九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

すべての価値の価値転換というニーチェの試みについて

菊地, 惠善
九州大学大学院人文科学研究院哲学部門

https://doi.org/10.15017/19817

出版情報：哲學年報. 70, pp.41-74, 2011-03-01. 九州大学大学院人文科学研究院
バージョン：
権利関係：

すべての価値の価値転換というニーチェの試みについて

菊地恵善

一　後期ニーチェ哲学の難解さ

ニーチェ哲学を理解するには、この哲学特有の事情による困難さがある。その事情とは、既にしばしば指摘されているように、例えば次のようなものである。

第一に、ニーチェ自身が哲学の専門家でなく、したがってその著作が一般の哲学書のスタイルとは違ったものだということである。従来の哲学の概念や歴史を土台にして、問題を設定し、概念を確定し、問題の探究を論理的に展開するといった専門家の流儀を離れて、ニーチェは自分の問題とその思索を独自の仕方で、評論や箴言や詩や戯曲体といった多様な形式と表現において、しかも伝統的な哲学の専門用語との繋がりの見えない独特な用語で展開した。その結果、ニーチェの立てた問題が哲学的にどのような種類の問題であるか、そしてその問題についてニーチェの企てた思索がどのような意味と射程を持つのかが、簡単に見通すことができないものとなっている。

第二に、ニーチェがその生涯において思索し書き残したテキストが膨大であること、そのテキストは大きく分けて、公刊されたものと公刊されないままに覚書として残されたものとの二種類があるが、この公刊された著作と未公刊の

覚書とをどのような比重において理解し評価するかが問題になるということである。公刊された著作が完成された作品であり、覚書はその作品のための準備作業でしかない、したがって、公刊された著作が主要な成果であり、覚書はあくまでその理解を助ける補助材料に過ぎないというのが、学問や芸術の資料に通用する一般原則かもしれない。しかし、こと哲学に関しては、あるいは哲学に限らず、絶えざる思索の模索と表現の練磨におのれを賭ける数学や詩作に関しても、公刊されたか公刊されなかったかは、そこでなされた表現の内容と性格には必ずしも決定的な違いをなさず、両者は同等の意義を認められことが多いし、未公開のものや遺作として残されたものに決定的な重要性が認められることもある。特にニーチェの場合は、生前多数の著作を公刊したにもかかわらず、それらに匹敵するかそれ以上の多数の覚書が遺稿として残されている。[1]

さらにこれにはニーチェの生涯の最終期の特殊な事情が加わる。ニーチェが自らの著作、すなわち、自らの生涯と著作を回顧的に振り返りながら高揚した気分の中で自ら解説した特異な自己告白の著作『この人を見よ』で語っているように、一八八一年八月にニーチェは、スイスのシルヴァプラーナ湖畔のピラミッドのように聳え立つ巨岩の下で「永遠回帰の思想」に襲われた。それ以後のニーチェは、公刊著作の形でこの思想に表現を与え、それを他者に伝達する努力を試みながら、他方で、この思想を中心にして自らの思索を体系的に構築する主著の構想と準備にすべての情熱を傾けた。前者としては、永遠回帰思想の到来以後最初の公刊著作である『悦ばしき知識』（一八八二）、戯曲風スタイルのユニークな哲学書で、ニーチェの代表作と目されている『ツァラトゥストラはこう言った』（一八八三―八五）、そしてこの著作の理論的解説であり展開であるとされる『善悪の彼岸』（一八八六）『道徳の系譜』（一八八七）、そしてニーチェの執筆活動の最終年に矢継ぎ早に執筆され刊行された一群の小品、『偶像の黄昏』（一八八九）『アンチクリスト』（一八九四）その他がある。また後者としては、「永遠回帰」思想を主題にした著作、すなわち『ツァラトゥストラ』の構想を書き留めた覚書（KSA9、11[141]）や、後にニーチェの遺稿から編集されて公刊された『力へ

の意志[2]』に、その編集方針の根拠として利用された「主著」「力への意志」の構想を書き記した一八八七年三月一七日付け覚書（KSA12、7[64]）[3]を初めとする多様な「主著」構想の覚書と、それらに収められる予定であった膨大な量の着想や論点や材料の覚書がある。

そこで問題となるのが、一八八一年における「永遠回帰」思想の到来以降におけるニーチェの思索の展開が公刊著作と未公刊のまま遺稿として残された膨大な覚書との二つの領域に跨る事態に対して、両者の関係を基本的にどのように捉え、ニーチェの後期の思索を何を手掛かりに理解するか、ということである。公刊された著作においてニーチェの思索の主要部分が十分に語られている、膨大な覚書はついに完成されずに終わった主著の断片的な堆積に過ぎず、そこに多くを期待するのは間違っていると考える見方もあれば、反対に、公刊された著作は読者や社会一般を念頭において書かれた外向けの玄関のような作品に過ぎず、ニーチェ自身の思索の核心部分を成す、言わば家屋の母屋部分は覚書のまま遺稿として残されたのだ、したがってニーチェの哲学的思索の成果は遺稿として残された覚書の中にこそ求められなければならないという見方もある。両者のいずれを重視するにせよ、両者を視野に収めてニーチェの思索の帰趨を辿るという課題が私たちの前方に存在するのは明らかである。

さらに第三に、公刊著作と未公刊覚書との二つの領域で同時並行的に展開された一八八〇年代のニーチェの哲学的思索に対して、そこに、ついに体系的著作という形では完成されずに終わった断片的な着想の無秩序な集積を見るか、それとも反対に、形式的な意味では完成されなかったのは事実だとしても、重要な問題については、その主要な論点が十分に透徹した思索によって探究されているとして、ニーチェ哲学の最終的な境地を認めるかという、ニーチェ哲学の理解の根幹に関わる困難がある。実際、ニーチェが自ら予告し約束した体系的主著を完成することなく執筆活動を終えたのは紛れもない事実であるから、ニーチェが残した大量の遺稿覚書が、外的な体系的連関ではなく内的な問題連関としての意味において、包括的な視点を欠いた断片的着想の絶えざる変転を示しているだけなのか、それとも

反対に、一定の体系的連関を持った問題群についてのさまざまな考察の時間的展開の姿をとってはいても、そうした重点移動を通して一連の問題群についての原理的思索を実現しているのかの評価の違いになる。

この点については、時代的にやや古い学者の見解を例に上げれば、「永遠回帰」思想が到来した一八八一年以降について、ホルネッファーは「ニーチェの現前では総体的な遠近法が絶えず変わるので、それぞれの書物が完成された時には、諸々の連関は破壊されて、新しい連関が創造されざるをえなかったのであり、往々にして「正に最善のもの」が切り離され永久に姿を消さざるをえなかった」と見るのに対して、ボイムラーは「ニーチェの思索の主な方向は『曙光』以降は恒常不変であり、そのためにこの著者はおのれの公刊された諸著作を仕上げる際にそのように自由に動くことができるのだ。「最善のもの」は、後になってもはや適合しないから遺稿になるのではなく、普遍的、原則的、哲学的であるものは常に遺稿となるのである。なぜなら、ニーチェはおのれを体系的にあらわにすることを欲したのではなく、一定の敵対者たちに打ち勝ち、時代をおのれの方向へ向けることを欲したからである」[4]と見る。ホルネッファーが、絶えざる視点の変化によって問題と思索の連関もそのつど更新されていくので、ニーチェの思索の最善の姿が見極めがたいと評価するのに対して、ボイムラーは、公刊著作は対外的な効果と影響を狙ったものであり、ニーチェの本来の哲学的な思索は遺稿の中にこそ残されていると評価する。しかも、遺稿の中に残された思索は単なる断片的な着想の無秩序な集積ではなく、一定の内的連関を持っていると見なして次のように断言する、「個々の年へ思想を割り当てるのは一八八二年以降の遺稿資料の場合には無意味である。思想の流れは『曙光』の時期以降ある統一を持ったものになっている。哲学的な観点の下ではこの時期以降ニーチェの体系だけが存在する。[5]」

一八八一年八月における永遠回帰思想の到来から一八八九年一月におけるトリノでの昏倒に至るまでの約八年間、ニーチェの思索と執筆活動の全体に見られるのは、絶えざる修正と転換の痕跡なのか、それとも、一定の視点から一群の問題の連関を見据えながら展開される体系的な思索なのか、これはひとえに解釈者の責任において答えられるべ

