

# 「公共性」と「非力さ」

## —ハイデガーの存在論から—

魚 谷 雅 広

はじめに

ハイデガーは初期の思索段階から、人間と世界はそれぞれ独立した実体では決してなく、人間すなわち現存在 (Dasein) は「世界内存在 (In-der-Welt-sein)」であると論じている。この世界とは、事物の総体としてではなく、身のまわりの手許にあるもの (道具) が織りなす有意義な連関の全体として、現存在が存在すると同時にあらわれる「場」を意味する。ハイデガーにとって、「私が存在する」とは「私は、何々のもとで、つまり、これこれしかじかに親しまれているものとしての世界のもとで住んでいる、滞在している」(SZ, 54) ことに他ならず、世界とは、そのうちに投げ入れられてしまった現存在がみずからの存在可能性をそのうちへと投げ入れながら (被投的企投)、みずからの存在を更新するという、自己確立の場なのである。しかしハイデガーは、日常において現存在は「公共的な被解釈性」(SZ, 169) に安らいで世界のうちで自分自身を喪失している、と分析する。

本稿は、自己の存在可能性にもかかわる、他者と共に存在する世界の「場」をどのようにすべきかを考えていくうえで、『存在と時間』(1927年)を中心にしてハイデガーの「公共性」概念を取り上げる。みずからの存在の「非力さ」(根拠の無さ)あるいは「支えの無さ」を自覚することの必要性や、この「公共性」との距離を考え続けることの必要性を明らかにすることで、可能な限りすべての人を巻き込んだ「支えあい」に基づく「住み処」としての公共空間を考える足がかりとしたい。

### 一 『存在と時間』におけるハイデガーの「公共性」

ハイデガーの「公共性 (Öffentlichkeit)」はどこまでも、日常的な現存在である「ひと (das Man)」(vgl. SZ, 128) の存在性格として語られている。よってそれは、私たちが普段イメージするような、必要とされ、よりよいものとして追求される〈公共性〉ではない。彼の言う公共的世界は、さしあた

って現存在が頹落した「ひと」の日常の「場」なのである。

「ひと」とは「他者たちの支配のもとにある」状態にある者であると同時に、誰でも「代理する」ことができる匿名の「主体」である。誰でもありうるけれども特定の誰かとして名指すことができない「ひと」において、現存在は誰かと比較して、互いに自分との違いや距離を不断に気かけ、そこから誰かと同じように行為したり、誰かが善い（悪い）と判断したものを善い（悪い）とみなしたりする。そうして次第に例外（と思うもの）を監視し、人々は平板化を強めていく。こうして、不特定な誰かである日常の「ひと」のうち自己を「喪失」させる「公共性」が構成される。「公共性」は、「さしあたって世界と現存在についてのあらゆる解釈を規制し、何ごとにつけ自分が正しいと称して譲らない」し、「水準や真贋の違い一切に鈍感なせいで〈事柄へ〉深入りしないこと」を「ひと」に要請する。こうして「すべてを曇らせ、それでいて、そのように覆い隠したものを、周知のもの、誰にでも親しめるものだと、偽っている」のが「公共性」なのである（SZ, 127）。

また、以上のような「公共的」である「ひと」に特徴的なのは、「そのつど現存在から責任を取りのぞく」こと、「何かにつけていともたやすく責任を背負い込むが、同時に誰ひとりとして責任をとる必要がないのだ、と錯覚させる」ことである。これは他者（「ひと」）への「迎合」を容易にする。たとえば、「空気を読む」ことで他の人々と同じように行為し、それで何かが起こっても、「済んでしまえば〈ひと〉のせい〈だった〉」、また「〈誰〉のせいでもなかった」と、結局特定の誰かに責任を負わせることもできなくなる（SZ, 127f.）。こうした「存在免責（Seinsentlastung）」という性格は、「語られた内容そのものだけしかすでに聞いていない」、または「ひとが言うから、実際そうなのだ」と、他者や手許にあるものとしての道具（またそうしたものとしての自然環境）に気遣うあまり、「空談」（おしゃべり）を鵜呑みにし、みずからの「好奇心」のおもむくまま、無批判的に夢中となる私たちの日常性を開示している（SZ, 167f.）。

