

カントとニーチェをつなぐもの・試論

法学部 政治学科 山根 雄一郎

Zu einem möglichen Zusammenhang zwischen Kants und Nietzsches Gedanken

Yuichiro YAMANE

〔要旨〕 An einigen Textstellen hat Nietzsche Kant als Chinesen charakterisiert. Es ist aber nicht ganz klar, in welchem Sinne der Königsberger Philosoph chinesisch gewesen sei. Nach einer zeitgenössischen Abschrift seines frühen Kolleghefts für Vorlesungen über „Physische Geographie“ hat er seinerseits in bezug auf China folgendermaßen gesagt: „Die Religion wird hier ziemlich kaltsinnig tractirt Viele glauben keinen Gott^(sic!)“ (XXVI, 205). Diese Passage hat der Nachwelt der von Theodor Rink herausgegebene Text überliefert (IX 381). Da Nietzsche feststellt, dass sich der Atheismus bei ihm aus Instinkt versteht (vgl. KSA6. 278), so könnte er als Leser der *Geschichte des Materialismus* Langes, nach der Kants Grundgedanke von Dingen an sich ganz abzulehnen sei, natürlich den kritischen Philosophen dadurch einen „Chinesen von Königsberg“ genannt haben, dass er solch eine irgendwie vermittelte Chinesen-Vorstellung Kants mit einem auch von Heine betonten Kant-Bild des Scharfrichters Gottes verbunden hat.

序

ニーチェ (Friedrich Nietzsche, 1844-1900) が、ケーニヒスベルクの哲学者カント (Immanuel Kant, 1724-1804) をときに中国 (China) と結びつけて表象している事実は、今日では比較的よく知られた事柄に属すると言ってもよいであろう。この事実は、前世紀末に刊行された邦語による大規模なニーチェ専門事典でも触れられているし⁽¹⁾、古くは和辻哲郎 (1889-1960) もこれに注目し、その論考で修辭的に用いているからである⁽²⁾。とは言え、ではそもそも「カントはどのように「中

⁽¹⁾ 弘文堂版『ニーチェ事典』(1995年)所収項目「中国／中国人」(大石紀一郎)。なお同じ出版社から刊行された『カント事典』(1997年)所収項目「ニーチェ」には相当する記述はない。

国的」〔または「中国人」〕だったのか」と問われるならば、他ならぬこの問いを表題に掲げて主題的に考察を試みた論文⁽³⁾の存在がいみじくも示しているように、それは必ずしも自明ではない。

本稿の意図は、この点に改めて測鉛を下ろし、「中国(人)」を引き合いに出すニーチェによる表象が、カントの思考のいかなる側面を際立たせることになるのかを確認することにある。得られる結論はむしろ平凡なものであろうが、できる限り考証的な手続きを通じて、ニーチェが掘み出した(であろう)カント像を、延いてはカントとニーチェをつなぐ問題関心の在処を、見届けることができればと考える。

I

本稿の議論の端緒となる表現は、まず、『善悪の彼岸——未来の哲学の前奏曲』(1886年刊)と『アンティクリスト——キリスト教への呪い』(1888年完成、1895年刊)という、ニーチェのいわゆる後期思想(1881年8月以後)に属するとされる2編の公刊著作⁽⁴⁾に見出される。前者(第6章「われら学者」第210節)では、[a]「ケーニヒスベルクの偉大な中国人(der grosse Chinese von Königsberg)もまた一人の偉大な批判家にすぎなかった」(KSA 5.144)と言われ、後者(第11節)では、[b]「「徳」、「義務」、「善そのもの」、没個性かつ普遍妥当性という性格を伴う善——〔これらはすべて〕幻想であって、そこで示されているのは、生の衰微であり、生の最後の衰弱であり、ケーニヒスベルクの中国〔人〕流儀(das Königsberger Chinesenthum)である」(KSA 6.177)と書かれている。これら2件に加え、1884年の夏から秋にかけて書き留められたとみられる「遺された諸断片」の一節では、[c]「老カント」が「ケーニヒスベルクのこの中国人(diese[r] Chinese[] von Königsberg)」と言い換えられており(KSA 11.175. 26 [96])、また、翌1885年の4月から6月にかけて書き留められたとみられるやはり「遺された諸断片」の一節では、カントへの名指しこそないものの、「いかにしてア・プリオリな総合判断は可能か」という批判哲学の根本問題への言及という仕方でもカントが召喚される脈絡の中で、彼が[d]「ケーニヒスベルク出身の一人の中国人(ein[] Chinese[] aus Königsberg)」と呼ばれていること(KSA 11.483. 34 [183])が、注意されてよいであろう。

⁽²⁾ 和辻哲郎『人格と人類性』(単行書1938年、当該箇所を含む論文の初出は1933年)、『和辻哲郎全集』第9巻(1962年、1990年第3刷)所収、411頁。

⁽³⁾ Palmquist, Steve. "How 'Chinese' was Kant?", in *The Philosopher*, vol. 84.1 (Spring 1996). <http://www.the-philosopher.co.uk/chinese.htm> (2015年2月10日確認。)当論文は「この問題をさらに詳細に論じるいっそう長い論文の短縮版」とされ、註記もない。「いっそう長い論文」とは、同題で註の付された次のものであろう。<http://staff.web.hkbu.edu.hk/ppp/srp/arts/HCWK.html> (2015年2月14日確認。)本稿で言及する場合は前者(PAと略記)に拠り(著者自身が後年の論文ではこの「短縮版」の参照を求めているため。Cf. Palmquist, Stephen R., "The Unity of Architectonic Reasoning in Kant and *I Ching*", in id. ed., *Cultivating Personhood: Kant and Asian Philosophy*, Berlin/New York 2010, p.812, n.2)、導入部(斜字体による)を除く本文が全19段落からなることから、当論文の略号PAに段落数をアラビア数字で添えて出典箇所を示す。註(notes)に関しては、後者(PBと略記)に付された通し番号によって言及する。

⁽⁴⁾ 渡邊二郎・西尾幹二編『ニーチェを知る事典——その深淵と多面的世界』2013年(1980年初刊を改題)、157・163・166頁(渡邊二郎)。

いま差し当たり〔b〕についてみるならば、そこでは、とりわけ功利主義倫理との対比においてカント倫理学を特徴づける鍵概念である「義務」が「幻想」と断じられ、それは「ケーニヒスベルクの中国〔人〕流儀」の表現なのだとされ、しかもこれが、「生の衰微」や「生の最後の衰弱」の表現と、等置されている。このことから、ニーチェによる「中国〔人〕流儀」の理解が、相対的に負のバイアスを帯びていることが察せられよう⁽⁵⁾。

