

定立作用から見た生と認識

—ニーチェ『力への意志』読解の試み—

高橋正和

Leben und Erkennen als Setzen

— Ein Lesen von dem Nietzsches Hauptwerk, „Wille zur Macht“ —

Masakazu TAKAHASHI

まえおき

ニーチェの名は、伝統的形而上学の終焉の、神の死の、一切価値の転倒の、そしてニヒリスムスの、これらの仮借ない否定的—破壊的な宣言によって聞く人に畏怖の念をよびまきまきにはおかぬであろう。彼の見るところ、近代最大の出来事は「神は死んだ」(Gott ist tot)と呼ぶ他ない事態において端的に象徴されるが、この不気味な言辭は、西欧社会がこれまで依拠してきた根拠と理想の全面的な無化と没落が避けえぬ宿命となることを告げるものである。

神の死というこの隠喩的な語り方は、西欧的思考の基盤に据えられている形而上学という帝国の解体が不可避であることをも含意するものであるが、同時にまたこの玉座に代わって登場する別の新しい神々—合理性、進歩、民主主義、大衆文化、それにこれらと共に発展する科学的客観主義—に對しても、同じ懷疑の刃は向けられているのである。まことに人間の生存にはいつも何かの「神」が欠かせないのである。しかし新たな神々も、すでに退座せる古き神々同様、本来の人間の意味の枠を越えて超越的な神々という資格を付会されたにすぎない以上、そのような超越性を装う物象化にこそニヒリスムスの凶因を見るニーチェの攻撃と批判から安全であることはできないのである。というのは、ニヒリスムス

とはまさに、人間によって、また人間のために立てられたにすぎない意味や価値の限界、仮構性、あるいは仮象性が忘れられて、実体化、超越化せしめられるという物象化の錯誤に起因するからである¹⁾。

このようなニーチェ思想を震源としながら展開されてきた現代思想の一端を紹介すれば、たとえばハイデガーにあっては、形而上学の克服と別の発端への帰向が「道」の途上で模索され、デリダは西欧哲学の基本的な枠組みの脱—構築による意図的な解体とずらしを試み、またフーコーの場合は、西欧的な言説の成立の系譜をさぐることによってその歴史的な発生と制度化の実情を露呈するという戦略が立てられた、といった点については周知のところとなつていよう。

これら一連の現代思想に共通の特徴とは何かといえ、さまざまに形成されてきたもろもろのエピステーメを、その歴史的な生成の場へと還元することではないか、と思われる。ハイデガーを例にとれば、彼が構想したいわゆる存在史は哲学の言説をそれぞれの時代におけるエポッヘとしてとらえかえすことを課題としており、真理は根源的な歴史性へ還元されるのである。この点からも明瞭に伺えるように、究極の根拠といったものを時間の外に想定して、そこから全てを基礎づけようとする根拠づけを放棄した歴史的相対論が現代思想の主潮流となつている。ここに言う相対論とは、根拠づけを欠くがゆえに一切は深淵の中に漂つて相対化され、客観的な実在やその認識可能性、あるいは真理といったものが消極

的にしか主題となり得ないということは何らか承認している限りで、そう名づけておくといった程度のものである。

私見によれば、現代はさまざまな領域において右のような意味での相対論隆盛の思想状況を呈しており、こうした点からいっても、相対論をもっとも根源的かつ大規模に展開したニーチェ思想を検討する事は大いに有益であろうと思料される。本稿では、彼の名著と目される『力への意志』の中から、彼の中心思想がよく示されている基本命題をいくつか取りあげて、以下に論及することにした。

一、遠近法としての認識

仮象の世界とは、言いかえれば、価値にしたがってなめられた或る世界のことである。価値にしたがって、すなわち、この場合には、或る特定種の動物の保存や権力上昇に関する有用性の観点にしたがって、秩序づけられ、選択された或る世界のことである。それゆえ、遠近法的観点が「仮象性」という性格を与えるのである。遠近法的観点が除去されても、なおも或る世界が残存するかのごとくであるとは、このことでもってまさしく相対性が除去されてしまうであろう！（断章 567）

右の断章においてニーチェは、彼の思想の核心に触れるものを述べているが、そのなかで彼の認識観をもっともよく表わしている「遠近法」(Perspektive)という言葉からまず考察を始めることにしよう。言うまでもなくこれは、西欧ルネサンス期に成立を見た空間構成法であり、美学の研究者である高階秀爾によれば、「画家と対象との距離の差を画面における形態の大小や色彩の鮮明度に翻訳して表現する」³⁾理論を意味し、また二次元の平面に一定不変の画家の視点から見た奥行きのある三次元空間を展示しようとする技法をさしている。統一的な空間構成の成立にはそのような画家の固定した視点が必要であり、距離の遠近というのは、この画家の位置と相対的に決められるのである。明暗法、肉付け法と共に現実再現的な遠近法的展望法がルネサンス以来、19世紀後半の印象派の登場まで長らく西欧絵画の基本とされたのは、よく知られてもいる。

