

ハイデッガーとマルクーゼ⁽¹⁾

清 水 多 吉

—

「すべて偉大なるものは嵐のなかに立つ⁽²⁾。」(τα……μεγιστα ταυτα ενισχυαται……, Ημερολ Ηολυκρια 497d, 9) もともと、すべて大きなものには雷が落ちやすい、といった位の平易な意味であったプラトンの言葉を、強引に曲解してまでハイデッガーは、己れの講演の最後をこのような科白でしめくくった。このような激烈な科白で講演を結んだハイデッガーの胸中には、おそらく、これ以前にもこれ以後にも決して訪れることのなかった具体的歴史への参与の決意が火のように燃えていたであろう。この講演は、一九三三年五月二十七日、フライブルク大学総長就任記念として『ドイツ大学の自己主張』という演題のもとになされたものである。この講演に先立つ五月三日に、ナチス党上部バーデン地区機関紙『デル・アレマンネ』は、総長ハイデッガーのナチス党入党を発表し、詳細な経歴を紹介しながら、未完結にせよ名著『存在と時間』によって不動の名声をえていた当代の精神的指導者の入党にわきかえっていた。連日のごとく『デル・アレマンネ』はハイデッガーの消息を伝え、ゼミナールの演題(『哲学の根本問題』)、講

演、祝電のたぐいまで大々的に報じている。⁽³⁾

おのれを秘匿し隠蔽してやまない存在を求めて、いまだ思索の途上にあつたハイデッガーが、何故にこれほどまでの情熱をもって歴史に参与しようとしたのであろうか。しかも、政権を奪取したとはいえ、いまだ「均質化」遂行の過程にあり、その将来がそれほど安定したものとは考えられていなかったナチス党を具体的歴史として選びとることは。具体的歴史（ましてやナチス党はなお更のこと）が、本来的自己を目指す現存在にとつていかに非本来的なものであり、常にそのような現存在の意図を裏切つてやまないものであるか、ということにハイデッガーは気づかなかつたのであろうか。これらの疑問はいずれ答えられるにしても、この一時期の足跡のおかげで、ハイデッガーは終生ファシストの汚名をきせられることになつたのは事実である。この間の事情は、ギドー・シュネーベルガーの『ハイデッガー拾遺』が、特に一九三三年三四年のハイデッガーの足跡を丹念に収録しており、謎につつまれたこの時期のハイデッガーを知りうる唯一の文献である。おそらく、最近出まわっているファシスト・ハイデッガーについての非難罵倒の典拠は、すべてこのシュネーベルガーのものであるといつてよいだろう。だが、カール・シュミットにせよ、ヘルマンラウシュニクにせよ、当時の知識人入党者の多くがそうであつたように、ハイデッガーもまたナチスから早々に離れて行く。総長の職にあつたのはわずか一年たらずであつた。三三年暮れの「ジーク・ハイル」三唱で終る激烈なアジ演説と、三四年三月、職を辞してすぐの「何故、私は田舎にとどまるか」⁽⁴⁾という清澄な文章とは、まるで別人の感を思わせる。

それはともあれ、ナチスに賭けたこの時期のハイデッガーの発言は、まったく一顧だに働かない内容のものだったのであろうか。ナチスのデマゴギーにおどらされ、みづからもデマゴグとしてふるまつたのであろうか。激烈な『ドイツ大学の自己主張』の内容を検討するにあつて、この数年前に刊行された静謐な思索の書である『存在と時間』

との内的関連を考えてみなければならぬだろう。

『存在と時間』⁽⁵⁾の内容は、何よりも己れを秘匿し、隠蔽してやまない「存在」を求める思索の途上で、未完結のまま出されたものであることは既に述べておいた。己れを秘匿し、隠蔽してやまない存在は、現存在を通してしか追求のしようがない。したがって『存在と時間』は、現存在の存在論的構造を通して存在にせまろうとする。まず、そのために、現存在が、道具、他者、自己自身への関心ゾルツ（あるいは気遣い）という構造のもとに分析され、更に、世界・内・存在という現存在の根本的機構が分析される。そして、以上の存在論的構造をもとにして更に問われるのは、現存在の存在の意味としての時間性である。この時間性を問うにあたって、現存在を全体として把握するために、死が問われ、死へとかかわるうちに呼びさまされる本来性（本来的自己）への良心が問われる。人間は死へとかかわる先駆的存在であり、またそうであるが故に、良心の呼び声に応じて世間人ダスマンから本来的自己へと企投するよう決意する。現存在の本来的全体的あり方を示すこの先駆的決意性は、通俗的時間ではない時間性をもっている。到来、既在、現成化という三つの契機をもった統一的時間性がこれである。このような構造をもつ時間性は、当然にも、単なるクロニクルではなく、生起することをもってその基本的な性格とする歴史において具体化される。そしてまた、この歴史は、個人にかかわる宿命シニクザイルと、共同体にかかわる運命ゲツツクとから論ぜられることになる。

