

Title	(後期)ニーチェにおける真理と自覚：生の問題としてのパースペクティヴィズム
Author	實藤, 光
Citation	人文論叢. 41 卷, p.19-35.
Issue Date	2013-03
ISSN	0386-6521
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	Publisher
Publisher	大阪市立大学大学院文学研究科
Description	

Placed on: 大阪市立大学学術機関リポジトリ

Placed on: Osaka City University Repository

(後期) ニーチェにおける真理と自覚

—生の問題としてのパースペクティヴィズム—

實藤 光

序論

近年のニーチェ研究において、パースペクティヴィズムを中心に位置づけた解釈が盛んに行なわれるようになった。「他ならぬ事実というものはなく、あるのは解釈だけだ」(KSA12:7[60])、という一文に象徴されるニーチェのパースペクティヴィズム(遠近法主義)。これはいかなる「真理」をも否認する主張である。しかし他方でニーチェは各所において、自説を真理として提出したり真理の存在を容認したりする。ではニーチェは自身の思想をほかの無数の思想と同列に置いた、単なる一つの解釈として提出しているのだろうか。いったいニーチェにとって真理とはいかなるものであるのか。本稿の課題は、こうした問題を孕んだニーチェの立場を明確にし、彼の真理観を基礎付けることである。

本稿は次のように展開する。第一章では、「解釈(真理)の多様性」と「客観性」をめぐる議論を中心にパースペクティヴィズムを概観し、その論理的な限界とニーチェの意図とを考察する。ここでは、パースペクティヴィズムが、真理の解釈性・非絶対性の「自覚」を促すものとして用いられている、ということを示す。第二章では、ニーチェの関心が「生」にあり、それによって彼は特権的なメタレベルの「生のパースペクティヴ」¹という立場を採っていることを確認する。ここから、ニーチェが「自覚」を真理の条件だと見なしていることを明らかにする。そしてニーチェを生の問題に向かわせている「神の影」(および「神の死」)を採りあげ、ここでもやはり真理が「自覚」と結びついていることを示す。このことにより、ニーチェが自身の思想を歴史的な必然性を持つものだと考えているということ、および彼の思想では一貫して「自覚」が真理の条件となっているということが明らかになる。

1. パースペクティヴィズムの諸相

「すべてが解釈だ」という主張で知られているニーチェのパースペクティヴィズムは、目が対象を捉える仕方からのアナロジー的な主張である。たとえば彼は、従来の形而上学者や民衆

的な価値評価様式に対して、「[...] 画家たちによく知られた表現を借りるなら言わば蛙のパースペクティブ (Forsch-Perspektiven) ではないのか」(JGB:§2)、と言う。この「蛙のパースペクティブ (遠近図法)」とは絵画表現において、対象を低い視線から見上げたように描く遠近法を指す用語である。これと対照を成すのが「鳥瞰図法 (Vogelperspektive または Vogelschau)」、すなわち上から見下ろすように描く図法である。ニーチェは比較的早い時期にこのタイトルを持つアフォリズムを書いている (WS:§138)。また、後年には、「鷲の目 (Adlers-Augen)」(ZaIV:S.358) という、明らかに「鳥のパースペクティブ」を彷彿させる比喩を肯定的に用いている。彼にとって「鷲」とは、高貴な「誇り」の形象なのである (Za I :S.27)。さらに、「高貴な魂はおよそ〈上〉へと見上げるのを好まず、——自分の前を水平にゆっくり見やるか見下ろすかする」(JGB:§265) というニーチェの発言も注目に値する。これらのことから分かるように、パースペクティヴィズムとは、われわれの視覚が対象を捉える仕方を、認識の場合に適用したものである。すなわち「[見るということにおいては] パースペクティブ的に見ることだけがあり、[認識においては] パースペクティブ的な『認識』だけがある。」(GMIII:§12)。

以下の節では、こうしたパースペクティヴィズムから得られる「真理の多様性」と「真理の客観性」という特徴を整理し、その限界と意義とを明らかにする。

1. 1. 解釈的真理の多様性

われわれの目は必然的に、対象に対して一定の距離・角度・視力などに制約されたパースペクティブ (観点) に基づいて見る。それと同様に認識も、「あらゆる生の根本条件」(JGB:Vorred.,S.12) としての一定のパースペクティブに基づいている。では認識のパースペクティブを規定するものは何であるか。ニーチェによると、主に無意識的な関心・情動・欲求・衝動・意志など²の能動的な力によって、パースペクティブは規定される (GMIII:§12; KSA12:2[148], etc.)。

世界を解釈するのは、われわれの諸欲求なのだ。つまり、われわれの諸衝動とそれらによる肯定と否定なのである。各々の衝動が一種の支配欲であり、各々が自身のパースペクティブを持ち、それを残りのすべての衝動に規範として押し付けたがるのである。
(KSA12:7[60])

