

ニーチェの歴史的客観性批判と 「過去の言葉」の聞き取り

西 章

第1節 問題の所在

「ディオニュソスのなもの」とは、ギリシア悲劇の上演によって「芸術作品」へと変容を遂げた劇場において、一つの統一的な「芸術世界」が思いがけなく立ち現れてくる出来事を指している。また、その立ち現れた芸術世界において、その都度響き渡る「芸術の言葉」は、主体（劇場内における芸術家と鑑賞者）が対象支配的な知に囚われたままでは決して響き渡ることがないという意味において、「異質なもの」として特徴づけられる。ニーチェの芸術論は、この「芸術の言葉」へのその都度の「傾聴」という主体の脱目的な在り方に現代の批判的克服の可能性が存していることを示している。⁽¹⁾

さて、しかし遠い過去である古代ギリシアにおいて響くことが許された「芸術の言葉」が、現在においてもなお響き渡る可能性はあるのか、また、次にその可能性が残されているとして、その言葉は現代に生きるわれわれにいかな

ることを要求しているのか、ということについては更なる解釈を必要とする。「芸術の言葉」の現代における響きの可能性の所在を明らかにするためには、『反時代的考察』第二篇「生に対する歴史の利害について」論文(1874)以下『歴史書』と略記』において、「芸術」が「超歴史的なもの」(KSA 1. S. 330)として独特の位置付けがなされているその意味が明確にされねばならない。彼の芸術的考察と歴史的考察の内的関係性が明らかにされねばならないのである。しかし従来のニーチェ解釈(史)においては、この点について必ずしも明確化されてこなかったように見受けられる。われわれはその代表的な例として、レーヴィットのニーチェ解釈を挙げることができよう。

レーヴィットは、『ヤーコプ・ブルクハルト―歴史の中の人間―』(1936)の第一章において、ブルクハルトとニーチェの歴史的考察における両者の「決定的な差異」(JB. S. 35)を際立たせている。レーヴィットにしたがえば、その差異は歴史(学)の「利害」をめぐる対立から導き出され、さらにその対立は歴史的対象の「想起―忘却」の対立から規定されている。想起による過去(の精神)との「連続性」を強調するブルクハルトと、忘却による過去(の精神)との「断絶性」を強調するニーチェは、歴史的過去の「保存―放擲」という点で全くもって対立しているのである。レーヴィットは以上のような見解に基づき、忘却による過去(の精神)の放擲を本質とするニーチェの歴史論を「英雄的未来主義」と名付け、その特質を「歴史をどんなに勝手に書き変えても良心の疚しさを感じ」ず、人々に「現在の最も高い最も高貴な力を無造作に自由にできるといふ錯覚」を与えるものだとしている(JB. S. 38)。こうして忘却を最も重視するニーチェの歴史的考察においては、そもそも「超歴史的なものが与える解答は歴史学が抱える問題の周辺にある拘束力のない考量にすぎない」(JB. S. 41)として、芸術は最初から考慮の対象外とされているのである。⁽²⁾

ニーチェの歴史論に対する以上のような批判的な解釈は、レーヴィットに固有のものではないが、ここでは現在の観点の絶対視に基づき、過去に対するエゴイステイックな関わりを称揚するニーチェの姿が際立たせられていることが見て取られる。⁽³⁾しかし『歴史書』がそもそも「時代に反抗し」、「来たるべき時代のために働きかける」試みの一環として著されたことを鑑みれば、以上のような解釈のみによっては、ニーチェの歴史論の思索的本質が十分に汲み取られているとは言いがたい。それゆえに、ニーチェが『歴史書』において現在と過去との関わりをどのように考え、その関わりに「芸術」がいかなる役割を果たしうるのか、ということについては改めて考察される必要がある。

本論文は以下の二点を課題としている。第一に「現在の最高の力」の積極的側面を呈示することである。そのためにもまず、第2節においてニーチェの「歴史的客観性」批判を取り上げる。なぜならニーチェの歴史的考察は、この客観性の理念の背後に潜む近代の野蛮性の批判的克服を目指すものだったからである。そして第3節においては、第2節を踏まえ、「現在の最高の力」が、現在と過去の隔たりを両者の正しい出会いの積極的契機として保持する力であったことが明らかにされる。第二にニーチェの歴史的考察と芸術的考察の思索的連続性の所在を呈示することである。それは、紙面の都合上不十分なものになっているが、第4節で「作品」としての芸術の性格を考察することによってその一端が示されている。そこにおいては、「芸術作品」こそが、現在と過去との出会いの場であることが明らかにされている。

第2節 「歴史的客観性」の理念の背後に潜む「野蛮性」

『歴史書』における「芸術」の位置付けの意味を明確にする前に、まずわれわれは同書において「非歴史的なもの」(KSA I. S. 330)と呼ばれている「忘却」の位置付けを明確にしておかねばならない。なぜならニーチェは『歴史書』の第10節において、それを芸術と共に「歴史病」に対する「解毒剤」と見なしているからである(vgl. KSA I. S. 329ff)。またそこにおいて、忘却は「おのれを限定された地平に閉じ込めることのできる技と力」(KSA I. S. 330)と定義されており、歴史病から生の健康への回復を可能とする力と見なされている。しかし一見すると、この「歴史的地平の限定」としての忘却は、本書の第1節との連関の下で見れば、単に動物的生への回帰を可能とするだけの力とも思われる。そのような誤解を解き、忘却の持つ積極的意義を明らかにするためには、歴史病に陥っているわれわれの在り方がまず批判的に検討されねばならない。

さて、「歴史病」という言葉で以って直接指し示されているのは、「歴史的感覚の異常肥大」(KSA 7. S. 651)と呼ばれる現象(時代傾向)である。ニーチェの批判的眼差しは、この現象とそれを制御するために用いられる学問的な「手段」、ならびにその学問的手段によって充足される「歴史的客観性」に対して向けられている。したがって、客観性の理念に対するニーチェの批判は、その理念の前提をなすものを考慮する場合にのみ理解される。本節ではまず、その理念の前提をなしている(I)歴史の「中性化」、(II)歴史の「理論化」⁽⁴⁾と呼ばれる二つの学問的手段についてそれぞれ簡単に概観し、それらの学問的手段を駆使する在り方に潜む「野蛮性」を示す。そしてその作業を通して、

(Ⅲ) において「歴史的地平の限定」の持つ積極的な意義を示したい。

(Ⅰ) 「歴史的感覚の異常肥大」と「歴史の中性化」の関係性

ニーチェは過去の事象に対する現在の生による地平拡大という時代傾向そのものを時代の欠陥と捉える (vgl. KSA 1. S. 246)。ニーチェによれば、現代の生による過去への地平的拡大には、歴史的生成の中で現在の生を自己喪失に陥らせてしまう危険性が潜んでいる。たしかに現在の生による過去への地平的拡大によって、過去の事象についての膨大な知識の獲得は可能となるのだが、当時の時代状況における知識獲得においてニーチェが看取したのは、現在の生による制御を失った「無制限な歴史感覚」(KSA 7. S. 646)である。そしてその結果として生じているのが、現在の生に対して「未知のことや関連のないこと」⁴ひいては「過去のすべてが襲いかかって来る」(KSA 1. S. 272)という事態である。それは、別の言い方をすれば、現在の生によって獲得された膨大な歴史の知識が、その膨大さゆえに、反って現在の生をしてその立脚点を喪失・混乱させるということである。「歴史的感覚の異常肥大」という言葉で以って指し示されているのはこの事態である。そしてニーチェによれば、その事態をそれと見ることなく、それをただ回避するために講じられる悪しき「手段」が、現在の生を過去の事象の単なる記憶的「機械」⁵とする、歴史の中性化であった (vgl. KSA 1. S. 272 ff)。つまり、現在の生による過去の地平への肥大的拡大が、現在の生を「歴史的中性者」(KSA 1. S. 284) になることへと駆り立てるのである。では、歴史の中性化が体現された在り方とはどのようなものなのだろうか。また、それによって充足される「歴史的客観性」とはいかなる様相を帯びたものなのだろうか。

