

紀要『人文・自然研究』第18号

政治の嘘は何によりもたらされ、制限されるか  
——デリダ『嘘の歴史』のアーレント批判に応じる——

阿部里加



2024年3月25日発行

一橋大学 全学共通教育センター

# 人文・自然研究 第18号

Hitotsubashi Review of Arts and Sciences 18



2024年3月25日発行

発行：一橋大学全学共通教育センター

186-8601 東京都国立市中 2-1

組版：精興社

# 政治の嘘は何によりもたらされ、制限されるか

— デリダ『嘘の歴史』のアーレント批判に応じる —

阿部里加

はじめに — 「権力の本質は欺瞞である」 —

昨今のパレスチナ紛争やロシアによるウクライナ侵攻が物理的戦争の一方でインターネットによる情報戦でもあるのを鑑みると、政治的行為とはいかなるものか改めて考えさせられる。その点で熟読すべきは、アーレントの「政治の嘘」論である。そこでは政治的な行為は勇敢かつ偉大である一方で、たんなる不運や命運として処理できない重大な被害をもたらすということとその要因が主題になっているからである。このことは、1967年の英語版より先に執筆され、ヴァイツゼッカーらが寄稿している共著『政治家でない者(Nichtpolitiker)の政治的責任』(1964)所収のドイツ語版「真実と政治」で明確である。

「政治の嘘」が深刻であるのは、政治による「集団的な」嘘つき行為が「暴力の手段になる」(TP: 229) からだとアーレントは述べている。暴力はときに比喩として扱われる場合があるため、それが曖昧になるのを避けるべく、彼女は暴力を権力に対峙させたが、政治的な行為(action, Handeln)の行方は予測不可能であり、いつでも暴力の手段に転化する脆弱性をもつからである。しかしこの脆弱性は、周知の行為モデルによれば、同じ行為の政治的側面である許しや約束によって救済されるはずであるが、奇妙なことに、嘘論では、政治の欺瞞が許しや約束によって阻止され、救済されるとは述べていない。

なぜか。「偉大な政治」だけでなく、「欺瞞の政治」も「政治」として扱っているために、アーレントの行為概念はオセロのような表裏白黒の構造をとっており、「約束」と「欺瞞」の文脈では、行為の意味が真逆だからである。これについては拙論(2016)<sup>(1)</sup>で政治的行為および政治的思考の否定的側面が指摘されて以降、殆ど研究されていない。なぜなら「権力の本質は欺瞞である」(TP: 227)と断言されているにもかかわらず、彼女の権力や行為は複数のひとつひとつによって新たな政治体を創設する力であるという、表の、「現れ」の行為に議論のすべてを帰結させる解釈が希望や願望を伴って定着しているからである。

それは間違いではないが、彼女が扱った実在の政治からすると、偏狭な解釈にみえる。アメリカでは黒人初のオバマ大統領が誕生した一方、移民排斥を掲げるトランプが大統領になった。ロシアではウクライナ市民を殺害した事実が政府によりフェイクとされる一方、反戦運動が広まっている。ユダヤ人はナチスによりジェノサイドを被ったが、イスラエルはパレスチナを不当に占拠している。日本では反原発を訴える運動の一方で、ヘイトスピーチが起きる。これらのいずれも集団によるものであり、「政治の行為」とアーレントは呼んでいるのだから、行為概念の矛盾の有無を示すうえでも、「偉大な政治」ではない文脈の行為論を洗い出し、政治の嘘が何によってもたらされるのか説明する必要がある。

そのさいに比較すべきは、デリダの『嘘の歴史』(1997)である。そこではアウグスティヌス、ルソー、カント、ニーチェ、サルトル、アーレントの嘘の議論が言及され、現代の嘘は、彼らが論じていない「新しいタイプの嘘」であるとして、彼女の嘘論が次のように批判されるからである。すなわち、今日の嘘は新しいメディアを通じて市民に知られるため、嘘と真実(verité)<sup>(2)</sup>の境界は曖昧である。また新しいメディアでは、意図/非意



図の産出構造は複雑化しているため、嘘をつく行為が意図的な悪意によるかは不明である。それゆえ政治の嘘は「意図的なものではなく、たんなる操作にすぎない」のであり、カントとアーレントが嘘と峻別して重んじる「堅固でゆるがぬ真実」にたいして、「嘘の歴史」は「そうであるかもしれない」としか言えないものである（HM：104, 94）、と。

こう述べてデリダが真偽の峻別を批判する理由は、真と偽を峻別することで政治の領域が限定されるからであり、それにより、真実を生みだす、嘘の真実化（verification）の文化的・社会的意義が損なわれるからである。それゆえデリダはアーレントが嘘をつく行為の無限可能性を説いたことを評価しつつも、彼女は自分が切り拓いた行為や想像力の可能性を自ら閉じてしまい（HM：93-95, 86-87）、「政治の領域を限界画定している」（HM：91-92, 84-85）と指摘する。この「政治の領域を限界画定している」という点には同意しない（したくない）読者もいるであろうが、筆者は的を射ていると考える。実際、彼女は「倫理的な問題関心」<sup>③</sup>から「政治の領域内部で生じる偉大さと尊厳にはふれない」（TP：263）と断っており、政治の行為や領域をたしかに限界づけているからである。

とはいえ、デリダの議論には反論の余地が多く残されている。たとえばアーレントはカントと同様に（傍点強調は筆者。以下同様）真実と嘘を峻別し、真実を堅固なものと捉え、嘘や証言を抑圧するモチーフとするゆえ証言を分析しない（HM：95, 87）と述べるが、その真実はカントとは異なる。また証言については、その証言が本人のものか信ぴょう性を疑う。これらの反論は、彼女の嘘論の特徴を理解していなければ不可能である。その特徴とは、「偉大な政治」を形成する権力、行為、説得、理性、想像力のこれらが、嘘論では逆に、「真実を破壊する」ものとして暴力とともに並置されていることである。すなわち「説得と暴力は、真実を破壊できる」（TP：259）というように、同列に並べているのである。この括りはやや強引ではあるが、切り捨てるには尚早だと思わせる論点がある。それは、並置されるそれらが全体主義的支配を構成する一連の要素として把握されることで、「偉大な政治」の文脈には登場しないというコントラストがみられることである。

よって本稿ではこのコントラストに着目し、以下の議論を通じて、権力、説得、証言、想像力、理性、暴力のつながりを考察するとともに、政治の嘘がいかにして生じ、何によって制限されるのかを、英語版とドイツ語版の「真実と政治」の両議論を説明することで、デリダの批判に可能な限り応えたい。最初に、デリダの批判を概観する（第一節）。それをふまえてアーレントの嘘論を分析していくが、先ず、暴力に対置するものとして知られている権力、説得、証言が、嘘論では、真実を隠滅するものとされている事実を確認する（第二節）。次いで真実は、想像力、信念、理性によっても隠滅される。なぜなら想像力と理性は事実を捏造し、信念は理性により与えられるからである（第三節）。この理性への批判は、複数の著書で定言命法や義務に即して述べられるが、理性の問題は、ひとが自らの思考を自分では修正し難い点にある。なぜなら彼女によれば、理性の定言命法の根本にはソクラテスの内的対話があり、ひとが理性に従って行為を遂行するさいは、その内的対話によって内的な矛盾や分裂が掻き消されるからである。それゆえ政治の欺瞞は、理性的な行為によってもたらされる（第四、五節）。逆から言えば、欺瞞の政治は、理性の首尾一貫した論理の外にあるものによって制限される（第六節）。以上を通じて、政治的な行為の裏側を描き、並置される一連のものと全体主義支配、今日の情報社会との関わりを考察し、「本来の政治的な使命」が嘘論で論じられていることの意義を示したい（第七節）。



## 1. デリダの嘘論

『嘘の歴史』の主なアーレント批判は三つにまとめられる。一つは、真理を「ゆるがぬもの」と捉えている点、二つは、この真理に基づく自己欺瞞批判、三つは、「ゆるがぬ」真理によって政治の行為を制限している点である。以下、それぞれ要約する。

### 1-1. 「ゆるがぬ」真理はない

デリダによると、プラトンとアリストテレスの真 (βεβαιός)、アウグスティヌスの真理 (veritas)、カントとアウグスティヌスが神聖さや神聖不可侵性となししている絶対的な真理 (HM : 38, 35)、フランスのヴァシー政権における「大地への回帰」や「女性的リアリズム」といった従来ひとが信じていた「ゆるがぬ」真理は、新たなメディア社会には存在しないため、嘘という概念は通用しない (HM : 90-91, 84)。それゆえ真理の安定性 (stabilité) や信頼性 (fiabilité) を信奉するカントとアーレントによる虚偽／真理の区別は通用しない。政治も、嘘を孕んでいるため、「安定した」真理や知性はない。にもかかわらず真理の絶対的勝利を信じ、真実と政治の峻別に固執し、政治の領域を限界づけるのは、二人がともに嘘を知の対象としてしか捉えない知識人だからである。それゆえ知の理論的对象になりえない嘘の歴史は、二人の考える真理・知・安定性の歴史の下で排除されてきた。すなわち知識人のカントは嘘を絶対的な頽廢、人間の尊厳の否定として非難し、同様に、アーレントは嘘を排除することで、嘘の歴史としての歴史を皮相的な偶発事と捉える (HM : 101-102, 91-92)。

### 1-2. 自己欺瞞批判より重大なことがある

このようにカントと同じく、アーレントは根拠のない真実性 (véracité, Wahrhaftigkeit) に基づく自己欺瞞批判論を述べるが、そもそも誰も自己欺瞞から誰かを欺こうとはしていない。彼女は新しいメディアのイメージ捏造やアイコン代替物を考慮し、テレビの編集における意図的で意識的な形式の欺瞞には言及するが、それはフランスでは有害な欺瞞と認められない。意図的な欺瞞や自己欺瞞より重大なのは、超越的な指示参照が不在であること、あらゆるメタ解釈的な規範が不在であることが、メディアの操作の効果を分析し難いものにし、取り返しのつかない (irréparable) ものしていることである (HM : 90-91, 83-84)。

### 1-3. 行為には無限の可能性がある

アーレントの自己欺瞞批判の問題点は、「自己への嘘」である (HM : 75-76, 69)。なぜならひとは自分自身に嘘をつく (mensonge à soi) ことはできず、自己を騙す自己欺瞞 (tromperie de soi) は不可能 (HM : 22, 19) だからである。嘘とは、嘘をつくこと (un mentir) であり、意図的＝志向的行為 (acte intentionnel) において「他人を騙す」ことを意味する。それゆえ「相手を騙そうという明白な意図や意志や欲望がそのひとにないならば、何を言おうと嘘ではない」。よって「嘘をつくという行為そのものは罰せられない」。重要なのは、真実が本当か否かではなく、意図＝志向である (HM : 22, 19)。したがって証言のさいは、そのひとが「自分が正しいと信じていることを言う」場合に信じている、自己の真実性 (正直さ) が基準になる。しかし彼女は「自己への嘘」を問い質し、証言することや行為することの可能性を自ら閉じてしまう (HM : 92-95, 85-87)。

真実を告白するという証言の本質は、アウグスティヌスの『告白』によれば、隠されて



いた知識を打ち明けたり、本当のことを述べたりすることに存するわけではない。むしろ告白は、虚構や嘘、偽証の可能性を予め孕んでいなければ成立しない。告白には、隠されていた真実をありのままに明るみに出すこととは別に、真実を作り出すという契機を伴うのだから、告白された内容と真実との適合性を判断することは告白の本質をなさず、告白は虚偽や嘘に対する許しを乞う可能性を告白の行為以前に必要とする（HM：103, 93）。

以上がデリダの論駁である。さて、彼女はこれらにどのような返答をするであろうか。それぞれ簡潔に答えておく。先ずアーレントは「政治が嘘を孕む」ことは認めているゆえ、「嘘は排除していない」。問題にしているのは政治の欺瞞であり、それが暴力を孕むことであるが、この暴力とは、集団であれ、個人であれ、真実をもみ消すことである。その真実はたしかにゆるがないが、カントの真理とは異なる。次いで自己欺瞞を批判する理由は、「意図的な悪意があるから」ではない。さらに真実によって行為が制限される理由は、行為が暴力を孕み、無思慮によって容易に遂行されるからである。これらはすべて「欺瞞の政治」の文脈で言われている。そこではどのような議論が展開されているのか。

## 2. アーレントの嘘論——行為・権力・説得・証言——

### 2-1. 「権力は暴力に代わる」

アーレントの行為論では、偉大な政治と欺瞞の政治の両方の行為が扱われる。これを典型的に示しているのが、権力（power, Macht）である。彼女の権力は通常、新たな政治体を創設する運動において肯定的に理解されているが、嘘の文脈では逆に、権力は「暴力に代わる」ものとして否定的に定義されている。これと同様に、行為、説得、証言、信念、さらに想像力についても否定的作用がそれぞれあり、「権力の本質は欺瞞である」（TP：227）とはっきり指摘されている。この欺瞞は「真実を破壊すること」であるゆえ、「権力の本質は、真実の破壊である」と換言できる。背景にあるのは、フランス国営機関やナチス政権下や冷戦下で政治の集団的操作（manipulation：市場操作）によって重大な真実が隠蔽され、「政治という商売が競争原理により営まれた」（EUT：232）歴史である。

