

ニーチェとマルクスと

——小さなニーチェ論のための序言として——

関戸嘉光

「現代の学者の、とくに哲学者の誠実さの度合いは、その人がニーチェとマルクスとに如何なる態度をとるかによって測定することができる。自分の業績の重要部分がこの二人の業績を抜きにしては成立し得なかったということを承認しない人は誰であろうと、自分自身と他の人々を欺瞞しているのだ。我々の知的世界は、その大部分がマルクスとニーチェとに負っている^(註1)」。

これは、あの『西欧の没落』のシュペングラールがマルクスとニーチェについて軽蔑的な言葉を弄したとき、マックス・ウェーバーがそれに反発して語った感慨である。ウェーバー最晩年の1920年ミュンヘンでのことである。60年以上まえの言葉であるが、今日なおその妥当性はすこしも揺いでいない。ウェーバーは現代の知的世界を、「ニーチェとマルクスと」という定式でとらえようとしている。これに対して、「ニーチェかマルクスか」という定式による現代把握もある。あるいはこの方が一般的常識的かもしれない。相反するこの二つの定式は、おそらくどちらも可能なのであろう。ただその問題意識の次元と視角がちがうだけであらう。「ニーチェかマルクスか」という定式については、これは結局、「唯物論か観念論か」という1世紀前の初歩的な議論に還元されることだろうから、今はふれないことにする。

で、「ニーチェとマルクスと」であるが、この定式は、まず両者がともに近代性のラディカルな批判者であったという点に注目すれば、容易にうなづけることである。ニーチェは、近代市民社会の腐敗、墮落、偽善、ひと口にいてその俗物性を痛撃してやまなかったし、マルクスは、近代資本主義の内的矛盾とその歴史的展開による没落の必然性を厳正な科学として論証した。両人が命をかけて取りくんだ問題の共通性とその現代的意義は、誰の目にも明らかであらう。

しかしそれだけではない。この定式はさらに、

ニーチェをマルクスによって見なおすこと、マルクスをニーチェによって見なおすことの必要を意味しているのである。ただ近代の崩壊を結論するだけでは解答にならない。崩壊する近代の超克こそ現代の課題だからである。この課題に応えるための方法として、「ニーチェとマルクスと」の定式がある、と私は理解する。ウェーバーの評言の意味もおそらくそこにあったと思う。

「ニーチェとマルクスと」という言葉こそ使わなかったが、その方向で私にニーチェを語ってくれたのは故永田広志氏であった。はっきりは記憶しないが、1942、43年頃、戦時中のことだった。国民あげて戦争を謳歌し戦勝気分酔って意気軒昂だった頃である。私たちは意気地なくも、ただ息をひそめて世間のすみっこに小さくなっていた。

ある日ある友人が、今の北区の西ヶ原あたりを歩いていて偶然に「永田広志」の表札を見つけた。そして一度訪ねてみようということになった。その友人も私も、永田氏とはそれまで一面識もなかった。ご時勢がご時勢だから、どこの何者とも知れぬ学生あがりの若造に会ってくれるかどうか心配だったが、永田氏からは、暇だ、退屈してる、どうぞ何時でも、という気軽な返事をいただいた。早速二人で出かけて行って、火鉢をかこんでおそくまで話しこんだ。永田氏は深い理解と共感をこめてニーチェを語ってくれた。若いころ自分がどんなにニーチェに傾倒したかを、また現在、ニーチェの破壊と拒否、待望と憧憬が心情においてどんなに自分たちに共通するかを語ってくれた。

それまでニーチェは私にとってほとんど無縁の存在だった。ろくに読んでいかなかった。読みかけても数ページで投げだしてしまった。私自身のナロードニキ的傾向がニーチェの貴族主義的雰囲気になじめなかったのである。永田氏のニーチェ

観は私にもよく理解できた。真剣にニーチェに取りくもうと、幾度か思った。しかしそのたびに挫折した。今日に至るまで、ニーチェは私には難物でありつづけている。

永田氏にはその後もう一度お会いした。戦後の1946年の夏のことだった。氏の疎開さき松本市分銅町のお宅を訪ねたのである。松本駅のそばの裏長屋だった。永田氏は固疾の結核が悪化して病臥中だった。それも重態だった。真夏のことで、玄関の戸は開け放して簾が一枚さげてあった。簾の裾に、寝ている氏の足の裏がみえていた。

