

## ニーチェとナショナリズム

—— 同一性と非同一性 ——

岩野卓司

### はじめに

昨今、日本ではナショナリズムの論議が盛んに行われている。教科書問題、靖国問題、愛国心問題、「美しい国」、プチ・ナショナリズム、等々。メディアを賑わすこれらの「問題」やキャッチフレーズは、一方では日本の「戦後」なるものを再検討し制度改革しようという動きと結びついている。またそれとともに、東西冷戦が終わり、世界のグローバル化がすすんでいる現在、様々な国でグローバル化に対する不安から自国の文化、言語、風習を守ろうという動きがあるが、それとも連動していると言えるであろう。

ナショナリズムにおいてまずもって問題になるのは、国民的同一性（ナショナル・アイデンティティー）である。これはまずは国籍、つまり法のもとで保証された国民であることの証である。国籍を持つことで私たちは国民としての義務に服さなければならないとともに、いろいろな権利も持つことになる。国法の遵守や納税といった義務があるとともに、基本的人権や選挙権もあるというわけである。また、この同一性によって、ひとつの国民は外国の人と区別されるわけで、日本人、アメリカ人、中国人、ブラジル人等々の区別もそこに生じる。だから、国籍は、国の内と外を明確にする機能をもっているのだ。しかし、この内と外は必ずしも国境と重なりはしない。例えば、

「在日」の人は、日本国に居住しているが、国籍は韓国や北朝鮮であったりする。国民的同一性は、内と外を区別するだけでなく、内なる外を見つけ出すことも可能にしていると言えよう。そして、ナショナルリズムの場合、形式的にみれば、同一性の証しは国籍ということになるが、実際は国民や民族の証しにこの同一性を求めたりする。第二次世界大戦では、日本国民の同一性を保証するものとして「大和魂」が挙げられていたし、それを持ってないと見なされた者は「非国民」とされる場合もあった。国民的同一性を持ちえないと見なされた者は、国民の「外」へと追放されるのだ。ナチス・ドイツは、その独自の人種理論から、ユダヤ人はドイツ人の血を汚すとして、この「外」へと追放しガス室へ送っていったのである。ドイツ国籍を持つ者でもユダヤ系であるという理由でその同一性を持つことは許されなかったのだ。

国家、国民、民族の同一性を求めるナショナルリズムの動きは、ヨーロッパでは19世紀以降強まってくる。キリスト教とその教会の支配力が弱まり、かわりに「国民国家」への人々の帰依が誕生するわけである。

ところで、同一性についてだが、これは遠く古代ギリシア以来ヨーロッパでは常に問われてきたものである。それを担当してきたのが、哲学、そのなかでもとりわけ形而上学である。アリストテレスはその『形而上学』のなかで、「何か」の問いの重要性を説いている。哲学はこの問いに基づいて物事の本質を知ろうとするのである。人間を定義する場合、肌が白いとか黄色いとか黒いとかいうのは、全ての人にあてはまるわけではないから、偶有性とされる。しかし、二本足というのは、万人にあてはまるから、その本質と言える。人間の同一性を保証してくれるのは、この「二本足」なのだ<sup>1)</sup>。そして、この「何か」の問いとその答えは、古代ギリシア以来のヨーロッパの思考の根底にあり、形而上学、哲学、さらには諸学問を支配してきたのである。現在では形而上学という学問は死滅しかかっているが、今なお西欧の思考が形而上学の亡霊をひきずっている所以はここにある。

ニーチェという哲学者は自分の祖国であるドイツに大変なこだわりを持っ

ている。その処女作『悲劇の誕生』から晩年の『この人を見よ』に至るまで、彼はドイツについて問い続けている。しかも、哲学者としてである。『悲劇の誕生』における「ドイツの本質」についての探究からはじまり、彼は「ドイツ的とは何か」<sup>2)</sup>という問いを繰り返し発し続けていたのである。ドイツ統一を夢見ていた青年期から、ドイツ帝国に失望し激しくドイツを嫌悪するその後にはいたるまで、彼はドイツに対する哲学的関心を失っていない。この点で、彼はナショナリズムと形而上学のそれぞれの問題系の結節点に位置していると言えるだろう。

## 1. 古代ギリシアによって正当化されるドイツの同一性

ニーチェが『悲劇の誕生』を構想し執筆したのはちょうど普仏戦争の前後である。1872年に出版されたこの書物は、古代ギリシアの芸術を主題としているのだが、同時にドイツ文化の本質とは何かを探るものでもあった。だから、「リヒャルト・ワーグナーにあてた序言」のなかで、ニーチェはこう言っている。「私たちがどんなに真剣にドイツ的問題に取り組んでいるか」、また、「この問題こそ私たちによって、文字どおりドイツの希望のただなかへ、渦巻きとして、転回点として差し出されているものなのだ」<sup>3)</sup>。それでは、古代ギリシア芸術を論じたものがどうして「ドイツ的問題」となりうるのであろうか。

その前に、『悲劇の誕生』における古代芸術論がどういうものであるのかを、簡単におさえておこう。ニーチェはディオニュソス的なものとアポロ的なものという二項対立を使いながら、古代ギリシアの悲劇芸術を説明していく。ディオニュソスとはもともとギリシア神話に登場する神であり、植物の繁茂をつかさどっていた。そこから、ぶどう酒の神とされ、陶酔や恍惚を与えるものとされてきた。それに対し、アポロは太陽神であり、同時に医術の神であり、思慮深く節度を説いたとされている。ニーチェはこの二つの神の

