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

ニーチェの力への意志の形而上学

菊地, 惠善
九州大学大学院人文科学研究院哲学部門 : 教授 : 哲学

https://doi.org/10.15017/3645

出版情報：哲學年報. 64, pp.1-20, 2005-03-05. 九州大学大学院人文科学研究院
バージョン：
権利関係：

ニーチェの力への意志の形而上学

菊地恵善

一　はじめに

①

本発表が取り上げるのはニーチェの哲学である。ニーチェ哲学は、周知のように、伝統的な西洋哲学をその根底から徹底的に批判し否定した哲学である。そこで、本発表で私が試みるのは、このニーチェ哲学が伝統的な西洋哲学の批判に成功しているかどうか、を再検討することである。

ところで、ある課題が実際に成し遂げられているかどうかを判定するためには、そこで目指されている企図と実際に成された作業とをたえず区別しながら、作業の成果が目指された企図を最終的に達成したと言えるかを吟味しなければならない。しかし、ある哲学者の哲学的思索が本来何を目指しているか、そして、実際に企てられた思索の成果（テキスト）がその企図をどれだけ達成しているかを判断することは、その哲学を研究する研究者にとって困難であるばかりではなく、当の哲学者自身にとっても困難である。ニーチェが常に自分の著作を回顧しながら自己批判し、さらなる思考へと前進していくといった展開を示しているのは、正に、自分の哲学的思索が本来目指されている企図をどれだけ達成しているかを、本人自身もまた、見極めつつ進まなければならなかったことを示している。

②

さて、ニーチェは伝統的な西洋哲学をどのように批判し否定したのか。そして、それはどこまで達成されたのか。この問いに答えることが本発表の目標だとして、この問いに答えるためには、その批判の対象である伝統的な西洋哲学がどういうものであるかを知らなければならない。

およそ誰かが何かを批判しようとするのであれば、その批判に先立って、あるいはその批判と一体となる形で、批判の対象についての一定の理解を得ているのでなければならない。ニーチェにおいても事情は同じである。伝統的な西洋哲学が何であるかを把握し理解する作業と、それを批判し、それとは別の思考の可能性を探る作業とは切り離しがたく一体を成しているはずである。

そこで、ニーチェの西洋哲学についての理解と批判の試みを総体的に概観して分かるのは、それが「価値」の概念から、あるいは「価値」の観点からなされているということである。真理や美や善などといった哲学の中心概念をその初期から批判的に吟味する作業を続けてきたニーチェが、それらの概念が認識の根拠としての意義と機能をもはや持たなくなってしまったことを洞察し、その事態を「最高の価値が価値を失うこと」、すなわち「ニヒリズム」と呼んだことは周知の通りである。そしてまた、伝統的な哲学の破産宣言を受けて、自ら構想する未来の哲学について、問題の多い最後期の主著の執筆計画の中で、「力への意志」という主標題に添える副題の形で、「すべての諸価値の価値転換の試み」という標題が何回となく繰り返し書き記されていることも、疑いのない事実である。（一八八六年から八七年にかけてのいくつかの計画では、上記のように副題として登場しているが、八八年秋の最後の計画では、「力への意志」がなくなって主標題の位置に躍り出ている。）

こうしてニーチェ哲学は、伝統的な西洋哲学の概念や思考を「価値」の観点から理解し、批判し、克服する試みと言うことができる。

しかし、これは伝統的な西洋哲学の概念からすれば、およそ予想だにしない、意外な方向からの理解であり批判であると言わなければならない。なぜなら、人間の思惑や意図を一旦括弧に入れ、そうした人間的視点とは無関係の、あるがままの、それ自体としての「真理」を探究するのが哲学という知的な活動であり、その哲学を、もう一度「価値」の観点から理解し批判する試みは、本来の西洋哲学を根底から覆す単なる無理解でしかないように思われるからである。ニーチェは伝統的な西洋哲学を一体どのように理解し、どのような理由によって批判したのだろうか。そして、その試みは総体として果たして成功したのだろうか。これが本発表を導く問いである。

③

ニーチェ哲学を論じる前に、予め確認しておくべきことが二つある。

一つは、ニーチェの哲学がその自己批判的な、実験的な性格のために、あるところで肯定的に述べられた思想がその後で否定され放棄されたり、また、後の観点から別の意味を与えられて追認されたりして、テキスト全体の中でどれがニーチェの最終的な思想なのか、容易には見定めがたい困難を持つということである。

そしてもう一つは、先のことと関連して、ニーチェ哲学について全体的な、首尾一貫した解釈を試みようとすると、結局のところ、ニーチェ哲学そのものではなく、解釈者の理解したニーチェ哲学を語るだけに終わるという可能性が高いことである。