ニーチェによれば、歴史の中性化は、「驚嘆の感情」(KSA 1. S. 299)を初めとする現在の主観的な感情を一切排除し、歴史的事実を「まったく純粹に観察する」(KSA 1. S. 289)ことをその特性とする。別の言い方をすれば、それは過去の歴史的事象を「肖像画的な忠実さ」でもって忠実に再現することによって、歴史を客観的に記述することができる。ニーチェは同時代の遺稿において、そのような歴史に対する中性的態度とそれに基づいた「歴史記述それ自身が野蛮な要素を持っている」(KSA 7. S. 419)と指摘している。その理由は、このように「自分が中性だから歴史も中性だとみなす」歴史的中性者の態度とは、過去に対する「無関心性」(KSA 1. S. 293)を本質とする態度に他ならず、その無関心性は同時に現在の生に対する無関心性をも意味しているからである (vgl. KSA 1. S. 274, S. 302)。そしてそのような無関心性に基づいて成立しているのが歴史教養主義的態度であった。歴史教養主義的態度の背後には、常にすでに歴史の中性化が働いているのである。したがってニーチェは、歴史の中性化を以下のように総括することができたのである。

「驚嘆の感情をますます喪失し、何ものについても度外れな感歎はせず、遂にはどんなものも甘受するようになる—こういうのがおそらく歴史感覚・歴史的教育と呼ばれるのだ」(KSA 1. S. 299)

『道徳の系譜』(1887)においては、歴史の中性化が体现された精神的立場は、歴史的事象に対する一切の解釈を放棄した「知的禁欲主義」すなわち「諦念」とされている (vgl. KSA 5. S. 399)。ニーチェによれば、「諦念とは人間がおのれの思考や感情のあらゆる憧憬の強い緊張を放棄し、その緊張を思考や感情が習慣に見合った、そして機械

「的なものとなる状態に引き戻すこと」(KSA 8. S. 364)として把握されている。そこから洞察されることは、客観的なものと見なされている歴史的教養が現在の生に対する無関心性を基盤として成立している限り、それは現在の生に對していかなる「働きかけ」(KSA 1. S. 285)もしないということである。そしてそれは裏を返せば、主観を空しくすることによって充足される歴史的客観性の背後には、つまり、歴史的事象に對して終始「傍觀者的態度」(KSA 1. S. 271)を貫いているように思われる歴史の中性化の背後には、過去の歴史的事象の現在の生に對する働きかけをあらかじめ排除しようとする、現在の主観的関心が常にすでに入り込んでしまっているということを意味している。⁶⁾なぜなら「わが批評家諸君「歴史的中性者―引用者」の歴史的教養は、本来の意味での働きかけ、つまり生と行動への働きかけが生じることをもう絶対にお許しにならない」(KSA 1. S. 285)からである。そこに欠落しているのは、過去との直面前において現在の在り方を批判的に乗り越えていこうとする積極的な契機である。そしてニーチェによれば、歴史の中性化が体現された在り方にすでに組み込まれているこの「排除的」構造こそが、次の(Ⅱ)において見るように、歴史の「理論化」の根幹を成している。

(Ⅱ) 「歴史の理論化」とその背後に潜む悪しき「歴史の主観化」

これまでにおいて、歴史の中性化が現在の生による地平の肥大的拡大とそれによってもたらされる現在の生の混乱を回避するために講じられた手段にしか過ぎないことが明らかにされた。そして、その手段を駆使する在り方によって獲得される歴史的客観性とは、現在の生に對して働きかける力を一切持たない、あるいは、そのような力は現在の生によってあらかじめ削がれていなければならなかったことが明らかにされた。ニーチェは歴史的客観性の背後に現

在の生の関心が常にすでに入り込んでしまっていることを洞察していたのである。ところが、われわれは歴史的対象を現在の主観的な関心に基づいてしか見ることはできないはずである。もちろんニーチェもそのことを否定しない。むしろニーチェは、人間的生の全体的理解のためには、おのれの主観的な関心や感情を信頼することの必要性を主張して止まらず (vgl. KSA 1, S. 283)。しかしその主観的な関心に基づいた現在の生の在り方そのものを批判的に問うことは可能でなければならず、歴史的客観性に対するニーチェの批判も、その批判的作業の遂行として理解されねばならない。つまり問われるべきは、歴史を見る際の現在の生がいかなる関心に基づいているかなのである。そしてニーチェの批判的眼差しは、歴史認識の客観性を標榜する人士の背後に潜む関心、すなわち歴史の「理論化」を行なっているその関心構造に向けられていたのである。

『歴史書』において、「理論化」は「理解不可能なものを理解可能なものへと置き換える仕方」(KSA 1, S. 290)とされている。つまりニーチェによれば、「理論化」とは未知のものを既知のものに置き換える単純作業を意味しているのである。ニーチェはこの単純作業的な置き換えが歴史の考察へと適用された際に生じる事態を、『力への意志』において、端的に以下のように述べている。

「学問的世界考察。すなわち学問を求め、心理学的欲求の批判。理解しようとする意欲、実用的なもの・有用なもの・搾取可能なものたらしめようとする意欲。(中略) 価値は計算され算定されうるもののみ。(中略) 歴史すらこのような仕方ですら左右されるとすれば、恐るべきことである」(『力への意志』677番) [傍点はニーチェによる]

上述の引用において、「理解しようとする」知の作業には、おのれの自己保存に役立つもののみを「価値」と見なす「計算(的思惟)」が常にすでに働いていることが述べられている。つまり、計算(的思惟)を駆使する現在の生にとつては、現在の生にとつて「実用的なもの、有用なもの、搾取可能なもの」のみが「価値」と見なされ、それ以外のものは価値がないものとして考慮の対象外とされるのである。したがって、「理論化」の歴史考察への適用が「恐るべきこと」であるのは、それが、現在の生の自己保存という直接的な関心にのみ基づいて、歴史的事象を計算(的思惟)によって自己中心的に解釈してしまう危険性を持っているからだと考えられる。なぜなら『歴史書』において「この自己中心的な在り方は歴史的事象の「強制的な支配 (zu bezwingen und zu bewältigen)」(KSA I. S. 272)と呼ばれ、その在り方は具体的に以下のように述べられているからである。

「あまりにおびただしく押し寄せてくるもの〔「様々な歴史的事象」を支配する (bewältigen) ためには、人間本性にとつてどんな手段が残っていないようか。手段はただ一つ、それらをできる限り容易に取り入れることである。それらを即座に再び除去し排除する (zu beseitigen und auszustossen) ためである」(KSA I. S. 274) [強調・注釈は筆者による]

