

根本的には存在的思考の存在論的思考への混入が問題である——轟孝夫氏のコメントにお答えして

品川哲彦¹

はじめに

第60回哲学会ワークショップ「ハイデガー哲学の政治性」における私の報告²にたいして轟孝夫氏からコメント³が寄せられた。以下はそれへの応答である。

轟氏は私の報告の趣旨を「そこではとりわけ、ハイデガーの『ユダヤ人と呼ばれる人間への配慮』の欠如が問題視されている」（轟 2022:74）とまとめている。轟氏はその著書『ハイデガーの超政治』や上述のワークショップでのご自分の報告⁴のなかで、「黒ノート」公刊後再燃した彼の反ユダヤ主義に寄せられた批判を雪ごうとしてこられた。そのために上のようにまとめられたのだろう。その点は争うほどのことではない。しかし、私の報告のいっそう根本的な主意は、ハイデガーのナチズムへの加担は、「当時の時代状況に流通していて彼自身もまた共有していた特定の存在者にたいする^{オンテイツシュ}存在論的^{オントローギツシュ}な判断であるべき思考のなかに持ち込まれていたから」（品川 2022:37）だという点にある⁵。そこにいう特定の存在者にたいする存在論的^{オントローギツシュ}な判断には、ユダヤにたいする否定的態度とともに故国ドイツへの意味づけも含まれている。ともあれ、轟氏のコメントへの応答を進めよう。コメントは四節に分かれる。以下、節の順序にしたがって応答する。

1. 主体性の形而上学を批判すればユダヤ人への人間的な配慮をしたことになるのか——否

私はハイデガーが学長退任後にナチズム批判に向かったことを否定していない。だが、「それは、ナチズムがハイデガーの期待する哲学的運動とはならなかったからであって、ナ

¹ 品川哲彦（しながわ てつひこ）。関西大学文学部教授。

² 品川哲彦、「『超政治』の政治性」、『倫理学論究』、vol. 8, no. 1(2022), pp. 36-55（本号）。

³ 轟孝夫、「品川哲彦『超政治』の政治責任」へのコメント、同上、pp. 74-81（本号）。

⁴ 轟孝夫、「ハイデガーのナチス加担——その学問論的背景」、同上、pp. 11-35（本号）。

⁵ 前稿に記したように（品川 2022:37）、ハイデガーのナチズムへの加担がたんなる決断のもとで選ばれたという説明では、なぜ、ナチズムであって反ナチズムではないのかという疑問に答えられない。上述の説明は、その疑問に答えるものである。

チズムによって害せられた人間のためではない」（同上:36）。その点を私は批判する。これにたいして、轟氏は、ハイデガーが 1942-45 年に記した主体性の形而上学批判こそ「ユダヤ人と呼ばれる人間への配慮」（轟 2022:57）だと主張する。その論拠は、主体性の形而上学批判とは「意志への意志の残虐性」（GA97:45）を摘発するものであり、この批判は「あらゆる近代的主体に適用されるものではあるが」（轟 2022:75）、その論稿が「1938 年 11 月にドイツ全土で発生した反ユダヤ主義暴動に敏感に反応する形で書かれている」（同上）という点にある。

はたして、そのような形而上学批判をすればユダヤ人を人間として配慮したことになるのか。まず、その批判の対象はあらゆる近代的主体である。ナチスはそのなかに含まれる。ナチスによる被害者のなかにはユダヤ人が含まれる。だから、この批判はユダヤ人に配慮していると轟氏は主張するのだろう。だが、それならば、誰かが轟氏に暴行を加え、第三者が「暴行は悪いことである」と暴行一般を批判すれば、轟氏は自分が被害者として配慮されたと思うのだろうか。そうは思えまい。ユダヤ人と呼ばれる人間を配慮するとは、近代的主体一般を批判することではなく、またユダヤ人に加えられた暴虐を他の暴虐と共通する暴虐一般の一例として考えることでもない。ユダヤ人に起きたことを個別の事態として考えることである。では、上の論稿が 11 月ポグロム、水晶の夜の直後に書きはじめられたということがユダヤ人への配慮を表明したことになるのだろうか⁶。ならない。それは着想や執筆の契機であって、思想や論稿の内容としてユダヤ人への配慮を表明することではない。

ハイデガーが現実のナチズムに彼が求めていたものとは逆のものを発見し、のちにそれ

⁶ 1938 年にいたるまえにユダヤ人排斥は徐々に進んでいった。1933 年 1 月にヒトラーが政権を掌握するや、同年 4 月 1 日にはユダヤ人商店・企業へのボイコットが行なわれた。それに先んじて 3 月 11 日にはハイデガーの住んでいたフライブルクでは市長の指揮のもとに突撃隊がユダヤ人商店のボイコット運動を開始し、ユダヤ人医師、弁護士のリストを公表した（フェアアス:317。フェアアスが依拠している資料は E. T. Bräunsche et. al. 1933. *Machtergreifung in Freiburg und Südbaden* (Katalog zur Ausstellung vom 30. 1.- 20. 3. 1983), Freiburg, 1983)。同年 4 月 11 日には職業官吏再建法によってユダヤ人は公職から追放された。1935 年 9 月 15 日にはいわゆるニュルンベルク法と呼ばれる二つの法が可決された。そのうち、帝国臣民法はユダヤ人の市民権を剥奪し、ドイツ人の知と名誉を守るための法律はアーリア人とユダヤ人の婚姻、性交渉を禁じた。

ハイデガーがこれらの諸段階のどこかで、ナチズムを主体性の形而上学だと見抜く可能性はありえたらう。だが、その明敏さを求めることは過酷かもしれない。彼が優れた哲学的思考力をもっていることは明らかだとしても、しかしナチズムの現実を見極める点では、かなり状況が切迫してからようやくナチズムに疑惑を抱いた多くのナチズム信奉者の庶民のひとりだったとしてもそれ自体は罪ではない。