以上からして、ニーチェ哲学を論じることは、一方でニーチェの膨大なテキストに溺れる危険を孕み、他方で、一定の理解の中にニーチェを封じ込めようとする誘惑に駆られる、面倒で厄介な作業だということになる。しかし、およそ認識者であろうとする者は、自らを実験動物と心得るだけの勇気を持たなければならないという趣旨のニーチェの箴言に従って、本発表において私は、ひたすらニーチェに向かい合って問い進めることにしたい。

二　道徳的な価値の批判

価値ということでまず思い浮かべられるのは、「道徳」的な価値である。ニーチェがやがて真理や自我やカテゴリーなどの存在論的、認識論的な概念を「価値」の観点から批判し、その転換を試みようとするに至るとしても、その前段階として、あるいは、その典型的な場合として、ニーチェが道徳的な価値の批判を主題的に展開しているのは、至極当然である。

善悪という道徳的な価値をニーチェはどのように批判したか。それは周知のように、客観的で普遍的なものと見なされる、自体的な価値を、それを設定する人間の心理的な動機に遡源して、その系譜学的な発生を解明し、最終的に、そういう自体的な価値が人間の、と言うよりも「生の光学」、「パースペクティヴィズム（遠近法主義、あるいは視点拘束性・視点相関性）」に基づくものであることを確認するという仕方で行なわれている。

（一）背後世界論者（『ツァラトゥストラ』）

客観的な妥当性を持つと考えられていたさまざまな価値が虚妄であること、そして、それらの価値がこの現実の世界からの逃避による捏造に他ならないこと、したがって、この不完全な現実の世界と完全な価値の成り立つ背後の世界との二世界説がもはや到底信じるに足りないこと、これらを端的に宣言したテキストとして最もよく知られているのは、『ツァラトゥストラはかく語りき』第一部（一八八三年）の「背後世界論者」である。

（もちろん、周知のように、超越的な価値一般、あるいは、そうした価値の究極的な根拠としての最高価値である「神」について、「神が死んだ」という事態が、ツァラトゥストラの独白として、「背後世界論者」の章に先立つ「ツァラトゥストラの序説」の第二節末尾ですでに語られている。）

「背後世界論者（背面世界論者＝手塚富雄訳）」の章では、背後世界論者は、真理や善や原理や神などの自体的な価値が存立する世界を「彼岸」として想定し、それとは対照的に、この現実世界を「永遠に不完全な世界、永遠に続く矛盾の写し絵、それも不完全な写し絵」（手塚訳）と考える。ツァラトゥストラ自身もかつてこの見解に同調していたことを告白しながら、しかしツァラトゥストラは、もはやこの見解が虚妄であることを悟っており、彼岸の存在を信じることこそが苦悩であり、屈辱であることを看破している。

では、彼岸という完全な世界の想定が妄想だとして、その妄想はなぜ生じるのか。ツァラトゥストラはその理由をこう述べる。「苦悩と無能―それがすべての背面世界を創りだしたのだ。」「ひと飛びで、決死の跳躍で、究極的なものに到達しようと望む疲労感、もはや意欲することをさえ意欲しない疲労感、それがあらゆる神々と背面世界を創りだしたのだ。」この世界における生、あるいは、この世界に生じる出来事は、それが不快であり苦痛であり、それを受け入れ耐えることができなければできないほど、そうした不快や苦痛のない状態、つまり快楽や歓喜や幸福に満ちた完全な世界が理想的な状態として想像され願望されることになる。だとすれば、彼岸という完全な世界の想定は、此岸の不完全さの認識と相関的な関係にあり、しかも、この此岸の不完全さの認識とは、その実、この現実の世界の不完全さそのものというよりも、この世界にある否定的なものに耐えるだけの能力がなく、その耐え難さを苦悩としてのみ感じる無能な肉体のことだということになる。つまり、「現世のわれわれの肉体に絶望したのは、現世の肉体そのものであったのだ。」

彼岸の想定が現世の苦悩に耐えられない肉体の無能さや虚弱さに起因する妄想だとすれば、それを妄想だと看破することによって取り戻される世界とは、彼岸に比べれば不完全である現世以外の何物でもなく、また、そういう完全や不完全といった価値評価をしている当のわれわれ人間以外の何者でもないことになるはずである。そこで、彼岸の存在が虚妄であり、彼岸の想定が妄想であるとすれば、それがそれとして証明されるのは、それをそのようなものと

