

## アーレントとグレーバーが是とする「自由 freedom」の力

橋爪由紀\*

### はじめに

2019年11月刊行の『現代思想』は、「反出生主義を考える——『生まれてこないほうが良かった』という思想」の特集を組んでいる。同誌巻頭、「生きることの意味を問う哲学」<sup>1</sup>という題目で森岡正博と戸谷洋志は、デイヴィッド・ベネター著『生まれてこないほうが良かった』（2017年）の中で提示されている反出生主義——生きることに意味がないから生まれてこないほうが良かったと考える思想——と、それに対抗する出生主義とはどのようなものかについて討議している。後者の立場に立つ哲学者として、ハンス・ヨナスとハンナ・アーレントが主に取りあげられているのだが、ヨナスやアーレントだけでなく「基本的に多くの哲学者は子どもの誕生を無条件に肯定的に捉え、いふなれば希望の象徴として語ってきたよう」<sup>2</sup>だと戸谷は述べる。彼ら彼女らの誕生肯定は、生まれてくる者よりも生まれてきてしまっている者にとって良い思想であって、それは生まれてくる者にとって暴力的なのではないかと、森岡と戸谷は問うている。二人はベネターの「生まれてこないほうが良かった」という反出生主義に対して批判的な立場であるのだが、このように出生主義がもつ、出生する側への「出生させる側の暴力」<sup>3</sup>についても議論しているのである。

戸谷は、「アーレントの出生主義というのは——アーレントは自分のことを出生主義と言っていないが、それを出生主義と解釈すると——政治的な公共

---

\* 大阪公立大学人間社会システム科学研究科客員研究員

電子メール：yuki8hashizm[a]gmail.com

<sup>1</sup> 『現代思想』11月号、第47巻第14号、2019年11月1日発行、青土社、8~19頁。以降討議の題目「生きることの意味を問う哲学」を「生きることの意味」と略す。

<sup>2</sup> 「生きることの意味」13頁。

<sup>3</sup> このことについて森岡は、「親が子どもを生むとき、子どもを一方的に作っているわけですが、それは生まれてくる子にしてみれば暴力です」（「生きることの意味」12頁）と、親が子どもの了解をえずに生むこと——むろん了解はえられないのだが——への暴力について説明している。

性を維持するために新しいものが生まれてこなければならない、という論理であり、生まれてくるものにとって生まれてくることが良いかどうかはやはり考慮されていません。ある種のコミュニティを維持するために子どもを生むという発想に陥っているのかもしれませんが<sup>4</sup>と述べ、アーレントの「出生主義」が、生まれてきてしまっている者や社会にとってのみ求められる良いことだと指摘する。一方森岡は、ベネターの「生まれてこないほうが良かったという思想は、その誰かが感じたところの喜びや幸せを私の存在と一緒に無に帰してしまう思想」<sup>5</sup>であると指摘し、その暴力性を批判するが、ベネターが主張する、「次の命を暴力的に生み出すことがいかにして正当化されるかという問い」<sup>6</sup>の重要性を認め、ヨーロッパの思想にある、「個人の出生を人類全体のために必要とするというある種の全体主義的な構造には危うさを見ざるをえない」<sup>7</sup>と述べている。

上に引用したように、戸谷はアーレントの「出生主義」は、「政治的な公共性を維持するために新しいものが生まれてこなければならない、という論理」だと言い、森岡はアーレントを名指していないが、彼女の思想も含まれる、近現代のヨーロッパの思想に含まれる出生を肯定する思想が、「個人の出生を人類全体のために必要とするというある種の全体主義的な構造」をもつのではないかと指摘している。

アーレントの著作『人間の条件』<sup>8</sup>第5章で展開している出生についての議論——「出生主義」だと戸谷の解釈する——は、彼女の独自の自由論を基礎にした思想であると筆者は考える。それに対して、森岡と戸谷が論じる、全体主義的な構造をもつ「出生主義」は、アーレントが考える自由論とは異なる、西洋哲学において伝統的だとされる自由概念をもつものだと考えられる。

『人間の条件』の5年後に公刊された『革命について』においてアーレント

---

<sup>4</sup> 「生きることの意味」15頁。

<sup>5</sup> 「生きることの意味」14頁。

<sup>6</sup> 「生きることの意味」16頁。

<sup>7</sup> 同。

<sup>8</sup> 本稿では主として引用するハンナ・アーレントのテキストは、以下の略号を用いて頁数とともに本文中に記す。

HC：1958, *The Human Condition*, The University of Chicago Press. (志水速雄訳『人間の条件』ちくま学芸文庫、2003年)。

OR：1963, *On Revolution*, Penguin Classics. (志水速雄訳『革命について』ちくま学芸文庫、2000年)。

OV：1972, *Crises of the Republic*, New York: Harcourt Brace Jovanovich. (山田正行訳『暴力について』みすず書房、2000年)。この論集所収の“On Violence”の公刊は1969年である。

は、革命を「自由の創設 [the foundation of freedom]」 (OR, p.142、223 頁) だとみて、政治現象の中のとりわけ革命に焦点を当てて彼女の自由論を展開している。『人間の条件』から 11 年後に公刊された『暴力について』においても自由論に関連する議論がみられる。

『人間の条件』の中のアーレントの出生論の基盤となっている自由論は、第 5 章で主に議論されているのだが、自由論として明確には論じられていない。というのは、同書では「活動」(「自由であるという能力 [the human capacity for freedom]」 (HC, p.233、367 頁)) として議論されているからである。そこでまず、アーレントの自由概念と類似していると筆者の考えるデヴィッド・グレーバーの『負債論』<sup>9</sup>の中の自由概念と、そこで対比されている伝統的な自由概念を取りだして、それぞれの特徴を示す。つぎに、グレーバーの自由論を参照しつつ、『人間の条件』の中からアーレントの自由概念を剔出する。

本論の課題は、アーレントとグレーバーが是とする自由概念が全体主義的な構造を持ちようがない、支配・被支配関係とは無縁のものであることを示し、理論上だけでなく現象レベルにおいてもその自由が存在し——人間の能力としての自由の現実化——、現象レベルでの自由の範例が、構造的暴力を基盤に規則と規制で私たちを縛りつづける官僚制を揺るがす契機となりうることを示すことである。

## 第 1 節 グレーバーの『負債論』の中の自由論

### 1. 絶対的私的所有を意味する *dominium* [ドミニウム]

『負債論』においてグレーバーは、私たちが自由 [liberty] という言葉を「原理的にみずからの所有物についてなんでも好きなことをする権利であると考えろ」 (D, p.205、309 頁) ようになった「伝統」に大きく影響を及ぼすのが、古代

---

<sup>9</sup> 本稿では主として引用するデヴィッド・グレーバーのテキストは、以下の略号を用いて頁数とともに本文中に記す。

D : 2011, *Debt : The First 5,000 Years*, Melville House Publishing. (酒井隆史監訳『負債論——貨幣と暴力の 5000 年』以文社、2016 年)。

UR : 2015, *The Utopia of Rules : On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy*, Melville House Publishing. (酒井隆史訳『官僚制のユートピア——テクノロジー、構造的愚かさ、リベラリズムの鉄則』以文社、2017 年)。

ローマの共和政後期になってラテン語にあらわれた「絶対的私的所有を意味する *dominium* [ドミニウム] という言葉」<sup>10</sup> (D, p.200、301 頁) だと述べている。奴隷制に由来するというこの *dominium* [ドミニウム] は、自由という言葉にどのような影響を及ぼしたのだろうか。

グレーバーによると *dominium* [ドミニウム] は、*paterfamilias* [家父] に属し、家父の権利は、「少なくともローマ法初期においては、絶対的なものと考えられていた」(D, p.201、302 頁)。「彼の子どもたちや奴隷たち、その他の従属者たちには、なにをしようとする彼の自由 [perfect free] なのであった。[...] 重罪を犯したことが発覚したら、父親は子どもを処刑することさえできた。奴隷にかんしてはそのような口実さえ必要とされなかった」<sup>11</sup> (D, p.201、303 頁, [] 内の省略は引用者)。というのは、「ローマ法では奴隷は *res* [レース]、つまり物である人間たちのこと」(D, p.200、301 頁) だからである。主人である奴隷所有者は、所有物である奴隷の生殺与奪の権をもち、事情によっては自分の子どもを「処刑することさえできた」。

このローマの奴隷制は、「ローマ法を通じて、人間の自由(human freedom)についてのわたしたちの観念に大混乱」(D, p.203、306 頁) をもたらしたとグレーバーは言って、次のように説明する。

古代世界のどこにおいても「自由 [free]」であることはなによりもまず奴隷ではないということの意味していた。奴隷であるということは、なによりも社会的紐帯およびそれを形成する能力の消滅を意味していたので、自由 [freedom] とは他者に対するモラル上の関与<sup>コミットメント</sup>を創出し、それを維持する能力を意味していたのである。たとえば英語の“free”は“friend”を意味するゲルマン系の語源に由来している。自由であること [to be free] は、友をつくること、約束を守ること、平等な共同体のなかで生きることを意味したからである。ローマにおける解放奴隷たちが市民になったのは、このためである。定義上、自由であることは、それに付随するあらゆる権利や責任とともに、市民共同体に根をおろすことを意味したのだ(同)。

