

当事者概念の思想史的考察

—ポスト・ホロコーストにおける「語り口の問題」をめぐって—

花田 太平

はじめに¹

たとえば依存症自助グループでの光景を思い浮かべてほしい。

傷ついた語り手がボソボソと何かをつぶやいている。語られる内容はまとまりがなく、話の時系列も飛んでいる。語り手はときおりポーズをとっては、語尾を濁す。目を合わせずうつむき、組んだ手はやや震えているようにも見える。だが語り手を途中でさえぎる参加者はいない。「アドバイス」を装って否定する者も、話された内容の事実関係を問い直す者もない。座のファシリテータは語り手が「以上です」と言うのを待って、次の傷ついた語り手へと順番を回す—この「言いつばなし、聞きつばなし」といわれる一見一方通行の「コミュニケーション」が、医学でも容易に直せなかった患者を癒やし、支えるのである。

なぜだろうか。自助グループで語り手は傷つきの当事者として自分語りをする。その語りにおいて、語られる内容よりもその弱った「語り口」(tone)の方に、当事者の傷つきは表現されているといえる。そこで「語り口」は病の症状そのものであり、症状を否定することは、当事者の人格の否定になる。癒やしはまさに、語り手が傷を抱えながらも一人の人間として受け止められるときに始まるのだ。

画期的な対話技法である「リフレクティング」を開発した精神科医のトム・アンデルセンは、対話実践における「語りの生理的な側面」の重要性を強調する。

言葉であれ感情であれ、表現されるものは全て呼吸の呼気相こきそうによって判断される。呼吸運動は、表現される内容と表現される文脈に応じてとても敏感に変化する。それゆえ、聴き手は、表現される言葉や、メタファーや、意味内容に注意を払うだけでなく、語りの生理的な側面—速度、リズム、ポーズ、声の力—にも気を配り、それを壊さないようにする必要があるのである。そのような聴き手であれば、その人は相手が自己を構成し、再構築するための共同探索をする。(アンデルセン 2015: 135-136、傍点筆者)

今日の社会福祉の現場で日常的なこの光景は、かつて医者と医学が病人の回復にまつわる諸権利を占有していた時代にはありえないものであろう。各種自助グループに加え、統合失調症を対話実践で回復させるというオープンダイアローグや、従来のEBM (Evidence based Medicine) を補完する役割が認知されつつあるNB (Narrative based Medicine)、専門知よりも当事者知と当事者主体の治癒共同体形成に着眼した「当事者研究」など、近年、確固たる実績をともなった新たな対話実践が世界同時に展開している(石原 2018; 斎藤 2016)。

「当事者研究」という名称に顕著だが、とくに日本の文脈においてこれらの対話実践運動の支柱を成すのが「当事者」という新たな自己像である(熊谷 2020: 1-45; 石原 2018: 201-243)。だが、この専門知から当事者知へという実践上における大きなパラダイムの変化にもかかわらず、使用されている主要概念の本格的な検証はまだなされていない。対話実践の深化のためにも当事者概念の起源に関する包括的な研究がまたれるだろう。

そこで、三部構成の本稿では、(1) まず本研究の問いを提示し、鍵概念である「当事者」と「語り口」の学術的背景について整理する。そして、ポスト・ホロコーストにおける新たな公的空間の生起を記述するために、前提となる当事者の言語としての「語り口」の発見をとりあげる。(2) 次に、ユダヤ人哲学者ハンナ・アレントと文芸批評家加藤典洋の言説を追い、1960年代のアイヒマン論争と1990年代の歴史主体論争において「語り口」が問題として立ち現れる地平をグローバルな思想史の見地から再検証する。(3) 最後に、以上の思想史的検証を現代の対話実践への貢献として提示するために、アレントの公共性論の鍵概念である労働と活動の階層的な関係性をより精緻に組み直すことの意義を明らかにする。

1-1 事例研究としての「歴史主体論争」

「歴史主体論争」は、加藤典洋(1948-2019)が1995年の『群像』1月号に発表した「敗戦後論」を端緒と

している。日本研究者であるC・ゴトウ・ジョーンズは、この多分野の知識人を巻き込んだ論争を「90年代日本で最も真剣で重要な思想的論争」と評価した(Goto-Jones 2009: 131)。だが、戦後日本のナショナリズムをめぐる、立場や専門の異なる論者が哲学者ハンナ・アレントや小説家大岡昇平などの密度の高いテクストの解釈を学会の外で戦わせたこの論争は、後によりポレミックな「歴史認識論争」へと回収され、共創の思想として結実をみなかった(高橋編 2002)。それ以後、日本の言論空間において立場を超えた論争や対話というものがみられなくなり(小谷野 2010: 272-274, 281)、代わって、より同質性の高いグループが支持者の多寡で競合するような、自閉的な「個人化」の傾向が一般化することとなる(辻ほか編 2018: 8-11, 134-138, 174-179)。

本研究の問いは、この転換の交錯点が歴史主体論争であり、それ以後、「戦後日本」という当事者性の内実が、「ナショナリズム」から各種の「自助グループ」へと収縮したのではないかと、いうものである(安彦ほか編 1999)。背景には2020年代という戦後75年の節目をむかえ、「戦争の記憶の当事者」が少数派になる一方で、「戦争の死者」との関係性を失ったいわゆる「記憶喪失の当事者」が多数派を形成するという現実がある。そこでは、ネイションの記憶が公共的な媒介を失ったまま次世代の個人に自由に選び取られ、「私化」されるのである。いうなれば、これまで、「戦争の記憶」にとりつかれていた戦後日本人が、逆に「戦争の記憶」を所有する個人として自己規定し始めたということである(cf. Hashimoto 2015: 1-19)。

本来公共空間に属するネイションの記憶が、一旦個人の私的な所有物と化すと、個人は自身の「当事者性」を構成するために、例えば「戦争」という自らが直接経験していない「記憶」までも任意に取捨選択することが可能となる。ホロコーストの記憶にせよ、日本の対アジア侵略の問題にせよ、それらはもはや実証史的課題やナショナルな集団的記憶の問題であることを超えて、〈いま・ここ〉にいる個人の当事者性を構成し、現存する社会問題として立ち現れるのである。2000年代に障害者による当事者運動やAA(アルコールリックス・アノニマス)などの依存症自助グループの蓄積が合流するかたちで「当事者研究」が誕生したのも、自己表現が個人の当事者性の枠内にとどまるかぎり許容されるという自助グループ的な公的空間の編成を物語っている(熊谷 2020: 1-45)。本論では、この当事者研究における「研究対象としての自己」概念、すなわち、研究活動を通じて再構成されなければ自己記憶が満たされることのない〈空の器〉としての自己

