人間の「自由」と「世界」との関わりについて
― ハイデガーとアーレントの思想をもとに ―

松島恒熙

はじめに

われわれ人間が「自由」な存在であるとすれば、それはどのような意味において「自由」であるのか、またどのようにしてその「自由」と向き合い、関わりうるであろうか。そしてその「自由」が実現され経験されうる場はどこにあるのか。もし「自由」が可能であるならば、われわれと「世界」の関わりはどのようになるであろうか。本稿ではこれらの問いについて、ハイデガーとアーレントの「自由 Freiheit／freedom」概念や「世界 Welt／world」概念を参照しながら考察していきたい。

はじめに第一節では、ハイデガーの「自由」概念について見ていく。そこではハイデガーの「自由」概念が、現存在の死と深く結びついていることが示される。

第二節ではハイデガーの「自由」概念を踏まえた上でアーレントの活動論における「自由」概念を検討する。そこでは、アーレントにとっての「自由」が個人的なものではなく公的領域における他者との複数性においてのみ実現されるということが示される。

第三節では、それまでの両者による「自由」概念についての議論を踏まえた上で、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」を比較検討する。そこでは、世人論における「世界への頽落」と活動論における「世界への現れ」の違いが明確になるであろう。

第四節では、再びハイデガーの「自由」概念や現存在の本来的な世界内存在について検討し、『存在と時間』以降の講義や論文において頻繁に語られるようになる「世界への超越」とは何を意味するのかを考察する。そこでは、ハイデガーの「自由」概念が決して個人的なものではなく、他の存在者や世界を伴ったものであることが示されるであろう。

われわれはいかにして「自由」や「世界」といった問題と関わ

りうるであろうか。

一　ハイデガーにおける「脱底」としての「自由」

本節では、ハイデガーの「自由 Freiheit」概念について見ていきたい。ハイデガーにおいて「自由」概念が語られるのは、意外にも思われるかもしれないが、現存在の死（もしくは無）においてである。現存在は死というおのれに最も固有な可能性へと先駆的に決意することで、自由が開示されるとハイデガーはいうが、それはどういう意味であろうか。ハイデガーによれば、現存在がおのれ固有の死に直面するのは、「不安」という根本気分においてである。この不安は「死に対する不安」(SZ 251)[1]に他ならないのだが、この不安という気分において、「世界は完全な無意義性という性格をもつ」(SZ 186)とされる。すなわち、その不安という気分において、それまで道具的存在者の有意義な連関によって構成されていた現存在の「世界」は全く役に立たなくなってしまうのである[2]。そして「死はあらゆる瞬間に可能」(SZ 258)であり、そのことを開示する不安が徹頭徹尾現存在を貫く根本気分であるがゆえに、現存在が投げ込まれている既存の有意義な世界は、あらゆる瞬間に無意義化される可能性を秘めているといえる。

そのことは、現存在が日常的に安住し頽落しているとされる有意義な世界が、あらゆる瞬間に崩壊しうるということを意味する。このように死への不安を直視することによって、「日常的な親密さは崩れ落ちる」(SZ 189)のである。そして現存在は世界の無意義化に直面し、拠り所のないまま放置されることになる。

> 拠り所は何もない。存在者が滑り落ちていくことにおいて、ただこの「何も無い」だけが残されており、我々を襲ってくる。我々は不安の内で「浮動する」。［中略］拠り所にできるものが何もないこの浮動の徹底的な揺さぶりにおいて、ただ純粋な現-存在(Da-sein)だけがなおもそこに現にある。(GA9 112)[3]

> 無が、言いかえれば世界そのものが不安の対象として明らかになるなら、このことは不安がそれに対して不安がる対象は世界内存在自身であるということにほかならないのである。(SZ 187)

世界が無意義化されるということは、世界が不在になるというわけではない。むしろ現存在は、無意義化された世界においてそれでもなお世界内存在することを強いられる。現存在は、もはや拠り所が無いにも関わらず、おのれの存在を委ねられるのである。「不安は、現存在の最も固有な世界内存在へと現存在を単独化する」(SZ 187)。しかしハイデガーによれば、この拠り所がないと

