

## H・アレントの革命論における〈始まり〉について ——絶対者の問題に注目して——

立命館大学 間庭大祐

### はじめに — 問題関心と目的

アレントの革命論において始まりの概念は、政治体を創設するもの（またはその行為といってもよい）とされる。『革命について』で始まりは、絶対者の問題（始まりの恣意性の克服にかんする問題）との深い関係において論じられているが、そのなかで、アレントが絶対者の問題から始まりを解き放ち、あくまでも、始まりそのものの可能性を追求しようとしていたことが分かる。では、そのようなものとしての始まりを手放しで積極的に受容するのは可能であるのか。本報告では、始まりの積極的受容に疑問を提示する。

『革命について』における始まりの問題点として、始まりは政治体を創設するものであるが、それが、無から生起するものであるのか、それとも過去なにかあったなんらかものの再生（コピー）にすぎないのか判然としないこと。そして、始まりが暴力と密接に結びついていることが挙げられる。この不明瞭さと不気味さを判然とさせないかぎり、始まりの概念の意義が明らかとなることはないように思われる。

そこで、本報告では、とりわけ『革命について』の第 5 章「創設（2）時代の新秩序」を精読することによって、始まりの概念の不分明さを提示し、そのうえで、始まりの積極的受容に向けた筆者の解釈を提示することを目的とする。

### 1. アメリカ革命の難問 — 始まりと絶対者の問題

・アレントにおいて「革命は、直接かつ必然的に我われを始まりの問題に直面させる唯一の政治的事件」（OR:p.21/27 頁）である。

⇒ それは、革命が時間の「裂け目」、すなわち旧政治体の解体と新たな政治体の創設との間に横たわる時間的空白における始まり *beginning* を意味するからである<sup>1</sup>。（換言すれば、革命は、抑圧的な旧秩序からの解放 *liberation* に終わることだけではなく、新たに自由 *freedom* の空間を創設することにある<sup>2</sup>） → 「革命は、終わり始まり、もはや存在しないもの *no-longer* と、まだ存在しないもの *not-yet* との伝説的な裂け目に他ならなかった」<sup>3</sup>（OR:p.205/328 頁）

<sup>1</sup> むしろ「革命」という言葉には、そもそもコペルニクスの「天体の回転」すなわち、「天体の周期的で合法的な回転運動」という意味が含まれていたが、それは人間の力を超え、したがって抗うことのできないものと考えられていたものであり、「新しさや暴力を特徴としたものではなかった」（OR:p.42/57 頁）。その意味で、前近代的な革命概念には、（近代における）「すべての革命の主役たちに取り付いていた観念すなわち、自分たちは旧秩序にはっきりと終止符を打ち、新しい世界の誕生をもたらす一過程の代理人であるという観念ほど、『革命』という言葉のもともとの意味からかけ離れた観念」（OR:p.42/58 頁）はなかったのである。

<sup>2</sup> こうしたアレント革命論の見解は、彼女独自の政治観、すなわち古典ギリシアのポリスや古代ローマの共和政に見られた、公的領域における自由の実現という理想（そこでは「貧困からの解放」という社会の物質的再生産の問題とは切り離された「自由」な市民たちの物質的利害から解放された、「公的」な話し合いが実現される）の追及にあるのであるが、その姿勢が、「社会問題」を政治的領域から排除するものだと、マルクス主義者たちからの批判を受けることになる。このマルクス主義者の提起する問題自体は、重要な論点のひとつであるが、本報告での問題関心と位相を異にしているため、ここでは言及しない。