この点では、ハイデガーとその弟フリッツとを対比したハンス・ディーター・ツィンマーマンの著作『マルティンとフリッツ・ハイデガー——哲学とカーニヴァル』には興味深いものがある。一生を生地で銀行員として生き、皮肉と風刺に満ちた謝肉祭での口上で郷党のあいだで名高かったフリッツは息子たちの将来を懸念して 1942 年によく入党するが、半年後に離党させられている。「ほかならぬプロパガンダに、大仰な言葉に、偽りのパトスに、フリッツは、生涯、懐疑的だった」（ツィンマーマン:58）。

への批判を展開したとしても、しかし、彼は学長として明確に現実のナチズムを称揚し、それへの支持を唱道してもた⁷。その点を考えると、先のたとえば変えねばならない。第三者ではなくて暴行を加えた者のかつての仲間が「暴行は悪いことである」と暴行行為一般を批判すれば、暴行を受けた側はその加害者のかつての仲間によって自分が被害者として配慮されたと思うだろうか。そうは思えまい。だとすれば、ヤスパースやブルトマンが望んだように、ハイデガーはナチス加担を反省し謝罪すべきだったのか。私はそう思うけれども、同時にまた、ハイデガーは反省や謝罪の必要を感じていなかったと考える。なぜなら、彼は主体性の形而上学を批判することでナチズムを断罪する側に回った、あるいは回れた、いやもともと批判する側だったと自分自身では思うことができたのかもしれないからである。

これに関して、拙稿 4.2 では「ハイデガーの反省？——思索を深める者は思索への責任を担ったのか、免れたのか」（品川 2022:50）と問うた。ナチズムをあらゆる近代の主体性が陥る主体性の形而上学だと批判することで、すなわちそのような哲学的思索をすることで、はたして、公職にあった者としてその批判の対象を積極的に推進しようとしたその責任が免除されるものだろうか。元学長という存在のレベルに関わる責任は、優れた存在論的思考を提示すれば免除されるのか。そのように考えるのは、私のみるところ、^{オンティッシュ}存在的思考の次元と^{オントロギッシュ}存在論的思考の次元との混淆である。この場合には、混淆は、冒頭に指摘した存在的思考の存在論的思考のなかへの混入ではなくて、存在者への注視を發揮すべきところに存在論的思考をもちだすことで自己正当化できると思い込むという意味での（いっそう正確には混淆というよりも）取り違えである。そしてさらに、哲学的思索が個人の責任をそのように免責する道具として機能するとすれば、それは哲学にとって^{スキヤンダル}醜聞にはかなるまい。

2. 機械化された農業とガス室とを結びつけることがホロコーストを適切に扱うことに、それどころか、ホロコーストへの加担への警告になるのか——否

ハイデガーは 1949 年にブレーメンで講演するなかで、「農業は現在、機械化された食品工業である。その本質にかんしては、ガス室や殲滅キャンプにおける死骸の製造と同じであり、経済封鎖や国家の兵糧攻めと同じであり、水爆製造と同じである」（ラクー＝ラバルト:68）と述べた。これについて、私はラクー＝ラバルトと同様に、他の事例が経済的・政治的・軍事的効率性に裏づけられているのに、ホロコーストにはそれがない点に論理的な誤りをみ

⁷ 一例をあげれば、国際連盟からの脱退への賛意を問う国民投票と帝国議会選挙への投票を呼びかけた演説（シュネーベルガー:213-216、1933年11月10日付フライブルク学生新聞）。

ている。そのうえでハイデガーがその論理的な誤りを犯した要因のひとつは、彼が生身の、人間に及ぶ害を他の問題以上に重視していなかったからだろうと指摘した（品川 2022:36、註3）。

轟氏はこれにたいして、「ホロコーストの教訓」と題する第2節で次のように反論している。少し長いがそのまま再録しよう。「例えば『水爆製造』、ないしはよりわかりやすく言えば、核兵器による数十万人の市民の殺傷などは、ガス室での殺害と比較して、どの程度『経済的・政治的・軍事的効率性に裏づけられている』と言えるのだろうか。ナチス体制下においては、ユダヤ人の強制的移送とその殺害も、現代において水爆製造が経済的・政治的・軍事的に効率的だと思われる程度にそう思われていたのではないか。つまりホロコーストはドイツにおいてそれに関わっていた人々にとって、現代人にとって水爆製造がその経済的・政治的・軍事的効率性という観点から自明である程度には自明だったのではないか。／われわれがホロコーストの教訓を真剣に受け止めるなら、むしろわれわれはそうしたことを自明としていた世界と地続きの世界に生きており、すなわち自分たちが知らず知らずのうちにそうしたものに加担し、逆にまたそうしたものの犠牲者になってもおかしくないことを自覚すべきであること——これがブレーメン講演のつねづね問題視される一節の意味するところだろう」（轟 2022:76）。

まずテキスト上の注意を述べよう。ラクー＝ラバルトは「経済的・政治的・軍事的効率性」をそれぞれ別のカテゴリーとして考えている（ラクー＝ラバルト:69）。かみくだいていえば、農業に機械や化学肥料を導入するのはそうしないよりも収穫が増えるという意味で経済的に効率的である。水爆は他の兵器よりも一時に大量に敵国民を殺戮できるという意味で軍事的に効率的である。経済封鎖や国家の兵糧攻めは軍事介入をするよりは国内的・対外的に支持を得られやすいという意味で政治的に効率的であり、軍事費を使わないという意味で軍事的に効率的である（それが経済的に効率的かどうかは、敵対陣営と自国との輸出入高、またそこから波及する第三国との貿易への影響に左右されるから一律にはいえない）。

