

ハンナ・アーレントにおける「はじまり」の概念 (3)

—著書『革命について』を中心に—

松本 智治

日本大学大学院総合社会情報研究科

The Concept of “Beginning” in Hannah Arendt (3)

— In Reference to her Work *On Revolution* —

MATSUMOTO Tomoharu

Nihon University, Graduate School of Social and Cultural Studies

In this third and final part of my paper, I will go on to discuss Hannah Arendt's notion of the “beginning” as the key concept of her philosophy. *On Revolution* has been regarded as a work of political thought which compares the French Revolution with the American Revolution in terms of political ideas underlying historical events. However, Arendt has this to say: “revolutions are the only political events which confront us directly and inevitably with the problem of beginning.” These words show that it is not political events of revolutions but the problem of “beginning” that is central and essential to the subject of the book. Critically examining comments and studies made up until today about the concept of “beginning”, I will make a thorough-going theoretical consideration of the “beginning” in connection with the notions of “principle” and “history” in order to make clear their significance for Arendt's philosophy as a whole.

Ⅲ. 「はじまりの難問」

——その困難性と解決の方向——

1. 「はじまりの難問」¹とは

それでは「自由」と並んで、革命が含有するもう一つの大きな意味である「はじまり」について、アーレントはどのように考えているのであろうか。

アーレントは『革命について』の冒頭に、「これまで、戦争と革命が二十世紀の様相をかたちづくってきた」²という一文を掲げている。この叙述からも、戦争と革命の「一種の公分母 a kind of common denominator」³たる「暴力 violence」の問題が、常に本書の水面下を流れていることが窺えよう。彼女によると、戦争と革命は暴力という公分母を持つという意味で「政治の領域外」、すなわち人間の「自然状態」において起こる事態であるというのである。

しかるに「戦争」が、必ずしも何か、新しい別の政治体制を希求して発生する出来事ではないのに対し、「革命」は明らかに、現体制とは異なる新たな別

の政治的秩序を要求するものである。ここにおいて我々は、「革命は、直接的かつ必然的にわれわれをはじまりの問題に直面させる唯一の政治的事件である」⁴という、アーレントの規定の仕方を理解することができるのである。

そしてアーレントは、革命の持つ一種の宿命的な課題、すなわち、その新しい政治体制のはじまりは如何にして可能であるのかという「はじまりの難問 the perplexities of beginning」が存在することを明らかにすべく、革命概念の源流から筆を説き起こしている。すなわち、「最初に革命について考えた」政治思想家であり「近代の諸革命の父祖」であるニコロ・マキャヴェリ (Niccolò Machiavelli) への言及である⁵。

アーレントは、マキャヴェリの中に「革命の精神的父 the spiritual father of revolution」⁶を見ることができるといふ。それは彼が「政治の領域に暴力の役割を主張し続けたこと」⁷にあるからである。すなわち、

「暴力ははじまりであった。暴力を犯さないでは、はじまりはありえなかった」⁸と前述したとおり、暴力は自然状態から秩序を形成するゼロポイント、はじまりの難問を解く力を（少なくとも手段としては）持っているからである。アーレントは、はじまりと暴力との関係について次のように述べている。

「(マキャヴェリが暴力の重要性を強調したことは) 彼自身が理論上まきこまれた難問であり、のちになって革命の人びとを悩ましたまったく実践的な難問でもあったという意味で、二重の難問 *the twofold perplexity* に直面したためであった。その難問は創設という課題、すなわち新しいはじまりを置くという課題のなかにあった。この課題そのものが暴力と暴行 *violence and violation* を必要とし、いわば、あらゆる歴史のはじまりにある古い伝説的な犯罪（ロムルスはレムスを殺し、カインはアベルを殺した）の再現を要求しているように思われた。」⁹

しかし、「暴力と暴行」があればすべてのはじまり、あるいはすべての革命が可能になるというはずもない。ここにおいて、「暴力」とは別の、さらに重要な要素として、「権威」の必要性が、そしてその権威を裏付ける「絶対者」の概念が浮上してくるのである。続けてアーレントは次のように述べている。

「この創設の課題は、法を制定し、新しい権威を案出して、人びとにそれを押しつけるという課題と結びついていた。しかも、この権威は、神の権威に根拠をおいていた古い絶対者のあとをつぐようにつくられ、かくして、その最終的な認証は全能の神の命令であり、正統性の最後の源泉は地上における神の受肉の観念であるような世俗の秩序にとってかわるようにつくられなければならない。」¹⁰

「革命の課題のこの後半の部分、すなわち、新しい絶対者を見つけだし、それを神権の絶対者 *the absolute of divine power* にとってかえるという課題は解決不可能 *insoluble* だった。というのは、人間の多面的能力を総計してみても全能になるわけはなく、人間の力に依拠する法は絶対的ではありえないからである。」¹¹

すなわち、革命以前の絶対王政下においては王権神授説によって担保されていた「正統性」は、人々が集まり暴力によって革命を起こすだけでは取っ

代わるものになりえなかった、ということである。我々はえてして、たとえばフランス革命におけるバステューユ牢獄襲撃やアメリカ革命におけるボストン茶会事件など、革命の暴力的側面や事件に目を奪われがちであり、またそうした暴力的事件そのものを革命と錯覚しがちである。しなしながら、実は近代の革命においては、これから創りだしていく歴史の拠り所となる新しい絶対者、あるいは権威をどのように創設し、「はじまり」をもたらすかという課題——それは決して暴力と暴行だけでは解決できない問題である——、すなわち「はじまりの難問」が横たわっているのである。

その意味で、既存の体制を拒否する、革命現象としてのいわゆる「解放」は、確かに新しい自由の創設の条件であり、はじまりをもたらす条件の一つとは考えられるが、決してはじまりそのものではありえない。また「謀反 *rebellion*」や「反抗 *revolt*」に至っては、暴力の要素が含まれているだけであって、「解放」の意味すら含んでいないのである。つまり、「ある新しいはじまりという意味で変化がおり、暴力がまったく異なった統治形態を打ち立て、新しい政治体を形成するために用いられ、抑圧からの解放が少なくとも自由の構成をめざしているばあいのみ、われわれは革命について語る事ができる」¹²のである。

