



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ソロヴィヨーフとニーチェ : 「超人の思想」 (1899)
Author(s)	工藤, 孝史; Kudo, Takahumi
Citation	スラヴ研究, 38, 70-90
Issue Date	1991
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/5197
Type	departmental bulletin paper
File Information	KJ00000113328.pdf



ソロヴィヨーフとニーチェ

——「超人の思想」(1899)——

工藤孝史

は し が き

以下に掲げるのは、フリードリヒ・ニーチェ (Nietzsche, F.W. 1844–1900) とヴラジミール・ソロヴィヨーフ (Соловьёв, В.С. 1853–1900) の思想に関する比較考察的研究である。同時代に生きたこの二人は直接に影響しあう関係にあったわけでもなく、いわんや、お互いに知己を得ていたわけでもない。しかし、1890年代にロシアにニーチェが紹介されるや、ロシアではニーチェの流行が巻き起こり¹⁾、当時哲学の分野では大きな影響力をもっていたソロヴィヨーフもまたそうした流行に無関心ではなかった。ここに紹介するソロヴィヨーフのニーチェ論は、この流行を受けて書かれたものである。本稿は、そうして表明されたソロヴィヨーフの思想が、ニーチェのオリジナルな思想といかに内容的に結びつき、かつこの結びつきがいかなる問題の領域を開拓することになったかを、解明することを本意としている。

1 ソロヴィヨーフのニーチェ論

雑誌『芸術の世界』1899年第9号に掲載されたB.ソロヴィヨーフのニーチェ論「超人の思想」(“Идея сверхчеловека” 1899)は、わずか10ページのエッセイにすぎない。それはニーチェを体系的に論じたものでもないし、またいわゆる啓蒙的視点から、この同時代のドイツの思想家を紹介しようとしたものでもない。ソロヴィヨーフのエッセイはむしろ当時のロシア社会におけるニーチェの流行を意識したもので、著者自身においても、動機づけという点では、周囲に展開されていた時流的議論に²⁾、自己自身でそれまで形成してきた思想を重ね合わせることを通じて一石を投げようという目的が、大きな位置を占めている。したがって、これをあえてニーチェ論と呼ぶ場合には、ある種の物足りなさを感じざるを得ないが、しかし、エッセイの内容およびそれを支えていたソロヴィヨーフの思想それ自体の厚みを考慮するならば、このエッセイの中でも、ニーチェに対するソロヴィヨーフの根本的立場を十分に理解することができるであろう。この根本的立場を明確にし、かつ立場の妥当性を吟味することが本論の目的である。

さて、「超人の思想」の内容構成についていえば、おもに二つの事柄がこのエッセイの本質的な構成要素になっていると考えられる。ソロヴィヨーフは、時評的序論を展開した後に、「超人」の問題の根幹にかかわる部分に対するアプローチを、次に掲げる二つの角度から試みている。すなわち、1)「超人」と呼び得る人間存在の領域を、自然史(ないしは生物学史)的な観点から位置づけようという試み、2)「超人」問題を、

彼自身がそれまでに積み上げてきた思想的立場³⁾において解釈し、その点でニーチェの思想の意義ないしは価値を確定しようという試みである。ここでは、エッセイの中心テーマに関係すると思われるこの二点の内容を概観しておく。

エッセイの核心部分は、ニーチェにおける「超人」をどう理解するかに関わる、ソロヴィヨーフ自身の基本的立場の表明をもって始まる。それによれば「超人」の思想は一部の選良にのみ許された思想ではなく、すべての人間に共通した本質として考え得る思想である。ソロヴィヨーフの語るところを聞けばすなわちこうである。

「人間はそもそも、自分が実際にそうであるところのものより良く、大きなものであらうと欲する。彼はそもそも超人の理想へと引きつけられているのである。彼が本当に望むならば、彼にはそれができるであらうし、もしそれができるならばそうしなければならない。」(268)

この基本主張は、エッセイ全体を通して流れるトーンを形成し、またソロヴィヨーフ自身が初期の哲学的思索以来絶えずもち続けてきた確信に支えられていると考えられる。したがってこれを吟味するためには、「超人の思想」執筆以前の思想的成果にまでさかのぼる必要があると思われるが、ここではその作業を別の項に譲ることにして、とりあえずはこの基本主張がエッセイ自身の中で如何なる根拠をもって展開されているかを見ておく。

自己自身の現実の限界をのりこえ、それによって自らの向上を求めるという姿が、人間にとって特別の事柄ではなく、むしろ最も基本的でありまた本質的であるというソロヴィヨーフがもともと抱いていた考え方は、上に引用した主張にはっきりと現れているが、この場合彼が自らの主張を根拠づけようとすればいくつかのアプローチが可能であったであろう⁴⁾。「超人の思想」において展開された根拠づけも、そうしたいくつかあるアプローチの内のひとつで、ここではいわゆる生物学的考察を拠り所とした説明が行われている。

先に引用した基本認識に続いて、彼は人間存在の特性を物理的条件（肉体上の形態）という点ではいわゆる進化論的観点に基づく自然（史）の中に位置づけながらも、ヒトとそれ以外の動物ないしは植物とのあいだに本質的差異を認め、この差異が自然の発展過程における新たな転換（歴史的発展過程）を生み出す契機となったという見解を示している。この差異は、本来は生命体の機能的側面における条件的差異である。例えばヒト以外の動物もヒトと同じように目をもつが、ヒトは視力の低下を眼鏡なりの使用によって回復し得る。この際眼鏡はヒトの自然の一部として機能しているのであり、この種の機能拡張が他の動物には許されていないのである（少なくとも現時点では）。またこうした機能拡張に表現された人間の活動こそ、肉体上の形態の自然的制約を主体的に意識化しつつそれを越えていくという独自の精神的発達過程（即ち自然史と区別されるところの歴史）を創り出してきたのである。したがって、たとえ人類の発生以前にさまざまな生命有機体の系列が存在したにせよ、ヒトの出現以来生態系は単なる自然成長的

発展をやめて、二極的展開を示すようになる。すなわち一方では有機物の生成以来自然成長的な発達をしてきた多数の種、他方ヒトにおいて実現された自覚的な成長が可能な種、の共存状態が出現したのである。ソロヴィヨーフは次のように言う。