重態ときいていたので上がらずに失礼しようとしたが、氏も奥さんも、構わないから是非としきりに奨められるので上がりこんだ。上がるといっても、たたみ一畳ほどの土間をひと股ぎするとそこが病室だった。枕許に坐ってしばらく話した。「きのう、おとといは本当に大変でした、もう駄目かと思いました、それが今日はこんなによくなって……」と奥さんは明るい声で話された。永田氏は落ちついた呼吸で、「何もかもすべてが大きな自然のなかに溶けていくような気持だ、無の心境というのですかなあ」そんなことを静かな笑みをうかべながら話された。

その翌日、病勢ふたたび急変して逝去。ほんのひとときの明るい希望は脆くもくずれさった。前日のご夫婦の談話が記憶になまなましいだけに、悲痛な思いだった。

永田広志の「無の心境」は、ニーチェの「永却回帰」あるいは「アモール・ファティ」「肯定への意志^(註2)」と関係があるか、ないか。あるとすれば、どう関係するのか。

あるともないともいえると思う。しかし、あるとしても、その関係の仕方は、永田広志がどんなに一時ニーチェに心酔したことがあるとしても、その直接の影響といった関係ではないこと確かであろう。永田広志の「無」が仏教のニルヴァーナを思わせる自我の否定であるのに対して、ニーチェの「然り」は自我の現在における自己回復を意味しているからである。

永田広志は戦前戦中戦後を通して、マルクス主義哲学者として一貫した人物である。したがって、彼の最後の言葉に示された生死観も、唯物論者に

ふさわしいそれとして受けとるのが自然かもしれない。物質から生まれて物質にかえる、万象これ物質の変態なりといった生死観である。しかし私の実感でいえば、そうは思えないのである。唯物論と観念論の対立といった、そんな次元の唯物論を無限に越えた境地のように思えるのである。

「ニーチェとマルクスと」とはいったものの、永田広志を媒介項にしても、これはそう簡単な問題ではなさそうである。

ニーチェの思想がヒトラーに利用され、ナチの哲学的装飾につかわれたこと、それが浅薄なニーチェ誤解あるいは故意のニーチェ曲解にもとづくものであること、すでに周知であるが、やはり一言しておきたい。そのような誤解なり曲解なりを生む要素が、ニーチェには確かに存在するからである。

フューラーの地位についたヒトラーは、ある日ワイマルの「ニーチェの家」を訪れた。そこは精神錯乱後のニーチェが最後の3年間を妹エリザベート・フェルスター＝ニーチェの看護をうけつつ過ごした家である。エリザベートはニーチェの没後もここに留まって、遺品と遺稿を守りつづけていた。

ヒトラーはおごそかに彼女を引見し、勲章を授けた。ニーチェの「超人」の理想、「教養ある俗物ども」への侮蔑、「奴隷道徳」とキリスト教の排斥、「主人の道徳」の賛美、それらのなかにヒトラーは、自分の姿と自分の野心の哲学的支柱を見出したのである。

エリザベートはたしかに叙勲に値いする。遺稿を改竄したり、断片を勝手に切り貼りして『権力への意志』というニーチェ最後の主著をでっちあげて、ファシスト思想家ニーチェを捏造するのに大いに貢献したからである。

ニーチェの著作のどれか一つでも読めば、彼の思想があらゆる点でナチズムとはまったく相容れないものであることが明らかになるであろう。ナチのゲルマン民族純血主義、反ユダヤ主義、国家主義等々に矛盾する個々の言説をニーチェの著作のなかから探したことは、もちろん容易ではあるが、そんなことより何より、ニーチェの思想の全体が、後述するように、すぐれて個人主義を土

台とし基幹とするものであったという点で、それはナチズムとはまったく無縁だった。

神話の世界に生命力あふれる人間の本原の姿を見出したニーチェであるから、彼にはある意味で、キリスト教にかえてゲルマン神話をもちだすナチズムに通じるものがある、といえるかもしれない。しかしこれは、ニーチェよりもワグナーにあてはまることである。すくなくともワグナー夫妻に心酔した一時期のニーチェについていえることであろう。

