

〈真理への意志〉の争い

— ヤスパースのニーチェ解釈と多元性の問題 —

山下 真

1. 問題提起

本稿の課題は、1930年代にヤスパースが着想し、中期思想へと結実させた〈真理 (Wahrheit)〉概念の生成過程を考察し、その多元的性格を明らかにすることである。そして、この試みのための手がかりとなるのが、真理論の構築とともにヤスパースが集中的に取り組んだ、彼のニーチェ解釈の意義である。

周知のとおり、『哲学』(1932年)で独自の実存哲学を確立したヤスパースは、思索を止めることなく、即座に「理性」概念の探求と「哲学的論理学」の構想へと没頭してゆく。だがその際、新たに重要な意義を担い、彼の思索の決定的なモチーフとなった哲学者は、ニーチェであった⁽¹⁾。まず、中期思想のプログラムを提示する『理性と実存』(1935年)では、キルケゴールとともにニーチェが、現代哲学の問題状況を決定づけた哲学者として指名される。そして翌36年、ヤスパースは『ニーチェ 彼の哲学することの理解への導き入れ』を発表する。この大部の研究書の内には、後年の名著『真理について』(1947年)を主導する諸要素が、ニーチェ解釈というかたちをとって提示されている。様々な存在の様態、〈真理〉の運動を開明し、包在 (das Umgreifende) の組織化を目指す哲学的論理学は、ニーチェとの批判的対決のなかから初めて可能となったのである。

それ故に筆者は、ヤスパースのニーチェ解釈の歩みこそが彼の〈真理〉概念と不可分であり、その生成過程にほかならないと捉える。実存哲学の確立後、何故ヤスパースはニーチェ哲学に取り組みねばならなかったのか？ その内的な必然性を指摘する研究は、これまでほとんど見られなかった⁽²⁾。例えばザラムンは、ヤスパースの初期からのニーチェ受容の流れを追うものの、1930年代のニーチェ解釈がもつ決定的な意義を看取できていない⁽³⁾。また、パプロトニーは、『世界観の心理学』(1919年)以来の「殻 (Gehäuse)」の突破の動性と関連させて、ニーチェ論の本質を取り出そうと試みるが、もっぱら前期思想の概念にのみ依拠する議論であるため、いわゆる従来の実存哲学的な解釈の域に留まっている⁽⁴⁾。

これに対して筆者は、ニーチェ書に焦点を合わせることで、前期ヤスパースの問題設定が自ずと展開され、多元性を獲得する理路を跡づける。そしてこれは同時に、ほどなくナチスによって活動の場を奪われた彼が、全体主義の脅威に面しながらあえてニーチェに挑んだ、時節的かつ思想的な必然性の究明

ともなるのである。——かくして本稿の課題は、次の問いに集約される。すなわち、〈真理への意志〉とはいかなる事態か？ ヤスパーズは、ニーチェが用いたこの概念に託して、暗い時代における〈哲学すること〉を語ったのである。

以上を踏まえ、論述構成を記しておく。まず『哲学』での真理概念を確認し、実存哲学が提起した「相対し合う真理」という事態を摘出する。次に、この問題性が『ニーチェ』へと持ち越され、〈真理への意志〉という運動の解釈を通じて展開されたことを際立たせる。しかし、ニーチェ書のこうした意図は理解されず、しばしば非難を被ってきた。最後に本稿は、批判者たちの論点を整理した上で、彼らが見逃していた、ヤスパーズのニーチェ解釈独自の意義を明らかにすることとなる。

2. 真理の多義性

ヤスパーズが〈真理〉について語る時、しばしば取り上げる言葉がある。彼の私淑したマックス・ヴェーバーが死に臨んで遺したという言葉、「真なるものが真理だ (Das Wahre ist die Wahrheit.)」が、それである。一見すれば無内容な同語反復にすぎない、この「秘密に満ちた (geheimnisvoll)」(W, 597) 言葉は、「実存の表現」(AP, 479) として、常にヤスパーズの思考を導いていくこととなる⁵⁾。彼がこの言葉に読み取った〈真理〉とは、何であったのか？ まずは、前期ヤスパーズ哲学における真理概念の確認から始めねばならない。

とは言え『哲学』では、まだ〈真理〉は中心的な問題とはなっておらず、独立した考察を与えられているわけではない。だが他方で〈哲学すること〉の遂行は、「時間的なものとして常に生成する実存のもつ真理」(PII, 417) を自覚させる。ヤスパーズにおける本来の真理は、固定的な教説ではなく、各人によって不断に吟味され、変化するという基本性格を有する。従って、実存哲学の内実を成す「存在の探求」(PI, 4) は、同時に「真理の探究」でもあると言える。

そして、この運動に基礎を与えるのが、現存在の諸様態に応じた真理の多義性である。世界内の諸事物に対する客観的認識は、普遍的に妥当する「強制的なもの (zwingend)」として真であるし、或る社会や共同体に属する者は、その中で一般に承認されている思想を真と見なし、それに「参与する (teilhaben)」。私とそのつど、いかなる者として、いかなる立場・資格から、何について「真である」と語るかによって、真理は様々な意味をもち、使い分けられる。単純化して言っても、自然科学的な「真」と人文・社会科学的な「真」は異なるし、政治的、宗教的な発言から個人的信条の「真」まで、全てを同じ基準で語ることはできない。存在のどのような領域に関わるかに応じて、真理は、画一化できぬ多義性をもつ。これをヤスパーズは、自身の存在概念の区分に依拠して、内在的な、現存在の真理として提示したと考えられる⁶⁾。

だが、真理の多義性は、現存在的な意味に尽くされはしない。経験的な真理は、それを語る者自身の固有の存在に根差すならば、実存的真理へと深められる。種々の「真」は、それだけでは対象知の必然性や一般性の言明にすぎず、誰にでも代替可能である。しかし、世界内の現存在であるとともに可能的

