

博士学位請求論文要旨

論文題名 ニーチェの道德批判を導きの糸にした永遠回帰思想の解明

— 生きることそのものにおける価値評価と生きることそのものとの原理的な分裂

大山真樹

【本稿の目的と方法】

本稿の課題は、ニーチェの道德批判を導きの糸にして永遠回帰思想を解き明かすことである。

本稿の読解の行程において、ニーチェの永遠回帰思想は、彼の — いわゆる — 後期思想のテキストから再構成され、永遠回帰思想解明の導きの糸となる道德批判は、彼の中期思想のテキストから再構成される。前者のテキストの中心となるのは、『悦ばしき知識』と『ツァラトゥストラ』(およびその時期の遺稿)とであり、後者のテキストの中心となるのは、『人間的あまりに人間的』(およびその続編)と『曙光』(および両者と同時期の遺稿)とである。

こうした方法を採用するため、本稿は、ニーチェの中期思想と後期思想と架橋しながら読み解いてゆくこととなる。永遠回帰思想が1881年8月に着想されたものであり、それゆえに、ニーチェの後期思想に属するものでありながらもなお、本稿が、読解のための射程を限定せず、むしろ展望を大きくしているのには理由がある。それは、永遠回帰思想というものが論じられねばならなかった問題の背景を見通さなければ、永遠回帰思想を理解するのが非常に困難になるからである。

ニーチェの後期思想には、永遠回帰のみならず、ニーチェ研究を専門としない分野においてもよく知られた術語、例えば、神の死、力への意志、超人、運命愛、パースペクティブといった術語が見出され、かつまた、多くの研究者によって解釈が施されている。にもかかわらず、後期思想の事象内実 — とりわけ永遠回帰思想の内実 — は、いまだ理解し難いままにあるというのが現状である。

こうした困難の原因となっているのは、中期思想の研究の遅れおよび後期思想と中期思想とを相互に関連させて究明する試みが未だ不十分であることにほかならない。ニーチェの中期思想の核心は、道德に対する批判にあり、こうした批判の背景にある問題に対する解答として選ばれたのが、後期思想における永遠回帰思想なのである。したがって、— 従来の多くの研究においてなされてきたように — 永遠回帰という概念を後期思想に特有の概念群と関連付けるだけでは、永遠回帰思想に固有の主題を浮き彫りにすることはできない。実際、今日に至るまでのニーチェ解釈の歴史を通じて、中期思想の研究が著しく遅れると共に、永遠回帰思想の解明も十分に進んでおらず、永遠回帰思想の研究の多くが様々

な比喻や形象の解釈に陥っていた。この二つの遅延の奇妙な符合は、決して偶然ではない。

さて、そうであるならば、後期思想における永遠回帰思想を解答とするような、中期思想における道徳批判の背景をなす問題とは、どのような問題なのか。それは、人間が感じるやましい良心をどのように克服するか、という問題である。

【本稿の主題となる問題系】

ニーチェが中期思想の著作で力を割いた主題の一つが道徳一般の批判であり、その批判の核心をなすのがやましい良心の克服であった。やましい良心とは、ある特定の時刻になされた一回切りの自らの過去の振る舞いが、自らの信じる価値評価に背いていることを感じる苦しみである。永遠回帰思想は、回帰する時間の中においてやましい良心を感じる者の振る舞いの一切を捉え直し、やましい良心を感じている者にとって最も魅力的な逃避、すなわち、やましい良心を感じずような愚行・凶行を含んだ生きることそのものからの永遠の決別としての死を不可能にする。そして、円環的な時間の内部で永遠に変わることなく生き続けながら、自らの犯した愚行・凶行と共に永遠に繰り返し生き続けることをよしとしながら永遠に繰り返し生き続けるならば、やましい良心は、克服される。それに対して、自らの犯した愚行・凶行と共に永遠に繰り返し生き続けることをよしとせず永遠に繰り返し生き続けるならば、やましい良心は、克服されず、生きることそのものまでもが否定されながら、永遠に繰り返し同じで同一の生が反復され続けることになる。

