

## 距離の現象学 (Ⅲ)

### (3) 家と距離

#### i 「家」の原型としてのエデン

自己意識の獲得、これは人類にとって最大の出来事である。アダムとエヴァが「人間」になったこと、そのことは現在に生きるわれわれにとって喜びの源でもありまた苦悩の源でもある。旧約聖書では、神の命令に背いてエデンを追われることになったアダムとエヴァは、彼らの犯した罪を悔いて神にエデンにとどまれるよう懇願したりはしない。それは事柄の性質上、そもそも後戻りはできないものである(自己意識を一度所有してしまったかぎり、それを捨てることは、神への懇願によって可能となるものではなく、むしろ自分でかつての自己なき状態に戻る以外にない)ということもあるが、アダムとエヴァは、エデンの外に勇んで出ていくようにも見えない。だから、アダムとエヴァがエデンに戻って来て「生命の樹」からそ

の実を取って食べることがないように、神が二重のバリアー(ケルビムと自転する剣の炎)を設定するのは、むしろ神の一人芝居のよきな描写になっている。E・フロムは、その事情を次のように説明する。

### 那須 政玄

『旧約聖書』では、人間は根源的に墮落しているという立場をとらない。アダムとイブが神に「違背」(disobedience)したことは罪とは呼ばれない。この違背が人間を墮落させたとは、どこにもほのめかされてはいない。逆に、この違背は人間が自らの意識をもつこと、つまり人間の選択しうる能力の条件であり、煎じつめれば、この最初の違背行為とは、自由に向かう人間の第一歩である。この違背は主の御業であったとさえ思われる。なぜなら預言者によれば、人間は楽園を追放されたからこそ自己の歴史を

作り、人間の能力を発達させ、まだ個として目覚めなかつた昔の調和に代り、十分発達した個人として、人間と自然との新たな調和に到達しようのである。」(エーリッヒ・フロム『悪について』紀

伊国屋書店、二二―二三頁)

フロムは『旧約聖書』が語っていることを、最終的には善と悪との決定がエデンを開放された「孤独な人間」によってなされなければならない、と考える。フロムに言わせれば、エデンは人間にとって脱出しなければならない場所であつた。しかし、エデンをそのように考えるのは、自己意識をもち、自らの歴史を作り「今あるわれわれ人間」を肯定する場合である。そしてさらにこの人間肯定の立場は、人間は独力で「自己を完成」させることができるということとを暗に前提している。「自己の完成」とは、他者を必要としない自己を成立させ、分裂した自己に統一がもたらされた状態のことである。エデンにおけるような神の元での自由ではなく、人間が独力で獲得する自由、それこそが人間の栄光の証であり、人間がまさに行き着く場所であると、フロムは考えている。しかし、果して神の元での自由と人間が独力で獲得する自由とはどれほど異なるのだろうか。

畏怖の対象であつた自然が、人間の自由にコントロールできる自然となつたとき、人間は真に自由を獲得したと言えるのであるうか。むしろ自然が人間によってコントロールされてしまったとき、「脆くも壊れるもの」として、自然は新たに人間に挑戦して来るの

ではないのか。それは最終的には、人間自らのうちの「自然」をどう処理するかというかたちではね返ってくるのではないのか。たとえ「新たな調和」という形にせよ、自然が人間と調和されるべきものとして存在するかぎり、やはり人間に真の自由はまだ存在しないし、もしくはいつになつても真の自由は存在しないかもしれない。

自己(個)の完成を目ざすのは、現在の自己を不十分なものと感じているからである。そしてその不十分さの自覚は、神の元での自由(エデンの園での自由)との比較において可能となる。フロムは「人間は楽園を開放されたからこそ自己の歴史を作り、人間的能力を発達させた」と語るが、人間はむしろエデンを開放されたが故に自己の歴史を作らざるを得なかつたのであり、人間的能力を発達させねばならなかつたのではないのか。そうしなければエデン開放以後、人間は生きられなかつたのではないのか。

キルケゴールは『不安の概念』で、「(人間にとって)無垢が同時に不安である」と言ったが、それは、人間は自らを支えるべきものがなければ、しかもその支えるべきものをしっかりと意識していなければ生きていけない、ということを言わんとしている。エデンの園において、アダムとエヴァが神の命令を聴くのに十分な「耳」をもっていたのは、アダムとエヴァにとつて神が彼らを支えるべきものであり、またそのことをアダムとエヴァが自覚していたことである。エデンを開放されたアダムとエヴァは、神に代つて彼らを支えるものを求める。それがまさしく自己意識なのである。しか

し、自己意識は、それが獲得された時点で、神の代りを果せるのではない。自己意識は、自己が真に存在することを欲する。そのとき自己の存在を確信させる「自己ではない他者」が必要となる。

神が支配するエデンにおいて、少なくとも禁断の木の实が食べられる以前には、あるいは神が命令を下す以前には、アダムとエヴァにとって神は他者であると同時に他者ではない。神が他者であるのは、アダムとエヴァが命令を受け取る立場にあるからである。また神が他者でないのは、アダムとエヴァが自分自身を意識しておらず、したがって神は彼ら自身に対峙するものとはなっていないからである。エデンにおいては、神があらゆる対峙を回避させていたし、禁じてもいた。しかしキルケゴールが言うように、「負目なさが同時に不安であること、このことが負目なさの深い秘密なのだ」から、エデンでは夢見たままの人間精神は、エデンにおいてさえいつも自己を定立しまた同時に他者に対峙することを欲している。ただエデンにおいては、精神は麻酔をかけられ、他者を定立できないでただただ「夢見る精神」としてあるだけのことである。この精神は自己定立の機能をもちつつも、未だその機能を發揮できるまでに至っていないのであり、だからそれは「直接的な精神」として、あるいは「夢見る精神」としてあるのである。