たいしてデリダは、そうした真実の隠蔽やもみ消し、情報の選別やすり替えは、政治やメディアの戦略あるいは人工性として把握すべき業務操作（HM：90-91, 84）であり、「嘘」とは呼べないと断じる。そのさい嘘と真理を峻別するカントやアーレントのような古典的な嘘の論者は新しいメディアの人工性や戦略を理解しておらず、論じないというのである。しかし管見では、彼女はむしろ業務操作の戦略や人工性に関心があるからこそ、嘘論でそれらを主題にしている。そこで注目すべきは、真実を操作する側と操作の標的にされる側、欺瞞の行為者と欺瞞を被る者といった双方の立場から論じている点である。

どういうことか。軍事的に「有用な嘘」では、ひとびとにもたらされる帰結が無視され、米国が広島に原爆を落とすことの帰結や影響は無視される（LP：43）。この問題は、嘘そのものではなく、嘘の影響や帰結が無視されることにありとアーレントは考える。そのような帰結の無視や事実の「意図的な無視」は、政治では「白い無視」や「悪しき信念」と呼ばれる。両親が亡命ユダヤ人でアメリカの哲学者 J. スタンリーは、アーレントが全体主義論で述べたファシズムの「でっちあげ」政策と帰結の「意図的な無視」を引用しながら、「悪しき信念」と呼ばれる「意図的な事実の無視」には「語られざる目的」があり、政治家がファシズム的戦術に訴えて選挙で躍進できるよう、人種差別的な固定観念が蔓延する状況を作り出すのが、その目的である（HFW：171-172）としている。この政治の嘘はファシズム政治のまさに戦略として機能し、ユダヤ人や黒人や女性がたえず標的にされ



(HFW：162)、かつては異常であったことが「普通のこと」に変容する常態化によって過激な言葉が合法的に使えるようになる（HFW：162-180）。

そのように、過激な言葉が合法化されてしまう戦術的操作や作為に意図が関与するということは、政治の業務操作と、人間の意図は密接に関連しているということの証左であるが、集団の戦略的な説得（persuasion）の行為は、意図よりも、信念に従って遂行されるとアーレントは捉える。この説得は終始暗いトーンだがリアルに描かれる。

## 2-2. 「事実をねじ曲げる」説得

政治における説得力は、人間の行為を鼓舞する意見に固有のもの（TP：244）であり、説得するさいは自分たちの信念に従うと同時に、相手の期待に応じて真実をでっちあげる。

政治家とその支持者たちは、次期選挙に勝つべく、自分たちの信念に従って政治のイメージを保ち、聴衆の利益や期待に添うよう、事実を勝手に捏造するため、真実を告げる（tell）者よりも説得力をもつ（LP：35-36）。

引用の、政治のイメージを保つために説得して回る行為と、真実を告げる行為が分節化されている点、保ちたい政治のイメージが「信念」に依拠している点に留意したい。ひとは自分の信念を曲げることは容易ではないため、「そうであるにちがいない」と信じたものに従って他人を説得する<sup>(4)</sup>。ユダヤ人は怠惰で働かないゆえ排除するべきだ、女性は男性や家父長制を邪魔するゆえ大事な会議に参加させるべきでない、と説得して回るのである。この場合の説得とは、自分の信念を共有することを相手に強いて納得させることを意味する。但しこれは説得をする側の意図にすぎず、説得される側がそれを受け容れるかは別である。かりに説得を受け容れたとしても、その意図が同じであるとは限らず、受け容れる側には別の意図や打算や妥協があるかもしれないからである。

そもそも説得力があるとは、ドイツ語の *Überzeugung* が確信を意味するように、たとえそれが嘘でも虚構でも、ひとを信じさせ、納得させることができることを意味する。それゆえ説得するさいの根拠は必ずしも事実である必要はなく、想像力によって生み出した話が民衆の信念や利益関心と一致しさえすれば、民衆を扇動することができる。したがって想像力も、権力と同様に否定的作用をもつが、この理由は第三節で述べる。

さて、以上の権力と説得を貫くキーワードがある。整合性（*Stimmigkeit*）である。本稿の冒頭でアーレントが「(嘘論では) 政治の偉大さは扱わない」と断ったのは、この整合性に関わり、次のような場面があるからである。政治家や支配者が戦略的な意図から民衆を説き伏せ、暴力や差別を扇動する一方で、民衆のほうも、政治の組織的な説得や言論（表明）行為に整合性や利益を期待する（EUT：746）場面がある。その説得行為が、自らの信念と利益や行動に整合しさえすれば、民衆は差別や暴力や戦争も妥当な解決策として支持する。この「不穏な妥当性」があるゆえ、「政治の偉大さは扱えない」のである。

嘘論が行為の「予測不可能性」ではなく、帰結や被害を重んじるのは、政治の戦略的な説得にたいし「説得されない」ひとびとがいて、その説得が、現実世界に整合しているかを見分けるからである。これは『全体主義の起原』でこう語られる。民衆の中には、政治に整合性を求め、ランダムさやカオスから抜け出して、理解および制御可能な筋道を立てて説得してほしいと願う（EUT：746-747）人たちがいる一方で、現実はやや曖昧で、整合的ではないことを分かっている人たちがいる。後者の人たちは健全な分別（*gesunde Menschenverstande*）としての良心を携えており、曖昧さの全くない、完全に整合する現実な



どないと考える。したがってプロパガンダの最大の難問は、民衆が政府に求めるに整合性と、健全な分別としての良心によって把握される現実の不整合性や曖昧さがぶつかることである（EUT：746）とアーレントは述べている。

そうすると、ロシアのウクライナ侵略の正当性について説得しようとする政治家や権力者と、それに納得できず、亡命する、あるいは抗議運動を起こす国民は、この整合性をめぐってぶつかることになる。このような整合と不整合が衝突する場面は、証言に即しても論じられており、権力、説得に次いで、証言にも、真実を破壊する否定的作用がある。

### 2-3. 証言と「自白」

証言について、デリダはアウグスティヌスの『告白』を引用しながら、真実と嘘の境は曖昧であるゆえ、行為には無限の可能性があると主張する。なぜなら証言することや告白する行為には、隠されていた真実をありのままに明るみに出すこととは別に、嘘や虚構が予め含まれており、そのことの許しを証言は求めている（HM：103）からである。それゆえ証言を分析することが重要になるという。しかし証言が許しを求めるのは、「許すことができない」立場があることが前提されているゆえ、証言主体の確定が必要になる。そのさいある証言が本人のものかは、受けとる側が良心によって判断することであると、整合性にもとづいた「自白（Gestandnis）」との対比でアーレントはこう論じる。

ソ連の全体主義的権力者は、外国向けの大衆プロパガンダを顧慮し、政府によって告発された人々に「自白」させ、同じ言葉を語らせ、同じ動機を述べるよう取り計らった。結果をもとめる民衆はこの同一性をみて、「自白」は信頼に足る証拠だとみなすが、反対に、健全な分別としての良心は、捏造の確実な兆しと判断する。（EUT：746）

つまりある証言が本人の「誠実さ」において述べられたものでも、それが政府から「自白」を強いられ、自分自身の動機であるかのように述べた、整合的な証言であることを民衆は見抜く。すなわち証言の整合性と不整合性を見分けられる民衆がいるということである。

この証言と「自白」の違いは、アイヒマンの裁判での申し立てと、判事の正義との対比でも指摘されている。アイヒマンは既存の法体系と理性の内的命令に忠実に従って虐殺行為をほう助したことを認める傍ら、「犯行そのものは自分では行って行っていない」と裁判で弁明をしたことにたいし、判事達はイスラエルの法に従って「行為遂行的に」、「型通りに」、「政治的目的を達成するために」正義を言い渡しており、この奇妙さにアーレントはたびたび言及している（EJ：246-247, 253-254, et al.）。なぜなら判事らの言葉の「法的」な整合性にたいし、アイヒマンの言動にはブレや不整合性が散見されるからである。

ということは、証言に整合性を求めるのか、それとも良心をはたらかせて不整合性を見出すのかでは、同じ証言について異なる見解が生じることになる。引用のケースでは、身体や健康に関わる（gesunde）良心によって証言に不整合性を見出し、偽りであると判断する民衆がいるが、戦争下では、国家や政府のブレない整合的方針に整合性を見出して安堵する民衆もいる。この整合と不整合の線引きは難しい。とはいえ政府や権力者により強いられた「自白」の整合性と不整合性の衝突は、たんに証言の多様性という茫洋とした事柄ではなく、かつては異常とされたことさえも嘘により常態化し、合法化される「政治の領域」の欺瞞にたいする抵抗として、政治的にというより、倫理的に把握されるべき事柄



と思われる。なぜならここでは「政治」は事実をもみ消す行為だからである。

それゆえ嘘論では、整合的かつ戦略的な説得によって民衆を支配する「欺瞞の政治」に  
対峙するために、行為と意図の連続性や、行為遂行の一貫性ではなく、それらを容易に成  
り立たせない、不整合性や不連続性や不能性、力の無さが強調される。だがデリダはこれ  
に不満を示す。とりわけ、行為と無意識の関係性が語られないことに異議を唱える。

しかしそもそもデリダが分析すべきとしている「無意識」は、ほんとうに無意識であろ  
うか。その無意識は何から生じるのか。アイヒマンの無思慮や「良心の自動性」、自己欺  
瞞を通じてアーレントが向き合っているのは、じつはそうした問いである。つまり無意識  
は扱われており、だからこそ、ひとが判断を下すことや精神のはたらきを妨げる要因や条  
件が考察されるのである。また無意識の状態は、哲学のみによって解明される問題ではな  
いというのが彼女の理解である。心理学では、人間が長いあいだ権力者に支配されて心と  
身が硬直し、意識と行為のつながりに自動性を植え付けられる、圧力による「カタレプシ  
ー的無動<sup>(5)</sup>」状態を扱うが、精神医学者ヤスパースの弟子であった彼女の無思慮や自己欺  
瞞の議論には、そうした自動性や無動性が射程に含まれている。この無意識にかんするデ  
リダとの違いは、想像力と信念にかんする見地の違いにも表われる。

### 3. 想像力と信念

#### 3-1. 想像力をめぐるふたりの違い

デリダの主張によれば、意識と無意識のあいだの無思慮 (irréflexion: thoughtlessness, Gedankenlosigkeit) の暗がりには、善き信念 (善意: bonne foi) の嘘といった「中間色の嘘」が滑り込む (HM: 22-25, 19-22) ため、嘘をつくことと行為することの間、無意識と行為の間の関係を論じることが重要になる。そうして無意識の論理と行為遂行の理論を接合させることなしに、無意識の次元に取り組むことも、国境や国家を創設し、法権力を新たに創造する行為遂行の力や暴力の次元に取り組むこともできない (HM: 59-60, 54-55)。その間を接合するのは想像力であり、アーレントにとっても、想像力は嘘をつく能力と行為する能力に共通する根幹であるが、彼女は (善意の嘘ではなく) 「自己への嘘」を問題視し、自らが切り開いた嘘をつく可能性や自由と行為の可能性、時間としての想像力の可能性を自ら閉じてしまう (HM: 92-95, 85-87)。そうして歴史の「許し」、和解する可能性を切り捨て、法=権利において虚言を告発するために記録保持者や観察者を召喚し、政治的なものの彼方に投げ所を求める<sup>(6)</sup>。

この主張について断ると、想像力については、デリダがそれを創造のポテンシャルを持つものとして肯定的に捉えるのにたいし、アーレントは想像力 (構想力) にたいする疑念があるため、必ずしも肯定的には捉えていないという違いがある。なぜなら政治の欺瞞においては事実を捏造し、加工し、選挙キャンペーンでは候補者のイメージのアップをするさいに想像力が駆使されるのみならず、ひとびとの想像力も利用されるからである。この想像力への疑念は大事であり、カントの構想力をめぐってフェミニズムの視点から既に論じられていることに加え、近年では、ジェンダーや男女の支配関係の観点から高木駿がカント美学に即して指摘している。すなわち構想力の創造は「美的な理念」の創造に留まり、自由を生むわけではなく、それどころか構想力が悟性や理性に従って自然を「加工」するということが問題として指摘されており<sup>(7)</sup>、このことに重なる。したがって「アーレントは想像力を自由かつ創造可能なものとして捉えている」というデリダの理解は一面的と言わざるを得ない。



よって想像力以外の、「無意識が扱われていない」という不満に焦点を絞ることにする。デリダ曰く、アーレントは無意識の次元にも行為遂行の力の次元にも取り組まず、それらを接合させることなく、明確な意図のみを語り、「嘘一つまり信念 (foi, faith) や善意—と同様の、証言を真の分析の主題としない」(HM: 95, 87)。なぜなら彼女は嘘が自覚的で、意図的な悪意 (mauvaise foi) からつかれると考えており、「自己への嘘」や自己欺瞞や自己暗示 (auto-suggestion) (HM: 95, 88) が何か分かっているかのように語るが、明確に嘘とは言えない、決定不可能な中間色の嘘がある (HM: 24-25, 22) からである。すなわち他人を傷つけないために思いやる「善意の嘘」やひとを喜ばせる効果としての儀礼上の嘘 (mendacium officiosum) (HM: 27, 24)、プラトンが語った市民の利益や国家の体制のため、兵士の士気を上げるために役立つ「有用な嘘 (mensonge utile)」<sup>(8)</sup>があるにもかかわらず、これらを分析の主題とはしない、というのである。

まず、「意識と無意識、善意と自己欺瞞のあいだが無思慮の暗がりである」のは、その善意や信念が他者のためか、自己のためか、両方のためかが不明だからである。よって内と外は嘘の場所論の困難そのものである (HM: 27, 24) ことをデリダは認める。しかしアーレントが論究している当のものは、善意や悪意や意図ではない。「嘘が上手ければ上手いほど、信じ込ませる人が多ければ多いほど、嘘つきは、最後は自分自身の嘘を信じるようになる」(LP: 34) ということのからくりである。そこで信 (念) の意を確認する。