しかも、ニーチェとワグナーとの関係は、実は最初から敵対的であったらしい。両者は生まれつき性格的に異質であった。ワグナーとコジマ・ワグナーの猛烈な反ユダヤ主義は、ニーチェの場合とは異って、文字どおりのそれであった。(コジマの母はフランクフルトのユダヤ人銀行家の娘であったから、血統からいえば彼女自身ハーフのユダヤ人だったが)^(註3)。ワグナーの悲壮ぶった大袈裟な身ぶりや深遠めかした表現や舞台効果をねらった構成などを、ニーチェは欺瞞として道化として擯斥した。ワグナーの虚飾のヒロイズムがニーチェには我慢ならなかったのである。

ヒトラーにはワグナーがびびりだった。自らの演出効果をあげるため、ヒトラーは好んでワグナーの音楽を使用した。これは正に彼のヒロイズムがワグナー的道化であったことを証明するものといえるであろう。

なるほどニーチェは、大衆を、家畜の群れ、平均化された人間、卑屈で狡猾で嫉妬ぶかいルサンチマンの塊り、といっている。しかしこの場合の大衆とは、マルクスが軽蔑した、あの臆病なドイツ・ブルジョアジーのことだった。

ヒトラーも大衆を蔑視した。家畜として、家畜化しうるものとして、家畜の運命が唯一のそれにふさわしい運命である存在として蔑視した。しかも公然とは、この大衆の家畜性を献身奉仕といった崇高な犠牲的精神として称揚し、積極的に大衆の家畜化を押しすすめた。ニーチェともマルクスとも正反対である。

私は学生時代に、立沢剛先生にも竹山道雄先生にも直接教えるを受ける機会にめぐまれた。竹山先生の『ツァラトゥーストラ』の名訳に接して、私は初めて本当のニーチェの姿を垣間見た思いがし

た。超人を説くニーチェの孤独がやや理解できた。立沢先生の言葉も忘れられない。「もしニーチェがゲーテほど永生きしていたら、ヒトラーの出現に出会うことができただろう。ヒトラーがニーチェの哲学をかつぐのを見て、彼はきっと怒りにふるえながら、ナイン、ナイン、ナインと叫んだことだろう」。

ニーチェをヒトラーに結びつけるのは、とんだ濡衣である。

「ニーチェとマルクス」とはいっても、この二人の間には、思想的にも学問的にも直接の継承関係、影響関係はまったくなかった。ニーチェが生まれたのは1844年であり、この年にはマルクスは既に思想的にはほぼ自己確立を完了していた。ニーチェの思想の開花は1870～80年代である。したがって、マルクスがニーチェの影響をうけるということはなかったとしても、ニーチェがマルクスの影響をうけることはありえないことではなかった。それが、まったくなかったのである。両者がそれぞれそのなかで思想的成熟をとげた時代の状況が相違していたこと、この相違がそれを許さなかったのだと考えられる。

世紀の前半のマルクスの時代と後半のニーチェの時代とを分ける画期は1848年の革命である。

全ヨーロッパを席卷したこの革命の嵐も、ドイツでは翌年には早くも鎮まり、再び重苦しい沈滞の支配する閉塞状態に陥っていった。マルクス(とエンゲルス)は、これを機会に、時いまだ熟せずとして、賢明にも政治活動から一歩しりぞき、現実の与件を冷静にみつめることに、それを科学的に分析することに関心の重点を移してゆく。『聖家族』や『経済学＝哲学草稿』を経て、45年には『ドイツ・イデオロギー』に到達していたマルクスには、それが可能であった。ドイツ観念論の伝統を継承しつつ彼は、その「生成」概念を、新しい、近代を超克する新しい世界観に再編成しおえていたからである。

マルクスほど賢明ではなかったが、マルクスより遙かに誠実であったニーチェには、それができなかった。ビスマルクの鉛と鞭のもとに、小さな立身出世の幸福を求めて犂めき争う俗物の群れに囲まれて、身うごきならない状況だったのである。

