

嘘にとり憑かれた政治と〈感覚〉の狂い

——デリダ、アーレント、カントの三叉路——

三 浦 隆 宏*

一九七五年、ジャック・デリダは「エコノミメーシス」と題する論考を発表する。その前後において執筆された「パレルゴン」(一九七四/七八年)¹⁾とともに、そこで彼は、カントの『判断力批判』の読解を試みている。ちなみにこの年の一月にハンナ・アーレントが急逝しているが、彼女のタイプライターには、「判断」という表題とふたつのエピソードのみを記す一枚の紙が残されていた、というエピソードはよく知られている²⁾。現在、私たちが『カント政治哲学講義』として手にしている著作は、彼女が一九七〇年の秋に、ニューヨークで行なった講義録である。奇しくもほぼ同じ時期に、「ヨーロッパとアメリカ合衆国(パリとニューヨークのあいだ)の至近において」³⁾、ふたりのユダヤ系思想家が、カント第三の批判書と向き合っていたわけだ。

それからおよそ二〇年後の一九九七年四月に、デリダはパリの国際哲学コレージュで行なわれた講演において、アーレントが〈嘘〉について論じたふたつのテキストを取りあげ、やや時間を割いてこれらを読み解いている。二〇一七年に邦訳が刊行された『嘘の歴史

序説』がその講演にほかならない。そこでの彼のアーレント解釈には、「現代の政治の嘘」⁴⁾が蔓延する一九六〇年代半ば当時の状況下において、私たちの「内なる羅針盤」⁵⁾がきちんと機能せず、「方向感覚やリアリティの感覚」に狂いが生じだしているのではないかと、いう彼女の危機感(これは、彼女がその全生涯をつうじて抱え込まざるをえなかった問いのひとつであると言える)に対する視点が欠けているのではないか。これが、本稿がデリダのアーレント解釈に對してもつ問いである。「感覚」の狂いに対する彼女のこの畏怖は、「ポスト・トゥルース時代」⁶⁾とも言われる現在、私たちはどう真実と嘘とを見分けたらよいのか、つまりは的確な判断をくだすにはどうしたらよいのかという点とも合わさって、いまなお地続きのままであると言ってよいだろう。

以下では、嘘と政治、そして感覚(あるいは判断)という主題をめぐって、デリダとアーレントの両者が、どう歩調を合わせ、またどこからその足並みが揃わなくなるのかを辿り跡づけるとともに、ふたりにカントの第三批判のなかでも注目した概念があった

という点を指摘することで、三人の思考が交錯する地点を浮かび上がらせることにしたい。

一 嘘にとり憑かれた（アーレントの）政治

『嘘の歴史序説』の結論を示してゆく箇所においてデリダは、アーレントの「政治における嘘——国防総省秘密報告書についての省察」（一九七一年）を参照しながら、「嘘つきとは、あえて言えば、すぐれて『行動の人（homme d'action）』である」こと、そしてまた、「嘘をつくことと行動すること、政治において行動すること（中略）とのあいだには、本質的な類似性のようなものがある」点を指摘している。嘘と活動 action、および政治との「否定しがたい類似性」はまさにその通りであって、たとえばアーレントがその重要性をくり返し説きつづけた「ナラティヴ（物語り）」にも、「騙り」の要素はつねにまとわりつく。「語る」ことは「騙る」ことに通じるという周知の事実¹⁰——これは、デリダも引いている彼女の以下の言葉が示すとおりである。

かれ（「嘘を語る者」）はつねに、いわばすでに政治の舞台の真中にいるという大きな利点をもつ。彼は本性上行為者¹¹「俳優」である。かれが現実と食い違うことをいうのは、物事が現実にならうであるのと別様になるのを欲するからである。かれは世界を変えようとしている。（中略）必ずしも真理を語るわれわれの能力ではなく、嘘を語るわれわれの能力こそ、人間の自由を¹²確認する数少ない、明白で論証可能なデータの¹³一つなのである。

