

※本原稿は、2014年9月27日に、I-site なんばで開催された、シンポジウム「ハンナ・アレントとこの時代」の基調報告の一つとして読み上げられたものである。当日のプログラムは次の通りであった。

【基調報告】

前川真行「冷戦の思想／冷戦以後の思想」

王寺賢太「アレントにおける政治と歴史」

小泉義之「アレントと平等主義」

【リプライ】

宇城輝人

森川輝一

※本原稿は、当日の実際の報告とは異なるところがある。当日の報告で付加したところは、このファイルには反映されていない。また、当日の報告で読み上げを省略したところについては、二重取り消し線(====)を付しておいた。なお、本原稿のアレントからの引用箇所だけを資料として配布した。

※若干の註を付した。

1. 自由や平等に対する態度

アレントの二つの著作、『人間の条件』と『革命について』に即して、主として「自由」と「平等」について考えてみます。あらかじめ二つほど述べておきます。

第一に、「自由」や「平等」に対する個人的な感情めいたものを述べておきます。私は、若い頃から、「平等」ということで物を考えたりしたことはまったく無かった気がします。私の父は国鉄労働者で、私が育った地域は貧困地域・低所得者層地域でしたので、貧しさについては幼い頃から意識していました。しかし、経済的「平等」ということで物を考えたことはなかった気がします。いま振りかえれば、社会的地位の「平等」を考えていたと言えるのですが、それにしても、「差別」に反対することとして意識されていたのだと思います。少なくとも私は、「差別」に反対することを、「平等」を求めることとして考えたことはありません。これに対して、「自由」については、ことさらに「自由」という用語で物を考えることはなかったものの、かつて自分が求めていたものは実は「自由」であったのだと言ってもよいと思っています。むしろ、「解放」という用語で物を考えていたわけですが、それは「自由」を求めることと接していたのだと言ってもよいと思っています¹。要するに、私の思考や行動を衝き動かしていたのは、「平等」ではなく「自由」であったのです。

¹ アレントが「自由」と「解放」を区別したことはよく知られているが、事柄からしても、アレントの議論からしても、両者を非両立的なこととして区分していたとは解することはできない。ここでもそうであるが、アレントの議論はそれほど単純ではない。「自由」に接することもある「解放」の理念、その危険と魅惑を感知できない者には、アレントを読むことなどできない。

そして、いまでもそうです。

第二に、私は、「平等」という理念に対して、何となく胡散臭いもの、欺瞞的なものを感じています。今日の政治哲学や倫理学の一大潮流をなしている平等主義者にも胡散臭さや欺瞞を感じています。これは、「平等」という理念が、それは何についての平等のことかと問いただされ、そのように定式化された問題に対して、何かに応じての何ものかの分配でもって答えとするような分配的正義論のフレームが流行り出したことと大いに関係があります²。アレントの言い方を借りるなら、「平等」が「正義」と結びついたとき、何かおかしいことが起こり始めたのです。一例をあげておきます。「格差」が問題にされることがあります。つまり「不平等」が問題にされます。これに対し、問題は「格差」なのではなく、「格差」というよりは、「貧富の差」であると反論されることがあります。そこまではよいのです。ところが、平等主義や社会正義論を掲げる人々（インテリ）は、経済的な格差すべてを無くして全員が平等に同一の収入を、と求めるわけではありません。同一労働同一賃金の要求にしても、労働（ジョブのことです）の格差に応じての賃金の格差は認めているのです。また、貧富の差をすべて無くすことを求めているのではなく、一定のライン・ミニマム・閾値以下の貧困を無くすことだけを求めているのです。つまり、そのライン以上の不平等や格差は容認しているのです³。このように、徹底したラディカルな平等主義者、あらゆる基準に関して分配的正義を貫こうとする徹底したラディカルな正義論者は存在しないのです。それが理念や理想としてすら掲げられてはいないのです。にもかかわらず、「平等」や「正義」が何か目指されるべきであることとして、決して達成できないもののそれに向かって改革が進められるべきこととして掲げられているのです。もちろん、「自由」にも同様の胡散臭さや欺瞞は検出できるでしょうが、まだ「自由」の方が、罪が軽い感じがしています。ちょっと、はじめから踏み込みすぎましたが、本題に入ります。

2、古代の平等、近代の平等主義

この報告で使用するアレントからの文献は、次の二つのものに限ります。配布した資料の引用箇所には、ちくま学芸文庫の頁数と原書の頁数を付してあります。

² ある若い研究者が、1970年代の反差別運動について、なんら（再）分配の要求を發していないこと、当時の用語で言うなら、「物取り」に走っていなかったことに驚きを表明しているのを見たことがある。若い研究者がその程度のことには驚くことに私は驚いたが、当時の常識はいまでは知られていないわけである。とはいえ、他方で、当時の運動は、その立場の如何を問わず、物取りを全否定はしていない。問題は、それに対する理論的・実践的な態度である。この点については、アレントに即して後に触れる。

³ しかも、インテリは、何様のつもりか、上からの視線で、「ディーセント」なる生活を維持するための最低限のラインを指定してみせるのである。それとは異なる議論を展開するものの、『あなたが平等主義者なら、どうしてそんなにお金持ちなのですか』と問いかけておきながら、平等の要請を適当に誤魔化しながら、その問いに対して自ら答えることもしないジェラルド・コーエン、あるいはまた、それまでの平等主義者の欺瞞を威勢よく暴き立てながらも、結局は同じ欺瞞に陥ってゆくエリザベス・アンダーソンを含め、恥を知るべきである。「国際的」分配正義論などという寝惚けた議論を事とするインテリたちについても同様である。

ハンナ・アレント『人間の条件』（志水速雄訳、ちくま学芸文庫、1973年／1994年）

Hannah Arendt, *The Human Condition* (University of Chicago Press, 1958)

ハンナ・アレント『革命について』（志水速雄訳、ちくま学芸文庫、1968／1995年）

Hannah Arendt, *On Revolution* (Viking Penguin, 1963)