そして、ハイデガーによれば、「ひと」の形成は「空気を読む」ことのみならず普段の生活そのものにも起因する。つまり、「公共的な交通機関や報道機関」（SZ, 126）<sup>(1)</sup>を他者たちと共に、他者たちと同じように使用し利用することによっても、相互の差異や際立ちが消え去って誰もが「ひと」になるのである。

このように公共的日常性における「ひと」による存在免責も、何かと安易に捉え、安易に片付けたがる「頹落」傾向があるからで、「存在」という「重

荷」を背負いたくない現存在に大歓迎されつつ、匿名の、それゆえ無責任で曖昧な「ひと」は、存在の重荷を軽減してやることによって、目立たずにその執拗な支配を維持し強化する (SZ, 127ff.)。

さて、こうした「ひと」の日常性の支配については、以下のように、「公共性」のもつ「居心地の良さ」と密接に関係する。

(頹落は) 世界内部的存在者 (道具・事物) からではなく、むしろまさに存在者としてのこうした世界内部的存在者へと逃避していることなのであって、そこで配慮はひとのうちへと我を失いつつ、安心した慣れ親しみのうちで滞在することができるのである。「公共性」の居心地の良さ (Zuhause) へと頹落しつつ逃避することは、居心地の悪さ (Unzuhause) から逃避することであり、すなわち被投され、その存在においておのれ自身に委ねられた世界内存在としての現存在に伏在している不気味さ (Unheimlichkeit) から逃避することである。」 (SZ, 189、括弧内引用者)

このように、慣れ親しんでいる「公共的」世界のもとで住むことは、勝手の分かる「家」で安心してくつろぐことを可能にする文字通りの「居心地の良さ」を提供する。安住を確約する「ひと」の「公共性」は、家にいる居心地の良さを外部に拡張するかのごとく、「なじみのないものをすべて抑えこんで」 (SZ, 192)、それにより、居心地の悪さや不気味さ、「不安 (Angst)」も覆い隠されて、「ひと」としての現存在には忘却されている。

しかしながら、ハイデガーの有名な分析であるが、「ひと」のうちに喪失し、「公共性」に安住しているさなかに、居心地の悪さを喚起する「不安」がふいに「ひと」を襲う。「不安」の襲来によって、居心地の良い公共的世界を形成する道具連関の有意義性は一瞬にして無意義化される。すなわちそれは有意義性の持続によって保障された「居心地の良い公共性」の一時の解体を意味している。

## 二 不安と恐れ

ハイデガーは、実存する現存在を世界のうちに気分づけられている存在であるとしたうえで、「不安」を様々な気分のなかでも根本的な気分と規定する (vgl. SZ, 134ff.)。「不安」は誰 («ひと」としての) に対してもふいに襲

う現象であり、誰に対しても「家郷的でない＝不気味 (unheimlich)」な状態で居合わせて、しかも、私たちの日常に—そのとき、傍から見て幸せの絶頂であっても—不意に襲いかかりうる気分である。

また、不安について以下の引用をみておきたい。

不安が生じるのに、一般に暗いところのほうが不気味な感じがするのは確かであるが、必ずしも暗がりである必要はない。暗がりだと文字通り「何ひとつ」見え「なく」なるのだが、それだけに世界はなおもいっそう「そこ」にありありと存在することになる。(SZ, 189)