こうした「生の衰微」ないし「生の最後の衰弱」のニュアンスを読み込んだこととも考えられるが、〔a〕に言及しつつ、中国人という言葉は「宦官（性的不能者）つまり非創造的人間を意味している」⁽⁶⁾のだとする説明もみられる。しかし、史実としては、「宦官」は中国に特有の存在だったわけではなく⁽⁷⁾、つとにヘロドトスの『歴史』の中に古代ギリシア世界における事例が報告されている⁽⁸⁾。古典ギムナジウムで訓練を受けたニーチェがこのことを承知していたとみるのは、さほど無理な想定ではないであろう⁽⁹⁾。とすれば、ニーチェの言う中国人を宦官に直結する件の（ニーチェ・プロパーの側からの）理解もまた、一つの可能な理解にとどまることになる。

カント・プロパーの側からは、今世紀に入り「新たな規範」⁽¹⁰⁾とも評される浩瀚な『カント伝』を著したキューンが、その序説の末尾で、「一個の多面的なカント像が、つまり、ニーチェが理解したようなケーニヒスベルクの「中国高級官吏（Mandarin）」によりも、むしろまったくの一個人（a real person）に見える一個のカント像が、出現することになればと私は願う」⁽¹¹⁾と述べて、ニーチェの言う中国人を、もっぱらその地の高級官僚に結びつける見方を示している。この見方は、前記の〔c〕が、「ケーニヒスベルクのこの中国人は、〔…〕プロイセンの役人（ein preußischer Beamter）であった」（KSA 11.175f. 26 [96]）と敷衍されている事実を踏まえている、と言ってよいだろう。キューンの語法では、「中国高級官吏」は、「まったくの一個人」つまり〈個性豊かで代置不可能な一人の人間〉と対比されることで、〈（皇帝により親しく選抜され〔vgl. IX 381〕「慈悲深く公正な統治」〔XXIV₁ 324）を行うが、他方で）平均化され個性を欠いた受験エリート的な人間〉の代名詞として機能しているとみられる。とすれば、そこでは、前記の〔b〕における「没個性（Unpersönlichkeit）」という意味合いで、ニーチェによる「中国（人）」理解が押さえられていることになる。もちろん、それはそれで、ニーチェの書き遺した或る特定の文脈に定位しての、やはり一つの可能な理解にとどまることも、また確かであろう。

⁽⁵⁾ 註1 前掲事典項目の冒頭でも、「中国についてニーチェが抱いていたイメージは、同時代の一般的な偏見とそれほど異なるものではなかった」と概括されている。周知のように、アヘン戦争（1840-1842年）に敗れて後、19世紀後半の中国（清朝）は対外的に厳しい環境に置かれ続けた。

⁽⁶⁾ 青木隆嘉『ニーチェを学ぶ人のために』1995年、185頁。

⁽⁷⁾ 三田村泰助『宦官——側近政治の構造』1963年、2頁以下を参照。「ともかく、ユウナック〔eunuch〕とか宦官という言葉によって、東西に共通して、去勢した人間を宮廷、とくに後宮のために使用していたことが知られる。」（同、5頁）

⁽⁸⁾ 同、6頁。詳しくは、ヘロドトス（松平千秋訳）『歴史』（岩波文庫版全3巻、1971-1972年）のうち、巻三48節（訳書では上巻313頁）および巻八105節（訳書では下巻209-210頁）を参照。

⁽⁹⁾ ちなみにニーチェは1875年7月以後、ヘロドトス『歴史』の独訳版（全11巻）を所蔵していたことが知られる。Vgl. Campioni, Giuliano u.a. (Hgg.): *Nietzsches persönliche Bibliothek*, Berlin/New York 2003, S.287-291.

⁽¹⁰⁾ Gerhardt, Volker: *Immanuel Kant. Vernunft und Leben*, Stuttgart 2002, S.14.

⁽¹¹⁾ Kuehn, Manfred, *Kant. A Biography*, Cambridge 2001, p.22.

II

ニーチェの言う中国人を宦官に比定するにせよ高級官僚に比定するにせよ、どちらの読み方も、ニーチェによる「中国〔人〕流儀」の理解にすでに負のバイアスが潜んでいること自体は、前提として共通の理解であった、と言えるように思われる。とすると、ニーチェがカントを「中国〔人〕流儀」に結びつけて語るとき、ニーチェの意図は「カントを非難すること (deprecate)」(PA3)にあるのだろうか。

この点で興味深いのがバルムクイストの指摘である。すなわち彼は、「例えばニーチェは〔『アンティクリスト』に続いて執筆した〕『エッケ・ホモ』〔の第7節〕で、自分が最大限にからかう者たちが最も大切なものだということがしばしばある、と打ち明けている。ニーチェは、自分が攻撃するときによりどころとする4点の原則を挙げる。つまり(1)「私は勝ち誇っている大事だけを攻撃する」、(2)「私は独りで立つ」、(3)「私は決して個人を攻撃しない」、(4)「私の場合、攻撃は好意 (good will [ニーチェ原文: Wohlwollen]) の証しであり、感謝 (gratitude [ニーチェ原文: Dankbarkeit]) の証しであることすらある」、の4点である。このような指針に従う者にとっては、あるドイツの哲学者を「中国人」と言い習わすことは、実のところ一つの称賛なのだと考えることができるだろう」、と注意を促す (PA4; vgl. KSA 6. 274f.)。ニーチェが「中国 (人)」と結びつけて挙げる負の表現に囚われる必要はない、ということである。

その上で、バルムクイストは、「もしも、私たちが中国人の面差しをしたカントを思い描くことをニーチェは真面目に示唆したのだとすれば、ニーチェはカント哲学の結構についてと同じく、カントの人柄 (personality) についても、大いに思考をめぐらしつつあったことだろう」(PA5)と主張し、カントが幼少期に享受した母親の愛情とか、少年期に通学したフリードリヒ学院の並外れた厳格さとかいった、カント自身の証言に遡る挿話⁽¹²⁾に触れる。そして、それらに基づいて、「家庭での安心感が早くに得られたことと、学校での課業の厳しい現実との差異は、当世の多くの中国の子供たちの経験に十分合致するものだったに違いない。すると、この意味でカントの受けた教育は、彼を幾分か「中国人」だと考えるための、若干の最初の、仮説的な根拠を与える」(PA6)との見方を導いている。