### 3-2. 信念をめぐるふたりの違い

デリダは善意や信念を、アーレントはそれらを含む広義の信 (believe, Glauben) を扱っているため、信 (念) をめぐるふたりの議論は重なりつつも袂を分かたず。理由の一つとして、原語の管轄の違いが挙げられる。フランス語の信 (foi) という語には「未来を信じること」、「政治上の態度表明」、「信仰の表明」、「キリスト教の信条」、そして「約束」という、行為に関わる意の全てが含まれる。たいていドイツ語の Glauben は、善意や約束といった意を特徴としない。それゆえアーレントは約束の意義を説く「偉大な政治」の文脈では、foi の含意に同意するであろうが、「政治の嘘」の文脈では同意しないと思われる。なぜなら未来に向けた政治の公の態度表明や約束のまさにその裏側で、歴史的な事実や証拠を政治によって戦略的に隠蔽され、もみ消され、存在を打ち消された「真実の歴史」があり、彼女の嘘の行為論では、こちらが重大だからである。

理由の二つめは、約束や政治的な態度表明の根本にある信念をデリダが重んじるのにたいし、信念は、理性によってもたらされるがゆえにアーレントは支持しないからである。同様に、デリダが意図と行為の間にあるとする信念について彼女がネガティブな作用を論じるのは、その信念に「真実を破壊する」理性が関与するからである。想像力と信念をめぐるふたりの見地の相違は、以上のように整理可能である。

したがって政治の欺瞞をもたらすものとして理性が批判されるのだが、厄介なのは、欺瞞に作用する理性が、政治家や支配者だけのものではないという点である。そこで次節では理性と自己欺瞞の関係性を探る。

## 4. 理性への批判

### 4-1. 自己欺瞞という古典的かつ現代的なテーマ

要約でも述べたように、デリダは自己欺瞞批判は重大ではないと考える。理由として、アーレントは自分に嘘をつくことは可能としているが、自己は「自己への嘘」を排除する



(HM: 96, 88) ゆえ、自己に嘘をつくことはできず (HM: 22, 19)、自己を騙す自己欺瞞も不可能だからである。また嘘とは嘘をつくこと (un mentir) であり、意図的な行為であるため、自分が正しいと信じているなら嘘をついているわけではないからである。すなわち嘘をつくとは、意図的=志向的行為により「他人を騙す」ことであるから、相手を騙そうという明白な意図がなければ、騙していることにならない (HM: 15, 13)。よって重要なのは意図であり<sup>(9)</sup>、行為の道徳性は意図により判断されるべきだ (HM: 22-24, 19-21) という。

しかしこの伝統的な意図的=志向的行為モデルは、意図と行為の連続を前提としており、これらが連続しない場面や、意図があるか否か不明である場面は除外されている。アーレントが自己欺瞞を批判的に追究するのは、その意図的=志向的行為モデルに懐疑的であると同時に、政治における「欺瞞と自己欺瞞の相互の連結」(LP: 34) はなぜ、どのようにして生じるのかという点に関心があるからである。じつはこの問題関心は彼女に限らず、現代ではメタ倫理学で論じられる他、分析哲学に属し、心理学もふまえた「非合理性の哲学」の自己欺瞞論でも主題として扱われており、ナークニキアンらも論じているような、ソクラテス的内的対話のパラドクスに関わる<sup>(10)</sup>。いったいどういうことか。

たとえば、裁判が始まる前に被告は (聖書に手をおいて) 「嘘をつかない」と宣誓するが、他者から植え付けられる、悪人や犯人といった否定的な評価から自己を守るために、あるいは他人や上司に良くみられたいという欲求から、もしくは身分に応じた証言をすれば、自分と国家の間に整合性が成り立ち、民衆も納得するだろうという考えから、意図や忖度や考量をはたらかせ、自己の内なる声や違和感を押し殺して嘘の証言をする場面がある。この欺きは「他人を騙す」ためというより、自分が属する組織や集団から自己 (の自由) を守るためである。これにより、ひとは「自分にとって居心地の良い、二人の内的対話」のソクラテス的枠組みに依拠し、自分自身と仲違いしないよう、自分の内側の傷や葛藤や不完全性や欠陥から目を逸らし、内的分裂や矛盾を無きものにする。そうしなければ自分として行為できないからである。しかしこのソクラテス的行為者の思考の枠内では、ひとは自身の偽善に気付くことができない (OR: 102-103) とアーレントは指摘する。それというのもソクラテスの思考枠により「自分と仲違いしないように」し、内側の傷や分裂や不完全性や欠陥から目を逸らして、自己内矛盾を無化することでひとは行為を遂行できるが、一方で、自らの思考を自分自身で修正することは困難だからである。

#### 4-2. 内的分裂の意義

この、内的分裂や矛盾や内的な声をかき消すことは、アウグスティヌスが内的真実を語るさいに述べている。彼は『告白』第10巻第36章から第41章で、自己の内に矛盾がなく、「自己満足する人々 (sibi placentes) は苦悩しない」と吐露し、他者からの賞讃が自分の考えとは一致しないことに思い悩む (Conf.: 550, 551)。そして自分とは反対に、人から「えらいえらい」と褒められて自己満足する人、善くないものを善きものと捉えて自己満足する人は「自分との無矛盾」を主張するが、彼らは自分の内にある傷や分裂や不完全性や欠陥と向き合っておらず、自分の内なる真理から目をそらしているだけだと述べる。なぜなら口から発せられる言葉と人々に知られる行いには賞賛を求める最も危険な誘惑が含まれていて、人はこの賞讃欲求により、駆けまわって人から「えらい」と褒められて優位になろうとする (Conf.: 552, 553) からである。しかしそれは、その人が自分の欲が何か分からず、自分を欺いて嘘を所有しようとしたことにより、つまりは自己欺瞞により、真理を喪失しているのである (Conf.: 554-556, 555-557)<sup>(11)</sup>、と。



この内的分裂や欠陥については、ヤスパースも、アウグスティヌスが「神の前」で告白するさいの苦惱葛藤や挫折や「内なる真実」に見いだしており、それを人間に固有の弱さや「力の無さ」として重視する<sup>(12)</sup>。そのうえでアーレントがアウグスティヌスの弱さ (languor)、心のゆらぎ (distentio animi)、内なる私 (ego interior) による苦惱葛藤について彼方此方で言及するのは、二つの理由からである。一つは、ひとが自分の中で分裂や違和や不和、解せなさ、理不尽さを感じ、それを解消しようともがくとき、「真実を知りたい」、「理解したい」、「意味を知りたい」という意志が生じるからである。しかしその内的分裂や違和は容易には解消されないという点がもう一つの大事な理由である。というのも内的分裂では意志と行為が断絶し、アウグスティヌスが困惑するように、「意志してもできない (non hoc est velle, quod posse)」ため、行為の遂行が保留になり、ひとを立ち止まらせる (halten) からである。逆に、意志が行為に結びつくのは、自己の内に分裂や矛盾がない場合であり、「欲望や計算的理性が行為を駆り立てる」。アウグスティヌスの弱さや分裂は、この行為を駆動させる欲望や計算的理性との対比で要請されている。

アウグスティヌスによると、人間が自己と真剣に向き合うさいに生じる自己内分裂は、市場のおしゃべりとはまったく違う、「内的言葉 (verbum intimum)」や「内奥の真の言葉 (verbum verum intimum)」が生じる (De tri.XV : 336, 337)。これは『三位一体』でも論じられており、沈黙の内奥の言葉は、外的言葉の根本にありながら、それと明確に区別されている<sup>(13)</sup>。それゆえアウグスティヌスの自己欺瞞は、自己の内にある分裂や違和、外的に現れない「内奥の真の言葉」(内的真実)を「無きもの」として掻き消すことを意味し、それはやはり「自分を欺くこと」、つまり「自分に嘘をつく」と論じられている。彼女はこの自己欺瞞論をふまえて、「嘘を語る者が行為の人であるのにたいし、真実を告げる (tell) 者は断じて行為の人ではない」(TP : 249-251) と峻別している。

このアウグスティヌスの自己欺瞞論がつまびらかにしているのは、人間が自己と向き合うさいに生じる、自己内分裂としての苦惱や傷や欠陥は、ソクラテスの内的対話からは生じえないということである。このこともふまえたうえでアーレントは、「無矛盾の公理の妥当性を発見したソクラテスの内的対話および命題」の欠陥について、「他者の意見が対立する市場では、それは容易に反駁される」(TP : 331-332) と指摘しているのである。

#### 4-3. ソクラテス的内的対話の問題

ところで、このソクラテス的内的対話の欠陥がアーレントの嘘論の根底にあるということとはあまり知られていない。彼女はアイヒマンが「従った」と法廷で弁明したカントの理性や定言命法の無矛盾は、ソクラテスの内的対話や命題に由来する (TP : 244-245) と述べている。このことはソクラテスの対話をめぐるソフォクレスとプラトンの対照的な議論をふまえても考えるに値する。というのも「思考と道德の問題」によれば、カントの思考の土台にあるのは「自己との交わり」であり、他者とのそれではないからである。そして思考がソクラテスの対話になぜ由来するかといえ、自己内的対話ではどんなに激しい口論や喧嘩が起きたとしても、自分はもう一人の自分とだけは「ともに生きられる」ゆえ、孤独と違って寂しくはないからである。またそれゆえに自分自身として行為を遂行し、言語を発するさいは、内的な不和が解消されるからである。但しここには問題もある。

従来のアーレント研究で、この「ともに生きる」は思考のモデルとして、孤独との違いで肯定的に理解されてきたが、既述の理性批判をふまえると、そのことには、ある皮肉が含まれているとみられる。というのは、アイヒマン・レポートの最後で彼女がアイヒマン本人に向けて述べた、冷たいとされる言葉、「死刑はやむを得ない」や「私たちはあなた



とともに生きたいとは思わない」(EJ: 278-279)には次の言葉が省略されていると考えられるからである。それは、「あなたがナチスドイツ国家のひとたちとともに生きることを選び、上官とカントの理性や定言命法、義務に従ってユダヤ人殺害を遂行したことには一貫性があり、その思考や判断が妥当と主張するならば、同じ論理で、私たちがともに生きたい相手はあなたではないとする選択も妥当なものとして承服できるはずだ」である。ここには「自分とは仲違いしたくない」ソクラテス的思考枠に由来するカントの理性からは、「ともに生きない」選択肢も導出されるという皮肉が込められているのである。

#### 4-4. 「ともに生きる」という基準——カント道徳哲学の穴——

この皮肉は別の著書からも導出可能であり、「道徳哲学のいくつかの問題」におけるカントの道徳理論をめぐる叙述にも表れる。ポイントは、道徳的判断の限界と、そこから美的判断へと移行する場面である。その叙述を要約する。

カントにとって共通感覚とは、他人と共に共同体のうちで生活できるようにする感覚であり、共同体の一員として自分の五感を使って他者と意志の伝達が行えるようにするものである。この共通感覚は、構想力を使ってこの任務を遂行する。この構想力と表象の能力は(厳密には異なるが)目の前に存在しないものを心の中で思い浮かべる能力を意味する。自分が世界の市民だと考えていたカントは、この能力を「拡張された心性」と呼び、すべての人類の共同体に妥当することを期待していた。思考は私自身との交わりから生まれるが、自分のうちに思い浮かべる人の意見が多ければ多いほど、その思考は代表的なものになり、構想力だけが造り出すこの代表的な思考では、自己犠牲や自己放棄が必要になる。この利己心の放棄が道徳哲学の文脈ではなく、美的な判断で言われているのは興味深い。なぜなら道徳的な行動では他者に気を配る必要はなく、自分の行動の結果も考慮しないゆえ、趣味の判断においてはソクラテス的な見解は妥当性を失うからである。

すなわち自分との内的な交わりによる道徳の思考では、他者も、行動の結果も考慮しないが、多くの人を想像すれば、代表的な思考に移行せざるをえないゆえ、自己を放棄するが、それにより共同体を超えた世界の市民になる。なぜならカントによれば、「利己主義に対抗する複数性のあり方とは、全世界を自らの中に包みもっていると自らを見做したり、そのようにふるまう(verhalten)のではなく、自分自身をたんなる世界市民と見做し、そのようにふるまう考え方だ」(Antrop: 14)からである(SQ: 143-146)。

まとめると、ソクラテス的な内的思考では「自分とともにある」代わりに、他者のことを考慮できないために、カントの代表的思考における複数性のあり方によって自分をひとりのたんなる世界市民と見做して、そのように「ふるまう」考え方(Denkungsart)をする。

ここで彼女が疑念を抱いているのは、次の二つである。第一に、代表的な思考では、他者や行為の結果を考慮できる代わりに、自己犠牲や自己放棄が必要にある。その行いは道徳的にみえるが、自己を欠いた、他者のための「ふるまい」にすぎないのではないか。というのもこの「ふるまい」は社会の画一的な行動(Verhalten)であり、また行為それ自体も、他者や世界にうまく対処し、それと折り合う(mit es handeln)ことを含意するからである。しかし第二として、「ともに暮らしたい」人を選ぶのは、他者ではなく、自分自身であるゆえ「自己の放棄」はそもそも不可能である。よって自分を放棄することなくソクラテス的思考をはたらかせるならば、「ともに生きたい」人を選ぶのみならず、「ともに生きたくない」人を選択することも同時に、カントの道徳哲学および複数性からは導出しうる。このような疑念から、アーレントはカントの「ともに生きる」モデルや構想力が



