

# ハンナ・アーレントとヘーゲル・ピア的なるもの

—その全体主義論におけるニヒリズムとユートピアニズム—

石田雅樹

## 一 本稿の問題点

——アーレントの問い「全体主義のユートピア」

## 二 ニヒリズム——Laborと消費者社会

(一) 大衆社会とニヒリズム

(二) ニヒリズムと労働と近代

## 三 ユートピアニズム——Workとテロスの神話

(一) 全体主義運動と千年王国運動

(二) Workとユートピア

(三) 「全体主義のユートピア」とその「魅力」

ハンナ・アーレントとヘーゲル・ピア的なるもの (石田)

## 一 本稿の問題点——アーレントの問い「全体主義のユートピア」

政治的無関心の蔓延、公共性の変質など、従来の政治理論の枠組みでは対応できない政治問題が噴出するようになってから久しい。こうした状況に対して新たな政治規範を創出しようとする試みが行われている。ドイツの亡命思想家ハンナ・アーレント (Hannah Arendt) もこうした文脈で登場する思想家の一人であり、近年ではさまざまな観点から解釈が行われている<sup>1)</sup>。本稿は「技術化」と「大衆化」に特徴づけられる現代政治の状況において、アーレントの全体主義理論がいかなる意味を持つかを考察する。アーレントの『全体主義の起源』(一九五二)に対してはこれまで、実証性や記述方法

を批判しつつも、その全体主義に至る西洋精神史の分析を評価するといった批判的受容が行われてきた<sup>2)</sup>。しかしながら、これまでのアーレント論では、逆説的な形で示されている全体主義のユートピア的モメントに対しては、ほとんど言及されてこなかった。本稿では、『全体主義の起源』と『人間の条件』（一九五八）とを重ね合わせることで浮かび上がってくる「全体主義」と「ユートピア」との親近性、「全体主義のユートピア」というアーレントの問題提起を取り上げる<sup>3)</sup>。これは、簡潔に言えば、犯罪、貧困、社会的対立などのあらゆる「政治的」問題を、人間の改造や淘汰といった「技術社会」のもたらす最も「合理的」な手法によって解決し、他方でユートピア建設という「大きな物語」の提供によって、「大衆社会」のニヒリズムを解消しようとする全体主義の運動を意味している。誤解のないように述べておくが、われわれはナチズムやスターリニズムを称賛するわけではない。ただ、オルダス・ハックスレーが語るように、ユートピアが今日では哲学者の夢想や人民の願望ではなく、「容易に」建設できるということを問題視するものである<sup>3)</sup>。こうした点を踏まえて、本稿ではアーレントの全体主義論について、反ユダヤ主義や人種主義、あるいは帝国主義といった点には触れず、主として「ニヒリズム」と「ユートピアニズム」という観点から考察していくことにする。

## 二 ニヒリズム——'bad'と消費者社会

### 二・一 大衆社会とニヒリズム

「全体主義 [totalitarianism]」という言葉は、用語の定義や適用の範囲が曖昧で、しばしば「独裁 dictatorship」や、「ファシズム fascism」と同義的に用いられたり、同一の政治現象の異なる側面を説明するものとして使用される<sup>5)</sup>。周知のように、アーレントは『全体主義の起源』の中で「全体主義」というシステムを専制支配とも独裁政治ともファシズムとも異なるものと規定し、ナチズムとスターリニズムを同じ枠組みで捉えている。この「右」のヒトラー・ドイツと「左」のスターリン・ソビエトを同じものとして捉える研究者は、アーレント以前にも存在していたが、アーレントは他の論者とは異なる視点から全体主義現象を考察し、ユニークな定義を行っている。アーレントの「全体主義」が意味する「全体」とは、部分（「個人」）に対して「全体」（「集団」）が優越する政治体制と言うよりは、個々人の外面的行為のみならず内面精神までもを一元的に統括し、人間集団を「全体的」に運営するシステムとして定義されている。すなわち、

ファシズムの目標は実際には単に権力奪取と、一国の国家機構を握るファシストの「エリート」の確立でしか

なかつた。だが全体的支配は、外側から、つまり国家と暴力装置を通じて支配することだけでは決して満足しない。その特異なイデオロギーと、そのイデオロギーが暴力装置の中で担う役割との中に、全体的支配は人間を内側から支配しテロルを加える手段を発見したのである。

この意味では、全体的支配は支配と被支配との区別を廃棄している。(EJH, SS, 700-701/Ⅲ、三八—三九頁)

アーレントは全体主義というシステムの「新しさ」を繰り返し強調しているが、それはこのシステムが既存の政治制度と一線を画し、「全体的」な変革を企図していたことを意味している。後述するように、それは従来の「支配」被支配「権力—服従」関係を消滅させ、「政治」「統治」そのものを必要としない制度を構想したのだった。そしてこの「新しさ」に相当するのは(当時においては)、ただナチズムとスターリニズムだけであり、既存宗教との妥協を行うイタリアの「ファシズム」も、以前の暴君制と共通点を持つ東欧やスペインでの「独裁」も不十分なものであった。アーレントがナチズムやスターリニズムを全体主義の「実験」としているのは、この全体主義という運動が未完のプロジェクトとしての性格を持つことを指示しているのであり、従って彼女の記述が非実証的であるという批判は有効とは言えない。

ところで、この「全体主義」が抬頭してきた背景としてアー

ハンナ・アーレントとヘュートピア的なもの(石田)

レントが大きく取り上げているのは、大衆社会の成立と動揺、特にそのニヒリスティックな状況である。アーレントによれば、「全体主義運動は大衆運動であり、それは今日まで現代の大衆が見出し自分たちにふさわしいと考えた唯一の組織形態である」(EJH, S. 663/Ⅲ、六頁)わけだが、この大衆を特徴づけていたのは、徹底した自己喪失性であった。階級社会の崩壊後に登場した彼らは、帰属すべき場——階級、政党、利益団体、労働組合など——を失った「故郷喪失(homelessness)」的感覚、あるいは、この現実世界に自己の存在すべき場を見つけられない「世界疎外(world-alienation)」的感覚に苛まれ、それぞれ相互に他人から孤立し、「アトム化」された状態にあつた。全体主義運動の部分的な成功、具体的にはヒトラーやスターリンの政権獲得の要因は、こうしたアトム化した大衆の動員と組織化にあつたわけだが、そうした組織化を支えたのは既存の政治体制に対する大衆の反感であった。「階級構造の瓦解とともに、これまで各政党の背後に立っていた無関心な潜在的多数派は、絶望し憎悪を燃やす個人から成る組織されない無構造の大衆へと変容した」(EJH, S. 677/Ⅲ、一八一—一九頁)のだった。