引き続きバルムクイストは、カントの振舞いに、「何であれ中国文化の特徴として争う余地のない」「孝 (filial piety)」(PA7)——或る種の「家族道徳」⁽¹³⁾——の美德を認める。カントは、「自分たち〔つまりカントときょうだい〕の共通の父母が自分たちに与えてくれた教育ゆえの感謝の義務

⁽¹²⁾ PB, nn. 14-16. ただし彼は、最初期のカント伝の著者の一人である「カントの〔教え子にして〕友人ヤッハマン」の名を挙げながらも (PA6)、ヤッハマンの著作ではなく、第二次世界大戦直後に刊行された比較的一般向けの書物 (Klinke, Willibald, *Kant for Everyman*, tr. Michael Bullock, London 1952) を用いている。この点にまつわる問題には改めて触れる。

⁽¹³⁾ 溝口雄三・丸山松幸・池田知久編『中国思想文化事典』(2001年)所収項目「忠・孝」(代表執筆者・葭森健介) 116-126頁(「家族道徳」という表現は116頁上段、118頁上段)。本項目冒頭には、「孝は血縁者の代表である父母に対する敬愛を示す概念であるが、元来宗教的な意味あいも含み、祖先を祭ること、その祭祀を継承するため子孫を残すことも孝の重要な要素である」とある(116頁下段)。

が要求するところを怠ることなく」(XI 320)、生きる世界が違ってしまったことで全く疎遠になったとしても不思議でなかった自分の弟や妹への配慮を、老年に至るまで変わることなく、し続けたとみられるからである⁽¹⁴⁾。こういうわけで、「文字通りの意味でカントをさながら一人の隠れ中国人だと見なすとすれば、それはばかっているだろう。がしかし、孝へのこの深い中国流の傾倒と、家族への義務——それは、カントが或いは自分自身の幸福を得たいという気持ちから、彼らは自分とは関係ないとする気になったかもしれないときですら固く守り通した、家族に対する義務である——に関するカント固有の深みのある意味との、驚くべき響き合いを頭から否定し去るとすれば、それもまったく不適切であるだろう」(PA7)と、パルムクイストは論じる。

この後、パルムクイストはさらに、「中国の伝統社会では孝への傾倒は鬼(ghost)への信と密接に結びついている」(PA8)と指摘し、カントの側からは、前批判期の小著『視霊者の夢——形而上学の夢によって解明されたところの』(1766年)に認められる「霊界」(PA10)への関心を引き合いに出す。パルムクイストによれば、この「霊界」が、批判期には「霊の居場所」ではなく、むしろ「理性それ自身の王国、すなわち全理性的存在者にとっての真の住処」としての「可想界」へと、変成したのである(PA11)。結局、パルムクイストの見るところ、「カントは、孝の強い意味を感じ取り、精神的存在者の居住する世界を信じていたという点で、「中国人」だった」(PA12)というわけである。

さて、このようなパルムクイストの診断を、どのように受け止めることができるであろうか。まず、カントは「精神的存在者の居住する世界を信じていたという点で、「中国人」だった」という第二の要素に過度に注目することは、さほど適切ではないだろう。というのは、パルムクイストは、続けて、「しかし […] 「実在の精神(real spirit)」つまり鬼(ghost)へのカントの信は、たとえ彼がそうした見解を堅固にか控えめにか私的に抱いていたかもしれないにしても、それが道徳的諸義務についての彼独自の公的見解を満たすことは、いかなる形でもなかった」と補足するのだが、その際、カントのこのような慎重な姿勢は「たいていの中国民衆とは異なる(unlike)」と、はっきり断っているからである(PA12)。それゆえ、ここでは、カントは「孝の強い意味を感じ取」っていたとする第一の要素のほうに注目する。カントにおいて孝は「家族への義務」に現れているとするパルムクイストの見方を吟味するために、「家族への義務」なるものの位置価をカント自身の論脈に即して確認することにしたい。

Ⅲ

問題の「家族への義務」とは、カント自身が書簡に記した字句通りには、教育を与えてくれた両親への「感謝の義務(Pflicht der Dankbarkeit)」であった。両親への感謝が、遺された家族(具体的には年下のきょうだい)の面倒を見る形をとって表れる、という構造を見通すことができるわけ

⁽¹⁴⁾ PB, nn.19-20. 引用は1792年1月26日付の弟宛カント書簡より。

である。確かにカントは、「感謝の義務」を、晩年に上梓した『道徳形而上学』の第2部「徳論の形而上学的定礎」(1797年)において論じている。いわく、「感謝とは、私たちに示された親切な振舞いのゆえに、或る人格を敬慕することである。このような評価判定と結びついている感情は、親切に振舞う人（〔すなわち、感謝するよう〕義務づけてくるところの）に対する尊敬の感情である〔…〕。〔…〕物理的な結果を伴わずに他者がもっぱら心に抱くだけの好意（*Wohltwollen*）でさえも、徳の義務の名に値する。そうであるから、こうした好意が、能動的な〔行為として現れる〕感謝と、もっぱら受動的な〔心情としての〕感謝との違いを、基礎づけることになる」（VI 454f.）。

ところで、カントは「感謝」を、続く「決疑論的諸問題」において再び取り上げる。すなわち、道徳性としては法の義務のみが良心的に行き届いた仕方で行われ、他方、感謝の基礎である「好意はいつでもよいとされる（*unter die Adiaphora gezählt*）ならば、その方が、一般に世界の幸福には望ましいのではなからうか」、という問いを立てる（VI 458）。カント自身は、この問題設定におけるように好意ひいては感謝が等閑に付されてしまうならば、「少なくとも、世界の一個の偉大な道徳的装飾、つまり人間愛に、欠けることになるだろう」と述べて、人間愛の必要を擁護する見地から、やはり好意を閑却すべきでないことを仄めかす（*ebd.*）。当面の議論との関連で肝要なのは、以上のような自問自答それ自体が「決疑論」の水準で扱われていることから、カントは感謝を「不完全義務」として位置づけている事実が窺えること（*vgl.* VI 411）、これである。

というのは、パルムクイストが「何であれ中国文化の特徴として争う余地のない」「孝」に当たるとして注目する、カントの果たした「家族への義務」が、カント自身の概念体系においては「不完全義務」なのだとする、ここにはむしろ、「孝」のあり方との強い緊張関係を見てとり得るように思われるからである。すなわち、中国において「孝は、隋唐代にいたって国家支配を支えるイデオロギーとしての側面をより強め、国家の法によって民衆に対して強制されるようになり、「孝の強調は、宋代以降、宗族結合の広がりによって社会的・現実的な基盤を得」たとされること⁽¹⁵⁾を顧慮するならば、このような「孝」は、実践如何は任意であり実行すれば称賛されるような「不完全義務」の対極にある、とも言い得る。これが、パルムクイストの読み方に対して、第一に提起し得る問題点である。

