#### 慶應義塾大学学術情報リポジトリ

Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	イデオロギーとしての「力への意志」: ニーチェにおける《政治的なもの》の批判
Sub Title	"Wille zur Macht" als Ideologie : Zur Kritik des Politischen bei Nietzsche
Author	奈良, 和重(Nara, Kazushige)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication	1989
year	
Jtitle	法學研究 : 法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and
	sociology). Vol.62, No.5 (1989. 5) ,p.1- 35
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara _id=AN00224504-19890528-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# イデオロギーとしての「力への意志」

―ニーチェにおける《政治的なもの》 の批判——

奈 良 和

重

三、「偉大なる政治」と「超人」の支配 二、「力への意志」の絶対性要求 一、ニーチェ解釈の政治的コンテクスト Ⅱ、真理・「位階秩序」・イデオロギー I、「自己克服」から「他者支配」へ エピローグ――ニーチェの《脱神話化》のために――

ニーチェ解釈の政治的コンテクスト

des modernen Zeitalters)と称されている。われわれの問題あるいは思想の関心は、この順序にしたがって、あたかも マルクス・フロイト・ニーチェは、それぞれの思想的地平において、人間の精神と行動との秘密を曝露する彼らの 「社会的利害」「性的動機づけ」「力への意志」——によって、「近代の三大《預言者》(Drei Propheten

指導理念——

が生きている世界は道徳的でも、神的でも、人間的でもない」ことを告げ知らせる。 トに照応し、まさに zeitgemäß であるかに受けとられているのは何故であろうか。彼の言葉は、確かに、「われわれ 重点移行しつつあるかのようにみえる。そして、前二者と対比して、とりわけニーチェが現代の精神性のゲシュタル

を信じさせてくれること――こうしたいっさいがわたしの著作を貫いている。われわれがかかわっている世界は偽りである。つ をとっても、それまでの狭い解釈の克服をもたらしていること、強化と拡大が達成されるたびに新しい視界が開け、新たな地平 て」いる。生成しているのであり、たえず自己自身を押し流す偽りであって、決して真理に近づくことはない。な ぜ なら「真 まり、事実的関係ではない。そうではなくて虚構であり、乏しい観察を集めて丸味をつけただけのも の で ある。世界は「流れ って、それによってわれわれは自己の生を、つまり力への意志を、力への成長への意志を保持してきたこと、人間の高揚のどれ 世界の価値なるものはわれわれの解釈に依存していること……これまでのもろもろの解釈は、遠近法にもとづく価値評価であ

い、それを解体しようとしていることには、それなりの Sache があるかに思われる。 と妄想!(いわゆる「ポストモダン的状況」とでもいうべきもののなかで、例えば、ポスト構造主義者たち――シァ ワ的なものの彼岸」(Jenseits des Bürgerlichen)に、新しい価値創造のための何ものかを呈示してくれるかのごとき痛憤(4) ック・デリダ等を中心とする人びと――が、哲学一般の脱構築をめざして、ニーチェとともに世界の根源的構造を問 いかにもディオニュソス的衝動をたたえ、ニヒリズムの響きをつたえるニーチェ固有の原風景である。「ブルショ 理」は存在しないのだ。

美学主義」におちいる、と批判している点に注目しておきたい。しかもこの《内容》とは、たんに哲学のレヴェルに(5) 性の意義のコンテクストで把えるべきであり、彼の文体を《内容》から切り離してし まう読解法は「新しい 形態の おけるニーチェ解釈に関して、エリック・ブロンデルが、ニーチェの思想は断片的な綴り合わせではなく、その全体 いま私には、かかるニーチェの隠喩についての彼らの記号論的分析に関心があるわけではない。ただ、フランスに かかる偏重を明らかにする。

ァルター・H・ゾーゲルは、「カウフマンのニーチェ像におけるニーチェの政治的功罪」という標題の

ニーチェ思想の通常の時代区分――『悲劇の誕生』にはじまるドイツ・ヴァーグナー

限定されるものではなく、つねに sachlich 巧まざる美学的・道徳的な手法にみずから陥りがちな危険を免れないのである。 てこれを無視するいかなるニーチェ解釈も、逆に政治的なるものを隠蔽して、無意識のうちに、 てファシズムやナチズムが誤解したような「力への意志」と異ならず、それとニーチェを結びつけて利用しようとす 想のことごとくを政治的に解釈すべきだと主張すれば、 的次元において「力への意志」のプラクシスとして表現される、と考えるからにほかならない。 オンを「偉大な人間」の範型として讃美するのは、たんなる類比とか隠喩なのではない。「力への 意志」(6) 造性であるとともに、すぐれて政治的活動性として、彫塑的に具象化されるべきものであるからである。 ーチェが「超人」のために挙げる歴史的例証として、ホメロスやゲーテと並んで、 《悪用》をすら招くであろう。 しかしながら、 ニーチェのテクストを《政治》のコンテクストと切り離すことは不可能であり、 な意味内容を持ち合わせていること、そのことを閑却してはなら かかる悪用の可能性は、 ハンス・バルトが指摘したように、そのような解釈は、 ニーチェのうちに宿命的に存在する。 チェザーレ・ボルジアやナポ ニーチェ的生は、まさに政治 勿論、 同じくナチズム的な ニーチェ すなわち、 は精神的創 な の思

を解釈した。 原初の伝承から解放しようとする意図において――もっぱら自己克服と《昇華》への道徳的意志として《力への意志》 めぐって、 な影響力を及ぼしてきた。 の偏重がみられる」のである。ここで、カウフマンに対する二つの批判について言及しておこう。 ひとつの問題を提起している。彼の著作は、英語圏においてはもとより、 そして、カウフマンによって影響を受けた研究には、 例えば、ヘニング・オットマンが述べているとおり、「W・カウフマンは 個人=道徳的な、 最終的には脱政治化した考察へ ドイツ語圏においても、

このような曖昧な事態は、正統的な Nietzsche-Forschung においても、

ヴァルター・カウフマンのニ

ーチ

ける。 「力への意志」の教説 間的生の組織化にかかわる重大な問題関心であったにもかかわらず、カウフマンは彼を「没政治的思想家」であるか 対する力の行使を含んでいる。ニーチェの美学主義において、「力への意志」は芸術創造の根源的な力として 作用す のに対して、残酷で、情容赦なくあることだ」(傍点ゾーゲル)とあるように、生とは自己に対すると同時に、(1) 慧』の一節に、「生きる――とは、われわれにとって、またたんにわれわれの場合にかぎらず、すべて弱く老いたるも 貫したテーマであるとしても、カウフマンの議論には、「本質的なもの」が見落さ れて いるので ある。 『華 やぐ 知 等しいものである。ゾーゲルによれば、「力への意志」のかかる精神化―「自己克服」は、『ツァラトゥストラ』の一 的規準によって区別することによって、「力への意志」を「自己超越」および「自己克服」への意志で ある と結論づ マンの功績として認められる。彼は、力の概念をニーチェ思想の核心に据えて、「単なる力」と「真の力」と を 道徳 るが、まさにそれ自体が、他者支配という「政治的次元」を不可欠なものとしている。ニーチェにとって、政治は人 かくて、「力への意志」とは、それが性衝動ではないという唯一の差異性を除けば、 ――を解消して、生の統一原理としての「力への意志」として把握したことは、 フロイトのいう《昇華》と まさにカウフ 他者に

「超人」こそがかかる「自己克服」が到達する生の超越性の象徴とみなしうるで あろ う。 ぐって展開される。 して彼を Proto-Nazi として刻印する偏見に対してその《潔白さ》を擁護すること、にある。 は高く評価されるべきである。彼の試みは、 ルト=ギュンター・グラウの批判もまた、ゾーゲルとまったく同様に、「昇華された力への 意志」の問題性をめ ニーチェが曖昧な矛盾した思想家であって ernstzunehmend カウフマンがニーチェの「力への意志」を「自己克服」の精神の課題として解釈したこと、 人間精神の力を彫琢して、新しい人間像を基礎づけようとするもので、 に値しないといった謬見を正すこと、 カウフマンの意図は、 そのために、「力への なに

に思いなしている。

民族主義、『人間的な、あまりに人間的な』から『華やぐ知慧』までの批判的啓蒙主義、『ツァラトゥストラ』

的要求の背後に《力への意志》

理解しようと試みているのである。

抱いているのではけっしてなく、むしろ彼の知的・道徳的誠実さを《精神化》するのでは なく、《現実化》に即して ぎない。 疑わしい。確かに、グラウのニーチェ解釈は、それこそニーチェの Schrift について metaphorisch ではなく wörtlich ネサンスといわれる思想ムード、あるいはプロパガンダに対して、考慮に値するものである。ニーチェ哲学への接近 から「現実化された意志」への変換が含む政治的・イデオロギー的問題を看過してはならないのである。 ゲルにいたる――のなかに位置づけることに成功している。 意志」を精神化することによってニーチェを救済し、彼の思想を西欧の哲学的伝統 イナマイトだ」という表現を忘れるような解釈は、たとえいかなる修飾や隠喩の技工がほどこされていようと、 にはさまざまな方途があって然るべきであるとしても、Ecce homoの詩的な表現「私は炎なのだ」とともに、「私はダ ルとしての「自己克服」というものが、絶対的要求として、他者克服へと転化される重大な契機、 この点で、グラウのニーチェ批判は、 だが、グラウは、 |私自身も「新しい解釈技術に導かれた新しいテクスト読解」についてはまったく無知である――にしかす ニーチェに対していわゆる mauvaise foi、 先のポスト構造主義者やカウフマンの解釈をも含めて、今日のニーチ しかしながら、グラウによれば、 いわんやニーチェ的趣向 ――ソクラテスからカント、 個人的努力のイデアー 0 「昇華された意志」 Schadenfreude を ^ 1

25 をたえず迫まられてきた。彼はみずからのアクチュアルな政治体験によって、「イデオロギーに基礎づけ フリードリッヒ・W・コルフは、グラウについて次のように記している。彼は、 (die intellektuelle Redlichkeit)のゆえに「自己解決」へと屈服させられる、その要求というものの問題性との対決 ――そしてキルケゴール――とともに宗教的思惟の《ヨブ的状況》 に身を置きながら、 哲学と宗教とのはざまにあって、 まさに

られ

いかなる教義にも捕われないひとつの規(範を示している。そのようなかかわり合いを解こう――まさ

を探り当てる」こと、そしてそのような誠実さを回避しようと切望しているのである。

<u>1</u>

ものを軽減すること、そのためにこそ哲学者としてのゲルト=ギュンター・グラウは存在する」と。(エラ) それらの努力の結末に見透しを与え、おのれの確信に一抹の懐疑をまき散らそうとしている。確信をもった理想なる にかかる《解決》に過去の回帰を見る――としているのではなく、内側や外側の抗争にみられる諸々の党派に対して、

J.P. Stern, Nietzsche: Die Moralität der äußersten Anstregung, Köln-Lövenich, Hohenheim Verlag, 1982, S.

