

Positivismus ⅴ Idealismus の並置 にみるニーチェ思想の特質

菅野孝彦

「Positivismus を完全に自分自身のうちに受け入れること、そして今、なおかつ Idealismus の担い手であることが必要である。」
(IV, 482)

このアフォリズムは、ニーチェの思想発展における第二期の初頭を飾る『人間のな、あまりに人間的な』の遺稿中に見出される。しかし、そこに示されている Positivismus ⅴ Idealismus の並置を彼の思想的境位として理解するとき、一つの疑念をもたざるを得ないのではなからうか。なぜなら、通常 Positivismus は自然科学に代表されるような、経験的事実を認識の基礎とし経験的事実の背後に何らの超越的存在も想定しない認識のあり方であり、他方 Idealismus は、経験的事実の背後に何らかの永遠普遍な超越的存在を想定する認識のあり方と考えられているからである。両者は、経験的事実の背後の超越的存在をめぐって真つ向かに対立する。では、この Positivismus ⅴ Idealismus を並置するアフォリズムは、内容的に空

疎なケンタロウスをなすに過ぎないのであろうか。たしかに、一般的理解に立つ限り、アフォリズムは矛盾を示すのみであつて、そこに何らかの思想的境位を見出そうとする努力は徒勞に終わるであらう。しかし、はたしてニーチェの文脈において、Positivismus は自然科学的実証主義を意味するに過ぎないのであろうか。また、Idealismus は理想主義あるいは観念論を意味するに過ぎないのであろうか。本稿では、この問いに答えるためにニーチェ自身の文脈における Positivismus と Idealismus の意味を明らかにし、かつこのアフォリズムが呈示する思想的特質を説明する。

一 ニーチェ第二期の

実証主義的思惟をめぐるさまざまな見解

先に述べたように、われわれが問おうとするアフォリズムは、ニーチェの思想発展の第二期において著わされている。この時期の著作としては『人間のな、あまりに人間的な』『曙光』『悦ばしき知識』があげられる。「文化及び天才を信仰した第一期、実証主義的科学的信仰と批判的分析の第二期、新しい哲学の時代である第三期」⁽²⁾

という、ヤスパースにおけるニーチェの思想発展の三区分にみられるように、この時期は通常「実証主義的時代」(Positivische Periode)と呼ばれている。このように Positivismus の問題は、ニーチェの思想発展の第二期を問ううえで重要な位置を占めている。それ故、先のアフォリズムにおける Positivismus の意味を明らかにするために、実証主義的時代と呼ばれる第二期への諸研究に言及する必要がある。事実、ハインツ・レットグスにみられるように、思想発展の三区分を認めつつも、その第二期をたんに実証主義的時代とみなすことに異議を唱える例も存在する。そこで、ニーチェの第二期に関する諸研究を、彼のいわゆる実証主義的思惟をどのように捉えているかという観点から分類する。(6)

ここではニーチェの第二期に関する研究例を三種に区分する。第一のグループには、この時期を「実証主義的 (Positivistisch)」「科学的 (wissenschaftlich)」とみなす諸例が属し、第二のグループには、第二期を「実証主義的」「科学的」とみなすことを留保する諸例が属す。さらに第三のグループには、第二期を「実証主義的」「科学的」とみなすことに反対する諸例、すなわち第二期を「実証主義的」とみなしたのではニーチェの思想的本質を見誤ってしまうとする見解が属している。

ニーチェの第二期を「実証主義的」とみるヘルムート・シュョエックは、『人間のな、あまりに人間的なもの』におけるニーチェの『哲学』の中で、「すでに何度も強調されているように、ニーチェの中期は、自然科学の研究という点でその後の時期と区別される」と述べている。(7)そして彼は、「中期の三つのアフォリズムの書が書か

れた頃のニーチェにおける自然科学的知識は、非常につましやかなものである」と語り、ニーチェの自然科学研究といっても、それが物理学者や化学者に比べれば厳密さを欠くものであることを指摘している。なおショーエックは、「帰帰思想を自然科学的に証明しようとする不運な努力が、ニーチェが自然科学的著作を取り上げる動機であったかもしれない。」と語り、この時期におけるニーチェの科学的思惟を帰帰思想を証明する一つの手段と考えている。ワルター・カウフマンも『ニーチェ——哲学者・心理学者・反キリスト者』において、「ニーチェは、後にヤスパースが世界観の心理学と呼んだものへの特別な興味をもっていた。そして彼は、神の死について書き、不条理な世界に対する選択的態度やニヒリズムを論じた。」とニーチェ思想を概括し、「ニーチェは、文学的批評家であったが、自らの哲学を伝えるために文学という手段を動員した。しかし、それにもかかわらずニーチェの思想には強い実証主義的線 (positive streak) がある。」と続けている。(8)ニーチェの第二期の「実証主義的側面」は、硬直した伝統的価値規範としての道徳や宗教や形而上学を、何物にもとらわれることなく批判する認識のあり方に見出されるのである。そのあり方は、真理探求を自ら標榜する科学の精神と軌を一にしている。第一のグループの研究は、特にこの点にニーチェの特質をみるといえよう。