性格を踏まえながら、それぞれを操作概念として使用している。ディオニュソスのなものは、生の根源にうごめくほの暗いものであり、衝動と情念の世界である。秩序や規則を免れる混沌であり、生の深淵に他ならない。これは個々人がもっている個性の殻をこじあげ、根源的なものと一体化させるものである。芸術のジャンルでいえば、目に見える形をもたない音楽が模範的にこのディオニュソスのなものを表現している。それに対し、アポロ的ななものは、規則正しい形態を可能にするものであり、明瞭な秩序を志向し、個性化を可能にする原理である。晴朗な夢は、ニーチェによれば、まさにアポロ的ななものであり、具体的な形をもつ造形芸術こそがアポロ的なものの範例と言える。『悲劇の誕生』では、この二元論をつかって古代ギリシアの悲劇を説明している。従来、古代ギリシアの芸術は均衡、秩序、中庸という特徴をもつものとされていたが、ニーチェはその背後にこのディオニュソスのなものをみようとする。ソフォクレスの『オイディプス王』にせよ、アイスキュロスの『鎖に繋がれたプロメテウス』にせよ、根源的な情念が美に転化されたものなのである。彼は言う、「芸術の絶えざる進歩は、アポロ的ななものとディオニュソスのなものとの二重性に基ついている」<sup>9)</sup>。ギリシア悲劇は両者の妥協の産物に他ならない。ニーチェは、この演劇における合唱団の役割を特に重視し、この合唱団こそがディオニュソスのなものの発露であり、舞台と観客の根源的な一体化を実現するものなのである。ところが、古代ギリシアの末期、その芸術は没落していく。エウリピデスは、英雄の運命的な悲劇ではなく、そこいらにころがっている日常茶飯事の悲劇を描いているのだが、これは悲劇の矮小化をもたらしている。おまけに、合唱団も軽視され、混沌とした根源的な世界との共感は失われてしまっている。このエウリピデスの背後にいたのは、ニーチェによれば、ソクラテスである。理性と道徳を説くこの哲学者は、生の直観的な体験ではなく、思惟による認識と倫理的な生を重視した。だから、必然的に、学問、理性、倫理により、生の根源的な衝動は抑圧され、ディオニュソスのなものとアポロ的なものは変質していく

のである。

以上がニーチェによる古代ギリシア悲劇の理解を概観したものであるが、それではこれがどうして現代ドイツと結びつくのであろうか。ニーチェは、古代ギリシアではディオニュソスの精神は没落したが、「現代世界では徐々にではあるがディオニュソスの精神がめざめつつあるということ」<sup>5)</sup>を主張する。つまり、「ドイツ精神のディオニュソスの根底から、ひとつの勢力がたち現れてきたのである」<sup>6)</sup>。古代末期に没落しそのまま滅びたままになっていたディオニュソスの精神が現代ドイツに復権しつつあるのだ。それは、具体的には何を指すかと言えば、ニーチェは二つの例を挙げている。ひとつには、「ドイツ音楽、とりわけバッハからベートーベンへ、ベートーベンからワーグナーへの太陽の歩みにも似た力強い動き」<sup>7)</sup>である。18世紀から19世紀にかけてのドイツが誇るクラシック音楽こそが、ソクラテスの理性をこえた魔神としてのディオニュソスの精神の現れに他ならない。もうひとつの例は、これまたドイツの誇る哲学である。「科学的ソクラテス主義の満足した存在の喜びを、カントとショーペンハウアーはその限界を指摘することで否定してきたのである。またこの指摘によって、私たちがまさに概念的に把握されたディオニュソスの知恵と呼びうるような見方、倫理的問題や芸術に対する無限に深く無限にまじめな見方が導き入れられたのである」<sup>8)</sup>。ニーチェによれば、カントやショーペンハウアーの哲学は科学主義やソクラテスの思考の限界に気づき、それらを乗り越えてしまったのである。このようにドイツの音楽と哲学を通して古代ギリシアに本質的なディオニュソスの精神はふたたび蘇りつつあるのだ。そして、彼はこう結論する。

ここで私たちの胸に去来する思いは、悲劇の時代の誕生が、ドイツ精神にとって、まるで自分自身への回帰であり、幸福な自己発見を意味するにすぎないように感ぜられることである<sup>9)</sup>。

古代ギリシアとはドイツ精神の故郷に他ならない。現代ドイツにおける音楽と哲学の隆盛は、ディオニュソスの精神への回帰であり、さらには古代ギリシアへの回帰に他ならない。ドイツ精神の本質と古代ギリシアの精神の本質はみごとに呼応しあっているのである。こういった意味で、ディオニュソスの精神の再発見は、ドイツのギリシアへの回帰であるとともに、みずからの本質への回帰に他ならない。ここで、「ドイツ精神とは何か」という問いはひとつの回答を得ることになると言えよう。それは、ドイツ精神とは古代ギリシアのディオニュソスの精神のことであると。だから、ドイツ文化は自己の本質を再発見するために、古代ギリシアという「至高の教師」<sup>10)</sup>を必要としているのだ。

