

ハンナ・アーレントの意志論

— 政治理論における決定論批判と自由意志について —

大 澤 美 智

はじめに

決定論およびその批判の文脈では、行為と意志の自由が問題となる。ハンナ・アーレントの政治理論にも反決定論の要素があり、彼女は行為と意志の自由の擁護者である。彼女によれば、政治的領域こそが自由の空間であるが、全体主義はその領域を消滅させ、決定論的な世界観を構築しようとする。政治的領域とは他者との公的な共存の場を意味している。そして、この領域を構成しているのが「行為」(Handeln) という活動であり、この活動を通して行為者は唯一無二の自己を示す。この行為は、本質的に他者によって見られ、聞かれることを必要とするために、他者とともにある公的な領域でのみ行われうる。つまり、アーレントのいう自由な「行為」とは、人間のすべての行いを指すのではなく、狭い意味での公的・政治的行為である。

アーレントの全体主義批判が決定論批判の側面をもつとすれば、行為論のみならず意志論にも注目する必要があるだろう。実際、アーレントの哲学的な著作である『精神の生活』も、反全体主義というテーマに裏付けられている⁽¹⁾。宮本(1995)は、『精神の生活』第二部について、「意志論を単に英米流の行為論の次元のみでなく、現代に反全体主義の文脈で、哲学的思考の活動の核心的意義と危機を主題化しつつよみがえらせた見事な考究」(宮本1995:169)であると評価している。

しかし、アーレントは意志概念について独自の見解を決定的には明示しなかった。それは『精神の生活』の執筆途中に彼女が亡くなったという理由のみならず、彼女の意志論は、パウロからハイデガーに至るまでの意志概念の

歴史がほとんどを占めていることも大きな原因の一つである。「政治理論家」としてのアーレントに焦点が当てられることによって、意志に関する彼女の哲学的な考察はあまり注目されてこなかった。その上、本稿の後半で検討するが、今なおアーレントの意志概念に対する解釈は分かれている⁽²⁾。

本稿は、アーレントの意志概念を、彼女の反全体主義論におけるキーワードであった新しい「始まり」(Anfang)という要素からとらえることを目的とする。まず、アーレントの全体主義批判と行為論における決定論批判の側面を確認し、その後でアーレントの自由意志の概念について整理する。そして、行為と意志の結びつきに関するアーレントの説明は不十分ではあるものの、どちらも自発性の能力、すなわち始まりの能力として規定されていることから、意志と行為には依然として何らかの結びつきがあることを示唆する。

1. 決定論批判としての反全体主義論と行為論

アーレントによれば、全体主義の特徴の一つは「全体的支配」という目標を掲げることである。この目標こそ、全体主義支配が専制的な支配形態とは異なっていることを示す一つのメルクマールである。全体主義にとっては、「自由の廃絶が、人間の自発性一般の除去が問題なのであって、決して自由の制限——どれほど専制的なものであれ——が問題なのではない」(ET: 843)。専制は、人間の自由を部分的に制限し、公的領域をコントロールする支配形式である。一方で、全体主義支配は、公的領域のみならず私的領域をも破壊し、人間のあらゆる自発性を消滅させようとする。つまり、全体主義支配は人間に対する全体的な支配を目指すのである。

全体的支配という全体主義の目標をよく示すのは「強制収容所」の存在である。アーレントによれば、「強制収容所および絶滅収容所は全体的支配機構にとって、人間は全体的に支配され得るものであるとする全体主義体制の基本的な主張が正しいかどうかを実験される場所である」(ET: 907)。この収容所のなかで、全体主義の目標を達成することが目指される。つまり、あ

らゆる自発性を消滅させることによって、予測可能な出来事など存在しないような「虚構の世界」を作り上げようとする試みが収容所にて行われていた。

「虚構の世界」は、すべての現象が首尾一貫して説明できるかのような世界である。実際には、世界は人間の自由な行為が折り重なって構成されているために、世界の出来事に対して完全な説明を与えることはできない。というのも、人間の自由な行為は、偶然的で予測不可能なものだからである。この「実験室」が、人間のあり方を変えようとする場所であったことを、アーレントは以下のように述べている。

収容所は単に皆殺しと個人を辱めることのためにあるのではなく、科学的に精確な条件のもとで人間の行動様式としての自発性というものを除去し、人間を同じ条件のもとではつねに同じ行動をする物、つまり動物ですらない物に変える恐るべき実験のためにもある。動物ですらないというのは、〔中略〕パプロフの犬は普通の動物ではなく、本性をねじまげられた動物だったからだ。(ET：908)

