

Title	中期ニーチェの「あらゆる価値の価値転換」 : 『曙光』アフォーリズム103 番と「権力感情」
Author(s)	谷山, 弘太
Citation	メタフュシカ. 2021, 52, p. 35-46
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/85561
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

中期ニーチェの「あらゆる価値の価値転換」 ——『曙光』アフォリズム 103 番と「権力感情」

谷山弘太

0. 序

中期ニーチェの著作『曙光』¹（1881年）は近年二つの点から注目を集めている。

まず、ニーチェ畢生のプロジェクトである「あらゆる価値の価値転換」、すなわち道徳の批判は、同書においてその姿をはっきりと現わし始める（cf. Clark and Leiter (1997)）²。事実ニーチェは、「倫理の否定者には二種類ある」と題されたアフォリズム 103 番（以下 M103）にて、道徳批判を二つに分け、その内第二の批判を彼自身の立場として明示する³。

次に、同書では「権力感情 *Machtgefühl*」という概念が前面に打ち出されるようになる。この概念は、後期ニーチェ哲学の代名詞「権力への意志 *Wille zur Macht*」の先駆であり、この難解な思想を紐解くための鍵となる（cf. Gerhardt (1996)）。

しかし、これら二つの観点を『曙光』において明確に結び付けた先行研究は管見の及ぶ限り存在しない⁴。そこで本稿では、M103 を権力感情との関連から再考し、ニーチェの道徳批判の核心に迫る。それによって「あらゆる価値の価値転換」の輪郭を描き出したい。

行論は以下。第一節では権力感情について素描し、特にその頹落形態である「陶醉」に焦点を当てる。第二節では、M103 が示す二つの道徳批判と権力感情との関係性を検討し、第一の批判である〈欺瞞の批判〉の問題点を考察する。以上を踏まえ第三節では、ニーチェ本来の批判である第二の批判、すなわち〈誤謬の批判〉を取り上げ、その核心が既存の道徳的価値判断の解体にあることを明らかにする。かくて、「あらゆる価値の価値転換」が一切の行為の価値を〈再評価〉する試みとして理解し得ることを示す。

¹ Nietzsche, F. *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe*. hrsg.v. Colli, G. und Montinari, M., München, Berlin/New York, 1999. KSA と略記する。各著作の略号は、MA: *Menschliche, Allzumenschliche*, M: *Morgenröthe*。引用は略号+節番号で示す。『曙光』当時の遺稿からの引用は KSA 第 9 巻の遺稿番号で指示。拙訳。原文中の強調は省略した。

² ただし Clark and Leiter (1997) の解釈には問題も多い（cf. 谷山 (2016, 2017, 2021)）。

³ 「倫理 *Sittlichkeit*」と「道徳 *Moral*」は厳密には区別されるが（cf. 谷山 (2017)）、本稿では同義として扱う。

⁴ 権力感情を緻密に分析した Brusotti (1997) も道徳批判に対するその意義を明示していない（cf. S. 259-264）。

1. 権力感情の諸現象

初めに、権力感情を定義しよう。第一に、それは「力 Kraft」の発揮に伴う快感である。ニーチェによれば、力を発揮する（例えば何らかの仕方で行為する）ことはそれ自体ですでに快い（cf. 7[218]）。というのも、力の発揮には「衝動（=情動）」を発散する快感が伴うからである。第二に、力は常にまた「権力 Macht」でもある。「我々は自然の中で枝を折り、石を砕き、野獣と闘うことで快感を生み出し、しかもその際自らの力を意識する」（MA103）。換言すれば、力の発揮の快感は他者に対する我々の「優越」の証としても感得されるのだ（cf. 3[142]）。それ故、力とは他者を破壊・支配する、ないし他者に影響を与える「権力」なのである。従って、権力感情は衝動の快感であり、かつ優越の快感でもある。逆に、他者によって権力を阻まれるなら、「無力の感情 Gefühl der Ohnmacht」に苛まれることになる。

さて、ニーチェは権力感情の多様な現象を提示している。先取りすれば、その意図は、一般に「権力」という語からは連想し難い現象をも権力感情に還元する点にある。それらは主に以下四つに区別できる。

