

ハイデガー全集における『黒ノート』の出版とともに、ハイデガーの1930年代後半の「存在史」の構想のうちに含まれる反ユダヤ主義的な要素が問題となった。このとき哲学的な問題になるのは、ハイデガー個人が（ナチ党员であった上に）反ユダヤ主義者であったか否か、ではなく、ハイデガーの哲学がその本質的な部分において、はたして、あるいはどの程度ナチズムおよび反ユダヤ主義と結びつくものであったか、である。（この解明のためには、ナチズムと反ユダヤ主義の「本質」も問われることになる。しかし、はたしてそれらに単一の「本質」を想定することができるだろうか。）そこで、フィガールやトラヴニーも言うように「区別すること」¹、「汚染に境界線を引くこと」（HM,114）が必要になる。

しかし問題は、ハイデガーの哲学あるいは思索が、このような区別に抗うような特質を示していることであり、それは、ハイデガーの思索が歴史的、政治的な「現実」と取り結ぶ特異な関係によるものである。このことは単純に非難あるいは弁護すべき「欠陥」ではなく、むしろ、哲学と現実の関係について再考するための特権的な一事例を提供するものと思われる²。

『黒ノート』において顕著なことは、彼の存在史の構想が、現実の世界史的な事象と直接的に結びつけられ、当時の歴史的、政治的現実そのまま存在史的な意味を与えられていることである。古代ギリシアの「第一の原初」を受け継ぐ「別の原初」の民族として「ドイツ民族」に特権性が与えられるだけでなく、これと敵対するものとして「歴史なきもの」「地盤〔土地〕なきもの」である「ユダヤ(Judentum)」が名指される（GA95,96）。国家を持たないユダヤ人の現実が直接的に「無世界性」に結びつけられ、存在論的、存在史的な規定と存在者的（オンティッシュ）な現実の事象が短絡させられている。

ただし、このような記述がなされた時期にはハイデガーはすでにナチズムへの期待を誤りと認めており（408）、現実の世界戦争は、いずれも近代形而上学の完成としての工作機構（Machenschaft）の諸形態であるナチズムと、アングロ・アメリカニズム、ボルシェヴィズム、そして後二者を背後で操る「世界ユダヤ組織(Weltjudentum)」の間の抗争とみなされる（GA96,109,193,243）。

ハイデガーの思索は、なぜこのような形で歴史的、政治的な現実を取り込むことになったのだろうか。この問題を解明するための一助として、『黒ノート』の総長在任中の時期に現れる「メタポリティック(Metapolitik)」という概念を取り上げる。この概念は、「メターフィジック」と等置されることから（GA94,116）、『存在と時間』公刊後の「形而上学期」に現れるメタ存在論（Metontologie）の発展した形態と見なすことができる。メタ存在論とは、現存在の存在理解の有限性、すなわち事實的、存在者的な現実の制約を、「存在者の全体」を問う「形而上学」の

内部に回収しようとする全体化の試みであった。『形而上学の根本諸概念』によれば、形而上学は「哲学しつつある実存を含み込む概念 (Inbegriff)」と「全体の概念」(GA29/30,13/19) という二重の意味で「全体を含み込む思惟」とされる。「全体へと向かうどの問いも、問う者自身を問い自身の中に一緒に含み込み (begreift in sich mit)、問う者を全体の側から問題にする」(20/28)。この問いは、「現存在に再び現実を、すなわち彼の実存を付与する可能性」(257/287)にかかわっている。

ハイデガーにおいて、「存在の問い」が、問う者の具体的、歴史的な現実を「含み込む」ものでなくてはならなかったこと、このことは、「存在の意味」として「事実的生」の意味が問われる初期フライブルク講義以来、「存在一般の意味」が問われる『存在と時間』期、形而上学期を経て、30年代後半の『黒ノート』版存在史に至るまで一貫していたものと思われる。問う者の現実には、「事実性」、「実存」、そして「民族」をめぐる「政治」の問題へと引き継がれる。特に総長在任中の時期には、「我々は哲学を現実にするを欲する」(GA36/7,4)と宣言されている。

