2023 年 9 月 23 日（土）
ハイデガー・フォーラム（於・大阪教育大学天王寺キャンパス）

「悪の凡庸さ」はいかなる意義をもつか——アーレントの「倫理学」

橋爪大輝（山梨県立大学）

はじめに

1960 年、ナチス・ドイツによるユダヤ人大量虐殺において大きな役割を果たし、戦後アルゼンチンに潜伏していたアドルフ・アイヒマンが、イスラエルの諜報機関モサドによって捕捉される。翌 61 年エルサレムで裁判が開始、アーレントはエルサレムへ赴き、『ニューヨーカー』の特派員としてこの裁判を傍聴。63 年、アーレントは『ニューヨーカー』の連載記事をもとに『エルサレムのアイヒマン』（以下『アイヒマン』）を上梓する。この『アイヒマン』で非常に物議をかもした概念が、**「悪の凡庸さ」**（banality of evil. EJ: 252, 287）であった。以下、本稿では引用中を除き、悪の凡庸さを BE と略記する。

BE 概念の意義については、これまでさまざまに論じられてきた[1]。極端な場合にはその無効を宣告し、あるいは無効とはいわないまでも、アイヒマンの実証的な像に照らした場合は間違っているとするものや、あるいは、なおその妥当性を全面的に擁護するものもある[2]。

---

[1] レーダーマン（Lederman 2013）によれば、従来の（ホロコースト研究における）BE の解釈は① banal を「普通」・「特別な意味はない」という意味だと受け止めたうえでアーレントを批判するものと、②ラウル・ヒルバーグと同じく BE を「官僚制の犯罪」と解釈するものに大別できる（174f.）。そのうえでレーダーマンは、いずれの解釈もアーレントが「思考欠如」が BE をもたらすとしていることを軽視しているとして、自身は「思考欠如と悪の連接」（187）こそ BE の本質的特徴であると主張する。アイヒマンとは、思考欠如した人間の典型である。

[2] 2021 年 9 月 21 日に日本アーレント研究会で開催されたシンポジウム「〈悪の凡庸さ〉は無効になったのか——シュタングネト『エルサレム〈以前〉のアイヒマン』をめぐって」（於・Zoom）では、まさしく BE の有効性が問われた。香月（2022）、田野（2022）、三浦（2022）はそれぞれその報告である。『アイヒマン』におけるアイヒマン像の実証的正確性を問うたシュタングネトの大著（Stangneth 2014）の訳者である香月は、「『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』は無効になった」（2022: 4-5）。と述べる。香月はそれでも、実在のアイヒマンにそぐわないという点を除けば「悪の陳腐さ」は優れた概念だとするシュタングネトの評も引く（11）。歴史家の田野は、実証的ホロコースト研究の蓄積を背景に、BE という普遍的な概念から、アイヒマンの具体的な像をより正確に記述しうる〈机上の犯罪者〉や〈現場の犯罪者〉といった概念へのシフトを指摘する。とりわけ〈凡庸さ〉という概念の曖昧さからその有効性に疑いを向けつつも、「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、大量殺戮に快楽を覚える『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」（2022: 15）とも述べる（この「凡庸」の捉え方は、私たちの捉え方に近い）。三浦はこれにたいし、シュタングネトが示したようにアイヒマンが確信的な国民社会主義者であったとしても、BE の有効性は失わ

しかし本稿はこうした論争を横目でにらみつつ、さしあたりはアーレントの思想体系内部でBEがどのような意味をもつのか、を探りたいと思っている。彼女自身が『精神の生』第一巻『思考』で述べているとおり、彼女が思考に関心をもった直接の機縁はアイヒマン裁判であった（LM1: 3ff.）。その一方で、BE概念はそれまでのアーレントの政治哲学的考察には大きな変化を与えたとは考えられていない。たとえば森川輝一は、つぎのように連続性を強調する。

> 周知の通り、アイヒマン論を一つの機縁として、一九六〇年代後半よりアーレントは「精神の生活」の探究に向かう。しかしそれは〔…〕「行為の生活」を主たる課題としていた六〇年代前半までのアーレントの思考様式の変質や転回を意味するものではない〔…〕。『イェルサレムのアイヒマン』は、『〔全体主義の〕起源』第二版や『人間の条件』から『精神の生活』に到るアーレントの一貫した思考過程の内に位置づけられるべき著作である。（森川 2010: 275, n.30）

森川自身は、アイヒマンを『人間の条件』における労働概念によって理解しようと試みる[3]。近代以降の労働の肥大は同書においても問題視されており、それと一貫した関心で『アイヒマン』は読めるというわけである。ここで、彼女の政治的諸概念は無疵のままにとどまる。しかし、そうなのだろうか。

私たちが特に注目したいのは、アーレントがあるインタビューで、BEと自らのポジティブな政治的概念、つまり共同行為や権力とを、結びつけていることである。先行研究でこの点に触れるものはほぼない。たしかにそれらがBEの成立に関わっているとはにわかには信じがたい。だが、私たちの解釈によれば、BEとは共同的な悪であり、その成立要件として共同行為と権力を必要とする。だからこそアーレントはBEに抵抗する論理を、政治ではなく思考のうちに探すことになった、というのが本稿の仮説である。

こうした彼女の思想に内在的な意義を明らかにすることで、さらに、BEとはいったいどのような悪であり、またBEタイプの悪人とはどのような人間なのか、ということにも、従来とは違った仕方で光を当てられると私たちは考えている。

れないとする（2022: 29）。

[3] 森川（2010: 243-263）は、アイヒマンを記述するBEや思考欠如の概念が、なにも考えず受動的に命令を遂行するロボットのようなものを指すと考えるならば、それは間違いであると指摘する。彼は自ら考えて行為する能力をもつ自由な人間だからこそ、その責任を問いうるのである。では、なにが彼を職務遂行に駆り立てたのか。それは「働く喜び」である。森川はここで、『人間の条件』の労働概念を援用し、彼の行動様式をそれによって説明する。彼は私的な幸福のみを追求し、他者を顧みることなく働く「労働スル動物」なのだ。なお、百木（2018）も、森川の示唆を受けて、アイヒマンの凡庸さを『人間の条件』の労働概念と結びつける。百木によれば、ユダヤ人の移住という解決を目指していた当時のアイヒマンは「制作する人」として「仕事」をしていたが、〈最終的解決〉という決定がなされて以降は自発性を失い、運動の必然性に従う「労働する動物」と化した。凡庸さとは、この労働者の従順性と結びついたものである。

以下ではまず BE と共同行為・権力の結びつきを確認したうえで（1）、権力概念の意味を確認する（2）。つぎにそれを踏まえて『アイヒマン』を再読し、BE が組織の悪であること（3）、そしてそこからの脱却の可能性は政治よりもむしろ思考においてひとりとなることにあるということ（4）を見ていく。

1　フェスト・インタビュー

アーレントは、1964 年 11 月 9 日に放送されたラジオ番組で、ヨアヒム・フェストによるインタビューに答えている。そのテーマはアイヒマン問題であった。フェストはそこでアーレントにこう話を振っている。「この裁判〔＝アイヒマン裁判〕は〔…〕新しいタイプの犯罪者 ein neuer Verbrechertypus を可視化しました」（Arendt/Fest: 38, cf. TWB: 275）。それに答えて、アーレントはつぎのように述べる。

> 新しいタイプの犯罪者ですね。私もあなたと同意見です。いくつか限定をつけさせてもらえるのであればですが。犯罪者といえば、やはり犯罪的な動機をもつ人間を思い浮かべます。アイヒマンを見ると、彼には犯罪的な動機がほんとうにまったくないのです。つまり、ひとがふつう「犯罪的な動機」として理解しているものがまったくない。彼は協働 mitmachen を欲し、〈われわれ Wir〉と言うことを欲していました。この協働と〈われわれと言うことを欲すること〉で、巨大極まりない犯罪を可能にするには、じっさい十分なのです。ヒトラー一派 die Hitlers はじっさいやはり、本当はこうした事柄に典型的な連中ではないのです。というのも、連中は他者の支持 Unterstützung がなければ、無力 ohnmächtig であったのですから。（Arendt/Fest: 38, cf. TWB: 275）

