

暴力と赦し

——アレントからデリダをへて 21 世紀世界の
新たなレトリックを求めて

下河辺美知子

序——暴力を理解するために

1950 年夏、ハナ・アレントは『全体主義の起源』初版への序文を書いていた。二つの大戦を経た世界の様相を、アレントは「溶解して、雑多なもののかたまり（conglomeration）になってしまった」と表現し、そんな世界にいる人間の実感を「すべてが、人間の理解力（comprehension）にとって認知不能（unrecognizable）になる」（Arendt, *Origins* viii）と言っている。

それから 60 年がたち、冷戦が終結した世界は 21 世紀の到来とともに 9・11 という出来事を経験した。立場を異にする人々がテロをめぐる言葉を紡ぐ中、「テロとの戦い」「テロの撲滅」等の言葉が世界をかけめぐっている。よく見ると、そうしたレトリックは共通の立場から発せられているようだ。それは、テロ行為をするのは共同体の外にいる者であり、自分たちはその威嚇にさらされている側、つまり、テロの被害にあっている側にあるという前提である。

暴力をめぐるディスコースは、暴力をふるう側（主語）と暴力をふるわれた側（目的語）という二つの立場から成り立つものだ。テロが暴力の発現であると言うならば、テロについてのディスコースも暴力を振るう側／振るわれた側双方から発せられてしかるべきであろう。しかし、テロに関

して 21 世紀世界にばらまかれる言葉は、テロにさらされた側、暴力を被った側から一方的に発せられているように見える。そして、その言葉のほとんどすべてが「テロを止めるにはどうしたらよいか?」という方法論に収斂しており、それに対する答えは未だ出ていない。1950 年にアレントが語った「人間の理解力」についての問題は、テロという暴力について言うならば、21 世紀の現在もお文化の深奥に解決されずに残っている。

それでは、「理解する」とはどういうことなのかについてアレントの言葉を聞いてみよう。

まず、理解とは「けしからぬ、非道だと言って拒絶することではない」(Arendt, *Origins* viii 強調下河辺)つまり、自分の知力が所有できないものを、感情的に排除してはならない。

次に、理解とは「先例なき出来事を、先例から推論することではない」(Arendt, *Origins* viii 同)つまり、理論的演繹能力を発揮しても無駄。

そして、理解とは「アナロジーや一般化によって現象を説明するものではない」(Arendt, *Origins* viii 同)つまり、現実のもたらす衝撃や生の経験といった身体感覚を置き去りにして考えていても分かるはずはない。

「理解とは～することではない」というアレントの言葉を見ていると、理解しようと我々が行うことがことごとく否定されていることに驚かされる。テロという出来事を前に、21 世紀の我々がやっているのは、そうしてはならないと忠告されていることばかりではないか。核の脅威とテロの脅威が相互に影響を与えつつ負の威力を増大させている現在、テロをはじめとした暴力を理解することの意味を、今一度問い直したい。^{コンプリヘンション}理解のもたらす実感をつかみとる方策が得られるかもしれないからだ。

*

1975 年に没したアレントは、20 世紀最後の四半世紀および 9・11 を経た 21 世紀幕開けの世界を見届けることはなく、我々が向き合う 21 世紀世界の暴力は、アレントの分析を超えた衝撃をもたらしている。とはいえ、

一方では、アレントの洞察の芯にあった概念が生きていることも確かである。2001 年秋、同時多発テロという極限の暴力についてジャック・デリダが語った言葉を見てよう。そこにも、^{コンプリヘンション}理 解 という語が使われている。デリダはインタビューの中で、あの日起きた事の意味を以下のように語っている。

出来事はやってくるものであり、そして、やって来ることににおいて、私を襲撃して驚かせに来るのであって、すなわち ^{コンプリヘンション}理 解 を襲撃し吊りにすべくやって来るのです。(Derrida, *Philosophy* 134)

Comprehension とは「包囲して捉えること、包含」という意味であり、自己所有化のことであるとデリダは指摘する⁽¹⁾。9・11 に対するアメリカの対応はまさに「『理解しそこない』『つかみそこない』というしくじり」(下河辺 232)であり、そこに、敗北を抑圧しようとする形跡を見ることも出来るであろう。1950 年にアレントは comprehension の機能を「前もって準備しないまま、注意を集中して現実に向き合う一方で、現実に抵抗すること——それがどのような現実であろうとも」(Arendt, *Origins* viii)と言っている。超大国として 20 世紀を支配したアメリカは 2001 年 9 月 11 日の^{リアリティ}現実^{リアリティ}に抵抗し、それを理解することを放棄したのである。

しくじった側、敗北感を持たされた側は、その出来事によって暴力をこうむったと言い立てる。アフガニスタン攻撃、イラク戦争開始に際して、アメリカが「テロとの戦い」を宣言し西側諸国に共闘を呼びかけたのも、被害側にあるものとして、被った暴力に報復する正当性があるという幻想にたよってのことであった。

暴力とは誰が誰に加えるとき、それと名づけられるのか？ 専制君主の制圧や警察権力の強権行使と、それはどこが違うのか？ 加害側と被害側の立場とは、それほどに自明なことなのか？ 情報テクノロジーが人間の認知キャパシティをしのぐ量と速度でおしよせる 21 世紀世界において、

暴力を評価・査定することと、それに対する赦しのレトリックを構築することは果たして可能なのか？　そもそも、加害／被害という膠着した関係性の中に追い込まれたとき、赦しという概念自体、成立するのであるのか？　20世紀に行われた全体主義の暴力、および、暴力を抑圧する形で進んでいった冷戦期の本質を問いつつ、赦しの言語の可能性をさぐっていききたい。