他方で、「存在一般の意味」への問いとともに導入される「存在者の全体」、形而上学の全体性の契機は、事実性-被投性-有限性の契機と齟齬を示しているように思われる。このことはメタ存在論の語りの可能性をハイデガーが示すことができなかったことに現れている。ハイデガーにおける「政治的なもの」の問題は、実存の問題の継続であるとともに、この両者の相克のうちに位置づけられる。

1. 事実性、被投性、有限性

初期フライブルク講義において「存在の意味」が問われるとき (GA61, 58/62)、それは「ありとあらゆる存在者」ではなく、「現実」すなわち有意義性 (GA58, 104/100) を生きる「事実的な生」の意味である。事実性の解釈学とは、「そのつどの我々自身の現存在」(GA63,21/25)による、みずからの事実的な実存の自己解釈であり (15/19)、時代と状況とを越えた一般性を持ちえず、「人間」概念も、「普遍的なもの」すなわち「存在者の全体」(40/47)も主題とはならない。

『存在と時間』においては、「存在一般の問い」のための「基礎的存在論」として、「事実性の解釈学」が幾分かの変化を蒙りながら「実存論的分析論」へと引き継がれ、事実性の概念は被投性へと引き継がれる。「その由来と行く末については暗闇に包まれている」現存在の存在性格が「被投性」と呼ばれ、この用語は「引き渡しの事実性」を意味している (SZ,135)。被投性以前に遡り得ず、自らの存在を根拠づけることのできない現存在の無的な性格が「負目存在 Schuldigsein」と呼ばれる (285)。

存在の意味が問われるべき場である現存在の存在理解は、存在者としての現存在がそのうち

に事実的に被投された、存在者的な、具体的な現実の制約のもとにある。「存在者は、それを開示し、発見し、規定する経験や知識や把握からは独立に存在している」(183)。しかし「現存在が、すなわち存在理解の存在者的可能性が存在している限りでのみ、存在が「与えられている」。(212)。

すると、「問う者」である現存在の実存の被投性における現実の存在者的な制約が、彼の存在理解を限定することになる。「存在一般の意味」が問われるとき、このような存在者的な制約と齟齬を来すのではないだろうか。

『現象学の根本諸問題』によれば、「自然の存在には内世界性は属していない」。というのは、「それは、我々がそれを発見することがなくとも、すなわちそれが我々の世界の内部で出会うことがなくとも存在する」。内世界性は自然が存在者として発見される可能性のための「可能的だが必然的ではない規定」である (GA24,240/244-5)。すると、事実的に現存在に発見されていない自然の存在については、現存在の存在理解によっては、とりわけ世界性=有意義性によって規定される手許存在(Zuhandensein)からの派生としての直前存在(Vorhandensein)という概念によっては、その存在の意味へと至ることはできないことになる。

轟の指摘するように (SK151)、ハイデガーがすでに1926年夏学期の講義においてメタ存在論について語っていたことは、「存在一般の問い」が「存在者の全体」への問いを要請したことを示している。「存在への問いは自己自身を超越する。存在論的問題は転換する！メタ存在論的に。テオロギケー、全体としての存在者」(GA22,106/128)。少なくとも、ここで「全体としての存在者」が導入されたことは、「存在一般の問い」の導入とともに、『存在と時間』の実存論的分析論において「存在者の全体」を拒否する「事実性の解釈学」を継承する部分との間に齟齬が生じたことを示している。

「メタ存在論」が再び論じられるのは28年夏学期の講義においてである。事実性-被投性の概念は「存在理解の有限性」へと引き継がれる。『カントと形而上学の問題』によれば「人間の実存とともに存在者の全体への侵入が起こる」が (KP,221/245)、人間は自ら支配し得ない「存在者の全体」の中に被投され、これに依存し、委ねられている (221/246)。「実存は存在様式として有限性であり」、その最も内的な根拠は、「本質的に実存的な有限性としての存在理解」である (223/247)。

「形而上学の基礎づけ」(KP,218/242)は、「哲学の有限性」(GA26,198/212)からの「存在論の転換」を要請する。「存在が与えられるのは、現存在が存在を理解するときのみである」が、「存在が理解のうちにあることの可能性は、その前提として現存在の事実的実存をもつ。そして現存在の事実的実存はさらに、その前提として自然の事実的な直前存在をもつ」(199/213)。それゆえ、「現存在の分析論」「存在のテンポラリテートの分析論」に続いて、そこからの「転換」による、「存在者をその全体においてテーマにする」「形而上学的存在者論(オンティック)」

