

# 「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)

## *Was ist die Bedeutung der »Banalität des Bösen«?*

— Hannah Arendts »Ethik«

Taiki HASHIZUME

1963 veröffentlichte Hannah Arendt ein Buch unter dem Titel *Eichmann in Jerusalem: Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. In ihm legte sie einen sehr polemischen Begriff vor: Banalität des Bösen. In diesem Aufsatz erwägen wir, welche Bedeutung dieser Begriff innerhalb des Denksystems Arendts einnimmt. Arendt sagte in dem Interview mit J. Fest, das am 9. November 1964 gesendet wurde, dass Adolf Eichmann kein kriminelles Motiv innehatte und das Phänomen der Macht und des Zusammenhandelns erlebte. Es ist für uns erstaunlich, dass Arendt die für sie positive Begriffe wie *Macht* oder *Zusammenhandeln* nutzt, um Eichmanns Verhalten zu beschreiben. Also müssen wir klären, was Macht für Arendt bedeutet. Wir erläutern, dass ihr Konzept der Macht in *Vita Activa* die menschliche Fähigkeit ist, die institutionelle Realität durch das Zusammenhandeln vieler Personen zu schaffen. Demnach sind Macht und Zusammenhandeln bei Arendt ethisch neutrale Konzepte. Aus diesem Blickwinkel betrachtet, wird das Thema *Eichmanns* deutlich: das von einer Vielzahl von Menschen verübte institutionelle Böse. Dies bedeutet, dass Macht und Zusammenhandeln in der Situation der Banalität des Bösen zu extremem Unheil, wie Massenmord, führen kann. Arendt versucht also nicht, dieses Böse mit ihren politisch-öffentlichen Mitteln zu überwinden. Es ist die einzige ethische Alternative, die man in dieser Situation wahren kann, sich von der Öffentlichkeit zu entfernen, sich ins Selbst zurückzuziehen und mit sich selbst zu sprechen, d.h. zu denken. Und dies ist der Grund, warum Arendt sich in ihrem Spätwerk nach den mentalen Tätigkeiten, v.a. dem Denken, zuwandte.

**Schlüsselwörter:** Banalität des Bösen, (Zusammen)handeln, Macht, Eichmann, Denken

**キーワード:** 悪の凡庸さ、(共同) 行為、権力、アイヒマン、思考

## 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<sup>1</sup>。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<sup>2</sup>。

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「…」。『エ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<sup>3</sup>。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は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

<sup>1</sup> Lederman (2013) は従来のホロコースト研究におけるBEの解釈を的確にまとめており、有益である。

<sup>2</sup> 田野・小野寺編 (2023) 所収の各論考および座談会に、こうしたさまざまな立場が浮かび上がっている。

<sup>3</sup> Cf. 森川 (2010: 243-263)。百木 (2018) も、森川の示唆を受けて、同様の路線で考察している。

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。

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題を向けている。「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 [=犯罪] 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く。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きているのでしょうか？ 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、ひとりであ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、ひとりである者は「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。この事実を鑑みるに、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<sup>4</sup>。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る<sup>5</sup>。

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、① *BE* 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

<sup>4</sup> 森川 (2004) は、むしろ『革命について』の共和制論に、アイヒマン的悪の克服の可能性を見ているように思われ、その意味では本稿の立場と対照的である。

<sup>5</sup> たしかにアーレントは、このように語った直後、つぎのように留保を加えている。「行為することをほんとうに歪曲したものは、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。

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<sup>6</sup>。

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、つかみがい概念である。彼女によれば、「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。

つねに儂い共同行為 *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。やがて〈誰かが意見を発する〉→〈誰かが応答する〉→〈別の誰かが意見をとりまとめる〉……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。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。

---

<sup>6</sup> 以下の記述の基本的発想は、橋爪（2022: 82-96）で示したものである。

たとえばアーレントは、「いまだに行爲し協調して行爲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<sup>7</sup>。

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、この者たちは行爲 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爲する 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爲として捉えている(上で学会を例にとったの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爲が、一時的なものではなく、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<sup>8</sup>。

権力とは、潜在化した共同行爲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の能力のことである。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爲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。

だとすれば、BE (の少なくとも一側面) とは、共同行爲と権力(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。

### 3. 『アイヒマン』再読

#### (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、共同行爲する。共同行爲は権力を生成させ、つまりは潜在的な行爲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(の行爲)を特徴づけるキーワードとして繰り返し用いられているということである。

---

<sup>7</sup> Cf. 牧野 (2023: 275-8)。

<sup>8</sup> Cf. VA: 145.

