

Hannah Arendt:
The Life of the Mind
One/Thinking, Two/Willing

one-volume Edition, Harcourt Brace & Company, 1981, pp. xiv+283.
(佐藤和夫訳『精神の生活』上・第一部思考；下・第二部意志 岩波書店 1994)

宮 本 久 雄

「全体主義」との対決こそが、H・アレントの思索と生の眼目であった。実に20世紀は、ナチズムやスターリン主義に代表される全体主義の経験の時代であったといえる。アレントは自らユダヤ人であり、またナチズムに加担したハイデガーを師とする女性哲学者であった以上、この経験を深刻にひきうけたのである。彼女の反全体主義的な政治学的著作は我国でも関心の的となってきたのであるが、今回全体主義の哲学的思索『精神の生活』が翻訳・紹介されたことは、その独創的価値に加えて彼女の政治的思索の根拠を明らかにしてくれるという意味でも喜ばしい。本著作第一部は、ギリシア哲学に端を発する「思考」活動を主題とする。思考は現象からの退去として、自己の中のもう一人の自己と対話する孤独 (solitude) であり、その自立性から他者との協同・連帯が生ずる。しかし人は、他者から見すてられた孤立 (loneliness) によって不安と絶望に陥り、個性や現実を抹殺する全体主義の支配にかえて安心を見出そうとする。従って思索こそ全体主義への抵抗となる。アレントがユダヤ人虐殺の恐るべきアイヒマンの裁判をエルサレムで傍聴したとき、悪魔的確信やイデオロギーをもった不気味な怪物の出現を予想していたのに、極めて浅薄で「何も考えない」人物に出会ったのが、精神活動に取りくむ要因の1つだったと述べているのも、思索と「全体主義」の関連に関する彼女の考察の消息を示している。これから筆者の要約紹介したいのは、如上の問題意識を承けた、中世哲学とキリスト教神学に起源をもつ意志を扱った第二部に外ならない。意志こそ、自由や偶然性や個別とからんで西欧の政治的さらには哲学的全体主義と鋭く対決する精神の能力だからである。序論では、意志が聖書起源であり、選択意志でなく全く新しく何かを始める能力として主題化さ

れている。第 1 章・哲学者たちと意志，第一節・時間と精神活動においては，一般に自由意志とされている選択の自由はアリストテレスによって初めて考察されたが，彼にあって自由が本来的に関わる未来は，過去の可能態の現実態化（可能態→現実態）の存在論的枠組で捉えられているので，選択はプロジェクトとしての未来志向・時間的性格が弱いとされる。しかもギリシア的時間概念は円環的であるので，新たに始める能力という自由は本来的に問題にならず，それが問題になるのは「無からの創造」を基に歴史を始めと終末をもつ直線的時間の中で眺めるヘブライ・キリスト教においてであることが示される。第二節・意志と近代，第三節・中世以後の哲学における意志に対する主要な反論，第四節・新しいことの問題，第五節，思考することと意志することとの衝突＝精神活動の調性などにおいては，ホッブス，スピノザ，ジョウベンハウアー，デカルト，シェリングなど主観的自由を認めるが，結局それを客観的必然性の下に従属させる哲学者の諸説が吟味され，意志を否定するニーチェまでの歴史が素描されている。こうした結末になるのはそもそも思考が，存在していたものを一切現在の明証性・持続・確実性の中に引き入れ，それ以外何も生じないことになってしまうのに対し，未来を志向して不確実の領域に入ろうとする意志活動を思索が許さなかったからだという。この場合，許されなかった自由とは選択意志（liberum arbitrium）ではなく，先行する因果系列に束縛されない全く新しく始める能力としての自由であったことはいうまでもない。この第 1 章を完結するのが，第六節・ヘーゲルの解決＝歴史哲学である。アーレントによれば，進歩の時代の哲学者ヘーゲルは一応未来（意志）に優位をおくが，次に思考により歴史的時間の全展開を永遠の理念（世界精神）の必然的自己実現の相として捉え，結局個々人の自由意志を解消したという。

