ニーチェにおける「認識としての力への意志」

菅野孝彦

一　はじめに

ニーチェの後期思想を考究するうえで、「力への意志」思想は、重要な結節点をなしている。[1] しかしその思想は多面的であり、われわれの一義的な理解を阻むものがある。そこで本稿では、まずもって、多様な「力への意志」思想の一面である「認識としての力への意志」を取り上げ、その意味内容を明らかにし、かつまたそこに含意される意義を問うてみたい。

ニーチェの著作においてわれわれが初めてこの言葉を眼にするのは、『ツァラトゥストラ』第一部第十五章「千一の目標について」であるが、[2]『ツァラトゥストラ』第四部を上梓した後の、ある遺稿において彼は、力への意志について次のように語っている。

「〈力への意志〉というきわめて危険な表題のもとで語ろうとしているのは一つの新しい哲学、もっとはっきり言えば、すべての出来事についての新しい解釈の試みである。当然のことながらある重大な事柄のために、たんに暫定的に、試みに過ぎないものとして、それを準備し予備的に問うものとして、〈序曲〉として試みる。」40［50］（Ⅶ）

またニーチェは、ある断片において「力への意志」の多義性を次のように言い表わしている。

「〈自然法則〉としての力への意志　生としての力への意志　芸術としての力への意志　道徳としての力への意志　政治としての力への意志　科学としての力への意志　宗教としての力への意志」14［71］（Ⅷ）

まさにここには、われわれがアプローチすべき「力への意志」思想の諸側面があらわにされている。さてこの多様な「力への意志」思想を、「認識としての力への意志」と主題化した研究者として、われわれはマルティン・ハイデガーの名をあげることができる。彼は、『ニーチェ』第一巻第三講において、この

問題を取り上げている。ハイデガーはそこで、力への意志と認識の問題の重要性について、「認識一般、そしてとりわけ科学に対する問いが、ここで何よりも優先されなければならない理由は、〈科学〉がわれわれ自身の仕事の領域を規定しているからだけではなく、認識と知が、本質的な力の座を西洋の内部で占めるに至ったからである。〈科学〉は、たんに他の分野と並ぶ〈文化〉活動の一分野であるだけではない。科学は、西洋的人間が存在者と関わり、その中に自己を主張することを可能ならしめているあの対決において、ひとつの基本的な力をなしているのである。」と語っている。[3] われわれはハイデガーのこの凝縮された言葉の中に、「認識と知」が西洋とそこに住まう人間の根本規定であることを見出すことができる。そしてハイデガーによれば、認識と知とが織りなすその根本規定が、ニーチェの「力への意志」思想を通じて明らかになるというのである。

二　認識としての力への意志

それでは、「力への意志」思想の一端を解明する手がかりとなるこの「認識」の語に、はたしてニーチェは如何なる意味を込めているのであろうか。彼は『悦ばしき知識』三四三番において、次のように述べている。

「われわれ哲学者であり、〈自由精神〉である者は、〈古い神は死んだ〉という報知に接して、まるで新しい曙光に照らされでもしたような思いに打たれる。われわれの胸は、感謝と驚嘆と予感と期待とに溢れみなぎる。水平線は、まだ明るくなってはいないにしても、ついに再びわれわれに開けたようだ。われわれの船は、ついに再び出航することができる、あらゆる危険を冒して出航することができる。認識者の冒険のすべては、再び許された。われわれの海が、再び眼前に開けた。」[4]

ここでニーチェは、自らを「冒険する認識者」――認識という世界における冒険者――と位置づけている。しかしニーチェが認識について語るのは、自らの思想を表明するこうした文脈においてばかりではない。それは、端的に言って、二つの有様をもつ。一方は、ニーチェが語る「悦ばしき知識」としての「認識」を意味し、他方は、彼が批判の対象とする「認識」である。では、批判の対象となる認識とみずからの知を語る認識のそれぞれにどのような意味をニーチェは込めているのであろうか。また、その相違はどこに見出されるのであろうか。

