

研究ノート

「ナチズム体制下の哲学」

藤 野 寛

Philosophie im Nationalsozialismus

Hiroshi FUJINO

1996年、『ドイツ哲学誌』は、ウルリヒ・ヨハネス・シュナイダーの問題提起を受けて、東西統一後の旧東ドイツの大学における哲学の状況、とりわけそこでの「過去の克服」にまつわる問題を主題として取り上げ、何号かにわたる論争を掲載した¹。その際、きわめて印象的だったのは、そこで起こった哲学者の総入れ替えに等しいプロセスが、いかに例外的に可能な出来事であったのか、という点である。ほとんどすべての旧東独哲学者をクビにしても後に開いた空所を埋めることができるだけの哲学者予備軍が、西側に待機していたのである。そんなことは、他の旧社会主義国ではもちろんのこと、第二次大戦後のドイツや日本でも不可能だったはずである。

(一) 人間的な、あまりに人間的な

(1) われわれは、どうしても大物哲学者に目を奪われがちであるから、戦後しばらく教職を解かれたハイデガーや、逆に、戦後ドイツの教壇に復帰したホルクハイマー、ブレスナー、レーヴィット、ヤスパースなどの例を思い浮かべて、ともすれば1945年を、刷新、変化、断絶、非連続の出来事として思い描く傾向にある。別の見方をすれば、1933年から1945年にいたる12年間とは、ドイツの哲学にとっては、非常事態、例外的で異常な挿入期、暗黒の谷間のようなものだった、と感じ取ってはいただろうか。

しかし、ハイデガーやアドルノら超大物の哲学者に限るのではなく、スケールこそ少し落ちるかもしれないがそれでも十分に尊重に値する仕事を残した哲学者にまで視野を広げ始めるや、この非連続・断絶のイメージは、たちまち崩れ去らさずにはすまない。私自身が少なからぬ恩恵を被っており無関心ではいられない哲学者の中から、いくつかの実例を拾ってみたい。

(い) 『キェルケゴールと悪』という論文集の中には、「ヘーゲルとキェルケゴール」と題するアル

フレート・ボイムラーの論考が収められている。記者解題の中では、ボイムラーの「略歴と著書」について紹介がなされており、「一九三三年ベルリン大学政治教育学教授」と書かれているが、その事実が何を意味したのか、については何の説明もなされていない²。その後、私は、ボイムラーがアルフレート・ローゼンベルクやエルンスト・クリークと並んで「ナチ哲学者」の代表格であった事実を知ることになる。しかし、彼が信頼できる哲学史家だったのではないか、という印象は残った。特に、18世紀から19世紀の変わり目に“ästhetisch”という概念にかかわって何が起こったのか、という問題に大きな関心を抱いている者にとっては、ボイムラーの“Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft”という著作は必読の文献であるらしい、と感じている。

(ろ) アドルノの“Kierkegaard noch einmal”という論文の中に「ナチのエマヌエル・ヒルシュ」というくだりが出てくる³。これは、キルケゴールの著作の大半をヒルシュ版全集で読んできた者にとっては、看過ごしにできない発言である。特に、“Hirsch”という姓はユダヤ系である可能性が高い、という話を耳にしたことがあったものだから、私はその擦じれに頭を悩ませていた。今回、Laugstienの本を読むことでその謎は解けた。1933年11月11日、目前に迫った選挙でのナチ党への支持を訴えてライプチヒ大学で催された大集会で、哲学を代表して演説したハイデガーに並んで、神学を代表したのは「ゲッティンゲンの神学者、エマヌエル・ヒルシュ⁴」だったという。ちなみに、ヒルシュは、単なるキルケゴール翻訳者だったわけではなく、“Materialien zu Hegels Phänomenologie”の中には、彼の“Die Beisetzung der Romantiker in Hegels Phänomenologie”という論文が収められている⁵。

(は) 別の機会に、私は「ドイツ語文献を情報源として哲学しようとする者にとって、ヨアヒム・リッターへの感謝の気持ちを抱かずにすまずことは不可能である」と書いたことがある⁶。リッターが保守的傾向の持ち主である、という点については、ハーバースマスが執拗に繰り返すリッター学派への批判などを通して、情報としては私もすでに知っていたが、Laugstienの本の中にはそのリッターの名前が頻りに登場してくる。Haug編の論文集に収められているリッター論によれば⁷、彼は1925年に博士論文を、教授資格論文は1932年に助手として、ともにハンブルクのカッシーラーのもとで書いている。1929年、ダヴォスでカッシーラーとハイデガーの間で繰り広げられた伝説的な論争の議事録をボルノーと二人して残したのがリッターだが、ハイデガー側からその場に参加したのはボルノーであって、リッターはカッシーラー側でそれを担当したのである。その後、カッシーラーは、よく知られているように、1933年5月にUSAに亡命したが、それに対してリッターは、1937年5月、NSDAPに入党を認められることになる⁸。

以上は、私が実際に少しはその論文を読み何かを学んだと思っている哲学者の例であるが、直接

何かを読んだわけではないけれども、人間関係がらみで無関心ではられない二人の哲学者についても、少し触れておきたい。フランクフルト学派第二世代を代表するハーバースとアーペル、そして、フェッチャーのそれぞれ学問上の師である、エーリヒ・ロータッカーとエドゥアルト・シュブランガー⁹である。

