

---

# 実践と判断力のカテゴリーのための覚書

——ベイナーのアーレント解釈の問題点——

関 口 昌 秀

---

## はじめに

この間、わたしは「制作と実践の二区分」のもと、制作と区別された「実践」のカテゴリーとして教育の営みを捉える立場から、教育の、とりわけ内容論にかかわる議論を行なってきた。

「制作と実践の二区分」というのは、ふつう「理論と実践」といわれる意味での実践を、「制作」と狭い意味の「実践」の二つのカテゴリーに区分して考えようということである。そして、その上で、教育活動の本質を、「制作」ではなく、この狭い意味の「実践」として捉える立場に立ち、そこから、さまざまな社会的実践論の一つでもある「実践論としての教育論」を考えようとするのである。

「制作」（作ること）と区別されて取り出される狭い意味での「実践」とは、どのような行為なのか。簡単に述べれば、「制作」が「モノに働きかけ、作品を作り出す営み」であるのに対し、「実践」は「同等者としての人間にかかわる営み」である。「実践」は人間をモノとして扱わない。手段として扱わないということである。肯定形で述べるなら、「言葉と説得による決定をめざす」対話的な行為が「実践」である。これと対比して、暴力による強制や命令は、実は「制作」の系として理解されることになる。

教育学において、この観点を提起したのは、藤本卓の1986年論文「＜制

作>とく実践<sup>2</sup>>」である。そこで藤本は、「ポイエーシスとしての教育」、つまり教育的営為の本質をポイエーシス（制作）と捉える発想に対して異を唱え、プラクシス（実践）として教育を捉える重要性を指摘した。ポイエーシスとして捉える見方は、戦後教育学の中心に位置づく一人である勝田守一や中内敏夫に見られ、また藤本の議論の焦点である生活指導論では「集団づくり」<sup>3</sup>がそうである。

その限りで、「実践」としての教育の立場は、ひとつの戦後教育学批判である。しかし、そこには継受という側面もある。というのは、一方において、教育をポイエーシスと捉えることに対する高い評価もあるからである。

たとえば、藤本は次のような趣旨のことをいっている。丸山真男や藤田省三の所論と「集団づくり」との間には「制作」的発想という点で、「<理論性格>のレベルにおける<共振>」<sup>4</sup>がみられる。丸山や藤田が「社会制作」の立場から、「前近代的な社会関係の泥沼」がそちこちに残存する日本の政治文化風土のラディカルな批判を進めたのと同じように、「集団づくり」の生活指導論も「日本的和の世界」を問題とし、『『日本的和の世界』に侵された既存の教育慣行・風土からの自立を目ざし、新たなく教育>を構想しようとした、と看做し得る<sup>5</sup>」、と。このように藤本は、戦後教育学——「集団づくり」の生活指導論はその一部である。——の中にある「制作」の原理が、「近代的な社会形成思考」を確立する上ではたす役割について高く評価している。

また、戦後教育学の継受という点では、戦後教育学の諸潮流の主張する命題が一貫して「ポイエーシスとしての教育」の立場から成り立っているとは言いがたいという側面にも注意を向ける必要がある。勝田守一や中内敏夫の議論がすべて「ポイエーシスとしての教育」の立場から一貫していたと考えることの方が、むしろ不自然である。偉大な思想家ほどその思想に大きな矛盾があるとは、ある政治思想史家の言であるが、彼らの場合にも、おそらくそれは当て嵌まるであろう。教育の本質をプラクシスに見る立場から述べれ

ば、次のように言うこともできる。具体的な教育の実践に即すれば即するほど、教育の本質であるプラクシス的性格がその主張に漏れ出てくることになる、と。86年論文以後、藤本は生活指導論を中心として、戦後教育学における「未発の契機」ともいうべき「実践」の視点を掘り起こした。この「読み<sup>6</sup>抜き」が可能になったことが、戦後教育学がこのような二面的性格を有していることを示している。ここに戦後教育学の継受がある。

以上、「制作」から「実践」を区分する発想の立場について簡単に述べてきたが、「実践」のカテゴリーそのものについてはまだ論じなければならない点がある。そのいくつかをここでは述べたいと思う。

## 1. 実践理性は「実践」ではない

### 1.1. 対話的行為としての「実践」

「実践」のカテゴリーを論ずるにあたって、これまでは上で述べたように、「実践」が「制作」と区別される点を強調してきた。「考えること」に対する「行なうこと」、理論に対する広い意味の実践が、近代においては、「作ること」＝制作を中心として理解されるから、制作との相違を強調するのは当然である。

しかし、近代における実践という言葉の用法には、もう一つ、カントの「実践理性」という使い方がある。この言葉によって、実践を、しかもポイエーシスと区別されたプラクシスとしての実践を思い浮かべる場合もある。

たしかに、実践理性は「制作」ではない。しかし、それは、ここでわたしが「制作と実践の二区分」のもとで理解しようとする「実践」と同じではない。ここで「制作」と区別されるものとして主張する「実践」は、先に述べたように「対話的行為」である。それに対して、実践理性は道徳的な命令である。前者は多数の人間の存在を前提とするが、後者は、前者の意味での人間の多数性を前提とはしない。実践理性の命令は「私」に対してなされるも

のだからである。道徳的命令は、良心のように、私の内なる声が私に対してする命令である。それは政治的な命令のように私の外にある他者に向かってなされる命令ではない。

アリストテレスの実践学を構成するのは、ポリスにかかわる学としての政治学とともに、倫理学であった。これを知れば、カントの実践理性がその用法において、アリストテレスのプラクシス（実践）の性格を引きついでいるといえる。アリストテレスが整理したプラクシス概念との関わりでいえば、ここでいう「制作と実践の二区分」における「実践」は、アリストテレス的な意味での実践（プラクシス）への全面的な回帰ではない。藤本も「制作」と区別される「実践」の剔抉は、「アリストテレス的思想伝統への実体的回帰」を意味しないと述べていた。<sup>7</sup>