本稿は、以上のように、やましい良心の克服という哲学的課題から生じてきた問いに対する答えとして、永遠回帰思想を読み解いてゆく。そして、本稿の課題が永遠回帰思想の解明である以上、最も主題的な問題系は、生きることそのものの肯定とは何か、という問題系である。

生きることそのものの肯定とは、一見すると、非常に抽象的であり、自死しないこと以上の何を意味するのか明瞭ではないばかりではなく、こうしたことを問うことは、むしろ無意味であると思われる。なぜなら、健康であれ、財産であれ、好運であれ、価値あるものに恵まれながら生きることが好ましい生であり、こうした好ましい生を賛美することこそが生きることの肯定であるのは、自明であるように思われるからである。しかし、こうした自明さは、見かけに過ぎない。問題になっているのは、「生きることそのもの (das Leben selbst)」である。健康を失い病に苦しむ人が安楽死を、財産を失い負債に苦しむ人が自死を望むことは、決して珍しくない。価値に恵まれながら生きること肯定するということは、生きることそのものを肯定しているのではなく、価値あるものは価値あるものだけである。生きることそのものの肯定とは何かという問題は、価値評価という尺度によって生きingことを肯定することに含まれる困難から生ずる。そして、その困難とは、価値評価という尺度によって生きingことを否定することである。こうした生きingことの否定は、自死や安楽死といった死によって遂行されるのではない。そうではなく、

生きることの否定は、ある特定の時刻になされた一回切りの過去の振る舞いを価値評価に背くものとして断罪するという価値判断によってなされるのであり、その価値判断は、行為をなした当該の人間が自らに対して下すのである。そして、まさしくこうした価値判断がやましい良心として感じられる。

こうした自分自身に対する断罪こそがやましい良心であり、ほかでもなくこうしたやましい良心の克服は、円環的時間概念のもとに把握された死の瞬間において、誠実さというパースペクティブに則して自らが生きてきた生を認識しながら、自らが生きてきた同じで同一の生を — 自らの犯した愚行の一切を含めて — 永遠に繰り返し生きることを意志するということによってなされる。ここには、三つの要諦がある。それは、すなわち、誠実さ・死の瞬間・円環的時間概念である。先ず第一に、やましい良心を感じて生きingことを否定するに至らぬためにも、価値評価に対する批判がなされねばならず、そのための道徳的な要求が真理認識を求める誠実さである。こうした真理認識に基づく批判こそ、ニーチェによってなされる道徳に対する批判なのである。というのも、価値評価という尺度というよりもむしろ、生きることそのものに則して生の肯定がなされねばならないからである。次いで第二に、やましい良心を克服するためには、死の瞬間において、自らが生きてきた生を総括せねばならない。というのも、有限的な存在者の本質からして、振られるべき賽が全て振られ、自らの振る舞いが全て過去という法廷に召喚されたとき、自らの生にやましい良心を感じていないかを問うことができるようになるからである。生を総括する以前にやましいところがないとしても、それは、現在の時点で偶然に賽の目の引きがよいだけのことに過ぎないのである。さらにまた第三に、やましい良心を克服するためには、円環的時間概念のもとにおいて、自らが生きてきた同じで同一の生を永遠に繰り返し生ることが意志されねばならない。というのも、回帰する時間のもとにおいて捉え直されねば、自らが犯してきた愚行等々は、どれほどやましい良心を感じさせていても、そもそも取り返しがつかないものであり、それゆえに場合によっては、永遠に再会することのない自らの生の回想の一片として美化されかねないからである。実際、自らが犯した過去の特定の時刻の愚行を敢えて繰り返そうと意志するのでなければ、やましい良心を克服したとは言えないのである（以上、**中心的問題系**）。

