

2015年10月17日

GACCOH教養講座 「やっぱり知りたい！ ニーチェ」

第3回 『道徳の系譜』という問題

ナビゲーター 谷山弘太

0. はじめに

本日はお集まりいただきありがとうございます。

「やっぱり知りたい！ ニーチェ」講座も本日をもちまして最終回となりました。「哲学するとはどういうことか」というテーマの下に、初回では、F・ニーチェ(1844-1900)の思想の変遷を概観し、そして前回は、そうした変遷の駆動力となった「道徳の問題」についていささか詳しく見ていきました。自らが依って立つ前提を疑い絶えず問い直していくニーチェの姿勢に、絶えざる問いの営みとしての哲学の姿を確認することができたのではないかと思います。さて、以上を踏まえて本日は、いよいよ我々の本丸『道徳の系譜』の内容に踏み込んでいきましょう。

『道徳の系譜Zur Genealogie der Moral』(以下『系譜』)はニーチェ哲学の円熟期1887年に出版されました。「一つの論駁書」という副題を持つこの著作の主旨は、道徳の系譜、すなわち道徳の由来、起源、その変遷の歴史記述を通して道徳を批判することにあります。『ツァラトストラはかく語りき』(1883-1885)に次ぐニーチェ第二の主著との呼び声も高い本書は、あくまで私見ですが、同時にニーチェの著作の中で「入門書」に最も適した著作でもあります。内容の重要性もさることながら、『系譜』を構成するそれぞれ独立した(しかし秘かに関連した)第一から第三論文までの三つの論文は、最も長い第三論文でも原文にしておよそ70頁しかなく、また全体でも200頁あまりと小ぶりで読みやすい。さらに、各論文がそれぞれ明確なテーマを持ち、他の著作ではめったに見られないまとまった論述がなされています。そればかりでなく、力強く明解でありながらも何か謎めいたものを後に残していくニーチェの著述スタイルは妙味を極め、ニーチェ哲学の魅力を存分に味わうことができます。

しかし一方で、そのとっつき易さとは裏腹に、『系譜』の深奥を汲みつくすことは決して容易ではありません。直裁に表現するならば、その原因はニーチェの真意の測りがたさにあると言えるでしょう。各論文の帰結はまだしも、最終的にニーチェがそれで何を主張しようとしているのかがどうしても見えてこない。ニーチェは最終的帰結を敢えてほかし、我々読者がそれにどう反応するかを窺っているのではないか、そんな印象さえ受けてしまいます。そしてそれはおそらく、ニーチェがまさに意図したことでもありました。『系譜』序文第一節冒頭、まさに『系譜』の書き出しの言葉がそれを暗示しています。

我々は我々にとって未知である。我々認識者、その我々自身が我々自身にとって未知なのである。

「認識者」とは一般に真理の認識に専心する者のことを言いますが、ここでは特に「真実の道徳史」(『系譜』序文7節)を認識しようとする者のことを指します。ところが、その「我々」「認識者」が他ならぬ「我々」自身を認識していない…。

さらにこの節は次のように結ばれます。

我々は我々にとって必然的にどこまでも見知らぬ者なのだ、我々は己を理解しない、我々は己を取り違えざるを得ない。我々には、「各人はそれぞれ己自身にもっとも遠い者である」という命題が、永遠に妥当する。—我々に対しては、我々はけっして<認識者>ではないのだ……。

我々が自己を認識するということが如何に困難であるか、「我々」「認識者」でさえ如何に自分のことが分かっていないか、ニーチェはこのように指摘することで反対に我々に自己認識を促しているように思われます。『系譜』で示される「真実の道徳史」に対する我々の反応、その反応は翻って我々が何者であるかを雄弁に物語る。というのも、その反応の背後には我々が大抵意識することのない前提的価値観が控えているからです。その価値観を自覚し改めて問題にすることをニーチェは我々に求めているのです。

ここで、「哲学するとはどういうことか」というテーマが「哲学を研究するとはどういうことか」という本講座のもう一つのテーマに接続されることとなります。哲学を研究するとは無論哲学者の思想を解釈することですが、しかしそれは哲学者から何らかの問題に対する「解答」を受け取るものではありません。少なくとも『系譜』のニーチェはそうした単純な関係性を否定しています。問題はむしろ、我々が何を「解答」として解釈するか、その際我々は何を前提にしているのか、にあります。すなわち、自らの前提を問い直すこと。研究者を否応なく自己認識へと導いて行く『系譜』は、「哲学すること」なしに「哲学を研究すること」はできないということを教えてくれるように思われるのです。

少し話が大きくなりすぎました。本論に入る前に本日の主要目標を規定しておきたいと思えます。すなわち、『系譜』第一論文の内容を理解し、そこでなされる道徳の批判を我々はどのように受け取るべきかを考察すること、それが本日の目標です。まずは第一論文の議論を少し詳しく見る所から始めましょう。

