

例外状態を内包する近代市民社会

Modern Civil Society involves State of Exception

谷 本 純 一

Junichi TANIMOTO

社会科教育講座

(平成27年9月30日受理)

凡例

マルクス、エンゲルスの著作の引用は邦訳『マルクス＝エンゲルス全集』（大月書店）を用い、「全集①, 〇〇頁」というように表記する。

Q: Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di Valentino Gerratana, Einaudi, 1975.

Qの後ろにノート番号, その後に§で覚え書き番号, その後の頁数はジュッラターナ版『ノート』におけるページ数である。

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

合: 合同出版刊『グラムシ選集I～IV』。合の後のローマ数字は巻数。

グラムシ『獄中ノート』引用にあたっては, 必要に応じ独自訳を行った。また, 訳文における「」『』などは必要に応じ他のものに変更してあることを付言しておく。

はじめに

9.11以降, アメリカでは, 愛国法やグァンタナモ基地におけるタリバン兵拘留などに代表される「例外状態」の常態化が発生している。しかしこうした例外状態は, 歴史上枚挙に暇がない。

例外状態とは, 正常状態の外へと締め出されておきながら, なおかつ正常状態の内に捉えられているものである。こうした例外状態の両義的なあり方は, まさにアガンベンによって近代以降の政治の中心に位置するとされた, 殺害可能で犠牲化不可能な, 「剥き出しの生」を体現する「ホモ・サケル」の存在構造そのものである…例外状態を通して初めて, 近代政治の本質が明らかに

なる¹。

君主の派遣したコミサルが「君主からの『委託』を盾に, 中世から続く諸身分の管轄権にも既得権にも干渉」し, またそれだけでなく, 「中間権力から特権を奪うことは, 同時に中央へ権力を吸い上げることも意味していた」のであり, つまり「既得権の破壊」と「新権力の創出」が「近代国家の創出プロセス」²だったということである。

コミサルに対する「中世的諸身分による反抗や抵抗は, 彼らの特権を擁護することにつながらず, 逆説的にも彼らを法外放逐し, 特権のみならず基本的な市民権さえも剥奪するうってつけの口実を軍事コミサルに与えることになる」のであり, こうした既得権益者はホモ・サケル化し, これこそが「近代国家誕生の歴史的現実」だった³。

次に, フランス革命における事例にふれておく。

公安委員会の指揮下で活動するようになったコミサルは, 貴族や反革命のみならず, 「国民の腐敗」と「公権力や公共精神の攪乱」を助長するあらゆる人々を祖国の敵と宣言し, 死刑を課していくようになる…数多くの革命布告によって, 「祖国の敵」に全く該当しないという者はいなくなる。公安委員会の支配下で, まさにフラ

¹ 竹島博之「独裁と例外状態の近代—G・アガンベンのシュミット解釈を通じて—」, 『政治研究』(52), 九州大学法学部政治研究室, 2005年3月, 64頁。

² 同上, 69～70頁。

³ 同上, 70頁。

ンス全体が、ホモ・サケルの生を強いられていた⁴。

このように近代国家は「例外状態における『委任独裁』によって絶対主義を確立し、『主権独裁』によって近代市民国家を完成させた」のであるが、竹島は、アガンベンが「『正常状態』の至る所に『例外状態』が現出し、難民など現代においてホモ・サケル化した生を強いられている人々をいかに救いだすかという現代的問いと向き合っている」のに対し、シュミットが「『例外状態』が『正常状態』の内部に取り込まれる事態、すなわち法外の問題までも法の中で規制しようとする自由主義的な近代法治国家を批判した」のであり、ゆえにシュミットの独裁論は「個人の自由と法による権力のコントロールに理論的基礎を提供した社会契約論とは異なる、市民的自由の拡大の裏側で進行する権力の集中化に焦点を当てた、もう一つの近代国家論」であると主張する⁵。

この対比そのものに異議はない。ただ、筆者は、もう一つの要素を考えてみたい。人権、契約論、例外状態、といったものを統一的に把握する必要があるのではないかということである。つまり、人権思想や契約論、あるいは近代市民国家成立は、例外状態と統一的に把握できるのではないか、あるいは、近代市民社会そのものが例外状態を内包しているのではないかということである。

1. 国家と市民社会の分離

筆者は既に別の論稿⁶で、政治社会における平等と市民社会における不平等とが並存する状態では、常に例外状態が発生する条件がある、と指摘した。しかし、市民社会と例外状態との関係の詳細な分析までは進むことができなかった。本報告では、ヘーゲル、マルクス、グラムシ、アレント、アガンベンらの思想から、近代市民社会と例外状態との関係を見ていきたいと思う。

まず前提を確認しておく必要がある。封建制から近代民主主義の基礎たる資本主義への移行において最も重要な要素として挙げることができるのは、国家と市民社会との分離である。ここにおいて重要なのは、封建制だけではなく、古代以来の「市民社会と国家の統一」が崩壊したということである。

デモクラシーは近代において初めて出現したものではない。近代民主主義以前にもそれは存在した。それは古代民主政である。

古代民主政においては、ポリスから離れて人間は人間たることはできなかったが、近代以降は政治から離れて人間が存在することが可能になった。

つまり、近代的市民社会論が、商品生産・交換の進展を背景にした17・18世紀のイギリスやフランスの『市民革命』を歴史的基盤として成立した⁷ということ、そしてその理論的背景が社会契約論であり、それによれば「『政治社会』以前に『自然状態』が存在し、そこにおける人々の『契約』によって逆に政治社会に成立」し、そうして成立した政治社会は「そこで自由で平等に生きる『人間』（じっさいには近代ブルジョア的人間）の権利を『自然権』として保障し、政治社会はこの権利を保護し『秩序』づける制度と位置付けた」ということである⁷。

基本的には、国家（政治社会）と市民社会との分離が例外状態発生要因である。近現代における例外状態と古代の独裁官による独裁とを同一視することはできない。なぜなら、古代と近現代とでは、国家形態そのものが根本的に異なるからだ。これについて、マルクス『ヘーゲル国法論批判』における記述を見てみよう。

国家としての国家という抽象物は現代にこそはじめて属する。なぜなら私的生活という抽象物が現代にこそはじめて属するからである。政治的国家という抽象物は一つの現代的産物である…直接的な君主制、民主制、貴族政においては現実には、実質的な国家と区別された政治的体制、または国民生活の爾余の内容と区別された政治的体制というものはまだ存在しない。政治的国家は実質的な国家の形式としてはまだあらわれない。ギリシアにおけるように、レス・プブリカ（res publica）は市民たちの現実的な私事であり、そして私的人間は奴隷であり、政治的国家は政治的国家として市民たちの生活と意欲との真の唯一の内容であるか、さもなければ、アジア的専制政治におけるように、政治的国家はただある一個人の私的恣意にほかならぬか、あるいは、政治的国家も実質的な国家のように奴隷であるかのいずれかである⁸。