さて、ホロコーストはこれらのうちのどのカテゴリーに入るのか。軍事ではない。なぜなら、ホロコーストの対象は他の国家ではないから戦争、軍事行為とは認められないからだ。だから、ホロコーストそれ自体に軍事的効率性の視点を適用することはできない。それどころか、ホロコーストに先立って兵士の調達という観点からみると、ドイツ在住のユダヤ人か

ら市民権を剥奪することは軍事的には効率的ではなかった⁸。1933年に施行された職業官吏再建法暫定施行令は親、祖父母のうち1名以上がユダヤ人である者をユダヤ人と定めて、これを官吏から追放した。だが、この規定の該当者は150万人近くになり、1935年に徴兵制が復活すると、国防軍がこの規定に異議を出し、ヒトラーは親の一方だけおよび祖父母のひとりだけがユダヤ人である者はドイツ兵士たりうると譲歩した（芝:42）。それゆえ、轟氏のいう「それに関わっていた人々」——これはどうみてもナチスを指すほかないが——にすら、ユダヤ人の市民権剥奪が効率的かは自明ではなかったのである。

兵士の調達で証明された非効率性が人口減に起因する以上、ドイツ在住ユダヤ人の市民権剥奪が政治的な意味でも非効率的で、かつまた人口減は労働力減でもあるから経済的な意味でも非効率的事であることはたしかである。それでも、ユダヤ人の市民権剥奪にはじまる迫害は支持された。なぜか。その可能性は敵と味方とを峻別する政治的思考法のなかにもありうる。19世紀に市民権を得たユダヤ人には、なお残る反ユダヤ主義のなかで社会的進出をするために医師や弁護士といった資格のある職業に就いた者が多く、大学教授も多く輩出し、芸術界、ジャーナリズムでも、そしてまたいうまでもなく古くからユダヤ人の生業とみなされていた金融界でも成功する者が多かった。そうしたユダヤ人へのルサンチマンからのみ、上述の施策に賛同できる⁹。そして結果的には、一部の者にはこの施策は経済的に効率的だった。ゲーリングによって進められた企業のアーリア化によって、ユダヤ人の経営する企業を安価に入手できたからである。それでもやはり、この法の名を借りた強奪が完了したあとで元の経営者たちを含むユダヤ民族を絶滅すること、すなわちホロコーストに経済的な効率性はない。

以上から、轟氏の示唆するホロコーストの経済的・政治的・軍事的効率性なるものは、轟氏のいう「それに関わっていた人々」にとっても自明とはいえないこと、それでも多くのドイツ人がナチスの施策を支持したのは効率性とは別の理由からであることを示した。そしてまた、機械化した農業、経済封鎖、水素爆弾が順に経済的・政治的・軍事的な効率性をも

⁸ ちなみに、第一次世界大戦に動員されたドイツ市民としてのユダヤ人はおよそ10万人でそのうちおよそ12,000人が戦死した（トラヴェルツ:39）。10万人は当時のユダヤ人人口の2割にあたり、その出征率はドイツ人より高かった（芝:11）。ユダヤ人が他のドイツ国民と平等にドイツ国民として認められていた段階のこの高さは、志願兵になった数に由来する。ユダヤ人自身の国がなかった状況で、ドイツ在住のユダヤ人のなかには、ドイツこそ自分の国だと考える愛国心をもつ者も多かった。

⁹ 歴史家のカーショールは次のように指摘している。「1933年にはユダヤ教徒は人口の0.7%だったが、人口のほんの一部にすぎない少数派が、社会集団の大きさに比して不釣り合いなほどの産業、芸術、知的専門職等を牛耳っていると強調すれば、この層への妬みと恨みをかき立てることは、難局にあっても容易かった」（カーショール:433）。

ちうるのにたいして、ホロコーストはそのいずれももちえぬのに、ハイデガーはホロコーストを農業、経済封鎖、水素爆弾と同列に論じる誤りを犯しているというラクー＝ラバルトの指摘の正しさ、それを援用した私の主張の正当性も示しえた。

さて、上の自明性がいえない以上、轟氏のいう「そうしたことを自明としていた世界」もない。この箇所では轟氏は、「P:ホロコーストの効率性を自明とみていた世界がある」と「Q:ハイデガーの指摘は有効である」とを「PならばQである。かつ、実際にPである。ゆえにQである」と結びつけた推論を試みているわけだが、「実際にPである」が証明できていないので、この推論は成り立たず、たんに轟氏の頭のなかでの思いつきにとどまる¹⁰。

とはいえ、これで轟氏は論駁されたとは思わないだろう。なぜなら、その真意は、科学技術を駆使して所定の結果を得ることに邁進する現代社会のあり方をハイデガーは批判しており、ホロコーストをその延長上に位置づけたということだろうからである。しかし、そうだとすると、それが轟氏のいうように、ホロコーストに陥る可能性への警告たりうるかといえれば、それはあまりに迂遠すぎて効力をもたない。なぜなら、この批判は科学技術に支配される現代の事象全般にむけられており、機械化された農業、核兵器、さらにはハイデガーが気づき知らなかったその後の科学技術——たとえば、ネット通販、マークセンスによる大学入試、人工知能を用いたさまざまなデータ処理——すべてに等し並みにあてはまるからだ。重要なのは、たとえば、ネット通販が許されるとしても、それはどのような条件でか（たとえば、利用者の個人情報保護を保護しなくてはならない）といったそれぞれの問題に即して考えることである。それでは、INSは許されるが、ホロコーストが許されないとしたら、なぜ、ホロコーストは許されないのか、ホロコーストが許されないのは、それが主体性の形而上学によって進められているからではない。死刑に相当する罪人だからでもなく、正当防衛によって退けられるべき襲撃者だからでもなく、戦闘状態にある国家の市民だからですらない人間を、なんら釈明可能な理由もなしに殺しているからである。現実の政治世界にジェノサイドが起こる危険性は、カンボジア、ウガンダ、セルビアなどで起きた惨禍を知る者は誰し

