

# Bernard Reginster のニーチェ解釈に対する批判的検討

新 名 隆 志\*

(2013年10月22日 受理)

A Critical Review of Bernard Reginster's Nietzsche-Interpretation

NIINA Takashi

## 要約

Bernard Reginster が 2006 年に著した *The Affirmation of Life* は、独自の非常に説得的な解釈視点からニーチェ思想全体を包括的かつ体系的に捉える野心的な試みである。本論文の目的は、この著作のニーチェ研究史上の重要な意義を認めながらも、筆者自身のニーチェ解釈を踏まえつつその批判的検討を行うことにある。検討するのは Reginster の解釈の幹となる部分であり、ニヒリズム、永遠回帰、力への意志という三つの主要思想とそれに関連する重要思想の解釈についてである。一では、ニヒリズムという問題の位置づけとその意味に関する彼の解釈について、いくつか問題点を指摘する。二では、永遠回帰肯定についての彼の解釈の問題点を指摘し、筆者がこれまでに公表してきた永遠回帰解釈がこの問題に解決を与えることを示す。三では、自己克服あるいは悲劇という問題についての Reginster の大きな誤解を指摘し、この誤りの本質が彼の力への意志の解釈の不完全性にあることを示す。

**キーワード：**ニーチェ、Bernard Reginster、力への意志、永遠回帰

## 序

2006年に Bernard Reginster が著した *The Affirmation of Life* は、独自の非常に説得的な解釈視点からニーチェ思想全体を包括的かつ体系的に捉える野心的な試みである。

Reginster は、ニーチェ研究を二つのタイプに分ける。一つは、ニーチェ思想に体系性を見ることをあきらめ、形而上学や認識論や倫理学などのテーマに即してニーチェのばらばらのテキストをまとめ、解釈するアプローチである。Reginster に言わせると、これは「作為と時代錯誤」の懸念がある以上に、ニーチェの基本的な哲学的動機を見失い、そのため彼の見解を誤解することになる (AL, 2)。もう一つは、ニーチェ哲学の中心的教説との関連で思想全体を解

---

\* 鹿児島大学教育学部 准教授

積するより全体的で体系的なアプローチである。このタイプに属する従来の解釈に対しても彼の批判は厳しい。彼によれば、従来の解釈はニーチェの主要思想の説明に成功しておらず、しかも、重要なニーチェの関心を見落としている。特にこれまですべての解釈に共通する欠点は、「なぜニーチェが生肯定を彼の決定的な哲学的成果と見なしたかについて誰もまだ十分に説明できていない」ということにある (AL, 3)。

Reginster の野心は、本来の解釈アプローチであるべき全体的で体系的な解釈アプローチをとり、しかも従来の研究すべてが失敗してきた説得的な説明を成功させることにある。そして実際に彼はこの著作で、ニーチェの生肯定思想の本質にある着想を非常に明確に取り出し、かつこの中心的着想との関連において、ニヒリズム、力への意志、永遠回帰等の主要教説の意味と連関についてこれまでになく説得的な説明を与えていると言ってよい。彼が自負するように、ここまで体系的かつ説得的にニーチェ思想全体を解釈した研究はこれまでなかったかもしれない。私見では、この著作は今後のニーチェ研究の一つの指標となりうるものであるし、そうみなされるべきものである。

少なくとも英米のニーチェ研究においてこの著作は高い注目を浴びているようで、2012年の *The Journal of Nietzsche Studies* では、Maudemarie Clark、Nadeem Hussain、Ivan Soll、という著名な三名の研究者それぞれがこの著作に批判的研究を加えている三つの論文と、それに対する Reginster の応答論文を掲載する特集が組まれている。<sup>1</sup>

本論文の目的は、ニーチェ研究史上非常に大きな意義をもちうるこの著作に対し、著者自身のニーチェ解釈を踏まえつつ批判的検討を行うことにある。検討するにあたってまず、本論文の検討に関わる Reginster の解釈を以下に要約しよう。

Reginster は、ヨーロッパにおけるニヒリズムの危機をいかに克服するかということがニーチェ哲学を貫く根本問題だと捉え、この問題への応答の仕方においてニーチェ哲学の全体が体系的に説明されると考える。彼はまずニーチェが捉えたニヒリズムの本質を明確にすることを試み、従来の解釈のほとんどがニヒリズムの本質を「方向喪失」と捉えたが、むしろ「絶望」と捉えられるべきだと主張する。そして、絶望としてのニヒリズムの克服が生否定的な諸価値の価値転換を必要とすることを押さえ、またニーチェの価値転換プログラムの原理が力への意志であることを踏まえ、このニーチェ的価値転換、すなわち「力の倫理学 (ethics of power)」を解釈する。

ここがまさに、Reginster の解釈の最大の独自性と説得性に関わる部分である。力の倫理学についての彼の解釈は、力への意志の本質を「抵抗の克服の活動 (activity of overcoming of resistance) への意志」と捉えるという、決して通説的ではない解釈に基づく。価値転換とは力に価値を見出すことだが、それはすなわち、抵抗を克服する活動に価値を見ることを意味する。ところで抵抗とは、ある特定の対象への欲求の実現を阻まれることであり、そこに苦しみ (suffering) を必然的に伴う。したがって、克服すべき抵抗へと意志する力への意志は、必然的に苦しみを意志することになる。力の倫理学において苦しみは、力の獲得のための不可欠の

要素として求められるべき善へと転換する。かくして、苦しみ避けるべきどころかむしろ欲せられるべきもの、望ましいものとして肯定される。この苦しみの価値転換こそが力の倫理学の本質をなす。

このような力の倫理学による価値転換によって「絶望」としてのニヒリズムの克服と生の肯定が可能になる。「最高の肯定の定式」と言われる永遠回帰は生肯定思想の中心に位置する教説であるが、Reginsterはこの教説の本質に力の倫理学を見ることを試みる。彼によれば、永遠回帰における生の肯定とは、「もはや何も欲すべきものが残されていない」という意味の「完全性(perfection)」を「生成(becoming)」の内に見ることである。これは、完全性を「恒久性(permanence)」に見るキリスト教的-生否定的価値の転換を意味する。そして生成とはまさに、抵抗の克服の活動としての力への意志の本質的特徴を表現している。つまり、生成に価値を見ることで可能になる永遠回帰の肯定は力の倫理学による価値転換を本質とするのである。

かくして Reginster は、苦しみの価値転換を本質とする力の倫理学によりニヒリズムの克服と生の肯定が実現されるメカニズムを、力への意志の独自性ある解釈を基軸として明瞭にしかも説得力ある仕方で描き出す。本論文では、以上の要約に示されているニヒリズム、力への意志、永遠回帰という主要思想に対する Reginster の基本的な解釈について、筆者自身がこれまで提示してきた解釈を背景に批判的検討を行いたい。もちろん上の要約は Reginster の主張の根幹部分を示すものにすぎず、この根幹の主張との関連で彼はより細かく興味深い諸議論を提示している。それらの議論の検討と評価も十分な意義があると思われるが、ここではあくまでも、主要思想の解釈の本質的な部分に検討の焦点を絞る。

Reginster の解釈について、筆者は、苦しみの価値転換に根本着想を捉えてそこから主要思想の体系性を明らかにするという点については完全に賛同するが、主要思想やそれに関わる重要問題の解釈のいくつかの点において不完全な部分や重要な誤りがあると考えている。彼の研究成果が優れたものであり、筆者の研究成果と共鳴し合う部分が多々あるからこそ、その不完全な部分を明確にし、それを補うことによって、Reginster が基本的に正しい方向で提示しているニーチェ思想の体系性についての理解を、より精緻で説得力あるものにしていきたいのである。

本論文の以下の三つの節は、大まかに言って、ニヒリズム、永遠回帰、力への意志という三つの主要思想それぞれについての Reginster の解釈の検討に対応している。一では、ニヒリズムという問題の位置づけとその意味に関する彼の解釈について、いくつか問題点を指摘する。二では、永遠回帰肯定についての彼の解釈の問題点を指摘し、著者がこれまでに公表してきた永遠回帰解釈がこの問題に解決を与えることを示す。Reginster の解釈の欠点は、永遠回帰肯定における「快が苦を欲する」というあり方を説明する力の快の論理を捉えきれていない点だと筆者は考えている。この力の快の論理は、永遠回帰による肯定の本質であるとともに、力への意志の本質でもある。その意味でこの論点は、次の三の問題にも関わるだろう。三では、自己

