

ニーチエ思想の言語および宗教批判とその後の展開

岩脇 リーベル 豊美

はじめに

ニーチエの言語批判は宗教批判と直接連動している。人間の認識における言語への懐疑とその美的創造性の追究が形而上学全般への懐疑となり、宗教批判を要請する。初期著作「道徳外の意味における真理と虚偽について」で、言語表現はすべてメタファーであり事物や現実世界と言葉は不一致である、人間の知性で認識された真理とは捏造であると論じて以来、ニーチエ思想の根本的次元で一貫している。そこでは思想上無条件に容認されてきた真の認識としての価値評価や、言語が神性をもつという大前提が問い直される。後期著作「偶像の黄昏」でニーチエは、言語の起源で実体・原因として不可避となる主体・理性・自我等概念の本質が、神の信仰成立の心理過程と類似であると捉えた。ニーチエはその思想展開で、生成する生・身体

を肯定し、真理や神などの最高概念に「神の死」を予告することと「一切価値の価値転換」を構想していたが、この断篇では形而上学への信頼を「文法」信仰に拠ると見ており、その考察はニーチエ研究およびニーチエ後の現代思想に多様な契機をもたらしたと考えられる。そこで、文法・言語は人間の認識および行為に関してどのような位置づけがされるのか、また言語批判が認識の地平を宗教・形而上学から解放するが（遠近法的認識論）、科学妄信時代の応答として再び信仰への回帰を促すこともあるのか、検証の必要が見出される。

その潮流として、一方にニーチエ読者でもあつたヴィットゲンシュタインをはじめとする(1)言語・分析哲学の展開があり、他方には破壊・解体のポストモダン思想を経て(2)宗教哲学とキリスト教神学内から発するニーチエ解釈や宗教の自己改革が確認されている。前者は反・非キリスト教的見地から宗教への懐

疑を内包しつつ言語論理の転回により新たに哲学的真理を志向する動きであり、後者には神学者であり宗教哲学者のオイゲン・ゾザー (Eugen Biser 1918-) やロベルト・シュペーマン (Robert Spaemann, 1927-) 等がニーチェを神の弾劾者であると同時に改革者とみなし、そこからキリスト教の再構築を意図している。本稿はニーチェの言語および宗教言及を軸にし、両者の思想動向を概観し比較を試みるものである。

一 ニーチェの言語批判

言語批判はニーチェ哲学の根本である。古典文献学者としてパーゼル大学に赴いていた初期の言語論「道徳外の意味における真理と虚偽について」(一八七三)での論証が再び後期著作「偶像の黄昏」(一八八九)や「反キリスト者」(一八八九)で顕著となる。

ニーチェは「道徳外の意味における真理と虚偽」で、人間の知性は「個体保存のための手段として」⁽¹⁾より弱き個体が強者との「生存競争」から逃れるための欺瞞として発し、後に「真理への衝動」という法則に転義されるものであると考える。そこでは個体が他の個体と社会的群居生存するために、知性による「平和条約の締結」が必要になり、「真理であるべきもの」として一様に妥当で拘束力のある「事物」の名称が発明され、「言語の立法」が「真理の立法」を導き出す⁽²⁾。しかしそのような「語」は「ある神経刺激の音声への模写」⁽³⁾に過ぎず、神経刺

激から形象へ、形象から音声への二段階のメタファーによって事物の人間に対する関係を表示するだけであるから、「物自体」は言葉を創る人間にとつて捉えがたく追求するに値するものではない、というのである。ニーチェの「メタファー」は伝統的修辭学の比喩表現ではなく、言葉の成立および言語そのものがメタファーである。認識において人間は事物そのものの知識を得たと思ひ込み、その根源的本質と全く一致しない事物のメタファーを獲得するだけで、カント的「物自体」、プラトンのイデア界、キリスト教の神概念に及ぶ「真理」の世界は、画像と音声の身体的世界の背後にあるとするのである。諸概念も「木の葉」という概念を例にとり、同等でないものを同等に置くことによつて生じ、「個別的差違を忘却することによつて」形作られ、木の葉以外にも「木の葉」自体という原型のような何ものかが存在する錯覚と考える⁽⁴⁾。さらに概念の形成と同様に、「真理」とは、

メタファー、メトニミー(換喩)、擬人観の可動性の一群であり、要するに人間的諸関係の総和である。それが詩的に、修辭的に高められ転記され修飾され、また永い使用の後にある民族に確固とし、規範的で、拘束力があると思われるようになったものである。つまり真理とは、それが錯覚であることを忘却された錯覚であり、磨耗し感性が無力となったメタファーである⁽⁵⁾。