なぜニーチェが絵画の一理論に過ぎない遠近法なる用語をここに使ったのかは、いま右に説明した所からも明らかであろう。すなわち固定された画家の一視点から画面全体が構成されねばならないということは、その展望性の一面性と、他の

視点からの展望可能性の複数性も共に承認しなければならぬと言いうことでもある。人間がおよそ対象を捉えるさいに必ず含まれている視点(観点、立場、枠組み、解釈枠、前提など)は対象構成的に働くわけであるが、同時にその視点を有する人の各自性、あるいはそれに由来する局限性は、多様な展望可能性を排除することに於いて一意的に成立していることが露呈されることになる。

したがってニーチェの言うように、「遠近法的観点」が仮象性(Scheinbarkeit)を免れないというのも、そもそもいかなる視点であれ、絶対的な視点——視点を自身は条件づけられた各私的なものであるから——は矛盾でも犯さぬ限り、ありうべからざる所だからである。先に挙げた視点の排他的な一面性と複数性からは、視点の相対性あるいは制約性が当然のごとく帰結せざるをえない。加うるにニーチェの見る所、この遠近法の制約された主観的—相対的性格は人間の全ての認識状況において見出される普遍的状况であって、決してこの制約を超えたり、克服したりすることはできないのである。認識の主観的—相対的状况は、人類がいつの日か何かの努力や工夫によって、うめあわせが期待できるような欠陥や不備といったものでは全くなく、それは人間存在の徹底的な有限性をあらわすものなのである。人間的認識に避け難くつきまとうこのような相対性は、真なる絶対的認識への道を断たれている遠近法的認識に「仮象性」の烙印を押しあてることになる。

仮象性というからには、さしあたり一見もつとらしく客観性を装っているが、その実、主観的—相対的な条件を背負された認識可能性しか、人間には残されていない、ということへの気づきだが、その背後に隠されている。それは、われわれ人類の根本的な信念とも合致する客観主義——われわれの認識を、真なる実在に到達しうる機能をもつものとみなす——の信奉者に痛撃あるいは、反発をひきおこさずにはおかぬであろう。他の生物と同様、人間という特定種にとっても最大の関心事であるのは自己保存であるが、それは認識という場合にあつても、否、認識の場面だからこそ終始貫徹される他ない一つの衝迫である。こうした自己保存的有用性という遠近法的観点を人間は決して放棄することができない以上、認識世界の仮象性は否定しがたい事実として浮かびあがってこよう。われわれはたとえ宇宙の果てまで行こうと、自己であることをやめることはできない以上、人間的生の本質である「力への意志」(Wille zur Macht)はあらゆる場面にわたって維持され、拡張され続ける。生存の維持・発展という存立確保の遠近法の下に、存在する一切は展望され配列されるのであり、したがって認識だけがそのような

観点の例外をなすとみなしうる合理的な事由はどこにも見当たらないのである。

一見すると穏健妥当な考えのように見える客観主義が採用されえないのは、そもそも標榜されている客観的な態度なるものを、人間はいかにしても取るべきでないからである。第一、分身の術か何かでも使わぬ限り、自己を抜けて客観的な立場に立つことなどできはしないであろう。仮に自己を離脱したところでなされる認識が何らか存するとしても、そのような認識においては、いったい何が成就されたことになるか、その自己のもとはいかなる認識の遂行も不可能であろう。

ニーチェによれば、自己のあるところ生物学的有用性が排他的に支配しており、遠近法的展望もそのような有用性の観点のもとにおいてのみ開かれてくるのである。それゆえ、認識者の相対的観点に規定されず、それ自身における事物の真に到達しうる何か特権的な認識のようなものを設定するとみられる客観主義的な主張は、幻想、あるいは偽造の最たるものだ、と言う他なくなるであろう。というのも、有用性は誰かにとつてのという制約を受けるゆえに、遠近法に対しては真理性に代えて、むしろ仮象性の方が似つかわしいからである。いわゆる物自体は、まさにその無条件性ゆえに、「或るものに対しておのれを条件づける」認識というもののありようから見れば、永遠の彼岸にとどまる他なからう。