アレントが、古代ギリシア都市の政治をモデルとしていたことはよく知られています。ごく単純化して言うなら、古代ギリシアのポリス（都市国家）は「自由の空間」⁴です。ここでは自由で平等な（日本語の語感としては、むしろ「対等」な、と言うべきでしょう）者たちが、そのような者だけが政治的な活動を行ないます。それに対し、近代の政治は、不自由でもあり不平等でもある者たちからなる社会、これの内部に存在する各種の不平等を廃棄するか緩和することを目標とします。古代では既に自由であり平等である者が政治活動を進めるのに対し、近代ではいつか誰もが自由で平等な者になるように目指すことが政治活動であるということになります。

ところで、アレントの政治観をこのようにまとめると、こんな反応が返ってきます。古代ギリシアには不平等の最たるものである奴隷制があったし、古代ギリシアの家族内部には不平等があったし、貧富の差もあったのに、古代の政治はそうした不平等を無視していたのである、とです。これに対し、近代は、平等主義を掲げて、奴隷制の廃止、家族内外の男女平等、子どもの権利、経済的平等などのために活動してきたからには、どう見ても、古代に比べて近代の方がまともではないのか、理性的であり正義にかなっているのではないのか、にもかかわらず、アレントが古代の政治を、その一部の自由の空間を称揚するのはどうかしている、とです。

順番に検討していきます。まず、アレントが、古代と近代を対比する箇所を少しだけ引いておきます。以下、引用は一部だけを読み上げます。

■『人間の条件』

「ポリスにはただ「平等者(equals)」だけしかいないのに、家族は厳格な不平等(inequality)の中心であるという点で、両者は区別されていたのである。」(53頁:p. 32)

「家族の領域の内部では自由は存在しなかった。その支配者である家長が自由であると考えられたのは、ただ、彼が家族を去り、万人が平等(equals)である政治的領域に入ってゆく権力をもっていたからにすぎない。もちろん、この政治的領域の平等は、私

⁴ フランス系の政治思想（「ハイデガー主義的左翼」と呼ばれる場合があるが、政治と政治的なるものの「存在論的」差異を問題にする潮流）、及び、その影響を受けた思想（主として、「文化政治」の潮流）には、自由・正義等々の価値・理念を、特定の空間領域に限定する発想を強く拒み、non-lieuなる成句に依存して理屈を捏ねる傾向がある。その場合、普遍主義的に lieu はいたるところにあると断言できないが故に、さらに理屈を捏ねまわしていく傾向がある。Cf. Oliver Marchart, *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau* (Edinburgh University Press, 2007). その理屈そのものに対する反論は他の機会に譲るが、アレントが lieu・place を強調していたことは肯定的に捉え直してやる必要がある。

たちの平等概念とほとんどなんの共通性もない。前者の平等は、同等者(peers)の間で生活し、同等者だけを相手にしなければならないということの意味していたし、それは、事実の問題として、都市国家ではいつも住民の多数を占めていた「不平等者」の存在を前提にしていた。したがって、平等は、現代のように正義(justice)と結びついているのではなく、ほかならぬ自由の本質だったのである。~~つまり、自由であることとは、支配に現われる不平等から自由であり、支配も被支配も存在しない領域を動くという意味であった。~~」(54頁 : pp. 32-33)

■『革命について』

~~「政治現象としての自由は、ギリシアの都市国家の出現と時を同じくして生まれた。ヘロドトス以来、それは、市民が支配者と被支配者に分化せず、無支配関係のもとに集団生活を送っているような政治組織の一形態を意味していた。この無支配(no-rule)という観念は、イソノミア(isonomy)という言葉によって表現された。……都市国家は民主制ではなくイソノミアであると思われていた。「民主制」という言葉は当時でも多数支配、多数者の支配を意味していたが、もともとはイソノミアに反対していた人びとがつくった言葉であった。彼らはこういおうとしていたのである。「諸君たちのいう「無支配」なるものは、実際は別の種類の支配関係にすぎない。それは最悪の統治形態、つまり、民衆による支配である。」……しかし、イソノミアの言葉が示唆している法の範囲内における平等は、……条件の平等(equality of condition)ではなく、同業者(peers)の団体を構成している人びとの平等であった。……この平等の古代的観念と、今日の平等の観念、つまり人は生まれながらにして平等であり社会的、政治的な人工の制度によって不平等にされているのであるという観念がどれほど異なっているか、いくら強調してもけっして強調しすぎることはない。ギリシアの都市国家の平等、すなわちイソノミアは都市国家の属性であって、人間の属性ではなかった。人間はその平等を市民になること(citizenship)によって受けとるのであって、その誕生(birth)によって受けとるのではなかった。平等も自由も人間の本性に固有の質とは理解されず、そのいずれも、自然によって与えられた自然に成長するものではなかった。それは法律であった。すなわち約束ごとであり、人工的なものであり、人間の努力の産物であり、人工的世界の属性なのであった。」(40-41頁 : pp. 20-21)~~

アレントによる古代と近代の対比は幾つかのやり方があって、それらは必ずしも整合する感じはしないのですが、いまは措きます。なお、英語の peers は、「同格者」「同業者」などと訳されています。英語の peer には「貴族」の意義もあるようです。私は、その貴族的な含意も込めて「同志」や「有志」と訳してよいと思っています。単なる「仲間」以上の者のことです。

さて、アレントは、平等者たる同志的な自由の空間の歴史的事例として、革命の初期における政治結社や評議会運動をあげています。そして、私は、近現代のさまざまな政治結社や政治団体をその例としてよいと思っています。ただし、ここが重要ですが、基本的に、労働組合をそこに数え入れることはできません。また、社会運動や市民運動や NPO などそこに数え入れることはできません。別にそのことは善いことでも悪いことでもないことを強調しておきます。いわゆる市民団体は、基本的には、政治的な活動をするものではな

いのです。それは別に悪いことではありません。後で触れますが、アレントもそう考えたと思います。ところで、ここが重要であると私は思っているのですが、今日、政治結社や政治団体と呼べるものとしては、反動的なものや右翼的なものしか存在していないと言うことができます。さまざまなレイシストの団体はすぐれて政治的な団体です。また、私の感触では、ネオコンやネオリベと呼ばれる動向は、いまはその評価は問いませんが、アレント的な意味での政治の復興の動向の現われであると思います⁵。いまのところ、そうした動向に対する政治的に有効な対抗はほとんど存在していません。

