論　説

評議会の夢、自由民主主義の隘路（二）

——アーレントと現代政治思想——

森川輝一

目　次

はじめに
第一節　評議会の夢——ヤスパースの疑念
（一）　評議会革命のすゝめ？
（二）　ハンガリー革命をめぐって
第二節　共和国の再生をめぐって——モーゲンソーとの共鳴と不協和
（一）　共和国の危機（以上、一八九巻六号）
（二）　下からの参加、上からの統治
第三節　立憲政体と共和主義——ロールズとの重なりと隔たり
（一）　私的な自由と立憲政体
（二）　市民社会と代表制（以上、本号）
第四節　自由民主主義の隘路——〈市民社会〉の没落
（一）　〈市民社会〉再考
（二）　〈市民社会〉の黄昏
（三）　政治の終わり（？）
むすびにかえて

第二節　共和国の再生をめぐって——モーゲンソーとの共鳴と不協和

(二)　下からの参加、上からの統治——モーゲンソーとの懸隔

アーレントは、共和国の危機の原因を、人々が政治的自由を発揮するための公的空間の喪失に求める。ほんらい独立革命がめざしたのは政治的自由の実現であり、「政治的自由（political freedom）とは一般に、「統治の参加者となる」権利を意味するのであって、そうでなければ何の意味もない」（OR：p. 210/356頁）。ところが、革命が成功して合衆国が成立するやいなや、人々は政治的自由を市民的諸自由（civil liberties）とはき違えて、統治をごく一握りの代表にまかせ、もっぱら私的な自由と幸福の追求にいそしむことになった。こうして公共精神が失われ、「革命精神（the revolutionary spirit）が忘れ去られたのち、アメリカに残されたのは、市民的諸自由と、最大多数の個々人の福祉、それに平等主義的な民主社会を支配する最大の力としての世論であった。こうした変容は、公的領域が社会によって浸食されてしまったことと、正確に対応しているのである」（p. 213/359頁）。自由は富をもとめる自由に引き下げられ、アメリカは豊かな社会のシンボルとなり、旧世界から膨大な人口を引きよせながら、モーゲンソーのいう「現状維持の快楽主義」への道をひた走ることになるのであるが、アーレントによれば、その過程は革命後すぐに始まっていた。一口にいえば、その原因は、「革命が、革命精神に永続的な制度を与えることに失敗したこと」にある（OR：p. 224/375頁）。独立革命の偉大さは、権力分立システムのもとで市民的諸権利の保障を安定的に可能にする「永続的な制度 lasting institution」の構成、すなわち憲法の制定（constitution）に成功したことにあり、この点についてのアーレントの評価は、ほとんど手放しの礼賛といってよい[1]。唯一の失敗が、新たな国制のなかに、人々が政治的自由を発揮するための公的空間を設けることを怠ったことであるが、独立革命の当事者のなかでこれに気づいたのは、ジェファソンただ一人であった。ゆえに彼は晩年になって、革命後に失われてしまった公共精神の再生をはかるべく、小規模な行政単位（区 ward）ごとに人々が直接

参加できる公共空間を設けることを構想したのであるが、アーレントによれば、その構想はまさに、二〇世紀にあらわれる「ソヴィエトやレーテのような評議会を、まったく気味がわるいほど正確に先取りしていた」（OR：p. 241/399頁）。こうして、ジェファソンが構想したウォード制と、二十世紀のブダペストに生まれた評議会とが、アーレントの想像力のなかでいわば結晶化するのであるが、この理解によれば、十九世紀以降の合衆国には何も見るべきものがないかのようである。

たほう、モーゲンソーは、アーレントがほとんど一瞥もくれない十九世紀以降の合衆国の歴史に目をこらす。モーゲンソーによれば、「自由のなかの平等」という目的は、合衆国に、国内で「自由のなかの平等」を確立すること、それをつうじて他国の模範となること、そして「アメリカの人々が自由のなかの平等を享受できる領域をたえず、切れ目なく拡大すること」、という三つの責務を課す（Morgenthau 1960：p. 34-6）。すなわちアメリカ政治は、空間的拡大という契機を本質的に内包しているのであり、拡大にともなう内外の危機に対処しながら、「自由のなかの平等」という目的の実現をはからねばならないのである。たとえば、一八九〇年から一九四〇年までのアメリカ政治のあゆみは、「フロンティアの消滅」に始まる深刻な危機に直面したアメリカが、最終的には「ニューディールの完遂と第二次世界大戦への参戦」によって危機を克服する過程であった（p. 43）。すなわちそれは、国内では経済格差の拡大のはてに大恐慌という破局をむかえ、国外では世界政治に参入したものの、理想主義的なウィルソン外交の失敗ののち孤立主義に引きこもってしまった合衆国が、F・ローズヴェルトの指導力のもとで、「自由のなかの平等」という原初の目的を回復し、自己刷新をとげるプロセスであった。ところが合衆国は、冷戦下における自由主義世界のリーダーとして、その傑出した国力を「西洋文明が生き延びる」ために用いるべき立場になった今日になって、「アメリカの目的」が本来的に必要とする「拡大を志向するダイナミックな特質」を失いかけているのである（p. 178-90）[2]。

こうした危機を打開するためのモーゲンソーの提言は多岐にわたるが、市民が政治的自由を発揮する小さな公的空間

の創出を説くアーレントと対比すると、連邦政府の統治能力の強化、わけても大統領のリーダーシップの回復をめぐる主張が目をひく。モーゲンソーによれば、「封建主義化した官僚制」のためにそこなわれてしまった「大統領の、統治する意志」を取りもどすことが喫緊の課題である。なぜなら、「統治とは、あらゆるレベルで、とりわけもっとも高い次元において、よきにつけ悪しきにつけ自分の行動に責任をもって行為する、一人の人間を必要とする」からである（Morgenthau 1960：p. 313）。アーレントの評議会制も（彼女の主張によれば）真の政治的エリートを選抜する制度であるから、政治的リーダーシップの重要性じたいは彼女も否定しないと思われるが、たとえばモーゲンソーが次のように書くとき、二人の視線の違いがあらわになると言えるだろう——「国民の意識におよぼす大統領の影響力に最大の説得力をあたえるのは、彼が指導者であるという事実、彼こそが統治の術をこころえた政府の長なのだという相貌である。というのも人々は、よき統治を望むまえに、とにかく統治されることを望むものだからである。よき政策か悪しき政策かを選ぶまえに、とにかく何か政策が選ばれることを望むものからである」（p. 318）。ここに、権力政治の本質にかんするモーゲンソーの現実主義（リアリスティック）的な洞察を見るにせよ、人間本性をめぐる悲観主義（ペシミスティック）的な諦めを見てとるにせよ、「積極的な意味における自由は、平等な者のあいだにのみ可能である」と明言し、平等な者がつどう評議会において真の「エリート」が選び出されると説くアーレントとの距離は埋めがたい、と言わねばならない（OR：p. 267/435頁）。