ニーチェによると、第一に、われわれが行なう判断は根本的に価値判断である。「[...] 道徳的

な（あるいは不道徳的な）意図が、すべての哲学において、そこからいつでも植物の全体が成長してきたところの本来的な生命の胚（Lebenskeim）を成している」（JGB:S.19-20）。真なりと信じる価値評価が真理の本質にほかならない、とニーチェは言うのである（KSA12:9[38]）。第二に、そうした判断は、無意識裡に行なわれる諸衝動同士の闘争に勝利したものが持つパースペクティヴに従ったものである。「[...] 哲学者の[無意識的に吐露されている]道徳は、彼が何者なのかということについての、確固とした決定的な証言をする。——すなわち、彼の本性の最も内なる諸衝動が、いかなる位階序列（Rangordnung）において互いに配置されているか、ということについての」³（ibid.:S.20）⁴。それゆえ、真理は絶対的（無条件的）なものではなく、「パースペクティヴの真理」（KSA12:5[36],6[14]）、解釈的真理として多様なものとなる。

だがニーチェがこのように、すべての真理が解釈だと主張する時、この主張はニーチェ自身にも襲いかかる。つまり、「すべてが解釈である」という主張自身も一つの解釈であるのかどうか、という問題が生じるのである。これはパースペクティヴィズムだけではなく、相対主義全般に沸き起こる自己言及の議論である⁵。

「すべてが解釈である」という主張をPとする。仮にPだけが絶対的なものであるなら、「すべて」が解釈だということできなくなってしまい、Pは理論としては破綻する。他方、Pも相対的な解釈の一つだとする。すると、Pの妥当性（真理性）はいかにして確保されるのか、また、すべてが解釈なのだから、Pの妥当性を確保する主張も解釈にすぎず、さらなる妥当性の確保も解釈であり・・・、といった「無限後退」の問題が生じる。

では、ニーチェの立場はいかなるものであるか。以下の引用からも分かるように、彼自身が自らの主張の解釈性を認めている。また別の箇所でも、善衝動を悪衝動から導き出すこと、すなわち憎悪や嫉妬や支配欲が生に必要なものだと見なすことという、まさに『道徳の系譜学』でニーチェが大々的に行なっているような主張を、自ら仮説だと認めている（JGB:§23）。以下は、物理学者らの唱える「自然の合法則性」を一つの解釈として攻撃する一節である。

〔自然の合法則性を主張する物理学者らとは〕 正反対の意図と解釈技術とを持って、同じ自然からそして同じ現象に関して、まさに力の要求（Machtansprüchen）の僭主的で容赦なく仮借ない貫徹を読み取るすべを心得ている者も、到来し得るだろう。——そういう解釈者は、一切の「力への意志」における無例外性と無条件性とを諸君の眼前に置く。[……] このこともまた単に解釈にすぎないのだとすれば、——諸君はこのことに異を唱えるのに十分なほど熱心でいるだろう？——それじゃあまあ、ますます結構だ。——（JGB:§22）

ここで「力への意志」説を主張する「解釈者」とは、明らかにニーチェに限りなく近い立場の者である。そしてニーチェは、この「力への意志」説が一つの解釈だということを容認しているのである。

ではこのことでニーチェの主張にとって「無限後退」が問題となるのだろうか。そうではない。それは、上記の彼の主張が絶対主義的な主張との闘いであるということ踏まえれば理解できることである。後述するが、ニーチェにとって近代ヨーロッパは、「神は死んでいる」にもかかわらずそれまでのキリスト教的世界観を引きずった、つまり「神の影」に支配された世界である。そして「法則の前には一切が平等」(ibid.) だという物理学者らの主張もまた、「神の下での平等」という教説の絶対性の残滓だと見なされているのである。そしてもし、この物理学者らが、ニーチェの「力への意志」説も一つの解釈なのだという理由で異議を唱えるのなら、それは「すべてが解釈だ」という主張にすでにコミットしたことになる。かくして、法則の絶対主義は相対化される、つまり「ますます結構」なのである。このような、戦略(誘惑)としてニーチェの主張を捉えるなら、自己言及の問題は重要なことではない。「すべてが解釈である」という主張が自己論駁的であろうがなかろうが、上述のように絶対主義的主張の相対化に成功するならニーチェにとっては充分なのである。つまり、「すべては解釈である」という主張の真理性の確保は必要でないのである。実際、公刊の著作におけるほとんどすべての場合で、ニーチェはキリスト教的・形而上学的な絶対主義への攻撃という文脈の中でパースペクティヴィズムを明言している⁶。このことは、パースペクティヴィズムの戦略性を示唆している。

ただしここで注意が必要なのは、上の引用箇所でもニーチェが物理学(科学)そのものに攻撃を加えようとしているのではないということである。例えば、『悦ばしき智恵』(*Die fröhliche Wissenschaft*) 第335節「物理学万歳!」の中でニーチェは、物理学における「観察」の卓越性を賛美し、それは道徳から解放された自己認識のために必要なものだ、と述べている。つまり(後述するが)ニーチェはただ、人間的解釈としての真理の多様性や有限性を認めない者だけを、攻撃しているのである。

1. 2. 客観性

続いて、パースペクティヴィズムによってニーチェが規定する「客観性」について考察する。われわれの視覚のパースペクティヴが、多様であればあるほど、その対象の全体は、より正確に捉えられる。それと同様に、対象への関心・情動・欲求などを持つほど、その対象の