「たんに事実を語るだけでは、いかなる行為（action）も惹き起こされない¹⁴」と述べるアーレントにとって、嘘とはつまり、「人間の罪深さから何らかの偶然で政治に紛れ込んだのではない¹⁵」のであり、それはつねに政治に「とり憑き続ける」¹⁶「亡霊」のようなものなのだ。このことを、デリダの嘘論（におけるアーレント読解）はあらためて気づかせてくれる。

とはいえ、デリダとアーレントの歩調が合うのはここまでである。というのも、彼はアーレントの議論には、「証言や証明という真の問題系」が「不在」であるとし、「アーレントはこうした概念の歴史に関心がありません¹⁷」と断じるからである。デリダの嘘論が一九九四年度の社会科学高等研究院でのセミナー「責任の問いIV——証言」の短縮版であることを踏まえれば、たしかに彼にとって「証言」こそが、「嘘」を論じるさいの「真の問題系」であり、「不可欠な論点¹⁸」であったのは当然のことでもあろうが、しかし、そうであるならば、逆に、デリダ自身もアーレントの嘘論における「真の問題系」を見逃しているとは言えないか。そしてそれは、「われわれが現実の世界において方位を定める感覚——真理対虚偽というカテゴリーはこの方位を定めるといふ目的のために精神がもつ手段の一つである——が破壊される事態である¹⁹」という彼女の認識にほかならない。

二 アーレントが嘘論で問題にしていたこと

対馬美千子は、その著書『ハンナ・アーレント 世界との和解のころろみ』の第5章「世界の中で方向を定める」において、アーレ

ントの「真理と政治」(一九六七年)を取りあげ、デリダと同様に「現代の政治の嘘」と「伝統的な政治の嘘」とを対比しつつ論じてゆくが、そのさい、「アーレントは、「中略」その帰結として私たちが現実世界の中で『方向を定める感覚』が破壊されることを指摘している」と述べている。つまり、アーレントにとって、「歴史の書き換え、イメージづくり、および実際の統治政策において明白となった、事実や意見の大衆操作という比較的最近の現象に注意を向けねばならない」⁽²⁰⁾のは、なによりもそのことによって、私たちの〈感覚〉が狂わされ、ひいては破壊されてしまうからにはかならず、また、この点こそが重要だったのである。そして彼女のこの問題意識は、「真理と政治」の発表から半世紀の歳月がたつたいまもそのまま通用すると言えるのではないか。たとえば、対馬は「ポスト・トゥルース」という語の流行を予見するかのよう⁽²¹⁾に、つぎのように述べている。

この分析は、一九六七年に書かれたものだが、二十一世紀に入った現在の世界状況にも通じるものである。いや、ある意味では、アーレントの時代以上に、国家やグローバルなレベルにわたって、社会が「イメージの呪文」にかかり、「方向を定める感覚」や「リアリティの感覚」の基盤を喪失しているという感覚は、現代の私たちにとって強く⁽²²⁾なっているとも言える。

なおアーレントそのひとが、「真理と政治」にかんして、「イエールサレムのアイヒマン」(一九六三年)出版後のいわゆる論争を機縁として書かれた⁽²³⁾と註記してはいるものの、「嘘」について彼女は、すでに一九五一年刊行の『全体主義の起源』において、「プロパガンダの嘘」や「全体主義の奇怪な嘘八百」といった語彙で論じてい

たことを想い起こす必要がある。若き日の彼女はこう説いていた

虚構の世界を築くには嘘に頼るしかないことは明らかであるが、その世界を確実に維持するには、嘘はすぐばれるという周知の格言が本当にならないようにし得るほどの緻密な、矛盾のない嘘の網が必要である。全体主義組織では、嘘は構造的に組織自体の中に、それも段階的に組み込まれることによって一貫性を与えられており、「以下略」⁽²⁴⁾