したがってニーチェが反語的に語っているように、遠近法的観点を除去すれば、相対化された世界もいっしょになくせるところか、認識自身が消失してしまうであろう。視点や枠組み、あるいは概念図式といったものが先在してこそ、何らかのしかたで世界を地としつつ、それと共に対象も浮かびあがってくるのが可能になるのである。そのような対象構成的な観点が失われることは、相対性の克服に通じる特別の視点を手に入れることが不可能である以上、それと不可分の対象自身が消滅することを意味する。対象は、われわれが創造したのではないから、まずわれわれに与えられ、われわれによって発見されねばならない何かとして存在するが、同時にそれは、われわれの何らかの遠近法によって、或いはわれわれが行う分節化によって何ほどか作り出されねばならず、またそうでなくては無分節の、無視点の、いわばカオスの闇の中にとどまる他ない何かなのでもある。

かくて、ニーチェの遠近法主義においては、絶対的視点、超越的観点といった何か相対性を免れたかのように見える特権的立場は、仮象、偽造、虚構として断固拒否されねばならない。ニーチェはむしろ、このような「超越的」の対蹠にある「解釈(学)的」な状況の内にあえて身を置こうとしているのである。解釈に

ついては、その根源性、あるいは全体性ということとは語りうるが、絶対的、ないし超越的な解釈というのは自己矛盾でしかない。それゆえニーチェは、知的誠実を貫くことで、解釈学的状況がもたらす普遍の不在をみずからに引き受けねばならないが、他方でまた、普遍の不在という状況が与える致命的真空に耐えうるニヒリスムスの構築が要請されるであろう。

「世界は別様にも解釈されるのであり、それはおのれの背後にいかなる意味をももつてはおらず、かえって無数の意味をもっている。——遠近法主義。世界を解釈するもの、それは私たちの欲求である」。この断章は、まさに「超越的」の観点を放棄した「解釈」の立場がどのようなものであるかを、鮮やかに示している。ニーチェが「実証主義者に反対して、私は言うであろう、否、まさしく事実なるものはなく、あるのはただ解釈のみ (nur Interpretationen) と」と言うとき、遠近法主義は実証主義、あるいは客観主義の素朴でおめでたい信念を揶揄しつつも、普遍の不在に耐え、解釈の多様のうちに浮動する自己の足もとに広がる深淵に直面していることを、ゆめ忘れてはならぬであろう。

実にわれわれが生きているとは、とりもなおさず遠近法的形式のもとに存在する一切のものを眺めることではなく、事物に対する価値評価もすべてそこから規定されており、そうした価値評価のなかに表現されているのは、ひたすら「自己保存と生長の諸条件」⁽¹⁰⁾だけなのである。人間という一生物種がどうしても「捨て去りえない保存欲求」こそ事物に押しつけられる、最大の侵犯行為なのである。それゆえ認識装置は、「認識」のためにあつたためしはなく、徹頭徹尾、「生」の維持・高揚としての「力への意志」として把握され直されねばならない。「認識は力の道具としてはたらく」のであり、認識の意味を「人間中心的に、また生物学的に解さなければならぬ」と言うのも、こうした理由からである。

二、図式化としての認識

認識の全装置は一つの抽象化・単純化の装置であり、認識をめざしているのではなく、事物をわがものにすることをめざしている。「目的」と「手段」は「概念」と同じく、およそ存在の本質にふれることがない。(断章 503)

認識するのではなく、図式化するのである。——私たちの実践的欲求を満たすにたるだけの規整や規格を混沌に課するのである。理性、理論、範疇が形成されるときには、欲求が、すなわち、「認識する」欲求ではなく、理解し算定しや

すくすることを目的として、包摂し、図式化する欲求が、決定的となっていたのである。⁽¹⁴⁾ (断章 515)

この二つの断章でキーワードとなつてゐる単純化、あるいは図式化についての考察にはいるまえに、断章⁵¹⁵に出てくる混沌 (Chaos) とは何か、についての理解があらかじめ必要である。認識によつて図式化され単純化されねばならない当のものとして、認識者の前に現れているものが、カオスと名づけられている。ハイデガーの卓抜なニーチェ解釈に沿つて言えば、カオスはふつう、混沌、錯綜、無秩序をさすが、ニーチェの場合、カオスはそのような通常用いられる意味をまったくもたない。むしろそれは、身体及び身体を通じて流れる生に關係づけられた「あの押し迫り、奔流するもの」、生の充溢と無尽の豊かさ、創造的な、たえず生成しつづつある何か、をさしているのである。⁽¹⁵⁾

だがそれにしても、われわれにさしあたり出会われる世界は、最初から秩序ある構図を備え、対象は相互に紛れることなく明瞭に区分され、一つの布置の中に固定され、その中で人間同士のコミュニケーションも支障なく成立しているではないか、ニーチェはいつたい、何をもちつてカオスと云うのであろうか、という疑念が生じもしよう。つまり日常的生にあつては、或るものは何かとして (Sinnstruktur) 一義的に自明のものとしてすでに捉えられており、したがつて所与性はたとえハイデガーの解する意味においてであれ、カオス状態を示すどころか、むしろ既知性の体系の中へ間然する所なく整理収納されて、それで終わりではないか。このような見方は否定しようもない当然の考えのように見える。