以上が『存在と時間』のおおよその内容である。ハイデッガーの以上のような主張の根底には、ヨーロッパ形而上学が長い間存在ザイエンツ・在ハイト性ハイトにのみかかわり、存在の真理の忘却に陥っていたことに対する反省と批判とがこめられている。そしてまた、『存在と時間』の根底をなす存在への問いは、三三年の総長就任講演『ドイツ大学の自己主張』における学問論に、そのまま連続する。つまり、この講演の前半は、『存在と時間』を受けついで、学問の本質について纏々として説き起すのである。

「学問とは、つねに自らを隠蔽する存在者全体のただなかで、問うことを固守するものと申せましょう。」⁽⁶⁾再三言うが、存在とはつねに己れを秘匿し、隠蔽してやまないものである。このような存在を追い求める知は、したがって存在を隠蔽しようとする存在者全体に対して、反抗しなければならぬことになる。ハイデッガーは、ギリシャ哲学のなかに誕生したテオリアを、単なる観想的な態度とは解釈しない。テオリアとは、存在に近づこうとしつつ、存在者の圧迫のもとにとどまる情熱のなかから生れるものと解釈する。であるとすれば、知の原型である理論^{テオリア}とは、「真なる実践（つまり、存在を求めて存在者の全体に抗しつつ問いを発し続けること、あるいは、存在に近づこうとするエネルギーの現われとしての働きつつある人間のあり方）」の最高度の実現⁽⁷⁾と理解される、というのである。

学問の本質をギリシャ哲学の誕生にことよせて論ずるハイデッガーの主張の背景には、勿論、そのようなエネルギーを喪失してしまった近代の学問に対する批判がこめられている。近代の学問は、知のもつそのような本質的構造、機能をないがしろにして、「空虚な鋭敏さ」「奇智の遊戯」「悟性的分析の際限なき試行」あるいは「世界理性」などをただもて遊んでいくにすぎないという。ギリシャのテオリアを高く評価するハイデッガーは、近來の学問が、静態的な「文化遺産」となったり、「有用な知識や価値を作り出す工廠」となったりしている頹落状態を批判し、学問あるいは学問精神とは、われわれの現存在を内的に高揚させ、われわれの現存在により広般な衝撃を与えるものだという。このような内的高揚なり、衝撃なりは、勿論、存在を隠蔽する存在者のただ中であって、知がそれら存在者に力の限り反抗をおこなうことのなかに、含まれるものである。このような知、このような問い自体が、知の最高形態であり、このような問いによってこそ、「学問を個々の専門分野に分割することを阻止し、諸科学を際限なく無目的に個別化された分野から元にもどし、学問をふたたび人間の歴史的現在の世界的な力による豊饒さと祝福とから直接⁽⁸⁾接出させる」ことができるようになる、というのである。

近代の学問に対するハイデッガーの批判は、まったく間違っているだろうか。近代の学問のあり様に対する彼の分析は、ナチス的世界観に毒されたものだろうか。おそらく、このような反問自体がナンセンスであることは、ナチスが解体した戦後のいわゆる「民主社会」においても、彼の指摘がある側面で有効性を失っていないことによっても分かるであろう。だが、シュネーベルガーの文献学的努力によって、この時期のハイデッガーがまぎれもないファシストであり、単にナチスに追従したというより、むしろ積極的なナチス思想の鼓吹者であったことが分かるにいたっている。では、内的高揚をもった知、あるいは問いこそが学の本質であり、また実践の最高の形態であることを主張したハイデッガーの思想のどこに、ナチスに連がる水脈があったのであろうか。