ここでアーレントは、フェストの「新しいタイプの犯罪者」という表現に同意している。ここで記述されているのは、BE タイプという新しい犯罪者と犯罪についてなのである。彼女はその特徴として二点挙げる。①ふつう「犯罪的な動機」として理解されているものを、BE タイプの犯罪者はもっていない。②BE タイプの犯罪者は「協働」を欲し、〈われわれ〉と言うことを欲する。これらの点が「巨大極まりない犯罪を可能にする」ものであると同時に、BE タイプの犯罪者を「こうした事柄」つまり悪や犯罪に関与する「典型的な連中」とは違ったものにしている。②の点について、さらに詳しく述べられる。そこで驚くべきことが述べられる。

> では、ここではいったい何が起こっているのでしょう？　すこしだけアイヒマンのことに立ち入りたいと思います。よく知っていますからね。最初にこう言いたい。いいですか、協働――協働するとき、つまり多数の人間が共同行為 zusammen handeln するとき、権力 Macht が生起します。ひとは、ひとりでいるかぎりつねに無力です。それはこのひとがどんなに強かろう stark と、関係ありません。共同行為において生起するこ

の権力の感覚は、それ自体切り離してみれば悪ではなく、普遍的に人間的なものです。とはいえ、善でもありません。たんに無記 neutral なのです。この感覚はたんに一箇の現象、普遍的に人間的な現象で、そのようなものとして記述されるべきものです。このような行為 Handeln には、はっきりとした快感情 Lustgefühl があります。ここで長々引用を始めようとは思いませんが、アメリカ革命から延々と引用することができますよ。（Arendt/Fest: 38-9, cf. TWB: 275-6）

アーレントの読者が驚くだろう点は、彼女がここで BE を記述するのに、「行為」「共同行為」「権力」といった彼女の政治理論の固有の術語を用いていることである。

アーレントは、さきほどの引用でアイヒマンが欲するとした協働を、「共同行為」といいかえ、その共同行為が行われるとき、「権力」が発生すると述べている。共同者に権力があるのとは対照的に、ひとりでいる者は「無力」である。最初の引用で、ヒトラー一派は「他者の支持がなければ、無力であった」と述べていることと、この箇所は連動している。

この箇所は一時の〝逸脱〟として、切り捨てるべきだろうか。ここで「アメリカ革命」に言及している点が目を引く。このインタビューの実施年は 1964 年、つまり『エルサレムのアイヒマン』刊行の翌年であり、『革命について』刊行の翌年である。この事実に鑑みるに、彼女はここで自身の概念と BE を相当自覚的に結びつけているはずである[4]。だとすれば BE とは、アーレントがたまたま取り組んだ対象などではなく、彼女の政治理論に内在する〝毒〟であったということになろう[5]。

---

[4] 森川は、アーレントの悪について論じた 2004 年の掌編で、こう述べる。「各々の自由に孕まれた責任は、複数の人々が協働して果たすべき責任、即ち政治的責任と不可分である。その在り様は、たとえばアイヒマン論と同時期に書かれた『革命について』におけるアーレント独特の共和制論に明らかである。〔…〕共生空間を数多の活動と判断によって刷新し続け、新たな人々を迎え入れるに相応しい場とする営為を普段に続けることによって、他者を暴力によって否認する悪の可能性に、我々は抗することができよう」（森川 2004: 4-5）。なるほど、「公共空間そのものを破壊する行為、複数者の共生という根源的事実を否定する暴力を、アーレントは許容しない」（5）のは事実であろう。しかし、政治的協働が悪を出来させる可能性を、アーレントは厳しく見据えていたように思われるのである。

[5] たしかに、アーレントは、このように語った直後、つぎのように述べて、留保を加えている。「行為することをほんとう歪曲したものは、機能すること Funktionieren です。この機能することには、それでも快感情があります。しかし、行為すること、共同行為することに含まれるあらゆるもの――私たちがともに協議し、一定の決定に達し、責任を引き受け、自らの為したことについて熟考する――こうしたことはすべて機能することにおいては遮断されます」（Arendt/Fest: 39, cf. TWB: 276）。この「機能すること」という表現は、アーレントの「官僚制」概念を彷彿とさせるものである。その意味では、ここではあくまで官僚制の話をしており、彼女固有の政治については言及していない、と解釈することも可能である。百木（2023）が、じっさいそのような解釈を取る。しかし、私たちとしては、にもかかわらずアーレントが BE が共同行為や権力という概念で把握しようとしている点に注目したい。彼女は、政治／社会、行為／行動といった自ら自身が立てた区別を自ら乗り越えて、現象そのものに忠実に思考することを試みているように思われるからだ。

では、ここでいわれる共同行為による権力の産出といった事態は、どのようなことだろうか。これを理解するには、先行する著作である『人間の条件／活動的生』に立ち帰る必要がある。

２　権力とはなにか

フェスト・インタビューによれば、①BE タイプの犯罪者は通常の犯罪的動機をもたず、②共同行為を行い権力を生み出しているということであった。①については、のちに立ち帰ることにし、ここでは②を考えるため、権力概念を掘り下げてみたい[6]。

アーレントにおける権力 Macht, power は、彼女の政治理論の枢要な語でありながら、つかみがたい概念である。彼女はによれば、「権力を産出するための純粋に物質的で欠かすことのできない前提条件はただひとつ、人間の集合 das menschliche Zusammen そのものである」（VA: 253）。しかし、これだけでは権力になにが為しうるのかは定かではない。権力に為しうることを示した数少ない記述のひとつが、つぎの箇所である。

> つねに儚い共同行為 Zusammenhandeln の瞬間が過ぎ去っても人間集団を集団として一緒にしておくもの、そして私たちがこんにち組織 Organisation と呼ぶもの、それが権力である。（VA: 254）

これはどういうことだろうか。例を通じて考えてみたい。

たとえば、私が何人かの研究者と議論するとしよう。この議論は、複数人がかかわってはじめて可能な共同行為である。しかし、議論がこの一回きりで終わるのならば、それは一回的な行為に過ぎず、「集団」や「組織」とは呼べない。私と何人かの研究者が、その後も引き続きそうした共同行為を繰り返すとする。やがて〈誰かが意見を発する〉→〈誰かが応答する〉→〈別の誰かが意見を取りまとめる〉……といった行為の連携は、現に行われていないときにも、いつでも現に発動しうる潜在的な連携として存在するようになるだろう。他方、共同行為を行う者たちは、現に共同行為を行っていないときでも、潜在的な次元で関係を維持するようになるだろう。このとき、この関係はもはや一回きりの議論などではなく、たとえば〈学会〉のような制度的・持続的「組織」という存在様態を備えることになるだろう。学会組織が〝存在する〟とはどういうことかといえば、一定の約束に基づいて人びとが集合し、ある秩序に従って発表・質問・議論等々が行なわれるということに他ならない。

共同行為の瞬間を超えて、いわばその共同行為が不在のときにも持続しているとき、そうした持続的な共同行為こそ組織であるといえる。アーレントは、この組織を権力と呼ぶのだ。権力とは、組織的な人間行為を存在せしめる人間的能力である、と考えることができる。人

---

[6] 以下の記述は、拙著『アーレントの哲学』（橋爪 2022）第二章第二節に基づいている。詳しい論述はそちらを参照されたい。

間は、組織として集団的に行為するとき、単独では不可能なさまざまなことを行なうことができる。いまの例にならうなら、たとえば大規模な共同研究等はそうした組織的な共同行為に当たるだろう。