き問いであろう。

そこで八〇年代の遺稿の読解と解釈についての例の、巷間喧しい議論は、次のように新たに再提起されることになるだろう。ニーチェの妹とニーチェの弟子ガストの手によって編集され出版された増補版『力への意志』は、ニーチェ自身の手になる「構想」に基づいて編集された遺稿断片集であり、その断片が全部ニーチェの書いたものであるとは言え、編集された配列や順序が完成された主著の外見を読者に与え、特定の解釈に方向付ける危険を孕むものである限り、確かに、そのままの形で読み続けることは最早厳に控えるべきである。したがって、ニーチェの八〇年代の遺稿は、最新の歴史的批判的全集において企てられ提供されているように、遺稿断片が書かれた時間的な順序に従って読まれるべきである。このことは今やニーチェ研究者の共通の大前提になっている。しかし、このような遺稿断片の編集と出版に関わる基本方針の転換にもかかわらず、遺稿を解釈する際に読者に立ちはだかる基本的な問題は依然として変わらない。それは、後期のニーチェの哲学的思索を特徴付けるいくつかの基本的な概念、すなわち、永遠回帰、力への意志、ニヒリズム、超人、すべての価値の価値転換などの諸概念は一定の体系的な連関を持っているのか、そして、それらの個々の概念は他の概念との関係からその十全な意味を理解することができるのかという問題である。もしそうであるならば、遺稿断片は一旦それらが書かれた時間的な順序に戻されて配置されたとは言え、それらは再びそれらの相互の体系的な連関、あるいは諸々の論点の論理的な関係からもう一度総合的に解釈されなければならないことになるだろう。それはちょうど、一つの建物を形作る諸部分、つまり基礎、床、柱、壁などが一定の体系的な連関を保つことによって建物を成立させているのであり、それら諸部分の連関は観察者がそれぞれを見る時間的な順序と関係がないのと同じである。果してニーチェは、そのような諸々の論点の体系的な連関を見通した上で、それらを論理的な順序に従って論述する「主著」を構想し、その構想に従った覚書を時間的に書き溜めていったのだろうか。

二〈力への意志〉概念の基本的な意味

後期のニーチェの哲学的思索を特徴付ける諸概念は、そのユニークな名称によってよく知られているものの、それら複数の諸概念の相互の連関を考察し論述する体系的な著作が遂に書かれずに終わったために、個々の概念についても、また諸概念の関連についても曖昧さが残っている。ここでは最もよく知られたニーチェの哲学用語〈力への意志〉を取り上げ、この概念に認められる曖昧さを指摘し、それを通してニーチェの最後期の哲学的思索の帰趨を見届けることにしたい。そのための基礎作業として、この表現が登場するテキストを内容的な連関に注意しながら、同時にまた時間的な順序にも配慮しながら概観し、この概念に含まれる意味のいくつかを取り出すことにする。

(1) 主要なテキストの概観

(a) 客体化された真理は、実は、力への意志の産物である。

① 「君たち、最高の賢者たちよ。君たちは、君たちを駆り立て燃え立たせているものを、「真理」への呼ぼうというのか。

私に言わせれば君たちの意志はむしろ、こう言われるべきだ。すなわち、一切の存在者を思考しうるものに変えようとする意志だ、と！

一切の存在者を、君たちは何よりもまず、思考しうるものに作り変えようと欲するのだ。というのも、君たちは、一切の存在者が果たして本当に思考しうるものであるかどうかを、相当の不信感をもって疑っているからだ。

けれども、君たちの意志の欲するところは、一切の存在者が君たちに服従し屈伏すべきだ、ということなのだ！

一切の存在者は、滑らかになって精神の支配下に収められ、精神を映し出す鏡や像になるべきだ、というのである。

君たち、最高の賢者たちよ。これが君たちの意志の全部なのであり、つまりそれは、力への意志の一つなのだ。君たちが善や悪について語り、さまざまな価値評価について語る時でも、やはり同じなのだ。（中略）生のあるところにのみ、意志もまたある。しかしその意志は、生への意志ではなく―私はお前によく教えておきたいのだが―そうではなく、むしろ力への意志なのだ！

生きている者にとっては、ただ生きるということ自体よりも、もっと高く評価されている事柄がたくさんある。けれども、こうした評価作用がなされるということ自体が―力への意志がそこに働いていることを語り明かしているのだ！」（『ツァラトゥストラ』Ⅱ「自己超克」、一八八三年執筆、一八八四年出版、KSA4、S.146）

（b）力への意志が、解釈し、評価する。

②「われわれの価値が事物の中に解釈し入れられるのである。

「それ自体」といったものの中に、一体意味などが存在するであろうか！

意味は必然的にまさしく関係的な意味であり遠近法であるのではないであろうか。

すべての意味は、力への意志である（すべての関係的意味は、力への意志のうちに解消されうる）。」（『力への意志』590、KGWⅧ1- KSA12、2[77]、一八八五年秋―一八八六年秋）

③「力への意志が、解釈の働きをするのである（…）。すなわち、力への意志は、度合いを、力の差異を、区別し、規定するのである。単なる力の差異はそれだけではまだそれとして感じ取られないかもしれない。そこには、成長しようと欲する何か或るものが現存していなければならない。このものが、他の成長しようと欲するものをことごとく、それぞれの価値の観点から解釈するのである。この点でおしなべて―実は、解釈とは、何

ものかを支配して主人となるための手段そのものである。（有機的過程は、たえず解釈を前提している。）」（『力への意志』643、KGWⅧ1- KSA12、2[148]、一八八五年秋―一八八六年秋）

④「世界は無限に解釈可能である。どの解釈も見な、成長か没落の徴候である。統一性（一元論）は、惰性の欲求である。解釈の多様性こそ力の徴候である。世界の不安な謎めいた性格を否認しようとしてはならない！」（『力への意志』600、KGWⅧ1- KSA12、2[117]、一八八五年秋―一八八六年秋）

⑤「およそ「認識」という言葉が意味を持つ限り、世界は確かに認識されうるものであろう。けれども、世界は別様にも解釈されうるのである。世界は自分の背後に意味を持ってはいない、むしろ無数の意味を持っている。―「遠近法主義」。」（『力への意志』481、KGWⅧ1- KSA12、7[60]、一八八六年末―一八八七年春）

⑥「真理とは、それなくしては或る特定の生物種族が生きることのできなくなってしまうような種類の誤謬である。生にとっての価値が結局決定的なのである。」（『力への意志』493、KGWⅦ3- KSA11、34[253]、一八八五年四月―六月）

⑦「真理への意志とは、固定的なものをでっち上げること、真なるものとか持続的なものとかをでっち上げること、あの偽りの性格を度外視すること、その性格を存在するものへと解釈し変えることである。「真理」と称されるものは、したがって、どこかに現存していて見出され発見されるべきであるようなものではなく、―むしろ、創り出されるべきであるようなものであり、過程にとってかわる名称の役を演ずるものである。それどころか、もともととどまるところを知らぬ征服の意志の代弁をする名称の役を演ずるものである。真理を置き入れる働きは、無限ノ前進、能動的な規定の働きとしてあるものであって、―それ自体で固定し規定されているような何かを意識化することではないからである。それは、「力への意志」を表わす代名詞である。」（『力

への意志』552、KGWⅧ2- KSA11、9[91]、一八八七年秋)

(c) 力への意志は、自己の保存と上昇を目指して意欲する。

⑧ 「「これこれのものはこうであると私は信ずる」という価値評価が、「真理」の本質に他ならない。価値評価のうちには保存・生長の諸条件(Erhaltungs- und Wachstums-Bedingungen)が表現されている。すべての私たちの認識機関や感官は、保存・生長の諸条件に関してのみ発達している。理性とその諸範疇への信頼、それゆえ論理学の尊重は、これらのものが生にとって経験によって証明済みの有用性を証明するのみであって、これらのものの「真理」を証明するものではない。」(『力への意志』507、KGWⅧ2- KSA12、9[38]、一八八七年秋)

⑨ 「「価値」という観点は、生成過程の内で現れる比較的に生命の持続している複雑な形成物に関する保存・上昇の条件についての観点である。

いかなる持続性ある究極的な単一体も、いかなるアトムも、いかなるモナドもない。ここでもまた「存在するもの」は私たちによって初めて置き入れられているのである(実際的な、有用な、遠近法的な諸根拠から)。

「支配形態」。支配者の領域は不断に生長しつつある、ないしは、事情(栄養―)の有利不利によって周期的に減少し増大しつつある。

「価値」は、本質的に、この支配的諸中心の増大ないしは減少にとっての観点である(この中心はいずれにしても「多数性」である。しかし「単一性」は生成の本性の内には全然現存していない。)(『力への意志』715、KGWⅧ2-KSA13、11[73]、一八八七年十一月―一八八八年三月)

