

## ハイデガーの『存在と時間』とナチズムへの通路 (2)

奥 谷 浩 一

はじめに

第1章 『存在と時間』の出発点としての「世界－内－存在」

第2章 「共同現存在」とその頹落の状況

第3章 「良心」の問題（以上、第27号掲載）

第4章 「決断」と「死」への「先駆的決意性」の無内容性（以下、本号掲載）

第5章 「状況」把握の極端な主観主義と非合理主義

第6章 「共同体」「民族」「運命」、そして「英雄」の選択

第7章 ドイツ「保守革命」とハイデガーの思想的立場

終わりに

### 第4章 「決断」と「死」への「先駆的決意性」の無内容性

(1)『存在と時間』の政治思想と隠れたる行動主義

ハイデガーの『存在と時間』の主要な目標は、彼が「現存在」と名付ける人間存在の分析を通じて「存在」の意味を解明し、「基礎的存在論」を構築することにあった。そしてそれは、西洋哲学がこれまで受け継いできた伝統的な存在論を「現象学的」に解体することをも目指していた。しかし、ハイデガーがこの書に盛り込んだ意欲的で多様な問題意識は、「存在論」というアカデミックな範囲を超えて、この書のうちに政治思想をも持ち込むことになった<sup>(1)</sup>。

その政治思想は、彼が人間＝「現存在」を「本来的」と「非本来的」のふたつに区分して、大衆社会に生きる個人がたいていの場合、「非本来的な現存在」として「公共性」の中に埋没し個性を喪失した中性的な「ひと das Man」へと「頹落」していると見なし、「本来的現存在」はこうした「頹落」的な状況に陥ることなく、最終的には「死」への「先駆的決意性」にもとづく「決断」へと至らなければならない、と主張することのうちに胚胎している。「現存在」のこうした区分と「非本来的現存在」の「頹落」的状況は、一般的には大衆社会そのものに対する批判を内包しており、特殊的には彼が生きた当時のワイマール共和国の社会的状況を告発するものでもあった。また、「現存在」の「実存」から見た「歴史性」を強調する彼の「歴史」観は、通常のわれわれの歴史観とは異質のものであり、「現存在」に対応する「運命」と「共同現存在」に対応する「共同運命」とが指し示す時代の方向性を「実存」から読み取り、彼の時代とその状況とに対峙することを求めている。

ハイデガーのこうした実践的・政治的な問題意識は、『存在と時間』という著作の性格上、ところどころに示されているだけで、十分に展開されているわけではないが、これらをよく注意して読むならば、かなり強い行動主義的意欲に支えられていることがわかる。例えば、ハイデガーは、

「良心」との関わりでは「良心を—もとうと—意志することは、死に向かう存在として規定されたが、これは厭世的な逃避を意味するのではなくて、幻想にとらわれることなく『行為』の決意性へともたらずのである」<sup>(2)</sup>と述べている。また「決意性」との関わりでは、「現存在は、決意した現存在として、すでに行動している」<sup>(3)</sup>という叙述がある。ここでは、「死」を覚悟した「現存在」は何事かを「決意」することですでに「行動」のうちへと入り込んでいると見なされている。さらに彼は「おのれの事実的な『そこにDa』を決意して引き受けるということは、同時に状況の中へと決断することを意味する。実存論的分析は、現存在がそのつど事実に何へと決断するのかは原則的に解明することはできない」<sup>(4)</sup>と述べている。ハイデガーによれば、個人としての「現存在」が何事かをそこで「決意」して引き受けるということは、おのれを取り巻く「状況」のなかへと参入することを「決断」していることを意味する。ただし、『存在と時間』は本来「存在」探究の書であるから、「行動」「行為」の内容について具体的に論じることはできない、というのである。

これらの叙述はすべて、ハイデガーがたんに自らの哲学的議論を理論的に展開しているにとどまらず、同時に当時の社会的状況の中で、目覚めた個人が「死」を覚悟しながら何事かを「決断」して「行動」または「行為」せよと呼びかけたものだ、と理解したとしても決して不当とはいえないであろう。ハイデガーのこうした叙述には、すぐ後で論じるように、「決断」や「決意性」の内容が具体的に提示されておらず、われわれには曖昧な暗示のままに止まってはいるが、社会的状況に対峙しこれに参入しようとする実践的・行動主義的姿勢とその意志の強さが感じられよう。それが「状況」の変革を強く志向していることは否定することができないであろう。これらの意味において『存在と時間』は純粋な理論的哲学の書であるとは言えないのである。

## (2) ハイデガーの「決断」概念の無内容性

ハイデガーによれば、「現存在」の「良心」は、「現存在」が世間的な「ひと」へと「頹落」し、自己を喪失した状態からおのれ自身とその「存在可能性」へと呼び戻すものである。その「呼び声」は「現存在」の「実存」にとって根源的な意味を指し示す。そこには「実存の本来性の根本構制」<sup>(5)</sup>が含まれているからである。ではこの「根本構制」とは何か。彼はこう述べている。「この際立だった、現存在それ自身の中でおのれの良心によって確証された本来的な開示性—これは最も固有の負い目ある存在Schuldigseinに向かって、沈黙した、不安を厭わぬ、自己投企を行うことである—これをわれわれは決意性Entschlossenheitと名付けよう。」<sup>(6)</sup>つまり、この段階で「現存在」は、おのれのうちからおのれへと呼びかける「良心」の「呼び声」にしたがって、おのれの「負い目ある存在」に対する償いとして、何事かを「決断」する。こうした「決断」は「決意性」にもとづいて行われる。この「決意性」はさらに、人間が「死への可能性」のうちにあり、「死に臨む存在」であることが了解されて「死」への「先駆的決意性vorlaufende Entschlossenheit」となるとき、初めて「実存」の「本来性」が完成され、「実存」の「全体的可能性」が完成される。「死」とは、「最も固有の、関連を欠いた、追い越すことのできない、確実で、しかも未規定な可能性」<sup>(7)</sup>である。

だが、「良心」の「呼び声」とは、いったい誰が、そして具体的には何を呼びかけるのか。それは明示されないままである。ハイデガーは、この「呼び声」は自分の中から自分に対して呼びかけるのだというが、これは「良心」の持ち主の人間としての形成過程や彼を取り巻く社会的・人間

的環境の一切を捨象している。「呼び声」が自分の中から自分に対して呼びかけるとすれば、それは個人を取り巻く具体的な社会的・人間的な状況を踏まえて発せられるはずである。「良心」がもつという「負い目ある存在」の具体的内容も不明である。ハイデガー自身が、『存在と時間』に付けた注釈の中で、この「負い目」というものは「神学的な意味で理解された status corruptionis [墮落した状態—筆者]」から明確に区別されねばならず、「現存在の存在論」は哲学的な問いを扱うから、キリスト教的な意味での罪や原罪についてはまったく関知しないと述べられているだけである<sup>(8)</sup>。「決断」も「決意性」も内容が空疎な点ではまったく同様である。これらの概念は、内容が明示されないまま、おのれの信念を断言に断言を重ねるというかたちで独断的に主張されるのみである。

「決断」についてハイデガーはこう述べている。「現存在は、ひと—自身として、公共性の思慮分別ありげな曖昧さによって『生かされて』おり、その公共性においては誰一人として決断しないが、しかしいつもすでに話が決まっている。決意性とは、ひとへと墮落した状態から、呼び—覚ま—されることである。」<sup>(9)</sup>つまり、「決断」とは、人間が公共社会の中でたんなる「ひと」として平均化・中性化し個性を喪失した状態、すなわち「頹落」から覚醒させられることであり、それ以外のものではない。「決意性」についても同様である。彼はこうも述べている。「決意性は、了解しつつ—おのれを—投企する決意 Entschluß としてのみ『実存』する。」<sup>(10)</sup>だが「現存在」は何に対して何をしようと決断するのか。「その答えを与えることができるのは、決断それ自身だけである。……決意性に必然的に備わっているのは無規定性である。」<sup>(11)</sup>だから、「決断」と「決意性」の内容はまったく無規定のままである。だが、これらの基本概念の内容が明示されないということは、そこに何を代入してもよいということを意味する。