一九七二年にトロントでひらかれた公開討論において、モーゲンソーはアーレントに、「デモクラシー」と「集権化」の関係についてどう考えるか、と問うている。アーレントは、「この国〔アメリカ〕が今なお力強い国であり続ける」ためには「権力の分割」という「建国の父たちのオリジナルな観念」に立ちもどるべきだ、と答えてから、しかしその十全な実現には、草の根の政治参加を可能にする「評議会制度 council system」が必要だろう、と続けるのである——「あなたもご存知のように、私はこの、今のところ一度も試されていない評議会制度というものに、ロマンティックな共感を抱いているわけですよ」（OHA：p. 327）。アーレントは七五年に世を去るが、モーゲンソーは彼女を追悼するエ

ッセイのなかで、その知性と業績をたたえつつ、「彼女が住処としたのは哲学の世界であり、また過去ならびに現在の偉大な小説と詩であった」と述べ、また、「彼女の政治的立場は、彼女が支持したものより、彼女が反対したものによってよりよく定義されるだろう」とつづっている（Morgenthau1976, p. 6, 7）。アーレントが敵対したものの筆頭が全体主義であることは論をまたず、モーゲンソーも別のエッセイのなかで、彼女の全体主義論が現代政治学におよぼした影響と貢献を称えているが、同時に、「自由と、自由が実現されるべきメカニズムについてのアーレントの構想にはロマンティックな要素がある」と釘をさすことを忘れない（Morgenthau1977 : p. 127, 129）。モーゲンソーから見れば、評議会を夢見るアーレントは結局のところ、政治的現実主義に徹することの（でき）ない哲学や文学の世界の住人であったようであるが[3]、ひるがえってモーゲンソーじしんの、普通の人々の政治的能力にかんする悲観的な見解と表裏をなすリーダーシップ待望は、はたして共和国の危機にたいする現実主義的な指針となるのだろうか[4]。

第三節　立憲政体と共和主義——ロールズとの重なりと隔たり

「三つの競合するイデオロギー——自由民主主義、共産主義、ファシズム——はいずれも、社会を、ヨーロッパ大陸を、そして世界を、人類の「新秩序」へと作り変えることを自らの使命と見なしていた。彼らの間での〔……〕絶え間ない闘争が、二十世紀のほぼ全体を通じて続いたのである」（マゾワー二〇一五：12頁）。この闘争において、アーレントが、モーゲンソーと同じく自覚的に自由民主主義陣営に与した一人であることは疑いえない[5]。しかしながらアーレントは、自由民主主義が最良の政体だとは考えなかった。たしかにそれは、左右の全体主義にくらべれば（はるかに）まともであり、人権保障や権力分立のような今後も引き継がれるべきすぐれた原理をふくんでいるが、政治的自由があらわれる空間の欠落という決定的な難点をかかえており、直接参加の評議会を軸に根っこから（ラディカルに）刷新されねばならなかった。言いかえれば、アーレントにとって、自由と世界の生き残りをかけた闘争は、「自由民主主義、共産主義、ファシズム」

という三つ巴の内部にとどめられてはならず、その外側を遠望するものでなければならなかったのであるが、そのせいで彼女の立ち位置は、しばしば分かりにくいものとなった。マルクス主義を手厳しく論難しながら、返す刀でブルジョワ民主主義をばっさり切り捨てるアーレントに、あなたは「保守」なのか「リベラル」なのか、いったいどういう政治的立場にたっているのか、と公開の場で問いただしたのは、ほかならぬモーゲンソーであった。そんなことは分からないし、そもそもどうでもいいことです、と微笑をうかべながら（と筆者は想像する）、アーレントは切り返している——「私が考えるには、そうした立場などというものからでは、今世紀の現実の諸問題は何一つ解明されないのですよ」（OHA：p. 335f.; cf. 森川二〇一〇：xii 頁）。

さしあたり西側に与して、自由民主主義にいわば片足を突っ込みながらも、そこから一歩（いや半歩？）踏み出そうとする。冷戦期には奇妙で分かりにくいと受けとられたこの立ち位置は、冷戦終結後になってアーレントへの注目が高まりを見せることになった理由の一端を説明するものであるが、ここでは、冷戦が終結に向かう時期に、自由主義の立場から現代政治理論に巨大な足跡をのこした一人の哲学者との比較を試みることにしたい。その哲学者とは、くだんのインタビューでアーレントが評議会の夢をかたった翌年、満を持して公刊した『正義論』によって世界的な反響と賞賛をまきおこし、今日までつづく規範的政治理論の枠組みを決定づけた、J・ロールズである。

（二）私的な自由と立憲政体

アーレントとロールズの関係は、水と油のそれであるように見える。前者が「古代人の自由」を礼賛する古典的共和主義者なら、後者は「近代人の自由」を擁護する近代自由主義者であり、また、前者がハイデガー仕込みの脱俗的な概念語をふりまわして近代の没落やら自由主義の頽落やらを論じ立てる「大陸系政治哲学」の典型なら、後者は近代自然科学を模範とする明晰な論理と厳密な方法論を武器に、自由主義の基底的価値の解明および体系化をはかる「分析系政

治哲学」の代表である、というぐあいに思考の対象も様式もまったくことなり、およそ何の接点もないように思われる。じっさいのところ、アーレント研究者にとってロールズはせいぜい批判対象でしかなく、ロールズ研究者のほうはアーレントなど最初から黙殺している観がある。[6] しかしながら、「包括的教義 comprehensive doctrine」を異にする者どうしのあいだで、政治的に共存するための「重なり合う合意 overlapping consensus」をいかに見いだすか、というロールズ第二の主著『政治的リベラリズム』の企図にしたがうなら、二人のあいだを架橋する努力をあらかじめ放棄してしまうのは、理にかなったふるまいではあるまい。

たとえば、次の二つの文章を読みくらべてみよう。

(a) 私がとる古典的共和主義（classical republicanism）とは、次のような見方である。すなわち、もし民主的な社会の市民たちが、みずからの基本的な諸権利と諸自由——私生活における自由を保障する市民的諸自由を含めて——を守ろうとするなら、彼らは十分な程度の「政治的徳（political virtues）」をもち、すすんで公的な生に参加する（take part in public life）のでなければならない。

(b) 資本主義の過程にほんらい的に含まれている、怪物的な潜勢力を統御し、抑制できるのは、経済的な強制力とその自動作用から独立した、法的・政治的諸制度だけである。そのような政治的な制御がもっとも効果的にはたらくのは、いわゆる「福祉国家（welfare states）」においてだろう［……］