が要請される。これが「メタ存在論」であり、「基礎存在論とメタ存在論は、それらの統一において形而上学の概念を形成している」(201/215)。つまり形而上学は、「問う者」の存在理解の有限性による制約を、その前提となる「存在者の全体」のうちに回収する試みといえる。「形而上学は、存在者を存在者としてかつ全体として、概念的把握のために取り返すために、存在者を越え出て問うことである」(GA9,118/144)。

それは、存在の意味のテンポラリテートによる解明からの「転回」による「形而上学的存在者論」になるはずだが (GA26,201/215)、この解明自体が中途に留まったため、この「メタ存在論」がいかにして可能なのか、不明なままである。

メタ存在論の試みは、現存在が自らの被投性による制約へと遡りうることを意味するのだろうか。『存在と時間』のいう現存在の「負い目存在」とは、被投性以前へと遡り得ない無力によって性格づけられる。この両者は両立するのだろうか。それとも、形而上学の根拠づけとメタ存在論は、現存在が自らの存在の「前提」へと遡りうるとすることで、「負い目存在」を超克するのだろうか。だとすれば、これはいわば、現存在が「弱い主体」から「強い主体」になることを意味している。

また、「現存在の事実的実存」が「自然の事実的な直前存在」を「前提とする」というとき、この「前提」の論理によって、現存在をも直前存在とみなすことにならないだろうか。

彼は有限な存在者である我々に「存在者の全体をその一括性において、それ自体として」通路づけるものとして (GA9,109/130)、情態性を援用する。我々は「何らかの仕方で全体として露呈された存在者のまっただ中に」我々を気分的に見いだし、「気分という情態性」において、全体としての存在者が我々に露呈されている (110/131-2)。しかしそこから「存在者の全体」に遡り、これについての「存在者論」に至る道筋を示すことはできなかつたのではないだろうか。

ハイデガーによって特権的な情態性とされるのは、「不安という根本気分」であり、これは「存在者を全体として滑落させ、無に直面させる (GA9,112/134)。「不安は、全体としての存在者に対しての全くの無力さのうちで、それ自身を気分的に見いだしている」(113/136)。それゆえ「不安の無の明るい夜」において「存在者を存在者として開示する根源的な開示性」が生じる (114/137)。「覆蔽された不安に基づいて無のうちに現存在が投げ込まれて保たれていることは、全体としての存在者を乗り越えること、超越である」(118/143)。「この越え出て行くことが、形而上学それ自体である」(121/148)。

しかし、この「存在者の全体が滑落する」不安によっては、「存在者の全体」の「概念的把握」(GA9,118/144)に至る道筋は示され得ず、「形而上学的存在者論」としての「メタ存在論」の可能性は、示されないままである。

2. 形而上学と政治

この「形而上学」ないし「メタ存在論」と、ハイデガーにおける「政治的なもの」あるいは「民族」との関係に関しては、ラクー＝ラバルトや轟の研究がある。

ラクー＝ラバルトはハイデガーにおける「政治的なもの」を、形而上学の「脱構築」の企図から区別される、「形而上学の基礎づけ」の企図のうちに位置づける (IM,136/194)。『自己主張』のいう、「学問」すなわち「哲学」という任務への決意性によって規定される「民族の歴史的-精神的世界」(GA16,114)とは、「政治的なものの可能性の条件」であり、「政治的なものの本質」とは「民族としての共同体」である (IM,156/225)。「哲学的なものは政治的なものの根拠、土台」(157/225)であり、「創設そのもの、政治そのもの」である (161/233)。

轟によれば「存在了解の遂行の徹底化」は必然的に「全体としての存在者」「現存在がつねにすでにそのうちに被投されている世界」の主題化へと転換する (SK141)。このとき、この全体とは狭義の自然と歴史の分離以前の全体性であり、「民族の世界」である。『自己主張』において学問とは「民族が己の世界を問うこと」であり、「ナチス加担期の「民族」についての言説は、「存在の問い」の帰結」であり、「1920年代のメタ存在論に含まれていたものを直接に引き継いでいる」(156)。

