

ハイデガーをなぜ読むのか

西谷 修 (立教大学)

遺稿の『黒ノート』刊行をきっかけに、ドイツやフランスでは再びハイデガー評価をめぐって物議が醸された。1986年にヴィクトル・ファリアスの『ハイデガーとナチズム』が出版され、ハイデガーの影響が広範にみられたフランスの哲学メディア周辺で蜂の巣をついたような論議が巻き起こってからすでに30年が経つ。ナチ政権成立直後にフライブルグ大学総長に就任し、勃興する体制への奉仕を学生に強く呼びかけたという経歴をもつこの哲学者が、戦勝国フランスを介して「復権・受容」されて以来、この種の論議はことあるごとにぶり返されてきた。というのは、戦後のヨーロッパの公共的正義が、ナチズムの否定のうえに成り立っており、その準則からすると、ハイデガーを受容し評価することは、その正義に抵触することになるからだ。けれども、このやっかいな哲学者の影響はあとを絶たず、そのためにハイデガー論議はほとんど周期的にぶり返される。ただ、それを単なるメディアの習性と軽く見るよりも、その理由をこそ再確認して、忘れやすい思想環境のオーバーホールや、新世代の育成にとってのちょうどよい訓練の機会と受け取った方が有益なのかもしれない。

補足させてもらえば、ハイデガーの専門家でもない筆者がこの問題に関わるのは、「哲学と政治」との関係に対する関心などということとは別に理由がある。まず、筆者が研究してきたフランス20世紀の作家・思想家たちが、世界戦争の時代にさまざまに極限的な生を生き、思考と言語表現の限界に直面した人たちであり（バタイユ、ブランショ、レヴィナスなど）、多くがハイデガーに触発され、あるいは少なくとも同時代人であることを意識して思考を展開した人たちだったということ。それに、ナチの没落とともに排除されたはずのハイデガーの「復活」に、フランスが大いに貢献したということにも表れているとおり、戦後フランスの哲学界ではハイデガーの影響が広く浸透し、ハイデガー批判は実はフランス哲学界の趨勢を揺るがすイシューでもあったからだ。

戦後のフランスではサルトルの『実存主義はヒューマニズムである』（1946）によって「実存哲学」が知られるようになるが、これに対してハイデガー自身がジャン・ボーフレを介して『ヒューマニズム書簡』で批判的に応答する。そしてボーフレやルネ・シャールなどレジスタンスの経歴をもつ学者・作家などが「本家」を持ち上げたため、「ナチ加担」という汚点はいわば特赦でも受けたかのように、ハイデガーは「偉大な哲学者」として遇される門戸が開かれた。ハイデガーの「深遠な思索」はナチズムの汚泥といっしょくたにされるような下賤なものではなく、多少のとぼっちは無視して「崇高な声」の響きに耳を傾けよ、というわけだ。そして実際、その後のフランス哲学界ではハイデガーは重きを

なし、とりわけジャック・デリダやその影響下にある潮流にとって、ハイデガーは問題含みとはいえきわめて重要な参照項となってきた。

そこに降って湧いたのが 80 年代のファリアスの「暴露」だった。ファリアスはハイデガーの思想の「反動性」ないしは「ナチ的」な源流を洗い出す一方で、ハイデガーが「終生ナチであった」ことを事実的な証拠（党員証など）をもって示そうとした。そこには、さまざまな情状酌量や言い訳で擁護され免罪されているハイデガーは、骨の髄からの「ナチ哲学者」だったのであり、そんなものをありがたがっていてよいのか、といった非難の含みがある。要するに、ハイデガーが終戦までナチの党員証をもっており、晩年のシュピーゲル誌のインタビューでも、ナチ思想との関連を否定するどころか引き受けている、といった事実をもって、アカデミズムのなかで通用してきた「解釈による免罪」を失効させようとした、とすることができる。