⑩ 「有機体内でのものすごく多様な生起においては、私たちに意識される部分は単なる手段に過ぎない。…何で価値は客観的に測定されるかのか?上昇し組織化された力の量(Quantum gesteigerter und organisierter

Macht）でのみである。」（『力への意志』674、KGWⅧ2-KSA13、11[83]、一八八七年十一月―一八八八年三月）

⑪「単にエネルギーの恒存のみならず、最大限に経済的な浪費。それ故、あらゆる力の中心(Kraftzentrum)から発するより強くなろうとの意欲が唯一の実在性である、―自己保存ではなく、我がものとし、支配し、より以上のものとなり、より強いものとなろうとする意欲が（Aneignen-, Herr-werden-, Mehr-werden-, Stärker-werden-wollen)。」（『力への意志』689、KGWⅧ2-KSA13、14[81]、一八八八年春）

⑫「生は、一つの特殊の場合（ここで見られることを生存の総体的性格へと及ぼしうる仮説）として、力(Macht）の極大感情を求めて努力する。それは本質的に力(Macht)の増大を求める努力であり、努力とは力(Macht)を求める努力以外の何ものでもなく、最深最奥のものはあくまでこの意志(Wille)である（力学は単に結果から判定する症候学に過ぎない。)」（『力への意志』689、KGWⅧ2-KSA13、14[82]、一八八八年春）

⑬「力への意志は抵抗に当面してのみ発現することができる。それゆえこの意志は、おのれに抵抗するものを探し求める、―これが原形質が偽足を延ばして周囲を手探りする時の、その根源的傾向である。占有と同化は、就中、圧倒しようと欲すること、形態化し、形成し加え形成しかえることであり、遂には圧倒されたものは攻撃者の権力領域の内へと全く移行し、攻撃者の力を増大するに至る。…」（『力への意志』656、KGWⅧ2-KSA12、9[151]、一八八七年秋）

⑭「この世界は力への意志であり―それ以外の何ものでもない。そして君たちも自身も、この力への意志であり―それ以外の何ものでもない。」（『力への意志』1067、KGWⅧ3-KSA11、38[12]、一八八五年六月―七月）

（2）予備的考察

〈力への意志〉概念が初めて登場するのは、先の引用の通り、『ツァラトゥストラ（はこう言った)』第二部の「自

己超克」の章においてである。この『ツァラトゥストラ』という哲学書は、ニーチェ自身が説明しているように、一八八一年八月に到来した「永遠回帰」思想を基本構想とするものであり、事実、その思想の伝達者として設定された主人公ツァラトゥストラは「永遠回帰の教師」（第三部「快癒しつつある者」2）と呼ばれているから、〈力への意志〉概念は、もう一方の、決定的に重要な〈永遠回帰〉の概念と密接な関係にあることは明らかである。この点はここではこれ以上触れないでおくとして、〈力への意志〉概念が一つのキーワードとしてではなく、ニーチェの主著の基本構想として、したがって主著の標題として登場するのは、最初は一八八五年の構想覚書（KGWⅦ3-KSA11、39[1]、一八八五年八月―九月）から、遅くは一八八八年八月の構想覚書（KGWⅧ3-KSA13、18[17]、一八八八年八月―九月）までであって、〈力への意志〉概念はニーチェ哲学の中心概念として八〇年代後期を通じて一貫して保持されていることが確かめられる。

一八八三年から一八八八年までニーチェ哲学の中心概念であった〈力への意志〉は、それに関する遺稿覚書を先に引用した際に大まかに分類したように、いくつかの局面に分けて理解することができる。（もちろん、大まかな分類であり、それぞれに他の論点も含まれたり絡んだりしている。）

まず、真理や事実や価値など、客観的に妥当するものと思われてきたものが、〈力への意志〉によって作り上げられたものであることが暴露される。「真理」は〈力への意志〉が固定した足掛かりとして定立したものであり、「事実」は〈力への意志〉が自らの解釈を客観的なものであるかのように定立したものであり、「価値」は〈力への意志〉が評価作用の結果として定立したものである。ここでは言わば、客観的な対象として妥当しているものが超越論的な意識の構成作用によって構成されたものとして暴露される、あの現象学的還元と同じ操作が試みられるのである。

次に、〈力への意志〉が認識や解釈や評価を行なう主体であることが宣言される。しかし、〈力への意志〉をある特定の作用を担う究極の存在者（主体）として、あるいは特定の在り方を本質とする存在者（実体）として理解するこ

とは、この概念を伝統的な存在論に連れ戻すだけの誤った解釈である。というのも、〈力への意志〉は特定の存在者の本質や在り方としてあるのではなく、まずは存在者一般の本質や在り方であって、しかも、その本質や在り方は特定の存在者やその存在者の同一性を中心にして成り立つものではなく、多数の存在者の、それぞれについて成り立つものと考えられているからである。真理が解釈であり、その解釈が多様でありうるのだとすれば、その解釈を行なう〈力への意志〉は解釈の改変に応じて、特定の存在者や特定の視点から別のものへと変貌を遂げているはずである。

真理が解釈であり、その解釈を行なうのが〈力への意志〉であるとして、その解釈がどのような観点からなされるのかとの論点に対してニーチェは、解釈が「価値評価」であり、その価値評価は「保存・生長の諸条件」の観点からなされると答える。この答えによってニーチェは、さらに最後に、真理という人間的な解釈と評価から始めた〈力への意志〉概念を、人間を越えて有機体へ、そして、ニーチェが「生」と呼ぶ世界全体へと拡大する（一八八三年①、一八八五年⑭）。この最後の段階において、解釈が価値評価であるとされたことに応じて、その価値評価は生の保存や生長という目的ために行なわれることとされて、価値評価に生に対する有用性の基準が持ち込まれ、その結果、解釈つまり価値評価は単に多数可能である（④⑤）というだけではなくなって、「力の増大」（⑫）を求めていくことが、つまり、「支配し、より以上のものとなり、より強いものとなろうとする」（⑪）本質的な傾向を持つことが前面に押し出されてくる。こうして〈力への意志〉は、より多い、より強いという量的増大を目指すものとして規定されるに至る（⑩）。

三　〈力への意志〉概念における根本問題

（1）　力への意志〉の本質

おおよそ以上のような意義を持つと考えられる、ニーチェの〈力への意志〉概念のさらなる理解を試みる際に根本

的な問題の一つとして現れるのは、〈力への意志〉が取り敢えず解釈や評価を行なう主体であり実在であるとして、それは特定の存在者の本質的な在り方を意味しているのか、そしてさらにまた、それが力の増大を目指して企てられるとして、それは特定の存在者の強化として、他のものを支配して自己の存在の統一性を図る意志の実態とその是認を意味しているのか、という問題である。

これを実際の例を使って考えれば、真理を認識する人間という存在者の場合、その真理が〈力への意志〉の構成物であり、その真理の認識が〈力への意志〉の行なう価値評価であるとして、その価値評価が人間という存在者の保存と生長の諸条件に従って行なわれるのだとすれば、〈力への意志〉の働きは人間という存在者においても「力の増大」を目指して更新され、強化されていくと考えられていることになる。

しかし、この同じ人間という存在者の場合でも、別の解釈も可能である。つまり、人間が行う真理の認識が〈力への意志〉の作用であり、その真理が即自的に存在するものの発見ではなく、一定の価値評価に基づく構成であり、その価値評価は究極的には生の保存と生長を目的とするものであるとしても、その場合に考えられる「力の増大」とは、さまざまな〈力への意志〉の発現と発揮を総体的に比較し計算する基準によって相対的に測定されるべきものではなく、それらが総じて〈力への意志〉の発現であり発揮である限り、どのような形態においてもそれらの目指すべき目的として考えられる方向性であって、その「力の増大」は個別的であり、同時に多様であると、このように解釈することもできる。実際、人間の生の持つ力も、知識や技術や行動の違いもあれば、同じ知識でも法学や工学や歴史の知識もあり、個人の能力にも運動や社交や経営などさまざまな領域と種類に分かれ、その発現形態は多様である。それらを総体的に力の発現や発揮と呼んだとしても、それらの力の大きさを相互に比較し評価する共通の基準はないと言わなければならない。あるとすれば、個別的な種類に限定した場合の比較可能性であって（語学や計算や運動の能力など）、そこではある程度明確に相互の力を量的に測ることが可能であるが、その場合でもしかし、その力は他の種

類や領域の力との関係では、どの程度力の増大に与っているかは静的に測ることは不可能である。例えば、長距離を走る能力と自動車を運転する能力は、どちらが人間の生の保存と生長に貢献しているかは決して測ることはできない。それぞれが力の増大に貢献しているにしても、それらを共通の基準によって測ることのできる、一定の生の方向はあらかじめ知られていないのである。