このような状況におかれて、ニーチェのような、鋭い知性とともな病的なまでに繊細な感受性をもつ魂にとって、ではどんな途が可能であったというのか。

中産階級に生まれ、ある程度の才能にめぐまれた当時のドイツの青年なら、世俗的な小さな幸福を手に入れることはたやすいことであった。それだけに、それだから、ニーチェのような魂は、まずこの幸福を蔑まねばならなかった。自己の周囲の一切を、さらに自己の内的一切を蔑み、「恐れつつ戦きつつ」手さぐりで自己の使命、自己の途をさがさなければならなかった。

ユンカー的封建主義もブルジョア的民主主義もビスマルク的国民主義も、彼を導く原理とはなりえなかった。彼の周囲には、ただ家庭的感傷とか貴族的傲慢とかブルジョアの貪欲とか小市民的不安とか、そのような、歴史のあらゆる時代の感情と理念と制度とが、雑然と混乱したまま存在しているだけであった。

このような状況におかれたニーチェであるから、彼は、同じ人間の問題、ヘーゲル＝マルクスの用語でいえば「人間の自己疎外の止揚」の問題も、ヘーゲルやマルクスとは違って、いちじるしくベンジスティックな様相のもとに受けとめねばならなかったのである。ニーチェはひたすら問題を自己の内面へ掘りさげてゆくほかはなかった。

このようなニーチェに、深い同情と理解を示しながら、マルクス主義の立場からこれを批判したニーチェ論として、アンリ・ルフェーブルの『ニーチェ』^(註4)がある。戦前出版の小著であるが、今日なお示唆多い好著である。ルフェーブルは、ニーチェの哲学を「悲劇的弁証法」と特徴づけ、これに弁証法的唯物論を対置しつつ批判を展開している。すなわち、

ニーチェは、無限に多様なイデオロギー的虚構の背後にかくされている真理、それを嗅ぎつける鋭い感覚をもっていた。感覚だけではなく、あらゆる虚偽を許さない気質の潔癖さと人格の誠実さをあわせもっていた。彼はイデオロギーの現実的根拠をあばくと同時に、その偽瞞を厳しく糾弾する。たとえば、マタイ福音書の「おのれを低くする者は高くせらるるなり」という言葉を彼は、「お

のれを低くする者は高くせられんと欲しているのだ」といい変える。人間は個人としても国民とか階級とかの集団としても、自分の利益や願望や弁明に役立つ観念のみを価値とし真理として来たのであるという^(註5)。

しかしニーチェには、せつかくのこのような正しいイデオロギー批判を歴史的社会的実践にむすびつける論理が欠けていた。彼の「遠近法」は結局は、無力な相對主義に陥らざるをえなかった。時代の最尖端に立たされていると自ら意識していたニーチェであるが、この点で実は、ヘーゲル以前の批判主義の段階にまで後退していたのである。

ヘーゲルは、歴史をさまざまなイデオロギー的幻想相互間の弁証法的演戯とみた。そしてこの演戯のなかに理性の自己実現の論理が一貫しているとした。そこからあの有名な「理性的なものは現実的であり、現実的なものは理性的である」とする現実肯定、過程としての現実肯定が成立したのであった。

この弁証法的論理を欠くニーチェには、そうした現実への途はなかった。幻想をあばくニーチェは、あばかれた幻想の真理からただちに再びもう一つの反対の極の幻想にとりつく。幻想が幻想にとってかわり、ますます幻想的になってゆくが、常に同一平面での反覆なのである。

「アポロンの」と「ディオニュソスの」との存在の根本形式における対立についても同様である。ヘーゲルのように双方をともに否定して新しい第三の段階へ進む、ということがない。そうかといって、どちらか一方を決定的に斥け、他方を決定的に立てるということもない。ヘーゲルにおける「理性」のような、究極の審判官が、ニーチェには存在しないからである。こうして彼はただ、一方から他方へ、他方から再びもとの一方へ、を繰り返すばかりである。