われわれの論究は、西洋形而上学における存在の歴史の中にニーチェを位置づけようとするハイデガーの試みとけっして軌を一にするものではないが、ニーチェの力への意志思想の本質を認識の問題において問おうとする彼にならい、[5] まず力への意志と科学（Wissen-schaft）の問題――認識・科学・真理に対するニーチェの批判――を考察する。またそれは、ニーチェが繰り返し展開してきた道徳や宗教や形而上学と関連する問題でもある。ニーチェは、科学と道徳との関係を次のように語っている。

「科学はこれまで、一切を〈説明する〉仮説によって、事物の混乱状態を排除してきた……道徳が、こうした単純化の一つであった。道徳は、人間を認識されるもの、周知のものとして教えた。今や、われわれは道徳を否定した。われわれ自身が、われわれには再び完全に不明になった。私が知るのは、私が私について何も知らないということである。物理学は情緒に対する恩恵となる。すなわち、科学（知識への道としての）は、道徳の排除後、一つの新しい魔力を得る。」24［18］（Ⅶ）

この断片においてニーチェは、中世において確固とした人間の内面世界に秩序を与えていたキリスト教道徳は、科学によって否定され、そこに生じた混乱状態を、古い秩序図式の破壊者である科学が取り除いたと語る。そもそも道徳の否定は、科学によってなされたといえるのであるが、そこに生じた人間に対する存在規定の揺らぎを、科学が再び取り戻すという構図が述べられている。かつて道徳が与えていた、認識されるもの（das Erkannte）・周知のもの（das Bekannte）という人間に対する規定が、今度は科学によって与えられるというのである。すなわち、道徳に代わって科学が人間の存在規定を与えるという過程において重要であるのは、人間が認識されるもの・周知のものであるという規定なのであり、何がその規定を与えるかは二義的な問題なのである。つまり、科学によって道徳が否定されて生じた内面世界の空隙は、科学によっては埋めることはできないとニーチェは考えているのである。たしかにこのことは、ニーチェが思想発展の第二期に実証主義的立場から行なった形而上学批判・道徳批判・キリスト教批判が、存在者の存在規定を与える背後世界への批判であったことからもうなづける。

そこで次に、道徳においても科学においても、さらには形而上学や宗教においても同様に与えられる人間存在への規定――人間は、認識されるもの・周知のものという規定――について考えてみよう。

「［今日行なわれている］〈科学〉は、自然をより容易に算定可能なもの、ひいては統御可能なものにしようという目的で、一切の現象に共通の記号言語を作ろうとする試みである。観察されたあらゆる〈法則〉を統合したこの記号言語は、しかし何も説明しない。それは、ただ出来事の最も簡潔な（簡略化された）一種の記号に過ぎない。」26［227］（Ⅶ）

人間が認識されるもの・周知のものであるということは、ニーチェによれば算定可能（Berechenbarkeit）・統御可能（Beherrschbarkeit）であることを意味している。人間が認識され、周知のものとなるということは、この限りの意味においていわれるのである。彼は、この算定可能性について物理学的知へ反対する中で語っている。

「物理学的原子に反対して。世界を把握するためにわれわれは、世界を算定可能なものにしなければならない。算定可能にするためには、われわれは定数的な原因をもたねばならない。しかし、現実のうちにはこうした定数的原因が見つからないために、われわれはそれを案出する――例えば、原子を。

これが、原子論の由来である。世界の算定可能性、定式を通じての一切の出来事の表現可能性――これが、本当に〈把握〉なのであろうか。音楽のうちで算定可能で、定式によって簡略化し得るものをすべて計算してみたところで、その音楽の何が把握されたというのであろうか。さらに、〈定数的な原因〉、事物、実体、要するに〈無制約的なもの〉は、捏造である。」7［56］（Ⅷ）

ここでニーチェは、人間の近代における知の営みにおいて紛れもない成功を勝ち得た物理学を例として、認識における算定可能性について述べている。ニーチェは、原子論を引き合いに出し、原子論が世界を人間にとって算定可能なものにしたことを認めつつも、原子の概念が人間によって案出されたものであることを問題にする。人間の与えた概念によって世界を算定する認識は、たしかに世界を表現するのであるが、それを彼は、世界の把握とは認めない。ニーチェによれば、本来認識とは「解釈」なのであり、原子論の算定可能な世界は、〈原子〉の概念による世界の「説明」に他ならない2［86］（Ⅷ）。