<sup>10</sup> グレーバーは、オルランド・パターソンの「絶対的私的所有という観念は奴隷制に由来する」(p.199、301 頁) という説に同意している。

<sup>11</sup> 家父の、妻に対する権力は制限されていた。というのは、「妻は、ある程度、彼女自身の父親の保護下にあったからである」(p.201、302-3 頁)。

ローマ法の伝播——ローマによる他国家への征服の結果である——によってローマの奴隷制が人びとの自由の観念に浸透するまで、「古代世界のどこにおいても『自由』であることはなによりもまず奴隷ではないということの意味していた」。奴隷にされた人間が失うのは、「社会的紐帯およびそれを形成する能力」だとグレーバーは言う。だから、奴隷状態になく、「自由であることは、友をつくること、約束を守ること、平等な共同体のなかで生きることを意味した」のだ。

奴隷制の影響を受けるまで、人びとがもっていた自由についてのこのような観念こそ、アーレントが『人間の条件』のとりわけ第5章において書こうと試みた自由論であると筆者は考える。

「“friend”を意味するゲルマン系の語源に由来」し、「社会的紐帯およびそれを形成する能力」、すなわち、「友をつくること、約束を守ること、平等な共同体のなかで生きることを意味」する“freedom”の能力とともに、それ自体が“free”である「出生」を同書に書くことによって、もともとの自由〔freedom〕の能力を復活させようと試みたのではないかと読めるのである。このことについては第2節で考察することにするが、本節では、このような能力を意味していたゲルマン系の自由（freedom）と、その言葉に *dominium* [ドミニウム] という言葉の強力な影響が作用して混ぜ合わさり、後に「みずからの所有物についてなんでも好きなことをする権利」だと捉えられるような自由という言葉（liberty）となった経緯についてのグレーバーの議論をみってみる。

## 2. freedom と liberty

「ローマの言葉である *libertas* [リベルタス] の意味それ自体が、時とともに劇的に変化し」、後2世紀までには、法律家たちはこの言葉を、「ほとんど主人の力能／権力とみわけがつかなくなるまで徐々に再定義していった」（D, p.203-4、306-7頁）。そうしてローマの「皇帝たちは、みずからの支配権のおよぶ領域において絶対的自由〔absolute freedom〕を有している——つまり実際にじぶんは法規に拘束されていない——と主張した」ように、「*dominium* [ドミニウム] のようなものを主張するようになった」<sup>12</sup>（D, p.204、308頁）。

<sup>12</sup> ジョルジョ・アガンベン『ホモ・サケル——主権権力と剥き出しの生』（高桑和巳訳、以

西ローマ帝国崩壊後の「中世世界においてさえも、古いローマ時代の自由 (freedom) の概念は生きのびた。自由とは端的に権能のことである。中世の政治理論家が『自由 (liberty) 』についてふれるとき、たいてい念頭におかれていたのは、みずからの領地内において欲することならなんでもおこなう権利」であり、領主たちの特権 (または諸自由 (liberties) ) は、「ローマの *dominium* [ドミニウム] とおなじく、それは権利というよりは、なによりもまず人びとに対して行使される権力であったのである」 (D, p.205、308-9 頁)。

さらに、「ローマ法が 12 世紀に復活し近代化されはじめたころ」の一般的な教会のラテン語において *dominium* [ドミニウム] という語は、『領主権 (lordship) 』と『私的所有』をともに意味するようになっていた」 (D, p.205、309 頁)。

奴隷制から由来したといわれるこの *dominium* [ドミニウム] という言葉は、このように、もともとの「絶対的私的所有」という意味をしぶとくもちつづけて——もたせたのは暴力を背景にした政治権力者たちである——、「自由 (liberty) 」の概念に決定的に影響をおよぼしたのである。このように今日までこの概念が保持されていることを示したグレーバーは、「自由 [liberty] とは原理的にみずからの所有物についてなんでも好きなことをする権利であると考える伝統は、まさにこれなのである」と述べる。

たしかに私たちは、じぶんの所有物を人に譲渡したり廃棄したりする自由があると思っている。だから、じぶんのものを、「なぜ人に譲渡するのか」と他者に咎められれば、「じぶんの自由だし権利だ」と答えるだろう。グレーバーが指摘するように、私たちはこのように「権利と自由を『保持すること』にして考える」 (D, p.205、310 頁)。私たちがこのように考えるようになった歴史を彼は追求している。

---

文社、2007 年) において主権権力の起源とその構造について追究している。その中でアガンベンは、アウグストゥスが護民官のもつ神聖不可侵の権力 (そもそも殺害可能な生を規定できるというのがその権力を基礎づけるものだった) を引き受けたそのときに、絶対的権力をもつ主権者が誕生したと述べている (121 頁)。「法的秩序の一方の極にある主権者とは、彼に対してはすべての人間が潜勢的にはホモ・サケルであるような者であり、他方の極にあるホモ・サケルは、彼に対してはすべての人間が主権者として振る舞うような者である」 (122 頁)。主権者のみが、ホモ・サケル [誰もが処罰されずに殺害することができる人間] を決定し、それによって誰もが法規に拘束されない主権者のようにホモ・サケルを殺すことができるのであるが、主権者を除くすべての人間がホモ・サケルになりうるのである。ローマ皇帝たちのように、「じぶんは法規に拘束されていない」が、じぶん以外の者を、じぶんが制定した法規でもって拘束できると考える主権者はアウグストゥス以後跡を絶たない。

### 3. 「わたしたちは、わたしたち自身を所有している」

「権利と自由 [rights and liberties] についての近代的理念は、『自然権理論』として知られるようになったものに由来をもつ」(D, p.206、310 頁)。グレーバーによると、1400 年頃、パリ大学において、ローマ法の諸概念にもとづいて、権利と自由の理念について定式化が企てられて、「自由は財産であり、それ以外の財産とおなじように、またおなじ条件で交換可能である」(同)とされた。「すなわち、売却され、交換され、貸与され、さもなければ譲渡される。そうすると、負債懲役制度あるいは奴隷制についてさえも、本質的になんらまちがったところはないという帰結になるのである」(D, p.206、310-11 頁)。

「自然権理論」によって絶対的権力を正当化された国家は、奴隷貿易<sup>13</sup>を盛んに行ない、多くの人びとを奴隷として売却し、交換し、貸与し、さもなければ譲渡した。

やがて自然権や契約説が自明のものとなり、「わたしたちが所有しているのは、わたしたちの自由だけではない」、「わたしたちは、わたしたち自身を所有している」(D, pp.206-7、311 頁)と考えるようになる。このことは「わたしたち自身に主人と奴隷の役割を同時に割り当てることなのだ。『われわれ』は(財産に対して絶対的権能を行使する)所有者であると同時に(絶対的権能の対象である)所有される事物でもある」(D, p.207、312 頁)。このように考える習慣をグレーバーは、「わたしたち自身を完全に孤立した存在として想像しうる唯一の方法なのである」(D, p.209-10、316 頁)と言う。これはどういうことを意味しているのだろうか。

この習慣によって「ローマ人の新しい自由概念——他者との相互関係を形成する能力ではなく、富裕なローマ人男性の世帯の大部分を構成していた征服された動産[奴隷]を[使用かつ濫用]する絶対的権能」(D, p.210、316 頁)を私たちはじぶんに刷り込んできたのである。じぶんが孤立した存在だと思っているから、おなじように他者も孤立しているだろうからと、奴隷貿易においては、「人びとを唯一無二の存在にしている他者(姉妹、友人、ライバル…)との関係性か

---

<sup>13</sup> ここでは近代以降の奴隷貿易について叙述されているが、それよりはるか以前、古代ギリシアや古代ローマにおいても、戦争捕虜となった人びとが奴隷貿易で取引されていた。

らなる、はてしなく複合的である網の目〔endlessly complicated webs of relationship with others〕から彼らを剥奪し、取引可能であるなにかへと還元する」(D, p.208、313-4 頁) ようなこともできたのだ。

本節の1で見たように、ゲルマン系の語源に由来する「自由」であることは、「友をつくること、約束を守ること、平等な共同体のなかで生きることを意味した」。「ローマ人の新しい自由概念」を捨てて、このゲルマン系の自由概念をとり戻そうとグレーバーは示唆している。

このゲルマン系の自由の概念と類似していると考えられるのが、『人間の条件』第5章で議論されている自由論——上で見たように、「活動」論として論じられている——である。

## 第2節 アーレントの『人間の条件』の中の活動論としての自由論

### 1. 「出生」と「活動」の関係

『人間の条件』の中心的テーマは「私たちが行なっていること」(HC, p.5、16 頁)であり、その中で三つの活動力〔activity〕である「労働〔labor〕、仕事〔work〕、活動〔action〕」について論じられているのだが、同書の核として自説が展開されているのが「活動」についてである。「活動」とは何か。アーレントは次のように述べている。