強制収容所とは、人間から自発性を取り除くことで、人間を「つねに同じ行動をする物」へと変えようとする実験室だといえる⁽³⁾。つまり、人間を自由に「行為」する存在から、決まった「行動」(sich-Verhalten)をする存在へと作りかえることによって、人間のふるまいを制御可能かつ予測可能にさせることが目指される。このような実験室のなかの社会とは、「すべての行為、すべての人間的な感動が原則的に無意味である場所」(ET：938)であり、これこそが「全体的支配一般にとっての指針となるべき社会理想」(ET：908)である。だが人間の行為とは本来、法則化もできず、どれも予測不可能なものである。それゆえ、行為は新しいことを始める能力、すなわち「始まり」の能力である。この考えからアーレントは、人間行動の法則化や予測・制御ができるという立場をとる行動主義をも強く批判する⁽⁴⁾。

アーレントによれば、自発性が消滅した社会など実際にはあり得ず、もし

達成されたとすれば、もはやそこに真の人間は存在しない。というのも、自発性の消滅は、人間の個性性の破壊に他ならないからである⁽⁵⁾。自発性とは「環境や出来事に対する反応では説明されえないある新しいものをみずから進んで創始する能力」(ET: 935)である。そして、自発性の源泉は、ある人自身のアイデンティティとも呼ばれるような、人間の人格の個性性とその唯一性である。もし世界から自発性が消滅したとすれば、そこに生きるひとは自らのアイデンティティも持たず、他者から自分を区別することも十分にできない。個性性なき人間は、種の存続のためだけに生きる取り替え可能な「類的存在」となってしまう。だが、人間はその誕生の瞬間から、個性性と唯一性が付与される。つまり、人間が誕生すること自体が新たな「始まり」そのものであり、世界に新奇性が持ち込まれるのである。

アーレントは人間が生まれるということを二つの経験で考えている。一つは、人間が新たにこの世に生まれてくるという意味での「誕生」(Geburt)である。もう一つは、人間が他者と共存する公的領域に新しいことを自ら挿入する「行為」であり、「第二の誕生」とも呼ばれる。後者は、語りと行いによって、積極的に「自分自身を他者から区別し、場合によっては自分が他者より抜きん出ていることを示すこと」(VA: 214)である。つまり、人間は受動的な誕生と能動的な誕生(行為)という二つの仕方世界に生まれるのである。

アーレントはこのような人間の誕生の事実、すなわち「出生性」(Natalität)という人間の条件を最も重視する。そして、従来の哲学のように可死性に重点を置いて人間を規定するのではなく、出生性にもとづいた人間観および政治理論の構築を目指した。

出生性に重点が置かれるのは、それが「始まり」の要素を含むからである。この始まりは、因果的にみた始まり(プリンキピウム)ではなく、時間的にみた始まり(イニチウム)を意味する⁽⁶⁾。そして、自発性とはイニチウムとしての始まりのことである。

始まりの要素は、唯一の政治的な活動である行為にも内在する。行為は、

本質的に行為者が「誰（wer）であるのか」を開示する。ある人が誰であるのかということは、個々の人間が持つ唯一無二の「人格」を意味している。この開示的な特質ゆえに、行為は、同じ人間でありながら他の人間と全く異なった唯一の存在がこの世には複数存在しているという「複数性」（Pluralität）という条件の現実化でもある。出生性が始まりを含むのも、それが他とは全く異なった人格をもつ「誰か」の誕生としての始まりであることに根拠がある。この始まりの要素によって、出生性、誕生、行為という概念は密接に結びつけられている。

誕生の政治的意義は、世界を更新することである。前述したように、アーレントは、全体主義はあらゆる領域を支配下におくことによって、すべての現象を首尾一貫して説明できるかのような「虚構の世界」を作り出すことを目指したと分析した。だが現実には、「世界は誕生によって毎日更新されており、その自発的な生命の到来によって予測不可能の新しい世界へ絶えず引きずり込まれている」（PP：127）。つまり、能動的な行為だけでなく、人間がこの世に誕生することによっても、世界はその都度予測のできない新しい世界へとつながっている。そのため、新しい子どもの誕生という事実も、決定論的な世界を作り出そうとする全体主義に対するいわば安全装置となるのである。