そこには、ピノチェト政権下のチリから来たファリアスの、知識人の悪政加担への厳しい思いが籠っていたと言えなくもない。そのファリアスの論難は、「移民労働者の汚い仕事」（ドブ浚い！）とった侮蔑をフランスのアカデミズムのなかに誘わないでもなかったが、それでもひとつの基本的なことを明らかにした。それは、ハイデガーが突撃隊の「褐色のシャツ」（親衛隊 SS の黒シャツではなく）を着ていたのは事実であり、そのことが彼の哲学に基づく姿勢であることを彼自身がいちども否認しておらず、解釈者たちがそのシャツを着替えさせたり、洗濯して色を落とさせたりしても、その事実は変わらないということである。問題は、それではハイデガーを知の公共的領域から排除すべきかどうか、ということになる。フランスでも、ガス室の存在を否定することは公共的正義に反するものとして断罪されることになっている。それは記憶と歴史を否認して被害者の尊厳を踏みこむ行為になる。だが、ハイデガーは強制収容所については、存在を否認するのではなく、敗戦によって東方から引き上げた何百万のドイツ人の受難を対置するだけだ。それは技術論的に近代を解釈したかれの世界戦争理解に沿っている。そこに実現されていたのは破壊の極にいたるまでの世界の産業的組織化（無根化）なのだ。ハイデガーはある意味では、「ナチ的なもの」がいかにして、いかなる根拠をもってヨーロッパに出現しえたのか、その思想的根拠を追究したものとみなすこともできる。だとしたら、ハイデガーが「ナチだった」からといってその思想を排除すると、逆にナチが何であったのかが真に問われることがなくなる。その一方で「戦後の公共的正義」なるもののあり方も反省の外に置かれることになる。その結果、「ハイデガー追放」によって遂行されるのは、その両者に関するまさしく「無思考」だということになるだろう。

要するに、この論争を通して導かれる結論は、ハイデガーは「ナチだったからダメ」とか「ナチではないから大哲学者」、といったことではなく、「ナチだったからこそ問うに値する」ということだ。

30 年前のこの議論では主として、ハイデガーが「ナチだったかどうか」が問われていたが、今回の『黒ノート』刊行によって再燃したのは「反ユダヤ主義」の問題である。その意味ではまったくの反復だとも言えない。もちろんナチズムと反ユダヤ主義とは現実には

切っても切り離せないが、別問題とみなせないわけではない。というのは、反ユダヤ主義はキリスト教的ヨーロッパにとって宿痾のような傾向として以前からあり、ナチズムは20世紀にそれを取り込んでアーリア神話の裏打ちとしたものだったからだ。それにまた、ナチズムが打倒されても反ユダヤ主義は存続したし、そのアラブ・イスラーム世界への転移がこの議論を錯綜させるといった事態もある。ナチズムがドイツ民族卓越の思想をもとにヨーロッパ（ひいては世界）支配を掲げて国家統合と拡張をめざす運動だったとすれば、そこに反ユダヤ主義は必ずしも必要ではなく、この運動がユダヤ人排斥を伴ったのは、優秀なはずの民族を苦境に陥れた元凶としてユダヤ人が名指し易かったからにすぎないと考えることもできる。ただ、ヨーロッパでは国民的価値を掲げるとき、国を持たないユダヤ人がまず「非国民」として排除の対象となるのは共通している。だが「高邁なナチ」（＝ハイデガー）は、そのユダヤ人のあり方を「存在論的」に意味づけ、「存在忘却」や「故郷喪失」の腹話術の中に徹底的に包み込んだ。哲学者はドイツ民族の歴史的使命を謳っても、薄汚いドブでネズミを追ったりはしないというわけだ。

この問題の二重性のため、30年前の議論でも、ハイデガーはナチだったかもしれないが反ユダヤ主義者ではなかった、といった議論もなされていた。たとえばラクー＝ラバルトがそういう言い方でハイデガーを「ドブの論争」から救い出そうとしていたが、それでも、ハイデガーが戦後もアウシュヴィッツについて謝罪や遺憾の意を表明しなかったことだけは理解できず、それだけは許せない、と義憤を演じてみることもしかなかった。

ところが『黒ノート』という、死後とはいえ発表されることも意識して書き残されたこのノートには、ハイデガーを尊敬すべき哲学者として擁護したい人たちにとっては読みづらいだろう露骨な反ユダヤ主義的言辞が含まれている。もちろん、テクストがあるだけだから、これもまた「解釈」によってどんな弁護もしようとするればできないことはない。けれども、もはやそれを論じ合うことで得られるものは少ない。

この種の議論を周期的にくすぶらせてきたのは、ナチズムの勃興とドイツの破滅という「カタストロフ」があって、ハイデガーがそれにどれだけ汚染されていたのか、哲学者に残留放射能はどの程度まで許容されるのか、といった問いの立て方である。年間1ミリシーベルトまでなら大丈夫なのか、あるいは、尊敬して受けとめれば（笑っていれば）年間100ミリシーベルトぐらいは害がないのか。いや、むしろハイデガーそのものが半減期の長い放射性物質なのではないのか。だとしたら、密閉隔離すべきなのか。哲学のための「オンカル」は建造可能か…。

いずれにしても、ハイデガーは汚染されているのか？ だとしたら「健全」であるべき公共空間に放置すべきではない云々、といった構えがこの種の論争にはある。それが、それぞれの論者のアカデミズムのなかでの身の置き方に絡んで、親ハイデガー派と反ハイデガー派との対立を引き起こしている。