¹⁰ ここでは、轟氏の想定にしたがい、ホロコーストの経済的・政治的・軍事的効率性を自明とすることについて語っている。ホロコーストを自分の手で進めることを「それに関わっていた人々」、つまりナチスが自明とみなしていたという話ではない。後者の話であれば、アウシュヴィッツ収容所所長のヘスもユダヤ人輸送に深く関わったアイヒマンも自分の仕事を自明と考えていたにちがいない。ヒトラー総統の命令、そのみならず究極的にそれに権威づけられた上司の命令を必ずしなくてはならないという彼らは、彼らはフライブルク大学の学生でなかったが、ハイデガーが学長として1933年11月に行なった演説のなかの「総統自身が、総統のみが、今日のドイツ、そして未来のドイツの現実であり、その掟である」（シュネーベルガー:200）という文言を揺るぎない信念として内面化した者たちだった。

も自覚しているのであって、轟氏のいう「自分たちが知らず知らずのうちにそうしたものに加担し、逆にまたそうしたものの犠牲者になってもおかしくないことを自覚すべきであること」には、すでに多くのひとたちが気づいている。次にそのようなことが起きないようにするのに、主体性の形而上学批判はほぼなんの助けにもならない。なぜならそれは、ハイデガーがしたように、ジェノサイドもその他の事象も区別せずに語ってしまうからだ。存在次元で問題にすべきことを考えるさいにたんなる存在論的思考は無力である——それがブレーメン講演の講演者が本人の意図とは逆に心ならずも与えた教訓である¹¹。

3. 存在者の存在が形作る世界を見守れという要請によって、具体的に何かが見守れられるのか——ほとんど何も

轟氏は第3節で主体性の形而上学批判に関連して、地盤喪失性、土着性の概念について再説している。それによれば、ハイデガーが批判する主体性の形而上学とは、世界の支配をどこまでも追求するものである。この「おのれの支配の拡大を落ち着きなく目指す主体性」（轟 2022:77）のあり方は地盤喪失性とも形容される。

では、地盤喪失性のどこが問題なのだろうか。(1)「おのれの支配」がすでに問題なのか。(2)「おのれの支配の拡大」が問題なのか¹²。それとも、(3)「おのれの支配の拡大を落ち着きなく目指す」ことが問題なのか。かりに、性急ではない適正なしかた（それが何を意味するかは想像できないが）での拡大が許されるというなら、支配の拡大それ自体は許されることになる(a)。かりに、支配の拡大がすでに問題だとしても、支配を拡大せずに自分がそれまで手に入れていた支配にとどまるとしたら、それは許されうることになるのか(b)。それとも、自分が何かを支配していると考えることそれ自体がそもそも許されないのか(c)。轟氏

¹¹ 轟氏のいう「ドイツにおいてそれ〔ホロコースト〕に関わっていた人々」とは、どうみてもナチスを指すほかない。私はこの一節を読んで、轟氏はハイデガーを擁護しようとするあまり、ナチスまで擁護してしまっているようにすら感じた。だが、轟氏がそれを自覚して意図してそうしたとは考えない。なぜなら、轟氏は、学長辞任後のハイデガーとともに、ナチズム批判をしているからだ。むしろ、本稿1節に指摘したように、存在論的思考をすれば個々の事実にたいする配慮はしなくてよいと（暗黙のうちにであれ）考えているから、それは起きたと推測している。

¹² ナチズムはドイツ民族の生存圏の獲得を理由に東方に侵攻した。ハイデガーは1933年10月22日にフライブルク市長の労働者調達プログラムのために大学に参集した失業者たちにむけた学長演説のなかで「都市化の結果がドイツ人をどのように変えるか、ドイツ人を大地と故郷に連れ戻して定住させるにはどうすればよいかを知ること、／民族に属してはいても、帝国領土の外に住んでいるために、この帝国には属さないドイツ人が1800万もいるという事実が何を意味するかを知ること、／これが必要であります」（シュネーベルガー:290）と述べている。後半部分は生存圏の拡大を肯定しているかにみえる。だが、かりに学長時代の彼がそう考えていたとしても、学長辞任後に彼がナチズム批判に転じたなら、その考えは変わったとみるべきだろう。

の上述の説明では、どこに力点があるのか、明示されていない。

ただし、轟氏は地盤喪失性と土着性とを対比している。土着性とは、その説明によれば、「より具体的に言うと、存在者の存在が形作る世界を見守り、またそうした世界によっておのれを規定されるがままにすること」（同上:78）である。私は（轟氏によれば、「黒ノート」の編者トラヴニーもまた）世界の一部をわが家、祖国として所有するあり方を土着性とみなしたが、轟氏によれば、これは誤解で、そうした特定の間への固着は上述の定義による土着性と反対のものだという（同上:77）。なるほど、ハイデガーの意図はそうだと、しかしそれでは、ハイデガーの故国ドイツ、あるいはまた故郷シュヴァルツヴァルト——いずれも現実にある特定の間である——への自己同一化はどう説明されるのだろうか。