活動は、それ自体新しい「始まり」である。しかし、活動は人間関係の網の目という環境の中で行なわれる。この環境の中では、一つひとつの反動〔reaction〕が一連の反動となり、一つひとつの過程が新しい過程の原因となる。このために、活動の結果には限界がないのである。活動が人々に向けられるものであり、それらの人びとも活動能力をもっているから、そこで起こる反動は、一つの反応である以上に、それ自体が常に新しい活動であって、この新しい活動は、自分にもはねかえり、他人にも影響を与える(HC, p.190、307-8 頁)。

「活動」とは、「それ自体新しい『始まり』である」活動力のことである。その



「活動」が多数の人間に影響を及ぼし、さらに、それぞれにおいて「活動」が始まることによって際限なく影響を受け合い、かつ影響を与え合い続けることになる。アーレントは説明する。この説明で思いつくのは、ウェブ上で書き込みが一つ開始されることによって、それが拡散され、それによって新たな書き込みが開始されて際限なく拡散されていくことだろうか。言葉の痕跡をほぼとどめているウェブ上であっても、それがいつまで、どこの誰にまで影響を及ぼしたのか追跡するのは不可能であろう。書き込みを見て、言葉を表さずに影響を受ける人も多数いるだろうからだ。ウェブ上ではなく現実世界では、言葉だけではなく行為も加わるので、「活動」の影響力は計り知れないのではないか。その「活動」と密接な関連をもつ活動力として同書で挙げられているのが「出生 [natality]」である。

三つの活動力のうち、とりわけ活動は、出生という人間の条件に最も密接な関連をもつ。というのは、誕生に固有の新しい始まりが世界で感じられるのは、新来者が新しい事柄を始める能力、つまり活動する能力をもっているからにはほかならないからである。この創始という点では、活動の要素、したがって出生の要素は、すべての人間の活動力に含まれているものである (HC, p.9、21 頁)。

本節の最初の引用では「活動は、それ自体新しい『始まり』である」とあったが、ここでは「新しい事柄を始める能力 [the capacity of beginning something anew]」は「活動する能力 [ [the capacity] of acting]」だと言ひ換えられている。そして、ここでの引用に見られるように、その「新しい事柄を始める能力」、すなわち「活動する能力」によって世界に「新しい始まり」を感じさせるのが「新来者」であり、その「新しい始まり」が「出生」だとアーレントは言う。つまり、新来者は、みずからもつ新しい事柄を始める能力でもって、みずからこの世界に生まれてくる、とアーレントは考えているのであり、人間の最初の「活動」である「出生」は、丸ごと、それ自体が「活動」なのだと言える。

このように、アーレントの考える「出生」には、出生させる側の存在が視野に入っておらず、みずから世界に生まれてくる、出生する側にのみ焦点が当てられている。もちろん、出生させる側が存在しなければ、出生する側は世界へ入って

いけないのだが、「政治的な公共性を維持する」という目的のための手段として「新来者」が必要だという考えなどアーレントの念頭になく、それぞれがみずから出生する主体としての「新来者」が、「人間関係の網の目」と表現されている世界へつぎつぎに入っていく、それぞれが活動して影響を及ぼし合い、際限なく拡大されるであろう未来の「人間関係の網の目」の中で、活動がとどまるところなく拡散していく不可逆的な過程が叙述されているのである。

## 2. 「活動」は、なぜ非難されるのか

『人間の条件』において「活動」は重点的に論じられているのだが、なぜアーレントは「活動」を重視したのだろうか。それは、「活動」とつながりがあるとアーレントが考える自由が、非難され、放棄されることがあるからである。

なまじ人間は自由であるという能力〔the human capacity of freedom〕をもつために、人間関係の網の目〔the web of human relationships〕を生産し、それによって、紛糾の中に巻き込まれるように見える。その結果、人間は、自分の行なったことの作者であり、行為者であるというよりは、むしろその犠牲者であり、受難者のように見えるのである。いいかえると、人間が最も不自由に見える領域は、生命の必要に従属する労働でもなければ、所与の材料に依存する製作でもない。むしろほかならぬ自由を本質とする能力において、その存在をただ人間にのみ負っている領域においてこそ、人間は最も不自由に見えるのである。

自由の問題をこのように考えることは西洋思想の大きな伝統に一致している。西洋思想の伝統では、自由とは、人間をかえって必然の中に誘い込むものとして非難されているのである。そして、なにか新しいことを自発的に始める活動も咎められている。なぜなら活動の結果、行為者は、あらかじめ決定されている諸関係の網の目の中に落ち込み、それらの諸関係によって必ず引きずり廻されるからである（HC, pp.233-4、367頁）。

前項で見たように、「人間関係の網の目」が生産されるのは、「出生」という能力を含む「活動」によるのだが、それができるのは、上の引用に見られるように、

人間が「自由であるという能力」をもつからだと言はれる。とすると、「活動」は、「自由であるという能力」、直訳すると「人間の自由の能力」は同じようにみえる。何より「活動」は「自由を本質とする能力」だと述べられていることから、「活動」の概念は「自由を本質とする能力」だということになる。

自由によって「人間関係の網の目」を生産したことで人間は、自由とはあまり縁が無いように見える「労働」や「製作」の領域よりも、「その存在をただ人間にのみ負っている領域」である「活動」の領域において「人間は最も不自由に見える」のだと言う。それはなぜか？

上で見たように、「活動は人間関係の網の目という環境の中で行われ」、そこでは「一つひとつの反動が一連の反動」につながり、際限なく拡散することで、開始された「活動の結果には限界がない」。そのような環境では人は「必ず引きずり廻されるから」、不自由に見えるのだ。

「活動」に対する非難は、近代以降に始まったものではない。「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る」（HC, p.220、348 頁）。そこで、「もろい人間事象から静かで堅固な秩序」へ逃亡しようと、プラトン以来の大部分の政治哲学は、「支配の概念 [the concept of rule]」をとり入れ、プラトンとアリストテレスにおいて、「すべての政治共同体は、支配する人々と支配される人々から成る」という「月並みな観念」が見られるとアーレントは指摘する（HC, p.222、350-1 頁）。

政治共同体においてイニシアティブをとろうとする側からすれば、自分以外の人のびとの、どのように展開していくか予測のつかない活動はやっかいである。それより、自分の予測がつく、秩序だった行為を求めるにちがいない。新しく始めるという予測のつかない展開をもたらす活動の力から、新しく始める力を切り離したのがプラトンだとアーレントはみる。

プラトンの『政治家』において、「相互に結びついている活動の二つの様式、すなわち、『始める』と『達成する』の間に深淵をもうけ」（HC, p.222、351 頁）たのがプラトンだとアーレントはいう。なぜ「活動」という活動力を、「始める」と「達成する」という活動力に分ける必要があるのか。

彼女によると、何らかの企てを始める創始者が、「活動」そのものに巻き込まれたりせず、「最後まで確実にその行為の完全な主人である」ためには、他人が

自発的に企てに参加することなく、「命令をただ執行するのに利用される」必要があるとプラトンが考えたことによる（同）。そう考えたプラトンは、「知っているが活動しない人と、活動はするが知らない人との区別をもうけ」て、企てを始める支配者と、命令を達成するという「活動」に従事する被支配者とに分け、それによって、「始める」と切り離された「活動」そのものは、「単なる『命令の執行』<sup>14</sup>」となったとアーレントはいう（HC, p.223、352 頁）。

さらに彼女は、「プラトン自身、思考と活動を区別する境界線とは、すなわち支配者を被支配者から分ける深淵にはかならないとして、両者の関係を直接同一視した」といい、そのような区別の基礎となっているのは、命令する主人と、命令を与えられそれを実行する奴隷という家族内での経験によるとみるのである（同）。

このようにアーレントの解釈によると、もともと「活動」という能力は、「始める」と「達成する」という能力が相互に結びつけられていた。しかし、政治共同体における秩序を一義としたプラトンが政治に支配・被支配関係をもちこもうと、編著『政治家』において、「活動」を改めて定義したことで、「始める」と切り離された「活動」は「単なる『命令の執行』」となった。

彼女はなぜ「活動」という言葉の起源を探究したのか。それは、もともと「始める」という能力をもっていた「活動」の概念を復活させたかったからである。政治から支配・被支配関係をなくして、個々人がそもそもその力で「新参者」として世界へ到来した、「人間の自由の能力」である「活動」を復活させたかったからである。

### 第3節 「友をつくること、約束を守ること、平等な共同体のなかで生きること」と「活動」

第1節の1で見たように、『負債論』の中でグレーバーは、「自由 [freedom]」と「自由 [liberty]」の言葉の起源を対照させながら議論していた。

「自由 [liberty]」という言葉は、古代ローマの共和政後期になってラテン語にあらわれた「絶対的私的所有を意味する *dominium* [ドミニウム]という言葉」の強い影響により、「みずからの所有物についてなんでも好きなことをする権利」

<sup>14</sup> この言葉はアーレントがプラトンの『政治家』(305)から引用している。

だと捉えられるようになった。また、「それは権利というよりは、なによりもまず人びとに対して行使される権力」だとも捉えられていた。所有物のなかに人が含まれれば、好き放題にする側と、好き放題にされる側という支配・被支配関係がこの言葉には含意されていることがわかる。