「一人の人間および人類の内的な成長はその現実的起源において、自然存在の複雑化および改良に、すなわち動植物生命の有機的形態の発達過程の中に見ることができる宇宙の成長に、密接に関係している。ヒトの出現以前には感覚的生命形態が広く多様に発達している。先史時代に、ヒトによって理性的生命の発達が開始され、それは有史以来今日まで続いている。さまざまな論争点があるにせよ、最も客観的かつ現実的視点から見ると、自然世界と歴史世界の間には、疑いなく、本質的で一般的な差異が存在する。物理的組織の成長は、新しい肉体上の形態が漸進的に成熟して行くことを通して実現される。これらの肉体上の諸形態は成長が進むにつれて以前のものとかけ離れて、似ても似つかぬものになるので、それらの発生学的な関連はすぐには見抜けない程である。例えば、馬とカタツムリ、鹿とカキ、雲雀と海綿虫、鷲と珊瑚、椰子と茸、一科学の力抜きにして、これらの自然学的親類関係に一体誰が気づくことができるだろうか。／有機体の精神生活の発達も、肉体上のこのような全面的変化と複雑化に支えられている（少なくとも動物界においては）。例えばもし新しい肉体上の形態の形成がカキの形態で止まってしまうと、心理的な点ではそれ以降のいかなる発達も望めない。と言うのは、この存在形態、つまりカキの形態には、人間の霊的な創造活動はもとより、犬や猿の精神生活とか例えば蜜蜂のそれとかいったものさえ、入りきらないからである。つまり内的、心理的生活の発達のためには、その可能性の条件としての、有機体の新しい形態の長い系列が必要だったのである。／しかしヒトの出現とともに次のような生命の形態が活動し始める。この生命形態は、とりわけその内部に発達した神経＝脳器官のおかげで、肉体上の組織のそれ以上の本質的発達を必要としないのである。なぜなら、この形態それ自身が自己のあらゆる典型的な性質を維持しながら、つまり本質的にそれ自身にとどまり続けながら、同時に自ら自身の中に内的な—つまり精神的、霊的な—成長の諸段階を無制限に取り込むことが可能だからである。

[中略] 天才がおこなう観察がいかに崇高であろうと、それでもなお、最も野蛮だとされている人もまた、天才に限りない天空を自由に見つめさせているあの脳器官と同じ脳器官を持っているのである。」(269-70)

ソロヴィヨーフがここで確定しようとしている問題は、いうまでもなく単に人間を動植物から区別する点にあるのではない。強調されるべき点はむしろ、そうして区別された領域、すなわち生命有機体の自然成長的発展段階にひとつの質的転換をもたらした人類が、これまでに切り開いて来た領域、すなわち歴史を、「超人」との関連で意味づけることにある。有史以来人間が形成してきたものの意味は、「自己の現在を絶えず過去へと押し退けながら、一方ではついさっきまで矛盾した現実であったもの、即ち夢や、主観的な理想や、ユートピアであったものを、現在へと取り込みながら、現下の現実を

乗り越える」(269)という点にこそ存るということを理論化することが、ソロヴィヨーフの意図である。彼は、この自然的制約の「のりこえ」という性質を、ニーチェの「超人」像を基礎づける際の、最も本質的かつ一般的な論拠として確立しようとするのである。

以上に見てきた事柄は、「超人の思想」がニーチェの「超人」を扱う際の前提を成すものである。次にこのエッセイが意図した第二のアプローチについて見ておく。

既に述べたように、ソロヴィヨーフが「超人」問題を考える際に念頭に置いている事柄には、彼自身がそれまでに蓄積してきた思想的成果が反映している。上にみたように、自然の制約に対する人間の自主的な向上心を、人間の最も本質的な属性だと考える態度もそうであるが、概して彼は、人間のなかに潜んでいる「無限の志向」に対する信頼⁵⁾の上に、自らの思想を確立しようと努力した哲学者であった。「超人の思想」では、この、人間が本来持っているといわれる向上心ないしは無限の志向の延長線上に「超人」が位置づけられ、その意味で「超人」の理想が同時に人間本来の理想であるとも主張される。

これは、ソロヴィヨーフが既に1870年代の後半から1880年代の前半にかけて、公開講座の形でその思想内容を表明してきたいわゆる「神人」説⁶⁾が定式化したひとつのタイプ、すなわち人間の理想形としての神人キリストが、このエッセイの中で「超人」のプロトタイプとして語られていることから、「超人の思想」の基本的立場と見なされるべき主張である。以下にこの主張がいかに組み立てられているかに関わる要点を概観する。

エッセイの中間部において、ソロヴィヨーフは前述の生物学的考察を受けて、人間存在の意義を次のように展開していく。

「歴史は、有機体のいかなる超人的形態も創造しないし、また要求もしない。人間という形態はそれ自身にとどまりつつも、内的にも外的にも無限に向上することが可能だからである。つまり、人間はその原型ないしは類型にしたがって、すべてを自分自身の内に取り込み、全てを自分自身に関連させ、目指すことができる限りの全ての事柄の道具となり担い手となることができる。言い替えると、人間は完全な全一⁷⁾ないしは神格の形態であることが可能である。／有機体の類型としての人間が持つ、このような形態学上の安定性と到達性は、人間の志向性の中にわれわれが見いだす、次のような真理と矛盾しない。その志向とは、人間が自己の現実より大きく、より良くなろうとする志向、すなわち超人的になろうとする志向である。」(270)

それでは、この志向が現に向かうところ、すなわち自らの生態的現状（ヒトとしての形態）を変えることなく、しかしその現実を絶えず変革、向上させることのできる人間が獲得可能だと言われる「すべて」とは何か。「超人」との関わりで言えばそれこそが問題である。

たとえ諸々の制約のもとで人間が「のりこえ」そのものにまつわる苦悩を経験しなければならないとしても、実際もし人間が自らの望むところを無限に実行できるとするな

ら、この苦悩は最終的な向上ないしは自然的制約に対する勝利に向かう行為として、常に肯定的に受け止められるべき性質の「障害」である。先に、視覚器官の自然的制約（例えば視力の低下）を、光学レンズの使用によって克服する例を挙げたが、ソロヴィヨフの語るところに従えば「われわれの視覚器官と同様、その他の人間的器官全体が、それ自身の形態学的現状から見てノーマルであるということが、われわれが否定的現実をのりこえ、この現実との関わりで超人的であろうとするということの障害になるなどということは決してない」（271）のである。

したがって、人間が、絶えず（しかも永遠に）自然的制約を「のりこえる」という点で意義づけられる限りは、そしてこの「のりこえ」にともなう「障害」が逃れようのない本質として人間を制約するのではなく、反対に向上の契機として、人間自身によって常に肯定的なものに転じられる（すなわち克服される）限り、人間が一種の「神格」の所有者として語られてもおかしくはない。実際ソロヴィヨフはこの論理を押し進めていくことで、「超人」の本質を確定しようと試みつつ、エッセイの後半部では、おもにこの「障害」の克服者として、「超人」をイメージ化している。しかしそれでは、この、本来は障害足り得ないが、現実的には克服されるべき対象として、われわれの前にある否定的現実とはいったい何なのだろうか？

われわれの日常が、理屈の上では絶えざる変革と向上によって意義づけられるとしても、実際には多くの場面でわれわれは否定的な現実を体験させられる。ソロヴィヨフももちろんそれを否定するわけではない。むしろそうした否定的現実が日常の中で文字どおり実感されるからこそ、「のりこえ」とそれにともなう「障害」が問題となり得るのである。

さて、そうした否定的現実の最も根源的な現象として彼が提起するのは死という現象である。彼は次のように言う。

「障害があるとすれば、それはただわれわれの生活の実働的な面にのみ関係しており [つまり人間という生態の機能面ではなく一訳者]、その際この障害は単に個々人の病理学的傾向の中のみならず、凡庸が多くの人々をしてそれを当然だと思わせている現象の中にある。このような現象とは、何をおいてもまず死である。われわれが自然と重荷を感じる何かがあるとすれば、つまり所与の現実において根本的に満足のいかない何かがあるとすれば、その何かとは、われわれの所有するあらゆる可視的生活の終焉、すなわちこの生活 [=実存一訳者] を無へと帰着させる、あの歴然たる清算のことなのである。」（271）