したがって、人間が生きるこの世界には、偶然的で予測不可能な二重の始まりが絶えず出現する。つまり、自由で予測不可能な行為としての始まりと、各々の人間が誕生するという始まりである。この二つの始まりのために、人間が生きるこの世界は、決定論的な世界ではあり得ないのである。もし世界が決定論的であるとすれば、もはやそれは全体主義の目標たる全体的支配が達成された世界である。そして、そのような世界のうちに政治は存在せず、人びとは本来的な人間関係を築くことができない。さらに、そこで生きているのは、自由な行為をしようとする人間ではなく、唯一無二の人格を失い、人間的な感動が無意味となった単に行動するだけの「生きる屍」なのである。

2. 意志における自己の闘争状態

全体主義は人々の公的な行為だけでなく、人間の内面まで支配しようとする。そのためには、人間が他者とともにあることが不可能な「孤立」の状態にさせるだけでなく、人びとを「見捨てられた状態」にさせる必要があった。「見捨てられた状態」は、他者だけでなく、自分自身とともにあることすらも妨げられた真に一人の状態である。精神的活動が自己の分裂を前提とする以上、人間は見捨てられた状態に置かれることで、精神的活動を妨げられてしまう。

精神的活動のうちで最も基本的な活動は、思考・意志・判断の三つである。思考は自己分裂を本質的な構造とする活動である。それは、私の自身との声を出さないでの対話である。つまり、自己が分裂することによって生じた「一者のなかの二者」による対話が思考である。この二者は友人でありパートナーである。

思考は、自己とともにある状態を妨げられることで大きな影響を受ける活動の一つである。思考の欠如は、アーレントの著作では一貫して重要な問題として言及されている。アイヒマンのようなごく平凡な官僚がなぜ大量虐殺の加害者となったのかという問いに対して、アーレントはその答えを「思考欠如」に求めた。思考欠如の状態が政治的な問題に関係する理由の一つは、行為において発される意見は思考を通して形成されるからである。思考がなければ、人は何らかの決まり文句を繰り返し発することしかできなくなってしまう。

アーレントはもともと、アイヒマン裁判をきっかけとした善悪の問題への関心から、意志の能力を考察することへと向かった。だが、アーレントが導き出した結論は、意志よりも思考が道徳的な能力だということである。悪事を働く場合に損ねられるのは、思考の能力である⁽⁷⁾。

だからといって、自己分裂の現象が妨げられる場合に問題となるのは思考だけではない。意志も思考に劣らず反省的な性格をもち、自己分裂の構造を

本質とする。意志には自己内闘争という性格がある。意志は、思考と同様に、自己分裂の形をとる。だが、思考は分裂した二者による対話であるのに対して、意志は「内面的な闘争」という構造をもつ。「私は意志する」意志と「私は否と意志する」という反抗意志が闘争する精神的活動が意志なのである。

アーレントによれば、内面の闘争である意志の能力を発見したのはパウロである⁽⁸⁾。さらに、アーレントが「意志の最初の哲学者」と呼ぶアウグスティヌスは、意志を欲望や理性から厳密に区別された能力としての「意志の自由な選択」(Liberum arbitrium voluntatis) であると考えた⁽⁹⁾。それは、「肯定する意志」(volle) とそれに伴う「否という意志」(nolle) という二つの能動的な意志の間の選択にかかわる。

意志は自発性という自由の精神的な器官である。それゆえ、全体主義が人間の精神から自発性を取り除こうと試みるとき、鍵となるのは意志である。意志の欠如とは、内面的な自発性、すなわち精神的自由を喪失することに他ならない。

アーレントは、ハイデガーの「意志しない意志」(Will-not-to-will) は「意志の不在」を意味するとして批判している⁽¹⁰⁾。意志しない意志は、「否と意志する」意志とは全く異なる。ハイデガーは、意志は未来の主人となろうと未来を意志することであり、根本的に命令であると考えた。そして彼は、意志のうちに過去を無にするという破壊的な性格を見いだす。この意志の破壊性に対する解決策が「意志しない意志」である。つまり、それは意志の命令に対抗して「そのままに放置しておくこと」である。