ここには少なくともふたつの問題点があるように思われる。ひとつはハイデガーが、「決断」の内容を無規定なままに放置したうえで、「決断」それ自体を自己目的化するというような「決断主義」に陥っていることである。決断すること自体は、人生を生き抜くうえでも、何らかの仕事や課題を遂行するうえで不可欠なことである。正しい決断を行うためには、決断の対象となる事柄の性質を正確に把握し、決断の結果生ずるさまざまな可能性を比較考量し、その中から事柄にとって最上と思われる何事かを選択することが必要である。しかし、ハイデガーの「決断」は内容が空疎であるから、事態の正確な把握も「決断」の結果の比較考量も必要がない。「決断」すること自体が目的だからである。

もうひとつは、ハイデガーの「良心」の概念は、彼が「だが、どの行動も事実上必然的に『無良心的』である」<sup>(12)</sup>と言うように、道徳的または倫理的な規範や理想に関わる何ものをも積極的または消極的に提示することがなかったことに関係する<sup>(13)</sup>。彼の「公共性」の概念もまた、「頹落」的として否定的のみ見られて、私的な利害や利益と対立する社会全体に必要な公益性がほとんど考慮されていない。そうすると、ハイデガーの「決断」と「決意性」の内容には、社会の規範性を考慮することなく、いかなるものも代入可能だということになる。つまり、社会正義に反し、普遍的で歴史貫通的な社会的倫理規範に反するような、非人道的なもの・非人間的なものもまた代入が可能だということを意味する。しかし、ハイデガーの思想の概念装置には、これらの反倫理的・非人道的・反人間的なものが代入されることを阻止しうる防御装置を用意することも、そのような事態が生ずる危険に備えることも、ほとんど考慮されていない。

### (3) ハイデガーによる「決断」と「決意性」の具体的適用例

ところで、ハイデガー自身が「決断」と「決意性」の概念を現実の問題に適用したり、これらの中に具体的な内容を入れ込んだ実例があることを見過ごすわけにはいかない。

ナチは1933年1月に権力を手中に収めたが、この年の4月にフライブルク大学学長に就任し5月1日のメーデーを期してナチに入党したハイデガーは、同月27日、「ドイツの大学の自己主張」と題する学長就任演説を行った。『存在と時間』公刊の6年後のことである。ここでは、ナチ革命とドイツ民族の歴史的使命が「決断」と「決意性」と「運命」の概念によって飾り立てられている。例えば「決断」については「われわれはわれわれ自身を意志する。というのは、われわれを超えてすでにつかみ取っている、民族の若い力と最も若い力が、それをすでに決断したからである」<sup>(14)</sup>とあり、また「決意性」についても「ドイツの学生全体の、ドイツの運命をその極限の窮迫の中で耐え抜こうとする決意性から、大学の本質への意志が現れる」<sup>(15)</sup>とある通りである。

ここで、翌年の彼の学長辞任直後の1934年フライブルク大学夏学期講義「言葉の本質への問いとしての論理学」を参照しよう。ハイデガーはこの講義の中で、論理学を導く基本的な問いが言葉への問いとなることを主張しながら、本来の論理学の主題を大きく外れて、言葉をもつ唯一の存在である人間の本質を問うとともに、「私たちdas Wir」が誰であるかという実存的な問いを聴講者に突き付ける。そしてこの問いに対してこう「決断」する。「私たちdas Wirが決断を備えたものであるとわれわれが理解した瞬間に、われわれの自己存在にかんする決断もまた下されている。われわれは誰であるかという決断もまたすでに下された。それはすなわち民族das Volkなのだ、と。」<sup>(16)</sup>そして、「私たちは民族Volkである」という「決断」を通じてわれわれが「民族の共同連帯」へと引き入れられることを述べながら、さらに「民族」の多義性を説明して、これを①肉体としての民族、②魂としての民族、③精神としての民族、の三種に区分する。このうち最初の「肉体としての民族」の概念にかんしては、われわれは「民族」という語を「人種Rasse」という意味でも用いるとされ、「人種」概念が「民族構成員、その種族の身体的、血縁的關係」<sup>(17)</sup>と関係するとさえ主張されている。ここでは「民族」とは明らかにユダヤ人を排除したドイツ民族であり、「人種」もまたユダヤ人を除外した「アーリア人種」が言外に想定されていることは明らかである。

以上に見られる通り、無内容な「決断」と「決意性」の概念に対して彼自身によって具体的な内容が与えられた時、それは学生たちをナチズムへと向かって誘導するイデオロギーとなりえたとし、「民族」と「人種」というナチズムの基本的イデオロギーとなって体现されもしたのである。

### (4) 「決断主義」の社会的背景

ハイデガーのこうした「決断主義」は当時のワイマール共和国の政治思想を映し出しているであろう。先の引用箇所に見られるように、「現存在」は「公共性」の中で、たんなる「ひと」として、「曖昧さ」によって生かされており、「その公共性においては誰一人として決断しないが、しかしいつもすでに話が決まっている」というハイデガーの指摘は、当時の大衆社会とその中に埋没する個人に対する批判である。ハイデガーによれば、「公共性」が「思慮分別ありげな曖昧さ」に満ちていて、個人が何ら自ら「決断」することができずに、この「公共性」に無批判に追従している状態は、「現存在」が「ひと」へと「頹落」した状態にはかならない。こうした個人と「公共性」にかんする見方はまさしく当時の社会に対する批判を含意しているが、『存在と時間』が書かれた当時のワイマール共和国末期の社会的文脈に照らして見れば、こうした「決断主義」はハイデガーだけ



のものではなくて、当時の政治思想の諸潮流の中に広く存在したことがわかる。

当時の著名な公法学者・憲法学者カール・シュミットは、ワイマール共和国の議会制民主主義と自由主義を批判して「共和国の墓堀人」と呼ばれ、ナチ革命の後にはこれに入党してナチの「桂冠法学者」と形容された人物である。シュミットは、1922年に公刊した『政治神学』の中で、憲法と法秩序の基礎は「規範」ではなくて「決断」に求められなければならないと主張し、「決断」なくして果てしない議論や空論を続けることは「例外状況」、すなわち対外戦争などの国家の危機的事態に対応することができないと主張した<sup>(18)</sup>。こうした「決断」の要請は特定の政治的指導者の「独裁」による「決断」とも深く関係する。続く1923年の著書『現代議会主義の精神的地位』の中でも、シュミットは反自由主義的立場から、多くの政党が議会で相争うことを許す議会主義はいわば国家の無政府状態であって、政治の基礎と意義とを喪失しており、社会闘争と社会混乱の時代を耐え抜くことはできないとして批判した<sup>(19)</sup>。こうした立場はまさしく「決断主義」であって、彼の場合も例えば「まさにきわめて重大な事柄にあつては、決断されることが、いかに決断されるかよりも重大なものであるから、決断それ自体が価値をもつ」<sup>(20)</sup>として、「決断」が社会的「規範」と「内容」を欠いたかたちで自己目的的に追求されるところに、ハイデガーとの共通性が見られる。

さらに、ルター派のプロテスタント神学者でカール・バルトとともに弁証法神学の立場を取り、一時期ナチに共鳴したことのあるフリードリヒ・ゴーガルテンは、1921年に『宗教的決断』というタイトルの書を公刊しており、神学の分野においても「決断」が論じられるという社会風潮が広範にあったことを示している<sup>(21)</sup>。

ワイマール共和国時代の政治思想の研究者クルト・ゾントハイマーによれば、「決断主義が当時の知識人に深い感銘を与えたのは、それが現実状況の徹底的な非幻想化をめざしたからであり、決断主義こそは反民主主義的精神態度の破壊的性格の核心を形成するものであった。……もし決断の内容が問題となる場合には、反民主主義的思想における決断主義は、決断それ自体の絶対化から、特定の意味内容、たとえば人種・階級・国家あるいは民族の絶対化へと変わっていくほかない。」<sup>(22)</sup> このことと、先に引用した1934年夏学期の講義でハイデガーが「決断」の具体的内容として「民族」「人種」を入れ込んだこととは、完全に符合する。したがって、『存在と時間』の諸思想と諸概念をそれだけとして孤立的に論じるのではなくて、当時の社会的状況と文脈とを考慮しながら考察することが必要であろう。

## 第5章 「状況」把握の極端な主観主義と非合理主義

さてハイデガーによれば、「現存在」は「良心の呼び声」にもとづき、いや応なしに「決断」の対象となるべき「状況」と向き合わなければならないのだが、その「状況」概念はきわめて主観主義的であり、かつ非合理主義的である。

彼は「状況」についてこう述べている。「状況は決意性のうちにおのれの基礎をもつ。状況はそのつど決意性のうちに開示された現であり、この現として実存する存在者は現にある。状況とは、現存在が現れたり、あるいは自分で自分を持って行きでもするような、手元にある枠組みではない。状況とは、遭遇する諸事情と偶然の手ごろな寄せ集めとははるかに異なって、もっぱら決意性