いう状況においてこそ、「自由」が開示されるという。

> 不安は最も固有な存在可能へと関わる存在を、すなわち、おのれ自身を選択し把捉する自由 Freiheit に向かって自由である存在を現存在においてあらわにする。不安は、現存在が〜に向かって自由な存在であること、つまり現存在がつねにすでにそれである可能性としての現存在の存在の本来性に直面させる。(SZ 188)

ここで現存在はどのような意味において「自由」なのであろうか。不安において単独化された現存在の「自由」とは何なのであろうか。ハイデガーの記述をさらに見ていきたい。

既述の通り、死への不安において有意義な世界が無意義化されると、現存在には拠り所が無い、すなわち世界の側から自己を了解する可能性を失う(4)。不安の内で「浮動する」というのは、拠り所、すなわち根拠となる底 Grund を失うということを意味する。しかも、その「根拠の無さ」が露呈されてもなお、現存在はそのようなおのれを根拠として存在しなければならない。この「根拠無き根拠」ともいうべき現存在の現事実性は、以下のような「非力さ／無性 Nichtigkeit」において示されている。それは、現存在が「自身でその根拠を置いたのではない nicht」(SZ 284)こと、さらに「その根拠を支配する力をけっして持つにいたらない nicht にもかかわらず、実存しつつ根拠であることを引き受けざるをえない」(SZ 284)ということである。このようにして現存在は、「非力さの非力な根拠存在」(SZ 285)であるといえる。したがってハイデガーにとって、不安において開示される「自由」というのは、無意義化された世界にはもはや拠り所が無く、それでもなおそのような非力な存在を根拠にして存在しなければならないという現事実性を引き受けるということである。ハイデガーはこの「自由」を「脱-底／深淵 Ab-Grund」と表現する。

> 根拠はそれ自身を、自由へ置き帰し、そして自由は根源としてそれ自身「根拠」になる。自由は根拠の根拠である。［中略］このような根拠として自由は、現存在の脱-底／深淵 Ab-Grund である。(GA9 174)

世界の無意義化において現存在は、自己の根拠を世界の側に求めるのではなく、おのれ自身がおのれの存在の根拠とならざるをえない。このことがまさにハイデガーにおける「脱-底／深淵 Ab-Grund」としての「自由」なのである。

以上のことから明らかとなったのは、現存在にはその本来性ないし「自由」というものが、つねにすでに可能性として横たわっているということである(5)。さらにこれまでの議論を踏まえるならば、不安という気分は、世界の無意義化としての「無」と、現

存在の「自由」を開示するということが示された。したがって、現存在という存在者は、「無」と「自由」が開示される場(Da)であることが分かる。しかしながら、そのような「自由」は現存在にとって「重荷」(SZ 285)にもなりうる。「人間の内なる現存在を自由にするということは、人間を勝手放題にさせるということではなく、人間に現存在を彼の最も独自なる重荷として背負わせるということである。」(GA29/30 248)[6]この「重荷」については、のちのアーレントにおける「自由」概念の議論とも関連するであろう。

本節では、ハイデガーのいう「自由」が死への不安（単独化）において開示されるものであることが分かった。しかしここで注意したいのは、死への不安において現存在が単独化されているとはいっても、それは現存在が他の存在者との関わりを持つ世界内存在をやめることではないことである。「没交渉的な可能性（死）において現存在は他者や事物や自己への頽落的・没入的関わりから解放されているだけであり、一切の関わりから解放されているわけではない[7]」。このことは、「自由」を他者との関係において捉えるアーレントの議論を参照すると、より明確となるであろう。すでに複数の先行研究によって、ハイデガーの本来的自己が、アーレントの活動論に影響を与えていることが論じられている[8]。

そこで次節ではアーレントの活動論を参照しながら、彼女にとって「自由」とは何を意味したのか、そしてその「自由」が可能になる条件は何だったのかについて考察していきたい。