それでは、どうしてこのような自己回帰が必要なのであろうか。ニーチェはこう説明する。「ドイツ精神は、長い期間にわたって、外部から侵入した巨大な勢力の奴隷となりはて、この勢力の形式に屈従を強いられ、救いようのない野蛮な状態で、その日暮らしをしてきたあげくであるからだ」<sup>11)</sup>。ドイツは中世後期から近世、さらには近代にかけて小国に分裂し、外国の軍隊が侵入し、文化的にイタリア・ルネッサンスやフランス古典主義を模倣してきたからである。「ラテン文明」<sup>12)</sup>に手をとられてきたのであり、つねに教師としてラテン文化を仰ぎみていたのだ。このことにより、ドイツの本質は忘却されてきたと言えよう。その結果、ギリシアのみを模倣の対象とすることで、その本質は回復されるのだ。ニーチェはギリシア以外の外国の要素をドイツ文化から除去することを要求する。

ドイツの本質の純粹で、力強い核心を大いに尊重する私たちとしては、あの無理やり植えつけられた外国の要素をドイツ精神が切り捨てることをあえて期待し、またドイツ精神が自分自身に立ち返って自覚することも可能であると見なすのである。おそらく多くの人々は次のように考えるだろう。すなわち、ドイツ精神はその戦いの手始めとしてまずラテン

的なものを除去しなければならない<sup>13)</sup>。

ニーチェは戦闘的である。ドイツの統一を妨害するフランスを普仏戦争でプロシア軍が撃破したように、ドイツ文化もフランスをはじめとするラテン的なものを排除することでその純粋な本質が現れてくる。そして、このラテン的なものこそソクラテス的なものの後継に他ならない。ディオニュソス的なものを失墜させたソクラテス的なものは、ラテン的なものもつ節度や理性の中に受け継がれている。だから、ラテン的なものの除去はディオニュソス復権のために是非とも必要なものなのだ。

しかし、視点をかえてみれば、これはラテン文化に対するドイツ精神の優位をうたったものであろう。というのも、ヨーロッパの起源に位置し、ラテン文化よりも歴史が古い文化である古代ギリシア文化は、現代ドイツ文化によってしか再生の契機をつかめないからである。現代ドイツ文化は古代ギリシアの後継者になることで、ラテン的なものに対する優位を示すことができるからである。ここには、起源による正当化という形而上学的な伝統的な思考がみられる。かくて、ドイツ・ナショナリズムはギリシアという起源を設定することで、その独自性を主張できることになる。しかも、そのギリシアは、ソクラテス的なものに毒されたラテン的に解釈された秩序と調和のギリシアではなく、もっと本質的なディオニュソス的なギリシアに他ならない。こういったギリシアを再発見（あるいは仮説的に設定）することで、ドイツ文化の同一性は保証されるわけであるが、これは実際は現代ドイツを古代ギリシアに都合よくオーバーラップさせたものなのではないのだろうか。また、こういった古代ギリシア賛美は、ニーチェ特有のものではなく、ゲーテ、ヘーゲル、ヘルダーリン、ハイデッガーにみられるものであり、ドイツ思想史の系譜をつくるものでもある。

『悲劇の誕生』では、ドイツ精神はふたつの形而上学的な思考によって正当化されている。ひとつは、「何か」の問いとその答え。すなわち、「ドイツ

精神とは古代ギリシアのディオニュソスの精神である」ということである。しかも、古代ギリシアというヨーロッパの起源によって、このドイツ精神は特権的に保証されることになるのだ。ここにもうひとつの形而上学的呪縛を読み取ることができよう。

## 2. 来るべきドイツ精神

普仏戦争での勝利とドイツ帝国の成立は、ドイツの国際的地位を高め、経済的な潤沢をもたらしたのであるが、同時に安易にドイツ文化を鼓舞するナショナリズムといたずらに俄か教養を誇る文化的なバブルをもたらした。ニーチェはこういった社会的風潮に強く反発し、「ドイツ『帝国』のおかげでドイツ精神が敗北し、いな絶滅することになる」<sup>14)</sup>とまで主張する。『悲劇の誕生』ではあれほど現代ドイツ文化をもちあげていたのに、どうしてここまで不信の念をいだいてしまったのであろうか。ひとつには、声高に叫ぶナショナリズムに対し、普仏戦争の勝利は軍隊の勝利であり、文化的な勝利とはいっさい関係ないからである。「厳格な軍規、天性の勇敢さと粘り強さ、指揮官の卓越、指揮されるものの間の統一と服従、要するに、文化と何のかかわりもない要素が私たちの助けとなって敵に対する勝利をもたらした」<sup>15)</sup>からである。この点を誤解して、俄か作りのドイツ文化をフランスに対する優位などと持ち上げるから、ドイツ精神自身を危険な状況におとしいれることになるのだ。しかも、ドイツ文化の中では底の浅い教養主義が跋扈している。ニーチェは、「文化とは何よりもまず、ある民族の生のすべての表現における芸術様式の統一である」<sup>16)</sup>と考えるから、単なる知識を寄せ集めただけで熟成した統一の欠いた文化は、むしろ「野蠻」といえるのだ。現代ドイツ文化は、「ありとあらゆる様式をごちゃごちゃに混ぜあわせ」、「あらゆる時代の、あらゆる地帯の形式や色彩や産物や珍品を身の周りに積み上げ」、「近代流の歳の市の色とりどりな状態を作りだし」<sup>17)</sup>ているのである。統一感のない、知