## ii 赤子はアダムを生きる

このようなエデンにおける「出来事」は、家における出来事の原因である。つまり神は両親、またアダムとエヴァは子供と考えるこ

とができる。生まれたばかりの赤子は、母親の呼び掛けを他の雑音と区別できない。それは赤子の精神がまだ夢見ているからである。しかし精神は夢見ている状態を欲しない。赤子は徐々に母親の呼び掛けを自分への呼び掛けと感じるようになる。意味をもたない雑音の（あるいは静寂の）一様性が切り裂かれるのである。しかし、まだ母子は一体で母親の喜びは赤子の喜びであり、母親の悲しみは同時に赤子のものである。しかし、ある日赤子は「ママ」という言葉を発する。このとき赤子にとって母親は呼び掛ける対象として自分ではない他者として存在する。自分は「こちら」にあるもの、母親は「あちら」にあるものとして、赤子の中で区別が生ずる。赤子に、自分は母親とは異なるものとして存在するという考えが生まれる。自己意識の発生である。そのとき精神は夢から脱して、本来の機能を發揮しはじめる。赤子は自分の回りにあるすべての自分以外のものに興味を示し、それに名前を付けていく。今まで赤子にとって無関心であり、したがって存在していなかったものは、自己意識の発生とともに、自分と関係あるものとして存在するに至る。自分の名づけたものがより多く自分の周りをとり囲めばとり囲むほど、赤子の自己は中心に存在するものとして、より確固なものとなっていく。発達心理学で言われる「第一反抗期」とは、精神の夢見の状態からの脱出であり、自我の確立の時期である。このような赤子の「成長」（発達）を見ることは、母親にとっても喜びである。それは母親がすでに自我を有して生きており、自我を獲得したことへの痛痒を感じてはさらさらおらず、むしろ自我なくしては生きられない

という強迫観念すらもっているからである。したがって赤子の精神の夢見の状態からの脱出は、母親の義務・責任であるとも考えられることになるのである。

しかし赤子の「第一反抗期」を見る母親の心境は複雑である。一体であった赤子の母親からの分離は、母親自身の自我を危うくする。赤子と一体であることよって保持されてきた母親の自我は、赤子の分離によって一度崩壊する。それはちょうどアダムとエヴァがエデンを去ったときの神の戸惑いと似ているのかもしれない。出産一年後ぐらいに頻発する「育児ノイローゼ」は、赤子の分離による母親の自我の困惑の表現である。

さて、エデンを去った人間の特徴は、立ち止まることなく絶えず自己の確立に邁進しなければならないことである。精神は再び夢見することを欲しない。つまり精神は、自らが無関心でいられるものの存在を許さない。精神にとつては、他者は存在するか存在しないかの二者択一でしかありえない。巻き込まれをそのつど排除していくのが、自我（自己意識）が存続するための唯一の方途である。

「第一反抗期」において母親からの分離を体験する赤子は、しかももちろんまだ家に巻き込まれている。それは赤子が両親の全面的な庇護を必要としているという理由だけではなく、むしろ両親は育て、子供は育てられるという関係がすでに「巻き込まれ」なのである。「巻き込まれている」とは、自己を確立できない状態であり、距離を作り出せない状態である。なるほど子供は、自我を形成し、母親から離れる。しかしこの子供の自我は、両親の自我に沿って、

あるいは家に沿って形成されたものである。家は家風といわれるように、その家に住む者すべてに或る種の強制を行う。家風に順応する者にとつて家風は存在しない。なぜなら家風がその者の存在であるからである。通常、両親は育てるということにおいて家風を体現してしまっている。だから子供こそが家風とぶつかることになる。子供に見られる登校拒否、閉じこもり等は、往々子供の家との葛藤の結果である。

アダムは一回の「離れ」、つまり「エデンからの離れ」で、自己をもつことができた。それはアダムが「最初の人間」であるからである。われわれアダムの末裔は、家の形成によって存続してきた。したがってわれわれはすでに家的に存在してしまっている。だからわれわれは家から離れてみなければならないのである。家は「巻き込むもの」として第二の母である。

家が第二の母として意識されるようになるのは「第二反抗期」の頃、つまり人間として心身ともに完成する一五〜一八歳頃である。発達心理学では「第二反抗期」は「父親からの離れ」と考えるが、なるほど家を司る両親の片方としての父親の存在は無視できるものではないが、基本的には父親はいつも子供にとつて副次的な役割しか演じてはいない。両親が自らの意志によって家を形成するように、子供は家の形成に参画しているわけではない。むしろ子供は、両親の形成した家へと投げ込まれているのである。投げ込まれたところがたとえ居心地のいいところであるにしても、それだけなお一層、巻き込まれから脱出するための戦いは熾烈なものとなる。離

れなければ、離れて他者をもたなければ、自らの確実な自我は存在しないのである。

### iii 離れの起点としての「家」

ブーバーが『我と汝』の中で語っているいわゆる「未開人」の言語のことを再度引用して、新たな展開の槌にしよう。そこで紹介されている次のようなズールー人の言語の在り方は、「離れ」を考える上でたいへん示唆に富むものである。

「われわれが〈ずっと遠くに〉というのを、ズールー人は、〈お、お母さん、わたしは迷子になったよと叫ぶところ〉と一つの単語で言い表してしまう。」(『我と汝』岩波文庫、二七二―二八頁)

「お母さん」とは、家の象徴である。「遠い」は家からの離れの度合いであり、「ずっと遠く」とは、家への帰り道が分からなくなる場所のことである。だから「近い」は「お母さんと呼べば返事のあるところ」である。家とは、通常、「生活している場」であり、また「生まれ育った場」であることもある。人間は、原基的には、いつも「起点」を設定しつつ、その起点からの距離の大きさによって「近い」・「遠い」と語る。そして起点は「家」である。つまり人間は「巻き込まれの場」から、巻き込まれを脱出しつつ距離をつくる。したがって「巻き込まれ」が成立していなければ、また自らが巻き込まれていることを意識してそこから脱出しようとしなにかぎ

り、距離は成立しない。

距離とは実に微妙なものである。母子一体のように完全に巻き込まれてしまっていれば、当然距離はないし、また巻き込まれから完全に遠ざかってしまっても、やはり距離は消えてしまう。このことは自己意識(自我)の成立に関しても言えることである。もしアダムが去らなければならなかったエデンを完全に忘れてしまうなら、アダムが立っている場所(すなわち自我を有している状態)は、確定されないであろう。われわれ人間はエデンの外(エデンではないところ)という形で、今いる場所を確定している。今いる場所は、エデンとの対照によってはじめて現れるのである。自我は、自我なき状態(エデンにいたとき)との対比によって確認される。

巻き込まれから完全に遠ざかってしまって、距離がつかれなくなってしまう事例を、われわれは精神分裂病の一つである「離人症」において見ることができる。

### iv 体制と個的自我との距離

W・ブランケンブルクは『自明性の喪失』において、アンネという精神を患って自殺によってしか治癒されることのなかった一人の女性を題材にしつつ、われわれにとつての自明性の在り方を解明していく。

