

「言葉が肉となった」

——ベンヤミンとアーレントの暴力批判論——

青木 崇

というのも、始まりは、それがそれ自らの原理を含んでいるがゆえに、神のようでもあり、その神が人々の間に住み、人々の行為を鼓舞する限り、すべてを救うからである。

『革命について』第5章、プラトン『法律』に登場する一節のアーレントによる翻訳

——たしかに、すべての人間が個々に、自由の諸原理に従って、法的体制の下に生きることを意欲しても（すべての人間の意志の配分的統一）、この目的のために不十分であって、さらにすべての人間が一緒になってこの状態を意欲する（合一された意志の集合的統一）という困難な課題の解決が必要であり、それによってはじめて市民的社会の全体が成立するのである。それゆえ、誰でも単独で共同社会的な意志を実現することはできないから、それを実現するためには、すべての人々の個別的な意志の相違を越えて、さらにそれを合一させる原因が付け加わらなければならない。以上の理由によって、理念を（実践において）実行する際には、法的状態の開始は暴力による開始以外はあてにできないのであって、公法はこうした暴力の強制に基づいて、後になって成立するのである。

イマヌエル・カント『永遠平和のために』⁽¹⁾

はじめに

『暗い時代の人々』（1968）に収録されたベンヤミン論を除けば、ハンナ・アーレントは亡命時代の親友ヴァルター・ベンヤミンについて、その名を挙げて語ることを避けているように見える。無論、アメリカに逃れさせることのできなかつた親友の思索をアーレントが忘れてしまったなどということは、親友の遺作「歴史の概念について」の出版をめぐる奔走を考えればありえないことであろう⁽²⁾。実際、ベンヤミンの思索を辿った痕跡はその著作の端々に散見される⁽³⁾。本稿が試みるのは、そうした痕跡の一つを、アーレントの『革命について』（1963, 1965）に見定めていくことである⁽⁴⁾。

ヴァルター・ベンヤミンは「言語一般および人間の言語について」（1916）という謎めいた論文（以下、「言語一般論」と略記）で、人間の言語の墮落を語った。その議論はともすれば単なる神学的な議論にも思われるが、言語の力や可能性を含め、いくつもの哲学的な洞察に富んでいる。そのような、墮落してなお人間の言語に残る力を、ベンヤミンは「翻訳者の課題」（1921）をはじめ、それ以降の様々な作品で考究しており、その一つはおそらく「暴力批判論」（1921）であろう。本稿では、アーレントの『革命について』が言語の力をめぐってこの「暴力批判論」に応答したものであることを示していくが、このことはそれ自体、「暴力批判論」に関する一定の解釈の方向性を含意する。というのも、ベンヤミンが墮落した言語に未だ残る力の一端を「暴力批判論」で論じているとすれば、それは言語による合意や了解、ひいては契約という可能性と

して捉えられるように見えるからである。「暴力には全く近づきえないほどに非暴力的な、人間の合意の領域が存在し、その領域とは〈了解 (Verständigung)〉の本来の領域、すなわち言語にほかならない、ということである」(GS, II-1: 192)。バーンスタインが『暴力』(2013)で整理したように、ベンヤミンの暴力批判論については「神的暴力」の概念を中心に既に数多くの解釈的議論が交わされており、この解釈的議論に接触することは避けられない。しかし、そうした諸解釈に対して、新たな解釈を積極的に提示することは本稿の能うところではない。そこで本稿は、あくまで「暴力批判論」と『革命について』を架橋することを通じて、墮落した言語になお残る力や可能性を浮き彫りにすることを課題とする。あるいはむしろ、『革命について』こそがそうした力や可能性を最も端的な具体例とともに示している。

ベンヤミンの暴力批判論とアーレントの政治理論の関連をめぐっては既に複数の研究があり、間接的にそれに関わる研究も少なくない。ユルゲン・ハーバーマスは、道具的な行為から政治的実践を区別したという点でアーレントの政治哲学を高く評価したが、同様の評価を1979年のベンヤミン論で「神的暴力」概念にも向けた。ボニー・ホーニグ(1991)は、アーレントが着目するアメリカ独立宣言論をJ. L. オースティン由来の言語行為論の枠組みで解釈しつつ——この視野を切り開いたのはハーバーマスである——、ジャック・デリダによる独立宣言論と対比させた(アメリカ独立宣言とベンヤミンの暴力批判論をめぐるデリダの解釈が『法の力』という一冊の著作に収められたという事実は、アーレントのアメリカ革命論とベンヤミンの暴力批判論との連関を想像させずにはいない)。また、ジュディス・バトラー(2006)は、神的暴力によって神話的暴力もろともあらゆる実定法の破壊を目論むように見えるベンヤミンの暴力批判論に対してアーレントが批判的であったと論じつつ、神的暴力を非暴力として解釈する。さらに、ペグ・バーミンガム(2010)によれば、アーレントにおける権力／権威の対比は、ベンヤミンの暴力批判論における神的暴力／神話的暴力の対比を継承したものである。これに対してリチャード・バーンスタイン(2013)は、神的暴力を非暴力と捉える解釈を批判しながら、アーレントによる暴力／権力という二分法を「大袈裟に」読むことで、こうした連関を批判する。

そこで本稿では以下、次の手順で議論を進める。まず、アーレントにおいてアメリカ革命が、憲法制定そのものによってだけでなくむしろその仕組み全体において神話的暴力の循環を破壊する——少なくともその可能性を孕んでいた——出来事であったことを描く。その上で、アメリカ革命の制定論に焦点を絞り直し、それがベンヤミンの「神的暴力」に対応すると論じることによって、憲法制定論が(少なくとも従来)の言語行為論的な枠組みでは捉えられないものであることを明らかにする。以上の議論から、アーレントがベンヤミンを引き継ぎつつ言語に見ていた可能性も照らし出されるだろう。

1. 神話的暴力と二つの革命

ベンヤミンの暴力論とアーレントの革命論の照応を最も見て取りやすいのは、前者の「神話的暴力」概念と、後者で注目される、革命に付き纏う「二つの悪循環」(OR: 152, ÜR: 210)に対するシエイエスによる見せ掛けの解決策であり、またそれとは異なる仕方での悪循環を避けた——少なくとも避ける可能性を秘めていた——アメリカ革命である。以下では、数多くの誤読に晒されてきた⁽⁵⁾アメリカ革命論の構造を「神話的暴力」概念と対応させつつ一望していく。

まず、革命の「二つの悪循環」とは、新しい法（憲法）の制定をめぐるものである。そのうち一つは、「あらゆる実定法、すなわち人間の作るあらゆる法が、それに合法性を与え、その立法行為そのものを「より高次の法」として超越する外的な源泉を必要とする」(ibid.)ということである。換言すれば、憲法を含む実定法に合法性を与えるものは、憲法や実定法を何らかの仕方
で超越していなければ、実定法の合法性は他の実定法に基づかざるをえないという無限後退に陥ってしまう。もう一つは、「あらゆる新しい始まり、政治的に言えば、まさしく創設という課題に伴う論点先取に内在する悪循環」(ibid.)である。すなわち、新たな法の制定による新たな政治体の創設は、その合法性を、自らが制定する法から獲得するという論点先取である。これら悪循環に対してシエイエスは、「憲法を制定する権力 (*pouvoir constituant*)」と「憲法によって制定された権力 (*pouvoir constitué*)」を区別するという解決策を提案した。この解決策によって、憲法を制定する会議の「権力」は、「憲法によって制定される権力」に正統性を与えるものとして必然的に憲法に先行するがゆえに、それ自体は決して憲法に基づいて制定されえないということが浮き彫りになった。その上で、法と権力の妥当性は「国民の意志」に基礎づけられ、「国民の意志はあらゆる政府とあらゆる法の外側に、また超越したところに留まっていた」(OR: 154, ÜR: 211)。しかし、アーレントによれば、シエイエスの解決策は、あらゆる法と政府の基礎を「国民の意志」という流砂の上に築くことにほかならないがゆえに、フランス革命の間でさえその憲法は安定せず、革命以前の「一人支配」を、法の支配ではなく、「多数者による支配」に置き換えただけに終わった。

