



Arendt Platz 第7号刊行によせて

齋藤宜之（日本アーレント研究会 会誌編集）

2020年の初頭以降、新型コロナウイルスの感染拡大により、社会のあり方や個人々の生活様式が大きく変化している状況下にあつて、本研究会も2020年度には大会の中止を余儀なくされました。そのような状況に依然として出口が見出せないなか、2021年度にはオンライン開催という手法を選択することで、9月11日と12日の2日間にわたり2019年以来およそ2年ぶりに大会を実施することができました。ZoomとYouTubeという2つのプラットフォームを通じての配信は、ツールに不慣れなことによる手違いも多少は生じたとはいえ、全体としては大過なく終えることができました。また、オンライン開催であったことで、例年のリアルでの開催であればお越しいただくことが難しかったであろう方々にもご参加いただけたことは喜ばしいことでもあります。

大会の第1日目は、シンポジウム「〈悪の凡庸さ〉は無効になったのか——シュタングネット『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』をめぐって」を実施しました。副題に挙がっているシュタングネットの著作は、そのタイトルからもうかがえる通り、アーレントの『エルサレムのアイヒマン』を強く意識したもので、「凡庸な官僚」というアイヒマン像を問い直し、膨大な歴史資料を渉猟することで彼が筋金入りのナチであることを実証しようとするものでした。このシュタングネットの挑戦によって、アーレントの〈悪の凡庸さ〉というテーゼはもはや無効となったのか。本シンポジウムでは、2021年5月の日本語訳刊行を記念し、訳者の香月恵里先生（岡山商科大学）、本邦ナチズム研究の第一人者である田野大輔先生（甲南大学）、『アーレント読本』では「アイヒマン裁判」の章を担当した三浦隆宏会員（相山女学園大学）の3名をお迎えしたうえで、この問題を徹底的に考察いたしました。司会はアーレント研究者であり、ドイツの文化・政治にも通暁しておられる矢野久美子会員にお引き受けいただき、この問題を議論するにあたってこれ以上は望めない布陣となったと自負しております。当日の白熱した議論は、問いの深刻さの反映ともいえるかもしれませんが、その熱は本号掲載の各論考からも感じ取っていただけるものと思います。

第2日目に実施された2つの個人発表では、それぞれ「労働」や「制作」をテーマとする報告がなされました。ここ数年は非常に多様な観点からアーレントにアプローチする報告が増えていましたが、一転して原点回帰、彼女の哲学の基本的概念に立ち返り、多様な論点を生む「源泉」の深みと潜勢力を開示してくれるご報告であったと感じました。

今号では、大会関連以外の記事として2本の査読論文と3本の書評を含む、計10本の記事を掲載することができました。本誌がその誌名の通りに、多士済々の「広場」のごとき観を呈するに至ったことを喜ばしく思います。

●シンポジウム「〈悪の凡庸さ〉は無効になったのか
——シュタングネット『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』をめぐって」
悪の陳腐さは無効になったのか
——エルサレム〈以前〉のアイヒマンを検討する
提題者：香月恵里（岡山商科大学）

I はじめに—エルサレムのアイヒマン

1951年3月4日、全体主義の犯罪について思考していたハンナ・アーレントは、ヤスパースに宛てて次のように書いた。

悪はこれまで予想されていたものよりももっと ^{ラディカル} 根源的 だということのみずから立証しました。
[...] 西洋の伝統は、人間がなしうる最大の悪も利己心という悪徳から生まれると見る先入観にとらわれています。でもその一方で私たちは、最大の悪もしくは根源的な悪はそういう人間的に理解可能な罪深い動機とは、もはやまるっきり関係がないということを知っています。¹

第二次世界大戦中のユダヤ人大量殺戮において重要な役割を果たした男、アーレントと同年生まれのアドルフ・アイヒマンがイスラエルに拉致され、エルサレムで裁判が行われると知ったとき、彼女は「根源的な悪」を見定めるためにエルサレムへ向かった。しかし、アーレントが見たのは、怪物じみたところなどみじんもない、冴えない初老の男だった。

裁判の傍聴記『エルサレムのアイヒマン』はさまざまな理由から人々、とくにアーレントの同胞ユダヤ人から糾弾され、その結果彼女は精神的にも危機に陥った。原因の一つは、「悪の陳腐さについての報告」というこの書の副題である。「陳腐さ banality, Banalität」という単語を人々は「平凡」と同じだとみなした。つまらない人物に苛まれ、殺されるのは極悪人の手にかかるより耐え難い。ホロコーストを経験した人、肉親を失った人々は、アーレントがアイヒマンの犯罪を過小評価していると考え、憤慨したのである。

アーレントはアイヒマンを、「頭が弱いでも思想教育されたものでもひねくれた心の持ち主でもない平均的で〈正常〉な人物」²だが、「自分のしていることがどういふことか全然わかっていなかった（強調原文）」³単なるほら吹きと評価した。「陳腐さ」にこめた彼女の真意がどこにあったにせよ、これ以降アイヒマンには、従順で仕事熱心であったばかりに邪悪な権力に操られた運の悪い小物というイメージがついて回るようになった。平均的な人間は、権威に命じられれば、何の恨みのない相手にもかなりの苦痛を与えることができることを証明したといわれる、スタンリー・ミルグラムによる1963年のいわゆるアイヒマン実験は、このイメージを強化した。アイヒマン裁判の映像からなる1993年の映画『スペシャリスト』につけられた日本語のサブタイトルは「自覚なき殺戮者」である。監督のエリアル・シヴァンは、「アイヒマンが罪を犯したのは従順だったため」であり、アイヒマンを「社

¹ L. ケーラー／H. ザーナー編（大島かおり訳）『アーレント＝ヤスパース往復書簡 1』（みすず書房）、2004年、192頁。

² ハンナ・アーレント（大久保和郎訳）『新版 エルサレムのアイヒマン』（みすず書房）2017年、36頁。

³ 同上、395頁。

会的には正常」、「決して野心家ではない」と判断している⁴。

エルサレムのアイヒマン自身の行動や発言も、平凡な小役人としての自分のイメージを拡散することに役立った。1962年、雑誌のインタビューに答えて、「1946年、あのヘットル博士に […] 500万か600万のユダヤ人を殺した人間との烙印を押されるまで、私の重要性はほとんどゼロに近いものでした」⁵と語り、それに対して疑いの声が上がることにはなかった。

II 「エルサレム〈以前〉のアイヒマン」と戦後ドイツ

哲学者ベッティーナ・シュタングネット（1966-）は、「嘘」について思索する過程でアイヒマンに興味を持ったという。彼女は数多くの新聞記事を通覧し、エルサレムの法廷に立たされる以前のアイヒマンに関する資料を徹底的に集めて研究した。その結果は端的に言えば次のようなものである。

あまりにも多くの人が彼（アイヒマン）を知っており、また公民権剥奪、追放、大量殺戮に彼が関与したことを知っていた。そのことは、今日の我々には当時のアイヒマンにとってほど自明ではない。エルサレムのアイヒマンが驚くほど巧みな自己演出をしたからである。⁶

アイヒマンは戦前から決して無名の役人ではなかった。彼の名は1930年代後半からしばしば新聞などで言及されており、1939年にはベン＝グリオン日記に「アイヒマン」の名が登場するまでになっている⁷。シュタングネットによれば、アイヒマンの自己演出はアーレントの慧眼さえ欺くほどのものだったわけだが、それを見抜くための条件が半世紀後のシュタングネットには使用可能になっていた。アーレントが見ることができなかった資料に至る道が開かれていたからだ。その一つは、1950年から逃亡生活を送っていたアルゼンチンでのアイヒマンの発言を記録した文書、いわゆる「アルゼンチン文書」で、その一部は「サッセン・インタビュー」という呼び方で知られていた。

独裁者ペロンの庇護を得て南米を新しい故郷とした旧ナチは、敗戦後もヒトラー崇拜と第三帝国復活の願いによって強く結びついていた。彼らの集いの中心の一つは、オランダ出身の旧武装SS隊員にしてジャーナリストのヴィレム・サッセンの居間であった。1957年4月から秋まで、サッセンは自宅で大規模な座談会を催し、アイヒマンにたびたび話や講演をさせた。そしてそれをテープに吹き込み、さらにテープ起こしたタイプ打ちの大部のトランスクリプトを作成していたのである。

アイヒマン拉致後、サッセンはその一部をアメリカの『ライフ』誌に売ったので、1961年時点にもその存在自体は知られていた。しかし、アイヒマンはこのトランスクリプトを本物ではないと執拗に言い立て、筆跡鑑定専門家の見解をもものともせず、手書きの修正は自分のものではないと強弁し、また大胆にも証拠のテープを出せと主張したため、裁判で証拠として認められたのはトランスクリプトの中のわずか83ページの余白に記されたメモおよび、ほとんど判読できない手稿83ページのみとなっ

⁴ NHK ETV 特集『アイヒマン裁判と現代』2000年1月31日放送。

⁵ 1962年、*Paris Match* 誌への回答、Bettina Stangneth: *Eichmann vor Jerusalem. Das unbehelligte Leben eines Massenmörders*. Zürich-Hamburg(Arche) 2011, S.11. 邦訳: (香月恵里訳)『エルサレム〈以前〉のアイヒマン—大量殺戮者の平穏な生活』(みすず書房)、2021年、1-2頁から引用。

⁶ 『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』、17頁。

⁷ 同上、25頁参照。

てしまった⁸。『ライフ』の記事はアイヒマン弁護にとって破滅的な内容だったが⁹、これについてはアルコールの影響で無理やり引き出されたたわごとと立てた。

1979年、「サッセン・インタヴュー」の閲覧が可能になり、さらに1992年にはスイスの出版社がアイヒマン家からテープを含む資料を買取った。その後テープの内容を検証することでトランスクリプトの正しさが証明された。アイヒマンの話は、彼が裁判で強弁したような「居酒屋談義」では決してなかったし、座談会は、歴史について論争し、国民社会主義を擁護するための真剣な共同研究の場であった。もっとも有名な部分「一堂への短い結語」も、聞き間違えようもなくアイヒマンの肉声で語られていたのである。それは次のような内容で、拉致のわずか3年前にもアイヒマンが確信した反ユダヤ主義者であり続けたことを証明している。

私が心底後悔し、サウルがパウロとなるが如くいわば演じてみせるのは、あまりにも簡単だし、今日流行の見解に従って簡単にやってみせることもできるだろう。

戦友サッセンよ、私にはそんなことはできない。[...] もしも我々が知るように、コルヘアが算定したところでは1030万人いるユダヤ人のうち、1030万のユダヤ人を殺したというのなら、私は満足してこう言うことができよう。よかろう、我々は敵を殲滅したと。ところが運命の悪巧みによってこの1030万のユダヤ人の大部分は生き残っている。¹⁰

現在ドイツの複数の文書館に「深淵を示す異形のパズルのように」分散されているアイヒマン・ファイルを忍耐強く読み解いたシュタングネットは、次のように言う。

どこかの中央官庁の名もない官吏という伝説は、アイヒマンがエルサレムで作り出したものです。最初のニュルンベルク裁判が行われた 1945 年にはアイヒマンの名はかなり知られていたもので、たった 15 年の後に彼が多くの人に、まるで反対のこと一つまり、「私を知る者はおらず、私は交換可能な、命令を受け取るだけの者だった」—を納得させたことには驚くしかありません。¹¹

シュタングネットの画期的な点は、アイヒマンはナチという殺人機構の中の小さな歯車に過ぎなかったという認識に改めて再検討を強い、また彼は反ユダヤ主義者ではなかったのに職務に忠実であったばかりに犯罪に手を染めることになった普通人というイメージの誤りを、アルゼンチン文書を仔細に読み解くことで証明したことである。「陳腐な悪」を、平均人、あるいは、単に命令に服従したばかりに犯罪に巻き込まれた運の悪い小人物が図らずも為してしまった悪と解釈するなら、「悪の陳腐さ」

⁸ 「サッセン・インタヴュー」発見の経緯については Irmtrud Wojak, *Eichmanns Memoiren*. Frankfurt am Main (Fischer) 2004, S. 48-66 も参照。

⁹ 「私は彼らを殺人者のもとへ移送した」(1960年11月28日号)、「結局、何も後悔などしていない」(1960年12月5日号)

¹⁰ 『エルサレム(以前)のアイヒマン』424頁から引用。

¹¹ “Eichmann hat eine perfide Show abgezogen”, *Welt am Sonntag*, 03. 04. 2011.

<https://www.welt.de/print/wams/kultur/article13053660/Eichmann-hat-eine-perfide-Show-abgezogen.html> (最終入手日 2021年12月31日)

は無効になったのである。

またここで当然浮かんでくる疑問は、ヨーロッパの西半分を股にかけて出張し、八面六臂の活躍をしていたアイヒマンによる、自分は「無名の人物」だったという嘘がなぜ通用したかである。その理由は、自らの過去を封印しようとした西ドイツの旧ナチ有力者の存在である。アイヒマンがかつての仲間の誰の名前を挙げるかと、旧友たちは生きた心地もせず裁判の経過を見ていたことだろう。シュタングネトの書の功績の半分は、ドイツに現在も残るナチの影を明らかにしたことである。「国家の安寧を危険にさらす」という理由で、今も多くのアイヒマン・ファイルが閲覧禁止のままなのだから¹²。

III 凡庸な小悪人かそれ以上の存在か

1. 出世欲という悪徳

以下、アーレント以降ステレオタイプとなって通用した「凡人アイヒマン」のイメージとは一致しない多様なアイヒマンの姿について検討したい。シュタングネト以前にも、アーレントに端を発するアイヒマン像に疑問を呈した研究者は存在する¹³。なぜアイヒマンはユダヤ人を根絶するという業務に熱意を燃やしたのだろうか。アーレントによれば、彼は困ったことに「正気でないユダヤ人憎悪や狂信的反ユダヤ主義の持ち主でも、何らかの思想教育の産物でもなかった」¹⁴が、アルゼンチンでの言動を見れば、彼が強烈な反ユダヤ主義世界観を保ち続けたことは確実である。たしかにアイヒマンにはユダヤ人の遠縁もおり、「ユダヤ人を憎まない（個人的理由）」を十分に持っていたはずだ。しかし、少年期を過ごしたリンツはカトリックが大多数を占めており、その土地の少数派であるプロテスタントはドイツに深い親近感を抱き、国家主義的な思想で相互に結びついていた¹⁵。父親同士が友人関係にあったカルテンブルナーの勧めで SS に入ったのも、こうした環境の影響と思われる。そして SS は反ユダヤ主義を堂々と政策にした組織だったため、そこでの出世のために抵抗なくユダヤ人迫害に活路を見出したのだろう。SD (SS 情報部) や RSHA (国家保安本部) 内での彼の同僚のほとんどは大学卒の人間であり、博士号を持つ者も多かったため、何の課程も修了していないアイヒマンが出世するには、ナチのユダヤ人政策において業績を上げるしかなかった。

「ユダヤ人問題の高等弁務官」になる、という夢が実現しないまま敗戦を迎えたあと、最初は北ドイツの寒村で、1950年以降はアルゼンチン北部で雌伏の時を過ごすことになったアイヒマンだが、そのままおとなしくしていれば、メンゲレのように高齢まで生き延びることができたかもしれない。旧ナチを援助する組織はまめまめしく彼の世話を焼き、彼は西ドイツの平均的給与を上回る収入を得て、1952年には家族も呼び寄せ、四男までもうけていたのだから。アルゼンチンのアイヒマンは決して人生の敗残者ではなかった。

彼にとって命取りとなったのは、トゥクマンでの仕事を失ったあと、ブエノスアイレスで、極右の出版人フリッチやサッセンを代表とする旧ナチの集うサークルに目を付けられたことである。第三帝国の亡命政府とでも言うべきブエノスアイレスのナチは、ヒトラー政権の実態を知るための重要証人であるアイヒマンを使おうと考えていた。

¹² 『エルサレム(以前)のアイヒマン』、562-574 頁参照。

¹³ 柴寄雅子「アドルフ・アイヒマンの罪」『国際研究論叢：大阪国際大学紀要』第 19 巻第 1 号、2005 年 10 月、111-129 頁参照。

¹⁴ 『新版 エルサレムのアイヒマン』、36 頁。

¹⁵ Vgl. David Cesarani: *Eichmann. His Life and Crimes*, London (Vintage Books) 2005, pp. 26-27.

アイヒマンの方も、戦後数年が経ち、西ドイツの状況を漏れ聞くにつれ、かつての仲間たちが高位の官職を誇り、あるいは高額年金を受領しているというのに、自分が地球の反対側で無名の人物として暮らしていることに不満を持ち始めていた。アルゼンチンで書かれた、「他人は話した、今度は私が話す番だ！」と題する手記に彼の自己顕示欲を見ることができる。彼は自分の過去を恥じてなどいなかった。「今こそ無名状態から抜け出し、名乗り出る時だ。氏名 アドルフ・オットー・アイヒマン。国籍 ドイツ。職業 SS上級大隊指導者(退役)」。この手記の一部は、「ユダヤ人問題およびこの複合的問題の解決に関する1933年から1945年までの国民社会主義ドイツ帝国政府による措置」に関するわが確信」というものものしいタイトルで、ドイツ連邦共和国首相アデナウアー宛の公開書簡として発表する予定のものだった。アイヒマンはじめアルゼンチンの旧ナチは、1957年の連邦議会選挙に影響を与え、華々しくドイツに帰還することを本気で計画していたのである。

アイヒマンはまた、書くことに魅入られていた。書いたものによって歴史上に名を残すという野望にも取り憑かれていたのである。アルゼンチンでも、イスラエルでも、彼は膨大な量の原稿を残している。サッセン家での討論会に参加したのも、合同で本を書き、ドイツで出版するというプランに魅了されたからである。先に引用した「一堂への短い結語」も、本になることを想定して彼が準備したしめくくりの文章だった。

拉致後も、イスラエル到着直後から彼は新しい文章を書き始めている。「回想録 *Meine Memoiren*」、戦後の潜伏生活を記録した「わが逃走 *Meine Flucht*」さらに、3564ページになった尋問の調書もいずれ本になることを想定して毎日記録しては弁護人を驚かせている。裁判に先立って尋問を担当し、270時間アイヒマンと対峙したイスラエルの警察中尉アヴナー・レスに向かって「現在と将来の若者たちへの警告としてこの恐ろしいことについての本を書かせてほしい」¹⁶と述べ、法廷でも、「許されるなら、後世のために本を書き残したいと思います」と裁判長に向かって発言している。これは単に延命を図るための言い訳ではないだろう。判決を待つあいだに、刊行できるかどうかもわからないというのに、出版されるべき本のカバーの色、書体、造本、献辞、編集をしてもらう人物の問題に熱心に取り組んでいるのだから¹⁷。

エルサレムでアイヒマンは約8000ページの文書を残している。絞首台に連行される瞬間まで家族に手紙を書き続けていたのだ。この異常なまでの執筆欲は、書物がもつ力を知ったアイヒマンが、死後も自分の名を遺すために選んだ、不滅への意思の表れではないだろうか。

2. 知性と創造力にあふれたアイディアマン？

アーレントにとって、アイヒマンは外見のみならず、知性の点でも噴飯ものだった。*Redensarten* (慣用句) もしくは *Schlagworte* (スローガン) のことを *geflügelte Worte* (翼ある言葉、よく引用される名言の意) と言ったりするアイヒマンはそれだけです。哲学の徒アーレントには軽蔑の対象となるに十分だったようだ。しかし、アイヒマンを見た他の関係者の記述を見ると、彼女はアイヒマンの知的能力を過小評価していたようだ。尋問官レスは、その覚書の中で繰り返し、アイヒマンの優れた記憶力に言及しており、その知性についても「独立歩歩の広範な知識を持った、高度に知性的かつ

¹⁶ Avner Less: *Lüge! Alles Lüge! Aufzeichnung des Eichmann-Verhörers*. Rekonstruiert von Bettina Stangneth. Zürich-Hamburg(Arche), S. 124f.

¹⁷ 『エルサレム(以前)のアイヒマン』、269頁参照。

高度に巧みな男」¹⁸と判定している。裁判でも、影の薄い弁護士ゼルヴァティウスに代わって彼は自分で弁護を行った。裁判を傍聴したオランダ人作家ムリシュの判断によれば、交互尋問が終了した時点で、アイヒマンは対抗する検事長ハウスナーより優位に立っていた¹⁹。シュタングネットも次のように言う。言葉通りに読めばそれはアイヒマンに対する積極的評価のようにも響く。

アイヒマンはアイディアマン、実行者、改革者であり、しかも最初からそうだったのです。彼はウィーンであるポストに招聘されたわけではありません。自分でこのポストを作ったのです。彼は、新しいアイディアを実行に移す、創造的な非官僚主義的人物とみなされていました。ことユダヤ人迫害の先鋭化が問題になる際にはまさしく創造性で溢れんばかりだったのです。²⁰

アーレントも、アイヒマンが「組織能力と交渉能力」において他人より優れていた、と認めている²¹。しかし、その能力を使って彼が成し遂げたことは、ユダヤ人共同体の代表者たちを利用して「何らかの財産をまだ持っているユダヤ人を一方のはしから入れる、そのユダヤ人が窓口から窓口、事務室から事務室へと建物を一巡してもう一方のはしから出てくるときには、金もなければ何らの権利もなく、「二週間以内に国外へ退去すること、しからざれば強制収容所行き」と書かれた一枚のパスポートしか持っていない」²²という状況を作るためのものだった。

ドイツの支配領域をユダヤ人のいない土地にする、という前代未聞の業務を担当する独立した省庁など以前には存在しなかったのだから、アイヒマンの仕事が前例に囚われない、省庁横断的かつ「非官僚的」なものになるのは必然である。アイディアマンという形容について言えば、アーレントが記述した、ユダヤ人を追放する前に搾取し尽くす手段や、あるいは移送を円滑にするための小細工²³には、「アイディア」より、陰湿かつ下劣な策略という言葉がふさわしい。

アイヒマンが組織内で活躍できたのは、そこが犯罪的なさかしまの世界だったからである。南米のアイヒマンの自慢話では、ユダヤ人追放を担う機関は「彼の最初の子供」であり、そこで彼は「創造的に活動する」ことができ、絶滅と移送の計画が「生み出された」ということになる²⁴。彼の「創造性」は、日常の用語では「破壊性」である。アイヒマンは確かに凡庸ではなかったし知性もあった。しかし、その能力は第三帝国という犯罪的環境の中でのみ評価される類のものである。ナチ政権はアイヒマンに、自分のルサンチマンを発散させ、出世欲も同時に満足させる格好の環境を与えた。アイヒマンの精神鑑定を担当した心理学者は次のように結論している。「E. (アイヒマン) と第三帝国は相互に共棲関係にあった。彼はナチ組織の構造の中に住み、腸内で増殖する、取るに足りないバクテリアのようなものだった。相互に彼らは搾取し、補いあった」²⁵。

¹⁸ 同上、307頁。

¹⁹ Vgl., Harry Misch: *Strafsache 40/61*, Berlin (Aufbau Taschenbuch Verlag), S. 195.

²⁰ "Eichmann hat eine perfide Show abgezogen", *Welt am Sonntag*, 03.04.2011.

²¹ 『新版 エルサレムのアイヒマン』、62頁参照。

²² 同上、63-64頁。

²³ 例えば、アウシュビッツに移送したハンガリーのユダヤ人をガス室に送る前に、彼らに命じて故郷の親族に「ここはとても素敵なりゾート地だから、いっぱいになる前に早く来るように」という内容の葉書を書かせた。アイヒマン裁判で次席検事を務めたガブリエル・パッハのインタビュー参照。 <https://youtu.be/B9zYIVej8mk> (最終入手日 2021年12月31日)

²⁴ 『エルサレム(以前)のアイヒマン』、370頁参照。

²⁵ I.S. Kulcsár, Shoshanna Kulcsár and Lipot Szondi: Adolf Eichmann and the Third Reich, in: Ralph Slovenko, *Crime, Law*

IV アイヒマンを作ったもの

1. 感受性の欠如

アーレントをあきれさせたアイヒマンの並外れた記憶の悪さは、自分に不利な状況をごまかすための演技だったのかもしれないが、それでも彼女が正しく見抜いていたことがある。「想像力の欠如」、あるいは「ある事柄を他人の立場に立って見るということがほとんどまったくできない」²⁶、つまりは人間的な感受性の欠如である。それゆえアイヒマンは、レスに向かってどうして自分が中佐の階級までしか出世できなかったのか繰り返し説明したり、レスの家族について知りたがり、彼の父親がベルリンからの最後の移送でアイヒマン機関によって東部に移送されたことを知ると、「しかしそれは実に恐ろしいことです！ 中尉殿！」と叫んだりできたのである²⁷。それは単なる愚かさとして理解できるかもしれない。しかし、強制収容所解放時の死体処理の様子を撮影したフィルムを見せられたアイヒマンが全く動揺の表情を見せなかったこと、その際彼がただ一つ感情を顕にして憤ったのは、約束に反して人前でダークスーツの着用を許されなかったことだけだった²⁸、というようなエピソードを知ると、われわれには、アイヒマンは「悪のために悪を為す」怪物ではないとしても、どこか常道を逸した薄気味悪い存在のように思える。こうした残酷な冷淡さはいったいどこからくるのだろうか。

2. 服従の心理

エルサレムのアイヒマンは繰り返し、「盲目的服従 *Kadavergehorsam*」というナチ時代のモラルを引き合いに出している。拉致後、その服従の対象はイスラエルの尋問官や精神鑑定を行う心理学者に移行したようだ。アイヒマンは、この新しい上司たちに全幅の信頼を置いた。「私はアイヒマンの聴罪司祭でした。[...] 一度彼は間違えて私のことを、「レス氏、私の弁護人」と言ったことがあります」とレスはムリシュに報告している²⁹。エルサレムでのアイヒマンは、ストレスによるものであろうが、顔面のチックに悩まされていたが、尋問が始まって数週間が過ぎると、そのチックはすっかり消え、尋問の間隔があくことがあると、精神的に不安定にさえたという。

目上の者に対する従順は戦前のドイツの教育に特徴的なものであり、それは特に親との関係に起因するものである。ゾーリングゲンの電気・運輸会社の社員だったアイヒマンの父は非常に熱心なプロテスタントで、信徒団の名誉議員を何十年も務めた。父はアイヒマンにとって「絶対的権威」であった。アイヒマンは長男で、彼に続いてさらに4人の弟妹が生まれている。一家はその後オーストリアのリンツに転居したが、まもなく母は「子供を産みすぎて」³⁰病死し、父はすぐに自分の教区から2番目の妻を迎えた。父親同様狂信的なプロテスタントであったというこの継母から、さらに2人の弟が生まれている。学業において勤勉でなかったアイヒマンは父のおかげで就職することができ、父の威光

and Corrections, Springfield, Illinois, USA., (Charles C Thomas Publisher)1966, p. 51

²⁶ 『新版 エルサレムのアイヒマン』、66 頁。

²⁷ Avner Less, *Lüge! Alles Lüge! Aufzeichnung des Eichmann-Verhörers*. S. 162.

²⁸ ガブリエル・バツハのインタビュー。https://youtu.be/B9zYIVeJ8mk ならびに https://youtu.be/6ANwu1ATPrg?t=1240 参照 (最終入手日 2021 年 12 月 31 日)。

²⁹ Mulisch, S. 178.

³⁰ ピエール・ジョッフフロワ／カリン・ケーニヒゼーダー編(大久保和郎訳)『アイヒマンの告白』(番町書房)昭和 47 年、23 頁。

の下で仕事は楽だった。ムリシュの見解によれば、この父の「絶対的権威」がまもなくヒトラーへと移動したのである³¹。

しかし、アイヒマンの精神鑑定を行った心理学者たちによれば、父に対するこの服従はそれほど単純なものではない。アーレントの記述とは異なるが³²、アイヒマンに直接会って鑑定したのは実質的にはシュロモ・クルクサー一人だけであり、しかもその鑑定結果には、現在わかっている限り、「まったく正常」という表現は見られないのである³³。

アイヒマンは、尋問担当者レスに対するのと同じ態度で、積極的に精神鑑定に応じた。クルクサーたちによれば、アイヒマンは進んで両親について語ったが、父に関しては否定的な発言が見られた。彼は父からガミガミと叱責され、しばしば殴られたが、アイヒマンによると、父がこうした態度を示すのは長男アイヒマンに対してだけで、他の子供にはもっと甘かったという。心理学者はこう説明する。

彼のパーソナリティの中心的葛藤は、父親とのアンビバレントな関係にある。彼は父を強くて成功した人物と見ていたが、同時によそよそしく、敵意に満ちているとも感じていた。父のようになりたいが、その能力はないので受け身になり、自分の男性的アイデンティティを諦め、受動的になった。[...] 父親像は攻撃的な敵となり、そこからの避難場所を求めた。³⁴

つまりアイヒマンにとって、父への服従は敵意と表裏一体のものだったことになる。SS はアイヒマンが求めた避難場所となったのだろうか。

3. ドイツの「闇教育」

進んで心理学者の求めに従って様々なテストに取り組み、インタビューに答えたアイヒマンがただ一つ、協力を拒んだのは、自分の性的体験について語ることだった。アイヒマンは思春期のある出来事を回想している。彼は父に教区の聖職者のところに連れて行かれ、性的な事柄について説教された。説教師は自慰行為の悪徳について詳しく語り、アイヒマンはこのような説教に連れて行った父に対し激しい憤りを覚えた³⁵。

父による体罰を伴う躰、また思春期の息子に対する態度は、教育学者カタリーナ・ルチュキーのいう、いわゆる「闇教育 *schwarze Pädagogik*」と言われるものを思わせる。ルチュキーの編纂になる『闇教育』は、18、19世紀に行われていた子どもに対する教育についての論文集で、そこに挙げられている教育の主眼は、子供の自律性を奪い、年長者に服従させること、厳しい規律を叩き込むこと、そのために体罰を辞さないことである。また、性的な事柄に対する関心の芽を摘み、その兆候を厳しく糾

³¹ Vgl., Mulisch, S. 185.

³² 『エルサレムのアイヒマン』、35頁参照。

³³ この心理テストは1961年1月20日から3月1日まで行われ、1回3時間で7種のテストが試された。鑑定結果の一部はI.S. Kulcsár, Shoshanna Kulcsár and Lipot Szondiによる前掲書 p. 16-52 に掲載されている。なお、ゾンディテストの考案者であるリポート・ゾンディ自身がゾンディテストの結果を鑑定し、アイヒマンを「殺人狂」と判定しているが、このテストは倫理的にも問題が多いと考える。

³⁴ Adolf Eichmann and the Third Reich, p.35.

³⁵ Ebd. p. 21.

弾し、まるで世界にはそんなことは存在しないという態度を取ることである³⁶。

心理学者のアリス・ミラーは、こうした教育が第三帝国のファシズムを信奉する人間を生み出したメカニズムについて、次のように説明している。すなわち、乳児のころから親への服従を叩き込まれた子供は体罰に反抗することができず、またその体罰は「子供のため」という名目で行われているので、子供はその嘘を見抜くことができず、両親に対して怒りを感じることを許されない。その禁じられた怒りは、時とともに変化して自分自身、あるいは代替の人物に対する憎しみとして意識される。ミラーはアイヒマンにも言及し、彼の生気のなさ、奇妙なまでの共感力の欠如を、彼が受けた教育の結果と見ている³⁷。尋問官レスが第三帝国で権力を握った時代のアイヒマンについて次のように書く時、彼もまたアイヒマンを父との関係によって歪められた被害者として見ている。

彼、卑小なアイヒマン、両親の結婚のちょうど3ヶ月後に生まれたという理由で、父が決して許すことができず、それゆえ厳しく育てたアイヒマンは「…」やっとならで人類に復讐することができたのだ。³⁸

レスはアイヒマンと長時間対峙する中で、ドイツにおけるマゾヒスティックなまでの権威崇拜、従順を強いる教育の影響を見た³⁹。こうした類の教育は当時のドイツのみならず、その他のヨーロッパ諸国でも、また日本でも見られたものであり、ドイツ特有の現象とは言えない。しかし、ドイツにおいて特徴的なのは、それがルター派の影響を強く受けたものであり、また性的な事柄に対する二重道徳を含んでいることである。大人たちが実はそうみせかけているほど道徳的ではないことを子供は密かに感じ取っている。このやり場のない怒りの矛先を示すデマゴグが現れたとき、ドイツの若者は彼に魅了されてしまったのではないだろうか⁴⁰。

V 悪の陳腐さは無効になったのか

20世紀に人々の間に浸透していたアイヒマン像はいくつかの修正を迫られている。では、悪の陳腐さは無効になったのだろうか。それを問うには、まず、アーレントのいう「陳腐さ」の真意を検討しなくてはならない⁴¹。Banalität という単語は、ヤスパースが弟子アーレントに送った1946年10月19日の手紙の中に登場する。ナチの犯罪の中に「法の枠にはおさまらない」「いっさいの法秩序を超え」

³⁶ Vgl. Katharina Rutschky (Hrsg.): *Schwarze Pädagogik. Quellen zur Naturgeschichte der bürgerlichen Erziehung*, Berlin (Ullstein), 1988.

³⁷ Vgl. Alice Miller: *Am Anfang war Erziehung*, Frankfurt a. M. (Suhrkamp), 1990, c1980, S. 86.

³⁸ Less, S. 132.

³⁹ アイヒマンへの尋問の期間中にレスが残した覚書には、「服従-ドイツの教育...権威に対する神聖かつマゾヒスティックな信仰」という書付がある。Vgl. Less, S.133.