そこで、アレントにとっての「現代」、アレントによる同時代の認識を見ておきたいと思えます。

3. 現代：労働者社会、平準化、コンフォーミズム、官僚制、家政管理、経済の支配

アレントによる現代の特徴づけを拾っていきます。あらかじめ注意しておきたいのは、アレントは、この現代を否定しようとしているのではないということです。この点は異論があるところかと思いますが、私の見るところ、アレントは、それら現代の動向は不可避のことであり、それを呑み込むしかない、それを呑み込んで前提とした上でその先を考えなければならないと考えていたと思います。このあたりは、アレントの政治思想のキモをどう捉えるかということに係わるので、問題提起として受けとめておいて下さい。

■『人間の条件』

「近代は理論の上で労働を栄光あるものとし、その結果、社会全体は労働社会(laboring society)へと事実上変貌を遂げた。したがって、おとぎ話の中でかなえられる望みにも似て、労働からの解放という願望が実現される瞬間、この願望の実現そのものが帳消しになってしまう。労働の枷から解放されようとしているのは労働者の社会なのであって、この社会は、そのためにこそこの労働からの自由を手にするのに値する労働以上に崇高で(higher)有意義な他の活動力についてはもはやなにも知らないのである。この社会は、平等主義が人びとを共生させる労働の仕方であるがゆえに平等主義的であり(which is egalitarian because this is labor's way of making live together)、その内部には階級もなく、また、人間の他の能力の回復の新しい出発点となりうる政治的あるいは精神的な貴族制もない。~~夫統領や国王や首相でさえ、自分たちの公務を社会の生活に必要な賃仕事(a job necessary for the life of society)であると考え、知識人の中では、自分たちの行なっていることを生計(making living)としてではなく、仕事(work)として考えるただ孤独な個人だけが残る。~~私たちが直面しているのは、労働者に残された唯一の活動力である労働のない労働者の社会(a society of laborers without labor)

⁵ インテリの中には数少ないが、そのように認識している者がいるが、しかし必ず、だからアレント（的政治）には「危険」なところがあると補足する。まるで、そう補足することでおのれの良識が証されるとでもいうかのように、である。馬鹿げた仕種である。現在のレイシストやナショナリストの言動は、現在において稀なる（アレント的な意味でも）政治的な言動である。Hate といった情動に彩られつつも、そこに核として顕在している政治（的なもの）をしかと認識しなければ、政治的な対抗など夢のまた夢である。

という逆説的な見通しなのである。もちろん、これ以上悪い状態はありえないだろう。」
(14-15 頁 : pp. 4-5)

これは第二次世界大戦後、オートメーション、科学技術の発展、生産力の増大、経済成長などを受けて、その政治的な立場を問わず、わりと普及していた見方です。昨今のベーシック・インカムのお考え方にも見られる見方です⁶。アレントは、この「労働なき労働者社会」からはみ出る人間として知識人だけをあげていますが、もちろん、労働することのできない人間、労働したくない人間のこともあげることができます。この点は措きます。なお、最悪との評価は、これ以上悪くはならない、したがって、所与として受け取るしかないと解しておきます。最悪のものは歴史的に形成されてきたものですから、それだけを改良しても仕方がないということです。

「公的領域と私的領域、ポリスの領域と家族の領域、そして共通世界に係わる活動力と生命の維持に係わる活動力——これらそれぞれ二つのものの間の決定的な区別は、~~古代の政治思想がすべて自明の公理としていた区別である。ところで、この文脈で私たちににとって重要なのは、その後の事態の発展のために、このような区別を理解しようとしても、それが異常に困難だということである。私たちの理解では、この境界線はまったく曖昧になってしまっている。それは、私たちが、人間の集合体や政治的共同体というのは、結局のところ、巨大な民族大の家政によって日々の問題を解決するある種の家族にすぎないと考えているからである(because we see the body of peoples and political communities in the image of a family whose everyday affairs have to be taken care of by a gigantic, nation-wide administration of housekeeping)。このような事態の変化に即応する科学的思考は、もはや政治科学ではなく、「国民経済」あるいは「社会経済」あるいは *Volkswirtschaft* であって、それらはいずれも一種の「集団的家計」を意味している。すなわち、家族の集団が経済的に組織されて、一つの超人間的家族の模写となっているものこそ、私たちが「社会」と呼んでいるものであり、その政治的な組織形態が「国民」と呼ばれているのである。」(49-50 頁 : pp. 28-29)~~

「現代世界(the modern world)においては、社会的領域と政治的領域があまりはっきりと区別されていない。~~政治は社会の機能にすぎず、活動と言論と思考は、なによりもまず社会的利害の上部構造であるというのはカール・マルクスの発見ではなく、むしろ、マルクスが近代の政治経済学者から無批判に受けついで自明の仮定の一つである。このように政治が社会の機能となったおかげで、二つの領域のあいだに重大な深淵があることを認めることができなくなった。これは理論あるいはイデオロギの問題ではない。~~というのは、社会が勃興し、「家族」あるいは経済行動が公的領域に侵入して

⁶ 遡ればマルクス『資本論』にも見られる考え方であり、アレントはそこに批判を放っている。論点は、いわゆる窮乏化法則と窮乏化革命論に関わる。『資本論』の内的構成に即しても理論的にそれを救い出すのは難しいにしても(ラディカル・エコノミクスを参照)、それでも貧困からの解放は、自由を求める闘争とやはり切り離せないと見るべきである。この点が、私にとってのアレント解釈のポイントになるが、それについては本原稿の最後で示唆するにとどまっている。他日を期す。

くるとともに(with the rise of society, that is, the rise of the “household” (*oikia*) or of economic activities to the public realm)、家計と、かつては家族の私的領域に関連していたすべての問題が「集団的」関心となったからである。」(54-55 頁 : p. 33)

「家族」は「一人支配」であるが、「社会」は「一種の無人支配(a kind of no-man rule)」。その「統治の最も社会的な形式、すなわち官僚制」(63 頁 : p. 40)

家長、無人支配の下における「平等」は、不平等な者たちの画一化です。この点は、次の節で論じます。

~~「画一主義は社会に固有のものであり、それが生まれたのは、人間関係の主要な様式として、行動が活動に取って代わったためである。近代の平等(this modern equality)は、このような画一主義(conformism)にもとづいており、すべての点で古代、とりわけギリシアの都市国家の平等と異なっている。」(65 頁 : p. 41)~~

