

## 中期ニーチェ研究

### —「自由精神」による「確信」からの解放<sup>1</sup>—

木本 伸

#### はじめに

ナチズムやスターリニズムに代表される政治的イデオロギーは、思想による大量虐殺という、20世紀最大の問題をもたらした。このことはアドルノが「アウシュビッツ以後の詩作」という比喻で問題提起したように、思想界にも大きな影響を及ぼすことになった。それは『啓蒙の弁証法』、『自由からの逃走』、『全体主義の起源』といった重要な著作、あるいは先頃まで賑やかだったハイデガーのナチ加担問題などを想起すれば明らかだろう。

ベルリンの壁の崩壊以後は、もはや世界を二分するようなイデオロギーの対立は見られない。だがアウシュビッツやカチンの森が投げかけた問題は、人類が存続する限り、取り組まれねばならない。なぜならイデオロギーとは、歪んだまま固定された世界観（文字通りの「偏見」Vorurteil）のことであり、つまるところ「あるものをあるがままに捉えることができない」という人間の認識構造に由来する問題であるからだ。こうした認識構造への洞察から、独断的教説（「確信」）からの解放の道を模索したのが中期ニーチェだった。20世紀後半にニーチェが読まれたのも、彼が唯一絶対の真理を自称する形而上学の克服を目指した先駆者だったからに他ならない。次の文章には、こうした彼の関心が集約的に表現されている。

確信とは嘘よりも危険な真理の敵である。（『人間的な、余りに人間的な』483番, 2, 317）

確信とは、認識のある一点において絶対的真理を所有しているという信仰である。

（『人間的な』630番, 2, 356）

本論では以上の文章を道標として、「確信」（Überzeugungen）から解放され、リアリティーへと接近していくニーチェの認識戦略を明らかにしたい。

#### 認識への意志

ニーチェ研究には一つの難関がある。それは彼の言葉が時期により、あるいは一文章の中

ですら一義的ではないことだ。そのため従来の研究者は、互いに矛盾するテーゼの一つに優先的な地位を与えることで、そこから自分のニーチェ像を描き出してきた。それは事物を解釈する際に、だれもが持ち込まざるをえない個々の問題意識によるものではあったにせよ、そこから互いに排斥する複数のニーチェ像が乱立したことは否めない。

ところが面白いことに、ニーチェ自身は晩年に、自己の思想的―貫性を繰り返し主張している。その一例として、自己の思想的展開を「木」の成長に喩えた『道徳の系譜』の序文を見てみよう。

私が今日もなお、これらの思想を堅持し、その間に思想が自らいっそう緊密に結びつき、それどころか互いに絡み合い、枝を交わらせていることは、私のうちに悦ばしい確信を強めてくれる。これらの思想は私の中で、初めから別々に勝手気儘に生れたのではなく、ある共通の根から、深みで命令し、ますます明確に語り、ますます明確なものを要求する認識の根本意志(Grundwille der Erkenntniss)から生れたのだろう。ただそうあるのが哲学者たるものにふさわしいのだ。(5, 248)

ニーチェの思想を一貫するもの、それは「認識の根本意志」だった。換言するなら、それは「世界」というテキストを性急に歪めることなく、慎重に読み解いていく意志である。この意味でニーチェは、知的生涯を通じて「良き文献学者」であることを追求した人だった。例えば『我々の教育施設の将来について』の序文1(1872)、『人間的な』の第8番(1878)、および『曙光』序文5(1887)には、執筆時期の距離にも拘らず、この「良き文献学者」への意志が一貫して認められるだろう。

この「認識の根本意志」という表現は、別の意味でもニーチェの思考を規定していた。なぜならここには、「認識」と「意志」という矛盾した契機の結合が見られるからだ。彼の進む道は、認識と意志との弁証法的な緊張関係によって切り拓かれていくのである。ここにはすでに、ニーチェの認識の歩みが辿った険しい道程が的確に表現されている。「良き文献学者」として世界のリアリティーに接近しようとする彼は、認識の構造的限界だけでなく、認識を歪めていくパトスとも対峙することになるのである。