では、アーレントは「はじまり」はどのようにして成立したと考えているのか。周知のとおり、アーレントは最も成功した革命をアメリカ革命と考えているのであるが、ではどのようなメカニズムによってこの「はじまりの難問」は解決されているのだろうか。アーレントは、なんと、それを端的に人々の「創設の行為そのもの」であるというのである。以下、アーレントの叙述を見てみよう。

「新しいはじまりが政治現象であり得ること、そしてそのはじまりは、人びとがおこなったことの結果であり、意識的にやりはじめたことの結果でもあり得ること——人びとがこのことに気づきはじめたのはようやく十八世紀の革命の過程においてであった。」¹³

「新しさは、もはや、少数者だけの誇り高い、同時に人をおどろかすような所有物ではなかった。新

しさが市場にやってきたとき、それは無意識のうちにはあるが、活動的な人びとによってはじめられた新しい物語のはじまり the beginning of a new story となった。そして、それは彼らの子孫たちによってさらに演じつづけられ、論議され、受けつがれてゆくことになるものであった。」¹⁴

「アメリカ革命の人びとが自分たちを『創設者 founders』と考えていたという事実そのものが、新しい政治体の権威の源泉は結局のところ、不滅の立法者とか自明の真理とかその他の超越的で現世超越的な源泉などではなく、むしろ、創設の行為そのものであること the act of foundation itself を彼らがいかによく知っていたかを示している。ここから、あらゆるはじまりが不可避免的にまきこまれる悪循環 the vicious circle を突き破るための絶対者 absolute の探究は無意味であるということになる。というのは、この『絶対者』は、そもそもはじまりの行為そのもの the very act of beginning itself のうちにあるからである。」¹⁵

以上のようにアーレントは、「はじまり」とは創設の行為そのものであり、人々が行うことそのものなのだという。無論この「創設の行為」とは「自由の創設」すなわち前述したところの「公的領域」「公的空間」の創設へ参加することである。革命において「創設の行為」とは、共和政を創設すること、憲法を制定することに他ならない¹⁶。そしてアーレントは、この創設の行為、はじまりの行為そのものが「絶対者」なのであり、また「原理 principle」なのだという（原理については後述）。この「はじまりの行為そのものが絶対者である」という概念について、仲正昌樹の叙述が参考になるので見てみたい。

2. 革命運動の本質と「オートポイエシス」

仲正昌樹は、『革命について』におけるこの「絶対者」とはじまりの難問（仲正の言葉では「論点先取 *petitio principii* に常に内在する悪循環」¹⁷）について、次のように解説している。

「（アメリカ革命においては）“フリーダム”の領域を新たに〈創設〉しようとする革命運動のオートポイエシスが、〈法〉の源泉になっているのであり、〈より高い法〉は常に生成途上にあるのである。実

体化されることなく恒常的に自己生産し続ける〈法〉が、〈人民による統治〉を拘束し、〈前・政治的な暴力〉を封じ込めるメカニズムが生み出されたことによって、アメリカ革命は“絶対者”をめぐる世俗化された形而上学の畏に陥らないで済んだのである。」

「アーレントは、アメリカの『建国者たち』が〈絶対者〉を最終的に現前化しようとするヨーロッパ的な思弁哲学に陥らず、もっぱら恒常的な実践を通して“フリーダム”を〈創設〉しようとして試み続けたことにアメリカ革命の成功の秘訣を見ている。“フリーダム”は、エクリチュールの中に書き留められたものとして定型化されることなく、日々の政治の実践によって絶えず刷新されている。アメリカの“自由”は、……複数的なプロセスの中で絶えず〈創設〉されているのだ。」

「アーレントにとって歴史の中に断絶をもたらす〈はじまり〉は、何らかの歴史を超えた超越的な“絶対者”によってもたらされるのではなく、〈創設〉する〈行為〉それ自体の内にある。〈行為〉それ自体が絶対的なものであって、その行為の“主体”が絶対的だということではないのだ」¹⁸

仲正の叙述は大変クリアで、特に「はじまり」をもたらす「フリーダム」の「創設」「行為」「革命運動」を、定型化されたエクリチュール、すなわち静止した形で表現された「絶対者」ではなく、「日々の政治の実践」「創設する行為」という動的な行為のなかに現前する点を強調している点で、適切であるといえよう。

しかしながら、この革命の運動に対し、「オートポイエシス」「自己生産」という用語を使用した点は、いささかの疑問が生じる。アメリカ革命の人びとが憲法の制定をはじめとする共和政の実践を通して、公的空間が形成され、〈法〉そして〈より高い法〉が制定され、それが「はじまりの権威」となっていく、その過程を表現する狙いがある、仲正は「オートポイエシス」という用語を使ったと思われる。しかし、元来、有機生命体の自律的な動きを説明するために作られた「オートポイエシス *autopoiesis*」の語を使うことは、逆にこれはアーレントがネガティブに評価したところのフランス革命における革命のイメージ、すなわち「生物学的な」「われわれの肉体を

貫いている生命過程」にも似た「自動的で不可抗力的」であり、「人間の生命がすべて従属している循環的必然性」という「生物学的イメージ」、「群衆——国民、人民、社会の事実上の多数——を一つの超人間的な抵抗しがたい『一般意志』によって突き動かされる超自然的肉体のイメージ」¹⁹を惹起させはしないだろうか。

アーレントは、「革命が（アメリカ）合衆国を生み出したのであり、共和政は『歴史的必然 historical necessity』や有機的発展 organic development によって生じたのではなく、自覚的で熟慮された行為 a deliberate act すなわち自由の創設によってもたらされた」²⁰と明確に語っている。それは「革命運動のオートポイエシス」などといった無自覚な存在が有機的に連関する自律運動などではなく、人格を持った自覚的な諸個人（それは複数性 multitude を持った諸個人である）が公的空間に自由を創設する、きわめて「不可予言性 unpredictability」²¹に満ちた「活動」の範疇の出来事なのである。また、そうであるからこそ歴史に「不連続」な局面をもたらす「はじまり」が可能となるのではないだろうか²²。

