

## 「権力への意志」から人間の問題

井ノ川 清

外国語教室  
(1968年9月9日受理)

## The Problem of the Human Being from "the Will to the Power"

Kiyoshi INOKAWA

Department of Foreign Language  
(Received September 9, 1968)

These fragments, "the will to the power", had been thought for a long time, as if they were edited by Nietzsche himself. But it was cleared up by Karl Schlechta that they were edited in common by Nietzsche's sister and Peter Gast. Karl Schlechta reedited them chronologically as fragments pure and simple. Therefore this treatise tries to think better of these fragments from a new, unified and systematic viewpoint and defines its methodology as an anthropological thinking, and intends to enlighten Nietzsche's anthropological conception and to compose the whole central aspect of Nietzsche's philosophy. This treatise firstly abstracts the decisive statements which show the crystallized substance of Nietzsche's thought from these fragments, and analyzes them, and interprets them, and synthesizes them into a unity.

## 序 言

〔一〕 権力への意志の十九世紀西欧精神史における問題的位置づけ

十九世紀ヨーロッパは精神的にはヘーゲル哲学の解体過程をもって始まる。これはとりもなおさず二千年のヨーロッパ人の価値観念、即ちキリスト教的価値観念の最終的崩壊を意味する。というのはキリスト教的価値観念の二つの基本的特徴である「彼岸性」と「目的論的世界解釈」はプラトン主義とキリスト教思想の融合として二千年の間ヨーロッパ人の価値観念を支配してきたのであり、それを最も哲学的に完成したのがヘーゲルだからである。

プラトンのイデア界→キリスト教の神の国→ヘーゲルの絶対理念、人々はこの一連の観念世界を放棄して現実の世界に降り立った。フォイエルバッハは「彼岸性」であるとして、マルクスは「転倒した」観念型態であるとして、またキルケゴールはキリスト教の歴史「千八百年をあたかも全然存在しなかったかのようにとりさる」べきであるとしてこれらを断罪した。人々は今や現実世界を人間の唯一の存在世界としてここから出発しようとした。この視点は十九世紀の前半（四十年代）に於てその方向性を確立した。そしてこれ以後人々はもはや単に神学を放棄したのみならず、哲学をも相次で各個別

専門科学へと解体分化させていった。いわゆる科学的実証主義の時代が十九世紀後半に展開する。

フリードリッヒ・ニーチェが現われたのは実にこの時期に於てである。彼はこの世紀にわたる歴史的運動を「神は死んだ」という言葉で総括する。だがニーチェは単にこの世紀の運動の最後の代弁者としてののみ意義をもつのではない。もしそうだとしたら、彼の意義は千八百四十年代の運動に三十年遅れて絶叫しただけのことになってしまう。

ニーチェを他の十九世紀の思索家たちと決定的に画するのは実に次の点にある。即ち、人々は「神の死」の到来後の世界を全く楽天的に享受し、それが持つ真の意味と危険さに気がつかず、ひたすら唯物的実証主義の勝利を欧歌し、その加速度を早めていった。だがニーチェは既にこのときこれを「ニヒリズム」と名づけ、この極限的形式の到来を予言し、更にはニヒリズムからの脱出の突破口を求めようと格闘したのであった。

このニーチェの歩みを代表的な著作によって象徴するなら、「神の死」の宣言書としての「ツァラトゥストラ」、並びに「神の死」以後のニーチェとしての「権力への意志」になる。そして「神の死」ということはニーチェ以外の人たちによっても既になされ、またこの時代の一般的動向であったことからして、ニーチェを最も浮き彫りにする思想は「神の死」であるよりはむしろニヒリ

ズムの到来の予言的思想並びにその脱出の方途としての「権力への意志」なる思想である。ここに著作「権力への意志」の持つ意義の精神史的的位置設定が存在する。

ニーチェが十九世紀後半の歴史的運動をいちはやく余人に先んじてニヒリズムの到来であると予見し警鐘を鳴らしたことが、第一次大戦後の実存主義者たちによってようやく知られ、また彼がニヒリズムの深淵からその転回をはかって未来のための哲学を苦案しようとしたことが、第二次大戦後の今日ようやく問題意識として知られるようになってきたことを思うとき、ニーチェを彼自身自負するように全人類の世紀の運命であったと見なすことは決して大げさな見方ではない。

以下の論述は、ニーチェの地平がまさに現代の地平であり、彼の哲学が未来のための哲学の一つの試みであったという視点に立脚して、ニーチェの終末の哲学の全貌を選択的体系的に解明しようとする試みである。