## 1.2. 意志としての実践理性

ここでいう対話的行為としての「実践」と、カントのいう実践理性は、全く別のカテゴリーと考えるのがよい。同じ言葉を使いながら別種のカテゴリーとは強弁にきこえるかもしれないが、これは言葉が少ないから止むを得ないと解される面があることだけは指摘しておこう。

ここでいう「実践」は、基本的に、ハンナ・アーレントの議論に拠っている。藤本の1986年論文はハーバーマスの議論（「古典的政治学—その社会哲学との関係」）に拠っているが、このハーバーマスの議論はアーレント（『人間の条件』）から基本的着想を得ている。アーレントは、おそらく注意して「実践」（praxis）という用語を使用しない。ここでいう「実践」は、アーレントの用語では「活動」（action）に相当する。広い意味の実践は、彼女の用語法では「活動的生活」（vita activa）となる。アーレントは、それを「活動」（action）、「仕事」（work）、「労働」（labor）に三区分する。<sup>8</sup>私の理解では、後の二つ、「仕事」と「労働」は、「制作」の下位区分として、「制作」に含まれる。

アーレントのvita activaの着想のもとに、ハーバーマスは「制作」と「実践」の対概念を幾つかの用語で提起している。『イデオロギーとしての技術と科学』の中の論文「労働と相互行為」では「労働」(Arbeit)と「相互行為」(Interaktion)という対概念を使用し、同じく同書の題名を冠した論文「イデオロギーとしての技術と科学」では「<労働>もしくは目的合理的行為」(»Arbeit« oder zweckrationales Handeln)と「コミュニケーション的行為」(kommunikatives Handeln)という対概念を使用する。後の主著『コミュニケーション的行為の理論』では「目的活動」(Zwecktätigkeit)と「コミュニケーション的行為」(kommunikatives Handeln)の対概念を使用するようになる。<sup>9</sup> アーレントは『人間の条件』のドイツ語版(*Vita activa*)<sup>10</sup>では、「活動」(action)を“Handeln”と訳している。“Handeln”とは「行為」という意味になる。ハーバーマスの「コミュニケーション的行為」(kommunikatives Handeln)の「行為」(Handeln)である。

これらを見て分るように、アーレントの母語であるドイツ語でも、アーレントやハーバーマスが表現したいカテゴリーにとって、「ピタッと合う」最適な言葉というものは必ずしもない。そういう意味で、言葉は足りない。言葉が少ないから止むを得ないというのは、決して私たち日本語の世界だけの話ではないのである。

ところで、アーレントは、カントの影響を決定的に受けているが、その彼女がカントの実践理性をどのようなカテゴリーとして理解しているか、これを見てみよう。

彼女の遺著『精神の生活』<sup>11</sup>の三部構成は、ほぼカントの三批判に対応している。「ほぼ」というのは、両者は問題意識を異にし、そもそも対応が正確にできないからである。カントにおいては、自然の対象をモデルにして考えられた、対象を支配する「普遍的な法則」という真理を認識することが、最大の関心であった。アーレントに真理認識という関心はない。このような違いがあるにしても、アーレントの『精神の生活』の第1部『思考』、第2部

『意志』、第3部『判断』がそれぞれ、カントの『純粹理性批判』『実践理性批判』『判断力批判』に対応して書かれた——ただし第3部は彼女の急死のため書かれていないが——ことは、まちがいない。

この対応から分るように、カントの実践理性は、アーレントにおいては「意志」である。実際、アーレントはカントの実践理性にふれて、次のように言っている。

「実践理性は、何を為すべきであり何を為すべきでないかを、私に「論証」(reason)し、そして告げる。それは法則を立てるのであり、意志<sup>12</sup>と同一のものである。意志は命令を発し、命令法で語るからである。」

このように、実践理性は「意志」に対応する。これで分るように、実践理性が、言葉による説得をめざす対話的行為でないことは明らかであろう。実践理性は、意志として命令するのであるから、説得とは正反対である。

ちなみに、ここでいう「実践」は、この対応の中で何に対応するかといえ  
ば、「判断」である。アーレントのいう「活動」(action)には「判断力」が  
対応する。

## 2. ガダマーとは判断力の位置づけを異にする

今から振り返ると、「制作」と区別される「実践」の概念を救い出すに際して、藤本は、わが国では1980年ごろに話題となった「実践哲学の復権<sup>13</sup>」といわれる研究動向の中から、アーレントやハーバーマスの議論を選び出していったように見える。欧米では1950年代末から始まったといわれる実践哲学復権運動だが、その特徴の一つは、実践的な議論に固有の論理を解明するために、科学的思考のモデルである「数学や自然科学に代わって、裁判手続、法廷弁論、法の解釈・適用などの法的制度・実践に着眼すべきことを強調していることである<sup>14</sup>」といわれる。

ここで述べたいのは、アーレントの議論がこの哲学的動向の一つの中心に



位置づく」とされるガダマーの議論と相違する点である。相違といっても、ガダマーとアーレントの総体的な比較を試みようなどという大それたことではない。きわめて簡単なこと一つだけである。