これらにさらに「方面を見失っている大衆」という言葉をも付け加えるならば、アーレントが「真理と政治」で問題としていたことからは、彼女の思考をその初期から貫く「真の問題系」のひとつであったと言っても決して過言ではないだろう。——「われわれの方向感覚やリアリティの感覚にとってその支えとなる何もかもが揺れ動く経験は、全体主義の支配下にある人間に最も一般的で最も生々しい経験の一つである」。「バランス感覚」という言葉は見られるとはいえ、デリダがアーレントのこの《sense》への問いを、その嘘論において共有していたように思われ⁽²⁵⁾ない。

三 カントとの向き合い方における、 デリダとアーレントの違い

さてデリダは、カントのいわゆる嘘論文を読み解いてゆくにあたり、アーレントが「真理と政治」において、「カントをしばしば引

用するものの、「この小論には一度も言及していない」ことを不思議がっているが、これには理由がないわけではない。というよりも、ここにこそ、「嘘」という共通したテーマを扱いながらも、カントに対する向き合い方という点で浮かび上がってくる、両者の相違点を読み取ることができるのではないか。

デリダも書いているように、「嘘や誠実さの義務についてのカントの規定はあまりにも形式的、あまりにも命令的で無条件的にみえる」ことを特徴とする。つまり、「カントは真実性を形式的で絶対的な義務として規定する」ことで、「嘘を無条件的に追放」しようとしたわけだ。なぜなら、「ごくささやかな嘘」ですら、それを「正当化すると、社会は不可能になる」とカントは考えたからである。デリダはいう、「彼は法的義務を語っていて、倫理的義務を語っているわけではありません」と。

同様とも言える指摘を、アーレントは「文化の危機——その社会的政治的意義」(一九六〇年)において行なっている。というのも、そこで彼女は、『判断力批判』のうち「美的判断力批判」は、カントの政治哲学のうちで、おそらくは最も偉大で独創的な面を含んでいる」と述べ、それと対比するかたちで、「通常カントの政治哲学と見なされている著作」として『実践理性批判』を挙げ、「立法の原理は、『定言命法』——『汝の行為の原理が普遍的な法となるように』につねに行為せよ——に明らかにされているが、この原理は自らに一致して思考する理性の必然性に立脚している」とつづけているからだ。このように、「カントのテクストは明らかに法的なもので、倫理的なものではなく」、それゆえ、「真理と政治」をはじめとした一九六〇年代以降の論考で、彼女が着目するカントは、「真実性」「誠実性の原則が道徳法則の中核に位置する」カントではもはやない

のである。

残念な特徴ながら、この卓越した意味での政治能力は、カントの本来の政治哲学である定言命法の展開のなかではほとんど何の役割も占めないでいる。というのも定言命法が妥当する根拠は、「首尾一貫して思考する」ということから導出されるからである。そして立法的理性が前提としているのは他者ではなくて、自己矛盾しない自己にすぎないのである。本当のところは、カント哲学における本来の政治的能力は、立法的能力ではなく、判断力であって、この能力は「判断が主観的で私的にとどまる」という制約を超え出ることができるという点に本領がある。

「カントの書かれざる政治哲学を論じよう」と、『判断力批判』へと向かうアーレント。本稿の冒頭でも見ておいたように、デリダも一九七〇年代中盤に『判断力批判』を読解していた。はたして両者に接点を見いだすことはできるのだろうか。

四 アーレントにとっての『判断力批判』

二〇〇二年に刊行された『思索日記』(これは一九五〇年から七三年にかけて、アーレントがいわば月報のかたちで書き留めていたノートの集成である)によると、一九五七年八月に彼女が『判断力批判』を集中的に読んでいたことがわかる。また彼女の急死がそれを阻んだわけであるが、「アーレントは『判断力批判』について、一九七六年の春学期にニユースクールで再び講義する予定だった」。

