

アレント『革命について』におけるルソー批判の検討

西川 純子

はじめに

スイスのジュネーヴに生まれ、主にフランスで活躍したジャン=ジャック・ルソー(1712-1778年)は18世紀を代表する思想家の一人に数えられる。しかし、2012年にはルソーの生誕300年を記念して世界中でシンポジウムが開催されたように¹、今なお数多くの研究や論争の対象とされる、きわめて現代的な思想家でもある。その存命中から、ルソーの思想は讃えられるだけでなく、多くの批判にもさらされてきた。その主著である『社会契約論 *Du contrat social*』(1762年)や『エミール *Emile*』(1762年)などは既存の宗教への批判を含むとして、禁書処分にあつたほどであった²。

またフランス革命当時よりルソーの政治思想とフランス革命を結び付ける批判も見られた³。そのような潮流の中で、バンジャマン・コンスタン(1767-1830年)はジャコバン主義とルソーの政治思想の親和性を指摘した。コンスタンによると、「自由」とは二種類あり古代におけるギリシャ人やローマ人にとっての「自由」と近代人にとっての「自由」は違う。前者にとっての「自由」とは、主権の集団的行使、すなわち全ての市民の間で政治的権力が共有されていることを意味する。これを実現するためならば、個人生活の全てが集団生活に捧げられることも彼らは厭わない。これに対して、近代人にとっての「自由」は公的権力からの私的領域の保護を意味する。つまり、私的生活の享受の保障こそが「自由」なのだ。ゆえに個人が全体のために犠牲になることほど近代人の「自由」の概念から程遠いものは無い⁴。そして、フランス革命時のジャコバン独裁による「恐怖政治」の背景にはロベスピエールたちが近代にはそぐわない古代人の「自由」を持ち込んだことがあるとコンスタンは主張する。古代人の「自由」の実現が目指されたために近代人の「自由」が損なわれたというわけだ。そして、彼らに従った古代人の「自由」を讃美した思想家としてルソーを挙げて、専制君主からの解放を意図して掲げられた人民主権の理念がはからずも内包する独裁的傾向とルソーの政治思想を結び付けた。それ以来、このような傾向を持つ批判は現在に至るまで数多く見られる⁵。

本論では、その中でもハンナ・アレントによるルソー批判を取り上げる。その理由は、アレントのそれが20世紀における重大な政治的現象である全体主義をも射程に入れたものであり、

そのためか今日に至るまで多くの研究者達によって検討され続けているからである。たとえば、1980年代にはヒンシュマン⁶やカノヴァン⁷の論文が、2000年代に入ってからタッサン⁸やバコフエン⁹の論文が二人の思想を比較したものとして挙げられる。ヒンシュマンによると、アレントは「判断力 (Common Sense)」という話し合いによって公共的な事柄について学んでいく能力を政治的活動の前提として、これの発現のためには「公共空間 (Public Space)」が必要であるとしている。これに対して、ルソーの「一般意志 (volonté générale)」は分裂を生むものとして話し合いを拒むがゆえに「判断力」を生むであろう「公的空間」の誕生を阻むことになるとヒンシュマンは述べている¹⁰。また、カノヴァンは、アレントとルソーの思想にはいくつかの類似点が認められることを指摘している。政治的領域を社会的領域に還元して歴史的必然性を過度に強調する19世紀的傾向への嫌悪から生まれたと考えられる18世紀のスタイルがアレントの著作に見られる点、代表制を批判し普通の市民による政治への直接的な参加を勧めている点、古代ギリシャの都市国家への憧憬、社会・経済的問題より「政治的なこと」への関心の集中を求める点、個人における公的なことの優先を望む点などである。しかし、いくつかの共通点を挙げたうえでカノヴァンは二人の唯一の相違点として「人々の複数性 (the plurality of men)」に対する態度を指摘している。年代は飛ぶが、上記の二人と同様にタッサンもアレントによるルソーの「一般意志」の同一性への批判を分析している。これに対して、バコフエンはアレントの「複数性」とルソーの「一般意志」の一般性を対立させることに異議を唱えた。

本論では、上記のような先行研究を踏まえたうえで、アレントのルソー批判を『革命について』を中心に検討する。この著作でアレントは革命について論じ、フランス革命はアメリカ革命(アメリカ合衆国の設立)と比して失敗であると断罪している。そして、フランス革命の失敗の背景にはルソーの政治思想があるとして、その「一般意志」と「自然」という概念を批判しているのだ。なぜアレントはこの二つの概念を中心にルソーの政治思想を批判するのだろうか。まずは、その批判の輪郭を明確にして、アレント的視点からルソーの政治思想の再検討をはかることが本論の目的である。

1. 『革命について』におけるルソー批判

1-1. 失敗した革命：フランス革命

なぜフランス革命は失敗なのか。それは「公的自由 (Freedom)」を可能にする「公的空間 (Public

Space)」、及びそれを維持するための政治的諸制度の創設に失敗したからである。アレントによると、「公的自由」とは「政治現象としての自由 (freedom as a political phenomenon)」つまり政治的自由であり、「イソノミー (isonomy)」という言葉で表現される、誰も支配せず誰にも支配されない無支配状態を意味する。古代ギリシャのポリスは、この「イソノミー」の状態であった¹¹。「イソノミー」において、「公的自由」とはすなわち平等を意味する。なぜならば、各人が平等な状態にあつてこそ無支配という状態は維持されうるからだ。「イソノミー」が人為的に保障されたポリスのような空間が「公的空間」であり、「政治的空間 (Political Space)」とも呼ばれる¹²。

このような「公的空間」でのみ生来は互いに異なる人間たちが法の下では等しいものとみなされる。ゆえに、平等とは人間自体に付与された自然な属性ではなく政治制度に付与された人為的な属性であるということになる。人為的な平等が保障された「公的空間」においてのみ人は政治的自由を手にすることができる。しかし、フランス革命が生み出した空間は「自由」を可能にする「公的空間」ではなく、ギロチンによる大量処刑がもたらした恐怖が支配する空間であったとアレントは指摘する。