そして運動の展開にとってより重要なのは、こうした孤立した大衆を特徴づけていた「無世界性(Weltlosigkeit)」すなわち社会のみならず自分自身への無関心の特徴とするメンタ

リティであった。つまり彼らは就職や立身出世といった世俗的な事柄よりも、むしろ存在の不安を解消してくれるような「大きな物語」を望んだとアーレントは語る。すなわち、

徳としてのではなく感情としての没我——自分自身な問題ではない、自分はいつでもどこでも取り替えがきく——は全般的な大衆現象となった。……彼らは自分自身に対する関心を奪われたとき、すでに貧困や搾取の鎖よりも遥かに多くのものを失っていた。……共同の世界を失うことによって、大衆化した個人は一切の不安や心配の源泉を失ってしまった……。彼らは「日常的な問題」に関しては全く無関心であり、彼らが関心を持つのは「世界観的な問題」と、「歴史の幾時代をも占め数千年の後までも跡の消えることのないような使命に選ばれて携わるといふ大いなる幸福」とだけである。（EUI, S.679／

### III、二〇頁）

アーレントはこうした大衆の心理を裏づけるものとして、当時の政党の多くが階級利益代表型の政党から世界観政党への転身を志向していた点を指摘している（EUI, S.677／III、一八頁）。だが階級社会の崩壊と共にその存在意義を失った従来の政党は、保守であれ革新であれ、世界観政党へ脱皮することに失敗し、それまで政治に無関心だった大衆を惹きつけるどころか、むしろ逆に彼らから敵意を受けることになっ

た。その結末が、民主主義の二つの幻想——市民の代表者としての政党、政治的無関心層の非重要性——の崩壊であった（EUI, S. 669-670／III、一二—一三頁）。すなわち、政治に関心を持たなかった人びとや議会制に敵意を持つ人びとによって支持された政党が、議会で多数を占めるというパラドキシカルな状況にあつて議会制民主主義の欺瞞性が露呈したのであった。そしてこの議会制に代わつて、全ての利害を代表するだけでなく、混沌とした世界の現象を全て「合理的に」説明すると自負する政党と人物が、個々人を全面的に統合することになったのであった。

## 二・二 ニヒリズムと労働と近代

ところでこうしたナチス台頭の背後にニヒリズムが蔓延していたことは、エーリツヒ・フロム（Erich Fromm）やヘルマン・ラウシュニング（Hermann Rausing）などのナチズム研究者によつても指摘されている。大衆社会のニヒリズムについては、これまでドイツの特殊事情や近代合理主義による意味喪失という視点から論じられてきたが、アーレントは、これとは異なる観点から、すなわち「労働labor」概念を主軸としたユニークな視点から全体主義の底流としてのニヒリズムを論じている。

アーレントの言う「世界疎外」、すなわち現実世界での実

在感覺の希薄化と喪失が、近代の終わりである大衆社会の特徴として大きな意味を持つようになったのは突然のことではない。古代の「世界の不滅性」が中世において「人間の不滅性」に取って代わられ、「世界の終わり」が登場した時からその端緒は開かれていた。そして近代の夜明けに伴う三つの変化、地理上の発見、宗教改革、望遠鏡の発明はそれぞれ異なる場面から「世界疎外」を条件づけることになった。地理上の発見による地球の経済的・地理的縮小は、人間と身近な環境とを引き離し、宗教改革がもたらした近代的自我への関心は、世界を単なる感覺の変数として認知する態度を生みだし、望遠鏡の発明によるアルキメデスの点の発見は、それまでの人間にとって絶対的な存在であった地球を相対化させることになった。だがアーレントが最も強調していると同時に、ここでの文脈で重要なのは、これらとリンクして生じた「社会的領域」の勃興であり、その結果としての「公的領域」の解体であった。つまり、「社会が勃興したために、同時に、公的領域と私的領域が衰退した。公的な共通世界が消滅したことは、孤独な大衆を形成する上で決定的な要素となり、近代のイデオロギー的大衆運動の無世界的メンタリティを形成するという危険な役割を果たした」のである(HC, p.25/「四一五頁」)。「社会的領域」が拡大・勃興にするにつれて、自己と世界のリアリティを確認する場である「公的領域」が縮小・

解体し、この結果「世界疎外」は近代のメルク・マールとなったのだった。

アーレントによると、この「社会的領域」の台頭の背後に存在していたのが、近代における「労働」の占める位置の転換と「過程 process」概念の優勢化である。アーレントが語る「労働」の位置の転換とは、近代初頭において、〈観照的生活 *vita contemplativa*〉に対してそれまで軽視されてきた〈活動的生活 *vita activa*〉—labor, work, action—が優位を占め、さらにこの後者の行為ヒエラルキー内でそれまで最下層に甘んじていた「労働」が人間の持つ最高の能力となった事態を指す。近代以降、人間存在を「労働」によって捉える見方、すなわち〈労働する動物 *animal laborans*〉に基づく世界観は、ジョン・ロック(John Locke)・アダム・スミス(Adam Smith)によって体系化されていくが、その世界観を完成させたのはカール・マルクス(Karl Marx)であった。マルクスが行ったことは、近代に典型的な発想である「過程」概念(HC, p.105/「六一—六二頁」)を徹底化させたことだった。アーレントは同一のものを絶えず生産し続ける運動——例えば「権力が権力を生む」「金が金を生む」というサイクル——を「過程」と呼び、近代的活動様式・思考様式の大きな特徴としているが、この「過程」概念から人間と社会の事象を説明・理論化しようとした点にマルクスの新し

さがあつたと語る。すなわち、マルクス以前のロックによつても「労働」には積極的な意味が付与されていたが、それはあくまで個人の私的「財産」と結びつけられていた。これに對してマルクスはそれを社会的な「富」の増大と蓄積として捉え、その結果死という個体の限界を超えた無限の「過程」が「労働」となるに至つたのであつた。「個人の制限された生命ではなく社会全体の生命が蓄積過程の巨大な主体であると考えられてはじめて、この過程（富の増大と蓄積の過程）は、個人の寿命と個人が所有する財産によつて押しつけられる制限から解放されて、完全に自由となり、全速力でその進路に進むことができる」ようになったのだつた（HC, p.116／一七四頁）。