(に) Laugstienのこの本の中に出てくるナチ哲学者の中でも、ロータッカーは、ゲーレンなどと並んで、最もタチの悪い存在の一人という印象を与える。「ロータッカーは、哲学の同業者に向けて、相互監視(スパイ)への呼びかけを發した。そのことで、ナチスでさえ棚上げにすることのできなかった不文律の一つを侵害したのである。¹⁰」これには、温厚なガーダマーでさえ「それ以来、私はロータッカーとは一切かわりを持ちたくないと思っている¹¹」と激しい言葉を口にしてしているほどである。そのロータッカーは1963年に『晴々とした思い出(Heitere Erinnerungen)』という本を出版している¹²。グロテスクといわずして何と言えよいのだろう。

(ほ) シュブランガーは、Laugstienの本の中では、伝統的保守の立場を代表する哲学者として位置づけられている。ナチスを支持する哲学者たちの中でも、ハイデガーら急進的変革を追求するグループとは対抗関係にあり、ベルリン大学に自らの頭越しにボイムラーが招聘された際には辞表を提出するほどの気骨を示した人である。ところが、そのシュブランガーが、1937年には、外務省から日独文化研究所の所長として東京に送り込まれ、一年足らずの在任期間中に80(シュブランガー自身の記憶では70)を越える講演をこなしたのだという。当時、仙台にいたレーヴィットは、サムライがプロイセンの将校に比肩すると論じるその講演について報告で読んで、驚き呆れたという感想を書き残している¹³。

この五人以外に、すでに名前があがっているゲーレン、ガーダマー、ボルノーについても、他人事ではすまされないものを感じる人が少なくないのではないかと想像される。

(2) 1933年11月12日の国民投票を目前に発せられたアピール「アドルフ・ヒトラーとナチ国家に対するドイツ大学教員の支持表明(Bekanntnis)」に関して、Laugstienは次のように言う。

「ロータッカー、ボイムラー、クリーク、パウフ、エムゲのような悪名高いナチ哲学者の名前が欠けている。むしろ、私講師の出番だった　なにしろ、今や、大学への招聘は、応募者がナチ支持の姿勢を積極的にはっきり示すかどうか次第、ということになったのであるから。新しい公務員法にのっとり追放措置の結果、無数のポストに空きが生じたので、ワイマール共和国時代にはまだ教授ポストへの見込みが開かれていなかった世代にあっても、急勾配の昇進が始まることが可能になったのである。ドレスデンの『支持表明』を提出した哲学私講師の大部分

は、ナチ時代に教授ポストを手にいれた。オットー・フリードリヒ・ボルノー：1939年、ギーゼン大学。アーノルト・ゲーレン：1934年、ライプチヒ大学。ハンス・ゲオルグ・ガーダマー：1938年。ゲアハルト・クリューガー：1940年、マールブルク大学。ヨアヒム・リッター：1943年、キール大学。フィリップ・レルシュ：1942年、ミュンヘン大学。¹⁴」

ここには世代問題がからんでいる。実際、就職できるか否かが決定するその時期を、1933年 - 1945年にむかえた哲学者たちにとって、事態がこの上なく悩ましいものであったろうことは、想像に難くない。ちなみに、生年を記しておく、ガーダマー：1900年、ボルノー：1903年、リッター：1903年、ゲーレン：1904年、となる。もし、ナチが政権についていなかったなら、ともに1903年生まれのアドルノやハンス・ヨナスも、間違いなくこの時期に就職していただろう。それに対して、テオドール・リット（1880年生）、シュブランガー（1882年生）、ハインツ・ハイムゼート（1886年生）、ロータッカー（1888年生）、ハイデガー（1889年生）といった人たちは、1933年にはすでに定職を得ており、むしろ若手研究者のために鑑定所見（Gutachten）を書く側の立場にいたのである。

これらの具体例を通して、私が光をあてたいと思ったのは、一言でいえば、1945年の前と後におけるドイツ講壇哲学界の連続性、ということである。私は、ポイムラーの戦後の運命を知らない。しかし、彼を除けば、ヒルシュもリッターも、ロータッカー、シュブランガーも、ゲーレン、ガーダマー、ボルノーもすべて、戦後西ドイツの講壇哲学界で重鎮としての地位を維持し続けた。彼らほどには有名でも重要でもなかった哲学者たちについても、ほぼ同じことがいえるはずだ¹⁵。

「連続性」というこの論点は、Laugstienの研究が採用する基本的視角に接続するものである。すなわち、彼は、1933 - 1945年のドイツの講壇哲学¹⁶が例外的な非常事態にあったという解釈を採らない。そうではなく、通常の正常な状態が、虫メガネでみられたように誇張して露出したにすぎない、と解するのである。

「われわれが関心をもつのは > 普通の < 哲学である。問題なのは、ファシズム哲学ではなく、ファシズム下における公的機関（Institution）としての哲学、である。¹⁷」

「ナチズムは、異常なるものという間奏曲だったのではない。国家に順応する団体の普段通りの状態（Normalität）が示す「マジのケース（Ernstfall）」だった。¹⁸」