ガダマーも、アーレントと同様に、共通感覚や判断力の概念について論じる。アーレントにおいて、共通感覚や判断力は政治的文脈の中で語られる。多数の人々が構成する公共領域において、言葉を介して互いに相手を説得し合意を形成していこうとする中に、共通感覚や判断力は位置づく。説得し合う中で、共通感覚にもとづくさまざまな出来事についての判断がなされる。このような政治的経験の中で、判断力は語られる。

しかし、ガダマーの場合、共通感覚や判断力が出てくる文脈は、アーレントのような政治的経験ではなく、芸術的な経験である。『真理と方法』の「序論」冒頭で、ガダマーは次のように言う。

「以下の論究は、近代科学内部において、科学的方法論の普遍性要求に対して異を唱える、そのような〔テキストの理解および理解したときの正しい解釈という解釈学的現象が突きつける〕抵抗に結びついている。この目標は、科学的方法の支配領域を越えたところにある真理が経験できる場をあまねく求め、さらにその経験独自の正当性を質すところにある。このように、精神科学は科学の外部にある経験の仕方に密接な関係をもっている。すなわち、哲学の経験、芸術の経験、そして歴史そのものの経験と隣り合っている。このような経験は、すべてその中で真理が開示される経験の仕方であるが、その理由は科学的方法といった手段では検証できないのである。<sup>15</sup>」

正確に言えば、ガダマーが問題したいのは芸術的経験だけでなく、哲学的経験や歴史的経験も含んでいる。政治的経験との係わりで問題となるのは、歴史の経験である。アウシュヴィッツや戦争責任問題など、歴史の経験は政治にとって深い意味をもつ。歴史の経験は「真理が開示される経験」の一つであるというガダマーの言葉に、私たちの多くは共感を覚えることであろう。

歴史の中に「真理」という「普遍的なもの」を読みとることは魅力的である。

しかし他方で、歴史の経験に「真理」という普遍性を付与することには躊躇を感じる。アウシュヴィッツや戦争責任をめぐる現実の政治状況において、多数の人々に対して一つの絶対的な「真理」が開示されているようには見えないからである。ガダマーは解釈学の目標は「解釈学的現象の中にひとつの真理経験のあることを認めるところにある<sup>16</sup>」というが、それは解釈学の出自が聖書解釈学にあるからであろう。神の言葉は真理を語るからである。しかし、人間が織りなす政治的現象の世界では、神の言葉とされるものは往々にして、むしろ神々の対立を作り出しているという状況がある。

共通感覚の共通性の根拠を問い質していけば、ある種の普遍性を求めたくなる誘惑が生じることは理解できる。しかし、アーレントの立論は、そこで共通感覚の根拠の問いを「真理」という形で求めることをしない（ように私には見える）。アーレントは自然科学的な意味での「真理認識」と同様、このような意味での「真理認識」も、おそらく、あえて求めないのである。歴史の経験をどう考えるかは大きな問題であるが、ここでは課題として残しておく。

ガダマーの基本的枠組は、テオーリア（理論）・プラクシス（実践）・ポイエーシス（制作）ではなく、彼がアリストテレスから引き出してくるのは「ソフィアとフロネーシスという対立概念<sup>17</sup>」である。これを「学者と賢者という対立<sup>18</sup>」で捉えようとする。ガダマーはこの枠組によって近代科学を相対化しようとする。近代科学を相対化する点において、ガダマーはアーレントと同じである。しかし、この枠組では近代科学およびその影響下に成立する近代思想のポジとネガを浮かび上がらせることはできない。すでに述べたように、近代思想のポジティブな面はその「制作」的発想にあるからである。この点では、アーレントの方が優れている。



### 3. ベイナーのアーレント解釈の問題点

#### 3.1. アーレント解釈の問題点——判断力は政治的生活に関連しなくなったか

すでに述べたように、「制作と実践の二区分」の立場が基本的に依拠するのはアーレントだが、判断力のカテゴリーを考える上においても、それは同様である。

判断力についてのまとまった著書となるはずであった『精神の生活』第3部『判断』は、彼女の急死によって書かれないままとなった。そこで、それに代えて、彼女の『カント政治哲学の講義』（以下では『カント講義』と略す。）が、判断力についての基本的なテキストとして利用される。

このテキストを編集したのはロナルド・ベイナーである。この中には、同書の表題となった「カント政治哲学の講義」の他に、アーレントの講義「想像力」（邦訳名「構想力」）、そして『精神の生活』第1部『思考』の「補遺」、の合計三つの講義草稿類が収録されている。（ただし、日本語訳には版權の関係で最後の「補遺」が収録されていない。それは『精神の生活』第1部『思考』でのみ見ることができる。）

書籍としての『カント講義』には、これらの他に、ベイナーの「ハンナ・<sup>19</sup>アーレントの判断について」が収められている。これは解説としては異様に長く、同書の半分を占めている。力作で、教えられる所も多いが、一点、判断力の位置づけについて疑問がある。

ベイナーは、アーレントの考えを前期と後期に峻別する余り、後期の思想では「もはやアーレントは政治的生活そのものの特徴としての判断には関わ<sup>20</sup>っていない」し、「判断力と活動とは結びつけられない全く別種の原理によって支配され<sup>21</sup>ると考えている」、と解する。しかし、この点はアーレント解釈として誤っているのではないか。私の見るところでは、後期においても、アーレントは、政治的生活との関連で判断力を考えようとしており、判断力を政治的行為としての「活動」と結びつけようとしている。

「判断力をテーマとするアーレントの叙述が、初期と後期、実践的と観想的という二つの多少異なった位相に分かれ<sup>22</sup>」、前期においては「判断力が活動的生活 (vita active) の観点から考察され、……〔後期においては〕精神的生活 (the life of the mind) の観点から考察されている<sup>23</sup>」という点については、私も同意見である。