⁴⁰ オランダ人であるムリシュの次の見解も、ドイツ式教育がナチズムの温床となったことを示唆していて興味深い。「...私には英国の教育の方がドイツやオランダのそれより信頼できるものに思える。従順さや知識や理解を第一には置いておらず、その代わりにあらゆる小さな生活上の規則、マナー、習慣、表情に価値を置いていて、その結果が英国人なのだが、ともかくも野蛮人ではない。また、ひよっとすると血腥い啓示に対する防御壁を打ち立てるのが教育の任務なのではなかろうか」 Vgl., Mulisch, S. 208f.

⁴¹ これ以下については、香月恵里「アイヒマンの悪における「陳腐さ」について」、『ドイツ文学論集』第49号、日本独文学会中国四国支部、2016年、64-66頁参照。

るものを見ようとした弟子を諫めるため、ヤスパースが使った言葉である。アーレントの考え方はナチの悪行に一種の「悪魔的な偉大さ」を与えかねないものであると師は危惧し、「思うにわれわれは、ことは実際にそうであったのだから、ことをその完全な陳腐さ in ihrer ganzen Banalität において、そのまったく味気ない無価値において、とらえなくてはいけない」⁴²と書き送った。

その後もしかし、ナチの犯罪と利己的な殺人との間には理解を超える断絶があるのではないかという考えをアーレントは完全には払拭できなかったようである。それを考えるために向かったエルサレムで、かつて自分が抱いていた確信が崩れるのを彼女は見た。しかし、アーレントは何の説明もなく唐突にこの単語を使い、しかもそれを本の副題にまでしてしまった。彼女の『全体主義の起源』や、ヤスパースとのやりとりなど知らない一般的な読者が、誤ったイメージを持ったのも無理からぬことである。

シュタングネトの次の言葉は、彼女の書が文字通り、「エルサレム〈以前〉のアイヒマン」についての検討であって、アーレントが提示したアイヒマン像に訂正を迫るものではあっても、「悪の陳腐さ」へのアンチテーゼではないことを示している。

「悪の陳腐さ」は哲学的概念で、悪についての非常に興味深く、優れた、欠くべからざる概念です。ハンナ・アーレントはそれをただ、不利な文脈上で使ってしまった。私自身も哲学者です。私たちが自分の思想全体をまず、雑誌に発表し、その後注釈なしに一冊の本にまとめるという失敗をする時、大抵はうまく行かないのです。ハンナ・アーレントにとってもよく似たようなことが起きました。彼女は自分の概念を、自分がしたかったようには説明できなかったのです。⁴³

アイヒマンの悪は、平凡なものではなかったかもしれない。しかし、その悪は「いっさいの法秩序を超え、それを打ち砕いてしまう」⁴⁴ものでもなければ「人間的に理解可能な罪深い動機とはもはやまるっきり関係がない」超人間的なものとも縁遠い。エルサレムでアーレントはかつてヤスパースが書き送った言葉を思い出したに違いない。ことをその完全な陳腐さにおいてとらえるべきである、という忠告と、「バクテリアはあまたの民族を破滅させるほどの伝染病を惹きおこすことがあるにしても、それでもやはりたんなるバクテリアにすぎないのです」⁴⁵という言葉である。

二人の精神医学者が、奇しくもナチの犯罪者をバクテリアに例えている。バクテリアはありふれたものであるが、衰弱した人間の健康を損ない、破滅させることもできる。どうして高い文化を誇ったドイツで犯罪的政権が誕生したのか、それは一つの理由だけでは説明できない。社会の底に連綿と存在し続けている反ユダヤ主義と反知性主義、第一次世界大戦の敗北によるヴァイマル期の混乱、1929年の世界大恐慌による大量の失業者、デマゴグ・ヒトラーの登場、性的抑圧を伴う厳しい教育と二重道徳の強要によって神経症的な病理を抱え、暴力的雰囲気と親和性を持つ大衆の存在、こうした出来事や現象は個々に見れば世界史上ありふれたものであり、どこの国にでもみられる。しかしそれが

⁴² 『アーレント・ヤスパース往復書簡 1』、71 頁。

⁴³ newsletter37, Februar 2013, Haus der Wannsee-Konferenz. S.5.

<https://www.ghwk.de/fileadmin/Redaktion/PDF/Newsletter/newsletter37.pdf> (最終入手日 2021 年 12 月 31 日)

⁴⁴ 『アーレント・ヤスパース往復書簡 1』、62 頁。

⁴⁵ 同上、71 頁。

不幸な偶然によって一直線に並んだ結果、相互に破滅的な影響を与え合い、あまたの民族を破滅させたのである。

●シンポジウム「〈悪の凡庸さ〉は無効になったのか
——シュタングネット『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』をめぐって」
〈机上の犯罪者〉という神話
——ホロコースト研究におけるアイヒマンの位置付けをめぐって
提題者：田野大輔（甲南大学）

はじめに——アイヒマンは〈凡庸な役人〉だったのか？

〈悪の凡庸さ banality of evil〉とは一般に、ごく平凡な人間が職務の遂行を通じて巨大な悪の加担者になってしまう事態を指すものと理解されている。1961年のアイヒマン裁判を傍聴したハンナ・アーレントが裁判報告『エルサレムのアイヒマン』のなかで提起したこの概念は、彼女自身の説明の曖昧さも手伝って、ユダヤ人大量殺戮＝ホロコーストの主導者の一人であるアドルフ・アイヒマンを職務に忠実なだけの〈凡庸な役人〉、上からの命令を伝達する「歯車」と見るような偏ったイメージで人口に膾炙するにいたっている¹。

ベッティーナ・シュタングネットの著作『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』が大きな反響を呼んだのも、そうした一般的なイメージを綿密な調査で突き崩したことによると言えるだろう。裁判に出廷する前、アルゼンチンに逃亡中のアイヒマンの足跡を精査したシュタングネットは、この親衛隊中佐が主体的な判断を持ち合わせない小役人などではなく、熱意と誇りをもって職務に邁進する確信的なナチスだったことを明らかにしたが、アーレントの問題提起以来、裁判で「命令に従っただけ」との弁明を繰り返すアイヒマンの卑小な姿に〈悪の凡庸さ〉を見出すのを常としていた多くの人びとにとって、この〈自覚的な犯罪者〉のイメージが大きな衝撃を与えるものだったとしても不思議ではない²。

もっともこのような反応は、いささか遅きに失した感も否めない。ナチズム・ホロコースト研究の分野では、アイヒマン＝〈凡庸な役人〉という見方はとうに否定されており、そのことはシュタングネットの著書の公刊以前から、研究者の間ではなかば常識化していたからである。近年ではさらにはつきりと、アイヒマンはけっして「分業化された全体主義的機構の歯車、自分の活動がもたらす結果を想像できない人間」ではなかったとして、彼に〈悪の凡庸さ〉を認めること自体に異議を唱える論者もいる³。〈悪の凡庸さ〉の概念は哲学的思弁としてはともかく、歴史的事実に耐えるものではないという見方が、斯界ではすでに主流となっていると言ってよい。

そのことを踏まえるとなおいっそう注目に値するのは、1961年の裁判の時点でアイヒマンの主導的役割が広く認知されていたにもかかわらず、アーレントがそれを過小評価、あるいは少なくとも相対化するような問題提起を行ったことである。裁判に前後してホロコーストの全容を明らかにしたジ

¹ Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York [1963] 2006 (ハンナ・アーレント『エルサレムのアイヒマン——悪の陳腐さについての報告[新版]』大久保和郎訳、みすず書房、2017年)。〈悪の凡庸さ〉という言葉が『エルサレムのアイヒマン』の本文に登場するのがわずか二回であることから、アーレントがこの概念をさほど綿密な検討を経ずに用いていることは明らかである。アーレント自身はアイヒマンを〈歯車〉と見なすことに異議を唱えているのだが、まさにそうしたイメージが一般レベルで定着している現状は、〈悪の凡庸さ〉の概念がいかに彼女の思惑を離れたところで一人歩きしてしまっているかを示している。

² Bettina Stangneth, *Eichmann vor Jerusalem: Das unbehelligte Leben eines Massenmörders*, Hamburg 2011 (ベッティーナ・シュタングネット『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』香月恵里訳、みすず書房、2021年)。

³ Katrin Himmler/Michael Wildt (Hrsg.), *Himmler privat: Briefe eines Massenmörders*, München 2014, S. 22.

ェラルド・ライトリンガーとラウル・ヒルバーグの先駆的著作が刊行されており、アーレント自身も裁判報告の執筆にあたって両者の著作を参照したことを認めているのだが、ライトリンガーもヒルバーグも自著のなかで豊富な史料を提示しながら、アイヒマンがユダヤ人絶滅政策の中核を担うキーパーソンとして卓越した組織力と創造性を発揮した事実を明らかにしているのである⁴。ヒルバーグは後年、このユダヤ人移送局長官の罪の重大さを強調しつつ、アーレントがそこに〈悪の凡庸さ〉を見出したことを辛辣に批判している。「この『悪』のなかにはけっして『凡庸さ』などは存在していなかった」⁵。

アーレントとホロコースト研究者の間で、このような見解の対立が生じているのはなぜなのか。アイヒマンの位置付けをめぐる、両者の認識はどこで食い違っているのか。シュタングネトの著作が突き付けた〈悪の凡庸さ〉の有効性如何という問いに答えるためにも、この点の検討は不可欠である。これによってアーレントの問題提起の限界と、それを克服する可能性を示すことが可能となろう。やや結論を先取りして言えば、こうした検討を行う上で役に立つと考えられるのが、近年のホロコースト研究で注目されている〈机上の犯罪者 Schreibischtäter〉の概念である。そこで本稿では、〈悪の凡庸さ〉に代えてこの概念を検討の軸に据えることで、実証史学の要求水準を満たしつつ、アイヒマンらホロコースト加害者の役割の解明につながるような研究上の方向性を提示することを試みたい。

アーレントとヒルバーグの確執

アイヒマンの位置付けをめぐる対立の影で見過ごされがちだが、アーレントの裁判報告は実はホロコースト研究の基本的方向性を踏襲している。それはホロコーストを無数の官僚たちによる〈行政的犯罪〉と見る視点で、ヒルバーグの著作『ヨーロッパ・ユダヤ人の絶滅』の中心的な命題となっているものである。アーレントがヒルバーグの研究を参照したことは彼女自身も認めているのだが、そのことがかえって両者の対立に拍車をかける結果となったことは皮肉である。ヒルバーグにしてみれば、この政治哲学者が歴史的事実に関して自分の研究に大きく依拠しながら、一般的考察のレベルで〈悪の凡庸さ〉という結論を提示したことは、不当な曲解としか考えられなかった。こうした批判的な姿勢の背景には、膨大な史料を精査して大著を物しながら、学界の黙殺と非難に直面したヒルバーグの怨恨が存在していた。彼が回想録に記しているように、アーレントに自説を恣意的に利用され、彼女の見当はずれの結論と同一視された点にこそ、自身の学術的評価が遅れた一因があると考えたのである⁶。

ヒルバーグがアーレントを目の敵にした理由には、さらに個人的でスキャンダラスな事情も含まれていた。1950年代後半、後に『ヨーロッパ・ユダヤ人の絶滅』として出版される博士論文の出版社探しに奔走していたヒルバーグは、59年3月にプリンストン大学出版局から断りの返事を受け取ったが、このとき同出版局が他ならぬアーレントに原稿の査読を依頼していたことが、彼女宛の書簡から

⁴ Arendt, *Eichmann*, p. 282 (邦訳、388頁)。ライトリンガーとヒルバーグの著作については、次のドイツ語版を用いた。Gerald Reitlinger, *Die Endlösung: Hitlers Versuch der Ausrottung der Juden Europas 1939-1945*, Berlin [1953] 1979; Raul Hilberg, *Die Vernichtung der europäischen Juden*, 3Bde, Frankfurt/M. [1961] 1990 (ラウル・ヒルバーグ『ヨーロッパ・ユダヤ人の絶滅[上巻・下巻]』望田幸男・原田一美・井上茂子訳、柏書房、1997年)。

⁵ Raul Hilberg, *The Politics of Memory: The Journey of a Holocaust Historian*, Chicago 1996, p. 150 (ラウル・ヒルバーグ『記憶——ホロコーストの真実を求めて』徳留絹枝訳、柏書房、1998年、175頁)。

⁶ Hilberg, *The Politics*, pp. 148-149 (邦訳、173-174頁)。

判明している⁷。査読結果を記した書簡は見つかっていないが、出版局が下した判断の根拠にはアーレントの否定的な評価があったと考えるのが自然だろう。アーレントがヤスパースに送った書簡からは、彼女がヒルバーグの研究を「事実報告」として評価しつつも、全体的な考察には不満を抱いていたこともわかっている。「彼はかなり馬鹿で、狂っています。……彼の本は本当に素晴らしいんですが、それはそれが単なる事実報告だからです。より一般論的な序章は焦げた豚以下です」⁸。ずっと後になってからこれらのやりとりの存在を知ったヒルバーグは、自著の出版に反対しておきながら、それに依拠して裁判報告を書いたアーレントの不誠実な態度に憤慨し、「剽窃」と非難するにまわっている⁹。

アーレントが「剽窃」をしたかどうかはともかく、彼女がヒルバーグから〈行政的犯罪〉としてのホロコーストという視点を受け継ぎ、その上で〈悪の凡庸さ〉という問題提起を行ったことは間違いないところである¹⁰。このねじれた関係を理解するためには、アーレントがいったい何を「凡庸」と見なし、どこでヒルバーグと異なる結論に向かったのかを明らかにする必要がある。アーレントが〈悪の凡庸さ〉の概念を明確に定義することなく用い、その曖昧さが様々な誤解や混乱を生んでいる現状を考えると、この点の検討はいつそう急務である。

何が「凡庸」なのか？

まず最初に確認しておきたいのは、彼女が〈悪の凡庸さ〉という言葉でアイヒマンの罪を軽視したわけでも、ましてやホロコーストの非道さを看過したわけでもないことである。〈悪の凡庸さ〉という表現にはアイヒマンの「悪」を「凡庸」なものとして片付けたと誤解されかねない面があり、実際にそのことが多くの人びとの反発を招いたのだが、裁判報告のなかでホロコーストを「巨大な前代未聞の犯罪」と呼び、「あの時代の最大の犯罪者の一人」であるアイヒマンへの死刑判決を支持している点からして、アーレントにこの男を免罪しようという意図がなかったことは明白である¹¹。彼女はむしろ、アイヒマンのような「凡庸」な役人が史上類を見ない犯罪に加担した事実を問題にしたのであって、ここで検討する必要があるのは他でもなく、彼がいかなる意味で「凡庸」と言えるのか、そうした見方がはたして妥当なのかという点である。

アイヒマンが一般に考えられるような「冷酷非情な怪物」でも、大量殺戮に快楽を感じる「倒錯したサディスト」でもないという意味でなら、彼を「凡庸」と呼ぶことに異議を唱える者はいないだろう¹²。アーレントの指摘はその点では広く受け入れられており、これに示唆を受けて行われたミルグラム実験によって心理学的にも裏付けられている。だがこのユダヤ人移送局長官が上から与えられた任務を粛々と遂行する〈凡庸な役人〉にすぎなかったかのような印象を与える彼女の説明に対しては、

⁷ Hilberg, *The Politics*, p. 156 (邦訳、184 頁)。アーレントとヒルバーグの確執については、次の論文が詳細に検討している。Anna Corsten, »Immer wieder, wie ein Gespenst kommt sie zurück«: Überlegungen zur Konfliktgeschichte von Hannah Arendt und Raul Hilberg, in: René Schlott (Hrsg.), *Raul Hilberg und die Holocaust-Historiographie*, Göttingen 2019.

⁸ Hilberg, *The Politics*, p. 155 (邦訳、182 頁)。

⁹ Corsten, »Immer wieder...«, S. 117.

¹⁰ アーレントは「行政的殺戮」という表現さえ用いている。Arendt, *Eichmann*, p. 288 (邦訳、396 頁)。

¹¹ Arendt, *Eichmann*, pp. 283, 288 (邦訳、389, 395 頁)。アーレントが激しい非難を浴びたもう一つの理由は、彼女がアイヒマンの極悪非道さを断罪する代わりに、ユダヤ人評議会がホロコーストに協力した責任を告発したことにある。これも基本的にヒルバーグの主張を踏襲したものであるが、この点は本稿の目的から逸れるので検討しない。

¹² Arendt, *Eichmann*, pp. 248, 276 (邦訳、348, 380 頁)。

ホロコースト研究者の評価は一樣に厳しい。「最終解決」の立案・遂行におけるアイヒマンの主導的役割は多くの研究によって裏付けられており、彼が法規や命令を遵守するだけの杓子定規な官僚ではなかったことも明らかになっているからである。この男はウィーンのユダヤ人移住本部に勤務していた時期から、前例を打破してめざましい成果を上げるクリエイティブな組織者として名を馳せていた。彼は戦時中もベルリンの国家保安本部でデスクワークだけをしていただけではなく、東欧各地の殺戮現場へと頻繁に出張し、特別行動部隊による銃殺や絶滅収容所でのガス殺までも実見していたのだった¹³。

アーレントの裁判報告を読むと、彼女がアイヒマンの「平庸さ」を「完全な思考欠如 *thoughtlessness*」——自分がいったい何をしているのか、その行為がどんな結果をもたらすのかについての思考と想像力がまったく欠けていること——に見出しているらしいことがわかるが、この点についてもホロコースト研究者の見方は否定的である¹⁴。多数の文書や証言から、アイヒマンは自分が何をしているかを明確に理解していたばかりか、それをドイツ民族にとって正当なこと、ユダヤ人移送の責任者たる自らに課せられた歴史的使命とまで考えて実行していたことが明らかになっている。シュタングネットの著作はアイヒマンの戦後の言動を精査することでこの点を異論の余地なく実証したわけだが、後述するようにヒルバーグも彼が絶滅政策の全体像を把握しうる立場にあったことを強調していた。ただしここで補足しておく、これは「最終解決」が一貫した明確な計画に従って実行されたということの意味するわけではない。ホロコーストは場当たりの政策や措置の積み重ねから生じたものであって、当初から絶滅のマスタープランが存在したわけではないことは今日では広く認められている¹⁵。

さらにまた、アイヒマンが自覚的に職務を遂行していたとは言っても、反ユダヤ主義的な憎悪に駆られて絶滅を推進したわけではないことも明らかになっている。デヴィッド・セサラーニの評伝が明らかにしているように、ユダヤ人に対する彼の個人的な憎悪は希薄で、その反ユダヤ主義は抽象的なイデオロギーの次元にとどまっていたと考えられる¹⁶。それではなぜ、この男は自らの任務に情熱を燃やしたのか。この点について、アーレントは「自分の昇進には恐ろしく熱心だったということの他に彼には何の動機もなかった」と述べているが、仕事で実績を上げて名声を得たいという出世欲や功名心が彼を突き動かしていたという見方は、多くの研究者に共有されている¹⁷。見解が分かれるのは、そうした動機に「平庸さ」を認めるかどうかという点である。

アイヒマンが他の官僚たちと同様、出世のためという「平庸」な動機から「悪」に加担したという意味で〈悪の平庸さ〉の概念を理解すれば、アーレントはこれによって無数のアイヒマンたちの犯罪、つまり〈行政的犯罪〉の普遍性を問題にしようとしたのだとすることができるかもしれない¹⁸。彼女がアイヒマンの「悪」に「普遍的性質の諸問題」を見出していたこと、しかもそれを普遍性の名の下

¹³ シュタングネットが的確に指摘しているように、アイヒマンは「型にはまらない解決の実績をもつ人間」、たえず旅上にある「神出鬼没」の人物と見なされていた。Stangneth, *Eichmann*, S. 53-54, 67-68 (邦訳、49-50、65-66 頁)。

¹⁴ Arendt, *Eichmann*, p. 287 (邦訳、395 頁)。

¹⁵ ヒルバーグはこの点について、次のように指摘している。「官僚がマスタープランも青写真も、行動についての明確な展望ももっていなかったことはわかっている」。Hilberg, *Die Vernichtung*, Bd. 3, S. 1067 (邦訳、下巻、241 頁)。

¹⁶ David Cesarani, *Adolf Eichmann: Bürokrat und Massenmörder*, Berlin 2004, S. 16.

¹⁷ Arendt, *Eichmann*, p. 287 (邦訳、395 頁)。

¹⁸ 昇進や出世をめざす動機にアイヒマンの「悪」の「平庸さ」を見出している研究として、香月恵里「アイヒマンの悪における『陳腐さ』について」『ドイツ文学論集』第 49 号、2016 年を参照。

に免罪しようとしていなかったことは事実である¹⁹。だがそれでもこうした見方は、ホロコースト研究者の目には絶滅政策におけるアイヒマンの主導的役割を軽視し、彼を突き動かした反ユダヤ主義イデオロギーの重要性を看過したものに映ってしまう。ホロコーストが無数の官僚たちによる〈行政的犯罪〉であることは間違いのないとしても、アイヒマン個人の罪をその「普遍的性質」に還元することは歴史研究の立場からは不適切と言わざるをえないのである。

こうしたアーレントとホロコースト研究者の見解の対立は、法則定立的な政治学と個性記述的な歴史学の基本的方向性の違いを反映している面がある。これは1970年代以降のナチズム研究を規定してきた原理的対立、つまりホロコーストの決定要因をナチ体制内部の権力構造に見る「機能派」と、それをヒトラーらナチ指導部の世界観やイデオロギーに見る「意図派」の対立とも関連している。ヒルバークは行政機構の政策決定過程を重視する点で基本的に前者の立場を先取りしており、〈行政的犯罪〉がいつでも生じうるという意味での普遍性を認めてもいるが、他方でホロコーストをそうした犯罪の「特殊例」と見なし、アイヒマンの役割を「機能」に還元することを慎重に避けている。その点からすると、彼は〈行政的犯罪〉の普遍性と特殊性の双方を強調する中間的な立場を取っているとと言える²⁰。ここで考える必要があるのは、アイヒマンの主導的役割やその歴史的個性、主観的意図やイデオロギーの重要性を無視することなく、〈行政的犯罪〉の何をどこまで一般化・普遍化できるのかという問題である。

ヒルバーク以降のホロコースト研究の進展を踏まえると、この点を見極めるためには普遍性を偏重する〈悪の凡庸さ〉の概念とは別の角度から〈行政的犯罪〉の問題を考察する必要があると考えられる。この問題をめぐる近年の議論において注目されているのは、〈机上の犯罪者〉の概念である²¹。ヒルバークは自著のなかでこの言葉を使っていないのだが、それが指示する内容を様々な形で俎上に載せている。〈机上の犯罪者〉の概念を軸に据えて彼の研究を再検討することで、アイヒマンの役割をどんな形で〈行政的犯罪〉のなかに位置付けるべきかという上記の問いへの回答も得られるはずである。

〈机上の犯罪者〉のイニシアティブ

〈机上の犯罪者〉とは1960年代のアイヒマン裁判やアウシュヴィッツ裁判をめぐる論争のなかから登場した概念で、アイヒマンら中央官庁でユダヤ人絶滅の指示を行った官僚たちを指すものである。アーレントの〈悪の凡庸さ〉との関連性も指摘される概念だが、官僚機構内の職位と権限に依拠して命令を立案・伝達し、現場の人間に非道な犯罪を遂行させる黒幕的な存在、現代の行政機構の破壊力を解き放つ新たな犯罪者のタイプという警鐘的な意味合いも込められている²²。ヒルバークの次の説明は、〈机上の犯罪者〉のそうした特徴を端的に表現している。「官僚のほとんどは覚書を書き、計画

¹⁹ Arendt, *Eichmann*, pp. 278, 287 (邦訳、383、394頁)。

²⁰ Dirk Rose, Zur Einführung: Schreibtischtäter – ein Typus der Moderne?, in: Dirk van Laak/Dirk Rose (Hrsg.), *Schreibtischtäter: Begriff – Geschichte – Typologie*, Göttingen 2018, S. 15.

²¹ この概念に焦点を当てた論文集も出版されている。van Laak/Rose (Hrsg.), *Schreibtischtäter*。

²² Annette Weinke, Sichtbare und unsichtbare Gewalt: Der »Schreibtischtäter« in den gewaltkritischen Diskursen der Nachkriegszeit, in: van Laak/Rose, *Schreibtischtäter*, S. 224. この概念はアーレントに由来すると言われているが、彼女自身は裁判報告のなかでこの言葉を使っていない。そこに見出すことができるのは、「殺人機構」や「近代的な国家的大量殺人者」といった表現だけである。Arendt, *Eichmann*, pp. 172, 272 (邦訳、240、375頁)。

を立案し、電話で相談し、会議に出席したにすぎなかった。彼らは机に向かったまま、一つの民族全体を絶滅させたのだ²³。ヒルバークの著作に見られる〈机上の犯罪者〉の類型を考察したディルク・ローゼの論考によると、そこには次の二つの特徴が見られるという²⁴。

一つ目の特徴は、「現場からの距離」である。ヒルバークによれば、絶滅政策を担った官僚たちのほとんどは中央から指示を出しただけで現場で殺戮の任務に従事しなかったが、そのことが自らの所業への内面的抵抗を軽減させる効果をもった。「今日では、加害者は犠牲者に触れることなく、声を聞くこともなく、見ることもなく、殺害できるのである。加害者は成功を確信し、その影響から守られていると実感できる²⁵。遠いどこかで行われている殺戮から目を背けながら、自分に課せられた事務仕事を淡々とこなす官僚たちの姿勢は、不快な仕事を末端の現場に押し付ける「下への責任転嫁」の所産と見ることができよう。

二つ目の特徴は、「歯車としての役割」である。ヒルバークはヴェーバーの官僚制概念に依拠しつつ、近代の高度に分業化・専門化された行政機構の働きにホロコーストの原因を見出す²⁶。ザッハリヒで合理的なテクノクラートたちの巨大組織がナチスの野蛮なイデオロギーを実現可能にしたというのだが、そうした彼の説明には意思決定者から独立して機能する非人格的なマシンというニュアンスが含まれており、これは戦後の裁判で官僚たちが繰り返した弁明、上司の命令に従っただけという自己正当化の姿勢とも適合的である²⁷。自らは命令の内容に嫌悪感を抱きつつも、職務上の立場から従わざるをえなかったとするこの無力な歯車のイメージは、犯罪の意思を政治の中核に押し付ける「上への責任転嫁」によるものと言える。

後述するように、こうした〈机上の犯罪者〉の概念は近年の研究によってかなりの程度まで相対化されているのだが、ヒルバーク自身の説明に後の研究につながるような視点が提示されていることは注目されてよいだろう。第一に、彼は絶滅政策の推進者たちが中央官庁で事務仕事をしていただけではなかったことを指摘している。国家保安本部のエリートたちの多くは特別行動部隊の指揮官として、東欧各地の現場で銃殺に直接従事していたし、アイヒマンも銃殺部隊を率いることはなかったものの、頻りに殺戮現場を視察して指示を出していた²⁸。こうした事実の指摘は、これら殺人エリートたちの実態の解明につながる視点を提供するものである。第二に、ヒルバークは絶滅政策の推進者たちが犯罪への加担をはっきりと認識していたことを強調している。殺戮の分業体制が官僚たち一人一人の仕事を断片的・日常的なものにし、心理的抵抗や良心の呵責を麻痺させたことはたしかだが、それは彼らが全体の連関を見通せず、巨悪への加担を自覚できなかったことを意味しない。ヒルバークが指摘するように、「彼らは最小の断片からも作戦全体の途方もない大きさに気づくことができた」のだっ

²³ Hilberg, *Die Vernichtung*, Bd. 3, S. 1093 (邦訳、下巻、263 頁)。

²⁴ Rose, *Zur Einführung*, S. 12. 〈机上の犯罪者〉の特徴の詳細、とくにその責任転嫁のメカニズムについては、ルネ・シュロットの論考も参照。René Schlott, *Der Typus des Schreibtischtäters in der Holocaustforschung: Raul Hilbergs Blick auf die Bürokratie des Judeozids*, in: van Laak/Rose, *Schreibtischtäter*, S. 270.

²⁵ Hilberg, *Die Vernichtung*, Bd. 3, S. 1267 (邦訳、下巻、388 頁)。

²⁶ ヒルバークはこれを「絶滅機構 Vernichtungsmaschinerie」と呼んでいる。Hilberg, *Die Vernichtung*, Bd. 1, S. 59 (邦訳、上巻、44 頁)。こうした視点について、ヒルバークはフランツ・ノイマンの影響を強く受けたという。Schlott, *Der Typus*, S. 268-269.

²⁷ 同様の問題は、ジグムント・バウマンのホロコースト研究にも指摘することができる。Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, New York 1989 (ジグムント・バウマン『近代とホロコースト』森田典正訳、大月書店、2006 年)。

²⁸ Hilberg, *Die Vernichtung*, Bd. 2, S. 300-304, 944 (邦訳、上巻、219-223 頁、下巻、161 頁)。

た²⁹。

近年の研究との関連で言えば、ヒルバークが絶滅政策を担った官僚たちのイニシアティブを強調している点は見逃せない。彼によれば、官僚たちは熱意と使命感をもって困難な課題に取り組み、問題の解決にめざましい創造性を発揮した。絶滅の遂行過程でも官僚的なルーティンは存続したが、その過程の進行に障害が生じると、これを打破する新たな方法が開発された。「すべての段階で、彼らは指令がなくても驚くべき開拓者能力を発揮し、法的な指針がなくても調和した行動をとり、明確な指示がないときでも克服すべき課題を深く理解していた」³⁰。彼らの積極的な姿勢は、ヒトラーらナチス指導部から期待されたことの高取りという面も含んでいた。「ときには上から明確な指図がなくても、時が来たと考えられた」³¹。アイヒマンの役割についても、ヒルバークは彼がユダヤ人絶滅という前代未聞の目標を実現するため、行政機構のなかにいかにして活路を見出していったのかを詳細に跡付けている。官僚たちは単に法規や命令に従っただけでなく、それらを超えた決定を行う裁量を有していたのであって、絶滅の組織者としていかにイニシアティブを発揮できるかが、彼らの権力の大きさを規定した。「絶滅プロセスは、まさにその本質において限界がなかった。権力がますます無制限なものになり、自由裁量の余地が広がり、権限が増加したのはこのためである」³²。

ちなみに 1941 年に出版されたエルンスト・フレンケルの『二重国家』は、こうした官僚たちの権力とイニシアティブの関係にいち早く着目している³³。彼によれば、ナチ体制の下でも法治主義にもとづく行政＝「規範国家」は存続したが、他方で法的制約を受けない無制限の恣意と暴力の支配＝「措置国家」も拡大し、それが法の形骸化とイニシアティブの増大をもたらした。アイヒマンがユダヤ人問題でめざましい成果を上げることができたのも、そうした法的状況によるところが大きかったと考えられる。だがそのことは、彼の仕事にかかる情熱を十分に説明しない。この点について、近年の研究は反ユダヤ主義イデオロギーの役割を重視する傾向を強めている。ヒルバークは基本的に官僚たちを冷淡なテクノクラートとして提示し、反ユダヤ主義を彼らの行動の前提条件と見なしていないのだが、それでも世界観とイデオロギーの役割をまったく無視していたわけではない³⁴。彼の見るところでは、ドイツ民族の存続のためには世界観上の「敵」＝ユダヤ人との生存闘争に勝利しなければならないという歴史的使命感と、そのために自らの役割を果たさなければならないという義務の意識

²⁹ Hilberg, *Die Vernichtung*, Bd. 3, S. 1061 (邦訳、下巻、238 頁)。ヒルバークはこの点について、さらに次のように説明している。「官僚はけっして愚か者ではなかった。彼らは自分の書類上の仕事と東方での遺体の山の間の関連を認識していた」。Hilberg, *Die Vernichtung*, Bd. 3, S. 1094 (邦訳、下巻、263 頁)。

³⁰ Hilberg, *Die Vernichtung*, Bd. 3, S. 1061 (邦訳、下巻、238 頁)。

³¹ Hilberg, *Die Vernichtung*, Bd. 3, S. 1065 (邦訳、下巻、240 頁)。こうした指摘は、近年のナチズム研究で注目されているイアン・カーショアの「総統のご意向に添うよう働く」という視点、つまりヒトラーの意志と部下たちの忖度の相互関係に着目する見方に通じるものと言える。Ian Kershaw, "Working toward the Führer": Reflections on the Nature of the Hitler Dictatorship, in: Ian Kershaw/Moshe Lewin (eds.), *Stalinism and Nazism: Dictatorships in Comparison*, Cambridge 1997.

