

## 対話と「公共性」の関連をめぐって

Relationship Between Dialogue and “Publicness”

松島恒熙（筑波大学大学院人文社会科学研究所）

### 【要旨】

本稿では、対話における問いの深まりとその「公共性」の関連について探求していく。現代社会において、対話は多種多様な場で行われている。しかしながらその対話の場において、提起された問いが深まる場合とそうでない場合がある。その違いは何であろうか。そこで今回はハイデガーの世人論における「公共性」概念と、アーレントの活動論における「公共性」概念を参照しながら、この問題について考えていきたい。

The purpose of this study is to research the relationship between dialogue and “publicness.” In modern society, dialogue is held in various places. However, sometimes a question in such a dialogue develops deeply, and sometimes not. What’s the difference? Now we will think about this problem with the concept of Heidegger’s “Öffentlichkeit” and Arendt’s “publicness”.

### 【キーワード】

対話、公共性、複数性、差異、現れ

Dialogue, Publicness, Plurality, Distinction, Appearance

## はじめに

近年、哲学カフェ・哲学対話・対話型授業と呼ばれるものが全国的に広がりを見せている。対話は現代社会において多種多様な場において行われている。そしてその社会的効果も、あらゆる研究・実践によって報告されている。今や、かつてハイデガーの主張したことが、現代の社会を生きるわれわれにとって、よりいっそう理解可能なものになりつつある。「人間であるということは、すでに哲学しているという意味である」(GA27<sup>(1)</sup>, 3)。「哲学自身はわれわれが哲学するときのみある。哲学とは哲学することである Philosophic ist Philosophieren」(GA 29/30<sup>(2)</sup>, 6)。

哲学は、かつてのように大学などの研究機関で限られた人々によってのみ行われるような営みではなくなりつつある。すなわち、われわれにとって哲学することは、「いつの日にか再び忘れてしまう奇妙な諸概念や諸学説を苦勞して実りなく覚え込む、といったことを決して意味するのではない」(GA50<sup>(3)</sup>, 92)。われわれは、諸概念や諸学説を覚え込むという意味での「哲学史を学ぶこと」と、自ら思考したり他者と対話をしていくという意味での「哲学すること」とを分けなければならない時代を迎えていると言えるだろう。

しかしながら、そのような「哲学する」という意味での対話の場面において、問いが深まる場合とそうでない場合があるように思われる。それはなぜだろうか。そもそも「問いが深まる」とは、どのような意味であろうか。また、問いは「深められるべき」なのであるだろうか。本稿は、これらの問いを契機として、対話の在り方を「公共性」概念と結び付けて考察していく試みである。その際、参考にするのは、ハイデガーの世人論における「公共性 Öffentlichkeit」概念と、彼の弟子でもあるアーレントの活動論における「公共性 publicness」概念である。対話における問いの深まりは、哲学者の考える「公共性」概念とどのように関連するであろうか。

## 第1節 ハイデガーの世人論における「公共性」

まずはじめに、ハイデガーの世人論における「公共性 Öffentlichkeit」がどのようなものか確認していきたい。ハイデガーによれば、「世人 das Man<sup>(4)</sup>」の「公共性 Öffentlichkeit」は、以下の「懸隔性 Abständigkeit」「平均性 Durchschnittlichkeit」「均等化 Einebung」という3つの契機から構成されている。

「懸隔性」とは、「他者たちとの差異を気遣うこと」(SZ 126)であり、現存在は他者に対して劣っているのを取り戻そうとしたり、他者に対して優位を保ちながら抑圧しようとする。(先取りしていえば、ここでいう「差異」は他者との「優劣」という意味合いが強く、後に出てくるアーレントの「差異」とは別物であると考えられる。)「平均性」とは、「当然とされているもの、ひとが通用させたりさせなかつたりするもの、成果を是認したり否認したりするもの」(SZ<sup>(5)</sup>127)のうちにおのれを保持しようとするものである。このような平均性は、「でしゃばってくるあらゆる例外を監視する」(SZ 127)。「均等化」とは、以上のようなでしゃばってくる「例外」が「音も立てずに押しえつけられる」(SZ 127)ということである。このようにわれわれは、世人の在り方において、他者との差異を気遣ったり、その平均性を気遣ったりすることで、例外や「親密になれないことをすべて押しえつける」(SZ 192)のである。「世人というかたちをとった相互共同存在 Miteinandersein は、緊張して互いに監視し合っており、内密に相互に盗み聞きし合っている。互いに好意を寄せ合っ