次に、ニーチェの第二期を「実証主義的」「科学的」となすことを留保する研究例を取り上げる。カール・レーヴィットは『等しきもの永遠帰帰のニーチェの哲学』で、ニーチェの思想を「ニーチェは、初めヴァーグナーを崇拜する年下の友として、その後悲しき

自由精神として自分自身の道を求めるために何物も信じなかった。最後に運命を意欲し永遠回帰の教師となった。」とニーチェの思想発展を三つに区分するとともに、その第二段階をたんに実証主義的とみなすことに対して以下のような留保を与える。「ニーチェが初めて自分自身となった著作を、それに続く著作との関連において把握しないで、人々は〈実証主義的〉だと理解した。しかし、それらを実証主義的なのは、ニーチェが十九世紀の科学的実証主義を哲学的に理解した意味において、すなわち決定的なニヒリズムの道にある〈幻滅されたロマン主義〉の意味においてである。彼自身の実証主義は、まだ決定的でないニヒリズムとして宙に浮いた懐疑主義である」⁽¹³⁾。またハイデガーは「ニーチェが、彼本来の反転と成熟の時期、すなわち計画された主著『力への意志』の仕事に取りかかる前の一八七九年から八一年頃に、極端な実証主義を通り抜け、それがもちろん変化した形においてであるが、それ以後の根本的立場に取り入れられたことは議論の余地がない」⁽¹⁴⁾と述べ、ニーチェの第二期における実証主義の通過を認めるけれども「認識についてのニーチェの見解を、また真理についてのニーチェの見解をよくみられるように実証主義的と断定するのは、少し軽率であろう」⁽¹⁵⁾と語る。ハイデガーは、ニーチェによって取り入れられた実証主義は変化するのであり、その変化の相を明らかにすることこそが重要であり、そのことによってニーチェの本来の思惟に近づき得ると語るのである。⁽¹⁶⁾

第三のグループに属する諸例は、レーヴィットやハイデガーが示した留保の念を自覚し、さらにそこにニーチェ思想の重要なメルクマールを取り出そうとする試みである。グロイター版ニーチェ全集

の編者の一人であるジョルジョ・コリイは、ニーチェの思想発展における第一期を芸術で、第二期を科学で代表させ、「その移行は、第二期における芸術に対する拒絶を意味しているのではなく、ヴァーグナーを越えて行くことだ」⁽¹⁷⁾と語る。コリイのこの指摘は、ヴァーグナーへの幻滅がけっして芸術それ自体への幻滅を意味していないといえ、芸術が世界の本質を理解するといった第一期におけるニーチェの特徴的見解は揺らいでしまったことを示唆している。すなわち、ニーチェは芸術による真理の把握から科学による真理への把握へと向かうのである。しかし、その科学についてコリイは次のように述べる。「ニーチェにとって科学は、古代の意味での科学、つまり普遍的な原理に基づいている諸々の主張の体系を、意味してはいない。また、近代の意味での科学すなわち収集・帰納・実験に基づいて獲得され、それらから演繹的機械論へと移行された知識でもない」⁽¹⁸⁾。このように、ニーチェの思想発展において芸術から科学への移行として捉えられる科学は、たんに通常の意味での科学としてではなく独自の意味が与えられる。「ニーチェは、科学的能力のもとで特に判断の能力を考えている。その判断は、その素朴さがあらゆる人間によって把握されるわけではない一つの絆を通して組み合わせられるのである」⁽¹⁹⁾。コリイは、個々の人間の行なう判断を人間の理性に固有な必然性としてではなく、個々の人間に属する個別的な事柄として捉えている。しかし、科学的能力を判断の能力とニーチェが捉え、その判断が個別的な事柄と理解されるからといって、ニーチェの立場はけっして非合理的ではない。「実際、ニーチェの立場は非合理的ではない。ニーチェの立場の合理性を否認しようとする

ならば、哲学は、抽象的な諸表象を結びつける十分な能力（後に形而上学者によって行なわれたこと）を証明しなければならぬ。⁽²⁰⁾」とコリイは述べ、「判断の個別性とは、具体性である。」⁽²¹⁾と続ける。

