

# 人間, 必要, 政治

Human, Necessary and Politics

谷本 純一

Junichi TANIMOTO

社会科教育研究ユニット

(令和4年9月30日受付, 令和4年12月20日受理)

近代以降の政治は, 労働に基づき必要物を生産し, 生命を維持する, すなわち「必要」のための政治であると言える。同時に, こうした条件は, 全体主義の最大の要因でもあった。「政治」そのものを復権させ, 同時に, 政治の要素たる自由と, 経済の要素たる必要の充足との間にどのような関係を構築すべきか。ハンナ・アレントとアントニオ・グラムシの思想を中心に検討していく。

## 凡例

Q: Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell' Istituto Gramsci, a cura di Valentino Gerratana, Einaudi, 1975 (校訂版『獄中ノート』)。

校訂版引用にあたってはQの後にノート番号, その後に覚書番号を § ○○というように表記し, 更にページ番号を表記した。

校訂版I: 獄中ノート翻訳委員会訳『グラムシ研究所校訂版 グラムシ獄中ノートI』大月書店, 1981年。

合: 山崎功監修『グラムシ選集』I~IV, 合同出版, 1961~1965年。

松田訳III: 松田博編訳『グラムシ『獄中ノート』著作集III 知識人とヘゲモニー 「知識人ノート」注解』明石書店, 2013年。

松田訳VII: 松田博編訳『グラムシ『獄中ノート』著作集VII 歴史の周辺にて 「サバルタンノート」注解』明石書店, 2011年。

『アメリカニズムとフォーディズム』: 東京グラムシ会『獄中ノート』研究会訳・編『ノート22 アメリカニズムとフォーディズム』いりす, 2006年。

小原訳: 小原耕一訳『原典試訳(本邦初全訳)グラムシ『獄中ノート』ベネデット・クローチェの哲

学(Q10) 哲学研究入門(ブハーリン批判)(Q11)』(グラムシ没後80周年記念特別頒布)2017年。

※合同版選引用にあたっては, 合Iというように巻数を記し, 必要に応じ独自訳を行った。他の訳を参照した場合も必要に応じ独自訳を行っている。

引用文中の「」等に関しては必要に応じ『』《》等に変更した。

ON: Antonio Gramsci, *L'Ordine nuovo 1919-1920*, Einaudi, 1975.

HC: Hannah Arendt, *The human condition*, University of Chicago Press, 1958.

OR: Arendt, *On revolution*, Viking Press, 1963.

BPF: Arendt, *Between past and future*, Viking Press, 1968.

## はじめに

20世紀を代表する政治思想家の一人ハンナ・アレントは, 著書『人間の条件』のプロローグにおいて, 現代社会を次のように表現している。

この社会は, 平等主義が人びとを共生させる労働の仕方であるがゆえに平等主義的であり, その内部には階級もなく, また, 人間の他の能力の回復の新

しい出発点となりうる政治的あるいは精神的な貴族制もない。大統領や国王や首相でさえ、自分たちの公務を社会の生活に必要な賃仕事<sup>ジョブ</sup>であると考え、知識人の中では、自分たちの行っていることを生計としてではなく、仕事として考えるただ孤独な個人だけが残る<sup>1</sup>。

現代社会に特徴的なのは、いかなる地位ももはや賃仕事、仕事と化しているという事実である。我々現代人はあまりにこのような状況に慣れすぎているため、不思議に思うことさえない。しかし、現代の危機の背後に存在するのは、まさしくこの、あらゆる地位や活動が賃仕事、生命を維持するための営みとなっていることなのであり、それは同時に、20世紀において猛威をふるった全体主義の最大の要因なのであり、さらに言うならば、この「孤独な人間」の存在は、他者を文字通り他者と見、しかもその他者は自らとの協働の対象ではなく、邪魔者・余計者、良くても利用の対象でしかなくなり、当然、利用価値が消滅した段階で自動的に邪魔者・余計者と化す。アレントは、早くも1945年のドイツ敗北前に次のように書いている。

私たちは、家庭の父が家族の幸福に向ける暖かい気配りや真摯な献身、妻子の生活を安んじようとする生真面目な決意を賞賛したり、優しくからかったりすることに慣れてしまっていた(略)この種の人間の従順さは、ナチによる「均質化」<sup>グライツヒシヤルトウング</sup>のきわめて早い段階からすではっきりと表れていた。その際、この種の人間は、年金、生命保険、妻子の安全のためなら、その信条、名誉、人間の尊厳をたやすく犠牲にするということが明白になった<sup>2</sup>。

全体主義が反個人主義であるというのは誤ってはいないが正確ではない。むしろ、個人の「必要」を満たすことで非政治的な人間をつくり出すことに全体主義の特徴が存在する。ホロコーストを実行したのは、このような「必要」を満たそうとした「普通の」人々であったのである。

本稿では、政治が必要に従属する近代の特徴こそが全体主義を含む諸問題の要因であるのではないかという問題意識に基づき、アレントの政治論

とアントニオ・グラムシの経済的一同業組合的要素批判との関連から、政治と人間との関連を検討していく<sup>3</sup>。

## 1. ハンナ・アレントにおける政治と人間

本章では、アレントにおける政治と人間との関係を見ていくが、その前に、古代的道德と現代的モラルとの差異について、ミシェル・フーコーの思想から確認しておきたい。

近代においてこそいわゆる LGBTQ 等の性的マイノリティへの迫害が最大化したことは決して偶然ではない。そこには、古代ギリシア的道德と、キリスト教登場以降のモラルとの決定的な断絶が存在する。端的に言えば、自律的な古代ギリシア的道德と、他律的なキリスト教以降のモラルとの断絶である。

性的関係に関し、フーコーは重要な区別を行う。すなわち「婚姻の装置」と「性的欲望の装置」との区別である。前者は、どのような社会にも生み出されるものであり、「結婚のシステム」であり、親族関係の固定と展開、名と財産の継承のシステムである<sup>4</sup>。これは、あくまで親族関係を固定し、名と財産を継承できれば良いのであるから(養子が恒常化していた江戸時代を考えればよい)、性的マイノリティを含む(誤解を恐れずに言えば)性的逸脱に対して必ずしも不寛容になる必要はない。しかし、「婚姻の装置」は「それを保証する拘束のメカニズム、それが求める屢々錯綜した知と共に、経済的プロセスや政治的構造がもはやその中に適切な道具あるいは十分な支えを見出し得なくなるにつれて、その重要さを失っていき、そして「西洋近代社会は、特に18世紀以降、この婚姻の装置に重なりつつ、それを排

<sup>1</sup> HC, p. 5. 志水速雄訳『人間の条件』ちくま学芸文庫、1994年(以下『人間の条件』)、15頁。

<sup>2</sup> 齋藤純一、山田正行、矢野久美子訳『アレント政治思想集成1』みすず書房、2002年、174～175頁。

<sup>3</sup> グラムシとアレントの思想的関連は未だ明確なものとはなっていないが、筆者はグラムシが「経済的一同業組合的」傾向を批判し「国民的-人民的」要素を重視した点につき、「グラムシと『国民的-人民的(nazionale-popolare)』概念」、法政大学大学院社会科学部政治学専攻委員会『政治をめぐって』第27号、2008年3月、1～21頁、アレントが経済主義と従属性との関連を指摘した点につき「特権から自由への発展についての考察」、『福岡教育大学紀要』第71号第2分冊、2022年3月、37～52頁などで論じ、両者の経済主義批判には共通点があるとの認識に至っている。この点については今後も研究を継続する。

<sup>4</sup> フーコー(渡辺守章訳)『性の歴史I 知への意志』新潮社、1986年、136頁。

除することなしにその重要さを削減するのに貢献することとなる一つの新しい装置」である「性的欲望の装置」を発明した<sup>5</sup>。この二つは対立する。というのも、「婚姻の装置は、許可されたものと禁じられたもの、定められたものと非合法的なものを定義する規則のシステムのまわりに構築される」のに対し、「性的欲望の装置は、権力の流動的で多形的かつ情動的な技術に従って機能する」<sup>6</sup>からである。端的に言えば、人口問題は前者に関しては関連するが、後者に関しては関連性が薄いということだ。つまり、「性的欲望の装置は、多数の微妙な中継点を介して経済に結びつけられているが、その主要なものは身体であり、生産し消費する身体」<sup>7</sup>だということ、そして「婚姻の装置にとっての重要な段階は、『生産=再生産』であるのに対し、「性的欲望の装置の存在理由は、生殖=再生産することではなく、増殖すること、いよいよ精密なやり方で、身体を刷新し、併合し、発明し、貫いていくこと、そして、住民をますます統括的な形で管理していくことにある」ということである<sup>8</sup>。そして、「性的欲望の装置」における「増殖」は、数的に増殖すればよいということではなく、特定の身体を「増殖」させることに主眼が置かれているのである。ここから、性的逸脱を精神病理学的に捉える思考が発生する。言うまでもなく、精神病理学が存在しない時代において、性的逸脱を精神病理学的に捉える思考が存在するはずがない。性的欲望の装置は、「外部では、医師、教育者、後には精神病医に支えを見出し、内部では、婚姻の関係を裏打ちし、やがてそれを『心理学化』し、『精神病理学化』し、結果「新しい登場人物」、つまり「神経質な女、冷感症の妻、無関心な母あるいは殺人の妄想にとりつかれた母、性的不能者にしてサディックであり、かつ倒錯者である夫、ヒステリー症か神経衰弱の娘、早熟ですでに精力を使い果たした少年、結婚を拒否しあるいは女を無視する同性愛の若者」を見出すのである<sup>9</sup>。