あの『存在と時間』において、人間は死へとかかわりつつ、本来の自己へ企投するよう、良心の呼び声に耳を傾けるものであることが語られていた。そして、このような人間のあり方は、先駆的決意性と名づけられたこと、この先駆的決意性は時間性において語られることも述べておいた。そして、この時間性は、個人にまつわる生起としての宿命、共同体にまつわる生起としての運命という歴史において具体化される、とも述べておいた。ハイデッガーの言わんとするところを、平易に述べるならこうである。人間存在が宿命的であるというのは、何よりも人間が己れの実存において生きていくということであり、そのみならず、その実存の根底において歴史的に存在しているということである。したがって、ここでいう宿命とは、逃がられない個人の定めといった通俗的な意味のものではなく、人間が本来の自己に立ちかえろうと決意することのうちにひそんでいる、人間の根源的な生起（出来事）なのである。したがって、宿命的に生きるとは、決意性、あるいは先駆的決意性をもって生きることであり、それはとりも直さず実存において生きることである。運命は、勿論、個々の宿命から合成されたものではなく、他者との共存性において、つまり、共同体において考えられるものであるが、その構造においては宿命と同じものをもっている（もったも、

『存在と時間』においては、運命よりも宿命の構造に力点をおいているのだが。

さて、先駆性、決意性、実存、宿命、歴史といった実存範疇をつなぐ論理が、ある若干の転位を経て、『ドイツ大学の自己主張』の後半部に流れこんでいることを、われわれは容易に読みとることができるだろう。この後半部こそは、ハイデッガーがいかにナチス思想の鼓吹者であったかが、直截に読みとれる部分である。そしてまた、あの『存在と時間』のなかの最も弱体の部分、つまり、運命が考えられるのは共同体であるという際の、共同体理解の脆弱さが如実に暴露されている部分でもある。「大学の本質（つまり、存在するもの全体に対する知の反抗を基礎に置くべき大学の本質）へ向かわんとする意志は、ドイツの運命をもっとも困難な窮乏のなかで固守しようとする、ドイツ学生の決意から生ずるものなのです」⁽⁹⁾ このドイツ学生の決意から生ずる大学の本質に向かわんとする意志は、いかなる場合に強力なものとなるであろうか。この点について、ファシスト・ハイデッガーが当時の状況下における大学管理者として示さねばならぬ諸条件が、前面に押し出される。「ドイツ大学は、労働・国防・知識という三つの奉仕が刻印する力のなかに根源的な形で結合された時、完成し、強力になるということです」⁽¹⁰⁾ 「学生における本質への意志は、知を訓練のなかで最高の明晰さにまで高めるところの、民族とその国家に関する知識を学問の本質のなかで要求しつつ、取り入れて形成していくことを決めなくてはなりません」⁽¹¹⁾ 要するに、学問の本質に目覚めたドイツ学生は、労働・国防・知識によって民族共同体の運命に決意をもって自己同一化しなければならず、そうあってはじめて、職業速成訓練のためとか、有用な価値や知識のためとか、知的遊戯のためとかといった古い大学は滅び、老衰した西欧の精神を再生させる新しい大学が生れる、というのである。

以上によって、『ドイツ大学の自己主張』の後半部の論理、つまり、積極的にナチス政策を学生・教師に向ってすすめる部分の論理も、『存在と時間』の論理と内的につながっていることが、理解してもらえたことと思う。その意

味で、ハイデッガーのナチス党入党は決して外在的契機によってもたらされたものではなく、あくまでも内的契機によってもたらされたものである。とすると、多くの示唆に富む内容を含みながら、なおかつ、ある箇所では私自身がハイデッガーに感ずる違和感について、次に述べてみなければならない。先駆的決意性が時間性において語られ、この時間性は、個人の宿命と共同体の運命という歴史において具体化されるといった際の、個人と共同体との関連づけにハイデッガーの陥穽があるのだろうか。この点は、既に多くの研究者によって指摘、批判されている通り、ハイデッガーの最も弱い所である。現時点での私が、ハイデッガーに感ずる違和感の一つは、確かに、それもある。だが、私自身としては、ハイデッガーの個人と共同体とに関する理論的陥穽のほかに、次のような点に違和感を感じていることを述べておきたい。

