The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	真理の「血肉化」としての笑い : ニーチェ『愉快な学』における「実験」思想
Author(s)	井西, 弘樹
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 2015, 49, p. 33-48
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/61341
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

真理の「血肉化」としての笑い

――ニーチェ『愉快な学』における「実験」思想――

井西　弘樹

キーワード：実験／根本誤謬／真理／芸術／笑い

はじめに

本稿の目的は、ニーチェが『愉快な学』（*Die fröhliche Wissenschaft*／以下FWと略）において企てる「実験 Experiment」の内実を明らかにすることにある。[1)] 実験とは、われわれの生を滅ぼしかねない真理をどこまで果敢に追求し、それに耐えることができるかを問う試みである。それは基本的には「認識 Erkenntnis」を生の意味とみなす中期ニーチェ思想に属する概念であり、前作『曙光』のなかで初めて語られ、FWにおいてより具体的な意味内容を与えられることとなった。この概念の重要性に関しては、これまでも解釈者たちによって何度か指摘されてきた。例えばハイデガーは、そのニーチェ論の扉に、実験をめぐる有名なアフォリズム（FW324）を引用し、「ニーチェの思索を決定づける経験」と呼んでいる（Heidegger, 2008, X）。また、カウルバハのように実験をニーチェ哲学（とりわけ遠近法主義に基づく後期哲学）の方法論として解釈する研究もある（Kaulbach, 1980）。しかし、このように実験概念の重要性が指摘される一方で、中期のテクストに即した研究は依然として少なく、なおも考察すべき点を残していると言える。[2)] とりわけ本稿が注目したいのは、ニーチェの実験思想において「芸術」ないし「笑い」がもつ意義である。

行論は以下のように進む。第一節では、実験の条件である「真理衝動」の

歴史について考察し、実験の意味を理解する。第二節では、なぜニーチェは実験を行うのかを考察し、実験思想のもつ危険な魅力について述べる。第三節では、実験の実現可能性を問題にし、真理と生（＝誤謬）の関係性から生じるアポリアについて述べる。第四節では、アポリアを解決する手段としてニーチェが提示する「芸術」の意義について述べ、芸術を認識からの休息とみなす解釈とその問題点を示す。第五節では、認識と芸術の関係の新たな解釈の可能性を示し、真理の「血肉化 Einverleibung」が、真理と「笑い」の結合である「愉快な学」の実現を意味することを明らかにする。

1. 実験とは何か

実験を理解する上でまず参照されなければならないのは、FW110 番のアフォリズムである。「認識の起源」と題されたこのアフォリズムは、「知性が途轍もない時間をかけて生み出してきたものは、誤謬以外のなにものでもなかった」というセンセーショナルな言葉で始まる。例えば、「物がある」といった、われわれの認識にとって最も根本的な前提は誤謬であるとされる。なぜなら、われわれが知覚する対象の物質的構成は絶えず変転しているはずであって、一瞬たりとも同じものではないはずだからである。そのような「流動」としての世界に、同一性を打ち立て、物があるかのように錯覚させるのは、「知性 Intellekt」の働きである。ニーチェはこのように、われわれの認識能力がさまざまな「根本誤謬」に基づくことを主張する。[3)]

ところで、このアフォリズムの主眼は、知性が自らの依拠する前提の誤謬性に気づくことになったその経緯を明らかにすることにある。そのためにはまず、知性が根本誤謬を生み出したそもそもの理由を知る必要がある。それは、根本誤謬を持つ方が「種の保存」にとって有利だったからである。「同じもの」を何度も見出すことのできる者は、それができない者に比べ、生き残る可能性が高かった。例えば、目の前に何者かが現れた際、たとえ勘違いであってもそれをすぐに敵と認識できる者と、あまりに注意深く敵かど

うかを確認する者とでは、前者のほうが生存確率が上がるのは明らかである（FW111）。このように、知性が偶然にも生み出した諸々の仮定が、他の生命体よりも有利に生存競争を勝ち抜くことに貢献したが故に、世代を超えて受け継がれ、人間という種に固有なものとなる程に「血肉化 einverleiben」された。根本誤謬は人間の生を維持し、成長を助けてきたのである。