ところで、自らの振る舞いにやましい良心を感じることもないよう創意工夫することこそが肝要であり、感じられてしまうやましい良心の克服を試みることなど無駄だとするむきもあるかも知れない。しかるに、ニーチェは、人間が自らの行為を自ら選び取り作り出す能力、すなわち、自由意志を認めておらず、人間は、ただあるようにあるよりほかに振る舞うことはできないとする。「手を上げる」ということなどなく、ただ「手が上がる」のである。なぜならば、時間の中において運動や変化を引き起こす始元の作用因であり時間を超越した力であるような意志というものが存在しない以上、どのような振る舞いが生あるものにとって好ましいものとされていようとも、そうした振る舞いが生ずるか否かは、

意志に内在する力によって決まるわけでないのはもちろんのこと、自らの行為を見通す賢明さや、自らの行為を貫徹する気概によって、好ましい振る舞いが成し遂げられるわけでもないからである。したがって、やましい良心を感じることはないように振る舞うべく創意工夫することによって、やましい良心を感じることを回避することはできず、やましい良心は、感じられるべくして感じられる苦悩であり、生あるものにとって本質的な苦悩である（以上、**根本的問題系**）。

価値評価と人間という生き物との間の成り立ちから生ずべくして生ずるやましい良心を克服するためにも、道德の批判が必要になるのだけれども、ここには手強い認識論的な問題もまた存在する。というのも、道德は、共同体の習俗を通じて、どのような臆見が真であるとみなされるべきかをも支配するからである。氷に触れたとき熱いと感じるべきか冷たいと感じるべきかは、道德によって規定される。氷に触れたとき熱いと感じるのが異常だとされるのは、そうした知覚を間違った病んだ知覚だと評価する道德が作用しているからである。こうなると、道德を批判することなど不可能であるように思われる。なぜなら、道德に服従することこそがよいことの基本だからであり、認識のよしあしもまた、道德によって規定されるからである（以上、**方法論的問題系**）。

以上のような問題系を考究するためにもまず、道德とは何か、という準備的な考察がなされねばならない。上に触れたように、感覚知覚に至る水準まで、道德は人間の意識を束縛する。しかし、こうした道德の支配がなによりも重くのしかかるのは、人間一人一人の快苦となっている価値評価である。というのも、ニーチェは、価値評価というものを、道德の歴史の中で形成され、共同体の習俗を通じて個人個人の感情や思考を支配する好悪の傾向性だとみなしているからである。例えば、成人男性にとって、美少年に好かれることを好運とするか、美少女に好かれることを好運とするかは、それぞれの共同体の習俗と性道德とによって規定されるのであり、道德の歴史に左右されない時間の内部に存続する変わることなき自然の原理や、自然すらも超越した永遠の原理によって規定されることはない。道德は、人間の快楽を抑圧するものであるというよりも、人間の喜びと苦しみを作り出す歴史の運動なのである（以上、**初歩的問題系**）。

【本稿の構成】

本稿は、ニーチェによってなされた道德批判から生じてきた問いに対する答えの一つとして永遠回帰思想を再構成するという企図から生ずる問題系に応じて、次のように分節される。

- 第一論考 初歩的問題系: 人間が道德に支配されるのはどのようにしてか
 - 第一章 道德とは何か
 - 第二章 人間の意志の形成は道德の歴史である

- 第三章 力への意志という原理はニーチェの批判対象である
- 第四章 道徳の歴史の許しが下りたとき道徳批判が可能となる
- 第二論考 方法論的問題系: 道徳批判が可能になるのはどのようにしてか
 - 第一章 高貴な道徳と奴隷道徳との通約可能性が意味するもの
 - 第二章 誠実さというパースペクティヴの歴史的構成
 - 第三章 「三段の変化」の章の歴史哲学的注解
- 第三論考 根本的問題系: 道徳が批判されねばならないのはなぜか
 - 第一章 生きるということに対する価値評価の利害
 - 第二章 やましい良心の絶えざる可能態としての価値評価
 - 第三章 「救済」の章の非観想的注解
- 第四論考 中心的問題系: 生きることそのものの肯定とは何であるか
 - 第一章 やましい良心を克服するために意志はどのような役割を演ずるか
 - 第二章 回帰する時間において生きることを肯定する時間は死の瞬間である
 - 第三章 永遠回帰思想の意義からの永遠回帰思想の批判