³² Hilberg, *Die Vernichtung*, Bd. 3, S. 1063 (邦訳、下巻、239 頁)。ヒルバークはまた、行政機構の中上級のレベルでは、命令ではなく会議や提案、議論や決議などが重要だったとも指摘している。Schlott, *Der Typus*, S. 273。事実、ヒトラーらナチス指導部はユダヤ人問題に関して曖昧な指示しか出さなかったため、それを実施可能な政策へ具体化するのに官僚たちの意思決定は不可欠だった。

³³ Ernst Fraenkel, *The Dual State: A Contribution to the Theory of Dictatorship*, New York 1941 (エルンスト・フレンケル『二重国家』中道寿一訳、ミネルヴァ書房、1994 年)。

³⁴ ヒルバークによれば、官僚たちはけっして「憎悪者」ではなかった。Hilberg, *The Politics*, p. 70 (邦訳、78 頁)。彼の著作における世界観とイデオロギーの位置付けについては、Schlott, *Der Typus*, S. 270, 275 を参照。

が、国家への忠誠心や個人的な名誉欲などと結びついて、殺人エリートたちの過激な行動を動機づけていた。

こうした見方は、アイヒマンに〈自覚的な犯罪者〉の姿を見出したシュタングネトの視点とも符号するものと言える。〈机上の犯罪者〉の概念を中心にヒルバークの研究を再検討することで見えてくるのは、数百万人の殺害という〈行政的犯罪〉を実現可能にした野心的でクリエイティブな組織者の姿に他ならない。

おわりに

これまで見てきたように、近年のホロコースト研究で注目されている〈机上の犯罪者〉の概念には、大きく二つの類型を認めることができる。一つは命令の実行に直接関与しない命令者、もう一つは命令に受動的に従う服従者である³⁵。あらためて強調するまでもなく、この二つの類型は抽象的な理念型にすぎず、巨悪に加担した官僚たちの行動を説明するには不十分なのだが、上下二つの方向への責任転嫁のメカニズムを視野に入れている点に、問題発見的な意義をもつと考えられる。それはまた、戦後ドイツの「過去の克服」がどこまで達成されたかを考える上での試金石にもなりうるものである。

〈机上の犯罪者〉という神話が戦後長きにわたって受容されてきたのは、それが国家総体の犯罪に加担した多くのドイツ人の免罪欲求や自己正当化の願望と一致していたからという面もあるかもしれない。

だがいづれにしても、近年の研究はこの〈机上の犯罪者〉の概念をかなりの程度まで相対化し、無数のアイヒマンたちの積極的な加担を強調している。最後にそうした研究の現状を紹介して、本稿の締めくくりとしたい。

第一に、近年の研究では〈机上の犯罪者〉から〈現場の犯罪者 *Direkttäter*〉へと関心の焦点が移行している。そうした研究に先鞭をつけたのが、ユダヤ人の射殺や移送を担った警察大隊の行動を分析したクリストファー・ブラウニングの著作である³⁶。彼によれば、東欧の殺戮現場でも殺害の命令は強制的なものではなく、銃殺やゲットー解体などの「汚れ仕事」は隊員たちの自発的な服従によって実行されたという。こうした視点をさらに発展させる形で、殺戮部隊を組織社会学的な観点から分析し、個々のメンバーの行動可能性を規定する人間関係のネットワークとして捉え直した研究も登場している³⁷。これらの研究は、ヒルバークが依拠するヴェーバー的な官僚制概念、命令を実行する非人格的なマシンという見方を克服する視点を提示するものとして注目される。

第二に、近年の研究では加害者における世界観やイデオロギーの役割を重視するアプローチも優勢になっている。こうした方向の研究として筆頭に挙げられるのは、国家保安本部の幹部たちを「無制約の世代」として分析したミヒャエル・ヴィルトの研究である³⁸。彼によれば、これら「世界観のエリート」たちは法令や規則にとらわれることなく創造的な組織能力を発揮し、絶滅の遂行過程で不可能を可能にする役割を果たした。彼らの多くは虐殺部隊を率いて東欧で殺戮に直接関与し、豊富な現場経験も積んでいた。アイヒマンを〈自覚的な犯罪者〉として描き出したシュタングネトの研究も、

³⁵ Rose, Zur Einführung, S. 12.

³⁶ Christopher R. Browning, *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, New York 1992 (クリストファー・ブラウニング『普通の人びと——ホロコーストと第101警察予備大隊』谷喬夫訳、筑摩書房、1997年)。

³⁷ Stefan Kühl, *Ganz normale Organisationen: Zur Soziologie des Holocaust*, Berlin 2014.

³⁸ Michael Wildt, *Generation des Unbedingten: Das Führungskorps des Reichssicherheitshauptamtes*, Hamburg 2002.

そうした「イデオロギーの復権」とも呼ぶべき潮流に棹差すものと見ることができよう。

上述のように、アーレントは昇進をもとめる個人的な動機にアイヒマンの「凡庸さ」を見出したわけだが、近年の研究の状況を踏まえると、とくにこの点は根本的な見直しが必要だろう。アイヒマンが出世欲や功名心に駆られていたことは事実だとしても、それだけではこの男が犯罪に加担した理由を十分に説明することはできないし、彼がユダヤ人に憎悪を抱いていなかったことも、世界観やイデオロギーが決定的な役割を果たしたことを否定しない。

この点について、ヴィルトは反ユダヤ主義が様々な動機を結びつける一種の「接着剤」として機能したことを指摘している。「個々の動機はまったく異なっていたのかもしれない。露骨なユダヤ人敵視と同じくらい、物欲、妬み、怒りなども人びとを突き動かしたのだろう。そして反ユダヤ主義的な動機にも、異なった感情や意図が含まれていた可能性がある。……どんな動機に突き動かされたにせよ、暴力はつねにユダヤ人に向けられた。いずれにしても、公式の人種生物学的反ユダヤ主義は、必ずしも反ユダヤ主義的な動機からではなく、単なる物欲や復讐心などから行動した人びとにも、たやすく手に入る公認の免罪符を与えたのである」³⁹。絶滅政策を遂行する上で、責任者たちは必ずしもユダヤ人を憎んでいる必要はなく、むしろ反ユダヤ主義を一種の大義名分とすることで、多様な動機をもつ彼らの積極的な行動が可能になっていた。そうしたメカニズムの解明が、今後のナチズム・ホロコースト研究の焦点となるはずである。

³⁹ Michael Wildt, *Gewalt als Partizipation: Der Nationalsozialismus als Ermächtigungsregime*, in: Alf Lüdtke/Michael Wildt (Hrsg.), *Staats-Gewalt: Ausnahmezustand und Sicherheitsregimes. Historische Perspektiven*, Göttingen 2008, S. 237-238.

●シンポジウム「〈悪の凡庸さ〉は無効になったのか
——シュタングネット『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』をめぐって」
怪物と幽霊の落差

——あるいは細菌が惹き起こす悪について

提題者：三浦隆宏(相山女学園大学)

大著『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』の序章で、ベッティーナ・シュタングネットは、「アーレントは畏にはまってしまった」(EvJ:13)¹と記す。なぜなら、「エルサレムのアイヒマンは仮面以上のものではなかったからだ」(ibid.)。しかし、ハンナ・アーレントの『エルサレムのアイヒマン』²と『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』とをつづけて読んでみると、後者が前者の見解を覆しているという印象は、それほど受けない。むしろ、シュタングネットが膨大な資料調査とその解説、ならびにインタビュー等を駆使して明らかにする「エルサレム以前のアイヒマン」は、「エルサレムのアイヒマン」と地続き（あるいは後者の報告をいわば補強するもの）なのではないだろうか³。

たとえば、アーレントは、「誰もが驚いたことに、彼[アイヒマン]は自分で文章を書くことに固執したのである」(EJ:241/333、[]内は引用者による補足。以下同)と報告の最後の章で記していたが、シュタングネットは、それをこう詳述する。——「最終的にエルサレムのアイヒマンは約 8000 ページの文書を残した。手稿、調書に記された供述、手紙、私的な文章、世界観に関する論文、個人的覚え書き、記録文書の余白に残された何千もの注である」(EvJ:521)。では、なぜ「彼は常に書くことに魅了され、作家という役割が気に入っていた」(EvJ:269)のか？ シュタングネットはその理由を「自分を正当化したいという強迫的欲望の表れ」(EvJ:310)だとしている。そして、「彼の態度を見れば、名声に魅了されていたのは明らか」(EvJ:272)だというのである。

そうであるならば、アイヒマンに関するありとあらゆる資料を渉猟し、それらを読み、聞き、また、存命の関係者へのインタビューをも行なって、このような彼の名を冠した浩瀚な書を著わしたシュタングネットこそ、「アイヒマンの畏」(EvJ:504)にはまったのではないかと疑いたくなる。たとえ悪名ではあれ、〈象徴〉となることを彼自身が望んでいたからだ。ゆえに私たちが以下で「アイヒマン」について論じるさい、留意しておかねばならないのは、それをこのようにならなくては行けないという戒め、すなわち「教訓」(EJ:252,288/349,396)として見るまなざしを忘れないことである。

以上の視座のもと、本稿では、両著（が描き出すアイヒマン像）の共通点と相違点とを確認したうえで、あらためて「悪の凡庸さ」という語が提示する問題について考えることにしたい。

¹ ベッティーナ・シュタングネット『エルサレム〈以前〉のアイヒマン 大量殺戮者の平穏な生活』香月恵里訳、みすず書房、2021年、13ページ。以下、同書からの引用に際しては、EvJの略号とともにページ数を記す。

² Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Penguin Classics, 2006. (ハンナ・アーレント『新版 エルサレムのアイヒマン 悪の陳腐さについての報告』大久保和郎訳、みすず書房、2017年。)以下、同書からの引用に際しては、EJの略号とともにページ数を原著/訳書の順に併記する。

³ このような両著の関係を示す一例として、たとえばヴィルヘルム・ヘットルについての記述が挙げられる。アーレントは、ヘットルの宣誓陳述書を裁判資料として挙げつつも(EJ:281/386)、彼については「最初弁護側証人としてエルサレムに出廷したが、のちに検察側にその証言を利用されたヴィルヘルム・ヘットル SS 大尉」(EJ:184/255)という言及に留めていた。対してシュタングネットは、「犠牲者の数が問題になるとアイヒマンただ一人が決定的に重要な証人とみなされることになった」きっかけに「ヘットルの悪名高い宣誓陳述書」があったとの見解のもと(EvJ:94f.)、アイヒマンとヘットルとの「複雑な」関係(EvJ:186)について、一書を通じて詳述してゆく。

1. ほらと大言壮語、決まり文句の頻用

まず、『エルサレムのアイヒマン』から、アーレントが見て取ったアイヒマンの特徴を確認しておこう。

「ほら¹を吹くことはどう見ても一貫して彼の最大の悪徳の一つだったようだ」(EJ:29/40)とあるように、アーレントは、「アイヒマンの馬鹿げたほら」(EJ:164/228)について、同書の第2章と第3章でくり返し指摘する。——「ほら¹を吹くのがアイヒマンの身を滅ぼした悪徳であった。彼が戦争末期に部下に語った次の言葉もまったくの大言壮語である。「私は笑いながら墓穴に飛び込んで見せるよ。自分が500万のユダヤ人〔中略〕を死にいたらしめたという事実は非常な満足を私に与えてくれるからね」(EJ:46/64f.)。そして、「ついには彼が捕えられる原因となったのも、ほらを吹かずにいられない彼の強迫衝動だった」(EJ:47/66)と記す。「彼は「名もない放浪者として世界をうろついていることにうんざりしていた」のだ。そしてこの衝動は時を経るにつれいつそう嵩じてきたのに相違ない」(ibid.)と。

同様にシュタングネットもアイヒマンを「このおぞましいほら吹き」(EvJ:88)と評し、サッセン座談⁴のメンバーについて、「アイヒマンが口にする他の名前は、あきれるばかりの大胆なため」(EvJ:346)であり、またイスラエルでの尋問の場でも「信じられないほどの嘘つきぶりを発揮」(EvJ:378)したと記す。さらに、次のように同じページ内に集中して見られる、「得々と語った」、「仰々しく語る」、「大言壮語した」(EvJ:87)といった表現も、アーレントがアイヒマンを描くさいにたびたび用いていた「昂揚 elation」(EJ:53/74f.)に通ずるものだと言えよう。

ちなみに『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』では、アイヒマンのかつての同僚であり部下のディーター・ヴィスリツェニーも「憚ることなく嘘をつき」(EvJ:81)、オーストリアのSS将校・ヘットルやSS大将エルンスト・カルテンブルナー、そしてオランダ人の志願SS隊員でジャーナリストのヴィレム・サッセンも同様に嘘をつく人物であるとされている(EvJ:99f.,514,541)。そのうえでシュタングネットは、巻末の「日本の読者へ」で、自国の、「半世紀以上前から、まったく独自の、虚偽の文化が生み出してきた、嘘と犯罪の宿命的関係」(EvJ:579)について苦々しく記すのである。

また、アイヒマンの特徴として二人がともに指摘するのが、彼の決まり文句の頻用である⁵。たとえばアーレントであれば、「いつもの紋切り型の文句 clichés をへどもどしながらくり返す」(EJ:33/46)と述べ、「彼にとって重要な事柄や出来事に言及するたびに、驚くほど一貫して一言一句たがわず同じ決まり文句や自作の紋切り型の文句をくり返したという事実」(EJ:49/68)を指摘していた。それに歩調を合わせるかのように、シュタングネットも、「アイヒマンは自己演出においても、人に話をするときも、決まり文句をうまく操った」(EvJ:76)と、あるいは「アイヒマンは決まり文句を巧みに使っていた」(EvJ:142)と記すのである。

2. 思考する能力の不足、あるいはモノローグ的思考構造

では、なぜアイヒマンはこれほどまでに決まり文句に頼るのだろうか。アーレントはその病理を次のように説明していた。

⁴ これについては次節で説明する。

⁵ これについては、拙論「アイヒマン裁判——「悪の凡庸さ」は論駁されたか」(日本アーレント研究会編『アーレント読本』法政大学出版局、2020年、所収)の4「決まり文句の頻用という悪」(108-112ページ)を参照願いたい。

アルゼンチンやエルサレムで回想録を記しているときでも、警察の取調官に、あるいはまた法廷でしゃべっているときでも、彼の述べることはつねに同じであり、しかもつねに同じ言葉で表現した。彼の語るのを聞いていればいるほど、この話す能力の不足が思考する能力——つまり誰か他の人の立場に立って考える能力——の不足と密接に結びついていることがますます明白になってくる。アイヒマンとはコミュニケーションが不可能だった。それは彼が嘘をつくからではない。言葉と他人の存在に対する、したがって現実そのものに対する最も確実な防壁〔すなわち想像力の完全な欠如という防壁〕⁶で取り囲まれていたからである。(EJ:49/68f.)

アーレントによるこのアイヒマン評が的確なものか否かを判断するために、2000年にこの国でも公開された映画『スペシャリスト～自覚なき殺戮者～』（エイアル・シヴァン監督）を参照してみよう。この作品そのものが『エルサレムのアイヒマン』の影響下で作られた点⁷にはもちろん留意せねばならないが、法廷でのアイヒマンの言動を実際にこの目と耳で確かめることが可能だからだ。

まず、「彼の述べることはつねに同じ」という点については、「私は命令を受け、人が死のうが関係なくそれに従いました。行政上の手続きです」⁸や「命令に従ったのです。忠誠の証です」⁹、あるいは「私は命令を受けて実行してきました」¹⁰といった陳述を挙げることができるだろう。2時間に及ぶ映画のなかで、アイヒマンは〈自分は命令に従っただけだ〉という趣旨の弁明を、他にも計8回行っている。

また、「話す能力の不足」という点にかんしては、法廷でアイヒマンと対峙したギデオ・ハウサー検事長による、「一度くらい資料を見ずに記憶で話せませんか？ 無理ですか？」¹¹という問いかけを挙げることができるだろう。彼の「話す能力の不足」は、映画に登場する様々な証人らの証言の数々と比べると一層際立つと言ってよい。

なお、同様の点をシュタングネットも次のように指摘している。二人がともにアイヒマンに見て取るのは、現実と他人に対して「防壁」を築き、自閉する姿にほかならない。

アイヒマンが好んだ形式はモノローグであった。それは誰にも中断されない演説であり、閉鎖的な世界解釈を繰り返して、自分自身の言葉が放つ熱情に浸ることができた。アヴナー・W・レスは尋問中、ちょっとしたアイヒマンの演説の後、まさしくこうした作用が表面化するさまを観察した。「しまいこの男は自分の言葉に感動し、なんと涙まで流した」。アイヒマンは大変な速さで数百ものページを埋めることができたのだが、それもこうしたモノローグ的思考構

⁶ []内はドイツ語訳の『エルサレムのアイヒマン』(1964年刊行)をもとに訳者が書き加えた文言。

⁷ 『スペシャリスト～自覚なき殺戮者～』のDVDに収められたインタビューの冒頭で、シヴァンとともに脚本を担当したロニー・ブローマンは、「この映画はH・アーレントの著書から発想した」、「アーレントの著書がロードマップの役割を果たした。それに沿って脚本の草稿を書いたんだ」と述べ、同様にシヴァンも「記録映画の選定基準もあの本だった」、「本に照らしてすべての映像を選んで」と述べている。なお、本作はアイヒマン裁判の様相を撮影した約350時間分の記録映像のなかから、シヴァンとブローマンが13の場面を設定し、約2時間に編集することで作られたものである。

⁸ 『スペシャリスト～自覚なき殺戮者～』(日本語字幕:渋谷哲也)、00:22:17以降。

⁹ 同前、01:17:58以降。

¹⁰ 同前、01:21:23以降。

¹¹ 同前、00:38:20以降。

造が原因かもしれない。(EvJ:322)

『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』のいわばクライマックスと言えるのは、423 ページから 426 ページにかけて記される、アイヒマンによる「演説」の「完全な逐語トランスクリプト」(EvJ:423)である。1957 年の 4 月から 10 月半ばまで、高級住宅地にある「サッセン家の居間で」(EvJ:336)催されていた「討論」あるいは「会議」の場がサッセン座談であり、そこではデューラー・サークル¹²の「メンバーが交代で何時間も歴史理論を語り、共同で記録文書を解釈し、各人の経験をどう評価するかについて、時にはかなり激しく論争」したという(EvJ:339)。ホスト役のサッセンがこの場を設けた意図については、のちに触れる。なお、座談の様子はテープで録音され、それをもとに「素人仕事で」(EvJ:341)タイプ打ちの原稿、すなわちトランスクリプトが作られた。シュタングネットは、「いわゆるサッセン・インタビュー」と題する章で、この長大かつ「読むのがたいそう困難」(ibid.)なトランスクリプトの解説を行なったのだ¹³。件のアイヒマンの演説は、「場違い」(EvJ:426)なもので、結果としてサッセンらネオナチの国民社会主義者の面々を「がっかりさせた」(EvJ:430)。その理由についてものちに記すことにしよう。

3. 誇張と化身のメカニズム

さて、アーレントは『エルサレムのアイヒマン』の第 3 章で、アイヒマンによる回顧として、「オーストリア・ユダヤ人移住センター長としてウィーンで過ごした [1938 年 3 月からの] この一年が自分の最も幸福で最も成功した時期だった」(EJ:43f./61)と記していたが、シュタングネットが大著の最初の章で跡づけるのが、このウィーン時代以降の「出世が勢いを増す」(EvJ:42)時期のアイヒマンにほかならない。「ユダヤ人の皇帝」(EvJ:29)や「完璧なるヘブライ学者」(EvJ:43)といった〈虚像〉が各種の新聞で報じられ、彼自身も「自分のふるまいによって、[中略]自分の地位に実際以上の重みを与えた」(EvJ:51)という「誇張のメカニズム」(EvJ:52)の過程を彼女は浮かび上がらせてゆくが、これなどもアーレント報告を補強する役割を果たすものだとと言えるだろう。

ところでアーレントは、アイヒマンについてこうも述べていた。

もっと困ったことに、明らかにアイヒマンは正気ではないユダヤ人憎悪や狂信的反ユダヤ主義の持ち主でも、何らかの思想教育の産物でもなかった。〈個人としては〉彼はユダヤ人に対して何ら含むところはなかった。反対に彼はユダヤ人を憎まない〈個人的な理由〉を充分に持っていたのだ。(EJ:26/36)¹⁴

この一節は、『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』と矛盾するようにも思える。というのも先にも触

¹² 主要メンバーの一人であるドイツ系アルゼンチン人のエーバーハルト・フリッチが経営していた「デューラー出版」の名にちなむ。

¹³ ちなみにサッセンは、アイヒマンの逮捕後にこの「トランスクリプトの一部分と[アイヒマンの手書きの]手稿のコピーを少しだけ売ること」に決めた(EvJ:509)、それらは紆余曲折を経て、アメリカの雑誌『ライフ』に掲載された(1960 年 11 月 28 日、12 月 5 日)。アーレントはこの『ライフ』の記事を参照しており、『エルサレムのアイヒマン』でもたびたび言及している。これも彼女の報告とシュタングネットの大著が地続きであると見なせる理由の一つである。

¹⁴ アーレントはこの〈個人的理由〉の一つとして、アイヒマンの「身内にユダヤ人がいる」点を挙げている(EJ:30/41)。

れた演説で、彼はこう述べ立てていたからだ。

たとえば、我々は何か間違ったことをした、などと言うことに、私の内心が抵抗を覚えるからだ。そうだとも、虚心坦懐に言わねばならない。もしも我々が知るように、コルヘアが算定したところでは 1030 万人いるユダヤ人のうち、1030 万人のユダヤ人を殺したというのなら、私は満足してこう言うことができよう。よかろう、我々は敵を殲滅したと。ところが運命の悪巧みによってこの 1030 万人のユダヤ人の大部分は生き残っている。[中略] 今日生きている人間精神の中で最もずる賢い精神を抹殺していたら、我々の血と我々の民族、そして諸民族の自由をめざす我々の任務を果たしたことになることだろう。(EvJ:424)

しかし、「エルサレムのアイヒマンが驚くほど巧みな自己演出をした」(EvJ:17)のであれば、サッセン座談での「確信的な反ユダヤ主義者アイヒマン」(EvJ:315)もまた、「自己演出」なのだと考えられるのではないか(実際アイヒマンは、イスラエルで記した「わが逃走」において、「アメリカで公表されているもの [= 『ライフ』誌に掲載された「アルゼンチン文書」] は、すべて嘘」(EvJ:259)だと書いている)。また、シュタングネット自身が序章でこう書いているのだ——「アイヒマンは人生のどの段階でも、相手に応じ、目的に応じて、自分をいつも新たに演出し直した」(EvJ:5)¹⁵。

つまり、本物の(唯一の)アイヒマンなどどこにもいないのである。

そのうえで次のようには問える。ほら吹きも決まり文句の使用もモノローグ的思考も、私たちに多かれ少なかれ当てはまる悪徳なのではないか? アイヒマンはその度が過ぎただけなのだろうか? たとえばアーレントは報告の最後でこう書いていた。「アイヒマンという人物の厄介なところはまさに、実に多くの人々が彼に似ていたし、しかもその多くの者が倒錯してもいわずサディストでもなく、恐ろしいほどノーマルだったし、今でもノーマルであるということなのだ」(EJ:276/380)。

シュタングネットが大著の前半で明らかにするのは、アイヒマンが行方をくらませてから、様々な人々のあいだで数々の噂(たとえばサローナ物語)や(罪を彼になすりつけるための)嘘が広まり、彼が「カリギュラ」や「大審問官」(EvJ:57)、あるいは「大ムフティーの友人」(EvJ:69)に「決定的に重要な証人」(EvJ:95)といった、種々の悪名を獲得してゆく、いわば化身のメカニズムである¹⁶。たとえば、彼女はナチ・ハンター、ジーモン・ヴィーゼンタールが 1947 年に記した以下の推測を引いている。——「ユダヤ人の敵ナンバー・ワンであるアイヒマンはいまだに拘束されていない。あらゆる犯罪人の中でも一番の大物であるこの男はイディッシュ語とヘブライ語の知識があるので、収容所のユダヤ人戦争難民のふりをして、あるいはシオニストの不法移住者として、アラブ人の友人がいる近東に逃げることをささげることができるのではないか」(EvJ:143)。つまりは、追う者も、「時とともに敵を実際より大きなものと考え」ることで(EvJ:134)、アイヒマンの〈虚像〉の強化に関与していたことになる。

アーレントがアイヒマン裁判で戸惑ったのは、これら「世間に流布するアイヒマン像」(EvJ:45)と

¹⁵ ゆえに、アイヒマンと同じ課で働いていた女性らや彼の愛人たちにとって、彼は「魅力的」で「とても「チャーミング」な「じつに「すばらしい男」」であったという(EvJ:239)。

¹⁶ ちなみにアーレントは『エルサレムのアイヒマン』でこう書いていた。「最終的解決における彼の役割は(このことは今や明らかになったが)猛烈に誇張されていた——ある点までは彼自身のほらのおかげで、ある点まではニュルンベルク裁判やその他の戦後の裁判の被告たちが彼を犠牲にして自分の無罪を証明しようとしたために」(EJ:210/290)。

実際の法廷での「幽霊のよう」(EJ:8/9)なアイヒマンとのギャップだったのだろう¹⁷。あるいは、「犯された悪はきわめて怪物的なものでしたが、その実行者は怪物のようでも、悪魔のようでもありませんでした」¹⁸という、悪とその実行者との落差と言ひ換えてもよい。そして、このギャップや落差を埋めるために用いられたのが、「悪の凡庸さ」という言葉なのではないか。

4. 「悪の凡庸さ」が提示する問題

ところで、シュタングネットは『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』の中盤で、「アーレントは〔中略〕誤った結論を出してしまった」(EvJ:306f.)とも記していた。それは、アイヒマンが法廷で、カントが「常に自分の思考の導きの糸であった」(EvJ:306)と供述した場面に関わる。アーレントは、「アイヒマンが哲学の徒ぶっているだけであることを正しく観察していた」ものの、現在の私たちが参照するアイヒマンの文書や発言の数々と比べれば「ごくわずかな供述」に基づくしかなかった。それゆえに彼の「カントへの偏愛について」も知り得ず、よって「こうした〔カント愛読者という〕ポーズの底にあるのは馬鹿げた虚栄心、そして討論能力や哲学的知識の欠如だ」という「誤った結論」に至った、というのである(ibid.)。

たしかにアーレントは報告の(これも同じく)中盤において、アイヒマンが「自分はこれまでの全生涯をカントの道徳の教え、特にカントによる義務の定義にのっとって生きてきたと突然ひどく力を込めて言明した」(EJ:135f./190)点、および彼が「カントの定言命法のおおよそ正しい定義を下してみせ」ながらも、それを「読み曲げていた」(EJ:136/190f.)点を指摘していた。『エルサレムのアイヒマン』において非常に有名なくだりであると言ってよい。ただし、彼女はこの論点にそれほど拘泥してはいない。それは、彼女が報告の出版後、執拗にこだわっていた主題と比べてみれば明らかだ。それこそが「悪の凡庸さ」である¹⁹。

¹⁷ 同様の戸惑いは、裁判に先立って行われた、延べ 275 時間にも及ぶ尋問を担当したイスラエル警察のレスにも見られる。「カーキ色のズボンとシャツを身につけ、素足にサンダル履きで目の前に現れた男に、私は内心がっかりしてしまった。〔中略〕目の前に現れた人物は、私より少し背が高いだけの、細身というよりは痩せぎすで、頭の禿げ上がった平凡な男に過ぎなかった。フランケンシュタインでも、角の生えたびっこの悪魔でもなかった。外見だけでなく、そのきわめて事務的な供述も、私がさまざまな資料から思い描いていた彼のイメージを大きく損なうものとなった。」(ヨッヘン・フォン・ラング編『アイヒマン調査 ホロコーストを可能にした男』小俣和一郎訳、岩波現代文庫、2017年、381ページ。)もっとも、このアイヒマン評は次のように変わったという。「しかしレスにはかなり早くから、アイヒマンはそれほど単純(naiv)な人間なのだろうかという疑問が芽生えている。その後アイヒマンの尋問を続けるうちにレスの疑念は確信に変わってくる。1960年6月16日、レスは日記に次のように書いている。「彼を第三帝国の気味悪い存在に押し上げたものとは、その盲目的服従ではない。ここにいるのは、どんな方法であれ、どんな手段を使ってでも出世するという考えにとりつかれた人間である。」結局レスは、アイヒマンが今も確信したナチだと結論する。」(香月恵里「アイヒマンの悪における「陳腐さ」について」、日本独文学会中国四国支部『ドイツ文学論集』第49号、2016年、58ページ。)

¹⁸ Hannah Arendt, "Thinking and Moral Considerations" in *Responsibility and Judgment*, edited by Jerome Kohn, Schocken Books, 2003, p.159. (ハンナ・アレント「思考と道徳の問題」、『責任と判断』中山元訳、ちくま学芸文庫、2016年、295ページ。)

¹⁹ 「悪の凡庸さ」について、アーレントが遺著『精神の生活』の第一部「思考」の序論、および1971年発表の論考「思考と道徳の問題」の冒頭で、アイヒマンの名とともに触れている点によく知られている。一方、カントの定言命法については、1965年度の講義「道徳哲学の諸問題」で取り上げられてはいるものの、アイヒマンとく結びつけられてはいない。ちなみに批評家の東浩紀は、「悪の愚かさ」を主題とした論考において、「アーレントは、アイヒマンがなぜ考えなくなったのか、その理由を彼が過剰に道徳的だったことに求めている」と記している。すなわち、「彼はあまりに道徳的だったので、自分がなにをしたいのかについては、もはや考えないようにしてしまった」というのだ(東浩紀「悪の愚かさについて」2、あ

報告の本文はこう結ばれていた。「それはあたかも、この最後の数分間のあいだに、人間の邪悪さについてのこの長い講義がわれわれに与えてきた教訓——恐るべき、言葉に言いあらわすことも考えてみることもできない悪の凡庸さという教訓を要約しているかのようなようだった」(EJ:252/349)。そして、「悪の凡庸さ」は、(副題と後日に記された「追記」を除けば)この箇所にはしか現われない。

この言葉については、カール・ヤスパースの書簡(1946年10月19日付)での以下の示唆、および夫ハインリッヒ・ブリュッヒャーによる「悪」の「表層的な現象」にかんする思索²⁰からの影響が指摘されている。たとえば旧師は、愛弟子に対してかつてこう述べていた。

思うにわれわれは、ことは実際にそうであったのだから、ことをその完全な凡庸さにおいて、そのまったく味気ない無価値さにおいて、とらえなくてははいけない——バクテリアはあまたの民族を破滅させるほどの伝染病を惹きおこすことがあるにしても、それでもやはりたんなるバクテリアにすぎないのです。²¹

なお、前節で跡づけた化身のメカニズムが生じる理由について、シュタングネットはこう記していた。「苦悩、侮辱、喪失を経験する者は、その上自分を、凡庸な人物の犠牲者だとは思いたくない」(EvJ:58)。アーレントの年長の友人のゲルショム・ショーレムが、「悪の凡庸さについて私は決して納得していません」²²と激しく反発し、また、生涯を通じて親友関係にあったハンス・ヨナスが、『エルサレムのアイヒマン』の公刊後、「アーレントへの辛辣な批判を展開することになった」²³その理由の一端は、おそらくここにあるのだろう。

しかし、(回数としてはそれほど多くない)裁判の傍聴と山のような裁判資料との格闘のなかからアーレントが導き出したのは、アイヒマンが直接・間接的に関わった数多くのナチ幹部やユダヤ人評議会の長老たち、そしてドイツ周辺諸国の対応などのそれら自体は取るに足らない「小さな杖」(バクテリアの語源である古代ギリシヤ語 βακτήριον の意味)の数々の作用によって、ユダヤ人の大虐殺

るいは原発事故と中動態の記憶」、『ゲンロン 11』ゲンロン、2020年、33ページ。これは、「大量殺戮へのためらいと同時に他の事柄についての規範も喪失したナチ犯罪者」と異なり、「犠牲者から個人的に金をゆすり取る機会」が何度かありながらも「質素」な生活を送るなど、「ヒムラーの「品行方正」への要請に応じる」ことに特に難しさを感じず、「盗み、ゆすり、搾取し、威張り散らすのは、もっぱら第三帝国のためであった」というシュタングネットの記述(EvJ:179)にも添う解釈であると言える。

²⁰ エリザバス・ヤング＝ブルーエル『ハンナ・アーレント 〈世界への愛〉の物語』大島かおり・矢野久美子・桑田文・橋爪大輝共訳、みすず書房、2021年、492ページ。

²¹ L・ケーラー／H・ザーナー編『アーレント＝ヤスパース往復書簡 1926-1969 1』大島かおり訳、みすず書房、2004年、71ページ。訳語の「陳腐」を「凡庸」へと変更。なお、引用箇所は、1946年8月17日付のヤスパース宛の書簡において、アーレントがナチスの犯罪を「法の枠にはおさまらない犯罪で、その途方もない恐ろしさはまさにそこにある」(同書、62ページ)と記した点に対する、師からの応答の部分にあたる。ヤスパースは、「あなたのこの見方は私には危ないように思える」(同書、71ページ)と記している。「なぜなら、あらゆる刑法上の罪を上回るような罪というのは、どうしても「偉大さ」——悪魔的な偉大さ——の相貌を得てしまう」(同前)からというのが師の言い分である。

²² マリー・ルイズ・クノット編、ダーヴィット・エレディア編集協力『アーレント＝ショーレム往復書簡』細見和之 大形綾・関口彩乃・橋本紘樹訳、岩波書店、2019年、372-373ページ。

²³ 戸谷洋志・百木漢『漂泊のアーレント 戦場のヨナス——ふたりの二〇世紀 ふたつの旅路』慶応義塾大学出版会、2020年、155ページ。

という「根源的な悪」²⁴が生じたという認識だったのではないか。「最終的解決における彼 [= アイヒマン] の役割は（このことは今や明らかになったが）——ある点までは猛烈に誇張されていた」（EJ:210/290）以上、アイヒマン一人を「怪物」や「人類の敵」として断罪して済むような話ではもはやないからである。

じっさい、アーレントは後年にこう述べている。——「これ [= 「悪の凡庸さ」という語] は理論や教義のようなものではなくて、たんなる形容の言葉で、実際に巨大な規模で実行された悪しき行ないの現象を表現したものです。この悪はその実行者の邪悪さ、病理、あるいはイデオロギー的な確信などから説明できないものでした。悪の実行者の個人的な特徴といえ、せいぜい異例なほどに浅薄だということだけでしょう」²⁵。

したがって、シュタングネットが大著で「確信的な国民社会主義者アイヒマン」（EvJ:315）を丹念に跡づけたとしても、アーレントの提示した「悪の凡庸さ」は依然として有効なままであると言ってよい。あるいは、セイラ・ベンハビブが記すように、「彼は狂信的な反ユダヤ主義者であったがゆえに、それにもかかわらず、まさしく凡庸なのである」²⁶。その意味で、先に第2節でも触れたサッセン座談の一場面は、彼が「凡庸」で「異例なほどに浅薄 extraordinary shallowness」だという彼女の判断的確かさをまさに裏づけるものであったと言ってよいと思われる。

そもそも、サッセンがこの場を設けたのは、「国民社会主義とヒトラーの潔白を証明する」（EvJ:411）ためであった。私見では、『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』の最大の手柄は、「アルゼンチンでのアイヒマン」を描いた点にあるのではない。むしろ、戦後のアルゼンチンで一時期築かれていた、彼とデューラー・サークルの男たちとの交友関係を明らかにし、そこでの会合の様子を詳らかにした点にある。アイヒマンより10歳から15歳ほど年少のこの男たちにとって、国民社会主義は「いまだ完遂されざる使命」（EvJ:193）であって、極右の雑誌『道』において、たとえば「600万人という嘘」という記事を発表したりしていた。それはつまり、「そもそも国民社会主義の敵として犠牲になったのはたった36万5000人で、それも組織的な大量殺戮やガス殺車やガス室によるものではない、他の見解はどれも捏造だという主張」（EvJ:203f.）にほかならない。そして、その「嘘」に反論するための重要証人として白羽の矢が立ったのが、アイヒマンなのであった。

ところが第3節でも見たように、アイヒマンは彼らの期待とは逆のことを意気揚々と語ってしまう。すなわち、「一同の前で、録音テープが回る部屋で、ユダヤ人絶滅はあった、それは何百万もの殺人、まさに完全なジェノサイドであることを、そして彼もそれを望み、計画したのだということ、この計画を今も正しいと考えていること、それに関与したことに満足を感じていることをくり返して言ったのである」（EvJ:428）。アーレントは報告のなかで、「アイヒマンの性格にある、より特殊な、しかもより決定的な欠陥は、ある事柄を他人の立場に立って見るということがほとんどまったくできないということだった」（EJ:47f./66）と述べていたが、サッセン座談のクライマックスが白日の下に晒すの

²⁴ この概念については、拙著『活動の奇跡——アーレント政治理論と哲学カフェ』法政大学出版局、2020年、218-220ページを参照願いたい。

²⁵ H.Arendt, “Thinking and Moral Considerations” in *Responsibility and Judgment*, p.159. (アレント「思考と道徳の問題」、『責任と判断』295-296ページ。)

²⁶ Seyla Benhabib, “Whose Trial? Adolf Eichmann’s or Hannah Arendt’s? The Eichmann Controversy Revisited” in *Exile, Statelessness, and Migration: Playing Chess with History from Hannah Arendt to Isaiah Berlin*, Princeton University Press, 2018, p.69.