<sup>3</sup> このようなアレントの革命論の論理展開は、フランス革命に近代革命の端緒を診る者にとって奇異に映るかもしれない。このことについて、千葉真（1996）は次のように指摘する。「これまでの革命研究の分野では、アメリカ革命は、長年にわたってフランス革命およびロシア革命の系譜の陰に追いやられてきた」。その理由は、「革命研究におけるマルクス主義的解釈の圧倒的優位」にあり、そこで近代革命の主たるパラダイムが形成されてきたからである。この近代革命のパラダイムを形成してきたのは言うまでもなく、マルクス、エンゲルス、レーニンであった。彼らによって「フランス革命の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パラダイムが形成されたのであり、レーニンはロシア革命の理論と実践を通じて、その革命パラダイムを不動のものとしたのである。」そのため「アメリカ革命は、せいぜい辺鄙な植民地の住民のきわめて穏健な反乱、『ブルジョア革命』の名にさえ値しない中途半端な地方的内乱の一つとして見られがちであった。」（1996：122-123）しかし、アレントの革命概念は、このような近代革命のパラダイムには組み込まない。その理由は何か。古茂田宏（2003）の言葉を借りると、アレントは『革命について』をとおして、「アメリカ革命の真正さをはじめて闡明する語り部になろうとした」のであり、そこで目指されたのは、「単なるアメリカ革命の個別的歴史研究ではなく、革命概念そ

→ そして重要なことは、時間の「裂け目」における始まりは、新たな政治体を構成する（公共空間の形成、自由の構成）ものとして積極的な位置づけがなされる一方で、それが恣意性 *arbitrariness* を本質的に有しているということである。

→ このようなものとしての始まりは、絶対者を要求する。別言すれば、絶対者問題は、始めに恣意性が宿っているがゆえに解かなくてはならない課題となるのである。

・アレントのこのユニークな革命論において、絶対者問題は避けることができない論題のひとつである。「それというのも、その問題が法の伝統的な概念に固有のもの」(OR:p.195/313 頁) だからである。

→ 創設された政治体、およびその行為には必ず正統性が求められる。

⇒ 絶対者 *absolute* とは、法の源泉のことであり、政治体創設の行為の恣意性を救済し政治体に正統性を担保する、ある超越的な領域にある何かである。換言すれば、絶対者とは、創設の行為としての始めに妥当性を付与するものである（絶対者の問題を考える際、これまで革命の理論家の思考の前提になっていたのは常に、世俗的（アレントは近代をこう呼ぶ）な法の本質は「命令」であり、その命令に正統性を与えるものは神的起源（神的原理や超越的認証）によるものだ、ということであった<sup>4</sup> (OR:p.183-186/296-300 頁)。

⇒ これらの歴史的考察や分析に登場する言葉はすべて、「絶対主義の遺産」の継承だとアレントは分析 (OR:p.183-189/296-305 頁)。そこでアレントは、絶対者を「神のイメージ」で語らないようにするために<sup>5</sup>、(このような問題に煩わされることのなかった) 古代ギリシアとローマの法概念<sup>6</sup>を参照する (OR:p.184-189/300-304 頁)。

・歴史的に絶対者の問題は「神のイメージ」をともなって具現してきた。

→ このことがなぜアレントにとって問題となるのか、それは、始めは恣意的であるがゆえに権威を必要とするが、権威としての絶対者はときに暴力的な権威づけに陥る可能性があるからである<sup>7</sup>。

・アレントのみるところ、アメリカ革命では絶対者を「神のイメージ」で考える伝統的な理論枠組みに翻弄されることはなかった。

⇒ なぜなら、アメリカ革命では、絶対者は創設の行為それ自体に求められたからである。

---

のものを覆すパラダイム・チェンジ」を構想したからである。(2003 : 20)

<sup>4</sup> フランス革命では、この絶対者は「全能であり宇宙の立法者でもある神のイメージ」として考えられた。「神のイメージ」としての絶対者は、ルソーやロベスピエールらの「一般意志」としても応用される。「ルソーやロベスピエールらの『一般意志』もなお、法を生むのにただ意志するだけでよいところの、この神の意志なのである」(OR:p.183/296 頁)。 → ルソーの一般意志、ロベスピエールの「不滅の立法者」、(アメリカの場合) ジョン・アダムズの「宇宙の偉大な立法者」、ジェファースンの「自然の法、自然の神」、ロックの「啓蒙」等。