こうしたシエイエスの解決策は、ベンヤミンが「神話的暴力」と呼ぶ、「法措定的暴力」と「法維持的暴力」の相互浸透的な二重性に対する見せ掛けの解決策でもありうる。

まず、ベンヤミンによれば「法措定とは権力の措定であり、またその限りで暴力の直接的な顕現 (Manifestation) の一幕である」(GS. II-1: 198)⁽⁶⁾。自らの多産をひけらかすニオベが、レートとその二柱の子らによって高慢の罪で罰せられたのではなく、むしろその十四人もの子の死の責任を負わされることで永久の罪深き生を余儀なくされたように、権力に先立って法が存在するのではなく、法を措定する権力はまさにその法措定において顕現し、その顕現において法を措定する。それは、いかなる法的根拠もなしに自らを法的根拠として顕現させる暴力であるが、この暴力がその法措定によって鎮まることはない。なぜなら、措定された法が措定されるだけに留まり、法として施行されず維持されないならば、それはかつてパスカルが洞察した〈力なき正義〉も同然だからである⁽⁷⁾。その意味で、法維持的暴力は法措定的暴力に浸透している。また、措定される法律と措定する権力の同時的な顕現が、あるいはこの顕現にほかならない法措定的暴力が、その法を施行することで維持せざるを得ないとすれば、その施行という維持はその度毎に、暴力的な顕現であることになる。この意味で、法措定的暴力は法維持的暴力に浸透している。ベンヤミン自身は必ずしも明示しないが、デリダ、バトラー、バーンスタインが指摘したように、法維持的暴力と法措定的暴力は相互に浸透的なのである。

〈憲法を制定する権力／憲法によって制定された権力〉というシエイエスによる区別は、憲法を制定する権力が自らの具体化する法律とともに自らを具体化することを暴いた点で、措定される法と措定する権力の同時的な「顕現」およびその暴力性を先取りしたものとして理解できる。さらに、アーレントが注意深く論じるように、シエイエスが国民の意志に基づかせたのは、憲法やそれを制定する権力（政府）だけでなく、「あらゆる政府とあらゆる法」(OR: 154, ÜR: 211)

なのである。「権力と法はともに、国民に、というよりは国民の意志にその錨を繋いだ」(ibid.)。ゆえに、措定される法(制定される憲法)と措定する権力(制定する権力)、ひいてはその無数回の措定にほかならない法維持は、国民の意志に基礎づけられることで暴力性を免れ、その意味でシエイエスの解決策は有効であるように見えた。しかしながら、「理論的に言えば、創設の難事、すなわち新しい法と新しい政体を設立することの難事に対するシエイエスの解決策が、「民衆の帝国ではなく法の帝国」(ハリントン)という意味での共和国の設立に帰結せず、また帰結しえなかったことは明らかである」(OR: 155, ÜR: 212)。シエイエスの解決策は、法措定と法維持を流砂のごとき国民の意志に基礎づけることで、その暴力性ととも憲法から実効性も安定性も奪い、その意味で憲法を骨抜きにしまった。「[...] フランス革命の最中ですら憲法は次から次へと登場したが、権力の座にある人々は革命の法や法令を何一つ施行することができないでいた」(OR: 154, ÜR: 211f.)。

アーレントが革命論の伝統に反してアメリカ革命を評価するのは、それが以上のようなフランス革命の「大きく致命的な不運」(OR: 156, ÜR: 214)を回避できたからである。回避できたのは、一方では歴史的状況という幸運であり、他方ではアメリカ革命の構造に起因してのことであった。『革命について』がこうしたアメリカ革命の成功(またその上での失敗)の物語を描いた作品であることに間違いはないが、この革命の構造的な意義が際立つのは、フランス革命だけでなく神話的暴力との対比においてである。アメリカ革命は実定法を骨抜きにすることなく神話的暴力を克服した——少なくとも克服しえた——のである。

アメリカ革命の構造を、アーレントは大きく二つの段階、すなわち憲法の制定(法措定)と憲法の維持(法維持)という二つの段階に区別して分析しており、いずれの段階でもアメリカ革命は神話的暴力を免れているように見える。第一に、アメリカ革命において「憲法を制定する権力」は、いかなる法律や憲法にも基礎づけられていないにも拘らず、それに関する「いかなる深刻な疑義も生じなかった」(ibid.)。その背景には、植民者たちが数多くの小さな自治体で組織されており、そうした自治体がイングランドと対立する以前から根付いていた、という幸運があった。「革命は——18世紀の言葉で言えば——人々を自然状態に投げ込まなかった」(ibid.)。その上、アメリカ革命の人々は、合衆国憲法を制定する際に、州政府やその下部団体を廃止せず、むしろ自らの正統性を州政府や下部団体から引き出した。すなわち、合衆国憲法の制定は州憲法の制定を全国規模で繰り返したものであり、憲法を制定する会議は州政府や下部団体で選ばれた人々から成り立っていた。それは、「革命」以前、さらには「新大陸への植民」以前のメイフラワー誓約から、何らの根拠もなく相互的な約束や誓約によって「自分たちを互いに結び付けること(to combine themselves together)」に対する確信が既に植民者たちに浸透していた、という経験に根差した解決法であった(cf. OR: 169f., vgl. ÜR: 228ff.)。「いかなる深刻な疑義も生じなかった」とアーレントが表すように、こうした合衆国憲法の制定は、「憲法を制定する権力」の問題を理論的に解決するものではなく、むしろ実践的に、プラグマティックに解決するものであったと特徴づけることができるだろう⁽⁸⁾。

しかしながら、第二に、法措定と法維持は相互浸透的であり、憲法の制定が純粹に制定だけで終わることはただその制定の失敗を意味するにも拘らず、以上のような合衆国憲法の制定(法措定)の力学は、その維持(法維持)の段階では機能せず、このことにはアメリカ革命の人々も自覚的であった。「相互的な約束によって拘束され、誓約によって構成された政治体に生きる人々

に根差す権力は、「一つの革命を遂行する」には十分であったとしても〔中略〕、「永久の同盟」を創設すること、すなわち新しい権威を発見するには決して十分でなかった」(OR: 174, ÜR: 236)。合衆国憲法の維持に関するアーレントの分析は以下のとおり、より複雑であるが、やはり法維持的暴力を免れていると理解できる。

まず、アーレントによれば、この段階になって初めて、フランスに劣らずアメリカでも、あらゆる実定法に妥当性を与える「絶対者の必要」(*ibid.*)に直面した。ただし、法と権力の源泉とともに人々の意志という絶対者——この発想は「その意志が法である神の似姿」(OR: 175, ÜR: 237)に根差す——に位置づけたフランス革命の人々とは異なり、アメリカ革命の人々は権力の源泉と法の源泉を区別していた。すなわち、「権力の源泉は、下から、すなわち人々の「草の根」から生じ、法の源泉は、上の、すなわちどこか高次で、超越的な領域に座していた」(*ibid.*)。それは、フランス革命のように実定法の権威を人々の意志に基礎づけることを防いでいるものの、新しい実定法の権威の源泉に神の存在——「不死の魂」と「来世における報いと処罰」(OR: 182f, ÜR: 239)——を想定するという革命以前の発想に舞い戻ることであるように思われる。「権威の源泉となり、人間の作った法に妥当性を与えるには、ジェファーソンがそうしたように、「自然法」に「自然の神」を付け加えねばならなかった」(*ibid.*)。