- (2)『遺された断想』ニーチェ全集第九巻(第Ⅱ期)〔『断想』と略記〕2〔一九七〕二一六頁(白水社)。本稿でのニーチェの 巻数(Ⅰ・Ⅱとのみ表記)・整理番号、頁数を記す。 引用はすべてこの全集に依拠している。なお、表現の統一をはかり、訳語を一部分修正したことをお断りしておく。以下には
- 3 同右2〔一〇八〕一五六頁。
- (4) Stephan Strasser, Jenseits des Bürgerlichen: Ethich-politische Meditationen für diese Zeit, Freiburg/München. とに関連して、「聖なる言葉」を力のイディオムに移し変えるとき、その翻訳は「虚像化」、もしくは「裏切り」に等しくなる Verlag Karl Alber, 1982. シュトラッサーの本書は、ニーチェの問題に直接かかわるものではないが、思想の現実化というこ
- 5 と論じられている点を記しておきたい(Ibid., S. 154.)。 Eric Blondel, Von Nutzen und Nachteil der Sprach für das Verständnis Nietzsches: Nietzsche und der französische

Strukturalismus, in: Nietzsche-Studien: Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung, Band 10/11, 1981/1982.

- 問題を提起し、ニーチェの作品のそれ自身の読み方を再検討するよう要求している(Rudolf E. Künzli, Nietzsche und die (Walter de Gruyter), S. 532. フランスにおけるデリダ学派のニーチェ受容に関しては、ルドルフ・E・キュンツリは、ニ ーチェ理解のストラテジーとして、彼のエクリチュールの記号論的分析を評価し、伝統的なテーマの Nietzscheforschung に Seminologie: Neue Ansätze in der französischen Nietzsche-Interpretation, in: Nietzsche-Studien, Band 5, 1976, S
- 287.)。そして、ブロンデルの批判については、ギュンター・アイ フ ラ ー な ど は、彼の構造主義への偏見――特にコフマン Würzburg, Königshausen und Neumann, 1984, S. 34.) zösischen Nietzsche-Rezeption, in: Mihailo Djurić und Josef Simon [Hrsg.], Zur Aktualität Nietzsches, Band II (Sarah Kofman)およびプォートラ(Bernard Pautrat)に対して――が指摘されている(Günter Eifler, Zur jüngeren fran-
- 6 例えば、『善悪の彼岸』 「民族 と 祖国」 二五六第二巻(日)二八三頁、『道徳の系譜』第一論文一六第三巻 (Ⅱ) 六一頁。

- (~) Hans Barth, Wahrheit und Ideologie, Erlenbach-Zürich, Eugen Rentsch Verlag (Zweite, erweiterte Auflage), 1961. 『偶像の黄昏』「ある反時代的人間の逍遥」四九第四巻(Ⅱ)一四二—一四三頁。『断想』第十巻(Ⅱ)9〔一七九〕一四三頁参照
- $(\infty)$  Walter Kaufmann, Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist, New York, Randam House (Third Edition, Revised)and Enlarged), 1968
- 9 Henning Ottmann, Philosophie und Politik bei Nietzsche, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1987, S.
- (A) Walter H. Sokel, Political Uses and Abuses of Nietzsche in Walter Kaufmann's Image of Nietzsche, in: Nietzsche-Studien, Band, 12 1983, SS. 436-442
- 『華やぐ知慧』第一書二六(1)九五—九六頁(Sokel, *Ibid.*, S. 439. の引用による)
- SS. 222-253. この論文はグラウの著書 Ideologie und Wille zur Macht: Zeitgemüße Betrachtungen über Nietzsche, Berlin/ Gerd-Günther Grau, Sublimierter oder realisierter Wille zur Macht? in: Nietzsche-Studien, Band 10/11, 1981/1982.
- (13)『華やぐ知慧』「たわむれ・たくらみ・しかえし」六二第十巻(I)五八頁およ び『この人を見よ』「な ぜ私は一箇の運命 New York, Walter de Gruyter, 1984 に収録されている。以下、グラウからの引用はこれに拠る。
- サラ・コフマン『ニーチェとメタファー』宇田川博訳(朝日出版社)一九八六年一六○頁

であるか」一第四巻(Ⅱ)四二二頁。

- Friedlich W. Korff, Vowort, in: Korff (Hrsg.), Redliches Denken: Festschrift für Gerd-Günther Grau zum 60.
- 二、「力への意志」の絶対性要求

Geburtstag, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1981, S. VIII

### Ⅰ 「自己克服」から「他者支配」へ

ントとしての「自己克服」について、詩的な表現をもって次のように語る。 ニーチェは、『ツァラトゥストラ』のなかの「千の目標とひとつの目標」および「自己克服」において、生のモメ

ければならないものだ。……」

わたしは、生あるものを追求した。

生あるものを見たところ、そこにわたしは、かならず力への意志を見いだした。

生あるものが、わたしに次のような秘密を話してくれた。「見よ」と生は語った。「このわたしは、常におのれ自身を克服しな

まことに、人間はおのれの善と悪とを、一切おのれで編み出したのだ。

おのれの存在を維持するために、人間ははじめて事物の中へもろもろの価値を差し入れたのだ。人間がはじめて事物に意味を、

人間的意味を創造したのだ!(だからこそ彼はおのれを「人間」と、つまり評価する者と名付けている。 評価とは、すなわち創造。……評価こそが、すべて評価されたものの真価であり、それを際立たせる飾りなのだ。〔1〕

物かである」というツァラトゥストラの言葉は、まさに Über-menschlich なテロスとしての「超人」という表徴をわ 生みだしてゆく。「力への意志」は、それによって精神化され、規律化されるであろう。「人間とは超克されるべき何

このように、「自己克服」は、生あるものの創造的精神の力として、みずからに意 味 賦 与―価値創造―価値評価を

れわれに示唆しているのである。

「意志の形而上学(Willensmetaphysik) への再帰」——に、われわれは出会うことになる。これはどのように理解した(③) 生じざるを得ない。われわれは、次のようなアフォリズムを読むことがで きる。「自己克服と一切の美徳も、支配す も印象的に展開された――《新しい人間像》という方向をこれまで意識的にめざしてきたのかどうか、重大な疑念が もニーチェの思想が、意味賦与的な創造的自己克服によって担われた「力への意志」の――カウフマンによってかく テーマとしてももはや論じられなくなる。一切の衝動が「力への意志」に従属させられる 教義――グラウに 従え ば らよいのか。『ツァラトゥストラ』執筆当時、あるいはその周辺のニーチェの遺稿をいかに検索してみて も、そ もそ ところが、『ツァラトゥストラ』以後、「自己克服」はそれ自体として、「力への意志」の構成要素としてはおろか、

ままである」というほかない。 ならず、その規律化が外部への支配の貫徹に仕えるのか、自律的な自己支配の獲得に仕えるのか、まったく未解決の はおかない傾向の影に立っていたとしたら、確かに、人間の根源衝動にその力と情動はことごとく仕えさせなくては る力を形成するための手段として以外に何の意味もない」「ツァラトゥストラの自己克服は 人間 の 自己克服 ないもの》としての生のモメント、それは当初から唯一の目的に他者を服従させ、最終的には全人類を服従させずに ――規範である」。とすれば、「『ツァラトゥストラ』において、《常におのれ自身を克服しなければなら、(5)

「力への意志」の根源衝動を弱めるどころではなく、逆にそれを強化し、絶対的に措定された価値を要求する。「自己 てこのために私はすべてを忍ぶ!」このことを知悉していたのはニーチェ自身である。人間が求めて努力する価値は、 ての徳と自己克服とは、支配する者への準備としてのみ意味がある」、そして「目標。超人に到達する瞬間をめざし およびそれから生じる行動様式の精神的な力のもとに、全人類を服従させること」を見逃がしてはならない。「すべ 的なものの力のもとにみずから服従すると同時に、他者をも服従させること、それどころか結局は、自己の世界解釈 化してゆこうとするであろう。われわれは《昇華》という概念がもつ「二重性」(Zweideutigkeit)、すなわち、「精神 するのであろうか。彼は、まさに他者と世界に向って我が身を投げだし、自己自身の価値、イデアールなものを現実 克服」の試みとは、「力への意志」そのものを証明しようとし、それによって力というものの愉悦をすら感じるもの ところで、「自己克服」によって創造的になった人間、彼はおのれ独りにとどまって、孤絶して生きること に満足