皮肉なことに、この論点は、例えばガーダマーによって主張されていることとぴったり重なり合い互いに支え合うものである。

「私は、何ら邪魔されることなくフッサールの『論理学研究』についてのゼミをすることができた。例えば、ユダヤ系の著者による博士論文には小さな星で目印をつけるように、という指示については、ライブチヒでは黙殺された。¹⁹」

つまり、ナチ体制下だからといって、自分たちは特別なこと、異常なこと、非人間的なことなど何もやっていない、哲学は普段通りに行われていたのだ、という点が強調されればされるほど、はからずも、普段通りの哲学がどれほどナチズムと親和可能なものだったか、ということが浮き彫りになる結果につながってしまうわけである。

思想闘争という側面と並んで、就職や昇進といった、人間的なあまりに人間的な問題が大きな役割を演じた、ということも、そのNormalität(普段通り)の一面にすぎない。Laugstienは、時期尚早にというべきかすでに1932年にNSDAPに入党したために昇進につながるどころか逆に職を失ったクリークのケースを紹介しているが²⁰、これは例外中の例外というべき確信犯的ナチの例であって、実際に起こったことの大半は、同調・迎合を就職・昇進に結びつけようとするものであったにちがいない。

そして、もうひとつ、人間的なあまりに人間的なNormalitätの例として、ナチズム同調者内部でのライバル関係、反目・対立という点に注意が払われねばならないだろう。ナチズム支持の哲学者たちがみな一枚岩であったと想像することほどおめでたいことはない。そこでは激しい主導権争いが繰り広げられていたことだろう。そして、少なからぬ哲学者が、遅かれ早かれこの争いに敗れそこから下りる、ということになっただろう。前述のクリークですら、1938年にはさじを投げてしまう。ライバル間の主導権争いから下りることが、ナチズムと縁を切ることを意味しないことは、言うまでもない。

同調、あるいは積極的参加が、同時に常に反目・対立を含むものであった、というこの論点は、戦後の姑息な弁明をまかり通らせないためにも、しっかり押さえておくべきだろう。Laugstienは言う。

「自分自身の協力も目立ちにくいものとなりえた。というのも、共同作業は常に摩擦の性格をはらむものでもあったからだ。²¹」

戦後、ナチズムそのものとの対立として申告されたものの多くは、実は、同業者との主導権争いだったのではないかと。例えば、ロータッカーは 彼自身の総括によれば ローゼンベルク流の生物学主義的レイシズムを受け入れなかったがゆえに「ナチスとそのイデオロギーの敵対者²²」だったのだ、ということになる。

さて、ここまで見てきた事柄は、「単に「経験的」な内容にすぎず「哲学の本質」にはかかわらないのであって、哲学者たるものは、問題の「哲学的実質」にこそ関心を集中しなければならない」と言ってすませられるだろうか。そう言い切れるほどに、われわれの哲学者としての活動の Normalität は、「哲学的実質」によって刻印されているのだろうか。

(二) 哲学と政治

言うまでもなく、ナチズム体制に迎合したり利用したり衝突したりといった、人間的なあまりに人間的な右往左往は、哲学業界に固有のことでは少しもない。アカデミズムに固有、とすら言えない。この論点だけで解釈してしまうと、ナチズムを支持した哲学者はみんなオポチュニストだったにすぎない、骨の髄からナチ的であるような哲学者など一人もいなかった、という話になりかねない。ナチズムは、思想としては外的なものにとどまった、ということになってしまう。しかし、実情はそうではなかったはずだ。ある哲学者のナチズム支持が、哲学内容とは無縁の日和見的言動だったのか、それとも、哲学内容そのものに根ざしたアンガージュマンだったのか これこそ、問題の核心をなす問いであるはずである。そして、もし後者だったのだとすれば、1933 - 1945年に哲学者が示した固有の反応というものがあったのだろうか。それは、いかなる反応だったのか。

以下においては、その点を、二つの側面に分けて考えてみたい。

第一の側面は、姿勢、あるいは主観性にかかわる。つまり、1933年当時、哲学者が政治に対して典型的にも示した姿勢はいかなるものだったのか、という問題である。第二の側面は、内容、あるいは客観性にかかわる。つまり、1933年当時、多くの哲学者は、哲学者として、どのような問題を解決しようとしていたのか、という問題である。もちろん、どちらも極めて大きな問いであり、ここでは特徴を大雑把に浮き彫りにすること以上を期待することはできない。

Laugstienの本の第二章は「非/政治的なものの弁証法」と題され、冒頭に、1945年にフライブルク大学の「浄化委員会」によって調査報告として提出されたメモが引用されている。この報告文は、当時の状況を理解する上で鍵になる概念を多く含み、解釈への手掛かりを豊かに提供してくれていると思われるので、ここでも引用したい。

「哲学者マルチン・ハイデガーは、1933年の激変以前には、全く非政治的な精神世界に生きていたが、(息子などを通して)当時の青年運動や、市民的時代の終焉と新たなドイツの社会主義の到来を告知するドイツ青少年の文学的首唱者、例えばエルンスト・ユンガーとは友好的接触をもっていた。彼は、国家社会主義の革命から、ドイツの生が民族的土台の上で刷新されることを、また同時に、とても多くの教養人同様に、社会的対立が調停され西洋文明が共産主義の

危険から守られることを期待していた。国家社会主義による政権掌握に先立つ議会政治上の経緯については、彼は明確な観念をもっていなかったのだが、彼自身が眼前に思い浮かべていた精神的転換をひき起こすというヒトラーの歴史的使命については、それを信じていた。²³」