上述の引用においては、(I) の最後において触れたように、過去のものであれば「できる限り容易に取り入れる」歴史教養主義的態度の在り方の背後に、常にすでに歴史的事象を現在の生によって、そして現在の生のために「即座に理解し計算し、把握しようとする」(KSA I. S. 280) 計算(的思惟)が働いていることが端的に述べられている。

歴史教養的態度にも「除去し排除する」ことを本質とする理論化への衝動が入り込んでいるのである。歴史の理論化を本質とする在り方は、『歴史書』の別の箇所では、「抽象化」(KSA 1. S. 277)や「法則化」(KSA 1. S. 320)によって歴史的事象を「整理する」(KSA 1. S. 272) 在り方だとも述べられているが、いずれにせよ、そのような態度においては、習慣化した現在の自らのカテゴリーに従属させることができる歴史的事象のみが価値を持ち、それ以外のものは、価値のないものとして除去され排除される。⁽⁷⁾そこには歴史の中性化において見られたのと同様、過去との直面によって現在の在り方を批判的に乗り越えようとする積極的態度は見当たらない。そこにおいて生じているのは、現在の在り方の自己正当化という目的のために、歴史的事象の「一切を「私」、「伝記」、「旧知」であらせようとする」(KSA 8. S. 563) 悪しき歴史の「主観化」という事態である。⁽⁸⁾したがって、ニーチェは理論化を体現した「学問的人間」(KSA 1. S. 326)を「客観的な顔つきをしている」「偽装化されたエゴイスト」(KSA 1. S. 289)と見なすことができた。ニーチェは、そのような人士による歴史的関わりを以下のように総括している。

「無制限な歴史感覚を制御することが必要である。しかも実際ある制御がすでに存在している。しかしこれは必要でないもの、つまり至るところに「現在の」自己を求め、そしてこれを発見すると信じ、歴史を自分の寸法に合わせて卑小化するところの無味乾燥で画一化した時代精神による制御というやつだ」(KSA 7. S. 646 f) [注釈は筆者による]

ところで、以上のように展開される歴史的客観性に対するニーチェの批判は、ヘーゲルの歴史哲学に影響を受けた

「俗物文化」批判としても受け取られねばならぬ (vgl. KSA 1. S. 308)。周知のように、ヘーゲルは歴史を目的論的に、すなわち「理性の支配」という究極目的へと至る過程として把握しようとした。確かにヘーゲルは、過去の歴史を個々に見れば、それらが苦しみや悲しみに満ちた「地獄絵図」の様相を呈していることを冷静に観察する眼を持っていた⁽⁹⁾。しかしヘーゲルによれば、そのような観察は歴史が理性的に進行するという見解を動揺させるものではなかった。なぜならヘーゲルによれば、理性による世界支配は、歴史を考察する際にあらかじめ「前提」とされるべきものであったからである。ヘーゲルの歴史解釈は、歴史を理性の発展とする「合理的」(理性的)解釈なのである。ところがニーチェによれば、そのような「合理的」解釈のうちにこそ野蛮性は潜んでいるのである。そのことは例えば『ツァラトゥストラ』においては以下のように述べられている。

「強大な独裁者があらわれるかもしれない。それは狡猾な怪物であって、おのれの好悪に物を言わせて、すべての過去に強制を加え、ついにはそれらすべての過去を無理矢理に、おのれにいたる橋とし、予兆とし、伝令とし、鶏鳴にしてしまおう」(KSA 4. S. 254) [強調は筆者による]

ニーチェによれば、俗物文化の担い手としての「教養俗物」は、現在と世界史の完成とを同一視する錯誤を犯し (vgl. KSA 1. S. 308)、「おのれの現実性をこの世の理性の尺度として取り扱っている」(KSA 1. S. 170)。つまりニーチェによれば、教養俗物は彼らの「俗物＝理性」(KSA 1. S. 172)を歴史の裁判官・審判者に見立て、それを現在に至るすべての歴史に投影させ、それでもって歴史の全体を理性的だと見なしている。そのことを鑑みれば、上述の

引用における「すべての過去に対する強制」とは、「現在にいたるまでのすべての歴史」を「結果（成果）から見て、そして、しかも結果（成果）のうちに理性が宿るという想定」（KSA 8. S. 56）のもとに把握することを指していることが洞察されよう。ニーチエによれば、そこで生じているのは、おのれの観点の絶対視に基づいた安易な「全体性」の措定であり、そこにおいては過去の「様々な時代をその差異、その独自の構造において捉えるという課題」は初めから無視されてしまっている。⁽¹¹⁾ その結果として生じるのは、あるいは「全体性」の措定の背後に絶えず潜んでいるのは、歴史に対する楽観主義である。なぜならニーチエによれば、教養俗物による歴史の考察の背後には常にすでに、あらかじめ「全般の（通俗的な）安逸癖を指定する法則に則って」歴史の全体を理解しようとする楽観的態度が潜んでいるからである（vgl. KSA 1. S. 275）。そして歴史に対するこのような楽観的態度は、同時に受苦や死を引き起こしている現在の「野蛮性に対する感情喪失性」（KSA 1. S. 274）を意味している。したがって、ニーチエは当時の文化的状況に潜む危険性を以下のように述べることできた。

「ドイツは歴史に対する楽観主義の発生地となっている。この責任はヘーゲルにあるのだろう。しかし、この楽観主義ほどにドイツ文化に災禍をもたらしたのものもないのだ。（中略）歴史がいかに残忍なものであり、無意味なものであるか、ということを知らない者は、歴史を意味深いものにしようとする衝動をまったくもって知りたくないだろう」（KSA 8. S. 57）

以上のように、歴史の中性化と歴史の理論化は共に、「歴史的感覚の異常肥大」という現象（時代傾向）に批判的

眼差しを向けることなく、ただそれによって引き起こされる現在の生の混乱という事態を回避するために用いられた学問的手段であった。しかしニーチェによれば、その手段の濫用こそが、現在の観点の絶対視に基づいた「歴史の主観化」という事態を引き起こしたのである (vgl. KSA 1. S. 646f)。後年『この人を見よ』(1888)において、ニーチェは『歴史書』執筆当時の思索を振り返り、「近代的学問研究という名の手段が野蠻を引き起こしつづつある」(KSA 6. S. 316)と述べているが、この発言はニーチェが以上の事態を直視していた証左である。歴史に対する楽観主義を本質とする俗物文化において看取されるべき「野蠻性」は、したがって、学問的な手段を駆使することによる、受動的な生からの「合理的な」逃避という点に存していると考えられる。なぜなら「受苦というものは、学問的な世界においては、本来何か場違いなものであり、何か理解しがたい事柄である」(KSA 1. S. 394)と述べられているように、学問的世界考察は受苦への眼差しの喪失、あるいはそこからの逃避を基盤として成立しているに過ぎないからである。では、歴史病に対する解毒剤としての忘却、別の言い方をすれば、学問的手段の自己目的化という事態に対する「歴史的地平の限定」は、現在の生にとっていかなる積極的意味を持っているのだろうか。

(Ⅲ) 過去への開示としての「歴史的地平の限定」―「積極的な力」としての忘却―

ニーチェが『歴史書』の第1節において、「忘却」について多くを語っているのは周知のことである。そこにおいては、一見すると、現在にのみ限定され、そこにおける憂愁や倦怠の無さとしての「幸福」が唯一の尺度とされ、それをより多くもたらす「動物的な忘却」が肯定的に扱われているようにも思われる (vgl. KSA 1. S. 250)。しかしニーチェは同時期の遺稿において、「もし幸福が目標ならば、動物が最高ということになるであろう。動物のシニズム