①：疚しい良心

まず、権力は物理的なものだけに限られない。それはいわば倫理的な暴力でもあり得る（cf. M77）。「道徳的な判決は、我々の情動を身振りや行為ではなく知的な方法によって発散する手段である。殴ったり唾をかけたりするよりも罵倒するほうがましなのだ」（3[51]）。誰かを道徳的に非難することには衝動の快感が伴う。そして、それはまた優越の快感でもある。「我々は、我々の姿が他者を苦しめ、彼の嫉妬心や無力感 […] を目覚めさせたいと思う」（M30）。例えば、「修道女の純潔。彼女は別の生き方をする女性の顔を何と非難がましい目付きで見ることか！」（M30）。このように道徳的優越は、他者に劣等感ないし「疚しい良心」を植え付ける。道徳を介するこうした「洗練された残酷さ」（M30）もまた、物理的で粗野な残酷さと同様に、権力感情を生み出すのである。

②：克己

次に、権力は他者だけでなく自己自身にも行使される。「我々是我々自身を […] 個人としてではなく、二者あるいは多数者として扱う」（6[80]）とニーチェは言う。例えば、

野蛮人が、優越したいと思う他者に対して、彼を苦しめるために与える当のものを、禁欲者は、自己の優越への衝動の結果として、自ら被ることに最高の享楽を感じる。禁欲者の自己自身に対する勝利、そのとき内面に向けられた彼の眼——この眼は人間が苦しむ者と眺める者とに分裂するのを見る。（M113）

禁欲者は、その内面で自己を二つに分け、内的他者としての自己自身に権力を行使する。具体的には、自身の何らかの欲望を支配することで権力感情を獲得するのだ。自己自身を道徳的に非難

し、それに優越しようとする試み、すなわち「克己（＝自己支配）Selbstbeherrschung」（cf. M9, 18, 65）もまた「洗練された残酷さ」の一種なのである。

③：利他性と非利己性

さらに、残酷な行為だけが権力感情を生み出すわけではない。他者のためになる行為、すなわち「利他的 altruistisch」行為にもまた権力感情は伴っている（cf. M422）。例えば、「同情」によって誰かを救うとき、我々は賞讃や感謝を期待することがある。逆に、「苦しむ者を救おうとしないなら、それは我々の無力の、あるいは臆病さの証になるかもしれない」（M133）⁵。このように、利他的行為は他者の利益だけでなく、権力感情という自己利益にも関わる。それ故、利他的行為は、自己のためにもなる行為であり、一種の「利己的 egoistisch」行為であることになる。

とはいえ、これは何も驚くべきことではない。何故なら、「情けは人のためならず」（＝巡り巡って自分の利益になる）と言うように、利他性と利己性は互惠性という形で矛盾なく共存し得るからだ。それに対して、利己性を徹底的に排除して純粋に利他性を追求しようとするなら、話は違って来る。というのも、如何なる見返りもなくただ他者のためだけに為される行為、すなわち「非利己的 unegoistisch」行為にもまた権力感情は付きまとうからである。例えば、神にその身を捧げる殉教者は一見すると「無私 selbstlos」であるかに思われる。だが、ニーチェによれば、彼は「むしろ考えの中で神に代わり、神として自己を享楽している」（M215）。②で見た禁欲者と同様に、殉教者もまた自己を二つに分け、一方のために他方を犠牲にすることで「自らの権力感情に耽溺する」（M215）のだ。その限り、一見非利己的に見える行為もまた利己的であると言わざるを得ない（cf. 6[118]）。畢竟、あらゆる行為（力の発揮）に権力感情（衝動の快感）が伴う以上、純粋に利他的な、ないし非利己的な行為は不可能なのである⁶。

④：陶醉

権力感情の最後の形態は、ニーチェの次の言明に関わる。

権力感情には「二つの」処方がある。第一に、克己することができ、それによってすでに或る権力感情を手に行っている者に対して。第二に、まさにこの権力感情を欠く者に対して。（M65）

権力感情の手段は、克己によってすでに権力感情を持つ者と、克己し得ないが故に無力感に苛まれている者との間で異なる。ニーチェによれば、前者は「その趣味において非常に選り好みがあり、高貴になっている」（M348）。翻って、後者は「あらゆる手段に手を伸ばし、権力感情を養うことを何ら恥じとしない」（M348）。例えば、前者は敢えて同情から権力感情を獲得する必