その後、自然権や契約説が自明のものになったことで、私たちは、私たちの自由を所有しているだけでなく、私たち自身を所有していると考えようになり、そうして、私たちは、私たちを完全に孤立した存在として想像する習慣を身につけた。それによって、奴隷貿易においては、「人びとを唯一無二の存在にしている他者（姉妹、友人、ライバル…）との関係性からなる、はてしなく複合的である網の目から彼ら〔奴隷とされた人たち〕を剥奪し、取引可能であるなにかへと還元する」ようなこともできたとグレーバーは述べていた。

私たちが私たちを孤立したものと考える習慣がなければ、「はてしなく複合的である網の目」と表現されている、他者たちとの関係性の中で、彼らは剥奪されることもなく生きていられたかもしれない。他者たちと関係を結んで、「複合的である網の目」を形成することを、「自由〔freedom〕」についての説明のところでグレーバーは、「社会的紐帯およびそれを形成する能力」だと表現していた。この「自由〔freedom〕」という言葉は、「友をつくること、約束を守ること、平等な共同体のなかで生きることを意味した」ともいいかえられていた。この「自由〔freedom〕」という言葉には、「自由〔liberty〕」とは異なり、支配・被支配関係が含まれない。

前節の2で見たように、アーレントも、「人間は自由であるという能力をもつために、人間関係の網の目」を生産すると言っていた。そして、「人間の自由の能力」であり、「それ自体新しい『始まり』である」活動力である「活動」によって、「人間関係の網の目」の中で多数の人間が影響を受け合い、かつ影響を与え合い続けることになる」と説明していた。その「活動」の概念には、もともと「始める」という能力が含まれていたのだが、プラトンによって「始める」という能力が切り離されて再定義され、「活動」は、支配・被支配関係が含意される「単なる『命令の執行』」という意味になったとアーレントは批判していた。

また、グレーバーが「自由」の概念について述べる中で挙げていた「約束を守ること」について、アーレントもその重要性について述べている。なぜ「約束を守ること」が重要なのか。それは人間には予言する能力がないからだと彼女は述

べている。

「人間は基本的には頼りにならないものであって、自分が明日どうなるかということをお今日保証することができ」ず、また「人間関係の網の目」の中で際限なく継続され、行為の結果を予見することができない「活動」の「不可予言性〔unpredictability〕」のために、「約束をする能力」が必要である（HC, p.244、381-2 頁）。さらに、約束する能力は、「自分の支配と他人にたいする支配に依拠している支配形式に取って代わる唯一のものである〔the only alternative to a mastery which relies on domination of one's self and rule over others〕」。つまり、それは、主権のない状態のもとで与えられた自由の存在と正確に対応している」という（HC, p.244、381-2 頁）。支配形式の社会ではそれほど重要視されないが、「同等者の共同体」では約束する能力は必要不可欠だと彼女はみるのである。

以上のように、グレーバーが示す「自由〔freedom〕」の概念である、「友をつくること、約束を守ること、平等な共同体のなかで生きること」をアーレントが見れば、「それでよし」と応答するにちがいない。ただひとつ、そもそも「始める」と「達成する」という能力が相互に結びつけられていた「活動」を加えるべきだと主張するだろうが。このように、ふたりがもとめた「自由〔freedom〕」は、「同等者の共同体」において必要不可欠の能力なのである。

それらを意味する「自由〔freedom〕」は地球上に存在した。アーレントは、『革命について』の中で歴史上に存在したアメリカ革命を、また『暴力について』においては学生運動を範例として挙げている。一方グレーバーは『官僚制のユートピア』の中でグローバル・ジャスティス運動やウォール街占拠運動などを挙げている。

#### 第4節 政治的自由とそれを阻む官僚制

##### 1. アーレントの著作における現象レベルでの自由の範例

###### a. 『革命について』のなかの自由の範例

『革命について』の中で、自由の概念は革命に起源をもつとアーレントは述べている（OR, p.29、39 頁）。もちろん自由の概念は古代から「哲学や宗教の思

想史で大きな役割を果し、議論の的になってきた」が、「古代の没落から近代の誕生まで」政治的自由〔political freedom〕は存在せず、人びとに関心を払われなかった（OR, p.30、39 頁）。その間政治的自由が存在しなかった理由について「ここでは関係がない」と説明されていないが、たしかに、西洋古代最大の帝国であったローマ帝国の滅亡後、中世の封建制を経て、絶対主義の政治形態が消滅するまで、政治的自由は存在しなかったであろう。その理由としては、第2節の2において、『人間の条件』の中での「活動」の語源追求と、その語に被支配性を含意させたプラトンの企てについての議論をみたように、それ以降の政治共同体に支配・被支配関係がもちこまれたことが推測され得る。

その議論や「人間関係の網の目」、「約束」の能力など、複数の人びとの共同性の営みに関わる用語から、『人間の条件』におけるアーレントの関心は政治的自由だと考えられ、自由の創設〔the foundation of freedom〕すなわち革命がテーマである『革命について』においても、政治的自由が追究されている。

「古代の没落から近代の誕生まで」政治的自由は存在しなかったが、古代にはそれは存在したとアーレントはいう。

政治現象としての自由は、ギリシアの都市国家の出現と時を同じくして生まれた。ヘロドトス以来、それは、市民が支配者と被支配者に分化せず、無支配関係のもとに集団生活を送っているような政治組織の一形態を意味していた。この無支配という観念はイソノミアという言葉によって表現された。古代人たちがのべているところによると、いろいろな統治形態のなかでこのイソノミアの顕著な性格は支配の観念〔...〕がそれにまったく欠けている点にあった（OR, p.30、40 頁、〔〕内の省略は引用者）。

無支配を意味するイソノミアは、「平等を保証した」。だが都市国家の住民すべてが平等を保証されたわけではなく、古代世界においては「財産と奴隷をもつ者」に限られ、「ギリシア人は、同輩者の間柄でなければだれも自由ではありえないと考えた」とアーレントはいう（OR, pp.30-1、40-1 頁）。古代には「市民が支配者と被支配者に分化せず、無支配関係のもとに集団生活を送っているような政治組織の一形態」である政治的自由は存在したが、財産と奴隷を所有する市民の間に限られていた。そして、それ以降「古代の没落から近代の誕生まで」政治的

自由は存在しなかったという。

18 世紀になって政治的自由を探究するために古代に向かったのが文人<sup>15</sup>たちである。アーレントは文人と「知識人」を対比して、後者が、「あらゆる面で増大しつつある政府活動に不可欠な専門的な知識と手続きの体系、すなわち、統治活動の秘伝的性格を強調する一つの方法を確立する」<sup>16</sup>ためにヨーロッパの革命前の政府に重用されたのに対し、その種の政府活動にたずさわることを拒否した前者は、「何よりも公的問題の秘匿に憤激していた」と述べている（OR, p.122, 187 頁）。彼らのその憤激と「公的あるいは政治的自由」にたいする情熱に注目するアーレントは、彼らは、「17 世紀と 18 世紀初期における彼らの偉大な先達者たちの独創性に比肩しうるものではない」と、おそらくデカルトやスピノザやロックなどがもつ独創性と比較しての辛口の言いようだが、彼らが「新しい公的自由を強調して自由という用語を使ったという事実」があることで彼らの重要性は大きく、「彼らにとって、自由は公的にのみ存在することができたのである」と大いに評価する（OR, p.124, 190 頁）。彼らが革命に道をつけたと彼女は考えるのである。

アーレントにとって「革命とは自由の創設のことであり、自由が姿を現わすことのできる空間を保障する政治体の創設のことである」（OR, p.125, 191 頁）。

自由は、フランス革命には現われなかった。なぜなら、フランス革命において「公的自由の観念と趣味<sup>テイスト</sup>」は、大衆の悲惨や不幸という「人間的悲惨さにたいする同情の圧力のもとに死滅した」（OR, pp.245-6, 394 頁）からである。

一方、アメリカ革命において自由は現われた。彼女がそう考えるのは、「近代的条件の下では、創設の行為とは憲法作成と同じこと」で、「アメリカ憲法は、結局、革命の権力を打ち固めた」のであるから、「革命の目的が自由であった以上、それは実際、ブラクトン<sup>17</sup>が自由の構成（*Constitutio Libertatis*）と呼んだもの——自由の創設——になった」（OR, p.154, 240 頁）ことによる。

---

<sup>15</sup> 「文人 (*hommes de lettres*) と呼ばれていた」のは、「18 世紀に権力にむかって準備し、研究と思索によって学んだものをことのほか熱心に適用しようとしていた人びと」のことである（OR, p.121, 186 頁）。文人としてモンテーニュやパスカルやモンテスキューなどが挙げられている。

<sup>16</sup> 引用符中のこの引用は、アーレントが Wolfgang H. Kraus の論文から引用している。

<sup>17</sup> ヘンリー・ブラクトン(1216-1268)「イギリスの法律家、裁判官。[...] 中世イギリス法を集大成した『イギリス法律慣習法』は有名。同書中の『王もまた神と法の下にある』という言葉は法の支配原理の象徴的言辞としてしばしば引用されている」。（『ブリタニカ国際大百科事典』）