「アンネは、朝がやって来るたびに、〈いつもなにもかもまるで違つて〉感じるのだと訴えていた。いったいなにが違っているの

かという質問には、ちゃんと答えることができなかった。むしろなにか当惑したように間をおいてから「生きることや、義務や、人間であるということ……」などと答えはしたが、これらのことばでは十分意を尽くしていない様子だった。個々の物事が変化しているわけではないし、前の日のいろいろな出来事はよく覚えていたのに、ただこれらすべてのものがそこにおさまっている枠組 (Rahmen) が毎朝別のものになってしまふのだという。彼女は明らかに、過去との連続性の欠如を、しかも右に述べたような特別なあり方での連続性の欠如を来たしているのである。それは対象的に捉えられるような時間経過に対する関係、たとえば狭義の記憶障壁といったものではない。にもかかわらず過去との関係が、根本的な仕方に変化しているのである。アンネは、昨日のこととのつながりがないと訴えたのとほとんど一つのこととして、次のようにも語った。「私はいろいろなものとの関係をなくしてしまったのです——ずっと前から、家にいたころからなんです。あるときから突然、まるでそういうことになってしまったのです」。これらのことばでは過去との独特な関係が強調されているが、この内部では、引き裂かれているのがさつき述べられたばかりの昨日とのつながりなのか、それともずっと以前の子供時代とのつながりなのかは、明らかにたいした違いではないらしい。後向きの不連続性という点ではどちらも同じことなのである。どちらの場合でも、過去とどういうものすべてとの関連が、より正確にいうと、来歴 (Herkunft) や自己の既在 (Gewesensein) とい

うこととの関係が、おしなべて問題になっている。「どこから」 (Woheraus) ということが実存から欠落しているのである。この「どこから」ということはそれ自体、量的に理解されるような時間次元の内部に定位されるものではなく、本性上質的なものである。それは時間の「内に」見出されるものではなくて、むしろ——現存在の時熟の契機として——ある意味では時間の流れを「横切っている」 (quer)。「『自明性の喪失』みず書房、一四八—一四九頁」

「われわれがすでに見てきたように、自然な自明性の喪失の結果、アンネにとっては事物に関してもはやなにごとにも帰趨がない (mit den Dingen nicht bei etwas sein Bewenden hat [事物がそれなりの事情をもたない]) という事態が起きている。……私がある事柄に取り組む (mich zuwenden) ことができたためには、私はその事柄が私に出会ってくる場所 (woinnen) と、それがそこから由来してくる来歴 (woheraus) とを、わかりきったこととしておくこと (als selbstverständlich sein lassen) ができなくてはならない。この来歴 (woheraus [どこ] からということ) は「そのつどすでに」 (schon) という仕方での過去とのまったく特別な関係を内容としていけるとともに、「帰趨せしめること」 (Bewendenlassen [それなりの事情にあらしめること]) を支えてもいる。……自明なものとはだれでも「持つてゐる」 (hat) ものなのだ (つまり、彼女に欠けているものを健康な人はいとも簡

単に「所有ハベしている」ということを、彼女が繰り返し強調するときの独特な口調にもあらわれている。この haben という（動）動詞には、所有の意味と完了時制の意味が同時に含まれている。だれもが〈すでに〉いとも簡単に所有している」ところの、事物に対する自明な関係は、過去へ向かっている連続性 (Kontinuität nach rückwärts) と「ハベん」と「自己」の所有 (Selbstbesitz) と「ハベん」を同時に意味している。」（前掲書、一五二―一五三頁）

アンネにとって出会ってくる事柄はいつも新しい。確かに厳密に考えれば、今日のこの日はただ一回だけのものである。しかし、通常は、「同じ（ような）」一日でしかないのだが、何かが欠落すると「同じ」と同定する機制（枠づけ）が働かなくなってしまうのである。そのような現象の根底には、自己の所有（同一不変な自我の保持）が存在しないことが見てとれる。「正常」な人間は、変らない自己を基準にして、自分の回りのものすべてを自己に従わせてしまっているのである。従わせているから、安心して外のものを認識できるのだし、そこに居る（現存在する）こともできる。アンネは、皆が普通につまり意識することなしに行っていることを、あえて意識してはじめから考えてみなければならぬ。もともと「今ここにいる」ということは、それほど確実なことではない。確実にあった過去からの延長として現在があるとしても、こま切れの過去が分断されることなく連続していると思わせているものは何なのか。かつて見た高い塔を、今再び見るとき、「高さ」を実感するためにわざ

わざ塔の下まで行かなくても済むようにしている機制とは何なのか。「皆が普通に」というときの「皆」とは一体誰なのか。ハイデッガーはこの「皆」を世人 (das Man) と名づける。

「現存在自身が存在ハベしているのではなく、他者が現存在から存在を奪取してしまっているのである。他者の意向が現存在の日常的な諸存在可能性を意のままにしているのである。そうした他者は、そのさい、特定の他者なのではない。その反対に、あらゆる他者がそうした他者を代表しうるのである。決定的なのは、他者の支配が、目立ってはならず、共存在としての現存在によって思いがけなくすでに引き受けられているということだけである。……誰かであるのは、このひとでもなければ、あのひとでもなく、このひと自身でもなく、幾人かのひとでもなければ、また、すべての人々の総計でもない。「誰か」は、中性的なものであり、つまり世人なのである。」（『存在と時間』GA 2, 169）

ハイデッガーがここで「現存在」と語るのは、「私」であり「自分自身」のことと考えてよい。「私の判断」・「私の考え」と言われるものは、本当は、個人としての私の判断・考えではなくて、他者としての世人のそれである。つまり、アンネのように一つ一つの判断に際して、「私」とは一体誰・何なのかということから考えるのではなく、他者としての世人（の判断）を私（の判断）と混同しても全く痛痒を感じないこと、それが「普通」ということなのであ

る。皆と同じとは、不特定多数の世人になるということであり、そうだからこそ安心して判断することができるのである。

自明性とは、通常は、全く問題になることがないことを指示している。不特定多数の世人になるということは、同時に問題にする必要のない自明性を所有することである。過去が過去として存在し、したがってまた現在との連続性をもちつつも現在とは異なるものとして規定されるのは、その規定の背後に存在する同一不変な自己意識があることによるのである。自己意識とは、自分が今ここにいることを絶えず確認しなければならぬという強迫観念である。そしてこの強迫観念は、いつしか自己が存在すると確信させるに至る。アダムとエヴァが知恵の木の実を食べて互いに裸でいることが恥かしくなったとき、つまり彼らが神によってエデンから追放されたという出来事が、彼らに自らが拠って立つ基盤の確立を要請したのである。自らが拠って立つ基盤とは、自己であり、すなわち自己は確立されなければならないのである。「時間の流れを横切っている」ものとは、時間の根底にあるものとして、エデンを追放されたという人間の原体験であり、自己を確立しなければならぬという強迫観念である。