しかし、判断力が活動とは結びつかない全く別種の原理と解釈するのはおかしい。後期においてアーレントは、判断力も思考と同じように観想的生活 (vita contemplativa=精神の生活) に属することを考えなければならないこと、そしてその上で、観想的生活に属する判断力がどのように活動的生活に属す「活動」と結びつくかを考えようとしたのである。観想的生活と活動的生活を結びつけることに、アーレントの主眼があったといえるように思う。

### 3.2. ベイナーの解釈

以下、ベイナーの解釈が妥当なものか見ていこう。ここでは、先に引用した二つの文のうちの一つ、「判断力と活動とは結びつけられない全く別種の原理によって支配されるとアーレントが考えている」という文を分析する。この文は長い注の結論部であり、この注にはベイナーが解釈の根拠とするアーレントのテキストが示されている。それに対して、もう片方の引用はベイナーが論文冒頭でアーレント解釈の結論だけを述べたものである。

ベイナーの注の全文は、以下の通りである。

《『思考』90頁参照。そこでアーレントは次のように言う。判断力は、「美的なものであれ、あるいは法的ないし道徳的なものであれ、世界における私の位置や役割から生じる直接的な利害に巻き込まれたり係わったりすることから、断固として『不自然』なまでに自覚的に退きこもることを前提としている」。また『思考』第11章「思考と行為」108頁～114頁および『カント講義』82頁以下参照。カントにおける「行為原理と判断原理との間の」（『カント講義』69頁～70頁）対立については、

『カント講義』62頁参照。そこでアーレントは次のように言う。見る者の一般的な視点は「いかに行為すべきかを教えはしない」。また80頁参照。そこでは、「美的反省的判断力の洞察は、活動に対する実践的帰結をもたらさない」と述べている。『思考』第11章での思考と判断の比較は、アーレントの立場を明確にしている。判断をする注視者（＝見る者）たち（spectators）は、哲学者の孤独や自足を共有しないが、判断力は思考と同様、退きこもることを前提とする。「判断力は、現象の世界を離れるのではなく、全体を観想する（見る）ために直接的な関与から離れて特権的な位置に立とうとする」（『思考』111頁）。見る者たちは「行う者の特徴である個別性からは免れている」（同箇所）。この一節から分ることは、アーレントの中に「共同の参加活動と、……反省し観察する判断力との間の対立」（『思考』112頁）を克服しようとする意図が、あったといえないことである。おそらくアーレントは、カントにしたがって、活動と判断力とは結びつくことのありえない二つの原理によって支配されていると<sup>24</sup>考えていた。》

これにコメントを加える前に、この注が付された本文を見ておくのがよい。本文には次のようにある。

《アーレントにとって判断は、思考と同様、自分が行なうことの意味を反省するため、「行為」から退きこもることを必要とする。アーレントはカントを支持して、次のように論ずる。政治的ドラマにおいて俳優（行為者actors）は部分的な偏った見方をもつだけである。（定義上、俳優＝行為者は自分自身の「役柄」（parts）を演じるに過ぎないから。）それゆえ、観客（見る者spectator）のみが「全体の意味」を手に入れることができる。<sup>25</sup>》

ベイナーのこの主張にほとんど問題はない。アーレント解釈上問題となる点があるとすれば、それは、俳優（行う者）が複数になっているにもかかわらず、観客（見る者）が単数となっている点である。これは小さそうに見え

るが、大きな問題になる。

『カント講義』の第9講までは、アーレントは（カントに倣って）単数形  
の見る者（観客、注視者spectator）について論じる。第10講の冒頭で、「こ  
れまで私たちは見る者を単数扱いで語ってきた<sup>26</sup>」と述べ、これ以後アーレン  
トは、複数形<sup>27</sup>の見る者たちがつくる「公共領域」（public realm）について議  
論を展開していく。

ベイナーの注で問題となるのは、最後である。ベイナーは、活動と判断力  
の間の対立を克服する意図がアーレントには無かったと述べ、さらに活動と  
判断力とは結びつけることのできない異なる原理によって支配されるもの  
と、アーレントが考えているとさえ推測する。しかし、それは、アーレント  
のテキストから導かれる妥当な解釈だろうか。

結論を先に述べれば、否である。活動と判断力の間にある対立を克服する  
意図が、後期のアーレントになくなったなどということはない。その点につ  
いては、アーレントのテキストを以て答えることができる。

### 3.3.政治的判断力と政治的知識の関係——残される課題

活動と判断力が異なる原理によって支配されているか否か、という点につ  
いては、問題の立て方によって違うであろう。

アーレント自らが語るように、「活動と判断力の間には対立がある」。その  
限りで、活動と判断力が「異なる原理によって支配される」というのは首肯  
できる。しかし、それらの原理が「結びつけることのできない」ものだ<sup>と</sup>アー  
レントが考えていたというのは、誤りである。判断力と活動を結びつける  
ことをアーレントが意図していたのだとすれば、論理的に考えて、ベイナー  
の推測が成立する余地はない。

むしろこの点にかかわって、問題を正しく立てるならば、アーレントの意  
図にもかかわらず、判断力と活動の二原理は結びつかないのだ、というアー  
レント批判の形であろう。このようなアーレント評価はありえてもよい。ベ

イナーが依拠しているハーバーマスの言、すなわち後期のアーレントは「実践的判断力の合理性の中に基礎を置くアーレント自身の実践概念から後退している<sup>28</sup>」という評価である。

