

アーレントとアメリカ革命

千葉 眞

I 序

アメリカ合衆国では1976年に独立宣言の200周年、ならびに1987年には連邦憲法200周年を記念して政府主導のもとに盛大な祝典がもたれた。それを契機に歴史研究の分野だけでなく政治思想史の領域においても、アメリカ革命および建国期の政治思想への関心が急に高まってきたことは注目すべき現象である。アメリカ革命期の政治思想史研究のルネッサンスを画する近年の一連の主要な研究のなかでも、例えばドナルド・S・ラッツ、ディック・ハワード、シェルドン・S・ウォリン、シュトラウス学派のトマス・パングルやアラン・ブルームらの研究が目をひく⁽¹⁾。おのおの革命や建国期の理解と解釈において大きくまたは微妙に異なりながらも、それぞれがアメリカ政治史の原点である建国期から現代アメリカ国家の権力や法や民主主義のあり方に独自の仕方でも光を当てようとしている点では共通している。その意味では上記の一連の政治思想史研究は、アメリカ政治史の解釈学的解明または復権の試みであり、歴史的視点から現代政治の窮境と可能性とを批判的に問おうとした意欲的な研究であると言ってよい。

アメリカ建国200周年をまつまでもなく、アメリカ革命期への政治思想史的関心はある意味で十分に首肯し得るところであり、例えばS・E・モリソンとH・J・ラスキは、人類史のなかでおそらく17世紀イギリスの内乱期を除いて、このきわめて短いアメリカ革命期ほど政治思想において豊かな実りを供し、西洋政治理論に多大の寄与をなした時期はなかったと述べている⁽²⁾。しかしながら、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

れた形でせいぜい二等市民の地位に甘んじてきたことも事実である。従来の革命研究におけるアメリカ革命の過小評価の主たる理由としては、当然のことながら革命研究におけるマルクス主義的解釈の圧倒的優位を挙げることができよう。近代革命の主たるパラダイムを形成し革命の一定の図式化を提供したのは、言うまでもなくK・マルクス、F・エンゲルス、I・レーニンの仕事であった。近代革命のパラダイム形成者としてマルクスとエンゲルスは、サン・シモン、C・フーリエ、R・オーウェン、P・ブルドン、M・バクーニンらの革命思想を一面において徹底的に批判しながらも、彼らの社会主義思想や革命思想を一つの革命的伝統へと昇華させることに成功した。そこではフランス革命の階級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て確立したのである。こうしたマルクス主義的見地からはアメリカ革命は、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。

こうしたマルクス主義主導の革命研究の趨勢のなかでハンナ・アーレント (Hannah Arendt, 1906-1975) の『革命について』(On Revolution, 1963) の出版は、多くの者にとって当惑させるものであり、また他の多くの者にとっては新鮮な驚きであった。というのも、そこには従来のマルクス主義的革命パラダイムとはきわめて異質の革命論が主張され、フランス革命およびロシア革命を真なる意味での革命の挫折と見なし、アメリカ革命の意義を積極的に評価する議論が展開されたからである。そこにはアーレントによるフランス革命やロシア革命へのいま一つの選択肢としての革命のアメリカ的カテゴリーの達成を見てとることも可能である。マルクスがフランス革命の卓越した理論家であったとしたならば、アメリカ革命は久しく待ち望んでいた理論家——アメリカ革命はこれまでその意味を闡明する理論家をもたなかったといえる——をアーレントのうちに発見したと

も言えるかもしれない。いずれにせよ、アーレントは古代の「自由の構成」(constitution of liberty—プラクトン—)を革命概念の中心的意味として把握し、古代ローマ、モンテスキュー、A・トクヴィルらの洞見に依拠しながら新しい革命パラダイムを示唆したといえよう。そうすることによって彼女は、これまで影に覆われてきたいま一つの革命思想と行為の隠された伝統に光を当てただけでなく、将来に向けて「自由の構成」の理論と実践のための一つの大きな見取り図を描いたとも理解され得よう。現時点から遡及的に今世紀後半のいくつかの動乱や革命を振り返ってみると、例えば1956年のハンガリー動乱にしても、1986年2月のフィリピン革命にしても、また1989年以降の東欧諸国の一連の市民革命にしても、それらは従来のマルクス主義的パラダイムでは説明がつかず、むしろアーレント的パラダイムにより適合するように思われる。

さらにアーレントの革命論は、当時の社会諸科学主導の革命研究と比べてこれまた異質な議論の展開であったことも留意されてよい。第二次大戦後のアメリカ社会科学の行動科学的アプローチは、近代化や開発や政治過程といったテーマだけでなく革命研究にも大きな影響を与えたことはよく知られている。その結果は一つの実証科学的研究分野としての革命研究の確立であり、そこには組織化された研究分野としての方法論やアプローチや諸概念の精緻化がみられたのである⁽³⁾。こうした状況において革命を「社会変化の一類型」として客観的に認識しようとしたT・パソンズの影響のもとに、革命は「秩序の科学」の諸法則に合致するものとして理解され、革命主体の意図性および革命それ自体の目的や予測不可能性は十分な考慮を与えられることなく偶発的契機として処理される傾向にあった⁽⁴⁾。アーレントの革命論は、一般的に奨励的で戦略的、行為志向的で目標成就型の革命的イデオロギーと一線を画するだけでなく、上記の「秩序の科学」としての行動科学的革命研究とも本質的に異なることは注目したい点である。彼女の革命論は思想と行為の関係に焦点を当てた政治思想史的アプローチであるが、その場合、革命の意義は「自由の構成」という試金

石に基づいて判断され評価されるところに大きな特質があるといえよう。

アーレントの自由論は彼女の政治思想の全体像において中心的位置を占めているが、革命論は形式的にはこの自由論の枠組みのなかに帰属するといえよう。しかし実質的には革命についての考察は、彼女の自由論にインスピレーションを賦与しそれを構築した当のものですらある。その意味で『革命について』は、アーレントが自らの存在を世に示した処女作『全体主義の起原』(*The Origins of Totalitarianism*, 1951)、さらには彼女の名著 (magnum opus) と目される『人間の条件』(*The Human Condition*, 1958) に勝るとも劣らない主要な著作であることは確かである。より積極的に述べるならば、同書は革命の政治思想史研究であるにとどまらず、歴史と思想史を通じて探究された含蓄豊かな政治哲学の書、政治教育の書であるといえよう。同書は、アーレントの所説に賛成する者にも、そうでない者にも、読む者の政治学的想像力と感性とをいたく刺激する洞察にみちた書物であると言うこともできる。というのも、そこには革命と自由はもちろんのこと、権力、主権、暴力、参加、共和政と民主政、立憲主義、代議制、政治と経済、契約、約束、革命評議会、伝統、歴史、思想と現実、情念と制度といった政治学の種々の素材や概念が抽象的に論じられるのではなく、歴史現実との折衝において内容豊かに——いわば血と肉とをともなった形で——展開されているからである。『革命について』のなかにわれわれはそれ以前のアーレントの数多くの議論の投影を確認することができるし、同時に後に彼女が展開することになるさまざまな議論の予型を瞥見することもできる。そのように同書はそれ固有の仕方では彼女の政治思想や関心やテーマの輪郭を包括的に含みもち、また彼女の諸思想の生まれでた継起と現場を部分的に示しており、その意味でも興味つきない書物である。以下の本論においてわれわれは、上述のいくつかの点を吟味し確認するとともに、とりわけアメリカ革命の独自の意義に関するアーレントの議論に着目したい。このテーマに関する種々の二次資料との批判的対話を基礎にしなが、われわれなりの解釈の枠組みにおいてアーレントの議論を再構

成したいと考える。

Ⅱ 革命の本来の意味

アーレントの理解によれば、「革命」(revolution)は本来的に近代以降の現象であり、古代および中世は政治変動やそれに付随した暴力現象には精通していたとしても、それらは何か本質的に新しいものを創始する革命概念のもとに説明されるべきものではない⁶⁾。彼女の議論は、革命の規定的な特質が「新しさ」(novelty)ないし「出来事の比類のなさ」(uniqueness of events)にあることを強調する点に一つの特徴をもつといえる。そしてこうした革命概念を成り立たせるためには、歴史観において古代ギリシアやローマの循環的時間概念や円環的時間概念から脱却する必要があり、さらにキリスト教の直線的時間概念の枠組みで「新しいもの」の始まりの可能性がリアルなものとして受けとめられる必要があったとされる⁷⁾。さらにアーレントの指摘にしたがえば、新しいものの始まりはその具体的内容である「自由」(freedom)の概念と結合することを通じて初めて真なる意味の革命が達成される。こうして近代革命における新しいものの始まりの「奥深い意味」ないし「筋書き」は、やがて「自由の出現」として理解されることになる。「近代の革命を理解するうえで決定的に重要なのは、そこでは自由の観念と新しい始まりの経験とが合体していることである⁸⁾。」