このような「死」を、つまり凡庸が人々に自然の制約だと思わせている「死」（ないしはそれを必然だとする生活意識）を、「のりこえ」にともなう「障害」の最も根本的なかたちだと考えるならば、「超人」はそうした「凡庸」の対極において、この「死」をこそ克服するのだからなければならない、—ソロヴィヨフは問題をこのように提起している。

形態上の特質においても「そもそも超人の理想へと引きつけられている」(268)人間が、その本質的存在意義を日常との関わりにおいて知ろうとするとき、最終的に行き当たる死の現実とその自覚について、例えば彼は次のようにも言う。

「『人間』と『死すべきもの』—これは同義語である。すでにホーマーにおいて、人たちは死にさらされている生存として、しばしば不死の神々の対極に置かれている。人間以外の動物がたとえ死ぬとしても、それを死すべきものとして特徴づけようとは誰も思わない。」(272)

つまり「死というしるしを自らの特徴として理解すること」、また「自己の現状が持っている本質的な特徴として、死を避けがたいものとして意識していながら」、一方では「それが避けられないという意識の中で、少しも安らぐことができないでいる」といった事柄は、すべて「人間にとっての問題であり」、動物たちの問題ではないのである。続けてソロヴィヨーフの主張を聞けばこうである。

「動物は死と(意識的には)戦わない。従って、それは死に打ち勝つということもない。[中略] それに対して人間は、死によって打ち負かされるもの、死によって征服されるもの、という意味で『死すべき』ものである。もしそうであるなら『超人』は何よりもまず、そして特に、死を必然的なものにしてしている本質的条件から人類を解き放つ解放者、すなわち死の征服者でなければならない。それ故にまた、彼は、その条件下ではもはや死がないか、あるいはたとえ死んだとしても、それが永遠の生命を獲得するに至る甦えりのための死であるような、—そういった条件を現に満たし得る者でなければならない。」(272)

かくして、自然の制約を「のりこえ」、自己の現実をより大きく充実したものにして行く点に本質を置き、かつそうした人間の本来的な活動の究極的表現者として、最も根本的な制約として意識される死をも克服する、「超人」のイメージが形成されるが、今引用した表現からも洞察できるとおり、その「超人」イメージとは、ソロヴィヨーフの思い描く神人キリストのイメージに他ならないのである。

ここではソロヴィヨーフのニーチェ論を概観するのが目的であるので、神人説それ自身には立ち入らないが、「超人の思想」の中では彼自身、聖書からの引用をもって、このイメージを裏付けている。

「われわれの記憶のなかで、『超人』の原イメージ、すなわち、死に現実的に打ち勝った者、『死者たちの内からでた初穂』が浮かび上がることすらもうないとしても(これは、われわれのひどい健忘症というものではないのか)、あるいはまた、もしこのイメージが、われわれの生活の課題に関して、すでに何も訴えかけられないほど、曖昧模糊としたものになってしまったとしても(それなら、なぜわれわれはこのイメージを解明し、明瞭なものにしないのか)、つまり、われわれの眼前に現実的な『超人』が存在しないと

でも、いずれにせよ超人的な道は存在する。」(273)

以上に『超人の思想』において表明されたソロヴィヨフの主張を概観した。次にこのエッセイの問題点を取りわけニーチェとの関わりにおいて検討する。

2 「超人の思想」の諸相：ソロヴィヨフとニーチェの比較的考察

<運命の問題>

人間の活動が本来自由であるとするならば、われわれにはいかなる意味でも「のりこえ」不可能な現実、すなわち絶対的に否定的な現実というものには存在しない。人間は自己の現実のさまざまな制約を意識化すると同時に、この制約を自らの向上の契機へと転化していくであろう。すでに引用したとおり、人は「ほんとうに望むならばそれができるであろうし、それができるならばそうしなければならない」のである。したがって自然の制約というものは、死をもふくめて、本来は肯定的なものとして受け止めることが可能な対象である。

しかし現実という言葉が、われわれの持ち得るさまざまな理想を、単なる可能性にとどめている条件として意識化される場合には、いわゆる「理想と現実」のギャップが問題となる。例えば死に対する意識も、そうした意味で「のりこえ」の最大の障害として意識化される。つまり、死が体験できない以上それはあくまでも可能の域をでないであろうし、そうであるが故にまたこれを克服するという理想は常に理想でしかないであろう。言い替えば、たとえ死の克服が問題化されても、「死の克服」という理想と、避け難い現実としての「死」は、いつまでも和解し得ない。したがって、もし死を「のりこえ」の最大の障害として意識化し、かつそれを現にのりこえることを課題化するなら、現に「死」をのりこえた者、ないしはそれをのりこえんとする意志において、現下の生と来るべき死との間の対立の意識を克服している者が、ひとつのモデルとして思索の中心に理想化⁸⁾されなければならない。もしソロヴィヨフがニーチェの「超人」像にひかれていたとするなら、それはまさに、人々によって「避けがたい」現実として日常的に自己の勢力外に置かれている「死」をも、自己自身の内に取り込み、主体化している、理想的人間としての「超人」なのである。

したがって、ソロヴィヨフが「凡庸」を引合いに出すことによって、いわば一般にそう信じられているところのもの（すなわちこの場合には死の必然ないしは現実）を批判の篩にかけ、死が避けがたいという「信仰」が一種の保守的枠組みに過ぎないと主張するとき、彼はニーチェとともに、ある特別な未来に向かって歩みだしていると言えるであろう。なぜならニーチェもまた彼の生きた時代の「信仰」を徹底して打ち壊し、「向上」を妨げる保守的な枠組みを破壊しながら、前人未踏の未来へと歩むことを欲望するからである。この点でニーチェがツァラトゥストラに語らせている次の言葉は注目に値する。

「わたしがわたしの悪魔を見たとき、その悪魔は、まじめで、深淵で、おごそかだっ

た。それは重さの霊であった。—この霊に支配されて、いっさいの事物は落ちる。／これを殺すのは、怒りによってではなく、笑いによってだ。さあ、この重さの霊を殺そうではないか」(99)

「わたしは、悪魔に対しては、神の代弁者だ。その悪魔とは、重さの霊なのだ。かろやかな者たちよ、どうしてわたしが神々しい舞踏に敵意をもとう。美しいくるぶしをもった乙女の足に敵意をもとう。」(180)

「上へ。—わたしの足を下へ、深淵へと引き下げる霊、私の悪魔であり、宿敵である重さの霊に抗して。／上へ。—なかば侏儒、なかばもぐら、自分も足萎えで、そして他者の足を萎えさせるこの霊が、わたしの耳に鉛を、わたしの脳髓に鉛のしずくの思想をしたたらせながら、わたしにとりついているにもかかわらず、わたしは上へ進んだ。」(240)

「真に自己自身の所有に属しているものは、その所有者である自己自身にたいして、深くかくされている。地下に埋まっている宝のあり場所のうち自分自身の宝のあり場所は発掘されることがもっともおそい。—それは重さの霊がそうさせるのである。」(287)