克服あるいは悲劇という問題についての Reginster の大きな誤解を指摘したい。この誤りの本質は、彼の力への意志の解釈の不完全性にあると筆者は考えている。

## 一 ニヒリズムの位置づけと意味について

Reginster のニヒリズム解釈に関してここで批判したい論点は二つある。一つは、彼がニーチェ思想に対して与えているニヒリズムという問題の位置づけ、意義について。もう一つは、ニヒリズムの意味の理解についてである。ニーチェ思想全体の捉え方に関わる点でより重要な問題を含む前者からまず論じよう。

Reginster は、ニヒリズムの克服こそニーチェ哲学の根本的課題だと考えている。彼の言葉を引用しよう。

私が提案するのは、ある哲学的教説をニーチェ思想の構造の原理と見なすのではなく、ある特定の問題あるいは危機をそう見なすことである。言い換えれば、彼の哲学の体系的性は、ある中心的な哲学的教説によってではなく、後期近代のヨーロッパ文化におけるある特定の危機、ニヒリズムの危機に対する彼の応答の必要性によって決定されているのである。我々がニーチェの哲学をニヒリズムの危機に対する体系的応答と見なすやいなや、われわれは彼の主張な哲学的教説のすべてを説明でき、彼の見地におけるそれらの重要性を明らかにできるようになるのである。(AL, 4)

このように Reginster は、ニヒリズムという問題との関連においてニーチェの主要思想すべてを体系的に捉えようとする。確かに、この指針に基づく彼のニーチェ解釈はかなりの成功を収めているといってよい。しかし間違いなく浮かぶ疑問は、ニヒリズムという、ニーチェ思想のかなり後期になって初めて明確な形をとる思想を、ニーチェ哲学の「構造の原理」と見てよいのかということである。

何といっても問題に思えるのは、ニヒリズムという言葉が術語的に使われ始める時期が、永遠回帰着想、および『ツァラトゥストラ』の執筆よりも、また力への意志思想の成立よりも後だということである。Reginster は、永遠回帰による生の肯定を、価値転換によるニヒリズムの克服という文脈において位置づけている。確かに、最終的にすべての主要概念が出そろった時点から見てニーチェ思想の体系的性を説明するならば、こう説明できるかもしれない。しかし、ニヒリズムや価値転換という問題が、永遠回帰と生肯定思想着想後の発展の中で明確化されていった問題であるということは間違いない。つまりニヒリズムは、生の肯定の思想の着想以前から存在しており、それを育んだ直接の問題意識ではないのである。

ニーチェ思想を理解するにあたってまず着目すべきなのは彼の主要思想そのものではなく、むしろ彼の根底にある問題意識だと考える点において、筆者は Reginster の解釈指針に共感を

覚えるものである。しかし、このような指針に依拠するならば、ニーチェの根底的問題意識をニヒリズムと考えるのはむしろ不適切である。永遠回帰、力への意志といった彼の主要思想を貫く根底的問題意識は、これら主要思想の着想以前に見出されるものから取り出されねばならない。

筆者はある論文で、『悲劇の誕生』と、1886年のその再版に付せられた新しい序文「ある自己批判の試み」との対比的分析を通して、処女作から一貫した「悲劇への快」への問いを捉えたとともに、この問いに対する答えにおいてニーチェ後期思想の決定的変化があることを示した。<sup>2</sup> この成果から言えることは、ニーチェの根底的問題意識は、ニヒリズムではなくむしろペシミズムについてのものだという点である。しかしペシミズムという答えも正確ではない。「苦しみに覚える快とは何か」という問いこそが、ニーチェを貫く問題意識を表す言葉として最も的確と言えよう。Reginster 自身、苦しみの価値転換にニーチェ思想の本質を捉えている（この点について筆者は完全に同意する）わけだが、まさに苦しみの意味への問いこそ、ニーチェ思想の初期と後期をつなぐ根本の問いなのである。

ニヒリズムから始める Reginster の解釈図式では、この苦しみの問題の重要性は捉えられても、その問題が初期から一貫して重要であることが捉えられない。あたかも、ニヒリズムが要求する価値転換という問題に至って初めて、苦しみの価値という問題に光が当てられたかのようである。ところが一方で彼の解釈は、苦しみの価値を転換する原理やそれによって達成される生の肯定を、ニヒリズム概念が現れる以前に現れる思想、力への意志と永遠回帰に求めている。この点で彼の解釈の「体系」はいびつで不完全なのである。

もしかすると彼は、ニヒリズムとペシミズムの意味の近さを主張することによって、こうした批判に応答しようとするかもしれない。つまり、確かにニヒリズムは永遠回帰、力への意志以後に初めて使われ始める概念だとしても、ニヒリズムとはペシミズム概念の発展形態であり、その意味でニヒリズムの問題意識が初期ニーチェから存在したと言ってかまわないのだ、というように。実際彼はニヒリズムとペシミズムの関係を次のように密接なものとして理解している。「ペシミズムとニヒリズムは密接に関連しているが、それは結局のところ、ニヒリズムが一種の徹底したペシミズム以外の何ものでもない」と判明するからである（AL, 31）。このように、ニヒリズムとペシミズムをほぼ一緒くたにできるのなら、初期からニヒリズムの問題があったということで先述のような筆者の批判を回避できるかもしれない。

しかし、こうした応答はうまくいかないだろう。なぜなら、苦しみの価値評価の問題はやはりニヒリズムではなくペシミズムの概念で捉えるべきだからである。ニヒリズムはそれ自体としては、まさに Reginster 自身が言うように、キリスト教的な従来の最高価値が信頼を失いながらもその価値以外のものを見出せないという絶望を表現する概念であり、苦しみの評価についての問題意識を直接表現するものではない。一方ペシミズムは一貫して苦しみの評価の問題に関わる概念である。いくらペシミズムとニヒリズムが密接な関連をもち、両者がほぼ同義で用いられることがあるとしても<sup>3</sup>、苦しみの評価に直接かかわる概念としてペシミズム概念の

独自性が存在するのであり、それとニヒリズムを一緒くたにすることなど許されない。

ニーチェは実際に、ニヒリズム概念を重視し始めた後でも、ペシミズムという概念を捨てるわけではなく、それどころか重要な用い方をする。その代表例が、『悲劇の誕生』第二版序文の「自己批判の試み」での「強さのペシミズム」という用例である (GT, 12)。既にニヒリズム概念を発展させている 1886 年に書かれたこのテキストにおいて、ニーチェはニヒリズムではなく、ペシミズム概念に即して自分の初期からの思想の一貫性を語り、また後期に達した新しい思想を示唆する。否定的な意味でのペシミズムと強さのペシミズムに一貫しているのは、世界と生存の本質に苦しみ、悲惨、悪を見ようとする態度である。ただし違うのは、前者は生と世界が苦しみであるがゆえにそれを否定し、後者は逆に同じ理由で生と世界を肯定する点である。このようにペシミズムは、ニヒリズムと異なり、直接的に苦しみの意味と評価に関わる概念として重要性を保ち続けるのである。<sup>4</sup>

それゆえ、ニヒリズムとペシミズムを一緒くたにしてニヒリズムの問題意識を初期にも見るというのは本末転倒なやり方であり、むしろペシミズム概念で示される苦しみの評価の問題の初期からの一貫性こそ強調されるべきことなのである。

以上から、Reginster がニヒリズムに与えた意義はあまりに大きすぎると結論付けられるだろう。ニーチェが後期近代の問題を最終的にニヒリズム概念で規定し、力への意志と永遠回帰に示す自分の生肯定思想をこの問題を克服するものと位置づけたということに異存はない。その意味でニヒリズムは疑いなく後期の重要問題である。しかしそれはニーチェ思想の展開を明らかにするほどの根底問題とはいいがたく、それゆえ彼の思想の「構造の原理」と呼ぶにはふさわしくない。ニヒリズムではなく、苦の意味への問いそのものにニーチェの一貫性と根底的問題意識を捉え、それをニーチェ思想の構造の通奏低音的な基盤として明らかにすることによってこそ、苦しみの価値転換に後期思想の本質を見る彼の解釈はより説得力を持つであろう。