アーレントにとって、意志は未来を対象とする活動ではあるが、たんに命令する意志を意味するのではない。意志する意志が命令しようとしても、必ず否と意志する意志によって抵抗される。この二つの精神の終わりなき闘争ゆえに、意志は自由である。「意志が自らを妨害しないところでは、意志はまだ存在していないのである」(LM: 訳 84)。したがって、「意志しない意志」のように、意志と反抗意志との闘争を否定することは、意志の不在を意味する。アーレントがハイデガーの「意志しない意志」を批判するのは、そ

れが全体主義的な考えと結びつくからである。

3. 始まりの能力としての意志

アーレントが擁護しようとする意志は、ホッブズとスピノザが存在を認めたような、単なる主観的に感じられた意志でもなければ、ギルバート・ライルが言うような「人工的な概念」としての意志でもない。橋爪（2022）が主張しているように、アーレントは「真に非決定論的にふるまう自由意志の擁護者」（橋爪 2022：271）である。

アーレントは『活動的生』において、ホッブズを制作学としての政治理論を構築した代表者とみなし、反決定論の立場から批判していた⁽¹¹⁾。ホッブズは「計算して制作するという考え方をを用いて政治理論を新たに基礎づけようと試みた」（VA：382）。「制作」（Herstellen）の様式による政治は、出来事に対してある程度の法則化を求め、予測できない事を遮断しようとする。つまり、制作の政治は、政治的領域から自由な行為を排除することに他ならない。アーレントは意志論においても、ホッブズを再度批判する。ただしアーレントは、ホッブズの論敵であったブラムホールのように、自由選択としての意志の自由にもとづいて自由意志を擁護するのではない。

意志に反対して哲学者たちが提起してきた議論は、意志の能力の実在に反対したり、意志のうちに含まれている人間の自由という概念に反対したり、また、自由意志に固有の偶然性、すなわち、定義からすればしないままにしておくこともできる行為の偶然性に反対したりするものであった。こうした反論を今一度考え直してみると、はっきりしてくることがある。そうした反論は、伝統的にリベルム・アルビトリウム（liberum arbitrium）として知られてきた二つかそれ以上の望ましい目的や行動様式についての選択の自由に反対する反論というよりも、未来のための器官としての、また新たなことを始める力としての意志に向けら

れた反論なのである。(LM：Ⅱ 29)

つまり、自由意志という能力の存在を否定してきた哲学者たちの批判は、自由選択としての意志よりも、未来に対する精神的器官であり、始めるといふ能力でもある意志にこそ向けられていた。選択の自由は、「新しいもの」に関わる自由とは異なる。アーレントによれば、「選択は手段に関わるだけで目標には無関係である」(DT：642) ために、そもそも「選択」は自由と相容れない。というのも選択は手段にかかわり、そして手段は自由ではないからである。

<手段－目的>のカテゴリーが、自由である「行為」ではなく「制作」のうちに含まれているというのは、『活動的生』において主張されていることである⁽¹²⁾。制作はイメージしたものを作る活動であるがゆえに、制作のプロセスは目的の生産物を作る手段にすぎない。本来政治は行為であるものの、プラトンをはじめとする政治哲学の思想は政治を制作として誤解してきた。そこには政治はより高次の目的のための手段と化してしまうという危険性が孕んでいる。また、制作には専制的で命令的な要素が含まれるため、アーレントは制作による政治を批判し、行為による政治の正当性を強調した。

意志の能力についてもこれと同様の誤解、つまり意志と制作が結びつけられるという誤りがあったとアーレントは考えた。それは自由意志を「選択の自由」として理解することに他ならない。そこで、アーレントは「非専制的で非命令的な能力と考えられた「意志活動」の実例を求めて、広範な文献を渉猟した」(ブルーエル 1999：584)。結果として、彼女は「求めるものをドゥンス・スコトゥスの著作に見つけた」(ブルーエル 1999：584)。

アーレントは、スコトゥスが自由意志を自由選択ではなく、「自己目的として追求される目標を自由に定める」(LM：Ⅱ 132) ことができる能力として理解したことに注目する。スコトゥスにとって、自由選択としての意志は「自然意志」であり、欲望や理性に促進される。この意志の自由とは、自然的傾向性に従って「あらかじめ与えられた目的に対する適切な手段を選ぶ自

由にすぎない」(LM: II 132)。「もし人間が自然意志のみをもつのであれば、人間はせいぜい「善なる動物」(bonum animal)、すなわちある種の啓蒙された獣でしかないであろう」(LM: II 132)。だが、意志は自然を超えることができる。言い換えれば、意志は外部からの強制や決定を退けることができる。この自然を超えた意志のみが、目標を自由に定めることができる⁽¹³⁾。つまり、自由選択ではない真の自由意志とは、自ら目標を自由に定める能力、すなわち新たな始まりを生み出す能力であるということが示唆されている。