ここで注目すべきことは、轟も触れているように、30年代のハイデガーの「民族」をめぐる言説においては、「存在の問い」を「問う者」自身が、個別的な現存在から、「民族」共同体へと転位していることである。『自己主張』においては、民族の任務 (Auftrag) が学問ないしは哲学とされ、大学の「我々」の「指導」(Führung)によって民族はこの任務への決意性へともたらされる。この「指導」とは、『存在と時間』のいう本来的共存在すなわち「率先的-解放的な顧慮」の具体化と考えられる。これによって「民族」が「問う者」の共同体として形成される。「全体性を担うもの」として「存在の問いのうちへと立てられる民族」(GA94,446)が語られるとき、メタ存在論における現存在の位置に「民族」がおかれている。

このことを、形而上学において主題化されるべき「存在者の全体」との関係から考察することができる。「存在者の全体」とは、いかなる「全体」なのだろうか。個別的な現存在の存在理解に与えられている、あるいは少なくとも彼に出会われている限りでの存在者の全体を意味するのか。それとも、個別的現存在の存在理解を越えた、さらには全く出会われないものをも含めた「存在者の全体」を意味するのだろうか。情態性によって開示されうるとしたら、それは、何らかの形で個別的現存在の関わる限りでの「存在者の全体」に限定されるだろう。

この点に関しては、基本的に前者から後者への移行があると考えられる。すなわち、個別的な現存在の存在理解には出会われないものをも含めた「存在者の全体」が問題になるに至るのであり、それは広義の現象学ないしは超越論的哲学からの離反をもたらす。これは個別的な現存在の存在理解の有限性からの「全体化」によるものと考えられる。「問う者」が、個別的現存在から、個別的現存在を越えた共同体へと移行したことは、この、問われる「全体」の移行に

対応している。すると、30年代前半の「民族」の言説と、後半の、「存在の住居」としての言語に依拠する「主観性を離れ去る別の思索」との間に、個別的な現存在の存在理解を越えたものに関わる点での連続性を認めることができる。言語はいわば、個別的現存在を越えた歴史的共同体の存在理解を顕わにするからである。つまり、単に存在理解から言語への移行ではなく、個別的な現存在の存在理解から「民族」共同体の存在理解へ、そして、そこから「言語」へ、という移行のプロセスが想定される。そして順序からいって、「言語」によって「民族」が規定されるのではなく、「民族」によって「言語」が規定される。

「問う者」の共同体が、なぜ「民族」でなければならないのか。そして「民族」とは何によって規定されるのか。これに対して、「民族」が「言語」によって規定されることを理由とするのは、順序からいって錯倒している。「民族」はすでに『存在と時間』において現れるが、ここでも、『自己主張』においても、「民族」は「言語」とは結びつけられない。34年夏学期の『論理学』講義に至って、「言語とは、民族という歴史的現存在の、世界を形成し護持する中心が続べる働きである」(GA38,169/187)として「言語」と「民族」が結びつけられる。しかしこの講義では「言語の本質」はまず「人間の本質」へと転化される。他方で「民族とは何か」という問いは、それ自体、直前性の存在論の帰結として拒否され、「我々とは民族である」ことは、ただ「我々」の決断のみに帰される。「国家」を「民族の歴史的存在」(165/183)と規定した後、末尾近くになってはじめて「言語」と「民族」が結びつけられる。「民族」と「言語」の関係が本格的に論じられるのは次学期のヘルダーリン講義からであるが、これはドイツ民族をギリシア人と同系とし、ドイツ民族の特権性を主張する『自己主張』からの連続性のうちにあり、ギリシアを反復する「ドイツ人の詩人」たるヘルダーリンを介して「言語」と「民族」が論じられる。

それゆえ「歴史的現存在」が「民族」とされるのは、これが「言語」と結びつけられる以前からのことであり、またこのとき、「民族」は言語によって規定されている訳ではない。逆にまず歴史的現存在としての「民族」の主題があり、そこから「民族」によって規定されるものとして「言語」の主題が現れるのである。するとこの点においても、言語に依拠する「別の思索」は、ナショナリスティックな「民族」の言説との連続性のうちにある。それは『黒ノート』版の存在史におけるドイツ民族の特権性からも伺われることである。