次にニヒリズムの意味という二つ目の問題を論じたい。ニヒリズムの本質が「絶望 (despair)」にあるという解釈には完全に同意できる。そして、この絶望が「神の死」から直接帰結するのではなく、それに加えて、生否定的な価値を評価し続ける場合にのみ生じるという Reginster の分析は非常に重要と思われる。まさに、従来の価値の失墜を認めながらも、その価値を捨てることができないからこそ、ニヒリズムが生じるのである。Reginster 自身は行っていないが、遺稿断片を用いて詳細に論じれば、このことはかなりはっきりと立証できるだろう。<sup>5</sup>

ニヒリズムがまさにそのような特定の価値評価に基づく絶望だからこそ、価値転換がニヒリズムの克服を可能にする。そしてその価値転換の本質を力への意志概念に即して分析すれば、苦しみの価値という問題にたどり着く。こうした分析の流れについては、Reginster は完全に射ていると思われる。

だからこそ不満なのは、「絶望」と異なる、「方向喪失 (disorientation)」としてのニヒリズムをニーチェに読み取ることも彼が認めてしまう点である。「方向喪失」としてのニヒリズム

は次のように説明される。「最も広く受け入れられている解釈によれば、ニヒリズムはわれわれの諸価値についての見解である。諸価値は、客観的な地位を欠いているため「価値を奪われて」しまっている。もし客観的価値がなければ、本当に重要なものなど何もない。自分の生が意味をもつことを必要とする人類にとって、このような規範的指針の欠如は、方向喪失として理解されるニヒリズムを生む〔強調は原文ママ〕(AL, 8)。このように「方向喪失」としてのニヒリズムは、「絶望」のニヒリズムのように特定の価値の失墜から生じるものではなく、価値一般が客観性を欠くために重要性を失うという意味での、生の無意味性の確信を意味するものとして提示される。

Reginster は「絶望」のニヒリズムこそが本質的だと主張しながらも、「広く受け入れられている」「方向転換」のニヒリズムもニーチェのテキストから読み取れることを認めてしまう。しかし、彼自身が「方向喪失」のニヒリズムの根拠として用いるテキストは、根拠としてかなり脆弱に思えるのである。彼が「方向喪失」の典型として挙げるのは、周知の「神の死」を語る断章の次の一節である。「われわれがこの地球をその太陽から自由にしたとき、われわれは何をしたのか。地球は今やどこへ動くのか。我々はどこへ動くのか。すべての太陽から離れて。我々は絶えず墜落するのではないか。しかも後ろへ、横へ、前へ、すべての方向へ。まだ上下が存在するだろうか。我々は無限の虚無の中を迷っているのではないか」(FW, 481) (AL, 27)。

これは確かに方向喪失の表現と言えるかもしれない。しかし、この方向喪失を、価値一般の客観性の喪失に基づくものなどと理解する必要があるだろうか。この方向喪失の表現を「絶望」の一つの比喩表現と解することは十分可能に思える。つまり方向喪失とは、キリスト教的価値を断罪しながらも、それ以外に従いうる価値を見いだせない状態と捉えればよい。そこに価値一般についての判断を想定する必要などないのである。この一節が「神の死」の断章の一節であることを考えれば、なおさらそのように解釈すべきではないだろうか。

さらに Reginster が「方向喪失」の根拠として用いるのは、『ツァラトゥストラ』第四部「挨拶」の次の箇所である。「生きることはもはや甲斐がない。すべては同じであり、すべては無駄だ」(Za, 349) (AL, 32)。驚くべきことに彼は、この箇所を引用して次のように述べる。「ニヒリズムの一般的陳述（「生きることはもはや甲斐がない」）は、ここでは二つの可能的に異なる仕方でも説明されうる。それが「すべては無駄」という点で説明されるならば、それは、われわれの最高の諸価値を実現しようとするすべての努力は失敗する運命にあるということを示すだろう。しかし、それが「すべては同じ」を意味すると見なされるなら、それは価値評価的な無関心を示すことも十分にありうる」(AL, 32)。

ここだけを切り取ると若干分かりにくいだが、彼がここで主張しているのは、当該のニーチェのテキストを二つのニヒリズムのどちらで読むことも可能だということである。つまり「最高の諸価値を実現しようとするすべての努力は失敗する運命にある」と読めるということは、自分にとっての最高の価値が無意味化するという「絶望」のニヒリズムと読み取れるということであり、「それは価値評価的な無関心を示すことも十分にありうる」とは、価値一般が重要性

を失うという意味での「方向喪失」のニヒリズムと読み取る可能性も残されているということなのである。

しかし、これはあまりに無理筋な解釈と言わざるを得ない。そもそも、同じ文脈で並べられている「すべては同じであり、すべては無駄だ」という二つの言葉を全く違う意味に解釈するのは、テキスト解釈の基本的手法に反しているとすら言える。このテキストの「すべては同じ」を、「すべての価値は同じく無意味」のように解するのは非常に不自然である。この「すべては同じ」は「すべては無駄だ」と同義と見なすのが自然であり、そう解するべきであろう。すなわちそれは、「何をやっても同じく無駄だ」という意味での「すべては同じ」である。

さらにこの当該テキストが誰の言葉かということも当然重要である。これは、第四部で登場する王が、自分たち高等な人間たちがかつて自らの心に語った言葉として述べるものである。同じ場面で王が自分たちのことを「われわれ絶望するものたち (wir Verzweifelnde)」と呼ぶ (Za, 349) ことには注目してよい。このような傍証からしても当然、Reginster の立場であれば当該テキストの全体を「絶望」のニヒリズムの表現と解釈すべきであろう。それなのに、なぜそこに「方向喪失」を読むという到底不自然としか思えない解釈をするのか、なぜそこまでして「方向喪失」をニーチェに読み込もうとしなければならないのか、首をひねらざるを得ない。

気になるのは、Reginster が「方向喪失」のニヒリズムの可能性を残すことにより、このニヒリズムを克服する道としてのメタ倫理的な議論を第二章で展開しているということである。思わず、そのようなメタ倫理的議論を可能にするために無理に「方向喪失」の解釈可能性を残そうとしたのではないかと、うがった見方をしたくなる。ここで積極的に論証する余裕はないが、テキスト上のニヒリズム概念の使われ方を丁寧に追うならば、その本質が Reginster の言う「絶望」にあるという解釈が最も自然であることは確かだと思われる。彼自身、こちらこそニヒリズムの本質と考えており、また「方向喪失」のニヒリズムとそれに対するメタ倫理的な解決は結局のところ本当の意味でニヒリズムの解決に至らないとも考えている。だとすれば、そもそも「方向喪失」を読み取る根拠がかなり怪しいのだから、もしかするとメタ倫理的議論全体が不要なのではないか——少なくとも、ニーチェ自身の考えに即して彼の思想を体系的に理解するというこの著作の本来の目的にとっては——という疑念が残らざるを得ないのである。

## 二 永遠回帰解釈について

Reginster は、力の倫理学への価値転換によって永遠回帰の肯定が可能になると考える。すなわち、抵抗の克服の活動に価値を見ること、そしてこの抵抗の克服の必然的要素として苦しみ肯定することに、永遠回帰の肯定の核心を見るのである。永遠回帰と力への意志についてのこのような捉え方は、基本的な点では完全に同意できる。このような方向での永遠回帰解釈



を明確に提示したのは、彼が初めてと言ってよいのではないだろうか。

しかし同時に彼は、力の倫理学と永遠回帰の連関を完全には説明できていない。彼が示す両者の連関は非常に曖昧で不明瞭なものである。筆者はこれまでの論文で、彼とは少し異なるアプローチによって、基本的に彼と同様に、抵抗の克服の活動に価値を見ることの内に力への意志と永遠回帰の核心を捉える解釈を提示した。ここでは、Reginster の永遠回帰解釈の不明瞭な点を指摘するとともに、筆者自身が提示する解釈こそがこの欠陥を補い、Reginster の解釈の方向性に沿う形での永遠回帰理解をより完全なものにするということを示したい。まず、彼の永遠回帰解釈の中心部分を少し丁寧に辿ることにしよう。