この引用にあるように、「不安」は停電や夜間のせいで実際に暗がりという状況となるか否かは関係ない。ハイデガーはあくまで存在論的現象としての「不安」を示すために、「恐れ (Furcht)」と比較している。「恐れ」の対象は具体的で、「そのときどきにに応じて、手許にあるものとか、客体的なものとか、あるいは共同現存在とかのあり方で世界の内部で出会うもの」(SZ, 140)であり、実際に怯える原因である「暗がり」もそのひとつである。一方、不安は「世界内存在そのもの」(SZ,186)に向かって、自己が「死へとかわる存在」として有限であることを、言い換えるならば自己の存在の根拠が「非力さ (Nichtigkeit)」の「非 (無)」に曝されていることを開示し、そこから反転して、本来の自己とは自身によって選択し掌握する自由な存在なのだということに、現存在を直面させるのである (SZ, 188)。

日常的な「公共性」に特徴づけられた「居心地の良さ」の一時の崩壊により、覆い隠されていた不安は世界に没頭している現存在を「ひと」のあり方から連れ戻し、現存在自身の自立の可能性を開示する。くつろぐことができない「居心地の悪さ」を醸し出す不気味さを前に、不安はふとした瞬間に「ひと」を襲い、「公共性」の「居心地の良さ」へ逃げようとも、逃がさない (SZ, 189)。こうして「公共性」が提供する「居心地の良さ」に安住する非本来的な「ひと・自己 (Man-selbst)」から脱し、本来的実存の方法論的通路として「今日の頹落している公共性から、苦しみながら身をもぎ離す」(SZ, 397) ことが人々に求められるのである。

ところで、「恐れ」の対象である先述の「暗がり」が指し示しているのは、夜間停電のように電気機器などの道具の故障や障害によってあらわになる道具の「ありがたみ」である。道具連関の支障が、かえって私たちに有意義な道具連関または居心地の良い世界のリアリティを私たちに再認識させること

となる。道具が現存在にとって「～のために」役立つ適材で、適所をえた「道具」であればあるほど、それは「何のための道具か」、「何からできた道具か」、「何なのか」などはことさら熟慮されない「透明さ」<sup>(2)</sup>を宿し、現存在の日常に役立っている。だが、道具が故障したとき、道具が自分の行う作業に適していないとき、当の適切な道具が手許にないときにはじめて、道具は手許にあるものではなく、客体的なものとして開示される。こうした欠損的様態はひるがえって、うまく機能していた時には目立たなかった（透明であった）道具連関の有意義性を認識させるはたらきがあり（vgl. SZ, 72ff.）、それは、ある種の世界（道具連関）の変更可能性を開示する。

確かに、先ほどの引用にあるように、道具の有意義性がその欠損によってあらわになることと、現存在の不安による「居心地の悪さ」とは、必ずしも関係する必要はない。しかし、先の引用にあった、不安がるには必ずしも必要ないあの「暗がり」への「恐れ」は、道具の故障という自分にとっては不意打ちの襲撃によるもので（SZ, 137）、それで光や電気のありがたみを再認識するとしても、そこからみずからの存在の「不安」に直結しないと、果たして言い切れるであろうか。たとえば、自然災害を考えた場合、自然という外部の脅威が停電という形で「恐れ」をもたらし、それゆえみずからの存在への「不安」をもたらしたケースもあるはずである。ただ、現存在に対する自然の脅威、言い換えれば自然の支配という側面は、『存在と時間』では扱われていない。手許にあるものの領域として専ら扱われた自然（環境）としてではなく、災害時のようなケースで現存在の存在が「無」であることを開示しようような「自然」については、ハイデガーは後の講義で語っていくこととなる。

### 三 「支え」のない現存在（人間）

『存在と時間』で、ハイデガーは、道具へ配慮的に気遣い、他者へ顧慮的に気遣い、そしてむしろ自分自身を気遣うという、そうした現存在の存在構造を「気遣い（Sorge）」と名付ける（vgl. SZ, 192）。現存在は道具連関の世界（周回世界）のもと、他者と共同で暮らす。それゆえに、現存在は自他共に相互に影響しあいながら本来的自己を確立する可能性を宿しているが、『存在と時間』で詳細に論じられていたのは、そうした自他の本来的な相互共存の可能性よりも、「不安」を契機とした「死へとかかわる存在」としての自覚という、一見独我論的ともいえる本来的自己の確立についてであった。

