

『善悪の彼岸』における「宗教的なもの (Das religiöse Wesen)」の意味：

「未来の哲学者 (Der Philosoph der Zukunft)」の構成について

薛健 (名古屋大学人文学研究科哲学研究室)

## 1. 研究課題

本論文はニーチェの『善悪の彼岸』における「未来の哲学者」という概念の意味とその構造を探求するものである。「未来の哲学者」という概念は『善悪の彼岸』の中心的な概念と言えるが、それとニーチェの哲学全般との繋がりとその具体的な意味は、従来の検討においては依然として明らかではなく、論争の中心になっているものである。本研究は、ハイデガーのニーチェ論を踏まえ(その理由は以下で述べる)、『善悪の彼岸』における「宗教性」あるいは「宗教的なもの」に関する論述とニーチェの他のテキストを比較的に分析し、「未来の哲学者」という概念の意味と構造を究明することに貢献する。

## 2. 結論

まず、『善悪の彼岸』というテキストは特殊であり、それとニーチェの他のテキストとは異なる性格を持っている。ニーチェの他のテキストは、いわゆる「哲学的探求」(この「哲学的探求」という言葉の意味は後述する)という性格を持つといえるなら、『善悪の彼岸』は「哲学的探求」で尽きることができず、それ以外に宗教的意図もあるものである。

『善悪の彼岸』は哲学のみならず、宗教的意図もあるという論点から出発し、「未来の哲学者」という概念は少なくとも

も「哲学」、「宗教」という2つの側面を持つ概念である(『善悪の彼岸』における「政治」と「道徳」の問題は今後の課題にする)。その中で、「哲学」はハイデガーが「存在論的差異」と呼ぶ構造を持つ観想的生であり、「哲学」は存在(真理、テキスト、物自体)と現存在(現実の世界、洞窟、テキストの解釈、表象)の間には基本的な差異を肯定する以上、現存在(ニーチェの場合ではそれは「権力への意志」として解釈されているものである)を批判的に分析することを通じて、存在を垣間見る生き方である。これに対して、「宗教」は「存在論的差異」を解消、あるいは、それを曖昧にする生き方であり、つまり、表象の世界と物自体を接合する行動的決断である。言い換えれば、ニーチェの「宗教性」というのは、「権力への意志」を解釈のみならず、世界そのものにするものである。しかもこの接合はいかなるイデオロギーと神学も拒否するものである。「未来の哲学者」は「哲学」と「宗教」という2つの性格を持っているものである。ただし、ニーチェはこの「未来の哲学者」が特定の時期に到来すると予言するのではなく、その到来を偶然的なことであると見た点も重要である。そして注意しなければならないのは、「哲学」と「宗教」の関係は、それらと「政治」の関係より近いである。

## 3. 先行研究とその問題点

従来の研究において、「未来の哲学者」は以下の特徴があるとされている。「未来の哲学者」は(1)真理の体制をイデオロギーとして批判し、あるいは「真理」ということそのものを否定することを通して、(2)新しい価値と人の生き

方を創造するものであり、しかも(3)この変容の射程は哲学者個人にとどまる(Hicks & Rosenberg, 2003)。しかし、上記のような解釈は以下のニーチェの示唆と明らかに矛盾している。まずは、上記の解釈はニーチェの「自然」と「哲学」の概念を無視することである。真理そのものも否定することは、哲学の可能性も否定することになるが、これはニーチェが「神もまた哲学する」という『善悪の彼岸』の重要な主張と矛盾している。次に、新しい価値の創造ということは不可能である。ニーチェは確かに「創造」という言葉を重視しているが、もしニーチェを哲学者(この「哲学者」の意味は後で述べる)だとしたら、この哲学者は性質上「創造」をすることができないはずである。というのも、哲学者の生は観想的生であるから、仮像と異なる真理を求めるものとして、価値を仮像をして批判する限り、価値の創造というイデオロギーの生産や再生産を目指しているものではないはずであり、そして、行動と創造は一定の根拠を前提とする限り、永遠に続く結論のない観想は何の根拠も提供できず、何も創造できないはずである。

上記のような視点からのニーチェの「未来の哲学者」に対するコメントは、ニーチェに対する実存主義的解釈に近いものである。20世紀以降、ニーチェ解釈は基本的に3つに別けられる。1つはニーチェの思想、例えば、権力への意志と生命に対する肯定などをファシズムなどのイデオロギーの根拠としての解釈である。第二にニーチェの哲学者像をナチズムのイデオロギーのシャドーから解放した哲学者は Walter Kaufmann である。その代わりに Kaufmann はニーチェに対する実存主義的理解を始めた(Kaufmann, 1950)。Kaufmann

とは完全に同じような仕方ではないが、Karl Jaspers もニーチェの実存主義的理解を奉じた(Jaspers, 1965)。Jaspers は哲学史を2つの段階に別け、1つはロゴスを中心とする段階であり、もう1つは理性の破滅の段階とする。Jaspers によれば、ニーチェは後者に属する。実存主義というのは、深淵(すなわち、不可知、あるいは無意味)が真理に取って代わる考え方である。これは特定の種の真理に対する懐疑主義、すなわち相対主義ではなく、「真理そのもの」に対する懐疑主義である。その際にニーチェはもはや真理を求める哲学者ではなくなるのである(あるいは、哲学者という言葉は「真理を求める」という性格を失ってしまうとも言える)。前段落の「未来の哲学者」の解釈はまさにこの系譜にあるものである。