### 認識の構造的限界とその克服

ニーチェは世界というテキストのささやきに、耳を澄ませようとする。だが一切の歪曲を

排してテキストを読み取ることが、そもそも生身の人間に可能なことだろうか。こうした疑念を持ちつつ、彼は認識行為を構造的に考察していく。

自己の思想を「認識の根本意志」に由来する木の成長に喩えたニーチェは、同じテキストの中で、この木の種子ともいえる 13 才の時の神をめぐる省察に言及している。そこに記された思想は、彼にとって戯れに自己の「アプリアリ」(5, 249) とさえ呼べるほどのものだった。この少年ニーチェの習作は発見されていないが、これを追憶する後年のテキストによれば、そこには次のように記されていたという。

悪魔の成立についての初めての哲学的記録（神は自己自身を思惟する、これを神は自己の対立者のイメージによってのみ可能にする。）  
(8, 505, 28[7])

ニーチェによれば、神は自己認識のために自己の対立者である悪魔の視点を必要とした。つまり認識は何らかの立脚点を持つことで、初めて可能になる。ならば一切の立場から離れた「純粋な認識」などは虚構であり、認識とは、「みるもの」と「みられるもの」との交渉の産物だと言わねばならない。その意味で、すべての認識は「歪んだ認識」であり、ニーチェの言葉を借りれば「すべての言葉は一つの偏見」(『漂泊者とその影』55 番, 2, 577) に他ならない。

ここで語られているのは、明らかに不可知論である。それは「認識の根本意志」にとって決定的な挫折を意味するだろう。だが彼は不可知論に止まることや、形而上的な「真の世界」への逃避を望まなかった。むしろ彼は、この不可知論が依拠するのと同じ論理を徹底することで、これを克服しようと試みたのである。

悪魔は神に対して最も広い視野を持つ。それゆえに悪魔は、神からはるか遠くに離れている。 — 認識の最も古い友である、あの悪魔は。  
(『善悪の彼岸』129 番, 5, 95)

この後期著作の文章は、先に引用した断片と同じ発想に従っている。しかし後者には、認識論的な意味での発展の跡がみられる。神と悪魔が互いに関係する限り、一方の認識は他方によって拘束されねばならない。しかし両者は互いに遠く隔たることで、より広い視野を獲得することが可能になる。こうして視点を移動することで対象のリアリティーに接近するという方法は、まさにニーチェにとって「アプリアリ」とも言うべき認識手段とな

っていくのである。<sup>2</sup>

### 初期ギリシア的世界観とその限界

このような認識方法は、すでに初期著作において認められる。『悲劇の誕生』でギリシア文化の構成原理として考えられたディオニュソスとアポロがそれである。ディオニュソスとは、例えば古代の収穫祭で繰り広げられる性的狂乱で働く原理だ。そこでは一切の秩序は破砕され、日常の中で抑圧されていた生が自己の解放を祝う。反対にアポロとは、この生を静謐に形象化しようとする原理である。こうしてアポロはディオニュソスを秩序のうちに捉えようとし、ディオニュソスはその枠を逃れて、生命の海へ流れ出ようとする。

ここでのニーチェの認識戦略は明らかだろう。二つの原理は互いに相容れない。しかし、それゆえに両者は世界の両極に位置しつつ、その間に広がる多様な現象全体の表現となる。こうして一方を他方へと還元し、絶対化された唯一の視点から閉じた世界が描写されるような事態は、周到に避けられていた。<sup>3</sup>

ところが彼は後に、このギリシア的世界観を否定するようになる。それは、この世界観が若さに特有のロマン的パトスと結びついていたからだ。この事情を彼は「青春の著作」と題された文章で、次のように述べている。

私の知恵のアルファ(A)とオメガ(O)が、ここで私の耳に響いたのだ。しかし私に聞こえてくるのは何だろう。いまや私には、あの頃のように響かない。ただ聞こえてくるのは、私の青春の永遠のああ(Ah!)とおお(Oh!)ばかり。 (『楽しい知識』3, 361)