先ずはじめに、**第一論考**の問題系は、人間の精神が道徳によって拘束されるのはどのようにしてか、という初歩的問題系となる。二十世紀におけるニーチェ解釈のいくつかに見られるのはちがって、ニーチェが分析するかぎり、人間の精神は、歴史的に受け継がれてきた共同体の習俗（Sittlichkeit der Sitte）の支配下にあり、道徳のもたらす先入見から自由ではなく、自分自身を明晰に見通すことができないとされる。むしろ、人間の精神は、歴史的に受け継がれてきた慣習や道徳の影響を受けるのみならず、徹底的な束縛を受ける。人間の精神がどのように感じどのように考えるのかは、道徳によって支配されており、こうした支配の構造を形作るものこそが、力への意志である（従来の研究においては、道徳もまた力への意志によって形作られてきたということが意識されていたにもかかわらず、なぜか力への意志という原理を道徳に抵抗する活力の源泉として解釈することにばかり過剰に力が割かれてきた*1）。このような、人間の精神に対する道徳の支配があるからこそ、人間は、道徳的な要求を自らに固有の価値評価として受容し、自らの良心において堅持するようになる。

次いでまた、**第二論考**の問題系は、人間が道徳を批判できるのはなぜか、という方法論的問題系となる。人間の精神が道徳によって徹底的に拘束されている以上、人間の精神が

*1 *本稿は、レーヴィット、カウフマン、三島憲一らの先行研究を — それが半世紀以上前の研究だからといって — 安易に蔑ろにすることなく再検討し、力への意志という原理を、虚栄心や名誉慾といった形を通じて共同体における人間の精神を支配し、人間を道徳に服従せしめる原理として捉え直している。

道徳を批判するということが可能なのか、という問いが自ずと生じてくる。二十世紀以降のニーチェ解釈のいくつかにおいては、キリスト教道徳とそうでない道徳(文脈によって、主人道徳と呼ばれたり貴族道徳と呼ばれたりする道徳)を対比させることによって、ニーチェはただ、キリスト教道徳のみを批判していた、とみなす傾向があった(そしてこんにちにおいてもそうした趨勢はさして弱まっていない)。しかし、ニーチェは、キリスト教道徳が — いくつかの偶然的な不連続を介しながらも — 古く野蛮な時代の非キリスト教的道徳と繋がっているという道徳の歴史の通約可能性を描き出している。よって、ニーチェが、ある特定の道徳ではなく、道徳一般を批判していたことは明白である。そのみならず、キリスト教道徳も非キリスト教的な道徳も、等しく力への意志によって作り出された生命現象でありながら、特別にキリスト教道徳が批判される合理的な根拠は、管見のかぎり、示されたことがない。それゆえ、キリスト教道徳とそうでない道徳とを対比させるという方法で道徳を批判するという解釈は、まったく妥当ではない。

これに対して、本稿は、ニーチェによってなされる道徳批判の方法を、道徳一般を虚偽として批判するという方法として解釈する。こうした方法論は、それこそまさに、『人間的あまりに人間的』・『曙光』といった中期思想におけるテキストにおいて明示されており、こうした中期思想において示された方法論の看過こそ、ニーチェによってなされた道徳批判の方法論の誤解の源となっている*2。とはいえ、人間の精神が道徳によって束縛されている以上、何を虚偽とみなし何を真理とみなすか、という認識論的な事柄もまた、道徳によって束縛される。こうした、束縛のなか道徳の批判が可能になるのは、様々な道徳が並存したとき、多様な道徳が相互に制限し合うことにより、人間の精神の内において、それ

