

Title	<論説>アーレントのマルクス「誤読」をめぐる一考察： 労働・政治・余暇
Author(s)	百木, 漠
Citation	社会システム研究 = Socialsystems : political, legal and economic studies (2014), 17: 71-85
Issue Date	2014-03-20
URL	https://doi.org/10.14989/185710
Right	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

アーレントのマルクス「誤読」をめぐる一考察

— 労働・政治・余暇 —

百 木 漠

0. はじめに

ハンナ・アーレントが「偉大な誤読者」であったことは、彼女の著作に親しんだ者の間ではよく知られている。アーレントは古代から現代まで幅広い思想家を独自に解釈した議論を展開し続けたが、その解釈は相当に強引で、正統的な見解を無視したものであることが少なくない。それゆえに他の思想史研究者から、アーレントの解釈は誤りと偏見に満ちたものであると批判されることもしばしばである。

確かに各思想家に関するアーレントの解釈に多くの「誤読」が含まれていることは否めない。また彼女の議論には、半ば意図的ではないかと思えるような「強引な解釈」も散見される。しかしアーレントの場合、その「誤読」や「強引な読み替え」の内にこそ、彼女の思想の独自性や強調点が隠れていることが少なくない。それゆえ、アーレントの思想内容を理解するためには、彼女の「誤読」を単なる誤りとして切り捨ててしまうのではなく、その「誤読」がどのような意図のもとになされたものであるかを、読者は慎重に見極める必要がある。

そのようなアーレントの「誤読」の魅力が最もよく表れているのは、おそらく彼女のマルクス解釈においてである。アーレントのマルクス解釈については、これまでも様々な論者から、その解釈の誤りや論理展開の不十分さが指摘されてきた。それゆえ、マルクス専門家によるアーレントへの評価は総じて厳しいものである。後に確認するとおり、そのようなアーレントへの批判は概ねもっともなものであるのだが、他方でその「誤読」ゆえにアーレントがマルクス批判を通じて提起している問題やそこから展開される彼女の思想の独自性が見落とされがちであったこともまた確かである。

本稿では、敢えてアーレントのマルクスに対する「誤読」に着目し、その誤読内容を明らかにしたうえで、その「誤読」における彼女の脱構築的な読み替えが思想的にどのような意義を持っていたのかを検討する。アーレントが半ば自覚的とすら思える「誤読」を犯してまで、なぜマルクスの労働思想に強くこだわり、それを厳しく批判しようとしたのか。その背景にあった彼女の根本的な問題意識とは何であったのか。これらの問いを明らかにすることが本稿の目的である。

1. マルクスの「はなはだしい矛盾」？

アーレントの著『人間の条件』の「労働」章がマルクス批判をベースとして書かれていることは、その書き出しからしても明らかである。「以下の章ではカール・マルクスが批判されるであろう。これは不幸なことだ」(HC p. 79, 133 頁)。だが、この冒頭の記述からも明らかなように、マルクスに対するアーレントの批判は常に両義的であって、一方的にマルクスの思想を非難するものではない。それゆえアーレントの労働論を読み解く際には、常にこのマルクスへの両義的評価／批判に留意しつつ、同時に彼女のマルクスに対する「誤読」の背景を推察することが重要な鍵となる。

アーレントによれば、「労働」とは生命維持のためになされる労苦に満ちた無限の営み (activity) であり、それは西欧政治思想の伝統において長らく忌避と軽蔑の対象とされてきたものであった。ところが近代以降には「労働」の地位が急上昇し、むしろ「労働」こそが人間にとって本質的な営みであると見なされるようになった。この労働賛美の思想を象徴するのがマルクスの労働思想であったとアーレントは捉える。それゆえ、彼女にとってマルクスは近代社会の本質を的確に捉えた点で「偉大な思想家」であると同時に、生命維持のための手段的な営みにすぎない「労働」を過大に評価し、西欧政治思想の伝統を終焉させた点で厳しく批判されるべき対象でもある。その結果として、彼女のマルクスに対する評価はつねに両義的である (Canovan 1992)。

実際にアーレントは「労働」章のなかで様々な点からマルクスを批判しているのであるが、そのうちでも特に興味深いのは、彼女が以下のようにマルクスの「矛盾」を指摘している点である。

マルクスの労働に対する態度、したがって彼の思想のほかならぬ中心的概念にたいする態度は、終始一貫して多義的である。労働は「自然によって押しつけられた永遠の必要」であり、人間の活動力の中で最も人間的で生産的である一方、革命は、マルクスによれば、労働者階級を解放することではなく、むしろ、人間を労働から解放することを課題にしている。つまり、労働が廃止されるときのみ、「自由の王国」が「必然の王国」に取って代わるのである。(HC p. 104, 160 頁)

すなわち、マルクスは労働を人間の本質的な営みと規定してこれを賛美しつつ、他方で人間を「労働から解放」することを目指している。これはあからさまな矛盾ではないか、というのである。言うまでもなく、これはマルクスの『資本論』第三卷第四八章「三位一体定式」における「自由の王国」と「必然の王国」をめぐる有名な一節を批判したものである。ただし、アーレントはこのような「矛盾」をおかしているマルクスを一方的に非難しているわけではなく、皮肉交じりに次のように付け加えている。「このようなはなはだしい根本的な矛盾は、むしろ二流の著作家の場合にはほとんど起こらないものである。偉大な著作家の作品なればこそ、かえって矛盾がその作品の核心にまで導入されるのである」(ibid)。すなわち、この「はなはだしい矛盾」

