OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	キルケゴールとニーチェの歴史哲学
Author(s)	浅野, 遼二
Citation	哲学論叢. 1979, 4, p. 71-92
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66759
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

キルケゴールとニーチェの歴史哲学

浅野遼二

はじめに

神を信じ七万尋(ひろ)の深淵の海の上を最後まで漂いながら、絶望を歓喜に変えるキリスト教的な実存の体験者・キルケゴール（S.Kierkegaard）と、神を信じず人間と時間のかなた六千呎(フィート)のところに反キリスト教的な生の永劫回帰（die ewige Wiederkunft）を体験するニーチェ（F.Nietzsche）とは、一九世紀の中葉と後葉の頃、それぞれ、ヨーロッパの北辺の憂愁の地デンマークと碧空の澄みわたる地中海沿岸の南の地にあって、孤独な思索と著述の生活におのれの生き方を見い出していた。絶望と苦痛に満ちた生活のなかで展開するキルケゴールとニーチェの反語的(イローニッシュ)で諧謔的(フモリスティッシュ)な断片と警句が織りなす異色の著述活動は、体系的で歴史主義的な思想の浸透した当時のヨーロッパでは誤解され非難され無視されることはあっても、正当に扱われることは殆どなく、ようやくデンマークの文芸史家ブランデス（G.Brandes）によって彼等の紹介がなされたときには、一方は既に世になく、他方も闇の中に消えようとしていた。

キルケゴールとニーチェの思想が真に見いだされるのは、科学的実証性への信頼と民族勝利の戦争が人々を鼓舞し、

教えた人類の歴史的進歩の信仰の時代であった彼等の世紀においてではなく、科学技術への不信と民族破滅の戦争が人々に現実に示した人類の歴史的発展への不信仰の時代である我等の世紀においてである。時代の思潮に逆らいヨーロッパの形而上学的な哲学の伝統に反抗し非歴史的に生き抜いたキルケゴールとニーチェの実存（Existenz）と生（Leben）の哲学は、眼前の歴史の波間に消え再び未来の歴史の波頭に浮び上り、前者はキリスト者（der Christ）と成ることによってキリスト教精神を反復し、後者は反キリスト者（der Antichrist）であることによってギリシァ精神を新たに到来するヨーロッパの現実の人間の歴史のなかで回帰させる。

キルケゴールのキリスト教的講述（die christliche Erörterung）とニーチェの実験哲学（die Experimental-Philosophie）とは、ヨーロッパ精神の源流であるキリスト教精神とギリシァ精神の文字通りのルネッサンスの企てである。このような歴史的視座の基盤である彼等の実存と生の核となっている自己認識は、ヘーゲル（G. Hegel）の神的理性の自己認識のように全世界と全歴史とを足下に跪かせ眺め渡せるほど強力なものなのであろうか。

キルケゴールとニーチェの自己概念は一様に規定することはできないが、彼等の自己認識には本質的な類似性と差異性がある。それは彼等が自己の存在を全くの無（ニヒツ）として自覚していながら、キルケゴールは神による措定を頼みとする弱さの真実のなかで自己を確立し、ニーチェは神なき無のなかを彷徨し抜ける自己超克の強さのなかで自己を確立する点である。しかし、キルケゴールとニーチェの歴史的視座の核をなす他力的あるいは自力的ともみられる自己概念の間には本質的区別があるのだろうか。

若き日のギーレライエの『日記』において「私にとって真理であるような真理を見いだすこと、そのために私が生き死なんと欲する理念を見いだすこと」(1, S. 16) を決意し成し遂げた信仰者と、『ツァラトゥストラはかく語った』

において「これが生であったのか。さぁ、もう一度！」(SA, II, S. 408) と死をくぐり抜けた勇気者との間には、主体的な自己概念を真理とする共通の証しがみられても本質的区別はないはずである。一九世紀の異端者キルケゴールとニーチェは、一九世紀の正統者ヘーゲルとは対極の立場に立って彼等独自の思想の拠点を設定し展開していくのである。

一、キルケゴール

知識と信仰　ヘーゲルの歴史哲学は「世界歴史 (die Weltgeschichte) とは自由の意識における進歩であり、その進歩を必然性において認識する」(XI, S. 46) いわゆる歴史の思惟的考察という歴史的知識の立場から構築されている。これに対して、キルケゴールの終生の目標はキリストの生涯 (Christi Leben) を見倣(みなら)いキリスト者に成る一点にかかっているので、彼の歴史的視野はヘーゲルのパノラマ的で壮麗な世界歴史から隔絶した厳しい宗教的な限界状況 (die bestimmte Lage) での神と人という垂直方向にむかっている。しかも、神と人をとらえるキルケゴールの実存的視点は、神も人も概念化するヘーゲルの理性的視点を拒み、時間世界内へと逆説的に顕われた不条理な実存、キリストの苦悩の生涯と人間の根源的な実存を示す単独者 (der Einzelne) の信仰の生活とにしっかりと据えられているキルケゴールの歴史哲学は神と人（キリストと単独者）の間における実存的信仰の立場からとらえられている。このように、ヘーゲルとキルケゴールの歴史哲学においては知識と信仰という立場上の根本的相異がある。