動機と構

的理想は何を意味するか」の最後に見いだされる。それによると、人間という動物は、これまで何の意味も持ってい

造を一層深く探ることによって、これを明らかにする。その鍵となるものは、『道徳の系譜』の第三論文「禁欲主義

「自己克服」から「他者支配」へ、意味賦与からその絶対的要求への転回――グラウは、「力への意志」の

法学研究62巻5号('89:5) かく「人間は何も欲しないよりは、むしろ無を欲するのだ……」からである。(エヒ) ことが、人類をおおっていた呪いであったが、まさに禁欲主義的理想は、人類に「ひとつの意味」を賦与した、 きだす。ニーチェはここに、「人間的なものに対する憎悪」「虚無への意志」「生に逆らう対抗意志」を認める。とも て来たのである。禁欲主義的理想から、キリスト教的僧侶や聖者は、支配の原理として道徳的インペラティーヴを引 とに、人間の苦悩を精神化し、新しい苦悩をもたらした。それにもかかわらず、人間は救済され、ひとつの意味が出 て無意味さに対する罪がより深く、内面的に感じとられるようになった。禁欲主義的理想は、「罪の遠(近)法」のも を解釈することによってである。勿論そのことによって、無意味な生が事実として否認されたわけではなく、 か」という問いに対する答えがないこと、それが問題であった。つまり、苦悩自体ではなく、苦悩の無意味さという 苦悩

学的に考察して、そのひとつを「力への意志」と名づけた。このことは、彼の最大の功績といってよい。 定して、絶対的に措定された意味賦与が「自己克服」にとって不可欠であることを主張することである。ニーチェは、 教的僧侶は、「罪の発明」によって、支配を可能なものとした。ニーチェにとって決定的に重要 な問題 は、キリスト(fi) の原因性として措定しながら、すべてをそれに還元しようとすることは、イデオロギー的思考の特徴であることを、 る論理の法則にとどまっている限り、それは許容されて然るべきであろう――もっとも、「力への 意志」を生の唯一 実在的に「与えられたもの」としての生の根本衝動が、人間行為のあらゆる領域に拡散されている経験的基礎を心理 教を逆転して、一方において無意味さを絶対的に措定すること、それとともに「力への意志」それ自体を絶対的に措 くれる。生の重心が《彼岸》のなかに移されて、生きることの無意味さがいまや生きることの意味となり、キリスト りにわれわれが、経験的事実による帰納的一般化に反駁を加えるとしても、ニーチェが、「力への意志」を 前提と す 禁欲主義的理想の生き方は、意味賦与の実践が絶対的要求として強制される典型的な事例を、われわれに提示して なかった。巨大な空隙が人間をとりまいていて、生きるための目的も意味も欠けていたので ある。「何のための苦悩

ねないであろうし、まさに両者は対応しているのである。

のであるにせよ――極端な展開」であるということ、これはパラドックスではなく、そこにこそニーチェのであるにせよ――極端な展開」であるということ、これはパラドックスではなく、そこにこそニーチェ である。「自己克服」とは、「力への意志」のいかなる拒絶でもなく、逆に、その「赤裸々な――内面に向けられたも b 義的理想にみられる「自己克服」というものが、「力への意志」が到達しうるひとつ の 絶頂点とみなされていること ;れわれは否定し得ないのである。さらに意義深い功績というべきものは、生を嚮導する絶対的理念として、(2) の問題解決

こうした禁欲=苦行において遂行されるならば、それは――世俗的あるいは彼岸的いずれに方向づけられようとも、 とする努力」(Streben nach Überwaltigung des Nächsten) でもある。苦行僧における「力の感情」は、他者に苦痛を与 された理想のみが、自己克服を充分に満足させらる」のである。この「優越への努力」はまた、「隣人を圧倒しょうされた理想のみが、自己克服を充分に満足させらる」のである。この「優越への努力」はまた、「隣人を圧倒しょう 《政治》によって他者を《野蛮に》服従させることを、おのれが絶対的理念のもとに服従していることに、移し変えか る「最後の悲劇」に終る。「隣人を圧倒しようとする努力」がかかる仕方で強制され、も しも「自己克服」の課題が 刻んだ石板」よりも、むしろ「絶対的に措定された価値と理想の最終目標」を欲求する。ある いは、「絶対的に措定 人間固有の問題として、「優越性への努力」 (Streben nach Auszeichnung)において、人間の意志は、「もろもろの善を 自己自身も苦痛を受けて、ともに「極度の力」に耽溺し、ついには他者ばかりでなく、自己自身をも犠牲に供す

くおのれ自身を克服しなければならない」「善と悪においてひとり創造者たらねばならない者、 りの破壊者となって、もろもろの価値を打ち砕かなければならない」という。さまざまな絶対性要求に対抗して、ニ その者は、

現象学の反聖書的告知」は、「移ろうことのない善悪――そんなものは存在しない!「善と悪は、たえず止むこと な

ギー的転換は、ニーチェのテクストから充分に実証される。グラウに従えば、『ツァラトゥストラ』における「詩的

精神化にまで昇華された「力への意志」の理念から、絶対的理念にもとづく「ひとつの意志の力」へ、このイデオ

- チェは、おのれの唯一の目標を無条件に貫徹しようと試みる。 (E)

彼らの力への意志の声なのだ。 どの民族の頭上にも、もろもろの善を刻んだ石板が掲げられている。見よ、それは彼らのもろもろの克服を示す石板なのだ。

の、規準たるもの、万物の意味と見なされる。 民族を支配と勝利と栄光に導き、隣りの民族の恐怖と羨望の的たらしめるもの、それがこの民族にとって高いもの、第一のも

ではないのか?――(江)(江) とか兄弟たちよ。人類に、もしもまだ目標がないのなら、それは――人類そのものがまだないということだが、答えてくれ、わが兄弟たちよ。人類に、もしもまだ目標がないのなら、それは――人類そのものがまだないということ 欠けている。人類は、まだ目標を持っていない。 千の目標がこれまでにあった。千の民族があったからだ。ただ、これら千の首を繋ぐ鎖が、まだ欠けている。ひとつの目標が

「ただ一人のひと――ツァラトゥストラ」が、数千年前から人類が必要としてきたはずの言葉を語るのである。グラ(注) これこそ力への意志の最高形式である。……いっさいが回帰するというのは、生成の世界の存在の世界に対する極度 が「世俗化というよりもむしろ現実化された絶対性をもった《神人》(Gottmensch)」と化した人間である。「……〔超 「超人」とは、「力への意志」の昇華とか精神化への人間的努力を遥かに超えて、おのれの唯一の正しい解釈への信仰 帰」――しかしながら、それらは、ニーチェにとって「力への意志」の認識のストラテジー以外のなにものではない。 ウはここに、ニーチェの「新しい教義」――文字通りドグマを喝破する。突如として 出現 する「超人」と「永却回 服」の評価に対する、「支配の確立への要求」としてのみ聞きとられる「力への意志」でなくてはならない。そして、 ロセスとして理解できるし、また理解しなくてはならない」のである。「生成に存在の性格という刻印を押すこと――(ミン) 人類に「唯一の目標」を与えるもの、それこそおのれの創造をめざす優越性への努力にとっては、相争う「自己克 は、永却回帰という循還的構造のなかで、力の原理だけが主張されるような歴史を、みずからの支配の正統性プ

えうる」ように形態化された、「人間的意志の無力さというものの……絶対に不可欠であり、 の接近である。考察の頂点」――この形而上学的深遠さを秘めたアフォリズムも、「現実には超人にしてはじ めて耐 かつ危険な代償」にす

ぎないのである

- (1)『ツァラトゥストラはこう語った』「自己克服」「千の目標とひとつ の目標」第一巻(Ⅱ) 一六九—一七一頁、および八八 九〇頁。
- (2) 同右「ツァラトゥストラの序説」三、二〇頁。
- (α) Grau, op. cit., S. 116
- (4) Ibid., S. 212.
- (5) 『断想』第六巻(Ⅱ)15 〔二一〕二三二頁、および16 〔六五〕二八三頁。
- (6) Grau, op. cit., S. 115.
- (7) Ibid., S. 98.
- 8 『断想』第六巻(Ⅱ)16〔八六〕二九二頁、および『断想』第五巻(Ⅱ)4〔一九八〕二二七頁。
- 9 部を神として崇め、そのために他の部分を悪魔化する必要に迫られるのである」。『人間的な、あまりに人間的な(上)』一三七 に要求するあるものを神化するということに、真の歓楽を見いだすのである。あらゆる苦行的道徳のなかで、人間は自分の一 ニーチェは次のように書いている。「人間が、極端な要求によって自分を抑圧しておいて、自分の魂のなかの こ の専制的
- 10 第六卷 (1) 一四六頁。 『道徳の系譜』第三論文「禁欲主義的理想は何を意味するか」二八第三巻(m)二〇五―二〇六頁。
- (11)『アンチクリスト』四三第四巻(Ⅱ)二二七頁。
- (2) Grau, op. cit., S. 120.
- (3) Ibid., S. 95
- (4) Ibid., S. 37
- (15)『ツァラトゥストラ」、「自己克服」、前掲書一七二頁:
- キリスト教の倒錯した「力への意志」とのニーチェの奇妙な関係は、 次の言葉に映しだされている。「禁欲主義的理想は

ては、この理想の事業に対する道具であり、その目標、唯一の目標に対する道と手段にすぎない……。」『道徳の系譜』第三論 この理想からはじめて意味と、存在の権利と、価値とを受けとらないようなものは、ありえないと信じている。つまり、すべ を信じ、あらゆる権力に対して自分が絶対的に位階の距離をもっていることを信じている――およそこの地上にある権力で、 も、すべて自分の解釈だけでやるのである……。それはいかなる権力にも屈しない。むしろあらゆる権力にまさる自己の特権 仮借なしに解釈する。他の解釈、他の目標をみとめない。非難するのでも否定するのでもなく、肯定するのでも是認するので く狭いものにしか映らぬほどのものなのだ。このただ一つの目標に照らして、禁欲主義的理想は、時代でも民族でも人間でも、 る――それは非常に普遍的なものだ、だからこの目標に照らしてみると、それ以外の人間生活のあらゆる関心も、みすぼらし ひとつの意志の表現である。反対の理想を表明する反対の意志はどこにあるのか。禁欲主義的理想はひとつの目標をもって