第二の問題点は、カントと孔子の対比に関わる。パルムクイストは、前節末で触れた「鬼」への信をめぐる中国文化の標準から際立った例として孔子を挙げ、「孔子は、鬼神（*ghosts and spirits*）への私的な信に対して驚くべく「カント的」な態度を取った。孔子はそれらの可能性を端的に否定することはせず、むしろそれらが道徳的には空虚であることを一貫して強調したのである」と述べ、孔子と季路の問答（『論語』卷第六先進第十一の十二）を例示しつつ（PA13）、カントと孔子の類似性を指摘する⁽¹⁶⁾。パルムクイストの見るところ、「孔子は、そののち幾世紀に及ぶ彼の解釈者たちと同様に、西洋では一般に中心的な位置を占めてきた形而上学的で認識論的な諸問題を概して無視した。〔…〕個性（*personhood*）というものを、中国哲学は、社会の階層秩序の中での彼または彼

⁽¹⁵⁾ 註13前掲書、121-122、124頁。

女の地位によって当人に負わされる義務の観点から定義する傾向があるのに対し、西洋哲学は、人間だというだけでどんな人間にも与えられる諸権利という、いっそう抽象的な観点から定義する傾向がある」ところが、カントは、西洋の哲学者の「少数派」として、むしろ「権利は義務の付帯現象だと論じ」「実践理性」が「理論理性」に優位すると論じる」点で、この二つの論点を伝統とする「中国の哲学者に訴える」側面を有しているのだと、パルムクイストは主張する (PA14)⁽¹⁷⁾。しかし、このような対比の仕方に触発されたフォスの研究⁽¹⁸⁾が確認しているように、孔子とカントの間には、原理的と言ってよいほどの差異も存在する。すなわち、カントの先行者である「ヴォルフによれば、孔子は古代中国の著名な諸王・諸支配者の指針を語ることによって中国の哲学と統治を復興した、と言われる」⁽¹⁹⁾。しかし、孔子のそうした活動の前提をなす、「古代の諸王に立ち戻りそこから「完全さ」を掴み出そうとする考えそのもの」⁽²⁰⁾が、「義務づけられた人格の理性的意志だけが、道徳法則の創始者 (*author* [原語: *Urheber*])」⁽²¹⁾であるとするカントの自律倫理と緊張関係に立つ、とフォスは指摘するのである。

IV

前節の議論が妥当であるとすれば、「カントは、孝の強い意味を感じ取り、精神的存在者の居住する世界を信じていたという点で、「中国人」だった」(PA12)とするパルムクイスト説もまた、第I節で検討した二つの見方同様、依然としてやはり一つの可能な理解であることになろう。とは言え、ニーチェから見て「カントはどのように「中国的」[または「中国人」]だったのか」を探究するにあたり、パルムクイストが「ニーチェは […] カントの人柄についても、大いに思考をめぐらしつつあったことだろう」(PA5)と見通し、その際、カントの書簡に加え、彼と直接交渉のあった同時

⁽¹⁶⁾ 両者の類似に関する比較的早い議論として、vgl. Glasenapp, Helmuth von: *Kant und die Religionen des Ostens. Beihefte zum Jahrbuch der Albertus-Universität Königsberg/Pr.*, Bd.5. Kitzingen/M. 1954, S.127f. グラーゼナツプ (1891-1963) は、この「類似」の文脈で、「ケーニヒスベルクの中国 [人] 流儀」[b] というニーチェの言葉を引き合いに出している。近年では、ジュリアン (François Jullien, 1951-) が、孟子とカントの「合致」を話題にしつつ、「ニーチェがカントを「偉大な中国人」と呼んだことは、根本的にはそれほど誤ってはいなかった…」とする (中島隆博・志野好伸訳『道徳を基礎づける——孟子 vs. カント、ルソー、ニーチェ』2002年 [原著 1996年]、263頁)。

⁽¹⁷⁾ このような理解の図式それ自体の妥当性が問われてよい。(i) 「人間だというだけでどんな人間にも与えられる権利」を、カントも「生得的な、それゆえ譲渡できない権利」(XXIII 138)として認めている。なおこのような文脈での「生得的」の意味に関して、拙著『〈根源的獲得〉の哲学——カント批判哲学への新視角』2005年、102頁、註21、も参照のこと。(ii) パルムクイストは「権利は義務の付帯現象だ」とする見方を『道徳形而上学』の第1部「法論の形而上学的定礎」に根拠づけている (PB, n.29) が、逆に、同書に「義務の体系から権利の体系への転換」(筏津安恕『私法理論のパラダイム転換と契約理論の再編』[2001年]第2部第1章表題)を見届ける解釈も存在する。(iii) カントが「実践理性の優位」を説く際、道徳的行為者の「社会の階層秩序の中での」地位などはそもそも問題外である。カントが身分倫理を批判する点に関して、cf. Kuehn, *op. cit.*, pp. 279-283.

⁽¹⁸⁾ Vos, Rein: "Doing Good or Right? Kant's Critique on Confucius", in Palmquist ed., *op. cit.*, pp. 764-776.

⁽¹⁹⁾ *Ibid.*, p.771. なお、井川義次『宋学の西選——近代啓蒙への道』2009年、381-382頁、も参照のこと。

⁽²⁰⁾ Vos, *op. cit.*, p. 771, n.30.

⁽²¹⁾ *Ibid.*, p.771. この箇所はウッドの先行研究 (Wood, Allen W., *Kant's Ethical Thought*, Cambridge 1999, p.161)からの引用で、ウッドが挙げる参照箇所は VI 227; VI 99; IV 448. Cf. also Vos, *op. cit.*, p. 771, n.29.