1. 暴力の不可視性

暴力ほどその行為の痕跡がはっきりと残る行為はない。一般にはそう思われている。たしかに、破壊された建物や、殺傷された人体といった視覚的証拠をつきつけられるとき、暴力の可視性は疑う余地がないように見える。しかし、ここで、暴力行為がなされるプロセスを時間枠を拡大して見てみたい。個人にしろ、集団にしろ、暴力行為を実行するには、知性・感性を総動員した上で大きなエネルギーを稼動させなくてはならない。個人的な暴力はもちろん、集団で暴力行為を行う場合はなおさらである。実際の暴力行為に先だって何かが人間精神の中に動機を引き起こし、運動神経細胞にパルスを伝達し、ある集団の人々に身体的行為を起こさせているのである。

物理的作用としての暴力が行われるために実行者たちの心と体とを操縦したものは何だったのか？　見えない力が人の知と情とを操っているとすれば、その力こそが真の暴力なのではないか。歴史を通じて地球上の各地で行われてきた戦争や虐殺は、このような見地から見直されるべきであろう。

＊

ここでは、アレントの *The Origins of Totalitarianism* の Chapter Thirteen, "Ideology and Terror"⁽²⁾ をとりあげる。アレントが生きた 1950

年ごろの社会で、全体主義という暴力がどのように稼動したかについて考察し、「運動」(movement)「恐怖」(terror)といったアレント独自の概念が、暴力の不可視性にどのように関係しているかを考えていく。

暴力とは、秩序を乱す荒々しい行為であると考えられがちであるが、アレントの見た全体主義社会の暴力はこれとは異なる様相を呈している。法に逆らった暴力は社会の中で眼につきやすく、それ故、法によって取り締まり罰することが出来る。可視性の高い暴力は沈静化させられ、共同体内部は法の下に静止の方向へ進む。だが、その法自体の中に暴力が仕込まれていたとしたら、法は理路整然と執行されるが故に、内部の暴力が認知され可能性は低い。全体主義の空間で行われているのは見えない暴力であるという仮説をここに提示しておきたい。

2. 運動の法則

『全体主義の起源』最終章には「イデオロギーとテロル」というタイトルに加えて「新しい統治形式」(A Novel Form of Government)というサブタイトルがつけられている。専制政治とも違う新しい統治の方法とは、人々の集団を身動きできぬ空間へと変貌させる統治である。アレントは言う。「全体主義支配の掟の建前とは……〈無法〉であるところか、…専断的であるところか…一人の人間の利益のために権力を揮うところか……地上に直接に正義の支配を確立する」(Arendt, *Origins* 461) ことであり、法の起源にこれ程にまで従順に統治された形態はないのだ。

全体主義の徹底的支配に超越的合法性を与えている法を、アレントは二つ指摘する。〈歴史の法〉と〈自然の法〉である。『全体主義の起源』が書き上げられたのが1949年秋、「ドイツの敗北から4年あまりの後、スターリンの死に先立つこと4年足らずの時期」(Arendt 'Preface to Part Three: Totalitarianism' xxiii)であることを思うと、二つの法はそのまま、ナチス(ヒトラー)とボルシェビキ(スターリン)の統治の裏にあったも

のと考えられる。

アレントによれば「19世紀中庸におこった巨大な知的変化は……すべてのものを今後も直続く発展の一段階であると首尾一貫してみなすこと」であった。(Arendt, *Origins* 464) その結果何が起こったのか? 〈法〉という言葉の意味が逆転したのである。そもそも法とは、無秩序な空間に秩序をもたらすものであるはずだ。法が与えられればその領域は無秩序ゆえの揺れを止め、静止する。しかし、ナチスが〈自然の法〉のもとに、ボルシェビキが〈歴史の法〉のもとに、全体主義的空間をまとめ上げるとき、二つの法は静止ではなく動きに加担する。

「全体主義の解釈によれば、すべての法は運動の法則である」(Arendt, *Origins* 463 強調下河辺) これがアレントの理論の中心にある「運動」(movement) の概念である。現状を次なる段階へと移行させるための推進力。これが運動を引き起こし、全体主義の空間を支配するとき、「法は、人間の行為や運動がその中で行われる静止した枠組みから、運動そのものの表現」(Arendt, *Origins* 464 強調下河辺) へとその意味を逆転するのである。

ナチスが〈自然の法〉のもとにダーウィニズムの適者生存の法則を唱えるとき、ボルシェヴィキが〈歴史の法〉を持ち出して階級闘争による社会の発展を認可するとき、そこには、現在の状況が運動の一段階であって、その先にはこれから来るべき状況が待っているという認識がある。全体主義社会の為政者に権力を与えたのは、立場を異にする者全員に共有された、運動の法則に対する信仰にも似た確信であったと思われる。

*

〈運動〉としての〈法〉は現実の人間社会の場ではどのように働いたのか。つまり、〈運動〉の中に置かれた人間は、どのような実感をもってそのことに対処したのか。そして、その〈運動〉の燃料となって〈運動〉を開始・持続させたのは何だったのか。こうした問いに答えるために、アレントのテキストの中から二つの用語をひろってみた。「恐怖」(^{テロル}terror)と

「イデオロギー」(ideology)である。

運動の法則が実現するとき、その運動にエネルギーを供給するのは^{テロル}恐怖である。「テロルは全体主義支配の本質である」(Arendt, *Origins* 468)という言葉には、運動の法則の中に囚われた人間は、その中での役割を一方的に課せられるという意味が含まれている。例えば、アレントは犠牲者と執行者の役割配分のことを挙げている。「全体主義国の住民は、それ自身の運動を加速させようとする自然もしくは歴史の過程のなかに投げ込まれ、捉えられてしまっているので……彼らはその内在的な法則の執行者もしくは犠牲者のいずれでしかあり得ない」(Arendt, *Origins* 465)。今日の執行者は明日の犠牲者なのである⁽³⁾。