フランス革命が「公的空間」の創設に失敗した原因として、「人民 (people)」の政治的領域への登場をアレントは指摘している。ここでの「人民」とは、貧困にあえぎ飢えのために生存すら脅かされた下層民を意味する¹³。彼らは貧困からの解放という共通の目的によって結びつけられた「一なるもの」としてある。このような「人民」は「革命の人々」にとってルソーの「自然人」を具現しているように見えたと推察できる点と¹⁴、さらにルソーの「自然人」という概念の背後には18世紀の上流社会への批判がある点が指摘されている¹⁵。つまり、フランス革命の「人民」とは、上流「社会」に対立する良き「自然」でも人間の動物的条件に縛られている必然的存在でもあった。この「人民」の政治的領域への登場がフランス革命の失敗を招いたとし、さらにこの失敗の背後にはルソーの思想があるとアレントは考える。では、いかにしてルソーの思想と革命の失敗をアレントは結びつけたのか。

1-2. 第一の批判：「一般意志」による「複数性」の破壊

フランス革命に登場した「人民」たちは、その貧困のために生存の保障という必然性に支配された類としての人間から成る自然な動物的存在であり、巨大な「一なるもの」としてある¹⁶。

アレントによると、ロベスピエールを筆頭とするジャコバン派の人々はルソーの「一般意志 (volonté générale)」という概念を本来は「多なるもの」としてあるはずの「人民」を「一なるもの」に変換するための有効な手段として利用した。「人民」を一つにする「一般意志」の導入によって、様々な意見の交換を可能にするどころか多様性すら否定されて、「複数性 (plurality)」の排除に至った¹⁷とアレントは解釈する。

では、この「複数性」とは何か。アレントはこの概念について以下のように述べている。

政治は人間の複数性という事実に基づいている¹⁸。

この「複数性」とは、相異なる人間が複数にわたって存在するというを意味する。これを維持するという事は、相異なる人々を「多なるもの」として維持すること、つまり、人々が各々に持つ特殊性を保持することを意味する。そして、アレントにとっての政治とは、相異なる人々の間の関係を扱い、人間の本性ではなく複数の人間が存在するという事実に根ざしたものである。

では、ルソーの「一般意志」とは何か。この概念はルソーの著作の中では『政治経済論 *Discours sur l'économie politique*¹⁹』(1755年)に初めて見られる。そこでは以下のように定義されている。

したがって政治体は、一つの意志を持つ一個の精神的存在でもある。そしてこの一般意志 (volonté générale) は、つねに全体および各部分の保存(conservation)と福祉(bien-être)をめざすものであり、法律の源泉をなしているが、それは、国家の全成員にとって、彼らと国家に対する正と不正の基準である²⁰。

つまり、「一般意志」とは、ただの諸個人の集積に還元することはできない「精神的存在」である「政治体」すなわち共同体の意志とされる。これは、各人が個別にもつ「特殊意志 (volonté particulière)」とは区別されて、常に共同体全体とそれを構成する各人の「保存」と「福祉」を求める。そして、法源であり、共同体に関する正義の基準でもある。しかし、この正義の基準の性質について以下のようにも述べている。

正義についてのこの規則は、すべての市民に対して確実なものであるが、外国人については誤りになることがあるということに注意することが重要である。その理由は明白である。全体意志(*volonté de tous*)²¹はその成員に対しては一般的であるけれども、他の諸国とその成員に対してはもはやそうではなく、自然法の中に正義の基準をもつ一つの特種で個別的な意志になってしまうからである²²。

ここで述べられているように、ある共同体に属する人間にとってはその共同体全体の意志である「一般意志」は絶対的な正義の基準となる。しかし、外部の人間にとってその「一般意志」は「特種で個別的な意志 (*volonté particulière et individuelle*)」でしかなく、正義の基準とは成りえないのだ。ゆえに、ルソーの「一般意志」とは絶対的かつ相対的な概念であると考えられる。

『政治経済論』における「一般意志」の特徴は、『社会契約論』における「一般意志」の定義にも引き続き見られる²³。さらに、『社会契約論』では「主権」とは「一般意志」の行使に過ぎないと定義されて²⁴、譲渡不可能性と不可分性という性質も付与されている。この点について以下のようにルソーは述べている。

主権は譲り渡すことができないのと同じ理由で分割することはできない。なぜなら、意志は一般的であるか、そうでないかのどちらか、すなわち、それは人民全体の意志であるか、人民の一部の意志にすぎないかのどちらかだからである²⁵。

つまり、「一般意志」は意志であるがゆえに譲渡不可能であり、分割することもできないのである。

アレントはこのようなルソーの「一般意志」を以下のように解釈している。

一般意志というのは、多かれ少なかれ多数者を一つに結びつけるもの以外の何ものでもなかった²⁶。

「多数者を一つに結びつける」、つまり、特殊な個人たちからなる「多なるもの」としてある人々を、「人民」という「一なるもの」の中に押し込むための理論装置が「一般意志」という概念で

あるとアレントは解釈する。このような「一般意志」のもとで、多数者は各々の特殊性を失い匿名性のもとで生きることになる。

また、フランス革命における「一般意志」の絶対性の起源は絶対王政にあるとアレントは指摘している²⁷。「一般意志」は絶対王政における国王にとって代わったものには過ぎないのだ。絶対王政下では国王が世俗的な権力の源泉であり法源であったように、フランス革命では「人民」の意志である「一般意志」がその役割を担った。フランス革命で行われたことは、ただの置換に過ぎないというわけだ²⁸。「法」はそれに権威を付与する絶対者を常に求めている。ゆえに、「法と権力が一体化している神的根源を現世で具現していた」²⁹国王が占めていた絶対者の位置に、フランス革命以来、「人民」の意志である「一般意志」がついたわけである。このことは、意見の交換を可能にする「公的空間」の消滅を意味する。

さらに、「一般意志」は「政治体」の構成員たちの「同一性」を前提としているとも批判されている。

一般意志というこの人民の意志の顕著な特質はその完全一致にあった。³⁰

ここで、アレントは「一般意志」は「完全一致」に基づくと主張している。つまり、「一般意志」が一般的である理由は、ある「政治体」の構成員たちが同一の「一般意志」を持つからであるということになる。このようにして「一般意志」によって人々が特殊性を失い匿名性の中に埋没して「一なるもの」にまとめあげられることでアレントが政治の本質を成すと考える「複数性」が抹消されることになる。以上がアレントによるルソー批判の第一の要点である。

1-3. 第二の批判：人為的な政治的領域への「自然」の侵入

次に、第二の要点を見てみよう。アレントによると、自然礼賛の思想家であるルソーによって「自然」および「自然人」が政治的領域に解放された。そのために「人民」が社会によって墮落した上流階級の人々と対比されて「自然人」として崇められるだけではなく、彼らが突きつける「飢え」をいやすという人間の持つ生物的要求と彼らへの「同情 (compassion)」、つまりルソーがいうところの「憐れみ (pitié)」という「感傷 (sentiment)」が政治的領域で大きな役割を果たすことになる。