さらにいうならば、アーレントの考える「はじまりの行為」が、論じてきたように公的領域への参加であり、公的空間の創設であるならば、これは『人間の条件』における「活動的生活 vita activa」の三分類としての「労働・仕事・活動」のうち、「活動」に相当するものであることは先に述べたとおりである。であるならば、アーレントの言う活動 action は古代ギリシアの「プラクシス」(praxis, πράξις 実践)に相当するのであり²³、「ポイエシス」(poiesis, ποιησις 制作・生産)に基づく用語「オートポイエシス」を使用した意味でもミスリーディングといえよう。

また、仲正は前述引用の最後で「〈行為〉それ自体が絶対的なのであって、その行為の“主体”が絶対的だということではない」と述べたが、これもいかがであろうか。行為の「主体」が絶対的だということではないとは、例えばフランス革命において「一般意思」(ルソー)をロベスピエールが体現し、その後「世界史的個人」(ヘーゲル)をナポレオンが体現し、ロシア革命において前衛的政党の指導者をレーニンが体現したというように、一般意思をある一者

(あるいは一なる組織)が真理として体現する、そうしたことはアメリカ革命においてはなかったという意味においては適切である。しかしそれは、諸個人という行為の主体が滅却されていくわけでは決してない。

『革命について』「第二章 社会問題」においてアーレントは、「その尊厳がまさにその複数性 plurality に存するような、限りなく変化に富む複数者 multitude」²⁴をアメリカ革命の人びとは考えていたと述べている。一方、フランス革命の人びとについては、こう述べている。「フランス革命が悲惨の暗闇から連れ出した不幸な人びと malheureux は、たんに数的な意味で複数者であるにすぎなかった。一つの意味によって動かされる、『一つの肉体に統一された……複数者』というルソーのイメージは、彼らの現実の姿の正確な記述であった(松本試訳)」「多数性 manyness が事実上、単一性 oneness の装いを身につける。」²⁵このように、アーレントは限りなく変化に富む人格 persona (それは劇場で行われるような公的側面を持った法的人格である)をもった複数者 multitude が重要であると考えているのであり、それが事実上、単一性 oneness となることを警戒している。

一つの人格を持った人間が公的空間に姿を現すこととはじまりの重要性は、別のアーレントの発言でも確認できる。アーレントは1964年、ジャーナリストであるギュンター・ガウスとテレビ番組‘Zur Person’において対談を行った(翌年、「何が残った? 母語が残った Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache」の表題で公刊)。彼女はこの対談の最後で次のようにはっきりと、母語ドイツ語で語っている。

「(ヤスパースの言う)公共的領域への冒険の意味するところは私にははっきりしています。一つの人格をもった存在者として、公共的な領域の光に自分の姿をさらすことです。……第二の冒険は、私たちが何かを始めるということです Wir fangen etwas an。関係性の網の目のなかに、私たちが自分自身の糸を紡いでいくということです。」²⁶

この公共的領域への冒険とはじまり、そして「関係性の網の目」に自ら自身の糸を紡いでいくという論点は『人間の条件』「第五章 活動」に詳しいので

あるが、その根拠は一人一人が「同等者の間にあって差異ある唯一の存在」として「出生」したという事実に基づいている。『革命について』で述べられた言葉を引くならば、「人間は、彼自身新しいはじまりであり、したがってはじめる者 *beginner* であるゆえに、新しいはじまりをつくるという論理的に逆説的な課題を背負っているという観念、つまり、はじまりのための能力そのものは生まれてくるものであるということ」という、「出生 *natality*——人間は誕生の力 *virtue of birth* によって世界に現われるという事実（松本試訳）」²⁷こそが、人間がはじめる能力、創設の行為をなす力を持っている根拠なのである。この「誕生の力」に基づいた「一つの人格を持った存在者」が何かをはじめる *anfangen* 行為こそが、革命精神の基礎なのであり、その意味において行為の主体者は絶対性を持っているといえるだろう。

3. 「はじまり」と「原理」

——「記憶」と「回想」——

以上、「はじまりの『絶対者』とは、そもそもはじまりの行為そのものである」「はじまりの行為を担う人々は、複数性 *multitude* に条件づけられ、差異性のある唯一の存在にして平等な存在としての人格を持った人々である。彼らが、政治的自由の空間としての公的領域に対し冒険することで、新たな共和政を構成していくことが『革命』であり、はじまりである」という旨、アーレントの議論を確認してきた。

さらにアーレントは、「はじまりとは『原理』である」という、始原論の根本にかかわる観点からも、はじまりの絶対性を論じていく²⁸。アーレントは次のように述べている。

「はじまりの行為がその恣意性から救われるのは、そ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からである。もっと正確にいえば…… *principium* [はじまり] と原理 *principle* は互いに関連しているだけでなく、同時的 *coeval* なものだからである。」²⁹（この箇所は独訳においては、さらに直截的な表現となる。“... in dem Anfang und Prinzip sich ungeschieden miteinander vermählen.”〈はじまりと原理は互いに分かちがたく結婚している。松本試訳〉³⁰）

「はじまりは自己の妥当性の根拠となり、いわば、それに内在する恣意性から自分を救ってくれる絶対者を必要とするが、そのような絶対者とは、はじまりとともに世界にその姿を現わす原理にほかならない。」³¹

「はじめる者が、彼のおこ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を定める。そのようなものとして、原理はその後につづく行為を鼓舞し、そして、活動がつづくかぎり、明白に姿を現わしつづけるのである。」³²

「*principle* [原理] という言葉をラテン語の *principium* という言葉からひきだし、そのことによって、定義上、相対的である人間事象の領域で、他には解きようのない絶対者という問題にこうした解決を暗示しているのは、ただ単にわれわれの言語ばかりではない。ギリシア語もおどろくほど同じようなことを語っているのである。はじまりを意味するギリシア語はアルケー *ἀρχή*, *arkhē* であり、このアルケーははじまりと原理の両方の意味をもつ。」³³

「アメリカの社会が、その特性を説明し、かくして、その未来が内包しているものをさし示すために、その起源を見るようになったのも、はじまり *principium* と原理の同一性にたいする同じ洞察のゆえであった。」³⁴

