

ニーチェにおける誠実性の問題

——ニヒリズムの問題をめぐって——

平 木 幸二郎

はじめに

ニーチェはある覚書のなかで、キリスト教的世界解釈が没落し、ニヒリズムが生じてきた原因を、次のように述べている。

「キリスト教の没落——その道德（これはキリスト教から切り離すことはできない）による没落。キリスト教の道德がキリスト教の神に反抗するのである。（キリスト教によって高度に発達させられた誠実性 *Wahrhaftigkeit* の感覚が、あらゆるキリスト教的な世界解釈や歴史解釈の虚偽や欺瞞性に対して嘔吐をもよおすのである。）」⁽¹⁾

この言葉はただ単に、ヨーロッパの歴史を外側から考察して述べたものではない。それは、代々続いた牧師の家の子として生まれ、幼い頃には「小さな牧師さん」と呼ばれたほどキリスト教的精神に浸透された、それゆえまた並外れて高度な誠実性の感覚を身につけていたニーチェ自身の内面の歴史でもある。彼はおのれを「精神の歴史における最初の正直な (*rechtschaffen*) 精神」⁽²⁾ とよんでいるが、そうであってこそまた、いかなる自己欺瞞にも陥ることなく、おのれを「ヨーロッパ最初の完全なニヒリスト」にまで、いいかえれば「ニヒリズム自身をすでに自己の内部において終末まで生き抜き、ニヒリズムを自己の背後に、自己の足下に、自己の外部にもつ完全なニヒリスト」⁽³⁾ にまで徹底させることができたのである。⁽⁴⁾

以下、「誠実性」⁽⁵⁾ の問題を中心に、ニーチェにおけるニヒリズムの問題に光を当てるのが、本論文の目的である。

ところで、このようなテーマで論文を書こうと思いついたのには、私なりのある動機がある。それについて記しておくことは、この論文の論点を明確にするのに、いささかなりとも役立つと思われるので、そのことについて少しふれておきたい。そのこととは、ここで問題にする「誠実性」、とくに「知的誠実性」にまつわることで、大学で学生と接していて、時々次のような発言に出くわして愕然とさせられることがあるということである。つまり、「何が真実かなど、どうでもいい。そういうことを考えても何にもならない。自分の考えていることが、幻想であれ、誤謬であれ、どうでもよく、その考えでこの人生を楽しく過ごせば、それでよいのだ」といった、はなはだプラグマチックな考えの発言である。私からみれば、こうした発言はあまりにも知的誠実性に欠けるように思えるのである。

たとえば、あるゼミナールの時間にこういうことがあった。どういういきさつだったか、話題が死後の世界のことにおよび、宗教で説かれているような「あの世」「死後に訪れる幸せなあの世界」というものは本当に存在するのか、ということが問題になった。学生の大多数はそんなものは信じられない、あの世など死の恐怖をやわらげるために考え出されたもので、実在するものではない、という意見だった。ところが、そうした意見を述べていた一人がこう言った。「自分はそういう世界は信じられないが、それを信じている人はそれはそれでいいのではないか、その人はそれで幸せなのだから。自分もそういった世界を信じることでできれば幸せだろうと思う」と。この意見は私に非常な違和感を与えた。この学生は、「あの世は存在するか存在しないか分からないから、存在すると考えてもよい」と言っているのではない。そういうことなら、私も十分理解できる。そうではなく、彼は、あの世は存在しないと確信しているのである。にもかかわらず、存在しているとする考えに対して、それはそれでよい、と言っているのである。そのみならず、「自分もそうした世界を信じられれば幸せだろう」とすら述べているのである。これは、一般化して言えば、「たとい誤った考えであっても、本人がその考えで幸せであるなら、それはそれでよい」ということになる。私はこの学生の意見に反対する意見が出ることを期待して、今の考えに対してどう思うかと問いかけてみた。すると、出てきたのは、意外にも同じ意見だった。「自分もそう思う、人がその考えで幸せならば、それはそれでよい。それが誤っているなどというのは、余計なお節介だと思う」と。

それからまた、あのオウム真理教の事件の時にも、同じようなことを経験した。その頃の話し合いの席で、一人の学生がこう言った。「彼らの信じていることは、間違いだと思うけれど、何を信じようと、もともと各人の勝手に、そのことで人に迷惑をかけるのでなければ、それでよいと思う。ただ、彼らは人殺しをしたから間違っているのだ」と。