は忘却にある—これこそ幸福に通ずる最短の道だ、もつとも大して価値のない幸福であるが」(KSA 7. S. 694)と述べている。動物的な生と彼らが享受する幸福は否定的に扱われているのである。なぜならニーチェによれば、動物は「本能」としての忘却しか持ち合わせておらず、したがって、動物的な生とはおのれが享受している幸福に無頓着であるほどに忘却に支配された生だからである (vgl. KSA 1. S. 248)。それゆえに、マイアーが指摘しているように、動物が本能的に持っている忘却と、人間によって「習得されるべき忘却」とは同一視されてはならないのである。¹³⁾では、動物的な忘却と似て非なる、われわれによって習得されるべき「忘却」とはどのようなものなのだろうか。

これまでにおいて述べたように、現在の生による地平拡大の肥大化は、現在の生を「ひどく矮小なエゴイズムの領域」(KSA 1. S. 323)へと立ち戻らせるといふ悪しき帰結を導いた。それに対し「歴史的地平の限定」を可能とする忘却は、そのような肥大的拡大とは全く逆方向に働く力、すなわち、現在の生を限定された「一つの地平」(KSA 1. S. 251)に閉じ込める力である。「生命あるものはどんなものでも一つの地平の中でのみ健康で強く生産的になりうる」と、これは一つの普遍的な法則なのである」(ebenda)。なぜならニーチェによれば、「どんな生命体も、自分の回りに一つの地平を引きめぐらすことができない場合には、憔悴して果てるか、またはあわただしく早めに没落してしまふ」(ebenda)からである。

しかし、このように反動的とも思われる地平の限定は、過去と隔絶された孤立的な現在を形成することに積極的に奉仕する可能性を孕んでいると言えるのではないだろうか。実際、ニーチェはこの危険性を的確に見ており、それを「過去の出来事に対して忘恩の限り、危険に対しては盲目同然であり、警告に対しては耳聾いた」「不当な状態」、あるいは「不当な行為の母胎」と把握している (KSA 1. S. 253)。ところが、ニーチェによれば、その不当な状態は、

同時に「正当な行為の母胎」(ebenda)でもあった。そのように見なされうる理由を、ニーチェは別の箇所以下のように述べている。

「どんな生命体も、おのれの回りに一つの地平を引きめぐらすことができない場合には、その生は憔悴し果てるか、またはあわただしく早めに没落してしまう。また他方では、あまりに利己的であって、異質な眼差し(eines fremden)のうちにおのれの眼差しを閉じ込める能力がない場合には、その生は憔悴し果てるか、またはあわただしく早めに没落してしまうのである」(KSA I, S. 251) [強調は筆者による]

現在の生が忘却を習得することなく、おのれの歴史的地平の拡大にのみ奔走する場合には、その当の生は矮小なエゴイズムの領域へと陥り、その結果没落してしまう。それに対し、忘却は現在の生を「一つの地平」に閉じ込める、いわば「記憶の扉を閉める」⁽⁴⁾役割を果たす。それによって、現在の生の没落は回避されうる。しかし、上述の引用において示されているように、歴史病に対する反動としてのみ忘却が機能し、それによって過去と隔絶された現在が形成される場合には、歴史的地平の肥大的拡大がそうであったのと同様に、その当の生は矮小なエゴイズムの領域へと舞い戻り、その結果没落してしまうのである。なぜなら、そのような地平の限定もまた、現在の観点の絶対視と変わらないからである。つまりニーチェは、現在の生による過去への地平拡大にのみ邁進する態度、そして、それに対する反動的な力としての忘却を絶対視する態度、それら双方に現在の生を没落させる危険性を見て取っていたと考えられるのである。そしてそれらの双方の危険性を熟知した上で、ニーチェは忘却をなお「なくてはならないもの」(KSA

1. S. 245)として把握しているのである。では、そのように主張する彼の真意はどこに存しているのだろうか。そして、忘却の積極的意義はどこに存しているのだろうか。

ニーチェによれば、「無制限の歴史感覚を制御する」(KSA 7. S. 646) ことによって限定された地平は、まさにその限定によって初めて、おのれ的地平と過去の地平が「異なっている」ことの自覚へともたらされ、その自覚において現在とは構造を異にした過去へと眼差しが向かう可能性を保持することになるのである。つまり忘却によって限定された地平は、「閉じられてゐる (geschlossen)」(KSA 1. S. 251) にもかかわらず、あるいはそれゆえに、現在とは異なる構造を持った過去の地平へと「おのれを開示する」可能性を含んだものと見なされているのである。⁽¹⁵⁾ したがって忘却の持つ積極性とは、この「限定された広さ (begrenzte Weite)⁽¹⁶⁾」を持った、いわば「小さな生き生きした渦巻き」(KSA 1. S. 253)としての現在を可能とする点にこそ存していると考えられる。そしてそのような「生き生きした」地平の形成こそが、ニーチェによれば、歴史病から快癒するための第一歩だったのである。なぜなら、それは歴史病に陥っている現在の生の学問的な在り方を一旦中断させることを意味するからである。⁽¹⁷⁾ そして、ニーチェはその中断から初めて切り開かれる歴史的思惟の道筋について以下のように述べている。

「歴史の三つの種類のそれぞれはまさしく一つの土壤、一つの風土においてのみ、おのおのその場所を得るのであって、他の場所に移し代えられれば土地を荒らすだけの雑草と化してしまうのである」(KSA 1. S. 264) 「強調は筆者による」

ここで言われている「歴史の三つの種類」が、「記念碑的」、「骨董的」そして「批判的」と呼ばれる三つの歴史考察を指しているのは周知のことであるが、上述の引用においては、それら三つの歴史考察をそもそも可能とする「基盤」(KSA 1. S. 252)が、「一つの土壤、一つの風土」、すなわち「生き生きした」「一つの地平」としての現在であることが述べられている。また、「歴史的なもの」と「非歴史的なもの」とは個人なり民族なり文化なりの健康のためには等しく必要である」(ebenda, 強調は筆者)というニーチェの発言も、生き生きした地平の形成を可能とする忘却に基づき、それと共なる三種の歴史考察による過去認識が生健康への快癒にとって必要不可欠であることを主張しているのである。したがって「なくてはならない」忘却とは、レーヴィットの解釈に反して、過去のすべてを放棄することをわれわれに要求するために呈示されたものではない。ましてや先に述べたように、本能・盲目的な動物的生への回帰を称揚するために呈示されたものではない。そうではなく、「積極的な力」⁽⁴⁸⁾としての忘却とは、歴史的生成の只中で現在の生が自己消失することなく、現在を異質な過去へと開示させることを可能とする力として把握されているのである。

第3節 「現在の最高の力」による過去の「異質性」の保持

前節において、われわれは「非歴史的なもの」としての「忘却」の持つ積極的意義が、三種の歴史考察を可能とする基盤としての「一つの地平」を形成する点にあることを見た。ニーチェはそれらの歴史考察による過去との関わり方を、『歴史書』の第10節においては「新たな歴史研究」(KSA 1. S. 332)と呼称している。ニーチェによれば、そ