または「彼は『人間的な、あまりに人間的な』の中で明るみに出たこのような具体的判断 (konkreter Urteil) は、決意 (Entscheidung) であり、これこそ事実の委細を尽くした認識者であるブルクハルトやテーヌあるいはマキアヴェリやツキジデスのような第一級の歴史家にも見出されないものである。」⁽²²⁾と語っている。もちろん、ここでは一級の歴史家に比し、ニーチェに事実の委細を究める能力が欠けていることが指摘されるが、具体的な判断における決意にあらわれるニーチェの着眼の鋭さは、注目に値する。コリイは「こうしたニーチェの立場、すなわちニーチェの意味での科学の実現は、客体 (Objekt) への信仰、実体 (Substanz) への信仰、変化しないものへの信仰、体系への信仰を要請する形而上学から離れることを意味する」⁽²³⁾と語り、「『人間的な、あまりに人間的な』や以下の『曙光』⁽²⁴⁾『悦ばしき知識』の姿勢を実証主義的とみなすならば、ニーチェの新たな位置を性格づけることは困難であり、またその際に正しい道にたどりつくことはできない。」と主張するのである。

エックハルト・ヘフトリッヒは『世界と無の同一性』において「これらの引用文はニーチェが人間について厳密な自然科学的な考察を求めているという結論へと、さらには自然科学の立場にふさわしい実証主義的—唯物論的考察を求めているという単純な結論へと導き得るであろう。しかし、実証主義や唯物論に対するニーチェの闘いを証明する引用文も、たしかに多くの頁にわたって述べられて

⁽²⁵⁾いる。」と述べている。ここで彼は、いわばわれわれが科学との親近性と呼ぶニーチェの立場をたんに実証主義や唯物論に還元することはできないとし、むしろそれらに闘いを挑もうとするニーチェ固有の立場を見出しているのである。いみじくもヘフトリッヒは、ニーチェの立場を「実証主義や唯物論に対する闘い」と述べるが、この闘いの立場を実証主義に対立する観念論あるいは理想主義と端的にいうのであろうか。Positivismus と Idealismus を並置する先のアフォリズムを知る者にとって、それには容易に答え得ないであろう。ニーチェの思想的立場を実証主義的とも、反実証主義的とも断定することは困難な問題になるのである。ハンス・ペーター・バルメールは、『目的論に代わる自由』において「人間が世界史の瞬間に存在し、存在し得ることは、ニーチェにとって科学的データの完全な編纂—これが実証主義的に事実の前に立ち続けようとするものである—から生じるのではなく、全体の統一への願慮及びその統一への人間にとって可能な連関から生じる。首尾一貫してニーチェは、自らの哲学を実証主義に対してと同様に、明らかに非合理主義、不可知論、懐疑論に対して際だたせている。」⁽²⁶⁾と述べている。バルメールも、コリイと同様にニーチェにとって現実に存在することが、科学的データの集積から生じるものでないことを述べているが、それは事実の学をないがしろにしようとするのではない。むしろ、バルメールの主眼は、全体の統一と人間との連関をニーチェが第一義的とする点である。しかしながら、ニーチェが、キリスト教や形而上学におけるような過去の意味での全体の統一と人間の連関を否定するにもかかわらず、新たな連関を求めようとするとき、いったい

どのようにしてそれに達するのであろうか。われわれの念頭に置かねばならない問題である。

以上、ニーチェの思想発展の第二期における実証主義的思惟に言及している研究例の幾つかを取り上げてきたが、これらの例から、この時期のニーチェの思惟を安易に実証主義的と断定してはならないということが明らかになる。ヴォルフガング・シュトルベは、的確に「ニーチェの思惟のこの時期〔第二期〕を何らかの意味で実証主義的と理解するならば、この時期を正当に評価することができない。というのも、実証主義的と理解したのでは、その真の言葉聞き取る⁽²⁷⁾ことのできない領域へと、ニーチェを追いやってしまいうからである」と言い表わしている。この視点に立つとき、PositivismusとIdealismusを並置する先のアフォーリズムについての理解を深めることが、とりもなおさずニーチェ本来の思想領域への歩みであることが明らかになる。

二 Idealismus の問題状況

——「真なる世界」の崩落

これまで、ニーチェにおけるPositivismusをめぐる問題状況を研究史の上に求めてきたが、次にIdealismusをめぐる問題状況について言及する。ニーチェは、『偶像の黄昏』第四章「いかにしてへ真なる世界」が最後に寓話となったか⁽²⁸⁾において、Idealismusの「真なる世界」の転落する歴史について語っている。ここでは、「真なる世界」がどのようにして崩落して行くかが六段階に分けて語られており、ニーチェのIdealismus理解を知ろうとできわめて興味深いものがある。