世界は、科学の立場からは算定可能とされるのだが、それはあくまで科学の論理においてである。ニーチェは、算定可能となる世界の出現について語る。

「(1)伝達可能であるためには、正確に定義し得るものでなければならない。感官の素材は、悟性によって整序され、大まかな輪郭に還元され、類似化され、同類項へと包摂される。したがって、感官印象の不明瞭さと混沌とが論理化されるわけである。(2)〈現象〉の世界は、整序された世界であり、この世界をわれわれは実在していると感じる。〈実在性〉は、等しい事物・既知の事物・同類的事物の絶えざる再出現のうちに、それらの事物の論理化された性格のうちに、またここでわれわれは計算し算定することができると信ずることのうちにある。」9［106］（Ⅷ）

ニーチェは、現象の世界が獲得する〈実在性〉を論理化、算定化の結果とみているが、むしろこの謂において彼は、論理化され得ず、算定化され得ない世界が〈認識不能な〉世界とみなされることに注目しているように思われる。すなわち、ニーチェは論理化・算定化の認識にけっして全幅の信頼を置かないからである。論理化・算定化の認識への彼の不信を、以下の断片にみることができる。

「科学

第一章〈真の世界〉の起源

哲学の間違いは、次の点にある。人々は、論理学や理性的カテゴリーが、世界を有益な目的に調整する手段であることを見抜く代わりに、それらが真理の、あるいは実在性の試金石であると信じた。〈真理の試金石〉は、実際には原理的欺瞞の体系の生物学的有用性にすぎなかったのである。……世界を扱い易く、見積りできるようにする手掛かりとして、さまざまな形式を利用する代わりに、哲学者の狂気に近い明敏さがその背後にみたものは、それらのカテゴリーの中にわれわれの住む世界にあてはまらない、別種の世界の概念が与

えられたということである。……そのための手段が公式や記号の案出であり、それらの助けによって、人間は混沌たる多様性を合目的な、扱い易い図式に還元した。」14［153］（Ⅷ）

ここでニーチェは、混沌とした多様な世界を理解可能にするものとして案出された記号や公式それ自体が、世界の価値尺度とされたと語っている。すなわち、記号や公式は、人間が自らにとって世界の理解を容易ならしめようとして案出した、人間中心主義の産物であることが忘れられ、それ自体一つの価値となってしまったのである。こうした科学的思惟のあり方を、ニーチェは繰り返し批判する。

またニーチェのこうした認識批判は、論理学において用いられる概念に対してもなされる。

「概念上の矛盾を禁止する命令は、われわれが概念を形成できるという信仰、概念は事物の真理を表示するのみならず捕まえるのだという信仰から発している。……しかし実際には、論理学は、（幾何学や算術と同様に）われわれが作り出した虚構の真理にしか適合しない。論理学というのはわれわれが定立した一つの存在図式に従って現実の世界を把握しようとする試み、より正確にいえば現実の世界をわれわれにとって定式化し得るもの、算定し得るものにしようとする試みに他ならない。」9［97］（Ⅷ）

この断片から明らかなように、西洋の思惟の歴史において尺度となってきた論理学は、ニーチェによれば、現実の世界を把握しようとするために案出された公式であり、概念はそのための記号となる。

だが、概念というこの記号は、事物の全体を把握することはできない。ニーチェは言う。

「論理化は、再認を意図して行なわれるのではない。論理的思考は、解体である。……内面の精神的活動は　すべて、いや一切の思考は〈非学問的〉なのである。」1［50］（Ⅷ）

人間存在や世界の規定を算定し、論理化し、概念化する認識のあり方を、ニーチェはさらに〈意識化〉という言葉で表している。

「哲学対科学

途方もない失策……

あらゆる進歩は、意識化への進歩においてある。あらゆる退歩は、無意識化においてある。

ひとは、実在、〈真の存在〉に弁証法によって近づく。本能により、感覚により、自動装置によってそこから遠ざかる。人間を精神に解消するとは、彼を神とすること――精神、意志、善意――一者