古代ギリシアでは、市民にとって政治的生活は日常そのものであった。それゆえ独裁官自身、市

⁴ 同上、71～72頁。

⁵ 同上、74～75頁。

⁶ 拙稿「例外状態と民主主義」、『福岡教育大学紀要』、第63号、第二分冊、2014年2月、49～58頁。

⁷ 吉田傑俊『市民社会論』大月書店、2005年、42頁。

⁸ 全集①、266頁。

民から遊離することはありえない。中世においては、「所有、交易、社会団体、人間が政治的」であり、「国民生活と国家生活とは同一のもの」であり、「人間が国家の現実的原理であるが、しかしその人間は不自由な人間」なのであって、「不自由性の民主制」とされる⁹。そしてマルクスは「中世は現実的な二元主義であり、現代は抽象的な二元主義」¹⁰と定義した。現代に生きる我々が注意しなければならないのは、古代民主政と近代民主政との近接性を主張したり、古代民主政と中世社会との差異を強調したり、中世と近代との近接性を主張したりすべきではないということだ。近代以降の社会は、それ以前の社会と決定的に断絶している。それはどのような意味でそうなのか。それは古代ギリシア・中世ともに直接的政治体制であったということである。

直接的政治体制においては、現代的意味での「安全」概念は成立しえない。ギリシアでは、ポリスへの侵害は自分の身体への侵害に直結し、中世においては、自分が属する団体への侵害のみが自分の身体への侵害に直結する。ところが近現代においては、国家と市民社会とが分裂しているにもかかわらず、各人は国民としての一体性が擬制されているため、国家への侵害が市民社会や個人に直接的な侵害をもたらすか否かが明らかではないということである（さもないと第二次大戦中におけるコラボラシオンなど存在しえない。「売国奴」などという概念は近代特有のものである。古代民主政においては「売国奴」は存在の余地がなく、中世においては存在して当然であるし、それを道義的に非難することは馬鹿げたことである。売国奴を非難するのではなく、それが存在しえない条件を追究したところにマキアヴェッリの偉大さがある）。古代民主政においては、自由市民はそのまま公的存在以外の何物でもなく、中世においては私的存在のみがある。ところが近代以降は、公的存在としての国民（人民でも市民でも公民でも同じである）と私的存在たる「人」・「人間」一般とに分裂する。ゆえに近代においては、「安全」概念も根本的に転換されざるを得ない。

フランス人権宣言つまり「人および市民の権利宣言」あるいは「人間および公民の権利宣言」において、なぜ「人権」を語るにあたって「人」「人間」と「市民」「公民」が分けられているの

か。それは、「人権 rights of man」が一つのアポリアの中に存在するからである。

2. 人権と安全

多くの例外状態は安全 security を理由に発令される。この「安全」概念は実際には私的利益保護のためのものである。

「安全 (security)」とは何か。『広辞苑』第六版では第一に「安らかで危険のないこと」、第二に「物事が損傷したり、危害を受けたりするおそれのないこと」と定義され、『現代社会学事典』では security は「安全保障」の項目で記載され、「一般的には、国家や国民の生命・財産を他国の脅威から守ることを意味してきた。語源的には、『se: ~がない, ~から自由である』、『cura=care: 心配事, 不安』に由来し、懸念や不安がない心理状態を意味している」と定義した上で、外交・軍事的意味での国家の安全について述べられ¹¹、『政治学事典』では同じく security は「安全保障」の項目であり、国際政治における安全保障について述べられている¹²。このことから、例外状態を論じるにあたって重要な「安全」概念は外交・軍事における「安全保障」概念と密接な関係をもつと言うことができよう。

古関彰一は、「少なくとも冷戦初期には、『平和』は社会主義体制、あるいはそれに近い論者によって語られ、『安全保障』は自由主義体制、あるいはそれに近い論者によって語られていたことに気付くのです」¹³と述べている。ゆえに、「安全」概念と資本主義的所有形態との密接性を見出し得るのである。

マルクスは他の理論家に先駆けて、人権はけっして普遍的な概念ではなく、そもそもその普遍主義的装い自体が、すでにして人間 homme と市民 citoyen との区別に準拠している、つまり、『自然的』領域と『政治的』領域との分離を前提としていることを証明しようとした¹⁴。

アガンベンもゴレインも、この問題に触れているものの詳細には踏み込んではいない¹⁵。しかし

¹¹ 『現代社会学事典』弘文堂、2000年、36頁。

¹² 『政治学事典』弘文堂、2012年、36頁。

¹³ 古関『安全保障とは何か』岩波書店、2013年、5頁。

¹⁴ エファ・ゴレイン（岩崎稔・大澤俊朗訳）『アガンベン入門』岩波書店、2010年、126頁。

¹⁵ 人権概念をどのように普及させるか、また人権と国家との関係をどうとらえるかはいまだ未解決のままと言える。この問題については今後の課題とし、ここではマルクスの人権理解に絞っておく。

⁹ 同上。

¹⁰ 同上。

アガンベンは、「人民」概念を検討する中で、例外状態あるいは剥き出しの生とマルクスとの関連について触れている箇所がある。

人民はかわるがわる、反動の血なまぐさい旗印に、また革命や人民戦線の不明瞭な旗になるが、いずれの場合も人民は友一敵の分裂より原初的な分裂を含み、あらゆる紛争よりいっそう根源的に市民を分割する絶え間ない内戦を含んでいる…いや、さらによく見れば、マルクスが階級闘争と呼んでいる、実体としては定義されていないにもかかわらず彼の思考のなかで中心的な場を占めているものは、あらゆる人民を分割する内戦に他ならないと言える。階級のない社会ないしメシア的統治において人民¹⁶と人民が一致し、まさにいかなる人民もなくなつてはじめて、この内戦は終わることになる¹⁷。

マルクスにおいて人民が分割されているというのは事実であるが、現実問題、近代の人民は本質的に分裂せざるを得ない存在だと言った方が正確ではないだろうか。

マルクスは、フランス人権宣言において「公民の権利」と「人間の権利」とが区別されていることに注目する。そしてまさにこの点にこそ、資本主義における国家と市民社会との分離の必然性がある。

これらの権利は、平等、自由、安全、所有権である¹⁸ (1793年「人および公民の権利の宣言」第二条)。

この部分は、仏語原文では、Ces droits sont l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété.¹⁹であり、英語訳では These rights are equality, liberty, security, and property.²⁰である。

マルクスは、『ユダヤ人問題によせて』で、「自

由」について「自由とは、どの他人をも害しないすべてのことをしたりやったりできる権利である」から、「問題になっている自由とは、他の誰にも害にならないことはすべて、行ったり行わせたりできる権利」であり、それは、「孤立して自己に閉じこもったモナド〔单子〕としての人間の自由」であると論じる²¹。それゆえ、ここでの「自由」とは、「人間と人間との結合にもとづくものではなく、むしろ人間と人間との区分にもとづいている」もの、つまり「区別の権利であり、局限された個人の、自己に局限された個人の、権利」(傍点は訳文による)とされるのである²²。

そして、所有権は、同16条において、「所有権は、すべての市民が任意にその財産、その労働およびその労務の成果を収益し、および処分する権利である」²³と規定される。マルクスは、このことから、所有権は利己の権利であり、個人的自由とその適用である所有権が市民社会の基礎であり、それゆえ市民社会においては「各人は他人のなかに自分の自由の実現ではなく、むしろその障害を見いださせるようにさせられている」(傍点同)と指摘する²⁴。平等については、「各人が等しくこのような自立的なモナドとみなされることである」としている²⁵。