代人の証言といった、公刊著作以外の状況証拠にも注意を向けた点は、(非哲学的と速断するのではなく) 相応に評価されてよい。実のところ、ニーチェのカント理解は、カント自身が公刊した一次テキスト経由というより⁽²²⁾、むしろ、「生理学 (Physiologie)」的ないし「精神物理学的 (psychophysisch[])」に⁽²³⁾ カントを理解する同時代の F・A・ランゲ (1828-1875) の大著『唯物論の歴史と現代におけるその意義の批判』(一般に『唯物論史』と略称。全2巻。1866年。第2版 1873/1875年⁽²⁴⁾) の読書に負うところが大きいらしいことが、今日では指摘されているといった事情⁽²⁵⁾ もあり、こと当面の問題に関する限り、一次テキストのみを排他的に検討材料とすることは生産的でないと考えられるからである。テーマを前にして「思考の方向を定める」にあたっての、パルムクイストのこうした指針設定を評価すると同時に、状況証拠の扱いに潜む問題点をも具体的に見ておくことが、本節での新たな課題となる。

看取し得る問題の一つは、パルムクイストがカントの「人柄」への接近を試みるにあたって、ニーチェも触れ得た時期の出版物にではなく、ニーチェ没後の前世紀も半ば (1952年) に刊行された、概説的な記述⁽¹²⁾ に依拠していることである。パルムクイストが、「何であれ中国的なものとかカントとの唯一の接点は、読書を別とすれば、ケーニヒスベルクに住んでいた東方商人 (Oriental merchants) の比較的大きな少数者共同体を通じてであっただろう」(PA1) と述べる場合にも、この書物に「カントの生きた時代のケーニヒスベルクの住民には「多くの東方の諸人種 (many Eastern races) が含まれていた (15頁)」との記述があることを根拠にしている (PB, n.5)。とすると、パルムクイストはここでの「東方の諸人種」が中国人を含む東洋人を意味し得ると理解しているのではないかと推し量ることには十分な理由がある、と言ってよいだろう。

ところで、パルムクイストが依拠する書物は、実は 1949 年に刊行されたドイツ語原著⁽²⁶⁾ の翻訳である。“many Eastern races” と英訳された箇所は次の一節 (原文では一文) に現れる。「ケーニヒスベルクは 5 万人の人口を擁するまことに堂々たる都会であった。この都会は国 [東プロイセンのこと] の政治的・精神的な中心地であって、多様な東方の住民を伴う (mit mannigfaltiger östlicher Bevölkerung) 港湾都市として、世間と人間についての知見 (Welt- und Menschenkun-

⁽²²⁾ 従来、ショーペンハウアーの影響が定石的に語られてきたことは周知であろう。少なくとも註 9 前掲書にカントの一次テキストは、当時までに刊行されていた全集版を含め、見当たらない。

⁽²³⁾ Lange, Friedrich Albert: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, hg. u. eingel. v. A. Schmidt, Frankfurt/M. 1974, S.456 u. 486. このような読み方を取った上で、ランゲは「カント哲学の不朽の成果は『純粹理性批判』に存する」と言う (ebd., S.511)。他方で実践哲学への評価は厳しい (vgl. z.B. S.508)。 (なおこれらのカント解釈としての当否それ自体は本稿の問題ではない。)

⁽²⁴⁾ その 1887 年版がニーチェの蔵書にある (vgl. Campioni u.a. (Hgg.): aa.O., S.338)。

⁽²⁵⁾ Stack, George J., *Lange and Nietzsche*, Berlin/New York 1983. 邦訳は、ジョージ・スタック (真田収一郎訳) 『ニーチェ哲学の基礎——ランゲとニーチェ』 2006 年。「ニーチェとランゲの出会い」については訳書の「解説・あとがき」538-540 頁を参照のこと。『唯物論史』初版のみならず第 2 版 (以降) の影響を想定し得ることは、cf. Stack, *op.cit.*, p.23; 前掲訳書 48 頁。本書の第 8 章「カントの影」冒頭の記述によれば、「カント哲学の主要な論点に関するニーチェの理解は、「カントと唯物論」および「カント以降の哲学的唯物論」[いずれもランゲ原著の節題] におけるランゲによる説明と註釈によって負荷がかけられた」(p.195; 訳書 313 頁。訳文は若干変更した)。なおランゲ原著 (註 23 前掲) の当該箇所の邦訳は、川合貞一訳補『唯物論史——現代に於けるその意義の批判』中巻、1949 年、199-386 頁。

⁽²⁶⁾ Klinke, Willibald: *Kant für Jedermann*, Zürich 1949.

de) を獲得するのに適した場所であった、と哲学者〔カントのこと〕は晩年にこの都市を賞賛した⁽²⁷⁾。見られるように、「多様な東方の住民」が原著の表現である。そして、このようにケーニヒスベルクを讃えているのは晩年のカント自身だという以上、この記述の典拠は、明示されてこそいないが、『実用的見地における人間学』（1798年。以下『人間学』と略記）の序文に付された名高い註記（VII 120, Anm.）に紛れもない。

さて、件の註記には、「多様な東方の住民」という文字通りの表現はない。それを含意すると考えられるのは、「国の奥地から流れて来る河川〔つまり「プレーゲル川」〕によって往来を促進し、言語風習を異にして境を接するなじみの薄い諸国とも交通至便な、海外貿易のための場所」という、ケーニヒスベルクの立地条件についての記述である。「プレーゲル川」の上流さらに奥深くに広がる「言語風習を異にして境を接するなじみの薄い諸国（angränzende[] entlegene[] Länder[] von verschiedenen Sprachen und Sitten）」とは、1798年時点では消滅していた隣国であるポーランド＝リトアニア「共和国（Rzeczpospolita）」を指し得る⁽²⁸⁾。それゆえ、『人間学』の記述に即する限り、「多様な東方の住民」とは、「共和国」を構成していたスラヴ圏やバルト圏の出身者を意味するのであり、従って、パルムクイストの言う「東方商人」もまずもって彼らからなる、と理解するのが順当なのである。『17世紀と18世紀のケーニヒスベルクの商人』と題する専門研究は、「18世紀における外国商人の市民としての定着」を論じる節で、同時代の歴史家パチコ（Ludwig Baczeko, 1756-1823）の記述も引用しつつ、「様々な民族に属する商人たちは、商売を進める際、やはりこの都市の様々な地区をひいきにした」と指摘して、商人たちの活動拠点が民族ごとに市内外に散在していた事実を具体的に記している⁽²⁹⁾が、ここにも中国（人）への言及は見られない。このことも、目下のパルムクイストの推定の当否の判断材料になるだろう⁽³⁰⁾。

以上はカントをめぐる状況証拠の認定にまつわる問題点であった。ではニーチェに関してはといえば、パルムクイストは直後の段落で、「もちろんニーチェ自身は上述した歴史的な事実や影響の類い〔つまりカントがケーニヒスベルクで中国的な事象に接したか否か〕を考えていたのではない。むしろニーチェは、カント自身が或る意味で「中国人」であった、そういういっそう深い次元を仄めかしていたのだ」（PA2）と述べる。しかし、これでは、「ケーニヒスベルクの」という限定を無

⁽²⁷⁾ Ebd., S.9.