すべての善きものは、精神性から由来しなければならない。また、意識の事実でなければならない。より善きものへの進歩は、意識化における進歩としてのみありうる。

無意識化は、情欲と感覚への頽落と、すなわち動物化とみなされた。」14［146］（Ⅷ）

われわれは、この断片の表題に掲げられている「科学」の語

がニーチェによって強調されている点に注意しなければならない。というのも、ニーチェはこの語を強調することによって、事物を算定し、論理化し、概念化する認識としての科学とは異なった科学のあり方を示していると思われるからである。さらにこの断片は、「哲学対科学」という表題を、断片中にみられる意識化（Bewusstwerden）、無意識化（Unbewusstwerden）の語を用い、「意識化対無意識化」という表題に代えることによって、より明確になると思われる。すなわち、意識化は哲学の立場であり、意識の過剰によって〈真の世界〉を作り出し、そこでは意識化という認識の一つの手段が、手段にとどまることなく価値の尺度となる。意識化の思惟は、ニーチェが批判する認識――算定化・論理化・概念化の認識と何ら異ならないのである。一方、無意識化はニーチェ自身によって強調された「科学」の立場といえよう。彼は、この無意識化において「真の存在」から本能・感覚・自動装置（Mechanismus）によって遠ざかると語る。しかしながら、この「真の存在」とは、あくまで意識化の過程においての「真」なのであり、ニーチェが求めるところの真ではない。かくして、「意識化＝哲学が進歩であり、無意識化＝科学は退歩である。」という図式を「失策」とみなすニーチェの考えを理解することができよう。ニーチェにとって、「意識化＝退歩、無意識化＝進歩」といった単純な逆転の図式は意味をなさないにしても、「哲学」においてともすれば否定されてきた「本能や感覚」の復権は彼の「科学」の大きな課題となるのである。

とはいえ無意識化が、意識化の思惟における認識の手段を否定するのであるならば、世界は混沌であり、認識不能となるであろう。この混沌をニーチェは、説明しようとするのではなく、解釈しようとするのであるが、それは可能なのであろうか。彼によれば、意識化の思惟である哲学において動物的とみなされる本能・感覚・情欲が、その解釈の担い手となるのである。すなわち、「あるがままの、生きているがままのこの身体こそが、おそらくわれわれにおいて〈最も確実なもの〉36［36］（Ⅶ）」であり、それが意識化の認識における算定化・論理化・概念化の確実性とは異なった、新たな確実性の基盤となる。[6] さて、これまでみてきたニーチェの批判する認識――算定化・論理化・概念化・意識化の思惟、つまりは科学的認識として呼称される認識は、真理の問題との関連において問われねばならない。ニーチェは、科学的認識と真理の問題について言及する。

「〈証明し得る事柄が、真である。〉これは、〈真〉の概念の勝手な設定であって、この設定そのものは証明できない。要するに、〈これが、真として通用しなければならない、《真》とするのだ〉というだけのことである。その背景は、〈真〉なる概念が通用することによって利点がもたらされることだけのことである。それ故、証明し得るといっても、多くの人々の利害にかなうという有用性以上のものではない。〈真である〉〈証明されている〉というのは、論理的推論によって導き出されたことを意味するが、そこでは、こうした結論に導く個々の判断がすでに〈真〉である（一般的に承認されてい

る）ということが前提されているのである。すなわち、〈真〉であるということは、一般的に承認された推論の仕方に従って、一般的に承認された真理に引き返しただけのことである。つまり、〈証明し得る事柄が真である〉ためには、真理が与えられたものとして前提されているということである。」5

［18］（Ⅷ）

〈証明し得る事柄が真である〉という真理概念を思惟の尺度とする認識は、ある事柄が証明され得るか、否かを問おうとするだけである。したがってそこでは、いかなる証明がなされるかは第二の問題とならざるを得ない。すなわちニーチェは、この真理概念のうちに算定化・論理化・概念化・意識化の認識にも共通する構造を看破するのである。

しかし、こうした真理概念の由来を語ることによって、ニーチェは何を語ろうとしたのであろうか。以下の二つの視点から、それを明らかにしてみよう。

① 算定化・論理化・概念化・意識化の認識の背後において前提されている事柄へと遡行し、それを明らかにする。

② この認識が、証明可能な事柄を真とみなすとしても、はたしてすべての事柄が証明可能なのであろうか。もし、証明不可能な事柄があるとするならば、それは、如何なるものであるのか。

