

## 政治的公共世界についての哲学的考察

高橋 正和

Philosophische Betrachtungen über die politische öffentliche Welt

Masakazu TAKAHASHI

「なぜなら、万人に現れているもの、これをわれわれは存在と呼ぶからである。」

アリストテレス『ニコマコス倫理学』<sup>[1]</sup>

まえおき

あと数年で今世紀も終末を迎えようとしているが、この20世紀は決して消すことのできない二つの出来事によって、人類にとって永遠に記憶されつつけるにちがいない。それは政治的領域における、前例を見ない全体主義の勃興と滅亡、および自然科学の分野における、地球規模での環境破壊の進行である。この二つの未曾有のカタストロフによって、人類は衰退と死滅という文字通り存亡の危機に直面させられたのである。前者を象徴するのが、強制収容所という忌まわしい施設であり、後者は森林の大規模な消失にみられる自然破壊に代表される。

だが、このような出来事は突然生じたのではなく、人間の歴史上に生じたものとして、その由来の歴史的背景なしには存しえなかつたはずである。陰惨かつ破滅的なこうした出来事が意味しているのは、一方では人間自身による人間の人間性に対する蹂躪であり、他方は人間による自然そのものに対する攻撃に他なら

ない。その意味でそれらは、別々の事柄では決してなく、むしろ等しく暴力と呼ぶ他ならないものであり、いずれも人間自身による人間、および自然の或る核心的本質への抹殺的暴力の行使という点で、同じものなのである。

だがいったいなぜ、また何をもってして、おびただしい絶滅収容所なるものがこの地上に建設されたのであろうか。またいわゆる母なる大地の掠奪、あるいは地・水・火・風といった四大の基本エレメントの汚染といった破局的な事態が招来されたのは何のゆえであるうか。人間および自然の周縁ではなく、中心へ向かつて徹底して加えられた、また現に加えられるこの破壊的暴力は、いったい何に由来し、何に基づいているのか。人間と自然は、それが本来あるべき姿を奪われて、それがそれでない非自己的なあり方を強いられるのは、如何なる事態によるものなのか。

われわれの目の前で生じたこの比類のないカタストロフは、しかし歴史的由来を辿れば、いずれもヨーロッパにその淵源を求めることができる。少くとも今日、世界的規模で進行しつつある現代のこうした状況を省察すれば、疑いなくそこには、ヨーロッパに由来する或る原理の地球的展開が見届けられる。すなわち、政治的領域にあつては議会制民主主義というシステムの確立が、人権に基づく近代デモクラシーの必然的帰結として、人々に広汎に支持されてきている。ま

た経済的分野では、社会主義諸国の自滅という状況下で、資本主義的な生産様式が、市場の自由化と拡大を促進するとともに、全世界中に、また経済政策にも失敗した社会主義国でさえも積極的に取り入れられるようになった。さらに特筆されるべきことは、精密な自然科学に基づくさまざまなテクノロジーの開発は、世界各国の最重要政策として位置づけられ、膨大な資本が投資されるまでに至っている、という事実である。

人類が作り出した文化現象のうちで、最も基礎的な政治・経済・学問の三つの分野にかんして、右に述べた議会制民主主義、資本主義、並びに自然科学という三つのシステムが、いずれも近代ヨーロッパの歴史の中で確立された具体的成果であることは明らかであろう。だとすれば、現象学の創設者、エートムント・フッサールが最晩年の著作『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』において語った「人類のヨーロッパ化」なるコンセプトは、きわめて示唆的な命題となる。

このうち、デモクラシーと学問(ないし科学= Wissenschaft = science)は、さらに前6世紀から前5世紀にかけて、ギリシア人においてはじめて確立されたという点については、今さら多言を要しない歴史的事実であろう。フッサールは、ヨーロッパの人間性の始源の形態としてのギリシアの人間性について言及したり、あるいはまた、ユークリッド「幾何学」という意味形成の理念化的原創設<sup>(3)</sup>の問題について究明を行っているのは周知のところである。したがって、これらをフッサールとともに、「ヨーロッパ文化の原創設(Ursetzung)」と呼んでさしつかえのないであろう。