ここでアーレントは「はじまり *principium* とは原理 *principle* である」と、ギリシア語 *ἀρχή* とともにラテン語 *principium* の意味も引き出して述べているが、これは決して字面上の言葉遊びに終始するものではない。アーレントが「アルケーははじまりと原理の両方の意味をもつ」というように、「万物のアルケー（根源）」の探究は古代ギリシアのミレトス学派以来のテーマであり、これはまた哲学のはじまりでもあった。また、アーレントは特に明示していないが、『新約聖書』「ヨハネによる福音書(1:1)」中の有名な出だし「初めに言葉があった」のギリシア語表記“*Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος*”，そしてラテン語ウルガータでの表記“*In principio erat Verbum*”に見られるように³⁵、はじまり＝原理としての *ἀρχή*, *principium* への問いは、キリスト教思想（特に中世スコラ学）においても底流をなしてきた。さらに言えば、ヘーゲル『大

論理学』(Wissenschaft der Logik, 1812-16)においても、「始原論 der Anfang」の冒頭は、「いずれの哲学の原理 das Prinzip もやはり始元 Anfang を表すものである」とあるように、始原は原理であり、原理は始原であると考えられてきた³⁶。

以上のような「はじまりと原理」に関する思索の歴史を背景としつつアーレントは、はじまりがその恣意性から自分自身を救ってくれるものは(つまり、始原の直接性の根拠を与えてくれるものは)、そこに内在する「原理」なのだという。ではなぜ、「はじまりと原理は同一である」と言えるのだろうか？

ここで私たちは、アーレントが本書『革命について』において何故に長々とローマの建国の意義と、ローマが「伝統」「権威」「宗教」の三つの要素から構成されていることを述べてきたのかを知ることとなるだろう。アーレントは、ローマの創設(はじまり)とその原理について、次のように述べている。

「政治的な観点に立てば、どのような政治体であれ、その安定と権威を、そのはじまりに求めたのは正しかった。厄介なのは、そのはじまりを、何か遠い過去に起ったにちがいないこととして以外に考えることができなかつたことである。」³⁷

「ローマの都市国家の創設者たちはローマ元老院議員を通じて姿を現わし、彼らとともに創設の精神、すなわち創設以後ローマ人の歴史を形成することになった偉業 *res gestae* のはじまり *principium* と原理は現前したのである。増大すること、増加することを意味する *augere* を語源とする権威 *auctoritas* は、創設精神の生命力にかかっていた。……権威は、ただ伝統によってのみ、すなわち、後継者の絶えざる流れによってはじまりに樹立された原理が受け継がれてゆくことによってのみ、もたらされるものであった。この後継者の絶えざる流れのなかに立つということは、ローマでは、権威のなかにあるということの意味し、敬虔な回想 *pious remembrance* と保存 *conservation* のうちに、先祖の起源にさかのぼって結びつくということは、ローマ的な敬神の心をもつということであり、また『宗教的 *religious*』であるということであり、それ自身のはじまりに『さかのぼって結びつく *bound back*』ということであった。」³⁸

ここで、アーレントの言う「偉業のはじまり」と

は、具体的なローマ建国のはじまり、つまりロムルスが古代ローマを建国したとされる紀元前 753 年を意味しているのではない。ローマ共和政が進展する中で、つまり後世のローマ市民にとって、ローマ創設の行為、すなわちはじまりの行為が、「元老院」という形をとって「記憶」となり、はじまりが「回想」される。その回想という行為を通してはじまりは常に模倣され、一つの範例性を帯びてくる。ここに、はじまりと結びつくことが「原理」となり、宗教と伝統が生成され、権威が増大するというのである。

その意味で、「はじまり」とされる歴史的事象そのものは過去のものであるが、それは限りなく未来に向かって力を発しているものであり、また連続性を持っているものである。また、ローマの建国がトロイの再興という側面を持ち、アメリカの建国がローマを新たに建国するという意味をもっていたように、過去の範例性を意識しつつ、公的空間が形成されたところに一つの理想像としての「はじまり=原理」が形成されたという意味で、過去からの連続性も保持している。

その実、アメリカ革命という「はじまり」は、もはや植民地体制ではない *no longer* もの、つまり連邦制という形での共和政を創設したという意味で、過去からはしがみつくものがない「はじまり」であった。ローマ建国という記憶を一つの範例とし公的領域を創設したという意味では保守的、伝統を重んじる面があると同時に、一人一人の複数性に依拠し、公的空間を形成するという「はじまり」の空間を創設したという意味においては、徹底してラディカルな面を持っていた。

そしてここにおいて、「なぜある行為が『はじまり』となり、ある行為がはじまりとならないのだろうか」という、はじまりが持つ問題も解決されることとなる。つまり、はじまりは、未来に「記憶」と「回想」によって「原理」となり範例となるような、普遍性を要求される。その普遍性とはアーレントが希求してやまない公的領域、公的幸福、公的自由の創設であり、それは複数性を持つ人間の出生 *nativity* という「人間の条件」によって規定され、また要請されているものなのである。

4. 「歴史の裂け目」——「回想」の対象——

かくして、記憶と回想の対象となる「はじまり＝原理」が生まれることは、歴史的な視点に立てば、それは人類史上に「過去と未来の間の裂け目 gap」の創出を意味することに他ならない。この意味においてアーレントは、革命とは「歴史の裂け目」であることを力説する。以下、アーレントの叙述を引用しよう。

「(このような伝説の) 歴史的意義は、どんなふうにも人間精神がはじまりの問題、つまり歴史的時間の連続的な連鎖 *the continuous sequence of historical time* のなかに割りこんできた非連続的な *unconnected* 新しい出来事の問題、を解決しようとしたかという点にある。」³⁹

「この二つの物語 (出エジプトとローマ建国) がともに、古い秩序の終りと新しい秩序のはじまりのあいだにある裂け目を強調していることである。」⁴⁰

「伝説がともかく何かを教えているとすれば、それは、自由は解放の自動的な結果でもなければ、新しいはじまりは終りの自動的な帰結でもないということである。革命は、終りとはじまり、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ほかならなかった」⁴¹