^{テロル}恐怖とは、運動の法則としての法が、何ものにも阻まれずにその力を発揮するために人々の中に入り込んで人の精神をまるごと支配する力である。それは、全体主義という空間に囚われた人間を「静止」させ、「自然もしくは歴史の力を解放 (liberate)」(Arendt, *Origins* 465)するための力であった。

暴力の透明性はここにある。全体主義体制の本質である〈運動〉の推進力に巻き込まれた人間は、恐怖を恐怖として十分に実感することが出来ず、全体主義という不気味な空間に漂うことになる。人々の行動は、法にのっとった規則とほんのわずかさえずれることなく行われ、「すべての行為は自然と歴史の運動を加速するために行われる」(Arendt, *Origins* 467 強調下河辺)。それから外れた行為はどんなに小さな行動であっても「自然と歴史が前もって宣言しているように死刑宣告を受ける」(Arendt, *Origins* 467)のだ。全体主義的統治の中で“合法的”処置として行われれば、それは暴力とはみなされない。全体主義を支える法の中に透明な暴力が隠えられていたとすれば、暴力の不可視性を見通す力はどこに残されているのであろうか？

3. イデオロギー

運動の法則の裏に^{テロル}恐怖があるとして、大量虐殺のような途方もないことが平然と行われるまでに、法が粛々と遂行されるのはなぜなのか。あれほどの暴力が行われるとき、さしたる抵抗もなく〈運動〉を推進する〈行為〉が人々の意思により行われるには、恐怖に加えてさらなる要因があるはずだ。

人が行為をするとき、筋肉・知力といった身体的・精神的能力を使うが、それを指令するのは本人の意思である。刃や銃を持って人を殺傷するにしても、ボタンを押してガス室にガスを送り込むにしても、ユダヤ人の大量輸送のための列車の時刻表をペンで書きつけるにしても、運動神経に指令を出す本人は、その時点においてその行為を行う必然性を確信しているはずなのだ。

人間の精神は、ある文脈から動機を与えられ、そこから養分を吸い上げて行動を起こす。そうした理論的文脈を、アレントは「イデオロギー」と呼び、その特質として科学的特性を挙げている。主観性の言説と見られているイデオロギーについての哲学的議論を科学的客観性に結びつける必要があったのは、イデオロギーが扱う対象が歴史であるからだ。アレントは言う。歴史と^{イデア}観念とが重ねられるとき、その言説は「そこに在るものについての論述ではなく、何らかのプロセスの展開——それは常に変化している——を語る」ことになる (Arendt, *Origins* 469)。出来事の進行が、あたかも^{イデア}観念の論理的解明のごとくある法則に従った形で連なっていくとき、歴史は、「^{イデア}観念」と「^{ロジイ}学問的論述」〈idea + logy = ideology〉という二輪馬車に乗せられて未来へむけて堂々と進展していくように見えるのだ。

こうした特性故に、イデオロギーは人間の不安に対する支えとなってきた。イデオロギー（^{イデア}観念の^{ロジイ}論述）という大きな言説の中で歴史を把握すれば、出来事の一つ一つが自分になじんだ脈絡の中で連なっていくように見える。イデオロギーが「ある^{プロセス}過程の展開」(Arendt, *Origins* 469)である

ならば、そこで行われる運動はすべて論理 (logic) の領域内で把握できる。そして、その論理の機能はただ一つ、「単一の前提から演繹 (deduce) する」ことであり、イデオロギーにとって「すべてを説明するのには、一つの理論で十分」なのだ。(Arendt, *Origins* 469)

演繹することの快感と安心感。歴史の中の出来事を、一つの前提が発展する際のさまざまな段階と見なすことからくる安定した世界がそこにある。また、ある方向を向いた運動の一局面を見ているのだという理解は、たとえ現状に矛盾した局面が現れたとしても、それを次なる展開への移行の状態であると考ええることで不安は解消できる。たとえ、過去について理解できないことがあっても、たとえ、現在の状況が混乱しているように見えても、たとえ、未来が不確実と思えても、イデオロギーは「歴史過程全体の^{ミステリー}秘密 (玄義) を知っている」と主張する」(Arendt, *Origins* 469) ののである。

自らの知的能力では対処しきれぬ事態に直面したとき、アレントの言葉で言えば「過去の謎、現在の混乱、未来の不確実さ」(Arendt, *Origins* 469) が襲ってきたとき、我々は不安から抜け出ようとイデオロギーにしがみつぐ。ましてや、それが科学的客観性という他者の言説をまもっているとなおさら頼もしく思われる。不安の根源にあるのは、時間の経過に翻弄されて脈絡が見えないことであるが、イデオロギーは、時間の広がりすべてを論理という一点に集約し支配しようとする究極の欲望の手先となるのである。

4. 所属と孤立

全体主義をイデオロギーによって囲われた空間であるとするアレントは、そこにいる人間たちの様子を心理的側面から観察する。それは一見相反する二つの概念で語られており、我々は、自分がそのどちらの状況にいるのかをあらためて考えさせられるのだ。

二つの状況とは、孤立 (見捨てられ) 感と所属 (仲間という) 感である。

この二つはどちらもイデオロギーという機械にまきこまれた人間の心境である。とは言え、なぜこれほどにまで正反対の状況が一つの場において出現するのか？ ある強力な磁場が個人の心にもたらす直接の効果が孤立感であるとすれば、そうした状況を現実として受け入れることを拒否するための麻酔薬として働くのが所属感である。