もちろん、ヨーロッパ以外の諸国においても今日、こうした由来はことさらに意識されることもなく、その成果だけが受け入れられ、これらの諸国においても何か自明の前提のようにみなされている。こういった事情のもとでは改めて、これらの歴史的背景や由来を言いたてた所で、今さらあまり意味は認められないようにも思われる。しかし、現代における環境破壊や、政治的混乱と無秩序といった危機が自然自身の存立と人間の共生の可能性を脅かしているとすれば、そのような歴史的危機の由来をふりかえることなしには、危険のよってきたる根本の源を認識することはできないのではないか。それゆえに、デモクラシーとテクノロジー(いずれも、語源はギリシア語)の由来に遡源することが肝要ではないかと思料される。このような原創設の忘却をとりかえし、隠された意味の源泉を探究することこそ、実は他ならぬ現象学の根本使命の一つなのである。以下の小論においては、主にデモクラシーの問題を中心に、政治的な公共世界の成立について現

象学的な考察を加えることにしたい。<sup>(4)</sup>

### 一、世界の発見とポリスの成立

まず、古代ギリシアにおける哲学の開始期に属するヘラクレイトス(前五四四—四八四頃)に考察の手がかりを求めることにしよう。というのも、彼こそ学問(= 科学)を自覚的に反省し、同時にポリスの公共的生活についてはじめて思索した思想家だからである。

ところで、哲学は前6世紀頃、小アジアイオニア地方のギリシア人植民都市の一つミレトスで始まったとされる。当時、哲学と学問(= 科学)の区別はなく、それゆえ哲学の開始はそのまま学問(= 科学)の始まりを意味していた。イオニア出身のヘカタイオスやヘロドトスの記述した「ヒストリア」は、この最初の知の成果である<sup>(5)</sup>。交易の中心地であったイオニア地方で、異国、異民族の文物をおびただしく収集したヘカタイオスの史料は、今日失なわれているが、それはヘロドトスの著名な「歴史」の中に基礎資料として利用されることになった。ヘラクレイトスは、このような同時代の経験科学(= 学問)に対して厳しい批判の目を向けたのである。

「ヒストリア」はその語(= Erkundung)が示すように、多くの知識を蓄積しただけの博識、博搜、多なる領域への涉獵、探索にもとづいている。それは多なるものへの驚愕——異文化、異形のもの、見知らぬ風物、習慣などに触れるとき、生ずる気分——から発している。これに反し、本当に肝腎なことは、ヘラクレイトスによれば、もろもろの多なる現象に目を奪われてそこにとどまるのではなく、それらに共通な何か、それらをとりまとめている一なるものが何であるかを認識することである。

こうした「共通なるもの」を、彼は *kosmos* という言葉で表示したが、これは普通のギリシア語では、「飾り立てた秩序あるもの」といったようなことを意味し、これによって今まで名前を欠いていた世界の全体という事象が表わされるようになった。ヘラクレイトスによって、多様性やその単なる総和をこえて、それ以上の或る統一的秩序の全体としての世界がはじめて発見された、と言ってよいであろう。

ヘラクレイトスによれば、平均的、日常的な世人の大多数の振る舞いは、眠りに等しいがゆえに、世界は世界としてはあくまで隠蔽されたままである。彼は世

間の大多数の者どもを向こうに回して論難にこれ努めている。このような輩にはもろもろの現象をとりまとめている「共通なるもの」、一なる世界は閉ざされたままである。これに対して開かれていることは、凡百の常識人から隔絶した少数ない真の思索者をまつて初めて可能となる。それはあたかも、ハイデガーのいうダス・マンが存在論に無縁であり、フッサールのいう自然的態度に生きる者が超越論的観点に立ちえないのと同断である。ヘラクレイトスの洞察によれば、一般大衆はなるほど世界の内に生きてはいるが、その世界を世界としてとらえることを妨げる態度に固執したままであり、そのような態度からの解放は何としても期待できないのである。

各人は、ちよとど同床異夢の熟語が示すように、夢の中と同様、自分だけの世界を、つまり制限された各人の地平を持つのにすぎない。人はそのつどの、こうした自分だけの私的なものしか知らず、しかるに共通なものにはあらずからないのである。しかし自分のことだけに囚われているといったあり方を克服できる者は、現出するものすべてが置かれて共属的な関係を露呈することが可能となる。このように、もろもろの関係をあらわにするということを表わすギリシア語が、実は *logos* なのである。これは一般には、「言葉」、「理性」、「比率」といった意味で既に周知のものとなっている語である。