を通じて、そして決意性において存在する。」<sup>(23)</sup>「これに対して、ひと *das Man* にとっては、状況は本質的に閉ざされている。ひとが知っているのは『一般情勢』に過ぎない。」<sup>(24)</sup> ここでも「本来の現存在」と「非本来の現存在」とが厳然と区別され、「先駆的決意性」に達した「本来的な現存在」にのみ「状況」が与えられ、「非本来的な現存在」はたんに「一般情勢」を見知るにすぎないとされる。

普通の観点から見れば、社会的状況とは当該の社会内に存在するすべての人間を共通に取り巻いている社会的・政治的・経済的・文化的事態であるはずである。ところがハイデガーにとってはそうでない。そうした社会的状況は、「一般的情勢」と呼ぶべきものであって、世間的に「頹落」した「ひと」としてのものである。本来の「状況」とは、「現存在」を取り巻く社会的な諸事情や出来事とは無関係に、あくまでも「決断」した「本来の現存在」にとってのみ与えられる「状況」にはかならない。言い換えれば、「状況」とは「決意性」の中へと引き入れられた「状況」であり、しかも「死」を覚悟した「本来の現存在」の「実存」の側からのみ見られた「状況」である。そしてハイデガーによれば、「決断」し「決意性」へと歩み入ることは、すでにおのれ自身の実存的な「状況」の中へ身を置き入れ、すでに「行為」していることになるのである。

こうした「状況」の概念は本来の社会的状況を、おのれの「死」を先駆的に見つめながら行動する「先駆的決意性」に目覚めた「本来の現存在」にのみ限定し、その「現存在」の「実存」との関わりでのみ見るきわめて主観主義的な「状況」の把握である。こうした主観主義な「状況」概念は、一般の人間が置かれている社会的諸条件や境遇に対する合理的思考と判断を抜きにして、これらを「現存在」の「実存」の主観的な枠組みのなかに閉じ込めるものであろう。そしてそれは、独善的でひとりよがりの「状況」把握につながり、ハイデガーにおける社会的・倫理的規範性に対する意識の欠如と合わせて、きわめて危険な「行為」につながる可能性をも秘めていると言わなければならない。

ハイデガーの場合、こうしたきわめて主観主義的な「状況」理解は、社会的状況を理性によって熟慮し客観的に判断して対処するという合理主義的態度を拒否することと結びついている。先に言及した講義「言葉の本質への問いとしての論理学」の中で、「真正な決断」にかんして例えば概略以下のように規定されている。「真正な決断」とは、①「決断」主体の傾向と気分と先入見を完全に度外視すること、②ひたすら自分が決断すべき事柄からのみ行うこと、③反省的ふるまいと利己的な自己中心性なしに行うこと、によってなされねばならず、ここに「真正な決断」と「本来的な自己存在」との間の独特の関係がある<sup>(25)</sup>、というのである。われわれには①と②とに反対する理由はないが、③の「反省的ふるまい」なしに「決断」を行うことには賛成する訳にはいかない。その直後にもハイデガーは「反省的な決断ではなくて、関与することに賛成か反対かの決断」を聴講者に求めている。つまり、ハイデガーは一貫して、「反省的ふるまい」を拒否し、客観的に定立された諸対象にかんする理性的分析や合理的思考から帰結を導き出すという仕方を忌避し、非合理主義的な「決断」を求めるのである。そしてこれは、ナチ・イデオロギーを聴講者たちに無条件に押しつける結果となっている。

こうしたハイデガーの主観主義な「状況」把握と合理的な思考方法を忌避するという意味での非合理主義とは、彼の「真理」の概念とも深く関係する。

ハイデガーは、『存在と時間』の「決意性」の叙述のところで、「主体性が真理である」というキ

ルケゴールの主体的真理観を継承しながら、こう述べている。「真理性とは、第一次的には『判断』の質ではなく、まして決して特定のふるまいの質ではなくて、世界—内—存在そのものの本質的な構成体である。真理性は、根本的に実存的なものとして概念把握されねばならない。」<sup>(26)</sup> 彼が「真理」または「真理性」は「『判断』の質」ではないと言うのは、アリストテレス以来の西洋哲学の伝統的真理観が、「真理とは認識と対象の一致である」という対応説を取っていることを批判してのことである。彼は『存在と時間』の第44節においても長々とこうした伝統的真理観の批判を行い、これに自らの実存主義的「真理」観を対置するとともに、ギリシャ人が真理をアレーティアと表現したことに対して自らの特異な「真理」を対置して、これをア・レーティア、すなわち隠蔽された状態から現れ出ておのれをあらわに示すことと規定している<sup>(27)</sup>。

問題は、ハイデガーが伝統的な真理観の批判を行うあまり、これを丸ごと否定しかねないという彼のラディカリズムにある。例えば彼はこう述べている。「それゆえに真理性は、一方の存在者（主観）が他の存在者（客観）に同化するという意味での認識と対象との間の一致という構造を全く持たないのである。」<sup>(28)</sup> ハイデガーは『存在と時間』以前の1919年のフライブルク大学夏学期講義「哲学の使命について」のなかですでに、素朴實在論にもとづく理論的な態度を批判してこう述べていた。「しかも理論的な態度それ自体は、その意味からすれば、環境世界体験 *Umwelterlebnis* の破壊としてのみ可能である」<sup>(29)</sup>。しかし、理論的態度における判断とは推理と並んで人間の認識機能を構成する重要な要素であり、この判断の真理性とは判断の側の内容が判断の対象である事物の内容と一致することである。歴史科学や社会科学を含めた諸科学はまさしくこうした真理観にもとづいて成り立っており、これは今も昔も変わることがない。その成果としての諸知識の積み重ねのうえに人類と科学の歴史は基本的に進歩してきた。もしもハイデガーのように、「認識と対象の一致」という伝統的真理観を素朴實在論的な理論的態度または合理主義として退け、理論的な態度をもっぱら「環境世界体験の破壊」とのみ評価するならば、そして「主体性が真理である」という実存主義的真理にのみ閉じこもるか、あるいは真理を「隠蔽されていたことがあらわになる事態」というような空疎な「真理」観のみを事とするならば、社会的状況を構成する諸条件を客観的・合理的に分析・判断し、原因と結果の関係を予測して、原因を除去することは無用の長物以外の何物でもなくなるであろう。

また「状況」と「真理」に対するこうした特異な主観主義の持ち主には、人間性に背く反社会的勢力の危険な本質を見抜くことも、また人間性を抑圧するような事態を阻止しこれを人間的に変革することも、とうてい不可能であろう。

## 第6章 「共同体」「民族」「運命」、そして「英雄」の選択

ハイデガーの「歴史性」の理論はきわめて複雑かつ難解である。その特徴は第一に、彼の「歴史」観が普通の意味での歴史観を歴史の通俗的理解と見なして、その発想が普通の歴史観とはまったく異なった立場に立っていることである。第二に、彼の「歴史性」の概念は、歴史の中に置かれている「実存」を歴史から見るのではなくて、その逆に「本来的な現存在」の「実存」の側から「歴史」を見ていることである。第三に、それは「現存在」の「本来的」なあり方である「死」への「先駆的決意性」などの独我論的な枠組みのうえに、個人を超越した「運命」「共同運命」な

どが絡み合うという、特異な実存主義的で疑似神学的な「歴史」観であることである。第四に、とりわけこの「歴史性」の箇所、「運命」「共同運命」などの疑似神学的な思想に重ね合わされたかたちで、彼の思想のナチズムへの通路が強く暗示されていることである。第五に、これらの「歴史性」の諸概念と枠組みが、学問的な論証という手続きを取らずに、断言に断言を積み重ねるというかたちで書かれていることである。

#### (1) 「死」への「先駆的決意性」の主観性と恣意性

われわれは再び「決意性」の概念に戻らなければならない。すでに述べたように、ハイデガーによれば、「良心の呼び声」に基づき「決断」を行う実存的主体がさらに「死」を意識し、これに先駆する「死」への「先駆的決意性」という境地に達して初めて「本来的自己」になりうる。こうした「死」への「先駆的決意性」こそが「本来的」な「現存在」の「最も根源的な真理性」<sup>(30)</sup> にはかならない。こうした「本来的」な「現存在」こそが、たんなる中性的・公共的な「ひと」とへ頹落した「非本来的」な状態を超えて、偶発的な諸事象や事件のなかに真の「状況」を見出し、真に「歴史」と向き合い、「本来的な現在」を洞察することができる。