とはいえ、アーレントの読者からは、権力とは公的領域を存在させるものであり、学会などの共同行為や組織と権力は無縁なのではないか、という疑問が出るかもしれない。たしかに、「権力とは、公的領域、すなわち行為し語る者たちのあいだの潜在的な現象空間をそもそも存在させ、その存在を維持するものである」(VA: 252) とアーレントは述べていた。しかし、一方でこの公的領域の〝存在〟も潜在的な行為連携としての組織と解釈することが可能である[7]。他方でさらに、アーレント自身が狭義の公的領域の存在を超えて、権力を拡大的に適用しているのである。

たとえばアーレントは、「いまだに行為し協調して行為する術を知っている、唯一の残された者たち」(HC: 324) は、科学者たちであると述べている[8]。

> 王立学会 Royal Society の創設と初期の歴史は非常に示唆的である。〔…〕科学者たちがはじめから自分たちを学会 society へと組織 organize することが必要だと考えた点は注目に値する。〔…〕組織は、政治を放棄した科学者たちの組織であれ、政治家たちの組織であれ、つねに政治的な制度 political institution である。つまり、人びとが組織するところでは、この者たちは行為 act し、権力を獲得することを意図しているのである。科学的なチームワークは、総じて純粋な科学ではない。その目標が社会に働きかける act upon ことであれ、そのメンバーに社会のなかでの確かな地位を保証することであれ〔…〕自然を征服するために協調して共同行為する act together and in concert ためであれ。(HC: 271, n.26)

ここでアーレントは、王立学会を例にとって、それを科学者たちによる共同行為として捉えている (上で学会を例にとったのは、じつはこの箇所が念頭にあった)。学会とは組織であり、組織は「政治的な制度」である。なぜ組織を形成するかといえば、それは「権力を獲得する」ためであるといわれるが、ここでいわれる権力はあくまでアーレント的な意味のそれと解釈されねばならない。つまり、科学者どうしの連携した行為が、一時的なものではなく、

---

[7] 「公的領域」すなわち「潜在的な現象空間」を「存在させる」というこの記述に、権力がいかなる力を理解する鍵がある。公的領域とは、人びとがそこに現われ、討議したり、物事を決定したりする領域である。この〝領域〟が〝存在する〟とは、どのようなことだろうか。それは、たとえば討議等が可能な〝建物〟が物理的・空間的に〝存在する〟ということとは異なる (現代風の例を出せば、Zoom 等のオンライン会議システムでも、そうした〝空間〟は構成可能であろう)。公的領域が〝現に〟存在するとは、まさにあるひとが問いを発し、べつのひとが回答し、あるひとが意見を述べ、べつのひとがそれに賛同する、または異論を唱える……といった行為と行為の連携が成り立っていることに他ならない。

[8] この箇所に注意を向けてくれたのは、牧野 (2023: 275-8) である。

持続的で制度的な存在様態を得ることが、意味されている[9]。

権力とは、潜在化した共同行為の連携という制度的な存在者、あるいは組織を存在せしめる人間的能力のことである。たしかにこのように解すれば、権力とは道徳的に無記な能力として記述可能なものである。フェスト・インタビューで BE タイプの犯罪者が共同行為し生起させていたと言われていたのは、このような意味での権力なのである[10]。

だとすれば、BE（の少なくとも一側面）とは、共同行為と権力（組織）による悪だということになる。そうなのだろうか。いま獲得した視点を携えて、『アイヒマン』を再読し、この点を確認する必要があるだろう。

---

[9] つぎの箇所では、労働や制作の共同性も、行為の組織原理から生じていることが説かれる。「〔制作の共同性である〕専門職化と〔労働の共同性である〕分業が共有するただひとつのものは、組織という普遍的な原理である。その原理のほうは、制作からも労働からもそのものとしては出て来ず、政治的領域に由来する、もしくはそれは行為する人間的能力のおかげである」（VA: 145）。

[10] アーレントが BE を記述するのに、自身のポジティブな政治的概念を用いているということに、なお疑いを覚える向きはあるだろう。だがそのことは、彼女の 1964 年の講義「独裁体制下の個人の責任」の議論における、服従と支持を区別する議論によって、さらに裏づけることが可能である。アイヒマン裁判、そしてそれに先行する戦犯裁判であるニュルンベルク裁判において、繰り返し登場した論点があるという。それは、政治共同体における服従 obedience の必然性から、共犯者たちを擁護しようとする議論である。「あらゆる組織は上位者への服従と国法 the laws of the land への服従が求められる。服従は最上位の政治的徳であり、これがなければどんな政治体も生き残れないだろう。良心の無制約な自由などどこにも存在しない。なぜなら、そんな自由はあらゆる組織された共同体の破滅を意味するだろうから」（RJ: 46）。アーレントによれば、この議論は一見もっともらしいが、ある誤謬を含んでいる。それが「服従」と「同意 consent」もしくは「支持 support」の混同である。「〔この議論の〕もっともらしさは、マディソンのことばでいえば、『あらゆる政府〔統治〕は』もっとも専制的なものや独裁でさえも『同意に基づく』という真理にもとづく。他方その誤りは、同意を服従と同一視している点に存する。大人は同意し、子どもは服従する。大人が服従すると言っているとき、じっさいは『服従』を要求する組織や権威や法を支持しているのである。〔…〕私が指摘したいのは、こうした概念〔服従〕が、協調的な行為 concerted action の領域における人びとの関係にかんする、より古く、そして思うにより正確な観念に代わって、位置を占めてしまったということである。これらのより古い観念によれば、あらゆる行為――それは複数の人間 a plurality of men によって達成される――は、二段階に分けられる。すなわち、『指導者』によって開始されるはじまりと、その後共通の企てと化したものを多数の者が参加してやり遂げる達成という二段階である。ここで手にされているのは平等の概念であって、この概念が primus inter pares すなわち同等者のなかの第一人者に過ぎない『指導者』というものを説明する。この指導者に服従しているように見える者たちは、じっさいには指導者とその企てを支持しているのである。そのような『服従』がなければ、この指導者は無力となるだろう」（RJ: 46-7）。ここでは、アーレントの読者からすると驚くべきことに、彼女の政治理論を語るポジティブなタームが、独裁政権下での政治への参与の説明に用いられている。アーレントは、このような議論によって、服従を強いられたがゆえに独裁等に協力せざるをえなかったという言い分を退けるのだが、この箇所は同時に、BE タイプの悪をみずからの共同行為論の枠組みで捉えていることをも示しているのである。

３『アイヒマン』再読

３－１　「組織」という隠れたキーワード

アイヒマンは〈われわれ〉と言うことを欲し、共同行為する。共同行為は権力を生成させ、つまりは潜在的な行為の連携としての制度ないし組織を生み出す。こうした理解を踏まえて『アイヒマン』を読み直すとき、ある事実が浮き彫りになる。それは、この本で「組織」ということばが BE タイプの悪とアイヒマン（の行為）を特徴づけるキーワードとして、何度も繰り返し用いられているということである。

ナチスは、政権取得とともに、つぎつぎと反ユダヤ主義政策を実行に移し、数々の権利剥奪や財産没収に始まり、強制移送を経て、ついに「最終的解決」つまりユダヤ人の肉体的絶滅、大量殺戮に及んだ[11]。こうした過程のなかで、アイヒマンが果たしたこととは何だったのか。

> アイヒマンの思考を完全に占めていたのは、世界戦争のさなかに、それのみならず、彼にとってはこちらのほうがもっと重大だったのだが、権限の範囲をめぐってさまざまな国家と党の諸機関がいくたびも陰謀をめぐらし闘争するただなかで、組織し運営する organization and administration という驚異的な職務であった。それら諸機関は、「ユダヤ人問題の解決」に忙しかったのである。（EJ: 151. 強調付加）

ユダヤ人の移送と殺戮に関与した主体は、多数をきわめる。「上級親衛隊・警察長官たち」「外務省」「東方占領地域の軍司令官たち」「西方諸国の軍人たち」「大管区長官（ガウライター）たち」（EJ: 151-2）、こういった者たちが、「ユダヤ人問題の解決」にしのぎを削っていた。「アイヒマンは、こうした『努力』のすべてを調整 coordinate し、彼の言う『完璧なカオス』から一定の秩序をもたらさねばならなかった。このカオスのなかで、『誰もが自分の命令を発し』、『好き勝手にやっていた』」（EJ: 152. 強調付加）。