貧困が卑しむべきものであるのは、それが人間を肉体の絶対的命命のもとに、すなわち、すべての人が別に考えなくても自分のもっとも直接的な経験から知っている必然性の絶対的命命のもとに、おくからである³¹。

つまり、貧困がもたらした「飢え」をいやすという緊急課題は革命を何よりも人々の動物としての要求に第一に応えなければならないという状態におく。こうして「自然」の必然性が政治的領域を侵食し、革命を「自然」の支配下においたのだ。

この「自然」という絶対者のもとでは、全てが許され決定されて誰も逆らえない。「自然」に支配された革命において人間は必然的に動いているに過ぎない。これは人間の「自由」の創設どころか消滅を意味している。前述したように³²、フランス革命の中で「自由」は「公的自由(freedom)」から貧困からの解放としての「自由(liberty)」に変質した³³とアレントは指摘している。

さらに、「自然」は革命を必然性の支配下に置いただけでなく、「感傷」を政治的領域に介入させた。

ルソーの教義の解釈や帰結が理論的にどうであれ、中心的な問題は、ルソーの無私やロベスピエールの「徳のテロル」の根本にある経験を理解するためには、フランス革命を準備し、またその過程で活動した人びとの心のなかで、同情がどのように決定的な役割を果たしていたかを考慮しなければならないということである³⁴。

このように「同情」という「感傷」がフランス革命の残酷さの原因となったとアレントは指摘する。ルソーが道德の基礎であるとする他者への「哀れみ」は、「感傷」の一種である。この「感傷」は、際限のない残酷さを生む。なぜならば、「感傷」には際限がないからである³⁵。理性ではなくこのような「感傷」が革命の無法性を許す³⁶。

「自然」によって、必然性という性格が革命に付与され「感傷」の際限のなさが解放された。やがて、革命の正当性は「自然」に求められることになる。古代ギリシャやローマにおいては法的人格が政治的領域で活動して、人間本来の生まれたままの「自然人」は権利や義務を持た

ないと考えられていた。それとは対照的に、フランス革命の人々は「政治体」が付与し保証することになる法的人格といったものを無視した³⁷。彼らは、法や権利を人間が人間として生まれたということを拠り所とする自然的なものと考えていたのだ³⁸。これは、人間の権利の源泉を人為的なものから自然的なものに変換することを意味する。こうして人為的であるべき政治的領域への「自然」の侵入を許容したとしてアレントはルソーを批判している。これがアレントによるルソー批判の第二の要点である。

以上が『革命について』におけるアレントのルソー批判の概要である。アレントのルソー批判の要点は、「一般意志」という概念によって政治の「複数性」が抹消された点と人為的であるべき政治的領域への「自然」の侵入を許容した点の二点に集約される。このようなアレントのルソー批判を「一般意志」と「複数性」、そして「自然」という二つの観点から検討していこう。

2. 「一般意志」と「複数性」

2-1. 「一般意志」は人々の「複数性」を抹消するのか。

本論の冒頭でも取り上げたカノヴァンは、意外にも共通点が多いアレントとルソーの政治思想の唯一の相違点は、ルソーが「一般意志」によって「多なるもの」としてある人々を「一なるもの」にまとめあげようとした一方でアレントが「公的空間」で人々を「多なるもの」として保持しようとしたことであると述べている³⁹。このようなカノヴァンの解釈は、アレントのルソー批判を忠実に踏襲した結果であるといえるだろう。前述したように「一般意志」の一般性とは「政治体」を構成する人々の中の「全員一致」にあるとアレントは批判している⁴⁰。しかし、一般性、すなわち同一性なのだろうか。実は、「一般意志」が「全員一致」にもとづくということを『社会契約論』第2篇第2章の註で以下のようにルソーは明白に否定している。

意志が一般的であるためには、それが全員一致であることをかならずしも必要としないが、全員の票が数えられることが必要である。数からの除外は、どんな方式をとろうとも（議決の）一般性を破壊することになる⁴¹。

ここには、「一般意志」が一般的であるための条件が提示されている。それは「全員一致」とい

う同一性ではなく「全員の票が数えられること」という包括性である。つまり、「一般意志」は、全ての構成員が持つ共通の意志であるから一般的なのではなく、全ての構成員の意志を包摂しているから一般的なのだ。さらに、「一般意志」は以下のように定義されている。

人民が十分な情報をもって討議するとき、もし、市民相互があらかじめなんの打ち合わせもしていなければ、（一般意志との）わずかな差が多く集まって、その結果つねに一般意志が生みだされるから、その結果はつねによいものであろう⁴²。

このようにして、「一般意志」は「わずかな差」の集積から生まれる⁴³。そして、この「わずかな差」を維持するために「政治体」内部に団体が形成されることをルソーは否定する。なぜならば、この「わずかな差」の量が「一般意志」の「一般性」を決定するからである。また、以下のようにもルソーは述べている。

それゆえ、一般意志が十分に表明されるためには、国家内部に部分的な社会が存在せずに、おのおのの市民が自分だけに従って意見を述べる必要がある⁴⁴。

ここでは、多数の小さな差異をなくすことになる「部分的な社会」が「国家内部」で形成されることが否定されている。その理由についてルソーは以下のように述べている。

ついには、これらの結社の一つが非常に大きくなって、他のすべての結社を圧倒するようになると、結果は、もはやさまざまなわずかな差の総和があるのではなく、ただ一つの差だけがある、ということになる。そうなれば、もはや一般意志は存在せず、勝利を占める意見は、特殊な意見であるにすぎない⁴⁵。

「政治体」内に支配的な「結社」が存在することは、その「特殊意志」が支配的になることを意味する。ここから、共同体内部では特殊な意見にしか過ぎない自分たちの意見を一般的な意見として押し付けるジャコバン派のような「結社」をルソーが否定していると考えられる。そして、ルソーの「一般意志」が「同一性」に基づいているという解釈も否定されることになる。

差の数が減少すると、その結果として一般性の程度も減少する⁴⁶。

つまり、「市民」たちの「意志」が同一なものであればあるほど「一般意志」の「一般性」が減じるということになる。以上から、アレントの第一の批判は妥当性を欠くと結論することができる。

