

アレントの革命批判と自由の創設の可能性

——『革命について』における「始まり」の暴力をめぐって——

立命館大学大学院博士後期課程 間庭大祐

1. はじめに — 「始まり」の暴力

アレントの思想においてきわめて重要な概念装置となる「始まり beginning」は、初期の大著『全体主義の起原』の掉尾を飾って以来、彼女の思想全体を貫く中軸的概念であり続けた。それは、アレントにとって「始まり」が、「すでに起こった事にたいしては期待できないような何か新しいことが起こる」という本性を有する「自由の原理 principle of freedom」だったからである（HC: pp. 176-178 / 二八八-二八九頁）。いわば、アレントは「始まり」を、自由の空間（公的空間）を創設するための新たな可能性の条件として位置づけていたのである。このような主張は、『革命について』において、より具体的な政治理論、あるいは公的空間論として展開されることとなる¹。アレントは、革命の目的が自由の創設にあることを訴え、「始まり」における「新しさのバトス」を革命的精神の顕現と看做すのである（Miller 1977）。

このようなアレントの革命論は、マルクス主義な階級論的解釈を基軸とした国家権力収奪の階級史的暴力革命という近代的な革命概念そのものを覆すパラダイム・チェンジと目され、多方面にわたって実に多くの知的影響をもたらした。例えば、『革命について』が六〇年代中期から末期にかけて学生運動に熱心だったアメリカの学生たちに広く読まれたのはその顕著な事例である。そこでは、「自発性」の制度化としてアレントが擁護した革命評議会の思想に呼応した者たちが、「参加民主主義」や「草の根民主主義」の理論家としてのアレントの主張を受容した²。新左翼たちはアメリカの官僚的な傾向の強い国家運営を批判し、参加民主主義に取って替えようする際、アレントの革命理論を参照したのである（アレント自身も、学生によるコロンビア大学の占拠とシカゴ大学でのストを許容した。アレントは新左翼の活動 action を「公的幸福」の回復だと歓迎したのである³もちろん、そうしたアクチュアルな関心からだけでなく、アレント自身が評議会における市民の自発的な政治への参加と自由に行なわれる討論を強調しているところから、参加民主主義論の政治思想として解釈する学説研究もある⁴）。また、ポーランドの「連帯」運動とそれに続く一連の東欧革命において前景化した市民社会論⁵の知的背景として、アレントの革命論は少なくない影響力を發揮した⁶。そこでは、旧来のマルクス主義的な革命観ではなく、言語による非暴力的な革命プロセスの実施とフォーラム型政

1 周知のようにアレントは、革命を新しい「始まり」と看做し、さらに「始まり」を憲法の創設すなわち新たな政治体の樹立を為す原理と位置付けることで、革命が旧政治体の解体に終わるだけでなく何よりも新たな政治体の樹立、なにかんづく共和政体の樹立を目標としなければならないことを訴える。斯かる共和政体の創設に成功したか否かという問いにおいてアレントは、フランス革命を挫折した革命と断罪し、他方アメリカ革命を「失われた宝」と顕彰するのである。アレントにとって共和政体は、「始まり」と「自由」との結合を制度的に達成し得る類稀な統治形態であり、したがって公的事柄への参加ないしは公的領域への現われを可能ならしめる自由の空間と理解されている。

2 Young-Bruehl, Elisabeth, 1982. Hannah Arendt: For Love of the World, Yale University Press. (=1999. 荒川育男ほか訳『ハンナ・アレント伝』晶文社) 五三七-五三八頁。

3 ルイス・ヒンチマン&サンドラ・ヒンチマン 「あの時と今 —ハンナ・アレントとアメリカの民主主義的左翼」『ハンナ・アレントを読む』情況出版、二〇〇一、六一頁

4 Kateb, George, 1984. Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil, Rowman & Allanheld. や Wolin, Sheldon, 1983. "Hannah Arendt: Democracy and the Political", Salmagundi, no. 60 などは、アレントを参加民主主義論の理論家、あるいは共和主義の思想家として位置付ける代表的な研究である。

5 アレントの権力概念が規範志向的なコミュニケーションに基づいていることを指摘しつつ、アレントの思想を市民社会論に引き付けた解釈の代表的研究として、Jean L. Cohen and Andrew Arato, 1992. Civil society and political theory, Cambridge, Mass.: MIT Press p. が挙げられる。

6 アダム・ミフニク 川原彰・武井摩利・水谷驍（編訳）『民主主義の天使 —ポーランド・自由の苦き味』同文館、一九九五、二二九-二三〇頁。また、アレントの革命論を市民社会論として解釈するものとして、川原彰『現代市民社会論の新天地（アレント的モメント）の再発見』有信堂、二〇〇六

治とも呼ばれる市民参加の政治形態が創出された⁷。あるいはまた、アレントの革命論において展開される権力論から着想を得、間主観的に構成されるコミュニケーションの権力の構想を社会哲学的に導出し、公共的な討議という自身の研究に引き付けたハーバーマスの研究⁸に代表されるように、現代における公的空間の可能性の思想としても参照されてきた。これらから分かるように、アレントの革命論は、参加民主主義論、市民社会論、公共性論といった文脈で、政治的行為の実践の理論として多方面にわたって広く受容されてきたのである。