そして、「彼はじっさい、完璧にとはけっしていかなかったけれども、プロセス全体のなかでカギとなる地位を獲得することに成功した。なぜなら、彼の課は移送 transportation の手段を組織して organize いたからである」（EJ: 152. 強調付加）。

> アイヒマンの地位は、作戦全体における最重要のコンベアーベルトというものだった。なぜなら、一定の地域からどれだけのユダヤ人を移送できるか・すべきかは、いつも彼と彼の部下にかかっていたし、輸送 shipment の最終目的地を許可するのは彼の課だったからである。目的地を決めるのは彼ではなかったにせよ。だが、出発と到着を同期させる synchronizing ことの難しさや、絶えることのない心配――鉄道当局と運輸省から

---

[11] ラウル・ヒルバーグの浩瀚な研究書『ヨーロッパ・ユダヤ人の絶滅』の構成は、この進展に即して、「ユダヤ人の定義」（行政機構等が動くためには、ユダヤ人を法的に定義する必要があった）「収用」「強制収容」「移動殺戮作戦」「移送」「絶滅収容所」と進行していく（ヒルバーグ 1997）。

> 十分な車両を獲得すること、時刻表を確定し、十分な「消化能力」をもつセンターに列車を送ること、一つの列車も「無駄に」しないよう適切なタイミングに十分なユダヤ人を引き受けること、逮捕を遂行するうえで占領国・同盟国の当局から協力を取りつけること、国ごとにバラバラに定められ、絶えず変化していたさまざまなユダヤ人カテゴリーにかんする規則や指令を遵守すること――こうしたすべてがルーティーンと化していた〔…〕。(EJ: 153)

ナチス・ドイツは、国内や占領地域、同盟国の各地においてユダヤ人を捕らえ、強制的に移送し、最終的には絶滅収容所等においてガス殺した。この一連の「行政的大量殺戮 administrative massacre」(EJ: 218, 288) のプロセスは、膨大な数の行為主体が関与する、途方もない共同行為と考えることができる。逮捕・発送・移送・受け取り・収容・殺害といったそれぞれの行為を担うのは別々の行為者であり、個々バラバラに行えばまったくの無秩序となる。これらの行為を係属し、調整し、同期させ、連携させることによって、未曽有の殺戮は初めて可能となる。インタビューでアーレントが述べていたとおり、「この協働と〈われわれと言うことを欲すること〉で、巨大極まりない犯罪を可能にするには、じっさい十分なのです」(Arendt/Fest: 38. 既出)。アイヒマンが担っていたのは、このように個々の行為を連携させて、「組織」化し、そこに一種の殺戮の「制度」を存在せしめることであったといえる。だとすれば BE はまさに権力によって可能な悪ということになる[12]。

私たちの解釈は、アーレントがユダヤ評議会の「協力」を問題にしたことにも、べつの角

---

[12] このときアーレントが、アイヒマンをたびたび「組織化の才」に長けた人間として描いていることも、異なる意味を帯びてくる。「彼が他人よりもうまくやれる物事が二つあった。彼は組織でき、交渉できたのだ」(EJ: 45)。彼の振る舞いは「組織する」という動詞でたびたび記述される。「アンシュルス（帝国へのオーストリア併合）のあと、1938 年 3 月、アイヒマンは、ドイツではまったく知られていなかった、一種の移住 emigration を組織 organize すべく、ウィーンへと送られた〔…〕」(EJ: 42)。「『組み立てライン原則 assembly line principle』にしたがって、どれほどスマートに組織されていようとも、移住がおのずと疲弊していったのは自然なことだった〔…〕」(EJ: 67)。「1941 年 9 月、つまり東方の殺害センターをはじめて公的に訪問した直後、アイヒマンははじめてドイツおよび保護領からの大量移送を組織した organized his first mass deportations〔…〕」(EJ: 93-4)。「アイヒマンは、自分の組織化の才 organizational gifts、つまり彼の課が達成した強制移動や移送の調整 coordination of evacuations and deportations が、ほんとうは犠牲者の助けになったのだと、一再ならず主張した」(EJ: 190)。「『誰かがユダヤ人を助ける必要があった。誰かがこれらの役人 functionaries が行動 act するのを手伝う必要があった。私〔アイヒマン〕がやったのはそれだ』。ユダヤ人の役人たちが『理想主義者』つまりシオニストならば、彼は彼らに敬意をはらい、『同等者として扱い』、『要望や不満、サポートの依頼』にはすべて耳を貸し、可能な限り『約束』を守った――『人びとはいまやそれを忘れる傾向にある』。彼、アイヒマン以外に、誰が数十万のユダヤ人を救っただろうか？　彼の偉大な情熱と組織の才能のほかに、なにがユダヤ人が迅速に逃れることを可能にしえただろうか？」(EJ: 57)。――むろん最後の二つの引用における、アイヒマンの組織の才が犠牲者、つまりユダヤ人の「助け」になったというのはアイヒマンの一方的な言い分であって、真に受けることはできない。

度から光を当てることができる。というのも、ユダヤ評議会とは、それ自体組織であり[13]、さらにはユダヤ人たちを組織するもの[14]であるからである。アーレントは『アイヒマン』により犠牲者を非難したとしばしば批判されてきた[15]が、その意図[16]はそこにはなく、むしろ BE が犠牲者すらも組織化し、〝共同行為〟へと参与させる[17]、組織的悪であるということを示すことにあった[18]、と考えられるのである。

---

[13] アイヒマンが評議会の構成を行う局面も『アイヒマン』では描かれている。「ユダヤ評議会を組織することはアイヒマンにとって〔…〕二週間以上はかからないルーティン的問題となっていた」(EJ: 199)。

[14] アーレントが名指しで挙げる、ナチに協力したユダヤ人も、その働きは「組織」という動詞で言い表されている。「ヨーゼフ・レーヴェンヘルツは〔…〕ユダヤ人共同体全体をナチ当局に仕える制度 institution へとじっさいに組織した organize、はじめてのユダヤ人の役人 functionary であった」。「〔…〕アイヒマンから彼〔シュトルファー〕に割り当てられた課題は、シオニストの助けなしに、パレスチナへのユダヤ人の非合法の移送 transports を、若干数組織することだった」(EJ: 63. 傍点付加)。

[15] 「アーレントは自身の民族を臆病で抵抗の意志がないと非難したのだという意見は広く行き渡り、ユダヤ人指導者とりわけ〈ユダヤ人評議会〉のメンバーに対する彼女の批判は曲解された」(ヤング＝ブルーエル 2021: 510)。たしかにアーレントは「ユダヤ人指導者が自民族の絶滅において果たした役割は、ユダヤ人にとって、暗い物語全体のなかで疑いもなくもっとも暗い一章である」(EJ: 117) と述べ、とくに指導者層の振る舞いの問題性を指摘してはいる。

[16] マホニーは、スーザン・ネイマンの見解を紹介するかたちで、「アーレントに共感的な解釈者たちは、(短いとはいえ) なぜこのユダヤ評議会の議論をアーレントが『エルサレムのアイヒマン』に入れたのか、説明するのは難しいとしばしば思ってきた」(Mahony 2020: 35) と述べている。しかし、私たちの解釈からすれば、この議論は組織を本質とする悪としての BE という『アイヒマン』の主題にとってきわめて本質的な議論なのである。