もちろん、こうした存在は、それだけでは大きな問題とはならない。問題となるのは、「性的欲望と婚姻の間のこの不運なゲームを解決すべく、

家族に手を貸してやらねばならぬという要求」<sup>10</sup>が家族から生まれたときである。なぜならば、性的欲望という装置は、「家族に外側からその地位を保証し、その近代的形態においてそれを強固なものにするのに貢献してきた」<sup>11</sup>ものだからである。

こうしたメカニズムは、古代ギリシアにおける公的領域（ポリス）と私的領域（オイコス＝家族・家庭・家政）との関係を完全に転倒している。古代ギリシアの家族は、外部から保証されるようなものではなかったし、公的領域が関わることさえ考えられなかった。古代ギリシアの家族は、現代人が考えるようなものとは全く別物と考えて良いであろう。

公的領域においては、「それに適切であると考えられるもの、見られ、聞かれる価値があると考えられるものだけが許され、したがってそれに不適切なものは自動的に私的な事柄となる」<sup>12</sup>のである。それゆえに、究極の私的要素とも言うべき愛は、「それに固有の無世界性のゆえに、世界の変革とか世界の救済のような政治的目的に用いられるとき、ただ偽りとなり、墮落するだけ」<sup>13</sup>だったのである。実際、外部から保証されなければならない、性的欲望の装置における家族ほど、公的なものからほど遠いものはないのである。

しかしそうすると、監視カメラに代表される監視社会は「開かれた」「公的な」社会ということにならないかという疑問が出てくるだろう。しかし、現代的監視社会は全く「公的」ではないのである。というのも、公的領域は「無数の遠近法と側面が同時的に存在する場合に確認される」ものであり、「共通世界は万人に共通の集会場ではあるが、そこに集まる人びとは、その中で、それぞれ異なった場所を占めている」ということ、「物がその正体を変えることなく、多数の人によってさまざまな側面において見られ、したがって、物の周りに集まった人びとが、自分たちは同一のものをまったく多様に見ているということを知っている場合にのみ、世界のリアリティは真実に、そして不安気なく、現れることができる」からである<sup>14</sup>。こうした公的領域のシステムは監視社会の

<sup>5</sup> 同上。

<sup>6</sup> 同上, 137 頁。

<sup>7</sup> 同上。

<sup>8</sup> 同上。

<sup>9</sup> 同上, 141 ~ 142 頁。

<sup>10</sup> 同上, 142 頁。

<sup>11</sup> 同上。

<sup>12</sup> HC, p. 51. 『人間の条件』, 77 頁。

<sup>13</sup> *ibid.* 同上。

<sup>14</sup> *ibid.*, p. 57. 同上, 85 ~ 86 頁。



システムとは全く異なる。監視社会の典型的例はパノプティコン（一望監視システム）であろうが、パノプティコンの独房内の囚人は「独房内に閉じ込められ、しかもそこでは監視者に正面から見られているが、独房の側面のせいで同輩と接触をもつわけにはいかない。見られてはいても、こちらには見えないのであり、ある情報のための客体ではあっても、ある情報伝達をおこなう主体にはけっしてなれない」<sup>15</sup>という状況にある。それゆえ、パノプティコンは「見る＝見られるという一対の事態を切離す機械仕掛であって、その円周上の建物の内部では人は完全に見られるが、けっして見るわけにはいかず、中央部の塔のなかからは人はいっさいを見るが、けっして見られはしない」のであり、結果「権力を自動的なものにし、権力を没個人化する」ことになり、「その権力の本源は、或る人格のなかには存せず、身体・表面・光・視線などの慎重な配置のなかに、そして個々人が掌握される関係をその内的機構が生み出すそうした仕掛のなかに存している」ことになるのである<sup>16</sup>。例えば、刑務所で監視業務に就いている刑務官も仕事以外では銀行、スーパーマーケット、コンビニエンスストア、街頭などでは囚人と同じ状態にある。誰が見る側で誰が見られる側であるのかが明確ではなく、しかも「見る＝見られる」という関係そのものが不明確なものとなり、逆説的に他人を見聞きすることも他人から見聞きされることもなくなる。それは監視＝被監視の関係がなくなるということではなく、監視する方もされる方も巨大な一つの人格と化してしまうということに他ならないのである。

厄介なことは、現代が単なる生一権力の時代ではないということである。というのも、テラー・システムの時代においては、少なくともフォード型流れ作業という適応すべきモデルが存在したのに対し、現代ではテラー・システムすら適応モデルではなくなっているからだ。いわゆる「再帰的近代化」の問題である。結果発生することは、「第一に、依拠すべきものがないなかでの意思決定による、個人の負担の増大」、 「第二に、私的な意見の蔓延、あるいは個別的なものへの集合的なものへの媒介の衰退、消滅」、 「第三に、

異なる価値観同士の衝突」であり<sup>17</sup>、まさに私的なものが全面化しているのである。

ここで改めて、アレントが『人間の条件』において定義した人間の3つの基本的活動力を確認しておきたい。それは労働、仕事、活動であり、労働は、「人間の肉体の生物学的過程に対応する活動力」であり、この過程は「労働によって生命過程の中で生み出され消費される生活の必要物に拘束されている」ものである<sup>18</sup>。仕事は「人間存在の非自然性に対応する活動力」であり、「すべての自然環境と際立って異なる物の『人工的』世界を作り出す」ものである<sup>19</sup>。そして活動は、「物あるいは事柄の介入なしに直接人と人との間で行われる唯一の活動力であり、多数性という人間の条件、すなわち、地球上に生き世界に住むのが一人の人間 man ではなく、多数の人間 men であるという事実に対応」するものである<sup>20</sup>。そして、「もし、人間というものが、同じモデルを際限なく繰り返してできる再生産物にすぎず、その本性と本質はすべて同一で、他の物や本性や本質と同じように予見可能なものである」ならば、「その場合、活動は不必要な贅沢であり、行動の一般法則を破る気まぐれな介入にすぎない」ということ、「多数性が人間活動の条件であるというのは、私たちが人間であるという点ですべて同一でありながら、だれ一人として、過去に生きた他人、現に生きている他人、将来生きるであろう他人と、けっして同一ではない」ということである<sup>21</sup>。それゆえ、上記の「再帰的近代化」における3つの要素は「活動」とは全く相いれない。なぜなら、それらは、アレントの言葉を借りれば、その人が何か what を問うものであって、誰か who を問うものではないからだ。つまり、「人間が他の生きものと共有することができる特質についての判断なり解釈」であり、ところが、「動物と違う人間の特徴は、人間の『正体』（“who”）はどのようなものであるかという判断の中に見いだされるもの」だということである<sup>22</sup>。

<sup>15</sup> フーコー（田村俣訳）『監獄の誕生』新潮社、1977年、202～203頁。

<sup>16</sup> 同上、204頁。

<sup>17</sup> 宇野重規・田村哲樹・山崎望『デモクラシーの擁護』ナカニシヤ出版、2011年、25頁。

<sup>18</sup> HC, p. 7. 『人間の条件』, 19頁。

<sup>19</sup> *ibid.* 同上、19～20頁。

<sup>20</sup> *ibid.* 同上、20頁。

<sup>21</sup> *ibid.*, p. 8. 同上、20～21頁。

<sup>22</sup> *ibid.*, p. 181. 同上、295頁。

「なに what」の要素を最も強く持つものが、アレントによれば「労働」である。それはいかに高度なものであっても、最も初歩的な活動に比べ非人間的なものである。既に述べたように、「労働」とは、「人間の肉体の生物学的過程に対応する活動力」である。そして、単に人間が集団で生きているというだけでは、人間の人間たる条件であると言うことはできない。集団で生活している、あるいは集団で分業体制をとる、というだけでは、人間を他の動物から区別することにはならない。

プラトンやアリストテレスが、人間は人間の仲間から離れて生きることはできないという事実を知らなかったとか、そういう事実に関心がなかったということではない。そうではなく、彼らはこの条件が特殊に人間的な特質であるとは考えなかったのである。むしろ、それは人間生活が動物生活と共有しているものであって、人間は仲間と生活しているというだけでは、基本的に人間的なものとはいえなかった。逆に、むしろ自然のままの単なる社会的な交わりは、生物学的生命の必要のために押しつけられる制限と考えられた。そしてこの生物学的生命の必要のために押しつけられる制限と考えられた。そしてこの生物学的生命の必要は、動物としての人間にとっても、他の動物生活の形態にとっても、同じものであった<sup>23</sup>。

生産における分業はいわばミツバチの群れのような「自然のままの単なる社会的な交わり」であり、いかに高度な技術によるものであっても、「生物学的生命の必要」のために行われる「労働」は人間独自のものではありません。古代ギリシアにおいて「『経済的』なもの、すなわち個体の生命と種の生存に係わるものはすべて、定義上、非政治的な家族問題だった」<sup>24</sup>のであり、「個体の生命と種の生存に係わるもの」はまさに「労働」なのである。

## 2. 経済主義と政治～グラムシとアレント

前章の結論から見て、本来的には、労働組合運動を労働者の政治運動の中心と考えることは誤りである。極言すれば、労働組合運動による賃上げ要求は「政治的」なものではない。イタリアの思