ハイデガーは「死」への「先駆的決意性」に到達した「現存在」の境地をこう表現している。「現存在が先駆しながらおのれのうちで死を威力あるものとするならば、現存在は、死に対して開かれつつ、おのれの有限な自由の固有の超越力においておのれを了解する。そのために現存在は、選択を選び取ったということのうちにのみそのつど『存在する』この有限な自由の中で、おのれ自身へと引き渡されていることの無力を引き受け、開示された状況のもろもろの偶然に対して洞察力をもつ。」<sup>(31)</sup> つまり、いつやってくるかは定かではないがやがて確実にやってくる「死」、他の誰にも代わってもらえずおのれ自身で引き受けるしかない「死」は、この世の一切のしがらみから救われるという意味では自由であり「超越力」とも言えるが、おのれ自身をたった一人へと極限的に単独化するという意味ではまったくの「無力」を意味する。この「超越力」と「無力」のはざまの中にある「本来的な現存在」のみが、たんに偶発的な諸事件を超えて「状況」において指し示される「運命」としての「本来的な歴史性」を洞察することができる、というわけである。

しかし、「死」への「先駆的決意性」に達した「現存在」、つまりやがて到来する「死」を覚悟した人間とはどういう人間であろうか。その人間がどういう社会的境遇にあり、その「決意」と覚悟の内容がいかなるものであるかが全く示されないのに、いったい誰をもって何を根拠に「先駆的決意性」に達した「本来的な現存在」と言うのか。対外戦争の解決のために「死」を覚悟して戦地へ赴く兵士と、キリスト教の教訓で現世での快樂が空しいものであることを諭す「メメント・モリ *memento mori*」（「死を思え」または「死を忘れるな」の意）<sup>(32)</sup> を人生の指針として実践している信者と、余命あと1年を宣告されて「死」を覚悟しながら余命を例えば慈善事業のために捧げようと決意したガン患者との間に違いはあるのか。兵士にのみ「歴史」と「運命」が開示され、そのほかにはそうではないのか。そうではないとすれば、「歴史」と「運命」とはいったい何を意味するのか。一切は不明であり、そのことによってハイデガーの主観主義な「決意性」の理解はまったくの恣意と化しているかに見える。だが、恣意的に「本来的現存在」とされ「決意」したとされる人間には恣意的な「歴史」と「運命」しか見えてこないのではないであろうか。

#### (2) 「運命」と「共同運命」

さてハイデガーの『存在と時間』の叙述は第74節「歴史性の根本的体制」のところから急転す



る。「世界-内-存在」としての「現存在」の「気遣い」から出発してたえずそこへと還帰するハイデガーの叙述は、基本的に強く独我論的であるという印象を与えてきた<sup>(33)</sup>が、ここに来て、きわめて唐突に、論理的媒介なしに「共同存在Mitsein」が持ち出され、それとともに「運命das Schicksal」と「共同運命Das Geschick」の概念が頻出するようになる。議論の場面が、これまで主要なモデルとなってきた孤立的個人から、個人を超えた「共同存在」や「共同運命」へといきなり移行するのである。ハイデガーはこう述べている。「だが、世界内存在としての運命的な現存在が、本質的に他者との共同存在のうちで実存するとすれば、その生起Geschehenは共同生起Mitgeschehenであり、共同運命として規定される。共同運命ということでわれわれが示すのは、共同体Gemeinschaft、すなわち民族Volkの生起である。……同一の世界における共同存在の中で、そして規定された諸可能性に対する決意性の中で、もろもろの運命は初めからすでに導かれていたのである。共同運命の威力は伝達と闘争のうちで初めて限定されないものとなる。おのれの『世代』のうちで、そしておのれの『世代』と共に、現存在の運命的な共同運命は現存在の十全で本来的な生起を形作る。」<sup>(34)</sup>

われわれがここでまず大きな戸惑いを感じるのは、個人としての「現存在」と本来個人を超越しているはずの「運命」「共同運命」との関係である。ハイデガーにとっては、「死」への「先駆的な決意性」に達した「実存」の主体性が「真理」にほかならない。ところが、「真理」であるはずの主体性が、ここでは一転して、個々人の主体性を超えているはずの「運命」「共同運命」との関係の中に押し込まれる。そうすると、「実存」の主体性ではなくて、「運命」または「共同運命」の方がよりいっそう「真理」ではないのかという疑問が生ずるのである。「運命」「共同運命」とが「実存」主体を超えて「実存」主体に何事かを指令し采配を行うものであるとすれば、「実存」主体が「状況」に応じて「自己の時代」のために「伝達と闘争」に参加することの主体的意味は一体何であるのか。改めて「実存」主体と「運命」との関係が問われなければならないであろう。そして、「運命」を定める主体は何または誰なのか、何または誰が「運命」を定めて「実存」に送るのか。

彼は『存在と時間』第7節で「存在と存在構造とは、いかなる存在者をも超えた、存在者のあらゆる存在的規定を超えたところに位置する。存在は絶対的超越者das transcendensである」<sup>(35)</sup>と述べたが、この「絶対的超越者」と「運命」「共同運命」の担い手との関係はいかなるものであろうか。一切は判然とせず、曖昧なままである<sup>(36)</sup>。「死」への「先駆的な決意性」に達した「本来的現存在」にのみ「運命」が「瞬視」されるという「歴史」観、そして「実存」の側からのみ「運命」の「歴史的な生起」を見る「歴史」観は、真の、つまり「本来的」なキリスト者にとってのみキリストの「再臨」が意味をもち、これが近い将来において歴史的カイロス（好機）として実現するという終末論的な歴史観とまさにパラレルなものとして考えられているのではないか<sup>(37)</sup>。ハイデガーの言う「運命」「共同運命」には科学的な存在証明が与えられるはずもない。ここに来て、ハイデガーが『存在と時間』の冒頭で拒否したはずの神学へとこれまでになく接近しており、叙述があたかも疑似「存在」神学の様相を呈していることは明らかである。

### (3)「共同体」と「民族」

ところでハイデガーによれば、「現存在」が担うべき個人の「運命」は、それが他の「現存在」と共同してこの世に存在している以上は、他の「現存在」にも及ぶ「共同運命」となる。「共同存在」とは具体的には「共同体」、すなわち「民族」のことである。ハイデガーがここで「共同体、

すなわち民族」というように、「共同体」を「民族」と言い換えていることに注意すべきである。これらの言葉はいわゆる「民族共同体」という概念につながるからである。だから、ハイデガーのこれらの言葉を、孤立的にそれだけとして見るのではなくて、当時のドイツのワイマール共和国の社会的文脈に照らして見なければ、その真意を捉えそこなうであろう。周知のように、「民族共同体」という概念は、当時「保守革命」と総称される、ワイマール体制に反対し、反民主主義的思想を唱える人々の中心的な概念であったし、とりわけその典型としてのナチス（正式名称は「国民社会主義ドイツ労働者党」。以下、これを便宜的にナチと称する）のスローガンであったからである。

まず、「共同体」の概念を検討してみよう。この概念は、現代社会学の創始者フェルディナント・テンニースが人間社会の進化をゲマインシャフト（共同社会または共同体）からゲゼルシャフト（利益社会）への変遷として描き出したことで有名となった。テンニースにとっては、真のゲマインシャフトの諸形式は家族、地縁や血縁にもとづく集団、信仰にもとづく教団、民族などであり、これらは「運命共同体」としても機能するものであった。この概念は、第一次世界大戦の兵士による「前線共同体」の体験を経て、人種的に基礎付けられた「民族共同体」の概念へと変遷していく<sup>(38)</sup>。例えば、第一次世界大戦の塹壕戦に参戦し、その体験をもとに『鋼鉄の嵐の中で』などを著して、ナショナリズムや軍事的総力戦の思想を展開した作家エルンスト・ユンガーの著作の中には、「この〔血の一筆者〕源が運命の共同体を血の共同体と、そしてまた性格の共同体と結びつけることは必定なのである」<sup>(39)</sup>、「運命と血の偉大な形而上学的共同体としての国民それ自体」<sup>(40)</sup>などの表現が散見される。

