の間に子どもが生まれることは、一人の人間の「新しい始まり」であるだけでなく、愛し合う一組のカップルにとっても「新しい始まり」である。ただし、子どもの誕生は、愛する者のあいだの愛が終わるときでもあり、それに代わって、「尊敬」に基づく新しい共同関係を作り出さねばならないのである。

5. むすび

本稿は、高度生殖技術の登場による人間の出生をめぐる状況の激変によって、われわれは人間の出生の意味を問うことが要求されている、という問題意識から、アーレントにおける活動概念及び出生概念を検討し、出生の存在論的意味について考察してきた。簡単に振り返っておこう。

アーレントの活動概念は相互に深いつながりのある二つの原理に支えられている。第一は複数性の原理である。活動は各人の唯一性、各人の正体を顕す行為であるが、それは、複数の人間の現前を前提とし、他者への開かれにおいてのみ可能である。第二は創始の原理である。活動は、生存の必要や社会的有用性を突破して、しかし、複数性を不可欠の条件として、自ら何事かを創始する行為・自由な行為である。しかし、この創始の能力・自由の能力は、人間の出生の時点ですでに、世界への新参者自身のなかに具わっているのである。

アーレントにおいて出生概念は、たんに政治哲学的なメタファーであるにとどまらず、可死性とならぶ人間の最も平明な事実でもあり、出生は三重の意味をもっている。出生は第一に、一人の人間の始まりを意味する。第

二に、出生は、人間が新しいことを始める力を携えて生まれくることを意味する。第三に、世界に新しい始まりが持ち込まれることを意味する。

なんであれ「新しい始まり」はすべて、奇蹟の様相を呈する。人間の始まりも一つの奇蹟であり、まったくユニークな存在、唯一存在が世界に登場することを意味する。一人の人間の誕生の前にも後にも、同じ人間は誰もいないのである。まさに、「始まりが存在せんがために人間は創造された。それ以前には何者も存在しない」のである。

アーレントにおいて、出生と生殖とは原理的な対立関係におかれている。生殖行為は種の生命の保存を目的とし、生命過程の永遠の循環運動の一環である。これに対して、出生は、生涯の物語の始まりである。愛もまた限界をもっている。愛し合う二人の無世界性・閉鎖性を克服するためには、愛に代わる尊敬と、世界を媒介する介在者の出現が必要である。

アーレントの出生概念は多くのことを示唆してくれる。人間存在論的にみて、また人間形成論的にみて重要と思われる三つの示唆を取り出して本稿のむすびとした。

第一の示唆は、人間の出生は、一人一人の唯一存在としての始まりであるというアーレントの指摘である。この思想をわれわれは、個人の「かけがえのなさ」、一人一人の人間の「尊厳」の存在論的根拠として読むことができるだろう。様々な高度生殖技術によって人間の生殖と出生を人為的に操作することは、一人一人の唯一性と尊厳を奪いかねない深刻な行為である⁴³。一人の子どもの出生は、まさしく一つの奇蹟であり、まさしく厳粛な出来事であることをわれわれは深く認識すべきであろう。

第二の示唆は、子どもの出生は、一人の人間の始まりであると同時に、その始まりの原因である一組のカップルにとっても「新しい始まり」である、という重要な指摘である。これに関して、アーレントは、愛する者たちは、愛の代わりに、尊敬に基づく新しい共同関係を作ることが必要であることを教えてくれる。いずれにしても、子どもの出生によって、夫婦あるいはカップルのあいだに新しい共同関係を作ることが求められる。ここにわれ

われは、「出生」を軸とする世代間の相互形成的連関を見いだすことができよう。

第三の示唆は、第二と密接に関連するが、子どもは、「新しいことを始める能力」を携えて生まれてくるというアーレントの思想である。アーレントによれば、「はじめに」でも言及したように、教育とは、世界と子どもとを「保守する」営みであるが、大人が保守すべきなのは、子どもの生命だけでなく、出生とともに携えてくる「新しいことを始める能力」であり、ここに大人の重要な責任がある⁴⁴。責任の倫理の構築の必要性を唱えたハンス・ヨナスは、責任の原型は、親の子どもに対する責任にあると見ているが⁴⁵、われわれは、出生を巡る人間形成的連関を、子どもとおとなとの間の相互の「応答」と「責任」(responsibility)に見出すことができるだろう。