18世紀の北米大陸におけるアメリカ革命において、自由は創設された、言いかえると、現象としての自由が存在したとアーレントは言明しているのである。

## b. 『暴力について』のなかの自由の範例

『暴力について』が公刊されたのは、『革命について』の公刊から6年後の1969年である。後者において、現象としての自由が現われた出来事としてアメリカ革命が挙げられていたが、それは当時から200年近く前のことであった。一方、前者においては、それは同時代の出来事だった。

『暴力について』の中でアーレントは権力と暴力の関係について論じ、ベルトラン・ド・ジュヴネルやマクス・ヴェーバーやヴォルテールなど著名な著述家が、「暴力を権力の最もあからさまな顕現と定義する」(OV, p.137, 126頁)のに対し、彼女は、権力と暴力が対立関係にあり、「一方が絶対的に支配するところでは、他方は不在である」(OV, p.155, 145頁)と異議を唱える。アーレントの考える「権力」と明らかに相反する性質が、彼女が引用するジュヴネルの「命令し、従わせること。それなくしては権力は存在しない」(OV, p.136, 126頁)という一節に現われている。

アーレントは権力についてこう考える。

権力(power)は、ただたんに行為するだけでなく[他者と]一致して行為する人間の能力に対応する。権力はけっして個人の性質ではない。それは集団に属するものであり、集団が集団として維持されているかぎりにおいてのみ存在しつづける(OV, p.143, 133頁、強調は原著)。

権力とは「一致して行為する」能力に対応すると彼女はいう。引用符のこの部分は原著では“act in concert”とあり、この言葉は、『人間の条件』の中でも「権力は、人びとが共に集合し『協力して活動する〔act in concert〕』とき生まれ、人びとが分散する途端に消滅する」(HC, p.244, 382頁)と権力の説明に使われている。『人間の条件』の公刊は1958年だが、それから11年経っても彼女は権力について同じ観念をもちつづけ、このように同じ言葉で表現している<sup>18</sup>。

<sup>18</sup> ただし、『人間の条件』の中で「活動すること〔to act「行為すること」〕」と「始めるこ

本論第1節でみた「権力」は、古代ローマの *dominium* [ドミニウム]とおなじく、みずからの領地内において欲することならなんでもおこなえる領主たちの特権（または諸自由（*liberties*））のことであった。それとは異なり、アーレントの捉える「権力」には支配・被支配関係が含意されていない。

ところでこの“*act in concert*”は、上でみたように、『暴力について』においては「一致して行為する」と訳され、『人間の条件』においては「協力して活動する」と訳されているように、*act* とその名詞形 *action* は、前者においては「行為する／行為」に、後者においては「活動する／活動」に訳されている。後者の中で、「活動 *action*」は「自由を本質とする能力」だと述べられていた。前者の『暴力について』の中でそれと同じ文句は述べられていないが、官僚制を批判するつぎの一節で、「行為する権力 *the power to act*」と「政治的自由 *political freedom*」は同義語のように言い換えられているのである。

官僚制は、すべての人が政治的自由、行為する権力を剥奪されている統治形態である〔*Bureaucracy is the form of government in which everybody is deprived of political freedom, of the power to act*〕。というのも、無人による支配とは支配がまったく存在しないというわけではなく、すべての人が平等に権力をもたないところでは、暴君のいない暴政が行われているからである。世界中で起きている学生反乱の重大な特徴は、それがどこでも支配を行っている官僚制に向けられているということである (OV, p.178, 168 頁)。

アーレントは官僚制を「無人による支配」だと呼んでいるが、その理由は、「だれもがそこでは責任を負うことのできない官庁の匿名システム」(OV, p.137, 127 頁) だからである。「支配の最近のおそらく最も恐ろしい形態である」ともいわれる官僚制が徹底的に発展すれば、「議論できる相手はいなくなり、不満をぶちまけられる相手も権力の圧力をかけられる相手もいなくなる」(OV, p.178, 168 頁)。このアーレントの言葉から、さまざまな問題を官庁の関連する部署にもちこんでも、それらに対応する者が責任を負うことなく短期間で異動して、問題が

---

と」とは同じだとされていたが、『暴力について』の中では、「行為すること始めることとは同じではないが、しかし両者は相互に密接に関連している」(OV, p.136, 169-70 頁) と述べられている。

放置されるか、たらいまわしにされるという、それから半世紀後の現在と変わらぬありさまが想像される。

学生たちが官僚制に向けて世界中で反乱を起こしたのはなぜか。アーレントは、ドイツ人学生の言葉を引用して、「かれらにとって問題なのは [...] 『実践の剥奪 [Praxisentzug]』、行為の停止 [the suspension of action] である」 (OV, p.178, 169 頁) という。“the suspension of action”は、直前のドイツ語“Praxisentzug”の英訳だと考えられるが、これまでみてきたように、この「行為／活動 action」は「自由を本質とする能力」だと『人間の条件』の中で述べられていた。『暴力について』においても、「この能力のおかげで人間は同輩とともに集まって、一致して行為することができ」るし、「何か新しいことを始めることができる」 (OV, p.179, 169 頁) と、『人間の条件』のときと同じように捉えられている。政治的自由と密接につながる「行為／活動 action」の能力が剥奪されないように、学生たちが共に集合し、協力して活動した。つまり、かつてない新しいことを始めたのである。そこに自由があらわれたとアーレントは考えたに違いない。

上でみたように、アーレントは学生運動が「行為／活動 action」と関係するかぎりでも肯定的に捉えている。酒井隆史も『暴力の哲学』<sup>19</sup>の中で、『政治と革命についての考察』<sup>20</sup>におけるアーレントの言葉を引用して、「運動総体の良き部分」への彼女の評価を示している。

この「ひさしぶりの自発的な政治運動」は、もっぱら利害や権力というより道徳から活動している、それによってこの世代は、活動の楽しさという経験をつけ加えたのだ、と。アーレントは、当時の動きを「協同の活動の経験」「参加への情熱」「活動する喜び」を発見したというかぎりでも、つまりアーレントのいう公的な活動、公的な事柄への参加としての政治的なもの、〈活動 (Action)〉の復活という意義をもつという点で評価しているのです<sup>21</sup>。

<sup>19</sup> 酒井隆史、2016、『暴力の哲学』河出文庫。

<sup>20</sup> Arendt Hannah, 1972, *Crises of the Republic*, New York: Harcourt Brace Jovanovich. (山田正行訳『暴力について』みすず書房、2000年。この論集所収の“Thought on Politics and Revolution: A Commentary” (『政治と革命についての考察』) の公刊は1971年である。p.203, 198頁。)

<sup>21</sup> 上掲、酒井、80-1頁。

アーレントが『暴力について』の中で論じている政治運動について、「〈活動 (Action)〉の復活という意義をもつという点で評価している」と酒井は述べている。アーレントが『人間の条件』の中で示した〈活動 (Action)〉論が、当時行われていた政治運動に現象としてあらわれていると彼女がみていると、酒井は捉えているのである。

### c. 「すでに現存したもの以外のものは何も現れてこない」

『暴力について』の中でアーレントは、「人間の行為の目的は、製作の目的たる生産物とは明確に異なって、けっして確実に予言できるものはない」といい、そのあとで「人間の行為の結果は行為者のコントロールのきかないものである」という (OV, p.106, 98 頁)。本論第3節でみた、『人間の条件』の中で論じられた「行為／活動」の「不可予言性」について、このようくり返し述べている。彼女のいうように、予言不可能な行為が作用しあい、「本質的に関連性のない出来事の偶然の連なり」によって、私たちは現在に至るのであろう。

そうではなく、未来は予期され得ると考える人たちがいる。「現代の政治理論や経済理論」は進歩の観念に依拠し、「いずれの場合にも、まったく新しいものやまるっきり予期されないことは起こりえず、すでに知られていることの『必然的』な結果だけが起こりうるものが保証されている」とアーレントはいい、つづけて「ヘーゲルとともに『すでに現存したもの以外のものは何も現れてこない』といえたら、どれほど心安らいでいられることだろうか」と皮肉る (OV, p.129-30, 120-1 頁)。

というのは、「まるっきり予期されないことにたえず直面させられるという今世紀に入ってからのわれわれのすべての経験は、こうした観念や教義とはあからさまに矛盾する」 (OV, p.130, 121 頁) からである。アーレントが挙げている「学生反乱」然り、20世紀の革命もふたつの世界大戦もベトナム戦争も然り、21世紀のパンデミック然りである。これらを予期した人はほとんどいなかったのではないか。

しかし、このような不測の事態が起こることなく平穏な世の中がつづけば、「決まりきった過程や手続き」 (OV, p.109, 101 頁) が継続され、加えて、人びとが「行為／活動」することを忘却すれば、「すでに現存したもの以外のものは

何も現れてこない」。それが官僚制手続きにみられる事態である。

「決まりきった過程や手続き」が継続されるのはなぜか。アーレントはそのことについて言及していないが、グレーバーが自著『官僚制のユートピア』のなかで、「構造的暴力」との関連から論じている。社会に遍在するその「構造的暴力」によって、ふたりが復活をもとめている自由の能力が消滅しつつある。なぜそういうことが起こっているのか、このあとでみていく。