は却ってマルクスの偉大さを裏づけているというのである。

しかし上記のようなアーレントのマルクス解釈に誤りがあることは、すでに複数の先行研究において指摘されている。例えば津戸正広が次のように述べている。すなわち、マルクスは『『自由の王国』は、必要と外的目的性によって規定される労働が終わる [aufhört] ときに、はじめて始まるのである』(MEW25 S.828) と述べていたのであって、これを「労働が廃止される [is abolished] ときにのみ、『自由の王国』が『必然の王国』に取って代わる [supplant]」と読み替えるアーレントの解釈は誤りである。ここでマルクスが言及していたのはあくまで「必要と外的目的性によって規定される労働」、すなわち「生命維持のための労働」であって、マルクスは「労働全般」が廃止されたときに「自由の王国」が実現すると考えていたわけではない(津戸 2001, 9-10 頁)。

これも津戸が適切に述べているように、マルクスのいう「必然の王国」とは「人間と自然の物質代謝」あるいは物質的生産の領域を意味し、「自由の王国」とは自己目的としての自由な活動の領域を意味する。つまり、「必然の王国の彼方で…自由の王国が始まる」というのは、物質的生産活動すなわち労働を終えた時点から、自由な活動のための時間が始まることを述べているに過ぎず、アーレントが言うように「労働全般を廃止する」ことをマルクスが理想として掲げていたわけでは決してない。「労働日の短縮こそは、根本条件である」という表現からしても、マルクスにとって生命維持のための労働時間は短縮されえても完全に消滅しえないものであることは明らかだからである。

以上の指摘を踏まえれば、この箇所においてアーレントがマルクスを「誤読」していたことは明らかであろう。アーレントはマルクスの労働観が「終始一貫して多義的」であることを認識しつつも、「生命維持のための必然的な労働」と「自己目的としての自由な労働／活動」の区別を見落とし、前者の短縮が後者の拡張に繋がるというマルクスの議論を、労働全般の廃止を主張したものと取り違えてしまっているのである。

ここに表れているのは、アーレントとマルクスの「労働」概念の規定をめぐる根底的な差異である。アーレントが「労働 labor」を生命維持のための苦痛な営みとして捉えたのに対し、マルクスは「労働 Arbeit」のうちに生命維持の手段以上のもの、すなわち、「人間と自然との物質代謝」や「自己実現」、他者からの承認獲得、社会的関係性の構築などの意義を見出していた(吉田・佐藤・尾関編 2003)。またアーレントが「労働」「仕事」「活動」の原理的な区分を要求したのに対し、マルクスの Arbeit 概念はこの三つの要素をすべて併せ持つような性格であったことが指摘されている(Parekh 1979, 百木 2010)。

このような労働観の差異ゆえに、アーレントがマルクスを「誤読」していたことは事実としてしっかりと認識されねばならない。しかしその理由だけで、アーレントのマルクス批判を無価値なものとして斥けてしまうのであれば、それはやはり短絡的である。なぜなら、アーレントのマルクス批判の真意は以下のような点にあったからである。

むしろ、事実として残るのは、マルクスが、どの時代の作品においても、人間を〈労働する動物〉と定義づけておきながら、次いで、労働というマルクスによれば最も人間的で最大の力をもはや必要としない社会に、ほかならぬ〈労働する動物〉である人間を導いているということである。つまり私たちは、生産的な奴隷状態か非生産的な自由かという、どちらかといえば悲惨な二者択一に迫られているのである。(HC p. 105, 161 頁)

近代社会において「労働」が中心的な営みとなり、「活動」や「仕事」が「労働」のうちに飲み込まれていくなかで、人類が「労働」から解放されたとすればどうなるか。人々は生きる目的を見失い、ニヒリズムに陥ってしまうのではないか。「私達が直面しているのは、労働者に残された唯一の営みである労働のない労働者の社会という逆説的な見通しなのである」(HC p. 5, 15 頁)というアーレントの問題提起は、アーレントのマルクス解釈の正否を越えて、現代社会に生きる我々にとってなお重要な問いを投げかけているように思われる。

アーレントがマルクス読解を通じて行ったのは、マルクスの主張をテキストから忠実に読み取るのではなく、マルクスの思索から大いに触発を受けつつ、そのテキストを脱構築的に読み替えることによって、彼女独自の思想体系を作り上げるという作業であった。それゆえ我々は、単に彼女のテキスト解釈の誤りを指摘するにとどまらず、その「誤読」を通じて彼女がどのような考察を行ったのか、その背景には彼女のどのような問題関心があったのか、を解明するところまで進まねばならない。彼女自身の言葉をもじって言えば、「このようなはなはだしい根本的な誤読」のうちにこそ、アーレント思想の核心が隠されているのである。我々はこの思想の核心をこそ探求せねばならない。

2. 「労働」と「政治」からの二重の解放

前節の引用箇所ではアーレントが問題としたのは、単にマルクスが論理的に「矛盾」していたという点ではない。彼女が真に問題としたのは、マルクスに典型的に見られる「労働からの解放」というユートピアそのものであった。アーレントによれば、このユートピア思想はマルクスだけでなく、多くの近代思想家に共通して認められるものである。「マルクスをはじめ、さまざまな労働運動にたずさわっていた人々を鼓舞した希望は、自由な時間は、ついには人間を必然から解放して〈労働する動物〉を生産的にするだろうというものであった」(HC p. 133, 194-195 頁)。

マルクスの場合、このようなユートピア思想が詳しく展開されているのは『経済学批判要綱』の自由時間論においてであろう。「資本の偉大な文明化作用」によって労働生産性が向上し、必要労働時間が短縮され、自由時間が増大する。そうして生み出された自由時間において、諸個人が能力と個性を全面開花させる「高度な活動」に取り組むことができるようになる——(MEGA II/1.2 S.584)。先に言及した『資本論』第三巻における「自由の王国」と「必然の王国」の議論もこの自由時間論を発展的に引き継いだものである。そして、アーレントが厳しく批判したのも