いるという仮面 Maske のもとで演じられているのは、互いの敵意である」(SZ 175)。世人における日常的な相互共同存在では、現存在は互いに好意を寄せ合っているという仮面のもとで、実は緊張関係にあり、例外や親密になれないことなどを監視し合っているのである。以上の3つの契機（「懸隔性」、「平均性」、「均等化」）から構成された「公共性」において世人は語るのであり、それが「空談／世間話 Gerede」と呼ばれるものである。しかし、そのような世人の空談においては、表面的に了解されたことが「語りまね」(SZ 168)や「語り広め」(SZ 168)によって繰り返されるだけでしかない。

平均的な了解可能性に応じて、共有されつつ伝達された語りは、広く了解されうるようになる。しかしながら聞く人は、その語りがそれに関して語っている話題へと根源的に ursprünglich 了解しつつ関わっているという点にまで辿りつくことはない。ひとは、語りの糸口とされた存在者を了解するというよりは、むしろ、語られた内容そのものだけしかすでに聞いていないのである。(SZ 168)

以上のような世人の空談においては、話題になっていることはすべて「根こそぎ」(SZ 170)にされてしまう。つまり、空談において語られていることは世間的な自明性を帯び、そもそもなぜそうなるのかということ、根源的には問われなくなっているのである。しかも世人は、そのような公共性における空談において「安らぎ」(SZ 177)を得ているほどである。「現存在はその公共性と視点を持っている。現存在は自身について一定の語り方、すなわち世間話 Gerede において振る舞っている(根本現象)。このような自身についての語りは、現存在が身を処し身を維持していく公共的-平均的な方法である」(GA63<sup>(6)</sup>,31)。むしろ、空談のもとで安らぎを得ている世人にとっては、「そもそもなぜ？」と根源的に問われることは、それまで自明なものと思い込んでいた「常識」や「世界観」が揺らいだり壊されるといった事態になりかねない。この空談において重要なのは、何かが共に語られているということだけである。語られた内容そのものは、いっそう広い範囲へと広まり、「ひとがそう言うから、実際そうなのだ」(SZ 168)というふうに、ある種の権威あるものにまで成長するほどである。そのような「公共性」に安住し、差しあたりたいてい世人の在り方をする現存在は、「世人への傾聴」(SZ 271)によって自身の声を聞き落すことになる。「現存在は世人の公共性や空談のうちへと自己を喪失し、[中略] おのれ固有の自己を聞き落とすのである」(SZ 271)。ハイデガーによれば、これが現存在の差しあたりたいていの日常的な在り方である。

以上のような世人の「公共性」が対話を支配するのであれば、その対話は深まらない＝根こそぎにされるであろうし、つまらない＝退屈なものとなるであろう<sup>(7)</sup>。すなわち、そこでは何も「誕生」しない。それはただの共感的な確認作業でしかないであろう。このようにハイデガーにおいて「公共性」は、自己を喪失するものとして語られており、そこでは各人に固有で画期的な発話は生まれえない状況となっている。しかしながらここで注意すべきなのは、ハイデガーの世人論は「日常的現存在についての道徳的批判」(SZ 167)ではないということである(vgl. SZ 167)。むしろそのような「公共性」における世人の様相は、哲学の出発点を平均的日常性に置いたハイデガーにとって「積極的な様態」(SZ 129)であるとされる。「解釈は今日(＝日常性：引用者註<sup>(8)</sup>)において、すなわち哲学がそこから誕生し

