

私たちはある特定の空間・場所に存在することによって、アイデンティティを形成する。ある場所に慣れ親しみ、根づくことによって、その場所はかけがえのない価値や意味を帯び、私の一部となる。空間は、認識の条件であるだけでなく、生存・実存の条件でもあり、さらに「私が私であること」の条件でもある。わが国では、近代化の過程の中で、土地に価格がつけられ、投機の対象となった。東京などの大都市では、今現在も、巨大ディベロッパーが同じようなタイプの超高層ビルを次々に建て、人や物を効率的に収容している。土地建物を含めた空間は、次から次へと消費材のように扱われ、街並みや風景は変貌させられつつある。そのような空間に対する態度において、利便性や解放感を得た代わりに、私たちが失ったものは何であろうか。それを一言で言い当てるのは難しい。ハイデガーは、第二次世界大戦後の住宅難よりもっと問題的な事柄があるとして、それは、住むことが人間存在の根本動向として経験されていないことであると言った。人間は単に「生息」するのではなく、「住む」のである。ハイデガーの言う「住むことを学ぶ」とは、おそらくは「どう住むか・どうあるか」という「住むことの倫理」にもつながり、それは今日切実に求められているものではなかろうか¹。

ハイデガーの主著は『存在と時間』であって、『存在と空間』ではない。だが前期から後期へと思索が進むにつれて、空間への思索が深化するよう見える。これを時間に代わって空間が優位すると取るかどうかは解釈の分かれるところであるが、「現存在の空間性を時間性へと連れ戻そうとする『存在と時間』第70節の試みは、堅持されない」(SD24)という晩年の言葉は、空間の問題が彼の「存在の思索」と切り離せないものになっていったことを明らかに示唆している。この発表では、ハイデガーの「空間論」という切り口から、「建てること、住むこと、考えること」というテーマに迫ろうと思う。ただし、彼の議論を「空間論」とひと纏めにくるには、コンテクストや位相が実に多様で錯綜しており、空間に関連する用語も、*Stätte*、*Ort*、*Gegend*、*Platz* 等々夥しく登場して、なかなか厄介である。(また一般的に、「空間」(*space*)と「場所」(*place*)を区別して議論することもある。)この発表では、それらをひっくるめて、ハイデガーの議論を「空間」論と呼び、『存在と時間』の空間性の議論から出発して、講演《*Bauen Wohnen Denken*》に代表される後期の空間論

*略号と出典は慣用に準ずる。*Vorträge und Aufsätze* は第6版を使用。

¹ サステイナブルな社会を構築する上で、「大規模集中型社会」から「小規模分散型社会」への転換が求められていることは、多くの論者が一致することである。サステイナビリティに重点を置いた地域づくりは、「生きられる空間」への深い洞察に基づいて行われるべきである。これまでの機能性のみを追求してきた開発計画が様々な問題をもたらしたことは、例えば郊外のニュータウンの現状を見るだけでも明らかである。今あらためて、「住むこと」が問われているのである。

にいたる思想を、冒頭に述べた問題意識の中で、批判的に検討してみたい。

ハイデガーの前期後期に一貫してあるのは、近代的な空間概念、つまり、均質で、中心を持たず、無限で、事物が存在するための「容器」「枠組み」とするような空間概念に対する批判である。これは当然、近代建築や近代的な都市計画や土地開発への批判にもなる。ハイデガーの追究する空間は、後期では特に、いわゆる「生きられる空間」(der gelebte Raum)とも異なる性格のものであるが、しかし「生きられる空間」と密接であるとも言える。もっと言えばそれを可能にするものであろう。

2

ではまず、『存在と時間』の空間性の議論から始めることにする。『存在と時間』でのハイデガーの空間の分析は、デカルトの世界解釈および空間観(空間=延長)を批判するという意図を背景に、「道具」に着目することから始められる。「道具」は、何かをするために占めるべき特定の「場」(Platz)をもち、またそれらが属すべき可能的な(意味の)場としての「方域」(Gegend)にある。この道具の空間性は、道具の適所全体性によって規定されており、それはまた、現存在の有意義化によって成り立つ世界性を前提にする。道具の空間性が成り立つのは、「現存在それ自身が《空間的》であるから」(SZ104)とされ、そのことの意味が現存在の空間性として分析される。