識や教養の羅列こそが、ニーチェが確認するドイツ文化の現状に他ならない。もともと、教養とは長い年月をかけて内的に熟成させてはじめて生まれるものであるが、ドイツの教養主義は単に知識の多さを競っているにすぎない。だから、こういった者たちは、「教養俗物」<sup>19)</sup>と呼ばれるのだ。その結果、ニーチェは断言する、「現在にいたるまでドイツ的な独創的文化はひとつも存在しなかった」<sup>19)</sup>、と。

ドイツ文化の現状に満足しないから、当然、ニーチェはドイツ帝国礼賛のナショナリズムとも似非教養主義とも一線を画す。『悲劇の誕生』で語られたあのドイツ精神はまったく実現されていないのである。「目覚めつつあのドイツ精神」は何処にいつてしまったのであろうか。「ドイツ精神とは何か」の問いに答える、「古代ギリシアのみを師とする」という考えは、ドイツ文化の現状を前にして埋もれてしまっている。彼のこの問いの答えは混沌のなかを彷徨い始めるのである。ただ呑気に「古代ギリシア」と一言で終わる問いではなくなったのだ。ニーチェはみずからを「反時代的」と規定する。「常に時代に即していたし、現にかつてより以上に即しており、時代の必要としているもの——真理を語ること、これがなおも反時代的とみなされる」<sup>20)</sup>。言い換えれば、「時代に抗して、しかもそのことによって時代へと、そして望むらくは来るべき時代のために」「はたらきかける」<sup>21)</sup>のである。このように古代との関係よりも未来との関係に力点がかわってくる。彼は言う。

それは、私たちが追求し、しかも、政治的統一より以上に熱烈に追求するあの最高の意味でのドイツの統一であり、形式と内容の、内面性と因習の対立が消滅した後のドイツ精神とドイツ的生の統一である<sup>22)</sup>。

『反時代的考察』でニーチェが示しているものは、新たなるドイツの統一である。「ドイツ精神とは何か」という問いへの答えは、ドイツ的生に他ならない。その本来のかたちでは、両者は統一しているものだからである。古

代ギリシアはここでは括弧に入れられ、未来の統一像が示されるのだ。過去ではなく未来の理想像によってかの問いは満足させられることになる。ドイツの本来的な統一を目的によって正当化する試みも、すぐれて形而上学的と言えるであろう。ただ、この統一は目的として設定することはできるが、現状においては存在しないのであり、その実現は目的論的に近づいていくのみである。

### 3. 非同一性というドイツの同一性

『反時代的考察』でドイツ精神の理想像が定義されたとはいえ、ニーチェはその後も「ドイツ精神とは何か？」や「ドイツのとは何か？」の問いを続けている。ドイツは彼にとって相変わらず謎であり、問いの対象であり続けるのだ。

『善悪の彼岸』で、彼はイギリス、フランス、ドイツの国民性を比較してそれぞれを定義している。他国の国民性との比較の上で、ドイツの本質をつかもうとするのだ。彼はイギリス人を哲学的に精神に深みのない民族だとしている。「イギリス人はいかなる哲学的民族でもない。ベーコンは哲学的精神一般に対する攻撃を意味するし、ホッブスやヒュームやロックは一世紀以上に及ぶ『哲学者』という概念の低下と減価を意味している」<sup>23)</sup>。イギリス人に欠けているのは、「精神性の真の力であり、精神的な洞察の真の深みであり、すなわち哲学だった」<sup>24)</sup>。このように、哲学的判断力が欠如しているから、「彼らはキリスト教にしがみついている」<sup>25)</sup>。さらには、キリスト教の近代版が民主主義で、これは大衆中心の思想であるから、「ヨーロッパの凡庸さと近代思想の賤民主義は、イギリスが発見し生み出したものである」<sup>26)</sup>。このようにイギリスに対する評価が大変低いのに対し、ニーチェはフランス文化をすばらしいものとする。「今でもなお、フランスはヨーロッパのもっとも精神的なもっとも洗練された文化の地であり、趣味の高等学府である」<sup>27)</sup>。

それは、「芸術家としての情熱をもちうる能力、『形式』へ献身しうる能力」<sup>28)</sup>、それから、「古く複雑なモラリスト文化」<sup>29)</sup>、さらには、その性格のなかにある、「南国と北国の半分成功した調和」<sup>30)</sup>に現れている。もちろんこういったフランスは、イギリス流の民主主義に毒された啓蒙のフランスとも、ショーペンハウアーやワグナーのドイツの文化に影響されたフランスとも異なるし、そういった影響にもかかわらずフランス精神がもつ底力である。ここにニーチェはヨーロッパにおけるフランスの「文化的優越」<sup>31)</sup>をみる。このようにイギリスとフランスの国民性を論じながら、彼はそこに比較すべき対象としてドイツをもってくる。非哲学的で凡庸なイギリス文化に対しては、彼はドイツ哲学の圧倒的優位を誇らしげに語っている。「カントはヒュームに反対してみずからを高めたのであった。ロックについては、シェリングが『われロックを軽蔑す (je méprise Locke)』とまで言っている。ヘーゲルとショーペンハウアーとは哲学における敵視しあった天才兄弟であり、相分かれてドイツ精神の両極にむかって努力し、そのさいに兄弟同士のみが苦しみあうように苦しみあったのであったが、この二人は（ゲーテとともに）イギリス風の機械論的な世界の愚劣化に対する闘争という点では軌を一にしていた」<sup>32)</sup>。さらには、哲学的な精神の深みがないから、キリスト教がドイツ人以上に必要であり、この宗教を通して「精神化」<sup>33)</sup>の一步をふみだすのである。それに対し、フランス精神とドイツ精神の比較は、ひとつには、ショーペンハウアーやワグナーのドイツ文化はフランス文化を「賤民化」<sup>34)</sup>するものとして語られている。これは高貴なフランス文化の大衆化に他ならない。また、モラリスト文化については、ドイツ人は「数世紀にわたって勉強を惜しんでいた」のであり、だからドイツ人は「素朴」であり、「無経験」であり、「単純」であり、ドイツ人との交際は「退屈」<sup>35)</sup>なのだ。また、フランスのように、南国と北国の二つの性格をもちあわせていないから、「北国のぞっとするような灰色や日当たりの悪い概念の亡霊や貧血」<sup>36)</sup>が蔓延している。こういう比較をとおして、ドイツ文化を考えてみると、イギリス的賤民性と

