

存在の思索と分極の力学

— ハイデガーとニーチェにおける修辞学・解釈学・文献学 —

村井則夫

序

古代ギリシア以来の伝統をもつ修辞学・解釈学・文献学は、いずれも言語・意味・文書に関わる技術論として、人文的・神学的学知の中枢を占めてきた。特に 19 世紀半ば以降、初期ロマン主義の文献学や人文主義的言語理解を通じて、言語の媒介機能が知における構成的な契機と認められることによって、言語に関わるこれらの学の三重性が、哲学の中で再評価を受ける。Fr・シュレーゲル (Friedrich von Schlegel 一七七二—一八二九年) によって「哲学と文献学」の相補性が宣言され¹、W・v・フンボルト (Wilhelm von Humboldt 一七六七—一八三五年) によって言語起源論が思考の構成論へと展開されることで²、言語的活動が哲学的思考の内で本質的な位置を占めることになる。さらに 1960 年代以降は、ブルーメンベルクの^{メタフォロギー} 隠喩論、ガダマーの哲学的解釈学、デリダのグラマトロジーなど、修辞学・解釈学・文献学の問題圏に根差しながら、それらの構成を徹底的に改変するような哲学的言説が続々と生み出されることになった。それらの動向においては、唯名論的・記号論的言語理解の背後に潜む人間の言語経験や世界経験の分析を通して、人間存在の^{メタファー} 隠喩的性格を炙り出す哲学的人間学の観点³や、伝統と文化の伝承媒体である言語の内に世界了解の創造性を求める哲学的解釈学の視点、あるいは経験的言語の可能根拠でありながら、同時にその存立を脅かす原エクリチュール性といった事態を発見するグラマトロジーの議論などが複雑に絡み合うことになる⁴。言語現象と高度の哲学的反省を結びつけるこうした現代哲学の動向は、それぞれ観点と見解を異にしながらも、言語的意味の同一性から始まり、世界理解の多元性、果ては存在と思考の原初的關係にまつわる根本的問題を主題にする点で、哲学的省察の新たな次元を切り開くと同時に、修辞学・解釈学・文献学の関係そのものをそうした哲学的問題系によって大胆に刷新することになるのである。その問題の系列は、言語による思考の分節や、文化を規定する言語的構成といった経験の存立構造という主題を超えて、むしろ哲学的思考の根幹に関わる広義にして深層的意味での「ロゴス性」(Logizität)の領域に迫っているとも言えるだろう。そのためここでニーチェとハイデガーを修辞学・解釈学・文献学という観点から扱うということは、そうした十九世紀から現代を貫くロゴス論の深層を改めて問い直すことに繋がらざるを

¹ Fr. Schlegel, *Zur Philologie I, II*, Aus den Heften zur Poesie und Literatur [1796-1801], in: *Kritische Schriften und Fragmente* [1794-1818], Studienausgabe Bd. 5, Paderborn etc., S. 174-183.

² J. Trabant, *Jenseits der Grenzlinie: Der Ursprung der Sprache*, in: id., *Traditionen Humboldts*, Frankfurt a. M. 1990, S. 94-121.

³ H. Blumenberg, *Anthropologische Annäherung an die Rhetorik*, in: id., *Wirklichkeiten, in denen wir leben: Aufsätze und eine Rede*, Stuttgart 1993, S. 104-136.

⁴ Cf. Ph. Forger (Hg.), *Text und Interpretation*, München 1984.

えない。それは同時に、シュライエルマハーからディルタイを経てハイデガーに至るといった、ガダマーによる解釈学理解とはまた系統の異なる路線を示唆することにも通じることだろう。

一 ニーチェにおける文献学・修辞学・解釈学

(一) 同一性の解体と構成

若きニーチェが、古代ギリシア研究を通じて構想した文献学とは、ヴォルフ (Friedrich August Wolf 一七五九 - 一八二四年) を模範として、著者や作品の統一性を複数の伝承過程へと解体する批判的手法を意味していた。バーゼル大学での講義『古典文献学大全』(一八七一頃 [七三・七四年]) において、伝承内容の理解である「解釈学」(Hermeneutik)と、伝承過程の分析である「批判」(Kritik)が密接な相互関係において捉えられているように⁵、文献学の実現にあつては、伝承された作品や著者について、それ自体が歴史的に形成されたさまざまな予断や先入見は、複雑な伝承経路へと還元されることによって、その効力が中断されなければならない。そこでは伝統の権威や信憑性に対する判断留保が課せられ、伝承された文献が依拠する複数の源泉や、その伝承過程で生じた変動が、歪曲や誤謬を含めて、徹底的に洗い出されなければならない。そうした批判的解釈学としての文献学を遂行するに際して、ニーチェは、アリストテレスの「著作群」の伝承・編集過程や、古代の伝記作者であるディオゲネス・ラエルティオスの源泉、そして古典文献学最大の問題とも言える「ホメロス問題」などの主題を通じて、歴史を客観的な事実の蓄積としてではなく、むしろ編集され改竄された一個のテキストとして見る感覚を養っていく。そこでニーチェは、ロドスのアンドロニコスによる「アリストテレス著作集」の編集に疑念をもち、そこに収録されなかった真正文献を探索する一方、古代に関する資料的典拠とされる『哲学者列伝』を、それが依拠したはずの主要な二系統の伝承へと解体していく⁶。つまり、伝統の中で培われたある伝承の「古典性」や「正統性」とはそれ自体が構成されたものなのであり、ニーチェが模範としたアリストテレス文献学の泰斗 V・ローゼ (Valentin Rose 一八二九 - 一九一六年) の著作『アリストテレスの偽書』にならうと言うなら、伝統とは正典と偽書とが分かちがたく入り組む錯綜体であり、むしろその両者の編成過程こそが、「歴史」と呼ばれる統一的な事象を形成しているとも見ることが可能である。「歴史とは、それぞれの存立を賭けた無限に多様で無数の利害関心(Interessen)相互の闘争でないとしたら、一体何であろうか⁷」。文献学に携わったきわめて早い時期にニーチェがこう記しているように、ニーチェにとって文献学とは、歴史において組成化される利害関心という

⁵ Fr. Nietzsche, *Encyclopaedie der klassischen Philologie* [1871 event. 1873/74], Nietzsches Werke. Kritische Gesamtausgabe (= KGW), II-3, Vorlesungsaufzeichnungen [SS 1870-SS1871], Berlin 1992, S. 375.

⁶ M. Gigante, Nietzsche und die Klassische Philologie, in: M. Riedel (Hg.), »Jedes Wort ist ein Vorurteil«. *Philologie und Philosophie in Nietzsches Denken*, Köln 1999, S. 151-189.