根本的には、現代経済のうちに数多ある、きわめて非人間的な条件のもとでなお、一人の人間にどれだけの所有（property）と権利を認めることができるか、が問題なのである。

(a)はロールズ『政治的リベラリズム』の一節であり（Rawls 1996 : p. 205）、(b)は、先に引いた一九七〇年のインタビューでのアーレントの発言であるが（COR : p. 212-4/209頁以下; cf. MuG : S.118f.——ここでは英訳版を参照）、語り手を入れ

替えたとしても、さしたる違和感はない。

(b)においてアーレントは、人間を「労働力」として「徴用」しながらどこまでも膨れ上がっていく資本主義システムに、個人の財産（所有権 property）を保障する法的秩序を対置している。『人間の条件』にあるとおり、財産とは本来、たとえば「自分の家をもつ」ことがそうであるように、一人ひとりの人間が「世界のなかに自分固有 proper の場所」をもつことを可能にする。自分の家をもつことは、公的領域から区別された「私的領域」を、すなわち政治権力や社会経済的な圧力から逃れ、家族や友人と親密なときを過ごし、自分だけの生の時間をおくるための空間を確保することであり、個人が尊厳ある生を送るために欠かせない条件となるのである（HC：sec.8, p. 60f./90頁以下）[7]。ロールズの言葉で言いなおせば、「個人が財産をもち、また自分の財産を排他的に使用する権利」は、「人格的独立と自尊 self-respect の感覚をもつための物質的基礎」にほかならない（Rawls 1996：p. 298）。

しかしながら資本主義の膨張とともに、財産は互換可能な商品となって社会的な「富 wealth」の蓄積過程へと徴用されていき、人々は社会から隠れて生きるための私的領域を奪われ、剥き出しの労働力として「社会的なものの過程」にますます駆り立てられてゆくことになった。「自由主義の経済学者」たちは、市場が社会的財を適正に分配するから、長い目で見れば誰もが豊かで自由な暮らしを享受できる、などと言うが、そのような「楽観主義」は、アーレントに言わせれば何の根拠もない寝言にすぎない。今日個人の自由を脅かしているのは「国家ではなく社会」なのであり、個人の自由を保障するのは「国家」を措いてないのである（HC：p. 67f. n.72/129頁）。ゆえに、個人の自由と権利を保障する国家のしくみを、経済的自由主義という名を冠した資本主義の「怪物的な過程」から独立したかたちで、政治的に構成しなければならない。言い換えると、私的な諸自由（リバティーズ）を守るためには、公的な自由（フリーダム）を実践する政治的市民がたえずあらわれ、憲法秩序（コンスティテューション）を活き活きと構成（コンスティテュート）し続けるのでなければならない。ロールズの言葉で言いなおせば、「非政治的な生活の自由（近代人の自由）を含む民主主義的な諸自由の安全は、立憲政体を維持するために必要な政治的な徳を

もつ市民たちによる、能動的な参加を必要とする」のであり、「私たちが自由で平等な市民であり続けたいのであれば、私的生活への全般的退却は許されないのである」（Rawls 1996：p. 144）[8]。

私的な自由を守るためには、それを保障する憲法秩序を市民が能動的に支える必要がある。そして、そのためには、政治的自由の前提となる個人の自律性が確保されていること、具体的には、生計を立てるために他者の恣意的な支配を受けることにならないよう、一定の財産を所有することが必要となる。ロールズがこうした共和主義的な視点を重視していることは、引用(a)にもあらわれているが、晩年の著作における「財産私有型民主制 property-owing democracy」の構想のなかで、より明確に打ち出されることになる。財産の所有は、私的な自由のみならず、公的な自由の実現にとっても不可欠の基盤となるのであるから、公正な民主政体においては、財の所有の格差は理にかなった範囲を超えてはならない。すなわち「財産私有型民主制」とは、「富と資本の所有を分散させ、それによって、社会の小さな部分が経済を支配したり、また間接的に政治的生活までをも支配してしまうのを防止」し、「基本的諸自由に加えて政治的諸自由の公正な価値と機会の公正な平等をも保障する」政治体制なのであり、ロールズはこれを、「資本主義に代わる選択肢」とさえ呼ぶのである（Rawls2001：p. 135-9/241-8頁）[9]。

私的自由と公的自由とは、あれか・これかの関係にはなく、たがいに支えあい、補いあう関係にある。立憲民主政体において、私的な自律と公的な参加とは表裏一体の関係にあり、前者が後者の条件となり、後者が前者を確かなものにする、という循環的な構造をなすからである。このように考える点で、ロールズとアーレントのあいだに大きなちがいがないことは、以上の考察から明らかであろう。さらに、「正義の政治的構想」をめぐるコンセンサスは単なる妥協（暫定協定 modus vivendi）であってはならず、「ある民主的社会の歴史的、社会的環境」のもとでの理にかなった「合意」でなければならない、というロールズの洞察にならい（Rawls1996：p. 149-154）、如上二人のコンセンサスを二〇世紀の歴史のなかに紐づけることもできるだろう。

個人の自由の保障がアーレントにとっていかに重要な課題であったかは、その全体主義論に明らかである。全体主義が人々から政治的自由を奪いさり、公的領域を破壊することは言うまでもないが、それは全体主義にかぎった話ではない。その程度のことは、旧来の暴政（tyranny）や専制（despotism）がふつうにおこなってきたことであり、そもそもアーレントの見方にしたがえば、近代社会が勃興していらい——あるいは古典古代の公的領域が失われてからずっと——、ほんらいの意味での公的領域などほとんど存在したためしがないのである。全体主義支配に特有の新しさは、「私生活 private life のための空間」をも粉砕して、ひとが独りで思索にふけること（孤独 solitude）はむろん、社会から自分一人の空間に引きこもること（孤立 isolation）さえ許さない点にこそある（OT：p. 474/(3)346頁）。そうしていっさいの逃げ場を奪われた人びとは、おのおの孤立無援の状態（ひとりぼっち loneliness／見棄てられた状態 Verlassenheit）に追いこまれ、イデオロギーにしたがう一つの塊（大衆 mass）へと糾合されることになるのである（OT：p. 475/(3)348頁; cf. 森川二〇一〇：237頁以下）[10]。