この立場上の相異に基づいて行うキルケゴールによるヘーゲルの歴史哲学批判は、彼の哲学的著作『哲学的断片』

（一八四四年）と『非学問的後書』（一八四六年）の両書を中心にヘーゲルの『論理学』の諸成果を念頭に入れて行なわれている。キルケゴールは『論理学』の骨子が概念の弁証法的な自己運動である絶対的方法の確立にあるとみなし、その方法はヘーゲルの『歴史哲学講義』や『哲学史講義』の具体的な事例のなかで理念として定着したと判断している。ヘーゲルの語る自由の意識における進歩が世界歴史であるとか、理性の無限の力による世界歴史の支配とかは、歴史がこの絶対的方法に基づく〈理念の具体的充実 die konkrete Fülle der Idee〉であることを意味している。それゆえに、キルケゴールによるヘーゲルの『論理学』批判の中心課題は絶対的方法（弁証法）批判となり、ヘーゲルの歴史哲学批判の中心課題は〈理念の具体的充実〉自体の意味を問い、第二にその進歩や充実の運動が必然的生成であるといわれる理由を探り、第三に生成したもの（das Gewordene）に人間が如何に関わるかを吟味する。

〈理念の具体的充実〉とはヘーゲルにおいて積極的真理（ポジィティーフェ・ヴァールハイト）すなわち肯定性（ポジィティヴィテート）自体を意味する。その肯定性を支える契機は、キルケゴールからみれば、欺瞞を演ずる感性的確実性や錯覚に陥いる歴史的知識や妖術を操つる思弁的成果の三つであると映り、地上的幸福と同様にその場限りの当てにはならない代物として斥けられる。つぎに、キルケゴールはヘーゲルの世界歴史においてこの肯定性が必然的に生成するといわれているのに対して生成は全くの自由によって起ると反論している。キルケゴールは必然性が可能性と現実性の統一であると規定するヘーゲルの生成の論理的構成を全く無意味なものとして拒み、さらにヘーゲルがこの必然的生成を自由であると理解し、この観想的自由の概念を信仰の実存的問題に適用する越権を指弾する。最後の吟味はキルケゴール固有の実存的立場から発想され、ヘーゲルの歴史哲学の根本的欠陥を明るみにだそうとしている。ヘーゲルにおいて生成したものとは可能性から現実性へと移

行する理性の必然的洞察の産物であり、絶え間なく発展する世界歴史の過程の一コマに過ぎない。しかし、キルケゴールにおいては生成したものは決定的な意味をもっている。彼は生成したものを神が時間世界内へと逆説的に顕われた姿、キリストの苦悩の生涯とみなし、これに如何に関わるかに人間の実存的意義を見いだしている。キルケゴールは世界歴史の発展過程の客観的意義など放棄し、生成した逆説的なキリストの生涯への信仰の道を開く人間の倫理的で主体的な生き方をひたすら追求する。この生き方の追求のなかでキルケゴールは、ヘーゲルの哲学体系が歴史哲学の根本原理である「現在実存している人間の主体的な生き方」を決める倫理学を欠いていることを指摘し、ヘーゲルの世界歴史における倫理的で主体的な人間の不在を暴露する。キルケゴールはその原因が古代や中世の思想家や他国の事情に博識で、四つの世界史的君主国の設定等に没頭したヘーゲルのある種の世界史的錯乱にあり、その結果として思弁的で美的な空想力をたかぶらせ世界歴史を第五幕で完結させる体系までも準備した、と皮肉るのである。

瞬間と永遠　キルケゴールはヘーゲルがキリストという厳然たる〈歴史的事実 die geschichtliche Tatsache〉を歴史がここで終り歴史がそこから始まる世界歴史の転回の枢軸（Angel）に据えながら、「時の充ちるにおよんで神は御子をつかわした」という新約聖書の〈絶対的事実〉を歴史的知識だけの問題にして、キリストの生涯を直接的伝達の対象である単なる〈歴史的事実〉に堕しめたヘーゲルの不誠実さに怒り、キルケゴール独自の倫理的―宗教的な歴史哲学を展開する。

キルケゴールは『哲学的断片』において匿名著者ヨハンネス・クリマックスの名で倫理的―宗教的な歴史哲学の原理と構想を明かにする。その原理を形成しているのは神が永遠に現存するという〈永遠的事実〉ではなく、神が生成したという歴史的なもの（das Geschichtliche）の〈絶対的事実〉とその事実を信仰する者の決断にある。キルケゴ

ールはこの状況を神が信仰者と出会うために時間との弁証法的関係に入る「瞬間」(Augenblick)として垂直にとらえている。キルケゴールの歴史哲学の原理は「瞬間」である。彼は「瞬間」を単に時間的、永遠的意味においてではなく、神が神的愛ゆえに不条理にも自己を歴史的なものとして啓示する「時の充実」(die Fülle der Zeit)としてとらえている。「時の充実」である「瞬間」は直接的に把握できる対象ではなく、自らを含めた地上の一切を放棄するときに生起する主体的な人間の逆説的倫理の状況にある。

キルケゴールの『不安の概念』(一八四四年)によると、「瞬間」は永遠と時間が触れ合う物理的な一瞬という時間のアトムではなく永遠のアトムといわれている。「瞬間」は時間内における永遠の最初の反映であり、時間を言わば差し止める永遠の最初の試みである。だから、「瞬間」とは永遠者たる神が人間の歴史のなかへ啓示され、人間がそれに主体的に関わる歴史の超越的な原点を意味している。「瞬間」に基づく歴史観は過去、現在、未来の区分のある相対的歴史ではなくそれらを排除する絶対的歴史を形成する。キルケゴールが罪の不安のなかで覚える「瞬間」は、この絶対的歴史への道を開く自由の可能性を共感的-反感的に体験する不安のときである。