もちろん、こうした受容のあり方は妥当であろう。それは、アレントの思想を参照することで、参加、自発性、対話といった民主主義的なエートスの涵養を再度目指そうとする思想的な意義を認めることができるからである。しかしながら、アレントの革命論における「始まり」は、このような楽観的で積極的な参照を許すものであろうか。このような疑念の背景として、「始まり」にかんするアレントの暗い認識を見過ごすわけにはいかない。自由の空間を創設する「始まり」は、アレント自身によって『革命について』の冒頭部において実に悲観的で暗鬱に示されているのである。アレントは、「始まり」を楽観的に見てはいない。むしろ「始まり」と暴力との結合という暗い認識を持っているのである。次の一節はその認識を端的に現わしているといえよう。

革命の現象と始まりの問題との関連は明白である。始まりが暴力と密接に結びついているに違いないということは聖書と古典が明らかにしているように、人間の歴史の伝説的な始まりによって裏づけられているように思われる。すなわち、カインはアベルを殺し、ロムレスはレムスを殺した。暴力は始まりであった。暴力を犯さないで始まりはあり得なかった。

(OR: p. 20/二四頁)

この一節は、自由の可能性の条件として「始まり」に積極的意義を見出そうとする者を戸惑わせるのではないだろうか⁹。なぜなら、アレントにとって自由の空間と暴力とは峻拒されなければならないはずだからである。アレントの知的営為は、西欧政治思想の伝統を透徹に眼差すことで政治の空間に遍満する暴力を抉り出すことにあった。そしてそのことを以て、言論と活動による政治の創設可能性、いわば暴力なき自由の空間を希求するものだったはずである (McGowan 1997: p. 284)。しかし、アレントはここで、まるで「始まり」があたかも暴力そのものであるかのように述べるのである。たしかに、これまでの多くの革命はカインのアベル殺し、ロムルスのレムス殺しの神話を想起するまでもなく、グロテスクな暴力と熱狂を伴うものであった。我われにとってアレントの投げかける一節は、自由の空間が「始まり」の暴力によって創設される／されざるをえないことを暗示しているのであろうか。これが、本報告の探求する問いである。

M・カノヴァンはこのような疑念に応答した数少ない研究者の一人である。カノヴァンは、アレントがアメリカ・フランス両革命の間で行なった比較考察を、カインとロムルスを始原とする「始まり」の暴力を認める革命的伝統への挑戦と看做し、アメリカ革命の顕彰によってアレントが「共和国創設の成功は、革命的独裁の創造的暴力によって齎されたのではなく、自由な人びとの間の合意によって齎された」ことを示そうとしていたと指摘する (Canovan 1992: pp. 166-168 = 二〇〇四: 二一六・二一九頁)。

周知のようにアレントは、『全体主義の起原』を上梓した後に、ただちに「マルクス主義の全体主義的諸要素」についての研究に取り組んだ。そのなかでアレントは、全体主義へと結実したスターリニズムを分析の対象としたのである。では、アレントが結論付けたスターリニズムの問題とは何であったのか。それは、「卵

⁷ アレントにおけるアメリカ革命の顕彰を「革命のアレント的パラダイム」と呼び、東欧革命との親和性に言及してあるものとして、千葉真 『アレントと現代 自由の政治とその展望』岩波書店、一九九六、が挙げられる。

⁸ 批判理論のコミュニケーション論的転回において、コミュニケーション的権力を基礎とするラディカルなデモクラシー論を転回したハーバーマスがアレントの権力論あるいはその政治思想全体から多大な影響を受けていたこと、そしてその過程で、ハーバーマスにとってアレントは近代批判論者としてではなく、「未完の近代」の政治的達成の「道標」として受容されていたことを論じた研究として、豊泉周治「コミュニケーション的行為と『人間の条件』 — ハーバーマスとアレント」『アレントとマルクス』大月書店、二〇〇六、がある。

⁹ 岡野八代 (二〇〇一) も同様の困惑を示しており、『革命について』におけるこの一節をアレント自身の根本的な矛盾だと述べる ((岡野、二〇〇一: 一四二・一四三頁))

を割らずしてオムレツをつくることはできない」という諺が一般に表現している革命的な信念、すなわち政治的行為を「制作 work」と混同し、政治体や歴史を「制作すること」と看做す思考様式の転用である。ここで、議論をわかりやすくするために、アレントの「制作」の概念に注目してみよう。

『人間の条件』で展開されているように制作は、道具を使って材料に手を加え、世界に耐久性を備えた人工物を制作する活動力である (HC : pp.136-137 / 二二三-二二四頁)。ただし、アレントによると制作は、その本質からして手段一目的カテゴリーに規定されているものであり、例えば「テーブルが木材の破壊を正当化するように、目的は、材料を得るために自然に加えられる暴力を正当化する」という特性を持つ¹⁰ (HC : pp. 153-154 / 二四四-二四五頁)。アレントは、マルクス主義自体にこうした制作の持つ暴力性を見て取っているのではない。アレントの理解によれば、政治的行為 (活動) を制作と混同することは特殊に近代的な事象ではなく、むしろそれは、プラトン以来の西欧政治思想の伝統そのものに深く根差したものであったのであり、マルクスはその西欧政治思想の伝統を完成させた人物だったのである。アレントにとって、このような制作的政治観の伝統を端的に表現しているのが、「卵を割らずしてオムレツをつくることはできない」という諺である。アレントは、製作的な政治観における政治の手段性と暴力の前景化を眼差し (HC : p.228 / 三五八頁)、政治の営みが、『いっそう高い』と称せられる目的に到達するための手段に墮した」ことを問題視するのである (HC : p. 229 / 三六〇頁)。そして、それと同時にアレントは、マルクスが「暴力は歴史の産婆である」と述べたことに触れつつ、マルクス主義が暴力革命を政治的行為として容認するに至った事態に警告を発するのである (HC : p.228 / 三五九頁)。