一人ひとりが私的な自由を享受するには、「立憲的統治」によって人びとの諸権利が保障されねばならないが（OT：p. 465f./(3)332頁）、立憲政体の存続と安定は、一人ひとりの市民の積極的な支持と参与に依拠している。そのような市民を欠く立憲政体がどのような運命をたどるかについては、ワイマール期ドイツを見るにしくはない——「ワイマール立憲体制の崩落は、ドイツの伝統的エリートのうちで、憲法を支持したり、協力して憲法に効力を与えようとしたりする者が一人もいなかった、ということに帰せられる。品位ある自由主義的な議会制度の可能性を信じる者は皆無であった。〔……〕権威主義的な諸内閣が、民意の支持を失っていっそう弱体化するにおよび、ヒンデンブルク大統領はヒトラーへの権力移譲を受けいれるはめになったのだ」（Rawls1996：p. lxi-ii）。ロールズもまた、「ワイマール体制の崩壊」およびナチ全体主義の勃興という、「ドイツから合衆国へと亡命した第一級の思想家たちによっても問われた、二〇世紀の政治哲学最大の問題」と真摯に相対した思想家の一人であったとすれば（田中二〇一七：13頁——傍点森川）、アーレ

ントとの距離はさらに近くなるのではないか。たとえば、合衆国が公民権運動やヴェトナム反戦運動にゆれた六〇年代末、二人はあいついで「市民的不服従」を理論的に擁護する論考を発表している（Rawls1969; Arendt, "Civil Disobedience" (1970) in COR）。憲法原理から逸脱した行為をいとわない政府権力に対し、市民が不服従というかたちで公然と「異議申し立て dissent」をおこなうことは、「公共の利益にかかわる事柄すべてを能動的にささえ、継続的に参加する」という建国以来の公共精神の再生であり（COR：p. 85/77頁）、「適切に実践される正当な市民的不服従は、立憲体制を安定させ、より正義にかなったものにするための方途なのである」（Rawls1969：p. 251）[11]。自由な立憲体制の存続と安定のかなめを、すすんで公的に活動する共和主義的な市民に求めている点で、アーレントもロールズも変わらないように見える——が、二人のあいだのコンセンサスを過度に強調するわけにはゆかない。

（二）市民社会と代表制

ロールズは上記引用(a)に続く箇所で、自分のいう政治的リベラリズムは「古典的共和主義」とは両立するが、「公民的人文主義 civic humanism」とは異質である、と釘をさす。後者は、「政治的生活への広範かつ精力的な参加」を「特権的な善き生」と位置づける、「アリストテレス主義的」な包括的教義にほかならず、善（good）にたいする正（right）の優位というリベラリズムの原則に抵触してしまうのであるが、その典型こそ、「ハンナ・アーレントによって、悲観的にではあるが、力強く表明される（powerfully *if pessimistically* expressed by Hannah Arendt）たぐいの公民的人文主義」にほかならない（Rawls1996：p. 205f., note 238; cf. Rawls 2001：sec. 243）[12]。別の箇所でもロールズは、ウォード制をめぐるジェファソンの構想に心奪われ、「世界を始めなおす」革命精神の制度化に拘泥するアーレントの問いの立て方を、幻想に類するものと切り捨てている（Rawls1996：p. 408, n45）[13]。ロールズによれば、リベラルな立憲政体をささえる重なり合うコンセンサスは、普通選挙による統治者の選抜、政党をはじめとする結社の活動、様々なメディアを介した世論の

洗練、法律家や学者といった各種の専門家の営為など、多種多様な経路をたどって分厚く形成され、また、そうした無数の営みをつうじて養われる「市民社会の背景文化 background culture of civil society」にもとづく（Rawls1996：p. 14f. 35, 215-20, etc.）。市民の直接的な政治参加にばかり重きをおき、革命のさなかにあらわれる「評議会」なるものにすべてを委ねてしまうかのようなアーレントの構想は、まるで理にかなっていないのである[14]。

リベラルな市民社会と代表制デモクラシーを所与の前提とするかぎり、ロールズの構想のほうが真っ当で、理にかなうものであることは論を俟たない。資本主義という「怪物」を制御して個人の所有権を保障することを課題として挙げながら、その実現を「たった十人から」始まる評議会なるものに託すというアーレントの構想は、まともな政治的構想の名に値せず、厭世家（ペシミスト）の夢想以上のものではないように見える。だが、もし、ロールズのいう市民社会が実在せず、代表制デモクラシーが砂上の楼閣でしかないとしたら、どうなるのか。政治的リベラリズムをささえる「二つの根本的な理念 ideas」として、ロールズは「自由かつ平等な人格としての市民の理念と、正義の政治的構想によって実効的に規定された、よく秩序化された社会の理念」を挙げているが（Rawls1996：p. 14）、もしそれらが非現実的な観念（ideas）にすぎないとしたら、政治的リベラリズムはその足場を失うことになってしまうのではないか。そんな構想のいったいどこが、政治的だというのか。

アーレントから見ると、政治的リベラリズムの基礎を、本質的に非政治的な市民社会なるものに求めるなど、笑止である。けだし近代の市民社会は、経済的市民（ブルジョワジー）が利得をきそいあう「欲望の体系」にほかならず、政治的秩序を構成するどころか、解体する契機しかもたないからである。「欲望の体系」の膨張と侵食に歯止めをかけ、多様な社会集団を政治的に統合し、市民の法的権利を保障するのは、公的な政治体である「国家」の役割でなければならない。ところが、フランス革命以降に一般化した国民国家はその役割を果たすことができず、やがて「不断の経済成長を内的な法則とする資本主義」に従属して、際限なき収奪をはかる「完全武装の営利企業体」と化す（OT：p. 126/(2)10頁以下; cf. 森川二〇

一〇：157頁以下）。「欲望の体系」に対抗するどころか、逆に呑み込まれてしまい、たえざる膨張へと人々を動員する装置に堕してしまった国民国家の政治的な弱さに対するアーレントの批判は、その主要なしくみである議会と政党にも向けられる。[15] 国家と社会を媒介する位置にある政党は、じっさいには特定の社会集団や階級の利益代表にすぎず、議会はそうした諸党派の利害調整機関でしかない。こうした「大陸諸国の議会と政党制」は、帝国主義列強の大いなるゲーム（グレート）の終着点となった第一次世界大戦（ザ・グレート・ウォー）という破局のあともなお続けられたものの、「多くの人々にとって、金ばかりかかって何の役にも立たない制度と映るようになっていった」。ほどなく「諸政党を超える政党」を名のる勢力があらわれ、虚構の世界観をかかげて議会制に失望した大衆をひきつけながら、立憲政体の土台を掘り崩していくことになるであろう（OT：p. 256/(2)249頁）。[16]