アーレントは、アメリカ革命の人々にとって実定法の権威の源泉を神や高次の法に求めることが重要であったことを認めつつも、アメリカ革命の、いわば成功の秘訣——ひいては失敗の要諦——を別のところに見出している。それはすなわち、合衆国憲法が「崇拜され始めた」(OR: 191, ÜR: 255)ということである。「新しい共和国のために安定性を保障したのは、不死の立法者(Immortal Legislator)、来世における報いの希望や罰の恐れ、あるいは独立宣言の前文に挙げられた疑わしい真理の自明さではなく、創設行為(the act of foundation)そのものが含んでいた権威であった、と結論づけたい」(OR: 191, ÜR: 256. 強調は筆者)⁽⁹⁾。「権威とは何か〔権威とは何であったか〕」によれば、「権威(authority)」とは強制も暴力も説得もなしに人々が自ら服従する人物や事物に帰される力や性格であったが⁽¹⁰⁾、合衆国憲法は人々に「崇拜」され始めたことである意味での「権威」を獲得し、その権威によってある意味で「維持」されてきた。

アーレントによれば、そのような「崇拜」の対象は当初、「書かれた文書そのもの(the written document itself)」としての憲法(constitution)であると同時に「創設行為(act of constituting)」であったが、事態はそう単純でなかった。「[.....]出来事そのもの——新しい政治体を熟議によって創設した人々——に関する想起が続いていることによって、この行為の実際の結果を、すなわちその文書そのものを敬虔なる畏敬の 아우ラで包んだのであり、この 아우ラがその出来事と文書の両方を時間の攻撃と変化した環境から保護してきた、と結論づけたい」(OR: 196, ÜR: 262. 強調は筆者)。しかし実際には、革命の人々を創設行為へと駆り立てた「革命の精神」に対して持続的な制度を与えること——さらには「哲学的な一般化に対する一定の不信」(OR: 211, ÜR: 282)ゆえに「革命の精神」を概念化すること——に合衆国憲法が失敗したがゆえに、創設行為やその精神は忘却されてしまった。合衆国憲法は「人民に投票箱以上の公的空間」も「選挙日以外に自分たちの声を公的に表明する機会」(OR: 245, ÜR: 324)も与えないままだったのである。人々が「共和主義者となり、市民として行為する」(*ibid.*)ことができるはずだった空間や機会とはウォードやタウンホールミーティングを含めた大小様々な公的空間であったが、こうした制度は合衆国憲法に組み込まれなかった。ジェファーソンが夢見たように、そうし

た空間の中で人々は「革命の精神」を体現し、それぞれの代表を決め、定期的に合衆国憲法を修正し再構成するという、「アメリカ革命の進路に沿った行為の全過程の精確な反復」(OR: 226, ÜR: 301)⁽¹¹⁾を続けることができたかもしれない。この「反復」こそ、合衆国憲法が創設され続けるという仕方でも維持され、またその維持によってのみ創設が真に成し遂げられるという「創設と維持の一致」(OR: 194, ÜR: 260f.)であり⁽¹²⁾、真にローマ的な「権威」でありえた。この可能性はもしかすると、ベンヤミンが見抜いた神話的暴力を、非暴力的な法措定と法維持の相互浸透に、すなわち「創設と維持の一致」としての権威に反転させる可能性だったのではないか。

2. 神的暴力と「時代の新秩序」

2-1. 恣意性の忘却

以上のように、憲法制定の「二つの悪循環」をめぐるフランス革命とアメリカ革命がそれぞれ辿った道程——前者はその暴力性もろとも憲法を骨抜きにし、後者は新たな憲法の「権威」に躓いた——が、ベンヤミンの神話的暴力論に呼応していることは明らかであろう。とりわけアメリカ革命は、憲法による統治を保ちつつ神話的暴力の解決に成功したかに見えた。そこで以下では、これまでの議論を踏まえ、アメリカ革命の創設行為が果たすことができたかもしれない可能性を明らかにする。そうすることで言語のもつ力の一端が浮き彫りになる。

バトラーは既に次のように論じていた。「[アーレントによれば]ベンヤミンは、国家の創設が非強制的な始まりでありえ、またそうあるべきだということ、その意味でその根源において非暴力であるということを理解し損なった」(Butler: 2006, 207)⁽¹³⁾。こうした解釈には、先述したとおり、合衆国憲法制定問題に対するプラグマティックな解決を勘案すれば、頷けるかもしれない。すなわち、アーレントにおいて「暴力」概念が手段化を伴う「強制」を意味し、そして憲法の制定が複数的な人々の間でいかなる根拠もなく約束や誓約、合意によって遂行されたことは、強制を含まないという意味で非暴力的であると理解できる。バーンスタインがバトラーに反してベンヤミンの暴力論とアーレントの政治理論の連関を認めないのも、神的暴力を非暴力として捉えるバトラーの解釈に対する批判と連動してのことである。しかしながら、アメリカ革命における憲法制定の非強制的性ゆえの非暴力性という解釈——バトラーとバーンスタインはこの点で一致している——は、早計であろう。

アーレントは『革命について』「第五章 創設 II：時代の新秩序 (Novus Ordo Saeclorum)」の終盤で次のように論じる。「ある程度の完全な恣意性 (a measure of complete arbitrariness) をそれ自体に伴うことは、まさしく始まりの本性に存する」(OR: 198, ÜR: 265)⁽¹⁴⁾。この恣意性は政治的行為が「時間の裂け目」(OR: 197f., ÜR: 264)から出来するがゆえであるとも論じられるが、目下の文脈では、「始まり」を政治的行為一般に拡大せず、「近代的条件の下で創設行為とは憲法作成と同一」(OR: 116, ÜR: 160)であることを重視しよう。このことから帰結するのは、複数者の間の約束や誓約、合意に基づいた憲法制定でさえ、行為であるがゆえの恣意性を免れず、さらにその恣意性はその行為によって措定された憲法そのものに内在することになってしまう、ということである。憲法制定問題に対するアメリカ革命の人々のプラグマティックな解決は、この恣意性、法措定的暴力を根本から払拭するよりは、やはりこの恣意性に「いかなる深刻な疑義も生じない」ようにするものだった、と理解できる。ベンヤミンが暴力には近づくことすらできない「言

語」や「合意の領域」をあくまで「私人間の関係」(GS. II-1: 192) の一例として挙げるのと似て、アーレントも合意を形式的な手続きに還元しない。いわゆる国王や貴族の「権力」が「合意」に基づく場合でも、それは「単に合意に根差すだけ」であり、「偽で、篡奪されたもの」にすぎず、反対にアメリカ革命の人々の権力は「互恵性と相互性」、「互いへの信頼」に根ざしていた(OR: 173, ÜR: 235f.)。この信頼が当時のアメリカに既に存在し、それに基づく熟議による解決が図られたことは、歴史的、偶然的、そして一回的な出来事であり、安易な哲学的一般化——アーレントの公共性論の熟議的解釈のような——を許さない⁽¹⁵⁾。

その上で、革命の人々が憲法制定の恣意性、その法措定的暴力に対処したとしても、それに浸透する法維持的暴力の問題は残ったままとなる。ホーニッグのように「アーレントの説明では権力と権威は相互依存的である」(Honig: 1991, 101) と論じつつ、権威の源泉を独立宣言序文の行為遂行性やそれによって生まれた権力に見出すことによって、法維持的暴力の問題は、法措定的暴力の問題もろとも解決されるように見える。しかし、こうした『革命について』の読解は端的に誤読であると言わざるをえない。先述したとおり、憲法を措定した自分たちの相互的な約束や誓約は、その約束や誓約に加わっていない万人をそれに基づく憲法によって拘束すること(憲法を施行し維持すること)にとって不十分であること、すなわち法措定そのものに内在する法維持的暴力に自覚的であったがゆえに、アメリカ革命の人々は憲法を措定する権力とそれを維持する権威とを区別し、権威に躓いたのである(cf. OR: 174, vgl. ÜR: 235)。