[以上の引用文中下線は本稿筆者による]

これらの言葉に見て取られるように、ニーチェが自己超克の最大の敵だと考える「重さの霊」は、ソロヴィヨーフの言う「凡庸」が、人々に植え付けている死の意識がそうであるように、人々の意識を単に固定するばかりではなく、枯れさせ、萎えさせる元凶である。われわれは、それを一種の「因果性」ないしは「合法則性」と考えることもできであろう。実際ニーチェは『ツァラトゥストラ』のある箇所では次のように言っている。

「どうしてもありえないものが一つある、—それは合理性だ。」(254)

ソロヴィヨーフはこのような意味で、単に合理性を否定しないであろう。しかし、人間は自己自身の中に潜む可能の開発というかたちで自己を無限に向上させなければならぬという課題が提出されたとき、世界にはそうした向上意欲（ないしは意志）を萎えさせる保守的な枠組みがあると認識している点で、ソロヴィヨーフとニーチェの意識は共通している。そして、言うまでもなく彼らは共にそうした枠組みを越え出ることを望んでいるのである。

さきに見たように、ソロヴィヨーフにとって「死の意識」は、何よりもこの枠組みを強化しているもののひとつであるが、人々に受け入れられている意識としてそれを一般化するなら、それは「運命」(судьба)の意識に他ならない。彼によれば「運命」とは、「人々が自分の力ではどうしようもない外的な圧力として、自分たちの生を支配してい

ると感じている対象」の総称である。例えば、「死」が必然だと考えられる場合には、いわゆる自然の物理的法則、ないしはその法則の実体化によって、人々はその必然を「納得」させられているのである。

この点で、ニーチェが「重さの霊」という言葉で表現した粹組、すなわち自己自身の可能性の開発を（ないしは自己の「のりこえ」＝自己超克を）、他律的な要因（たとえば自然の法則とか因果性といったもの）によって阻ませている粹組みは、ソロヴィヨーフの指摘する「凡庸」、ないしはそれが人々に信じさせている死の「必然」という意識が生み出す粹組みと、同質である。すなわちニーチェが自己超克の宿敵だと考える「重さの霊」は、ソロヴィヨーフが「のりこえ」の障害だと考える「凡庸」ないしは、それが意識の上で実体化している「運命」であろう。

「重さの霊」および「運命」との対決が、一方ではあらゆる停滞への反抗として、もう一方では自然の法則への反抗として語られているこの領域を、われわれは二人の思想家が提唱する人間の本来のあり方、すなわち自己の現実の「のりこえ」、ないしは自己超克の、中心的場所として捉えることができる。彼らはいずれも、この対決の果てに切り開かれる未来に対して能動的であり、肯定的である。例えばニーチェは次のように言う。

「わたしはまたわたしの昔なじみの悪魔、そして宿敵であるあの重さの霊と、その霊がつくったいっさいのものを、ふたたび見いだした。つまり強制、規定、必要とその結果、目的と意志、善と悪などを。——それというのも、舞踏をするためには、舞踏して飛び越えるものがなくてはならぬからであるまいか。軽い者たち、もっとも軽い者たちがあるためには一もぐらや重い一寸法師どもが存在しなくてはならぬからであるまいか。」(292-3)

「わたしが『超人』ということばを道から拾いあげたのも、そこだった。また、人間は乗り超えられなければならぬものだということ、／—人間は橋であって、目的でなく、おのれをおのれの正午と夕べのゆえに、そしてまた新しい黎明への道として、至福なものとして讃えるべきであるということ、／—大いなる正午についてのツァラトゥストラのことば、その他わたしが人間たちの頭上に第二の真紅の夕焼けとしてかかげたもの。これらすべての認識やことばをわたしが道から拾いあげたのも、そこだった。／まことに、わたしは人間たちに新しい夜々と新しい星夜をも見せたのだ。そして雲と日と夜との上に、さらに哄笑を多彩なテントのように張りわたしたのだ。」(293)

そしてソロヴィヨーフは言う。

「たとえ、われわれの眼前に実際の『超人』が存在しないとしても、いずれにせよ超人的な道は存在する。[中略]われわれの生活のもっとも重要な関心事は、より多くの人々がこの道に一步を踏み出し、それをさらにまっすぐと、遠くまで歩み行くようになること

いう点にある。というのも、この道のおわりには死に対する完全で決定的な勝利があるのだから。」(273)

もちろんここには、限られた者だけが「超人」のたかみに達することができるかと主張するニーチェと、それが万人に開かれた道であるとするソロヴィヨーフの、見解の違いがあるが、その相違にもかかわらず、この二人が見据えている「のりこえ」の行方には、あらゆる既製の価値、ないしは枠組みを越えたところに築かれる未来が、共通した希望として意欲されているのである。その意欲はさまざまな角度から検討され得るものだろうが、ここではこれまでの議論を踏まえて、さらに、「死」にたいする彼らの態度を検討してこの意欲の性格を明らかにするよう努める。

＜死ないしは死の克服の問題＞

すでに見たように、「超人の思想」において死の克服が問題化されるのは、「凡庸」によって、人々が死を、人間の力ではどうにもならない現実として受けとめている、という認識がソロヴィヨーフにあるからである。彼にとって、「超人」の思想は何よりもまず、人々を捕らえているこの「凡庸」にたいする警鐘であり、またこの枠組みを越えたのちに人々が歩み出すべき道の指標である。しかし、ソロヴィヨーフの描いているこの「死の克服」のイメージとはそもそもいかなるものであろうか。すでに1で引用した「初穂」のイメージは確かにその原型であるが、現にキリストそのものではない人間にとっては、「死からの甦えり」はいかに理想化されるのであろうか。この点で、以下の主張を記憶にとどめておくことは意味のあることである。

「神の助けを借りてなお、人類が置かれている現下の状況では、死の克服が、個々の生存の枠内で達成されることは一般的に不可能であると仮定しよう。たしかに死の克服の可能性を前もって経験的に確定できない以上、それに疑いをはさむことは許されよう。そして、何世紀ものあいだ、それぞれの時代を生きてきたわれわれ人間の一人一人が、自分自身に対しても、また他者に対しても、すみやかな復活を用意することなく死んでいくと仮定しよう。よみがえりの、腐ることのない肉体のなかに宿る永遠の命が、自分たちのもとにすぐにでも天から遣わされるであろうと考えていた、一世紀の無知なキリスト教徒たちにとって、その目的が遠かったように、今なおこの目的が遠いと仮定しよう。しかし、道は存在する。すなわちその目的にいたる道、そこを通過して目的に近づく道。たとえゆっくりであっても、そしてたとえ不完全であっても、常に完成へ向かって進行して行く、諸条件の履行、すなわち死に対する勝利にとって必要な諸条件の履行、—これは、まさに、疑いもなく、可能であり、また現実中存在する。／死がわれわれを力づくで捕らえ、われわれを打負かしている諸条件、—これはわれわれにとって、個人のレベルでも、社会のレベルでも経験として十分に知られている。しかしそれならば、これとは反対の諸条件、すなわち、われわれのほうで死を力によって捕らえ、最終的には死に勝利することを可能にする諸条件もまた、われわれの知るところとならなければなら