<sup>5</sup> アレントは、憲法を作成する行為（活動 *action*）、すなわち構成された権力の基礎に、「我われ」を構成する人びとの同意と相互約束の存在を認めているのだが、のアメリカ独立宣言の前文にて述べられた『我われは、これらの真理を自明のもののみならず』というジェファースンの有名な言葉は、このような相対的な協定の基礎を、自明のゆえに理屈っぽい論証や政治的説得なしに強制でき、したがって同意を必要としないところの真理に、すなわち絶対者に歴史上比類のない仕方結び付けている (OR:p.192/309 頁) として、「自明の真理」の存在もまた「理性の光」の仮面をした超越的な神的起源と類比するものであることを認めている。(OR:p.192-194/308-312 頁)

<sup>6</sup> ギリシアの法概念によると、法は人為的で、約束手的、人工的な性格を有しているものであり、そして立法者は「政治体の外部に立ってはいたが、それを超越するものでもなく、神格をそなえたものでもなった」。また、ローマの法もまた超越的な源泉を必要とするものではなく、その意味するところは、『親密な結びつき』あるいは関係、という意味であり、外的環境のために一緒になった二つの物、あるいは二つのパートナーを結びつけるものことであった (OR:p.186-188/300-304 頁)。このギリシアとローマの法概念は、アレントの多くの著作においても言及されている。

<sup>7</sup> それは、まずキリストの代理人たる司教と教皇に見られ、次いで王権神授を唱えた絶対君主に、そして最後に絶対君主制のあとに誕生した絶対的な国民主権に見られる。これらは自らの支配の正統性を神的起源に訴えることで、絶対者問題を回避してきたのである。

アメリカ革命をこの運命〔近代における、政治体の権威の宗教的認証の喪失による瓦解〕から救ったのは、「自然の神」でもなければ自明の真理でもなかった。それは、創設の行為そのものだったのである。(OR:p.196/314 頁)

・アメリカ革命の人びとが政治体の創設行為そのものに権威の源泉を与えたことは、アレントの革命論で繰り返し強調されていることである。

⇒ この時、アメリカ革命の人びとは、彼らの行為（創設そのものを権威の源泉とすること）の経験の先例を求めるべく、古代ローマの共和制に目を向けた (OR:p./316-317 頁)。

⇒ それは古代ローマにおける権威が、ローマの都市国家の創設者の偉業（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つてのみ齎されるものだったからである<sup>8</sup>。それは「ローマ的な権威概念そのものが、創設の行為は不可避免的にそれ自身の安定と永続性を発展させることを示している」(OR:p.202/323 頁) ためだったからである。

・創設の行為そのものを権威の源泉とするローマ的観念を先例とするアメリカ革命は、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る問題）を突破することができた。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のうちにあるからである。」(OR:p.204/326-327 頁)

⇒ しかし、アメリカ革命では、始まりに宿る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ことなく、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的権威概念を参照することでその解決が図られた。それは、ローマにおける「古代の賢慮 *prudence*」（絶対者と始まりとの結びつきを解消するもの）を元に、あるまったく新しい時間的に非連続の政治体を創設する仕事だったのである。

○ これまでの始まりと絶対者の関係の議論を見ると、アレントは絶対者の問題（「神のイメージ」で語られること）から始まりを解き放ち、あくまでも、始まりそのものの可能性を追求しようとしていたことが分かる。

## 2. 始まりの恣意性とローマの創設伝説

・始まりの絶対者問題を克服したアメリカ革命であったが、もう一つ始まりにかんして課題が残っていた。

⇒ それは、始まりに本質的に付随している、恣意性そのものの問題である。

※ 始まりの恣意性の問題を明晰にするために、アレントは創設を創設伝説に遡って考察する。それは、創設の伝説が「どんなふうに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