「全く非政治的な精神世界」という表現　これは大学で哲学の先生に接した経験をもつ者にとってはあまりにお馴染みの光景であろう。政治的関心の欠如とそこから帰結する政治的センスの欠如。例えば、ロータッカーについても、身近に接した人による「いかにも非政治的だった²⁴」とする証言がある。ところで、この種の確認は、多くの場合、免罪の意図を背景としてなされるものである。つまり、政治的に極めてウブであった　世間知らず、とすら言うべき　大学の哲学教師が、海千山千で狡猾そのものの政治的人間の口車に乗せられ、踊らされ、まんまと騙されてしまったのだ、と。こうして、うっかり象牙の塔から外に出るといふ愚を犯してしまった哲学者のまわりには、現実政治の世界にうとく利害関心にもとづく権謀術数によって翻弄される被害者 (Opfer) のイメージすら、漂い始めることになる。

しかし、非政治的であることは免罪の理由になるものだろうか。

この問いに立ち入る前に一点確認しておきたいことがある。ここで「非政治的」というが、学会政治や学内政治に関与しない、ということまで意味するものではない、という点である。国や地方のレベルでの行政行為およびそれに影響を行使しようとする活動だけが「政治活動」であるわけではない。それぞれの組織、団体、あるいはプライベートな関係の中にも力をめぐる駆け引き、その意味での「政治」は存在する。そして、その意味では多くの哲学者たちは、お仲間内で、一杯政治活動に励んでいたのであろう。印象的なのは、むしろ、ハイデガーであって、彼はフライブルク大学の学長に就任し、一挙に権力構造の頂点で発言力を行使しようとしたわけだが、いわゆる学会活動にはほとんど手をそめなかったように見える。Laugstienは第四章で、ナチ体制下における哲学学会の動向をフォローしているが、その中にハイデガーの名前が出てくることは皆無といってよい。その意味でも、彼は「非政治的」な人間だったようだ。学会なるものも、彼が軽蔑していた市民社会的生に属するものだったのだ、ということであろうか。それに対して、ロータッカーやゲーレン、シュブランガーといった人たちは、哲学業界内外の様々な要職につき、肩書も一杯ぶら下げて、学会政治をがんがん推し進めていたようだ。

象牙の塔の内部、同業者間での政治ではなく、その外にまで踏み出して政治問題に関心を示し政治行動に参画しさえする、という意味で「政治」という言葉を理解すれば、たしかに、多くの哲学者は「非政治的」であった、と言えるだろう。では、そのことは免罪の理由になるのか。

非政治的であること、そのこと自体は、何ら非難される筋合いのものではない、と私は考える。

例えば、心身問題のスペシャリストやカテゴリー論のスペシャリストに対して、政治が二次的三次的関心事であるからといって 専門バカであるという理由で その人の仕事に対する尊敬の気持ちまで薄らぐというものはあるまい。1933年における問題とは、哲学者が どの時代にもそうであるように 非政治的であった、という点にあるのではなく、むしろ、非政治性という性格を種別特徴としていたはずの哲学者が、象牙の塔から出て政治の舞台に上り重要な役割りを演じようとした、という点にこそあるはずなのだ。なぜ、非政治的な哲学者たちが、雪崩をうって政治的アンガージュマンに走ったのか。Laugstienは問う。

「純粹な思惟の>政治化<は、どのようにして、現実には疎い状態を真に破棄するかわりに、ファシズム的なものへの方向転換という形をとることになったのか。²⁵」

1933年当時の状況に特徴的なことは 通常、生死にかかわるあくまでも個人的に切実な問題を主たる関心事とする傾向が強いはずの 実存哲学が、政治と結びついた、という現象である。「実存主義の政治化²⁶」あるいは「政治の実存主義化」とでも呼ばれうるような現象。そこでは何が起こったのか。

象牙の塔の住人の中でも、哲学などにたずさわる特殊な種族は、たしかに、非政治的であるかもしれないが、しかし、「政治」に対していかなる価値評価も態度決定も留保しているわけではないだろう。政治に対して「中立・無関心 (indifferent)」であるわけではなく、その無関心は、誤解の余地なく否定的な姿勢によって内的には支えられた無関心なのではないか。政治を見下げ、馬鹿にするがゆえに距離をおくという姿勢である。それに対して自分たちは、醜悪な利害関心から洗い清められた高尚な精神の世界の住人である、というわけだ。真理の番人、と言ってもよい。

もちろん、真理が現実とは何の関係もない、だとか、現実の中に有効性を発揮する必要性は必ずしもない、などと悟りすまして真理探究にいそしんでいる哲学者は、さすがに、もはやほとんどいないだろう。それどころか、政治が哲学に従って運営されるべきだ、という観念すら抱いてもいただろう。自分たち哲学者の方がより良い政治を、より精神的な政治をする能力が、実は、あるのだ、と。Laugstienは言う。

「>上から<の、>精神世界<からの政治的介入の伝統は、1933年まで破れることなく続いた。²⁷」

ただ、真理がその有効性を発揮するためには、あまりにも多くの障害物が現実の中に立ちふさがっているのであり、その最たるものが、政治、それも、ワイマール共和国の「混乱」を象徴するものとされた「民主主義」政治である、と感じとられていたのではないか。民主主義を手続き面で支えているのは、合意形成のプロセス、言い換えれば、妥協形成のプロセスである。なるほど、真理概念をプロセスという性格と結びつけることは、真理そのものにとって必ずしも損失を意味するも

