

ハンナ・アーレントにおける哲学と政治の緊

張関係と共通感覚の含意¹

奥井 剛

はじめに

アーレントにとって、政治と哲学の間の緊張関係は重要な関心であり続けた。それは 1965 年のギュンター・ガウスによるインタビューでのやり取りに明確に表れている。ガウスはこのインタビューの冒頭で、アーレントを哲学者として紹介した。しかしアーレントはその呼称を丁重に断ったうえで、自身の仕事を「政治理論 (politische Theorie)」と表現した²。以下の引用は、その理由である。

¹凡例

1. アーレントの著作からの引用ページの表記は、括弧内の左項に原著の略号と頁数を記し、右項に参照した邦訳箇所を出来る限り示す。また同一の著作において巻数が分かるときは、頁数の前にローマ数字で巻号を示す。
2. 引用における傍点は原文イタリック（但し原文のイタリック表記が英語以外の言語を示すために用いられている場合は、例外を除き強調しない）、〔 〕は引用者による補足、〔.....〕は引用者による省略を示す。
3. 註における二次文献の指示は、本稿末尾の参考文献表にしたがって著者名と刊行年を記したうえで、頁数を示す。
4. 必要に応じて（ ）を用いて原語を示す。原語が英語と独語以外であるときはイタリック表記を用いる。
5. アーレントの著作の略号の表記方法は以下のとおりである。
PhP: 「哲学と政治」 *Philosophy and Politics* (1954) ; HC: 『人間の条件』 *The Human Condition* (1958) ; VA: 『活動的生』 *Vita Activa* (1960) ; BPF: 『過去と未来の間』 *Between Past and Future* (1961) ; OR: 『革命について』 *On Revolution* (1963) ; LM: 『精神の生活』 *The Life of the Mind* (1971) ; LK: 『カント政治哲学講義録』 *Lectures on Kant's Political Philosophy* (1982) (但し、バイナーの解釈試論からの引用も含む) ; EU: 『アーレント政治思想集成』 *Essays in Understanding* (1994) ; RJ: 『責任と判断』 *Responsibility and Judgment* (2003)

² アーレントに宛てた書簡の中で、ヤスパースは彼女にこの考えを改め、自身を哲学者と名乗るよう何度も説得を試みている (2004, p. 117, p. 125, p. 171)。

私が避けている「政治哲学」という表現は、伝統によって途方もない重荷を負わされています。このことについて話すときには、それが学術的な場であれ非学術的な場であれ、きまって、哲学と政治の間には緊張関係があると指摘するようにしています。つまり思考するときの人間と行為するときの人間の間には緊張関係があるのです。自然哲学においては存在しない緊張です。哲学者も自然に対しては他の人間と同様に向き合っています。哲学者が自然について考えるときは人類全体の名において話しています。ところが哲学は政治に対しては中立ではありません。プラトン以来そうではないのです。そしてたいいの哲学者には、ごく少数の例外を除けば、政治すべてに対する一種の敵意のようなものがありました。カントは例外です。しかもその敵意は、哲学者の個人的趣味などに帰されることではないために、この問題連関全体にとって極めて重要です。それはこの主題〔政治哲学〕そのものの本質に関わっているのです（EU2:2-3）。

ここで端的に示されているのは、「哲学と政治の緊張関係」という政治哲学の本質に関わる問題と、その問題連関の理解に決定的な重要性をもつプラトンとカントに対する対照的な評価である。哲学と政治の緊張関係の問題は、後年に『カント政治哲学講義録』（以下「カント講義」）において『判断力批判』についての考察を経て最終的な解決が試みられるが、アーレントにとって主要な関心であり続けた。彼女の主著とされる『人間の条件』を執筆していた1956年7月にヤスパーズに宛てた書簡における以下の一節は、この問題がアーレントにおいていかに重要であったかを示している。

ソクラテス裁判以来、つまりポリスが哲学者を裁判にかけてからというものの、政治と哲学のあいだには、私がなんとか跡づけてみようとする努力している一つの葛藤があります。[.....] この問題はしばらく棚上げにしておきましょう。私はいま『ヴィタ・アクティーヴァ』にかかりっきりで、本来は哲学と政治の関係のほうにもっと関心があるのに、そっちはすっかり頭から追い出しておかなくてはなりません³。

さらに公開されている資料を遡ると、哲学と政治の緊張関係は、1954年にノートルダム大学で行われた連続講義のために執筆された「哲学と政治」⁴という試論と、同年にアメリカ政治学会で報告された「近年のヨーロッパ哲学思想における政治への関心」という草稿においてすでに主題的に扱われている。同時期に書かれたハイデガー宛の書簡では、『全体主義の起源』（1951）に取り組んでいたころからこの主題がすでに「気になってしかたのなかったことがら」になっており、それを追究するうちに「抜け出せなくなっている」と吐露している⁵。当時よりアーレントは、プラトン以来の伝統に根差した哲学が、政治に対するある種の偏見を抱

³ 『アーレント＝ヤスパース往復書簡2』みすず書房、p.70 参照。出版社がつけた『人間の条件』というタイトルの代わりに、アーレントはもともと『ヴィタ・アクティーヴァ（Vita Activa）』とするつもりであった（LM6:8）。

⁴ このテキストは、もともと連続講義「フランス革命後の行為と思考の問題」の第三部と第四部として作成されたものに広汎な修正が加えられたものである。カノヴァンが『アーレント政治思想の再解釈』（1992）の序文で、「議会図書館に保存されている未発表の文章を研究し始めたときにはじめて、まだ探究すべきことがどれほど多いのかということに気付いた」と述べているとおり、米国議会図書館の資料にはアーレントを解釈する上で重要なものが数多く未公刊のまま保存されている。米国議会図書館のホームページからインターネット上で閲覧できる資料も増えてきているが、カノヴァン以来、これらの未公刊資料を含めたアーレント解釈の試みは未だに多くない。カントの政治哲学講義を中心としたアーレントのカント解釈に関する研究は多く発表されているが、カントに関するアーレントの講義は政治哲学に関するものだけでなく、『純粋理性批判』、『実践理性批判』、『判断力批判』を主題にしたものもある。今後アーレント研究の立場からカント解釈を考える上で、これらの未公開資料を踏まえることは重要な意義を持つと思われる。

⁵ 『アーレント＝ハイデガー往復書簡』みすず書房、pp. 118-9 参照。

えていることを問題視していた。だからこそ、アーレント自身はそのような立場とは一線を画し、「政治をいわば哲学に濁らされていない眼」で捉えようとしたのであり、そのような哲学の範例をカントに見出したのである（EU2:2-3）。本稿では、哲学と政治の緊張関係に関するこのように明示された問題連関をアーレントの叙述に即して整理し直すことで、これまでの研究において必ずしも定まった解釈が提示されてきた訳ではないアーレントの共通感覚論について、アーレント自身の著述に沿って一つの解釈の道筋を描き出すことを目的としている。

本稿は次の四節から構成される。まず第一節では、アーレントがカントの判断力論に取り組む以前の著述から、哲学と政治の緊張関係にまつわる諸概念をそれぞれ分節し、概念整理を行う。第二節では、主に「哲学と政治」に着目し、アーレントをカントの政治哲学に向かわせた当の問題がどのようなものであったのかを明らかにする。次に第三節では、アーレントがいかなる点においてカントをそれまでの哲学者と異なる哲学者として捉えていたのかについて、「カント講義」の第十講義以前の議論を中心に考察し、ベイナーの提示した解釈の問題点を指摘する。そして第四節で、この問題連関におけるアーレントの判断における共通感覚の含意について考察し、最後に所見を述べる。