2 *ニーチェによってなされた道徳批判の方法をキリスト教道徳とそうでない道徳との対比とみなす解釈は、中期思想のテキストを等閑に付し、とりわけ『道徳の系譜』という後期思想のテキストをもっぱら引き合いに出すことによって生ずる傾向がある。しかし、もっぱら『道徳の系譜』というテキストに準拠するとしても、同じく力への意志によって作り出されたキリスト教的道徳と非キリスト教的道徳とを対比させながら、一方的にキリスト教道徳を批判する、という方法が妥当であるということを示すことは不可能である。『道徳の系譜』の第一論文が示しているのは、ルサンチマンという心理現象を介しているとはいえ、自らを強者だと感じたいという欲求において、キリスト教道徳とそうでない道徳とがともに通約可能であるということであり、第二論文において示されているのもまた、自分たちの所属する共同体の強さに対する感謝を宗教的祭祀において神に示していくなか、そうした祭祀がキリスト教において一つの完成形をなす、という歴史的な経過を捉え直しているに過ぎない。それどころか、第三論文は、人類史上これまで存在した一切の理想は、禁欲主義的理想であるとし、キリスト教道徳を特別視するような論点は決して盛り込まれていないのである。

ぞれの道徳がもたらした価値評価が自明ではなくなる比較の時代（Zeitalter der Vergleichung）という歴史的状況が熟成されることによってである。こうした状況によって、人間の精神は、束縛された精神から自由な精神となり、道徳を批判することができるようになる。道徳批判がいかにして可能か、という問いは、道徳が可能になるのは道徳の歴史的な状況がどのように推移するのか、という歴史哲学的な問いとして捉え直されねばならない。そして、道徳の歴史のこうした段階において道徳そのものが提示するのが、真理を探求するよう要求する誠実さ（Redlichkeit）という美德なのであり、こうした誠実に則した認識によれば、生きるということがただあるようにあるよりほかないにもかかわらず、あるべきようになれと要求してくるところに道徳一般の誤謬があるのである。諸々の道徳が定める道徳規律（いわゆるモラル・コード）がどれほど多様であろうとも、あるようにあること以上を要求するという誤りは、一切の道徳に普遍的に共有される本質的な誤謬である。

第三論考の問題系は、道徳が批判されねばならないのはなぜなのか、という根本的問題系となる。道徳の歴史の中で様々な好運の巡り合わせで道徳を虚偽として批判することが方法的に可能になるとして、なぜ道徳が批判されねばならないのか、ということが問われて然るべきである。

道徳の歴史を通じて作り出されてきた価値評価は、人間の良心において結実している。つまり、道徳というものは、道徳的ではない人間の欲求（例えば身体的な欲求など）を抑圧する不快な原理として作用するというよりも、人間自身の持ち前の性格となっており、人間の快樂の原理にすらなるのであり、ニーチェはこれを、歴史の内部で形成される第二の自然（Zweite Natur）と呼んでいる。³。そうである以上、道徳は人間にとっての本来の欲求を抑圧したりする、といった理由から批判することはできない。ニーチェが道徳を批判する動機の背景には、ニーチェ特有の意志概念と宇宙観がある。

例えば、『純粹理性批判』の超越論的宇宙論第三アンチノミーにおいて示されているよう

³ *道徳哲学の典型を、カントに代表されるような義務倫理学とミルに代表されるような功利主義との対比に見るような倫理学史観が支配的であった時代（十九世紀末から二十世紀末のとりわけドイツと日本）には、ニーチェのこうした分析は理解し難いものだったかも知れない。しかし、ウィトゲンシュタインの弟子の一人アンスコム『現代道徳哲学』以降、— アリストテレス研究者にとっては当たり前だったわけだけでも — 徳の発現こそが人間の幸福であるという立場（エウダイモニズム）が見直されるようになってからは、決して理解し難い発想ではなくなった。『ゴルギアス』・『国家』を見るかぎり、少なくとも正義という徳に関しては、徳の発現が幸福となるか否かについて、プラトンもまた懐疑的であったことは間違いないけれども、『ラケス』・『プロタゴラス』などを見るならば、徳の発現を幸福と見る立場は、ニーチェが親しんだプラトンにおいて鮮明に見出される。