ない。」(272-3)

ソロヴィヨフのこの主張は、イエス・キリストがそうであったと伝えられているような意味での、いわゆる個的な肉体の復活(聖書に言われる「初穂」)が、たとえ現実の問題としてわれわれ一人一人に具体化されなくても、現に死に行くものとして存在する人間の死は、単なる自然の制約(運命)と見なされるべきではなく、むしろ「死してなお生きつづける」存在が体験する一事件(復活)として、自然の制約を越えた領域で理解されるべきだという立場に支えられている。

キリスト教を初めとする種々の宗教の枠組みでは、こうした意味での不死のイメージはそれ自体特異なものではない。しかしソロヴィヨフの場合、自然的制約の「のりこえ」を自覚的に履行するものがその「のりこえ」の果てに到達できる、より高次の現実として、「不死」が理想化されている点、およびそうした個々人の向上的志向が、いわば人類全体の「不死」を準備する(たしかにこれはいくぶん滑稽なイメージではあるが)と考えられている点が特徴的であり、そこにはまた単に宗教的な望みにのみ帰着させられない、ある種の哲学的意欲が含まれていると言うべきである。なぜなら、彼の言う「死の克服」とは、キリストのレプリカとしての人間ではなく、自然の存在としての人間が、与えられた日常の中で自己を死に向かって自覚的に準備することそれ自体を意味し、またこの自覚において「世界と自己との関わり」および「歴史」を日常の中に位置づけることを意味するからである。いいかえると、彼の「死の克服者」のイメージは、たしかに「眠っているものの初穂として死人の中からよみがえった」キリスト(コント1; 15-20)を原型としつつも、それが喚起する思索への衝撃という点では、むしろ「可視的な生活の終焉」である死それ自体を、外在的な現実である運命としてではなく、内在的な経験として意識化すると同時に、この事実を自己の実存の根本的規定者としての存在(神)との関わりにおいて見つめ、納得する人間の姿なのである。

もしソロヴィヨフのニーチェ論が、ニーチェのオリジナルな思想との接点をもつとすれば、それは、上に述べたような意味で「死」を主体的に受けとめ、「死」という現実に支配されるのではなく、逆にそれを支配しようとする、人間の能動性という点に求められるであろう。

しかしニーチェにとって「死」とは何であろうか?もちろん彼は、「神人」キリストが「死人の中からよみがえった」ように、あらゆる人々がよみがえりの時に向けて歩みだすなどは考えもしなかった。それどころか、キリストにおいて実現された受肉(the Incarnation)と復活(the Resurrection)をモデルとした万人の復活論は、キリスト教の枠組みそのものを越えようとするニーチェの「超人」思想とは相容れない側面を持っている。しかし、それにもかかわらず、ソロヴィヨフのニーチェ観にある種の説得力があるのは、ソロヴィヨフが、死の問題を契機として、人間の根本的な意義であるとまで言われた「のりこえ」の最終的展望を意義づけるからであり、その点でニーチェもまた、「永遠」をテーマとする議論で「のりこえ」の姿をイメージするからである。

ニーチェが好んで用いた、「人間は乗り超えられなければならぬものである」という

テーゼこそは、その意味でソロヴィヨーフのニーチェへの共感を支える最大の契機といえるが、それではニーチェ自身はこの「のりこえ」の最終段階をいかに展望するのであろうか。

ツァラトゥストラの説教が一貫して「生」への意欲を訴えていることから察せられるように、ニーチェにおける「のりこえ」（自己超克）は生の全面的な肯定を通してのみ達成されるものであり、この肯定は中途半端なものであってはならない。ニーチェは言う。

「そして、次の秘密は、生そのものがわたしに語ったことなのだ。『見よ』と生は語った。『わたしはつねに自分自身を超克し、乗り超えざるをえないものなのだ。／なるほど、君たちはそれを生産への意志、または目的への衝動、より高いもの、より遠いもの、より多様なものへ衝動と呼んでいる。しかしそれらすべては同一のものであり、同一の秘密なのだ。／わたしはこの一つのことを断念するよりは、むしろ没落を選ぶ。そしてまことに、没落が行なわれ、葉が落ちるとき、そのとき生はおのれを犠牲にしてささげているのだ一力のために。[中略] 真理に向かって「生存の意志」ということばの矢を射かけた者はもちろん真理を射当てなかった。そういう意志は一存在しないのだ。／その理由はこうだ。まだ存在しないものは、意欲するはずがない。またすでに存在しているものが、さらに存在や生存を意欲することは、ありえなぬことだからである。／およそ生があるところにだけ、意志もある。しかし、それは生への意志ではなくて一わたしは君に教える一力への意志である。／生きている者にとっては、多くのことが生そのものより高く評価される。しかもそういう評価そのもののなかに明らかに見てとれるのが一「力への意志」である。』」（190-1）

ニーチェにとって「生」は、そこからいっさいのものが生じ得る場である。いいかえれば、人間は生それ自体にとどまりつつ、それを完全に肯定することによって、おのれを向上させることができる。「没落」という反語的表現で語られているものは、まさにそうした意味で人が自己の生を、究極まで「生かす」とき、「生かされた」生それ自身が感じとる一種の充実であり頂点にはかならないのである⁹⁾。生それ自身を目的化するのではなく、生という場で、自己を自己たらしめている根本的な存在の開示を待ち、そのことによって生そのものをさえ、ひとつの桎梏として乗り越えんとする姿が、ニーチェの想起する「人間」のあり方である。したがって、「力への意志」は、単なる生の性格づけのための言葉なのではなく、人間にとっては、彼に生という場を与え、同時にそこで彼自身を「自己超克」の自覚へと促すことで、彼を「生」という限定から自由にし、「軽く」させる原因なのであり、それ自体が、人間存在をとおして実現されている一つの形而上的存在なのである¹⁰⁾。

「超人」は、そうした意志の発見者として、自らを宣言し、表わす。この「意志」はそれ自体が、「ある」ということのすべてである。それは、そうであるがゆえにまた、

「神は死んだ」という宣言の後に、唯一の拠り所として見いだされなければならないと考えられた真理なのである。したがって、もしニーチェが、ツァラトゥストラが言うように「時にかなった」¹¹⁾死を本当に望んでいるのなら、その死は、「力への意志」の発見によって肯定された「ある」ということのすべてとして納得されると同時に、この生の終わりとして「のりこえ」られるであろう。「死に向かって自由であり、死に際して自由である。もはや『然り』をいうべき時でなくなれば、神聖な『否』の発語者となる。こういうふうには成人は、死ぬこと、生きることを、よく心得ている。」(140)ここで、「神聖な『否』」は、単なる「生の終焉」を意味しない。それは、むしろ生の「のりこえ」であって、新たな生の「準備」である。このように、ニーチェが想起する「生」は、何度も「のりこえ」られてゆく。すなわち、

「勇氣は最善の殺害者である、攻撃する勇氣は。それは死をも打ち殺す。つまり勇氣はこう言うのだ。『これが生だったのか。よし。もう一度。』と。」(242)