こうした躓きを、アーレントは最大限に評価する。それが躓きであったのは、神や宗教、太古の慣習の後光を借りることなく新しい憲法を打ち立てることが革命の任務であったにも拘らず、相互的な約束や誓約によって打ち立てられた新しい憲法の権威をアメリカ革命の人々が最終的に超越的な神の権威に基礎づけるという革命以前の方途を選んでしまったからであった。一方で、アーレントがこの躓きを称賛するのは、この躓きが権力と権威を区別したアメリカ革命の人々の次のような自覚でもあったからである。すなわち、「契約もその契約が根ざす約束も〔憲法や憲法によって樹立される世界の〕永続性を保証するには十分でなかった」(OR: 174, ÜR: 236) こと、換言すれば、約束や誓約によって法措定の強制性を回避したところで法措定に浸透する法維持的恣意性は解消できない、ということについての自覚であった。それゆえ、法措定的暴力の解決ばかりに注視する解釈は、法措定に浸透する法維持的暴力を看過する点において、フランス革命の人々の自覚——憲法を骨抜きにってしまったとはいえ、「あらゆる政府とあらゆる法」を国民の意志に基づかせることで法措定的暴力とともに法維持的暴力を解消した——にすら及ばない。ベンヤミンは、権力によって保証される法的契約が、その権力を契約によって生み出した暴力を代理していること、すなわち「法制度における暴力の潜在的存在」(GS. II-1: 190) を暴きつつ、「今日の議会が周知の嘆かわしい見世物の様相を呈するのは、自らがその存在を負う革命的な力を自覚しないままとなっているからである」(ibid.) と厳しく批判していた。アーレントが合衆国憲法の権威をめぐる革命の人々の躓きを強調するのは、革命の人々が「法制度における暴力の潜在的存在」を忘却しなかったことの証左とするためでもあろう。そして、アメリカ革命がこの法維持的暴力やその恣意性を免れる可能性を秘めていたとすれば、それは法維持的暴力の恣意性を忘却することではあり得ない。その忘却は、議会や法制度の腐敗そのものだからである。法維持的暴力の恣意性を忘却することなくその暴力性や恣意性を乗り越えるという課題を、アーレントは自らのアメリカ革命論に課していなければならない⁽¹⁶⁾。

2-2. 「言葉が肉となった」

「言葉が肉となった」——「ヨハネによる福音書」1章14節に登場するこの一節を、アーレントは「権威」の象徴のように引用する。神授の権利によって司教や教皇、絶対君主の権威を基礎づけた旧世界だけではない。「あらゆる政府とあらゆる法」を国民の意志に基づかせたフランス革命ですら、法を定める神の意志の似姿においてその意志を捉えたのである (cf. OR: 175, vgl. ÜR: 237)。「言葉が肉となった」後で、地上における神的な絶対者の受肉は、まずはキリスト自身の代理人によって、すなわち司教と教皇によって代理され、次いで神授の権利によって支配的地位を主張した国王に引き継がれ、最後に専制君主制がそれに劣らず絶対的な国民主権に繋がった (OR: 186, ÜR: 251)。さらに、『革命について』序章の最後で次のように論じられて以来、この一節は、言葉における始まりやその暴力性とともにも本書全体の伴奏のごとく響く。「「始まりに犯罪ありき」という確信は、人間事象を表すのに自明の妥当性を何世紀も保持してきたが、その妥当性は「始まりに言葉ありき」というヨハネ書の最初の一文が人間の救済を表すのに劣らないほどであった」 (OR: 10, ÜR: 21)。神の言葉の受肉を表す先の一節は、アメリカ革命の人々がその権威に躓いた合衆国憲法において権威のいかなる象徴となったのか。

『革命について』という著作を、ホーニッグと同様に「近現代のニヒリズムへの応答」 (Honig: 1991, 103) として捉えるならば、聖書の文言に焦点を絞る本稿の解釈は奇妙に感じられる。実際、政治と宗教の分離という、そのいわば神亡きところでいかに新しい憲法の正統性を保証するか、これが神の意志の似姿において国民主権を捉えたフランス革命でも問われていた。アメリカ革命の人々もまた、自分たちが措定した新しい憲法を維持する「権威」に有意義にも躓き、神の権威に頼ってしまった。それは、ただ司教や教皇、絶対君主の代わりに、新しい憲法を神の権威に基礎づけただけであるように見える。しかし問われているのはむしろ、ナンシーとラクー＝ラバルトが政治神学的な「退引」の問題として逸早く洞察したように、神や人間や歴史といった超越が政治的なものの根拠から身を引いていく様を見定めながらも、「引き退いた超越を「取り戻す」ことではなく、退引を通じていかにして「政治的超越」の概念の意味をずらし、練り上げ直し、改めて争点とせねばならなくなるのか、ということ」 (「政治的なものの「退引」」18頁) であろう⁽¹⁷⁾。

アメリカ革命において、憲法を創設する言葉がある種の権威を帯び始めたのは、それが「書かれた文章」となり、その言葉が人々の間で超越者の権威なしに偶然にも「崇拜」され「聖典化」されたからである (cf. OR: 191, vgl. ÜR: 256)⁽¹⁸⁾。他方で、憲法を創設する言葉がローマ的な「権威」となり損ねたのは、「書かれた文章」としての憲法が未だ崇拜され続けているにも拘らず、創設行為やその精神が忘却されてしまったからである。この忘却は、創設行為やその精神の概念化と制度化に失敗した革命の人々の落ち度であった。しかし、もし概念化と制度化に成功していれば、後世の人々は、創設行為やその精神を忘却しないばかりでなく、「共和主義者となり、市民として行為する」ことができる公的空間において「アメリカ革命の進路に沿った行為の全過程の精確な反復」 (OR: 226, ÜR: 301) を続けることができたかもしれない。憲法を創設する言葉が「肉」に、ローマ的な権威になりえたのは、この「反復」における「創設と維持の一致」 (OR: 194, ÜR: 260f.) においてであったが、この可能性が実現することはなかった。

アメリカ革命の成功を賞賛するばかりでなく、その躓きに秘められた可能性を現在へと引き揚げること、こうした『革命について』の企てにおいて、その失敗談は決して単なる後日談などで

はない。それは第一に、「記憶の倉庫」を見守る詩人、「我々がそれによって暮らしを立てる言葉を発見し創造することを生業にしている詩人」(OR: 272, ÜR: 360)の任務をアーレントが買って出るからである⁽¹⁹⁾。実際、本書「第6章 革命の伝統とその失われた宝」によれば、1789年から続いたパリ・コミューン、1871年のパリ・コミューン、1905年と1917年のソヴィエト、1918年のレーテ、そして1956年のハンガリー革命における評議会は、激しい闘争と失敗に終わったにせよ、「行為の機関」であるだけでなく「秩序の機関」——革命の後も人々が公的、政治的に行為し参与し続けられる法的・制度的な秩序——を確立しようとしていた (OR: 255, vgl. ÜR: 338)。アメリカ革命は、ウォードやタウンホールミーティングという、人々が公的に行為・言論し続けられる小さな公的空間を憲法に組み込み損ねたという意味でその他の革命の一例にすぎないが、しかしそれゆえにこそ、アメリカ革命をその可能性とともに新たに語り直すことは、歴史上の泡沫のごとく浮かんで消えていった数々の革命や評議会をその新たな言葉によって語り直し、忘却から保護することに資する。