像の生成に思想領域で貢献したのが、加藤典洋の戦後論であることを主張する。

加藤は、歴史的な責任主体の再構築を命題としながら、主体概念の根拠を社会的ネットワークや間主観的なコミュニケーションではなく、個人の「私性」や「私利私欲」においた(加藤 1999; 小路田編 2001)。この「わたし」とは、出生において完全に受動的であるがゆえに道義を問われないイノセンス(無罪・無責任)の場所(「ノン・モラル」)であり、この「わたし」の存在が名指しされることによって無条件に肯定されなければ、個人は社会的に応答可能(responsible)にならないとした(加藤 1998: 32-70)。ここには、身体的個有性を抽象化することで普遍性を構成していた近代を裏返し、身体性と一回性に釘づけられた個有性に徹底して向き合うことによって普遍性にひらかれるという脱近代的な回路としての「当事者性」の萌芽がある。この責任主体の新たな根拠は、加藤の意図を超えて、各種当事者自助グループによる下からの共同体形成活動の思想的基盤に貢献し、逆説的に加藤の言論活動が依拠していた「戦後」というナショナルな語り口そのものを内側から解体させる結果をもたらした(加藤 2015: 12)。²

1-2「当事者」とは誰か？

まず私たちの鍵概念である「当事者」と「語り口」の整理から始める。

本論が研究対象とするのは、近年、社会福祉の分野で用いられる語としての「当事者」である。それは支援を必要とするなんらかの困りごとを抱えている当人を指す。代表的には身体障害やジェンダー・マイノリティの現場、あるいは薬物・アルコール依存症、難病や暴力・犯罪被害の現場で用いられてきた。近年は、ガン患者や病いの寛解期の人びと、認知症の高齢者、不登校・引きこもりの生徒、自殺未遂者、震災など自然災害の被災者、発達障害やうつ、慢性疼痛などの「見えない困難」を抱えた人びと等を指す言葉としても広く使用されている。後述する通り、この新たな「当事者性」の法源となるのが「傷みの体験」であり、それによって生じた社会的要求の新たな受け皿が「自助グループ」や「地域」である。これは、伝統的な「病人役割」の規範(Parsons 1951)のもと、医療従事者などの「専門家」や病棟や収容先などの「施設」が、治療対象である当事者の人権や主体性を十分に保障してこなかったことへの一つの批判的応答であるといえる(石原 2018: 171-192)。

この当事者という言葉は、伝統的な被抑圧者の思想とはある程度の緊張関係をもっている。マルクス主義

(労働者)やフェミニズム(女性)、反人種主義(黒人・ユダヤ人)、ポストコロニアリズム(被植民者)等は、当事者知であるというよりかは、指導層である知識人が言葉をもたない「サバルタン」(従属的社会集団)に機会主義的に憑依し代弁する言説が支配的であった(スピヴァク 1998)。だが近年の例をあげれば、ブラック・ライブズ・マター運動のように反人種主義を新たな当事者運動として更新する事例も見られ、「当事者」概念は伝統的な被抑圧グループを包摂する懐の深さをもっている。

哲学者の石原孝二によると、近年社会福祉の現場で用いられる consumer、service user、survivor、peer といった言葉は、「受動的な響きをもつ patient という言葉を選び、サービス利用者の権利や主体性を強調するために意図的に使われてきた。『当事者』という日本語は、これらの言葉すべての意味を包括しつつ、それには収まらない意味も含むものである」とされる(石原 2018: 203)。この完全に翻訳しえない「当事者」(Tojisha)という日本語に含意された「主体性」は、60年代・70年代の「当事者運動」や近年の「当事者研究」のような独自の使われ方に最もよく表現されているだろう。

当事者運動家の中西正司と社会学者の上野千鶴子は、人は当事者に生まれるのではなく当事者になるのだと定義する。

ニーズを持ったとき、人はだれでも当事者になる。[…]当事者とは、「問題をかかえた人々」と同義ではない。問題を生み出す社会に適応してしまっただけは、ニーズは発生しない。ニーズ(必要)とは、欠乏や不足という意味から来ている。私の現在の状態を、こうあってほしい状態に対する不足ととらえて、そうではない新しい現実をつくりだそうとする構想力を持ったときに、はじめて自分のニーズとは何か分かり、人は当事者になる。(中西・上野 2003: 2-3)

この中西・上野の当事者概念は、「社会モデル」(オリバー 2006)であるといえるだろう。「私のことは、私がいちばんよく知っている。よって私のことは私が決める」という当事者の自己決定の根拠は、自らの「ニーズ」(助けてほしいこと・要求)が言語化できるという点にかかっている(熊谷 2020: 20-22)。自分が何に傷つき困っているのかを把握し、非当事者である他者に伝えられなければ、自己のニーズを満たすことも自己をとりまく環境の変容を促すこともできない。

これに対し当事者研究における「当事者」概念は、「私

は、私のことをよく知らない」であり(熊谷 2020: 22-24; 綾屋・熊谷 2010: 127)、第一義的には、困りごと＝必要(necessity)に閉じられているという意味で当事者は公的空間で「言葉を奪われた存在」として自他に立ち現れる。当事者研究はまさに言語喪失を含意したポスト・トラウマ的自己像を根拠とし、仲間とともに「研究」という公的空間を立ち上げるのである(熊谷 2020: 27-30)。その「研究」概念は、当事者性を非当事者へとひらく語り口を目指しており、当事者の知見の当人を越えた時間的な継承や自助グループを超えた空間的な共有を可能にするのである。

1-3「語り口 (tone)」とは何か?