人間心理にかかわるこうした状況を説明するには、精神医学の用語が持ち出されてくるものだ。しかし、アレントが使用したのは「鉄の箍^{たが}」(a band of iron) という具象的メタファーであった。

「全体的テロル (total terror) がなすことは人々をぎりぎりに締め付けて巨大な大きさの〈一人の人間〉(One Man of gigantic dimensions) (Arendt, *Origins* 466) にしてしまう」ことであり、その道具として人々を束ねるのに使用されたのが「鉄の箍」なのである。

「鉄の箍」というメタファーは、空間把握を表す機能を持ち、閉じ込められ感を表現すると同時に内部の人間同士の位置関係を表している。‘band’とは、いくつかのものをまとめるための帯状の道具であるが、まとめ上げられた「一団の人々」という意味もそこから生じてくる。アレントのメタファーでは、帯という布でなく鉄という金属で束ねられているとはいえ、‘band’には仲間と一緒に集団の中にいるという所属感を生む機能が付加されていると言えよう。

しかし、そうした状態がもたらすもう一つの意味に我々は目を向けなければならない。「人間たちをぎゅうぎゅう締め付けることによって(鉄の箍による)全体的テロルは彼らの間の空間をなくしてしまう」(Arendt, *Origins* 466 強調下河辺)のだ。では、人と人のすきまの消滅という物理的メタファーは、精神的意味に置き換えると何を表象しているのであろうか？ それは「空間なしには存在し得ない動く能力」(Arendt, *Origins* 475)の喪失であり、この動く可能性こそが「自由にとって、欠かすことのできない一つの前提条件」(Arendt, *Origins* 466)なのである⁽⁴⁾。

全体主義の統治が目指すのは、自由に身体を動かすことの出来る空間を

なくすことである。人と人との間の空間とは、自らの意思を伝え合うコミュニケーションの余地として欠かさずからざるものであるが、全体主義の空間では人と人との間の心的絆を切断した上で、自分の意思を働かせることのできないぎゅうぎゅう詰め状態で人々は一くりにされている。全体主義というシステムが人間を扱う手段としての籠^{たが}の中に閉じ込められた人間は、所属感と孤立感との狭間で立ち尽くす。

5. 孤立からロンリネスへ

イデオロギーが発する論理的帰結——「氷のように冷たい論法 (ice-cold reasoning)」(Arendt, *Origins* 478)——に縛られて、人は隣人と身体を接触したまま身じろぎさえできない状態で籠^{たが}の中に閉じ込められている。自発的発話のない声なき空間で、人は「孤立」しているのだが、そこにはさらなる展開が待っている。ここでアレントが持ち出してくる用語は「ロンリネス」(loneliness)である。

全体主義は人間の政治能力を破壊し、それによって人を社会的に孤立させる。しかし、そこで奪われるものは公的権利だけではない。全体主義的論理のゆきわたった空間では「人間の行動能力が(専制政治によって)壊されると同じくらい確実に経験と思考の能力が破壊される」(Arendt, *Origins* 474 強調下河辺)のである。政治的領域における「孤立」と違い、全体主義支配は「人間生活全体に関係し……私生活を破壊する」(Arendt, *Origins* 475)ので、人は「自分がこの世界に全く属していないという経験」(Arendt, *Origins* 475)の中にあって見捨てられ感^{ロンリネス}を持つに至るのである⁽⁵⁾。

全体主義統治の籠^{たが}に閉じ込められ身動きできぬ人間に残された行為が一つだけある。それは、「鉄の籠^{たが}」を拘束とらず、最後のよりどころとして自らの支えとすることである。籠^{たが}に充満したイデオロギーを、自発的思考の帰結であるとして、そこにしがみつくと、人は精神的な行為をなして

いるという幻想を持つことができるのだ。

アレントはこうした人間の心の営みを「内的強制」(inner compulsion)とよんだ。専制政治の中にとりこまれた人間の心理のことであるが、注目すべき点がある。それは、支配者の座にいるのは生身の人間——独裁者の地位についている個人——ではないことだ。全体主義的空間は、「理論の専制」(tyranny of logicity) (Arendt, *Origins* 473) によってがんじがらめにされているのである。

それにしても、人はなぜ理論にしがみつくのであろうか？ 互いが互いを見捨てている状況の中であって、他者との関係性なしに発揮できる能力は、「自明性をもってその前提とする論理的推論の能力」(Arendt, *Origins* 477) だけであるからだ。この能力を機能させるために必要なのが、イデオロギーのもたらす〈真理〉である。たとえそれが張りぼての見せかけであって、その背後には何の意味もないとしても。

6. 理論の専制

アレントの時代以前、見捨てられ感^{ロンリネス}は例外的社会条件の中にいる人々の体験に限られていた。しかし、1950年の時点で、それは「現代の絶えず増大する大衆の日常的経験」(Arendt, *Origins* 478) になったのだとアレントは言う。そんな中にあると、人は全体主義支配を受け入れてしまうばかりでなく、その支配を推進する側の役目さえ果たしてしまうことがある。

「鉄の籠」の中にいる人間の精神活動について、アレントは二つのことを挙げている。ひとつは現実との乖離、または現実との絆の破壊。今ひとつは、経験の無視、または経験から何も学ばぬこと。この二つは互いに密接に結びついている。見捨てられ感^{ロンリネス}の中で自らの経験が意味を失い、経験は自己の所有物ではなくなってしまう。つまり、経験が本来持つところの機能——自分の状況を見きわめて過去を査定し、未来を予測する道具とする機能——を失ってしまうのである。イデオロギーの冷たい理論に介入す