#### 〔一〕 方法論の問題——人間論的考察

ニーチェ哲学の解明に際して、そのアプローチの仕方が何故に「権力への意志」の人間論的考察になるのか？この視点は単にニーチェ哲学が内蔵している多くの断片的テーマと並列してある一つのテーマといったものではない。「人間の問題」こそはニーチェ哲学の核心をなすものであり、哲学の人間学を緊急的課題として試みたニーチェに迫るに最も本質的必然的な問題である。

たしかに哲学者の以後の問題と存在領域を哲学の人間学として方向づけたのは千八百四十年代の哲学者たち、とりわけその最初の人としてフォイエルバッハであった。だが結論的には彼はヘーゲル哲学との斗争過程の中でこの方向性への最初の道を開いたにとどまる。彼は現実的感性的な人間を哲学の対象とした。だが彼はまだそのアプローチの仕方に於て後の多くの個別科学になわれうるものをあいまいに含んでおり、哲学独自の方法論を意識化することはできなかった。従ってマルクスにあっては人間学は社会経済的存在としての人間究明でもって事足りるとするに至った。つまり以後の人間学は医学的生理学的経済学的社会学的統計学的等々といった経験的個別科学によって対象的に算定可能な固定した平均値としてのみ追求された。結局のところフォイエルバッハからマルクスを通る道は科学的実証主義への道程であったということになる。故に哲学はもはや全く各専門科学によって代られうるもののような観を呈した。

だがこれで人間存在は解明されつくされるところかますます隘路へと突き進むことになってしまった。結局、自然科学的にも社会科学にも解明され得ない人間存在の領域、特に現実的にはまだ現存してはいないが可能的存在として現実的である超越的な人間存在の領域が明る

みに引き出されたのである。

この道は早くは千八百四十年代キルケゴールによって開かれる、彼はキリスト教の歴史千八百年をあたかも全然存在しなかったかのようにとりさり、キリスト教の人間像を裸形にした。彼は人間を無の前に立つ「単独者」として規定し、この「単独者」のあり方を問題にした。だがキルケゴールはこの問題を無の前の単独者から神なるキリストそのものの信仰を決断する「決死の跳躍」に於て一挙に信仰的に解決してしまった。(つまり実存神学的に。)かくして哲学者キルケゴールは信仰者キルケゴールとして終り哲学の人間学の試みは挫折した。

これらの十九世紀の混迷の中から人間学をはっきり哲学的に究明し、哲学の人間学を問題意識的にも方法論的にも基礎づけようとしたのが、実にフリードリッヒ・ニーチェその人である。従ってこの故にこそ、ニーチェ哲学の解明をもってするに人間論的考察を視点に選ぶことはニーチェの個性性を最も浮きぼりにする必然的ないどなのである。

「哲学者とは、どこまで人間は上昇しうるかを試すことに極度の努力をなす者のことである、と解されうる。」(S. 847) ——ニーチェ

#### 一、新しい人間典型探究の出発点としてのニヒリズム

##### (一) ニヒリズムとは何か？

「私が物語ることは次の二世紀の歴史である。私はやってくるものを、もはや別様には来りえないものを、すなわちニヒリズムの到来を書きしるす。」(S. 634)

フリードリッヒ・ニーチェは十九世紀の歴史時代を、他の楽天的唯物論者並びに実証主義者たちと異って、「神の死」によって露わにされたものとしての「ニヒリズム」の時代と呼ぶ。このことは「神の死」という十九世紀の精神史的潮流の基本的傾向を背負った最終的代弁者としてのニーチェが、他の哲学者たちから一段地平を隔てて孤高の独創的哲学者ニーチェへと歩みでている分岐点である。ニーチェは彼の立つ存在地平を次のように明白に語っている。

「二千年の長きにわたってキリスト教徒であったことに対して、私たちが贖いをしなければならない時がやってくる。私たちは私たちを生きさせてきた重心を失っている。——私たちはしばらくの間、どこへ行き、どこへ帰るかを知らない。」(S. 665)

この実感に満たされて、ニーチェは「ニヒリズム」を決のように定義する。

「ニヒリズムとは何を意味するのか？——至高の諸価値が無価値になること。目標が欠けている。『何のために』への答へが欠けている。」(S. 557)

これがニヒリズムである。この地平に立った時、ニー

チェにはここから二つの道が開かれていることが分る。一つは「ペシミズム」の道であり、ニーチェの先駆者ショーペンハウアーはこの道を歩んだ。だが孤高の人ニーチェはここで自らの道をゆくべく思考する。彼は立ちどまり自省して、ショーペンハウアーと己れとの分岐点を見究める。