---

<sup>8</sup> そうした意味で、ローマの権威は、宗教、伝統、権威が三位一体となったものであった。ここから、ローマにおいて重要視されたのは、新しい国家の創設、そして創設された国家の保存と増大であった。ローマの権威概念についてより詳細には、『過去と未来の間』引田隆也・齋藤純一訳版（2005）所収の「権威とは何か」What Was Authority?, in Carl Friedrich(ed), *Nomos 1: Authority*: Harvard University Press. 1959 を参照のこと。権威の概念を古代ローマの共和政の範例に求めるアレントが指摘しているように、トマス・ジョフアソンらアメリカ建国の父たちは、憲法や政治体制、司法制度といった新しい共和政体（合衆国建国）の樹立に際して、古代ローマの共和政の権威概念（「権威は元老院にあり」）を範例とした (OR:p.212/338 頁)。古代ローマの共和政における政治体の権威は、伝統や宗教的価値観と不可分のものであったために、ローマ建設時の祖先に対する尊敬と結びついていたとされる。すなわちそれは、ローマの建国という行為、そして建国されたローマという政治体そのものに対する正統性を打ち立てるものであったのである。アメリカ革命において、権威の源泉たる「絶対者」が合衆国建国（新たな政治体の樹立）行為それ自体、そして建国された合衆国それ自体への尊敬に求められた点を評価するアレントにとって、新たな政治体の正統性、すなわち法の有効性は、法というエクリチュール自体、したがって法の制定（「創設行為」）それ自体への崇拜に求められたのである。

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」(OR:p.204/327 頁)を教えてくれるからである。→ そこでアレントは、アメリカ革命の人びとが知っていた創設伝説を考察する。

- ⇒ アメリカ革命にとっての創設伝説は、ただ二つである。一つは、イスラエル人のエジプト脱出という聖書の物語であり、もう一つは、アエネアスの放浪とトロイの復興というヴェルギリウスの詩行であった。
- ⇒ この二つの創設伝説が教えているのは、「新しい都市国家の創設であるか、ともかく将来の自由の約束」であり、「古い秩序の終わり新しい秩序の始まりの間にある裂け目を強調していること」である<sup>9</sup> (OR:p.204/327-328 頁)

・しかし問題は、アメリカ革命は、絶対者を創設の行為そのもの求めたことによって「不滅の立法者」や「自明の真理」といった超越的認証の軛から免れ、したがって、あらゆる始まりが不可避免的に巻き込まれる、始まりと絶対者の問題の悪循環を突破できたが、「時代の新秩序 *novus ordo saeculorum*」を志向するアメリカ建国の父たちにとって、その範例としたローマの創設(始まり)の観念自体が、そもそも「新しい」始まりではなかった、ということである。

- ⇒ ローマにおける創設(始まり)は、すべて「復興」であり、「再興」であり、「再構成」だったのである。(OR:p.207-208、210-211/331 頁、335-336 頁)

[革命の人びとがどんなにローマの精神に接近し、古代の文庫からくまなく「古代の賢慮」を漁ろうとも]この文庫は、奇妙にも沈黙を続けたに違いない。というのも、ローマ史の過程で起こった決定的な政治的变化はすべて再構成 *restitutions* であり、旧制度の改革 *reforms* であり、創設というオリジナルな行為の回復だというだけでなく、この最初の行為そのものですら、すでに復興であり、いわば再生であり、復古なのだという観念が、奇妙なことであるが、創設のローマ的概念に固有のものだということを、我われは知っているからである。(OR:p.207-208/331 頁)

我われの文脈からいえば、このローマ人の自己解釈のなかでは、ローマの創設さえ絶対的に新しい始まりとは理解されていない、ということに注目することのほうがいっそう重要である。換言すると、ローマはトロイの復興であり、それ以前に存在していたある都市国家の再興であって、連続と伝統の糸はけって断ち切られていない。(OR:p.210/335 頁)

- ・ヴェルギリウスの第四の詩行『エクロガエ』に眼をやるとそれはいっそう明らかである。
- ⇒ 「時代の偉大な循環がふたたび生まれる」とする『エクロガエ』にしたがうと、アメリカ革命が志向した「絶対的に新しい始まり」、すなわち「時代の新秩序」とは明確に異なるのである (OR:p.210-211/335 頁)。
- 『エクロガエ』における秩序は始まりに鼓舞されており、その始まりは超越的な認証を求めるものではない(アメリカ革命が絶対者問題の解決のために用いた根拠ともなる)が、しかし、それはあくまでも「絶対的に新しい始まり」のことを述べているのではなく、「再生」の物語だったのである (OR:p.211-212/335-336 頁)。