ただし、私がこの評価に同意するわけではない。論ずるに足る論題だというまでである。この論題は、ベイナーの言葉を使って表現すれば、「判断は認識能力ではないというアーレントの断言<sup>29</sup>」の立場からする「政治的判断力の理論においては、政治的知識について語る余地がなくなる<sup>30</sup>」のではないか、という論点である。本稿において、この論点は残された課題のままである。

### 3.4.ベイナーの解釈に対する異論

「活動と判断力の間にある対立を克服しようと意図しない」とベイナーによって評価されたアーレントが、後期においても判断力と活動との結びつきを忘れていないことを示そう。

先に(3.2.)見る者を単数形で扱うか複数形で扱うかが、公共世界を考える上で決定的に重要であることを指摘した。今、ベイナーの注を見ると、見る者が複数形で表現されている。すると、ベイナーがアーレントの複数性の意味を捉えているかのように思えてしまう。しかし、この文はむしろベイナーの無理解を際立たせる。ベイナーはこう言っていた。

《判断をする見る者たち(spectators)は、哲学者の孤独や自足を共有しないが、判断力は、思考と同様、退きこもることを前提とする。》

この文の前半は、観想的生活に生きる哲学者の孤独と対比しているので、判断をする見る者の複数性についての指摘となっている。しかし、後半は、そうではない。後半は、判断力が、観想的生活の中核に位置づく思考と同様に、多数の人間が織りなす現象の世界から退きこもることを指摘する。つまり、判断が観想的生活の一環をなすことの指摘である。

観想的生活あるいは精神の生活の特徴を最も簡単にいえば、それは人間の頭の中の働きということになる。自分の外の世界にある人や物に働きかけ

る「行為」に対して、自分の頭の中で考えたり決めたりすることである。前者、外的世界への働きかけが活動的生活であり、それはふつう実践といわれる。考えてみれば当たり前のことだが、判断は頭の中の働きである。人は誰でも自分の頭の中で決めるのだから、判断が精神の生活だと言われてみても別に驚くことは何もない。頭の中の働きである点で、判断は思考と同じなのである。

哲学者は観想的生活の中核にすわるものであり、彼の営みは「考えること」、思考である。したがって、バイナーのこの文の前段は、同じ精神の生活に属するものでありながら、思考とは異なる判断の特徴について指摘したものである。しかし、バイナー自身が思考と判断の相違について、どこまで自覚していたかは怪しい。というのは、これ以後の議論の展開は、この文の後段を強調することになっているからである。実際、この文に続くアーレントからの引用を見れば、それが確かめられる。

≪「判断力は、現象の世界を離れるのではなく、全体を観想する（見る）ために直接的な関与から離れて特権的な位置に立とうとする」（『思考』111頁）。見る者たちは「行う者の特徴である個別性からは免れている」（同箇所）。≫

このように、精神の生活の一環としての判断力についての指摘が引用される。これに続いて、問題となる文があらわれる。

≪この一節から分ることは、アーレントの中に「共同の参加活動と、……反省し観察する判断力との間の対立」（『思考』112頁）を克服しようとする意図が、あったといえないことである。おそらくアーレントは、カントにしたがって、活動と判断力とは結びつくことのありえない二つの原理によって支配されていると考えていた。≫

判断をする見る者たちの複数性の問題はどこへ行ってしまったのか。同じ精神の生活に属する働きでありながら、判断は、精神の生活の典型である思考とは、当然のことながら、異なる。判断をする見る者たちが複数であるの



は、このことと関っている。この点こそが、判断力が活動へとつながっていく点である。この点について何も触れることなく、「活動と判断力の間の対立を克服しようとする意図がアーレントにない」と結論づけるのは、早計である。

### 3.5. アーレントにおける判断力と活動の関係

アーレントが『カント講義』の中で、見る者の複数性について述べていることを見てみよう。先に(3.2.)述べたように、第10講の冒頭で、「これまで私たちは見る者を単数扱いで語ってきた<sup>31</sup>」とアーレントは述べていた。その後、見る者が単数で語られる理由を二つ挙げ、議論を展開していく。

単数となる一つの理由は、見られる対象となる光景には多数の行為者が必要なのに対し、見ることは一人でもできるからである。もう一つの理由は、観想的な生活様式が多数者から退きこもることを前提とするからである。

ここで、アーレントは、前期から好んで例に引くプラトンの「洞窟の喩え」を挙げる。そして、洞窟の中にいる見る者たちが、実質的に、孤立している点に注意を向ける。プラトンの洞窟の住人たちは、首を固定されて、目の前のスクリーンに映し出される影だけしか見ることができない。それゆえ彼らは、「自分の見たものについて互いに伝達できない<sup>32</sup>」という点を、アーレントは指摘する。互いに伝達できないという点において、洞窟の住人は、実質的に孤立した存在である。

そして、ここから、政治的（活動的）生活と哲学的（観想的）生活という二つの生活様式の関係について、議論を展開していく。この議論は重要である。

二つの生活様式を「互いに排除し合うものと解する<sup>33</sup>」か否かが、解釈の分かれ目となる。西洋哲学の伝統をつくったプラトンの立場は前者である。ところが、カントは異なるというのが、アーレントの解釈である。

《カントの場合は、〔プラトンとは〕逆に、公然性（publicness）がす

すべての活動を支配すべき「超越論的原理」となっている。当該行為の目的を挫折させないようにするために「公表性 (publicity) を必要とする」行為はすべて、……政治と正義を結びつける行為である。行為について、また判断や観想や認識に関してさえ、カントがプラトンと同一の見解を取ることはありえない。<sup>34</sup>》