「不安」に基づくこの自己の確立によって開示される現存在の非力さの根拠、あるいは存在の根拠の無さ、それは、みずからと関係なくこの世界に投げ入れられた「非力さ」であり、日常性において頹落することがやめられない「非力さ」であり、「死」という無に対しての「非力さ」を開示する。よって私たちの存在の根拠はどこまでも有限的で「非力」なのであるが、ハイデガーはそこから反転して、その「非力さ」の開示が「現存在がみずからの実存的な諸可能性に対して自由であること」(SZ, 285)をも可能にすると言う。この「自由」は、「あるひとつの可能性を選択すること」すなわち「その他の諸可能性を選択しなかったこと」、「その他の諸可能性を選択することもできないこと」に耐えるなかでのみ存在する (ibid.)。選択することができなかったことも「非力さ」によるものであるが、ハイデガーは「非力さ」の開示のうちに、他者に応答するか否か、またはどのように応答するかをみずからによって「選択」することの自由を見てとってもある。その自由によってはじめて世界内存在として様々なつながり（道具との有意義な連関や他者への関係）を見つめ直し、更新させることへの自由も可能となるのである。

この自由を可能にする「非力さ」の根源について、ハイデガーは『存在と時間』以降詳細に展開される「自然」概念、つまり有意義性が付与される以前の、有用な存在としてはもはや理解不可能な「自然」概念に着目する。彼は『哲学入門』(1928/29年冬学期講義)において、次の引用にもあるように、現存在が「自然」に支配されているというアプローチから、その意のままにできないゆえの「非力さ」と自由の根源的な次元を展開している。

ここでは原則的にいっそう広くいっそう根源的な自然概念が問題である。自然 (natura)、生レタ (nasci)、自発的に、自由な自己としての現存在が自由に操れないもの。現存在は自分が考えだすものに基づいて初めて自然へのかかわりあいに至ることができるのではなく、むしろ現存在は何よりも先に自然のただ中で自然に対する自由なかわりあいである。現存在はそのつどすでに自然の中にある。存在者からこのようなくまなく支配されていることのただ中にこのようにあることを、現存在は現存在として自由に操ることはできない。(GA27, 329)

この講義においては、「超越しつつあるものとしての自然」の一部である人間という側面が描かれる。ここでの現存在は「自然からくまなく支配され、くまなく気づけられている」存在として、世界のなかで醸し出される気分

に気分づけられていながらも、そのなかで自己の存在の可能性を未来に向かって企投する存在である。「被投的企投」の性格はすでに『存在と時間』やそれ以前の講義でも分析されていたことではあるが、『哲学入門』講義ではそこに、「自然」に対する現存在の非力さ（無力さ）、「自然」による現存在の支配が強調されている。

こうして、現存在がそれ自身に関して無力であること、しかしながら無力でありうるべきためには自由でなければならないことについても、「自然による支配」の側面からとらえ直される（GA27, 341）。『存在と時間』における、おのれの存在が根拠的に「非力であること」と、そうした本来的な自己の確立とそれに伴う自由の獲得の議論は、『哲学入門』講義では「自然」という圧倒的な力に支配されざるを得ない反面、それゆえに現存在（人間）は「自由」を持ち得ることとして展開される。たとえば石は、自然（全体としての存在者）に対して無力であるか否か自覚することはないゆえ、「自由」を持ち得ることが決してないのとは対照的である。こうして、現存在（人間）に、自然や環境（道具または客体的事物も含む）に曝されて「支えが無いこと（Haltlosigkeit）」（ibid.）が開示され、しかし同時にそうして条件づけられたなかで「自由」が開示されるのである。