---

<sup>9</sup> 革命が、旧秩序の解体と新秩序の創設との間の始まりに他ならないことは、アレントの指摘するところである。しかし、問題は、この「裂け目」が「時間を連続的な流れとして考える通常の時間観念からは逸脱している」ことであり、始まりが「しばらくの間、始まりの瞬間には、始める者が時間性の連続そのものを廃止したか、あるいは、行為者たちが時間の秩序とその連続から放り出されたかのように見える」ことである (OR:p.205-206/328-329 頁)。始まりは、原因と結果という因果連関に拘束されていないのである。

- アレントにおいて始まりは新たな政治体（公共空間）を創設するものであるが、それは、無から生起するものであるのか、それとも過去なにかあったなんらかものの再生（コピー）にすぎないのか。

### 3. 始まりと暴力

・さて、ここでアレントが『革命について』において、他にも始まりの伝説を取り上げていることにも注目したい。これは、始まりの恣意性にかんするものである。

- ⇒ アメリカ革命の人びとは、ローマの創設伝説を範例としたことは述べた通りである。そのローマ人自身は、アエネアスのトロイ復興を自らの政治体の創設伝説としていた。
- しかし、ローマ建国の伝説にはアエネアスだけでなく、もう一人主要な人物がいる。それは、ロムルスである。このロムルスの伝説も『革命について』の冒頭部に、始まりにかんする不吉な言葉とともに登場する。その言葉は次のようなものである

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さ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、ロムル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、始まりはありえなかった。(OR:p.20/24 頁)

- アレントがその政治思想において、いかに始まりに強い期待を寄せているかは周知のことだろう。しかし、そのようなものとしての始まりに暴力が宿っているとはどういうことなのか。ここでは、始まりそのものが暴力だと言っているようにも思える<sup>10</sup>。
- 解釈の余地があるのは、ロムルス伝説とアエネアス伝説との間で、アレントが何を考えていたのか。それが革命論における始まりの議論とどのように関連するのか、ということであろう。

・これら二つの古代ローマの伝説にかんして、注目すべき一文がある。

ローマ人がレムスを殺したロムルスを自分たちの先祖としないで、アエネアスと決めたのは、おそらく、あらゆる始まりに固有の恣意性と、犯罪にたいする人間の潜在能力の間に、内的な姻戚関係があるからである。(OR:p.209/333 頁)

- ⇒ 始まりに固有の恣意性とは上述の、時間の非連続、すなわち無からの始まりの難問に他ならない。ではローマ人たちは、どのようにこの始まりの難問を解決したのだろうか。
- ⇒ アレントのみるところ、それは、始まりを一者の手になる独占物とすることであった。→ アレントは、スキピオにたいして共和国構成の独裁官となることを呼びかけたキケロ。(以下は古代のローマ人ではないが、ローマ的解決を採用した者として) 共和国の創設がたった一人の人間の仕事でなければならないことを訴えたマキャベリ。おなじく、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を例に出す (OR:p.207/330-331 頁)。

<sup>10</sup> この言葉はしばしばアレント研究者の解釈を戸惑わせるものである。例えば、岡野八代, 2000. 「暴力論再考—アレントに抗して、アレントとともに」『情況』第二期, 11(4):152-172 などを参照のこと。また始まりの暴力性を扱ったものとして、Honig (1991)、梅木 (2002)、Canovan (2004) など。

⇒ このようなローマ的解決は、フランス革命のロベスピエールに「自由の専制」のインスピレーションを与えた根拠であった。

・さらに、ハリントンの場合は、始まりの難問解決のための非常手段の必要性を訴える一方で、暴力の手段までもその解決法に組み入れたとアレントは述べる。→ 『そして、本とか建物は、その作者や建築家が一人もいないばあい、これまで完成したことはないが、コモンウェルスも、その構造についていけば、これと同類のものである』(アレントが引用したハリントンの言葉)。→ そして実際に起こったことは、ロベスピエールによる暴力による非常手段の発動であった<sup>11</sup>。

⇒ ここでアレントは、創造されるのが無からではなく、所与の材料から生まれてくると述べているのである (OR:p.208/332 頁)。

実際、あるものが創造される *created* のは無からではなく、所与の材料からであり、その材料を形成過程に従わせるためには、それに暴力を加えなければならず、その形成過程から物一つくりだされた物一つが生まれてくる。(OR:p.208/332 頁)