ニーチェは「真なる世界」の第一段階について、「真なる世界は、賢者・敬虔な人・有徳者にとって到達可能である。——彼〔賢者・敬虔な人・有徳者〕は、真なる世界に生きる。彼は、真なる世界、そのものである。」(VI, 74)と語る。この段階において特徴的なことは、「真なる世界」が賢者・敬虔な人・有徳な人にとって、対象として求められるべきものでなく、自らの生それ自体として捉えられることである。第二段階は、「真なる世界は、さしあたり到達されないが、賢者・敬虔な人・有徳者(悔い改める罪人)にとって約束されている。」(ibid.)時代と語られる。この段階では、前段階において到達可能であった「真なる世界」が約束されるに過ぎなくなる。これは、キリスト教の時代を意味している。

第三段階において、「真なる世界」はさらに到達しがたくなる。

「真なる世界は、到達不可能であり、証明されず、約束されることもない。しかし、その世界は思惟されたものとして、たしかに慰めであり、義務であり、命法である」(ibid.)。この段階は、「真なる世界」を実践理性の要請として位置づけるカント哲学の時代である。

第四段階になると、これまでその存在が何ら疑われることがなかった、また少なくとも証明可能であった「真なる世界」の存在が、証明すら試みられなくなる。「真なる世界は、到達され得ないのである。〔たとえ到達され得るとしても〕いずれにしろ到達されていない。そして到達されないものとして、未知である。したがって慰めもせず、救済することもなく、義務づけもしない。未知のものが、われわれを何に義務づけるであろうか」(VI, 74)と語られる。この段階は、ドイツ観念論の時期にあたる。ニーチェによればこの

段階に萌芽している実証主義的思惟に基づいているのが、「真なる世界」の第五段階である。「真なる世界」は、もはや何ら役立つこともない、義務づけることもない理念となる。役に立たない、余計なものになった、誤りの証明された理念である。われわれは、真なる世界を排除する。」(VII, 75)この実証主義の「真なる世界」が、否定されるとき、その最終段階に至るといわれる。「われわれは、真なる世界を排除した。その後、どんな世界が残ったのであろうか。ひょっとして見せかけの世界が残ったのであろうか。いや違う。真なる世界とともに、われわれは見せかけの世界をも排除した。……ツアラトウストラが始まる。」(ebd.)

このようにニーチェは、「真なる世界」の歴史、プラトンにおいて顕現した Idealismus が崩落する歴史について語る。ハイデガーはこの「真なる世界」が崩落する歴史を「プラトンによって真なる存在者として定立された超感性的なものが、たんに上位から下位に転ぜられるだけでなく、非現実的なもの (das Unwirkliche)、無なるもの (das Nichtige)へ転落する歴史」と語る。また彼は、この歴史を「プラトン主義の逆転」と語り、この逆転を経たニーチェの思想的境位を「逆転されたプラトン主義」と位置づけている。「真なる世界」の崩落—プラトン主義の逆転の歴史に関するハイデガーのこの視点は、次の二点に要約することができる。

第一点は、認識のあり方においてまったく対立するにもかかわらず、双方に共通している秩序図式の破壊という点である。すなわち「上位の世界が真なる世界であり、下位の世界が見せかけの世界であるという秩序図式」を、ニーチェがプラトン主義の逆転を通じて

破壊したとする、ハイデガーの視点である。つまり、感性的世界や非感性的世界に「上位の世界や下位の世界、あるいは真なる世界や見せかけの世界」といった秩序図式を付与することをニーチェは拒否するのである。ここでハイデガーは、プラトン主義においては上位の世界を超感性的世界が、下位の世界を感性的世界が占めると語る。そして他方、実証主義においては上位の世界を感性的世界が、下位の世界を超感性的世界が占めると指摘する。しかし彼によれば、プラトン主義の逆転においてニーチェは、上位の世界・下位の世界を占めるものが何かを問題とするのではなく、上位の世界・下位の世界として見出された秩序図式を否定するのである。

第二の点は、プラトンにおいて超感性的なイデアの現前性として獲得された、存在の疑いのなさ・確実性(圈点筆者)が、「真なる世界」の変貌とともにプラトン主義の逆転下、新たに感性的なもの・非感性的なものに対する存在の疑いの無さとして再び獲得される点である。しかし、そこで再び獲得されるのは、存在の疑いのなさ・確実性であり、その中身は「真なる世界」の変化とともに変貌するのである。ハイデガーのこの視点に立つとき、プラトン主義の逆転——「真なる世界」の崩落の歴史を、始原への一種の遡行として理解することができる。「真なる世界」の第一段階では、賢者・敬虔な人・有徳者自身によって「真なる世界」は生きられると語られる。すなわち、賢者らによって生きられた世界が「真なる世界」と呼ばれる。そこではたしかに「真なる世界」は、「学説の対象としてでなく、現存在の力、輝く現前、覆われることのない純粹な輝き」(34)として存在の疑いなきものであった。またここでは、「真なる世界」