そこへと語り返すある種の平均的な理解において、始まる。世人は、たんに頹落現象であるのではなく、何か或る積極的なものを有しているものとして事実的現存在の一つの様相 *Wie* なのである」(GA63, 17)。空談を解釈していく、つまり発話者がなぜそのような発言をするのか問いかけていくことで、その問いはより「根源的な」ものとなりうる。すなわち、世人の「公共性」においても、問いが深まっていく可能性は十分秘められているのであり、空談自体は道徳的に悪いというものではないのである。「日常性 *Alltäglichkeit* には現存在の平均性、すなわち「世人」が属しているが、そこには現存在の独自性 *Eigenheit* や可能的本来性 *mögliche Eigentlichkeit* が隠されている」(GA63, 85)。ハイデガーにとっては、われわれの日常的な世人という在り方にこそ、根源的なものが隠されているのである。すなわち「哲学において問われるものが周知自明であればあるほど、その問い *Frage* はより本質的 *wesentlich* である」(GA29/30, 258)。このことは、対話の場で「そもそも～とは？」という形で問われるテーマ・議題が、その参加者たちにとって1度は聞いたことがあり周知のものであることを思い浮かべれば、理解しやすいであろう。われわれが哲学において問うのは、日常的に周知自明の事柄であり、その事柄に対する世人の空談は、問いの出発点になりうるといえるだろう。それでは、世人の「公共性」はどのようにしてより哲学的なものへと変容していくのであろうか。そこで参照したいのがアーレントの「公共性」である。

## 第2節 アーレントの活動論における「公共性」

これまで見てきたようなハイデガーの世人における「公共性」に対して、アーレントの目指した「公共性 *publicness*」とはどのようなものであろうか。まず第一に、アーレントの「公共性」には、「複数性 *plurality* という人間の条件、すなわち、地球上に住むのが一人の人間 *man* ではなく、複数の人々 *men* である」(HC<sup>(9)</sup>7)ことが求められる。ここでアーレントのいう「複数性」とは、どのような意味であろうか。いかにして可能になるのだろうか。アーレントは以下のようにいう。

多種多様な人々がいるという人間の複数性は、活動 *action* と言論 *speech* がともに成り立つ基本的条件であるが、等しさ *equality* と差異 *distinction* という二重の性格をもっている。もし人間が互いに等しいものでないならば、お互い同士を理解できず、自分たちよりも以前にこの世界に生まれた人々を理解できない。そのうえ未来のために計画したり、自分たちよりも後にやってくるはずの人々の欲求を予見したりすることもできないだろう。しかし他方、もし各人が、現在、過去、未来の人々と互いに異なっていなければ、自分たちを理解させようとして言論を用いたり、活動したりする必要はないだろう。(HC 175-176)

人間の「複数性」は、同じ人間であるという意味において「等しさ」を持ち、しかし互いに異なる意見を持つという意味において「差異」をも持っている。われわれは、この2つを前提としているがゆえに「言論」や「活動」によってお互いを理解し合おうとする。そしてアーレントにとってこの「言論」や「活動」こそが、それぞれの人間の「唯一性 *uniqueness*」を現す契機となる。「言論と活動は、この唯一的な差異性 *distinctness* を明らかにする。人々 *men* は、言論と活動を通じて、単に互いに「異なるもの」という次元を超え

て彼ら自身を区別する。つまり言論と活動は、人間が物理的な対象としてではなく、人々 men として、相互に現れる appear 様式である」(HC 176)。われわれは、「言論」と「活動」を通して、他者との「差異」を表明し、「人々 men」として相互に現れる。ここでの「差異」とは、先ほどの世人の「懸隔性」における「優劣」のようなものではない。むしろそのような「優劣」としての「差異」は、アーレントにとって「人間の特質、才能、能力、欠陥」(HC 179)であり、その人が「何 what であるか」(HC 179)を示す「物理的な対象」でしかない。そうではなく、ここでの「差異」とは、「活動と言論によって自分が誰 who であるかを示し、その唯一な人格的アイデンティティを明らかにし、人間世界にその姿を現す」(HC 179)ことで生まれるものである。そのようにして初めて人間の「複数性」は実現される。アーレントによれば、この「複数性」は「現れの空間」(HC 199)として「人々が言論と活動の様式をもって共生しているところでは必ず生まれる」(HC 199)とされる。しかしながらそれは、あくまで「言論」と「活動」によって人々が唯一的な「差異」を表明している限りにおいてであり、「ひとがそう言うから、実際そうなのだ」(SZ 168)というような世人の公共性においては生じることはない。