『存在と時間』において「民族」が導入されるのは、被投性の帰結としてである。「被投されて現存在はひとつの「世界」に依存し、他者たちとともに事実的に実存する」(SZ383)。「運命的な現存在は世界内存在として本質上他者たちとの共存在において実存するので、彼の経歴は共経歴(Mitgeschehen)であり、命運(Geschick)として規定される。これによって我々は共同体の、民族の経歴を表わす」(384)。

しかし、なぜ「命運」をともしにする共同体は、「民族」なのだろうか。このことを、30年代

の「民族」の言説から遡って考えてよいとすれば、むしろこの「命運」の内実は、「国家」から規定されているのではないだろうか。『自己主張』において、「民族をめぐる共働する知、国家の命運をめぐる心構えのできた知が、精神的任務をめぐる知とひとつになって、はじめて学問の根源的で十全な本質を作り出す」(GA16,114)。ここで「命運」は「国家」のものである。33年夏講義では「全体としてのドイツ民族は自己自身に帰来する、つまりその指導を見いだす。この指導において、自己へと帰来した民族はその国家を創造する」。国家へと自己形成した民族は国民へと育ち、「国民はその民族の運命を引き受ける」(GA36/7,3)。民族はその本来性において、国家を備えた国民へと生成すべきものとされる。

『黒ノート』において、「ユダヤ」は「歴史なきもの」と形容される。常識的にいえば「ドイツ人」と比較してきわめて長い歴史を持つ「ユダヤ人」に「歴史なき」という形容が与えられるのは奇異なことである。また『黒ノート』において、「ユダヤ人」は「民族」ではなく、ナチの用語である「人種」と呼ばれている(ただし引用符が付される)。これらのことは、ハイデガーにおいて、ヘーゲルと同様に「歴史を持つ」ことが「国家」によって規定されていることを示している³。すなわちハイデガーにおいて、「歴史的現存在」としての民族は、「言語」に先立ってまず「国家」によって規定されているのではないだろうか。

そして、被投的企投において「投げている」のは「存在それ自身」である(GA9, 337/427)。このことは、被投性によって規定される「民族」の事実的な現実を「存在」により被投されたものとして、「存在史」の中に位置づける可能性を示している。

この被投性には、一定の留保はあるとしても、生物学主義的な規定をも含めた所与の現実(とみなされるもの)が無限定に導入されうるように見える。33年夏学期講義において「血と土地は、一民族の現存在にとっての、たしかに強力が必要だが不十分な条件である」(GA36/7,263)。トラヴニーによれば、ここでハイデガーは「血と土地」に、民族の「被投性」を構成するものとしての一定の役割を与えている(HM,62)。『黒ノート』によれば、「人種」は「不可欠で、間接的に表現された、歴史的現存在の制約(被投性)」(GA94,189)である⁴。

3. メタポリティックの概念

『黒ノート』の「総長職の時代から」と題された一節は、「哲学の終焉」について語っている。「我々は哲学を終焉に導き、それによって全く他なるもの、メタポリティックを準備しなければならぬ」(GA94,115)。メタポリティックとはメタ-フィジックであり(116)、「現存在の形而上学は、その最も内的な接合構造に従って、歴史的民族「の」メタポリティックへと、深化、拡大しなければならない」(124)。この「メタポリティック」はメタ存在論を、「歴史的現存在」である「民族」のものとして「深化、拡大」するものと考えられる⁵。つまり、「存在の問い」を「問う者」である「ドイツ民族」は、「存在者の全体」の中へと被投されており、形而上学は、

この「存在者の全体」についての「存在者論」へと「深化、拡大」しなければならない。

メタ存在論からの「深化、拡大」として指摘しうることは、ここでいう「存在者の全体」とは、一民族の世界を意味するのではなく、1933年夏講義のいうように、「諸民族の世界」(GA36/37,3) すなわち国際社会を意味することである。「そのような〔国民に至った〕民族は諸民族の間での精神的任務を勝ち取り、自らにその歴史を作り出す」(GA36/37,3)。それゆえ、「問う者」としてのドイツ民族の事実性として、ナチ国家のもとでの歴史的、政治的な現実が取り込まれるとともに、形而上学は、ドイツ民族がその中に被投されている「存在者の全体」すなわち「諸民族の世界」についての「存在者論」を語ることになる。