初期ギリシア的世界観で示された認識戦略は、後年の思想を先取りする「知恵のアルファとオメガ」だった。しかし優れた二極的認識も「永遠のああとおお」というロマン的パトスと結び付くならば、本来の鋭さを失い、それ自体で固定的な見解を形作ることになる。なぜなら「様々な情熱から意見が生じ、精神の怠惰がこれを確信へと硬化させる」(『人間的な』637番, 2, 362)からだ。こうしてニーチェは初期のロマン主義と訣別し、認識行為からパトスの否定的影響を排除するという課題を担うことになったのである。

### 認識の自己遡及へ

ヴァーグナーとの訣別を機縁として執筆される中期のアフォリズム集で、ニーチェは、

人間の活動の背後にうごめくパトスを執拗に追跡していく。その結果として、彼は、あらゆる行為は快樂の原理によって裏打ちされていることを確認していく。次の文章には、この時期の彼の人間観が要約されている。

非合理的なものが人間には必要であり、そこから数々の良きものが生み出されるという認識は、思想家を絶望させかねない事柄の一つである。非合理的なものは、情熱、言語、芸術、宗教、その他の生に価値を与えるあらゆるものに根強く潜んでおり、これらの素晴らしいものを損なうことなしに、それを抜き出すことなどはできない。人間の本性を純粹に論理的なものに転化しうるなどと考えるのは、よほど素朴な人だけだろう。

（『人間的な』31番，2，51）

もちろん認識行為も、この例外ではない。認識の背後には、それとは異質な何かが原動力として働いているのだ。こうしてニーチェは、認識の自己遡及をすすめていく。

もしも学問が認識の快樂に、認識の成果の効用に結び付けられていないとしたら、私たちにあって学問など何の意味があるだろう。もしも、わずかばかりの信仰と愛と希望が私たちが学問へと導くのでないのなら、何が私たちが学問へと引き寄せるといえるだろう。（…）私たちが敬虔な信者たちと分けるのは、質ではなく、信仰と敬虔の量である。

（『様々な意見と箴言』98番，2，417f.）

認識に活力を与えるのは快樂であるとニーチェはいう。さらに彼は「新しい情熱」と題された文章では、認識とは「認識への衝動」（『曙光』429番，3，264）というパトスに他ならないと断定するにいたる。

しかし、これによって、認識がパトスに還元され尽したとはいえない。なぜなら、ここにはなお、認識とパトスの同一性を見つめる第三の目が働いているからだ。だが同じ論法に従うならば、この第三の目の背後にも、やはりパトスが潜んでいることになる。そしてさらに、このパトスを捉える第四の目が生まれ、この目を働かせる、さらなるパトスが発見されていくだろう。こうして認識とパトスのイタチゴッコが始まり、目的地を失った認識は最後には運動を停止し、せいぜい憂鬱な不可知論へと落ち着くことになるだろう。

こうしたイタチゴッコは、認識の構造的限界に由来している。つまり自己認識においては、

「みるもの」と「みられるもの」との分裂が避けられないのだ。すでに考えたように「すべてはパトスだ」と断定しても、そう判断した認識地点は、判断の内容から除外されてしまう。そのため認識の自己遡及は、ついに目的地へと辿り着くことはできない。「自分を軽蔑している者も、相変らず軽蔑者としての自分を尊敬している」（『善悪の彼岸』78番, 5, 87）といった人間観察は、こうした認識構造への洞察を示しているだろう。

### 自由精神の創造

それでは、この「みるもの」と「みられるもの」との悪循環を脱出する方法はないのだろうか。それはただ、認識視点が認識者の外部に設定されるという不可能とも思える方法をおいて他にはないだろう。こうした架空の認識視点について、ニーチェは次のように述べている。

劇場を見る君の目を拓くのだ。他の二つの目を通して世界を眺める、偉大な第三の目を！  
(『曙光』509番, 3, 297)