して想像し定立しているのが、当の人間であることを指摘することによってである。虚妄や妄想が実体のない空虚な想像であるとしても、それが空虚である以上、その空虚さそのものを何かの証拠に基づいて証明することは不可能であろう。想像されたものが想像されたものであることを示すには、想像し価値評価している人間自身の価値評価の在り方に視線を向けさせるより他ない。その結果知られるのは、あらゆるものを価値評価していたのは、当の自分自身に他ならないという事実である。「一切の事物の尺度であり価値であるところの、創造し、意欲し、評価を行なうこの我」の存在である。

現世の苦悩に絶望し、苦悩に耐えられない無能が彼岸の虚妄を生むのだとすれば、反対に、その彼岸の想定をもはや必要としなくなるためには、この現世を、それに対してどのような価値評価を下すにせよ、「評価を行なう我」はそれを丸ごと肯定し、引き受け、敬うのでなければならない。そこでツァラトゥストラは説く、「この我は、いよいよいつわりなく語ることを習得しつつある。そしていつわりなく語ることを習得すればするほど、いよいよ肉体と大地とをたたえ、敬うのである。」

このようにして、ツァラトゥストラ＝ニーチェは、彼岸の想定の虚妄であること、その想定が此岸における苦悩と無能に由来すること、そして、肉体と大地に忠実であるべきこと、これらのことを断固たる確信をもって語る。しかし、ツァラトゥストラ＝ニーチェにとって既に確認済みの結論であるものも、その読者である我々にとってはまだ確認されていない断言であり、いかなる解明もなしに提示される独断的な見解であるに過ぎない。論証や解明なしに、この結論に共感し共鳴するとすれば、それはただ破壊の熱狂であり、さらには新たな信仰の捏造になるだけである。古い信仰の破壊が新しい信仰への勧誘でしかないことは、いつでもどこでも見られる現象である。

そこで、「背後世界論者」についてのツァラトゥストラ＝ニーチェの教説について特に問題となるのは、此岸に対する絶望と無能が彼岸の想定を生むのはどのようにしてであるか、そして、絶望と無能も価値評価する人間の在り方に

由来するのであるとすれば、その同じ人間が、彼岸の妄想に逃避せずに、価値評価する人間である「肉体」とこの現世である「大地」に忠実である時の、その価値評価とそれに従った生き方はどのようなものであるか、差し当たりこれら二点である。ここでは、前者について『道徳の系譜学』を、後者について遺稿集『力への意志』を参照することにする。

（二）善と悪、ルサンチマンによる道徳的価値の捏造（『道徳の系譜学』）

①

真偽や善悪、あるいは正義や自由や平等などの価値が客観的なもの、つまり人間の立場や利害や理解とは無関係に普遍的に妥当する自体的なものであるという考え方を根本から否定するためには、ただ、それらを現世における苦痛や苦悩に耐えられない無能による理想化であり、現世を反転した空虚な妄想だと結論するだけでは、相手の見解の反対を言うだけの天邪鬼的な屁理屈や、相手の弱点を突く卑怯な揚げ足取りに留まってしまい、表面的な転倒を引き起こしてはいても、自分が反対し否定する価値を相手と別の仕方で信じているというだけの不毛な批判に終わる恐れがある。したがって、彼岸に想定された自体的な価値が客観的なものではなく、人間の価値評価の働きに基づいて定立された相対的なものであることが明らかにされなければならない。

そこでニーチェは、『ツァラトゥストラ』（第一部、一八八三年）では既に得られた確信として断言的に語られた、彼岸に設定された価値の虚妄性を、そうした価値を定立する価値評価作用の起源にまで遡って、その欺瞞性を発生学的（系譜学的）に論証する仕事を、論理的な要請に応える形で、その著作の四年後に行なっている。『道徳の系譜学』（一八八七年）がそれである。

価値一般の客観性や自体性を否定する作業の対象として、真理（真偽）や美（美醜）などの価値ではなく、善（善

悪）という道徳的な価値が特に選ばれたのはなぜであろうか。一般に考えれば、道徳的な価値ほど、人間によって、社会によって、そして時代によって相違し変化するものはなく、価値の客観性や自体性を否定するためにはむしろ真理という認識論的な価値をこそ問題にすべきであり、道徳的な価値では当たり前すぎて、批判の対象としては不適切であるように思われる。だがしかし、本当はそうではない。