いいかえれば、「生」は永遠に繰り返されるのであり、そうした「永久運動」の原因が「力への意志」なのである。したがって、ニーチェが「のりこえ」の姿をいかにイメージするか、という問いに対しては、「力への意志」を軸とした生の永遠の肯定、すなわち「永劫回帰」の姿であると答えることができるのである。

「死」を、このように自己の存在の一事件として、それよりも大きな存在（すなわち力への意志）のうちに取り込んで、いわば「永遠の相のもとに」自己を自己たらしめている存在（ニーチェの場合それは「力への意志」であり、ソロヴィヨーフの場合「全一者」ないしは「全一者」としての「神」である）を、確定しようとする試みこそ、ソロヴィヨーフがニーチェの思想のなかで肯定的に受けとめているものであり、エッセイ「超人の思想」の核心を成すものである。もちろん、この確定自身を、キリスト教の枠組みのなかで行なおうとするソロヴィヨーフと、それを越えようとするニーチェとでは、その立場に大きな違いがあると言わなければならない。しかし、人間を等しく「乗り越えられるべき」者と見なし、この「のりこえ」の果てに、「ある」ということの無限性を確定しようとする点で、この二人は共通の意欲をもっていると言えるのである。この「無限性」は、思索するものとしての彼らにとっての希望であり、真理であった。

3 いくつかの問題点

ソロヴィヨーフのニーチェ解釈の最大の特徴は、「超人」の価値を宗教的な視点で理解、再評価するという点にある。かれはこの試みのために、ニーチェの主張の多くの部分を切り落とし、そのエッセンスだけを評価しなければならなかった¹²⁾。しかしそれは、ソロヴィヨーフが単にキリスト教を擁護する立場からニーチェを考察の対象にしたからではなく、むしろニーチェの思想の中に、彼自身が切実な問題として抱えていたものを、見いだしていたからだと考えべきである。

「超人の思想」は著者の死の一年前に書かれたが、この当時のソロヴィヨーフにとって、

ニーチェの提出した「自己超克」の問題はきわめて刺激的であったと予想される。例えば、当時ソロヴィヨーフは「運命」の問題について次のように書いていた。

「運命とでも呼ぶべき何かが存在する。それは物理的ではないが、それにもかかわらず十分に現実的である。われわれの生活の出口と入口が、われわれ自身とは別の何かに依存しているという事実、好むと好まざるにかかわらず、われわれが従わざるを得ない、あの何か人を打ちのめすような必然性に依存しているという事実、—わたしは、運命という言葉で、今のところそのようなものとして理解しておこう。このような意味での運命の存在は、考え方の違いや教養の度合とはかかわりなく、思考する全ての人間存在によって認められているのである。人間の力がいかにエネルギーであろうと、生活の入口と出口にたいしては、きわめて限られた力しかもちえないということはあまりにも明白である。しかしこのことと並んで、運命の人間に対する威力は外側からゆるぎない力として作用するにしても、内側からは人間自身の積極的で個人的な協同参加によって条件づけられているということを洞察することもまた容易である。」¹³⁾

こうした意味で、人間の生活を支配し、それを一定の能力におしとどめている圧力として意識された「運命」という枠組みを壊すことが、彼自身にとっても、何よりも重要に思われていたのである。したがって、ニーチェが「重さの霊」と闘争しているときに、ソロヴィヨーフもまた同質の課題を背負っていたと言えるが、その場合、ソロヴィヨーフがこの桎梏からの解放を、単に歴史の中の個人に起こる事柄としてではなく、むしろ人間の歴史全体を通して到達される目標として捉えていた点で、彼の思想は特徴的である。すなわち、ソロヴィヨーフにとって「歴史」とは人類が全体として、徐々に、神性を獲得していく「過程」なのである。

この「神性」の獲得は、人間自身の積極的働きかけを通じて初めて完成されるという意味で、単に「神の国」へ入ることだと理解されてはならないであろう。歴史のなかの個人は、「神性」の獲得の「過程」として想起される「歴史」のなかに自己自身を、積極的に投企することによってのみ、この完成へと近づくことができるのである。したがって、もし人が「運命」の存在を、自らの力のおよばない外的な圧力として「受け入れる」ならば、いいかえると、それを他律的な「因果」ないしは「計画」として外化することで、「運命」にたいして自己自身を放棄するならば、「神性」それ自体もまた完成され得ないであろう。

このような意味で、人間の主体性を「神性」の完成にとって不可欠だとする立場は、すでに『神人に関する講義』(1879-81)の段階で、ソロヴィヨーフの思考にあったものである。彼は、次のように言っていた。

「抽象概念としての個人一般ではなく、現実的で生きた人格、各々の個別的人間は、無条件的、神的意義をもっている。」¹⁴⁾

しかし、この「神性」ないしは「無条件性」は否定的なものである。なぜなら、人間は無限に向上を望むという意味では「無条件」的でありえても、実際に自己の実存がおかれた現状に満足しない、という意味では、現実に対する「否定」によって意味づけられるからである。いいかえると、人間が向上を望むのは、現状に対する「欠落」の意識があるからであって、もし彼が完全に肯定された現実の所有者であれば、もはや向上をさえ望まないであろうからである。したがって、個々の人格のなかにある「神性」とは、つねに実存の「欠落」感を埋めるようにして、自己自身を向上させていく志向そのものことであって、それはまた、完全に肯定された現実への到達可能性であると理解されるのである。したがって、

「人格は、単に否定的な意味において無条件的であるのではない。つまり、人間は単に条件づけられ、制限された内容を望まず、それに満足しないというだけではない。人格は、肯定的無条件性に到達することができる。すなわち、完全な内容の、いいかえれば、存在の充足の所有者となることができる。この無条件的内容、すなわち存在の充足は、単なる夢や、主観的な幻想なのではなく、真実の、力に満ちた現実である。かくして、ここでは自分自身に対する信仰が、同時に神に対する信仰でもある。なぜなら、神性は、神と人間の両方に属しているからである。ただその差異は、次の点にのみある。神においては、神性は永遠の現実のなかにある。一方、この神性は、人間によって到達される、ないしは受け取られる。いいかえれば、人間にとって、神性は、所与の状態における可能性、ないしは志向としてある。」¹⁵⁾

ソロヴィヨーフがニーチェを評価する際に、背景にもっていた考えは、このようなものであった。彼は、すでにこの段階から自分のなかにイメージしていた「志向」の実践者を、「超人」のなかに見ていたからこそ、たとえニーチェの思想が「異教的」な側面をもっていたとしても、あえて彼の思想の肯定的側面を論じる気になったというべきであろう。

このように、ソロヴィヨーフは自らの世界観のなかにニーチェの「超人」思想をとりこみ、これを積極的に評価しようと試みたのであるが、その結果として明るみに出された問題領域は、彼自身が指摘するように、人間に対してひとつの課題を提供しようとするものである。「死の克服」は、「超人の思想」がその意味で課題化したもっとも中心的な問題である。