## 2. グレーバーの『官僚制のユートピア』における現象レベルでの自由の範例

### a. 「構造的暴力」とはなにか

酒井は『暴力の哲学』において、アーレントの暴力論批判に対するユルゲン・ハーバーマスの批判を援用して、彼女の論には「構造的暴力という観点がない」<sup>22</sup>と指摘している。

「構造的暴力」とはなにか。グレーバーは、この構造的暴力という観点から、『官僚制のユートピア』において官僚制批判を展開している。同書の第1章として編まれた論考「想像力の死角？ 構造的愚かさについての一考察」のテーマについて彼はこう述べている。

この論考の主要な対象は、暴力である。ここで論じたいのは、暴力によって形成される状況は、官僚制的手続きにふつうにむすびつけられているさまざまな種類の自発的盲目を形成する傾向にあるということである。ここでいう暴力とはとりわけ構造的暴力である。構造的暴力という言葉でわたしの意味しているのは、究極のところは物理的危険の脅威によって支えられた遍在的な社会的不平等の諸形態である。[...] 官僚制的手続きは例外なく、構造的暴力に基礎づけられているがゆえにすでに愚かである社会的

---

<sup>22</sup> アーレントに「構造的暴力という観点がない」理由について、酒井はつぎのように述べている。「政治や公共性の領域を、社会的なものなどのもろもろの要素からの『汚染』をふせぐために、暴力もろともすっぱり排除してしまったという弱点からくるものだとおもいます。暴力論としてはかなり致命的ですが、協同の活動である政治の外部に暴力を追放するということは、せいじつめれば公的なものと私的なものの切断の反映でもあるのです」（上掲、83頁）。

諸状況を操作する方法なのである（UR, p.57, 81 頁 [] 内の省略は引用者）。

構造的暴力とは、「究極のところは物理的危険の脅威によって支えられた遍在的な社会的不平等の諸形態である」とグレーバーは定義し、つぎのような譬え話を用いて構造的暴力について説明している。

好戦的な部族であるアルファ族は、温厚な農民であるオメガ族が居住する土地を奪取して領有する。そして、じぶんたちの子孫に教育への特権的アクセスを与え、また宗教的イデオロギーを創出して、じぶんたちは本質的にすぐれた存在で、より美しく、より知的である、一方、労働者に貶められたオメガ族は罪悪によって神々から呪われて、醜く愚かになったという。それを内面化したオメガ族は、じぶんたちに罪があると信じているかのようにふるまう。というのは、「この仕組み総体が、暴力の果実であり」、継続的な暴力の脅威の下で、もしアルファ族の敷いた仕組みにたいしてオメガ族が直接挑戦するなら、「刀剣がふりかかってきてその人間の頭を切り払ってしまうだろうことは、ほぼ確実である」からだ（UR, pp.58-9, 83-4 頁）。

物理的暴力で脅されつづけるオメガ族は、アルファ族の不当なおこないを糾すことができないまま、殺されないように、暴力をふるわれぬように、アルファ族の敷いた仕組みに則して生きる。その結果、それを継続する被支配者側のオメガ族だけでなく、彼らを支配する側のアルファ族も、いや、支配する側の方がいっそう「自発的盲目」の形成に至るであろうことは推測される。じぶんたちが支配することの正当性をみずから疑うことは、ほぼないだろうからだ。そのことに関連すると思われる事柄についてグレーバーはこう述べている。

ピラミッドの底辺にある人びとは、みずからをかこむ社会的力学を理解しようとして——そこには頂点のある人びとの考えていることを想像するといった課題もふくむ——多大なる想像力のエネルギーを費やさなければならぬのに対し、頂点にある人びとは、みずからの周囲で起きていることの大部分を気にとめることなくのんきにふらふらすることができる（UR, p.81, 114-5 頁）。

人間関係を維持するには、「解釈労働」と呼ばれる、「想像力とか世界を他者の

観点からみる終わりのない努力といった、恒常的でたいい繊細な作業を必要とする」が、物理的暴力で他者に脅威を与えることは、このような解釈労働を省略することを可能にする（UR, p.68, 96-7 頁）。

したがって、物理的暴力の脅威で人びとのふるまいを操作する諸形態である構造的暴力における犠牲者側である「ピラミッドの底辺にある人びと」は、頂点にある人びとの意に沿うように、多大な想像力のエネルギーを費やして付度することになる。「主人と召使いであろうと、男性と女性であろうと、雇用者と被雇用者であろうと、富者と貧民であろうと、構造的不平等——構造的暴力とここで呼んできたもの——は、例外なく、高度に偏りのある想像力の構造を形成してしまう」（UR, p.72, 102 頁）のである。

ピラミッドの頂点にある人びとが、みずからの周囲の人びとを気にとめることなくのんきにふらふらするという、構造的不平等によって形成される想像力の偏極構造<sup>23</sup>について、グレーバーは同章の結びにおいても繰り返している。

権力はひとを怠け者に仕立てる。ここまでの構造的暴力についての理論的議論があきらかにした点があるとするれば、このことである。すなわち、権力や特権をそなえた状況にある者は、しばしば重責を背負っていると感じているものであるが、しかし、大部分の場合において、権力とは、ひとがそれについて考える必要のないもの、知る必要のないもの、おこなう必要のないものにかかわっているのである。官僚制やこの種の権力を、少なくともある程度は民主化することもできる。だが取り除くことはできない。それは制度化された怠惰の諸形態と化しているのである（UR, p.101, 143-4 頁、強調は原著）。

官僚制を構築する当初なら、膨大な想像力のエネルギーを費やしたであろうが、構造的暴力によって権力を打ち固めれば、その後権力を手中におさめた側はお

---

<sup>23</sup> 構造的暴力という不平等と支配の構造によって、少数のエリートが想像的労働にふけることが許されるし、「王、政治家、セレブ、CEO たちが、身の周りのほとんどすべてについて無邪気は無視する一方で、かれらの妻、使用人、スタッフ、相談役たちは、かれらが邪魔されることなく空想ファンタジーにふけるのを手助けするための想像力イマジネイティブによる作業ワークに、すべての時間を捧げている」というように、支配者側が、他者へのケアに関わらない想像力を独占する偏極構造をグレーバーは指摘している（UR, p.94, 134 頁）。

おかた、じぶんたちの責任について、考える、知る、おこなう必要はないとし、のんきにふらふらした怠け者になるだろうと想像される。そのようであっても、「制度化された怠惰の諸形態と化している」官僚制や権力は、取り除けないとグレーバーはいう。だが、すぐそのあとで、「革命的变化は、想像力への束縛を解き放つ高揚、不可能なことがまったく不可能ではないという突然の自覚の高揚をふくむものであろう」といい、習慣化された怠惰を克服することもありうると示唆する（UR, p.101, 144 頁）。

#### b. 「革命的過程のうちの、ひとつの要素となる」自由の範例

革命的变化はなんどもあったし、これからも起こりうるとグレーバーが考えていることは、若いアナキストのプロパガンディストたち、クライムシンク・コレクティヴ（Crimethink Collective）の宣言<sup>24</sup>を引用したあとの一節にあらわれている。

「われわれはじぶん自身の自由を、この現実の生地の中に穴を掘ることで、作りださねばならない [...] 自由が存在するのは、革命の瞬間においてのみである [...]」（UR, p.97, 138 頁、[] 内の省略は引用者）というようにクライムシンク・コレクティヴは、革命の瞬間において自由が経験できると表明している。それに対してグレーバーは、彼らが考えるのは、革命という行動が生起するその瞬間に自由が存在するというより、むしろ、彼ら自身に潜在する自由が現出して、行動を生起させると考えたいのではないかと次のように積極的に読みとっているように思われる。「まさにこれは、直接行動の論理、すなわち、あたかもすでに自由であるかのようにふるまうという挑戦的意志の、エレガントな表明以外のなんだろうか？」と彼は述べ、革命へとつながるであろう蜂起の諸契機は相

---

<sup>24</sup> グレーバーが引用しているクライムシンク・コレクティヴの宣言はつぎのとおり。

「われわれはじぶん自身の自由を、この現実の生地の中に穴を掘ることで、作りださねばならないし、われわれをかたちづくることにもなるうあたらしい諸現実を案出することで、作りださねばならない。きみ自身をたえずあたらしい諸状況におくことが、クセや習慣、法、あるいは予断の硬直などにわずらわされることなく決断をするための、ただひとつの方法である。

自由が存在するのは、革命の瞬間においてのみである。そして、こうした瞬間は、きみの考えるほどまれなものではない。変革、革命的变化は、たえずいたる場所で進行中である。そしてだれもが、意識するとしないとにかかわりなく、そこで一定の役割をはたしているのだ」

（UR, pp.96-7, 137 頁）。



当数存在し、「それらが、きわめて複雑で重層性のある革命的過程のうちの、ひとつの要素となるであろう」と述べる（同）。

「無から突発的にあらわれた」ようにみえる、そのような蜂起的変動は、かつてパリ・コミューン（1871年）やスペイン内戦（1936-9年）にあらわれ、1968年5月に起こった学生／労働者の叛乱を支持した「公衆」が、その直後に右翼の政府を支持したところにもあらわれている、とグレーバーは指摘する（UR, p.97-8, 139頁）。もちろん、右翼政府を支持した公衆の蜂起を彼がポジティブなものと捉えているわけではなく、そこに革命的自由が存在したかのように、「無から突発的にあらわれた」ようにみえる蜂起的変動の一例として挙げただけであろう。