現存在の空間性とは、現存在の存在の仕方にほかならない。それは、Ent-fernung(遠ざかりの奪取)と Ausrichtung(方向の切り開き)という二つの根本性格を持つ。まず Ent-fernung は、普通、ハイフンぬきで「隔たり」を意味するが、ここでは現存在の存在機構として、遠さを消滅させること(=近づけること)を意味する。現存在は、道具を調達したり準備したりしながら、「その都度存在者を近さのうちへと出会わしめる」(SZ105)のである。この遠さや近さは、「距離」(Abstand)とは区別される。「あそこまでほんのひと走りである」という言い方があるが、これは客観的に測定可能な距離ではない。しかし単なる「主観的な」忖意ではなく、配慮的に気遣いつつ関わる存在者との「リアルな、近さ・遠さのことである。客観的に測定可能な距離としては「最も近い」ものが、配慮的気遣いにおいては「最も遠い」こともありうる。「例えば、眼鏡をかけている人にとっては、眼鏡は、それが彼の<鼻のうえにある>ほど距離的には近いのだが、使用中のこの道具は、正面にかかっている絵よりも、環境世界的にはずっと遠ざかっている」(SZ107)。

一方 Ausrichtung は、道具を使用する関心に導かれながら、何らかの方向づけを行うことである。空間性は、物理学的空間と異なり、上下、左右、前後といった方向を持つ。それは「一つの方向を方域へととり込む」(SZ108)ことにおいて成り立つ。現存在は、「配慮によって予め導かれながら」(ibid.)、何らかの方向づけ(Orientation)を行うわけである。

このような空間性の特色をごく簡潔にまとめれば、まず第一に、空間の本質を人間の存在様式のうちにおくこと。第二に、空間は道具との実践的交渉・行為的關係に基づくとい

うこと。ここから空間の動的性格・生起的性格を見て取ることができるであろう。したがって、第三に、空間性は物（道具）と不可分であるということである。均質的な自然空間が現われるのは、道具の世界適合性の「脱世界化」(Entweltlichung)(SZ112)がなされることによってであると考えられる。

しかし、こうしたハイデガーの空間論に対して、様々な問題点も指摘することができる。

問題点 1 まず、時間性の優位という点がある。周知のように、『存在と時間』第 70 節において、現存在の空間性は時間性によって根拠づけられる。その根拠づけを極めて図式的に整理すれば、方域の暴露が「予期」に基づき、遠ざかりの奪取が「現成化」に基づく。そして現存在は道具が占める場を「忘却」する、ということになるだろうか。論者によっては、この節の議論はドグマ的主張とも言われる²。ハイデガーはこの第 70 節の主旨について、「空間と時間との〈繋ぎ合わせ〉の存在論的意味を後で論究するのに必要な程度で、簡単に暗示」(SZ368)するのだと述べている。こうした論述の説得力は置くにしても、空間性は「予期」「現成化」「忘却」という非本来的な時間性の時熟の仕方に基づくことになる。

問題点 2 だが一層問題だと思われるのは、時間性による空間性の根拠づけによって、空間は非本来的なあり方でしか開かれれないという事態になってしまうことである。空間的なあり方は、非本来的でしかないのだろうか。本来的な空間のあり方は、『Bauen Wohnen Denken』などの後期思想において、積極的に思索されることになるのであろうが、しかし『存在と時間』で語られる「状況」(Situation)という概念の内実に注目する必要もある。ハイデガーは、この術語には「ある空間的な意義」がこもっており、「現」のうちにもひそんでい「空間的意義」を排除しないと語る。状況とは、「そのつど決意性のうちで開示された現」(SZ299)のことであり、「諸事情のそのときどきの現事実的な適所性という性格」(SZ300)を持つものである。ここには当然、世界的に現存するものが出会われる空間性というものが前提されざるをえないのではなかろうか。

問題点 3 さらに三つ目の問題として、他者の契機の欠如ということを挙げよう。たしかに、ハイデガーの言う空間性が単純に個人的で、私秘的であるとは言えないであろう。だがそれでもやはり、空間性の思索の内実に他者との交渉が入っていないというのは、和辻哲郎とともに言っておきたい。和辻によれば、ハイデガーの説く現存在の空間性は、「結局我れと道具との交渉関係に帰着するものであって、人と人との間の交通関係ではない」³。そうではなく、主体の空間性は、「人間の主体的な間柄であるほかはない」⁴。和辻は、空間性を、「主体の行動的連関における〈張り〉」⁵とも表現する。『存在と時間』の議論に他者

