

ハイデガーはロマン主義者か？

愛媛大学 山本與志隆

序

1933年に放送された「創造的な風景—なぜ私たちはその土地に留まるのか？」の冒頭は、次のような風景描写で始まる。

南シュヴァルツヴァルトのある広くて深い谷の懸崖の処、1150メートルの高みに一つの小さなスキーヒュッテが建っている。…狭い谷底には点々と、すぐ急になっている向かいの斜面には巾広く横たわって、大きな垂れかかった屋根の家々が並んでいる。斜面の上の方へ牧場と牧草地が古い、高く聳え立つ、暗い樅の木の森まで伸びている。それらすべてのものの上に明るい夏の天が広がっている。二羽の大鷹がそのひかり輝く空間の中へ広々として輪を画いて旋回しながら舞い上がっている。(GA13, S.9) *1

もちろんハイデガーのあのトートナウベルクの仕事部屋から見られる風景描写である。続けて「これが私の仕事の世界—訪問者や夏の避暑客の観察する眼でもって見られた私の仕事の世界である」(ibid.)と言われる。ハイデガー自身は「私自身は元来この風景を観察したことは決してなかった」と言う。ここで「観察する(betrachten)」という語は『存在と時間』の手許的存在者に対する客体的存在者の見方に呼応するものであると同時に、その後の技術批判へと継承されていくもので、すでにここにハイデガーの基本的な立場が垣間見られると考えられる。しかし、それよりもここで注意されるべきは、ハイデガー自身が自らの仕事場を南シュヴァルツヴァルトの暗い樅の森という自然の内に包まれたものとして理解している点である。さらに続けて次のように言われる。

歳月の大きな往き来の中で、私はその風景の時々刻々の日ごと一夜ごとの移り行きを経験する。山々のずっしりした重さ、それらの原石の硬さ、樅の木のゆったりした成長、花咲く牧場のひかり輝く飾らない美しさ、なかなか明けない秋の夜中の野猪のざわめき、深く雪に埋もれた屋根屋根の厳しい単調さ—これらすべてが、そのの上のところで日々の現存在を貫いて移り行き、押し寄せ、振動している。(ibid.)

このように自然の中での季節の移り行きを散文詩のように叙述していく。考えてみればヘルダーリンを初めとして詩作の解釈を行い、また自らも詩作するハイデガーの認めるものの中にこうした叙景的な散文詩のような文章があってもそれほど驚くべきことではないかもしれない。しかしここに見られる自然が、『存在と時間』において、手許的存在者として見られた自然とも、自然科学の対象となる客体的存在者としての自然とも異なるものとされながら、言及されるだけに留められた「ロマン主義の自然」であり、後に『根拠の

*1 以下、ハイデガー全集からの引用はGAの略記号の後にページ数を併記して示す。

本質について』の註の中で「根源的な意味における自然」(GA9, S. 155)と呼ばれたものであるとするならば、1933年というこの時期にそれが公にされたことを鑑みると、我々はこの間の事情について考察の目を向けることを求められる。つまり、我々はこのハイデガーはロマン主義者であるか否かと問わなければならないのである。

というのは、同じ時期にハイデガーは『黒表紙のノート』の中で「超政治(Metapolitik)」という語を用いるが、これは必ずしもハイデガーの造語ではなく、ロマン主義の文脈で、リヒャルト・ワーグナーの熱烈な支持者であるナショナリスト Constantin Franz からワーグナーにあてられた公開書簡の中で用いられたのが最初だと、ピーター・ヴィーレックの『メタポリティクス』*2の中で報告されているからである(Metapolitics, p. 4)。その書簡では、「ドイツが真のドイツたるためには、政治が超政治に高められねばならない。超政治の政治に対する関係は、形而上学(metaphysics)の自然学(physics)に対する関係と共通の歩みをなす」として、ドイツの政治の理想が語られているという。つまり、「超政治」という概念はそれこそロマン主義の音楽家ワーグナーの思想を名指す語として用いられていた、ということである。さらに問題的事実として、このヴィーレックの書名は文字通り「超政治」であるが、その副題は「ロマン主義からヒトラーへ」である(実際、邦訳にはこちらの副題がタイトルとされている)。このことから我々に課される課題は明白であろう。ハイデガーをロマン主義者と同定することが可能であるとするならば、そのことによってハイデガーがナチズムへと向かう可能性が示唆されることから、我々にはハイデガーの思惟がナチズムに対して有する近さと遠さを的確に把握することが求められるということである。