話を元に戻せば、〈力への意志〉概念の理解に関してまず問題になるのは、そして最も重要な論点になるのは、〈力への意志〉が存在者の全体を、その本質や在り方において把握し特徴付ける概念的徴表であるのかどうか、ということである。これについては、次のような解釈が考えられる。

存在者の全体としてのこの世界は、それ自体のうちに一定の秩序や構造を持つのではなく、たとえそうしたものがあるとしても、それらはそれとして存在するのではなく、生が自らの保存と生長を目指す〈力への意志〉なるものがその更なる基盤となっている、そしてこの〈力への意志〉は、それが〈力への意志〉として存在する限り、常に「力の増大」を目指すものとしてのみ存在するのだ、と理解することができる。ところで、この世界が一つの全体として〈力への意志〉であるとしても、人間以外の存在者はこの本質には無自覚である。ひとり人間という存在者だけがこの本質を見抜いたのである。したがって、この本質を見抜いた存在者である人間においてこそ、〈力への意志〉はその本質において本来的に、全面的に発揮されることになる。それはちょうど、かつて人間の本質が「理性」に求められ、その本質である理性を十分に発揮し促進することが人間存在の目的であると考えられていたのと同じである。真理を認識する理性が否定され、真理が解釈であり、その解釈を行うのが理性ではなく〈力への意志〉であるとして、ニーチェにおいて問題場面がその起源に向かって一段階引き下げられたとしても、その〈力への意志〉が自覚的に、全面的に発揮される場が人間において、〈超人〉という理念において求められている限りにおいて、ニーチェの哲学は旧来の形而上学の踏襲であり、さらにその徹底化であるということになる。ここで「形而上学」というのは、きわ

めて大まかな言い方をすれば、存在者の全体を考え、それらに共通する本質というものを考え、その本質の実現を目指すことが存在者の在り方を決定していると考える考え方である。

(2) 同一性に力点を置く解釈

このような解釈の代表が、周知のようにハイデガーのニーチェ解釈である。ニーチェは一般に、自体的な真理を認識する理性を否定し、それを、生を価値の観点から評価する〈力への意志〉の作用へと還元し、解釈に他ならない真理の多様性と有用性を主張したとされているが、ハイデガーによれば、ニーチェによって理性が否定されるどころか、その本質が〈力への意志〉という名の下に徹底されるのであり、したがってニーチェは従来の西洋形而上学の破壊者であるのではなく、むしろその完成だとされる。ハイデガーのニーチェ解釈の要点は、次の引用箇所に明確に示されている。

「自己確知性(Selbstgewissheit)において理性がみずから何を確かめるかというと、理性が対象性についてのその規定によって、自分に出会うものごとを確立し、こうして自分自身を、くまなく打算可能な存在保障の圏内に立てる、ということである。こうして理性は従前よりはいっそう明らさまに、存在者である一切のものを自己自身に引き向けて形象化する能力になる。」(『ニーチェⅡ』一四三頁、Nietzsche I, S.584-5)

「力への意志の思想においては、最高の最も本来的な意味において生成し運動するものが―生そのものが―その固有の持続的存立において思索さるべきである、というのがニーチェの趣旨である。なるほどニーチェは、生成と生成者が、存在者の全体の根本性格であると説いている。しかし彼はまさにその生成を、何よりもまず、常住のもの(das Bleibende)として、本来的に〈存在的なもの〉として―すなわちギリシアの思想家たちの言う意味で存在的なものとして―説いているのである。ニーチェは決定的に形而上学者として思索しており、それゆえにこのことを自覚してい

る。創造期の最後の年の一八八八年になって初めて決定的な体裁を取るに至った一つの手記（『力への意志』六一七番）が、次のように書き起こされているのはそのためである―

「要旨再説―生成の存在の性格を刻印すること、―これが力への意志の極致である」。

われわれは、これがなぜ力への意志の極致であるのかと問う。その答えはこうである、力への意志はその最も深い本質において、生成を臨在性(Anwesenheit)の内へ持続化することに他ならないがゆえである。

存在をピュシスとする始源の思惟は、近世の形而上学的な根本的な境涯の極致を通過して、ニーチェのこの存在解釈の内でその完成に達するのである。」（『ニーチェII』二二八―九頁、Nietzsche I, S.656）

（3） 多様性に力点を置く解釈

ハイデガーのニーチェ解釈は、それがニーチェのテキストの周到で厳密な読解に依拠して展開されている限り、ニーチェの思索の一側面を照らし出していることは疑いえない。しかしながら、ハイデガーの照射した側面がニーチェの思索の核心であるかどうかは、それ自体として別に十分に検討すべき問いである。

ハイデガーはニーチェの〈力への意志〉説を、真理の認識が〈力への意志〉が行う価値評価に基づく解釈であるという点に関して、そうであることを強化し徹底化することを主張しているのだとして、そこに人間理性の無制約的な自立性への最後の駄目押しを見る。だが、〈力への意志〉に関するニーチェのテキストを読むと、確かにそれが自己の維持と生長を図り「力の向上」を目指すという方向性が示されてはいるものの、それと同時に、〈力への意志〉が行う価値評価とそれに基づく解釈が常に別な可能性を持ち、本質的に多様であることも強調されている。より強いものを目指すということとそれが常に他でもあり得ることとは、同じ路線上で上昇と強化を図るという単線的な解釈にのみ帰着するのだろうか。むしろその反対に、より強いものを目指すということは、同じ評価や解釈を合理化し強化

することとしてのみではなく、より強力には、常に他であることを目指すこととして遂行され実現されるのではないだろうか。実際にニーチェは、価値が統一性を持った中心といったものに沿って理解されるべきものではなく、中心を持たない多数性として理解されるべきだと述べている（引用⑨）。すると、人間の理性による真理の認識、あるいは〈力への意志〉の価値評価に基づく解釈作用も、それがそうであることを自認し、そうである以上それを徹底化することをニーチェが主張しているのだと見ることは、一面からすれば正しいと言えるにせよ、他面ではしかし、どのような真理も解釈であり、そうでしかない以上、ニーチェはむしろ、ある特定の解釈に留まり続けることはできず、既にある解釈を反省し、別の新たな解釈に更新し続けることとしてのみ解釈であることを強調していると理解することもできる。というよりも、こちらの側面の方がニーチェの意図に叶っていると言うべきではないだろうか。

これはちょうど、ニーチェの使う比喩を使って言えば、蛇が脱皮を繰り返すことによって蛇であり、脱皮を止めて特定の表皮に留まろうとすれば蛇でなくなるようなものである。脱皮がそれとして重要であって、より完璧な脱皮を目指して蛇は脱皮を繰り返すのではない。蛇にとって重要なのは、脱皮を繰り返すことによってより大きな自己自身へと生長することであって、脱皮は通り抜けなければならない通過点に過ぎない。概念的に言えば、より強固な同一性を維持することが重要なのではなく、繰り返し変貌を遂げながらも同一性をその都度回復していくことが重要なのである。

このことは別の例を使って考えることもできる。それは人間の視覚である。確かに人間は世界を視覚を通して認識する。人間は世界を視覚的な像として把握する。この限りで人間には、その都度の一定の視覚的な像を世界そのものと思い込む危険があるし、また、より完璧な視覚像を作り出すことが視覚的な世界認識の理想だと考える解釈も成り立つ。しかし、この場合も、視覚像はより完全なものを目指して改善されていくのではなく、人間が視覚を通してしか世界を認識できないのだとすれば、よりよい視覚像へと修正し更新していくこととしてしか許されていないのだと

理解することができる。完全な到達点への接近を可能にするから視覚が有効であるのではなく、絶えざる修正を受け入れる可能性を孕んでいるからこそ視覚は有効なんなのである。以上のように考えれば、ニーチェの〈力への意志〉説は、理性の無制約的な自立性を主張しているのではなく、絶えざる修正可能性を持った理性の非自立性と、その非自立性に基づいてこそ可能となる理性の可変性をこそ主張していると理解されてくる（抵抗に直面してこそ〈力への意志〉は発揮されるとする引用⑬を参照）。

〈力への意志〉における「力の向上」を一元的な前進としてではなく、多様な展開として解釈するのが、ニーチェ学者ミュラー=ラウターである。[6] ミュラー=ラウターの〈力への意志〉解釈の眼目は、ニーチェが「世界は力への意志である」と言う時、その〈力への意志〉とは世界全体を包括する統一的本質とか、あるいはすべての存在者に共通する一般的本質とかではなく、〈力への意志〉はただその多様性において存在するだけであって、「一つ」の〈力への意志〉はその他の〈力への意志〉と並ぶ在り方としてのみ考えられているのであって、それら多様な〈力への意志〉を包括する、それらの上位に立つ、超越的な「一つ」の概念的本質として考えられてはならないという点にある。[7]