作り出す代表的思考、共同体を超えうる美的判断、他者に期待できる共通感覚といった概念装置を「興味深い」と述べるに留める。

アイヒマンにたいし「私たちはあなたとともに生きたいとは思わない」と言い放った背景には、以上のカント理解と揶揄があると考えられる。このカントの理性の土台にはソクラテスの内的対話があるという見立てはけっして的外れではない。『新しい実在論』や『全体主義の克服』で知られる現代の倫理学者マルクス・ガブリエルにおいても「人種差別者で有名だったカントは自己内対話に終始する」と述べて共有されているからである。

この見立てによれば、先のデリダの「善意の嘘」や「有用な嘘」はソクラテス的枠組みの内側にある。その嘘が「善意」によるかは、嘘の受け手や聞き手も判断することであり、たとえその「おもいやり」が本当であるとしても、嘘をつく本人だけが判断することではないからである。この点で、デリダは「嘘の効果や影響」や「自己の中の他者への関係」は述べるが、「自分への嘘を排除できる」自己と、「敵としての自己自身から分裂した自己性」(HM: 96, 88)との間で嘘を論じ、「それは思いやりではなく、差別だ」と怒る他者の見地まで自己(性)の内側に据えているように筆者にはみえる。たいてはアーレントでは、従来「信じられ」、善意や有用とされてきた「慣行や習慣から離れ」(LBA: 58-86)、今後も有用か、善意によるのか問い質す「客観的態度」が「根源的なもの」として措定される。

しかし、にもかかわらず、欺瞞の政治がまかり通るのは、その政治の欺瞞や嘘が民衆にとって説得力があり、妥当性があるゆえに支持されるからである。この「不穏な妥当性」が成立するメカニズムを探るべく、焦点を当てられているのが、「首尾一貫性」である。

## 5. 首尾一貫性

### 5-1. 首尾一貫性という説得力

政治は、嘘、非真理、虚偽、伝達、思考の一貫性の領野であり、政治空間には嘘や欺瞞がつねに付き纏うとしたのはヤスパースであるが<sup>(14)</sup>、アーレントはそれをふまえて、政治における自己欺瞞の嘘は「自動的」に生じ、事実を抹殺し、破壊するゆえ「危険である」と警告する。この欺瞞の主体は、冷戦時代の米国政府の下でドミノ理論やゲーム理論を操作する合理的理性をもち、自分の「全能さ」を信じて疑わない、政府お抱えの問題解決者や計算者、「権力および心の奢り」をもつ政治家や官僚であり(LP: 9-43)、その最大の危険は、政治の嘘が「暴力の要素を潜ませている」ことにある。この暴力とは「白い無視」、つまり「事実の真実をことごとく嘘とすり替え」、「それが真実であることを絶対に信じまいとして」、事実を歪曲し、「無視する」操作(TP: 253-257)をさす。この無視、つまり見て見ぬふりという操作をなぜするかといえば、民衆の求める整合性や一貫性に応じることが説得力をもつからである。すなわち事実や不整合性よりも、民衆にたいし約束を守ってくれる首尾一貫した(国家)体系のほうが安心できて、説得力があるからである。ということは、事実の無視や嘘という組織的ないし戦略的な操作は、国家や支配者が行うのみならず、民衆も、一貫性や整合性の成立に加担していることになる。この一貫した説得力をめぐり糺されているのが、想像力と理性である。

想像力を発展させた民衆が期待するのは、事実より説得力をもつ体制の首尾一貫性(Konsistenz)や整合性(Stimmigkeit)である。民衆を動かすのは、彼らを受容すると約束をして勝手にでっち上げた体系の一貫性と整合性だけである(EUT: 745)。



すなわち民衆を動かすのは、事実ではなく、一貫性と整合性に基づく説得力をもつ、体系と想像力である。この想像力が理性とともに、事実の隠滅においてポジティブな意で言われていないという点が重要になる。政治が搾取を行い、殺人を遂行しても、説得力さえあれば、民衆はそれらを支持するからである。この説得力の首尾一貫性は、ドイツ語版「真実と政治」で、利益集団の宣伝活動やプロパガンダ、イメージの信用性に即して次のように論じられている。

外交や国家理性（Staatsraison）にかんする旧来の嘘言と現代の嘘言のあいだには決定的な違いがある。旧来の嘘は、つねに特定なことにものみ関わり、極めて限られた数の責任ある政治家のあいだでのみで交わされるが、現代の嘘は、社会的利益集団と同様に巨大に成長した国家のプロパガンダ装置が世の中に植え付けられる。これらの利益集団はそれ自体に完全な首尾一貫性があるゆえ、かなり信頼できる「代替現実」、いわゆるイメージまたはプロパガンダ像（Bild）を、実際に存在する現実を覆い隠すファザードとして前面に押し出すことができる。彼らが自分たちの技術に精しくなればなるほど、彼ら自身がプロパガンダの犠牲者になる。これは最終的には、関係する集団の政策全体がもはや事実に基づいたものではなく、プロパガンダ像に基づいたものになることを意味する。もちろんこのようなプロパガンダ像の目的は、外の世界を欺くことによって特定の利益を死守することだが、その結果、闘わなければならないのは、もはや他の、敵対する可能性のある利益団体ではなく、何らかの理由でプロパガンダのイメージ（像）にそぐわない事態を話題にするひとびとである。プロパガンダが事実を隠蔽したり否定したりする場合、その危険性は、自由な意見形成を台無しにするだけでなく、実際にその根拠がある本物の政治的対立を倒錯させることにもある。（WP：173-174）

すなわち説得力と人々の関係性によれば、政治の嘘の「戦略的な操作」は、事実や情報を操作する政治家や知識人だけが担うのではなく、その嘘を信用し、支持する人々も担う。後述する『監視資本主義』のズボフがアーレントの全体主義論を評価するのはこの点であり、民衆がその支配や虚偽のプロパガンダ像を説得力のある「妥当」なものとして信じ、受け容れていることである。しかしなぜひとは説得力があると捉えるのか。

## 5-2. 理性的行為の首尾一貫性——政治と心理の架橋——

虚偽の宣伝に精通する人々が、自分が正しいと信じるものを信じることができるのは、自分の内なる矛盾や「仲違い」が無くなり、自分の内面と行為の間にも矛盾がないからである。また内的な矛盾や対立があるとしても、己れの「無知の知」を知ることができたことに自分自身は満足するからである。この自己内の矛盾が解消されるのは、内的対話におけるもう一人の自分は対立しても「ともに生きたい」と思える相手だからである。そこでの自己内の交わりを基盤にして、自分が信じられる教義やモットーは、他人や社会にも通用し、その「正しさ」は他人をも説得できると信じるのである。この説得性は、理性による首尾一貫性によるものとアーレントは捉える。ナチの支配も全体主義的支配も、それが正しいと信じることでできる一貫した説得力があれば、民衆は妥当な支配として服するゆえ「不穏な妥当性」が成り立つのである。この首尾一貫性はアーレントでは政治的なものと心理的なもの（Mentalität）の両方に誇って言及されており、師匠で精神医学者であったヤスパースが『世界観の心理学』（1919）第三章の「精神の生活」で首尾一貫性につい



て論じたことも背景にあると思われるが、ヤスパースが理性を肯定するのにたいし、彼女はそれに疑念を抱くという違いがある。

したがって説得の首尾一貫性は、自分の内部の分裂、自分と他者との差異、そして自分の精神と行為との不一致の、三つの違和がかき消されることで生まれる。このかき消しが遂行される理由は、他者にある。すなわちひとが自分の信念を言明して行為に移すさいには、他者や社会の目に晒されるため、その目を意識して、自分を欺く。このかき消しは、理性や理性の命令によってもたらされるとアーレントは考える。これは、「ひとのために」何かをする行為がつねに倫理に適っているとする立場とは逆であり、誰か他者の「ために」行為することで自分の内部の矛盾を解消することが要請されることの問題性を指摘している。

理性的な行為は普遍妥当性にもとづき、他者に開かれた行為であるため、自分自身を欺き、内的違和を取り払うことが理性の義務と命令によって強化される。それゆえ理性によって、国家および自分のためにそれを遂行するのが正しいとひとが信じるならば、大量虐殺の遂行は政治的な説得力をもつことになる。アイヒマンや政府の問題解決者や計算者は、命令にたいして「自分が正しいと信じることを信じて服従するため、その一貫性や整合性は「ゆるがない」のである。アーレントの関心の的は、その自分が正しいと信じる理性的な行為の一貫性や整合性が挫かれることで、理性的行為が修正される可能性にある。

### 5-3. 首尾一貫性の挫き——行為の遂行不可性——

政治の理不尽な命令や支配によって整合性を押し付けられた場合、ひとは納得しなければ自分の中で違和や不和を感じ、その違和を解消するべく「理解したい」、「真実を知りたい」と意志する。それゆえ「偉大な政治」では「理解」することが重んじられる。行為遂行を重んじるデリダが証言することや告白する行為を強調するのは、他者の「理解」を重んじるからである。デリダによれば、アウグスティヌスの関心は理解することであり、嘘や証言が誰かによって理解されねばならないように、真実が真実として成り立つには多様な視点を必要とする。この多様な視点はなるほどアウグスティヌスの理解 (intellegentia) にあり、ハイデガーも理解の多様性や真実がもつ複数の側面を論じており、アーレントの理解概念も彼の了解 (Verstehen) や情態的了解 (befindliche Verständnis) を下敷きにしているだろう。この理解の基本的な意味は、物語や言論行為を通じて他者や世界と和解 (Versöhnung) し、折り合うことである<sup>(15)</sup>。

しかしながら「理解すること」と「受け容れる」ことは、厳密には異なる事態である。理解や了解や和解や折り合いは「世界の中に安らぎ」「不可避に投獄された (geworfen) 世界」や運命に耐えられる場合に限られる<sup>(16)</sup>。残忍非道な世界への帰属を拒み、そこから逃亡したい人間からすれば、世界との折り合いは、そこへの迎合や同調にすぎない。「無能力という真実の道徳的特質によって公的空間や公的生活に抗い」、そこから離れるアーレントの「世界への抵抗」や「世界の離隔」は、それゆえ「和解」には括りえない。

したがって権力が欺瞞とされる嘘の文脈では、違和や不和や不整合性が簡単には解消せず、「解決」しないこと、あるいは解答が一つではないことが強調される<sup>(17)</sup>。そのことは、理性的に行為することよりも、そうできないことの、無能力さとして強調される。「集団における個人の責任」論で、政治や「公的生活」にたいして「意志してもできない」無能力の内的分裂を説くのはこのためであり、無能力は、(合理的に首尾一貫した) 欺瞞の遂行を保留させ、制御させ、立ち止まらせる (halten) からである。なるほどこの「できない」は、私たちの世界やコミュニティから見ると、世界の変革を目指さないため無責任で



無能にみえるが、それでも個人の道徳的な特質を意味する（SQ：79）と彼女は説く。この道徳的特質としての無能力は、首尾一貫性において「行為を鼓舞する」（戦略的な）説得や権力や意見や信念、そして理性の一連のものとは異なる布置に据えられている。

このように、アーレントが行為の鼓舞や遂行を急がないのは、政治の業務操作の「欺瞞と自己欺瞞の相互の連結」（LP：34）はいったいなぜ、いかにして生じるのかという点に関心があるからである。具体的には、政治の問題解決のエキスパートたちが「論証の力」と整合性によって国家のもとで事実や情報を戦略的に操作するさいに、その行為と（無）意識が連動するのは、信心や信念がはたらくためではないかと考えるのである。この信念はイデオロギーという語で片づけることのできない複雑さを孕んでいるゆえ、アイヒマンの無意識／意識と行為の関係性はアーレントにおいて「切り捨てられている」のではなく、それどころか、連結や非連結のメカニズムが考察されているのである。

これについては、デリダが指摘するように、心理学や精神分析には多く言及していないものの、意識にかんしこのように語っている。「自分を自覚する能力としての意識は、かつては良心（conscience）という語で指示されていたものであり、それが善悪の判断や道徳的な意味をもったのは最近である」（SQ：76）と。つまり善悪の判断や道徳的分別をつかさどり、かつ行為を遂行させていたものは、かつては良心と言われていた「意識」であり、それは「自分を自覚する能力」であった。戦略的な欺瞞の行為には、信念に加え、この意識としての良心も関与しているとアーレントは考える。この点は非常に重要である。

#### 5-4. 良心の自動性——「無思慮」を解体する——

なぜなら理性による自他および内外の首尾一貫性が成り立つ場面では、人間は精神をはたらかせる必要はなく、「良心の吟味」も不要であり、内的命令・義務・「良心の自動性」に則って行為に移せばこと足りるからである<sup>(18)</sup>。理性に従って「自分の義務」を忠実に果たし、行為を遂行すること（EJ：137）と、その「ゆるがなさ」は自分の「誠実さ」や信念を根拠とし、かつ国家や共同体のために一貫し、理性の命令と義務に合致しているからである。この合致により自分の内部の違和感ともみ消され、良心が破壊される。それゆえアイヒマンが例外的に上官に背いて首尾一貫した行為をせず、理性的に行為しなかったことに「うしろめたさ（bad conscience：悪しき良心）」（EJ：25）を感じたのは、良心が「自動的」に駆動したためであるとアーレントはみる。この「悪しき良心」が告げ知らせる恐ろしさは、それが国家や共同体のためにはたらく場合、人を殺す行為が政治的に正当化されることにある。説得や証言を貫く、理性の首尾一貫性による行為遂行には以上の危険が潜んでいるのである。