1. 哲学と政治の緊張関係

哲学と政治の緊張関係の問題は、アーレントの主著である『人間の条件』の第一章の第二節「活動的生という用語」においても確認できる。周知のとおりアーレントは主著とされるこの著作で、活動的生の中の生活様式として労働と仕事と行為とを取り上げた。アーレントによれば、活動的生はもともと労働と仕事という活動から明確に区別された政治的生（*bios politikos*）を意味していた（HC7:20）。政治的生の必要条件は人間の複数

性、つまり一人の人間ではなく複数の人々（men）がいることである。そして人々の間で行われる唯一の活動が行為である（ibid.）⁶。活動的生（*vita activa*）は「アリストテレスの政治的生（*bios politikos*）の中世哲学における標準訳語」を指す、「公的—政治的事柄に捧げられる生活」を意味する用語であった（HC12:26）。この用語は、プラトンの政治哲学にその起源が認められる西洋の伝統の中で、観想的生（*bios theoretikos*）を理想とする哲学者たちによって「静けさの欠如」（*askholia*）という否定的な意味において消極的に位置付けられてきた（HC15:29）。さらにその理想のために、「あらゆる種類の活動力は、単なる思考の過程でさえ、観想の絶対的静けさの極みに達しなければならない」とされてきた（ibid.）。そしてこの「伝統的ヒエラルキーの重み」のために、活動的生はもともとの政治的生の意味を離れ、元々私的領域における活動であった労働と仕事を包含するようになる。「人間の複数性は行為と言論の基本的な条件」（HC175:286）であるが、観想的な哲学の伝統は、その複数性を適切に評価することができなかった。そのために観想以外の活動の差異を見落としてしまう。そのため、人間の複数性に根ざす「行為」と、もともと私的領域に根ざしており、複数性を条件としない「仕事」と「労働」の三者の間の区分は明確な文節を喪失するに至る（HC17:31）。アーレントが『人間の条件』で問題にしているのは、このような西洋哲学の伝統において自明とされてきた観想的生の優位、および複数性を軽視するこの伝統の下で形作られてきた活動的生の伝統的秩序である。

アーレントはこの問題連関において、観想以外の活動に対し観想を活

⁶ ここでの行為は広義の「最も一般的」な意味での行為（*archein*）を指している（HC178:288）。*archein* は「始まり」も意味するのであるが、行為=*archein* は古代ギリシアにおけるポリス、つまり政治体の経験を経て、始まったことを達成する行為=*praxis, prattēin* と言論=*lexis* へと分離し、行為=*archein* としての重点は後者の言論へと移ったとされる（HC26:47, HC189:306）。本稿における「行為」は断りのない限り、言論を含む行為=*archein* を意味するものとする。

動の理想としたヒエラルキーを導入しようとする伝統的な哲学者の立場に与することを明確に拒否する。ガウスとのインタビューでアーレントが哲学者の呼称を拒んだのはその態度表明であるといえよう。

一方でアーレントは思考（thinking）と観想を区別する。思考は、「近代をも含む伝統の総体において、活動的生の中の活動の一つとして解されたことが一度もなかった」という理由から、活動的生を主題とする『人間の条件』においては考察の範囲外に置かれる。とはいえ、「活動しているときわれわれは何をしているのか」について「じっくり考える（think）こと」こそ、アーレント自身がこの著作で取り組んだことなのである（HC5:15），（VA13:14）。さらに活動的生との関係において観想的生に与えた消極的な評価とは対照的に、思考を「人間の知っている最高の、かつおそらく最も純粋な活動」として称揚している（VA414:414）。思考は「人間が政治的自由の条件下で暮らしている場合」にのみ現実的かつ可能なのであり、政治的自由の有無にかかわらず、政治的領域から遊離した完全な静寂を理想とする観想とは異なる。しかし実際に複数性が喪失の危機に晒されている近代にあっては、思考すらも喪失の危機に晒されている。このような危機意識を背景にしていたからこそアーレントは『人間の条件』において、観想的生を理想とする「哲学」とは区別される意味での「思考」を描出し、あくまでその「思考」によって活動的生が元々意味していた政治的生の意義を、観想的生から消極的に位置付けられ伝統の重みによって変節させられた活動的生の近代的な諸条件から救い出そうとしたのである。

しかしアーレントはガウスとのインタビューにおいて、「思考するときの人間と行為するときの人間の間の緊張関係」にも言及していた。思考と行為の間にも緊張関係が認められるのであるが、以上の考察を踏まえれば、思考と行為の関係は、観想的生と活動的生の間の対立的な関係とは異

なるものになるはずである。ここで、晩年にアーレントがカント講義で取り組むことになる二重の問題が浮かび上がる。一つ目は、いかにして哲学と政治の関係を、活動的生と観想的生の伝統的な枠組みの中で捉えるのではなく、思考と行為の関係として捉え直すことができるのかということである。二つ目は、それが可能であった時に、思考と行為はいかにして媒介されるのかということである。思考と行為の関係において哲学と政治の関係を捉え直すことができるのであれば、観想的生と活動的生の緊張関係において捉えられてきた対立的構図とは異なる哲学と政治の可能性が示唆されることになる。そこでまず問題になるのは、観想的生と活動的生、思考と行為という、哲学と政治の关系到纏わる二つの二項関係の差異についての詳細な検討である。

2. 哲学と共通感覚の喪失

『精神の生活』の第一部『思考』の第 18 章において、「思考」は単独性 (solitude) における精神の中での「一者における二者」の対話として描出されているが (LM179-93: 208-24)、この構想の片りんをわれわれは 1954 年に書かれた「哲学と政治」において既に確認することができる。アーレントはこの講義資料の中で、ソクラテスと、ソクラテス裁判をきっかけに政治に対する態度を変節したとされるプラトンの哲学者としての立場を対照的に描き出す。アーレントがなぜ観想的生を理想とする哲学に対して思考を評価するに至ったのかを理解するために、以下において両者の政治に対する態度の違いについて考察していこう。

2.1 ソクラテスの批判的思考

アーレントはまず、意見と臆見を軽蔑し「絶対的基準を憧憬した」プラトンと対照的に、問答法 (*dialogesthai*) によって意見を育み、臆見をより

真実なものにしようとした人物としてソクラテスを描きだす。ソクラテスは、思考における「一者における二者」の対話をポリスの市民たちに対して促進することで、市民各自がそれぞれ保持している臆見 (*doxa*) に自覚的になり、さらに「その臆見をその真実さ (*truthfulness*) において開示すること」ができるようになると考えていたとされる (PhP81:94)。つまりソクラテスにおいては、「哲学的真理を語るのではなく、市民をより真実な存在足らしめること」こそが哲学者の課題であったのである (ibid.)。このように人々の意見において真理を引き出そうする産婆術 (*maieutic*) の活動は、ソクラテスにとってはまさしく一つの「政治的活動 (*political activity*)」であった (ibid.)。アーレントはこの活動の政治的含意を、それに伴い友情が形成されることに見ている。