以下、本論は次の3節に分かたれる。

1. ロマン主義の規定
2. ハイデガーはロマン主義者か? —自然・技術・国家—
3. ハイデガーの超政治

1. ロマン主義の規定

「ハイデガーはロマン主義者か?」という本論の問いに対して、まず第一になされなければならないのは、問われるべきロマン主義(Romantik, romanticism)を適切に定義することである。とは言うものの我々は、学術的な意味における文学、文芸史的、あるいは音楽史的な観点からする厳密な定義を求めているわけではない。というよりもむしろ、20世紀前半のとりわけドイツにおける政治的、社会的状況との連関における「ロマン主義」のあり方を問題にしたいのである。そこで我々は上述のヴィーレックの『メタポリティクス』の中で与えられている「ロマン主義」の規定をさしあたりの手引きとしたい。同書では次のように言われている。

*2 Peter Viereck, *Meta-Politics: From the Romantics to Hitler*, (Alfred A. Knopf, 1941, New York). 邦訳: ピーター・ヴィーレック『ロマン派からヒトラーへ ナチズムの源流』(西城信訳、紀伊國屋書店、1973年)。以下、この書からの引用は Metapolitics の略号の後に原著のページ数を記して示す。

ロマン主義は典型的に明晰さや合理性、形式、普遍的基準といったような、ローマ＝フランス＝地中海精神に対する文化的・政治的反動として捉えることができる。ここからロマン主義は西欧の遺産に対する永遠のドイツの反抗の 19 世紀版であるということができる。(Metapolitics, p. 19)

ここにはすでにドイツ精神のローマ＝フランス＝地中海精神に対する反抗 (revolt)、すなわち文化的・政治的反動としてのロマン主義理解が垣間見られる。さらに言えば、『メタポリティクス』においてはドイツ人の「反抗」はフランス革命以後にもたらされる世界市民的なものへの拒絶から、さらに進んで故郷を持たぬがゆえに世界に流浪することで世界市民的な属性を有するものとなったユダヤ的なものへと向けられることになるという。こうした歴史的背景のもとで、ドイツのロマン主義的精神が形成されてきたということである。

そして上述のように「明晰さや合理性、形式、普遍的基準」を基本的な理念として進歩発展してきた近代自然科学さらにその応用としての科学技術が「反抗」の対象とされることになる。それ故、ロマン主義の理想として求められるのは「自然人」としてのあり方である^{*3}。こうして、ロマン主義的な人間像は「明晰さや合理性、形式、普遍的基準」といった西欧的価値基準への反抗として、人間の反理性的なあり方、すなわち人間の自然本性に従ったあり方に定位することとなる。それとともに、そうした自然本性的な人間をも包摂する大なる自然と同化することが目指される^{*4}。

さらにヴィーレックは、ロマン主義を規定する内的論理として「有機体」、「反復」、「ダイナミズム」という 3 つの前提を掲げる。

まず「有機体」という前提については「数学的虚偽」という見出しの下で語られている。普通の意味での数学、例えばユークリッド幾何学においては、全体は常に部分の総和でなければならない。ところがロマン主義の「数学」においては、全体は総和以上のものである

*3 18 世紀末から 19 世紀にかけてあらわれた全ヨーロッパ的な文学・思想運動について一般的に用いられる「ロマン主義」という語は以下のように規定される。「そうした運動の主たる局面は、19 世紀的な理性に対する反抗である。すなわちフランス革命を促しながら、その後を生き延びることができなかった 18 世紀の合理主義への信仰に対する反抗である。この反抗の核心は、人間本性の内的要素—すなわち外的形式あるいは理性による限定に抗する、本能的「自然人」の、ときに破壊的であり、ときに活性化するような時代的な抗議の要素である。「自然人」は古典主義および文明化された（すなわち、制約を加える反自然的な）法則の秩序に抗議するのである」(Metapolitics, p. 20)。

*4 このような観点から、「ロマン主義的としかいいいような『生』の定義」が、不朽の仕方で人格化されたものがゲーテのファウストであるとヴィーレックは言う。そこでは「散文的—事實的」ではなく、「陶酔的—忘我的」であることこそがロマン主義的な生の定義であり、この生の忘我的な定義は、ファウストの「生きた自然 (“die lebendige Natur”）」という表現につながっていくとされる。(Metapolitics, pp. 22-23) ここに見られるのは「生きた自然」あるいは自然的な生への肯定的没入であると言える。

る。それ故「有機的全体」とも言われるこの第一の前提から導かれるロマン主義的哲学・宗教の立場は「生命主義的汎神論」であり、「生氣論 (vitalism)」の立場、さらには当時の「生の哲学」という形をとるとされる。(Metapolitics, pp. 29-30)