るすべを失った人間は、現実がもたらす理論矛盾に出会ったとしても、それに気づくことはない。理論が理論として一人歩きする全体主義の空間は、機械の運転と同様の操作で運営されていくのである。誰が運転しているのかという問いにたいする答えは与えられぬままに。

＊

ここで、最初に述べた「運動」(movement)という概念が明らかになってくる。全体主義の法は、自然の法であれ、歴史の法であれ、「運動の法」であった。人間存在を一切斟酌しない法の冷徹さ・非情さを、我々はテロル^{テロル}の本質として感知する。法の力は、人間たちを「静止させようと」(stabilize)働く一方、「自然と歴史の力を解放し」(Arendt, *Origins* 465), その力を人間社会全体の中で「自由に走らせる」(race freely)。

「運動の法則」に被い尽くされた全体主義の空間の中で、何かをなすすべは人間に残されているのだろうか？ 行われた暴力は、見えるものより見えないものの方が強烈かつ深刻である。処刑・虐殺という殺人が可視的なものであるとすれば、人々を「鉄の箍」に詰め込んで、その精神活動を停止させるばかりでなく、運動の法則を加速するのに加担させさえする暴力は、不可視なまま、誰からも認知されず、もちろん裁かれたり罰せられたりすることもない。

我々は、途方もない出来事にたいし、ヒトラーやスターリンという固有名詞をあてはめてそのことが起こった理由を特定しようとする。彼らは、確かに、運動にモメンタムを与え、その運動を加速する手腕を発揮した。であるから、我々はそうした人物を目にすると、その人物から暴力を受けたと考えたくなる⁽⁶⁾。しかし、この二人とて、自然の法、歴史の法という非人間的な装置を稼動させるスイッチを押す役目を果たしたにすぎない。一旦その装置が稼動した後は、彼らの役目は装置を運転するための燃料を供給することだけになる。暴力は、テクノロジーとの狂った共犯関係の中、人間のコントロールを離れて被害者を生産していったのである。20世紀

の歴史の中で行われたとてつもない迫害と殺戮に対し、赦しの言葉を要求するとしたら、一体、それをどこに向ければよいのだろうか。

7. 道具の必要性

全体主義のエッセンスである恐怖は「(法の根源としての) 自然と歴史とに、その運動を加速させるための比類なき道具を提供する」(Arendt, *Origins* 466)。現実の場面で発動される力は、物理的行為を通して共同体の構成員たる人間に損傷を与え、社会の環境を破壊する。国土・建物の損壊、人間集団の虐殺・末梢といった暴力行為が行われる時、物／人と直接接触するのは道具 (implement) である。アレントは「暴力について」の中で、暴力 (violence) と権力 (power)・強制力 (force)・力 (strength) とを明確に区別しており、「暴力は……道具を用いる (instrumental) という特徴によって識別される」(Arendt, *Origins* 46) と言っている。

道具とは「自然の力 (strength) を増幅させる目的で設計され使用され、その発達の最終段階では自然の力に取って代わる」(Arendt, *Violence* 46 強調下河辺) ものである。太古から文化の基本的な概念であった、自然対人工という二項対立を前提とした上で、我々は、少しでも自然の力に近づき一部でも自然の力を制御しようと科学技術の発展に国家の予算と人類の叡智とをつぎ込んできた。

さて、20 世紀に入り、世界全体を巻き込むような大きな戦争が推進力となってテクノロジーを進化させた⁽⁷⁾。その陰で、テクノロジーを推進してきたはずの人類にとって、暴力の手段と暴力を遂行する目的との関連性は次第に人の手から離れていった。力を振るう側が、目的——何をどの程度、破壊・消滅させたいか——と、手段——そのためにどのようなテクノロジーを開発・使用するのか——との関係を制御しきれなくなったのである。暴力とテクノロジーの進化の関係について、21 世紀の人間は今、未曾有の事態に直面しているのである。

8. 暴力の予測不可能性

当初、ある目的を達成する意図で採用された手段が、その設定された機能を超えた働きを発揮し、想定された規模以上の威力を持つてしまうことがある。アレントはこうした事態をさして、「目的を正当化し、そこに到達するのに必要な手段によって目的がおしつぶされてしまう（overwhelmed）危険」（Arendt, *Violence* 4 強調下河辺）と言っている。アレントが用いた overwhelm という他動詞は、何かを覆いつくして見えなくし、それを完全に打ち負かしてその存在を無にしてしまうという意見である。事後的に暴力行為と認定されるにせよ、その時点では行為者にとってその行為を行う正当な理由があったはずであるし、目的を達成するためにふるう力の範囲・程度を予測した上で行ったはずである。しかし、その結果——範囲や程度——を予測する力は、今や人間の側にはない。その理由をアレントの言葉を借りて述べてみよう。

「人間の行為の結果は行為者の制御のきかない（beyond the actors' control）ものである」（Arendt, *Violence* 4）

「暴力はその内部に恣意性（arbitrariness）の要素をさらに含んでいる」（Arendt, *Violence* 4）

行為者は自分が加えた力がどのような形で現実の結果として現れるかを
コントロール 制御したい、コントロール 支配できると考えている。武力を加えた側の意図と、現実
に起こる殺傷の規模・形態との間の絆をにぎりたいというのが為政者および
そこに結集した科学者たちの思いであった。しかし、20 世紀に人類は
核兵器という武器を手に入れた。破壊のための暴力を製造する道具としての
原子爆弾と、それが地上にもたらした破壊の深さと広さとの間の絆は、
あれから 60 年だった今でもきちんとむすばれていない。記号（signifier）
と指し示すもの（signified）との関係を F. ソシュールが「恣意的な」