想家アントニオ・グラムシは、政治闘争における経済的－同業組合的傾向を批判した人物であるが、彼は第一次世界大戦後の工場評議会運動を論じる中で、「今日の形態と機能をそなえた労働組合を、恒常的な事実、団結の永続的な形態とみなすのであるが、この形態と機能とは外から強制されたものであって、内から提起されたものではな」く、「したがって、確固とした、かつ、予見しうる発展志向をもつことができない」ということを指摘する<sup>25</sup>。

このグラムシによる記述は、アレントの労働組合論と関連するか。アレントは基本的に労働運動を高く評価する。すなわち、「1848年の諸革命から1956年のハンガリー革命まで、ヨーロッパの労働者階級は、人民の唯一の組織化された部分として、したがってその指導的な部分として、近年の歴史の最も栄光ある、おそらく最も期待される一章を綴ってきた」と評価し、他方で「政治的要求と経済的要求、政治組織と労働組合、これら二つのものの境界線は極めて曖昧であったが、この二つのものを混同してはいけない」<sup>26</sup>、「このような運動が大きな潜在的権力を獲得できたのは、当時、労働運動は政治的舞台における唯一の集団であって、ただ単にその経済的利益を擁護しただけでなく、立派に政治闘争を闘ったからである」<sup>27</sup>と指摘する。つまり、「アレントが労働運動を称賛した理由は、労働者たちが経済的・社会的要求を勝ち取ったことにあったのではなく、これまで政治に参加したことのなかった労働者たちが初めて公的な領域に『現われ』たことにあった」<sup>28</sup>ことが重要なのである。

「経済的・社会的要求を勝ち取る」だけでは、グラムシによる次のような指摘の段階に労働組合は留まるであろう。

職業別組合、労働会議所、産業別組合、労働総同盟は、資本に支配された歴史的時代に独特な、プロレタリア的組織の型である。ある意味では、それは資本主義社会の構成部分であり、私的所有制度に固

<sup>23</sup> *ibid.*, p. 24. 同上, 45 頁。

<sup>24</sup> *ibid.*, p. 29. 同上, 50 頁。

<sup>25</sup> ON, p. 15. 石堂清倫編『グラムシ政治論文選集 1 工場評議会運動』五月社, 1979 年 (以下『工場評議会運動』), 11～12 頁。

<sup>26</sup> HC, pp. 215-216. 『人間の条件』, 343 頁。

<sup>27</sup> *ibid.*, p. 219. 同上, 346 頁。

<sup>28</sup> 百木漠『アレントのマルクス』人文書院, 2018 年, 257～258 頁。

有な一つの機能をもっている、ということが出来る。この時代では、個々人は商品の所有者であり、自分の所有物を交換するかぎりでのみ、価値があるのであるが、労働者もこの一般的な必然性の鉄の法則に従わねばならず、唯一の所有物である商品、すなわち、労働力と職業的知識との商人になっていた（略）労働組合は、プロレタリアートに一般的な産業上の問題における老練な官僚、技術的熟達者を提供することは出来る。だが、プロレタリア権力の基礎となることは出来ないのである。労働組合は、社会を指導することの出来る、そしてまた、指導するに値するプロレタリアの人物の選抜に関しては、なんらの可能性も提供しない<sup>29</sup>。

ここでグラムシが指摘しているのは、労働組合が経済的側面、つまり自らの労働力をなるべく高額で売りつけることに関しては成果を挙げることが出来るが、政治的側面、すなわち政治指導者の選抜に関しては全く向いていないということである。これは現代日本の連合系労組において顕著であるように、特権的な労働者として好待遇を得ることに関しては不況下でも一定の成果を上げることが出来るが、政治的には完全に支配政党に従属しているということ、つまり自分自身の政治指導者を養成するという点に関してははなはだ無能である点からも明らかである。実際アレントも、次のように指摘している。

労働者階級における二つの傾向、つまり労働組合運動と人民の政治的熱望というこの二つの傾向の歴史的運命は極めて対照的であった。なぜなら、労働組合、つまりただ近代社会の諸階級の一つとして存在する限りでの労働者階級は、次々と勝利を重ねてきたのにたいし、政治的な労働運動は、政党の綱領や経済的改革とは別個に自分自身の要求を思いきって提出するたびに敗北してきたからである<sup>30</sup>。

この二つの傾向は、『革命について』における利害と意見との違いに相当する。この二つは全く異なったものである。

政治的にいえば、利害は集団の利害としてのみ意味をもっている。そして、このような集団的利害を純化するには、その部分的性格が、あらゆる条件の

もとで、ある一集団の利害がたまたま多数派の利害であるような条件のもとでさえも、守られるように表現されていればそれで十分であるように思われる。これとは反対に、意見はけっして集団に属してはおらず、もっぱら、「冷静かつ自由にその理性を働かせる」個人のものである。社会全体という大ぜいの人びとであれ、その一部からなる大ぜいの人びとであれ、とにかく大ぜいの人びとは、一つの意見を決して形成することは出来ない。意見は、人が他の人と自由に伝達しあい、その見解を公的に発表する権利をもつばあいは、いつでも生まれるものである。しかし、その見解は、際限もなく異なっているので、やはり純化と代表〔制〕を必要としているように思われる<sup>31</sup>。

政治的な「意見」を純化する、これこそが代表制の目的であり、意見を調整することではない。第二院も違憲立法審査制度も存在しない共和国がどれだけ危険であるかは歴史が証明している。革命によって成立した共和国中、独裁を防ぎ続けることができたのはアメリカ合衆国のみであり、そのための装置こそ、上院と違憲立法審査制度であった<sup>32</sup>。この二つの制度こそ、「公の見解を形成するための永続的な制度をつくりあげる方法」<sup>33</sup>だったのである。こうした制度を形成できなかった場合には、「代表もされず純化もされない意見の混乱状態が緊急事態の圧力のもとで互いに葛藤しあうさまざまな大衆の感情に結晶し、その結果、意見を全員一致の『世論』につくりかえる『強い人間』が待ち受けられるようにならざるを得ず、その結果行われるのは「もはや抑制されない世論の支配にぴったりと対応する唯一の手段、つまり国民投票だけ」だったのであり、「ちょうど世論がさまざまな意見の死であるように、国民投票は、自分たちの政府に投票し、それを選び、統制する市民の権利に終止符をうつ」ことと

<sup>31</sup> OR, p. 229. 志水速雄訳『革命について』ちくま学芸文庫、1995年（以下『革命について』）、367～368頁。

<sup>32</sup> おそらくは大統領の3選禁止も含まれるであろう。しかも制度によってではなく（3選禁止が合衆国憲法に明記されたのは第二次世界大戦後であり、第二共和国憲法で大統領の再選禁止を明記していたフランスはルイ・ボナパルト独裁と第二帝政を防ぐことはできなかった）、自然発生的に生まれた国もアメリカ合衆国以外には存在しない。

<sup>33</sup> OR, p. 230. 『革命について』、369頁。

<sup>29</sup> ON, P. 36. 『工場評議会運動』、38～39頁。

<sup>30</sup> HC, pp. 216-217. 『人間の条件』、344頁。



なったのである<sup>34</sup>。

経済的組織の乱立は、部分的なものの乱立であり、決して政治的意見として純化されることはない。もし、政治的意見の純化を行うとすれば、必要なものは組合ではなく評議会である。評議会は政党とも労働組合とも異なる。

アレントが列挙する評議会は以下のようになる。すなわち、

1870年、この時はプロシア軍に包囲されたフランスの首都が「自発的に自らを再組織し、小型の連邦体をつくり」、次いで1871年にパリ・コミュン政府の核を形成した。1905年、この時は、ロシアにおける自発的なストライキの波が、あらゆる革命的党派とは別個に、急激に、自分たち自身の政治的リーダーシップを発展させた。そして工場の労働者は、代表制自治体をつくるため、自らを評議会、ソヴィエトに組織した。ロシアにおける1917年の2月革命、この時は「ロシア労働者のさまざまな政治的傾向にもかかわらず、組織、すなわちソヴィエトそのものは、当然すぎて議論の対象でさえなかった。」ドイツにおける1918年と19年、この時は軍隊の敗北ののち、兵士と労働者は公然と反乱を起こし、労働者兵士評議会アルバイター・ウント・ゾルダテン・レーテを構成した。彼らは、ベルリンでは、このレーテ制度が新しいドイツの国制コンスティテューションの礎石になるよう要求し、カフェのボヘミアンたちと一緒に、1919年春ミュンヘンに、短命に終わったがバヴァリア・レーテ共和国を樹立した。最後に、もっとも最近の例は1956年秋である。この時は、ハンガリー革命がそもそものはじめからブダペストに評議会制を新しくつくった。それは、ブダペストから全国に「信じられないほどの速さで」広がった<sup>35</sup>。

こうした1870～1956年に至る評議会の歴史からわかることは、「連続性、伝統、組織的影響力などの欠如」であり、「それが自発的に生まれてきたという点」である<sup>36</sup>。もちろん、評議会内には政党メンバーが参加していた。しかし、革命が成功した場合も、評議会が維持されることはなかった。なぜならば、政党メンバー＝職業的革命家と評議会との間には重要な意見の相違が存在したからだ。つまり、「職業的革命家は評議会を革

命的活動のたんなる執行機関にとどめておきたかった」のに対し、評議会のメンバーは「国の公的問題に全市民が直接参加することを望んでいた」ということである<sup>37</sup>。

