

# 国家的重大犯罪に関する 法・政治・哲学的考察

——ハンナ・アーレント『エルサレムのアイヒマン』を手掛かりに——

藤原 修

## 目次

はじめに

- 1 アイヒマン裁判の性格
- 2 「我々と敵」、「我々と世界」という二分法的思考の陥穽
- 3 大量殺戮の被告としてのアイヒマン
- 4 ナチスとユダヤ人の協力
- 5 「最終的解決」と「用語規定」
- 6 殺人の罪の重さと文化的差異
- 7 体制内ヒトラー反対派の良心
- 8 残されたドイツの良心
- 9 ナチスはいかにして良心の問題を回避したか 1—俯瞰的視座への転換
- 10 ナチスはいかにして良心の問題を回避したか 2—慈悲による殺害
- 11 ヴァンゼー会議とアイヒマン
- 12 戦時下ドイツの良心の行方
- 13 特例の容認と道徳的崩壊
- 14 「最終的解決」の回避とアイヒマン
- 15 戦後ドイツ青年の「罪責感」とアイヒマン
- 16 アイヒマン最後の弁明と独り言—「恐るべき悪の陳腐さ」
- 17 道徳的行動の基礎
- 18 国家的犯罪における刑事責任の新たな帰責法
- 19 司法と人格
- 20 アーレントの「人道に対する罪」の説明
- 21 人道に対する罪とジェノサイド
- 22 ユダヤ人における「人道に対する罪」理解の困難

- 23 人類に対する罪と国際裁判
- 24 マイノリティ問題とは何か
- 25 ユダヤ軍をめぐって
- 26 戦争の子どもたちとトラウマ
- 27 新たな強い精神に向かうための「悲しみ」
- 28 戦後のユダヤ系アメリカ文学に見るホロコースト継承

## はじめに

ナチスドイツのユダヤ人大量殺害に関与したとして、イスラエルの法廷で裁かれ死刑に処せられたSS（ナチス親衛隊）保安部元将校のオットー・アードルフ・アイヒマンの、エルサレムで行われた裁判を傍聴したハンナ・アーレントによる、この裁判の浩瀚で詳細な分析的報告である『エルサレムのアイヒマン』は、その副題にある「悪の陳腐さ」などをめぐって激しい非難・論争を巻き起こした。その後も今日に至るまで、本書はもっぱらこの「悪の陳腐さ」をもって話題にされることが多い。

ただし、これもしばしば指摘されるように、本書のキーコンセプトとも見えるこの「悪の陳腐さ」について、アーレントは詳細で明確な説明を与えておらず、その意味内容は必ずしも一読して明白ではない。

また、この「悪の陳腐さ」の広く見られる解釈である、アイヒマンその人は、組織的な大量殺人の主要責任者として常識的に想定されるような極悪人ではなく、一見したところごく普通の倫理観を持った一官吏に過ぎないという、結果の重大さに不相応な「悪」の持ち主でしかないという理解は、それだけでは、ナチスの犯した罪についての本質的かつ体系的な法・政治・倫理的な分析の壮大な総合を試みている本書の真価を到底集約するものではない。

すなわち、本書は、「人道に対する罪」あるいは「ジェノサイド」と呼ばれる20世紀に入って新たに創出された国際法概念を生み出すことになった最も重大な事例としてのナチスの国家的犯罪について、アイヒマンという人物を通して、広範で徹底した分析を行ったものであり、20世紀以降多発する重大な国家的犯罪の責任の構造と性格を明らかにする上で、おそらく今日に至るまで最もモニュ

メンタルな理論書としての性格を有している。

したがって本書は、日本の戦争責任や植民地支配をめぐって、今日に至るまで国際的和解をもたらすことなく日本と近隣諸国との深刻な政治外交案件となっている、日本の歴史認識をめぐる問題状況およびその解決の処方箋を明らかにする上でも、非常に有益な実践的意味を持つ著作である。本書の持つそのような性格を念頭に、小論は、本書において「悪の陳腐さ」の結論に至るまでの、アーレントが明らかにしているナチスの罪の構造と責任を、本書全体の洞察を踏まえて改めて明らかにしようとするものである。

## 1 アイヒマン裁判の性格

本来刑事裁判は、訴追されている被告の行為それ自体を法的に評価し、これを法的に処断するものであるが、ユダヤ人の史上空前の大惨害であるホロコーストに主要な責任を負うとされた被告の裁判は、ユダヤ人の新興国家であるイスラエルで初めての、つまりユダヤ民族の手による初めてのホロコースト裁判という、この裁判の特別な性格上、ユダヤ民族の歴史的苦難そのものを裁断する政治・歴史ショーの様相を帯びることになった。検察側、そして特に、そもそもアイヒマンを逃亡先の南米から拉致してこの裁判を実現したイスラエル政府の側には、裁判をそのように演出することへの強い執着があった。アーレントはこれを、裁判本来のあり方を逸脱するものとして厳しく批判している。「裁判の対象はこの男の所業であって、ユダヤ人の苦難でも、ドイツ民族もしくは人類でも、反ユダヤ主義や人種差別ですらもない」（アーレント『エルサレムのアイヒマン』、4頁以下、この文献からの引用の場合は、頁の表示のみとする）

イスラエル首相、ベン・グリオンはこの裁判を行う意図を次のように説明する。「世界の諸国がこれ（ホロコースト—引用者注）を知ることを望む…彼らは恥じるべきである」。また、「必要なのは、わが国の若い世代の人々がユダヤ民族に起こったことを思い起こすことである。」（11頁）ところが、この裁判の「傍聴席を満たしていたのは〈生き残り〉だった。…ここで知らされねばならぬことなどはとうに知りつくし、何らかの教訓を与えられたいなどという気持ちは一向になく、自分で結論を引き出すためにこんな裁判など一向に必要としない人々だっ

た。次から次へと証人が喚問され、凄惨な事実が次々に語られるあいだ、彼らはそこに座り、もし語り手と面と向かって個人的に聞くのであれば聞くに堪えなかったような公衆の一人として耳を傾けていた。」(9頁)つまり、このような裁判は、個人では実際上行いえないような、当事者民族・個人の体験の再確認と共有の場に適したものであって、次世代への歴史的継承の場にふさわしいとは言い難かった。さらに、国際社会へのアピールという点でも、アーレントが指摘するように、国連を巻き込んだ国際裁判の性格を持たせなければ、単にユダヤ人によるユダヤ人会衆むけの裁判にとどまり、実効的な意味はないであろう。(372-373頁)

この裁判の判事たちにもそのことは十分自覚されていた。判決文には、法廷は「自己の職分以外の領域に誘いこまれるようなことがあってはならない…訴訟手続きは法によって定められた、そして裁判の対象が何であれ、決して変わることのないそれ自身の方法を持つ」とある。「法廷はこうした限界を踏み越えれば、かならず〈完全な失敗〉に終わる。…その発言の重みはまさにこの制限に由来するのである。」(351頁)そしてアーレントは、裁判という制度的枠を超えた一般的な正義論として言う。「正義はこのようなこと(芝居がかった演出—引用者注)は全然許さない。正義は孤高を持することを要求する。正義は怒りではなく悲しみを許す。正義は脚光を浴びるといふ快感を厳しく避けることを命ずる。」(5頁)

## 2 「我々と敵」、「我々と世界」という二分法的思考の陥穽

さらにアーレントは、イスラエル政府の意図した、この国内外に向けた政治ショーとしての裁判には、問題の根本にあるユダヤ人問題のとらえ方における重大な誤認識があることを指摘する。

ユダヤ人問題を、永遠にユダヤ人を差別する、あるいは差別に無頓着な外部世界と我々ユダヤ人という二分法で位置づける見方は、ドレフュス事件以来のシオニズム運動における最も有力な視座であったが、「この確信は、ドイツのユダヤ人社会がナチ体制の初期の段階においてナチ当局と交渉することを辞さなかったことの原因」でもある。「これがいかに危険なものであったかが明らかになった

のは、戦争開始後だった。ユダヤ人組織とナチ官僚制とのこうした日常的な接触の結果、ユダヤ人役人は同胞の脱出を助けることとナチが同胞を移送するのを助けることとの本質的な相違がわからなくなってきたのである。」「敵と味方との区別がつかないというユダヤ人に見られる危険な無理解を生んだのは、まさに前に述べたあの確信だった…非ユダヤ人はすべて似たようなものだというような考えから」彼らは真の敵を過小評価したのである。(12頁)

アーレントは、敵を過小評価したのは戦前のドイツのユダヤ人だけでなく、今回の裁判におけるベン・グリオン首相もそうである点に着目する。彼が裁判を通じて内においてユダヤ人意識を強め、外においてユダヤ人問題を再認識してもらうことを意識していたのだとしたら、彼は間違っている。このようなユダヤ人とその敵という二分法のメンタリティを変えることこそ、実はイスラエル国存立のための不可欠の前提条件の一つなのである。すなわち、「そもそもイスラエル国は、ユダヤ人を複数性というものの上に成り立つ諸民族のうちの一つの民族、諸国民のうちの一つの国民、諸国家のうちの一つの国家たらしめることを目的としていた」はずである。「この複数性はもはや旧来の…ユダヤ人対異教徒という二分法を許容するものではないのだ。」(12-13頁)

### 3 大量殺戮の被告としてのアイヒマン

アイヒマン裁判の最も注目すべき特徴は、被告が、およそその罪状であるユダヤ人大量殺害の主要責任者としては、そのような大罪を犯すような「大物犯罪者」には全く見えないという点であった。しかし、そもそも歴史上の大犯罪であるホロコーストを裁くことをこの裁判の眼目ととらえる検察は、アイヒマンはとてつもない残虐な悪人以外の者ではありえず、正にそのような人物であると描こうとした。

アイヒマン自身、「心底から腐り果てた卑しい人間では自分はないとあくまで確信していた。また良心の問題については、命ぜられたこと…をしなかった場合にのみ疚しさを感じたであろうと彼ははっきり意識していた」。また、彼を診察した複数の精神科医たちは彼を〈正常〉と鑑定していた。そのうちの一人は「単に正常であるのみか、最も模範的な」ものだったと見ている。さらに彼を定期的

に訪れていた牧師はアイヒマンのことを「きわめて前向きな思想の持ち主だ」と断言している。すなわち、「アイヒマンは明らかに、法的な意味は言うまでもなく道徳的な意味でも狂人ではなかった。」「もつと困ったことに、明らかにアイヒマンは正気ではないユダヤ人憎悪や狂信的反ユダヤ主義の持ち主でも、何らかの思想教育の産物でもなかった。〈個人としては〉彼はユダヤ人に対して何ら含むところはなかった。反対に彼はユダヤ人を憎まない〈個人的な理由〉を充分に持っていた。しかし判事たちはこれを信じなかった。彼らは「頭が弱いのも思想教育されたものでもひねくれた心の持ち主でもない平均的で〈正常〉な人物が、（老若男女を問わず大量のユダヤ人をガス室に送り込むことの—引用者注）善悪を弁別する能力をまったく欠いているなどということを経容することができなかったからだ。」(35-36 頁)

では、いかにして、ごく普通の職務に熱心な官吏にすぎないようなアイヒマンが、ユダヤ人大量殺害に従事するようになったのか。

SSに参加する前、アイヒマンは石油会社の出張セールスマンの仕事にうんざりしていた。「時代の風は彼をつまらない無意味な平々凡々の存在から彼の理解したかぎりでの〈歴史〉の中へ、つまり〈運動〉の中へ舞い上がらせたのである。」単に失敗者としてしか見られない人間でも、初めからもう一度やり直して出世することができるのがナチスの運動だった。そしてアイヒマンは、「セールスマンとして平和で平凡な生涯をまっとうするよりは、退役した中佐として絞首刑にされることを選んだだろう。」とアーレントは見ている。(46-47 頁)