同時代の弟子と間接の弟子　この「瞬間」を原理として構想されるキルケゴールの歴史哲学は、どんな人間が如何にして逆説の「瞬間」に関わるかという実存的信仰の問題にいきつくのである。それが神と同時代の弟子と同時代ではない間接の弟子の区別の有無と神への関わりの吟味となる。神と直接的に同時代であるとか神の直接的な目撃者であるとかは、神にまつわる歴史的知識の機縁になり得ても主体的な決定的「瞬間」をもたらすことはできない。同時代の弟子の直接的同時性は僕姿(しもべ)の神を誤認することはあっても、わが身ひとりの決断を強いる信仰の決め手とはなり得ない。生成した神という永遠なものと歴史的なものの矛盾した内容(神-人 Gott-mensch)自体が信仰の対象であ

るときに威力を発揮するのは客観的知識ではなく主体的決断である。それゆえに、同時代の者ができる最高のことは後代の者に対してあの歴史的な〈絶対的事実〉を信じると語ることだけである。同時代の弟子の直接的同時性は、自らを謙虚にさせる契機に過ぎない。

神が現存することにではなく神が生成したことに信仰の真の意味を見いだしているキルケゴールにとって、後代の間接の弟子における神との地上的な時間の距離は決定的なものとはなり得ない。約千八百年の歴史は神の周辺の歴史的知識の増大をはかれても神自身の〈絶対的事実〉への参入の「瞬間」にはなり得ない。間接の弟子は同時代の弟子に比較して何ら不利なことはなく、むしろ直接的知覚や直接的認識の錯覚から救われて素直に信仰の真の目撃者になれる基盤(間接性)をもっている。キルケゴールの倫理的-宗教的な歴史哲学にとって絶対に必要なことは、神の厳然たる歴史的な〈絶対的事実〉を過去の出来事として把握するのではなく、一切を超える質的飛躍の「瞬間」に神の矛盾した生涯をわが身にひきかえて信仰することである。

客観的問題と主体的問題　『非学問的後書』において『哲学的断片』と同じ匿名著者ヨハンネス・クリマックスによって、キリスト教の真理の客観的問題と主体的問題の吟味が具体的に行なわれている。ヨハンネスはキリスト者ではないがキリスト者に成ることの難しさをよく承知しており、キリスト教を教説としてではなく実存の矛盾（Existenzwiderspruch）あるいは実存の伝達（Existenzmitteilung）として理解している。彼はキリスト者への道の水先案内人をつとめながら、キリスト者の道がどんなに棘に満ちたものであるかを諧謔的に呈示する。だから、諧謔家（フモリスト）ヨハンネスはキリスト教の客観的問題も主体的問題をも自由濶達に扱えるのである。

ヨハンネスは客観的問題を歴史的考察と思弁的考察の二つに分け、それらの目標として歴史的真理と哲学的真理と

を設定する。主体的問題においては倫理的真理と宗教的真理とを目標として掲げる。キルケゴールはキリスト教の歴史的-哲学的真理の解明方法は客観的歴史に属し、獲得される最大の成果は真理への近似値（Approximation）であると想定し、他方キリスト教の倫理的-宗教的真理の伝達方法は主体的歴史の道にあり、体得される最高のものは主体の無限の関心によって受容される真理自体（逆説的真理）であると考えている。

歴史的真理と哲学的真理　キルケゴールは歴史的真理を究める客観的歴史として、(1) 最高の歴史的記録文書である聖書研究と、(2) 最高の史実的存在である教会論と、(3) 約千八百年の歴史的実績とを挙げている。これらはキリスト教に関する話題を直接的に伝達し、キリスト教の主題〈永生の至福 die ewige Seligkeit〉を客観的に解釈してその知識の量を拡大してくれるものの、単独な人間の〈永生の至福〉の問題は滑りおとしている。哲学的真理を論究する思弁的考察はキリスト教を史実的現象として概念化しスピノザ流の永遠の相のもとにおいて観想する。キリスト教の〈永生の至福〉は抽象的な永遠の思想に風化してしまい、具体的に実存する主体の内面性は喪なわれる。この点に注目して、キルケゴールは哲学者の究める真理は時間世界内での粗雑な出来事を永遠の思想と想いこむ錯覚だと非難する。

倫理的真理と宗教的真理　キルケゴールはキリスト教の主体的問題に着手するに当ってレッシング（G. Lessing）に賛辞を贈ることから始める。賛辞の理由はレッシングが宗教的問題に関係するとき世界史や体系を拠り所にしなかったことと、宗教的真理は単独な人間が対決すべき課題であるとの見解を守り通したことにある。キルケゴールのこのような態度は、世界歴史の概念に熱狂した哲学者ヘーゲルや宗教家グルンドヴィ（N. Grundvig）のような客観的思想家とは対極の位置にある主体的な実存する思想家の原型をレッシングに見いだしているからである。主体的な実存する思想家の立場から行なわれるキルケゴールの世界歴史批判は、世界歴史の過程がいわゆる実存三段階説の初段階に