実存でもある人間は、何が本当に「真」であるかを選び取る。客観的に妥当する真理が自分にとっていかなる意味をもつのか、真として認めるのか拒否するのか。この無制約的な選択 (Wahl) に「自己で在ること (Selbstsein)」が懸かっている時、現存在的真理は、実存的真理の内実となり、そのもつ意味を新たにする。実存は単なる内在性を突破し、自由からして「自らの世界現存在を自己の真理へと関係させる」(PI, 261)。実存的真理は、現存在的真理へと関わる主体の解釈のなかに生じるのである。こうして真理の多義性は、現存在と実存という、存在概念の本質的な相違によっても区別されることとなった。

3. 実存的真理の複数性

さて、ヤスパースの真理概念を特徴づけるのは、実存的なパースペクティヴィズムである。実存的真理が一つの解釈であり、絶対的な真理そのものではない以上、ここにはすでに、別の解釈・別の真理の存在が指示されている。すなわち、私がかげがえのない真理をもつように、他者の実存もまた、自分の大切な真理を抱いている。そして両者は、異他的なものとして葛藤を生じ得る。本稿ではこの事態を、実存的真理の複数性と呼称する。ヤスパースにおける真理は、存在様態に応じた多義性を基礎としつつ、実存的真理の位相にいたって、際立った複数性を露わにする。これは、現存在の多義性によって、客観的に矛盾する言明が並存することとは異なる。真理の複数性は、それを主張する実存各自の相互関係を通じてのみ見出され、成立するものである。ヤスパースはこう表現する。

「実存している限り、自由として私は端的に私の真理であり、〔同様に〕実存する者である他者の真理に衝突する。他者の真理を通じて、かつ他者の真理とともに、私の真理はそれ自身となる。私の真理はただ自分だけで存在するのではなく、他者の真理と対するものとして、唯一的で代替不可能なのである」(PII, 417)

この言葉からは、真理の複数性を特徴づける二つの論点を読み取ることができる。

第一に、実存的真理の相互関係の構造である。他者の真理が私の真理の前に立ちはだかるのは、外的な添え物としてではない。そもそも私の真理が実存的真理であるためには、他の実存の真理が構造的に不可分であり、不可欠なのである。ヤスパースは、根本的に唯一的であり、かつ同時に複数的であるという、実存的真理の逆説的な性格を語ろうとしている。真理の複数性は、緊張を内に含む「相対し合う真理 (die Wahrheit im Zueinandersein)」(PII, 416) という在り方を呈する。私の真理は他者の真理を打ち負かそうとするにもかかわらず、他者の存在が消し去られ「衝突」が止む時には、もはや本来の〈真理〉ではあり得なくなってしまう。

第二は、ヤスパースにおける存在論と真理論との重ね合わせである。実存的真理は、客観的なそれとは異なり、実存の「いかに在るか」として選びとられた以上、自己存在と不可分である。〈哲学するこ

と)を通じた自己性の追求は、自らにとっての真理性の追求と一致することになる。それ故に「私は端的に私の真理である」と明言される。そしてこの問題の展開が、戦後の『真理について』を招来したにほかならない。そこでは、「真で在ること (Wahrsein)」の多様性が、「自己で在ること (Selbstsein)」との密接な連関のもとで詳論されることとなったのである。

かくして真理の複数性とは、自分が真で在ることを賭した、実存同士のせめぎ合いを意味する。とすれば『哲学』では、この自他の相互的生成の具体相が、いかに捉えられているのか。

4. 〈争い〉と超在の真理

ヤスパースにとって、真理概念の複数的構造が表出するのは、〈実存的交わり (existentielle Kommunikation)〉の局面である。しかし、限界状況を通じた極めて単独的な自己生成と、他者との実存的交わりによる共同的な自己生成との間の懸隔は、彼の哲学を理解する上での根本問題として、しばしば指摘されてきた⁷⁾。上述の「相対し合う真理」の局面で問われる唯一性と複数性との相克も、これと同じ問題を意味している。本稿は、実存的真理の動性と〈争い (Kampf)〉の概念に定位することで、この分裂を統一的に捉える試みの一環でもある。

〈真理〉の場合と同様、交わりもまた現存在における多義性を持つが、本来的に開明されるべきは、経験的な諸様態を内実とする実存的交わりである。それは、自己の存在が他者へと「開示されること (Offenbarwerden)」(PII, 64)であるとともに、徹底した「愛しながらの争い (liebender Kampf)」(PII, 65)という性格をも有する。限界状況の一つである争いは、それ自身、交わりの中心的な契機でもあるが故に、実存的真理の複数性という事態への突破口として考察し得るのである⁸⁾。それ故、他者との争いという相互関係の基本性格を確認せねばならない。

第一に、実存的争いは「暴力 (Gewalt) をともなう争い」ではなく、「愛における争い」(PII, 235)である。それは鋭い対立を通じた、互いの実存的真理の闡明であるため、現存在的な争いとは異なり、暴力を用いた強制や抑圧が生じる時、直ちに潰え去ってしまう。

第二に、実存的争いは双方向的である。すなわち「各人は他者とともに自己自身へと突き進む。それは二つの実存相互の争いではなく、自己自身と他者とに対する共通の争いである」(PII, 66)。他者の真理との遭遇は、自己の真理の動揺と再吟味を引き起こす。それ故に他者との争いは、そのまま「自己との争い (Kampf mit sich)」(PII, 234)でもある。他者の真理と拮抗し、常に自己の解釈の問い直しを迫られるために、争いとしての実存的交わりは、「常に未完結」(PII, 245)なのである。