アレントが評議会を重視したことは驚くにあたらない。古代ギリシア的公的領域を重視する彼女にとっては当然のことである。職業的革命家にとっては、評議会はあくまで手段であり、評議会メンバーにとっては目的であった。職業的革命家は党の綱領を実現するために評議会を利用しようとしたが、評議会メンバーは公的問題を自ら決定すること自体が目的だった。アレントにとっては、「政治的なものを手段一目的のカテゴリーの意味でとらえようとすれば、これはアリストテレスの意味でも、ギリシア的な意味でも、何よりもまず、目的なのであって、手段ではない」<sup>38</sup>のであり、さらに言えば、我々がアレント的な政治概念を理解することが困難であるのは、「自由な体制に対するギリシアの表現、『イソノミア isonomia』〔等しい者の統治〕を法の前での平等という我々の意味で誤解しているから」であり、実際のイソノミアの意味は「万人が法の前で平等だということでも、法律は万人に対して平等だということでもなくて、もっぱら、万人が等しく政治の営みを求めることができるということなのである」ということ、そして政治の営みとは「ポリスにあっては、とりわけて、一緒に話し合うという営みなのであった」<sup>39</sup>ということを理解していないからである。経済的条件を整えることは、政治のために必要な必然を充足することに他ならない。それは衣食住にとどまらない。

### 3. 政治と生命維持

政治と経済との区別にあたって重視すべきはアレントの言う閑暇レジャー・タイムと空虚な時間との対比である。政治と関連するのは閑暇の方である。ところで閑暇と空虚な時間に共通するのは、何かによって充たされなければならないという点である。

娯楽産業が提供する製品は、実際他のあらゆる消費財とまったく同様に社会によって消費される。娯

<sup>34</sup> *ibid.*, p. 231. 同上, 370 頁。

<sup>35</sup> *ibid.*, pp. 265-266. 同上, 417 頁。

<sup>36</sup> *ibid.*, p. 266. 同上, 417～418 頁。

<sup>37</sup> *ibid.*, pp. 266-267. 同上, 418 頁。

<sup>38</sup> アレント (ウルズラ・ルッツ編, 佐藤和夫訳) 『政治とは何か』岩波書店, 2004年, 30 頁。

<sup>39</sup> 同上, 30～31 頁。

楽に必要な製品は、パンや肉ほどでないにしても社会の生命過程に仕えている。それは、無駄話と同じように何となく時をやりすごすのに役立つが、このやりすごされた空虚な時間は厳密に言えば閑暇<sup>レジャー・タイム</sup>ではない。閑暇とは、われわれが生命過程に不可欠な一切の気遣いや活動から解放され、それゆえ世界とその文化への自由を手にする時間である。これに対して空虚な時間の方は、本性からして生物学的であり、労働や睡眠がそのしかるべき時間を受け取った後の残余の時間である。娯楽が充たすと思われている空虚な時間は、生物学的に条件づけられた労働の循環つまりマルクスのいう「人間と自然の物質代謝」のなかにある隙間にすぎない<sup>40</sup>。

ここで言う「娯楽」は食事と同様のものであり、「労働や睡眠と同じく、生物学的な生命過程の一部」であり、それは「消費財であり、他のあらゆる消費財とまったく同様に使い果たされてしまうよう定められている」ものなのである<sup>41</sup>。

一般に衆愚政治の特徴は「パンとサーカス」と表現されるが、アレントも「大衆社会は、文化ではなく娯楽を欲<sup>42</sup>」していると述べ、次のように指摘する。

パンと娯楽<sup>サーカス</sup>は実際には同じものである。つまり、この二つはいずれも生命のために、生命の維持と回復のために必要であり、ともに生命過程が経過するなかで消滅する。この生命過程が完全に途絶えることがないようにするために、いずれも絶えず新たに生産され新たに提供されなければならない<sup>43</sup>。

「新たに生産され新たに提供する」というのはその耐久性の無さを表しており、まさに「労働」の営みである。しかし、ここで注意しなければならないのは、アレントが娯楽産業を非難しているわけではないということである。娯楽産業そのものは、食品産業や外食産業と変わるものではない。それは「腐らせないように出来上がったらすぐさま消費されねばならない品物を生産しているからといって、パン屋を非難できないのとまった

く同じ」<sup>44</sup>である。

近代以降発生したことは私有財産と富との混同である。この両者は現代ではほとんど区別されていない。実は古代ギリシアにおいて、私有財産は決して軽視されていなかった。むしろ、「炉にたいたする古くからの神聖視は、ギリシアでは、たしかに古代ローマほどではなかったが、まったくなかったわけではな<sup>45</sup>」かった。つまり古代ギリシアにおいても、私有財産は神聖視されていた。重要なのは神聖視の理由である。

ポリスが市民の私生活に侵入するのを防ぎ、それぞれの財産を取り囲む境界を神聖なものとして保持していたのは、私たちが理解するような私有財産への敬意のためではない。そうではなく、家をもたなければ、人は、自分自身の場所を世界の中にもつことができず、そうなれば、世界の問題に参加することができないからである<sup>46</sup>。

古代ギリシアにおいて、私有財産はそれ自体が目的でなく、「世界の問題に参加」するための条件だったということである。だから、オイコス＝家族・家政の問題が女性や奴隷にすべて任されていたというのは正確ではない。

人びとが家族の中で共に生活するのは、欲求や必要によって駆り立てられるからである。家族の領域の特徴がここにはっきりと現れている。この駆り立てる力は生命そのものであって一家族の守護神であるペナテスは、プルタルコスによれば、「われわれを生かし、われわれの肉体に栄養を与える神」であった—それは、個体の維持と種の生命の生存のために、他者の同伴を必要とする。個体の維持が男の任務であり、種の生存が女の任務であるというのは明らかであって、この両方の自然的機能、つまり栄養を与える男の労働と生を与える女の労働とは、生命が同じように必要とするものであった。したがって、家族という自然共同体は必要〔必然〕から生まれたものであり、その中で行われるすべての行動は、必然〔必要〕によって支配される<sup>47</sup>。

つまり、「個体の維持と種の生命の生存」に関

<sup>40</sup> BPF, p. 205. 引田隆也・齋藤純一訳『過去と未来の間』みすず書房, 1994年(以下『過去と未来の間』), 276～277頁。

<sup>41</sup> *ibid.*, pp. 205-206. 同上, 277頁。

<sup>42</sup> *ibid.*, p. 205. 同上, 276頁。

<sup>43</sup> *ibid.*, p. 206. 同上, 277頁。

<sup>44</sup> *ibid.* 同上, 278頁。

<sup>45</sup> HC, p. 29. 『人間の条件』, 50頁。

<sup>46</sup> *ibid.*, pp. 29-30. 同上, 50～51頁。

<sup>47</sup> *ibid.*, p. 30. 同上, 51頁。



わる行為は、それが男性によってなされようと、あるいは女性によってなされようとすべてオイコス=家族に関わるものだというのであり、そのような行為は家庭以外でなされたとしてもオイコスの領域に属する非政治的なものなのである。古代ギリシアでは「奴隷はまた、古代を通じて、秘書や管理人の役にも使われるのが普通」であり、その理由は「自尊心の強い自由人は、雇い主の命令に従わなければならないような地位には喜んでつかなかった」ということ、そしてエウテロスという男が「国の役所勤めの小役人の業務よりも、手仕事を好んだばかりでなく、雇い主に自分の労働を賃貸することも積極的に行ったのに、主人に対する個人的奉仕を含む地位につくことによって自分の独立性を失うことは、肯んじなかつた」という例があった<sup>48</sup>。これは、現代人には理解不能なことであろう。古代ギリシアにおいては、私企業に雇用されることと、政府に官吏として雇用されることとの間には何の差異も存在しなかつた。現代で言うところの「政府」と「民間」の区別すら存在しなかつたであろう。古代ギリシアに存在したのは、「自由」と「必然」の区別のみであった。実際、「ギリシア世界は全時期・全地域において、その公的ならびに私的な必要を満たすために、従属労働のある形態（または諸形態）に依拠していた」のであり、「従属労働というものは、親族関係または共同体的諸義務によるものとは異なるさまざまな強制の下で遂行される仕事という意味」であったということ、「きわめて僅かの例外を除けば、つねにかなり多数の自由人が生産労働に従事」し、そしてこの場合の生産量労働とは、「自由な雇傭労働者の意味ではなく、主として自由人が彼ら自身の（または賃借した）土地で、あるいは彼らの店舗や家庭で、手工業者ないし商店経営者として働いていた、という意味」だったのである<sup>49</sup>。しかも奴隷は「『行政事務』には書記・事務員や警官（弓兵）・牢獄付の従者として使役されるのが普通」<sup>50</sup>だった。このことから、奴隷は現代で言うところの行政官の多くの種類に該当する仕事に従事していたと言えよう。

こうした事情はアレントが次のように指摘していることと一致する。まずアレントは、奴隷の立場である「必然」への従属に対し自由人の「自

由」の立場を対比する。この場合の「自由」とは「ギリシア人が eudaimonia と名づけたものの不可欠の条件」であり、「この至福というのは、なによりもまず健康と富に依存する客観的な状態」であった<sup>51</sup>。ということは奴隷の状態とは、「至福」の逆、すなわち「貧困あるいは不健康であることは、肉体的必然に従属することを意味し、これに加えて、奴隷であることは、人口の暴力に従属することを意味」<sup>52</sup>する状態ということになる。そのため自由市民にとっては、「定期的に保証された仕事は、毎日自分が好む通りのことをする自由を制限するから、すでに奴隷的 (douleia) と感じられ、多くの家内奴隷の安易な生活よりも、むしろつらく苦痛の多い労働のほうが好まれた」<sup>53</sup>のである。