なるほど、認識というものを哲学的に省察することなしに見れば、右のような考え以上に出ることはできないのも止むをえぬであろう。だがしかし、そこに哲学的な反省の光をあててみると、われわれはあの既知性の体系にもとづいて、出会われるものを何かとして捉えるというしかたで類型化を行なつていたのであり、それは個々の体験状況の中に当然含まれてゐるもろもろの差異を超えた、ある抽象化された知の地平を形成することに他ならない、ということがわかるのである。そうだとすれば、われわれの眼前に広がる、カオスとはまったく無縁に見えるこの世界は、右のようなしかなかったで、われわれによつて秩序づけられ、一意的に固定化された世界としてそこにあるのだ、ということが知られよう。つまり自明性のうちに安らう日常世界は、天然自然の如くにそこに確固としてあり、われわれが現に見ているとおりに、それ自身の側でもはじめからそのような区別をもち、

固定されている、というのではなしに、人間による差異性の無視と同一化、或いは固定化の所産としてそこに現出しているのだ、と言わねばならない。

このような同一性の設定による認識の成立、或いは生成し変化するものの固定化の可能性、事物の支配へ向けての着手——これら一連の知性による構成という作為の契機が介入する以前の世界は、たしかに人間を包圍し、滾つていく奔流するカオスとも呼ぶ他はないであろう。人間はカオスに対するに右のような知性による構成をもつてし、自らに見通しのきくように先行的地平を切り開いておくのである。それが、先に述べた遠近法的観点が必要なる所以でもあつた。そのような遠近法は、カオスという現実自身の中に実在する何かでもなければ、それとの出会いの中で与えられうるものでもなく、生の遂行として人間種が特殊に仮構せる意味世界に属するものだといつてよい。

押し寄せる感覚の多様——カントは「感覚の雑踏」と呼んだ——というカオスとの出会いに際して、人間はそれを単純化し、規則を与えるという戦略を講じたのである。人間がカオスに与える形式、あるいは図式化、規整こそ生の遂行に不可欠の道具なのである。したがつて、固定化された日常世界は、それ自身においてそのように一意的に組織されたものとして最初からそこにあるのではなく、生の遂行という実践的要求に見合う形で、人間によつて、また人間のために形成され展望された世界として現れてきた世界なのである。

ニーチェのこうした特異な考えを理解するには、カオスについてだけでなく、カオスに課される図式とか規則についてよく考察しなければなるまい。それはまた、右に述べた所からもわかるように、おそらく言葉の問題に直結している。というのは、言葉によつていまだ名ざされない感覚の世界に対し、人間はそれを「赤い」とか「甘い」とか「軽い」などと命名し同定し、つねに言葉の世界の中へ翻訳しているが、もし仮に、われわれに与えられるものから、こうした言葉が一切閉め出されているなら、われわれを圧倒し占拠するカオスの中にわれわれは投げ出されたままだろうことは、推測に難くないからである。しかるにそれがそうならないのは、出会われるものにすぐに言葉をあてがひ、それを言葉の分節的秩序の中へ強制的に定位せしめることが、人間的生の根本的遂行となつてゐるからである。こうして、カオスの雲塊はたちどころに払拭され、世界はあたり前の顔つきをした、馴じみの姿を呈するわけなのである。

ニーチェの主張するとおり、認識がカオスに規整的な規則を刻印することだとすれば、そのような要求にもつともかなう理想の道具は、言葉以外にない。言葉

なくしてはカオスの奔流に呑みこまれる他なかつた人間が、逆に事物を言葉の中に奪い去り、言葉の中へ固定的に整序することで、事物を容易に意のままにすることが可能となったのである。常識的思考が考えるように、言葉の側にも、またそれが使用される世界の側にも、事物相互の間にあるのと同じ区別と関係が成り立ち、両者が互いに対応しあっているというのではなく、人間が手にした言葉によって、流動する無定形のカオスがはじめて固定化され、分節化されることが可能になったのである。

認識されるべきカオスの統御には、言葉による概念的抽象化が必要である。こうした言語的な地平図式——このもとで同じものが集められ、類似のものが同化される——の中で、存在するものは分節化されつつ計算可能な、あるいは理解されるものとなって現出するのである。しかしここでもやはり、あの自己保存のための有用性がすべてに優先しており（なぜなら、力への意志たる生は、生以外、あるいは生以上のことを表象しえないから）、人間が誇ってやまない理性、論理、もろもろのカテゴリーなるものも、出会われるものをわがものにしようとする生の要求に奉仕すべく発達したものにすぎない、とみなされる他ないのである。