第三に、「交わりの争いの内には、無比の連帯性 (Solidarität) がある」(PII, 65)。争い合う実存たちは、その衝突の渦中に立つ限りで、ともに真で在り続けながら、互いの存在を承認し、結びつくこととなる。そしてこの点には、ヤスパースにおける実存的「共同性 (Gemeinschaft)」の思想と、真理概念との接点を見出すことができる。

「哲学的真理は、私自身との、そして他者との交わりの機能 (Funktion) である。〔……〕哲学的真理は、この真理を生み出して展開する交わりにおける、連帯性の意識である。それ故、真の哲学は共同性においてのみ現存することができる」(PII, 114)

各人の真理は、自己のパースペクティブの追求にほかならず、異他的な真理とは対立し合う。にもかかわらず、実存的真理が互いを抹殺せず、連帯することが可能であるのは、いかにしてか？ 筆者はこの根拠を、ヤスパースにおける共同性としての真理という着想に見出す。相対し合う自他は、それでも実存的に共通する (gemein) 地盤を共有し合い、「交わりの機能」とすることによって、結びつくのではないか。そして、私の真理を超えて在る、この「哲学的真理」とは、究極的には「超在の真理 (Wahrheit der Transzendenz)」(PIII, 24) であると目される。

「超在の真理によって、自由な実存たちの共同性が運動し続ける限り、実存は、〔……〕異他なる真理のために自己を開いておくであろう。自らの真理に愛着する際の無制約性の内にありながらも、実存は〔……〕他者の真理に対する排他性や普遍性への要求を退けるであろう」(ebd.)

超在とは、一切の多様な存在者を超えた「在ることそのもの (Sein selbst)」であり、暗号という仕方でのみ解読可能な、存在の「一性 (Einheit)」であった。『哲学』でのヤスパースは、あらゆる存在者の根拠としての超在を、実存たちの交わりのための共同性として構想していたと考えられる。互いの抱く真理が異質であっても、等しく「存在している」という一点で承認し合い、相対することを可能とする開放性、それが超在の真理にほかならない。筆者はここに、個々の真理の多義性と実存的真理の複数性を含み込み可能とする、より包括的な〈真理〉の多元性を読み取る⁹⁾。

ヴェーバーの言葉「真なるものが真理だ」が、その無規定な表現によって暗示していたのも、そうした「真理の全体」(PI, 145) であった。ただしそれは、実存的な〈争い〉の遂行という仕方でのみそのつど切り開かれる形而上学的な空間であって、決して実体的な「超越者」ではない。存在—真理—共同性の連関を一貫して捉え、多元性の空間として提示する点にこそ、ヤスパースの〈真理〉概念の独自性が存する。しかし彼は、『哲学』の超在論の段階では、この構想を十分に展開することがなかった。本稿は、この多元性の究明こそが、1930年代のニーチェ解釈と、真理論の主題化によって果たされたと考えるのである。それ故に、以下では『ニーチェ』書における多元性の帰趨を追うこととなる。

5. 〈真理への意志〉の運動

さて、ヤスパースの『ニーチェ』は、自らも一流をなした哲学者による徹底的なニーチェ研究として、ハイデガーやレーヴィットらの解釈と並び称されてきた。しかし、彼のニーチェ書は、とりわけハイデガーのそれとは対照的に、実存思想の衰退とともに影響力を失っているのが実情である。現在もニーチェ

研究史上の里程碑として文献リストには挙げられるものの、内容的にはほとんど論じられることがない。この状況は、豊富な引証によってニーチェの多面的要素を網羅しつつも、最終的には図式的理解を拒否する、ヤスパースの方針自体から結果したとも言える。ヤスパースが目指すのは特定のニーチェ像の構築ではなく、ニーチェの思考に「侵入する (eindringend)」(N, 12) 解釈であり、「彼の哲学すること」の運動の追跡なのである。

それと同時に、『ニーチェ』は、前述の哲学的課題を展開するためだけではなく、当時の社会情勢という外的な事情によっても動機づけられていた。すなわち、ナチスによる政治的利用に対し、あり得べきニーチェ的思考を示すことこそがこの書の狙いであった。ヤスパースは、戦後の再版に追加された「前書き」で言う。「1934年から35年のあの時期、本書は、国家社会主義者たちが自らの哲学者だと宣言したニーチェの思考世界を、彼らに抗って召喚せんとしたのである」(N, 6)。まさに実存たちの自由が暴力をもって圧殺される状況下、ヤスパースは幾重もの必然性に迫られ、ニーチェに即して真理概念を探求したと言える。

実際、『ニーチェ』における「真理」と題する章は、ニーチェの思考の開明を通じて、同書全体に対する基礎論的な意義をもつと考えられる。「単純化された要求や命題に屈従するのではなく、真なるものの本当の単純性へと至る道が、ニーチェを通じて見出されねばならない」(N, 31)。この時「屈従」が意味することは、もはや明らかであろう。これに対してヤスパースは、「ニーチェの情熱的な真理意志 (Wahrheitswille)」(N, 170) が〈真で在ること〉の意味を掘り崩し、転変させる運動を描き出すのである。

実存的真理の問題を踏まえた彼が取り上げるのは、科学知の絶対性や「永遠の真理」の根底を揺るがす、パースペクティブの理論である。「真と見なされるもの、従って我々にとって現実的であるものは変化」(N, 185) し、一切は解釈にすぎない。ヤスパースは、ニーチェの有名な言葉から出発する。すなわち「真理とは、それなくしては或る種の生ける存在が生きられないであろうような、一種の誤謬である」⁽¹⁰⁾。この時、「私の真理」が真理でありかつ誤謬でもあるということは、いかに理解できるか？ ヤスパースは、この「真理の仮象性」を運動として捉え、根本的に二義性を秘めたものとする。真理はいつか誤謬となり、誤謬のなかからも新たな真理が生ずる。両者は「仮象性の段階として一つのもの」(N, 187) であり、この二義性をめぐる転変運動そのものが〈真理〉にほかならない。