この点から見ると、近代以降女性と労働者が解放されたことは必然だったと言える。逆に言えば、古代ギリシアにおいて奴隷が解放される可能性はなかつた。というのも、古代と近代とでは、労働への視点が全く異なるからである。アレントが繰返すように、労働とは生命維持のための営みであるとすれば、労働に従事する人間を解放するためには、生命維持が至上のものと考えられる必要がある。そして近代こそ、生命維持が至上のものとした時代であった。

生命、すなわち、家族と個人の現世の生を最高善と見なすのは、近代社会に特有のことであって、けっして自明ではない。近代社会は、生命を最高善とみなすことによって、それ以前のすべての時代と対照的に現世の生とそれを維持し豊かにすることに關わる一切の活動様式を私的領域の隠蔽性から解放し、それらを公的世界の光にさらしたのである。これが労働者と女性の解放の現実の意味である。いうまでもなく、この解放は人格としての解放ではなく、かれらが社会の生命過程に必要な機能を遂行するかぎりにおいてのものである<sup>54</sup>。

労働者と女性が解放されたのは、古代においては公的領域に入ることを許されなかつたオイコスの領域において遂行されていた「生命過程に必要な機能」が近代において最高善と見なされたから

<sup>51</sup> HC, p. 31. 『人間の条件』, 52 頁。

<sup>52</sup> *ibid.* 同上, 52 ~ 53 頁。

<sup>53</sup> *ibid.* 同上, 53 頁。

<sup>54</sup> BPF, pp. 187-188. 『過去と未来の間』, 252 ~ 253 頁。

<sup>48</sup> 『西洋古代の奴隷制』 東大出版会, 1970 年, 2 ~ 3 頁。

<sup>49</sup> 同上, 71 ~ 72 頁。下線は引用者による。

<sup>50</sup> 同上, 75 頁。

にほかならず、労働者と女性はいくまでも「最高善」たる「生命過程に必要な機能」を果たすがゆえに解放されただけなのである。

しかし、このことから直ちに、経済活動の範疇から、自由市民的要素を排除すべきではない。アレントは、「労働が最も蔑まれた最低の地位から、人間のすべての活動力の中で最も評価されるものとして最高の地位に突然上昇したのは、ロックが、すべての財産の源泉であるということを見出したときに端を発している。その後、アダム・スミスが労働はすべての富の源泉であると主張したときにも、労働評価の上昇は続き、マルクスの『労働のシステム』において頂点に達した」<sup>55</sup>と述べているが、グラムシは、マルクスに影響を与えたもう一人の経済学者リカードに触れている。あらゆる経済活動が動物の活動と同等のものではない。グラムシは、「自由と《オートマティズム》[あるいは合理性]」というノートにおいて「自由といわゆるオートマティズムは対立関係にあるか？オートマティズムは自由意志 *arbitrio* とは対立するが、自由 *libertà* とは対立しない。オートマティズムは個人主義的意志と対立する集団の自由である」<sup>56</sup>と述べ、その上で、次のように述べる。

リカードが《これらの諸条件を仮定すれば》経済学においてそのような諸結果を持つであろうと言うとき、彼は経済学自体を《決定論》にすることはなかったし、彼の概念は《自然主義的》ではなかった。彼が指摘したのは次のことである。すなわち、いくつかの諸目的を考慮した確信によって（自由に）受け入れられた一定の原理にしたがって働く一社会集団の連帯的で調整された活動を仮定すれば、オートマティックと呼ばれ精密諸科学の方法によって認識可能で切り離して取り出すことのできる一定の諸法則の発展にとして受け入れうる発展を得られる、ということである。どの瞬間にも、一定の倫理的-政治的風潮において均質的となった限りで大きな塊（マス）としての個人あるいは単一の意志にとっての一定の同一の指導的路線に沿って生じる自由な選択は存在する<sup>57</sup>。

ここでのキーワードは「倫理的-政治的」であ

<sup>55</sup> HC, p. 101. 『人間の条件』, 157 頁。

<sup>56</sup> Q10 II, § 8, p. 1245. 小原訳, 14 ~ 15 頁。

<sup>57</sup> Q10 II, § 8, p. 1246. 同上, 15 頁。

る。ある生産形態が普遍的なものとなるためには、強制労働によっては不可能であり、純粋に生産の分野においてだけでは普遍的なものとはならず、直接経済的な要素を超えることができなければ、普遍的生産形態とはなり得ないのである。それゆえに、単なる経済的必要あるいは必然を超えた要素が存在しなければならない。しかし、現代において、古代ギリシア自由市民として振舞うことのできる個人は存在しない。

古代ギリシアにおける自由市民的立場は、グラムシにおいては、特定の個人ではなく、政党が相当するであろう。グラムシにおいて政党は、「一定の社会集団にとってそれ自身の有機的知識人、すなわち一定の社会集団の一般的特徴とその形成、生活、発展の諸条件を示すものをこのように形成され、形成されざるを得ないものを政治と哲学の分野において、もはや生産技術の分野ではないものにおいて直接的に錬成する以外の何ものでもない」<sup>58</sup>とされる。つまり、生産の分野において形成されるものではなく、政治と哲学の分野で形成されなければならないのが政党なのである。ゆえに、政党において重視されるべきは「指導的・組織的機能、つまり教育的・知的機能」<sup>59</sup>である。というのも、「商人は商売をするために政党に加入するのではなく、工業家は低コストでより多くのものを生産するために入党するのではなく、農民はあらたな耕作方法を習得するために入党するのではない」<sup>60</sup>からだ。商売をするため、低コストで生産するため、新たな耕作方法を習得するための組織は職業組合であり、「商人、工業家、農民の経済的-同業組合的活動はそこに最も適切な枠組み *quadro* を見出す」<sup>61</sup>のである。だから諸職業組合は本質的には政治的な存在ではない。政治的存在となるためには次のような条件が必要である。

ある経済的社会集団の構成分子は、政党の中でこうした歴史的発展の契機を克服し、国民的・国際的特質の全般的活動の代理人となる<sup>62</sup>。

注意すべきは、あらゆる経済的社会集団が「国

<sup>58</sup> Q12, § 1, p. 1522. 松田訳Ⅲ, 24 頁。

<sup>59</sup> Q12, § 1, p. 1523. 同上, 26 頁。

<sup>60</sup> *ibid.* 同上。

<sup>61</sup> *ibid.* 同上。

<sup>62</sup> *ibid.* 同上。

民的・国際的特質」を持つことができるようになるわけではないし、また政党と称する存在が必ず「国民的・国際的特質」を持つわけでもないということである。

ある政党は本質的に《間接的》特質を持つ。つまり、純粋に《教育的》(馬鹿げている)、道徳的、文化的 di cultura (原文ママ) なものとして明確に表現される。それは無政府主義運動である。いわゆる直接行動(《テロリズム的》)さえも、範例をもってする《宣伝》と考えられている。このことから、無政府主義運動が自律的なものではなく、《教育するために》他の諸党の周縁で存在する、という評価はますます強化されるのであり、あらゆる組織政党に《無政府主義》が内在していると言っているのである(略)《経済主義的分派》さえも、こうした現象の歴史的局面的であった<sup>63</sup>。

純粋に経済的要求=必要を満たすための運動や組織は、たとえ「政党」を名乗っていたとしても、あくまで組織政党の周縁に寄生しているにすぎず、自律性を獲得することはできない。否、単純な必要充足は支配者への従属・寄生によって満たすことが可能である。グラムシは、中世コムーネ国家の市民について次のように指摘している。

コムーネ相互間の戦争、したがって最大多数の人々を武装させることでより強力に豊富な軍勢力を召集する必要性は、民衆層 *popolani* に自らの力の意識をもたらし、同時に彼らの絆を強化した(つまり、集団や党派の緊密で強固な形成を促進する役割を果たしたのである)。兵士たちは平時においても、兵役を果たすためであれ連帯感の増大を伴う特定の利益という目的のためであれ、統一を維持した。《兵士組合》の規約がある。それはボローニャで1230年ごろに設立されたようであり、彼らの統一の性格や設立の様相が現れている。この組合は13世紀中ごろにはすでに24存在し、(構成員が)住んでいる街区に応じて配置されていた。彼らは、コムーネの外的防衛という政治的任務以外に、貴族や有力者の侵害行為に対する個々の民衆に必要な保護を保障する目的を持っていた(略)この組合の役割それ自体から、職務や評議会—例えばボローニャでは、同業組合の規約 *ordini* あるいはコムーネのより古い法規をもとに作られた4人ないし8人の《幹事会 *ministeriales*》—が形成され、それは時につれ

て組合の目的を超えた価値を持ち、コムーネの諸制度の中にその場を見出すことになる<sup>64</sup>。

この兵士組合は、同業組合の規約を参考にし、貴族や有力者の侵害から市民を守るという経済的—同業組合的目的に発し、外的防衛や政治的党派といった政治的な存在となり、ついにはコムーネ内に活動の場を見出し、政治的性質を持つようになるのである。