アイヒマンは「自分が〈ユダヤ人問題〉にあれほど熱中した理由は自分自身の理想主義にある」と説明している。シオニストに自分と同じ〈理想主義者〉を見出して、古くからの有名なシオニストばかりだったユダヤ人組織の役人たちに彼は接触していった。彼の考える〈理想主義者〉とは、「自分の理想のために生きる人間—したがって商人（ビジネスマン）ではあり得ない—であり、また自分の理想のためにすべてのもの、そして特にすべての人を犠牲にする覚悟のある人間だった。」「もちろん完全な〈理想主義者〉といえども他のすべての人間と同様個人的な気持ちや感情を持つが、そうした気持ちや感情が自分の〈理想〉と衝突する場合には、それらが彼の行動に干渉することを決して許さないだろう。」(引用文傍点原文のまま。以下同様) (58 頁)

アイヒマンの性格にある特殊で決定的な欠陥をアーレントは次のように指摘する。それは、「ある事柄を他人の立場に立って見る事がほとんどまったくできないということだった。「自分も部下もユダヤ人もみんな〈同じ目標を追っている〉と彼は考えていた。…ユダヤ人は移住を〈熱望〉し、そして彼アイヒマンは彼らに力を貸してやるためにそこにいた。たまたま時を同じくして、ナチ当局はドイツをユーデンライン（ユダヤ人を拭き去った、つまり「民族浄化」された—引用者注）にしたいという熱望を表明していたからである。両者の熱望は一致していた。そして彼アイヒマンは〈双方を満足させる〉ことができた。」（66-67頁）

アイヒマンは、「彼にとって重要な事柄や出来事に言及するたびに、驚くほど一貫して一言一句たがわず同じ決まり文句や自作の紋切り型の文句をくり返した」。「彼の述べることはつねに同じであり、しかもつねに同じ言葉で表現した。彼の語るのを聞いていればいるほど、この話す能力の不足が思考する能力つまり誰か他の人の立場に立って考える能力—の不足と密接に結びついていることがますます明白になってくる。アイヒマンとはコミュニケーションが不可能だった。それは彼が嘘をつくからではない。言葉と他人の存在に対する、したがって現実そのものに対する最も確実な防壁（すなわち想像力の完全な欠如という防壁）で取り囲まれていたからである。」（68-69頁）

アーレントは、アイヒマンに見られる自己と現実とを隔てる「防壁」が堅固なものであり続けた理由として、当時のドイツ社会の問題点を挙げる。なお、アーレントのこのドイツ社会に対する辛辣な見方については、後述の戦争の子どもたちの問題との関連で留保が必要となろう。

「普通の犯罪者は、犯罪者仲間という狭い枠の中にとじこもらないかぎり、普通の世間の現実に対して自分を守ることはできないのだ。アイヒマンのほうは、自分が嘘をついているのでも自己欺瞞を行なっているのでもないという保証がほしければ、過去を思い出さずればよかった。その過去において、彼と彼の生きている世界とは完全に調和していたからである。そして八千万のドイツ人の社会は、まさに犯罪者たちと同じやり方、同じ自己欺瞞、嘘、愚かさ—それらは今やアイヒマンのメンタリティにしみこんでしまっているもの—をもって、現実と事実に対して身を守っていたのであった。…自己欺瞞の習慣

はきわめて一般的なものになり、ほとんど生き延びるための前提条件にすらなってしまうていた。そのため、ナチ体制の崩壊後十八年を経、そうした嘘の  
 一々の内容が忘れ去られた今もなお、嘘をつくことがドイツ人の国民性の一部  
 であると信じないわけにはいかないことが間々あるほどなのである。」(73 頁)  
 さて、「検事のあらゆる努力にもかかわらず、この男が〈怪物 (モンスター)〉  
 でないことは誰の目にも明らかだった。しかしまた彼は道化なのではあるまいかと  
 疑わないで済みますのも、実際困難だったのだ。」(76 頁)

#### 4 ナチスとユダヤ人の協力

アーレントが裁判報告の中で、ユダヤ人組織とナチスとの協力、それがいかに  
 ホロコーストと結びついてしまったか、そして、ユダヤ人自身がアイヒマンの  
 「ユダヤ人を救った」という弁明に根拠を与えてしまっていることを指摘したこ  
 とは、犠牲者を加害者と同列視するものとして、報告発表時にアーレントを取り  
 巻くユダヤ人社会に激しい憤激を呼び起こした。しかし、犠牲者の側がそれと意  
 識せずして加害者に加担してしまう過ちの構造と機制は、他の類似事例の検討に  
 おいても参考となる洞察を含んでいる。

「(ユダヤ人の現地同化に反対し、パレスチナ移住を進める—引用者付加) シオ  
 ニストの目にはヒトラーの政権掌握は〈同化主義の決定的敗北〉として映った。  
 したがって、シオニストは、少なくともしばらくのあいだ、ナチとの犯罪的では  
 ない協力がある程度行うことができた。」シオニストたちは、ユダヤ人青年や資  
 本家をパレスチナに移住させながら〈異化〉を推進することは、〈双方にとって  
 公正な解決策〉となると信じていた。「当時のドイツの多くの官僚も同じ考えで  
 あり、しかもこの種の空言は最後までごく一般的に行われていたのである。」  
 (83-84 頁)

アイヒマンにとって特に重要であったのは、「ドイツのシオニストからもパレ  
 スチナ・ユダヤ機関からも命令を受けずに、彼ら自身のイニシアティヴでゲス  
 ターポや SS と接触しようとするパレスチナからの密使だった。彼らは英国の支配  
 するパレスチナへのユダヤ人の非合法的な入国への援助を得るためにやってきた。  
 そしてゲスターポも SS も彼らに協力的だった。」彼らはユダヤ人の救助活動に

は関心はなく、彼らは「しかるべき人材」を選び出そうとしていた。また彼らはドイツ国内のユダヤ人とは違って、委任統治国である英国の保護下にあったから、ナチ当局とほとんど対等に交渉できる立場にあった。「彼らが強制収容所のユダヤ人の中から「若いユダヤ人移住者を選び出す」ことを許された最初のユダヤ人だったことは間違いない。言うまでもなく彼らは、この選抜がどういう結果をもたらすかに気づいてはいなかった。結果は未来にしかなかったからである。それにしても彼らは、生き残るべきユダヤ人を選ばなければならないのなら、ユダヤ人自身がその選択に当たるべきだと漠然と信じていた。この根本的に誤った判断の結果、選択から取り残された大多数のユダヤ人たちは不可避免的に腹背に敵を持つ一方にナチ当局、他方にユダヤ人組織当局—という立場に追いこまれざるを得なかったのである。」この意味で、「数十万のユダヤ人の命を〈救った〉という法廷で笑殺されたアイヒマンの一見途方もない主張」は、ユダヤ人の歴史家たちの無視し得ぬ判断によって裏づけられている。(84-86頁)

アイヒマンは、「ユダヤ人の絶滅についてユダヤ人自身が世の人々と同じ熱意を持つことは期待しなかったが、単なる従順以上のもの、つまり協力を要求していた—そして本当に驚くべき程度にそれを得ていた」。「犠牲者の協力がなかったなら、数千人ばかりの人手で、しかもその大部分は事務室で働いているというのに、何十万人もの他の民族を抹殺することはほとんど不可能だったということは疑いない…死にいたるまでの全道程でポーランド・ユダヤ人が見かけたのは、ほんのわずかのドイツ人でしかなかった」。「自分の民族の滅亡に手を貸したユダヤ人指導者たちのこの役割は、ユダヤ人にとっては疑いもなくこの暗澹たる物語全体の中でも最も暗澹とした一章である。」(163-164頁) こうして、「迫害者と被害者を明確に区別する」ことには困難が生じることになる。(167-168頁)

アーレントは結論付ける。アイヒマン裁判が回避した「この問題こそ…ヨーロッパ社会に—それも単にドイツだけではなくほとんどすべての国の、しかも単に迫害者の側だけではなく被害者のあいだにも—惹き起こした道徳的崩壊についての、最も衝撃的な認識を与える」。(175-176頁)

## 5 「最終的解決」と「用語規定」

1939年のヨーロッパでのヒトラーの戦争の始まりからソ連への侵攻までの間、西欧および中欧のユダヤ人に対するナチスの行動には中休みがあり、まだ統一的なユダヤ人政策は存在していなかった。しかしアイヒマンにとっては、対ソ戦の開始によって、移住によってユダヤ人の領土を作るという夢は終わり、「双方の利益になるような解決の時代」も終わりを告げた。この時点から、「強制移住」という現実においても、ナチ支配下のユダヤ人国家という夢においても、最高の権限を持っていた彼の組織が、ユダヤ人問題の最終解決に関する限り二番目の地位に引き下げられたからである。(109-110頁)

なおアイヒマンは、ユダヤ人の強制収容所への移送の責任者であったが、「アイヒマンはヒトラーの意向を最初に知らされるような人々の部類には全然入っていないかった。」法廷では決して理解されなかったが、アイヒマンは党の上層部に属してはいなかった。「彼は特定の限られた仕事をするために心得ておかねばならぬことだけしか聞かされなかった。」(118頁)

ユダヤ人の最終的解決＝絶滅政策に関する一切の通信には厳重な〈用語規定〉が課せられ、〈絶滅〉とか〈一掃〉とか〈殺害〉というような不適当な言葉が出てくる書類が見つかることはめったにない。殺害を意味するものと規定されていた暗号は〈最終的解決〉、〈移動〉および〈特別処置〉だった。この用語規定は絶滅政策の遂行につき、多方面の協力を得つつその秩序と安定を維持するのに大きく役立った。さらにこの〈用語規定〉という用語自体が暗号であり、それは普通には嘘と呼ばれているものだった。この用語規定方式の効果は、「それを使う連中に自分たちのしていることを自覚させないことにあるのではなく、殺害や虚言について彼らが抱いている古い〈正常な〉知識によって自分のしていることを判断することを妨げることにあった。」スローガンや決まり文句にとらわれやすく、普通の話し方をするができないアイヒマンは、〈用語規定〉におあつらえ向きの人間だった。(120頁)

なお、アーレントは、SSのメンタリティの特徴として、「強制収容所について〈管理〉を言い、絶滅収容所について〈経済〉を云々する」その〈客観的〉(実務的)な態度を挙げている。「これはアイヒマンが裁判中に大いに誇っていたもの

であった。」この「客観性」で裁判中最も注目すべき（戦慄すべき）印象を与えたのは、ナチ党員ではなかった、アイヒマンの弁護人となったゼルヴァーチウス博士の発言だった。彼は、「骨格標本の蒐集、断種、ガス殺、およびその種の医学的問題」について被告は責任を問われるいわれはないと言明した。判事がこの発言をとらえて、「ガス殺を医学的問題」といったのは失言ではないかとただしたのに対して、ゼルヴァーチウス博士は「医者が計画したのですからそれは事実上医学的問題です。問題は殺すということであり、殺すことも医学上の問題なのです」と答えた。(96-97頁)

## 6 殺人の罪の重さと文化的差異

さて、アイヒマンはユダヤ人移送の責任者であり、その移送先で〈最終的解決〉が行われていることは自覚しており、彼がこの法廷で起訴されている犯罪事実は争う余地がない。それらは裁判開始前から確証されていたし、アイヒマン自身も何度となくそれらを認めている。しかし、そのような犯罪に関与することに対して彼の良心はどうなっていたのか。

アイヒマンにもユダヤ人の殺害に嫌悪を感じる良心を示すことがあったが、それは、ユダヤ人の殺害そのものというよりも、ドイツのユダヤ人が殺されることについてであった。すなわち、アイヒマンの示す良心とは、帝国（ライヒ）という「文化圏」から東部に移送されたユダヤ人が、東部の、より文化的程度の低い人々と同列に殺されることに対する嫌悪を意味すると推察される。そして、「〈原始的な〉人を殺すことと〈文化的な〉人を殺すことを区別するこの思考方式は、ドイツ国民の独占ではない。」(131-136頁)