このことが上述の西欧的価値基準を体現する科学技術を否定し、「自然人」のあり方へと連なっていくことは容易に理解できる。また翻って、この「有機体」という前提が文学へと詩的に適用されることの例は、ロマン主義文学の風景の美に対する感動というあり方に見て取られる。「生氣論的汎神論はあらゆる国家のロマン主義詩人をしていわゆる自然との『一致』を感じさせるところのものである」(Metapolitics, p. 31)。こうして、ロマン主義の有機体という前提からも、ロマン主義の生氣論的汎神論的な自然との一体化という性格を認めることができる。

次に第2の前提である「反復」については、「有機体の前提を倫理的に正当化しようとする試みである」(Metapolitics, p. 34)と言われる。第1の前提である有機体的な把握が生や、宇宙、自我、詩、国家、そして自然に適用されたものだとしても、それは価値中立的な陳述であって、例えば有機的統合を主張する哲学者やゲシュタルト心理学者がそうした主張をなすとき、それによって彼らがただちにロマン主義者である、と呼ばれるわけではない、としてヴィーレックは次のように言う。

ロマン主義者とは、あるものが有機的であることはいつも善いことであると言いつける人のことである。ロマン主義者は、さらに進んで、倫理的あるいは政治的な法則あるいは規準によって、自分が崇拝している特定のものが制限されることはいつも悪であると主張する—これが決定的なロマン主義の信条 (the crucial romantic credo) である。(ibid.)

したがって、ロマン主義的立場においては何であれ有機体的統一を有するものはいずれも「善い」として肯定されなければならない。そして、その正当化の原理は統一体そのものの内部から与えられなければならないと考えられている。すなわち、その倫理的正当化の原理は、例えば有機的國家は何ものもそれを制限してはならないそれ自体としての目的である。なぜならばそれはまさに、國家だからである、という同語反復の形で与えられるという。同様に「生」という範囲においても、あらゆる体験は「生」という有機的な統一の部分であるが故に全体をなすはずである。なぜなら、それらはすべて善であるから、分析がそれらを善と悪に分裂させてはならない、というのがロマン主義の根本的な立場であり、「なぜ生のための生であるのか？答はいつも同じである—なぜなら、それは生であるから。生は生である、國家は國家である、自我は自我である、XはXに等しいという以外に何も言われることがない」(Metapolitics, p. 35)。このような「明晰さや合理性、形式、普遍的基準」に反した同語反復 (tautology) の「論理」こそがロマン主義の信条であると規定されている。そして、当然のことながらこの自己正当化の「論理」が様々な分野に適用された結果「いたるところで客観的な基準が崩壊するという結果をもたらした」(Metapolitics, p. 36) と言う。

その中でも最も問題的な帰結のひとつは、この同語反復が「民族 (Volk)」に適應された場合に生起する。「政治的ロマン主義のこの高揚した有機的統一は、次第に國家ではな

く人種 (race) の面へ適用されていった。現代北欧の人種主義は驚く程に 19 世紀ドイツロマン主義の産物である」 (Metapolitics, p. 38) と言う。その結果ドイツ人に古代ユダヤ人の選民思想に近い信仰が授けられたという。この点において我々はロマン主義の前提のひとつである有機的統一と結びついた反復という前提から、「ドイツ民族の優越性」という極めて重要な政治的契機を見出すことになる。

ヴィーレックによれば、ロマン主義の第3の前提は 20 世紀前半当時の時代精神とも言われうるダイナミズムである。「これは真理・道徳・法をはじめとする一切の価値の相対主義を生み出す動的発展の精神である」 (Metapolitics, p. 43)。このように相対化することによって文化遺産の継承や人間的要求の内にある不変な要素をも無視するこのダイナミズムは、ドイツにおいて古き伝統を有し、19 世紀、特にワーグナーにおいてすでに十分に発展させられている。しかし、その一方でナチの教育は、自らの不道徳性、侵略的膨張を正当化するためにこの思想をさらに強化し内外の政治行動の指導理念としている。そして「古いロマン主義理論のダイナミズムは、不断の革命・世界進撃のような無限に生成発展するナチの行動の導火線となった」 (Metapolitics, p. 43) のである。ここにおいてすでにロマン主義の思想とナチの内的連関が認められているのである。ここで鍵となるのは「生成」と「発展」である。「古典主義者は静的であり、ロマン主義者は動的である」 (ibid.) という対照から、次のように言われる。

古典主義者が対象を「存在」として取り扱うのに対し、ロマン主義者は生成として取り扱う。ロマン主義者にとってはいかなるものも生成することを止めてはならない。というのは静止するや否や、それは死してしまうからである*5。 (Metapolitics, p. 45)