Reginster は『ツァラトゥストラ』第四部「酔歌」で永遠回帰の肯定が「快 (joy)」という語で表現されることに着目し、そこに肯定の意味を解釈しようとする。彼がそこに永遠回帰解釈の基本テキストを見ることは高く評価できる。永遠回帰解釈は、何よりもまずこの思想の伝達のために書かれた『ツァラトゥストラ』に依拠すべきである。そして、この著作の中で明確に永遠回帰を「欲する」主体であるのはこの「快」なのである。それゆえ『ツァラトゥストラ』第四部「酔歌」における「快」の解釈は、永遠回帰解釈が避けて通るべきではない課題であるはずなのだ。それにもかかわらず、この解釈に真っ向から取り組み、それを基盤として永遠回帰解釈を展開する研究は実際のところほとんど見受けられない。その点で、快の解釈に真正面から取り組む Reginster の姿勢は誠実である。

彼はまず、快を「完全性」として理解する。彼の言葉を引こう。「快はむしろ、完全であると受け取られる（あるいは知覚される）経験が、そしてその快に満ちた瞬間の永遠性を願うことが、まさにこの意味での完全性の表現方法にほかならないことを要求している。十分に満足いかない、あるいは欲すべき何かが残っている瞬間の永遠性を願うことは道理に適っていない。というのも、そのような永遠性を願うことは実際、その瞬間について何ものも絶対に変えられるべきでないという宣言だからである」(AL, 224)。

ここから理解できるように、Reginster の捉える快の本質は、「もはや欲すべき何ものも残っていない」という意味における完全な満足としての完全性である。このような快の解釈自体は正しいと思われる。「酔歌」のテキストに基づきその正しさをより説得的に論証することもできるだろう。<sup>6</sup>

問題はここからである。このように快を完全性と理解した上で Reginster は、この完全性の二つの表現の仕方を区別する。一つは、ある瞬間に対して「恒久性 (permanence)」としての永遠性を願うという完全性の表現である。これは変化や生成という時間的な秩序を超えた永遠への希求を意味する (cf. AL, 224)。Reginster によればニーチェは、キリスト教および多くの哲学者がこの「恒久性」に高い価値を付与したことに対して異議を唱えた (cf. *ibid.*)。ここにニーチェ的なもう一つの完全性の表現が登場する、それこそ恒久性への願いと対照的な、ある瞬間の永遠回帰への願いである。この永遠回帰を願う完全性の説明が彼の永遠回帰解釈の肝なので、少し長くなるが引用しよう。

さて、ある瞬間の永遠性ではなく、その永遠回帰を願うことにおいて表現される態度を比較しよう。ここでもまた、永遠性の祈願はその瞬間がいかに完全でいかに十分に満足いくものであるかを表現することが意図されている。十分には満足できない、あるいは欲すべき何かが残されているような瞬間の永遠回帰を望むことは理解できないだろう。決定的な差異は、以前指摘したように、そのような瞬間の永遠回帰を望むことにおいて、その完全性が非恒久性であることを私が認めるということである。第一に、それはその非恒久性によって変えられることのない完全性があることを意味する。第二に、そしてより根本的に、非恒久性が実は本質的でありうるような完全性が存在するというのをそれは示唆する。これらの完全性は、恒久性が実際にその土台を崩すであろうものである。それゆえ、ある瞬間の永遠回帰への願いは非恒久的な完全性の表現にふさわしいだけでなく、その完全性が恒久性を要求するような諸満足の表現にはふさわしくないのである。というのも、反復は必然的にそれら諸満足の恒久性を壊すからである。

いかなる種類の完全性が非恒久的でありうるのか、そして少なくともある程度、その非恒久性によって完全でありうるのか。ニーチェが永遠性に対立させる非恒久性が一般に、時間的秩序に属するものの性格、「生成」の性格を意味することを思い出そう。それゆえ、われわれに永遠回帰に沿って生きることを推奨することによって、ニーチェはある実質的な価値、すなわち「生成」の価値を認識することを推奨するであろう。人は生成の価値をその永遠性を望むことによっては表現できない。というのも本質的に変化を含むものの恒久性を望むのは筋が通らないからである。対照的に、生成の永遠回帰を望むのは筋が通り得る。

それゆえ永遠回帰に沿って生きることは生成への非難の価値転換を要求する。もしわれわれがいかなる種類の価値が生成の価値転換を承認できるかと問うならば、ニーチェは彼の力の倫理学を提示するだろう。というのも生成は、力への意志の本質的特徴だからであり、その範例的発現が創造的活動なのである。(AL, 225-226)

この論述は到底明晰と言えないが、その基本的な論理展開は取り出せるだろう。Reginsterはまず、永遠回帰の希求が、ある瞬間の完全性の表現として適切でありうると述べる。そのうえで、このような永遠回帰の希求としての完全性は、恒久性への希求としての完全性と対照的に非恒久性と両立するものでなければならず、むしろ非恒久性を本質とするようなものでなければならぬと言う。そして、それはどのような完全性かと問う。彼はここで非恒久性を表す概念として「生成」を持ち出す。つまり、恒久性に価値を見ることから生成に価値を見ることへの価値転換において、非恒久性を願う完全性が可能になるというのである。

彼が次に問うのは、このように生成に価値をみるということがいかにして可能か、ということである。これに対し彼はいささか唐突に力の倫理学を持ち出してくる。これはつまり、抵抗の克服の活動に価値をみることにより、生成に価値をみるができるようになるということ

だろう。整理のために以上の展開を逆に辿ればこうなる。まず、力への意志思想に基づく価値転換、すなわち抵抗の克服の活動に価値をみる価値転換は、恒久性に価値を見ることから生成に価値を見ることへの価値転換を可能にする。かくして生成に価値を見ることができれば、ある瞬間の完全性はもはや恒久性の希求としてではなく、永遠回帰の希求として表現されうる。

さて、以上のような Reginster の永遠回帰解釈は、正直なところあまり魅力的でもなければ、何かが明確にされたようにも思えない。永遠回帰の肯定が生成の肯定であるということは、それ自体では解釈というよりも、解釈されるべき課題でしかない。それだけでは永遠回帰の本質について何も説明したことにならない。彼の解釈に独自性があるとすれば、この生成の肯定が、力の倫理学から説明されると考えている点にある。しかし、肝心のこの部分について、彼は説明らしい説明をほとんど与えていない。<sup>7</sup> 彼は、彼の力への意志解釈のキーワードである「活動」の概念と、彼の永遠回帰解釈のキーワードである「生成」概念の関連性を確かにここで示唆してはいるのだが、それは示唆にとどまったままである。抵抗の克服の活動に価値を見るところと、生成に価値を見るところは、どのように関係しているというのか。この点に関しての明確な解釈がなければ、永遠回帰と力への意志の本質的連関は不明瞭なままでしかない。

実際のところ、活動と、生成・運動との関係を捉えることこそ、ニーチェの主要思想の核心に辿りつく唯一の道と筆者は考えている。ここで、筆者が以前の論文で示した力への意志の解釈の要点を、Reginster の力への意志解釈と対比させつつ示し、両者の差異を明確にすることは有意義であろう。それによって最終的に、筆者の解釈の優位性が示されるとともに、Reginster が力への意志と永遠回帰の本質的連関に気づいていながらも、「酔歌」の永遠回帰肯定について不完全で不明瞭な解釈しか与えられない理由が明らかになるだろう。

筆者は、Reginster と同じく、力への意志を抵抗の克服の活動への意志と理解する。しかし、この意志がどこから開始するのか、この意志が発動する最初の出発点は何かという点での解釈が彼と異なる。彼は力への意志を、特定の諸欲求を満たす過程の中で生じる抵抗の克服への意志と考える。「ニーチェは、特定の諸欲求の追求の中での抵抗の克服に対するこの欲求を「力への意志」と呼んだ〔下線は筆者〕」(AL, 126)。これは、彼が力への意志をあくまでも通常の欲求充足の枠組みの中で理解しようとしていることを意味している。それはおそらく、彼が力への意志をショーペンハウアーの生への意志の批判的継承として理解していることと深く関係しているだろう。