すなわち、彼女は少なくとも二〇年弱にわたってカント第三の批判書を読み解いていたのであり、それゆえ彼女の第三批判解釈にはとうぜん複数のモチーフ（観客Ⅱ観察者、構想力、共通感覚Ⅱ共同体感覚など）の存在が見受けられる。以下では、「範例 example」という語に着目することしよう。というのも、「範例は私たちが導き案内する」と彼女が述べているように、それは私たちが判断をくだすさいの助けとなるはずのものだからである。

アーレントにとって『判断力批判』が魅力的なテキストとして映ったのはなぜか。それはこの批判書が、「特殊なもの」を一般的規則のもとに包摂する「規定的判断力」とは区別された、「特殊なもの」から規則を「導出する」⁴⁶「反省的判断力を扱っていたからにほかならない⁴⁷。彼女はいう、「この反省的判断力は普遍から個別へと降りていくのではなくて、個別から普遍へと昇っていくのであり、その際、どれにでも当てはまる規則のないままに、これは美しいとか、これは醜いとか、これは正しいとか、これはまちがっているとかを決めていくのである」と⁴⁸。

では、いかにして特殊なものから普遍的なものを見いだされるのか。言い換えれば、「一般的なもの」——規則・原理・法則として——与えられていて、判断力が、その一般的ものを包摂するだけでよい場合⁴⁹とは違って、「特殊なものだけが与えられており、判断力が特殊なもののために普遍的なものを見出さねばならない場合」⁵⁰、どのようにして〈特殊なもの〉と〈普遍的なもの〉は結合しうるのだろうか。この困難に対して、カントが与えた「二つの全く異なる解決」のうち、アーレントが「はるかに重要だ」と見なしたのが、「範例的妥当性」というものであった⁵¹。なぜなら、「範例は、それ自体のうちに概念または一般的規則を含む、あるいは含むもの

と想定されている特殊なものであ⁵²り、それは「そのまさに特殊性において、他の仕方では明らかにしえぬような普遍性を顕わにする特殊なものであり、またそうあり続ける」⁵³からである。それゆえ、「判断力は、範例が正しく選ばれる限りにおいて、範例的妥当性⁵⁴を有する」——「こう彼女は一九七〇年のカント講義、およびセミナーにおいて述べていた。とはいえ、そこでの範例についての議論は、彼女の思考において十分に展開されているとは言えず、断片的な言及の段階にとどまっているように思われてならない。

五 デリダにとっての『判断力批判』

いっぽう、デリダも「パレルゴン」において、「反省的判断力と規定的判断力との区別は、「中略」この書物（『判断力批判』）の内部のあらゆる区分づけを見張っている」としたうえで、「反省的（*reflectierend*）判断力は特殊なものをしか随意にせず、普遍性の方へ向かってさかのぼり、立ち戻らなければならない。つまり、そこでは事例〔example〕（これが、ここで、われわれにとって重要なのである）が法則よりも先に与えられており、そしてその事例がその法則を、その範例的〔d'example〕な唯一性そのものにおいて、発見することを可能にさせるのである」と述べることで、第三批判の読解を始めていた。青柳悦子がその著書『デリダで読む『千夜一夜』文学と範例性』の序章において、先行研究として参照するイレヌ・ハーヴェイによると、デリダは「特殊」と『普遍』との関係をめぐる問題を彼の哲学の根底に据えていた⁵⁵とのことである。そのうえで青柳は、デリダの「範例性」にかんする一連の思考を、