のではあるまい。特に、真理そのものがプロセスを通して実現されてゆく、という風に考えられる場合にはそうであろう。しかし、合意形成という名の妥協のプロセスは、単に辛気臭いだけでなく、それを真理の側から見れば、真理が汚染され、不純化されてゆくプロセスであるとみなすことも可能となろう。真理の番人たる哲学者にとっては、政治に手を染めることは、真理の汚染に加担することにほかならない、ということになる。

この事態を避けるためにはどうすればよいか。ひとつの方向性を示唆するのは、プラトンの「哲人王」という理念であろう。そこでは、哲学者は自らの専有物である真理を通用させるための権力をもあわせて所持しているため、民意に配慮する必要などない。合意形成などという骨の折れる作業を必要としないのである。けれども、ワイマールのドイツには、すでに民主主義という政治制度が存在したのであり、先の引用では、ハイデガーが「国家社会主義による政権掌握に先立つ議会政治上の経緯については明確な観念をもっていなかった」と書かれていた。現実にはいかなる媒介のプロセスも経由することなく(哲学的)権力を貫徹し通用させるためには、すでに存在するこの媒介機関としての民主主義の制度を棚上げにする操作が必要であった。

この要請に応えたのが、実存哲学、特に、キルケゴールが『おそれとおののき』の中で思考実験として提示した「倫理的なものの目的論的棚上げ」という考えと、それに結びついた「個人の選択的決断」という概念だったのではないか。「選択的決断」の概念が、哲学者を象牙の塔の中での観想的(傍観的)姿勢から引きずり出し政治的アンガージュマンへとせきたてる機能をはたすものであったことは、見やすい消息であろう。問題は、むしろ、「倫理的なものの目的論的棚上げ」の方である。これは、キルケゴールにあっては、キリスト教を、市民社会の中で幸福に生きてゆけるという考え方と調和可能なものにしようとする試みに対する激烈な拒絶を表明するものであった。それは、市民社会そのものへの批判では必ずしもないのだが、しかし、市民社会の内部では真のキリスト教的生き方は不可能であり殉教者たらざるをえない、と主張することで、市民社会への一定の否定を包含する。その意味で、1933年当時蔓延していたであろう、市民社会の行き詰まりという感覚とその打開を求める欲求に共感をもって迎えられるやすい考えではあっただろう。つまり、キルケゴールにあっては、この概念は、彼にとって真の宗教性の核となる神の前に一人立つという次元におどり出す(Sprung!)のために、個人がその孤独な決断によって市民社会的倫理と決裂することを正当化する論理を提供してくれるものであったのだが、20世紀の実存哲学にあっては、妥協を本質とする民主主義的政治を棚上げするための論理として、しかも、それを例えば「革命」という仕方で社会的・集团的に実現するのではなく、個人の精神的決断によって棚上げするための論理として、動員されうることになったのである。「危機・非常事態の意識 政治的手続き的なものの棚上げ 決断の強調による個人レベルでの政治化」という連関が形成される。媒介の審級はペンディングされ、哲学者は、今や、政治に妨害されることなく、その真理の現実化をはかることができる。政治にとっての非常事態であるものが、哲学者にとっては、好機、出番の到来と感じとられたとしても不思議はないだろう。民主主義を衆愚制と同一視する発想には、たとえそれがイロニーの

装いをまとうものであろうとも、この誘惑・危険は常についてまわるものであるはずだ。

民主主義的合意形成のプロセスという媒介の審級が棚上げされ、今や、真理を直接告知し具現する途が開かれる。その事態は、哲学者にとっては、次のように遂行される。

「総統が哲学的に権力を投入する可能性の条件は、哲学する行為のための倫理的・キリスト教的、平等主義的・民主主義的な土台を取り除くことである。＞西洋形而上学の解体＜という表題のもと、ハイデガーは、20年代を通じて、読者の間でも結構な成功をおさめつつ、その除去作業に専念したのであった。²⁸」

哲学者にとって有り難かったのは、具体的な政治過程を一挙に跳び越えて真理を告知するアンガージュマンの試みに頓挫するや、幻滅しつつも再びそこに引っ込むことのできる精神の世界が確保されていたことだろう。ドイツの大半の哲学者は、戦後、政治を軽蔑する非政治的人間というポジションへと復帰し、以後そこに閉じ籠もり続けることが 1968年まで 可能となったようである。

政治を凡庸さとして蔑むこと、(深遠で鋭敏な哲学的視点から) 日常性の中に危機や過渡的なものを探り当て焦燥感や危機感を煽ること、これは哲学に固有のエリート主義的口マン主義という悪徳なのではないか。そして、それこそ哲学の常態なのではないか。それに比べれば、合意(妥協) 形成などという骨の折れる作業を真理概念に組み込もうとする理論の方が、哲学としては余程アブノーマルなのではないか。そして、その凡庸そうなアブノーマルさのゆえに、哲学者の間でいまいち評判がパツとしないのではないかと²⁹。しかし、私としては、賢人政治よりは衆愚政治を、それも一人の愚人として衆愚政治に加担することの方を、選びたいという気がする。