Reginster によれば、ショーペンハウアーは欲求の満足が阻まれている不快の状態を「苦しみ」と理解した (cf. AL, 113-114)。彼は、ニーチェがこのショーペンハウアー的な苦しみの理解を受け継いでいると考えている。<sup>8</sup> つまり、力への意志が、抵抗の克服の活動、およびその必然的要素である苦しみを欲するためには、まずある特定の欲求（たとえば曲を完成すること、論文を書き上げることなどであろう）をもたねばならないというわけである。このように力への意志は、特定の諸欲求の充足の過程で発動すると考えられている。この点において Reginster は、ある望ましい対象の欠如状態からその対象の獲得へという生成・運動の図式を

力への意志理解に導入してしまっている。

しかし、こうした生成・運動の理解の仕方を壊すこと、それをある意味逆転させることこそ、ニーチェが目指したもののなのである。生成・運動の出発点を欠如や苦しみにもとめるという常識化した考え方への抵抗は、ニーチェのテキストにしばしば見られるものである。彼はこの常識と逆に、充実と快を生成・運動の出発点と考える。たとえば1883年春-夏の次の断章はその思想を明確に示している。

何から行動が為されるのか。これが私の問いである。何へ、何に向かって、は何か二次的なものである。快からか（自己を消費せざるをえない溢れ出る力の感情）、あるいは不快からか（自己を解放するか弁護せざるをえない力感情の阻害）。いかにして行為が為されるべきか、という問いが立てられる。あたかも行為によって初めて何かが達成されるかのように。しかし最も大切なのは、行為の帰結を除いて、成果としての、達成されたものとしての行為そのものである。

したがって、幸福のため、あるいは利益のため、あるいは不快を撃退するために人は行動するのでない。そうではなく、ある量の力が自己を消費し、自分を放出しうるかへ掴みかかるのである。(KSA10, 7[77])

このような力感情の充実と快からの生成・運動という思想は、ニーチェ思想の最後まで繰り返し強調されるものである。筆者は以前の論文において、まさにこの力の快からの生成によって『ツァラトゥストラ』「酔歌」で示される快からの永遠回帰肯定を解釈するとともに、力への意志をこの力の快からの生成のメカニズムを端的に表現する概念として解釈した。<sup>9</sup>

力への意志の出発点は、この意志の目的と同じもの、すなわち活動としての力の発揮の快にほかならない。Reginsterが正しく捉えているように、快とはそれ以上に欲するものがないという完全性を意味している。快はそのように自足しているがゆえに、「快は継承者を欲しない、子供を欲しない、——快は自己自身を欲する」(Za, 402)と言われるのだ。しかし、この自足した快からなぜ生成が生じるのか。ニーチェ思想の核心にあるこの謎は、快が力の発揮の快、すなわち抵抗の克服としての活動の快であるということから解かれる。つまり、この力の発揮の快が自らを享受し続けるためには、抵抗が、そしてそれに伴う苦が必要不可欠なのである。かくして快は、自己自身を欲するがゆえに、抵抗を、苦を欲する。この力の快の論理こそが、力の充実の快を出発点とする生成・運動という思想の核心にある。

このように、力の快の論理に基づく生成の思想を捉えたときに初めて、『ツァラトゥストラ』「酔歌」における快からの永遠回帰の肯定を完全に理解することが可能になる。力の快は自己を欲するが、この自己は抵抗と苦の存在によってはじめて成立する。それゆえ力の快は、この世のいかなる苦も、それがまさに苦であるがゆえに否定しない。むしろそれを自己の存在のために欲する。力の快は自らを欲するがゆえ、あらゆる苦への生成・運動を欲しうるのである。

これこそ、生と世界のすべての肯定を可能にする奥義である。

Reginster は、力への意志の本質が抵抗の克服の活動への意志であることを的確に捉え、苦しみがそれ自体で望ましいものになるという価値転換の要点を掴んでいる。しかし、抵抗と苦しみへのこの意志が、その目的である活動（＝力の発揮）の快それ自体から発しているという構造を掴むまでには至っていない。彼は、自分が的確に解釈した力への意志思想の射程が、欠如と苦からの生成・運動という欲求充足の図式の逆転にあるということをつかえきれず、この常識的図式に捕われてしまっている。それゆえ、「酔歌」における快を出発点とする永遠回帰肯定を解釈することができていないのである。

### 三 自己克服—悲劇的理解について

欲求充足という生成・運動の常識的モデルをニーチェ理解に持ち込んでしまうことは、永遠回帰以外の重要な概念の理解も妨げることになる。ここでは自己克服、およびそれと関連する悲劇の概念について、Reginster の不完全な力へ意志解釈が誤った理解をもたらしていることを指摘したい。

力への意志の解釈を主題とする彼の著作の第三章において、彼は『ツァラトゥストラ』第二部「自己克服について」の次の一節の解釈を試みている。

私が闘争であり生成であり、目的かつその目的との矛盾でなければならないこと、ああ、何が私の意志であるかを察する者は誰でも、どんな曲がった道をそれが進まねばならないかもよく察するだろう。私が何を創造しそれをどれほど愛そうと、私はそれとその愛に敵対しなければならない。そのように私の意志が欲するのだ。(Za, 146) (AL, 135)

第二部「自己克服」は、『ツァラトゥストラ』の中で最も力へ意志が主題化されている章と言ってよい。それは言うまでもなく力への意志思想の解釈にとって重要なテキストであり、Reginster がその解釈を試みるのも当然である。この「自己克服」の章では、力への意志が最終的に自己克服と没落を導くことが謎めいた形で述べられている。この論理を適切に説明できるかどうかは、力への意志解釈の的確さをはかる試金石になると言ってよいかもしれない。では Reginster は、右の一節をどのように解釈するのだろうか。それを示すために、彼がこの一節を引用する直前の彼の言葉をそのまま抜き出してみよう。

力への意志は抵抗の克服を意志する。抵抗は常に特定の諸目的との関連で定義され、抵抗を克服することへの欲求は、行為者がこの特定の諸目的をも欲求しない限り、満足させられえない。というのも、彼が実際にこれらの諸目的を欲求しなければ、これらの

諸目的の実現への障害は行為者にとって抵抗と見なされず、それゆえ彼の苦しみを引き起こさないだろうからである。それゆえ力を欲する行為者は、ある特定の諸目的とその実現に対する抵抗の両方を求めなければならないのである。(AL, 134-135)

Reginster は、この直後に右の「自己克服」の一節を引用するのである。彼の解釈意図は明らかだ。つまり彼は、当該テキストの「目的かつその目的との矛盾」、あるいは「何を創造しそれをどれほど愛そうと、私はそれとその愛に敵対しなければならない」という部分を、力への意志がある特定の目的と、それを妨げる障害の両方を欲求しなければならないという矛盾として解釈しているのである。

彼の解釈に従うなら、自分が創造したものへの愛に敵対するとは、実際にその愛するものを否定したり破壊したりすることではなく、単に、愛する対象を欲求しているという事態を表現しているに過ぎないことになる。「敵対する」とは、そのように愛する対象を獲得するに至るまでの障害も一方で欲しているという点で、その対象への欲求がある意味裏切のような欲求ももってしまっている、という程度の意味にしかならない。しかし、これはそもそも「敵対する (Gegner sein)」ことと言えるだろうか。百歩譲って言えたとしても、このような解釈が当該テキストの文脈を完全に無視した解釈であることは間違いない。

当該テキストは、力への意志によって自己克服が生じること、力のために没落が選ばれることを説明する部分である。<sup>10</sup> この箇所を、単に愛する対象を欲求しているという事態の説明にすぎないなどと解することはできない。この箇所は、自分の愛する者にまさに「敵対」し、それを否定し、乗り越えること、その意味での自己克服を表現しているとしか考えられない。