労働の要素と政治の要素との関係は、労働組合と社会主義政党との関係において重要な意味を持つ。

萌芽的な国家構造である党は、その政治権力のいかなる分割も受け入れることはできず、また党員の一部が平等な権利を持つ分派として、《全党》の同盟者としての地位をもつことも受け入れることはできない。それはちょうど、一国家が、その臣民の一部が一般法を超え、自身の国家と共存する特別協定を外国の力を介してその属する国家と結ぶことを受け入れることができないのと同じである。このような状態を認めることは、いわゆる代表者の《多数派》に国家と党を事実上も法的にも従属させることを受け入れることになり、それは現実には、この集団(《多数派》のここと引用者)は反国家・反党的なものとして提起され、ついには権力を間接的に行使するようになるのである<sup>65</sup>。

労働の要素=経済活動は国家の要素=政治活動の一部に過ぎない。労働の要素が国家や政党の要素と一致するならば、それは一部が全体と称することに他ならないのである。だから、国会議員であれその他の団体の代議員であれ、代表者の多数はあくまで代表者の多数であって全体(国家であれ政党であれ)の多数ではない。代表者の多数は全体から見れば少数者に過ぎない。もちろん、国家レベルの議会であれば、選挙民の一部が一般法を超えて自国と共存する特別協定を結ぶことはまずありえない。しかし、政党と労働組合を含む経済的組織に属する党員とが他の党員を差し置いて自党と共存する協定を結ぶことはあり得る(社会民主主義政党と労働組合、ブルジョア政党と業界団体など)。政治活動を支えるものに過ぎない経済活動が政治活動に取って代わった時、政治も国

<sup>63</sup> Q17, § 7, p. 1940. 合 I, 109 頁。

<sup>64</sup> Q25, § 4, pp. 2284-2285. 松田編訳Ⅶ, 40～41 頁。

<sup>65</sup> Q3, § 42, pp. 320-321. 合Ⅵ, 121 頁。



家も崩壊するのである。

こうした、代表するものとされるものとの乖離が全面展開したのが第二帝政であった。一般に、第二帝政におけるボナパルティズムの特徴として、支配権を掌握可能な階級が不在の間隙をルイ・ボナパルトが突いたとされるが、支配権を掌握できる階級が存在しないという状況そのものが、「一部が全体と称する」状況なのである。1852年7月19日、第二共和国の憲法改正案は否決されたが、その際、「断固たるオルレアン派<sup>66</sup>のティエール、シャンガルニエその他は、共和派や山岳党に同調して投票」<sup>67</sup>した。その結果起こったのは、「議会の党がその二分派に分解したばかりか、議会内の秩序党<sup>68</sup>は議会外の秩序党と仲たがいがした」<sup>69</sup>ということであった。結果、次のような状況がもたらされる。

産業ブルジョアジーも、秩序を熱狂的に望んでいたもので、議会外の秩序党と執行権力とのけんかに腹を立てた。ティエール、アングレース、サントーブーヴその他は、1月18日のシャンガルニエの解任事件のさいの不信任決議のあとで、ほかならぬ工業地帯における自分たちの選挙人から公然と叱責を受け、ことに山岳党と連合したのは秩序への反逆罪であるといつて攻撃された(略)彼らが証明したことは、彼らの公的利益、彼ら自身の階級的利益を守り、彼らの政治権力を維持するための闘争が、彼らには、私的営業の攪乱として、厄介で腹だたしいものとしか思えないということであった<sup>70</sup>。

このように「秩序」を求めるとはどういうことか。第二共和政期のブルジョワジーのような存在は、この時代に初めて発生したわけではない。政治に代表される「活動結果の不可予言性、活動過程の不可逆性、活動過程をつくる者の匿名性という、この活動の三重の欠点にたいする憤激は、ほとんど有史以来のもの」であり、西洋史における様々な解決策のいずれも「活動の災いを避けた

めに、それに代わるある活動力、すなわち製作を持ち出している」ということ、その理由は「製作の活動力では、他人から離れた唯一人の人間が最初から最後まで自分の行為の主人に留まることができるから」である<sup>71</sup>。なぜ人々が政治に代表される活動に耐えられないかといえ、活動の災いは、すべて、人間の多数性という条件から生じているのだが、この人間の多数性というのは、公的領域である出現の空間にとっては必要不可欠な条件」であり、「この多数性を取り除こうとする企ては、必ず、公的領域そのものを廃止しようとする企てに等しい」のである<sup>72</sup>。この場合、多数性の危険をまぬかれるための解決策は「一人支配」<sup>モン・アルキ</sup>であり、「このような統治形態につきまとう厄介な点は、この統治形態が過酷だということではなく、「むしろこの形態があまりにうまく作用しすぎるといふ点」にある<sup>73</sup>。例えば、「古代に奴隷制度を廃止しようとしてたのは、コリントの僭主ペリアンドロス唯一人であった」ということ、そして「これらの僭主政治は、市民を公的領域から追放し、市民は私的な仕事に専念すべきであると主張し、他方、『支配者のみが公的問題に従事すべきである』と主張する点で、すべて共通」しているのである<sup>74</sup>。実際、暴政は短期的には、「安定性、安全性、生産性という点で利点をも」ち、そこから、支配の概念、すなわち「人びとが法的、政治的に共生できるのは、ただ、ある人間に命令権が与えられ、他の人間は強制的に服従する場合だけである、という観念」が生まれる<sup>75</sup>。この観念は、「人間にたいする軽蔑にもとづいているというよりは、活動にたいする疑念にもとづいているのであり、権力にたいする無責任で暴君的な意志から生じたというよりは、活動に代わる代替物を発見しようという熱烈な欲望から生じたもの」<sup>76</sup>なのである。

「活動に代わる代替物」を発見しようとするとき、多数性は単一性に転化し、僭主制への欲求、単独の独裁者による「製作」を求めることになる。「製作」は労働と深く結びつき、必要物を生

<sup>66</sup> フランス第二共和政における金融資本を代表する勢力。

<sup>67</sup> 邦訳『マルクス＝エンゲルス全集⑧』、大月書店、1962年、175頁。

<sup>68</sup> フランス第二共和国における議会多数派。金融資本代表のオルレアン派と地主代表の政党王朝派の連合。

<sup>69</sup> 邦訳『マルクス＝エンゲルス全集⑧』、176頁。

<sup>70</sup> 同上、178頁。

<sup>71</sup> HC, p. 220. 『人間の条件』、348～349頁。

<sup>72</sup> *ibid.*, p. 220. 同上、349頁。

<sup>73</sup> *ibid.*, pp. 220-221. 同上、349～350頁。

<sup>74</sup> *ibid.*, p. 221. 同上、350頁。

<sup>75</sup> *ibid.*, p. 222. 同上、351頁。

<sup>76</sup> *ibid.* 同上。

産するかのごとく「堅固な秩序」<sup>77</sup>を求めるようになるのである。

政党は活動に結びつき、労働組合や業界団体は製作に結びつく。「議会内の秩序党」が政党、「議会外の秩序党」が労働組合や業界団体に相当する。しかし組合や団体は政党内においては、たとえ執行部多数を掌握していたとしてもあくまで「代表中の多数」であり「全党員中の多数」ではない。戦間期の労働組合の右翼的潮流と社会民主主義政党との関係はまさに、「議会外秩序党」と「議会内秩序党」との関係であり、そうした関係性のもとでナチズム・ファシズムの台頭を許したのは必然だったと言えよう。では政党と、特に労働組合との関係はどのようにあるべきか。

労働組合は党に従属させられるべきか？このような問題提起は誤っている。問題は次のように基礎づけられるべきである。各党員は、どのような地位あるいは役職を占めていようと、常に党員であり、その指導に従うということだ。もし、組合が自発的に党員の一人をその指導者として選ぶならば、それは組合が「自由に」党の指導を受け入れ、それゆえにその組合役員に対する支配を自由に（それどころか望んで）受け入れたということの意味するのである<sup>78</sup>。

党はポリス、組合はオイコスの領域に相当することになる。実は党による同業組合的組織の支配という点では、ローマ教会の方が一枚上手だった。グラムシはある枢機卿の逸話を紹介している。

聖ジェンナーロの奇蹟はナポリの民衆にとっては有用なものです。知識人にとってはそうではありません。福音書にも《誇張》があります。《しかし、我々はキリスト教徒では？》これに答えて《我々は高位聖職者です》つまり、ローマ教会の《政治家》なのだ<sup>79</sup>。

ローマ教皇庁は一般信者に引っ張られるようなことはなく、独自の組織として一般信者を指導していると言える。もちろんグラムシはこうしたローマ教会のやり方を是とするのではない。グ

ラムシが必要としているのは、「《素朴な人びと *semplici*》を常識という原初的哲学に留まらせておこうとするのではなく、その代りに、より高次の生活観に導こうとする」<sup>80</sup>ことである。そのためには、経済的利益といういわば「原初的」段階から個人々人を脱出させる必要があるのであり、「原初性」そのものを体現する組合を通じて行うわけにはいかない。先に述べたように、知識人は生産に関わる分野以外で直接的に錬成されなければならないからだ。それゆえに、政党は、「活動的大衆を個別的に選抜」し、それゆえ、「個人加入であって《英国労働党的》ではない組織形成がいかに必要であるかが明らかになる」のであり、その理由は「《経済的に活動する大衆全体》を指導することが問題」だからである<sup>81</sup>。一国内最大のナショナルセンターといえど、「経済的に活動する大衆全体」の一部に過ぎず、特定の組合と党とを同一視することは、当該社会階級の知識人を養成することは初めから諦念することであり、同時に、当該政党が政権を獲得した暁には「自身の国家と共存する特別協定」を自国と締結するに等しく、しかも外国の力を借りるのではなく、自国政府の力を借りて締結するという点でより悪質であると言わざるを得ない。なぜなら、当該政党は自国内の一部勢力に自国あるいは自国民の一部を売り渡し、組合の側は自国政府から自国あるいは自国民の一部を買収するという他にないからである。