妥当する美的・形而上学的規定である量の弁証法の道にあり、数や社会的団結をあてにする人間どもの戯むれの場であるとの批判から度を強めていくのである。

キルケゴールの実存弁証法によると、量や数が物を言う世界歴史に本質的に対立するのは、現実に生きている個体や通約不可能な個人の内面性に一切を賭けて生き抜く倫理の領域である。キルケゴールはこの点を考慮に入れて倫理の領域を個体が実存している限り可能性において神と関わる立場であると規定する。それゆえに、倫理的真理とは、〈永生の至福〉へ関わろうとする実存する主体の無限の情熱的関心を意味する。倫理的真理とは単独な人間が死を恐れず内面性と主体性の道に徹し不死（die Unsterblichkeit）を目指す危険な冒険の道である（この点においてのみキルケゴールは倫理と宗教の類比（アナロギー）をたてるが、両者は究極的には異質であるとみている）。だから、倫理的実存は世界歴史の考察、判断、把握という学問の安全確実な道からは決して究められないのである。キリスト教の道は学問の対象ではなく倫理的実存者、実存する主体的思想家が先兵として切り開いていく道である。なればこそ、実存する主体的思想家にとって、真理とは客観的不確実さを情熱的に選択する冒険であると言われるのである。

しかし、キルケゴールの実存弁証法において、真理とは、倫理的であるばかりではなく宗教的であることが最も重要なことである。宗教的真理のためには神との「実存的同時性」（die existenzielle Gleichzeitigkeit）を可能性においてではなく現実性においてわが身を無にして実現しなければならない。キルケゴールは「実存的同時性」を成就する宗教を真のキリスト教、宗教性Bと名づけ、他の宗教を宗教性Aと呼ぶ。宗教性Aは人と神の結合を前提し人が神へ関わる方向を打ち出していくのに対して、宗教性Bは神と人の間に断絶を設定し神から人へ向う逆説的生成のみを拠り所にしている。この相異の原因は宗教性Aの負い目意識と宗教性Bの罪意識の質的違いにある。キルケゴールは

罪意識に根差す宗教性Bの神と人の実存的信仰の問題には、非キリスト者ヨハンネスではなく異常な程度にキリスト者である『キリスト教の修練』（一八五〇年）の匿名著者アンティ・クリマックスのキリスト教的講述が必要であると考えている。

聖なる歴史　『死に至る病』（一八四九年）の匿名著者でもあるアンティ・クリマックスは『キリスト教の修練』において聖なる者、キリストに全注目を集めることを自らの使命とし、神による救済の歴史である「聖なる歴史」(die heilige Geschichte) と世界史的-教会史的な「世俗の歴史」(die Profangeschichte) とを峻別する。アンティ・クリマックスはキリストを信じた使徒や弟子によって書かれた「聖なる歴史」が「世俗の歴史」の外に厳存する真の歴史だと主張する。キリストは「世俗の歴史」から学んだり証明されたりする歴史的-哲学的知識の対象ではなく、またヘーゲル流の弁証法の推論形式に還元できる存在でもない。キリストに対しては神-人としてのキリストの生涯を信仰するか或は躓きの石にするかの二者択一しかない。キリストの隠された苦悩の生涯がすべての人に課せられた試練 (Prüfung) である。世界歴史の舞台における理性による世界審判など論外の沙汰である。キリストの生涯が試練と審判の尺度となって人々を試し審くのである。キリストの隠された苦悩の生涯は、哲学者、歴史家、宗教家、政治家、市民、嘲笑家等の判断する常識的な生涯ではなく、最後には熱烈な信徒であった最下層の民衆にすら裏切られる悲惨な生涯である。

このようなキリストの地上での生涯と現在のわが身の生涯とを重ね合せて同時的になることがキリストとの「実存的同時性」である。キリストの地上での矛盾と苦悩を隠した生涯が「聖なる歴史」の全容である。キルケゴールはキリスト(神-人)を単に神と人の思弁的統一として把握できる空想的産物としてではなく、「実存的同時性」が形成する

宗教的な限界状況（「聖なる歴史」）下での神と単独者との具体的出会として考えている。

間接的伝達とキリスト教的講述　アンティ・クリマックスは神-人の生涯である「聖なる歴史」という宗教的な限界状況を(1)神-人が矛盾の標徴であること、(2)神-人の僕姿が微行であること、(3)神-人は直接的伝達が不可能であることを挙げて聖書的叙述と概念規定を行なっている。矛盾の標徴とは自己に全注目を集めて自己内の質的矛盾（神であると同時に実存する単独な人間であること）を呈示することを意味する。僕姿の微行とは神であることが簡単には識別されない状態で人々を救済しようと現実に苦しみながら生き抜くことを意味する。しかも、その行為がキリスト自身の自由な決断によるものであるから微行は実存的な自己否定の極限である。この二つの場合、キルケゴールには神-人がヘーゲルの観念弁証法の概念的把握や歴史的知識による直接的伝達の対象にはなり得ないとの確信がある。キリストの生涯の直接的伝達が不可能であるところにキリストの受難の秘義が隠され、受難という苦悩が信仰を要求し、またキリストへの躓きも起る。こうして、キリストの生涯は直接的伝達の反対である間接的伝達（die mittelbare Mitteilung）を修練する（einüben）ことによってはじめて信仰の対象として聖書的に叙述される。キルケゴールにおいて信仰とは間接的伝達を意味している。