理解の「客観性」は増大する。

〔見るということにおいては〕パースペクティブ的に見ることだけがあり、〔認識においては〕パースペクティブ的な「認識」だけがある。われわれが、情動をして発言させればさせるほど、そしてもろもろの目、さまざまな目をその同じ事物に対して差し向けることができればできるほど、この事物についてのわれわれの「概念」、われわれの「客観性」は比較的完璧になるだろう。(GMIII:§12)

もろもろのパースペクティブによって捉えられた総体として認識の対象の「客観性」が形成される以上、この対象は人間的なものであって、われわれから切り離された「対象自体」ではあり得ない。ここに、パースペクティヴィズムと相対主義との違いを見出すことができるかもしれない。すなわち相対主義は、もろもろの真理は共約不可能であり認識上の優劣をつけることはできない、と主張する。他方でパースペクティヴィズムにおいては、真理の「客観性」の大きさによって認識上の優劣が生じ得るのである⁷。

ともあれ、さまざまなパースペクティブを駆使して対象を捉え、「客観的」認識に近づこうとする仕方は、まさに科学的な方法である。だが、前節でニーチェが「法則の前での平等」を攻撃していたことから分かるように、客観的事物それ自体をあらかじめ想定し、それに向かって探求を進めるということを彼が奨励しているのではまったくくない。「科学を事物の可能な限り忠実な人間化だと見なすことで充分であり、われわれは、事物とそれらの継起を記述することによって、ますます正確に自分自身を記述するのである」(FW:§112)。つまりニーチェにとって科学の対象や科学的認識は、われわれ人間の関心によってパースペクティブ的に規定されるものなのである。これは、人間から切り離された「法則」をあらかじめ想定する場合と外見上は同じ帰納的な方法をとる。だが、ニーチェにとってこの両者の内実はまったく違う。というのも後者は彼にとって、「神の影」としての科学に他ならないからである。人間が人間自身の関心・欲求・意志などとは無関係なパースペクティブ無き認識を持つことができるという考えに対して、ニーチェは強く反対する。

ここ〔純粹で、無意志の、無苦痛の、無時間的な認識主観が措定される場所〕では、いつも、まったく考えられ得ない目が要求される、つまり、まったくもって方向を持つべきでなく、そこで見ることはじめて何かを見ることになるような能動的で解釈的な諸力

(Kräfte) が阻止されているべきところの目、が要求される、それゆえここではいつも目についての背理と没理 (Unterbegriff) が要求されるのである。(GMIII:§12)

このように、「客観性」と言えども徹底的にパースペクティブ的なものだ、とニーチェは言う。そしてこの客観性は、どれほど「比較的完璧」になったとしても、完成されることはない。人間のものだけでなくあらゆるパースペクティブを包括するパースペクティブを持つことができる者は、世界のすべてを外から捉え得る者、言わば「神」の他にあるまい。また、認識が完了したと見なすことは、もはやそれ以上の認識を求めようとする推進力を失うということでもある。「真理がそこにあるという主張、無知や誤謬は終わったという主張は、あり得る中で最大の誘惑である。[...] そのような主張が信じられれば、それによって検討・探求・用心・試みへの意志は麻痺してしまう」(KSA13:15[46])。ニーチェが警戒していることから分かるように、彼の言う客観性は、常に新たな認識への余地を残したものであるし、そうあるべきものなのだ。「わたしは、なぜ真理の独裁と全能とが望まれ得るのかを知らないだろう。真理がある大きな力 (Macht) を持っているということで、わたしにとってはすでに充分であるだろう」(M:§507)。

1. 3. 自覚の促し

本章の最後に、これまで述べてきたことについて、ニーチェの意図に注目してまとめておく。

「すべてが解釈である」というパースペクティヴィズムからは、真理が人間的な関心などの範囲内に制約されたものであることが確認された。「われわれは、われわれ自身が作った世界だけを捉える (begreifen) ことができる」(KSA11:25[470])。こうしたニーチェの主張を論理性において理解しようとするなら、「無限後退」の問題を抱えることになるのであった。この場合、いかなる主張も説得力を欠いたものにならざるを得ない。それに加えニーチェは別の箇所でも、真理などないがゆえにすべてが偽である、と述べている (KSA12:2[108],9[41];etc.; Vgl.KSA11:34[230])。だが、すべてが偽であるという判断は、その判断者が真理を認識しているということを前提したものである。このように、ニーチェのパースペクティヴィズムは論理的には規定されない。しかし、いや、そうだからこそ、本稿はニーチェの意図の考察へと進むことができるのだ。たとえニーチェの主張が論理的に問題を抱えていようが、われわれには彼の意図を論証することが可能である。すでに 1. 1. で見たように、ニーチェは、論理的に厳密な批判や主張としてではなく、戦略 (コミットメントへの誘惑) としてパースペクティヴィズムを用いていた。では、その意図はいかなるものであるか。もし、1. 1. で批判されていた物理

学者が法則（真理）の解釈性を自覚していたなら、また同様に、1. 2. で見たような客観的真理の成立過程や更新可能性が自覚されていたなら（そして両者に共通しているのは、自覚が認識に対して開かれたスタンスをもたらすということである）、ニーチェは批判的にパースペクティブイズムを提出する動機を失う。それゆえ彼の意図は、批判相手や読者をこうした自覚へと、つまり真理が徹底的に人間的なものであり、多様なものであり、変更（更新）可能なものだということの自覚へと促す（誘惑する）ことだ、と言えるのだ。