#### 4. 政治と「私的なもの」

関連して、「労働」が決して一般的なものにはなり得ないことを最も明瞭に示す現象がいわゆる「特権的労働者」あるいは「労働貴族」の存在である。彼らは決して、単に資本によって買収されているということによってのみ特徴づけられるものではない。資本主義的生産、特に先進国におけるそれは、いかにして自社製品の同業他社との差別化を図るかが重要になる。その場合、次のことが発生せざるを得ない。

有機的でよく分節化された工場労働者、あるいは特殊な作業チームを設立することは、けっして容易なことではなかった。ところが、一旦労働者や作業

<sup>77</sup> *ibid.* 同上, 350 頁。

<sup>78</sup> Q3, § 42, p. 321. 合VI, 121 ~ 122 頁。

<sup>79</sup> Q11, § 12, p. 1384. 小原訳, 140 頁。

<sup>80</sup> *ibid.* 同上。

<sup>81</sup> Q11, § 12, p. 1387. 小原訳, 142 頁。

チームが設立されると、その構成員、あるいはその一部は、時には、独占的賃金の恩恵を受けることになり、それだけでなく、一時的な生産中止の場合にも解雇されないのである。苦勞して作り上げた全有機体の要素を消散させることは非経済的であろう。なぜなら、全員を再招集するのは不可能であり、緊急に新たな要素で再構築することは、無視できない試みと出費を要するからである（略）特定の産業部門の全企業にとって、生産と労働のシステムおよび方法の完全な同等化の法則は決して機能してこなかったし、機能することはないのだから、どの企業も多かれ少なかれ《単一の》ものであり、それぞれの企業に固有の資格を伴う労働者が形成されることになる<sup>82</sup>。

差別化を図り、競争で生き残るためには、特殊な労働の形態を發明せざるを得ず、企業の規模が大きくなるにつれてますますその特殊な形態の労働は特殊な方向へ洗練されていくであろう。巨大資本において労働貴族が形成される理由は、単なる高賃金や好待遇ゆえではない。高賃金や好待遇は特殊な労働の形態が形成されることから発する結果に過ぎないのである。

民間資本は差別化のために独自の生産・労働形態をますます拡大し、その副産物として特権的労働者・労働貴族が形成される。しかもそうした労働貴族は「一次的な生産中止」、すなわち不況の際にも解雇されない一方、そうではない人々との格差は拡大せざるを得ない。そうすると、好景気の時期には発生しない国家の特殊な機能が生まれる。

貯蓄者 *risparmiatori* 大衆は、途方もなく下落したあらゆる種類の株式を完全に手放そうとし、株式よりも債権を選ぶが、他の投資のいかなる形態よりも国債を選ぶ。貯蓄者大衆は私有資本主義システム総体とのあらゆる直接的つながりを絶ちたがっているが、国家への信用を絶ちはしないと言っている（略）このようにして国家は自らの仲介によって発生した投資がうまく運用されるようコントロールするため、必然的に介入するよう導かれ、同業組合的体制 *regime corporativo* に対する理論的論争の少なくとも一つの局面はこのように理解されるのである<sup>83</sup>。

<sup>82</sup> Q22, § 13, p. 2174. 『アメリカニズムとフォーディズム』, 95～97頁。

<sup>83</sup> Q22, § 14, p. 2176. 同上, 99～101頁。

グラムシはこれに続けて、こうした同業組合的体制が機能する条件を論じているが、最悪の形態と言えるのが「貯蓄者は生産と労働の世界から分離されている」<sup>84</sup> 国である。こうした国においては、「貯蓄は、工業労働者、そして特に農業労働者の非常に低い生活水準から得られるために、《社会的に》非常に高価なものとなっている」<sup>85</sup> のである。逆に、「国家が、生産組織そのものの機能になるために、寄生的階級の《機能》から貯蓄の生産の機能となるための経済指導を自らに課そうとするのであれば、このような仮定上の発展は進歩的であり、全体的合理化 *razionalizzazione integrale* の広い企図に含まれ得る」<sup>86</sup> ことになる。このようにして、国家による同業組合的体制は、資本主義経済体制とはことなつた形態であると理解されることになるが、実際にはそうではない。実際に発生するのは、「必ずしも明言されないこのような諸要求の総体から、いわゆる同業組合的傾向の歴史的正当化が生まれ、もっぱら、絶対的な何ものかとして、そして資本主義の伝統的形態への不信と嫌悪として、国家一般への崇拜としてあらわれる」が、「実際には、(国家の)構造は金権支配のままであり、大金融資本とのつながりを絶つことはできない」のである<sup>87</sup>。

これはあらゆる全体主義的支配に共通する。ナチズムのような、資本主義経済体制そのものを破壊するわけではない全体主義体制があたかも反資本主義的なものであるかのような様相を見せるのはこのためである。なぜならば、アレントが『全体主義の起原』において指摘したように、「営利社会においては人間生活は経済戦争という仮借ない競争における成功か失敗のいずれかの型に分けられるものとして経験され、なんとしてでも私的・個人的成功をとげねばならぬという必要のみに全生活が集中されるため、市民としての義務と責任は耐え難い余計な重荷となってしまう」一方で、「ブルジョワジーを支配階級とする社会の政治的な無関心層は、政治的には無責任ではあろうが個人としては無傷な人格であり、個人の諸資質を完全に保有している」<sup>88</sup> という矛盾が発生せざ

<sup>84</sup> Q22, § 14, p. 2177. 同上, 103頁。

<sup>85</sup> *ibid.* 同上。

<sup>86</sup> Q22, § 14, pp. 2176-2177. 同上, 101頁。

<sup>87</sup> Q22, § 14, p. 2177. 同上, 103頁。

<sup>88</sup> アレント (大久保和郎・大島かおり訳) 『全体主義の起原3』みすず書房, 1981年, 15頁。



るを得ないからである。

重要なことは、このような「個人の諸資質」は経済的意味しか持たないということである。既に述べたように、組織政党には、「経済主義分派」に代表される様々な「政党」が寄生するが、こうした傾向は全体主義的支配において最大化されることになる。

おそらくもっとも極端な例は、丸山眞男が「超国家主義の論理と心理」において指摘したものであろう。すなわち、「国家が『国体』に於て真善美の内容的価値を占有するところには、学問も芸術もそうした価値的実体への依存よりほかに存立しえない」<sup>89</sup>という戦前の状況は、逆に言えば「国体」に学問や芸術が周縁において寄生する、無政府主義を弾圧しつつ無政府主義を内在化するという矛盾を抱え込まざるを得ないものであったと言える。その結果、戦前日本の国家構造においては、「私的なものは、即ち悪であるか、もしくは悪に近いものとして、何程かのうしろめたさを絶えず伴う」ものであり、営利とか恋愛などの「私事の私的性格が端的に認められない結果は、それに国家的意義を何とかして結びつけ、それによって後ろめたさの感じから救われようとする」ことになり、「『私事』の倫理性が自らの内部に存せずして、国家的なるものとの合一化に存するという子の論理は裏返しにすれば国家的なるものの内部へ、私的利益が無制限に侵入する結果となる」のである<sup>90</sup>。

全体主義とは、政治とそれ以外とを完全に隔絶させることではない。それでは、「臣民間の非政治的な関係をすべて考慮の外に置き、家族の繋がりとか共通の文化的関心などを放置」するため、「人間を相互に切り離すだけで完全な孤立無援に陥れはしない」のであり、全体主義的支配のためには「『チェスのためにチェスをするにももはや全く中立性を認めない』ところまで行かねばなら」ない<sup>91</sup>。経済活動への完全な没頭は少なくとも競争相手や取引相手との共通世界を持つ。例えば、経済活動に没頭する商売人にとって、取引相手がナチ黨員であろうが共産黨員であろうがどうでもよいことである。同様に、「チェスをする者はチェス盤によってもう一人の人間と繋がっ

ており、チェス盤は対局者双方の世界の一部として、二人を敵味方に分けると同時に結合している」<sup>92</sup>場合にも、対局相手がナチ黨員であろうが共産黨員だろうがどうでもよい<sup>93</sup>。しかしナチ・ドイツやスターリン・ソ連においてそれは「どうでもよい」ことではない。経済活動であれチェスであれ、「それは目的のための手段と化し、そしてこの手段は、恣意的に設定される変更可能な目的によっていつ何どき破壊されるかもしれぬ手段」<sup>94</sup>と化すのが全体主義である。これは『人間の条件』でも指摘されている。

必要〔必然〕と生命とは、極めて親密に関係し、結びついているので、必要〔必然〕が完全に排除されているところでは、生命そのものが脅威に曝される。というのは、必然〔必要〕を取り除けば、そのまま自由が樹立されるというのではなく、ただ自由と必然を区別する境界線が曖昧になるだけだからである<sup>95</sup>。

私的領域がなくなれば、公的領域もなくなる。つまり、「公的領域における『活動』に乗り出す前に、われわれはまず私的領域における生命の必要＝必然を満たし（これが『労働』の役割である）、さらに公的領域の舞台たる『世界』を構築する必要がある（これが『仕事』の役割である）」のであり、「これらの条件が満たされたうえで初めて、われわれは複数の『活動＝政治』へと乗り出すことができる」<sup>96</sup>のである。だから、私的領域であれ公的領域であれ、それが全面化された途端、どちらも崩壊するということになり、その極端な例が全体主義なのである。