(三) 1933年に哲学が直面した問題

(1) 1930年代の思想の世界に関して私が抱いていた硬直したイメージにひびをいれてくれる点で、米谷匡史の「戦時期日本の社会思想」論文は極めて啓発的な内容を含むものだった。そのイメージとはどういうものか。

そもそも、1930年代に思想闘争が戦われたという論点そのものが新鮮である。というのも、1930年代というのはすでに暗黒の時代であり、当時、思想は、国家権力の側からの統制・弾圧によって受動的に押される一方という態勢をすでに余儀無くされており、仮りに「闘争」ということが言われうるとしても、それは、いかにして弾圧に抗して自らの思想を守り通すかという戦略をめぐるものでしかなかった、というのが私のイメージだったから。言いかえれば、そこでは、思想内容は、例えばマルクス主義のように国家にとって好ましくないものとしてすでに固まった形で存在してお

り、その思想内容にもかかわらず 場合によっては転向・変節という代償を支払ってでも いかにして身を守るか、が闘争の焦点をなすものだった、ということになる。そして、転向は、思想が取り組んだ問題そのものに内発的に促されてではなく、もっぱら政治情勢という外圧との関係の中で起こった事柄だった、ということになる。

しかし、思想にとっての問題は、抵抗か同調か、転向か非転向か、転向するとしてもどこまで踏みとどまるか、という、いわば態度・主観性にかかわるものであっただけではないはずである。そうではなくて、一方に、なんらかの解決を求めるものとして思想上の問題が存在し、他方で、その問題を解決する上で有利な、あるいは不利な条件をなすものとして、客観的政治情勢が存在していた、ということではないか。

次のようにイメージ化してみてもどうかろう。思想と政治という二つの点が存在し、その間で駆け引き、綱引きがおこなわれていたのではない。そうではなくて、一方に、ある問題と思想的に取り組むプロセスとして一本の線が伸びており、他方に、政治情勢の流れという別の一本の線が伸びている。その二本の線は交差することもあれば、平行して交わらないこともあるだろう。では、交差とは何か。思想が、政治情勢を自らの思想的取り組みにとってのチャンスと捉え、それを利用しようとする、あるいは自らの思想が試されていると捉え、受けて立とうとすることだ。つまり、1930年代にあっても、思想の側は、決しておおわらわで防戦一方だったのではなく、まさに主体的・能動的に状況の中に介入していたのではないか。たしかに、状況は危機として感じ取られてはいただろうが、状況の流動化は同時に千載一遇のチャンスとしても感じ取られていたはずである。もちろん、ドイツの状況に引き寄せて言うならば、例えば1937年にまだチャンスを感じ取っていたなんて、およそ誤った状況判断でしかない、と言うことはできる。1933年に亡命した者からみれば、それはそうなるだろう。しかし、状況をどの程度絶望的だと判断するか³⁰は、ユダヤ人であるか否か、マルクス主義者であるか否か、等々、判断者自身の側の条件にも規定されることであって、決して客観情勢だけで決まるものではあるまい。例えば1939年によく危機とチャンスの到来を自覚した人がいたとしても、少しも不思議はないのではないか。

要するに、国家権力による思想弾圧に対してどの程度抵抗し志操を維持したか、という道徳的評価(断罪)の観点のみから、1930年代の思想状況を見るのではなく、思想内容の内発的生成 当時にあっても、思想は防御されていただけでなく、生成もしていたはずだ の過程を、当時の政治情勢もふまえてつたどること、それも、個人レベルではなく、思想闘争の中での生成過程をたどることが必要となるのではないか。米谷論文は「ロシア革命と世界恐慌をへた一九三〇年代は、世界資本主義の危機が露呈し、 Kommunismus、ファシズム、修正資本主義(ニュー・ディール)が競合する時代であった³¹」と確認した上で、「戦時下の社会思想が解くべき「問題」³²」と受け止められたものを、次のように要約している。

「当時(一九三〇年代半ば)は、世界資本主義の危機が、「近代世界」から「現代世界」への秩

序転換をおしすすめた時期であり、そこでの根本問題は、なによりも脱植民地化の問題と資本主義批判の問題であった。そのなかで、中国の脱植民地化への動向が本格化し、日本においても革新政策への要望がたかまり、それが、「中国統一化」問題と「国民生活安定」問題という形で論議されたのである。³³」

「戦時下の変革の思想³⁴」はこのような問題意識の中で生成したのだった。同じ観点はドイツにも有効なのではないか。ドイツの1930年代においても、哲学者たちは、政治から身を守ろうと汲々としていただけでは決してなく、それぞれがそれなりに主体的積極的な姿勢で何らかの「問題」と哲学的に取り組み、その取り組みの中から思想を形成していたはずである。ドイツに即して言えば、問いはこうなる。「哲学者たちは当時、あるいはそれ以前に、どのような「根本問題」と取り組んでいたからこそ、1933年に、ナチズムこそ、それへの解答を与えてくれる思想・運動である、と感じとり、大きな期待をもってこれをむかえ、積極的にアンガージュマンしさえしたのか。そして、1933年以降、その期待は、どのような思想的取り組みのプロセスを経て、幻滅へとたち至ったのか。」