² Edward Casey, *The Fate of Place, A Philosophical History*, Berkeley: University of California Press, 1997, p. 256. (『場所の運命』江川隆夫、堂園俊彦、大碓晴美、宮川弘美、井原健一郎訳、新曜社、338 頁。)

³ 和辻哲郎『倫理学 (一)』岩波文庫、263 頁。

⁴ 同書、266 頁。

⁵ 同書、269 頁。

との関係を取り込んで考えるならば、現存在は、他の現存在を *ent-fernen* したり *ausrichten* したりしながら、また逆に他の現存在によって *ent-fernen* されたり *ausrichten* されたりして共存在すると考えてもよからう（「あの人とは近しい間柄である」と言う場合の「近さ」は *Abstand* ではない）。実際「通信」や「交通」という現象は、そのような事態になっている。また、他者の「不在」が、その者との隔たりを *ent-fernen*（近づける）ということもあるであろう。

問題点4 最後に、ハイデガーの議論においては、「身体」の働きが顧みられることがない点も指摘しておこう。常識的に見れば、道具の使用から捉えられる現存在の空間性には、「身体」の契機が深く介在すると思われるのだが、『存在と時間』では論じられない。*Körper* に関しては、ネガティブで、*Vorhandensein* とみなされる。（“*das körperbehaftete Ichding*” (SZ107)という言い回しに見られるように。）*Leiblichkeit* に関しては、ここでは論じるわけにはいかない固有な問題性を備えていると、ハイデガーは保留する (SZ108)。この姿勢は、『ツォリコーン・ゼミナール』を除けば、後期においても一貫している。フッサールやメルロ＝ポンティをはじめとする現象学の流れからすると重大な欠陥にうつるかもしれないが、私はこの点については、半ば好意的に解してみたいと思う。つまり、ハイデガーの空間論は、＜「身体」という概念を用いなくて空間を考えるとするならばどうなるのか＞という思索の試みとして読めるのである。

*以下では1から3までの問題点について、何がしかの応答をしながら考察を進めてみたい。

3

それ以後の思索の展開において、空間論ということできりわけ注目すべきは、先に指摘した最初の問題点、時間性による空間性の根拠づけという考え方が改められるということである。実際、「時間 - 空間」(*Zeit-Raum*)、「時間 - 遊動 - 空間」(*Zeit-Spiel-Raum*)という概念が登場する。時間と空間は、それぞれ等しく根源的なものであり、互いに互いを可能ならしめていると捉えられる⁶。この思索の変貌には、存在の「明るみ」(*Lichtung*)という事柄が、彼の思索の重要な課題として浮上してきたことが考えられるであろう。

また、第二次大戦後の空間への思索にとっては、技術革新による新しい空間の出現という現状認識が強い動機になっているように思われる。飛行機やテレビに代表される交通手段やメディアの発達で、「遠さ」の可能性を一様に取り除く。そうした「一切が遠くもなく近くもなく、言わば隔たりを欠いた状態」にあつて、「同形的なもの」へと流されてしまう (GA79,4)。それは、近代的空間と言うよりも、技術化された世界の空間であり、それが私たちの空間となっている。距離はあつても、乗り物で何時間経てば定刻通りにその距離が克服され、また定刻通りに行かなければ、それだけでいら立ちを感じてしまう距離の経験

⁶ 詳しくは拙著『ハイデガー「哲学への寄与」研究』法政大学出版局、2009年を参照されたい。

である。

そこで、本大会のテーマに用いられている講演《*Bauen, Wohnen, Denken*》のテキストに立ち入って考察を行ってみよう。ハイデガーは、建てるとは本来何か、そして建てられた物とは何かを考えるに際して、「橋」を例として持ち出す。「橋」は岸や河の流れや陸地を際立たせ、それらを秩序だったものとして集約する。また人間たちに往来を許す。「橋」という建造物が、周りのランドスケープを際立った形で、力動的に見えるようにさせる、というのはよく分かる。だが「橋」が何かの「表現」になっているとか、「シンボル」になっているというふうには、ハイデガーは捉えない。それは「四方域(*das Geviert*)を集約する」(VA148)ののだと言う。