轟氏のいわんとする方向を私なりに解釈して推測すれば、ハイデガーにとって、ドイツ人（ハイデガーがナチズムによるユダヤ人の生物学的把握を批判していたことからすれば、当然、ここにいうドイツ人はドイツ人の親から生まれたという生物学的人種の意味でのドイツ人ではなく、ハイデガーの理解するドイツの使命である存在の問いをハイデガーとともに担う者でなくてはならない）がドイツに住まっていることはドイツという場を支配しているのではなくて、そこでこそ真正なしかたで「存在者の存在が形作る世界を見守り、またそうした世界によっておのれを規定されるがままにする」ことができるということなのかもしれない。もしそうなら、地盤喪失性は先にあげた解釈のなかで、「支配」の意味については(c)として理解されるが、自分たちが既存の領土の占有を正当化できると考える点では(b)として理解されることとなろう。それとも、「存在者の存在が形作る世界を見守り、またそうした世界によっておのれを規定されるがままにする」ことは、ドイツ人が、いやハイデガー自身が世界の一隅を占めるドイツという特定の間から離れたところでも——ちょうどエルサレム神殿破壊後のユダヤ人のように故郷を失って離散したとしても——可能なのだろうか。その場合には、地盤喪失性は端的に(c)を主張していてもよい。だが、かりにそうだとすれば、ハイデガーになお残るドイツの特別視は擁護されえない。そう考えると、自国の領土の占有は自明視されているように思われる。

土着性の主張に戻ろう。「存在者の存在が形作る世界を見守り、またそうした世界によっておのれを規定されるがままにする」。この要請から具体的にはどのような行為や態度が示唆されるのか。いうまでもなく、存在者という規定はあらゆる存在者に妥当する。同語反復だが、その規定が適用されないのは非存在者、無だけである。すると、「存在者の存在が形作る世界」という概念は、その存在者がどのような存在者であるにしても適用されるので

あり、「そうした世界によっておのれを規定されるがままにする」とは、おのれがどのように規定されるにしてもそのまま受け入れることにならざるをえない。ここには、世界についてもおのれについても、肯定されるあり方と否定されるあり方の区別がない。それゆえ、この土着性の要請は、あるべきあり方についてほとんど何も指示していないにひとしい。

もちろん、ただひとつのあり方は排除されている。それが地盤喪失性であり、「おのれの支配の拡大を落ち着きなく目指す主体性」というあり方である。そのとき主体性はおのれの設定した目的を達成——しかもできるかぎり確実に迅速に達成——できるように、存在者を技術的に操作しようとするだろう。そうしたあり方は否定される。

とはいえ、技術によってはじめて存在者の存在がそのように形作られるということはある。「その頭上を荒々しい風が吹き抜ける下で農夫がいつもと同じように畝を立てていく」（GA5:19）ことも（農耕という）技術である。ハイデガーが「芸術作品の起源」のなかでゴッホの絵から農夫の暮らしを描き出すとき、それは存在者の存在を見守るあり方の一例を伝えている。けれども、農耕という技術にしても人間の所定の目的を達成するために存在者を操作し、支配することであろう。その農耕の技術のなかにも効率化による改変はあったろう。そこから労働の効率化を進めた結果の機械化された農業とそれとをどこで分けるのか。その理由は何か。ハイデガーにおいてもなんらかの基準のもとに、肯定ないしは容認されうる世界のあり方とそれに対応するおのれのあり方と否定されるべきそれとが区別されているはずである¹³。しかし、先の土着性の定義には、その区別が明示されていない。

ところで、世界を自分の世界であるように思いなす傲慢を、レヴィナスもまた指摘している点に私は言及した（品川:46）。轟氏も私の言及にふれ、レヴィナスのいう世界の所有も主

¹³ たとえば、ライン川の水力を発電に利用することは批判の対象とされている。「電力エネルギーを用立てる相互に密接に関連しあう系列の領域のなかに、ラインの流れも用立てられるものとして現出する。水力発電所はラインの流れのなかに、何百年ものあいだ岸と岸とを結びつけてきた木でできたもろもろの橋のように建てられているのではない。むしろ流れのほうが、発電所のなかに用材のひとつとして消費されているのである」（GA7:16）。

もっとも私個人は上述の記述になかば感動している自分を否定できない。しかしそれと同時に、私が古い木の橋については容認に傾き、発電所については否定に傾くとすれば、私はまず、それはたんに私のノスタルジアによるにすぎないのではないかと考える。それゆえ、ライン川に面した水力発電所の景色に私がすっかりなじんでしまえば、古い木の橋と変わらぬものとなるかもしれない。ちょうど、アンリ・ルソーの「ピエール・ロティの肖像」の遠景にみえる煙を吐きだす煙突の立っている工場がそこに描かれたひとの暮らしのなかにすっかりなじんだものにみえるように。

それでも、私が水力発電所にたいして異議を唱えたとすれば、それが生態系の破壊に通じてそこにもとも住んでいた他の生物種を生息できなくするというアルド・レオポルドふうの土地倫理の考え方に賛同しているからであろうし、あるいは、存在者は他の存在者とのつながりのなかで成り立っているとするアルネ・ネスのディープ・エコロジーの考え方に賛同しているからであろう。ネスの思想は存在論的だが、しかし、その根底には、生き物という私（たち人類）とは異なる他の存在者への尊重があるのであって、存在者一般を一視同仁に扱う存在論ではない。