重要なのは、こうして血肉化された根本誤謬が、「真理」（„wahr“）と「非真理」（„unwahr“）の判別基準となったことである。「時代や集団の必然的な生存条件に合致するものは、常に「真理」として認められるようになる。」（11[262]）ニーチェが注意深くカッコ付で「真理」（„Wahrheit“）と述べていることからも明らかなように、こうした「真理」は実際には根本誤謬に過ぎない。しかし、それはある種族の全体に共有されることによって、種族にとって最も確実で疑い得ない判断、つまり「真理」とみなされるようになったのである。われわれが、物があることを自明の「真理」と疑わないように。

ここでさらに重要な点は、本来は根本誤謬であるはずのこの「真理」の枠内において、人間の「誠実性 Redlichkeit」が育まれたということである。誠実性や懐疑が成長したのは、「二つの対立する命題が、どちらも根本誤謬と折り合ったが故に、生に対して適用可能に思われ、したがって生にとっての有益さの度合いの大小が議論され得た」ところにおいてであった（FW110）。つまり、あくまで根本誤謬という「真理」の枠内で繰り広げられた、種の保存にとってより有利な命題の探究こそが、真理を重んじる誠実性を人間のなかに植付けたのである。このような「真理」探究はやがて人間のさまざまな衝動を巻き込み、社会の中で巨大な勢力となるまでに成長した。その最大の理由は、そうした試みが種族の繁栄につながるものとみなされたからである。例えば、人類にとっての科学技術の（少なくとも建前上の）意義を思い浮かべるとわかりやすいだろう。

こうした誠実性の歴史における決定的な事件とは、高められた人間の「真理衝動」、あるいは「知的良心 das intellektuale Gewissen」（FW2）が、ついには生そのものの誤謬性を洞察するまでに至ったことである。[4] 人間は「流

動」に代表される新しい真理を認識することで、これまで生きる拠り所としてきた「真理」が誤謬であったことを知る。つまり、真理衝動は、もはや種族の保存に貢献するのではなく、むしろ種族の存続を脅かしかねないような人間にとって不都合な真理すらも暴き出すものへと変貌したのである。そうした恐ろしい真理を果敢に探究し、どこまでそうした真理に自己が耐えられるのかを試そうとする存在は、思想家と呼ばれる。つまり、生そのものを危険に陥れるような認識を、自己の生存条件とすることのできるような人間の可能性がいまや開かれたのである。こうした「真理はどこまで血肉化に耐えられるか？」という問いに答える営みこそが、ニーチェが「実験」と呼ぶものに他ならない。

2. なぜ実験を行うのか

上述のように、真理衝動は、最初は根本誤謬という「真理」の枠内において育まれ、種の保存に貢献するものとして拡大してきたが、ついには生そのものの誤謬性を明らかにするに至った。しかし、真理衝動がその母体である生を批判できるほどに成長できたのは何故なのだろうか。

最初に指摘すべき点は、このような真理衝動のタガのはずれた拡大、つまり真理衝動の「認識の情熱 Leidenschaft der Erkenntnis」への変容は、ニーチェが思想家や認識者と呼ぶ例外的な存在者にのみ認められるものであるということである。つまり、大多数の人間にとっては、そのような人間的生の基盤を掘り崩す認識は恐ろしいものであり、生に敵対的な「狂気」の沙汰とみなされるのである（FW76）。それに対し、思想家は、知的良心を徹底的に鍛え上げた存在であるが故に、そのような自己欺瞞を断固たる仕方で拒否し、生存の恐るべき様相を可能な限り誠実に見つめようとする。したがって、このような知的良心の訓育のうちに、生そのものの誤謬性すら暴露することのできる人間の心理的要因があるとみていいだろう。[5] しかし、なぜ知的良心をもった人間には、誰もが目を背けたくなるような真理を誠実に見つ

めることができるのか、という疑問は相変わらず残る。

この点への答えとして重要なのが、知的良心に駆動された認識活動が、思想家にとって生を賦活する手段となるという点である。「思想家とは、真理への衝動もまた生を保存する力であることが証明されたいまとなっては、真理への衝動とあの生を保存する誤謬とがその最初の闘争を行うところの存在である。」（FW110）大多数の人間にとって生を滅ぼしかねない真理認識が、思想家にとっては生を保存する力となる。だが、認識のもつそうした魅力とは、一体何なのだろうか。ここで、本稿のはじめにハイデガーとの関連で触れた、ニーチェの実験思想を理解する上で最重要のアフォリズムを引用したい。