第一の視点は、ニーチェが批判の対象とする認識の本質を問い、第二の視点が、ニーチェ自身における認識とは何かを明らかにする。

三　ニーチェにおける「認識」批判の二つの主題

1　算定化・論理化・概念化・意識化の本質

これまで述べてきたように、ニーチェが批判の対象とした認識は、算定化・論理化・概念化・意識化をその本質とする認識である。これら算定化・論理化・概念化・意識化の本質は、それぞれにおいて事柄の確実性を得ようとする点にある。すでにその発端において、いずれも混沌とした状況を整序するために案出された一つの手段であり、混沌を脱するための確実性が求められるのである。そうした確実性の知を押し進めたデカルト(7)に対するニーチェの言及から考えてみよう。

「デカルトは、私からみれば充分に徹底していなかった。確実なものを持ち〈私は欺かれたくない〉とする彼の要求に関して、こう問う必要がある〈なぜ、欺かれたくないのか〉と。つまりそれは、確実性を好み、仮象と不確実さを嫌う道徳的先入見（その方が、役に立つというだけの理由）なのである。……なぜ非真理や悪や苦痛等に対する憎しみが存在するのであろうか。」40［10］（Ⅶ）

数学的明証性に基づいた方法的懐疑から自らの哲学を始め、証明され得ないものの実在性を否定するデカルトにとって、数学的明証性という確実性は疑い得ない前提である。しかしニーチェは、この確実性を道徳的先入見とみなす。この「道徳的先入見」という表現は、デカルトの確実性が、数学的明証性を示

すにもかかわらず、やはり価値の問題となることを示している。すなわち、数学的明証性に基づく確実性への信頼を、ニーチェはデカルトの価値判断とみなすのである。ニーチェは、同様の価値判断を「われ思う、ゆえにわれ在り。」の命題における認識主体への信頼の中にも見出している40［23］（Ⅶ）。このようにニーチェは、価値の問題が確実性の問題の根本にあると主張する。「確実性への問い自体、派生的な問い、第二級の問いとなる。」2［169］（Ⅷ）のであり、

「価値の問題は、確実性の問題よりも基本的である。確実性が重要になるのは、その前提として価値問題の答えがでている場合のみである。」7［49］（Ⅷ）

このようにニーチェが価値の問題を確実性の問題よりも重要視するのは、そこに生の条件が隠されているからにほかならない。

「〈これこれのことは、こうである。〉という価値評価こそが、〈真理〉の本質である。価値評価のうちには、［生の］保存条件や成長条件が表現されている。」9［38］（Ⅷ）

確実性も生の一つの条件（混沌を整序するという条件）にすぎないことが自覚されるとき、その認識は生に奉仕する認識となり、ニーチェが批判する算定化・論理化・概念化・意識化の認識と異なる。「認識行為を生に奉仕するものとしてではなく、すべてを投げうってまで遂行しようとするものとして理解することは、きわめて危険な行き過ぎである。」26［334］（Ⅶ）というように、生の条件であることを忘却する認識は、むしろ生に危害を加える認識となる。ニーチェは、そうした認識を「認識のための認識」25［216］（Ⅶ）と呼ぶ。この「認識のための認識」の対蹠にあるのが、ニーチェ自ら追い求める「認識」――科学である。

2　ニーチェの「認識」

さきに提示した第二の視点は、算定化・論理化・概念化・意識化の認識が一切の事柄を証明し得るか否かであった。ニーチェは、この認識によっては証明され得ない例をあげている。それは、すでに取り上げた「意識化対無意識化」の断片の引用部に続いてみられる。

「ソクラテス、プラトン、全ソクラテス学派に対する闘争は、次のような本能から生じている。すなわち、人間に対して徳を証明可能なもの、根拠を求められるものとして示したとしても、人間をより善くすることにはならないという本能である。」14［146］（Ⅷ）

ここでは、たとえ証明によって根拠づけられたとしても、そうした徳は、人間の生の条件にはならないという、徳（Tugend）の本質が語られている。さらに人間の倫理性についても、ニーチェは言及する。