まず、注意しておかなければならないのは、二〇年代後半から三〇年代にかけての精神的雰囲気である。二〇年代後半の経済の破局は、単に経済、政治あるいは社会といった外在的側面の破局ばかりではなかった。実は、それら社会的外的なものを支えている近代の諸理念、諸価値が根底的に問われてもいたのである。私自身、幾度か述べてきたことだが、近代の諸理念、諸価値についての反省的批判的考察は、第一次大戦直後から出されていた。しかし、学的考察ではなく印象批評的これらの考察は、いたずらに時代のペシミスティックな雰囲気に迎合し、かつ、このような雰囲気を煽るだけであった。勿論、マルクス主義者まで含めた新カント派、あるいは、弁証法的唯物論者たちは、このような時代の精神的雰囲気を理解しようとしなかったし、またその能力も持ち合せていなかった。近代の諸理念、諸価値（例えば、自我論、主観客観といった伝統的認識論のシェーマ、理性あるいは合理の意味と目的^{テロス}など）の内的崩壊は、ニヒリズムの浸透と同意義でさえあった。ハイデッガーは、確かに、このような時代的雰囲気にまともに向き合い、存在者にのみかかわる近代の諸理念、諸価値に対して徹底的な分析と批判とを加えたのであった。二十

年代後半から三〇年代半ば頃までのハイデッガーの問題意識は、三〇年代半ばのあのフッサールの『危機論考』⁽¹²⁾にみられる問題意識と重複する（勿論、その打開の方向性と方法論とは異なるにせよ）。この点、近代の諸理念、諸価値について何らの学的反省批判を加えることなく、ただひたすら継承発展の正統性だけを競い合っていた新カント派から弁証法的唯物論者までの、当時のマルクス主義者に比べて、フッサールやハイデッガーの方が、はるかに時代精神の深淵を見透していたことは事実である。だが、そのこととファシズム、ナチズムとは直結するものではない。確かに、ファシズム、ナチズムは一見、近代の諸理念、諸価値を超越するかの装いをもって登場してきたのは、事実である。しかし、ナチズム、ファシズムは、近代の諸理念、諸価値を乗り越えて進むどころか、それらの諸理念、諸価値の上に築かれるブルジョアの諸制度を荒々しい暴力をもって更に補強、再編成したものに他ならなかった。二〇年代後半ならいざしらず、政権奪取後の三三年五月段階で、それが見抜けなかったハイデッガーは、やはり、現存在の具体的歴史性へのかかわり方に関して、致命的な弱点をもっていたといわれても仕方がない。私がハイデッガーに感ずる違和感の大きな理由はこれである。

しかし、それとともに私自身が、ハイデッガーのこの時期の足跡に、ある種のひそやかな共感をおぼえるのもこの点にある。というのは、近代の諸理念、諸価値が、ハイデッガーの指摘するように、その内的生命を失い、頹落の一途をたどっていたのは事実である。その時、ギリシャ・ヨーロッパ哲学の根底的問題である「存在」を主題とし、頹落した近代ヨーロッパを超越しようとしたハイデッガーは、けだし、今世紀を劃する思想家であることに間違いはない。この点、ハイデッガーの根底的問題意識にわざと答えようとせず、具体的歴史への参与の部分を非難罵倒してみたとて、ハイデッガー哲学の批判にはなりえまい。まして、一部軽薄なマルクス主義者にみるごとく、ハイデッガーが西欧社会あるいは西欧ブルジョア社会の再建を目指したなどという非難は、ためにする論議か、三〇年代という時

代精神の内的苦闘を知りえない無能者の論議以外の何ものでもなからう。ありていに言って、ハイデッガーの具体的歴史への参与（ナチス体験）については、こうも考えられるはずである。近代の諸理念、諸価値についての反省批判は、ハイデッガーをして、運命としての歴史に参与せしめる要素を内在させていた。ここまでならば、第二次大戦後の知識人、大学人はアカデミズムの常識的許容範囲として容認する。これから先、その歴史が具体性をおびる次元になると、その具体的歴史的なものが安定的地位を占めるようになってはじめて、追認的にか追従的にか発言し、参与するのが普通であった。時として、予言的発言がなされることもある。しかし、その場合とて、その発言は常に、己れみづからを安全な場所におき、いつでも訂正可能な状態においてなされるのが、アカデミズムの常識であった。ハイデッガーの足跡は、むしろ、このような第二次大戦後の知識人、大学人の常識を大きく越えている。「先駆的決意性」は、彼の場合、決して理念的なものだけではなかつたのである。とするなら、第二次大戦後、近代の諸理念、諸価値は何らの反省批判も加えられることなく、ますます頹落（勿論、「大学」そのものも、近代の諸理念、諸価値とともに頹落しつつある）の一途をたどっている現在、ハイデッガーのあの具体的歴史への参与に対して、私自身、かぎりない違和感とともに、ひそやかな共感を感じるのをいかんともしがたい。