1. <良い／わるい>VS<善い／悪い>

—第一論文の真理はキリスト教の心理学である。ルサンチマンの精神からのキリスト教の誕生。一般に信じられているように「精神」からのではなく。—キリスト教は本質的には一つの反抗運動であり、諸々の高貴な価値の支配に対する反乱だということ。(『この人を見よ』)

第一論文で語られる道徳の、より正確にはキリスト教道徳の歴史の荒筋は以下ようになります。

かつて、強力な支配者たちの道徳、「主人道徳」が存在しました。それは<良いgut／わるいschlecht>という価値判断を主軸とする道徳でした。次いで、被支配者である奴隷たちが、主人に対する「ルサンチマン(=復讐心)」から、<良い／わるい>とは異なる、それに対立する価値判断<善いgut／悪いböse>を作り出します。それが「奴隷道徳」です。その後、「奴隷道徳」は「主人道徳」を圧倒し、後者は忘却の彼方に葬られることとなります。その結果、<善い／悪い>が優勢を占めることになりました。そして、それこそが現在のキリスト教道徳なのだ、とニーチェは言うのです。

「ユダヤ人と共に道徳における奴隷一揆が始まった」(『系譜』第一論文7節及び『善悪の彼岸』(以下『彼岸』)195節)、キリスト教道徳の誕生秘話をニーチェはこのように表現しますが、こうした言明からキリスト教に対する批判的な響きを聴き取らないことは難しいでしょう。しかし我々にとって重要なのは、ニーチェの批判の核心を見定めることです。すなわち、ニーチェはこの歴史記述のどこをキリスト教に対する批判と見なしていたのか? 例えば、キリスト教が元来は「奴隷道徳」であるということは批判になり得ません。常識的にも、キリスト教は心貧しき者=虐げられた者=奴隷の宗教です。むしろ問題なのは、キリスト教が「ルサンチマン」から生まれたということです。しかし、何故それが問題なのでしょう? あるいは、我々はどのような意味でそれを問題として捉えるべきなのでしょう? この点を明らかにするためにも、まずは<良い/わるい>、<善い/悪い>という価値判断についてそれぞれ詳しく見ていくことにしましょう。

1-1. <良い/わるい>

ニーチェは“よい”という概念の起源の分析から、現在では忘れ去れた「主人道徳」的なく<良い>を発掘します。ニーチェによれば、“よい”という判断は、

<よいこと>をしてもらう人々から起こるのではない! その判断のおこりは、むしろ<よい人>たち自身にあった。すなわち高貴な者たち、強力な者たち、高位の者たち、高邁な者たち自身にあった。こうした者たちが、あらゆる低級な者・下劣な者・野卑な者・賤民的な者に対比して、自己自身および自己の行為を<よい>と感じ<よい>と評価する、つまり第一級のものと感じ、そう評価する。この距離のパトスからしてはじめて彼らは、評価を創造し価値の名を刻印する権利を自らに獲得したのである。(『系譜』第一論文2節)

要するに、“よい”とは、もともとは主人たちの直裁的な自己肯定の表現であった、と云うのです。それが<良い>なのだ、と。ニーチェによれば、主人は自分の価値をまず他人から認めてもらふ必要などなく、自分が他人より優れていることを誰に教えてもらうこともなく知っています。ニーチェは言います。「高貴な魂は自己にたいし畏敬の念をいだく」(『善悪の彼岸』287節)。自分の優秀さを意識して、主人は自ら自分を<良い(優れている)>と評価します。それに対して、自分とは反対の性質を持つ者、自分より劣っている者、すなわち奴隷たちは<わるい(劣っている)>と評価されました。<良い/わるい>、それは、<尊敬すべき/軽蔑すべき>というほどのことを意味するのです。この価値評価を産み出しているのは、主人の強烈な差別意識、すなわち、優劣において他者と自分との距離を明確にしさらに拡張しようとする「距離のパトス」です。

ところで、<良い>のは評価者ただ一人だけに限りません。ニーチェは言います。「いろいろの事情のために彼ははじめ躊躇するにしても、結局は自分と同等の権利をもつ者が存在することを認める。この順位の問題に決着がつくやいなや彼は、自己自身に接すると同じく確かな羞恥心と繊細な畏敬の念をもって、これら同格者や同権者らと交際をかわす」(『彼岸』265節)。つまり、<良い>のは自分自身であり、そして何らかの意味で自分自身と対等な者、すなわち自分に匹敵する者である、というわけです。こうして、互いに<良い>と認め合った者たちから成る貴族的共同体が成立します。一方、彼らは自分に劣る者に対しては好きに振舞ってよいと考えます。端的に、<わるい>な者たちは<良い>者たちの眼中にはありません。その