なお、ハイデガーは「共同運命は個々の運命から合成されるものではない。それは、共同相互存在がより多くの主体の集合的出現として把握されえないのと同様である」<sup>(41)</sup>と述べているが、「共同相互存在が多くの主体の集合的出現として把握されえない」という部分は、まさしく血縁・地縁、そして共通の歴史・文化による、緊密で有機体的に結合した「共同体」の本質を指示するものであり、この情緒的な「有機体」説もまた「保守革命」の理論家たちと共通の思想であった<sup>(42)</sup>。同様の叙述は『存在と時間』の第26節にも見られる。

次に、ハイデガーによって「共同体」と等置された「民族」の概念はどうか。この標語は、今でもいうエスノロジーの対象としてのたんなる民族ではない。これは、当時の社会的文脈から見れば、人種としてのドイツ人の、しかも国内のユダヤ人を排除したうえでの民族的アイデンティティを主張するスローガンにはかならない。当時は、「民族」という概念は「血」と「人種」にかんする考え方をも含んでいた。1920年に定められた「ナチ党綱領25カ条」は、ナチ党の統一的な政治的主張と政策の数少ないスタンダードのひとつであるが、そこにはこうある。「民族同胞 Volksgenosse である者に限って、国家公民であることができる。信仰の如何を問わず、ドイツ人の血統をもつ者に限り、民族同胞たることができる。したがって、ユダヤ人は民族同胞であることができない。」「国家公民でない者は、たんに客員としてのみ、ドイツ国内で生活することができるにすぎず、外国人関係法規を適用されなければならない。」「国家の執行および立法の決定権は国家公民にのみ与えられる。」「国家の全人口の食料を充たすことが不可能な場合は、他の諸国民にぞくする者（非国家公民）はドイツ国から追放されるべきである。」<sup>(43)</sup>

ここに見られる反ユダヤ主義的政策は、ワイマール共和国がユダヤ人を国家公民として認めた法を覆すという前代未聞の政策であった。この綱領の中には、疑似社会主義的スローガンがあるし、

情勢と適合しないかナチ党自体の変質によって省みられなかったものもあるが、ナチは実際にはこの「民族」概念に従って、上記の反ユダヤ主義的綱領に記されたよりもはるかに残虐なホロコースト行為をなしたものであった。

ともあれ、ここではハイデガーの「民族」概念はこの箇所であまり思いつかれたのではなく、戦間期のドイツに広く流布し、ナチも綱領の中に取り入れた「民族主義」のイデオロギーをハイデガーなりに反映したものとして受け取るべきであろう。そして、この「民族同胞」のスローガンは反ユダヤ主義と人種主義とに直結しており、ハイデガーがこの「民族」概念を、『存在と時間』のただ一つの箇所においてであるとはいえ、決して偶然ではなく自らの「歴史性」の理論の中に取り入れた以上は、彼が反ユダヤ主義と人種主義と通底する思想をすでに抱いていたのではないかと推測されても反論は困難であろう。なおハイデガーは、『存在と時間』に先立つ1920年のフライブルク大学夏学期講義「直観と表現の現象学」の中で、歴史の意味に対する例示的な答えとして「種族」「民族」に何度も言及している<sup>(44)</sup>。ただし、内容的に深く展開しているわけではない。

ところで、コルネリア・シュミーツベルニングはナチ的「民族」概念を以下のように定義している。「民族」とは「人種と共通の民族基盤によって特徴づけられた共同体であって、共通の血統、歴史、言語、文化をもつもの」<sup>(45)</sup>である、と。ゾントハイマーも明確にこう述べている。「右翼の反民主主義思想の基本概念の中であって、民族(Volk)概念は疑いもなくもっとも本質的で、政治的にもっとも重要な概念の一つである。民族思想の中にこそ反民主主義思想の特殊ドイツ的性格、反西欧的性格がよく表明されている。」<sup>(46)</sup>「彼ら〔反民主主義的思想家一筆者〕は民族の理念の中に、有機的なものの法則、歴史と伝統の力を見出す。また個人は、民族性と結合することによって、すべての血による結合を否認する分裂状態から免れ、一致団結した民族の中で初めて自由になる。」<sup>(47)</sup>ハイデガーの「民族」概念にはこの時代の思想の潮流によって規定されたこうした意味の含蓄がこだましているに相違ない。この意味の含蓄がたんなる含蓄でなくなるのは、彼がこの文章を書いたおよそ6年後のことである。

なお、ドイツ民族主義を強力に主張しながら、ハイデガーのように、人間を「非本来的現存在」と「本来的現存在」とに安直に区分し、前者から後者へと移行するのに必要な道筋と方途を示さずに放置するということは、「民族」的な一体性と有機性の概念と激しく衝突するばかりか、後者による前者の独裁的支配につながりかねない潜在的可能性を秘めていることを指摘しておきたい。

#### (4)「英雄」の選択

ハイデガーによれば、「先駆的決意性」に達し目覚めた「現存在」は、自分と自分の時代に対して与えられる「運命」を「運命」として「瞬視」する。それは、おのれの世代において、おのれの世代と共に、「自己の時代」に向かって行う「行動」でもある。こうした「現存在」が行うべき「行動」はなによりも「伝承」だと考えられている。「伝承」とは、一般的な意味でたんに「言い伝える」ということではなくて、「自らの時代」に向かって「運命」を洞察しつつ、すでにあった「実存可能性」を「遺産」として「伝承」し、伝統を回復するために「闘争」することであり、そのようにして「自らの時代」に闘争的に関与することである。

ところで「伝承」は「反復」でもある。ここで、突如として「英雄」の概念が登場する。ハイデガーはこう述べている。「反復die Wiederholungとは、はっきりと表明された伝承、すなわち現に既在した現存在の諸可能性への還帰である。既在した実存可能性の本来的な反復—現存在がおのれ

の英雄Heldを選択するということ―は、実存的には先駆的決意性にもとづくものである。というのは、選択はこの決意性において何よりも最初に選択されるからであり、この選択が、反復されるものに対して、闘争しつつ追隨し忠誠を行うことを開放して自由にするからである。」<sup>(48)</sup>

ハイデガーが言おうとすることは、単純化すればこういうことであろうか。「死」への「先駆的決意性」に達した「現存在」は「運命」が指し示す「将来」を看取しようとする。だが、こうした「現存在」は「死」に突き当たって、改めておのれの「被投性」、すなわち自分がこの世に投げ出されていることを自覚し、同時に自ら存在していた有様とおのれの歴史とを意識する。これが「既在性」である。こうして「既在性」によっておのれの「歴史」を自覚した「現存在」は、過去の時代になすでに存在していたもののうち、「将来」から見て「実存可能性」をもつものへと眼差しを向け、これを現在の時代へと伝承する。これが「反復」するというものの意味である。過去の時代の「遺産」から「実存可能」な意味をもつものを掘り出すとすれば、われわれには過去に栄光の時代と歴史とがあり、優れた「英雄」が存在したことを思い起こすべきである。だからわれわれは、「先駆的決意性」にもとづいて「反復」的に、過去に存在した「英雄」と同じような「英雄」を選択し、これに服従と忠誠を誓うことで、「運命」が時代に指し示す方向性を実現しようではないか、と。

だが、この著作の中できわめて唐突に一度だけ登場する「英雄」の概念もまたハイデガーだけのものではない。ここでもわれわれは当時の「英雄」の議論をめぐる社会的文脈を参照する必要がある。われわれはここで当時マックス・ウェーバーと並ぶ社会学者として著名であったヴェルナー・ゾンバルトの思想を見よう。彼の思想は、自称「ドイツ社会主義」と反ユダヤ主義との混合を示しており、その自称「ドイツ社会主義」は後にナチズムの一部に入り込んでいるが、権力を掌握した後のナチからは拒否されたという。

ゾンバルトは第一次世界大戦中の1915年に『商人と英雄』という標題の書物を刊行した。この書物で彼は、商人の国家であるイギリスと英雄の国ドイツとを対比させ、第一次世界大戦の意味を、商業と営利とをエートスとするイギリスと共同体・自己犠牲・義務・勇気・名誉などの英雄的エートスの特徴とするドイツとの戦いであると規定した。彼によれば、商人はできる限り少ない反対給付でできる限り多くのものと交換して最大限の利益を自分のものにしようとするが、だからこそ商人は精神的には貧困である。これとは反対に「英雄」は、一切の見返りなしに共同体や理想に身をささげ、自己を犠牲にしようとするがゆえに、精神的に豊かである。ここでは、イギリスの商業主義・資本主義はユダヤ的精神と同一視され、ドイツ的な「英雄」的理想主義は彼独自の主張である「ドイツ社会主義」と同義と見なされていた<sup>(49)</sup>。