⁷ Fr. Nietzsche, *Nachgelassene Aufzeichnungen* [Herbst 1864-Frühjahr 1868], Herbst 1867-Frühjahr 1868, 56 [7], KGW I-4, Berlin/New York 1999, S. 368.

多様な「力」を洞察し、客観的事実として構成された伝承の背後に、見究めがたいほど複雑な力の相互関係を見抜いていく手法として理解されている。つまりニーチェにおいて文献学は、一個の実証科学たることを自負し、無批判な先入観からの脱却に貢献する一方で、その実証性が前提とする客観的事実としての歴史といった想定を、それ自身の遂行の内で内在的に瓦解させていく自己解体の技法なのである。

文献学においては、歴史的過程における偶然や非連続性が浮彫りにされると同時に、ニーチェが文献学者にとって重要な課題として「没入」(Hineinleben)や「愛着豊かな透徹」(liebevolle Durchdringung)を挙げているように⁸、そこでは当の分析を行なう文献学者自身の主体的関与が問題とならざるをえない。「現代による古代の理解」と、それによって逆照射されることで獲得される「古代による現代の理解」とが、葛藤を起こしながらも相互に互いを要求し合う関係を、ニーチェは「文献学の^{アンチノミー}二律背反⁹」と呼んでいるが、歴史認識をめぐる主客の転倒に関するこうした洞察は、現代の哲学的解釈学が「解釈学的循環」の下で論じている事態に対応するものである。歴史理解においては、事実の同定そのものが理解する者の先行了解に左右され、同時にそこで浮上する歴史理解によって理解する者の了解地平が変更される以上、そこにおいては純粹に客観的な事実を要求することはできないし、主観的な読解を一義的に排除することもできない。ニーチェはこうした複合的事態から、歴史理解における相対主義という結論を引き出すのではなく、むしろその「二律背反」とともに発生する「同一性」の問題を取り上げ、それを「人格」という概念によって論じようとしている¹⁰。

バーゼル大学就任講演「ホメロスと人格」(一八六九年。翌年『ホメロスと古典文献学』として公刊)において、ニーチェはヴォルフの先蹤に従って「ホメロス問題」を正面から扱い、古くから議論の的となっていたホメロスの歴史的事実性に疑義を呈し、詩人ホメロスという「人格」を、オルフェウスやダイダロスと同様に、多様な伝承が複合したうえで神話化されたものとする。ニーチェはホメロスの名によって流通した作品の内に、多様で雑多な伝承を一個の統一的现象にまで構築し、文化的規範にまで昇華する伝統の力学を発見する。それによれば、『イーリアス』のような叙事詩の計画は、けっして統一的全体でも有機体でもなく、^{つぎは}継接ぎであり、美的規則に従って行われる反省の所産¹¹」なのであり、『イーリアス』と『オデュッセイア』の詩人としてのホメロスは、歴史的な伝承ではなく、ひとつの美的判断なのである¹²。ここにおいては、歴史的伝承の断片性や偶然性を最大限に承認しながらも、それにもかかわらず伝統が一個の統一体であ

⁸ Id., *Encyclopaedie der klassischen Philologie*, S. 344f.

⁹ Id., *Notizen zu Wir Philologen 5, Nachgelassene Fragmente* [Anfang 1875 bis Frühling 1876], 3=MP XIII 6b. (U II 8, 239-200), März 1875, 3 [62], KSA Bd. 8, S. 31.

¹⁰ G. Ugolini, *Philologica*, in: H. Ottmann (Hg.), *Nietzsche Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, Stuttgart/Weimar 2000, S. 160f.

¹¹ Fr. Nietzsche, *Homer und die klassische Philologie*, KGW II-1, S. 264.

¹² *Ibid.*, KGW II-1, S. 263.

りうることの謎を、「美的判断」 — カント的に言えば「反省的判断力」としての構想力 — の働きの内に求める思考が提示されている。実際に、ニーチェ自身「カント以降の目的論」を学位論文として計画していた際の草稿に見られるとおり、機械論的な因果関係によっては捉えきれない理念としての全体性や目的論の把握を、ニーチェはカント『判断力批判』のみならず、ゲーテの「形態学」(Morphologie)に即して考察し、合目的性としての全体性の理解を「美的産物¹³」とみなしていた。

こうしてホメロスの存在を、歴史上の实在としてではなく、「美的判断」によって構成された虚構的・神話的「人格」と捉えることによって、ニーチェは非連続的で断片的な歴史的伝承の内から組成化される可塑的な同一性を浮彫りにしたことになる。実在的因果関係に解消されることなく、歴史の非連続的で複数的な伝承が遂行される中で理念的に形成されるこうした同一性は、多様における一性の「輝き」(Scheinen)であると同時に、経験的現実から離脱した「仮象」(Schein)でもある。文献学者ニーチェが語る「人格」とは、歴史遂行の内で初めて表れる遂行的同一性であり、^{ヒストレイン}歴史という「語り」とともに浮上する「物語的同一性¹⁴」(リクール)とも言えるものである。こうしてホメロスは、伝承を総括するために仮構された一個の符牒であることを辞め、その口から当の伝統が語られることによって、ホメロス自身が一個の歴史として生成する。そのため、この「人格」は個々の現実的経験に依存することなく、むしろそれらを象徴的に包括する一個の「形象」(Bild; image)として、時間的に形成されながらも時間を超えた普遍性を獲得する。こうした「人格」の延長線上に、ニーチェが同時期に着手した『悲劇の誕生』でのアポロンとディオニュソスの姿を思い浮かべるのは不可能ではないだろう。ただし、この『悲劇の誕生』の独自性は、文献学的に理解された「人格」の形象を、歴史的伝承の次元から飛躍させ、文献学的考察において獲得された可塑的な同一性や仮象性の理解を、哲学的言説の内に一挙に流入させた点にあった。生の根源的な自己分裂と自己生成を叙述するための有効な手立てとして、ギリシアの二柱の神々の形象が導入され、その両者の葛藤と宥和という演劇的ドラマが語られたとき、ここでは哲学的言説そのものが伝統的な概念と形象の区別を逸脱し、いわば概念形象、あるいは「概念的人物¹⁵」(ドゥルーズ)とでも言うべき叙述形態へと自らを大きく変貌せざるようになった。このように見る限り、文献学において洞察された生成する同一性の思考は、初期の一エピソードにとどまらず、ニーチェの思考に根差した哲学的感性と共鳴するものであった。何よりも、のちに「主著」として著される『ツァラトゥストラはこう語った』は、まさにツァラトゥストラという「人格」によって語られる哲学の未来であり、仮象によって演じられた仮象のドラマであった。

¹³ Id., *Die Teleologie seit Kant*, April/Mai 1868, 62 [51], KGW I-4, S. 554.