ために彼らは虐げられることになるのです。

1-2. <善い／悪い>

「主人道徳」が自己肯定的なく良い>を起因としたのに対し、「奴隷道徳」はまず自分の外にあるものを否定すること、つまり<悪い>と評価することから始まります。ニーチェは言います。「この否定こそが、その創造的行為なのだ」(『系譜』第一論文10節)、と。問題なのは、<悪い>のは誰か？　ということです。それは、主人に他なりません。つまり、奴隷は<良い>人間を<悪人der Böse>であると評価し変えるわけです。では<善い>のは誰でしょうか？　奴隷はこの<悪人>を「基本概念となし、さてそこからしてさらにその模造かつ対照像として<善人der Gute>なるものを考えだす、—これこそが彼自身というわけだ」(『系譜』第一論文10節)。端的に、<悪い>のは主人であり、それとは反対の奴隷自身は<善い>のです。<良い>が転倒して<悪い>になり、ついで<わるい>が転倒して<善い>になる。「奴隷道徳」は「主人道徳」の「徹底的な価値転換」(『系譜』第一論文7節)によって成立する、というわけです。

道徳における奴隷一揆は、ルサンチマンそのものが創造的となり、価値を生み出すようになったときはじめて起こる。すなわちこれは、真の反応つまり行為による反応が拒まれているために、もっぱら想像上の復讐によってだけその埋め合わせをつけるような者どものルサンチマンである。(『系譜』第一論文10節)

ニーチェによれば、こうした価値転換の動機は主人に対する奴隷の「ルサンチマン」にあります。自分たちを虐げる主人を<悪い>と評価することで奴隷は主人に対して復讐するのだ、と。その限り<善い／悪い>は<無害な／有害な>といったことを意味すると言ってよいでしょう。しかし果たしてそれは復讐となるのでしょうか？　確かに奴隷たちにとって主人は「敵」、それも常に<悪い>「敵」であります。しかし主人にとっての奴隷は決して「敵」ではありません。というのも、そもそも奴隷は主人に匹「敵」し得ないからこそ<わるい(軽蔑すべき)>なのだから。ニーチェはこれを言い当てるために、奴隷を子羊に、主人を猛禽に例えて、猛禽に次のように語らせます。「我々は彼らを、この善良な子羊どもを、つゆ恨んでなどいやしない。それどころか彼らを愛しているほどなのだ。柔らかい子羊くらいおいしいものはまたとないからな」(『系譜』第一論文13節)。一方主人にとっての「敵」は自分自身にまさに匹「敵」する者だけに限られます。<良い(尊敬すべき)>「敵」だけが「敵」たり得るのです。ニーチェは言います。「およそこの地上に一真の<敵に対する愛>なるものがありうるとすれば、ひとりこのような人間だけにありうるものなのだ」(『系譜』10節)。

要するに、奴隷は主人の眼中になく、従って奴隷が主人を如何に評価しようとそれだけでは「想像上の復讐」に過ぎず、決して現実の復讐とはなり得ないのです。ところがニーチェは、「主人道徳」が忘却されてしまったのは「奴隷道徳」が「すでに勝利をえてしまっているからにほかならない」(『系譜』第一論文7節)と言います。つまり、どこかで「想像上の復讐」が現実の復讐となったのです。一体何があったのでしょうか？

第一論文では、奴隷が主人に勝利したという事実が述べられるだけで、その具体的過程までは示されていません。そこで我々は考察の射程を第二論文及び第三論文まで広げてみましょう。一見互いに独立しているように見える三つの論文は、その実互いに密接に関係しあってい

ます。その連関を解くカギの一つは第二論文の主題である「良心の疚しさ」という現象にあると思われます。この現象は、「奴隷道徳」の不誠実性(第一論文)及びその残酷さ(第三論文)とリンクしています。結論から言って、主人に対する奴隷の復讐が現実のものになると、「良心の疚しさ」が決定的な契機となるのです。しかしまずは「奴隷道徳」の不誠実性について考察しましょう。

1-3. 「賈金造り」(『系譜』第一論文13節)

「主人道徳」を転倒するのに「奴隷道徳」が多くの虚偽を必要とすることをニーチェは強調しています。一つの虚偽から新たな虚偽が生まれ、積もり積もって「主人道徳」を顛倒する。そのプロセスをまとめれば次のようになります。

①自由な主体の想定

ニーチェによれば、「強さにたいして、それが強さとして現れないことを[…]求めるのは、まさに弱さにたいしてそれが強さとして現れることを求めるのと同様に背理である」(『系譜』第一論文13節)。例えば稲妻を稲光や雷鳴と分けて考えることができないように、強さ・力は本来その働き・作用と切り離して考えることはできません。しかし、奴隷＝弱者は、主人＝強者の背後に自由な作用者を、つまり「主体」を想定するのです。「強さを強さの現われから切りはなし、あたかも強さを現わすも現わさないも自由自在といった超然たる基体が強者の背後にあるかのごとく思いなす」(同上)のです。