⇒ 暴力はその本質を手段一目的のカテゴリーに宿し、それゆえに道具的で、製作 *work* 的であることは『暴力について』でも論じられている。

実際に起こったことは、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であった。ただ、今度〔フランス革命〕の場合、人間の古くからの夢や後年の概念とあきらかに異なって、暴力は、新しく安定した何ものかを生むどころか、逆に、「革命的奔流」のなかに、始める者もろとも始まりを押し流してしまったのである。(OR:p.208-209/333 頁)

○ アレントの始まりは、無からの創造であるのか、あるいは所与のなんらかの「材料」に手を加えるものであるのか。この疑問と活動の製作への転換との内的な論理はどのように考えられるのか。しかし、これだけは確かであるように思われる。恣意性は始まりの特質であるが、それを絶対者問題から引き離すことはアレントにとって始まりの可能性を追求することであると同時に、始まりが制作的な暴力を引きこむ可能性をも惹起させることに厳格でなければならないということである。始まりを一者に手によって確立しようとしたロベスピエールの失敗が教訓である。政治体の創設を考えるときに、この始まりの両義的な性格をいかに押さえるかが重要になる。

#### 4. 始まりの起点はどこか

・新たな政治体の創設という自覚的な始まりこそ革命の本義であり、アメリカ革命において政治体の權威の樹立を促したものであった。しかし、その「始まり」が何か過去の再生であったとするならば、「時代の新秩序」はどのようにして可能なのか。あるいは、もはや不可能なのであろうか<sup>12</sup>。

<sup>11</sup> アレント曰く、ロベスピエールの「失敗」は、創設行為を製作 *work* のイメージで理解したことにあつた (WA:189)。この場合製作のイメージとは、政治体の創設を至高の「目的」ととらえることである。ロベスピエールは、創設行為が政治の樹立を可能にする偉大な行為であると確信していたが、その反面、政治体の創設という「目的」のためにはいかなる手段も、もちろん暴力的手段でさえも正当化されると理解していた。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」(WA:189) というものであった。

<sup>12</sup> 石田雅樹 (2009) は、このようなアレントにおける政治体秩序に関する問題を「革命のアポリア」と呼ぶ。『革命のアポリア』とは、次のような問題を意味している。すなわち、『革命』によって新しい制度をスタートさせる政治体は、それ以前の体制に拘束されない新

⇒ アレントは、『革命について』では「独立した実体としてのアメリカの歴史は、革命と共和国の創設からのみ始まる」(OR:p.212/338 頁)として、アメリカ革命の人びとが(ローマ的な再生ではなく)「時代の新秩序」の確立、すなわち、再生ではない、新しい始まりを志向していたことに言及する。

アメリカ人がヴェルギリウスの詩行を時代の偉大な秩序(magnus ordo saeculorum)から時代の新秩序(novus ordo saeculorum)に変えようと決意したとき、彼らは、問題はもはや「ローマをふたたび」建てることではなく、「新しいローマ」を創設することである、と認めていたのであり、西洋の政治を永遠の都ローマの創設にさかのぼって結びつけ、この創設をさらにギリシアとトロイの歴史以前の記憶にさかのぼって結び付けていた連続の糸は断ち切られて、もはや、もとに戻すことは出来ないことを知っていたのである。(OR:p.212/337-338 頁)

・では、アメリカ革命の人びとはどのように「時代の新秩序」を確立したのか。

⇒ 少なくともアメリカ革命の人びとは『エクロガエ』から始まりの恣意性の克服という課題の答えを導き出そうとした。彼らが導出したのは、始まりの行為が「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」であった(OR:p.212-213/338 頁)。→ 斯かる同一性によって、始まりの難問は克服される。

⇒ なぜならば、始まりを意味するギリシア語のアルケーも始まりと原理の双方の意味をもち、これらは関連するどころか同時的なものであり、この原理が始まりの絶対者たる役割を果たすからである(OR:p.212-213/338-339 頁)。

