The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	「習俗の倫理」について : ニーチェの「遠近法主義」の前景と背景
Author(s)	須藤, 訓任
Citation	メタフュシカ. 2005, 36, p. 1-13
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/11261
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

「習俗の倫理」について
── ニーチェの「遠近法主義」の前景と背景 ──

須藤訓任

＜レントーの術としての文献学＞

ニーチェは古典文献学者として世に出た。古典文献学というその出自は、彼が 1879 年 34 歳で大学の職を辞してからのちもニーチェを微妙に圧迫していたように思われる。学界の将来を担う少壮の学者として嘱望されていた過去の自分に対する矜持と、本来の天職でないところで自己を浪費してしまったという苦い後悔と…。言うまでもない、彼の「遠近法主義」、即ち、一切を解釈と断定しつつ新たな解釈の可能性を最大限に拡大しようという姿勢は、ギリシャ・ローマ古典の厳密な解釈をこととする文献学者であったという背景を抜きにして理解することはできない。しかしその一方、彼の「系譜学」もまた古典文献学の影を引きずっていることも間違いのないところである。ともすれば粉飾され美化される物事の「起源」や「由来」の本来の姿 ── たとえそれがいかに醜く偶然に翻弄された瑣末事にすぎないにしても ── を、纏いつかされて幾重にも癒着した夾雑物の薄皮を一枚一枚剥ぐようにして暴いてゆく作業が、緻密で忍耐強い照合と精確で禁欲的な読解の結果として原典復元を目指す文献学のテキストクリティークと共通するところが多いのは明らかであろう。かくして、ニーチェが『曙光』（1881 年）に 1886 年になって追加した序文（第 5 節）で次のように述べるのは、しごく自然なことなのだ。

> 私が文献学者であったのは無駄ではない。私はいまなお文献学者だろう、つまりゆっくりした読み方の教師だろう ── そのあげく私はまたゆっくりと書くのである。あらゆる種類の「いそがしい」人間を絶望せしめないようなものはもはやなにも書かないということが、いまでは私の習慣に属するばかりでなく、また私の趣味 ── ひょっとして悪意の趣味だろうか？ ── に属する。けだし文献学とは、かの尊敬すべき技芸 ── 精巧で慎重な仕事ばかりやらなければならず、「緩徐に（レントー）」やるのでなければなにごともできない言葉の金細工師の技術・知識として、なにをおいてもまず次の一事をその崇拝者から要求するところの技芸である ── すなわち回り道をし、時間をかけ、静かになり、緩慢になること。 ── しかも

そのためにこそ、それは今日これまでになく必要なのである。そのためにこそ、それはわれわれをもっとも強く惹きつけ、魅惑するところがあるのだ。「勤労」の時代、すなわち躁急の時代、一切を、すべての新古の書物にしても、早速「片づけ」てしまおうとする不躾な汗まみれの性急な時代のさなかで。── 文献学というものはそんなにわけなく物を片づけない。それはよき読み方を教える。すなわちゆっくりと、深く、慎重な顧慮をもって、底意をもって、心の扉をあけ放したままにしておいて、繊細な指と眼とをもって読むことを…。

同様に『道徳の系譜』の序文（第 8 節）においても、「［ニーチェによって書き記された類の］正しく刻印され鋳出されたひとつのアフォリズムは、単に読み取られたというだけでは、「解読」されたことにはならない。むしろそのあとになってはじめて、それの解釈が始まらねばならない」として、同書第三論文で「解釈」の範例を提示してやろう、とすら言う。そして、「このように読解を技芸として行使するためには、ひとつのことがなにより必要となるが、それはいまではまったく忘れ去られているものなのだ ── それゆえ、わたしの書物が「読解可能」となるにはまだ時間がかかるだろう ── 、そしてそのひとつのことのためにはひとはほとんど牛でなければならず、いずれにしても「近代人」であってはならないのだ。そのひとつのこととは「反芻」である」と付言する。そこにはむろん、自分の思想が人々に理解されないことに対するいらだちが現れていようが、同時に、「わたしの野心とは、十の文章で言うことなのだ、他の人ならだれでも一冊の書物で言うことを、 ── 他の人ならだれでも一冊の書物ででも言わないことを…」（『偶像のたそがれ』「反時代人の遊撃」51）というような倨傲すれすれの自負も絡んでいよう。

要するに、歴史や世界事象に立ち向かう自身の知的営みが文献学に比せられる精密な「読み」の方法に基づいているばかりでなく、その方法による探求の成果としての彼の著作もまた、辛苦をきわめたドイツ語彫琢の結果、言葉の語間に織り込まれた襞のいちいちをのびひろげられないことには十分な理解の不可能な、その意味でまさに文献学の対象とならざるをえないような言語作品となっている、というのである。