二　アーレントにおける「自由」

周知の通り、アーレントの「自由 freedom」概念は、その活動論において語られる。その活動論において強調されるのは、人間の「複数性 plurality」である。人間の活動には「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」(HC7)[9]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り、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」という性格を持ち、しかし互いに異なる側面を持つという意味において「差異」という性格をも持っている。われわれは、この二つを前提としているがゆえに「言論」や「活動」によって議論をしたり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、「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」は実現されるのであり、そこにおいて「自由」が可能となる。すなわちアーレントにおいては「自由は、他者に聞かれる言葉や他者に見られる活動に具体化される」(BPF 153)[10]のであり、「自由が経験される場は活動 action にほかならない」(BPF 145)のである。

そしてこの「自由」には、たんに生命の必要／必然すなわち労働から解放されていることに加えて、対等な他者の存在とその他者と出会いうる公的な世界が必要とされている。

自由であるということは、生活の必要〔必然〕あるいは他人の命令に従属しないということに加えて、自分を命令する立場に置かないという、二つのことを意味した。それは支配もしなければ支配されもしないということであった。(HC 30-31)

自由は、たんなる解放に加えて、同じ状態 state にいる他者と共にあることを必要とし、さらに、他者と出会うための共通の公的空間 common public space、いいかえれば自由人誰もが言葉と行ないによって立ち現われうる政治的に組織された世界を必要とした。」(BPF 147)

このようにアーレントが複数性において掲げていた「等しさ equality」には、「対等性」も含意されており、それはお互いに支配もせず支配もされないという他者との対等な関係を示している。それが実現するのは、言論や活動を通して「自由な人間たち

が、強制も暴力も互いの支配もなく、対等な者 equals の間における対等な者として相互に交流することができる」(PP 117)[11]ような公的な空間としての世界である。そのような意味において、人間の「自由」には、対等な他者の存在やそこへと現れうる「世界」が必要とされたのである。「自由であることと活動することとは同一の事柄である」(BPF 151)。これが、アーレントの主張する「自由」である。

しかしながら、その「自由」すなわち活動による「世界への現われ」には、代償も伴うとされる。アーレントによれば、人間の自由な活動という能力は、「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)である。人間にとって活動は、先例のないことを始める能力ではあるが、それは結果が不確かで予測できないという側面を持つ。このような活動における「予測不可能性 unpredictability」(HC 233)は、「人間が自由に対して支払う代償」(HC 244)であり、また、「万人の存在によって各人にそのリアリティが保証されている世界の中で他者と共生する喜びに対して支払う代償」(HC 244)であるとアーレントはいう。このようにアーレントのいう「自由の代償」とは、人間の複数性が実現される公的領域としての「世界」へ現れる際の代償である。活動する者は、その結果を予測できないし、またその過程を元に戻すこともできない。「活動によって始めた過程については、どんなものでもそれを元に戻すことはできず、それどころか、その過程を安全にコントロールすることさえできない」(HC 232-233)。

以上のような活動の「予測不可能性」(HC 233)と「不可逆性」(HC 233)は、活動を妨げることにもなりうる。それは、自由であるはずの活動という能力がむしろ不自由に見えるからである。

> このような事情であれば、人間事象の領域に絶望して、それに背を向け、自由であるという人間の能力を軽蔑しても止むを得ないだろう。[中略]人間は、自分の活動の作者であり行為者であるというよりは、むしろその犠牲者であり、受難者のように見えるのである。いいかえると、人間が最も不自由に見える領域は、生命の必要に従属する労働 labor でもなければ、所与の材料に依存する仕事 work でもない。むしろほかならぬ自由を本質とする能力(活動)において、またその存在をただ人間にのみ負っている領域[12]においてこそ、人間は最も不自由に見えるのである。(HC 233-234 カッコは引用者)

そしてその結果や過程が操作できないことは、活動における「誰 who」を本人が意図できず、他者に委ねざるをえないということにも関連がある。アーレントによれば「その人が誰 who であるかという暴露は、その人が語る言葉と行なう行為の方にすべ

て暗示されている」(HC 179)のだが、それは本人には全く分からないとされる。「人は自分の特質を所有しそれを自由に処理するのと同じ仕方で、この誰 who を扱うことはできない。それどころか他人にはこれほどはっきりと間違いなく現われる誰 who が、本人の眼にはまったく隠されたままになっている」(HC 179)。このように活動の結果としての「誰 who」は、本人には意図できない上に全く分からない。