まさにこのようなマルクスの自由時間論（余暇論）のユートピアであった。

しかし少し立ち止まって考えてみれば、このような「労働からの解放」のユートピアは、むしろアーレントが抱く政治の理想に対しても親和的なものだったのではないか、という疑問も湧く。すなわち、労働生産性の向上によって「労働からの解放」を実現するというマルクスのユートピアは、「労働」を生命維持の手段に限定して捉え、「活動」を自己目的的な営みとして捉えるアーレントの方針にも合致していたのではないか？ それにもかかわらず、彼女があくまでマルクスのユートピアを強く批判したのは何故であったのか？

ここで『過去と未来の間』に収録された論文「伝統と近代」における記述が役立つだろう。

マルクスの理想社会では、この二つの異なる概念〔引用者注：労働と政治〕は密接に結びついている。すなわち、階級と国家のない社会は、ともかくも古代において一般的条件である労働からの余暇だけでなく、政治からの余暇をも実現する。この政治からの余暇は、統治や政治的活動が「事物の管理」（エンゲルス）に置き換えられたときに生ずると想定されている。労働のみならず政治からも解放されているこの二重の余暇は、哲学者たちにとってビオス・テレオイコス観想的な生活、つまり哲学および最も広い意味での知識に捧げられる生の条件であった。（BPF p. 20, 23 頁）

この記述に続けてアーレントは、マルクスの理想社会が「労働と政治からの二重の解放」という、古代ギリシアの「スコレー scholé」や古代ローマの「オティウム otium」などの伝統的な余暇概念を継承したものであったと述べる。「伝統と近代」論文や「カール・マルクスと西欧政治思想の伝統」草稿では、マルクスが「労働を賛美した」ことによって、西欧政治思想の伝統に「反逆」し、その伝統を「終焉」させたことが批判されると同時に、マルクスの思考様式や言葉遣いがあくまで西欧政治思想の伝統にとらわれたものであったことが併せて強調されている（BPF p. 24, 30 頁）。余暇概念においても、マルクスは結局のところ「労働と政治からの解放」を理想とする伝統的な「観想的な生活」の思考枠組を引きずっていたのであり、本質的に西欧政治思想の伝統を克服したわけではなかった、というのがアーレントの評価であった。

ただし、マルクスの理想的余暇が伝統的なそれと異なるのは、マルクスがその理想を生産力の向上とそれに伴う「事物の管理」（administrations of things）によって実現しようとしていた点にあり、そこに近代特有の生産中心主義の表れを見ることができる。いわば、マルクスの余暇概念は、伝統的な西欧思想と近代的な産業信仰の接合によって形成されたキメラの性格を持っていたとアーレントはいう。「労働からの解放」というマルクスの理想は、古代ギリシアのポリスをモデルとして形成されたものであり、その理想を労働生産力の向上によって実現しようとしたのがマルクスの革命思想である、と彼女は解釈したのであった（BPF p. 18, 21 頁）。

しかし、以上のようなアーレントのマルクス解釈もまた、大いに問題（「誤読」）を孕むものであったと言わねばならない。（一）マルクスの理想社会が古代ギリシアのポリスをモデルにして

いたという主張を、少なくともマルクス自身の叙述から根拠づけることは難しい。マルクスが理想社会の構想について断片的に述べた箇所は複数存在するが、そのいずれの箇所においても直接的には古代ギリシアのポリスについて言及した記述を見つけることはできない¹⁾。(二) マルクスが本当に「労働と政治からの解放」を理想的余暇として考えていたかどうかは定かではない。例えばマルクスは『ドイツ・イデオロギー』や『経済学批判要綱』の中で、理想社会において「労働 Arbeit」が「活動 Tätigkeit」へと転化する可能性について言及しているが²⁾、その「活動」の内に広義の「政治」が含まれていると解釈することも可能であり、この点については見解が分かれるところである。(三) アーレントはマルクスとレーニンの理想社会を地続き的に理解しているが、仔細に見れば両者の理想が食い違っている箇所は少なくないはずである。とりわけ「事物の管理」というエンゲルス＝レーニンの理想にマルクスが賛同したかどうかは極めて怪しいところである³⁾。等々。

だが、この箇所においてもやはり、アーレントの「誤読」はそれだけで切り捨てられない重要な論点を我々に提起している。本節の冒頭で我々は、なぜ「労働からの解放」というマルクスの理想にアーレントは強く拒否したのか、と問うた。その問いへの答えを、まさに「労働と政治からの二重の解放」という余暇のあり方が示してくれている。つまり、「労働からの解放」という余暇のあり方がアーレントの理想に適うとしても、それが同時に「政治からの解放」をも実現するものであるとすれば、そのような社会は彼女にとって決して理想的なものではありえなかっただろう。「統治や政治的活動が『事物の管理』に置き換えられ」ることとは、すなわち「活動」という政治的営みが放棄され、それが脱人格的な管理行政に置き換えられることを意味しているからである。

同様に「労働からの解放」にも深刻な問題が含まれている。次節でも述べるように、たとえ労働生産性が向上することによって労働に伴う苦痛が軽減されたとしても、それは人間が生命の必然性から解放されたことを意味するわけではなく、むしろよりいっそう「絶えず循環する自然的サイクル」への従属を強化する結果になる、とアーレントは考えていた。「近代における労働の解放は、万人に自由を与える時代をもたらさないだけでなく、反対に、全人類をはじめて必然の軛のもとに強制するという危険は、すでにマルクスによってはっきりと感じられていた」(HC p. 130, 192 頁)。「労働からの解放」を目指そうとするユートピアは、かえって労働と消費のバランスを歪め、「労働」の代わりに人間を「消費」に従属させる社会を生み出しかねない。いや、そのような社会は現代の大衆消費社会の成立によってすでに到来している。