「基本問題。倫理的な事柄は、どれほど深部まで到達しているのであろうか。それは、学習されたものでしかないのであろうか、何らかの表現様式なのであろうか。

あらゆる深い人間は、次の点で一致している。――ルターもアウグスティヌスもパウロも、われわれの道徳性及びそれ

にともなう事象は、われわれの意識的な意志とは重なりあわないことを自覚している。要するに、これこれのつもりであるといった説明では不十分であるということを自覚している。」1［55］（Ⅷ）

この命題において、倫理的な事柄（das Sittliche）の説明の困難さ、つまりは証明し得ないことが述べられている。しかしそれでは、倫理的な事柄や徳は、ニーチェ自身の思惟においても認識され得ないのであろうか。ニーチェは、科学について語っている。ここでも科学の語は強調されており、ニーチェ自身の思惟を示している。

「科学と哲学

科学性――訓練としての、あるいは本能としての。

ギリシアの哲学者のもとに、私は本能の低下をみる。さもなければ、彼らは意識された状態を、より価値に富んでいると考えるような誤りを犯さなかったであろう。……われわれは、実際に完全な生を、そうした意識の最も少ないところ（生の論理や根拠や意図や有益性がほとんど考慮されていないところ）に求めなければならない。」14［131］（Ⅷ）

ニーチェがここでギリシアの哲学者に対比させているのは、算定化・論理化的認識の対蹠にある、証明を必要とすることなく現実を受け入れるあり方である。すなわち、このあり方の担い手は、眼前の混沌を算定することも、論理や概念や意識によって理解可能とすることもなく、自らの賢明さと誠実さにおいて混沌のままに受け入れるのである。そうした認識は、伝統的な学問的認識――算定化・論理化・概念化・意識化の認識からすれば、まったく受け入れがたいものである。しかしながら、ギリシアの哲学者の対蹠に置かれたこの認識が、たとえ学問の名に値しないとしても、それは伝統的な学問から出発して考えるからに他ならない。したがって学問の形成という観点を離れるならば、この認識もやはり、混沌を混沌のままに理解するという一つの思惟といえるのである。[8] そしてこの点に、事物の混沌を整序し理解可能とする認識との明確な相違点が存在する。

四　むすび

ニーチェが批判する認識は、事物の混沌を整序することを意図して案出された算定化・論理化・概念化・意識化を手段とする認識である。それらの認識においては、手段であった論理や概念それ自体が目的となり、混沌の整序を担うという生の条件が忘却されてしまう。ニーチェは、道徳・芸術・真理について、そうした手段が目的となる有様を語る。

「理想が、現実的なものから分離されると、現実的なものは突き落とされ、貧しくされ、誹謗されることになる。〈美のための美〉〈真のための真〉〈善のための善〉――これらは、現実的なものに向けられた邪悪な眼差しの三つの形式である。――芸術、認識、道徳は、手段なのである。」10［194］（Ⅷ）

ニーチェによれば、こうした認識は、たしかに意図において

は生の上昇を企図していたのであるが、実際には、このように手段が目的となり現実を貧しくし、誹謗するのである。

これに対して、ニーチェが説く認識は、事物の混沌をありのまま理解することを本質とする認識であった。たしかにここには、あるがままの理解がはたして認識といえるのであろうかという疑問が生じるかもしれない。だが、ニーチェはむしろ、現実のあるがままの理解こそを自らの認識と考えるのである。彼は、既存の哲学を次のように批判する。

「注意。これまでの哲学者のあらゆる類型には、何か病的なものが付随している。自らと他の人間を高めるかわりに、哲学者たちはわき道を行くのを最も好み、他の道がないかどうかを探し回る。これ自体が、すでに退化した本能のしるしである。」34［133］(Ⅷ)

ニーチェは、思惟において可能な事柄の追求に忙しい既存の哲学者のあり方を本能の退化と語り、人間を高める知が、本来「これこれである」と規定されないあるがままの〈人間〉の現実に存すると主張している。彼は、〈然り〉への私の新しい道と題して、次のように語る。