体性の動向を捉えたものと記している（轟 2022:78）。ただし、ハイデガーとレヴィナスが、したがってそれぞれを支持する轟氏と私が立場を異にするのは、ハイデガーにおいて世界の所有の傲慢を暴き出すものが存在であるのにたいして、レヴィナスにおいては（世界を所有するのが私ではなくてそのひとでもありうる）他者である点にある。それゆえ、レヴィナスでは、自分が世界をわが家と思いつく傲慢にたいする他者の告発は、自分が何かを支配し所有しているという発想そのものにむけられている。すなわち、先の地盤喪失性の解釈のなかから選べば端的に(c)である。そして、その批判は今現在に特定の場を実効的に占有している者すべてにむけられる。だからこそレヴィナスは、現に地上の一面を占有する者とそこから外れる者、すなわち「土着民と異邦人への人類の分裂」（レヴィナス:310）を抹消する可能性を象徴するものとして、この地上から脱出する宇宙飛行の技術を讃えたわけである。他方、存在という観念は、存在者すべてが存在のもとに包括されるゆえに、あれではなくこのあり方を推奨するという指示機能をもてないのである。

4. 「ユダヤ的」という語はユダヤ人のステレオタイプの表象と独立に使われているか——否

「黒ノート」刊行によってハイデガーを反ユダヤ主義者とする批判が再燃したのは、彼がそのなかでユダヤ人批判と受け取られうる叙述をしていたからだった。たとえば、「ユダヤ人は彼らのことさらに計算的な才能によって、すでに長い間、人種原理にしたがって『生きている』（轟 2020:167; GA96:56）とか『文化』を権力手段として手中に収め、そのことによって自己主張し、優越性を言いつのるというのは根本的にはユダヤ的なふるまいである。このことは文化政策にとってどのような含意をもつだろうか」（轟 2020:161; GA95:326）という箇所がそれである。前の文では、計算高さという語が金融界を牛耳るユダヤ人を、後の文では文化という語が芸術・学問分野で活躍するユダヤ人を連想させる。ところが、轟氏は、「黒ノート」のなかで使われている「ユダヤ的」という語を理解するのに「ユダヤ人のステレオタイプの表象を引き合いに出す必要はまったくない」（轟 2022:79）と主張する。

論点のすれ違いが生じないようにするために三つの場合を分けておこう。ハイデガーの用いている「ユダヤ」という語が、(1)巷間の反ユダヤ主義の偏見を出ないという解釈、(2)ハイデガーの思想のなかでの固有な意味で語られているとしても、同時に巷間の反ユダヤ主義も含意し、ハイデガーもそれを黙認しているという解釈、(3)もっぱらハイデガーの思想のなかで与えられる意味だけで語られているという解釈。

(1)は論外である。私は(2)を主張している。私はすでに 2016 年度日本哲学会大会シンポジウムでの報告でその立場をとっている。『黒ノート』の考察 14 の末尾でユダヤ人は『何物とも結びつかずあらゆる存在者を存在から根扱ぎにすることを世界史的な「課題」として引き受けかねない人間存在』(GA96:243)と表現されている。ハイデガーの存在史からすれば、ここでのユダヤ人という名詞はあらゆる存在者を利用すく計算的思考に没頭する人間のステレオタイプを言い表す換喩にすぎないかもしれない。だが、トラヴニーが正しく指摘するように、『こうしたステレオタイプからは、ユダヤ人にとって望ましくない帰結がこれまで多々生じてきたし、現に生じている』(トラヴニー:324)。すなわち、その存在論は特定の存在者を攻撃する可能性に開かれている。(品川 2016:16)。

これにたいして、轟氏は(3)を主張しているのかもしれない。というのは、トラヴニーが指摘する危険性に留意していないようにみえるからだ。前節に言及したレヴィナスの宇宙飛行への賛意を論拠に、轟氏はユダヤと地盤喪失性とを結びつけている、轟氏によれば、「国家がそうした宇宙開発の推進勢力である限りにおいて、国家そのものがユダヤ的なものを促進する存在であることが導かれる」(轟 2022:78)。そこからさらに轟氏は、「われわれは通常、国民国家と国家をもたないユダヤ人を対立するものとして捉えている。しかし少なくともユダヤ的なものの本質を『場を離れること』のうちに見て取る限りにおいては、今も述べたように、そうした対立は必ずしも成り立たない。むしろ両者は『場』を否定し、それに縛られない点で、等しい本質をもっている。まさにこのことをハイデガーは『黒いノート』において、ユダヤ人を地盤喪失的な存在として非難するナチス自身が地盤喪失的なのだというレトリックによって表現しているのである」(同上)と論を進める。

しかし、この推論の前提となるレヴィナスの宇宙飛行への賛意は、前節に記したとおり、「土着民と異邦人への人類の分裂」を相対化する含意をもつからであって、だとすれば、それは轟氏の解釈とは逆に、自国の領土の占有を自明視する国民国家にたいする疑念に通じるものである。それゆえ、轟氏の上の推論は成り立たない。

さらに、「黒ノート」のなかの「ユダヤ」が、ハイデガーに固有の意味を帯びていようと、現実に存在するユダヤ人^{ユダヤ人}を^{ユダヤ人}含意してしまうのは、拙稿の註 50 (品川 2022:47) に記した思考実験によって証明された。ユダヤに関連する当該の語を轟氏がその語の真意として示す表現で置き換えよう。置換後の文は(たとえば「地盤喪失者は地盤喪失的である」というふうな)同語反復となり、しかし、置換前の文は(「ユダヤ人は地盤喪失的である」というふうな)同語反復ではないとすれば、この「ユダヤ人」という語はハイデガーの付した固

有な意味だけではなく、歴史的に存在する現実のユダヤ人を含意しているはずだ。早い話が轟氏からの直前の引用中の「国家をもたないユダヤ人」という表現は、エルサレム神殿の破壊後にディアスポラとなったユダヤ人を連想させずにおかない。轟氏はその直後に「ユダヤ的なものの本質」をハイデガーの指弾する「場を離れること」、地盤喪失性と結びつけている。この平然たる結びつけにおいて、このくぐり地盤喪失性のうちに生きる者一般を批判していて歴史上に存在するユダヤ民族への連想とは独立だという主張の誤りが露呈される。したがって、「ユダヤ」という概念はハイデガーの思想のなかでの固有な意味のみならず、同時に巷間の反ユダヤ主義の連想を誘導しうるしかたで使われているのである。