ところで、このような「支えの無い」現存在にはむしろ「支え」が必要である。その「支え」を得る形式としてハイデガーが挙げるのは、「保護すること（Bergung）」と「持ち堪えること（Haltung）」の二つである。まず、「保護すること」としての支えであるが、ハイデガーによれば、それは神話的な現存在による魔術や魔法、犠牲や祭式に代表される。一日や一年の秩序と機能、また生涯のライフサイクルにおける祭礼儀式によってえられる世界の秩序と機能によって、現存在は保護され、「支えを得る」こととなる。しかし、それは（ここでは魔術など）自分自身以外のものが支えとなってはじめて存在できる（生きていける）ことと同時に、その保護下に置かれていること一保護されていること（被護性、Geborgenheit）一をも意味する（GA27, 359f.）。『存在と時間』における「公共的な被解釈性」の支配下に置かれた「ひと」についてと同じく、現存在は誰か（何か）によって支えられねば一定の秩序のもとで生きていけないのではあるが、その保護のもとに「安住」することによって現存在が支配されるという存在論的構造が、『哲学入門』で改めて問われているのである。

では、「支え」を得るもう一つの形式である「持ち堪えること」が現存在にとってよいのであろうか。ハイデガーによれば、「持ち堪えること」は「み

ずからを支えること (Sichhalten)』であり、現存在自身が「支えを生起させ、存在させる」ことによって支えを得ることである (GA27, 366)。その支えは自然や環境・事物などによる支配から脱し、それらを克服、制御、操縦すべきものとして解釈することで得られる。そのため、現存在はそうした存在者と対決し、存在者に精通する (Sichauskennen) ことが本質的に要求され、それが学問的認識の形成につながる。ところが、自分自身による「支え」の形成をその特徴とする、一見すれば、「保護すること」とは正反対に、その自立的アプローチゆえによいと思われる「持ち堪えること」による「支え」の獲得にも、「保護すること」の「支え」と同様に危険がある。それをハイデガーは「退化 (Entartung)」 (GA27, 363) と呼んでいる。特に、「退化」の様々な形式のひとつとして彼が挙げる「経営 (Betrieb)」 (GA27, 364) は、「自然支配」についての固定化した解釈成果を求め、それに従わせることへと現存在を誘う。よって「持ち堪えること」も「経営」につながる危険を宿しており、しかも「保護すること」と同様、「経営」による「人間に対する面倒見のよさ」 (GA27, 373) は、「支えの無さ」も「支えの必要性 (Haltbedürfnis)」も、「保護されていないこと (Ungeborgenheit)」も「保護すること」も関係ないという、不安と安住の差異も消失した「無関心 (Indifferenz)」へと現存在を陥らせる危険を持っている (ibid.)。

よって、問題とすべきは「支え」を必要とし、それをどのように得るかだけではない。いったん得られたみずからの「支え」が固定化され、変更不可能とみなすこともまた問題なのである。そこで私たちのあり方に必要とされるのは、私たちの存在に根拠である「非力さ」または「支えの無さ」の自覚や「支えの必要性」の自覚を反復することに他ならない。「みずからを支え続けること」を思考し続け、どのように「支え」を得るかを思考し続けること、それがみずからのあり方と他者 (他者たち) とのあり方とが相互に関係しあうことにつながり、そこから〈公共空間〉の形成が問われうるようになるはずである。

#### 四 存在論的「非力さ」

ハイデガーにおいても、共同存在としての複数のコミュニケーションを積極的に引き受ける可能性が語られてはいるが、そこには存在の「非力さ」に開示されることが条件である。コミュニケーションについて、『存在と時間』では、両極端な顧慮の気遣い (他者へのかかわり) の様態として、自分が他