このことは、ニーチェにとっての自己克服の典型が道德の自己克服であることから分かるだろう。道德の自己克服は、ツァラトゥストラにおいて体現される。「ツァラトゥストラがこの恐ろしい運命を招く誤謬、道德を想像した」(EH, 367)。そして、「誠実さからの道德の自己克服、モラリストのその反対物への——私への自己克服——私の口においてツァラトゥストラの名が意味するのはこれである」(ibid.)。ツァラトゥストラはまさに、道德の創造者であり道德を最も愛する者として最も誠実な者であるが、その彼こそが、自分が創造し愛する道德に敵対し、それを破壊し乗り越えるのである。これがツァラトゥストラによる道德の自己克服であり、また最も道德的な者としての彼の没落であり、悲劇である。このことからしても、愛するものへの敵対についての Reginster の解釈が的外れであるのは明白である。

「自己克服」の章は、愛するものへの敵対、それによる自己克服と没落の原理が力への意志にはかならないことをはっきりと謳っている。しかしながら、この謎めいた力への意志の論理が的確に解釈されたことは、これまでないと言ってよいだろう。抵抗の克服の活動への意志とそれに伴う苦の肯定という力への意志思想の本質を掴んでいる Reginster ですら、この謎を適切に説明できていないのである。彼の誤りの本質がどこにあるか、そして愛するものへの敵対を導く力への意志の真の論理とは何かということの説明はもう少し後に回し、非常に類似した

テーマについての Reginster の解釈の失敗に先に触れておこう。それは、他者を苦しめることの偉大さに対する解釈の失敗である。

何が偉大さに属するか。大きな苦痛を加える力と意志を自己の内に感じないならば、何か偉大なことを達成する者などいようか。苦しむることは最小のことである。弱い女性や奴隷ですらしばしばその名人になる。しかし、大きな苦しみを加えてこの苦しみの叫びを聞いても、内的な困苦と不安のために破滅しないこと、——これこそ偉大であり、偉大さに属する。(FW, 533) (AL, 189)

この『喜ばしき学問』325節では、他者を苦しめることにこそ偉大さがあると言われる。「苦しみ」への態度にニーチェの力の倫理学を読み取る Reginster にとって、この断章は確かに解釈を迫るものである。このように扱いつらい断章の解釈にまで踏み込む点に Reginster の誠実さがあるのは確かだが、以下に示すように、彼は直観的に非道徳的に思えるこのテキストの内容を持って余している。

ニーチェの主張はむしろ、偉大さの要求が「同情の道徳」の要求と衝突する状況があり、このような状況では、後者の要求が前者の要求に優先すべきであるとは明らかでない、ということである。

もちろん、他者の苦しみを無視することと他者に本当に苦しみを科すことの間には違いがある。偉大さが時々前者を要求するのはもっともらしいが、それは後者をも要求するのか。二つの考察が、それがあり得ることを示唆する。第一に、苦悩の中にある他者を助けることを拒絶することそれ自体が付加的な苦しみの原因となる（そのように苦しみを科すことになる）、という場合が少なくともある。私の悲しさは私を苦しめ、あなたがそれを取り除くことに気が進まないならばそれも私を苦しめる。第二に、力への意志の範例的形は競争的な活動であり、一方の競争者にとってそのほかならぬ目的は他者に苦しみを科すことなのである——ただその他者の欲求が勝利することを妨げることによってにすぎないが。(AL, 189)

Reginster によれば、偉大な者が他者を苦しめるということは、実際に他者を害するような振る舞いをするのではなく、他人の苦しみを無視することが——Reginster の理解ではこれが同情を超えることである——さらに他人を苦しめる場合があるということ、あるいは、力のある者は競争に勝つがゆえに、敗北者を生まざるをえないということに過ぎない。彼はこのように、他者を苦しめるという意味を、常識な道徳観に合うようなより穏やかな意味に無理矢理変形させるのである。

筆者は、他者を苦しめるということを文字通りに理解すべきだと考える。実はここには、愛

するものに敵対するというあの自己克服のモチーフが隠れている。『喜ばしき学問』の当該テキストで述べられる偉大さは、単に他者を苦しめることではなく、より正確には、他者を苦しめて「この苦しみの叫びを聞いても、内的な困苦と不安のために破滅しない」ことである。つまり、偉大な者は確かに他者を苦しめるのだが、その苦しみの叫びを聞いて破滅せんばかりに苦しむ。つまりその者は自分が苦しめる他者に強く同情するのである。なぜ強く同情するのか。それはその他者への愛ゆえにほかならない。すなわち偉大な者は、愛する者を苦しめるのである。

このように、他者を苦しめる偉大さというテーマは、愛するものへの敵対という隠れたモチーフを通して自己克服のテーマと結びつく。これは決して根拠なく恣意的な連想をしているわけではない。当該テキストを含む『喜ばしき学問』の成立は1882年の夏であり、ニーチェはその第四書の最後に『ツァラトストラ』を予告し、この主著の準備に取りかかることになる。この道徳の自己克服の悲劇が構想されるまさにその時期のノートに、力の論理に基づく自己克服の思想の成立が明確に読み取れる部分がある。そこに、愛する者を苦しめるというモチーフと、その一つあり方として愛する他者を苦しめるというあり方が描かれているのである。少し長くなるが、1882年7月-8月に書かれたその重要な一連の断章を引用しよう。

自分が愛する者を苦しめること——これは本来悪魔的行為である。自分自身に関してならばそれは英雄の人間の状態——最高の暴行である。対立物への努力がこれに属する。(KSA10, I[70])

他者の損害への喜びは、残酷さとは異なる何かである。後者は同情における享樂であり、同情が最高である時（それゆえ、われわれが、自分がひどく苦しめている者を愛している時）、その頂点に至る。

もし他人が、私が愛している者に苦しみを与えるなら、我々は憤激で逆上し、同情は完全に苦痛に満ちるだろう。しかし我々は彼を愛し、かつ自分で彼を苦しめる。これによって同情は途方もない刺激になる。それは二つの対立する強い衝動の矛盾であり、それがここでは最高の刺激として働くのである。(KSA10, I[72])

自己に対する最高の愛は、それが英雄主義として現れるなら、自己没落への快を共にもつ。すなわち残酷さ、自己暴行である。

人類を愛した者たちは、人類を最も苦しめた。

〔中略〕

他方、愛する者を苦しめる恋人は、自分の力感情を享樂するが、その際彼が自己自身に暴虐を加えるだけになおさらそうである。それは力の二重の行使である。力意志はここで自己への反抗となる。(KSA10, I[73])



ここには一貫して、愛する者を苦しめるという残酷さのモチーフが描かれている。重要なのはこの残酷さを導く論理である。この時期のニーチェは、まだ力への意志という術語を確立していない。しかし、われわれはここに、Reginster も捉えたあの力への意志の本質、抵抗の克服への意志を読み取ることができるだろう。愛する者を苦しめるのは、力感情の享楽にとって「最高の刺激」と言われる。なぜならそれは、最高に抵抗が大きく苦しいことへの挑戦にほかならないからである。力感情の享楽のために最高の「同情 (Mitleid)」を自ら喚起するという、倒錯的なまでに追求される力の発揮への意志、ここで描かれているのはそれである。

さらに、愛する者を苦しめるあり方には二つある。一つは愛する者が自分である場合である。これは自己への暴虐による力の享楽、「自己没落への快」への意志である。自己破滅に至るほどの苦ですらも自らの力を試す刺激として求める者は、まさに「英雄的人間」と呼ぶにふさわしいだろう。そしてもう一つが、愛する者が他者である場合である。愛する他者を苦しめるということは典型的な英雄性と異なるが、これもまた悲劇の重要なモチーフである。想起されるのは、後期のニーチェが、ビゼーのオペラ『カルメン』のラスト、「そうだ、私が彼女を殺した、私が——私の熱愛するカルメンを！」というホセの叫びを悲劇の典型的モチーフとして好んだことである (cf. KSA9, 15[68], WA, 13)。

事実ニーチェの悲劇『ツァラトゥストラ』も、単にツァラトゥストラが自己の苦しみを克服するだけの悲劇ではない。ツァラトゥストラの最終的な目的は、永遠回帰の教師として永遠回帰伝達のために最後の下山をすることである。しかし、永遠回帰は「最も恐るべき苦しみをもたらす」思想であり (KSA10, 2[4])、それに耐えられない者の没落を促す (KSA10, 7[238])。つまり、永遠回帰の伝達はまさに他人を苦しめることにほかならない。だからこそ、『ツァラトゥストラ』最終第四部の主題は「同情」なのである。同情を超えて永遠回帰を伝達しようかどうか、ツァラトゥストラの偉大さの最後の試験なのである。<sup>11</sup>