有意味であるために結論に至る必要のないこの種の対話こそ、友人たちにとって最も適切な対話の形態である [.....] 彼らのあいだに共有されている事柄について語り合うこと、そのことによってその事柄は、なお一層彼らに共通のものとなる。そうした共通の関心ごとは、そのような語らいを媒介としながら、[.....] ついには友情において共有されるそれ自身の小さな世界を構成し始めるのである (PhP82:94)。

ソクラテスの産婆術の活動は、政治的に言えば「アテナイの市民の間に友人を作ろうと試み」であった (PhP82:94-5)。この試みは当時ギリシア都市国家を破滅へと追いやるほど「闘争精神 (*agonal spirit*)」に消耗させられていたポリスの市民生活の文脈において理解されなければならない (ibid.)。アーレントはさらにアリストテレスを参照しつつ、共通の世界を構成する友人たちの間に友情を形成する過程で生じる、「平等化 (*isasthenai/equalizing*) のプロセス」に注意を促す。市民たちは友情にお

ける平等化のプロセスを通じて、共同体を構成する。つまり「共同体とは友情が作り上げていく当のもの」なのである（PhP82-3:95）。また、ソクラテスは自身の思考の活動に次のような倫理的含意が伴うことを確信していた。

人間とは、思考する存在と行為する存在とが一つになった存在であるという自覚、つまり人間にあってはみずからの行為にはみずからの思考が必ず不可避免的に付随するものだとの自覚は、人間ならびに市民としての徳性を高めていくものである（PhP89:99）。

この確信の力点は「自覚」、つまり思考の側にあるのであって、行為にあるのではない。ソクラテスは、単独性における思考の「一者の中の二者」の対話は各人の精神に論理的および倫理的調和をもたらし、行為する存在として共同体の構成に携わる平等のパートナーに相応しい徳性を付与すると考えたのであった。つまりソクラテスにとって「単独性はポリスがうまく機能するための必要条件」だったのである（PhP89:100）。

アーレントはこれらの点においてソクラテスの思考の活動を積極的に評価しているが、一方で以下の二点に哲学と政治との齟齬を生じさせた要因を見ている。一つはソクラテスのこうした活動が「個人の良心とは別箇のそれ自身の法の尊重を要請してくるポリス」と対立してしまうという点である。もう一点——これはソクラテス自身も「十分に自覚していなかった」とされる点であるが——は、「臆見の中に真理を探究する試みは、それによって臆見それ自体が、全面的に破壊されたり、外見上そう見えたものが、幻想として開示されたりする破局的な結末へともたらされることがある」という点である（PhP90-1:100-1）。要するにソクラテスの思考の営みにおいて、すでに「真理と意見のあいだの深淵」が現れ始めていた

ことが認められる。結局のところ政治の側から見れば、ソクラテスは政治的役割を担わずに「哲学をポリスにとって有意義なものたらしめよう」としていたに過ぎない（PhP91:101）。そしてペリクレスの死後 30 年がたちアテナイのポリス生活が衰退するさなか、ついにソクラテスは裁判にかけられ死刑に処されたのである。

2.2 プラトンと観想的生

アーレントはソクラテス裁判に対してプラトンがとった態度に、西洋哲学の伝統における活動的生への敵対視の端緒を見みている（HC12:25），（PhP73:88）。アーレントは『第七書簡』の考察から、意見に対して絶対的規準である善のアイデアを人間事象の領域に導入しようと構想したプラトンの動機に着目する。プラトンは、多数決によってソクラテスを死に至らしめた意見の無責任な移ろいやすさを軽蔑した。そして哲学者のみに看取される真理を、人間事象において善悪を判断する絶対的な尺度とすることで、哲学者が民衆の無責任な意見によって迫害されるのを防ごうとしたのである。

アーレントによれば、プラトンの哲学者としての政治への態度は、プラトンが「政治的目的のために」構想したとされる「洞窟の比喩」において示唆されている（PhP96:105）。洞窟の比喩の解釈は、哲学者がたどる三つの段階的な転回（*periagôgê*）に即して展開される。そこで洞窟の比喩における三つの転回について以下で簡単に確認しておきたい（PhP94-6:103-5）。

洞窟の比喩は、薄暗い洞窟の中で壁を向いて横並びに手足と首を鉄鎖によって縛り付けられ身動きの取れない状態で子供のころから過ごしてきた住民たちの話で始まる。洞窟の住民たちの目の前の壁には事物の影が次々に映し出されるが、そのうちの一人である潜在的な哲学者は、緩んだ鉄鎖を振りほどいて身を向き替えるとき、それが「人工の火」によるも

のであることを発見する。これが第一の転回である。このとき、壁に映し出される事物の影は臆見（*doxa*）の隠喩である。第二の転回において、哲学者が洞窟の中の薄暗い火や暗がりの中に見える事物に満足せず洞窟の出口に向かい、「アイデアの中のアイデア」つまり善のアイデアたる太陽に映し出された「朽ち去る事物や死すべき人間の永遠の本質」を観る。しかし哲学者は依然として肉体を持った死すべき人間であるため、アイデアの世界に留まることができない。したがって洞窟の中に戻っていかなければならないのである。これが第三の転回である。アーレントが着目しているのは、これら転回のいずれにも感覚のズレが伴っていることである。その含意について洞窟の比喩を用いながら次のように説明している。

これらの転回の各段階には、感覚の喪失と方向づけの喪失とが伴っていた。洞窟の暗幕上の影のような現象に慣れた住民は、洞窟の奥にある人口の火によって目を眩ませている。しかし今度、人工の火の薄ぼんやりとした光に慣れ親しんだ眼は、太陽の強烈な光に触れて全く見えなくなってしまう。しかし、最悪の事態は方向感覚が喪失してしまうことだ。いったんアイデアの太空の下で照り輝く光に慣れ親しまされた眼は、今度は洞窟の暗闇の中に道を辿らねばならない（PhP95:104）。

アーレントによれば、これらの転回に伴う「方向感覚の喪失」は、哲学者における共通感覚の段階的な喪失を表している。共通感覚を失った哲学者が共通の世界である洞窟の中に戻り、アイデアの世界の中で見たことを話したところで、洞窟の住民たちには全く理解されないのであるが、それだけではない。善のアイデアの光の中で、つまり共通感覚が喪失した状態において構想された彼の思想は、「世界の共通感覚」との対立を免れ得ない。そして哲学者は共通の世界の中で危機に晒されることになるのである。