この間接的伝達には二通りあり、一方は二重の反省といわれ、伝達者が匿名著者のように自己を隠しながら質的に対立しているものを絶えず綜合していく仕方である。他方は伝達者が実存しながら否定的反省を介して伝達するものに関わりそのなかへと実存していく仕方である。これがキルケゴールの間接的伝達の要旨であるが、ヘーゲル弁証法の概念の自己運動の構造と比較してはたしてどの程度異なっていると言えるのであろうか。

この疑問に対して、私は『キリスト教の修練』第三部のキリスト教的講述を提示する。そこではキリストが僕の卑

しき姿においてであれ神の気高き姿においてであれ、躓きか信仰かを晴れやかに求める言葉「かれは高みからかれら一切の人をみもとへ引き寄せ給う」をアンティ・クリマックスに講述させるとき、匿名の主体的思想家ヨハンネスも匿名の敬虔な宗教家アンティ・クリマックスも突破されて飾り気のないゼーレン・キルケゴールが現われでる。この平明で直截なキリスト教的講述によって、伝達の直接性も間接性も捨てられキルケゴールは真の単独者と成り、現前の既成の秩序に依拠している勝利の教会に対して戦いを挑み、神とひとり身のわれ以外には誰れもいない戦闘の教会に入り戦いの「瞬間」の機を熟成させる。

二、ニーチェ

仮装した神学　ニーチェは『生に対する歴史の利害について』（一八七四年）のなかで、歴史の意味を問い、歴史（die Geschichte）を力強い新しき生の流れのなかでのみとらえる必要性を説き、かつ歴史的感覚（der historische Sinn）に依存して生に害悪をおよぼす歴史（Historie）と、非歴史的力（die unhistorische Macht）に基づき生に奉仕して利益をもたらす歴史（Historie）とを峻別する。ニーチェは生に敵対する歴史的感覚や歴史的知識や歴史的教養とその過剰を徹底的に攻撃する。このようなニーチェの歴史的視野のなかにヘーゲルの歴史哲学は最も敵対的な歴史的感覚の上に構築された歴史的知識と歴史的教養の知的産物として入ってくる。

ヘーゲルは出来事としての歴史（Geschichte）と記述としての歴史物語（Geschichteerzählung）とを区別し、前者による歴史の主観的側面と客観的側面の統一的意義を強調する。しかし、ニーチェからみると、ヘーゲルの歴史哲

学は歴史を過剰な歴史的知識と歴史的教養の海の中で溺死させて概念化し生を萎縮させる単なる歴史物語に映る。

ニーチェは生のペルスペクティーフな立場からヘーゲルの歴史哲学に対する本格的な批判を開始する。ニーチェは近代歴史観の代表であるヘーゲルの歴史哲学に中世の古色蒼然たる神学の影をはっきりと見い出しこう語る。〈生を考えよ〉の標語で表現できる近代の歴史は、正反対の中世的な知識と良心の尖端〈死を考えよ〉のキリスト教的精神を未だに捨て切れない仮装した神学（eine verkappte Theologie）である（SA,I, S.259f.）。

ヘーゲルの世界歴史の完結と時代黄昏の歴史哲学は、ニーチェにとって、神学の終末思想の仮装以外のなにものでもない。神学の血統を引くヘーゲル哲学は、一方ではドイツ人に時代継承者という無気力な亜流者意識を植えつけ、他方ではその亜流者意識を過去の歴史の真の意味と目的だとして神化する。ニーチェはヘーゲルの歴史哲学がこの空虚な矛盾を中核に据えて、矛盾概念こそ世界歴史を動かし完結させる弁証法的運動の原理であると確信するのは、荒廃した理性の哀れな姿の末路であると言う。この矛盾概念はキリスト教の神学的命題「不合理なるがゆえにわれ信ずる」が哲学的粉飾をしてすり替って出てきたものであるとヘーゲルの歴史哲学の正体を暴露する。この間の経緯をニーチェの『反キリスト者』の一節「プロテスタントの牧師はドイツ哲学の祖父であり――プロテスタントの定義はキリスト教と理性の半身不随。ドイツ哲学が根柢において何であるかを把握するためにはチュービンゲン神学校という言葉だけを発音すればいい。――それは狡猾な神学（eine *hinterlistige* Theologie）である」（SA,II,S.1171）が端的に物語っている。

さらに、ニーチェはヘーゲルが自らの時代を世界過程（der Weltprozeß）の必然的結果として誇り正当化する歴史観を歴史的楽天主義（der historische Optimismus）であると嘲弄する。ニーチェはこの歴史的楽天主義の原因が

歴史を〈自己自身を実在化する概念〉〈民族精神の弁証法〉〈世界法廷〉であると断定するヘーゲルの肥大症化した歴史熱にあり、結果として〈芸術と宗教〉の代りに歴史を唯一の主権者にすると考える。ニーチェはヘーゲルの歴史万能主義を歴史的権力の宗教（die Religion der historischen Macht）の前への拝跪と語る。その新しい歴史的権力の宗教の主座にはヘーゲル自身が坐り、彼のベルリン逍遥は神の地上での逍遥の如き振舞であり、彼は頭脳の中で世界過程の頂点と終点をきわめることができたかのように想いこんでいると痛烈な皮肉をとばしている。