だがしかし、右のように解されたロゴスは、世の大多数の人間どもには決定的に欠けているものである。彼らが住まう世界が一つのものであるにも拘らず、彼らが相も変わらずそのつどの自分だけの特殊な地平に囚われたままだからである。ここに示した熟知された一つの世界を、フッサール現象学の根本概念である「生活世界」の言葉で呼ぶことができよう。なぜなら、「生活世界」は普遍的な地平として、特殊・個別的な地平のすべてを包括するからである。

ヘルトの見解によれば、ギリシア人による、ヨーロッパ文化の原創設は、共通な生活世界としての世界をこのようなロゴスを通じて発見したことをもって始まったのである。<sup>6)</sup> そのつどの自分だけの私的なものに閉ざされ、それゆえにあの共通世界があくまで秘匿される他ない多くの者どももの拠って立つ非反省的な生活態度をまずもって克服すること——これこそヘラクレイトスの根本主張の一つだったと言つてよい。彼のこの根本思想は、フッサール現象学の中の重要な視点の一つである「自然的態度」(die natürliche Einstellung) に深くかかわっていることは容易に看取されうる所であろう。

ヘラクレイトスの見る所、このような自然な自明性を核とする態度から距離を

とることはしかし、少数の選良だけに許された事柄なのである。だが、ここに世界史上、類をみないといつてよい偉観といふべきか、極めて重大な前進の一步がギリシア人によつて踏み出されたのである。すなわち、彼らのもので、一つの世界の共通性にみずから開く可能性が少数ならぬ、大多数の人々にも成立したのである。そのことを如実に示しているのが、ギリシアのポリス(都市国家)がテモクラシーへと移行しえたという画期的な歴史的事実なのである。当然、ギリシアの各ポリスにおいても、家族が自分の家——*oikos*——で行っている生活は存在したが、それは他の家族に対しても隠れた、閉じた生活空間といふべきものであった。だがこれに反し、ポリスにおける共同の生活は、このような隠されたしかたではなく、むしろ公共的に開かれた圏域として創出されたのである。

だが私秘的な家庭と対照される、ポリス的な共同体の公共的空間はどのようにして成立し、まだどのような特徴、構造をもつのであろうか。この間の事情については諸説さまざまであるが、共通して言えることは、ギリシアの自由市民はいわゆる「家庭人」でも「経済人」でもなく、アリストテレスの有名な定義にもあるとおり、まさしく「ポリス的な動物」(zoon politikon) にして「ロゴスをもつ動物」(zoon logon eikon) なのである。<sup>8)</sup> 彼らは、風土や建築上の関係から、屋外や戸外ですす時間が多く、そこで互いに語りあい論じあい、しかも話題はおのずと共通の関心事たる国家・社会の事柄となつていった。そこには或る種の平等が出現し、ここに公論や世論を形成するというしかたで、政治的な問題に関与することになった、と考えられている。<sup>9)</sup> 家の生活空間は、個々人の家族の生活維持の場として、公共的に現われることのない私的領域に押しこめられたままであった。しかしポリスでの共同生活は、ギリシア人において公共的な開かれた生活世界として現出したのである。ポリスにおける公共的な共同生活といふしかたで、生活世界そのものが秘匿性を脱した政治的な公的領域としてはじめて人々に意識されるようになったのである。

この点に関しては、アリストテレスの『政治学』の中心思想とも関連するので、以下にこれを簡略に検討することにした。前述したところからも明らかのように、アリストテレスによればポリスとオイコスとは別個の社会領域とみなさるべきであり、それゆえ政治学 (politike) と家政学 (oikonomike) は厳密に区別されなくてはならなかった。人間がその生命過程において求める、生物としての必要にどこまでも従属するオイコスと、言論に媒介された自由な市民の行為の場たるポリスをいっしょに扱うことは断じてできない。ポリスの方は自由かつ平等な市

民の言論と活動の上に成立しているが、オイコスの方は主人—奴隷、夫—妻、両親—子供という支配—被支配の関係を結んで作られている。ポリスにおける活動は、公論、討論、批判などの言論を結んで作られている。ポリスによって公的領域が保証される。これに反しオイコスは、種の保存や家政の維持という目的に奉仕するものであり、なるほど人間の日々の生存に不可欠の要素であるが、しかし労働と生産に拘留されたこのような生活様式は、それが依然として自然の必然性に服属していることをあらわしている。