(arbitrary) という用語を使って述べていることが思い起こされる。21 世紀の暴力に潜む arbitrariness には、言語をあやつる人間の知的活動の根源に横たわる問題と同質のものが隠れているのかもしれない。

そこで考えなくてはならないことが一つある。それは、20 世紀から 21 世紀にかけて、知とテクノロジーとの連結がますます専門家たちに委ねられているという状況である。1950 年代において、アレントはすでにこの問題をとりあげて警告を発している。

実際ここ 2, 30 年のあいだに政府内の委員会において科学に精通した
フレーン・トラスト
専門家集団の威信が高まったことほど恐ろしいと思われることはない。
(Arendt, *Violence* 6)

現代の暴力が、「知的能力」を使った仕事をする人たちによって計画され実行されるとき、その目的は、「正義」や「国家」の名のもとに言語化されて唱えられる。彼らのしていること・言っていることは、なんと〈理性的〉(rational) に響くことか。しかし、今、理性的という概念自体を問い直すときが来ているのではないだろうか。インターネットにより情報伝達が瞬時に行われる現在、「(暴力は) 短期的な目標を追求する場合に限り理性的でありうる」(Arendt, *Violence* 80) ことを見通す洞察力が必要とされるであろう。

アレントは、暴力の実践によって「世界がより暴力的になった」(Arendt, *Violence* 80) と言う。では、どのように暴力的になったというのであろうか？ 彼女の見た世界、つまり 1950 年代は、潮がひくように暴力行為が見えなくなっていく時代であった。つまり、冷戦時代の到来とともに、究極の暴力としての戦争を可視化する回路が閉ざされたのだ。鉄のカーテンを境に、暴力の道具（核）を隠蔽した静かな様相。これがあの時代の姿なのであった。

「核」という暴力が人類にとって、それまでの暴力と決定的に異なって

いるわけについては、拙著『トラウマの声を聞く』（みすず書房 2000）の中で述べた⁽⁸⁾。ここでは、アレントの言葉をかりておこう。

破壊の手段の完成に携わっている人々が、自分の意のままになる手段のおかげで、目標である戦争がまったく姿を消してしまうほどの技術的な段階の水準に到達したという事実は、皮肉なことに、我々が暴力の領域に近づいた瞬間に出会う全面的な予言不可能性を（all-pervading unpredictability）思い起こさせる。（Arendt, *Violence* 4-5）

そんな中で行われる人類の営みは、私的生活、公的活動、軍事、情報、経済、文化、等などの出来事の連鎖の中で、論理的脈絡をどのように付加されていくのであろうか。

9. 出来事とは何か

法がつかさどる運動の中で次々と出現する事態は出来事とは言わない。これが本稿の立場である。そうした事態は、法の規則の中で予測されたことであり、法の目的を実現するために仕組まれた事柄の羅列であるから。一方、現実の世界では「決まりきった過程や手続きを中断する」（Arendt, *Violence* 7）形で事件は起こる。

アレントが注目するのは、真の意味の出来事を歴史がどう処理してきたかという点である。「突発的な出来事を『偶発事故』とか『過去の末期』と呼んで……『歴史のゴミ箱』として貶めるのは大昔から見られる巧妙なやり口である。」（Arendt, *Violence* 8）こうしておけば、法を支える理論性は無傷でいられるし、社会をリードする理論家集団は、自分たちが提示する歴史の方向に信憑性を与えることが出来る。

暴力の不可視性に思いが至るのはこうしたことを考えるときである。トラウマという現象が「歴史を通して忘却され続けてきた」と指摘したのは

ジュディス・ハーマンであったが⁽⁹⁾、記憶について、ことに暴力をめぐる社会の病理を 1950 年代すでに見通していたのはハンナ・アレントだった。暴力について彼女はこう言ったのだ。「……暴力が特別な考察の対象としてほとんど取り上げられてこなかったことは、一見すると驚くべきことである」(Arendt, *Violence* 8)⁽¹⁰⁾ 人々の目は暴力そのものへ向かず、それがふるわれる具体的な過程に向けられてきた。政治・経済・国際関係・人種や民族問題その他、地球上のあらゆる脈絡において、それぞれの場面での一貫性を求める人間が運動の法則に則って社会を運営するとき、可視的な出来事について理論を構築する一方、そうした出来事をもたらししたものへの考察は排除・停止・抑圧されてきた。アレントは、出来事の裏にあって誰も見ようとしなかった暴力の不可視性に気づいていたのである。

＊

20 世紀後半から 21 世紀にかけて、出来事と理論の関係を述べた思想家にジャック・デリダがいる。「出来事とは決まりきった過程や手続きを中断するものである」というアレントの声にこだまするかのように、デリダは言う。

出来事はやってくるものであり、そしてやってくることに、私を襲撃して驚かせにくるのである。(Derrida, *Philosophy* 90)

アレントとデリダに共通して響いているもの。それは、理解という概念にたいする根源的懐疑であり、理解する／理解していないという二項対立そのものに対する疑惑である。恐怖の念にうちかって、理解していない可能性を考える勇気を持て。アレントとデリダから届くメッセージである。デリダは言う。「出来事とは、まずなによりも、私が理解＝包含(=comprehend)しないということ」(Derrida, *Philosophy* 90) である。

暴力的に襲ってきた出来事を理解していないという出来事。暴力行為の

結果の予測不可能性の中で事が起こされたとき、そのことが起こったことを理解していないことが我々に衝撃を与える時がやってくる。暴力の不可視性に乗じて世界は動いていくが、そのことを告発し「透明な暴力を見よ」と発せられる声は、21世紀の今、ますます我々の耳に届きにくくなっている。目の前の効果——理路整然と見える暴力行為の結果——にしがみつきたい衝動に打ち勝って、アレントとデリダの声がかき消される寸前にそれを聞き取ることができるであろうか？