ハイデッガー哲学は、三〇年代という近代の激動期に、その根底を見すえようとしたがために、ナチスの鼓吹者だからというより以上の感銘を当時の青年たちに与えた。かつて、ドイツ学生が多くがハイデッガーの著作を背囊に秘めて前線に赴いた、というエピソードも、さぞかしと思われる。第二次大戦後、ナチスが軍事的に倒され、哲学が人間存在に秘そむ根源的な何ものかを離れ、ますます一分科科学としての機能に甘んじるようになればなるほど、私にとってハイデッガーの主張は、逆にあやしいまでの魅力と光彩とをまわしてきている。だからこそ、近代の諸理念、諸価値についての反省批判から、ハイデッガーとは別様な具体的歴史への参与がありうるかどうか、それを、今、問う

てみなければならぬ状況にきているようである。二〇年代後半においても、ハイデッガーを別様に読み、別様な具体的歴史への参与をくわだてた人物がいる。フランクフルト学派形成以前のマルクーゼがそれである。次に、ハイデッガー・マルクス主義の先駆的代表例として、二〇年代後半から三〇年代前半までのマルクーゼの足跡を追ってみよう。

二

「哲学の『豊饒性』とは何かという問いは、おそらく、それほど『非哲学的』な問いではなく、当然立てられるべき問いではなからうか。」⁽¹³⁾後ほど詳しく述べるつもりだが、一九二九年「具体的哲学について」のなかでのマルクーゼのこの発言は、二重の意味でハイデッガー哲学についての弁明を含蓄している。というのは、まず第一に、ハイデッガーの『存在と時間』がフッサールによって「非哲学的」という非難の言葉をあびせられたのは、有名なエピソードである。だが、伝統的な哲学用語ではなく、むしろ日常の具体的用語を駆使して展開されるハイデッガー哲学は、壮大な概念装置をもちつつ、現実把握についてはそれほど実りのなかったフッサールの現象学に比べて、ある意味では「豊饒」であったとも言える。したがって、マルクーゼの前掲の発言は、まず、ハイデッガー哲学に寄せられた非難を十分意識しての上であるのは、言うまでもない。そしてまた、ハイデッガーやマルクーゼに限らず、この種の問いは、決して目新しいものではない。幾千年続いたのかは知らないが、人間の思惟が営なまれてきて以来、この種の問いは度重ねて発せられてきたであろう。しかも、この種の問いが発せられてきた時は、多かれ少なかれ、その当時の支配的思惟が形骸化し、あるいは内的生命が枯渇していた時であったことも充分考えられる。したがって、二九年という時代の転換期にあたって、マルクーゼのこの発言は、ハイデッガー哲学の弁明を通して、当時の哲学思潮

に對して不満と批判とをもらしたものであると解してよいであろう。では、マルクーゼがこのような問いを發した當時の思想情況は、どのようなものであったのだろうか。それを考えるにあたっては、まず、三〇年代初期、フランクフルト学派の一員となるまでの、マルクーゼ自身の足跡と彼をとりまく思想情況を考えてみる必要がある。