生に奉仕する三つの歴史　ニーチェは生（生ける者）に奉仕して利益をもたらす歴史を三通りの仕方で叙述する。ニーチェは生ける者を活動し-努力する者、保存し-崇拝する者、苦悩し-解放を必要とする者の三つの生存（Dasein）の形式で示し、各々に記念碑的歴史（die monumentalische Historie）、復古的歴史（die antiquarische Historie）、批判的歴史（die kritische Historie）の三つを対応させる。

活動し-努力する者は報酬ではなく名声を求め、諦念を嫌い諦念に反抗する手段として歴史を利用し、自己の幸福ではなく民族や人類の幸福を望む者として生に奉仕する。ニーチェはこのような生ける者にシラーのごとき人物を想定する。この活動的な生ける者に属する記念碑的歴史は、個人の戦闘における偉大な契機を連鎖に仕上げ、数千年にわたる人類の低い山脈をこの偉大な契機のなかで結合し、過去の契機の最高峰を〈私に対して〉生き生きと再現してみせる歴史といわれる。

保存し-崇拝する者は自己の由来と成長の跡を誠実と愛をもって敬虔に回顧し自己の生存に感謝しながら、これを後代の者に役立てるために保存する者として生に奉仕する。ニーチェはこの生ける者に過去の遺物を崇拝する復古的人間を考える。復古的歴史は生を保存する術には長けているが、生産することを知らず、現在の新鮮な生が魂と精神

を吹きこまないと変質してしまう危険な歴史といわれる。

批判し-解放を必要とする者は生きていくために過去を法廷の前に引き据え厳しく審問し有罪判決を下し、過去を破壊し解体する力を振って過去の人間の暴力と無力とを除去する者として生に奉仕する。ニーチェはこの批判的に生きる者として、人間の生得の第一の本性を干上らせ、新しい習慣と新しい本能の第二の本性をもつ批判的解放者を考える。解放を必要とする者に属する批判的歴史は、生の無慈悲な宣告を実行して過去の誤謬に苛烈な判定をくだし過去の鎖から人間を解放することに成功するが、人間の悪しき由来からは脱出できない苦悩の歴史といわれる。

ニーチェの分類するこの三つの歴史は、それぞれ最適の土地と気候に恵まれると、人間本来の生の目的に役立つ歴史となる。

非歴史的なものと超歴史的なもの　ニーチェは「非歴史的なもの（*das Unhistorische*）と歴史的なもの（das Historische）は個人や民族や文化の健康にとって同じように必要である」（SA, II, S.214）と遥か遠いソクラテス以前のギリシァの原世界に超歴史的な（überhistorisch）想いをはせて語り、生のために役立つ歴史の原点が「非歴史的なもの」にあることを指摘する。ニーチェは「歴史的なもの」を全面的に否定するのではなく、歴史的な出来事の中から生の発生地、非歴史的雰囲気（die unhistorische Atmosphäre）をかぎだす重要性を強調し、そのために反時代的に（unzeitgemäß）時代を超えた超歴史的立場の確保と非歴史的感覚の練磨を主張する。超歴史的人間ニーチェの眼前には、古代ギリシアの生の原世界が開かれ、アポロ神を吹き抜けていくディオニュソス神の生が躍動している。

ニーチェは「非歴史的なもの」を無心に草を食む動物の忘却（das Vergessen）にたとえ、これに対立するものとして過去の鎖に縛られた人間の想起を挙げる。ニーチェは『ツァラトゥストラ』の精神の三変様の最高者、小児が一

切の忘却のなかで無垢な「聖なる肯定の語」(ein heiliges Ja-sagen)を発して、創造という遊戯(Spiel)に生きる姿に真の生を認める。ニーチェは真の生の源泉を忘却という非歴史的に感覚する能力にみている。ニーチェは生本来の領域を「非歴史的なもの」に積極的に求め、人間は歴史を想起せずには生きていけないのと同様に、歴史を忘却することなくしても生きていけないと歴史的視点の転換を試みている。

生と歴史の星座　ニーチェは歴史が学として確立された原因をヘーゲルの歴史哲学だけに求めず、ドイツ人の伝統的なキリスト教信仰の内面性重視の道徳的精神にもあると考える。ニーチェは歴史が学として貫徹される危険な大胆さと信仰における生軽視の思想を「生は滅ぶとも真理は生ましめよ」という標語で表現し、生と歴史の星座の転倒を考察する。

また、ニーチェは社会主義者が大衆衝動という欲望を歴史的運動の本質的な歴史法則であると考えて歴史を大衆の立場から書く歴史観を痛罵する。大衆衝動を歴史の原動力であると考えるのは、混沌から秩序が生れ、大衆から天才が現われるというような類であり、量と質の意図的な混同ではないかと言う。ニーチェにとって、歴史とは「天才から天才に向かっての一つの目に見えない橋」(MA, VI, S.3)といった質の問題であって、大衆衝動の歴史法則化という量の統計などでは決してない。学としての歴史や大衆の歴史などは生の虚ろな模写的歴史記述(die ikonische Geschichtsschreibung)に過ぎない。

ニーチェは模写的歴史記述とは対極の位置にある芸術こそ生のより高次な形式と考え、歴史の学問化や大衆化に抵抗するために芸術的な力(die künstlerische Kraft)を対置する。それのみならず、また「時代の歴史の雑踏をこえたところに哲学者と芸術家の領域が生きている」(MA, VI, S.5)と言い、私や君自身の生と生存理由を真摯に問い得る