「私たちが『幻滅を感じさせられたもの』であるならば、それは生に関してではない。そうではなくて、あらゆる種類の『願わしいこと』について私たちの眼が開いたからである。」(S. 671)

従来の理想こそが馬鹿げていたのであって人間の生そのものではない。生そのものは肯定されなければならない。ニーチェはニヒリズムから転回すべくまずニヒリズムそのものを冷静にみつめて次のことに思い至る。

「ニヒリズム、それは二義的である。

A. 精神の高揚した力の徴候としてのニヒリズム、すなわち、能動的ニヒリズム。

B. 精神の力の衰頹と後退としてのニヒリズム、すなわち受動的ニヒリズム。」(S. 557)

次いでニーチェは以後のニヒリズム克服のための道程の彼自身の価値基準を原理的に把握して次のように掲げる。

「私は迷いと紛糾の数千年ののちに、一つの然りと一つの否とにいたる道を再発見したという幸福をもつ。私は弱体化させるもの——憔悴させるもののすべてへの否を教える。私は強化するもの、力を貯えるもの、力の感情を承認するもののすべてへの然りを教える。」(826, 827)

一言にしていえば

「生には力の度合以外には、価値をもつものは何もない。」(S. 854)

命題としては

「価値とその変化は、価値定立者の力の増大に比例する。」(S. 556)

従ってこの命題に合致するニーチェの新たな人間の基本的条件は一。

「健康に最も富むもの——自らの力を確信し人間の達成された力を意識的に誇りながら代表する人間。」(S. 856)

ニーチェの試みはこの基礎の上に立つ新たな人間的生の展開をうながすことにある。

(⇒ 十九世紀及びその時代潮流との対決

「わが友よ、私たちが若かったとき私たちはつらかった。……これは私たちが投げこまれていた時代の——内面的な大没落と大崩壊の時代のなせるわざなのである。……崩壊、したがって不確実さは、この時代に固有である。何ひとつ確たる足場のうえに立ってはおらず、厳しく自己を信ずることもないからである。ひとは

明日のために生きるが、それは明後日が疑わしいからである。」(S. 433)

ニーチェは彼の生きた時代にもまたその時代潮流にも心の空しさを感じた。それは何故か?

「十九世紀は本能的に理論をもとめ、その理論でもって自分が事実のもとに宿命論的に屈服することが是認されると感ずる。……環境と順応とが説かれ、意志は反射運動へと還元され『動力因』としての意志は否認される。……また機械論があり、機械的な過程は固定しているゆえ算定しうるとされる。またいわゆる『自然主義』があり、原理としての選択し審判し解釈する主観が放棄される。」(S. 511, 512)

この即物的実証主義に対するニーチェの主張は簡潔である。

「環境と外的原因との影響の説に反対すること。内的力こそ無限に優越している。外部からの影響のごとくみえる多くのものも、内的な力の内部からの順応にすぎない。」(S. 481)

さて、十九世紀には科学的実証主義とならんでこの反対運動であるロマン主義が特にドイツ文化に於て花咲いた。だがニーチェはこのロマン主義にも反対する。いやニーチェはロマン主義を即物的実証主義よりも嫌う。何故かというに、ロマン主義はニーチェによれば生の饑餓と貧困から生れてきたものであり神経衰弱症的だからである。

「創造的となるのは饑餓か充溢か? 前者がロマン主義の理想をうむ。」(S. 494)

要するにロマン主義は実行力をともなわない病的な理想主義である。これに対して自然主義はニヒリズムをより突き進めるという点で未来へと至りうるものである。

結論的にはニーチェは十九世紀に対して何を感知したのだろうか?

「ペシミズムの極限的形式が、本来的ニヒリズムが生れでるということこそ、事情によっては一つの決定的なこのうえなく本質的な生長を示す、新しい生存条件のうちへの移行を示す徴候であるかもしれない。このことを私がとらえた。」(S. 625)

即ちニーチェはニヒリズムの深淵の中で、ニヒリズム転回の動きを読みとる。

「このうえなく恐ろしい地震ののちには、巨大な自覚。それは新しい諸問題をともなう。」(S. 848)

この「新しい諸問題」とは何か。

「未来の立法者、大地の主となるための準備、少くとも私たちの子たちがそうなるための。」(S. 451)