この「良心の自動性」をめぐるのは戸谷洋志が『スマートな悪—技術と暴力について』（講談社、2022）の中でICTをはじめ現代のテクノロジーに即して言及し、人間がスマートなシステムに順応することに良心の呵責がないことが問題視される。それは一面では正しい。しかし、アーレントが指摘しているいっそう重要な点は、スマートなシステムに順応するということもまた、人間の良心の側面にはたえずあるということである。

戸谷の解説によると、スマートな悪は、人間がテクノロジーのシステムに自らを最適化することでシステムの歯車となり、責任の主体としての能力を失い、無抵抗なままに暴力に加担してしまう悪のあり方である（101頁）。機会の原理に支配された順応主義社会において人間はシステムに同調するために、自分が自分として機能しないように自制しなければならぬ（100頁）。それゆえ機会に順応しようとしている人間は、自らの独立した人格を放棄しようとする（99頁）。そうしたスマートな悪に飲み込まれるとき、人間は思考



することを放棄し、良心をシステムへと自動的に最適化してしまう（103頁）。たとえば満員電車の乗客は他の客を容赦なく押しつぶす。それに対して良心が痛むことはない。良心がシステムへと最適化しており、それを悪いこととして認識できなくなっているから、それは仕方ないことで当たり前のことと考える（115頁）。

この、スマートの悪への順応において良心が痛まないという点は、やや単純にみえる。満員電車で他の乗客を押しつぶす行為だけをとり「良心が痛まない」とは言い切れない。押しつぶすのは「しかたがない」ゆえに、そうした行為に及んでいるのであり、その場合は何も考えないか、または押す人が自分と内的に対話して「そうするしかない」と思考した結果、押ししているかの、少なくとも2つのケースがありうる。アーレントがアイヒマンの無思慮にみているのは、この両方であるが、厄介なのは後者である。なぜなら他の乗客を押しつぶす行為が自分の良心や思考にもとづいて遂行されるからである。つまり「良心が痛まない」ことへの批判は、良心を「良きもの」と前提している限りでしか言えないのである。

そのさい論点となるのは、スマートな悪をめぐる政治的なものと機械的なものの区別である。機械的なものを支配している原理が明確でなければ、政治のシステムに自分を（自分の本心に反して）順応させ、最適化することで悪に加担するに至るといふ、このプロセスは説明できない。またシステムに自分を最適化するさい、人間がどこまでそれに同意し、どこから欺瞞なのか不明なままである。その区別の根拠や成立要件を追究することこそが、アーレントの最大の問題関心である。だが元夫のG. アンダースやレヴィナスとは違って彼女は、良くも悪くも、行為の遂行や責任の必要性を前面に出して説く論者ではない。なぜなら良心そのものが内包する構造的な問題と向き合わなければ、アイヒマンの「忠誠心」や理性への服従が何に由るのか解明されないと考えるからである。

どういうことか。アンダースは広島に原爆を落とした元パイロットのクロード・イーザリーにたいして、彼の想像力の限界と内的一貫性のブレを炙り出しながら往復書簡でこう論じていた。「あなたの悩みが結局、解消されないとしても、それは、かつて一片のネジのように巨大なメカニズムの中に否応なしに組み込まれて、とことん利用されてしまったにもかかわらず、依然として良心の火を消さずに守り続けることができたということの立派な証拠である」、と（G. アンダース/C. イーザリー『ヒロシマわが罪と罰——原爆パイロットの苦悩の手紙』篠原正瑛訳、筑摩書房、1987年、41頁）。ここでは良心を政治の巨大なメカニズムから守り抜いた点に目がいくが、理性的な行為の問題を追究するアーレントの関心は、原爆を落とす行為が、「良心の自動性」によりメカニズムの一貫性や無矛盾に自身を最適化することで遂行された点にある。それが悪いということではなく、人間の良心には、そうした一貫性に容易に適合する側面が常にあるということである<sup>(19)</sup>。

そうであるならば、自己と国家に忠実なアイヒマンの無思慮は、デリダがいうように、無意識と捉えられる一方で、理性もしくは信念、あるいは良心の謂いとして把握できる可能性が浮上する。なぜなら事務処理能力が高く、有能であった彼は自分の信念や正しさを信じるあまり、ソクラテス的な内的対話や自動的な良心、整合的な理性に服して、または想像力によって事実を嘘や無かったことに塗り替え、ユダヤ人を敵として殺す行為には合理的な首尾一貫性があると考えられるからである。事実や情報をもみ消すという大規模な操作は、アーレントの理解では、意見の操作とは違う、比較的新しい起源のものである（WP：174）。それに理性が関与するならば、ファクトチェックを人間の理性に一任することは危険をとまなうということ私たちは理解しておく必要がある。なぜなら政治の業務操作において理性の命令や義務に従って行為することは、業務や公務を戦略的かつ整合的に遂行できる一方で、ガブリエルがいう「市民的服従」に陥る可能性があるからである。



この理性への服従については、デリダはカントの「自分に嘘をつかない」義務に言及し、その義務が「自己の真実性」のゆるがなさや「神聖さ」を根拠としていることを批判する。これにたいしアーレントは別の観点から、カントの義務が成立する根拠を批判する。

#### 5-5. 「自分に嘘をつかない」という義務はない

デリダが真理のゆるがなさを批判するさいに言及する、カントの「自分に嘘をつかない」誠実性や「自己の真実性」は『人倫の形而上学』にあり、「人間の自己自身にたいする義務のうちで最も大きい違反は（自己にたいする）嘘である」<sup>(20)</sup>とされる。カントがこれを「違反」とし、「嘘をつかない」をわざわざ「義務」としているのは、逆から言えば、人間が「自己にたいして嘘をつく」常態があるからである。そうすると、「嘘をつかない」義務はなぜ成り立つのか、そもそもなぜ成り立つと言えるのかという疑問がわく。というのもアウグスティヌスは反対に、「ひとは自分に嘘をつく」と述べているからである<sup>(21)</sup>。

この義務にかんし目を向けるべきは、マホニーが指摘している、メタ倫理学とアーレントの接点である<sup>(22)</sup>。B. ウィリアムズはカントの義務、理性的行為主体、道徳を定言命法として記述すること、これら三つに疑義を呈し、義務には、してはならないことにかんする否定的な義務と、殺人や攻撃を被らないための緊急事態の義務の二つがあり、この二つは約束の義務とは異なるとしている。つまりひとは暴力や暴言や虐待や差別の攻撃を「受けてはならない」という義務を保持しており、「被らない」義務は理性や定言命法の配下にはない。それゆえ「私たちは緊急性（immediacy）の概念を追放すべきではない」と述べる<sup>(23)</sup>。

この約束の義務をめぐる、アーレントはカントが『永遠平和のために』で「正義は為されよ、たとえ世界が滅ぶとも」という格言に依拠しながら「支配権にどれほど多大な犠牲を払わせても、そこからどのような物理（身体）的な結末が生じるとしても、人権は、神聖に保たれねばならない」としていることを「馬鹿げている」と断じ、明らかに何よりも優先されるべきは存在することへの配慮である。そこで危機に瀕しているのは、生存（survival）であり、存在の忍耐力である（TP：228）と異議を申し立てている。

アーレントは生命や身体に関わる「私的なもの」を「自分のために努力する」善（bonum）（LBA：7）とともに重んじ、これを隠匿性と緊急性（Dringlichkeit）により特徴づける。この緊急性は、政治の組織的な嘘によって生命と心身への攻撃を被り、傷つく、無力なひとびとの「正当な」抵抗理由として重んじられている<sup>(24)</sup>。引用が示すとおり、この危険性や緊急性や傷つきやすさは、ほかでもない、政治の嘘という「兵器」に向けられているのである。

嘘は、政治的行為という兵器庫のうちではまだ無害な武器とみなされるが、よりいっそう暴力的な手段の代わりとして用いられる。それゆえ、真実を告げて、市民を虚偽や幻想から目覚めさせようとする者は、生命の危険に曝されていることを自覚している。しかしこの真実を話し、存在するものを言おうとする人々がいなければ、そして存在の耐久や忍耐がなければ、人間の世界は存続しないのである（TP：229）。

この「事実を破壊する」「兵器」にたいし、身の危険を感じながらも真実を告げる抵抗が、「偉大な政治」ではなく、私たちの嘘の文脈で語られているという点が注目される。嘘論において権力、説得、理性、暴力が並置されたのは、したがって生存の危険や緊急性に基づく抵抗を、政治の戦略的な業務行為の攻撃から隔すためと理解可能である。ということ



は図式的には、政治の領域は、権力や説得や理性とは異質なものによって制限されることになる。それでは、異質なものは何であろうか。

## 6. 政治の領域を制限するもの——「観察」以外——

ひとつは政治の「外」にある、ウォッチドックとしての観察であるが、観察は事実に基づいてなされる。ところが観察した事実を告げることは行為ではないとアーレントは述べる。すなわち事実を観察し、それを告げることは、権力でも説得でもないゆえ、事実に基づく真実は元来、無力（Ohnmacht, powerlessness）ないし無能力（Unfähigkeit, incapacity, impotentia）であるというのである（TP：249-251）。なぜなら「権力の本質は欺瞞」であり、権力とは事実を破壊・隠蔽する力や能力だからである。そしてこの点がきわめて重要であるが、事実に基づくがゆえに力をもたず、政治的に行為できないことはマイナスではなく、欺瞞の政治を拒む根拠となるとアーレントは考える。ドイツ語版でこのことは「人間は権力をもつことも、放棄することもどちらもできるのであり、その両方が人間の存在の一部である」（WP：168）と主張されている。繰り返すが、この権力とは、むろん欺瞞の政治権力である。では、権力をもたない「事実に基づく真実」とは何か。

### 6-1. 事実にもとづく真実の傷つきやすさ

アーレントの真理をめぐる、デリダはこう述べていた。彼女はカントのように、真理を絶対的君臨や神聖不可侵性（HM：38, 35）としては捉えないものの、「安定したもの」として古典的に規定し、嘘の歴史としての歴史を、真理の君臨にたいし皮相的で付帯的な偶発事としてしまう（HM：99-101, 91）、と。だがすでに述べたとおり、彼女は政治や新しいメディアにおける嘘が「真実を破壊」しているという現実をふまえているゆえ、嘘を「皮相的で付帯的な偶発事」としているという指摘は的外している。また彼女のいう真実は事実（fact, Tatsache）であり、カントの理性によって把捉される真理（Wahrheit）と異なる。これらの区別が曖昧に見えるとしても、既述したように、アーレントでは理性は批判されているゆえ、「理性の真理」はいずれにしても後景に退く。

ここで真実をめぐる彼女の問題関心の所在をクリアにしておくと、厳密には、真実や事実そのものというより、事実を偽造したり、もみ消したり、隠蔽する行為にある。というのは「事実は、政治的に最も重要な真実」（TP：232）であり、後述するように、「政治的な役割」を担うものからである。この重要性は、真実が政治の空間を直接脅かす（WP：112）ゆえに、真実と政治的な行為が峻別され、相容れないことに存する。それゆえ「真実は、断じて行為になりえない」と述べられる。そしてこの鋭い峻別により、嘘論では、真実と行為遂行のあいだは非連続なものとして描かれる。なぜなら、真実と行為の関係を無矛盾において一貫させることで公的な場での行為遂行が実現するという、理性による一貫した真実-行為遂行モデルをアーレントが拒むからである<sup>(25)</sup>。

先述した政治的行為の「嘘という武器」の拒否はこのことに関わり、事実は、「言語や公共的理性や説得や嘘による攻撃」に対峙し、それらの攻撃の行為にたいし「傷つきやすい（vulnerable）」（TP：231）ものとして措定される。この真実の「傷つきやすさ」は、人間の存在を保障する公的領域の中で真実が無力である場合に、真実がもつリアリティであるがゆえ、真実を伝えることは、一切の行為や決定を含むべきではない（TP：261）とされる。このようにして事実は、政治の領域や行為の外に位置することで<sup>(26)</sup>「政治的に重要」なはたらきをし、真実を告げる者（truthteller）として要請されるのである。J.バ



トラーがアーレントの難民論から導出する、「国家暴力を批判する」、「義務的な倫理的要請」<sup>(27)</sup>は、この「傷つきやすい事実」に由来するため国家暴力と相容れないとされる。

以上のことからアーレントは、権力と真実是对峙し、「権力の本質が欺瞞であるのに対し、真実の本質とは無力と、完全なる無力の謂いである」無能力である（TP：227-228）と述べる<sup>(28)</sup>。この無力や無能力が、政治的責任を負えない状況でも正当な根拠になりうる（PR：45）のは、欺瞞の政治から離脱し、政治の行為を挫折させ、自分の周囲や習慣から離れて「公的領域や公的生活に抗う」からであり、この離脱それ自体は、道徳的なものであるという点がポイントとなる。

具体的にはどういうことか。人間が政治的責任を負えない状況でも、また権力をもたないからこそ手にしている真実とは何か。この権力はやはり政治の権力をさす。そこで真実を守るとは、社会的利益集団や国家的利益集団に対峙し、そこから離れて事実の解明を守ることであり、それが「本来の政治的な使命（Sendung）」であるとアーレントは述べる。