⁵ ニーチェによる同情批判の詳細は竹内（2020）参照。

⁶ 『人間的、あまりに人間的』以来一貫して、ニーチェは「自己が自己なしで行為する」（MA133）ことを否定するいわゆる「心理的エゴイズム」に基づいて、非利己的行為の可能性を主張している（cf. 谷山（2021））。

要はなく、同情するか否かを自ら選択し得る。一方後者は、無力感のせいで、権力感情を与えてくれる同情に飛び付かざるを得ない (cf. 4[177])。この意味で、彼は「克己する (= 自己自身を支配する) *sich selber beherrschen*」ことができず (cf. 4[202])、むしろ無力感に支配されているのである。

ここに権力感情の頹落形態が現れる。「人々や事物に対して道徳的判決を下すことは、苦しむ者、抑圧された者、内的に苛まれている者にとっては慰安の手段である」(3[69])とニーチェは言う。彼らは、①で見た道徳的非難に伴う衝動の快感としての権力感情によって、無力感を相殺するのだ。従って、この権力感情はまた自らの無力感に対する優越の快感でもある。

ニーチェはこうした「慰安」の手段を「陶醉」と呼ぶ。それは、アルコールに酔うかのように、無力感からの一時的な逃避を可能にしてくれる (cf. 4[191], 6[436])。だが、陶醉は事態の本質的な改善には繋がらない。何故なら、酔いが醒めれば、元の無力感が帰ってくるのだから。従って、陶醉は「権力感情の贗金造り」(4[249])である。それは、「幻想的 (= 錯覚的) *illusionär*」(4[216])な権力感情しかもたらさないのだ。それどころか、陶醉時の高揚感からの落差のせいで、無力感は一層切実にならざるを得ない。最も悪質な場合には、無力感と権力感情との間に、アルコール中毒のような悪循環が成立することになる。すなわち、無力感のせいで陶醉に手を伸ばし、それがさらに無力感を深め、再び陶醉に手を染める…というわけだ (cf. M52)。

以上、権力感情について必要な限り素描した。先行研究では、権力感情は快感を伴うものとして肯定的に解釈されることが多い。例えば、加藤 (2017) は権力感情を「幸福」と同一視する。だが、特に上記④は権力感情が「不幸」をも生み出し得ることを示している。この点に注意して、次節では M103 に話を移そう。

2. 権力感情の幸=不幸⁷

倫理の否定者には二種類ある。——「倫理を否定する」——第一にそれは、人々が申し立てる倫理的動機が現に彼らを行為へと駆りたてた、ということの否定を意味し得る。——従ってそれは、倫理は言葉の内成り立ち、人々の粗野な、または繊細な欺瞞 (特に自己欺瞞) に属し、恐らくはまさに徳によって最も名高い人々のもとで最もそうである、という主張である。第二にそれは、倫理的判断が真理に基づく、ということの否定を意味し得る。ここでは、倫理的判断が現に行為の動機であることは認められるが、しかし、かくて誤謬が倫理的判断の基礎として人々を行為へと駆りたてるのだ。これが私の視点である。(M103)

ここでは、道徳批判が二つに区別されている。両者は差し当たり次のように定義し得る。第一の批判は〈欺瞞の批判〉である。この批判は、道徳性を詐称する者の欺瞞を摘発する。一方、第

⁷ 本節は谷山 (2017) の議論を権力感情から捉え直したものである。

二の批判は〈誤謬の批判〉である。この批判は、道徳的価値判断の基礎に存する誤謬を暴露する。そしてニーチェは、前者ではなく後者こそが彼本来の道徳批判であると言う。だが、どういうことか？