人間固有の遠近法によって組み立てられ、どこまでも人間にとっての生の意義から展望された世界を、自己の存立確保のために形成すること、これがカテゴリーによる認識の成果なのである。ハイデガーの解釈によれば、ニーチェが理性と認識の本質とみなしているものはまさに生の遂行としての実践に他ならない。⁽¹⁶⁾こうした実践的要求——人間の体験の集積といってもよい、カオスを馴致し、人間化すること（手なずけること）——が目ざしているのは、決してそう思われているような「真」や「實在」、あるいは事物そのものではないのである。もっぱら、人間の生存確立と生の利害に関わるものでしかないのである。

ニーチェと同じ見解に立つなら、論理と理性カテゴリーは「有用性を目的として世界を調節する手段」として認められるにすぎず、したがってそこには、いかなる意味でも「真理の標識」も「實在性の標識」も承認できない。⁽¹⁷⁾自己保存以上のことを知らない動物によって人間化されたカオスこそ、この上なく有用な偽造なのである。我々が生きている世界は、まさに上述のような意味で「或る調整された単純化された世界」だとすれば、逆説的な言い方になるが、このような仮象の世界こそ、われわれにとっての真の世界なのである。

われわれの生の遂行として生起する世界が、原理的に仮象、偽造、虚構だとすれば、認識はもはや真なるものと関係づけられえず、したがって本来の認識の意

味をもちえない。認識は実在するもの、あるいは何らかの根拠に支えを置かざりて「真」という妥当性をもちうるか、そのような拠り所を一切欠く場合には、認識は宙に浮いた構成となり、無限背進に陥る他なからう。なぜなら、もはや認識には停止すべき第一原因も、無制約者も与えられないからである。

ニーチェのこの考えは、従来の哲学が第一の課題としてきた、究極の基礎づけだとか、根拠づけといった一切の試みが全く無意味となることを意味する。H・アルバートのいわゆるミュンヒハウゼン・トリレンマも、ニーチェのこのような見解と軌を一にしている。彼によれば、基礎づけを求める論証は、挙げられた根拠の更にその根拠をたずねる問いを禁止することはできず、無限にこのプロセスが繰り返されるばかりであること、総じて何かを論証しようとする、帰結の中にすでに未証明の前提を忍び込ませるトートロジーを避けることができないということ、しかもそれでも何とか結論を出そうとすれば、いまだ論証されていない、またしえない何かのドグマに訴えかけることによって議論を恣意的に打ちきる他ないという次第で、いかなる明白な確言もミュンヒハウゼン||ほら吹き男爵のそしりを免れることはできない、というわけである。⁽¹⁹⁾いずれにせよ、ニーチェ独自の、いわば認識の無根拠性||深淵の自覚のもとに立つニヒリズムは、歴史上出現したどの懐疑論や独断論とも異なる異彩を放っている。この点を項目をあらためて次に論及することにした。

三、定立としての力への意志

事物性は私たちにとってはじめてつくりあげられたものである。問題は、そのような仮象の世界をつくる仕方はなお多くありうるのではなからうか——だから、現在いとなまれている創造し、論理化し、調整し、偽造するはたらきが最もよく保証された實在性自身ではなからうか。要するに「事物を定立する」もののみが實在的であるのではなからうか、また、「私たちにはたらきかける外界の作用」もそのような意欲する主観の帰結にすぎないのではなからうか、と問うことである。⁽¹⁹⁾（断章 569）

先述してきた所から明らかとなったように、われわれが認知している世界は、遠近法的図式によって予め透視され調整された世界としてのみ、われわれに現出してくるのである。可視光や可聴音の域外に何かが想定されるという事実は、と

りもおさず、知覚が現実再現的ではなく、むしろ現実の中からごく一部の变化だけを任意に受けとめているにすぎない、ということを示すものであり、このような意味で、知覚は一定の制限を有し、恣意的選択性の上に成り立っているとみるべきである。したがって知覚レヴェルにおいてすら、その器官の能力に応じてすでに刺激は何らか変容されており、それは決して元の刺激そのものありようを示すわけではないことがわかるのである。

それゆえ、知覚を通じてそこにありありと見え、そこに存在すると信ぜられているものは、ヒト固有の知覚様式に由来するものである、とは言えるが、ではそうしたヒトとしての特異体質にからめとられる以前の元のものは何であるかと言えば、それについては不可知のXにとどまる、と言う他はあるまい。われわれが見分け、聞き分けている一定の知覚性質で満たされた現実世界は、どこまでもヒトの知覚のありようと不可分一体の関係にある。その限り、そこで用いられている存在分節は、われわれの意識に浮かびうるものではあっても、実在する世界そのものの規定ではついにありえない。