ではもう一つの鍵概念である「語り口」とは何だろうか。「語り口」の英語表記は tone である。オクスフォード英語辞典(OED 2nd edn.)によると、複数の語源があり、ラテン語の *tonus* やギリシア語の *τόνος* において「張ること」の意が共通していることから、ぴんと張られた弦から音が生まれるという原体験が基底にあると推察される。そこから、調音や音色、調子といった意味が生まれ、その類推で、口調や論調、色調の意味が生まれた。そこからさらに抽象化し、思想の傾向や風潮、組織の経営理念や軍紀といった意味に派生したのだろう。

先述のブラック・ライブズ・マター運動をふたたび例にとれば、デモ隊が暴力行為を指摘されて“Who set the tone?”(そもそも誰がトーンを決めたのだ?)と反論する時、それはその運動そのものが警察官の暴力行為に端を発し、その闘争的なトーン(性格や雰囲気、方向性)を決定したのだ、という非難が込められている。この場合のトーンとは、個々の行為や論理の正当性を超え、運動そのものの軌道を決めるような上位の力を意味している。言い換えれば、運動のトーンとは、それ以上は単なる政治的な力のぶつかり合いを意味するような、議論や対話のゼロ地点を構成しているといえるだろう。³

語源に見られる語り口 (tone) と音楽性の深い関わりは、人間の言語活動が依拠する肉声 (voice) というメディアの二重性に根をもつ。声は言語の意味を運ぶ媒介であるとともに、声そのものが行為としてメッセージを発しているという点である(マクルーハン 1987: 7-22, 79-82)。言葉の意味と声のメッセージが一致すればコミュニケーションが成立するのだが、一致しない場合やなはだしく解離している場合はダブルバインド(矛盾したメッセージによる拘束)を呈することがある(Bateson 2000)。

したがって、「語り口」が問題となる地平は、何を

言うか (what) より、いかに言うか (how) であり、誰が言うか (who)、聴衆は誰か (to whom) というところである。この意味で、「語り口」を記述することは、〈器としての自己〉そのものを記述することであり、それは単に自己の伝達共有可能な情報 (データ) や自然科学的なパターンの記述ではなく、生まれては消えていく個有で一回性をもった出来事の連なり (物語) を記述することである (cf. 熊谷 2020 : 84-5)。

また、その言葉が「どの口から発せられるか」という出自や所属を問題にする意味で、語り口は、その言葉の意味の信頼性や発言者の当事者性を構成するといえる。この語り口による主体形成は、聞き手との「あいだ」に発生するという意味で間主観的であり、聴衆の射程の設定と不可分な関係にある (木村 1994 : 73-74)。具体的には、講義や演説のような大人数の聴衆に向けられた語り口もあれば、対話や座談のように少人数の聞き手へ向けられた語り口がある。聴衆の同質性に依拠した親密で感情的な語り口、聴衆の多様性に配慮した中立的で寛容な語り口、学術論文の発表のような知的で分析的な語り口などあげれば切りがないが、それぞれの語り口の設定は、その聴衆やコミュニティの形成と相互作用の関係を結んでいる。言い換えれば、共有された語り口は、コミュニティのメンバーシップを規定する包含と排除の機能を体現しているものといえる。⁴

以上の語り口や言語における声 (voice) の性格は、文章においては文体や書き様、仮名遣いといった形式上の問題としてより精緻化される。この意味でも、概念としての「語り口」は、オラリティー (orality) とリテラシー (literacy) の交点として二つの文化圏を架橋するプラットフォームとして機能すると考えられる (cf. オング 1991)。

1-4 ポスト・ホロコーストにおける「語り口」の発見

同化や合意を目指す会話や議論と異なり、「対話」 (dialogue) が成立するためには、異なる二者が互いに対する差異を保持したまま論や主観世界を交換しなければならない。先程のアンデルセンが強調するように、対話実践が前提とする人間観は、「内的対話」をする当事者としての人間存在である (アンデルセン 2015 : 139)。内的対話は、自己が自分自身に対して差異をもった他者として立ち現れることによってはじめて成立する。

その「差異」を生みだすもっとも代表的なのが、身体的・精神的な「痛み」の経験である。精神科医の宮地尚子が指摘する通り、人を当事者にするトラウマ

体験は、当人でも容易に立ち入ることのできない、言葉の潰れる場所として立ち現れる (宮地 2013 : iii ; cf. 花田 2017 : 37-40)。これは、痛みの当事者として社会とつながることが、痛みという閉じられた主観世界をいかに記述するかという困難と不可分の関係にあることを意味する (Arendt 1998 : 50-51 ; Scary 1985 : 3-19)。それは究極的には、アウシュヴィッツ強制収容所から生還したプリモ・レーヴィが述べる通り、「わたしたち生き残って証言する者は、本当の証人ではない。[...]底に触れた者、ゴルゴンを見てしまった者は、戻ってきて語ることはなかった。あるいは、戻ってきたとしても、黙っていた」というポスト・ホロコーストの原点にまで立ち還る (レーヴィ 2017 : 36)。

当事者性の完全な証人が死者のみであるというレーヴィの言葉は、事件の渦中にある「わたし」は決して語ることができないし、厳密な意味において、その「わたし」を代弁することは、事後の当人ですらできないということを含意している (Agamben 2008)。この意味で、「雄弁な当事者」とは名辞矛盾となる。私は過去の「わたし」の証人になれない—当事者が自身の当事者性を引き受けた途端に陥る「失語」というジレンマがここにある。

では、近年の「当事者」が自己を語り始める地平はどのように生じたのだろうか。加藤典洋は以下の指摘をしている。

私の語る言葉とは何か。私性は *privé*、世界から奪われた存在にほかならない。私は言葉を奪われている。私に残されているのは語り口なのである。(加藤 2005 : 284、傍点筆者)

加藤の言う「私」を「痛みの当事者」と読み替えると、本論の意味に近づいてくるだろう。われわれは普段、痛みについて多く語るが、それは痛みに語らせているわけではない。痛みに直接語らせるためには、言語活動が痛みについての情報を伝達するのではなく、言語活動そのものが一回性の痛みの表現として生起しなければならない (Ferber 2019 : 153)。その意味で、語れない痛み = 当事者性に残されている「言語」は「語り口」なのである。

この語り口と当事者性の深いつながりは、言語活動のなかでも、論理や意味に比べ、語り口そのものを他言語に翻訳するのは本質的に不可能であるという事実にかがえる (近似した語り口を他言語で翻訳者が再構築することは可能である。だが、それは厳密な意味で原典の語り口の翻訳とは言えない) (Benjamin 1999 : 70-82)。語り口の翻訳不可能性は、われわれが

ある具体的な言語で活動することの根拠—例えば、「私」が日本語というある固有の言語で書き・話すことの当事者性の根拠—が、語られる内容にあるのではなく語り口にあることを物語っている (Heidegger 1978: 217)。