さて「安全 (sûreté, security)」である。

第8条において、「安全は、社会がその構成員の各自に対し、その人一身、その権利およびその所有権の保全のため、保護を与えることに存する」²⁶とある。つまりここで言う安全とは、「市民社会の再興の社会的概念であり、全社会はその成員のおおのに、彼の人身、彼の権利および彼の財産の保持を保障するためにだけ存在するという、警察の概念」(傍点同)²⁷である。

マルクスによれば、安全はそれ自体が目的であるわけではない。ワイマール憲法第48条冒頭は「もし、ドイツ国内において公共の安全 (Sicherheit) と秩序が重大な程度に妨害を受けあるいは脅かされるかした場合には…」(下線部は筆者による)とある。そして、この安全を再建するため、大統領は国民の基本権を停止できるの

¹⁶ 原文では大文字の Popolo。

¹⁷ Giorgio Aganben, *Homo sacer, il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, 1995, p. 199. 高桑和巳訳・上村忠男解題『ホモ・サケル』以文社、2003年、243頁。

『ホモ・サケル』引用にあたっては、訳文中の「」などは原文中のもの《》等に改め、また必要に応じ訳語を変更している。変更部については可能な限り明記した。

¹⁸ 高木八尺・末延三次・宮沢俊義編『人権宣言集』岩波文庫、1957年、143頁。

¹⁹ <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/les-constitutions-de-la-france/constitution-du-24-juin-1793.5084.html> より。

²⁰ <http://chnm.gmu.edu/revolution/d/297/> より。

²¹ 全集①、402頁。

²² 同上。

²³ 前掲『人権宣言集』、145頁。

²⁴ 全集①、402頁。

²⁵ 同上。

²⁶ 前掲『人権宣言集』、144頁。

²⁷ 全集①、402頁。

である。では、「安全」は個人の権利と矛盾するのか、あるいは利己主義の対立概念かといえ、そう単純ではない。マルクスは、「安全の概念によって、市民社会は、その利己主義を超越するわけではない。安全とは、むしろ、その利己主義の保障である」²⁸と述べ、次のように指摘している。

だから、いわゆる人権²⁹はどれ一つとして、利己的な人間以上に、市民社会の成員としての人間以上に、すなわち自分の殻、私利と我意とに閉じこもり共同体から区分された個人であるような人間以上に、こえでるものではない。人権において人間が類的存在としてみなされるどころか、むしろかえって類的存在そのものである社会が、個々人の外部のわくとして、個々人の本来の自立性の制限としてあらわれるのである。彼らを結合する唯一の紐帯は、自然的必要、欲望と私利、所有と利己の一身との保全、である³⁰。

人権というものは、普遍的な意味での個人の権利ではなく、あくまでも資本主義的個人、私利を追求する個人の権利である。安全であれ秩序であれ、それらはあくまでこうした意味での人間によって構成され、こうした意味での人間の権利を擁護するものとして存在するのである。ゆえに、公民としての権利と個人としての権利は常に衝突の可能性があるにもかかわらず、両者とも「人権」で一括していることにそもそもの矛盾の要因が存するのである。それゆえに、例外状態とは、こうした意味での個人の権利と原理的に対立するものではないということを押さえておかなければならないのである。

3. 「人民」の二面性

こうした公民としての人間と、人間一般との矛盾がもっとも先鋭に現れるのが、アレントの指摘するような、無国籍者問題と言える。無国籍者は、公的な衣を全て剥奪され、私的な要素のみにおいて存在する人間であると言える。中世の人間もそうではなかったか、という疑問が出るかもしれない。しかし、中世においては君主であれ領主であれ商人であれ農民であれ、私的要素においてのみ存在する人間しかいなかったということを認

識しておかなければならない。そのような状態において無国籍問題は発生しえない。現代の無国籍者問題とは、公的な衣と私的要素双方をまとった人間と、私的要素のみで生きる無国籍者とが存在し、後者が著しく不利な状態にあるということに存在する。

アレントは、「大規模な無国籍者の群の出現が事実上世界につきつけた難問は、譲渡することのできぬ人権、つまりいかなる特殊な政治的身分とも関わりなく人間であるという単なる事実のみ由来する権利などというものがそもそも存在するのか、という回避不能な問いだった」³¹と指摘しているが、なぜこうした問題が発生するのか。ここに「人民」概念そのもののうちに存在するアポリアが見出される。

《人民》^{ポポロ}という語の政治的な意味を解釈するときには、つねに、ある特異な事実から出発しなければならない。それは、近代ヨーロッパ諸語においてはこの語がつねに、貧民、恵まれぬもの、排除された者〈gli esclusi〉をも指している、という事実である。つまり、同じ一つの語が、構成的な政治主体を名指すと同時に、権利上はともあれ事実上は、政治から排除されている階級をも名指している³²。

現実には「人民」は二面性をもつ用語である。つまり、「その二極の一方は、全面的な政治的身体としての人民（大文字の Popolo）という集合であり、他方は、排除され貧窮した身体の断片的数多性としての人民という下位集団である」³³ということであり、「（人民は）自らが部分をなしている全体の内に包含されることができないもの、自らがつねにすでに包含されている集合に所蔵することができないもの」³⁴なのである。

³¹ ハンナ・アレント（大島通義・大島かおり訳）『全体主義の起原 2』みすず書房、1972年、274～275頁。

Hannah Arendt, *Imperialism*, Harvest, 1968ではこの箇所を発見できなかったため、邦訳書の該当頁のみ記しておく。邦訳『全体主義の起原』はドイツ語版を底本とし、1968年の英語版を参照して叙述・中期を補うという方法がとられているため、英語版と邦訳では一致しない箇所が存在する。本稿では、基本的に邦訳を使用し、英語版は該当箇所が明確である場合のみ併記した。

³² Aganben, *op. cit.*, p. 198. 邦訳『ホモ・サケル』、240頁。

³³ *ibid.*, p. 199. 同上、242頁。

³⁴ *ibid.* 同上。

²⁸ 同上、403頁。

²⁹ 英語版では、「人権」は“rights of man”(Karl Marx Frederick Engels collected works vol. 3, Progress Publishers, 1975, p. 164)である。

³⁰ 『マルクス＝エンゲルス全集①』、403頁。

この、アガンベンによる指摘は、アレントにおいてさらに深く論じられる。すなわち、「フランスでは王政は転覆したものの、支配者と被支配者、政府と国民の関係は変化しなかった」³⁵ということ、そしてさらに重要なことは、フランス革命のひとつとは「搾取と貧困にたいしてではなく、専制と抑圧にたいして、人民の権利を主張した」³⁶ということである。こうしたルソー的な一般意志を想定し、単一のフランス国民を導きだした場合、そうした単一の存在がありうるのは対外的な「敵」が存在することである。確かにそれで「一つの不可分の国民」は存在しうることになるが、もちろんそれだけにはとどまらなかった。

しかしルソー自身はさらに一步を進めた。彼は国内政治にも有効な統一原理を、国民そのものの内部に発見しようと望んでいたのである。結局、彼の問題は国際関係の範囲外でどこに共通の敵を見つけだすかということであった。彼の解答は、このような敵はそれぞれの市民の胸のなかに、つまり、市民の特殊意志と特殊利害のなかに存在するというのであった。問題の核心は、この隠れた特殊な敵は、ただ特殊意志と特殊利害がすべて合計されさえするならば一内部から国民を統一しつつ―共通の敵の地位にまで高められるという点にあった。つまり国民内部の共通の敵は全市民の特殊利害の総計である³⁷。