単なる後日談でないのは第二に、そのアメリカ革命論が、神話的暴力の反転の可能性をめぐる物語だからでもある。革命の人々の創設行為は、もし後世の人々によって「反復」され続けていたならば、神話的暴力——法措定的暴力と法維持的暴力の相互浸透——を、「創設と維持の一致」という意味でのローマ的な「権威」へと反転させたかもしれない。すなわち、複数的な人々の間で非強制的に交わされる「共同の熟議」と「相互誓約の力」に基づいてなお恣意性を免れない創設行為は、後世の人々による「反復」において継承され、肯定され、その恣意性から救済される。「始まりの行為をそれ自身の恣意性から救済するのは、それがその内にそれ自身の原理を孕んでいるということである」(OR: 205, ÜR: 273)。反復は、最初の創設行為から恣意性と非強制性を引き継ぐことで同時に、憲法の恣意的かつ非強制的な維持となり、その反復／維持もまた、反復の反復、反復の連鎖によってその恣意性から救済される。法措定の反復としての法維持は、反復が途絶えた途端に神話的暴力へと再反転する危うさを孕み続けるが、この危うさ、ひいては創設行為と恣意性——「始まり」の「言葉」と「犯罪」——を忘却するところでこそ、神話的暴力は本領を發揮してしまい、議会と政府は腐敗する。

このような反転の失敗と可能性を浮き彫りにする革命物語の主題は、依然として創設行為である。確かに、反復の連鎖こそが、創設行為をその恣意性から救済し続けると同時に、法維持として法措定(創設行為)を繰り返し達成するが、しかしこうした反復の可能性を切り開く力を秘めているのは、他ならぬ創設行為なのである。アーレントが「原理(principle)」という語を用いつつ論じるように、「始める者が何であれ為そうとすることを始めるその仕方(the way)が、その企てに加わり成就させるために始める者に加わる人々の行為の法を定める。そのようなものとして原理とは、[始める者の行いに] 続く行いを鼓舞し、行為の続く限り顕現したままとなる」(OR: 205, ÜR: 273)。「始める者に加わる人々」とは創設行為を反復する人々のことであり、この反復において創設行為の「仕方」、「原理」は顕現し続け、その仕方が創設行為に続く行為、その反復の「仕方」——ある種の「法」——を定める。合衆国憲法創設のその「仕方」、「原理」は、『革命について』第5章の末尾で、神話的暴力の破壊というベンヤミンのモチーフが透けて見えるほどに、端的に表現されている。

そして、[一人の建築家の膂力によってではなく複数者たちの共同によって合衆国の礎が築

かれたという] その出来事そのものが決定づけたのはまさしく、ハミルトンが強調したように、人々が「実際に熟考と選択によってよき政府を〔……〕打ち立てうる」ということであり、また人々が「政治的な組織において偶然と強制〔恣意と暴力〕に永久に依拠することを運命づけられているわけではない」ということであった。(OR: 206, ÜR: 275)⁽²⁰⁾

「共同の熟議」と「相互誓約の力」という非強制的な「仕方」で憲法創設が遂行され、その憲法が「書かれた文書」として出来た。この出来事は一方で、憲法が非強制的な仕方で作定されるものであるという可能性を、それゆえ憲法がその創設行為の「仕方」の反復——ウォードやタウンホールミーティングを含めた大小様々な公的空間においてそれぞれの代表を決め、定期的に合衆国憲法を修正し再構成するという反復——において非強制的に維持されるという可能性を開いた。他方で、この出来事がその反復の連鎖においてその「仕方」が継承されることでその恣意性から救済されるように、その反復の一つ一つもまた、憲法の再創設であるがゆえの恣意性を孕みつつ行われ、後続する反復によってその恣意性から救済され続ける。それはまた、その恣意性——法維持に浸透する法措定の暴力——を忘却せぬよう、議会や政府を腐敗から防ぎ、その緊張を保つことでもある。

「神的暴力」が「暴力批判論」においていかに示され、また解釈者たちによってどれほど多様に理解されていようと、それが次の一節を核心とするものである限り、アメリカ革命の創設行為は、神話的暴力を破壊する可能性、すなわち神的暴力の名に値する出来事となる可能性を秘めていた。「神秘的な法形態に呪縛されたこの循環を打破することによって、つまり、暴力に依拠している法を、同じように法に依拠しているその暴力ともども廃絶することによって、したがって究極的には国家暴力を廃絶することによって、新しい歴史的時代が創出されるのである」(GS II: 202. 強調は筆者)。『革命について』「第5章 創設 II: 時代の新秩序」において、この新秩序とは、創設行為が措定した憲法の「法秩序」であると同時に、創設行為の「仕方」がそれに続く反復の「仕方」を定めるという行為の「法」秩序でもある。すなわち、恣意的かつ非強制的な創設行為(法措定)は、その無数回の反復という法維持において、法措定の暴力と法維持的暴力の相互浸透を反転させ、「神秘的な法形態に呪縛された循環を打破する」、そういう力でありえた。——「言葉が肉になった」。この一節に象徴されるかのように、アメリカ革命の人々でさえ新しい憲法の権威を神という超越者の名の下に基礎づけ、また後世の人々が超越者の威厳なしに憲法を「崇拜」し始めてなお憲法は「聖典化」され一種の超越性を付与された。ただし、福音書においてこの一節が世俗を贖罪する者の受肉を伝えているとすれば、それは新しい法秩序に内在する暴力という罪を洗い流す神的暴力の到来の可能性を告げる一節でもありうるだろう。

おわりに

本稿では、アーレントがベンヤミンの思索をその死後に辿った痕跡の一つを、墮落した言語に未だ残る力や可能性をめぐるものとして、「暴力批判論」と『革命について』との間の照応に探ってきた。アーレントによるフランス革命とアメリカ革命の比較は、神話的暴力への対処の差としてより鮮明に描き直せるし、アメリカ革命における権力／権威の区別は法措定／法維持の問題として解釈することができる。ホーニグをはじめとする従来の解釈では、アーレントのアメリカ

革命論は法措定（ひいては憲法制定以前の独立宣言）の問題として焦点が絞られてきたが、むしろ議論の支点は、合衆国憲法における法維持の問題であり、新しい憲法を非暴力的に維持する「権威」をめぐるアメリカ革命の躰きとそれが秘めていた可能性であった。アメリカ革命の創設行為（法措定）がその上でなお主題となるのは、創設行為（法措定）の「仕方」が、それに続く無数の反復（再創設・法維持）の「仕方」——ある種の「法」——を定めるからである。創設行為、その言語は、反復によってその恣意性としての暴力性から救済されるかどうか見分けもつかぬまま出来し、その出来において、一つの出来事として、その「仕方」が反復されうる可能性を切り拓く。この出来はまさに、新しい憲法と新しい「仕方」（原理）という二重の意味における「時代の新秩序」の可能性の開示であろう。そのとき言語は、創設の言語行為として複数者たちの間に出来し、その恣意的な出来、その顕現において自らを——したがってむしろ顕現そのものを——複数者たちと分かち合う（mit-teilen）。それも、創設の言語行為は、既に達成されたものとして自らを分かち合うのではなく、ちょうど法措定が法維持なしには達成されないのと同様に、むしろ複数者たちの間でその「仕方」が反復され分かち合われることで達成され続けるようその可能性を開示し、また法維持が法措定の連続であるのと同様に、反復され続ける限り、反復の一つ一つに顕現し続けるのである⁽²¹⁾。「あるいはより正確には、いかなる言語も自己自身において自己を伝達し（mitteilen）、いかなる言語も、最も純粋な意味で伝達の媒体（das »Medium« der Mitteilung）である。中動的なもの（das Mediale）、これこそがあらゆる精神的伝達の無媒介性であり、言語理論の根本問題である」（GS. II-1: 142）。ベンヤミンは「言語一般論」で既にそう看破していた⁽²²⁾。