ゾンバルトのこうした思想には、反商業主義・反資本主義、ドイツ・ナショナリズム、ロマン主義的英雄主義、反ユダヤ主義などの諸思想が混交しており、これらは初期のナチズムの中に流れ込んでいる。ワイマール共和国の政治思想の研究者ゾントハイマーによれば、中でもこうした「英雄」または強力な「指導者」を待望する風潮は当時きわめて盛んであった。それは、「英雄待望論」として教会の中にもあったし、極端な場合には「指導者」＝「メシア」を待望する見解として流布してもいた。またそれはしばしば、中世の神聖ローマ帝国に次ぐ第二の帝政期のビスマルク時代への復古の思想とも関連していた。そしてそれは、カール・シュミットの「独裁論」とも結びついて、後には全国民の単一の指導者としての「総統der Führer」擁立の思想へと流れ込むことになる。

なお、「民族」と「英雄」の概念は、ハイデガーの『存在と時間』のなかに初めて登場したとい



うわけではない。1919年のフライブルク大学夏学期での講義「哲学の使命について」の中で「人間生活の諸形象—英雄と民族」<sup>(50)</sup>というかたちでこれらがすでに言及されていたことを指摘しておこう。

## 第7章 ドイツ「保守革命」とハイデガーの思想的位置

第一次世界大戦におけるドイツの敗北後の1919年2月に、社会民主党を中心として発足したワイマール共和国の前途はきわめて多難であった。第二帝政が倒されて、男子普通選挙による議会政治がようやく確立され、当時世界で最も民主的だと言われた憲法を戴くワイマール共和国は、ヴェルサイユ条約で課された多額の賠償金の返済に苦しみ、講和後もルールなどの産業の心臓部が抑え込まれていた。国内ではナショナリズムの気運が盛り上がり、講和と制裁に応じたワイマール共和国を国家として認めたがらない人々が数多く存在した。帝政が打倒された後にも温存された軍人・資本家・ユンカーたちは共和制の打倒と帝政への復帰をもくろむ右翼・極右勢力を支援して共和国にたえず揺さぶりをかけた。他方では、1917年のロシア革命によって鼓舞された左翼・極左勢力は、社会民主党を中心とする政権を社会主義の大義に背き、労働者を裏切るものとして激しく攻撃した。いわゆる「社会ファシズム論」である。ワイマール共和国は当時軍事力をも有する左右両翼からたえず攻撃にさらされてきわめて不安定であった。

ワイマール共和国のこうした情勢に対応して、反体制的・右翼的な人々の側では、第一次世界大戦でのドイツの敗北の原因にかんして公然と「背後からの一突き」説、すなわち西部前線で勇敢に戦っていたドイツ軍兵士に対して国内のユダヤ人と左翼勢力とが背後から匕首で襲いかかったためだという説がとねえられた。反ユダヤ主義は、ヨーロッパ各地に歴史的に長く根を下ろしてきたが、ロシア革命や「スパルタクス団」の指導者たちの中にユダヤ系の人々が含まれていたことが、ドイツ国内の反ユダヤ主義の火種にまたしても油を注ぐことになった。イタリアのムッソリーニが「ローマ進軍」を成功させたことに刺激されて、1923年にはルーデンドルフ元将軍とヒトラーらが「ミュンヘン一揆」を起こしたが、即日鎮圧された。服役したヒトラーが獄中で口述筆記させたといわれる『我が闘争』の第一巻は1925年に、第二巻は1926年に出版されて、ベストセラーとなった。この書の中では、共和制の打倒、ヴェルサイユ条約廃棄、社会ダーウィニズム、反共産主義、理性的合理主義へと軽蔑と意志の優位などとともに、アーリア人の血の優秀さ、世界支配をめざすユダヤ人の国際的陰謀などの狂信的な反ユダヤ主義が繰り返して熱狂的に語られている。

こうした激動的な社会情勢を背景に、左右の過激派からたえず攻撃を受けながらも、ワイマール共和国政府は1926年頃までにはどうにか経済と政情を安定させ、国際連盟への加盟を果たして国際社会に復帰することができた。しかし、やっと得られたこうした安定を完膚なきまでに叩き潰したのが1929年に始まる世界恐慌であった<sup>(51)</sup>。

ワイマール共和国の議会主義・民主主義・自由主義に対する右翼的な側からの攻撃は、法学・憲法学の分野ではカール・シュミットらがこれを代表していたが、それ以外の分野でも反共産主義・反ボルシェヴィズムとも結合してさまざまな潮流が渦巻いていた。反民主主義の陣営では、通俗的な生の哲学のような考え方が幅を利かし、19世紀的な分析的理性・合理主義的な思考様式・主知主義が「生」を分断・抹殺するものとして蔑視され、非合理的な感情移入や意志の力が賞揚さ

れた。『西洋の没落』の著者オスヴァルト・シュペングラーもまたこうした思想潮流の中に位置している。エルンスト・ユンガーは、第一次世界大戦の塹壕戦の体験から、男性的で英雄的な「死」の美学、軍隊的な指導者と服従者との関係、総力戦、ドイツ民族主義と「血の共同体」、革命的ナショナリズム、ブルジョアと小市民への憎悪と軽蔑などの思想を広めた。ワイマール共和制と民主主義に反対するこうした立場は、後にナチ党員となった社会学者ハンス・フライヤーが自著を『右からの革命』と名付けたひそみに倣って「右翼革命」または「保守革命」として総称される<sup>(52)</sup>。

ハイデガーの『存在と時間』のなかに垣間見られる政治思想を、当時のこうした社会情勢の中で流布していた保守的思想の諸潮流に照らしてみるならば、それはどのように位置づけられるであろうか。

われわれはもう一度、「将来」と「既在」との関わりにおいて「反復」を論じるハイデガーの叙述を取り上げなければならない。彼はこう述べている。「本質的におのれの存在のうちで将来的であって、そのために、おのれの死に対して自由に開かれてありつつ、死に突き当たって砕け、おのれの事実的な現へと投げ返されることができる存在者のみが、すなわち、将来的なものとして等根源的に既在しつつある存在者のみが、相続された可能性を自分自身へと伝承しながら、固有の被投性を引き受けることができ、『おのれの時代』に対して瞬視的に存在することができる。」<sup>(53)</sup>つまり、いつ到来するとも知れない「死」へと向かって開かれていることを覚悟した存在は、「死」から目を転じて、今現在自分が事実として生きていることへ投げ返されて改めて生きて存在していることの意味を実感するであろう。そうした現存在のみが、「運命」が指し示す「将来」に思いを致し、同時に過去に存在しながら現在になお意味を有するものを反復的に伝承・継承することができる、この世と時代とに意味と目的を知らされずに投げ出されているという「被投性」を本当の意味で引き受けることができる。そして「おのれの時代」が担うと共に定められてもいる「運命」を瞬間的に洞察することができる。そうハイデガーは言いたいのであろう。

その後で彼はこう述べている。「むしろ反復は現に既在した現実存在の可能性に応答する。だが、決意において可能性に応答することは同時に、瞬視的な応答としては、今日『過去』として影響を与えているものの無効宣言である。反復は過ぎ去ったものに身を委ねることも、進歩を目指すこともしない。瞬視における本来的な現実存在はこれら両者に無関心である。」<sup>(54)</sup>この叙述は、「保守革命」との関わりでハイデガーの思想的位置を知るうえで重要な手掛かりとなろう。

すでに述べたように、頹落した「非本来的」な「現存在」は「現在」に捉われて身動きができずにいるが、これとは反対に、「死」を覚悟した「本来的」な「現存在」は何よりもまず「将来」に目を向ける。「本来的」な「現存在」とは、「運命」が指し示す何事かをたえず待ち受ける者だからである。しかし、「将来的」であることと「既在的 *gewesend*」であることとは「等根源的」、すなわち同じ根源から由来する。だから、「将来」に目を向けることとの関わりにおいて同時に「既在性 *Gewesenheit*」にも目を向けなければならない。「既在的」なものとは、これらの事柄の関連においては、たんに過ぎ去ったことではなくて、「かつて現存していたもろもろの可能性」<sup>(55)</sup>を意味する。「将来」への関わりにおいて「かつて現存していたもろもろの可能性」に目を向け、これを「遺産」としておのれに伝承するということは、「反復」を行うことである。それは例えば、ドイツの「将来」を見据えながら、過去に存在した「英雄」を現代において「反復」的に再現することであったかも知れないし、古代ゲルマン人社会にすでに存在した「民族」の一体性という伝統を