> 人生の半ばにおいて。――否！　生は私を失望させはしなかった。むしろ年を経るごとに、わたしには生がより真なる、より意欲するに値する、より秘密に満ちたものに思われてきた。――生は認識者の実験であってもよいというあの思想――したがって義務でも宿命でも欺瞞でもなく――が大いなる解放者として私を襲ったあの日から！　そして認識そのものについて言うならば、それが他人にとって何か別のもの、例えば安楽椅子や安楽椅子への道、あるいは慰みや暇つぶしであるにせよ、――私にとってそれは危険と勝利の世界であり、英雄的感情もまた舞踏し躍動する戦場なのだ。「生は認識の一手段なり」――こうした原則を胸に抱いた人間は、単に勇敢なだけでなく、愉快に生き、愉快に笑うことすらできる！　そもそも戦争や勝利に前もって通暁していないなら、一体誰がよく笑い生きることなどできよう？（FW324）

このアフォリズムのなかで最初に注目すべき点は、「生は認識者の実験であってもよい dass das Leben ein Experiment des Erkennenden sein dürfe」という思想が、「大いなる解放者」と呼ばれている点である。なぜ生が実験とみなされることが、認識者には解放と映るのだろうか。その理由は、この文に話法の助動詞「dürfen ～してよい、かまわない」が用いられていること

と関係している。つまり、これまで生は認識者の実験で「あってはならない」もの――つまり、義務や宿命――とみなされてきたのである。生を義務とみなすものとしてニーチェの念頭にあったのは、おそらくカントの倫理学だろう。カントは人間の生を、定言命法に従う義務を宿命づけられたものとみなしたのであった（vgl. FW335）。

しかし、いまや認識者は、そうした義務や命令が単なる誤謬に過ぎないものであることを洞察した。それどころか、人間の生そのものが根本誤謬に基づくものであることにすら気づいた。こうした認識は、確かに恐るべきものである一方で、人間の生が新たな可能性を獲得したことをも意味している。つまり、もはや認識は生の一手段である必要はないのだ（FW123）。認識は、道徳や宗教が目的とする「種の保存」のための手段でなくてもよい（FW1）。むしろ、生が認識の一手段であってよいのだ。われわれは試みに自分や人類の生を認識にささげてもよい。いまや認識者には、生を没落させかねない認識の実験すら行うことが許されるのである（vgl.『曙光』501番）。

このような認識の実験の可能性が開かれたという事態こそが、認識者を誘惑するものの正体にほかならない。認識者は、人類の最高の価値さえも認識の実験に供することが許されるという洞察に戦慄しながらも、なおそこに限りない魅力を感じる。なぜなら、最高の価値を転覆させることに伴う優越感情と、恐怖にすら動じることのない誇らしげな自己意識の内には、最高の力の意識があるからである。[6] 上の引用で、認識が「英雄的感情もまた舞踏し躍動する戦場」と呼ばれるのは、認識者が、生を没落させかねない危険な認識を果敢に追及することを悦びとする存在だからである。

ところで、ここまでの論点は、前作『曙光』において既に提示されていたものであったと言える。FW において新たに加わったのは、認識者が「愉快に生き、愉快に笑うことすらできる」者とされる点である。この「愉快な fröhlich」という形容詞は、『愉快な学』という書名にもあるように、この著作を理解する上でのキーワードであることは明らかである。しかもそれは「学 Wissenschaft」を修飾している以上、認識と大きく関わるはずである。認

識者が、これまで述べてきたような英雄的な存在であるだけでなく、愉快に生き笑う存在でもあるとは、どういうことなのだろうか。この点を理解するために、まずは実験の実現可能性について考察する必要がある。

3. 実験の実現可能性とアポリア

ここであらためて、第一節で述べた真理衝動の歴史を思い出そう。根本誤謬という「真理」の枠内で育まれた真理衝動は、初めは種の保存に貢献するものとして拡大したが、ついには「真理」が根本誤謬であることを洞察するに至った。そして、根本誤謬の対となる新たな真理として登場するのが「事物の流動 Fluss der Dinge」であった。真理の血肉化の実験とは、こうした流動という真理と関わるものであることは明らかである。