②自由意志による強者／弱者

次に弱者は、そうした想定に従って、強者が強者であるのは自由意志によるものなのだと解釈します。強者は望めば弱者にだってなれるのに、強者は自分の意志で強者であることを選択しているのだ、と考えるのです。一方で、弱者は翻って自分の弱さをもまた自由意志に基づいて解釈します。自分たちは望めば強者にだってなれるのに、自らの意志で弱者であるのだ、というように。

③強さという不正・弱さという正義

強者に自由意志を想定することは、強者に強者であることの「罪を着せる権利」(同上)を弱者に与えます。一方、「弱者の弱さそのもの[…]は、一つの随意の所業、ある意欲され、選択されたもの、一つの行為、一つの功績である」(同上)かのように解釈されます。今や、強者が強者であることは、単に<悪い>ばかりでなく<不正>になり、反対に弱者が弱者であることは単に<善い>ばかりでなく<正義>になってしまうのです。こうなると、もはや彼らには彼らの行いが復讐としては意識されません。本当は復讐できないのに、それが「<復讐したくない>の意味」(『系譜』第一論文14節)になります。「彼らが熱望するものを、彼らは報復とは呼ばずに<正義の勝利>と呼ぶ」(同上)、というわけです。「崇高な自己欺瞞」(『系譜』第一論文13節)、あるいは虚偽からの理想の捏造。自分たちのように弱くあること、それが今からは理想となるのです。

理想が製造されるこの工房は一真っ赤な嘘だらけの悪臭でムンムンしているようだ(『系譜』第一論文14節)

1-4. 残酷な正義

奴隷たちが現実の復讐を成し遂げるまで後一步のところまで来ています。ところで、「想像

上」の復讐が現実の復讐になるとは、そもそもどういうことなのでしょう？ 奴隷たちだけが<善い／悪い>を信奉している限り、それは「想像上の復讐」に留まります。従って、それが現実の復讐となるためには、奴隷たち自身だけではなく主人たちもまた<善い／悪い>を信奉する必要があります。つまり、主人自身が自らを<悪い>と評価すること。上で見た理想の捏造をニーチェが「この魔術師たちの傑作」あるいは「彼らの巧緻の仕上げ」(同上)と呼ぶのはまさにそのためなのです。すなわち、<善い／悪い>を理想にまで高めることで、奴隷たちは主人にそれを押しつけることが可能になるからなのです。

一体いつになったら彼らは、彼らの復讐の最後の、至妙の、崇高きわまる凱歌を奏するにいたるだろうか？ 疑いもなくそれは、彼ら自身の悲惨を、およそ悲惨という悲惨のすべてを、幸福な人間たちの良心のなかへ押し入れることに彼らが成功したその時である。(『系譜』第三論文14節)

今や弱者は、「たえず<正義>という言葉が毒のある唾液のように口に含む」(同上)、「まるでそれは、健康・出来の良さ・矜持・権力感情がそれ自体すでに不徳義なものであって、いつかは罰を受けねばならないもの、しかも手ひどく罰を受けねばならないもの、といわんばかりのありさまだ」(同上)。そしてついには、主人自身がそれを嚥呑みにすることになったのだ、とニーチェは考えているのです。今や主人は言います。「幸福であるのは恥すべきことだ！ あまりにも悲惨なことが多すぎるといのに！」(GM III 14, KSA5 S.371)。主人は自らの存在それ自体に「良心の疚しさ」を感じるようになったのです。こうして主人自らの自己評価も、奴隷の主人に対するそれ同様に、<悪い>となるのです。

ここに主人が自分自身の存在に悩み苦しむという事態が成立します。ニーチェは言います。「苦悩するのを見るのは愉快である、苦悩させることはさらに愉快である、—これは残酷な命題である。が古い、力づよい、人間的あまりに人間的な根本命題である」(『系譜』第二論文6節)、と。残酷さというものは何も身体的暴力によってのみ発揮されるものではありません。精神的暴力とでも呼ぶべきものもまた存在するのです。「良心の疚しさ」こそがそれに他なりません。むしろ前者が粗野な残酷さだとしたら、「良心の疚しさ」は、「高尚な残酷さ」(『曙光』30節)と言えるでしょう。「良心の疚しさ」を植え付け、主人をして自らの存在に苦悩させそれを眺めること、これこそが「奴隷道徳」の「もっとも精神的な復讐」(『系譜』第一論文7節)なのです(「キリスト教は、魂の呵責を法外なほど利用してきた」(『曙光』77節))。