「反復」的に伝承することであったかもしれない。

だが他方では、ハイデガーの言う「反復」は「進歩を目指すこともしない」。「進歩」とは、当時においても今日においても社会主義・共産主義を初めとする左翼勢力の政治的スローガンにはかならない。これらの勢力の歴史観からすれば、まさしく階級闘争が社会の「進歩」を方向づけてきたのであって、資本主義社会においては資本家に対して労働者の側がヘゲモニーを得ることがまさしく「社会進歩」を意味する。ハイデガーはこうした勢力には与しないと明言するのである。このこととの関連で見れば、カール・シュミットが1923年の『現代議会主義の精神的地位』の中でこう述べていたことには深い意味があった。「進歩はまさしく民主主義の伝播と同義語であり、反民主主義的な抵抗はたんなる防衛であり、過去の遺物の弁護であり、新しいものに対する古いものの闘争なのであった。」<sup>(56)</sup> つまり、「進歩を目指すこともしない」ということは、左翼勢力の思想と行動には与しないことを間接的に表明しており、それはさらにワイマール共和国の議会主義・民主主義・自由主義をも支持しないということを含意している。そうすると、この時期のハイデガーの政治的立場には、「共同体」「民族」「英雄の選択」にさらに「保守」「反進歩」が加わっていることになり、それは「保守革命」と規定される当時の政治思想の潮流にきわめて接近した位置にあるか、または「保守革命」そのものであるかのいずれかだと言わなければならないことになるであろう。

これまで本論文で検討してきたハイデガーの政治的諸思想のうち、彼が明らかに「保守革命」と共有するのは、人間を取り巻く社会情勢の合理的・理性的判断を忌避するという意味での非合理主義、合理性よりも心情・情動性・意志を優先する姿勢、これと表裏一体となった状況に対する主観主義的態度、行動主義、行動のうちで社会的・倫理的規範に拘束されることのないニヒリズム、「決断主義」、「共同体」「民族」の思想、そして「英雄」待望論などである。ハイデガーの思想の中にあって「保守革命」のうちにないものは、「世界－内－存在」としての「現存在」の「気遣い」と「関心」から出発して「現存在」へと帰するという独我論的視座、主観主義的で特異な「真理」論、「死」への「先駆的決意性」という「実存」的境地からする「歴史性」の理論、そしてこれにもとづく「運命」論などである。

そして主流の「保守革命」の思想の中にあってハイデガーのそれにはないもの、それはとりわけ明確なかたちで表現された反ユダヤ主義であろう。しかし、本論で指摘したように、ハイデガーが1919年夏学期の講義で言及した「英雄」と「民族」、そして『存在と時間』に記された「民族」と「共同体」の概念は、「保守革命」においては人種的な血の考え方にもとづく中核的なイデオロギーであったから、たとえハイデガーが露骨な反ユダヤ主義的言辞を表明してはいないとしても、すでに当時の彼の思想の中に潜在的に反ユダヤ主義が含まれていたと見なければならないであろう。ハイデガーが明確に反ユダヤ主義な言辞を記したとしてこれまでに知られている最初の事例は、彼がナチ入党以前の1929年10月20日のヴィクトル・シュヴェーラー宛ての手紙の中で、われわれがドイツの精神生活を「強まりつつあるユダヤ化」に引き渡すのかどうかという選択の前に立たされていると述べたことである<sup>(57)</sup>。

## 終わりに

ハイデガーが「保守革命」の思想家たちと共有していたもの、ハイデガーにあって「保守革命」の思想家たちになかったものを含めて、本論文で取り上げた論点はすべて彼がナチズムに関与する通路となったものと思われる。「現存在」分析を通じた「存在」の探究という一見アカデミックな探究の書であるハイデガーの『存在と時間』には、体系的・組織的に展開されてはいないものの、ナチズムへの通路が潜んでいた。彼は自ら敷いたこうした通路をたどって、『存在と時間』公刊後に次第しだいにナチズムへと接近していった。その最初の徴候は、1929/30年のフライブルク大学冬学期講義「形而上学の根本諸概念」における時代の診断に見え始める。また彼は1930年7月のバーデン州の催しで初めてナチ知識人たちと密接に連携して公衆の前に姿を現した。さらに1930/31年の冬学期講義「真理の本質について」などでニーチェからの影響のもとにナチズム的な思想を述べ始める。

この講義「真理の本質について」の補遺の中で、彼が概略こう述べていることは注目に値する。プラトンのイデア論によってキリスト教の神概念が展開され、そこから近代理性概念、啓蒙の時代、ドイツ古典主義、ロマン主義的反動が生じたが、これらの結合がヘーゲルによって完成された、これはプラトン主義のキリスト教的完成であり、そこからマルクスとキルケゴールの思想が生まれたという。そしてこう続く。「そして、19世紀と20世紀初頭においてこれらすべての力が薄められ、混合され、無害化され、19世紀の終わりにニーチェが三つの前線（ヒューマニズム、キリスト教、啓蒙主義）に対して反対した。それ以来、人間のいかなる明瞭な立場と態度も存在せず、またいかなる根源的・決定的・創造的・精神的・歴史的立場と態度も存在しない。」(58) だが、キリスト教的神概念、近代理性概念、啓蒙主義、ヒューマニズム、ヘーゲル、マルクス、キルケゴールの思想などのすべてが否定されるとすれば、一体何が根源的・創造的・決定的立場として残るのであろうか。ここでナチズム以外のものを考えることは困難であろう。

1933年1月にヒトラーが首相に指名されて、ナチ革命が開始された。「実存」から見た「歴史性」の理論を主張するハイデガーの目には、このナチ革命はまさしく時代の「運命」がドイツ民族に与えた歴史的「カイロス」のように思えたに違いない。歴史的「カイロス」とは、「今」時間の連続としての「クロノス」という意味での単純で平板な時間ではなくて、キリスト教信者にとってはまさしくイエス・キリストの「再臨」にも比すべき終末論的な歴史的「好機」としての「カイロス」である。ナチ革命は、彼にとってはまさしく『存在と時間』の中に自ら敷いた政治思想的な概念装置と実存主義的な「歴史性」の理論とにこれ以上はないほどにぴったりと当てはまる、歴史的「好機」としての出来事だったのである。「存在」が時代の「運命」として指し示したこの歴史的「カイロス」の到来に対する感激は、ハイデガーが「学長就任演説」の末尾で述べた「この開闢 Aufbruch の壮麗さと偉大さ」(59) という言葉によって余すところなく表現されている。またこの「演説」には「運命」という用語が9回も使用され、ナチ革命を歴史的「運命」として必然化するとともにこれ以上はないほどに聖化している。これは同時にハイデガーの「運命」概念の恣意性を端的に示すものであろう。

[完。2020年6月12日提出]