真実とは、公平性（unparteilichkeit）と、先入見にとらわれない態度の謂いであり、この意味での真実の政治的役割は、意見の争いをなくすことはできないが、その争いを統制することであり、あらゆる意見が事実にもとづき、事実と意見の区別が確保され、最終的には、諸政党間の意見の争いにおいて、誰も関心をもたない事実までもが語られるよう配慮することである。とりわけ歴史科学と精神科学といった科学は、まさに人間そのものに関係のある事柄を扱うからこそ、その成果は諸集団の社会的・政治的利益を決定する生活の必要性に結びついてはならない。それゆえ歴史科学者たちが政治的利益によって買収されて、彼らが本来その番人とならなければならないはずの「事実」を秘密にしたり、ごまかしたりするならば、彼らは名高い精神を裏切っただけでなく、本来の政治的<sup>使命</sup>を裏切ったことにもなる。というのは意見と利益の争いから事実の解明を区別し、これを意見と利益の争いにたいして死守するのが彼らの政治的<sup>使命</sup>だからである。すなわち事実の歪曲や隠蔽は政治家だけでなく、科学者や知識人によってもなされる。しかし科学者やジャーナリストが独立して発見したり語ったりする真実の力は強靱であり、一時的には、組織した宣伝がもつ権力に屈服するが、権力そのものは事実よりはかないものである。（WP：162-164, 175）。

したがって真実が無能力や無能力ゆえに行為を遂行できないというのは、嘘論ではポジティブな意である。事実は、欺瞞の政治や利益集団の権力や行為とは相容れないからである。これをふまえるならば、周知されている彼女の観察とその独立性は、嘘の文脈から導出されているということが浮き彫りになる。事実が権力とは相容れないという、この主張は即物性（Sachlichkei）を客観的なものとして信頼する態度が根本にあり、保守的に映るが、精神医学者のヤスパースによる真実と不真実の区別も念頭にある。というのもアーレントは彼の「私たちは正しい情報を与えられているのだろうか」という問いを「政治的には唯一の決定打だ」（WP：170）と述べて重んじるからである。

ところで、この真実と行為の不連続性モデルに基づく、「意志してもできない（non hoc est velle, quod posse）」無能力が、現代の哲学・倫理学の潮流で共有されているトピックであることはあまり知られていない。デリダは「自己を騙す、自己への嘘はないゆえ、自己欺瞞は不可能である」（HM：22, 19）と述べるが、分析哲学に属する「非合理性の哲学」の分野では逆に、「自己への嘘」は日常的なものであるという理解から自己欺瞞が主題になり、理性にたいするアクラシア（akrasia：意志の弱さ）が道徳的に重んじられ



る<sup>(29)</sup>。また先のマホニーらも、アーレントの無能力は「道徳的な無能力」であると重視する<sup>(30)</sup>。それゆえ無能力や無力としての真実は、理性により把捉され、定言命法に服して行為を遂行させる「理性の真実」とはやはり異なる<sup>(31)</sup>ということが改めて確認される。よって真実の無能力および無力に係わる意志も、政治の領域を制する。

## 6-2. 意志

アーレントの意志は自律性が不明とされる<sup>(32)</sup>が、不明とされるのは、行為とのつながりが曖昧だからである。ただ既に論じた通り、嘘論の文脈では権力や説得といった行為は政治の嘘において作用するゆえ、ここではネガティブである。意志のはたらきとは、アーレントによれば、「はい」と肯定して折り合うだけでなく、「いいえ」と否定する力であり、この肯定し、否定する精神的自由なしにひとは行為できない (LP: 4-5)。そのさいも行為できないことがマイナスなのではない。この行為は欺瞞だからである。この点を十分に理解しないまま、彼女の政治理論は必ずや行為に帰結すると希望的解釈をすると、嘘論の大事な議論を読み落とすことになる。大事な、とは、理性批判と意志の関係である。

意志は本稿の主題ではないため詳しく論じられないが、アウグスティヌスの自己欺瞞や「意志してもできない」や苦悩をふまえた「内的能力」としての意志 (volition) に即して彼女が強調しているのは、この意志による否定が、意志の自律性において<sup>理性を制限し、神の愛をも拒否する</sup> (LM: 130-131) という、この点である。すなわち、拒否する内的意志は、その自律性によって、内的分裂を掻き消してしまう自己欺瞞の「自動的」な首尾一貫性に抗い、理性の義務や命令に従って行為を遂行させる理性的行為を制限することができる。よって意志もまた、欺瞞の政治を制限する。この理性に抗う意志に関わり、政治の嘘論で繰り返し強調されているのが、注意である。

## 6-3. 注意

注意にかんするアーレントの見解は、上述の無能力と意志の議論とデリダの嘘論をふまえると、以下のように要約しうる。カントは『倫理学講義』で人間が自己に嘘をつかない理由として、「行為 (Handeln) には、ある種の注意深さ (Achtsamkeit)、つまり道徳的用心 (vigilantia Moralis) が<sup>属している</sup> (gehören) からだ」<sup>(33)</sup>としている。これは裏を返せば、注意深さや道徳的用心は行為の一部に属しており、行為に含まれるのだから、自分に嘘をつくということは、すなわち道徳的用心がはたらかないということと同じである。するとカントでは、注意深さと行為は言葉では分節化されているものの、<sup>注意が行為に属する</sup>という点では切り離されていない。このためカントの義務理論では、注意深さという道徳的な用心と、行為とは混濁する可能性があり、ひとが自己自身に嘘をつくのは、この混濁によることになる。しかしそもそも異質なはたらきをする道徳的用心と行為は本来、どちらかがどちらか一方に属する関係にはなく、分離されるべきものである。以上が、彼女の見解である。

実際に「真実と政治」において注意は、政治の現場で<sup>同時か事前にはたらくものとして</sup>、「歴史の書き換え、イメージづくり、事実や意見の大衆操作・改ざんに<sup>注意をはらわねばならない</sup>」 (TP: 252) とされる。この注意は、後から出来事を振り返って回顧し、事後的にはたらく、悔悛のような力とは別に措定されており<sup>(34)</sup>、戦略的な欺瞞の政治に対峙するために同時ないし事前に要請されている。よって注意は、事実から乖離した、有能な問題解決者たちの予測や計算、確信、自信との対比でこのように論じられる。



有能な欺瞞者たちは、驚異的な自己過信のために、戦場ではない、宣伝活動の場での圧倒的な成功を確信し、人心の掌握に勝利することと、一般的な信念を（合理的計算から）見越していた（anticipated）。彼らは事実から乖離した世界に住んでいたため、事実になんの注意も払わずいることが容易だったのである（LP：35）。

欺瞞のウェブ（TP：255）が広がっている現実は一アレントにおいても十分考慮されており、だからこそ人間の注意能力によって事実を知ろうと意志することが重要になる<sup>(35)</sup>。むしろ注意がネガティブに作用することはあろうが、統合的な業務操作において事実を無きもの改ざんし、抹消する裏の政治的行為を制限できるならば、それは注意のはたらきがひとの命や身体に固有であり、理性や定言命法の配下にないためと考えられる<sup>(36)</sup>。

したがって欺瞞の政治を制限することは、集团的利益や国家的利益の首尾一貫性にたいして知識人やジャーナリスト、市民が注意を払い、事実にもとづいて政治的使命をはたすことで可能になる。これとは反対に、事実を歪曲・隠蔽し、現実と辻褃を合わせる理性および理性的な行為は「本来の政治的使命」を全うし得ないのである<sup>(37)</sup>。

以上の議論から、政治の領域を制限するのは「事実」、その本質において権力と相容れない真実の「無（能）力」、理性を否定する「意志」<sup>(38)</sup>、「注意」、健全な分別としての「良心」、そして「観察」の六つが挙げられる。この六つの要素（factors）が「意見の争いを統制し」、「事実の解明を政治的利益や意見の争いから死守し」、「事実が語られるよう配慮する」ことで裏の政治的行為を制限し、行為が「本来の政治的使命」を果たすさいのスイッチになると思われる。

## 7. 権力・説得・理性の並置が意味するもの

### 7-1. ズボフの「監視資本主義」

ここまでの議論をまとめると、並置される権力・説得・証言・理性・信念・想像力は整合性にもとづいて欺瞞の政治を遂行させる、つまりは裏の行為を遂行させる一連の要因として把握可能である。この一連の要因は、『監視資本主義』（2019）の著者で社会心理学者 S. ズボフが言及する、レンダリング（Rendering）システムを駆動させる要素に重なる。レンダリングとは、別名アクチュエーション（actuation）と呼ばれるマーケティングで使われる手法であり、ひとの行為（結果）と動機（原因）をむすびつけることで民衆の認識および個人情報にかんするデータ管理や監視を可能にする利便性のある経済システムとして日常に定着しつつある。パーソナライゼーションと予測を結びつけ、ユーザーのデータから予測モデルを構築するこのシステムの一つは、「感情のコンピューティング」として知られる、ユーザーの感情を機械的にモデリングすることである（ASC：288-289）。たとえばアマゾンで書籍を購入した購入者が、その商品をサイトで何回閲覧し、どの商品と比較し、何時間かけて購入するに至ったのか、その判断の材料やプロセスが分析されてデータ化されるだけでなく、類似した書籍を購入者に「お薦め」することで購入意欲がさらに掻き立てられる。また売り手である書籍の所有（権力）者は、購入者に口コミ（証言）を掲載させることで商品をアピールして「説得」力をもたせ、良い商品にちがいないと消費者に「想像」させ、「信じ」込ませて買わせることができる。

このように、行為の現われや結果から人の心理や欲求や意識やストレス、気分、感情や意図や判断、パーソナリティのすべてを首尾一貫性において計測できる「レンディション」が一挙に広がったのは、トランプ政権下であるとズボフは指摘する。パソコンやスマ



ートフォンのカスタマイズ機能やインターネット通販、オンラインの様々なサービスを通じて人々はこのレンダリングのシステムを、虚偽の情報も含めて受け容れる一方で、ひとびとは自らにかんする秘匿のデータを知らぬ間にシステムに差し出す行為に服している(Sur-Render)。そこで集約されたデータは意識レベルのものも含め、すべて企業および国家に集約され保管される。このレンダリングと、冷戦下の秘密警察や情報操作との違いは、情報を所有する者が権力者や知識人に限らず、一般のひとでも所有できることでシステムが共有されている(ASC:203-295)ことに加え、ひとびとがこのシステムを整合性や一貫性において許容し、利害や虚偽が含まれる可能性を理解したうえで支持していることである。

アーレントが新しいメディアによる政治の嘘や欺瞞を、デリダのように「たんなる操作にすぎない」と言わないのは、このレンダリングの「不穏な妥当性」に関わる。すなわち情報を所有し、操作する側だけでなく、所有され、操作される側もまた、同様の操作が可能であるゆえ、どちらの側も権力者とその服従者になりうるのだが、先の「注意」や「意志」、「良心」といった人間の能力を考慮するために、欺瞞の操作を「たんなる操作」や「無人支配」としては捉えないのである。国家や企業による情報の集団的な操作や監視は、ズボフがアーレントの全体主義論に即して描くとおり、首尾一貫した行為・権力・説得・信念・理性・想像力によって遂行され、私たちの日常生活に定着しつつある。だがそれによりいっそう炙り出されたのは、首尾一貫した一連の監視やコンピューティング・システムに絡めとられないことで、このシステムを「客観」し、制御し、修正しうる人間の観察や意志や注意のはたらきと、事実の存在意義である。そこから翻ると、裏の行為としての嘘論は、表の「偉大な政治」が要請される真因と社会背景を現代の倫理学をふまえて説明しているという解釈が新たに成り立つ。

## 7-2. デリダに応える(1)

以上の議論をふまえて、デリダの『嘘の歴史』における主な批判に応えたい。第一に、アーレントは同じくカントと同様に真偽を峻別しており、その真実は理性にもとづいたゆるがない真理であるゆえ、市民の意図しない嘘や善意の嘘が考慮されていないという点である。これについては、彼女のいう真理はカントとは異なる事実をさし、事実を操作する嘘には知識人のみならず民衆も関与するとしているゆえ、考慮している。第二に、彼女の嘘論には心理学や精神分析の見地がないという点については、多くは言及されないが、「巨大な利益組織が国家理性のごとく普遍化する精神構造」(TP:255)や「精神科学」「民衆のメンタリティ」には言及しており、政治の嘘を扱うために、無意識より、事実や情報の認識における妨害や歪曲や消去に焦点を当て、その原因を理性と想像力に見いだしている。第三に、政治による事実のもみ消しは「操作にすぎない」という点については、もみ消しを操作する側のみならず、それを整合性において受け容れる側の問題も考慮しているゆえ「操作にすぎない」とは言えないと考える。第四に、証言を分析対象にしないという点については、組織の欺瞞は、現実を誤魔化し(deal with)、戦争や誹謗中傷や攻撃によって人の命を奪う「兵器」になりうるため、証言の事実性を基準に据える。但しこれは嘘論の見地であるゆえ、表の「偉大な政治」では政治家の雄弁や芸術家の作品における嘘の文化的・社会的な無限の可能性は認められると思われる。残る最後の批判として、政治の行為の無限可能性を限界づけ、政治を制限するという点については、以下で反論を試みる。



### 7-3. デリダに応える (2) —— 「現われ」の功罪——

デリダはアーレントの理性批判を度外視して彼女の政治的行為に同意するため、カントの神聖な真理や理性の命令を批判する傍ら、理性的行為を支持する。理由は、カントが形式的かつ絶対的な義務としている言明 (déclaration, Aussagen) における真実性は、倫理的なものではないこと、またカントが倫理的な義務ではなく、法的な義務を述べており、このことは歴史的には好都合 (HM: 43, 39) だからである。「歴史に好都合である」とは、嘘をつく行為が真実を述べる行為によって排除されず、ともに未来への宣言になるからである。それゆえカントが「あなたは約束しながら、嘘をつくことができる」としていることから、理性的命令に従って真実を告白する行為とは責任を宣言し、約束し、未来に前進することであり、過去の戦争について謝罪声明を述べた村山元総理大臣は自責の念から苦悩を告白している (HM: 51-52, 46-47) と解説する。そして確認するものが何もなく、事実確認では何も組みつくされないと、行為遂行や約束を含意すると同時に、現実や真実や虚偽といった価値への参照を含意する嘘は出来事を創造し、信念の効果を生み出す (HM: 27, 24) とし、嘘をつく目的は「世界を変えること」にある (HM: 91-95, 84-87) と述べる。