「近代の経済学の根本にあるのはこれと同一の画一主義である。……この経済学が科学的性格を帯びるようになったのは、ようやく人間が社会的存在となり、一致して一定の行動パターンに従い、そのため、規則を守らない人たちが非社会的(asocial)あるいは異常(abnormal)とみなされるようになってからである。」(65-66 頁 : pp. 41-42)

公共的なもの、家計的で家政的で経済的なもの、社会的なもの、そして個人的なものはベッタリと区別なく入り混じるわけです。その結果、経済的なものが政治を仕切るようになります。誰もが、景気の動向が第一級の政治課題、政府の課題であると信じて疑わなくなります⁷。

「キリスト教にしろ社会主義にしろ、どちらの観点からも考えられないことは、マルクスのいう「国家の死滅」に先立って、すでに公的領域が死滅したということ、あるいはむしろ、公的領域が非常に限られた統治の領域に変形したということである。実際、マルクスの時代に、この統治はすでに死滅し始めていた。つまり国家規模の「家計」に変形し始めていた。そして私たちの時代になると、公的領域は、いっそう限られた非人格的な管理の領域(even more restricted, impersonal sphere of administration)へと、完全に消滅し始めている。」(90 頁 : p. 60)

すでに死滅したとも、死滅し始めているとも書かれています。この揺れは、政治の展望にも効いてきますが、いまは措きます。これはよく知られていることですが、以上のような現状の歴史的な起源がフランス革命に求められます。

⁷ ただしこの信憑は変わりつつあるように見える。実際には誰も中央政府諸機関が国民経済・国際経済を仕切れるなどとはもはや信じていない。そして、それと並走するかのようにして、中央政府も地方政府もアレント的な意味で政治化しつつある。それがいかに反動的で退廃的な姿をとっているにしても、そこで進められているのはアレント的な政治であると見るべきである。

■『革命について』

「[フランス革命での] 新しい政治体は、人間の自然的権利に、そして人間が自然的存在以上のものでないという意味での人間の権利に、さらに「食べ、着、種を再生産する」人間の権利、つまり、生存のための必要にたいする人間の権利に依存するものと考えられていた。そして、これらの権利は、政府(government)や政治権力がそれに触れたり侵害する権利をもたぬ政治以前の権利としては理解されず、政府や権力の最終的目的であると同時にその内容そのものであると考えられた。」(161-162頁：p. 99)

「福祉国家」(427頁：p. 261)。「福祉国家の政治問題」は、「専門家が処理し決定すべき管理の問題」(430頁)、「物の管理」「経営」の問題(433頁)。cf. p. 264

アレントは、現代社会、福祉国家は、巨大な家族、巨大な家長性(家父長制ないしは家母長制)と見ています。すでに労働の労苦から解放されているはずなのに、あらゆる諸活動が、生命=生存=生活という life を維持することを最終目的とする労働をモデルとして組み立てられている社会⁸、それゆえに、家政の巨大化としての国民経済に仕切られた社会と見ています。そこでは、管理・経営だけが枢要な活動になります。このようなアレントの現代観は、よく知られています。昨今の英語圏の政治哲学に見られる動向を取り上げて例解しておきます。

4. 現代の平等主義と社会正義論

トマス・ネーゲル『コウモリであるとはどのようなことか』(永井均訳、勁草書房、原書1979年/1989年)「8 平等」をとりあげます。これは、ジョン・ロールズ『正義論』(1971年)への応答としても書かれており、ロールズを倫理学へ導入して流行させることに大いに寄与したものです。

「今かりに私に二人の子供がいるとしよう。一人は健常児でまったく幸福であり、もう一人は苦痛を伴う障害に苦しんでいる。彼らをそれぞれ第一子、第二子と呼ぶことにしよう。私は今、転職しようとしているところである。私は、次の二つの選択肢のうちから、どちらかを選択しなければならない。一つは、第二子が特別な医学的処置と教育を受けられる、物価の高い都市に引っ越すことである。しかし、そこでは家族の生活水準は低くなるだろうし、近隣の環境は悪く、第一子にとっては危険なものとなるだろう。もう一つの選択肢は、田園風景を残す環境のよい郊外に引っ越すことである。そこでは、スポーツや自然に特別な興味を抱いている第一子が、のびのびと楽しく暮らすことができる。これは、どのような見解にとっても、むずかしい選択であ

⁸ 仕事(work)も労働と見なされてしまう過程について、ここでは取り上げなかったが、アレントはそれなりに独自の議論を展開している。そのことは、いくつかのステップを挟むなら、アレントにおける人間=家畜論とでも呼ぶべきものに繋がる(この点は、当日の稲葉振一郎との議論によって示唆された)。なお、この論点は、マルクス『資本論』にも見出すことができる。「剰余価値の流通」章で、ウィリアム・トムソンを参照するあたりをあげておく。

る。この選択を、平等の価値を試すテストであると考えるために、このケースに次のような特徴があると仮定したい。すなわち、郊外に引っ越すことから得られる第一子の利益は、都市に引っ越すことから得られる第二子の利益を十分に上回る、という特徴である。結局、第二子も家族の生活水準の低下や劣悪な環境から不利益を被ることになるだろう。そして、教育上あるいは治療上の諸利益は彼を幸福にするには至らず、せいぜい不幸を減らす程度のもとなろう。それに対して、第一子にとっての選択は、幸福な生活と不快な生活との間の選択である。このケースの特徴として、もし片方の子供を優遇する選択がなされれば、他方の子供の損失を有効に埋め合わせる方法はないということ、つけ加えておこう。」(193頁)

ネーゲルは、こう解答を捻り出しています。都市へ行くことを選ぶことは、「平等主義的な決断」である。第二子の利益の「緊急性」「悲惨」を「優先」することである。そして、ネーゲルは、「この方法は、多数の人々を含む社会的選択の問題にも拡張されうる」(194頁)とします。その際に、非個人的観点／個人的観点、単一の観点／各人の観点、すべての人／それぞれの人、等々の区分について多少の議論を挟みながら、また、功利性や権利を考慮すべき場合もあることを注記しながら、この家族のお話がそっくりそのまま社会全体に拡大適用できるとするのです。なお、このネーゲルのテキストは、その後、Derek Parfit, “Equality and priority,” *Ratio* 10, no. 3, 1997 で取り上げられ、平等主義をめぐる議論が活性化することになりましたが、そこは追いません。