アンネを自らのこととして生きてみるのが、自明性を提供しているわれわれの体制を反省することになる。アンネの病の原因を簡単に決定することはできないが、彼女の父の家庭を顧みない残忍さ〔アンネがそう述懐している〕が、彼女に「帰るべき家」という基盤を形成させなかったという彼女の生い立ちに、つまり距離を作る

ための起点としての家をもち得なかったことに求めることは、あながち間違っていないであろう。

#### v 「家」を他者化すること…家出

アンネはもともと「家」をもってはいなかった。否、彼女にとつて家は「帰るべき処」ではなかった。帰るべき家をもたない者は、糸の切れた凧のように、空中を舞う。家からの「遠さ」は、糸の長さによって測られ、それが基準となつて回りのものとの距離が設定されるのに、基準としての糸がなければ、出会うものとの距離はそのつどはじめから測られなければならない。

すでに述べたように、われわれ人間は少なくとも二つの「離れ」を経験しなければならない。第一の「母親からの離れ」は、人間の本質である言語機能・思考力・自己意識の獲得（これらは一つのことに帰着する）のために、不可避的な離れである。第二の「家からの離れ」は、結果として何をもちたらずのか明らかになりにくい、人間の本質の再確認と言ってもいいし、また、「個の完成」と言ってもいいであろう。家を第二の母親と考えるならば、家からの離れは、決定的な離れである。つまり、赤子が「お母さん」と呼んで母親を他者として意識するようになって、まだ母親は家として子供の前に君臨しつづけている。母親は家として子供を襲い続けるのである。そこで子供は、決定的な離れとして、家からの離れを遂行する。しかし、これは往々実際には、行われないうままである場合もある。つまり、自分と家との間の区別が十分に意識されないほどに家

の存在が不明確な場合や、巻き込みが十分に意識できるほど家の存在が重たい場合である。前者は、貧困な家に見られる子供の家への参加の場合であり、後者は、歴史的に辿れる過去をもついわゆる由緒正しき（家訓をもつほどの）家の場合である。このどちらの場合にも、子供は早くから自らの家の存在を知り、家を意識する。家が意識されているとき、巻き込まれは少ない。むしろ母親からの離れを行った後も、なお第二の母親としての家が無意識のままに存在しているとき、巻き込まれている度合いは深い。つまり家の存在を意識しなくてもいいほどに家の居心地がいい場合である。

家出は、厳密に規定するならば、自発的なものである。もちろん自発性も原因を辿っていけば、外的な原因を発見することはできないであろう。しかし、家出を「生きるための欲求」と考えるならば、やはり自発的である。家の経済的理由、家族間のいざこざ等、突き止められ得る原因をもつ（通常の）家出は、「口減らしのため」・「家族間の葛藤の回避のため」という外的な要因によって、いやいやながら家を離れるのであり、したがって外的な要因が取り除かれれば、再び家に戻るものである。「真の家出」とは、原因を外的な事柄に求めることができないところにその特徴がある。家があるから家出するのであり、家があまりにも居心地がいいから家出するのである。あるいは人間であるから、人間であることを確認するために家出するのである。

キルケゴールが語るように、人間は精神が夢見ているほど「幸せ」なときにも、不安を感じる。それは、自己を見失っているから

である。人間の「幸せ」が長続きしないのは、自己を見失っている時間の持続に人間が耐えられないからである。原因が分らない「真の家出」は、「生きるための欲求」として、「幸せの場」を離れることである。家から距離をとることによって、われわれ人間は距離のうち自己を発見する。あるいは距離が自己を生み出す。家から自らの外にあるものとして見出だすことが可能になるのは、家から距離をとることによってである。だから距離が家を家たらしめるとも言える。経済的に困窮した家にいる者は、困窮さによって家からの距離をすでに作り出しているし、またいざこざのある家にいる者は、いざこざ回避のために脱出すべきところとしての家からすでに距離をとってしまったている。

人間は、精神が夢見ているほど「幸せ」なときにも不安を感じると言ったが、そのことは、自己意識を所有して、すでに「幸せの時」が過ぎ去ってしまったって自らの依拠すべき場を確保した立場から語られている。

果たして禁断の木の実を食べる以前のアダムとエヴァは、「幸せ」であったのであろうか。決して「幸せ」ではなかったであろう。「幸せ」はいつでも過去のあり反省的であるからである。「幸せ」の渦中にいる者は、「幸せ」を知らないし、「幸せ」ではない。さりとてまた不幸でもない。アダムとエヴァの「幸せ」のあるいは「不幸」の感情をエデンはすべて呑み込んでしまっている。巻き込まれるあるいは呑み込まれるという不安も、やはり反省的な不安である。キルケゴールは「罪の結果としての不安」を語るが、人間は、罪を

つくるべく、あるいは不安をもつべく生まれついでしまっている。つまり人間はエデンの園にとどまれないようにできてしまっているのである。人間は、巻き込まれることあるいは呑み込まれることに、どうしても反抗してしまうのである。その反抗が、結局は、再び巻き込まれることを無意識に承知しつつもである。巻き込まれから脱出しようとしつつ、脱出した瞬間に「以前の幸せ」を知ることになるのだ。

家を離れることは、家の幸せを知ることである。もちろんその場合、家に巻き込まれていたことが前提となる。家が他者となること、つまり家を外側から眺め、家から距離をとることは、「幸せ」から脱出した自分を見ることであり、「以前の幸せ」を（再）確認することである。幸せから脱出した自分とは、巻き込まれてはいないが、決定的な不安をもちつつ、再度巻き込まれを希求する「孤独な自分」でもある。

通常、家出は盲目的・衝動的に行われるが、それは離れるべき家を再確認し、再び「戻る」ことを前提にして行われる。

#### (4) ハイデッガーの「距離論」

##### i 「空間」の実存論的あり方

ハイデッガーは『存在と時間』において人間の根源的在り方を時間的であるとして論を進めた。しかしハイデッガーが語る人間の存在の究極としての「根源的時間」は、あえて「時間」と命名されなくともよいようなものである。すなわち、ハイデッガーの「根源的