プラトンの理想的な統治者は何をするのが最善かを知る者であるが、統治者にとってそれを知らしめる必要性は全くない。これに対して、カントにおいては「公表性」が活動にとって必要とされる。そして、行為に「公表性を付与する」<sup>35</sup>のが、公衆 (public) である。つまり、公衆に対して公表される。この公衆が考えられている点において、カントはプラトンと異なる。

### 3.6. カントの時代制約性

ただし、この公衆の捉え方において、アーレントはカントと異なる。カントにおいて、公衆とは「読者としての公衆」<sup>36</sup>であった。これは、カントの時代的制約性でもある。カントが生きた18世紀後半のプロシアにおいては、読者としての公衆のみが公共領域として考えられるものであった。カントにおいて活動として考えられたのは、政府当局の行為しかなかった。

この公衆の捉え方に、アーレントが同意することはない。カントの時代制約性は、革命に対するカントの無理解にも表われている。カントは、フランス革命の「出来事としての壮大さを一方で高く評価しながら、他方でそれを準備した人々すべてを非難した」<sup>37</sup>。カントが活動のモデルとした、プロシア当局の行為は、クーデターと同様、秘密裡のものである。それに対し、革命の活動は、「つねに自分たちの目標を公然とし公共のものとする」<sup>38</sup>ことにあ  
る。その点をカントは理解できなかった。

《革命の活動に対するカントの非難が誤解に基づいていること、それは革命をクーデターによって考えたためにそうなったこと、このことを理解することは、〔カントの論述から政治的判断力のカテゴリーを取り出

していく上で決定的に〕重要である。》

この直後で、アーレントは、カントにおける理論と実践の捉え方が、アーレント自身の議論と異なる点について指摘する。それは、すでに(1.)述べた、カントにおける実践理性がアーレントの活動(action)ではないという議論である。

《観想と活動の違いを、私〔アーレント〕たちはふつう、理論と実践の関係によって考える。……しかし、カントはその問題を私たちのようには理解しなかった。実践についてのカントの考えは、実践理性によって規定される。『実践理性批判』は、判断も活動も扱わない。……〔カントのいう意味での〕実践的問題では、判断ではなく、意志が決定権をもっているが、意志はただ理性の格率に従うだけである。……カントにおいて、実践的とは道徳的という意味であり、それは個人としての個人に関わる。〔つまり、多数者としての人間、人間の複数性には関わらない。〕……カントの意見では、〔フランス〕革命を「忘却されえない現象」、つまり世界史的重要性をもつ公共的事件としたのは、この〔革命への援助の意図をもたないが、喝采を送る注視者たちの〕共感であった。したがって、この出来事に相応しい公共領域を構成したのは、行為者ではなく、喝采を送る注視者たちであった。》<sup>40</sup>

ここで終われば、ベイナーが言うように、たしかに、判断力が活動に結びつくことはない。しかし、アーレントは、ここから議論を転轍する（ように私には見える）。

上で述べたことは、アーレントの見解とは異なるカントの見解である。カントの用語法における実践が、判断ではなく意志にかかわり、究極的には理性（の格率）に従うものであること。実践理性では多数者としての人間ではなく「個人としての個人」にかかわること。カントにおいては公共領域を構成するのが、行為者ではなく注視者であること、つまりカントの公衆が「読者としての公衆」であること。これらにアーレントは同意していない。

したがって、これを逆に読み込めば、アーレントの見解となる。アーレントにおいては、実践とは判断にかかわるものであり、多数者としての人間にかかわるものである。そして公共領域を構成するのは、行為者たちである。しかも、注視者でもある行為者が公共領域をつくるのである。これからの議論はその方向へと展開していく。

### 3.7.判断力概念の救出

そこで、アーレントは、カント自身の実践概念やフランス革命についての発言から離れて、カントの美的判断力についての議論に注目し、その中に政治的判断力をさがす。「見る者が公共領域を構成する」という先の議論を述べつつ、次のように言う。

《公共領域は、行為者（俳優actors）と制作者によってではなく、批評家と見る者（鑑賞者、観客spectators）によって構成される。しかも、この批評家と見る者（鑑賞者、観客）の要素は、どの行為者（俳優）と制作者のうちにもある。この批評能力、判断能力を欠くならば、行為者や制作者は、見る者（鑑賞者、観客）から孤立し、<sup>41</sup>〔見る者たちから〕認められることすらなくなるであろう。》

行為者（行う者actor）の中に見る者（spectator）の要素があるという指摘は重要である。芸術作品の制作でいえば、美を判断するのは趣味能力だが、<sup>42</sup>「美の生産者である天才が趣味能力を欠くことはない」というのと同様である。行為者の中に見る者の要素があるということは、行為者は見る者として判断をするということである。一人の具体的な人間は、行う者にもなれば見る者にもなる。見る者を行う者は実体としてではなく、観想的哲学的生活と活動的政治的生活というカテゴリーを指していると考えなければならない。見る者を行う者は、カテゴリーとしては、峻別されなければならない。しかし、具体的な人間は、公共領域においては行為者であり、彼が判断するときは見る者の観点に立つということである。

見る者で行う者というアーレントの語り口は、たしかにカテゴリーの表現としては適切さを欠いている。しかし、彼女が考えようとしたことは判断力のカテゴリーである。だから、その言葉はカテゴリーとして理解すべきである。カテゴリーとしては区別されるが、それを具体的に人間に適応するときには、観想的な生活と活動的な生活は統一されることになる。そもそも、カテゴリー的観点から見れば、具体的な存在とはつねに何らかの形で統一体であり、カテゴリー分析とはこの具体的な存在を類別していくことである。哲学的生活だけをしている哲学者などというものは、この世に存在しえない。このきわめて単純な事実を考えてみれば、むしろ、見る者で行う者が統一されないと考えてしまうことの方が、きわめて可笑しい考え方というほかない。ペイナーはこのような単純な事実を見過ごしているようにも見える。