このように新しい始まりと自由の観念とのユニークな結合として理解される近代革命は、政治的にはとりわけ新しい自由な政治体制としての共和政の創設という仕方でも追求された。そこで革命の最終目的が理念的には「自由の構成」(constitutio libertatis)として認識され、実際には共和政の創設として理解されたことは注目されてよい⁹⁾。後に見るように、共和政の樹立という目標は、なかならずくアメリカ革命において際立った特質をなすものとなったが、フランス革命においても初期の段階では重要な革命の目標として認識されていた。近代革命期に共和政が具体的に何を意味した

かといえば、君主政に対する反対カテゴリーとして自由の政治体制であった。しかしその場合、自由とは当初は必ずしもその積極的内容をなす「公的事象への参加」や「公的領域への加入」ではなく、「生命、自由、所有権」から成る「三大基本権」に基づいた消極的自由——例えば不正な拘束からの自由、圧政や抑圧からの自由ないし解放など——であったことは留意されてよい⁹⁹。けれどもまた革命の具体的過程において、アメリカ革命とフランス革命の双方において自由は次第に積極的な意味内容を獲得するに至り¹⁰⁰、殊に自由な政治体制——共和政——の創設行為（founding）こそ政治的自由の本質を表現するものにほかならないとされた¹⁰¹。共和政の原則は、一定の財産所有を条件とするものであったが、基本的に権力を人民に由来するものと見なし、人民の自由に基づく政治体の構成を志向するものであった。

ここでアーレントが近代革命における自由の概念の中心的契機として創設行為に着目している点を検討してみよう。彼女の理解にしたがえば、政治体の創設とは政治体制の樹立と憲法作成の双方を意味し、新しい権力の創出にかかわる最高度の政治的行為にほかならない。アーレントが政治体の創設に関心を寄せる理由は、それが優れて政治的な性格を帯びた公的行為であるとともに、彼女の自由観の基本的カテゴリーである「誕生」（natality）に典型的に帰属する自由な行為だからである。政治体の創設は、人間の「誕生」にも似て、比類のない新しいものがこの歴史に出現したことを意味し、その限りにおいて政治の創造的原理そのもの、卓越した革命的行為そのものにほかならない。

ところでこうした政治体の創設行為に革命の中心的契機を認めていくアーレントの革命観の視座においては、通常近代革命の代表的事例と目されるフランス革命はむしろ革命の挫折であって、反対にあまり評価されることのないアメリカ革命がかえって成功した事例として考えられることになる。アーレントの指摘によれば、革命における最大の出来事が創設行為である以上、いかなる革命も「相互に和解しがたく矛盾さえしているよう

に思われる二つの要素」——「新しいものの精神」と「安定性への関心」——を含みもっている⁽¹²⁾。したがって革命は、その当初の革命目標の実現という点に関しては最初からその固有の困難な課題に逢着することになる。アーレントは、持続力をもつ安定した政治体を創設するという課題に挫折したフランス革命と、それに比較的的成功したアメリカ革命とのあいだに鋭いコントラストを認めている。彼女は繰り返しかえしフランス革命の失敗の理由として、その革命目的が自由の創設——政治革命——から貧民の救済——社会問題 (social question) ——へとその過程において変質した点を挙げて説明する。すなわちフランス革命は、王政からの人民解放ではなく社会的悲惨からの人民解放という目標に献身する過程で自らの力を越えたもろもろの難問を引きうける結果になった⁽¹³⁾。それがその後のフランス革命の激動のプロセスを予示していたとされ、アーレントはその消息をロベスピエールなどの革命指導者たちの果たした決定的役割にも触れながら以下のように説明する。

「……なるほど苦悩する人民大衆は当時彼らの組織者となり代弁者となった人々に命ぜられ招かれて街頭に出たのではなかった。しかし彼らのむき出しの苦悩が不幸な人々を怒りの人々に変えたのは、革命家たちの——おそらく他の誰よりもロベスピエールの——『憐れみの熱情』がこの苦悩を賞賛し、むき出しの悲惨を徳性の最良のあるいは唯一の保証としてすら歓迎し始めた時になってからであった。その結果、革命の指導者たちは、それを自覚しないままにはあるが、人民を将来の市民としてではなく不幸な人々として解放する道を驀進するようになった。……革命はそれが自由の創設から人間の苦悩の解放へと方向を変えた時、耐久力の防壁を打ち壊し、その代わりにいわば不幸と悲惨の圧倒的な力を解放したのである⁽¹⁴⁾。」

社会問題の解決を至上目的とする革命はいかなるものであれ挫折を余儀なくされるとのアーレントの議論は有名であり、『革命について』ではそ

の議論が繰り返しなされている。彼女は、社会問題を政治的手段によって解決を試みるすべての革命が結局のところ圧政と抑圧への戦いに物質的悲惨と欠乏の巨大な力を誤用し、その結果テロル支配を生みだし、テロルは不可避的に革命を破滅に追いやることを革命史に一貫してみられる事実として指摘する。その理由として彼女は、第一に物質的欠乏からの解放という必要性 (necessity) がその緊急性の故に自由の建設よりも優先課題として認識されることになる点を指摘し、第二に生物学的生命の必要性それ自体が抑圧者に対する被抑圧者の反乱よりもはるかに大きな力の総量を有している点を挙げている。その怒りに裏打ちされた力は、生物学的生命の必要性から生まれるが故にほとんど不可抗力的なものに思われるからであり、「胃袋の反乱は最悪のものだ」(F・ベーコン)¹⁵⁾からである。

これに対してアメリカ革命の場合、ジョージ三世を擁したイギリス制限君主政から植民地13州の独立を勝ち得た革命は、すぐさま政治体創設の課題と取り組み、具体的には独立宣言の公布を受けてまず各州憲法の作成、そしてアメリカの最初の憲法であった連合規約の作成、そして最終的には連邦憲法の樹立へと進んでいった。アーレントの表現を用いるならば、アメリカ革命の場合、革命はそのまま政治体の創設行為であり得たのであり、創設行為はそのまま憲法作成であり得たのである¹⁶⁾。「アメリカ憲法は最終的に革命の権力を確固たるものとした。そして革命の目的が自由であった以上、それは実際にブラクトンが自由の構成 (Constitutio Libertatis) と呼んだもの、つまり自由の創設となったのである¹⁷⁾。」

アーレントは、アメリカ革命の成功の要因を大きく経済的窮乏の問題がそれほど深刻には革命の課題にならなかったという上述の文脈と、さらに建国の父祖たちの政治的知恵に見ているように思われる。第一点は大衆の極貧に基づく社会問題がアメリカの場合には比較的深刻ではなく、むしろ旧世界の貧窮者層にとってアメリカは「乳と蜜の流れる」豊饒の新天地として理解されていた事実と密接にかかわっている¹⁸⁾。この点に関する彼女の議論は、前近代的な封建主義的社会構造および近代初期の絶対主義的

政治構造と対決せざるを得なかったヨーロッパ諸国の市民革命との対比でアメリカ革命の低コスト性を強調する通常の説明とは強調点が異なっている点が注目されてよい。彼女の議論の力点は、ヨーロッパ諸国との比較においてアメリカ社会が革命以前（植民地時代）にすでにかかなりの程度に革命化されていた事実におけるのではなく、社会問題から比較的に自由であったアメリカ社会の浴したいわば僥倖——自然的好条件——に向けられている。社会的経済的問題を革命概念の本質的契機と見なすことを断固として拒否するアーレントの立場は、言うまでもなくマルクス主義的革命観と真っ向から対立するものであるとともに、多くの解釈者に一面的でナイーブであると批判される所以でもある⁽¹⁹⁾。しかしアメリカ革命の場合、社会問題から相対的に自由な位相において成し遂げられたと理解し、その点にフランス革命やロシア革命と異なりテロルの支配下に立つことがなかったファクターを見ようとする彼女の解釈は、そのファクターが過度に誇張されているきらいはあるが、それなりの論点を構成するものではあろう⁽²⁰⁾。けれども、しばしば批判されるように、アーレントのこの解釈では、憲法制定者たちの経済的意図を過小評価する結果になり、彼らの中央集権化の動機づけを十分に説明することができないという問題がある⁽²¹⁾。憲法制定者たちの思惑のなかに、「民衆の熱情」（マディソン）を抑えこむこと、さらに暴徒の叛乱——ベイコンの叛乱（1676年）およびシェイズの叛乱（1786年）の記憶はなお鮮明であった——はもちろん、すでに平等主義的機運を示し始めた民衆の社会運動、さらには各州レベルでみられ始めた民主的な立法の動きを阻止することがあったことも確かだからである。