時間」は、ただ「時間は時熟する」(Die Zeit zeitigt)ということであり、時間は勝手に生じるのであってそこに人間の関与はないというものである。事実、『存在と時間』におけるキーワードは、「現在 Dasein」、「世界内存在 In-der-Welt-sein」等空間的な表現をとっているのである。『存在と時間』以降ハイデッガーは、存在を言い表すのに時間をもつてすることはなく、むしろ空間的にあるいは「時間—遊戯—空間」として時間と空間とが戯れる処として存在を言い当てようとする。もちろん存在を言い当てるのに、時間をもつてしても空間をもつてしてもかまわない。しかし、ハイデッガーが『存在と時間』以降、空間的なイメージで存在を言い当てようとしている事実からしても、存在に関して「空間的なアプローチ」を意識することも重要なことであろう。

ハイデッガーは、存在者を人間悟性のカテゴリー(カント的な)をもって把握する仕方(認識論的仕方)と、実存としての現存在が存在者と一致しようとする場合とを鋭く区別する。実存的人間が世界を捉える(世界と一致する)ために必要とする道具は、人間のうちに備わっている悟性機能としてのカテゴリー(範疇)といったものではない。ハイデッガーはそれを実存範疇(Existenzial)と名づける。実存とは、今までの人間中心主義的なあり方とは違って、人間から外に出て、(外)存在に向かつて世界へと投げ出されている(stört)ものとして人間をとらえたものである。(cf.ハイデッガー『存在と時間』S.44)。

人間を実存ととらえた瞬間から世界のすべての構図も世界を把握

するための(一致するための)手段も「変化する」。「人間」は自らの力をもって世界をつかみ取るものではなくむしろ世界に居させてもらっている者であり、「世界」は存在者を圍繞し把握するための空間ではなくむしろ人間と他の存在者を共同的に結び付けている場所である。さらには、「時間」は永遠に流れ去っていくものでもなくまた人間を拘束するものでもなく、自ら熟していくものであり、また「空間」は自ら処を開き拡げるものである。

ハイデッガーの『存在と時間』における「現存在の分析論」は、人間を実存と考えた瞬間から従来のすべての「概念」が実存という視点へと転換されなければならない、そのための作業と捉えられなければならない。

空間の実存論的な在り方とは、空間を場所(処)と捉え、「処を開け拡げること」である。「距離の現象学」とは、空間の新しい実存論の規定に際してただ「処を開け拡げること」と言うだけではなく、その具体的な在り方を示すものである。そしてさらに、この空間の実存論的解釈は、「後期」ハイデッガーが、「人間は存在の近くに住む」とか「人間は存在の隣人である」と言うときの、「近く」「隣」として、存在論の展開に重要な役割を果たしているのである。

## ii 距離の実相

ハイデッガーは『存在と時間』において「距離」について次のように述べている。

「事物的に存在する諸事物の間の客観的な距離 (Abstand) は、世界内部的な道具的存在者の間の遠さ (Entfernheit) や近さ (Nähe) とは一致しない。」

「現存在が、日常性を配視的に遠ざかりを奪取すること (Entfernen)」「離れを拒否すること (拒) Ent-, 離れること (Fernen)」は、「真の世界」の自体存在、つまり現存在が実存しつつあるものとして、そのつど、すでにそのもとで存在している存在者の自体存在を、発見するのである。」

(ハイデッガー『存在と時間』GA 2:142)

たとえば東京の自宅と京都との距離は五〇〇キロメートルであり、私と今読んでいる本との距離は三〇センチメートルであるという場合の距離は、われわれに何の感興も起こさせない「客観的な距離」である。この距離 (Abstand) にあつては、明らかに本よりも京都のほうが遠い(遠くに存在する)のである。あるいは、神の信心篤い者にとって神との距離は圧倒的に近いが、無信心な者にとっては絶望的に遠い、否遠いとも言えないほどに距離がない。快適なドライブを楽しんでいる者にとって、自動車も高速道路も彼の向かう目的地ほどには近くない。しかし乗っている自動車がガス欠を起こしたり、高速道路が渋滞したりすると、目的地は遠のき自動車や道路が近くに現れてくる。このことは、文化についても当てはまる。古代ギリシアで最も近くにあつた自然(ピュシス)は、キリスト教中世においては遠くに去っていった。

ことほどさように、距離とはいっても相対的なものであるのだが、ハイデッガーはこの相対的な距離を超えて、距離の本質に迫ろうとする。日本語では二語の熟語を作るときに一つの法則として同じ意味の言葉を重ねることがある。「距離」は、「距」も「離」もともに「隔たり」を表している。ドイツ語の遠さを表す Entfernung という言葉も、Ent-「離れて」と fern「遠い」との合成語であり、二つを合わせて「遠さ」という意味になっている。ハイデッガーは、この日常的な距離という単語の意味を実存範疇的な意味に変化させようとして、「距離」を「遠ざかりを奪取する〔離れを拒否する〕」と読むようにする。すなわち、Fernung（遠さ）を ent-する（遠ざける、取る）こと。

「遠みかること (Entfernung) は、遠み (Ferne) を消滅させるということであり、言いかえれば或るものの遠隔性 (Entfertheit) を消滅させるということ、つまり近づけるということを意味する。現存在は、本質上、遠ざかりを奪取しつづ (entfermend) 存在する。すなわち、現存在は、遠ざかりを奪取すること (Entfernung) が遠隔性 (Entfertheit) を発見するようになされるのである。遠隔性は、距離 (Abstand) と同様、現存在ではない存在者の範疇の規定である。それに対して、遠ざかることは、実存範疇として確定されなければならない。」(前掲書、140)

遠隔性や距離は、客観的なものとして、数値化されるものである。一方、遠ざかることは、自らのうちに否定を含んだ(つまり遠ざかりを奪取すること)ものである。別離の後で愛していたことを知る者がいるように、はじめに「遠ざかること」がなければ、近づくこともあるいは近さの中にあることを知ることも不可能なのである。このように遠ざかりの否定によって獲得される《近さ》は、客観的な距離の「遠さ」や「近さ」ではなく、むしろそれらを可能にする基盤である。われわれが認識論的にもあるいは実践的にも知り得る「もの」は、つねにすでに近くに存在しているのである。われわれ人間にとつて近くに存在しないものはない。E・ケッテリングは、この《近さ》こそがハイデッガー哲学の要石であり、それは『存在と時間』においてもそれ以降も変わらないと主張する(E. Kettering, "Nähe", Verlag Günter Neske, 1987, ケッテリング『近さ』理想社刊)。この《近さ》の体験こそがハイデッガーの思索の原点であり、この《近さ》によって、存在が「身近に」なるのであり、存在と交わり遊ぶことができるのである。

「現存在のうちには近さへの或る本質的な傾向がひそんでいるのである。」(前掲書、141)