だが、「ナチ加担」にせよ「反ユダヤ主義」にせよ、ハイデガーを公共的正義の名において断罪し排除することと、ハイデガーの提起した哲学的課題やその思考の道筋を再検討す

ることとは区別しなければならない。それはハイデガーを免罪することではなく、かれを断罪することで翻って自らの正当性を暗黙の裡に肯定しようとする傾向も含めて、西洋的思考の抱えてきた問題そのものに目を瞑ることになるからだ。「ハイデガー問題」には実は、近代の西洋的思考そのものの孕む問題が含まれており、ハイデガーを排除することは、その問題を問わずにすませることにもなる。別の言い方をすれば、この問題はヨーロッパの外から見たときによりの確に評定することもできるのかもしれない。

1920年代のハイデガーの講義は聴衆に強烈なインパクトを与えたようだった。かれの哲学は、当時の人びとを強く刺激し惹きつける明らかに新しい思考の道筋を開いていたのだ。それまでの哲学ではメイン・テーマとなりえなかった情動、とりわけ不安を、第一次大戦後の世界で根本的テーマとして取り出し、それに現象学的にアプローチする。そして近代哲学がそこに目を背けることから出発した「死」を存在論の決定的契機として組み込む。「死に向かう存在」という命題は、世界戦争で現出した大量の死を背景に、産業的組織化の世界のなかで、「メメント・モリ」を徹底的な死の凡庸化のうちに復活させるかのような「覚醒」を学生たちに経験させた。そしてそこから西洋形而上学の全歴史を読み替えるというのだから、その試みが画期的だと映ったことに違いはない。誰もそれまでそんな考え方はしなかったのだ。

主体や精神は出発点たりえない。自己完結した主体はなく、存在がそこでみずからを問うダーザインというあり方から思考は出発するしかない。そのダーザインの「目覚め」への入り口としてハイデガーは一般的気分としての「不安」に着目し、その「不安」が「対象のない意識」あるいは「無に向き合う意識」として「死」に直面するとする。そしてその「死」がトランポリンのように働いて現存在を「本来性」へと目覚めさせる。たしかにその理路は、産業化した近代の「数と凡庸」の支配に埋もれる人間のあり方を、主体の哲学の底板を踏み抜きながら描き出しただけでなく、その変容の意味と可能性とを示していたのだ。

とりわけハイデガーは、現存在が基本的に単独で在るのではなく、つねに「共」というあり方をとることを明らかにする。ところがハイデガーは、現存在の日常的様態を「頹落」と規定し、そこから「本来性」へと向かわせるベクトルを埋め込んで、洗い出した現存在の「共」を歴史的形成物としての「民族」へと収斂させてしまうのだ。そのとき、「本来的共存在」が「民族」と同一視されることについては、何の解明もなく唐突に語られる。それによってかれの哲学は、近代文明のもたらした「数の支配と存在の凡庸化」の時代に、「死の固有性」に直面することで「存在の本来性」に目覚めた現存在が、「民族」の共同性のうちでおのれの「無」を決定的な充溢へと転換させる——それだけが「存在の生起」のありようであり「経験」である——といった、ウルトラ・ナショナリズムのイデオロギーに墮してしまふ。ありていに言えば、わたし一個の生死には何の意味もないが、それが民族の共同性に掬い取られるかぎり「無」は具体的な充実へと転化する、それが現存在の目覚めだということになる。たしかに、それは「民族の命運」を先導する哲学となり、ドイツ民族という共同体の「自爆」と歩調を合わせてしまった。けれども、歩調が合ってしまったということは、逆にいえば、彼の思考がいかに時代の課題（とりわけヨーロッパに

おけるドイツのあり方)と同調していたかということである。それに、「ナチズムは武力によって倒されたが、思想的に破壊されたわけではない」(ピエール・ルジャンドル)。あえていえば、ドイツにナチを現出させた論理、そしてナチズムが用いた論理は戦勝国にも浸透し、「勝利」に寿がれて繁栄しさえしているのだ(たとえば、遺伝子科学に極まる生物学還元主義、マネジメントとして興隆する人間の集団的管理等々)。