これは、ある意味で奇妙な事態である。なぜならば、文献学的探求の成果それ自身が再び文献学的探求を要請することは、文献学の自殺行為になりかねないからである。文献学がその解釈作業に従事するのは、究極的には被解釈対象がもはや解釈を必要としなくなるという事態をめざしてのはずだからである。とするならば、解釈の成果が新たに解釈を招来するというこのニーチェの態度には、「解釈」に関するニーチェに特異な考え方が潜んでいると、考えざるをえまい。

「事実というものはない、あるのは解釈のみである」(12,7[60])とニーチェは言う。したがって、ニーチェにおいては、解釈をなにひとつまじえない純客観的「事実」は認めようがない。事象は一切、解釈の無際限な循環として生起する。注意すべきは、「一切は解釈」というこの断定が、上に見たような、「ゆっくり」「反芻」する、忍耐強い、辛苦を極めた、世界「読解」のはてに下された結論だ、ということである（その点については『善悪の彼岸』22 参照）。「一切が解釈である」という発言は、それ自身が解釈であることを認めつつ、しかも解釈過程それ自体が世界の姿なのだとする。世界とは解釈にほかならないという解釈をうちだすのである。

解釈とは元来、「意味」が透明であれば不必要なものと見なされよう。何等かの事情のために不透明にされている意味を明確にすることが解釈の使命と考えられているのだから。その限り、解釈によって明らかにされる意味とは、表層の背後ないし深層に埋没しており、その深層を発掘するのが解釈の作業である、と規定される。だが、ニーチェはこうした解釈概念ときっぱり手を切る。解釈の取り出す意味とは背後ないし深層から発掘されるのではなく、そのつど創造されるものだ、というのがニーチェの出発点にして到達点である。「世界は背後になにか意味をもっているのではない、そうではなくて無数の意味をもっているのである」（12,7[60]）というわけである。

こうして、世界には自体的意味、「真の」意味というものは存在しない。真の意味の認識を不可能とするだけではない。そもそもその存在を否定するのである。意味は常に創造され、無際限に循環する。そしてニーチェは、循環する解釈のこの在り方に忠実であろうとする。なぜなら、解釈が最終的にたどり着きそこで休止すべき究極的意味や価値というものは世界には存在しないからである。究極的意味や価値の不在 ── そう、ニーチェの解釈論の一背景となっているのはニヒリズムである。

「ニヒリズム」とは「最高の諸価値の価値喪失」と定義されるが、価値喪失が生ずるのは、最高の諸価値がそもそも虚妄だったからである。その意味で、最高の諸価値の設定それ自体が潜在的ニヒリズムである。そうしたニヒリズムの遠因をニーチェは「生成」と対比される意味での「存在」、すなわち不変化のままに持続する存在者の想定に求めているが、とすれば、どうしてそのような存在者が想定されることになるのかが問題とされねばならないだろう。その想定の理由をニーチェは、「生成するものへの不信仰、生成するものへの不信、あらゆる生成の軽視」（12,9[60]）に見る。「生成への不信」とは「存在の想定」を単に裏返した表現ではない。存在が想定されるから生成に不信感が抱かれるのか、あるいは生成に対する不信のゆえに、存在が仮構されのか、そこには「心理学的」に重大な差異が潜むからである。つまり、生成への不信が先立つという場合、それは、生成変化する世界、即ち、この現実の世界に対する憎悪や断罪が「存在の想定」の第一動因になっていることを、意味するからである。

したがって、永遠不動の「存在」のゆえに「生成」の世界は忌避されるのではない。「存在の想定」はそれ自体としては ── 特に永遠性への意志が変化への唾棄に先行するなら ── ニヒリズムであるどころか、場合によっては、充溢したみずからの生に対する、ある種の感謝や愛の表現であり、賛美のこころの表れでありうる（『悦ばしき知識』370）。ところが、「生成への不信」と「存在の想定」の上述の前後関係は逆転される。つまり、「存在」が絶対的基準ないし規範として設定され、それに則って「生成」はその基準や規範を充足しないとして、唾棄され断罪されるのである。ニーチェはそうした逆転した心性の持ち主を「弱者」と名付ける。

結局、（潜在的）ニヒリズムとは弱者の世界解釈が優位を占めた時点で登場したのであった。それは、此岸の世界への憎悪に発して、永遠不動の世界を構想するが、その不変化な世界はあくまで生成変化を唾棄し、そこから逃避するために構想されるのである。したがって、「存在」の永遠性とは生成の「抑圧」の別名に外ならず、「存在」は生成変化してはならない、という命法

が下されることになる。生成変化してはならない「存在」── これはすでに、一箇の解釈である。それゆえ、ニヒリズムも一箇の解釈として、しかも弱者をその解釈主体として、他のすべての解釈を排除するかたちで生起したのであった。他のすべての解釈を排除するということは、解釈を一元化し絶対的に固定化することであるが、それはまたおのれ自身をもはや解釈とは考えないということである。その意味で、ニヒリズムとは、解釈であるという自身の正体を隠蔽した解釈である。この隠蔽によってニヒリズムは「真理」そのものを扮装できたのであった。それは疑念の余地のない真理であって、その限りまた、他の解釈の入り込む隙のない真理であった。そこにおいては、（それ自身以外の）解釈は一切「抑圧」されるが、なかんずく、それをもなお解釈とする解釈が禁止され「抑圧」されるのである。