のは真の哲学と真の芸術にあると確信している。この哲学と芸術の領域に生きる者は、既存の価値観念を知らず、未だ自らのうちに見るべく語るべき歴史をもたない青春に身をおく者であり、彼は青年固有の反時代的精神の非歴史的-超歴史的力――造形力（die plastische Kraft）――を有すると、ニーチェは古代ギリシァの非歴史的な生の原世界を見はるかして語る。ニーチェはギリシァ時代からキリスト教時代へと推移した中で転倒した歴史上位の生と歴史の星座の位置を生上位に再転倒させようとする。

神は死せり　人々の間に長年にわたって深く根をおろした生と歴史の星座の根本的転倒を行うには人々の価値観を根こそぎ倒し、あらゆる価値の価値転換（die Umwertung aller Werte）を試みなければならない。そのためには、まず既成の価値観念の根抵にあるキリスト教の神への信仰とそれによる道徳的世界解釈の実体が明るみにだされねばならない。神への信仰と神の住む真の世界の権威が弱まる一方の当代においてニーチェは『悦ばしき知識』（一八八二年）のなかで「神は死せり！」（Gott ist tot.）と劇的な発言をして既成の価値観の転倒を試みる。

『悦ばしき知識』における狂気の人間は白昼に提灯をさげて人々の雑踏する市場の中で神を探し回り、神を信じない人々から哄笑されながらも君たちと私が神を殺害したのだと衝撃的な告白を行う。そのとき、神のみが死んだのではなく地上の最大の包括者、太陽も海も地平線も消失する。地上の一切が吹き消され世界には涯てしない虚無だけが無気味に残り、人々は虚無の中をさまよう。ニーチェはこの虚無的状況をより高い歴史へ踏みこんでいく近代の最大の出来事としてとらえ虚無の底に光を見る。神の死は、自由な精神の哲学者ニーチェにとって、古き神の死の報知であり同時に新しき曙光を身に覚える脱自の「瞬間」でもある。互いに相容れないまま後方（過去）へ永劫に続く道と、前方（未来）へ永劫に伸びる道とが出会う門に書かれた「瞬間」である。神の死に表現される信仰と真の世界の権威の

衰退は、近代ヨーロッパにおける根本的な歴史的動向であるが、ニーチェはそれをヘーゲルのように哲学的神学をもって救済しないで、徹底的に没落させるなかで起死回生の大いなる実験を行う。

ツァラトゥストラは「すべての神々は死んだ。今や、我々は超人（*Übermensch*）が生きんことを欲する――これがいつかその大いなる正午における我らの究極の意志であれ――」（SA, II, S. 340）と語り、旧世界の秩序を維持する卓越した指導者、高人たちの生き方と考え方を拒絶し、超人の生と道徳とを軽快な踊りを舞うように肯定する。神の死は虚無主義（ニヒリズム）を生みかつ虚無主義を超える超人の生誕でもある。

ニヒリズム　ニーチェは遺稿『権力への意志』においてニヒリズムが特定の民族や時代にのみ現われるのではなく、一九世紀に極めて顕著になり、そして今後の二世紀が終末を意欲し破滅へ向うニヒリズムの本格的な時代になると予想する。さらに、ニーチェは自らを称してニヒリズムを自己内で終末まで生き抜いたヨーロッパ最初の完全なニヒリストであると語る。ニーチェは未来の迷路をさまよった冒険と実験の精神として、あるいは過去を振り返り未来を語る予言鳥の精神として、未来の福音書の内容――権力への意志（der Wille zur Macht）。あらゆる価値の価値転換。――を叙述する。

ニーチェはニヒリズムを社会的窮乏や生理的退化の結果とはみなさないで、信仰と真の世界の衰退から起った道徳的世界解釈の没落が急激に虚無への憧憬を促したと考える。つまり、神の死の宣告によって露わとなったニヒリズムは、キリスト教自身とキリスト教的な価値判断のなかに最初からあった「歴史的なもの」である。近代において抬頭著しい自然科学や社会科学、そして人文科学のなかにもキリスト教の歴史的なニヒリズムの影響をみる。なればこそ、ニヒリズムは近代人が大いなる価値と理想を徹底的に考え抜いた論理として、まず体験され、ついで

近代人の最高価値の実体を見究めた思想（虚無）として扱われねばならない。要するに、ニヒリズムとは既成の最高価値が無価値になり、人間の生の根源的問い「何のために？」への回答がない状況である。ニーチェはニヒリズムのなかに虚無の中へ終極を持たずに不可避的に回帰し続け、以前の自己と等しい積極的な状況をも見いだすのである。ニーチェはこのように虚無が永劫になっている自己の生の虚無的状況をニヒリズムの極限形式――仏教のヨーロッパ的形式――としてとらえ永劫回帰の発生を語る。