このように、マルクスの政治・社会理論は「労働する動物」を基軸として展開されていたわけだが、アーレントはこの「労働する動物」の勝利した近代社会が、同時に果てしないニヒリズムを生む社会、「消費者社会 consumers' society」であるとしている。すなわち、「労働する動物」の「労働する動物」による「労働する動物」のための社会である「消費者社会」においては、すべての財が「労働—消費」の過程でしか用いられず、またすべての行為の意味はそうしたサイクルの中でしか理解されないもので、結果的に何一つ確かなものはなく、絶えず空虚さが蔓延する。アーレントは「労働」から解

放された時間が「消費」に向けられても、空虚さは克服されずにより一層拡大すると、以下のように説いている。

実を言えば、このユートピア（労働から解放され消費だけが問題となるユートピア）でさえ、生命過程に本質的な、世界の観点から見た場合の空虚さ（futility）を変へることはできない。生物学的生命の絶えず循環するサイクルが通過しなければならぬ、労働と消費というこの二つの局面がその比率を変えて、人間のほとんど全ての「労働力」が消費に費やされるという状態さえやってくるかもしれない。（HC, pp.131-132／一九三頁）

しかしながら、この「消費者社会」のニヒリズムそのものは、「過程」が絶えず作動し続ける間は顕現せず、労働の困難や労苦が緩和するにつれて沈潜していく、とアーレントは語る。「増大する繁殖力の豊かさによつて幻惑され、終わりのなき過程の円滑な作用に捉えられる」ような「社会は、もはやそれ自身の空虚さを認めることができない」のである（HC, p.135／一九八頁）。「消費者社会」の住人は、絶えざる「労働—消費」サイクルに身を委ねることによつて、「存在の空虚さ」を紛らわすことができる。しかし、問題が解決されないまま意識の奥底に潜んだニヒリズムは、環境の急激的な変化によつて浮上するのであり、これに対する根本的な解決策が存在するわけではない。

この近代の病理としてのニヒリズムは、帝国主義時代にはブルジョワジーの「金が金を生む」というスローガンとして現れ、竜退治の騎士に憧れた植民地官僚や「大いなるゲーム」に身を委ねたエリートたち——ロード・クロマー（Lord Cromer）やアラビアのロレンス（T. E. Lawrence）——の行動様式となり（E. H. S. 443-471/II、一三六一-一六〇頁）、その後の戦間期に一層増大して大衆運動としての全体主義を準備したのだった。こうした大衆社会での存在の空虚さの蔓延は、「大きな物語」を待望するメンタリティーの裏返しであり、「軽信とシニズムの同居」こそが、全体主義イデオロギーが抬頭する背景にあったとアーレントは指摘する。すなわち、

軽信とシニズムの同居が現代の大衆に見られる日常的な現象となる以前には、それはモップのメンタリティーの特徴だった。双方の場合ともこの同居が成立したのは、絶えず変化し理解し難くなってゆく世界にあって彼らが何事をもすぐに信じ、しかも同時に何事をも信ぜず、一切を可能だと考えるのと同時に何者も真実ではないと確信するようになったからである。（E. H. S. 802）

／＼、一三二頁）

ナチズムのプロパガンダが結果的に成功したのは、まさにこうした大衆社会のニヒリスティックな状況に適合していた

ハンナ・アーレントとヘュートピア的なもの（石田）

からであり、時空を超越して全てを説明するという疑似宗教性こそ、自己を喪失した人びとを魅了したのだった。大衆にとつて耐えられなかったのは、自己がここに存在することになったく意味がないという意識であり、世界からへ見捨てられた状態（Verlassenheit）にあるという感覚であった。自己も世界も空虚で白紙であるぐらいならば、まだ非合理で馬鹿げた教義を信仰する方を選んだ、というわけである。アーレントに従えば、政治体制としての全体主義が崩壊した後も、「消費社会」のもたらすニヒリズムは克服されるどころかますます強化されて今日に至っていると言えよう。そしてこのようなニヒリズムを克服すべく登場した救世主としての全体主義イデオロギー、それはプラトンに端を発する西洋政治思想の後継であり、人びとに「大きな物語」を提供したのだった。

### 三 ユートピアニズム——モースとテロスの神話

#### 三・一 全体主義運動と千年王国運動

アーレントはこうした全体主義運動の背後に存在したニヒリズムを指摘する一方、その運動が——ナチス当局が喧伝していたように——「千年王国（tausendjähriges Reich）運動であった」と言述している。一見すると、一貫性がなく非合理

なように思われる全体主義運動の背後には、実は極めて「合理的」な論理が存在しており、一〇年や二〇年の短期的・局所的な勝利ではなく、千年後の勝利、「千年王国」の実現という最終的勝利のためにすべてが行われていた、とアーレントは語る。「敵」同士であるヒトラーとスターリンが結んだ同盟の不可解さも、戦争遂行に反するユダヤ人絶滅の指示も、非効率的な強制収容所も、千年のタイムスパンで判断する観点に立てばその意味が明らかになるのである、これらは数百年数千年後の「人種に基づく支配」あるいは「無階級社会」を念頭に置いて行われていた。すなわち、

ナチスを理解するについて最も重要なことは、彼ら自身がボルシェヴィキとともに強調していたこと、つまり、彼らが政権にありついた国を世界制覇の道を歩む国際的な運動の一種の暫定的な本営としか見ていなかったということ、勝敗というものを百年もしくは千年の単位で考え、そして千年先を目指すこの運動の利害が彼らが現在たまたま占拠している国土もしくは国家の利害に優越しなければならぬということだった。(EJH, S864/III, 一七八—一七九頁、傍点は石田)

この千年後の勝利（これは後述するように、運動に携わる信者には確約されているのだが）という最終目標に照らして、政治権力や戦争を含めすべての行為を手段化したことに、

全体主義のユニーク性があった。従って、もはや行為それ自身のために行動することは許されず、私事はおろか人間の内面精神までも、公的な事柄に捧げられる必要があった。この千年王国運動という大義の前では、もはや「チエスのためにチエスをする」ことさえも許されない。それゆえ「殺人者に向かつて殺人ということではなく人種のことを考え、現在行われている行為ではなく千年王国のことを考えねばならない」と説き聞かせることは、非常に有益であり合目的であり、「国民の生活は最も私的な事柄に至るまでも政治的決定に、つまり行われた行為そのものとはいささかも関係のない原因と動機とに左右されていた」のであった(EJH, S860/III, 一七五—一七六頁)。