それは、換言するなら、どうして事実は解釈なしに事実であると考えられることになるのかという問題こそ、ニーチェの立場からするなら、解明されねばならない疑問だということである。むろん、事実を事実たらしめるのは解釈である、とは常識的にはみなされない。解釈は「後から」事実に添えられるものにすぎない。解釈の良し悪しは、それゆえ、原典であるべき事実との照合によって、事実との一致や整合性の如何によって、判定される。その限り、事実と解釈とは二元的に分断され、事実が事実として明快であるならば、そこには解釈が介入してくる余地はない、とされる。だが、解釈抜きの「事実そのもの」という考え方それ自体が、すでに一箇の解釈なのだ。しかしそれは、それ自身をもはや解釈とは考えない解釈である。そのとき、「事実」は ── 解釈という正体の隠蔽によって ── 「真理」となる。

その意味で、「真理」とは解釈（としての解釈）の「抑圧」の別名にほかならない。なぜなら、解釈とはつねに他の解釈の可能性を許容するのに対し、「真理」とは ── 解釈の自己抑圧として ── 一切の探究（解釈の作業）がそこで停止すべき「硬い岩盤」を詐称するのだからである。

しかし、なぜかくも「解釈」は「抑圧」されるのか。もしかしたら、「解釈」の「遊び」を認めまいとする心性が人間のうちには根絶しがたく巣くっているのであろうか。そのことを言い当てようとしたのが中期ニーチェの「習俗の倫理 Sittlichkeit der Sitte」（特に『曙光』第一書）という着想である。

＜「習俗の倫理」とはなにか＞

その着想によれば、太古の共同体においてある習俗が信奉され遵守されるのは、それが共同体やその成員にとって有する有益性が意識されるからではない。むしろそれは、共同体の習俗であるというそのことのみで、つまり、それへの服従を命ずるその存在のみによって、信奉され遵守されるのである。したがって、習俗ならびに習俗への服従は、なんら疑念のはさむ余地のないもの、その限りいかなる理由づけ・根拠付けも必要ないものである。そこから、現代人から見れば、「原始人」の、嗤うべきさまざまな「迷信」「妄想」が出て来ることになる。だが、「習俗の倫理」という「そのような感情の論理から、われわれは今完全に解放されたと性急に信じてはならない」（『曙光』18）とニーチェは釘を刺す。どうしてであろうか。

近代人は、たとえばその合理的な世界理解を誇るであろう ── 「われわれは、事象の因果関係

や存在根拠を明らかにすることによって事象を説明付けてゆくのであって、原始人のような迷信に惑わされることはない」と。近代自然科学のいう物理法則とはそうした合理性の典型事例であろう。しかし、それもまた一箇の解釈なのだと『善悪の彼岸』22 はいう。解釈であるとは、その「裏」があるということである。物理法則の場合は、「裏」とは「・・［法］の前での平等」という民主主義的心性であり、ニヒリズムにおいては生成変化する現実世界に対する憎悪・怨嗟であったが、太古人の「習俗の倫理」にあっては、それは共同体の存続の不可侵性であったと一応言うことができよう。問題は、三者のいずれも、自身のその「裏」を決して認めまいとするところにある。その点では「近代」も「太古」も変わりはない。なぜなら、「太古」の「習俗の倫理」の時代とは、「「世界史」に先立ち、人類の性格を確定した、真の決定的主要史」（『曙光』同上）だからである。

たしかに、「習俗の倫理」の心性が支配している太古にあっては、事象は合理的に理解され納得されるからその真理性が信奉されるのではない。それはただ、その共同体による受容の事実によって、つまり、それの現存によって、信仰される。真理性の権威は、その合理性・論理性にあるのではなく、もっぱら純然たる存在にある。それゆえ「習俗の倫理」の圏域においては、事象にいかなる理由付けがなされ根拠付けられようとも、それは「あとからの合理性」（『曙光』1）にすぎず、事象を粉飾するものでしかない。その点、あくまで事象の合理的解明を求める近代人との差異は否みがたいように思われる。だが、近代人がもし、合理的根拠付け（それの始まりにある名が「ソクラテス」であるとは『悲劇の誕生』以来のニーチェの確信である。『曙光』544 参照。なお、ニーチェのこうしたソクラテス理解については、拙論「学説と人格のあわい ── 哲学史の「成立条件」を求めて」（渡邊二郎監修『西洋哲学史観と時代区分』昭和堂、2005 年、所収）参照）なしには事象を受け入れないとすれば、それもまた一箇の「習俗 Sitte」であって、そこには「習俗の倫理」が厳然として君臨している。近代人もまた、（合理性以外は受けつけないという）「習俗の倫理」に紛れもなく拘束されているのだ。