永劫回帰　永劫回帰において人間は自らの生が「権力への意志」であることを自覚し、キリスト教的な価値判断による生への呪詛を徹底的に破壊して「権力秩序としての階序」(die Rangordnung als Machtordnung) を定立する。ここから、歴史の柱である天才の心理を解明する「哲学の隠された歴史」が始まり、ニーチェ固有の実験哲学 (Experimental-Philosophie)――「肯定へのわが新しき道」が展開する。実験哲学は世界の生存の厭悪すべき否定的側面さえも望ましいとして受けとめ、それでいて生存の否定的意志にのみ踏みとどまらず、世界の生存に対してディオニュソス的に然りと肯定的に発語する。これが等しきものの永劫にわたる円環運動 (der ewige Kreislauf) であり、運命愛 (amor fati) の発露である。実験哲学は最も原則的なニヒリズムの可能性すら実験的に先取する。それゆえに、実験哲学者の到達極点、ディオニュソス的な生の原世界は、最も原則的な、すなわち強さとしてのニヒリズムの深底から逆流してくる。これが歴史のなかにわけ入り、転倒された理想形式を探し求めたニーチェの覚え書である。

ディオニュソス的な生とは、ニーチェが『悲劇の誕生』（一八七二年）において試みた芸術の定義――アポロとディオニュソスの対立的進展――と芸術の内容――アポロの単純さと節度を美としての「権力への意志」に高めるディオニュソスの豊饒さと躍動――を受けつぎ、さらに哲学的精神として生の破壊と創造とを同時に発揮できるデモーニ

ッシュな生である。

ディオニュソスは一切の価値観の根抵にある「十字架に架けられた者」(der Gekreuzigte)を徹底的に審判するために、ニーチェが古代ギリシアの芸術的な生の原世界から、近代キリスト教の退廃的な生の世界へと回帰させたのである。ディオニュソスは人間と時間のかなた六千呎の生の永劫回帰を成就し、生を仮象として呪う者を審いて、道徳的世界や歴史的世界を踏破する超人である。

結び

ハイデッガー(M. Heidegger)は『森の道』(一九五〇年)に収録されている『ニーチェの言葉〈神は死せり〉』のなかでキルケゴールとニーチェを並置する昨今の習慣とそれに対する疑惑を語り、その論拠にキルケゴールはアリステレスから本質的に遠ざかる宗教的著述家であること、ニーチェはアリストテレスへの近さを守る形而上学的思索家であることを挙げる。また、ニーチェがキルケゴール流に実存的に哲学することはしないで形而上学的に思索した者であることを強調する。それはハイデッガーが彼固有の存在の歴史から考察してキルケゴールにはあの時代の賦命に適う唯一の宗教的著作家としてのキリスト者の精神を、ニーチェには形而上学的思索家としての反キリスト者の精神を根源的なものとして見いだしているからである。

ところで、キルケゴールとニーチェの本質的な食い違いは彼等のソクラテスとキリストへの態度で一段と明確になる。キルケゴールはキリスト者としての実存的信仰から異教徒ソクラテスへの近さを守り通すのに対して、ニーチェ

はディオニュソス的な生に立ってアテナイ市民ソクラテスから遠ざかり続ける。キルケゴールはソクラテスの中に、ニーチェはソクラテスの彼方に、実存と生の世界を時代と歴史を超越して探し求めている。

ついで、キルケゴールとニーチェはキリスト教の教説とキリスト教会に対して共通した拒否の態度をとっている。それはキリスト教が本性から逸脱して世俗的-歴史的勝利に酔い痴れていることへの怒りの姿勢である。キリストの苦悩と赤裸の生が一転して勝利に奢る者の傲岸不遜な生になったことへの憤激である。十字架で死んだキリストの生きた生涯のみがキリスト教的でありキリスト者はただの一人であるとの認識はキルケゴールとニーチェにも共通している。キリストのこの苦悩と赤裸の生からでてくるキリスト教的実践が唯一のものであり、その実践も真に実存し生きる者であればいつの時代においても実行可能である。

しかし、キルケゴールとニーチェとではこの共通認識の背景と次の一歩の踏み出し方に本質的な食い違いがある。キルケゴールが罪意識に おののいて 信仰へと踏みこんでいくのに対して、ニーチェは 罪意識も信仰も迷妄として斥ける。キルケゴールがキリストの生涯への信仰に全実存の無限の主体的関心を傾むけているのに対して、ニーチェはキリストの生への信仰にある退廃を徹底的に駆逐するために全生命の漲ぎる主体的意志を賭ける。

キルケゴールは全ての人がキリスト者であると容認されている平穏な時代風潮に便乗しないで、時代を飛躍して神と私の間の「聖なる歴史」のみを信じキリストの苦悩の生涯の実存をわが身に反復していく。これに対して、ニーチェは全ての人がキリスト者としての信仰を装う混乱した時代風潮に迎合しないで、時代を超えて非歴史的なディオニュソス的生をわが身に回帰していくのである。

キルケゴールとニーチェとは自らが実存し生きている時代の子としての自覚をもちながら、ヘーゲルのように時代

に同調し歴史と和解することなく、キリストとディオニュソスを唯一最高の範例に仰ぎ時代に同調しないで歴史から一歩踏みでていく。

注

ヘーゲルの引用文はグロックナー版、キルケゴールの引用文はヒルシュ版、ニーチェの引用文はムザリオン版(MA)と、シュレヒタ版(GA)の巻数と頁数による。なお、引用文の訳出にあたって、ヘーゲルの場合は岩波版、キルケゴールの場合は白水社版、ニーチェの場合は理想社版の全集あるいは著作集を参照した。

（大阪大学医療短大助教授）