「実存するのは多なる力への意志のみである。力への意志というものは一つの本質的規定である。現実的一は、他の諸力への意志と対立する共同作業としてある一つの力への意志にのみ帰せられる。」（邦訳七六頁、英訳二一五頁）

「〝世界というもの〟は、ニーチェが言うように混沌である。つまり諸力の諸凝集と諸分散との無法則性である。世界というものは一個の有機組織された全体ではないのであるから、世界というものを構成する形而上学的存在者としての力への意志というものもまた存在しない。実存するのはただ多なる諸々の力への意志だけであって、力への意志というものは実存しない。」（邦訳八四頁、英訳二一八頁）

「ニーチェにとってなるほど生起の諸連関は存在する。だが根本生起というものは存在しない。一なるものは存在せず、存在するのはいつも、互いに繋がり合っては分離する多なるもののみである。ニーチェの哲学的営為は、伝統

的な形而上学の意味における存在者の根拠への問いを、現実的生起にとって重要な問いとは見なさず、それを排除するのである。」（邦訳一一八頁、英訳二三七頁）

解釈の結論的主張を述べた以上の引用からわかるように、ミュラー=ラウターの〈力への意志〉解釈は、本質存在と現実存在、根拠付けるものと根拠付けられるものといった概念図式で世界の全体を語ろうとする形而上学的思考をニーチェが踏み越えていると評価する点で、ニーチェをあくまで伝統的な形而上学の枠内で思考した哲学者と捉えるハイデガーのニーチェ解釈の対極に立つものである。ハイデッガーが〈力への意志〉は「一つ」の本質存在を名指すものと見るのに対して、ミュラー=ラウターは、それが現実に存在する多種多様な在り方、つまり「多」なる現実存在をのみ名指していると見る。[8] この両者の解釈の違いは、ニーチェの遺稿覚書の解釈においても端的に表れている。

そうした遺稿覚書の一つが、先に引用した断片的文章⑧、『力への意志』五〇七　としてよく知られている文章である。これについてハイデッガーは、ミュラー=ラウターが論文の註の中で触れているように、意志が自らに対する抵抗として現れるものを超克していくこと、そして、その抵抗の克服がとりもなおさず意志それ自身の自己克服であることとして解釈する。「力への意志のこの一体的本質が、自らに固有な編み合わせを規制する。制覇には、そのつどの力の段階として克服されたところのもの、および克服するところのものが属している。克服されるべきものは抵抗せねばならず、そのためには、それ自体自らを支え維持する存立的なものでなければならない。だが克服するものもまた一つの存立を持ち存立的でなければならず、さもなければ、それは自らを超え出ることはできず、また揺るぎない高揚とその高揚可能性のなかに、安全に留まることもできないであろう。[9]」

この覚書の解釈においてミュラー=ラウターは、「超克するものは超克されるべきものの抵抗を必要とする。この点で私はハイデッガーと一致する」と認めながらも、次のようにハイデッガーの解釈の限界を指摘する。「彼が制覇するものと制覇されるべきものとの現事実的な敵対的戯れを「或る単一なものの」段階的進展と捉えるとき、彼は力へ

の意志の本質を、自己自身の数多性へと展開するにもかかわらず自己の中に留まる一つの絶対的存在者に高める。だがこれによってニーチェの思想は取り逃されてしまう。」（邦訳七八頁、英訳二四〇―一頁、註44）確かにニーチェは、引用⑬に見るように、〈力への意志〉は抵抗に直面してのみ発現すると言っている。ここからすれば、超克が抵抗の超克としてのみ可能であることから、一方ではハイデッガーがそう解釈するように、超克は抵抗を超克することによって、その抵抗に反抗できなかった以前の自己自身を超克するのであるから、自己超克の側面に重点を置いて〈力への意志〉を理解することもできるが、しかし他方では、抵抗の先行性を考慮すれば、〈力への意志〉の自己超克は抵抗に先立ってどの方向に向かって超克すべきかは決定されていない、したがって、その自己超克が「力の向上」に向かうとはいえ、その方向は予め決定されているわけではないと理解すべきであるとも考えられる。実際に例えば、川の流れを遮る岩があったとして、その抵抗を川の水がどう超克するかについては、岩を押し流すこともあれば、岩を避けて流れを変えることもあれば、長い時間をかけて岩を打ち砕くということもあり得る。また、人間が事故に遭って重大なケガを負ったとき、その抵抗をどう克服するかはさまざまであるし、そのどれがより強力になる道なのかは明らかではない。ケガを理由にスポーツ選手になることを断念したとしても、その他の才能を発揮して生きる可能性は残されているし、一つの断念が単なる弱音や自棄に終わるとは限らない。〈力への意志〉が抵抗に直面してのみ発現するとすれば、その抵抗の克服、ひいては自己超克は多方面に開かれていると言わなければならない。この限りでは、〈力への意志〉の一であることを強調するハイデッガーの解釈よりは、その多であることを重視するミュラー＝ラウターの解釈の方がより妥当なものと考えられる。

四　「すべての価値の価値転換」

〈力への意志〉は抵抗に対する克服として常に自己克服であるにしても、それは抵抗の出現を待って発動するので

あるから、自己の維持生長や拡大強化といった一元的方向において理解されるべきものではなく、抵抗を克服する可能性に応じて多様に展開されうるものであり、克服や強化の方向は多元的である。このようなミュラー=ラウターの解釈に同意したとしても、しかし、ニーチェのテキストに戻ってみると、このような解釈と直ちには両立しがたい主張がなされていることに誰もが気付く。それは、真理の認識が〈力への意志〉が行う評価であり解釈であるならば、現に今ある評価や解釈とは別の評価や解釈も可能であると考えられるはずであり、実際ニーチェもそのことを明言しているが(引用④⑤参照)、しかしニーチェは、ただ単に多様な評価（したがって価値）や解釈の多様性を認めるだけではなく、すべての価値について「価値転換」がなされるべきことを情熱的に、繰り返し、最後の最後まで主張し続けているということである。このことは一八八一年における〈永遠回帰〉思想の到来から始まったニーチェの後期哲学において、〈永遠回帰〉や〈力への意志〉の表題を持つ主著の構想が何度も試みられる中、〈力へ意志〉がその表題になる時には常に、そして最後まで、それが、単に世界を新たに解釈する際の中心概念に留まるのではなく、同時にまた「すべての価値の価値転換の試み(Versuch einer Umwerthung aller Werthe)」を図る理論的な基礎となっていることによって確認される。[15]

(1) 多（他）は承認されるべきか否か

真理が解釈であるならば、解釈は多様であり得る。また、価値が「比較的に生命の持続している複雑な形成物に関する保存・上昇の条件についての観点」や「支配的中心の増大ないしは減少にとっての観点」（ともに⑨『力への意志』七一五）であるならば、他の地点に立てば別の観点、すなわち別の価値もあり得ることになり、価値もやはり多様であり得る。実際にニーチェも上掲箇所で「中心は多数性である」と言っている。だがそれにもかかわらず、ニーチェは従来のすべての価値を価値転換することを意図し、その必要性を他者に向かって唱導している。これは明らか

に矛盾であり、無意味な主張ではないだろうか。

それはつまり、こうである。ある真理や道徳が一つの解釈や評価に過ぎず、解釈や評価である限り、それらは一定の観点（これがニーチェの言う本来の「価値」である）に基づいて判断され構成されたものでしかなく、別の観点からは当然別の解釈や評価が成り立つことになる。ニーチェはこのような主張の下に既成の真理や価値を批判の俎上に載せて、他の可能性があることを以てそれらの妥当性を相対化し、極端な場合には破壊しようとする。このためには〈力への意志〉がそのような解釈や評価の主体であるとする主張は非常に有効である。しかし、〈力への意志〉の働きが「力の向上」を目指すにしても、その方向が特定されていないのだとすれば、それが発現する方向は多様であることになり、この多様性を認める限り、ある特定の真理や道徳の唯一絶対性を突き崩す論理的な根拠であった〈力への意志〉によって正にその反対のこと、その特定の真理や道徳もまた一つの〈力への意志〉の発現形態として、その妥当性と有効性が認められなければならなくなるはずである。ところがニーチェは、この〈力への意志〉によって特定の真理や道徳の相対性を暴露するだけではなく、そしてそれを多の中の一として認めるのではなく、それどころか他の真理や道徳に置き換えられるべきことをまで主張しているのである。