ここまで確認したように、アレントが近代革命批判において革命の創造的暴力を問題化し、その淵源を制作的な政治観 (あるいは革命観) に見ていたことは明らかである。そして、マルクス主義的解釈によって暴力革命パラダイムの端緒と目されたフランス革命が挫折した革命と診断されることによって、スターリニズムに至る暴力を礼賛するような革命的伝統が批判される構図が浮き彫りになる。さて、ここからは、アレントのフランス革命批判を、アレント自身が問題化した制作的政治観の批判という点から内在的に理解していこう。アレントのフランス革命批判は、これまでに多くの疑問が提出されてきた。しかし、アレントの「始まり」の暴力というアレントの問題関心を忠実に追っていくと、単なるマルクス主義的革命批判ではないことが明らかとなる。アレントの問題は、近代以降の世界疎外状況にあって如何に「始まり」を救い出すのかということに向いているのである。

2. 革命的暴力と政治的秩序の源泉 —アレントのフランス革命批判

2-1. 「社会問題」と革命

アレントの革命論は、これまで主としてそのフランス革命とアメリカ革命との対比が注目されてきた。周知のようにアレントは、アメリカ革命の成功とフランス革命の挫折の診断基準を、自由の創設から貧民の救済 (「社会問題」の解決) への革命目標の転換に求めるのである。アレントの理解によると、本来、「社会問題」(生命) と自由とは峻別されなければならない。それは、肉体的な欠乏という生物学的な「必然性 necessity」は、自由を後退させるか、または生命過程の不可抗的な力の前に自由を圧倒するからである (HC : p. 100 / 一五四-一五五頁)。このような理解は、革命論において、絶対王政崩壊後、貧民の救済という「社会問題」の解決が喫緊の課題となったために自由の創設が挫折したフランス革命と、貧困状況と貧民がそれほど顕著に存在していなかったために「社会問題」に煩わされることなく自由の創設が成し遂げられたアメリカ革命との間に鋭い対比の論理が展開されることとなる。

このようにアレントは、近代革命の本質的契機と看做されてきた「社会問題」を革命概念から除去するこ

¹⁰ 『暴力について』においてアレントは、暴力もまたその本性からして手段一目的カテゴリーに規定されるものであり、「人間の事柄に適用される場合、目的を正当化し、目的に到達するのに必要な手段によって目的が押しつぶされてしまう危険をつねに孕んでいる」ものであると分析している (CR : p. 114 / 一三四頁)。このような暴力の概念定義の背景には、アレントの西欧政治思想の伝統への特有の疑念がある。すなわち、アレントのみるところ、西欧政治思想において「人間事象の脆さ」を克服し、人間社会に安定的な秩序を形成するために蓄積されてきた伝統的権力論自体が、実は暴力論として構成されてきたものであったのである。伝統的権力論において通底するもの、それは統治の目的のためにつねに手段としての暴力が正当化されるさまであったというのである。

とで、階級論的解釈を基軸としたマルクス主義的の革命観に対峙するのである。しかし、R・ニスベットのよう、アメリカ革命が「社会問題」から比較的の自由であったとするアレントの誇張的で楽観的な解釈には、これまで多くの疑問が呈されてきた (Nisbet 1977)。つまり、アレントの革命論には、窮乏から生じる革命はフランス革命のように自壊せざるをえないのかという疑問が憑いてまわることになるのである。このような疑問に有効な解答を提示することは本稿の目的を超えるが、差し当たっては、アレントが眼差した自由の創設の挫折という事態には着目しなければならないことを指摘する。

アレントにとって、革命の目的はあくまでも自由の創設である。それは、旧政治体の解体に始まり、新政治体の樹立のために法の制定と権力の構成、そして権威を確立するために、煩雑な討議の過程を非暴力的に踏み渡ることを意味する。この観点からアレントは、フランス革命の過程を暴力に支配されたものと看做し、アメリカ革命を暴力に屈せず自由の創設を成し遂げた過程と理解しているのである。すなわち、アレントの主張は、アメリカ革命から「社会問題」を相対的に引き離すことによって、革命が「社会問題」から惹き起こされた貧者への同情のテロルの嵐のなかで自壊せず、自由の創設を成し遂げた要因を見定めようとしたのである (千葉 一九九六：一三一頁)。この点について、F・フェハーの主張は示唆的である。フェハーは、ジャコバン独裁の問題点を指摘するにあたって、フランス革命の失敗を、「社会問題」と政治的領域の事柄とを分離しなかったことではなく、むしろ「社会問題」の解決のために政治的なテロリズムを用いたことに求めている (Feher 1987 pp. 20-24)。先述のフランス革命の過程における暴力とは、フェハーの言うところの政治的テロリズム、すなわちアレントの語法では、貧民への同情のテロルのことである。アレントのフランス革命批判は、斯かる同情のテロルへの慧眼抜きには語ることが出来ない。アレントの「社会問題」批判は、「社会問題」そのものへの批判、あるいは貧民や経済的弱者への同情批判というよりも、憐れみという人間の感情がいかに強大な暴力を惹起するか、そして結果的にいかに公的空間が破壊されるかということの問題にしているのである。では、なぜ同情がテロリズムにまで暴走したのか。これを解く糸口として、同情のテロルが、実は政治的秩序の源泉調達の問題と構造的に深く関係していることを述べておきたい。そもそも、政治的秩序はその正統性を保障するための源泉を必要とする。以下で、フランス革命は政治秩序の源泉調達に失敗し、同情のテロルへ突き進まざるをえなかった状況を確認したい。