ハリー・ムリシュは、法廷でのユダヤ民族の精神的文化的業績について行った証言を聞いて、次のような疑問に襲われたと言う。「もしユダヤ人が、これまた皆殺しにされたロマのように文化を持たない民族だったとしたら、彼らの死はそれほど悪ではなかったことになるのだろうか？ アイヒマンは人間の生命の破壊者として裁かれているのか、文化の破壊者として裁かれているのか？ 人間を殺したものは、その殺人によって文化もまた破壊された場合には、一層罪が重くなるのであろうか？」(136頁)

## 7 体制内ヒトラー反対派の良心

体制内のヒトラー反対派に関しても、アーレントは厳しく批判する。「遅ればせながらもヒトラーに反対したこれらの人々が生命をなげうち、最も過酷な殺され方をした…」その「勇気は感嘆すべきものだったが、しかしこの勇気は道徳的な憤りやほかの民族がどんな目に遭わされているかということから湧き上がったものではなかった。彼らの動機は、ドイツが敗北し壊滅するに違いないという確信だけだったと言っていい。」彼らの中には、ユダヤ人の殺害に対する深い憂慮をしめす者もいたが、その理由は連合軍と講和を交渉する際に自分たちの立場を困難にするとか「ドイツの名声を汚すもの」とか軍の士気を崩すとかいう以上の「もっと恐ろしいものであることに、彼らは全然思い及ばなかったように見える。」ユダヤ人に対する「残虐行為が連合軍の無条件降伏の要求と何らかの形で関係していることにも、彼らは全然思い及ばなかった。彼らはこの要求を、盲目的な憎悪に促された〈ナショナリスティック〉で〈不条理な〉ものと批判する権利があると思った。」(141-142 頁)

アーレントはヒトラー治下のドイツ国民について次のような厳しい評価を下している。「数々の証拠からして、良心と言えるような良心は、一見したところドイツから消滅したと結論するほかない。しかもそのため、国民が良心というものの存在をほとんど忘れ、外の世界が驚くべき〈ドイツの新しい価値体系〉に賛同しないでいることがわからなくなってしまったほどなのだ。」(145 頁)

## 8 残されたドイツの良心

しかしなお、良心を残す人たちはいた。「もちろんこれが真実のすべてなのではない。なぜなら、ナチ体制の始まったばかりの頃から何らの動揺もなくヒトラーに反対してきた人々がドイツにいたからだ。彼らの数がどれほどだったのか何びとも知らない—たぶん数十万、あるいははるかにそれ以上かそれ以下だっただろう—。彼らの声は決して人に聞かれなかったからである。だが彼らはいたるところにいた。あらゆる社会階層の中に見出された、庶民の中にも教養階層の中にも、すべての政党の中に、おそらく NSDAP (ナチ) の党員のあいだにすらも。」

その中に「二人の農民がいる。彼らは戦争末期にSSに引き入れられたが、署名を拒んだ。彼らは死刑を宣告され、処刑の日に家族へ宛てた最後の手紙の中に、「僕たち二人は、あのような重荷を心に負うくらいなら死んだほうがいいと思います。SS隊員がどんなことをしなければならぬか僕たちは知っています」と書いた。実際には何もなかったこれらの人々の立場は、陰謀者たち（ヒトラー暗殺を企てた人々—引用者注）のそれとはまったく違っている。正邪を識別する彼らの能力はまったくそこなわれてはおらず、彼らは全然〈良心の危機〉には襲われなかった。…彼らは英雄でも聖者でもなかった。そして完全に沈黙していた。絶望的な行動によってこのまったく孤立した無言の分子が公然と姿をあらわしたことが一度だけある。それはミュンヘン大学の学生ショル兄妹がその師クルト・フーバーの影響を受けて有名なパンフレットを配ったことだが、このパンフレットの中でヒトラーははじめてその真の名で—〈大量虐殺者〉と—呼ばれたのである。」(145-147頁)

## 9 ナチスはいかにして良心の問題を回避したか 1 —俯瞰的視座への転換

この問題についてのアーレントの分析・解釈は、アーレントの裁判報告の本筋に当たるものではないが、なお本報告の白眉である。

強制収容所での殺戮に大きな責任を負うナチス高官、ヒムラーが打ち出した有名なSSの合言葉「これは未来の世代がふたたび行なう必要のない闘いだ」を、アイヒマンも繰り返していた。「それは女や子供や老人、またその他の〈穀つぶし〉どもに対する〈闘い〉を暗示して」いた。ヒムラーはまた、「ユダヤ人問題を解決せよという命令、これは一つの組織に与えられる最も恐るべき命令である」、「自分たちが諸君に期待していることは〈超人的〉なこと、つまり〈超人的に非人間的〉であることだ」と言う。ヒムラーのこうした期待は裏切られなかった。しかし、「ヒムラーがイデオロギーの言葉でこれを正当化しようとしなかったこと、またたとえそうしようとしたところでそれはたちまち忘れられてしまったように見えることは、注目に値する。人殺しと成り下がったこれらの人々の頭にこびりついていたのは、ある歴史的な、壮大な、他に類例のない、それゆえ容

易には堪えられるはずのない仕事…に参加しているという観念だけだった。このことは重要だった。殺害者たちはサディストでも生まれつきの人殺しでもなかったからだ。反対に、自分のしていることに肉体的な快感をおぼえているような人間は取り除くように周到な方法が講ぜられていたほどなのだ。…してみると問題は、良心ではなく、正常な人間が肉体的苦痛を前にして感じる動物的な憐れみのほうを圧殺することだったのだ。」そのためにヒムラーが用いたトリックはまことに簡単で効果的だった。「それはいわばこの本能を一転させて自分自身に向かわせることだった。その結果〈自分は人々に対して何という恐ろしいことをしたことか!〉と言う代わりに、殺害者たちはこう言うことができたわけである。自分の職務の遂行の過程で何という凄まじいことを見せられることか、この任務はなんと重くのしかかってくることか! と。」(147-149頁)

## 10 ナチスはいかにして良心の問題を回避したか 2 —慈悲による殺害

戦争による感情の麻痺は広く指摘されていることである。しかし、そこからさらに踏み込んで「慈悲による殺害」に言及している点に、アーレントの洞察の深さがある。

アーレントは続ける。ヒムラーの巧みな標語に関連して、良心の問題を解決するもう一つのもっと効果的な方策がある。それは「戦争という事実そのものだった。アイヒマンは時々、「死者がそこらじゅうに見られる」とときには死に対する「個人的態度が変わる」こと、そして各人が自分の死を無関心な態度で見るとき」があったことを強調している。「この暴力による死の雰囲気の中で特に効果的だったのは、後期にあつては最終的解決は銃殺、すなわち暴力によってではなく、ガス室で遂行されたという事実だった。」(149頁)

人目を偽るために注意深く考え出された〈用語規定〉のうち、〈殺害〉という言葉の代わりに〈慈悲によって死なせる〉という言葉が用いられた。「このヒトラーの最初の戦時命令以上に、決定的な効果を殺し屋どものメンタリティに及ぼしたものはひとつもない。」「許すべからざる罪は人々を殺すことではなく不必要な痛みを与えることだ」という考えは」アイヒマンの頭の中にも今もってしっか

り根を下ろしている。アウシュヴィッツなどの「ガス室は、〈慈悲による死〉の専門家たちが名づけたとおり、まさに〈公共医療のための慈悲施設〉の観を呈したに違いない。」「ガス殺計画の開始に当たって安楽死の恩典は真のドイツ人のみに与えられるものどとはっきりと言明されていた」。(152-153 頁)

そして実際に、驚くべきことが起こる。敗戦が予想されるようになった頃、あるドイツ人の女性指導者は、農民の士気振興のための演説において、良きドイツ国民は敗戦を恐れる必要はない、なぜなら総統は「慈悲深くも、不幸な戦争終結を迎えた場合のために全ドイツ国民にガスによる安らかな死を用意しておられます」と言ったという。そして聴衆たちは、彼女の言葉に反論することもなく「頭を振りながら家へ帰っていった」。もう一つは、指導者でも党员でもない一般人のエピソードで、戦争末期、ソ連軍によって破壊され占領されていたケーニヒスベルクで、ある女性避難民が次のようなことを言ったという。「ロシア兵は決して私たちをつかまえないでしょう。総統は決してそんなことをさせておきません。それよりむしろ私たちがガスで殺してくださいましょう。」この言葉を聞いた、同じ避難民収容所に呼ばれていた医師は、「私はそつと周囲を見まわした。しかしこの言葉を奇妙だと思ったらしい者はひとりとしていなかった」と述べている。(154-155 頁)

## 11 ヴァンゼー会議とアイヒマン

アイヒマンは、ナチスのユダヤ人問題の「解決」が殺害によるユダヤ人絶滅という政策に転じ、自身の理想とするユダヤ人の集団移住による「双方にとって都合の良い」解決がもはや不可能になったとき、ショックを受け、またいくばくかの良心の問題を抱えたが、そのような困難を乗り越える転機となったのが、1942年1月のヴァンゼー会議と呼ばれるドイツ政府高官会議であった。この会議は、「最終的解決」の全ヨーロッパの実行のためには帝国の国家機構の単なる暗黙の了解を得るだけでは不十分で、全省庁・全官吏の積極的な協力が必要となったことから開催された。特に問題であったのは、政府行政機関の骨格をなす高官や専門家は、もともとナチスとのつながりが弱かったが、簡単には取り換えがきかなかった。したがって、彼らから大量殺害への積極的な協力が得られるかど

うかがが危惧された。しかしこれは、杞憂に過ぎなかった。(157-158 頁)

会議では、〈問題解決のいろいろなタイプ(つまりいろいろな殺害方法)〉についての「率直な討議が重ねられ、ここでもまた〈参加者からの心からの同意〉という以上のものが寄せられた。最終的解決は全出席者…から〈非常な熱意〉をもって迎えられた」。アイヒマンは、この会議では「すべての出席者の中で断然最も下にいた。」しかし彼は書記として事務方の仕事においてこの会議で重要な役割を担うことになり、この会議は彼にとって、上官から評価され、多くの〈お偉方〉と接する重要な出来事となった。彼にとってさらに重要だったのは、きわめて暴力的な「最終的解決」につき、彼がなお抱いていた疑念を払拭する機会となったことである。「今やこのヴァンゼー会議で当時の一番偉い人々が…発言したのだ」、ヒトラーやSS、党だけでなく、「伝統を誇る国家官吏のエリートたちまでもがこの〈血なまぐさい〉問題において先頭に立とうと競い合っている」のを、彼は間近に見聞きしたのであった。その時アイヒマンは、「自分には全然罪はないと感じた」という。つまり、自分はこのような問題につき判断を下せる人間ではなく、また自分自身の考えを持てる人間ではないと確信させられたからである。「アイヒマンの記憶するところでは、その後は何もかもますます順調に進み、まもなく慣習的な仕事になってしまった。」(158-160 頁)

アイヒマンは、犯罪者が一般にそうであるように、単に自己の欲望を発散させることを望んでいたのではなく、「彼が最後まで熱心に信じていたのは成功ということであり、…このことを典型的に示しているのはヒトラーについての彼の最終的判断である。…彼は言う、ヒトラーは「何から何まで間違っていたかもしれない。しかし一つだけは明白だ。この人間はドイツ軍兵長から身を起こして約八千万の国民の指導者(フューラー)にまでのし上がることができたのだ。…この成功だけでも、私がこの人間に服従しなければならないということをはっきりと示していた。」「どこの〈上流社会〉も彼と同じ反応を熱烈に真剣に示しているのを見ては、事実彼の良心はもはや悩む必要がなかった。…「良心の声に対して耳を塞ぐ」必要は彼にはなかった。彼に良心がなかったからではなく、彼の良心は…彼の周囲の尊敬すべき上流社会の声で語っていたからである。」(176 頁)