すなわち、「この空間(現れの空間:引用者註)は、人々が共に集まっているところでは、たしかに潜在的に存在するが、それは、あくまでも潜在的にであって、必然的あるいは永遠にではない」(HC 199)。したがってアーレントの「公共性」とは、人間が複数集まればすぐに成り立つというものではなく、各人の「差異」が表明されて初めて実現されるものであり、それはいわば、ハイデガーとは真逆のものであった。つまり、ハイデガーにおいては、ひとが複数集まって平均的な会話(空談)をしている画一的状況こそが「公共性」であったのに対し、アーレントの「公共性」は、その画一的状況がむしろ各人の「差異」によって決裂することで生じるといえる。そしてその決裂は、唯一的な「差異」を表明することによって、他者と「対立」することをも意味する。しかしながらそのような意見の「対立」によってこそ、対話における問いは深まっていくのではないだろうか。

ここで、ハイデガーの世人論における「公共性」を、アーレントにおける「社会 society」概念と結び付けて考えることで、両者の「公共性」概念をより明確に対比させることを試みたい。ハイデガーの世人における「公共性」が平均的で画一的なものだとするならば、それはアーレントが「社会」と呼んだものに相当すると考えられる。アーレントにおいて「社会」とは、その成員の行動を画一的なものに統一するような組織として語られる。

社会というものは、いつでも、その成員がたった一つの意見と一つの利害しかもたないような、単一の巨大家族の成員であるかのように振舞うよう要求する(HC 39)

社会は、それぞれの成員にある種の行動／振る舞い behavior を期待し、無数の多様な規則を押しつける。そしてこれらの規則はすべてその成員を「正常化 normalize」し、彼らを行動させ behave、自発的な活動 action や目立った成果を排除する傾向をもつ。(HC 40)

アーレントは、このような「社会」を「画一主義 conformism」(HC 41)と呼んでいるが、そこから我々は「日本社会」や「学校という社会」などといった共同体を示す言葉を連想することは容易である。そこでは、成員はたった一つの意見やたった一つの利害のもとで、

「行動 behavior」をするように要求されるのである。そして成員の「行動 behavior」における「人間の特質、才能、能力、欠陥」(HC 179)、すなわち「何 what であるか」(HC 179)という側面が評価されることになる。ここでは、社会の方向性に反する「差異」の表明、すなわち活動や言論はむしろ有害なものになりうる<sup>(10)</sup>。それはハイデガーにおける世人の「公共性」でも確認したように、例外や親密になれないものが均等化されてしまうことと類似する。このようにしてアーレントの目指す「公共性」(公的領域)は、社会的領域(世人の公共性)に侵食されたと解釈できる。そしてアーレントの狙いは、そのような社会において失われた「公共性」を取り戻すことであつたといえる。その「公共性」には、活動や言論による人間の「複数性」が不可欠である。さらに、その活動と言論によって自らの「差異」や「誰」を示すことができなければ、それはアーレントにとってその場に存在していないことと同じであり、そこには自由もないとされる。

自分の私的な隠れ場所を去って、自分が誰であることを示し、自分自身を暴露し disclose、身を曝す expose。このような行為の中に、勇氣 courage、そして大胆ささえ、すでに現われているのである。この本来の意味の勇氣がなかったら、活動と言論は不可能であり、したがってギリシア人の理論からいえば、自由 freedom も、まったく不可能であろう。(HC 186-187 強調は引用者)

自分が誰であることを示し世界へと現れるということは、自分自身を暴露し disclose、身を曝す expose ということに他ならない。それは私的な隠れ場所、すなわち「自分の生命と生存をまず第一に保証する」(HC 36)場所(私的領域)を去ることを意味する。それは、ギリシャにおける自由人としての家長が、ポリス(公的領域)へと向かう際、自身の「家」を去る必要があつたことと同じである。「政治的領域(=公的領域、公共性:引用者註)に入った者は、誰でも、まず自分の生命を賭ける心構えがなくてはならない。生命にたいして愛着しすぎれば、それは自由の妨げである」(HC 36)。アーレントによれば自分の生命に対する愛着、すなわち自己の保身は自由の妨げであり「奴隷のまぎれもない印」(HC36)であつた。対話において保身に走る、すなわち聞き手の「評価」や「反応」を気にかけてしまうならば、それは世人における「公共性」へと逆戻りになりうる。世人における「公共性」は、現存在がまさに「安らぎ」(SZ177)を得て安住しているところのものに他ならないが、ハイデガーの言葉を借りるならば、「哲学はすべての安心 Beruhigung と保証 Versicherung の反対」(GA29/30, 28-29)であり、哲学における問題はわれわれにとって「最も危険 Gefährlichste で最も不確実なもの」(GA29/30, 29)になりうる。すなわち、哲学することにおいて「日常的な親密さは崩れ落ちる」(SZ 189)のである。アーレントにおける哲学する場所としての「公共性」も同様に、安住できるようなものではない。「勇氣をもつ者だけが、その内容と目的において政治的である共同体 fellowship に迎え入れられた」(HC 36)。このことは対話の場において発言することに個人差はあれど「勇氣」が多少必要であることを考慮すれば理解できるであろう。したがってアーレントにおける「公共性」を対話の場において実現するためには、参加者一人一人が勇氣をもって活動や言論によって現れ、「複数性」を共創していく必要がある。そのことが、対話における問いを深めていくことに繋がるであろう。