フランス的貴族性の中間にドイツは位置していることになるのではないのだろうか。これは一見すると両者のいい面をもっているようにも見えるが、むしろドイツ人の曖昧で中途半端な性格を表しているのではないのだろうか。ニーチェはこう述べる。

ドイツ人は多くの人種の極度の混淆と攪拌によって生じているが、それのみならずアリア以前の要素が優勢で、すべての意味において「中部の民族」で、他のいかなる人種よりも捉えがたく、ひろく、矛盾に満ち、知られず、量られず、唐突に、さらに恐るべきものですらある<sup>37)</sup>。

いわゆるドイツ的「深み」というものは、この多様性を取り違えただけなのである。多くの人種の混合であるドイツ人は民族的にも多種多様で曖昧このうえない存在に他ならない。この民族的事実、ドイツ人の感性にも影響を与えている。

およそドイツ人の特徴であるが、ドイツ人についてはいかなる判断を下しても、それがまったくの誤りということはまれである。ドイツ人の魂は内に通路や抜け道を持っている。その内には空洞や、潜伏所や、城牢がある。その無秩序は神秘的なものの魅力をもっている。ドイツ人は混沌への間道を知っている。およそ全てのものが自己の比喩を愛すように、ドイツ人は雲を愛し、またすべて不明瞭で、生成しつつあり、薄明の、湿った、覆われたものを愛する。すべての種類の不確実なもの、いまだ形が定まらないもの、ずれていくもの、成長していくものを、彼は「深い」と感ずる<sup>38)</sup>。

このようにドイツ魂は混沌としているし、またそうであるが故に混沌とし

たものを好むのである。それはひとつには、「遭遇した事件」を「消化」するのが遅いからでもある。ドイツ人は「体験したすべてのものを」自家籠中にできずに「ひきずっている」<sup>39)</sup>のである。人種的にも魂のうえでも、ドイツ人は曖昧であり混沌としており矛盾にみちている。だからニーチェは言う。

ドイツ人は定義を下しがたい。これだけでもフランス人の絶望の原因である。ドイツ人のあいだでは「ドイツ的とは何か？」という疑問が絶えたことがない。これが彼らの特色をなす<sup>40)</sup>。

ドイツ人はあまりに多様で曖昧で定義することが不可能なのだ。「ドイツ精神とは何か?」、「ドイツ的とは何か?」という問いは、回答不可能であり、常に謎でありつづけるのだ。定義不可能であることこそ、ドイツ的なものの本質に他ならない。だから、「ドイツ人そのものは存在しない。彼は生成し、『発展』する」<sup>41)</sup>ということになる。ドイツは常に多様で流動的なカオスに他ならない。かつて、ヘーゲルはドイツ語には両義的な言葉が多く、それ故に弁証法の真理を一番的確に表現できると考え、ドイツ語の哲学的優位を主張したが、ニーチェの視座からみれば、この主張もヘーゲルが発見した弁証法的「発展」も、あまりにドイツ的な「定義不可能性」に由来するものと言えるだろう<sup>42)</sup>。『反時代的考察』で語られた、寄せ集め的で統一性が欠けているというドイツ文化は、単にその現状にすぎないというだけではなく、ドイツ的なものをもっともよく表現している「定義不可能性」なのである。ドイツの定義が「定義不可能」だということであるから、その同一性は非同一的なものということになる。

「ドイツ的とは何か?」という問いによってドイツの同一性を求めていったニーチェであったが、この問いの行き着く先は、皮肉なことに、答えが見つからないということ、定義不可能であること、同一性の永遠の欠如に他ならない。ドイツ・ナショナリズムが性急に国民的同一性を主張しても、ドイ

ツの同一性はその否定なのである。フランスやイギリスのような同一性はドイツには存在しえないのだ。

#### 4. 国民的同一性を超えて

こういったドイツの性格はコスモポリタンとも見なせる限り、ヨーロッパの現状を考えるうえで模範的とさえ言える。ニーチェの現状認識はこうである。「ヨーロッパ人は雑種であり、結局のところ相当醜悪な賤民であり、なんとかしてひとつの衣装を必要とする」<sup>43)</sup>。ヨーロッパもドイツ同様にバラバラであり、様々な人種、様々な文化、様々な国家が混在してまだ統一されていない。特に、各国に広がるナショナリズムはヨーロッパの統一を推進するどころか、逆に解体していこうとする傾向がある。ニーチェはナショナリズムをこう批判する。