⁽²⁸⁾ この件に関して、拙著『カント哲学の射程——啓蒙・平和・共生』2011年、79頁、も参照のこと。

⁽²⁹⁾ Glinzki, Gerhard von: *Die Königsberger Kaufmannschaft des 17. und 18. Jahrhunderts*, Marburg/L. 1964, S.157-167, bes. S.158f. グリンスキが、「18世紀後半におけるケーニヒスベルクの普遍的な開放性は、カントの『人間学』への序文にその最も美しい表現を見出す」と述べ、かのケーニヒスベルク頌（VII 120, Anm.）の全文を引用してこの節を閉じている事実は印象的である。

⁽³⁰⁾ 以上になお補足すれば、パルムクイストはカント晩年の小論文「哲学における永遠平和条約の締結が間近いことの告示」（1796年。実は翌年刊）の末尾（VIII 422）にある「店先に金文字で書いた「当店では明朗取引（Allhier betrügt man nicht）」という看板を掲げる多くの中国の小売商の」という表現を指示しつつ、ケーニヒスベルクにおける中国人の商店の存在を仄めかす（PB, n.5）が、説得性に欠ける。というのも、件の表現は、（リンク欄）『自然地理学』（IX 378）や（初開講の1772/73年冬学期に遡るとみられる）人間学の講義筆録（XXV₁ 416f.）に伝えられるような、当時流布していた書物から採られたらしい正反対の、つまり商売における不誠実の事例（シュタルクは出典としてデュ・アルド〔Du Halde, 1674-1743〕の『中華帝国と大タートルの詳述』4巻本〔1747-1749年刊。仏語原著の独語版〕を挙げる。Vgl. XXV₁ 416f., Anm.228; XXV₂ 1589）を、単純に反転させただけでも解釈し得るからである。

視することになりはしないだろうか。ニーチェはカントを「批判的な中国人」でも「純粹理性の中国人」でもなく、端的に「ケーニヒスベルクの中国人」と呼ぶ。なぜ「ケーニヒスベルク」なのか——パルムクイストが素通りするこの問いこそ、状況証拠を介して回答を付度し得る格好の問いではなかったか。

とは言え、他ならぬ状況証拠に依拠する（以上ではない）がゆえに、深入りも控えるべきではあろう。ごく手短かに回答を試みるならば、そこには、ニーチェの祖父ならびにニーチェ自身の幼少期まで生きたその後妻の兄が、ともにケーニヒスベルクの大学に関係する経歴をもつこと⁽³¹⁾や、地理的にはケーニヒスベルクの外周に広がるポーランドに対して、ニーチェが自身の来歴をめぐる強い親近感を抱いていたこと⁽³²⁾が作用している、とも考えられるということである。ともあれ、ニーチェにとってあり得たケーニヒスベルクへの関心をこのような仕方でも析出することがあながち失当でないとするれば、パルムクイストの想定に逆らって、ケーニヒスベルクでのカントの「中国（人）」との関わりを積極的に追究するよう「思考の方向を定める」こと、具体的には、前出のフォスらもしていたようにカントによる自然地理学講義の当該部分に注意を向けることは、むしろ理に適った手続ききだと言えるであろう。節を改めてこの点に立ち入ることにしたい。

V

カント最晩年の1802年に一門弟の手で公刊された、『イマヌエル・カントの自然地理学——フリードリヒ・テオドーア・リンク博士により、著者の要望に基づき著者の手稿から編集され部分的に手直しされた』（本稿では単に『自然地理学』と記す）には大項目「中国」があり、その下位項目「宗教」の冒頭に、「宗教はここではかなり冷淡に扱われる。神を信じない者が多数である（Viele glauben an keinen Gott）」（IX 381）という記述があることは、今日では周知であろう⁽³³⁾。【エツケ・ホモ】において、「私にはそれ [= 無神論] は本能的に自明なのだ（er [sc. Atheismus]

⁽³¹⁾ Cf. Cate, Curtis, *Friedrich Nietzsche. A Biography*. London: Pimlico 2003 (Hutchinson 12002), pp.2f.

⁽³²⁾ ただし、「父方の出はポーランドの貴族であったという家族の古い言い伝え——ニーチェが信じた——は、明らかに根拠薄弱である」とされる（註4前掲書、21頁〔西尾幹二〕）。他方で、比較的最近の伝記的記述によれば、（ニーチェが生まれ育った）「ザクセンのこの一画には、近隣のシュレーゲンと同じく、9世紀と10世紀にドイツ人諸部族が東方への衝動に従って移住活動を始めるずっと以前から土着のスラヴ人が住んでいた。〔スラヴ語起源を思わせる綴り“ietz”を含むニーチェという〕この名前は決して珍しくないし、ニツェ（Nitsche）やニツケ（Nitzke）やニツェ（Nitze）のような類似の名前は中部ドイツ全域にわたって多い」（Cate, *op.cit.*, p.2）。「土着のスラヴ人」とは、例えば西スラヴ系のソルブ人を指し得るだろう（ニーチェの遠祖が住んでいたという高地ラウジッツのブルカウ〔註4前掲書、同前〕は、今日でもソルブ語圏に接する土地のようである）。なお、1791/92年の冬学期に行われたカントの人間学講義の（複数の）筆記録にも、「ライプツィヒもまたスラヴ人の都市であった」という文言が伝えられているのは興味深い（Kowalewski, Arnold (Hg.): *Die philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel Kants. Nach den neu aufgefundenen Kollegheften des Grafen Heinrich zu Dohna-Wundlaken*. München/Leipzig 1924, Nachdruck Hildesheim 1965, S.357; Kowalewski, Sabina Laetitia/Stark, Werner (Hg.): *Königsberger Kantiana [Kant-Forschungen, Bd.12]*, Hamburg 2000, S.442）。生きた時代の異なるカントとニーチェが、因らずも同じザクセンという契機を介してスラヴ的なものと関わっていたことになるからである。

⁽³³⁾ Cf. e.g. Loudon, Robert, B., “‘The Play of Natur’: Human Beings in Kant’s *Geography*”, in Elden, Stuart & Mendieta, Eduardo eds., *Reading Kant’s Geography*, New York 2011, p.148.