つまり、「活動」や「労働」といった営みから人間を「解放」しようとする試みは、理想的な社会状態をもたらすのではなく、反対に管理行政社会や大衆消費社会といったネガティブな社会状態をもたらすものである、とアーレントは考えていた。「労働と政治からの二重の解放」としての「自由の王国」を実現しようとするマルクスのユートピアは、その過程で「活動」と「労働」という人間の営みを廃棄し、それらに対応する「複数性」や「生命それ自体」という「人間の条件」を破壊し、脱人格的な「事物の管理」が徹底化されたディストピア社会をもたらす。こ

のような危機意識こそが、アーレントをマルクスのユートピアの批判へ向かわせていたと考えられるのである。

ここでもポイントとなるのは、アーレントとマルクスの労働観の相違である。先にも述べたとおり、マルクスは理想社会において「労働」が「活動」に転化しようと考えていたのに対し、アーレントはあくまで「労働」と「活動」の区別が保持されるべきだと考えていた。『ドイツ・イデオロギー』における「私は好きなように今日はこれを、明日はあれを行い、朝に狩りをし、午後に漁をし、夕方に家畜の世話をし、食後には批評する。しかしだからといって狩人、漁師、牧人、批評家になることはない」(MEW3 S.33)という有名な記述に代表されるように、マルクスの理想社会では、「労働」が自己目的として営まれるようになり、労働時間と余暇時間の区別が消滅する。これを「労働の遊戯化」と言い換えても良いだろう。「(自由な)労働の賛美」と「(強制的な)労働からの解放」の主張がマルクスのなかで同時になされるのはこれ故である。

これに対しアーレントは、「労働」「仕事」「活動」はそれぞれ「生命それ自体」「世界性」「複数性」という性格の異なる「人間の条件」に対応する営みであり、これらの営み／条件を混同するのは非常に危険性が高いことであると考えていた。とりわけ、「労働」が「仕事」や「活動」の要素を飲み込むという近代以降に生じてきた現象は危険な兆候であって、この傾向の行き着く先に全体主義社会が登場するというのが彼女の考えであった。それゆえ、アーレントのマルクスに対する「誤読」も単なる解釈上の誤りとして捉えられるよりも、むしろアーレントとマルクスの労働観および理想の社会像をめぐる価値観の対立を示していると受け止められるべきだと言えるだろう。

3. 「事物の管理」と「無人支配」

前節の引用箇所述べられていたとおり、「労働と政治からの二重の解放」というマルクスのユートピアは、「統治」や「政治的活動」が脱人格化された「事物の管理」に席を譲ることによって実現される、とアーレントは考えていた。この点について、『人間の条件』に先立って書かれた『カール・マルクスと西欧政治思想の伝統』草稿では次のように述べられている。

その誤りとは、統治と対照的な管理行政こそ、徹底した普遍的平等という条件のもとで人々がともに生きるのにふさわしい形態だとしたことである。この管理行政は「無支配」^{ノ・ル}だと考えられていたが、実際には誰でもない者^{ノ・ボ・デ}によって支配可能なだけなのだ。つまり、それは官僚制であって、これ自体、責任を取るべきはずの誰もいない統治形態なのである。この統治形態では支配関係の人格的要素が消えてしまい、実のところ、無階級の利害のために支配することさえありうる。しかしこの「無人支配」、正真正銘の官僚制において、誰でもない者が支配者の椅子に座っているという事実は、支配の条件が消え去ったことを意味するものではない。この誰でもない者が支配される側から見ればきわめて効果的に支配す

るのである。(KM 57-58 頁)

ここでアーレントは、脱人格化された管理行政(=「事物の管理」)を、「無人支配」または「誰でもない者による支配」と呼び、それを官僚制と結びつけて論じている。森川輝一も強調しているように、これらの表現によって指し示されているのが全体主義支配であることは確実である⁴⁾(森川 2010, 228-230 頁)。『人間の条件』のなかで彼女は「無支配」と「無人支配」を区別しながら、後者が「ある環境のもとでは、最も無慈悲で、最も暴君的な支配の一つとなる場合さえある」(HC p. 40, 63 頁)と述べている。「無人支配」は実際には「無支配」ではなく、むしろ新たな形態の専制支配へと通ずる危険性を秘めていることが強調されるのである。「その専制の特徴とは、たとえ多くの者が支配についての説明を求めたとしても、それに応じられる者は誰もいないということであり、責任を引き受けたり責任を持たされたりする者が誰もいないということなのである」(KM 272 頁)。このような無責任および思考欠如(thoughtlessness)の体制は、後のアーレントが『イェルサレムのアイヒマン』で批判した全体主義体制そのものである。

前節で「労働と政治からの二重の解放」というユートピアがディストピアへ反転すると述べたが、その際のディストピア社会とはまさにこの「無人支配」が貫徹する全体主義社会を意味している。「無人支配」および「誰でもない者による支配」は、〈労働する動物〉が勝利した近代社会において、「動物化」しかかっている大衆——生命維持を至上価値とする人々——を管理するために生み出された支配体制にほかならない。