「この裂け目が、時間を連続的な流れとして考えるふつうの時間観念からは逸脱している前代未聞の思弁のなかに入りこんでいることは明らかである。……この裂け目は、想像力と思弁 *imagination and speculation* がともかくはじまりの問題に触れるものであるかぎり、人間の想像力と思弁にとって、[問題の本質からいって] 人間本性に根差す自然なものといってよい対象であった *an almost natural object of imagination and speculation* (松本試訳)。……それまで思弁的な思考と伝説物語のなかで知られていたことが、今はじめて現実のリアリティとして姿を現わしたように思われた。革命の日付を定めるということは、まるで不可能なことをやりとげると同じであった。……時間の裂け目の日付を、年代記のやり方で *in terms of chronology*、つまり歴史的時間の観点から定めるのも同然なのである。」⁴²

「ある程度の完全な恣意性 *a measure of complete arbitrariness* は、はじまりの本質そのものに付随して

いる。はじまりは原因と結果のたしかな連鎖に拘束されていない。つまり、それぞれの結果がすぐに将来の発展の原因へと転換するような連鎖にしばられていない。……それどころか、はじまりは、いわばそれがしがみつすべきものを何ももっていないのである。それは時間においても、空間においても、まるで出発点を持たないかのようだ。」⁴³

「革命の時代がやってくるまでは、はじまりそのものが、いつも神秘的ななかにとどめられ思弁の対象にとどまっていたという単純な理由から、概念的な思考のなかでは完全に明確化されなかったのである。その時にこそはじめて、創設の行為は広い日の光のなかで起り、そこに居あわせた人びと全員が目撃したのであったが、それまで数千年のあいだ、創設は創設伝説の対象にすぎず、想像力だけが過去と記憶のとどかぬ出来事を探ろうとしていたのである。」⁴⁴

このように、アーレントは革命を「終りとはじまり」の間にある「裂け目」であり、連続的な歴史の流れの中に割りこんできた「不連続なもの」として認識している。そして、革命とはこのはじまりを「年代記のやり方で記すこと」なのであり、人類のはじまりが伝説上のものでしかなかったところに、実際の歴史的な事件として「はじまり」の日付を刻むことなのだと言っている。

ここでアーレントは、「はじまりは、しがみつくものを持っていない」と、はじまりが時間の連鎖、原因・結果の連鎖の外にあるかのように説明している。その意味でこの始原論は、「学の始原 *der Anfang* とは、媒介されたもの *ein Vermitteltes* と直接的なもの *ein Unmittelbares* との両者の側面を含んだ円環 *Kreis*」とするヘーゲルの始原論⁴⁵とのかかわりで言えば、「始原の直接性」を強調した議論であるかのようにみえるであろう。しかしながら同時にアーレントは、このはじまり＝始原としての革命について、「創設の行為は広い日の光のなかで起り、そこに居あわせた人びと全員が目撃した」ものであるとも述べている。つまり、前節で詳述したように、はじまりが「はじまり」たりえ、革命が「過去と未来の間」の裂け目としての「革命」たりえるのは、のちに来る人々の「記憶」と「回想」によって「伝統」が形成され、まさにその模倣と範例性によってはじまりが「原理」

となることによってであるのだ、ということの意味している⁴⁶。（この意味で、始原としての「はじまり」は「原理」という本質を経由して過去や未来とつながる、ある種の媒介性を持っているとも言える）。

ここにおいて「歴史の裂け目」たる「はじまり」は、人々の記憶と回想によって「結びつけ」られることで「原理」としての「はじまり」たりえるということになる。こうした歴史哲学ともいべき時間論は、アーレントと同時期にハイデッガーに師事した我が国の思想家・三木清（1897-1945年）の『歴史哲学』（1932年）とも共通するものがあるといえよう⁴⁷。

一般に「歴史」とは、ヘーゲルが『歴史哲学講義』（*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 1837）で述べた「客観的な面と主観的な面が統一」されたもの、すなわち「なされたこと *das Geschehene, res gestae*（事件）」そのものと「なされたことの物語 *die Gechichtserzählung, historia rerum gestarum*（事件の記述）」の両者を意味している⁴⁸。三木はこれを踏まえて、前者の出来事そのものを「存在としての歴史」、後者の叙述したものを「ロゴスとしての歴史」と呼びつつ、第三の「歴史」として「事実としての歴史」という概念を提示する。

三木はこの「事実としての歴史」について、次のように述べている。

「歴史を書くことはそれを繰り返すということである。伝えられたものはなお歴史ではない。伝えられたものをいま一度繰り返すところに歴史がある。……繰り返すということは本来手繰り寄せるということである。繰り返すということが手繰り寄せるということであるから歴史はあるのである。伝えられるというとき、端初は過去にある。然し手繰り寄せるというとき、端緒は自分の手元に、従って現在にある。」⁴⁹

すなわち、三木は歴史、特に「事実としての歴史」とは、過去からの出来事の積み重ねとしての伝承ではなく、まさに「現在」（これは「古代・中世・近代・現代」と連なる「現代」とは異なる次元の概念である）の視点から「過去」を「手繰り寄せること」だということである⁵⁰。

そして三木は「事実としての歴史は行為のこと」

であり、その行為とは「歴史を作る」ことであるという。つまり「事実としての歴史」とは、全体性をもって歴史を認識し、書き、語ることであるともいえるだろう。ここにおいて「事実としての歴史」は、その行為を可能とする「全体」と、それを形成するための「切断」が必要なのだという。三木は次のようにも述べている。

「歴史的認識が成立するためには或る全体が与えられねばならないが、かかる全体は絶えず移行する歴史の過程を切断すること *Ent-scheidung* によって初めて形作られ得るのであり、そのためには決心すること *Entscheidung* が必要である。……凡ての行為は自由を含んでいる。如何なる自由もないところには、本来行為といえるべきものはない。その限りに於て事実としての歴史はまさに自由である。」⁵¹