## 注

- (1) 全体として、Richard Wollin, The Politics of Being, Columbia University Press, 1990. リチャード・ウォーリン『存在の政治』（小野紀明・堀田新五郎・小田川大典訳）岩波書店を参照されたい。
- (2) Heidegger, Sein und Zeit, Elfte Auflage, Max Niemeyer Verlag, 1967, S.310. ハイデガー『存在と時間』（三）、熊野純彦訳、岩波文庫、390頁。
- (3) Ibid., S.300. 同上訳（三）、353頁。
- (4) Ibid., S.382. 同上訳（四）、252-253頁。
- (5) Ibid., S.295. 同上訳（三）、331頁。
- (6) Ibid., S.296-297. 同上訳（三）、337-338頁。
- (7) Ibid., S.296-297. 同上訳（三）、337-338頁。なお、カール・シュミットの『政治的なものの概念』の中にも「死の備え Todesbereitschaft」という言葉が2度登場する。Vgl. Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, 9., korrigierte Auflage, Duncker & Humblot, S.43, 46. カール・シュミット『政治的なものの概念』（田中浩／原田武雄訳）未来社、48、54頁を参照のこと。
- (8) Ibid., S.309. 同上訳（三）、386頁。
- (9) Ibid., S.299. 同上訳（三）、346頁。
- (10) Ibid., S.298. 同上訳（三）、344頁。
- (11) Ibid., S.298. 同上訳（三）、344頁。
- (12) Heidegger, Sein und Zeit, S.288. 同上訳（三）、302頁。
- (13) 奥谷浩一「ハイデガーの『存在と時間』とナチズムへの通路（1）」、『専修総合科学研究』第27号、専修大学緑鳳学会、2019年10月、32-33頁を参照されたい。
- (14) Heidegger, Die Selbstbehauptung der deutschen Universität, Vittorio Klostermann, Zweite Auflage, 1990, S.19.
- (15) Ibid., S.15.
- (16) Heidegger, Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache, Heidegger Gesamtausgabe Band 38, S.59. ハイデガー「言葉の本質への問いとしての論理学」、ハイデッガー全集第38巻、創文社、59頁。
- (17) Ibid., S.65. 同上訳、78頁。
- (18) Carl Schmitt, Politische Theologie, Zehnte Auflage, Duncker & Humblot, 2015, S.13ff. カール・シュミット『政治神学』（田中浩／原田武雄訳）未来社、11頁以下。
- (19) Carl Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, Zehnte Auflage, Duncker & Humblot, 2017, S.13 usw. カール・シュミット『現代議会主義の精神的状況』（樋口陽一訳）岩波書店、60頁ほか。
- (20) Carl Schmitt, Politische Theologie, S.61. カール・シュミット『政治神学』72頁。この引用文は、シュミットが反革命的な国家哲学者ドゥ・メストルを肯定的に解説した文章である。
- (21) Karl Löwith, Der Okkasionelle Dezisionismus von C. Schmitt, Löwith Sämtliche Schriften, Band 8, J.B. Metzler, 1984, S.68, 70. カール・レーヴィット「C・シュミットの機会原因論的決定主義」（上記シュミット『政治神学』所収）157頁。なお、ユンガー、シュミット、ハイデガーの決断主義の帰結については、Christian Graf von Krockow, Die Entscheidung, Campus Verlag, 1990（クリスティアン・グラーフ・フォン・クロコウ『決断』高田珠樹訳、柏書房）を参照のこと。
- (22) Kurt Sontheimer, Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik, Nymphenburger Verlagshandlung, 1968, S.262. クルト・ゾントハイマー『ワイマール共和国の政治思想』（河島幸夫・脇圭平訳）ミネルヴァ書房、273頁。
- (23) Heidegger, Sein und Zeit, S.299-300. ハイデガー『存在と時間』同上訳（三）、119頁。
- (24) Ibid., S.300. 同上訳（三）、121頁。

- (25) Heidegger, Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache, Heidegger Gesamtausgabe Band 38, S. 71-72. ハイデガー「言葉の本質への問いとしての論理学」、ハイデッガー全集第38巻、85頁。
- (26) Heidegger, Sein und Zeit, S. 297. ハイデガー『存在と時間』同上訳(三)、338頁。
- (27) ギリシャ語で真理を意味する「アレーテイア」の「ア」を否定の接頭辞と解して「ア・レーテイア」として読もうというハイデガーの試みに対する批判として、奥谷浩一「ハイデガーのヒューマニズム論」(『札幌学院大学人文学会紀要』第99号、2016年2月) 100-101頁を参照されたい。
- (28) Heidegger, Sein und Zeit, S. 218-219. ハイデガー『存在と時間』同上訳(二)、493頁。
- (29) Heidegger, Zur Bestimmung der Philosophie, Gesamtausgabe Band 56/57, S. 85. ハイデガー「哲学の使命について」、ハイデッガー全集第56/57巻、93頁。
- (30) Heidegger, Sein und Zeit, S. 297. ハイデガー『存在と時間』同上訳(三)、338頁。
- (31) Ibid., S. 384. 同上訳(四)、259頁。
- (32) ハイデガーが一言だけ触れている「本来的な『死への思い』」とはおそらく「メメント・モリ」のことであろう。Ibid., S. 309. 同上訳(三)、387頁。
- (33) 哲学的人間学の定礎者マックス・シェラーも遺稿の中でハイデガーの「現存在独我論」を批判している。Vgl. Max Scheler, Gesammelte Werke, Band 9, S. 260.
- (34) Heidegger, ibid., S. 384-385. 同上訳(四)、259-260頁。なお、das Schicksalとdas Geschickとの訳し分けはきわめて難しく、ここでは細谷貞雄訳に従い、仮に前者を個人に示される「運命」、後者を共同体に降りかかる「共同運命」としておいた。
- (35) Ibid., S. 38. 同上訳(一)、213-214頁。
- (36) いわゆる思想の「転回」を経た後のハイデガーは、「ヒューマニズム書簡」のなかでこう述べて、「存在」と「運命」との関係をやより明確にしている。「それEs、つまり存在が自らを与えることによって、存在は運命となって到来する。」(Heidegger, Über den Humanismus, Vittorio Klostermann, 2000, S. 27. ハイデガー『「ヒューマニズムについて」渡邊二郎訳、筑摩書房、70頁)「人間は存在の運命の中に立つ」(Ibid., S. 28. 同上訳71頁)「存在は明るみにもたらすことの運命である」(Ibid., S. 28. 同上訳、72頁)なども参照のこと。
- (37) その証拠は『存在と時間』第81節で「緊張性Gespanntheit」という言葉が数回用いられていることに求められよう。キリスト教信者にとっては、『黙示録』で言われるイエスの「再臨」という歴史的カイロス(好機)がいつ実現するのかは不明であるだけに、毎日が「緊張」の連続であり、教会暦もこうした考えのもとに作られているという。例えば、淡野弓子『バツハの秘密』平凡社新書、62-63頁を参照のこと。
- (38) Vgl. Cornelia Schmitz-Berning, Vokabular des Nationalsozialismus, S. 261.
- (39) エルンスト・ユンガー『ユンガー政治評論選』(川合全弘編訳)月曜社、22頁。
- (40) 同上書、32頁。
- (41) Heidegger, ibid., S. 385. 同上訳(四)、260頁。
- (42) ゾントハイマーは例えばこう述べている。「有機的という言葉もまた、反民主主義的思想的兵器庫の不可欠の構成要素である。」(Sontheimer, ibid., S. 255. ゾントハイマー、同上書、267頁。)
- (43) ワルター・ホーファー『ナチス・ドキュメント』(救仁郷繁訳)ベリかん社、41-42頁。
- (44) Heidegger, Phänomenologie der Anschauung und des Ausdruckes, Gesamtausgabe Band 59, S. 43, 45, usw.
- (45) Cornelia Schmitz-Berning, ibid., S. 642.
- (46) Sontheimer, ibid., S. 244. ゾントハイマー、同上書、256頁。
- (47) Ibid., S. 244. 同上書、257頁。
- (48) Heidegger, Sein und Zeit, S. 385. ハイデガー『存在と時間』同上訳(四)、264頁。
- (49) Vgl. Werner Sombart, Händler und Helden, Verlag von Duncker & Humblot, 1915 (Reprint by Wentworth Press), S. 53, 64 usw.

- (50) Heidegger, Zur Bestimmung der Philosophie, Gesamtausgabe Band 56/57, S.167. ハイデガー「哲学の使命について」、ハイデッガー全集第56/57巻、174頁。
- (51) ワイマール共和国の歴史については、エーリッヒ・アイク『ワイマール共和国史』Ⅰ-Ⅳ、ペリカン社、アルトゥール・ローゼンベルク『ヴァイマル共和国史』思想社、リチャード・J・エヴァンズ『第三帝国の歴史』第1-2巻、白水社、などを参照されたい。
- (52) ドイツ保守革命については、Armin Mohler, Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932, 2 Bände, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989, Stefan Breuer, Anatomie der konservativen Revolution, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995のほか、ジェフリー・ハーフ『保守革命とモダニズム』岩波書店、ジョージ・L・モッセ『フェルキッシュ革命』柏書房、青地伯水編『ドイツ保守革命』松籟社、小野清美『保守革命とナチズム』名古屋大学出版会などを参照のこと。
- (53) Heidegger, Sein und Zeit, S.385. 同上訳(四)、263頁。
- (54) Ibid., S.386. 同上訳(四)、264-265頁。
- (55) Ibid., S.385. 同上訳(四)、263頁。
- (56) Carl Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, S.31. カール・シュミット『現代議会主義の精神的状況』15頁。
- (57) 奥谷浩一『ハイデガーの弁明』梓出版社、294頁および377-378頁を参照されたい。
- (58) Heidegger, Vom Wesen der Wahrheit, Gesamtausgabe Band 34, S.325. ハイデガー「真理の本質について」、ハイデッガー全集第34巻、347頁。
- (59) Heidegger, Die Selbstbehauptung der deutschen Universität, S.19. 「開闢 Aufbruch」とはナチ用語のひとつである。