の「新しさ」は「現在の最高の力」による歴史考察が実現される場合のみ (vgl. KSA 1. S. 293 f.)、そして、それによって過去が現在の生へと奉仕する場合にのみ正当性を持つ (vgl. KSA 1. S. 245)。しかし本論文の第1節において触れたように、「現在の最高の力」に基づいた歴史的考察、ならびに過去の現在の生への奉仕を目的とした歴史的考察こそが、レーヴィットによって歴史の恣意的捏造を本質とする「英雄的未來主義」として批判の槍玉に挙げられたものではなかったか。そして、もしレーヴィットのニーチェ批判が完全に正当なものであれば、ニーチェが提唱する新たな歴史研究も結局のところ、前節で見たように、現在の生の美化・自己正当化を目的とする歴史の強制的支配に積極的に加担する類いのものではないのか。ところが『歴史書』序論において、ニーチェは新たな歴史研究を悪しき歴史の主観主義とは無縁のものに見なしているのである。

一とは言うものの、それら三種の歴史考察も無批判・無条件に肯定されているわけではない。なぜなら、それらの歴史考察はいずれも生の健康と本質的に連関しており、それゆえに、それらが生の不健康に基づいて遂行される場合には、その当の生が有害な影響を受けてしまうからである。したがって問われるべきは、三種の歴史考察の遂行を可能とする「現在の最高の力」がいかなる力なのかということである。本節ではまず (I) において、三種の歴史考察の形式をそれぞれ簡単に概観し、その作業を通して「現在の最高の力」の持つ積極的側面が呈示されている。つまり「現在の最高の力」が、歴史的捏造の加担に抗する点にこそ、その積極性が存していることが明らかにされている。続く (II) においては、(I) で明らかにされたニーチェの歴史的考察が、ブルクハルトの「歴史的なものの研究」と軌を一にしていることが明らかにされている。

(I) 「現在の最高の力」による三種の歴史考察の「共働性」の意味

まず、三種の歴史考察の特徴と、それらが陥る顛倒形式についてそれぞれ簡単に見ていくことにしよう。

(イ) 「記念碑的」歴史考察は「行為し努力する人間」に属している。つまり、それは将来の行為の可能性を見据え、その可能性の実現のために闘おうとする人間によって遂行される。そのような人間は、歴史的中性者の精神的立場である「諦念」に陥ることを回避するために、歴史的過去を必要とする (vgl. KSA 1. S. 259)。つまり、この歴史考察は歴史から「過ぎ去った瞬間の至高のもの」(ebenda) をその都度救出し、それを諦念に対する対抗手段とすることを主眼としているのである。しかし、この歴史考察のみがあまりに増大し他の二つの考察の仕方を覆い隠してしまえば、すなわち現在の生がおのれの行為の推進力を過去に期待しすぎるあまり、歴史に与えた「結果(成果)」の集積にのみ邁進すれば、結果として、この歴史考察は単なる「効果自体の寄せ集め」に墮してしまうのである (vgl. KSA 1. S. 261)。そしてそのような顛倒は、行為し努力する人間を「軽薄な現在神聖視」(KSA 1. S. 149) を本質とする単なる熱狂家にさせることに寄与するのみである (vgl. KSA 1. S. 262)。われわれはこの歴史考察の顛倒形式の典型的な例として、前節の (II) において見たように、俗物(文化) 的な歴史考察を挙げることができよう。

(ロ) 「骨董的」歴史考察は「保存し尊敬する人間」に属している。つまり、それは敬虔の念に基づいて、可能な限り過去を保存しようとする人間によって遂行される。そのような人間は、現在の生が拠って立つところの過去に対する忠誠心を喪失し、過去の盲目的破壊を本質とする在り方に陥ることを回避するために、歴史的過去を必要とする (vgl. KSA 1. S. 266)。つまり、この歴史考察は現在の生による過去の盲目的破壊から「古来から存続してきたもの」(KSA 1. S. 265) をその都度救出し、それによって過去との連続性を保持することを主眼としているのである。しか

し、この歴史考察のみがあまりに増大し他の二つの考察の仕方を覆い隠してしまえば、すなわち現在の生が過去の歴史的事象をただ過去のものであるというだけで保存することに邁進すれば、結果としてこの歴史考察は、単なる「過去の博物館化」¹⁹⁾に墮してしまうのである。そしてそのような顛倒是、保存し尊敬する人間を「エゴイステイクにうぬぼれた」骨董的回顧を本質とする過去の「盲目的蒐集狂」にさせることに寄与するのみである (vgl. KSA 1. S. 268)。われわれはこの歴史考察の顛倒形式の典型的な例として、前節の (I) において見たように、歴史教養主義的な歴史考察を挙げることができよう。

(ハ) 「批判的」歴史考察は「苦悩し解放を求める人間」に属している。つまり、それは現在の困窮に胸を締めつけられ、その困窮を振り払おうとする人間によって遂行される。そのような人間は、「記念碑的」、「骨董的」考察の双方によって賛美・保存された歴史的事象をその都度「粉碎し解体する」(KSA 1. S. 269) ことによって、現在の生が「極端な保守主義」に陥ることを回避することを目指している。²⁰⁾つまり、この歴史考察は「効果自体の寄せ集め」(記念碑的歴史) であれ、「過去の博物館化」(骨董的歴史) であれ、それらの歴史考察の顛倒形式に共通する在り方、すなわち歴史を単なる気晴らしや慰めものとしてのみ利用しようとする現在の生の在り方に批判的眼差しを向けることを主眼としているのである。しかし、この歴史考察のみがあまりに増大し他の二つの歴史考察の仕方を覆い隠してしまえば、すなわち現在の生が、将来に対する何らの建設意欲も持たずに、すべての歴史に対して裁判官の立場に立ち強権を揮えば、結果として、この歴史考察は過去の単なる盲目的破壊という顛倒形式へと墮してしまう (vgl. KSA 1. S. 295 f)。そしてそのような顛倒是、苦悩し解放を求める人間を「故郷喪失の放浪」(KSA 1. S. 149) へと駆り立てる。

以上のように、三種の歴史考察のいずれか一つによる他の二つの歴史考察の独断的支配という形での過去との関わりは、現在の生に害を与える。その場合には、歴史考察の担い手としての現在の生は、おのれの観点を絶対視した悪しき歴史の主観化へと顛倒してしまっているのである。ところがニーチェは三種の歴史考察の間に優劣関係を認めない。とすれば、ニーチェはそれら三種の歴史考察の「共働性 (das Gemeinsame)」²¹⁾を、すなわち三種の歴史考察が「互いに補いあうべきであること」²²⁾を主張しようとしていたと考えられるのである。そしてニーチェによれば、この共働性は「現在の最高の力」によって遂行されねばならないのである。

さて、『歴史書』の第6節における「ただ現在の最高の力をもってしてのみ君たちには過ぎ去ったものを解釈することが許されるのだ」(KSA 1. S. 293 f) という発言は、レーヴィットが解釈しているように、一見するとニーチェが過去の歴史的事象を現在の尺度によってのみ測り、それらを現在の生へと従属化させることを積極的に推進しているという誤解をわれわれに与えかねない。しかし、その発言のすぐ後に以下のように述べられていることが見落されてはならないのである。

「君たちのもっとも高貴な特性をもっとも緊張させてこそ初めて、過ぎ去ったもののうち何が知るに値し、保存するに値し、また偉大であるかを察知することができるであろう。(中略)さもなければ、君たちは過ぎ去ったものを君たちの次元にまで引き摺り下ろすだけなのである」(KSA 1. S. 294) [強調は筆者による]