## 12 戦時下ドイツの良心の行方

ドイツの良心の問題についてのアーレントの厳しい見方はさらに徹底する。

ユダヤ人殺害の「執行者たちにしてもやはり、「殺すなかれ」という戒律によって育てられてきたのであり」、そのまま「良心を眠らせることもできなかっただろう。」よくある言い訳は、ドイツ都市への絨毯爆撃であるが、しかしこれを経験したときにそもそも「良心が残っていたという証拠はないのである。絶滅機構は、戦争の恐怖がドイツ自体を襲うよりもはるか以前に計画され、細部にわたって仕上げられていたのだし、その複雑な官僚組織は安易な勝利に酔っていた年月にも敗北の予想される最後の年にも同じ精確さをもって動いていたのだ。支配的エリート層の、なかんずく上級 SS 指導者たちの戦線離脱は、人々にまだ良心が残っていたかもしれない初期の段階にすらほとんどなかった。それが見られはじめたのは、ドイツが戦争に負けようとしていることがはっきりしてからのことである。のみならず、そのような戦線離脱は機構全体を狂わすほど重大なものではなかった。それはばらばらな行動にすぎず、しかも慈悲心ではなく金に動かされたにすぎない。」(161-162 頁)

もう一つ、ドイツにおける〈国内亡命〉と呼ばれるものがある。「第三帝国内で地位を、しかも高い地位を保持していながら、戦後になると自分自身に向かって、また広く世界に向かって、自分は体制に対していつも〈内心では反対〉していたのだと言っている人々のこと」である。あるかなり名の知れた〈国内亡命者〉は、「秘密を守るために、…〈外部に対しては〉普通の人よりもナチらしくふるまうことが必要だった」と言っている。「近年、この〈国内亡命〉という決まり文句…は冗談みたいなものに成り下がってしまった。…少なくとも一万五千人の殺害を指揮したオットー・ブラートフィッシュ博士のような不吉な人物が、あるドイツの裁判所で、自分はいつも自分自身のしていることに〈内心で反対〉していたと言っているのだ。〈本物のナチ〉の目を欺くアリバイを彼が得るためには、おそらく一万五千人の人間の死が必要だったのであろう。」(177-178 頁)

### 13 特例の容認と道徳的崩壊

アーレントはさらに「良心」の衝撃的帰結に触れる。戦後になってドイツの多くの官吏たちが、「自分が職にとどまったのは事態を〈緩和〉し、〈本物のナチ〉が自分の後を継ぐことを防ぐためにほかならなかった」と主張している。(178頁) 緩和策の例として、ユダヤ人名士の特例扱いがある。「ポーランドのユダヤ人に対するものとしてのドイツのユダヤ人、普通のユダヤ人に対するものとしての従軍ユダヤ人と受勲ユダヤ人」など、「こうした特惠的カテゴリーの容認が、尊敬すべきユダヤ人社会の道徳的崩壊の始まりだった」。(184頁)

この特例措置の何が問題であったか。「ユダヤ人であれ非ユダヤ人であれ〈特例〉を是認する者が自分の行っている無意識の共犯に気づかなかったとしても、実際に殺害に関係している連中の目には、すべての非特例に死を宣告するこの原則を相手が暗黙に承認していることはまことに明白だったはずである。この連中は少なくとも、例外を認めてくれと頼まれ、そして場合によってはそれを認めて感謝されることで、自分たちのしていることの適法性を敵に承服させたものと感じていたに相違ない。」(186頁)

「今日のドイツでも、このユダヤ人〈名士〉という観念は人々の念頭から去っていない。従軍軍人その他の特惠的ユダヤ人のグループについてはもはや誰も何とも言わないが、ほかのすべての人々は無視されても〈有名な〉ユダヤ人の運命は今なお特別視されている。「特に文化的エリートのあいだには、ドイツがアインシュタインを追放したことを遺憾だとする声を挙げる者が今もって多い。だが彼らは、そこらの街角にいるハンス・コーン少年を殺すことのほうがはるかに大きな罪だったことを知らないのだ、たとえこの少年が天才ではなかったとしても。」(188頁)

### 14 「最終的解決」の回避とアイヒマン

ヒムラーは戦争末期になって「穏健化」し、最終的解決を回避し始めるが、アイヒマンはそのようなヒムラーの態度をヒトラーの命令に背馳する許しがたいものと考え、自身は非妥協的に最終的解決に全力を尽くそうとする。(204-205

頁) ここでは、上官の違法な命令(民間人殺害など)を法と良心の名において拒否する兵士とのアナロジーで、アイヒマンの場合、逆にヒトラーの命令に忠実にしたがって殺人を継続してしまう逆説をアーレントは指摘する。すなわち、アイヒマンの理解によれば、「ヒトラーの言った言葉と形式において、もしくは精神において背馳する命令は、それ自体として非合法だった。それゆえアイヒマンの立場は、通常の法律的枠組みの中で行為し、自分の通常の合法性の経験にそむく一したがって彼の目には犯罪的と認識される命令を執行しない兵士のそれ(この例はよく論じられるが)と、何ともやりきれないほどよく似ているのだ。」(207頁)

なぜこのような「あべこべ」が起こるのか。「文明国の法律が、人間の自然の欲望や傾向が時として殺人に向かうことがあるにもかかわらず、良心の声はすべての人間に「汝殺すべからず」と語りかけるものと前提しているのとまったく同じく、ヒトラーの国の法律は良心の声がすべての人間に「汝殺すべし」と語りかけることを要求した。殺戮の組織者たちは殺人が大多数の人間の通常の欲望や傾向に反するというを充分知っているにもかかわらず、である。第三帝国における〈悪〉は、それによって人間が悪を識別する特性—誘惑という特性を失っていた。ドイツ人やナチの多くの者は、おそらくその圧倒的多数は、殺したくない、盗みたくない、自分たちの隣人を死におもむかせたくない…、そしてそこから自分の利益を得ることによってこれらすべての犯罪の共犯者になりたくない、という誘惑を感じたに相違ない。しかし、ああ、彼らはいかにして誘惑に抵抗するかということを読んでいたのである。」(209-210頁)

アーレントのこの「あべこべ」のアナロジーへの卓越した着眼は、皇軍が犯した多くの戦争犯罪、強制連行や従軍慰安婦などの戦時下朝鮮強制動員など、今も迷路の中にある日本の歴史認識問題に見通しを与える重要な手掛かりとなるだろう。

## 15 戦後ドイツ青年の「罪責感」とアイヒマン

アイヒマンは驚くほど裁判所当局に対して協力的であり、自分を罪に落とすような多くの事実すら認めた。その理由に相当するものを彼自身次のように述べて

いる。ドイツ青年層の一部にある罪責感を知らされて、「もはや自分に姿をくまます権利があるとは私には思えなかった。…私はドイツ青年の心から罪の重荷を取り除くのに応分の務めを果たしたかった。なぜならこの若い人々は何といつてもこの前の戦争中のいろいろな出来事や父親のしたことに責任がないのですから」。アーレントは、「もちろん、こうしたすべては無意味なおしゃべりにすぎない」と断じている。(335 頁)

アーレントは「罪悪感」などというものの「うさん臭さ」を指摘している。「何も悪いことをしていないときに罪を感じずというのはまことに人を満足させることなのだ。何と高潔なことか！ それに反して、罪を認めて悔いることはむしろ苦しいこと、そしてたしかに気の滅入ることである。ドイツの青年層は…、事実大きな罪を犯しているが一向にそんなことを感じていない権威ある地位の人々や公職にある人々に取り巻かれている。こうした事態に対する正常な反応は怒りであるはずだが、しかし怒ることは甚だ危険であろう…履歴の上でハンディキャップになるに違いない。時々…われわれにヒステリックな罪悪感の爆発を見せてくれるドイツのあの若い男女たちは、過去の重荷、父親たちの罪のもとによるめいているのではない。むしろ彼らは現在の実際の問題の圧力から安っぽい感傷性（センチメンタルさ）へ逃げようとしているのである。」(347 頁) 戦後世代の政治的責任と罪責の問題を明確に区別しつつ、返す刀で彼らの行動の無責任を摘出するアーレントの舌鋒は手厳しくも明快である。

## 16 アイヒマン最後の弁明と独り言—「恐るべき悪の陳腐さ」

判決朗読後のアイヒマンの最後の発言は次のようなものであった。「裁判にかけた自分の期待は裏切られた。自分は真実を語ろうとして最善を尽くしたのに法廷は自分を信じなかった。法廷は自分を理解しなかった。自分は決してユダヤ人を憎む者ではなかったし、人間を殺すことを一度も望みをしなかった。自分の罪は服従のためであるが、服従は美德として讃えられている。自分の美德はナチの指導者に悪用されたのだ。しかし自分は支配を行う徒党には属していなかった。自分は犠牲者なのだ。そして指導者たちのみが罰に価するのだ。」「私は皆に言わ

れているような冷酷非情の怪物ではありません。「私はある謬論の犠牲者なのです」。(324 頁)

絞首台を前にしてアイヒマンは「完全に冷静」であり、「完全にいつもと同じだった。彼の最後の言葉の奇怪なまでの馬鹿馬鹿しさ以上に説得力をもってこのことを証明するものはない。…「…ドイツ万歳、アルゼンチン万歳、オーストリア万歳！ この三つの国は私が最も緊密に結ばれていた国だった。これらの国を私は忘れないだろう」。死を眼前にして、彼は弔辞に用いられている紋切り型の文句（クリシェ）を思い出したのだ。絞首台の下で、彼の記憶は彼を最後のべてんにかけたのだ。彼は（昂揚）しており、これが自分自身の葬式であることを忘れたのである。」「それはあたかも、この最後の数分間のあいだに、人間の邪悪さについてのこの長い講義がわれわれに与えてきた教訓—恐るべき、言葉に言いあらわすことも考えてみることもできない悪の陳腐さという教訓を要約しているかのようにだった。」(349 頁)

アーレントのこの裁判報告は、この「悪の陳腐さ」という言葉によって知られるが、この言葉が出てくるのは、この報告の初出版においてはこの最後の部分一回きりである。そしてそれがどういう意味で使われているか、一切説明はない。その説明に相当するものは、本報告の改訂増補版の「追記」の部分にある。

「追記」においてアーレントは、アイヒマンがこの大罪を犯すに至る最も重要な要因を次のように指摘している。アイヒマンは「自分のしていることがどういうことか全然わかっていなかった。」しかしこの想像力の欠如は、彼が愚かであったことを意味しない。それどころか、彼は自分の職務を取り巻く環境や出世などの個人的な利害関係にきわめて敏感であった。「大体において彼は何が問題なのかをよく心得て」いる。愚かではないが「まったく思考していないこと…それが彼がああの時代の最大の犯罪者の一人になる素因だったのだ。このことが〈陳腐〉であり、それのみか滑稽であるとしても、…やはりこれは決してありふれたことではない。…絞首台の下で、…自分の死という現実をすっかり忘れてしまうなどというようなことは、何としてもそうざらにあることではない。このような現実離れや思考していないことは、人間のうちにおそらくは潜んでいる悪の本能のすべてを挙げてかかったよりも猛威を逞しくすることがあるということ—これが事実エルサレムにおいて学び得た教訓であった。」(395-396 頁)

すなわち、アーレントの言う陳腐さは、しばしば誤解されるように、アイヒマンがたんに平凡な小役人のようなありふれた人物であることを指しているのではなく、「まったく思考していないこと」という、それ自体は何らサイコパスのような残虐性や非人間性を意味しない、いろんな場面で起こりうるという意味で「陳腐」なことであるが、これが、ときに犯罪国家における大量虐殺に結びついてしまうという、途方もない結果をもたらすことになるという文脈で使われている。だから、この場合、「陳腐」に対して形容矛盾となるような「恐るべき、言葉に言いあらわすことも考えてみることもできない」などという修飾語が付されているのである。

ところでこの言葉のニュアンスをより深く知るためには、次のようなことを想定してみるとよいであろう。仮に、アイヒマンが、裁判で彼が「思考しなかった」ことを認め、全面的に罪を認めたとしたらどうであろうか。この問いに答えるためには、アーレントの道徳哲学が参考になる。