ところで、古代末期から中世のキリスト教世界でたびたび勃発した千年王国運動とナチズムの運動との類似性については、ノーマン・コーン(Norman Cohn)『千年王国の追求』(一九七〇)でも語られている。コーンは千年王国運動の特性として、運動の担い手が慣習や社会的紐帯から切り離された人間、すなわち社会底辺の「余剰者」たち——土地なし農民、自由労働者、乞食、浮浪者——であった点、また運動の目的が経済的地位の向上よりも世界・社会の全般的な変革であった点を指摘しているが、これはアーレントによる全体主義運動の説明——アトム化した大衆の「大きな物語」への傾



倒——に合致している。

しかしながら、コーンが千年王国の指標として挙げている「奇跡的」「緊迫的」という特性、つまり古き秩序の解体と王国の到来が超自然的な存在によって「まもなく忽然と soon and suddenly」行われるという点と、全体主義運動の「予言の自己成就」的態度、すなわち「千年後の勝利」を目指して自らの手によって積極的に理想世界を実現させようという姿勢との間には明らかに隔たりがある。換言すれば、元来の「千年王国」には、アーレントが言うような全体主義運動における「千年後の勝利」という意味は含まれていない。このような全体主義運動の態度を、ここではアルフレート・ドレーン (Alfred Doren) に倣って「進歩の理念」と呼ぶことにしたい。ドレーンは西欧における理想世界へのアプローチを、空間的特質を持つ「理想都市」と時間的特質を備えた「千年王国」とに区分し、一八世紀啓蒙主義時代以降に登場したこの両者の融合形態を「進歩の理念」としたが、この「進歩の理念」こそ、アーレントが語るような全体主義運動の「予言の自己成就」的態度、つまり全世界的な変革を人間自身の手によって行おうとする思想や運動に合致するものである。換言すれば、「千年王国」が神という超経験的存在によって引き起こされる地上世界の全面的変革と王国の到来を「待つ」のに対し、この「進歩の理念」は神の「奇跡的」な力ではな

く、人間自身の力によって積極的に理想世界を構築する。また他方で「理想都市」が空間的制約を了解し、異なる世界である「他者」の存在と自らの世界とを対比させるのに対して、「進歩の理念」は空間的制約を超え、地上世界すべての理想的状态への変革を企て「他者」の消滅を志向する。

このように見ると、アーレントが強調している全体主義と他の政治形態——専制支配、権威主義体制、アナキー的狀況——との違いは、前者が「進歩の理念」たる全体主義イデオロギーを積極的に展開する「運動」としての性格を有していた点であることが理解できる。全体主義は、テロルによる肅正が行われる点で専制政治に類似しているように見えるがその行使は一人の人間の恣意ではないし、無構造で混沌と思われる状態でも一つの法則が存在する。アーレントの「イデオロギーとテロル」の論議を「進歩の理念」と結びつけて言えば、全体主義のユニークさは「アリア人の支配」あるいは「無階級社会」を科学的に裏づける普遍的法則それ自体、すなわち「人種主義」と「弁証法的唯物論」という「進歩の理念」の展開にあつたと言えよう。この「人種主義」あるいは「弁証法的唯物論」は、人間によって成文化された実定法のように「恣意的」な法ではなく、それらを超えた超人間的な歴史法則・自然法則であるので、この法則の積極的な展開、すなわちテロルによって人間が淘汰・排除されても、それは

歴史・自然法則に基づく「予定されていた」事象であるといふわけである。全体主義イデオロギーが他と異なっていたのは、このような理論と実際とを埋めるプロセス、人為的に「歴史の進歩」を加速させるプロセス——人種の淘汰あるいは階級の打倒——を不幸にも内在させていた点である（E.H. S. 963\III、二八六—二八七頁）。つまり体系性や一貫性をイデオロギーの側のみならず現実世界の側に要求し、そうした一貫性に従って世界を改変することで、その背後に存在する「より正しい世界」を創造しようとしたのであった。従ってアーレントによれば、ヒトラーやスターリンは残酷な嗜好性を持つ人間だったわけではなく、ましてやカリスマ的英雄であったのでもなく、ただこの歴史法則・自然法則としての「進歩の理念」を極めて「純粹」に守ろうとした「遵法者」に他ならなかった。「千年王国」の到来が信者たちにとって確実なのは、聖書というテクストが過去—現在—未来のすべてを物語っているからであるが、これと同様に「進歩の理念」たる人種主義、唯物論は、自然あるいは歴史に刻まれた「普遍的公理」としてあらゆる事象を体系的・合理的に説明するのであり、このことに魅了された全体主義の信奉者たちは、その公理が予言として指し示す世界を実現するために「積極的に」行動したのだった。

一八世紀に啓蒙主義思想を基盤として成立した「進歩の理

念」は、一方では一九世紀フランス社会主義思想を経由してマルキシズムとなり、他方で進化論と融合して人種主義思想に変型し、全体主義イデオロギーを準備したのだった。つまりナチズム、スターリニズムといった全体主義のイデオロギーは西欧政治思想を規定してきたユートピア的伝統のいわば「忌み子」であつたと言える。アーレントはこうした西欧ユートピアニズムの起源をプラトンに遡ってその政治哲学を解体し、プラトン以前の政治的経験を取り出すことによって「全体主義のユートピア」を克服しようとしたのだった。

### 三・二 workとユートピアニズム

アーレントによると、今日理解されている西洋政治思想は、その成立当初からユートピア思想を内在させており、その発想の創始者こそプラトン（Platon）に他ならなかった。プラトン以前のギリシア・ポリスでは、「活動dres」と「言論logos」によって政治が営まれ、「公的領域」は自由の空間として認知されていたが、彼によってそれ以前のポリスの政治的経験が覆され、不確実でもろい人間行為である「活動」に代わって、堅固で安定した秩序を作り出す「製作poiesis・work」が政治的なものに置き換えられたのだった。製作者が何かを作るように、「善き秩序をつくる」知識を有する支配者に従うことが政治となつたのだった。つまり、

このような考え方（「製作」的発想）からすれば、人間事象のテクニクを修得したある人物が、一つのモデルに従ってユートピア的な政治システムを組み立てるのは、ほとんど自明のこととなる。プラトンは、政体を作るための青写真を考案した最初の人であり、その後生まれたあらゆるユートピアに靈感を与えている。……これらのユートピアは、意識的にしろ無意識的にしろ、活動の観念を製作の観念から解釈しているような政治思想の伝統を保持し、発展させるのに最も効果的な手段の一つであった。（HC, p.227/三五七—三五八頁）