こうして、主人は<良い／わるい schlecht>と評価することを止めました。その結果、「主人道徳」は衰退し、「奴隷道徳」が実際に勝利を収めることになりました。奴隷の「ルサンチマン」が「高貴な門閥の者たちをその理想もろともに結局は毀傷し圧服し去る力となった」(『系譜』第一論文11節)のです。

2. 道徳の価値批判

こうして我々は第一論文の歴史記述を概ね理解したことになります。ところで、ニーチェは『系譜』序文第六節で自らの試みを次のように表現します。

—われわれは道徳的諸価値の批判を必要とする、これら諸価値の価値そのものがまずもって問われなければならない、—そのためには、これら諸価値を生ぜしめ、発展させ、推移

させてきたもろもろの条件と事情についての知識が必要である(…)。

ここで言われる「道徳的諸価値」が<善い／悪い>を指していることは明らかでしょう。重要なのは、それを批判するということが「これら諸価値の価値そのもの」を問題にすることだと言い換えられている点です。ニーチェは道徳をその価値を根拠に批判する。ニーチェにとっての道徳批判とは、道徳の価値批判に他ならないのです。そしてそのために、<善い／悪い>の、一言で言えば「恥ずべき起源」の記述が必要だというわけです。しかしここで立ち止まって考えてみる必要があります。すなわち、果たしてニーチェはそのどこを「恥ずかしい」と思っているのか？ 言い換えればニーチェは、<善い／悪い>の価値ということで具体的にどのようなことを考えているのか？ 批判の根拠を巡るこの最も肝心な点について、しかし『系譜』のニーチェは判然とした答えを与えてはくれません。それどころか、ニーチェは敢えて黙して語らないようにすら思われます(第一論文9節参照)。一方我々は第一論文の歴史記述から批判の根拠となり得る要素を取り出すことができます。キリスト教は不誠実で残酷で…などなど、むしろ枚挙に暇がないほどです。しかし、それでニーチェの真意を汲みつくしたことになるかと言うと、残念ながらそうではないようです。というのも、ニーチェは『系譜』のわずか数か月前に出版された『悦ばしき知識』(以下『知識』)第五書345番で次のように言っているからです。

ある道徳がある誤謬から生じてくることだってありうる。もちろん、こういうことを悟ったところで、道徳の価値の問題はまだ何も触れられていないというべきだ。

すなわち、道徳が誤謬・虚偽・不誠実さに由来するという自体は当の道徳の価値には何らコミットしない、言い換えれば、必ずしも「恥ずべきこと」ではない、と言うのです。無論その理由を理解することが我々の次の課題となるのですが、一方で、敢えて上のように忠告するからには、ニーチェは、多くの人々にとってそれは「恥ずべきこと」である、と考えていたのでしょう。確かに我々はキリスト教が実は不誠実で残酷で…と言われるとそれを蔑みたくなるかもしれません。しかしそれは何故なのでしょう？ 何故我々は、ニそれを「恥ずかしく」感じてしまうのでしょうか？ そのような形で道徳を批判する我々自身はそもそも何者なのでしょう？ このように問いを我々自身に向けるとき、道徳の批判とその批判者との関係性という厄介にして重大な問題が立ち上がります。そしてこれこそが『道徳の系譜』という書物が我々に提起する自己認識の問題なのです。

2-1. 前提としての道徳的価値判断

「イギリスの心理学者たち」に対するニーチェの批判がこの点について重要な示唆を与えてくれます。ニーチェによれば、彼らはニーチェ以前に初めて、ある種の批判的な意図を持って、道徳の起源を問題にした存在でした。その意味で彼らはニーチェの思想的先駆者に当たるわけですが、彼らに対するニーチェの批判は手厳しいものです。ニーチェによれば、“よい”の起源についての彼らの説明はおよそ次のようなものです。

「もともと非利己的行為は」—と彼らは宣告する—「その行為を実地にしてもらい、かくてそれら利益を受けた人々の側から賞賛されて、<よい>と呼ばれた。後になって、この

賞賛の起源が忘れられ、かくして非利己的行為は、それが習慣的に常に<よい>と賞賛されたというだけの理由で、そのまままた<よい>と感じられるようになった、一まるでその行為それ自体が何か<よいもの>であるかのように。(『系譜』第一論文2節)

イギリスの心理学者たちによれば、道徳はこれまで「人間たるものの一種の特権」(同上)として我々の誇りを形成してきたのですが、彼らが上で示そうとしているのはその道徳が実は功利・忘却・習慣・錯覚などに基づいているという事態です。彼らもまた道徳の「恥ずべき起源」を提示することで、彼らなりの流儀で道徳を批判しようとしたのです。しかし、ニーチェは問います。「はたしてそれがなしとげられたであらうか?…」(同上)