## 17 道徳的行動の基礎

アーレントは主にカントとソクラテスに依拠しつつ、以下のような道徳哲学を展開している。「道徳的な行動は主として、わたしたちが自己とどのような交わりを結ぶかに左右されるようです。わたしたちは自分だけに有利な例外を認めることで、自己と矛盾した行動をしてはならないし、自分を軽蔑するようなところに身をおいてはならないのです。道徳的にはこの原則だけで善と悪を区別することができるはずですし、悪しき行いを避け、善き行いをすることができるはずで、カントは人間は他人にたいする義務を負う前に、自分にたいする義務を負うことを指摘しました…この原則は…なんとも意外なものです。…わたしたちがふつう道徳的な行動として理解しているのは他者とかかわりに関するものですから…カントのこの原則は、他者とかかわる事柄ではなく、自己とかかわる事柄であり、…人間の尊厳と誇りに関する原則なのです。隣人愛でも自己愛でもなく、自己に対する敬意が基準になっているのです。」(アーレント『責任と判断』、112頁)

「道徳が崩壊したナチス時代のドイツにも、ごく少数ではありますが、まった

く健全で、あらゆる種類の道徳的な罪をまぬがれていた人々がいました。こうした人々は、大きな道徳的な矛盾や良心の危機のようなものをまったく経験していません。「より小さい悪」とは何かとか、国や誓いにたいする忠誠を守るべきかなど、問題になりそうないかなる事柄についても、悩んだりしなかったのです。」  
 「これらの人々は、たとえ政府が合法的なものとして認めた場合にも、犯罪はあくまでも犯罪であることを確信していました。そしていかなる状況にあれ、自分だけはこうした犯罪に手を染めたくないと考えていたのです。言い換えると、こうした人々は義務にしたがってこのようにふるまったのではなく、周囲の人々にとってはもはや自明ではなくなったとしても、自分にとっては自明と思われたものにしたがって行動したのです。ですからこうした人々の良心は…義務という性格はおびていませんでした。「わたしはこんなことをすべきではない」と考えたのではなく、「わたしにはこんなことはできない」と考えたのです。」「いざ決断を迫られたときに信頼することのできた唯一の人々は、「わたしにはそんなことはできない」と答えた人々なのです。」(同上、129-130頁)

このような道徳観念の自明性という性格には欠点もある。「どこまでも否定的な性格に過ぎないのです。どのように行動すべきかについては何も示すことができず、たんに「そんなことをするくらいなら、苦しめられる方がましだ」と言うだけなのです。政治的に見ると、すなわちわたしたちが生きているコミュニティや世界という観点から見ると、このようなふるまいは無責任なものにみえます。基準となるのは世界ではなく自己であり、世界の改革も変革もめざさないからです。これらの人々は英雄でも聖者でもありません。殉教者になることはあるでしょうが、それはその人の意思に反してなのです。そして能力が重視される世界では、こうした人々は無能な人にみえます。」(同上、131頁)

なぜ、他者との関わりでなく、自己との関わりが道徳的行動の基礎となるのか、アーレントは次のように巧みに説明する。

「もしもわたしたちが自己と調和できなければ、自分のうちにいわば敵をかかえこんでしまいます。そしてこの敵とともに暮らし、日々つきあわなければならなくなります。こんなことを望むことのできる人はいません。悪しきことを行くと、悪しきことを行っただけの人とともに暮らすのです。…自分の利益のために悪しきことをなすことを選んだ人でも、盗人や殺人者や嘘つきとともに暮らすことを望

む人はいないでしょう。殺人と詐謀によって権力を握った僭主を称える人は、このことを忘れているのです。」(同上、151頁) アーレントのこの指摘は、独裁的指導者になびく現代のポピュリズム政治への批判にもなっていよう。

「すべての人間は自己と話し合う必要があるのです。…すべての人間は〈一人における二人〉なのです。…すなわち自己と絶えず対話を交わし、自己と話し合う間柄にあるという意味においてです。」「ソクラテスは、人々が自分のしていることを認識するようになれば、みずからを汚すようなことは絶対に避けるようになると考えていたはずです。人間がほかの動物と違うのは、会話をする能力がそなわっているところにあるとすれば…わたしが人間であることを示すのは、まさにこのわたし自身との沈黙の会話であるということになります。すなわちソクラテスは、人間はたんに理性的な動物であるだけではなく、思考する存在であり、この能力を手放すくらいなら、ほかのすべての野心を放棄するはずであり、そのことで傷つけられたり、侮蔑されたりしても、それを甘受するはずだと考えていたのです。」(同上、153頁)

「最大の悪者とは、自分のしたことについて思考しないために、自分のことを記憶していることのできない人、そして記憶していないために、何をすることも妨げられない人のことなのです。」「人間にとっては、過去の事柄を考えるということは、深いところに向かって進むということであり、自分の〈根〉をみいだし、自分を安定させることです。そうすることで、時代精神(ツァイトガイスト)や〈歴史〉やたんなる誘惑などの出来事によっても、押し流されないようになるのです。最大の悪は根源的(ラジカル)なものではありません。それには〈根〉がないのです。根がないために制限されることがなく、考えのないままに極端に進み、世界全体を押し流すのです。」(同上、157頁)「そして人間にとってもっともありふれた思考と記憶という能力を喪失した場合には、道徳的な健全性も失われるのです。」(同上、161頁)ここでもアーレントは、「ありふれた」すなわち「陳腐な」思考こそが、道徳的な健全性の鍵であるという。

「道徳性とは、個人をその単独性においてみる視点です。善と悪の基準、〈わたしは何をなすべきか〉という問いに対する答えは、究極的にはわたしが周囲の人々と共有する習慣や習俗にかかわるものではありませんし、神の命令や人の命令によるものでもありません。わたしが自分に下す決定によるものなのです。…

わたしがあることをなさないのは、それをなした場合にはもはや、わたしがみずからとともに生きることができなくなるからなのです。」「わたしがみずからとともにあり、自己によって判断することは、思考のプロセスにおいて了解され、実現されるものです。そしてすべての思考プロセスは、わたしが自分に起こるすべてのことについて、みずからとともに対話する営みなのです。」(同上、161-162頁)

「ナチスの犯罪者の裁判で困惑が生じたのは、これらの犯罪者たちがすべての人格的な性格を自主的に放棄していて、まるで罰する人も赦免すべき人も残されていないかのようなことからです。ナチスの犯罪者たちは、みずから自主的に行ったことは何もないこと、善にせよ悪にせよ、いかなる意図もなかったこと、たんに命令にしたがったにすぎないことを繰り返し強調して、処罰に抗議したのです。」「言い換えると、犯された最大の悪は、誰でもない人によって、すなわち人格であることを拒んだ人によって実行されたこととなります。…自分が何をしているかをみずから思考することを拒んだ悪人、後になって自分のなしたことを回顧することを拒み、過去に立ち返って自分のしたことを思い出すこと…を拒む悪人は、自分を〈誰か〉として構築することに失敗したのです。これらの犯罪者は、〈誰でもない人〉でありつづけることによって、他者とのつきあいにふさわしくないことを証明したのです。他者とは、善きにせよ、悪しきにせよ、あるいはそのどちらでもないにせよ、少なくとも人格ではあるのです。」(同上、183-184頁) このようにみると、アイヒマンが、「思考しない」ことによって、なぜ巨悪に関与することになるのかがよく分かる。

## 18 国家的犯罪における刑事責任の新たな帰責法

ここでアイヒマン裁判に立ち返る。判事たちにとり最も厄介であったのは、「実に多くの人々が彼(アイヒマン—引用者注)に似ていたし、しかもその多くの者が倒錯してもいざサディストでもなく、恐ろしいほどノーマルだったし、今でもノーマルであるということなのだ。われわれの法制度とわれわれの道徳的判断基準から見れば、この正常性はすべての残虐行為を一緒にしたよりもわれわれをはるかに慄然とさせる。なぜならそれは…事実上人類の敵であるこの新しい型

の犯罪者は、自分が悪いことをしていると知る、もしくは感じることをほとんど不可能とするような状況のもとで、その罪を犯していることを意味しているからだ。」

アイヒマン裁判で問題となった論点で最大のものは、「悪を行う意図が罪の遂行には必要であるという、現代の法体系に共通する仮説だった。おそらくこの主観的要因を顧慮するということが以上に文明国の法律が誇りとするものはなかったろう。この意図がない場合、精神異常をも含めてどんな理由によるにせよ正邪の弁別能力がそこなわれている場合には、われわれは犯罪は行なわれていないと感じる。」実行者の意図にかかわらず秩序の破壊のみを根拠として実行者を罰することを、われわれは野蛮とみなす。しかし、アーレントは言う。「アイヒマンがそもそも裁判に付されたのは、まさにこの長いあいだ忘れられていた命題に基づいてであるということ、そしてこの命題こそ、実は死刑を正当化する究極の理由であるということは否定できないと思う。ある種の〈人種〉を地球上から永遠に抹殺することを公然たる目的とする事業に巻き込まれ、その中で中心的な役割を演じたから、彼は抹殺されなければならなかったのである。」(380-382頁)

この部分は、アーレントのアイヒマン裁判批判の核心である。アーレントは、アイヒマンへの死刑の宣告という結論は支持している。しかし、なぜアイヒマンは死刑に処されなければならないか、その罪責の措定の仕方は、判決文とは大きく異なる。判事たちは、あくまでこの事件を、刑事責任の伝統的な帰責方法にしたがって処理しているが、それでは、なぜ刑事罰に問われたナチの指導者たちが異口同音に責任を否認するのか、その構造的要因—すなわち国家的犯罪における実行者の罪責感の不在という問題に適切に答えることができない。国家的犯罪という組織的な巨悪だからこそ、むしろ、その実行者は犯罪行為の自覚に欠けるのである。アイヒマン裁判が注目されるのは、アイヒマンがナチ高官ではなく、下級官吏にすぎなかったゆえに、その罪責感の不在が際立つからであり、従来の刑事責任を措定する枠組みが適合しないことが明らかだったからである。そこを的確に見抜いたアーレントは、前代未聞の国家的犯罪の適切な帰責方法とその根拠を明示することができたのである。この意味で、アーレントのアイヒマン裁判報告は、20世紀における重大な国家的犯罪に関わる戦争責任、戦争犯罪、植民地支配責任、ジェノサイドなどを適切に法的、政治的、道徳的に位置づけ、その効

果的な対処を明らかにしていくための、極めて有用な理論枠組みを提供している。歴史認識問題をはじめ、国家的重大犯罪が国際社会の重要な争点となっている今日、アーレントのこの業績は再評価されなければならない。

## 19 司法と人格

ここで、先に提示した、もしアイヒマンが罪責を認めていたらどうなったかを考えてみたい。これまでの説明から明らかなように、アイヒマンの犯した罪、そして裁判での弁明の問題点のよって来るところは、彼が「まったく思考をしない」点にあった。そして、思考をしないとは、自己との対話ができないということであり、結果として人格を欠落させているということであった。したがって、彼が「思考を始める」ことは、彼が人格を回復することを意味する。「思考をしない」と同様に「思考をする」ことも「陳腐な」ことであるが、そのことで彼は、人格の回復を果たし、悪から身を離し、犠牲者たちの立場をおもんぱかることができる地点に身を置くことができる。それは、人倫の本来のあり方の回復であり、その意味で「ありふれた」ことではあるが、われわれはそれをあえて「陳腐」などとは言わない。「思考する」ことは陳腐だとしても、「思考し続け」「思考しない」逸脱を避けることは、人格を保ち人倫を守ることを意味し、はなはだ立派で、社会的に評価すべきことだからである。逆に「思考しない」ことが慣習化している人間は極めて危険である。この意味で、「悪の陳腐さ」は、「思考しない」という陳腐な要因が、特に国家的犯罪の場合、巨悪につながっていく、逆説的な真理をつづめて表現しているものだと言えよう。そして、おそらくアーレントがこれを副題のキーワードとして選び、報告の最後の締め言葉としたのは、この言葉が、20世紀以降の国家的犯罪としての巨悪のメカニズムと危険を一言で言い表す言葉であったからであろうと思われる。

ここで触れておきたいのは、アーレントの次の指摘である。「司法の否定できない偉大さ、それは誰もが自分のことをある種の機械の〈歯車〉にすぎないと考えがちな大衆社会にあっても、責任を問われた個人の人格に注目せざるをえないことにあります。」(アーレント『責任と判断』、96頁) アイヒマンが罪責を認めたとしても、彼は死刑をまぬかれなかったかもしれない。しかし彼は人格の回復と