ジョージ・ワシントン、ベンジャミン・フランクリン、トマス・ジェファソン、ジェイムス・マディソン、アレクサンダー・ハミルトン、ジョン・アダムズなどの建国の父祖たちの「現実主義」へのアーレントの高い評価は、必ずしもR・ホフスタッダーの場合のように彼らの一般的な「理想主義的イメージ」の背後に牢固として存在する「現実主義的」人間観や政治観——カルヴィニズムやホッブズの人間像に通ずる現実主義——を鋭

く抽出してみせる⁽²²⁾ というのではなかった。それはむしろ、殊にフランス革命の場合との大きなコントラストにおいて彼らの「現実主義」にひそむ政治的叡知を積極的に評価するという意味合いを帯びている。彼女の理解にしたがえば、建国の父祖たちは革命的行為に献身する「活動的人間」(men of action)であっただけでなく、「政治学の精通者」としての自己認識をもちながら過去の政治経験と知識をアメリカの新しい歴史状況に適用しようとした卓越した政治的判断の持ち主でもあった。彼らの政治的知恵は基本的には支配権力への不信および理性による情念の制御の必要性の認識に基づいていたが、それは具体的には連邦主義、権力分立制、勢力均衡の原則、共和政における新しい立憲主義的権力の構成として表現されたのである⁽²³⁾。アーレントの指摘によれば、革命に象徴される新しさと、憲法によって表現される堅固な安定した政治体の構成という一見矛盾するかに見える二つの契機を同時に保持するところに、すべての革命に固有の困難がみられる。しかるにアメリカ革命の場合、革命の成果である自由の政治体としての共和政の確立の課題に比較的的成功したのであり、そこに建国の父祖たちの政治的知恵の表われがみられたのである。

新しく確立された^{ネーション}国家的規模の権力を制限するのではなく、新しく創設される共和国においていかにそれを制度化するかということこそ、建国の父祖たちの直面した歴史的課題であった⁽²⁴⁾。『ザ・フェデラリスト』の諸篇が鮮かに示しているように、彼らが恐れていたのは権力の過剰というよりは権力の脆弱化ないし無力化であった。というも、フェデラリストを中心とする建国期の指導者たちは、対外的脅威から自国を守護し、国内に秩序と平和を維持し、また経済的繁栄を促進するために強力な国家権力を追求していたからである。連合規約に代えて連邦憲法を制定しようとしたフェデラリストの意図は、まさしく上記の目的を実現するために強力な^{ネーション}国家的規模の権力を確立し強化することにほかならなかった⁽²⁵⁾。アーレントはその消息を以下のように叙述している。

「明らかにアメリカ憲法の真なる目的は、権力の制限にあったのではな

くより大きな権力の創出にあったのであり、実際に全面的に新しい権力中枢を樹立しそれを正式に確立することであった。それはイギリス国王の管轄から植民地が独立したことにともない消失した権力を補完するために連邦共和政を樹立し、拡大の一途をたどる広大な領土全体にその権威を行使すべきものと考えられていた。……アメリカ憲法はついに革命権力を堅固にし強化したのである。⁽²⁶⁾

Ⅲ 独立宣言と連邦憲法

アメリカの政治的アイデンティティーの問題を建国期にさかのぼって考察する際に、独立宣言の民主主義的系譜と連邦憲法の共和主義的系譜とのあいだに厳しい緊張が存することを指摘してきた解釈の伝統がある。最近ではウォリンが、独立宣言や連合規約に象徴される民主主義的市民参加の系譜と連邦憲法に源流を有する政治経済体制の系譜という「人民の二つの体」のコントラストを描き上げながら、現代アメリカの集合体的アイデンティティーとデモクラシーの危機の問題を批判的に取り上げている⁽²⁷⁾。しかし、これら二つの系譜に対立ないし緊張の契機を強調する解釈は決して現今のウォリンやB・バーバー⁽²⁸⁾らに限られるわけではなく、アメリカ史研究ではかなり古くまでさかのぼるものである。こうした解釈の流れには、多少のニュアンスの相違があるものの、例えば今世紀前半以降の「革新主義史学」の泰斗C・A・ピアード、C・ベッカー、M・ジェンセン、今世紀中葉以降の「コンセンサス学派」の主導的歴史家R・ホフスタッダー、そしてJ・デューイといった錚々たる解釈者が名を連ねている。しかもアメリカ史研究のこの解釈の流れは一面、憲法制定時に少なからぬアメリカ人が、初期キリスト教徒が自分たちを迫害したローマ帝国を特徴づけた際に用いたと同じ「海から上って来た獣」(ヨハネ黙示録13章)の比喩をもって連邦憲法下の新国家と中央政府を表現せざるを得なかった歴史的事実とも呼応している⁽²⁹⁾。しかし憲法が制定されるやいなや、人心にいわゆる憲法の聖化ないし神話化が急速に進行し、憲法制定をめぐって闘わ

れたあの激しい論争と批判は歴史の塵のなかに埋もれ、合衆国憲法は今日まで現存する世界最古の憲法として、また制定者たちの思惑どおり無類の持続力と安定性をもつ法文書として機能していくことになる。

ところでアーレントの場合、独立宣言と連邦憲法との関係の問題については一義的に明確な姿勢を堅持しているとは言い難く、きわめて微妙なニュアンスのある立場に立脚しているように思われる。というのも、後に詳述するように、彼女は独立宣言と連邦憲法との連続性の契機を肯定的に受け止める一方、両者のあいだに実質的な対立をも認め、連邦憲法は革命精神の維持と継承に失敗したとのジェファソンの認識を受容するというアンビヴァレンスを示しているからである。このアンビヴァレンスは、『革命について』の構成でいえば、後述するように第3－5章と第6章（最終章）とのあいだにみられるこの評価についての一種の断絶に対応している。このアンビヴァレンスはまた、独立宣言や連合規約の系譜との妥協の産物という一面——曖昧性——をもつ連邦憲法それ自体のもつ客観的な幅の広さ、さらには自らの思惑——「純粋な民主政」（Pure Democracy——マディソン）の行きすぎへの反発——を民主的および立憲主義的な衣装でうまく包みこんだ憲法制定者たちの無類の狡智とも無関係ではない⁴⁰⁾。いずれにしてもアーレントの解釈は、上述のピアードらの解釈の流れにみられる独立宣言と連邦憲法との断絶面に力点を置いて一途に民主主義的伝統の破綻を強調する手法とは若干趣を異にした面をもつことだけは確かである。その理由として一つには既述した革命における新しさと制度化の双方の必要性を認識したアメリカの建国の父祖たちの政治的知恵への彼女の信頼があったであろう。また革命によって切り拓かれた自由の政治的可能性は憲法を通じて堅固なものとして制度的に確立される——自由の構成——必要があるとは、建国の父祖たちの洞察であったと同時に、明らかに革命一般に関する彼女自身の認識でもあった。そしてここに政治体の確立ないし秩序化への彼女の思い入れ——ローマ的な思い入れと称することもできよう——を観察することも可能である。アーレントは、独立宣言

と連邦憲法とのある種の対立関係を認識しながらも、アメリカ憲法に少数の有産者のイデオロギーの意図や「商業的共和政」の諸傾向を見てとる解釈にはさほど関心を示すことはなかった。むしろ彼女は、例えばピアードの『合衆国憲法の経済的解釈』(1913年)を支持する事実は寡少でしかないと断言する⁽³¹⁾。むしろ彼女に言わせれば、「アメリカ革命を担った人々は、最初から終わりまで、独立宣言から憲法制定に至るまで一貫して活動的人間 (men of action) であり続けた⁽³²⁾」のである。