なお内田弘は、この三木の歴史哲学について次のように解説している。

「（三木は）おおよそ歴史的認識が成立するのは、人間が自然時間の流れを意識の上で『切断』する時であるとみます。……自然の時の流れにストップをかけるのは、課題が未来から現在に進入してくるからです。『未来』からの課題（*Aufgabe*）に応えるべき『現在』がいつから始まったのかを遡って『現在』の『始まり』を確定します。『未来』から課題に応えるべく、『過去』から与えられた与件（*Gabe*）を徹底的に咀嚼し、『未来』に生きるエッセンスを抽出する作業が行われる場が『現在』です。『未来』と『過去』とが切り結んで新しいものが生まれる場が『現在』です。」⁵²

この内田による三木の時間認識の解説は、驚くほどアーレントの『過去と未来の間』における時間論、そしてそれと共通する先に挙げた「歴史の裂け目」の認識と共通しているではないか。例えばアーレントは、『過去と未来の間』で次のように述べている。

「われわれを過去へと押し戻すのは未来である。つねに過去と未来のはざま *interval* に生きる人間の観点から見ると、時間は連続体つまり途絶えることなく連続する流れではない。時間は、中間 *middle* すなわち『彼』が立つ地点で裂けている。そして『彼』の立つ地点は、われわれが通常理解しているような現在ではなく、むしろ時間の裂け目 *gap* である。…

…人間が時間のうちに立ち現われることによるのみ、また人間が自らの場を占めるかぎりでのみ、無差別な時間の流れは断ち切れ、[過去・現在・未来の] 時制となる。この人間の立ち現われこそ、時間の連続体を過去と未来の力へと分裂させるのである。それはアウグスティヌスの言葉を用いれば一つの始まりの始まり *the beginning of a beginning* である。」⁵³

この『過去と未来の間』で述べられた「時間の裂け目」とは、『革命について』の文脈でいうならば、合衆国憲法の制定により公的領域と共和制の創設に成功したアメリカ革命の時代でもあるが、これはまたそうした「はじまり」を記憶し、回想することで新たな歴史の「はじまり」の力を過去と未来から与えられる「現在」のことを意味しているともいえるだろう。こうした人間が立ち現れること——アーレントは第二次世界大戦後のアメリカ社会において、あるいは自身が属するユダヤ人社会や祖国ドイツにおいて、一人一人がこうした人間になることを願ったに違いない——そのものが、「現在」における新たな「はじまりのはじまり」となるのである。

IV. 結語

以上、『革命について』の全体を概観しつつ、本書に現れた「はじまり」の概念を論じてきた。アーレントの考える革命とは、「解放」ではなく「自由の創設である」ということ、それは『人間の条件』で説かれる公的自由（それはまさに革命の失われた「宝」でもある）が実現される場であるという政治思想的な面と同時に、革命とは「もはや存在しないもの」と「まだ存在しないもの」との裂け目としての「はじまり」であり、それが人々の「記憶」と「回想」によって「伝統の糸」となることによって、また原理としての「はじまり」を人類史に刻むものであるということが明らかとなった。

私たち人間は、常に理想的な「未来」を創造することを目指している。しかし、「未来」を目指せば目指すほど、逆に「未来からの力」によって私たちは過去へと引き戻される。ここにおいて、私たちがいったい何を「記憶」の対象とし、またどこまでを「回想」の対象とするかによって、この「はじまり」がいかなる「過去からの力」を得て、いかなる「はじ

まり」をもたらすことができるかが変わってくる、ということである。

アーレント自身は、個別的専門科学としての「歴史学」の研究に従事する者ではなかった。しかし、著書『アウグスティヌスにおける愛の概念』『ラーエル・ファルンハーゲン』(*Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess*, 1958)『全体主義の起原』『暗い時代の人々』(*Men in Dark Times*, 1968)、そしてこの『革命について』など、「人間」そして「歴史」というものが全体としてどういうものであるのかという問題意識をもって「過去」を語ることを通して、人類の「現在」が抱える問題を示した著作を残してきた。その意味で、アーレントは三木のいう「事実としての歴史」、歴史を語るという行為を生涯を通して紡ぎ続けてきたといえるだろう。また、「歴史とは何か」を深く洞察した彼女の著作の上梓そのものが、過去からの力を得ながら同時に未来からの課題にこたえつつ制作されたという意味で、「現在」としての「はじまり」の瞬間をつくりつづけてきたともいえるだろう⁵⁴。

アーレントが力説する、はじまりへの「記憶と回想」は、全体性をもって歴史を語ることの大切さを、時代を超えて私たちに訴えている。彼女の提起した問題をどう受け止め、展開していくかは、「現在」を生きる私たちに課せられた大きな課題である。

《凡例》

アーレントの著作については、原書を下記の略号で記し参照箇所を記したのち、邦訳があるものは該当する箇所を併記した。

BPF : *Between Past and Future*, (introduction by Jerome Kohn), Penguin Books, New York, 2006. (1st pub., 1961; expanded vol., 1968). (引田隆也・齋藤純一訳『過去と未来の間』みすず書房、1994年)

EU : *Essays in Understanding 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*, edited by Jerome Kohn, Schocken Books, New York, 2005. (1st pub., 1994). (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 1 組織的な罪と普遍的な責任』みすず書房、2002年)。

HC : *The Human Condition*, 2nd ed., (introduction by

Margaret Canovan), The University of Chicago Press, Chicago, 1998. (1st ed., 1958). (志水速雄訳『人間の条件』ちくま学芸文庫、1994年)

LM : *The Life of the Mind*, Harcourt, Inc., New York, 1978. (1st pub., 1971). (佐藤和夫訳『精神の生活 上 第一部 思考』岩波書店、1994年；『精神の生活 下 第二部 意思』同)

OR : *On Revolution*, (introduction by Jonathan Schell), Penguin Books, New York, 2006. (1st pub., 1963; revised ed., 1965). (志水速雄訳『革命について』合同出版、1968年；ちくま学芸文庫、1995年。本稿では、主としてちくま学芸文庫版を使用し、必要に応じて合同出版版も参照した)

ÜR : *Über die Revolution*, Piper Verlag GmbH, München, 1965. (ORのドイツ語訳版)