以上のような、活動における「不可逆性と不可予言性という重荷」(HC 233)は、ハイデガーの「自由」概念における「重荷」とも関連があるだろう。ハイデガーにおいて日常的な世人としての現存在は、死への「自由」において開示される「非力さの非力な根拠存在」(SZ 285)という「重荷」に直面し、そこから世界へと逃避しているとされていた。すなわち、ハイデガーにおいて「自由からの逃避」は「世界への頽落」として語られている。

そこで次節ではハイデガーの世人的な「公共性」における「世界への頽落」と、アーレントの活動的な「公共性」における「世界への現われ」を比較検討し、「世界」との関わり方について考察していきたい。

三　「世界」との関わり

周知の通りハイデガーの世人論において、現存在は死への不安に直面しそこから世界へと逃避しているとされる。そしてその「世界」に拠り所を求め、そこから自己を了解している。「さしあたりたいてい現存在はおのれの「世界」に自己を喪失している。[中略]世人のうちに没入することは、公共的な被解釈性の支配を意味する」(SZ 212-222)。現存在はその「公共的な被解釈性」のうちで自己の拠り所を求め、安住しているとされているのだが、その世人における「公共性」とはどのようなものであろうか。

ハイデガーによれば、世人の「公共性 Öffentlichkeit」は、以下の「懸隔性」「平均性」「均等化」という三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したりする。

「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ったりするもの、成果を是認したり否認したりするもの」(SZ 127)のうちにおのれを保持しようとすることである。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「音も立てずに押さえつけられる」(SZ 127)ということである。

このように日常的な現存在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さえつける」(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ているという仮面のもとで演じられているのは、互いの敵意なのである。(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。このような世人の「公共性」に対して、アーレントの活動論における「公共性」が成立するためには、むしろ例外や差異が必要であるとされる。

> 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)

このようにアーレントのいう公的領域としての「世界」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として理解される。人間はユニークな偉業や功績を通して、唯一性としての「誰 who」を示しうる。このように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 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。[中略] 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」にもやはり、自己と対等な他者の存在が不可欠であった。それは前節でも示された通り、ただ生命の必要から解放されていることに加えて、「支配もしなければ支配されもしない」(HC 31)ような他者の臨席である。「対等な人間たちは、互いの偉業 deeds を見たり聞いたり称えたり admire することができた」(PP 123)とアーレントは言う。すなわち、世人の公共性における「曖昧で嫉妬深い協定やお喋りな親睦」(SZ 298)とは対

照的に、公的領域における対等な人間は互いの活動を見聞きし、称えることができたのである。言論や活動によって生じる他者との「差異」や「卓越」はむしろ公的領域としての「世界」が可能となるために必要であった。アーレントによれば「公的領域のリアリティは、無数の遠近法と側面が同時的に存在する場合に確証される」(HC57)のであり、「無数の遠近法と側面においてこそ、共通世界が姿を現わす」(HC 57)のである。それはつまり、活動における「差異」や「卓越」としての唯一性の表明こそが、人間の複数性および「世界の現れ」を可能にするということである。

したがってアーレントにおいては、人々が現れるということは公的領域としての「世界」の現れを意味する。そしてこの「世界への現れ」は、「差異」や「卓越」を「例外」だとして押さえつけようとする世人的「公共性」に抗する、「勇気 courage」を伴った「賭け」であるといえる。

> 公的領域に参入する enter ことは勇気 courage を必要とするが、それは、特定の危険が待ち受けているかもしれないからではなく、生命への関心が妥当性を失う領域にわれわれが足を踏み入れるからである。勇気は、人びとを生命 life への配慮から世界の自由へと解放する。政治においては生命ではなく世界が賭けられているがゆえに、勇気を欠くことはできないのである。(BPF 155)

> 自らの生命を危険に曝す覚悟ができている人間だけが自由だったのであり、生命に強く執着しすぎるのは、不自由で奴隷的な魂を持った人間だったのである。(PP 122)