まず、これら二つの批判と権力感情との関係性を検討しよう。前節③で見た通り、権力感情はどんな行為にも伴うから、利他的行為ばかりか、非利己的（に見える）行為もまた実際には利己的なのであった。このようにあらゆる行為に権力感情を見出すことで、ニーチェは道徳的行為に関する従来の理解を改めようとしている。「よく定義されているように、他者のために、それも他者のため**だけに**為される行為のみが道徳的だとすれば、道徳的行為は存在しない」（M148／強調は谷山）のだ、と。このことと欺瞞の批判との関連は明白である。この批判は、純粹に非利己的に行為したと主張する者の隠れた権力感情＝利己性を摘発することによって、道徳的行為の存在を否定するのである。

一方、誤謬の批判について、ニーチェは上の引用に続けて次のように言う。「それ故に私は、錬金術を否定するように倫理を否定する。すなわち私は、倫理の前提を否定する」（M103）。かつて錬金術師は鉄などから金を錬成しようと試みた。だが、誰もそれに成功しなかった。何故なら、卑金属（鉄）から貴金属（金）を錬成し得るというその前提自体が誤っていたからである。しかし、当時は誰もがその可能性を信じて疑わなかったのだ。道徳に関しても同じことが言える。ニーチェによれば、非利己的行為を命じる道徳的価値判断は、そもそもそれが可能であることを前提としている（cf. 6[173]）。だが、あらゆる行為に権力感情が伴う以上、非利己的行為は原理的に不可能なのである。それにもかかわらず、我々はその可能性を信じているのだ（cf. 6[262], 9[5]）。このように誤謬の批判は、道徳的価値判断の基礎に存する、非利己的行為の可能性に関する思い込みを暴露する。従ってこの批判は、道徳的行為の存在だけでなく、さらにその可能性をも否定するのである。

だが、これだけでは誤謬の批判の含意が明確になったとは言い難い。そこで次に、ニーチェが欺瞞の批判を退ける理由を考察しよう。

その由来・独自性・使命に関する誤謬によって、またこの誤謬に基づいて建てられた要求によって、人類は自らを高く持ち上げ、繰り返し「己を凌駕して」きた。だが、同じ誤謬によって、言い難いほど多くの苦悩、相互の迫害・疑い・誤解が、またそれよりも多くの、個人自身の内での悲惨が世界にもたらされた。道徳の結果、人間は苦しむ生物となった。人間がそれによって買入れたのは、結局のところ、まるで自分たちは根本においてこの世に対してあまりに善良であり、あまりに重要なので、ただ束の間だけこの世に滞在するのだ、といった感情である。「苦しむ高邁な者」、これが当分の間、依然として人類の最高の類型である。（M425）

ポイントは二つある。第一に、欺瞞の批判に従う限り、人類は「苦しむ高邁な者」にならざるを得ない。この類型は、既存の道徳的価値判断に基づいて、非利己性を追求し、利己性を徹底的

に批判する⁸。だが結局、彼は非利己的に行為し得ない。何故なら、それは原理的に不可能なのだから。それでもなお彼はその可能性を信じ、自らの欺瞞を批判し続ける (cf. 4[104])。彼の苦しみとは、際限のない自己批判がもたらす疚しい良心に他ならない。

第二に、この類型では、前節①②④で見た権力感情の諸形態が複雑に絡み合っている。誰かを道徳的に非難することには権力感情が伴う (①)。たとえその対象が、内的他者としての自己自身であったとしても (②)。従って、苦しむ高邁な者の疚しい良心にも権力感情が伴うのだ。それはまず、克己として現れる。事実、彼は粗野な利己性を可能な限り抑制し、「繰り返し「己を凌駕してきた sich übertroffen」]。ニーチェによれば、人間の「最も野蛮な怪物は従来の道徳の支配のもとに […] 退治された」 (3[98])。苦しむ高邁な者が「当分の間、依然として人類の最高の類型である」と言われる所以である。だが、そうして非利己性を追求することで、かえって彼は自らの利己性を一層強く自覚せざるをえない。かくして無力感が支配的となり、彼は克己から陶醉へと移っていく (④)。自己批判に伴う権力感情の内に、無力感から逃避する慰安を見出すのだ。その先で彼を待ち受けているのは、無力感と権力感情とのかの悪循環である。

だが、そればかりではない。

慰安を求める人々にとって、あらゆる慰安の手段の中で、彼らの場合には如何なる慰安もあり得ないという主張ほど心地よいものはない。そこには、彼らが再び頭をもたげるような優越がある。(M380)