独立宣言と連邦憲法との継続性の局面へのアーレントの関心は、革命には必ずや新しさと安定した秩序形成という二要因が付いてまわるという上記の認識に加えて、独立宣言を人民相互の約束に基づく第一の社会契約——厳密にはロック的な「原初誓約」(original compact)——との類比で把握しようとする彼女固有の理解に照らして理解されねばならない。この点を少し詳しく検討したいと考える。アーレントは独立宣言を「活動の力がそれ自体の記念碑を打ち立てるほど偉大であること⁽³³⁾」を示した類い稀な歴史的出来事として理解するが、その偉大さはC・ベッカーが認識したようにロック的な自然法哲学の歴史的表現であったことに存するのではなく、むしろそれは「人類の意見への尊敬の念」を示し、「すなわちわれわれの弁明を……世界の批判の前に訴えた」(ジェファソン)政治的文書であったことに存すると解釈する⁽³⁴⁾。独立宣言と自然権思想との内的関連に一種の留保をおいたこともさることながら、彼女の独立宣言の理解で最も注目すべきは、独立宣言の政治的意義を人民の創出を可能にした社会契約との類比で認識した点であろう。換言すれば、独立宣言——殊にその前文——は原初的な社会契約として、「国法たる憲法がそれ自身の正統性を引き出す権威の唯一の源泉⁽³⁵⁾」にほかならないのである。この関連で彼女はまず17世紀の社会契約説において「二種類の社会契約」が想定されていたことを指摘する。すなわち、第一の社会契約は人民相互のあいだで社会を作りだすべく締結される「水平型の社会契約」であり、第二の社会契約は人民とその支配者とのあいだに正統的な統治を作りだすべく結ばれる

「垂直型の社会契約」——統治契約と呼ばれるもの——である⁽³⁶⁾。第一の原初的な社会契約は共同体の形成を目指して人々が結束する相互契約を基軸とするものであり、その基本原理は互惠主義と平等にはかならない。この社会契約の実際の内容は約束（promise）であり、その結果として作りだされるのは古いローマ的な意味での *societas*、すなわち同盟ないし誓約に基づく共同社会ないし結社である。「このような同盟は、『自由で真実な約束』によってそれに参与する人々の孤立した力を結集させ、彼らを堅く結びつけて新しい権力構造を作る⁽³⁷⁾」のである。アーレント自身の解釈の枠組みで言えば、独立宣言は、起草者ジェファソン自身の概念上の混乱⁽³⁸⁾にもかかわらず、アメリカ共和国のいわば第一の「水平型の社会契約」であり、同意というよりは相互約束の原則に基づき、「一国民が、従来、他国民の下に存した結合の紐帯を断ち、自然の法と自然の神の法とにより賦与される自立平等の地位を世界の諸強国のあいだに占めること⁽³⁹⁾」を宣布したものにかならない。

アーレントが、この相互約束としての原初的な「水平型の社会契約」の原型をメイフラワー誓約を端緒とするアメリカ植民地時代の社会誓約（social compact）、教会契約（church covenant）、協定（agreement）、そして憲章（charter）の系譜に見ていることは明らかである。ロックをはじめとする近代社会契約説の主唱者たちが、彼らの近代社会契約の理論的モデルとして常にアメリカの植民地時代における社会誓約やタウンシップにかかわる種々の政治的出来事や経験を念頭においていたことはしばしば指摘されるところである⁽⁴⁰⁾。アーレントもトクヴィルと同様の仕方で、植民地時代のアメリカ民衆の政治経験や新しい権力概念を国家的規模の公的地平に押しだした点にアメリカ革命の意義の一つを見いだしている⁽⁴¹⁾。その新しい権力概念とは人民相互の約束を通じていわば下から公共性ないし共同体を創出する経験に根ざすものであったが、これはタウンシップや郡カウンティや都市における自治の政治伝統によって培われる以前に、メイフラワー誓約において原理的に明示されたものであった。アーレントによれ

ば、プリマス植民地における誓約による共同体形成は、概念的には旧約聖書の契約思想に起源をもつものであった⁽⁴²⁾が、実際には一面では自然状態——人跡未踏の荒涼たる原野と法的拘束を受けることのない集団生活——への恐れの中に根ざしていた。またそれは他面においては彼ら自身の権力への確信、「相互の約束の力」により結合して一つの「市民的政治体」(“civil Body Politick”)を形成するための共同の力への信頼に基づいていた⁽⁴³⁾。

アーレントの理解するところによれば、そこには自由と権力との相互補完性がみられただけでなく、共同体形成の権力の性質への洞察がみられたのである。権力(power)は、孤立した個々人が自然的な能力として有する強さ(strength)とは異なり、複数の人々がともに活動するために集まるところに自ずと生じる共同の力である。人々が相互に結合することをやめる瞬間、この共同の力としての権力も自然に消失する。したがって、約束(promise)や契約(covenant)は権力を生成し維持する手段にはかならないのである。「約束をなし約束を守る人間の能力のなかに、人間の世界建設能力の一要因をみることができる。⁽⁴⁴⁾」それ故に植民地時代のアメリカにおいて人々が経験したことは、共同の活動を通じて共同体的権力を実際に創出していく経験であり、そのような共同体的権力は新しく発見された約束および契約によって維持されるという経験であった。アメリカ革命の記念碑的偉業であるとされる独立宣言はその末尾に「相ともに……誓う」旨を明記しているが、それは植民地時代の誓約共同体形成の理念——教会契約共同体、植民地誓約共同体、初期の州誓約などを含む——を新たに国家的規模において踏襲するものであった。その意味で独立宣言は、メイフラワー誓約を嚆矢とする植民地時代のユニークな権力概念や活動概念さらには公務への共同参加や共同体形成の政治経験の積み重ねを基盤に、新たな国民形成を相互に誓約した原初的な「水平型の社会契約」の系譜に立脚するものと理解するのが至当であろう⁽⁴⁵⁾。

アーレントの指摘によれば、共和国の創設行為は単に独立宣言で終わる

ものではなく、諸州の憲法制定を促し連合規約の作成に至り、最終的にはアメリカ合衆国の基礎となる連邦憲法の制定において完成するものであった⁽⁴⁶⁾。この多少なりとも連続性をもつと解釈される共和国の創設過程において連邦憲法の制定は、持続力をもつ安定した秩序の構成という革命の第二の要請に対応するものとして認識され、さらにまた第二の「垂直型の社会契約」としての統治契約の意味合いで理解されていることは明らかであろう。権力はあくまでその源泉たる人民に由来するとのローマの原則（*potestas in populo*）に依拠しながらも、憲法が国法の源基として持続性と実効性をもつ客観的な文書として制定される⁽⁴⁷⁾。しかも連邦憲法はいわば時代の変化にも対応できるような仕方で修正条項を有し、必要に応じて修正し増大していく固有の受容力をもつ。その意味で憲法は法に特有の固着的性格を内側から克服していくメカニズムを備えており、それ自体開かれた未完の文書である⁽⁴⁸⁾。いずれにせよアーレントは、十分に安定した新しい政治体の創設に成功した点に、他の種々の近代革命との対比においてアメリカ革命の卓越性を評価したといえる。

IV 革命精神の消失

連邦憲法の機能を民衆の自治と政治参加という植民地時代の民主主義的な観点から評価した場合、憲法およびそのいくつかの政治制度に対するアーレントの立場は、全面的に肯定的であるわけではないことは言うまでもない。連邦憲法は国家的規模における権力の確立を目的に大統領制、二院制、最高裁判所、三権分立制、代議制、連邦主義などのいくつかの制度的装置を定めたが、アーレントは例えば連邦主義を積極的に評価する一方、代議制についてはかなり懐疑的な姿勢を示している。連邦主義に関する争点は、共和政が適用可能であるのは小規模な領土においてのみであるとのモンテスキューの議論——P・ヘンリー、G・メイソン、S・アダムズなどの革命期の著名な指導者たちを含むアンティ・フェデラリストによって大いに活用された所説——をめぐって展開された。この議論に直面

したマディソンとハミルトンは、モンテスキューのいま一つの「共和国連合」(confederacy of republics)の理念に訴えることを通じて大規模領土におけるアメリカ共和国の確立のための理論的基礎づけを付与しようとしたことはよく知られている⁽⁴⁹⁾。さてアーレントによれば、こうしたハミルトンの「連合共和国」(confederate republic)、マディソンの「拡大された共和国」(extensive republic)の理念にみられる巨大な共和国への連邦主義原理の適用は、モンテスキューの所説に依拠するものであっただけでなく、植民地時代における諸地域の民衆のあいだでの権力結合の経験に根ざしている点で高く評価されてよいとされる。この関連で不思議なことにアーレントは、連邦憲法制定をめぐるフェデラリストとアンティ・フェデラリストのあいだで繰り広げられた共和政か民主政かという高度に政治的かつ重要な問題について若干付随的に触れるだけでほとんど実質的な論及を行っていない。既述した独立宣言や連合規約と連邦憲法との落差を強調する解釈の系譜がまさにこの問題に着目していることを考慮すると、この点についての彼女の沈黙は不可解でもある。