国民主義の錯乱は、ヨーロッパ諸国民のあいだの病的な疎隔をかもし出し、かもしつつある。近視的で敏腕な政治家たちはこの錯乱によって力を得、彼らが行う背反政策が政治的中間劇の以外のものではありえないことをさとらない<sup>44)</sup>。

当時のドイツにみられる「反フランス」や「反ポーランド」<sup>45)</sup>の愚劣、さらには「反ユダヤ」<sup>46)</sup>の愚劣が、ヨーロッパの統一を遅らせている。ナショナリズムは各国の国民を引き裂き、ヨーロッパを定義されないままにするのである。良心的なヨーロッパ人ですら陥る「国民的興奮」や「愛国的懊惱」<sup>47)</sup>すら、この引き裂きに加担しているし、偉大な精神の持ち主である「ゲーテ、ベートーヴェン、スタンダール、ハイネ、ショーペンハウアー」、それから、ワーグナーすら、「祖国派」であったのは、「ただのうわべ」においてだけか、あるいは「弱くなった時期」か、「老齢の時代」<sup>48)</sup>においてであっ

たと、ニーチェは主張する。当時のヨーロッパはナショナリズムの病に冒されつつあるのだが、この傾向はヨーロッパのドイツ化をおしすすめてしまうのではないのだろうか。つまり、定義不可能な混乱した状態に。「ヨーロッパとは何か？」という問いに対して、ナショナリズムは答えを永遠に遅らしてしまうのである。それはちょうど、ドイツ帝国のナショナリズムがドイツの本来的な統一を阻んでいるのと軌を一にしている。

しかし、こういった国民主義的混乱にもかかわらず、これを越え出る動きがヨーロッパにはみられる。また、彼のテキストのなかにも国民的同一性に抵抗するものが読みとられる。

#### (1) よきヨーロッパ人

ニーチェはこういった混乱にもかかわらず、「ヨーロッパはひとつになろうと欲している」<sup>49)</sup>と考え、その「兆候」を見出そうとする。それはどこに見出されるのであろうか。「兆候」が現れているのは、先ほど挙げた偉大な芸術家と思想家においてである。ゲーテ、ベートーヴェン、スタンダール、ハイネ、ショーペンハウアー、ワーグナーはナショナリストであったとはいえ、それはニーチェによれば一時的なものであり、それをはるかに越え出たものが、彼らのなかには存在している。それは、「ヨーロッパ」ないしは「一なるヨーロッパ」に他ならない。この現象はワーグナーの例をもって説明される。

四十年代のフランス後期ロマン主義とワーグナーとは、事実として互いに最も密接に内的に相属している。両者はその要求のありとあらゆる高みと深みにおいて、根本的に相繋がっている。彼らの多岐で荒々しい芸術の底から、外へ上へ迫り出であくがれ出でるものは、ヨーロッパである。一なるヨーロッパである<sup>50)</sup>。

あの反ユダヤ主義でドイツの愛国者であるワーグナーの天才には、フランス・ロマン派同様に、自国の文化の枠を越えて、「一なるヨーロッパ」が見られるのだ。さらにニーチェは言う、「リヒャルト・ワーグナーのドイツの友人たちはよく考えてほしい。——そもそもワーグナーの芸術に純粋にドイツ的なものがあるかどうか。また、ワーグナーの芸術の特徴はまさに超ドイツの根源からくるものではないかどうか、を」<sup>51)</sup>。民族色の強いとされるワーグナーの音楽のなかには、超ドイツ的なものが宿っているのだ。この超ドイツ的なものこそ、来たるべき「よきヨーロッパ」の兆候であり、ナショナリズムの限界を露呈させるものに他ならない。『このひとを見よ』では、「ワーグナーは、一切のドイツ的なものに対する真の意味での対抗毒である」<sup>52)</sup>とも述べている。さらには、ワーグナーを「外国」とまで言う。「私はワーグナーを外国として受け止め、尊敬してきた。いっさいの「ドイツ的美徳」に対する対極者として、異議申し立ての化身として受け止め、尊敬してきた」<sup>53)</sup>。ドイツ的といわれるもののなかにも、反ドイツ的なもの、非ドイツ的なもの、超ドイツ的なものが潜んでいるのだ。ワーグナーは「よきヨーロッパ」の兆候を模範的に表わしているのであるが、このことは各国や各民族のなかにあるナショナルなものやラシアルなものの中には必ずそれに還元されざる他者性が伴われている事実を表現しているのではないのだろうか。「ドイツ的とは何か？」という問いは、先ほどのドイツの多様性とは異なるかたちで、この問いの答えに還元できないものと遭遇するのである。ドイツ精神の深みには、皮相な多様性もナショナルな一元化をも越えて、ある異質なものが隠れているのだ。