繰り返すは無限につづけられるのであるが、この反覆自体のなかから一つの結論が導き出される。すなわち、対立項の一方の「アポロンの世界」は静止であり観想であり形象であるが、他方の「ディオニュソスの世界」は激動であり醜態であり混沌であるから、この不断の反覆そのものが「ディオニュソスの世界」の根元性、遍在性を示してい

る、という結論である。

この結論はニーチェのペシミズムに深くかかわるものである。ペシミズムは『意志と表象としての世界』との偶然の邂逅以来、師と仰ぐこととなるショーペンハウアーから受けついだニーチェの根本感情であった。

とはいえニーチェにも、対立する両項の否定的限定を否定して成立する第三のジン・テーゼがなかったわけではない。彼は、ディオニュソスであり、次にソクラテスであり、そしてその次にニーチェである、という。すなわち、「哲学者ディオニュソス」あるいは「音楽家ソクラテス」としてのニーチェの自己回復である。

だかそれは現実における自己回復ではありえなかった。この第三者は、「別のもう一つのもの」にすぎない。件の対立からの超越であり飛躍であり、その意味で問題の解決ではなく、問題からの逃避である。したがってこの第三者は、再び対立へ戻り、再び自己の内に対立が復活するのを見出すことになる。

この反覆からのがれるために、ニーチェはその解決を抒情的追憶と憧憬の世界に求めたのであった。すなわち、神秘的美的幻想のなかでの自己回復であった。

要するにニーチェは、近代のブルジョア的個人的人間の自己疎外の諸形態を、その鋭い感覚と知性で精確に深刻にとらえはした。しかしそれを個人の意識の内面の問題としてのみとらえ、その社会的物質的基礎を問おうとしなかった。そうした問題意識を持たなかったし、持ちえなかった。だから彼は、疎外が分業と階級分化・対立の結果であるという理解に到達することができなかった。

自己自身の存在をもとめて狂気にいたるまで魂の苦悶をつづけねばならなかったニーチェは、ヘーゲルのいう「不幸な意識」の最も徹底した場合だったといつてよいであろう。

以上、マルクス主義の立場からするルフェーヴルのニーチェ解釈、ニーチェ批判のほんの概略である。読みの深い解釈であり、筋のとった批判ではある。しかしこれで、ニーチェがおのれに課した問題が解決したとはいえないと私は思う。

ヘーゲルは「星の輝く天空といえども、吹出物

のできた皮膚より驚嘆に価するわけではない。ただ概念の発展のみが永遠の驚異である」といった。彼のいう「概念」はたしかに豊富すぎるほど豊富な内容をもってはいる。しかしそれでも、概念が次の段階へ発展する際に常に、前段階の概念のモメントの一部が切りすてられねばならなかった。

マルクスにおいても同様である。彼がヘーゲルを追って人間の自己疎外という問題に直面したとき、彼は問題を社会的物質的次元へ移行させ、その次元での問題解決を試るのであるが、このばあい問題は、ニーチェが問題にした問題とは大きく内実が変わったものになっていた。したがってマルクスの解決はニーチェの解決とはなりえなかった。とすれば、ニーチェがギリシャ悲劇とその前提としてのギリシャ神話の世界への回想のなかに自己の存在への復帰を見出そうとしたとしても、あながちこれを非難することはマルクスにもできないはずである。

マルクスはいう、「すべての神話は、想像のなかで、かつ想像によって、自然諸力を克服し支配し形成する。だからそれらは、自然諸力にたいする現実の支配とともに消滅する」^(#6)と。だがもちろん、これでニーチェの問題が片づいたわけではない。マルクス自身よく承知していた。だから彼は続けてこうするのである。「だが困難は、ギリシャの芸術や叙事詩が一定の社会的発展諸形態にむすびついていることを理解する点にあるのではない。困難は、それが吾々にたいしてもなお芸術的享楽をあたえ、かつある点では、規範として、また到達しえぬ模範として妥当するということにある」^(#7)と。

この困難をマルクスは解決したか。否である。彼はただこういっただけである。「人類がもっともすばらしく発育したその歴史的幼年時代は、二度とかえらぬ一つの段階として、なぜ永遠の魅力をあたえてはならないだろうか？」^(#8)と。これはある意味でニーチェの自己回復である。マルクスも、ニーチェが問題にしたような内容での「人間の問題」については、ニーチェと同じく、抒情的回想へ逃避するほかはなかったようである。