グラムシは、この丸山やアレントによる指摘をさらに掘り下げた一文を残している。まずグラムシは、戦前日本において国家レベルで発生していた現象は自由民主主義国においても、政党レベルで発生しているとする。すなわち、「現代世界に

<sup>92</sup> 同上, 34 頁。

<sup>93</sup> 現代においては、「コンプライアンス」の名の下で、「どうでもよい」ものではなくなっている。例えば反社会的勢力やカルト集団との取引は形式的合法性があるろうとも許されない。この点は深く掘り下げられる必要があるらう。

<sup>94</sup> 『全体主義の起原 3』, 34 頁。

<sup>95</sup> HC, p. 71. 『人間の条件』, 100 頁。

<sup>96</sup> 百木前掲, 190 頁。

<sup>89</sup> 丸山眞男『増補版 現代政治の思想と行動』未來社, 1964 年, 15 頁。

<sup>90</sup> 同上, 16 頁 (傍点は原文による)。

<sup>91</sup> 『全体主義の起原 3』, 33 頁。

において、多くの国で、組織的・基本的政党が闘争の必要性あるいはその他の理由から、諸分派に分かれ、その各々が政党や独立の政党の名をも採用していることが見出され、「組織政党の知的参謀本部がこうした分派のどれにも属さず、独立した指導勢力で、諸党派を超越し、時には公的なものであるかのように判断されるかのようにふるまう」<sup>97</sup>ということである。グラムシは例として「イギリスの『タイムズ』、イタリアの『コリエレ・デッラ・セーラ』、いわゆる『情報誌』や自称《無政治》新聞の機能、さらにはスポーツ新聞や専門紙の機能」<sup>98</sup>を挙げている。この場合の「組織政党」が一党独裁政党の場合どうなるか。

(単一の、全体主義的政府与党は) 純粋に政治的機能を持たず、ただ宣伝、警察、道徳的・文化的影響の技術を持つだけである。政治機能は間接的である。他の合法政党が存在しないとしても、常に事実上の諸党、法的に抑えきれない傾向は存在し、そうしたものに対し、目隠し鬼ごっこのゲームのような論争や闘争がなされる。どの場合においても確かであるのは、このような党においては、政治の隠語が発生することで文化的機能が優勢となる。つまり、政治問題が文化的形式をまとい、そのようなものとして解決できなくなるのである<sup>99</sup>。

非政治的要素が政治に関わる場合は、本質的に政治的なもの=国家・政党の周縁に寄生するものとしてしか関与しえない。そしてそうした非政治的要素は、「無政府主義的なもの」として、組織政党(複数政党下であれ一党独裁であれ)を「教育する」と称し寄生する以外に方法がない。宣伝、警察、道徳的・文化的影響の技術は、あくまで技術であって、政治に取って代わることができるものではないのである。

## おわりに

政治に寄生する技術は、特定の政治状況が存在するがゆえに成立するのであり、その政治状況に発する問題を解決することはない(問題解決はその技術にとって自殺行為である)。古代ギリシアにおいては、必然の領域=オイコスと自由の

領域=ポリスとは厳然と分かれていたため、「貧困」が政治的問題となることはなかった。自由市民の間でも、「富裕層と陸軍、貧民層と海軍、というはっきりした組み合わせがみられた」<sup>100</sup>のであって、現代のように、貧困者は貧困者ゆえの無権利状態に陥ることはなかった。逆に言えば、古代ギリシアで何らかの「技術」によって経済発展を成し遂げたとしても、奴隷が解放される見込みはなかった一方、奴隷が無権利状態に陥ることもなかった。というのも、「奴隷制は史上いかなる場合でも或る社会秩序の内部での一つの制度」であり、「労働力として彼らには一定の価格があり、財産として一定の価値があった」からである<sup>101</sup>。これはアガンベンが「古代ローマでは、人民の内的亀裂はポプルスとプレブスの明瞭な分割によって法的に裁可されており、この両者はそれぞれ、自分の制度、自分の行政官をもっていた。同様に、中世では、些末人民と裕福な人民の区別が、技芸や職業の明確な区分に対応していた」<sup>102</sup>と述べたことに対応する。これに対し、「フランス革命から、〈人民〉が主権の唯一の受託者となると、人民は厄介な存在へと変容し、悲惨や排除がまったく堪えがたいスキャンダルとしてはじめて現れる」こととなり、「現代とは、人民を分割している亀裂を埋め、排除された者たちという人民を徹底的に消滅させる試み」であり、この試みは、「分割されていない一つの人民を生産する、という企図」<sup>103</sup>につながる。だからこそ「発展への強迫が現代にあってこれほど効果的」<sup>104</sup>なのである。

このことはまさに、特定の学問分野は特定の条件においてしか発生しないことを証明する。つまり、「研究は、ある特定の歴史的時期においては《科学》であり、別の時代にはそうではないということは起こりうる」<sup>105</sup>ということである。当然これは自然科学にも当てはまる。グラムシは、「18世紀以降、科学に一般的価値基準において別

<sup>97</sup> Q17, § 37, p.1939. 合 I, 108 頁。

<sup>98</sup> *ibid.* 同上。

<sup>99</sup> *Ibid.* 同上, 109 頁。

<sup>100</sup> M. I. フィンリー(柴田平三郎訳)『民主主義 古代と現代』講談社学術文庫, 2007年, 123頁。

<sup>101</sup> 『全体主義の起原3』, 240~241頁。

<sup>102</sup> Giorgio Agamben, *Homo sacer*, Einaudi, 2005, p. 200. 高桑和巳訳『ホモ・サケル』以文社, 2003年, 243頁。但し邦訳の底本は1995年版である。

<sup>103</sup> *ibid.* 同上, 243~244頁。

<sup>104</sup> *ibid.* 同上, 244頁。

<sup>105</sup> Q10 II, § 57, p. 1350. 小原訳 92頁。

の位置づけが与えられた」<sup>106</sup>ことを指摘し、さらに次のように指摘した。

科学の進歩は、この国にクッカニヤの国を実現するという新しい型のメシアへの信仰と期待とを誕生させた(略)現実には、科学から過度のものを期待するがゆえに魔術のように考え、それゆえに科学が提供する具体的事象を現実的に評価することができないのである<sup>107</sup>。

科学への過度な期待が18世紀以降、すなわちフランス革命と資本主義の発展以降に発生したという点は、グラムシとアガンベンに共通し、またアレントにおいても、「必要は、人間の欲求や不安のうちで常に第一義的なものであり」、「大いに富んでいる共同体というものは、住民の中に無関心が広がり、逆に創意がなくなりがちであるが、生命の必要は、このような明白な脅威をも防ぐ」<sup>108</sup>ことが指摘されている。必要=必然の要素が前面に出てきたために、科学技術に依存せざるを得なくなったということである。つまり、科学信仰はあくまでも特定の時代において生まれたものに過ぎない。貧困には構造的な理由があり、それは科学技術の発達でどうにかできるものではない。政治と必然との間のこの転倒した状況を解決しない限りは、いかなる「技術的」手法をもってしても、問題は解決しない。グラムシが獄中から書き送った一文は極めて示唆的である。

わが国では、戦前、勤労者100人に負担となる非勤労人口は83人だったのに、はるかに豊かな国であるフランスではこの負担は100人にたいしてわずかに52人でした。移民のために数の減った青壮年世代に対比して、老人と子供が多すぎるのです(略)こういう状況にあってもなお原則の絶対的性格を信じないで、全体の生活が改善されるのにつれて自分らの生活も徐々によくなるということだけを信じている人たちにたいしては、せめて寛容でありたいと思うわけですよ<sup>109</sup>。

この手紙は、量と質、必然=必要と自由との関係を端的に示すものである。これは『獄中ノート』初期においても通底している。

人間的質は、人間がより多くの必要 *bisogni* を充足させ、したがって必要から独立するのに応じて上昇する。より多くの人間を特定の活動に結びつけておこうとする事実起因するパンの高値は、栄養失調をもたらす。質の政治は、常にその反対物、質を失った量を引き起こす<sup>110</sup>。

フランスがイタリアに比べ豊かであるのは、経済発展ゆえではなく、合理的な人口構成ゆえであるということであり、構造的な問題を解決せず経済発展のみを追求したとしても、それは結局、特定の人びとの「必要」「必然」を満たすだけであり、そうした状況を維持するために、転倒した状態で政治が運営される状況に変化はなく、公的領域が確立されることはないであろう。アレントが言うように、私的領域なくして公的領域は存在せず、同様に下部構造なくして上部構造はない。重要なのは、前者は後者の基盤となるべきであるということ、これを転倒させるならば、上部構造=政治=公的領域のみならず下部構造=経済=私的領域までも崩壊することになるであろう。

<sup>106</sup> Q11, § 38, pp. 1457-1458. 同上, 193 頁。

<sup>107</sup> Q11, § 39, pp. 1458-1459. 同上, 194 頁。

<sup>108</sup> HC, pp. 70-71. 『人間の条件』, 100 頁。

<sup>109</sup> Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di Sergio Caprioglio e Elsa Fubini, Einaudi, 1968, pp. 186-187. 大久保昭男・坂井信義訳『愛よ知よ永遠なれ1』大月書店, 1982年, 196～197頁。

<sup>110</sup> Q1, § 143, p. 129. 校訂版 I, 247 頁。