versteh sich bei mir aus Instinkt)」（KSA6. 278）と述べるほどに無神論者を自認するニーチェが、中国人の多くは「神」を信じないとするカントの（発言とされた）件の文言に何らかの仕方で接し、これを、——ランゲの『唯物論史』における『純粹理性批判』理解⁽³⁴⁾にも援けられながら——神の「死刑執行人」⁽³⁵⁾に擬するハイネ流のカント像に重ね合わせて⁽³⁶⁾、カントを「ケーニヒスベルクの中国人」と呼んだとすれば、それはごく自然な成り行きであったろう、と考えられる。ここでの「神」理解の内実を問う向きもあるが、その議論はニーチェが知る由もない当時は未公開の資料に依存する⁽³⁷⁾。それゆえ、ニーチェにとっては、神を信じない中国人という表象と、上記のようにイメージされるカント（の一側面）とが、あくまで素朴に結びついた水準で、「ケーニヒスベルクの中国人」がカントの代名詞となったのであろうと、理解しておきたい。本稿序で予め断ったように、結論は平凡だというのは、この意味においてである。

むしろ、ここで指摘したいのは、中国人は「神を信じない者が多数である」（IX 381）という件の文言のカント文献に占める位置価が、近年の研究によって再確認されたことである。本節冒頭で触れた『自然地理学』のフルタイトルにも明示される通り、この書物は、（非正規版に対抗する意味での）真正性こそ原著者によって一応担保されてはいるものの（vgl. auch XII 372）、それぞれの記述が帰属する「時点について明白な説明を何ら与えない、すなわち、カントがその言明を行ったと推定される或る特定の時期を示すことすらない以上、それを書き記したと推定される或る特定の時期についてはなおのことだ」⁽³⁸⁾という難点を抱えている。ところが、注目すべきことに、本節冒頭に触れた文言は、2009年に刊行された、アカデミー版『カント全集』第4部門（講義）に属する第26巻第1分冊「自然地理学講義」に収録された「ホルシュタイン手稿（Das Manuskript Holstein）」に、ほぼそのまま出現する（vgl. XXVI₁ 205）。同巻編者のシュタルクの解題によれば、「欄外註記

⁽³⁴⁾ スタックの指摘する、ランゲによる「物自体」批判のニーチェによる受容が、ここでは重要である（cf. Stack, *op. cit.*, pp.20f., 202f.; 前掲訳書 44 頁、324-326 頁）。なぜなら、ランゲの問うように、「〔カントの〕哲学的批判によって私たちが導かれる全自然の最終諸根拠に関する思想とは全く独立に、どんな場合でも自然諸科学はそうした自然諸科学なのだし、それがなす事柄をなすのではないか」（Lange: a.a.O., S.485; 前掲訳書 246 頁。訳文は変更した）、つまりスタックが要約するように、「物自体の観念を除去することは完璧に可能なのだ」（Stack, *op. cit.*, p.203; 同訳書 325 頁。訳文は若干変更した）とすれば、神の観念も不要と考える方向が開かれるからである。実際ランゲは、カントの「理念の必然性」を疑い、「世界に対して或る理性的な創始者なるものが持ち出される場合の、神の理念にとっては、そういう自然素質は決して存在しない」と判定する（Lange: a.a.O., S.505; 同訳書 274 頁。訳文は変更した）。

⁽³⁵⁾ Vgl. Heine, Heinrich: „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“, in: Pörnbacher, Karl (Hg.): *Sämtliche Schriften*, Bd.3, München 1978 (1971), S.595f.『純粹理性批判』を著したカントが、周囲から「無神論者」と見られていたことは事実である（cf. Kuehn, *op. cit.*, p.318）。この点には以前若干考察を加えた（参照、註 17 前掲拙著、129-131 頁）。

⁽³⁶⁾ ニーチェとハイネの関係については、vgl. Rattner, Josef: *Nietzsche. Leben-Werk-Wirkung*, Würzburg 2000, S.226-236。ラットナーは、「徹底した無神論と、神の死を告げ知らせる点とで、ニーチェはハイネにおいて紛う方なき先駆者をもつ」（*ebd.*, S.228）として、（前註に挙げた）『ドイツにおける宗教と哲学の歴史』（1833/1834 年）の「思想の描き方（Gedankenduktus）」に注意するならば、ハイネが後期のニーチェと同程度に明白かつ鋭敏な無神論者であったことは疑う余地がない（*ebd.*, S.230）と指摘する。もっとも、ラットナーはニーチェがハイネの同著作に直接接触したことを論証しているわけではない。

⁽³⁷⁾ Reihman, Gregory M., „Categorically Denied: Kant's Criticism of Chinese Philosophy“, in *Journal of Chinese Philosophy*, vol.33(1), 2006, p.59 (nn.38-39)。さらに、次段落で触れる XXVI₁ 205 の欄外註記（*）。

⁽³⁸⁾ Stark, Werner (tr. by Reinhardt, Olaf): „Kant's Lectures on 'Physical Geography': A Brief Outline of Its Origins, Transmissions, and Development: 1754-1805“, in Elden & Mendieta eds., *op. cit.*, p.82.

にカント自筆の筆跡の見られる」(XXVI₁ xxx) この手稿は、(つとにアディッケス [1866-1928] も見通していたように)「ケーニヒスベルクの私講師であったイマヌエル・カント自身が1757年から1759年にかけて自分の「自然地理学」講義の準備のために仕上げた草稿の、同時代の写本」(XXVI₁ xxxv) であって、おそらく「1772年ないし1773年」(XXVI₁ xxxvii f.) に、手稿の名の由来である若きホルシュタイン=ベック (Friedrich Karl Ludwig von Holstein-Beck, 1757-1816 [1775年より公爵 (Herzog)]) の手に渡ったものである⁽³⁹⁾。『自然地理学』における件の文言が、(聴講者が曖昧に書き留めた不確かな記録などにはなく)「ホルシュタイン手稿」が依拠したのと同じカント自身の講義草稿に遡り得ることは、確かであろう。とすると、本節の前段落末で提起したような見方をとるならば、カントを「ケーニヒスベルクの中国人」と描写するニーチェは、(筆者や編者が敷衍したものでなく) カント自身がその講義活動の最初期から語ったものらしい中国観に、感応していたと言えることになる。本稿を「カントとニーチェをつなぐもの・試論」と題する所以である。

小括

「無神論者」ニーチェは、「神の比重を無限小にまで低め、神が生きていても死んでいても同じことだと呟いた」⁽⁴⁰⁾とも評されるカントが、『自然地理学』の中で中国人の多くは神を信じないと伝えていたことに刺激されて、カントを「ケーニヒスベルクの中国人」と呼んだのだと、そのように本稿は解した。ニーチェが「ケーニヒスベルクの偉大な中国人」を「一個の偉大な批判家」[a]と形容するとき、彼はそこに自分の先行者を見ていたかもしれない。両者の相似は、一定の距離を置いて彼らを眺め得る現代の視点から、いっそう明らかとなる。それが認められるのは「啓蒙」の哲学者という側面においてである。