換言すれば、「私的領域 oikos」の原理が「公的領域 polis」の原理に適用されたことで、以前の「活動」における「知」と「行為」の一体化は失われ、「知る人Ⅱ主人Ⅱ哲人王」と「行う人Ⅱ奴隷Ⅱ一般人」との対立構図が決定的となった。行為の目的や意味は、もはや行為者Ⅱ服従者の関与する所ではなく、命令を下す支配者のみが関知するところとなったのである（HC, p.225/三五四—三五五頁）。

このような政治的領域である「活動」領域への「製作」概念の侵略、「知」と「行為」との断絶の結果もたらされたのが、政治を「目的—手段」カテゴリーにおいて捉える発想であり、それはその後の西洋を根強く規定していったと、アーレントは語る。つまり「目的」や「知」を担う側、すなわち

ハンナ・アーレントとヘーゲルがユートピア的なもの（石田）

「哲人王」は、実際の政治的「活動」とは切り離された状況で、全ての事象を考慮し、計算し、予期し、完全なる秩序と調和が達成されるユートピア空間を夢想する。むしろ、このユートピアが実際に実現され得ないことは、プラトンの挫折に始まる哲学者と政治との対立を見ても明らかである。しかし、超政治的な究極的価値を想定し、そこからすべての政治的行為の正当化を導き出すという「目的—手段」カテゴリーは、その後の西洋政治思想の主旋律となっていたのだった。

他方で、こうした「目的—手段」カテゴリーに対応して、「知」から切り離された「行為」の側では、その目的遂行のための手段として「暴力 violence」が肯定されるようになり、この「手段」としての「暴力」が「政治」と同等視されるに至る。一般的な政治理論にあつては、こうした「目的—手段」カテゴリーは自明視されているが、アーレントはその含意を根底的につきつめた主張を行っている。なぜなら、「目的は必ずしもすべての手段を正当化しない」などというのはナンセンスであり、目的が正当であるからこそ手段も正当化されるのである。手段としての暴力の使用を制限・禁止するのは、宗教や慣習、あるいは権威であり、政治の目的そのものから、暴力を禁止するような論理は導出されない。過去においてはそれを規定していたのは、ローマ的権威概念——宗教・伝統・権威の三位一体——であったが、われわれの時代

にはもはや、そうしたものは存在しない（BPF, pp.136-141）一八四—一九二頁）。そしてこの「ユートピアと暴力」が最も典型的な形で現れたのが、全体主義の「イデオロギーとテロル」に他ならなかった。

### 三・三 「全体主義のユートピア」とその「魅力」

全体主義はこうした西欧ユートピアニズムの鬼子であったと言えよう。ユートピア思想では「社会の変革」と並んで「人間の変革」が理想社会へ至る方策として取り上げられているが、このユートピア建設の方策としての「人間の変革」を、究極的な形で行おうとしたのが、全体主義であった。つまり「全体主義イデオロギーの本来の目標は、人間存在の外的条件の改変でも社会秩序の革命的な変革でもなく、人間の（自然＝本性 nature）——これは今のままではいつまでも全体主義の過程に対立する——そのものの「変革」なのである（BUH, SS. 940-941/Ⅲ、二六五頁）。全体主義イデオロギーの正しさを立証するためには、「劣った人種」や「死滅する階級」を殺戮し、その公理と矛盾する事物を排除するだけでは不十分である。神の王国にも匹敵するような不死の体制を創り上げるには、その体制を支える従順な僕が必要である。そのため、人間に潜む秩序破壊的な有害な要素——虚偽、暴力性、性的衝動——は消去されねばならないが、それ以上に

根絶せねばならないのは、「自由意志」という人間の特性である。敵対性や中立性はむしろ、体制に対する好意でさえも、それは一つの「意志」に他ならないため危険である。なぜなら「自由意志」による新しい「始まり beginning」こそ「神話」を改変させる力を持つからである。従って、この「自由意志」を完全に消し去った人間、パブロフの犬のようにすべての自発性を消し去った人間こそが、全体主義国家の市民のモデルとなる（BUH, SS.936/Ⅲ、二六〇頁）。この市民からなる社会は全体が一個人のように「合理的に」運営される。ここから以下のような結論を引き出すことができる。すなわち、「政治」という営みが何らかの問題が存在することで必要とされるのに対し、「全体主義のユートピア」は政治的問題そのものが最初から発生しないように人間を「改造」する、ということである。これによって、政治学を長年悩ませ続けてきた「誰が統治するか」という問題は、「統治」や「支配」それ自体の消滅と共に解消されることになる。そしてアーレントによると、このような変革のための大いなる「実験場」こそがナチズムやスターリニズムの強制収容所であり、エリートがイデオロギー教育を施されるのと同じように、収容者はテロルによって人間ならざるものへ「改造」されるのであった。それはまた「全体主義のユートピア」を先取りしたものであり、まだ見ぬ完全なる全体主義制度を具現させた「社

会的理想」(social ideal) の場であった (EUH, S.908/Ⅲ、  
二二一—二二三頁) のである。

ところでこうした全体主義イデオロギーに潜むユートピア  
的要素については、カール・ポパー (Karl R. Popper) 等  
他の思想家や研究者によっても指摘されてきたわけだが、  
アーレントがユニークなのは、こうした「全体主義のユート  
ピア」の「魅力」を強調し、読者を挑発する点にある。例え  
ばアーレントは以下のように全体主義の「魅力」をアイロニ  
カルに語る。

テロルに相応しい自己強制的な思考が現代人に及ぼす  
大きな魅力は、現実及び経験から解き放ってくれること  
である。現代の大衆は、この世界の中で真に安住するこ  
とができなくなるほど、すべてが知られ、説明され、超  
人間的な掟によつてはじめてから決定されている愚人の天  
国もしくは地獄へ送り込まれるにふさわしい資格を得て  
きている。(EUH S.970-971/Ⅲ、一九二—一九三頁、  
傍点は石田)

前述したようにアーレントは、この「全体主義のユートピ  
ア」が単なるテクノロジーの暴走や科学者の狂信ではなく、  
大衆の支持を基盤にして訪れることに注意を促している。例  
えば、ナチズムの行った大量虐殺が、人口問題を解決するの  
に極めて「合理的」で「有効な」方法であったと逆説的な形

ハンナ・アーレントと「ユートピア」的なもの (石田)