2. 生のパースペクティブ

ここではまず、以上のような「自覚の促し」が、「生のパースペクティブ」というメタ的な主張を動機としていることを示す。さらにこの同じ動機から、ニーチェが「自覚」を真理の条件として捉えているということを明らかにする。続いて、ニーチェを「生のパースペクティブ」に向かわしている「神の影」という近代ヨーロッパの問題を解明する。そして最後に、「神の影」の克服が「真理への意志の自己認識化」（GMIII:S.410）によって克服され得る、とニーチェが主張していることについて採りあげる。

したがって本章が目指す結論は、「生のパースペクティブ」に貫かれたニーチェの思想が真理と自覚とを結びつける、ということである。

2. 1. 真理の条件としての「自覚」

さて、ニーチェが自覚を促そうとするのは根本的に生を問題にしていることである。「すべての哲学すること（Philosophieren）において『真理』はこれまでまったく問題ではなかったのであり、何か別のものが、われわれに言わすなら健康・未来・生長・力・生が、問題だったのだ……」（FW:Vorred.,§2）。

したがってニーチェは、例えばカントの「アприオリな総合的判断」について、それらの真偽を問題にするのではなく、「なぜそのような判断への信念が必要なのか？」（JGB:§11）と問う。そして、すでに引用したように、「[...] 哲学者の〔無意識的に吐露されている〕道徳は、彼が何者なのか〔彼の本性がいかなるものであるのか〕ということについての、確固とした決定的な証言をする」（JGB:S.20）のであった。つまりニーチェは、或ることを真だと見なす必要があるのはいかなる生なのか、と生のパースペクティブに基づいて問うのである。「今や、われわれのごとき生物の保持（Erhaltung）という目的のためにはそのような判断が真だと信じられねばならない、ということを理解すべき時代なのだ。それゆえもちろん、それは誤った判断であつ

てもかまわない」(JGB:§11)。真だと思ふことが真理の本質であるとニーチェは考えるのだから、この主張はもちろん、カントの場合に限られたものではない。

こうして、生の維持や発展にとって必要⁸ (必然的) なものが真理だと思ふされる。これは、ニーチェがしばしば激しく非難しつつもキリスト教道徳を排除しようとしているのではない、ということを示している。キリスト教道徳を必要とする生というものがあるからだ⁹。ニーチェが批判するのは、真理(道徳的真理)がその支持者の生の必要性に応じて多様であることを認めない場合に限られている。絶対主義が採用されるなら、生のあり方はそれに基づいたものへと収斂し、別様な生は否定されてしまうのだ(ただしニーチェは、キリスト教道徳そのものが絶対主義に結びつかない場合にも生に敵対するものだと言うが、それはまた別の問題である)。

このように、従来の「真理」を解釈として捉え、それを生の問題としてさらに解釈しようとするニーチェは、メタレベルに立っている。そして以下に示すように、ニーチェはこの「生のパースペクティヴ」という立場からの主張を、単なる解釈だとは考えていない。われわれの知性が一方で解釈を行ない他方で解釈を解釈として捉え得る、ということを示すニーチェは或る遺稿の中で否認しているのだ。これは、「すべてが解釈である」というパースペクティヴィズムに反する主張である。しかもこれは、キリスト教的・形而上学的世界観としてニーチェがしばしばパースペクティヴィズムを用いて攻撃している、「物自体と現象との対立」への批判という文脈で書かれているのである。このことは1. 1. で指摘したように、ニーチェがパースペクティヴィズムを戦略的に用いていることを示している。また、同じ一節の中で、ニーチェは次のように述べている。

要するに、われわれは知性〔による認識〕を、それが信念でありながら、同時にこの信念が信念であるという洞察を持った知(Wissen)であるというように、矛盾に満ちたものとして考えるはならない。(KSA12:6[23])

そしてこのような矛盾が可能であるなら、「信念はもはや信念ではなく、信念としては解体されている」(ibid.)とニーチェは言う。しかし、或る主張に対立する別の主張をする者は、何らかの点でより良いという信念を伴っているからこそそれを提出するのである。そしてニーチェは、「生のパースペクティヴ」(単にニーチェ個人の生ではなく、人間の生)という立場に立ち、これまでよりもっと良い生のあり方に向かおうとして、思想を展開するのである。これは、単なる一つの解釈にとどまるのではなく、哲学者としてのニーチェの根本的な問題意識と固く結

びついているのである（このことに関しては後述する）。だが当然、それが絶対的（無条件的）なものであると見なされてはならない。1. 1. で見たように、彼は「力への意志」説を解釈として認めたり、『系譜学』的な洞察を仮説だと認めたりしていたのだった。このようなニーチェの立場は、「仮の絶対主義」¹⁰と呼ぶことができる。つまり、ニーチェは己れの主張に確固とした信念を抱きつつも、同時に批判相手をそこへ導こうとしていたあの自覚を、自らもはっきりと持っているのである¹¹。ここには、新たな認識に対して開かれた姿勢が伴っており、その点でニーチェの批判するような独断的な絶対主義の場合とは異なる。