と、認識論的地平での民族的言語の形態論へと移る。この論証

で既にニーチェからはニヒリズムの系譜と克服への芸術的「遊戯／ゲーム Spiel」の兆しを読み取れる。以上のような「真理への衝動」から自由になる知性は概念と抽象化ではなく「直観」に導かれる。理性的人間に対峙するこの直観的人間が、古典ギリシア悲劇詩のアポロ・ディオニソス両極で「生の芸術的支配」に基づき文化を創造する「遊戯 Spielern」というディオニソス的転換を行うのである。これに関してハンス・ヴァイヒンガー（一八五二—一九三三）は「詩作」と「捏造」の創造機能について、宗教のみではなく学問領域と生活領域、また神話およびメタファーにおいて「生成世界」と空想された「存在世界」の対立、つまり「認識と芸術」「学問と知恵」の闘争を指摘している。

後期著作「偶像の黄昏」第四節「哲学における『理性』」でもニーチェは「仮象世界」に対する「真の世界」「感覚」に対する「理性」がその起源で虚偽と信仰・確信によって形成されたとする。神、事物、意志、自我⁽¹²⁾、存在といった形而上学的概念の本質で、「主観的確實性」への要請としてインド、ヨーロッパ諸族が共通にもつ行為表現の分析、特に文法の主体としての自我の分析がなされる。ここでは「自我という実体に寄せる信仰をすべて事物に投影することによって事物の概念が捏造され」ることは「原因としての精神という誤謬が現実と取り違えられ現実のための尺度となり神と呼ばれるようになる」ことと、つまり神への信仰成立の心理過程と同一視されている。

言語における「理性」、おお、なんとという詐欺師の老女であることか！ 私は怖れる、我々がいまだ文法を信じているからこそ、我々は神を排除することができないのだという⁽¹³⁾ことを。

と、ニーチェにとつてキリスト教の神概念はこの言語批判に連結している。「反キリスト者」では、神において生と自然と生への意志に敵対が宣告され、神は「彼岸」に対する誹謗中傷と「彼岸への虚偽の方式」になり、神のもと無が神化する⁽¹⁴⁾のである。

文献学者ニーチェが、キリスト教神学の「信仰(Glaube)」は「何が真であるかを知らうと意志しないこと」を意味し、認識に至る科学的な「懐疑」は罪であり「虚言せざるを得ないこと」だ⁽¹⁵⁾というとき、「神の指示」から恩寵や神意や救世の奇蹟を概念の捏造としながら、つまり道徳や宗教は「誤謬の心理学であつて、どの個々の場合でも原因と結果が取り違えられた、或いは真理が真と信じ込まれたものの結果と取り違えられて」いて、神学の「文献学への無能力」が指摘されるのである。文献学とはここでは生の「事実を解釈によって偽造せず理解しようとするために注意や忍耐や繊細さを失わず、事実を読み取り得る」読み方の技術である。言語批判、文献学は必然的にキリスト教学および近代思想の宗教的信仰および学問的確信に心理学的懐疑を呈し「神の死」を要請する。そして真理の「一切価値の価値転換」を図るのが、新しい哲学者であり詩人のツァラトゥス

トラである。⁽¹⁷⁾

二 ヴィットゲンシュタイン…

ゲーム、類似、信仰

ヴィットゲンシュタインは第一次世界大戦中一九一四年にニーチェを購入し、ニーチェのキリスト教に対する敵対への共感を書き留められているが、出典には諸説ありニーチェ引用も少ないことから、ここでは両者の共鳴する思考を取り上げたい。

「すべての哲学は言語批判である」といい、「命題は現実の写像である」と初期ヴィットゲンシュタインは「論理哲学論考」にもあるように、従来哲学は言語と世界認識および科学の關係についての言語論理の誤解とみなされている。また「所謂自然法則は自然現象の説明であるという錯覚は現代の全世界観に基づく⁽¹⁸⁾」と自然科学概念の形成に言及し、科学的「知 Wissen」を心理学的状態の「信 Glaube」に還元する。そこでヴィットゲンシュタインは命題、語、記号等の文法記述によって「私の言語の限界が私の世界の限界だ⁽¹⁹⁾」と、文法を現実考察の形式および現実を言語的に叙述する形式として捉え、言語文法の「あらゆる形而上学的なものと同じ思维と現実間の調和」に着目し、本質は文法において発声されるとした上で、文法規則そのものは随意であるという点から「文法とゲーム Spiel の間に類似」を確認する。