この観点からヤスパースは、ニーチェの言う〈真理への意志〉を、極めて重大な意味をもつ概念として、本質的に拡張して捉える。『善悪の彼岸』などに顕著なように、ニーチェはこの語で、伝統的・支配的な真理の概念を無条件に求める態度を指している。〈真理への意志〉とは、真理の価値への問いを突き付け、非真理との対置によって真理を転覆させるための否定的術語であったし、またそう解されてきた。例えばハイデガーは、この語が「ニーチェにおいては常に、プラトンやキリスト教の意味での「真なる世界」への意志、超感性的なものや即自的存在者への意志を意味する」⁽¹¹⁾と断定している。だが、これに反してヤスパースは、〈真理〉に孕まれる二義性の運動に依拠して、〈真理への意志〉を積極的に捉えようとする。

全ての真理が仮象であるという事実は、「哲学的な限界意識」(ebd.)の表現となる。その時〈真理〉は一方では、仮象であったとしても、私だけの実存的な真理としての意味をもつ。と同時に他方では、仮象であったが故に克服され、いつでも誤謬へと転じ得る。各人の〈真で在ること〉は、この二義性の危ういバランスのなかでのみ可能となる。だが「生は、固定的で存続する真理を欲し、使用する」(N, 192)傾向をもつ。二義性を排除して特定の形態に執着する時、〈真理〉の運動は止んでしまう。これに反して、「私の真理」の真理性を常に問いながら真であろうとする態度こそが、〈真理への意志〉と呼ばれることとなる。従って本来、

「生の過程は、絶えず変化する仮象の内での真理の存在である。それはニーチェによれば、存続する真理を絶えず信じ、また、この真理を絶えず繰り返し解消する、果てなき運動である」(N, 193)

絶対視された特定の真理と、それを超えて在る〈真理〉とを、ヤスパースは峻別する。そして後者の本来的な〈真理〉を目指す運動こそが〈哲学すること〉であり、〈真理への意志〉なのである。

それ故に、彼が示す〈真理〉の運動の最終局面は、「超越する突破における真理 (Wahrheit im transzendierenden Durchbruch)」となる。「ニーチェの哲学的力とは、或る瞬間に自らを真理として示そうとする真理のあらゆる形態を、不断に超克することに示される。何が現れようと、それはいわば真理の代理物にすぎず、真理そのものではない」(N, 223)。〈真理への意志〉は、固定的な真理を全て問いにさらし、浮動せしめる。従って〈真理〉の肯定と否定の循環運動の渦中では、「何事も真ではなく、全てが許されている」⁽¹²⁾。このニーチェのモットーこそが、〈真理〉のあるべき姿ということになる。

6. 『ニーチェ』への批判者たち

以上、ヤスパースの『ニーチェ』全体を主導する〈真理〉概念の基本性格を確認した。しかし彼のニーチェ解釈には、発表後すぐに厳しい批判の矢が向けられた。例えば、いち早く反応し、亡命先から書評を公開したレーヴィットは、「ニーチェに関するヤスパースの新著には、アクチュアリティが微塵も感じられない」⁽¹³⁾と酷評しているし、ハイデガーもまた、当時の講義内で批判を述べている。とすれば、筆者がヤスパースのニーチェ解釈の意義を捉えるためには、批判者たちの主要な論点を確認し、その一面性を指摘する必要がある。上に触れたレーヴィットの書評は、以後『ニーチェ』に対して行われた批判の代表的なものを見なすことができる。これをモデルに、以下三点に整理する。

第一に、ヤスパースは実存哲学に即して解釈を行うため、ニーチェを自分の哲学に吸収してしまったとされる。前述の真理論にも見られたとおり、ヤスパースの想定する枠組みは、現存在・実存・超在という『哲学』の三部門である。このため、ニーチェ固有の「生」の概念は、形而上学の流れを汲む「実存」に改変され、「神的な超越者」との連関まで復活してしまうと言う。レーヴィットから見れば、「ヤ

スペースは自分自身とニーチェとを混同しているのである」。これと同様の批判を行うのは、W・カウフマンである。彼もまた、ヤスパースがニーチェを都合よく摂取し、カントに由来する哲学的信仰へ通ずる「前庭」として利用しているにすぎないと指摘する⁽¹⁴⁾。

第二の論点は、こうした実存哲学化によって、ニーチェ本来のアクチュアリティも発揮され得なくなり、ヤスパースは時節的な要請に応答できていないというものである。「実存の可能性」へとニーチェを回収する試みは、「今日の時代のあらゆる問いの彼岸にあって、〔……〕純粹なエーテルの中に浮遊しているように見える」⁽¹⁵⁾。近年ではM・リーデルが、この点を糾弾している。ドイツにおけるニーチェ曲解と悪用の歴史を丹念に追うリーデルは、ヤスパース自身の意図に反して、彼が「初めから全くナチズムのニーチェ解釈と対決しようとはしなかった」⁽¹⁶⁾と断じる。この判断の尺度となっているのは、永遠回帰思想の扱いである。ボイムラーによるナチスのニーチェ解釈の最大の特徴は、力への意志を称揚し、これと不整合をきたす永遠回帰を捨象することである。従って当時、「永遠回帰」の概念を主題としてニーチェを論じることは、それだけでも思想的レジスタンスの表明となった。これに対して「ヤスパースは、永遠回帰を哲学的な問題として真剣に受け止めることに成功しなかった」⁽¹⁷⁾。つまりリーデルは、永遠回帰を実存にとっての「暗号」に留めるヤスパースの態度には、何らの効力も見出さなかったのである。