講義のもっと後の方では、アーレントは、「判断力が基本的に他者指向的である」(basic other-directedness of judgment)<sup>43</sup>という指摘も行なっている。また、人類の「理念が判断力の原理だけでなく活動の原理にもなる程度に応じて、人は……人間的であると呼ばれうる。まさにこの点において、行う者と見る者が統一される。行う者の格率と、世界の光景を判断する見る者の格率、<sup>44</sup>『基準』とが、一つになる。」とも言っている。

これらの文章は、明らかに、後期においてアーレントが判断力を活動と結びつかないものと考えていたのではなく、むしろ逆に、判断力と活動を結びつけようとしていたことを示している。

#### (付記)

私たちが政治的判断力を考えようとするとき、それがガダマーによる理解とは異なるものであること、それとかかわってペイナーによるアーレント理解が誤りを含んでいること、この点についての着想は、一緒に研究会をしている山田康彦（三重大学）によって教えられたものである。ここ（2.と3.）で述べたことは、その着想のもとに勉強した私のレポートである。

- 1 拙稿「普通教育概念の問題（１）～（３）」、『神奈川大学 心理・教育研究論集』第18号～第20号，1999年～2001年。これが、「制作と実践の二区分」の観点からこの間に書いた論文の一応のまとめとなっている。
- 2 藤本卓「＜制作＞と＜実践＞（１）～（３）」、『高校生活指導』第86号1986年，第91号1987年，第92号1987年。
- 3 藤本は，勝田守一については，「教育学はまさに技術知（テクネー）である」（『勝田守一著作集』第6巻，国土社，1973年，456頁）という教育学の規定をあげている（「＜制作＞と＜実践＞（１）」，77頁）。テクネー（techne，技術知）とはポイエーシス（制作）に対応する能力である。ちなみに，プラクシスに対応する能力はフロネーシス（phronesis，思慮，識見，実践知などと訳される。）である。

藤本は，中内敏夫については，『近代日本教育思想史』（国土社）と『生活教育論争史の研究』（日本標準）をあげるにとどめている（「＜制作＞と＜実践＞（２）」，89頁）。

そこで，『近代日本教育思想史』の「まえがき」を見てみると，そこに次のような記述がある。

「教育学とは，学校教育を含むひろい意味での人間についてのポイエシスの学——表現の制作学（儀式・芸術・レトリック・技術・制度といったいくつかの次元を内包しているひろい意味での）ぐらゐの意味である」（新版＝第3版，1989年，「まえがき」3頁）。

この教育学規定では，ポイエーシスにレトリックが含まれる。その点が「制作と実践の二区分」の立場と異なる。二区分の立場では，レトリックはポイエーシスにではなく，むしろ「実践」＝プラクシスにかかわると考える。

この相違は，ポイエーシス（制作）の典型的活動をどこに見るか，というアリストテレス解釈にもかかわる。中内の立論の場合は，ポイエーシスの典型を，ピタゴラスの劇場の喩えにではなく，アリストテレスの「作詩術」に求めることになる。

たしかに，アリストテレスのレトリック（弁論術）や「作詩術」をポイエーシスの典型とみる見方は，アリストテレス解釈としては出隆をも含んで「汎く行われている説であるが，『弁論術』や『作詩術』をそれ自体として＜制作術＞〔ポイエーティケー〕を代表するものと看做すことには疑義がある」



(藤本「<制作>と<実践>(2)」, 注37, 86頁)。アリストテレス自身, 「<制作術>の具体例としてしばしば挙げているのは『建築術』である」(藤本, 同箇所)という点, また, 出隆自身が指摘しているように「アリストテレスには, 手の働きを主とする生産・制作の技術(農民・機織り・大工等々の技能)に関する論著がない」(出隆『アリストテレス哲学入門』, 岩波書店, 1972年, 44頁。ここでは, 藤本, 同前, 同箇所より重引)という点から考えるならば, レトリックをポイエーシスの典型とする通説的解釈は, アリストテレス解釈としても不自然ではないだろうか。

一方でアリストテレスに「生産・制作の技術に関する論著がない」と言いつつ, 他方でレトリックと「作詩術」を制作術の代表とするのは, 論理的な矛盾ではないか。出は, 精神労働と肉体労働の区別に立って, アリストテレスには肉体労働に関する「生産・制作の技術」に関する論著はないが, 精神労働に属する「弁論術」や「作詩術」ならある, と言いたいのであろうか。しかし, その場合, 精神労働と肉体労働の両者に共通するポイエーシスとは何かという問題が残る。また, ポイエーシスを精神労働に属する「弁論術」や「作詩術」で代表させてよい理由は何かという問題が残ることになる。

アリストテレス解釈から離れて, ポイエーシスのイメージで広い意味の実践を捉える立場について考えてみると, 重要なのは, ポイエーシスに対立すると考えられているのが, プラクシスではなく, 「生成としての自然」であるという点である。藤本が引用した三木清の言葉が, 端的にそれを示している。

「教育はその運動の原因が自己自身のうちにない生成として技術に依る(apo technes)生成であり, 技術に依る生成は固有の意味に於ける生成に対して制作(poiesis)と称せられる。教育はまさに制作であり, 所謂Bildung(形成作用)である。」(三木清「アリストテレス」, 『全集』第9巻, 岩波書店, 204頁。ここでは, 藤本「<制作>と<実践>(1)」, 75頁より重引。ただし, ギリシア語はローマ字表記に改めた。)