この言語形而上学批判は主に「言語ゲーム」や「家族的類似

の着想で展開される。文法には原初から主語―述語関係といった法則や意味が考えられるのではなく、各種のゲーム・遊戯による過程から創造されると解されよう。言語ゲームとは「言語と活動によつて織り成された言語活動の総体」だが、日常語から哲学、数学にわたり「活動あるいは生活形式」のあらゆる言語表現形式が言語ゲームと表される。しかし言語使用に際して各言語ゲーム間に全く共通の特徴があるわけではなく、ゲームとして類似があるのみで「その類似を通して言語ゲームが類縁となるような類似」が「家族的類似 Familienähnlichkeit」として見出されるのである。

ここで Sprachspiel は言語ゲームと日本語では訳されているが、Spiel とはゲームとも遊戯とも訳され、ニーチェの「創造の遊戯 Spiele des Schaffens」という概念も同じ Spiel である。ツアラトウストラ「三つの変遷について」でニーチェは子供による生存肯定を「ひとつの遊戯」「ひとつの聖なる然り」や「Spiel」⁽²⁰⁾と表現し、「創造の遊戯への肯定」が虚無世界の回復であることを示唆する。また、家族的類似なる語がニーチェに由来するかどうかは確定できないが、ニーチェが「善悪の彼岸」(S20)でこの語で表すものは、主体機能の文法考察を通じた諸哲学の相互関係であり、

あらゆるインド、ギリシア、ドイツの哲学の驚くべき家族的類似 Familien-Ähnlichkeit は十分簡単に説明できる。言語の類縁性があるところでは、文法の共通な哲学によつて、

つまり、同一の文法機能による無意識の支配と導入のために、予め既にすべてが哲学的体系の同種の発展と順序を準備しているということは、全く避けられない。同じく世界解釈の他の可能性への道も閉鎖されているように見える。ウラル・アルタイ語族の哲学者たち（そこでは主語概念の発達が最も遅れているが）は、かなりの確実で世界を覗き込みインド・ゲルマン語族やイスラム教徒とは異なる道を見つけられるだろう。

ここでニーチェは、家族的類似が「行為者と行為」、つまり主語―述語の文法構造に語族的な「生理学的価値判断の呪縛」の最後の原因を見るが、ウィットゲンシュタインの言語批判との共通点を否定する必然性はないであろう。ウィットゲンシュタインは「論考」で自我論に関連し「思考し表象する主体は存在しない」(5631)、「哲学的自我は人間でも人間の身体でも心理学が扱う人間の精神でもなく、形而上学的主体であり世界の限界である」(5641)と主体の虚偽性に共鳴し、「哲学的探求」では実体としての主体を否定し、

意志する主体は放縦な(情性なき)何ものかとして想像される。つまり自己内に情性克服の抗力を持たない発動機として表象される。原動力としてのみで、駆動されるものとしてではない。つまり「私は意志する、しかし私の身体が服従しない」とは言えるが、「私の意志が私に服従しない」とは言えない。

と、行為者と行為の因果関係が意志する Willen という言語ゲーム中に置き、語の意味が実践によって与えられることを示し、神学の言語使用と世界像解釈を批判する。上の記述でニーチェは「哲学者の生成という思考に対する憎悪」として主体概念を「主観的確實性」とし、ウィットゲンシュタインも「確實性」を心理学的問題とする。

絶筆となる「確實性」の草稿で共同体のもつ世界である世界像 Weltbild に関し「私は知っている ich weiß」と「私は信じている ich glaube」の言語ゲームの区分から科学的研究結果の知に先行する説得力ある確信である信を指摘した上で (Weltbild)、神の存在証明に触れ、理性によって分析および根拠付けられた信仰に至ったのではなく、

神の信仰へと導くものは生であつて、生はそれを行う経験でもあるが、「神の存在」を示す幻視や知覚体験ではなく、例えば多様な苦悩である。それらが我々に知覚が対象を示すようなやり方ではなく神を示し神を推理させる。経験や思考という概念は生が我々に強要するのである。

と宗教的信仰と人間の苦悩の関連に言及している。言語・科学批判とともにウィットゲンシュタインは自己の問題として宗教・芸術観念を書き留めているが、

私の哲学に対する視点は「哲学は本来詩作のみである」という言に要約される。このことでどれほど私の思考が現在、未来、過去に属しているか明らかになるだろう。私はその

ことで、自分が望むすべてが可能ではないことを承認したからである。⁽⁴⁾

と回帰の時制を想定し、詩作についてニーチェの「人間的、あまりに人間的」を引用しつつコンテクストに基づく言語の創造性を次のように叙述するのである、

優秀な詩人や思想家も凡庸で劣悪なものを書き、そのなかから優れたものがより分けられただけである (MA, I, 15)。しかしすべてがそうではない。庭師の庭には当然薔薇のそばに肥料や塵くずや薬があるが、その品質においてのみ見分けられるのではなく、とりわけ庭での薔薇の関数 Funktion においてである。悪文のように見えるものも良文を咲かせる芽吹きであるかもしれない。⁽⁵⁾