しかし、いま見たように、「超人の思想」以前のソロヴィヨーフの考えでは、「超人」的なものとは、現存する個々人の「欠落感」（すなわち「否定的無条件性」と言われるもの）を「存在の充足」へと転換し得る、肯定的「現実」の獲得として、つまり「神性」への到達意欲として展望されていたのである。したがって、もしこの論理の上に「死の克服」を位置づけるならば、「死の克服」ないしは「復活」が、そのまま「神性」への到達、ないしは肯定的「現実」の獲得を意味することになる。また、もしそうであるな

ら、ソロヴィヨーフは単なる「復活論者」であるということにもなる。だが、はたして「超人の思想」の意図は、そのような「復活論」の提示に終わっているであろうか。

「人間は乗り越えられるべきものである」というテーゼを、共通の基盤として出発する、ソロヴィヨーフのニーチェ論は、この「のりこえ」のさきに、いわゆる「不死」を展望したが、それはキリスト教の枠組みにおいて捉えられた「よみがえり」ないしは「復活」、あるいは、それを通して人間が獲得すると言われた「永遠」のことであった。したがって、もしこの点に限ってソロヴィヨーフのニーチェ観を評価するなら、彼はニーチェの思想の、少なくとも半分を「歪めた」ことになるであろう。なぜなら、ニーチェその人は、まさにそのような意味で、「死」が人間の最後の「安寧」の場として語られることを拒否しているからである。

しかし、「超人の思想」が確定を試みた問題の領域は、たしかにキリストをモデルとした「復活論」を含んでいるとは言え、ソロヴィヨーフ自身の問題意識としては、現存する諸個人がこのモデルを通していかに自己の「死」を意識化し得るか、あるいはこの意識化によって自らに開示される問題とはなにか、という点により力点がおかれていることもまた事実である。その意味では、彼の語りたかった問題の性格を、単なる「復活論」の枠内で理解するのは誤りであろう。すなわち、彼は「超人の思想」を書くにあたって、かつて自らが主張していた人間の向上心の無限性にかかわる議論、ないしはその人格化としての「神人」説を思弁的に展開するという方法を避けて、新たにこの議論を、歴史に生きる諸個人にとってもっとも具体的な「限界」として受けとめられている「死」と、それにたいする闘争の問題に適用しようと試みたのである。

例えば、ニーチェは『『あの世界』、人間から離れた非人間的なあの世界、あの天上の無は、人間にはうかがうすべもなく隠されている。そして存在の『腹』は、人間的な現われ方をしなければ、けっして人間に語りかけることはないのだ』(86)とツァラトゥストラに語らせているが、ソロヴィヨーフもまた、われわれにとってより切実である問題(この場合には「死」)を通して、存在の根本問題(腹)に迫ろうと意欲するのである。

その結果彼は、すでに2<死ないしは死の克服の問題>で見たように、次のような見解に至りついた。すなわち、たしかに「歴史」が神性への到達の「過程」として想起されるとしても、そこに生きる人間は、この「歴史」を自己の外側に見てはならないのであって、それとは反対に、この「過程」のなかに自己自身を能動的投企することによって、すなわち、自己の存在がこの「過程」の単なる一契機にすぎないと思われている状況(凡庸)からおのれを自由にすることによって、はじめて人間は、自己を自己たらしめている根本的存在(全一者)を知り、同時にまた自己の存在のなかに隠された「神性」にいたることができる、という見解である。

このように、人間をある意味で「神格」のレベルにまで引き上げ、たしかにそれ以前にも「萌芽」としてあった人間中心的思想を、「死の克服」という問題に適用したのが「超人の思想」であった。その意味で、われわれは、そのエッセイを単に、キリスト教的価値観における「永遠」の教唆として受け取るべきではないであろう。むしろ、ソロヴィヨーフ自身は、その価値観を、人間の側から基礎づけるところみを敢行し、その

ことによってまた、キリスト教の枠組みをより大きく押し広げようとしているのである。
ニーチェは次のように言っている。

「まだ踏まれたことのない幾千の小径がある。幾千の健康なありかたと幾千の隠れた生命の島がある。人間と人間の住む大地とは、いまなお汲みつくされていず、発見されていない。」(144)

これらの径や島と同様に、それを発見する方法もまたあまた存在するであろう。ソロヴィヨーフは、まさにそうした発見のてがかりとして「超人」を論じたのである。

テキスト

ソロヴィヨーフおよびニーチェからの引用は、次のテキストに拠った。

Соловьев, В. С. “Идея сверхчеловека” *Собрание сочинений В. С. Соловьева* т. 9, Брюссель, 1966 г.

ニーチェ『ツァラトゥストラ』手塚富雄訳（中央公論社、「世界の名著」46, 昭和46年）
それぞれ出典箇所は（ ）内にページ数を記した。

—注—

- 1) ニーチェのロシア社会に対する影響を扱った研究に次のものがある。
B.G.Rosenthal Ed. *Nietzsche in Russia*, Princeton, New Jersey, 1986.
Edith W.Clowes, *The Revolution of Moral Consciousness : Nietzsche in Russian Literature, 1890-1914*, Dekalb, Illinois, Northern Illinois Univ. Press, 1988.
1890年代、ニーチェ導入期の状況については、とりわけ *Nietzsche in Russia* 所収の Ann M.Lane 論文 “Nietzsche Comes to Russia : Popularization and Protest in the 1890s” に詳しい。
- 2) ソロヴィヨーフの時代認識は、エッセイのなかで次のように語られている。要約を述べておく。
「ロシア社会における思想的興味は、今 (90年代) と昔 (40~60年代) とでは、多少違っている。かつて、思想の流行は次々に転回し、その時々の一つの思想が支配的であった (たとえば、ヘーゲル主義、実証主義など。) 現在では、そうした思想の流行の一元化が姿を消し、それに代わって、三つの思想が、同時に存在している。すなわち、1) 経済的唯物論、2) 抽象的モラリズム、3) 「超人」のデモニズムである。これらの思潮には、それぞれカール・マクス(1)、レフ・トルストイ(2)、フリードリヒ・ニーチェ(3)の名が結びついている。1) 経済的唯物論は、現にいま起こっていることがらに目を向ける。2) 抽象的モラリズムは、明日という日を、部分的に先取りする。そして、3) 「超人」のデモニズムは、明日以降の遠い未来におとずれるものに結びついている。わたしとしては、三番目の思想が、もっとも興味深い。」(*Соб. соч.* т. 9, стр. 266)
- 3) 本稿の3 「いくつかの問題点」で、この問題を扱う。
- 4) 例えば、最初の哲学著作『西欧哲学の危機—実証主義者たちに反対して—』(*Кризис западной философии : против позитивистов*, 1874) では、認識主体がいかにして「真の現実」を知ることができるかという問題がたてられ、この認識論的議論をとおして真の現実への到達意欲が問題にされている。ソロヴィヨーフにおいては、こうした「真理探求」もそれ自体「向上」のかたちである。詳しくは、拙稿「ソロヴィヨーフ哲学の形成(1)—「西欧哲学の危機」(1874)の周辺—」(『札幌大学教養部紀要』、第35号、1989年)を参照されたい。
- 5) См. *Соб. соч.* В. С. Соловьева, т. 3, стр. 25-26.
なお、この問題についても本稿3で扱う。
- 6) 「神人」説については、拙稿「В. С. Солóвьёвにおける神と人—神人説研究の一視点—」(『ロシア語ロシア文学研究』、第18号、1986年)で、その要点を述べた。
- 7) 原語は Всеединство。ソロヴィヨーフは神をあらゆる存在 (多数者) の根本的規定者としての一人者だとするが、その際に、この存在が「個々に存在するもののなかに」あるという側面を、「これらのものから離れて」あるという側面から区別する。この差異は神自身においては、「自己を表現する」ないしは「自己を区別する」という運動として説明され、個々の存在においては、神性への「到達」として説明される。いずれにせよ、ここでは「人間は自己自身を無限に向上させることができる」、ないしはその意味で「人間は自己の存在を汲みつくし、その根本的な規定者に至れる」という意味でこの言葉が使われているのであろう。「全一」という用語それ自身については、上記6)の拙文のほか以下を参照されたい。Jonathan Sutton, *The Religious Philosophy of Vladimir Soloviev : Towards a Reassessment*, New York, 1988, pp. 62-67.
- 8) これは、単なる理想化ではない。自己の現実を規定しているもっとも根本的な原因としての存在を発見するという意味で、それは思索するものにとって第一義的な基準の設定である。ソロヴィヨーフの場合、この基準は、個々に存在するものの根本的規定者としてのアイデアないしは全一者である。
- 9) 例えばニーチェは次のように言う。「だがツァラトウストラよ、おまえはあらゆる事の根底と背景を見ることを欲した者だ。それゆえおまえはどうしてもおまえ自身を超えて登らねばならぬ、一かなたへ、上へ。おまえがおまえの星々をもおまえの下に見ることができるようになるまで。／そうだ。自分自身を、そして自分の星々を見おろすこと、それこそが自分の頂上の名にあたいするのだ。それが自分の最後の頂上として残されていたのだ。」(ニーチェ『ツァラトウストラ』p. 237)
- 10) ハイデッガーはニーチェの「力への意志」にたいして、次のようなコメントを与えている。「『力への意志』とは何であるのか。それは『存在のもっとも内奥の本質』(「意志」§693)である。