¹⁴ Cf. P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, VI: Le soi et l'identité narrative, Paris 1990, pp. 167-198.

¹⁵ Cf. G. Deleuze, F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie*, I-3: Les personnages conceptuels, pp. 60-81.

(二) 解釈と仮象性

哲学の言語慣習のなか、とりわけ近代以降は忘却されていた概念形象を取り戻し、そこに新たな意味を与えたのは、哲学的言説の伝統に挑んだニーチェの大きな挑戦であった。ディオニュソスをギリシアの深層から呼び起こし、そこに一種の「人格」を付与していく『悲劇の誕生』の考察は、いわば哲学のロゴス性を問い直し、起源に関する清新な感性をもって哲学の原初を甦らせることを意味していた。しかし、この人格的形象を形而上学的な根源の「象徴」とみなすのか、あるいはそれ自体が自らを仮象化する事象の現出形態と理解するのかに関して、この時点でのニーチェの思考にまだ動揺が見られるのは、『悲劇の誕生』の論理構成そのものの二義性に由来している。ギリシア悲劇の「誕生」(Geburt)を論じるこの起源論の中で、ニーチェはショーペンハウアーの意志の形而上学と文献学的な歴史理解を合わせて導入することによって、起源を存在論的な「根源」(Ursprung)と歴史的な「来歴」(Herkunft)の二重性の下で理解し¹⁶、存在論的な根源理解と歴史的な派生形態のはざまに立って、「美的仮象」の成立を生の存立要件として語っていく。こうした視点の両義性にともなう、「生と世界が永遠に是認される¹⁷」場としての美的仮象は、根源的意志からの表象の成立という仕方で、根源的一者の自己像化(Bildung)として語られる一方で、仮象の一次性から「仮象の仮象」美的反省への上昇といった美的主観性の自己相対化の運動としても語られる。「不協和音¹⁸」(Dissonanz)として語られる根源的意志と仮象的意識との緊張関係は、『悲劇の誕生』においては、事態そのものに由来する葛藤である以上に、形而上学的観点と現象論的=仮象論的観点という、観点の二重性に起因している側面が強いものの、それ以降のニーチェは徐々に現象論としての側面を強め、生の自己運動の視点から全体の理論化を推し進めていく。

ショーペンハウアー的・形而上学的観点の後退とともに、哲学を語る言語そのものに対する反省が強まり、それとともにニーチェのテキストには、「言語」やその周辺現象としての「隠喩」にまつわる語彙の頻度が高まっていく¹⁹。何よりもニーチェ自身がバーゼル大学で行った古代修辞学に関する一連の講義に従えば²⁰、「われわれが依拠することのできるような非修辞学的な言語の<自然性>などは存在しない²¹」のであり、その限り言語は、原型的規範をもたない代理的

¹⁶ Cf. M. Foucault, Nietzsche, la généalogie, l'histoire (1971), in: id., *Dits et Ecrits 1954-1988*, t. 1 (1954-1975), Paris 1994, p. 1005s.

¹⁷ Fr. Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, KSA (= Kritische Studienausgabe) 1, S. 47

¹⁸ *Ibid.*, KSA 1, S. 152; cf. (7 [165]): KSA Bd. 7, S. 202.

¹⁹ Cf. H. Thüring, Friedrich Nietzsches mnemotechnisches Gleichnis. Von der "Rhetorik" zur "Genealogie", in: J. Kopperschmidt, H. Schanze (Hgg.), *Nietzsche oder »Die Sprache ist Rhetorik«*, München 1994, S. 63-84; S. コフマン『ニーチェとメタファー』宇田川博訳、朝日出版社、1986年、参照。

²⁰ その一部の抄訳が翻訳・出版された。『ニーチェ『古代レトリック講義』訳解』山口誠一訳著、知泉書館、2011年。

²¹ Fr. Nietzsche, *Darstellung der antiken Rhetorik*, KGW II-4, S. 425.

表象の無限の連鎖であり、超越的^{シニフィエ}被指示体をもたない根源的^{メタファー}「隠喩」そのものなのである²²。こうしてニーチェは修辞学・文飾論において、「転移」(übertragen)という力の移行の現象を強調し、その語をも隠喩的多義性に即して使用し、言語的な「転喩」、他者との「伝達」、あるいはメディア同士の「融通」といったさまざまな局面に転用していくことで、それらの境界面で働く移行の「力」に注目することになるのである。この「移行」の思考形態は、「道徳外の意味における真理と虚偽」(未完)や「生にとっての歴史の利害」(『反時代的考察』第三編)において、真理論と仮象論の緊張関係を言語論に照らして論じるという意味で、まさに哲学的ロゴスの根幹に関わる問題へと踏み込んでいく。

基体的意味を消去された隠喩という理解を基に脱形而上学的な仮象論を深めるとともに、ニーチェの思考は、科学的・客観的な知見をも常に生の内在的視点へと結びつけることで、生の自己運動の叙述という性格を強めていく。こうして、主観的・経験的な「力感情」(Machtgefühl)という心理学的側面から出発しながら、物理学的・熱力学的な「力」(Kraft)という自然科学的概念を介して、自己との内在的・求心的関係と世界への外的・脱自的関与の二方向を宿した「力への意志」(Wille zur Macht)の理解が形成されていく。純粋に内在的に捉えられた「力への意志」は、力の高揚と拡張をその存立要件とするため、その遂行の内部であらゆる事象を自らの視点から有意味化し、自身にとっての世界を遠近法的地平として産出していく²³。「人間のいかなる高揚も、より狭い諸解釈の克服をとまなっており、達成された強化と力の拡大は新たな遠近法を開き、新たな地平を信じさせてくれる [.....]。われわれに何らかの関係のある世界は、虚偽なのである²⁴」。ここに見られるように、ニーチェの思考の内には、そのつど新たにより包括的な解釈を産出することで「力」の充実を内的に確証する意志の力動論とともに、そこで形成される遠近法的解釈を「虚偽」として相対化することで、真理そのものを宙吊りにする仮象論の二つの契機が認められる。複合的で複数的な「力への意志」は、能動的な自己肯定に貫かれた自己否定を遂行することによって、自らの力能を増大させ、それぞれに自己を拡張する力相互の「闘争」(Kampf)を自身の生の現実として再び肯定していく。それと同時に、「力への意志」はその増大と拡張の只中で、次々と新たな解釈を生み出し、自らの生存の自己正当化を自己の生きる「正義」として実現し、真理との差異をむしろ積極的な自己肯定へと繋げていくのである。