さて、このネーゲルの設問に対しては、さまざまな感想が湧くかと思えます。率直に言って、私は、この類の設問、問題の立て方に対して強い違和感を抱いてきました。この類の設問に対する正解を競い合うインテリにも嫌悪を感じてきました。そこはともかくアレントに即して見直しておきます。第一に、このネーゲル「私」は、まさに家長です。リベラリストなのでしょうがまさしく家長です。別にそれは悪いことではありません。家族とはそのようなものです。第二に、家族内部には不平等があります。親と子の不平等、兄弟姉妹間の不平等です。それも家族においては当然のことです。第三に、家長たる「私」の決定は、私的な決定、個人的な決定にすぎません。まさしく私的領域のことです。もちろんその決定についてあれこれ評価することはできます。お宅ではそうするんですか、ウチではこうするつもりです、というわけです。それもまた私的領域でのことです。公的になるはずもないことです。多数決をとるようなことでもありません。第四に、ところが、ネーゲルは、その家政・家計の設問を、何と社会全体へと、国民国家全体へと拡張するのです。異常です。第五に、その手付きを、ネーゲルのテキストを読んで論じてきたインテリは誰も疑っていないのです。まったく異常なことです。第六に、後でも触れますが、家長たるネーゲルがいかに善人であっても、家族内部の不平等は決して解消しません。

以上のように、アレントが見ていたことを、ロールズ以降の平等主義的リベラリズムはそれを律儀に理論化させてみせているわけです⁹。

⁹ マルクスが、資本主義の当事者にとって現出することを律儀に理論化させてみせた経済学を「俗流」経済学と呼んだのと同じ意味で、ネーゲル以降のリベラルや倫理学者のことを「俗流」政治哲学者・「俗流」倫理学者と呼ぶことができよう。

5. 「自由の空間」を探して

アレントの著作には、将来や未来を展望する叙述はさほど多くはありません。はたして革命が起こるのかどうか、起こせるものなのかどうか、それを望んでいるのかどうかも定かではありません。ただし、革命はいつでも起こることです。アレントは、革命を、自由を創設することとして捉えていました。そして、20世紀においては、戦争を正当化できる唯一の大義は、自由の創設しかないと捉えていました。ところで、戦争は、いまも起こっています。ということは、それらの戦争や内戦は、革命でもあると見ることができそうなのです。アレントを活用するためには、ここを考えることが大事であると思います。もっと強く言うておきます。皆さんの誰一人として、少なくとも自分が生きている間に戦争がなくなるなどは思っていないはずで、また、戦争はいつでも起こってきたし、自分の死後もそう簡単に無くなりはないだろうと思っているはずで、そして、現代の戦争には必ず革命の側面があります。イスラム圏での戦争や内戦もそうです。つまり、革命はいつでも起こることですし、現に起こっているのです。ここをしっかりと見ておかないと、アレントを有意味に読むことはできません。

次の『人間の条件』からの引用箇所二つは、「平等」に関わってアレントの独自性がよく出ているところで、読み方も難しいところですが、いまは飛ばします。討論で触れられれば触れます。

■『人間の条件』

~~「人間は、別に労働しなくても十分うまく生きてゆける。自分の代わりに他人に労働を強制できるからである。また人間は、自分では世界に有用なもの(object)をなに一つつけ加えないで、ただ物の世界を使用し、享受するだけにしようと決意してもいっこうに構わない。たしかに、このような搾取者や奴隷所有者の生活、寄生者の生活は、不正(unjust)であろう。しかし、彼らも人間であることにまちがいない。ところが、言論なき生活、活動なき生活というのは世界から見れば文字通り死んでいる。」(287頁÷p.176)~~

~~アレントのこういう箇所の解釈は、とても微妙で難しいものがあります。そこをわからないうとアレントを読めないと思います。私は、こういう箇所を否定的に読むか肯定的に読むか迷ってきました。そして、否定的に読む方向でアレントに言及したこともあります。いまは、どちらかと言えば、肯定的に読みたく思っています。いずれにしても、「奴隷所有者」や「寄生者」の現代的な姿を具体的に思い描くことが先決です。そこには踏み込みませんが、少なくとも、一生を通じて〈ただ生きる〉だけでは、どうしたことか人間は耐えられないようにできているのではないのでしょうか。アレントのいう政治活動をしないではいられなくなっているのではないのでしょうか。そこがアレントのいう人間の条件の一つです。~~

~~「公的領域につきものの平等というのは、必ず、等しくない者の平等(an equality of unquals)のことであり、等しくないからこそ、これらの人びとは、ある点で、また特~~

~~定の目的のために、「平等化される(equalized)」必要があるのである。そう考えると平等化要因(the equalizing factor)は人間「本性」から生じるのではなく、外部から(from outside)生じるのである。それはちょうどアリストテレスの例を続けると、医者と農夫の等しくない活動力を等しくする外部要因として、貨幣が必要とされるのと同じである。したがって政治的平等(political equality)とは、死の前の平等(our equality before death)の対極にあるものである。なぜなら、死は、万人に共通の運命として人間の条件から生まれてくるものだからである。同じように、政治的平等というのは、神の前の平等(equality before God)の対極にあるものである。なぜなら、この場合、少なくともキリスト教の解釈では、私たちが直面しているのは人間本性に固有の罪深さの平等だからである。この死の前の平等と神の前の平等の場合、平等化要因(equalizer)が必要ではないのは、そこではすでに、同一性(sameness)が支配しているからである。ところでこの同一性、つまり生と死は、独居(isolation)において経験されるだけでなく、完全な孤独(loneliness)のうちにも経験される。この場合、団体や共同体はもとより、真のコミュニケーションさえ生まれるはずがない。世界と公的領域の観点から見ると、生と死、同一性を示す一切のものは、非世界的で反政治的経験であり、真の超越的経験である。」(342-343 頁：p. 215)~~

~~ここも同様に読み方の難しいところです。アレントは、「独居」「孤独」を否定しているのではないと思います。「死の前の平等」と「神の前の平等」は、特に団体や共同体に参入しなくとも、一人で経験してしまうような、いつかは一人で経験させられてしまうようなことなのです。だから、殊更に、そうした平等を掲げたところで、例えば、誰も死を恐れているのだからといったことを根拠として団体や共同体を立ち上げようとしても無理であるということです。一見したところ、現代では、万人が生老病死の運命を共通に持つということを根拠として、あるいはまた、国民全員が何らかの罪や榮譽を持つことを根拠として何らかの団体や共同体が維持されているかのように語られることはありますが、アレントに言わせるなら、それは公的領域の事柄ではなく、私的な事柄として放置しておけばよいことなのだと思います。ここもどう踏み込んでよいのか難しいので措きますが、「政治的平等」は、「外部」からの平等化の力を必要とするということを銘記しておきます。~~