「一九六〇年代後半の『例 example』という概念⇨存在様態への関心」である第一段階、「七〇年代から八〇年代へかけての『模範的／例的 exemplaire』なあり方」に注目する第二段階、そして「九〇年代以降の『範例性 exemplarité』の議論の展開」である第三段階へと、時系列的に展開していったものとして捉え、その変遷とおのおのの段階でのデリダの議論を詳細に辿っているのだが、そうすると、「パレルゴン」や「エコノミメーシス」はその第二段階に属するものと言えよう。じっさい、「エコノミメーシス」においてデリダは、「口例性」や「範例的口唇性」という語を造り出すことで、「『範例』と『口』の関係性について執拗に論じていた⁽⁵⁸⁾」。つまり彼は、カントが鳥のさえずりや食事に飲食といった、口に関わる例にたびたび言及している点に着目しつつ、また口という器官を、「理性であり言葉⁽⁵⁹⁾であるロゴス」の河口としてなぞらえながら、その論考において、「自然は天才に口述する⁽⁶⁰⁾」のであり、詩とは「あたかも自然の口を通じてであるかのように詩人の口を通して語るもの⁽⁶¹⁾」であると書いていたのであった。口、それが「嘘」とも強い結びつきをもった器官であることは言うまでもない。

六 デリダとアーレントにとっての「範例」

嘘をめぐるって交差していた三人（とはいえカントへの向き合い方という点で、デリダとアーレントは異なっていた）は、このように私たちが判断をくだすさいの「歩行器⁽⁶²⁾」である範例においても交わっていた。アーレントが「範例」の概念そのものに取り組んだのは晩年の一時期であったものの、デリダにとってそれは「思想の根幹に

かかわる⁽⁶³⁾」ものであり、「例」、「模範的／例的」、「範例性」へと順に深められてゆく概念であったのである。

アーレントが「範例」の考察を行なったのが一時期（断片的）であったとはいえ、私たちは彼女の叙述のひとつの特徴として、効果的な範例、例の使用を挙げることができる。たとえば彼女は「人間の条件」の第27節では、「アキレウスの物語には規範になる意味〔paradigmatic significance〕が含まれている⁽⁶⁴⁾」と述べ、同じ「人間の条件」や論考「自由とは何か」では、「まさしくかつてのギリシア・ポリスは、行為〔action〕を可能とさせる現われの空間、自由が現われうる或る種の劇場を人びとに提供した『統治形態』であった⁽⁶⁵⁾」と述べている。あるいは『革命について』であれば、「アメリカ独立革命や古代ローマの共和政がそうであろうし、『全体主義の起源』でのドレフュス事件や、コンラッドの『闇の奥』を挙げてもよい。「思考」や「道徳性」を考察するさいには、「私がモデルとして考えている人はソクラテスです⁽⁶⁶⁾」と述べ、再三彼について言及していた。そして、もちろん『ラーエル・ファルンハーゲン』でのラーエルや、あるいは『イェルサレムのアイヒマン』でのアイヒマンを忘れるわけにはいかないだろう。

「範例」がアーレントによって意識的にもちいられ、デリダにとっては「思想の根幹にかかわる」ものであったのはなぜか。その理由を考察するのは本稿の手に余るため、宙づりにせざるをえないが、ふたりのユダヤ系思想家がほぼ同じ時期に、カント第三の批判書を読み解くなかで「範例」という語に着目していたのは、偶然の一致として済ませることができないものを感じさせます。ちなみにアーレントはカント講義以前に、範例を「活動を鼓舞するもの」として捉える見方を示していたが⁽⁶⁷⁾、それはデリダが「嘘」について考察す