この「形而上学」の企図は、『形而上学入門』以後も引き継がれる。『形而上学入門』において、形而上学は存在者としての存在者を問うが、存在そのものを問わない、とされ、存在忘却として規定されている(GA40,21/22)。しかし同時に伝統的な形而上学とは区別されたものとして、存在者の全体についての「メタフィジック」は依然として肯定されている。「人間への問いは、人間学的な問いではなく、歴史的にメタフィジックな問いである。〔この問いは本質的に「フィジック」に留まっている伝承された形而上学によっては、十分な仕方で答えられ得ない〕」(149/156)。

伝統的な形而上学と区別された意味での「メタフィジック」、問うものの現実を含み込んだ「存在者の全体」についての「存在者論」として、「メタポリティック」の試みはその後も継続されているのではないか。『黒ノート』において、「純粹に「形而上学的に」(すなわち、存在史的に) 思索して、1930年から1934年の間、私はナチズムを別の原初への移行の可能性と見なした」(GA95,408) と語られ、また彼の「世界ユダヤ組織の役割への問い」が「人種主義的」ではなく「形而上学的」なものだとされるとき(GA96,243)、彼はこの意味での「形而上学」すなわち「メタポリティック」を語っている。

彼は、メタ存在論について、それがいかに語りうるかの可能性を示すことができなかった。すなわち、有限的な存在理解の側から、「存在者の全体」を概念把握し、その中に「問う者」の被投的な現実を位置づける可能性は示されていない。「倫理」の問いは、メタ存在論に後続するものである以上(GA26,199/213)、ここではまだ立てられ得ない。そして、このことは「問う者」を「民族」とするその「深化、拡大」である「メタポリティック」においても同様であったように思われる。

にもかかわらず、彼は『黒ノート』版の「存在史」(先の箇所では「形而上学」は「存在史」と同一視される)において「メタポリティック」の語りを試みている。それは語りの可能性も根拠づけも与えられない「物語」であり、そこで語られる、「問う者」である民族の「被投性」についても、これを含む「存在者の全体」である「諸民族の世界」についても、その内容について哲学の側から判断あるいは吟味すべき審級や基準は与えられない。するとそれは、「被投性」

としての「血と土地」であれ、「世界ユダヤ組織の世界征服の陰謀」であれ、所与の現実と見なされたものを、極言すれば何でも取り込み得たのである。

4. 短絡について

『黒ノート』版の「存在史」は、ナショナリズムの色彩の薄い『哲学への寄与論考』とは異なっており、古代ギリシアにおける「第一の原初」を継承、反復する「別の原初の民族」としての「ドイツ民族」の本来性と特権性によって特徴づけられる。これは、1930年代前半のハイデガーに一貫する主張であり、『自己主張』『ゲルマニエン』と『ライン』講義、『形而上学入門』に共通している。すると、この点からも、1936年から始まる「主観性を離れ去る別の思索」に属するとされる存在史は、むしろ30年代前半の「民族」の思索との、断絶ではなく、直接的な連続性のうちに位置づけられることになる。

ラクー＝ラバルトは、ハイデガーの「民族」についての言説のうちに、「すぐれてドイツ的な政治的問題、つまり民族的な同一化の問題」へのハイデガーの応答として、古代ギリシアのミメシスが提出されているとし（IM172/250）、これは『自己主張』にも『形而上学入門』にも共通しているとする。この図式はより長い射程を持ち、『黒ノート』版の「存在史」にも受け継がれていると考えられる。

『黒ノート』版の存在史では、『自己主張』以来の、ギリシアの反復によるドイツ人の本来性という図式が引き継がれ、これに対して「ユダヤ」が、ドイツ人に敵対する勢力として位置づけられる。そこには通俗的な「ユダヤ人」の表象が混入しているが、『黒ノート』において、彼の「世界ユダヤ組織の役割への問い」は「人種主義的」ではなく「形而上学的」なものとされる（GA96,243）。これについて、いくつかの推測が可能であろうと思われる。