と「見せかけの世界」との分離は生ぜず、上位・下位の秩序図式は現われていない。しかし、第二段階において、此岸から離れることによりいっそう真なるものとなる、超感性的なものが真なる存在として定立されるや感性的なものとの隔絶が生じ、「真なる世界」と「見せかけの世界」は分離し、上位・下位の秩序図式が顕わになる。⁽³⁵⁾ この秩序図式の顕在化とともに、存在の疑いのなさは、希薄化する。秩序図式の顕在化と存在の疑いのなさの希薄化、まさにこれら二つの相反する事態こそが、「真なる世界」の崩落の歴史を貫いているのである。「真なる世界」の第五段階において、実証主義による一つの転換をみることができるかもしれない。しかし、その転換は、それまで下位にあった感性的なものが上位を占め、上位にあった超感性的なものが下位を占めるといふ、両者の位階の逆転に過ぎないのであり、秩序図式は少しも揺らぐことはない。「真なる世界としての超感性的世界が排除される限りで、プラントン主義は克服されるが、それに代わって実証主義の占有する感性的世界が残される」のである。それ故「実証主義との対決」⁽³⁷⁾が問題となる。プラントン主義との対決において秩序図式を破壊し、実証主義との対決においては存在の疑いのなさを回復するのが、「真なる世界」の歴史の第六段階である。ハイデガーは次のように語っている。「必要なのは、感性的なものの排除でも非感性的なものの排除でもない。それに代わって、感性的なものの誤った解釈と異端視、そして超感性的なものの過度を排除することこそが重要なのである。この新しい位階づけ (Rangordnung) は、古い秩序図式 (Ordnungsschema) のうちでたんに逆転すること、すなわち感性的なものを高く非感性的なものを

低く評価しようとするのではない。新しい位階づけと価値定立は、「上位と下位という」秩序図式を変えることを意味している。⁽³⁸⁾」このようにニーチェは、上位と下位という位階づけの古さ、上位の世界を「真なる世界」と呼称せしめる秩序図式の古さを問うのである。かくして「初めて感性的なものを肯定し、同時に精神という非感性的世界を肯定する道が開かれる」のである。つまり、ニーチェが自らの時代の到来をツァラトゥストラが始まると宣言するこの第六の段階において、感性的なもの・非感性的なもの現存として、存在の疑いのなさもまた開示するのである。

三 ニーチェ思想における Positivismus と Idealismus の並置の意味

Positivismus と Idealismus をめぐるところした問題状況をふまえ、本稿冒頭に掲げたアフォーリズムに二つの主題を見出すことができる。以下『人間のな、あまりに人間のな』を中心にして考察を進める。

第一の主題は「Positivismus を受け入れること」の部分に見出される、形而上学・道徳・宗教への批判である。そして第二の主題は「Idealismus の担い手であること」の部分に見出される、科学的思惟・実証主義的思惟への批判である。

まず、第一の主題である。ニーチェは「人間は何のために存在するのか、死後どんな運命をもつのか、どのようにして神と和解するのか」(IV, 88) といった問いを、形而上学が最も重要なものとなりなしていることを批判する。これらの問いが問われている世界を、彼は「すべての感性的なものから区別された、感性界の背後に隠された」⁽⁴⁰⁾「背後世界 (Hinterwelt)」(IV, 22) と呼ぶ。感性界の背後に

隠されたこの背後世界は、経験的事実の背後に隠される永遠普遍な存在者の世界である (ebd.)。ニーチェは、この背後世界について「われわれに隠されているあの世界は、われわれに知られた世界以上に重要ということはない」(IV₂, 476)と語る。ここで「われわれに隠されているあの世界」とは背後世界にはかならず、「われわれに知られた世界」とは此岸の感性的世界である。ニーチェは、人間にとって背後世界は「乳歯のように失われるべきもの」(IV₂, 412)と語る。そうした背後世界を人間が捨て去るとき、十全な人間のあり方が語られる。「これまで人間が神に捧げてきたものを今後互いに与え合うとしたならば、人間の善と幸福はどれほど多く存在するであろうか。また、時間が、能力が、克己心が、無私が、愛がどれほど多く存在することになるであろうか。実際、これらはどれほど多く存在することになるであろうか。」(IV₂, 458) このアフォリズムは、背後世界に向けられていた人間の目を人間相互に向けてとき、人間が背後世界に目を向けることによって得ようとした諸価値は、増大するのか、あるいは減少するのかという問いに答えようとする。ニーチェは、背後世界の喪失によって現出する諸価値の増大を表明するのであるが、それは形而上学が提示する永遠普遍な価値規範の世界、背後世界の否定を意味している。しかも、背後世界は「人間的誤謬」(IV₂, 26)にはかならないのであり、いわば経験を越え出ることの悪しき徹底化なのである。