まさにこの問いに対して、Laugstien、Haug、Leamanによる三冊の本は、十分な答えを与えてくれないという不満が残る。それ故、以下においては、憶測が幅をきかさざるをえない。

(2) 1932年にシュプランガーは次のように書いている。

「われわれが今日その渦中にある危機とは、市民層がこれまで片づけることができずにきた課題の中から生じてきたものである。それゆえ、今日、市民層は歴史の被告席にすわっているのである。³⁵」

「危機」「市民層」「歴史」がポイントとなる概念である。「危機」に陥っていたものとは、ドイツも含む「西洋」であっただろう。当時、日本で、脱植民地化の方向でアジアの運命をめぐって「歴史」哲学的議論がなされていたのに対して、ドイツでは、危機に瀕すると感じとられたヨーロッパの運命についての「歴史」哲学的考察が行われていたのである。いずれの場合にも、西洋と東洋が対照の内において考察されている。東洋の側で、脅威が外から押し寄せてくるという風に認識されていたのに対して、西洋の側では、外からの脅威だけでなく、西洋文明の歴史のプロセスそのものの内に危機を招来した何かが内在している、との自覚があっただろう。「外からの脅威」に関して言えば、第一に 先のフライブルク大学の報告にもあったように ロシアに出現した共産主義こそ最大のものであり、それと並んで 共産主義思想の祖としてのマルクスがユダヤ人であったことにもからめて ユダヤ人が「内部に存在する異物＝外部」とみなされたのだろう。

しかし、私にとっての謎は、内的衰退の原因と責任が、何故、市民層に帰されたのか、あるいはそもそも、市民層とはいかなる存在であったのか、あると感じ取られていたのか、という点にある。「市民＝ブルジョアジー＝資本家」と等置すれば、「資本主義の危機＝市民層の危機」という等式が成り立ちえたことは理解できる。しかし、ドイツ語の“Bürger (tum)”は、資本家と置き換えてすませることのできない広がりをもつ言葉であるはずである。現代の「市民運動 (Bürgerinitiative)」にまでつながる「市民」で(も)あるはずである。もし、市民社会が腐臭をはなっていると感じ取られたのだとしても、単に、資本主義という経済制度が行き詰まっている、だから社会主義革命を必要とする、という点に切り縮めて理解してすまされる問題ではなかっただろう。例えば、アドルノにとって 彼もまた、市民社会が腐臭をはなっていると感じ取っていたであろうことは、疑いない 市民社会の危機が、それに労働者階級を対置することで乗り越え可能な問題として捉えられていた、とは考えにくい。あるいは、社会主義の一変種を自称するナチズムにとっても、市民社会は否定の対象であったわけだが、ソヴィエト共産主義を全面否定するナチズムにとって、では一体市民社会の何が、どの方向に向けて拒否されねばならなかったのか。さらに、例えば、シュブランガーのような保守派が、自らの拠って立つ市民社会を、にもかかわらず「>市民的なるもの<の限定的否定³⁶」という言い方で、制限つきではあれ否定しなければならなかった時、そこで否定の対象になったものとは正確に何だったのか。

西洋の市民社会とその文明が衰退傾向にあり危機に瀕しているとして、その原因はどこにあるのか、そして、その刷新、あるいは革命は、どの程度まで(制限つき否定か、全否定か)、またいかにして可能か、という問い この歴史哲学上の問いに、1933年当時のドイツの哲学者たちは、左右、保守・革新を問わず、こぞって取り組んでいたのではないか。マルクス主義者やユダヤ人にとっては、この取り組みには、ドイツ国内では1933年時点で終止符が打たれることになる。しかし、それ以外の哲学者たちは、それ以後も、この取り組みを継続しえたはずである。われわれは、自らの視点をマルクス主義者やユダヤ人(最も反体制的であり、体制に統合されることの最も少なかった人たちだ)の立場に同一化し、1933年を万事が休した時点とみなし、それ以降に起こったことは全て保身にかかわる事柄でしかなかった、という風に片づけてはならないと思う。ナチズムの運動と思想がどの程度まで魅力と信憑性をもちえたかは、一人一人の哲学者のそれぞれの時点での思想内容とのつき合わせの作業を通してしか、測りえないものはずである。両者は互いにどのような隔たり、あるいは近さの内にあったのか。接近したのか、さらには、交差させたのか。

しかし、この点は、もはや「哲学業界」一般の問題ではなく、一人一人の哲学者の「哲学すること」の問題であり、一人一人の哲学者に即して論じる必要がある。このノートの主題範囲を越え出るものである。

一言つけ加えておくならば、われわれにとっての問題は、1930年当時、東西を問わず哲学者を悩

ませていた、西洋あるいは東洋の運命をめぐる歴史哲学的な問いが、今日のわれわれにとっても現代的意義をもつ問題であり続けているのか、という点にあるのではないだろうか。私には、「西洋（哲学）と東洋」というような問題の立て方そのものが自分の実感とずれている、という思いがある。自分にとっては問題はそのようには立たないのではないか、という違和感を伴った問いを問いたしかめるための手掛かりを求めることが 前述のように「市民層」とは何かといった概念をめぐる問いを問うこととともに 1930年代の思想と取り組むことの一つの意味であるような気がする。

(ふじの ひろし・本学経済学部助教授)

(註)

1) Ulrich Johannes Schneider: Situation der Philosophie, Kultur der Philosophen. Über die neudeutsche Universitätsphilosophie, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1/1996, S.149ff.