- 17 『ツァラトゥストラ』「千の目標とひとつの目標」、八八頁および九○頁。

文「禁欲主義的理想は何を意味するか」二三、一八七頁。

18 『アンチクリスト』五三、二五一頁

Grau, op. cit., SS. 39-40

### 真理・「位階秩序」・イデオロギー

望にそった「幻』影」を生みだしてきたにすぎない。これまでのあらゆる真理と称せられるもの、それは、所詮、「人 間の姿の投影」でしかなく、「欺瞞」であり、信じ込ませよりとする「嘘」なのだ。このことは、キリスト教について 「真理への意志」は、人間を形而上学的世界へと絶えず駆りたててきた。この認識衝動は、人間にとって好ましい願

のみならず、哲学や科学への信仰についても同様に当てはまる。例えば、「主体と客体」「物自体と現象」、あるいは

視な事物、つまり虚構なのである。いまや真理の存在、「真理への意志」が問題として自覚され、批判されなければ(~) ならない。そもそも禁欲主義的理想も、哲学的認識、または科学的法則も、真理という名のもとに、解釈のメタモル 「原因と結果」「目的と手段」といった観念は、世界の事実関係を示しているのではなく、すべて解釈されたある不可

フォーゼを繰返してきただけであるとすれば、一体、「真理への意志」とは何を意味しているのか。

世界をも廃絶してしまったのである!」と、締めくくられている。だが、このことは、真理認識そのものを断念したい、かも廃絶してしまったのである!」と、締めくくられている。だが、このことは、真理認識そのものを断念した 「真理は《力への意志》を表わす一つの言葉にほかならない」。このように、ニーチェは、真理はそれ自体を基礎づけ(3) ることができないことを明示するとともに、真理の基準を「力への意志」そのものに求めている。『偶像の黄昏』の わけではない。 なかの有名な「真の世界」の寓話の歴史は、「真の世界をわれわれは廃棄してしまったのだ。で、ど んな世界が残っ く、「創造されるべき何ものか」であり、さらに重要なことは、「制圧せんとする意志」とでもいうべきものである。 る偽なる性格を解釈によって存在するものに変容せしめる」ことにほかならない。真理とは現存する何ものかではな ニーチェによれば、「真理への意志」とは世界を「固定させる」こと、「真に持続性をもつものたらしめる」こと、「あ ひょっとして仮象の世界が残っているのでは?(そんなばかな!)真の世界と共にわれわれは仮象の

している」。彼は、みずからの「世界構想」を次のように披瀝する。(5) しかすぎない。そして、「生そのものが力への意志である」し、「力への意志の絶対性は、生の全領域にわたって存在 ては、「思惟すること」も、有機的生のすべての根本衝動 われわれに与えられた Realität とは何か。それは「欲望と情熱の世界」以外の何ものでもない。ニーチェにとっ ――生殖や摂取をも含めて――と同様に、ひとつの機能に

てどこにおいても「真空」ではなく、むしろ力として遍在し、力と、力の波の戯れとして、一であ る と同時に「多」で あ り、 ようか? この世界、はじめも終りもない巨大な力であり、……一定の力として一定の空間に収められ、しかもその空間は決し ……君たちは私にとって「世界」がどういうものであるか知っているのだろうか? 君たちにそれを、私の鏡に映し出してあげ ……永遠に前進と後退をくりかえし、途方もない年月をかけて回帰し、その生み出す形態は減少するかと思えば充溢し……自ら

を肯定しつつこの自らの同じ軌道と年月の中にとどまり、永遠に回帰せざるをえないものとして……自らを祝福する――、永遠

に対する解答を欲すると言うのか?……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のだ!の自己創造と自己破壊のこの私のディオニュソス的世界、……君たちはこの世界に名をつけようと言うのか? 身もこの力への意志なのであり――それ以外の何ものでもないのだ! そして君たち自 そのすべての謎

科学の多彩な混乱した見世物にも決して満足しない。一つの新しい生を築きあげる。 それは科学的検証による議論の世界とは遠く隔たっている。「存在そのものが巨大な苦悩だ」とい う ディオニュ 証的な自然科学への関心を示してさえいる。しかしながら、それはすべてのイデオロギーにみられるストラテジー らない――ここに悲劇がある」ということを隠しだてしないのである。 のであって、「力への意志において具体化され、さらにその原理のために高揚された絶対的要求のもう一つの構造的 メント」たるにすぎない。「力への意志」によってイデオロギー化された「ディオニュソス的一元論」 その「悲劇的認識の哲学者」ニーチェは、「形而上学の基礎の失われたことを悲劇として感受し、しか はここで、 物質的世界と生命的世界のすべての現象を力概念によって説明できるかのごとく、 ……幻想をさえ欲しなければな の しばしば実 P ソス

することはできない。したがって、「真の世界なるものはまったく存在しないがゆえに、 釈しうるのだ。世界は背後にひとつの意味を携えているのではなく、無数の意味を従えている」ということである。 主義」とは「《認識》という言葉に意味がある程度に応じて、世界は認識しうるものと なる。だが、世界は他にも解 在するのは解釈だけ」であり、しかもわれわれは、それぞれの「遠近法」をもって、世界を解釈している。「遠近法 解釈とはあらゆるものを支配するための手段そのものである」。世界は「力への意志」による解釈なのであって、「存 解釈する。〔力への意志〕は……解釈によってその価値を見定めるようにならなければならない。……真実の とこ ろ ところで、すべての有機体の生命過程がたえざる解釈を前提としている、 「無限なるもの」――生存の「遠近法的性格」によるかぎり、世界が無限の解釈を包含する可能性を拒否 とニーチェは強調する。「力への ……真の世界とは一つの遠

0

解釈」が主張される。「おのれの遠近法から生じるいっさいの真理だけが、力への意志の表現で ある。

かくて、「力への意志」による遠近法主義においては、「解釈のすべての遠近法の権利平等」

近法的仮象である」というニヒリズムの帰結に至りつくことになろう。(⑴

「強者」「より高い存在者」のものである。それゆえに、 ス的 か 向 なニヒリズムの立場からは、 らざるを得ない。 は のなかに最高位を占めることになろう」ことは一目瞭然である。 遠近法に従えば、 つの実践的態度」 ォ ルト・ こうして諸価値の新しい秩序がおのずからこれに続くことは必至であろう」などということは、 い主張」を貫徹し、「位階秩序」 から対立せざるを得ない。そもそも彼にとって、 ニュソス的 ただ解釈のみが 彼の徹底した真理への 価値 K・マウラーが指摘しているように、彼自身は、「ニヒリズムの可能性を先取り」して、「世界そのもののディ 測定」こそが、 ニーチェ自身の解釈をも遠近法のひとつとしてしまうはずであり、自己敗北的な相対主義のディレンマに陥 部分的に対立する遠近法の同時的並列とかいったものは、いずれも「確信的行為を可能ならしめるひと な肯定」 を導出することができないのであるから。そして、彼の「力への意志」にもとづく「ディオニュソ そもそも、「従来の諸価値の専制が打破されれば、 確かに別のように見えるに違いなかろう。そしておのれ自身のものが、 「人間の知性」(das menschliche Intellekt)として確認できる、というニーチェの解釈学的相 を価値規準として設定しているのである。さらに、彼の実践的要請は、(3) 他の世界解釈に対して、 「批判理論」であるかに受けとられている。もしそうであれば、 少なくともその認識理論においては、 ――より正確にいえば、 生のホリゾントを増大させ、ディオニュソス的な生に肯定を発する ある一般的な、すべての限定的な原理を超えて浮遊する世界観と マウラーのいうように、 「価値の位階秩序」 否認されなければならない。 われわれは ――を強制するのである。 《真の世界》 ニーチェは ますます主観的な位階秩序 世界の遠近法的解釈 「自分の遠近法の容赦な を廃棄したことになる。 遠近法的世界解釈と真 ところが、 ニーチェのトータル 「位階秩序は ラインハ 対主義

<u>-</u>

・チェ

自

ではなく、

釈

れる。まさにこの点において、

にとって「力への意志」とは単なる解釈ではなく、そもそも解釈ではない――においてその「絶対的要求」が完成さ

ニーチェ的遠近法は、イデオロギー的思考形態の典型と言い得るであろう。

透視しりる基礎として固定されている」という点において「独断論」たることが確認され、「超人」の支配

法学研究62巻5号('89:5) 対的に措定することにある」。《真理の力》から《力の真理》へ――ニーチェの解釈=遠近法の 教 説 は、「力への意志(ピ) 彼の転回は、 も知れないが、 としての生の解釈が同時にあらゆる解釈の力への意志として説明され、ひとつの透視された遠近法があらゆる遠近法 にあるのではなく、なによりも先ず、自己の利害にすべての物(あるいはすべての人)の服従を命じる力の真理を絶 身のこうした意志への告白は、彼の誠実さを証明することはもとより、 真理の力――その正しさのみに自己の利害を服従させることはできないであろう――を相対化すること 当然のことながら、 ……その原理の客観的妥当性を確認することはできない。……イデオロギー 彼の理論のもつ主観的な一貫性を証明するか

は まったく抹消されたりせざるをえないということである」と。(8) らゆる事象は一種の圧服 (Überwaltigen) であり君臨(Herrwerden) であって、しかもまたこの圧服、 法から絶対的要求を回避するために、人間の認識を単なる解釈に還元しようとしているのではない。むしろそれはま 者たちに……必要な率直さを与える》ことに限定されているというほかない。それゆえに、この理論は、 つの新しい解釈、一種の調整であり、それによって従来の〈意味〉なり〈目的〉なりは必然的にあいまいにされたり、 ったく逆であって、先ず、次のような洞察のなかに現われる絶対的要求なのである。すなわち、《有機界における あ 結局のところ、ニーチェは、 ニーチェを引用しながら、 次のように論じる。「彼の真理論は、《新しい解釈は大地の支配者としての未来の哲学 解釈学的還元とパラレルに、みずからの力と支配を正統化しているのである。 君臨がすべてひと 人間の遠近 グラウ