ところで、この流動という真理はいかにして洞察されるのか。筆者は、流動とは人間的な物の見方の被制約性から逆推理された仮説であると考える。ニーチェは学問（科学）の進歩を、因果律に基づく事象把握の精緻化のうちに見ている（FW112）。それまで一対の原因結果しか見出されなかった事象の内に、実はいくつもの原因結果の連鎖があることを発見し、より完全な事象生起の「記述 Beschreibung」を行うことこそが、学問の進歩であると言うのだ。「物がある」という判断が根本誤謬とみなされることの理由は、われわれが同一性を仮定する物が、実際には分子レベルでの絶えざる変転から成り立つことをわれわれが認識するからである。このような認識によって、人間は普段きわめて粗雑な仕方でしか物事を捉えられていないことが明らかとなる。ニーチェは、人間の認識能力に備わった事象の粗雑化、簡略化傾向を洞察することを通じて、そのような簡略化の手前にある「連続体 continuum」の世界を仮定する（同）。連続体とは絶対的流動の別名である。

この連続体とは、あくまで推測上のものであり、そのものとして認識されることはありえない。なぜなら、連続体を認識するとは、何も認識できないことに等しいからである。われわれが何らかの変化なり、生成なりを認識で

きるのは、知性が固定点を設定（虚構）するからなのであって、そうした固定点を一切認めない連続体のうちには、変化も時間も空間も存在せず、永遠の静止状態のみがあるはずだからである（11[281]）。

しかしそうだとすれば、真理の「血肉化」の実験を連続体そのものとなることのように解釈することは難しくなるだろう。なぜなら、それはもはや認識者の実験ではなくなるからである。実際ニーチェは、「事物の流動という究極の真理は血肉化に耐えられない。われわれの（生のための）**器官**は誤謬向きにできている。」と述べる（11[162]）。根本誤謬への信仰はわれわれに血肉化され、認識の基盤となっているが故に、それを取り除くことは生そのものの否定を意味する。ニーチェは少なくとも、人間の根本誤謬が実験によって廃棄されうるとは考えていなかった。「（知性が根本誤謬を生み出した）プロセスは非常に古く、考え直すことは不可能である。」（11[286]　括弧内は井西）したがって、ニーチェの言う実験は、あくまで根本誤謬に依拠しながら、われわれの生の流動的本質（＝真理）を明らかにし、可能な限り「血肉化」していく試みにとどまらざるを得ないと言える。[7)]

ところで、こうした実験の試みのうちにアポリアが見出されることは明白である。それは、真理を求める認識者が常に誤謬に依拠せざるを得ないというアポリアである。認識者は真理を探究する存在であるにもかかわらず、その認識は常に根本誤謬に基づかざるを得ない。これは認識者にとって耐えがたい事態ではないだろうか。認識は常に不純なものとならざるを得ないことを悟った者に残されたのは、生存に対する吐き気と自殺への意志のみではないか。確かに、認識には力の快が伴うのは事実である。しかし、どれほど認識を推し進めようとも誤謬から抜け出すことはできないという洞察は、やがて認識者自身を絶望させ、滅ぼすことだろう。これは『曙光』327 番における「認識のドン・ファン」の悲劇的な結末である。こうした実験のアポリアに対し、ニーチェはどのように向き合ったのだろうか。

4. 実験からの休息としての芸術？

上述の実験のアポリアに対し、ニーチェは「そうしたことは辛いことではないのだ！」と主張する（11[162]）。何故だろうか。ここで新たに引き合いに出されるのが、「仮象へのよき意志としての芸術」である（FW107）。ニーチェは、生存の根絶しがたい誤謬性（虚構性）を一種の芸術作品とみなすことで、アポリアを解決しようとする。われわれは普段、絵画や演劇などを鑑賞するとき、それらが一種の嘘であることを知りながらも、いかなる良心の疚しさもなしに芸術作品に魅了される。このようなわれわれの芸術作品を見るパースペクティブを生という虚構に適用することを、ニーチェは提案するのである。[8]「美的現象としてならば、生存はわれわれに依然として耐えられる」（同）。