第三には、ヤスパースにおける概念知の不可能性の指摘が挙げられる。ヤスパースが〈真理への意志〉の貫徹に見たのは、一切の固定的真理を突破する運動であった。それ故に、力への意志であろうと永遠回帰であろうと、ニーチェ自身が定式化した彼固有の概念は、全て〈真理〉とは認められなくなる。「ヤスパースには、肯定的なものや規定的なものが全て、平板で月並みなもの、まだ哲学することの領域には達していないものとして現れる」⁽¹⁸⁾。そして、ハイデガーも同じ指摘を行っている。「ヤスパースに従えば、哲学にはそもそも概念および概念的知という本来的な真理が何ら存在しない」⁽¹⁹⁾ことになる。その結果、ニーチェの中にはあらゆるものが見出され「あれもこれも」と論じられるが、全てが相対化されるにすぎなくなる。

以上が、批判者たちの相互に関連する論点であった。しかしいずれの見解も、全体主義の台頭の中、思索を糧とした当時のヤスパースの内的抵抗を考慮しないものである⁽²⁰⁾。彼のニーチェ解釈の理解されざる目論見とは、いかなるものであったのか？ ニーチェとの対決の中からヤスパースは何を汲み取ったのか？

7. 謎としてのニーチェ

とりわけ、「概念知の不可能性」という原理的な批判をいかに解消するかは、ヤスパースの真理概念がもつ意義の根幹に関わる。たしかに〈真理への意志〉が徹底される限り、ニーチェ哲学の特定の概念に対する立論は不可能となる。「何事も真ではなく、全てが許されている」場では、もはや何事にも意味はなく、全てが重要ではなくなりかねない。そしてこの危険性は、ヤスパースのニーチェ解釈のみな

らず、彼の〈真理〉概念全般にも投げかけられる。各人にとっての実存的真理は、まさに二義性をもった運動であるが故に、結局は相対化され、無意味化されてしまうのではないか。かくして本稿が考察してきた二つの問題領域、「相対し合う真理」と「ニーチェ解釈」はパラレルな関係を成し、同一の問題に収斂する。ヤスパースは、固定され得ぬ「突破における真理」に何を意図していたのか？ これを明らかにするためには、彼が実際にニーチェを批判的に論究する箇所を確認せねばならない。それは『ニーチェ』第5章「世界解釈」である。ここでは、パースペクティヴィズムと直結するニーチェの根本概念、力への意志が扱われる⁽²¹⁾。

ヤスパースは、引証を通じて力への意志の概念を仔細に検討した上で、それが存在全体の実体的根拠として把握され得ることを批判する。「力への意志の形而上学は、かつての独断的形而上学の性質もっている」(N, 309)のである。だが、彼がニーチェの内に見たパースペクティヴィズム、および〈真理への意志〉からすれば、この帰結は非本質的な固定化である。むしろ「あらゆる教説が同時に相対的となり得る空間の内で初めて、ニーチェの本来的な哲学することは発揮される」(N, 318)。通常のニーチェ理解においては、力への意志こそ存在者の本質であり、その特定の現れが〈真理への意志〉であったが、ヤスパースは両者の関係を逆転させることとなる。肯定的形態たる力への意志は、〈真理への意志〉の否定の運動によって再び解消される。力への意志の教説は「ニーチェの形而上学の完了ではなく、彼の存在究明の全体内の一つの試みである」(ebd.)にすぎない。

とすれば、ニーチェの〈哲学すること〉の軌跡だけを描き出し、何ら確定的なニーチェ像を与えないヤスパースの意図とは、何であったのか？ —それは、ニーチェが「真理自体」の到達不可能性を暴露したのと全く同様に、「ニーチェ自身」の究極的な把握や占有の不可能性を示すことにほかならない。「ニーチェ自身は、我々の眼にとって完成した現象ではなく、何らの世界をも建てることなく、本来は何事も存立として残さない自己消尽である」(N, 450)。従って、ヤスパースはニーチェを、単純化された客観知としてではなく、無限の解釈可能性を秘めた〈ニーチェ〉という事象として現前せしめる。「自己矛盾が根本特徴」(N, 17)であるニーチェの思考の運動は、両立し得ない種々の見解を内に孕み、あらゆる立場からの解釈を同時に許しつつ、しかし決して一つの解釈には尽くされることがない。

「何故なら、我々がより豊かに見、より多様に認識しようと考えれば考えるほど、なお一層、ニーチェの現実そのものは、一つの謎 (Rätsel) であり続けるのであるから」(N, 425)。

この点でヤスパースには、ニーチェ哲学の革新性を〈謎への意志〉と捉えたゲオルク・ピヒトの解釈との親近性が見出される。ピヒトは「謎の愛好者」という概念が登場するアフォリズム⁽²²⁾に着目し、この言葉から、ニーチェの考える「将来の哲学者」の根本性格を引き出す。従来、体系的思考によって存在者を理解し、「確実性の愛好者」たちに担われてきた西洋形而上学は、ニーチェによって転倒させられる。むしろ存在者は、閉ざされた地平内で一義的に把握されるものではないし、解釈の多様性も、認識の不完全性の現れなどではなくなる。存在者は本質的に「謎めいて」おり、「謎めいているものは、

一義的に規定され得ず、多数の可能的な意味を許す」⁽²³⁾。それ故に哲学者は、謎を謎のままに思考し、「開かれた歴史の地平」⁽²⁴⁾を意志する。すなわち〈謎への意志〉として。