まず、ドイツ人には民族としての本来性が要求されるのに対して、ユダヤ人の表象が、「無世界性」「歴史なきもの」、「地盤〔土地〕なきもの」、「何にも縛られない、より大きな地盤喪失」（GA95,97）とされることから、ハイデガーにおいて「ユダヤ」が非本来性を具現する存在と見なされていると考えられる。

もうひとつはニーチェの『ツァラトゥストラ』である。「別の原初」はニーチェのいう「超人」の誕生を連想させるが、ハイデガーはニーチェのいう「超人」を主体性の形而上学の完成形として位置づけている（GA96,204）。他方で「ユダヤ」には「最後の人間」の役割が与えられているものと考えられる。「最後の人間は、克服されずにいるニヒリズムの必然的帰結」である（NI,241/286）。このことについて、『黒ノート』から二点を参照する。

『黒ノート』において「ユダヤ」には、「計算と進出と混交の粘り強い巧みさ」（GA95,97）、「ことさら打算的な才能」（GA96,56）、「空虚な合理性と計算能力」（46）といった形容が与えられている。これらの形容は、『ニーチェ』講義において「最後の人間」が、「きわめて抜け目

なくすべてを心得、すべてを営んでいる」(NI 285/338)と形容されていることと照応する。

さらに「ユダヤ人は、ことさら打算的な才能によって、人種原理に従ってすでに最も長く「生きる」という一節がある(GA96,56)。ここで「生きる」に引用符が付されている。この引用符は、引用を意味するのか、それとも、「人間は単に「生きる」だけではなく、実存〔脱存〕する」(GA9,264/328)ことと対照させて、「ユダヤ人」が、単に生物学的に「生きる」存在として捉えられていることを意味するのだろうか。この一節が引用だとしたら、これは『ツァラトゥストラ』の「最後の人間は最も長く生きる」(Z,14)を受けるものと推測される。この一節は、時期は異なるが、『思惟とは何の謂いか』(WD,29/43)において引用され、そこで「最後の人間」は一切を対象化するものとされている。

これらの「ユダヤ」の形容において、「非本来性」あるいは「最後の人間」という哲学的な概念が、そのまま現実の具体的な存在者である「ユダヤ人」に結びつけられる。本来性は固有のもの、歴史性とむすびつけられ、これに対して「国家」を持たないユダヤ人は固有のものを欠き、歴史を欠いた存在とされる。オントロギッシュな概念としての固有性、歴史性と、固有の国家を持たないというユダヤ人のオンティッシュな現実が短絡、癒合させられ、この限りで、ハイデガーはナチズムと近いところにいる。ナチもまた、オンティッシュな意味でユダヤ人を固有のものの欠如によって性格づけたからである。

ハイデガーにおける「ドイツ民族」の特権性と、「存在史的反ユダヤ主義」のうちには、存在論的、存在史的なものと、存在者的なものの一種の癒合、短絡が見いだされる。この二つの次元が単純に分離し得ないのは、存在理解の有限性、すなわち、存在の問いが問われ、そこで存在論的なものが規定されるべき場である現存在の存在理解が、事後的、被投的な、存在者的な現実の制約のもとにあることから帰結すると考えられる。「存在一般の問い」の導入以来、そこには不可能な全体化の試みとの間の相克が見いだされる。ここではハイデガーにおける「政治的なもの」の問題を、この相克のうちに位置づけることを試みた。

この発表では、「現存在の形而上学は、その最も内的な接合構造に従って、歴史的民族「の」メタポリティックへと、深化、拡大しなければならない」(GA94,124)という一節を手掛かりに、「メタポリティック」を「メタ存在論」との連続性において、すなわち「諸民族の世界」としての「存在者の全体」についての「形而上学的存在者論」としてのみ捉えた。しかしこの捉え方は一面的なものであり、「我々は哲学を終焉に導き、それによって全く他なるもの、メタポリティックを準備しなければならない」(115)という一節は、それだけには留まらない内容を示唆している。この「哲学の終焉」が、33年夏講義の「哲学を現実にする事」(GA36/7,4)に対応するとしたら、それは「1930年から1934年の間、ナチズムを別の原初への移行の可能性と見なした」(GA95,408)ことによるナチ加担、『自己主張』にみられる、学問を民族