ここには、前節でニヒリズムに関して確認した、論理のあの逆転が作動している。「生成への不信」が「存在の想定」を結論付けているはずなのに、「弱者」の心性にあっては「存在」への信仰のゆえに「生成」の断罪が理由付けられていたのと同じように、「習俗の倫理」はその裸形の存在のみによって権威づけられ、それがそのまま共同体の不可侵な神聖性の内実を形作っているのに、共同体の成員の思考のうちでは「習俗の倫理」によって信奉される「迷信」のほうが共同体の不可侵の神聖性によって正当化されることになってしまうのである。（この正当化のための道具が「神話」であろう。）同様に、合理性への信仰という、近代の「習俗の倫理」にあっても、合理的根拠付けの追求という習性はそれ自身、それこそ無根拠に採用されているにもかかわらず、この習性が根拠となって、それからの合理的帰結として（たとえば「理想的討議」の結果として政治的に）民主主義体制が結論付けられるかのように信じ込まれるのである。

近代化・合理化はたしかに一方でしっかりと堅持される必要があるだろう。しかし他方、「習俗の倫理」とは決して過去の遺物でないことも忘れてはならないし、また、太古の「習俗の倫理」の支配圏に近代の合理性の観点を持ち込んでもならない。それは、当時に関する理解を歪めるこ

とはあっても、決してその理解を促進するものでない。もし合理性の観点から「習俗の倫理」を判定したり評価したりしようとするなら、それこそ「文献学的能力の欠如」（『アンチクリスト』52）を際立たす結果に終わるだけであろう。そして、「文献学とはここでは、大変一般的な意味で、よく読む技術と解されなければならない ── それは、解釈によって歪めることなく、理解を求めるあまり注意を、忍耐を、繊細さを失うことなく、事実を読み取り得ることなのである」（同上）。

あるテクストをテクストとして比類ない正確さで読み解く術としての文献学とはなによりも、自分のうちに巣くった観点を、そのテクストのうちに持ち込まないことが要求されるものなのである。「持ち込まない」といえば、いかにも消極的な表現になるが、それは換言するなら、自分のうちに巣くった観点から自己を解放することにほかならない。『道徳の系譜』第一論文においてニーチェが、「イギリスの心理学者たち」に対して批判の矢を放つのも、この困難きわまりない自己解放という論点からである。 ──

善の起源を解明しようとした「イギリスの心理学者たち」は、善行とは、それがなされた人の側からの価値評価であると主張する。即ち、それによってなんらかの形で利益を得た者が自己にとってのその有益性のゆえに一定の行為を「善」と形容したのであって、その利他主義的起源が後になって忘却され、行為は自体的に「善」であるかのように観念されるようになったのだ、という。ニーチェはそれに対して、そうした考え方は、自分がすでに有している善悪に関する価値判断を前提とし、それを善の起源の探究のうちに密輸入している、と論難する。善＝利他的行為と、なかば無意識的に決めてかかったうえで、その起源を探り当てようとするなら、その結論の大筋ははじめからわかっている、といわねばならない。それはとうてい、善悪についての「道徳の系譜学」と呼べる代物とはなりえない。問題はむしろ、「イギリスの心理学者たち」が前提としているその価値判断そのものの起源であり由来なのだ。そのためには、少なくとも一旦は、その価値判断から自由にならなければならないだろう。しかし、キリスト教に馴致されたヨーロッパ人として、キリスト教的利他主義の価値判断から身を解き放つことは並大抵のことではない。それは、そう決意し意志すれば、可能となるという体のものではない。それが実現されるためには、しかるべき方法・手順が必須となる。その方法・手順としてニーチェが発案し提出したのが、「善」「悪」という言葉の語源学であって、それを手引きとすることによって、彼はユダヤ・キリスト教以前の道徳世界として「貴族主義的・騎士的」価値評価の世界を発掘しようとしたのであった。（詳細は拙論「認識者の系譜学 ── 「時代」という名の自己 ── 」、『思想』919 号、2000 年所収、参照。）

ニーチェにおいて「文献学」とは、事実を ── 少なくともそれが人間に関連する歴史的社会的事実である限り ── 事実として、「解釈によって歪めることなしに」読み取る技術のことであったが、「解釈によって歪めない」とは、以上のことからするなら、なによりも、読み取る側が抱えている前提を、つまりは、── ガーダマーの用語を借用するなら ── 先行判断（＝偏見 Vorurteil）を、事実に読み込まないということである。その意味で、「解釈」とは「偏見」、ないし「偏見」に基づく作業だということになろう。「解釈」とはすぐれて「事実を歪める」ものなのだ。だが

それは、読み取られ解読される事実自体がすでにその当事者の手になる解釈であることまで排除するものではない。むしろ、「事実」のうちに当事者のいかなる欲望・いかなる愛憎・嫉妬・劣等感・優越感・競争心・野心などが入り込んでいるか、つまりは、当事者の「欲動」や「衝動」による解釈という粉飾がどのように「事実」を「事実」として構成しているかを、暴露することが、「事実」を「事実」として読み取ることにほかならないだろう。「世界を解釈するのはわれわれの欲求であり、われわれの衝動およびそれのもつ賛否の念である」(12,7[60])。先に、解釈の「裏」と言われたものが、ここでは「欲求」「衝動」と特定されていることがわかるだろう。