## 二、光としての公的領域

右に取りあげたアリストテレスの基本的な見解を、現代の政治哲学者H・アーレント (Hannah Arendt, 一九〇六—一九七五年) は、その代表作『人間の条件』の中で次のように明快に言い切っている。必要(必然性、necessity)から生まれた家族という自然共同体と、自由(freedom)を基調とするポリスの領域とは本質的に異なる。しかもそれだけでなく、家族内における生命の必然(必要)をも克服できていることが、ポリスの自由の存続のための条件ですらある。彼女によれば、「公的領域と私的領域、ポリスの領域と家族の領域、そして共通世界に係わる活動力と生命の維持に係わる活動力——これらそれぞれ二つのもの間の決定的な区別は、古代の政治思想がすべて自明の公理としていた区別である」<sup>(10)</sup>。このように、アリストテレスの考えに集約された古代政治思想の要諦こそ、アーレントの政治学の中に積極的に受け入れられ、その根幹ともなっているのだが、このことは、彼女が労働—仕事—活動 (labor—work—action) という重要な三区分を行ない、その中で活動 (政治的な言論 *lexis* と実践 *praxis*) を最も高く評価している所から、明確に伺い知ることができる。

古代ギリシアの市民にとって、ポリスはたんに人間の肉体的生存の必要のためにあるのでもなければ、商売や経済上の事業だけに仕えるのでもない。もちろん、ポリスはこのような課題にも配慮はするが、それはあくまで副次的に随伴的な何かにすぎず、真に実現さるべきことは、高貴な人間性の発揮にある、とその当時は信ぜられていた。<sup>(11)</sup>つまり、動物的な生命を守るためとか、金銭的な欲望をただ追求するだとかいった、即物的ないし世俗的動機から切り離されて、或いは自然の側から押しつけられるそのような制限をのりこえ、単なる日常の労働や再生産の反復のくり返しという拘束をうけることなく、いかにして人間の偉大さを示

すことができるかが、大きな関心事だったのである。

生命過程の絶え間ない流れに抗うべくもなく押し流されて、われわれは生命維持を目的とする家事や、生活必要物を再生産する労働とに明け暮れる他はない。だがこのような生活からは政治的領域や公共的な空間は生まるべくもない。否、政治的組織を作る人間の能力は、むしろオイコスを中心とする自然的な結合と異なっているだけでなく、それと正反対のものなのである。<sup>(12)</sup>古典期ギリシア市民の政治的現実には照らして言えば、生活の必要を克服し、労働と仕事に煩わされることなき者のみが政治的領域へ入ることを許されたのである。そのためギリシアでは、商業や製造業が奴隷や外国人の手に委ねられるという社会的危機さえ生じたほどである。<sup>(13)</sup>現在のわれわれの常識に反し、政治は決して生命のためにあるのではない。それどころか反対に、生命や危険をもとめせず、名声と栄光を求め、そのための勇氣というアレテー (卓越性=徳) を公的な場で示すことが何にもまして重要であった。苦勞は奴隷に、家事は妻の手に委ね、自らは家長 (*oikos-despotes*) として家族を支配することで自由を得ているギリシア市民は、暗い家族の場から光輝やくアゴラ (広場) という公的場の中に姿を現わし、互いに仲間と語り合い、共同して実践する、そしてそのことを無上の価値と考える——これがギリシアの政治的現実だったのである。生命と安全はオイコスにおいて保証される何かであるのに対し、自己の生命を賭して偉大な行為を成就する者は、最もすぐれた政治的アレテーを発揮することのできた、最も自由な市民である。生命の維持と必要のためにのみもっぱら時間とエネルギーを費す者はいまだ、生物学的必然に支配されているにすぎず、したがって真の自由を持つには至らない。その意味で人間的に最も大切なものを奪われている (*privatio* = 私的) 奴隷と同じだとみなされたのである。

このように検討してみると、古代ギリシアの市民にとって、政治とは人々が自分の存在をそこに顯示し、刻みつけることのできる最も人間的な営みであり、世界とはそのような政治が行なわれる公共的空間として経験されていたと言いうるように思われる。こうした公的な政治的領域が人々の間に確立されるためには、そこに加わる者がまずもって自由かつ対等な市民であることの相互承認が不可欠であろう。そのような自由と平等が確保された公的な場では何よりも、説得や弁論を中心とした言論や、勇氣、知略あふれた行動が仲間を動かし、ひいては共同体の重要な決定に際し大切な契機となっていたであろうことは当然である。<sup>(14)</sup>あのアテネ民主制黄金期の政治家ペリクレスが、現代のわれわれからみてもきわめ