それは、これまで拠り所として安住し、自己了解を得ていた「公共的な被解釈性」を脱し、予測不可能で不可逆的な「世界」へと身を曝すことを意味する。そこにおいて人間は、初めて「世界」へと参入するのである。ここで注目すべきなのは、ハイデガーにおいて「自由」には「死への先駆」が必要であったのと同様に、アーレントにおいても「自由」には「生命を危険にさらす」ことが要求されていることである。そこで、改めて考察したいのはハイデガーの「死への先駆」において開示される「自由」がよく指摘されるように、本当に個人的な現象にすぎないのかということである。この点に関してヴィラは、以下のように述べている。

> ハイデガーが「負い目」を――投げ出された死すべき現存在が直面する根拠喪失として――本質的に個人的現象として提示するのに対して、アーレントはその実存論的概念を改めて「外面化」し、現存在の被投性における相互主観的側面を強調する。[中略]無根拠性 Groundlessness が具体的な形で顕わになるのは、自己ではなく複数性 plurality の領

域（すなわち公的領域）においてである。(13)

ヴィラはあくまで、ハイデガーの「自由」が開示されるといわれる不安における無根拠性や負い目の現象を個人的なものとして捉えており、それをアーレントが人間の複数性の領域（公的領域）へと外面化したと考えている。つまり、ハイデガーの不安論において個人的な現象であった「自由」の問題を、アーレントが公的領域における他者との活動に結びつけたとヴィラは解釈しているのである。このような解釈は、ハイデガーが不安論において「単独化」や「没交渉的」といった言葉を頻繁に使うことから生じていると思われる。しかしながら、『存在と時間』以降の諸講義や論文を参照しながらハイデガーの不安論や「自由」概念を捉え直すと、そのような「自由」の問題が世界や他者との関連で考察されていることが見えてくる。

そこで次節では、『存在と時間』以降の諸講義や論文を参照しながら「世界への超越」とは何か考察し、それを踏まえたうえで『存在と時間』における記述を再解釈することを試みたい。

四　「世界」への「超越」

すでに見てきたように、「死への不安」において、現存在が日常的に慣れ親しんでいる道具的存在者の有意義な連関としての世界は無意義化される。この無意義化においてそれまで慣れ親しんでいた日常的世界全体が滑落していく(14)のだが、ハイデガーは一九二九年講義「形而上学とは何か」においてこの事態を「超越」と呼んでいる。「無の内へ自身を投げ込んで保ちつつ現存在はそのつどすでに全体としての存在者を越えている。存在者を越えていることを我々は超越と名づける」(GA9 115)。ここで現存在は、不安における世界の無意義化において、それまでの有意義な世界における存在者を越えていくとされる。それは「滑落していく日常的な世界全体を超越している(15)」ことに他ならないのだが、この「超越」において現存在は果たしてどこへ向かって越え出ていくのであろうか。

ハイデガーによればそれは、「世界」へである。たしかに現存在は不安の無意義化の作用によって日常的世界を超越しているが、それはどこか別のところへ行くわけでもなく、世界が不在になるわけでもない。慣れ親しんだ自らの拠り所を失った現存在は「根拠無し Grund-lose（脱底 Ab-Grund）」(GA9 165)の存在、すなわちハイデガーのいう「自由」な存在として「世界」へと超越するのである。一九二九年論文「根拠の本質について」において彼は以下のようにいう。「われわれは、そこへ向かって現存在が現存在として超越するところを世界と名づけ、そして超越を世界-内-存在することとして規定する」(GA9 139)。そしてこの「世界への超越」において、現存在は拠り所としていた「世界」におけ

る有意義な存在者を乗り越える(16)のだが、その「世界」から自己を了解していた現存在にとって、それは自己自身を乗り越えることでもある(17)。

> 現存在は世界を企投することにおいて存在者を乗り越えるとき、自己自身を乗り越えねばならず、このような高揚から初めて自己を脱底／深淵 Ab-Grund として理解しうるに至るのである。(GA9 174)

さらにハイデガーは、この拠り所であった「世界」が無意義化された「脱底 Ab-Grund」としての「自由」を根拠として初めて、他の存在者への関わりが可能になるという。「無は現‐存在を初めて存在者としての存在者の前へもたらす。無が根源的に開示されることに基づいてのみ、人間の現存在は存在者へ向かい存在者へ関わりうる」(GA9 114)。そしてこのような「自由」を根拠とした存在者との関わりを、ハイデガーはさらに一九三〇年講義「真理の本質について」において、「存在者を存在せしめる Sein-lassen」(GA9 188)ことと定義している。