ここで、芸術が認識に対してもつ役割を詳しく検討したい。というのも、芸術をめぐるニーチェの論述は曖昧であり、異なる解釈の可能性を許すものだからである。そうした解釈の一つとして、芸術を認識からの休息手段とみなす解釈が考えられる。[9] それによると、生を芸術のパースペクティブから見るとは、認識を一旦棚上げにした上で、われわれの生の基盤にある根本誤謬を、知性の創造活動によって生み出された芸術作品として是認することを意味する。先ほどの引用が、『悲劇の誕生』第五節の「ただ美的現象としのみ、生存と世界は永遠に是認されている」という有名な一節を明らかに意識したものであることからも、この解釈は一定の説得力を持っている。ディオニュソス的真理を覆い隠すことにアポロン的仮象の意義があったように、芸術は真理から認識者を保護するものとして要請される。要するに、認識者は認識にばかり邁進していては疲れてしまうので、時には芸術のパースペクティブを通じた休息や気分転換を必要とするのだ。そのような視点の転換によって誤謬を愛する眼が養われるからこそ、認識者は認識の基盤である生を否定することなく実験へと舞い戻ることができる。このように、芸術を認識

からの避難所として解釈することは確かに可能であり、ニーチェ自身そう主張しているようにも読める（vgl. 11[162]）。

しかし、こうした解釈に問題があるのは明らかである。第一に、この解釈は理屈の上では理解できるにせよ、あまりに都合の良いものに思える。認識ばかりでは辛いので時には息抜きもしたいというのでは、単なるオポチュニズムに見えかねないし、そもそもそのような逃亡が許されるのなら、わざわざ苦しい認識へと引き返す道理などないだろう。さらに、この解釈に従うと、認識者は自分にとって最も不都合な真理（＝アポリアの認識）から最終的に目を逸らさざるを得ず、「真理の血肉化」に失敗したことになるが、それでは実験の意義そのものが失われることにならないだろうか。

5. 真理の血肉化としての芸術

前節では、芸術を認識からの休息手段として解釈することの問題点を述べた。この解釈だと、「彼（賢者）の認識衝動は誤謬への信仰と誤謬の中での生を前提とする」という、認識者にとって最も恐るべき真理は、血肉化に耐えられないことになるのであった（11[162]　括弧内は井西）。

しかし、認識者にとって宿命的とも言えるそうした矛盾に苦悩し、一時的な芸術への逃亡を必要とするような生は、本当に「愉快な」ものと言えるのだろうか。むしろ、自分にとって最も不都合な真理でさえも平然と受け入れ、矛盾を孕んだ生存をそのものとして肯定できるような人間こそが、愉快に生きる者と呼ばれるのにふさわしいのではないか。結論から言えば、筆者はそうした認識者の姿こそ、ニーチェが描き出そうとした理想であると考える。ここであらためて、FW107 番においてニーチェが「美的現象」と言う際の、「美的 ästhetisch」という言葉の意味を検討する必要がある。この言葉が語られた少しあとで、ニーチェは以下のように述べる。

われわれは時折、われわれから離れて休息しなければならない――自分

のことを眺めたり見下ろしたり、芸術的な遠方から、自分を笑い飛ばしたり嘆き悲しんだりすることによって——。われわれは、われわれの認識の情熱の内に潜む英雄と同様に、道化をも発見しなければならない。われわれは、われわれの知恵を楽しみつづけることができるためには、われわれの愚かしさをも時として楽しまなければならない！（FW107）