で述べている (EUH, S.667/Ⅲ、一〇頁)。先進諸国では産  
業の合理化による失業と社会の高齢化によって、他方で途上  
国では慢性的な人口過剰によって、「余剰な」人間が生み出  
される。この「余剰な」人間を、植民地獲得という手段で(あ  
るいは植民地獲得戦争そのものによって) 解消することが不  
可能である場合には、全体主義の処方箋は極めて「魅力的」  
に思われるだろう。

そして今後、社会状況が混沌とし收拾がつかなくなった時  
には、こうした手法はより徹底されるかもしれない。世界的  
な経済システムの崩壊や環境破壊を背景にして、戦争、テロ  
リズム、強盗、性犯罪、麻薬、児童虐待、貧困……etcといっ  
たあらゆる問題が勃発し、自由社会の「自生的秩序 spontaneous  
neous order」が幻想となり、「万人の万人に対する闘争」が  
思考実験ではなく現実のものとなった時、問題解決に極めて  
「有効な」全体主義的方策を回避することは果たして可能だ  
ろうか。アーレントは、人びとが絶望的状况に陥り、アナ  
キーと全体主義の二者択一を迫られたときには、全体主義を  
選択するであろうと(そして事実そうであったと) 語ってい  
る。

人間というものは、アナキックな偶然と恣意に為す  
術もなく身を委ねて没落するか、あるいは一つのイデオ  
ロギーの硬直し狂気じみた首尾一貫性に身を捧げるかと

いう前代未聞の選択の前に立たされたときには、必ず後者の首尾一貫性の死を選び、そのために肉体の死をすら甘受するだろう——だがそれは人間が愚かだからとか悪人だからとかいうためではなく、全般的崩壊の混沌の中にあつては、虚構世界へのこの逃避は、ともかくも彼らに最低限の自尊と人間としての尊厳を保証してくれると思えるからなのである。（E.H. 347/III、八二頁）

こうしたアーレントのいささか過激で挑発的な論調は、その後のテキストでは後退し、「大衆社会論」から「市民社会論」的なものへ移行していく。これはむしろ、ハンガリー革命（一九五六）、アメリカの公民権運動（一九六〇—六五）、フランス五月革命（一九六八）など当時の新しい政治運動が関係している。しかしながら、これによって彼女の全体主義に対する関心が薄れたわけではないのは、アイヒマン裁判（一九六二）の傍聴が未完の遺作『精神の生活』（一九七八）の執筆動機となった点からも明らかである（LM-I, p.3/I、五頁）。

以上見てきたように、アーレントのテキストから「全体主義のユートピア」という問題が浮かび上がってくるわけだが、彼女のさらなるユニークさは、イデオロギーが実際の政治運動に転化されるプロセス、すなわち一つの「神話」が「祝祭空間」を通じて受肉化するように企画した全体主義の手法に

も関心を寄せていたという部分にある。この「神話—物語」としての「全体主義のユートピア」は、それだけでは単なる世界を解釈し変革するテキストに過ぎない。それが単なる夢物語ではないと実感させる「演劇—祝祭」空間が構成され、人びとを組織化し動員したからこそ、全体主義という運動は不完全ながらも展開されたのである。この「物語」と「演劇」とのリンク、全体主義の思想と行動の両面戦略展開をどのように解体させるか、という発想がアーレントの「公的領域 public realm」「活動 action」概念の背後に読みとることができるわけだが、それは次稿に委ねねばならない。

アーレントのテキストは以下のように略述し、邦訳と共に本文に記載した（『全体主義の起源』と『精神の生活』は分冊のため各巻数をローマ数字で併記した。テキストからの引用は邦訳に従っているが、用語の統一や原文に近い訳にするために、一部変更している部分もある）。

- ・E.H.……*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, R. Piper, 1966（英語版 1951）' 大久保和朗・大島かおり 訳『全体主義の起源』（第一巻…反ユダヤ主義、第二巻…帝国主義、第三巻…全体主義）みすず書房 一九九〇年
- ・HC……*The Human Condition*, University of Chicago Press, 1958 志水速雄訳『人間の条件』ちくま学芸文庫 一九九四年
- ・BPF……*Between Past and Future*, Penguin Books, 1993

(1961) 引田隆也・斉藤純一訳『過去と未来の間に』みすず書房  
一九四四年

・ *Life of the Mind: vol. 1 Thinking, vol. 2 Willing*, Harcourt Brace and Jovanovich, 1978 佐藤和夫訳『精神の生活』  
(上: 思考/下: 意志) 岩波書店 一九九四年

〈本論稿の作成に当たっては、指導教官である三石善吉先生から多大な助言を受けた。先生は平成九年度をもって筑波大学を退官なされるが、先生のこれまでの御指導に対してこの場を借りて感謝を申し述べたい。また川崎修先生、千葉真先生、松本礼二先生、森政稔先生からは貴重なコメントを頂いた。ここで感謝と御礼を申し上げます。〉

(1) アーレント研究の系譜を整理したものとしては、川崎修「ハンナ・アーレントと現代政治哲学の隘路」(『思想』一九八七年四月「一一一—一三〇頁」)およびDana R. Villa, *Arendt and Heidegger — The Fate of the Political*, Princeton University Press, 1996. “The Problem of Action in Arendt”を参照。川崎氏はアーレント解釈の代表的な系譜として「共和主義」「カント主義」「政治的実存主義」を挙げ、そのいずれもが現代の政治理論に深くコミットしていると指摘している。すなわち、「共和主義」は「アリストテレス主義」「コミュニタリアン」に、「カント主義」は「ハーバーマスやロールズらの理論に、そして「政治的実存主義」は「決断主義」に関係し、これらの対立図式の上にアーレントのテクストが構成されていると指摘する。ヴィラはアーレント研究を、「参加民主主義」(Participatory Democracy)と「ユートピア的なもの」(石田)

don Wolin, Benjamin Barber)の「批判理論」(Albrecht Welmer, Jürgen Habermas, Richard Bernstein, Seyla Benhabib)の「リベラリズム」(Michael Sandel, Charles Taylor, Alasdair MacIntyre)の「三系統に分類し、いずれもがアリストテレス(Aristotle)的な解釈に傾倒しているとして、マルティン・ハイデガー(Martin Heidegger)との関連性を強調している。