この主題をさらにニーチェの「水平線 (Horizont) の問題」において問うことができる。ニーチェは、水平線を究極的根拠の領域でみる。「最初で最後の事物 (Die ersten und letzten Dinge) (IV₂, 188)

領域の比喩として用いている。すなわち、われわれの住まう世界の周縁をなす水平線を画定することは、「最初で最後の事物」であるわれわれにとっての究極的根拠を確立することにかならない。そこで「水平線の問題」は、形而上学が示す確固とした価値規範の問題となる。しかしニーチェは、形而上学が示す問いは無意味であると語る。「いわば良き蟻が良き蟻としては必要としないように、われわれは、十全な堅実な人間として生きるのに、きわめて遠い水平線あたりの確実性 (Sicherheit) を、まったく必要としない」(ebd.)。ではニーチェは、きわめて遠い水平線を画定すること、究極的根拠について問うことを放棄しようというのであろうか。彼は、これら究極的事物の領域に対して無関心であるべきことを主張する。すなわち、「今必要なのは、信仰に対する知ではなく、あの〔究極的根拠の〕領域における信仰やいわゆる知に対する無関心である」(ebd.)。ここで「信仰」とは、狭義にはキリスト教の信仰を意味し、より広い意味で捉えるならば、感性世界の背後に隠された世界を想定する信仰、つまり背後世界的知としての形而上学的思惟一般をさしている。また「いわゆる知」とは科学的学問であり、その知の確実性が水平線を画定する。このようにニーチェは、背後世界的知の確実性に対しても、また科学的知の確実性に対しても同様に無関心であることを説く。しかし、その無関心さは「信仰やいわゆる知」が、水平線を画定することへの無関心であらうか。あるいは水平線を画定することそれ自体―究極的根拠を問い立てること自体―への無関心なのであろうか。

ニーチェの語る無関心は、端的にいえば第一の意味である。とい

うのも『悦ばしき知識』における次のアフォリズムに示されるように「水平線の問題」は彼の固有の問題をなす。「まだ明白なものとしてではないにしても、水平線がついに再び開けたように思われる。われわれの船は再び出航することができる」(IV, 256)。確定されていた水平線が、古き神の死・伝統的価値規範の崩壊によって、不分明な空隙・深き淵として開けてくる。ニーチェにとって「水平線の問題」は、神の死の問題域にあり、彼の中心問題をなしている。

それ故、先の無関心さは究極の根拠に対する無関心ではなく、「信仰やいゆる知」が水平線・究極の根拠を確定することへの無関心である。したがって、これは「信仰やいゆる知」に代わって、ニーチェ自身が水平線を確定することを意味してはいない。基本的に、ニーチェと「信仰やいゆる知」との間において水平線画定の意味が異なるのである。ニーチェにとって、水平線の領域は不分明な深き淵であって「見通しがたい、永遠に流れ行く限定しがたい地帯」(IV, 189)である。一方「信仰やいゆる知」においては、水平線は確実に確定される、明白な領域である。ニーチェは、信仰における罪や罰の概念の導き入れを、究極の根拠の領域である水平線の領域に確実性を与えようとするあり方とみる。つまり、信仰も知も本来必要でない水平線の領域に、諸概念の導入によって確実性を求めようとする点において、ニーチェは背後世界的知を批判するのである。

Positivismus と Idealismus を並置する点の第二の主題は、実証主義的思惟・科学的思惟への批判である。この主題を「科学の精神」への批判 (IV, 208) にみるこゝがふみ。この科学の精神を

ニーチェは、自由精神と同様に因習や習慣を懐疑する精神と呼ぶが、両者には根本的な相違がある。ニーチェは「科学の中では、自我は何ら意味をもたない。科学は非人格化の営み (Entpersönlichung) である」(IV, 54) と語る。彼にとって科学は没価値的の営みであり、

この科学の精神の人間は「いっそうよく認識するためにのみ生き続けるほど、通常の生の鎖から解放された人間」(IV, 5) である。科学の精神は、認識のための認識となる。そのあり方は、一切の存在は論理的に把握し得るといふ『悲劇の誕生』における「論理的ソクラテス主義」(III, 87) の認識にはかならない。つまり、科学の精神は認識のための認識を続け、ついには形而上学や道徳や宗教の背後世界を否定するに至る。この科学の精神の認識は、真理の探求を論理的整合性の観点において行なう認識であり、明らかに人間の善や幸福の観点に立脚してはいない。したがって、この認識の徹底化とともに人間の存在が益々希薄になる。しかし、ニーチェの焦眉の問題は、人間存在の充溢化を押し進めることにある。彼は「非論理的なもの、人間存在の克服しがたい必然性に属している」(IV, 29) と語り、科学が非合理的として排除する「人間的なもの」を自らの知に取り込む。「人々は宗教を捨てはしたが、宗教を通して獲得された心情の高揚や高まりを捨てはしなかった。」(IV, 187) と述べるように、人間の宗教性や善や幸福をけつして否定してはいない。ニーチェにとって、問われるのはそれらのありようなのである。