第 2 章・内的な人間の発見から，精神の能力としての意志が本格的に考究される。第七節・選択の能力＝プロアイレシス〔選択〕，意志の先駆では，選択が目的を定立せず手段に関わる，理性と欲望の媒介である点が確認されて，第八節・使徒パウロの意志の無力が人間の内面における意志の分裂の自覚をとり扱う。思考と異なるこの意志の分裂（霊・肉の葛藤）を鋭く告白したのはパウロであり，その葛藤の克服は神の恩寵への信仰という内面的な自由な行為による以外にはない。しかもパウロの時代は，個人は滅するが，ポリスや国家は永遠というギリシア・ローマ的世界像が崩壊しつつあり，その替りにキリスト教は世界は終末を迎えるが，個人は永生に入るといふ地平を披いていたのであり，従って永生に値する個的人格が何か，という問いがパウロの

自由意志論に連動していたのである。このように徹底的に意志の無力と個人の義化を追求したパウロに対して、死への恐怖に代表される悲惨に関する一切の印象を心の世界から排除する全能的意志によって幸福・平穩（アタラクシア）を獲得しようとしたのは、ストア哲学者・心術の達人エピクテトスであった（第九節・エピクテトスと意志の全能）。以上の伝承を承け、意志を思索した最初のキリスト教哲学者アウグスティヌスは、『自由意志論』において *velle*（意志する）と *nolle*（否と意志する）の不一致の中に自己をずたずたに引き裂く罪の原因を洞察した。こうした分裂が愛によって統一されることが『告白』で展開される。『三體一統論』では、意志は精神の一能力としてではなく、記憶と知性と相互に関係する、つまり両者を結合し精神を三一的に形成する能力として論じられている。それはまた現在の直観としての知性と過去の記憶とを未来の期待としての意志が統一する意味で、時間の構成を意志が支配することを意味し、かくて決定論は克服される。こうして古代哲学の宿命論の背後に強固な世界像として屹立する世界の流出説に対し、アウグスティヌスは「無からの創物主」の似像たる人間存在が新たな世界を、新たな他者関係（わたしはあなたが在ることを愛する；*amo: volo ut sis*）を創造する意志的単独者たる点を強調する（第十節・アウグスティヌス；意志の最初の哲学者）。第3章・意志と知性では、トマス・アキナス（第十一節）とドゥッンス・スコトゥス（第十二節）スコラ哲学の巨匠が意志論を当然学的知性との関連で考察したことの指摘で始まる。アウグスティヌスと異なってトマスにとって至福（究極目的）とは、神の本質の知性的直観に存し、その他一切はその手段であり、トマスはこの目的一手段連関の外でいかなる能動性をも考察しなかった。そして目的が意志を必然的に動かす以上、ここに普遍・必然・知性の個別・偶然・意志に対する優位性、従って他者の手段化という西欧哲学の典型が見られるとされる。これに対し、徹底的に意志の優位性を説いたのがスコトゥスであった（*Intellectus est causa subseviens voluntatis*）。彼が生起の原因として偶然性に対して因果的必然と同様な権利を与えたのも、自由意志の次元を抜き、自由意志の自己目的的な活動の享受（*condelectari sibi*）に精神の自己超越を認めたからであった。この意志活動の自己享受とは、他者（特に神）を他者自身のため愛する愛に外ならなかった。この意志の優位性はまた普遍よりも個別的存在の優位の肯定であった。第4章の結論部では、人間の能力としての自由意志を否定した近代以降の思想的系譜（ドイツ観念論からニーチェ、ハイデガーまで）とそこから近代社会が全体主義に移行していった構図とが