それゆえに、例外状態あるいはホモ・サケルの中に人々が投入される理由は2つの要素によって成り立つことになる。一つは外敵からの防衛という理由によって。もう一つは特殊利害からの防衛という理由によってである。それゆえに、例外状態は必ずしも外敵への対抗においてのみ活動されるとは限らない。

ルソーの論理構造では、国民が「ひとりの人間のよう
に」立ちあがって神聖同盟ユニオン・サクレを結成するためには、外敵が国境に攻めてくるのを待つ必要はなかった。それぞれの市民が共通の敵とそれがもたらす一般利害を自分の内部にもっているかぎり、国民の一致は保証されているのだから。そしてこのばあい、共通の敵とは各人の特殊利害であり特殊意志なのである。特殊な人がそれぞれその特殊性において自分自身と対立しさえするなら、彼は自分

自身の敵対者―一般意志―を自分の内部につくりあげることができ、結局、彼は国民的政治体の真の市民となるだろう…こうして国民の政治体に参加するためには、国民一人一人が自分自身にたいして絶えず反乱を起こしていなければならない³⁸。

普遍的なもの＝政治的国家、特殊的なもの＝市民社会と理解するならば、人びとが真の市民となるためには、常に政治的国家は市民社会に対して反乱を起こしていなければならない、恐怖政治に代表されるような例外状態は日常のものとならざるをえない。平等な「人民」とは、あくまでも政治的な概念に過ぎない。もちろんこうした分裂そのものは今に始まったことではない。しかし、古代や中世においては、現代ほど、「排除 escluso」というものは激烈ではなかったことに注目すべきである。誤解してはならないのは、世界中に無主の地が存在しなくなったために「排除」できる場所がなくなった、といったような地理的・空間的な条件は本質的問題ではないということだ。「排除」の激烈さは地理的・空間的条件によってではなく、政治的条件によって発生したのである。排除された人民はホモ・サケルの状態に陥る。もちろんこうした分裂そのものは常に存在してきた。問題は、「人民」が純政治的な概念だということなのである。

この、人民がみずからの内に基礎的な生政治的亀裂を必然的に含んでいるということが本当なら、20世紀の歴史の決定的な数ページを新たなしかたで読むことができるようになるだろう。というのは、二つの《人民》のあいだの闘争が以前からつねにおこなわれてきのはたしかだとしても、この闘争が究極かつ激烈な加速を被ったのは現代においてだからである。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。ところが、フランス革命から、人民（大文字の Popolo）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、悲慘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われる。近代にあっては、悲慘や排除は、経済的ないし社会的な概念であるだけでなく、すぐれて政治的な範疇なのである³⁹。

³⁵ Arendt, *On revolution*, Penguin Books, 1990, p. 74. 志水速雄訳『革命について』ちくま学芸文庫, 1995年, 112頁。ただし、邦訳の底本は1963年版である。

³⁶ *ibid.* 同上, 111頁。

³⁷ *ibid.*, pp. 77-78. 同上, 117頁。

³⁸ *ibid.*, pp. 78-79. 同上, 117～118頁。

³⁹ Aganben, *op. cit.*, p. 200. 邦訳『ホモ・サケル』, 243頁。

現代では、内的分裂は法的に裁可されておらず、人民は平等なものでなければならないと擬制される。古代の奴隷や江戸時代の被差別階級でさえ、現代の剥き出しの生の中にいる人びとほど悲惨ではなかったであろう。なぜ現代の剥き出しの生の中にいる人びとが激烈な悲惨さの中に存在するかといえば、平等な人民という擬制ゆえなのである。

そして、こうした事態が発生することは、「人権宣言」当初からすでに予想しえたものであると言いうる。そもそも人権というものは一つのアポリアの中にある。マグナ・カルタから国際人権規約に至る歴史上の人権宣言は常に一つのジレンマを抱える。人権は、国家によって保障されるのか、それとも国家から人民を守るものなのか、ということである。ナチス・ドイツやスターリン体制下ソ連において、国家によって多大な人権侵害がなされたことに詳述の必要はない。他方で特にナチス・ドイツ支配下で最も人権を侵害されたユダヤ人は、大戦後ただちにユダヤ人国家形成に動いた。ここにアポリアとジレンマがある。つまり、「国民国家の体系においては、いわゆる聖なる不可侵な人権は、それが一国家の市民の権利という形をとることができなくなると、あらゆる後ろ盾を失い、あらゆる現実を奪われたものであることが明らかになった」⁴⁰ということなのである。それゆえ、我々は、自然人としての権利と国民としての権利とを対置することから脱却する必要がある。筆者は「国家あつての国民」を主張したいのではない。自然人としての権利と国民としての権利との関係すなわち市民社会の成員としての人間の権利と公民としての人間の権利との関係を認識する必要があるということだ。

実のところ、1789年の宣言の文言を検討すれば、法権利の源泉でもあり所持者でもあるものとしてここに姿を現わすのが自然的な生であるということ、つまり生まれという単なる事実だということは自ずと示される。第一条には次のようにある。《人間は法権利において自由かつ平等なものとして生まれ、そうあり続ける》。(この点から最も反駁の余地がないのは、1789年7月にラ・ファイエットの起草した文案の定式化である。《すべての文言は不可侵かつ無時効の権利をもって生まれる》。)しかしその一方で、近代の生政治の端緒となって秩序の基礎に置かれた自然的な生は、市民という形象の内に即座に姿を消してしまう。権利は市民の内に《保存》され

るというのだ(第2条には《あらゆる政治的団結の目的は、人間の自然的かつ無時効の権利の保存である》とある)。人権宣言が主権を《国民》に割り当てることができるのは、人権宣言が生まれという要素を政治的な共同体のまさに核心に書きこんだからである(第3条には《あらゆる主権の原則は本質的に国民に存する》とある)。語源的に生まれる(*nascere*)から派生した国民(*nazione*)が、このようにして、人間の生まれ(*nascita*)によって開かれた円環を閉じる⁴¹。

ゆえに、自然人としての権利と国民としての権利とは、対立関係にあるものというよりは、自然に生まれた人間の権利が、国民としての人間の権利に吸収されたということ、偶然性を必然性に吸収したということに過ぎないのである。

ではなぜ、自然人としての権利と国民としての権利との乖離が発生するのか。もし真に両者が結合しているのであれば、一切の人権侵害も、無国籍者や難民の大群も例外状態も発生しなかったはずである。しかし事実としてこれらの問題は存在しているのだ。その理由は何か。アガンベン は、市民権というものはローマ法において「土地の法」(これこれの領土での生まれ)と「血の法」(市民の親からの生まれ)という判断基準が存在したことを指摘し、また、「アンシアン・レジームにおいては、この二つの伝統的な法的判断基準は本質的な政治的意味を持つものではなかった」こと⁴²が、仏革命において「市民権はむしろ、主権の起源であるとともに基礎でもあるという、生の新たな立場を名指すものであり、したがって、それは、国民公会でのジャン・ドゥニ・ランジュイネーの表現にあるように、文字どおり主権者の成員を同定する」⁴³ことになる。アンシアン・レジームにおいてはこのような市民権の区別を行なう意味がない。しかし主権が市民権と関わるや否や、政治参加資格のある能動的権利を享受する人びとを定義する必要がある⁴⁴。そして、このような区分や定義は、人為的になされるのである。