つまり力への意志とは、まさに一存在者としての存在者が有する根本的性格である。それゆえ力への意志の本質は、ただ存在者そのものへの注視においてのみ、すなわち形而上学的にのみ問いかけられ思惟されうる。」(マルティン・ハイデッガー『ニーチェ』III, p.16, 藪田宗人訳, 白水社, 1986年)

- 11) ニーチェ『ツァラトウストラ』 pp. 137–140.
- 12) ソロヴィヨーフは「超人の思想」を書くに当たり、自分はニーチェの思想の「よい面」を取り上げて、現代における知の批判にとって最も重要に思われる原理だけを検討するといった旨を述べている。そのさいに彼がニーチェの「悪い面」として掲げている条項の要点は次の通り。弱く、病んだ人間への蔑視。力と美に対する異教的な視点。排他的、超人的意識が、前もってなにがしの人間に、すなわち初めは自分自身に、次には、「選良」として選ばれたある集団に、備わっているという考え。(Соб. соч. т. 9, стр. 267–8)
- 13) Соловьев, В. С. “Судьба Пушкина,” *Соб. соч.*, т. 9, стр. 34.
- 14) Соловьев, В. С. “Чтения о Богочеловечестве,” *Соб. соч.*, т. 3, стр. 19.
- 15) *Ibid.* стр. 25.

Soloviev and Nietzsche

Takafumi KUDO

Several issues of Soloviev's article on Nietzsche ("The Idea of Superman" 1899) can be reduced to two essential problems: 1) Problem of Fate (or superseding of a fatal being), 2) Problem of Immortality.

Nietzsche's two original teachings as presented within the framework of "Zarathustra" are in agreement with Soloviev's discussions. The first is a teaching about 'Spirit of Gravity' (der Geist der Schwere) and the second is teaching about 'Self-Surmounting' (die Selbst-Überwindung) or 'Eternal Return' (die Ewige Wiederkehr). One may also relate Soloviev's discussions to the idea of 'Will to power' (der Wille zur Macht) or 'Superman' (der Übermensch).

Soloviev's interpretation gives the impression that his opinion is quite different from Nietzsche's original one. For example, Soloviev boldly identified Nietzsche's 'Superman' with Jesus Christ described as in the Bible the Prémices (Cor, I, 15–20), that is to say, the God-Man who superseded his mortality.

However, in spite of this impression, we can say, that the argument presented by the Russian Philosopher has some valuable aspects towards a reassessment of the position of Christianity, which were holding in the thoughts of both thinkers. My article discusses this reassessment.

The gist of Soloviev's article

Focusing on the history of human beings which differentiated itself from the prehistorical development of nature, Soloviev gives a special meaning to the ability of human beings, namely, to create their own reality.

The advantage of human beings consists of being able to change nature in favor for their own life. In contrast, animals can not change reality for themselves. For example, man can correct deteriorating eyesight by wearing glasses, where animals must completely obey the natural conditions.

In this way, throughout history, mankind has developed its environment and nature at the same time.

Soloviev applies this view to the characterization of the spiritual aspect of human beings. As this example shows, there is an essential desire in human nature to develop our own situation. This means that man tends to wish for something greater and better than he has in the present situation. According to him, "Man *originally* tends to be super-human". In other words, 'Superman' is a word which expresses the essential

meaning of human nature.

Dismissing Nietzsche's ideas, Soloviev concentrates his argument upon the problem of Self-Surmounting (die Selbst-Überwindung). In this project, he shares with Nietzsche an understanding about human beings, which is expressed in a phrase of "Zarathustra" : man is something which must be surmounted (Der Mensch ist Etwas, das überwunden werden muss).

On the basis of this understanding, Soloviev presents us with the belief that man can do anything if he sincerely wishes. And if it is so, man must do it. Biological conditions which make man different from animals, not only permit human beings to create a favorable reality, but also does not block human ambitions. All people, essentially, can be 'Superman'. However, if there is some obstacle to surmount the given realities, i.e., to be a 'Superman', it can be found in the phenomena which is considered to be an inevitable fact by the majority of mankind.

This phenomena, Soloviev assigns, before anything else is *death*. As the matter of fact, the mediocrity of the people makes themselves think, that death is an end of the all.

Therefore, even though man can surmount everything else, the consciousness of death may be the selfsurmounting obstacle.

This is the most important issue that 'Superman' has to be concern about.

Through these discussions, Soloviev settles the value of Nietzschen idea of Superman under the issue of immortality.

For him, Superman is a person who can surmount even his own death, or supersede the consciousness of death with the conviction about an eternal life, which is found in the opposite side of the people's understanding or their mediocrity. Thus, Soloviev recalls Jesus Christ as a prototype of the 'Superman'.

Conclusion

Estimating Nietzsche's activism, which is expressed in his struggle against the 'Spirit of Gravity', Soloviev tried to reassess it in the frame of Christianity. For him, this meant to capture the human being in the image of self-surmounting towards eternal life. Jesus Christ gave a prototype of this image, and the pagan teaching of Nietzsche, the Eternal Return (or the Superman as a personification of this doctrine) cultivates it in the context of the modern consciousness.