アーレントによるハミルトン＝マディソン流の「連合共和国」の理念の積極的承認はフェデラリストの立場への共感を示しているようにみえるが、しかし『革命について』の「革命的伝統とその宝の消失」と題された第6章(最終章)で展開された代議制への批判およびジェファソンの革命の反復の議論への思い入れはむしろアンティ・フェデラリスト的な立場への傾斜を示しているようでもある。この最終章ではアーレントは、むしろ独立宣言と連邦憲法との非連続性の局面に焦点をあてながら、革命以後のアメリカ政治と思想が革命精神を忘却し、現状維持をひたすら追求する路線に邁進した問題を批判的に吟味している。彼女はこの関連でその理由と考えられるものをいくつか挙げている。第一の理由として当時大西洋の対岸において勃発したフランス革命への警戒心が挙げられており、革命の恐怖がアメリカの国内政治を必要以上に保守的なものとしたとされる⁽⁵⁰⁾。二番目に革命以後のアメリカ思想と言論が自国の革命精神——公的自由、公

的幸福、公的精神——を追憶し物語り後世へと語り伝えていくことに失敗した点が挙げられている。その結果、公的自由は市民的自由へと、公的幸福は最大多数の諸個人の福祉へと、公的精神は世論へと変質していったと説明される⁽⁶¹⁾。第三の理由としてすべての革命に付随する新しさの精神と安定性への関心の双方をいかに結合するかという難題にアメリカ革命も直面した点が指摘されている。この関連で共和政は高度の持続力を約束するものと考えられたために評価されたが、反面つまるところ新しさの革命精神の消失をもたらしたのではないかという疑念も表明されている⁽⁶²⁾。四番目に新しい共和国の安定性を強化する目的で作られた上院と最高裁判所の権限が強力にすぎたために、政治の保守化が推し進められるメカニズムが作りあげられているという議論もされている⁽⁶³⁾。

アーレントによれば、こうした革命精神の消失という革命以後のアメリカ政治と思想の一般的趨勢のなかでひとりジェファソンのみがかかなり早い時期から共和政体の構造上の問題点を認識していた。建国の父祖たちのなかで連邦憲法の失敗を最も鋭敏に自覚していたのはジェファソンであり、その理由として植民地時代の市民の自治や自発的参加の理念および革命精神を憲法に盛り込むことができなかつた点が指摘される⁽⁶⁴⁾。彼の危惧は、「彼らが共和主義者となり、市民として活動する機会を与えることなく、憲法が市民に全権力を付与した⁽⁶⁵⁾」点に向けられていた。すなわち人民は、形式的には権力の源泉であると規定されるにもかかわらず、市民として政治的自由を実践し活動するための自由な公的空間と機会が保証されることはなかつた。彼の違和感は、連邦憲法下の政治体が結局のところ「具体的機関を欠く抽象的な民主主義の政治制度」であることに関連していた。ジェファソンは、こうした状況を打開しようと、極端なものも含めていくつかの具体的な提言を行なっている。そのなかの一つは、それぞれの世代が世界を新しく開始する権利を留保すべきであるとする革命の反復の提言である。これは、後に多少緩和した形で世代交代の時期にはほぼ相当する一定の期間内に憲法そのものを修正する規定を設けるべきであるとする提言

として表明された⁽⁵⁶⁾。こうしたジェファソンの提言の背後にアーレントが見て評価したのは、なるほど革命によって自由が人民のものとなったが、その自由を実践する具体的な政治機関も空間も備えられないままであり、それは植民地時代のタウンシップの自治の政治からの後退ですらあり得るとの彼の認識である。「人民自身ではなく、人民の代表者だけが、積極的な意味で自由の活動といえる『自分の意見を表明し討議し決定する』行為に参加する機会をもったのである。⁽⁵⁷⁾」代議制へのジェファソンの批判は辛辣をきわめたのであり、彼は代議制を「選挙専制主義」(elective despotism)の名称で呼び、彼らが革命に立ち上がった圧政と同様に、あるいはそれ以上に悪しき統治形態であるとした⁽⁵⁸⁾。さらにジェファソンは、市民の自治と政治参加を具体的に促す方策として、いくつかの私信において区制(ward system)の必要を提唱した。これは共和国の基礎を固めるものとして、郡をものもろの区に分割し、そこに「基礎的共和政」(elementary republics)ないし「小共和政」(little republics)を設置し、市民が政治的自由を実践する実際のかつ具体的な機関たらしめようとする提言である⁽⁵⁹⁾。ジェファソンはその政治のヴィジョンを次のように述べたことがある。「^{ワード}区」の基礎的共和政、^{カウンティ}郡共和政、州共和政、そして合衆国共和政という形で権威の段階的秩序を形成する。そしてそれぞれの共和政が法の基礎の上に立脚し、委譲された権力の分与にあずかり、基本的な均衡と抑制の統治システムを真に構成していくのである。⁽⁶⁰⁾」アーレントはこうした革命以後のアメリカ政治に対するジェファソンの批判と提唱を徹底的に支持しつつ、こうしたジェファソンの立場から「憲法がタウンシップとそのタウン・ミーティングとをそのなかに盛り込むことに失敗した」点、「あるいはむしろ根本的に異なった状況においてそれらの精神を違った形で蘇生させる具体的な手だてと方法を発見することに失敗した」点を指摘している⁽⁶¹⁾。

「逆説的に響くかもしれないが、アメリカにおいて革命精神が死滅し始めたのは実際にアメリカ革命の影響のもとであり、アメリカ人民の

最も誇るべき財産を最終的に騙しとったのは、彼らの最大の偉業である憲法それ自体であった。⁽⁶²⁾

G・ケイティヴはこうした連邦憲法の失敗の議論に依拠しながら、アーレントは『革命について』では憲法を「否認」し、それを「政治的破壊」と理解していると解釈する。さらに彼の主張するところによれば、後に著わされた論考「市民的不服従」（1969年）においてアーレントの憲法の評価は積極的承認へと変化したという⁽⁶³⁾。われわれの行論が明らかにしたように、ケイティヴのこの解釈は『革命について』における憲法への彼女の顕著なアンビヴァレンスを十分に考慮することを怠っている点で、問題があるといえよう。というのも、彼女は独立宣言と連邦憲法との継続面についても明確な認識を示しており、その限りで憲法の意義に高い評価を与えている面があるからである。ウォリンは、むしろケイティヴとは正反対の角度から、アーレントが連邦憲法を好意的に理解しすぎている点を批判的に指摘している。ウォリンに言わせれば、連邦憲法がタウンシップの自治の伝統を摂取することに失敗したというアーレントの言い廻しは、憲法への彼女の誤った——そして不当な——思い入れと期待を言い表わす以外の何ものでもなかった。ウォリンは次のように述べている。

「地方的諸制度を取り込むというのは、創設者たちがそれをしようと試みたが失敗したという種類の事柄ではなかった。それは彼らの政治的ヴィジョンに真っ向から抵触するものであった。⁽⁶⁴⁾

アーレントの連邦憲法への過度の期待は殊にジェファソンの視点に彼女があまりにも大きく依存していたからであるが、このことはまた彼女のジェファソンへの思い入れの激しさを示すものでもあった。『革命について』のアーレントの隠されたヒーローは、実はジェファソンその人であった。この著作の最終章を通じてアーレントのジェファソンへの傾倒は際立っており、それは例えばジェファソンの^{ヴァード}区制の理念とフランス革命における革命評議会との類似性の指摘にも示されている。ジェファソンによる「基礎的共和政」や「小共和政」の理念は、革命以後のアメリカ政治体におい

て革命精神を救出しそれを維持するための具体的提言にほかならず、その名称にもかかわらず本来的に民主主義的理念であった。同様にアーレントのパリ・コミュニケーションやソヴィエトなどの革命評議会への関心も、代議制への懸念の表白であるとともに、市民の活動のための具体的機関、市民参加の経路、「自由の空間」の重要性の認識に依拠したものであり、その意味で彼女の参加民主主義的な価値思想を表わしているといえよう⁶⁵⁾。