こうしてすべてを「生成」において、動的に眺めるロマン主義の種がまかれたドイツの土壌が自然崇拜的な「汎神論」 (Metapolitics, p. 46) であったことによって、ロマン主義の3つの契機とされる前提が結び合わされる。しかも、ここでの神はカトリックの神でもプロテスタントの神でもなく、汎神論的な神であり、それはロマン主義者の典型であるファウストの作者、ゲーテの言う「大地の精神 (earth-spirit, Erdgeist)」に近いものと考えられている。すなわち「とどまることのない自然の変化の力、『永遠の海原、灼熱する生』」 (ibid.) である。ここには、宇宙・自然の根底は力であり、一切は力の表現であるとするダイナミズムがあり、神は自然的な存在であると見る傾向のある自然崇拜的汎神論がある、とされる。

以上、ヴィーレックの『メタポリティクス』によって、ロマン主義の規定と基本的前提を確認した。

*5 ここでも念頭におかれるべきはファウストであるという。つまりファウストと悪魔メフィストフェレスとの間の賭けは、この文脈においては存在と生成との間の賭けであるという。「停滞したら最期、私は奴隷の身だ」というファウストの言葉はまさにこのダイナミズムの契機を表現したものであり、したがってある瞬間に対して、「とどまれ、お前はいかにも美しい」と言うならば、魂を失うことになる、とされる。(Metapolitics, p. 45)

2. ハイデガーはロマン主義者か?—自然・技術・国家—

さて、我々の問いは「ハイデガーはロマン主義者か?」である。この問いに答えるために、我々は前節で確認したロマン主義の規定と基本的前提にしたがってハイデガーの思惟を確認して行きたい。

まず、ヴィーレックによって挙げられていたのは、「ロマン主義は典型的に明晰さや合理性、形式、普遍的基準といったような、ローマ=フランス=地中海精神に対する文化的・政治的反動」しかも、「永遠のドイツの反抗」ということであつた。この点に関して言えば、ハイデガーの思惟が人間の理性に定位した伝統的哲学への批判であつたことは言うまでもない。さらに言えば、我々はハイデガーがしばしばギリシア語の概念がラテン語に翻訳されることでその本来の意味を失ってしまうと指摘することを知っている。例えば、ハイデガーは「自然」を語るに際して、ラテン語の'natura'に由来する'Natur'を退け、ギリシア語の'φύσις'を重視するが、それは、ギリシア人が φύσις のもとで理解していた始原的な意味をラテン語の翻訳は継承していないからである。それでは、ハイデガーは「自然」についてその始原的な意味をどのように理解しているか。1935年になされた『形而上学入門』講義では次のように述べられている。

さて、φύσις という語は何を言っているのであろうか?それは自ずから発現する (aufgehen) もの (たとえばバラの開花 (Aufgang))、自己を開示しつつ展開すること、このような展開において現象へ踏み入ること、そしてこの現象の中で自己を引き留めて、永くそこでとどまること、簡単に言えば発現し—滞在する支配 (Walten) を言う。辞書によると φύειν は成長する、成長させるの意である*6。(GA. 40, S. 16)

ハイデガーが φύσις の意味をこのように語るこの内には、すでにロマン主義の前提としてのダイナミズム、すなわち静的な存在ではなく、生成こそが重視されることが示唆されている。そしてこのような自然の理解は、同時に「明晰さや合理性、形式、普遍的基準」に基づく自然の数学的把握を拒むものであろう。であるとすれば、自然理解のこうした立場は「成長する生」の肯定として捉えることができる。自然は自ずから生み出され、成長するものであるが故に肯定される、すなわち φύσις は、自ずから φύειν するものであるが故に善なるものであると考えられていると見ることができる。所謂同語反復である。

上述したところから、我々は冒頭の引用に見られるような自然の中での自己存在の一体化という点をも鑑みると、やはりハイデガーをロマン主義者と見なさざるをえないということになるであろう。このことは「明晰さや合理性、形式、普遍的基準」の否定ということとも連関してきて、大きくは形而上学批判と、あるいは形而上学の帰結としての近代以降の合理主義的自然科学、およびその応用としてのテクノロジーへの批判とも呼応することから、ロマン主義者としてのハイデガーという見方を支持するものと考えられる。実際

*6 ハイデガー全集第4巻『ヘルダーリンの詩作の解明』においても同様の指摘を見出せる。(Vgl. GA4, S. 56.) また、その中の「あたかも祝日のごとく…」の解釈のうちには、1. で見られた汎神論的自然観の解釈も見出せる。(Vgl. GA4, S.65ff.)