に、意志は、自然界に一つの出来事すなわち特定の行為を引き起こす原因 — しかもその原因を引き起こす別の原因に遡ることのないような原因 — であると理解されてきた。こうした意志概念は、スコラ哲学を通じて、教父の思想にまで遡る。「光あれ」と命じつつも、光を発生させないような意志は意志ではなかった。しかし、ニーチェによれば、宇宙はもっぱら、賽の投擲のごとき偶然であり、なんらかの意志がなんらかの出来事を引き起こすということは決してありえない。そうでありながら、人間は、自らの意志が自らの行為を引き起こしていると錯覚してしまうのだとされる（こうした意志概念の批判は、中期思想から後期思想に至るまで一貫してなされているけれども、やはり中期思想におけるテキストの方が多くの紙幅を割いて批判されている）。つまり、人間は、自らの良心に結実している道徳的要求に従ってふるまうべきであり、かつまたふるまいたいと意志しているにもかかわらず、そうした道徳的要求に従ったふるまいが生ずるか否かは、もっぱら、自然の偶然によって左右されている。人間は、自らの良心において、道徳的要求に適ったふるまいをしたいと意志しているにもかかわらず、いかなる創意工夫によっても、そうした道徳要求に適ったふるまいを選択し作り出す原理的な裏付けはない。生きることそのものは、人間にとってみれば、あるべきようにあれ、という良心に則した要求と、自然の偶然のただ中で、ただあるようにのみある、という事実とに分裂せずにはいられない。人間が顕在的に感じ取るやましい良心は、潜在的に、こうした分裂のうちに根を持っており、道徳的な要求を自らの価値評価として良心の内に堅持する人間にとって、こうした分裂とやましい良心とは、原理的に不可避である。ニーチェが道徳を誤謬として批判するのは、道徳が意志というものを自らのふるまいを選択し作り出す自由意志（始元の作用因）と取り違え、人間自身の内のこうした分裂を見通さず、やましい良心という苦しみを引き起こすからである。

こうした分析を踏まえ、ニーチェが中期思想において示す対処法は、あるべきようにあれ、とする道徳的要求の前提となっている行為の原因となるはずの自由意志という倒錯した意志概念を見直し、観想という在り方において自然という偶然の一片に立ち帰るというものである。しかしながら、あるべきようにあれ、という道徳的要求を掲げ自らの良心において結実させるということもまた、自然の中において生ずる不可避の事実である以上、観想によって道徳的な要求を静めることはできない。つまるところ、道徳的要求に服従するよう人間を駆り立てる力への意志が存在する現実から、やましい良心の克服がなされねばならなくなるのである。

そこで生じてくるのが**第四論考**で取り扱う問題系である。それは、あるべきようにあれ、という道徳的要求を価値評価として人間自身の良心において結実させる力への意志をして、いかにして、やましい良心を克服せしめるか、という中心的問題系である。あるべきようにあれ、とする要求と、あるようにあるよりほかない、という事実との分裂は、 — 人間の認識能力が有限な認識能力であるかぎり — あるべきようにあることができなかつた、