るさいに特権的に扱っていたテキスト、「真理と政治」においてであつた。

註

- (1) この論考は、最初のヴァージョンが一九七四年に雑誌『ディアグラフ』で発表され、大幅な加筆が施されたうえで、一九七八年刊行の『絵画における真理』に第一論文として収められた。
- (2) 最近出版された『アーレント 最後の言葉』（講談社選書メチエ、二〇一七年）において、小森謙一郎があらためてこのことに着目したうえで、秀逸なアーレント論を書き起こしている。
- (3) ジャック・デリダ『嘘の歴史序説』（西山雄二訳）未来社、二〇一七年、四三頁。
- (4) ハンナ・アーレント「真理と政治」、「過去と未来の間」（引田隆也・齋藤純一訳）所収、みすず書房、一九九四年、三四三頁。
- (5) ハンナ・アーレント「理解と政治」、『アーレント政治思想集成2——理解と政治』（齋藤純一・山田正行・矢野久美子訳）所収、みすず書房、二〇〇二年、一四二頁。
- (6) アーレント「真理と政治」、三五二頁。
- (7) この言葉については以下を参照。「英語辞典を発行するオックスフォード大学出版局は、2016年の言葉に『POST-TRUTH（ポスト・真実）』を選びました。「真実がどうでもよくなった時代」とでも訳せばいいのでしょうか。いうまでもなく、英国のEU離脱を巡る国民投票や米国の大統領選挙で、不正確な情報に基づいた宣伝や、人々の感情を煽り立てるようなデマが政治で決定的な力を持ったことを踏まえた言葉です」。松林薫『ポスト・真実』時代のネットニュースの読み方』晶文社、二〇一七年、四頁。
- (8) デリダ、前掲書、八五頁。〔 〕内は引用者による補足。以下同様。
- (9) 同書、八六頁。なおこの言葉は、アーレントからの引用である。
- (10) 坂部恵『かたり——物語の文法』ちくま学芸文庫、二〇〇八年、四六―四七頁。
- (11) アーレント「真理と政治」、三四一頁。
- (12) 同書、三四二頁。
- (13) ハンナ・アーレント「政治における嘘——国防総省秘密報告書についての省察」、『暴力について 共和国の危機』（山田正行訳）所収、二〇〇〇年、四頁。
- (14) デリダ、前掲書、四二頁。
- (15) 同書、八七頁。
- (16) 同書、七五頁。
- (17) アーレント「真理と政治」、三五〇―三五二頁。
- (18) デリダがその嘘論で見過しているもののひとつとして、ほかに「嘘の告白」を挙げることもできるだろう。たとえば浜田寿美男は『自白の心理学』（岩波新書、二〇〇一年）において、以下のように「うその自白の謎」を問うている。「うその自白は自分の利益にならないどころか、逆に自分を悲惨な状況に追いこむ。そのことがわかっていて、それでも人はそのうそに陥ってしまう。容易には信じがたいことかもしれないが、それはおよそ例外とはいえない人間の現実なのである」（二二頁）。
- (19) 対馬美千子『ハンナ・アーレント 世界との和解のこころみ』法政大学出版局、二〇一六年、二二二頁。強調は引用者。
- (20) アーレント「真理と政治」、三四三頁。
- (21) 「西欧語のセンスが『感覚』と『意味』という意味をあわせもっていることには、深い意味があるようにおもふ。フランス語の sens はさらに「方向」という意味もあわせもつ」。鷲田清一『感覚の幽い風景』紀伊國屋書店、二〇〇六年、一八頁。
- (22) 対馬、前掲書、二二四頁。