ここで三木は, 「制作」(=技術による生成)に対置して, 「固有の意味における生成」をおいているが, それは「生成としての自然」にはかならない。自然が, 「運動の原因を自己自身に内に」有していることは言うまでもない。「制作」に「生成としての自然」を対置させて理解するのは, あるいは日本の文脈における特徴であるかもしれない。江戸時代の儒学を中心とした政治思想史について, 丸山真男が「作為の論理の近代性」に対置したものが「自

然」であったことが思い出されてよい（丸山真男『日本政治思想史研究』新装版，東京大学出版会，1983年，第2章「近世日本政治思想における『自然』と『作為』」）。

一般に，人間の行為の中心を制作に求める見方は，近代思想の形成を見る見方である。されるがままに流れる自然に倣差す作為主体の行為として相應しいのは，たしかに，対象物に働きかける制作・生産・加工である。国家を制作する主体，物を生産する主体が，近代の作為主体の典型となる。

したがって，中内が「近代教育思想」を研究する枠組として——そしてその限りにおいてという限定付きで——，人間の行為をポイエーシス中心に見る見方こそが相應しい，とすることができる。

「集団づくり」については，藤本論文全体が主題とするところであるが，「集団づくり」の「制作」的性格にかかわる議論は，とりわけ「＜制作＞と＜実践＞（1）」でふれられている。

4 藤本卓「＜制作＞と＜実践＞（1）」，73頁。

5 同上，同箇所。

6 「読み抜き」という言葉は「＜制作＞と＜実践＞」にもある（（2），注17，85頁）が，そこでは内田義彦の仕事を言評するものとして使われている。彼自身の「読み抜き」を代表するのは，藤本卓「教育のレトリックの方へ——『竹内＝生活指導論』の誘い」（『竹内常一のしごと』第1巻，青木書店，1995年，所収）であろう。

7 藤本「＜制作＞と＜実践＞（2）」，注56，89頁，参照。

8 アーレント『人間の条件』，ちくま学芸文庫，1994年。Arendt, *The Human Condition*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1958.

9 ハーバーマス『イデオロギーとしての技術と科学』，平凡社ライブラリー，2000年。Habermas, *Technik und Wissenschaft als >Ideologie<*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1969. 『コミュニケーション的行為の理論』全3巻，未来社，1985～87年。Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt am Main, Suhrkamp, vierte Aufl., 2vols., 1987.

10 Arendt, *Vita activa*, Munchen, Piper, Neuausgabe, 1981.

11 アーレント『精神の生活』第1部『思考』，第2部『意志』，岩波書店，1994年。Arendt, *The Life of the Mind*, One: *Thinking*, Two: *Willing*, San Diego, New York, and London, A Harvest/HBJ Book, 1978.

12 アーレント（ロナルド・ベイナー編）『カント政治哲学の講義』，法政大学

- 出版局, 1987年, 15頁。Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, ed. by Ronald Beiner, Chicago, The University of Chicago Press, 1982, p.15.
- 13 田中成明は「実践哲学の復権の動向」と「それと関連しているレトリック・トピック論の再評価」として, 藤原保信『政治哲学の復権』(新評論, 1979年), 有福孝岳「実践哲学の復権」(『思想』680号, 1981年, 所収), 『思想』の「特集・レトリック」(682号, 1981年) および「特集・実践哲学の復権」(684号, 1981年)などを挙げている。田中成明『法的思考とはどのようなものか』, 有斐閣, 1989年, 69頁。
- 14 田中成明『法的思考とはどのようなものか』(前掲), 32頁。
- 15 ガダマー(轡田収ほか訳)『真理と方法Ⅰ』, 法政大学出版局, 1986年, xxviii頁。引用文中の〔 〕内は引用者による加筆である。以下同様。
- 16 同上, xxx頁。
- 17 同上, 27頁。
- 18 同上, 28頁。
- 19 邦訳名は「ハンナ・アーレントの判断作用について」。原題は“Hannah Arendt on Judging”。以下では「アーレントの判断」と略す。
- 20 ベイナー「アーレントの判断」, 『カント講義』, 所収, 138頁, p.92.
- 21 同上, 注74, 260頁, p.169.
- 22 同上, 137頁, p.92.
- 23 同上, 137頁, p.91.
- 24 同上, 注74, 259頁~260頁, p.169. 文中の『思考』および『カント講義』の頁数は煩雑となるため邦訳の頁数のみを掲げた。
- 25 同上, 188頁, pp.124-125.
- 26 アーレント『カント講義』, 89頁, p.59.
- 27 同上, 93頁, p.61.
- 28 ベイナー「アーレントの判断」, 注108, 263頁, p.171. ハーバーマスの論述は, 「ハンナ・アーレントによる権力(Macht)概念」(『哲学的・政治的プロフィール(上)』, 未来社, 所収, 345頁)にある。
- 29 ベイナー「アーレントの判断」, 206頁, p.136.
- 30 同上, 同箇所。
- 31 アーレント『カント講義』, 89頁, p.59.
- 32 同上, 90頁, p.59.
- 33 同上, 90頁, pp.59-60.

- 34 同上, 90頁~91頁, p.60.
- 35 同上, 91頁, p.60.
- 36 同上, 同箇所。
- 37 同上, 64頁, p.45.
- 38 同上, 91頁, p.60.
- 39 同上, 92頁, p.60.
- 40 同上, 92頁~93頁, p.61.
- 41 同上, 95頁, p.63.
- 42 同上, 94頁, p.62.
- 43 同上, 103頁, p.68.
- 44 同上, 115頁, p.75.