アレントは言う。「現代の兵器は異様な自殺的発達を遂げている」(Arendt, *Violence* 14 強調下河辺) デリダはこう告げている。「自己免疫プロセスとは、生ける存在者〔生物〕が『みずから』、ほとんど自殺のごとき仕方で、自己自身の防護作用を破壊するように働く……あの奇妙な作用のことです。」(Derrida, *Philosophy* 94 強調デリダ)

赦しの言葉を紡ぐ不可能性をここで再び言っておこう。暴力の結果を予測することが不可能であると言うならば、振った暴力の結果を行為者に認めさせるのは難しい。一方、暴力が不可視なものであるならば、振るわれた側もそうした出来事が起こったことを認識するのは難しい。赦しの言葉を紡ぐ手立てはほとんど消えたかのように見える。

10. Pardon pardons the unpardonable.

最後に、本稿の冒頭で提示した赦しの言語の可能性について考えたい。赦しは言語によって行いうるのかと問いなおしてみよう。「赦し」を行うにはどうしたらよいかという議論を離れ、「赦し」(pardon)という言葉を言語記号として意識してみよう。「赦し」と名づけられたのは、どのような行為なのか、どういった状況なのか、あるいはそれが実行されたときの形態はどんなものなのかと問うてみよう。発話者は、自らが置かれた社会的・心理的・政治的コンテキストの中で赦しという言葉を使っている。「赦す側」に立って言っているのか、「赦しを乞う側」から発しているのか。

そこが見えてしまえば、「赦し」という言葉の意味もその時点で固定されてしまうであろう。

「赦し」という言葉は「赦す」という他動詞として使われることが多く、そこには主語と目的語とが必要となる。「誰」が「誰」[目的語 1] を赦すのか。「何」[目的語 2] を「どのような条件で」赦すのか。言葉を使う側、言葉を投げかけられる側双方の見積もりや査定が、「赦し」という言葉の中に流れ込んでくる。言語記号 (signifier) を指し示された意味 (signified) へつなげるのは共同体の成員の共同作業であるが、発話者は、そうとは意識せずに文化的・政治的文脈にのって「赦し」という言葉を使っている。

21 世紀世界を目前に、「赦し」という概念に意識的にとりくんだのはデリダであろう。「赦しの世紀」(1999 年 12 月 *Le Monde*) というインタビュー記事の中で、デリダは *pardon* という単語を幾度も使っているが、その中から三つのセンテンスをあげてみる。

- (1) The pardon pardons only the unpardonable.
- (2) The pardon must be announced as the impossible itself.
- (3) It (The pardon) can only be possible to do the im-possible.

(Derrida, “The Century”)

どのセンテンスでも、主語には the pardon という名詞が置かれている。辞書による定義と同様レトリックであり、行為者を主語とする「私が／誰かが～を赦す」という構文は使われていない。主語につづく動詞 (*pardon*, be *announced*, be possible to *do*) は行為を示す他動詞であるので、目的語の存在が暗に示されている。では、その目的語は何なのか。

- (1) the unpardonable 赦されざるもの (を赦す) (*pardon*)
- (2) the im-possible 実行不可能なもの (を行う) (*do*)

(3) the impossible 実行不可能なもの（として発話される）(announced)

行おうとしている動詞の目的語が、その動詞の実行不可能性そのものであるという構文。デリダはここで何を言おうとしているのだろうか？ ハウツーものとして「赦しの行い方」を求めてデリダのテキストを読んだところで、そこから得るものはない。デリダが我々に問いかけているのは実行不可能な行為に「赦し」という言語をあてはめることの可能性であり、それは、同時に言語によって「赦し」を行おうとすること自体への問いかけである。

言語を発話するという点から、先の三つの文章を見るとき目につくことがある。announced という動詞が「～せねばならない」という助動詞の支えを受けて使われていることだ。the pardon という行為をするときは声にのせてまわりに伝えよとデリダは奨励している。だがしかし、伝えられるのはその実行の「不可能性」(the impossible)である。赦しを行ったことは宣言するが、行ったことは実行不可能であった、しかしそのことは言葉で伝えようというレトリックには、pardon という行為の特殊性が込められている。pardon とは言葉に置き換えてしまうと行為遂行自体が無意味になってしまう行為だったのだ。

赦す／赦されるという人間関係を作り上げるために、我々は関係そのものを言語記号に置き換える必要がある。pardon とは、人間の心情を言語記号に置き換えるという意味で、言語行為なのである。しかし、一方で、pardon には人間の愛憎の中核をなす情念がからまっている。形のない心情を言語システムの中で加工し、外に向けて差し出そうとすると、その過程で必ず何かが抜け落ちていく。情念にへばりついた心のエネルギーが言語化されることを拒み、pardon という出来事が遂行されることに抵抗するのである。かくして、人が人を赦すことは「可能ならざることを為すことによってのみ」行ない得ることになり、赦しとは「不可能であることと

して表明される」のだ。赦しの行為は「赦されざるものを赦す」ことでありえない。デリダの声はこう言っている。

さて、ここで、本稿の論点である暴力について考えてみよう。暴力行為も、赦しの行為同様、言語のレベルで行い得ない部分にこそその本質がある。暴力の不可視性、暴力の結果の予測不能性は、ともに、言語による把握を拒絶する暴力の透明な脅威の一端を表していたのである。言語システムの外で行われた暴力を、言語システムを使って赦したり赦されたりすることは出来ない。赦しの不可能性のみが漂う世界に我々は生きているのである。