こうした、戦間期ヨーロッパの体験にねざしたアーレントの自由民主主義批判は、ロールズの立場からすれば、不当な言いがかり以外の何ものでもない。なるほど、「市民は、民主的な政治に参加する前に、その根本的な構想や理想をほかならぬ市民社会からもっともよく学ぶ」のであり、それゆえワイマール・ドイツのように市民社会が脆弱きわまりないところでは、「民主的な体制は、かりにそれが誕生したとしても、長続きはしない」だろう（Rawls 2007：p. 6/11頁）。しかし、だからと言って、ワイマール民主政体の没落を自由民主主義体制一般に当てはめることはできない。というより、当てはめてはならない。「ホロコーストが歴史に占める唯一無比性（ユニークネス）を否定する」ことはできないが、それは「一九四一年から四五年のあいだのドイツ占領下のヨーロッパ以外では」起こらなかったのであり、「ホロコーストという事実、そして、人間社会にはこのような悪魔的な可能性があることをわれわれが知ったという事実が、現実主義的ユートピアやカントの「平和連合」の理念に表されるわれわれの希望に、影響をおよぼすようなことがあってはならない（The fact of Holocaust [……] should not affect our hopes [……])」のである（Rawls1999b：p. 19-22/27-29頁——傍点森川）。最後の一文がいったいどういう意味なのか、筆者には理解できないのであるが、おそらく、リベラルな「われわれ」は、

全体主義の「やつら」とはちがう世界の住人なのだ、ということなのだろう。ワイマール体制の崩落とナチ全体主義の隆盛は、ロールズにとってはしょせん対岸の火事、いわばリベラルな市民社会の修養（ビルドゥング）に失敗したドイツ特有の隘路にすぎない、ということなのだろう。(17)

ひるがえってアーレントのほうは、アメリカ市民として歳月をかさねるにつれ、アメリカの自由民主主義に対して（も）悲観的な見方を強めていく。『起原』の段階では、多党制の混乱から一党独裁をまねいた大陸ヨーロッパ諸国の政党政治を批判しつつ、統治の「安定性」という観点からアングロサクソンの二党制には肯定的評価を与えていたアーレントであるが（OT：p. 252f./242頁）、六〇年代になると、政党制一般を、利益集団による寡頭支配にすぎないとしてばっさり切り捨てるにいたる（OR：p. 260/425頁; cf. 川崎二〇一四：178-84頁）。(18) すでに限界をあらわにした自由民主主義政体にしがみつくのは、座して死を俟つにひとしい。だから、評議会しかない、「たった十人でもよいから」とにかく評議会から始めるしかないのだ、とアーレントはいう。とはいえ、それでいったい何が始まるというのだろうか。そんなちっぽけな公共空間で、どうやって資本主義のごとき「怪物」にあらがって立憲政体をささえ、個人の自由や権利を保障できるというのだろうか。(19) 何の見通しも持てないまま、途方に暮れるほかない。

（1）アメリカ独立革命を、国制の構成（constitution）と、新たに始める革命精神（revolutionary spirit）という二つの側面にわけ、前者における比類なき成功と、後者についての喪失と忘却を論ずるのが、「革命について」の基本的な骨格といえる。

（2）一九世紀以降をほとんど取り上げないアーレントのアメリカ論には、「拡大する共和国」としての合衆国という論点があらわれない。たとえば、アーレントは、一九世紀のアメリカ文学のうちでH・メルヴィル（のみ）をたかく評価し、『革命について』第二章でフランス革命における「善のテロル」の問題を論じるくだりで、メルヴィルの『ビリー・バッド』をとりあげ、くわしく検討している。しかしながらアーレントは、メルヴィル畢生の大作にしてグローバル化する一九世紀アメリカ論でもある『白鯨』には、管見のかぎり一度も言及していない。たほう、モーゲンソーは、白き巨鯨をもとめて七つの海をかけめぐるエイハブに、膨張するアメリカの暗い側面を重ね合わせるのである——「西への移住は、ある意味で、邪悪〔——富者の支配をはじめとする社会的な矛盾や対立〕からの逃走だったのである。フロンティアの終焉がアメリカを邪悪に直面させたとき、邪悪からの逃走は邪悪の狩りたてとなった。〔……〕コッド岬からオハイオ、オハイオからカンザス、カンザスから太平洋へと、邪悪から

逃れるために進んでいった開拓者は、今やエイハブ船長に姿を変え、七つの海をめぐってモービ・ディックという悪の鯨を狩りたて、屠ろうとするのだ」(Morgenthau 1960: p.66; cf. 森川二〇一七a)。

(3) 現実政治を論じるときのアーレントは、さほど「ロマンティック」ではない。たとえば、一九六〇年の大統領選のさいに、彼女が共和党穏健派のN・ロックフェラーを支持した理由をのぞいてみよう(ロックフェラーが予備選でニクソンに敗れたのちは、民主党のJ＝F・ケネディの支持に回る)。その概略はヤング＝ブリューエルの伝記にあるとおりだが(Young＝Bruehl 1982: p. 388/516-7頁)、ロックフェラーの政策大綱のうちでアーレントが「最も重要なもの」と見なしていた「新たな国防計画」をめぐる、彼女じしんの言葉を引いておく——「どんな奇襲にあっても生き延びることができ、ゆえにいかなる先制攻撃をも抑止できるような、十分な量の報復〔核〕戦力を保有すること、そしてそれとともに、限定的な非核戦争に必要な通常兵器を増強すること。これまで、大陸間弾道ミサイルについてロシアが優位に立っていることは散々論じられてきたが、通常戦力におけるロシアの優位についてはほとんど議論がなかったのである。絶対兵器、まさに水爆がその名で呼ばれるような絶対的な兵器に対しては、勝者も敗者も共倒れになることを疑いなく確証できる、絶対的な抑止力が答えになるだろう。ポラリス〔型核弾頭ミサイル搭載の〕潜水艦により、私たちは、絶対兵器に対して絶対的な抑止力によって応答するという課題に取り組むことができよう。その結果、核戦力のにらみ合いが、安定的なものになるだろう。今日の状況では、それは「冷戦」というより、冷たい平和であり、共存のための事実的条件なのである。そうなればまた、〔ソ連との〕ミサイル・ギャップは縮小され、国外の基地に頼らざるをえないという現在の国防上の必要に由来する深刻な手かせ足かせから、合衆国の外交政策を解放する、という好ましい結果がえられるだろう」(TWB: p. 197f.)。このように、核抑止による「冷たい平和」や、限定戦争を見すえた通常兵力の「増強」を冷徹に説くアーレントと、革命によって生まれる人民の評議会への「ロマンティックな共感」を口にするアーレントは、いったい同一人物なのだろうか(と、モーゲンソーは戸惑ったのではないか)。