■『革命について』

「近代の革命には、近代以前の先例を見たほうがよく理解できるようなもう一つ別の面がある。あらゆる革命のなかで社会問題(the social question)がはたしている大きな役割を否定する人はいないだろう。……しかし、新しい秩序が確立されるまで暴力的で多くの血が流されざるをえなかった政変や激動は、利害につき動かされ、貧富の差(a distinction between poor and rich)に起因していたとはいうものの、その差そのものは、人間の肉体における生命のように、政治体にあっては自然であり不可避的であると思われていた。社会問題が革命的役割を果しはじめるのは、ようやく近代になってからであって、それ以前ではない。その時になって人びとは、貧困が人間の条件に固有のものであるということを疑いはじめ、境遇によってか力によってかまたは欺瞞によってか、ともかく貧困の足枷から自由になることのできた少数者と貧困にうちのめされ

た労働大衆(the labouring poverty-stricken multitude)との差が避けられないものであり、永遠のものであるということに、疑問をもちはじめたのである。地上の生活は稀少性に呪われているのではなく、豊かに祝福されているはずだというこの疑い、というよりは確信の起源は、革命に先立つものであり、アメリカ的なものであった。それはアメリカ植民地の経験(the American colonial experience)から直接生まれてきたものだからである。」(28-29 頁 : pp. 11-13) ¹⁰

政治と経済は結び付きます。政治闘争と経済闘争は切り離し難くなります。それが社会問題の効果の一つです。しかし、私は強く読みます。アレントは、両者を切り離すべきであると主張したいのであると読みます。いや、そうではなくてもう切り離せないのです。アレントからするなら、政治活動の最たるものである革命、「自由の空間」を創設して制度化しようとする革命は、「社会問題」を扱うものではありません。「経済的動機」を顧慮しません。寡頭制がよいのか民主制がよいのか、僭主は打倒されるべきか君主は擁護されるべきかは、関係のないことです。国制や統治体制の選択や変革は、関係のないことです。福祉国家であるかどうか、関係のないことです。「自由の空間」は、君主の下でも僭主の下でも存在しえます。また、利害関係は、顧慮しません。国益がどうのとか、私益の集計がどうのとかは、分配的正義がどうのとか社会的な包摂や承認がどうのとかは、政治の問題ではありません。それらは統治・管理の問題です。官僚や専門家が行なうべき仕事です。少し守りに入って補足するなら、官僚や専門家と当事者が行なうべき仕事です。政治と革命は、貧富の差を問題にしません。その解消を目指しもしません。それは統治・管理の問題です。家政・国民経済の問題です。しかも実質的に既に解決のついでのことです¹¹。政治的に見るなら、すでに衣食は足りています。しかし、その一方で、アレントは、貧困・悲惨の存在を気にしています。貧困問題は統治・管理の問題ですが、それでもなお悲惨としての貧困は残ります。解放の要求は残ります。そのことが戦争・内戦と革命として現われます。そして、その只中において、おそらくその只中においてしか、自由の空間は出現しないのです。それがアレント的な政治の展望であると、少なくともその核心であると私は理解しています。

なお、以上のことは、比較的クリアに、アレントの教育論にも見て取れるのですが、これも、現在の様々な教育問題、ことに民族教育をめぐる争点に踏み込まないとまともな解釈もできませんしその準備も足りないので、いまは飛ばします。

~~「誤解を避けるためにいうのだが、革命において果したその役割のためにここで扱っている社会問題を、ここ数十年のあいだに社会科学の主要課題となっている機会平等の欠如とか、社会的地位の問題(the lack of equality of opportunity or the problem of~~

¹⁰ アレントが、その state の拡張可能性の論点に関して、米国の「植民地性」、それが植民地であったこととそれが「植民地」を内包し、かつ植民地を獲得していったことを軽視していたことについては、当日の参加者からも指摘があった。

¹¹ ここでは詳論できないが、英語圏のリベラルは明らかにそう考えている。端的に言えば、慈善の問題としてしか考えていない。だからこそ、昨今のリベラルは奇怪な仕方政治化している。

~~social status)と混同してはならない。地位追及のゲーム(the game of status-seeking)は今日の社会の一定の層ではきわめて一般的であるが、十八世紀と十九世紀の社会には完全に欠けていた。また、それを人びとに知らせ、このゲームの規則を権利なき人びと(the under-privileged)に教えることが自分の任務であるとは革命家はだれひとり考えなかった。このような今日の範疇が、共和国の創設者たちの精神とどんなに縁遠いものであったかは、教育問題(the question of education)にたいする彼らの態度のなかにもっともよく示されている。教育問題は彼らにとっても大きな重要性をもっていた。しかし、それはすべての市民が社会的階段を登ることができるようにするため(in order to enable every citizen to rise on the social ladder)ではなく、国の福祉と政治制度の機能が全市民の教育にかかっていたからであった。彼らは「全市民がその生活の条件と誉みにふさわしい(proportioned to)教育を受けるべきだ」と要求した。それは、教育のために市民は「二つの階級——労働する人と知識人——とに分けられる」という意味であった。「自然によって天才と徳が与えられている人びとが……富や生まれやその他の偶然的な条件や環境にかかわらず……同胞市民の権利と自由の神聖な預かりものを守ることができるようにすることは公的幸福を促進するのに有益」(John Adams, *Discourses on Davila, Works, 1851, vol. VI, p. 234*)であろうから。」(109-110頁：pp. 62-63)~~

~~「人間性の欠陥(shortcomings)にかんするアメリカ建国の父たちの現実主義的な見解は悪名高い。しかし、社会の下層階級(lower classes of society)に属する人びとには、いわば、怒りや貪欲や妬みを爆発させる権利があるという社会学者たちの新しい仮定を耳にしたら、さすがの彼らもおどろいたことだろう。というのは、彼らは、妬みや貪欲(envy and greed)はどんなばあいであろうと悪徳であると考えただけでなく、おそらく彼らの現実主義的態度そのものから、このような悪徳は下層社会よりは上層社会に多く見られたということに気づいたのであるから。社会的流動性は、もちろん十八世紀アメリカにおいても比較的高かったが、それは革命によって促進されたものではなかった。」(110頁：p. 63)~~