> 存在者を存在せしめるということは、放置しておくとか無関心ということを思惟しているのではなく、その反対のことを思惟している。存在せしめることとは、存在者を自己自身へ関わらしめることである。(GA9 188)

ハイデガーによれば、「存在せしめる Sein-lassen」とは、「在るがままにしておく、そのままにしておく」(GA9 188)という意味であるが、それはその存在者を放置したり関わらないという意味ではなく、むしろ、「存在者をそれがそれであるもので在らしめる」(GA9 188)ことである。それは、現存在が自己自身を存在せしめることに加えて、他の存在者、特に他の現存在を存在せしめることをも含意している。

以上のように『存在と時間』以降において「自由」の問題は、世界との関わりや他の存在者との関わりとともに語られていることが分かる。ここでわれわれは、これまでの「自由」概念の議論を踏まえて、『存在と時間』の記述、特に本来的自己や死への先駆的決意性についての記述を再解釈していきたい。そのことによって、他の存在者や世界との関わりについての記述が乏しい部分を補完しうるであろう。

まずは、死への先駆的決意性において本来的自己が孤立した自己ではないこと、そして世界内存在すること以外に本来的に存在することができないとされる主張である。

> 決意性は、本来的な自己存在として、現存在をその世界から引き離したり、宙に浮いた自我へと孤立させたりはしな

い。［中略］というのも本来的開示性として、世界内存在として以外はけっして本来的に存在することがないからである。(SZ 298)

このことは既述の諸講義において、無意義化（死への先駆）によって拠り所を失くした「脱底 Ab-Grund」としての現存在が「世界」へ超越すること、そしてその「超越」こそが根源的な「世界内存在」であると言われていたことと整合する。また、死への先駆的決意性は、「「世界」の被暴露性と他者たちの共同現存在の開示性とを等根源的に変様させる」(SZ 297)といわれるが、それは、新たに「世開する世界」への「超越」が生起するということができるであろう。

そして『存在と時間』における数少ない他者への記述としてよく言及される以下の引用は、既述の講義における「存在せしめる Sein lassen」としての「自由」概念と合わせて解釈することができる。それは、自己自身への決意性（自由）が、他の現存在を存在せしめる Sein lassen こと、すなわち他者の「自由」にも関連することを示唆している記述である。

自己自身への決意性が、共同存在する他者たちを、彼らの最も固有な存在可能において「存在」せしめ sein lassen、彼らの存在可能を、率先的—解放的な顧慮のうちで共に開示するという可能性へともたらす。(SZ 298)

ハイデガーは具体的な例を挙げはしないが、この直後に「決意性の本来的な自己存在のうちから、本来的な共同相互存在がはじめて発現する」(SZ 298)とはっきり述べる。したがって、自己の「自由」が他者を「存在せしめる Sein lassen」、すなわち「自由」に導く、という先ほどの思想が『存在と時間』にもすでに含まれていたといえる。

以上のように本節では、『存在と時間』で語られる「死への先駆」としての「自由」が、個人的な現象ではないこと、むしろ世界、他の存在者との関わりにおいて解釈されうることが示された。このことから理解できるのは、ハイデガーの「自由」概念もアーレントの「自由」概念がそうであったように、「世界」そして他の存在者の存在と関連して考察されていることである。

おわりに

本稿では、ハイデガーとアーレントの「自由」概念を参照しながら、人間がどのような意味において「自由」であるのか、またその「自由」が実現され経験されうる場はどこにあるのかについて考察してきた。そこで明らかとなったのは、ハイデガーとアーレントの「自由」概念が、ともに「死への先駆／生命の必要から

の解放」という意味で「死」と関連していること、さらにそれが「世界」や他の存在者無しでは成立しないということである。そしてその「自由」は、人間が「死への存在」であること、すなわちあらゆる瞬間に死が「切迫」(SZ 250)していて、有意義な「世界」が無意義化される存在である限り、常に人間に開示されうるものである。