では、そもそも洞窟の比喻において何が哲学者の鉄鎖を解くことになったのか。さらに、洞窟に戻った時に彼が住民たちとコミュニケーションをとることができないのはなぜなのか。アーレントによれば、その理由は、プラトンが『テアイテトス』において哲学の起源として定義している「驚嘆 (*thaumadzein/wonder*)」の特徴にある (PhP97:105)。「驚嘆」は人を言葉の喪失のうちに襲う経験であり、プラトンによって「哲学の起源」とされる概念である (ibid.)。驚嘆において保持される熱情 (*pathos*) は、洞窟の比喻において潜在的な哲学者を地上へと向かわせ、語ることをできない経験のうちに真理を観想 (*theorein*) するまでに至らしめる。哲学者が洞窟に戻ったときに住民たちを説得できない理由は、言葉 (*logos*) をもって語ることをできないこの驚嘆という経験に由来している。驚嘆という「哲学的衝撃 (*philosophical shock*)」に与るとき、言葉を失った哲学者はもはや、「単独性 (*solitude*)」において「一者の中の二者」の対話を継続することができない (PhP100:107)。そのとき彼は「彼の独一性において (*in his singularity*)」この衝撃を経験するのである (ibid.)。つまりプラトンは、ほんの刹那の経験でしかなかったこの「言語を持たない驚嘆」を際限なく持続させようとし、「一つの生活様式——観想的生 (*bios theôrêtikos*)——へと展開させようと試みた」のだといえる (PhP101:108)。このような観想的生を理想とする哲学が政治に対して脅威となるのは、「独一性に全実存を基礎づけ」ようとする哲学者が、単独性における「一者の中の二者」を、つまり「自己自身の内面にある人間の条件としての複数性を破壊する」からである (ibid.)。プラトンを始原とする西洋哲学の伝統における諸成果は、こうして共通感覚の欠如のうちに蓄積され、「ついには教養層の世論に吸収されていった」(PhP102:109)。アーレントが問題視する「政治と統治 (支配)」との同一視は、このような経験に根差している (ibid.)。

アーレントによれば、ソクラテスとプラトンのいずれも人間の複数性を哲学の対象の内に捉えることができなかった。ソクラテスは単独的な精神の内面における最小限度の複数性である「一者の中の二者」の対話を、現象としての複数性に条件づけられた政治的生にそのまま適用しようとし、プラトンは哲学者を無言のうちに独一的な真理の観想に至らせしめる驚嘆の経験を、観想的生という生活の様式として成立させることで無限に引き延ばそうとしたためである。

さらにわれわれは近代の経験を踏まえ、新たに政治について考えていかなければならない (PhP103:110)。近代世界においては、ガリレオの望遠鏡による「アルキメデスの点」の発見とそれに続くデカルトの懐疑に伴い、科学的真理と哲学的真理は袂を分かち (HC311:456)。思考は、古代哲学においては「存在の真理を観照するときの侍女」、中世哲学では「神的真理を観照するときの侍女」であったのに対し (HC313-4:460)、近代に至っては、上述の経験に伴い、実際に行なうこと (doing) で観察される真理の侍女となる (ibid.)。これは、「観想的生と活動的生との伝統的な位階秩序の転倒」を意味する (VA367:378) (HC289:456)。この転倒によって、「近代哲学とその思考において、懐疑が驚嘆に取って代わ」ることになる (VA367:378)。その結果、観想的哲学は善のアイデアを政治的領域に提供する意義を失い、今度は共通感覚を喪失した状態でも機能しうる、「二足す二は四になる」ことを示す常識的推論 (common sense reasoning) の形式のみがわれわれの精神に共通のものとなる (HC283:449)。近代は共通感覚の喪失に根本的に特徴づけられているのである。

最後にアーレントは、哲学者たちが「人間事象の全領域が [.....] 継起する人間の複数性を、自分たちの驚きの対象」としていくこと、そうして彼らが「真の政治哲学に到達すること」に希望を託しつつ、「哲学と政治」を締めくくっている (ibid.)。アーレントにとってはプラトンの観想的哲

学はもちろんのこと、ソクラテスの思考も十分に満足できるものではなかった。そして当時のアーレントにはカントに政治哲学を見出す構想も、カントの判断力論を鍵として哲学と政治の問題を解く構想も未だなかった。

アーレントは、この講義資料において、「すべての政治哲学は、何よりもまず、自分自身も帰属している人間事象 (*pragmata tôn anthrôpôn*) への哲学者の態度表明である」と述べていた (PhP92:102)。人間事象は、政治的生、つまり行為と言論によって生起する (HC25:46)。人間事象に対する態度表明は、「哲学的経験を、人間事象の領域に起源をもつ種々のカテゴリーでもって解釈するのか、あるいは逆に哲学的経験に優位性を認め、すべての政治を、その哲学的経験に照らして判断するのか」のいずれかによって決まる (ibid.)。この区別を用いれば、カントは前者のタイプの哲学者に振り分けられることになるだろう。

共通感覚に着目してみればアーレントが何をカントに期待していたのかを想像することは難くない。「哲学と政治」においてそうであったように、カントの『判断力批判』に取り組むまでの著述では、共通感覚は哲学と政治の緊張関係においてもっぱら喪失されるものとして描出されていた。彼女は『判断力批判』を参照することで初めて、思考が判断における共通感覚の媒介を経て公共的な伝達可能性へと開かれていく道筋を描き出すことができたのである。アーレントが 1957 年 8 月 29 日付でヤスパーズに宛てた書簡はそれを明確に示唆している。そこで彼女は、ヤスパーズの『大哲学者について』のカントの章を読んだことがきっかけで『判断力批判』に「カントの真の政治哲学」を見出したことを以下のように興奮した様子で伝えている。

いまは『判断力批判』を読んでいて感激は高まるいっぽう。ここにこ

そカントの真の政治哲学がひそんでいます、『実践理性批判』にはありません。あれほど軽蔑されてきた「常識」(*Gemeinsinn* 共通感覚)に賛歌をささげ、趣味という現象を判断力の基本現象として「……」本気で哲学的に論じ、判断に欠かせない「拡張的思考法」を取りあげて、それがあから人間はあらゆる他者の立場に立って考えることができるとする。そして伝達可能性の要求。「……」私は彼の『批判』のうちでもこの本がいつも一番好きでしたが、あなたのカントの章を読むまでは、これほど強烈に私に語り掛けてきたことはありませんでした⁷。

この引用には、共通感覚、趣味、拡張的思考法、伝達可能性など、「カント講義」における主要な概念がすでに出揃っている。アーレントはこの段階ですでに「カント講義」に繋がるインスピレーションを相当部分得ていたといえる⁸。アーレントにとって政治哲学とは、政治に対する哲学者の態度に現れるものであった。そこで次に、アーレントがいかにして哲学者としてのカントの態度に政治哲学を見出していったのかを確認していきたい。

3. カントの政治哲学

「カント講義」の全十三講義において、『判断力批判』が大きな役割を担い始めるのは第十講義の後半以降である。そこに至るまでの過程でア

⁷ 『アーレント＝ヤスパース往復書簡 2』みすず書房、p.104 参照。

⁸ この引用で取り上げられている共通感覚、拡張された考え方、伝達可能性などは、アーレントがまさに第十一講義で取り上げている『判断力批判』第 39 節と第四十節で中心的に扱われる議題である。さらにアーレントがカント講義において「カントの書かれざる政治哲学」を考察する上で重要となる概念として何度も強している「社交性」は、第四十一節で扱われている。つまり、カント講義録の第十講義以降で参照されている箇所は、当初からそれぞれアーレントの関心の中心に位置していたのである。

アーレントは、『判断力批判』が参照されるべき文脈を整理する。その過程で明らかにされるのは、政治とのかかわりにおいて観想的生を理想とした伝統的な哲学の枠組みが、カント哲学においてはもはや当てはまらないということである。哲学者として人間事象に向き合う態度からカントの政治哲学を描出し、さらにその政治哲学における問題、つまり「観察者と行為者の衝突」の問題を指摘することで、アーレントは『判断力批判』が参照されるべき文脈を準備する。