5. 主体性の形而上学か、その否定か。第三の可能性はないのか

以上、轟氏からいただいたコメントにたいして、私は、第1節で、主体性の形而上学は主体性のあり方への一般的な批判であってユダヤ人にたいする人間的な配慮を明示したものではないこと、第2節で、ハイデガーのブレーメン講演はホロコーストとホロコーストではない事象を不適切なしかたで同列に置くゆえにホロコーストに注視した警告として機能しないこと、第3節で、存在者の存在を見守る態度の要請は存在者の存在という概念が普遍的なあまりに具体的な示唆となりえぬこと、第4節で、ハイデガーが「黒ノート」で「ユダヤ」という概念を彼の文脈に固有な意味をこめて使っていたとしても、それは同時に歴史的に存在するユダヤ人を含意し、したがってユダヤ人への差別や抑圧を招きうるものであることを示してきた。

以上をふまえて、ハイデガーの超政治という観念をどう考えるか。この論稿を書いている時点で、ロシアのウクライナ侵攻が進みつつある。侵略行為は支配の拡大にほかならないから、主体性の形而上学批判に立脚する超政治はこれを否定するだろう。と同時に、ロシアがウクライナの北大西洋条約機構への加盟を恐れて侵攻に踏み切ったとすれば、超政治はウクライナ側も、それが加盟しようとしている EU も、これと強調するアメリカも支配を広げようとする主体性の形而上学として否定するだろう。超政治のまえでは、侵略する側もされる側も等しく否定されうる。しかし、政治とは、そもそも力をもった潜在的に対立しうる複数の主体性がなんとかして平和的な共存を図る営みである。なるほど、超政治は轟氏のように通常の政治とは違うかもしれないが、それはもはや通常の政治どころか、政治という営みそのものの否定ではないのか。だとすれば、それは哲学、存在論ではあっても、政治ではない。

こう指摘したからといって、私は、政治をたんなる力による闘争の場とみるパワー・ポリティクスを主張しているわけではない。実にしばしば逸脱されるにしても、人間は平和的共存のために戦争に関する法（開戦条件規制と戦時中規制）^{ユース・アド・ベッルム ユース・イン・ベッロ}を含んださまざまな国際法やまだ十分ではないとしても国際法の違反者を裁く超国家的司法組織を築いてきた。そうした手立ては（現実にはすべての国家が批准しているわけではないとしても）人類の普遍的合意に立脚しようとし、それをめざしている。部分的には現実にも同意され、潜在的には普遍的にも同意される規約をとおして力の暴走を人間がみずから規制する努力である。このもとでは侵略する側は（他の国々のあいだで自分が存続するためにみずから同意した、ないしは同意するほかない）法を破った点で指弾され、侵略された側は被害者とみなされる。哲学はこうした努力に寄与することで政治に関わることができる。その端的な例を挙げれば、カントの『永遠平和のために』がそれである。その思想は、人間の尊厳、自他の尊重の観念に立脚している。ここに第三の可能性がある。しかし、ハイデガーの思想にはこの意味での主体性が欠けている。人間を主体とするリベラリズムを、彼は否定したからである¹⁴。それゆえ、超政治では、主体性は放棄されるべきものとなる。したがって、「超-政治が『空虚な言説』にとどまると言うのであれば、われわれは主体性の形而上学の地盤喪失性をもたらす破壊性、暴力性を相対化することができず、それをなくしに是認するという袋小路に陥るだけだ」（轟 2022:80）という二者択一、つまり、主体性の形而上学の否定でなければパワー・ポリティクスに陥るしかないと考えることとなるのである。

6. 根本的には存在的思考の存在論的思考への混入が問題である

第3節に示したように、存在に訴える思考は存在という観念があまりに普遍的だから具体的な指針を導けないと私は考える。それなら、それは現実に向いて無力であるゆえに、同時にまた無害であろうか。だが、私はそうは思わない。第4節に示した「ユダヤ」概念が歴史的に現実に存在するユダヤ人を含意するように、超政治もまた（政治的）現実にたいしてなんらかの具体的な示唆や評価を含みうる。それが、あれではなくこの方向を選択すれば、そこには存在論的次元の思考のなかに存在的次元の思考が混入されているからである。

ところで、轟氏は「現実上は、品川氏のおっしゃるような『複数の人間の利益の調整とそ

¹⁴ 「〈主体〉（人間）が存在するものの中心に」（GA65:443）置かれた『人間の自己立法』をハイデガーは『リベラリズム』と呼ぶと、ザフランスキーはまとめている（ザフランスキー:457）。

れによって人間共同体の存続を確保すること』をわれわれは無視することができない。ハイデガーもこのことは否定しない。だからこそ、放下は技術的なものの不可避的な利用に関しては『然り』を述べるものだともされているのである(GA16, 527)」(同上)と記している。自分と異なる人間との共同生活を営んでいるかぎり、そしてまた、技術の使用を一切欠いた生活が不可能であるかぎり、上の容認は当然のことである。しかし、私は、轟氏が平然とそれを容認することにむしろ驚かされる。というのは、前節に述べたように主体性の形而上学かその峻烈な否定かのいずれかしかないような選択を迫る一方で、この日常性の常識的な考え方があたかもなにごともなかったかのように容認されているからである。いったい、いつ、どのようなときに、またどれほどまで、主体性の形而上学批判を抑制して複数の人間の利益と調整と技術の利用とを行うべきなのか。そしてまた、そうすべきなのはなぜなのか。それについての規範は明示されない。明示されないのは、ハイデガーの思考の枠組みでは用意できないからであろう。というのも、そうした規範は、いや一般に規範なるものが、その枠組みでは、非本来性に属しているからである。そのことの証拠は轟氏のコメントの結語に窺われる。「ハイデガーは『存在』について語ることによって、『対等な者同士の相互主観的な認定』が生起する『公共性』において、何が隠蔽され、抑圧され、それがどのような帰結をもたらしているのかを示そうとしていたのである」(同上:81)。