は、まさにこの欠陥である。サッセンやフリッチらの立場に立つてみるということがアイヒマンにはできないのだ。ゆえに彼は「場違い」(EvJ:426)な演説をぶってしまうのである²⁷。

5. アイヒマンが示す教訓

さて、アイヒマンが逮捕される前年の1960年に、アーレントは「社会と文化」と題するエッセイを発表しているが²⁸、その終盤で、彼女はやや唐突にカントの『判断力批判』について言及していた。すでに別のところで扱った点²⁹でもあるので手短かに記すと、彼女は『実践理性批判』でカントが提示した定言命法を(ソクラテスの発見に淵源する)「自己一致の原理」の思考様式と見なしたうえで次のように述べていた。——「しかしながら『判断力批判』においては、カントはこれとは別の思考様式を強調した。その思考様式は、たんに自己と一致しているだけでは十分ではない。むしろそれは、「他のあらゆる人の立場で思考し」うることを要件とするものであり、それゆえ、カントはこの思考様式を「視野の広い思考様式」(eine erweiterte Denkungsart)と呼んだ。判断力は、他者との潜在的な合意にかかっており、何かを判断する際にはたらく思考過程は、純粋な推論の思考過程とは違って、私と私自身の間の対話を意味しない」³⁰。

アーレントにとって、アイヒマンはまさにこの「視野の広い思考様式」をとることがまったくできない人物として映ったのだろう。第2節の冒頭で引用した、「誰か他の人の立場に立つて考える能力」の不足(EJ:49/69)という語句の由来は、おそらくこのカント解釈にある。

翻って、私たちは「他の人の立場に立つて考える」ことが十分にできているだろうか。たとえばツイッターやインスタグラムといったSNSで、自分と趣味や考えの似た人々ばかりをフォローして、自閉していないか。他人と話すときに演説的な語りになっているときはないだろうか。言葉をよく吟味せずに、つい決まり文句に頼ってしまうことはないか。近著で哲学者の古田徹也が、「じっくりくる言葉を探し、類似した言葉の間で迷いつつ選び取ることは、それ自体が、思考というものの重要な要素を成している。逆に言えば、語彙が減少し、選択できる言葉の範囲が狭まれば、その分だけ「人を熟考へ誘う力も弱まる」ことになり、限られた語彙のうちに示される限られた世界観や価値観へと人々は流されやすくなる」³¹と記していたが、この指摘は、本稿でこれまで迎ってきたアイヒマンにそのまま当てはまりはしないか。

²⁷ 今風の言い方をすれば、アイヒマンは「KY(空気が読めない)」なのである。ベンハビブは、この欠陥の要因として、「他者が自己の恐怖や妄想を映し出す空白のスクリーンに過ぎなくなってしまう」点を指摘していたが(*ibid.*, p.74.)、この点で興味深いのが、映画『スペシャリスト』の終盤(01:37:42以降)でのハレヴィ判事とアイヒマンとのやり取りである。ハレヴィは「通常の手続きを離れて、ヘブライ語でなく被告の母語で質問します」と述べてから、被告人に「義務と良心との間の葛藤」について尋ねるのだが、そこからの二人のやり取りは——アーレントが「アイヒマンとはコミュニケーションが不可能だった」(EJ:49/69)と記していたのに反して——、コミュニケーションの様相を呈しているように見えるのだ。映画の中で唯一対話が成り立っていると思えるシーンである。

²⁸ 「文化の危機——その社会的・政治的意義」と改題され、次の論集に収録されている。Hannah Arendt, *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, Penguin Classics, 2006, pp.194-222. (ハンナ・アーレント『過去と未来の間——政治思想への8試論』引田隆也・齋藤純一訳、みすず書房、1994年、265-306ページ。)

²⁹ 前掲拙著『活動の奇跡』305-306ページ。

³⁰ H.Arendt, “The Crisis in Culture” in *Between Past and Future*, p.217. (アーレント「文化の危機」、『過去と未来の間』297-298ページ。)

³¹ 古田徹也『いつもの言葉を哲学する』朝日新書、2021年、115ページ。引用の「」内は、ジョージ・オーウェルの『1984』からの引用。

アイヒマンが体現していた「悪の凡庸さ」という教訓(EJ:252/349)はいまでも、いやこの時代にこそ、私たちが反芻すべき戒めでありつづけているのではないか？

*

なお、シュタングネットが注で述べるところによると、アイヒマンは「顔の半分が反対側とはっきり違って」いたようである(EvJ:32(22))。それは、〈怪物〉と〈幽霊〉という二つの像を併せ持つことになった彼にふさわしい容貌の特徴であると言えるだろう³²。

付記：本稿は JSPS 科研費 JP21K00100 による研究成果の一部である。

³² 本稿には註 5 で挙げた拙論、および以下の論考と記述が一部重複している箇所がある。三浦隆宏「悪と忘却の穴の問題——『エルサレムのアイヒマン』再考——」(『人間関係学研究』第 20 巻、椛山女学園大学人間関係学部、2022 年、105-115 ページ。)

■個人発表①

反復と超越

——ハンナ・アーレントによる労働論の一面

青木崇（一橋大学大学院）

今回の発表では、ハンナ・アーレントの著『活動的生』で論じられる「世界の保全」としての労働が、その政治哲学のどこに位置づけられるのか、ということをめぐる考察した。このことが問題となるのは、アーレントが「労働」を、むしろ繁殖や生命活動の維持を含む「身体の保全」として記述することが多いからであり、またアーレントにおける「労働」はそうした「身体の保全」や生産-消費サイクルを本質とする活動として解釈されてきたからである。しかし、この解釈が妥当であるならば、「世界の保全」は、「身体の保全」としての労働に組み入れられなくなるばかりか、生産-消費サイクルという、労働の本質であるとされるものに反することになる。

「身体の保全」としての労働がその労働論にうまく位置づけられないように見える理由の一つとして、アーレントの労働/制作/行為という区別に対する本質主義的解釈がある。しかし、逸早くポール・リクールが見抜いたように、『人間の条件』「第3節」で登場する超時間的な「永遠」と時間の内にある「不死性」との間の線引きは、いわば（永遠の相の下で）の探査を拒否することにまで及んでいる。この著作はあくまで「人間の条件の最も持続的な諸特徴、近代の有為変転に左右されることの最も少ない諸特徴をそれと定めることをめざした探査」（Ricoeur, 1983: 15, 52 頁）なのである¹。それゆえに、労働/制作/行為という区別もまた、「永遠の尺度」や没歴史的な「本質」に基づくものではない（cf. Ricoeur, 1983: 16, 53 頁）。アーレントによる「区別」を、形而上学的な本質主義として理解することは、超越的なアイデアを仰ぐ「観想的生」にまでアーレントの思索を引き戻し、矛盾を持ち込むことになりかねない。一方、ベンハビブは、アーレントの「区別」を形而上学的本質主義からは遠ざけつつも、「現象学的本質主義」に基づく方法として解釈する（cf. Seyla Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Sage Publication, 1996=2003, 123）。ベンハビブによれば、この現象学的本質主義は、伝統において忘却されている根源的な現象を露わにするという、ハイデガーに学んだ態度である。他方で、これによってアーレントは、根源ではなく過去という無数の地層に埋もれてきた諸々の意味や経験を蒐集するという、ベンヤミンに学んだ「断片的アプローチ」を活かしきれていない（cf. Benhabib, 2003: x-xi）。ベンハビブは断片的アプローチに共感し、それを取捨選択することで、現象学的本質主義のアーレントを断片的アプローチによって批判的に読み直していく。しかし、ベンハビブの解釈は、アーレントが支持しない仕方でも両者を切り離し、アーレントの区別を現象学的本質主義と捉え、その上で断片的アプローチからその区別を批判するという奇妙な捩れを孕んでいる。

こうした本質主義的解釈に対して、今回の発表では、アーレントの区別がむしろ発見術的なものであるということを示した（もっとも、発見術としての側面はベンハビブ自身も半ば見抜いているが）。発見術的区別とは、新たな区別を提案することによって、伝統あるいは現在において支配的な区別によって覆い隠されてきた様々な意味や経験を「照らし出す」ための区別である。それは、ある言葉—

¹ 仏語版『人間の条件』に掲載のポール・リクールによる序文である。原文は Hannah Arendt, *Condition de l'homme modern*, Calmann-Lévy, 1961, 1983. を、翻訳はポール・リクール著、合田正人訳『レクチュール——政治的なものをめぐって』（みすず書房、2009年）を参照する。

一目下の文脈では「労働」という言葉——で言い表されながらも忘却されてきた経験を過去から掘り出してくるという、「真珠採り」の態度に即すものと解釈できよう。「世界の保全」が「労働」として語られるのも、本質のゆえではなく、ただそれが「労働」という言葉で言い表されていたからである。近年の研究で本質主義的な解釈に陥っているのが百木漠である。百木は「身体の保全」を「生命維持」の労働として、「世界の保全」を「生活維持」の労働として言葉遣いをずらしつつも、最終的には「生命維持のために行われているのであれば、それは労働であるということになる」とし、生活維持を生命維持に還元してしまっている（百木漠「労働：アーレント思想の下部構造」日本アーレント研究会編『アーレント読本』（法政大学出版局、2020年、42-43頁））。この解釈は、世界の保全を生活維持として生命維持に密輸入するという本質主義に陥っているだけではない。それは、生命維持や生活維持という言葉遣いによってアーレントにおける「生」の概念を蔑ろにしている²。なぜなら「世界と遥かに密接な関係」（Va: 119）をもつ「世界の保全」として労働が登場する「第13節 労働と生」においてまさに、アーレントはビオス／ゾーエーという「生」のギリシア区別を「世界」との関係で捉え直すからである。「生という言葉は世界と関係づけられる場合には全く別のことを意味する」（Va: 116）。「世界の保全」はどこに位置づけられるのだろうか。

その上で、アーレントがビオス／ゾーエーという区別にただ従っているという解釈はその「活動的生」という語法からしても誤読であり、それはむしろゾーエーの再評価とも受け取れるが、「物世界」との関係において生と労働の関係を捉え直すとき、事態はさらに異なってくる。「世界の保全」という活動そのものが直ちに直線的な生を辿るわけではないとしても、直線的な生の前提となる物世界の耐久性や永続性に関わる。「世界の保全」はまずもって使用対象物や鑑賞の対象物が単に被消費速度の遅い消費財でないものとしてそこに立ち現われる活動であると同時に、そうした物が有意味に現われ続けるよう気遣うことは、将来の人々もその美や意味に同意することへの希求を孕みうる。こうした「気遣い」や「世界の保全」に携わる日常的な「反復」なしには、世界は耐久性も永続性も失くし、過去や未来との繋がりを放棄し、その超越性を断念することになるだろう。「政治の中心」としての「世界への気遣い」には、それを営む活動の一つとして、少なくとも「世界の保全」という労働の一面が位置づけられている。

² このような軽視は、百木が「出生性(natality)」を生物学的なものとして誤読する点にも示されている(cf. 戸谷洋志・百木漠『漂白のアーレント 戦場のヨナス——ふたりの二〇世紀 ふたつの旅路』慶應義塾大学出版会、2020年、109-110頁)。

■個人発表②

ハンナ・アーレントにおける
制作と公的領域の関係性についての考察

北野亮太郎（立教大学大学院）

本報告は、ハンナ・アーレントの制作(fabrication)の概念と公的領域の関係を整理し、制作が持つ公的な意義を明確にすることを目的としたものである。アーレントにおける制作は、人間世界にリアリティと信頼性を与え、「間にあるもの(in-between)」として活動的生の基盤となる「人工物の世界」を形成する活動力である。そうした重要な役割を持つにもかかわらず、制作の概念は公共性との関係という観点から十分に検討されてこなかったように思われることが、本報告のテーマを設定した理由である。

まず、『人間の条件』に基づいて世界を構成する制作物の整理を行った。アーレントは、制作によって作り出される制作物は、無限と言ってもいいほど多種多様だとしている。制作物の種類としては、使用対象物、法律、芸術作品と詩、物語が挙げられている。

使用対象物は、人間の使用に耐えうる耐久性と独立性をそなえ、客体的な「人工物の世界」を成立させる。また、法律も、領域を区別する壁として人間世界の基盤となる。これらは人間世界と自然や、人間世界における公的領域と私的領域といった区別を画定させ、人間どうしの間(between)の成立にも寄与する。しかし、これらの制作物は、使用による消耗や、政治体の内からの活動(action)によって破壊され得るものであり、その耐久性は絶対ではない。また、上記の制作物は、目的達成の手段として、有用性の基準によって判定される制作物である。

一方、芸術作品や詩、物語といった制作物は、上記の制作物とは性質が異なり、いかなる有用性も持たない。芸術作品は人に見られ聞かれることが必須であり、その意味で公的空間をその成立条件としている。芸術作品は、物化によって思考と活動にリアリティを与えるだけでなく、それらをその一般的な意味とともに物化し、その出来事の「完全な意味(full significance)」を伝える。しかし、その代償として、活動や思考が持つ生きた精神を喪失させ、「死んだ文字」として残すことしかできない。それに対して、詩と物語は、口に出すことと記憶されることが特徴であり、記憶されることを通して耐久性を得る。しかしそのような詩や物語も、不滅への願いのために書物などとして物的に作られることになる。

上記のように、制作物は人々の世界の基盤となると同時に、そこで行なわれている活動の意味を世界に残す役割を持つ。しかし、近代以降、制作物は過程の概念によって捉えられ、制作物の耐久性と、それによって成立する世界性が失われてしまっているとアーレントは指摘する。

制作物が過程性から解放されるためには、制作物が制作行為の終わりであり目的である最終生産物として完成していることが必要である。そのためには、公的領域において、観察者(spectator)から美醜の判断の対象として見られ聞かれることが重要となる。こうした判断の対象となることで、制作物は機能性と過程性を超越し、人工物の世界を形成する耐久性を備えたものとなる。この人工物の世界が、人々の間を作りだし、関心を生み出す。こうして構築された世界を基礎として、人々の活動と言論が行なわれることとなる。制作物が公的領域の基礎を築き、公的領域が制作物に世界性を与える。このように、制作物と公的領域は相補的な関係を持つものであり、公的領域を形成するためには制作物の

世界性と耐久性を取り戻さなければならない。しかし、制作物が最終生産物ではなく、過程性を持つ機能的なものとなってしまう問題は、制作物を生み出す制作者の性格そのものも要因であると考えられる。そのため、以下では制作者の性格と、公的領域との関係について考察を行った。

アーレントにおける制作者と公的領域の関係は、三つに区別することができる。第一に、公的領域からの退去である。これは、手段-目的のカテゴリーにおいて物事を判断する俗物主義的な制作者と公的領域の関係である。こうした制作者が持つ俗物主義が、公的領域、特に政治的領域に入り込むことは、政治の手段化へとつながり、政治の意味を失墜させる可能性がある。そのため、このような制作者は、都市や法などの制作物を活動が始まる前に作り終えて、そこから退去することが求められる。

第二に、制作者独自の公的領域の形成である。これは、公的領域を自由に動き回る自由人としての制作者と公的領域の関係である。アーレントは、制作者が独自に持つ公的領域として、交換市場について論じている。交換市場は、制作物の陳列や交換、そして制作者自身の「人目につく生産」を通じて、制作者が評価され、他者との関係を築くことができる空間である。しかし、同じ公的領域でも、活動によって誰(who)が現われる政治的領域とは性格が異なる。交換市場で他者から見られるのは制作者本人の人格ではなく制作物である。そのため、交換市場は制作者自身が現われる空間とは言い難い。とはいえ、制作物が観察者に見られる場として、世界の成立において市場が重要な役割を持つことは否定できない。

第三に、公的領域で行なわれる活動への関与である。これは、制作者の中でも芸術家や詩人、物語作者など、アーレントが「最高の能力を持つ〈工作人〉」と呼ぶ制作者と公的領域の関係である。彼らは自身の思考の物化に加え、公的領域における活動を物化し、永続性を与えるという判断者としての側面も持つ。作品を通して活動に意味を付与し、その卓越した永続性によって世界にとどまらせる。

また、詩人と物語作者は、物的な書物を残すことに加え、人前での詠吟や語りを行う。これらは制作的でありつつ、活動的な性格も含むものであり、作品とともに制作者も公的に現われている必要がある。

このように、制作者と公的領域の関係は一様ではないが、制作者に共通する目的は、人工物の世界に耐久性と永続性を持った物を付け加えることである。先の制作物についての議論で、制作物は観察者に見られ聞かれることによって最終生産物として世界性と耐久性を持つと述べた。このことから、制作者は自身の目的を果たすためにも、有用性の思考様式を克服し、公的領域において見られ聞かれることを念頭に置いて制作物を作らなければならない。

そして、今後考察すべき課題として、制作者が制作物を通して作者性(authorship)を示すことの意義を挙げた。制作者が作者(author)として制作物に結び付いていることは、ハンドメイドマルシェのような交換市場的な空間が現在盛況であることを鑑みると、哲学カフェのような言論を通じた現われとは異なった公的な意味を持つと思われる。他ならない自分が作ったものを人々の前に現すことによって何が満たされ、何が果たされるのか。より詳細な考究が必要になるだろう。

■査読投稿論文①

ハンナ・アーレントの「ユダヤ軍創設論」

——初期におけるシオニズム論と後年に対する影響

二井彬緒（東京大学大学院）

はじめに

アーレントは1940年代にシオニズムを支持するなかで「ユダヤ軍創設論」、すなわちナチス・ドイツのユダヤ人虐殺に抵抗するため世界に離散するユダヤ人が武装し、軍隊を組織することを主張した。ほとんどの先行研究がこの議論をアーレントの政治的経験の「はじまり」と捉える点で一致している^[1]ものの、エピソード的な言及しかせず、その詳細を分析するまでには至っていない。こうした「エピソード」化は、ユダヤ軍創設論の議論としての扱いにくさ、つまり「暴力」を初期には肯定し、後期は否定した食い違いをいかに読解するべきかといった戸惑いや、あくまで『全体主義の起源』以降をアーレントの政治思想と見做す姿勢の表れだろう。しかし実際、ユダヤ軍創設論には1950年代以降のアーレント思想で展開された諸概念——活動、権力、物語、連邦、評議会——が先取りされて論じられている。とすればユダヤ軍創設論を後のアーレントの「非-暴力」の政治思想から切り離して論じ、初期の逸話の一つとして済ますことは果たして妥当なのだろうか。

そこで本稿は、アーレントのユダヤ軍創設論の具体像を、シオニズム運動やワルシャワ・ゲットー蜂起といった当時の時代的背景と併せて明らかにし、『全体主義の起源』以降の彼女の政治理論の主要テーマとの関連性、また相違点を素描する。これらを通じて本稿は、アーレントの初期の議論が差別への対抗と克服という点で後年に影響を与えていることを示すものである。

1. 先行研究とその問題点、本稿の目的

これまでユダヤ軍創設論が分析の対象にならなかった理由として、大まかに二点が挙げられる。第一に、ユダヤ軍創設をめぐる問題系は思想的観点と歴史学的観点、双方からの分析が必要とされるためである。例えば、リチャード・バーンスタインは比較的早い時期にアーレントのシオニズムについて論じた一人だが、彼の著書『ハンナ・アーレントとユダヤ人問題』は歴史的・社会的背景を十分に参照しているとはいえず、当時のシオニズム運動におけるアーレントの立ち位置を説明できていない^[2]。また、参照されているテキストはほとんどが『ラーエル・ファルンハーゲン』、『全体主義の起源』以降のもので、アーレントの1940年代当時のものはごく一部のみの紹介に留まっている。なにより、当時のユダヤ人の状況はナチスによる迫害によって文字通り極限状態にあった。シオニズムはそうした状況と切り離せない議論であり、ユダヤ軍創設論もまた歴史的な文脈を踏まえた慎重な分析が要されるはずである。

この点において、ダグマール・バーナウと船津真の論文はシオニズム運動内のアーレントの立ち位置やその特徴を分析していて重要だ。だが両者とも1930年代～1950年までのアーレントのシオニズム論が、1951年以降の思想といかなる連関性を持つのかは明らかにしてない。具体的には、バーナウはシオニズム論の分析に重点を置き、ユダヤ軍創設論については詳細な分析は行っていない^[3]。一方、船津はやや踏み込んだ分析をしている。船津によると、アーレントのシオニズムにおける中心的テーマは、パレスチナの土地中心（1932?-1941年）からユダヤ軍中心（1942-1944年）、再びパレスチナ

の土地中心（1945-1950年）へと変遷・回帰を辿ったとされる⁽⁴⁾。さらに船津は、アーレントの初期のシオニズム論と1951年以降の思想は、方向性を異にするものとして論じた⁽⁵⁾。つまり、アーレントはユダヤ・イスラエルに関してはナショナリスティック、船津の言葉でいえば「右傾」⁽⁶⁾的で、それ以外のトピックに対してはリベラルだったに過ぎない、という。さらに船津は、1932～1950年までのアーレントのシオニズムに関する記事・論考、また『全体主義の起源』を分析の対象としており、『人間の条件』『革命について』との比較作業は行なっていない。だが、具体的な分析抜きに初期と後年の思想は乖離している、と結論するのは尚早ではないだろうか。

第二に、ユダヤ軍創設論は文字通り、武器を持ち実力行使に出る「暴力」の議論である。そのため権力を「非-暴力」と定義する従来のアーレント思想、またその解釈との食い違いから検討が避けられてきた傾向にある。実はこの点はマルティヌス・レイボヴィッチ、バーンスタイン、パトリシア・オーウェンズがすでに取り組んでいるテーマでもある。三者とも、ユダヤ軍の暴力性は当時完全に無力化されたユダヤ人たちが、政治的主体として「現れる」ための創始、すなわち「はじまり」における根源的な暴力である、という点で見解は一致している⁽⁷⁾。これらの研究によると、アーレントはある危機的な状況において暴力が「はじまり」として正当化されると同時に、その暴力によって主体が立ち上がることを認めていた、とされる⁽⁸⁾。レイボヴィッチはさらに踏み込んで、アーレントのシオニズム論を一つの「活動」として読解した。レイボヴィッチによると、アーレントにとってシオニズムはユダヤ人によるあたらしいユダヤ人政治のための「革命」であり、ユダヤ軍創設論はその前段階に当たる、ユダヤ人解放のための「暴力」だった、とされる⁽⁹⁾。

また、オーウェンズは、アーレントの権力概念は暴力と区別されるからといって、必ずしも「平和主義」⁽¹⁰⁾的、「ユートピア的」⁽¹¹⁾思想とはいえない、と指摘した。なぜならアーレントは「政治」の原型を第二次世界大戦時のパルチザン、レジスタンスに見出しており⁽¹²⁾、一時的な「政治的自由」を可能とするための道具としての暴力を否定しなかったからである。その意味でユダヤ軍創設論は、ユダヤ人としてのアーレントによる、ユダヤ人のための「政治的自由」の企図だったとしている⁽¹³⁾。

このように、ユダヤ軍創設論はアーレントの「活動」ないし「権力」論の布石として一定程度評価されてきた。しかし、いずれの先行研究もアーレントが1940年代に執筆したユダヤ軍創設論のテキスト全体を分析したのではなく、ユダヤ軍創設論の具体的な全体像を明らかにしたわけでもない。また、先行研究は歴史的分析、思想的分析に分かれてきたが、ユダヤ軍創設論はその性質からして双方の観点から包括的に分析する必要がある。

以上を踏まえ、次のような問いを示したい。ユダヤ軍創設論は現代においていかなる解釈が可能なのか。本稿はレイボヴィッチ、バーンスタイン、オーウェンズの主張に概ね沿いつつ、とりわけ日本の先行研究が示してこなかったユダヤ軍創設論の思想的意義を明らかにする。それにはアーレントの当時のテキストの分析が重要である。さしあたり『ユダヤ論集』に収められた1932～1950年の記事・論考群を本稿では「ユダヤ・シオニズム論考群」と呼ぶこととしたい。本稿はこの論考群を分析し、ユダヤ軍創設論の具体的な全体像、その詳細を示す⁽¹⁴⁾。併せて、『全体主義の起源』以降の著作、また主要テーマと照らし合わせることで、ユダヤ軍創設論がもたらした後年の思想への影響と相違点を素描する。

2. 1930～1950年代のシオニズム運動におけるアーレントの立ち位置

まず、当時のシオニズム運動の大まかな流れを確認する。シオニズムとは、ユダヤ人の民族運動、あるいはユダヤ人の故郷・国家建設を目的とした運動である。シオニズムの政治運動としての確立は、ドレフュス事件を目撃したテオドール・ヘルツル（1860-1904年）による世界シオニスト機構の設立を端緒としている。シオニズム運動は、19～20世紀においてはヘルツルやダヴィッド・ベン＝グリオン（1880-1973年）らによる社会主義・農業による開発・開拓重視の「シオニズム左派（労働シオニズム）」を中心として展開された。同時に台頭したのが、ゼエヴ・ジャボティンスキー（1880-1940年）やメナヘム・ベギン（1913-1992年）が主力の「シオニズム右派（修正主義シオニズム）」である。1903年、第六回世界シオニスト会議において、ヘルツルはウガンダにおけるユダヤ人国家建設を提案した。これに対し、アハド・ハアム（1856-1927年）をはじめとする宗教シオニストらはユダヤ教にとっての「故郷」はパレスチナであると主張した。特にこの頃から、パレスチナへのユダヤ人移住、アリヤー（移住・入植）が加速していった¹⁵⁾。

こうした東欧やフランスの動きと比べ、19～20世紀初頭のドイツ国内のユダヤ人の間でシオニストはまだ少数派だった。この頃に活躍した一人に、クルト・ブルーメンフェルト（1884-1963年）が挙げられる。彼はシオニズム左派、その中でもパレスチナ人擁護派に属し、アーレントのシオニズム論に影響を及ぼした人物である¹⁶⁾。彼が中心となって主張した「ポスト同化主義シオニズム」は、左派と活動を共にしつつ、同化主義からの脱却するための触媒としてシオニズムを捉えた¹⁷⁾ことが最大の特徴である。ユダヤ人解放令以降、ドイツではユダヤ人に同化、すなわち自らのユダヤ性の棄却を強いることにより、「国民」としての共存を実現させていた。言い換えれば、同化主義はユダヤ人差別と表裏一体なのである。こうした状況に対しポスト同化主義シオニズムは、同化から脱し、かつユダヤ教に帰依せずに世俗的な意味においての「ユダヤ的なもの」の再獲得を目指すという、ドイツ観念論の影響によるナショナリスティックな傾向を持ち合わせていた¹⁸⁾。

アーレントはこうしたブルーメンフェルトの影響を受けつつ、ユース・アリヤー¹⁹⁾での活動を経て自身のシオニズム観を形成し、1932～1950年の間シオニズムに関する論考を執筆した。その内容は、当時のシオニズム運動に対する批判だった。さらにそこでは、ブルーメンフェルトとも異なる、アーレント独自のシオニズムの内容が示されている。ブルーメンフェルトとアーレントの決定的な相違点、それこそユダヤ軍創設論だった。

3. 「活動」としてのユダヤ軍創設論——その全体像と思想的分析

3-1. アーレントのユダヤ軍創設論

1940年代当時、シオニズム運動内においてアーレントのみがユダヤ人による軍隊の組織化を議論したわけではない。シオニズム左派、右派それぞれがユダヤ人による軍を立ち上げていたが、その目的はいずれもパレスチナに移住・入植したユダヤ人らの生活圏域（パレスチナ・イシューヴ）の防衛だった。軍の組織化とイシューヴ防衛をセットで考えていた点では、ポスト同化主義シオニストらも同様である²⁰⁾。

しかしながら、アーレントの主張した「ユダヤ軍」はそれらの主張と内容を異とするものだった。アーレントのいうユダヤ軍の特徴は大きく分けて四点挙げられる。すなわち、離散ユダヤ人が「民族」として組織化するための触媒となる点、「ユダヤ民族」が世界に「現れる」ための方法という点、強制収容所の解放を主目的とする点、主権国家に結びつかない軍事力の構想である、という点である。

第一にアーレントのいうユダヤ軍はその組織化を通してユダヤ人に同化主義からの脱却を促し、自ら積極的な主体となる——つまり「ユダヤ民族」になる——という機能を持つ。

〔ユダヤ人のパルチザンやレジスタンスの存在によって〕ユダヤ人なるもの(*the Jew*)が姿を消しつつある分、ユダヤ人たち(*Jews*)が蘇ってきている。自らを組織し、敵と闘い、自らの旗印や行為を誇り、よりよい未来のために苦しみ、希望をつなぐユダヤ人たち——これは西洋史の土壌から生まれた、他の諸民族(*nationalities*)と同じような民族(*nationality*) ——なのだ[JW: 256/II 二三-二四]。

上記の引用における「ユダヤ人なるもの(*the Jew*)」とは、主権国家における「国民」、つまりマジョリティから一方的に規定されるユダヤ人のステレオタイプのことを指す。この「ユダヤ人なるもの」という客体の規定によって「国民」は主体化に成功してきた。だが、そうした「ユダヤ人」とは、実体があるわけではなく主権国家側によって作られたイメージでしかない。もっといえ、ユダヤ人はしばしば主権を持つ多数派民族への同化によって国民国家で生き延び、移送・虐殺の際は支配者に無抵抗に従属するという、弱々しい存在として表象されてきた。ユダヤ人にとって軍の組織化が客体的かつ単一的で固定的なイメージから、それぞれがユニークさを持って政治に参加する、より「リアリティ」のある像へと変容していく契機となる、とアーレントは考えていたのだ。ユダヤ軍の暴力を通じてユダヤ人は他者から相対的に規定される「何か(*what*)」ではなく、自らの行為によって唯一無二の「誰か(*who*)」となる[HC: 179-180]ことができる、と捉えられていた、ともいえよう。アーレントにとって、このユダヤ軍を通して現れるリアリティを持った複数の「ユダヤ人たち」の集合体が「ユダヤ民族」である。つまり、ユダヤ軍は「ユダヤ民族」の「解放」のための「道具的暴力」⁽²¹⁾であると同時に、「ユダヤ人たち」という限定されたものであれ、ある種の複数性を出現させるのである。