2-2. 同情のテロルと政治的秩序の源泉

フランス革命政府は、旧政治体を解体することで絶対君主の有していた法と権力の源泉を奪取した。そして (法と権力という) 政治的秩序の源泉を「人民 (le peuple)」または「人民」を代表する革命政府に据えた。アレントは、フランス革命の失敗はここにあると考える。それは法 (政治的秩序) と権力 (政治的秩序の源泉である法を制定する権力) とを分離することなく、「人民」の名のもとに両者を包摂してしまったために、政治的秩序たる法とその法を制定する権力との間に区別を設けることができなくなったからである。アレントはこの事態を、「憲法制定権力 (*pouvoir constituant*)」と「憲法によって制定された権力 (*pouvoir constitué*)」との間の悪循環と呼ぶ (OR : pp. 161-163 / 二五二-二五三頁)。斯かる悪循環によってフランス革命政府は、法の正統性、すなわち権威を樹立ための「最高支配者」および「より高い法 *higher law*」を必要とする事態に陥ったのである。そこでフランスでは、困窮に喘ぐ「人民」の意志が「より高い法」の役割を担わされたのである。そのために、「人民」のおかれた貧困への同情、または『「廣大無辺な貧民の階級」とともに苦悩する能力」 (OR : p. 75 / 一一三頁) こそが、新政治体の存立基盤となったのである。アレントの指摘によるとこの帰結こそ、同情を最高審級とする際限のないテロルの嵐であった。斯かる同情のテロルに対するアレントの批判は、「社会問題」の解決と革命の関係について、きわめて有益な視座を提供すると思われるため、議論を圧縮しつつも丁寧に触れておきたい。

さて、フランス革命は「人民」の窮乏に圧倒されたことで、革命の最高目的を自由の創設から社会的窮乏の解消と国民福祉の充実へシフトさせた。あるいは旧体制の圧政に疲弊した社会状況の前に、自由の創設よりも「人民」の救済を優先させざるを得なかったのである。そこでロベスピエールは、「必然性の軛からの解放」のために「徳と呼んだ連帯化の努力」、すなわち「自分の意志を人民の意志に合致させること」 (OR : pp. 74-75 / 一一二-一一三頁)、ならびに「慎重な選択や意見に対する配慮に重点をおく『同意』という言葉」を「意

見交換のあらゆる過程と最終的な意見の一致を本質的に排除する『意志』という言葉に置き換え」ることによって (OR : p. 76 / 一四頁)、「人民」の意志への一体化を図ったのである。アレントは、フランス革命におけるこのような「無私」の態度と、「人民」の発する一般意志との結合こそが同情のテロルの核心だと批判する。

ロベスピエールは、ルソーの思想に倣い「人民」の発する困窮の叫びのなかにみずからのエゴイズムを放棄する態度を善と考えた。そしてその反対に、「人民」の一般意志と衝突する者に利己主義と富者の偽善、すなわち悪を見出したのである (OR : pp. 80-82 / 一二〇-一二三頁)。さらにロベスピエールは、より確固たる共和国の統一のために、「相争う二つの利害は、この両者に同じように対抗する第三者に直面したとき互いに同盟を結ぶ」というルソーの理論を参照しつつ (OR : p. 77 / 一六頁)、革命の参加者一人ひとりがみずからの意志のなかに、唯一無二の一般意志に対する「共通の敵」を見出し、永続的にこの内部の敵を排除し続けるメカニズムを築き上げたのである。アレントによれば、この事態こそ、革命的暴力が無制限に一人ひとりの内部へ向けられるという徳のテロルへの論理的帰結に貢献するものであった (OR : p. 79 / 一八頁)。

このような同情のテロルへの批判は、「社会問題」そのもの、あるいは同情そのものへの批判というより、政治の基準でははかるとの出来ない事柄としての同情への批判だと言えよう。さらに言えば、「社会問題」の政治的解決の危険性への警鐘と言える。アレントによれば、討議と最終的な意見の一致を本質的に排除する意志は、意見の複数性を前提とする政治的領域とは峻拒しなければならない。アレントの眼差しは、「社会問題」の解決のために、政治がテロリズムを発動する事態に向けられているのである。