分析される。第十三節・ドイツ観念論と「概念の虹の架け橋」では、科学の発達が、一方で個人が最早真理とふれえないという不安を生みだし、他方ではそれに替えて「人類」の歴史的「進歩」の楽天的概念を作り出したとされる。こうした抽象体である「人類」「進歩」などを背景として具体的個別的受肉体を喪失したドイツ観念論は、(ニーチェによれば)概念という虚空に架かる橋を通過してソクラテス以前の心地よい故郷・非現象に安らう形而上学の領域へ回帰しようとしたのである。そこには最早人間の能力を否定する抽象的歴史法則しかない。続く第十四節・ニーチェによる意志の拒絶は、この近代思想の悲劇的全体主義的性格を際立たせる。ニーチェの意志論には2つの段階が認められるとされる。その1つは、意志内における服従する自己に対する命令する自我の優越支配であって、これは分裂や無力を感じつつも愛に開ける意志ではなく「力への感情」・ディオニュソス的な生の無条件的肯定である。第2段階では、意志自体が「永劫回帰」の思想によって拒絶される。すなわち、生成の世界から意志や目的や未来、責任や罪罰を除き、全く無意味な生一切にアメンと肯定する「生成の無垢 (die Unschuld des Werdens)」に生きる段階である。このニーチェ研究を土台にした転回後のハイデガー哲学では最早意志の領域さえ確保されない(第十五節・ハイデガーの「意志しない意志・Will-not-to-will」)。意志は未来志向ゆえに過去の忘却を強い、思考から記憶を奪い取る結果、存在忘却が生ずる。人間はむしろ、存在の呼び声を聞くべく意志を放下し、存在が人間の言語に宿るように思考に退きこもるのが本来的である。そのとき思考は存在から由来する。言いかえると、存在のアレーティア(非隠蔽性)を沈思するとき、存在が存在者に顕現しつつ自らを隠すという存在の顕現と隠蔽の分節によって生ずる「存在の歴史」に従うのである。アレントはここで存在の歴史とヘーゲルの世界精神の類似性を暗示する。本著作の最終節・自由の深淵と“時代の新秩序”(novus ordo seclorum)は以上の論をふまえ、政治的自由を主題・総括的論点とする。〈一者の中の二者〉たる思索者の孤独な自由と異なり、政治的自由は共同体的な〈我々の〉、しかも力を含む自由である。この〈我々〉意識の成立はヨーロッパにおいては、ユダヤ民族成立とローマ建国の二つの物語に求められた。両者とも解放と自由圏の樹立とその両者の間にある無の深淵を含む。ヘブライ人はこの深淵を絶対的開始者たる超越神によって、ギリシア・ローマ人は「神々の如き創始者」によってうめたが、後者は後代に再生のモデルとして過去の黄金時代を示した。しかしこのモデルは歴史的過去の再生という循環的時間をもち込み、

結局自由に余地を与えない結果となる。最後にアーレントは、アウグスティヌスのいう時間的存在として人間が生まれる事実に、新しく始める能力の根拠を示して本書を結ぶ。以上のようにアーレントは、永劫回帰、進歩、歴史法則、存在の歴史、普遍的必然、宿命など全体主義の思想の各局面を暴きながら、それと対決する精神の生活を意志に求めるという独創的かつ必死の作業をなしているが、さらにカントの三批判に従って普遍と特殊を媒介する「判断論」によって自らの思索の完成を企図していたのである。

いずれにせよ、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分脈で、哲学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に驚嘆せざるをえない。

最後に本邦訳書は、様々な誤解や難解な表現も含むので座右に英語原書をおきながら読まれることをお勧めしたい。

谷 隆一郎 著

『アウグスティヌスの哲学——「神の似像」の探究』

創文社，1994年，vii+429+10頁。

荻野弘之

本書は『三體一体論』を中心に十年余に及ぶ著者のアウグスティヌス研究の成果である。初出誌の記載は省かれているが、(九州大学文学部『哲学年報』を主とする)既発表論文(第4章「時間と志向」、第5章「悪の問題」、第9章「創造と原罪との問題」、第10章「信の構造」、第11章「「神の似像」の知と再形成とをめぐって」)に加筆し、それにほぼ等量の書き下ろし部分を新たに加えた力作である。アウグスティヌスの『三體一体論』が中世の神学的思弁に決定的な影響を与え、また現代思想の諸潮流にあってもなお尽きざる発想と刺戟の源泉となってきた事情は今更言うまでもないが、同時にその方法は、三體一体の教義形成史の中でも空前絶後の極めて異色のアプローチであった。昨今わが国の内外でも優れた個別研究は決して少なくない。だが、長大で複雑なテキストに密着し、それを一貫した独自の展望の下にまとめあげた点で、本