というわけであるが、この点で私は「ニーチェとマルクスと」といおうとは思わない。たしかにマルクスが探究の努力を放棄したその地点から、

ニーチェの知的営為が開始されている。問題提起において、マルクスの終点がニーチェの出発点であった。

その意味で「ニーチェとマルクスと」といってよさそうである。しかし同じく「古代ギリシャの永遠の魅力」をいっても、内実がマルクスとニーチェではまるでちがっている。マルクスにおいては、それは「アポロンの晴朗の世界」、ヴィンケルマン＝ゲーテの古典ギリシャ観に立つそれであったに反して、ニーチェが魅せられたギリシャは、アポロンの晴朗の背後の「ディオニュソスの暗黒の世界」であった。こうした側面からのギリシャ解釈はニーチェに始まる。以後これが文献学的歴史学的ギリシャ研究の主流となって今日に及んでいる。古代ギリシャはマルクスが考えたような「すばらしい人類の幼年時代」ではなかった。

「ニーチェとマルクスと」という定式の優位を主張するつもりだったのが、いつのまにか「ニーチェかマルクスか」の定式の擁護に傾いてしまったようである。同じ近代ブルジョアジーを批判・克服の対象としたといっても、その批判の内容なり論拠なり角度なりがまったく正反対なのだから、やはり「ニーチェかマルクスか」でなければならぬまい。コインキデンティア・オポシートルムなどといってごまかせる場合ではない。ということになりそうである。

たしかにそれはそうだが、その上でなお私は「ニーチェとマルクスと」の定式の優位を主張したいのである。ここでもう一度マックス・ウェーバーに戻って、冒頭に引用した彼の言葉の内容を少し検討してみるとしよう。

ウェーバーは生涯一貫して、カルヴィニズムの禁欲的合理主義あるいはピューリタンの英雄主義の倫理を自己の生活信条の基調として堅持しつづけた。それは疑うべくもないが、しかし彼の精神の内的行程は決して平坦な一本道だったわけではない。動揺もあれば曲折もあった。マルクスとの出会いとニーチェとの出会いは、その間の二つの大きな山だったといえるだろう。

マリアンネのいわゆる「アプシュトゥルツ」(1898～1902年)以後、ウェーバーはもっぱら宗教社会学の分野の研究に没頭するが、そこでの彼

の中心課題はマルクスであった。マルクスから学びマルクスに従いながら、核心的な点でマルクスと対立する、マルクスとの格闘であった。彼はマルクスの方法論を「経済史観」としてとらえ、それとして評価しながら、それなるが故の欠落点を摘出しつつ、これに自分の「イデオロギー史観」を対置する。歴史の客観的条件に対して、ウェーバーはその主観性の契機に力点をおいたのである。

この時期までは、ニーチェはまだウェーバーにとって新しい視野の開示とはなっていない。彼はジムメルとともに、ニーチェをただその自己規律の厳格さという点から高く評価したにとどまる。

第二の山は1910年前後に訪れる。教祖的詩人ゲオルゲとその一派との交りがその転機であった。そこには若き日のルカーチがいたし、ルカーチの側にはエルンスト・ブロッホがいた。ウェーバーは、神秘と美の世界に改めて注目することになるのである。主役はマルクスに替わってニーチェになる。近代の必然としての合理化の途、その果てにあるまっただき生命渇渴、こうした歴史の展開を人間の運命としてみつめて来たウェーバーにとって、このときニーチェのディオニュソス讃歌は正に新しい啓示だったにちがいない。今度はニーチェは、貴族主義者、神秘主義者、創造的生命としての人間解放の告知者としてあらわれる。ウェーバーの「カリスマ」の概念の成立には、その背後にこのニーチェの強い影響があったといえるであろう。