フランス革命における単一不可分の意志は、貧民への同情を当然とし、同情しない者に対する苛烈な暴力を許容するだけではない。究極的にはすべての人間を犠牲にする可能性をも秘めているものなのである。なぜなら、一般意志の完成などそもそもありえないからである。アレントの理解によれば、意志のような心の内部のものは、本来私的領域に隠されることによって然るべき効力を持つ (OR : p. 96 / 一四二頁 ; HC : p. / 一〇四-一一〇頁)。そのため、心の内のものが公的領域に姿を現わすと偽善や欺瞞のような「単なる外観 mere appearances」なる。それにもかかわらず、ロベスピエールは徳のテロルによって、あらゆるところに「単なる外観」を発見し、それを革命に対する陰謀、中傷、裏切り、偽善と看做し、粛清していったのである (OR : p. 96 / 一四二-一四三頁)。こうした徳のテロルの論理は、スターリニズムの「粛正」、また「反革命容疑者法」 (OR : p. 96 / 一四三頁) へと継承される。ここにおいて革命は「永続革命」の様相を呈することとなるのである。フランス革命政府は、「社会問題」の逼迫に対する「同情」という熱情だけで革命のあり様を決定したために、自由を創設することができなかつたばかりか、テロリズムによって革命そのものを瓦解させたのである。以上のようなフランス革命批判がアレントの強調点であった。次に、このような同情のテロルが惹起することとなった、革命に不可避の問題、すなわち革命の恣意性を克服しその正統性を担保する「絶対者」の問題に注目しよう。斯かる「絶対者」の問題は、J・デリダにおける「権威の神話的基礎」および「力の一撃」や、J・F・リオタールの「正統性の無限遡及」といった着眼点を先取りした重大な論点である。後に論じるように、アレントの革命論においては「絶対者」と「始まり」の結びつきは不可避のものなのである。

3. 革命的伝統と自由の創設

3-1. 「始まり」と古代ローマへの注目

革命において、時間の裂け目たる「始まり」は、新たな政治体を創設するものとして積極的な位置づけがなされる一方、その行為の恣意性を克服するための正統性の根拠を捻出しなければならない。斯かる課題を、アレントは「絶対者 absolute」の問題と呼ぶ。

アレントは、法の源泉、あるいは政治体創設の行為の恣意性を救済し政治体に権威を樹立するものを「絶対者 absolute」と呼ぶ。斯かる絶対者は、権力の源泉とは異なり、法の源泉となる。アレントの理解によれば、「権力の根源は人びとの『草の根』から生じるものであり、法の源泉は『より高い』何らかの超越的な領域」から調達しなければならないものである (OR : p. 182 / 二九六頁)。そこで、アメリカでは斯かる絶対者の問題を克服すべく、古代ローマの権威概念に眼を向けることとなった。それは、古代ローマ的権威が、

ローマ建国の創設者の偉業（「始まり」）に結びつき、その始まりを連綿と受け継いでゆくことによるのみ齎されるものだったからである。権力の構成を成し遂げ、みずからの創設行為を新たな「始まり」と看做すアメリカ革命の人びとにとって、「権力は人民にあり」「権威は元老院にあり」という古代ローマの権威は、まさに絶対者問題を克服するのに適した先例だったのである（BPF：pp. 121-124／一六五-一六九頁）。

アメリカ革命では、絶対者問題の解決のために、「始まり」の外部に超越的な絶対者を仮定するのではなく、創設の行為そのもののなかに絶対者を見出すというローマの権威概念を参照することでその解決が図られた。この解決方法によってアメリカ革命は、絶対者の問題、すなわちあらゆる始まりが不可避免的に巻き込まれる悪循環（始まりの恣意性と正統性をめぐらる問題）を突破することができたのである。それというのも、「この『絶対者』は、そもそも始まりの行為そのものうちにあるからである」（OR：p. 204／三二六-三二七頁）。この解決方法を別言すると、「始まり」が「それ自身のなかに、それ自身の原理をもっている」という、「始まりと原理 principle の同一性」によって、絶対者の問題は克服されたのである（OR：pp. 212-213／三三八頁）。

さて、古代ローマの権威に眼を向けたのは、なにもアメリカ革命の人びとだけではなかったということは重要である。アレントが「近代の諸革命は、ローマ人の創設のパトスによって生気を吹き込まれていたことが看過されるならば、近代西洋の革命の偉大さも悲劇も正しく理解されないだろう」と述べるように、革命はきわめてローマ的だったのである（BPF：pp. 139-140／一九〇頁）。なぜなら、創設こそ、ローマの政治的核心であったからである。

アレントのみるところ、ロベスピエールも「創設の行為は政治的行為の中心、つまり公的—政治的領域を樹立し、政治を可能にする唯一の偉大な行いであると感じていた点ではローマ人と同じだった」。ただし彼は、ローマ人と異なり、その創設という「至高の『目的』のためには、いかなる『手段』も、殊に暴力の手段も正当化される」と考えていたのである（BPF：p. 139／一八九頁）。アレントは、斯かるロベスピエールの思考、すなわち「創設の行為を完全に、制作のイメージで理解」する思考にマキアヴェリとの類似性を見出す（BPF：p. 139／一八九頁）。アレントの理解では、マキアヴェリは「創設という課題、すなわち新しい始まりを置くという課題」へ一つの解答を与えた人物であった。彼の解答とは、革命における暴力の正当化である（BPF：p. 139／一八九頁）。マキアヴェリにとって「始まり」の難問は、「この課題そのものが暴力と暴行を必要とし、いわば、あらゆる歴史の始まりにある古い伝説的な犯罪（ロムルスのリムス殺し、カインのアベル殺し）の再現を要求しているように思われた」のである（OR：p. 38／五二頁）。

カノヴァンが指摘しているように、アレントにとって「革命的伝統を、暴力と『マキアヴェリズム』の持つ含意から解放したいという同様の関心が、『革命について』の中心テーマのひとつ」であるならば（Canovan 1992：p. 168 ≈ 二〇〇四：二一八頁）、我われはとりもなおさずこの疑問に向かわねばならないであろう。次に検証すべきは、アメリカとフランスとりわけロベスピエールとの創設の難問への対応の違いである。この検証を通してアメリカ革命の学び取った古代ローマの範例の意義を確認しつつ、「始まり」の暴力を超える自由の可能性を照らし出すことにしたい。