ニーチェは「なぜ私は一箇の運命であるか」において、次のように書いている。

これである。……私がはじめて真理を発見するに至ったのは、まず嘘を嘘として感じとった……そのことによってである。 転換、この言葉こそが私の内部ですでに血肉となり、天分とさえなっている。人類の最高自覚の行為をあらわす表現方式にほか 私の真理は、恐怖を惹き起す。なぜならこれまで人が真理と呼んで来たものが噓となったのだから。 私の運命が要求しているのは、……数千年にわたる虚偽と対決する人間であることを自ら自覚しているということ、 ――あらゆる価値の価値

価値独占 (Wertmonopol) をめざす遠近法」によって、キリスト教批判、その信仰にもとづく「自己克服」を拒絶する(※) ことなのであった。 I チェの試みは明白であって、 その「あらゆる価値の価値転換」とは、 グラウがいうとおり、「ひとつ

よって、……要するに利益によってだ」「ひとが求めていたものは、つねに信仰であった、 動機から発見されたものである」「何によって真理は証明されるのか? て、「真理を打ち立てる方法論は、真理の動機から見いだされたのではなく、むしろ力の動機から、優越したいという った……」。「真理への意志」の哲学者は、「真理の殉教者」たるべきことが慫慂される。数千年来、迷妄を真理としい、(ミヒ) 、の願望」にしてもまったく同じである。ひとが真理から期待する利益は、「真理への信仰」がもたらす利益であっ ニーチェはキリスト教に倣って、「信仰への願望」と変換されうる「心理的取り違え」をよく心得ていた。「不信仰 高揚された力の感情(《確実感》)への信仰に ――そして真理ではなか

れた者たちの復讐心」 も有益となったのは、「圧迫された者の、支配している者の、支配している真理によって押しのけ られ、 な、「多数の非道徳的行為」が必要とされる。真理の殉教者の「否定の衝動は、真理への衝動では なく、 て神聖視してきた真理、それを継承しているデカダンスの症候群、それらを打倒するためには、攻撃者の方にも大胆 冒瀆的な懐疑、冒険のよろこびの衝動であった」。彼らは自己主張を貫くために戦ったが、学問のた め に何より なのであった。真理要求がいかなる方法によって、またいかなる結果をもたらすか、 押しつぶさ 解体するこ

を必要とするか、力が真理を利用するか、いずれであっても「真理の意志」は支配しなければならない。ともかく

私の哲学は、

ような主張によってのみ、「真理は……その無条件的な妥当性のための《戦いの武器》となる」のである。彼は、「近 板」の必然性と優越性とを確立するとき、その理論自体が「力への意志のイデオロギー」となる。だが、まさにこの もしもそれがあらゆるイデオロギーの背後に「力への意志」を発見しようと欲すれ ば、み ずか ら が刻んだ「善の石 1 チェの理論は、その解釈にとっての絶対的真理を要求し、そしてその価値措定の絶対的義務を要求するかぎり、

ついに他の考え方を破綻させる勝ち誇った思想を展開する」ということが、彼の絶対的確信であった。

『道徳以外の意味における真理と虚偽』第二巻(Ⅰ)四七〇―四七一頁

代イデオロギーの別の端に」にたたずんで、「力への意志」のイデオロギーを確立したのだ。(5)

- うものは決してありえない。……いつも先ずある哲学、ある〈信仰〉が存在しなければならない。……われわれの科学に対す を意味するか」、一九二―一九三頁。 仰に値せぬものとなり、誤謬・盲目・虚偽のほか何ひとつ神的なものはないということが判明し、――神そのものがわれわれ る信仰のもとづくところは、依然として一種の形而上学的信仰なのだ。……それはすなわち例のキリスト者の信仰、またプラ の最も久しきにわたる虚偽であることがわかったならば、どうであろ う か?」『道徳の系譜』第三論文「禁欲主義的理想は何 ンの信仰でもあったが、神が真理であり、真理は神的であるという信仰にほかならない。……しかしこのことがいよいよ信 『断想』第九巻(Ⅱ)2(一四七)一八六頁。ニーチェは次のように述べている。「厳密にい え ば、〈前提なき科学〉とい
- 3 『断想』第十巻(Ⅱ)9〔九一〕七二頁
- $\frac{2}{4}$ 『偶像の黄昏』「いかにして〈真の世界〉が作り話となったか」第四巻(Ⅱ)四八頁。
- 5 『善悪の彼岸』「哲学者の先入観について」一三第二巻(1)三四頁。『断想』第九巻 Ī 1 (五四)
- 6 『断想』第八巻(Ⅱ)38〔一二〕四二七—四二八頁。
- 7 ついては『善悪の彼岸』「哲学者の先入観について」二三、四八―四九頁参照。) Grau, op. cit., S. 288. (例えば、物理学については『華やぐ知慧』第四書三三五、 前掲書三〇二一三〇六頁、進化論に
- Ibid., S. 289. 『断想』第四巻(Ⅰ)19〔35〕二六—二七頁
- 『断想』第九巻(Ⅱ)2〔一四八〕一八七頁

- 11 10 7〔六〇〕三九七頁
- 12 『断想』第十一巻(Ⅱ)14〔一三四〕一四六頁 『断想』第十巻(Ⅱ)9〔四一〕三四頁
- 則的なニヒリズムの可能性を先取りする。といっても、それは否と言うことに、否定に、否への意志にとどまるこ と で は なか?》――ということが私には真の価値規準と思われた。……私が身をもって生きているような実験哲学は、試みとして、原 ころの、 い。むしろその正反対なものにまでつきぬけること――ディオニュソス的な世界肯定、あるがままの…… 世界そのもののディ kritik, in: *Nietzsche-Studien*, Band 8. 1979, S. 123. マウラーが引用している箇所を、ここでの論述にかかわるかぎりに る。それはより高い存在者であり、彼らは善悪の彼岸にあり、 どの程度まで、他の、より強い種類の人間が、別の側面に向って人間の向上や上昇を考えなければならないかということであ より強力な、より豊かな、より真なる生存の側面に関しても願わしいこととして把握することである。同じくそのために必要 として把握するだけでなく、むしろ願わしいこととして把握すること。……――生存の意志がより明瞭に現われるところの、 いて、その前後のコンテクストとともに示しておく。「《一個の精神がどれほどの真理に耐え、どれほどの真理をあえて試みる、 に少ししか生存のディオニュソス的価値測定と結ばれていないかを把握することである。 なことは、従来それのみが肯定されてきた側面の価値を調べることであり、どこからその評価が由来しているか、それがい オニュソス的肯定への到達を欲する。……――そのために必要なことは、 Reinhart K. Maurer, Das antiplatonische Experiment Nietzsches: かの諸価値の彼岸にある」。『断想』第十一巻(Ⅱ)16〔三二〕三五九―三六○頁: 病者や畜群や大多数者〈の〉 これまで否定されてきた生の側面を、たんに必然的 Zum Problem einer konsequenten Ideologie-…私がこれによって考えたのは、 領域からの由来を否認しえないと
- 15

Maurer, op. cit., S. 125

14

- Ibid., S. 126
- 16 Grau, op. cit., S. 25
- 17 Ibid., SS. 307-308
- 19 18 系譜』第二論文「罪、 *Ibid.*, S. 308. グラウによって引用されたニーチェの箇所は、 良心の呵責、 その他」一二、九二頁 『断想』 第八巻 Î 40 四五四頁、 および 『道徳の
- 『この人を見よ』「なぜ私は一個の運命であるか」一、四二三<u>百</u>

- (2) Grau, op. cit., S. 137
- (21) 『断想』第十一巻(Ⅱ)15 〔五八〕 二九九一三〇〇頁。
- (22) 同右、〔五二〕二九五—二九六頁
- (3) 『断想』第七巻(Ⅱ)26〔三七六〕三二五頁
- (선) Grau, op. cit., S. 311.
- ⑵)『善悪の彼岸』「自由な精神」四四、八○頁。

### 三、「偉大なる政治」と「超人」の支配

民的」「近代国家」「文化闘争」といった誑言の概念――一体、「文化国家」とは何か。巨大な権力機構と営利機構に 痛烈をきわめた。「良きドイツ人であるとは非ドイツ的になること」という言葉ほど、イローニッシュな讒誣はない。 道徳の遺産以外の何ものでもなかった。彼のドイツの現実に対する批判――《反政治的》かつ《反時代的》 た思想にほかならない。「近代的理念の賤民主義 (Plebejismus)」、あるいは「畜群の道徳」とは、畢竟、 民族主義、その他もろもろの革命的イデオロギー――は、近代ブルジョワジーの自己理解的オイフォリーが生みだし 対する、終生変らぬ批判を端的に言い表わしている。彼にとって、「近代的理念」なるもの――自由主義、社会主義、 をもたらす階層と人間」と書きとめられている。これは、十九世紀ヨーロッパの、彼のいわゆるdie kleine Politik に やおためごかしである。凡庸、下劣、不誠実等々の匂い。ナショナリズム、無政府主義等々。刑罪。必要なのは救済 ビスマ 八八五年から翌年にかけて――というとニーチェの晩年に近い頃であるが、ニヒリズムに関するひとつの断想に、 ルクの帝国ドイツは 国民経済学的思考様式のニヒリズム的帰結。こうした思考様式では、いっさいのいわゆる 「暗黒時代」であり、「野蛮の到来」と等しきものであった。「進歩」「一般教養」「国ザネネ・キスペネ 〈原則〉 キリスト教的 はいま

たような偶像崇拝」を、いまでは国家が求めているのだ。『ツァラトゥストラ』における「新 しい 偶像」とは、(^) ダーヴィト・シュトラウス——である。すべてが国家への最高義務とみなされ、「かつて教会が人びと から受けてい(6) 組み込まれ、すり減らされた知性、それを代表するのが チェのかかる憎悪の直接的表現である。 「教養俗物」 (Bildungsphilister) ——その「典型的 な俗物」 が

国家? それは何か?……

こんな嘘が出る。「このわたし、国家が、すなわち民族だ」などと。 国家とは、あらゆる冷血な怪獣のうちでも、冷血の最たるものだ。 それは事実、 冷やかに嘘をつく。 その口から、 ぬけぬけと

「この地上に、わたしより偉大なものは何もない。わたしは神の指、秩序をもたらす指である」――とこの怪獣は咆哮する。

かも、これを聞いて跪くのは、耳の長い驢馬どもと近視眼どもだけではない。

そうだ、君たち古き神の征服者たちよ! 国家は君たちの心をも見抜いているのだ。君たちは戦いに倦み疲れている。

たちの倦怠が、新しい偶像に奉仕することになるのだ!