(4) ある論者の言葉をかりれば、モーゲンソーは「アメリカを他の国から区別するもの、と彼が考えたジェファソン的な自由の強調に共感」を抱きつつも、政治に対しては「現実主義者」として「ハミルトン的なアプローチ」をえらんだのである(Lebow 2016: p. 55)。とはいえ、集権的なリーダーシップに期待するモーゲンソーの政治観からじっさいに引き出されうる実践的な提言は、リーダーがそなえるべき徳の涵養を説く——指導者たるもの「謙虚さ humility」や「慎慮 prudence」をもって現実にあたるべし、というぐあいに——という消極的なものにとどまるのではないか(Scheuerman 2009: p. 88; cf. 宮下二〇一二: 186頁以下)。また、政治的リーダーが尊重すべき「客観的な道徳秩序」を探求するのは(モーゲンソーのような)理論家の役割である、とするなら、ここに見られるのは、理論(哲学)が実践(政治)をみちびく、というアーレントが伝統的政治哲学の特徴として批判する「観照的生の優位」ではないか(Levine 2012; cf. HC: sec. 2-3)。ひるがえって、アーレントのアメリカ革命論のほうは、集権的な商業帝国というハミルトン的な視点を回避あるいは黙殺して、独立以前のタウンミーティングの体験やジェファソンのウォード構想のなかに、共和主義的自由の精髄をもとめるのであるが、その結果、一九世紀以降のアメリカの空間的拡大——その決定的な契機となったのは、ジェファソン政権によるルイジアナ購入(一八〇三年)にほかならない——をどう理解すべきなのかという問いそのものが、いわば掻き消

えてしまうことになった。アーレントの政治概念にインスパイアされつつ、アーレントが沈黙したこの問いに取り組むになるのが、ポーコックの大著『マキァヴェリアン・モーメント』（一五章）である（Pocock 2003：p. 550, 573/479, 524頁；cf. Siegelberg 2013）。

（5）ゆえに、ナチ・ドイツとソ連を全体主義として一括するアーレントの全体主義論は、「冷戦イデオロギー、反共イデオロギーとして利用ないし誤解され」ることにもなった（川崎二〇一〇a：247頁）。

（6）現代政治哲学における「大陸系／分析系」の対抗関係を、「大陸系」の側から照らし出す試みとして、森川二〇一七cを参照。たほう、両者の架橋をこころみる研究もあらわれており、たとえばArnold 2020は、「自由」をめぐるアーレントとPh・ペティットの、また「正義」をめぐるロールズとデリダの思想の架橋を試みている（アーレントとロールズを直接突き合わせているわけではないが、ペティットがみずからの共和主義理論を、ロールズ正義論の発展的継承として位置づけていることを考慮すると、本節における筆者の関心と重なり合う面をもつと言える）。また、「所有」を軸にアーレントとロールズを比較考察する先行研究として、金二〇一一がある。

（7）個々人の私的領域をまもる「四つの壁」がなくなり、すべてが「公的なものに、つまり他人の眼前に」さらされることになったら、人間の生は「うわっつらだけshallow」のものになってしまう（HC：p. 71/101頁）。あらゆる行為と言葉が衆人環視のもとにおかれるとは、いわば社会全体がパノプティコンと化すことにひとしい。アーレントが、いわば公的世界からの隠れ家として私的領域を重視していることについては、森川二〇一五：第二節も参照のこと。

（8）同様の主張は随所にあらわれる。たとえば——「市民たちは、ある種の本性的な政治的徳a certain natural political virtueをもつと考えられる。そのような徳がなければ、自由の政体への希望は非現実的なものになってしまうだろう」（Rawls 1996：p. 370）。

（9）アーレントは、財産権の保障による私的領域の安定を、公的領域への政治参加を可能にする条件として重視するが、同様の視座を、「財産私有型民主制」と「福祉国家型資本主義welfare-state capitalism」とを区別するロールズにも見て取ることができる。後者は、国家が所得再分配などによって事後的に財の不平等を是正するしくみをさすが、これでは、富や生産手段を独占するごく一部の人びとと、彼らに経済的に隷属する多くの人々とのあいだの支配服従関係の固定化という資本主義の構造的病理が手付かずのまま助長されてしまう、とロールズは批判するのである（Rawls 2001：p. 135-9/241-8頁）。

、稲葉（二〇一七）の卓抜な整理にしたがうなら、ロールズやアーレントは、個人の私的な自律および公的な参加の条件となる財産を、「フロー」ではなく「ストック」として考えている。すなわち、「フロー＝果実の流通する場」である「市場」の論理にしたがう、「狭い意味でのリベラルな福祉国家論は、市場をフローの流通の場として捉えるのみならず、福祉行政もまたフロー供給機構として捉えることになる」のであり、この場合には福祉は、「財産もなければ労働もできない人々に対する生活保障がなされる場合でも、それはあくまでも生存（それは実はアレントの意味での「労働」の一部だ）に必要なフロー（金銭であれ物資・サービスであれ）の供給として捉えられる」。しかし、「これに対してリベラルな共和主義、その下での福祉国家論（実は「財産所有のデモクラシー」を標榜する後期ロールズの構想もこちらに属するのだが）においては、福祉行政は

単なるフローの供給としては捉えられない。実際の政策手段はフロー供給の形を取るとしても、その眼目はストック形成の支援にある」。具体的には、「持ち家取得支援のための税制や政策金融」をさすが、「フローを生み出すストック＝財産の代替物」としてみれば、「雇用保険や社会保険など」もこれに含まれる、という（稲葉二〇一七：162-3頁）。

(10) すべての構成員が動員の対象となる全体主義国家では、政治から自由であることは許されない。前節でみたとおり、アーレントが革命後のアメリカにおいて自由がもっぱら私的な自由と解されたことを批判しつつも、「政治からの自由」の決定的重要性について付け加えるのを忘れないのは、かかる洞察にもとづく。「わたしたちが古代世界の終焉いらい享受してきたもっとも重要な消極的自由（negative liberties）、すなわち、政治からの自由（freedom from politics）［……］は、アテネやローマでは知られておらず、キリスト教が遺したもののうちで、政治的にはおそらくもっとも意義深いものである」（OR：p. 272/441頁）。

(11) 『正義論』においてロールズは、「おおよそ正義にかなった民主国家の内部」において「憲法の正統性を認め受け入れている市民」のみに該当し、しかも「かなり深刻な正義の侵害」の発生という「特別なケースだけを対象とする」議論である、という限定を付したうえで（Rawls 1999a：p. 319/479頁）、「市民的不服従」を、「通例は政府の法や政策に変化をもたらそうとして為される、公共的で、非暴力の、良心的でありながらも政治的な、法に反する行為」、と定義している。それは「公共のフォーラム」でおこなわれる「公共的な行為」である点で、宗教的信条など個人の良心にもとづく「良心的拒否 conscientious refusal」とは区別される（Rawls 1999a：p. 320f./480頁以下）。こうした捉え方は、アーレントのそれとおおむね重なるものと言ってよいが（COR：pp. 69ff./63頁以下）、アーレントの場合、市民たちによる不服従の実践のうちに、ともに世界を変革する活動の潜勢力を看取しようとする——「市民的不服従をおこなう者は、「世界を変革したい」という願望を革命家と共有しているわけであり、その者が実現したいと願っている変革は、存外思い切ったものであるかもしれないのだ——たとえば、こうした文脈でつねに、偉大な非暴力の範例として引き合いに出されるガンジーの場合のように」（COR：p. 77/70頁）。ロールズにしたがうかぎり、市民的不服従の目的と機能は「立憲体制の正当性、政治秩序維持」のみに限定されることになるが、アーレントの議論には、「市民的不服従が権力を形成していくダイナミズム」を見いだす余地が残されることになる（寺島二〇〇四：34頁、45頁）。