しかしながら、ここでいくつかの問いが生じてくる。われわれは何のたに対話をして、何のたに問いを深めていくのであろうか。そして何のたに「公共性」を実現していかなければならないのであろうか。われわれが勇気を用い、身を曝してまで求めているのは何であらうか。これらの問いは、対話における「合意」や「相対主義」の問題にも関連していると思われる。そこで次節では、アーレントが「公共性」に何を求めていたのかを分析し、そしてそこから現代のわれわれが学ぶうることについて考えたい。

### 第3節 対話における「公共性」と「合意」

前節では、ハイデガーの世人論における「公共性」とアーレントの活動論における「公共性」を比較し、後者を対話の深まりに寄与するものとして考察した。そこで生じてきたのは、われわれが何のたに対話をしたり問いを深めたりするのか、そしてアーレントが「公共性」を通して求めていたものは何であらうかという問いである。われわれは、その「公共性」において何のたに活動と言論を用いて対話をしていくのであろうか。まずは、アーレントの「公共性」がどのように語られているのかを確認していききたい。周知の通り、アーレントが「公共性」の基礎としているのは、古代ギリシャにおけるポリスである。

公的領域そのものにほかならないポリスは、激しい競技精神で満たされていて、どんな人でも、自分を常に他人と区別しなければならず、ユニークな偉業 deeds や功績 achievements によって、自分が万人の中の最良の者であることを示さなければならなかった。いいかえると公的領域は個性 individuality のために保持されていた。それはそれぞれの人々 men が、他人と取り換えることのできない真実の自分を示しうる唯一の場所であった。(HC 41)

このように古代ギリシャにおけるポリスは、人々が自己を他者と区別するような個性を発揮する場所として理解されている。もちろんここでユニークな偉業や功績とされているのは、能力としての「何 what」ではなく、唯一性としての「誰 who」である。このようなそれぞれの人々によって示される唯一的な個性は、「卓越 excellence」とも呼ばれる。「公共性」において発揮された各人の個性である「誰 who」は、他者から抜きん出る、区別されるという意味で「卓越」となる。

卓越 excellence そのものは、いつの場合でも、人が他者に抜きん出て、自分を他人から区別することのできる公的領域のものであった。公的領域で演じられるすべての活動力は、私的領域の活動力が及びもつかぬほどの卓越を得ることができる。卓越は、本性上、他者の臨席 the presence of others を必ず必要とする。そしてこの臨席のためには、その人と対等な者たち peers が構成する公的なるものの形式が必要である。

(HC 48-49)

そしてこの「卓越」には、自己と対等な他者の存在が不可欠であった。アーレントによれば「卓越」が示されるためには他者の存在だけでなく、その他者が対等な者でなければならない。私的領域における家長と奴隷のような関係では、両者は「振る舞い behavior」

を必要とし、そこにおいては奴隷だけでなく家長でさえも不自由であった。したがって、対等な他者が存在する「公共性」において初めて、活動が可能となり、その結果「卓越」としての「誰 who」が現れるのである。そして対等な者たちの間においてこそ、自由な言論も可能となり、様々な観点が生じてくる。「政治的人間の自由は、まぎれもなく他者の存在と平等性 equality に依拠していた。ひとつの事柄は、それを様々な観点から見る対等なる者たちの存在があつてこそ、多様な相のもとに出現することができる」(PP<sup>(11)</sup> 169)。このように「支配されることも支配することもない状態」(PP 117)において、参加者がひとつの事柄に対して様々な観点から自由に発言することが可能となり、対話はより深まると考えられる。