~~※教育問題は、政治と革命の課題ではありません。一般に、教育の機会均等、医療の機会均等、雇用の機会均等などは、統治や管理の問題です。政治や革命にとって関心のある教育とは、政治教育、その意味での市民教育・公民教育だけです。現在では愛国主義者やレイニストだけがそのプランでもって政治活動をしています。格差の問題には、「嫉妬」が隠れています。というより、平等主義を掲げるインテリたちが、常に「嫉妬」を問題にしています。しかも下層階級に固有であると見なしていません。昨今の政治哲学者は、アメリカ革命家以下なのです。~~

以下、自由の空間の創設を展望するとき、つまり、戦争や内戦と混在しているかもしれない革命を展望するとき、アレントから拾い出せそうなポイントを四つ拾っておきます。バラバラに恣意的に拾い出すことにしかありません。第一に、貧困について、第二に、政治的な対立について、第三に、勇気について、第四に、戦争について、です。

①貧困

アレントは、『革命について』でこう書いています。

「フランス革命が自由の創設に失敗したのは、それが社会問題の解決に失敗したからであると青年マルクスが確信するにいたったことは疑いない。ここから彼は、自由と貧困は両立しないと結論した。革命の事業にたいする彼のきわめて爆発的で、実際きわめて独創的な貢献は次の点にある。すなわち、彼は、大衆の貧困(mass poverty)を政治的観点から解釈し、それはただパンや健康を求める蜂起(uprising)をもたらすだけでなく、自由を求める蜂起をも必然的にもたらすだろうと考えたのである。いいかえると青年マルクスがフランス革命から学んだのは、貧困は第一級の政治的力(a political force of the first order)になりうるということであった。」(93-94 頁 : p. 52)

マルクスは誤認していたのです。これに対し、アレントによるなら、貧困は、政治・革命を創設しません。貧困の解決は、政治や革命によるものではありません。それは単なる家政の問題、経済の問題です。貧者は、政治的な主体でも革命的な主体でもありません。国内においてであれ海外においてであれ、貧しさは人間を政治的にしません。人道的支援という名の統治や管理の対象です。しかし、〈貧困に対する戦争〉は一度も勝利したことはありません。少なくとも国際的には、敗北続きです。そのとき、どうなるのでしょうか。ここからアレントのミソになります。

「憲法は貧困のための万能薬(a panacea for poverty)ではないということをいったん知ってしまった以上・・・」(163 頁 : p. 100)

「この力〔根源的な必然性〔貧窮〕の力〕が解きはなたれて、すべての人がむき出しの欲求と利害だけが偽善のないものであると確信したとき、不幸な人びとは激怒する人びとに変わった(the *malheureux* changed into the *enragés*)。実際、怒り(rage)だけが、不運(misfortune)が行動的となる唯一の形式だからである。」(162 頁 : p. 100)

「フランス革命は、自由の創設から、苦悩からの人間の解放へとその方向を変えたとき、忍耐の障壁を打ち壊し、そのかわり、いわば不運と悲惨の破壊力(the *devasting forces of misfortune and misery*)を解放したのであった。」(165 頁 : p. 102)

「太古の昔から人間の生活は貧困にうちのめされてきた。そして人類は、今なお西半球以外のすべての国で、この呪いの下で労働をつづけている。これまでの革命で「社会問題」を解決し、欠乏の苦境から人びとを解放した革命はなかった。……社会問題を政治的手段で解決しようとする試みはいずれもテロル(terror)を導き、ひるがえってテロルこそ革命を破滅に追いやるのである。」(166 頁 : p. 102)

現代においても、貧者は「怒れる者」に変わります。革命家は、貧者への「同情」に駆られてテロルに向かいます。アレントは、後者を批判しますが、前者を否定はしていません。後者を批判するにしてもアレントは絶対的非暴力主義者ではありません。暴力の行使が正しくなる状況があることを認めています。ですから、貧者が怒れる者になり（どうして、そうならないはずがあるのでしょうか）、革命家あるいはインテリが、貧者への「同情」に駆られて暴力を行使することを全否定するわけではないのです。そうした状況が起こりうる

ことを認めているのです（フランス革命だけがそうだったのであはりません）。そして考えても見て下さい。現在、イスラム圏で起こっていることはそのようなことではないでしょうか。福祉国家や国際社会は、貧しさの解決を約束してきました。民主化すれば、法の支配を確立すれば、女性をエンパワーすれば、西洋的科学技術教育を普及すれば、豊かさが国際的にも分配されると約束してきました。しかし「万能薬」はありません。インテリたちは、貧者の「不運」についてあれこれとお喋りしています。しかしインテリが助けになるはずもありません。とするなら、貧者たちが、怒りの行動に出ても当然なのです。それは破壊力です。もちろん暴力です。自由を事とする政治と、貧富の差を問題化する経済は別物です。しかし、近代以降、両者は不可分になっています。端的に、貧者の怒りと活動家のテロルは区別しがたくなっているのです。

「統治の目的が繁栄(prosperity)にあるのか自由(freedom)にあるのかという問題はこれまでに解決されていない。」(207頁：p. 127)

解決されていないのですから、フランス革命とアメリカ革命の差異と関係をめぐる問題はすべて現在も、現在においてこそ継続しているのです。

②政治的な対立

保守主義／進歩的リベラリズム、右翼／左翼、反動的／進歩的、保守主義／自由主義といった一連の政治学的二分法について、アレントはこう書いています。

「創設の行為のなかでは、それは相互に排他的な対立物ではなく、同じ事柄の二つの側面であった」(363頁：p. 215)

このことは誰でも指摘してきたことですが、だからどうなのか、ということです。アレントはこう続けています。

「用語法に関連していえば、革命の失われた精神をふたたび取り戻す努力は、今日の語彙では対立や矛盾のかたちで表現されている事柄を結びつけて考え、有意味に結合しようとする試みにある程度かかっている。」(363頁：pp. 215-216)