²² Cf. Ph. Lacoue-Labarthe, *Umweg*, in: W. Hamacher (Hg.), *Nietzsche in Frankreich*, Frankfurt a. M./Berlin 1986, S. 99f.; P. de Man, *Rhetoric of Tropes* (Nietzsche), in: id., *op. cit.*, pp. 103-118; J. Kopperschmidt, H. Schanze (Hgg.), *op. cit.*; A. Haverkamp, *Figura cryptica. Die Dekonstruktion der Rhetorik*, in: id., *Figura cryptica. Theorie der literarischen Latenz*, Frankfurt a. M. 2002, S. 23-43. 清水紀子「ニーチェとレトリック」上智大学ドイツ文学会『ドイツ文学論集』第三七号(二〇〇〇年)、一一五 - 一三二頁。

²³ J. Figl, *Interpretation als philosophisches Prinzip*, Berlin/New York 1982, S. 102-117.

²⁴ Fr. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, 2=W18: Herbst 1885-Herbst 1886, 2 [108], KGW VIII-1, S. 118. [強調は原文通り]

ニーチェの思考においては、こうして遠近法的解釈の仮象性と、それ自体は意味化しえない「力」との緊張関係が主題化され、地平的・仮象的「意味」の形成と脱地平的な「力」との葛藤が、意味の多元論と複数の力の闘争論へと分極していく。そのために「力への意志」の思想の内には、自己解釈の意味論を仮象の多元化を通じて洞察する仮象の解釈学と、そうした意味論的な領域の内にはけっして姿を現すことなく、地平の意味からは退去する力の潜勢的活動性をめぐる意志の動力学とが、互いに還元されることなく交錯しているのである。意味と意味化、あるいは地平と地平化とのあいだに開けるこのわずかな間隙を狙って、ニーチェの系譜学が作動する²⁵。それはまさに、解釈によって創作された価値観や世界観を、意味論的な比較の平面を超えて、それを構成している力の次元に遡り、その力の能動性ないし反動性を見究める技法なのである。遠近法的に意味化された多様な解釈を斜めに読解するこの系譜学の構想は、錯綜した伝承の叢を掻き分け、そこから「利害関心」の複合を見抜こうとした初期ニーチェの文献学の理念とけっして別物ではない。ニーチェにとって哲学とは、「つねに宙吊りにされた一種の文献学、終点をもたず、つねに先へと繰り延べられていくような文献学²⁶」であると語るフーコーの評言もおそらくは誇張ではない。

二 ハイデガーにおける修辞学・解釈学・文献学

(一) 解釈学と修辞学〔弁論術〕の実存論化

早い時期から神学的な「聖書釈義」(Exegese)の意味での解釈学に親しみ、「使徒伝承」(traditio apostolica)などに見られる言語性と歴史性の緊張といった問題群に触れていたハイデガーにとって、存在論の再構築は言語的理解に対する反省と不可分の関係にあった。新カント学派の判断論やスコラ学の「思弁文法」(grammatica speculativa)を手がかりに、論理的な意味構成の志向的構造を現象学的に分析する初期の論考においても、ニーチェの文献学的実践に比べて、より原理的な場面で言語の働きを捉えようとする試みを見ることができる。しかしながら、真にハイデガーの独創と言えるのは、論理的・範疇論的な観点によって見出された存在論的次元を超越論的に反省し、その超越論性を「配慮」という現存在の世界開示と自己関係の相即として捉え返した点、そしてそれともなって問題の構図そのものを、志向的意味に関する範疇論から転じて、志向性そのものの遂行である現存在の様態論へと移行させた点にあった。アリストテレス的な範疇論の関心から実存の様態論への転換においては、聖書解釈学の伝統に見られる意味理解と人間存在との対応関係が、解釈学の実存論化というハイデガーの構想と響き合う。それというのも、聖書の

²⁵ G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris 1962, II-6: Qu'est-ce que la volonté de puissance, pp. 56-59.

²⁶ M. Foucault, *Nietzsche, Freud, Marx* (1967), in: id., *Dits et Ecrits 1954-1988*, t. 1 (1954-1975), p. 598. 「ニーチェにとって、つねに宙吊りにされた一種の文献学、終点をもたず、つねに先へと繰り延べられていくような文献学でないとしたら、哲学とはいったい何なのだろうか」。

多重の意味(三重ないし四重の意味)の理論は、オリゲネス(Origenes 一八五頃-二五四年頃)やアウグスティヌス(Augustinus 三五四-四三〇年)において、理解の多様性を意味の次元において主張するのみならず、その多様性そのものが人間存在の構造に呼応するものであることを明確に示していたからである。

意味理解を人間存在の遂行と不可分のものと捉える解釈学の構想は、アリストテレスの修辞学〔弁論術 Rhetorica〕に対する関心によって補強され、言語的・間主観的に媒介された世界性の理論として結実する。了解の遂行論的・様態論的分析を中心的課題に据えることによって、修辞学に対するハイデガーの関心は、ニーチェの修辞学理解を踏まえながらも²⁷、弁論の技術として発展した修辞学の根幹に迫るものとなった。古代・中世においては自由学芸の一部門に組み込まれ、学問全体のなかでも主要な地位を占めていた修辞学〔弁論術〕は、対話と演説の技術論として、状況全体に対する大局的な展望や、話者と聴衆の感情、間主観的に構成された「通念」(sensus communis)までも含めて論じるものであったが、近代以降は実践的な弁論の場面から切り離され、措辞や文飾の技法に限定されていった²⁸。その点で文飾や転喩を中心とするニーチェの修辞学理解は、たとえ古代の弁論術を扱ってはいいても、その主題は近代以降の動向に制約されていたのに対して、アリストテレス解釈を通じて展開されるハイデガーの修辞学理解は、その学科がもっていた潜在的な哲学的・人間学的意味を存分に引き出してみせるものであった²⁹。

『弁論術〔修辞学〕』の読解を含んだ講義『アリストテレス哲学の根本概念』(一九二四年)において、ハイデガーはすでに、了解および情態性と言語との相互浸透的關係とともに³⁰、『存在と時間』での「言語」(Rede)の時間性の原型を提示し³¹、「ロゴス」そのものの存在論的意味に踏み込むと同時に、現存在の存在構造と言語性の相関を積極的に論じている。修辞学は、共同的・社会的な弁論の場を主題とするものであるため、「現存在そのものの具体的経験」に即して、「現存在そのものに関する本来的了解という根本的機能」を有するとされるのである³²。修辞学においては、「通念」^{ドクサ}という仕方で構成される日常的・間主観的な世界と、現存在自身の自己了解および自己表現が、言語活動を媒介にして結合されることによって、世界性と自己性、存在了解と現存在の自己了解との相即が示される。日常的言語使用の存在論的意味を考究するこれらの議論は、

²⁷ 実際にハイデガーは、ニーチェの初期の修辞学講義『ギリシア弁論術の歴史』(Geschichte der griechischen Beredsamkeit)に言及している。M. Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (1924), GA 18, Frankfurt a. M. 2002, S. 109.