という過去の出来事においてはじめて開示されるものであり、ここにおいてやましい良心が現実的に感じられる。よって、あるべきようにあれ、とする要求と、あるようにあるよりほかない、という事実との分裂に根差すやましい良心の克服は、人間の生における過去の出来事（とりわけあるべきようにあることができなかつたという過去）の肯定によってなされる。ただし、こうした過去の肯定は、これから生ずる好都合な出来事の時間的な先行与件として過去を肯定するといったことを意味しはしない*4。というのも、先ず第一に、これから生ずる好都合な出来事という価値あるなにかを尺度にして生きるということに価値判断を下すということは、価値あるものを価値あるものとしているだけであり、生きることそのものの肯定とはならないからである。次いで第二に、あるだれかがこれまで生きてきた特定の時刻までのあいだに好運にもやましい良心を苦悩として感じるものがなかつたということは、生きることのある限定的なコンテクストにおいてのみ、やましい良心を致命的な苦悩として感じるがなつたということではしかないからである。そして、有限な認識能力しか具えていない人間に生きてきた時間内部の出来事の一切が開示されてなおやましい良心が克服される時刻があるとすれば、それは、死の時刻をおいてほかはないからであり、こうした特別な時刻においては、これから生ずるはずの将来の出来事に則してこれまで生きてきた過去の出来事が肯定されることはないからである。

それでは、過去を肯定するか否かは、何によって区別されるのか。それは、力への意志

4 *これからの出来事のために過去になんらかの意味を与え直すということは、永遠回帰思想の内実を全く言い当ててはいない。先ず第一に、これから為される行為のために不可避な事柄として過去の出来事に意味を与え直すという試みは、人間の行為が作用因としての自由意志によって選び取られ作り出されることがないというニーチェの行為概念・意志概念を無視している。次いで第二に、身体の所作が自由意志によって左右されることがなくとも、既に生じてしまった出来事の意味内容の解釈を変更することによって、過去に意味を与え直すという試みも、永遠回帰思想の解釈となつてはいない。なぜなら、自らにとって好都合な解釈を作り出すということは、典型的なルサンチマンだからである（恐怖で反撃できなかつたという過去の出来事を、自らの寛容な心の表出だと解釈し直すようなものである）。さらにまた第三に、今後また似たような出来事に遭遇したとき同じ過ちを繰り返さないための学習の好機として過去の出来事に意味を与え直す試みは、やましい良心の克服という問題を全く理解していない。やましい良心を感じるということは、ある特定の時刻になされた一回切りの行為をあつてはならない行為として断罪することであり、似たようなあやまちを繰り返すまいという心情ではないからである。そして、なによりもまた第四に、これからの出来事のために過去になんらかの意味を与え直すということは、いかなる意味においても円環的時間概念を必要としておらず、永遠回帰思想が回帰思想である必然性を要求しないのである。

が当該の過去を意志するか否かによって区別される。力への意志は、自然界の内に行為を引き起こす原因としての意志ではない。しかし、それは、諸々の道徳的な要求を作り出し価値を創造するはたらきである以上、欲求能力であることにちがいはない。なにかをよしとし、別のなにかをあしとする能力である。そして、こうした欲求能力としての力への意志が、過ぎ去った出来事をよしとするのであれば、それが過去の肯定となるのであり、ひいてはやましい良心の克服となるのである。