注

- (1) 翻訳は『カント全集14』「歴史哲学論集」（292-293頁）を参照したが、この箇所では「権力」と訳されている Gewalt という語は、公法に先行する Gewalt として「暴力」と訳したほうが適切であると思われるので、筆者の責任でそのように訳し変えた。原典はアカデミー版第8巻を用いた（A371）。なお、この一節の解釈および「暴力」という翻訳については網谷壮介（2018）を参照した。
- (2) このアーレントの奔走については、柿木が「歴史の概念について」のアーレント草稿の翻訳とともに鮮やかに描き出している（cf. 柿木：2021, 250-268頁）。
- (3) 例えば、ベンヤミンは「暴力批判論」で「生の神聖さというドグマの根源は探求に値するだろう」（GS. II-1: 202）と論じており、この課題は、アガンベンが「ホモ・サケル」プロジェクトで引き継いだことで知られているが、アーレントの『活動的生』「第44章 最高善としての生」でも確かに継承されている（cf. 青木：2021）。また、アーレントのベンヤミン論で明示される「真珠採り」については次の研究を参照のこと（cf. 青木：2022）。
- (4) 本稿では、『革命について』の英語版（1963）とドイツ語版（1965）を併用し、引用する際には頁数を併記する。ただし、英語版とドイツ語版では内容は同じでも表現や記述が変化している場合が数多くあり、そうした差異が内容の解釈にとって重要である場合のみ註でその旨に触れる。
- (5) こうした誤読の一つの類型は、ホーニッグによって展開されたものであり、それによれば、アーレントによる解釈では、合衆国憲法の権威は独立宣言論の行為遂行性に基づいており、「権力と権威は相互依存的である」（Honig: 1991, 101）とされた。これが誤読である理由は本論で論じるとしても、残念なことに、日本のアーレント研究も数多く、このホーニッグの読解をなぞってしまっている（具体的な文献には本稿で折に

触れて言及する)。

- (6) 「暴力批判論 (Zur Kritik der Gewalt)」における Gewalt という語には注意が必要である。この語そのものは暴力的な力だけを指すわけではないからである。本稿では議論をむやみに複雑化しないためにさしあたって「暴力」の意味で解すが、いわばこの語そのものがこの論文におけるベンヤミンの問題を含んでいるとも考えられる。デリダの指摘を引用しておこう。「それ [Gewalt を violence と解釈すること] は、ドイツ人にとってゲヴァルトが正統な権力、権威、公共的力という意味でもあるという事実を正当に評価してはいない解釈なのである。[例えば] Gesetzgebende Gewalt とは立法権力のこと [...] である。したがってゲヴァルトとは、暴力であると同時に、正統な権力、正義にかなうようにされた権威である。正統な権力の掟 (法律) の力と、この権威を設定したはずの、根源的と言われる暴力をどう区別しうるだろうか」(ジャック・デリダ『法の力』14頁)。なお、アーレントは *pouvoir constituant* を konstituierende Macht (ÜR: 209) と、また violence を Gewalt と訳し分けているが、以上のような Gewalt という語の事情を考慮に入れていなかったとはおよそ考えられない。また、Gewalt や violence ひいては日本語の「暴力」という語それぞれの歴史、用例、含意についての分析は次の研究でさらに詳しく論じられている (丸山: 2016, 309-311頁)。
- (7) ただし、重要なのは、アーレントの企てが、法措定のままに終わり法維持に至らなかった様々な革命的な出来事を、その実現しなかった可能性とともに、過去から挽き取り現在へと新たに解き放つことであった、ということである。こうした企ては、「歴史の天使」に象徴されるベンヤミンの「歴史の概念について」から強い影響を受けたアーレントの「真珠採り」の態度を実践したのものであると考えられる。この点については以下の研究を参照されたい (cf. 柿木: 2021, 青木: 2022)。
- (8) 「憲法を制定する権力」の問題に対する、アメリカ革命の人々による解消法を、本稿で「プラグマティック」とあえて形容するのは、単に結果を重視する実用主義や実際主義という意味でのことではない。アーレントは『革命について』で革命期の「アメリカ的心構え (American frame of mind)」を、「プラグマティック」と評するのではなく、「[机上の] 学問 (bookish learning) や啓蒙時代の結果ではなく、植民地時代のプラクティカルな経験の結果である」(OR: 211, ÜR: 282) と論じるが、アメリカ革命の人々を次のように評している。「創設の父たちの抱いていた、哲学的な一般化への一定の不信は、疑いもなく、彼らが英国から受け継いだ遺産の要ではあったが、しかし彼らの書物を一読しただけでも明らかになるのは、彼らが旧世界の同僚たちよりも「古代と近代の賢慮」から学び、そしてむしろ行為の指針として [古代や近代の] 書物に助言を求めた、ということである」(ibid.)。アーレントは、こうした「哲学的な一般化への不信」が革命精神の概念化を妨げ、その忘却の一因となったと論じる一方で、やはり「憲法を制定する権力」の理論的、哲学的な解消に拘泥しなかったことがアメリカ革命のある種の成功に導いた、と革命期の「アメリカ的心構え」を高く評価する。こうした議論は、単に行為による公的、政治的な参与を称揚するものとしてではなく、理論と実践のインタラクションを捉え直していく試みとして解釈し直すべきであろう。
- (9) 本論でも批判するように、ホーニグは「と結論づけたい (one is tempted to conclude that...)」という箇所を意図的に省くかたちでこの一節を引用し、アーレントが権威の源泉を独立宣言序文の行為遂行性やそれによって生まれた権力に見出しているという論拠の一つとしているが、この一節が単純にアーレントの独立宣言解釈の本意を表現したものでないことには注意が必要である。また、石田雅樹も著書の中で「と結論づけたい」という箇所を省くかたちでこの一節を引用している (cf. 石田: 2009, 184頁)。石田は、ホーニグとは違い、アーレントのアメリカ革命論において「[憲法] constitution を正当化し「権威」を贈与するのは、[中略] その「憲法」という書かれた文書それ自体、「創設行為」constitute それ自体への崇拜であった」(ibid.) とした上で、創設者たちがローマ的な権威モデルから離れ、「アメリカ的文脈における「権威」」(石

田：2009, 186頁)、「始まり」と「原理」との同一性に基づく「権威」モデル(石田：2009, 185頁)を創出した、と論じている。しかしながら、こうした石田の解釈は、本論でも論じるように「書かれた文書そのものとしての憲法が尊敬され始め尊敬され続けているにも拘らず、創設行為そのものは忘却されてしまった(cf. OR: 208, 212)という議論およびこの議論に掛かるもう一つの「と結論づけたくなる」(OR: 196)を度外視しなければ成立しない解釈である。