たしかに、ハイデガーはナチズムに巻き込まれてしまったし、キリスト教的西洋の宿病たる反ユダヤ主義に染まっていたが、ときにその反ユダヤ主義に重なるとも見える彼の「近代性」に対する存在史的考察は、西洋近代とその展開を存在構造的に深く掘り下げようとする、類例のない力業だったと見ることもできる。その要所のひとつが「共-存在」の思想だが、もうひとつの軸は「技術への問い」だろう。技術がたんなる人間にとっての「道具」なのではなく、存在の展開そのものの要素であり、技術は人間の運命を巻き込んでいるのだと見ることで、これも技術と人間との関係がすでに「道具」的観点からは把握できなくなった時代に、ハイデガーの存在論的視点もたらした欠かせない寄与だと言えるだろう。ただ、そのためにハイデガーは、ドイツと戦勝国アメリカとの複雑な関係を背景に、サイバネティクスに相反的に魅了されることになるが、人間にとって技術とは何なのか、あるいは人間と技術とはどのような関係にあるのかを考えることは、技術が人間と世界とのあり方を根本的に変えてゆくときに必須の観点であり、たとえば自己組織化の理論的展開を経てフランスのベルナル・シュティグレルらによって展開されている新たな技術論への道(それに対しては大きな留保があっても)を、ハイデガーは確実に開いたのだと言える。

「共-存在」の思想の展開についてふれるなら、1970年代に共産主義の凋落が露わになる一方で、思想の宗教への回帰が見られたころ、ジャン＝リュック・ナンシーが『無為の共同体』で「共」のありかを主体形成以前ないしは主体形成の機制として浮かび上がらせ、それが「共同体」を語ることを反近代的として抑圧してきた戦後思想の限界を破って、個と共同性とのあり方を捉える考え方を一新した。それは主として20世紀の思考の経験を問い直すことから導かれた観点だったが、ほぼ10年後にはジョルジョ・アガンベンが『到来する共同体』などの著作で、さらに「共」のあり方を、「個」の磨かれる近世以前の思考にまで遡って洗い出し、それを「特異性」の在りように関連させ、現代的な「政治」の可能性に結び付けて論じるようになった。ここでは踏み込んで論じる余裕がないが、グローバル化する世界で存在がどのようなあり方にさらされるのかを意義深く論じるこれらの仕事は、ハイデガーの「共-存在」論を出発点にしている。

ハイデガーが強靱な思考によって20世紀を画する哲学を展開したということと、彼がナチズムの具現した出来事にある「真理」を見出し、それに一時は同伴したということ、また通俗的な反ユダヤ主義の傾向をももっていたということとは、必ずしも相反することではない。ナチズムは、自由主義的展開でヘゲモニーをとった西洋先進国に対して、ヨーロッパの後進国が対抗原理として生み出した体制だったと言えなくもないし、反ユダヤ主

義はいずれにせよドイツだけの問題ではなく、今では中東に転移されて世界を歪めているキリスト教普遍主義的ヨーロッパの根深い問題なのである。そしてまた、きわめて重要な哲学者であることと、特殊な性向をもつこととも相反することではない。ドイツ語がいちばんギリシアに近く、フランス人も哲学するときにはドイツ語で考えることになる、とか、ドナウ川で結ばれているからトートナウベルクにはギリシアの精髓が宿る、といったような思い込みは、「聞く耳をもつ者だけが理解する」と言われて、懸命に「師」の言葉に聴き従おうとする信奉者の間でこそ宣託のような意味をもつとしても、たとえば 19 世紀以後に作られたギリシア起源幻想などとは縁のない、しかしそれでも哲学に現代世界を作り出すのに貢献した原理的識知を見出して研究しようとする、そしてその遺産を批判的に活用しようとするアジアの研究者にとっては、与太話以上のものではない。われわれにとっては、むしろそうした哲学者の「フィル・ヘレニズム」の最近（19 世紀）の捏造を洗い出した『ブラック・アテナ』（マーティン・バナル）に目を開かれる思いをするのだから。

要するに、ハイデガーはその「ナチ関与」や「反ユダヤ主義」傾向も含めて、近代ヨーロッパを、あるいは「西洋（オクシデント）」の形成や成立ちを知るためにきわめて重要な素材の宝庫なのである。そして周期的に繰り返される「ハイデガー論争」については、ハイデガーに関して何ごとかが解明されるというより、哲学知の正統性や、あるいはアカデミズムの「公共性」をめぐって、どんな葛藤や抑圧や排除の構造があるのかを炙り出すという以上の意味はもはやないと言ってよいのではないだろうか。

[付記]

諸般余裕がないまま本稿は講演のための「ノート」として公表させていただくが、以前のハイデガーをめぐる論争に関しては拙著『不死のワンダーランド』（増補版、青土社、2002 年）所収の「ハイデガーの褐色のシャツ」と「数と凡庸への諾と否」を参照いただければ幸いである。また、「共 - 存在」論の展開については、1928 年のカール・レーヴィットの『共同存在の現象学』をも視野に入れて、近々再検討したいと考えている。

Osamu NISHITANI
Why we read Heidegger?