つまり、遠みかること (Entfernung) は、自らを否定されて遠ざかりを奪取されるべきものであり、したがって結果として遠ざかりを奪取すること (Entfernung) になるのであり、これら遠みかる

「*Entfernung*」と遠ざかりを「奪取する」と (*Entfernung*) とは、ともに《近さ》の表現なのである。するとわれわれが関心を抱きわれわれに出会ってくるものは、すべて《近さ》にあることになる。この《近さ》の中で、初めていわゆる通常の客観的・相対的な「遠さ」・「近さ」が可能となるのである。

「近づけ (*Nahrung*) が向かっているのは、身体をもった自我・事物ではなくて、配慮的な世界内存在、つまり、この世界内存在においてそのつど最初に出会ってくるものである。」(前掲書、143)

「現存在は、世界内存在として、遠ざかりを奪取するはたらしき (*ein Entfernen*) の内で本質上おのれを保持している。」(前掲書、144)

われわれ自身の身体を物体のように考えて「自我事物」、その身体と事物との間の距離を考えるのは、客観的・相対的な「遠さ」・「近さ」である。ハイデッガーがわれわれ人間（現存在）の在り方を世界内存在 (*In-der-Welt-sein*) と言っているのは、そのような客観的・相対的な「遠さ」・「近さ」に先行して、われわれがつねにすでにこの《近さ》の中にいることを語らんがためなのである。内存在とは、内にあることとして、洋服が筆筒の中にあるといった内存在ではなく、遠ざかりを「奪取することによって《近さ》を発見する

ことであり、後になって（結果として）《近さ》の中にあつたことを、つまり内存在であることが明らかとなるのである。

### iii 距離論のさらなる展開

ハイデッガーの距離論は、距離を語る前提として「遠ざかりを「奪取すること」を基盤にしなければならないことを教えてくれた。そして、その時の現存在の在り方は、客観性という亡霊に怯えながら「現存在の現実的存在」(前掲書、148)を曲げてまで主観主義的・自我論的常識に依拠するのではなく、まさしく実存論的でないならばならないのである。

さて、ハイデッガーはこの距離論の内実として遠ざかりを「奪取すること (*Entfernung*) 」とともに、「方向を切り開く」(*Ausrichtung*) ということを語り出す。つまり何のための《近さ》あるいは遠ざかりを「奪取することとしての近づけであるのか」ということである。

「現存在は、遠ざかりを「奪取しつつある内存在として、方向を切り開く」という性格を同時にもっている。どんな近づけも、それに先んじてすでに、一つの方向をなんらかの方域 (*Gegend*) のうちへと取り入れてしまっているのだが、遠ざかりを奪取されたもの (*das Entfernte*) は、この方域のほうから近づいてくるのであつて、かくしてその結果、おのれの場所に関して眼前に見いだされるようになる。」(前掲書、144f.)

遠ざかりを奪取して《近さ》のうちにあることは、新しい一つの次元を切り開く。むしろ新しい一つの次元を発見するために、われわれは《近さ》に気づかなければならないのである。《近さ》に気づく以前には、「世界」は、多様で互いに相対的な存在であったし、したがってそのつど変化するものであった。それはいわゆる「文化」と言われるものであり、歴史の中で現れてはまた消えていく諸文化の変遷は、まさに世界を相対的にしか考えられないからである。眼前にあるものの力に圧倒されて、遠ざかりを奪取することによる《近さ》にわれわれは往々にして全く考え及ばない。問題は、われわれがいかにして、「主観」「自我」「意識」といった人間中心性に拍車をかける装置から解放されるかである。この解放のカギは、人間を「実存」と考え、そのかぎりまで、世界によって自立的なものと考えられてきた人間は含みこまれる。ハイデッガーが「世界内存在」を語るのはまさしくこのような事情からなのである。

つまり「一つの新しい次元」とは、眼前にあるものの力に圧倒される体制（いわゆる現実）の「外に」生じるものではない。むしろこの「一つの新しい次元」は、「現実」と重なっている。方向を切り開かれて生じてくる方域あるいは場所は、現実の場所と違ったものではない。ハイデッガーが、「あくまでも注意されなければならないことは、遠ざかりの奪取に属する方向の切り開きが世界内存在によって基礎づけられているということである」（前掲書、143）と語るように、方向の切り開きが、世界の中にはない、全くの別次元へ

と向かわせるのではない、ということである。フッサールは、自らの哲学を「現象学」としているにもかかわらず、最終的に「意識」に依拠してしまった。それに対してハイデッガーの現象学は意識に依拠せず、むしろ現象をそのものとして受け止めるためには、意識は邪魔物であって意識を捨てて現象に含みこまれることが必要であるとす。

ハイデッガーの距離論は、客観的（事物的）あり方の以前に、道具的在り方があることを、そしてそのためには人間も自らの在り方を実存として捉えなければならないことを言わなければならないものである。

「現存在は、遠ざかりの「奪取という在り方において本質上空間的であるゆえ、その交渉は、そのつど或る種の活動範囲内で現存在から遠ざかっている「環境世界」のうちで、つねにおのれを保持しており、だからわれわれは、距離的には (abständig) 「最も近いもの」を、さしあたってはつねに聞きすぎし (weghören) 見すぎし (wegsehen) てしまう。」（前掲書、143）

現象学的にあるいは実存論的に《近さ》にあるものは、通常の距離という観点からすれば聞きすぎし見すぎされて「最も遠いもの」になってしまっているのである。すでに述べたが、快適にドライブしているときには車の存在を忘れていたが、いったんガス欠や故障を起こしたときには、車はただの鉄くずとなり「厄介物」となる。

現前のものに圧倒されているとき、つまりハイデッガー的には存在を忘却して存在者に拘泥しているときには、車の道具性は忘れられており、車に不具合が生じて初めてその道具性が明らかとなるのである。物的存在と道具的存在とは全く異なった二つのあり方であるのではなく、「認識論的には」物的存在から道具的存在に「気づかされる」のであるが、「事柄に即するならば」（現象学的には）まず道具的存在がありそれを前提にして物的存在があるのである。つまり「聞きすこし」や「見すこし」をもって、日常性が成立しているのだから、この「あやまち」を取り除けば、すでに見てきたような距離論が当然のこととして明らかとなるのである。

#### （5）この距離論を「故郷」「家」との関係で考える

##### i 存在と故郷

ハイデッガーは、自らの現象学的・実存論的立場から従来の哲学的概念すべての意味内実を変換していく。例えば空間的距離に関してはすでに述べたが、時間に関しても根源的時間性として「時間の時熟」という在り方を考える。