→ この場合「絶対者とは、始まりとともに世界にその姿を現わす原理に他ならない」(OR:p.212/339 頁)とアレントが述べる時、原理とはいったいどのように現れるのか。

始める者が、彼の行なおうとすることを開始したそのやり方 way が、その企てをともに完成させるために彼に加わった人びとの活動の法 law of action を定める。そのようなものとして、原理はその後に続く行為を鼓舞し、そして、活動が続くかぎり、明白に姿を現し続けるのである。(OR:p.212-213/339 頁)

・このようなアレントによる原理の現われは、次のようなアメリカ革命の特質と対応するところがあるのではないだろうか。

[アメリカ革命がユニークな物語を提供しているのは]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 made ものだからである。創設が一人の建築家の力 strength ではなく、複数の人びとの結合した権力 power 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:p.213-214/340 頁)

→ つまりこれら二つの文章を解釈すると、世界の変革を齎す始まりがたとえ一者の手になろうと少数者によって起ころうと、その始まりの現われに対する同意と、その同意に賛同した複数者によ

---

たな『はじまり』となり、新しい出発を志向すればするほど、それだけ一層『法』と『権力』の正統性の問題、恣意性を克服する『権威』の問題から免れられない、ということである」(石田：176 頁)。石田は、アレントはアメリカ革命における「権威問題」は、新たな政治体を「創設」(「はじまり」)することそれ自身が「権威」を有するという、「はじまり」と「原理(principium)」の同一性によって、アポリアの解消が図られていたと述べる(石田：183-184 頁)。これはアレント自身も『革命について』のなかで言及していることである(OR:212-214/337-340 頁)。なお、アレントの権威問題に関しては主に、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』(2009)と川崎修『ハンナ・アーレントの政治理論 アレント論集 I』(2010)などで論じられているが、両者の論調には、アレントの権威問題に関して彼女に思想的転回があったか否かで相違がある。本報告は両者の文献から大きな示唆を受けているが、絶対的なはじまりの正統性問題については、今後の課題としたい。

る共同審議と集団を形成する相互約束によって始まりの可能性が追求される。それが権力を形成する。そしてそのようなものとしての権力（政治体）の寄る辺は、誰かが開始した始まりとそれへの同意によって保証される、と。そしてそれによって、革命にともなう暴力は抑制されるのではなかろうか。

- ⇒ 「始まりがなされんがために、人間は生まれた」というアウグスティヌスの言葉の引用は、アレントの多くの著作に一貫してみられるものである。
- アレントにとって始まりへの想いは強烈である。始まりを超越的な性格をもった絶対者から引き離すことも、それを一者の手になる独占物にすることもなく、万人に開かれたものとして、さらにラディカルに言えば、出生という事実によって基礎付けられた人間の自由の擁護として称揚するアレントの思想の核心の一端は、始まりと複数の人びとからなる政治との結合にあると思われる。

・これまでの議論は、アレントの最晩年に執筆された『精神の生活』第二部「意志」の最終部「自由の深遠と“時代の新秩序”」において再び展開されることになる。

- 『精神の生活』「意志」では、「I will」（私は意志する）と「I can」（私は成しうる）との相違が論じられ、その事例としてアメリカ革命が挙げられている。

・ここでも問題とされるのは、「世界の変革」を可能にしたアメリカ革命の軌跡である。

- ⇒ 中心的なテーマは、同意と約束を基礎とした権力の構成（「われわれ」の形成のあり方）、創設伝説が解放と創設との間に断絶（hiatus）があることを物語っていること、アメリカ革命がローマを範例とし絶対者問題の解決を図ったこと、そしてそれゆえに始まりの問題（ここでは「自由の深遠」）に直面せざるをえなかったこと、そしてなにより、ローマの始まりは絶対的な始まりではなく、トロイの再生であったこと等々、『革命について』で展開された議論とほとんど同じ議論展開がなされている。
- 古代詩である、ヴェルギリウスの『アエネアス』や『エクロガエ』の解釈、そのなかでのアエネアス―ヘクトルに恐れを成すのがトゥルヌス―アキレスであり、ラヴィニアは姦婦ではなく花嫁であるというヴェルギリウスによるホメロスの転倒、「いまや乙女が戻る、サチュルヌス（農業神）の治世が戻る」とし、出生の賛美を謳っている『農業詩』の引用のところまで同じである。
- ⇒ しかし、『精神の生活』では、『革命について』で展開されるような、「始まりと原理の同一性」という積極的な議論はなされない。それどころか、（アレントはマルクスのいう「自由の王国」を引用しつつ）純粹自発的な始まりへの疑念が提示されることになる。