イギリスの心理学者たちの説に対するニーチェの反論が、“よい”という判断は「<よいこと>をしてもらう人々から起こるのではない」(同上)というものであったことは我々がすでに見たところです。“よい”はその起源においては現在のそれとはかけ離れた<良い>であったのだ、とニーチェは言います。このことを逆に言えば、ニーチェの批判の核心は、彼らが“よい”の起源を現在支配的なその意味から判断して非利己性に結び付けていることにあるのです。つまり、彼らはそもそもの初めから“よい”は<善い>であったのだと考えてしまっているのです。何故そのように考えてしまうのか? それは彼らが<善い>こそが唯一の“よい”であると見なしているからに他なりません。いや、より正確に言えば、自分たちがそう見なしていることにすら彼らは気づいていないのだと言うべきでしょう。“よい”が<善い>であることは彼らにとっては自明なことであり、それ以外の可能性が存在することなど念頭にすらない。要するに、彼らは思わず知らずすでに<善い/悪い>という価値判断を前提にしているのです。ニーチェはここに彼らの正体をはっきり見定めます。つまり、キリスト教道徳の批判者を自任する彼ら自身が実はキリスト教道徳の信奉者なのだ、と言うのです

つまるところ、我々心理学者とて今日我々自身にたいするそこばくの不信から脱しきれないということも、十分な理由があるのではなかろうか? …おそらくは我々もなおいまだに我々の職分にたいして<善良すぎる>のであろう。おそらくは我々もまたこの道徳化された時代趣味の犠牲、餌食、患者であるのだろう、どんなに我々がこの趣味の侮蔑者をもって任じていようと、一おそらくこの趣味は我々にもなお感染しているのだ。(『系譜』第三論文20節)

如何に道徳を批判しようともそれが当の道徳に基づいている限り、道徳は前提として依然として不問のまま存続しつづけます。ここからは道徳の批判にとって重要な一つの帰結が導かれます。すなわち、道徳を批判する者は批判の対象となる当の道徳を前提にはならない。自らが無意識の内に依って立つ道徳的価値判断をそれとして自覚すること。さて、本稿の一番初めで触れた「認識者」の自己認識の問題が道徳の批判にとって喫緊の課題となるのは、まさにこうした文脈においてなのです。

2.2. 真理への意志

改めて確認しておきましょう。「認識者」とは真理を何よりも尊重する者のことを指します。そのために彼らにとっては、道徳が誤謬に由来するという事態はとりわけ決して看過することのできないものでしょう。「認識者」が第一論文の歴史記述に接するとき、道徳を次のよ

うに批判するとしても不思議ではありません。すなわち、道徳は誤謬に基づくがゆえに価値が低いのだ、と。ところで、この批判の前提になっている価値判断は、誤謬はそれ自体価値が低い、換言すれば、真理はそれ自体価値が高いというものです。「認識者」を「認識者」たらしめる真理へのそうした無条件的意志、ニーチェはそれを「真理への意志」と呼びました。今や我々にとって問題になるのは、「真理への意志」を前提にするこうした批判の妥当性です。我々はすでにこの問題へのニーチェの回答を先取りの見ました。すなわち、誤謬性を論拠とした批判と道徳の価値批判とは区別されなければならない、と。しかしそれは何故なのでしょうか？

「真理への意志」とキリスト教とは一見すると明確な敵対関係にあるように思われます。コペルニクスの地動説に代表されるように、近代科学はキリスト教教義の虚偽を次々と暴いていきましたが、その近代科学を牽引したのが「真理への意志」に他ならないからです。歴史的に言って、キリスト教の信仰が何ら根拠づけられたものではなく、まさに単なる「信仰」に過ぎず、それ故に信ずるに値しないということを明らかにしたのは、「真理への意志」でした。一方ニーチェ自身にとっても「真理への意志」は常に重要な意味を持っていました。一般に中期ニーチェと言われる1880年代初頭のニーチェはまさに「真理への意志」に基づいて道徳の誤謬・錯覚・欺瞞を批判したのでした。ニーチェの言葉として有名な「神の死」をひき起こしたのも「真理への意志」に他なりません。しかし『系譜』のニーチェは、以前の自分を半ば衝動的に駆り立てたその根本的意志を自覚的に取り出し、一つの問題としてそれに対峙するに至ります。ニーチェは問います。「ぎりぎり厳密に考えて、そもそもキリスト教の神に打ち勝ったものは何であったのか」(『系譜』第三論文27節)? すなわち、「真理への意志」とは何であったのか? ニーチェ答えて曰く。「それは、キリスト教的道徳性そのもの、いよいよ厳しく解された誠実性の概念、科学的良心にまで・一途一徹の知的清廉にまで翻転され昇華されたキリスト教的良心の聴罪師的鋭さ、であった」。(『知識』357番／『系譜』第三論文27節)。すなわち、「真理への意志」とは、元を質せば「キリスト教のひたむきな誠実性」(『知識』377番)に他ならない、と言うのです。罪の悔い改めを説くキリスト教は、自らの罪を誠実に認め反省することを敬虔さの証として何よりも重要視します。虚偽や欺瞞を厳しく検閲するそうしたキリスト教的精神の最終発展形態が「真理への意志」なのだ、とニーチェ言うのです。「二千年にわたってなされた真理への訓練—これが最後には神信仰の虚偽を禁止する」(『知識』357番)のだ、と。しかし、