（2） ニーチェのキリスト教道徳批判

この自己矛盾を最も雄弁に語っているのは、ニーチェのキリスト教道徳への批判である。周知のようにニーチェは、既成の道徳的価値をその起源を解明することによって批判し克服しようとする過激な書物『道徳の系譜』（一八八七）を出版する。「善と悪」の起源を論じたその第一論文の中でニーチェは、その哲学の最も有名な言葉「ルサンチマン」を使って、一見客観的に妥当するものと見なされてきた善悪の価値が、現実の世界で強者に対抗できない弱者が、強者への嫉妬と怨恨から自他の優劣関係を逆転することを思い付き、相手の強者を先に悪とし、翻って次に自らを善と

主張した心理的な復讐によって成立したことを明らかにする。強者である他者を否定することによって弱者である自己を肯定しようとする弱者の道徳に対して、ニーチェは、優秀な自己自身を直接に肯定することによって成り立つのが強者の道徳だと言う。この強者と弱者の対立を貴族と奴隷の対立に呼び換えて、ニーチェは両者の違いを次のように鮮やかに浮き彫りにする。

「―道徳における奴隷一揆は、ルサンチマン（怨恨 Ressentiment）そのものが創造的となり、価値を生み出すようになった時に初めて起こる。すなわちこれは、真の反応つまり行為による反応が拒まれているために、もっぱら想像上の復讐によってだけその埋め合わせを付けるような者どものルサンチマンである。すべての貴族道徳(vornehme Moral)は自己自身に対する勝ち誇れる肯定(Ja-sagen)から生まれ出るのに反し、奴隷道徳(Sklaven-Moral)は初めからして〈外のもの〉・〈他のもの〉・〈自己ならぬもの〉に対し否と言う。つまりこの否定こそが、それの創造的行為なのだ。価値を定める眼差しのこの逆転―自己自身に立ち戻るのでなしに外へと向かうこの必然的な方向―こそが、まさにルサンチマン特有のものである。すなわち奴隷道徳は、それが成り立つためには、いつもまず一つの対立的な外界を必要とする。生理学的に言えば、それは一般に働き出すための外的刺戟を必要とする、―それの活動は根本的に反動(Reaktion)である。貴族的評価法にあっては、事情はその逆である。これは自発的に働き出し成長する。これが自らの対立物を求めるのは、さらに一層の感謝の念を持ち歓声を上げて自己自身に然りと言わんがためにほかならない。」（『道徳の系譜』第一論文10[11]）

高貴道徳と奴隷道徳という二つの道徳類型について、その発生の系譜を辿ることによって両者の差異を解明すること自体は、両者がそれぞれに道徳に対する相異なる解釈であることを意味する限りでは、〈力への意志〉の相異なる発現形態として「すべての生起を解釈する」ニーチェの企図に叶っている。しかし、ニーチェのこの系譜学的解明は、ただ〈力への意志〉の多様な発現形態を記述し、区別し、分類する、つまり多様性をそのまま承認するだけではなく、

この多様性を〈力への意志〉の別の側面、すなわち、〈力への意志〉は「力の向上」を目指すという側面から評価し、序列化し、より強力な方向への「価値転換」をも説くに至る。貴族道徳と奴隷道徳は、単に相異なる別々の道徳だというだけに留まらない。〈力への意志〉の観点からすれば、貴族道徳の方が奴隷道徳よりも強いものであり、好ましいものであり、奴隷道徳は貴族道徳へと乗り越えられなければならないと考えられている。ニーチェによれば、弱者が尊ぶ道徳的特質は同じ弱者への同情であり、キリスト教はそうした同情を旨とする宗教であり、ニーチェの生きたヨーロッパの道徳はそうしたキリスト教が広めた「畜群道徳」なのである。この弱者の道徳、同情の道徳、畜群の道徳に対してニーチェは、それがより高い道徳に向かって乗り越えられるべきことを主張する。

「今日のヨーロッパにおける道徳なるものは、畜群道徳(Herdentier-Moral)である。—要するにこれは、われわれが事の真相を解する限りでは、人間的道徳の一種に過ぎず、これと並んで、これの前に、これの後に、他の多くの道徳が、なかんずく多くのより高い道徳が可能であるし、また可能であるべきなのだ。だがこの畜群道徳は、こういう〈可能性〉に対し、こういう〈あるべき〉に対して全力を挙げて抵抗する。」(『善悪の彼岸』202)

「キリスト教は同情の宗教と名付けられている。—同情は、生命感情のエネルギーを高める強壮な欲情の反対物である。すなわち同情は抑圧的作用をする。同情するとき、その人は力を失う。[……]—しかし同情とはニヒリズムの実践である。言い直せば、この抑圧的な伝染力を持った本能は、生の保存や価値向上を目指すようなあの本能を妨げる。」(『アンチクリスト』7)

道徳も価値という観点に基づく解釈であるならば、奴隷道徳も貴族道徳と同じ一つの道徳であり、それらの違いを論じることはできても、それらの優劣を論じることはできないはずである。先に、〈力への意志〉は直面する抵抗に対する克服として発現するとされていたが、ここでも、奴隷道徳は、自分より優位に立つ強者という抵抗に対する克服の仕方であったとされている。ニーチェは奴隷道徳の方についてのみ「反動(反応)」であることを言っているが、

それを言うなら貴族道徳も同じであるはずであるし、同じであるべきである。貴族道徳は自発的に自分を肯定する、その肯定に他者という抵抗は必要ではなく、必要であるにしても、それは単にその自己肯定を強く意識するためにだけだとニーチェは言う。だが、これは本当だろうか。貴族道徳の自己肯定は自分より劣った弱者の存在に支えられて成り立っているのであり、その自己肯定には常に自分より劣った弱者の存在が必要不可欠なのではないか。そして場合によっては、そうした弱者を意図的に作り出すこともあるのではないか。奴隷道徳も貴族道徳も抵抗に対する反応であり克服である点では同じである。であるにもかかわらず、ニーチェは、奴隷道徳よりも貴族道徳を高く評価し、奴隷道徳や畜群道徳、そしてキリスト教的な同情の道徳は、より高い道徳へと乗り越えられるべきだと主張する。その理由は、同情が「生の保存や価値向上を目指すようなあの本能を妨げる」からだとされている。抵抗に対する反応や克服は、その抵抗の種類に応じてさまざまだとすれば、その反応や克服の適否や優劣を単純に語ることはできない。できるとすれば、抵抗が同じ場合だけである。しかし、その場合でさえも、その反応や克服の優劣の評価はそれほど簡単には下せない。

〈力への意志〉が多様に発現するのであるならば、その多様な発現は、それぞれに妥当性と有効性を持つはずであるから、それらはすべてそれ自体として承認されるべきである。しかし、ニーチェは、多様な発現をただその多様性において承認するだけではなく、それらの間の優劣を語り、さらに下位のものは上位のものに転換されるべきだと主張する。そこで我々は再び同じ問題に送り返される。〈力への意志〉は多を生み出す一なのか、それとも、多を生み出すだけではなく、より上位のもの、より強力なものへと自らを乗り越えていく一なのか。すべての価値の価値転換を説くニーチェは、どうしてもやはり、ハイデガーがそう解釈するように、〈力への意志〉を形而上学的な原理として考えているように思われる。

五 〈力への意志〉を意志する

世界が〈力への意志〉であり、〈力への意志〉が常に力の向上を目指して多様に発現するのだとすれば、この世界はどの中心から見てもそのようになっているはずであるから、この世界は一つの全体としてただ承認され肯定されるだけでしかない。ある点において弱化衰退が観察されたとしても、それは別の点からすれば強化克服であったはずであり、その強化克服が観察される点を中心にすれば、それは常に〈力への意志〉の発現として解釈できる。だから〈力への意志〉の概念は、この世界に関しては、ただそれがそのようにあると言っているだけで何も付け加えていない。したがって、〈力への意志〉が意味を持ちうるとすれば、それは、自ら抵抗を克服して自己の存在の維持と向上を図るような存在にとってだけであろう。すなわち、人間存在である。ひとり人間存在のみが世界を解釈して、自己の存在の維持を図る。つまり、人間は単に〈力への意志〉であるのではなく、〈力への意志〉であることを意志する。なぜなら、一つの真理や道徳に従うだけではなく、別の真理や道徳の可能性を考えることができる者のみが、それらの多様性の中で自己の存在の維持向上にとってより有効な可能性を選択できるからである。だがしかし、ここで根本的な疑問が生じる。世界全体が〈力への意志〉であるとすれば、それをさらに人間が意志するというのは、そこに齟齬や亀裂を招き入れることになるのではないか、あるいは反対に、事実に何も付け加えない無意味な冗語を重ねることになるのではないか、ともかくいずれにしても奇妙ではないかという疑問である。