このことを真剣に考えて試してみることが大事です。言いたいこと、言ってみたいことは沢山ありますが、別の機会に論じます。

③勇気

自由を求めて自由の空間を創設すること、それには勇気が必要です。命がけの勇気のことです。インテリはそこを捉えてアレントの危険な一面などと批評してきましたが、そんなことはどうでもよいことです。なぜなら、現に戦争・内戦・革命は起こっており、現に

その勇気を発揮する人間がいるからです。アレントが危険なのではなく、現実が常に危険なのです。ですから、考えるべきは、例えば遠方で行使されている勇気に対して、いまここで別の同じ勇気を行使すること、一つの勇気に対して別の一つの勇気を行使することです。常にすでに起こっているアレント的な政治に対して、別の一つのアレント的政治を行使することです。

■『人間の条件』

「家を去るのは、最初は、ある冒険や栄光ある企てに乗り出すためであり、後には、ただ自分の生命を都市の問題(the affairs of the city)に捧げるためであったが、いずれにしても、勇気(courage)を必要とした。なぜなら、自分の生命と生存をまず第一に保証できたのは、ただ家の中だけだったからである。政治的領域に入った者は、だれでも、まず自分の生命を賭ける心構えがなくてはならない。生命にたいして愛着しすぎれば、それは自由を妨げたし、それこそ奴隷のまぎれもない印であった。したがって勇気はすぐれて政治的な徳となった(courage therefore became the political virtue par excellence)。」(57頁：p. 36)

貧者の怒り、革命家の同情は、家計＝国民国家経済＝国政を去る勇気となります。なるべきです。ならざるをえません。最悪の現状から分離する空間の創設、そして、旧来からの政治的二項対立を結合してしまう空間の創設です。そのことを懸命に具体的に考えることです¹²。

④戦争と革命

『革命について』の2006年版には、Jonathan Schellによる序文がついています。それを最後に取り上げて結語とします。

Schell は、概ね 1970 年代以降、とりわけ 1989 年に起こった革命を、Arendtian Revolutions と呼んでいます。すなわち、戦後のファシズム体制を打破したギリシア、ポルトガル、スペインでの革命、アパルトヘイトを打破した南アフリカでの革命、ソ連崩壊に導いた東欧諸国での革命などです。そして、Schell は、それらの革命運動は、非暴力的な運動であり、democratic revolutions であるからこそ、アレント的な革命であるとしています。これは、私から見ると、とんでもない誤解です。広く流通している誤解です。アレントは、民主主義・民主制を殊更に肯定的に評価することはありません。むしろネガティブな態度をとっています。また、アレントは、権力と暴力を区分して非暴力を推奨しますが、暴力を全否定するわけではありません。そこは措きますが、続けて、Schell は、それでも、20 世紀後半の革命は、アレントが展望していた革命と、二つの点で異なっていると論じています。第一に、アレントの展望とは違って、例えばポーランド連帯では、市民社会ないし社会での social work が重要な役割を果たしていた、とです。つまり、アレントの展

¹² 近年、様々な運動や内戦でどこを、どのように占拠してきたかということを考えるだけでも、そこから何かを学ぼうとするだけでも、いろいろな展望が見えてくるはずである。

望とは異なり、市民社会ないし社会が、革命の空間、自由の空間となっていたというわけ
です。そして、第二に、アレントの展望とは違って、一連の革命においては、選挙が継起
となっている、とです。選挙、すなわち、代表制・議会制・政党制が、革命の契機になっ
たり革命の目標となったりしている、とです。ここにも論じたいことは沢山ありますが、
措きます。

しかし、Schellの序文が面白いのは、1989年以降、とくに9・11事件以降、アレントの
革命を展望することは難しいと論じているところです。なぜなら、Schellによるなら、米
国が「民主化」という大義を掲げて、言いかえるなら、Schellが言うところのアレント的
な革命の大義を掲げて、私なりに言いかえるなら、それまでの革命の大義を篡奪する形で、
まさしく上からの革命といった形で、人道的な介入を仕掛け始めたからです。つまり、戦
争を革命として仕掛け始めたからです。内戦を革命とすべく、内戦を扇動し内戦に介入し
始めたからです。たしかに、Schellの言う通り、米国をはじめとする先進諸国は、専制政
治に代えて民主化を、人による支配（僭主制）や宗教による支配に代えて法の支配を、と
いうことで、既成の国家の転覆や、新しい国家の創設を目指してきましたし、一応は、い
まもそのように述べています。そして、日本政府もそこに周回遅れで関与しようとしてい
るわけです。

さて、Schellも指摘していますが、アレントは、革命ということで、西洋の事例しか見
ていません。ところが、Schellにしても、西洋の動向しか見ていないのです。Schellは、
これは1970年代以降に限ったためとも言えるでしょうが、アフリカ諸国の独立運動・革命
運動はまったく見ていません。中南米の内戦にも目を向けていません。そして何よりも、
パレスチナ、イラン革命など、イスラム圏の動向にもまったく関心を払ってはいません。
そもそもイスラム圏には、アレント的革命などあったはずがないし、これからもあるはず
がないと思いついでいるのです¹³。

アレントは、「革命的精神(spirit)」の重要性を強調していました。ところが、Schellのよ
うな先進国インテリは、その革命的精神の残骸を、米国などの先進諸国及び国際諸機関に
よる上からの革命にしか見出すことできていないのです。私は、そこにこそ、政治の行き
詰まりの一つの原因があると思っています。端的に単純に言いますと、現在は、上からの
アメリカ革命的な戦争・内戦と下からのフランス革命的な戦争・内戦がせめぎ合っていま
す。まさしくアレント的政治において対決が進行しているのです。まずはそのようにシン
プルに見るべきです。細部はその後で論じたければ論じればよいのです。言うまでもなく、
この先で考えるべきことは、厳しく重いものがありますが、とりあえず発表はここまでと
します。

¹³ 一点だけ触れておく。ISはstateを名乗っているのである。アレントのアメリカ共和制論を知る者であるならば、その一点だけでもって真剣に事態を考察するべきことがわかるはずである。また、表層的な政治的争点として設定されている女子教育論にしても、アレントの（公）教育論を知る者であるならば、軽々な判断をできないことがわかるはずである。その程度のことさえ気づかれている様子が無いところにこそ、現代のインテリの政治哲学の退廃や行き詰まりを見てとることができる。