だが、本来言語活動において透明な存在であるはずの「語り口」が、このように意識化されるということは、人と人とを媒介する言語活動がその本来の機能を奪われているという危機的状況の出来を意味する。言語そのものが痛むということは、言語活動が元の純粋で無意味な「音」に還元される地点、すなわち言語活動が公的空間を、人と人とのつながりを生み出せなくなる状態を示しているだろう。

ホロコースト後の構造主義の世界は、まさに生産的労働という社会制度が全面化し、匿名になった人間の塊を生み出した。近代的空間管理技術の結晶であるナチスの強制収容所のなかで、「ガス室行きの回教徒はみな同じ歴史を持っている。いや、もっと正確に言えば、歴史がない」のである (レーヴィ 2017: 31)。今日の当事者の自己像の原型ともいえるこのムーゼルマンは、「名もない、非人間のかたまりで、次々に更新されるが、中身はいつも同じで、ただ黙々と行進し、働く。心の中の聖なる閃きはもう消えていて、本当に苦しむには心がからっばすぎる」存在として記述される (同、傍点筆者)。痛み＝当事者性が深層にあり、当事者自身から巧妙に隠されているために感じるできない—その意味では被害の痛みを感じることでできない囚人ムーゼルマンも、加害の痛みを感じることでできない看守アイヒマンも同一の構造のなかで脱人間化しているといえる。

問いを反転させてみれば、今日の当事者の世界とは、彼らの「語り口」に価値がある世界ということである。そして、「語り口」という個人の一回性が一回的であるからこそ価値があるという世界では、人間の一回性 (名指しや物語) が奪われているという経験そのものに普遍性がある世界であるにちがいない。ホロコースト後の世界とは、哲学者マルティン・ハイデガーの指摘を待つまでもなく、技術の本質 (Gestell) によってすべてが根こぎにされている世界であり (Heidegger 1993: 322-334)、われわれがその当事者性に釘づけられていることが新たな公共性の根拠となる。この技術の本質に対して総当事者化した人間の新たな言語が、「語り口」である。

時代背景に目を転じてみても、以上のようなポスト・トラウマ的自己像の発見は、戦後の潮流の一つの転換点を示していた。俳優メルル・ストリープ主演によるテレビドラマ『ホロコースト』(1978)や映画『ソフィー

の選択』(1982)に象徴されるアメリカに起きたホロコースト・ブームは、PTSD (心的外傷) が社会問題化し、これまでユダヤ人の記憶であった「ショアー」が、人類の記憶である「ホロコースト」として一般化する契機となった。歴史学者の高橋秀寿によると、ホロコーストが「時間の距離が遠ざかるにつれて精彩を失い、色あせていくのではなく、逆説的にますます接近し、具象的になってきた」背景には、冷戦終結以後の大きな社会変容がある (高橋 2017: 207)。なぜなら、「トラウマ性記憶が物語の欠如を特徴としているのであれば、物語が集团的に機能している時代にトラウマはけっして一般的な現象になりえず、実際に七〇年代にいたるまで戦後社会は、建国と国家建設、戦後復興、社会主義建設、自由主義体制と反共、高度経済成長、進歩といった物語に支えられていた」ためである (同: 200)。

この潮流の変化は、戦争責任論における争点に大きな変化をもたらした。批判対象が、ヒトラーを頂点とした「カリスマ的」なナチスの指導者層 (ニュルンベルク裁判) から、アイヒマンを象徴とする比較的下位の「凡庸」な役人や「普通」の市民 (アイヒマン裁判) へと転換したのである (Arendt 2006; Hilberg 2003; Goldhagen 1997)。行動の原因を主体性や人格などの内的要因にみる発想から、官僚制度に顕著な高度化された社会の分業構造にユダヤ人虐殺の主因をみる理解へと移行したのである (小坂井 2013: 76-77)。ハンナ・アレントがほかならぬアイヒマン裁判で「語り口」をめぐる論争に巻き込まれたのも、語り口が「問題」として立ち現れる地平、すなわち、語りがその語り口 (ユダヤ人としての当事者性) に引き戻される戦後史の瞬間に彼女が立ち会っていたことにほかならない。以上の問題を、これから「歴史主体論争」の事例を通して検討する。

2-1 アレントと「語り口の問題」の地平

「語り口の問題」とは、アイヒマン裁判を傍聴したドイツ出身のユダヤ人哲学者ハンナ・アレント (1906-1975) によるニューヨーカー誌連載記事「エルサレムのアイヒマン—悪の陳腐さについての報告」(1963) が巻き起こした論争のなかで、論争相手であるゲルショム・ショーレムが投げかけた論点の一つである。⁵ ともにユダヤ人当事者で、友人同士でもあったショーレムが問題にしたのが、語られた内容よりも、アレントのフリッパント (軽々しくふまじめ) な「語り口」(tone) であった。アレント宛ての手紙 (1963年6月23日) にショーレムは書く。

なぜ、あなたの本は、そのことを認める者にこのような苦々しい感情と恥辱を呼び覚ますのでしょうか。いかにも、それらは著者が扱う主題に対してではなく、著者自身へと向けられたものです。[…]あなたと私の間であって二人を分つものを明らかにしましょう。それは、そこにある心なさ(heartless)、この本がわれわれの人生のもっとも感じやすい部分を扱うに際してとっている、まぎれもない悪意のある語り口 (tone) です。[…] あなたの本があまりに多用するしゃれたスタイル、それは英語で“flippancy”を意味しますが、それはあなたが扱う主題には想像を絶するほどに不適切なものです。(Arendt-Scholem 2017: 202) ⁶

ここで問題となるのはショーレムがアレントの語り口をどのように描写するかではない。議論が論の交換であることを止め、ショーレムが同じユダヤ人当事者であるはずのアレントの語り口を堪え難いと訴えている点である。ショーレムの、「ユダヤ人虐殺」という主題を扱う際には「ユダヤ人同胞」として論じるべきであるという姿勢に対し、アレントは自身のユダヤ性が「愛」や「主義」の対象ではなく、つねに「自分の人生の現実的で議論の余地のない所与の一つ」であるとみなしてきた点、その「事実」に対する「基本的な感謝の念というものが存在」する点を強調する(Arendt-Scholem 2017: 257)。過去の時間が自分の「現在」を構成している以上、善悪や真偽をもって事後的に改変することは原則としてできない。アレントが構想している自己の最小単位としての当事者性は、この事実の不可変性に立脚している。