さらに、「一般意志」という概念は「同一性」を前提としているどころか、相異なる様々な「意志」の存在、つまり、「意志」の「複数性」を前提としているようにも解釈できる。『社会契約論』第3篇で展開されている「統治」機関に関する議論を分析すると、「一般意志」の形成のために「人民」の「特殊意志」の総体が「政府」の「団体意志」への抑止力として不可欠であることがわかる⁴⁷。このように「特殊意志」の存在を前提とする「一般意志」とは、むしろ様々な意見、意志を包括し、反映するものとしてルソーに考えられていたのではないだろうか。

さらに「一般意志」と「特殊意志」の関係を考察しよう。ルソーが「民主政」が成立不可能であると述べていることから、「一般意志」が形成され維持されるためには「人民」の「特殊意志」を抑止することになる「特殊意志」を「政治体」内に持ち込む「政府」が必要であることが明らかになった。その理由は、『社会契約論』を貫くルソーの議論の前提から明らかになる。その前提とは、「特殊意志」は「一般意志」より強く、「一般意志」は「特殊意志」に侵食されがちであり不安定であるということである。「政治体」の構成員たちの利己的な傾向について以下のようにルソーは述べている。

各個人は、自分の特殊な利益に関係のある統治案でなければ、どんな統治案を好まないのだから、良法によって不断の耐乏を課せられると、そこから得られるはずの利益を容易に認めようとはしない⁴⁸。

ここから、「政治体」の構成員をあくまでも利己的な存在としてルソーが考えていることが推察される。彼らは、どこまでも各々の「特殊意志」を「一般意志」よりも尊重する。彼らは自らの「特殊意志」をまずは優先させる利己的な「市民」なのである。ルソーは、意志の持つ自然のこのような摂理を決して否定しない。むしろ、この自然の摂理を「一般意志」の保障に役立つ

てようとする。

なぜ、一般意志はつねに正しく、しかも、なぜ、すべての人はたえず各人の幸福を願うのであろうか。それは、各人という語を自分のことと考えない者はなく、またすべての人のために投票するにあたって、自分自身のことを考慮しないものはいないからではないか⁴⁹。

つまり、「一般意志」が常に正しいのは「各人という語を自分のことと考えない者はなく、またすべての人のために投票するにあたって、自分自身のことを考慮しないものはいないから」だ。このようにして、利己的な「市民」を否定するのではなく、その利己性こそが「一般意志」の正しさの保障として働くとルソーは主張しているのではないだろうか。まず、各人において、各々の「特殊意志」が第一である。このように「特殊意志」が優先されることで、誰の「特殊意志」も特権的な位置を占めることができず、こうして、「一般意志」の正しさが保障されるのである。

ゆえに、「一般意志」は「特殊意志」を否定するどころか必要としており、また、「特殊意志」が「一般意志」に優越するという自然の摂理を「一般意志」の形成と維持にルソーは利用しようとしていると考えることが可能である。したがって、「一般意志」は人々の「複数性」を排斥するというよりむしろ要請していると言えるだろう。

2-2. 「一般意志」と「公的空間」の類似性

前述したヒンシュマン、カノヴァン、タッサンの論文に共通する点は、アレントの「複数性」および「公的空間」とルソーの「一般意志」を対立させている点である。彼らは「一般意志」の「一般性」を「同一性」として解釈してアレントの「複数性」と対立させているが、バコフェン⁵⁰はこれに対して異議を唱えている。

バコフェンは前述した論文において、全員一致か多様性という二項対立の有効性を疑問に付して、これを解消するために4つの概念系に区別することを提案している。その4つとは、1. 「画一性 (uniformité)」、 「同一性 (unanimité)」、2. 「一般的利益 (intérêt générale)」、 「共通善 (bien commun)」、 「一般意志 (volonté générale)」、3. 「複数性 (pluralité)」、4. 「多様性 (diversité)」である。そのうえで、「複数性」という概念は第二の系統に分類される「一般性」や「共通性」と

いった概念よりも、第一の系統に含まれる「画一性」や第三の系統に含まれる「多様性」といった概念と対立していることを指摘している。つまり、アレントの「複数性」は「同一性」と「多様性」に対立する概念であり「一般性」や「共通性」に対立する概念ではない。さらに、ルソーの「一般意志」は現実に実現された同一的な意志ではなく、異なっている様々な意志が共通点として目指すものであると述べている。

そして、アレントの『人間の条件』における「公的空間」に関する一節⁵¹と『社会契約論』第2篇第1章⁵²の冒頭の分析から、アレントの「公的空間」とルソーの「政治体 (corps politique)」の間に類似性があることをバコフェンは指摘している。公的領域は人々の間にあり、人々を集めると同時に分離させる。これに対して、ルソーの「政治体」は個々の利益の対立から要請されたものだが、個々の利益の間に一致点、つまり「一般意志」があるために共同体の創設は可能になった。この一致点である「一般意志」の存在が共同体の存在を可能にしているが、個々の利益の対立がなければ共同体は必要とされない。上記の分析からアレントの公的領域もルソーの共同体も「多なるもの」としての側面と「一なるもの」としての側面の両方を持ち合わせていることがわかる。

バコフェンはルソーの「一般意志」の「一般性」がアレントの「複数性」に対立するものではないことを明らかにしたうえで、アレントの「公的空間」とルソーの「政治体」の類似性を指摘した。さらに、我々は「一般意志」によって可能になった共同体だけではなく「一般意志」自体が持つ「多なるもの」としての側面を検討していこう。

一つの共同体を絶対的に支配するルソーの「一般意志」は、超越的に人々の上にあるものではない。

じっさい、人間としての各個人は、市民としての彼のもっている一般意志に反したり、あるいはそれと異なる特殊意志を持つことがある⁵³。

つまり、「一般意志」は、「特殊意志」と齟齬をきたしながらも、「政治体」の各構成員に内在しているのである。ここから、「一般意志」は唯一にして不可分なものであると定義されながらも、構成員の数だけ存在するような印象を受ける。

この点について、第4篇第2章「投票について」を分析してさらに検討していこう。あるべ

き「投票 (suffrage)」とは、各人が「一般意志」であると思うものが「多なるもの」として表明され、「政治体」の意志である「一なるもの」としての「一般意志」が形成される場である。

「人民集会」において、提案された法案に対して、各人は、自らが固有に持つ「特殊意志」ではなく、自らの内に持つ「一般意志」に照らし合わせて、賛成か反対かを表明すべきなのである⁵⁴。