注

- 1 イギリスの政治学者で、アーレント研究家であるM.カノヴァンが編集したHannah Arendt, *The Human Condition, second edition*, The University of Chicago Press, Chicago, 1998の序文のなかの一節である。引用箇所のパージは xvii。なお、本稿は、『人間の条件』のテキストとして、このカノヴァン編集のテキストを使用し、以下、HCと略記する。また、ハンナ・アーレント、志水速雄訳『人間の条件』、1994年、筑摩学芸文庫を参照する(訳は適宜変更している)。あわせてこの訳書の引用箇所も示す。なお、訳書からの引用・参照については、書名を略し、頁数のみ示す。
- 2 H. Arendt, *The Crisis in Education, Between Past and Future*, Penguin Books, 1968. pp.173. H.アーレント、引田隆也・齊藤純一訳「教育の危機」、『過去と未来の間』、みすず書房、1994年、233頁以下。拙稿「アーレントの教育論—世界・可死性・出生・教育—」、愛媛大学教育学部、教育学論集、2006年も参照。
- 3 M.カノヴァン、寺島俊穂・伊藤洋典訳『アーレント政治思想の再解釈』、未来社、2004年、145、111、23頁他。M. Canovan, *Hannah Arendt: A Reinterpretation of her political Thought*, Cambridge University Press, 1992, p.112, 82, 12. 前掲拙稿「アーレントの教育論—世界・可死性・出生・教育—」も参照。
- 4 これに関して、「すべてが可能である」という傲慢こそ全体主義の核心でありながら、人々はこれを見抜けなかったとアーレントは言う。「〈常識人〉が信じないのは、すべては可能であるということである。全体主義という現象を正しく認識するについての最大の困難は、われわれ各人の心のなかにひそみ、常識を楯にとって間違った忠告をわれわれに与えるこの不信の声なのだ。」H.アーレント、大久保和郎・大島かおり訳『全体主義の起源』、みすず書房、2005年、235頁。
- 5 M.カノヴァン、前掲書、23頁。M. Canovan, op.cit., p.12. これに関してカノヴァンはこう論じている。「重要なのは、近代人は非人間的な諸力に寄り添い、必然性に救いの手を差し出すことによって無限の力を手にしようという誘惑に駆られていることである。しかしながら、そうすることは、人間性を最も特徴的に示すすべてのものを裏切ることである。・・・近代性の大きな危機は、人間が絶えずさらなる本流を解き放ち、文明を払いのける擬似自然的な諸力(pseudo-natural forces)を作動させることである、全体主義はそのような傾向の極地、すなわち、『すべては可能である』ことを、これらの諸力とともに動き、それを加速させることによって発見し、安定性、自発性、複数性—真に人間的なもの—を犠牲にするという極致の傲慢さである。」
- 6 アーレントによれば、人間に地上での生命が与えられた際の基本条件(fundamental conditions)として、「生命それ自体(life itself)」、「出生と可死性(natality and mortality)」、「世界性(worldliness)」、「複数性(plurality)」、「地球(the earth)」の五つある。これらのなかで、とくに、「複数性」の条件はアーレントの活動概念の基盤をなしており、しかも、後に詳論するように、活動概念は「出生」の条件と深く結びついている。HC, p.9, 11. 021, 024頁。
- 7 HC, p. 7. 020頁。
- 8 HC, p.175. 286頁。
- 9 HC, p.176. 287頁。
- 10 「活動」と「言論」とは大きく重なり合う概念であるが、言論は、とくに、話している当人のユニークネスを暴露するのに適し、活動は、とくに、何事かを始める・創始するのに適していると言えよう。
- 11 ハイデガー、桑木 努訳『存在と時間・中』、岩波書店、1961年、52-3頁。なお、ハイデガーの思想は死を軸にして展開されているのに対し、アーレントの思想は、死とは対極の出生を軸として展開されている点でも、両者は対照的である。こ