(2) 『全体主義の起源』の実証性に関する批判は出版当初から存在し、アーレントは一九五三年一月の *The Review of Politics* 誌上で、政治思想家エリック・フエーゲリン(Eric Voegelin)の批評に答える際に、そうした実証性に関して言及している(“A Reply to Eric Voegelin”, in H. Arendt, *Essays in Understanding 1930-54*, 1994, pp. 401-408. 参照)。また、一九五二年一月二五日付けの「カール・ヤスパーズ(Karl Jaspers)宛の手紙で、全体主義の問題を考える上で、誇張的な表現を行わざるを得ないと述べている(Hannah Arendt Karl Jaspers: *Correspondence 1926-1969*, Lotte Kohler et al. (ed.), Harcourt Brace & Company, 1992, no. 115, pp. 175-176)。

ステファン・J・ウィットンフィールド(Stephen J. Whitfield, *Into the Dark: Hannah Arendt and Totalitarianism*, Temple University Press, 1980)は「全体主義の起源」に対して綿密な実証的批判を行い、記述の非整合性や曖昧さを問題としながらも、この書物を擁護する態度を取っている(pp. x-xv)。このような批判的受容の立場は、以前にマーガレット・カノヴァン(Margaret Canovan)も取っており(カノヴァンはこの見解を後に改めるのだが)、「『全体主義の起源』は、たとえ歴史書としては失敗だとしても、省察としては成功しているのである」という記述がそれを端的に表

している（マーガレット・カノヴァン『ハンナ・アレントの政治思想』寺島俊徳訳、みすず書房、一九九五年（原著一九七六年——以下（ ）内の数字は原著の発行年を示す）、八六頁）。カノヴァンはこの「省察」の事例として、フランス革命に対するバーク（Edmund Burke）の省察を挙げているが、これと同様にバーナード・クリック（Bernard Crick）は「アレントの全体主義論をトクヴィル（Alexis Tocqueville）によるアメリカ民主主義の分析と対比し、両者には時間的・空間的な制約があるにも関わらず、広く西欧全体に共通する意義を持つことを指摘している（Bernard Crick, "On Rereading the Origins of Totalitarianism", in Melvyn A. Hill (ed.), *Recovery of the Public World*, New York: Harper & Row Publishers, 1972, pp.27-47）」。千葉真氏はアレントの全体主義に対する考察は「如何にではなく、何故に全体主義が成立したかという問題意識に貫かれており、その歴史的説明（explanation）よりも理解（comprehension）という点に着目するよう指示しているが、これは前述のクリックとほぼ同様の立場と言えるだろう（千葉真「全体主義現象の理解に向けて——アレントの全体主義理論」、『社会科学ジャーナル 国際基督教大学学報』二〇一九八六年三月、六六—六七頁）。これらとは異なる観点から「全体主義の起源」における非実証主義的な歴史記述の手法について言及しているのはセイラ・ベンハビム（Seyla Benhabib）で、彼女はこうしたアレントの記述スタイルがヴァルター・ベンヤミン（Walter Benjamin）のモナド的手法の影響にあることを検証している（Seyla Benhabib, "Hannah Arendt and the Redemptive Power of Narrative", in Lewis P. Hinchman and Sandra K. Hinchman (ed.), *Hannah Arendt: Critical Essays*, State University of New York Press,

1994, pp.111-137)。

- (3) むろんアレント自身は「全体主義のユートピア」なる言葉を using していないし、理想主義 (idealism) 的な運動の持つ熱狂性と全体主義運動のそれは異なるとしている (EJH, SS.661-662, III, 六頁)。しかしながら、アレントの全体主義論では「全体主義が持つ『魅力』についても逆説的に言及されている。カノヴァンは「再解釈 reinterpretation」として、先の全体主義解釈を改めてこうした問題提起について触れ、『全体主義の起源』がアレントの政治思想全体において重要な位置を占めていることを強調している (M. Canovan, *Hannah Arendt—A Reinterpretation of her Political Thought*, Cambridge University Press, 1994, pp.26-27)。
- (4) オルタス・ハックスレー『すばらしい新世界』松村達雄訳、講談社、一九六八年 (1932) 参照。また「クリシヤン・クマー『ユートピアニズム』(菊池理夫・有賀誠訳、昭和堂、一九九三年 (1991) 一五三頁) においても同様の問題提起が行われている。

- (5) ファシズムや全体主義に関しては膨大な研究が存在するが、その比較検討は本稿の意図ではない。用語の定義については、差し当たって *International Encyclopedia of the Social Science* の totalitarianism (Herbert J. Spiro) の項目を参照した。スピロは全体主義の指標として、「普遍主義 (Universalism)」、強制的参加 (Forced participation)、「団体の抑圧 (Suppression of association)」、暴力 (Violence)、「予測不可能性 (Unpredictability)」、単一の目標 (Single goal) の6つを挙げている。

- (6) アレント以外の全体主義理論については、エミール・レーダー『大衆の国家——階級なき社会の脅威』青井和夫・岩城完之訳、創元新社、一九六六年 (1940)「J.L.タルモン『フランス革命と左翼



全体主義の源流』市川泰治郎訳、知雄文庫、一九六四年(1965)、C. J. Friedrich and Z. K. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Harvard University Press, 1965' レオナルド・シャピロ『全体主義』河合秀和訳、福村出版、一九七七年(1972)を参照。またファシズム研究における全体主義論の位置づけについては、山口定『ファシズム』有斐閣選書、一九八一年、二六—二七四頁を参照。

(7) ナチズムとニヒリズムの関係については、エーリッヒ・フロム『自由からの逃走』日高六郎訳、東京創元社、一九七一年(1941)、二三六—二五四頁、ヘルマン・ラウシュニング『ニヒリズム革命』菊池英夫・三島憲一訳、筑摩書房、一九七二年(1938)、八九—九三頁、フリッツ・スターン『文化的絶望の政治—ゲルマンのイデオロギーの台頭に関する研究』中道寿一訳、一九八八年(1961)、三一—二六頁、三五—三八頁を参照。

(8) ノーマン・コーン『千年王国の追求』江河徹訳、紀伊国屋書店、一九九三年(1970)、一一二—一二三頁。アトム化した民衆と千年王国運動との関係については、四六—五二頁、コーンによる千年王国運動の指標(一イ) 共同体的、(ロ) 現世的、(ハ) 緊迫的、(ニ) 絶対的、(ホ) 奇跡的)については、四一—五頁を参照。