²⁸ Cf. W. J. Ong, *Ramus. Method and the Decay of Dialogue*, London 1958.

²⁹ J. Kopperschmidt, Heidegger im Kontext der philosophischen Widerentdeckung der Rhetorik, in: J. Kopperschmidt (Hg.), *Heidegger über Rhetorik*, München 2009, S. 9-88. 齋藤元紀「弁論術と解釈学 – アリストテレス『弁論術』解釈の射程と制約」、多摩哲学会編『パレーシア』創刊号(二〇〇五年)五〇-七〇頁。

³⁰ M. Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (1924), GA Bd. 18, Frankfurt a. M. 2002, S. 123-156.

³¹ Cf. *ibid.*, S. 131.

³² *Ibid.*, S. 135.

現象学的に言うなら、存在措定の排去という現象学的還元的前提となる、世界に対する原信憑 (Ur-doxa)へと遡り、学的構成による言語使用に先立って、根源的な世界関係そのものの内に働く言語的・ロゴスの機能を見出していくものである。そのためこのアリストテレス講義においてハイデガーは、ロゴスを「世界 - 内 - 存在の規定、世界が生と出会う特定の様式³³」と捉え、ロゴスが遂行する事象開示の機能を「世界を何ものかとして語り示すこと」の内に見出し、「～として」(Als)をロゴスの根本的特質とみなしている³⁴。

ロゴスによる存在の根源的分節性の理解は、ハイデガーの現象学理解、特にその「^{ロゴス}学」の語源的解明の内にも顕著に示される。「あるものをそのものとしてそれ自身の側から見えるようにさせる」という現象学の定義によって、ハイデガーは事象の自体的顕現における現出性(Sich zeigen)と規定性(als)の相即を正確に捉える一方で、そうした現象の自己示現そのもののが、「見えるようにさせる」という現存在の開示性の関与によって成立することを示し、その開示性そのものの自己解明によって事象の自己顕現の構造を析出する途を取るののである。こうして『存在と時間』においては、修辞学理解に見られる根源的言語性というロゴスの問題とともに、意味了解の多様性と人間存在の諸様態との相関という解釈学的な洞察が総合され、解釈学的現象学へと結実する。その具体的実践である実存論的分析において、ハイデガーは言語的意味の形成である「～として」を、現存在の「了解」から派生する「解釈」固有の「～として構造」(Als-Struktur)と捉えることによって、修辞学的な意味理解の問題を実存の遂行論としての解釈学の内統合していくのである。解釈における意味的分節構造は、了解を含む根源的な開示性相互の様態上の変容を通じて自己言及的に根拠づけられ、自らを時間性の脱自的地平として露呈することになる。こうして『存在と時間』でのハイデガーは、修辞学が主題とした意味の具体的内実を、意味の遂行論としての解釈学へと収斂させ、意味地平の成立と了解遂行との循環的な関係を、現存在の自己関心と時間性における自己再帰的な関係の内に基礎づけていった。

(二) ハイデガーのニーチェ解釈

『存在と時間』を通じてハイデガーが構築した解釈学とは、修辞学を生活世界のロゴス性の問題として捉え、了解による地平開示と解釈によるその分節の機能を統合することによって、伝統的な意味理解の学としての解釈学を実存論の様態論という意味遂行の論理として体系化するものであった。^{エクリチュール}書記言語の学としての文献学よりも、^{パロール}口頭言語的世界経験に根差す弁論術〔修辞学〕の存在論的優位性を重視し、現存在の自己了解と存在了解との相即を基に統一的な実存論的解釈学を組織化していったハイデガーと対比するなら、ニーチェの思考は、文献学と解釈学との相互

³³ *Ibid.*, S. 47.

³⁴ *Ibid.*, S. 60f. Cf. J. Knappe, Heidegger, Rheotik und Metaphysik, in: J. Kopperschmidt (Hg.), *op. cit.*, S. 143-147.

関係を十分に考慮しながらも、両者の差異をその活動領域とするものであった。それどころかニーチェにとっては、文献学と解釈学、あるいは力の論理と意味の論理という二つの視座が区別され、両者のあいだに多様な移行関係が成立することによって、その移行形態の分析論である系譜学が可能になっているとも言える。なぜならニーチェの系譜学は、力と意味という視点同士のバラックス視差を通じて、その中間領域に「仮象」という一種の虚像が発生すること、そしてこの虚像は力そのものの遂行を逸脱し、「超越論的仮象」としての「道徳」や「真理」を産出することを、その発生メカニズムともども見抜いていく超越論的弁証論を意味するものだからである。世界解釈の発生を「力への意志」の「転倒した像³⁵」として暴露する系譜学は、その世界解釈の視点そのものを横滑りさせ、異なった視点によって相対化することによって、その解釈の虚構性、仮象の仮象性を洞察していく。その点でニーチェの系譜学は、解釈の視点拘束性によって遠近法的な特質を有するのみならず、視点や観点の転倒や移行を想定するという意味では、むしろアナモルフォーズ歪曲遠近法的な性格をもっているとも言えるだろう。

ニーチェとハイデガーのそれぞれについて、文献学・修辞学・解釈学の配置をこのように見定めるなら、そこからハイデガーが1930年代に行った一連のニーチェ講義の特質を際立たせることができるだろう。「芸術としての力への意志」を主題にした最初の講義（一九三六／三七年）においては、ニーチェ的な「芸術家 - 形而上学」(Artisten-Metaphysik)に即して、自己創造者と同時に被創造者である芸術家の現象を手がかりに、芸術を自己透徹的な存在者の根本生起の次元とみなし、「力への意志」の基本構造と発現形態を分析していく³⁶。そこでは、「自己自身を産出する芸術作品」と見られた世界の現出を通じて、「力への意志」の自己関係的で自己超克的な基本構造と、脱自的な世界地平の形成が不可分のかたちで分析され、遠近法的・地平的解釈の仮象性が「芸術と真理の触発的分裂³⁷」として語られる。続く「同一物永劫回帰」の講義（一九三七年）においては、混沌の只中での「力への意志」の無限の自己形成を通じて、地平そのものの先取的構成と、地平内部的存在者の地平への内在的帰属との相互性から「永劫回帰」の必然性が導出され、「認識としての力への意志」の講義（一九三九年）では、「力への意志」による遠近法的解釈の構造が、真理に対するニーチェの反形而上学的な挑戦とともに分析される。このような概略からも、ハイデガーの解釈においては、ニーチェにおける複数の視点の多様性やその相互的な葛藤よりも、哲学的理論、特に解釈学的理論としての全体性と一貫性に重点を置かれていることが見て取れる。先に用いた比喻を延長するなら、ハイデガーのニーチェ解釈は、ニーチェ独特のアナモルフォーズ歪曲遠近法を、ひとつの視点から論理的に構成された一義的な正形遠近法ないし幾何学的遠近法へと変換する試みとして理解することができる。そのためにハイデガーは、文献学や修辞学に示される多様性

³⁵ G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, II-8: Origine et image renversée, p. 63-65.