3-2. 「始まり」の暴力の克服

アレントの理解によれば、古代ローマの創設の難問は、「どんなふうにも人間精神が始まりの問題、つまり歴史的時間の連続的な連鎖のなかに割り込んできた非連続的な新しい出来事の問題を解決しようとしたかという点」に現われている（OR：p. 204／三二七頁）。まず、このような創設の難問に対するロベスピエールの解決方法を確認しよう。

ロベスピエールは、創設行為を一者の手になる独占物と考える解決方法を採用する。このような解決方法の端緒は、スキピオにたいして共和国創設の独裁官となることを訴えたキケロに見られる（OR：p. 207／三三〇-三三一頁）。アレントのみるところ、このようなローマ的解決が、ロベスピエールに「自由の専制」のインスピレーションを与えることとなったものである¹¹。ここで、創設行為を一者の手に為すとはどのよう

¹¹ アレントの理解によると、創設行為を一者の手になるものにとらえるローマ的解決は、共和国の創設がたった一人の人間の

なことなのかということを確認してみたい。

先述のように、ロベスピエールは、創設行為が公的—政治的領域を樹立し、政治を可能にする唯一の偉大な行為だと確信していた。しかし、その創設という目的のためには、いかなる手段も正当化されえと考えていたのである。アレントの理解によれば、これは制作 work の行為様式である。制作は、世界を構築しその永続性を保持させるものであるが、本質的に手段—目的のカテゴリーに規定されており、かつ独居の制作者が、所与の材料を手段化し支配し暴力と破壊を加え制作物を完成させることを特色とする (HC : p.139、pp. 143-144 / 二二八頁、二三二-二三三頁)。ロベスピエールやマキアヴェリは、「いかにして統一イタリアないしフランス共和国を作るか」(BPF : p. 139 / 一八九頁) ということを作りの立場から考えていたのである。そのために、政治体の創設のためには暴力でさえも正当化されると確信するに至った¹²。このような暴力の正当化こそ、「革命の歴史を決する運命となった」のである (BPF : p. 190 / 一九〇頁)。

アレントの理解によれば、暴力とは「人間の事柄に適用される場合、目的を正当化し、目的に到達するのに必要な手段によって目的が押しつぶされてしまう危険をつねに孕んでいる」ものである (CR : p. 114 / 一三四頁)。なぜなら、そもそも「始まり」というもの自体が、その新しさゆえに予期しなかった比類のないことが起きるといふ恣意性を有しているため、目的—手段の関係に規定されるものではない。それにもかかわらず、「明確な始まりと明確で予見できる終わりをもっている」制作的な観点 (HC : p. 144 / 二三三頁) から、硬直化した目的のために予期しないものを排除しようとするれば、必然的にその手段を目的達成のための命令的で暴力的なものへと変貌させなければならない。このようなフランス革命における創設の暴力化過程をアレントは、「新しい始まりとともに、西洋人の始原の伝説的犯罪がふたたび西洋に政治舞台に現われたということだった。まるで、ふたたび兄弟殺しが兄弟愛 [博愛] の起源となり、獣性が人間性の源泉となりうるかのようにであった」と述べる (OR : pp. 208-209 / 三三三頁)。むろん、実際に起こったことはロベスピエール率いるジャコバン独裁によるテロ的暴力の発動であった。カノヴァンは、このような「正しい理由があれば悪い手段でも正当化されうる」行為様式のことを「マキアヴェリズム」と呼ぶ (Canovan 1992 : p. 167 = 二〇〇四 : 二一八頁)。斯かるマキアヴェリズムは同情のテロル心理と論理にも見られよう。すなわち、弱者の救済という革命の崇高なる目的のために、目的達成の障害となるものはいかなる手段を用いても排除する心理と論理である。

以上のようなフランス的解決に対しアメリカ革命の人びとは、先述のように、「始まりと原理の同一性」によって解決したのである。斯かるアメリカ革命の洞察について、アレントは次のように述べる。

このような洞察は偉大であり重要である。しかし、その政治的な意味が明らかになるのは、あらゆる創設に欠くことができず、したがってあらゆる革命に避けることができないと考えられている命令的な暴力という、古くからありまた依然として今でも流布している観念に、このような洞察が激しく対立しているということが認識されている場合だけである。この点でアメリカ革命の進路は忘れることのできない物語を提供しており、ユニークな教訓を残していると思われる。この革命は勃発したのではなく、共通の熟慮と相互誓約の力にもとづいて人びとによってつくられたものだからである。創設が一人の建築家の力ではなく、複数の人びとの結合した権力によってなされたあの決定的な時期を通じて明らかになった原理は、相互約束と共同の審議という内的に連関した原理であった。(OR : pp. 213-214 / 三四〇頁)

アレントは、革命的暴力と「マキアヴェリズム」に、「始まりと原理の同一性」によって対峙したのである。この点において、アレントの革命論におけるアメリカ革命の意義がある。アレントの理解するところでは、暴力を自明視してきた革命的伝統ではなく、「相互約束と共同の審議という内的に連関した原理」によって構成される革命が存在するのである。換言すれば、「始まり」が相互の約束と共同審議において立ち現われてくる革命のあり方があることを示していると言えよう。権力の構成においても「始まり」と等値される相互約