ハイデガーによればそのことは、まさに日常性における現存在の在り方そのものが示している。「死に直面してそこから日常的に頽落しつつ逃避することは、死へと関わる非本来的存在である。非本来性は、その根底に可能的な本来性を持っている」(SZ 259)。まさにこの逃避そのものが、不安という根本気分に起因した「日常的な世界への没入」なのだが、同時にその不安において無が開示され最も固有な在り方としての「自由」も開示されるのである。「根源的な不安はいかなる瞬間にも現存在のうちに目覚めうる」(GA9 118)のであり、そこにおいて開示される「自由」とどのように向き合うのかさえも、そのつどの現存在に委ねられている。

> 最も固有な存在可能に向かって自由であること、またこれとともに、本来性と非本来性との可能性に向かって自由であることは、不安において根源的基本的に具体化されて示されている。(SZ 191)

したがって人間には、最も固有な「脱底」としての「自由」とともに、その「自由」とどのように向き合うのかという「自由」も常に委ねられているといえる。そしてあらゆる瞬間に開示されうるこの「自由」との関わり方が、そのまま「世界」との関わり方をも決定していくのである。そのような状況に投げ入れられたわれわれ人間は、いかに「自由」と「世界」に関わっていくであろうか。

註

(1) SZ＝Martin Heidegger, Sein und Zeit,Tübingen:Max Niemeyer,19 Aufl., 2006（渡辺二郎・原佑訳（二〇〇三）『存在と時間Ⅰ』、『存在と時間Ⅱ』『存在と時間Ⅲ』中央公論新社）
以下、『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。

(2) 「不安のうちでは、環境世界的な道具的存在者、総じて世界内部的な存在者は沈没してしまう。「世界」はもはや何ものをも提供することはできず、同様に他者たちの共同現存在も何ものも提供することができないのである。」(SZ 187)

(3) GA 9: *Wegmarken* (1919-1961), Friedrich-Wilhelm von Herrmann (hrsg.), Vittorio Klostermann,Frankfurt a. M 1976.（辻村公一／ハルトムート・ブフナー訳（一九八五）『道標』創文社）以下、ハイ

デガー全集からの引用は GA と略記し、巻数とページ数を記す。

(4) 「日常的な現存在は、さしあたってたいていはおのれがつね日ごろ配慮的に気遣っている当のもののほうからおのれを了解している。」(SZ 239)

(5) たしかに現存在は日常的には世人として非本来性の様態にあるとされるが、可能性としての本来性はつねに横たわっているといってよい。「自己存在の本来性は、実存的にはたしかに頽落において閉鎖され押しのけられてはいるが、しかしこの閉鎖性は開示性の欠性態にすぎない。この欠性態は現存在の逃避が自己自身に直面してのそこからの逃避であるという点で現象的にあらわになる。」(SZ 184)

(6) GA29/30: Die Grundbegriffe der Metaphsik. Welt-Endlichkeit-*Einsamkeit* (Wintersemester1929/30). Friedrich-Wilhelm,on llermann (hrsg.). Vittorio Klostermann. Frankfurt a. M 1983[1992 / 2004]. （川原栄峰／セヴェリン・ミュラー訳（一九九八）『形而上学の根本諸概念：世界―有限性―孤独』創文社）

(7) 中川（二〇一八）、九〇頁、カッコは引用者。

(8) 「アーレントはその区別（本来性／非本来性）を受け入れ、それを空間化し、あるいは外面化して、――闘争的政治の舞台である――公的領域こそ本来的開示性に格好の場所、そこでこそ現存在の〈現〉が顕わになる領域だと考える。」Villa(2004)、p.130

「アレントのポリス・公的空間は、ハイデガー的な決意性を、つまりは日常的な世界内存在からの離脱を前提としているということです。アレントの場合も、私的領域の日常性に埋没している自己が、本来的自己へと立ち上がる、わざわざリスクを冒して公的空間に自らをさらすという論理を使っているわけです。」川崎（二〇一〇）、二七〇頁

(9) Hannah Arendt, *The Human Condition,* The University of Chicago Press, 1958（志水速雄訳（一九九四）『人間の条件』筑摩書房）以下、『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。

(10) Hannah Arendt, *Between Past and Future,* New York: Penguin Books.（引田隆也・斎藤純一訳（一九九四）『過去と未来の間』みすず書房）以下、『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。