この点に関しては、善悪という道徳的な価値の特異性に注目しなければならない。真偽や美醜の場合には、相反する評価の否定的なもの（偽や醜）は肯定的なもの（真や美）に対して単に対立的で消極的なものであるに過ぎない。ある知識が虚偽と判定されれば、それは知識の資格を失い、真理を主張するためにはその内容を変えなければならない。同様にして、ある対象が醜悪なものと判定されれば、それは美的なものとしての価値を失い、美的なものと同じ次元に存立することは許されない。いずれの場合も、対立する評価は区別されることによって分離され、両者が相互に関係することはない。これに対して、道徳的な価値の場合は、否定的な評価（悪や不正）は単に肯定的な評価（善や正義）に対立する他者として、それから分離され排除されるだけではなく、正にそれが肯定的な評価に対立する否定的な評価であることによって、肯定的な評価の妥当性を再確認し、その正当性を強化するための証拠として機能する。ある行為を悪いものとして評価することは、それを単に否定し排除するだけではなく、それとは対立する善いものへと視線を転じ、それを志向し意欲すべきことを同時に肯定することである。つまり、悪は正に善の否定であることによって、善を承認し、善を肯定する。すると、善の否定である悪は、善の対立者でありながら、否定的な仕方で善の存在を承認し肯定するものとなり、ますます善の自立的な存在を証拠立てることになる。こうして善は、自らの対立者である悪をその価値空間の中に回収することによって自己の絶対性を主張するに至る。（悪が善を否定する、善に拮抗する対立者としてではなく、善の欠如や善からの逸脱として解釈されるのは、この善の回収装置のせいである。）

②

道徳的な価値の自立的な存立の自明性を根本から転覆するためには、定立された価値を別の価値によって相対化するのではなく、定立する働きに遡って、それがなぜ定立されなければならないのか、その経過と理由が解明されなければならない。これを主題とするニーチェの著作『道徳の系譜学』は、「善悪」を扱う第一論文、「良心の疚しさ」を扱う第二論文、そして「禁欲主義的理想」を扱う第三論文から成っている。ここでは道徳的な価値そのものである「善悪」の起源を論じた第一論文だけを一瞥する。

「人間はいかなる条件の下に善悪というあの価値判断を案出したか。そしてそれらの価値判断そのものはいかなる価値を有するか。それらの価値判断はこれまで人間の進展を阻止してきたか、それとも促進してきたか。それらの価値判断は生の窮境・貧困・退化の徴候であるか。それとも逆に、生の充実・力・意志を、その確信を、その未来を覗かせているか。」(『道徳の系譜［学］』序言三、木場深定訳)

善悪の価値判断が誰に対しても普遍的な妥当性を持つのであれば、すなわち、善悪の価値が自体的な存立を持つのであれば、その価値の絶対性に疑問を向けるのは不可能である。さらに、善悪の価値や価値判断が、個人や社会や時代によって相違し変化するものであっても、善悪の価値や価値判断が作り出す、人間の行為を道徳的に理解し解釈し評価する、道徳の地平が疑い得ない前提として承認されているとすれば、善悪の価値や価値判断の相対性を指摘しても、善悪そのものの意味を懐疑の篩にかけることはできない。そこで、もし善悪について、その自体的な絶対性、何の疑問もなく承認してしまう自明性に焦点を合わせて、その成立根拠を問おうとするのであれば、道徳外の観点から道徳の地平そのものを疑問に付するしかない。ニーチェはそれを「生」と呼んでいる。

善悪の価値判断を「生」の観点から見るニーチェが明らかにするのは、同じ善悪の対立軸を設定しているように見えながら、全く違った根拠と論理に基づく全く異なる二つの道徳的な価値判断の類型の存在である。すなわち、論文の標題になっている「善いと悪い(Gut und Boese)」と「よいとわるい(Gut und Schlecht)」という二つの類型である。

後者の場合は、自分を「よい（優良な）」とする自己肯定から発して、それに対立するものを「わるい（劣悪な）」と見なすことによって、価値判断の対立軸が成立する。

「高貴な人々、強力な人々、高邁な人々が、自分たち自身および自分たちの行為を「よい」と感じ、つまり第一級のものと決めて、これをすべての低級なもの、卑賤なもの、卑俗なもの、賤民的なものに対置したのだ。こうした距離の感じから、彼らは初めて、価値を創造し価値の名を刻印する権利を獲得した。・・・・・・あの高貴と距離との感じ、既に言ったように、上位の支配的種族が下位の種族、すなわち「下層者」に対して持つあの持続的・支配的な全体感情と根本感情―これが「よい」と「わるい」との対立の起源なのだ。」（第一論文二）

これに対して前者の場合は、自分に対立するものを「悪い」と否定的に判断することから発して、それと相対的に、相手に劣る自己を肯定するための手段として自己を「善い」と判断することによって、価値判断の対立軸が成立する。