《注》

¹ OR, p.199, 204. 邦訳330, 338頁。

² OR, p.1. 邦訳11頁。

³ OR, p.8. 邦訳22頁。

⁴ OR, p.11. 邦訳27頁。

⁵ OR, pp.26-31. 邦訳48-56頁。BPF, p.136, 139. 邦訳185, 190頁。

⁶ OR, p.27. 邦訳50頁。

⁷ OR, p.27. 邦訳50頁。

⁸ OR, p.10. 邦訳24頁。

⁹ OR, pp.28-29. 邦訳52頁。

¹⁰ OR, p.29. 邦訳52頁。

¹¹ OR, p.29. 邦訳53頁。

¹² OR, p.25. 邦訳47頁。以上の叙述から、アーレントは革命における暴力の要素を必ずしも否定はしていないものの、それ以上に「自由の創設」によるはじまりの可能性にこそ革命の本質を見出していると言える。この意味からも、暴力革命を取るか平和革命を取るかで、「極左冒険主義」「日和見主義」と路線対立を繰り返した当時の共産主義陣営の革命概念と、アーレントの革命概念には大きなズレがあったことが理解できよう。

¹³ OR, p.37. 邦訳64頁。

¹⁴ OR, p.37. 邦訳64頁。

¹⁵ OR, p.196. 邦訳326-327頁。

¹⁶ OR, p.116. 邦訳192頁。

¹⁷ 仲正昌樹「アーレントとアメリカ革命」(情況出版編集部編『ハンナ・アーレントを読む』情況出版、2001年) 97頁。なお、OR, p.152. 邦訳250頁におけるラテン語 *petitio principii* を、志水速雄は「論証されていない前提条件」と訳しているが、通常は仲正が挙げたように「論点先取」(begging the question) と呼ばれている。

¹⁸ 仲正「アーレントとアメリカ革命」99-100頁。

¹⁹ OR, pp.49-50. 邦訳89-90頁。なお、拙稿「ハンナ・アーレントにおける『はじまり』の概念(2) — 著書『革命について』を中心に —」『日本大学大学院総合社会情報研究科紀要』No.13、2012年、237-238頁、注69にて指摘したように、アーレントは革命運動を有機生命体に喩えることに否定的見解を表している。

²⁰ OR, p.208. 邦訳353頁。

²¹ HC, p.236. 邦訳371頁。はじまりをもたらす「活動」には「不可逆性 irreversibility」と「不可予言性 unpredictability」の側面がある。であるがゆえに、アーレントは「約束と許し promise and forgive」の重要性を説く。HC, pp.236-247. 邦訳370-386頁。

²² 仲正の議論は、「はじまりの難問」である「論点先取」の悪循環を、美しく論理的に解決しようとする点は評価できるが、その反面、本章「4. 『歴史の裂け目』——『回想』の対象——」でも触れている「始原の直接性と媒介性」(ヘーゲル)でいう「直接性」の要素(アーレントのいう「はじまりは、しがみつくものを何ももっていない」(OR, p.198. 邦訳329頁)という側面であり、これこそが始原の始原たる不可欠の要素であると筆者は考えている)が軽視されていると言えよう。

²³ HC, p.13. 邦訳27頁。

²⁴ OR, p.83. 邦訳138頁。

²⁵ OR, p.84. 邦訳139-140頁。

²⁶ EU, pp.22-23. 邦訳33頁。なお筆者は、本インタビューの映像も確認し、アーレントが「(公共的領域への冒険の意味するところの二つ目は) 私たちが何かを始めることです Wir fangen etwas an」と笑顔で話した時の力強さ、その自信溢れた話しぶりに大変感銘を受けた。このインタビューは、YouTube上の動画 Hannah Arendt:

"Zur Person" Teil 5-5 (<http://www.youtube.com/watch?v=AJoqXcwS72I>) (最終確認日2012年12月20日) で確認することができる。

また、ドイツ語テキストはベルリン・ブランデンブルク放送(RBB)のwebサイト [rbb-online](http://www.rbb-online.de/zurperson/interview_archiv/arendt_hannah.html) 上の Zur Person: Günter Gaus im Gespräch mit Hannah Arendt

(http://www.rbb-online.de/zurperson/interview_archiv/arendt_hannah.html) (最終確認日2012年12月20日) で確認することができる。

²⁷ OR, p.203. 邦訳337頁。

²⁸ なおアーレントは、『全体主義の起原』や『精神の生』においては、この「はじまりは原理である」という議論とは異なるはじまり論を展開している。それは、しがみつくものがない、まったく自由なはじまりという意味でのはじまり論であり、それはまた『精神の生』においては、「判断力」の問題へとつながるとされている。(この違いについては、川崎『ハンナ・アレントの政治理論』197-212頁および石田『公共性への冒険』183-207頁で詳細に検討されている)。

²⁹ OR, p.205. 邦訳338-339頁。

³⁰ ÜR, S.274.

³¹ OR, p.205. 邦訳339頁。

³² OR, p.205. 邦訳339頁。

³³ OR, p.205. 邦訳339頁。

³⁴ OR, p.205. 邦訳339-340頁。

³⁵ 『新約聖書』からの引用は、和文：新共同訳、ギリシア語：NESTLE-ALAND版 (NA27)、ラテン語：NOVA VULGATA版に依った。

³⁶ G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986 (1st pub. 1812-16), S.65. 邦訳：武市健人訳『大論理学 上巻の一』岩波書店、2002年、57頁。

³⁷ OR, p.190. 邦訳318頁。

³⁸ OR, p.193. 邦訳322頁。

³⁹ OR, p.197. 邦訳327頁。

⁴⁰ OR, p.197. 邦訳327-328頁。

⁴¹ OR, p.197. 邦訳328頁。

⁴² OR, p.198. 邦訳328頁。

⁴³ OR, p.198. 邦訳329頁。

⁴⁴ OR, pp.196-197. 邦訳327頁。

⁴⁵ Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, S.65-72. 邦訳57-64頁。なお、『大論理学』における始原論とは、あくまで哲学上の「学の始原」に関する考察である点、留意したい。