興味深いことにアーレントは、「共産主義革命」を経ずとも、現代の大衆消費社会において部分的にマルクスのユートピア／ディストピアがすでに実現されつつあると考えていた。「マルクスが理解しなかったこと——そして彼の時代には理解できなかったこと——は、共産主義社会の萌芽はすでに国民的家族の現実の中に現われているということ」である(HC p. 44, 68 頁)。近代社会では、機械の発明など生産力の向上によって労働の苦痛は以前に比べれば確実に減少しており、過去に比べれば人類は「労働から解放」されつつあり、それに併せて公的な「活動=政治」からも解放されつつある。しかし、それは決してマルクスが期待したような理想的社会状態ではない、というのが彼女の考えであった。

このことに関連して、アーレントは今日の「余暇 leisure」が、古代のスコレー(scholé)やオティウム(otium)と全く異なる性格を持つものであることに注意を促している(HC pp. 131-132, 220 頁・注 84)。先に述べたように、scholéやotiumが「労働と政治からの解放」を意味したのに対し、現代のleisureは基本的に「消費」のための時間である。すなわちそれは「労働時間」の裏返しであるにすぎない。マルクスは資本主義の発展に伴って生産力が十分に向上すれば、人間はやがて労働から解放され自由になるであろうと予想していたが、その予想は完全に誤りであったとアーレントはいう。なぜなら〈労働する動物〉の余暇時間は「消費以外には使用されず、時間が余れば余るほど、その食欲は貪欲となり、渴望的なものとなる」からである(HC p. 133, 195 頁)。

大衆消費社会のなかで我々の経済全体はますます「浪費的」なものとなり、資本主義経済の発展は決して「労働からの解放」をもたらさず、むしろ「労働－消費への束縛」をもたらしている。労働－消費－労働－消費…という無限サイクルにとりこまれた〈労働する動物〉としての近代人は、労働時間のみならず余暇時間においても資本の無限増殖運動（G-W-G'）から逃れることはできないのである。

それに伴って、余暇^{レジャー}という重大な社会問題が起こってくるだろう。この余暇の問題というのは、本質的には、消費能力を完全に維持するために、いかにして日々の消耗に十分な機会を与えるかという問題にほかならない。苦痛なき消費、努力なき消費は、生物学的生命の貪欲な性格を変えるのではなく、それを増大させるのである。（HC p. 131, 193 頁）

ここでアーレントが明確に「余暇^{レジャー}」の問題に言及していることは注目に値する。管見の限り、アーレントの余暇概念に着目した先行研究はほぼ皆無であるが、「労働」の裏面として「余暇」が存在している事実を鑑みれば、当然に彼女の政治思想のうちには「余暇」への（潜在的な）問題意識が存在していたはずである。実際にアーレント自身が詳細な余暇論を展開しているわけではないが、もし彼女にとって理想的な余暇のあり方と呼ぶべきものがあったとすれば、それはおそらく「労働と政治からの二重の解放」としての余暇ではなく、「労働からの解放と政治への参加」としての余暇であったと推察される。すなわち、余暇において取り組まれるべきは「消費」でも「自己目的としての労働」でもなく「活動＝政治」である、というのが彼女の考えだったであろう。

しかし、近代社会では公的領域が「労働」に占拠されているために、労働生産力が向上した結果として余暇時間が増加したとしても、その余暇が「活動」や「観想」のために使われることはなく、ただ「労働」の裏面としての「消費」に使われるのみである。その結果として、「活動」や「公的領域」はますます衰退していき、「行政／管理」としての政治が社会を覆い尽くしていくであろう。この脱人格化された「事物の管理」が「無人支配」としての全体主義支配に繋がることは先に述べたとおりである。

アーレントがマルクスの「自由の王国」および「労働と政治からの二重の解放」というユートピアを厳しく批判した理由が、このような全体主義支配に対する彼女の危機意識にあったことはいまや明らかであろう⁵⁾。「労働」と「活動」という「人間の条件」を満たすための営みから「解放」されたとき、そこに訪れるのはマルクスが理想とした「自由の王国」ではなく、その反対に「誰でもない者」によって支配される全体主義的社会であるというのがアーレントの見通しであった。形を変えながらも西欧思想の中で脈々と引き継がれてきた「労働と政治からの二重の解放」というユートピアを克服しない限り、全体主義の脅威が消え去ることはない、という危機意識をアーレントは抱き続けていた。このユートピアの誘惑に抗するためにも「活動＝政治」の意義を現代社会に取り戻す必要があるとアーレントは考えていたはずである。

4. 「社会的なもの」をめぐるアーレントとマルクス

前節までに見てきたように、アーレントの脱構築的なマルクス解釈／批判の根底には常に全体主義支配への危機意識が存していたことを我々は理解しておかねばならない。ところでアーレントは、マルクスのユートピアへの批判を「社会的なもの」概念の構想にも結びつけて次のように論じている。

社会が完全に勝利するとき、必ず、ある種の「共産主義の虚構」が生み出されるだろう。(中略) 私たちが伝統的に国家とか政府とか呼んでいるものは、ここでは、純粋な行政に席をゆずる。これは、マルクスが正しくも「国家の死滅」として予言していた状態である。ただマルクスは革命だけがそれをもたらしようと仮定していた点で誤っていたし、社会がこれほど完全な勝利を収めれば、ついに「自由の王国」が出現すると信じていた点では、なおさら誤っていた。(HC p. 44, 68-69 頁)

ここでアーレントは「社会の完全な勝利」と「共産主義の虚構」を重ねあわせて論じているが、そこには彼女独自の「社会的なもの」の理解と、マルクスの「社会」主義に対する穿った解釈が影響を及ぼしていると考えられる。アーレントによれば、「私的なものでもなく公的なものでもない社会的領域」は近代の出現と同時に姿を現したものであり、その政治形態は国民国家体制と合致している(HC p. 28, 49 頁)。近代「社会」の勃興によって、公的領域と私的領域を隔てる壁＝ノモスが消滅し、「家族 oikia」あるいは経済行動が公的領域に侵入した結果、「国家大の家政」が誕生し、これを管理することが政治にとっての重要な課題になった。このような「社会」のもとでは、画一主義(conformism)化が進行し、「活動 action」は「行動 behavior」に取って代わられることになる。このような「社会化」の行き着く先が、前節に述べた管理行政の肥大化や大衆消費社会の展開であった。