【純粹理性批判】初版序文 (vgl. S. XI, Anm.) において立法も宗教も「批判」を免れないと警告したカントについては贅言無用であろうが、ニーチェに関しても、実は彼は「一八世紀啓蒙で消えたはずの」「宗教の復活の時代」の只中に生きたことに注意を払う必要がある⁽⁴¹⁾。「ひとことと言えば、ナポレオン戦争の終結後、あらたに落ち着き始めたヨーロッパにおける再キリスト教化という現象こそが問題なのである。[...] ニーチェが闘ったのはまさにこの文化なのである。プラトニズムとキリスト教のヨーロッパ二千年の形而上学を相手にしたつもりであったが、実際には自分の時代だったのである」と指摘される通りである⁽⁴²⁾。

⁽³⁹⁾ シェーンデルファー (1865-?) は、「カントは、(1772/73年冬学期には、)ホルシュタイン=ベック公爵^(ママ)(カントは、自分で書いたのではないが、自筆の修正と欄外註記を施した自然地理学の講義ノートを公爵に贈ったが、これは現存する)と、ポーランド住まいで幾冬も続けてケーニヒスベルクにやってきたオルセッティ (Orsetti) という名のポーランド貴族にも、内輪の講義をした」と1924年に記している (Schöndörffer, Otto: „Der elegante Magister“, in: Feldkeller, Paul (Hg.): *Reichs Philosophischer Almanach auf das Jahr 1924. Immanuel Kant zum Gedächtnis 22. April 1924*, Darmstadt 1924, S.65-86, hier: S.73; dazu vgl. auch XXVI₁ xxxviii, Anm.2)。

⁽⁴⁰⁾ 中島義道『ニーチェ——ニヒリズムを生きる』2013年、51頁。

⁽⁴¹⁾ 三島憲一『ニーチェ以後——思想史の呪縛を越えて』2011年、2・5頁。(カトリック圏に関してであるが)18世紀啓蒙の最高の成果たる【純粹理性批判】が禁書に指定されたのは1827年のことであった (Wolf, Hubert: *Index. Der Vatikan und die verbotenen Bücher*, München 2006, S.263)。

もつとも、ニーチェがカントを手放して礼賛することはない。「カントは、創造という概念に独自の意味と構造を与えようとしてはいるが、しかし、この概念そのものを疑わず〔つまり「廃棄」せず〕、それを思索の基本的枠組としている」⁽⁴³⁾ その限り、ニーチェの眼には、「哲学者」以前の「単に (nur) 一個の偉大な批判家」[a]にとどまる。

確かに、カントが創造の概念を「廃棄」することは、その思索の果てるまで、ついになかった。しかし、伝統的にそれと緊密に結びついてきた「生得的」の概念を換骨奪胎する批判的思考の営みは、実は「創造」の概念の空洞化を導くものであった⁽⁴⁴⁾。そのことは、カントいわく（「論理的」または批判的な意味で）「形而上学的」に特徴づけられる感性与悟性の区別 (vgl. IX 36) を、「感覚器官の生理学の若干の実験」⁽⁴⁵⁾ に基礎づけるやり方で、著者の意図とは裏腹に、形而上学を実験科学の側に——すなわち批判哲学固有の権利問題をいわば事実問題の水準に——吸収する転倒を敢えてしたランゲ流の改釈を通じてカントに接したであろうニーチェには、もとより察知されるべくもなかった。真正面から「無神論者」を公言するなど論外であった大学人として思索を凝らしたカントであってみれば、ニーチェによる「術策を弄するキリスト教徒 (ein[] hinterlistige[r] Christ[]）」(KSA6.79) 呼ばわりを、或いは苦笑して受け流すことだろうか。

ニーチェは、[a] の言明の直前で、「批判家は哲学者の道具であり、まさにそれゆえに、道具であるがゆえに、哲学者には程遠い」と述べて、一見カントを突き放す身振りを示す。しかし、突き放したとばかりは言い切れないであろう。「批判家は哲学者の〔…〕道具であるがゆえに」、まさにそうであるがゆえにこそ、「哲学者」が同時に「批判家」の眼を併せもつ（少なくとも「批判家」の仕事は無視はしない）ことは、大いにあり得ることだからである⁽⁴⁶⁾。ニーチェが「哲学者」であるとするなら、そのとき彼が何らかの意味でカント的であって不思議はないのだ。その限り、「ケーニヒスベルクの中国人」は、実はニーチェの先行者にして同伴者でもあったと言い得るのではないだろうか。

【註】

本稿では註記を脚註により行う。カント文献からの引用はいわゆるアカデミー版全集 (*Kant's gesammelte Schriften*) により、巻数と頁数をローマ数字とアラビア数字（編者による解題頁は小文字のローマ数字）で併記して典拠を示す（ただし【純粹理性批判】は原版の頁付による）。ニーチェ文献からの引用は、Colli, Giorgio & Montinari,azzino (Hgg.): *Friedrich Nietzsches Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, 15 Bde., München 1999 から行い、これを KSA と略記し、巻数と頁数（さらに諸断片の

⁽⁴²⁾ 三島前掲書、3頁。「再キリスト教化」について詳しくは、同書第5章第1・2節を参照のこと。

⁽⁴³⁾ 久保元彦「理性の地理学をめぐって——カントとニーチェ・序説」(氷上英廣教授還暦記念論文集【ニーチェとその周辺】1972年、191-233頁、所収) 218頁。

⁽⁴⁴⁾ 註17前掲拙著、特に第3章、および第8章註6後段を参照のこと。

⁽⁴⁵⁾ Lange: a.a.O., S.482; 前掲訳書 241頁。訳文は若干変更した。

⁽⁴⁶⁾ カントの仕事は単なる「批判」にとどまっていると見積もりつつ、その実それに刺激されて「真の哲学」を展開しようとした、ニーチェから見て近い過去の「哲学」が好例であろう (vgl. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Glauben und Wissen*, 1802, Suhrkamp-Ausgabe, Bd.2, S.301-303)。

場合にはその配列番号)を、それぞれアラビア数字で併記して典拠を示す。引用中、丸い傍点は原文における強調を示す。引用中の丸括弧は、原文のそれを再現する以外に、原語を挿入する場合にも用いた。亀甲括弧は、丸括弧内部の括りや、引用中の引用者補足を示すために用いた。

〈付記〉本稿は2014年度大東文化大学専任教育職員長期海外研究員(在ドイツ・マールブルク大学哲学科)としての研究成果に相当する。

(2015年9月29日受理)