³⁶ M. Heidegger, *Nietzsche I*, S. 82-91.

³⁷ *Ibid.*, S. 243.

の力学や、『存在と時間』で言及されたニーチェの歴史論（「生に対する歴史の利害」）ではなく、最初から「芸術」に照準を定め、創造・被創造の相互返照的な開示性に立脚することによって、そこから「力への意志」の統一的な解釈学を引き出しえたのである。

三 ロゴス論の極限へ

（一）解釈学の根拠づけ

ハイデガーのニーチェ解釈には、「仮象」や「真理」の構成といった、広義の虚偽意識に対するニーチェの認識論的関心を、「力への意志」の存在論的世界構成の内に統合するといった方向が顕著に示されている。そのためにその解釈の内では、認識論と存在論を架橋する理論的中点としてのロゴス論に焦点が当てられ、世界開示における言語的・ロゴスの機能の構成的関与が積極的に論じられる。ロゴス論としてのニーチェ思想という観点は、ニーチェの「酔歌」（「夜の彷徨い人の歌」）をその末尾に引用した講義『形而上学の根本概念』（一九二九／三〇年）からもすでに窺い知ることができる。世界と現存在の有限性を主題にしたこの講義は、世界との関係性の諸相を解明したうえで、現存在の世界開示の構造を解明すると同時に、その現存在に対する存在論的理解そのもの遂行を反省的に把握することによって、現存在の世界形成とその学的把握である形而上学が有する根源的なロゴス性を析出していく。形而上学に関するアリストテレスの定義をも踏まえながら、ハイデガーは世界を「全体における存在者としての存在者の開顕性³⁸」と規定し、世界形成の基本構造を「全体における」という現出性の契機と「存在者としての存在者〔存在者そのもの〕」という分節性の契機の複合とみなしたうえで、その世界形成そのものの発生を、ニーチェの「酔歌」によって暗示するのである。「世界は深い、昼が考えたよりもなお深い」という句を含む『ツァラトゥストラはこう語った』のこの一節に託して、ハイデガーは現存在に対して開かれる世界と、その世界に対する現存在の帰属性との相互性、あるいは世界地平の分節としての「～として」(Als)と、地平そのものの全体としての現出との相関、さらには学的言説の次元で言えば、論理学と形而上学との連繫といった事態を名指そうとしていた。

世界開示とその理論的叙述のロゴス性という主題は、ニーチェ講義「認識としての力への意志」においてさらに明確に語られる。この講義では、「<論理学>としての西洋形而上学³⁹」という視点を一貫して保持し、存在者全体の現出性と分節的規定性の論理をニーチェの思想から読み取っていく。とりわけ、「<認識する>のではなく、図式化する(schematisieren)のである — つまり、われわれの実践的要求を満たすに足るだけの規制と形式を混沌^{カオス}に課すのである」という断片（『力への意志』515）から、ハイデガーは、「実践的要求」という利害関心が、遠近法的な図式化によ

³⁸ Id., *Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit* (1929/30), GA Bd. 29/30, Frankfurt a. M. 1983, S. 412.

³⁹ Id., *Nietzsche I*, Pfullingen 1961, S. 527.

ってはじめて「混沌を混沌として」露呈するといった構造を読み取り、さらにそうして分化する混沌と了解可能な領域との境界面が「限定するもの」(to horizon)としての「地平」(Horizont)を形成するという点を明確にしていく⁴⁰。そのためハイデガーの見るところ、ニーチェの語る「図式化」は、未分節の感覚的多様性に付加される外的で形式的な枠組みの強制などではなく、むしろ認識される世界そのものを限界づけながら構成し、それによって世界内部的存在者の現出を可能にする超越論的制約をなすものと理解されている。こうして先行的地平への超越と、存在者を迂回した地平内への還帰の相互運動が、意味の構造化と存在者の現出の統一的な条件とみなされ、そこにニーチェの言う「理性の創作的本質」 — 「類似のもの、同一のものへと調整し、創出する(ausdichten)働き」 — が巧みに織り合わされることで、対象の対象性の成立、つまり事象の「同一性」の構成が、地平的論理の内に超越論的に根拠づけられる。

図式化による地平形成は、それ自身としては不可知の事象を現出させ、それ自体の同一性を保証しながら、そのものとして認識可能にするという点で、事象の現出の成立根拠であるだけでなく、同時に事象の規定性である「～として」の成立根拠でもある。「理性の創作的本質」に関するこの解釈の中で、ハイデガー自身がカントの「超越論的構想力」に言及しているように⁴¹、このような論理構成は明らかに、構想力の三重の総合を現象学的に解釈したハイデガー自身のカント理解を背景としている。一九二〇年代のカント解釈において、ハイデガーは、覚知の総合・再生の総合・再認の総合という構想力の三重の機能の内に、事象の現出と規定性の超越論的根拠を求めるばかりか、それぞれの総合から時間的契機を取り出し、そこに純粹自己触発としての時間性の根源的な時間化という事態を読み取っていったのである⁴²。このような論理構成を重ね合わせるなら、ハイデガーはニーチェの内にカント的な超越論哲学の正統的な後継者を見出し、さらにはカント解釈での構想力の時間性の洞察を基に、ニーチェの「永劫回帰」をも、「力への意志」の世界構成に属する根源的な時間性の思想として、現象学的・超越論的に理解しようとしていることが窺える。

(二) 形而上学の形而上学

ロゴス性の超越論的解釈をひとつの支柱とするハイデガーのニーチェ解釈は、ニーチェに見られた文献学と解釈学の差異、あるいは意味と力との葛藤といった主題を、解釈学的な世界了解と自己了解の相互性へと解消し、意味遂行の理論としての超越論的解釈学に一元化することを目指していた。それは同時に、ハイデガー自身が『存在と時間』、および同時期のカント解釈を通じ

⁴⁰ *Ibid.*, S. 551-562.