「投票」の際に各人は自らに内在する唯一にして不可分な「一般意志」に照らし合わせて投票しているにもかかわらず、提案された法案に対して賛成票と反対票に分かれる。ゆえに、各人が自らのうちに「一般意志」として持つものは少しずつ互いに違うことが推察できる。

このような各々の少しずつ違う「一般意志」が「投票」によって顕在化し、「一なるもの」としての「一般意志」が形成されるのではないだろうか。そして、このようにして形成された「一なるもの」としての「一般意志」を参照しながら、「多なるもの」としてある各々が持つ「一般意志」も修正される⁵⁵。以上から、「一般意志」には、「一なるもの」としての側面と「多なるもの」としての側面があると考えられる。

しかし、結局は「投票」にかけることによって、「多なるもの」としてある人々の「意見 (opinion)」を「投票」によって賛成か反対のいずれかの二項対立に還元される。そして、さらには投票結果としての唯一の「一般意志」に収斂されてしまうことになる。これを否定することはできないが、それでもルソーの「投票」に関する記述からは「一般意志」と「特殊意志」の関係は従属関係ではなく、互いに作用し合う弁証法的関係であることを垣間見ることができる。

3. ルソーの政治思想における「自然」

3-1. ルソーは政治制度の礎を「自然」に求めているか？

次に、第二の要点を検討しよう。アレントによると、フランス革命を失敗に導いたものは政治的領域に「自然」を持ちこむ「人民」の登場である。ルソーの自然礼賛の思想がこのような「人民」を生み出したとアレントはルソーを批判しているわけだが、ルソーは本当に政治的領域に「自然」が介入することを許容しているのか。つまり、ルソーの政治哲学は自然的なのか。

まず、ルソーは政治制度の礎を「自然」に求めているのだろうか。『社会契約論』第1篇第1章で以下のようにルソーは述べている。

しかし、社会制度は神聖な権利であり、他のあらゆる権利の基礎として作用する。ところが、この権利は自然から出てくるものではなく、したがって、いくつかの約束にもとづくものである。問題は、これらの約束がどんなものかを知ることだ⁵⁶。

ここで、ルソーが社会制度の拠り所を、「社会」の外にある「自然」ではなく「社会」の中で暮らす人々の間の「いくつかの約束」に置いていることがわかる。このようにルソーは人為と「自然」を峻別している。ゆえに、ルソーは政治制度の礎を「自然」に求めていると考えられる。『社会契約論』でルソーが探求している「あるべき社会制度」の礎とは相互的に共同体の構成員たちの中で結ばれた人為的な取り決め、すなわち「社会契約 (contrat social)」なのだ。

上記の引用部分以外にも政治的領域への「自然」の介入を明確に否定している箇所が同書には複数にわたって見られる。たとえば、第1篇第2章でもフィルマーの「家父長制論」⁵⁷を批判している。「あらゆる社会のなかで、もっとも古く、そして唯一の自然な社会は、家族という社会である」⁵⁸とされているが「彼らがひきつづき結合したままであるなら、それはもはや自然にそうになっているのではなく、意志によってそうになっているのである。したがって、家族でさえ、約束によらなければ持続しない。」⁵⁹と述べている。これは、「社会」の起源を血縁に結ばれた自然的な家族に求めることを否定すると同時に、家族という「自然」な血縁に基づいているように見えるものでも社会制度として「自然」ではなく人為的な約束に基づいていることを意味している。ここでも、ルソーは「自然」に社会制度の根拠を認めてはいないことがわかるだろう。ルソーの基本的な姿勢とは、「社会」で暮らす人間たちの現象を「社会」の外の根拠で説明することを否定し、あくまでも「社会」の内で説明しようとするものである。

また、ルソーは共同体における人々の間の「平等」についても第1篇第9章の末尾で以下のように述べている。

それは、この基本契約は、自然的平等を破壊するのではなく、むしろ反対に、自然がときとして人間のあいだに持ちこむ肉体的不平等に代えて、道徳上および法律上の平等を打ち建てる、ということ、また人間は、体力や天分においては不平等でありうるが、約束によって、また権利によってすべて平等になる、ということである⁶⁰。

ここから分かることは、ルソーは、「自然的平等」は「社会契約」によって補完されると考えていることである。人は「自然状態」では「力において、または才能において不平等」であるが、法によって「平等」になる。ルソーにとって、「平等」とは「社会契約」を礎にする社会制度によって各人に付与されるものなのである。以上の分析から、ルソーは政治制度の礎を「自然」ではなく人為に置いていると結論できる。

また、アレントは、フランス革命の「人民」はルソーの「自然人」として登場したと述べている⁶¹が、この「人民」と「自然人」の同一視は正しいのだろうか。「社会」によって変質した「社会的人間」に対して絶対的善として対峙するルソーの「自然的人間（*homme naturel*）」とは、「自然状態」と同様にあくまでも仮定にしか過ぎない。この「自然的人間」という概念は『社会契約論』には登場せず、『不平等起源論』の第一篇で主にその定義が展開されている。これについての考察は「野生的人間（*homme sauvage*）」についての記録を礎にした推察の域をでないものであることに留意しなければならない。ルソーにとって、「自然的人間」の探求とは、人間の現状の問題点が「社会」に起因していることを明らかにすることが目的であったと考えられる。「自然的人間」は、「社会」外に存在していると仮定されているが、実を言うと、ルソーの人間は「社会」外には存在していない。たしかに、ルソーは「自然的人間」を絶賛するが、実は「人為的人間（*homme de l'homme*）」と彼らが暮す「社会」についてしか語っていないのである。したがって、「自然的人間」とは「自然状態」同様にあくまでも仮定された概念にしか過ぎず、フランス革命の「革命の人々」による「人民」とルソーの「自然的人間」の同一視が妥当ではないのは明らかである。以上から、ルソーの政治哲学は自然的とはみなしがたいものであることがわかる。

3-2. ルソーの「統治」論における「感傷」と「自然」

ルソーの政治思想の自然性に対するアレントによる批判は、政治的諸制度の根拠を「自然」に求めた点、法的人格の代わりに「自然人」を政治的領域に登場させた点、アレントが排除すべきとしている「感傷」と人々への生存への配慮、つまり、生物としての人間の「自然」を政治的領域法に包摂した点の3つである。ここまで、先の二つの批判は妥当ではないことがわかった。最後の一つについて検討していこう。ルソーは「感傷」と生存への配慮という、人間の「自然」を政治的領域に包摂しているか。