充滿する光や音や匂いの中から、ヒトはそれにカタチを与え、あるいは形式を付与することによって、特定の色や声や香りを切り取って、見えるもの、聞こえるもの、匂うものへと彫琢してゆく。これがヒトの生のカタチ (Lebensform) である。その具象化のプロセスは、受動的というよりはむしろ、何ほどか産出的・能動的な働きに満ちている。実にこのような創造的な生の遂行から世界は生じるのであって、世界を生む活動の所産と観ずる、思考のラディカルな転換が要請されねばならない。すでにカントも明言しているように、「物自体は神の創造物であるが、しかし物の現出は感性の産物である」という洞察を真に共有することが肝要である。

われわれが実際に用いている世界分節は、カオスとしてうごめく実在自身の中にはもとより存在せず、あくまで人間の遠近法から設定された区別や関係を投入して作られた差異化の体系なのである。したがってそれは、実在のそれ自身におけるありようとは無関係の、人間的な質からなる一つの仮構である。換言すれば、われわれが対象について何かを知りうるのは、あくまでわれわれに相関的な側面だけであり、対象自身から直接何かを引き出すことはできない。それゆえに、対象それ自身の内的な規定は、対象とわれわれとの外的な関わりの中では、原理上与えられないとすれば、ふつう言われる事象やその認識は客観的な実在の姿においてあるのではなく、むしろわれわれと関係する限りでの事実、つまりわれわれ

れにとつての現実性でしかない。ニーチェはそこに、人間による能動的活動、創造、制作と言った実践的契機を積極的に承認するのである。そして、人間の生のこの契機は、自己保存の観点の下に置かれているのであって、そのような人間の意図を全く含むことなしに、世界そのものを構成している何か客観的な要素に人間が関係しようと想像することは禁ぜられねばならない。

ニーチェが「物自体はない」、「虚構」、「捏造」という見方を至る所で展開してみせるのを、徒らに露悪的かつ破壊的な言辞を弄しているとみるべきではなく、右のような考察の分脈の中に置いて考えれば、それはむしろ十二分に検討に値する重大な内容をもっている。引用した断章にある、「事物性は人間の創造したものである」とか、「事物を定立するもののみが実在である」という思想も、たんに奇矯な言説ではなく、かえって認識論・存在論の最も重要な核心にふれるものである、と思われる。

かつてマルクスは、『フョイエルバッハに関するテーゼ』の第一条で、対象・現実・感性が単に客体の形式のもとでしか考えられてこなかったことを批判し、それを感性的人間的な活動、実践として捉えるべきことを強調したが、ニーチェの場合もそれと同様である。人間の生の遂行が人間にはじめて現実性を作り出すという、その能動的活動に注目する必要がある。対象のもろもろの質のちがいが人間の実践の関心のゆえに区別された質なのであり、客体を理解するときこそ、人間の実践、あるいは創造的な生という光学を欠いてはならないのである。虚構とか偽造といった類のニーチェの言葉も、こうした人間の生がもつ根源的な意味に無理解な者に向けられた痛烈な批判と受けとめるべきであろう。

人間が作った目に見えるものと見えないもの(法、制度、道徳など)は、人間が作ったのではない自然と一つになって、人間にとつての現実を構成している。自然に対しても人間は固有の知覚的現実を作り出しており、われわれが区別し、見知っているもろもろの質は、対象自身に帰属する何かではないのである。こうした知覚的現実が人間中心の特異質によって構成されるとすれば、対象の図式、カテゴリーなるものは、客観的実在に対応する形式というよりは、むしろその反対に「主観的な虚構図式」と名づける他なからう。

もちろん虚構といっても頭の中だけで考えられた単なる思念や創造というのではなく、それによってわれわれ自身の生存を確保するための考案なのである。したがって理性や知性、それらが用いているもろもろの概念、目的、統一、法則といったものも、客観的に存立する何かとはみなしえない。認識装置は種としての

反応や効果を超えることなく、又こうした反応や効果以外にいかなる「實在」も「真理」も「本質」もない。それゆえ「私たちに何らかかかわりのある世界は虚構である」というのも、世界は遠近法的解釈の中にしかなく、そうした相対的な解釈によってわれわれにとつての世界が創出されるにすぎないからである。