始まりの意味で理解された自由意志の概念から、意志の二つの特徴が導き出される。一つは、意志の本質的な要素として偶然性があるということである。自由のうちに偶然性が本質的に含まれていることを認める用意があったという点で、アーレントはスコトゥスを高く評価する⁽¹⁴⁾。偶然性とは「実際に起きた時点でそれと正反対のことも起こりえたようなもののこと」(LM: II 138)を意味する。意志に意志するように引き起こすものは何であるかと考えると無限遡行に陥ることになるが、意志はそうしたいかなる原因をもたない。「意志は、偶然的であるという端的な事実性においてあるので、因果性によっては説明されえない一つの事実なのである」(LM: II 89)。

意志のもう一つの特徴は、人間の誕生の事実、すなわち出生性にかかわるということである。この点について、アーレントは以下のように述べている。

この点で問題になりそうなことは、行為の源泉としての「意志」、つまり、「一連の継起する事柄あるいは状態を自発的に始める力」(カント)としての意志である。疑いもなく、だれもが、その誕生によって、新たな始まりとなる。だから、ことを始めるという人間の力は、おそらくは、人間であることの条件たるこの誕生という事実と照応しているであろう。アウグスティヌスだけでなく、時々そう考えられたのだが、意志は、「個体化原理」(Principium individuationis)の現実化だということは、アウグスティヌス的な考えに一致するものである。(LM: II 6-7)

ここでは、「自発的に始める力」としての意志こそが「行為の源泉」であるということに加えて、始まりの能力は出生性への応答であり、意志は「個体化原理の現実化」であるということが示されている。人間の誕生は、過去・現在・未来に同じものが存在しないような唯一無比の人格が生まれてくるという予測できない出来事であるゆえに、一つの新たな始まりである。そして、この生まれながらの人間の個性性は意志に表現される。このことについて、アーレントはアウグスティヌスのことばを引用しながら、身体と魂が同じ状態にある二人を区別する唯一の資質が意志であることを示す⁽¹⁵⁾。つまり、どれだけ似た人間がいたとしても、彼らはそれぞれの意志によって区別される。

人間は「終わりに向かう始まり」の存在として創造されたがゆえに、意志する能力も否と意志する能力も賦与されたのだとアーレントは述べる⁽¹⁶⁾。人間は、その誕生をもってして一つの新たな始まりである。アーレントは、この考えをアウグスティヌスがつらぬいていたならば、彼は人間を「死すべき者」ではなく、「生まれいずる者」として規定しただろうし、さらに意志の自由を、自由選択ではなく、始まりの意味での自由として規定しただろうとさえ主張している⁽¹⁷⁾。したがって、アーレントにとって、自由意志は出生性に応答するイニチウムの意味での始まりの能力、自発性の能力である⁽¹⁸⁾。

4. 意志と行為の結びつき

冒頭に述べたように、アーレントの意志概念に対する評価は分かれている。ローゼンミュラー（2018）の解釈では、意志の自発性は因果的な始まり、すなわちプリンキピウムを意味する。そして、意志はアーレントにとっては、依然として「内的所与」にすぎず、行為はすでに「それ自体一個の理性的な活動性」（ローゼンミュラー 2018：21）である。つまり、アーレントの意志は行為の原因ではなく、行為の活動性は精神によって「突き動かされる」必

要はない。だから、「意志の自由はたんに、まだ存在していないものやまだ利用できないものを意志する精神的な自由のみを意味する」（ローゼンミュラー 2018：22）だけである。このように、ローゼンミュラーはアーレントの意志概念を消極的な概念として評価している。

しかし、自発性としての自由の精神的器官である意志とは、行為と同様に、誕生に応答する活動である。それゆえ意志は、プリンキピウムではなくイニチウムとしての始まりの能力、言い換えれば、因果的な絶対的始まりではなく、時間的な始まりの能力である。

さらに、意志は行為に何の影響も与えないたんなる私密的な活動なのだろうか。アーレントにとって、精神は単なる副次的な私秘性の領域なのではない。公的な世界と、その世界からの退却先である精神の領域を行き来するのが、人間の生であると彼女は考えている。この往復があるからこそ、それぞれの領域における活動が成り立つ⁽¹⁹⁾。加えて、思考・意志・判断という精神的活動の三つには世界への志向があることもアーレントは示唆している⁽²⁰⁾。