それどころか、ニーチェは「事実」の「体験 Erleben」とは、「それ自体としてはそのうちにはなにもないもの」なのであって、それは、われわれのそのつどの「衝動」による「創作 Erfinden」以外のなにものでもないのではないか、という疑念すらをも提出する（『曙光』119）。だからこそ、「同じ」「事実」も当事者同士でその理解が正反対のものとなったりするのだ。逆説的なことだが、その意味では、事実を（「創作」という名の）解釈として読み取ることができれば、それだけ一層事実を事実として読み取ることができることになる。

「事実というものはない、あるのは解釈だけだ」という先の発言もこの観点から見直す必要がある。というのも、この発言が記される（1886‐87 年）およそ十年前『人間的、あまりに人間的』当時（1878‐80 年)のニーチェは、人々が織りなす思惑や欲望・情念に満ちたさまざまな「信念」や「想念」こそが、その具体的内容の如何にかかわりなく、熱病にうかされたかのような猥雑な時代の病巣をなすと判定し、そうした「熱」から冷まされて沈着にして静謐な人間的生に憧憬し、その可能性を冷徹にして厳格な認識の活動に探り当てた（この点については拙論「「琥珀のなかの虫」── ニーチェ中期のユートピア」（大谷大学真宗総合研究所『研究所紀要』第 7 号、1989）参照）のであったが、『曙光』（1881 年）の時期になるや、認識活動もまた「認識の情熱」に裏づけられざるをえないことに思いいたるとともに、上に挙げた、われわれの「体験」とは「創作」以外のなにものでもないのではないかという疑念も提出されることになり、さらにその翌年の『悦ばしき知識』では「想念」とは「現実」に付随するというより「現実」そのものを構成すると主張されることになるのだからである。たとえば同書 58 では「［さまざまな想念という］当初の仮象が最後にはほとんどいつも本質となり、本質として作用する」と言われ、したがってまた「本質的として通用している世界、いわゆる「現実」を破壊するために、この起源を指摘し、妄想というこの霧の覆いを指摘すれば、それで十分だと思う者は、なんという馬鹿者だろう！ただ創造者としてのみわれわれは破壊できるのだ！」と述べられている。ここで「想念」という言葉を「解釈」と置き換えるなら、「一切は解釈だ」という「遠近法主義」は、こうしたニーチェの思想の進展のまぎれもない延長線上にあることは明白であろう。

ただし、事実を（その事実の当事者の）解釈として読み取る際にも、読み取る者自身の先行判断が入り込まないとはいえない。その限り、解釈として読み取られた事実もさらに解釈であるし、そこからはまた唯一絶対真なる解釈というものはありえない、という結論が派生してくるだろう。読解者の先行判断をすべて除去するということは「事実」として不可能であるばかりか、読解行為そのものにとって致命的事態となるからである。というのも、もし先行判断が一切除去される

とすれば、そもそも読解のための関心や動機も同時に失われてしまうからである。そしてまた、必然的に偏向した読解（解釈）もそれぞれがそのつど事実を構成してゆくであろう。

ニーチェからするなら、（事実を解釈として読み取り解読することとは逆に）事実を、解釈の手の加わらない「裸の」事実として構想することは、事実を干からびさせてしまう（ただし場合によっては、事実のこの枯渇が逆に事象の美的昇華ともなりうることも、ニーチェは認める。『曙光』506 参照）ばかりか、それ自身一つの解釈方針でしかありえない。それは、解釈である事実から、「解釈である」というその本質的制約を奪い去り、隠蔽しようという、自己矛盾的・自己破壊的解釈である。

だが、この自己矛盾した解釈態度・方針は、他方で、とてつもなく強力で、人間精神のうちに根深く食い込んでいることも確かであろう。それはなぜなのか。この問題に答えることは同時に、先行判断という前提的解釈から身を解き放つのが、どうしてかくも困難なのかに解明の光を当てることであるが、そのための手掛かりを与えてくれるのが、「習俗の倫理」という着想なのである。