作用因として人間の行為を作り出す自由意志と欲求能力として諸々の愚行・凶行を含めた人間のふるまいの一切を肯定する極めて特別な形態での力への意志との対比は、世界の創造にさいして、「光あれ」と命じて自然の内部に光を作り出す神の意志と自然の内部に生成した光を見てよしとする神の意志との対比に等しい。自らのなしたふるまいの一切を肯定し「よし、もう一度 (Wohlan! Noch Ein Mal!)」とするということは、変わることもなく無くなることもない過去の出来事に神秘的で無内容な秘蹟を施すことではない。ニーチェによれば、一人間のふるまいも含めて一宇宙はもっぱら、賽の投擲の如き偶然であり、そこには、いかなる法則も意図もなく、それゆえに無意味である。欲求能力としての力への意志が過ぎ去った愚行・凶行を含め過去の出来事の一切を意志して過去を肯定するということが意味しているのは、以上のような意味の無い偶然的宇宙を意味の有る必然的宇宙にするということである。神学と体系的な連結を具えた哲学においての場合、宇宙の存在を意味の有るものにしてきたのは、上に触れた『創世記』に見出されるような時間を超越した神の意志であり、とりわけ生成した光を見てよしとする神の意志である。このことは、哲学の歴史を通じ弁神論の領野において詳しく議論されてきた（ニーチェの『悲劇の誕生』もまた、こうした試みの一つだった）。しかしながら『人間的あまりに人間的』以降のニーチェは、時間を超越した原理を採用しないため、意味の無い宇宙を意味の有る宇宙ならしめる役割を演ずるのは、時間の内に内在し、道徳の歴史として発現し、誠実さを具えて死という瞬間に臨む一徹底的に時間に内在する一力への意志であることになる。ただし、そうした力への意志は、あるべきようにあれ、と生あるものに対して要求する価値評価を作り出してしまいう力への意志ではなく、価値評価と生きることとの間にどれほど深い裂け目があるとしても、この分裂をあるべくしてあるものとして永遠に繰り返し生きることが意志するような極めて限定的な形態を具えた力への意志である。そして、このような限定的な形態において力への意志が発現するのは、時間の内部における自らの振る舞いの全てが開示され、あるようにあるよりほかない自らの生きてきた生とあるべきようにあれとする価値評価との分裂から、やましい良心を抱く苦悩を感じるようになるがゆえに、自らが生きてきた生との永遠の決別（直線的時間概念における死）に惹き付けられる魅力を克服したときにほかならない。爾余の生ではなく、自らが生きてきたあるべきようにあることができなかつた生を肯定するということは、生の事後承認ではなく、これまで生きてきた生をこれから生きる生としてもまた肯定することである。このことは、世界そのも

のが時間的に回帰していることを証明するものでは決してないけれども、時間が回帰することをよしとすることである。永遠回帰思想は、やましい良心の克服のための思想であり、観想によってやましい良心を克服しようとする試みが挫折したあと着想された代案なのである。

【本稿の独自性】

既に述べたように、本稿は、ニーチェの後期思想に位置付けられる永遠回帰思想の解明のために、中期思想において展開されている道德批判への展望を確保するという方法を採用している点において、永遠回帰思想の研究の領野においても、道德批判の研究の領野においても、特異であり、かつ必要な措置を講じている。こうした措置を講ずることによって、永遠回帰思想というものが論じられねばならなかったニーチェの問題意識への見通しを立てることができるからである。ここにおいて、永遠回帰思想という解答を与えるよう論理的に要求したニーチェの問題意識とは、やましい良心はどのように克服されるべきであり、やましい良心とは何であるか、というものだったことが見て取られる。そして、生あるものの振る舞いと価値評価との生きることそのものに内在している分裂にこそやましい良心の根源がある、という理解を明示することは、本稿の独自の方法から勝ち得られる成果である。というのも、— 誠実さや運命愛といった極めて限定的な形態での力への意志の作用ではなく — 価値評価を作り出す力への意志の作用一般を好ましいものとして解釈するニーチェ受容の習慣に準拠してしまうと、価値評価と生きることそのものとの原理的な水準での分裂は見えてこないからである。

こうした原理的な分裂への洞察には、価値評価を作り出す作用である力への意志を道德を作り出す作用として捉え直し、諸々の価値評価を道德を頂点とする位階秩序に整え直すことによって到達される。それは、力への意志を — 好ましい原理とみなすニーチェ受容の習慣に反して — むしろ道德一般と類縁関係にある原理として把握することによってなされる。こうした力への意志という概念の見直しは、中期思想のテキストにおいて、力への意志および道德という概念を捉え直すという方法によってこそなされたのであり、両者をもつばら後期思想のテキストから解釈しようとする方法によってはなされえないのである。