のところ、『メタポリティクス』の中ではワーグナーについて次のように言及されている。

ワーグナーの唱える共産主義は本質的に美的反動である。すなわちロマン主義的な悩める魂が工業化社会の現実から逃避しようとする試みである。この事情は1849年の論文に示されている。その中で彼は「冷たい残酷な機械」について恐怖をもっており、「自然への没入」という「反対の道を求め」ている。(Metapolitics, pp. 120-121)

このように言うことにおいて、ワーグナーは「ドイツ産業革命が現実を開始する20年以上も前に生の工業的機械化を予見し、体験する！」と言われている。これはまた、ハイデガーが「技術への問い」を提示する約1世紀も前のことである。ここに我々は、「冷たい残酷な機械」によって人間的現存在の生が支配されることを危険と捉える思惟が、ロマン主義と一定の方向性を共有していることを見ることができる。もちろんここに見られるようなワーグナー的なロマン主義的態度が直接的にハイデガーの技術論に結びつくわけではなく、ハイデガーの思惟は西洋の形而上学の歴史に対する存在史的な批判から発するものであり、単純に「ロマン主義」と同一視することはできないとも考えられる。しかし、現代の存在史的なあり方としての「総一かり立て体制(Ge-stell)」に対置される「四方域(Geviert)」の四者のうちに天空と大地、神々しき者たちと死すべき者たちが数えられ、それらを統べるものが φύσις とされていたことを想起するとき、上述のロマン主義の自然との一体化の連関に思い至らざるをえない。

また、少なくとも学長期までのハイデガーは、「民族」あるいは「国家」をめぐる、外面的にはワーグナー(あるいはヒトラー)と同じ軌道を歩むように見られることのできる。それは周知の『ドイツ大学の自己主張』の中の「民族」と「国家」の議論の中に見出される。1933年になされたフライブルク大学学長就任講演である『ドイツ大学の自己主張』においては、「ドイツ民族」のための大学改革が強い口調で語られていた。その意味ではハイデガーもまた、後述のワーグナー=ヒトラー流の超政治と極めて近い位置にいたことは想像に難くない。そこでハイデガーはドイツの大学の本質に真実かつ共同的に根差すことの必要性を説いて次のように言う。

ドイツの大学の本質が明晰さと品格、そして力を得るに至るのは、まず何よりも、かついかなるときにも指導者自身が指導されるものであること、すなわちドイツ民族の命運を、民族の歴史の内に刻み込むことを強いるような、かの精神的使命の仮借のなさに導かれるときである。(GA16, S. 107)

ここではハイデガーは、ドイツの大学改革を語る文脈の中でドイツ民族の命運と民族の歴史について述べ、すべてのドイツの学生の務めとして「勤労奉仕(Arbeitsdienst)」、「国防奉仕(Wehrdienst)」、「知的奉仕(Wissensdienst)」に言及する。その中でも学生による知的奉仕はそれによって生み出される「政治家、そして教師、医師そして裁判官、牧師そして建築家」が、民族=国家の現存在を指導するものであり、人間存在の有する世界形成の諸力を厳しく見守るものとして、その大いなる責任について述べられている。この『ドイツ大学の自己主張』はナチ政権下でのナチの政策に与するものと受け取られる要素を多

分に含んでおり、ヴィーレックの視点からすれば、まさに「ロマン主義からヒトラーへ」を实践したものと捉えられるであろうと考えられる。しかもそこには「超政治」という、両者を繋ぐ契機が横たわっている。そこで次節においてはまさにその「超政治」について検討したい。

3 ハイデガーの超政治

さて、我々はこの主題に取り組むために、今一度ハイデガーとロマン主義とをつなぐ超政治 (Metapolitik) という語を確認したい。この「超政治」と言う語はハイデガー全集第94巻に三度言及される。

「哲学」の終焉。—我々はそれを終焉へともたらし、それによって全く別なるもの—超政治 (Metapolitik) を準備しなければならない。したがってまた諸学問の転換も《準備しなければならない》。(GA. 94, S. 116. 《 》内は引用者による補足。以下同じ。)

超 - 政治としての形而上学。(GA. 94, S. 116)

現存在の形而上学は、その最内奥の結構に従って**歴史的民族「の」超政治**へと深化され、拡張されなければならない。(GA. 94, S. 124)