第二に、以上のことからユダヤ軍は「ユダヤ民族」が世界に「現れる」ための方法として捉えられていたことが分かる。アーレントは、ユダヤ人が自らナチスと戦う、すなわち戦争の前線に「現れる」ことで周囲の連合国軍にも「ユダヤ民族」を直に見て、聞いて、語ってもらうことを狙ったのだ。記事「ユダヤ軍——ユダヤ人政治のはじまり？」[JW: 136-139/I 一九五-二〇〇]では以下のように述べられている。

ユダヤ民族(*the Jewish people*)にはよく知られていない、だが彼ら彼女らが学びはじめている、ある真実がある。それは、人は攻撃されている者としてのみ、自分を守ることができる、ということだ。ユダヤ人として攻撃される者は、イギリス人やフランス人として自身を守ることはできない[JW: 137/I 一九七]〔強調はアーレント〕。

ナチス・ドイツがヨーロッパ各地に侵攻していく時代状況の中で、同化ユダヤ人は「国民」として国家の承認と保護を求め、居住先の国軍に入隊し前線で戦うケースもあった。だがアーレントは、どこかの国家の同化ユダヤ人として権利を求めめるのではなく、「ユダヤ民族」として武器を手にナチスに抗して反ユダヤ主義という差別を拒絶するべきとする。

われわれが反ユダヤ主義と闘うことができるのは、武器を取ってヒトラーと闘う時だけだ。しかし、この闘いもまた一定の理論的見識に基いて遂行されねばならず、その見識の結論を現実化したいと望む。こうした見識の第一点目は、われわれがこの戦争〔第二次世界大戦〕にヨーロッパ民族(a European people)として、ヨーロッパの栄光と悲慘に他の民族と同じく貢献してきた存在として、参入することだ。われわれは今も昔も常に歴史の犠牲者や客体のままではないのだ、と主張しなければならない。そして同じ階級のすべての人々とともに闘わねばならない[JW: 143/ I 二〇六]。

ここから、ユダヤ軍を媒介として主体となる「ユダヤ民族」をアーレントが「ヨーロッパ民族」と考えていたこと、言い換えるとユダヤ人問題を「ヨーロッパ」の問題として捉えていたことがうかがえる。こうした姿勢は他の箇所からも看取できる。

ヨーロッパ民族の中で、われわれほどこうした新しい境遇〔無国籍状態〕の下に置かれ、苦しんでいる者はいない。ポーランド人もチェコ人もわれわれほどではないのだ。われわれの唯一のチャンスは——それはすべての小民族にとっての唯一のチャンスだが——新しいヨーロッパの連邦制度にある[JW: 129/ I 一八五]。

上記のようなユダヤ人問題をヨーロッパ内部の少数民族問題として捉え、その解決のために複数の民族とヨーロッパ連邦を創設するというアーレントの考えは、ユダヤ・シオニズム論考において一貫して強調される。その証左として、パレスチナ地方にアラブ人とユダヤ人による連邦制共生国家を建設する、としたバイナショナリズム⁽²²⁾は、パレスチナ地方を含む「地中海地域」を「ヨーロッパ」の一部として議論している[JW: 197/ I 二八四など]。ここでアーレントはユダヤ人問題を国際問題というより、ヨーロッパ内部の問題として位置づけているのである。このヨーロッパにおける少数民族の無国籍・難民化問題の解決という論点は、『全体主義の起源』第九章「国民国家の没落と人権の終焉」にも引き継がれている[OT: 349-352]。こうしたアーレントのあくまでユダヤ人問題をヨーロッパの問題として位置づける点は、明らかにヨーロッパ中心主義的だといえるだろう⁽²³⁾。

さしあたり、当時のアーレントからすると、ユダヤ軍という暴力手段の存在は、「ユダヤ民族」が新しい「世界」、すなわち「新しいヨーロッパの連邦制度」の「はじまり」を打ち立てることを意味した。このように、ユダヤ軍創設論は、「イデオロギーとテロル」(1958年)以降の権力論と通底する議論なのである。また、抑圧された人民が連帯し、やがては権威的な存在を打倒してあたらしい権威を実現する、というユダヤ軍の議論は、『革命について』で論じられる複数人の権力によって下から支えられる政治のあり方そのものである。本稿では詳しく立ち入らないが、上述のバイナショナリズムは連邦制という点で『革命について』に直接的につながっていることはいまでもない⁽²⁴⁾。

第三に、アーレントのユダヤ軍は強制収容所の解放を主な目的とするものである。当時、「ユダヤ人の軍隊」はシオニズム左派・右派によるものがすでに存在した。例えば、左派のハガナー、右派のイルグン・ツヴァイ・レヒ⁽²⁵⁾である。これらをアーレントはユダヤ軍として認めることはなかった。いずれの組織もパレスチナ・イシューヴの防衛、また彼の地に先住のパレスチナ・アラブ人に対する攻撃を目的としており、移送され虐殺される大陸のユダヤ人の救難は意味しなかったためである[JW: 146-149/ I 二一二-二一六, 417-419/ II 二五二-二五五など]。

これに対し、アーレントはユダヤ軍創設論において、まずもってユダヤ人の民族としての主体化抜きには、戦争が終結してもパレスチナでのユダヤ人の生活（入植）は国際的に認められないだろう[例えばJW: 146/ I 二一二]と考えていた。また、イシューヴ「防衛」のため周囲のアラブ人に暴力を用いるとなれば、平等な民族同士によって成立するはずの連邦は叶わない夢となる。実際、イルグンは1948年にパレスチナ人・ユダヤ人の混住地域を対象としたテロ、デイル・ヤーシーン事件⁽²⁶⁾を引き起こし、アーレントは幾度もこれを厳しく批判している[JW: 418/ II 二五四など]。そのため、アーレントのユダヤ軍は、強制収容所の解放という目的を達した時点で解散するものでなければならないのだ。その軍事力がパレスチナの土地に持ち込まれてしまえば、パレスチナ・アラブ人との対等な関係の構築は困難となるからである。

アーレントは、自身のユダヤ軍について強制収容所の解放が達成されれば解散する一時的なもの、「儂い」出来事となるものと考えていた。また、アーレントは先の引用のように、ユダヤ軍の創設について論じる際、たびたびユダヤ人が民族となって「歴史の主体」になる好機だとした。これらは『人間の条件』における物語論とも通底している。民族のような集団と個々人の「現れ」という点に相違はあるものの、一瞬の「儂い」出来事でありながら権力の現れとなり、その行為は「偉業の記憶」として継承されることを意味する[HC: 197-199]。ここにおける記憶の継承の主体とは、ユダヤ民族、また、ともに連邦をなすアラブ民族、ひいてはヨーロッパの諸民族を指す。

最後に、アーレントのユダヤ軍は主権に結びつくものではない。これは最も重要な点である。通常、軍事力は主権国家と結びつくことが多い。主権国家は軍隊を所有できる主体であり、また軍事力を占有する暴力装置である。例えば、ハガナーは現在のイスラエル国防軍の前身である。アーレントにとって、国家は暴力と結びつかないものとして考えられている。アーレントによれば、政治に「製作」すなわち一者による暴力の行為が持ち込まれたものこそ、主権概念だった[例えばBPF: 162-164]。換言すれば、主権はマジョリティの民族による暴力の占有、均質的な「民族と国家の融合 (the amalgamation of nation and state)」[JW: 130/ I 一八五]を意味した。「一人の人間ではなく複数の人間こそが地上に住む」[HC: 234]からこそ、アーレントにとってユダヤ民族が目指すべきはあくまで諸民族による連邦制国家だった。よってアーレントのユダヤ軍創設論は、イスラエル建国前後の軍事行動への支持を直ちに意味するわけではない。

したがって、アーレントの論じたユダヤ軍創設は「革命」の前段階ないし初期段階である「解放」の行為に近い。『革命について』でアーレントは「解放」と「自由」の関係性を次のように説明している。

あたらしいはじまりという意味で変化が起こるところ、暴力がまったく異なる政治組織を構成するところ、あたらしい政治体の形成をもたらす、抑圧からの解放が少なくとも自由の構成を目指しているところのみ、わたしたちは革命について語ることができる。(中略)先の数世紀の革命的 정신とは、すなわち、解放を求め、また自由が住まうあたらしい家を築くのだという熱望であり、先例のないような、そしてこれまでのすべての歴史において無比のものなのである[OR: 25]。

ユダヤ軍創設論は、「自由が住まうあたらしい家」ないしは「自由の構成」[OR: 25]へと向かう、「解放」の段階に位置づけられる。この場合、解放の目的は強制収容所の解放とユダヤ人の主体化であり、

「自由の構成」とはバイナショナリズム、ひいてはヨーロッパ連邦を指す。解放に武器という道具を要することに対し、この自由の構成、すなわち革命には道具は不要となる。革命は複数の民族との言論をもととした連帯によって実現されるからである。「権力と暴力は、性質の異なった現象だが、たいていはともに現れる」[CR: 151]。解放とそれに基づく革命は、一連のものとなって「活動」となる。それゆえにユダヤ軍創設論を中心としたシオニズムと、それに基づくバイナショナリズムは、全て併せて「活動」なのだ。アーレントが後に『暴力について』で明示したように、「自衛のための暴力行使」は暴力の「正当化」[CR: 151]に当たる⁽²⁷⁾。ユダヤ軍創設論は当時のユダヤ人の状況に限定して正当化される、まさにこの具体例である。よって、ユダヤ軍創設論における「暴力」性は解放の暴力であり、一定の目的を達したら権力へと遷移しなければならない。その際問題となるのは、この解放の暴力をいかに権力へとスライドさせていくのか、という点なのだ。

また、ユダヤ軍創設論において、アーレントはユダヤ人の主体の獲得が「民族」としての「はじまり」だけでなく、同時にヨーロッパ諸民族が共生するあたらしい政治体の「はじまり」を成すものと考えていた。したがって、アーレントのユダヤ軍創設論は、ベンヤミンでいうところの法措定的暴力、すなわち来るべき共生のための根源的暴力として思考されていた、といえるだろう⁽²⁸⁾。一方で、ユダヤ・シオニズム論考においてアーレントは、この法措定的暴力を法維持的暴力へと接続しないよう努めている。アーレントは法措定的暴力を主権国家創設のために使用することも、また主権国家を維持するために派生する暴力も拒絶し、同質的な共同体を維持する暴力（主権）を回避しようとした⁽²⁹⁾。換言すると、アーレントの権力論は暴力の作用と切り離せないが、同時に暴力の制限を試みた議論だといえる。このように、アーレントのユダヤ軍創設論の目的はヨーロッパ連邦、つまりヨーロッパの共生にある。また、1950年代から1960年代に展開された権力、革命論の基本的なアイデアは、1940年代のユダヤ・シオニズム論、とりわけユダヤ軍創設論において準備されていたことがわかる。

3-2. ユダヤ軍の「現れ」——ワルシャワ・ゲッター蜂起と想起の問題

ここで、アーレントのユダヤ軍創設論をよりリアルな「出来事」として知り得る事例を挙げたい。1944年、アーレントは実際にユダヤ軍が現れた、とする記事を五度にわたって発表した。アーレントのいうその「ユダヤ軍」とは、ワルシャワ・ゲッター蜂起のことである⁽³⁰⁾。1943年、ポーランドのワルシャワにあったゲッターにおいて、ユダヤ人がナチス兵を銃撃してはじまったこの蜂起は、約二ヶ月で鎮圧されたものの、ヨーロッパ各地に潜伏していたユダヤ人・パルチザンに強い影響を与えた。

1944年3～4月、アーレントは蜂起のことを知り、立て続けに記事を発表した[JW: 199-201/ I 二八九-二九二, 213-219/ I 三〇九-三一〇, 221-224/ I 三二一-三二四]⁽³¹⁾。その中でアーレントは、ワルシャワ・ゲッター蜂起をはっきりと「ユダヤ軍」の現れである、としている。例えば4月の記事「ユダヤ民族の名誉と栄光のために」には次のように記されている。

世界中のユダヤ人やとりわけパレスチナ・イシューヴのユダヤ人たちが長年懇願してきたこと——ユダヤ軍の創設——は、そのような行為を期待されていなかった人々によって突如として成し遂げられた。彼ら彼女らは心身ともに傷つき、避難所や療養所の住民として、世界のユダヤ慈善事業の対象となっていた人々だった。一年前はまだ助けを求め、叫び声を上げていた、血に飢えた殺人者ら〔ナチス・ドイツを指す〕の無力な犠牲者たち、よくても他国による施し

を受けながら生を終えるはずだった人々が、突然、一夜にして、可能ならば自分たち自身を救い、またユダヤ民族を救おうと決意したのだ[JW: 199/ I 二八九]。

上記引用にある「パレスチナ・イシューヴが懇願してきた」とは、ヨーロッパの同胞を心配していた一部のパレスチナ入植者たちのことを指す。アーレントは蜂起を起こした人々を、ナチスの移送と虐殺を生き延びたとしても、将来的に連合国による「避難所や療養所の住民」となるはずだった存在、またアメリカやイギリスに居住する一部の裕福なユダヤ人の「慈善事業」の保護対象だった、とする。蜂起がアーレントから「ユダヤ軍」として認識されることは、すなわち蜂起の暴力性はユダヤ人の解放と諸民族の共生におけるはじまりとして位置づけられることを意味する。また、ここでアーレントは無力化された存在が蜂起を通して、ユダヤ人が歴史上の「犠牲者や客体」[JW: 143/ I 二〇六]から脱却しようとした、と論じている。蜂起に関するほかの記事でも「歴史」は強調されている。

逆説的なことだが、歴史は、もっとも恐ろしい迫害や隷属からも、こうした自由のはじまり(the beginning of freedom)から同じ結果を生み出す。というのも、パレスチナの軍隊のユダヤ人部隊と、ソ連のユダヤ民族が並び立つ相手は、ユダヤ人の地下運動の英雄たち、ワルシャワやピアリストクのゲッターの闘士たち、チトー軍のユダヤ人グループ、フランスの何千ものユダヤ人ゲリラ、さらに、ミンスク陥落に先立って市街戦に参加した、その多くはおそらくユダヤ系だったパルチザンたちであるからだ[JW: 214/ I 三一〇]。

ここでアーレントは、蜂起をユダヤ人による差別への抵抗と民族的主体化の「はじまり」として捉えると同時に、あらたな「歴史」の出発点となった、としている。このあらたな「歴史」の出発点とは、二つの意味を持つ。一つは、国民国家によって規定されてきた「ユダヤ人なるもの」ではなく、自らが積極的に自身のユニークさを獲得していく「ユダヤ人たち」つまりユダヤ民族の「歴史」である。今ひとつは、ユダヤ民族が「はじまり」となって生まれる、諸民族の共生の「歴史」を示唆する。

蜂起に関する記事のうち最も注意を引くのは1944年8月の記事「六弾の教訓」だろう。蜂起でナチス兵を射殺したという、17歳のユダヤ人ベティについて書かれたものである。アーレントは、ベティについて「六発の銃弾で彼女は犠牲者たち、あの無防備で従順な犠牲者たちの恥辱を消し去った」[JW: 218/ I 三一六]とした。収容所に移送され虐殺された同胞の無抵抗な追従という「恥辱」を、ベティが暴力で洗い流してくれた、と讃えたのだ。アーレントはベティの行為を一つのはじまりとして認めると同時に、「記憶」また「想起/忘却」というテーマを提起している。

私がかたいへん心配しているのは、平和がベティに第二の過酷な教訓を与えるのではないかということだ。(中略) 彼女はまだ知らない。われわれ〔記事が掲載された『アウフバウ』の読者を含む、アメリカ在住のシオニズムに関心のあるユダヤ人一般を指す〕が実際誇りとするのは犠牲者のみで、それも無実な犠牲者であることだけだと。われわれは彼女や彼女のような子たちを英雄としてではなく、殉教者として賛美するのだと。この新たな、ほぼ無意識でほぼ自動的な「沈黙の共謀」を彼女はまだ知らない。それは、大きな、あまりにも大きな嘆きによって、彼女の声や彼女のような子たちの声を、消し去るのである。

それでも彼女の声は十分に大きい。善意ある人々にとって、それは新聞の小さな——断片と
なって散り散らばった——記事の中で毎日響きわたっている。[JW: 218/ I 三一六]

ベティは 17 歳とまだ若い。後年、アーレントは人々の「出生」は第一の「はじまり」であるとした [HC: 177-178]。子どもが生まれてくることは、世界のあたらしいユニークさが到来することでもある。アーレントの「子ども」を気遣う場面は、ユダヤ・シオニズム論考の中にも多くある[JW: 29-37/ I 三九-五一]。後年 1960 年代になされたギンター・ガウスとのインタビューにおいても、1930~40 年当時、反ユダヤ主義的な場面に日常的に出くわすことで、ユダヤ人の子どもたちの心が「毒される」ことを懸念していた、と告白している[EU: 7]。「六弾の教訓」ではこれを裏付けるような語りがなされている。

政治的な準備を整え、もう何年も海外に代表を持つ他のヨーロッパ諸民族のレジスタンスと比べると、[ユダヤ民族は]非常に遅れている。つまりベティやベティのような子にとって、彼女たちだけが語る権利を持つあたらしいリアリティを確立するのは、他の諸民族の同志たちよりも難しいだろう。

しかし、私はわれわれの中の善意ある人々——ヒトラーが打倒されてもユダヤ人問題が自動的に解決するわけではないと理解している人々、ユダヤ人の未来という困難な課題にむけて準備しようとしている人々——にお願いしたい。ベティの六発の銃弾を忘れないでほしい。可能な限り、昔の黙想修行のように、ワルシャワ・ゲットーの闘いにおける諸段階をくりかえし想起してほしい[JW:219/ I 三一七-三一八]。

アーレントはベティをナチスによる迫害の被害者としてではなく、「あたらしいリアリティ」、つまりシヨアの記憶について語る資格を持つ人物として描いている。この場合の「あたらしいリアリティ」とは、ヨーロッパ諸民族に比肩し共生する、ユダヤ民族による反ユダヤ主義への抵抗運動を指す。こうしてアーレントは、17 歳の少女によるナチスの男性兵士の殺害により、あたらしい政治が始まることを賞賛し、歓迎したのだ。

このように、アーレントはユダヤ人、とりわけシオニストの大多数によってベティの行為が「消し去」[JW: 218/ I 三一六]られること、忘却されることを懸念している。当時のシオニズム運動で重視されたのはパレスチナへの入植とイシューヴの安全保障、そして主権国家建設だった。運動では反ユダヤ主義からの「避難所」として主権国家創設は強調されたものの、ヨーロッパ・ユダヤ人の救出は省みられることがなく、ナチスに自ら抗することも重視はされなかった。そうした状況をアーレントは「『沈黙の共謀』」[JW: 218/ I 三一六]とした。この「沈黙」による忘却に抗うために、アーレントは「ベティの六発の銃弾を忘れず、「くりかえし想起してほしい」[JW: 219/ I 三一八]と離散するユダヤ人に要請したのである。

1950 年代以降のアーレントの著作で触れられているように、全体主義は暴政と異なり、その只中で権力や「はじまり」を正規のやり方で生み出してゆくことは到底叶わなかった[OT: 607, 621-622]。あらためて当時の状況を振り返れば、ユダヤ人はあらゆる法的権利を剥奪され、無力化された状態にあった。また、ナチスは侵略した領土内でもユダヤ人の移送・虐殺を行った。その堅牢な近代的システムの下で、抑圧された人々が自らを政治的に顕現させるには、武装抵抗のほかには手段はなかったはず

である⁽³²⁾。こうした文脈において、ワルシャワ・ゲッター蜂起は1940年代時点のアーレントにとって、すでに「現れる」ための解放の暴力、つまり「活動」の一環として把握されているのである。

とはいえ、ベティの議論は、なぜここまで読み手の注意を引くのだろうか。それは、彼女がある種の規範を攪乱し、別様の生のあり方を提示するからだろう。その規範とは、第一に近代以降の主権的国民国家におけるユダヤ人の生を指す。アーレントは、居住先の主権国家やその国民に依存する形で生をつなぐ同化した成り上がり者的ユダヤ人を批判し、ベティをその対極、つまり蜂起に自ら参加し、世界で自ら現れようとする「ユダヤ人たち」として捉えた。ユダヤ人の若者がナチス兵士の殺害によって、ユダヤ人をめぐる近代的な諸規範を克服する。アーレントが「はじまり」、「活動」としたベティの殺人とそれによるユダヤ民族の現れは、主体を新たに生み出してゆくパフォーマンス的な行為といえよう。

また、ベティがパフォーマンス的な行為を通して主権国家という近代的規範を覆す時、それは単に制度のみを転覆するのではない。被抑圧民族が人権を獲得するには主権国家が必要である、という近代において反復されてきた「歴史」をも覆すのである。なぜなら、アーレントにとってベティの行為は、ユダヤ軍の創設という一民族の主体化、ひいてはヨーロッパ諸民族の共生の「はじまり」を意味したからである。アーレントはその「はじまり」を「論説」という媒体を通してユダヤ人たちに忘却せず、想起せよと呼びかけている。つまり、アーレントは「六弾の教訓」という「論説」において、ベティとは誰なのか、彼女が成し遂げようとしていることは何なのかを書くという「製作」を通じて「物語」化している。この「物語」は、差別に自ら対峙した人々の存在を想起するものであり、かつ反復する主権国家の歴史に対するアンチテーゼと、来るべき共生の「歴史」の「はじまり」であり、この時アーレントは物語作者となっているのだ。このように、ベティという一人の行為がやがてあらたな政治のはじまりに連なるとされる時、『革命について』で強調される「下からの政治」の実現がここで予感されているともいえる。

このように、アーレントのユダヤ軍創設論は一種のアナクロニズムである。アーレント自らがその手でヨーロッパから持ち出した、ベンヤミン「歴史哲学テーゼ」にあるように、「歴史の天使」は進歩という風を受けながらその逆の方向を向いて歴史の瓦礫を眺めている。天使の眼差しがもたらすのは、近代までの差別の歴史の終わり、別の歴史のはじまりである⁽³³⁾。アーレントは、近代から続く諸民族たちの主体化の歴史——人権のアポリアを反復する歴史——から、被抑圧者たちによるあらたな「はじまり」という「真珠」[MDT: 205]を採り出そうとした。ワルシャワ・ゲッター蜂起をはじめとしたヨーロッパ・レジスタンスの物語は、「過去をあった通りに蘇生させるためではなく、死に絶えた時代のあたらしいものとして見出すために」[MDT: 206]、アーレントの手によって「過去と未来の間の裂け目」などのテキストとして遺された[BPF: 3-6, 8-9]⁽³⁴⁾。「あたらしいもの」、それは主権をめぐるオルタナティブな思考である。

最後に、ワルシャワ・ゲッター蜂起の語りをめぐる、イスラエルの言説とアーレントの考えとの違いに触れておく。イスラエルは蜂起を国家の歴史の起源として位置づけている。イスラエルが制定している「ショアとその殉教者を想起する日」⁽³⁵⁾は、蜂起をショアの悲劇の象徴として、また、ヨーロッパ・ユダヤ人のヒロイズムとして、同時にそれをイシューヴのヒロイズムとして解釈した記念日の一つである⁽³⁶⁾。一見するとアーレントもイスラエル国家と同様の仕方で蜂起を「犠牲」として論じたように見えるが、その意味づけは真逆なのだ。イスラエルが蜂起を主権国家創設の犠牲として位置づけることにに対し、アーレントはシオニズムの主権国家創設を一貫して否定した。アーレントからする

と蜂起の「犠牲者」は、ヨーロッパ連邦国家というあたらしい政治体の「英雄」的犠牲となるべき存在だった。つまり単一民族国家のための「犠牲」ではなく、ヨーロッパ諸民族の共生のための「犠牲」となることが重要になる⁽³⁷⁾。

結論

以上のように、当時の歴史的背景とともにテキストを検討すると、アーレントのユダヤ軍創設論は緊急避難的な意味での武装抵抗の議論にとどまらず、後の政治思想に強く結びついている。ユダヤ軍創設論はアーレントの権力論、とりわけ「はじまりの暴力」と権力の関係性を理解する上で不可欠な議論であり、バイナショナリズム、ヨーロッパの連邦化の議論にもつながっている。したがって1940年代の時点ですでにアーレントは権力、活動、物語、革命といった1950年代以降の自身の政治思想のヴィジョンを持っていた、といえる。

さらに、ユダヤ軍創設論には極限状態下における被抑圧者の暴力行使という積極的な意味がある。アーレントのユダヤ軍創設論は単なる「暴力」論でも、エピソードでもない。それは、アーレントにとって反ユダヤ主義という差別への徹底的な対抗の思想として紡がれている。冒頭で述べた通り、これまでの先行研究はユダヤ軍創設論に関してエピソード的な言及の仕方しかしてこなかった。だが、ユダヤ軍のような初期のテキストから後年の思想を検討すると、アーレントの政治思想は差別に對峙し、さらにそれを克服して他者と共生する手立てを一貫して模索しているように見える。

こうした分析を踏まえ、今後の展望として次の三点が挙げられる。第一に、今回はあくまでアーレントの初期テキストの中でもユダヤ軍に関する記述のみに注目したに過ぎない。初期の思想全体を把握し、後年の思想との繋がりを知るために、今後はシオニズム、またバイナショナリズム論にも目を向けなければならない。第二に、本稿は四度の中東戦争が起こった後の議論、かつ1960年代のアイヒマン論争は比較の対象に含めていない。最後に、本稿の分析は初期の記述と後年の思想の連関性、相違点を簡単に素描したに過ぎず、諸概念が初期と1950年代以降でいかなる思想的な変遷を辿ったか、細かく追うことができていない。特にアーレント思想がその内部に持つヨーロッパ中心主義に留意し、かつ今後も国際政治の変化による影響を踏まえつつ、初期の議論の全体像、またそこにおける諸テーマと1950年代以降の思想との相違を精緻に分析する必要がある。

(ふたい・あきを)

※ アーレントの著作は次のように略称を用いて表記する。

JW: Hannah Arendt, ed. by Jerome Kohn, *The Jewish Writings*, New York: Schocken Books, 2007. (J・コーン/R・H・フェルドマン編、山田正行・大島かおり・佐藤紀子・矢野久美子訳『反ユダヤ主義——ユダヤ論集Ⅰ』みすず書房、2013年、J・コーン/R・H・フェルドマン編、齋藤純一・山田正行・金慧・矢野久美子・大島かおり共訳『アイヒマン論争——ユダヤ論集Ⅱ』みすず書房、2013年。)

EU: Arendt, and ed. by Jerome Kohn, *Essays in Understanding*, New York: Harcourt. Brace & Company, 2005.

OT: Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York: Penguin Random House Group, 2017.

HC: Arendt, *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press, 2018.

OR: Arendt, *On Revolution*, New York: Penguin Random House Group, 2006.

MDT: Arendt, *Men in Dark Times*, London: Mariner Books, 1970.

BPF: Arendt, *Between Past and Future: six exercises in political thought*, New York: Viking Press, 1968.

CR: Arendt, *Crisis of the republic*, Harmondsworth: Penguin, 1973.

注

- (1) 参照した先行研究は次の九点である。Elisabeth Young-Bruhl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, New Haven: Yale University Press, 2004. Dagmer Barnouw, *Visible Spaces: Hannah Arendt and the German-Jewish Experience*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990. マルティーン・レイボヴィッチ著、合田正人訳『ユダヤ女ハンナ・アーレント—経験・政治・歴史』法政大学出版局、2008年。Richard Bernstein, *Hannah Arendt and the Jewish question*, Oxford: Polity Press, 1996. Richard Bernstein, *Violence: Thinking without Banisters*, Cambridge [England]: Polity Press, 2013. Patricia Owens, *Between war and politics: International Relations and the Thought of Hannah Arendt*, Oxford University Press, 2007. 船津真「初期アーレント思想の生成——主に1930年代末から1950年代初頭にかけての、ユダヤ政治との関わりを中心に——」一橋大学大学院言語社会研究科、2008年、博士論文（未公開）。船津真「アーレントとシオニズム——二重ネイション国家論者からイスラエル擁護へ、という『右傾化』の事例に即して」『言語社会』2、一橋大学大学院言語社会研究科、2008年。戸谷洋志・百木漠『漂泊のアーレント 戦場のヨナス——ふたりの二〇世紀 ふたつの旅路』慶應義塾大学出版会、2020年。
- (2) Bernstein, *Hannah Arendt and the Jewish question*, *op. cit.*
- (3) Barnouw, *op. cit.*
- (4) 船津「アーレントとシオニズム」251頁。
- (5) 船津「初期アーレント思想の生成」5-7頁。
- (6) 同上、6頁。
- (7) レイボヴィッチ、361-369頁, Bernstein, *Violence*, *op. cit.*, pp. 78-104, Owens, *op. cit.*, pp. 17-25.
- (8) Bernstein, *Violence*, *op. cit.*, pp. 101-102.
- (9) レイボヴィッチ、327-344頁。
- (10) Owens, *op. cit.*, p. 28.
- (11) *Ibid.*, p. 31.
- (12) *Ibid.*, pp. 18-19.
- (13) *Ibid.*, pp. 31-32.
- (14) 分析にあたり使用したのは Hannah Arendt, ed. by Jerome Kohn, *The Jewish Writings*, New York: Schocken Books, 2007である。併せて、ドイツ語原稿を底本にした部分もあるJ・コーン/R・H・フェルドマン編、山田正行・大島かおり・佐藤紀子・矢野久美子訳『反ユダヤ主義——ユダヤ論集Ⅰ』みすず書房、2013年、J・コーン/R・H・フェルドマン編、齋藤純一・山田正行・金慧・矢野久美子・大島かおり訳『アイヒマン論争——ユダヤ論集Ⅱ』みすず書房、2013年を参照した。本稿内の引用箇所では順に *The Jewish Writings* の頁数、ついで邦訳巻数・頁数を示している。
- (15) ただし、それ以前においても、パレスチナへの「帰還」を目指すユダヤ教一派や、社会主義の影響を受けた東欧ユダヤ人による民族運動は小規模に存在した。
- (16) ブルーメンフェルトのアーレントに対する影響については Barnouw, *op. cit.*, pp. 85-96, 船津「初期アーレント思想の生成」9-13頁を参照。
- (17) Amos Elon, *The Pity of it All : A Portrait of the German-Jewish epoch 1743-1933*, New York: Picador, 2002, p. 291, 279.

(18) *Ibid.*, pp. 291-292.

(19) 1933年に設立されたユダヤ系青少年に農業技術とヘブライ語を習得させ、ナチスから身を守るためにパレスチナにおけるユダヤ人の自治共同体（キブツ）へと移住させるシオニスト団体のこと。アーレントはフランスに亡命した際、この団体で働いた。

(20) レイボヴィッチ、365頁。

(21) Owens, *op. cit.*, p. 20.

(22) バイナショナリズムは「二民族主義」「二重ネイション論」「二国民国家主義」と訳されており、翻訳が定まっていない。アーレントのバイナショナリズム論は、パレスチナの各地区でパレスチナ民族とユダヤ民族、それぞれの代表者を選出し、評議会ひいては連邦政府を形成する、というものである。つまり評議会は民族的な帰属という意味でのナショナリティないしナショナリズムを単位とし、ゆえにバイナショナリズムとは「異なる民族的帰属を持つ二民族の評議会をめぐる議論」という意味に近い。現在普及している上記三つの翻訳はアーレントの考えやその新規性を十分に反映できていないと考え、本稿ではそのまま「バイナショナリズム」と表記した。

(23) アーレントのヨーロッパ中心主義を指摘している文献として、例えば ed. by Steven Aschheim, *Hannah Arendt in Jerusalem*, Berkeley, Calif: University of California Press, 2001, Kathryn Gines, *Hannah Arendt and the Negro question*, Indiana University Press, 2014, 高橋哲哉『記憶のエチカ——戦争・哲学・アウシュヴィッツ』岩波書店、2012年、早尾貴紀『ユダヤとイスラエルのあいだ——民族/国民のアポリア』青土社、2008年が挙げられる。おそらくアーレントは古代ギリシャ的な地中海世界という観点から、バイナショナリズムもヨーロッパにおけるユダヤ民族とアラブ民族の共生の問題として取り扱おうとしていると考えられる。そうした考えは、現在の地理的感覚、またパレスチナ・アラブ人をはじめとするイスラム世界からすれば、やはり「ヨーロッパ中心的」であることは否めない。他方で、アーレントの「共生」の論理からすれば、ヨーロッパ/中東の違いはありつつも同じ「世界」に住む限り、特定の地域・文化を超えた普遍的な「共生」が必要であることもまた事実であろう。

(24) ユダヤ軍への言及はないが、バイナショナリズムを『革命について』の「下からの政治」の先駆的具体例と位置づけた先行研究としては Shmuel Lederman, *Hannah Arendt and Participatory Democracy: A People's Utopia*, Cham:Palgrave Macmillan, 2019 を参照。

(25) ハガナーはユダヤ人によるキブツ自警団で主として左派シオニストらによって組織された。イルグン・ツヴァイ・レヒはシオニズム右派の地下軍事組織の一つで、参加者にはのちにイスラエル首相になったメナヘム・ベギンがいた。イルグンはイスラエル建国直前のデイル・ヤーシーン村事件(注26参照)にも関与した。

(26) 1948年4月9日、エルサレム北西のパレスチナ・アラブ人村、デイル・ヤーシーンで起きたシオニストの自衛団、イルグンなどによるパレスチナ人虐殺事件を指す。

(27) 限定的な暴力によって主体の立ち上げを図ることは、ジャック・デリダが『法の力』の第一部「正義への権利について／法（＝権利）から正義へ」にて議論している（ジャック・デリダ著、堅田研一訳『法の力』法政大学出版局、2004年）。また、ホロコースト期のユダヤ人の抵抗に近似した例は、第二次世界大戦下において植民地化されたアフリカや南米、東南アジア諸地域にも当てはまる議論だろう。

(28) ヴァルター・ベンヤミン著、高原宏平・野村修訳『ベンヤミン著作集 I 暴力批判論』晶文社、1969年、7-38頁。また、『人間の条件』等では「はじまり」概念は「出生」や「新しいことを始める」な

ど、より広範な意味で捉えられている。本稿で取り上げた法や政治体の「創設」としての解釈は、後年確立される「はじまり」概念のあくまで一部である。

(29) ただし、アーレントのユダヤ軍創設論は21世紀に頻発するようになったテロリズムとは区別されるべき議論である。テロリズムの目的は自らの死と多くの死者によってある種のメッセージを発信することに対し、アーレントのユダヤ軍が目的としていたのはあくまで強制収容所の解放だったこと、アーレント自身、イルグンらによるテロ事件を強く批判していたことを強調しておく。また、1940年代におけるアーレントの抵抗運動による死や政治的抗議のための自死といった議論が、現代のテロとは思想的に大きく異なっている点については、オーウェンズによって指摘されている。Owens, *op. cit.*, p. 47.