さらに注目すべきことは、アーレントが「社会的なもの」を無限拡張していく運動として捉え、それを「自然なものの不自然な成長」(unnatural growth of the natural)と呼んでいたことである(HC p. 47, 72 頁)。アーレントはこれを「一般的な言葉でいえば、絶えまなく加速される労働生産性の増大のことである」と言い換え、「新しい社会領域が、近代の共同体をすべて労働者(laborers)と賃仕事人(job-holders)の社会に変えたという事実」(HC p. 46, 71 頁)のうちにその根拠を見ることができるとしている。これは近代以前に私的領域に閉じ込められていた「労働」が、近代以降に公的領域に進出するとともに、「社会」全体を覆い尽くす原理となったことを意味していると言えよう。このような労働者社会の完成を、アーレントがマルクスの「自由の王国」のユートピアの実現に等しいものとして捉えていたことはおそらく間違いない。「社会の完全な勝利」と「共産主義の虚構」が重ね合わされて論じられるのもこのためである。

また、アーレントがマルクスの「社会化された人間」について曲解した解釈を行っている点に

も注意が必要である。「社会化された人類 (socialized mankind) というのはただひとつの利害だけが支配するような社会状態のことであり、この利害の主体は階級かヒトであって、一人の人間でもなければ多数の人々でもない」(HC p. 321, 498 頁)。ここでアーレントは明らかにマルクスの「社会化された人間」を動物的な単一化された存在と捉えており、それを「種の生命」の継続を至上命題とする〈労働する動物〉＝「大衆」の末路として解釈している。『人間の条件』では具体的に全体主義を名指しして批判する箇所はないものの、「種としてのヒトの生命」の継続を至上命題とする社会状況という捉え方は、否応なくナチスの人種主義政策を我々に連想させる(百木 2013, 103-107 頁)。これらの記述においてもまた、全体主義支配への危機意識という動機がアーレントのうちに強く働いていたことを、読者は念頭に置いておかなければならない。

しかし、くどいようだが、ここでもまたアーレントに特徴的なマルクスへの「誤読」が生じている。例えば、マルクス自身のテキストに基づいて解釈するならば、「社会化された人間 die gesellschaftlichen Menschen」とは、資本主義を止揚した理想社会(共産主義社会)において、万人がそれぞれの個性と能力を開花させた「複数的な」状態を指していたと受け取るのが一般的であって(MEGA II 1.2 S.322, S.581-582, 内田 2005, 351-352 頁)、アーレントが行ったようにこれを「複数性」を欠いた同一的存在と捉えることには少なからず問題がある。ここでも敢えて好意的にアーレントの意図を汲み取るならば、「生命」を最高善とする大衆社会の行き着く先に、「種としてのヒトの生命」の継続を至上命題とする全体主義的社会が到来することへの強い警告を発するために、彼女はマルクスの「社会化された人間」の概念をおそらくは意図的に(そのような用法がマルクスのそれと違っていることを認識したうえで)読み替えた議論を展開していたのではないかと推察される。

また、先の引用箇所における「共産主義の虚構」という表現は、前節までに述べたような「事物の管理」によって実現される「労働と政治からの二重の解放」のユートピアを指していると考えられるが、これが「国家の死滅」としてマルクスが構想していたものであったかどうかとも、やはり疑わしいものであったと言わざるをえない。近年のマルクス研究で盛んなアソシエーション論などを参照すれば、マルクスが理想とした共産主義社会はかつてのソ連や中国のような国家社会主義ではなく、自発的に形成されるアソシエーション(結社)によって構成される自律的社会であったという理解が有力である(田畑 1994, 大谷 2011)。まして、「事物の管理」に政治や社会の運営をすべて任せてしまうような状態をマルクスが理想としていたのではないことは明らかである。その点では、マルクスが理想としたアソシエーション社会は、アーレントが理想とした自律的な政治的共同体(評議会制度など)と共通する側面を有していたとさえ言えよう⁶⁾。しかし、アーレントはそのような可能性を決して考慮に入れようとはしなかった。

加えて言うならば、アーレントとマルクスは資本主義への批判的姿勢という点でも共通する側面を有していたように思われる。先にも述べたとおり、アーレントが「自然なものの不自然な成長」と表現した「社会的なもの」の展開とは、マルクスが資本主義の無限増殖運動(G-W-G')と呼んだものにほとんど等しい。拙稿(2013)でも論じたように、アーレントは、『全体主

義の起源』第一版後に取り組んだ独自のマルクス研究（マルクス思想の批判的摂取）を経て、資本主義－帝国主義－全体主義がいずれも同型の無限増殖運動の構造を有していることを発見し、それらの無限増殖運動の連鎖を繋ぐ媒介項としての「社会的なもの」という構想に至ったのではないかと推察することができる（百木 2013, 100-103 頁）。

つまり、アーレントはここでマルクスを批判しつつも、資本主義への批判や自律的統治の重視という観点においては、マルクスとほぼ同様の主張を行っていたのであり、ここにアーレントとマルクスの和解可能性を見出すことができよう。Ring (1989) は、アーレントとマルクスの思想を比較しつつ、両者を対立的にではなく補完的に捉え直すことを提案しているが、実は本稿で検討してきたアーレントのマルクスに対する「誤読」の内にこそ、そのような可能性が逆説的に示されているのではないだろうか。従来のアーレント研究では、両者の対立点・差異のみが強調され、その共通の側面に考察が向けられることは少なかったが、本稿で扱ってきた問題を扱うならば、今後は両者の思想的共通性にも目を向けていく必要があるだろう。