上述の引用において示されているように、三種の歴史考察の「共働性」による歴史的考察は、過去を現在の生の

「次元にまで引き摺り下ろす」ことを拒絶することを本質としている。それは、現在の生の尺度そのものが批判的に吟味されることなく、過去をその尺度の下へと即座に同化させることに對する戒めとして解釈されねばならない。なぜならニーチェによれば、そのような同化的篡奪は、現在とは異なる構造を持つているはずの過去の「異質性」、あるいは「他性」を無視し、そこにおいてのみ生き続けていくことができる過去をそれ独自の空間から引きちぎることを意味しているからである。²³⁾確かにニーチェは三種の歴史考察によって「過去そのものが害悪を蒙る」(KSA I. S. 262)。ことを洞察していた。つまり三種の歴史考察も現在の関心構造にその都度規定されているがゆえに過去そのものを歪曲し、現在の目的のためにそれを一方的に篡奪する危険性を孕んでいるのである。しかし「現在の最高の力」による歴史考察が、この危険性が充分熟知された上で、なおかつ現在の生の視点と「過去そのものからの視点」との整合性を見い出そうとする試みだったということは看過されてはならない。²⁴⁾なぜなら、その試みは「過去をそれ自身に即して測る」(KSA I. S. 283)という言葉で端的に表現されているからである。

「過去をそれ自身に即して測る」とは、現在の生の関心をすべて捨象することによって考察されるべき過去を「肖像画的な忠実さ」でもって抽出することを意味しない。なぜなら前節の(Ⅰ)において述べたように、このような純粹性に徹する歴史的中性者の態度こそが歴史に對する無関心性、ならびに現在の生に對する無関心性に他ならず、そこに歴史教養主義的態度の欺瞞は潜んでいたからである。「過去をそれ自身に即して測る」とは、「もっとも高貴な特性をもっとも緊張させ」ること、すなわち、自らの地平と過去の地平の差異を引き起こす精神的緊張に耐え、過去の事象を自らの地平に押し込めず、その事象をそのものとして挙示しようとすることを主眼としているのである。²⁵⁾さもなければ、われわれは「ローマ人をおのれと等しいものとして扱ひ出し、そして、ギリシア詩人の身体が解剖される

のを待っており、しかも安直なものであるかのように、彼らの遺骸を引つ掻き回す」(KSA 1. S. 283)といった錯誤を犯してしまう。そこにおいては、現在と過去との時間・空間的隔たりは初めから無視され、それゆえにその隔たり自身の持つ積極的契機は看過されたままである。ニーチェの次のテーゼも、まずもってそのような文脈において理解されねばならない。

「過去をして現在の墓掘り人にしたくないのなら、人間や民族、そして文化の持つ造形力の大きさが正確に知られていなければならない。造形力とはおのれの内面から固有の仕方で生長し、過ぎ去ったものや異なったものを創り直し、おのれの血肉とし、傷を癒し、喪失したものを補い、粉碎された形式を模してみずから創り直すあの力である」(KSA 1. S. 251)

「芸術的活力」(KSA 1. S. 292)としての「造形力」を創造力豊かに發揮させ、過去をおのれの血肉とし、それによって歴史を担いうる「強い人格」(KSA 1. S. 283)へと成熟するためには、過去そのものに対する誠実性がまずもって要求されねばならないのである。²⁶⁾その誠実性とは、ニーチェの言葉を用いれば、考察されるべき過去のそれぞれが持つ「もとの歴史的な基調音」(KSA 1. S. 288)を、現在とは「異なったもの」として自覚しながら、それを「もつとも荒々しい逞しい音」(ebenda)として保存しつつ、それを現在との正しい関係において可能な限り力強く響かせることを地道に行うことができる、それである。それゆえに、そのことを可能とする「現在の最高の力」とは、レーヴィットが解釈しているような、歴史の恣意的捏造への積極的な加担を称揚するものではない。そうではな

く「現在の最高の力」とは、歴史の恣意的捏造に絶えず抗する力、すなわちイエーニツヒが指摘しているように「概念化を拒むものを前にして耐え抜くこと、恐ろしいものを前にして踏み止まらせること、不気味なものを受け入れること」⁽²⁷⁾のできる力を指している。そしてニーチェの提唱する歴史研究の「新しさ」とは、忘却の正しい獲得によって初めてその正当性を持つ「現在の最高の力」をいかなく発揮し、絶対視された現在の観点からは洩れ落ちてしまふ、あるいは無視されてしまふ一回的・個人的な過去を救出すること、そして、その救出において初めて直面する過去との対話による現在の批判的克服という点にこそ存していたと考えられるのである。

(II) ブルクハルトの「歴史的なものの研究」が掲げる課題—ニーチェとの共通性—

以上のように解釈される「現在の最高の力」を基盤とするニーチェの歴史的思惟は、「ブルクハルト contra ニーチェ」(JB. S. 51)とこうレーヴィットの掲げた根本的な解釈図式に反して、ブルクハルトの提唱する「歴史的なものの研究」が掲げる課題とも軌を一にしていると言えよう。ブルクハルトは『世界史的考察』の序論ならびに第6章において、「所有欲」や「營利心」に突き動かされている現在の「願望」(あるいは「意図」)をこれまでの歴史に投影し、それらに即して過去の幸・不幸を判断する見方を厳しく斥けている。ブルクハルトによれば、それは「遠い時代の望ましいものをわれわれの想像力の楽しみへとすりかえる」「回顧的な性急さ」(WB. S. 184)に過ぎず、そのような性急さは現在と「盲目的に迎合すること」(WB. S. 8)に他ならないからである。ブルクハルトの「歴史的なもの」の研究」は、この「回顧的な性急さ」に対峙されて呈示されたものであった。それが掲げる課題とは以下の通りである。

「総じて人は様々な意図的な見解にはその時々完全に背を向けて、認識であるがゆえに認識に向かうといったことができないなければならない。人は時としてそれがわれわれの幸福や不幸に直接あるいは間接に何の関係がなくとも、**歴史的なもの (Geschichtliches)** を考察しなければならないのである」(WB. S. 13) 「強調は筆者による」

「現在に在り、常に在った、また在るであろうところの人間」的事实に立脚したブルクハルトの歴史的考察は、ニーチェと同様に、歴史の縦断面のみを与えることに邁進するヘーゲル的な歴史哲学を拒絶する(vgl. WB. S. 1 ff)。ブルクハルトにしたがえば、過去の年代記的な排列を特質とするヘーゲル的な歴史哲学は、現在と過去を發展的史な媒介によって直線的に連関付けることを本質としている。しかしそのような見方は、過去を現在に至るまでの「前段階」(WB. S. 3)として把握することに他ならず、それは歴史の意味を現在から規定しようとする隠れたエゴイズムである。ブルクハルトは、この自己閉鎖的な現在の状態を打破するために、「われわれの眼がすぐさま」意図や願望によって「引用者」利己的に曇らされることなどない」(WB. S. 8) 領野へと眼を向けることを要求する。そしてその領野は、歴史の「横断面」を可能な限り多くの方向においてを与えようとする場合にのみ、すなわち發展史的な媒介によって過去を現在に即座に同化させることを中断させ、過去をどこまでも現在にとつて「疎遠なもの」として保持することによって初めて開かれて来るものである。なぜならブルクハルトにとつて、過去のすべては「その時代に対するその時代の考えや関心を告げ知らせ、決してわれわれに迎合することのない」異なる様式を持った(fremdar-tig)ものとして把握されているからである」(WB. S. 13)。