V 結びにかえて

本論考においてわれわれは、アメリカ革命とフランス革命との比較に関するアーレントの議論に焦点を当てるといよりは、むしろ「自由の構成」として理解されるアメリカ革命の独自の意義についての彼女の議論を再構成することに主眼をおいた。アメリカ革命の評価についてはその相対的成功を特にフランス革命との対比で高調しながらも、アメリカ革命においてすら革命精神の消失が帰結したことをアーレントが厳しく認識し、その点についてふかい懐疑をいだき続けたジェファソンに対して率直な共感を有していたことを確認した。またわれわれなりの解釈の枠組みにおいて、アーレントは独立宣言と連邦憲法との関係を基本的には前者を人民相互の原初的な「水平型の社会契約」として、後者を国民と支配者との統治契約——「垂直型の社会契約」——として理解している点を論証しようとした。そこからは当然のことながら独立宣言と連邦憲法との継続面が浮かび上がってくるが、アーレントの憲法についての立場がアンビヴァレントであり、他面において彼女は独立宣言と連邦憲法との断絶にも光を当てていることを指摘した。とりわけ彼女は、憲法が植民地時代のタウンシップの自治と市民参加の政治をそのなかに盛り込み、革命精神を堅持していく課題に失敗したとの認識を有している点を見てきた。建国の父祖たちおよび憲法制定者たちの政治的知恵と現実主義へのアーレントの高い評価は、彼らの政治的叡知と判断力の卓越性を承認するものであったと同時に、彼らの思惑を際立たせることを回避した立憲主義的狡智の認知を示唆するも

のもであった⁽⁶⁶⁾。彼らの政治思想と実践への彼女の高い評価はまた、革命以後の政治状況において革命精神の消失に心を痛め、革命の反復を主張したジェファソンへの思い入れをも含意していたことを忘れてならないであろう。

『革命について』におけるアーレントによるアメリカ革命の独自の意義についての立論はそれ自体、魅力にとみ説得力のある種々の議論を内包するものではあるが、同時にアメリカ史にその最初から一貫してみられる根深いイデオロギーの問題を看過したきらいがあるといえよう。それは、例えばフェデラリストとアンティ・フェデラリストの対立の問題を正面から取り上げなかった点に示されている。それはまた、異人種排除の問題を十分に考察の対象としていないところにも表れている。これは、以下のような革命勃発の10年余り前のジョン・アダムズの高邁な言葉の背後にある一種の盲点に関連する事柄でもある。

「私はいつも、アメリカの植民は、無知な人々に光を与え、地上全体をおおう人類の奴隸的部分を解放せよという神意の偉大な計画の始まりであると考えている。⁽⁶⁷⁾」

これはアメリカ史の始源にさかのぼって見られる後代の「マニフェスト・デスティニー」の問題であり、さらに異人種排除の心理と論理の問題でもあり、60年代以降の「修正主義史学」の歴史家たちが広汎に取りあげた問題にかかわる。「マニフェスト・デスティニー」の問題はひとまずおくとしても、インディアン先住民の排除という「アメリカ史の原罪」（齋藤眞）⁽⁶⁸⁾——トクヴィルはその問題の深刻さを早くも指摘していたことはつとに知られている——の問題を、『革命について』の段階ではアーレントは正当に取りあつかう視点を欠く傾向にあった。仮にアーレントがアメリカ共和国の原初的な社会契約から排除された有色人種——主としてインディアンと黒人——の問題をアメリカ革命史の脈絡で論じたとしたならば、彼女のアメリカ革命論はかなり異なった立論を強いられたはずである。もっとも彼女は他の著作や論文で何度か黒人問題について言及し、アメリカ史

における異人種排除の問題の大きさと意味の深刻さについてそれなりの認識を示してはいる⁽⁶⁹⁾。

最後に巨視的に見るとするならば、『革命について』は、マルクス主義的
革命パラダイムが支配的であった従来の革命研究において不当におとしめ
られていた政治革命としてのアメリカ革命の意義を復権する役割を果たし
たと言えることができるであろう。これには当然のことながら、アーレント
の用いた表現で言えば、「アメリカ思想における追憶することの失敗⁽⁷⁰⁾」と
いうことに関連する事柄であろうが、そのことはまたフランス革命がヘー
ゲル、マルクス、エンゲルス、レーニンといった第一級の理論家を擁した
のとは裏腹に、アメリカ革命は、少なくともアーレントのこの書物が出版
されるまでは、彼らに匹敵する理論家や物語の語り手をもたなかったこと
と関連する。角度を変えてみれば、そのことはまた、フランス革命がマル
クスという偉大な理論家を獲得したと同様の意味で、アメリカ革命はここ
に自らの意味を闡明してくれるアーレントという一人の理論家を獲得する
に至ったことを意味するであろう。そしてアーレントはアメリカ革命の独
自的意義を明確化しただけでなく、革命のアーレント的パラダイムとでも
称すべきものの具体的形象をアメリカ革命の議論のなかから練り上げた
と理解して誤りではないであろう。彼女は「戦争というよりも革命が予見
できる未来においても存続するであろう⁽⁷¹⁾」と述べたが、ここで存続する
といわれる革命は、フランス革命やロシア革命のようなイデオロギー革命や
暴力革命というよりは、アーレント型の革命、政治的かつ非暴力的な市民
革命であると言って過言ではないであろう。既述したように、われわれは
すでに1956年のハンガリー動乱において、1981年以降のポーランドの連帯
運動において、1986年2月のフィリピン革命において、さらには1989年の
東欧諸国の連鎖型市民革命において来たるべき革命の型の子表を瞥見する
ことが許されたのである。これらはことごとくアーレント型の革命と理解
してよいと思われるが、この問題については近い将来、稿をあらためて論
じてみたい⁽⁷²⁾。

注

- (1) E.g., Donald S. Lutz, *The Origins of American Constitutionalism* (Baton Rouge and London: Louisiana State University Press, 1988). Dick Howard, *The Birth of the American Political Thought, 1763-87* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986). Sheldon S. Wolin, *The Presence of the Past: Essays on the State and the Constitution* (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1989). (齋藤眞・千葉眞ほか訳『(仮題) アメリカの国家と憲法』[みすず書房, 1992年]として近く出版の予定). シェルドン・S・ウォリン「アメリカにおける国家の観念」(千葉眞・中村孝文・齋藤眞編訳『政治学批判』みすず書房, 1988年, 所収), 257-290頁. Thomas L. Pangle, *The Spirit of Modern Republicanism: The Moral Vision of the American Founders and the Philosophy of John Locke* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1988). Allan Bloom, ed., *Confronting the Constitution* (Washington, D. C.: The AEI Press, 1990). Cf., Gordon S. Wood, "The Fundamentalists and Constitution," *New York Review of Books*, Vol. 30. No. 2 (February 18, 1988), pp. 33-40.
- (2) Samuel E. Morison, ed., "William Manning's *The Key to Liberty*," *William and Mary Quarterly*, 3rd ser. 13 (1956), p. 208.
- (3) Cf., Isaac Kramnick, "Reflections on Revolution: Definition and Explanation in Recent Scholarship," *History and Theory*, Vol. 11. No. 1 (January 1972), pp. 26-63.
- (4) Cf., Sheldon S. Wolin, "The Politics of the Study of Revolution," *Comparative Politics*, Vol. 5. No. 2 (April 1973), pp. 348-350.
- (5) Hannah Arendt, *On Revolution* (Harmondsworth: Penguin Books Ltd., 1977), p.21. (以下ORと略記) 邦訳は志水速雄訳『革命について』(中央公論社, 1973年), 19-20頁。
- (6) *Ibid.*, p. 27. 邦訳, 25-26頁。キリスト教と革命との間接的な——必ずしも直接的ではない——歴史の関係については以下を参照。*Ibid.*, pp. 25-28. 邦訳, 24-27頁。アーレントは「近代以前にキリスト教の名において行なわれた革命が存在しなかった」ことを認めながらも、その直線的歴史観および「キリスト」の概念に籠められている「新しいもの」の始まりの含意の故に、「キリスト教信仰に見られる革命的萌芽」を指摘している。*(Ibid.*, p. 27. 邦訳, 25頁。)
- (7) *Ibid.*, p. 29. 邦訳, 27頁。新しいものの始まりと自由とが合体しているというのは、自由が何か新しいことを始めることのできる人間の能力として理解されていることから説明される。*(Ibid.*, p.34. 邦訳, 32-33頁。)
- (8) *Ibid.*, p. 141. 邦訳, 149頁。
- (9) *Ibid.*, p. 32. 邦訳, 30-31頁。
- (10) アーレントは、フランス革命において自由が公的自由として捉えられ、これまで見られなかった新しい力点が自由の公的性格におかれるようになったと指摘する。「彼