「第三の目」とは何だろうか。それはもはやどこにも実在しない、あくまでも理念としての認識者である。こうして「認識の根本意志」を貫徹するために、この時期にニーチェは「偉大な第三の目」とも呼ぶべき特殊な概念を創出した。「自由精神」がそれである。

こうして私はかつて必要に迫られて、「自由精神たち」(die freien Geister)をも考え出した。この『人間的な、あまりに人間的な』という表題を持つ重苦しくも勇敢な本は、彼らのために捧げられている。そのような「自由精神たち」はどこにも存在しないし、存在してはいなかった。ただ私はその頃、ひどいこと(病気、孤立、異境、無関心、無為)の直中で、好い気分でいられるために、彼らを伴侶として必要としたのである。

(『人間的な』序文2, 2, 15)

この「自由精神」の概念は、ヴォルテールなどの自由思想家を指す「フライガイスト」(Freigeist)と関連している。だがヴォルテールらがカトリックに対する精神の自由を宣言したのに対して、ニーチェは自分を理念的な「自由精神」の対局に置く。なぜなら認識さえも快樂と不可分という彼の見方に従うならば、「かりに純粹に認識する主体が存在するとし

でも、そのような存在にとって認識などはどうでもよいこと」(原文は接続法2式『様々な意見と箴言』98番, 2, 418) だからだ。つまり、あらゆるパトスから解放された自由な認識主体などは「どこにも存在しない」のだ。

しかし「自由精神」の理念を形成し、それを認識構造の一部に組み込むことで、通常とは異なる認識方法が可能となる。このとき「自由精神」は、人間と世界を観察する架空の認識視点を意味することになる。ここで理解のために思想史の異なる文脈から一例を引こう。それは荘子の大鵬の譬えである。地上九万里の高みを飛翔する、大鵬の实在の当否は、荘子の関心事ではなかった。ただ荘子は架空の大鵬の視点から、人間世界をつぶさに観察し、それによって過酷な現実を超越した「真人」に達しようと試みたのである。これと同様の例は、アウシュビッツにおける人間の实態を報告する、フランクルの手記にも認められることを指摘しておきたい。<sup>4</sup>

ニーチェの「自由精神」は、荘子の大鵬のように人間世界の高みを自由に飛翔していく。この時期のニーチェは、精神にとって、いかに旅することが大切なことかを繰り返し述べている。この旅行のすすめは、ヨーロッパの山地を漂白した彼の生活実感としてだけでなく、「自由精神」の飛翔という認識論的観点からも理解されねばならない。虚空を漂う「自由精神」は、様々な角度から事物へと認識の光を投げかけていく。この認識の光は実体的には存在しないし、だれにも見えない。ただ認識者は、この光が与える事物の影を描き取っていくのである。この認識者と事物の影との関係は、「漂泊者とその影」の対話に喩えられるだろう。同名のアフォリズム集の序文と跋文に収められた謎のような両者の対話は、ニーチェの認識方法を寓意している (s.2, 537ff., 703f.)。以上の意味で、この時期のニーチェの文章は、不可視の「自由精神」とのコミュニケーションの産物だった。

### 複数的真理の世界へ

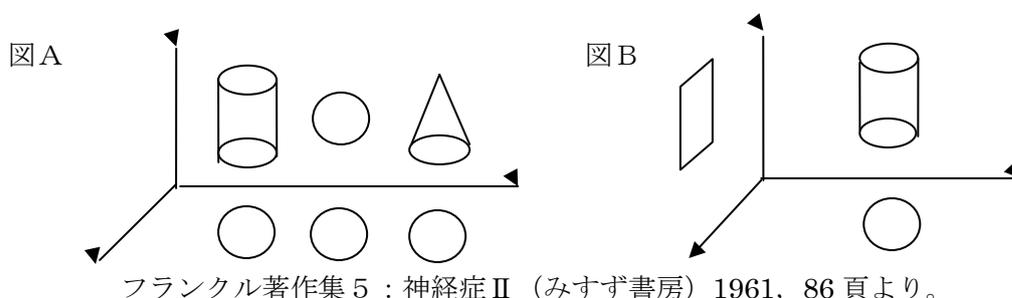
個々の認識結果は事物の影にすぎない。もしも、その一つを実体化し「真理」と称するならば、それは危険な「確信」となる。そのためニーチェは諦念とともに、「より深く考える人は、どのように行為し判断しようとも、いつも間違っていることを知っている」(『人間的な』518番, 2, 324) と告げるのである。