## (2) ドイツ的に考えることの限界

こういった他者性はニーチェ自身にも見出される。彼はドイツ語で考え、感じながら、「ドイツ的に考えること、ドイツ的に感じること」はできないと告白している。



私は何でもできるが、ドイツ的に考え、ドイツ的に感じること——これだけは私の力量を超えている。私の旧師リチュル先生は、君は文学の論文でさえも、まるでパリの小説家のように——面白く構想するんだね、とよく言ったものだった。そのパリにおいてさえ、人々は「私の大胆と繊細のすべて」(toutes mes audaces et finesses)——この表現はテーヌ氏による——に驚いている始末だ。私の書くものには、最高形式の酒神賛歌にいたるまで、ことによるとあの塩、けっして気のぬけない——つまり「ドイツ的」にならない——エスプリという塩が加味されている、と思われはしないかと私は気がかりである。…私には他にやりようがないのである。神よどうか救いたまえ！ アーメン<sup>54</sup>。

誤解のないように言っておくが、ニーチェはドイツ語でそのレトリックを駆使して書いている卓越した文章家である。単なるフランス気取りでは決していない。この一節で読み取れるのは、ドイツ語でドイツ的に書いてもドイツ的にならないという逆説である。つまり、ドイツ的に書くことが、すでにドイツの枠を越え出ているのだ。ドイツ語の固有言語で考え書くことそれ自体に、非ドイツ的なものが孕まれており、そこには、一国の固有言語に収まらない他者性が生じているのではないのだろうか。このように、「ドイツ的とは何か？」という問いが導くものは、ドイツ的なものの中には超ドイツ的なもの、反ドイツ的なもの、非ドイツ的なものが潜んでいるということに他ならない。一国の言語や文化は単層的なものではなく、そこには外国的なものが同時に伏在している。人は知らないうちに外国的に考えたりするのではないのだろうか。

### (3) 血の論理の破綻

さらにもうひとつ、国民的同一性の裏をかくものがある。ニーチェのテキストをよく読んでみると、「血」と「人種」の思考がこの哲学者にみられる

が、これは反ユダヤ主義者やドイツ民族主義者が好む考え方でもある。19世紀からナチスの時代に至るまで、ドイツ・ナショナリズムに色濃くその影を落としているのは、この「血」と「人種」の論理なのである。ニーチェも「血」を問題にしているが、ナショナリストと反対の理由によってである。

彼は自分が「純血種のポーランド貴族」であると主張し、自分の嫌悪する「ドイツ人の血などはいちばん混じっていない」<sup>55)</sup>とまで言う。つまり、自分は「血」と「人種」のうえで外国人であると言い張るわけである。しかし、よく考えてみると、この「血」と「人種」の考えは破綻している。というのも、彼によれば、彼は「ドイツ人」である母と姉とも血はつながっていないし、両親よりワグナーと「同質同類」なのである。一見、彼は「血」と「人種」にこだわりを持っているが、それはその考えの限界を露呈させるためなのである。ここには「血」と「人種」の常識的な考えを越え出たものが想定されているのだろう。彼はこう書いている。

一段と高い天性の持ち主たちは、はるか遠い時代にさかのぼって自分の起源をもっている。今日の彼らの代を目指して、最も長期間にわたり、募集がなされ、節約が行われ、蓄積が重ねられて来なくてはならなかった。偉大なる個々人は、最古の時代の人々である。私には無論わからないことではあるのだが、ジュリアス・シーザーは私の父にあたるかもしれないのだ。—あるいは、アレクサンダー大王、あのディオニュソスの化身が私の父では…私がこう書いている瞬間にも、郵便屋が私にディオニュソスの頭部をもってきてくれる…<sup>56)</sup>。

彼にとって「父」であるのは、シーザーであり、アレクサンダー大王であり、ディオニュソスの化身なのだ。「血」と「人種」の論理で自分を説明しようとしても、その論理的破綻がここでは示されるだけである。家族の同一性、民族の同一性、国民の同一性におさまらない秩序がここでは語られてい

る。彼がワーグナーと「同質同類」であるのは、彼が「父」にシーザーやアレクサンダーやディオニュソスを持つからに他ならない。父と子は血と名で結ばれた関係であり、そこで成立する家族の秩序はまたナショナリズムを支えるものであったが、ニーチェの考えはこれらの秩序を脅かすものなのである。果たして、ニーチェはニーチェ家の一員なのであろうか。果たして、ドイツ人なのであろうか。「ドイツ的とは何か？」という問いの答えは、このコンテキストでは「血」と「人種」であろうが、その問いと答えの関係を越え出るか、無効にするものが、引用したこの一節にはふくまれている。ニーチェ家を保証する血、ゲルマン民族を保証する血、さらにはこれらのものの上に成立しているとされる、ドイツ国民の民族的同一性はここでは脱臼させられている。しかも、ヨーロッパの同一性という高次の同一性に収斂していくのではないかたちで、ドイツの同一性を越え出たものを暴露しているのだ。ニーチェはさらにこう語っている。「私はインド人のあいだでは仏陀で、ギリシアではディオニュソスでした——アレクサンダーとシーザーは私の化身で、同じものでは詩人のシェイクスピア、ベーコン卿。最後にはなお私はヴォルテールであったし、ナポレオンであったのです。リヒャルト・ワーグナーでも…しかし今度は、勝利をおさめたディオニュソスでやってきて、大地を祝いの日にするでしょう」<sup>67)</sup>。輪廻思想にも通じるこの一節は、ニーチェ自身の自己同一性を解体している。同一性を持たない分身としての自己は、家族的同一性も国民的同一性もすり抜けていくのだ<sup>68)</sup>。