ここでは確かに、芸術が一種の休息手段であると述べられている。しかしそれは、芸術が真理を覆い隠し、忘却させてくれるからなのではなく、むしろそうした恐るべき真理を滑稽なものとして眺める視点を与えてくれるからなのである。生を「美的現象」として眺めることとは、生を美しい絵画のようなものとして鑑賞することではなく、「愚かしさ Torheit」を宿した「道化 Narr」の活躍する喜劇として眺めることを意味する。認識者は、認識の情熱に駆り立てられる自分の姿を、真理を果敢に追究する悲劇的な英雄としてだけでなく、実験のアポリアというアイロニーをも体現した道化として理解できなければならない。ここまでの論述に従えば、こうしたアイロニーのうちにこそ認識者の苦悩の源泉があるのだった。だが、それはあくまで並の認識者の場合ならばそうなるという話であって、ニーチェの理想とする認識者においては、そうした自らの愚かしさや皮肉な運命すらも「愉しむ froh werden」ことが可能となるのである。つまり芸術は、真理に耐えられないから求められるのではない。むしろ、自分にとって最も不都合な真理を誠実に見つめながら、なおそれに耐えうる人間の至る境地こそが、生を美的現象として眺めるということなのである。こうした解釈をさらに裏付けるのが、以下のアフォリズムである。

十全な真理から笑うとすれば、そうするにちがいないような仕方で、自己自身を笑い飛ばすこと——そのためには、これまでの最良の者でさえ十分な真理感覚を持たなかったし、最も才能のある者もあまりにわずかな天分しか持たなかった！　おそらく笑いにもまた来るべき未来があ

る！　それは、「種こそがすべてであり、個人は常に無に等しい」という命題――こうした命題が人類に血肉化され、誰にとっても、いついかなる時でも、この究極の解放と非責任性への入り口が開かれる時である。その時には、笑いは知恵と結びついていることだろう。その時にはおそらく、ただ「愉快な学」のみが存在するだろう。（FW1 下線は井西）

「種こそがすべてであり、個人は常に無に等しい」という「十全な真理 die ganze Wahrheit」は、われわれが基本的には「種の保存」に踊らされているだけの、自分が何に突き動かされているのかさえ知らない哀れな存在であることを明らかにする（vgl. FW335, FW354）。実験のアポリアもまた、この真理と深く関わる。なぜなら実験のアポリアとは、われわれの真理探究が、種の保存の論理をまさしく象徴するところの根本誤謬を抜きにしては成り立ちえないことを意味するからである。

しかし、そうした真理を洞察した認識者にのみ、種の保存に踊らされるだけではない、「究極の解放」の可能性が開かれるのもまた事実である。われわれは、人間の道徳的義務や責任を声高に唱える「生存の目的の教師」が、実は種の保存のために盲目的に突き動かされているに過ぎないことを知ることで、道徳や宗教の誤謬性を認識し、種の論理から（部分的にではあっても）離脱する可能性を手に入れるのだ。ここから、ニーチェの実験が、単に認識論的な興味に基づくものではなく、いかにして種の論理に貫かれた畜群的状況から人間を解き放ち、「個人」と呼ばれる「自己立法的な人間」の成熟を実現するかという、社会的な問題意識に支えられた試みでもあることが垣間見える（FW335）。[10)]

この引用の最も重要なポイントは、こうした真理が完全に「血肉化」されたときに初めて、生を笑い（芸術）のパースペクティブから眺めることが可能となるとされることである。この点からも、芸術を、真理を覆い隠し否定するものとみなす解釈が誤りであることがわかる。[11)] だが、知恵（真理）が笑いと結びつくとは、いかなる事態を指すのだろうか。ここで言う笑いとは、

自分にとって最も不都合な真理すら誤魔化すことなく誠実に見つめることができ、なおそれに耐えられる人間の力の現れを意味するものと考えられる。というのも、大多数の人間のみならず、勇敢な認識者にとってすら没落の原因となるような悲劇的な認識を、もしも平然と受け入れ、笑い飛ばすことができる者がいるとすれば、そのような人間とは、そうした認識さえ物ともしないほどの凄まじいエネルギーを有した存在であると考えられるからである。そのような人間はまた、生存の悲劇性さえ軽々と笑い飛ばすという最も困難な課題をやってのけることで、何にも縛られることのない、最高の力の意識と自由の感情を得ることだろう。[12] このように自らの生存を脅かすような真理さえも怯むことなく肯定し、なお愉しむ余裕すらある人間こそが、真理を完全に自分のものとして「血肉化」した人間であると考えられる。それはまた、人間にとっては悲劇的でしかない事態を別様に解釈する視点が確保されるという意味で、人間のパースペクティブを超出したいわば「神」の視点から人間の営みを眺めやり、喜劇として鑑賞できることとも言い換えられるだろう。[13] そのとき、恐るべき真理は笑いと結びつき、「愉快な学」が成立する。「最も高い山の頂に立つ者は、あらゆる悲劇と悲劇的真剣さを笑い飛ばす」のである。(『ツァラトゥストラはこう言った』、「読むことと書くことについて」)