周知の通り、マルクーゼは惨めな敗北に終った第一次大戦の帰還兵として帰ってくる。二〇歳という多感な彼をとらえていたのは、マルクス主義であり、わけても高揚した革命の波であった。社会民主党への入党は、何よりも彼の具体的革命運動への参与の情熱に支えられたものであった。だが、これまた周知の通り、革命の高揚は一八年暮れに、既に後退の兆しをみせ、決定的転期は、翌一九年一月中旬のスパルタクス団弾圧とともに訪れる。以後、社民党右派のリーダー・シップのもと、革命を終焉させる方向でワイマール共和制が誕生する。しかし、このワイマール共和制は不安定なものであった。それは、単に経済的基盤が不安定であった、あるいは政治体制が安定性を欠いていたといったような外在的な要因のためのみ、不安定であったのではない。社会史的側面から言うなら、この共和制は、何よりも多くの青年、知識人、あるいは労働者の同意をまったく欠いていた、といつてよい。このような体制が安定性をもちうるはずもなからう。例えば、ジクムント・ノイマンは、当時の青年の姿を次のように描いている。「これに加えて、ドイツ独特の（第一次大）戦前の青年運動のため、若い世代はその独自の地位に目覚めていた。一八九〇年から一九〇〇年の間に生れたこれらの人々は、前衛として、革命的戦後青年のあるべき姿に関し、すでに独特の觀念をもっていた。この運動の真意は、ブルジョア社会の欺瞞と頹廢とに對して闘うにあり、自然と社会との中に人生の深奥にふれる途を見出そうとしたのである。⁽¹⁴⁾」このような青年たちが、戦争で傷つき、革命動乱のなかで様々な裏切りに出會つて挫折すれば、どのように変貌するであろうか。言うまでもないことながら、かつてのヒロイックな理想主義者はニヒリスト、懷疑主義者へと轉身をよぎなくされる。かくして、青白い「シニシズムと憂鬱の仮

面」のもとに、破滅的情熱をたぎらせるか、それとも、政治であれ経済であれ、あるいは社会であれ、一切の外在的事象に関心を示さず（実は、大いなる関心の逆説的態度なのだ）、ひたすらに哲学的に原理的なものへと沈潜する青年群像が生れてくるのは、当然の成り行きであったといえる。

一八九八年生れのマルクーゼは、まさにこのような青年群像の一人であった。二〇年代後半の論文活動にいたるまで、マルクーゼはひたすら人間の根底的なものに沈潜することになる。マルクーゼにとって一番無縁な哲学は、当時最も有力であった新カント学派であつたらうし、また新カント学派の影響を受けたマルクス主義であつたらう。何故なら、悟性的分析的認識を中心とした新カント学派は、激動する革命動乱の時代に何ら対処しえなかつたし、新カント派マルクス主義者たちは、むしろ革命圧殺者として立ち廻つたにすぎなかつたからである。「シニズムと憂鬱の仮面」とは、革命であれ反革命であれ、一度は主体的にその運動に賭けて裏切られた者の逆説的表現でしかないことは、すでに述べておいた。事実、人間についての哲学的に根底的なものに沈潜していたマルクーゼの念頭を離れなかつたものは、実存的主体的な変革のための行動と歴史の構造的な把握とであつた。後者、つまり、歴史の構造的な把握については、当時の多くのマルクス主義者たちが論じていたのだが、前者、つまり、変革をめざす主体的な行動の方は、一時期のルカーチに見られただけであり、これが弾圧されて後は、第二次大戦後のメルロー・ポンティ、ジャンポール・サルトルらの登場まで、ついぞ見ることのできなかつた発想であつた。

一九二八年の論文『史的唯物論の現象学』から、二九年の論文『具体的哲学について』を経て、三二年の教授資格論文『ヘーゲルの存在論』に至るマルクーゼの関心は、いつにかかつて主体的な行動と歴史の構造的把握との統一であつた。一体、このような乖離した二つのテーマを結びつける思索なり論理なりが、当時の思想的情况のなかでありえたであろうか。認識論を中心とした当時の新カント派は、このようなアクチュアルな問題にまったく答ええないこ

とは、既に述べておいた。今世紀の一〇年代以降、登場してきたフッサールの現象学はどうであったろうか。この現象学も新たな方法論をもっていたとはいえ、やはり認識論が中心となった（戦後フランクフルト学派の一員であり、現所長のアルフレッド・シュミットに言わせると、現象学は最後の認識論ということになる⁽¹⁵⁾）のは、言うまでもない。そして、フッサール自身の概念装置が精緻になればなるほど、逆に、現実把握の方法としてはむしろ空虚になり、「事物そのものへ」という主張とは裏腹に、何らかの具体性から遠ざかってゆくものになってくるのは、いたしかたないことであった。何よりも、哲学にアクチュアルな具体性を求めたマルクーゼは、用語上、フッサールの概念を利用はしても、基本的にフッサールの立場にそれほど有効性を認めてはいない。