いう恩恵にあずかる。社会や組織の歯車を主張することは責任を逃れるメリットがあるかもしれないが、人格の喪失という代償を払う必要がある。責任の甘受は、処罰の可能性を高めるとしても、人格の維持回復という、組織の歯車の中で摩擦し損なわれた本来の自己を取り戻すことにつながる。それは本人にとっても社会にとっても、歓迎すべき達成なのではないだろうか。そして司法は人間の人格の存在を、いわば定義上前提とする権力作用である点において、公的機関で特別な尊重に値する営みであるといえよう。この意味で、アーレントは司法の偉大さに言及したのであろう。

## 20 アーレントの「人道に対する罪」の説明

アイヒマン裁判に関し、ニュルンベルク裁判以来繰り返し指摘されている問題として、遡求法および勝者の法廷という異議がある。これに対してアーレントは次のように答える。ニュルンベルク裁判やアイヒマン裁判が依拠する法律は、「刑法中の他のすべての通常法律とはまったく異なる」。この相違の理由はその対象とする犯罪の性格にある。すなわち、これらの裁判における遡及性は「法なきところに罪も罰もなし」という原則を「実質的ではなく形式的に犯しているにすぎない。なぜならこの原則は、立法者にすでに知られている行為に適用されるのでなければ意味はないから」である。「ジェノサイドのようなそれまで知られていなかった罪が突然出現したときには、正義そのものが新しい法律による裁きを要求する。…問題はこうした法律が遡及的であるかどうかではなく…それが適切であるか、つまりあらかじめ知られていなかった犯罪にのみ適用されるかということなのだ。遡及立法のこの必要条件は、ニュルンベルクに国際軍事裁判所を設けるために制定された憲章では甚しく無視されていた。この問題についての論議がいまだになお少々混乱していたのは、そのためかもしれない。」(352頁)

ニュルンベルク裁判が依拠することになった新しい法としての1945年のロンドン協定(憲章)では次の三つの種類の犯罪についての裁判権を認めた。「平和に対する罪」と「戦争犯罪」、そして「人道に対する罪」である。「これらのうち最後の人道に対する罪のみが新しい前例のないものだった。」平和に対する罪に関しては、「侵略戦争は少なくとも記録に残る歴史と同じだけ古いもの」であり、

「これまでに何度も〈犯罪的〉として非難されてきながらも、正式には〈犯罪的〉として認められたことは一度もなかった。」戦争犯罪については、先例もありハーグ条約という国際法の規定もあった。

そして、平和に対する罪、戦争犯罪いずれについても、ニュルンベルク法廷の裁判権の主張は、裁く側の国も同様の罪を犯している（ソ連のフィンランド、ポーランド侵攻、カティンの森事件、米英の非武装都市に対する絨毯爆撃など）ことで弱められている。この点では確かに「勝者の法廷」という非難は妥当するが、ニュルンベルク裁判は、そうした非難をかかわすための慎重さをも示している。「第二次世界大戦の終わりには誰もが暴力の道具の技術開発のため〈犯罪的な〉戦争技術の採用が不可避になったということを知って」おり、「まさにハーグ条約による戦争犯罪の定義の基礎となっていた兵士と民間人、軍隊と住民、軍事目標と非武装都市の区別そのものが時代遅れになったのだ。したがってこの新しい条件のもとでは、何ら軍事的必要もないのに行われ、故意に残忍な意図がそこに証明されたもののみが戦争犯罪であると思われた。」

「この理由のない残虐性というファクターは、場合場合に応じて何が戦争犯罪を構成するかを決定する適切な基準だった。しかしこれはまったく新しい罪、〈人道に対する罪〉には適切ではなかったが、この新しい罪を模索的に定義しようとするうちに、不幸にしてその定義の中へ持ち込まれてしまったのである。」すなわち、この罪は「非人道的行為」と定義されたが、これだとこの罪もまた「戦争遂行と勝利の追求の中での犯罪的行き過ぎでしかないかのように」見えてしまう。「けれども、連合国をしてチャーチルの口を通して「戦争犯罪者の処罰ということは主要な戦争目的の一つである」と言明せしめたものは、決してこの種のすでによく知られている犯罪ではなかった。反対にそれは、一民族全体の抹殺とか、一地方からその地域住民を一掃することとかの前代未聞の残虐行為、…事実上戦争とは無関係な、そして平和時にもつづけられる系統だった殺害政策を予告する犯罪が行なわれているという報告だったのだ。事実、この犯罪は国際法にも国内法にも規定されていなかった。そのうえこれは」連合国も同様の罪を犯しているという反論が通用しない唯一の犯罪だった。

ところが、ニュルンベルクの判事たちをこれほど当惑させた罪はなかった。「彼らは「人道に対する罪をできるだけ強調しないようにしながら、在来の通常

の犯罪すべてを包含する戦争犯罪の廉で」断罪するほうをよしとしたにもかかわらず、判決を下す段になると本音を吐いて、事実上〈人道に対する罪〉を、…「人間というものの地位に対する罪」を構成するまったく異常な残虐行為の罪を帰せられた人々にのみ、最も厳しい罰、すなわち死刑を下した…侵略は〈最高の国際的犯罪〉であるという意見などは、…いつの間にか放棄されてしまったのだ。」

そして、「ニュルンベルクの裁判が人道に対する罪を充分裁き得なかった理由は、その被害者がユダヤ人だったことではない。戦争とは全く関係がなく、したがってそれを行なうことは事実上戦争遂行に支障を来すほどだったこの罪を、他のいろいろの戦争犯罪と関連させて扱うことを憲章が要求していたからなのだ。」(355-357 頁)

## 21 人道に対する罪とジェノサイド

以上が、「人道に対する罪」をめぐるアーレントの説明であるが、国際法学者のフィリップ・サンズは、ニュルンベルク裁判においては、国際法による個人の保護を重視する「人道に対する罪」と、国際法による集団の保護を眼目とするジェノサイドという新概念が競合し、結局、人道に対する罪が適用されることとなったことを、それぞれの代表的主唱者であるハーシュ・ラウターバクトとラファエル・レムキンの評伝という形で明らかにしている。したがって、「人道に対する罪」はジェノサイドとは区別される新しい罪として理解されるべきものである。しかし、アーレントは「人道に対する罪」をもっぱら「ジェノサイド」を意味するものとして使っている。それは、ユダヤ人の経験した特定集団の抹殺という事態こそが、「人道に対する罪」が生まれる要因であり、そのようなものとしてこれは新しい罪だからである。しかしフィリップ・サンズは、ジェノサイド概念にはマイナスの側面があることを以下のように指摘している。

「ジェノサイド条約が要請する、集団全体または一部を破壊する意図の証明の必要が、いかに不幸な心理的結果を招くことになるか、わたしはこの目で見てきている。その条約の要請に合わせようとする、犠牲者集団の連帯意識が強烈なものになる一方で、加害者集団に対する否定的感情が高まることになる。

集団に重きを置いた「ジェノサイド」という用語だけでも、「彼ら」と「我々」という意識を先鋭化させ、集団としてのアイデンティティ感情が燃えあがり、本来その解決を目的としていた悪しき状況が無意識のうちに生じてしまう。つまり、ある集団が他集団と角突き合わせやすくなる状況を生み出し、和解はますますむずかしくなる。ジェノサイドの犠牲者というレッテルを貼ってもらいたがる被害者の強い望みの前に、プレッシャーを感じた検察がジェノサイドでの起訴へかたむきがちになるため、戦争犯罪あるいは人道に対する罪での起訴の可能性を減らしてしまうことになるのではないかとわたしは危惧している。」(サンズ『ニュルンベルク合流』、536頁)

ハーシュ・ラウターパクトは、国家によって自国民が大量に殺害される事態を、国際法による個人の保護によって救おうとした。その思考経路をフィリップ・サンズは次のように説明する。ポーランド・マイノリティ保護条約がそうだったように、ある集団を保護しようとする法律の意図が、急転直下激しい反動を生むのを、ラウターパクトは目の当たりにした。「十分な配慮なしで組み立てられた法律は、一番避けたかった事態を招き、意図せぬ結果を呼び起こしかねない。」ラウターパクトの考えは、「部族主義が持つ強烈な力を強化するのではなくそれを制限するために、たまたま属している集団の素性などとは無関係に個人一人ひとりの保護を強化したいという願いによって動機づけられている。集団ではなく、個人に重点を置くことによって、ラウターパクトは集団が相互に反目しあうエネルギーを減衰させようとした。」

これに対して、同じ事態を念頭に、ジェノサイドという概念を生み出したラファエル・レムキンをサンズは次のように説明する。レムキンは「個人の権利に反対しているわけではないが、個人にばかり焦点を当てるのはナイーブだと考える。衝突とか暴力が現実にとどのようなものか、それが視野に入っていないというのだ。個人が狙われるのは、彼ら・彼女らが特定の集団に属しているからであって、彼ら・彼女らの個人的特性のゆえにではない。法律は真の動機と実際の意図、つまりなぜ一定の個人—特定の対象集団に属する人々—が殺されたのか、その動因を理解したうえで制定されなければならない。」

大問題を前にラウターパクト、レムキン、二人の出発点は共通なのに、解決方法はまっぴらに分かれた。「大量虐殺を防ぐために法はどのように貢献できる

か？ 個人を保護せよ、とラウターパクトはいう。集団を保護せよ、とレムキンはいう。」(同上、412-413頁) アーレントは基本的にレムキンの説に立っているが、その罪の根拠をアーレントは徹底して突き詰めている点において独創的である。

## 22 ユダヤ人における「人道に対する罪」理解の困難

アーレントは、ユダヤ人の歴史に照らして、ユダヤ人の間ではこの新しい罪としての「人道に対する罪」を理解することが困難であることを指摘している。

「いかにユダヤ民族一般と同じくイスラエルも、アイヒマンに告発された犯罪のうちに先例のない罪を認める用意がなかったか、…このような認知がユダヤ民族にとっていかに困難だったか…彼ら自身の歴史との関連においてのみ物事を考えるユダヤ人の目には、ヒトラーのもとで彼らを襲い、彼らの民族の三分の一がその中で死んだあの大災禍は、最新式の犯罪、ジェノサイドという先例のない犯罪ではなく、それどころか彼らの記憶している最も古い犯罪と映じた。この誤解は、…現在のユダヤ人の歴史的な自己理解をも考慮すればほとんど不可避なものなのだが、実際エルサレム裁判のすべての誤謬と欠陥の根底にあったものはこの誤解なのだ。関係者はひとりとして、過去のすべての残虐行為とは性格を異にするアウシュヴィッツの実際の惨事を明晰に理解するにいたってはいない。…それゆえ彼らは、ナチ党初期の反ユダヤ主義からニュルンベルク法へ、そしてニュルンベルク法からユダヤ人の帝国(ライヒ)からの追放へ、最後にガス室へと一本の直線が通じていると思っていた。ところが政治的にも法的にもこれらの犯罪は、単にその重大性の度合いのみではなく本質も異なる犯罪だったのである。」(369頁)

1935年のニュルンベルク法は、それ以前から行われていたユダヤ人への差別を合法化した。この法の罪は国内的な罪であった。これに対して〈強制移住〉すなわち追放は1938年以後公式の政策となったが、これは国際社会と関係する国際犯罪である。差別の合法化と追放、いずれも現代においてすら先例のないものではない。「人道に対する罪—〈人間の地位に対する〉、あるいは人類の本性そのものに対する罪という意味における—が出現したのは、ドイツ民族はドイツ国内

にユダヤ人がいるのを好まないだけでなく、ユダヤ民族全体を地球上から抹殺することを願っていると宣言したときだった。追放とジェノサイドとは、二つとも国際的犯罪ではあるが、はっきりと区別されなければならない。前者は隣国の国民に対する犯罪であるのに対して、後者は人類の多様性、すなわちそれなしには〈人類〉もしくは〈人間性〉という言葉そのものが意味を失うような〈人間の地位〉の特徴に対する攻撃なのだ。」(369-371頁)