(12) この箇所でロールズはアーレントとならんでC・テイラーの名をあげ、テイラーの「公民的人文主義」の定義を参照している。「公民的人文主義の中心をなすのは、人間は共和国の市民として公的な生をおくることに善をみいだす、という観念である。［……］これは、〔個人の自由を共通善から切り離す〕カント的な二元論とはまったく両立しない。カントはルソーをあたうかぎり称賛したけれども、この点ではルソーにしたがうことができなかったのである」（Taylor 1985：p. 335）。カント的構成主義の立場から近代の個人主義的自由主義を擁護するロールズから見れば、ルソーもテイラーもアーレントも「古代人の自由」（B・コンスタン）の唱道者という点で大同小異ということになるが（Rawls 1996：p. 206）、アーレントがテイラーの言う意味における「公民的共和主義」者であると言えるかどうか、別途検討を要する（本稿第四節注(19)参照）。

(13) このアーレント批判は、ロールズの政治的リベラリズムは「政治的」をうたいながら市民による政治参加や熟議を軽視しているのではないか、

というハーバーマスの批判に対する反論（"Reply to Habermas"）のなかにあらわれる。いわばロールズは、市民の民主的コミットメントを重視するハーバーマスに、アーレントを重ね合わせているわけであるが、アーレント政治理論の古典的で狭隘な性格をはやくから批判してきたハーバーマスとしては（Habermas 1977）、アーレントと一緒くたにされるのは大いに心外であっただろう（と思われる）。

(14) この点は、「市民的不服従」をめぐる二人の視座・評価のちがいにもかかわっている。注(11)で見たとおり、ロールズにとって市民的不服従は、「憲法の安定性を高める行為」以上のものではありえず、ましてや「革命のような現状に対する根底的な変革を訴えるものとはならない」（田中二〇一七：224頁以下）。たほう、アーレントは、「自発的結社 voluntary association」をめぐるトクヴィルの議論（『アメリカのデモクラシー』第一巻第二部四章、第二巻第二部第五章、等）を引き合いに、「市民的不服従」を「この国〔合衆国〕の最古の伝統」である「自発的結社の最新の型」と位置づける（COR：p. 96/88頁）。すなわち彼女は、市民的不服従の実践に、「メイフラワー誓約から一三の植民地を一つの統一国家として設立するにいたるまで」、人びとが自発的な「契約や合意」によって公的領域を構成してきた「革命以前のアメリカの経験」の再生（p. 85/78頁）、さらには、代議制民主主義の失墜という今日の「非常事態」のもとで、合衆国ほんらいの——と彼女が考える——共和政を再興する端緒を見いだしているのである（p. 101/94頁）。こうした議論が、ジェファソンのウォード構想を手がかりに、革命後に失われた公的空間の再生をはかることを説く、『革命について』終章のそれと同型であることは言うまでもない。市民的不服従をおこなう自由を憲法の保障する権利として正当化するだけではなく、「国制のなかに〔憲法が保障する〕市民的不服従のための場所をみいだすこと（to find a constitutional niche for civil disobedience）」（p. 83/76頁）、「わが国の統治制度のなかに市民的不服従を確立すること」（p. 101/93頁）等々、市民的不服従を国制に組み込むべしとの主張をアーレントがくりかえすゆえんも、評議会論との類比によって理解することができよう。不服従のための制度的空間をもうける、という一見奇妙な主張——不服従の制度化？——も、彼女のめざす評議会国家の構造に即して、次のように理解すればよいのかもしれない。多くの評議会がピラミッド状に積みあがる評議会国家において、国政をになうのは最上位の評議会を構成するエリートたちであるが、かれらが憲法に反するふるまいにおよんだばあいには、下位の、とりわけピラミッドの最底辺に位置するもっとも基本的な評議会が「異議申し立て」をなすことで、国政の正常化をはかることができる。このようにしてアーレントは、「通常の normal」立憲的統治と「非常時の extraordinary」革命的活動とを統合しようとしたのではないか（Kalyvas 2008：pp. 285ff.）。ただ、そのように理解するのであれば、「通常の」代議制民主主義と「非常時の」市民的不服従との組み合わせで十分であり、評議会国家なるものをしつらえる必要はないように思われる。代議制がよく人民を代表しえないばあい、もしくは、ときの代議制の枠内では解決できない不正が存在するばあい、人民が自発的に「異議申し立て」をおこなって民主政治の刷新と深化をはかる——その精神と実践は、アーレントが等閑視する一九世紀以降のアメリカにこそ見いだされるべきではないか（Frank 2010：pp. 64ff.）。これは、アーレントの「市民的不服従」論にまつわるいま一つの問題、すなわち自発的結社と市民的不服従との結びつきがアメリカ特有の伝統であることを再三強調する（COR：p. 83, 88, 96, 98, 102/76, 81, 88, 90, 95頁）、彼女独特の「アメリカ例外主義」の問題にもかかわる（King 2015：p. 287）。けだしそれは、アーレントの革命論およ

び評議会論の論拠が、一八世紀アメリカ特有の「経験 experience」——と彼女が考えるもの——に帰せられることを意味せずにはおかないからである。

(15) アーレントの一九世紀国民国家批判が、民族主義運動や資本主義の拡大過程に従属してしまう、国民国家の政治的な脆弱さに向けられた批判であることについては、Tsao 2004、川崎二〇一四（第一章）を参照。

(16) こうしたアーレントの議会制批判には、C・シュミットのそれと響き合う面がある。シュミットいわく、「自由主義」は、「積極的な国家理論や独自の国家形態を見出すこともなく、ただ単に、国家を倫理的なものによって拘束し、経済的なものに従属させようと試みたに過ぎなかった」のであり（Schmitt 1932 : S. 57/74頁）、利益代表がつどう議会制の前提となっているのは、「私的諸個人の自由な経済的競争」から「諸利害の社会的調和と最大可能な富とがおのずから生ずる」という、自由主義の「形而上学的」な想定にすぎない（Schmitt 1926 : S.45/37頁）。『起原』の脚注においてアーレントは、（おそらくは『現代議会主義の精神史的状況』を念頭に）「民主政治と立憲的統治の終焉にかんするシュミットのきわめて独創的な理論は、今もなお読者を引き寄せる力をもっている」と述べている（OT : p. 339, n.65/(3)373頁）。