精神が行為を引き起こさないのであれば、行為は別の先行する行為によって引き起こされることになる。確かに『活動的生』において、行為は別の行為に対する応答としても描かれている⁽²¹⁾。行為は他の行為を生み出し、さらにまたその行為が別の行為者を触発する。行為がコントロールできないのは、行為のこのような際限のなさが一つの要因である。

しかし、行為のうちには行為者の人格が示されるが、その行為者の唯一無二の性格は意志によっても形成される。ブルーエル（2008）によれば、私たちは世界で行為するときには精神の領域から離れなければならないが、「私たちは、愛と意志の作用が形づくった私たちの性格にもとづいて活動する」（ブルーエル 2008：212）。ブルーエル（2008）は意志をたんなる私密的なものとは考えておらず、少なくとも性格という点では、公的領域における活動が意志の作用に依存していることを示している。

人格の個性性と唯一性は誕生によって与えられるが、ひとは生きていくな

かでその人格にもとづきながら、さらに自分自身を新たに形づくる。言い換えれば、一回一回の意志活動が主体の人格を更新するといえるだろう。ジャコビッティ（2008）が述べているように、人格が「持続した私」のようなものだとするれば、「そのような自己は、ある特定の性格や欲望、そして意志の特定の働きをある意味で「決定して」しまうような思考や判断の様式を不可避免的に取り込む」（Jacobittr 2008：217）。私が一貫した全体的な自己であると想定すると、ある特定の状況になれば、意志の働きは同じパターンになるだろう。だが意志には偶然性の要素があるからこそ、意志の活動は全く決定されておらず、つねに別様でありうる。

ローゼンミュラーとは反対に、橋爪（2022）は、意志が行為として現実化すること、すなわち意志が行為の原因であることを認めている⁽²²⁾。ただし、「肯定的・否定的意志を行為というかたちで世界に反映しようとしたり、みずからの立てた目的を世界に現実化しようとしても、その意志をそのまま実現することはできない」（橋爪 2022：272）という点も橋爪は指摘している。

実際、「意志は現実的効果をおよぼすという点ではけっして万能ではない」（LM：Ⅱ 131）。アーレントは人間の主権性を認めない。行為が偶然的で予測不可能なものであるのは、他者が存在することによる影響のためだけではなく、自分自身に対する支配権も十分に持たないためでもある。この二つの要因ゆえに、ひとは自らが意図した通りに行為することは難しい。

意志したことがそのまま行為として生じないという意志の無力さは、外的な障害によって妨げられることよりも、意志の本性そのものに由来する。たとえば、ある人が腕をあげよう思ってもあげられなかった場合、その人の精神は身体という外的なものからの抵抗を受けているといえる。アーレントが強調する意志の無力さとは、このような意味ではない。意志の無力さは、意志が意志それ自体によって抵抗されることにある。アーレントは、意志の無力さを悲観するのではなく、むしろ自由のしるしとしてとらえている。

意志が行為としてそのまま現実化することはできないとしても、意志は行

為が生じるための一つの原因である。しかし、行為と意志の関係についてのアーレントの説明は不十分である。意志が行為の源泉であるならば、いかにして意志から行為は形成されるのであろうか。アーレントの意志概念を積極的にとらえ、その明確な説明を提示しようとしたジャコビッティ（2008）も、意志と行為がいかにして結びつくのかということや、意志する自我と行為において現れる自己の関係について、アーレントは明らかにしていないと指摘している⁽²³⁾。アーレントは「新たなものを生み出し、それゆえ、「世界を変える」ことのできるこの意志の能力が、現象界、すなわち事実性の世界でどのように機能しうるか」（LM：Ⅱ 7）を問題としながら、結局のところ、この問いは残されたままである。とはいえ、少なくとも行為と意志の能力は、どちらも始まりの能力、自発性という自由の能力であり、それゆえどちらも出生性に応答する活動であるという点では共通点をもつだろう。