- れに関しては次節で言及する。
- 12 H. Arendt, *What is Freedom, Between Past and Future*, op. cit., p.152. H.アールント「自由とは何か」、『過去と未来の間』、前掲書、205頁。
- 13 他者への公表及び他者の証言と「真理」との関係についてアールントは、「事実の真理は哲学の真理とはちがって、つねに他の人々に関係している。それは多くの人巻き込まれている出来事や環境にかかわり、目撃によって証言され、証言に依存する」と言う。H. Arendt, *Truth and Politics, Between Past and Future*, op. cit., p.238. H.アールント「真理と政治」、『過去と未来の間』、前掲書、322-3頁。真理（事実の真理）は、複数の目に晒される公開の場で表明され、他者によって証言されることによって、真理となるのである。アールントにおいては、「複数性」と「公表性」が真理の条件である。自由の概念については、次に検討するように、複数性に関わると同時に、他者の間で何事かを「始めること」に結びついている。
- 14 HC, p. 176. 286頁。
- 15 HC, pp. 176-7. 288頁。H. Arendt, *What is Freedom, Between Past and Future*, op. cit., p.165. H.アールント、「自由とはなにか」、『過去と未来の間』、前掲書、224-5頁。
- 16 *Ibid.*, pp. 156. H.アールント、「自由とは何か」、同書、211-220頁。
- 17 HC, pp.222. 351頁以下。
- 18 HC, p. 176. 286頁。
- 19 HC, pp. 176-7. 286頁。
- 20 アールントによれば、一人一人の生涯は、唯一存在として生まれてきた者が、それぞれにまったく個性的なストーリーを展開するユニークな物語（the unique life story）である。だが、この生涯の物語には、物語の主人公（agent）はいるが、物語の作者（author）、あるいは、制作者（producer）はいない。なぜなら、生涯の物語は「作られるもの」ではないからである。個人の物語であれ、人類の歴史であれ、作者によってあらかじめそのストーリーが計画されたものではない。それはつねに、不可逆性と予言不可能性という二つの困難に付きまとわれざるをえない。HC, pp.184-5. 298-9頁。
- 21 HC, p. 237. 371頁。
- 22 HC, p.244. 381頁。
- 23 HC, p.237. 372頁。
- 24 HC, p.239. 375頁。
- 25 HC, pp.236-7. 371-2頁。
- 26 これに関して次のような一節がある。「許しと約束というこの二つの能力は、ともに複数性に依存し、他人の存在と活動に依存している。というのは、誰も自分自身を許すことはできないし、誰も自分自身とだけ取り交わした約束に拘束されていると感じることはありえないからである。独居（solitude）や孤立（isolation）のなかで行われる許しと約束は、リアリティーを欠いており、一人芝居の役割以上のものを意味しない。」HC, p.237. 372頁。
- 27 M.カノヴァン、前掲書、137-8頁。M. Canovan, op.cit., p.12.
- 28 HC, p.177. 286-7頁。
- 29 HC, p. 177. 0288頁。アウグスティヌスのこの一節は、Loeb Classical LibraryのなかのSt.Augustine, *City of God (De Civitate Dei)*, vol.IV, Books, 21(アールントは20章としているが、21章の誤り)にある。
- 30 HC, p.178. 289-90頁。
- 31 木前利秋氏の見事な分析を参照した。『『始まり』の構想力—唯一性と複数性のあいだ』、『現代思想7：特集ハンナ・アールント』、青土社、1997年、263頁以下。
- 32 『人間の条件』における「労働」の分析は、アールントが明言しているように、マルクス批判が大きくならいとなっている。すなわち、マルクスは、一方で、労働を人間の活動力の中で最も人間的で生産的であると見なしながら、他方で、革命による人間の労働からの解放を唱えるという矛盾を犯している、と批判している。HC, p. 104. 160頁。
- 33 HC, p. 106. 162頁。
- 34 HC, p. 96. 151-2頁。
- 35 HC, p. 97. 153頁。
- 36 HC, p.38, 58. 060, 087頁。
- 37 これに関して、「友情とちがって、愛は、それが公開に曝される瞬間に殺され、あるいはむしろ消えてしまう。愛はそれに固有の無世界性の故に、世界の変革とか世界の救済のような政治的目的に用いられるとき、ただ偽りに墮落するだけである」という一節がある。HC, pp.51-2. 077頁。
- 38 HC, pp. 241-2. 378頁。
- 39 HC, p.242. 378頁。
- 40 HC, p. 242. 379頁。
- 41 HC, p.242. 379頁。
- 42 HC, p.242. 379頁。
- 43 ところが、われわれはここで大きな困難に直面する。核技術

と同様、生殖技術もまた、「新しいことを始める」行為であり、この意味で、創始としての「活動」と本質的な違いはない。アーレントの活動概念は、もっぱら政治哲学的な意味で解されるが、新しい科学的発見も、新しい科学技術の発明もまた、活動の所産である。しかも、これまで論究してきたように、「活動」の究極的根拠が「始まり」としての「出生」にあったように、高度生殖技術を可能にする根拠もまた、窮極的には人間の「出生」にあると言えよう。してみると、アーレントにおいては、「出生」は、一人一人の「唯一性」と「尊厳」の存在論的根拠であると同時に、各人の唯一性と尊厳を不可能にするであろう現代の高度生殖技術の窮極の根拠でもある、と言わねばなるまい。ここにわれわれは深いディレンマに直面する。本稿は現代の高度生殖技術によって脅かされているように見える各人の「かけがえのなさ」と「尊厳」の存在論的根拠とは何かを問い、その手がかりをアーレント思想に見いだそうとしたが、しかし、アーレント思想自体も深い矛盾を内包しているように見える。生殖と出生をめぐる今日の諸問題の深刻さと、解決の困難さを痛感せざるをえない。

- 44 H.Arendt, *The Crisis in Education, Between Past and Future*, op. cit., pp.173. H.アーレント「教育の危機」、『過去と未来の間』、前掲書、233頁以下。また、拙稿「アーレントの教育論—世界・可死性・出生・教育—」、前掲論文参照。
- 45 ハンス・ヨナス、加藤尚武訳『責任という原理』(Das Prinzip der Verantwortung, 1979)、東信堂、2000年、221-230頁。