[注]

1) ニーチェからの引用は、KSA(Nietzsche, F., *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe*, de Gruyter, Berlin/New York 1999.)に拠る。ただし、原語を挿入する際は、現代の正書法に直すこととする。著作からの引用は、著作名とアフォリズム番号によって、遺稿からの引用は、すべてKSA Bd. 9からのものであり、この巻の断章番号のみによって示す。翻訳はすべて拙訳であるが、既存の訳を大いに参考にさせていただいた。

2) 中期の立場に内在的な解釈としては、ブルソッティ(Brusotti, 1997)やミュラー=ラウター(Müller-Lauter, 1999)の研究が代表的である他、近年では竹内(竹内、2010年)が見通しの良い解釈を示している。

3） こうした誤謬の例としては、自由意志の仮定や道徳の絶対性への信仰なども挙げられる。なお、自由意志の問題についてはミュラー＝ラウターを参照のこと（Müller-Lauter, 1999, S. 25ff. なお、ミュラー＝ラウター、1999年、第六章も参照のこと）。

4） ニーチェが、真理を無条件に追究する「知的良心 das intellektuale Gewissen」という言葉のなかに、根本誤謬を生み出すという点で正反対の意味をもつ「知性 Intellekt」という言葉をさりげなく潜ませていることの理由は、知的良心のこうした起源から理解される。また、真理衝動の起源はどこに由来するのかという問いは、既にニーチェ初期の未完の論文「道徳外の意味における真理と虚偽について」において論じられている。

5） 中期ニーチェは基本的に誠実性を最高の徳とみなしており、その背後にある形而上学的欲望を洞察するまでには至っていない（vgl. FW344）。

6） このことは、『曙光』において認識と「力の感情 Machtgefühl」の関係として論じられる。この点の詳しい解説については、拙論を参照いただきたい（井西、2013年）。

7） この点については、ミュラー＝ラウターを参照のこと（Müller-Lauter, 1999, S. 51ff.）。

8） 『道徳の系譜学』第三論文、第25節を参照のこと。また、こうした実験のアポリアに対して芸術のもつ意義を、竹内は無視しており、首肯できない（竹内、2010年）。

9） 例えばブルソッティの解釈は、こうした立場に近いものと考えられる（Brusotti, 1997, S. 438ff.）。

10） 本稿では基本的に、「種の保存」を集団（畜群）の論理と読み替えて考察を行った。しかし、無に等しかった個人が勃興することで、集団は破壊されるにせよ、人間という種そのものは結果的に強化されるという解釈もまた可能だろう（vgl. FW4）。

11） ブルソッティは、FW1番における真理と笑いの連続性を認めながらも、それとFW107番における笑いを、まるで別の事態であるかのように論じている。しかしそれではニーチェが矛盾したことを言っていることになるだろうし、説得力に欠けると言わざるを得ない（Brusotti, 1997, S. 447f., Anm. 125.）。

12） 新名は、「ユーモア特有の快は、笑い自体の快ではなく、苦しい状況でなお笑うという快である。」と規定した後に、そうした快の本質を「力の感情」のうちにみており、参考になった（新名、2014年、174頁以下）。また、本稿では生存の悲劇性すら笑い飛ばす強者の形式的規定を述べるに止まり、いかにしてそれが可能となるのかを解明するまでには至らなかった。「永劫回帰の肯定はいかにして可能か」という後期思想の最重要問題に直接結びつくこの問いの考察については、今後の課題としたい（vgl. 11[141]）。

13） 人間という劇に対する観客としての「神々」については、須藤を参照のこと（須藤、1999年、特に第二章）。

［参考文献］

Brusotti, M., *Die Leidenschaft der Erkenntnis*, de Gruyter, Berlin/New York, 1997.

Gerhardt, V., „»Experimental-Philosophie«: Versuch einer Rekonstruktion“, in: ders., *Pathos und Distanz: Studien zur Philosophie Friedrich Nietzsches*, Reclam, Stuttgart, S. 163-187, 1988.