しかし当然のことながら、同時に両者の思想の差異にも改めて目を向けておかねばならない。本稿の議論に沿うならば、マルクスが「労働」の「活動」への転化、あるいは「労働」と「活動」の一致が可能であると考えていたのに対し、アーレントはあくまで「労働」「仕事」「活動」それぞれの営みを区別することを主張していた点に、両者の思想の決定的な差異を見出すことができよう。それゆえ、たとえ資本主義への批判や自律的統治への評価という点で共通しているとはいっても、その内実を詳細に検討すれば多くの点で両者が対立するであろうことは、当然ながら明らかである。これらの差異については今後より詳細な検討が必要であろう。

5. 結 語

アーレントのマルクス「誤読」のうちには、どのようなアーレント思想の核心が隠されているのか、という問いが本稿の出発点であった。いまやその問いに次のように答えることができる。アーレントは、「自由の王国」というマルクスの理想のうちに、西欧政治思想の伝統から継承された「労働と政治からの二重の解放」というユートピアを読み取り、このユートピアを強制的に実現しようとする試みが、全体主義支配というディストピアをもたらすものであると考えていた。このような全体主義への絶えざる危機意識こそがアーレント思想の核心であり、その批判精神ゆえに彼女はマルクスのユートピア、および「労働」が近代社会の中心的原理となっている状況に対して、誤読・強引な解釈を含む議論を展開していたのである、と。

「労働と政治からの解放」というユートピア／ディストピアの傾向に抗い、「動物化」した近代人を生物的に「管理」する「無人支配」に代わって、人々の自律的な「活動」を政治のうちに取り戻すことこそが彼女の思想的課題であった。それは、「労働」が人間の本質的営みと見なされるようになった近代社会において「活動＝政治」の意義を見直すと同時に、現代社会における「余暇」を我々がどのように過ごすべきなのかを考え直すという課題を有するものとなるであらう。

う。換言すればそれは、「余暇」において人々が自発的に「活動＝政治」に参加するような「世界」を構築するために我々は何を為すべきなのか、という課題でもある。

この課題に取り組むためには、アーレント研究のなかでもこれまでほとんど論じられてこなかった彼女の余暇論についての考察が不可欠となるであろう。先述のとおり、アーレント自身が詳細な余暇論を展開しているわけではないが、伝統的・近代的な余暇概念の双方を批判するかたちで、アーレントは「余暇」に関して複数の断片的記述を残している。従来、アーレントの思想は政治思想史の観点から、活動や公共性の領域に光が当てられることが多かったが、今後は「労働と余暇」という彼女が消極的な評価を与えるにとどまった領域にも新たに光を当てることが必要であろう。伝統的な余暇概念とも近代的な余暇概念とも異なる、アーレントにとっての理想的な余暇のあり方とはどのようなものであったのか。古代ギリシアでは労働を奴隷に担わせ、労働から解放された自由市民が「活動＝政治」に参加するとされていたが、そのような身分秩序が崩れ去り、誰もが〈労働する動物〉と化した近代社会において、あるべき労働・政治・余暇の関係性とはいかなるものなのか。晩年のアーレントが公民権運動や反戦運動、市民的不服従などの「新しい政治活動」のうちに希望を見出していたこと（『共和国の危機』）が、その思考のヒントとなるように思われるが、この点については今後の課題としておきたい。

注

- 1) マルクスが未来社会の理想についてまとまって記述した箇所は少ない。あくまで各著作に断片的な記述が確認されるのみである。例えば、『ドイツ・イデオロギー』における「朝には狩りをし、昼には漁をし…」という有名な箇所（MEW3 S.33）、『経済学批判要綱』における自由時間論（MEGA II / 1.2 S.584）、『資本論』第三巻における「自由の王国」論（MEW25, S.828）、『ゴータ綱領批判』における共産主義社会論（「各人からはその能力に応じて、各人にはその必要に応じて！」、MEW19, S.20）などがその代表例として挙げられよう。しかしこれらの記述の関連箇所には、いずれにも古代ギリシア・ローマの余暇モデルを参照した形跡を認めることができない。無論、たとえ直接的な言及がなくとも、マルクスの未来社会論の背景に古代ギリシア・ローマの余暇論からの影響がないと断定することはできないが、少なくともそのような解釈はマルクス研究の中で一般的なものではない。
- 2) 以下の記述を参照。『ドイツ・イデオロギー』より、「この段階にいたってはじめて、自己活動が物質的生活と一体化するのであり、それゆえにこそ個人が総体としての個人に発展し、いっさいの自生性をかなぐり捨てるのである。それによって労働が自己活動〔Selbstbetätigung〕に変容し、これまでの限定された交流が個人としての個人たちの交流へと変容するのである」（MEW3 S.68）。『経済学批判要綱』より、「豊かな個性は、その消費においても生産においてもひとしく全面的であり、したがってまたそれが行う労働が、もはや労働としては現れることはなく、活動〔Tätigkeit〕それ自体の十全な展開として現れるのであって…」（MEGA II / 1.1, S.241）。
- 3) もともと理想の社会状態を「事物の管理」と表現したのはエンゲルスであり、レーニンがこれを引用した議論を展開したのであって（「人に対する統治に代わって、物の管理と生産過程の指揮とが現れる。国家は『廃止される』のではない。それは死滅するのである」。エンゲルス『反デューリング論』2』502頁、レーニン『国家と革命』37頁）、マルクス自身は直接的に「事物の管理」を理想の社