「―道徳上の奴隷一揆が始まるのは、〈反感（ルサンチマン［怨恨感情］）〉そのものが創造的になり、価値を生み出すようになった時である。ここに〈反感〉というのは、本来の〈反動（レアクション）〉、すなわち、行動上のそれが禁じられているので、単に想像上の復讐によってのみその埋め合わせをつけるような奴隷の〈反感〉で

ある。すべての貴族道徳は勝ち誇った自己肯定から生じるが、奴隷道徳は「外のもの」、「他のもの」、「自己でないもの」を頭から否定する。そしてこの否定こそ奴隷道徳の創造的行為なのだ。評価眼のこの逆倒―自己自身へ帰る代わりに外へ向かうこの必然的な方向―これこそまさしく〈反感〉の本性である。奴隷道徳が成立するためには、常にまず一つの対境、一つの外界を必要とする。」（第一論文一〇）

善悪という価値判断は、こうして、自体的な価値に基づく客観的なものではなく、自己以外のものに対する現実的な反動の不可能から生じるルサンチマンに基づく倒錯した自己肯定に他ならない。「善悪」が永遠不変な自体的な価値であるどころか、「ルサンチマン」による「奴隷道徳」の所産に過ぎないことを暴露したニーチェの著作は、既成の価値の欺瞞性の暴露と非本来性の批判として、今日ではあまりにもよく知られている。

だが、暴露と批判という破壊的な仕事が有名になりすぎると、そこからこそまさに、さらに重要な問題が始まることが忘れ去られてしまう。その問題とは、ある特定の種類の道徳的な価値判断が多くの中の一つであって、決して唯一絶対のものではないとして、では、そもそもそうした任意の一つの種類であるにせよ、ともかく道徳的な価値判断を行なっているという事実はどのように理解すべきなのか、これである。道徳的な「価値」判断の恣意性や相対性を暴露することは、そうした価値判断以前の中立的な事実が「存在」することを意味するのだろうか。それとも、どのような仕方であれ、道徳的な価値判断なしには人間の「生」が成り立ちえず、いかなる道徳的な価値判断からも自由な、価値中立的な事実というものは存在しないということを意味するのだろうか。

（三）生の光学、あるいは、力への意志（『力への意志』）

ニーチェは当然この問題に直面している。善悪の価値判断を反感「ルサンチマン」に基づく奴隷道徳だとして、そ

の心理的な動機に遡源して系譜学的に論証するだけでは、そしてそれによって、それを多くの中の一つとして相対化するだけでは（相対化するには、少なくても、もう一つ別の種類の可能性があることを、すなわち貴族道徳を提示すればよい）、本当は、それが偽であることを主張したことにはならないからである。既に述べたように、道徳的な価値判断は、真の反対が偽である認識の価値判断と違って、その反対を主張することは必ずしもある価値判断を否定することにならず、むしろそれを否定的な仕方で論証し承認することになってしまうからである。つまり、ある価値判断にとって善であるものを否定するために、それにとって悪であるものを行為によって主張しようとすれば、まさしく、善の否定を主張することによって、その意図に反して、その善を承認することに利用されてしまうのである。自分に反対するものを自分の論理の中に取り込む回収装置である道徳的言説を根底から覆す方法を、いまだ人間は知らない。（果てしないテロ・反テロ戦闘を見よ。）

善悪の価値判断を反感［ルサンチマン］に基づく奴隷道徳とニーチェが看破できたのは、「よいとわるい」という充実した自己肯定に基づく貴族道徳を対置し、それと比較することを通してであった。この相対化によって奴隷道徳は一見その欺瞞性を暴露されて、その正当性を破壊されたように思える。しかし、道徳の回収装置によれば、奴隷道徳の方から、自分に対立する貴族道徳の方こそが自己欺瞞によって自己の正当性を偽装する不健康な論理だと見ることも可能である。すなわち、偶然に得られた幸運によって、つまり、能力や地位や性格などの力を発揮して獲得された結果がたまたま望ましいものであったがために、その力を持つ自分の存在を肯定することができているに過ぎない、つまり自分の幸運を自分の実力と取り違えるエリートの利己主義であると見なすこともできる。（ツァラトゥストラの次の言葉を参照。「私は愛する、偶然の骰子の目によって幸運を得たとき、羞恥の念に打たれる者を。そしてそのとき『自分は不正の賭博者か』と自らに問う者を。」）実際に、貴族道徳を足場にして奴隷道徳の偽装を暴露するニーチェの道徳論に対して、ニーチェの称揚する貴族道徳こそエリートの利己主義を是認する、鼻持ちならない貴族趣味だと