＜解釈という事実 ── 事実という解釈＞

「習俗の倫理」の圏域においては、事象は、合理的な科学的根拠付けのあずかり知らぬところで、（事実として）ひたすら現存するだけで、その真実性が信奉され規範として力を振るうのであった。したがって、真実性が信奉される「習俗」という事実の中味は、合理的根拠付けの観点からするなら、「妄想」ないし「迷信」として裁断される場合も多いのであった。「習俗 Sitte」とは、一定の同じ共同体内の他者（とくに権威の所有者と認められている者）から「わたし」に与えられる、ないし押しつけられるものである。その限り、「わたし」はその他者と、ひいては共同体全体と ── 「習俗」の「模倣」（『曙光』34）を通して ── 共通の心的傾向を植えつけられ、共同体の一員となる。つまり、自他ともにそう認められることになる。問題は、「習俗」を身に付ける以前には「わたし」はいかなる価値判断・評価の基準も有していないというところにある。むしろ、「習俗」ならびにその心的傾向性こそが「わたし」の評価・判断の基準をはじめて構成するのである。評価・判断の基準とは、少なくとも当初は「他者」から受け取るしかないからである。だから、共同体からその基準を受け取る「わたし」は共同体の心性に同化・没入することになり、そこには、共同体に属しつつも、それと一線を画し、自己の独自性を意識する「わたし」という個人の意識は生まれようがない。「個人」はつねに ── 少なくとも意識のレヴェルにおいては ── 共同体に遅れた存在である。（「自己」に対する「他者」の優位は、「太古」の時代のみならず、人間の精神的機構の原理的制約であるともニーチェは考える。Vgl. 9,6[70][80])

「習俗」は、共同体の一員としての「わたし」の評価・判断の基本的制約となるのであって、個人としての「わたし」によって評価・判断されるのではない。そうであるからには、一定の習俗の持続的な存立それ自体は共同体にとっての有益性に根差しているとしても、習俗を信奉するという「倫理 Sittlichkeit」は、けっしてそうした有益性の計算などによって基礎づけられるのではなく、習俗は抗いようのない神聖なる事実にして規範ないし当為として、共同体の成員に受容

されるのである。それどころか、「習俗の倫理」こそあらゆる規範意識の「原型」となるものなのだ。近代的道徳論からみれば、いかに許し難い誤謬のように思えようとも、一定の事実が、事実である（と信じられる）ことそのままで、同時に規範となるという、「習俗の倫理」とは、少し反省してみればわかるように、太古であるか近代であるか関わりなく、人間の素朴な日常生活の大半を支配している「原始的」倫理であろう。

その意味で、規範が規範としてしかるべく機能することは、それの合理的根拠付けとは基本的に無関係であることを、ニーチェは示唆している。この論点は重要である。なぜなら、規範がいかに合理的基礎付けに成功しようと、だからといって規範としての作用が原理的にそれによってより堅固なものになることはないし、逆に、合理的基礎付けが何らなされていなくとも規範は強力にその威力を発揮しうることになるからである。「習俗の倫理」とは、規範とその根拠付けの関係について、根本的な再検討を迫る着想なのである。

習俗は他によって評価されるのではなく、逆に ── 少なくともさしあたり ── 他の一切を評価する基準であって、それは、それを受け入れている人間にとっては、もはやそれ以上は基礎づけることが不可能にして不必要な存在である。そして、習俗がその人間に受け入れられているのは、一旦受け入れられたからであって、それ以上の理由は必要ない。 ── どうして先行判断（偏見）から身を解き放つのが困難きわまりないのか、もはや明らかであろう。「偏見」こそ判断に先立ち、判断の土台をなすものとして、上にいわれた「習俗」がその際立った事例となるものだからである。そして、根拠付け不可能にして不必要という意味で無根拠な「習俗」や「偏見」は、まさにそうであるがゆえに、同時に絶対的ないし無制約的な真理として信仰される。「絶対的真理」と解釈されることによって、それは、解釈としてのみずからの出自を完璧に隠蔽することになるのだ。先に述べた、自己矛盾的解釈が、ここでものの見事に完結する。

「一切は解釈である」というと、いかにも恣意的解釈を許容し、空疎な解釈の放縦とでも呼ぶべき事態を招来するのではないかと危惧されようが、むしろ、解釈ならざる「絶対」を設定することの方が、逆に解釈の恣意性を温存しまた蔓延させかねないのだ、ということにニーチェの「習俗の倫理」という着想は注意を向けさせるのである。そこからはまた、人間にとって、自己の相対化へのたえざる努力が、たとえいかに困難であるにせよ、自身の制約を越えて他者との共存を果たすためには、必要不可欠となることも結論されるだろう（たとえば『曙光』61 参照）。そして、自己がそこに同化している「習俗の倫理」から ── 部分的にせよ ── 脱却し、自己を相対化するとは、他者との遭遇がむろんその前提条件になるにせよ、それだけで可能となるはずもなく、そこには、自己との異質性・差異性に「喜び」(9,2[17]; 6[67])をもちうるだけのある種の「強さ」ないし「力」が要求されるだろう。

その「強さ」にいたるための手立て ── それをニーチェは解釈の「客観性」と呼ぶ。ニーチェによれば、事実を解釈として読み取りうることが、事実を事実として読み取ることであった。それは、事実が当事者の ── より正確には、当事者のそのつどの「衝動」の ── 解釈によって構成されるからであった。したがって、当事者とは大抵の場合複数であり、また、たとえ単数であってもそこには多数の衝動が作動していると考えられる限り、ニーチェにとって「客観的」解釈と