おわりに

アーレントは、全体主義の目指す世界が決定論的な世界であるということ批判する。本来、世界は偶然的で予測できない出来事によって成り立っているのにもかかわらず、全体主義はすべての出来事に対して首尾一貫した説明が与えられることができるかのような「虚構の世界」を作り上げようとする。現実世界の不安定さと煩わしさを耐えがたく思う人間にとっては、そのような必然性の世界は魅力的にみえる。だが、人間は必然性の世界に生きようとするならば、自発性という自由を捨てねばならない。というのも、世界の偶然性は、人間自身の自発性から生じているためである。

自発性とは、時間的な系列のなかで新しくことを始めるということである。人間が「始まり」の存在であるのは、行為によって能動的に新たにことを始めることができるだけでなく、自分の誕生自体も一つの始まりであることから導き出される。つまり、過去・現在・未来において同じではありえないような新しい出来事が、人間によって引き起こされる。

全体主義がどれほど人間の自発性を消滅させ、全体的に支配可能な世界を作り上げようとしても、人間が生まれてくる以上、それは不可能なことである。人間が生まれてくるという出来事によって、世界はつねに新しい世界へと変わり続けている。新たに生まれてくる子どものためにも、人びとは自由の空間である政治的領域を存続させなければならない。そのために、人は行為するのである。

反決定論者のアーレントにとって、自由な行為のみならず、自由意志の存在も重要である。アーレントが擁護する意志とは、伝統的に理解されてきたような自由選択の能力としての自由意志ではない。意志は始まりの能力である。つまり、提示されたものを選び取る手段ではなく、自由に目標を設定する能力、すなわち新たな始まりを生み出す能力こそが、自由意志である。意志は道徳的概念ではなく、悪の問題に直接的にかかわるのは思考である。意志はむしろ自発性という自由の問題に強く結びついている。

意志をはじめとする精神の活動は、確かに現象界では発揮されえない。だが精神は、現象界での活動になんの影響も及ぼさない副次的な領域ではない。というのも、少なくとも行為は、意志の偶然性が形づくった性格にもとづいてなされるからである。それゆえ、意志が行為の前提をなさないと言うことは難しいであろう。

意志と行為の結びつきにかんするアーレントの説明は、明瞭ではまったくない。だが、現象界における行為が偶然的で予測不可能な活動であるのと同様に、意志も偶然性を本質とする始まりの能力である。始まりの能力は人間の誕生にもとづいている。つまり、行為のみならず意志の活動も、出生性への応答として規定されている。この点によって、両者の結びつきが示唆されているのではないだろうか。

注

- (1) 最も哲学的色彩をもつ著作である『精神の生活』も全体主義という主題から切り離すことはできず、また『全体主義の起原』も歴史的であるのみならず哲学的でもあるとい

えることは、タミニョー（2020）によって主張されている（cf. タミニョー 2020：73）。

- (2) アーレントの意志論から、積極的な意志の概念が見いだされうるとする立場もあれば、消極的にとらえられた意志の姿しか見いだせないとする立場もある。
- (3) アーレントによれば、「全体的支配は無限の多数性と多様性を持ったすべての人間が集まって一人の人間をなすかのように彼らを組織することを目指すのだが、すべての人間をつねに同一の反応の塊に変え、その結果これらの反応の塊の一つ一つが他と交換可能なものとなるまでに持っていかなければならぬかぎり、この全体的支配とは成立し得ない」（ET：907）。
- (4) 全体主義のうちにある種の行動主義があることは認められるが、一般的な行動主義の理論が全体主義と同じであるというわけではない。アーレントは、あらゆる全体主義理論とは対照的に、行動主義は「人間の本性は不変だという暗黙の前提に立っており、それゆえに環境のほうを変えて、永遠不易の人間の本性からくる行動と反応が予測可能な望ましい方向に自動的に向くようにさせることこそ肝要だと考えた」（ET：737）と述べている。
- (5) Cf. ET：935
- (6) アーレントは、二種類の始まりをアウグスティヌスの思想からみだし、プリンキピウムが因果的にみた始まり、世界の始まりである一方で、イニチウムは時間系列のなかでの新たな始まりを意味し、人間の一人一人の誕生を意味するとした。
- (7) Cf. RJ：94
- (8) Cf. LM：II 18
- (9) Cf. LM：II 86
- (10) Cf. LM：II 89
- (11) Cf. VA：382
- (12) Cf. VA：168
- (13) Cf. LM：II 132-133
- (14) Cf. LM：II 195
- (15) Cf. LM：II 109。アウグスティヌスのこの例は、『神の国』第12巻第6章における二人の天使の話である。それは、精神も身体もまったく同じ状態にある二人のうち、一方