苦しむ高邁な者の疚しい良心は、その他の人々に対する彼の道徳的な優越の証となる (cf. 6[300])。というのも、本来ならば誰もが彼同様に自分を責め苛むべきなのだから (cf. 6[173])。従って、少なくとも自らの非道徳性に苦しむという点では、逆説的ながら確かに彼は一層道徳的である。だが、それが優越の快感をもたらすのだ。それ故に、彼は「苦しむに […] いるよりも、むしろ遥かに苦しみたいと思う」 (M32)。このように、苦しむ高邁な者は疚しい良心に苦しむと同時に、その権力感情に酔い痴れる。彼は「自らの痛みの上に憩って、軽蔑的な眼差しで下を見下ろす」 (cf. 6[6]) のである。今や、ただ「不幸」であり続けることだけが、彼にとって唯一可能な「幸福」となるのだ (cf. M106)。

以上から、欺瞞の批判の問題点が浮き彫りになる。この批判は、苦しむ高邁な者を疚しい良心の出口なき迷宮に閉じ込め、彼を陶醉の虜にしてしまう。それ故に、ニーチェは問う。

権力感情を […] 実質的にし、幻想的にしないことは如何にして可能か? (4[216])

⁸ Brusotti (1997) によれば (cf. S. 262)、そのモデルはあらゆる行為に潜む「憎むべき自己」を鋭く批判したパスカルである (cf. Pascal (1960))。パスカルに対するニーチェの評価は両義的であり (cf. 7[191], usw.)、「苦しむ高邁 (≒高慢) な者 [d]er leidende Hochmüthige」という名称からもそのことは垣間見える。„Hochmut“ は「高慢」、あるいは「高邁」を意味する。本稿ではこの類型の肯定的側面が分かるように「高邁」と訳出した。

かくて、欺瞞の批判とは異なる仕方で権力感情を獲得することがニーチェの課題となるのだ (cf. 4[143])。そして、まさにこの課題を担うのが誤謬の批判に他ならない。

3. 学び直す、感じ直すために

M103 から改めて引用しよう。

それ故に私は、錬金術を否定するように倫理を否定する。すなわち私は、倫理の前提を否定する。しかし、これらの前提を信じ、それらを目指して行為した錬金術師が存在したことを否定しない。——私はまた非倫理をも否定する。無数の人々が自らを非倫理的と感じているということではなく、むしろそう感じる根拠が真理の内にあるということを否定するのだ。

ここには、欺瞞の批判と誤謬の批判との相違がはっきり表現されている。重要なのは、前者とは違って、後者は道徳性のみならず**非**道徳性をも否定するということだ。欺瞞の批判は、非利己的行為の存在を否定する。この点では誤謬の批判も同様である。だが前者は、非利己的に見える行為の欺瞞を暴露し、あらゆる行為に利己的という烙印を押すことで、一切をいわば非道徳化してしまう。この批判は既存の道徳的価値判断に基づいており、むしろそれを尖鋭化している。換言すれば、真の道徳性を求めているからこそ欺瞞が許せないのだ。翻って後者は、欺瞞の批判に基づく道徳的価値判断の基礎に存する誤謬を暴露する。道徳的価値判断は、そもそも非利己的行為の可能性に関する思い込みを前提している。それ故、ニーチェによれば、本来この価値判断自体が成立し得ないのである⁹。このように、誤謬の批判は道徳的価値判断それ自体を解体することで、あらゆる行為の道徳性のみならず、その非道徳性をも否定するのである (cf. 3[54])。

これを苦しむ高邁な者に当てはめよう。彼は、自ら認める通り実際に非道徳的である。それどころか、前節で見た通り彼の疚しい良心にさえも権力感情が伴う以上、それもまた際限なく欺瞞の批判の対象となり得る。翻って誤謬の批判は、彼が自らを非道徳的と感じることを率直に認める。しかし、その「根拠が真理の内にある」ことを否定するのである。彼はただ誤謬に基づく価値判断に囚われているが故に、自らを非道徳的と感じているに過ぎないのだ。まさにこの点に誤謬の批判の真価がある。この批判は、既存の価値判断を解体することで、苦しむ高邁な者を疚しい良心から解放するのである。