以上のような文脈を踏まえると、「カント講義」で取り組まれた仕事の二つの側面の輪郭がはっきりとしてくる。一方においてそれは観想的生を理想とする哲学の伝統に与さないような「真の政治哲学」を、カントを範例として導出しようとする試みであったのであり、もう一方では、カントの政治哲学とその判断力の考察を起点として、長年彼女を悩ませてきた哲学と政治の緊張関係をめぐる問題に最終的に決着を付けようとする試みであったといえよう。ところが、ベイナー(1982, 2001)やヴィラ(1999)は、アーレントは哲学と政治の問題を最終的に克服するに至らなかったという見解を提示した⁹ (LK169:293)。

⁹ ヴィラは『アーレントとハイデガー』においては、「アーレントの政治的判断の理論で、行為者と目撃者のギャップ、つまり行為者の見事なパフォーマンスと観衆の受動的な在り方とのギャップが埋められ、政治行為論が完成することになる」と見解を示していた。さらにそれ留まらず、「判断を単に行為のもつ開示する力の発揮として見るのではなく、判断それ自体を一種の行為として見ることができる」とまで述べており、判断と行為の間に継ぎ目のない関係の構築を試みていた(1996, p. 137)。しかし1999年に公刊された『政治・哲学・恐怖』において、ヴィラは「この点については私に罪がある」と認めた上で、上述とは一転して異なる見解を示している。(1999, p. 350, pp. 137-8)。そして自身が1996年に論述したように判断力によって「思考と行為の間隙が克服される」と見なす研究の傾向について、「私はそういう傾向に歯止めをかけたい」として、当時の論述から立場を百八十度変更している(1999, pp. 137-8)。ヴィラは前期と後期でアーレントの判断論に政治的役割に関する違いがある主張するベイナーの主張を概ね認めながらも、前期と後期に一貫して判断力への強調があったと主張する(ibid., p. 140)。しかしこの再考察の帰結は結局、ベイナーの判断力解釈を概ね踏襲し直したことで、「判断力の限界」に行き着いている(ibid., p. 161)。そして、「判断力が政治理論と政治実践の間をつなぐ架け橋になるかもしれないと期待するのも控えるべきである」と結論付

このような見解に対して、私は、アーレントの判断論の前景をなしている哲学と政治の緊張関係という文脈の分析が、共通感覚との連関において十分に行われてこなかった問題を指摘したい¹⁰。そこで本節では、まず『判断力批判』の考察に至るまでの内容を整理し、アーレントの判断論について提示された問題に対して一つの応答が可能になる道筋を示す。

アーレントはカントの政治哲学を導出する試みにおいて、特にカントの哲学者としての態度と「批判」という思考様式に着目していた。彼女がいかにカントの政治哲学を捉えていたかを、その描出を試みている第五講義から第七講義を参照しつつ確認していこう。

第五講義では、カントの哲学者としての立場がプラトンとの対比において明らかにされている（LK27:53）。アーレントは両哲学者の態度の違いを主に以下の二点に見出している。一点目は、感性の捉え方に関する違いである。プラトンが真理を、感覚的知覚を超えたところにあるものとして捉えていたのに対し、カントの場合は、「すべての認識は感性と悟性の相互作用と協働に依拠している」と捉えていた（LK27-8:53-4）。カントにとっての哲学者とは、「普通の人間仲間と共に生活する普通の人間」として「人間の経験を明らかにする者」なのであり、プラトンの洞窟の比喻のように共通世界を去ることはない（LK28:54）。二点目は、公的な事柄について判断し得るのは誰なのかという点である。アーレントによればカントは、「一度でも生について反省したことがある良識の人でさえあれば、あらゆる普通の人が、快／不快という視点から生を評価する仕事〔……〕を担うことが期待できる」と考えていた（ibid.）。つまりカントの哲学は

けられている（ibid.）。近年ではワイデンフェルド（2012）もやはり同じようにベイナーの議論を参照した上で、ヴィラと同様の見解に至っている。

¹⁰ アーレントにおける哲学と政治の問題はカノヴァン（1992）にも取り上げられている。共通感覚についてはノリス（1996）、金（2008）、デグリス（2011）、ボーレン（2013）が参考になる。しかしいずれも「哲学と政治の緊張関係」と「カント講義」との連関について十分な考察が踏まえられているとはいえない。

プラトンの哲学者の支配や、観想的生を最高の生活様式とした西洋哲学の伝統的な枠組みにおける「階層的構造」に与するところがない。これこそ、アーレントがカントの哲学において「政治と哲学の間の古くからの緊張関係は消失している」と主張する所以である（LK29:56）。

第六講義においてアーレントはさらにカントが採った「批判」という思考様式に着目し、その政治的含意を考察している。アーレントは、批判的思考は技術的に一般的な伝達可能性をいわば必然的に含意する限りにおいて「常に政治的な含意を有する」と考える（LK38:71）。思弁的独断論的思考は「秘境的な教理（*arcana*）をありがたがる学派の防波壁の内側で行われる」のであり、「公共の意見」に対して対立してきた。しかし「批判的思考は原則的に反権威主義的」であり、「『自由かつ公開の吟味という試験』に自らを晒す」のでなければならない（LK38-9: 71-3）。批判的思考を可能ならしめるために最も重要なのは「政治的自由」であり、「言論及び出版の自由」である。つまりカントにおいては、「思考する能力それ自体が、その公共的使用に依拠している」といえる（*ibid.*）。

第七講義ではさらに批判的思考の特徴について敷衍している。批判的思考は、公開性によって、つまり「他者の視点を考慮に入れる」という過程を通じて「不偏性（*impartiality*）」を獲得する（*ibid.*）。このように批判的思考に不偏性を賦与する他者の考えを考慮に入れることができる心の状態は「拡大された心性（*enlarged mentality*）」と呼ばれる（LK42:80）。そして拡大された心性は、われわれの判断を制限する私利を排除する能力である「構想力（*imagination*）」によって可能となる（LK42-3:80）。言い換えれば、批判的思考は単独者としての営みであるが、構想力は思考に「潜在的に公共的な空間において運動する」ことを可能にする（LK43:80-1）。そしてその運動の範囲が広がるほど、その個人の思考はより「一般的（*general*）」になるのである（LK43:82）。

アーレントは、このようにカントの批判的思考において到達されうるものとして描出された「一般的立場」はあくまでもそこを起点に人間的な事象について反省し、「判断を形成する視点」であることに注意を促している（LK44:81）。

それ〔一般的立場〕はいかに行為する（*to act*）のかを教えるものではない。「一般的立場」を取ることによって見出される知恵を、いかにして政治的生活の特殊な事柄に適用するのかを教えてくれることさえない（カントにはそうした行為の経験は全くなかったし、フリードリヒ二世統治下のプロイセンでそうした経験をするということはありえなかったでしょう）。カントが教えてくれるのはいかにして他者を考慮に入れるかということである。行為するためにいかに他者と結びつくかについては、カントは教えないのである（LK44:82）。

ここで示唆されているのは、ベイナー、あるいはヴィラの言葉を借りれば、行為者と観察者の立場の間の「架橋されえない」溝である（LK169:292-3）

（Villa, 1999, pp. 137-8）¹¹。アーレントによれば、「カントが行為（action）と考えることができたのは、それがどのようなものであろうと、時の権力者の行為、すなわち統治行為であった」（LK60:113）。つまりカントの生きた十八世紀後半のプロイセンは、「絶対君主の支配下にあり、「臣民たち」からは完全に分離された、ある程度啓蒙化された文民の官僚機構が補佐する国」であり、そこで「公的領域」と呼ばれうるようなものは「読み書きする公衆の他ありえなかった」のである（LK60:112）。

さらにカントの行為概念に関するアーレントの解釈について念頭に置いておかなければならないのは、アーレントが「カント講義」第三講義に

¹¹ （Villa, 1999） pp. 137-8.