[17] たとえばつぎの記述。「運輸省は、車両がひどく欠乏しているような時期でも、必要な鉄道車両――貨物車両であることがふつうだった――を供給し、移送の列車のスケジュールがその他の時刻表とぶつからないように気を付けた。ユダヤ長老評議会 the Jewish Councils of Elders は、アイヒマンもしくは彼の部下から各列車を満たすのに必要なユダヤ人の人数の情報を得て、移送対象者のリストを作成する。ユダヤ人たちは登録し、数々の書類に記入し、自分の財産にかんする膨大な頁数のアンケートに答えて、差し押さえがいっそう容易になるようにした。それから集合地点に集まって、列車に乗る」(EJ: 115)。ユダヤ人の秩序だった共同行為が、ナチス・ドイツの共同行為の〝一環〟として組み込まれている。逆に「行政作業と警察作業におけるユダヤ人の助力がなければ〔…〕完璧なカオスが生じるか、ドイツ人マンパワーのありえないほどひどい流出が生じただろう」(EJ: 117. 傍点付加。引用中の「完璧なカオス」という表現は、さきほどみたとおり、ナチスの各行為主体がバラバラに行為し、アイヒマンがそれに対処せざるを得なかった当の事態を指すのに用いられていた)。アーレントは、この行為の連携がなければ、現に起きた通りの殺戮過程は実現しえなかったのではないかと考える。「まったき真実は、もしユダヤ民族が本当に組織されておらず unorganized 指導者も持たなければ、カオスと大きな貧窮は生じたとしても、犠牲者総数が 450 万から 600 万のあいだになるということはほぼなかっただろう、ということだ」(EJ: 125. 傍点付加)。BE では、検察当局が想定していた「迫害者と犠牲者の截然とした区別」(EJ: 120) はあやふやになる。

[18] BE のように、抑圧者が被抑圧者や犠牲者をも組織する機構は、じつは「暴力について」(初出 1969 年) でもつぎのように描かれている。「暴力手段のみに基づく政府〔統治〕はこれまで存在したことがない。全体主義的支配者――その主要な支配の道具は拷問である――でさえ、権力の基礎を必要とする〔…〕。私た

３－２　BE タイプの悪人の「普通」さ

前節では、アーレントの権力論を踏まえて、あらためて BE を検討し、それが共同行為と権力（組織）による悪であることを示した。では、BE タイプの悪の遂行者は、どのような人間なのだろうか。このような問いを立てるのは、もちろん『アイヒマン』がアドルフ・アイヒマンの一種の〝伝記〟のように描かれており、BE におけるアイヒマンはどのような人間であるかを問わずにはおれないからでもある。

> 裁判官たちは、アイヒマンが怪物であるとじっさいに信じたほうがずっと気が楽であったと、もちろん知っていた。〔…〕アイヒマンの問題は、まさしく非常に多くの者が彼に似ていて、その多くの者は倒錯してもサディストでもなく、ひどく、恐ろしいまでに、普通 normal であったし、いまもそうであるということである。（EJ: 276）

BE の遂行者であるアイヒマンは「ひどく、恐ろしいまでに、普通」である。しかし、ここでいわれる「普通」とはどういうことなのだろうか。

> 私が悪の凡庸さについて語ったとき、厳密に事実的なレベルでのみそうしたのであって、その裁判でひとが直面した現象を指し示していた。アイヒマンはイアーゴーでもマクベスでもなく、リチャード三世とともに「悪人たることを示さん」と決意することほど、彼の精神から遠いものはなかった。彼個人の昇進を求め、並外れて勤勉であったほかは、彼はなんの動機も持ち合わせていなかった。この勤勉それ自体はなんら犯罪的ではない。彼はたしかに、自分の上司を殺してそのポストを受け継ごうとはけっしてしなかっただろう。（EJ: 287）

フェスト・インタビューでアーレントは BE タイプの悪人について二つの特徴を述べており、そのひとつ目が「ふつう『犯罪的な動機』として理解されているものを、BE タイプの犯罪者はもっていない」ということだった。いまの引用はその内実を詳しく展開していたといえるだろう。イアーゴーやマクベスといった伝統的な悪人像を引き合いに出しつつ、彼女は、アイヒマンはこれらとは異なるし、たとえば自分の出世のために上司を殺したりはしないだろう、と述べるのである。

ちの知るもっとも専制的 despotic な支配、つまり数の上ではつねに主人を上回る奴隷を、主人が支配することでさえ、権力のより有利な組織化に基づいている。つまり、主人たちの組織された連帯 organized solidality に基づいているのである。自分を支持してくれる他者のない単独者たちは、暴力の使用に成功するために十分な権力をもたないのである」（CR: 149-50）。暴力的で犯罪的な政府ですら、権力や組織がなければ支配は行うことができない。ナチス・ドイツも、被抑圧対象のあいだですでに実現している権力――協調した行為連携からなる組織――の回路に便乗して、自身の目的のためにその組織を動かし、行政的大量殺戮の遂行に活用したのである。

アーレントが従来的な悪の特徴として挙げる要素は多岐にわたり、ここではそれぞれの細部に立ち入ることはできないが[19]、ここで「エゴイズム」をその主要な特徴として挙げることができるだろう[20]。出世のために上司を殺すというのは、自己の目的のために他者を手段化するエゴイズムの極致である。しかし、BE タイプの悪人にはそのエゴイズムが見られないというのである[21]。こうした従来的な悪徳をもたない点に、BE タイプの悪人（アイヒマン）の特徴があるといえる[22]。そして、これは BE が共同行為であるという点に鑑みるならば、非常に自然な特徴である。なぜならエゴイズムや残虐性といった特性は、共同行為を

---

[19] RJ: 74f., 79 などでは、弱さ、根源性、深い絶望、むやみであること blindness といった要素も挙げられる。これらをエゴイズムに還元できるかは不明だが、エゴイズムと深い関係にある要素でもあるように思われる。

[20] アーレントは、1951 年 3 月 4 日付のヤスパース宛の書簡で、こう述べている。「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」（ケーラー／ザーナー編 2004: 192）。さらに 1965-66 年の講義「道徳哲学のいくつかの問題」で彼女はこう述べている。「私たちはふつう、人間の邪悪さ wickedness を一種の利己心 selfishness とかエゴイズム egoism とかそういったものと同一視する」（EJ: 76）。さらにここで興味深いのは、アーレントがここでカントの悪論を引き、「根本悪」のおおよそ正しい説明を与えていることである。「人間は理性的な存在者であるのみならず、感覚の世界にも属しており、この感覚は理性や心に従う代わりに、自身の傾向性 inclinations に屈するよう人間を誘惑する。〔…〕傾向性と誘惑は、人間理性でこそないが、人間本性に根差しているがゆえに、カントは人間が自らの傾向性にしたがって過ちをなす do wrong よう誘惑されるという事実を、『根本悪 radical evil』と呼んだ。〔…〕あらゆる違反 transgressions はカントによって例外であると説明され、ひとは法からその例外を作り出すよう誘惑されるのである。このひとは、べつのところではその法を妥当なものと承認しているのである。――かくて、盗賊は私有財産の法を承認し、そうした法によって自分が守られることを願ってさえいる。そして、自分の利益のために、ひとえに一時的な、法からの例外を作り出すのである」（RJ: 62）。カントにおいて悪とは、自己の（感性的）幸福を優先する自己愛の原理から、道徳法則に背く格率を選択するところにある。つまり、カントの悪はエゴイズムと同一とはいわないまでも、ほぼ一体的ともいえる密接な関係をもっており、それをアーレントが正しくとらえているように思われる。『全体主義の起源』とは異なり、根本悪も、自己愛を動機として採用してしまう根本的「性癖 Hang」とするカントの見方に、ほぼ忠実である（Religion: 26-39. 邦訳 35-52 頁。cf. 中島 2005: 184-90; Bernstein 2002: 26-35. 邦訳 39-55 頁）。カントが伝統のすべてを体現するわけではないにせよ、このカントの見方に彼女はエゴイズムを悪とする伝統的な見方の代表格を見出したのではないだろうか。そして彼女は、根本悪を正しく理解したうえで、そこから離れて BE 概念に向かったのではないか（この点は、Allison 1996 の見方と対立する）。