らにとって自由はただ公的のみ存在することができた。それは実体的で世界性をもった現実であり、・・・才能や能力というよりは人々が享受するために人々によって創出されたものであった。自由の場は人々が創造した公的空間あるいは公的市場にはかならず、そこにおいて自由は出現し、すべての人に見える現実となるのである。」(*Ibid.*, p. 124. 邦訳, 131頁。)

- (11) Cf., *ibid.*, pp. 32-35, 134. 邦訳, 31-34, 141頁。
- (12) *Ibid.*, pp. 222-223. 邦訳, 234-235頁。
- (13) E.g., *ibid.*, p. 92. 邦訳, 96頁。
- (14) *Ibid.*, pp. 111-112. 邦訳, 117頁。(訳は筆者自身のものを用いた——以下同様である。)
- (15) *Ibid.*, p. 112. 邦訳, 118頁。
- (16) E.g., *ibid.*, p. 125. 邦訳, 132頁。
- (17) *Ibid.*, p. 154. 邦訳, 162-163頁。
- (18) E.g., *ibid.*, pp. 22-25, 68, 84, 92. 邦訳, 20-24, 71, 88, 96頁。
- (19) E.g., Leah Bradshaw, *Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt* (Toronto: University of Toronto Press, 1989), p. 53. Gabriel M. Telba, *Politics and Freedom: Human Will and Action in the Thought of Hannah Arendt* (Lanham: University Press of America, Inc., 1987), pp. 52-54.
- (20) アメリカ革命がテロル支配を免れた要因としてアーレントは、社会問題が比較的に不在であったことに加えて、アメリカ革命の対峙した「旧体制」がイギリス「制限君主政」であり、フランス革命の場合のように「絶対君主政」でなかった点を指摘している。(Cf., *OR*, pp. 155-157. 邦訳, 164-166頁。)
- (21) Sheldon S. Wolin, "Hannah Arendt: Democracy and the Political," *Salmagundi*, No. 60 (Spring-Summer 1983), p. 12.
- (22) Cf., Richard Hofstadter, *The American Political Tradition and the Men Who Made It* (New York: Vintage Books, 1974), pp. 3-21.
- (23) E.g., *OR*, pp. 24, 94-95, 121, 146-150, 219. 邦訳, 22, 99, 127-128, 154-159, 231頁。
- (24) *Ibid.*, pp. 148, 153-154, 166-167. 邦訳, 156, 161-163, 175-176頁。
- (25) "The Federalist," nos. 3-21 in Garry Wills, ed., *The Federalist Papers* (Toronto: Beatham Books, 1982), pp. 10-103. Cf., Andrew Hacker, "Introduction," in Andrew Hacker, ed., *The Federalist Papers* (New York: Pocket Books New York, 1964), pp. ix-x.
- (26) *OR*, p. 154. 邦訳, 162頁。
- (27) E.g., Sheldon S. Wolin, "The People's Two Bodies," *Democracy*, Vol. 1. No. 1 (January 1981), pp. 9-24. Sheldon S. Wolin, *The Presence of the Past*, pp. 8-31, 180-207.
- (28) Cf., Benjamin R. Barber, "The Compromised Republic: Public Purposelessness in America," in Robert H. Horwitz, ed., *The Moral Foundations of the American Republic*, 3rd ed. (Charlottesville: University Press of Virginia, 1986), pp. 42-61.

- 29 齋藤眞「国家創設としての憲法制定」(『思想』761号, 1987年11月), 5-6頁, 参照。
- 30 同上論文, 15頁。また憲法制定をめぐる立憲主義と民主主義との確執については, 阿部斎「アメリカ立憲主義の形成」(『思想』761号, 1987年11月), 25-33頁, 参照。
- 31 *OR*, pp. 99, 292-293. 邦訳, 103-104, 305頁。Cf., “The Federalist,” nos. 11-12 in Garry Wills, ed., *The Federalist Papers*, pp. 49-60. Andrew Hacker, “Introduction,” pp. ix-x.
- 32 *OR*, p. 95. 邦訳, 99頁。Cf., *ibid.*, p. 141. 邦訳, 149頁。アーレントはこの関連で, 憲法を革命への反動として受けとる解釈は革命の課題を自由の構成ではなく, 解放と理解する間違いに依拠していると主張する。(*Ibid.*, p. 142. 邦訳, 150頁。)
- 33 *Ibid.*, p. 130. 邦訳, 137頁。
- 34 *Ibid.*, pp. 129-130. 邦訳, 136-137頁。Cf., Gisela T. Kaplan and Clive S. Kessler, eds., *Hannah Arendt: Thinking, Judging, Freedom* (Sydney: Allen & Unwin, 1989), pp. 24-25.
- 古くはC・ベッカー, 最近ではM・ホワイトは, 独立宣言がロックの自然法哲学に基礎づけられていることを主張したが, アーレントはこの解釈とは異なった立場に立脚する。(Cf., Carl Becker, *The Declaration of Independence: A Study in the History of Political Ideas* [New York: Random House Inc., 1958], pp. 3-79. Morton White, *The Philosophy of the American Revolution* (New York: Oxford University Press, 1978), pp. 15-51.
- 35 *OR*, p. 193. 邦訳, 204頁。Cf., Hannah Arendt, *Crises of the Republic* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1969), p. 85. (以下 *CR* と略記)
- 36 *OR*, p. 169. 邦訳, 179頁。Cf., *CR*, p. 86.
- 37 *OR*, p. 170. 邦訳, 179頁。
- 38 起草者ジェファソンが独立宣言を相互誓約の原則で締めくりながら, 同宣言において「正当な権力が同意に由来する」という表現を用いている点にアーレントは着目する。彼女は, ジェファソンや起草者たちの側に「相互誓約」と「同意」の二つの明白に異なる概念の混同がみられると指摘する。(*OR*, pp. 176-177. 邦訳, 186頁。)
- 39 「独立宣言」(高木八尺ほか編『人権宣言集』岩波書店, 1957年, 所収), 114頁。Cf., *OR*, pp. 176-177. 邦訳, 186頁。 *CR*, p. 87.
- 40 *OR*, pp. 119, 166-172, 235-236. 邦訳, 125-126, 175-181, 248頁。阿部斎「ピューリタニズムとデモクラシー」(大下尚一編『講座・アメリカの文化1・ピューリタニズムとアメリカ』南雲堂, 1969年), 74-75頁。
- 41 *OR*, p. 166. 邦訳, 175頁。
- 42 *Ibid.*, pp. 172-173. 邦訳, 181-182頁。Cf., Donald S. Lutz, *The Origins of American Constitutionalism*, p. 7.
- 43 *OR*, p. 167. 邦訳, 176頁。齋藤眞教授も, 相互契約による政治体の形成, 政治権力の創出というメイフラワー誓約とブリマス植民地建設の象徴的意義について論じている。しかも, 歴史家の眼で当時の具体的な歴史状況に触れ, 誓約に署名した41名のうち, 17名が「聖徒」(saints), 17名が「よそ者」(strangers), 4名が「奉公人」, 3名

が1年契約の「雇人」であったことを指摘し、このことからメイフラワー誓約が、「同質と異質との統合」というアメリカの政治体形成の原型であることを指摘している。(齋藤眞「第1章・同質と異質との統合——原型としてのプリマス植民地形成——」(『アメリカ革命史研究』東京大学出版会, 1992年刊行予定), 14-16頁。

さらに齋藤教授は、アーレントの解釈と多少異なった視点から、広大な自然における「社会」建設のためには、人々の協力が必要とされ、そこでは自発的参与のみならず、強制的参与すら要請される必要性があったと説明している。(齋藤眞「民主主義の風土化」[『講座・現代思想』第6巻, 岩波書店, 1957年, 所収], 35頁。)この齋藤教授の「必要性」の論理は、プリマス植民地形成の説明にも適用されている。メイフラワー誓約締結の一要因として、聖徒の側から言えば、「よそ者」の労働力が植民地形成のために不可欠であったことが指摘されている。(齋藤眞「第1章・同質と異質との統合」, 11-30頁。)