まず確認されなければならないのは、第一の引用で言われるように「『哲学』の終焉」に従ってまた「諸学問の転換」の後に準備されるべきものとして超政治が思惟されている、ということである。その連関において「超一政治としての形而上学」と言われていると考えられる。ここでは伝統的な学としての「形而上学 (Metaphysik)」ではなく、「超-政治」という契機を内包した新たな学としての形而上学が思惟されていると、差し当たっては言うことができる。つまり、従来の「形而上学」の枠組みを超えるような「学問」としての形而上学が思惟されていることになる。それは、これまでも指摘されてきたように、ハイデガーの存在の問いの連関において問われるべきものである*7。しかし、単純に考えればそもそも形而上学が φύσις を超えたものとして、自然の根源を問うものであるとすれば、ここで「超政治」と訳されるメタポリティクは言うまでもなく πόλις すなわち国家を超えたものとして国家の根源を思惟する学問として考えられている。このことが三つ目の引用の「歴史的民族『の』超政治」への深化と拡張とが求められていることに連関している、と考えられる。

ここで「歴史的民族」ということが明確に言及される点に我々の問いとしてのロマン主義との連関が認められると同時に、国民社会主義との連関を考えることを迫られる。ヴィーレックの『メタポリティクス』はロマン主義の音楽家としてのワーグナーに焦点を当てるが、それによればワーグナーは当初、世界市民としてのあり方を標榜しながら、後には

*7 加藤恵介「メタポリティクスの概念」(『ハイデガー・フォーラム vol. 10』、2016年)、轟孝夫『ハイデガーの超一政治』(明石書店、2020年)他、参照。

民族主義者へと転向し、反ユダヤ主義へと転じるとされていた。(Metapolitics, p. 97) そしてまたヒトラーもワグナーと同様に「世界市民主義」から人種主義者、民族主義者へと転じたとされている(Metapolitics, p. 133)。この点を鑑みるならば、『存在と時間』において「最も普遍的な概念」とされる「存在への問い」を問うていたハイデガーが、ここで歴史的民族「の」超政治を自らの思惟の契機として言及することは、ワグナー、ヒトラーが辿った軌跡と全く同一ではないにしても、自身もまたドイツ民族に定位した思惟の道を辿るということを示していると考えられる。ハイデガーが上述の Constantin Frantz の公開書簡について知っていたか否かについては不明である。しかし、その言い回しからそれを目にしていたと想像することも不自然なことではないと考えられる。そこから、ハイデガー自身が所謂「ワグナーの超政治」に共感を得たとしても決して不思議ではない。その意味では、ハイデガーはやはりロマン主義者であったとすることができよう。

それでは、こうしたロマン主義から展開されるという「超政治」とはどのようなものであろうか。先のヴィーレックは次のように規定する。

「超政治」という言葉をロマン主義、人種主義の「科学」(“science” of racism)、資本家の実利主義に対する、ときに扇動的に、ときに衷心からなされる抵抗としての漠たる経済的社会主義、そして民族の統合という超自然的な無意識の力の主張という四つの際立った要素が織り合わされたところから帰結する、半政治的なイデオロギーを意味するものとして私は利用したい。(Metapolitics. P. 4)

ここではロマン主義は「超政治」の構成契機として捉えられているが、それはそのまま四つ目の契機である「民族の統合」と結び合わされるものである。それと同時にその裏返しとして「人種主義」の「科学」と結びつくと考えられる。また、資本家による経済支配に対する抵抗としての「社会主義」もまた、そのような人種主義を内包した民族の統合のもとに形成される国家という社会を存立の基盤とすると考えることができる。したがってワグナーの下に提起された「超政治」、さらにはそれを継承する、と言うよりもむしろより徹底した仕方で実践に移したヒトラーの「超政治」のあり方は、上述の四つの契機を統合したものとして、ロマン主義に裏打ちされたものであるということが確認されうる。

しかし、前節で確認されたように、ハイデガーもまたロマン主義者であるとすれば、まさにハイデガー自身が自らの目指すところを「超政治」と言明するように、ワグナー＝ヒトラー的な「超政治」のあり方が目指されていると考えるべきであろうか。

確かに、この「超政治」という語が『黒表紙のノート』に記されたと考えられる1933年の『ドイツ大学の自己主張』でハイデガーは、「ドイツ民族」のための大学改革を語っており、それはハイデガーと、ワグナー＝ヒトラー流の超政治との近さを示唆するものである。そうであるとすれば、我々に課された課題は、ハイデガーの「超政治」が上述のようなワグナー＝ヒトラー的な超政治と同様のものなのか否かという問いに答えることである。別言すればハイデガー自身の用いる「超政治」がワグナー＝ヒトラーについて言われる「超政治」とどこまでが共有され、どこから異なるのか、あるいはまったく異なるところはないのか、という問いである。