我々の科学への信仰が地盤としているものは、あいかわらず形而上学的信仰である。—我々現代の認識者、我々背信の徒にして反形而上学の徒もまた、数千年にわたる古い信仰が、つまり神は真理であり真理は神的であるというあのキリスト教の信仰—これはプラトンの信仰でもあった—が点火した松明から、我々の火を取ってくるのだ・・・(『知識』344番／『系譜』第三論文24節)

一見すると犬猿の仲にも見えるキリスト教と真理への意志は実際にはその基盤を共有している。むしろ後者は前者から派生してきたものに過ぎないのです。従って、「真理への意志」に基づいて道徳を批判することもやはりキリスト教道徳を前提にしているのだと言わざるを得ません。それ故に、ニーチェはそれを禁ずるのです。むしろ問題なのは、「真理への意志」をも包括したキリスト教道徳そのものの価値に他ならない。

全ての道徳は、気随気儘とは反対に、自然にたいする一個の暴圧であり、また<理性>にたいする一個の暴圧である。だがこれはなにも道徳にたいする抗議なのではない。抗議するとなれば、なんととってもまた、ある道徳に基づいて、あらゆる種類の暴圧と反理性は許さるべきではないと判決しなければならないであろう。(『彼岸』188番)

同様のことが残酷性を根拠にする批判にも当てはまります。道徳は残酷であるが故に価値が低いとする批判は、残酷であることはそれ自体価値が低いという判断を前提にしています。しかし前提となっているこの判断自体はまさにキリスト教道徳のそれです。総じて「恥ずべき起源」を論拠とする批判は、批判されるべき当の道徳を前提とせざるをえない…。

キリスト教道徳を批判するためには、我々が無意識の内に前提としてしまっているキリスト教的価値判断から自由にならなければなりません。しかしそのためにはまず、我々が如何に無意識の内にキリスト教的価値判断を前提にしているか、キリスト教の伝統が如何に我々の実存を根底から規定しているか、という事態をはっきりと自覚しなければなりません。より一般化すれば、過去に対する我々の絶大な依存性、それを認識することなしにはそこから我々の身を引き離すという課題もまた見えてはこないのです。ニーチェが自己認識の重要性を訴えるのはそのために他ならないのです。批判のための次の課題は明らかでしょう。すなわち、キリスト教的価値判断から身を解き放ち、ニーチェが「善悪の彼岸」と呼ぶ批判的視座を獲得すること。

2-3. 道徳の自己止揚

以上我々は第一論文の歴史記述を追跡し、それを如何に受け取るべきかを詳細に検討してきました。一見するとキリスト教道徳の「恥ずべき起源」を単に告発しているようにも読める第一論文ですが、しかし、事態はそれほど単純ではありません。ニーチェはその一方でそうした心性が他ならぬキリスト教に根差しているのだということを明らかにしようとしていたのです。しかしだとすると逆に一つの疑問が生じてきます。それでは、何故ニーチェは第一論文であれほどまでに「恥ずべき起源」を強調したのでしょうか？それが批判の根拠となり得ないのならば、敢えてそれを声高に訴える必要もないのではないか？ここで再び、「真理への意志」の問題が浮上してきます。

我々は先に、キリスト教信仰に基づく「真理への意志」がキリスト教の信仰を破棄したことを確認しました。「かくて教義としてのキリスト教は、己自身の道徳によって没落した」(『系譜』第三論文27節)というわけです。しかしこれで終わりではありません。というのも、「今や道徳としてのキリスト教もまた没落せざるを得ない」(同上)からです。「真理への意志」がキリスト教の信仰に基づくという認識は、真理を何よりも尊重する自らの姿勢もまたキリスト教信仰と同様に何ら基礎づけられたものではないことを認識することに他なりません。すなわち、「真理への意志」は非真理に基づくということが、真理として明らかになったのです。このことは、「真理への意志」が、それが真理を尊重する意志である限り、最後に認める、いや認めなければならない真理なのです。しかしこの認識を持って同時に「真理への意志」は自らの拠りどころを失うこととなります。「真理への意志」の自己批判。

あらゆる偉大な事物は、自己自身によって、自己止揚の働きによって没落する。生の法則

が、生の本質にひそむ必然的なく自己超克の法則が、これを欲するのだ。—「汝自身の制定したる法に服せよ」という叫びは、ついにはいつも立法者自身に向けられるのだ。
(『系譜』第三論文27節)