次の図Aが示すように、多様な事物も特定の角度から描き取られるならば、どれも同様に見えてしまう。これが唯一の認識視点しか持たない人の世界観だろう。ところが図Bが示すように、同一物も視点を変更するなら様々な姿形を見せるのである。これらの影は、

どれも対象の一面の姿にすぎない。だが多数の影を収集することで、その総和として不可知のリアリティーへと接近することが可能になる。そのためニーチェは個々の認識（＝確信）に止まることなく、たえまない視点の変更を自己に課したのだった。

私たちは自分の意見のために、焚刑をも省みないということはないだろう。私たちは自分の意見に、それほどの確信を持ってないのだ。しかし自分の意見を持ち、それを変更してもよいことのためになら、そうするかも知れない。（『漂泊者とその影』333番, 2, 698）

どのような見解も教条化しないという態度は、意見一般の放棄を意味しない。それはむしろ強烈な意見への意志から生れた、それゆえに、複数の意見へと拓かれた態度である。こうした思想の多様性への意志は、特殊な表現形式を必要とした。それがアフォリズムという断片的な文学形式だった。そこで描き取られる事物の影は、どれも本当ではないが嘘でもない。それは積極的な意味での仮象である。つまり「すべて深いものは仮面を愛する」（『善悪の彼岸』40番 5, 57）のだ。こうして仮象に止まり仮象を愛し、ひいては、その総和から事物へと逆算していく、これがニーチェの認識戦略だったのである。



\*本論で使用するテキストは次の通り。Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. München (dtv) 1988. 以下、同書から引用する場合は、本文中に著作名（アフォリズム番号）および巻数と頁数を示している。なお遺稿の場合には断片番号を添えた。

<sup>1</sup> 本論は日本独文学会秋期研究発表会（1996年10月20日，大谷大学）および中国四国支部研究発表会（1995年11月11日，高知市町村共済会館）において口頭発表した原稿にもとづき，同名の学位論文（広島大学文学研究科，1998年2月）の内容を要約したものである。

---

<sup>2</sup> ただし「神」と「悪魔」の相互認識から出発した認識戦略は、「神の殺害」によって崩壊するという自己否定の契機をはらんでいた。この問題については次の論文を参照のこと。

拙著：第七の孤独－ニーチェにおける「真理への意志」の由来を求めて－ [『ドイツ文学』第102号，1999，106－115頁]。

<sup>3</sup> より正確には，アポロはディオニュソスの多様性を表現しており，これは後年の複数的真理の思想を先取りするものとも考えられる。詳細は次の論文を参照のこと。拙著：Mythos als Erkenntnisstrategie im Frühwerk Nietzsches. In: Kritische Revisionen. Gender und Mythos im literarischen Diskurs. Hg. v. der Japanischen Gesellschaft für Germanistik. München(iudicium), 1998. S.243-255.

<sup>4</sup> V.E.フランクル（霜山徳爾訳）：夜と霧（みすず書房）1988，178－179頁。

#### Nietzsches Befreiung von “Überzeugungen” in den Werken der mittleren Phase.

Shin KIMOTO

Der vorliegende Text entspricht dem Expose meiner Dissertation mit demselben Titel.