において、カントの義務論における行為の意義を完全に否定している点である（LK19:38-9）。アーレントは、カントの批判における中心的な問い、すなわち「何をなすべきか」という問いについて以下のように述べている。

〔この〕問いは、全く行為に取り組んでおらず、カントは行為をどこにも考慮に入れていない。彼は人間の基本的な「社交性」について詳述し、その要素として、伝達することへの人々の要求である伝達可能性〔communicability〕と、単に思考するだけでなく公表するための公的自由である公開性〔publicity〕——「ペンの自由」——を挙げた。しかし彼は行為の要求も能力も知らなかった（LK20:38）。

つまりカントの「行為」はアーレントが『人間の条件』で描き出した行為とは、全く性格の異なるものなのである。むしろアーレントにおいては「言語なき行為はもはや行為ではない」と言われるほどに言論と行為は密接な関係にあるのであり（HC178:290）、ここでも敢えて強調されているように、カントの判断力が含意する社交性や伝達可能性こそ、アーレントの行為概念との連関が認められるべきであろう。それに対しカントの「私は何をすべきか」という問いに関わる道徳性は、「個人をその単独性において考慮する」のみであり、「私が自分に下す決定による」のみである（RJ97:118）。アーレントにとって行為とは、「人々の間を動く」ものであり、人々の間にある（inter-est）「関心」がその間にあることによって成り立つ人間的事象の空間に関わりを持つものであった（HC182:296）¹²。

「たった一人の人間ではなく」、人々がいるということ、言い換えれば「複数の人間が、この地上に生き、この世界に住んでいる」という事実、つま

¹² ここでの「関心」を「カント講義」の文脈において言い換えれば、それは私的関心ではなく、趣味の感覚に根差した共同体感覚の自然的傾向性によって引き起こされる社会への関心であるということになるだろう。

り複数性こそが「全ての政治的生の必要条件であるだけでなく、十分条件である」のであり、「行為に対応している根本的条件」なのである（VA17:12）。つまりアーレントは、道徳性について「個人をその単独性において考慮する」カントの実践理性から導かれるうる行為概念ではなく、むしろ「カント講義」の第十講義後半以降で展開されるカントの『判断力批判』における「伝達可能性（communicability）」や「公開性（publicity）」といった概念に、自身の「行為と言論」の概念との連関を見出していたのである。

最後に「カント講義」に付され、後続の研究のための基礎を築いたベイナーの「解釈試論」の問題点を二点指摘しておきたい。一点目は、ベイナーが「判断力は活動的生か観想的生の間緊張に囚われている」という見解に頑なにこだわったために、「観想的生と活動的生」、「思考と行為」、さらには「観察者と行為者」の関係という、異なる三つの二項関係の間に認められるべき差異を曖昧にし、あるいは看過してしまっているという点である。ベイナーが判断力をアーレントの二項関係において位置付ける際に立てた問題、「判断力は活動的生に関与するのか〔……〕、それとも判断力は精神的活動として観想的生〔……〕に限定されるのか」（LK139:256）という問題は、上述の二項関係間の差異の明確化を図る本稿の立場からすれば、問題の立て方がそもそも間違っているという点を指摘せざるを得ない。つまりベイナーがアーレントは判断を活動的生から追放せざるを得なかったと誤った考えに至ったのは、ベイナー自身がそれらの二項関係の間の関係を正確に捉えられていなかったことに起因しているといえるだろう。

さらにもう一点指摘されなければならないのは、共通感覚の解釈の問題である。ガダマーは、共同体の伝統に根差した共通感覚の意義をはく奪し、知性化したとしてカントを批判したが、ベイナーはこの批判に賛成し

たうえで、アーレントの判断論はまさにそのカントを援用しているがゆえに狭隘なものにとどまっていたと指摘する（LK134-9:248-56）。しかしすでに述べたように、アーレントは共同体と伝統との結びつきが途切れ、共通感覚の喪失が問題となっている近代的な条件を背景にしていたからこそ、カントの判断力論における共通感覚に着目したのである。ベイナーがその意義を十分に評価し損なっている点是否めない（KL136:250）。そこで最終節となる次節では、アーレントがいかに共通感覚を起点として判断力を解釈し、カントの政治哲学の中に浮かび上がってきた観察者と行為者の対立について解決を図ろうとしたのかを確認していきたい。

4. 観察者と行為者の立場の一体化と共通感覚の役割

アーレントはカントの判断力論における共通感覚を導出するにあたり、第十二講義以降、最終講義である第十三講義の中盤まで『判断力批判』第三十九節から第四十一節までを詳細に参照しながら、趣味判断における伝達可能性や共通感覚論を軸に『判断力批判』の解釈を進めていく。第十二講義では『判断力批判』第三十九節「感覚の伝達可能性について」と第四十節「一種の共通感覚としての趣味について」を参照しながら、判断力に纏わる諸概念との連関において共同体感覚としての共通感覚の考察に向かっていくが、ここではカントの引用への注釈が大部分を占めるので、あくまでアーレントがいかに理解したのかを考察するために、まず最終講義である第十三講義の冒頭において示されているアーレントによるカントの共通感覚論の解釈を確認しておきたい。

カント的な意味での共通感覚(*sensus communis*)とは、私的感覚(*sensus privatus*)から区別されるものとしての共同体感覚(*community sense*)のことである。この共通感覚は、あらゆる人の中で判断力が訴えかけ

るものであり、この可能な訴えこそが、判断にその特殊な妥当性を与えるのである。一つの感情として全く私的で伝達不可能に見える、私が快または不快を感じることに (*it-pleases-or-displeases-me*) は、実際にこの共同体感覚に根ざしており、他の全ての人々とその感情を考慮に入れた反省によっていったん変容されると、コミュニケーションに対して開かれたものになる。[.....] 自分の判断について、他の誰かに同意するように強制することはできない。[.....] 説得的活動において、人は実際「共同体感覚」に訴える。言い換えれば、人は判断を下すとき、共同体の一員として判断を下すのである (LK72:134)。

ここに明確に打ち出されているのは、アーレントが独自に訳語を当てた、共同体感覚についての考えである¹³。ベイナーは、註でアーレントが『判断力批判』については J・H・バーナードの英語訳を参照していたことに触れているが、そこでアーレントが通常、引用の際に「独自の小さな変化」を加えていたことを忠告している (LK157:144)。共同体感覚 (*community sense*) という訳が充てられているこの原語は *gemeinschaftlicher Sinn* であるが、バーナードの英訳では *communal sense* である。アーレントはここであえて独自に共同体感覚という訳をあてることで、その役割を強調しているといえる。