「四方域」、それは、奉仕しつつ担うものである「大地」、弧を描く太陽の運行である「天空」、目配せをする神性の使者である「神的なものたち」、そして人間である「死すべきものたち」、この四者が互いに映し合いながら、連関をなして、秩序を作り上げているという、後期ハイデガーではあまりに有名な「概念」(?)であるが、実のところ、これが一体何であり、それにどういう意義を見出すべきかは、ハイデガー研究者でも、当惑を覚えるものではなかろうか。

なるほどこれは、例えば、プラトンの『ゴルギアス』にも登場するコスモロジー的な形象であり、またハイデガーは、ヘルダーリン（とりわけ彼の「ギリシア」という詩）から影響を受けていることは分かるのであるが⁷、さらにそれから私たちが何を言い述べるべきかは、なかなか難しいところである。このハイデガー・フォーラムの記念すべき第一回大会で、伊藤徹氏が見事な発表を行ったが、そこで伊藤氏は、この四方域について、「人間が作りつつ住むことに先立って存在するもの」であり、「作られざるもの」であるという解釈を披露された⁸。私は、この解釈を一步進めるまでは行かないが、しばしその周辺をめぐってみたい。

まず、この四方域に関して、ハイデガーは「大地」を一番初めに語ることが多い。例えば、この《*Bauen, Wohnen, Denken*》の講演でも、最初のほうで、人間であるとは「死すべきものとして大地の上に存在する」ことであり、それが住むことだと述べる(VA141)。構造としては、四つは同格であるが、思索の力点は「大地」にあると言えるのではないか。

「大地」は『芸術作品の根源』(1935年)以来、まさしく後期ハイデガーの中心概念のひとつであると言ってよい。「大地」は、通常「物的な性格」(*das Dinghafte*)(GA5,56)に見えるものを、作品の経験から捉えた概念であり、また「現存在が、歴史的なものとして、すでにその中へと投げ込まれたもの」(GA5,63)とも言われる。「大地の上に、また大地の中に根差して、歴史的人間は、この世界の中でのおのれの住むことを根拠づける」(GA5,32)。

⁷ Otto Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen: Günther Neske 1963, S.248. (大橋良介・溝口宏平訳『ハイデッガーの根本問題—ハイデッガーの思惟の道』晃洋書房、304頁。)

⁸ 伊藤徹「哲学の終焉」と作ることへの問い」Heidegger-Form vol.1 2007, p.41.

それゆえ、「大地」は、歴史的で土着的なものごとであり、「故郷的な土台」(der heimatliche Grund)(GA5,28)となるものである。しかし「大地」は「本質的におのれを - 閉ざすもの」(GA5,53)であり、存在の秘匿の原理を言い当てるものである。この「大地」に、存在の開けた顕現の原理として「世界」が対置される。『芸術作品の根源』の「世界と大地」は幾分原理的な性格として多く語られるのに対し、四方域の「天空と大地」は形象的にのみ語られる。

しかしこの四方域は、表象（イメージ）として捉えられるべき何かではなく、空間の本質——この本質は存在の本質と「同じ」事柄である——を問い、空間の本質を思索的に経験する中で捉えられる何かにちがいない。ペグラーは、四方域が「世界方域」(Weltgegend)であって、「存在者ではない」⁹と指摘している。たしかにそうなのであろうが、しかし私たちの経験から全く遊離した荒唐無稽な事柄でもない。なぜなら、「大地」と「天空」は、「生きられる空間」が成り立つための最も基本的な契機であり、枠組みであるからである。大地と天空との間に存在することは、たとえ宇宙ステーションの中である程度生存が可能になっているにしても、変わらぬ「住むこと」の条件であり続けている。私たちは大地に接し、天空を仰ぎみる形でしか存在しえない。これはまさに、根本事実（＝最も当たり前の事実）である。大地と天空は、この世界の根本的な切れ目となるものである。天空は大地と端的に異なるものであり、その意味で対立的である。その間に住む（生息するではなく）人間は、命を終えるのではなく、死ぬことのできるものである。この死すべき「人間」に対する端的な他者は、犬でもなければ岩でもなく、不死なる「神的なもの」である。このような根本的な区別、世界の切れ目になるものが、四方域というものであろう。