ニーチェの問題は新しい人間の出現である。

「いまや高級種の個々人が数かぎりなく破滅してゆく。しかしそれをまぬかれるものは悪魔のごとく強い。

ルネサンスの時代に似ている。」(S. 437)

かくしてニーチェはニヒリズムの時代を次のように把握する。

「いまこそ大いなる真昼の時、最も怖るべき晴朗の時である。」(S. 493)

## 二 従来の最高価値の批判を通しての新たな人間典型の探究

### (一) 従来の宗教の批判を通しての新たな人間典型設定の試み

「人間が驚嘆し崇拜し、また、人間が驚嘆するものを創造したのはほかならぬ人間であるということをおのれに隠しえたということ、これこそこれまで人間の最も大きな自己喪失であった。」(S. 680)

人間が宗教を生み出したこと、これは人間の偉大な力の現われである。だが人間はそれを自らの力によるものだと考えなかった。

「力の感情は、それが突如として圧倒的に人間を覆うときには、……自らの人格に対する懷疑をよびおこすということである。彼は自分がこの驚くべき感情の原因であるとはあえて考えず——かくして彼は或るより強い人格を、或る神性をこの場合の説明のために役立てる。要約すれば、宗教の起源は、外からのものとして人間を襲うところの、力の極端な感情のうちにある。」(S. 747)

人間は自らの内部から自らが神と名づけた程の力を発揮しうることを忘却してきた。

「人間のすべての偉大さや強さが、超人間的なものとして、外からのものとして書かれていた限り、人間は卑小にされた。——人間はきわめて憐むべき弱い面と、きわめて強い驚くべき面との二面を二つの領域のうちへと分裂せしめ、前者を『人間』後者を『神』と呼んだ。」

(S. 747, 748)

この視点は既にフォイエルバッハによってとらえられていたものと同一である。(「キリスト教の本質」一八四二)

人間は弱きものはかないものとなり、もはや神の強さの力をもつことを忘れて、ただひたすら救いを待つ信者になり下った。

「宗教は『人間』という概念を低劣ならしめてきた。その極端な結論は、立派な、偉大な、真なるものはすべて超人間的であり、恩寵によってのみ賜わったものであるということである。」(S. 748)

そしてニーチェによれば、かかる人間の弱化を完成したのが他ならぬキリスト教である。だがここでニーチェはキリスト教の歴史とキリストそのものとを明確に区別してとらえ、キリスト教はイエスの歪曲かつ転落せる派生物であるとする。

「何をキリストは否定したのか?——今日キリスト教的と呼ばれているものすべてである。」(S. 830)

「教会的意味においてキリスト教的なものこそ、初めから反キリスト教的なものである。」(S. 639)

ではどの点に於てキリストとキリスト教とは背反しているのか?

「生の実践のかわりにあるのはただ形式、儀式、教義のみ。」(S. 639)

「キリスト教の実践は夢想に耽ることではない。あたかも仏教の実践がそうでないのと同様である。それは幸福であるための一つの手段である。」(S. 639)

決定的な相違点は生の実践対信仰である。つまり生の実践に於て人間そのものが神へと迫りゆくのか、それとも自らは停止してひたすら神の来迎を待つのかということである。ニーチェが区別するのは、「神」を人間存在の自己超克という生の実践における究極的な可能的存在として現実的なものとしてとらえるのか、それとも「神」を人間と世界を超えた創造者及び審判者として有神論的にとらえるのか、ということである。このようにニーチェは生の実践を説くのだが、それはいかなる生の実践であるのか?この点に関するニーチェの意見は、一見したところでは非常に生物主義的であり、十九世紀の一般的傾向に沿っているようにみえる。

「人間は、数千年の長きにわたって、自己を生理学的に知らなかった。今日でもまだ自己を知ってはいない。」

(S. 710)

即ちニーチェによれば、キリスト教は人間を生理学的憔悴に至らしめる。

「キリスト教徒は神経組織をもっていない。——彼らは肉体の要求、肉体の発見を軽蔑し、勝手に無視しようとする。」(S. 803, 804)

従ってニーチェの命題は次のようになる。

「魂を治癒する全実践は生理学的基礎に還元されなければならない。」(S. 725)

勿論、ニーチェの生理学的に健康な人間という要求は、生の肯定としての彼の哲学の誇張された概念であり、生理的デカダンスの結果であるキリスト教徒に対する反対概念である。従ってこれを最も極端に言えば新たな健康に最も富む強者は次のようになる。

「私たちが健康であるのは、良心の苛責にあって犬が石に噛みついたほどのものをしか感じないときであり、——みずからの後悔を恥じるときである。」(S. 726)