⁴¹ *ibid.*, pp. 140-141. 同上, 177 頁。

⁴² この意味で、同じ「近代国家」であっても、絶対王政と近代市民国家は決定的に異なっていると言える。

⁴³ Aganben, *op. cit.*, pp. 142-143. 邦訳『ホモ・サケル』, 179～180 頁。

⁴⁴ この問題こそ、国籍に関する諸制度の存在自体が難民や無国籍者の大群を生み出す理由の一つである。これについては機会を見て論じたい。

⁴⁰ *ibid.*, p. 139. 同上, 175～176 頁。

近代の生政治（今世紀に絶頂に達することになる）の本質的な性格の一つは、それが、生において何が内にあり何が外にあるのかを明確に判別し分離する境界線を絶えず定義しなおさなければならない、という点である。非政治的な自然的な生が主権の基礎となって家の壁を超えて、しだいに深く都市〔国家〕のなかに侵入してくると、それと同時にその生は、絶えず描きなおす必要のある、動きのある線へと変容する。人権宣言によって政治化されたゾーエーのなかで、聖なる生を切り離すことを可能にする結びつきと境界線が再定義されなければならない⁴⁵。

にもかかわらず、こうしたアレントやアガンベン思想には一つの限界が存在すると言わざるを得ない。それは「市民社会」概念の混乱である。ヘーゲルであれマルクスであれグラムシであれ、彼らの主張から導きだせるのは、近代以降の政治的国家や政治社会は能動的権利と直結するが、市民社会は能動的権利と直結してはいないという点である。能動的権利＝政治参加の権利は一定の条件をもつ人々にしか認められない（国籍所持者で、18歳あるいは20歳以上で、懲役・禁錮の実刑に処せられておらず、公民権を停止されておらずetc）が、受動的権利は極めて広範に認められ、この受動的権利は市民社会の要素である。かつ政治的国家／政治社会と市民社会とは完全に分離したのではなく、実際には相互に影響し合っているのだ。

4. 国家と市民社会の関係

アレントの『全体主義の起原』は、資本主義と全体主義との関連性を論じたものであるとも言える。

個々の人間の個人的必要や消費の可能性とは無関係に、原理的に人間の生命の限界をつき破って絶えず富を増大させ続ける自動的プロセスにおいては、本来なによりも死すべき人間と結びついているゆえに厳然たる私的事柄だった所有がすでに公的な事柄と化している。私的利益は、人間がこの世に生き得る有限性に拘束されている故に本質的に一時的なものだが、この私的利益が個々の人間よりも長い生命を得て公的利益に変わり得るのは、それが公的・政治的領域から所有の無限の蓄積に必要な

無限の時間をいわば盗み取った場合のみである⁴⁶。

こうした、例外状態としての全体主義をうみ出さざるを得ないもの、それは、特殊なものとの一般的・公的なものとの矛盾であると言わざるを得ない。そしてここにおいてようやく、国家（あるいは政治社会）と市民社会との関係に進むことができる。

特殊的人格として自分が自分にとって目的であるところの具体的人格が、もろもろの欲求のかたまりとして、また自然必然性と恣意との混合したものとして、市民社会の一方の原理である。ところが特殊的人格は、本質的に他人にこのような特殊性と関連している。したがってどの特殊的人格も、他の特殊的人格を通じて、そしてそれと同時に、まったく普遍性の形式というもう一方の原理によって媒介されたものとしてだけ、おのれを貫徹し満足させるのである⁴⁷。

ヘーゲルにとって、市民社会＝特殊性、国家＝普遍性ということになる。それゆえ、ヘーゲルにとって、両者は別個のものであるにしても、無関係に存在するのではなく緊密な関係性の中に存在する。ヘーゲルにとって国家と市民社会とを混同することは「個々人としての個々人の利益が彼らの合一の究極目的であるということになり、このことからまた、国家の成員であることはなにか随意のことであるという結論がでてくる」⁴⁸ということになるが、もちろんヘーゲルの思想はそうではない。

国家は、実体的意志の現実性であり、この現実性を、国家的普遍性にまで高められた特殊の自己意識のうちにもっているから、即自かつ対自的に理性的なものである。この実体的一体性は絶対不動の自己目的であって、この目的において自由はその最高の権利を得るが、他方、この究極目的も個々人に対して最高の権利をもつから、個個人の最高の義務は国家の成員であることである⁴⁹。

ゆえにヘーゲルにとっては、国家と市民社会と

⁴⁵ Aganben, *op. cit.*, pp. 144-145. 邦訳『ホモ・サケル』, 181頁。

⁴⁶ Arendt, *Imperialism*, p. 25. 邦訳『全体主義の起原2』, 39頁。訳文を使用。

⁴⁷ ヘーゲル『法の哲学』, §182.『世界の名著35 ヘーゲル』中央公論社, 1967年, 413～414頁。

⁴⁸ 『法の哲学』, §258. 同上, 480頁。

⁴⁹ 『法の哲学』, §258. 同上, 479～480頁。

の関係は、単に並置されるものではなく、国家は普遍的存在として個別的存在である市民社会に対し優位に立つということになる。つまり、ヘーゲルにとっては、市民社会は普遍性を揺るがす不安定要因ということにならざるを得ない。

既に述べたように、例外状態は自然的なものではなく政治的に宣言されるものである。そして、「国家すなわち政治的秩序は従属的なものであって、市民社会すなわち経済的諸関係の領域が決定的要素である」⁵⁰とするならば、例外状態が発令されるか否かの決定要因も経済的なものであると言わざるを得ない。ゆえに、例外状態は一時的に権力的に市民社会を破壊することである。しかし、これは決して成功しない。近代例外状態の元祖とも言うべき恐怖政治がそのことを物語っている。つまり「ロベスピエール、サン＝ジュスト、および彼らの党が没落したのは、真の奴隷制の基礎のうえにたった古代の、現実的＝民主主義的な共同体を、解放された奴隷制、すなわち市民社会にもとづく近代の精神的＝民主主義的な代議制国家と混同したためである」⁵¹ということである。

問題は明白である。「公共の福祉」であれ「公共の秩序」であれ、それらは所与のものとして存在するのではなく、政治的に決定される。そしてその背後には市民社会に発する矛盾が存在するのである。

それゆえ、20世紀における膨大な難民という事情を考慮するにしても、国籍というものを実体的意味で捉える必要はない。無国籍者の問題はむしろ、彼が政治的ヘゲモニー関係から排除されている点に問題がある。国家と国民ではなく、国家と諸個人という点で考えてみるならば、その諸個人が当該国の国籍を所持しているか否かは本質的問題とはならない。アレントも、「法律が犯罪者だけは例外として承認し、その既定の中に組み入れているのと同じように、市民社会はつねに天才だけには例外的地位を認めてきた」⁵²と指摘しており、（おそらく無意識であろうが）この点に気付いている節がある。