仕事でなければならぬことを訴えたマキャベリや、またコモンウェルスの構成のために一者による非常手段を説いたハリントンらに共通する考え方である (OR : p. 207 / 三三〇-三三一頁)。

¹² そのスローガンは、「木を切り倒さずにテーブルをつくることはできない、卵を割らずしてオムレツをつくることなどできない、要するに人民を殺さずに共和国をつくることなどできない」というものである (BPF : p. 139 / 一八九頁)。

東と共同の審議が独立宣言に先行していた (BPF: p. 140/一九一頁)。すなわち、アレントの理解では、独立戦争の以前に、始めに人びとの間の言葉があったのである。そしてアレントは、暴力と「始まり」ではなく、言葉と「始まり」が結合する場合のみ自由が可能になることを発見したのである。この点において、アレントが革命的伝統のなかに、「始まり」の暴力と並んで「始めに言葉ありき In the beginning was the Word」というヨハネの一句を見出している点は示唆的である。

「始めに言葉ありき」という聖ヨハネの最初の一句が人間を救済するための真実を語っているとすれば、「始めに犯罪ありき」——「自然状態」という言葉はそれを理論的に純化して言い換えたものにすぎない——という信条は、人間事象の状態を示すうえで幾世紀もの間、この聖ヨハネの言葉と劣らないほど自明の真理を語り続けてきたのである。(OR: p. 20/二四・二五頁)

『革命について』において、「始めに言葉ありき」というヨハネの文言が示されるのは、この一箇所のみである。しかし、カインのアベル殺し、ロムルスの子殺し（「始めに犯罪ありき」）を始原とする革命的伝統の他に、アレントが「始めに言葉ありき」という一句をも「自明の真理」と看做し、かつそれを「人間を救済するための真実」のアレゴリーとして用いていることは注目し得る。アレントの理解するところでは、暴力を自明視してきた革命的伝統ではなく、「相互約束と共同の審議という内的に連関した原理」によって構成される革命が存在するのである (OR: pp. 213-214/三四〇頁)。そこでは、「始まり」の暴力に屈したフランス革命と、「始めに言葉ありき」という伝統によって自由の創設を成し遂げたアメリカ革命という対比が浮き彫りになる。さらにアレントが、相互の約束と共同の審議という政治的経験と「始まり」とを等値することによって、「始まり」の暴力を越える可能性を思索していたことが示される。アレントは革命論を通して、我われに「始まり」は暴力ではなく、言葉とともに、その言葉を交わす複数の人びととともに現われ、ともに自由の空間を創設することが可能だということを示しているのである。別言すれば、アレントは「始まり」と暴力との結合に陥らざるをえないかのように語られてきた革命的伝統を批判しつつ、「始まり」と言葉の結合に自由の可能性の条件を見出すのである。

4. おわりに —アレント革命論の射程と限界

さて、以上のようにアレントはフランス革命批判を通して、革命的伝統に、「始まり」の恣意性と暴力との親和性を見出しつつも、それでも、「始まりと原理の同一性」によって「始まり」の恣意性を克服し、また制作的な政治観から導出される「始まり」と暴力とが結託する論理を批判し続けた。これは、宗教的認証の喪失した近代において「始まり」の可能性を指摘する際に重要な論点であろう。もちろん、「始まり」に暴力があったことは、フランス革命に限ったことではない。それは、アメリカの独立戦争や先住民の虐殺、相互の契約と共同の審議（「始めに言葉ありき」）にそもそも参加できなかった黒人奴隷の存在などを見ても明らかである（アレントはアメリカ革命の暴力を語っていない）。我われは、フランス革命を批判しようとするあまり、例外的にアメリカ革命のみを「始まり」の暴力の軛から解放することはできない（アメリカ独立戦争の位置づけを不明晰にするために、いくら「始めに言葉ありき」の伝統を物語ろうとしても、「始まり」の起源の暴力への疑念を払拭しているとは言えない。つまり、アレントの「始まり」の暴力との格闘にはいささかの難があるように思われるのである（梅木、二〇〇二、Honig, 1991, 1995））が、しかし、「始まり」を制作の観点で理解せず、「始まり」の恣意性をあくまでも保ったまま、それが暴力へ転化しないあり方を模索するアレントの姿勢から学ぶものがある。それは我われに、「始まり」に付帯する恣意性の克服と、公共空間の創出行為が暴力的な基礎付けに陥らないようにするための方途を教えてくれるものである。

さらに、『人間の条件』で示されていたように、アレントは近代を「世界疎外」状況と看做し、自身の希望的な観測を表現しつつも政治的な行為（活動）が容易に行われなことを述べていた。これは『革命について』にも当てはまるのではなからうか。近代に至って、活動の代替的活動力として制作の行為が台頭してきたとするアレントの歴史的診断は、フランス革命に見られたような創設行為にも当てはまる。そして、より重要なことは、アレントがアメリカ革命でさえ革命的精神を制度化できなかったことに触れつつ、フランス