[21] もちろん、ナチス・ドイツに従来的な悪人がいないわけではない。サディストや自己中心的行為は大いに存在する。しかし、BE においてそうした存在はむしろ「邪魔者」であったという点が重要である。たとえば、アーレントはこう述べている。「殺人者たちは生まれつきのサディストや人殺しではなかった。反対に、自分のしていることから肉体的快楽を引き出すような連中は取り除くべく体系的な努力がなされた」（EJ: 105）。

[22] こうした伝統的な悪徳のない者が巨大な悪を遂行したことこそ、のちの講義「独裁体制下における個人の責任」（1964 年）で言われる「矛盾」だった。「私が指摘したのは、私が衝撃的と感じた事実であった。なんとなれば、この事実は悪にかんする私たちの理論と矛盾するものだったからである」（RJ: 18. 傍点付加）。

破壊するものであるからだ。このような悪徳をもたないことこそ、アーレントがここで「普通 normal」と呼ぶありようであろう。だとすれば、BE タイプの悪人が「普通」であることは、なんら不思議ではない。

さらにアイヒマンは「遵法的 law-abiding」[23]でもあり、その意味でも「規範的 normal」であった。BE は法的に行われ、党や官庁の枠組みすら超えて[24]、「公的領域への犯罪性の侵入」（RJ: 24）が起きていたのである。

> アイヒマン裁判の論理は〔…〕ドイツのあらゆる官庁・当局の最終的解決における共犯性 complicity をあらわにすることを要求することになっただろう――国家の省庁の全公務員、一般幕僚をふくむ常備軍、司法官、そしてビジネス界の共犯性である。（EJ: 18）

---

[23] ただしこの場合の「法」とは究極的には「総統」つまりヒトラーの意志である。ここでアーレントは、法をめぐって興味深い考察をしている。これもよく知られることであるが、アイヒマンは「全人生をカントの道徳的教え、とりわけカント的な義務の定義にしたがって生きてきた」（EJ: 135-6）と述べていた。そして、アーレントによれば、彼は「定言命法のおおむね正しい定義」（EJ: 136）を述べてみせる。「カントについて私が述べたことで意味していたのは、こうです。私の意志の原理はつねに、それが普遍的法則の原理となりうるような、そのようなものでなければならない」（ibid.）。ハンス・フランクの「第三帝国の定言命法」を引き合いに出して、アイヒマンが従っていた法則は「総統がもし汝の行為を知ったらその行為を是認するように行為せよ」（EJ: 136）というものであったと解釈する。だがアーレントは、定言命法にしたがって生きてきたというアイヒマンの発言を、けっして妄言のたぐいとして受け取ることなく、そこに一定の真実性を見て取るのである。彼は、二度〝例外〟的にユダヤ人を救ったことを〝罪〟と捉え、「殺人の義務の遂行にたいする非妥協的な態度」（EJ: 137）を示す。「例外なし――これこそ、感情的なものであれ利害関心に惹起されたものであれ、彼がつねにみずからの『傾向性』に抵抗して行為してきたこと、そして彼がいつもみずからの『義務』を果たしてきたことの、証左なのである」（EJ: 137）。つまりアイヒマンは、エゴイズムへの傾向性を乗り越えて、法が課す「義務」に従ってきたというのだ。なぜこれが傾向性やエゴイズムを克服したことになるのだろうか。それは、ナチス・ドイツ下において、善や悪と傾向性の関係が反転しているからである。「文明諸国の法は、人間の自然な欲望や傾向性はときに殺人的かもしれないが、良心の声というものは万人に『汝殺すなかれ』と告げるものだ、と想定する。それと同様に、ヒトラーの国の法は、良心の声が万人に『汝殺すべし』と告げることを要求するのである。大量殺戮の組織者たちは、殺人がたいていのひとのふつうの欲望や傾向性に反することを十分よく知っているにもかかわらず、である。第三帝国における悪は、大半の人間が悪を見分ける特質、つまり誘惑という特質を失っている。多くのドイツ人や多くのナチ――この者たちのうちの圧倒的多数派かもしれない――は、殺さない・盗まない・隣人を破滅へと赴かせない、ということへと誘惑されていたに違いない〔…〕。そして、こういう犯罪から利益を得て、それらあらゆる犯罪の共犯者とならないことへと誘惑されていたに違いない」（EJ: 150）。第三帝国という状況は、通常の倫理的な意識においては犯罪や悪とされることが、適法的に命じられる状況である。アーレントは、こうした状況下においては、通常の感覚では善とされる物事が、かえって命法からの逸脱を私たちの傾向性に訴えかける誘惑となるというのである。なお、森川（2010）はアイヒマンが私的幸福を追求したと述べていたが、ここでの解釈が正しいとすれば、アイヒマンらはむしろ自身の私的幸福を度外視していたことになる。

[24] Cf. EJ: 18. 「〔…〕党員の諸階級を越えて拡がる、ほとんど遍在的な共犯性〔…〕」。

こうした国家的協働において、ユダヤ人の迫害と殺戮という悪は遂行されたのである[25]。BE は、従来的な悪徳をもたないという意味で「普通（ノーマル）」であり、遵法的という意味で「規範的（ノーマル）」でもある者たちによって、広大な範囲で遂行されたのである[26]。

４　悪の凡庸さにおいて「倫理的」であること

４－１　公的領域からの「後退」

BE は、共同行為と権力という回路をとおして実現する悪である。いってみればそれは、政治的・公共的悪である。では、BE 状況下で〈倫理的〉であることは、どのようにして可能だろうか。

ひとつの可能性としては、ナチズムという体制に対する抵抗・反乱であろう。だが、アーレントはそうした選択肢を取らない。なぜそう言わないのか？　BE という組織的な悪に抵抗するためには、抵抗するための組織的な共同が必要となる。「というのも、じつのところ反対はまったく組織がない場合『完全に的外れ』だからである」(EJ: 127)。だがまさにその組織が困難な状況こそが BE である[27]。抵抗を組織することは、（ナチスの政治にたいする）いわばもう一つの政治であるが、アーレントは BE に政治で対抗しようとはしなかったのだ。

BE においてはナチズムこそ公的なものである。つまり、公的なものに留まることは、ナチスへの加担を意味する[28]。BE とは、その内部に住む者にとって、生活の全状況が悪の遂

---

[25] たとえば、ビジネス界の共犯性という点では、アーレントはナチス・ドイツと I・G・ファルベンの関係などを挙げている。「SS とビジネスマンとの協力はすばらしいものだった。アウシュヴィッツのヘスは I・G・ファルベンの代表らとの非常に昵懇な社交関係を証言している」(EJ: 79)。Cf. ヒルバーグ（1997: 下 186ff.など）

[26] BE は「公共的」であり、それゆえアイヒマンは隠れる必要がない（アーレントによれば、アイヒマンは逃亡後のアルゼンチンにおいても、「匿名性を打ち破ろうと、数々の努力を重ねた」(EJ: 238)。なお、シュタングネトも、アイヒマンが隠れてはいられない、という点に触れている。Stangneth 2014: 142-3. 邦訳・148-9 頁)。この点も、おそらく BE が通常の悪（エゴイズム）と異なる点である。彼女は、『人間の条件』において、悪は隠れるものであると述べていた。「犯罪行為も〔…〕他者から見られ聞かれることから逃げなければならない。〔…〕隠れた状態から出てきた悪は恥知らずであり、共通世界を直接破壊する」(HC: 77)。これは、悪がエゴイズムであるとすれば、きわめて自然な推論である。というのも、エゴイズムは共通世界の共同性にほんらい逆行し、ひとがひとり自分だけを例外化するものであるからだ。

[27] たしかにユダヤ人には、ユダヤ評議会のような「地方レベル・国際レベルのユダヤ人共同体組織や、ユダヤ人の政党・福祉組織はあった」。しかし、「ユダヤ民族全体としては組織されていなかった」(EJ: 125)。この全体的規模の組織の不在ゆえに、反乱は意味をもたなかったであろうと、彼女は考えるのだ。それゆえ「『なぜあなたは抗議しなかったのですか』『なぜ列車に乗ったのですか』『1 万 5 千人がそこにはいて、あなたの目のまえにいた警護兵は数百人でした――なぜ反乱し、突撃し、攻撃しなかったのですか』」(EJ: 11）――こうした検察側の問いを、アーレントは「狂った愚かな問い」(EJ: 12）と退けるのだ。他方で、ドイツ人による抵抗組織もほぼ不可能と捉えている。