共同体創設の目的をルソーは生の保全に置いている。『社会契約論』第1篇第6章の冒頭でルソーは以下のように述べている。

各個人が自然状態にとどまろうとして用いる力よりも、それにさからって自然状態のなかでの人間の生存(conservation)を妨げる障害のほうが優勢となる時点まで、人間が到達した、と想定してみよう。そのとき、この原始状態はもはや存続しえなくなる。だから、もし生存様式を変えないなら、人類は滅びるだろう⁶²。

つまり、人々は「生存」が脅かされたから連帯したのである。共同体を創設した第一の動因は、互いの「生存」を確保することである。ルソーは「生」という動物としての人間が持つ根源的かつ究極的な「自然」を政治的領域に包摂するどころか、その保持を目的としている。つまり、『社会契約論』では、古代のポリスのような自由のための場ではなく生存のための場として共同体が創設されたのだ。

また、「感傷」と人々の生存への配慮はルソーの「統治 (gouvernement)」の対象でもある。ルソーの「統治」モデルの原型が展開されていると考えられるテキストは『政治経済論』であるが⁶³、このテキストは序論と3章から成る本論で構成されている。序論では、このテキストで展開される共同体の「統治」論の全体像が提示されている。3章から成る本論は、冒頭に置かれた格言を中心に議論が展開されている。第1章の冒頭の格言は「統治はあらゆる点に関して一般意志に従うべきである」である⁶⁴。これを実現するためには、「一般意志」の表明である法にのっとった「統治」を行えばいい。しかし、統治者が法にのっとった「統治」を行うこと以上に、被統治者に法を遵守させることが重要である。この点について、ルソーは以下のように述べている。

統治は、法の支配者ではないとしても、法の保証人であり、法を愛させる多くの手段をもつということだけでもたいしたことである。統治の手腕(talent de régner)はまさにこの点にある⁶⁵。

この「政府」が持つ被統治者たちに法を遵守させるための「法を愛させる多くの手段」が「統

治の手腕」、つまり「統治」の技術なのである。「統治」は「法」への愛を形成するために、人々の内面、すなわち「感傷」を対象とすることになる。

第2の格言は「一般意志の実現のために、人々が自らの特殊意志と一般意志を一致させるようにせよ」である。そのために、「統治」が人々の内面に働きかけることの重要性が説かれている。

彼ら(=政治家たち)は、公的権威の最大の原動力は市民の心のなかにあり、統治を維持するうえで何ものも習俗にとって代わることはできない、と感じるのである⁶⁶。

つまり、人々の「取り決め」から生まれた人為的な「一般意志」にのっとった「統治」を行うために、「統治」は人々の「感傷」を支えとしなければならない。そのために、人々の内面に働きかける習俗が重要となる。

第1章と第2章が人々の「感傷」を対象とした、人々の内面に働きかける「統治」の機能について述べているならば、続く第3章では共同体の物質的条件を整える「統治」が俎上に挙げられている。次のような格率が第3章の冒頭には置かれている。

市民をつくりだし保護するだけでは十分ではなく、さらにその生存に気を配らなければならない。また公共の必要を満たすことは、一般意志の自明の結果であり、統治の第三の本質的な義務である⁶⁷。

ここで、人々の生存を考慮に入れることが「統治」の第3の義務として挙げられている。このように人々の生を「統治」の対象として、ルソーは「統治」をとおして政治的領域に生物としての人がもつ「自然性」を包摂することになる。第1章と第2章で人々の感傷、つまりその内面に働きかけることを目的とした人的「統治」論が展開されているならば、第3章では共同体の物質的側面を対象とした物的「統治」論が展開されているとみなすことができる。ルソーによると、「統治」は「一般意志」と「特殊意志」を結び付けるために人々の内面に働きかけ、さらに人々の生存を保障するために物質的条件の整備もはからなければならない。このことは、人間が持つ動物としての生への配慮と「感傷」を政治的領域に包摂しようとルソーが意図して

いたことを意味するだろう。この点に関しては、アレントは的確にルソーの政治思想の特徴を見抜いていたことになる。また、そこに着目した理由はアレントが歴史の比喩が天文学的なものから生物学的なものに変化した起点—つまり人為を超えた法則から動物としての人間が持つ必然性に支配されるものとして歴史が認識されるようになった起点—をフランス革命であるとして⁶⁸、その背景にルソーの政治思想を見ていた点にある。こうして政治的領域の脱政治化が始まったと、アレントはルソーの政治思想を批判しているのだ。

おわりに

以前より、アレントの「複数性」とルソーの「一般意志」を対立させて二人の思想家を比較する傾向が根強くある。そのような潮流の中で、バコフェンのようなアレントの「公共空間」とルソーの「一般意志」の類似性を指摘する解釈もある。本論では、このような同氏の解釈を参照してアレントの『革命について』におけるルソー批判の詳細な分析を試みた。

実際のところ、アレントはルソーの政治思想を批判的観点から再読解する際に有効な概念を我々に与えてくれている。それは「複数性」と「自然」という概念である。「複数性」という観点からルソーの政治思想を再検討することでアレントのルソー読解はロベスピエールをはじめとしたフランス革命の人々のルソー読解を通して行われたものであるという一面を持つことがわかった。その点で、アレントはルソーの政治思想を正確に読解できていなかったと判断することができ、バコフェンが述べているように「実はアレントは「反ルソー論」は書かなかった」⁶⁹と結論づけることができる。また、ロベスピエールの読解の正体を明らかにすることで、我々は全体主義的ルソー読解の陥穽に陥ることを防ぐことができるのではないだろうか。

次にアレントによるルソーの政治思想の「自然」性の告発を検討することで、我々はルソーの政治思想が「自然」との関わりに関して相反する特徴を呈していることを明らかにした。ルソーの政治思想を政治的諸制度の根拠を中心に考察すると「自然」との断絶が際立ち、政治的諸制度の運用、すなわち「統治」を中心に考察すると「自然」との親和性が際立つ。つまり、ルソーは政治制度の礎を「自然」に求めてはいないが、政治制度の設立と運用の目的を生の保全という動物としての人間が持つ「自然」としているのだ。このようにして「自然」を政治制度の目的として包摂したことがもたらす危険性をアレントは察知していたのではないだろうか。もしそうならば、紙幅の制限があるため、この点に関してアレントのルソー批判が持ちうる射

程については稿を改めて論じたいと思う。

¹ たとえば、我が国でも2012年9月に内外から研究者を招聘して国際シンポジウム『ルソーと近代：ルソーの回帰、ルソーへの回帰』（主催・中央大学、公益財団法人日仏会館、日仏会館フランス事務所）が東京で開催された。

² 出版直後の1762年にパリとジュネーヴで禁書とされる。

³ Cf., パーク、エドモンド、『フランス革命の省察（1790年）』（中野好之訳）、東京、岩波書店、2007年、《岩波文庫》、DE MAISTRE, Joseph, *De la souveraineté du peuple : un anti-contrat social* (1795), Paris, P.U.F., 1992.