44) OR, p. 175. 邦訳, 185頁。

アーレントは以下のように述べている。「活動の文法は次のようなものである。すなわち活動とは、複数の人々を必要とする唯一の人間的能力である。そして権力のシンタクスは次のようなものである。すなわち権力とは、人々が約束をなし約束を守ることによって、創設行為において相互に関係し結合する空間、つまり世界性をもった相互の空間にのみ適用される唯一の人間的能力である。そしてその意味での権力は政治の領域においては最高度の人間的能力であるといえよう。」(Ibid., p. 175. 邦訳, 185頁。)

45) Ibid., pp. 166, 172-178. 邦訳, 175, 182-188頁。Cf., CR, p. 85. Donald S. Lutz, *The Origins of American Constitutionalism*, pp. 114, 123-124. Sheldon S. Wolin, "The People's Two Bodies," pp. 12-13. 齋藤眞『アメリカ史の文脈』(岩波書店, 1981年), 4, 7, 115頁。齋藤眞『『独立宣言』における分離と統合』(『国家学会雑誌』第98巻・9, 10号, 1985年9月), 641-642頁。

46) OR, pp. 125, 142-143, 153-154. 邦訳, 132, 150-151, 162-163頁。

47) Ibid., pp. 157, 166. 邦訳, 166, 175頁。CR., p. 86. Cf., "The Federalist," No. 22 in Garry Wills, ed., *The Federalist Papers*, p. 111.

48) OR, p. 202. 邦訳, 213頁。Cf., Fred Dallmayer, "Public or Private Freedom? Response to Kateb," *Social Research*, Vol. 54. No. 3 (Autumn 1987), p. 617. David S. Lutz, *The Origins of American Constitutionalism*, pp. 167-170. 阿部斎「アメリカ立憲主義の形成」, 32頁。塚本重頼・長内了『(全訂新版) 註解・アメリカ憲法』(酒井書店, 1983年), 267頁。

49) OR, pp. 153-154, 168-169. 邦訳, 161-163, 177-178頁。

50) Ibid., pp. 215-217. 邦訳, 227-229頁。

51) Ibid., pp. 220-221. 邦訳, 232-234頁。

52) Ibid., pp. 222-224. 邦訳, 234-237頁。

53) Ibid., pp. 226-231. 邦訳, 241-244頁。

54) Ibid., pp. 233, 236, 239, 253. 邦訳, 245, 248-249, 251-252, 266頁。

- 55) *Ibid.*, p. 253. 邦訳, 266頁。
- 56) *Ibid.*, pp. 233-235. 邦訳, 245-248頁。
- 57) *Ibid.*, p. 235. 邦訳, 245頁。
- 58) *Ibid.*, p. 238. 邦訳, 251頁。
- 59) *Ibid.*, pp. 249-255. 邦訳, 261-268頁。ジェファソンの制度改革論については、五十嵐武士『アメリカの建国——その栄光と試練——』（東京大学出版会、1984年）、3-51頁、参照。
- 60) *Ibid.*, p. 254. 邦訳, 267頁。
- 61) *Ibid.*, p. 236. 邦訳, 248頁。これとの関連で、近代立憲主義の伝統は概して市民の自由な政治参加を排除しつつ、市民の活動を犠牲に秩序の確立を目指すとのK・トンブソンの議論は興味深い。(Cf., Kirk Thompson, "Constitutional Theory and Political Action," *The Journal of Politics*, Vol. 31 (1969), pp. 655-681. Sheldon S. Wolin, *The Presence of the Past*, pp. 8-13.)
- 62) *OR*, p. 239. 邦訳, 252頁。
- 63) George Kateb, "Death and Politics: Hannah Arendt's Reflections on the American Constitution," *Social Research*, Vol. 54. No. 3 (Autumn 1987), pp. 605-616. Cf., Fred Dallmayer, "Public or Private Freedom? Response to Kateb," pp. 618-620.
- 64) Sheldon S. Wolin, "Hannah Arendt: Democracy and the Political," p. 13.
- 65) *OR*, pp. 239-245, 256-275. 邦訳, 252-258, 269-288頁。Cf., Peter G. Stillman, "Freedom as Participation—The Revolutionary Theories of Hegel and Arendt," *American Behavioral Scientist*, Vol. 20. No. 4 (March/April 1977), pp. 486-490.
- 66) マイケル・カメン「アメリカ統合の絆」（小倉いずみ・中野勝郎訳、『思想』761号、1987年11月）、86頁、参照。さらに齋藤眞「国家創設としての憲法制定」、14-15頁、参照。
- 67) *OR*, p. 23. 邦訳, 21頁。
- 68) 齋藤眞教授は、異人種排除の論理と実践が「アメリカ史の原罪」である所以を、それが「その時限りの出来事として歴史の過去形で記されて終わる事柄ではなく、・・・常に現在形で在り続ける事柄なのである」と説明している。(齋藤眞「第2章・排除による空間の獲得——アメリカ史の原罪——」[『アメリカ革命史研究』東京大学出版会、1992年刊行予定、所収]、参照)。
- 69) E.g., *CR*, pp. 89-92. Hannah Arendt, "Reflections on Little Rock," *Dissent*, Vol. 6. No. 1 (Winter 1959), pp. 45-56.
- 70) *OR*, p. 220. 邦訳, 232頁。
- 71) *OR*, pp. 17-18. 邦訳, 14頁。
- 72) 当初の予定では本稿の主眼点を革命のアーレント的パラダイムの形成の議論におくつもりでいたが、その準備段階の彼女の議論のいくつかの再構成だけで予定の紙数をはるかに超えてしまい、不本意ながら今回はここで筆をおくことにしたい。
- これまで私が齋藤眞先生との出会いと交わりを通じて与えられた公私にわたる恩義と学恩への感謝は言いつくせないものがある。先生のご健康と今後のご発展を心

よりお祈りするとともに、今後とも先生の人と学問から豊かな学びを得さしめて頂ければ幸いです。

H. Arendt and the American Revolution

《Summary》

Shin Chiba

The United States of America had the Bicentennial celebrations of the Declaration of Independence in 1976 and the Federal Constitution in 1987. In conjunction with the Bicentennial era of the American Republic there emerged in the last decade or two a great interest in the political ideas and practices of the American Revolution and of the foundation of the Republic. There will be no doubt that Hannah Arendt, *On Revolution* (1963) served as a pioneer study in the American Revolution from the standpoint of political theory; it stimulated and encouraged not only historians and historians of ideas but political theorists to confront themselves with the meaning of the foundation era of the American Republic.

According to Arendt, the meaning of revolution is genuinely understood in terms of the combination of the idea of freedom and the experience of a new beginning. The ultimate aim of revolution should reside in the foundation of liberty—what the Romans called the *constitutio libertatis*—; its actual content should be the foundation of the republic as the regime of liberty. Arendt understands that the fundamental thrust of the American Revolution generally accords with this classical type of political revolution aiming at the foundation of liberty. And the Federal Constitution finally has consolidated the power of the Revolution by establishing an entirely new power center. Arendt's basic stance toward the relationship between the Declaration of Independence and the Constitution is highly ambivalent. For while she upholds the basic continuity between the two documents, she at

the same time adheres to the Jeffersonian perception that the Constitution failed to incorporate the revolutionary spirit. And it is correct to say that her ambivalence in this respect was never resolved throughout the book.

This ambivalence can be explained partly in terms of her basic commitment to, and deep respect for, the political wisdom of the Founding Fathers. But the problem is that the political spectra of the Founding Fathers spread from the Jeffersonian ideas of "recurring revolutions," "elementary republics," "little republics" which, despite their appellations, were basically the ideas of local and participatory democracy, to the Hamiltonian idea of the "commercial republic" which, again despite its appellation, was fundamentally inclined to the greater state power, even to an empire with its centralized power and power apparatus.

In our final analysis Arendt succeeded in articulating the original significance of the American Revolution in her theoretical framework which saw the American Revolution basically as aiming at the "foundation of liberty." At the same time it also implied that there took place an "Arendtian paradigm" in the field of the theories of revolution. It certainly did not mean to replace, but merely implied to modify, the current state of the theories of revolution where the "Marxist paradigm" still persisted as a dominant theory. Such revolutions in the late 20th century as the Hungarian Revolution of 1956, the Philippines' February Revolution of 1986, and a series of the Civil Revolutions in Eastern Europe of 1989 should be understood more clearly in the light of the "Arendtian paradigm" of revolution.