革命における「人民協会」やロシア革命におけるソヴィエトに希望としての公共性のあり方を見出していることである。このことは、アレントにおいて、フランス革命が批判される対象であり、アメリカ革命が手放しで称賛されるという図式を否定している。アレントのみるところ、フランス革命においても公共性の萌芽はあったのである。ただし、これまで見てきたようにフランス革命は制作的政治観を背景としたジャコバン独裁の心理と論理によって、その公共性の可能性すなわち自由の創設の可能性を破壊した。これらのことから言えることは、アレントは革命を論じることで、近代における創設行為の困難を論じているのではないだろうか。しばしば批判されることではあるが、アレントは近代社会の構造化され制度化されたシステムを分析しなかった。その代り彼女は、そうした近代社会のシステムのひずみやほころびから微かに現われる自由の可能性を問題化した。こうしたアレントの照準は、革命論についても見られるのである。すなわち、アレントは単にアメリカ革命を称賛し、フランス革命を貶めたのではない。アレントは、宗教的認証の喪失した近代社会において、いかに公共空間の創設が困難であるのか、そして、それゆえに創設行為が暴力的な基礎づけに陥るのかということの問題提起しているのである。つまり、アレントのこのような問題意識を共有するならば、彼女の革命論に参加民主主義的な要素や、公共空間創設の自発性のみを読み取るのではなく、そうした行為の困難をとともに理解する必要があるのではないだろうか。

参考文献

- Arendt, Hannah, 1953. *Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought*. (=二〇〇二 佐藤和夫 (編)、アーレント研究会 (訳)『カール・マルクスと西欧政治思想の伝統』大月書店)
- , 1958. *The Human Condition*. The University of Chicago Press. (=二〇〇七 志水速雄 (訳)『人間の条件』ちくま学芸文庫) (略号: HC)
- , 1963. *On Revolution*. Penguin Books. (=二〇〇七 志水速雄 (訳)『革命について』ちくま学芸文庫) (OR)
- , 1968. *Between Past and Future*. Penguin Books. (=二〇〇五 引田隆也・齋藤純一 (訳)『過去と未来の間』みすず書房) (BPF)
- , 1971. *The Life of The Mind*, Harcourt, Brace & Co. (=一九九四 佐藤和夫 (訳)『精神の生活 下巻第二部 意志』岩波書店)
- , 1972. *Crises of the Republic*. Harcourt Brace & Co. (=二〇〇〇 山田正行 (訳)『暴力について』みすず書房) (CR)
- , 1994. *Essays in Understanding 1930-1954*, edited by Jerome Kohn. Harcourt Brace & Co. (=二〇〇二 齋藤純一・山田正行・矢野久美子 (共訳)『アーレント政治思想集成 2 理解と政治』みすず書房)
- Canovan, Margaret, 1992. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge University Press. (=二〇〇四 寺島俊穂・伊藤洋典 (訳)『アレント政治思想の再解釈』未来社)
- Feher, Ferenc, 1987. “Freedom and the ‘Social Question’”, *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 12. No. 1
- Habermas, Jürgen, 1977. “Hannah Arendt’s Communications Concept of Power”, *Social Research*, Vol. 44. No. 1
- Honig, Bonnie, 1991. “Declarations of Independence: Arendt and Derrida on the Problem of Founding Republic”, *American Political Science Review*, vol.85, no.1
- , 1995. “Toward an Agonistic Feminism: Hannah Arendt and the Politics of Identity”, *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*. Pennsylvania State University Press.
- Jay, Martin, 1978. “Hannah Arendt: Opposing Views”, *Partisan Review*, vol.45, no.3.
- McGowan, John, 1997. “Must Politics Be Violent? Arendt’s Utopia Vision”, *Hannah Arendt and the Meaning of Politics*, University of Minnesota Press.
- Miller, James, 1977. “The Pathos of Novelty: Hannah Arendt’s image of freedom in the modern world”, *Hannah Arendt: the Recovery of the Public World*, St Martin’s Press.

- Nisbet, Robert, 1977. "Hannah Arendt and the American Revolution", *Social Research*, Vol. 44. No. 1
- Villa, Dana, 1996. *Arendt and Heidegger: the Fate of the Political*, Princeton University Press. (=二〇〇四 青木隆嘉(訳)『アレントとハイデガー 政治的なものの運命』法政大学出版局)
- Wolin, Sheldon, 1983. "Hannah Arendt: Democracy and the Political", *Salmagundi*, no. 60
- 石田雅樹 『公共性への冒険 ハンナ・アーレントと《祝祭性》の政治学』勁草書房、二〇〇九
- 梅木達郎 『脱構築と公共性』松籟社、二〇〇二
- 岡野八代 「暴力論再考—アレントに抗して、アレントとともに」『ハンナ・アーレントを読む』情況出版、二〇〇一
- 川原彰 『現代市民社会論の新地平 《アレント的モメント》の再発見』有信堂、二〇〇六
- 古茂田宏 「ハンナ・アーレントの革命論 —自由と〈胃袋〉の問題」『アレントとマルクス』大月書店、二〇〇三
- 千葉眞 『アレントと現代 自由の政治とその展望』岩波書店、一九九六
- 仲正昌樹 『〈法〉と〈法外なもの〉 ベンヤミン、アレント、デリダをつなぐポスト・モダンの生議論へ』御茶の水書房、二〇〇四
- 森川輝一 「アレント解釈を読む(一)」『名城法学』五二巻一号、二〇〇二
- 「アレント解釈を読む(二)」『名城法学』五二巻四号、二〇〇三
- 『〈始まり〉のアレント 「出生」の思想の誕生』岩波書店、二〇一〇