具体的な歴史のはじまりに関する考察は『歴史哲学講義』(G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970 (1st ed. 1837). 邦訳：長谷川宏訳『歴史哲学講義 上・下』岩波書店、1994年)に以下のようにみられる。「一般に、精神の歴史のはじまり *der Anfang der Geschichte des Geistes* を概念的にどうとらえねばならないかについては、自由と正義が完全に存在している状態、あるいは、存在していた自然状態 (*ibid.*, S.78. 邦訳、上102頁) が想定されるのであり、また「理性がこの世に現実に存在し、意識や意思や行為のうちに理性がみとめられるような状態をもって歴史のはじまりとみなすこと *die Geschichte da aufzunehmen*」(*ibid.*, S.81. 邦訳、上106頁) ができるという。そして具体的な歴史のはじまりと言える時代・地域としては、(中国とインドについては歴史の枠外と前置きしつつ)「発展の原理はペルシャ史とともに始まるので、だからこそ、ペルシャ史が世界史の本来のはじまり *den eigentlichen Anfang der Weltgeschichte* とされる」(*ibid.*, S.216. 邦訳、上283-284頁) とペルシャを挙げ、続く古代ギリシャを「世界史の青年期」になぞらえる。

しかしながら拙稿「ハンナ・アレントにおける『はじまり』の概念(2)」237-238頁、注69でも指摘したように、アレントはこうしたヘーゲルの自己生成的な進歩史観、発展史観を「理論面でいえば、フランス革命のもっとも深い帰結」(OR, p.42. 邦訳72頁) と見做し、革命の持つ抗いがたく盲目的な力を「歴史の必然」と理論化してしまったことに否定的な見解を示している。その意味において筆者は、アレントのはじまりの議論を安易にヘーゲルの始原論および歴史哲学と深く関連付けることには慎重であるべきだと考えている。(実際、アレントとヘーゲルの歴史認識を巡って考察した先行研究は、管見の限り存在しない)。

⁴⁶ 『革命について』と問題意識を連続している『過去と未来の間』においてアレントは、「現在」の意義を次のような比喻で説明する。——現在の私たちは、私たちが過去へと押し戻す「未来の波」と、過去から押

し出される力を得て、その狭間に立っている。これらの力のベクトルの平行四辺形の対角線方向に、現在の行為の力が働いていくのである。なお、この「過去と未来の間」の裂け目を架橋してきたものが「伝統」であるが、近代においてはその伝統の力が限りなく弱くなり、この裂け目がアポリアとして誰の目にも明らかとなってきたのである——。BPF, pp.5-14. 邦訳4-17頁。なお、上述した平行四辺形の力の比喩は、『精神の生 第一部 思考』にアーレント自身の図示があるので参照のこと。LM, *One / Thinking*, p.208. 邦訳、上240頁。

⁴⁷ 正確に言うならば、1924年8月に三木清がマールブルクのハイデッガーのもとを去ってパリに移った後、同年秋に、アーレントはマールブルク大学に入学し、ハイデッガーと出会っている。ゆえに三木とアーレントは、ともにハイデッガーの学生として机を並べてはいないと思われる。内田弘『三木清 個性者の構想力』御茶の水書房、2004年、14頁。

⁴⁸ Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, S.83. 邦訳、上108頁。なお、ヘーゲルの記述に基づく同様の指摘が、我が国における歴史学の代表的な入門書である林健太郎『史学概論』においても次のようになされている。「歴史という言葉の中には『ゲシヒテ』のもとの意味、即ち『過去の出来事』の意味と、『ヒストリア』の意味、即ち人間によって調べられ知られた歴史、あるいはそれについて書かれたものの二つの意味が含まれている。これが即ちヘーゲルの『客観的側面と主観的側面』であって、客観的所与としての歴史と人間の認識作用を通じて形成された歴史が、同じ歴史という言葉の中に結合され、又この言葉がしばしばこの異なった両義に使い分けられるのである。」(林『史学概論(新版)』有斐閣、1970年、第1章、2-3頁)

⁴⁹ 三木清『三木清全集 第六巻』岩波書店、1967年、13頁。なお、表記は新かな・新字体に改めた（以下の引用も同様）。引用文中のゴシック体は、原文中の傍点箇所を表している。

⁵⁰ この三木の「事実としての歴史」、「手繰り寄せる」歴史という概念は、第二次世界大戦後に発表されたカー（E. H. Carr, 1892 - 1982）の歴史観とも共通するといえよう。カーは1961年にケンブリッジ大学で行われた有名な講演『歴史とは何か*What is History?*』において

次のように述べている。「歴史とは歴史家と事実との間の相互作用の不断の過程であり、現在と過去との間の尽きことを知らぬ対話an unending dialogue between the past and the futureなのであります。」(E. H. Carr, *What is History?*, with a new introduction by Richard J. Evans, Palgrave Macmillan, Hampshire, UK, 2001. (1st pub. 1961.) p.24. 邦訳：清水幾太郎訳『歴史とは何か』岩波新書、1962年、40頁)

⁵¹ 『三木清全集 第六巻』27頁。

⁵² 内田『三木清』36頁。

⁵³ BPF, p.10. 邦訳11頁。

⁵⁴ 拙稿「ハンナ・アーレントにおける『はじまり』の概念（1）—著書『革命について』を中心に—」『日本大学大学院総合社会情報研究科紀要』第13号、2012年、108頁、注15で述べたように、2011年は東欧の市民革命から約20年ぶりに「革命」という言葉が世界を駆け巡った年となった。各国メディアはこぞって北アフリカでの革命の様子を報道した。しかし、いきおいメディア報道では、フェイスブック等を活用した新たな大衆運動には注目しつつも、総じて「解放」の局面に焦点が当てられ、「はじまり」への取り組みがどのようなものであるかは未だ詳らかにはなっていない。その意味でも、「革命とははじまりである」「はじまりとは原理であり、全体の半分以上を占めるものである」、そして「革命は、それが打倒する統治形態によって前もって決定されることぐらい当然なことはないように思われる」(OR, p.146. 邦訳242頁)という『革命について』の思想（それはまた警告でもある）は、人類が21世紀にどのように新たな「はじまり」を創りだせるのかという難しい問題に光を投げかけているのではないだろうか。

(Received: December 31, 2012)

(Issued in internet Edition: February 8, 2013)