(9) 『千年王国 millennium』という語は、新約聖書『ヨハネ黙示録』の二〇章一四節—六節の「彼(キリスト)と共に千年の間統治する regnabit cum illo mille annis」に由来し、ハルマゲドン後から最後の審判までの千年間に及ぶキリストの治世を指している。従って「千年後の勝利」ではなく、勝利後の千年間に渡るキリストの暫定的支配というのが「千年王国」の本義であり、この点が元々の「千年王国」とアーレントが語る全体主義運動の「千年王国」的

ハンナ・アーレントとヘーゲル・ピア的なもの(石田)

性格との異なる部分である。(三石善吉『中国の千年王国』(東大出版会)一九九一年)序章「千年王国とは何か」一三四—三頁、参照。)

(10) アルフレート・ドレーン、岡田浩平・大久保進訳「願望空間と願望時間」雑誌『海』中央公論社、一九七〇年(1970)八月、二二—二四頁。ドレーンがその事例として挙げているのは一八世紀ドイツの理神論であるが、本稿では広く啓蒙主義以降の理想主義的な政治理論を指すものとして用いることにしたい。啓蒙と神話との関係については、マックス・ホルクハイマー、テオドル・アドルノ『啓蒙の弁証法』(徳永恂訳、岩波書店、一九九六年(1947))『啓蒙の概念』三—六三頁を参照。

また前出のフエーゲリンは、ナチズムにつながる近代以降の政治運動・政治理論の本質を「グノーシス主義(Gnosticism)」とし、その特徴として千年王国的終末論を挙げているが、これもナチズムを近代化された終末論として捉える見方の一つと言えよう(Eric Voegelin, *The New Science of Politics*, University of Chicago Press, 1987(1952), pp.107-132, 162 ff.)の点に関しては、川崎修氏からの指摘に負うところが多い。なお、カノヴァン、前掲書、八一頁も参照。

(11) 西洋には、「理想都市」や「千年王国」「アルカディア」など、さまざまな政治的・社会的願望の形態が存在するが、それをどのような指標によって区分するかは論者によって異なる。本稿ではドレーンのカテゴリーを採用したが、「ユートピア」という曖昧な語句をどのように用いるかといった厄介な問題はクマー(前掲書、三—三二頁)に従った。つまり西欧における社会的な願望や理想形態一般を「ユートピア」、あるいは *utopia* としてのユートピア、すなわち「ユートピアニズム」とし、その下位カテゴリーとしてヘレニズム

的「理想都市」を位置づけた。

(12) E. H. カール「ロシア革命の考察」（南塚信吾訳、みずさ書房、一九七六年（1966））九〇頁は、ユートピア思想の系譜を「人間変革」的なものと「社会・経済変革」的なものとに区分し、前者の系譜として、ルソー、ジャコバン党、フーリエ、オーウェンを、後者の流れとして、テュルゴー、コンドルセ、サン・シモンを挙げている。

(13) ボバーは周知のように、『開かれた社会とその敵たち』で西欧の全体主義理論の系譜を「ユートピア社会工学 utopian social engineering」とし、アーレント同様の先駆者としてプラトンを挙げている（カール・ボバー『開かれた社会とその敵——第一部：プラトンの呪文』内田詔夫・小河原誠訳、未来社、一九九五年（1950））特に第九章「耽美主義、完全主義、ユートピア主義」一五七—一六六頁を参照。全体主義とユートピア思想の関係については、Friedrich, op. cit. pp. 86-90。シャピロー、前掲書、第四章「ユートピア主義者たち」一一六—一二三頁も参照。また、アーレントが問題にしている全体主義イデオロギーの「演繹性」、すなわち経験世界を無視した一つの「公理」からの「合理的な」論理展開による世界変革という点は、マックス・ウェバー（Max Weber）の「目的合理性」、あるいはフランクフルト学派の「啓蒙の野蠻」という問題提起と近接しているのは疑いない（ホルクハイマー、アドルノ、前掲書、参照）。

(14) 「全体主義のユートピア」を進める方策としての、人間の「淘汰」あるいは「改造」には、投獄、拷問、殺害といった「ハード」なテロルばかりではなく、苦痛を伴わない「ソフト」なテロルも存在する。

例えば「淘汰」に関しては、殺害や断種法という手段以外に、優

秀な遺伝子を持つエリート層の出生を奨励する政策を国家が打ち出すという方策がある（田村慶子『頭脳国家シンガポール』講談社現代新書、一九九三年、八—二八頁、参照）。また体制順応的な人間に「改造」することは、心理学や医学を中心とする科学技術の発達に伴って、以前より苦痛を与えずに容易に行うことができる（例えば、アメリカ・カリフォルニア州では薬物処置による犯罪防止——人間の暴力性・性的衝動の抑制——の試みが行われている。一九九六年八月三〇日付「読売新聞」参照）。「淘汰」であれ「改造」であれこうした発想に対して、人体を遺伝子レビューで解明しようとするヒトゲノム・プロジェクト（Human Genome Project）が重要な影響を与えることは疑いなく、この計画の政治的含意や危険性は以前から指摘されている（ベンノ・ミューラー・ヒル『ホロコーストの科学——ナチの精神科医たち』南光進一郎監訳、岩波書店、一九九四年（1984））一五三頁、広井良典『遺伝子の技術、遺伝子の思想』中公新書、一九九六年、一四三—一五七頁、参照）。

こうした一連のテロルに関する問題として、ここでは二つの点に触れておきたい。第一に、これらの手法が問題解決にとって極めて「有効」であり「具体的」であるという点である。つまり、秩序を破壊する「犯罪者」あるいは「潜在的な犯罪者」に対して神の教えや市民的徳徳を説くよりも、これらの手段を駆使した方が確実な成果が期待できる、ということである。第二の問題は、こうした方策がしばしば、「パターナリズム」に基づく点である。身心的に「正常ではない」者を「改造」「淘汰」するのは、何も「正常な」者のためだけではなく彼ら自身のためであって、身心的問題を抱えた「患者」を「治療」することが「患者」自身のためであるように、「犯罪者」を人間あるいは市民として「更正」させることが彼ら自身の

ためであるという発想が、テロルを正当化することである。  
従って、今後問題となるのは、「平等」概念を支えた人権思想の  
解体ではなく、逆にクローン技術などを典型とする遺伝子レヴェル  
での人間の「平等」ということかもしれない。「科学は生命をも人  
工的なものし、人間を自然の子供としてその仲間に結びつけてい  
る最後の絆を断ちきるために大いに努力している」(HC, p. 2/11  
頁) であり、「人間の条件」を改革しようとしているのである。

ハンナ・アーレントとヘユートピア的なもの (石田)