ニーチェが「良心の苛責」と「後悔」とを強く否定するのは、キリスト教の特殊性つまり人間はアダムとイヴ以来既に墮落してしまっている存在であるとする奇妙な原罪意識の上に成り立つ不自然な犯罪的道徳観を特に意識しているからに他ならない。

以上に見てきた如く、ニーチェが従来の宗教(つまりニーチェにとってはキリスト教)の批判を通して考える新たな人間の典型は結論として一言でいうなら、『キリスト教徒』の反対概念、になるわけである。そしてその最高の典型が「ディオニュソス」なのである。

(二) 従来の道徳の批判を通しての新たな人間典型設定の試み

ニーチェは先ず従来の道徳の特色を次のように述べる。

「幸福や生命を無視し放棄することはすぐれたこととみなされ、自分自身の価値定立を完全に断念すること……行為の価値は決定されている。各人はこの価値評価に服従している。」(S.906)

ではこのような従来の道徳の絶対性固定性は何によって支えられているのか?

「わかったことは、或る権威が語っているということである。——誰が語っているのか?——この権威をできるだけ高いところにもとめて、そのもとで屈辱を感じるのをできるだけ少くしようとするなら、これも人間の矜持であるとして大目にみることもできよう。したがって神が語る。」(S.906)

即ち従来の道徳はモーゼの十戒以来神の掟として「断言的命令者」であった。だが今や神は死んだ。とすれば今尚誰がこの道徳を語っているのか?

「畜群本能が語っている。この本能が支配者たらんと欲する。だから『汝なすべし!』ということになる。——この本能は個々人を全体の意味のうちでのみ、全体のためにのみ承認しようとして、全体から離脱する者を憎悪する。」(S.906)

ニーチェによれば、従来の道徳を生み出したそれを必要としたのは畜群本能である。このようにニーチェは従来の道徳をそのにない手の側面からみて、それが畜群本能の道徳であるとして批判する。では次にニーチェは道徳そのものをどのように考えていたのだろうか?このことをより原理的に考察してみよう。

「私の主要命題。すなわち道徳的現象なるものはなく、あるのはただこの現象の道徳的解釈にすぎない。この解釈そのものは道徳には属しない起源のものである。」(S.485)

ニーチェはまずキリスト教的な神の掟としての絶対的道徳やまたカント的なアプリオリな道徳律の存在に反対して、「道徳的解釈」だけがあるとする。では何がこの「解釈」を行うのか?

「解釈そのものは特定の生理学的状態の症状である。……すなわち誰が解釈するのか?——私たちの欲情である。」(S.480)

即ち解釈者は生そのものである。とすれば、この価値

評価の体系は当然生の変化にもなって流動することになる。かくしてニーチェは道徳の絶対性固定性を論破する。さてここで道徳を解釈する主体が生であるなら、問題なのは生そのものである。

「しかし、生とは何か?したがってここで『生』という概念をあらためてより明確にとらえることが必要である。これに答える私の定式はこうである。すなわち、生とは力への意志である。」(S.480)

かくして道徳的価値評価の原理的基準は、解釈者の生、即ち力への意志の強弱の度合いかということになる。従って問題なのは力への意志である生をもつような新たな人間を生み出すことである。結局ニーチェは従来の道徳は人間を弱体化衰退せしめるものであるから、これを絶滅して、新たに人間類型の向上と強化を考えるべきであるとする。

「私が人間を評価するのは力の量とその意志の充実にしたがってであって、意志の弱体化や消滅にしたがってではない。……私が意志の力を評価するのは、どれほど多くの抵抗、苦痛、苦悶に耐えて、それを利益に一変することができるかに従ってである。」(S.592, 593)

かくして、この強化された人間を生みだすことこそがニーチェの思想の第一目的になるのであるが、その目的は育成によってこそ生みだされうる、というのがニーチェの主張の核心である。

「私が全力をつくして明瞭にしようと願っていること、

a. 育成と馴致とを取りちがえることにもましてひどい取りちがえはないということ。……私の解する育成とは、人類の巨大な力の貯蔵の手段であり、このため世代はつぎつぎと祖先の事業をうけつぐことができる。——たんに外面的にだけでなく、内面的に、その祖先から有機的に生長しつゝ、より強きものへとである。……

b. ……(育成されていない人間は弱く、浪費的で不安定である——)。」(S.810)