ギュンター・ガウスによるインタビュー「母国語だけが残る」(1964)において、「この本へのいくつかの批判は「語り口」に向けられているが」と問われたアレントは以下の通り応答する。

[私の] 語り口というのはむしろ非常にアイロニック(皮肉っぽい)です、それは全くのところその通りです。この場合、語り口は実際のところ、人間と不可分です。ユダヤ民族を告発したというわたしに投げかけられた非難については、嘘のプロバガンダだと答えればすみますが、語り口については、わたしという人間への異議で、わたしにできることは何もないのです。(Arendt 2013: 275-276、傍点筆者)

語り口は自分の人となりだからどうしようもない、という説明は一見守勢の弁解という印象を与えるが、加藤典洋によると、「明らかに無思慮の産物ではない、

この選択された『語り口』について、当のアレントは、不思議な沈黙を示す」のである(加藤 2005: 274)。

この「不思議な沈黙」の根には、先述した通り、当事者として言葉を奪われている「わたし」(privy)が自己を語る際に、残されている方法が「語り口」のみであるという醒めた認識がある(同: 284)。アイヒマン裁判でアレントが直面したのは、「ユダヤ人虐殺」という当事者にとっては言葉にならない出来事を、いかにして非当事者へとひらくことが可能であるかという難問であった。なぜなら、法廷でこだましていたのは、黙して語らぬ証人にしびれを切らし「なぜあなたは抵抗しなかったのか」と当事者に精密を求める「同胞」の首席検事ゲデオン・ハウスナーの残酷な「語り口」だったのである。「語り口の問題」は第一義的に、エルサレムの法廷に存在していたのである。

ユダヤ人がその当事者性のなかに「ユダヤ人虐殺」を囲い込んでいるかぎり、その記憶の痛みは消えることはない。なぜなら、当事者であることは元来その当事者を当事者にした「必要」(necessity)のなかで客観的実在性(リアリティ)を奪われた存在であるということだからだ(Arendt 1998: 50-51)。このリアリティとは公的空間をひらく言語活動によって保障されるものである。そこで言語化とは、他者の視点を含む物語の形成によって自己記憶の「痛み」を相対化する＝ひらくことである。当事者としての「わたし」はどうしようもなく痛むもの、だから非当事者の(痛みから離れた)立場を、自己の物語に組み込むしかない。したがって、公的な語り口の形成に失敗し、非当事者による「痛み」の意味づけが消失すると、自閉した「わたし」に引き戻され、当事者性が痛みだすのである(cf. 熊谷 2013: 229-30)。

当然、当事者性を「ひらく」ことは、当事者たちにとっては、その傷口を開くかのような痛みを伴う作業である。ショーレムがアレントの語り口に喚起された「苦々しい感情と恥辱」は、隠していた傷口にふれられて起きたフラッシュバックであり、依存していた幻想から醒めた時に現れる禁断症状である。アレントによる当事者性のひらき方—フリッパントな語り口やアイヒマン裁判の傍聴記録という場面の選択—が果たして妥当であったかはここでは問わない。しかし、1963年の時点で、アレント以上にそれまでユダヤ人の記憶であった「ショーア」を人類の記憶へとひらくことに貢献した知識人はいなかったのもまた確かである。非当事者も含めた一人でも多くの人間にユダヤ人の悲劇を記憶してもらうこと、その記憶のなかで600万人の犠牲者の「名」を生かし続けること、これが、アレン

トがショーアの生還者として自らに課した責任 (responsibility)、すなわち、真の当事者であるがゆえに黙して語ることでできない死者たちへの応答 (response) であった。

以後、世界の人口は総当事者 (パリア) 化したと言っても過言ではない。人は次第に語りの内容ではなく、語り口で語るようになったのだ。それまで当事者は、高額な代理人や「善意」の代弁者なしには自己を伝えることができなかった。だがアレントが満身創痍でひらいた「物語り」の地平において、当事者は「語り口」という沈黙の言語で自らを語り始めるのである。

2-2 加藤典洋と「語り口の問題」

以上のアレントの「語り口の問題」を、戦後日本の文脈で最も展開させたのが加藤典洋である (加藤 2005 : 237-292)。彼もまた、人はどのように責任を引き受けることができるようになるのかという問いに導かれ、論争相手である哲学者高橋哲哉との交換を経て、「語り口の問題」がはらむ「世界性」をつかむ。

何が変わったのか、といえば、第二次世界大戦、世界戦争は、この共同性の器を壊したのである。以後、悲しみはわたし達を一つにしない。悲しむと、それはわたし達を分裂者にするのである。

共同性に立つ限り、そこではわたし達は分裂せずにはいられない。わたし達は別の答えを見つけださない限り先に進めない苦境を、この敗戦によって与えられている。しかし第二次世界大戦の敗戦国民としてのわたし達の経験は、この共同性をめぐる背理のうちに、世界性を持っているのである。

共同性と公共性との対立とは、これをユダヤ人の思想経験の中でいえば、シオニストと同化ユダヤ人の対立である。(加藤 2005 : 287、傍点筆者)

「語り口」を介して対立するアレント (同化ユダヤ人) とショーレム (シオニスト) に対応するのは、同様に「語り口」を介して対立する加藤と高橋である。敗戦後の日本においても「悲しみ」は、痛む記憶となって人びとを分断する。「汚辱の記憶を保持し、それに恥じ入り続けるということは、あの戦争が『侵略戦争』だったという判断から帰結するすべての責任を忘却しないということ、つねに今の課題として意識し続けるということである」(高橋 2005 : 218) と書く高橋に対して、加藤は、「思想というのはこんなに、鳥肌が立つようなものであるはずがない」(加藤 2005 : 268、傍点筆者) と、対話以前の拒否反応を表明する。ここでショーレムがアレントの語り口に、加藤が高橋

の語り口にリアクションしたという点は問題ではない。先述した通り、アレントの語り口は第一に主席検事ハウスナーの語り口を解体するために採用されたものである。問われるべきは、加藤の「語り口」がアレント同様、戦後日本の自閉した語り口を非当事者へとひらくものとなっているか否かである。