この約束の説明は、法的あるいは政治的には妥当であり、「偉大な政治」においてアーレントは確かに語っている。しかしそれは政治的行為の半面でしかないゆえ、欺瞞の影響や被害、自分が依拠する信念や理性の (啓蒙) 内容が誤りである場合の矯正方法は語られない。村山元総理の謝罪は、デリダ自身が認めるとおり、政治的なものであり、倫理的なものではない。この区分にも拘らず、未来へ宣言する政治的な態度表明を重んじるために、歴史的事実、それに向き合う苦悩、未来に向けた公式声明という、これら三つがみな政治の「行為」に括られている。しかしデリダは「赦し」<sup>(39)</sup>について「取り返しのつかない傷や痛み」があること、それを現前化することは違うということに気付いているのだから、謝罪声明は「反駁しえない歴史的事実」を嘘や幻想ではなく、事実と認めていることがやはり肝心である。事実を認め、自分に関わらせて苦悩し、負い目を村山元総理が自分のこととして受け止めるからこそ、未来への宣言になるのであり、そうしなければ「政府の公式声明は、それが公式 (public) のものだという、ただそれだけで勝利を取めるということになりがち」 (LP: 34) なのだとアーレントは注意喚起しているのである。

このように、ひとが見た事実や認識した事実を無かったことにする操作に理性が関与するゆえ、理性的行為の場である「公的」なものも裏で論じられている。なぜなら「政治家や歴史家は人間事象を扱うゆえ、自分の未来を支配できると考え、世界と折り合わせて理解し、現実を自分の理論にはめ込み、理性によって不都合なランダム性を抹消したいという誘惑に駆られて行為する」 (LP: 11-12) からである。嘘論において自然科学者の事実の観察やデータが重んじられたのは、したがって、理性による事実の抹消や改ざん操作にたいしてである。

### 7-4. 政治の嘘に葬られた「真実の歴史」

アーレントがいう権力者 (Machthaber) とは、全体主義的政治の支配者と、それを支持する人々であるということをおぼろげに忘れてはならない。「嘘の歴史」の一方には、権力者の政治的な行為である約束や許しの取引 (deal, Handeln) や戦略によって事実が破壊され、歪曲された、無力な人々の「真実の歴史」が存在する。それゆえ彼女が「政治の外に観察者や記録者を召喚するのは、政治的なものを超えた、人間的な責任性や権利があると考えから」というより、政治の欺瞞にたいする不信や、首尾一貫性<sup>(40)</sup>、整合性への疑念が



あるからである<sup>(41)</sup>。疑わしい事実があれば、政治家は民衆を説得することはできず、民衆も説得されない（納得しない）。嘘論で、行為と権力と説得と理性を暴力とともに並置し、行為の無限可能性を主張せずに政治を制限した理由および制限するものは、以上のよう説明可能である。

## おわりに

本稿では、デリダの嘘論と比較することでアーレントの行為の裏側を浮き彫りにした。これにより、彼女が「政治の嘘」をめぐる行為の限界を画定したことは必ずしもネガティブには捉えられず、むしろ嘘論の可能性を示していることが示された。奇蹟をおこす「偉大な政治的行為」の一方で、事実の捏造や隠蔽といった操作、組織的な欺瞞への自覚なき加担、データに依拠した判断推理（課題処理）といった行為は個人レベルでもありふれており、デジタル社会ではたやすく遂行される。それらに共通する作用因を切り出すことで、事実の破壊を制止する方途を探ることが、この裏の行為論の目的であり、ひょっとしたら、こちらがアーレントの行為論の本丸かもしれない。事実の隠消という行為はたんに不当であるばかりか、世間一般に知られている行為でもあるゆえ、その発生要因を理解しなければ、偉大な行為を「始める」ことは不可能だからである。よって今後は裏の行為を表の行為と関連づけて説明することが求められる。これこそが、「私たちの行いについて考える」ということであろう。また表裏の両面をもつ行為概念が矛盾しているとは限らない。現代の分析哲学や社会心理学や精神分析の成果をふまえれば、情報社会の行為の実態に近いといえる可能性も残されている。それについては、今後の課題としたい。

## 註

- (1) ここではポリスの限界の根拠として、政治的な行為の偽善性に着目し、「範例に基づく真理」が行為や説得や意見を鼓舞するということの否定的側面を指摘した。但し後半部分の世界市民にかんするカントの擁護については若干修正を要する。阿部里加「この世界を批判する主体はいかにして成り立つか——アーレントの観察の条件」「危機に対峙する思考」、平子友長・橋本直人・佐山圭司・鈴木宗徳・景井充編、梓出版、2016年、418-419頁。
- (2) デリダの *vérité* が、真理、事実、現実、真実のいずれも意味することは知られているが、意味の煩雑さを避けるため、ここでは真実ないし真理とした。尚 *véracité* の邦訳は「真正さ」あるいは「誠実さ」であるが、アーレントの *Wahrhaftigkeit* と *truthfulness* をふまえて「真実性」で統一した。参考文献として、ジャゴブ・ロゴザンスキー「真理がなければならない——デリダの真理論について」『知のトポス』第15号、宮崎裕助・桐谷慧訳、新潟大学大学院現代社会文化研究科／同人文学部哲学・人間学研究会発行、2020年、154頁。
- (3) デリダとアーレントの嘘論の違いをいち早く分析したラ・カーゼは、「あなたがそれを真実と信じるならば、嘘をつくのは簡単だ」と題した論文で、デリダのいう嘘はとくに意図のない「フランクな嘘」であるのにたいし、アーレントがいう嘘はイデオロギーの運用と緊密な、政治における悪質な嘘であるとしたうえで、デリダの嘘論はハイデガーに依拠して現象学的には妥当だが、倫理的レヴェルで深刻な嘘を扱っていないと指摘している。但し標題の「信じる」には考察が及んでいないため、二人の違いがどこから生じるのかは論じていない。La Caze, Marguerite, *It's Easier to Lie if You Believe it yourself: Derrida, Arendt, and the Modern Lie, Law, Culture and the Humanities*, Vol. 13 (2), Sage, 2017, p. 205.
- (4) アーレントの行為概念にかんする解釈のふり幅は、橋爪が闘技型・了解型・物語性の三つに整理しているが、明確に行為として論じられている嘘論の「説得」はそれらに含まれず、不問に付される。同氏の近著『アーレントの哲学』（2022年みすず書房）の説得も同様である。橋爪大輝「活動／行為——それは語りなのか」日本アーレント研究会編『アーレント読本』法政大学出版局、2019年（以下、『読本』と略記）、59-68頁。



- (5) フロイトに影響を与えたとされる精神医学者および心理学者の祖ビエール・ジャネ（1859-1947）は、1898年の著書『心理学的自動性』（松本雅彦訳、みすず書房、2013年）の冒頭で、哲学者コンディヤックが彫像を通して描いた、人間の心の動きや様々な認識にかんする仕事を発展させると述べ、完全な精神的無動状態としてのカタレプシー思考について機械論的解釈と心理学的解釈を検討している。ほぼ同時代を生き、自身も精神の自動性を論じる精神医学者のヤスパースはジャネの研究を知っていたと思われる。
- (6) ジャック・デリダ「政治における虚言について」『言葉にのって——哲学的スナップショット』、林好雄・森本和夫・本間邦雄訳、ちくま学芸文庫、2001年、154頁。
- (7) 第三波フェミニズムの研究をふまえて新たにジェンダーの観点からカント美学における構想力と悟性および理性の癒着を批判的に検討した高木の研究を参照。本稿との関連で特筆すべきは、構想力が自然の素材から美的な理念と創造するさいの「加工」の議論である。カントの構想力の創造には、自然に対する理性の優位、支配、暴力、男女の支配・被支配あるいは管理・被管理が見出される（160頁）からである。この構想力による自然の「加工」と、アーレントの、想像力や理性による事実の偽造や隠蔽とのつながりが問われる。とりわけ理性の真理ではなく、事実に対する理性の優位、支配、暴力が「加工」としてどう説明されるのか否かが論点になる。高木駿「隠された美の家父長制——ジェンダーに基づくカント美学批判——」『日本カント研究』23、日本カント協会、2022年、153-164頁。
- (8) デリダ、前掲書、2001年、142-152頁。
- (9) 「行為遂行を規定する重要な要素は意図である」とデリダは主張するが、小宮によれば、オーステインにとって、意図は発話行為の弱い条件の一つにすぎない。それゆえ「意図」が示唆するのは、行為は、意図と結びついたり、切り離されたりしながら理解されるということである。小宮友根「行為の記述と社会生活の中のアイデンティティ——J. バトラー「パフォーマンスイビティ」概念の社会学的検討」『社会学評論』第60巻2号、205頁。
- (10) 浅野の自己欺瞞論によれば、このパラドクスは「信念のパラドクス」であり、ひとが自分の中の矛盾を解消する場面や自分の意図がばれないように相手を騙すさいの条件がある。浅野光紀『非合理性の哲学』、新曜社、2017年、19-34頁。Nakhnikian, George, *The First Socratic Paradox*, in: *Plato's Meno in Focus*, ed. Jane M. Day, Routledge, 1994, pp. 129-151. アーレントは一方で『テアイトス』の徹底的に思考する側面を肯定している（SQ: 91）。
- (11) 『告白』ではこの箇所ですべて「嘘」という語が登場し、それは誰かにたいしてつかれているのではなく、自己にたいしてである。佐藤真基子「アウグスティヌス『告白』第一〇巻における自己欺瞞の理解」『中世思想研究』第53巻、中世哲学会、2011年、60頁。
- (12) 阿部、前掲書、160頁。佐藤によれば、『告白』第10巻では「自分が自分にとって問いになる」のは自分の弱さに因るといふことの意義が考察されており、それは意志と行為の不一致により、自分の知らない自分を知ることである。佐藤真基子「アウグスティヌスにおける自己知」『哲学』第118集、慶應義塾大学、2007年、29-50頁。
- (13) Kreuzer, Johann, *Confessiones X: Analyse und Interpretation der memoria, Vom Erkennen Gottes: Erinnerung als Aufmerksamkeit, Pulchritudo: Vom Erkennen Gottes bei Augustin; Bemerkungen zu den Buchern IV, X und XI der Confessiones*, Wilhelm Fink, 1995, S. 241-255.
- (14) Jaspers, Karl, *Von der Wahrheit*, Piper, 1947, S. 590.
- (15) 和解は、ドレフュス事件の「大いなる和解」（EUT: 267）として揶揄されている。比較論文として、対馬三千子「理解と和解——人間の本質を信じること」『読本』、171-173頁。
- (16) 古田徹也の行為における「不運な事故」と、アーレントの全体主義の行為における支配との違いは渡名喜が指摘するとおりだが、責任以外の点で補足すると、悲惨な出来事は「運命」や命運として理解することで耐えられるという主張では、その惨事を「耐えられる」程度の逆境としか捉えられていない。渡名喜庸哲「責任」『読本』、198頁。古田徹也『それは私がしたことなのか——行為の哲学入門』新曜社、2013年。
- (17) 解答や「解決（Lösung, solution）」にたいするアーレントの懐疑は若松が指摘するとおりであり、『人間の条件』の序章で「一つの解答しかありえないかのように問題を扱ってはならない」述べている。また最初期の『アウグスティヌスの愛の概念』の序文でも「矛盾を解明することは、異なる文脈から生じる問題を解決することではない」（LBA: 25）としている。若松英輔『考える教室 大人のための哲学教室』NHK出版、2019年、49-51頁。
- (18) 阿部里加「良心を自動的にたらしめないための「躓き」としての無能力——アーレント



とヤスパースの「アウグスティヌス解釈——」『実存思想論集』第23号、実存思想協会、2018年、162-167頁。「悪い良心 (schlechtes Gewissen)」は近年では「やましさ」が定訳とされているが、何に対するやましさなのか不明である。アイヒマンの言葉に即せば、ナチ組織の命令に背いたことに対してか、それとも、人道的な責任や倫理に背いたことに対してか、あるいは自分自身に背いたことに対してかは同じではないゆえ、彼とアーレントの認識内容を明確にするうえで、「悪い」は直訳したうえで説明すべきであろう。