(1) なぜ価値転換はなされなければならないのか

(a)

だが、多様な可能性を比較衡量して評価する場合に、それらの優劣や強弱を相互に測る客観的な基準はない。ある

のはただ別の観点からする別の解釈であり評価である。ニーチェが奴隷道徳と貴族道徳を比較し、前者よりも後者を高く評価できたのは、まずはニーチェ自身が貴族道徳の観点に立っていたからであろう。だがしかし、ある観点に立つ解釈や評価を相対化できるのは別の観点からする解釈や評価だとすれば、それは確かに相対化することではあるにしても、それら複数の異なった解釈や評価を相互に比較衡量することはできないはずである。それにもかかわらず、ニーチェは異なる道徳同士を比較して、一方の奴隷道徳を否定し、他方の貴族道徳を称揚する。一体その時ニーチェはどのような地点に立っているのだろうか。

その場合、少なからぬ識者が既に指摘しているように、異なった道徳観の位置関係を転倒したり、あるいは同じ道徳の内部における価値関係を転換したりしたとしても、そしてそれによって、それぞれの位置に立つ道徳や価値が変わったとしても、道徳観同士の布置や道徳的価値同士の配置が依然として存続するのであれば、たとえ表面上は転倒や転換が企てられたとしても、道徳的な価値評価の観点や立場は基本的に変わらないまま受け継がれることになり、従来からの価値評価の構図は無傷のままに留まるだけである。（日本において例えば、戦前の国家主義が戦後民主主義に変わったとされるが、国家と国民の位置関係が逆転しても、孤立を避け同調を志向する評価と行動の基本構図は変わっていないと言える。）ニーチェのキリスト教道徳の批判が、それを奴隷道徳と性格付け、それに代えるにそれと対蹠的な貴族道徳を以てするというだけであるならば、ニーチェの意に反して、ニーチェはキリスト教道徳の延命存続に貢献する改革者になったかもしれない。なぜなら、自分の対立物を自分の中に内化し、自分のより強固な同一性を再建するのは精神的な存在者の本性だからである。強者は常に弱者に転落する恐怖を抱えているから、強者もまた絶対的な意味では弱者であり、強者は弱者の道徳に同意するに至るであろうし、弱者は弱者で、自分に対立する相対的な意味での強者ではない絶対的な意味での強者を介して、自分の対立者が独占していた自己肯定をやがて手に入れるであろう。（そのようにしておそらくキリスト教はローマ帝国の国教になったのであろう。）こうして奴隷道徳は、

ニーチェの批判を越えて、ますます徹底化され、広く存続することになるだろう。

したがって、ニーチェが価値転換を図るとすれば、それは全く別の観点からなのではないかと推測される。それこそ、どこの観点からする解釈や評価であれ、およそどのような観点からなされる解釈や評価あろうと、それらが総じて特定の観点からなされる解釈や評価であることを顕在化する、それ自体はどこの地点でもない地点、すべてが白紙の状態に引き戻される地点ではないだろうか。そしてそれが、〈永遠回帰〉が体験される地点である。[12]

（b）

しかし問題は依然として残っている。自分の信じる真理や道徳が特定の観点からする解釈に過ぎないと知り、そして、それとは別の解釈も可能だと知ったとして、そこからなぜ一方から他方への、より強力なものへの価値転換が図られなければならないのだろうか。それはただ、〈力への意志〉は力である以上、より以上の力を目指すものとして存在するからだということによってしか答えられない。自分の信じる真理や道徳が特定の観点からなされた解釈であることを知ること自体が、既にその観点から離れた別の地点に立っていることを意味し、それを知った以上、元の観点に同じ形では戻れなくなるからではないだろうか。ニーチェの場合、西洋の形而上学とキリスト教道徳がどのような観点に基づく解釈であるかを解明し暴露する作業は、それ自体で既に、それを価値転換する必然性を含意している。[13]価値転換の必然性は〈力への意志〉以外のところからやってくるのではない。もしそうであるとすれば、この世界における生起には〈力への意志〉とは別の根拠があることになるだろう。〈力への意志〉がより以上の力を目指すものであるからこそ、必然的に従来の価値は価値転換されなければならないのである。

（2）〈力への意志〉は自己矛盾した概念か

（a）

より上位なもの、より強力なものへの向上を目指すのが〈力への意志〉であっても、それが抵抗への反応や克服として発現するものである限り、そして、それが多様な可能性を含んでいる限り、ハイデガーのニーチェ解釈に反して、それは決して自立的な世界支配に達することはありえない。この点、〈力への意志〉を多様な展開可能性として見るミュラー＝ラウターの解釈の方が妥当だと言わなければならない。だが、ミュラー＝ラウターは、〈力への意志〉が抵抗をまって初めて発現すること、力の中心が多数存在することを正当に理解する余り、今度は逆に、〈力への意志〉を多様性の中に溶解させてしまっている。「解釈として人間は力への意志である。これは確実である。しかし、この力への意志は諸力への意志の絶えず変転する有機組織化であり、しかもこれらの力への意志はそれ自身が有機組織された力への意志である。この力の有機組織化が包括的になればなるほど、有機組織する諸力は有機組織される諸力に左右される。［……］人間は力への意志である。だが―〝人間の意志〟として―自分の自己構成に関して無力な力への意志である。これを洞察することこそが、その洞察内容を最終的に真なるものとして無制限に肯定することに他ならない。力への意志の哲学の究極の言葉は〝運命愛〟である。しかしこの言葉もまた、ただ力への意志の哲学それ自身の底知れぬ深淵からのみ、この哲学自身に〝語りかけ〟られえたのである。」（邦訳一一八頁、英訳二三七頁）

抵抗に対する克服を、克服の方に極端化して強調すれば意志の自立性に至り、反対に、克服に先行する抵抗の方に極端化して強調すれば意志の非自立性に至る。ハイデッガーに反対するミュラー＝ラウターは、意志の非自立性を強調して、最後は意志の無力さの承認に到達した。しかし、〈力への意志〉は力の向上を目指して面前の抵抗を克服しようする際に、常に抵抗の存在に先行され、それによって力の向上の方向が制約されているとは言っても、もちろん、その克服の仕方は抵抗の存在にただ無力に従属するだけではないはずである。それが何であれ何かの抵抗や障害は力

の向上を目指すものにとってのみそれとして存在するのである。〈力への意志〉はやはり、抵抗を克服することによって自己を克服するのである。意志の無力さは、ミュラー=ラウターも述べているように、力の向上を目指す意志にとってのみ現れる、その意志が引き受けざるを得ない必要条件なのである。ちょうど、大地を歩く人間が大地の抵抗と摩擦を必要とするように。意志の自立性と非自立性は、したがって、決して意志の矛盾を意味するものではない。意志の自立性と非自立性、あるいは、自己の自立性を目指す自己克服と、抵抗となって現れる対象的な条件への多様な克服可能性とは、お互いに他方なしでは成立しえない同じものの展開なのである。

（b）

この世界が〈力への意志〉であるならば（『力への意志』一〇六七）、それはただそうだとして承認するしかない事実であり、私たち人間の介入する余地は全く残されてはいない、しかし、私たち人間もまた〈力への意志〉であるならば（『ツァラトゥストラ』第二部「自己超克」）、〈力への意志〉の働きは私たちの存在と無関係ではなく、私たちは〈力への意志〉の在り方と一致しなければならなくなる。あるがままの生成の世界と私たちが意志することによってもたらそうとする存在の世界がどうして一致するのか。一方は無意志的な必然の世界であり、他方は意志的な自由の世界である。両者は〈力への意志〉の存在に気付いた人間存在においてどのように一致するのか。ここにニーチェの〈力へ意志〉概念をめぐる最大の難問がある。[14] しかし、この難問は、〈力への意志〉が抵抗に対する克服であり、その克服の方向は抵抗の解釈の多義性に応じて多様な可能性に開かれていることを踏まえれば、一挙に解決されるべきはずの問題である。私たち人間にとっての生成の世界とは行為の世界であって、行為とは、状況という抵抗と自分が何をするかという自由な意志との統一として成立するのであって、そこでは生成（なる）は存在（ある）と意志（する）の統一として成立するのである。ニーチェは言っている、「お前はあるところのものになれ！(Werde, der du bist!)」（『ツァラトゥストラ』第四部「蜜の供え物」[15]）と。