## 23 人類に対する罪と国際裁判

特定民族の地球上からの抹殺という犯罪の新規性へのアーレントの着目は、それへの対応が、人類に対する罪という意味で、国際裁判を必要とするという判断へと結びつく。

「ユダヤ人憎悪と反ユダヤ主義の長い歴史から説明し得るのは罪の性格ではなくその犠牲者の選択のみである…犠牲者がユダヤ人だったというかぎりでは、ユダヤ人の法廷が裁判を行なうことは正しく適切であった。だが、その罪が人道に対する罪だったかぎりでは、それを裁くには国際法廷が必要だったのだ。」カール・ヤスパースのみが「ユダヤ人に対する罪は人類に対する罪でもあり」「したがって判決は全人類を代表する法廷によってのみ下され得る」ときわめて明確に言明した。「さらにヤスパースは、…「この罪は普通の殺人以上でも以下でもある」。しかもそれは〈戦争犯罪〉ではないが、「もし諸国家がこのような罪を犯すことを許されていたならば人類は確実に滅亡する」ことは疑いない」と述べた。(371-372頁)「普通の殺人以上であり以下でもある」というのは、この罪の異常な性格を表していよう。すなわち、極端に大量の殺害を目的とする点で最大級の殺人だが、単なる個人の憎悪や欲望に基づく犯罪ではなく、特殊な世界秩序観に基づく犯罪であり、実行者は「殺人」の意識を欠くという意味で「以下」なのであろう。

アーレントは、アイヒマン裁判をこの国際法廷につなげていく方策として、イスラエル政府が「法廷で明らかにされたことの新例のない性格を考慮して一旦下された判決を執行する権利を放棄」し、「国連に訴え、自分の持っているすべての証拠を掲げて、全体として人類に対して犯されたこれらの新しい罪を見れば、

国際刑事裁判所は何としても必要であるということを証明することができただろう。…そして「ユダヤ人殺戮が…将来の犯罪のモデル、未来のジェノサイドのおそらく小規模な、まったく取るに足りないような手本となる」ことを妨げることができただろう。一国民のみしか代表していない法廷では、出来事の巨大さは〈極小化〉されるのだ」と述べている。(372-373 頁)

のちに実際に創設される国際刑事裁判所の必要を指摘している点で、アーレントの先見性を示すものであるが、アーレントのジェノサイドにかんする法的な理解の包括性と徹底性は見事であり、今でも有用であろう。

アーレントはジェノサイドの罪の帰責法を次のように説明する。殺人犯が訴追されるのは共同社会の法を破ったからであり、被害者の恨みを晴らすためではないのと同様に、「これらの現代的な、国家に雇われた大量殺人者が訴追されねばならないのも、人類の秩序を破ったからであって、数百万の人々を殺したからではない。…ジェノサイドの特質は、まったく別の秩序を破壊し、まったく別の共同社会を侵害することにあるのだ。」(375 頁)

アーレントは、「ナチが犯した罪が繰り返される可能性を支持する特殊な理由」を次のように説明する。「現代の人口の爆発的增加と、オートメーションによって人口の大きな部分を労働力の点から言っても〈余計なもの〉にする技術手段の発見とは時を同じくする。しかもこの技術的手段は核エネルギーによって、ヒトラーのガス殺設備もそれにくらべれば子供のおもちゃに見える道具を使ってこの〈余計な〉人口の脅威を解決することを可能にする。この恐るべき一致はわれわれを戦慄せしめるに充分であろう。」(376 頁)

「今まで先例のなかった犯罪の処理が成功だったか失敗だったかは、この処理がどの程度まで国際刑法の制定のために妥当な先例となり得るかによってのみ判断されよう。」(377 頁) 人道に対する罪に関しては、ニュルンベルク裁判の時に比べて長足の進歩がある。「判決文はこの犯罪の基本的性格が残虐行為の氾濫の中に呑み込まれてしまうことを許さず、またこの罪を通常の戦争犯罪と同列視するという罠に陥ってもいない。…その理由はもちろん、アイヒマンはユダヤ民族に対する罪、すなわちいかなる功利主義的な目的によっても説明され得ない罪に問われていたからである。ユダヤ人は東方だけではなくヨーロッパ全土で殺された。そして彼らを皆殺しにするのは「ドイツ人の植民のために利用され得る」

領土を得たいという欲望のためではなかったのだ。」けれども、エルサレム裁判は、人種集団全体の絶滅は、国際秩序のみならず人類全体がこれによって重大な損害を蒙り、危険に見舞われたかもしれないということには触れなかった」。(378-380 頁)

こうして、アイヒマン裁判は、アイヒマンが人類に対する罪を犯した実態は明らかにしえたものの、これを明確に、かつてない「人道（人類）に対する罪」として認定して、それに相応する処罰を与えるという論理構成をとることができなかった。これがアーレントのこの裁判に対する最大の批判点である。

## 24 マイノリティ問題とは何か

ところで、この国際的アプローチの必要は、マイノリティ問題の解決という視点からも裏付けられる。

アーレントは、1940年に書かれた「マイノリティ問題によせて」という文章の中で、ユダヤ人問題の解決策に関し、次のように述べている。まずアーレントは、そもそも一国におけるマイノリティの権利というもののそのものに否定的な評価を下す。「理想的な場合でさえ、マイノリティは文化的自治以上のものを要求できないのである。政治ぬぎの文化、つまり歴史や国民的文化を描いた文化は、気のぬけたフォークロアや民族（フォルク）的野蛮になる。こうした危険があるのは、パレスティナだけではない。ポーランドでもドイツでも（第一次世界大）戦後にすではっきりとユダヤ人の若者たちの退嬰が見られた。現代のマイノリティにかんして、もっぱら法律的な見地から権利を基礎づけることがもくろまれたが、問題の根底にある事情は変わらなかったのだ。政治だけがそれをかえることができたろう。つまり、ある民族がどこかでマイノリティとなりうるのは、彼らがべつの場所でマジョリティであるときだけである。これは、ユダヤ人こそ典型的なマイノリティであると宣言するごまかしでは解消できることではない。そこでいわれているのは、ユダヤ人がマイノリティでもなんでもないということにすぎないのだ。」（アーレント『反ユダヤ主義』、184 頁）

そしてアーレントは、マイノリティ問題としてのユダヤ人問題につき、具体的に次のような処方箋を与える。「わたしたちの唯一のチャンスは—それはすべて

の小民族にとって唯一のチャンスなのだが—新しいヨーロッパの連邦制度 (the federal system) にある。私たちの運命は、一マイノリティの地位と結びつく必要はないし、けっして結びついてはならない。そこにはわたしたちにとっての希望はないだろう。わたしたちの運命は、ヨーロッパのほかの小民族の運命とのみ結びつきうるのだ。国民は国境の内側の定住者によって構成され領土によって保護されるものだという想定は、決定的な修正をほどこされつつある。じっさいに経済や政治が営まれる空間はひろがりつつある。領土への帰属が諸国民の連合 (コモンウェルス) への帰属にかわり、政治を決定するのは全体としての連合 (コモンウェルス) のみであるという時が、まもなくやってくるだろう。それが意味するのは、あらゆる民族 (ナショナリティ) が保持されるようなヨーロッパ的政治である。そのような包括的な協定があれば、もはやフォークロアにおちいる危険はなくなるだろう。そのような段階に達するまでは一たとえ土地から切り離されても民族は消えないということをしめすためだけであったとしても—マイノリティ権の論点に立ちもどるのは無意味なのだ。」(同上、185頁)

マイノリティ問題は、マイノリティの地位のままでは解決できず、他のマイノリティとの連帯によるより大きな国際共同体に位置づけることによってのみ解決可能であり、かつそれは何よりも政治的な営みであって、単なる文化的存在では実現不可能なものである。のちの EU を先取りする卓見である。

## 25 ユダヤ軍をめぐって

ところで、この「人道 (人類) に対する罪」は、事の性質上、国家、それも相当強大な軍・警察機構を持つ国家によって実行されるものであろう。したがって、一方ではそのような国家の出現は大戦争に発展しかねないものである点からも、法的な制度整備による予防と制裁が考えられなければならない。アーレントのこのアイヒマン裁判考も、そのような視点から考察されている。しかし、同時に、戦争の危険を冒しつつ武力によって、その計画や遂行を食い止めることも想定しておかなければならないであろう。この裁判でも、犠牲となったユダヤ人たちの無抵抗ぶりや協力ぶりが問題となった。ユダヤ軍を組織してこれに抵抗する可能性と正当性をどう考えるかも、この問題の検討において欠かせない。

まず、人道（人類）に対する罪は、犯罪的国家を相手とする点で通常の国際関係のアプローチとは異なってくる。アーレントは言う。「われわれは犯罪や暴力が例外または極端な場合とされている統治機構に適用されているのと同じ原則を、犯罪が合法的とされ常態とされているような政治秩序にも適用することができるのか？」国際法が与えている対等性の原則は、「主権というものの副次的性質以上の意味を持たないのか？ それとも実質的平等性もしくは類似性もまたそれに含まれているのか？」(400-401頁) どのような状態の発生を国家の犯罪性にとらえるか、先にアーレントが戦前ドイツにおける反ユダヤ主義からガス室への道における「飛躍」の時点を問題にしたように、分水嶺をどこに求めるかは、實際上相当に困難な認定となろう。

戦中のユダヤ軍創設問題に関連して、アーレントは1941年に書かれた文章で、次のように述べている。「ユダヤ民族にはよく知られていない一つの真実、しかし彼らがいまでは学びはじめている真実は、人は攻撃されているものとしてのみ自分を守ることができるということだ。ユダヤ人として攻撃される人間はイギリス人やフランス人として自分を守ることはできない。そんなことをすれば、ようするに彼は自分を守っていないのだと世の中すべての人が結論づけるだけだろう。」(アーレント『反ユダヤ主義』、197頁)「老いも若きも、貧しい者も富める者も、男たちも女たちもふくめた民族それ自体のみが、今日われわれに敵対している世論を変えることができるのである。真に有効な同盟を築くのに必要な強さがあるのは、民族そのものだけなのだから。」(同上、199頁)

「ここ百年の歴史のなかでユダヤ民族にとって、自由になり人類の諸国民に加わるためのこれほど大きなチャンスは一度もなかった。すべてのヨーロッパ諸国民はパーリア民族になり、だれもが自由と同権のための闘争を新たにはじめざるをえなくなっている。われわれの運命ははじめてとくべつな運命ではなくなった。われわれのたたかいははじめてヨーロッパの自由をもとめる闘争と同じものになった。ユダヤ人としてわれわれはユダヤ民族の自由のためにたたかいたい。「わたしがわたしのためにたたかうのでなければ—誰がわたしのためにたたかうだろう？」ヨーロッパ人としてわれわれはヨーロッパの自由のためにたたかいたい。「わたしがわたしのためだけにいるのであれば—わたしとは誰なのか」(ヒレル＝前一世紀のユダヤの宗教指導者)。(同上、204頁)

アーレントは、1942年に書かれた文章で、ユダヤ軍創設問題についてのクルト・ブルーメンフェルトの見解を引用しつつ、ユダヤ軍創設の条件を次のように言う。「剣をとる権利」は、「鋤（こて）や犁（すき）を手に働いてきた者にたいして拒むことのできない権利なのだ。われわれの意味する軍隊を構成しうるのは、非常事態でそうせざるをえない場合のみ武器を手にとる労働者たちだけなのだ。そこには、軍国主義者や、戦闘そのものや戦争に価値を見いだす人びとにとっての居場所はない。現代の兵士は「軍服を着た一般市民」である。殺す権利は、倒錯者ではない人間の良心にとって、これまでも将来もつねに恐ろしい重荷であるのだが、この権利を一般市民にあたえることは、彼らの労働の成果と市民的生活の意味をまもるためにはそうせざるをえないという理由によってのみ、正当化されうる。」「戦争は、殺すことへの恐ろしい覚悟だけではなく、死ぬ覚悟も要求する。しかし、ひとが死ぬことができるのは、何のためにたたかうかはっきりと知り、この「何のために」を具現している共同体に平等な権利を持つ市民として属している場合のみである。」（同上、210頁）