⁴ CONSTANT, Benjamin, « De la liberté des anciens comparée à celle des modernes : Discours prononcé à l'Athénée royal de Paris en 1819 » in *Ecrits politiques, textes choisis, présentés et annotés par Marcel GAUCHET*, Paris, Gallimard, 1997, p.602.

⁵ このような批判の一つとして、例えばタルモンの著作を挙げることができる。TALMON, Jacob L., *The Origins totalitarian democracy*, Secker & Warburg, London, 1952, タルモン、ヤコブ、『フランス革命と左翼全体主義の源流（1952年）』（市川泰治朗訳）、拓殖大学海外事業研究所、東京、1964年。

⁶ HINCHMAN, Sandra K. « Common Sense and Political Barbarism in the Theory of Hannah Arendt », *Polity*, Vol.17, No.2, Winter 1984, P.317-339.

⁷ CANOVAN, Margaret, « Arendt, Rousseau, and Human Plurality in Politics », *The Journal of politics*, VOL.45, 1983, p.286-302

⁸ Cf., TASSIN, Etienne, « Le peuple ne veut pas », in *Hannah Arendt, crises de l'état-nation : pensées alternatives* (sous la direction de KUPIEC, Anne), Sens & Tonka, Paris, 2007, p.301-315.

⁹ Cf., BACHOFEN, Blaise, « La notion de pluralité chez Hannah Arendt (ou comment préserver la démocratie d'une fausse alternative) » in *La Démocratie entre multiplication des droits et contre-pouvoirs sociaux* (sous la direction de MIGUEL, Carlos et PINON, Stéphane), Kimé, Paris, 2012, p.11-24.

¹⁰ Cf., HINCHMAN, Sandra K., « Common Sense and Political Barbarism in the Theory of Hannah Arendt », *op.cit.*, p.326-327.

¹¹ Cf., ARENDT, Hannah, *On Revolution* (1963), London, Penguin, 1990, p.30, 『革命について』（志水速雄訳）、東京、筑摩書房、1995、《ちくま学芸文庫》、40頁。

¹² Cf., *Ibid.*, p.31, 同上、42頁。

¹³ Cf., *Ibid.*, p.75, 同上、113頁。

¹⁴ Cf., *Ibid.*, p.109, 同上、162頁。

¹⁵ Cf., *Ibid.*, p.106, 同上、157頁。

¹⁶ Cf., *Ibid.*, p.94, 同上、139-140頁。

¹⁷ Cf., *Ibid.*, p.76, 同上、114頁。

¹⁸ アレント、ハンナ、『政治とは何か』(ルッツ、ウルヅラ編、佐藤和夫訳)、東京、岩波書店、2004年3頁。

¹⁹ *économie* という語が「経済」と訳出されることが一般的であるためか、『ルソー全集第五巻』(白水社、東京、年)の邦題も『政治経済論』となっている。本論ではこれに従うが、その内容を考慮して邦題の変更が提案され始めてから久しい。永見文雄、『「ルソーを学ぶ人のために」(桑瀬章二郎編)書評』、『ふらんす』2月号、白水社、東京、2011年、75頁、参照。

²⁰ 本論ではルソーのテキストは全てガリマール社プレイヤード版に依拠する。cf., *Œuvres complètes, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1959-1996, 5 vol.* 引用および参照の際は、O.C.と略記して、テキストの該当巻数をローマ数字で、ページ数をアラビア数字で示した。テキストの日本語訳については『ルソー全集』(白水社、東京、1979-1984年)に準拠して、適宜改変した。引用の際は、『全集』と略記して、巻数、頁を記した。以上から、この引用部分はこのように記される。O.C.III, p.245, 『全集』第五巻、67頁。

²¹ 『政治経済論』においては、まだ「一般意志」という概念は他の概念と明確には分化させていない。ここでは、「全体意志 (*volonté de tous*)」は「一般意志」と同意語で使用されている。

²² O.C.III, p.245, 『全集』第五巻、67頁。一部を改訳。

²³ Cf., O.C.III, p.372, 『全集』第五巻、136頁。

²⁴ Cf., O.C.III, p.368, 『全集』第五巻、131頁。

²⁵ O.C.III, p.369, 『全集』第五巻、132頁。

²⁶ ARENDT, Hannah, *On Revolution* (1963), 『革命について』、(志水速雄訳)、*op.cit.*, p.77, 同上、116頁。

²⁷ 各国の革命後の政体の性質を決定するのはその革命前の政体の性質であると、ロシア、アメリカ、フランスを例にとってアレントは指摘している。Cf., *Ibid.*, p.156, 同上、242頁。

