

「公共圏」の「他者」を問う

箭内 任 尚綱学院大学 総合人間科学部 教授

◆ はじめに

「私はシャルリー (Je suis Charlie)」という言葉とともに始まった2015年。同年同地、11月の出来事。私たちは再び忌まわしい記憶に襲われることになった。それ以降も憎悪は幾重にも重なり合い対立を引き起こし、いまだなお惨劇が続いている。

国内に目を転じて、国会周辺を埋め尽くしたSEALDsら若い世代の声は、これまで先人たちが築き上げてきた平和への礎をいとも簡単に葬り去ろうとする力への異議申し立てだ。また、声高に叫ばれている経済政策とは裏腹に、一向に埋まらない経済格差や日増しに広がる貧困、そしてつる不平等は、私たちと私たちが生きるこの国の行く末に深刻な課題を投げかけている。

私たちが共に生きる意味は何か、そしてどのように生きていくのか。これについて、この小論では「公共圏」と「他者」という言葉を手がかりに考えてみたい。「公共圏」

と「他者」。この二つの言葉は、それぞれの立場が異なる思想の中心的なテーマだ。そのような論考と決定的な違いを描出することは容易いことではないが、読者の方々には、筆者の拙い考えを足がかりにして「公共圏」と「他者」との関係について共に考えて貰えれば幸いである。

◆ 公共圏と他者と

公共圏という言葉は、たいていの人にとって馴染みのあるものではない。この言葉が広く使われるようになったのは、20世紀後半に哲学者のハンナ・アーレントやユルゲン・ハーバーマスが、それを自らの思想の主要なイシューとしたことに始まる。それは、一言で言えば国家という公の権力システムに対抗するものとして市民という立場から創り出される空間や圏域のことだ。それ以降、公共圏の問題は現代社会の主要なトピックの一つとなっている。

アーレントの「公共」についての考えは実に面白いものだった。彼女は、近代の哲学者カントが「判断力」について説明した際「共通感覚」という言葉を用いたことに注目し、それを政治の文脈へと読み替えた¹⁾。もともとカントが用いた意味の共通感覚とは、私たちが何かを認識しようとする時、そこでは伝達することが可能だという普遍的な前提と考えられた感覚である。彼女は、それを自分から見ての他者が目の前に現れて、ともに公共的な集団を、つまり共同体を形成していく端緒と理解した。彼女にとって共通感覚とは、共同体を導く感覚であり、それと同時に政治的な公共的空間を開くものである。それを彼女は公共性の核心に据えた。

そしてハーバーマスが、アーレントの公共性の概念を批判的に継承し公共圏という概念へと徹底させた。彼は著書『公共性の構造転換』²⁾で、市民的公共圏の成立基盤は公開の討論がなされる場所にあると考え、公共の空間について様々な視点から論じた。もとは18世紀後半の文化や芸術についての議論を行う大衆的な文芸的公共圏で、その後時代は移りゆき、沙龙的な公共圏から政治的な課題が議論の中心となる公共圏が成立した。これが政治的公共圏の始まりである。それは、時代とともに台頭してきた

市民が権能を持つことができる公共圏でもあった。

公共圏とは、人が行為する時、組織や団体などを伴い社会に生じてくる、いわば現象でもあれば制度でもある。しかしそれは、共同体の内側から境界を決め固定化されるようなシステムではない。公共圏とは共同体の外側にも開かれたシステムであり、そこにはネットワークがある。コミュニケーションはそのネットワークを構築していく際に必要とされ、公共圏はコミュニケーションのネットワークとして築かれるため、人々はそれぞれの考えや主張を最終的に公論とすることができる。つまり、公共圏は私たちが日々語る言葉やその言葉が持っている力によって行われるコミュニケーションで生み出される。

だが、このような公共圏についての議論には批判も多い。というのも、公共圏に参加している者が政治的な論議への参加者中心になっているという理由や、一人ひとりの違いや集団の差異が考慮されていないという理由からだ。ハーバーマスの言う公共圏の前提には、理想的な役割を行う者がいて、その者だけが公共圏に参加できるという批判だ³⁾。公共圏という言葉には他者と共有する空間が意味されている。しかし彼が用いる意味は抽象的で、歴史的な、あるいは地域