しかしこのような現象学的・実存論的「改釈」の中でも、特に距離論は存在の在り方を最も的確に指示するものとして抜きん出たものであると、筆者は考える。《近さ》は、ハイデッガー現象学の特徴をうまく表しているし、また『存在と時間』以降、存在を言い当てるために用いられる「空開」(Lichtung) や「開け」(das

Offene) という用語は、まさしく距離論的に見られた空間的在り方を語っている。ハイデッガーはノヴァーリスの次の言葉を引用する。

「哲学とは本来郷愁 (Heimweh) であり、どこでも家にいるように居たいという衝動のようなものである。……このような衝動が哲学であり得るのは、哲学するわれわれがどこでも家に居ない場合だけなのである。」(GA 28/30, 7)

われわれは郷愁を感じながら存在を希求する。このとき郷愁という根本気分を引き起こす「故郷」は「存在」と意味内容を同じくする。

「存在(の)近さ、この近さとして現存在の(現)が存在するのであるが、そのような存在(の)近さは、……聴従され(vernähmen werden)」、こうしてついには、存在忘却の経験にもとづいて、「(故郷)と名づけられる。」(ヒューマンイズムについて)

Hun 25)

「故郷喪失 (Heimatlosigkeit) は、存在忘却 (Seinsvergessenheit) のしるしである。存在忘却の結果、存在の真理は、思惟されないままになっている。存在忘却は、人間がつねにただ存在者のみを考察し加工することのうちに、間接的に表れている。」(前

われわれ人間をその根源的なあり方として「現存在」と名づけたことは、〈現〉であることによつて、つねにすでに現存在が存在の隣人であることを言わんとしているのである。しかしこの存在の隣人であるという事実はなかなか見えてこない。それは現存在が、存在によつて聴き従わされるという形で気づくことなのである。「存在忘却」とは存在を忘れていることに気づいたときに初めて可能になる状態である。存在忘却にしろ故郷喪失にしろ、忘れ去つたままであつたり失つてしまつたままであつたならば、忘却も喪失もそもそもあり得ない。存在了解 (Gegenverständnis) も、存在をただ漠然と「知つてはいる」が、それにしかと気づいていない状態のことである。存在を忘却してしまつていることに気づいたとき、すでに存在に向かつて一歩進みだしているのである。ちょうど故郷を「遠きにありて思う」とき、故郷は気づかされ「遠きにある」ものとして《近さ》の内にあるのである。

## ii 故郷と家

故郷と家という二つの事柄の相似と違いに関しては精緻な考察が必要であろうが、語感的に言うならば、故郷はすでに心のうちにしかないものであり、家はいつでもその雰囲気味わうことができるものである。ドイツ語の Heim は、故郷でもあるし家でもある。トム・ジョーンズが歌う『思い出のグリーン・グラス』は、故郷

(old home town) のあり方を見事に描いているが、この歌詞の三番で明日死刑執行される者が昔を回想している歌であることが明らかになる。つまり、故郷とは二度と戻れない場所なのである。生まれるときからずっと同じ場所に住んでいる者に故郷はあるのかという問いも成立するのかもしれないが、生来同じところに住んでいる者でももちろん故郷はある。少年時代の家の「たたずまい」は、たとえ同じ家に住んでいようが、すでに消滅してしまつている。忙しく立ち働いていた母の姿はすでになく、また木登りに興じた枝ぶりはすでにその姿を変えている。

さて、家はそのつど現実に機能している。それは空間としての家屋敷の場合もあれば、家族が自らの所属する場として意識する象徴的な場合もある。故郷喪失 (Heimatslosigkeit) はそれとして見ることができる現象ではない。一方家喪失 (Heimlosigkeit) (ホームレス) は、現実のあり方であり、それに対して対策を講じることとも可能である。しかし家は現実の現実的なあり方をしていふと云つたが、何をもつて家とするのかはなかなか難しい事柄である。ドイツ語の heimlich という形容詞は「内密の」という意味で、日本語の「内々の」に近い語感をもつている。家は外に対する内の意味で使われ、《近さ》を表している。ハイデッガーが「世界内存在」を強調するのは、まずわれわれにとつては「内にある」ということが最初であつて、その後で認識論的な「ある」が可能となることを言わんとしたからである。

故郷は、「古里」・「経る里」として思い出の中にしかないもので

あるのに対して、家は、それが何であるとは指し示すことはできないが、生きているものである。したがってかつての家（幼年時代の家）が、故郷になっていくとも言えるし、家が故郷を要求すると言ってもいい。

### iii 故郷⇨存在、家⇨空開処

『存在と時間』（一九二七年）では、ハイデッガーは存在忘却に気づかせ存在へと方向を定めるために、人間（現存在）の日常的在り方を掘り下げる。時間の根源的あり方こそが存在である、と。しかし、例えば『存在と時間』の二十年後に出版された『ヒューマニズムについて』（一九四七年）では、存在と人間「的思惟」とが交流している場としての「空開処」（*Lichtung*）あるいは「開けた処」（*das Offene*）を説明しようとする。

「〔現存在が存在しているかぎりにおいてのみ、存在は与えられないという〕命題が意味するのは、存在の空開処（*die Lichtung des Seins*）が生起するかぎりにおいてのみ、存在は人間に委譲されている、ということである。しかし現、つまり存在そのものの真理としての空開処が生起するということは、存在そのものの送り届け物（*Schickung*）なのである。」（『ヒューマニズム 二〇二頁』Hum 24）

「〈世界〉は、「世界内存在という」かの規定においては、ま

ったく存在者を意味するものでもなければまた存在者の領域を意味するものでもない。そうではなくて、存在の開け（*die Offenheit des Seins*）を意味する。人間が人間であるのは、人間が実存するものであるかぎりにおいてである。人間は存在の開けの中へと向かって立っているであり、存在そのものはこの開けとして存在するのである。」（前掲書、88）

「空開処」にしろ「存在の開け」にしろ、これらは存在そのものの人間へ向かっての（人間のための）姿なのである。さらには、存在と人間「本質」とは、この「空開処」において交流し合えるのである。もともと人間は、世界内存在というかたちで、つねにすでに存在の「近さ」にいたのであり、つまり存在の隣人なのである。この隣人性の提示が、「空開処」という表現になったのである。そしてさらには、存在は「空開処」に属するものとして、この空開処なしには存在はそもそも可能ではないと言われる（「思惟の事柄へ」*Satz 75, 76*)。

さらにハイデッガーは『存在と時間』から三十年後『同一性の命題』（一九五七年）で、フィヒテ・シェリング・ヘーゲルといったドイツ観念論者たちが懸念に考えて土台を形成した同一性について新たな解釈を行う。