三 シュペーマン：神の存在証明

ヴィットゲンシュタインが「現代の迷信」と呼ぶ科学妄信時代に、上位概念の破壊は、一方では言語の限界とそれに追随する認識および科学に対する不信と、他方でその多元的性格に対し上位概念への回帰というアンビヴァレンスを生む事態が起こる。「神の死」を待つまでもなく神および真理の概念は哲学的関心の中心ではなくなり、ニーチェは既に上位概念自体がメタファーであることを確認して、その虚偽の価値の価値転換を図る新しい哲学を指標していた。神学者オイゲン・ビザーは「キリスト教はニーチェにとって最終的に神のメタファーであり、

ニーチェが繰り返す依然としたキリスト教の可能性とそこから生ずる結論への忠告は本当には注目されていない」と神の弾効者かつ改革者としてのニーチェにキリスト教の将来を問う。「我々が神を断ち切れないのはまた文法を信仰しているからだ」の言は、ニーチェがキリスト教体系の神概念が全文化、文法構造にまで浸透していることを熟知していたからだ、ニーチェの言語生成観を逆転させキリスト教再構築を試みている。

さらにロベルト・シュペーマンは「神の信仰の合理性」を哲学の中心に据え、神の存在証明を行う。同じくニーチェの文法信仰の箇所を引用し、ニーチェがこの叙述をすることさえ文法に信を寄せていたからだとして、「真理は神を前提とする」とニーチェに抗力のある神存在の証明を文法から、正確には「未完了形 *Furum exactum*」から発する。最後にこのシュペーマンの論証をニーチェ後の言語批判の展開の一つとして見たい。

未完了形は我々にとって現在形と結びついていると必然的に考えられる。何ものかについて現在存在するということは、未来に存在していたということと同意義であり、この意味で一切真理は永遠である。「…」現在形は将来、現在の過去形として常に現実のままである。「…」それは、因果関係によって現実が残した痕跡であり、微弱になりゆく痕跡である。このような痕跡は残したものがそれとして自ら警告される *selbst erinnert wird* 限りにおいて痕跡である。ニーチェに現存在を「決して完了することのない半過去形」

であり「不断の既存⁽⁴⁵⁾」として文法時制に基づく歴史観があるが、
シューペーマンはここでむしろ永遠帰帰思想と仏教輪廻を想起さ
せるような世界像を描く。

過去が記憶される限り、その存在の仕方について答えるこ
とは難しくはない。「…」しかし、いつかこの記憶は停止し、
いつか地球上に人間はいなくなり、ついには地球も消滅す
るだろう。現在は常に過去に帰属しているから、現在は常
に意識的現在としてのみ理解されうるものであるが、過去
もまた消滅し、未来完了形もその意味を失うだろう。「…」
だが我々にとってこれは思考不可能である。我々が一度と
してここにもはや存在していなくなったであろう *etwas*
gewesen sein werden ならば、仏教が首尾一貫して主張す
るように、我々は実際今も現にここに存在していない。も
し、現在の現実が一度としてもはや存在しなかったであろ
うなら、それは全く現実ではなく、未来完了形を排除すれ
ば現在形が排除されるのである。

このような一切真理が永遠に真であるという過去現実と
は何か。我々は、一切が生起し停止するような意識、いわ
ば絶対的意識を考えなければならぬ。かつて発せられな
かった言葉は一語もなく、かつて忍ばなかった痛みはひと
つもなく、かつて経験されなかった喜びはひとつもない。
「…」事象は移り変わるが生起しなかったことにはされ得
ない。現実が存在するなら、未来完了は不可避であり、同

時に現実の神の公準である。⁽⁴⁶⁾

つまり一切の事実真理は永遠真理である。一切の現在は未来
にある現在の過去である。この永遠真理の存在論的状况は結果
や警告 *Erinnert werden* にあるのではなく、既知となることに
あるので、絶対的意識つまり神にとって現在形である。この証
明は文法形式の合理性に基づきながらその合理性を神の合理性
で根拠付けるような存在論的証明の循環論法であり、決定的な
理論となるかは検証を要するが、シューペーマンは永遠真理に
とって未来完了形は、たとえそれを発言する者がなくなっても決
してその意味を失うことがないという。

神の存在とその意識によつて神の創世での一切の永遠なる真
理が止揚されているということになる。

ニーチェの言語批判に依拠して、シューペーマンは文法を創世
と創造神の関連への起点として捉えることに可能性を与えた
といえる。

(1) KSA (Friedrich Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, Berlin/New
York, 1988.) I, 876.