マルクーゼが、己れのあの乖離した二つの関心をつなぐ思索として依りどころにしたのは、フッサールを乗り越えようとしたハイデッガーの思索、特に『存在と時間』であった。ハイデッガー哲学では、現存在は世界内存在として、被投企性を投企する先駆的決意性として把握されていた。また、この先駆的決意性とは、時間性であり、歴史性であることも述べられていた。マルクーゼは、このハイデッガー哲学をまず次のように解釈する。つまり、投げ出されてあるわれわれ人間存在が、みづから先駆的決意性をもって投げ出すとは、主体的実存的に生きることを意味するのであると。「それ（行動の方向性）は、歴史的情況において具体的に実存することの必要性から打ち出されねばならないであろうし、時として、抽象的一般性にかかわり合いをもつなどというのではなく、あくまでも具体的に実存する主体にかかわり合いをもつであろう⁽¹⁶⁾」ハイデッガー哲学は、マルクーゼによって更に歴史性を強調される。つまり、みづから投げ出すことによって起る生起（出来事）としての歴史、みづから投げ出す者の宿命としての歴史というハイデッガーの思索は、主体と歴史との関わりに関するもう一つの示唆をマルクーゼに与えたのである。「現存在は、自分の産物として歴史を『作る』のではない。現存在はまた、その多かれ少なかれ偶然的な空間あるいは要素

としての歴史のうちに生きるのでもない。そうではなくて、現存在の具体的実存そのものこそ、われわれが『歴史』として理解しているところの生起なのである。」「人間の現存在は、認識することによってだけ実存するのではなく、共世界、周囲世界という特定の場合における運命的な生起によって実存するのである。」⁽¹⁷⁾

人間的現存在が主体的実存的に自己投企をこの世界のなかに企てること、それが生起であり、歴史であるという。したがって、ここで言う生起や歴史は、事物的なものとして、個別的歴史科学によってとらえられるようなものではない。マルクーゼのこの主張は、あくまでもハイデッガー哲学に忠実である。だが、それとともに、この共世界、周囲世界が現実の問題としては、高度資本主義社会のもつ諸要素によって成り立っていることを、マルクーゼは否定しない。この事実としての高度資本主義のもつ客観的諸側面を、人間実存によって成り立つ歴史から説明しようとするにあたって、マルクーゼはルカーチの「物象化」論を援用する。高度資本主義のもつ「物象化」Ⅱ「事物化」は、人間実存の解体现象であり、この解体现象は、ある歴史的形態をとって現われてきたものであるという。

以上の説明によっても分かる通り、この時期のマルクーゼにとっては、己れのテーマとしたあの二つの乖離した問題は、必ずしも有機的に結びついていないわけではない。何故なら、高度資本主義とはハイデッガー的な人間実存の生起としての歴史が「物象化」Ⅱ「事実化」されたものであるとして論じてみても、それは高度資本主義の現象についての説明にはなりえても、高度資本主義の論理ないしは歴史的構造的把握にはなりえないからである。とすると、マルクーゼのこの論文はまったくの失敗作であったのだろうか。人間実存と歴史の構造などという、もともと結びつけることの不可能なテーマを設定したこと自体が無意味なのだ——このように単純に割り切ってしまうなら問題は明瞭なのだ。だが、人間実存の存在論的把握に沈潜せざるをえず、なおかつ「事物化」されたものとして、実存をとりまくこの高度資本主義社会に問いを発し続けたことが、あの二〇年代を生きた人間にとって無意味な生き様^{さま}であったの

だろうか。マルクーゼは、己れのテーマの乖離を自覚し、次のようにこの論文を結んでいる。「哲学は、認識された真理と隠時的実存とを常に比較することによって、決定的な緊張のなかに生きるものであり、この緊張によってのみ哲学は、いつかは、必要なもの、豊饒なものになりうるのだ。」⁽¹⁸⁾と。

マルクーゼが、あの乖離したテーマを抱き続けながら、両者の更なる論理づけをはかるためには、ヘーゲル哲学への関心と、マックス・ホルクハイマーに代表されるフランクフルト学派のマルクス主義に触れる必要があった。マルクーゼは、ヘーゲル哲学には、はじめ、歴史的「生」の存在論をもってアプローチし、他方、フランクフルト学派には、特にホルクハイマーの主張する批判理論にひかれることになる。ディルタイばりの「生」の把握と、弁証法を理念のもつ現実に対する否定的有様ありようと説く批判理論とは、この学派において決して矛盾対立し合うものではなかった。