- (23) アーレント「真理と政治」、三〇九頁。
- (24) ハンナ・アーレント『新版 全体主義の起源3 全体主義』（大久保和郎・大島かおり訳）、みすず書房、二〇一七年、一〇六頁。
- (25) 同書、一三九頁。
- (26) 同書、一三七―一三八頁。
- (27) 同書、一三六頁。
- (28) アーレント「真理と政治」、三五二頁。なお、アーレントにとってこの方向感覚の喪失への問いは、彼女の哲学者批判とも関わってくる。たとえば彼女はプラトンによる有名な「洞窟の寓話」にふれてつぎのように述べている。「洞窟の壁に映る影絵に慣れた目は、洞窟の後部の炎でくらまされる。さらに、人工的な炎の薄明かりに慣れた目は、太陽の光でくらまされる。しかし最悪なのは、イデアの空の下での眩しい光に一度は慣れた目の持ち主たちを襲う、方向性の喪失である。いまや彼らは洞窟の間の中で自分の道を探さねばならないのだ。どうして哲学者たちは自分にとって何が善であるのか分からないのか——そしてどのようにして彼らが人間の事象から疎外されるに至るのか——それはこの寓話によって理解される。つまり彼らは洞窟の間の中でもはや見ることができず、方向感覚を失い、共通感覚^{コモンセンス}を喪失しているのだ。戻ってきた哲学者が洞窟の住人たちに自分が洞窟の外で見たものを伝えようとしても、彼の言うことは理解されないだろう。つまり、洞窟の住人らにとつて、哲学者が何を語ろうと、それはまるで世界が『あべこべになった』（ヘーゲル）ようにしか受け取られないのだ。帰還した哲学者は危機に瀕する。なぜなら、彼はすべての人々に共通な世界で自らを方向付けるのに必要な共通感覚を喪失しているからであり、さらに、彼が抱いている考えは、世界の常識に矛盾しているからである」。
- ハンナ・アーレント『政治の約束』（ジェローム・コーン編／高橋勇夫訳）、筑摩書房、二〇〇八年、六〇頁。
- (29) デリダ、前掲書、六四頁。
- (30) 同書、三八頁。
- (31) 同前。
- (32) 同書、三九頁。
- (33) 同書、四一頁。
- (34) 同書、三九頁。強調は原文。
- (35) アーレント「文化の危機——その社会的・政治的意義」、『過去と未来の間』所収、二九六―二九七頁。
- (36) 同書、二九七頁。
- (37) 同前。
- (38) 宮崎裕助「判断と崇高——カント美学のポリテイクス」知泉書館、二〇〇九年、一七六―一七九頁も参照。なおアーレントがこのくだりで例として出すのは「嘘」でなく「泥棒」であるが、一九六五年の講義「道徳哲学の諸問題」や一九七〇年の『カント政治哲学講義』では「嘘」が例として挙げられている。アーレント「道徳哲学のいくつかの問題」、『責任と判断』（ジェローム・コーン編／中山元訳）所収、ちくま学芸文庫、二〇一六年、一〇四―一〇五頁、およびアーレント『完訳カント政治哲学講義録』（仲正昌樹訳）、明月堂書店、二〇〇九年、三五頁。
- (39) デリダ、前掲書、三九頁。
- (40) 中島義道「悪について」岩波新書、二〇〇五年、九三頁。
- (41) ハンナ・アーレント『政治とは何か』（佐藤和夫訳）、岩波書店、二〇〇四年、八二頁。なおアーレントが『判断力批判』に「カントの真の政治哲学」を読みとるようになったのは、一九五七年八月にヤスパースの名著『大哲学者たち』を読んだことをきっかけとしている。L・ケラー／H・ザナー編『アーレントとヤスパース』復書簡2（大島かおり訳）、みすず書房、二〇〇四年、一〇四頁参照。
- (42) アーレント『完訳カント政治哲学講義録』、三八頁。