技術時代における私たちの空間への態度が、本当の意味で破壊しているものは何なのか。四方域は、それに対する指示であり、またそのような問いへと導く形象であろう。伊藤氏の言うように、それが私たちに「先立ち」、「作り得ない」ものであるということは、言い換えれば、好むと好まざるにかかわらず根源的に贈与され、そしてそれを保護するしかやり方がないものである。

「物」としての「橋」は、「処」(Ort)となって、その四方域に「場所」(Stätte)を許すと言う。「橋は一つの物であり、四方域を集約するのであるが、それは四方域に一つの場所を許すという仕方、集約するのである。この場所に基づいて、広場(Plätze)や道(Wege)が定められ、それらの広場や道によって、一つの空間が明け渡される(eingeräumt)」(VA148)。「そのような仕方、処である物が、その都度、諸空間を許す」(ibid.)。この場合の空間は、ある限界（ペラス）へと「明け渡されたもの(Eingeräumtes)」、「開放されたもの(Freigegebenes)」(VA149)のことであって、決して無限な空間、近代的空間ではない。明け渡されたものとしての空間から、高さ、幅、深さへの単なる広がり、抽象的に抜き取られたものが「延長としての空間」(VA150)で、さらにそれが、解析的 - 代数諸関係へと抜き取られて「空間〈そのもの〉」(ibid.)が成立すると、ハイデガーは考える。

⁹ Otto Pöggeler, a.a.O., S.249. (上掲訳書、同箇所)

このように、ハイデガーは、「物」とともに「場所」や「空間」が成立すると考えている。ここでの議論では、Ort(Ding)→Stätte→Raum というような成立構造を捉えようとしているのである。「生きられる空間」においては「物」が根本になり、人間は、その物のもとへの滞在(Aufenthalt)という仕方存在するというのである。

4

さて、後期ハイデガーが空間を論じる上で特徴的なのが、räumen、einräumen という動詞を多用することである。これはまさに、空間の生起するさまを言い当てようとする表現である。実際ハイデガーは、別のテキストで、「Räumen ということには、一つの生起が語りかけ、秘匿されている」(GA13,207)と述べている。ここでは、Räumen や Einräumen は、「何かを許可する」「帰属可能性を準備する」ことを意味すると言う。『存在と時間』の空間性が、「近さ」と「遠さ」のダイナミズムを生じさせることは先にふれた。この「近さ」と「遠さ」のダイナミズムは、ハイデガー哲学の一貫したモチーフであると言ってもよい。この点で、《Bauen Wohnen Denken》には、注目すべき言説がある。

「我々がいま——我々がみな——ここから、ハイデルベルクの古い橋のことを思う場合、かの処に思いをはせる思考は、ここに現前する人格における単なる体験ではなく、むしろ、件の橋へよせる思考の本質には、この思考がそれ自身においてこの処への遠さを持ちこたえる(durchstehen)ことが属している。我々は、ここから、その橋のもとにいるのであって、我々の意識の中の表象内容のようなものにはいるのではない。それどころか、我々は、ここから、あの橋と、橋が明け渡すものに、日常無関心に川を渡ることとして利用している誰かよりも、一層近くにいることができるのである。」(VA151)

離れた橋のことを思う者が、日ごろ無関心に橋を利用する者よりも、橋に「近い」という場合、この「近さ」は、客観的に測定可能な「距離」としての「近さ」ではない。ならば、それは、内面的な「意識」「表象」の事柄であると普通は考えるであろう。しかしハイデガーはそれを否定する。彼は、「遠さを持ちこたえる(durchstehen)」ことがそこに必要だと語るのである。数量的「距離」とは異なる「遠さ」と「近さ」を持ちこたえるとは、近さと遠さの成り立ちの中に力動的に立つことである。それは、空間を奥行きのある「張り」として保持することと言い換えてもよいのであろう。近づくことができ、「物」と関係し、その間を張りつつ「遠さを生きる・存在する」ことが、このハイデルベルクの橋の議論のポイントなのである。だからこそ、ハイデガーは次のように語るのである。