- 会状態だとは述べていない。しかし、アレントはそのような区別を無視して、「事物の管理」がマルクス・エンゲルス・レーニンの共通の理想社会状態であったかのように捉えている点に問題がある。
- 4) ただし森川輝一は、全体主義体制を「イデオロギーを主体とする無人支配のシステム」と見なすことを否定し、その体制を動かしていたのがあくまで自由意志を持つ人間主体であったことを強調している。重要なのはこのシステムを担った人々が〈労働する動物〉として存在し、私的な生の保全を唯一の行動原理としていたがゆえに、「思考欠如」に陥ってしまっていたことの方である。それゆえ、「無人支配」といっても、それがあくまで個々の人間主体によって担われたものであったことには注意が必要である（森川 2010, 237-243 頁）。
 - 5) このとき彼女の批判対象がマルクスのみならず、「活動＝政治」の営みを軽視してきた西欧思想の伝統にまで向けられていることにも注意が必要であろう。アレントによれば、「活動＝政治」の軽視は近代以降に初めて生じてきたものではなく、〈活動的生活〉よりも〈観想的生活〉を優位に置いてきたプラトン以降の西欧政治思想の伝統において既に生じていた傾向であった（KM 46-48 頁）。
 - 6) アレントは『革命について』の中で、1871年のパリ・コミュン、1905年・1917年のロシア革命時のソヴィエト、1918-19年のドイツ革命時のレーテ、1956年のハンガリー革命時の労働者評議会などを自発的・自律的な統治のあり方として高く評価している（OR pp. 247-273, 407-444 頁）。また晩年のインタビュー「政治と革命についての考察」の中でも、東ドイツにおける協同組合制度や、ユーゴスラヴィアの工場における自主管理制度などに高い評価を与えている（CR p. 216, 213 頁）。これらの評議会制度や協同組合制度への評価は、まさにマルクスのアソシエーション論と重なりあうものであると考えることができよう。

参考文献

- Arendt, Hannah, [1953] 2002, "Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought", *Social Research*, vol. 69 no. 2, pp. 273-319. (=2002, 佐藤和夫編訳『カール・マルクスと西欧政治思想の伝統』大月書店。) [KM と略記。注：英語文献がない箇所は邦訳ページ数のみを記した。]
- , 1958, *The Human Condition*, The University of Chicago Press. (=1994, 志水速雄訳『人間の条件』筑摩書房。) [HC と略記]
- , [1963] 2006, *On Revolution*, Penguin Books. (=1995, 志水速雄訳『革命について』筑摩書房。) [OR と略記]
- , [1968] 2006, *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, Penguin Books. (=1994, 引田隆也・齋藤純一訳『過去と未来の間』みすず書房。) [BPF と略記]
- 1972, *Crises of the Republic*, Harcourt Brace Jovanovich. (=2000, 山田正行訳、『暴力について』みすず書房。) [CR と略記]
- Canovan, Margaret, 1992, *Hannah Arendt: A Reinterpretation of her Political Thought*, Cambridge University Press. (=2004, 寺島俊穂・伊藤洋典訳『アレント政治思想の再解釈』未來社。)
- エンゲルス、フリードリヒ、1960、『反デューリング論2』、村田陽一訳、大月書店。
- Marx, Karl, [1857-58] 1976, *Ökonomische Manuskripte 1857/58*, in *Karl Marx / Friedrich Engels Gesamtausgabe*, Band.1 und 2, Dietz Verlag. [MEGA II /1.1, 1.2 と略記]
- , [1867] 1962, *Das Kapital*, Band.3, in *Marx-Engels Werke*, Band.25, Dietz Verlag. [MEW25 と略記]
- , [1875] 1973, *Kritik des Gothaer Programms*, in *Marx-Engels Werke*, Band.19, Dietz Verlag. [MEW19 と略記]
- Marx, Karl and Engels, Friedrich, [1846] 1962, *Deutsche Ideologie*, in *Marx-Engels Werke*, Band.3, Dietz

Verlag. [MEW3 と略記]

百木漠、2010、「アーレントとマルクスの労働思想比較 — 近代的労働に関する一考察」『社会システム研究』第13号、99-111頁、京都大学人間・環境学研究科。

——、2013、「〈労働する動物〉と全体主義 — アーレントのマルクス批判はいかなる思想的意義をもつか」、『社会思想史研究』第37号、95-114頁、藤原書店。

森川輝一、2010、『〈始まり〉のアーレント — 「出生」の思想の誕生』岩波書店。

大谷禎之介、2011、『マルクスのアソシエーション論 — 未来社会は資本主義のなかに見える』桜井書店。

Parekh, Bhikhu, 1979, "Hannah Arendt's critique of Marx", *Hannah Arendt: the Recovery of the Public World*, ed. Hill, Melvyn A, St. Martin's Press.

Ring, Jeniffer, 1989, "On needing both Marx and Arendt: Alienation and the flight from inwardness", *Political Theory*, vol. 17, no. 3, pp. 432-448.

レーニン、2011、『国家と革命』角田安正訳、講談社。

田畑稔、1994、『マルクスとアソシエーション — マルクス再読の試み』新泉社。

津戸正広、2001、「労働、仕事と自由な活動 — 人間の活動力をめぐるアーレントとマルクス」『大阪府立大学経済研究』第46巻4号、1-11頁。

内田弘、2005、『新版『経済学批判要綱』の研究』御茶の水書房。

吉田傑俊・佐藤和夫・尾関周二編、2003、『アーレントとマルクス』大月書店。

※本稿は、科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。