かくしてニーチェにおいて、信念としての真理の条件は、真理がその所有者に必然的で有限で多様で変更可能なものだという自覚なのだ（Vgl.KSA9:11[163]）。

こうした「生のパースペクティヴ」および真理の条件としての自覚というニーチェの立場は、無自覚ゆえの生の危機という近代ヨーロッパ的な問題に彼が直面していたことの証左である。そしてニーチェはその問題を、キリスト教的な世界観を継続した近代における「神の影」と呼ぶ。したがって、彼が直面していた「神の影」（および「神の死」）という問題に進まなければならないが、その前にここで、これもやはり生をめぐるものであるということを確認しておきたい。次の引用がそのことを示している。

近頃の（*neuer*）最大の事件——「神は死んでいる」ということ、つまりキリスト教の神への信仰が信じるに値しなくなったということ（*dass der Glaube an den christlichen Gott ungläubwürdig geworden ist*）——は、すでにその最初のもろもろの影をヨーロッパの上に投げかけはじめています。（FW:§343）

ここで重要なのは、「神が信じるに値しなくなった」のではなく「（神への）信仰が信じるに値しなくなった」ということである。両者からは、「もはや神を信じない」という同一の事態が帰結する。しかし、その動機は異なる。前者で問題となるのは、神が存在するか否かということ、あるいは神の教えが真理であるかなどといったように、常に神である。他方、後者において信じるに値するか測られるのは信仰である。ニーチェにとって、信仰される対象の真偽は問題ではなかった。つまり、すでに述べたように、ニーチェは、ある信仰（信念）を持つ者はその判断を自らの生のパースペクティヴに基づいて行なっている、と考えているのである。このようなニーチェの考え方が、「信仰が信じるに値しなくなったということ」という言い方に顕れている¹²。

2. 2. 神の影

さて、「神の死」を宣言するニーチェであるが、(とりわけ後年の) 彼にとってはむしろ「神の影」こそ問題であった。「神の死」を明言したあともニーチェがキリスト教やその影響下にある近代を批判し続けたのは、「神の影」による近代ヨーロッパの支配という洞察があったからに他ならない。「すべてのほかの〔道徳外の領域における〕価値評価の背後で、あの道徳的〔キリスト教道徳的〕価値評価が指揮を執っている状態にある」(KSA12:2[165])。したがって厳密に言うとは、神はまだ死んではいないのだ。以下では、「神の死」および「神の影」の意味を明らかにしたい。

「神は死んでいる」とニーチェがはじめて公にした著作は、『悦ばしき智恵』である¹³。その中でも、「狂気の人」という主人公が痛烈に「神の死」を宣告する物語である第125節は、多くの示唆を与えてくれる¹⁴。無神論者の多くいる市場において「狂気の人」が語ったことのうち、本稿にとって重要な点は、「われわれが神を殺した」および「わたしは来るのが早すぎた」という二つである。順に見て行きたい。

われわれが神を殺したのだ、——おまえたちとわたしとが！われわれはみな神の殺害者だ！だが、われわれはいかにしてこのようなことを為したのか？ (FW:S.481)

「狂気の人」の主張がニーチェ自身のそれとどこまで一致するのかということは一つの問題である。だがここでは、ニーチェが近代ヨーロッパに向かってまさに己れの思想を「狂気の人」に(あくまで比喩的にではあるが)代弁させている、と見なして論を進める。この方針は別の箇所におけるニーチェの発言に鑑みた上での一貫した解釈に基づいているが、そのことは本節を通じて明らかになる。したがって、前節の最後に引用したように、「神の死」は近代ヨーロッパにおける事件であり、そしてまさに近代ヨーロッパ人が神(とりわけキリスト教の神)¹⁵の殺害者だということになる(FW:§343)。

また、「狂気の人」の物語は無神論者の多くいた市場で繰り広げられたのであった。では、「神の死」とは、近代ヨーロッパにおける無神論の台頭を意味するのだろうか。そうではない。「神は死んでいる」という表現はそもそも、神が以前には生きていたということを前提している。他方で無神論者は、はじめから神など存在しないのだ、と主張する。それゆえ、「狂気の人」が「神の死」についていくら切実に叫んでもまったくと言っていいほど相手にされなかったのだ

ある。「神の死」がいかなるものであるのかを理解するためには、「狂気の人」が述べた、第二の要点に進まなければならない。

「わたしは来るのがあまりに早すぎた。」と彼は言った。「わたしにまだふさわしい時ではない。この〔神の殺害という〕途方もない事件はまだ途上にあり、さまよっている。——それはまだ人間たちの耳に達してはいなかった。〔…〕諸行為（犯行）は、それが為された後にも見られ・聞かれるためには、時を要する。（ibid.）

狂気的人是来るのが早すぎたということ。このことを解釈するには、『道徳の系譜学』第三論文、第27節が非常に示唆的である。

〔…〕そもそも何がキリスト教の神に勝利したのか？答えはわたしの『悦ばしき智恵』の中にある。すなわち、「キリスト教的な道徳性そのもの、ますます厳密に受け取られた誠実性（Wahrhaftigkeit）という概念、つまり、科学的良心にまで、そしてどんな対価をも払う知的清潔にまで翻訳され昇華されたところのキリスト教的良心の聴罪師的繊細さ、であった。」（GMIII:S.409-410; Vgl.FW:§357）