このように、冒頭にみられるニーチェの思惟は Positivismus, Idealismus 各々においては汲み尽くし得ないことが明らかになる。すなわち、Positivismus, Idealismus を並置するアフォリズムによつ

て表わされるニーチェの思惟は、第一に双方に共通する価値の秩序図式を問題にしている。彼は、「こういう「最初で最後の事物の」領域で確実性のみを徹底的に獲得しようとする衝動は、宗教的なものの新たな萌芽であつてそれ以上のものではない」(IV, 183)と語り、新しい世界観としての科学の精神にも形而上学・道徳・宗教と同様の確実性への衝動をみる。第二にニーチェは、Positivismus及びIdealismusのいずれにおいても個々においては希薄化してしまつた、存在の疑いのなさ・確実性の回復を図ろうとしている。彼は、世界を「最も身近き事物」(Die nächsten Dinge) (IV, 446)の領域として捉え、それまで看過されてきた「日常的なこと・些細なこと・人間的なこと」へ自らの眼差しを向けるのである。「最も些細なことや最も日常的なことに無知であり、それらへの鋭い眼をもたない、ということ——これが、この地上を実に多くの人にとつて禍いの野」(Wiese des Unheils)にするものであつた。」(IV, 180)。この「最も身近き事物」の確実性は、「生きられた事実の確実性」であり、その事實は、自己によって生きられ経験された事實である。それ故、理性的なものであり、非理性的なものであり、偉大であり、取るに足らないこととあり、それらが「人間のなもの」である限り、その存在は疑われ得ないのである。この認識のあり方は、背後世界の永遠普遍性に確実性を見出す Idealismus と、論理的根拠に事物の確実性を見出す Positivismus とともに決定的に異なっている。この点に、ニーチェの敷衍すべき独自の思惟の展開がみられる。

四 むすび

Positivismus、Idealismusのいずれもが人間の善や幸福の問題において頓挫したけれども、それに対してニーチェは Positivismus と Idealismus を並置するアフォリズムを呈示することによってその問題への自らの思想的境位を示している。しかし Positivismus や Idealismus の価値規範としての失敗を目の辺りにしたニーチェが、それらのたんなる折衷を試みたのではない。彼は、両者を並置することによって、人間存在において副次的になつた善や幸福の問題を克服しようとするのである。Positivismus の立場は、科学の精神に示されるように認識のための認識の精神であり、また Idealismus の背後世界が「人間のなもの・非合理的なもの」であることをニーチェは看破する。すなわち、Idealismus において人間の善や幸福の問題を扱う場となり、解決の根拠となる背後世界が「人間のなもの・非合理的なもの」とみなされ、背後世界はその永遠性・普遍性を失つてしまふのである。それ故、Idealismus の人間の善や幸福に関する見方は頓挫してしまふのである。他方 Positivismus は、Idealismus の背後世界の超越性のみならず、「人間のなもの・非合理的なもの」そのものをも否定し、善や幸福の問題をその認識の域外に置く。ロゴス的知としての Positivismus は、原理的に、真理や法則の探求をすすめればすすめるほど、善や幸福の問題を副次的にするのである。

ニーチェは、この並置のアフォリズムによつて Idealismus、Positivismus それぞれにおける人間存在の副次化の克服を試みる。その克服の論理が「生きられた事実の確実性」である。この確実性を認識の尺度とすることにより、Positivismus において否定された「人間のなもの・非合理的なもの」は、生きられた事実としてある

限り、その存在が疑い得ないものとされる。しかも、この「生きられた事実の確実性」は、背後世界的知である Idealismus の在り方とも根本的に異なる。Idealismus、Positivismus の価値体系において、人間的・非合理的とみなされた「最も身近き事物」が、「生きられた事実の確実性」としてニーチェの並置のアフォリズムにおける価値規範となる。すなわちこの確実性は、背後世界的知である Idealismus に内在する超越性を克服し、かつ人間存在の副次化を自らの宿命とせざるを得ない Positivismus の困難をも克服するのである。かくしてわれわれは、「この並置のアフォリズムと、ニーチェが「ツァラトゥストラが始まる」と自らの時代を告知したへ真なる世界」の第六段階とに通奏する根本基調をみるこゝろがさぐる。それは、価値の古い秩序図式の崩落であり、それに伴う新たな存在の疑いなきの回復である。