(11) *The Promise of Politics,* Jerome Kohn(ed.& intro.),Schocken Books, New York, 2005.（高橋勇夫訳（二〇一八）『政治の約束』筑摩書房）以下、『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。

(12) アーレントは活動が可能となる公的領域としての世界を「人間事象の領域である世界」(HC 247)とも呼んでいる。

(13) Villa(2004)、p.141,カッコは引用者

(14) 「不安において滑落していく「全体としての存在者」には道具的な環境だけでなく公共的世界も含まれており、要するに、日常的世界全体が滑落していくのである。」田鍋（二〇一四）九四頁

(15) 同書、九四頁。

(16) この「世界への超越」について、田鍋（二〇一四）は以下のように述べており、筆者もこの解釈に依拠している。

「現存在はたしかに不安において日常的な世界全体を超越している。だがそれは何か「世界の外」のような彼岸への脱出ではなく、むしろ「世界する」この世界そのものへと超越すること、換言すれば、日常性よりも一層近い此岸へ帰来することなのである。」同書、九六頁。

(17) ハイデガーはここで、『存在と時間』（第十四節～第二十四節）における道具の有意義な連関としての「世界」概念（すなわち日常的な「世界」）を、「世界への超越」という際の「世界」概念と混同することのないように注意を促している。

「もし道具という諸々の使用物の連関を、世界と同一として、そして世界内存在を諸々の使用物との交渉として解釈するようならば、その場合にはこの超越を、「現存在の根本体制」という意味における世界-内-存在として理解する見込みがない。」(GA9 156)

このことは、現存在の超越において「世界 Welt は決して有るのではなく、世開する welten のだ」(GA9 164)というハイデガーの主張を踏まえると、より理解できる。つまり現存在はそれまでの慣れ親しんだ「世界」を超越し、「世開する世界」へと超越するのである。

参考文献

SZ = Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 19 Aufl., Max Niemeyer Verlag, Tübingen 2006.（渡辺二郎・原佑訳（二〇〇三）『存在と時間Ⅰ』、『存在と時間Ⅱ』『存在と時間Ⅲ』中央公論新社）

GA9: *Wegmarken* (1919-1961), Friedrich-Wilhelm von Herrmann (hrsg.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M 1976.（辻村公一／ハルトムート・ブフナー訳（一九八五）『道標』創文社）

GA29/30: *Die Grundbegriffe der Metaphsik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit (Wintersemester1929/30)*. Friedrich-Wilhelm,on llermann (hrsg.). Vittorio Klostermann. Frankfurt a. M 1983[1992 / 2004].（川原栄峰／セヴェリン・ミュラー訳（一九九八）『形而上学の根本諸概念：世界―有限性―孤独』創文社）

HC = Hannah Arendt, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, 1958（志水速雄訳（一九九四）『人間の条件』筑摩書房）

PP = *The Promise of Politics*, Jerome Kohn(ed.& intro.)Schocken Books, New York, 2005.（高橋勇夫訳（二〇一八）『政治の約束』筑摩書房）

BPF = Hannah Arendt, *Between Past and Future*, New York: Penguin Books.（引田隆也・斎藤純一訳（一九九四）『過去と未来の間』みすず書房）
Villa, Dana, R.1996. *Arendt and Heidegger: the fate of the political*, Princeton University Press, New Jersey.（青木隆嘉訳（二〇〇四）『アレントとハイデガー：政治的なものの運命』法政大学出版局）
上田閑照（一九九九）『実存と虚存：二重世界内存在』筑摩書房
梅木達郎（二〇〇二）『脱構築と公共性』松籟社
川崎修（二〇一〇）『ハンナ・アレントの政治理論 アレント論集Ⅰ』岩波書店
田鍋良臣（二〇一四）『始源の思索：ハイデッガーと形而上学の問題』京都大学学術出版会
中川萌子（二〇一八）『脱-底：ハイデガーにおける被投的企投』昭和堂
嶺秀樹（一九九一）『存在と無のはざまで：ハイデッガーと形而上学』ミネルヴァ書房

（まつしま・こうき　筑波大学大学院
人文社会科学研究科）