者に手を差し伸べることに集中し、やがて他者を支配するという一方通行的な自他関係―「代行・支配的な顧慮の気遣い」―と、他者自身が自力で自己を確立するよう手助けすることを通して可能となる、自由な存在同士の相互的な自他関係―「率先・解放的な顧慮の気遣い」―が挙げられている (vgl. SZ, 122)。むろん後者が「本来的なコミュニケーション」(ibid.) として考えられているのだが、そのコミュニケーションが可能になるのは、あくまで「非力な根拠」を開示する、本来的な自己へと現存在を誘うみずからの「良心の呼び声」(SZ, 272) が他者に向けられるか否かによるものである。

ただ、この他者への顧慮の気遣いは自分自身への気遣いはむろんのこと、道具への配慮の気遣いとも不可分であることに注目する必要がある。他者への顧慮の気遣いはどこまでも道具への配慮の気遣いを通して開示されうるのであり、二つは独立した事態ではありえない。つまり、どのように世界を形成するかは、他者とのコミュニケーションにおける関心事に他ならないのである<sup>(3)</sup>。〈公共空間 (世界)〉は、共同存在たる他者との共同空間 (世界) でもある以上、また、誰もが「自然」に支配され、「自然」に対して非力である以上、あらゆる人にとってみずからのあり方に直結している。

しかしながら、各人がみずからを「非力」であるが「自由」な存在として自覚し、そうした自己理解を他者と共有することによって、必要な他者との相互的コミュニケーションが可能となるとしても、結局のところ、「ひと」として扱われることとどのように違うのであろうか。

ハイデガーの「不安」と「恐れ」の議論にあるように、道具連関の欠損は「居心地の良さ」を担保する世界の有意義性の発見の機会であり、とはいえ現存在の「不安」の急襲は、道具連関の欠損時にのみ起こる現象では決してない。しかし、道具連関の欠損は、ある人にとっては機能している道具も、他者にとっては単なる客体的なものどころか、障壁 (バリア) として解釈される可能性をも際立たせている。しかも、それは無害な客体的なものではなく、みずからの実存に関わる障壁として危害をもたらし、「不安」を喚起させる可能性もある (前述の「暗がり」の事例はまさに現存在の「無」を開示させているとも考えられる)。ここに現存在が道具連関のうちに存在せざるを得ないという事実とともに、道具連関を形成し直す契機が開示される。「居心地の良い」と思っている空間がある人にとっては「居心地の悪さ」を形成している可能性や、「くつろぎたい」のに「くつろげない」、あるいは「くつろげる」と安住している世界がある時から「居心地の悪さ」を絶えず伴った世界となる可能性に直面するとき、「居心地の悪さ」を覚える他者や自

己を考える契機が開示され、「ひと」的コミュニケーションとは異なる仕方が開示されると考えられる。

以上のことについて考えるさい、ハイデガーの初期の思索における「周囲世界体験」の現象学的分析が示唆を与えてくれる。たとえば「講壇を見る」場合、大学（という道具立て全体または道具連関）をあらかじめ理解している人は「講壇」は「講壇」として見ているのだが、大学を知らないセネガル人ならば「講壇」としては見ることはなく、何か別の道具なり事物なり、違った解釈で見るとはならずである。つまり、何かが「～として」体験される事態には個々の「歴史的な自我」、言い換えれば歴史的・文化的・社会的文脈が関与している（GA56/57, 71ff.）。このハイデガーの分析は、現存在それぞれが多様に「～として」解釈する可能性が開示されていることを示している（ここでは解釈の正当性については問題ではない）。

この多様性（多様な解釈可能性）に対立するのが「公共的な被解釈性」である。「空談」によって（語られた内容を鵜呑みにして）できた被解釈性はあらゆる日常を支配する。そこで問題とされたのは「なじみの無さ」や「例外」の排除や監視であり、「気分」によって「居心地の良さ」を求め、「空気を読む」という、（倫理的な是非が問われる）特殊な規則への隷従であった。加えて、「公共的な交通機関や報道機関」の使用と利用という、普通なら価値中立的と思える行為においてすら「公共性」が現存在を支配することも問われるべきものであった。この公共機関などの利用には、「誰もがそうした機関などを利用できるように、そういうものとしてあらかじめ解釈している、言い換えるならば、手許的存在性のうちにそれらをさしあたってたいていは理解している」という前提が横たわっている。問題はその点にある。日常的な公共空間における行為はたいてい、できあいの「被解釈性」のもとでおこなわれ、習慣的に有意義化される。しかし、道具（連関）が有意義に働いている現存在にとってあたり前で「透明」であっても、同様の道具（連関）が他者にとっても「透明」であるとは限らない。むしろ「障壁」として「鮮明」となる場合もありうるし、その他者は道具の欠損により、絶えずみずから存在の「非力さ」に曝されるかもしれない。