だが「カリスマ支配は、その経済的基盤をも含めてあらゆる点において官僚制支配の正反対をなすものである^(#9)」。そうだとすれば、近代の日常性のなかにそれは制度化されうるものか否か。それに近代の超克を期待しうるか否か。という点が問題になってくる。これに対してウェーバーの答は否定的である。合理化の過程のなかで、それもまた、やがての亡びに運命づけられているのであった。(もっともミッツマンによると、ウェーバーは第一次大戦中および戦後の著作のなかでは、貴族制とカリスマとは近代性と完全に両立しうると述べている、という^(#10)。研究不足の現在の私には何ともいえないが、カリスマが内面化されて近代的官僚制支配と両立しうる、ということであろうか。

そうであれば、それは何のことはない、ルター主義への後退ではないか、という疑問を禁じえない。

要するにウェーバーにおける「ニーチェとマルクスと」は、両者の異質性をそのままにしての共存ということになるだろう。両者はいつまでも無媒介的に対峙したままである。

結論をいそぐことにしよう。「ニーチェとマルクスと」を主張するウェーバーは、それによって「近代性」の自己解釈を著しく深めたことは確かである。しかし「近代性」の超克という課題に対しては、彼は無力だった、むしろ絶望的だった。彼はマルクスからこの絶望の必然性を学び、ニーチェからその当然性を学んだ。しかし、その克服可能性は、ついに何処からも学ばなかった。

「ニーチェとマルクスと」といっても、ウェーバーのように両者を切りはなして並列するのではなく、両者を一体のものに結びつける理解は不可能だろうか。否、またまたウェーバーであるが、彼の「カリスマ支配」の概念によって、それが可能だと思う。(ニーチェは自分をツァラトゥーストまたはディオニュソスに擬することによって自らカリスマになり、マルクスはプロレタリアートによってカリスマにされた)。そしてこのような「ニーチェとマルクスと」の定式の理解によって、絶望克服の可能性が開けるのではないだろうか。

とはいっても、今日までの歴史が示すかぎりでは、これまた、さらに大きな絶望への途だったのであるが。マルクス——レーニン——スターリン——毛沢東……。かえりみるまでもあるまい。(ウェーバーが「近代性と完全に両立しうる」と期待したカリスマの歴史における実現形態がこれだったのか)。

トーマス・マンの『魔の山』には、古典的教養を身につけたヒューマニストのゼテムブリーニという人物と、新鋭の現代的思想家で社会主義者のナフタという人物が登場する。二人のあいだで激

論が展開される。ゼテムブリーニが西欧文化の伝統を尊重する端正な姿勢の紳士であるのに対して、ナフタはラディカルな破壊と革新に熱情をかたむける過激派であり、少々不気味な印象をあたえる怪人物である。彼は最後にゼテムブリーニとの決闘の場にのぞんで、自らピストルを自分の頭に撃って自殺するのであるが、この人物像のなかに私は、ニーチェとマルクスとの合体した姿を見る思いがする。そしてそこに、現代の最も現代的な課題の鍵がひそんでいるような気がする。

以上、「ニーチェとマルクスと」という私の問題設定の意図の概略である。

最近10年間、とくにフランスを中心にして、ニーチェ復興といたくなるほどの、ニーチェへの関心の高まりがみられる。すぐれた研究がつつぎに出ている。それらに教えられつつ、もう一度ニーチェを勉強しようと思っている。

(注)

- (1) Baumgarten, E.: Max Weber, Werk und Person. Tübingen, 1964. SS. 554~5.
- (2) Jaspers, K.: Nietzsche, Einführung in das Verständnis seines Philosophierens. Berlin, 1974. S. 445. (草薙正夫訳, 選集第19巻, p. 346).
- (3) Hollinrake, R.: Nietzsche, Wagner, and the Philosophy of Pessimism. London, 1982. p. 206.
- (4) Lefebvre, H.: Nietzsche. Éditions sociales internationales, Paris, 1939.
- (5) 『権力への意志』第1巻, 第2書, 534節。
- (6) 『経済学批判』序説(大月版マルクス=エンゲルス選集, 補巻3, p. 291).
- (7) 同上, p. 292.
- (8) 同上。
- (9) Weber, M.: Wirtschaft und Gesellschaft. (Economy and Society. p. 1113. 世良訳『支配の社会学』II, p. 401).
- (10) Mitzman, A.: The Iron Cage. New York, 1971. p. 246n. (安藤英治訳, p. 224).