- (19) アーレントの良心的兵役拒否が行為ではなく、個人の良心にもとづいているのは、斎藤が指摘する、「彼女の、倫理にたいする鋭敏な感性」(228頁)によるのではない。同様に、『アイヒマン』ではナチス親衛隊となって悪の共犯者になることを拒んだ二人の農民の少年と大学生の兄妹が言及されるが、この拒否も「鋭敏な感性」の話ではない。ポイントは「農民の子ども」と若者という、その時点では社会的責任を負わない、無力な者による、「被らない」ための拒否である。この拒否と、カント的な世界のための市民的不服従が接続しないことは必ずしも負ではなく、前者の拒否が後者の不服従に倅るとはいえない。斎藤慶典『私は自由なのかもしれない——〈責任という自由〉の形而上学』慶應義塾大学出版会、2018年。
- (20) Kant, Immanuel, *Die Metaphysik der Sitten*, Hofenberg, 2016, S. 210.
- (21) それゆえアーレントはこの文言を「カント・ノート」に書き留めている (DBI: 810-811)。先述の佐藤によれば、アウグスティヌスに「自己への嘘」はあり、それは誰かにつかれるのではなく、自己にたいしてである。佐藤真基子「アウグスティヌス『告白』第10巻における自己欺瞞の理解」『中世思想研究』第53巻、中世哲学会、2011年、60頁。
- (22) Mahony, L. Deirdre, *Hannah Arendt's Ethics*, Bloomsbury, 2018, Mahony, *Ibid.*, pp. 143-158.
- (23) Williams, Bernard, *Ethics and the limits of philosophy*, Harvard University Press, 1985, pp. 185-186. 尚、この義務と定言命法をめぐっては、ウィリアムズの他に、カントを継承しつつも、「道徳的でなければならない」ということを基礎付けることはできないとし、「私はそうすることをのぞむ」を重視する、トゥーゲントハットの議論が射程に入るが考察は別機に行う。Tugendhat, Ernst / Wolf, Ursula, *Logisch-semantische Propädeutik*, Reclam, 1986.
- (24) アーレントの「攻撃されている事柄」によって抵抗する人々の抵抗運動は、舟場が論じるように、当事者以外の人々が代弁者となり実行され、これにより現行の「法」の修正可能性と遂行矛盾が生じる。但しこの抵抗運動は表向き「政治的な行為」に見えて、実のところ当事者の存在を無視して暴走する側面がある。裏の行為論が扱っているのはこの側面である。舟場保之「フェミニズム——「攻撃されている事柄」による抵抗」『読本』、287頁。
- (25) 斎藤は「共同体やあなた＝他者のために公務をこなしているひとの倫理は行為たりうる」(243-245頁)とし、アーレントの倫理から政治への移行の筋道は不明と指摘するが、政治への移行や参与がプラスとは限らない。彼女の大事な批判は、つねに「国家や共同体や他者のための行為」を優先することで、それを拒む自由が奪われることにある。そもそも共同体や他者から攻撃や暴力を受け、命と存在を脅かされている当事者は共同体や他者の「ために」とは思えない。また「ために」が倫理とは限らない。斎藤、前掲書、2018年。
- (26) この外とアーレントの政治的行為および再現前(代表)的な政治的思考の位置関係は、良心と現世離反に言及しながら拙論で指摘した。阿部里加、前掲書、2016年、420-422頁。
- (27) バーンスタインは公的議論や政治的判断を重んじるあまり、アーレントが嘘論において批判する政治的行為の暴力性と、バトラーの「倫理的要請」を軽んじる。他方で、それはバトラーにも一部当てはまり、「倫理的要請」や責任に応じる政治的行為が暴力を孕む場合、それがどう排除されるかは別途説明が必要である。Bernstein, J. Richard, *Violence: Thinking without Banisters*, Polity, 2013, 159-183 (R. J. バーンスタイン『暴力——手すりなき思考』斎藤元紀監訳、法政大学出版局2020年、255-292頁)。
- (28) 阿部、前掲書、2018年、166頁。
- (29) 「非合理性の哲学」の日常性と新規性を自己欺瞞の分析により呈示した研究として、浅野光紀『非合理性の哲学——アクラシアと自己欺瞞——』、新曜社、2017年。
- (30) Mahony, *Ibid.*, pp. 196-202. 阿部里加、前掲書、2018年、165-169頁。
- (31) 理性の真実が、高畑のいうように「尊厳の感情と結びついている、定言命法の意識」であるとして、その尊厳の理(性概)念をアーレントは批判する。理性の定言命法に従ったア



イヒマンは尊厳にもとづいてユダヤ人の殺人を幫助したといえるからだ。高畑菜子「カント倫理学における「理性の真実」再考」『現代社会文化研究』No. 62、2016、9-10頁。

- (32) 参照論文として、木村史人「意志——留保し、可能性を開く」『読本』、131-140頁。
- (33) Kant, Immanuel, *Eine Vorlesung Kants über Ethik: im Auftrage der Kantgesellschaft*, P. Menzer (hg.), Rolf Heise, 1924, S. 183.
- (34) 注意は過去の記憶に関わるだけではない。アウグスティヌスでは理解とともにほたらき、知を存在せしめる記憶 (recordatio) は、くりかえし心をはたらかせる (re-cor) ことを意味し、クロイツァーによると、過去の記憶や回想のみならず、心を現在に集中すること (intentio) や、注意 (Aufmerksamkeit) を意味する。Kreuzer, Johann, *Confessiones X: Analyse und Interpretation der memoria, Vom Erkennen Gottes: Erinnerung als Aufmerksamkeit, Pulchritudo: Vom Erkennen Gottes bei Augustin; Bemerkungen zu den Buchern IV, X und XI der Confessiones*, Wilhelm Fink, 1995, S. 206-223.
- (35) デジタル情報科学技術の高度な発展を危惧した欧州委員会は、通信ネットワーク・コンテンツ・技術総局 (DG-Connect) を通じて、異分野の専門家が一堂に会して ELSI (倫理・法・社会的問題) の観点から議論を重ね、インターネットやビッグデータに基づくオンラインシステムに抗する「オンライン (Onlife) マニフェスト」を 2012 年に提唱した。このマニフェスト作成のさいはアーレントの思想が全面的に参照され、多様な観点や「関係の主体」が言及される一方、マニフェストの最終項 (4.5-4.7) では、臓器と同じく「人間に固有かつ保護されるべきもの」として本稿が論じた注意が挙げられている。このことは、彼女の思想が新たなメディア社会の構築において今なお要請されていることを呈示するものである。奥井の解説を参照。奥井剛「政策」『読本』、308-309頁。尚、本稿の政治的な行為および注意にかんする考察は、国立研究開発法人科学技術振興機構 (JST) 主催・日本アーレント研究会協賛により 2017 年に開催された、上述の DG 局長の Nicole Dewandre 氏と日本のアーレント研究者、科学者・技術者による三者合同セミナー「ICT の社会的配備をめぐる ELSI」において「オンライン・マニフェスト」を分析した発表原稿 (“*Why important is ONLIFE manifesto of DG? from the view of Hannah Arendt: for society which ICT and ELSI develops together*”) に基づく。
- (36) 注意は「非合理性の哲学」でも理性や推論から独立してはたらくものとされ、主体のコントロール抜きで意識を世界の側に吸い寄せる (291 頁)。この注意の重要性は、主体を興奮させて行為へと動機付けない点や行為を完遂させない点にあり、たとえば、ひとを性急な消費へと動機付けないようにする心的過程とされる (285 頁)。浅野、前掲書、2017 年。
- (37) あるがままの事物の承認と和解をもたらし、ひとの生に意味を与える、物語作家 (行為) の政治的機能を三浦は強調する。他方で物語行為は本稿のマイナスにはたらく想像力を用いて「事後」に為されれば、真実から離れた嘘や虚像やデマゴギーをも創り出すゆえ、社会的利益集団によるプロパガンダ像や「リアリティ」、「新しい物語」と紙一重である。それゆえ物語行為の政治的機能や「政治的な役割」は「同時」か「事前」に、政治の領域の外から果たされ、倫理的に制限される必要がある。なぜなら事実の伝達および「情報の提供」という重要な政治的機能は、一切の行為や決意を含まず、また含むべきではない (TP: 261) からである。三浦隆宏『活動の奇蹟』法政大学出版局、2020 年、302-306 頁。
- (38) 首尾一貫性との対比により内的分裂の道徳的意義を論じたものに、阿部里加「アーレントの意志論における決意」『一橋社会科学』第 4 巻、一橋大学、2012 年、2-6 頁。
- (39) 『救すこと』でデリダは、アーレントの行為 - 許しはヘーゲル的な和解のパラダイムに属す (83 頁) が、自分の許しの行為は、そのヘーゲル的な和解を挫折させる、非-現前化の、不可能な、取り返しのつかない傷の省察へと向かわせる (131-132 頁) と区別するが、このヘーゲルとアーレントの同一視も、にわかには同意できない。ヘーゲルの弁証法や和解、体系、発展に彼女が批判的であったことは、初期の『アウグスティヌスの愛の概念』や『活動的生』、『革命論』等、複数の独語の文献に記されているからである。ジャック・デリダ『救すこと——救し得ぬものと時効にかかり得ぬもの』守中高明訳、未来社、2015 年。
- (40) 首尾一貫性の理解めぐっては哲学と心理学の興味深い連関を指摘しうる。心理学者として強制収容所を経験したフランクルの『夜と霧』を論拠にしながら舟木は、人が絶望や極限状況の中でひとが生き抜くには、死にゆく自分の人生にも意味があるとする有意味感や首尾一貫感覚が必要であり、首尾一貫感覚は人間が苦悩し、内的な分裂を通じてしか得られないと説く。但しこの有意味感をもたらす首尾一貫感覚は、自身の出世とナチス国家のた



めに大量虐殺を補助したアイヒマンや、原子爆弾の開発に寄与したニールス・ボーアやオッペンハイマーにも同様に貫かれていたであろう。この差異を考えるには、ヤスパースに倣って首尾一貫性のタイプを分類して議論する必要がある。舟木彩乃『「首尾一貫感覚」で逆境に強い時分をつくる方法』河出書房新社、2023年、78-104頁)。

- (41) 彼女の疑念の一つがカントの理性的信仰にあることは疑いない。土屋によれば、理性的信仰では普遍妥当する理性とは別に、個々人の自分の信や確信 (Überzeugung) に基づく道徳的心構えがあり、ひとが確信するさいは定言命法に従う必要はなく、「神がいるとはいえない」と言える。但しこの確信は判断を下すための格率を必要とするゆえ、自分を信じることと理性に従うことは一致する可能性が常にある。土屋創「カントにおける「道徳的心構え」と理性的信仰」『東京大学大学院教育学研究科紀要』第56巻、2016、307-315頁。

#### 引用文献

引用文献・論文は次のように略記する。デリダの『嘘の歴史』(西山雄二訳、未来社、2017年)は原書頁の後に邦訳頁を記すが、訳文は筆者の判断で適宜変えてある。アレント、カント、スタンリー、ズボフの著書は、邦訳は参照したが、訳文はそれと異なるものが殆どゆえ原書頁のみ記す。アウグスティヌスの著書はラテン語頁の後に独訳頁を記す。

HM = Derrida, Jacques, *Histoire du mensonge: Prolégomènes*, Galilée, 2012.

TP = Arendt, Hannah, *Truth and Politics*, in *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, The Vinking Press, 1968, pp. 227-264.

WP = Arendt, Hannah, *Wahrheit und Politik*, In: *Die politische Verantwortung der Nichtpolitiker*, Piper, 1964, 157-176.

LP = Arendt, *Lying in Politics: Reflections on the Pentagon Papers*, in *Crises of the Republic*, Harcourt Brace Jovanovich, 1972, pp. 1-47.

EJ = Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Penguin Classics, 2006.

OR = Arendt, *On Revolution*, London, Penguin Books, 1990.

LBA = Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustin: Versuch einer philosophischen Interpretation*, J. Springer, 1929.

EUT = Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft: Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, Piper, 1986.

SQ = Arendt, *Some Questions of Moral Philosophy*, in *Responsibility and Judgment*, Schocken Books, 2003.

PR = Arendt, *Personal Responsibility under Dictatorship*, in *Responsibility and Judgment*, Schocken Books, 2003.

LM = Arendt, *The life of the mind*, Harcourt Brace Jovanovich, 1978.

DBII = Arendt, *Denktagebuch: Zweiter Band*, U. Ludz/ I. Nordmann (hg.), Piper, 2002.

Anthrop = Kant, Immanuel, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Felix Meiner, 2003.

Conf. = Augustinus, Aurelius, *Confessiones: Lateinisch/Deutsch*, K. Flasch/B. Mojsisch (übers. auf Deutsch), Reclam, 2016.

De tri. = Augustinus, *De trinitate: Lateinisch/Deutsch*, J. Kreuzer (übers. auf Deutsch), Felix Meiner, 2001.

HFW = Stanley, Jason, *How Fascism Works: The Politics of Us and Them*, Random House, 2018.

ASC = Zuboff, Shoshana, *The Age of Surveillance Capitalism: The fight for a human future at the new frontier of power*, Public Affairs, 2019.



### Why does Arendt limit politics ? : Based on Derrida's "Histoire du mensonge"

Rika ABE

In "Histoire du mensonge (History of Lies)", Jacques Derrida argues that the modern lie is the new lie and that the accessibility of knowledge and information to everyone through the Internet has made it difficult to distinguish it from the truth. Therefore, he criticizes Arendt's strict distinction between truth and lies and the limits of political action, as lying has unlimited possibilities.

Arendt, however, holds that politics and political action must be limited by facts because under totalitarian rule, political action, including lies and deception, violently perverts and destroys the truth of facts. Their views differ from their differing interpretations of truth, action, reason, belief, power, imagination (Einbildungskraft), and persuasion. Through the interpretation, Arendt takes issue that they are consistent with reason to carry out the deception of politics. For reason and rational action pervert, conceal, and smother up facts.

Furthermore, since "the essence of power is deception," it is necessary for non-politicians to assume political mission (Sendung). This political mission is to be independent of politics and to protect the facts from various opinions and competing political interests. This protection of facts requires observation as an "objective attitude" that is incompatible with political action. Thus, Arendt argues that the politics of deception is limited by six factors: fact, impotence, or incapacity as the essence of truth, will, attention, conscience, and observation.

In contemporary politics and media, where intense information warfare is waged through the Internet, manipulating and erasing facts are normal and inevitable. To resist this violence, Arendt warns us, one must grasp the truth of the facts with attention and will.

Keywords : political action, fact, criticism of reason, consistency, Arendt



人文·自然研究 第18号