奇妙なことにアレントはこの問題について僅かな字数を費やしているのみである。しかし、この箇所は、軽視できない重要性を持っていると言える。国籍のような明白なシンボルではない、「天

才」の問題はもっと考慮されてしかるべきであった。人権は国籍だけでなく、社会的な名声その他によっても保護されうるとすれば、国籍以外の問題によっても、「剥き出しの生」の問題は論じられる必要があるのではないか？そもそもなぜそうした「天才」がアイデンティティーを確保することが容易なのかを考える必要がある。人権も国籍も人為的なものであるならば、市民社会のヘゲモニーも人為的なものである。

5. 例外状態と市民社会

近代市民国家において、国家と市民社会とが分離し、一方で、実際には国家と市民社会とは単に対比されるものではなく、密接に関連している。同じ無国籍者でも、アイデンティティーをもつことができる者とできない者がなぜ発生するかを分析しなければならない。同様に、国籍保持者であっても、なぜ国によってその内部で人権尊重の度合いが大きく異なるかを分析する必要がある。アントニオ・グラムシは次のように論じている。

統一国家、自己運動。統一国家は、一つの歴史的進歩であり、必然的であった。しかしだからといって、統一国家を粉碎しようとするあらゆる運動が反歴史的で反動的であると言うことはできない。もし被支配階級がこうした外皮を粉碎しない限りその歴史性に到達することができないならば、それは行政的—軍事的—財務的《統一》であって、近代的《統一》ではないということを意味する…こうした観察は、他の多くの歴史現象にも当てはめ得る。例えば、国際文化発展のいくつかの時代に達成された《コスモポリタニズム》の段階である。しかし、社会総体のどれだけの部分が、到達していたか？人口の大部分にとっては、フランス文化とフランス大知識人のヘゲモニー的現象が重要だったのではないのか？しかし明らかかなことは次のことである。あらゆる〔国民的〕支配階級は文化・風俗として、従属的階級間で行なわれるより他国の支配階級とより近い。たとえ従属的階級が綱領や歴史的目標で《コスモポリタンの》であっても。一つの社会階級はその政治と経済によって《コスモポリタンの》であるのであり、風俗や（現実的）文化によってそうであるのではないのである⁵³。

また、アガンベン『ホモ・サケル』中で、「国家は社会的な結びつきを表現するものではなく、「国家を基礎づけるのは社会的な連関の解除〈scioglimento (déliaison)〉であり、国家は社会

⁵⁰ 全集②, 305 頁。

⁵¹ 全集②, 127 頁。

⁵² Arendt, *Imperialism*, p. 167. 邦訳『全体主義の起原2』, 266 頁。訳文を使用。

⁵³ Q6, § 125, pp. 794-795. 合 I, 106 ~ 107 頁。

的な連関を禁止する」⁵⁴のものであると述べた上で次のように言う。

解除は、既存の拘束（これこれの協定や契約といった形式をとるだろうもの）を解除するものとして理解されるべきではない。むしろこの拘束は、もともとはそれ自体、捉えられてあるものが同時に排除されてもあり、人間の生が無条件の死の権力へと遺棄されることでのみ自らを政治化する、という形をとる解除ないし例外化なのである。主権的な拘束は、実定法規範や社会的協定といった拘束より原初的であるが、この拘束は実は解除にはかならない。この解除が含み込み産み出すもの—一家と都市〔国家〕⁵⁵のあいだの中立地帯に住む剥き出しの生—は主権の観点からすると、政治の原初的要素なのである⁵⁶。

ここで認識しておかなければならないのは、ホモ・サケルや例外状態というものは、まさに政治そのものであるということである。つまりホモ・サケルや例外状態とは、政治が全面化した状態である。ホモ・サケルや例外状態において行使される権力は、主権の行使でも、処罰でもない。この権力が（行使する者にとってもされる者にとっても、その権力行使を支持する者にとってもしない者にとっても）熾烈なものと感じられるのは、違法行為への処罰ではなく、違法ではない行為への処罰・攻撃だからである。アレントは、現代の亡命者について次のように述べる。

現代の亡命者は、亡命者の本質からしてあるべからざる姿をしている。彼らは迫害を加える権力の目から見てさえ罪なき者である。彼等の身に否応なしにこびりついているこの主体的潔白性が彼らの最大の不幸だった。無権利者のその他の特質や失ったものすべてにましてこの潔白性は、彼らが人間世界にもはや住み得なくなったことを不吉に告げている。彼らが絶対に潔白でありながら人間世界に受け容れられないのは、絶対的潔白性と手を取り合った絶対的無実性が人間には堪え難いからである⁵⁷。

20 世紀における政治的迫害には枚挙に暇がないが、その中でもロシア革命における皇族貴族子

弟、ナチス・ドイツ支配下のユダヤ人、カティンの森でのポーランド軍将校らの悲劇の要因は、まさに彼らの「絶対的無罪性」にある。単に旧体制の皇族貴族であったとか、「劣等」とされる人種の出身であるとか、存在すること自体戦後支配に都合が悪いとかいった理由で迫害・殺害されたことにその悲惨さが存在する。同様にポピュリズムにおいて攻撃される人々も同様である。法的権限を行使した官僚や大学の自治原則の下で活動した大学人の行動には一片の違法性も存在せず、そしてまたその無罪性ゆえに攻撃されるのである⁵⁸。このような権力をどう名づければよいか。アガンベンによればそれは「生殺与奪権 *vitae necisque potestas*」⁵⁹である。生殺与奪権は絶対的なものであり、「過ちに対する制裁としても構想されていないし、家の長としての父に帰せられる、より一般的な権力の表現としても構想されていない」⁶⁰のものである。単なる支配権でもなければ、処罰の権限でもない。ソヴィエト政府が皇族貴族子弟に、ヒトラーがユダヤ人に、NKVD（ソ連内務人民委員部：カティンの森事件の下手人にしてスターリンの「大テロル」を実行した秘密警察）がポーランド軍将校に対して行使した権力はまさにこうしたものだった。そして「生殺与奪権は、すべての男性自由人に対して誕生時から割り当てられるのであり、それは政治権力一般の範型そのものを定義づけるものと思われる。したがって、原初的な政治的要素とは単なる自然的な生ではなく、死へと露出されている生（剥き出しの生ないし聖なる生 *la nuda vita o vita sacra*）」⁶¹なのである。それゆえ違法行為に対する攻撃・処罰は政治の本質ではなく、無罪の行為への攻撃こそが政治の本質ということになるだろう。そしてその攻撃が現状行われていないとすれば、それこそ「社会の連関」によって食い止められているということなのであり、この連関が維持されるか否かはそれこそ政治的力関係に依拠しているということにな

⁵⁴ Aganben, *op. cit.*, p. 101. 邦訳『ホモ・サケル』, 130 頁。

⁵⁵ 〔国家〕は原文にはない。

⁵⁶ Aganben, *op. cit.* 邦訳『ホモ・サケル』, 130 頁。

⁵⁷ 邦訳『全体主義の起原 2』, 277 頁。

⁵⁸ 腐敗官僚や研究費を不正に流用した大学人のことをここで持ち出さないように。彼らは「無罪」ではなく、そしてそれゆえに民事・刑事の司法手続きによって逆説的に保護され、全面的な攻撃にはさらされない。