「死すべきものたちが存在するとは、住みつつ、物や処のもとで彼らが滞在することに基づいて、空間を持ちこたえることを意味する。死すべきものたちが彼らの本質にしたが

って、空間を持ちこたえる(durchstehen)からこそ、彼らは空間を通り抜けること(durchgehen)ができるのである。」(VA152)

私たちは、常に「物」と交渉し、その「間」に近さと遠さを作り、それを保持しながら、存在する。空間を通り抜けて「行く」(gehen)ことが成り立つためには、そのような張りを常に携えて「立っている」(stehen)が必要なわけである。それが「生きられる空間」に「住む」ということであろう。

もっとも後期ハイデガーの力点は、現存在の存在の仕方ではなく、根源的な空間自体の生起にある。「近づける働きこそ、近さの本質である。近さは遠さを近づける。しかも遠さとして。近さは遠さを保つ」(GA79,17)。近づける働きは、決して物理的作用ではない。その働きは「本質活動する」(wesen)(ibid.)のである。空間の生起とは、この近さの本質的活動としての働きのことである。

空間が生起するということは、すなわち近さと遠さが生じることである。そのように生起しなければ、私たちの前に広がるものは、茫洋としたものになるであろう。近さと遠さが生じることによって、「空間」には多様な質や意味が生じる¹⁰。近さと遠さは単純に身体の動きによって生まれるのではない。なぜなら、近さと遠さは意味の生起であるからである。おそらくは、空間の生起に密接にかかわるのは言葉である、とハイデガー的には言えるであろう。それは、空間<について>何かを語らなければ、空間は生起しないという訳ではない。そうではなく、根本的に世界を分節化する働き(言葉の本質)が、空間の生起に密接であるということである。「物」を「物」として現わさせる言葉の本質が、空間の生起と関わる。

とりわけ、言葉の本質を生き生きと発揮させる「詩作」(Dichtung)が、「語を用いた存在の樹立」(worthafte Stiftung des Seins)(GA4,41)であるならば、その詩作こそが、「住むことをはじめて住むことたらしめる」(VA183)のであり、「本来的な住まわしめること」(ibid.)なのだという彼の発言も、それほど奇異なものでもないであろう。例えば、私たちの日常の経験的レベルで考えた場合、「場所の名前をつける」ということがある。このことは場所の存在において根源的である。エドワード・レルフが言うように、「名称の存在しないところでは、環境は混沌としており、方向づけもなく恐怖でさえある」¹¹。場所は語で名づけられることによって、場所として際立つ。さらに、私たちがいる場所に何らかの「よさ」「居心地のよさ」のようなものを感じるとき、そこには「詩情」のようなものが見出されるのであろう。そのような空間は、マスコミのイメージの生み出す「美しい」とか「殺風景」

¹⁰ J・ジェイコブスは、都市計画において機能性よりも多様性を重視したが、この主張は、空間の多様な生起をさらに考察することによって、哲学的根拠づけを与えることができるのではないか。J.ジェイコブス『アメリカ大都市の死と生』黒川紀章訳、鹿島出版会。

¹¹ エドワード・レルフ『場所の現象学』高野岳彦・阿部隆・石山美也子訳、ちくま学芸文庫、60頁。

とかというのでも必ずしもない。場所を感じる繊細な感覚によって場所を愛でることとともに生じる「気分」である。

空間は意識の表象作用ではなく、直観の形式でもなく、力動的に生起するものであるからこそ、つまり近さと遠さとして、奥行きとして、開かれるからこそ、私たちはそこに帰属することができるのだと言えないだろうか。とは言え、空間が物を受け入れる「器」であるという表象は、私拭しがたいものとしてあるであろう。アルバックスは、空間の持続性や安定性を強調する¹²。これは空間の生起と矛盾するのであるだろうか。例えば、私たちがある場所を久しぶりに訪れて「ここ」が「あの場所」であると再確認し、様々な出来事を想起することができるのも、その場所（や「物」やその配置）の持続的な性格によるものと考えられる。しかしその場合でも、私たちは、「あの場所」を持ちこたえながら、「ここ」を「あの場所」に近づけ、また様々な出来事を近づけるということを行うのであって、そこで、あの変わっていない場所が、やはり生起しているのである。