とはいえむろん、一九三三年の春以降、ナチの桂冠法学者と亡命ユダヤ人という正反対の道を歩むことになった二人のあいだで、政治的なものをめぐるコンセンサスがえられるはずもない。アーレントは『起原』第二部第八章において、大陸諸国の政党制の崩壊から全体主義運動が登場する過程を説明するさいに、ナチ時代のシュミットの『国家・運動・民族』（一九三三）を参照している。アーレントの引用にしたがって議論を再構成すると、ドイツはじめ大陸諸国では、「政治を独占する一七世紀から一八世紀の国家」と同じように、「国家が全体としての国民を代表する立場を「独占」している」ように思われたが（OT : 251, n.76/241頁; cf. Schmitt 1933 : S.15）、国内諸勢力の抗争のなかで、国家の優位は凋落の一途をたどり、「最終的に国家に残されたのは、「組織された諸政党の利益の調整」となった。国家はもはや、「社会の諸階級の上に立つのではなく、そのあいだに立つ」だけになったのである」（OT : 262; cf. Schmitt 1933 : S. 31）。かくて弱体化した国家を、混乱した政党制もろとものみこんでしまうのが、「全体主義運動」にほかならず、「全体主義運動はいまや、国家と人民の上に立ち、その両方をいつでも、イデオロギーのために犠牲にできるのだ。〔シュミット〕いわく、「運動こそが国家ならびに民族であり、今日の国家（政治的統一体という意味における）も、今日のドイツ民族（「ドイツ・ライヒ」という政治的統一体としての）も、運動なくしてはおよそ考えることができないであろう」（OT : 266; cf.Schmitt 1933 : S. 12〔ただし、アーレントが省略した部分も訳出している〕）。アーレントは、国家主義者でありながらナチ運動に加わったシュミットの言葉をつかって、ナチ運動が国家を併呑するプロセスを描くのであり、しかも、こうまでして「ナチを満足させようとあらゆる努力をはらった」にもかかわらず、シュミットは「一九三〇年代なかばには、ナチにお払い箱にされてしまった」のだ、とオチまでつけている（OT : 339, n. 65; EUTH : S. 724/(3)373頁）。なお、ナチ・エリートから見た場合、『国家・運動・民族』におけるシュミットの議論は、「民族 Volk」の政治的位置づけが低く、依然として「国家 Staat」に重きを置きすぎている点が問題とされたという（古賀二〇一九 : 263-7頁）。

『起原』以降の著作で、アーレントによるシュミットを明示的に批判している箇所は少ないが（BPF : p. 163f., 296/221頁以下、399頁）、『革命

について』第二章におけるルソーとシェイエスについての議論を、シュミット主権論批判として読むことができる。すなわちアーレントは、ルソーの「一般意志」およびシェイエスの「憲法制定権力」を、シュミットの解釈にしたがって理解したうえで、徹底的に批判するのである（Scheuerman 1998; Kalyvas 2008 : chap. 7; Frank 2010 : p. 47-49; 森川 2016 : 3節）。

（17）「政治的な正義の構想が理にかなったもの（reasonable）として支持されうるという希望」について、ロールズがひどく楽観的なのは、「一九世紀末から第一次、第二次大戦までの期間に見られたドイツ語圏におけるような「政治的対立の深刻さ」を、「徹頭徹尾軽視している」からである（亀本二〇一二：13-4頁）。言いかえれば、ロールズは「アメリカのことしか考えていない」のであり、「ロールズだけではないが、アメリカの「政治哲学者」の多くはどうして、自分の話がアメリカの話だという自覚に欠けるのであろうか」（14頁）。敷衍するなら、本邦の政治哲学研究者の多くはどうして、自分が参照するアメリカの政治哲学が、政治哲学一般というかたちをとったアメリカの話だという自覚に欠けるのであろうか。

（18）戦間期のヨーロッパ諸国において、議会政治と政党制の混乱と迷走はありふれた事態であり、ドイツ特有の現象ではなかった。「競合する政党利益があまりにも多様であるために、政権の形成は非常に困難になっていった。内閣存続期間の平均が一年を超える国は一九一八年以降のヨーロッパにはほとんどなかった」が、「議会のみが論争の的になっていたわけではなかった。自由民主主義はより広い戦線で攻撃を受けていた」のである（マゾワー二〇一五：39, 42頁）。一九一四年以降の「短い二〇世紀」を、ファシズム、共産主義、自由民主主義という三つのイデオロギーの闘争過程ととらえ、自由民主主義の「勝利」なるものが「間一髪の成功と予想外の展開」の所産でしかなく、「必然的な勝利と前進」などではけっしてなかった、とみなすマゾワーの視座は、ロールズよりはるかにアーレントのそれに近い（14-5頁）。同じことは、第二次大戦後の西欧民主諸国の「成功」を、自由民主主義それ自体の勝利ではなく、二十世紀前半の破局に対する応答ないし反動と位置づける、ジャッド二〇〇八、ミュラー二〇一九にもあてはまる。

（19）毛利二〇二〇によれば、憲法秩序を、「国家権力の構成原理」にかかわる部分と私的諸自由にかかわる「基本的権利保障」の部分とに、「（日本の憲法学の用語でいえば）統治機構論と人権論」とに「切断」したうえで、もっぱら前者に力点をおくアーレントの憲法理解は、シュミットのそれに近しい（毛利二〇二〇：114頁）。もとよりアーレントは、「国民が「一つの声」で叫ぶこと」を民主政ととらえたシュミットの道を批判し、「評議会」による権力の構成をめざしたわけであるが、「やはりこの制度には無理があり、我々としては、現行体制の改良を目指すしかない。こうして筆者は、アレントをエリート主義とは全く逆の「ラディカル・デモクラット」と賞賛しつつ、その制度論には従わなかったハーバーマスに基本的に従うことになる」（115頁）。毛利が打ち出すこうした方向性は、「アレントは自らの評議会制を絶対的評価基準として、現行の議会制民主主義体制も社会主義と同様にだめだ、と言っているのではな」く、「（言論の自由や結社の自由といった）政治的自由が認められているか否かの違いこそ決定的な体制の相違であることを力説している」のだ、というバランスのとれたアーレント評をふくめ（115頁）、きわめて理にかなったものである。しかしながら本稿の読解は、そうした理にかなった道をとらない。対象であるアーレントの評議会論が、理にかなっていないからであ

る。