⁵⁹ Aganben, *op. cit.*, p. 97. 邦訳『ホモ・サケル』, 125 頁。

⁶⁰ *ibid.*, pp. 97-98. 同上, 126 頁。

⁶¹ *ibid.*, p. 98. 同上。

る⁶²。

だから、様々な諸権利が保障されるかどうか、この問題は自然的なものではなく政治的な問題である。

ここにおいて、グラムシの市民社会論が重要になる。

グラムシは、「国家は普通に政治社会（あるいは、所与の時代の生産様式と経済に人民大衆を適応させるための独裁または強制装置）として理解されていて、政治社会と市民社会との均衡（あるいは、教会、組合、学校、等々の、いわゆる私的組織をつうじて国民社会全体にたいして行使される一社会グループのヘゲモニー）としては理解されていません」⁶³と、記している。ここにおいて国家概念が拡大される。つまり、「国家を強制的支配機構に還元せず、官僚的・強制的機構に支えられた支配的社会集団の政治的かつ知的・道徳的指導の複合的総体として把握することで、政治社会（狭義の国家）＝強制（強力）の支配と服従、市民社会（広義の国家）＝指導と同意（説得）の両契機を動的に把握することを可能にした」⁶⁴ということである。

グラムシにおいては、強制の要素たる政治社会は、同意の要素たる市民社会との均衡において国家は運営される。この市民社会は、政治社会以外の要素すなわち教会・学校・組合あるいは様々な私的団体や経済的団体が含まれる。政治社会と市民社会との関係についてのグラムシの有名な一文

を見てみる。

自由貿易主義運動の立場は、一つの理論的誤りに基いており、その実践的起源を確認することは困難でない。つまり、方法論上の区別による政治社会と市民社会との間の区別が有機的区別として理解されているということである。そうすることで、経済活動は市民社会固有のものであり、国家はその規制に介入してはならない、と主張するのである⁶⁵。

政治と経済（社会）とを厳密に区別し得ると考えるのはまさに政治社会と市民社会との関係を有機的区別として理解していることにほかならない。経済活動は社会に固有のものではない。普遍的なものが特殊なものに妥協したと見えるような状態も、決して普遍的なものが特殊なものに屈服したということを意味しない。

ヘゲモニーという事実は、疑いもなく次のことを前提とする。すなわち、ヘゲモニーを行使することにおいて、諸集団の利益と傾向を考慮すること、妥協によって一定の均衡を形成し、すなわち指導集団が経済的・同業組合的秩序を犠牲にすることである。しかし次のこともまた疑いないことである。つまり、こうした犠牲や妥協が本質的なものに関わるものではありえないということである。というのも、もし、ヘゲモニーが倫理的・政治的なものであるならば、それは経済的なものでもなければならず、指導集団が経済活動の決定的中核において行使する決定的役割にその基礎をもたないではいられないからである⁶⁶。

普遍的なものが特殊なものに妥協したかに見える時期は確かに存在する。しかしそれは全面的屈服ではなく、指導集団がヘゲモニーを確保しているのであれば、それは一時的妥協にすぎず、むしろその普遍性を強化したと言えるのである。それゆえに、恐怖政治、緊急命令、大テロルあるいは戒厳令や緊急行政命令の乱発や、包摂不能とされた人びとをホモ・サケルに陥らせるような行為は普遍性を強化するというよりは特殊なものに妥協することによって自らのヘゲモニーを強化することが不可能になっている、より悪い場合には、普遍的と称するものが特殊なものに転化してしまっている可能性を示唆している。

市民社会のヘゲモニーの存在は、例外状態やホ

62 アレントが『暴力について』において指摘するように、「もしガンディーの途方もなく強力で上首尾に運んだ非暴力的抵抗の戦略が、イギリスではなくて、別の敵—スターリンのロシア、ヒトラーのドイツ、さらには戦前の日本—にたいするものであったとすれば、結果は植民地からの脱却ではなく、大虐殺であり屈服であったことだろう」（山田正行訳『暴力について』みすず書房、2000年、142頁）というのはその通りである。逆に言えば、イギリスにおいてはスターリン・ロシア、ヒトラー・ドイツ、戦前日本とは異なって、ガンディーの運動に対し大虐殺を行ない屈服させるような生殺与奪権に対する拘束が存在していたということなのであり、その事実を認識し、政治闘争に生かした点にこそガンディーの慧眼があるのである。

63 Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di Sergio Caprioglio e Elsa Fubini, Einaudi, 1965, p. 481. 大久保昭男・坂井信義訳『グラムシ獄中からの手紙 愛よ知よ永遠なれ③』大月書店、1982年、26～27頁。

64 松田博『グラムシ研究の新展開』御茶の水書房、2003年、57頁。

65 Q13, § 18, p. 1590. 合 I, 122 頁。

66 Q13, § 18, p. 1591. 合 I, 124 頁。

モ・サケルに人間が陥ることへの一定の防波堤となり得るが、他方で市民社会ヘゲモニーそれ自体が例外状態やホモ・サケルをうみ出す可能性を考慮しておく必要がある。市民社会ヘゲモニーと例外状態との関係を考える上で重要なのが政治的・経済的自由主義と三権分立制度である。有権者が直接選出することができるのは国会議員と、アメリカやフランス型の大統領制における大統領のみであり、他方で行政府における膨大な公務員群や司法府における裁判官はいくつかの例外を除けば有権者は選出することができず、しかも公務員や裁判官はその任用にあたって資格が必要であり、特定の集団内からしか採用することができない。もちろんこうしたメカニズムは、自由主義を擁護する方向に向かうこともあるが、他方で自由主義の危機をも招く。

政治的・経済的自由主義にとっての権力分立の本質的重要性。長所や弱点も含めて、自由主義イデオロギーはすべて、権力分立の原理の中に包摂されうるものであり、自由主義の弱点の源泉であるように見える。強制力を行行使し、ある点ではカーストになるのは官僚制であり、つまりは指導の人員の結晶化である。だから、すべての公職の被選挙資格化という民衆の要求が出て、その要求は極端な自由主義であり同時にその解消なのである（永続的憲法制定議会⁶⁷の原則その他。共和国における国家元首の定期的選挙は、この初歩的な民衆の要求を満足させるような錯覚を与えた）⁶⁸。

一般的に、アメリカ型の大統領制は例外状態の発動を容易なものと言うことができる。米大統領は、国家元首、行政府の首長、軍総司令官、所属政党のリーダーの役割を兼務し、最高裁判所裁判官などの任命権者であり、条約の締結権を有し、議会の解散権を有さないが、大統領の在任も弾劾裁判以外では解任されない⁶⁹。このような制度は、フランスを除けば、ヨーロッパの共和国には存在しない。既に述べたように、三権分立とは、自由主義にとって重要なものであるが、

「より市民社会に結びついた議会、政府と議会との間の司法権は、（たとえ政府に反してでも）制定法が継続することを表す」ものであり、この制度の下では行政・立法・司法のいずれも、至高のものは存在せず、「三権はすべて政治的ヘゲモニーの機関でもあり、1) 議会、2) 司法府、3) 政府という異なった尺度にある」⁷⁰ということに過ぎない。アメリカ的大統領制は、ヨーロッパに類を見ないが、しかしヨーロッパにその要素が存在しないわけではない。