構造的不平等をもたらすしくみをなくそうと直接行動を起こしたとしても、その蜂起的変動の担い手があたらしい官僚制を構築し、物理的暴力の脅威でもって構造的不平等をふたたびつくりだすことは大いにありうる。そうならないように、進化をもたらしたのがフェミニズムの担い手だとグレーバーは述べる。

ラディカルな変化をめざすそれらの担い手たちのあいだでは、「『現実の生地に掘られた穴』を、どうすれば非官僚主義的やり方で実際に組織化できるのか、そして少なくとも想像力の力能のいくばくかでも長期的に保持させることができるのか、といった直接的な問い」に力点がおかれ、その問いは、1998年から2003年にかけてのグローバル・ジャスティス運動にみられ、その後の2011年からのアラブの春、ギリシアやスペインの大集会、そしてアメリカ合衆国における占拠運動においてより明らかになったとグレーバーは述べる。そして、それらは「直接行動であり、本当のデモクラシーを権力にむかってつきつける実践的デモンストレーション」だと言明する（UR, pp.100-1, 142-3頁）。

本論第3節において、グレーバーが『負債論』のなかで示している「自由〔freedom〕」の概念は、「友をつくること、約束を守ること、平等な共同体のなかで生きること」であることをみた。上に挙げた運動は、官僚制によって固められた構造的不平等にアンチを示した、「本当のデモクラシー」に向けての直接行動であり、そこにおいて平等な仲間と共に約束を守る協同の営みがあるはずであるし、「きわめて複雑で重層性のある革命的過程のうちの、ひとつの要素となるであろう」蜂起的変動であろうから、そこに現象としての自由があらわれたと言えるのではないか。

上でみたように、『暴力の哲学』のなかで酒井は、アーレントが1960年代の学生の政治的活動に「協同の活動の経験」「参加への情熱」「活動する喜び」を発見したと述べていた。協同の活動への喜びがグローバル・ジャスティス運動にもあり、そこで共有された自由が、そのあとにつづく活動を引き出したかのように、人びとはギリシアやスペインで大集会をおこない、オキュパイ運動にもつなげて、現在進行形であるBLM運動や#Me Too運動につながっているのだと思われる。

ところが、さまざまな運動においてもめられた政治的自由が、権力を透明な規則に還元する能力としての自由によって一掃されつつあるのだ。

### 3. 政治的自由の危機

#### a. 「自由」とは「根本的にはすべての権力の形態を一連の明確で透明な規則に還元する能力」

上でみたように、官僚制的手続きは構造的暴力に基礎づけられている。そうであるのは、制度の代表者が、物理的暴力をもちいてとりおこなうべしと命じるからである。法治国家だとされる国でも同様である。

「アメリカ合衆国の大統領は、拷問、暗殺、国内の監視プログラムを命じることができるし、囚人をいかようにも処遇でき [...] 法を執行する人びとは、実際には法に服していない。たとえば、警察官がアメリカ市民に対してなにをやったとしても、その警察官を罪に問うのはきわめて困難なのだ」(UR, p.195, 278 頁、強調は原著)とグレーバーはいう。そして、このようなことは、共和主義的な統治形態が変わらなければ、ほとんどつねに起きることであり、「法的秩序、それゆえ国家暴力が規則の究極の執行者であるようなゾーンが拡大して、ほとんどすべてのありうる人間活動の領域を規定し、統制するようになるのである」(UR, p.195, 279 頁)ともいう。

統治形態が変わらないということは、そこに変化をもとめていない人が多数だということになる。合衆国大統領が、たとえ拷問や暗殺や監視プログラムを命じようとも——それに対して反対運動が起こったとしても——多数の市民が、統治形態が変わることをもとめないということの理由について、アルファ族と

オメガ族とのたとえ話から、私たちは学んだ。構造的暴力に基礎づけられている官僚制の手続きが常態化するところでは、「自発的盲目」の形成に至るからだ。

こうして、人間活動のあらゆる領域が規制され、「いろいろな種類の飲料について、提供する場所や消費する場所を定めることから、仕事の方法、やり方、職場から離れることのできる時間、できない時間、通りからみえる広告のサイズにいたるまで、あらゆるものごと」が規制され、「実力による脅威は、実際に、わたしたちの生活のすみずみまで浸透してきている」（UR, pp.195-6, 279 頁）。

なぜこういうことに至ったのか。グレーバーは「このような強制的命令は、究極的には、ある暗黙のコスモロジーから派生している」（UR, p.196, 280 頁）という。「暗黙のコスモロジー」とはなにか？

彼によると、インドの神学において「コスモスそれ自体が本質的に神の諸力のプレイ」であり、その支配的観点は、古代世界全体においても共通し、「ここでは人間存在なるものは、運命と宿命のおもちゃ」であり、「そうした世界において、自由とは実際にゼロサム・ゲームである。神々ないし王たちが自由であるとは、その自由の分だけひとが隷属しているということなのである」（UR, p.194, 277 頁）。神々や王たちの自由気ままなプレイで、じぶんたちの運命や宿命が決まってしまうという観点が、いまもなお影響しつづけ、それが官僚制による、ありとあらゆる規制にいたっているとグレーバーは示唆する。

そのような暗黙のコスモロジーの影響下にあるから、「プレイ原理（そしてその延長で、創造性）そのものはおそるべきものとみなされ」、「しかるに、その結果として、こうした規則や規制<sup>ルールやレギュレーション</sup>のすべての上昇が、それ自体で、一種の自由として経験されているのである」（UR, p.196, 280 頁）とグレーバーはいう。じぶんたちの運命を決定し、じぶんたちから自由をうばう神々や王たちの自由なプレイを恐れるから、「プレイ原理」はおそるべきものとみなされるだろう。しかし、その結果、規則や規制の上昇が「一種の自由」と経験されるというのはどうということか。

たとえば日本の道路交通法ではさまざまな規則が定められ、一般道路で 30 km/h 以上のスピード違反をしたばあい、「6 カ月以下の懲役または 10 万円以下の罰金が科せられることもあります」とある。それが「危険運転は、罰金を科す」という規則だけで、警察官の裁量で取り締まるとなったら、ドライバーは、取締りに忝意が入ることを恐れ、取り締まる側の自由気ままな忝意が入ないように、

細部にわたって明文化された規則をもとめるのではないか。このように、規則や規制の上昇によって、支配する側の自由度が低下することで、じぶんたちの自由を感じる。まさにゼロサム・ゲームのロジックである。

ここ 200 年のあいだ、ヨーロッパや北アメリカやそれ以外の場所でも、「官僚制化された自由の観念が支配する傾向にある」とグレーバーはいう。どういうことだろうか。

彼によると、「厳格きわまりない予測可能な規則によって運営されるあたらしい制度複合体」において、人間の自由とは、「効率のよい権力の諸機構を運営する技術的な諸条件より浮上してくるものである」。つまり自由の能力は、官僚制の諸機構において、「根本的にはすべての権力の形態を一連の明確で透明な規則に還元する能力」だとみなされているのである（UR, p.204, 291 頁）。

たとえ権力を規則に還元するのが自由の能力だとしても、上でみたように、物理的暴力を命じることのできるアメリカ合衆国の大統領は、「囚人をいかようにも処遇できるグアンタモナのような治外法権ゾーンすら設定できる」（UR, p.195, 278 頁）のだ。このように、なんでもできてしまう権力の遍在をおそれて、規則と規制の上昇をもとめても、「法を執行する人びとは、実際には法に服していない」のだから、規則の増大でますます統制され、締め上げられているのは被支配者側なのである。そのような状況を、グレーバーは『官僚制のユートピア』の第 3 章の結びにえがいている。

恣意的な権力からの自由の追求がより恣意的な権力を生み出し、その結果、規制が存在を締め上げてしまい、守衛や監視カメラがあらゆる場所にあらわれ、科学や創造性が抑制されるような状況、そして、わたしたちの一日のうちに書類作成につき込む時間の割合がひたすら上昇する一方の状況である（UR, p.205, 292 頁）。

## b. あたらしいことをはじめ

規則と規制が上昇し、「官僚制化された自由の観念が支配する傾向にある」のであれば、アーレントのいうように、「まったく新しいものやまるつきり予期されないことは起こりえず、すでに知られていることの『必然的』な結果だけが

起こりうることが保証されている」。彼女はこうももっていた。「官僚制は、すべての人が政治的自由、行為する権力を剥奪されている統治形態である」と。ここでは「政治的自由」を同義語のように、「行為する権力」にいかえられていた。

上でみたように、アーレントによると、「権力」は「一致して行為する／協力して活動する“act in concert”」能力に対応する。彼女にとって「行為／活動(action)」は「自由を本質とする能力」であり、「この能力のおかげで人間は同輩とともに集まって、一致して行為することができ」るし、「何か新しいことを始めることができる」と捉えられていた。