さて、このように、愛するものを破壊するという悲劇を導く力への意志の論理が、自己克服という思想の確立につながったことは間違いない。上に挙げた諸断章の直後に続く連続的断章が、端的にそのことを示している。

現存する最も宗教的な人間としての、自由精神 (KSA10, 1[74])

神が神を殺した (KSA10, 1[75])

道徳は道徳性によって死んだ (KSA10, 1[76])

誠実からの道徳の自己克服という思想はここにおいて成立する。なぜこの自己克服が生じるのか、キリスト教道徳が自らに刃向うのはなぜか、従来のニーチェ研究において、この点は実は非常に曖昧にされてきた。この道徳の自己破壊の論理は、キリスト教道徳それ自体、誠実さ

それ自体から自明に理解できるようなものでは決してない。少なくともニーチェはそのような説明をしていない。そのことは『ツァラトゥストラ』「自己克服」からも明白である。なぜなら、そこで自己克服の原理とされるのは、誠実さではなく力への意志なのだから。ここまで引用した6つの連続的断章からもはや明らかなように、愛するものを破滅させる悲劇を導く力への意志のメカニズム、これこそが自己克服の論理なのである。

Reginsterの問題に戻ろう。彼は以上のような力への意志と自己克服の関係を捉えることができていない。それゆえ、自己克服が愛するものとの敵対を要求すること、また他者を苦しめることが偉大さに属することを理解できていない。力への意志が抵抗の克服の活動への意志であり、それが苦しみを求めることと相即的であることを捉えながら、なぜ彼は自己克服の的確な解釈に達しなかったのだろうか。

それを阻んでいる大きな要因は、やはり彼が力への意志解釈に持ち込んでいる欲求充足のモデルである。先に見た『ツァラトゥストラ』「自己克服」の解釈から明らかなように、彼はこの欲求充足のモデルに完全に縛られている。彼ははっきりこう述べていた。「抵抗を克服することへの欲求は、行為者がこの特定の諸目的をも欲求しない限り、満足させられえない」。つまり彼は、抵抗の克服の活動とは異なる何らかの欲求対象をもたなければ、その活動を欲することもあり得ないと考えている。彼の解釈において抵抗の克服としての活動は、あくまでも特定の欲求の充足に付随的に、二次的にのみ欲求されるものなのである。

まさにそれゆえ、この図式においては「愛するものを苦しめること」への欲求などあり得ないことになる。なぜなら、第一に、この欲求はそれ自体抵抗への、苦しみへの欲求を意味しているため、Reginsterの図式では直接的・一次的な欲求の対象になりえないからである。第二に、たとえ仮にこれがある直接的・一次的な欲求を充足する過程で生じる付随的・二次的な欲求だと考えられるとしても、「愛するものを苦しめる」というような二次的欲求が必然的に生じるように（「自己克服」では、愛するものに敵対「しなければならない(müssen)」と言われていた）一次的欲求をもつということが一体どういうことなのか、皆目見当がつかないからである。それゆえ彼は、愛するものへの敵対という事柄を、あのように文脈を無視して無理矢理に解釈するしかなくなるのである。

これに対し、二で筆者の解釈として示したような、快が自己を欲するがゆえに苦を欲するという生成・運動の図式を用いれば、「愛するものを苦しめること」への欲求はすんなり理解することができる。この図式は、抵抗と苦しみへの欲求を生じさせるためにそれに先立つような一次的欲求など想定しなくてよいからである。実際、ニーチェはReginsterが想定するような複雑で非ニーチェ的な図式などもっていない。抵抗と苦しみへの欲求は、力の発揮の快の自己充足から直接的に生じるのである。しかも、力への意志が常により大きな力へ意志するのであれば、愛するものを苦しめるという、最高に力感情を刺激するものへと意志するのは、この意志の必然なのである。

最後に、関連する問題として Reginster の「悲劇」の理解を取り上げよう。彼は次のように論じる。

創造的生について、最後のそしておそらく最も明白なその「悲劇的」性格は、それが最終的な個人の失敗の受容を含意するということである。〔中略〕創造的個人の力への意志は、いつまでもより大きな、またより新しい課題を探し求めるよう彼を導くが、それは彼をいつまでもより大きな、またより新しい危険にさらす運命にあり、彼の力が限られているとすれば、最終的には彼を失敗と挫折に導く。というのも、そのような意志の支配の下では、彼が自分でそれを克服するだけの強さを持たないほどの限界に直面するように結果的に導かれるだろうからである。そしてその抵抗は彼をくじき、打ち倒すだろう。かくして最終的に、創造的生の追求はいかなる究極の、これっきりの満足も排除するだけでなく、失敗に終わることを運命づけられてもいるのである。(AL, 248)

Reginster は、力への意志に基づく「創造的生」の「最も明白な」悲劇的性格を、力が有限であるがゆえの個人の最終的な挫折に見ている。自己克服の論理に示されている悲劇性、その究極の力の快を伴う悲劇性を理解したわれわれから見れば、これほど非ニーチェ的な悲劇理解はないだろう。Reginster の理解によれば、いかなる生も最後は抵抗の克服に挫折し、苦の中で破滅せざるを得ない。これではまるで普通のペシミズムである。

こうした解釈が、彼の自己克服についての誤った理解と関係していることは明らかだろう。彼は同じ文脈で次のように述べている。「まさにディオニュソスの個人によき生の追求が彼をそれへと向かわせるところの悲惨な運命は、それゆえ、最終的な挫折、あるいは負け戦における自己破壊である」(AL, 249-250)。彼は、英雄的な自己破壊を「悲惨な運命 (woeful fate)」、 「負け戦 (losing struggle)」と見る。彼の理解する英雄は、敗北の苦しみの内に破滅を迎えることになるわけである。

しかし、ニーチェの捉えた英雄は、そして悲劇は、全く逆なのだ。ニーチェ的英雄はその没落において、苦しみの極みにおいて、まさにその究極の苦しみゆえの究極の力の快を享受する。英雄は、自己の破滅と死を享受しうる自分の力に歓喜し笑いながら死ぬのである。それは敗北どころか、最大の勝利と言えるだろう。ニーチェは確かに世界を悲劇と捉えた。この世界ではいかなる英雄も没落と破滅に終わる。しかし、それこそが究極の力の快への道なのだ。この没落と破滅においてこそ、快はその極みに達するのだ。まさにこの点にニーチェの思想が真の生肯定思想たるゆえんがある。

Reginster はニーチェの悲劇思想を完全に捉え損なっていると言わざるを得ない。残念ながらこのことが、生の肯定についての彼の解釈に「画竜点睛を欠く」印象を与えてしまっている。苦しみの価値転換に生肯定の本質を捉え、そこにニーチェの主要思想の結節点を見出した点において、Reginster の解釈はニーチェ研究に画期的と言っても過言でないような進展をもたら

した。しかし、彼の解釈はあと一步のところまでニーチェ思想の核心に届いていない。永遠回帰と悲劇の思想に示されるニーチェの生肯定思想をより完全に捉えるためには、Reginsterの力への意志解釈はもう一段磨き上げられる必要があった。欠如の苦から充足へという常識的な欲求充足の図式から解放され、力の快の充足から苦へというニーチェのもう一つの重要な「転換」を捉えることがもしできていれば、彼は自分の解釈の方向性に沿ってより完全なニーチェ像を提示できていたはずなのである。

## 凡例

ニーチェの著作、遺稿断片の引用は、F. Nietzsche: Sämtliche Werke Kritische Studienausgabe, de Gruyter, 1980. による。

引用は以下の略号を用い、著作は頁数、遺稿は巻数の後に基本的には遺稿番号のみを付したが、必要と思える場合にはその後に頁数も付した。

GT=Die Geburt der Tragödie, FW= Die fröhliche Wissenschaft,

Za= Also sprach Zarathustra, EH= Ecce homo,

WA=Der Fall Wagner, KSA= Nachgelassene Fragmente.