さて、上述のようにこれまでハイデガーのテキストの中で「超政治」が言及されるのは、

ハイデガー全集第94巻『黒表紙のノート』の三か所とされており、それがハイデガーの学長期と重なることから、また、同全集第96巻に見られる「反ユダヤ主義」的言説とも相俟って、「超政治」についてもその内実が注目されたことは周知のとおりである*8。つまりこの文脈において、ハイデガーがナチの人種主義を受け入れるのか否かを巡って議論が交わされるという状況である。この状況に対して一条の光を投げ掛けるテキストが今年(2022年)公刊された。ハイデガー全集第91巻『補遺と思惟の断片(Ergänzungen und Denksplitter)』である。そこでは、『黒表紙のノート』の中で「形而上学」や「学問」と結び付けて語られていた「超政治」が「ロゴスの学としての超政治」あるいは「超政治としてのロゴスの学」といった形で、「ロゴスの学(Logik)」*9と結び付けられていることを確認できる。

このハイデガー全集第91巻もまた、ハイデガーの遺稿を取りまとめたものとして、編者によって各断片に通し番号を付されて公にされたものである。その第1部第2章Gが「>ロゴスの学<としての超政治(Metapolitik als >Logik<)」と題されている*10。ここで「>ロゴスの学<としての」と言われることによって、これまで議論を巻き起こしてきたハイデガーの超政治の性格がある程度限定されうると考えられる。

そこではまず「超政治的な知(Das metapolitische Wissen)」が「>政治的なく[知]との/哲学との/>世界観<との/宗教的—教會的な信仰との/>科学<との/あらゆる>教育学<との、差異の内に《ある》」(GA91, S. 172、引用中の「/」は改行を表す。また[]内は編者による補足。)と言われ、その隣に「真正な>ロゴスの学<としての超政治/[>ロゴスの学<]今一度」と記されている。そしてその下には「全く固有の(ureigen)超政治的な知と来るべき現存在の最も根源的な《知》。超政治的な知と実存範疇(カテゴリー)」(ibid.)と記されている。例によって断片的なメモとして残されたものであるため、解釈の難しいところであるが、前半はこれまでの様々な知、あるいは学問との「差異」を強調している点は『黒表紙のノート』の「『哲学』の終焉」あるいは「諸学問の転換」と繋がり、また『ドイツ大学の自己主張』の学問論、大学論とも繋がる。一方、『黒表紙のノート』では超政治が「形而上学」と重ねて理解されていたのに対し、ここでは超政治は「ロゴスの学」、しかも「真正な>ロゴスの学<」と重ねられている。これは何を意味するのであろうか。続く「ロゴスの学—超政治としての」と題された断片では次のように言われている。

ロゴスの真正な概念—民族的現存在(ポリス)の根本結構と態度と形象化としての語り、言葉へ向けての《ロゴスの学—超政治としての》。

民族的—歴史的現存在の、我々に固有の《現存在の》、それ自身を巡る—追補とし

*8 ただし、所謂学長期と反ユダヤ主義的言説が記述される時期には時期的なずれがあり、注意を要する。この点については、田鍋良臣「ハイデガーはレイシストか？」(『鳥取大学教育支援・国際交流推進機構教育センター紀要第17巻』(2021), pp. 109-119.)に詳しい。

*9 ここで言われる'Logik'は、当然ながら所謂「論理学」ではない。それゆえあえて「ロゴスの学」と訳す。

*10 このまとめりは「超政治」という中心概念と、それと結びついた学問論、大学論という内容から、編者 M. Michalski によって学長期(1933-1934年)のものと同定されている。

てではなく、先一跳躍と先支持としての知。(GA91, S. 172)

つまりここで言われる「ロゴスの真正な概念」とは、民族的現存在すなわちポリス＝国家を形成するものとして、「我々(ハイデガーにとってはドイツ民族)に固有」の民族的一歴史的現存在に「根本結構と態度と形象化」を得させるための「先一跳躍」であり、「先支持」としての「語り」であり、「言葉」である。それ故、国家という現存在の後から追補的に生じてくるものではない、ということになる。したがってハイデガーがドイツ民族という場合には、ワグナー＝ヒトラー的な生物学的な「人種主義の『科学』」に基づく意味における民族を含意するものではなく、民族的一歴史的現存在を一つの国家へと形成する、真正な意味におけるロゴスに基づいたものであると考えられるのである^{*11}。

そして、現存在の必然性としての確実性として「習慣」と「風習(Sitte)」＝「習慣(mos)」＝「古き良き慣習(vetustate probata consuetudo)」と記された後で、「その都度の決定の準備と決定への意志。/先支持と先一建としての同時に植え戻しと大地と被投性への解放としての[>知く]」と言われている(ibid.)^{*12}。ここから、「ロゴスの学」は「歴史的な超政治としての、根源的な知の喚起としての哲学」と言われ、「民族的一国家的な知の要求の復原と喚起と先建」を担い、民族を大地(Boden)に根づかせるものと考えられていることが理解される。この文脈においては、「超政治」の「超(meta)」は、「先一跳躍(Vor-sprung)」や「先支持(Vorhalt)」、「先一建(Vor-bau)」の「先(Vor)」として理解されている。