「人道（人類）に対する罪」という激しい暴力に対抗するに、暴力をもってする場合、それが単なる暴力の連鎖ではなく、暴力の鎮静と駆逐へとつながるためには、対抗暴力にはおのずと厳しい制約と条件が課せられなければならないであろう。日本の憲法9条問題などを考えるうえでも参考となるものである。

## 26 戦争の子どもたちとトラウマ

さて、ナチス時代そして戦後もドイツ人に対して非常に厳しい評価を下してきたアーレントであるが、戦前から戦後にかけて生きたドイツの子どもたちに視点を置くと、アーレントの評価はやや単調に過ぎる面がある。

ザビーネ・ボーデは、ドイツの戦争の子どもたちの抱えるトラウマに着目して、「過去の克服」を課題としてきた戦後ドイツの歴史への向き合い方における重要な欠落を明らかにしている。ボーデは言う。「ナチスの過去と戦争の過去の間の分離には、何か自然でないものがある。だが思うに、戦争の子どもたちの運命は、ほぼ六〇年間ナチスの犯罪によって影を投げかけられてきたので、私たちはその分離を断念することはできない。子どもたちの世代は一親たちの世代よりもずっと

と一ヒトラーに権力を与えたあの国民に属していることを苦しんできた。恥と沈黙が、暴力と喪失による自身の心的障害に立ち入ることを難しくした。たいていのかつての戦争の子どもたちにとって、自分自身を犠牲者とみることは、全くの想定外である。」(ザビーネ・ボーデ『ドイツの忘れられた世代』、33-34頁)

「ナチスの過去と戦争の過去の間の分離」とは、空襲などのドイツの戦争被害をナチスの蛮行と切り離して考えることであり、このような見方は、ナチスの蛮行に対して目をふさぐことになるとして、ドイツではタブー視されてきた。しかし、ナチスの蛮行に対して何ら責任を負わない子どもたちにとっては、戦争によって強いられた犠牲は、それ自体として相殺不能なものである。

ルーゼ・レッテマンによるボーデの著書の「あとがき(二〇〇四年)」で、レッテマンは次のように言う。「戦争の子どもたちは行為者ではなかった。」つまり戦時にナチスドイツが犯したいかなる罪に対しても責めを負う立場にはなかった。しかし、彼らの「親たちは「犯罪者」だったか、または「野次馬」だった。いずれにせよ「良い人びと」ではなかった」と彼らは知らされた。「それが子どもに…何を形成したかは、誰も…関心を抱かなかった。」(同上、380頁) こうして子どもたちは沈黙の中で、戦争のトラウマを抱え込むことになった。それは、戦争によって被ったさまざまな傷を、それとして悲しむ機会を与えられなかったことによる。「悲しむことができるということは、人生の事実をしっかりとみるのに十分強いことを前提にしている。精神的外傷はこの能力を減少させるか、または、全く無力にしてしまうのである。」(同上、382頁)

「誰が戦争で罪があるのかということは、小さな子どもには何の役割も演じていないのであって、その子どもは単に、父親が不在なこと、母親が不安とパニックになっていること、飢えて凍えていることに苦しんでいるのだ、ということを経験していただいだけである。戦後その子どもの体験が、大人たちの考えでもっと重要でもっと悪いことがあったからという理由で、価値を持たなかったということは、その子どもの心にどのような影響を与えたであろうか?」「もしその子どもが、自分の父親が「行為者」であったこと、自分の国民が恐ろしいことをやったことを認識するとしたら、何が生じるだろうか—自分自身との共感を知らないこの子どもは?」「一つの可能性はすべてを否認すること」で、もう一つの「可能性は、父親、両親を非難し、攻撃するが、自分自身はフェードアウトし続ける

ことであろう。こうした人間は、自己と他者にとっての包括的な共感には、苦勞してしか到達できないであろう。「私たちドイツ人は、この恐ろしい出来事に対応できるには、そのすべての面に対応できるには、とりわけ治癒力のある危機管理能力の欠如のゆえに、非常に多くの時間を必要としたのである。」「他者との深い共感は自分自身との共感を前提とする。だがそのことを私たちは長いこと考えてこなかった。」(同上、385-386頁)

## 27 新たな強い精神に向かうための「悲しみ」

ボーデは問う。「いまだに克服できない戦争の恐怖を前にして、今の私たちには何ができるのか、そして、あの大惨事を、また大惨事と現在の間にある隔たりを正当に評価するような、公的追悼文化とはどのように見えるものだろうか。「ドイツの悲しみは、ホロコーストを生き延びた人や、他のナチ犠牲者の悲しみに相殺されている、という危険な考えがまたもや広がってきている、だからそこに手を触れない方がよいという」。「逆である。私たちはそこに手を触れなければならない。」第一に、トラウマ体験がもうこれ以上後に続く世代へと渡されないようにしなければならない。第二に、「新たな犠牲者崇拜」を阻止しなければならない。第三に、「私たちはヨーロッパの平和を維持する目的で、この義務を負っているのだ。」(同上、329-330頁)

「集団が抱える精神的に処理されていないトラウマは、血みどろの対立にも、ルサンチマンにも現れる。不発弾や有害廃棄物処理場に似て、爆発前に危険を弱めるという責任の重い行為が存在するはずだ。」(同上、330-331頁)「人びとが自分の苦しみに心で整理をつけるのに最も成功するのは、共同体の支えを感じる時だ。しかし犠牲者の役割に固執する人は、自分の子たちへ…その役割を受け継ぐ心の準備をさせている。こうして彼らは巧みな世論操作に対する抵抗力を失い、容易に政治的なネズミ捕り男(扇動者)の餌食になるのだ。…絶えず嘆く大きな犠牲者の群れは民主主義を弱体化する。哀悼し悲しむ気力を持つあの犠牲者たちは違う。」「嘆きは新たな犠牲者を生み出す。悲しみは、新たな強い精神へと向かう道である。だから悲しみを受け入れる準備は、新たな犠牲者崇拜に対抗する最良の防御であろう。悲しみは、私たちドイツ人が、…責任転嫁、あいまいな

不安、自己慰撫、時代遅れの思考パターンに、もうこれ以上我を忘れないために役立つだろう。」(同上、331-332頁)

悲しむべき時に悲しむことが許されないことは、アーレントの言う「思考する」ことが妨げられることを意味するであろう。苦しんでいる自分自身を見つめることではじめて、これを乗り越えていく機会を得、自らの道徳性を確保することができるだろう。逆に悲しむ機会を奪われたままだと、それは「思考する」ことではなく、外部(共同体)からの救いに依存することになり、自律的な判断力を前提とする民主主義を掘り崩すことにつながるであろう。

## 28 戦後のユダヤ系アメリカ文学に見るホロコースト継承

最後に、ホロコースト第一世代のアーレントを、第二世代以後への継承という観点から補足しておきたい。特に、戦後のユダヤ系アメリカ文学の変遷が興味深い手がかりを与えてくれる。

坂野明子は、戦後のユダヤ系アメリカ文学におけるホロコースト表象の変遷をたどりつつ、戦後における世代を超えたホロコースト継承の多様なあり方を明らかにしている。1933年生まれで、現代アメリカ文学の代表的作家の一人であるフィリップ・ロスが、70歳を超えて発表した『プロット・アゲinst・アメリカ』は、1940年の大統領選で当選したのがフランクリン・ローズヴェルトではなく、大西洋横断飛行の英雄チャールズ・リンドバーグだったという設定で、反ユダヤ主義の嵐が吹き荒れるという歴史改変小説である。この嵐に直面したアメリカのユダヤ人家族において、原理原則的な「政治言語」での対応に終始する父親と、「家族的ネットワークの言語」の使い手である母親たちが対置され、「家族的ネットワークの言語」を操る母たちが、危機を救うことになる。坂野は、この「家族的ネットワークの言語」に関して、「抽象的な言葉の応酬に陥りがちな「政治言語」と違い、大人として次の世代のためにできることはすべてやろうという現実的な姿勢が顕著であり、この簡潔で愛のある現実主義こそ「家族的ネットワークの言語」の特徴であると指摘している。(佐川ほか『ホロコースト表象の新しい潮流』、48-52頁)

坂野はこの作品から次のようなメッセージを引き出す。ロスが本作品で描いた

のは、「政治的言語を振りかざすことなく、すぐ近くの他者のためにしっかりと行動する女性たちの強さだった。…重要なのは男と女の違いや優劣ではなく、彼女たちが生活に根付いてるがゆえに、政治的な二元論、単純な「イエス・オア・ノー」の論理に振り回されにくいという点である。自分の身体に耳を傾け、そこから「思考すること」…この姿勢は第二のホロコーストに対する一番有効な防御壁となるのではないだろうか。」(同上、53-54頁)

レベッカ・ゴールドスタインの『精神身体問題』(1989年刊)では、父親がナチスの協力者だったのではないかと疑う主人公が、過去から逃れるようにアメリカに渡って哲学研究者となる。哲学の要塞で守られた彼女の世界は、ある男子学生によって崩され、彼女は、「女性として自分の感情と身体に向き合い、…ドイツ人としての過去にも向き合うようになり、強制収容所でガス室に送られるべく列を作っている子どもたちの悲しみに沈んだ顔をイメージしながら」、彼らを悼み続けることを、亡き父に呼び掛ける。「戦後生まれであって直接手を下したわけではない」彼女が、こうして正面からホロコーストに向き合い、「覚えた罪障感を継承していく決意」をすることに、坂野は注目する。(同上、67-68頁)

ネイサン・イングランダーの『アンネ・フランクについて語る時僕たちが語ること』(2012年刊)では、イスラエルの不安定な政治状況ゆえにユダヤ人の数や宗教の型を重視する一人の主要登場人物が、政治に偏るゆえに、人を思う心や柔らかな想像力を置き去りにしており、他方、ユダヤの信仰を捨てた別の登場人物は、苦しみへの想像力ゆえにホロコーストに強い関心を抱く。「ホロコーストの記憶が時代を超えて継承されるために必要なのは、数や型ではなく、他者への柔らかな思いに他ならない。」と坂野は指摘する。(同上、78-81頁)

ホロコースト体験を、失敗したユダヤ人の政治と法という観点から評価し、その再来を防ぐ方途を探るアーレントに対して、ホロコースト体験の接点と「思考する」機会を多様な文脈と環境で模索するのが、第二世代以後の課題となっている。しかし、アーレントの築いた分析枠組みの強靱性と包括性は、幾世代を経てなお、その有用性をいささかも減じていないことに驚く。

#### 【参考文献】(本文中での引用順)

ハンナ・アーレント (大久保和郎訳) 『エルサレムのアイヒマン—悪の陳腐さにつ

- いての報告 [新版]』みすず書房、2017年（原著改訂増補版初出は1964年）。
- ハンナ・アレント（ジェローム・コーン編、中山元訳）『責任と判断』筑摩書房（ちくま学芸文庫）、2016年（原著初出は2003年）。
- フィリップ・サンズ（園部哲訳）『ニュルンベルク合流—「ジェノサイド」と「人道に対する罪」の起源』白水社、2018年（原著初出は2016年）。
- ハンナ・アレント（J・コーン／R・H・フェルドマン編、山田正行・大島かおり・佐藤紀子・矢野久美子訳）『反ユダヤ主義 ユダヤ論集1』みすず書房、2013年（原著初出は2007年）。
- ザビーネ・ボーデ（齋藤尚子・茂幾保代訳）『ドイツの忘れられた世代—戦争の子どもたちが沈黙をやぶる』三元社、2017年（原著増補版初出は2011年）。
- 佐川和茂・坂野明子・大場昌子・伊達雅彦『ホロコースト表象の新しい潮流—ユダヤ系アメリカ文学と映画をめぐって』彩流社、2018年。

本稿は、2017年度東京経済大学個人研究助成費に基づく研究成果の一部である。