的なものが考慮されず具体性に欠ける。ここでは、「公共圏の他者」が具体的な姿を剥ぎ取られ一般化され、都合よく理解されてしまう「プロクルステスの寝台」⁴⁾に横たわる客になっているというものだ。公共圏は、それを定義する一方で、定義に適わぬ者を排除してきたのではないか⁵⁾。公共圏に参加する権利を持つ者がいる一方で、その権利を持たない者もいるのではないか。歴史の中にある負の刻印は、数多くの排除された者たちがいたことを物語っている。公共圏という言葉にはこのような自己撞着^{じこどうちやく}がある。これが批判の核心にあり、この批判が公共圏という考えに影を落とすことになる。



◆ 難民としての他者

20世紀は「難民」の世紀だと言われている。この時代に吹き荒れた全体主義や独裁的な国家権力によって多くの人々が力による支配を被り、また棲んでいた土地から追い払われ、自由や生命が奪われた。ようやくの思いで他の土地や国々へと流れ生きながらえたとしても、そこでもまた流浪の民として生きるしかない。それは二つの大戦間においても、またその後の冷戦構造下においてもそうだった。さらに、冷戦終結後に生

じた民族的、宗教的な対立による迫害行為によって越境せざるをえなくなった多くの人々がいたことは、いまだに記憶に新しい⁶⁾。

難民の意味は国連難民条約の定義にとどまらず、いまや多様な意味を持つ⁷⁾。国内避難民や無国籍者を含む場合もある。しかしそこでも、行き場を失った者という意味は共通だ。それは平穏な状態にある共同体においてさえ、これから生み出されるかもしれない負のメタファーである。

難民はどのように保護されるのか、またその条件は何か、誰が保護するのか、いつどこまで滞留することを認められるのか、もといた場所へと帰れるのか、支援は可能なのか、将来的に自立し、さらにコミュニティを形成できるのか。移民者、亡命者、追放者に始まり、庇護希望者、国内避難民、帰還民、無国籍者へと日増しに拡大する難民概念⁸⁾。いまや難民は私たち人間の自己表象でもある⁹⁾。この時代、難民は社会に偏在している。

どこにも帰属することができない難民、そして帰属することを許されない難民は、「他所者」の集合名詞となる。しかし、自分の立場を他所者の立場に置き換えればわかることがある。それは、その他所者を迎え入れるには、その者たちが使っている「言葉」で受け入れなければならないというこ

とだ。それを自分たちが使っている言葉で置き換えて、彼らを受け入れてはならず、他所者たちが自らを表すために使っている全てのものを受け入れ、それを放棄させてはならない¹⁰⁾。つまり、言葉とは彼ら自身の象徴である。

だから、難民はもはや周縁的な表象ではない。一般に言われる「人権」や市民の「権利」から見れば難民はいつも「他所者」だろう。しかし、共同体の原則を難民からとらえなおそうとすると見方は大きく変わってくる。特定の公共圏の市民として居留することのない難民としての他者。それは、同質化されない差異を私たちに突きつけ問い直しを迫る。そう、いまなお「難民」の世紀は続いている。

◆ 共に棲む者

もしかりに、公共圏が差異を蔑ろにしそれを隠すものとして機能すれば、私たちは多くの難民を目にすることになるだろう。難民はアイデンティティを篡奪された他者である。

そこで、ジュディス・バトラーは共に棲むことの必要性和不可避性を問う。私たち一人一人は共に棲む人々をあらかじめ決

めることはできず、また様々な条件を先取りして共に棲む人々を選ぶこともできない。共に棲む場所も基本的には選べない。共に棲むべき他者は、普遍性や共通性が予め前提とされ、そこから立ち現れてくる者ではない。他者は、私たち一人ひとりが共に生きることを決めるよりも前に、常にすでに私たちの眼前にいる。他者は私たち一人ひとりが不在であってもすでに存在しているのだ。だから他者と共に棲むことのうちには、常にすでに様々な生が絡まり合っている。これが、バトラーが考えた「共棲 (cohabitation)」の倫理だ¹¹⁾。

他者は、たえず私たち一人ひとりと結びつく倫理的な関係のうちにある。共に棲むということは、単に隣人であれば良いというわけではない。それは互いに依存することであり、さらに肝要なことは双方の差異を理解することだ。また、互いに親密さを抱くことでもあれば、そこに暴力が存在することを認めることでもある¹²⁾。だからこそ、そこには共通の原理や単一の原理で置き換えることのできない他者性がある。決して共通のものとはなり得ない決定的に固有の差異。倫理の基盤にあるのは、共通というよりもむしろ他者性を形作る固有の差異だ。