しかしながら、ひとつの事柄に対して様々な観点から自由な発言がなされ、対話が深まるとしても、すぐにそれが「合意」などの結論に繋がるわけではない。アーレントの「公共性」においては、たとえどんなに他人と違った意見でも「差異」を表明することは参加者に認められなければならない。そのような「差異」的な意見が表明されたとしても、「均等化」されたり排除されたりはしない。もちろん均等化されないとはいっても、その「差異」的な意見がすべて「採用」されるわけでもない。それでもやはり、対等な者同士の自由な言論においては、「無数の遠近法 perspectives と側面 aspects」が存在する。「公的領域のリアリティは、無数の遠近法 perspectives と側面 aspects が同時的に存在することに依拠している。そしてこのような無数の遠近法と側面においてこそ、共通世界が現れる。しかも、このような無数の遠近法と側面にたいしては、共通の尺度や公分母をけっして考案することはできない」(HC 57)。このように共通の尺度や公分母を考案できない以上、均等化されないのはもちろん、「合意」も難しいように思われる。アーレントの「公共性」においては、無数の遠近法や側面から「差異」的な意見を表明する機会が保証されるもしくは共創されなければならないのである。そしてここでまた問いが生じてくる。もし「差異」的な意見が乱立するだけならば、それは「相対主義」に陥るのではないか。アーレントはそもそも「合意」を目指していたのだろうか。この問題に関連して、川崎(2005)は以下のような問いを投げかけている。

「複数性」とは、それぞれに個性を持った個々の人間の徹底的な肯定であつて、「活動」はこの個体の唯一性を示す行為なのだ。そうであればこそ、この強固な個性の自己主張が、相互主体的なコンセンサス（合意）へと必然的に「克服」、回収されることはありえないのではあるまいか。(pp.342-343)

たしかに、アーレントの「公共性」において「複数性」というのは、唯一的な個性の肯定であり、仮に「合意」を目指すようなことになれば、それらが克服・回収される、すなわち消失する可能性は十分にある。すなわちここで川崎は「複数性」と「合意」は両立不可能なのではないかと主張していると考えられる。そして実際に、アーレントは「合意 consensus」という言葉を1度も使っていないのである。したがって、「合意」に関しての方法論を彼女は持ち合わせていないし、そもそも関心があつたのかどうかも不明である。ただし、「説得 persuasion」という言葉は、何度か使われている。「ポリスで生活するということは、すべてが力と暴力によらず、言葉 words と説得 persuasion によって決定されると

いう意味であった」(HC 26)。この引用によれば、少なくともポリスの市民たちが「説得 persuasion の手段としての言論 speech」(HC 26)によって物事を決定していたことは分かる。しかしながらそれらの決定に「合意」があったかどうかに関してはいまだ不明確と言わざるを得ない。それではアーレントは「公共性」において何を目指していたのだろうか。もしかすると社会的領域が台頭する時代を生きた彼女にとっては「公的領域」としての「公共性」それ自体が目指すべき対象であったのかもしれない。すなわち、「公共性」はそれを通して何かを目指すような手段なのではなく、それ自体が目的だったということである。「われわれが政治的なものをポリスという意味で理解するならば、政治的なものの目的 end あるいは存在理由は、至芸 virtuosity としての自由が現れ可能な空間を樹立し、それを存続させることであろう」(BPF<sup>(12)</sup> 153)。

ここでの「至芸」とは、先述の「差異」や「卓越」と等置されている(vgl. BPF 151)が、アーレントにとって「公共性」の目的や存在理由は、それらを通して「誰 who」を現すことができる自由な空間を樹立・存続させることにあるといえる。つまり、彼女にとっては現れの空間としての「公共性」を復権させることが重要であった。したがって、それ自体が目的であるところの「公共性」を手段として何かを達成することに用いるというのは、原理的に不可能である。なぜならば、手段化された時点でそれはすでに活動が可能な「公共性」ではないからである。「活動は、自由であろうとすれば、一方では動機づけ motive から、しかも他方では予言可能な結果としての意図された目標 goal から自由でなければならない」(BPF 150)。すなわち、「公共性」における活動の目的や目指すべき目標は措定されえないということである。むしろ活動は「結果が不確かで予測できない先例のない新しい過程を始める能力」(HC 231-232)とされており、その向かう方向性は不確定である。われわれは哲学対話においてこのような活動の「予測不可能性」(HC 233)に耐えることができるであろうか<sup>(13)</sup>。少なくともアーレントの「公共性」を参照するならば、対話を通して何かを達成することを目標としたり参加者の能力を「何 what」において評価することはできない。本節で明らかとなったのは、アーレントが現れの空間としての「公共性」それ自体を第一に目的としていたこと、そして「合意」への道筋を持ち合わせていなかったことである。しかしだからといって、人間の「複数性」と「合意」が両立不可能であるとはまだ断言できないと思われる。