(30) アーレント研究において、アーレントがワルシャワ・ゲットー蜂起におけるユダヤ人の抵抗を称賛した事実は、これまでほとんど議論されてきていない。これについて言及した数少ない研究として、矢野久美子『ハンナ・アーレント、あるいは政治的思考の場所』みすず書房、2002年、40-41頁を参照した。

(31) 実際に蜂起が起こった時期とアーレントがそれを知り記事にした時期のタイムラグは、おそらく当時の報道の伝達速度によるものと考えられる。

(32) レイボヴィッチ、362-36頁。

(33) ベンヤミン、119-120頁。

(34) Owens, *op. cit.*, pp. 16-20.

(35) ヘブライ語ではヨム・ハズィカロン・ラシヨア・ヴェ・ラグヴラ(יום הזיכרון לשואה ולגבורה)、直訳で「シヨアとその殉教者を記憶する日」。通称ヨム・ハシヨア(יום השואה)、「シヨアの日」となる。シヨア(שוא)にかかる「ה」は定冠詞であり、シヨアそれ自体の記憶(のみ)を追悼することを意味する。

(36) Tom Segev, *The seventh million : the Israelis and the Holocaust*, New York; Hill&Wang, 1993.

(37) 他方で、高橋哲哉が指摘したように、アーレントのこうした「闘うユダヤ人」の記憶と想起を呼びかけることは、「偉業」を達成した者を〈忘却の穴〉にある人々に対して優越した存在とすることにつながる。高橋, *op. cit.*, 66-67頁。

Why 'Jewish Army' Matters:

The Ideological Meaning of Arendt's Zionism and its Impact on her Later Political Thoughts

Akio FUTAI

This article examines Hannah Arendt's argument on the foundation of a 'Jewish army', which is a part of her Zionism from the 1930s to 1950. The concept of the 'Jewish army' has been insufficiently explained in previous studies on Arendt. Although Arendt's Zionism has been examined and its importance and influence have been discussed regarding her later thoughts in *The Human Condition*, *On Revolution* by Bruehl (2004), Barnouw (1990), Leibovicci (2008), Bernstein (1996, 2013), their explanations of the 'Jewish army' remain vague. Two points appear to be missing from these studies. First, they have not analysed *The Jewish Writings* in detail along with its historical contexts. Second, they have been unable to show a clear connection between Arendt's argument

regarding a 'Jewish army' and her later political thought.

By analysing *The Jewish Writings* both historically and philosophically and comparing her later texts, I will argue that Arendt's argument regarding the 'Jewish army' results in the criticism of sovereignty as well as the concept of 'power/violence' and 'story-telling' in her later political thought. Specifically, I focus on Arendt's essays on the 1944 Warsaw Ghetto Uprising and clarify how she captured the violent aspect of the 'Jewish army'.

Keywords: Jewish army, Zionism, nationalism, power/violence

■査読投稿論文②

公的空間における匿名性の可能性

——アーレントの「現われ」の議論から検討する報道における氏名・肖像

松原妙華(東京大学大学院)

はじめに

本論文は、ハンナ・アーレントの公的空間への「現われ (appearance)」に関する議論など⁽¹⁾を手がかりに、報道対象者の人格的アイデンティティとしての「誰 (who)」を現わすことができる報道のあり方がどのようなものであるかを検討することを目的とする。

事件や事故、災害が起こると、容疑者や被害者、犠牲者の氏名とその人物を捉えた映像や顔写真が報道される。当事者が「誰」であるかということは報道事実の核心であると考えられ⁽²⁾、取材・報道における「誰」は氏名や肖像をもって追求される傾向にある。実際に、報道倫理に関する指針やガイドラインなどでは実名報道が原則とされ、報道機関は、当事者の顔を含む肖像を掲載する、いわゆる顔あり（顔出し）報道をひろく行ってきた。この背景には、捜査機関や行政機関による実名発表とともに、当事者の氏名や肖像が使用されてきたという事件・事故報道の実態がある。また、法的にも、当事者の氏名や肖像は報道内容とともに「公共の利害に関する事実」や「社会の正当な関心事」とみなされることが多い⁽³⁾。氏名や肖像の使用について当事者の承諾を得た上で報道する事案も見受けられるが⁽⁴⁾、事件・事故などの当事者は受動的に取材・報道の対象となることが多いというのが現状としてある。

一方、情報提供者や取材協力者といった取材源が「誰」であるかは、可能な限り明示が求められてはいるものの、取材源が不利益を被ると考えられる場合は匿名で扱われる⁽⁵⁾。取材源秘匿は報道倫理の中でも最高の倫理とされ、取材源は取材・報道への承諾だけでなく、報道対象となる際の氏名や肖像の使用についても主体的に関わることが可能な場合が多い。

このように、取材・報道における氏名や肖像の扱い方については、報道の公共性や、報道対象者の人格やプライバシー、主体性や自己決定などの多くの問題が含まれており、報道倫理や法的問題として哲学や政治学分野も含めて重層的な議論がなされてきた。そして、その議論の根底には、報道機関が公共性の担い手として、国民の知る権利に応えるという使命を全うしようとする、報道対象者の氏名や肖像という人格的権利・利益を犠牲にせざるを得ない状況になってしまうというジレンマがある。特に、当事者が報道対象となる場合には、記者および読者・視聴者と報道対象者との間にある「見る-見られる」「知る-知られる」という認識的構造が顕在化するため、当事者の対象化や存在の物格化という問題が生じてくる。

そこで本論文は、まず実名報道および顔あり報道の意義を確認するとともに、報道対象者の物格化に対する懸念を指摘し (1-1)、公的空間における匿名性やプライバシーの意義を法的視点からみていく (1-2)。次に、1-2 でみたプライバシーに関する法的議論との架橋を意識しながら、人間の複数性 (plurality) に公共性を見出したアーレントの議論を取り上げ、古代ギリシアでプライバシーが公的空間との関係でどのように捉えられ (2-1)、それが近代でどのように変容したのかを確認する (2-2)。続けて、複数性や唯一性 (uniqueness) といったキーワードであらわされるアーレントの人間像を、『創世記』を読み解きながら再確認する (3-1)。その上で、公的空間への「現われ」や「人格として

の仮面」に関するアーレントの議論を参照し(3-2)、報道対象者の人格的アイデンティティ「誰(who)」が現われる報道のあり方がどのようなものであるかを考察する。そして結論として、言論空間に代表される公的空間において、匿名性がどのような可能性をもつのか提示する。

公的空間とは、一般に開放されている場所や多くの人が集まる場所をさすが、特に報道は、ある事柄を言葉や映像、音声などを使って公衆に広く伝えるという意味で、公的空間としての言論空間を形成するものである。報道の公共性だけでなく、報道対象者の人格的尊厳を守る報道のあり方を考えるにあたり、「何(what)」と「誰(who)」を明確に区別しながら公的空間への「現われ」を論じるアーレントの議論は重要な視点を与えてくれる。言論の担い手である報道機関や記者が、報道対象者の「現われ」をどのようなかたちで公衆に提供すれば、対等で自由な対話を本質とする公的空間を形成することができるのか考えてみたい。

1. 公的空間における匿名性やプライバシーの意義

1-1. 実名報道の意義と報道対象者の物格化への懸念

報道機関は、実名報道を原則とする意義として、(1) 国民の知る権利に応える上でニュースの基本要素として「誰」は最も重要な関心ごとである、(2) 記事の正確性や記録性を確保し真実性を担保する、(3) 公権力行使を監視する上で必要である、(4) 読者や視聴者に対して事件や事故を身近に感じさせ強く訴えかける力を持たせる効果がある、の4点を主にあげる⁶⁾。(1)～(3)は、実際に報道対象事実が発生し、公的機関によって捜査や調査などが行われるなど、当事者が現にいるという報道対象者の存在に関わるものである。一方、(4)は報道対象者の人格や報道の表現に関わりがあるものといえる。顔あり報道については、顔写真などの肖像の必要性や意義は必ずしも指針やガイドラインなどで明示されていないが、顔写真は個人を識別し特定する点で氏名と同じ機能があるとすれば、(1)～(3)の存在に関わる意義がある。さらに、顔写真から読みとれる表情が読者や視聴者の感情に影響を与えていると考えるならば、顔あり報道は(4)の意義によるところが大きいと思われる。

実名報道は匿名報道と対置されることが多いが、本来、実名は偽名や通称といった仮名と対置される言葉である。匿名は単に「実名を使用しない」ことを意味するわけではない。実際、通称名を使用したほうが個人を特定しやすい場合や、仮名や偽名を使用しても肩書や属性、肖像や声などの身体的特徴で個人を特定できる場合がある。匿名には、「実名を使わない」以上のさらに広い意味が含まれている。情報工学において、匿名性(anonymity)は「ある対象の集合の中で個人を特定できない状態」と定義され⁷⁾、仮名性(pseudonymity)と区別される。仮名には、使用者個人との間の連結不可能性の視点から分類されるものや、仮名が使用される文脈や役割、コミュニケーション相手との関係性の視点から分類されるものなどがあり、さまざまな仮名情報が個人とどの程度連結するかによって匿名性の高低が左右される⁸⁾。さらに、偽情報のやりとりを加えることで仮名対象者の観察不可能性を実現させることができ⁹⁾、匿名性が高くなるほど追跡不可能性や到達不可能性が高くなる¹⁰⁾。つまり、連結する仮名情報が増えるにしたがい匿名性は低くなり、その最たるものが実名や顔写真といった個人を特定できる情報が連結する場合である。

このように、実名であれ仮名であれ、氏名や名前は個人の存在を認識させ、認識する相手との間で関係を構築する上で核心的な意義をもつ。佐々木斐夫によれば、名のするという行為は他者に働きかける人間固有の行為であり、名前をもって自分の存在を証し、社会の網目のどこかに自分の存在を位置づけて、社会に創造的に参画しようとする行為であるという¹¹⁾。ある人に対して名のすることは、名の

る相手との関係性を規定する機能を持ち、本来的に人格の意味がある。しかし、人はさまざまな社会集団に共時的に属している以上、社会的機能や役割にしたがって仮面を被る必要があり、佐々木はこうした社会的存在は物格化する可能性が大いにあると指摘する。そして、虚名をもって自我があると思いついでいるだけで、こうした現象は自我の本来的現われとはいえず、匿名の行為に改変する必要があると説く⁽¹²⁾。顔についても、物格化や虚名化と同様の議論がある。坂部恵は、素顔から人格的部分を読みとることは難しいにもかかわらず素顔こそが人間のリアリティだと無条件に信じられるようになった背景には、近代において進んだ「主観-客観」、「内-外」の分離した二元論的両極分解があるといい、素顔が自己同一的な自我として捉えられてしまう世界では生きた感覚が失われるという危惧を示す⁽¹³⁾。このような物格化や虚名化の問題は、さらにモノ化や物象化の問題へと発展し、倫理的・哲学的議論とも接続する⁽¹⁴⁾。

氏名や顔を報道することによって、報道対象者の人格性までを伝えることは困難であり、実名報道や顔あり報道を標榜するあまり、取材・報道においても報道対象者の物格化や虚名化が生じていないだろうか。物格化はその対象者の人格的尊厳を傷つけてしまう危険性を孕んでおり、昨今、実名報道や顔あり報道に対する批判が高まっている一因として、この危険性への懸念が読者や視聴者の中で大きくなっていることが挙げられるだろう。

1-2. 公的プライバシーと「表現の匿名性」

法学では、人の人格的尊厳を人格権または人格的利益として捉える。これは、人間の尊厳性についての人びとの認識が変化したことだけではなく、19世紀末以降にマスメディアによる人格侵害の被害が拡大したことが背景にある⁽¹⁵⁾。つまり、報道被害の実態から、名誉や氏名、肖像、プライバシーなどの人格を保護法益とする議論がはじまったともいえる。ここからは、プライバシーという概念で人の人格性がどのように保護されてきたのか、そして公的空間における匿名性にどのような機能があるのかについて、法学の視点からみていきたい。

まず、プライバシーを権利として議論した古典として、サミュエル・ウォーレンとルイス・ブランダイスの論文⁽¹⁶⁾が挙げられる。この論文は、プライバシー権を「ひとりで放っておいてもらう権利 (the right to be let alone)」として提唱する。この背景には、カメラ技術の進化と新聞社による扇情的な過熱報道があった。それまで写真は、目的をもって意識的に撮られていたが、技術的進歩により瞬間的に人目を盗んで撮ることが可能となった。ウォーレンとブランダイスは、新聞社が私人の神聖な私的領域を侵害して無許可で肖像写真を撮影・配布し、人びとを精神的苦痛に陥れている状況について、何かしらの法的救済が必要だと考え⁽¹⁷⁾、保護法益を契約や信託の法理のもとではなく、世間に対する権利 (rights as against the world) として構成し、不法行為法にその救済を求めた⁽¹⁸⁾。ウォーレンとブランダイスは、プライバシー権を生活を楽しむ私生活上の権利⁽¹⁹⁾として、また、個人的な思想や感情が表現されたものを保護する人格 (personality) の権利⁽²⁰⁾として捉える。さらに、後者については、私人が公的に描写されることを阻止する権利にまで拡張させており⁽²¹⁾、プライバシーの個性や人格的側面の保護の必要性が強調されたものとなっている⁽²²⁾。

その後、人格権やプライバシーに関する議論は、アメリカ社会において人びとの情報をデータとして管理する技術が発展したことを背景に、その様相を変える⁽²³⁾。不法行為法にもとづく私生活上の権利を第一期とすると、1950年代以降の第二期では⁽²⁴⁾、「情報プライバシー権」つまり「自己情報コントロール権」としてのプライバシーが主張されるようになった。この考え方の前提には、政府が個人

の情報を大量に収集し集中的に管理・集積する結果導かれる、監視国家や全体主義体制に対する懸念がある。その提唱者の一人が、アラン・ウェスティンである⁽²⁵⁾。彼は、プライバシーを「自己に関する情報をいつ、どのように、どの程度、他者に伝えるかを自分で決定するという個人や集団、組織の要求」⁽²⁶⁾と定義し、プライバシーの基本的な状態として、「孤独 (solitude)」、「親密 (intimacy)」、「匿名 (anonymity)」、「遠慮 (reserve)」をあげる⁽²⁷⁾。監視技術に対する懸念は「匿名」の項目に強くあらわれており、①存在の匿名性と②表現の匿名性の2つの側面から捉える⁽²⁸⁾。①では、公的空間でもリラックスや自由といった感覚は必要であり、組織的監視を認識し恐れることはそうした感覚を破壊するため、公的空間や公的行動においても、個人の特定や監視から自由を求めようとする時に匿名が生じうるとする。②では、匿名による解放感には、近い人に打ち明けられないような秘密をも告白する力があり、匿名によって他人に関与されず、また、自分の属性を特定されることなく、アイデアを公表し自由に自分を表現できる点に着目する。

ウェスティンはこの2つの側面を連続的に捉えており、匿名行動の核心を、個人が公的プライバシー (public privacy) を求めているところにおく⁽²⁹⁾。つまり、プライバシーによって個人の自律性や感情の解放、自己評価や限定的に守られたコミュニケーションが保障されることとなり、これが公的な発言やアイデアの公表などに影響を与えるため、こうしたプライバシーの機能は言論の自由やプレスの自由を含む政治的自由にとって重要であると説く⁽³⁰⁾。人は誰も、自分がそうでありたいと思う像と現実の自分との間のギャップ、そして世間が見ている自分と自分自身が知っている複雑な現実との間のギャップを理解しており、ウェスティンはプライバシーに、そうした個人の完全な美意識が破壊されることを防ぐ役割を見出す⁽³¹⁾。ウェスティンはプライバシーを、person を語源とする仮面を被る行為と重ね合わせ、人は仮面を被って自分自身を意識的にそして豊かに表現しながら生きており、「仮面劇を信じる世界においてひとりだけ仮面を剥がされると暴露の光に焼かれてしまう」と強い表現を用いる。プライバシーの匿名性に自分自身に対する自己評価や美意識を守る機能があることを強調し、この自律性が個性の発展と個人の選択の意識に不可欠であるという⁽³²⁾。民主主義社会において、個性は成熟したアイデアを公表するために特に重要であり、独立した思考や多様な見方、不服従といった態度によって世界から自律的に、そして自由でいることができる⁽³³⁾。ウェスティンは、こうした自分らしさは、創造的な孤独の中での熟考や自己内対話だけでなく、限定的なコミュニケーションが可能な親密な間柄や匿名でいられる場所で、感情を解放しながら意見を自由に述べ合うことによって育まれると考える⁽³⁴⁾。

このように、公的空間における表現や言論という視点で匿名性をみたととき、私的領域における親密な会話や公的空間における仮面は、公的空間に現われる自己像への自律性を担保するだけでなく、公的空間での表現や言論を創造的で豊かなものにする機能がある。公的空間における匿名表現や匿名言論は、思想の自由や表現の自由の観点からも重要なのである⁽³⁵⁾。

2. ハンナ・アーレントの議論における公的空間とプライバシー

2-1. 「労働・仕事・活動」と「公的空間と私的領域」

前節では、匿名性には公的空間における表現や言論を豊かなものにする機能があることを法的視点からみてきたが、この考えはハンナ・アーレントの議論の中にも見出すことができる。実際に、プライバシーに関する法的議論では、アーレントの公的空間やプライバシーに関する議論が多く参照されている⁽³⁶⁾。そこで、2-1以降は、公的空間を私的領域と対置させて「現われの空間 (the space of appearance)」

と表現し、そこでの言論や活動に着目するアーレントの議論をみていく。なお、「公的空間と私的領域」というアーレントの公私二元論的視点は、家長の成人男性から構成される古代ギリシアのポリスにおける生活をもとに議論を進めているため、現代に適用することの限界や理論の再構築の必要性が指摘されているところではあるが⁽³⁷⁾、本論文では、公的空間における活動の本質や本来的あり方を明らかにするためにポリスの生活に着目したものと捉え、超時的範型としてこれを参照する⁽³⁸⁾。

まず、「公的空間と私的領域」に関する議論の前提として、アーレントが着目する3つの活動力（activity）と、人間の複数性に「公共性」を見出す議論の過程を概括しておく。アーレントは、著書『人間の条件』において、人間が今も昔も当たり前にもつ活動力の中でも、労働（labor）、仕事（work）、活動（action）⁽³⁹⁾の3つの基本的な活動力に着目し、古代ギリシアやローマにまで遡って、人間が生きていくための根本的な条件を考察する（HC 5:16 頁）。労働を「人間の肉体の生物学的過程に対応する活動力」、仕事を「人間存在の非自然性に対応する活動力」、活動を「事物の介入なしに人間同士の間で直接行われる唯一の活動力」と捉え、労働は「生命それ自体」、仕事は個体の生命を超えて人工的に永続する「世界性（worldliness）」、活動は地球上で生き世界に住むのは単数の人間（man）ではなく複数形の人間（men）であるという「複数性」に、それぞれの人間の条件を見出す（HC 7:19-20 頁）。そして、活動における複数性こそが政治的生活の最大の条件であると強調する（HC 7:20 頁）。

このように『人間の条件』の冒頭では、3つの活動力が並列的に説明される。しかし、アーレント自身が、『人間の条件』を政治理論に関する体系書に向けた一種の序論と位置づけた上で、「人間の中心的な政治的活動力は活動であり、活動を労働や仕事と混同されないよう概念的に分離するために準備的なものを書く必要があった」と説明していることからわかるように⁽⁴⁰⁾、活動とその条件である複数性には重要な意味が込められていると考えることができる。

というのも、アーレントには「労働と仕事」と「活動」の間に明確な境界線があり、それは第2章「公的空間と私的領域」⁽⁴¹⁾で明らかとなる。3つの活動力は人間が共生しているという事実条件づけられているが、「労働と仕事」は他者の存在は絶対条件ではなく、完全な孤独のうちに行うことができる一方、「活動」は人間の社会なしに考えることができず、他者の存在や他者との共生が絶対条件となる（HC 22-23:43-44 頁）。そして、後者において、人びとの間にある（inter-est）になにか、つまり「公共性」が導かれる（HC 182:296 頁）。アーレントは、第2章で古代ギリシアにまで遡って「私的領域」と「公的空間」の区分について説明し、「家政や家族の領域」と「政治やポリスの領域」の間や、「生命維持に係る活動力」と「共通世界に係る活動力」の間に明確な境界線があったという自明の公理をもとに（HC 28:49-50 頁）、公的空間と対置する私的領域における生活からプライバシー概念をひもといていく。

古代ギリシアでは、私的生活や財産を取り囲む境界を神聖なものとして維持していたが、それは近代的意味での私有財産の尊重ではなく、自分らしく安心して共通世界に関与するためであり（HC 29-30:50-51 頁）、共通世界に関与せず自分自身の固有のプライバシーの中で（in the privacy of "one's own" (*idion*）生活することについては愚かしいという感覚があった（HC 38:59-60 頁）。古代ローマでもプライバシーを公的関心ごとから逃れるための一時的な避難場所でしかないとして捉えており（HC 38:59-60 頁）、古代では公的空間を基軸にして生活が組み立てられていた点にアーレントは着目する。プライバシーの語源である“privatus”は、古代では「剥奪されている」状態をさし、私的領域では人間的な最高の能力さえも奪われていた（HC 38:60 頁）。アーレントはアリストテレスが政治的生活における人間の最高の能力を観照の能力（*nous*）と捉えていたことを引き合いに、ポリスの外にいる人たち

は、そこで必要とされる理性や言論という能力 (logos) だけでなく、共通の関心ごとについてお互いに話し合うという生活様式をも奪われていたと指摘する (HC 27:48 頁)。ギリシア人にとって友情の本質は、政治的な事項について対話をする事の中にあり、共通世界に関心を寄せて友人と語り合うことで、人間らしさ (humanness) という人間愛 (philanthropia) を育むことができた (MDT 24-25:46-47 頁)。しかし、私生活を送る人や、公的空間への参加が許されていない奴隷、公的空間を樹立しようとする野蛮人など、ポリスにおいて完全な人間とみなされていない人びとは (HC 38:59-60 頁)、公的空間に参加することで得られるもの、例えば、他者に見られ聞かれることから得られるリアリティや、他者と共通世界について意見を交換することで得られる客観的關係性、生命よりも永続的なものを達成する可能性、といったものを剥奪されており、古代ではこうしたものを「剥奪された状態」を意味する言葉がプライバシーだった (HC 58:87 頁)。

2-2. 社会的領域の勃興——プライバシー概念の転換とその先にある全体主義への危惧

プライバシーが「剥奪された状態」ではなく「内的なものを保護すること」を意味するようになったのは、近代の個人主義によって私的領域が豊かになり、それにともない社会的領域が大きく拡大したことが影響している (HC 38:60 頁)。社会自体が人間の心を耐えがたいほどねじ曲げ、それに対して反抗が起こったことで (HC39:102)、「親密さの条件下で隠された領域がいかに豊かで多様であるかが発見された (HC 72:102 頁)」とアーレントがいうように、プライバシーの現代的意味への転換は社会的領域の勃興とともに、社会が人間の最も内側の領域を侵害しはじめたことが関係している。また、ローマを起源とする社会 (societas) という言葉は、もともと政治的意味があったが、「政治的」という言葉が「社会的」という言葉に置き換えられていく過程で、古代ギリシアの「政治的」な意味合いや理解が失われていったという側面もアーレントは指摘する (HC 24-27:44-48 頁)。

近代資本主義社会において、私的領域の家族や家政が公的空間へと侵入したことで、公的空間は制作物の交換市場となった (HC 209:335 頁)。社会的領域は、この私的領域と公的空間の間の境界が曖昧になったところに勃興した (HC 28:50 頁)。3つの活動力でいえば、これまで私的領域で行われていた労働が仕事や活動へ拡張し、経済的なものが外へと出ていくことにより、プライバシーの意味はより限定的に人間の内面的部分をさすようになった。古代の公的空間は、他者と取り換えることができない真実の自分を示し得る場所であったため、自分の偉業をアピールする激しい闘争の場所であったが (HC 41:65 頁)、社会的領域では画一主義に基づいた平等が尊重され、ある種の行動 (behavior) が期待され、さまざまなルールが押し付けられる (HC 40:64 頁)。大衆社会の登場で社会的領域が現代社会を覆っているが、社会的領域特有の画一主義という意味での平等によって、これまで人間関係の主要な様式だった活動は、行動に置き換わってしまったとアーレントはいう (HC 41:64-65 頁)。

古代において、公的空間と私的領域の区分は、「見せるべきものと隠すべきもの」 (HC 72:102 頁)、つまり「現われと隠れ」の区分であり、プライバシーは公的空間と対比的に置かれていた。プライバシーで隠すべきものは常に人間存在の肉体的部分、つまり生命の身体的必要性に奉仕する労働者や種の身体的生存を保障する女性といった、生命過程そのものの必要性につながるものだった (HC 72:102-103 頁)。それに対して、現代のプライバシーは社会的領域と強く結びつき (HC 38:60-61 頁)、古代ギリシア的な公私二元論の視点からだけでは捉えることが難しい。公的空間への参加を剥奪されている状態を意味するプライバシーは消え去り、1-2 でもみたように時代や社会によってプライバシーが意味するものが変化していることから、次第にその定義づけは難しくなっている。

またアーレントは、社会的領域の拡張は、プライバシー概念の転換だけでなく、人びとの孤独 (solitude)、孤立 (isolation)、独りぼっち (loneliness) の状態を転換させると指摘し、社会的領域が拡張していく世界に全体主義への危険性を見出す。全体主義は全体的テロルという本質のもと、人間を「ぎゅうぎゅうに締め付ける」ことで人と人との間にある自由な空間をなくし、人間の唯一性の否定ともいえる画一化によって複数性を巨大な大きさの一人の人間にしてしまい、人間の複数性を破壊する (OT 465-466:332 頁)。この複数性の破壊は、独りぼっちという、世界から完全に見捨てられた状態を引き起こし、この状態こそが全体主義的支配の本質であるとアーレントはいう。

独りぼっちとは、社会的関係性の領域における孤立をさし、政治的領域との関係での孤立とは区別される (OT 474:346 頁)。人間は時として政治的領域から逃れ、仕事において孤立して創造的な制作を行うが、主要な価値が労働ではかられるような世界、つまり全ての人間的活動が労働に転化された世界では、孤立は耐えがたいものに転換しようとアーレントは指摘する (OT 475:347 頁)。命をつなぐための労働だけの世界では、人間的活動との関係が絶たれ世界から根こそぎ見捨てられた状態 (Verlassenheit) になった時、孤立は独りぼっちに転換し、全体主義的な支配へとつながっていく (OT 475:347-348 頁)。

続けてアーレントは、孤独と独りぼっちの状態も区別する。孤独は、一者のうちにある二者 (the two-in-one) の状態をいい、自身の内にある自分と対話することで思考の中に複数性を確保するのに対し、独りぼっちは、完全に一者の状態のことをいい、他の全てのものから見捨てられている状態をさす (OT 476:349-350 頁)。一人 (alone) でも孤独の状態であるためには、他者の存在、つまり複数性が必要となる。画一化が進む社会では、この複数性を確保し、孤独や孤立を独りぼっちに転換させないことが、全体主義への移行を回避することにつながる。1-1 で実名報道および顔あり報道の物格化の危険性を指摘したが、これは社会の画一化への危惧のひとつとみることができる。報道は社会問題を取り上げ、集団的関心を扱う仕事であるため、おのずと私的領域が拡大した社会的領域へと入り込む。「ペン」の自由は、行動を伴わないにしても本来的に公的空間に存在するものであり (KPP 50:93 頁)、公的空間としての言論空間をいかにして社会的領域に侵食されないものにしていくかが問われる。

公的空間では、他者に見られ開かれることが前提となっており、そこでのプライバシーは他者に何を見せ、何を隠すべきかということが関係していた。しかし、社会的領域の出現により、肉体的機能や物質的関心といった私的領域に隠されるべきものは、解放され隠さなくてもよいものとなった (HC 73:103 頁)。だが、「見せるべき」と「隠すべきものではない」は意味が異なる。現代の言論空間が、公的空間ではなく社会的領域になってしまっているとしても、報道対象者の氏名や顔は「見せるべき」ものではなく「隠すべきものではない」にとどまる。そして、報道が契機となって作り出される言論空間が、社会的領域ではなく人間の複数性が確保された公的空間であるためには、どのように報道対象者が世界に現われる必要があるのか検討されなければならない。次節では人間の複数性に視点を置きながら、この問いについて考えてみたい。

3. 公的空間への「現われ」——人間の複数性と唯一性を担保する報道とは

3-1. “image” ——人格の複数性と唯一性を備えた知性的被造物としての人間

複数性は活動における人間の条件であり、公的空間における人間像をあらゆる上で重要なキーワードである。アーレントは『人間の条件』の第1節で、複数性こそが全ての政治的生活の最大の条件であるといい、続けて、『創世記』に活動の人間の条件が基本的な形として暗示されているとして、人

間創造の場面に人間の複数性を見出す (HC 7-8:20 頁)。アーレントの博士論文である『アウグスティヌスの愛の概念』でも、「創造者と被造者」の関係性から愛を考察する上で (LBA Zweiter Teil: 第 2 章)、アウグスティヌスの『告白』を多く引用しながら『創世記』の被造世界に関する議論がなされており、『創世記』の世界はアーレントの思想を基礎づけるもののひとつであったといえよう。また、『人間の条件』第 5 章「活動」のエピグラフには、ダンテの『帝政論』の第 1 巻第 13 章の一節がラテン語と英訳を併記する形で引かれているが (HC 187:303 頁)、ここで引用されるラテン語の“*similitudinem*”という言葉は『創世記』と深い関わりがある。そこで本節では、アーレントの思想に影響を与えたと考えられる『創世記』について、アウグスティヌスの注解を参照しながら、エピグラフに引かれたラテン語の“*similitudinem*”の英訳である“*image*”に込められた意味を探ってきたい。

『人間の条件』第 5 章「活動」のエピグラフで、アーレントはダンテの“*proprium similitudinem explicare*”という言葉、“*the disclosure of his own image*”と翻訳する。邦訳では「姿を明らかにする」となっており、活動によって現われる“*image*”は、単に身体的姿形とも考えられうる。というのも、アーレントは『人間の条件』や『革命について』において公的空間への「現われ」を語る時、ドラマという言葉がギリシア語の「活動する (*dram*)」に起源をもつという点もその理由のひとつであろうが、アゴラの劇場を想定した上で、活動の演技性や身体暴露に触れるなど、演劇の要素を取り入れながら説明するからである (HC 187:303 頁、OR 99, 102-103:153, 158 頁、KPP 55:103 頁)。しかしその一方で、アーレントは身体的アイデンティティと人格的アイデンティティを明確に区別しながら、活動と言論において「誰 (*who*)」が現われると説明する (HC 179:291 頁)。アーレントは、活動によって現われる“*image*”に、身体的姿形以上の意味を込めているのではないだろうか。

当該箇所について『帝政論』の他の翻訳をみると、“*proprium similitudinem explicare*”は“*to unfold its own likeness*”⁽⁴²⁾や“*to make manifest his own image*”⁽⁴³⁾などと訳され、日本語では「自己の像 (すがた) を披瀝する」⁽⁴⁴⁾、「自分に似たものを表そうとする」⁽⁴⁵⁾、「自己と類似したものをさらに生み出していくこと」⁽⁴⁶⁾と訳されている。ここで問題となるのが“*similitudinem*”の意味である。この“*similitudinem*”については『帝政論』第 1 巻第 8 章に次のような記述がある⁽⁴⁷⁾。「神の意図によれば、あらゆる被造物は自己に固有の本性が受容しうるかぎり神との類似性 (*similitudinem*) を表現すべきであり、これゆえに『人間を我々の似姿として、我々に類似したものとして創造しよう』と言われているのである。この『似姿として (*ad imaginem*)』という表現は人間より下のものについては言われないとしても、『類似したものとして (*ad similitudinem*)』という表現はどのようなものについても言えることであり……」⁽⁴⁸⁾