〔ヴェルギリウスの物語から分かったことは〕「新しいローマ」を建国する希望は幻想である、ということのみであった。彼らがせいぜい希望しうることは、太古の建国を繰り返し「あらためてローマ」を創設することであった。

（LM（Ⅱ）：p.214-215／255 頁）

- アレントの始まりは、一者の手になるものではなく、複数者による相互の約束と共同の審議を経過してはじめて意味をなす。つまり、その恣意性ゆえに暴力を纏ってしまいそうなほど不安定な始まりであるが、複数者の手によって暴力転化を防ぎ、そして常に始まりの継続を保持しなければならない。しかし一方で、純粹自発的な始まりとは何か、また、始まりがなんらかの再生であるとするならば、いったい何の再生を目指すべきなのか。アレントの『革命について』と『精神の生活』と

の間に思想的な転換があったのか否かという大問題を念頭におきつつ、アレントのこのアンヴィヴァレントな始まりを受容せねばならないであろう。始まりの起点の明晰な分析が必要になると思われる。

## 引用・参照文献

- ・ Arendt, Hannah, 1958 *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press. (=2007. 志水速雄訳『人間の条件』ちくま学芸文庫)
- , 1963. *On Revolution*, The Viking Penguin Press. (=2007. 志水速雄訳『革命について』ちくま学芸文庫)
- , 1968. *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, New York, Rev. ed. (=2005. 引田隆也・斎藤純一訳『過去と未来の間』みすず書房)
- , 1971. *The Life of The Mind*, New York: Harcourt, Brace & Co. (=1994. 佐藤和夫訳『精神の生活 意思』岩波書店)
- , 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)
- ・ Canovan, Margaret, 1992. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge University Press. (=2004. 寺島俊徳・伊藤洋典訳『アレント政治思想の再解釈』未来社)
- ・ Habermas, Jürgen, 1977. “Hannah Arendt’s Communications Concept of Power”, *Social Research*, vol.44, no.1. (=1984. 小牧治・村上隆夫訳『哲学的・政治的プロフィール』(上) 未来社:317-351)
- ・ Honig, Bonnie 1991. “Declarations of Independence: Arendt and Derrida on the Problem of Founding Republic”, *American Political Science Review*, vol.85, no.1
- , 1993. *Political Theory and the Displacement of Politics*, Cornell University Press.
- ・ Kateb, George, 1984. *Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil*, Rowman & Allanheld.
- ・ Villa, Dana, R, 1997. “Hannah Arendt: Modernity, Alienation, and Critique” in Calhoun, C. and Villa, D. R., eds., *Hannah Arendt and the Meaning of Politics*, University of Minnesota Press.
- ・ Wolin, Sheldon, 1983. “Hannah Arendt: Democracy and the Political”, *Salmagundi*, no. 60
- ・ 石田雅樹, 2009. 『公共性への冒険 ハンナ・アレントと《祝祭性》の政治学』勁草書房
- ・ 梅木達郎, 2002. 『脱構築と公共性』松籟社
- ・ 岡野八代, 2000. 「暴力論再考—アレントに抗して、アレントとともに」『情況』第二期, 11(4):152-172
- ・ 川崎修, 2010. 『ハンナ・アレントの政治理論 アレント論集 I』岩波書店
- ・ 古茂田宏, 2003. 「ハンナ・アレントの革命論—自由と〈胃袋〉の問題」『アレントとマルクス』大月書店:16-46
- ・ 森川輝一, 2002. 「アレント解釈を読む (一)」『名城法学』52(1): 52-79
- , 2010. 『〈始まり〉のアレント 「出生」の思想の誕生』岩波書店