## おわりに

本稿では、哲学対話における問いの深まりについて、ハイデガーの世人論における「公共性」とアーレントの活動論における「公共性」を参照しながら考察した。そこで明らかとなったのは、前者は後者にかけて哲学的な深まりを見せること、そして後者はそれ自体が目的であり手段化はできないということである。また、アーレントは「合意」形成について語っていないが、それはわれわれに残された課題であるとも捉えることができる。

私見によれば、「公共性」における人間の「複数性」と「合意」は両立不可能ではない。というのも、平均性を気遣うような世人の「公共性」は「合意」した状態とは全く言い難いし、やはり「合意」を形成していくためにはその前提として各人が「差異」を表明し現れるという「複数性」が必要であると思われるからである。しかしながら、その対話が「合意」を目的にしたり「合意」に達したかどうかを評価するようなものになるならば、哲学

的「公共的」意義を失うであろう。「哲学に携わってはいるが、哲学してはいないような人々の間では、哲学的な対話 Gespräch といったものに到達することが稀であるか、もしくは全くない」(GA29/30, 29)。われわれは「平等な言論の権利 equal right to speak」(PP 118)を担保しながら、それ自体を目的としてすなわち「哲学する」ために「哲学する」ことができるであろうか。

## 【註】

(1) GA = Martin Heidegger, Gesamtausgabe, Frankfurt an Main: Klostermann (ハイデガー全集からの引用は GA と略記し、巻数とページ数を示す。) GA27: *Einleitung in die Philosophie* (Wintersemester 1928 / 29). Otto Saame und InaSaame-Speidel (hrsg.). Vittorio Klostermann. Frankfurt a. M 1996 [2001]. (茅野良男／ヘルムート・グロス訳(2002)『哲学入門』創文社)

(2) GA29/30: *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*

(Wintersemester 1929/30). Friedrich-Wilhelm, von Ilernann (hrsg.). Vittorio Klostermann. Frankfurt a. M 1983 [ 1992 / 2004]. (川原栄峰／セヴェリン・ミュラー訳(1998)『形而上学の根本諸概念 世界—有限性—孤独』創文社)

(3) GA50: 1. *Nietzsches Metaphysik* ( Wintersemester 1941/42: angekündigt, aber nicht gehalten) / 2. *Einleitung in die Philosophie - Denken und Dichten* (abgebrochene Vorlesung Wintersemester 1944/ 45 ), Petra Jaeger (hrsg.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M 1990. (秋富克哉ほか訳 (2000)『1.ニーチェの形而上学 2. 哲学入門—思索と詩作』創文社)

(4) ハイデガーによれば、現存在は差しあたりたいていはおのれに固有な自己を、平均的な「世人」という在り方に明け渡して他者の一員となっている。すなわちそれは「誰もが他者であり、誰ひとりとしておのれ自身ではない」(SZ 128)という様態である。

(5) SZ = Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 19 Aufl., Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2006. (『存在と時間』からの引用は SZ と略記した後にページ数を示す。マルティン・ハイデガー著(2003)、渡辺二郎・原佑訳、『存在と時間 I』、『存在と時間 II』、『存在と時間 III』中央公論新社)

(6) GA63: *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* (SS 1923), 1988 (篠憲二ほか訳(1992)『オントロジー (事実性の解釈学)』創文社)

(7) ハイデガーは 1929/1930 年講義『形而上学の根本諸概念 世界—有限性—孤独』において、現存在の「退屈 Langeweile」という根本気分について言及している。そこで語られている「退屈の第二形式」は、「或るものに際して自身で退屈する Sichlangweilen bei etwas」というものであり、それは目の前にやるべきことがあるにもかかわらず退屈している様態を示している。ハイデガーが例として挙げているのは、招待された晩餐会において退屈することであるが、それをここで対話の場に当てはめてみると、その対話が空談(ただのおしゃべり)にすぎない場合には退屈しうることが考えられる。「退屈」概念について詳細は、ハイデガー『形而上学の根本諸概念 世界—有限性—孤独』と松島(2018a)を参照されたい。