[28] じっさい、そういう選択を取った者たちはいた。そういう者たちは、「ドイツ内部でのいわゆる『内的亡

行と連関しているような状況である。こうして、BE における倫理性として、もうひとつの可能性が探られる。それは公的領域からの「後退」である。

> かくして、第三帝国に住みながらナチとして行為しない可能な術はただひとつ、まったく現われないこと not to appear at all だけである。じっさい、「公的生活 public life に有意義な仕方で参画することからの後退 withdrawal」が、個人の罪責を測りえた唯一の尺度だったのである〔…〕。(EJ: 127. 傍点付加)

この文言は、アーレントの読者であればただちに気づくとおり、彼女の政治理論において重視されてきた「現われること appearance」を打ち消すものになっている。この点も、BE を共同行為による悪と理解すれば、容易に理解できる。殺戮は、公共的な回路をつうじた行為と行為の連携において行われる。それゆえ、公的生活への参与はそうした回路の一端を担うことに他ならないのだ。だから BE への加担を拒否した者たちは「なにもしなかった」。

> 〔SS への入隊を拒否し、死刑となった二人の少年によれば〕「私たちふたりは、こんな恐ろしい物事で良心に重荷を背負わせるなら、むしろ死にたかったのです。SS が何をやらねばならないかを知っていましたから」。こうした、実践的にいえばなにもしなかった者たちの立ち位置は、〔体制転覆を試みる〕陰謀家のそれとはまったく違っていた。〔…〕こういうひとたちは英雄でも聖者でもなく、完全な沈黙を保っていた。(EJ: 104. 傍点付加)

語りではなく沈黙、行為ではなく無為。自身の政治理論の主要価値を打ち消すようにして、アーレントは BE における倫理的振る舞いのあり方をこう描くのである。

1964 年の「独裁体制下の個人的責任」講義ではこういわれる。「問題の単純な真実とは、公的生活から完全に後退 withdrew し、あらゆる種類の政治的責任を拒絶した者のみが、犯罪への共犯者となることを回避しえた〔…〕ということである」(RJ: 34)。政治と公的生活に参与しないこうした者たちは「多数派によって無責任だといわれた」(RJ: 44) けれども、「思うに、世界への責任――それは第一義的に政治的である――を担いえない極限状況 extreme situations というものがあると、私たちは認めなければならない。というのも、政治的責任はつねに少なくとも最低限の政治的権力を前提しているからである。無力さもし

命 inner emigration』」(EJ: 126) をしていたと主張し、高い地位を占めていた者でさえ、「戦後は自分と全世界に向かって、ナチ体制にいつも『内心は反対』であったと述べた」(ibid.)。こういう者たちは、「自分の職務 jobs に留まった理由はほかでもない、事態を『緩和』し、『ほんもののナチ』が自分のポストに収まるのを防ぐため」(EJ: 128) と言うのである。だがアーレントは、このような言い分を容認しない。この言い分が真実かどうかは措くとしても、内心の反対者は「『外見上は』ふつうのナチ以上にナチらしく現われねばならない」(EJ: 127) のであり、こうした行為はけっして悪の「緩和」などにつながらないのである。

くは完璧な無権力は、思うに、妥当な言い訳である」(RJ: 45)。この無力さは、たんなる力弱さではない。アーレント的な意味での権力、つまり組織の不在を意味する。抵抗者の側に組織が存在しないとき、共同行為として組織化された悪への取りうる抵抗は、共同行為への参与を拒否することのみなのである[29]。

> ほんの少しだけでも想像してみる必要があるのは、こうした形態の政府において、十分な数の人びとが「無責任に」行為し、たとえ積極的な抵抗や反乱はしないとしても、支持を拒絶したら〔…〕なにが起きただろうか、ということである。(RJ: 47)

かくて、BE における倫理的振る舞いは、公的生活から後退し、それに関与しないことである[30]。この「消極的」なふるまいは、しかし同時に、より「積極的」な内実をも持ちうる。「後退 withdrawal」という語は、じつはそのヒントになっている。というのも、この語はのちにアーレントが「思考」を特徴づけるのに用いることばだからである。思考こそ、共同行為への参加をやめ、〈私〉という〈個〉へと立ち返り、私自身と対話することである。だからアーレントは晩年、思考へと向かったのである。それは、BE にたいする共同行為とは異なる解であった。そして、エゴイズムとは別の仕方で〈私〉を重んずる仕方でもあったのだ。

４－２　〈個〉の倫理——思考へ

アーレントは、アイヒマン裁判をひとつの契機として、晩年の精神的活動性をめぐる考察

---

[29] アーレントは、ナチス・ドイツの要求にたいするデンマークの反応を「他に類を見ない sui generis」(EJ: 171) として、それに非常に大きな意味を与えているように見える。私たちの観点からみると、この事例も、たんなる挿話というより、『アイヒマン』の哲学的テーマに大きく連関する事例であることが見えてくる。アーレントによれば、デンマークは反ユダヤ主義に免疫があったわけではなかったが、最終的解決という政策には反対した。注目したいのは、そのやり方である。「ドイツ人がかなり注意深くデンマーク人にアプローチして、〔ユダヤ人を識別する〕黄色いバッジを導入させようとしたとき、デンマーク人はシンプルに、誰よりもまず国王がそれを身に着けるだろうと告げた。そして、デンマーク政府は、どのような反ユダヤ的措置であれ、それが行なわれれば自分たちはすぐに辞職する、と慎重に指摘したのである」(EJ: 171)。デンマークのこの対応は、公然とした抵抗や反乱というよりは、協働の拒絶であり、「なにもしない」ことの選択なのである。「この物語を、政治学の推奨図書として推薦したい誘惑にかられる者もいるだろう。つまり、はるかに優越的な暴力手段をもつ敵対者にたいして非暴力の行為 non-violent action で抵抗することに内在する、とほうもない潜在的力 power potential について何か知りたいと望む、あらゆる研究者のための推奨図書である」(EJ: 171)。

[30] マホニー (Mahony 2020) は、アーレントにおける倫理的行為のあり方を「不参加 nonparticipation」としており、私たちとほぼ等しい見解を取る (187-205)。しかしマホニーは、公的生活への不参加と思考との密接な関係を認めないため、彼女の解釈では不参加が思考とは無関係で独立のもののようになってしまっている。彼女は思考の道徳的作用には懐疑的であり、さらに「自分自身とともに生きること living with oneself」を思考とは異なるものとして提示する (174)。それゆえ、一者のなかの二者としての思考が、世界から後退することで、公的生活への不参加を可能とするという理路を認めることができない。

へと導かれた。『アイヒマン』の萌芽的な思索は、60 年代を経て深められていく。たとえば、1965-66 年の講義「道徳哲学のいくつかの問題」ではこう言われる。

> 道徳性は、単独性のうちにある個人にかかわる。正誤の尺度、そして〈私は何をなすべきか？〉という問いへの答えは、けっきょくのところ〔…〕私が自分自身にかんして何を決心するかにかかっている。いいかえれば、私がある種の事柄ができないのは、それをしてしまったらもはや自分自身と一緒に生きることができなくなるだろうから、なのである。〔…〕私と共にあること、私だけで判断することは、思考のプロセスにおいて分節化され現働化（アクチュアライズ）される。そして、あらゆる思考プロセスは、私に気がかりなあらゆる出来事 whatever happens to concern me について、私が私自身と語りあう、一箇の活動性なのである。（RJ: 97-8）