て賞讃に価する演説の中で、「われわれはロゴスを行動への障害とみなさない。それどころかあらゆる行為に先んじてロゴスこそ尽くさるべきである」と語っているのは、何にもましてそのことの雄弁な証左となる。この事をもってしてもギリシア人の発明になる民主制が達成したものがいったい何であつたのかを、今日のわれわれは驚嘆の思いをもって見届けることができるというものである。

他の何ものにも優先して、また行為よりもさらに言論に重きを置くことが宣言されたのである。見逃してならないのは、このような言論の対極に置かれているのが暴力や強制だということである。つまり、暴力や強制は言葉を用いず、また必要とせず、説得することなく無理やり人を服従せしめんとするものである。このような暴力こそ非政治的な最たるものなのであり、あるいはそれは前政治的な現象であると言う他ないものである。それがいかなる意味で政治的と言えないのかという最大の理由は、おそらくは暴力が非言語的、ないし前言語的である所由来するのではなからうか。

アリストテレスはロゴスを有し、ポリスを形成する動物として人間を定義したが、この両者はロゴスを有する者のみがポリスをも形成しようという密接の関係において考えられていることは、当面の関連でいうと甚だ示唆的である。彼によれば、「声なら、これは快・苦を示すしであるから、従つて他の動物もまたもっている。しかし言葉は有利なものや有害なもの、従つてまた正しいものや不正なものをも明らかにするために存するのである。なぜならこのことが、すなわちひとり善悪正邪等々について知覚をもつということが、他の動物に比べて人間に固有なことであるからである。そして家や国を作ることのできるのは、この善悪等々の知覚を共通に有していることによつてである<sup>15</sup>」。人間が本性上、社会に帰属することの最も明らかな証拠はロゴスにある。ロゴスはその社会的公共性ゆえに、人々を互いに結合し、ロゴスを共有化することによつて人々は共同化されるのである。人間が公共的な世界を形成し、その中に住まい活動することができるとは、一重に理解しあえる言語の共有にある。それゆえ何をしゃべっているのか皆目わからぬ異邦人たちを、バルバロイ(野蛮人)と呼んだのも、自分たちの文化的優越をたんに誇示するというだけでなく、共同体がそもそも言語によつて織りなされ、言語によつて支えられていることへの洞察が含まれているのではないかと、と思われる。

古代ギリシアのポリスが、君主制、貴族制、僭主制、寡頭制といった諸々の国制を経巡る中で、デモクラシーに到達したのは、既述したとおり一つの画期と

いつてよいであろう。そしてこの点に、私秘的意識から公共的言語へのいわば政治分野における言語論的転回<sup>17</sup>に相当するものが生じたと思定してもよいのではないか。ウイトゲンシュタインが「痛み」の事例を通して分析したように、リアルで痛切ではあるが当人にしかわからない私秘的体験は、「言葉を通じて語られることによつて公共的な経験となり、伝承可能な、あるいは蓄積可能な知識として生成される<sup>18</sup>」ことができる。無定形で流動してやまない経験にまとまった形を与え、それを共有化することは、公共的な言語なくしては不可能である。経験されたものはさらに語られることで、はじめて客観的な存立を許され、誰でも近づくことのできる公開性の中に置かれることになる。この点に付け加えて注目すべきことは、語ることは独白や夢想の類とは異なり、他の発話者の既に語られた発話に對して、また共に居あわせている他者に向かつて語られるのであり、あるいは語りの話題そのものも、自分や他者の発話と関連づけつつ組み立てられているという発話状況である。人間の言語活動や認知行動は、いつも他者の理解や反発、あるいは同意や批判を予想、期待しつつなされている。この意味で語り、言論はつねに他者との共同性、共同の場面での相互行動を前提にしていると言えよう。このように見るなら、公的領域を構成している本質的契機はまさに「言論の公開性と他者との共同性<sup>19</sup>」に他ならないことが理解されよう。