(8) ハイデガーにおいて現存在の解釈学は、その世界が「平均的日常性のそのつど性 *Jeweiligkeit* において何として出会われるかを、単純に描写すること」(GA63, 87)が出発点とされている。このようにしてハイデガーは、現存在がおのれの環境世界において、そのつど身の周りの存在者とどのように出会うのかを記述していくのだが、そこでは「そのつど性 *Jeweiligkeit*」が「今日 Heute」や「日常 Alltag」として語られている。「そのつど性 *Jeweiligkeit* の規定の一つは今日 Heute であり、各自に

固有な現在の内にそのつど滞在すること Je-Verweilen である。歴史的なものとしての現存在の現在。世界内存在、世界によって生かされて在ること。現在 Gegenwart、日常 Alltag」(GA63, 29)。

(9) HC=Hannah Arendt, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, 1958 (『人間の条件』からの引用は HC と略記した後にページ数を示す。志水速雄訳(1994)『人間の条件』筑摩書房)

(10) これは、学校という「社会」において哲学的で対話的な授業を展開しようとする際にも、同じことが懸念されるであろう。学校は、「それぞれの成員にある種の行動／振る舞い behavior を期待し、無数の多様な規則を押しつける」(HC 40)場所として存在し、その成員の「行動 behavior」を「人間の特質、才能、能力、欠陥」(HC 179)すなわち「何 what」という点において評価する。それに対して「活動 action」は、「差異」の表明によって「誰 who」が示されるとされ、その評価は「行動 behavior」とは異なる基準が求められる。「このような人間の行動 behavior と違って、活動 action を判断できるのは、ただ偉大さ greatness という基準だけである。なぜなら、一般に受け入れられていることを打ち破り、並外れたものに到達するのは、活動の本性によるからである」(HC 205)。これまで、「何 what」のみを評価してきた学校にとって、「偉大さ」を基準として評価を下すことは非常に困難であると思われる。このことは、教科化された「道徳」における評価問題とも関連するであろう。そしてまた、学校における対話において「何のために勉強するのか?」、「学校はそもそも必要なのか?」などという問いが出た場合、その対話が「一般に受け入れられていることを打ち破り、並外れたものに到達する」ことは十分に考えられる。

(11) PP=*The Promise of Politics*, Jerome Kohn(ed.& intro.), Schocken Books, New York, 2005. (『政治の約束』からの引用は PP と略記した後にページ数を示す。高橋勇夫訳(2018)『政治の約束』筑摩書房)

(12) BPF= Hannah Arendt, *Between Past and Future*, New York: Penguin Books. (『過去と未来の間』からの引用は BPF と略記した後にページ数を示す。引田隆也・斎藤純一訳(1994)『過去と未来の間』みすず書房)

(13) 活動にはこの「予測不可能性」のほかに、その過程をコントロールしたり元に戻すこともできない「不可逆性」(HC233)という性質があるとされる。

### 【参考文献】

- 五十嵐沙千子(2018):『この明るい場所 ポストモダンにおける公共性の問題』、ひつじ書房  
 川崎修(2005):『アーレント 公共性の復権』、講談社  
 ——(2010):『ハンナ・アレントの政治理論 アレント論集 I』、岩波書店  
 川原栄峰(1981):『ハイデガーの思惟』、理想社  
 久保紀生(2007):『ハンナ・アレント 公共性と共通感覚』、北樹出版  
 斎藤純一(2000):『思考のフロンティア 公共性』、岩波書店  
 中島道男(2015):『ハンナ・アレント 共通世界と他者』、東信堂  
 轟孝夫(2007):『存在と共同 ハイデガー哲学の構造と展開』、法政大学出版局  
 松島恒熙(2018a):「郷愁としての哲学——ハイデガーの気分論をもとに——」、筑波大学倫理学研究会編、『倫理学』第三四号、九三～一一二頁  
 ——(2018b):「ハイデガーにおける『日常性 Alltäglichkeit』概念の再考」、求真会編、『求真』第二三号、二三～三九頁