ニーチェは続けて、自然や歴史に神を見出すことは、もはや良心に反し、時代遅れなものとなった、と言う。つまり「誠実性」（真理への意志）という、二千年にわたりキリスト教が育ててきた道徳は、キリスト教自身に敵対して神の存在を否定するようになった。これは歴史的に見て前代未聞の大事件である。ニーチェはキリスト教を激しく攻撃するが、ここでは近代ヨーロッパ人（ニーチェの言い方では「良きヨーロッパ人」）としての自覚をはっきりと持っている。彼は、「われわれが神を殺した」と狂気の人と言う場合の「われわれ」のうちの一人なのである。だが彼は、ヨーロッパの現状では、神が死んだとは言えない、と考える。

すべての偉大な物事は自己自身によって没落する、自己止揚（Selbstaufhebung）の活動によって。そのように欲するのは、生の法則、生の本質において必然的な「自己超克」の法則なのである。——「汝自身の制定したる法に服せよ（patere legem, quam ipse tulisti）。」という叫びが、最後にはいつも立法者自身に向けて発せられる。このように、教義としてのキリスト教は、己れの道徳によって没落した。今やこのように、道徳としてのキリスト教も

また没落しなければならない。——われわれはこうした出来事の敷居に立っている。
(ibid.:S.410)

ここでは、ニーチェが教義と道徳とを区別しているという点が重要である。前者は道徳から区別されているのだから、主に「神の存在」に関する教えである。無神論が自明化しつつあっても、道徳としてのキリスト教はまだ「神の影」として近代ヨーロッパを支配しているのである。無神論者たちは神の存在を否定する。だが彼らは、たとえば民主主義や社会主義のような形で、キリスト教に由来する「万人の平等」を「神の影」として継承しているのだ、とニーチェは考える。他にも、『悦ばしき智恵』第109節の中でニーチェが「神の影」だと見なしているのは、機械論・目的論・自然に法則があると考えること・死を生に対立させること、などである。ニーチェは具体的に誰の主張を指しているのかを明らかにしていないし、その主張が「神の影」である根拠を論じていない。だが、「世界は無限の解釈を包含している」(FW:§374)と言うニーチェは、ともかく世界や自然に人間的な一つの解釈を絶対的な真理や価値として押し込むことに「神の影」を嗅ぎ取るのである。上記の「万人の平等」説以外に、利他性を重んじる(同情)道徳なども、隣人愛を旨とするキリスト教から近代が受け継いだ「神の影」である(Vgl. JGB:§44)。

こうして、狂気の人が、「わたしは来るのが早すぎた」ということの意味が理解可能となる。つまり彼は、市場で無神論者を中心とした人々に冷遇されるまでは、教義と道徳とを区別せず、前者が没落すれば後者も当然没落しているものだと思い込んでいたのである。

神は死んでいる。しかし、人間の流儀がそうであるように、おそらくはさらに数世紀という長きにわたり、そこで人が神の影を指し示すところの幾多の洞穴があるだろう。——そしてわれわれは——われわれはさらにまた、神の影に打ち勝たなければならない！
(FW:§108)

2. 3. 「真理への意志」の自己止揚としての自覚化

このように、狂気の人(ニーチェ)と人々との認識のずれという形で「神の影」が問題として示された。「神の影」による近代ヨーロッパの支配は、キリスト教的絶対主義の秘密裡に行なわれる継続だ、とニーチェは考えるのである。ここで本稿はまたもや「自覚」を問題にしなければならない。

ニーチェは、「神の影」がいかにして克服され得るかに関して、先ほど引用した『系譜学』第三論文27節の中で次のように述べている。

キリスト教的な誠実性は、一つまた一つと結論を引き出したあとで、最後にはその最も強力な結論を、つまり自己自身に反対する結論を引き出すのである。だが、こうしたことが起きるのは、キリスト教的誠実性が「真理へのすべての意志は何を意味するのか？」という問いを立てるときである。[...]真理への意志のこうした自己意識化 (Sich-bewusst-werden) によって爾後——これには疑いないが——、道徳は没落する。(GMIII:S.410)

二千年にわたる誠実性 (真理性) の訓練によって、近代ヨーロッパは、教義としてのキリスト教だけが没落した (無神論の自明化)、という状況にある。「真理への意志の自己意識化」は、この延長に起こる。これは、パースペクティヴィズムによって主張されている見解の自覚化に他ならない。ニーチェによると、従来の真理は無条件的な探究対象であったのだが、これはその背後に潜む「キリスト教的な道徳性」(誠実性) に基づいたものであった。だが、教義としてのキリスト教が没落した今や、真理への意志が無条件的なままであってはならない。真理はそれを保有する人間の必要性 (つまりパースペクティヴ) に応じて求められるものだ、というのがニーチェの主張であった。したがって、真理が人間的で多様で変更可能なものであるというパースペクティヴィズム的な見解の自覚が求められる。こうした自覚によって、道徳としてのキリスト教の没落は完了し、神は本当の意味で死ぬのである。ニーチェはこれを「真理への意志の自己止揚」と呼んでいる。しかし、これによって「真理への意志」や真理そのものが放棄されるわけではない。自覚されるべき内容、つまり「真理へのすべての意志は何を意味するのか」という問いへの回答は、やはり「真理への意志」によって探求される。ただ、ニーチェにとって、真理は上のような自覚を持って探究されるべきものなのである。