シュナイダーの問題提起を受けて、旧東独地域の大学で教える六人の哲学者が、同年2 - 4号に論考を寄せている。

2) 『キルケゴールと悪』、東方出版、1982年、246頁。

3) Theodor W. Adorno: Kierkegaard noch einmal, in: Gesammelte Schriften 2, Frankfurt/M. 1979, S.244.

ちなみに、キルケゴール研究者が軒並みナチを支持したということではないようだ。例えば、キルケゴールの翻訳・紹介という点ではヒルシュに劣らぬ貢献をしたテオドール・ヘッカー、すぐれた『死にいたる病』論を書いているロマーノ・ガルディーニは「政治的に目だつことのない内的亡命のカトリック哲学者だった。」(Thomas Laugstien: Philosophieverhältnisse im deutschen Faschismus, Hamburg 1990, S.59)

4) Laugstien: Philosophieverhältnisse im deutschen Faschismus, S.32.

5) Hans Friedrich Hulda/ Dieter Henrich(Hg.), Frankfurt/M. 1973, S.245ff.

6) 藤野寛 『アドルノ / ホルクハイマーの問題圏』、勁草書房2000年、217頁。

7) Thomas Weber: Joachim Ritter und die >metaphysische Wendung<, in: Deutsche Philosophen 1933, Wolfgang Fritz Haug(Hg.), Hamburg 1989, S.219.

8) Ebd., S.235.

9) フェッチャーの師がシュブランガーであることは、次のインタビューで知った。

Iring Fetscher: Von Hegel zu Marx, in: Geist gegen den Zeitgeist. Erinnern an Adorno. Josef Früchtl/ Maria Calloni(Hg.), Frankfurt/M. 1991, S.97.

10) Laugstien: Philosophieverhältnisse im deutschen Faschismus, S.115.

11) Ebd.

12) Erich Rothacker: Heitere Erinnerungen, Bonn 1963.

戦後のロータッカー研究室の雰囲気については、ハーバースマスが、アーベルの定年退職に寄せた短文の中で回想している。(Ein Baumeister mit hermeneutischem Gespür. Der Weg des Philosophen Karl-Otto Apel, in: Frankfurter Rundschau)

13) Laugstien: Philosophieverhältnisse im deutschen Faschismus, S.111.

14) Ebd., S.30.

15) 具体的なことは、次の著作にこと細かに記載されている。

George Leaman: Heidegger im Kontext. Gesamtüberblick zum NS-Engagement der Universitätsphilosophen, Hamburg 1993.

16) 「1933年から1945年の間に、174人の哲学者が大学のポストについた。その内、78人(45%)がNSDAPの党员だった。党籍は自動的に認められたわけではないし、入党を希望するすべての人にナチ党が実際にも開かれていたわけではない。多くのドイツ人が日和見的理由から入党を希望することを、党ははっきりとわきまえていたから、政治的に信頼できるとみなされる人しか党员として受け入れないよ

「ナチズム体制下の哲学」(藤野)

うに心がけていた。」(Leaman, S.23)

17) Laugstien: Philosophieverhältnisse im deutschen Faschismus, S.7.

18) Ebd., S.96.

19) Ebd., S.186.

20) Ebd., S.26.

21) Ebd., S.12f.

22) Ebd., S.13.

23) Ebd., S.23.

24) Thomas Weber: Arbeit am Imaginären Deutschen. Erich Rothackers Ideen für eine NS-Kulturpolitik, in: Deutsche Philosophen 1933, S.153.

シュブランガーに対してレーヴィットが残している感想は次のようなものである。

「ドイツ流の心理学の観点から見れば、シュブランガーや他の連中が、自国では自らがそれではないものを、外国では代表・代弁していたとしても、不思議なことではない。根本のところ、シュブランガーはドイツの大学教授、理想主義者にして教養人なのであり、彼から政治的明晰さなどあまり期待し過ぎてはならないのである。」

(Karl Löwith: Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht, Frankfurt/M. 1989, S.114)

25) Laugstien: Philosophieverhältnisse im deutschen Faschismus, S.38.

26) Ebd., S.46.

27) Ebd., S.25.

28) Ebd., S.34f.

29) 同じことを、「近代の非危機の哲学」を自称するマルクヴァートに対する評価についても感じる。

(Odo Marquard: Skepsis und Zustimmung, Stuttgart 1994)

30) 「絶望の唄を歌うのはまだ早い、と人は言うかもしれない。しかし、私はもう三年も五年も前から何の明るい前途の曙光さえ認めることができないでいる。」このように始まるエッセイ「歴史の暮方 時代と文学・哲学」を林達夫が発表したのは、1940年6月である。ということは、彼も少なくとも三十年代前半にはまだ絶望していなかった、ということになる。

31) 米谷匡史、戦時期日本の社会思想 現代化と戦時改革、『思想』1997年12月、69頁。

32) 同、70頁。

33) 同、81頁。

34) 同、103頁。

35) Thomas Laugstien: Die protestantische Ethik und der >Geist von Potsdam<. Sprangers Konstruktion des Führerstaats aus dem Prinzip persönlicher Verantwortung, in: Deutsche Philosophen 1933, S.33.

36) Ebd.