この「人間を我々の似姿として、我々に類似したものとして創造しよう」という一文は、神が天地万物と人間を創造し、その世界の始まりが描かれている『創世記』第 1 章第 26 節の一文であり、“*imaginem*”と“*similitudinem*”は区別して表現される⁽⁴⁹⁾。人間創造は天地創造の 6 日目で描かれ、第 26 節で神は「我々のかたちに (*imaginem*)、我々に似せて (*similitudinem*)、人を造ろう。そして海の魚、空の鳥、家畜、地の獣、地を這うものすべてを支配させよう」と言い、第 27 節で「神は自らのかたちに (*imaginem*) 人を造られた」と続く。ラテン語の *imaginem* は英語の *image* で「像」の意味があり、*similitudinem* は英語の *likeness* で「肖」の意味がある⁽⁵⁰⁾。つまり、アーレントは『帝政論』の“*similitudinem*”を、*likeness* ではなく、本来区別して表現されるべき言葉の *image* と訳したことになる。

その意図はなんだろうか。アウグスティヌスの『創世記注釈』⁽⁵¹⁾から探してみたい。アウグスティヌスは、人間が造られる 6 日目の神の言葉「我々のかたちに、我々に似せて人を造ろう」(第 26 節)

が、父と子と聖霊の位格 (personarum) の複数性 (pluralitatem) を暗示していると読み解く⁽⁵²⁾。つまり、第 26 節で「我々のかたちに」と言ったのであれば、続く第 27 節でも「我々のかたちに」と続くはずが、「自ら (神) のかたちに」造ったとなっていることから、ここでは神性の一体性と父と子と聖霊の三一性が表現されていると解釈するのである。

さらに、「我々のかたちに...人を造ろう」の後に「そして海の魚と、空の鳥、家畜、地の獣、地を這うもの全てを支配させよう」と続くのは、人間が理性や精神、知性において非理性的生物よりも優っていることを示し、身体の姿形 (corporis lineamentis) という点ではなく、光に照明された叡智的精神 (intellegibili mentis inluminatae) のある種の形相 (forma) の点で、「神のかたちに」造ったのだという⁽⁵³⁾。アウグスティヌスは、光は永遠不変の神の叡智に与る知性的被造物であると捉え、1 日目の光の創造と同様のことが 6 日目の人間創造においても認められることから、人間は光と同じように知性的被造物であり神の認識そのものによって造られたと解釈する⁽⁵⁴⁾。このように、アウグスティヌスは『創世記』に現われる人間像を、人格 (persona) の複数性を備えた叡智的な知性的被造物であると読み解く。この人間像は、アーレントの活動における人間像と重なる。アーレントは人間の複数性と唯一性にもつながる個別的知性を表現するために、“likeness”ではなく、替えがきかないものという意味の“image”を使用したのではないだろうか。

実際に、アーレントは「神のかたちに造り、男と女を造られた」(第 27 節) という一文において、神が一人の男ではなく男と女という「彼ら (them)」を造った点に着目する。人間は、種として同一でありながらも同じモデルを際限なく繰り返してできる再生産物ではなく、誰一人として、過去、現在、未来に生きる他者と決して同一ではないと (HC 8:20-21 頁)、アウグスティヌスと同様、アーレントも天地創造の 6 日目に人間の複数性と唯一性を見出すのである。

なお、ダンテは『帝政論』の中で、人間の多数性 (multitudinem) によって人間の全体的な可能性 (intellectus possibilis) が現実化するとしており、唯一性の概念を含まない“similitudinem”を使用する。ダンテは、事物を把握する力としての可能性の全潜在能力を顕勢化し現実化させ、人類が正しく最良の状態にあるためには、普遍的平和と普遍的帝国が必要であると考え、可能性という能力は一人の人間によっては顕勢化され得ず、人間の多数性によって現実化すると説く⁽⁵⁵⁾。つまり、ダンテは可能性の顕勢化の前提として、人間という類が多数いる世界において、多数の人間の共働による知的共同体への参加を考える⁽⁵⁶⁾。そこには、アーレントが『人間の条件』の中で示すような唯一性をもつ多様な人間存在を前提とする複数性は想定されていない。ダンテにとっては、全体としての統一という意味において likeness が前提となっていたと考えられる。このように、多数性と複数性を区別するという点でも likeness と image はその意味に違いがあり、アーレントは複数性と唯一性が含意された“image”を第 5 章「活動」のエピグラフで意図的に使用したのではないかと推論できる。

3-2. 公的空間への「現われ」と人格としての「仮面」

では、公的空間における“the disclosure of his own image”が「何 (what)」ではなく「誰 (who)」(HC 179:291 頁) となる条件はなんだろうか。あらためて、『人間の条件』や『革命について』における「現われ」の議論をみってみる。アーレントは、古代ギリシアのポリスに活動の原型を見出し、その舞台となる公的空間に着目する。公的に現われるとは公衆に見られ、聞かれ、広く公示されることであり、その現われを自分が知覚するように他者が知覚するところにリアリティが生まれ (HC 50:75 頁)、それが世界となる。世界は共生する人びとの間に起こる事象と結びついており、人と人との間 (in-

between) にあることで、人びとを結びつけたり分離させたりする (HC 52:79 頁)。そこでは、多種多様な人びとが同一のものを異なった立場やさまざまな視点から見ることで世界のリアリティが保証され、安心して現われることができる (HC 57:86 頁)。公的空間の本質は、対等な人びとの間で行われる言論や活動であり、そこでは多種多様な人びとがいるという人間の複数性が基本条件となる。この複数性は差異性 (distinctness) と他者性 (otherness) の意味を含んでおり、人は他者とお互いに異なっているからこそ自分を理解してもらおうと活動し、等しくあるからこそ他者と理解し合うことができ、この2つが合わさって唯一性となり人間の複数性を特徴づける (HC 176:286-287 頁)。ユニークな存在である人間は、活動と言論によって世界に自分自身を挿入し、ユニークなものを持ち込むために自ら進んで何か新しいことを創始するが、その際、自分が「誰 (who)」であるかを示し、ユニークな人格的アイデンティティを積極的に明らかにして世界に現われる (HC 179:291 頁)。この人格的アイデンティティの「誰 (who)」は、身体的対象や身体的アイデンティティといった肉体的存在や、人が示したり隠したりする特質、天性、才能、欠陥といった「何 (what)」と区別され、その人の言葉と行為によって暴露される (HC 176:287 頁、HC 178:290 頁、HC 179:291-292 頁)。

さらにアーレントは、活動よりも言論の方が「誰 (who)」の暴露的性格が強いという。身体的外形から理解されるのは行為であり、言論の伴わない活動は暴露性を失うだけでなく、その主語を失い、もはや活動ではなくなる (HC 178-179:290 頁)。つまり、活動においては、言論とその言論の主体が重要となる。言葉で自分が何をするのか、何をしてきたのか、何をするつもりなのかを語ることで人間的な開示が行われ (HC 179:290 頁)、言葉を通してこそ「誰 (who)」が現われる。アーレントの活動は、対等で自由な「対話」を基本としているため、人と人が向かい合うような身体的存在を条件としているようにも思えるが、決してそうではない。活動や言論において「誰 (who)」が現われるためには、何よりも言葉が必要だと明確に論じているのである。

そして、この言葉によって現われる「誰 (who)」は、自身が意図的に見せたい仮象ではない。「誰 (who)」は、その人の言葉や行為によって他者のもとで明らかとなる人間性であり、本人は捉えることができない (HC 179:291-292)。つまり、「誰 (who)」とは他者における対象者への “image” であり、これは他者と敵対し、他者の犠牲となるような環境ではなく、対等な関係で他者と共にあるところ (with others/human togetherness) に現われる (HC 180: 292 頁)。共にあるところとは、物理的な場所ではなく、共に活動し共に語るために共生する人びとの間に生まれる現われの空間 (the space of appearance) である (HC 198-199:320 頁)。

では、対等で自由な言論空間はどのように実現されるのだろうか。公的空間での活動は常に公衆のまなざしのもとにあるため、そこで他者に受け取られる「現われ」には予測不可能性があり、現われするには勇気や意志が必要となる。そのため、特に心の中にある情緒は公衆の光から保護される必要があり、それがいったん公的空間に引きずり出され観察されると、洞察の対象ではなく疑いの対象となって破壊される (OR 91:142 頁)。これをアーレントは偽善や欺瞞のような「単なる外観 (mere appearance)」と呼び、「真実の現われ (φαινόμενα)」を覆い隠すという (OR 98:153 頁)。そしてアーレントは、演劇で使われる仮面 (persona) の比喩をもちいながら、偽善の仮面と人格の仮面を区別する (OR 103:159 頁)。仮面には、顔や表情を隠したり取り換えたりする機能と、声を響かせる機能があり、特に後者の機能の仮面には、法廷を含む公的舞台上で権利義務を有する人格 (person) の意味があるという。偽善の仮面は剥ぎ取っても何も残らないが、人格としての仮面 (persona) を取り去ったあとには権利義務のない自然人としての個人 (individual) が残る (OR 102-103:158-159 頁)。つまり、人

格とは公的空間に現われる仮面であり、仮面に覆われていない無防備な個人ではないということになる。公的空間に現われることは、公的な光に晒され公衆の議論の対象にもなり得ることを意味し、私的領域から出るには覚悟が必要となる。個人が仮面もなく公的空間に現われてしまえば、ウェスティンがいったように「暴露の光に焼かれてしまう」（上述 1-2）。

ここに、対等で自由な言論を本質とする公的空間に現われるには、人格としての仮面が必要であることが導かれる。偽善の仮面であれば剥がしてもそこには何もないが、特に古代において公的空間に現われることができなかつたような人びとや近代の親密さの領域にとどまっている人びとが仮面なしで公的空間に現われると、光に焼かれてしまう可能性が高い。報道は常に公衆の目に晒されており、その意味でいえば強い光が降り注ぐ公的空間である。公人が報道対象となるのであれば役職や肩書きといった仮面で覆うことができるが、一般私人の場合、特に事件や事故、災害などで私的領域や親密さの領域にとどまって情緒的ケアが必要な人びとが、仮面もなく公的空間に引きずり出されてしまえば、そこには individual という個人を見ることはできても、それはアーレントのいう人格的「誰(who)」ではない。報道において一般私人を報道対象とするときは公的空間に現われる覚悟や意思を確認する必要があり、対象者自身が言論の主体にならなければ、公的空間に出たとしてもその人の「誰(who)」は現われない。「誰(who)」が現われる報道とするには、報道対象者の物格化が生じないよう、その人の唯一性が見えてくる報道内容とし、画一的な枠に押し込めることなく複数性を担保しなければならない。そして何よりも、人格の仮面を被ってもらい、その人の内面を守る必要がある。この仮面は、一般私人が自分の意思ではなく他者によって公的空間へと引きずり出される時には特に重要となる。その仮面のひとつとなりうるのが「匿名性」である。そして、報道対象者が厚い仮面に覆われる必要があったとしても、その人自身が語る言葉を伝えることで人格的アイデンティティ「誰(who)」を現わすことができるだろう。

おわりに

以上、アーレントの「現われ」の議論から、報道対象者の人格的アイデンティティ「誰(who)」が現われる報道にするためには、その人の氏名や肖像ではなく、その人自身が語る言葉を伝えることが重要であることをみてきた。最後に結論として、表現の匿名性および存在の匿名性の視点から、公的空間における匿名性の可能性をまとめておきたい。

第一に、匿名性によって担保された自由で親密なコミュニケーションは、公的空間における表現や言論を創造的で豊かなものにするという可能性である。古代で「剥奪された状態」という意味だったプライバシーは、その一方で、激しい闘争精神でみだされた公的空間から避難できる心安らぐ場所でもあり、公的な光が降り注ぐ世界から身を守る安息の場所だった(HC 41:65 頁)。そこでは、個としてのありのままの自分が尊重されたコミュニケーションが行われ、それによって生まれた自分らしさ「誰(who)」が表現や言論における個性や創造性につながる。こうした親密なコミュニケーションから生まれる豊かさや多様さは、大衆社会という社会的領域が拡大した今、私的領域における親密な会話だけではなく、社会的領域における匿名性の担保によって確保される必要があるだろう。社会的領域が拡張していく世界では、人間の唯一性を育む私的領域を人びとから奪って人間を画一化し、人を独りぼっちにする危険性がある(HC 59:88 頁)。人間の複数性や唯一性を確保するためには、他者と対等な立場で自由に意見を交換し合う公的空間だけでなく、親密な会話によって感情を解放し、自分を豊かに表現できることが必要である。匿名性は、私的領域で守られてきた無防備な個人性を守り、自

分らしさや人格のユニークさが現われたコミュニケーションを可能にする機能を備えており、それは公的空間における表現を豊かなものにつなげる。

第二に、私的領域で守られるべきだと考えられてきた人びとも、「匿名性」という仮面を被ることで「誰 (who)」を現わし、対等な立場で言論空間に参加することができるという可能性である。言論空間は、常に光が降り注ぎ公衆の目に晒される場所である。これは、「見る-見られる」という潜在的構造において、見られる対象者が物格化されやすいことと同義である。無防備な自然人としての個人が暴露されると公的な光で焼かれてしまうため、現われるには強い覚悟や意思が必要である。しかし、そうなると、公的空間で活動できる人は限定されてしまう。そこで、私的領域で守られるべき人であっても、報道機関や記者が代理人として厚い仮面となれば、その人の語る言葉を伝えることで、人格的尊厳を守りながらもその人の「誰 (who)」を公的空間に現わすことができる。氏名や肖像から人の内面を垣間見ることができるという幻想は、西洋近代に形成された自己同一的自我を基軸とする考えからくる発想であり、「誰 (who)」という人格はその人が語る言葉からしか現われない。その人が語る言葉よりも氏名や肖像を優先する報道もあるが、「誰 (who)」を明らかにしようとするとき、氏名や肖像がかえってその人の言葉を遮る偽善的な仮面、つまり「単なる外観」となるかもしれない。一方、「匿名性」という仮面を被ることで言葉に光が当たり、「誰 (who)」が前面的に現われることも大いにあり得る。

第三に、公共性や公益性という言葉で「見る-見られる」という不均衡な状態が是認されることが多々あるが、氏名や肖像など人の存在にとって核心的なものについての決定権や自律性を、匿名性によって本人の手に取り戻すことができるという可能性である。この匿名性による自律は、報道だけでなく、身体的・行動的特徴を用いて人を自動認識するバイオメトリクスのように、情報技術によってあらゆる人間的データを収集、管理、分析することから生じる現代的なプライバシー侵害や人権侵害についても有効な視点である。アーレントは、科学技術の発展によって人間は思考なき被造物となると予言したが (HC 3:13 頁)、無防備な個性が自分の知らないところで他者に晒され、利用され、私たちの思考や行動をコントロールするのではないかという不安や不気味さは、アーレントが危惧した複数性の破壊や画一化と地続きの問題である。全ての行動を常に誰かに見られている状況は利便性や安全性といった心地よさをもたらす場合もあるが、私的領域や親密さといった根をおろして落ち着ける場所を確実に狭める。今後ますます、情報技術によって他者に見せたい自分への仮象化が進み、他方で、あらゆる場所において人がデータとして把握される場面が増えていくだろう。そうした社会において、人間を画一的な思考なき被造物としないためにも、報道には言葉によって人間の「誰 (who)」を現わし、世界の複数性を担保する重要な役割がある。

(まつばら・たえか)

注

(1) 本論文の文中で引用・参照する Hannah Arendt の著作は以下の略号を用いた。頁数については、略号の後に原著の頁数を記し、「:」の後に邦訳書の頁数を記した。

HC: *The Human Condition*, 2nd ed., The University of Chicago Press, 1998 [初版 1958] . 志水速雄訳『人間の条件』(筑摩書房、1994)。

KPP: *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Ronald Beiner ed., The University of Chicago Press, 1992 [初版 1982] . 仲正昌樹訳『完訳カント政治哲学講義録』(明月堂書店、2009)。

LBA: *Der Liebesbegriff bei Augustin: Versuch einer philosophischen Interpretation*, Verlag von Julius Springer, 1929. 千葉真訳『アウグスティヌスの愛の概念』(みすず書房、2012)。

MDT: *Men in Dark Times*, Harcourt Brace Jovanovich, 1968. 阿部齊訳『暗い時代の人々』(筑摩書房、2005)。

OR: *On Revolution*, Penguin Classics, 2006 [初版 1963]. 志水速雄訳『革命について』(筑摩書房、1995)。

OT: *The Origins of Totalitarianism*, The World Publishing Company, 1958 [初版 1951]. 大久保和郎・大島かおり訳『全体主義の起原 3 全体主義 [新版]』(みすず書房、2017)。

Va: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, W. Kohlhammer, 1960. 森一郎訳『活動的生』(みすず書房、2015)。

(2) 日本新聞協会『実名報道—事実を伝えるために』(日本新聞協会編集委員会、2016) 1 頁、日本新聞協会『取材と報道 改訂 5 版』(日本新聞協会、2018) 11 頁、等参照。

(3) 大家重夫『肖像権 改訂新版』(太田出版、2011) 33 頁、等参照。犯罪行為に関する事実は「公共の利害に関する事実」とみなされており(刑法第 230 条の 2 第 2 項)、また犯罪報道以外でも、取材・報道が名誉毀損やプライバシー権侵害に問われた場合には、報道事実の「公共性」が違法性阻却のひとつの判断要素となっている。

(4) 被害者情報の公表や報道のあり方について議論された最近の事案として、相模原障害者施設殺傷事件(2016 年)、京都アニメーション放火殺人事件(2019 年)、北新地ビル放火殺人事件(2021 年)などがあげられる。中には、実名を報じないという選択をした報道機関もあった。「犠牲者の実名、どう報道 京アニ放火事件、各社の対応は」(朝日新聞朝刊東京本社版、2019 年 9 月 10 日) 37 頁、等参照。

(5) 藤田博司『どうする情報源—報道改革の分水嶺』(リベルタ出版、2010) 49-54 頁。

(6) 日本新聞協会『実名報道—事実を伝えるために』15-24 頁、朝日新聞事件報道小委員会『事件の取材と報道 2012』(朝日新聞出版、2012) 15 頁、等参照。

(7) See Andreas Pfitzmann & Marit Köhntopp, “Anonymity, Unobservability, and Pseudonymity: A Proposal for Terminology”, in *Designing Privacy Enhancing Technologies*, Hannes Federrath ed., Springer, 2000, pp. 1-2.

(8) *Id.* at pp. 5-6.

(9) *Id.* at p. 4.

(10) 大谷卓史「インターネットにおける匿名性はいかに正当化されるか?」『吉備国際大学政策マネジメント学部研究紀要』3 号(2007) 46-47 頁参照。

(11) 佐々木斐夫「現代思想の匿名性」『理想』446 号(1970) 61-65 頁参照。名づける行為についての同様の議論として John Dewey & Arthur F. Bentley, *Knowing and the Known*, The Beacon Press, 1949, pp. 145-148 参照。

(12) 佐々木斐夫「現代思想の匿名性」66 頁参照。

(13) 坂部恵『仮面の解釈学 [新装版]』(東京大学出版会、2009) 3-4 頁参照。同様に、吉田憲司は「面(おもて)」の呼び方が「仮面」と変化したことについて、西洋近代に形成された自己同一的な自我のもとでは、自分が自分以外の存在になることは虚構の世界の出来事として捉えられ、素顔の上につける顔はあえて「仮面」と呼ばなければならなくなったと説明する。吉田憲司「人類学の視点から見る仮面—仮面という装置が明かす人類の普遍性—」神戸女子大学古典芸能研究センター編『能面を科学する 世界の仮面と演劇』(勉誠出版、2016) 152 頁参照。

(14) See Martha C. Nussbaum, “Objectification”, *Philosophy & Public Affairs*, 24(4), 1995, pp. 249-291. アクセル・ホネット(辰巳伸知・宮本真也訳)『物象化—承認論からのアプローチ』(法政大学出版局、2011)

参照。

(15) 五十嵐清『人格権論』（一粒社、1989）1-3 頁参照。

(16) Samuel D. Warren & Louis D. Brandeis, “The Right to Privacy”, *Harv. L. Rev.*, 4(5), 1890, pp. 193-220.

(17) *Id.* at pp. 195-196.

(18) *Id.* at pp. 195, 211-213.

(19) *Id.* at p. 195.

(20) *Id.* at p. 207.

(21) *Id.* at p. 213.

(22) 山本龍彦『プライバシーの権利を考える』（信山社、2017）23-24 頁参照。

(23) 第二次世界大戦後のアメリカ政府や企業による情報の収集や集中管理、それにもとづく監視については、David Burnham, *The Rise of the Computer State*, Weidenfeld and Nicolson, 1983 参照。バーナムは、現在のインターネットを双方向相互作用的テレビ（two-way interactive television）と呼び、その危険性として個人のプライバシーや集積的なプライバシーの侵害をあげる。See *id.* at p. 242.

(24) プライバシー権を時代背景で分けする議論のうち、第二期を 1960 年代以降とするものもあるが、後掲注 (26) のウェスティンの区分に倣って 1950 年代とした。第三期は 1990 年代のデジタル技術の進展が背景となっているが、本論文はアーレントの議論を中心に据えるものであり、アーレントが生きた時代背景を考慮して本論文では取り上げない。

(25) ウェスティンの他に、自己情報コントロール権の提唱者として、アーサー・ミラーやハイマン・グロスなどが挙げられる。ミラーは、「個人に関する情報が出回ることをコントロールする能力」をプライバシー権の基本的属性とする。See Arthur R. Miller, *The Assault on Privacy: Computers, Data Banks and Dossiers*, The University of Michigan Press, 1971, pp. 24-25. グロスは、プライバシーを「人の生活において、その人の人生に関わる個人的な事柄を知ることが制限されている状態」、「個人的な事柄を知らせることについてコントロールできる状態」と捉える。人は、他人に対して自分がどのように見えるか常に気をかけ、いつどこで誰が自分の何を見聞きするのかコントロールする必要があり、自分がどのように、誰に対して、どのような機会に現われるか決定する権限があると考えられる。See Hyman Gross, “The Concept of Privacy”, *N.Y.U. L. REV.*, 42, 1967, pp.35-36. Hyman Gross, “Privacy and Autonomy”, in *Privacy*, J. Roland Pennock & John W. Chapman eds., Atherton Press, 1971, pp. 169-173.

(26) Alan F. Westin, *Privacy and Freedom*, Atheneum, 1967, p. 7.

(27) See *id.* at pp. 31-32. ウェスティンは、「孤独」とは集団から離れて他者の観察の目から解放されること、「親密」とは夫婦や家族、友人仲間や仕事仲間のように、リラックスした率直的で近い関係を築くために小さなユニットで行動すること、「遠慮」とは不必要に他者から侵入されないように心理的障壁を形成することと説明する。

(28) この分類は、東浩紀「情報自由論 データの権力、暗号の倫理⑨ 表現の匿名性と存在の匿名性」『中央公論』118 巻 4 号 (2003) 306-315 頁、高橋義人「パブリック・フォーラムとしての公共空間における位置情報と匿名性」『琉大法学』88 号 (2012) 152 頁参照。

(29) Westin, *supra* note 26, at p. 32.

(30) *Id.* at pp. 32-39.

(31) *Id.* at p. 33.

(32) *Id.* at pp. 33-34.

(33) *Id.* at p. 34.

(34) *Id.* at pp. 37-38.

(35) 匿名表現や匿名言論に関する法学の議論は、志田陽子「匿名性—《国家から把握されずにいる自由》の側面から」『公法研究』75号(2013)104-116頁、大島義則「匿名言論の自由と発信者情報開示制度—日米の制度比較」『情報ネットワーク・ローレビュー』14巻(2016)22-36頁、毛利透「インターネット上の匿名表現の要保護性について—表現者特定を認める要件についてのアメリカの裁判例の分析」樋口陽一ほか編『憲法の尊厳—奥平憲法学の継承と展開』(日本評論社、2017)187-214頁、海野敦史「匿名表現の自由の保障の程度—米国法上の議論を手がかりとして」『情報通信学会誌』37巻1号(2019)1-12頁、曾我部真裕「匿名表現の自由」『ジュリスト』1554号(2021)44-49頁、等参照。

(36) 例えば、法学におけるプライバシーの議論でアーレントを引用・参照するものとして、佐藤幸治『現代国家と人権』(有斐閣、2008)436頁、486頁、Daniel Solove, *Understanding Privacy*, Harvard University Press, 2008, pp. 80, 164、山本龍彦『プライバシーの権利を考える』(信山社、2017)31頁などがある。

(37) ユルゲン・ハーバーマス(小牧治・村上隆夫訳)『哲学的・政治的プロフィール(上)』(未来社、1984)339-340頁参照。See Seyla Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Sage Publications, 1996, pp. 213-215, Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Harvard University Press, 2015, pp. 44-45.

(38) 寺島俊徳『ハンナ・アレント再論—あるべき政治—を求めて—』(萌書房、2019)104頁参照。

(39) ドイツ語のVaでは、労働(Arbeit)、制作(Herstellen)、行為(Handeln)となっている。本論文はVaもあわせて参照するが、さしあたり労働、仕事、活動の訳を使用する。

(40) See Margaret Canovan, *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge University Press, 1992, p. 100.

(41) HCではRealm(領域)が使用されているが、VaではRaum(空間)とBereich(領域)が使い分けられているため、本論文はそれに倣った。訳者の森によれば、Raumには出来事が繰り広げられる開放的なソトの舞台、Bereichには閉鎖的ながらも広がり豊かなウチの勢力圏という含意がある。Va邦訳書、訳注508頁参照。

(42) Dante Alighieri, *The De Monarchia of Dante Alighieri*, edited with translation and notes by Aurelia Henry, Mifflin & Company, 1904, p. 46.

(43) Dante, *On World-Government (De Monarchia)*, translated by Herbert W. Schneider, 2nd [rev.] ed., The Liberal Arts Press, 1957, p. 13.

(44) ダンテ(中山昌樹訳)『ダンテ全集第8巻 帝政論・書翰集』(新生堂、1925)44頁。

(45) ダンテ(黒田正利訳)「帝政論」『世界大思想全集 哲学・文芸思想篇 4』(河出書房新社、1961)71頁。

(46) ダンテ・アリギエーリ(小林公訳)『帝政論』(中央公論新社、2018)49頁。

(47) Dante, *De Monarchia*, E. Moore ed., The Clarendon Press, 1916, p. 344.

(48) カッコ内のラテン語は筆者による加筆。小林訳(前掲注(46))29-30頁。

(49) 小林は「似姿として」「類似したものとして」、中山は「象(かたど)りて」「像(かたち)のごとくに」黒田は「姿にならぬ」「似たるもの」とそれぞれを翻訳する。小林訳(前掲注(46))29-30頁、

中山訳（前掲注(44)）24 頁、黒田訳（前掲注(45)）66 頁参照。

(50) ふたつの表現の違いは、キリスト教においても人間を理解する上で問題となっている。茂泉昭男「中世」『教育哲学研究』49 号（1984）5-12 頁参照。

(51) アウグスティヌスは『創世記』を、比喩的意味ではなく文字通りの意味で理解する必要があるとし、聖書の解釈において文字通りの意図を確定しようと試み、言葉の裏にある形而上学的意味を掘り出して解釈するという態度をとる。Augustini, *De Genesi ad litteram libri duodecim, Liber VIII. VIII.5.* 創世記逐語的注解第 8 卷 2 章 5 節（引用は、巻・章・節を記す）。翻訳は、片柳栄一訳『アウグスティヌス著作集第 16 卷 創世記逐語注解（1）』（教文館、1994）、清水正照訳『創世記逐語的注解』（九州大学出版会、1995）参照。「解説」片柳訳・同 355 頁、361 頁、「解説」清水訳・同 477 頁参照。

(52) *Id.* at Liber III XIX.29. 第 3 卷 19 章 29 節。

(53) *Id.* at Liber III XX.30. 第 3 卷 20 章 30 節。

(54) *Id.* at Liber III XX.31-32. 第 3 卷 20 章 31-32 節。

(55) Dante, *supra* note 47, at p.342. 小林訳（前掲注(46)）16 頁。

(56) 星野倫「ダンテにおける可能知性 INTELLECTUS POSSIBILIS の問題」『イタリア学会誌』67 卷（2017）8-9 頁参照。

The Possibility of Anonymity in the Public Sphere:
Names and Faces in News Coverage Examined
from the Perspective of Arendt's Discussion of "Appearance"

Taeka MATSUBARA

This paper examines the significance of anonymity from the perspective of Hannah Arendt's thought, with an awareness of the problem of the invasion of privacy by the press.

Section 1 confirms that the news media believe that reporting with real names and faces is important, and from the field of information technology, that the type of pseudonymity determines the level of anonymity, which in turn determines the extent to which untraceability is realized. In addition, from the perspective of sociology, I point out the danger of a phenomenon in which real names are becoming false names and faces are being treated like objects rather than personalities.

Section 2, based on Arendt's discussion of the public and private spheres, confirms that the concept of privacy has changed from deprivation to protection of intimacy with the emergence of society, confirming the difference in meaning between solitude, isolation and loneliness and showing that it is important to prevent the conformism inherent in every society and maintain the plurality of the world in order to avoid the creation of loneliness.

Section 3 finds that the word "image" in the epigraph of the chapter V of *The Human Condition* implies plurality and human uniqueness. Furthermore, it reveals that "appearance" in the public sphere is not a physical existence but rather a personality perceived by the public through words, and argues that anonymity as a mask is necessary to protect the common individual from the bright public light.