むすび

パースペクティヴィズムは、徹底して自覚への促しであった。それは、「生のパースペクティヴ」というメタレベルの言わば「仮の絶対主義」的な立場に支えられている。本稿はここから、ニーチェが「自覚」こそ真理の条件だと考えていた、という結論に達した。無条件的に「すべてが許されている」わけではない。また、ニーチェは『系譜学』において、ヨーロッパのキリスト教的な伝統を積極的に解釈し、その延長線上にあるものとして自身のパースペクティヴィ

ズムを位置づけている (Vgl.FW:§374)。パースペクティヴィズムはニーチェにとって、単なる視覚モデルのアナロジーにとどまるものではなく、歴史的な必然性を持った、生の問題なのである。

だが、「真理への意志」の自覚化としての「神の死」は、未来に起こる出来事である。つまりそれは、「ヨーロッパの次の二世紀のためにとっておかれた、あの百幕もの大きな劇 (jenes grosse Schauspiel) であり、あらゆる劇の中で最も恐ろしく、最も問うに値する、おそらくはまた最も希望に満ちた劇なのだ・・・」(GMIII:S.410-411)。ここには、「自覚化」が非常に困難なものであるという、ニーチェの見解が示されている。では、われわれの生きる現代において、神は死んだのだろうか。「自覚化」は果たされたのだろうか。こうした問題をニーチェに即して考えるには、彼の「(生としての) 力への意志」説が自己認識とどのように結びついているのか、また「神の死」とともに到来するニヒリズムはいかにして克服されるのか、という課題に向かわなければならない。だが、それらの検討については他日を期することにする。

【注】

- 1 ちなみに、ニーチェが「生のパースペクティヴ」という言葉を用いているわけではない。「生のパースペクティヴ」とは、或る真理 (への意志) の保有者の生がいかなるものかを捉えようとする観点を指す。
- 2 本文の直後の引用からも分かるように、ニーチェはしばしばこれらの単語を同一視するかのように言い換えて用いる。ニーチェによると、これら意志や衝動などは、解釈の結果である思想や道徳を徴候とし、そこから遡及的に推論することによって捉えられる (Vgl. FW:S.621; JGB:S.20; KSA12:2[117],2[190])。その際に当然、捉え切れない「無意識的な」ものが残る。本稿ではこうした、人間の中にあつて部分的にしか意識化されない何ものかがパースペクティヴを方向付けているというニーチェの主張を理解しておくにとどめておく。したがってここでは、関心・情動・衝動・意志などを分類せずにおく。なお、衝動と力への意志との区別に関する一般的な議論は、次の箇所参照。(Reginster[2006]:S.127-133)
- 3 それゆえニーチェは別の箇所で、「われわれの有機体は寡頭制のように設えられている」(GM II:S.293) と言う。
- 4 ニーチェの次のような発言も参照。「ある魂の内部でいかなる感覚群がもつとも早く目覚め・発言し・命令を出すのか、このことがその魂の位階序列の全体を決定するのであり、また、このことが結局その魂の財産表を規定する。ある人間のもつ価値評価はその者の魂の構造の何ものかを洩らす、また、その魂が何において自らの生条件と真の危急を見ているのかを洩らす」(JGB: § 268)。

5 Rorty,[1982]:S.166ff.

6 JGB: Vorred., § 11, § 34; GT: S.18; FW: § 374; GMIII: § 12

7 実際、ライターはこのような試みを行なっている。彼は、「真理は恐ろしいものだ」(JGB: § 39) というニーチェの見解を基準にして真理の認識上の優劣が成り立つ、と主張する。だがライターは、その恐ろしい真理がどのようなものであるかについての考察に立ち入っていない (Leiter,[1994]:S.346-351)。しかし、ニーチェにとって認識の「客観性」を阻害するものは対象への無関心、とりわけ次章の結論に即して言うなら、対象への関心の無自覚である。

8 必要 (notwendig) と有用 (nützlich) とが異なっているということは言うまでもない。前者は、真理がその所有者の生と必然的な関係にあることを含意している。このことはまたパースペクティブの転換が困難であることをも示している。例えば、ニーチェは次のように述べている。「或る教えが、幸福をもたらすから、あるいは有徳にしてくれるから、というだけでは誰もそれをそんなに簡単には真だと見なさないだろう。[...] 或るものは、たとえそれが最高度に有害で危険であろうとも、真であることを許されるだろう。否、人がその完全な認識によって没落するということは、生存の根本性質にさえ属し得るだろう [...]」(JGB: § 39)。こうした主張を理解するためには、ニーチェの「生としての力への意志」説に言及しなければならぬが、本稿では取り扱わなかった。