ピヒトの議論と重ね合わせることで、ヤスパースのニーチェ解釈の意図はより明瞭になる⁽²⁵⁾。彼の〈真理への意志〉は、ピヒトの〈謎への意志〉と同じ事態を示す。すなわち「謎とは、人が「所有する(haben)」ことのない真理について語ることができる形式である」⁽²⁶⁾。〈真理〉は運動し、不断に謎であり続ける。そしてヤスパースは、「ニーチェ自身」を謎として提示することを狙っている。それは、「ニーチェの思考世界」を一義的な固定化から開放し、自由にしておく試みである。謎であり続ける限り、〈ニーチェ〉は解釈可能性へと常に開かれ、無数の解釈の〈争い〉のための多元性であり続ける。従ってヤスパースのニーチェ論は、メタ・ニーチェ論としての意義を持つ。それは、個々の解釈を無意味化してしまうのではない。そもそも無数の解釈が自由に主張され得るために、〈ニーチェ〉という遊動空間を確保しようとするのである。だから〈ニーチェ〉に取り組む解釈者は、一人一人が〈真理への意志〉であり、彼らの衝突が〈真理への意志〉の争いなのである。

8. 争いの空間の創出

してみれば本稿は、この視座から批判者たちに対していかに応答できるであろうか？ 総じて言って彼らの指摘は、メタ・ニーチェ論というヤスパースの意図を理解していないため、有効な批判たり得ていない。先に区分した論点に即して、以下にまとめよう。

第一にヤスパースは、ニーチェを自分の概念装置によって切り詰め、実存哲学の構造の内に封じ込めたのではない。それどころか〈ニーチェ〉を最大限自由に保つことこそ、彼の意図であった。「ニーチェは空間を開き、地平の限界づけを打ち破る」(N, 123)。ヤスパースがニーチェから獲得したものは、客観知としての特定の概念ではなく、肯定と否定の無限の運動である。従って、実存哲学がニーチェを回収してしまったのではない。ニーチェが実存哲学に展開をもたらしたのである。

第二に、〈真理〉の運動を徹底するヤスパースは、固定化された解釈を内的に崩壊させることで、当時の支配的なニーチェ像への抵抗を試みていたと言える。〈ニーチェ〉とは、無数の解釈の〈争い〉を可能とする多元性の空間であるが故に、特定の解釈が暴力をもって他者を排除する時、完全に消し去られてしまう。ヤスパースは、ニーチェ的思考の本質に依拠する限り、そうした一元化の動向が「愚かで無思慮な思い上がり」(N, 425)にすぎないことを訴える。彼が力への意志の概念を「独断的形而上学」として拒否したのは、ニーチェ哲学に見られる実体化の傾向を警戒するとともに、まさにこの概念を奪取して喧伝する党派に向けた、思想的攻撃の表明であったと言える。しかもそれは、力への意志に対抗するために永遠回帰を絶対化するといった、二者択一的な暴力の争いでもない。後年、ヤスパースは書き記している。「ニーチェ把握に対する「責任」！／ニーチェの近くにあつても、ニーチェ自身の理念のために、ニーチェと争うこと」(NH, Nr. 181)。〈ニーチェ〉を万人にとって自由に保つために、あえてその教説を浮動させることは、「師の花冠をむしり取ろうとする」⁽²⁷⁾弟子の行為に値するのではな

いか。

そして最後に、自由な争いの空間は、それ自体で存立するものではない。自己にとってのニーチェの意味をめくり、解釈者たちが誠実に相対する時、彼らによって〈ニーチェ〉は切り開かれ、成立する。そのために、不当に絶対化された概念知は解消されるべきであるが、実存的真理である限り、個々の解釈は唯一性を全うする。

「ニーチェの真理は、何らかの段階にあるのではないし、終わりや始まりにあるのでも、或る高みにあるのでもなく、運動総体のなかにある。そしてこの運動総体においては、それぞれの場所にある真理のあらゆる在り方が、かけがえのない意味をもっている」(N, 398)

従って、「ニーチェの真理」が無数のニーチェ解釈を許すのと平行に、「超在の真理」もまた、無数の実存的な真理たちが現れることを許す。「何事も真ではなく、全てが許されている」とは、恣意的な「あれもこれも」の表現ではない。それは、実存する全ての「あれかこれか」が、排除されることなく相対し合うことができ、またこの争いを通じてのみ現れ得る、多元性の空間を意味しているのである。

9. 結 語

本稿が逢着した帰結は、以下のとおりである。まず第一に、1930年代のヤスパースがニーチェ解釈に集中的に取り組んだ必然性を明らかにした。それは一方では、前期の実存哲学に内在していた存在の多元性の構想をさらに展開するための方途として、他方では、当時支配的であったニーチェの政治的利用に対する思想上の抵抗として示された。

第二に、ヤスパースのニーチェ論を、中期の主導的テーマとなる〈真理〉概念の生成過程として捉えた。これにより、実存的交わりの問題を経て、超在の真理が主題化されゆく内的な理路を把握した。ヤスパースは〈ニーチェ〉という事象を現出させ、いわばこれをモデルとして、後に包在論へと定式化される、争いの空間を思考したのである。

第三に、従来『ニーチェ』に加えられてきた批判の一面性を指摘し、この書物の本来の意義を提示した。彼はニーチェ的思考の運動に依拠して、人間の実存的複数性と、それを成立させる包括的な多元性とを、一貫した遂行態の内に把握した。閉ざされゆく世界のなかで、ヤスパースにはそれこそが「ニーチェにおける或る新たな哲学すること」(N, 425)と映ったのである。

とすれば、今や、「真なるものが真理だ」という言葉でヴェーバーが語った「秘密」は、真理に宿る「謎」と同じ事柄を意味する。全ての〈真理への意志〉が争いのなかでそれを目指すか、決して到達することはできない。しかし到達できないからこそ、彼らはともに、真で在ることができるのである。

ヤスパースの著作からの引用には以下のテキストを用い、略号と頁数を文中に記した。

PI, II, III : *Philosophie*, 3Bde. (1932), Berlin/Göttingen/Heidelberg 1956.

N : *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens* (1936), Berlin 1950.

W : *Von der Wahrheit. Philosophische Logik, Erster Band* (1947), München 1958.

AP : *Aneignung und Polemik*, München 1968.