バトラーが述べる共棲の倫理を通して私たちが出会う他者—共に棲むべき者として

の他者は、固定化されたテリトリーを持ってはいない。他者は、私たち一人ひとりの異質性において、また自分以外の者は誰もが他者であるという複数性において存在する。共棲の倫理を通して私たちが会うのは、当て所なく彷徨う難民としての他者である。他者の固有性や異質性、複数性、そして多様性。私たちがそれぞれ信念を持ちながら議論を重ねるうちに、それぞれの実践を共有化することができるのは、これが前提となっているからだ。

共棲とは決して同質化されることのない共存の倫理。だがこれは、他者が同質なものに還元されないという異質性において、そしてまた類似ということからは推し量れない複数性において理解されて、初めて誰にでもあてはまる普遍的な権利となる。誰にでも認められる普遍的な権利でありながら、異質性や複数性を認めることは私たち一人ひとりの存在に光を当て、非普遍的な状況へと私たち一人ひとりを分散させ同質性を解消させることだ。それゆえ、共棲とは逆説的な倫理でもある。



声、そしてその記憶

この国は、昨年戦後70年の節目を迎えた。

当時の記憶を語る者たちが齢を重ねるなか、この国と、この国が関わった多くの国の^{おひただ}夥しい痛ましい出来事はいまや風化しようとしている。一閃の光によってもたらされた惨劇。無^む辜^この民に向けられた銃口。それを語るのは誰なのか。

公共圏を語ることは、かつてそこに生きていた者たちの「声」を聞き届ける作業でもある。それは、共に棲むべき者として彼らの声に耳を傾けることだ。だが、そこに耳を傾けようにも聞こえてこない声もある。聞き届けられた他者の声は私たちの前に在る。しかし、そうではない私たちから遠く離れ聞き届けられない声と共に棲むことはできるだろうか。声の在と不在は、他者の在と不在でもある。そしてそれは、共に棲むべき他者の可能性の条件でもある。他者の声の在と不在を通して公共圏を理解しようとする新たな考えがこれだ。

しかしそもそも、他者の声を聞くとはどのようなことだろうか。バトラーが共棲の倫理を引き出したのはディアスポラ（離散）という民族的宗教的な「記憶」からだ。私たち一人ひとりが持つ記憶は、私たち自身の苦難でもあれば受難でもある。それは一人ひとりが持つという意味では非普遍的な、それでいて誰もが持つという意味では普遍的な歴史でもある。そしてそれが言葉となって語られ

耳にされる時、そこに私たちの共同体が立ち現れる。だから公共圏とは、一人ひとりの記憶の積み重ねであり、声が届く範囲でもある。記憶と声の限界がその公共圏の境界だ。ならば、他者がこの境界を超え、彼岸に存在することはできないのか。

バトラーが共感したショシャナ・フェルマンの著作には、他者の不在や他者の声を聞き入ることの不可能性が述べられていた¹³⁾。それは、アウシュヴィッツの厄災により現前していた他者が失われてしまった後、その悲劇の場から語りだすことやその声を聞き入ることが不可能なこと、さらにその内容については知りえないこと、この絶望の告白だ。そこに他者はもはや現前してはいないが、喜びも哀しみも、愛することも憎しみも、他者が語りだしたかもしれない生きたパトスはそこにあったはずだ。にもかかわらず、私たちは一人ひとりの声や記憶を、理解しえない喧騒として、あるいはまた、まとまった意味を見出せない散在している記憶の言葉として受け止めているだけだ¹⁴⁾。

一人ひとりの声に、そして一つ一つの記憶には、それぞれの「他者」の生の痕跡がある。その痕跡は過去を記述しただけの歴史ではなく、今を生き今を語る。それは、私たちの社会のあり方を過去から現在、そして未来へと伝えるエッセンスである。



おわりに

「公共圏」の「他者」を問えば、必ずやアポリア（論理的な難点）が生じてくる。分裂は統合を前提とし、離散の背後には維持がある。そして排除をともなわない受容はない。だから、これほどまでに対立と葛藤が日々繰り返されるなか、「宥和」を口にするにさえ躊躇いを覚えざるをえないのは筆者だけではあるまい。それとも、私たちは端から宥和することを赦されてはいないのだろうか。

「ほかならぬ、この飽くことを知らない同一性の原理こそ、異論を唱える者を弾圧することによって敵対関係を永遠化している当のものなのである。自分と同じでないものは一切容認しない者は、実は宥和を妨げているくせに、自分こそ宥和だと勘違いしている。何もかも同じにしてしまうこの暴挙は、自分が除去するところの異論を再生産しているのである。」¹⁵⁾