だからまた、ニーチェは決して安易無差別な欲情の発露を説くのではない。

「欲情の超克?——これが欲情の衰弱や絶滅を意味するというなら、否。そうではなくて奉仕させなければならぬ。そのためには長いことその欲情を抑制する必要があるかもしれない。(個々人としてのみではなく、共同体、種族などとして)。最後には十分信頼のおける自由がそれにあたえかえされる。すなわちその欲情は、善良な召使いのごとく私たちを愛し、私たちののぞむ最善の方向へとすすんでおもむく。」(S.849)

このように欲情を制御しうる強い人間、これは「心の欲するところから従ってのりをこえず」とする孔子のいう「君子」と同じ次元に位する人間典型である。このもの

にはもはや掟と戒律としての道徳は必要ないのである。キリスト教道徳の批判を通してニーチェが至りつく新しい人間典型は、このように存在そのものが摂理であるような真理の地平を自由に遊歩する人間である。

(三) 従来の哲学の批判を通しての新たな人間典型設定の試み

「私はこれまでの哲学者を、『真理』という女の頭巾をかぶった軽蔑すべき放蕩者として取り扱う。」(S. 839)

いさゝか苦笑を禁じえない調子でニーチェはまずこれまでの哲学者を断罪する。

「哲学者たちは概念を無条件に信用した。彼らは概念や言葉は頭脳がきわめて朦朧として寡欲であった時代から私たちがうけついで遺産であるということに考えおよばなかった。……ひととはこれまで一般にあたかもなんらかの奇蹟の世界からの不思議な持参金でもあるかのように、おのれの概念を信用していた。しかし、結局それは、私たちの最も遠い最もおろかであるとともに最も分別ある祖先からの遺産であった。……まずもって必要なのは、すべての伝承された概念に対する絶対的な懷疑である。」(S. 844)

即ち「『真理』という女の頭巾をかぶる」とは、真理の認識の手段にすぎない概念を真理そのものと混同してこれを絶対的に信仰するたいどをいう。また歴史的に蓄積された認識の遺産を主体的にとりあつかうことをせずにこれを金料玉条とすることをいう。では、哲学者のこの下降はどこから始まるのか。

「ソクラテスは価値の歴史における最も深い倒錯の一契機である。」(S. 759)

「ソクラテス以後のギリシアの哲学者たちの出現はデカダンスの徴候である。反ギリシア的本能が上位にくる。」(S. 637)

この見解は周知のようにハイデッガーによって存在論的にはあるがそのまゝ引きつがれているものである。さてソクラテスをもって哲学の変質の契機とするニーチェの論拠は「反ギリシア的本能」即ち生と本能の衰退現象としての「意識化」ということである。

「ギリシアの哲学者たちのところで私がみてとるのは本能の衰退である。さもなければ彼らは意識された状態をより価値多いものと評価するほどの誤りはなしえなかったであろう……。事実私たちが完全な生をさがし求めるのは、意識されることのもはや最も少ないところでなければならない。」(S. 742)

「天才は本能のうちに座をしており、善意もまたそうである。本能から行為するかぎりにおいてのみ完全な行為である。」(S. 824)

「意識化は本来の道徳性が云いかえれば行為の本能的確実性がだめになっていることの徴候である。」(S. 734)

このような、生の衰退現象としての哲学者に対するニーチェの主張。

「二種の尺度をもって生きてはならない／……理論と実践とを分割してはならない。」(S. 761)

これと同じことはマルクスによっても云われた。相互に全然相見ることなかったマルクスとニーチェの二人によって、このような要請が語られたということは、それまでのヨーロッパ人の価値観念がいかに生に否定的なものであったか、従って十九世紀はこの二千年の価値観念を一大転回させる時代であったかを示している。

「ひとが世界の像を求めるのは、私たちの気分が最も自由になる、云いかえれば、私たちの最強の衝動が自由に自分の活動ができると感ずるような、そのような哲学のうちである。」(S. 909)

ニーチェはこのような哲学をうみ出す人間を求めるのであるが、それはニーチェによれば過去ギリシアに於て前ソクラテスの時代にあった。即ちニーチェが従来の哲学の批判を通して明るみに出そうとしたことは、ディオニュソスのな生の高揚、神化を促す哲学の欠如であり、これは結局、当時のヨーロッパ人の生そのものの衰退現象に対する批判である。従って当然ここから、ニーチェの要請する新たな人間典型は、この欠如と衰退の反対物つまり圧倒的な力への意志である生を根底として成り立ち、さらには、この生をより創造的に育成することを知る人間である。