Keywords: privacy, image, plurality

◆書評①

『ノスタルジー——我が家にいるとはどういうことか？

オデュッセウス、アエネアス、アーレント』

(バルバラ・カッサン 著、馬場智一 訳、花伝社、2021年)

評者：早尾貴紀（東京経済大学）

1. 本書の構成と著者カッサンについて

「ノスタルジー」、一般に日本語で「郷愁」と訳されるこの概念は、異郷にあって故郷に想いを馳せることを指す。フランスの哲学者バルバラ・カッサンは、本書においてこの「ノスタルジー」概念を丹念に検討するのだが、その主眼は「ヨーロッパ」を古代ギリシャから連続的に発展してきた本質的存在とみなすようなハイデガー流の「故郷の哲学」、すなわち「存在論的ナショナリズム」を根底的に批判することにある。そしてそのことを通じて、「異郷」にいながらにして「我が家にいる」という自身の逆説的な感覚を肯定し、ナショナリズムではない人間と土地との結びつきをカッサンは考察する。

本書の構成としては、副題にあるようにオデュッセウス、アエネアス、アーレントの3人にとっての越境的移動の経験と意味の分析に1章ずつを当てており、その前に序章のように著者が「我が家」を持つコルシカについて書いた短い1章が配置され、計4本の文章から成っている。だが、上記の3人のうち最初の2人は古代叙事詩の登場人物であるのに対して、ハンナ・アーレントは現代哲学者である。オデュッセウスは紀元前8世紀頃に成立したホメロスの作とされる『オデュッセイア』の主人公であり、アエネアスは紀元前1世紀頃にウェルギリウスによって書かれた『アエネーイス』の主人公である。したがってこの3人は同格で並んでいるのではなく、古代ギリシャから「ヨーロッパ」さらに言えば「ドイツ」が受け継ぐ正統性を論じたハイデガー思想と批判的に対峙するために、ハイデガーと異なる古典読解をする対象としてオデュッセウスとアエネアスの2人は配置されているのであり、最後のアーレントはまさにじかにハイデガーと対峙しハイデガーとはまったく別様の「故郷の哲学」を示した思想家として配置されている。そして序章的なコルシカと著者との関係を論じた文章が冒頭に置かれることによって、このノスタルジー論がたんなる思想史ではなく、実存的かつアクチュアルな意義をもつものであることが明示されている。

このような特異な構成となっている本書の著者カッサンは、ごく限られた論文が日本語に訳されたことがあるのみで、日本ではほとんど知られていないため、翻訳者が解説で詳細に紹介している。それによると、学生時代にハイデガーのゼミへの参加経験があり、アーレントの著作をいくつかフランス語に翻訳している一方で、ソフィストなどのギリシャ古典研究で博士論文を書いている。したがって本書は、「ノスタルジー」をめぐるカッサンが60代半ばに思考を巡らせた小著ながら、20代からの一貫した問題関心を結集させた成果であると言えよう。

またバルバラ・カッサンその人は、ユダヤ人の家系に生まれているが、両親のルーツともフランスではなく、母方はハンガリーに、父方は南仏からさらに北アフリカの地中海沿岸にまで遡ることができる。またユダヤ人と言いながら、訳者解説によるとカッサンの思想形成にユダヤ思想の影響は見当たらないらしい。しかしそれは、ユダヤ人への宗教的・民族的な「帰属意識」を持たなかったという意味であって、ユダヤ人のマイノリティ性とディアスポラ性を思考し続けたアーレントにカッサンがこだわっている以上、そして本書の構成上もっとも重要な結論部分をアーレントの章に担わせている

以上、「ユダヤ人であること」が著者および本書にとっても一定の重みがあったことは間違いない。

2. ハイデガー批判、言語、翻訳

本書の核心を見ていこう。先述のようにそれはハイデガー批判にある。カッサンは、ハイデガーが言語の内にある国民と種族との実存の深さから量って「ギリシャ語とおなじような、深く創造的な哲学的特質をもっているのは、ただもう我々のドイツ語だけである」と述べている箇所を引用している。すなわちハイデガーにあっては、ギリシャ古典の偉大さは現代ドイツ語に正統に引き継がれているというわけだ。しかもそれは、本書では直接には触れられていないことだが、まずはドイツの近代化の混乱・荒廃が「故郷喪失」として嘆かれ、その喪失を「起源」たるギリシャ古典によって代補し（「故郷」の捏造）、そしてドイツ国家とドイツ民族をギリシャ古典との近接性によって政治神話的に正統化するのだ（ハイデガー『ヒューマニズム書簡』）。なおこれを詳細に批判的に分析したのはフィリップ・ラクー＝ラバルトであった。

そうであるからこそカッサンは、ハイデガーによる恣意的な解釈を批判するために古典研究の専門家としてオデュッセウスとアエネアスの読解を最初に示したのだろう。『オデュッセイア』は英雄オデュッセウスのトロイア戦争から故郷への「帰還」の物語とされるが、カッサンはむしろ、その故郷が主人公にとって「よそよそしく不気味なもの」になっていたこと、さらに主人公がすぐさま異郷の旅へと再出発したことを重く見る。地中海を果てることなく「さまよう」オデュッセウス、この「さまよい」を意味するギリシャ語「プラネー」が「惑星＝プラネット」の語源となっているように、今や彼は「世界市民」的であると著者は言う。

このノスタルジーにまつわる「根づき」と「根こぎ」の二重性を、カッサンは次の章では、陥落したトロイアから追放されたアエネアスの物語に探る。故郷に帰還する望みのないアエネアスは、「見知らぬ土地」ではあるが「祖先の地」でもあるイタリアに落ち延び（エグズイル）、そこに新たな故郷トロイア再建つまりローマ創建をする（「内側は外側である」）。その際、カッサンは「言語」の役割に注目する。アエネアスは母語ギリシャ語を放棄させられ、「他者の言語」ラテン語によって新たな故郷を得る。ここで参照されるのは、ジャック・デリダが『他者の一言語使用』で示したアポリア「人は結局一つの言語だけを話す／人は決して一つの言語だけを話すのではない」であり、ここから「内に含まれた他性」、「複数言語の翻訳」の問題系へと開かれていく。創立者は追放者であり、ローマ市民は二つの故郷をもち、二つの特異な言語が言語と民族の関係の再考を迫る。

こうしてカッサンは、ハイデガー的なギリシャ古典の横領を戒めながら、言語の問いへと進んでいっているように思われる。本書の最後の章の主題はアメリカ亡命者アーレントにおける母語ドイツ語への固執（英語化への抵抗）であり、それは一見するとアエネアスとは逆向きでありながら、むしろ「ローマ的」とであると著者は言う。というのも、アーレントにとってのドイツ語とは、ドイツ国家・国民と同一のものではなく、ましてナチス的クリシェとしてのドイツ語とは対極であり、ユダヤ人かつ亡命者として言語と民族が乖離しているような母語による創造的活動だからである。著者はここで再度デリダの『他者の一言語使用』を参照しつつ、アーレントの言語論をハイデガー的な言語ナショナリズムに対抗させる。アーレントは母語ドイツ語を、亡命の地で脱国籍化＝脱自然化しつつ、言語の複数性すなわち複数言語間での翻訳可能性へと開いていた。それは、アーレントがその政治思想において気遣っていた「人間の複数性」「世界の揺れ動く曖昧さ」とも重なるものだった、と著者は指摘する。

この点において、亡命者や難民やユダヤ人が「モデル」「前衛」となっていると著者は述べ、「ユダヤ人の歴史は諸民族のそれと分かちがたく結びついている」というアーレントの言葉を引いている。このとき著者カッサンが、宗教的なユダヤ思想に影響を受けたわけではないにせよ、自らがユダヤ人であることを強く意識していただろうことは確かなことのように思われる。

3. 一つの疑問、媒介としてのアラビア語翻訳の等閑視

以上、本書の核心をまとめたが、ギリシャ古典の研究者・翻訳者として、アーレントの翻訳者として、そしてユダヤ人として、といったカッサンの複数の顔が存分に反映されている著書であると思われる。小著ながら一冊でカッサンの研究の幅とアクチュアリティを伝える貴重な翻訳業であると言えるだろう。戦争・紛争や災害や経済格差などによって大規模な移民や難民が発生し続けているこの 21 世紀の世界を思考するのにも、本書は極めて有益な視点を提供してくれている。巻末の著者評伝と著作リストが親切にカッサンの仕事の全貌を示唆しており、その点も配慮が行き届いている。

そうした諸点に感心しつつも、いくつか疑問や物足りなさを覚えたことを記しておく。とはいえ、三箇所ほど引用するが、しかしつまるどころは一つの疑問に集約される。

一つめは、オデュッセウスの「家」が、故郷の島ではなく、「地中海」＝「既知の世界の限界」まで広がっている、と論じている箇所(p.51)。二つめは、アエネアスの言語について、「二つの唯一無二の言語、忘れがたきギリシャ語と帝国のラテン語」と記している箇所(p.81)。三つめは、序章とアーレントの章で、「ヨーロッパ人とはヨーロッパにノスタルジーを感じる者である」と、ミラン・クンデラの言葉を引いて断じている箇所(p.19 と p.121)。これらの記述に通底しているのは、カッサンが抱いている「ヨーロッパ」のイメージが結局のところギリシャ世界からローマ世界を経てドイツ・フランスに至るヨーロッパ世界、ないしはその範囲での地中海沿岸に限定されている、ということだ。しかしながら、ギリシャ古典は中世ルネサンスにおいてアラブ・イスラーム世界のアラビア語を媒介してラテン語にそしてヨーロッパ諸語にまさに「翻訳」されることによって、ヨーロッパ世界に入っていた。主に 8 世紀から 10 世紀頃にかけてはギリシャ語からアラビア語への翻訳が、11 世紀から 13 世紀頃にかけてはアラビア語からラテン語への翻訳が盛んであった。言語の複数性と翻訳をこそ重く見るはずの著者にあつて、このアラブ世界・アラビア語の等閑視には違和感を禁じえない。著者の意に反して、あたかも「ヨーロッパ」という均質性が「存在」しているかのような印象を抱かせる（ヨーロッパ・地中海沿岸に遍在するユダヤ人に限って言えば、ユダヤ人の越境性はヨーロッパの一体性を補完しさえする）。その点で批判すべき対象のハイデガーが古代ギリシャと現代ドイツとを直結させたことと大差ないことになりはしないか。実はここには、アーレントその人が地中海沿岸をヨーロッパに従属させつつ、サハラ以南を「暗黒大陸」として外部化して線引きしたレイシズムの問題が反復されている。これについては、近年キャサリン・ガインズ『アーレントとニグロ問題』も刊行されており、研究の進展を望む。

◆書評②

『嘘と政治——ポスト真実とアーレントの思想』

(百木 漠 著、青土社、2021年)

評者：山本圭（立命館大学）

本書は、現代のポスト真実的な状況に対し、アーレント研究の立場から応答するものである。昨今の政治情勢についてかなり丁寧な整理がされており、アーレント思想に馴染みのない一般読者にも議論をフォローできるように配慮されている。彼女の著作にある程度馴染みのある者も、嘘論といったアーレント研究では比較的マイナーなトピックについて、あらためて考え直すことができるだろう。

とはいえ、本誌 *Arendt Platz* のおもな読者であるアーレント専門家からすれば、おそらく大きな論点になるのは二つ。第一に、嘘と活動の関係、そして第二に、政治を支える公共物の役割である。以上の点を中心に、本書の内容をおおまかにまとめてみよう。

百木は本書第三章において、アーレント思想における嘘と活動の親近性についてこう述べている。

驚くべきことに、彼女は「嘘をつく能力」と「活動する能力」には密接な関連があり、両者には想像力という共通の源泉をもっている、そして「嘘をつくこと」はときに新たな「始まり」をもたらすことに繋がりうる、と主張しているのである。(90-91 頁)

百木はアーレントが嘘と活動を関連づけている箇所を引用し、嘘には「世界に新たな「始まり」をもたらすための嘘、あるいは現状の世界にノーを突きつけ、世界を変革するための嘘」(93 頁)があると解釈する。つまり嘘をつく能力は、活動によって「まだない」ものを切り開いていく実践なのである。ただし、ここで嘘を文字通り考える必要はない。嘘とは単に「事実と異なることを言うこと」というよりも、フィクションや夢、あるいは理想を含むかなり広い意味で捉えられている。

しかし、いうまでもなく、こうして語られる嘘が平等で差別のない社会といった「進歩的な嘘」である保証はない。百木も議論しているように、ヒトラーの「嘘」や「理想」が、人々の複数性を前提とする活動と相容れるはずはない。そこで、活動にとって良い嘘と悪い嘘の区別が重要になるわけである。百木はこう述べている。

「活動のための嘘」が世界を良き方向に変える始まりとなりうるのか、あるいは世界を破壊する悪しき始まりとなりうるのか、その紙一重のラインをわれわれは見極めていかねばならない。(116 頁)

このギリギリのラインを保証するものとは何か。この点こそ、本書の第二の論点、政治を支える公共物の問題にかかわる。百木はボニー・ホーニグを参照しながら、ポスト真実の時代においては、とりわけ公園や街路といった「公共物」が重要になると、その意義を強調している。公共物のような〈事実の真理〉が嘘を制限し、共通世界のリアリティを保証するのだ。こうした公共物を制作するものとして、百木は前著『アーレントのマルクス』(人文書院)のときと同様に「仕事」の意義を再評価する。世界のリアリティを創り出す「仕事」こそ、活動の土台になるというわけだ。

以上、二つの論点を軸に、本書のポイントを抽出した。ポスト真実に対抗するための戦略は明快である。私たちは〈事実の真理〉を土台にしながら、公共空間における悪質な嘘を駆逐する必要があるというわけだ。だが指摘しておくべきことは、そもそも百木が活動の根拠とする〈事実〉にしても、活動が安心して寄りかけられるほど堅固なものとは言えないということだ。たとえばミステリー小説には「叙述トリックもの」と呼ばれるジャンルがある。これは巧みな叙述で読者を誘導し、小説のラストで、これまで提示されてきた様々な事実の意味や価値を180度変化させるものだ——男性であるかのように描写されていた主人公がじつは女性だったことが明らかになり、様々な前提が崩れた結果、全く別の物語が現れるといったように。同様に、〈事実〉という身分もまた不安定さを免れているわけではない。そもそもいかなる〈事実〉がどのような意味を担われるかも多分に偶発的、ヘゲモニック的、あるいはポスト基礎付け主義的なものだ。事実そのものの政治的性格を捨象し、安定した共通世界にひきこもうとするこうした戦略（「真実はつねにひとつ」219頁）は、本書が問題にするポスト真実状況を改善するどころか、むしろこじらせはしないだろうか。

これは、百木が「政治」をかなり狭く捉えていることの帰結である。百木は「政治の内部」と「政治の外部」という二項対立を持ち出し、〈事実の真理〉を「政治の外部」に位置付ける。つまり、それは政治的な論議の対象というよりもむしろ、政治を成り立たしめるある種の枠組みと考えられている。しかし、こうした区分は、やや素朴に過ぎないだろうか。たとえば百木は仕事の成果でもある公共物を、そのなかで活動が行われる単なる器や容器物のようなものとして捉えている（ように見える）。こうした捉え方が問題含みなのは、それが空間の政治的かつ戦略的性格を見落としているからである。たとえばアンリ・ルフェーブルは「空間はイデオロギーや政治とかかわりのない科学的な対象ではない。それはつねに政治的であり、戦略的であった」（ルフェーブル『空間と政治』晶文社62頁）と述べ、空間の政治的な作用に注意を促していた。こうした空間の戦略的機能として最も有名なものが例のパノプティコンだろう。よく知られているように、パノプティコンはそれ自体が囚人の身体に効率よく働きかけるための権力装置なのである。

だとすると、（アーレントの区分にはあまり忠実ではないが）、公共物を製作する「仕事」を政治の外部と言い切れることはできない。公共物をどのような場所に創出し、どのようにデザインするのか、そしてそこにはどのくらいの人数が収容可能であり、あるいは〈火元責任者〉は誰なのか。百木が好んで引用するアーレントの比喩を使えば、活動者らが囲むテーブルはどのような形をしているのか、それはどのくらいの大きさで、何人がそれを囲むことができるのか。テーブルは部屋の中央に一つだけ置かれているのか、それとも複数のテーブルが一定の間隔で並べられるのか、そうした活動以前の判断がすでに政治的であり、活動のあり方をも左右することがある。

さらに、公共物の役割を再評価するとき、百木はきわめてアーレンティアンらしい落とし穴に嵌まりこんでいる点も指摘しておこう。すなわち、本書において政治は公的領域に限定されることで、そうした公共物や公文書とはさしあたり関わりの薄い私的領域が論外に置かれてしまう。これでは、たとえば昨今注目されるケアの政治のような、親密圏のポリティクスは見落とされるだろう。「芸術家、詩人、歴史編纂者、記念碑建設者、作家」の物語にならないような営みもまた政治的である、これがケアの倫理が突きつけた問題提起であった。こうした告発のあと、身近な人々との身体を伴う交わりへの眼差し抜きに世界への信頼とリアリティを語ることはもはや難しい。

以上、おもに政治とは何かという問題を中心に、百木の議論を検討した。そのほかにも、決まり文句（クリシェ）についての百木の評価と Nobutaka Otohe の「おろかさ」論(*Stupidity in Politics*, Routledge)

との対比など、持ち出してみたい論点はあるがここでは控えよう。「嘘」が現代政治のキーワードであることには同意するし、嘘と活動という興味深い論点もさらに掘り下げの余地があるように思われる。その意味で、本書のアクチュアリティは疑うべくもないし、アーレント思想から現実政治に介入しようとする態度も評価できる。今後も、嘘論や仕事論という百木流の着眼点がどのように展開されていくのか、注視していくことにしたい。

◆書評③

『ハンナ・アーレント——〈世界への愛〉の物語』

(エリザベス・ヤング＝ブルーエル 著、大島かおり、矢野久美子、
桑田文、橋爪大輝訳、みすず書房、2021年)

評者：大形綾(京都外国語大学)

ハンナ・アーレント(1906-1975)の伝記が新たな翻訳によって刷新された。長らく絶版となっていた旧訳『ハンナ・アーレント伝』(晶文社、1999)を手にする事ができず、英文およびその他の言語をつうじてアーレントの生涯を学ばざるを得なかった人々にとって、新訳『ハンナ・アーレント』の刊行はどれほど待ち望まれていたことだろう。これからアーレントについて学ぼうとする人や旧版を手にしできなかった人にとって、アーレントの伝記が優れた翻訳によって生まれ変わった意義は大きい。加えて、旧版を有している人にとってもこの新訳は手元に置かれるべき一冊であることは疑いえない。なぜなら、ここには旧版の刊行から22年の間に翻訳された、アーレントの遺稿や往復書簡集の情報が、訳者らの手で丁寧な補完されているためである。新訳と旧訳の脚注を比較すれば、読者は近年の日本におけるアーレント研究の歩みを確かめることができるだろう。

本書は1982年に初版が出版されたアーレントの伝記の決定版である。著者エリザベス・ヤング＝ブルーエルは、本書を通してそれまでほとんど知られていなかったアーレントの生涯を明らかにし、90年代に生じたアーレント研究の発展に重要な貢献をした。本書は、アーレントの公的なペルソナと私的なパーソナリティの間に深い亀裂が存在したことを明らかにするとともに、そうした亀裂を内面に抱えたアーレントが公と私の狭間で揺れ動く様子を克明に記録している。その繊細かつドラマチックな語りには本書の大きな魅力の一つである。

ともあれ、まずはアーレントの生涯を簡単に振り返っておこう。1906年にケーニヒスベルクの裕福なユダヤ人家庭に生まれたアーレントは、概ね幸せな少女時代を過ごした。彼女はハイデガーとヤスパースの下で哲学を学び、早熟な知性を開花させる。しかし、ナチスの台頭によって1933年にドイツを後にすると、フランス、そしてアメリカでの亡命生活を余儀なくされた。この経験は、後に『全体主義の起原』(1951)として結実し、アーレントに学問的名声をもたらすことになる。その後、『人間の条件』(1958)や『過去と未来の間』(1961)、『革命について』(1963)といった著作がアメリカ生活の中で生み出された。一方、1963年にはアイヒマン裁判の傍聴録である『エルサレムのアイヒマン』の刊行によって大論争に巻き込まれている。最晩年には哲学的作品である『精神の生活』(1978)の執筆に力を注ぐも、未完のまま1975年に自宅アパートで急逝した。

本書の興味深い点は、こうした学術的なキャリアを軸にしたアーレントの経歴の狭間に、ヤング＝ブルーエルにしか描くことができなかったであろう、アーレントの個人的なエピソードが散りばめられていることにある。ここから私たちは、20世紀を代表する政治思想家という肩書からは決して透かし見ることのできない、一人のユダヤ人女性の姿を思い描くことができる。例えば、私が好きなエピソードの一つに次のようなものである。マールブルク大学在学中に間借りしていた屋根裏部屋で、ある日アーレントは彼女の友人(ハンス・ヨナス)に「ルームメイトであるネズミ」を紹介した。そして、「このネズミは私と同じくらい孤独なのだ」(88)と語ったという。いったい誰が、この慎ましやかな女学生が後に『人間の条件』の著者その人になると想像することができるだろう！他にも、幼少期に経験した父親の死やハイデガーとの恋愛、シオニズムへの接近、友人たちとの間で結ばれた強

い絆といくつかの対立、晩年に訪れた大切な人々との別れなどから、私たちはアーレントを多角的に理解することができる。ヤング＝ブルーエルは、ささやかなエピソードを限りなく重ねていくなかで、アーレントという人物の包括的な姿を浮き彫りにしてくれる。

世界中でますます高まるアーレント思想への関心を受けて、本書には2004年に「第二版への序文」が書き加えられた。ここでヤング＝ブルーエルは、シオニズムに関する唯一の記述を除き、本文に手を加えていないと述べている。「なぜならこの本は、アーレントの生涯を、彼女が経験した世界の中で描いていたからだ」(xxii)。代わりに、ヤング＝ブルーエルは「第二版への序文」の中で約30年間におよぶアーレント研究の動向を紹介した。その後、本編であるアーレントの生涯の物語が語られる。アーレントが経験した20世紀という時代や世界はすでに過去のものになったが、ヤング＝ブルーエルの語りの中で、アーレントが経験した世界は彼女と同じ時代を共にしなかった私たちの眼前に映し出されることになる。こうした、アーレントの思想の発展という内在的要因と20世紀の歴史的出来事という外在的要因が交錯する本書は、ストーリーとヒストリーのちょうど中間にあるような形式を持つところに特徴がある。ところで、ヤング＝ブルーエルはどのような経緯からアーレントの伝記を執筆することになったのだろうか。

「訳者あとがき」には、アーレント急逝後ヤング＝ブルーエルが彼女の葬儀に出席すると、参列者の一人がヤング＝ブルーエルに「アーレントの伝記を書くように促した」(716)と書かれている。というのも、「この段階でヤング＝ブルーエルは、アーレントの下で博士号を取得し終えていた唯一の教え子であった」(715)ためである。なるほど、アーレントの生涯を説明するヤング＝ブルーエルの語りは、どこことなく尊敬する師について語る学生のそれのようである。本書を貫く、厳しくも愛情深いチャーミングな女性というアーレントの人物像は、ヤング＝ブルーエルが目にした教師アーレントの姿であったのかもしれない。

そのように考えると、「第二版への序文」で語られるエルジェビータ・エティンガーの『アーレントとハイデガー』(みすず書房、1996)に対する辛辣な評価を、次のように推察したくなる。ヤング＝ブルーエルは、その本をアーレントとハイデガーの情事を扱った「ただの空想」(xxix)であり、エティンガーの描くアーレントの姿は「捏造」(xxviii)である、と手厳しい。これは、アーレントを一時の恋に身を焦がす世間知らずな娘へと矮小化しかねないエティンガーの語りに対する、ヤング＝ブルーエルなりの反発ではないだろうか。ヤング＝ブルーエルは、「そこには、優れた伝記的研究のしるしである、自分が主題とする人物との対話はみられない」(xxix)と述べている。

それでは、彼女の伝記執筆に対する姿勢はどのようなものだったのか。「序文」には次のように書かれている。

ある人の仕事が発する光は、世界に直接入り込み、その人が死んだ後も残り続ける。光が大きいか小さいか、一時的か持続的かは、世界とそのあり方にかかっている。それは後世の人々が判断してくれるだろう。ある人の生——語った言葉、身ぶり、友情——が発する光は、記憶の中でだけ生き残る。その光が世界の中に入らなければならないとき、光は新しい形を見つけないなければならない。つまり記録され、書き留められなければならないのである。多くの記憶と物語から、一つの物語が作り出されなければならない(ii)。

こうして、ヤング＝ブルーエルは膨大な数の一次史料だけでなく、当時はまだ存命中であったアー

レントの知人へのインタビューをも織り交ぜながら、アーレントの生が発した光を物語のうちへと封じ込めた。とはいえ、そこには次のような留保も付されていた。

様々な場所や人間、時期を小説風にえがいた記述でいっばいの伝記は、アーレントのような人にはふさわしくないだろう。必ず示さなければならないのは、彼女の一般的な理論の下にある歴史的な基礎であり、彼女の思想を生み出した特殊な経験、彼女を養った友情と愛である。そしてもし可能ならば、彼女がものを考える仕方、彼女の思考のスタイルを示さなければならない (xiii)。

アーレントの指導によって博士号を取得した唯一の学生であったヤング＝ブルーエル——アーレントの下で学術的手ほどきを受けながら、その愛情深さに直接触れることができた幸運な人物——の手によってこそ、本書は優れた「哲学的伝記」として完成することができたに違いない。

私の手元には、ボロボロになった旧版『ハンナ・アーレント伝』がある。私はその本を『アーレント＝ショーレム往復書簡集』（共訳、岩波書店、2019年）を翻訳する際に繰り返し参照した。アーレントの生涯を辿ってみると、彼女が多くの友人たちに囲まれており、そして彼女自身も友人たちに忠実であったことがよく分かる。彼女が世界に築いた友情の輪は、哲学、政治、文学といった幅広い領域に及んでいた。その事実は、翻訳の際に人物名や組織名を照合し適切な日本語に置き換える作業では、思いがけない困難として立ちはだかった。アーレントの著書の邦訳すらあまり出そろっていなかった90年代に本書の翻訳に携わった先達の仕事には、頭が下がる思いがする。新訳のほうはというと、日本におけるアーレント研究の最新の情報を脚注の中に書き加えると同時に、ドイツ語訳やフランス語訳も参照しながら平易な日本語へと翻訳している。ここから訳者らの配慮が行き届いた仕事ぶりを感じることができる。脚注が充実した新訳の出版は、日本における今後のアーレント研究の発展に大きく寄与するに違いない。一方、ヤング＝ブルーエルの提示した「物語」は、彼女が重点的に取り上げることのなかった史料との照合によって、これから批判的に検討される必要があるだろう。新訳の出版を機に、思想史的なアーレントの伝記研究が進められることを期待している。概して、本書の新訳が出版されたことで、世界の研究水準に匹敵する優れたアーレント研究が引き続き日本で行われることは疑いをえない。

最後に、個人的な経験について述べさせて頂きたい。数年前、私は史料収集を目的に米国議会図書館を訪れたことがある。アーレント文書はデジタル化されているため、調査は閲覧スペースに備え付けられたパソコンで行うことになる。ところが、図書館を訪れた初日に何らかの不具合が生じていたようで、その日一日全てのパソコンは起動することができなかった。司書の男性は、昨日までは大丈夫だったのだけど、と申し訳なさそうに私に告げた。仕方なく帰ろうとする私に向かって、彼は言った。「閲覧したい史料のボックスナンバーを用紙に書いてくれたら、本物の原稿を持ってきてあげる」。こうして、私はアーレントの生の原稿に触れることができたのである。

今でも時おり、原稿に触れたときの感覚を思い出す。アーレントがアイヒマン論争の批判者に向けて書いた返答は、彼女自身の記録としてカーボン紙で写しが取られていた。そのペラペラの紙の感触。アーレントによって青いペンで書き込みがされた友人からの手紙。アーレントに届く多くの手紙は、レターヘッドがあり名前の下に所属先の大学名が書かれているが、アーレントの返答にはどこにも所属先が書かれていない。その素っ気なさ…。それらの史料を夢中でカメラに収めた。次の日、同じ関

覧室に行ってみるとパソコンは全て正常に動くようになっていた。昨日と同じ司書の男性に、もう一度生の原稿を見たいのだが、と言ってみたものの、もちろん断られた。こうして、2日目からはパソコンの画面を通して史料を収集することになった。

原稿に触れる経験を通して、私の中でアーレントは歴史上の人物から一人の血の通った人間へと変化した。そのアーレントという人物の深みや豊かさを、私は何よりも本書を手引きとして学んできた。私より年若い読者にとって、新たな翻訳によって生まれ変わったアーレントの伝記は、彼女の思想を学ぶ際の優れた道標になるに違いない。ヤング＝ブルーエルが残した物語という遺産を引き継ぐことで、私たちは、世界の中でアーレントを範とした言論活動の主体になる術を学ぶことになるだろう。

査読投稿論文公募のお知らせ

『Arendt Platz』第8号(2023年刊行予定)掲載の査読投稿論文を公募いたします。投稿を希望する会員は、以下に掲げた諸規程・要領を熟読のうえ、それらにしたがって投稿してください。投稿締切は、2022年8月31日といたします。投稿に際しては、電子メールに、投稿論文(ワードおよびPDF形式の2点)、英文要旨、投稿者連絡票の4点を添付し、公募論文編集委員会のメールアドレス(arendteditors@gmail.com)に送付してください。ふるっでの投稿をお待ちしております。

・問い合わせ先

日本アーレント研究会公募論文編集委員会
arendteditors@gmail.com

公募論文投稿規程

1. 【資格】論文投稿の資格は、日本アーレント研究会の正会員および賛助会員で、前年度までの会費を完納している者に限る。共著論文の場合、執筆者全員がこの投稿資格を満たしている必要がある。前号に掲載された者の投稿も認める。
2. 【テーマ等】論文は、ハンナ・アーレントを直接的にテーマとしたもの、ないしアーレント研究に間接的に関連するテーマのものに限る。言語は日本語で、未公開のものに限る。二重投稿は認めない。
 - ・本誌および別誌での口頭発表の要旨掲載は公刊とは見なさない。
 - ・同一年度に本研究会大会で口頭発表を行い、かつ同一主題の公募論文の掲載が決定した場合は、公募論文を優先して掲載し、口頭発表については発表の事実のみを本誌内に記載するものとする。
3. 【締切り】締切りは8月31日
4. 【提出方法】
 - ・論文はワードとPDFの形式のファイルを電子メールに添付して以下の公募論文編集委員会(以下、編集委員会と表記)のメールアドレスに送付すること。arendteditors@gmail.com
 - ・投稿後3日以内に、論文の受け取りを確認するメールを編集委員会から送信する。この確認メールを受信しなかった投稿者は、上記の編集委員会のメールアドレスに問い合わせ、正式に再送付の指示を受けること。
 - ・論文とは別に、ワード形式のファイルで投稿者連絡票を作成し、以下の事項を明記のうえ添付すること。日本語タイトル・英文タイトル、執筆者の氏名・フリガナ・英文表記、所属、メールアドレス。
5. 【英文要旨】論題および執筆者の英文表記を含め、200語程度の要旨を作成すること。また別に外国語によるキーワードを3つ程度付すこと。キーワードに関しては、英語以外の言語も認める。
6. 【著作権】掲載論文の著作権は日本アーレント研究会に帰属するが、著者による転載等を制限はしない。
7. 【インターネットでの公開】論文掲載誌『Arendt Platz』は、本研究会ホームページでも公開される。公募論文は、投稿によってインターネットでの公開に同意したものとみなす。

公募論文審査規程

1. 【決定権限】公募論文編集委員会（以下、編集委員会と表記）は査読者に審査を委嘱し、その結果に応じて論文の内容や形式についての修正を求めることがある。公募論文の最終的な採否は、編集委員会が決定する。
2. 【匿名】一篇の論文に対して原則2名の査読者を選任し、投稿者と査読者の間は相互に匿名とする。
3. 【評価区分】査読者は、公募論文を4段階で評価し、査読報告を編集委員会事務局に提出する。査読者による公募論文への評価は以下のような区分でなされる。
 - A: 研究論文として十分な水準に達しており、本誌への掲載に値する。軽微な修正を除いて書き直しの必要はない。
 - B: 研究論文として一定の水準に達しているが、本誌に掲載するには部分的な書き直しが必要である。
 - C: 研究論文として本誌に掲載するには、大幅な書き直しが必要である。
 - D: 研究論文として一定の水準に達しておらず、本誌への掲載は不可である。
4. 【審査結果通知】編集委員会は、査読者による評価を付した審査結果を投稿者に通知する。書き直しを求められた論文については、所定の期日までに再提出し、再審査を受けるものとする。
5. 【再審査】編集委員会は、再提出された論文に適切な修正がなされているかを判断し、最終的な採否の結果を通知する。
6. 【校正】掲載決定後、投稿者による校正は初校のみとし、その際、大幅な書き直しは認めない。
7. 【個人情報の保護】査読者、編集委員会、研究会事務局、研究会スタッフは、公募論文の審査過程において知りえた個人情報のすべてについて守秘義務を負う。

公募論文執筆要領

『Arendt Platz』では、所属会員の学際性を重んじ、公募論文の形式については投稿者が属する専門分野の慣例に従うこととする。ただし、以下の点に関しては形式を定めるので、投稿に際し参照されたい。この要領が守られない場合、論文を不受理とすることがある。

1. 基本表記

- ・【匿名】本文および注に氏名・所属等、執筆者の特定につながる情報を記載してはならない。
- ・【字数と書式】A4版用紙を縦長に使用し、横書き、文字の大きさ10.5ポイント、40字×40行の設定で15枚以内（タイトル・注・文献一覧を含む）とする。下限は設けない。
- ・【タイトル・本文の位置】提出する原稿の第1ページ冒頭には、和文タイトル（副題を付すの也可）を付す。タイトルから1行空けて本文の開始位置とする。
- ・【句読点】句読点は、「、」「。」を用い、「,」「.」は使用しない。
- ・【英数字表記】英数字は半角表記とし、Times New Romanを用いる。
- ・【漢字／かな】接続詞、副詞の類の漢字語はなるべく仮名書きとし、当て字は避ける。
(例) 故に→ゆえに 従って→したがって 漸く→ようやく 等

2. 節、項の見出し表記

- ・本文中の節、項の見出しの表記は、次のとおりとする。
節：1. ～、 2. ～、 3. ～
項：1-1. ～、1-2. ～、2-1. ～
- ・「はじめに」や「おわりに」、「結論」等を節として設ける場合には、節番号は不要とする。
- ・節、項見出しの前は1行空けること。ただし、節と項のあいだに文章がない場合には、1行空ける必要はない。

3. 注について

- ・注の形式は文末注とする。
- ・ワープロソフトの注釈機能を使用しないこと。
- ・注の文字の大きさを10.5ポイントとする。
- ・注番号は、本文の該当箇所(1)(2)(3)…と記し、上付き文字とする。
- ・引用の場合には引用カッコの直後に、文章注の場合には句読点の前に注番号を付する。
例：「引用文」⁽¹⁾……。……についての解釈は、まだ定まっていない⁽²⁾。
- ・本文および注に（ ）を用いて文献注を挿入する場合にも、引用カッコの直後、句読点の前に付する。

4. 文献一覧について

- ・注に出典を記載する場合、文献一覧は必須とはしない。
- ・文献一覧を付す場合は、注の後に付する。
- ・文献一覧の文字の大きさは10.5ポイントとする。

編集後記

『Arendt Platz』（第7号）をここにお届けいたします。

新型コロナウイルスの感染拡大についてはいまだ出口が見えない状況ではあるものの、今年度はオンライン開催によって大会を実施することができました。シンポジウム「〈悪の凡庸さ〉は無効になったのか——シュタングネット『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』をめぐって」の報告原稿をご寄稿くださった、香月恵里先生、田野大輔先生、三浦隆宏会員に厚く御礼申し上げます。

今号でも書評を3本掲載しております。それぞれに重要な3冊の書に光を当てる書評をお寄せくださった、早尾貴紀先生、山本圭先生、大形綾会員に感謝申し上げます。

前号より掲載している査読投稿論文については、今回は3名の方からご応募いただき、2本の論文が掲載されるに至りました。査読にあたっては、現在2名からなる公募論文編集委員会によって、当該論文の研究主題に関して優れた知見を有する査読者を原則2名選任し、厳正な審査を実施しております。今号では、アーレントの仕事の多彩さを反映してか、様々に異なる学問分野を背景とした論文をご投稿いただきました。次号以降も、多くの方々によるご投稿をお待ち申し上げます。

さて、本誌の刊行も第7号を迎えたわけですが、前号までをもちまして編集長の河合恭平さんが本会スタッフをご退任されました。2016年1月の創刊に始まり、第3・4・5号における特別企画記事の掲載、第4号以降で継続中の書評記事の企画・掲載、第6号から掲載が開始された査読投稿論文のための体制づくり等、本誌の発展は河合さんの御力なくしてはありえませんでした。これまでのご尽力に心より感謝申し上げます。また、今号の編集スタッフには、北野亮太郎さん（立教大学大学院）にもご参加いただきました。お力添えに感謝いたします。

次号以降も、ますます充実した誌面づくりに努めてまいりたいと思いますので、皆様の変わらぬご協力をお願い申し上げます。

（文責：会誌編集 齋藤宜之）

Arendt Platz 第7号

2022年5月5日 発行

編集 日本アーレント研究会 会誌編集 齋藤宜之 北野亮太郎

発行 日本アーレント研究会 <http://arendtjapan.wix.com/arendt>

事務局 〒470-0136

愛知県日進市竹の山3-2005

椋山学園大学人間関係学部心理学科 三浦隆宏研究室内

印刷 株式会社 プリントパック