私の考えでは、何が隠蔽され、抑圧され、それがどのような帰結をもたらしているかについての指摘と理解とそれにたいする対処の提案は、誰もが対等な資格をもって参加でき、誰も排除されえぬ討議の場である公共性のなかではじめて可能となる。しかし、前節に示した第三の可能性を認めないハイデガーの論理のもとでは、公共性は(ひいては、おそらく相互主観性という観念も)隠蔽し、抑圧し、無反省な帰結しかもたらさないもの、力と謀議と同調の場としか想像されていないようだ。そのかわりに、それらを明るみに出すものとして存在が呼び出される。けれども、^{オントローギッシュ}存在論的思考のもとでは存在者が等し並みに扱われることであるあり方を選ぶべきかこのあり方を選ぶべきかの区別は示されない。示されるとすれば、そこに特定の存在者を価値づける^{オンテイッシェ}存在的思考が混入されているからではないか。もちろん、存在論的思考、実存論的思考を進める最初の足場は、存在者についての思考、実存についての思考にある。私たちのおのおのが事実的に制約された状況のなかに投げ込まれているということは、『存在と時間』の卓抜な指摘だった。だが、いうまでもなく、事実性と事実とは異なる。先の疑問をいいかえれば、ハイデガーの推論のなかには、故国ドイツやユダヤ人に関して事実的な性格づけが混入しているのではないかという問いとなる。こうし

根本的には存在的思考の存在論的思考への混入が問題である——轟孝夫氏のコメントに答えて（品川哲彦）、『倫理学論究』、vol. 8, no. 1(2022), pp. 107-122.

た疑念と、彼の論理に（その見解の適切さを主張するために不可欠な）相互主観的な検討と承認が欠けている点を、私は指摘してきたのである。

- 参考文献 ハイデガーからの引用の箇所は *Gesamtausgabe* (GA) の巻数と頁数で示す。
- Heidegger (GA5) , Martin, *Holzwege*, Vittorio Klostermann, 1977.
- (GA 7) , *Vorträge und Aufsätze*, Vittorio Klostermann, 2000.
- (GA16) , *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges 1910 – 1976*, Vittorio Klostermann, 2000.
- (GA65) , *Beiträge zur Philosophie: Vom Ereignis*, Vittorio Klostermann, 1989.
- (GA96) , *Überlegungen XII – XV (Schwarze Hefte 1939 – 1941)*, Vittorio Klostermann, 2014.
- (GA97) , *Anmerkungen I – V (Schwarze Hefte 1942 – 1948)*, Vittorio Klostermann, 2015.
- カーショー、イアン、『ヒトラー 1889-1936 傲慢』上、白水社、2016年。
- ザフランスキー、リュディガー、『ハイデガー——ドイツの生んだ巨匠とその時代』、山本尤訳、法政大学出版局、1996年。
- 品川哲彦（2016）、「存在の政治と絶対無の政治」、『哲学』、67号、日本哲学会、2016年。
（これに加筆した論稿を、『倫理学論究』、vol. 3, no. 1(2016), pp.1-15に掲載している）。
- （2022）、
- 芝健介、『ホロコースト——ナチスによるユダヤ人大量虐殺の全貌』、中央公論新社、2008年。
- ツィンマーマン、ハンス・ディーター、『マルティンとフリッツ・ハイデッガー——哲学とカーニヴァル』、平野嘉彦訳、平凡社、2015年。
- 轟孝夫（2020）、『ハイデガーの超政治——ナチズムとの対決／存在・技術・国家への問い』、明石書店、2020年。
- （2022）、「品川哲彦『「超政治」の政治責任』へのコメント」、『倫理学論究』、vol. 8, no. 1(2022), pp. 74-81（本号）。
- トラヴェルソ、エンツォ、『ユダヤ人とドイツ——「ユダヤ・ドイツの共生」からアウシュヴィッツの記憶まで』、宇京頼三訳、法政大学出版局、1996年。
- トラヴニー、ペーター、「ハイデガーと『世界ユダヤ人組織』——『黒ノート』をめぐって」、

根本的には存在的思考の存在論的思考への混入が問題である——轟孝夫氏のコメントに答えて（品川哲彦）、『倫理学論究』、vol. 8, no. 1(2022), pp. 107-122.

陶久明日香、安部浩訳、秋富克哉他編、『ハイデガー読本』、法政大学出版局、2014年。
ネス、アルネ、『ディープ・エコロジーとは何か——エコロジー・共同体・ライフスタイル』、
斎藤直輔・関龍美訳、文化書房博文社、1997年。

ファリアス、ヴィクトル、『ハイデガーとナチズム』、山本尤訳、名古屋大学出版会、1990年。

ラクー＝ラバルト、フィリップ、『政治という虚構——ハイデガー 芸術そして政治』、浅利誠、大谷尚文訳、藤原書店、1992年。

レヴィナス、エマニュエル、『困難な自由』、合田正人監訳・三浦直希訳、法政大学出版局、2008年。

レオポルド、アルド、『野生の歌が聞こえる』、新島義昭訳、森林書房、1986年。