- (10) 『過去と未来の間』「権威とは何か」(権威とは何であったか)によれば、「権威」は、服従を要求するため、一般に権力や暴力として誤解されているが、強制が働けば権威は損なわれるため暴力ではありえず、対等性を前提とする説得は権威の要求するヒエラルキーと両立しないため、暴力や説得、権力から区別される(cf. BPF, 92)。また、アーレントがこの論文の冒頭で強調するように、この論文の問いは「権威とは何か」ではなく、「権威とは何であったか」であることには注意が必要である。アーレントが「権威とは何であったか」と問い、権威の本質を問わないのは、権威なるものの経験がとうに失われており、「理論的にも実践的にも、もはや我々は実際に権威が何であるかを知る立場にはない」(*ibid.*)からである。この論文は、『革命について』の以前に書かれているが、独立宣言や合衆国憲法によってさえローマ的な「権威」が成り立たなかったという本書の分析と一致する。
- (11) この反復を、ハイデガーの「反復(Wiederholung)」やデリダの「反復(itération)」との間で特徴づけることは興味深いように思われるが、本稿では詳細に立ち入ることはできない。なお、ドイツ語版では»Wiederholen«に対応する動詞が用いられている(vgl. ÜR: 301f)。
- (12) 「増幅による創設と維持の一致(the coincidence of foundation and preservation by virtue of augmentation)」という箇所は、ドイツ語版では「創設と維持が相互帰属すること、この相互帰属が創設の「増幅」のうちに生き生きと表れていること(Daß Gründen und Erhalten zusammengehören und daß dies Zusammengehören sich lebendig in »Vermehrungen« der Fundamente manifestiert)」と翻訳されており、法措定と法維持が増幅において相互浸透するという点が読み取りやすくなっている。
- (13) 精確に言えばバトラーはこの箇所でアーレントの『暴力について』を参照しているが、引用箇所の内容が『革命について』の議論を受けたものであることは疑いえない。また、バトラーの狙いはまずもって、ベンヤミンの「神的暴力」を、個々人が行為に際して服従するのではなく孤独に格闘せねばならない神の戒律、その意味での非暴力的かつ倫理的な暴力として解釈することであるが、一方でこの格闘をジェネラル・ストライキに挑む人々の、強制を拒否する「熟慮的な自由」に結び付けてもいる。「命令と闘う個人がジェネラル・ストライキを選ぶ人々に準えられるのは、両者とも一定の強制を拒否し、またその拒否において、人間的行為の基礎に唯一見合うような熟慮的な自由を行使するからである」(Butler, 2006: 219)。
- (14) 梅木達郎は、「アーレントのはじまりが、デリダの記述する法創設の「力の一撃」、つまり法の根源にあるパフォーマンスな出来事の特徴を言い当てている」(梅木：2002, 151頁)と述べつつ、アーレントにおける「始まり」の暴力性や恣意性に着目する。また、『革命について』の「始まり」を安易に政治的行為一般のそれとして捉えず、さしあたり憲法制定のそれとして論じられていることを重視する点も有意義である。ただし、アーレント解釈としてホーニグが指摘しない論点をいくつも挙げている一方で、合衆国憲法の権威をその「権力」に基づかせるホーニグの解釈に依拠してしまっている(cf. 梅木：2002, 166頁)。
- (15) 熟議的解釈(deliberative interpretation)の端緒となったのは、ハーバーマスの論文(1976)であり、これを幾人かの論者が引き継ぐかたちで熟議的解釈がアーレント研究において一定の位置を占めてきた。しかし、熟議的解釈はハーバーマス自身の討議理論からしても説得的でない。ハーバーマスのアーレント解釈が「曲解」か「捉え損ない」であることは既にマーガレット・カノヴァン(1983)や舟場保之(1998)によっ

て指摘されているが、ハーバーマス自身、次のように論じるとき、この点に半ば勤づいているようにも見える。ハーバーマスは先の論文で「アーレントの実践哲学の現象学的方法」が不十分であるとしながらも、その意図が「傷つけられない相互主観性の普遍的な諸構造を、コミュニケーション的行為あるいは実践の形式的な諸特徴において読み取ろうとする」ことであると論じる。周知のように、ハーバーマスはこの「傷つけられない相互主観性の諸構造」を、自らの討議理論、すなわち「公開性」「平等性」「非暴力性」「誠実性」を条件とする「理想的発話状況」（後の〈討議の構成的規則〉）として練り上げるわけだが、アーレントの意図が〈討議の構成的規則〉の導出でありえないのは、『革命について』に最も明らかであるように、その実践哲学が歴史上の具体的な実践や出来事、経験や思考を記述することに徹するからである。舟場が「「アーレントが言おうとしたこと」よりも「ハーバーマスの曲解」の方が、評価すべき内容を含んでいる」と論じるように、もし仮にアーレントの熟議的解釈が政治哲学的に有意義なものとして展開されうるとしても、そのためにはアーレントをさらに曲解する必要があるだけでなく、それが現代の討議理論に比肩しうるものになるかどうかは疑わしい。

- (16) 梅木もまた、アーレントに対する問題提起としてではあるが、次のように論じる。「アメリカ革命という「はじまりの出来事」は、暴力の問題を一気に決着させてしまうというより、むしろそれを再提起するものであることが明らかになった。それは、アーレントが描こうとしたような、暴力の連鎖を断ち切る理想的な開始点ではなく、それ自体の暴力的な構造を温存しており、暴力をめぐる記憶の政治と暴力の隠蔽の操作に開かれている」（梅木：2002, 166頁）。
- (17) フィリップ・ラクー＝ラバルト／ジャン＝リュック・ナンシー著、柿並良佑訳「政治的なものの「退引」」からの引用である。この論考は、『政治的なものの退引』（*Le Retrait du Politique*, Galilée, 1983）に収録されているが、本稿では柿並による翻訳を参照する。『政治的なものの退引』は、『政治的なものを掛け直す』と並んで「政治的なものに関する哲学研究センター」の成果を集めたものであり、その中でもそれらの問題意識が明示されている論考が以上のように訳出されている（正確に言えば、柿並による翻訳には、「政治的なものの「退引」」と題されたテキストの他に、本書に収録されている討議・緒言・補遺の翻訳も含まれる）。なお、この論考に『革命について』の参照はないが、両著者はアーレントにおける「根拠づけ（fondement）」と「創設（foundation）」という区別——ドイツ語では両者とも *Gründung* となる——に触れることで、神でこそないものの「国民の意志」という超越者によって憲法を理論的に根拠づけるフランス革命と、憲法を実践的に創設しようとするアメリカ革命という対比を示唆していると思われる（それは総長時代に自らの存在論によって政治を基礎づけようとしたハイデガーに対する批判でもあった）。さらには、こうしたアーレントの区別や対比を、マルティン・ハイデガーに対する批判とも捉えつつ、「政治的なものの「退引」」という自らの問題として練り上げている。1980年代初頭という極めて早い時期に書かれた両著者のこの論考は、現在でも『革命について』を読む直しその問いを引き継ぐために決定的に重要なものである。
- (18) ドイツ語版ではこの「崇拜（worship）」に相当する箇所が、「憲法の聖典化（*Heiligsprechung* der Verfassung）」とされている（cf. OR: 191, vgl. ÜR: 255）。「聖典化（*Heiligsprechung*）」という語は文字通りには何かや誰かに聖性（*heiligkeit*）を認めることを意味し（例えば対象が人物の場合は「列聖」を意味する）、「崇拜」よりも宗教的な意味合いが強い。文脈的には、この表現は、合衆国憲法がアメリカ革命の人々の思惑に反して神の権威や真理の自明さと関わりなく崇拜され始めたにも拘らず、それがいわば世俗的な聖典化、擬似的な再超越化——いわば「（神の）言葉が肉になった」が「（人の）言葉が神の言葉のように肉になった」かのよう——という逆説的な事態を浮き彫りにするものであると理解できる。これに対して、実現しないままとなったローマ的な権威は脱超越的である。