この悪臭から逃れることだ!
余計な者たちのまことしやかな偶像崇拝から遠ざかれ!

あの虹、

その君

ι

批判の課題を、……一層焦眉なものとしていた」といわれるかも知れない。しかしながら、ニーチェ(9) 実際に最終的には、自己自身が擁護し行使しようと思っている権力を、敵対者のうちに見いだすのだ。なにしろ彼の して、「ニーチェは、みずからの《自由精神》のために利用する当の自由を、敵対者に対しては拒絶することによって、 ーチェの近代批判、時代批判は、確かに、「近代のイデオロギー的頽廃の広がりが、《時代精神から自由》 の批判の特徴と

都合のよい方向にむけられていないという責任を、敵対者に負わせることができる」という側面を見逃しえない。そ(②)

明らかに無垢な人びとに向けられているのであって、ニーチェは《生成の無垢》によって自分に

くだす有罪判決は、

「近代のイデオローグまたは批判的理論の先駆」たるに相応しい。すでに述べたように、並存し対立し合う「遠近法」 彼のいわゆる「実証主義的批判」というものは、批判というよりも、批判を通しての自己主張ではないか。近代的理 念の多様性を導入し論駁する仕方、それはみずからの一元論を主張し貫徹するためであって、ニーチェは、まさに

して、例えば『反時代的考察』および『人間的な、あまりに人間的な』における敵対者のイデオロギーに対する批判、

の意志」形成のストラテジーとして役立っているのである。 をひとつの「力への意志」によって止揚する場合と同じように、ニーチェの試みは、みずからの 批 判を「力 への 意

である」と。国家の本来の目標は、オリュンポスの神々のごとき天才の産出と準備にあり、それ以外はすべて道具で(エラ) 本質」、そのなかに彼らが見いだしたのは「残虐さ」であった――ホメロスの世界の恐るべき 戦闘の光景。ニーチェ(エヒ) なく、闘争 (ἀγὼν) と争い (ἔρκ) とがギリシア文化を生みだしたのであった。文化の本質、「つねに邪悪である 権力のなく、闘争 (ἀγὼν) と争い (ἔρκ) とがギリシア文化を生みだしたのであった。文化の本質、「つねに邪悪である 権力の 的人間」についての命題たるにとどまらず、芸術家も哲学者も闘争と支配を欲するのである。 あり手段である。プラトンの国家構想のうちには、国家と天才との関係についての深遠にして永遠に解決されるべき は、「国家の原像」としてのピラミット型の「軍事社会」を賞揚する。そして、「奴隷制度は文化の本質に属するもの 「秘教の偉大な象形文字」が認められる。「いかなる才能も戦いながら展開されてゆかねばならない」。これは、「政治 である。ギリシア人の生の形式たる国家とは、《調和》とか《黄金の節度》によって保たれていた理想ではけっしてである。ギリシア人の生の形式たる国家とは、《調和》とか《黄金の節度》によって保たれていた理想では 意志」であって、その偉大なる生、ディオニュソス的な「力の過剰」は、美しき魂の明澄さとか静謐とはおよそ無縁 ほかでもない古代国家である。彼がギリシア的世界に見たものは、「ギリシア人のこのうえなく強烈な本能、 を行っている。この絶対性措定をもって、ニーチェの批判は、なおイデオロギー批判たることを証明し、かつ「力へ ところで、近代国家とは対蹠的に、「力への意志」が充溢していた政治空間とニーチェがみなしていたものは何か。 の準備、もしくは先縦として、「力への意志の正統化」というよりもむしろ、「力への意志から生じる絶対性措定 ニーチェによれば、ギ

リシアにおける偉大な哲学者は、「絶対的真理の所有者」であって、彼らはみな「精神の僣主」であった。そして、

プラトンは紛れもなく、「最高の哲学者立法者」、「国家建設者」たろうとする願望の「化身」であった。(ほ) ーチェは、かかるギリシアの闘争のエートスを受容し、プラトンの『ポリテイア』と同様に、ひとつの「政治と

あろう。「真の哲学者は命令者であり、立法者である。……彼らの《認識》は創造であり、彼らの創造は一つの立法(36) は支配する思想である」と、ツァラトゥストラは語る ての道徳を現実化するための闘争、力=美徳の支配という課題を、彼は真剣に考えている。「新しい徳は力だ。それの道徳を現実化するための闘争、力=美徳の支配という課題を、彼は真剣に考えている。「新しい徳は力だ。それ であり、彼らの真理への意志は――力への意志である」と、ニーチェは定式化している。かかる「力への意志」とし 支配の理想」を描いていた。あるいは Philosoph-König のイメージに Übermensch を重ね合わせてみることも可能で

力の感情を、力への意志を、人間のうちにある力そのものを高めるいっさいのもの

幸福とは何か? 力がしだいに大きくなる感情――抵抗を克服してゆく感情悪とは何か? 弱さに由来するいっさいのもの。

満足ではなくて、より多くの力。総じて平和ではなくて、有能(ルネサンス式の徳 virtù……)

弱者と出来損いは亡ぶべし、――これはわれわれの人間愛の第一命題。彼らの亡滅に手を貸すことは、さらにわれわれの義務

およそ悪徳よりも有害なものは何か?――すべて出来損い的人間と弱者に対する同情的行為――キリスト教……(タス)

う大きな冒険と全体的な実験を準備する」ことにある。支配階級のためのこの「偉大なる政治」を特徴づけているも である。その目的は、「人間に人間の未来を彼の意志として、人間の意志に依存するものとして教え、 育」 (Züchtung) と 「教育」 (Erziehung) を試みる政治——それがニーチェの構想する 「偉大なる政治」 (die Grosse Politik) 「より高いタイプの人間」「支配階級――未来の大地の支配者――を育てあげる意図をもった道徳」のために、「飼

間の「魂そのものの内部における距り」として擁護されていることである。高貴であるとはどういうことか――それ のは、 は「位階秩序への信仰」にほかならない。ここで、『善悪の彼岸』のなかのニーチェ的な文章の一部を引いておこう。 人間と人間とのあいだの「位階秩序」――「命令と服従」「抑圧と隔離」という「距離の情熱」が、同時に人

だ。……高貴な種族の人間は自ら価値を決定するものと感じており、……彼らは価値を創造する者である。道徳が存在する、ということである。……「われわれ真実な者」――古代ギリシアにおいて、貴族たちは自らをそのように呼ん に二つの基本タイプが明らかになるとともに、一つの基本的な相異がにわかにはっきりしてきた。つまり、主人の道徳と奴隷のこれまで地上を支配してきた、あるいはいまだに支配している数多くの精粗さまざまな道徳を遍歴してみて、……私にはつい

ずからの掌中に握り、みずから芸術家として《人間》を造形するためにである。……政治についての見識を改めるべ 恐るべき貴族体制、哲学的な力の人間と芸術家=暴君の意志」をもった「高等な種類の人間たちは、ありあまる意志 き時が来るであろう」と。 と叡智、富と勢力にもとづき、民主主義化したヨーロッパを、重宝な使いやすい道具として用いる。大地の運命をみ 階秩序と価値の相違を叙述しはじめるのではなく、まさに近代化や均一化の逆を欲しているのだ。」さらに、「新しい である。ニーチェは、「最も厳しい専制主義」を歓迎することによって、対決の姿勢をあらわにする。「その点では今 日でもなお私はかつての私であり、----《反時代的》なのだ。……われわれ新しい哲学者は、たんに人間の現実の位 も喪失した、キリスト教的道徳と啓蒙主義の普遍的理念に支配されて いるヨーロッパ文明全体 に対 する Gegensatz 「力の秩序としての位階秩序」(Rangordnung als Machtordnung)——それこそ、「距離の情熱」も「位階に対する本能

えよう。人間とは超克されるべき何物かである。……超人とは大地の意味である」と、ツァラトゥストラは語っている。 ニーチェの「偉大なる政治」は、 究極的なテロスとして、「超人」を生みだすであろう。「私はあなた方に超人を教 ツァラトゥストラは、

何よりも彼らが改めて聖別されること」と、明言されている。かくて、古い信仰が新しい信仰と代替されるのである。

預言者の語調を以て語る、「すべての神々は死んだ。今こそわれわれは超人の生きんことを欲

というテーマは、「神の死」と深く結ばれていることを強調しておかなくてはなら ない。たとえ神が死んでも、 死」を宣告する以前から、ニーチェは、人間が世界の運命を担わなければならないことを予知してい たが、「超人」 けれども、それは 世界の統治が実現されるときにはじめて、おそらく長いあいだ最高度に失敗を重ねた後、こうした存在者が生育する」。 断し、それを形態化する手段を知っている人間――情況に応じては、より高い形成物のために全人類を犠牲にする。 「人類の超克という目的のための人類の支配」、否、「《人類》ではなく、超人こそが目標である」。「超人」の支配とは「人類の超克という」のである。「超人」の支配とは 存在しないのではなく、人間の「信仰」そのものが死滅したわけではないからである。 いかなるものか定かではない。ともかく、「最も力強く命令し、先導し、新しい価値を定め、最も包括的に全人類を判 チェは、 かかる「超人」の形象として、der römische Cäsar mit Christi Seele という奇異な表現を与えている 「救済者の心理」(die Psychologie des Erlösers)に対する彼の深い理解を窺わせるものである。「神の