見逃されやすい、人間のこうした創造的活動の側面に光をあてるために、二つの議論をここに援用して検討することにした。まず最初に、三次元物体の成立について論じた大森荘蔵の見解から取りあげてみよう。⁽²⁴⁾ 彼によれば、私に見えている机や椅子の正面を知覚正面と名づけるなら、意識の直接所与はこうした知覚正面だけであるから、三次元立体の形状は、意識を超越し意識の外にあるものとして意識されているはずである。そこで、「三次元事物の意味は全ての知覚正面の無限集合として構成されその様なものとして制作されている」と考えられる。人類は、三次元物体の意味を案出することで、人間の生存に死活的に重要な三次元物体である食物、異性、害敵に対処可能となった、と説明される。

そのうえ、哲学史上、三次元物体の意味は、カントにあつては概念の図式として、フッサールにあつては射映 (Abschattung) としてすでに表明されている、という知見まで付け加えている。人類の数百万年の生活史の中で、三次元物体という意味が制作されてきたという雄大な見解は、たしかに興味深いものがあるが、とりわけ「意味の制作」という観点は、ニーチェの生の遂行という考えと通底しあうものがあるのは、容易に看取されうる所であろう。

さらにもう一つの例証として、フッサール後期の「原創設」(Urstiftung) という概念を挙げてみたい。⁽²⁵⁾ 原創設とは新しい対象性の能動的な構成をさす。たとえばニュートン力学の後に立てられた量子力学の世界では、新しい種類の対象性が形成されており、新しい意味が定立されている。文化的形成物はすべて、原創設という対象形成の活動を通じて一旦構成されたものとして存在している。新しい対象構成は習慣化によって新しい経験の地平を獲得するようになる。つまり、原創設の能動的構成を反復する必要なしに、繰り返し創設された新しい対象性に接近可能となるわけである。

近代科学もまた、このような原創設の結果であり、主観的な相対的条件から独立の無条件の客観性という理想、或いは科学的事実の客観的真理性も、何ら自明なものではなく、原創設に伴って生じたものにすぎない。科学の世界こそ客観的な即自存在であるというのも、客観性をその様に捉える意識の定立でしかなく、科学の客観主義的自己理解は、それが歴史的に発生してきた原創設の能動性を完

全に忘却している、と言わねばならない。フッサールが、意識の歴史性の次元を發生的構成の中心テーマとする超越論的現象学に着手し、その成果となったのが、最後の公刊論文『ヨーロッパ諸科学の危機と超越論的現象学』であるのは周知のところでであろう。

三次元事物の構成、あるいは文化的なものの原創設性といった指摘を通じて、人間の創造的製作の根本的な役割が明るみにもたらされた。出会われる事物がいかなる属性をもち、いかなる関係を有し、作用をなすのかを問う場合、われわれは属性、関係、作用といったカテゴリーの中で事物を制作しているのである。⁽²⁶⁾ 或いは時間—空間があなたも事物自身の規定性であるかのように見なされがちであるが、そうではなくてそれは受容的な直観形式に属しているのである。図は地を背景としてのみ何かとして現れることができるように、対象は時間—空間をいわば地としてはじめて現出するのであり、その意味で直観形式としての時間—空間は、事物がそもそも現出しうるための先行的制約となっているのである。したがって事物を時—空間的に規定するのは、そのようなしかたでわれわれが事物をやはり制作することに他ならないのである。

ニーチェは右のような制作とか創設という言葉に相当するものとして、「定立」という用語を使っている。事物をてつとり早く知るためには、事物を粗雑に同じクラスの中へ投げ入れればよく、そのための目印としての同一性の定立。「これは何であるか」という問に答えるには、何か実質的なものが仮構されねばならず、そのための本質の定立、真理の定立、事物の定立……。世界をこのような一切の定立によって制作されたものと観すること。世界を定立的な様相において再発見してみること。理性を自然の立法者とみなしたカント的企投を、ニーチェの定立思想に重ね合わせてみること。

むすび

ニーチェ思想のこれまでのささやかな読解の試みを通じて垣間見えたのは、「定立」(setzen) ということの重大さである。人間であるとは、まさしく何かの意味を定立したり、対象や事物が出会われうるための制約を定立したりすることと同義なのである。このような定立活動は至るところに遍在している。既に述べたことでもあるが、感覚や知覚が純粹の受容だけで成り立っているのではなく、すでに能動的な活動性を内に含んでいることが指摘できる。これについては、本稿で

は割愛したが、フッサールの運動感覚論（キネステーズ）や、M. ポンティの身体図式などを挙げるだけで十分であろう。

ニーチェは、知覚、日常的思考、科学、芸術、形而上学、論理学などのあらゆる領域にわたって、創造的定立活動の痕跡をまざまざとかが分ける格別の能力の持主である。これら一切の構成されたものの発端に、人間の能動的定立の働きが宿っていたことを、ニーチェはたえず確認し検証しようとしたのである。ハイデガーは、すべての発端に忘却があることを明らかにしたが、まさしくニーチェは、他者性、客観性を装って人間の目の前に現れるものが、他ならぬ人間の手になる作品であり、制作活動の産物であることを、明るみに出したのである。