共同体感覚に込められた意義を考察するために、趣味の感覚の議論から振り返りつつその全体像を振り返っておこう。まず趣味においては他者に気に入られるために「自分の主観的条件を克服」しなければならない。このことからアーレントは非客観的な趣味におけるこのような非主観的な要素を「間主観性」とよぶ (LK67:124-5)。趣味判断における間主観性は、対象が構想力の作用によって精神の目に表象されるとき、つまり対象

¹³ 共同体感覚とコミュニケーションの考察については、水谷 (2008) を参照。

と趣味の感覚との間に没利害性を与える隔たりが生じるとき、この快／不快を感じる内的感覚に変化をもたらす。つまり構想力に与えられた表象を、対象として内的感覚に与える反省の作用において、対象について快／不快が判断されるとき、この内部感覚は趣味の感覚ではなく共通感覚と呼ばれるのである。反省の作用において他者の立場を考慮するとき、与えられた対象についての判断は共通感覚を基準としてコミュニケーションに開かれる。つまりコミュニケーションにおいて人は共同体の一員として説得し、他者の共通感覚に訴え、他者の反省的判断を喚起するのである。

さらにアーレントはここで、「通常、常識（*common sense*）と呼ばれているものと、共通感覚（*sensus communis*）の間の明確な区分」を提示する（LK71:133）。その区分によれば、前者はあくまで反省によって捨象されなければならない「主観的な私的諸条件」に帰属するのに対して、後者は観察者の思考を他者とのコミュニケーションの可能性に開いていく共同体感覚である（LK71:133-4）¹⁴。われわれは近代哲学において唯一われわれの精神に共通のものと理解されるに至ったものが常識的推論の形式であったことを確認したが、アーレントが『精神の生活』で問題としたのは、そうした「前提から結論を引き出すことを可能にする能力」である私的な「論理的能力」であった。思考が伝達可能性へと開かれていくためには、思考を制限する先入見などの「私的な諸条件」は、社交を通じて養わ

¹⁴ この区分については、『判断力批判』の下記の註を参照していると考えられる。「趣味は「情感的共通感覚（*sensus communis aestheticus*）」によって、共通の〔通常の〕人間悟性は「論理的共通感覚（*sensus communis logicus*）」によって、示されることもできるであろう」（Kant, 1790, V295）（邦訳, p. 302）。さらにアーレントが「前提から結論を引き出すことを可能にする能力」である「論理的能力」を私的感覚に帰し、共通感覚が喪失しているときに「この能力は狂気の帰結に至る」と述べていたことに留意しなければならない（LK64:118-9）。つまり論理的共通感覚としての常識は私的感覚に分類されるのであり、判断においては反省によって捨象されるべき「主観の諸条件」に数え入れなければならないのである（LK71:134）。

れた共通感覚を伴う「構想力と反省」によって捨象されなければならない。そうして初めて、われわれは共通感覚によって判断の対象に対して没利害的に快／不快の判断をすることができるようになる。構想力によって精神の活動に与えられた対象の表象が、判断の対象として共同体感覚に与えられるとき、他者の立場を考慮に入れることで心性（mentality）は拡大される。このように拡大された心性における思考が批判的思考なのである。

共同体感覚を養うことができるのは、現実における社交を通じてのみである。自らの考えをもって他者とコミュニケーションをとる中でのみ、批判的思考は養われるのである。アーレントは「社交性は、人（man）の人間性のゴールではなく、起源である。つまり人間（men）がこの世界にのみ属する限り、社交性こそがまさに人間（men）の本質である」と述べている（LK74:138）。人間は文明化の過程の中で、複数性における人間との社交を通じて徐々に共同体感覚を養い、人間性を開花させていくのである。

批判的思考はこの過程において、「拡大された心性を可能な限り最大限拡大するための必要条件」である、人類の「根源的契約」の理念に行き着く（ibid.）¹⁵。根源的契約はあくまで「単なる理念」であるにもかかわらず、「われわれの反省を統制するだけでなく、実際に行為を鼓舞する」（LK74-5:138）。根源的契約の理念は、行為と判断についての統一された一つの格率を示唆する。

人々（men）が人間的（human）であるのは、あらゆる単独の人の中に

¹⁵ 根源的契約がアーレントの中でどのように位置づけられるかは、必ずしも明確ではない。『革命について』の註では、メイフラワー誓約を根源的契約と表現したジェームス・ウィルソンの講演を引用している（OR308:286）。しかし、ここでは予備的な考察に留まる。

現前するこうした人類（**mankind**）の理念によってであり、人々は、この理念がその判断力のみならず行為の原理になっている度合に応じて、文明化されている、あるいは人間らしい（**humane**）と呼ばれうる。つまり行為者の格率と、観察者が世界の光景を判断する際に従う格率、「基準（**standard**）」が一つになるのである。行為のための定言命法というべきものがあるとすれば、それは次のようなものになる：常にこの根源的契約がそれを通して一般的法則へと現実化されることが可能になるような格率に基づいて行為せよ（LK75:138）。

われわれはすでに、アーレントがカントの実践理性における行為概念を退けたことを確認したが、この第十三講義においても再び「カントは道徳的判断を反省と構想力の産物とは考えていない。従って、厳密に言えばそれは判断ではない」と述べている（LK72:134）。しかしアーレントは、最後の分析でカントの判断力論の考察を経て、行為者と観察者が一体となる契機を見出す。根源的契約の理念を、共同体における社交を通じて「一般法則として現実化」しようとする過程において行為と判断の格率は見出されるのであり、そのときにはじめて、「人の世界市民的あり方」が可能になる。「人が政治的な事柄に関して判断し、行為するとき、人は自分が世界市民であり、したがって世界観察者 *Weltbetrachter* であるという——現実ではなく——理念に基づいて、自分の位置を見極めなければならない」（LK76:140）。この点において、アーレントは自らの思索における政治と哲学の緊張関係を解消する可能性を見出していたといえる。

おわりに

本稿では、まず 1954 年の講義資料「哲学と政治」に即してアーレントがいかに哲学と政治の緊張関係を理解していたのかを考察し、この時点

では共通感覚が観想的生に理想を置く哲学の伝統の重みの中でもっばら喪失されるものとして描出されていることを確認した。それはアーレントがカントの判断力論に着目した理由に他ならないのであった。そこで次に「カント講義」に考察の中心を移し、まずアーレントがいかにして哲学者としてのカントの態度に政治哲学を見出していったのかを確認した。カントの哲学において政治哲学を導出する過程で、今度は行為者と観察者の衝突が問題として浮上した。そこでアーレントは『判断力批判』の考察を通じてこの問題に決着を付けようとしたのである。そして最終的に導出された判断力の働きによって、哲学と政治の緊張関係が解消される道筋を示した。

しかし以上の読解によってなしえたのは、判断力によって架橋される観察者と行為者の関係を指摘するまでのことであって、アーレントのカント哲学全般の解釈を含めた問題連関の具体的な解明には遠く及んでいない。米国議会図書館のアーレント・アーカイブに所蔵されているカントに関連する未公開資料は、この問題に取り組むための手掛かりになるだろう。また、さらに本稿はアーレントの叙述の内在的分析に留まるため、プラトンやカント解釈の妥当性の検証など、捨象せざるを得なかった重要な問題も少なくない。しかしこれまで見過ごされてきたアーレントにおける哲学と政治の緊張関係と共通感覚との関係を一貫的に捉え直すことで、アーレントが「カントの書かれざる政治哲学」に期待した役割と意義が、彼女の立場に即してより明確にできたものと思う。