＊

書き連ねてきたこの論考を読み直すとき、「赦し」の問題を言語で扱うことの不適切性を説きつつ、それを言語で分析しているアイロニーを感じずにはいられない。この論考が、赦しを行うための方法を解明できないことこそが、赦しの本質の提示なのである。村上春樹のエルサレムスピーチから「壁と卵」のメタファーを借りれば、壁とは言語であると言えるかもしれない。赦しのシーンが出現するとすれば、それは、赦す側・赦される側が手をたずさえて共に「卵」の側に立っている情景である。「赦し」は行為でなく「状況」としてしか出現してこない。ただし、赦しの状況が到来したとき、それは言語にはならないが故、我々の意識にのぼってくることはない。情念を言語へ翻訳することそのものが、「赦し」の不可能性をよびよせてしまうからだ。

言語システムを通してしか情念を発することのできない人間は、言語という壁の前に立ち尽くす。21世紀の我々は暴力という現象に向きあうとき、その透明で巨大な相手^{ファントム}が、不可視で予測不能であることを共通了解として互いに視線を交わすことしか出来ないのであるが、共に生きる可能性はそこからしか開けてこないのだ。

注

- (1) デリダの「出来事」の定義には、フロイトの「不意打ち」の概念につながるものが見える。「出来事の本性は、それが私の理解＝包含しないということ [that] に存するのです」(Derrida, *Philosophy* 90) と言うデリダの言葉は、刺激保護膜の外からの突然の襲来としての出来事について言っており、フロイトのいう心的外傷の理論へとつながっていく。
- (2) 日本語版『全体主義の起源 3』(大久保和郎・大島かおり訳 1974, 1981, 1995 みすず書房)では第四章となっている。一方、英語版 *The Origins of Totalitarianism* では、Part One から Part Three を通して章の番号がふられているため、この章は Chapter Thirteen にあたる。アレントは 1951 年、まず英語で *The Origins of Totalitarianism* を発表し、それに加筆・修正したものをドイツ語で 1955 年に出版している。日本語版『全体主義の起源 3』は後者を定本としているが、第三部第四章(英語版 13 章)については、英語版、ドイツ語版がかなり異なった形になっているため、ドイツ語版を訳した第四章「イデオロギーとテロル」の後に、英語版から訳したものが「エピローグ」として加えられている。
- (3) 通常の裁判では guilty (有罪) という判決が出てから処刑が行われるが、全体主義の法の中では「有罪や無罪は無意味な概念となり……歴史の過程を妨げるものこそ有罪」なのである。(Arendt, *Origins* 465) 有罪／無罪の二項対立は、全体主義社会においては脱構築されている。
- (4) 専制と全体主義の自由度の違いについてアレントは面白いメタファーを用いて説明している。前者は砂漠に例えられている。「砂漠はもはや自由の生きる空間ではないが、それでもまだその住民が恐怖に導かれた運動や猜疑に促された行為をする余地はのこされている」(Arendt, *Origins* 466) これに対して、後者では、恐怖にかられたまま、人は運動の中にもまれているだけで自分の身体を使った運動はできず、見入られた状態で金縛りにあっている。
- (5) loneliness はドイツ語版では Verlassenheit という語に置き換えられている。日本語訳者による注では、Verlassenheit は Einsamkeit (solitude) とは全く違うことが指摘されている。
- (6) アレントは、自然の法／歴史の法が、個人の意図や能力とは無関係に運動していくことを以下のように述べている。

It (Total terror) is supposed to provide the forces of nature or history with an incomparable instrument to accelerate their movement. This movement, proceeding according to its own law, cannot in the long run be hindered; eventually its force will always prove more powerful than the most powerful forces engendered by the actions and the will of men. (Arendt, *Origins* 466 underline mine)

- (7) “the revolution of technology, a revolution in toolmaking, was especially marked in warfare.” (Arendt, *Violence* 4)
- (8) 下河辺美知子「ジェノサイドと核」(138-159)「遠くから殺す・近くから書く」(160-184)『トラウマの声を聞く：共同体の記憶と歴史の未来』（みすず書房 2000）
- (9) Judith Herman, *Trauma and Recovery*. New York: HarperCollins Publishers, 1992.
- (10) アレントがこの部分につけた注に注目したい。There exists, of course, a large literature on war and warfare, but it deals with the implements of violence, not with violence as such. (Arendt, *Origins* 8 underline mine)
暴力が道具を必要とするという前提を保持したまま、アレントの議論も本論と同様、暴力の不可視性へとつながっているのである。

引用文献

- Arendt, Hannah. *On Violence*. New York: A Harvest Book Harcourt, Inc. 1970.
（ハナ・アレント『暴力について：共和国の危機』山田正行訳 みすず書房、2000、2009）
- . *The Origins of Totalitarianism*. New York, London: A Harvest Book Harcourt Brace & Company, 1948, 1951, 1958, 1966, 1968, 1973, 1976, 1979.（ハナ・アレント『全体主義の起源3』大久保和郎、大島かおり訳 1974、1981、1995）
- Derrida, Jacques. “Autoimmunity: Real and Symbolic Suicides; A Dialogue with Jacques Derrida.” Giovanna Borradori. *Philosophy in a Time of Terror*. Chicago: The University of Chicago Press, 2003.（ハーバーマス、デリダ、ボッラドリ『テロルの時代と哲学の使命』藤本一勇他訳 岩波書店 2004）
- . “The Century and the Pardon” *Le Monde des Débats*, December 1999. Tr. by Greg Macon.

Harman, Judith. *Trauma and Recovery*. New York: Basic Books, 1992. (ジュディス・ハーマン『心的外傷と回復』中井久夫訳 みすず書房, 1996, 1997)
下河辺美知子『トラウマの声を聞く：共同体の記憶と歴史の未来』みすず書房, 2006 年