の使命とする、大学による現実の国家変革の企図を意味するであろう。その結果については周知の通りである。しかし、「哲学を現実にすること」による「哲学の終焉」という一節は、あらためて「哲学」と「現実」の関係についての再考を迫るものと思われる。

引用著作

クロスターマン社版ハイデガー全集を GA と表記して巻数と頁数を記し、それ以外の著作を以下の略称で表わした。邦訳のあるものについては訳書の頁数を記したが、訳書が多数あるものについては省略した。訳文は各々の既訳を使用、参照しながら、適宜変更している。

SZ:M. Heidegger, *Sein und Zeit*, 14. Aufl., Niemeyer, 1977.

N: M. Heidegger, *Nietzsche*, 4. Aufl., Neske, 1961. 細谷貞男監訳『ニーチェ』平凡社。

KP:M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, 4. Aufl., Klostermann, 1973. 木場深定訳『カントと形而上学の問題』、理想社。

WD: *Was heisst Denken?*, 2. Aufl., Niemeyer, 1961. 四日谷敬子訳『思惟とは何の謂いか』、創文社。

PhG: G.W.F. Hegel, *Vorlesung über die Philosophie der Geschichte*, 4. Aufl. Suhrkamp, 1995. 長谷川宏訳『歴史哲学講義』(上)、岩波文庫。

HM: P. Trawny, *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltschwörung*, Klostermann, 2014.

SK: 轟孝夫『存在と共同-ハイデガー哲学の構造と展開』法政大学出版局、二〇〇七年、

IM: Ph. Lacoue-Labarthe, *L'imitation des modernes*, Galilée, 1986. 大西雅一郎訳『近代人の模倣』、みすず書房。

Z: F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, 18. Aufl., Kröner, 1988.

¹ Günter Figal, Nicht alles hat mit allem zu tun in *Neue Züricher Zeitung*, 12/4/2014.

² たとえば、フレーゲの『日記』の公刊によって彼が反ユダヤ主義者であったことが明らかになったが、通常フレーゲの哲学に反ユダヤ主義の嫌疑がかけられることはなく、つまり、彼の哲学と、彼の個人的な「政治的見識」とは分離可能なものとされる。このことは、フレーゲとハイデガーにおいて、何かしら哲学的言説の現実に対する関係が異なっていることを示している。なお、「現実」という語の意味するもの自体もまたひとつの問題であるが、ここでは立ち入らない。

³ 『歴史哲学講義』によれば「世界史においては、国家を形成する諸民族しか問題になりえない」。(PhG, 56/73)

⁴ ラクー＝ラバルトは、「ハイデガーの政治的選択」が始まるのは「現存在の世界内存在と共存存在」が「民族として、つまり同じひとつの命運への帰属として思考されるとき」(IM, 157/226)

であるとし、「哲学的なものないし理論的なものと、政治的なものの同時性」を、「有限性の必然的帰結」とみなしている（161/232）。「存在者のただ中で、情態性から、有限的超越は生起する。有限的超越は関係一般の可能性と、従って（政治的なものの）共同-での-存在の可能性を開くのだが、それが可能にするものの内部からのみ、この開けを実践しうる」。「有限性という理由から、超越すること（哲学すること）は自らが可能にするものの空間のなかに包含＝理解される」（161/232）。つまり形而上学の「有限的超越」は、ポリスすなわち「哲学的な空間、場」（161/233）を開くと同時にこれによって包含される、とする。これは『形而上学入門』における「ポリティック」、つまり「ポリスとは、そこにおいて、そのようなものとして、現存在が歴史的なものとしてある、そういう場であり、現である」（GA40,161/173）の規定を受けるものである。

⁵ トラヴニーによれば「1933年頃のハイデガーは、『存在と時間』の基礎存在論を政治化しようとし、つまり政治を存在論化しようとし、それゆえメタポリティックを推進しようとする」（HM,63）。ハイデガーにおけるメタポリティックとは「「第一の」原初と「別の」原初の関係についてのハイデガーの存在史的考察」に他ならない（GA94,532-3）。