NH : *Notizen zu Martin Heidegger*, hrsg. von Hans Saner, München/Zürich 1978.

ニーチェからの引用には全集版 (*Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe.*) を用い、略号 KSA を付して注に示した。

注

- (1) たしかに『世界観の心理学』以来、ヤスパースは、カントやキルケゴールと並んでニーチェにもしばしば触れている。だが他の二人に比べて、ニーチェに対する本質的な言及は意外なほど少なかった。『心理学』の核心部分に「キルケゴールについての研究報告」が設けられ、補論として「カントの理念論」が添えられていたのに対し、ニーチェの参照は断片的に留まる。また、『哲学』の三部門構造が批判哲学の明確な継承であった一方、同書でニーチェの名前が挙げられたのはわずか数回にすぎない。前期ヤスパース哲学にとって優勢であったのは、カントおよびキルケゴールからの方法論的影響であり、ニーチェとの全面的対決は『哲学』以後へと持ち越されたのである。
- (2) 日本では金子武蔵が、ニーチェ書を包在の哲学への移行として捉え、またその解釈学的性格を指摘しているが、ごく簡単な言及に留まっており、十分に説明がなされていない(金子武蔵『キルケゴールからサルトルへ——実存思想の歩み』清水弘文堂書房, 1967年, 114頁)。
- (3) Vgl. Kurt Salamun, Karl Jaspers und Friedrich Nietzsche. Zur Nietzsche-Rezeption von Jaspers, in: Elisabeth Salamun-Hybašek und Kurt Salamun (Hg.), *Jahrbuch der Österreichischen Karl-Jaspers-Gesellschaft*, Jg. 13, Innsbruck/Wien/München 2000.
- (4) Vgl. Thorsten Paprotny, *Das Wagnis der Philosophie. Denkwege und Diskurse bei Karl Jaspers*, München 2003, S. 147ff.
- (5) ヴェーバーのこの言葉は、まず『哲学』第1巻で、科学的真理と実存的真理との関係を明らかにする際に引用されている(PI, 145)。また同時期の論文「マックス・ヴェーバー」(1932年)でも、ヴェーバーの真理探究の態度をこの言葉に求めている(AP, 479)。そして本稿が扱う真理論の生成期を経て、『真理について』でもやはり、ヤスパースは「真なるものが真理だ」を、象徴的に用いているのである(W, 597)。
- (6) ヤスパースは、『実存開明』のなかで次のように述べる。「実存が真理を区別する——すなわち、私が強制的なものとして知る真理、私が参与する真理(理念)、私自身がそれである真理へと区別する——このことが、真理の現実化を可能とする」(PII, 416)。この区別は、ヤスパースにおける真理概念の多義性の基本となり、後年の包在論でのカテゴライズへも引き継がれる。すなわち、「強制的真理」は「意識一般」に、「理念としての真理」は「精神」にそれぞれ妥当する真理の様態である。しかし、本稿での強調点は、これら世界存在の諸相に即した真理が実存的真理の内実となり得る点であり、また、実存的真理の複数性の問題である。そのため、これ以上、個々の真理様態の性格区分に立ち入ることは控える。
- (7) 例えばザラムンは、この二つのコンセプトの統一性を検討するが、結局、それらを「人間の自己実現の二つの異なった表象」と断定する。その上で彼は、この分裂をヤスパースの思想発展へも拡張して説明している。すなわちザラムンは、キルケゴールに由来する限界状況の思想をヤスパースが手放し、中期以降はブーバーやマルセルらに通じる対話的交わりの思想へとシフトチェンジした、と考えるのである(Vgl. Kurt Salamun, *Karl Jaspers*, 2. Auf., Würzburg 2006, S. 54ff.)。これに対して本稿は、実存的真理の「争い」の動性を手がかりに、ザラムンが放棄した、単独性と複数性との関連づけを試みる。
- (8) 上記のザラムンも、交わりの争いの性格に触れ、実存的交わりの様々な様態に限界状況の要素が含まれていることは認めているが、やはり根本的には、両者の性格を同一とは見なさない。だが、限界状況と交わりの間

には、それでも接点を模索する可能性が残されていると考えられる。例えば、「責め (Schuld)」と連帯性の概念の関係に関して、拙稿「哲学する者の〈責め〉——『責めの問題』の動的解釈と連帯性の拡張——」(日本ヤスパース協会編『コムニカチオン』第15号, 2008年)を参照願う。