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<sup>9</sup>。こうした過程のなかで、アイヒマンが果たしたことは何だったのか。

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」に忙しかつたのである。

(EJ: 151. 傍点付加)

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. 傍点付加)。

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. 傍点付加)。

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

<sup>9</sup> ヒルバーグの浩瀚な研究書『ヨーロッパ・ユダヤ人の絶滅』(ヒルバーグ 1997)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。

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、未曾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〈われわれとすることを欲すること〉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<sup>10</sup>。

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（cf. EJ: 199）、さらにはユダヤ人たちを組織するもの（cf. EJ: 63）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（cf. ヤング＝ブルーエル 2021: 510）が、その意図<sup>11</sup>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<sup>12</sup>、組織的悪であるということを示すことにあった<sup>13</sup>、と考えられるのである。

## （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、いまで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

---

<sup>10</sup> 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」（EJ: 190; cf. 57）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。たとえば EJ: 42, 67, 93-4.

<sup>11</sup> Mahony (2020) 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、この議論は組織的悪としての 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だろう。

<sup>12</sup> たとえば EJ: 115, 117, 125.

<sup>13</sup> 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）でも描かれている。CR: 149-50 を参照。

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、厳密に事実に基づく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つただろう。(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。

アーレントが従来の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<sup>14</sup>、ここで「エゴイズム」をその主要な特徴として挙げるができるだろう<sup>15</sup>。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<sup>16</sup>。こうした従来の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<sup>17</sup>。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

<sup>14</sup> RJ: 74-75, 79 などでは、弱さ、根源性、深い絶望、闇雲さ blindness といった要素も挙げられる。これらもまた、エゴイズムそのものではないとはいえ、エゴイズムと深い関わりをもつものと言えるかもしれない。

<sup>15</sup> 1951年3月4日付のヤスパース宛書簡での発言（「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」(Arendt/Jaspers: 202. 邦訳: ケーラー/ザーナー編 2004: 192)）や、1965-66年の講義「道徳哲学のいくつかの問題」での発言（「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)）を参照。同じ講義においてアーレントは、『全体主義の起源』とは異なり、根本悪を、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（たとえば、RJ: 62. カントの根本悪については、Religion: 26-39. 邦訳 35-52 頁。Cf. 中島 2005: 184-90; Bernstein 2002: 26-35. 邦訳 39-55 頁などを参照）。この点も興味深い。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）。

<sup>16</sup> 「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)。

<sup>17</sup> 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。なんとすれば、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)。

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」<sup>18</sup>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<sup>19</sup>、「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)

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。BE は、従来の悪徳をもたないという意味で「<sup>ノーマル</sup>普通」であり、遵法的という意味で「<sup>ノーマル</sup>規範的」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。

## 4. 悪の凡庸さにおいて「倫理的」であること

### (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<sup>20</sup>。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<sup>21</sup>。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行

<sup>18</sup> 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。法とカントの定言命法を結びつける興味深い考察は、EJ: 135-150. で展開される。

<sup>19</sup> Cf. EJ: 18.

<sup>20</sup> 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。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。

<sup>21</sup> 「内的亡命 inner emigration」をしたと主張する者たちについては、EJ: 126-128.を参照。

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、たんなる力の弱さではない。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。

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くても、支持を拒絶したら〔…〕なにが起きたらどうか、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<sup>22</sup>。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（私）を重んずる仕方でもあったのだ。

## (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「道德哲学のいくつかの問題」ではこう言われる。

道德性は、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<sup>アクチュアライズ</sup>働化される。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、ここで詳論する余裕はない<sup>23</sup>。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)。

<sup>22</sup> 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 (cf. Mahony 2020: 187-205)。

<sup>23</sup> アーレントのこの議論は LM1 で深化される。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。

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のが、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ックな悪人ではない「普通・規範的」な人間であった。

アレントは 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<sup>24</sup>。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〉という従来の観念にたいし、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のではないか、という批判を突き付けているのだ。

---

<sup>24</sup> 「この本は […] 悪の本質についての理論的論考ではない」（EJ: 285）。

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。

\* 本論文は、JSPS 科研費基盤研究 (C)「テクノロジー時代の人間の条件 ——アレント思想の応用可能性」(課題番号 21K00042) の助成を受けた研究成果の一部である。

## 参考文献

アレント 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.
- Arendt/Jaspers Lotte Köhler/ Hans Saner (Hrsg.). *Hannah Arendt/ Karl Jaspers Briefwechsel 1926-1969*, Piper, 1985.
- CR *Crises of Republic*. Harcourt. 1969.
- EJ *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. Penguin Classics. 2006 [orig. 1963].
- HC *The Human Condition*, 2nd ed. Univ. of Chicago Pr. 1998 [orig.1958].
- 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』岩波オンデマンドボックス、2017年。

### その他の文献

- Allison, Henry E. 1996. “Reflections on the banality of (radical) evil: A Kantian analysis,” in: *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。
- ケーラー、L/ザーナー、H 編 2002 大島かおり訳『アレント＝ヤスパース往復書簡 1926-1969 1』みすず書房。
- 田野大輔／小野寺拓也編 2023『〈悪の凡庸さ〉を問い直す』大月書店。
- 中島義道 2005『悪について』岩波新書。
- 橋爪大輝 2022『アレントの哲学 ——複数的な人間的生』みすず書房。
- ヒルバーク、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。
- 百木漠 2018「労働者アイヒマン ——ハンナ・アレント『エ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／糸田文／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。