度の敬虔さを具えた歴史的人間」を、天才に代えて「人間を救済する人間」を、哲学者に代えて「道徳からの救済者 投影の根底にある力」を、彼の教説をもって、人間に奪い返すことができる、と。彼のうちには、「力への意志にお 支配者たちが今や神に代わるべきだ。そして支配される者たちの深い、無条件の信頼が打ち立てられるべきだ。まず を置く。そして、「〔ツァラトゥストラの〕教えは、これまで未来の支配者に向けられていたにすぎない。この大地の(ヨシ まにとどまっている」。いまやニーチェは、従来の理想の超克のために、――「一人格のなかに芸術家(創造者)、聖者 いて《創造的》となり、自分の理念の現実化を絶対的なものの実現であると、称する人間の絶対的要求だけがそのま (愛する者)、哲学者(認識者)となること――私の実践目標」を念頭に置きながら、「聖なる 愛の 人」に代えて「最高 ニーチェは、 人間における「宗教的本能」(die religiöse Instinkt)を信じている。つまり、「絶対的なも の の宗教的

立項」へ翻訳してみることができる。事実、そこでは、「アポロン的」な 個別化の 原理 は、「ディオニュソス的 なも(36) これは美学的・芸術的世界の象徴にすぎないかにみ えるが、「生の個別的=合理的形態と共同体=非合理的展開の対 には、「アポロン的なもの」と「ディオニュソス的なもの」との二つの芸術衝動の原理が対立相剋している。 す」――「こういう信仰はありとあらゆる信仰の中で最高のものです。私はこれをディオニュソスと命名しました」。(37)・(37) 超人=ディオニュソスの問題は、われわれをニーチェの思索と芸術の出発点へと連れ戻す。『悲劇の 誕生』の世界

の」の全体性へと止揚され、「神秘的な一体性の知覚」によって救済されるのである.

である。 \*\*\*(42).の動くのを見たとおりに、みずから恍惚として高められて動きまわる。人間はもはや芸術家ではなく、芸術作品となっているのの動くのを見たとおりに、みずから恍惚として高められて動きまわる。人間はもはや芸術家ではなく、芸術作品となっているの 間は歌いつ踊りつ、ある高次の共同体の一員たる自己を表現するのであ〔る〕。……人間は自分を神と感じ、彼が夢のなかで神々 音に接して、各人がその隣人と一致し、宥和し、融合したと感じるにとどまらず、……隣人と一体化したと感じるのである。人 となり、あるいは隷属していた自然が再び、その放蕩児たる人間との宥和の祭りを営むのである。……いまや世界調和のこの福 ィオニュソス的なるものの魔力のもとでは、たんに人間と人間とのあいだの盟約が再び結ばれるだけでなく、疎外され、敵

の理想への橋であるから。そして、この新しい共同体のためにわれわれは働き、他の人たちも働かせているのだ」と ぞれ宗教と組織を与える」「われわれは、われわれの新しい共同体を大切にする。なぜなら それ は、われわれの未来 同体」へと帰没させられてゆく。このことは、「大地の支配者たち」は支配される者たちに「位階秩序に 従って それ 棄と跪拝とは、まさに Vergöttlichung へと導かれる。個別化の呪縛が打ち破られ、すべての成員が復活された「共 オニュソスが立ち現われる――この「デュオニュソス的なもの」の力による動態的一体性への高揚、神秘的な自己放 サテュロスになるのを見る。踊り狂うサテュロスたち、音唱団の歌うディテュランボス、そのなかに新しい神格ディ ギリシャ人たちのディオニュソス的陶酔は、真実と自然とを最高の力のままに欲し、その魔力によってみずからが

者が最高の人間である」。 れるものなのだ。いずれにせよ、「位階。 体」や「教団」(die religiöse Gemeinde) のなかで現実化され、政治的であれ私的であれ、神秘的集合態として獲得さ いうことと符合しないであろうか。ディオニュソス的な「一体性意識」(Einheitsbewußtsein) というものは、「民族共同 諸価値を決定し、最高の本性の人を導くことによって数千年の意志を導く

わずもがな、 す」ことが、彼の現代的課題である。「ディオニュソス的な世界構築者たる芸術家の鑿」によって、人間と いう「貴(46) 己批判の試み」では、「アンチクリスト」の立場がディオニュソス的と名づけられている――との対決にほか ならな(4) てもよいが、神的なディオニュソスとともに思惟しつつ、遥かなる彼方、「超人」の大地の支配と世界救済に思いを 哲学による力の行使という事実」なのだ。同じことを Kunst(もしくは Asthetik)と Politik との結合、と言い換え の溶解し難き結合、より正確にいうなら、《偉大なる政治》に責任を有し、その最高の精神化として把握されるべき、 重な大理石」が彫られなければならない。グラウが述べているように、「あらゆる生活領域をその時々の信仰の もと〔4〕 か 致す哲学者は、やはり最も古代的な神話的思考に囚われたままである。 に服従させるようなトータルな政治化は、確かに、もろもろのイデオロギーの共通した特徴である」ということは言 クラテス的ロゴスへの変容の系譜につらなる――に対する憎悪と、キリスト教的な道徳― った。神話なき呪われた文明への預言者ツァラトゥストラの笑いのうちには、ニーチェのルサンチマンが反響して ニーチェの「ディオニュソス的」なものへの回帰は、ヨーロッパの近代的理念——それは、 いまこそ「最高の芸術家的意志(Künstler-Wille)が権力を手中におさめ、自分の創造的意志を長いあいだ貫き通 ニーチェのいう「政治について見識を改めるべき」点というのは、「哲学と力(Philosophie und Macht)と ―『悲劇の誕生』への 悲劇的ミュト . ス**ヽ** からソ

1 「小さな政治」とは、「偉大なる政治」(die Grosse Politik)と対概念として使用されるが(『善悪の彼岸』「われら学者」二〇八、『断想』第九巻(Ⅱ)2〔一二七〕一七一頁。

2

- 3 二〇〇頁)、ドイツの現実政治もしくはヨーロッパの小国分立主義をも指示している(『華やぐ知慧』第五書三七七、三八三頁)。 『善悪の彼岸』「民族と祖国」二五四・「道徳の博物学者」二〇二、二七八頁および一八〇頁。
- 4 『人間的な、あまりに人間的な(下)』「さまざまな意見と箴言」三二三第七巻(1)一八四頁。
- 5 『反時代的考察』第三篇第二巻(Ⅰ)二九四頁
- 6 同右第一篇一九頁、および二六頁。
- 7 同右第三篇二五一頁。
- 8 『ツァラトゥストラ』「新しい偶像」、七四―七七頁
- $(oldsymbol{\circ})$  Monika Funke, Ideologiekritik und ihre Ideologie bei Nietzsche, Stuttgart-Bad Connstatt, Friedlich Frommann Verlag, 1974, S. 34.
- Grau, op. cit., S.
- Ibid., S. 57.
- 12 『偶像の黄昏』「私が古代人に負うているもの」一五〇頁
- 13 『遺された著作』「五つの序文」五「ホメロスの技競べ」第二巻(I)三五八頁。 (Ottmann, op. cit., S. 47. 参照)
- 14 同右、三「ギリシャ国家」三三八頁<sup>8</sup>
- 15 同右、三三七頁。
- 16 『人間的な、あまりに人間的な(上)』二六一、二四四頁。 同右、五「ホメロスの技競べ」三六二頁
- 18 Ottmann, op. cit., S. 387.

17

- 『善悪の彼岸』「われら学者」二〇六頁。
- を獲得する際に使われる手段とまったく同じ手段によってしか獲得できない」ということを証明しようとした。そ し て、「政tatus politicus)において、「この論文でわたしがはじめて教示 する真理は、……美徳の支配権はそもそもなんら か の支配権 果生ずる方法によって、私の理想を貫徹すること」(『断想』第六巻(Ⅱ)9〔四三〕五六頁)。そ して、彼は、美徳が支配す 志を貫徹するために、道徳を止揚しなければならなかった。……力をめぐる格闘(Ringen um die Macht)! 私の理想の結 べきポリティークを求めて止まなかった。すなわち、「美徳の支配について」と題する書かれ ざる「政治学論文」(Ein trac-ニーチェは、「力への意志」としての道徳を現実化するための闘争を、おのれの義務として感じている。「私は私の道徳的意

軽く触れただけにすぎない。」と書かれている。(『断想』第十巻(Ⅱ)11〔五四〕三二九頁。)なお、Grau, op. cit., S. 211. 参 の比較的限られた種類の政治学、美徳の政治学においても、理想はけっして達成されなかったらしい。プラトンもただそれに 新鮮で (vert)、力に満ちあふれ (dans toute sa force)、激烈極まりない (dans toute son apreté) このマキァヴェリズムは超 治学における完全さの典型」がマキァヴェリズムに求められ、「純粋で(pur)、混り気がなく(sens mélange)、生々しく(cru)、 ニーチェとマキァヴァエリに関しては、Ottmann, op. cit., S. 281 ff. に詳述されている。 神的、超越的であり、人間によってはけっして達成されず、せいぜい軽く触れられるぐらいにすぎない……こ