何故なら、批判理論における理念のもつ現実に対する否定的有様とは、決してあの「正統派」マルクス主義がいうような経済主義に立った革命論でもなければ、またあのソヴェト・マルクス主義が言うような、物質の運動の論理必然性をもってする図式的世界観でもなく、「悟性の論理」と「(個別的なもの) 生き生きとしたプロセス」⁽¹⁹⁾との相互否定関係とも言い換えられるからである。それはともあれ、マルクーゼの沈潜の時期は二〇年代をもって終り、フランクフルト学派の面々に触発されながら、再び飛翔の時期がやってくる。そして、この三〇年代は抬頭するファシズムと、ますます硬直かつ不毛化するスターリニズムとに対して、厳しい批判的考察が必要な時期でもあった。フランクフルト学派の一員として、従来の「生の哲学」的解釈から脱け出し、初期マルクスの文献に接するようになる頃のマルクーゼには、ハイデッガーの影響はようやく遠のくことになる。かつてのあの乖離した二つのテーマを、ヘーゲルの弁証法をもって解決しようとするのが、これ以降の彼の課題となる。かつての主体的実存的な人間存在は自由な主体として、他方、歴史性はその主体の自由の発展過程として解釈される。したがって、自由な主体の展開は、当然に

も現前する現実に対する否定によって実現される、とするのである。このいわゆる「否定の弁証法」は、現前するファシズムもスターリニズムともに容認しえようはずはなかった。ハイデッガーがナチズムへの接近を急速にすすめていた頃、ハイデッガーから出発したマルクーゼは、フランクフルト学派ともども、遠く亡命の地を求めてヨーロッパ、アメリカを流浪しなければならなかったのである。

註

(1) この論文は、拙訳著『三〇年代の危機と哲学』（イザラ書房刊）のなかの、一部分を書き改めたものである。なお、この論文のサマリーは、『読書人』昭和四七年一月二日号、一面にエッセイ風にまとめておいたので、参照していただければ幸いである。なお、二〇年代のマルクーゼについては、二八年の『史的唯物論の現象学』“Beiträge zu einer Phänomenologie des historischen Materialismus, in: Philosophische Hefte, H. I., 1928, S. 95 ff.”についても論及しなければならぬであろうが、この論文については、既に『理想』四五一号に良知力氏の『マルクーゼにおける弁証法的現象学の試み』という優れた論文がある。それ故、今回は、未だ未紹介の二九年論文『具体的哲学』について論じてみた。

(2) Martin Heidegger: Die Selbstbehauptung der deutschen Universität, 1933 (なお今回使用したのは1934, Breslau版のリプリントである。)

(3) Guido Schöneberger: Nachlese zu Heidegger, Dokumente zu seinem Leben und Denken, Bern 1962, S. 23 ff. 上の文献は、スイスのベルンとだけあって出版社は不明である。個人出版と考えるべきであろう。シュネーベルガーが何故このような処置をとらねばならなかったかは、様々とりざたされている。勿論、ハイデッガーが現在、西ドイツ文化界にもっている大きな位置ということも、このような処置をとらねばならなかった一因であろう。

(4) *ibid.*, S. 216

(5) 『存在と時間』については、私の手元に、この論文がはじめて掲載された *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Edmund Husserl がある。

(6) M. Heidegger: Die Selbstbehauptung, S.

(7) *ibid.*, S.

- (8) ibid., S.
- (9) ibid., S.
- (10) ibid., S.
- (11) ibid., S.
- (12) Edmund Husserl : Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Haag, Martinus Nijhoff 1962 への『危機論考』の内容分析ならびに訳文については、ちきほどの拙訳著『三〇年代の危機と哲学』を参照していただければ幸いです。
- (13) Herbert Marcuse : Über konkrete Philosophie, in; Archiv für Sozialwissenschaft und Sozial-Politik, Tübingen, Verlag von Paul Siebeck 1929, S. 113 への全訳も前掲の拙訳著に入れてある。
- (14) Sigmund Neumann : Permanent Revolution, Harper & Brothers, U.S.A. 1942 Ch. 8. ff
- (15) Max Horkheimer; Kritische Theorie, Bd. I, のなかの解説。
- (16) H. Marcuse : Über konkrete philosophie, S. 122
- (17) ibid., S. 115 und 123
- (18) ibid., S. 128
- (19) M. Horkheimer : Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie, Verlag von W. Kohlhammer, Stuttgart, 1930, Vorwort.