そして帰属する「私」「自己」は、その空間の生起に不可欠の「物」との密接な関わりにおいて、自らについての理解を深めてゆく。自己省察とは、「物のもとでの滞在(Aufenthalt bei den Dingen)を放棄することなく、物から我々へと帰還する」(VA152)ことにほかならないのである。

5

最後に、冒頭で述べた「住むことの倫理」について、ハイデガーの空間論の問題性と絡ませながら論じてみよう。

ハイデガーの語る四方域は、別の原初に基づく人間のありうべき「住まう世界」への指示である。しかし「シュヴァルツヴァルトの農家」の例が持ち出されているところから、土着的なものへのノスタルジーを強く匂わせる（ノスタルジー自体が遠さと近さの張りに基づいていると言えよう）。四方域は、均質的な技術時代の空間がこの世界全体に広がって支配しているように見える状況であるからこそ、ノスタルジックな呼びかけの力を持っている。しかし単純に故郷的なものが不在であるからこそ持っている力とも言い切れない。そもそも、そのようなかつての世界と空間を取り戻すなどということは、非現実的なようにみえる。ハイデガー自身もそう言っている(GA13,147)。しかし、私たちはそれを回想することはできるし、そこから「考えること」を始めることができる。またさらに言えば、技術時代に生きのびているその痕跡を見出すことはできるし、農家の立っていた空間は、時折、地金のように、あるいは古層のように、その存在の一端を示してくる。したがって完全に絶縁したわけでもない。

私たちの「生きられる空間」というのは、<非本来性>と<本来性>、<技術時代の空間>と<Geviert 的空間>が、どこにその境界があるということなく、混在しているもので

¹² M.アルバックス『集合的記憶』小関藤一郎訳、行路社。

はなかろうか。さらに、「何らかの《熟知の》世界のもとでその都度すでに存在する」(SZ109)という現存在の構造は、それ自体、世界を熟知のものにしてゆくという性質を持っているように思われる。熟知し慣れ親しむということは、大地の上に住むことにおいて、本質的であり、最も基本的なことである。もしこれを『存在と時間』の思想にしたがって「非本来性」と言うなら、このような非本来性に帰らなければ私たちは実存することはできない。私たちが存在するというのは、たとえ新しい土地で新しい生活を始める場合であっても、熟知性を常に生み出し、また古い熟知性を活用することなのである。イーファー・トゥアンの言うように、「人間は強い恢復力をもっていて、新しい環境に合うように宇宙観を調整することができる」¹³わけである。(もっともこの点が政治的に利用される可能性も常にある。「受忍限度の範囲内である」とか「住めば都」だとか言って、景観を含めた空間の破壊を認めさせ、放置させるといった可能性である。)

けれども、ある特定の集団が自らのアイデンティティとする空間の根源性を主張し、そのことによって他の集団を排除していくような事態が現実的にはある。それはコミュニティ間、民族間だけでなく、世代間においても生じる。そのような他者との相互存在の問題を考えてゆかなければ、「四方域」をただ持ち出すだけでは、近代的空間に対する別の批判的原理にはなりえない。

人間が存在するというのは、必然的に、どこかある特定の場所を占めることになるが、そのためには空間がその場所を *einräumen* することが成り立っていなければならない。しかし、人間はただ頑なにある特定の場所を占めているわけでもない¹⁴。人間が死すべき者であり、世代交代する者である以上、人間による場所の「明け渡し」もまた必至のことである。空間が *einräumen* することに基づきながら、死すべきものたちが「人間の相互関係の内に属しつつある」(VA143)という面を、ハイデガーは思索的に展開することはなかった。空間の生起としての「近さ」と「遠さ」は、「物」だけでなく「ひと」(者)という *Ort* によっても、開かれるのにちがいない。「生きられる空間」は、他者によって「明け渡され」、継承され、また他者によって気遣われ、手を入られたものであり、その意味で他者の刻印を帯びたものである。ここから、空間をいかに「明け渡しつつ分有するか」という課題が、つねに必然的かつ重要なものとして出てくるであろう。

¹³ イーファー・トゥアン『空間の経験 身体から都市へ』山本浩訳、ちくま学芸文庫、266頁。

¹⁴ その最も基本的な現象が「歩行」である。歩くことは、場所を占めると同時に明け渡しすることである。そして歩くことはそれ自体場所との対話的構造を持っている。