- (43) ハンナ・アーレント『思索日記Ⅱ 1953-1973』（青木隆嘉訳）、法政大学出版局、二〇〇六年、一五五—一七二頁。
- (44) アーレント『完訳カント政治哲学講義録』、八頁。
- (45) 同書、一七〇頁。
- (46) アーレント『完訳カント政治哲学講義録』、一六九頁。
- (47) 反省的判断力への着眼は、一九五七年八月の時点からすでに認められる。たとえば以下の記述を参照。「判断力は……特殊なものを普遍的なものに含まれるものとして考える能力である。普遍的なものが……与えられれば、特殊なものをそのもとに包摂する判断力は……規定的である。しかし、特殊なものしか存在せず、判断力が普遍的なものを見いださねばならない場合には、判断力は単に「!!!」反省的である」。アーレント、『思索日記Ⅱ 1953-1973』、一五九頁。
- (48) ハンナ・アーレント『精神の生活（上）第一部思考』（佐藤和夫訳）、岩波書店、一九九四年、八二頁。
- (49) アーレント『完訳カント政治哲学講義録』、一四〇頁。
- (50) 同前。この箇所は、『判断力批判』序論第Ⅳ節からの引用である。
- (51) 同書、一四一頁。
- (52) 同書、一七〇頁。
- (53) 同書、一四二頁。
- (54) 同書、一七〇頁。
- (55) ジャック・デリダ『パレルゴン』、『絵画における真理上』（高橋允昭／阿部宏慈訳）、法政大学出版局、一九九七年、八四頁。
- (56) 青柳悦子『デリダで読む『千夜一夜』文学と範例性』新曜社、二〇〇九年、一九頁。
- (57) 同書、三三頁。
- (58) 田島樹里奈『デリダの趣味判断批判における「アレルギー」と「吐き気」の問題 カント『人間学』と五感のポリテクス』、法政大学国際文化学部紀要『異文化』一七号、二九四頁。
- (59) ジャック・デリダ『エコノミメーシス』（湯浅博雄・小森謙一郎訳）、未來社、二〇〇六年、六一頁。
- (60) 同書、四九頁。
- (61) 同書、六一頁。
- (62) アーレント『完訳カント政治哲学講義録』、一四一、一七〇頁。
- (63) 青柳、前掲書、二二頁。
- (64) ハンナ・アーレント（志水速雄訳）『人間の条件』（志水速雄訳）、ちくま学芸文庫、一九九四年、三三三頁。
- (65) アーレント『自由とは何か』、『過去と未来の間』所収、二〇八頁。
- (66) アーレント『思考と道徳の問題——W・H・オーデンに捧げる』、『責任と判断』所収、三一〇頁。
- (67) たとえば対馬美千子はこう書いている。「範例」はその特殊性を保持しつつ普遍性を開示する性質をもつ。アーレントは、このような意味での「範例」としてラーエルの人生を世界に差し出そうとしたのだが、この試みを可能にするのは哲学の抽象的な言語ではなく、伝記であると考えた。伝記のみが、個人的な特殊性を保持しながら、その普遍性を開示することができる。哲学の抽象的な言語は、普遍性に到達する際に、特殊性を切りはなしてしまう。ラーエルの人生を範例として描くアーレントの試みは、こうした彼女の言語観を反映している。言語は個別的なものを、その個別的なものを保存しながら普遍性において語る力をもつのであり、『ラーエル・ファルンハーゲン』はまさにこの言語観を体現していると言えるだろう」（対馬、前掲書、八二頁）。アーレントには「暗い時代の人びと」という著作もあるが、ここで彼女が試みていたことも、ローザ・ルクセンブルクやヤスパース、プロッホ、ベンヤミン、ブレヒトといった、彼女の特異な同時代人らを範例にして、普遍的な「暗い時代の人びと」を開示することにはかならなかったと言えるだろう。
- (68) もっとも、宮崎が指摘するように、「判断のアポリア」が「反省

的判断力の困難として見いだすことができ、そしてその困難とは、「各々に個別的なケースしか存在せず、それを包括し規定すべき一般的な法則がない」ことにはかならない以上、その「個別的なケース」としての「範例」の概念が、第三批判において重要な意味をもち、したがって両者がともにこの語に着目したのは当然のこととも言える。宮崎、前掲書、六八頁参照。

(69) 「この範例による教えこそは、哲学の真理が濫用や歪曲なしに果たしうる唯一の『説得』の形式である。さらに、哲学の真理が範例という形に表わされることができるとした場合にのみ、哲学の真理は『実践的』となり、政治の領域の規則を犯さずに行為を鼓舞〔inspire action〕できる。これこそ倫理的原理が妥当性を獲得するばかりでなく、確認される唯一の機会である」。アーレント「真理と政治」、三三七頁。

付記

本稿は、二〇一七年六月二三日に新潟大学で開催された第二六回新潟哲学思想セミナー「ポスト・トゥルース時代における『嘘の歴史』——アーレントとデリダから出発して」において口頭発表されたものにもとづいている。発表の機会を与えてくださった西山雄二さん、宮崎裕助さん、阿部里加さんに感謝します。また、本稿はJSPS科研費JP17K02191による研究成果の一部です。

* 人間関係学部 心理学科