- (2) 『アンチクリスト』二、一六八頁。
- 22) 『断想』第八巻(Ⅱ)37(八)三九六頁。
- 1) 】 『善悪の彼岸』「道徳の博物学考」二○三、一八一頁。
- におけるエートスは、いかにも archaisch であることに留意しておきたい。〔Stern, op. cit., SS. 164-165〕〕。 からハイデガーまで、その根底にあるイデオロギーである [Grau, op. cit., S. 69]。さらに、『善悪の彼岸』と『道徳の系譜』 ェは当初から「人間の二重の分類化」に基礎を置いており、かかる思考は、アウグスチヌスからマルクスまで、パルメニデス 同右「高貴とは何か」二六〇、二九五―二九六頁。(グラウが指摘しているとおり、「位階秩序」の問題とともに、 ニーチ
- 25 『断想』第八巻(Ⅱ)36〔一七〕三六九頁および同第九巻(Ⅱ)2〔五七〕一二一頁:
- (26)『ツァラトゥストラ』「ツァラトゥストラの序説」三、二〇一二一頁。
- 28 27 『断想』第六巻(Ⅱ)16〔41〕二七〇頁、および第七巻(Ⅱ)26〔二三三〕二七四頁。 『断想』第七巻(Ⅱ)26〔二四三〕二七八一二七九頁
- (29) 同右、27 [六〇] 三七八頁。
- 3) Grau, op. cit., SS. 199-200. 参照。
- 以来、人間は地上全体にわたる全般的な目的をみずから設定しなければならない」と。 体的に導き、人類の道のすべての外見上の紆余曲折にもかかわらずやはりあの運命を立派にひきいて行くという信仰が止んで 例えば、『人間的な、あまりに人間的な(上)』二五、五二頁には次のように書かれている。「一なる神が世界の 運命を全
- 32 ニーチェは、「ヨーロッパの有神論の没落」を確証すると同時に、「宗教的本能が力強く成長している」ことを確認してい
- (3) Grau, op. cit., S. 224.

- 35 同右、16〔四〕二五七—二五八頁 『断想』第六巻(Ⅱ)16〔一一〕二五六頁。
- 『断想』第八巻(Ⅱ)39〔三〕四三八頁。
- 『ツァラトゥストラ』「贈与する美徳」一一八頁
- 38 37 『偶像の黄昏』「ある反時代的人間の逍遥」四九、 一四三頁
- Grau, op. cit., SS. 340-341.

39

- 40 『悲劇の誕生』第一巻(Ⅰ)三三―三四頁
- $\widehat{42}$   $\widehat{41}$ Grau, op. cit., S. 343. 『断想』第八巻(Ⅱ)39〔三〕四三八頁、および『断想』第六巻(Ⅱ)16〔五〇〕二七四頁。
- 43 Grau, op. cit., S. 340
- 45 44 『断想』第七巻(Ⅱ)25〔三五五〕一四○頁。 『悲劇の誕生』「自己批判の試み」二〇頁)
- 47 46 『断想』第八巻(Ⅱ)37〔八〕三九五頁。 『悲劇の誕生』三四頁。
- Grau, op. cit., S. 347

## 四、エピローグ――ニーチェの《脱神話化》のために

をめぐる格闘! して「芸術は認識者の救済である」。ツァラツストラは、「認識の戦士たち」にむかって戦闘につくよう勧告する。 君たちの労働がすなわち戦闘、君たちの平和がすなわち勝利であらんことを!」。いまや「人類を代表する力の行使 最も高貴なものを破壊せんとするディオニュソス的快楽――「権力は悪である。……創造者は破壊者である」、そ(1) ツァラツストラはこの格闘を呼びかける」。ニーチェはみずから「福音の使徒」たること、数千年

それこそが本質的に問題なのである」。

ずる寸前であった。 古い神が除かれたあとでは、私が世界を支配する用意がある……」と認めたとき、ニーチェは狂気の淵にわが身を投 生の党派をつくること。……第三命題。その先はそこから必然的に出てくる」と書き込まれた。最後の考慮に、「――(6) ゆる一切の問題に君臨する女王とする。……第二命題。背徳に対する決戦……偉大なる政治を行うために十分に強 が行われるようになる」。「偉大なる政治」の宣戦布告のための草稿には、「第一命題。偉大なる政治は生理学をあら にわたる虚偽と真理との戦闘状態に入ったこと、を宣告する。「私が出現してようやくに して、地上に偉大なる政治

すのではなく、その代りに、この衝動およびらわべの概念を脱神話化し、彼を……事実―経験的基礎に連れ戻すこと、 ともかく、このテーマの現実性と彼の哲学的議論の意義のために、ニーチェから……ひとつの新しい神話をつむぎだ 芸術や学問において、それのみか哲学や宗教においてさえも、人間の《生》をいたる処で小止みなく支配している チェは、力への意志という概念をもって手頃なスローガンの議題としたのではなく、むしろ実際に、たとえ唯一のも 問題化すべきではない――「私は私であり、私の著作は私の著作であって、両者は別ものである」のだ から。「ニー ――を力への意志と名づけたことが明らかになった以上、ますます力への意志に集中化しなければならないであろう。 のでなくとも、人間のひとつの根本衝動――それは大なり小なり、日常の動作において、政治の騒擾において、また る。グラウが書いているとおり、ニーチェの遺産は思想にこそあって、彼の人格が思想に及ぼした影響などを不当に から「超人」へといたる無限のプロセスを、ついに狂気の果てに完成しえたのであろう。とすれば、それは彼にのみ なし能う、人間的努力の可能性と限界の証しであったのかも知れない。だが、彼の人間についての詮索は無意味であ 「知的誠実さ」、そしてその生真面目さゆえに、「力への意志」の絶対性要求をひとつの信仰にまで 高 め、「自己克服! 十字架にかけられた者 対、 ディオニュソス——まことにニーチェは「一箇の運命」であった。 彼は、 お の

また、ひとつの「ニーチェ的実験」ですらあったのである――ゾーゲルのいうように「政治についての美学的倒錯」 もない書」であったし、「あらゆる深遠な思想家は、誤解されることよりも理解されることを恐れる」ものであるに 題は、政治のコンテクストのなかでディスクールの合理性とか、経験にもとづく科学的・実践的な妥当性とかを問う せよ、そしてニーチェ自身あえて誤解されることを望んでいたとしても、これはまったくレトリックであると言うほ カルな挑戦には違いないが、誤解され易い。『ツァラトゥストラ』は、「万人向けの、しかし何びとに向けられたもので に教示してくれる。シュテルンが鋭く批判しているところであるが、ニーチェの隠喩というものは、ひとつのラディ ことなく、いかなる神話解釈によっても現実化され、かつ美学的にのみ正当化されうるであろう。けだしナチズムも かない。ともかく、「ひとつの美学的現)象としてのみ現存在と世界は是認される」といった よう な擬似宗教的な命 への意志」がどのように政治化されようとも、その権力濫用を阻止するものが何処にも見当らないことを、われわれ グラウのニーチェ解釈は、すでにみたように、ニーチェ哲学を政治化することを意図したのでは なく、逆に、「力

tiere) と呼ばれるであろうし、しかもかかる解釈に扈従することだけで自己満足している知識人たちに対して、おそ らくニーチェであれば、おのれの「高貴さ」を貶しめる「精神の売淫」(Prostitution des Geistes) と呼ばわるかも知れ 装い、もっぱら《言語》や《文体》の遊戯に耽る美学主義的僧侶たち、彼らこそ「知的畜群」 (die intellektuelle Herden-**う言葉は、ひとつのエピグラムとして受けとられるべきである。ようやく事の重大さを意識するまで政治的無関心を** も、「ニーチェ解釈における美学主義は、まさにテロリズムとファンズムとか相即する状況にあるかに 見える」とい が、われ知らず造り出す《ニーチェ神話》は避けられなければならない。ブロンデル自身の視野狭窄はあろうけれど もとに、テクストを非政治化するポストモダン的アプローチ、あるいはまた、それを極度に精神化するイデアリズム 冒頭でも触れたように、ニーチェのテクスト解釈はさまざまであってよいが、あれこれの隠喩の解読という口実の

- (1) 『断想』第八巻 (Ⅱ) 29 [四○] 九二頁•
- (2)『断想』第十一巻(Ⅱ)14〔一七〕三二頁。
- (3) 『ツァラトゥストラ』第一部「戦争と戦士たち」七一頁。
- (4)『断想』第六巻(Ⅱ)16〔66〕二八三頁。
- (5) 『この人を見よ』「なぜ私は一箇の運命であるか」一、四二三頁。
- (6) 『断想』第十二巻(II) 25 [1] 一六八頁。
- (8)『この人を見よ』「なぜ私は一箇の運命であるか」九、四三五頁。(7) 同右、25〔19〕一八〇頁。
- (9) 同右「なぜ私はかくも良い本を書くのか」一、三二五頁。
- (2) Grau, op. cit., S. 160.
- ) Stern, op. cit., S. 333.
- (13)『悲劇の誕生』前掲書一六七頁。(2)『善悪の彼岸』「高貴とは何か」二九○、三二九頁。
- (5) Sokel, op. cit., S. 44.

Kurt R. Fischer, Nazism as a Nietzschean , Experiment, in: Nietzsche-Studien, Band 6. 1977, S. 116.

- (£) Blondel, op. cit., S. 532.
- (7) Ibid., S. 534.
- 18 のレッテルを貼っていいほど卑俗なものと考えるかもしれないということはありえないことではない」。因みに、タルモ・クン ではなくなっている。そして人々が政治というものをいつの日にか、すべての党派文学やジャーナリズムと同様、《精神的売淫》 この言葉は、『華やぐ知慧』第一書三一、前掲書一○○頁の以下の文章によるものである。「現在すでに政治は貴族の仕事 右の箇所から示唆をえてその著書の標題としている。Tarmo Kunnas, Die Politik als Prostitution des Geistes

Mänchen, Flado und Partner, 1982, S. 31. 参照