これに対して第三に、ハイデガーは最初にニーチェを真理を求める哲学者とみなす者である(逆説的に、実存主義の危険について、ハイデガー自身は身をもって体験したことがある。そして実存主義という言葉はハイデガーと極めて密接な関連があるものである)(Heidegger, 1961, Behler, 1988)。真理を求めるというのは、存在(すなわち、不可知な真理)と存在者(言葉、物事の現象、観念など)の区別(すなわち、存在論的差異)を認め、真理が常に既に隠されている深淵であるが、真理を探求する観想の意味を否定するわけではなく、存在者に対する批判的考察を通じて、真理(あるいは、存在)を探求することである。ハイデガーからすれば、ニーチェのすべてのテキストと中心的概念(権力への意志と永遠回帰)も存在論的差異を肯定する以上、真理を求めるという構造を持っているものである。

本研究は、上記のハイデガーの基本的な推論を踏まえ、ハ

ハイデガーの立場を支持するものであるが、Ernst Behler も気づいたように、ハイデガーのニーチェのすべてのテキストを同じ体系に収めるという行為は、決定的に不可能である(1991)。これもデリダがハイデガーのニーチェ解釈を批判するポイントであるが、本研究は、デリダと異なる視点から、ハイデガーのニーチェ論の不完全さを批判的に分析し、それはまさにニーチェ全般を体系的に論述しようとするところがあるからこそ、ニーチェに対する解釈が不十分になってしまうということを示す。本研究は、ハイデガーの視点を踏まえ、『善悪の彼岸』における「哲学的なるもの」に完全に収斂されないものを明らかにする。

#### 4. 論証の概要

まず、『善悪の彼岸』の形式と構造を分析することを通じて、その章節と内容を整理し、その章節の構造を通じて、全書の重心を明らかにする。『善悪の彼岸』前半のテーマは「哲学 (“Von den Vorurtheilen der Philosophen”, “Der freie Geist”）」と「宗教 (“Das religiöse Wesen”）」であり、後半は「政治」と「道徳」 (“Zur Naturgeschichte der Moral”, “Wir Gelehrten”, “Unsere Tugenden”, “Völker und Vaterländer”)」であり、両者の間には「間奏 (“Sprüche und Zwischenspiele”）」で区分する。この章立ての考えは、哲学と政治的なるものとの関係に比べ、哲学と宗教の間はより緊密性があるということを示す。そして、「宗教的本質、あるいは宗教的なもの (Das religiöse Wesen) 」というタイトルは、「宗教の本質」とは異なり、それはある種の宗教、あるいはすべての宗教の本質に関する論述ではなく、本質そのものの宗教的性格に関する

論述である (Strauss, 1983)。

ニーチェが宗教に対する論述は以下の問題がある。従来の研究によれば、ニーチェがキリスト教に対する批判は、他者に依存することが招来した自己否定に対する批判や真理と理神論に対する懐疑主義などによって特徴づけられている (Acampora, 2002, Berry, 2019) が、ニーチェが批判した「宗教」というのは「神学」のみにとどまるのか、それとも「啓示 (revelation) 」 (神による真理の明け開け) も含めるのかという問題は明らかではない。神学というイデオロギーとは異なり、啓示は一種の純粋な信仰として、(1) 哲学と同じようなもの、すなわち、完全な真理を目指し、(2) 政治的なるものとの関係なく、(3) 哲学の観想的性格と正反対の信の性格を持ち、(4) 根本的始原としての神と奇跡の存在を断言するという特徴がある。哲学が啓示を完全に否定するということは、必要がないのみならず、できない。というのも、啓示を否定するためには、哲学が啓示を否定するに足りる完全な真理を知らなければならぬからである。それは今までの哲学には不可能である (Strauss, 1948)。しかしニーチェが宗教に対する批判の射程は、神学のみならず、啓示そのものにも及ぶ。しかもニーチェが上記のような哲学と啓示の関係が明らかに知っている。だから、『善悪の彼岸』の 37 節が示したように、ニーチェの宗教批判は神に対する否定ではなく、その正反対である。つまり、ニーチェは以下のことが分かる：彼の宗教批判は哲学的立場以外に、宗教的立場からの神への擁護という性格もある。ただし、ニーチェは旧約聖書のブライズムの神を擁護するというより、ある概念で神に取って代わることをした。その概念は権力への意志である。

このことによって、権力への意志はもはや単純な解釈ではなく、テキスト、すなわち、世界そのものでもある。ニーチェが未来の哲学者に対する期待の中で、未来の哲学者の真理への意志は権力への意志であり、彼たちの創造が立法である（『善悪の彼岸』211節を参照）ということは、上記の権力への意志に対する宗教的理解に基づかなければならない。つまり、未来の哲学者の創造・立法という性格の前提は、存在論的差異ではなく、その差異の解消であり、権力への意志は単純な解釈のみならず、世界そのものになることである。この存在論的差異の解消の宗教的理解に基づき、未来の哲学者の生は単なる観想的生ではなく、彼たちの観想は同時に世界に対する立法であり、世界そのものになれる。