は、「無私の」観点からのそれではなく、できうる限り多数の観点を取り込む解釈でなければならない。

> 遠近法的なものの見方、遠近法的な「認識」しか存在しないのだ。そして、ひとつの事象についてより多くの情動に発言させればさせるほど、より多くのさまざまな目を同一の事象に対して投入できればできるほど、その事象に関するわれわれの「概念」は、われわれの「客観性」はそれだけ一層完全なものとなるのだ。それに対し、およそ意志を削除し、情動をことごとく殊更に取り外そうとするのは、もしそういうことが可能だとしての話しだが、いかがなものだろうか？ それは知性を去勢するということではないだろうか？（『道徳の系譜』第三論文第 12 節。Vgl. 9,11[65]）

解釈には唯一的な意味での「客観的」観点というものはありえない。「客観性」とは原理的に相対的なままに留まらざるをえない。純粋で絶対的な「客観性」はありえない。その限り、ニーチェのいう「客観性」とは程度問題でしかない。だが、程度の差こそが問題の要をなすのであって、だからこそ、ニーチェは、解釈の「客観性」を特権的な視点からのそれと考えるのではなく、できるだけ多数の視点による諸解釈の綜合とみなすのである。ただし、「諸解釈の綜合」とは必ずしも、多数の解釈を整合的に階層化し関連付ける論理的一貫性を意味しない。むしろ、諸解釈が互いに対立し矛盾しあうとしても、そうした対立・矛盾をそのままで統御しつつ享受できるだけの「力」によってなされる解釈にこそ、ニーチェは「客観性」の称号を付与しようとするのだ。

したがって、「解釈によって歪めることなく、理解を求めるあまり注意を、忍耐を、繊細さを失うことなく、事実を読み取り得る」技術としての「文献学」とは自己の「偏見」からの解放を意味する、という先述の指摘も、裏を返すなら、自己の「偏見」に異質な多数の解釈に自己を開いてゆくことの重要性を別様に述べたものにほかならない。

しかし、いかなる解釈であろうと、解釈は何らかの形で確定されるや否や、事実へと反転する。いかなる解釈も、別の観点からするならどんなに不合理で筋の通らないものであろうとも、いったん ── たとえ一人の人間だけにであろうと ── 受け入れられるや否や、その存在理由を主張し始める。その最たる例が「習俗の倫理」である。それは、解釈としての正体を隠蔽する解釈であって、そのときそれは、事実＝規範として、それを受け入れた者の生き方・考え方を大々的に規定することになる。というか、いかなる解釈を自分にとっての根幹となる事実＝規範として受容するかによって、それぞれの人間の基本的な価値観が決定されるというべきであろう。そしてそのことが、それぞれの人間が織りなす事実解釈のありようをも決定するのである。その限りにおいては、太古の「習俗の論理」も近代の合理主義も変わりはない。

── こうして「解釈」と「事実」は相反しつつ循環する。事実はすべて、多数の解釈の共謀と葛藤の結果として成立し、しかし、いかなる解釈過程も確定的なものとして受容されるや、事実として規範化する。その意味で、解釈なしに事実はなく、事実なしに解釈は発動しえない。（── これをしも「解釈学的循環」と呼ぶべきであろうか？）確かにニーチェは、「一切は解釈だ」と

主張した。だが、それは、人間主体が「事実として」一切を解釈と観ずることができるということは含意しない。解釈はいかなるものも、そのつどなんらかの観点からの解釈であるほかないからである。そして、その場合、「観点」とは主体がそのつど前提せざるをえない事実＝規範以外のなにものでもないからである。

そうはいいながら、この「観点」という事実＝規範もまた、いつなんどき解釈の餌食にならないと限らない。解釈の原理的な無限性 ── 「一切は解釈だ」とはそのことの揚言である。いかなる事実＝規範にも永遠不変性は保証されない。ニヒリズムはそれの見事な例証である。だからといって、そこから解釈の放縦な恣意性は帰結しない。なぜなら、いかなる解釈も、なんらかの観点という事実＝規範性を前提せざるをえないからであり、そうした事実＝規範性抜きの解釈はありえないからである。危惧すべきは、解釈の過剰ゆえの放縦ではない。むしろ、逆であって、解釈は常に貧困の危機に瀕していると考えるべきなのだ。それはもちろん、事実＝規範それ自体が貧困だからである。

したがって、「一切は解釈だ」というニーチェの宣言は、一切の事実を解釈に還元し、その意味で事実の自由で無際限な変更可能性を確保して、それで事足れりとしているわけではない。解釈と事実＝規範とは緊密に一体をなすのであって、したがって、ニーチェのうちに萌してきた「一切は解釈だ」という解釈に対してもしかるべき事実＝規範が対応しなければならないのだ。この事実＝規範を、ニーチェは（たとえば）「超人」として構想しようとしていた、と言うべきであろう。それは、ニヒリズムというヨーロッパの総体的歴史が使命としてニーチェに課してきたことであった。