右に述べた、言論における語りというコミュニケーション行為の可能性にかんして、後期フッサールの言語思想にここで若干言及することにした。フッサールは最晩年の遺稿となつた『幾何学の起源』の中で、幾何学の真理の超越的意味はどうして理念的客観性を獲得することができたのか、という問いを立てている。それは、最初の発明者の心のうちに浮かんだ幾何学的真理が、くり返し同一のものとして意識され、さらには歴史過程の中で学問の伝統ともなりえているのは、何に基づくのかという問いでもある。このような幾何学的な原創設の超時間的な妥当の問題をめぐって、フッサール現象学は「直観的な明証性から解釈学的明証の次元」へと大きく転回を遂げたというのが、野家の斬新な解釈である。このことを端的に示すのが、主観的明証性から客観的なそれへと至るのに要請された「言語共同体<sup>20</sup>」ないしは「伝達共同体」という考えであつたと言うのである。

フッサールはたしかに次のように述べている。「しかし、われわれが自己移入の機能と、自己移入し合う共同体でもあれば言語共同体でもある仲間とを考察に加えるや否や、わかりやすい仕方では、客観性が——その第一段階においてはあられ——発現してくることになる。言語によつて互いに理解しあう結びつきの中で、一

個の主観の本源の産出とそこで産出されたものが他の主観によって能動的に追理解されることになろう。……つまり、産出作用はある人からその仲間へと同じ形で次々と植えつがれてゆくことができるのであり、そしてこうした反復される理解の連鎖の中で、明証的なものが同一なままに他者の意識に入り込んでゆくのである。多くの人から成る伝達共同体の中では、こうして反復して産出された形成体が、等しいものとしてではなく、万人に共通の一つの形成体として意識されることになる。<sup>20</sup>いささか長い引用になったが、一読して間然する所がなく、主旨は明瞭である。フッサールによれば、人類は言語共同体として意識されており、世界は言語と不可分に織り合わされている。追理解や伝達が可能な心的現象はいかにして間主観的存在に達するのかという問題は、言語共同体、伝達共同体という観点を導入することで、それが万人に共通のものとして理解可能になる、という把握のしかたである。野家は、このような理念的客観性の「間主観化」と「歴史化」の問題を、それぞれ共時的な反復可能性、および通時的な反復可能性として、それらが共に意味形成体に加わるというしかたで、フッサールの理念的客観性の構成を解釈している。<sup>21</sup>前者は人々の追理解の範囲を空間内に拡張し、後者はそれを時間的に広げてゆくものである。後者については、音声の限界を越えた文字による表現が不可欠であるが、この点については、ここではこれ以上立ち入らない。

右に概略したフッサールの言語思想を踏まえることによって、アーレントの政治思想の根幹をなし、同時に現象学的な分析に裏打ちされた若干の重要な論点について、考察の手がかりが得られたように思われる。アーレントは公的領域(the public realm)を特徴づけるさいに、もっぱら古典期ギリシアのポリスに定位しつつ、アリストテレスの政治学を援用しながら分析を行なっている。公的領域の本質的契機として彼女が挙げているのは、①公的に現われるものは万人によって見られ、聞かれねばならないこと、②そのような公的な現われ(appearance)をもつものがリアリティを形成すること、③私的経験や個人的体験は、公的な現われに適合すべく転形が必要であること、④転形は同じように見、聞く他人との世界の共有を可能にすること、⑤無数の遠近法が同時に存在することによって、むしろ共通世界が成り立っていること、⑥このような公的領域は、活動と言論によって自己の卓越と個性を示す場となること、⑦ポリスという共通世界にかかわることはすぐれて政治的な事柄であるというだけでなく、⑧単に生きるための必然から解放されて自由であり、その自由を最大限にまた最高度に発揮しようという