注

本稿で用いるニーチェのテキストは『*Nietzsche Werke kritische Gesamtausgabe*, hrsg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin, 1967 ff. 以下』。引用箇所は『*Abteilung*』と *Band* をそれぞれローマ数字とアラビア数字で表し、その後、頁数を示す。なお引用文中の傍点文字は、原文におけるゲシュムルトの部分を示している。「」は、引用者の補足である。

(1) 本稿はニーチェの文脈中での意味を示す場合には原則として原語をそのまま用い、一般的理解を表わす場合に、実証主義や理想主義あるいは観念論の語を用いる。

- (2) K. Jaspers, *Nietzsche*, Berlin 1950, S. 43.
- (3) 他に全体を五期に区分するアルフレッド・ホイムラー「貫した展開をみるカール・シュレヒタの例があげられる。」
- (4) H. Rötiges, *Nietzsche und die Dialektik der Aufklärung*, Berlin 1972, S. 98.
- (5) ニーチェに関する研究書・研究論文は「すでに邦語・外国語文献合わせて八千件を越え、それらすべてを網羅することは到底筆者の力の限りではない。本稿では示唆を受けた重要と思われる研究のみを取り上げた。」
- (6) H. Schoeck, *Nietzsches Philosophie des "Menschlich-Allzumenschlichen"*, Tübingen 1948, S. 86.
- (7) ハイデガーは「永遠回帰思想を自然科学的に証明しようとするニーチェの試みは失敗に終わった」と語っている。(M. Heidegger, *Nietzsche I*, Pfullingen 1961, S. 371.)
- (8) H. Schoeck, a. a. O. S. 86f.
- (9) Ebd. S. 87.
- (9) W. A. Kaufmann, *Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist*, Princeton 1974, p. 422.
- (11) Ibid., p. 422f.
- (12) K. Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr der Gleichen*, Hamburg 1978, S. 26.
- (13) Ebd. S. 31.
- (14) M. Heidegger, a. a. O. S. 181.
- (15) Ebd. (9) Ebd.

- (17) G. Colli, *Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke Kritische Studienausgabe* Bd. 2, Berlin, S. 708.
- (18) Ebd. (21) Ebd. S. 709. (22) Ebd. S. 710.
- (19) Ebd. S. 709. (20) Ebd. S. 710 (21) Ebd. S. 709.
- (22) Ebd.
- (23) E. Heftlich, *Nietzsches Philosophie; Identität von Welt und Nichts*, Frankfurt 1962, S. 135f.
- (24) H. P. Balmer, *Freiheit statt Teleologie*, Freiburg 1977, S. 244.
- (25) W. Sturwe, "Die neuzeitliche Philosophie als Metaphysik der Subjekt. Interpretationen zu Kierkegaard und Nietzsche" *Symposium I*, Freiburg 1949, S. 279.
- (26) M. Heidegger, a. a. O. S. 234.
- (27) Ebd. (28) Ebd. S. 232.
- (28) Ebd. S. 180. (29) Ebd. S. 242.
- (29) 非感性的なもの(das Nichtsinnliche)は、感性的なものでも超感性的なものでもない。これは、プラトン主義にも、反プラトン主義である実証主義にもみられず、プラトン主義の逆転に、初めて明らかになる。
- (30) M. Heidegger, a. a. O. S. 235f.
- (31) Ebd. S. 236f.
- (32) Ebd. S. 239f.
- (33) Ebd. S. 240.
- (34) Ebd. S. 242.

- (35) Ebd. S. 241f.
- (36) W. Dilthey, *Gesammelte Schriften I*, Stuttgart 1973, S. 132.
- (37) ショルショオ・コリイは「形式及び内容の点で『人間的なあまりに人間的な』において決定的なことは、生きられた経験 (gelebte Erfahrungen) そのものの対象性を想定していることである。」(G. Colli, a. a. O. S. 171.)と語っている。また、八木誠一氏は「ソクラテスは、まず知があり、正しく知った者がよく生きる。幸福になる」と主張したのだ。それに対してニーチェは、よく生きた者が正しく洞察するという基本命題を対立させた。そこで生きるとは、知に解消されない生の直接性に生かるとである。……したがってニーチェはあらゆる思想家に対して、生きてもいないで知ることができるかという根本的な問いを突きつける」と語る。(『ハイデッガーのニーチェ論』『現代思想』第七巻第七号、青土社一九七九年、三四―三五頁) (かんの・たかひこ) 筑波大学大学院哲学・思想研究科(在学中)