### 三 新しい人間

「私の哲学は、あらゆる他の思考法が最後にはそれで没落するところの勝ちほこれる思想をもたらす。それは偉大な育成する思想である。」(S. 437)

私たちははいよいよニーチェ哲学の最絶頂を究める所に来てきた。それは新しい人間の育成を問題にすることである。

「一つの問いが繰り返し私たちのところにやってくる。……すなわち、ますます『群居動物』類型がヨーロッパにおいて発達させられているいまこそ、反対の類型とその徳との原則的な人為的な意識的な育成を試みてみるべき時ではなからうか?。」(S. 505)

新しい人間の育成を問うこと、このことが終末のそして究極のニーチェ哲学の核である。他の一切の問はこの問へと至る道程の間であった。また他の一切のニーチェ独自の概念(「神の死」「力への意志」「永遠帰還」)はこの問に対する一つの階梯的な解答としての位置をもつのであって、これらの概念そのものを語ることが、ニーチェの哲学によって立つ問題地平なのではない。即ちこれら三つの概念は、新しい人間典型の育成のために段階的に必要な原理としての位置と意義をもつのであ

て、ニーチェの思想の目ざす第一目的はおくまで「新しい人間の育成」なのである。

「群居動物の発達を促進すると同一の諸条件が、指導獣の発達をも駆りたてている。」(S.451)

ニヒリズムという同一の歴史的状況が、それに対応する人間主体のあり方いかんによって、全く異った様相を呈してくる。今やニヒリズムを転回する人間群が出現してくる。

「運命のごとく不可避的にためらいながら怖ろしく大いなる課題と問が近づく。すなわち、いかにして大地は全体として管理されるべきであるのか？ また何のために『人間』全体として——だからもはや民族、種族としてではなく——教育され、育成されるべきであるのか？」(S.467)

このようにニーチェの思想の最頂点は、従来の国民的英雄といった局地的人間像ではなく、人間全体としての新しい人間典型の育成ということである。

「人間がありあまる力を役立たせる時期がやってくる。……そのときには人間は閑暇を与えられる。すなわち自分自身を何か新しいもの、より高いものへと形成する閑暇を。」(S.859)

ニーチェにとって彼の育成の道的前提は生産力の発展に基く閑暇の増大の使用方法である。ニーチェはこのように彼の考える育成の道が、歴史的に可能な現実として到来することを予見しているのである。そしてこの閑暇の時代に人間は没落と上昇へと、即ち「畜群」と「超人」とへ分極化する。放縦は畜群へと至り、育成は超人へと至る。だからこそニーチェは育成の思想を語る。

さて、では次には、一体このような新しい人間はいかにして生みでるのであろうか？ ということが当然最後の問題になってくる。

「ひとが自分の血統の前身を注目すれば、そこにはあらゆる種類の断念、格闘、勤労、自己貫徹によってなしとげられた力の巨大な貯蓄と資本蓄積の歴史があることに気づく。偉大な人間が、偉大となったのは、それだけの代価が支払われたからであって、奇蹟のごとくに、天上や『偶然』の賜物として出現するからではない。——『遺伝』とは誤った概念である。ひとが現にどういものであるかに対しては、彼の祖先がその代価を支払ってきたのである。」(S.552)

このニーチェの考え方は、仏教でいうカルマ(=業)の考え方に極めて類似している。我々は決して完全に孤立した個人ではない。我々は祖先の結果を引き受けなければならない、またそれを一層良くも一層悪くもして子孫へと引き渡すのである。このように、ニーチェは人類の連鎖の中に個人を位置ずけて考えるのであって、決して単なる身勝手な個人主義思想を説いているのではない。

我々は祖先の行為の結果に対しては自由ではない。我々が自由であるのはこの結果の引き受け方ではない。ここに単なる自由放任ではない育成の思想が生じてくる。自由放任は祖先からの結果の制約のまにまに身を任せるということであって決して自由ではない。これに反して、育成こそは我々の権限内にある最大限の自由の行使なのである。つまり鉄のごとき意志をもった人間による自己超克を通しての徹底的人間改造である。

「欲情に盲目的に身をゆだねるのは……最大の禍害の原因である。……性格の偉大さはこうした欲情を所有していないことにあるのではなく、——反対に、それを怖るべきほど極度にもってはいるが、それを制御していることにある。」(S.643, 644)

かくして自己を制御しうる強靱な人間は、その存在そのものが真となるのである。

「『汝なすべし』にもまして高次の階梯に立つのは、『我欲す』(英雄)である。『我欲す』にもまして高次の階梯に立つのは、『我在り』(ギリシカ人の神々)である。」(S.425)