「〈一つの精神は、どれほどの《真理》に耐え、どれほどの《真理》に挑むのであろうか。〉これは、その精神の強さの問題である。私の理解しているようなペシミズムならば、あるがままの世界に対してディオニュソス的に然りを言うという、あの形に到達し得るかもしれない。すなわち、あるがままの世界の無条件的な回帰と永遠性を願う境地にまで到達し得るかもしれない。その境地へ到達できるならば、哲学と感受性の新しい理想が与えられたことになる。」10［3］(Ⅷ)

この「あるがままの世界の回帰と永遠性を無条件に願う」認識は、これまで否定されてきた生の諸側面を必然的として肯定し、また意識化の過程において否定された本能・情欲・感覚が、新しい哲学と感受性の中で肯定される。

われわれが課題として掲げた「認識としての力への意志」における「認識」とは、こうしたあるがままの世界に然りを言う認識に他ならない。そしてこの視点に立つとき、「認識としての力への意志」が、すなわち認識の冒険者であるニーチェの追い求めてやまぬ認識が、つねに現実という重しとともになされていることが理解できるであろう。

註

本稿で用いるニーチェのテキストは、Nietzsche Werke.kritische Gesamtausgabe,hrsg.v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin1967ff.である。引用個所は、AbteilungとBandをそれぞれローマ数字とアラビア数字で表し、その後に頁数を示す。なお引用文中の傍点文字は、原文におけるゲシュペルトの部分を示している。［　］は、引用者の補足である。

(1)ハイデガーはニーチェ哲学を力への意志の思想から理解しようと試みている。「われわれは、ニーチェの力への意志の思想を彼の唯一の思想と呼ぶ。これは、同時にニーチェ

のもう一つの思想、同一物の永遠回帰の思想が、必然的に力への意志の思想の中に包括されているということを意味する。この両思想――力への意志と永遠回帰――は、同一のことを述べ、存在者全体の同じ根本性格を思惟している。同一物の永遠回帰の思想は、力への意志の内在的な――補足的なではなく――完成である。それ故にこそ同一物永遠回帰の思想は、時期的にいって力への意志の思想より以前に思惟されたのである。」Nietzsche, Pfullingen 1961, S.481. 力への意志がニーチェ哲学の主要概念であることは、疑い得ないが、この力への意志の観点からのみでニーチェ哲学のすべてを捉えることはできない。もちろん、ニーチェに対する思想研究のすべてが、必ずしも力への意志の視点から行なわれるわけではない。例えば、カール・レーヴィットはニーチェ哲学を永遠回帰思想とみなし、オイゲン・フィンクはニーチェの遊戯(Spiel)概念に注目するというように、ニーチェ解釈は多様な視点からなされている。

(2)『ツァラトゥストラ』には次のようにある。「諸々の善が記載されている一枚の板が、各民族の頭上に掲げられている。見よ、それは各民族がなしきたった諸々の超克が記載されている板である。見よ、それは各民族の力への意志の声である。」Also sprach Zarathustra, VI_1,S.70.

(3)Heidegger, a.a.O.S.565.

(4)Froehliche Wissenschaft, V_2,S.256.

(5)ハイデガーは、たしかにこのようにニーチェ哲学における「認識としての力への意志」の問題の重要性を語るのであるが、ニーチェの「力への意志」思想との対決は、一九三六年から三七年の冬学期における「芸術としての力への意志」の講義が最初である。なお「認識としての力への意志」は、一九三九年夏学期の講義に取り上げられた。

(6)ニーチェが無意識化において語る本能・感覚・情欲などの語が、たんなる生物学的用語ではないことに注意しなければならない。「意識化は、本来の道徳性、すなわち行為における本能的確実性が崩れつつある徴候である。」14[142](Ⅷ)と述べられていることからも理解されるように、ニーチェはこうした生物学的用語――あるいは生理学的用語とも言いえるかもしれないが――を自らの哲学用語として用いていることは明らかである。

(7)Walter Schulz,Der Gott der Neuzeitlichen Metaphysik, Pfullingen,S.61.

(8)むしろ、「学問」がもつ枠組への根本的な問いをニーチェは投げかけているように思われる。

(かんの・たかひこ　茨城大学非常勤講師)