もはや自らを疚しいと思わなければ、人間は疚しいことをやめるのだ！ (M148)

だが、さらにニーチェは問う。「もし人々がこれらの誤謬から自らを解放するならば、「道徳的

⁹ 一見、ニーチェは「事実」と「価値」の問題（行為し得るか否か／それに価値を認めるか否か）を混同しているように見える。だが、彼の関心はむしろ価値判断の歴史的生成にある (cf. M44, 4[283])。仮に人類が道徳的行為の可能性を初めから認識していれば、この価値判断は成立し得なかったであろう、と。この点は「習俗の倫理という概念」(M9)に関わるが (cf. 谷山 (2016))、ここでは指摘のみに留める。

行為」はどうなるだろうか？」(M148)。繰り返すが、あらゆる行為に権力感情が伴う以上、非利己的（に見える）行為も利己的行為に属する。加えて、それは欺瞞の臭いがするから、我々は前者を後者よりも一層嫌悪するようになるかもしれない。「避けがたいことだ！ 少なくとも当分の間は、価値感情の秤が以前の誤りの反応のもとにある限りは！」(M148)。ニーチェによれば、非利己的に見える行為が実は利己的だからといって、その価値を否定することは正しくない。この否定は依然として既存の価値判断に基づいている。しかし、誤謬の批判が解体したのはまさにこの価値判断に他ならない。同様のことが、利己的行為にも言える。我々は利己的行為（すなわち、あらゆる行為）の価値を、それがまさに利己的だからという理由で否定してはならない。すなわち、非利己的 vs 利己的 = 道徳的 vs 非道徳的という価値の対立自体がもはや評価の基準にはならないのである。

この点に「あらゆる価値の価値転換 *Umwertung aller Werte*」の根本的な発想が見出される。「価値転換」という（訳）語は、ともすると従来の価値判断の「顛倒」を連想させかねない。要するに、ニーチェはそれをひっくり返して、道徳性（=非利己性）よりも非道徳性（=利己性）を高く評価しているのだ、と。だが、そうではない¹⁰。というのも、この逆転した価値判断も道徳的 vs 非道徳的という従来通りの価値の対立に基づいているからだ。むしろニーチェは、この対立自体を解体し、これまで道徳的／非道徳的と評価されてきた一切の行為の価値を改めて評価し直すようとしているのである。この意味で、「あらゆる価値の価値転換」とは、あらゆる行為の価値の〈再評価 *Umwertung*〉であると言い得る。M103の最後の一節がその裏付けとなる。

自明なことではあるが、——私が愚か者でないとするれば——私は、非倫理的と呼ばれる多くの行為が避けられ、克服されるべきだということを否定しない。同様に、倫理的と言われる多くの行為が為され、促進されるべきだということを否定しない。——しかし、私は思うのだ。どちらもこれまでとは別の理由からそうされるべきだ、と。我々は学び直さなければならない。——遂には、恐らくずっと後になって、さらにそれ以上に至るために。感じ直すために。

以上から、本稿は権力感情とニーチェ本来の道徳批判との関連について次のように結論付ける。まず、権力感情は道徳的行為に関する従来の理解を改める（「学び直す」）。次に、それに基づいて、誤謬の批判は道徳的 vs 非道徳的という既存の価値判断を解体し、あらゆる行為から疚しい良心を取り除く（「感じ直す」）。そして、それによってニーチェは一切の行為の価値を新たな価値判断から再評価しようとしているのである（cf. 5[25]）。

それでは、その新たな価値判断とは如何なるものなのか？ 結論から言って、ニーチェはそれを明示していない。

¹⁰ 前節で見た通り、ニーチェは苦しむ高邁な者が自らの粗野な利己性を繰り返し凌駕してきたことの意義を決して軽視していない。

道徳の空位時代——いつか道徳的感情や判断に取って代わるだろうものを、今すでに記述することが誰にできよう！——それらはその全ての基礎において誤謬の上に据えられており、その建物は修繕し得ないことが確実に洞察できようとも。[...] そこで我々はそれぞれの趣味と天分にに応じて、先駆ける存在、あるいは追い駆ける存在として生きよう。そして、この空位時代では、我々は可能な限り我々自身の君主となり、小さな試験国家を打ち建てよう。我々は実験である。またそうあることを望もう！（M453）