かくなった存在は、東洋思想に於ける荘子のとく「至人」「真人」と共通している存在である。そしてこの存在が絶えざる自己存在の超克によって向上しゆく超人の目標なのであり、従ってニーチェの求める新しい人間の典型である。

#### 四 新しい人間の目標としての新しい「神」

「『人類』ではなく、超人こそ目標である！」(S.440)

ニーチェ哲学の核心を一句で云うとするなら、この言葉こそふさわしい。「超人」は従来及び現在の人間類型を否定していくことによって、従来及び現在の人類を超出した新しい人間典型への要請を含んだ、人間の可能的存在の実験者を表わす呼び名である。「超人」という概念は命題としては「人間は克服されるべき或るものである」という一句に等しい。つまり「超人」とは、絶えざる自己超克を通して現存在を超出しゆくかんとする存在である。これに対して「人類」とはこれまでのところの結果を呼ぶ完了消みの平均的概念であるか、乃至は未来に向けてはいまだ一つの混沌を表わす名称である。従ってこの混沌たる「人類」の歩み行かんとする目標を、「世界連邦」とか「共産主義社会」とか「福祉国家」とかいう政治的社会的制度としてではなく、個体としての人間典型に求めるときに「超人」がその目標として現われてくる。ではこのいわば絶えざる超出運動を意味する生成の存在である「超人」は一体何を目標に進み行かんとするのであろうか？ この問題こそが従来見落されてきたし、又ニーチェ自身にすら無意識的に、だが結局最高の理想

として語られてきたものなのである。

「そしていかに多くの新しい神々がなおも可能であることか！宗教的本能が、云いかえれば神を形成する本能がときとして折あしく生気をえてくる私自身、この私にはそのつど神的なものが、いかに別様にいかに異って、その姿をあらわすことか！……私は多くの種類の神々があることを疑うことはできない。……神の展望は自由である——ゲーテはそう云っている。——この場合どれほど専重しても専重したりないツァラトゥストラの權威ある言葉を呼び出すとすれば、ツァラトゥストラはこう証言するまでにいたっている。『私は舞踏することを解する神のみを信ずるであろう。』……繰り返し云えば、いかに多くの新しい神々がなおも可能であることか！——ツァラトゥストラ自身はもちろんたんに年老いた無神論者であるにすぎない。彼は古い神々をも新しい神々をも信じてはいないからである。ツァラトゥストラは云っている。信ずるであろうと、——しかしツァラトゥストラは、実際に信ずるにいたるということはない………彼を正しく理解していただきたい。

創造的精神の、『偉大な人間』の典型にかたどった神の典型。』（S. 838）

この言葉は神に対するニーチェの非常に冷静な思慮が表われている。キリスト教の神を否定することで勝利感を味わっていたツァラトゥストラは、ここでは過渡的存在としての「年老いた無神論者」にすぎなくなっている。ニーチェはツァラトゥストラをはるかに超出したのである。

「ここから私はギリシア人の神ディオニュソスを立てる。すなわち、生の否認され折半された生ではなく、全き生の宗教的肯定を。」（S. 773）

十字架の神を否定することから出発したニーチェは最後にディオニュソスの神を立てる。ニーチェがギリシアに帰るということは、彼にとって単にヨーロッパ人の故郷帰還を果たしたに止まらない。それは新しい世界、東洋と西洋とを包括する新時代への朝明けを意味する。

「南方をわが身のうちに再発見し、清朗な光りかがやく秘めやかな南方の空を自己の頭上に張りめぐらすべし、魂の南方的健康さ隠された力強さをふたゝび獲得しかえすべし、一步一步とより包括的となり、より超国民的となり、より東洋的となり、最後にはギリシア的となるべし——なぜならギリシア的なものは、すべての東洋的なものの最初の偉大な結合と綜合であり、まさにこのことでヨーロッパ精神の発端、私たちの『新世界』の発見であったのだから——、そのような命令のもとで生きぬくのは誰か、この者にいつの日かおとずれうるものの何であるかを知っているのは誰か？おそらくはそれこそまさに新しき日か！」（S. 464）

〔註〕 本論中の引用文のテキストは

Eriedrich Nietzsche. Werke in drei Bänden, Herausgegeben von Karl Schlechta, Carl Hanser Verlag München. 2., durchgesehene Auflage 1960. dritter Band. Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre. を使用した。本論中の引用文末の数字はこのテキストのページ数を示す。