こと、大略以上の如くである。<sup>22</sup>

公的領域のこのような特徴づけは、家族という私的領域とたえず比較対照することで描き出されているのだが、家族が洋の東西今昔を問わず、もともと非政治的、あるいは反政治的、ないし無世界的な領域であることを念頭におけば、彼女のこうしたユニークな把握も、全部とは言わないにせよ、その大筋についてはある程度受け入れることもできよう。政治的な共通世界が出現してくるためには、たしかに生命が必要とするもの——家族というものは主としてこれについては配る——が征服されなければならぬ。こうしてポリスは、他者と結びつきつつ、自己の生命の空しさとうつろいやすさを克服し、死すべき自己の一生をのりこえることを何らか可能にする公的空間として現われることができたのである。アーレントの右の主張の中で注目すべき事柄は、公的な現われとなるために、万人に見られ聞かれねばならないとする論点(①、②および③、④も関連する)である。この点こそ、先述したフッサールの言語共同体、ないし伝達共同体を前提にしなければ成り立たないであろう。というのは、公的な言語が、またそれのみがはじめて万人の地平を開くのであって、この開かれた地平にもとづいて相互の理解や伝達が始まるようになって行なえるようになるからである。音声や文字という表現手段が存在するおかげで、各人の意見、言説、議論が公共的に理解され、共有されることができるとなる。アーレントのいう公的な現われは、公共的な言語の支えによって、万人が共に見聞きするものとなることにおいて可能ならしめられるのである。

私の眼に他人が現われ、同時に他人の眼に私が現われる空間、人々が互いに見られ、その声が聞かれるチャンスをもつ空間、万人に現われているものが存在の意味となつている空間、主体でありかつ同時に客体でもある空間——これが、政治的な公共性が作る独自の公的な空間の意味である。聞く——聞かれる、見る——見られるに認められる間主観的相互性、公開性、そして共同性が、政治的公共的世界を形づくるのである。そうだとすれば、アーレントの政治学は現象学の正統の衣鉢を継承するものであるとみなすことが可能である。

公共的な言語の光を受けて、存在するものははじめて姿を現わして万人の眼に出現する。およそ存在するものは現われる存在なのであり、それは語りを通じて現われる存在となる。この意味で存在と現われ、有と現象は等しい。なぜなら現出を離れた存在はないというのが現象学の根本命題の一つだからである。

## 三、公共的世界を守るものとしてのアイドス——結びに代えて

上述したところからすでに明らかのように、ロゴスのもつ社会的公共性が、ギリシアにおいてポリスという公的空間の建設を可能にしたと言えるのではなからうか。デモクラシーは、ロゴスの本質に対する洞察や尊敬の念をもってはじめて歴史上に生み出されることのできた政治形態だったのでないか。アーレントが公的領域において、労働でも仕事でもない活動として言論と実践を挙げているのも、アリストテレスが社会的共同化や共通感覚（≡常識）の成立にかんして、人間がロゴスを有することを指摘しているのも、同じ根拠からではないかと思われる。ヘルトによれば、ポリスの公共的な性格は *Iogon didonai*（ロゴスを与えること）と呼ばれる相互的な発話可能性に基づくことされる。自分の意見を聞いてもらおうと思うものは、自分の見解を形づくるさいに他人の可能な意見を先取りしておかねばならない。そしてこのことは他者との基礎的な共通性を土台にしてのみ可能となる。ロゴスのやりとりが可能なのも、自他の声が互いに聴かれうるのも、広い意味でのエートス (ethos) に基づいている。<sup>23)</sup>

相互的な発話可能性は、最終的にはエートスと呼ばれる非主題的慣習を根底にしている。公共的世界の建設は、それ自身主題化されることも、ロゴスの対象ともなりえない自然的慣習の存続を前提にしている。このようなエートスに対応する人間の態度のことをギリシア人はアイドス (aidos)、つまり慎しみと呼んだ。「慎しみ」は、一つには他者に対する思いやりや尊敬であり、さらには伝統的慣習に対する礼節の感情である。われわれが意見を形成するさいに、他者の立場をふりかえることによって、他者に尊敬の念を払うと共に、互いの根底にある共通の慣習を守るのである。

しかるに近代以降、意志的な制作 (poiesis) の精神があらゆる所に貫徹し、習慣の共通性は失われてゆき、開かれたパンドラの箱のように、全てのものが議論の対象に化してしまった。こうしてギリシア人が戒めた「慎しみ」の気分から疎遠になると、人類は全体主義的政治システムという巨大な暴力装置を作り出して、大量虐殺という蛮行を犯してしまったのである。いわゆるエコロジーの危機というのもおそらくは根は同じであって、ものを単なるマテリアルとみなし、制作の対象とし、これを利用し消費し尽くさんとしたことの帰結の必然であった。このような自然に対する態度には、ものに対する自製の念が完全に失われている、と言わざるをえない。「慎しみ」と「自制」——これほど反時代的な言葉もないであ