このように、ハイデガーの論じた「公共性」に対抗するには、個々の具体的事情（被投的内実）や「歴史的自我」がどこまで他者と共有されうるものとなるか、またそうした歴史的な解釈多様性に関わっているか否かを考えることである。そうすることで、「（有用な）適具である、と多くの人々が解釈すればするほど」「透明」な道具の連関全体の有意義性を再検討するようになり、

障壁にぶつかった人もそうでない人（多数者）もみずからの存在論的な非力さにかかわる問題として、世界形成（道具連関の形成）に関与しあう可能性が生じると考えられる。

## おわりに

現在、私たちのライフスタイルが多様化し、また様々な欲望が存在するなかで時に追われた日々を送っていると、家事労働を様々な製品に任せ、住宅の防犯を専門家に委託するなど、一人ひとりが社会を生きる上で必要な支えや仕組みが個人の手から離れ、分業化されていく。それゆえ、自給自足がますます困難となり、一種の外在化、「公共化」が大きくなってしまいうことも事実である<sup>(4)</sup>。しかし「外」部委託の進展に伴って、(意識下での)空間の「内／外」の境界設定—「自分に関係あること／ないこと」を基準に「内」(家、職場など)と「外」(いわゆる自然環境など)に区別すること—によって生じる外部への無関心も現代の課題として挙げられて久しい。そうした設定は、私たちがほとんどの時間を過ごす「内」の空間と、環境問題の横たわる「外」とは何の関係もないかのように過ごすことを容易にし、「内」と「外」を再び結びつけることをも困難にする<sup>(5)</sup>。

ハイデガーの「公共性」概念から見えるのは、そうした事態についての倫理性を問う次元より根源的な存在論的次元において、誰もが予め決定された「公共的な被解釈性」に関与してしまっているということであり、また、そこに「留まり、没入し続ける」ことはいっそう危険であるということであった。それは「公共的な被解釈性」は無責任な「主体」によってできているがゆえに、自他共に相互の存在についての「無関心」を引き起こしかねない危険である。

「被解釈性」を単に打ち破ることだけでなく、被解釈性を打ち破りつつも、みずからの「非力な」根拠を自覚した多様な現存在たちの協力で、新たな〈公共空間〉の形成について思索し続けることについて、たとえば、バリアフリーやユニバーサルデザインの推進がその実践例として挙げられるだろう。もし生活に必要なとする公共設備が、多様な人たちの意見を取り入れたのであれば、できる限りすべての人がアクセスし、それらを使用し、利用し、維持していくことができる。そうして(自分と他者たちに)刻印づけられてきた「世界」について互いに思索しつつ、継承していくことが、ハイデガーによる批判的術語の「公共性」とは異なる、追究されるべき〈公共性〉の構築に必要となる。

みずからの存在が根拠として「非力で」、「支えが無い」という自覚が可能な限り多くの人々に共有されるとき、多様性の尊重に基づいた共同の世界形成が可能となる。そしてそれ以上に、〈公共空間〉を形成し、守り続けること、「非力さ、支えの無さ」と「支えの必要性」を絶えず反復して、将来へと伝承していくこと、それが、世界を共同で、また数世代にわたって配慮的に気遣うという（それは他者を顧慮的に気遣うことでもある）、他者との本来的な相互共存の開示を可能にする。他者の声を聴くことによって相互に住みよい場所、ハイデガ儿的「公共性」ではない、「継続的に思索し続ける」〈公共性〉の創造可能性に、私たちは存在論的に「非力」でしかないからこそ、絶えず開かれているのである。

## 注

ハイデガー (Heidegger, M.) の著作について、本稿で使用した省略記号は、以下の著作の略である。記号に続けて巻数 (GA のみ)、頁数を記す。

SZ: *Sein und Zeit*, 1927, Max Niemeyer Verlag, 17Auff. 1993.