すべての客観的なものは定立の働きによって措定されるのであるから、定立は客観的なもの一切の根拠となる。ニーチェは、定立のこのような根源的な創造作用に注目すると共に、構成されたものの由来が忘却されるという矛盾にも光をあてている。汲めども尽きせぬ思想の宝庫とも言うべきニーチェ思想の理解のために、本小論で究明してきた、定立作用の中に含まれる創造性と自己忘却性という二面性の観点から読解してみることも、あながち無益ではなからう。

注

- (1) Nietzsche, F. W., *Der Wille zur Macht, Sämtliche Werke, Band IX*, Kröner Verlag, 1964 (以下 WM と略記) S.13 ff. (以下、断章番号のみ付する) 邦訳は概ね『ニーチェ全集 第12巻』(理想社版)に拠った。
- (2) WM 567
- (3) 高階秀爾『日本美術を見る眼』、一〇七頁、岩波書店
- (4) WM 555
- (5) ハイデガー・M、『ツォリコン・セミナル』、一八二頁、みすず書房。ゲーテの『箴言と省察』からの引用がなされている。『ゲーテ全集 第13巻』(潮出版)、二七六頁、二七九頁を参照。「最高のこと、それは事実的なものがすべてすでに理論であることを理解することだろう」、「対象は人間の見方によってはじめて無から浮かび出るのであるから、見方がなくなれば、対象も再び無に帰してしまうのだ」という、極めて興味深い洞察が散りばめられている。
- (6) パットナム・H、『実在論と理性』、三六七頁、勁草書房。彼は、「経験さ
- (7) 井筒俊彦、『井筒俊彦著作集 第九巻』、四九頁、中央公論社。人間は本源的カオスの中では生きられないから、それを秩序づけるものとして文化が発達する。人間は文化的に構造化された世界を生きる。井筒は、カオスから文化秩序を創生する人間意識の活動を、「存在の意味分節」と呼んでいる。この他に、『意識と本質』(同者作集、第六巻)もあわせて参照。
- (8) WM 481
- (9) 同、右。
- (10) WM 507
- (11) WM 715
- (12) WM 480
- (13) WM 503
- (14) WM 515
- (15) Heidegger, M., *Nietzsche I*, Neske S.562ff.
- (16) a. a. O. S. 574, *Die Praxis als Lebensvollzug hält sich in solchen Durchblicken: > Perspektiven <*
- (17) WM 584
- (18) WM 568
- (19) アルバート・H、『批判的理性論考』、十九頁以下、御茶の水書房。これと並んで、知覚や観察、解釈といったものが理論的思考によって規定されざるをえないという意味での「理論的真空の不可能性」(同、七四頁、一四八頁)という考えも、本小論の後半の展開に重要な示唆を与えてくれる。
- (20) WM 569
- (21) ハイムゼート・H、『カントと形而上学』、二二五頁を参照、以文社。(『覚え書き』XVIII 6057, *Reflexionen* からの引用。世界経験および自己経験がア・プリオリなものを含むかぎり、そうしたあらゆる経験においてわれわれは諸物の「創始者」である、とみなされる(同、五八頁)。
- (22) マルクス・K、エンゲルス・F、『ドイツ・イデオロギー』(古在訳、岩波文庫版)所収の付録「フォイエルバハについてのマルクス」(いわゆる「フォイエルバハに関するテーゼ」)、二三四頁以下。この点については、たと

えば、人間も、その認識も、そして現実や客観性すらも、一つの歴史的「生成」であるとみるグラムシ思想の検討も、大いに有益であるように思われる（『グラムシ選集第二巻』）。

(23) WM 616

(24) 大森莊藏、「キュビズムの意味論」（『現代思想』、一九九二年、五月号所収）・p.28—p.40

(25) Heidegger, M., Edmund Husserl: Die Phänomenologische Methode. (Reclam, 1985). : Phänomenologie der Lebenswelt (Reclam, 1986).「」では、右の簡にして要を得たヘルトのフッサール論に依拠して述べた。

(26) Heidegger, M., Nietzsche I, S. 583ff. 理性が同一のもの調整、創作 (ausdichten) の中に成り立つというニーチェの見解の中に、ハイデガーは、カントの超越論的構想力との関連性、さらにはドイツ観念論の展開にもかかわる重要な契機を認めている。

(平成四年九月二十四日受理)

(宇部工業高等専門学校社会教室)