ここで加藤に担われている課題は、世界戦争の敗戦国に生きる日本人の当事者性をつかむとはどういうことかを明らかにし、実際に「語り口」の形成のうちにその当事者性を浮かび上がらせることである。その新たな「当事者性」に、原爆投下や軍の強制徴用においては「被害者」であり、アジアに対しては「加害者」であるという、戦時下における構造と主体のパラドクスが同時につかまれているかぎり、加藤の語り口はアレントの語り口のような世界性をもつことはできない。あの敵であるアイヒマンの立場を包含した judgment (判断/裁き/理解) が響きわたる、醒めて乾いたアレントの「語り口」に肉薄することはできないのである。

だが、加藤と高橋の論争は、あの戦争が、被害者にとっても、加害者にとっても「生きられた」ものであったという「理解」の道へと進むことはなかった。なぜだろうか。

2-3 判断 (judgment) : 裁きと理解をつなぐもの

論争の展開が平行線をたどり始めたところで、加藤は争点をふりかえりながら、この「語り口」の問題を集中的にとり上げる (加藤 2005 : 237-292)。加藤が発見したのは、双方ともに、アレントの判断 (judgment) とアイヒマンの裁き (judgment) の問題を論じながら、「アイヒマン論争」を自分たちの論争のメタファーとして援用しているという点である。それは、どちらがより深くアレントを内在的に理解しているかという学究的解釈の競合のかたちをとりながら、両者による戦後日本の公共性の構想が共通基盤をもたないために、あたかも加藤/高橋の二者が「アイヒマン論争」を再演するかのよう、「語り口の問題」を理解するのではなくむしろ自ら深めていく姿であった。そこで加藤と高橋の「あいだ」に現れたのが「アレント解釈」であり、「アレントへの無理解」 (= 負い目としての遅れ) は基本的に、思想の深化としての自己変容ではなく、防衛機軸の発動として論争相手へと投影された。結果、論争相手は、互いの現存を呼びかけと応答によって証言し合う自律した「他者」として現れず、言語の本質である「対話」によって新たな時間や意味の磁場を生起させることもかなわなかった (村岡 2008 : 133-151)。

この自己変容の契機となりえた「語り口の問題」といういわば「論争についての論争」(メタ論争)を提起した批評家の加藤に対して、哲学者である高橋は、争点は「第一に『正義』の問題」であるとして「語り口」が問題として立ち現れる地平を認知しなかった(高橋 2005: 102)。高橋は、むしろ「戦後日本」という当事者性を捨てて第三者的に自己を裁けといひ、「敗戦国」としての当事者性を立ち上げようとする加藤と論の交換以前の次元ですれ違っている。

[アレントはショーレムに対して] たとえ『同胞』に対してであっても、判断する=裁くという責任を回避することはできない、という意味のことを答えた。戦争責任の問題も、この意味での判断=裁き(judgment)の問題なのであり、『自国の死者』を“かばう”といった「内向き」の態度でこれを考えるわけにはいかないのである(高橋 2005: 217)。

ここで高橋によるアレントの判断概念の解釈が、裁きの非利害性に傾いているのがみてとれる。先述した通り、アレントにとって判断が司法の名を借りた単なる暴力ではなく、裁きの名に値するのは、その裁きが被告の立場を包含したうでの判断だからである。ユダヤ人の立場を「知らず」に虐殺に参加したアイヒマンを一方的に裁くことは、裁きを「暴力」や「復讐」に還元してしまうことになる。そうならないためにも、アレントの裁きがアイヒマンの立場を含んだものでなければならない。それゆえに、アレントは判断の妥当性が問われる場所としての「理解」に重きを置いたのであり、アレントのあの「語り口」は、ユダヤ人虐殺の当事者であるアイヒマンが生きて見た世界に肉薄するために、彼女がどうしても必要とした冷徹さでありドライさであるのだ。それはアレントの「軽薄さ」ではなく、受けた傷の深さを示すものだろう。

ここで「アイヒマンの理解」は、むしろユダヤ人という自身の当事者性が要請するものとしてアレントにつかまれている。すなわち、アレントがアイヒマンを「知る」ことこそが、アレント(=ユダヤ人の立場)を「知らない」アイヒマンから自己を決定的に分かつこととなるのだ。ここには、判断する/裁くということ(judgment)が、知ること(taste = sapience)の形態であるという、創世記以来のユダヤ・キリスト教の伝統がうかがえるだろう。「知識の果実」は苦く、「創造神ヤハウエの裁き」は人間の立場を含みつつも痛むのである(花田 2013: 84-85)。

加藤と高橋の「かみあわなさ」と「すれ違い」の根底に、「文学とはなにか」「哲学とはなにか」という言

語の機能と役割をめぐった考え方のズレがある。それは個人的な考え方の違いを超え、日本が性急な近代化の過程で抱え込んでしまった「言語とはなにか」というより深層の問いへと接続されているのである。

3-1 労働：アイヒマンの当事者性

アイヒマン裁判を傍聴するなかで最もアレントを印象づけたのが、「ユダヤ人虐殺」という語られた内容よりも、その悲劇性を不断に軽くする被告アイヒマンの語り方、すなわち官僚的な無人称やナチ手製の疑似科学的なメタファーを多用し、自身の考えを問い質された時は「クリーシェ」(紋切り型表現)で返す、その自閉した「語り口」であった(Arendt 2006: 49)。

ナチスの複雑な指示系統や官僚組織を体系立てて説明し、ときに自身の道徳律を説明するためにカントを引用するアイヒマンは、明らかにナチス全体主義の「知的」な部分を体現していた。だが、アイヒマンが徹底して個人の声をもっていないということは、彼が機能しているだけであって思考していないという、存在の道具性を示していた。アレントは言う。アイヒマンの話す「聞けば聞くほど彼の話す能力がないことが以下と関連しているのが明らかになってくる。それは彼に考える能力がないことだ、具体的にはほかの誰かの立場からものを考えることができないのである(“...an inability to think, namely, to think from the standpoint of somebody else”, Arendt 2006: 49)。

アイヒマンが手製の「ユダヤ人問題の専門家」として、理性をあくまでナチスという自身の立場のための道具として用いていること、まさにその道具性の内側にあって彼は他者(i.e. ユダヤ人)とつながることができない。アイヒマンは官僚組織の機能として働き、彼の仕事の抽象度は職位とともに上がっていく。そして目の前の数字がユダヤ人たちの具体的な生命を意味するというリアリティが感じられなくなっていく。すでに人の他者性を認知できない道具性の内部に自らを置いている時点で、アイヒマンには本来殺人に伴うはずの心理的抵抗すら感じる事ができない。