思考のプロセスについて、ここ詳論する余裕はない[31]。ここでは、思考が良心として働く機序のみを理解したい。思考とは、私が私と対話することだとアーレントは考える。このとき私は、思考するかぎり、私自身と共に生きねばならない。しかし、もし私が悪を遂行してしまったら、私はその〝私〟と共にいることができなくなる。「誰も、盗賊や殺人者、嘘つきと同居することを好まないだろう」（RJ: 91）からである。

この思考から発する良心は、あくまで私が私と共にいられるかに軸がある。つまり、あくまで〈私〉が中心である。しかしだからこそ良心に従う者は、国家的に犯罪的共同行為が実現している状況のなかでも〈私〉を基準としてこの共同行為への加担を拒絶しうる。「道徳的には、いざというときに唯一信頼できる人びとは、『私はできない』と言う者たちである」（RJ: 78-9）。

他方、この思考は、私自身と語ることで世界を離脱することであり、行為をやめることでもある。フェスト・インタビューでアーレントはこう述べている。「〔…〕あらゆる休みなき活動性は責任を揮発させるものです。英語には、“stop and think”という慣用表現があります。立ち止まって熟考せよ halt an und denk nach、ということです。〔…〕あなたが用事にずっとかかずらっていたら、責任意識が形成されてくることはありません。それが形成されるのは反省する瞬間です――自分自身についての反省ではなく、自分が為したことへの反省です」（Arendt/ Fest: 54）。

こうしてアーレントは、思考に二つの道徳的特徴を見出す。ひとつは、私が私と共にいられることを求めるために、悪を為すことを予防すること、もうひとつは、思考が〈立ち止まり〉目下の活動性に従事することを止めるものであるために、BE からの離脱を可能にする

---

[31] むろん、アーレントのこの議論は、『精神の生』のとりわけ第 1 巻において、さらに掘り下げて論じられる（LM1）。思考と良心について詳しくは、橋爪（2022: 第五章）を参照。さらに、Mahony（2020: esp.chap.2）は、思考が道徳的な働きをもつことについて、アーレントの概念と論理の混乱を丁寧に腑分けしつつ、非常に優れた概念的考察を行っている。

ことである。そしてこの二つの特徴は相互に独立ではない。なぜなら、私自身と対話しようとすることが、まさに世界から後退することだからである。まさしくこうした特徴をもつ思考に、彼女はBEタイプの悪にたいする抵抗の可能性を見て取るのである。

だが、思考の働きそのものを検討することは、本稿の課題ではない。本稿としては、BEの特徴を確認できたこと、そしてそのBEがまさにアーレントを思考の探求へと促したことが確認できれば十分である。

おわりに

BE とは、共同行為と権力をつうじて成立する共同的悪であり、BE タイプの悪人とは、伝統的な意味でのエゴイスティックな悪人ではない「普通・規範的」な人間であった。

アーレントはBEを見出したとき、それまでに培ってきた政治理論の概念でその悪と対決するのではなく、思考という別のファクターに向かった。それは私たちのみるところ、BEタイプの悪はまさに彼女が重視する共同行為・権力・組織といったものを土台とする悪であったからである。彼女はむしろ、アイヒマン裁判以後、思考をはじめとする精神的活動性への思索を深めていく。思考とは、共同性（〈われわれ〉）を離れて単独性（〈私〉）に立ち返るものであり、そして活動性をさし控えるものである。それは、BEにおいては、公的なものからの離脱にこそ倫理性が見出されるという洞察なのである。

以上が、本稿が明らかにしえた、アーレントの思想の展開においてBEが有する意義である。

BEとは、伝統的な〈悪の本質〉に代わる、新たな本質ではない（「この本は〔…〕悪の本性についての理論的論考ではない」EJ: 285）。たとえば、BE が引き起こした大量虐殺は紛れもない悪だが、BE はそれがなぜ悪なのかを説明はしない。そうではなく、BE は批判的概念として機能しているのだ。つまり〈悪は非凡なエゴイズムから出来する〉という従来的観念にたいし、むしろエゴイズムによっては破壊されるであろう共同性からも、悪はたしかに生まれているではないか、という批判を突き付けているのだ。BEとは、あくまでそれ自体は無記である共同行為や権力の、悪による活用に他ならない。この点を最後に確認して、筆を擱きたい。

参考文献

・アーレント Hannah Arendt の著作は、下記の略号を用いて引用した。

Arendt/Fest　Hannah Arendt/ Joachim Fest. *Eichmann war von empörender Dummheit: Gespräche und Briefe.* Piper. 2013.

CR　*Crises of Republic.* Harcourt. 1969.

EJ　*Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil.* Penguin Classics. 2006 [orig. 1963].

LM1　*The Life of the Mind, vol.1 Thinking.* Harcourt. 1978.

RJ　*Responsibility and Judgment,* ed. by J. Kohn. Schocken, 2003.

TWB　*Thinking Without a Banister,* ed. by J. Kohn. Schocken, 2018.

VA　*Vita activa oder Vom tätigen Leben*, ungekürzte Taschenbuchausgabe. 9. Aufl. Piper. 2010 [orig. 1960].

・カント Immanuel Kant の著作は、下記の略号を用いて、慣例に従いアカデミー版全集の頁数を示した。
Religion　*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben v. B. Stangneth. 2. durchgesehene Aufl. Meiner. 2017 [orig.1793]. 北岡武司訳『カント全集 10 たんなる理性の限界内の宗教』岩波オンデマンドブックス、2017 年。

Allison, Henry E. 1996. "Reflections on the banality of (radical) evil: A Kantian analysis," in: id. *Idealism and Freedom: Essays on Kant's Theoretical and Practical Philosophy*. Cambridge U.P.

Bernstein, Richard J. 2002. *Radical Evil: A Philosophical Interrogation*. Polity. 阿部ふく子ほか訳『根源悪の系譜――カントからアーレントまで』新装版、法政大学出版局、2021 年。

Ledermann, Shmuel. 2013. "History of a Misunderstanding: "The Banality of Evil" and Holocaust Historiography." *Yad Vashem Studies*. 41 (2), pp.173-209.

Mahony, Deirdre Lauren. 2020. *Hannah Arendt's Ethics*, paperback ed. Bloomsbury [orig. 2018].

Stangneth, Bettina. 2014. *Eichmann vor Jerusalem: Das unbehelligte Leben eines Massenmörders*. Rowohlt Taschenbuch Verlag. 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、2022 年。

香月恵里 2022「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」『ARENDT PLATZ』第 7 号、日本アーレント研究会、2-12 頁。

ケーラー、L／ザーナー、H 編 2002 大島かおり訳『アーレント＝ヤスパース往復書簡 1926-1969　1』みすず書房。

田野大輔 2022「〈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」『ARENDT PLATZ』第 7 号、日本アーレント研究会、13-21 頁。

中島義道 2005『悪について』岩波新書。

橋爪大輝 2022『アーレントの哲学――複数的な人間的生』みすず書房。

ヒルバーグ、ラウル 1997 望田幸男ほか訳『ヨーロッパ・ユダヤ人の絶滅』上・下巻、柏書房。

牧野雅彦 2023『精読 アレント『人間の条件』』講談社選書メチエ。

三浦隆宏 2022「怪物と幽霊の落差――あるいはバクテリアが惹き起こす悪について」『ARENDT PLATZ』第 7 号、日本アーレント研究会、22-31 頁。

百木漠 2018「労働者アイヒマン――ハンナ・アーレント『イェルサレムのアイヒマン』再考」『経済社会学会年報』第 40 巻、68-78 頁。

―――2023「アーレントの活動論再考」『立命館産業社会論集』第 59 巻第 1 号、91-108 頁。

森川輝一 2004「悪について――アーレント、アイヒマンを裁く」『創文』471 号、1-5 頁。

――――2010『〈始まり〉のアーレント――「出生」の思想の誕生』岩波書店。

ヤング＝ブルーエル、エリザベス 2021 大島かおり／矢野久美子／粂田文／橋爪大輝訳『ハンナ・アーレント――〈世界への愛〉の物語』みすず書房。