手厳しく非難する論者もいる。

したがって、道徳的な価値判断については、それを表面的に相対化するだけでは、果てしない堂々巡りにおちいるだけである。そこでニーチェは、総じて道徳的な価値判断がなぜ必要とされるのか、道徳的な価値判断そのものの価値を問う視点を設定する。すなわち「生」であり、「力への意志」である。この間の事情を簡潔に述べた覚書が残されている。

「私たちの価値評価や善の表の由来を問題にすることは、しばしば信ぜられているように、その批判とはまるで同じことではない。たとえ、感情が何らかの恥ずべき起源を持つことが洞察されると、それから派生したものの価値が必然的に低下せしめられ、このものに対する批判的な気分や態度が用意されるとしても。

私たちの価値評価や道徳的な善の表はそれ自身どのような価値を持つのか？これが支配するとき何がそこから生ずるのか？誰にとって？何に関して？――答え、生にとってである。しかし、生とは何か？したがってここで「生」という概念が改めて一層明確に捉えられる必要がある。これに答える私の定式はこうである、すなわち、生とは［権］力への意志である(Leben ist Wille zur Macht.)。

価値評価(*Wertschaetzen*)自身は何を意味するのか？それは、或る別の形而上学的世界を背後ないしは下方に認めるのか？(大きな歴史的運動以前の人であったカントがなお信じていたように。)要するに、どこでそれは発生したのか？あるいは、それは「発生した」のではないのか？――答え、道徳的価値評価は一つの解釈(*Auslegung*)であり、一つの解釈方法である。解釈自身は特定の生理学的状態の症候であり、同じく支配的判断の特定の精神的水準の症候である。すなわち、誰が解釈するのか？――私たちの欲情(Affekte)である。」(『［権］力への意志』クレェーナー版番号二五四全文、原佑訳)

三　力への意志の形而上学

（一）　道徳的価値から力への意志へ

道徳的な価値や価値判断については、ある種類や類型に対して、別の異なる種類や類型を対比して相対化するだけでは、表面的な批判にはなっても、相手を否定することによってむしろ相手の論理の中に回収されてしまうから、ある特定の道徳的な価値や価値判断が一つの観点から行なわれる解釈であることまでを暴露できるとは限らない。だから、ニーチェが「善いと悪い」という価値判断を、「よいとわるい」という貴族道徳と対比することによって、反感に基づく奴隷道徳として相対化したとしても、ニーチェにとって真に重要なのは、この表面的な、相対化による批判ではなく、貴族道徳にせよ奴隷道徳にせよ、いずれもが共に「生」、あるいは「力への意志」の「解釈」だということになる。

だがしかし、いかなる道徳的な価値評価もどれもが等しく「力への意志」の「解釈」であるとすると、どうしてさまざまな価値評価があるのだろうか。さらに、たださまざまな価値評価があるというだけではなく、ニーチェが貴族道徳の側に立って、それを梃子に奴隷道徳の欺瞞性を批判しているように、それら相互の間の優劣（？）や本来性・非本来性を語ることができるのだろうか。

ニーチェは道徳的な価値評価が力への意志の行なう解釈だとしながら、だとすれば当然いかなる価値評価も解釈である点で等しく、そこに多様な差異を認めることはできても、それらの間に優劣や本末の序列を絶対に認めることはできないはずであるのに、それにもかかわらずニーチェは他方で、その「力への意志」そのものにその発現の仕方を測る基準を認め提示している。

「私が人間を評価するのは、権力量とその意志の充実(*Quantum Macht und Fuelle seines Willens*)に従ってであって、意志の弱化や消滅に従ってではない。」(『力への意志』三八二)

「何で価値は客観的に測定されるのか?上昇し組織化された権力量でのみである。(Woran misst sich objektiv der *Wert*? Allein an dem Quantum *gesteigerter* und *organisierter Macht*.)」(同書六七四)

「あらゆる力の中心から発するより強くなろうとの意欲(*Staerker-werden-wollen*)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(Mehr-werden-, Staerker-werden-wollen)が。」(同書六八九)

これらの覚書においては、力の意志について、そのさまざまな発現を、「より以上のもの」「より強いもの」かどうかの基準によって測定できるかのように語られている。だがしかし、ニーチェ自身が考えているように、いかなる価値評価も等しく力への意志の発現であるとすれば、それらの発現をそこに現われている力の上下や強弱によって、外から、客観的に測定し評価することはできないはずである。もし上下や強弱を語ることができるとすれば、それは、同じ一つの「力への意志」の内部においてであって、相異なる「力への意志」相互においてではないはずである。この疑問に答えるようにニーチェは、次に引用する覚書においては、上下や強弱の測定は「力への意志」について語られるべきものではなく、「力への意志」そのものが上下や強弱を測定する観点であることを語っている。