アイヒマンに帰責するはずの加害性が、ナチスの「語り口」が不断に作り出す妄想の世界によって、加害当事者であるアイヒマン自身から隠されているということ、そのために裁きをうける罪人としての責任主体すら彼には残されていないということ—アレントがアイヒマンにみたものは、社会構造によって当事者性が徹底して奪われた者の「当事者性」である。組織に忠誠を示すために真面目に働けば働くほど「成果物」としての被害は拡大していき、生み出された空虚を埋めるためにさらに仕事に没頭するというある種依存症的な

循環のなかで自己喪失して傷つき、最終的には自他の痛みを感じないほどまでに脱人間化していく官吏アイヒマン—その姿は、まさにホロコーストを生み出した全体主義的統治の本質を描き出していた (Arendt, 2006: 397-398)。

3-2 研究：当事者性と世界が和解する場所

アイヒマン裁判は、アレントの眼にいつか見た光景の再演と映ったに違いない。母国ドイツを去った1933年にアレントを深く傷つけたのは、ナチスのようなユダヤ人の敵がいるというありふれた事実よりも、師ハイデガーを含めた親しい友人たちの「政治協調」(Gleichschaltung)によって、学的友愛がいともたやすく裏切られたことであった。

わたしはこの事を決して忘れません。私がドイツを離れたとき「もう二度と！」と—もちろん多少の誇張も含まれますが—思ったものです。もう二度といかなるアカデミックなことにかかわるものか、もう二度と彼らやその世界と関係を結ぶものか、と。[…]この問題は知識人になること、つまりこの職業とかわかっていると考えていました。[…]いまだから言えるのですが、彼らは彼ら自身が作りあげた観念によって囚われていたのです。(Arendt, 2013: 19, 筆者訳)

ここにつかまえられている専門家の脆弱さ＝当事者性は、アレントにとって近代の西洋哲学の伝統そのものの瓦解を意味していた。専門知はユダヤ人虐殺を止めることができなかった。それどころか、600万人の虐殺を可能にした技術的・思想的な基盤まで提供した。労働機構の一部と化した専門家や社会的多数派が、強制収容所のユダヤ人や障害者のような大量の社会的マイノリティを「製造」してしまうという意味で、「看守アイヒマン」と「囚人ムーゼルマン」は互いを定義づけるための鏡像関係を構成していた。

この意味で、「Arbeit macht frei」(労働が自由をもたらす)というアウシュヴィッツ強制収容所の門に掲げられた標語は、収容者から死のリアリティを秘匿するための「嘘」ではない。それはむしろアイヒマンらナチが、虐殺のリアリティを昇華する(sublimate)ための「真実」として機能していた。

「当事者研究」が、専門知ではなく当事者知を求めた理由も、アレント同様に、専門家による理性の私的利用がマイノリティである当事者にとって危険をはらんだものであることを見出したためである。

当事者研究における当事者は、マイノリティだけを意味するのではない。専門家も多数派も、すぐに妄想にとらわれてしまう脆弱な存在としての当事者なのである。(熊谷 2020 : 215)

先述の通り、「自分のことを自分はよく知らない」という〈空の器〉としての自己像を前提としている当事者研究では(綾屋・熊谷 2010 : 127)、「わたし」の当事者性に関する知識(一次データとその解釈)は深化し続けるものとしてあり、その究極的な不可知を前にして仲間(ピアグループ)と対等で自由につながることを可能にした。この未知なる「わたし」を媒介にした対話空間で、当事者は「苦勞を取り戻し、言葉を取り戻し、自らの歴史性を取り戻していく」のである(石原 2018 : 232)。

労働を活動の公的領域から「排除」する傾向が見られるアレントの公共性論を修正するものとして、当事者研究は、自らを当事者として不断に生産する労働概念を、新たな「研究」概念の導入によって内部から相対化する試みでもある。当事者研究における言語活動は、当事者性を生み出す労働を払拭するものとしてではなく、「語り口」という言語の身体性のうちに、労働を含んだまま生起していく。それは真の意味で、「研究」という、カントの言った「理性の公的使用」を目指す営みであるといえるだろう(カント 2006 : 14-16)。

おわりに

以上、ポスト・ホロコーストにおける当事者概念の起源を「語り口の問題」に焦点を当てて議論してきた。自分はいったい何の当事者なのかという問いは、自分は何に深く傷つけられたのかという問いに帰結する。当事者はその傷を語るができない。だが、その傷が他者との呼びかけと応答を通じて言葉にならないと、内なる当事者性は世界と和解することができない。当事者研究が見出した応答は、「研究」という対話空間で自らの当事者性をひらき、社会的責任のなかに引き受けていくということであった。その「研究」の前提となるのが「語り口」という総当事者時代のメディアの発見である。そこに自己本位を奪われた当事者が、ふたたび自己本位をとりもどすヒントがある。