が悪い心を、他方は清い心をもっていたとき、二人の差異が生じたのは、それぞれの意志によって、悪いそそのかしに屈服して同意したか、それを拒んだかということに原因があるという話である。

(16) Cf. LM : II 109

(17) Cf. LM : II 109

(18) 意志が出生性の応答であるのとは対照的に、思考は可死性への応答とされている (cf. DT : 746)。

(19) たとえば、思考は自己内対話によって自分の「意見」を形成する。この意見は行為によって語られるが、思考が妨げられ意見形成が不可能になるとすれば、人は誰かのことばや決まり文句を語るしかなくなってしまう。少なくともこのように思考は行為に寄与している。

(20) このことについて、『思索日記』において次のように記述されている。「あらゆる精神的能力には、二重の「志向性」がある。世界へ向かっているか、それとも自己に向かっているかである。思考 (Denken) と認識 (Erkennen)、意志 (Wollen) と欲望 (Begehren)、反省的 (reflektiver) 判断力と包摂的判断力 (subsumtiver Urteilskraft) という二重性は、このことから説明できる」(DT : 770)。

(21) Cf. VA : 237

(22) 橋爪 (2022) は、「意志が行為として現実化するとき、それは共同体——「私たち We」——のうちに投げ込まれることになる」(橋爪 2022 : 272) のであって、意志の問題は最終的には実践の領域に回帰すると主張している。

(23) Cf. Jacobittr 2008 : 217

参考文献

- ・ハンナ・アーレントの著作については、以下の略号で示した。
- ・引用については原典のページ数を示し、訳文は既存の邦訳書を参考にした。ただし、場合によっては、引用者の判断で訳文を一部変更している。

DT : *Denktagebuch 1950-1973, ungekürzte Taschenbuchausgabe*, Piper, 2022. (邦訳:『思索日記 I、II』青木隆嘉訳、法政大学出版局、2006。)

ET : *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*, ungekürzte Taschenbuchausgabe, Piper, 1986. (邦訳：『全体主義の起原 1 反ユダヤ主義』大久保和郎訳、みすず書房、2017。『全体主義の起原 2 帝国主義』大島通義、大島かおり訳、みすず書房、2017。『全体主義の起原 3 全体主義』大久保和郎、大島かおり訳、みすず書房、2017。)

VA : *Vita Activa Oder Vom Tätigen Leben*, ungekürzte Taschenbuchausgabe, Piper, 2002. (邦訳：『活動的生』森一郎訳、みすず書房、2015。)

LM : *The Life of the Mind*, Harcourt, 1978. ※第一部は「I」で、第二部は「II」で示す。
(邦訳：『精神の生活 (上) 思考』佐藤和夫訳、岩波書店、1994。『精神の生活 (下) 意志』佐藤和夫訳、岩波書店、1994。)

PP : *The Promise of Politics*, ed. & intro. Jerome Kohn, Schocken Books, 2005. (邦訳：『政治の約束』高橋勇夫訳、筑摩書房、2015。)

RJ : *Responsibility and Judgment*, ed. & intro. Jerome Kohn, Schocken Books, 2003. (邦訳：『責任と判断』中山元訳、筑摩書房、2015。)

Jacobittr, Suzanne. (2008) Hannah Arendt and The Will, *Hannah Arendt*, Routledge, 209-226.

タミニョー、ジャック (2020) 「アーレントは全体主義の系譜学でいかなる哲学的挑戦を行ったか」『思想』(1157)、岩波書店、53-74。

橋爪大輝 (2022) 『アーレントの哲学 複数の人間の生』みすず書房。

ブルーエル、E・ヤング (1999) 『ハンナ・アーレント伝』荒川幾男、原一子、本間直子、宮内寿子訳、晶文社。

ブルーエル、E・ヤング (2008) 『なぜアーレントが重要なのか』矢野久美子訳、みすず書房。

宮本久雄 (1995) 「〈書評〉「精神の生活」H. アーレント著 佐藤和夫訳」、『中世思想研究』(37)、中世哲学会、165-169。

ローゼンミュラー、シュテファニー (2019) 「ポピュリズムとアーレントにおける政治的・法的判断力 ——判断の欠如を矯正する可能性について」橋爪大輝訳、『アーレント・ブ

ラッツ』第4号、日本アーレント研究会、18-35。