これを語ったテオドール・W・アドルノは、失われてしまった宥和を私たちがもう一度手にするには、それがなければ私たちが一人ひとりの私たちではなくなってしまう

う言葉が、そしてその言葉の「布置」が必要だと考えた¹⁶⁾。それは言葉によって象られる「星座」とも呼べるものだ。この星座が見えた時、私たちは「公共圏」で共に棲むべき「他者」に初めて出会うことになる。

- 1) ハンナ・アーレント『カント政治哲学の講義』ロナルド・ベイナー 編、浜田義文監訳、法政大学出版局、1987年
- 2) ユルゲン・ハーバーマス『公共性の構造転換』[第2版]細谷貞雄・山田正行訳、未来社、1994年
- 3) トーマス・マッカーシー「実践的な討議：道徳と政治の関係」、グレイグ・キャルホーン編『ハーバマスと公共圏』山本啓・新田滋訳、未来社、1999年、p.55-56
- 4) プロクルステスは、通りがかった旅人を自分の寝台に寝かせ、その旅人の身長が高く寝台が短かければ、旅人を寝台に合わせ切り落とし、逆に身長が低く寝台に合わない場合には、叩いたり重石をつけ無理に体を引き延ばした。このギリシア神話から、力づくで基準にあわせる意味として使われる言葉。
- 5) 大貫敦子「排除された<私>の言葉—ドイツ市民社会における公共圏形成の言説とジェンダー—」『思想』岩波書店、2001年6月、No.926、p.82-3
- 6) 本間浩「移民・亡命者・強制移動・難民」樺山紘一他編『20世紀の定義[4]越境と難民の世紀』岩波書店、2001年、p.49-65
- 7) 1951年の「国連難民条約」第1章第1条を参照。
- 8) 市野川容孝「難民とは何か」市野川容孝・小森陽一著『難民（シリーズ思考のフロンティア）』岩波書店、2007年、p.81
- 9) 小森陽一「現代の人間の形象としての「難民」」市野川容孝・小森陽一『難民（シリーズ思考のフロンティア）』岩波書店、2007年を参照。ここで小森は、アガンベンの言葉を引き合いに出す形で述べている。
なお、アガンベンについては次を参照。ジョルジュ・アガンベン『人権の彼方に』高桑和巳訳、以文社、2000年、p.5-6

- 10) ジャック・デリダ『言葉に乗って』林好雄・森本和夫・本間邦雄訳、ちくま学芸文庫、2001年、p.107
- 11) ジュディス・バトラー「ユダヤ教はシオニズムなのか?」、ユルゲン・ハーバーマス、チャールズ・テイラー、ジュディス・バトラー、コーネル・ウェスト著、エドゥアルド・メンディエッタ、ジョナサン・ヴァンアントワーペン編『公共圏に挑戦する宗教：ポスト世俗化時代における共棲のために』箱田徹・金城美幸訳、岩波書店、2014年、p.75-102
- 12) バトラー、前掲書、p.101
- 13) ショシャナ・フェルマン『声の回帰：映画『ショアー』と〈証言〉の時代』上野成利・崎山政毅・細見和之訳、太田出版、1995年、p.59-61
- 14) フェルマン、前掲書、p.61
- 15) テオドール・W・アドルノ『否定弁証法』木田元・徳永恂・渡辺祐邦・三島憲一・須田朗・宮武昭訳、作品社、1996年、p.173
- 16) テオドール・W・アドルノ『哲学のアクチュアリティ』細見和之訳、みすず書房、2011年、p.92
アドルノはヴァルター・ベンヤミンから「布置」という言葉を引き継ぎ、個々別々のものは段階を追い最後にそれを代表する普遍的なものへと至るのではなく、それぞれの位置を占め、そこで生きていくとき初めて統一的な意味を見出せると考えた。

プロフィール……………
やない・まこと 1964年生まれ。現在、尚絅学院大学総合人間科学部教授。専門は社会哲学・社会思想。博士（情報科学）。著書に共著『21世紀の哲学史:明日をひらく知のメッセージ』昭和堂、2011年、『「人文社会情報科学」入門』東北大学出版会、2009年など。論文に「「公共圏」の「他者」再考～他者をめぐる政治学』『尚絅学院大学紀要』第67号、p.13-24、2014年、「ハーバーマスにおける市民的公共圏と宗教—「啓蒙の弁証法」から「世俗化の弁証法」へ』『日本社会学史研究』第32号、p.41-57、2010年などがある。