「実験 Experiment」とは、我々自身が新しい価値判断を自らに与え、それを「試す Versuch」ことである。そのモットーは、「私は、事の大小を問わず、私が自分に与えた法則だけに服する」（M187）というものである¹¹。重要なのは、この「自己立法」には「克己=自己支配」による権力感情が伴うということだ（cf. 6[398]）。「これまで人々は道徳法則を本来自分に与えようとせず、どこから受けとり、どこかに見出し、どこかから命令されることを望んだ」（M108）。その結果、陶酔に耽溺する苦しみ高邁な者が生まれたのだった。それに対してニーチェは、我々が自分で自分を支配し、陶酔とは異なる「実質的」な権力感情を獲得し得る新しい価値判断を創造することを求めているのである。我々は、それぞれの個性に従って、多様な価値判断を生み出すべきなのだ、と。『曙光』の扉に付された、「未だ輝いたことのない数多の曙光がある」と言う一節は、この意味で理解されよう。

4. 結びに代えて

本稿の考察は以上である。最後に、二点ほど補足したい。

第一に、一般に実験には失敗が付き物である。従って、如何に努力しようとも、我々は新たな価値判断に到達し得ないかもしれない。だが、それは決して無意味ではないとニーチェは言う。「将来世代のために、どうして現代世代の若干の個人が犠牲になってはならないというのか？ [...] 新たな鋤の刃が地を開いて、万人のためにそれを豊かにするべきなのだから」（M148）。要するに、たとえ我々が失敗しても、次の世代がそれを自らの糧にするだろう、と（cf. 1[39]）。『曙光』最後のアフォリズムでは次のように言われている。

遠く、遙か遠くへ飛び立っていくこれら全ての大胆な鳥たち。——きっと！ どこかで彼らはもはやそれ以上進めなくなり、マストや粗末な岩礁に蹲ることになるだろう。[...] だが、だからといって、もはや彼らの前に広大で自由な道は存在せず、彼らはおよそ飛び得るだけ遠くまで飛んだのだ、と結論することが誰に許されよう！ 我々の偉大な師や先駆者も結局は立ち止まった。[...] 私も君もそうなるだろう！ だが、私や君が何だと言うのだ！ 他の鳥たちがさらに遠くまで飛ぶだろう！（M575）

¹¹ ここにいわゆる反社会的な危険性があるのは確かだが、M103を見ればニーチェの意図がそれに反することは明白である。

一般にニーチェは徹底的な個人主義者と解釈されているが、彼がいわば「未来への責任」を説いていることは注目に値するだろう。我々は、未来を一層豊かにするために、現在可能な限り個人的な生き方をすべきだ、と言うのである。

第二に、このことは、本稿で考察したのとは異なる、『曙光』におけるもう一つの道徳批判に焦点を当てる。ニーチェによれば、「現在の道徳的流行」は「他者に対する共感の行為」である (M174)。それは、「公共の安全や社会の安心感」のために、「生が以前持っていたあらゆる危険性を取り除く」ことを目指す (M174)。これに対して、ニーチェは次のように警鐘を鳴らす。

一体我々は、生からあらゆる鋭さと角を擦り落とすような法外な意図のもとで、人類を砂にする最良の道の途上にいるのではないか？ 砂！ 小さく、柔和で、丸く、無限の砂！ それが諸君の理想なのか、諸君、共感的な情動の伝令者よ？ (M174)

ここには、非利己性ではなく、むしろ利他性に対する批判が込められている (cf. 6[74])。「砂」は、極限まで個性を削ぎ落した未来の人間の姿である。共感的道徳は利他的行為によってあらゆる苦しみを除去せんとするが、ニーチェによれば「苦しみへの勇気」(M354)こそが個性の前提条件である (cf. 6[58])。このことは、疚しい良心にも当てはまる。ニーチェは確かに陶酔と結び付いた疚しい良心を批判するが、しかし疚しい良心それ自体の「価値」を否定しているわけではないのである (cf. M18)。だが、これらの問題のさらなる展開は後期ニーチェ哲学を待たなければならぬ (cf. 谷山 (2019))。