したがってブルクハルトにとつての「真の歴史認識」(WB. S. 183)とは、考察されるべき過去をおのれの前に措定・対象化し、それを「冷たく客観的に取り扱うこと」ではない(vgl. WB. S. 195)。そうではなく、「疎遠なもの」としての過去をそれとして受け取り、その内部において現在の精神が過去の精神と「共に体験する」(WB. S. 196)ことである。ブルクハルトはおのれの歴史的考察の本質を、「われわれの心の裡に響いて来る」「繰り返すもの、恒常的なもの、典例的なもの」の絶えざる内面化(想起)と特徴付けている(WB. S. 3)。それは、一回的・個別的な過去の事象から「移ろうことのない」「精神的な側面」(WB. S. 4)を直観的に把握すること、すなわちエーニツヒが指摘しているように、「文化の歴史的固有性においてまさに交換不可能なもの、取り違えようのないものをなしている、形態を刻印付ける力」の絶えざる内面化(想起)であり、それは取りも直さず過去の精神との「歴史的連続性」の保持であった。そしてブルクハルトの言う「歴史的なもの」の考察とは、この連続性の絶えざる保持において、過去の精神が語りかけてくる事柄を素直に受け取ることだったのである。

そして、このように特徴付けられるブルクハルトの歴史的考察は、『道徳の系譜』におけるニーチェの以下の発言と極めて近い立場にある。

「われわれは(中略)遙か遠く隔たったもの(das Ferne)、過去のもの、その都度のもの(Jegliches)を尊重する。総じてそれを見たからといって「現在の」魂が自己弁護をしたり胸を閉じたりする必要のないもの、――大きな声を張り上げなくても、人がそれと語ることができるところの何かを尊重する。「過去の」精神が語る時、その精神の持つ声音に耳を傾ける(Höre)だけでよい。おのおのの精神はおのれの声音を持っており、その声音

を愛しているのだ」とある」(KSA 5. S. 353) [傍点はニーチェ、注釈・強調は筆者による]

ブルクハルトの「歴史的なものの研究」は、ニーチェによって批判の対象とされている「骨董的」歴史考察の絶対化でもなければ、レーヴィットの解釈するように、保守的心術にのみ基づいた時代(現在)からの単なる逃避でもない。また、ニーチェの歴史的考察は、本節の(1)において明らかにされたように、過去の現在への同化的篡奪による歴史の恣意的捏造とは無縁のものであり、それどころか、そのような方に絶えず抗することを本質としていた。それらのことを鑑みれば、ブルクハルトとニーチェの歴史的考察は共に、現在の直接的な関心から離れ、過去の精神が固有に持っている声音に耳を傾けることを課題としている点において、全くもって共通していることが洞察されるのである。そして両者のこの思索的共通性こそが、「想起―忘却」の二項対立によってブルクハルトとニーチェの思索上の差異を殊更強調するレーヴィットの解釈においては、完全に洩れ落ちてしまっていた事柄なのである。「文化の根本思想」(KSA 1. S. 756)としての「すべての時代の偉大なものが互いに深く関わっており、連続性を持っていることへの信頼」(KSA 1. S. 260)‘それはブルクハルトと同様、ニーチェにおいても保持されなければならなかった。なぜならニーチェにしたがえば、その信頼によってわれわれは過ぎ去ったものの中から知るに値するものや保存するに値するものを察知することができるからである。そしてそれによって、俗物文化とは性格を異にした文化の構築としての未来への企投も可能となるのである。²⁴⁾

さて、ではニーチェの「新たな歴史研究」は具体的には何によって可能となるのだろうか。別の言い方をすれば、「現在の最高の力」を備えた人士が、過去の精神の声音を聞くことができる、その場は何によって開かれるのだろうか

か。最後にそのことを示し、それによってニーチェの歴史論と芸術論の思索的連続性の所在の一端を示したい。

第4節 「作品」としての芸術の性格―結びにかえて―

これまでにおいて、「現在の最高の力」が現在とは異なる構造を持つ過去をそれとして保持し、それによって過去の事象をそれ自身の地平から語らせることのできる力を指していることが明らかにされた。別の言い方をすれば、その力が正当に発揮された時に初めて、歴史の垂直方向において「現在と過去の出会い」³⁰⁾が可能となるということである。ニーチェによれば、そこで語られる過去の精神の「声音」は現在の生にとって「もっとも大切なもの」(KSA 1. S. 280)としての「過去の言葉 (Der Spruch der Vergangenheit)」(KSA 1. S. 294)として特徴付けられている。そして、それはデルフォイの神託と同様、われわれにとって絶えず「謎」³¹⁾として留まり続け、それゆえに現在の生がその謎に暴力・独断的に解答を与えることは決して許されない。と言うのも、謎としての「過去の言葉」は現在のわれわれに対して語ることに於いて、初めてその意味を持つものだからである。そしてわれわれに課された課題とは、『歴史書』の第10節において暗示されているように、「この言葉が語ることが許される固有の空間を開き、その空間において顕われる謎にその都度「応答」していくことなのである (vgl. KSA 1. S. 333)」。『歴史書』の思索的本質はここに収斂される。では、この固有の空間を開くものとはニーチェにおいては何だったのだろうか。別の言い方をすれば、「現在の最高の力」が目指していたこと、すなわち過去の精神の声音を聞くこと、それを可能とする場そのものは何によって開かれるのだろうか。

『歴史書』においては、「超歴史的なもの」と見なされる「芸術」がその役割を果たすものとして把握されている。そしてその芸術把握の意味は、『悲劇の誕生』以前における「それぞれの真なる芸術作品は、歴史学的な諸前提 (*historische Voraussetz* [ungen]) なしに受け入れ可能であるに違いない」(BAW, III, S. 326, 強調は筆者) というニーチエの発言において明らかにされている。

この発言における「歴史学的な諸前提」とは、それぞれの芸術作品を實用本位の好奇心に基づき、その事実的な成立条件から分析的に説明することによって獲得された知識を指している。ニーチエによれば、そのような顕微鏡的穿鑿によっては、それぞれの芸術作品が独自に持っている「生き生きとした働きかけ」(KSA I, S. 298) は覆い隠されてしまう。確かに歴史学的な知識も作品理解に必要である。しかし芸術作品による「働きかけ」は、歴史学的教養の蓄積によっては決して汲み尽くされえず、場合によっては反って抹殺されてしまうのである (vgl. KSA I, S. 280)。逆に言えば、現在からどれほど遠い過去において成立した芸術作品であれ、それが後世にとって欠くことのできないものであるならば、その作品は過去の精神のすべてを伴って、われわれの生に直接的に働きかける力、すなわち「遠隔に及ぼす作用 (*actio in distans*)」(KSA I, S. 298) をおのれ自身の内に蔵しているのである。⁸³⁾

芸術がニーチエによって「超歴史的なもの」と見なされる理由の一端はここに存している。なぜならニーチエにおいては、芸術の「作品」としての性格、あるいは芸術の「現象」としての性格は、歴史学的な知識に関わりなく、単なる時間的継起としての連続性を飛び超え、現在と過去とを直接的に出会わせることを可能にするものとして特徴づけられているからである。⁸³⁾ 過去の精神の創造物としての芸術作品は、いわば現在と過去の「高貴な精神的対話」の場そのものなのであり、その対話において「過去の言葉」はおのれ自身を露わにするのである。別の言い方をすれば、