「「価値」という観点は、生成過程のうちで現わ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(*Erhaltungs-,Steigerungs-Bedingungen*)についての観点である。」(同書七一五)

「力への意志」は常に「より以上のもの」「より強いもの」を目指して発動し発現するのであり、道徳的な価値評価も、「力への意志」のそうした本質からする「解釈」であり、「より以上のもの」「より強いもの」を基準とする解釈の「観点」こそが「価値」であるとすれば、あらゆる現象を「力への意志」の発現と見た時に、すべては優劣も本末もなく、すべてが等しく事実として、等価値的な事実として承認され肯定される、ニーチェはこう考えたのだろうか。それとも、前に引用した覚書にあるように、あらゆる現象が「力への意志」[＝原理]の発現であり、その「力への意志」が「より以上のもの」「より強いもの」を目指すものである[＝本質]以上、どのような現象についても上下、強弱、本末といった測定と評価が可能であり、それどころか「より以上のもの」「より強いもの」に向かって絶えず乗り越えていくべきである[＝目的]と考えたのだろうか。ニーチェの「力への意志」思想は、これら両者のいずれでもあるように見えて、両義的である。

そこで道徳的な価値判断に話を戻せば、「力への意志」思想からすれば、反感（ルサンチマン）に基づく奴隷道徳は、否定されるべきなのだろうか。それとも、否定されるべきは、奴隷道徳が定立する善悪の価値の唯一絶対性であって、そのためには、それ以外の別の道徳的な価値判断の可能性を認めるべきだということなのだろうか。（喩えて言えば、道路交通に関して、自動車が左側通行でも右側通行でもどちらでも構わないということなのだろうか。それとも、自動車に関して、ようやく時速百キロが出る大衆車と、軽く時速二百キロを出せる高級車との違いのように、速度や外観や仕様において質や程度の差があるということなのだろうか。あるいはまた、昆虫における、カマキリとトンボとの違いのようなものであり、その形態や生態はお互いに異なっているが、それぞれがそれぞれの生の目的や意味に完全にかなった存在になっているということなのだろうか。）

（二）力への意志の両義的な性格

ニーチェの「力への意志」の思想は、それぞれ一定の観点（価値）から行なわれる、あらゆる多様な解釈を、同じ一つの原理（力への意志）とその本質（より以上、より強くを目指すこと）によって理解し説明する、唯一絶対の哲学理論なのだろうか。それとも反対に、同じ一つの原理（力への意志）を立てながらも、その原理は、ある特定の認識や価値評価を、一つの観点（価値）から行なわれている解釈に過ぎないものであることを暴露することだけに機能する、非実体的な原理であり、多様な可能性をその差異において承認し肯定する、究極の（つまり、もはや一つの理論とは言えない）哲学理論（？）なのだろうか。

世界の全体を一つの（あるいは少数の）原理から包括的に理解する哲学を「形而上学」と呼ぶとすれば、前者は「力への意志」の思想の形而上学的性格ということができる。これに対して、一つの原理があって初めて世界の全体を見渡させてくれるとしても、世界の多様性と無限性を一元的に関連付けて平板化せず、それをそのまま承認する哲学を「非形而上学」と呼べば、後者は「力への意志」の思想の非形而上学的性格ということができる。

ニーチェの「力への意志」の思想については、これら二つの性格を考えることができるが、実際にニーチェ自身が、それぞれの性格を明確に指示しているような考察を残している。したがって、ニーチェの「力への意志」の思想は、形而上学的と非形而上学的、いずれでもありえるかのような両義的な性格を持っていると言うことができる。それぞれの性格を示す論点や覚書は、簡単に示せば次の通りである。

① 形而上学性格

これを示すもっとも顕著な論点は、ニーチェが「力への意志」を「新しい価値定立の原理」として理解し構想していることである。「新しい価値定立の原理」とは、クレェーナー版遺稿集『「権」力への意志』第三書の標題であり、その編集の際に根拠になった元の計画、一八八七年三月十七日の覚書にも、その通りに書かれている。

そして実際にニーチェは、この理解に見合う形で、「新しい価値定立の原理」である「力への意志」の観点から、「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」の基準に従って、道徳や因果論や自我や芸術などを批判し評価している。