⁴¹ *Ibid.*, S. 584.

⁴² *Id.*, *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft* (1927/28), GA Bd. 25, Frankfurt a. M. 1977, S. 364.

て構築した現存在の実存論的様態論としての現存在分析の成果を、ニーチェに重ね合わせるといった性格をもっている。そのためそのニーチェ解釈では、投企的了解による世界開示や、解釈による地平の分節、そして現存在の時間性といったそれぞれの実存論的な契機が、あたかもニーチェという鏡に映る鏡像のように、「力への意志」の自己拡張的な世界構成、創作的本質にもとづく図式化、そして「永劫回帰」の時間性に反映することになった。しかしながら、ハイデガー自身が『存在と時間』の実存論的・超越論的理論から徐々に距離を取り始めた時期に平行して行われたこの鏡像化の作業は、冒頭にすでに「形而上学との対決」が謳われている以上、ニーチェ思想の内に単純に『存在と時間』を投影するものでもなければ、『存在と時間』の正統性や洞察の深さをニーチェを手がかりに確証するものでもない。むしろ一連のニーチェ講義で遂行されるリフレクション鏡像化は、ハイデガー自身の実存論的・超越論的思考に対する自己反省であり、ニーチェという実験場の中で自らの地平論的解釈学を徹底化する一種の耐圧実験と見るべきなのである。

ニーチェに託して地平論的解釈学を徹底化するに際してハイデガーが注目するのは、その理論の精緻化といった内容的な拡充ではなく、当の解釈学そのものの理論化に関わる学的反省の次元の問題である。『存在と時間』において、現存在の実存論的分析は、修辞学を解釈学化することによって獲得された了解の先行性と解釈の分節性をその方法論にまで高めるかたちで展開されていた。それは分析の成果を分析の方法論に転じるという自己言及的な構造をもっているが、ハイデガーがニーチェ思想の内に見るのも、そのような自己完結的な論理構成であり、そこに働く自己関係的なロゴス性であった。その解釈を通じて、世界開示の遂行とともに働く解釈や図式化の分節機能としてのロゴスのみならず、地平性や分節性そのものの成立を語る反省的・自己関係的なロゴスの問題が徐々に鮮明になっていく。「力への意志と永劫回帰との本質一体性」を思惟することを要求するハイデガーの解釈は、まさにその地平的解釈の理論を自己完結させ、自己根拠づけにまで導くことで、最終的にそこに見通されるロゴス性の臨界を見定めることを狙っていたと考えられるのである。そのように理解する限り、ハイデガーのニーチェ解釈は、計画されていた『存在と時間』第一部第三編「時間と存在」の成立を妨げ、「時間性」から「時節性」へ向かう途を断念せざるをえなかったハイデガーの理論的模索の過程とも呼応するものであった。

ニーチェにおいて「力への意志」は、存在者全体の根本的本質として、力の無限の自己拡張にして永遠の生成であり、しかも自己の外部に力への意志以外の存在を許さないものである以上、力への意志は力への意志そのものを自らの前につねに現前化させざるをえない。それと同時に、力への意志の理論が、一個の形而上学的言説であり、つまり「全体における存在者としての存在者」についての言説である以上、その言説そのものも、「力への意志」それ自身によって語られ根拠づけられるといった自己関係的な構図を取らざるをえない。「力への意志」が、存在全体の本質としても、形而上学的理論としても循環的な自己関係を実現するという点に、ハイデガーは力への意志と永劫回帰との接点を見出し、そこに自己自身へと回帰する力への意志の自己確立、

あるいは徹底した存立確保の意志を見定めていく⁴³。ニーチェにおいては、「永劫回帰」は「力への意志」を最終的に相対化し、そこに世界そのものの仮象性が洞察されることで、実体と仮象といったプラトン主義的区別を超越する道が探られ、また力への意志や永劫回帰の理論化という主題は、『ツァラトゥストラはこう語った』第四部において、ツァラトゥストラの教えを反復する「高等な人間たち」の問題として扱われるが、ハイデガーはニーチェに見られるこうした可能性をことごとく排除していく。その点は、ニーチェ講義と平行してなされたゼミナール（「存在と仮象」一九三七年）において「仮象を仮象として認識する」というニーチェの仮象と「～として」の理解に対して、そこではいまだ「構想力の本質」が根源的には洞察されることがなく、「存在と根源的仮象の本質全体はニーチェにとっては隠れたままである⁴⁴」という見解が示されている点からも窺える。こうして、仮象論の徹底化によって形而上学の克服を模索するニーチェの道をあらかじめ封じ、「力への意志」の思想を徹底して自己根拠づけの図式によって解釈し尽くしていくことで、ニーチェの内に形而上学の完成の姿を浮かび上がらせていくのである。

形而上学が形而上学の内ですらを根拠づけ、それ自身の完結した領域の内ですらその方法論と理論的構成の一切を組み上げること、外的な規範に従うのではなく自らの決定が自らの本質へと転じること — こうした一切がハイデガーによって「反転⁴⁵」(Umkehrung)と呼ばれ、形而上学の完成、いわば形而上学の形而上学化の核心とみなされる。「形而上学との対決」を目指すハイデガーのニーチェ解釈は、ニーチェ自身からも引き出すことが可能な形而上学からの逃走線をすべて封鎖し、ニーチェの思想を全面的に「反転」させ、それを容赦なく形而上学化していく。そのためにハイデガーは、ニーチェの中に見られる「脱人間化」という反形而上学的傾向をも「霧の上上がった人間化」ないし「擬人化」とみなし、そこに現れる力への意志の自己解釈の内に、形而上学の絶対的な専制と自己撞着を見出していく。「全体における存在者としての存在についての真理が力への意志の形而上学によって完成され、かつ形而上学の歴史がこの力への意志の形而上学を通じて解釈される⁴⁶」 — こうした自己根拠づけと自己解釈の空間の内にこそ、ハイデガーは形而上学の絶対的閉塞としてのニヒリズムが生起するものとみなすのである。

四 Als の文献学へ向けて

ニーチェを形而上学の完成とみなすハイデガーの解釈においては、ニーチェ思想が「全体における存在者としての存在者」に関する言説であるばかりか、その言説そのもの自身が自らを根拠

⁴³ Id., *Nietzsche II*, Pfullingen 1961, S. 290f.