## 結 論

『悲劇の誕生』以来、ニーチェは「ドイツの本質」を探究してきた。それは「ドイツ」とその同一性についてのすぐれて哲学的な問いであった。ドイツ精神がその故郷を見出した古代ギリシアから、ドイツ精神と生の一致という未来の理想まで、ドイツとその同一性についての問いは答えを模索し続け

たが、最後には同一性の欠如という絶望的な同一性に至るのである。しかし、こういったかたちにおいても、国民的同一性は存在しているし、ましてやナショナリズムはこれに覆いを掛け、「ゲルマン魂」や「ドイツの情念」の名のもとで美化された同一性を産み出そうとしている。私たちの読解では、ニーチェのテキストには、こういった同一性の裏をかくものが、読み取れる。ドイツ的同一性の枠を超え出て「外国」としてしか存在しないワーグナーのような天才たち。ドイツ的に考えることが「外国」人のように考えてしまうということ。「血」と「人種」による同一性を越えた父子関係。こういったものは、ドイツ的といわれるものの奥底に隠れているのだ。ドイツ的なものには、超ドイツ的なもの、非ドイツ的なもの、反ドイツ的なものが伴わざるをえないのである。国民的同一性とはこういった、ナショナルなものが必然的に孕まざるを得ない「外国的な」他者性を隠蔽することで成立しているのではないのだろうか。ニーチェのテキストが教えてくれたのは、あらゆるナショナルなものは必自然的に「外国的」だということである。

#### 《注》

- 1) Aristotelis, *Metaphysica*, Oxford University Press, Oxford, 1989, Γ, E, Z.
- 2) Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, Band 3 der kritischen Studienausgabe herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München: Deutscher Taschenbuch Verlag; Berlin/New York: de Gruyter, 1988, S.597. 全集は以下 KSA という略号を用いる。Id., *Jenseits von Gut und Böse*, KSA, Band 5, S.184.
- 3) Id., *Die Geburt der Tragödie*, KSA, Band 1, S. 24.
- 4) *Ibid.*, S.25.
- 5) *Ibid.*, S.127.
- 6) *Ibid.*
- 7) *Ibid.*
- 8) *Ibid.*, S.128.
- 9) *Ibid.*
- 10) *Ibid.*, S.129.
- 11) *Ibid.*, S.128.

- 12) *Ibid.*, S.129.
- 13) *Ibid.*, S.149.
- 14) Id., *Unzeitgemäße Betrachtungen*, KSA, Band 1, S.159-160.
- 15) *Ibid.*, S.160.
- 16) *Ibid.*, S.163.
- 17) *Ibid.*
- 18) *Ibid.*, S.165.
- 19) *Ibid.*, S.164.
- 20) *Ibid.*, S.242.
- 21) *Ibid.*, S.247.
- 22) *Ibid.*, S.278.
- 23) Id., *Jenseits von Gut und Böse*, KSA, Band 5, S.195.
- 24) *Ibid.*
- 25) *Ibid.*
- 26) *Ibid.*, S.197-198.
- 27) *Ibid.*, S.198.
- 28) *Ibid.*, S.199.
- 29) *Ibid.*
- 30) *Ibid.*, S.200.
- 31) *Ibid.*, S.199.
- 32) *Ibid.*, S.195.
- 33) *Ibid.*, S.196.
- 34) *Ibid.*, S.199.
- 35) *Ibid.*
- 36) *Ibid.*, S.200.
- 37) *Ibid.*, S.184.
- 38) *Ibid.*, S.185.
- 39) *Ibid.*, S.186.
- 40) *Ibid.*, S.184.
- 41) *Ibid.*, S.185.
- 42) ドイツ語には曖昧な言葉が多く、それが非難の対象になっていたが、ヘーゲルは逆にこの曖昧さこそが弁証法的真理を表現していると考える。曰く、「ここで私たちのドイツ語の *aufheben* という言葉が二重の意味をもつことを思い起こすべきである。 *aufheben* という言葉は一方では「除去する」「否定する」という意味を持っており、従って私たちは、例えば、ある法律、制度等々が *aufheben* (廃止) されると言う。しかし *aufheben* という言葉はまた「保存する」という意味を持っており、この意味で私たちは、あるものがよく *aufheben* (保存) さ

れていると言う。このように同じ言葉が否定的な意味と肯定的な意味とに用いられる両義性を偶然とみなしてはならない。ましてそれを混乱の原因であると考え、ドイツ語を非難する種にしてはならない。私たちはむしろそのうちに、単に悟性的な「あれかこれか」を超えているドイツ語の思弁的精神を認識しなければならない。](G. W. F. Hegel, *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*, I, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1970, S.204-205.) ヘーゲルは「真理」の名のもとで、ドイツ語の優越を語っている。

- 43) Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, KSA, Band 5, S.157.
- 44) *Ibid.*, S.201.
- 45) *Ibid.*, S.192.
- 46) *Ibid.*
- 47) *Ibid.*, S.180.
- 48) *Ibid.*, S.202.
- 49) *Ibid.*, S.201.
- 50) *Ibid.*, S.202.
- 51) *Ibid.*, S.203.
- 52) Id., *Ecce homo*, KSA, Band. 6, S.289.
- 53) *Ibid.*, S.288.
- 54) *Ibid.*, S.301-302.
- 55) *Ibid.*, S.268.
- 56) *Ibid.*, S.269.
- 57) Id, *Sämtliche Briefe Kritische Studienausgabe*, Band. 5, S.573.

(いわの・たくじ 法学部助教授)