ここから、アーレントにとって「政治的自由」もしくは「行為する権力」は、〈仲間と協力してあたらしいことをはじめめる能力〉だとみることができる。同等の人間が共に行為するのだから、支配・被支配関係にしばられたゼロサム・ゲームのロジックにとりこまれることはない、この世界にあたらしい事柄をプラスする能力だともいえよう。

一方、グレーバーが示す「官僚制化された自由」は、「根本的にはすべての権力の形態を一連の明確で透明な規則に還元する(reduce)能力」であった。この世界に新しい事柄がプラスされないように、権力を規則に還元する〔かつ「弱める」〕マイナスする能力だともいえよう。

権力の担い手に焦点を当てると、前者の場合、仲間と協力して活動するのだから、そこに支配・被支配関係はない。一方、後者の場合は、自由の能力でもって権力を規則に還元する直接の担い手は官僚であるが、それを命じたのは、官僚よりも上位にある支配的立場にある人間であろうし、規則は被支配者に向けて定められたのであるから、そこには支配・被支配関係がある。ここでの権力という言葉は、絶対的私的所有を意味する「*dominium* [ドミニウム]」という奴隷制に由来する言葉に起源をもつと考えられる。

支配・被支配関係がなく、非官僚主義的やり方で、あたらしい組織形態を追求した脱中心的なネットワークである「ニューヨーク直接行動ネットワーク(New York direct Action Network) = DAN」をグレーバーは『官僚制のユートピア』のなかで紹介している。これまで、官僚主義的な構造に挑戦してきた運動の多くが官僚制を形成するにいたっていた。だが、グローバル・ジャスティス運動の一部で先頭に立って組織していた、グループではないこの DAN は、「精密で

はあるがまったくうまく動く、コンセンサス・プロセスの形式にのっとりた直接民主主義の原理に拠っていた。それはあたらしい組織形態を追求する模索のなかで、中心的役割をはたしていた」とグレーバーはいう（UR, p.84, 118-9 頁）。

彼によると、DAN がうまく動いたのは、グループではない脱中心的なネットワークであり、共通の資源をもたなかったことにある。歴史には、共通の資源を民主的に管理できたコミュニティの事例がいくつもあるのに、今日、ラディカルなプロジェクトがうまく動かないのは、所有する「物品が政府による際限のない規制に包囲されて」いて、暴力を背後に法的規制を強制されているためだという（UR, pp.85-6, 119-22 頁）。そういうなかで、DAN のあたらしい挑戦は、グレーバーをふくめて多くの人びとに、さまざまな気づきをあたえた。

アンジェラ・デイヴィスは『アンジェラ・デイヴィスの教え——自由とはたゆみなき闘い』のなかで、「理論的探求とムーヴメント・アクティヴィズムのいずれにアプローチする際にも、自由の理論と実践を増大・拡大し、複雑化・深化させるようにすることの重要性」<sup>25</sup>について強く述べている。というのは、学者は予期せぬことを恐れ、活動家はじぶんたちの軌跡や目標を明確にとらえようとし、どちらもコントロールを求めからだ。そのため「学術的またはアクティヴィズムのプロジェクトは、すでに知っていることを再確認するために策定されることが多い。でも、それでは面白くない。退屈です」<sup>26</sup>とデイヴィスは言って、自由のあたらしい実践の事例である、シカゴで活躍するサンドラ・ブライアントというスクエア・ダンス・コーラー<sup>27</sup>の話を紹介する。

「そのスクエア・ダンス・コーラーは、自分たちのスクエア・ダンス・クラブでコールをやってほしいという依頼の電話を受けたそうです。彼女が『カレンダーを確認しますね』と言うと、相手はすぐに『カレンダーを見る前に、私たちはゲイのダンス・クラブだということを知ってください』と言ったそうです。彼女はすぐ、こう切り返しました、『カレンダーを見る前に、あなたも私が黒人のスクエア・ダンス・コーラーだと知っておいて』と。これは、スクエア・ダンスがブラックかつゲイになった瞬間で、この時にスクエア・ダンスそのものの何か

<sup>25</sup> アンジェラ・デイヴィス『アンジェラ・デイヴィスの教え——自由とはたゆみなき闘い』フランク・バラット編、浅沼優子訳、河出書房新社、2021年、193頁。

<sup>26</sup> 同書、192頁。

<sup>27</sup> 同書の注によると、スクエア・ダンスとは「4組のペアで四角形を形成し、カントリーやウェスタン音楽に合わせ、『コーラー〔ダンスの指示を出す人〕』の指示に従って踊る形式のダンス。伝統的にはヨーロッパから伝わり、白人中心の文化と見なされている」（193頁）。

変わったと言えるでしょう」<sup>28</sup>。

この話をはじめてデイヴィスが知ったとき、おそらく大いに驚き、快哉を叫んだのではないか。スクエア・ダンスがどのようなものかほとんど知らない筆者ですら、この文章を読んで心が弾んだほどである。なぜ、ブライアントと彼らの実践の喜びを共有できたのだろうか。

スクエア・ダンスは白人の男女のペア 4 組がおこなうのがスタンダードであるらしい。だから、ブライアントと彼らは、そのダンスの参加者の人種、性別のカテゴリーから、はみでる存在である。それでもスクエア・ダンスが好きだから一歩踏み出したのだろう。彼女にコーラーを依頼したゲイの彼らも、それを引き受けた黒人女性の彼女も、スクエア・ダンスとは白人中心のダンスである、という排他的な文化的イデオロギーをぶち壊して、自由で開かれた新しい実践を生み出した。おそらく筆者は、彼女と彼らの実践に自由をみて、自由を共有したと感じたのだと思われる。

ここにも、現象レベルでの自由の範例が存在するのである。

## おわりに

本論ではアーレントとグレーバーが是とする自由概念の類似性をみて、ふたりがそれぞれ考える自由 (freedom) 概念が、西洋の伝統的な自由 (liberty) 概念——原理的にみずからの所有物についてなんでも好きなことをする権利——とは異なり、「友をつくること」「約束を守ること」など、同等者の共同体で必要不可欠な能力だということを確認した。また、ふたりがもとめる自由概念が、理論上だけでなく現象レベルにおいても存在し——人間の能力としての自由の現実化——、現象レベルでの自由の範例が、構造的暴力を基盤にした官僚制を揺るがす契機となりうることを示した。

今後の課題は、アーレントとグレーバーが権力概念についてどのように考えていたのかを追求して自由概念と関連づけ、ふたりの自由論を深化し展開していくことである。

## 参考文献

---

<sup>28</sup> 同書、193 頁。

- アガンベン、ジョルジョ (2007) 『ホモ・サケル——主権権力と剥き出しの生』 高桑和巳訳 以文社
- Arendt, H (1958) *The Human condition*, Chicago: The University of Chicago Press.  
『人間の条件』 志水速雄訳 ちくま学芸文庫
- Arendt, H. (1960) *Vita activa oder Vom tätigen Leven*, Piper Verlag GmbH. 『活動的生』 森一郎訳 みすず書房
- Arendt, H (1963) *On Revolution*, New York: Penguin Classics. 『革命について』 志水速雄訳 ちくま学芸文庫
- Arendt H. (1972) *Crises of the Republic*, New York: Harcourt Brace Jovanovich. 『暴力について』 山田正行訳 みすず書房
- デイヴィス、アンジェラ (2021) 『アンジェラ・デイヴィスの教え——自由とはたゆみなき闘い』 浅沼優子訳 河出書房新社
- Graeber, D. (2011) *Debt: The First 5,000 Years*, Melville House Publishing. 『負債論——貨幣と暴力の 5000 年』 酒井隆史監訳 以文社
- Graeber, D. (2015) *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy*, Melville House Publishing. 『官僚制のユートピア——テクノロジー、構造的愚かさ、リベラリズムの鉄則』 酒井隆史訳 以文社
- Graeber, D. (2018) *Bullshit Jobs: A Theory*, Penguin Books. 『ブルシット・ジョブ——クソどうでもいい仕事の理論』 酒井隆史・芳賀達彦・森田和樹訳 岩波書店
- ハラリ、ユヴァル (2018) 『ホモ・デウス——テクノロジーとサピエンスの未来』 上下巻、柴田裕之訳、河出書房新社
- 森岡正博・戸谷洋志 (2019) 「生きることの意味を問う哲学」 『現代思想』 11 月号、第 47 巻第 14 号、青土社
- 森岡正博 (2020) 『生まれてこないほうが良かったのか? ——生命の哲学へ!』 筑摩書房
- ネグリ、アントニオ (2008) 『野生のアノマリー——スピノザにおける力能と権力』 杉村昌昭・信友建志訳 作品社
- プラトン (1976) 『ポリティコス (政治家)』 『プラトン全集 3』 岩波書店
- 酒井隆史 (2016) 『暴力の哲学』 河出文庫
- 酒井隆史 (2021) 『ブルシット・ジョブの謎——クソどうでもいい仕事はなぜ



増えるか』講談社現代新書

戸谷洋志・百木漠 (2020) 『漂泊のアーレント 戦場のヨナス』慶応大学出版会

戸谷洋志 (2022) 『スマートな悪 技術と暴力について』講談社