首相と国家元首との統一を伴うアメリカ（アメリカ合衆国）大統領制の研究は、現代の平均的欧州人にとっては理解しがたいものである。しかしそれは、イタリアの中世コムーネ共和国の体制に類似している（国家の経済的一同業組合的側面）。あらゆる憲法における立憲の一議会的体制から独裁制への合法的移行を可能にするいくつかの点を見なければならない……一般に次のように言う。憲法は、イデオロギー的な《教育教典》であり、《現実の》憲法は他の（しかし特に政治的・一軍事的要素における社会的諸勢力の具体的関係における）法律文書の中にある。こうしたテーマのしっかりした研究、歴史的観点と批判的方法で行われる研究は、機械論的抽象表現主義や決定論的宿命論と闘うためのもっとも有効な手段の一つとなり得る⁷¹。

三権すべて政治的ヘゲモニーの機関であり、この均衡状態が、市民社会と政治社会との分裂を前提とし、強制と同意との均衡を必要とする現代国家を政治的で国民的なものとするが、特に行政権の突出は、国家の政治性と国民性を喪失させる⁷²。

ここで認識しておくべきは「警察」の問題である。アレントやアガンベンが全体主義やホモ・サケルについて語る時、警察の問題は一つの大きなテーマである。例えばアガンベンは、現代でも存在する様々な収容所においては、「通常の法的秩序が事実上宙づりにされ、残虐なことがなされようがなされまいが、そのことは法権利にはなく、暫定的に主権者として振る舞う警察の礼節

⁶⁷ 憲法改正にあたって議会の承認が第一段階として必須である場合、硬性憲法（例えば発議にあたって両議院の3分の2以上の賛成を必要とする場合）よりも軟性憲法（両議院の過半数を必要とする場合）の方が議会将を「永続的憲法制定議会」とする傾向が強いことは言うまでもない。

⁶⁸ Q6, § 81, p. 752. 合 I, 197 頁。

⁶⁹ 田口富久治・中谷義和編『比較政治制度論』法律文化社、1994年、66頁。

⁷⁰ Q6, § 81, p. 752. 合 I, 198 頁。

⁷¹ Q14, § 11, pp. 1665-1666.

⁷² にもかかわらず、アメリカにおいて危機的な政治の専制化が発生していない理由については、トクヴィル以降繰り返し説明されてきたのでここでは割愛する。

〈civiltà〉と倫理感覚だけによって決まるのだ」⁷³ ということを指摘する。しかしこの「警察の礼節と倫理感覚」もそれ自身単独で存在するわけではないことに注意する必要があるのではないか。実際アレントも、無国籍者の「本国送還」（無国籍者を出身国に密輸する）が成功しなかった理由の一つに「西欧の民主主義国の警察はまだある程度遠慮がちだった」⁷⁴ ことを挙げるが、そもそもなぜ「遠慮がち」なのかという説明が必要になる。

実際には警察とは「法的に認められ、通常理解されているところの公共安全 pubblica sicurezza の役割の資格をあたえられたあの公的機関というだけではない。この機関は一国家の人口の大部分が恒常的または臨時的等々の大なり小なり明確で一定の関係を伴って直接または間接に参加しているはるかにより広い機関である《警察》の中心的で正式な責任のある核」⁷⁵ であり、「警察」がいかにか突出した機関であるように見えるにしても、その国の人口の大部分との関係を抜きには語ることができないのである⁷⁶。

たしかに主権者は例外状態に関して決定をくだす者だが、主権者は恣意的に例外状態を決定できるわけではない。その決定も一定の枠組の中に拘束されざるをえない。「公共の安全」あるいは「公共の秩序」の危険であれ「明白かつ現在の危機」であれ「急迫不正の侵害」であれ、それらはすべて政治的に決定されるものなのである。そして、そうした政治的決定は、単独のものとして行われるのではなく、市民社会のヘゲモニーに大きく影響されるのである。

おわりに

国家と市民社会あるいは政治社会と市民社会との分離は、それまで直接的に政治的意味を持っていた人々の間の差異を少なくとも政治的には無化した。しかし、人びとの間の差異そのものが消えたわけではない以上、国家はすべての国民の権利を擁護できるわけではない。にもかかわらず、すべての国民の権利の擁護が国家の義務となる。こ

れは実現不可能な話である。封建制においては、主権は一部の支配層にしか関係なかったがゆえに、すべての臣民の権利を擁護する必要はなかった。それゆえ、逆説的だが、例外状態を出現させることも、特定の人々を剥き出しの生の中に放り込む必要もなかった。市民革命はこの状況を激変させたが、それは人々を政治的に平等なものに変えたにすぎない。その結果何が発生するか。全国民が主権に関与するがゆえに、同質性から外れた人間は、アンシャン・レジーム以前のように主権の外に置いておくわけにはいかない。これが、アンシャン・レジーム以前においてはボグロムはあってもアウシュヴィッツはあり得ないことの一つの理由である。すべての人びとが平等であるとされるがゆえに、そこから外れた人々は、剥き出しの生に放り込まれるのである。

市民社会の要素が強力であればあるほど、あるいは市民社会における等質性が高ければ高いほど、例外状態が発動される可能性は小さくなる。ならば、例外状態やホモ・サケルあるいは剥き出しの生を防ぐためには、市民社会の要素を強力に、あるいは立法府や司法府の力を強化すべきか？ことはそう単純ではない。

市民社会の要素はたしかに国家（特に政府）の残虐性を一定制御するが、他方で、ポピュリズム、公務員攻撃、大学攻撃などの傾向をうみ出す可能性がある。市民社会は例外状態を防ぐのと同じくらい例外状態を引き起こしかねない。

政治社会（狭義の国家）は必然的に排除を伴わざるを得ない。ゆえに、例外状態と不可分の関係にあるホモ・サケル、剥き出しの生の問題は狭義の国家によって解決することはほぼ絶望的である。国家そのものを必要としなくなる段階、つまりは「国家の目的としてのそれ自身の終結、それ自身の消滅を主張する原理体系、すなわち市民社会への政治社会の再吸収」⁷⁷ において、例外状態も、ホモ・サケルもその成立条件を失うと言える。当然そこでは、「人権」の意味もまた変化するであろうが、それについては稿を改めたい。

⁷³ Aganben, *op. cit.*, p. 195. 邦訳『ホモ・サケル』, 238 頁。

⁷⁴ 邦訳『全体主義の起原2』, 264 頁。Arendt, *Imperialism* では該当箇所なし。

⁷⁵ Q2, § 150, p. 278. 校訂版 I, 428 ~ 429 頁。

⁷⁶ 警察とその国の人口の大部分との関係については、グラムシのアメリカニズム論およびアレントの『暴力について』における記述とを照合させた研究が必要であろう。

※本稿は、2014 年 10 月に早稲田大学で開催された日本政治学会 2014 年度研究大会分科会 C-5 における筆者による発表「例外状態と市民社会」の内容を加筆修正したものである。発表の機会を与えていただいた同学会に感謝の意を表したい。

⁷⁷ Q5, § 127, p. 662.