そして、「民族的一ドイツ的生起(Geschehen)の根本運動としての一存在と参加一国家(Staat)への民族の内的関わりの、存在の最初の自己形成的な根本法則」という語句の下に、『ドイツ大学の自己主張』にもあったドイツ民族の国家形成のための「使命と務め(Auftrag und Bindung)」(GA91, S. 176)という語が記され、続けて「裂け目(Zerklüftung)/ドイツの歴史的現存在への全権委譲。/真理の生起としてのこのこと。」と記された後に、「知の新たな根源と務め。/学の新たな性格と位置」というように、諸学問の新しい秩序が規定される。

さらに言えば、もう一つこの文脈で重要な意味が与えられているのは「世界」それも「民族世界(Volkwelt)」(GA91, S. 177)という概念である。「民族の超政治としての形而上学」という見出しの下に「我々が根ざしている、**民族とは誰か?**いかなる**存在**が民族としての民族に固有であるか?/**民族の命運の使命**において**民族の根拠を保蔵**すること。民族世

*11 田鍋良臣「ハイデッガー・ナチズム問題再考—メタポリティークの視点から」(『大谷學報』第97巻第2号、2018年)参照。この論文中で、「重要なことは、ハイデッガーが、ギリシアの始源をドイツで取り戻すという再資源化の必然性、あるいはその根拠を、**両者の民族的・言語的な共属性**を引き合いに出して暗示している点である」(p. 48)と言及されている点は極めて示唆的である。

*12 さらに続けて、超政治と形而上学のあり方が政治学と自然学との連関において記され、超政治が政治的なものを否定したり、貶めたりするものではないことが述べられている。またさらに後では「生産的な政治的なものとしての超政治」(GA91, S. 176)とも言われている。

界と、(内的-外的な)自然のすべての領域と範囲、自我の領域その他に先だつ民族世界の先-支配。」(ibid.)と記されている。国家の形成はもとより、自然のあらゆる領域、さらには自我の領域にも先だつて、民族世界が先-支配を布いている。その意味では民族の、さらに言えば民族世界の超政治は、確かに「自然を超えたもの」として形而上学でもあることになる。しかしそれでは、そもそもこの文脈において超政治とは何であったかと言え、ば、「真正な意味におけるロゴスの学」であった。そして、その民族に固有のロゴスに基づいて形成され来たったものが、民族世界に外ならない。そうであるとすれば、この民族のロゴスをも含めて、民族の歴史的現存在を国家へと生起せしめるものが民族の超政治として、「形而上学」と呼ばれるか、「哲学」と呼ばれるか、「ロゴスの学」と呼ばれるかという呼び方の違いはあっても、いずれも「知(Wissen)」として規定されるものである。したがって、ハイデガーがここで「超政治」という語を用いるのは、ドイツ民族を「国家」として形成し、大地に根付かせるための根拠を与えるものを「知」として取りまとめるためであったと言えることができる。その意味では、1930年代当時のハイデガーは「血と大地」ならぬ「知と大地」によって、ドイツ民族の世界形成を思惟していた言うことができるのではないだろうか。

結 語

以上のように見てくるならば、「ハイデガーはロマン主義者か?」という問いには我々は“Ja und Nein”と答えなければならないということになる。すなわち自然という大いなるものに没入し、「明晰さや合理性」を拒否して科学技術に対して批判の目を向け、さらに国家としての民族に定位して思惟するというあり方においては“Ja”である。しかしその一方で、ハイデガーが民族、あるいは国民、国家について語る際には、生物学的、人種主義的な「民族」、「人種主義的な『科学』」に定位するのではなく、「真正な意味におけるロゴスの」の「知」に基づいて国家は形成されるべきものである、とする。その意味においては、超政治の要件としてのロマン主義という観点からすれば、“Nein”なのである。

このようなハイデガーの立場を、我々は「ロマン主義的な知と大地に基づく国家形成の思惟」と呼ぶことができるかもしれない。しかし重要なことは、(少なくともある時期の)ハイデガーの思惟の立場を「ロマン主義」と呼ぶか否かといったことではない。我々に手渡されたハイデガーの思惟を、できうる限り整合的に理解し、解釈するためにその思惟を、それが形成された時空の内外の布置の中に正しく位置づけ、その位置価を適切に判定することであろう。本稿においてハイデガーの思惟のうちに見出された「ロマン主義」の契機が、そうした課題解決のための一端を担うとすれば幸いである。