参考文献

- Brusotti, M., (1997), *Die Leidenschaft der Erkenntnis*, Berlin/New York
- Clark, M. and Leiter, B., (1997), "Introduction", in: *Daybreak*, Clark, M. and Leiter, B. (ed.), Cambridge University Press, pp. vii-xxxiv
- Gerhardt, V., (1996), *Von Willen zur Macht: Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches*, Berlin, New York
- Pascal, B., (1960), *Pensées: Texte de L'Édition Brunschvicg*, Paris (= 『パンセ I』、前田陽 (他) 訳、中央公論新社、2001 年)
- 加藤之敬、(2017)、「ニーチェの「権力感情」概念の考察——闘争的關係と幸福」、『実存思想論集』第 32 号、93-108 頁
- 竹内綱史、(2020)、「ニーチェの同情 = 共苦批判について」、『龍谷哲学論集』第 34 号、61-81 頁
- 谷山弘太、(2021)、「中期ニーチェの「歴史的哲学」再考——『人間的、あまりに人間的』における形而上学と科学の問題」、『独文学報』第 36-37 合併号 (採録決定)
- 、(2019)、「「高貴 *vornehm*」とは何か？——後期ニーチェ哲学における「良心」と「人間の自己超克」、『ショーペンハウアー研究』第 24 号・別巻第 4 号、113-129 頁

——、(2017)、「道徳の「価値」を問題にすること——ニーチェ『曙光』における道徳批判」、
『倫理学研究』第47号、135-146頁

——、(2016)、「ニーチェ『曙光』における「習俗の倫理」の問題」、『アルケー』第24号、
78-89頁

*本稿は日本学術振興会特別研究員奨励費（JP21J00618）の交付を受けて行った研究成果の一部である。

（たにやまこうた 杏林大学・日本学術振興会 PD）

Die „Umwertung aller Werte“ beim mittleren Nietzsche.
Über den Aphorismus Nr. 103 in *Morgenröthe* und das „Machtgefühl“.
Kota TANIYAMA

Nietzsches *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurteile*, das zur Nietzsches mittleren Schaffenphase gehört, hat in letzter Zeit unter zwei Gesichtspunkten Aufmerksamkeit erregt.

1) Nietzsches Moralkritik, die später in der „Umwertung aller Werte“ gipfelt, tritt erst in diesem Werk deutlich zutage. Tatsächlich unterscheidet Nietzsche im Aphorismus Nr. 103 zwischen zwei Arten der Moralkritik, von denen er die zweite ausdrücklich als seine eigene Position bezeichnet.

2) In diesem Werk stellt Nietzsche auch den Begriff „Machtgefühl“, der ein Vorläufer des „Willens zur Macht“ beim späten Nietzsche ist, in den Vordergrund. Ersterer kann ein Schlüssel sein, um die komplexe Ideen, die hinter dem Letzteren stehen, nachzuvollziehen.

Das Verhältnis zwischen diesen beiden Punkten ist jedoch noch nicht beleuchtet. Deswegen zielt der Aufsatz darauf ab, den Aphorismus Nr. 103 neu zu interpretieren, das Machtgefühl in das Zentrum zu rücken und den Kern der Nietzsches Moralkritik hervorzuheben.

Während sich die bisherige Forschung ausschließlich mit dem positiven Aspekt des Machtgefühls befasst hat, werden im vorliegenden Aufsatz seine negativen Aspekte diskutiert: Schlechtes Gewissen bei einem Typ, den Nietzsche „der leidende Hochmütige“ nennt. Um den Hochmütigen von seinem Leiden, seinem schlechten Gewissen, zu befreien, löst Nietzsche das moralische Werturteil auf. Seine „Umwertung aller Werte“, so die These des Beitrags, ist nicht die Verkehrung herkömmlicher moralischer Werturteile in ihr Gegenteil, sondern ihre Neubewertung, d.h. die Werte von Handlungen werden durch ganz neue Werturteile neu begründet.

〔キーワード〕

ニーチェ、あらゆる価値の価値転換、道徳批判、『曙光』アフォリズム 103 番、権力感情