Politische Ideologien wie Nazismus und Stalinismus haben zur größten Problematik des 20. Jahrhunderts, nämlich Brutalität aufgrund von Meinungen, beigetragen. Sie haben einen so großen Einfluß auf die Gedankenwelt ausgeübt, daß die wichtigsten Bücher der Nachkriegszeit diese Problematik nicht außer acht lassen können. Der Grund dafür, daß Nietzsche heute so aktuell diskutiert werden kann, liegt darin, daß er sich die Befreiung von der Metaphysik, also der Überzeugung, es gebe unbedingte Wahrheit, zum Ziel gesetzt hat, was sich im folgenden Aphorismus deutlich ausdrückt: “Überzeugungen sind gefährlichere Feinde der Wahrheit, als Lügen. “

Nietzsche bezeichnet mit “Überzeugungen” die Ideologien, die davon ausgehen, auf einer Wahrheit zu beruhen und daher blind für die Wahrheiten anderer Ideen sind. In der zweiten Phase seiner Philosophie, die mit *Menschliches, Allzumenschliches* beginnt, lassen sich fruchtbare Betrachtungen über das Thema auffinden. Mein Ziel ist daher, in erkenntnistheoretischer Hinsicht zu zeigen, in welcher Weise ihm die Selbstbefreiung von “Überzeugungen” gelang.

Man klagt oft über den “Widerspruch” im Werk von Nietzsche, daß er je nach Text

---

anderes über dieselbe Sache sage. Dagegen spricht sich doch der Denker in der Vorrede zum *Genealogie der Moral* für die Konsistenz seiner Philosophie aus, wonach sie gleichsam einen "Baum" darstellt, der aus dem "Grundwillen der Erkenntnis" gewachsen ist. Nach diesem Erkenntniswillen hat er tatsächlich immer Anspruch darauf erhoben, ein "guter Philologe" zu sein: Der Philologe muß sich dem metaphorischen Text "Welt" an sich annähern.

Es ist doch für Menschen fast unmöglich, Erscheinungen als solche ohne Verdrehungen zu beobachten. Hiermit stößt Nietzsche an die Grenze der Erkenntnis: "Betrachten" geht also davon aus, daß man mit "zwei Augen" Dinge sieht. Daraus folgt, daß der Gesichtspunkt selber immer unerkant bleibt, und er hält nur die erfaßte Seite der Dinge, also eine "Überzeugung", unvermeidlich für "Wahrheit".

Gegen diese strukturelle Unmöglichkeit von Selbsterkenntnis ist nur eine Methode wirksam: einen dritten Standpunkt außerhalb der "zwei Augen" zu schaffen. Nietzsche fordert dazu auf: "Mach dein Theater-Auge auf, das grosse dritte Auge, welches durch die zwei anderen in die Welt schaut!" Er hat zu der Zeit, in der *Menschliches, Allzumenschliches* entstand, zur Vollendung der Selbsterkenntnis einen Begriff gefunden: Die "freien Geister". Sie gibt und gab es nicht, wie der Verfasser in der Vorrede desselben Buches meint. Er hatte sie nur "zur Gesellschaft nöthig, um guter Dinge zu bleiben", also um seinen "Grundwillen" zur Erfüllung zu bringen.

Der "freie Geist" stellt einen idealen Betrachter, der sich von allem Menschlichen befreit, dar. Daher versteht sich Nietzsche als Gegenpol zum "freien Geist". Denn "für ein rein erkennendes Wesen wäre die Erkenntnis gleichgültig". Der imaginäre Betrachter, das "dritte Auge" Nietzsches, schwebt ihm über den Dingen vor, damit ihm die Bilder der Dinge aus verschiedenen Perspektiven zugänglich werden.

Dementsprechend hat sich bei Nietzsche die Ausdrucksweise entwickelt: Der Aphorismus, der zum Skizzieren von Fragmentarischem bestimmt ist. Daher läßt sich auch leicht erklären, wie der sog. Widerspruch bei Nietzsche entsteht: In einzelnen Aufsätzen spiegelt sich der Schein der Dinge wider. Allein, indem man alle diese Perspektiven sammelt, kann man sich dem "Welttext" annähern.