事実＝規範として太古に君臨した「習俗の倫理」は ── 現在でもなかば隠れた形で大きな力を振るっているとはいえ ── ソクラテス以来崩れるべくして崩れてきた。時代はいまや個性溢れる「自由な」「個人」の産出に向かう（べきだ）（Vgl.9,11[130])というのが、ニーチェの歴史診断である。ニーチェが太古の「習俗の倫理」を発掘し、そこに近代の合理性を読み込んではならないとした、一つの主要な意図は、太古以来の人間精神の変貌の大きさを明らかにし、そのことによって、これからさきの人間の変化の可能性 ── とくに、個性的な「自由人」の開花の可能性 ── を確保しておくことにあった。

しかし注意すべきことに、実は、この意図そのもののうちにも一種の「習俗の倫理」が働いている。それというのも、過去における変化の事実が、将来も変化可能であるべきだという規範として機能しているからである。その意味で「習俗の倫理」とは「背後遡行不可能」なのであって、最終的に根拠付け不可能な「事実」としてその倫理が規範として作動するからこそ、解釈の作業も可能となる。つまり、規範の根拠付け不可能性それ自体が一種の規範となって、創造としての解釈をたえず呼び込むのである。ところが、解釈はつねに、具体的規範としての倫理を突き崩してゆく可能性がある。規範としての近代化・合理化にしても、うえに示唆したように、それ自体「習俗の倫理」の一形態にほかならないのであって、その限り、解釈の魔手から逃れうる保証はない。「習俗の倫理」はどこまでも「背後遡行可能」である。

こうして、事実と解釈との相互背反的にして相互依存的な関係 ── 一方が成り立たなければ他

方も成り立たず、しかも、究極原理として設定されるなら互いに敵対し排除しあいながら、いかなる事実も再解釈可能という意味で、解釈にとりこまれ、逆に、どのような解釈内容も（根拠付け不可能という解釈内容すら）事実として認定されるや規範として作動するという ── が仄見えてくる。それは、「解釈という事実」と「事実という解釈」との絶えざる相互反転の関係である。そうであるからには、ニーチェのテクストにおいて解釈の優位を宣揚する言表が圧倒的多数というのが「事実」であるにしても、以上の議論からの帰結として、問題の核心が、解釈と事実の循環を、それこそどう読み解いてゆくかに収斂する、と結論して間違いないであろう。

ニーチェの遺稿からの引用は、Friedrich Nietzsche: *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe (dtv/de Gruyter,1980) の巻数と断章番号を挙げた。邦訳は白水社版『ニーチェ全集』を参照した。

（すとうのりひで　現代思想文化学・教授）

Die Sittlichkeit der Sitte ── Über Vorder- und Hintergründe des Perspektivismus bei Nietzsche

Norihide SUTO

In diesem Aufsatz wird versucht, die Bedeutung der „Sittlichekit der Sitte“, die der mittlere Nietzsche besonders in *Morgenröte* (1881) entwickelt, in Hinsicht auf Perspektivismus zu erörtern. Der Perspektivismus beim späten Nietzsche besagt, daß es keine Tatsachen gibt, nur Interpretationen. Dagegen beinhaltet die Idee der „Sittlichkeit der Sitte“ den Gedanken der Tatsächlichkeit als Normativität. Nach dieser Idee bedarf der Gehorsam gegen eine Sitte keines anderen Grundes als der Tatsache derselben Sitte. Diese Tatsache als solche gebietet über Menschen in einer Gemeinschaft, wo die Sitte gültig ist. Die Tatsache der Sitte funktioniert zugleich als Sittlichkeit, d.h. als Norm. Insofern erduldet sie weder Erschütterung noch Veränderung durch Interpretation: deren Sinn ist eindeutig bestimmt. Diese bestimmte Eindeutigkeit der Sitte aber ist nicht begründet, sondern willkürlich, weil die Tatsache der Sitte keinen vernünftigen Grund hat und nötig hat. Deshalb ist jede „Sittlichkeit der Sitte“ (Sitte als Sittlichkeit) selbst nur eine Interpretaion, die doch als unveränderbare Norm angenommen und unter Umständen verehrt ist.

Wenn der Perspektivismus und die Idee „der Sittlichkeit der Sitte“ miteinander verglichen und zusammengebracht werden, dann wird abgeleitet, 1) daß jede Interpretation irgendeine Tatsache als ihre Norm oder Richtschnur voraussetzt („die Sittlichkeit der Sitte“), 2) daß diese Tatsache als Norm aber schon im Grunde eine Interpretation ist (und auch jede Interpretation umgekehrt selbst grundsätzlich zu einer Tatsache als Norm werden kann) (der Perspektivismus), 3) daß die Idee „der Sittlichkeit der Sitte“ in diesem Sinne einen wichtigen Hintergrund des Perspektivismus bildet, und 4) daß diese Zirkelstruktur zwischen „der Sittlichkeit der Sitte“ und dem Perspektivismus nach Nietzsche „unhintergehbar“ ist, während man möglchst viele Interpretationen über eine Sache versuchen muß, um der Verfangenheit in einer „Sittlichkeit der Sitte“ zu entgehen, .

「キーワード」
習俗の倫理、解釈、事実、規範、遠近法主義、文献学