これは「道徳の自己止揚」というニーチェ哲学の中でも有名な問題ですが、その決定的意義はまさにそれがキリスト教道徳自身による自己批判だという点にこそあります。キリスト教教義はキリスト教道徳によって破棄されざるを得ず、キリスト教道徳もまた自己自身によって破棄されざるを得ない。そしてこれこそが「善悪の彼岸」に至るためにニーチェが出した逆説的な答えなのです。すなわち、キリスト教的道徳性をさらに突き詰め、それを自己批判へと導くこと。ここにはキリスト教への自らの依存性に対するニーチェの深い自覚が見られます。誰も自らの過去を好き勝手に断ち切ることはできない。そうである以上、もし過去との訣別が可能だとすれば、それはまさに当の過去を機動力にする他ないのです。キリスト教への依存性を強く自覚するニーチェは、キリスト教の伝統の貫徹だけがキリスト教道徳を超克し得る唯一の方法である、と考えたのです。

真理への意志がこのように自己を意識するにいたるとき、爾後それによって一疑いをいれぬところだが一道德は没落する。これこそはヨーロッパの次の二世紀のためにとっておかれたあの百幕の大芝居、あらゆる芝居のなかでも最も怖るべき、最も問題的な、おそらくはまた最も希望に満ちた芝居なのだ・・・(同上)

このようにして見てみると、ニーチェが『系譜』全体において記述しているのは、「真理への意志」批判に至るまでの必然的な歴史の変遷の過程であることが分かります。「ルサンチマン」を起源とするキリスト教から「真理への意志」が生まれ、ついにはこれが自己自身を意識することによって道徳は自己止揚を迎えることになった、と言うのです。もちろんこれはニーチェ自身の発展史でもあるわけです。しかしその一方でニーチェは、これは「私(ニーチェ)の問題、いな、我々の問題」(同上/()は筆者)である、と言います。ニーチェは自身の発展史を必然的な歴史過程として記述することで、読者をこの転換点に参加させようとしているのです。「この出来事の閥に我々は立っているのだ」(同上)。第一論文においてニーチェが「恥ずべき起源」を殊更に強調するのもこのためであるように思われます。ニーチェはそうすることで敢えて我々の「真理への意志」に訴えかけているのです。第一論文において刺激された我々の「真理への意志」が第三論文の末尾において「道徳の自己止揚」へと向かう。こうして我々はニーチェの記述を通して「善悪の彼岸」へと導かれるのです。つまり、第一論文の「恥ずべき起源」の記述はそこへと至るための布石となっているというわけです。

3. おわりに

本稿の考察は以上です。本稿は「哲学研究」のほんの些末な一例です。ニーチェの『系譜』第一論文を理解するという態で始めた本稿は、問いを進める内にいつのまにかニーチェの哲学的思索そのものに巻き込まれていきました。初めに述べたことを繰り返すならば、「哲学すること」なしに「哲学を研究すること」はできない。本稿がその実例の一つになればと思う次第です。

もちろん「ニーチェ研究」としては多くの課題が残りました。本稿各節の議論はもっと精緻

になされるべきであることはもちろんのこと、結局、最も肝心の「善悪の彼岸」の内実を明らかにすることも断念せざるを得ませんでした。最後にこの点についてごく簡単に述べることで本稿を閉じたいと思います。

—この世界は力への意志である—そしてそれ以外の何ものでもない！　しかもまた君たち自身がこの力への意志であり—そしてそれ以外の何ものでもないのである！（1885年に書かれた遺稿）

「あらゆる真理への意志は何を意味するか」（『系譜』第三論文27節）？　「真理への意志」はこの決定的な自問自答のすえ、自らが「力への意志」であることを自覚します。こうして、『系譜』の歴史記述は「力への意志」説へと接続されていくこととなります。「力への意志」説は後期ニーチェ哲学を支える重要な理論ですが、この点について十分に論じる余裕はもはやありません。ここでは次の点を指摘するだけに留めます。ニーチェによれば、「主人道徳」はもちろん、「奴隷道徳」もまた主人に代わって「力」を発揮しようとする奴隷の「力への意志」の現われに他なりません。奴隷は「力」の直裁的な発揮を禁止するという形で紛れもなく自身の「力」を発揮しようとしたのです。そして、「真理への意志」もまた「力への意志」であることが明らかになることで、『系譜』は「力への意志」一元論とでも言うべき世界観の中に突入していくこととなります。重要なことは、『系譜』のニーチェは初めからこの視点に立って道徳の批判を行っているということです。「真理への意志」ではなく、「力への意志」という観点から『系譜』を読み直したらどうなるか？　そこにニーチェの真意を理解する鍵があるように思われます。