引用文献

- Agamben, Giorgio. *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*. Trans. Daniel Heller-Roazen. Cambridge MA.: Zone Books, 2008.
- アンデルセン, トム 『リフレクティング・プロセス : 会話における会話と会話 (新装版)』 鈴木浩二訳, 金剛出版, 2015.
- Arendt, Hannah. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. London: Penguin, 2006 (1963).
- Arendt, Hannah. *Hannah Arendt: The Last Interview and Other Conversations*. London: Melville House Publishing, 2013.
- Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Chicago: U of Chicago P, 1998.
- Arendt, H. and Scholem, G. *The Correspondence of Hannah Arendt and Gershom Scholem*. Chicago: U of Chicago P, 2017.
- 綾屋紗月・熊谷晋一郎 『つながりの作法—同じでもなく、違うでもなく』 NHK 出版, 2010.
- Bateson, Gregory. *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*. Chicago: U of Chicago P, 2000.
- Benhabib, Seyla. 'Arendt's *Eichmann in Jerusalem*' in *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Ed. Dana Villa. Cambridge: Cambridge UP, 2000.
- Benjamin, Walter. *Illuminations*. Ed. Hannah Arendt. Trans. Harry Zorn. London: Pimlico, 1999.
- Ferber, Ilit. *Language Pangs: On Pain and the Origin of Language*. Oxford: Oxford UP, 2019.
- Goldhagen, D. J. *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*. New York: Random House, 1997.
- Goto-Jones, Christopher. *Modern Japan: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford UP, 2009.
- 後藤宏之 『「語り口」の文化史』 晃洋書房, 1989.
- 花田太平 「他者を求めるころ—ハンナ・アレントと日本人」 『新日本学 31 号』 拓殖大学日本文化研究所, 2013 : 73-88.
- 花田太平 「大震災と死者の政治学」 『麗澤レビュー 23 号』 麗澤大学英米文化研究会, 2017 : 32-58.
- Hashimoto, A. *The Long Defeat: Cultural Trauma, Memory, and Identity in Japan*. Oxford: Oxford UP, 2015.
- Heidegger, Martin. *Basic Writings: From 'Being and Time' (1927) to 'The Task of Thinking' (1964)*. Ed. David Farrell Krell. London: Routledge, 1993.
- Hilberg, Paul. *The Destruction of the European Jews* (3rd ed.). New Haven: Yale UP, 2003.
- 石原孝二 『精神障害を哲学する—分類から対話へ』 東京大学出版会, 2018.
- カント, イマヌエル 『永遠平和のために—啓蒙とは何か』 中山元訳, 光文社古典新訳文庫, 2006.
- 加藤典洋 『戦後を戦後以後、考える—ノン・モラルからの出発とは何か』 岩波ブックレット 452, 1998.
- 加藤典洋 『戦後入門』 ちくま新書, 2015.
- 加藤典洋 『戦後の思考』 講談社, 1999.
- 加藤典洋 『敗戦後論』 ちくま文庫, 2005 (1997).
- 木村敏 『心の病理を考える』 岩波新書, 1994.
- 小路田泰直編 『戦後的知と「私利私欲」—加藤典洋の問いをめぐって』 柏書房, 2001.
- 小坂井敬晶 『社会心理学講義—〈閉ざされた社会〉と〈開かれた社会〉』 筑摩書房, 2013.
- 熊谷晋一郎 「痛みから始める当事者研究」 石原孝二編 『当事者研究の研究』 医学書院, 2013 : 217-270.
- 熊谷晋一郎 『当事者研究—等身大の〈わたし〉の発見と回復』 岩波書店, 2020.
- レーヴィ, プリーモ 『これが人間か』 竹山博英訳, 朝日新聞出版, 2017.
- 村岡晋一 『対話の哲学—ドイツ・ユダヤ思想の隠れた系譜』 講談社, 2008.
- マクルーハン, マーシャル 『メディア論—人間の拡張の諸相』 栗原裕・河本仲聖訳, みすず書房, 1987.
- 宮地尚子 『トラウマ』 岩波新書, 2013.
- 中西正司・上野千鶴子 『当事者主権』 岩波新書, 2003.
- オリバー, マイケル 『障害の政治—イギリス障害学の原点』 三島亜紀子ほか訳, 明石書店, 2006.
- オング, W・J 『声の文化と文字の文化』 桜井直文ほか訳, 藤原書店, 1991.
- Oxford English Dictionary*. Ed. J. A. Simpson and E. C. S. Weiner. 2nd edn. Oxford: Oxford UP, 1980.
- 小谷野敦 『現代文学論争』 筑摩書房, 2010.
- Parsons, Talcott. *The Social System*. New York: Free Press, 1951.
- 斎藤清二 『医療におけるナラティブとエビデンス—対立から調和へ (改訂版)』 遠見書房, 2016.
- 佐藤卓巳 『ファシスト的公共性—総力戦体制のメディア学』 岩波書店, 2018.
- Scarry, Elaine. *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*. Oxford: Oxford UP, 1985.
- Schmitt, Carl. *The Concept of the Political*. Trans. George D. Schwab. Chicago: U of Chicago P, 2006.

スピヴァク, G・C 『サルタンは語るができるか』
上村忠男訳, みすず書房, 1998.
高橋秀寿 『ホロコーストと戦後ドイツ—表象・物語・
主体』 岩波書店, 2017.
高橋哲哉 『戦争責任論』 講談社学術文庫, 2005 (1999).
高橋哲哉編 『〈歴史認識〉論争』 作品社, 2002.

辻泉・南田勝也・土橋臣吾編 『メディア社会論』 有斐
閣, 2018.
安彦一恵・中岡成文・魚住洋一編 『戦争責任と「われ
われ」—「歴史主体」論争」をめぐって』 ナカ
ニシヤ出版, 1999.

-
- ¹ 本研究は、科研費基盤研究C「世俗化の神学的起源の再解釈：近世イギリスにおける「キリストの受難」と初期公共圏」(21K00094)による助成の成果の一部である。本稿の一部は、日本アレント研究会主催の第16回アレント研究大会にて発表された(「語り口」の問題について—アレントと歴史主体論争」慶應義塾大学2017年9月10日)。司会の岩崎稔氏(東京外国語大学)をはじめ2時間にわたる討議にご参加いただいた会員諸氏に感謝する。また匿名の査読者2名の洞察と指摘によって本稿の構成の妥当性や論旨の明確性は改善された。あわせて謝意を表す。
- ² 本論で筆者は、加藤の戦後論が意図的に新たな「当事者」概念の生成を試みたという主張や、逆に社会福祉の現場から立ち上がりつつあった黎明期の対話実践が意識的に加藤の思想を根拠に展開したという主張をしているわけではない。むしろ、加藤の内在的な戦後批判が最も効果的に戦後日本の「ナショナル」な言説の基盤を解体し、新たな公的空間が立ち上がる地平を準備したという点を思想史の立場から可視化することを目的としている。
- ³ この論理や合理性の射程範囲を構成する「語り口」と友敵の区別に政治の本質を見出したナチスの法学者カール・シュミットの理論(Schmitt 2006)がどのように関係するのかを探求するのは興味深いだろう。ヒトラーのプロパガンダ演説の「語り口」に象徴されるナチスの「ファシスト的公共性」(佐藤2018)の確立は、背景に都市化にともなう聴衆の人格の抽象化があった。後藤(1989)はそれを「マス・ローグ」と名づけ、「具体的、総体的、直接的な人格のふれあい」であるダイアログと区別している。
- ⁴ この意味でも、本論の提起する「語り口」という主題は、「論文」という形式がもつ包含と排除の機能に基礎づけられた学術媒体へのメタな問題提起を含意するといえる。
- ⁵ 『エルサレムのアイヒマン』の時代背景についてはBenhabib(2000)を参照されたい。
- ⁶ アレントとショーレムのテキストは、加藤典洋の論争を追うために、論考「語り口の問題」に散在している加藤の訳を元に、英訳から筆者が適宜修正・補足した。