註

ニーチェのテキストの引用に当たっては、先人の訳文を利用させていただいた。訳文の表現や理解について疑問のある個所もないわけではないが、それを検討するのは煩瑣になるし、また論述の妨げにもなるので、ここでは一切割愛した。なおまた、引用における強調はすべて原文に由来するものである。

（1）十五巻からなるKSA版ニーチェ全集では、前半六巻分が公刊著作であるのに対して、遺稿は後半第七巻から第一三巻まで七巻分を占めている。

（2）ニーチェの死後、ニーチェの遺稿からニーチェの覚書の指示に従って編集された『力への意志』は、初めは一九〇一年にグロースオクターフ版で四八三個の断章を集めたものが出版され、その後一九〇六年にそのポケット版の出版に際して、一〇六七個の断章に増補された。

（3）主著であるべき「力への意志」の構想覚書は、この覚書以外にも数多くあるが、その中で最も早いものは一八八五年八月―九月に書かれた覚書39［1］である。また、公刊された著作の中で「準備中の著作」として公にされたのは『道徳の系譜』（一八八七）第三論文二七節においてである。この年一八八七年にニーチェは、後年その妹フェルスターと弟子ペーター・ガストによって編集され公刊された増補版遺稿集『力への意志』とは別に、三七二個の断章を番号を付けて整理し、それらをさらにローマ数字でⅠからⅣまでに分類し、全四部からなる「力への意志」を具体的に準備した（覚書はKSA12-13、［9-WⅡ1.]-［11‐WⅡ3.]、全体の索引はKSA13、［12-WⅡ4.]に収められている）。

（4）クレーナー・ポケット版十二巻ニーチェ全集の第一一巻『生成の無垢・第二部』についているボイムラーの「後書」（Sämtliche Werke, Kröner, Bd.11 S.534-5）。この「後書」は、ちくま学芸文庫版ニーチェ全集別巻三『生成の無垢・上』（原佑・吉沢伝三郎訳）の冒頭に訳出されている「解説」と大部分重複している。この「解説」は、クレーナー・ポケット版に収められた単行本『生成の無垢』の「前書」であり、先の全集版「後書」はこの単行本「前書」を一部省略して縮小したもののようである。

（5）a.a.O.S.536

（6）Wolfgang Müller-Lauter, Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht, in: Nietzsche-Studien Bd.3, 1974, Walter de Gruyter.; NIETZSCHE Critical Assessments, Vol.II, 1998, Routledge; 新田章訳『ニーチェ論攷』、一九九九年、理想社。なお、この論文からの引用は、英訳と邦訳により行う。

（7）一なる〈力への意志〉がどのように考えられているか、多様性を多様性として浮き彫りにする弱い意味での一と、多様性を一なる本質へと収斂する強い意味での一との両義性については、次の拙論を参照されたい。

「ニーチェの力への意志の形而上学」、九州大学大学院人文科学研究院『哲學年報』第六四輯、二〇〇五年、一―二〇頁。

（8）ハイデッガーの〈力への意志〉解釈に対するミュラー=ラウターの批判的見解は、上掲の論文に先立つ次の著書においても明確に表明されている。

Wolfgang Müller-Lauter, Nietzsche, 1971『ニーチェ・矛盾の哲学』秋山英夫・木戸三良訳、以文社、一九八三年、四二―三頁。

（9）Heidegger, Nietzsche Ⅱ, S.269-70, Neske（園田宗人訳『ニーチェⅢ』二二頁、白水社、圓増治之訳『ニーチェⅡ』二五二頁、創文社）

（10）八〇年代のニーチェの主著構想の展開はおおよそ次の通りである。

一八八一年夏　「永遠回帰」思想の襲来

一八八一年春―秋　＊構想「等しいものの回帰。構想。…一八八一年八月初めシルス・マリア…」KSA9, V2, 11[141]

一八八二年　＊構想「永遠回帰」VII27[80]

一八八三年二月『ツゥラトゥストラ』第一部完成

一八八三年七月『ツゥラトゥストラ』第二部完成

一八八三年夏　＊構想「生成の無垢。道徳からの救済のための指針。…」VII8[26]

一八八三―八四年冬　＊構想「永遠回帰。予言の書。…」VII24[4]

一八八四年一月『ツゥラトゥストラ』第三部完成

一八八四年春　＊構想「永遠回帰。一つの予言。…」VII25[6]

＊構想「永遠回帰。正午と永遠。…」VII25[323]

一八八四年夏―秋

＊構想「新しい位階。永遠回帰の哲学への序説…」VII26[243]

＊構想「永遠回帰の哲学／すべての価値の価値転換の試み。」VII26[259]

＊構想「善悪の彼岸。永遠回帰の哲学への序説」VII26[325]

＊構想「永遠回帰。ひとつの予言。…」VII27[80]

一八八五年一月『ツゥラトゥストラ』第四部完成

一八八五年春　＊構想「力への意志／すべての生起の解釈の試み」VII39[1],40[2]

一八八六年『善悪の彼岸』

一八八六年夏　＊構想「力への意志／すべての価値の価値転換の試み」VIII2[100]
第一書　危険中の危険。…
第二書　諸価値の批判。…
第三書　立法者の問題。…
第四書　鉄槌。…

シルス・マリア一八八六年夏

一八八七年　＊構想「力への意志／すべての価値の価値転換の試み」VIII7[64]
第一書　ヨーロッパのニヒリズム。
第二書　これまでの最高価値の批判。
第三書　新しい価値定立の原理。
第四書　訓育と育成。

ニース一八八七年三月一七日

一八八七年七月『道徳の系譜』完成（一一月自費出版）第三論文二七節
「私が準備しつつある著作」＝『力への意志。すべての価値の価値転換の試み』
一八八七年秋―八八年三月　＊構想（「力への意志」清書）VII9[1](1)―11[138](372)
一八八八年八月　＊構想「力への意志／すべての価値の価値転換の試み」VIII18[17]
「私たち極北の民。―問題の定礎。」
第一書　真理とは何か。…
第二書　諸価値の由来。…
第三書　諸価値の闘争。…
第四書　大いなる真昼。…（三永遠回帰）

一八八八年秋　＊主著構想「すべての価値の価値転換」VIII19[8]
第一書　反キリスト者。キリスト教の批判の試み。
第二書　自由精神。ニヒリズムの運動としての哲学の批判。
第三書　無道徳家。道徳という最も宿業的な種類の無知の批判。

（11）これら二つの道徳類型の起源と差異については、この『道徳の系譜』に先立つ著作『善悪の彼岸』（一八八六）二六〇において「主人道徳と奴隷道徳」の対比として簡潔に描写されている。

（12）ニーチェにとっては体験された「事実」である〈永遠回帰〉も、それを知らない他者に向かって伝達しようとすれば、不思議な幻影として語られるとか、相手の決断を迫るための「仮定」の話として提示されるとか、いずれにしても間接的な話法が必要になるだろう。〈力への意志〉と〈永遠回帰〉との関係についての筆者の解釈は、詳しくは次の拙論を参照されたい。

「仮定か事実か―ニーチェの永遠回帰思想について―」西日本哲学会、『西日本哲学年報』、第一五号、二〇〇七年十月、九一―一二〇頁。

（13）既成の道徳の批判と解体の作業がどこへ向かうかについて、ニーチェは次のように述べている。「……私たちには選択の余地はない。私たちには居心地のよい、私たちが維持しようと願う土地をもはや私たちは持っていないからには、私たちは征服者たらざるを得ないのである。私たちのすべての否にもましてより強いところの、隠されていた然りが、私たちをこのことへと駆り立てる。私たちの強さ自身が朽ち果てた古い地盤に留まることにもはや我慢ならないのである。私たちは敢えて遠隔の地へと目指す、私たちはこのことでおのれを賭する。世界はいまだに豊かで発見し尽されてはおらず、また、徹底的没落すらも中途半端に留まって害毒を流すよりもましである。私たちの強さ自身が、大洋へと、太陽がこれまで常に沈んでいった彼方へと私たちを強制する。すなわち、私たちは一つの新しい世界を知っているのである…」（『力への意志』404、VIII、KSA12、2[207]、一八八五年秋―一八八六年秋）

（14）ミュラー=ラウターは〈力への意志〉と〈永遠回帰〉を両立不可能な概念だと理解するが、筆者は上掲論文で論じたように、両者を相補的な関係にあるものと理解する。

（15）『悦ばしき知識』（270）ではまた次のように言われている。「お前の良心は何を告げるか？―「お前は、お前のあるところのものになれ。（Du sollst der warden, der du bist.）」」