「過去の言葉」は芸術との内的関わりにおいて、すなわち「現在の最高の力」を備えた人士が芸術作品の内へと「愛を込めて沈潜すること」(KSA 1. S. 292)において、「芸術の言葉」としておのれ自身を語るのである。『歴史書』において呈示された「過去の言葉の聞き取り」という課題は、『悲劇の誕生』において呈示された、芸術との内的関わりにおける「芸術の言葉への傾聴」という課題へと収斂される。ここにわれわれはニーチェの歴史的考察と芸術的考察の融合、すなわち『歴史書』と『悲劇の誕生』の思索的連続性を洞察することができるのである。

では、その「芸術の言葉」は、われわれに何を要求しているのだろうか。ニーチェによれば、その言葉はギリシア精神との「断絶」において断絶「として」、すなわち近代文化の根源苦「として」響き渡ることを本質とする (vgl. KSA 1. S. 119)。そして、その芸術の言葉に対する「応答」とは、ニーチェによれば、受苦の徹底化としての“*mento vivere*”への覚醒とどう形を取る (vgl. KSA 1. S. 304)。しかしその内実については稿を改めて論じることとする。

*ニーチェの著作の引用は、すなわち Kritische Studienausgabe (略して KSA), herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Gruyter, 1999, に拠っている。

*ヤーコプ・ブルクハルト:『世界史的考察』からの引用は、Gesammelte Werke IV, Schwabe & co. Verlag, Basel/Stuttgart, 1978, に拠っており、本文中では“WB”と表記している。

*カール・レーヴィット:『ヤーコプ・ブルクハルト』からの引用は、Karl Löwith: Jacob Burckhardt-Der Mensch inmitten der Geschichte-, Vita Nova Verlag Luzern, 1936, に拠っており、本文中では“JB”と表記している。

注

- (1) 以上のことについての詳細は、拙論「ディオニユソスのもの」と「芸術の声への傾聴」、『関西学院哲学研究年報』第三八号、二〇〇四年を参照のこと。
 - (2) それに対して、マイアーは「超歴史的なもの」は『歴史書』において、中心的で基準となる範疇である」と述べ、レーヴイットがそのことをなおびりにしてゐることを厳しく批判してゐる。Katrin Meyer: *Ästhetik der Historie*, Königshausen & Neumann, 1998, S. 132.
 - (3) このような解釈に対し、生と歴史の本質的連関を問題とし、ニーチェの歴史論の積極的・現代的意義を取り出ししているのが、嶺 秀樹：「ニーチェとデイルタイ」、『世紀末は動く』、松籟社、一九九五、である。筆者はニーチェの歴史論について同論文から多くを学び、本論文の多くもそれに負っている。また、ディーター・イエーニツビによる以下の二論文にも多くを負つてゐる。① *Der Nachteil und der Nutzen der modernen Historie nach Nietzsche*, in: *Welt-Geschichte: Kunstgeschichte*, Köln, 1975. ② *Nietzsches Kritik der historischen Wissenschaften*, in: *Praxis: a philosophical Journal* 6, Zagreb, 1970.
 - (4) Dieter Jähmig: *Der Nachteil und der Nutzen der modernen Historie nach Nietzsche*, S. 74. 但し『歴史書』においては「理論化」という言葉そのものは見当たらない。
 - (5) ニーチェはそれを具体的に「考える機械、書く機械、語る機械」(KSA I, S. 282)と表現している。
 - (6) Vgl. Dieter Jähmig: *Nietzsches Kritik der historischen Wissenschaften*, S. 233.
 - (7) 嶺 秀樹：「ニーチェとデイルタイ」、四五ページ。
 - (8) Dieter Jähmig: *Der Nachteil und der Nutzen der modernen Historie nach Nietzsche*, S. 80 f.
 - (9) G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Suhrkamp, 1970, S. 33 ff.
 - (10) *Ibid.*, S. 40.
- 竹内綱史：「生・全体性・歴史―ニーチェ『歴史の利害』の根本問題―」、実存思想協会、第二〇回大会発表、二〇〇四、第2節を参照のこと。またニーチェと同様、あるいは彼以上に「全体の指定」、あるいは「全体の優位」に潜む野蛮性を見ていたのがアドルノである。彼は『ミニマ・モラリア』の「思索のモラルによせて」(46番)において以下のように述べてい

ニーチェの歴史的客観性批判と「過去の言葉」の聞き取り

る。「全体の優位は―引用者」個別的なものを、捉えたか捉えないかにたちまち通過駅のようなものに引き摺り降ろし、はては苦しみや死とさえも、反省の中でしか起こり得ない和解のために、大急ぎで折り合いをつけてしまうのである」(GS 4, S. 81)。

- (12) 嶺 秀樹：「ニーチェとディルタイ」、四七ページ。
- (13) Vgl. Katrin Meyer：Ästhetik der Historie, S. 95.
- (14) Ibid., S. 96.
- (15) Vgl. Hartmut Schröder：Historische Theorie und geschichtliches Handeln, S. 291. 「地平とは、第一義的には視野の制限性や、行為の制限性という側面の下で見られているのではなく、開示しつゝ視ること (eine eröffnende Sicht) として見なされているのである」(ebenda)。
- (16) Gunter Figal：Nietzsche. Eine philosophische Einführung, Reclam, 1998, S. 59. 文中において「限定された地平」は以下のように述べられている。「地平はおのれに固有の広さ (Weite) を持っているが、しかしその狭さ (Enge) も持っている。ただ現在の広さにおいてのみ、何かが現出しうるのであり、ただ狭さが現在をして、「過去を」見渡すことを可能とする地平にさせるのである」。
- (17) Vgl. Katrin Meyer：Ästhetik der Historie, S. 96.
- (18) Ibid., S. 96.
- (19) Ibid., S. 74.
- (20) Karl-Heinz Volkmann-Schluck：Leben und Bewußtsein, in：Leben und Denken-Interpretation zur Philosophie Nietzsches, FaM, 1968, S. 22.
- (21) Dieter Jähmig：Der Nachteil und der Nutzen der modernen Historie nach Nietzsche, S. 72.
- (22) 嶺 秀樹：「ニーチェとディルタイ」、四二ページ。
- (23) Dieter Jähmig：Der Nachteil und der Nutzen der modernen Historie nach Nietzsche, S. 77.
- (24) 嶺 秀樹：「ニーチェとディルタイ」、四三ページ。
- (25) 嶺 秀樹：「ニーチェとディルタイ」、四六ページ。

- (26) 嶺 秀樹：「ニーチェとディルタイ」、『四三ページ』。
- (27) Dieter Jähmig：Nietzsches Kritik der historischen Wissenschaften, S. 232.
- (28) Dieter Jähmig：Der Nachteil und der Nutzen der modernen Historie nach Nietzsche, S. 95.
- (29) Vgl. Katrin Meyer：Ästhetik der Historie, S. 159.
- (30) 嶺 秀樹：「ニーチェとディルタイ」、『四三ページ』。
- (31) Vgl. Katrin Meyer：Ästhetik der Historie, S. 141.
- (32) Vgl. Hartmut Schröter：Historische Theorie und geschichtliches Handeln, S. 25.
- (33) ニーチェはその具体的な例を以下のように述べている。「ゲーテはエルヴィン・フォン・シュタインバッハの記念碑的建築物の前に立ったのだ。ゲーテの感覚の嵐によって二人の間を隔っていた歴史(学)的な雲のヴェールは引き裂かれた」(KSA I, S. 266)。

(大学院研究員)