(2) KSA I, 877.

(3) KSA I, 878f.

(4) KSA I, 879.

(5) KSA I, 880.

(6) KSA I, 880f.

(7) KSA I, 889.

(8) Vgl. Hans Vaihinger, *Die Philosophie des Als Ob* (1911). System

- der Theoretischen, Praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche. Neudruck der 9./10. Auflage, Leipzig 1927, 772f.
- (9) KSA 6, 75, GD 3-2.
- (10) KSA 6, 76.
- (11) KSA 6, 91, GD 6-3.
- (12) KSA 6, 78.
- (13) Vgl. Dieter Henke, *Gott und Grammatik. Nietzsches Kritik der Religion*, Pfullingen, 1981, 48f.
- (14) KSA 6, 185, AC 18.
- (15) KSA 6, 95, GD 6-6.
- (16) KSA 6, AC 52.
- (17) z.B. AC 53, 54, 62.
- (18) Marco Brusotti, Wiltgensteins Nietzsche. Mit vergleichenden Betrachtungen zur Nietzsche-Rezeption in Wiener-Kreis. In *Nietzsche-Studien* Bd.38, 2009, 357-362. Hier 341f. 日記には「ニーチェ第八巻と書かれ、ヴィットゲンシュタイン研究は「ワグナーの場合」「偶像の黄昏」「ニーチェ対ワグナー」「アンチ・クリスト」と詩掲載のGroßkrav-Ausgabeに基く上である。
- (19) WA (Ludwig Wiltgenstein, *Werkausgabe*, Frankfurt, 1984.) 1,26. TLP (*Tractatus logico-philosophicus*) 4.0031.
- (20) WA 1, 25, TLP 4, 001.
- (21) WA 1, 81f, TLP 6, 371.
- (22) WA 8, 112, BF (*Bemerkungen über die Farben*) 350.
- (23) WA 1, 67, TLP 5, 6.
- (24) Vgl. Hans Rudi Fischer, Sprache und Geisteskrankheit. Eine Wiltgensteinsche Perspektive. In *Wilhelm Vossenkuhl* (Hrsg.): Von Wiltgenstein lernen. Berlin, 1992, 179.
- (25) WA 8, 280, Z (Zeit) 55.
- (26) WA 1, 398, PU (*Philosophische Untersuchungen*) 371.
- (27) WA 4, 185, PG (*Philosophische Grammatik*) 133.
- (28) WA 4, 187, PG 134.
- (29) WA 1, 404, PU 398.
- (30) WA 1, 241, PU 7.
- (31) WA 1, 250, PU 23.
- (32) WA 1, 277f, PU 66.
- (33) KSA 5, 31, Za 1-2.
- (34) Marco Brusotti, a.o., 352ff. 関口浩喜「家族的類似性についての予備的考察」『福岡大学人文論叢』第四一巻第一号、二〇〇九年、三〇四頁。
- (35) KSA 5, 34f, JGB20. Vgl. René Heinen, Sprachdynamik und Vernunft. *Untersuchungen zum Spätwerk Nietzsches und Wiltgensteins*, Würzburg, 1998, 119f.
- (36) KSA 6, 77, GD III, 5.
- (37) KSA 5, 34, JGB 20.
- (38) WA 1, 476, PU 618
- (39) WA 8, 105, 571, BF 317 und VB (*Vermischte Bemerkungen*) 1950.
- (40) KSA 6, 77, GD III 5.
- (41) WA 8, 571, VB 1950.
- (42) WA 8, 483, VB 1933-1934.
- (43) WA8, 534, VB 1947, Vgl. Marco Brusotti, a.o., 340.
- (44) Eugen Biser, *Nietzsche, Zerstörer oder Erneuerer des Christentums?* Darmstadt, 2008, 9.
- (45) KSA 1, 249, UB II, 1.
- (46) Robert Spaemann, *Der letzte Gottesbeweis*, München, 2007, 31f.
- (47) Vgl. Rolf Schönberger, Gottes Denken. In *Spaemann: Der letzte Gottesbeweis*, 117.

(つわわき・リーベる・とよみ、哲学・日本学、エランゲン大学学術研究員)