GA: *Gesamtausgabe*, V. Klostermann, Frankfurt am Main.

<sup>(1)</sup> 報道機関としてハイデガーがここで挙げているのは「新聞」(SZ, 126) であるが、現在はこれのみにとどまらない。

<sup>(2)</sup> ドレイファスは、道具が適材適所を得て有意義に機能していることを「透明さ (transparency)」と呼んでいる。そのさい、視覚障害者の使用する「白杖」を例にとっている点は興味深い。また、透明さは道具のみならず、それを十全に使用する現存在をも透明にする (道具がなじめば遂一気にしない) (Dreyfus, H. L., *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*, 1991, MIT Press., pp. 64f.)。一方で、この透明さはいわゆる (製品の) 「ブラックボックス化」とも重なっている。

<sup>(3)</sup> このことについて、他者への「顧慮の気遣い (Fürsorge)」についてのハイデガーの以下の文をあげておきたい。「身近な周囲世界、たとえば手仕事の職人の工房の世界を〈記述〉したさい、今、仕事で用いられている道具と共に、いずれその〈品物〉を手にするはずの他者たちも〈共に立ち現われている〉。この手許にあるもののあり方には、つまりそれが納まるべき適所性には、潜在的にそれを身に着ける人たち、いわば彼らの身の丈に合わせてそれらがあつらえられてある人たちへの本質的な指示が含まれている。同様にまた、使われている素材には、その製造者や〈納入元〉が〈腕〉の良い業者、悪い業者として立ち現われている。… (中略) …身のまわりの世界の手許にある道具連関の中でこのように〈出会う〉他の人々、他者とは、さしあたってただ客体的なものに付け足すかたちで考えられるのではない。これらの事物は、それらが他者たちにとって手許にある世界から立ち現われているのであり、それはまた、あらかじめすでに常に私の世界でもある。」(SZ, 117f.) このことは、他者との相互性、現存在の多様な人々の共同性 (現在のバリアフリー、ユニバーサルデザインの問いにもつながる) を考えるうえで注目できる。

<sup>(4)</sup> たとえば、林春男、村上陽一郎「社会の安全学 震災後の危機管理」、村上陽一郎『安

全学の現在』青土社、2003年、110頁参照。

<sup>151</sup> C・エラード『イマココ 渡り鳥からグーグル・アースまで、空間認知の科学』（渡会圭子訳）、早川書房、2010年、267頁参照。エラードによれば、頭のなかで「内」の空間と「外」の空間に大きな隔たりを設ければ、たとえば地球環境あるいは世界の激変についても、「外」の空間の話として切り離されると、それらの激変が切迫した問題であることとして理解することの妨げとなる。

また、これについては、想定範囲の境界設定はしなければならないとはいえ、ある「(公共的な)被解釈性」に従って想定基準を行われること、その結果として「内」における「想定」は十分検討される反面(想定内)、「外」における想定は行われなくなる(想定外)、しかし「外」において危険が発生しても「想定外」として「責任免除」され、(責任追及を不明瞭にする)さらなる(存在論的)危機を呼び起こすことという、一連の展開に重なるところがある(畑村洋太郎『未曾有と想定外』、講談社現代新書、2011年参照)。また解釈(想定)を誰がどのようにおこなうのか、さらにそのプロセスの公開性についても問われている。

(うおたに・まさひろ 淑徳大学)