参考文献

（アルファベット順、原著の出版社、出版年数が示されていない著作については翻訳書のみを参照した。）

1. アーレントの著作・論文

Arendt, Hannah. *The Human Condition*. 1958. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 1998.（邦訳、『人間の条件』、志水速雄訳、筑摩書房、一九九四年）

———. *Vita Activa: Oder Von Tätigen Leben*. München: Piper Verlag GmbH, 1967.（邦訳、『活動的生』、森一郎訳、みすず出版、二〇一五年）

———. *On Revolution*. 1963. Revised ed. New York: Penguin Books, 2006.（邦訳、『革命について』、志水速雄訳、筑摩書房、一九六九年）

———. *Between Past and Future*. 1963. Revised ed. New York: Penguin Books, 2006.（邦訳、『過去と未来の間』、引田隆也・斉藤純一訳、みすず書房、一九九四年）

———. *The Life of the Mind*. 2 vols. New York: Harcourt Inc, 1978.（邦訳、『精神の生活』上下、佐藤和夫訳、岩波書店、一九九四年）

———. *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Edited by Ronald Beiner. Chicago: University of Chicago Press, 1982.（邦訳、『カント政治哲学の講義』仲正昌樹、明月堂書店、二〇〇九年）

———. *Responsibility and Judgment*. Edited by Jerome Kohn. New York: Schocken Books, 2003.（邦訳、『責任と判断』、中山元訳、筑摩書房、二〇一四年）

———. *Essays in Understanding*. Edited by Jerome Kohn. New York:

Harcourt Brace & Company, 1994. (邦訳、『アーレント政治思想集成 1: 組織的な罪と普遍的な責任』、『アーレント政治思想集成 2: 理解と政治』みすず書房、斉藤純一、山田正行、矢野久美子共訳、二〇〇二年)

———. “Philosophy and Politics.” *Social Research: An International*

Quarterly of the Social Sciences, Vol. 57. No. 1(Spring 1990). The Johns Hopkins University Press. (邦訳、『哲学と政治 (特集=ハンナ・アーレント) 』千葉眞訳、現代思想 (青土社), v.25-8, 1997, pp. 88-110.

Arendt, Hannah, and Karl Jaspers. *Correspondence: 1926-1969*. Edited by

Lotte Kohler and Hans Saner. New York: Harcourt Brace

Jovanovich, 1992. (邦訳、『アーレント=ヤスパース往復書簡 1』大島かおり訳、みすず書房、二〇〇四年『アーレント=ヤスパース往復書簡 2』大島かおり訳、みすず書房、二〇〇四年、『アーレント=ヤスパース往復書簡 3』大島かおり訳、みすず書房、二〇〇四年)

———. *Hannah Arendt: Denktagebuch 1950-1973*. Edited by Ludz, Ursula,

and Ingeborg Nordmann. München: Piper. 2002. (邦訳、『ハンナ・アーレント: 思索日記 I 1950-1953』青木孝嘉訳、法政大学出版、二〇〇六年、『ハンナ・アーレント: 思索日記 II 1953-1973』青木孝嘉訳、法政大学出版、二〇〇六年)

Arendt, Hannah, and Martin Heidegger. *Hannah Arendt / Martin Heidegger*

Briefe 1925 Bis 1975 Und Andere Zeugnisse. Edited by Ludz,

Ursula, and Ingeborg Nordmann. Frankfurt a.M.: V. Klostermann 1998. (邦訳、『アーレント=ハイデガー往復書簡 1925-1975』

大島かおり・木田元共訳、みすず書房、二〇〇三年)

2. 研究書・論文

Beiner, Ronald. "Rereading Hannah Arendt's Kant Lectures". *Judgment, Imagination and Politics*. Ronald Beiner and Jennifer Nedelsky (eds). Maryland, USA: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2001. pp. 91-101.

Borren, Marieke. *A Sense of the World': Hannah Arendt's Hermeneutic Phenomenology of Common Sense*. International Journal of Philosophical Studies, 2013 Vol. 21, No. 2, 225-255, <http://dx.doi.org/10.1080/09672559.2012.74315>

Canovan, Margaret. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge University Press. 1992. (寺島俊穂、伊藤洋典訳『アレント政治思想の再解釈』未来社、一九八一年)

Degryse, Annelies. *Sensus Communis as a foundation for men as political beings: Arendt's reading of Kant's Critique of Judgment*. Philosophy and Social Criticism 37(3). 2011. pp. 345-58.

Norris, Andrew. *Arendt, Kant, and the Politics of Common Sense*. Polity 29.2 (1996) : pp. 165-191.

金慧『カントとアーレントの判断力論における構想力の機能と限界』政治思想研究 (8) 二〇〇八年. pp. 200-223.

Villa, Dana R. "Thinking and Judging." *The Judge and the Spectator: Hannah Arendt's Political Philosophy*. Eds. Joke J. Hermsen and Dana R. Villa. Leuven, Belgium: Peeters, 1999. pp. 9-28.

———. *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt*. Princeton University Press. 1999. (伊藤誓、磯山甚一訳

『政治・哲学・恐怖』法政大学出版、二〇〇四年)

———. *Arendt and Heidegger*. Princeton University Press. 1996. (青木隆嘉

訳『アレントとハイデガー』法政大学出版、二〇〇四年)

Weidenfeld, Matthew C. *Visions of Judgment: Arendt, Kant, and the*

Misreading of Judgment. Political Research Quarterly. 2012. DOI:

10.1177/1065912912446228

3. 参考文献

Jaspers, Karl. *Kant*. Florida: Harcourt Brace & Company. 1962.

Kant, Immanuel. *Kritik der Urteilskraft*. (English Translation: *Critique of the*

power of judgment. Trans. J. H. Bernard. Online Liberty of Library:

<http://oll.libertyfund.org/titles/kant-the-critique-of-judgement>) (邦

訳、『判断力批判 上』以文社、宇都宮芳明訳、二〇〇四年、

『判断力批判 下』以文社、宇都宮芳明訳、二〇〇五年)

———. *Kritik der Praktischen Vernunft*. (邦訳、『実践理性批判』以文

社、宇都宮芳明訳、二〇〇七年)

川崎修『ハンナ・アレントの政治理論：アレント論集 I』岩波書店、二

〇一〇年.

———.『ハンナ・アレントと現代思想：アレント論集 II』岩波書店、

二〇一〇年.

水谷雅彦「だれがどこで会話をするのか：会話の倫理学へむけて」『実

践哲学研究』、二〇〇八年、31: pp. 1-18、

<http://hdl.handle.net/2433/85354>

森川輝一『〈始まり〉のアーレント—「出生」の思想の誕生』岩波書

店、二〇一〇年.

中村雄二郎『共通感覚論』岩波書店、二〇〇〇年.

プラトン『国家：上』岩波書店、藤沢令夫訳、一九七九年。

——『国家：下』岩波書店、藤沢令夫訳、一九七九年。

——『ソクラテスの弁明・クリトン』岩波書店、久保勉訳、一九六四年。

(おくい ごう 京都大学大学院 総合生存学館(思修館)

五年一貫制博士課程五回生)