（だが、「力への意志」がより以上のものとなり、より強いものとなろうとするのであるとしても、その本質を基準にして、さまざまな現象を批判し評価するのは、「力への意志」を実体化し、外的に理解する、誤った理解ではないだろうか。なぜなら、それぞれの観点から解釈を行なうのが「力への意志」であるならば、異なった解釈同士の強弱や優劣を外から測定することはできないはずだからである。それにまた、そもそも、解釈や価値評価をする主体が、意識的な、理性的な人間でなく、「生」であり「力への意志」であり「欲情」であるとすれば、どうしてそれが価値設定の原理として採用されるのか、そもそも疑問とされざるをえない。）

② 非形而上学的性格

「力への意志」が一つの価値定立の原理でなく、あらゆる価値定立を行なう作用であり運動であるとすれば、異なる価値定立を外的に測定し評価することはできず、それぞれが一つの価値定立でしかないことをただ暴露するに留まるであろう。いつでも既に特定の観点から解釈し評価するのが「力への意志」であるとすれば、異なる複数の観点同士を、いかなる観点からも自由な、ある共通な基準によって比較し評価するのは不可能であり、それぞれの観点がそれぞれの仕方で世界を肯定していることを認めなければならない。このような解釈を支持する覚書を一つだけ引用する。

「生成が一つの大きな輪環であるとすれば、いずれのものも等しい価値を持ち、永遠で、必然的である。—然りと否、愛好と嫌悪、愛と憎との相関関係すべてのうちには、生の特定類型の或る遠近法が、関心が、表現されているに過ぎない、すなわち、それ自体では、存在するすべてのものは然りと断言しているのである。」（『［権］力への意志』二九三）

四　形而上学への誘惑

①

何かあるものをあるものとして、つまり、他でもないこのあるものとして捉えるためには、これではない、他の、別のものとの関係において捉えなければならない。このものと他のものとを関係付けることは、したがって、これでも他のものでもある、同じ一なるもの、さらには、これやあれを含む、多でありつつ一であるものへと眼差しを向け、そちらを経由して、このものを見返すのでなければならない。

あるものをあるものとして、すなわち、多の中の一として語るためには、多を含みつつ多を超えた、同じ一なるものへと超出することが必要である。しかしながら、その同じ一なるものの視点から、多くのものを視野に収めて包括的に語るときには、それら多くのものを何らかの基準や原理によって、区別したり、関係付けたりして、一定の仕方で秩序付けることに向かうよう誘われる。すると、その同じ一なるものが、ちょうど唯一絶対であることを主張したときに、再び、同じ種類の他のものに並ぶ一つに過ぎないことを認めなければならなくなる。

②

ニーチェの「力への意志」思想は、「あらゆる価値の価値転換」という企図を支える根拠である。なぜなら、すべての価値が「力への意志」によって、特定の観点（「価値」）から解釈され定立されたものであるからこそ、それとは別の価値が同じく「力への意志」によって新たに定立されることになるからである。

しかし、同時に、ニーチェはこの「力への意志」について、それを「新たな価値定立の原理」として理解し、それが価値定立の一つの、本来的な、他のものに優越した仕方であることも主張している。多くの価値定立の仕方を相対化する、その意味でそれらを超越した、同じ一なるもの（原理）であったはずの「力への意志」を、大小や強弱や優

劣を基準にする、一つの「新たな価値定立の原理」とすることでニーチェは、「力への意志」を再び、多の中の一つの（他のものに優越した）原理に引き下げてしまっている。つまり、形而上学的な思考を根底から覆そうとした思想によって、形而上学の誘惑に捉えられてしまったのである。

③

「力への意志」思想の非形而上学的な性格については、別の機会に改めて論じなければならない。その際には、当然、「永遠回帰」思想との関連も触れられるだろう。

〔付記〕

本論文は、「存在と価値―ニーチェにおける価値の概念について―」という題目で、一部省略して、哲学会第四十三回研究発表大会（平成十六年十一月六日、東京大学）で口頭発表された。

ニーチェ哲学あるいは形而上学的思考といった主題については、私はこれまでにいくつかの論文を書いたので、最後にそのいくつかを掲げておく。

・倫理学の危機―生命倫理の問いとその意味―、千葉大学『生命と環境の倫理研究資料集』、一九九〇年、二七-四一頁
・根拠への問い、創文社『創文』第三一四号、一九九〇年、一五-一八頁
・形而上学的思考の本性と限界、日本現象学会『現象学年報一二』、一九九七年、四九-六五頁
・存在の問いについて、哲学会『はじまり』（哲学雑誌第一一六巻）、二〇〇一年、一三一-一四八頁
・存在の比喩的解釈、九州大学大学院人文科学研究院『哲學年報』第六一輯、二〇〇二年、四三-七三頁