9 ニーチェはキリスト教徳を「奴隸的」と呼んでいるが、これを排除しようとしているのではない。例えば次の箇所参照。「(人間) という類型のいかなる強化や向上化にも或る新しい種類の奴隸化が必要だ」(FW:S.629)。また、「(人間) という類型を高めることのすべては、これまで貴族制社会の仕事であった——そしてこれからも繰り返そうであろう。このような社会は、人間と人間のあいだにある位階秩序と価値差の長い階梯を信じ、何らかの意味で奴隸制度を必要とする」(JGB: § 257)。ただし、「奴隸」という悪名高い言い方はあくまで精神的な意味で使われており、実際の制度のことを表しているのではない (Vgl.EH:S.350)。

10 この「仮の絶対主義 (tentative absolutism)」という言葉はネハマスが用いているものである (Nehamas[1985]:S.70)。ネハマスは、ニーチェの賛美する「自由精神」(あるいは「高貴な人間」) が自ら持つ「真理」を特権化したり他者へ押し付けようとしたりはしない、と述べている (ibid.:S.69-70)。こうした主張は一見正しいように思われる。だがネハマスは、「力への意志」の権化たる「高貴な人間」が認識の闘いを求めるという観点を度外視している。また本稿は、「自覚」という点においても、ネハマスから多くの示唆を得た。

11 こうしたニーチェの二面性についての研究は次の箇所参照。(Gerhardt [1989]:S.277ff.;

Müller-Lauter[1971])

12 『ツァラトゥストラ』第2部の「教養の国について」という章の中でも同じような言い方が為されているので挙げておく。これは、ツァラトゥストラが、無数の歴史的知識を振りかざす現実的で無信仰な「現代」教養人を批判する言葉である。「きみたちは不毛な者である。それゆえ、きみたちには信仰が欠けているのだ。しかし、創造せずにはおれなかった者は、自分の予知夢と星の徴をも常に持っていた——そして、信仰を信仰していたのだ (glaubte an Glauben) !——。(Za II:S.154)

13 ちなみに、「神の死」という言葉にはしなかったものの、同様の事態がニーチェの念頭にはすでに以前からあった、と考えられる。『人間的、あまりに人間的』所収の、「囚人たち」(WS: § 84) と題されたアフォリズム(物語)の登場人物「牢番」、「牢番の息子」、「囚人たち」はそれぞれ順に、神、イエス、世の人々と解釈することができるだろう。そうすると、「牢番の突然の死」は「神の死」ということになる。

また、『悦ばしき智慧』においてニーチェが直接はっきりと「神は死んでいる」、と述べている箇所は意外にも少ない。それは第108節「新しい戦い」、第125節「狂気の人」、第343節「われわれの快活さが意味するもの」の三つのみである(もちろん示唆的な箇所は多数あるが)。

14 ニーチェは「狂気」という言葉をしばしば肯定的な意味で用いている。例えばニーチェは次のように述べている。「新しい思想に道を切り開くのは、そして崇敬されている習慣や迷信の呪縛を打ち破るのは、ほとんどいたるところで狂気なのだ」(M: § 14)。

15 だが、ツァラトゥストラは、「神」だけでなく、「神々の死」ということにも言及している。ニーチェは、神が外から人間に価値を与えるという、従来の順序を逆転させようとしていた、と考えられる。この点で「神」と「神々」との違いは重要ではない。

【使用テキスト】

ニーチェ全集、グロイター社、批判的研究版 (*Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 1980)

各著作の引用および参照箇所は以下の略号を用いて示した。なお、本文中の隔字体による強調はすべて傍点を用いて引用文に反映させた。

GT : *Die Geburt der Tragödie*. (KSA1:S.10-156)

WS : *Menschliches, Allzumenschliches: Der Wanderer und sein Schatten*. (KSA2:S.535-704)

M : *Morgenröthe*. (KSA3:S.9-331)

FW : *Die fröhliche Wissenschaft*. (KSA3:S.343-651)

Za I - IV : *Also sprach Zarathustra*. (KSA4)

JGB : *Jenseits von Gut und Böse*. (KSA5:S.9-243)

EH : *Ecce Homo*. (KSA6:S.255-374)

GM I - III : *Zur Genealogie der Moral*. (KSA5:S.245-412)

KSA9 : *Nachgelassene Fragmente 1880-1882*.

KSA10 : *Nachgelassene Fragmente 1882-1884*.

KSA11 : *Nachgelassene Fragmente 1884-1885*.

KSA12 : *Nachgelassene Fragmente 1885-1887*.

KSA13 : *Nachgelassene Fragmente 1887-1889*.

【二次文献】

Gerhardt, Volker: [1989] “Die Perspektive des Perspektivismus”, in *Nietzsche-Studien Bd.18*, de Gruyter.

Leiter, Brian: [1994] “Perspectivism in Nietzsche’s *Genealogy of Morals*”, in *Nietzsche, Genealogy, Morality*, University of California Press.

Müller-Lauter Wolfgang: [1971] *Nietzsche: Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*, de Gruyter. (W・ミュラー - ラウター 『矛盾の哲学』 秋山英夫・木戸三良訳、以文社、1983 年)

Nehamas, Alexander: [1985] *Nietzsche: Life as Literature*, Harvard University Press.

Reginster, Bernard: [2006] *The Affirmation of Life – Nietzsche on Overcoming Nihilism*-, Harvard University Press.

Rorty, Richard: [1982] *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press.

(哲学歴史学専攻哲学専修 後期博士課程)