- (9) 本稿では、『哲学』における主要な存在概念に即して、真理概念それぞれの特徴づけを行った。すなわち、存在の各様態に応じた特定の真理意味には、真理の「多義性」、他者の真理との衝突によって生じる相互関係には、実存的真理の「複数性」、それらを可能とする超在の真理には「(包括的)多元性」という語を筆者独自に使い分け、〈真理〉の重層的構造を示すよう努めた。しかしこれは、なお暫定的な用語選択であり、表現上の不十分さが残る。特に「複数性」と「多元性」は、ドイツ語で表せばいずれも Pluralität となってしまう。より適切な術語選択については、今後の課題としたい。
- (10) KSA, Bd. 11, S. 506.
- (11) Martin Heidegger, *Nietzsche*, Bd. 1, Pfullingen 1961, S. 89. (『ニーチェ』I, 藪田宗人訳, 白水社, 1986年, 95頁)
- (12) KSA, Bd. 4, S. 340. u.a.
- (13) Karl Löwith, Rezension. Karl Jaspers, *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*. u.a. (1937), in: *Sämtliche Schriften*, Bd. 6, Stuttgart 1987, S. 489.
- (14) Vgl. Walter Kaufmann, Jaspers' Beziehung zu Nietzsche, in: Paul Arthur Schilpp (Hg.), *Karl Jaspers*, Stuttgart 1957, S. 401ff.
- (15) Löwith, *a.a.O.*, ebd.
- (16) Manfred Riedel, *Nietzsche in Weimar. Ein deutsches Drama*, Leipzig 1997, S. 118f. (『ニーチェ思想の歪曲——受容をめぐる百年のドラマ』恒吉良隆・米沢充・杉谷恭一訳, 白水社, 2000年, 129頁)
- (17) Riedel, *a.a.O.*, S. 119. (前掲訳書, 同頁)
- (18) Löwith, *a.a.O.*, S. 490.
- (19) Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, Bd. 43, Frankfurt am Main 1985, S. 27. (『ニーチェ, 芸術としての力への意志』ハイデッガー全集 第43巻, 藪田宗人, セバスティアン・ウンジン訳, 創文社, 1992年, 29頁)
- (20) こうしたドイツ系の哲学者からの一方的な批判に比べて、むしろ当時フランスで、『ニーチェ』に対する好意的な紹介があったことを指摘できる。ジョルジュ・バタイユは、反ファシズムという自らの課題と重ね合わせて、雑誌『無頭人』第2号に、短文ではあるがヤスパースの意図を理解した書評を寄せている(『無頭人』兼子正勝・中沢信一・鈴木創士訳, 現代思想社, 1999年, 99頁以下)。同号には他にも、ジャン・ヴェールがヤスパース『ニーチェ』についてのメモ、クロソウスキーがレーヴィット『ニーチェの哲学』への書評を載せている。なお、バタイユ自身のニーチェ受容におけるヤスパースの位置づけについては、以下を参照。吉田裕『ニーチェの誘惑——バタイユはニーチェをどう読んだか』書肆山田, 1996年, 161頁以下。
- (21) 『ニーチェ』の著作構成に関しては、第2部の各章に内容上の類縁関係が認められ、それぞれ二章ずつ、扱われる概念が対を成すことをキスが指摘している。前半三章はニーチェによる否定の契機、後半三章は肯定的概念を論じている。第2章「真理」と第5章「世界解釈」も、パースペクティヴ理論を共有するペアである。Vgl. Endre Kiss, Karl Jaspers' Auslegung Nietzsches als eines Metaphysikers der Immanenz, in: Leonard H. Ehrlich und Richard Wisser (Hg.), *Karl Jaspers: Philosophie auf dem Weg zur "Weltphilosophie"*, Würzburg 1998.
- (22) KSA, Bd. 12, S. 144.
- (23) Georg Picht, *Nietzsche*, Stuttgart 1988, S. 60. (『ニーチェ』青木隆嘉訳, 法政大学出版局, 1991年, 65頁)
- (24) Picht, *a.a.O.*, ebd. (前掲訳書, 同頁)
- (25) ピヒト自身は、彼のニーチェ書の中で、ヤスパースに対して批判的に触れている。すなわち、ヤスパースは真理の超越的突破について語るが、それは「哲学者の個人的な事柄」としてしか考えられていない。「人類の現実的な歴史」から離れて現存在の「歴史性」へと問題を局限するならば、「ニーチェを余りにも簡単に片づけてしまうことになる」と、ピヒトは言う(Vgl. Picht, *a.a.O.*, S. 74. 前掲訳書, 82頁)。しかしこの言及は、ほんの半ページ弱の極めて限定されたものであり、ヤスパースのニーチェ解釈の真意を理解しているとは思わ

れない。本稿が論じたように、ヤスパースは実存の「個人的事柄」を超えて、他者たちとの開かれた多元性に至る道を模索している。その点で、ハイデガーの克服を目指すピヒトの議論には、本人の言葉とは裏腹に、むしろヤスパースとの親近性を見出すことができる。いずれにせよ、実存哲学への通俗的な理解だけにもとづいてヤスパースのニーチェ解釈を拒否するならば、それは、ヤスパースを「余りにも簡単に片づけてしまうことに」なる。

- (26) Picht, *a.a.O.*, S. 85. (前掲訳書, 95 頁)
- (27) KSA, Bd. 4, S. 101.

Vom Kampf um den „Willen zur Wahrheit“
— Jaspers' Nietzsche-Interpretation und das Problem der Pluralität —

YAMASHITA Makoto

Zusammenfassung

In dieser Abhandlung wird der Entstehungsprozeß des Wahrheitsbegriffs von Jaspers betrachtet. Anhand seiner Nietzsche-Interpretation, mit der er sich intensiv in den 30er Jahren beschäftigte, wird der pluralistische Charakter seines Wahrheitsbegriffs erörtert. Nietzsche als Philosoph war für Jaspers sehr wichtig, besonders beim Entwerfen seiner philosophischen Logik und des Begriffs ‚das Umgreifende‘. Gegen Jaspers' *„Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens“* (1936) sind aber oft Vorwürfe von den Philosophen, — z.B. M. Heidegger, K. Löwith oder M. Riedel, u.a., erhoben worden. Dagegen werden hier positive Bedeutungen, die diesem Werk eigen sind, in folgenden drei Punkten erläutert. Erstens: Jaspers thematisierte den Konflikt existentieller Wahrheiten, indem er Nietzsches Konzept „Wille zur Wahrheit“ wesentlich erweiterte. Zweitens: Jaspers zielte dabei nicht auf die Ausarbeitung eines fixierten Nietzsche-Bildes, sondern auf die Erhellung der nicht aufhörenden Bewegung im Denken Nietzsches. ‚Nietzsche‘ ist somit für Jaspers eben der Raum der Pluralität, in dem nur ‚liebende Kämpfe‘ möglich werden. Drittens wird herausgestellt: Jaspers' Nietzsche-Buch war ein Widerstand gegen die politische Instrumentalisierung Nietzsches vom Nationalsozialismus.

Keywords: Wille zur Wahrheit, Kommunikation, liebender Kampf, Pluralität