⁴⁴ Id., *Nietzsches Metaphysische Grundstellung (Sein und Schein) (1937)*, *Nietzsche. Seminare 1937 und 1944*, GA Bd. 87, Frankfurt a. M. 2004, S. 83.

⁴⁵ Id., *Nietzsche II*, S. 301f. et passim.

⁴⁶ *Ibid.*, S. 282.

づける循環的な自己関係性の徹底であること、そしてプラトンからニーチェに至る形而上学の歴史は、自らをそうした自己根拠づけの理念に導かれた歴史として理解する形而上学的な自己解釈であるということが示される。力への意志による遠近法的地平の論理それ自身が、力への意志の論理^{ロゴス}によって語られ、その自己内還帰が永劫回帰として自らを肯定することをもって、ニーチェは形而上学あるいはニヒリズムの超克を試みるが、ハイデガーにとってはこのような意味での超克の「意志」は、形而上学の克服どころか、むしろ形而上学の本質の昂進でしかない⁴⁷。そこではまさしく、^{メタフュシカ}形而上学が本質的に有している「メタ」という累乗化の論理が全面的に解放され、そのロゴスは「力への意志」による真理規範の設定というメタ^{ロジック}論理学として、その歴史は「永劫回帰」というメタ^{ヒストリー}歴史として、人間の本質は「超人」(Übermensch)という「基体的主体」(Subjektivität)として、自らを高次化しながら「反転」し、自己自身の内へと折れ返り、その本質を完成させる。ハイデガーの解釈によれば、ニーチェにおいては、そうした論理学と形而上学の不可分の循環的関係が、力への意志の自己正当化と自己根拠づけの理念としての「正義」(Gerechtigkeit)という門によって最終的に封印されるのである。

形而上学の本質の自己昂進というニーチェ解釈が、ハイデガー自身の実存論的解釈学^{デフォーメ}を變形し、その自己根拠づけの論理を極限化した鏡像だとするなら、そうした形而上学の本質を克服する道が、形而上学そのものの論理、あるいは地平的解釈の論理によって拓かれることはないだろう。なぜなら、「形而上学についての形而上学は、けっしてその本質に到達することはない⁴⁸」のであり、現存在の自己了解の構造に根差す実存論的な解釈学は、力への意志の地平的解釈と同様に、解釈の中での意味の確実性を確保することとどまり、了解そのものの存在論的本質に達することはないからである。形而上学とそのロゴス性に対するこうした徹底した自己究明を通じて明らかになるのは、形而上学とロゴスの基本構造として洞察された「～として」を形而上学的・地平論的構図から解放するという課題である。「形而上学は、存在者としての存在者(das Seiende als solches)を思考しながらも、<そのものとして>(als solches アルスそのもの)それ自体は思惟しない」と言われるように、ここではまさしく「存在者としての存在者」(on he on; ens qua ens; Seiendes als Seiendes)の「～として」(he; qua; als)そのものが、「いまだその本質において思惟されていない非隠蔽性」と名指される⁴⁹。ここで語られる「～として」というロゴスは、もはや地平内部的な分節を可能にする了解的解釈ではなく、むしろ地平そのものの発生とともに生じながらも、地平内部の規定性によっては記述しえない次元を示唆するものである。ニーチェにおいて「正義」として変質した真理の本質を、自己自身の存立を支える価値の自己正当化という論理ではなく、隠蔽性と非隠蔽性の運動として、いわばロゴスにおける「～として」の振動と分散として取り戻すこと

⁴⁷ Ibid., S. 383f.

⁴⁸ Ibid., S. 344.

⁴⁹ Ibid., S. 351f.

が、ハイデガーにとって決定的な課題となる。

このような進展は、「存在の意味」の解釈学から「存在の真理」の思索へと向かう後期ハイデガー自身の歩みを正確に予告している。意味地平と真理生起の差異を中核とする存在の思索は、言語的意味を存在論的差異の分極の生起から捉え直し、その運動をテキスト解釈のうえでも実践するように、脱意味化の解釈学、あるいは非解釈学的な文献学への道を進むのである。それはとりわけ、アナクシマン드로ス、ヘラクレイトス、パルメニデスといった前ソクラテス期の思索者についての、非解釈学的な文献学として遂行される。なぜなら、そこでのテキスト解釈と翻訳は、著者や作品の統一性やギリシア的世界観の一貫性といった先行了解を解体し、ヘルダーリンやベンヤミンの逐語翻訳を思わせるような断片性を帯び、文脈形式的な統語論(Syntax)を解体し、並列的・分散的 (*parataxisch*)な偏倚性と過激性をまとうからである。そして、前ソクラテス期に関するこの解釈は、テキストのテキスト性を極限まで突き詰めることで、最終的には原テキストを解体せざるをえなかった若きニーチェの文献学、あるいは分極の力学としての系譜学へと接近するものでもあった。

ハイデガーが前ソクラテス期のテキストに対して実践した「文献学」は、形而上学の根底に働きながら、形而上学の眼差しによってはけっして可視化しえないロゴスの原初的発現を捉えようとする試みであった。「存在の問い」の関連語彙で言い直すなら、それは存在者そのものを問う形而上学的な「主導的問い」(Leitfrage)から、そうした形而上学の領域には解消しえない「根本的問い」(Grundfrage)、つまりは存在そのものの真理の問いへの転換を意味している。形而上学は、それ自身の自己根拠づけの構造にもとづいて、存在者に関するすべての問いに答えることができる。むしろ形而上学は、自らが答えることのできるすべての問い(主導的問い)を立て、そのすべてに解答することで自身の内で完成するのである。これに対してハイデガーのニーチェ解釈、そしてそこに究まる「形而上学との対決」が目指したのは、形而上学をそれ自身の内で完結させることを通して、自らが答えることのできない問い(根本的問い)に直面するように、形而上学そのものを仕向けること、そして形而上学に自らの貧しさを告白させることであった。哲学というものが、先行する哲学的テキストの「解釈」を基盤とするものであるなら、これは同時に哲学という遂行そのものに対する強力な挑戦でもある。哲学的テキストの解釈は、形而上学と同様に、あらゆるものを知っており、すべての問題を解釈することで、その解釈そのものの内に自足することができる。しかしながら、しばしば解釈の成功とみなされるこうした自己完結性は、哲学的には一種の自閉でしかない。哲学的なテキスト解釈は、それ自身が最終的に挫折するところ、解釈の閉域が事象に当たって砕け散るところで、哲学的な思惟へと自らを転成させ、最も根本的な「問い」へと生成する。ハイデガーのニーチェ解釈は、解釈が思索へと変貌し、同時にその思索が解釈をあらたな次元で呼び需めることを実演してみせる壮大な実践であったと言えるだろう。