「ただ一つ留意すべきことは、思弁的観念論の時代以来、思惟にとつて同一性が一であること（*Einheit*）を単なる一様性と考

えることや、一であることにおいて支配的である媒介を無視することは禁じられている、ということである。もしこのようなことが生じるならば、同一性は単に抽象的なものと考えられるだけである。」〔同一性と差異〕ID16〕

「さて存在とは？ われわれは存在をその始原的意味から現前存在 (Anwesen) と考えてみよう。存在は人間にとって付随的なものとしても例外的なものとしても現前存在しているのではない。存在が現成し持続するのは、存在が自らの呼びかけ (Anspruch) によって人間と関わる (angehen) ことよってである。なぜなら人間こそが、存在に対して開いて、存在を現前存在として到来せしめるからである。この現前存在 (Anwesen) は、空開処の開けを必要とし、またこのように必要とすることによって人間本質に委譲されているのである。このことは存在が როうじてただ人間によって措定されるということを意味しない。このことに反して次のことが明らかになる。

つまり、人間と存在とは互いに委譲し合っているのである。人間と存在は相互に属し合っているのである。」〔前掲書 83〕

同一性の命題 A $\parallel$ A は、単なる繰り返しでも無意味な一様性でもない。同一性は、総合・統一の後に一つになった「結果」であって、はじめから一つであったわけではない。もちろん「結果」であるからといって総合・統一されるものとしての「原因」が先行して

いるわけではない。むしろ存在論的に考えるならば、同一性という「結果」が先行しているといつていいのかもしれない。いずれにせよ同一性は一つにされるものとそのための媒介とを同時に包摂していなければならぬ。人間だけが存在の呼びかけに応えるものである。たとえ存在を明確に把握していなくても人間は存在をつねにするに「了解して」いる。このことは人間が存在の呼びかけに応答していることの証である。こうして存在は人間を必要とし、また人間も存在を必要とする。そして存在と人間とが互いに相手が必要とし、そのために互いに交流する場として空開処があるのである。ドイツ観念論者たちが同一性の真の在り処を真剣に求めたのは、存在と人間とのつねにすでに存在する交流の場を同一性の中に見ようとしたからである。

すると、存在—空開処—人間〔本質〕という上の関係は、故郷—家—〔家族〕個人という関係と重なってこないであろうか。故郷 (Heimat) は「遠きにありて思うもの」としてすでに手の届かないものである。家 (Heim) はいずれ故郷になるものであると同時にそれに属する家族個人を統合しました家族個人の内に故郷を植え付けるものである。家は変遷しないしまた変遷する。変遷しないのは家のもつ家族の統合の機能であり、それは故郷と結びついた家である。また変遷するのは、家族の変化によって家の内実が変わることである。変遷しない家は、家族にとって過去であると同時に未来でもある。そして変遷する家は、現在である。したがって家は疑似的な故郷であるとともに、「頑なに故郷であることを否定するものでも

ある。D・クーパーが否定しようとしたように、家が保守的で個人を抑圧することがあるのは家の過去性ゆえである。また家にいることが同時に故郷を思い起こさせることでもある場合には、家は故郷に向かって開かれていることによって個人をも解放する。

三木清は『人生論ノート』の「希望について」で次のように語る。

「愛は私にあるのでも相手にあるのでもなく、いはばその間にある。間にあるといふのは二人のいづれよりもまたその関係よりも根源的なものであるといふことである。それは二人が愛するといふはば第三のもの即ち二人の間の出来事として自覚される。しかもこの第三のものは全体的に二人のいづれの一人のものでもあらず。」（『三木清全集』第一巻、三三九頁）

恋愛において失いたくないのは「二人の間にある愛」〔第三のもの、《近さ》、同一性〕である。その愛が二人を形成するのである。愛する人を失いたくないのは、二人の間にある愛を失いたくないからであり、それによって形成されている自分を失いたくないからである。よしんば最愛の人を失うようなことがあっても、愛が持続可能であるのは、二人の間にある愛が持続しているからである。

このことと同じく、「家」は「故郷」と「家族」個人との間にある。家を失うこと（Heimlosigkeit）は、故郷を失うこと（Heimatslosigkeit）である。なぜなら家は故郷との関係で過去をも

つのであり、故郷なき家は「家の過去」を、「家の由来」を喪失してしまっているからである。また家は、個人との関係では、個人を包摂し、それによって変化する個人を受け止め、そうして自らをも変化させていくのである。

ハイデッガーは、自らの距離論において、人間はいつもすでに存在との近さ（《近さ》）の中にいることを説いた。『存在と時間』における「世界内存在」という表現においても、またその後の「空開処」・「開け」・「同一性」という表現においても、《近さ》を何とかして言い表さんとしたことに変わりはない。この《近さ》ゆえに、人間は存在を求め、また存在は人間に呼びかけるのである。

同様に、家は故郷と「家族」個人とを結びつける処であり、家において「家族」個人は故郷を思い、また家において故郷は「家族」個人に出会われてくるのである。

《近さ》の象徴である「空開処」は存在と人間との共属する処であり、家は故郷と「家族」個人とが共属するところである。「空開処」が自ら溝（間）を作って存在と人間とを自らの内で区別するようには、家は自ら溝を作って故郷と「家族」個人との区別を設ける。ハイデッガーは「遠ざかりを奪取する」（Entfernung）ことを距離の根源と考える。

「全くもって近くにあるものを経験するのは、全くもって困難なことである。先に進んだり交流したりする過程において、全く近くにあるものは、正に初めから最も簡単に見過ごされるのであ

る。最も近いものは、最も熟知したものであるがゆえに、特別な習得を必要とはしない。我々は、最も近いものを熟思することがない。したがって最も近いものは、全く思惟するに値しないものに留まる。それゆえ、最も近いものは、何か取るに足りないもののように思われるのである。厳密に言えば、人間が差し当たり見るのは決して最も近いものではなく、いつも次いで最も近いものである。次いで最も近いものの厚かましさと優先性は、最も近いものとその近さを経験領域から追い出してしまふ。このことは、近さの法則から結果として生じて来るのである。」(ハイデッガー『バルメニデス』GA54, 201)

《近さ》は、その「近さ」ゆえにあまりにも遠くに存している。《近さ》を真に近さとして知ることが距離論の本質、すなわち「距離論」であり、それは哲学をつまり伝統的形而上学を撥無して真の哲学的思索を開始するための絶対的な条件である。

(終)