²⁸ Cf., *Ibid.*, p.156, 同上、242-243頁。

²⁹ *Ibid.*, p.156, 同上、243頁。

³⁰ *Ibid.*, p.76, 同上、115頁。

³¹ *Ibid.* p.60, 同上、90-91頁。

³² 本論の「1-1. 失敗した革命：フランス革命」を参照。

³³ Cf., *Ibid.* p.132, 同上、201-202頁。

³⁴ *Ibid.* p.79, 同上、119頁。

³⁵ Cf., *Ibid.* p.90, 同上、134頁。

³⁶ Cf., *Ibid.* p.92, 同上、137頁。

³⁷ Cf., *Ibid.* p.108, 同上、160頁。

³⁸ Cf., *Ibid.* p.108, 同上、160頁。

³⁹ カノヴァン、マーガレット、『アレント政治思想の再解釈』(寺島俊徳・伊藤洋典訳)、未来社、東京、2004、292頁参照。

⁴⁰ 本論の「1-2. 第一の批判：「一般意志」による「複数性」の破壊」を参照。

⁴¹ O.C.III, p.369, 『全集』第五巻、133頁。

⁴² O.C.III, p.371, 『全集』第五巻、135頁。

⁴³ 「わずかな差」の集積としての「一般意志」については様々な解釈がなされている。

Cf., PLAMENATZ, John, *Man and Society*, Vol.I, London, Longmans, 1963, p.393 (プラムナツ、ジョン、『近代政治思想の再検討—パーク〜ベンサム—』(藤原保信他訳)、早稲田大学出版部 東京 1978、99-100頁)、PHILONENKO, Alexis, *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*, Paris, Vrin, t. III, 1984, p.30-34、FERRY, Luc et RENAUT, Alain, *Philosophie politique 3*, Paris, P.U.F., « Quadrige », 1984, p.77-78 鳴子博子、『ルソーにおける正義と歴史—ユートピアなき永久民主主義革命—』、東京、中央大学出版部、2001年、218-254頁、西嶋法友、『ルソーにおける人間と国家』、東京、成文堂、1999、169-176頁、佐藤真之、「ルソーの一般意志—個性性と全体性の統合—」、『哲学』116、東京、三田哲学会、2006、117-146頁を参照。

⁴⁴ O.C.III, p.372, 『全集』第五巻、136頁の一部を改訳。

⁴⁵ O.C. III, p.372, 『全集』第五巻、135頁。

⁴⁶ O.C. III, p.372, 『全集』第五巻、135頁。

⁴⁷ 『社会契約論』第三篇で展開されている議論については、拙稿を参照されたい。西川純子、「ルソーの「政府」論：『社会契約論』第三篇の分析」、『年報地域文化研究』第12号、東京大学大学院地域文化研究専攻、2008年、211-232頁所収。

⁴⁸ O.C., III, p.383, 『全集』第五巻、149頁。

⁴⁹ O.C.III, p.373, 『全集』第五巻、137頁。

⁵⁰ Cf., BACHOFEN, Blaise, *op.cit.*, p11-24.

⁵¹ アレント、ハンナ、『人間の条件』(志水速雄訳)、東京、筑摩書房、1994、《ちくま学芸文庫》、79頁。

⁵² Cf., O.C.III, p.368, 『全集』第五巻、131頁。

⁵³ O.C.III, p.363, 『全集』第五巻、125頁。強調は筆者による。

⁵⁴ Cf., O.C.III, p.441, 『全集』第五巻、217頁。

⁵⁵ Cf., O.C.III, p.441, 『全集』第五巻、217頁。

⁵⁶ O.C.III, p.352, 『全集』第五巻、110頁。

⁵⁷ フィルマー、ロバート、「家父長論」、ロック、ジョン『全訳 統治論』(伊藤宏之訳)、柏書房、東京 1997年、345-356頁所収を参照。

⁵⁸ O.C. III, p.352, 『全集』第五巻、110-111頁。

⁵⁹ O.C. III, p.352, 『全集』第五巻、111頁。

⁶⁰ O.C. III, p.367, 『全集』第五巻、129頁。

⁶¹ Cf., ARENDT, Hannah, *On Revolution* (1963), London, Penguin, 1990, p.109, 『革命について』、(志水速雄訳)、東京、筑摩書房、1995、《ちくま学芸文庫》、162頁。

⁶² O.C.III, p.360, 『全集』第五巻、120頁。一部を改訳。

⁶³ 『政治経済論』における「統治」論の詳細については、次の拙稿を参照されたい。西川純子、「内面と「財」の統治」、『年報地域文化研究』第14号、東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究、2010年、241-263頁所収。

⁶⁴ Cf., O.C., III, p.247, 『全集』第五巻、70頁。

⁶⁵ O.C., III, p.250, 『全集』第五巻、72頁。

⁶⁶ OC., III, p.252、『全集』第五卷、75頁。

⁶⁷ OC., III, p.262、『全集』第五卷、86頁。

⁶⁸ ARENDT, Hannah, *On Revolution* (1963), London, Penguin, 1990, p.90,
『革命について』、(志水速雄訳)、東京、筑摩書房、1995、《ちくま学芸文庫》、59頁。

⁶⁹ Cf., BACHOFEN, Blaise, « La notion de pluralité chez Hannah Arendt (ou comment préserver la démocratie d'une fausse alternative) » in *La Démocratie entre multiplication des droits et contre-pouvoirs sociaux op.cit.*, p12.

L' examen de la lecture de Rousseau par Arendt dans *Essai sur la Révolution*

Junko NISHIKAWA

La pensée de Jean-Jacques Rousseau a jusqu'à présent soulevé de nombreuses critiques de la part des autres philosophes. Parmi elles, notre étude portera sur celles adressées par Hannah Arendt. Sa critique de la pensée politique de Rousseau, me semble mériter un examen détaillé. De fait, la relation entre Arendt et Rousseau fait encore l'objet de discussions parmi les chercheurs aujourd'hui.

Arendt fait mention de la pensée de Rousseau dans *Essai sur la Révolution*, où elle expose ses propres théories sur la révolution. Selon Arendt, tandis que la révolution américaine, c'est-à-dire la fondation des Etats-Unis réussit à construire un domaine public où les individus peuvent agir librement, la Révolution française produit un espace régi par la Terreur. Arendt entrevoit l'influence de la pensée de Rousseau derrière cet échec. Autrement dit, nous pourrions convenir qu'elle interprète l'oeuvre de Rousseau à travers la lecture de Rousseau faite par les acteurs de la Révolution française tels que Robespierre, et etc.

Selon Arendt, la pensée de Rousseau présente deux caractéristiques qui conduisent à la disparition du politique. D'abord, elle critique les présupposés de la « volonté générale ». La « volonté générale » est à la fois la volonté d'une communauté comme être moral et l'origine des lois et des jugements sur la justice au sein d'une communauté. Arendt dénonce ses caractéristiques qu'elle juge totalitaires ; la « volonté générale » opère selon elle la fusion des sujets en l'Un, détruisant du même coup la pluralité des individus. Par ailleurs, Arendt met en question la relation entre la pensée de Rousseau et la « nature ». Elle reproche à Rousseau d'introduire la « nature » dans le domaine politique qui est considéré comme artificiel depuis l'Antiquité.

Bien qu'Arendt confonde la pensée de Rousseau et celle des gens de la Révolution française, sa critique de Rousseau fait émerger deux concepts essentiels : la « pluralité » et la « nature » qui sont les instruments efficaces pour relire l'oeuvre de Rousseau. Nous tenterons d'éclairer la pensée politique de Rousseau grâce à ces deux concepts.