ろう。近代人が信じて疑わなかった啓蒙的理性を押しすすめたその結果、全体主義とエコロジーの危機が招来されたのだとすれば、そのような危機に対処すべく、「慎しみ」と「自制」という反時代的な気分をあえて持ちださねばならないのも、歴史の皮肉と言つてすませられない何かがあるからではないだろうか。

## 注

- (1) H・アーレントの訳に従う。邦訳全集版では、「というのは、すべてのものにそう思われることは、実際にもその通りであると我々は主張するからである」となっている。『アリストテレス全集』第13巻、三二五頁（岩波書店）
- (2) E・フッサール『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』、三〇頁、細谷・木田訳、（中央公論社）邦訳では「人間性のヨーロッパ化」と訳出されている。ヨーロッパの人間性が人類史のテロスだとするフッサールの考えは、絶対的理性への信頼に支えられている。物理学の客観主義や素朴実証主義を克服しようとする彼の試みは積極的に認められるべきだが、「自己を理性的なものとして理解する」理性主義（同書、三七八—八二）は今日、疑問視されざるをえない。
- (3) 同右書、付録「幾何学の起源」、四一—三頁。幾何学的真理という理念的客観性が追理解され伝達可能である所以を、「言語共同体」という相互主観的な世界地平からとらえかえそうとしている。
- (4) この点だけでなく、本小論自身、K・ヘルト教授の論文「ヨーロッパの根源としての世界の発見」(Die Entdeckung der Wet als Ursprung Europas)（一九九六年三月十八日、九州大学講演）に多大の恩恵を受けている。記して感謝する。
- (5) K. Held, Treffpunkt Platon, Reclam, 1990, S. 22
- (6) K・ヘルト「ヨーロッパの根源としての世界の発見」S. 3
- (7) 青木巖『古代ギリシア人の社会・政治思想』（上巻）十五頁（好学社）
- (8) Aristoteles, Politik, Reclam, S. 78
- (9) 青木、前提書
- (10) H・アーレント「人間の条件」、四九—五二頁、志水訳（ちくま学芸文庫）
- (11) E・ヒルシュベルガー『西洋哲学史 I 古代』、三一〇頁、高橋訳（理想

社

- (12) H・アーレント、前提書、四五頁
- (13) 同右、五八頁
- (14) H・アーレント『過去と未来の間』 五八頁 引田・斎藤訳（みすず書房）参照。人間の真の偉大さは制作者や工人でも、さらには詩人や著作家ですらなく、むしろ「偉大な行為をなし、偉大な言葉を語る者」としてのアキレウスによって代表されている。
- (15) 青木、前掲書参照。正確には「……なすべきことの実行へ進む前に、予めむしろ言論を通じて教えられないことを、障害とみなす」である。
- (16) アリストテレス、前掲書、1252b, S. 78
- (17) 野家啓一『広松渉全集』第一巻、五三四頁（岩波書店）
- (18) 同、『物語の哲学』、七六頁、（岩波書店）
- (19) 花田達朗『公共圏という名の社会空間』、一三三頁（木鐸社）
- (20) E・フッサール、前掲書、三九三―四頁
- (21) 野家、『物語の哲学』、三五頁
- (22) H・アーレント『人間の条件』、四三―八七頁。以上の点について、アーレントが古典ギリシア期のポリスを美化、理想化しすぎているとか、本来政治が扱うべき社会的諸問題をないがしろにしているとの批判は、当然起こってこよう。しかし「公的領域」の本来の意味を何らか理解するならば、彼女のある種のヒロイズムをアナクロニズムとして無視するのは適当でないと言えよう。
- (23) K・ヘルト、前掲論文 S. 8 ff
- (24) 丸山真男『忠誠と反逆——転形期日本の精神史的位相』、一六〇頁（筑摩書房）を参照。丸山によればわが国では「討議・演説・会議・可決・否決・競争」といった訳語は福沢諭吉らの苦心の造語であるが、そうした言葉が欠けていたのは「それに相当する社会的実体が広汎に欠けていた」からだとされる。あの古代ギリシアの輝やかしい政治的達成に比して、目下の所政治家も国民も何か言語喪失に陥っているような政治状況や、言挙げしなわが国の社会風土なるものあまりの貧しさと退嬰的傾向とが鮮烈なコントラストを描いて、本小論を執筆中の筆者の頭の中を空しく去来するばかりであった。

（平成八年九月二十四日受理）  
 （宇部工業高等学校社会教室）