五郎丸仁美、「ニーチェ哲学における「自由と必然」――中期作品～『ツァラトゥストラ』を中心として――」『人文科学研究：キリスト教と文化』第43号、国際基督教大学キリスト教と文化研究所、77-108頁、2012年

Heidegger, M., *Nietzsche*, Bd. 1, Klett-Cotta, Stuttgart, 2008.

樋口克己、「ニーチェの〈喜ばしき知識〉という認識」『哲学誌』35、東京都立大学哲学会、41-62頁、1993年

井西弘樹、「認識と力――ニーチェ『曙光』における同情と「認識の情熱」の関係について――」『メタフュシカ』第44号、大阪大学大学院文学研究科哲学講座、29-42頁、2013年

Kaulbach, F., *Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie*, Böhlau, Köln/Wien, 1980.

Müller-Lauter, W., *Über Freiheit und Chaos: Nietzsche-Interpretation II*, de Gruyter, Berlin/New York, 1999.

新名隆志、「遊戯とユーモア――ニーチェの幸福論と現代心理学――」『哲学論文集』第50号、九州大学哲学会、159-179頁、2014年

Picht, G., *Nietzsche*, Stuttgart, 1988.（G・ピヒト、『ニーチェ』、青木隆嘉訳、法政大学出版局、1991年）

須藤訓任、「ニーチェの脱ユートピア――自然と科学――」『ユスティティア』第3号、比較法制研究所、86-107頁、1992年

――――、『ニーチェ：〈永劫回帰〉という迷宮』講談社選書メチエ、1999年

竹内綱史、「ニーチェの実験哲学」『理想』第684号、理想社、61-74頁、2010年

W・ミュラー＝ラウター、『ニーチェ論攷』、新田章訳、理想社、1999年

（大学院博士後期課程学生）

RESÜMEE

Das Lachen als „Einverleibung“ der Wahrheit
— Über das „Experiment“ in Nietzsches *Die fröhliche Wissenschaft* —

Hiroki Inishi

Dieser Aufsatz beleuchtet das „Experiment“ in Nietzsches *Die fröhliche Wissenschaft*. Der Begriff des „Experiments“ beginnt in der mittleren Phase von Nietzsches Schaffens, in der dieser die „Erkenntnis“ als den Sinn des Lebens betrachtet, an Bedeutung zu gewinnen. Zum ersten Mal verwendet er ihn in der *Morgenröte* und gibt ihm dann in *Die fröhliche Wissenschaft* einen konkreten Gehalt. Auf die Wichtigkeit des Experiments in den späten Gedanken Nietzsches hat unter anderem F. Kaulbach hingewiesen. Aber es gibt wenig Forschung, die den Begriff im Kontext der mittleren Phase von Nietzsches Werk untersucht. Darin besteht ein wesentliches Anliegen dieses Aufsatzes.

In einem ersten Schritt, soll die Geschichte vom „Trieb zur Wahrheit“ in Aphorismus Nr. 110 dargestellt und der Sinn des Experiments erklärt werden, um dann zu zeigen, warum Niezsche das Experiment macht und worin der Reiz des Experimentes besteht. Im Anschluss soll die Möglichkeit der Verwirklichung des Experimentes und die Aporie, die aus dem Verhältnis zwischen Wahrheit und Leben entspringt, diskutiert werden. Um sie zu lösen, redet Nietzsche von der Notwendigkeit der „Kunst“. Aber seine Beschreibung ist so ambivalent, dass daraus verschiedene Interpretationen von der Bedeutung der Kunst hervorgehen können. Der Aufsatz versucht zunächst die Möglichkeit zu erkunden, dass die Kunst als Erholung von der Wahrheit zu verstehen ist. Dabei sollen auch die Schwierigkeiten dieser Interpretation aufgezeigt werden. Als weitere Möglichkeit wird dann darauf hingewiesen, die Kunst als die Bejahung der Wahrheit anzusehen. Diese Interpretation geht von der Annahme aus, dass die „Einverleibung“ der Wahrheit als die Verwirklichung der „fröhlichen Wissenschaft“ verstanden werden kann, die die Verbindung der Wahrheit und „Lachen“ meint.