- (19) これ自体がハイデガーやベンヤミンからアーレントに批判的に引き継がれた「真珠採り」の態度である。とりわけこの文脈では、アメリカ革命というローマの権威の創設に失敗した出来事を過去から挽き取りつつ、フランス革命を嚆矢とする革命論の伝統を揺るがし、アメリカ革命をその実現しなかった可能性とともに現在という海面において新たに解き放つという、ベンヤミンの「歴史の天使」の構想が際立っている。柿木も次のように論じている。「『自由の創設』というのは、言うまでもなくアーレントによる革命の定義の一つである。「近代の内奥に秘められた物語を呼び覚ます革命の歴史」という彼女の言葉は、「フランス革命は、みずからをローマの回帰と解していた」という言葉などに表われるベンヤミンの思想を参照軸の一つとして革命を構想していたことをうかがわせる」（柿木、2021: 289 頁）。
- (20) 英語版『革命について』でこの箇所の「偶然と強制力」は、ドイツ語版では「恣意と暴力」と翻訳されている。強制力だけでなく恣意性にも暴力性が認められていること、また、それらを反復において克服し続ける可能性が創設行為によって切り開かれたという論旨が読み取りやすくなっている。
- (21) 言語が出来事として現われ、顕現することそのものの力について論じられるのは『革命について』に限ったことではない。本書で描かれるアメリカ革命の創設行為はむしろ、その力を垣間見ることのできる最も端的な具体例——おそらくは「原現象（*Urphänomene*）」の一つ——なのであろう。『活動的生』においてアーレントは、ボリスが「行いと言葉を分かち合うこと（*Teilnehmen und Mitteilen von Worten und Taten*）」（Va: 247, vgl. Va: 249）の場であったと論じつつ、行為や言論を次のように表現する。「[...]」行為は、日常茶飯事を押し破り異常事の中へと突き進まなければ、そもそも成り立たず、そこでは一般に日常的生において妥当で尺度であるものはもはや妥当でなく、生起するものはすべて、一回的で独特であるがゆえに、もはや規則の下には包摂されえない」（Va: 260f.）。日常性を揺るがしつつ現われる独特で一回的な出来事としての言語行為をいかにして分かち合うのか。『活動的生』でこの分かち合いは、*archein*（始める、先導する）と *prattein*（引き継ぐ、達成する）という行為の二重構造として論じられるが、『革命について』ではこの行為の二重構造が、反復（法維持）なしには達成されえない創設行為（法措定）としてより顕著に示されていると理解できる。『過去と未来の間』では一回的で独特な行為の「意味」や「原理」を継承する仕方として、〈特殊を規則の下に包摂せず〉特殊に意味という一般を発見する「反省的判断」が論じられる。
- (22) 本稿は、2021年11月27日に行われたシンポジウム「言語の力——ベンヤミン『言語一般論』と哲学者たち」（一橋大学哲学・社会思想セミナー主催、日本アーレント研究会および哲学オンラインセミナー共済）で発表した原稿に手を加えたものである。本シンポジウムの登壇者や参加者のみなさま、とりわけ特定質問者を引き受けてくださった柿木伸之氏に厚く御礼を申し上げます。
- 加えて、この研究は、齋藤元紀氏および梅田孝太氏からリチャード・バーンスタイン『暴力』の翻訳書をご恵贈いただいたこと、およびその書評（『アーレント・プラッツ』第6号、2021に掲載）を書いたことがきっかけで本格的に取り組むことになった。両氏にも心より御礼を申し上げます。

Reference

本文中の引用文は、邦訳のあるものはそれを参照しているが、全て筆者が原文を翻訳したものである。なお、引用文中の断りのない傍点は原典の強調部分であり、〔 〕内は筆者による補足である。また、引用元であるアーレントおよびベンヤミンの著作は以下のように略記し、頁数はそれに併記した。

OR: *On Revolution*/ ÜR: *Über die Revolution*/ Va: *Vita activa*/ BPF: *Between Past and Future*/ GS, II-1: *Gesammelte Schriften, Bd.II-1*

アーレントの著作：

Arendt, Hannah, *The Human Condition*, University of Chicago, 1958.

『人間の条件』志水速雄訳、ちくま学芸文庫、1994.

——*Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Piper Verlag GmbH, 1961.

『活動的生』森一郎訳、みすず書房、2005.

——*On Revolution*, Penguin Books, 1963.

『革命について』志水速雄訳、ちくま学芸文庫、1995.

——*Über die Revolution*, Piper Verlag GmbH, 1965.

——*Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, Penguin Books, 1961, 1968.

『過去と未来の間』引田隆也・齋藤純一訳、みすず書房、1994.

——*Men in Dark Times*, Steller Books, 1968.

『暗い時代の人々』阿部齊訳、ちくま学芸文庫、2005.

ベンヤミンの著作：

Benjamin, Walter, Über Sprache überhaupt und über die Sprache der Menschen. *Gesammelte Schriften, Bd.II-1*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1991.

『ベンヤミン・コレクション1：近代の意味』浅井健二郎・久保哲司訳、ちくま学芸文庫、1995.

——*Zur Kritik der Gewalt, Gesammelte Schriften, Bd.II-1*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1991.

『ドイツ悲劇の根源〈下〉』浅井健二郎訳、ちくま学芸文庫、1999.

Bernstein, Richard J. *Violence: Thinking without Banisters*, Polity, 2013.

『暴力：手すりなき思考』、齋藤元紀監訳、法政大学出版社、2020.

Birmingham, Peg, On Violence, Politics, and the Law, *The Journal of Speculative Philosophy*, 24.1 2010.

Butler, Judith, “Critique, Coercion, and sacred Life in Benjamin’s ‘Critique of Violence’”, *Political Theologies: Public Religions in a Post Secular World*, Fordham University Press, 2006.

(この論文は以下の作品で改訂版が収録されており、その翻訳も公刊されているが、本稿では翻訳を確認したのみである。cf. Butler, Judith, *Parting Ways: Jewishness and the Critic of Zionism*, Columbia UP, 2012. 『分かれ道』大橋洋一・岸まどか訳、青土社、2019).

Canovan, Margaret, A Case of Distorted Communication: A Note of Habermas and Arendt, *Political Theory*, 11.1, 1983.

Habermas, Jürgen, Hannah Arendt’s Communication Concept of Power, *Social Research*, vol. 44, 1977.

——*Bewußtmachende oder rettende Kritik : die Aktualität Walter Benjamins*, Siegfried Unseld *Zur Aktualität Walter Benjamins*, Suhrkamp Verlag, 1972.

——*Consciousness-Raising or Redemptive Criticism: The Contemporaneity of Walter Benjamin*, *New German Critique*, no. 17, 1979. 好村富士彦監訳『ベンヤミンの肖像』西田書店、1984.

Honig, Bonnie, Declarations of Independence: Arendt and Derrida on the Problem of Founding a Republic, *American Political Science Review*, 85.1. 1991.

- 青木崇「赤子はどこへ生まれるか——ハイデガーとアーレント、可死性と出生性」『アーレント・プラッツ』第6号、2021.
- 青木崇「[「真珠採り」の態度——ハイデガー・ベンヤミン・アーレント]」、『Heidegger Forum』第16号、2022.
- 網谷壮介『カントの政治哲学入門』白澤社、2018.
- 石田雅樹『公共性への冒険：ハンナ・アーレントと《祝祭》の政治学』勁草書房、2009.
- 梅木達郎『脱構築と公共性』松籟社、2002.
- 柿木伸之『断絶からの歴史——ベンヤミンの歴史哲学』月曜社、2021.
- ジャック・デリダ『法の力』堅田研一訳、法政大学出版局、1999、2011.
- フィリップ・ラクー＝ラバルト、ジャン＝リュック・ナンシー著、柿並良佑訳「政治的なものの「退引」」『現代思想』9月号、2016年.
- 舟場保之「首尾一貫したH・アーレントの思想:「活動」から「共同体感覚」までを批判する試み」『メタフュシユカ』、1998.
- 丸山徳次「暴力の現象学的批判に向けて」『現象学と科学批判』晃洋書房、2016（ただし、本書によれば、第12章は、佐藤三千雄編『知と信』（永田文昌堂、1994）に収録のものを再収録したものである）.

[査読を含む審査を経て、2022年9月9日掲載決定]

（一橋大学大学院社会学研究科博士後期課程）