また、Bernard Reginster, *The Affirmation of Life: Nietzsche on Overcoming Nihilism*, Harvard University Press, 2006. からの引用は、ALの略号を用い、頁数を付した。

<sup>1</sup> *The Journal of Nietzsche Studies*, Vol. 43, No.1, 2012, pp.87-143.

三者の批判は議論に値する点もちろんあるが、私見では、Reginsterの解釈の根幹部分に対してはほとんど有効な批判を提示できていないと思われる。Reginsterの解釈の根幹部分に関わる批判で最も議論の価値があると思われるのは、SollによるReginsterの力への意志解釈に対する批判である。これについて少しか検討してみよう。

彼の批判は大きく二点ある。一つは、Reginsterは抵抗の克服それ自体を端的に欲せられる力と考えているが、そうではなく、抵抗の克服を力の経験の必要条件と考えるべきだというものである (Ivan Soll, "Nietzsche's Will to Power as a Psychological Thesis", *ibid.*, pp. 123-124)。そしてもう一つは、Reginsterのように力を「活動 (activity)」と捉えることは通常の力の捉え方を大きく逸脱するものであり、力はあくまでも「能力 (capacity)」と捉えるべきだというものである (*ibid.*, pp. 124-125)。

これに対してReginsterは再反論しているが、特に前者の批判に対する応答については、あまりうまいものとは思えない (cf. Bernard Reginster, "Replies to My Critics", *ibid.*, pp. 138-140)。筆者自身は次のようにSollに反論したい。彼は抵抗の克服

を力の経験の必要条件と考える。「必要条件」という捉え方はさておき、筆者は、ニーチェの力の意志が力の経験への意志だという Soll の主張には同意する。Reginster の解釈は確かにこの点で誤りを含んでいると思う。しかし、このことは、Soll があくまでも力を capacity と捉えることに固執することの間に齟齬をきたすと思われる。力があくまでも capacity であるなら、彼の考える力の経験とは、capacity の経験ということなのだろうか、だとすればそれはどのような経験なのか。思うに力の経験とは、力の発揮、つまり活動においてしか可能ではない。ニーチェの力への意志の要点はここにあると思われる。経験される力の感情、快は、あくまでも力の発揮＝活動の随伴現象であり、意志されるのは、それゆえこの activity にほかならない。力への意志は、決して capacity への意志ではない。力への意志が力の経験への意志であるという Soll の第一の主張に従えば、むしろこの帰結に達すべきなのである。capacity と activity の区別に固執したければ固執してもいいが、それは力への意志の理解に寄与するものではない。この概念を真に理解するためには、Reginster のように、それが activity への意志であることをむしろ強調すべきである。

曖昧にしているが、おそらく Soll はこの要点を掴めていない。だから、抵抗の克服を力の経験の「必要条件」という言い方をしてしまうのである。力の経験は活動の経験なので、抵抗の克服それ自体の随伴現象としてのみある。それゆえ、力への意志が確かに力の経験への意志であるとしても、抵抗の克服がその「条件」であるという言い方は不適切であり、むしろ、力の経験への意志を——Reginster のように——抵抗の克服そのもの、活動そのものへの意志として理解すべきなのである。

<sup>2</sup> 新名隆志、「ニーチェにおける悲劇の快の変化」、『西日本哲学年報』第二十号、2012、41-61 頁。

<sup>3</sup> 確かに、少なくとも 1885 年夏頃の段階ではペシミズムとニヒリズムがほとんど区別されずに使われているように見える遺稿断章がある (cf. KSA11, 35[82])。また、1885 年秋-1886 年秋には、ペシミズムがニヒリズムの前段階だと述べているように思える断章もある (cf. KSA12, 2[131])。

<sup>4</sup> ニーチェのペシミズム理解の変化については、新名隆志、2012 を参照のこと。

<sup>5</sup> たとえば、1886 年秋-1887 年秋に遺されたいわゆる「レンツァーハイデ草稿」における次のようなニヒリズムの説明は、Reginster の解釈を裏付けるものであろう。「一つの解釈が没落する。しかしそれが唯一の解釈と見なされるために、あたかも生存の内に意味など全くないかのように、すべてが無駄であるかのように思えるのである」(KSA12, 5[71], S. 212)。

<sup>6</sup> 「醉歌」において快は、目的に達しておりそれ以上「どこへ」を持たないという点で「完成したもの」という意味を与えられている。この点については拙論、新名隆志、「超人の幸福における永遠帰郷の肯定」、『哲学論文集』第三十四輯、1998、47-62 頁で詳しく論じている。

<sup>7</sup> 彼はここで、「生成」としての力への意志の範例的発現を「創造的活動」であると述べ、上の引用箇所が続いて『ツァラトゥストラ』第二部「至福の鳥々」の節を引用して説明に代えるのみである。「創造——それは苦悩からの大いなる救済であり、生が軽くなることである。しかし、創造者が存在すること、そのためですら苦悩と多くの変化が必要である。実に多くの苦い死が君たちの生になければならない、君たち創造者よ。そのようにして、君たちはすべての過ぎ去りやすさの代弁者であり弁護者なのだ」(Za, 111) (AL, 226)。

「過ぎ去りやすさ (Vergänglichkeit) の代弁者」というこの表現に生成の肯定を見ることができるのは確かだが、それと「創造的活動」との関連性はまったく明らかでない。

<sup>8</sup> Reginster はショーペンハウアー的な苦しみの理解に固執するあまり、「苦しみ (suffering, Liden)」と「痛み (pain, Schmerz)」の区別という無理筋な解釈をすることになる。ニーチェ自身がこの二つを区別しているとは思えず、Reginster 自身、ニーチェがこの両者を同じく肯定の源泉となるものと見なしていることを認めているにもかかわらず、である。

なぜ両者を区別すべきなのか。Reginster が言うには、「苦しみ」はショーペンハウアー的に欲求充足の阻害の産物として理解できるものの、「痛み」に関してはそのように欲求を前提せずとも理解できてしまうからである。彼は、痛みをむしろ欲求を生じさせるものと見る。つまり欠乏の苦からの欲求充足という図式の最初の誘因となる欠乏の苦に「痛み」を対応させるのである。Reginster の解釈図式では、力への意志は、この常識的な欲求充足が阻害される際の抵抗の克服の活動への欲求を意味している。痛みは、このような力への意志の全体的メカニズムの一条をなすものとして、肯定的に評価されると彼は解するのである。(cf. AL, 234)

これは明らかに、ニーチェにないものを無理矢理ニーチェに読み込もうとする奇妙な解釈である。欠乏の苦からの欲求充足という常識的な図式と、それに基づくショーペンハウアー的な苦しみの理解に固執するがゆえに、逆にそちらに合わせようとしてニーチェを歪めてしまっている一つの典型例がこれである。ニーチェはこのような常識的な図式で考えていない。ニーチェ自身の思想を理解すれば「苦しみ」と「痛み」を無理に区別する必要などないのである。本論で見ていくように、Reginster は、常識的な欲求充足図式をニーチェに持ち込むがゆえに、より重要な概念についてもこれと同様にいびつな解釈をせざるをえなくなっているのである。

<sup>9</sup> 新名隆志、「快は自己を欲するがゆえに苦をもまた欲する——永遠帰郷と力への意志の核心」、『理想』第 684 号、2010、86-101 頁。

<sup>10</sup> 当該テキストの直前部分はこうである。「そして次の秘密を生自身が私に話した。「見よ、」生は語った。私は、常に自己を克服しなければならないものである。／もちろん、君たちはそれを生産への意志、あるいは目的への、高みへの、より遠いものへの、より多様なものへの衝動と呼ぶ。しかし、これらすべては一つであり、一つの秘密なのだ。／私は、この一つのことを誦めるよりはむしろ没落することを好む。そして本当に、没落と落葉があるところ、見よ、そこでは生が自己を犠牲にする——それは力のためなのだ」(Za, 148)。

<sup>11</sup> この意味で、愛する他者に苦しみを与えることも一つの英雄的なあり方である。1881 年秋の遺稿断章ではこう言われている。「英雄主義とは、苦痛に耐え、かつ苦痛を与える力である」(KSA9, 12[140])。