私はこうした考えに非常に危ういものを感じる。何が真理で何が非真理かということは決してどうでもよいことではない。しかし、なぜそうなのかと正面きって問われても、私自身答えに困るのである。学生から「なぜあなたは、そんなにむきになって真理にこだわるのか」「結局あなたが真理にこだわるのも、あなたの幸福のためではないのか。それならば、たとい非真理の中にいても、それが本人に幸福ならば、それでよいのではないか」と逆襲されれば、反論することはできないのである。とはいえ、だからといって、このような考えにも一理あるとは、断固、私は考えない。この考えはあまりにも無節操すぎる。それはすべてを解体する破壊的な考えである。なるほど先の学生の考えは、一見ある節度をもっているように見える。彼は、「何を信じようとも、もともと各人の勝手に、そのことで人に迷惑をかけるのでなければ、それはそれでよい」と述べているのである。たしかに「何を信じようとも、もともと各人の勝手に」は「人に迷惑をかけるのでなければ」という大前提の上で述べられている。しかし、真理も非真理もどうでもよいという人間が、どうして「人に迷惑をかけてはいけない」と言うことができようか。多分、彼は、本当のところは「人に迷惑をかけてはいけない」というのも、社会を生きていく上での建て前にすぎなく、実はどうでもよいことなのだ、と考えているはずなのである。

さて、ニーチェ自身は真理か否かにこだわる知的誠実性をどう考えていたのか。結論からいえば、彼にとっても、知的誠実性はすべてではない。ニーチェのいきついた究極の立場か

らするならば、「何をむきになってそんなに真理にこだわるのか」ということもできるのである。「人間、所詮、錯覚と幻想で生きているのだ」と言うこともできるのである。しかし、ニーチェがそう言えるのも、知的誠実性をそのぎりぎりまで突き詰めたからであった。最初から「人間、所詮、錯覚と幻想で生きているのだ」といなおっていたのでは、それこそ何も出てこないニヒリズムにとどまるだろう。

以上のようなことを考えながら、ニーチェにおける「知的誠実性」の問題を一度整理しておきたいと思ったのが、この論文を書こうと考えた一つの動機である。

1 「他者への誠実」と「自己への不誠実」

(1) 他者への誠実

誠実とは、人に嘘偽りを言わないこと、人をだまそうとしないこと、欺こうとしないことである。この誠実には大きく分けて、「他者への誠実」と「自己への誠実」がある。ニーチェが重視するのは後者であるが、まず前者からみていこう。

インモラリストを自認するニーチェは、道徳的義務としての「他者への誠実」など単なる人間の虚構にすぎなく、実際には存在しないという。彼によれば、われわれのうちなる「嘘をつくな、人を欺くな」という命令は、なんら絶対的なものではない。カントの用語を用いていえば、それは定言命法ではなく、すべて「損をしたくなければ嘘をつくな」という仮言命法にすぎない。例えば、次のように言う。

「人が考えていることをいい、〈誠実〉であるのは、ただ前提があつてのことである。つまり、理解される（仲間の中で）という、しかも好意的に理解される（これまた仲間の中で）という前提があつてのことである。見知らぬ者に対しては、人は自分を隠すのであり、また、あることを達成しようとする人は、自分について考えてもらいたいことは言うが、しかし自分が考えていることは言わないものである。（権力ある者はつねに嘘をつく）」⁽¹⁾

ニーチェはこのように、誠実な態度には、すべてその底に個人の損得勘定がひそんでいると考えている。それだけではない。彼によれば、そもそも自分に有利なように他者を欺くということは、人間のみならず、およそ生きとし生けるものの本性である。たとえば動物の場合のあの巧妙な擬態を思い起こせばよい。生きとし生けるものは「力への意志」として、自己の力を増大しようとし、そのために他者を自分のために利用しようとする。その際の有効な手段の一つが、他者を欺くことであり、偽装なのである。したがって、生命体が高度になればなるほど、この能力も高度になる。

「存在者の位階序列が上昇するにしたがつて〈偽装〉もまた増大する。無機物の世界には、偽装は存在しないように思える。有機物の世界で、狡知は始まる。植物はすでに狡知の名人である。カエサルやナポレオンのような最高の人間、同様に比較的高級な種族（イタリア人）、ギリシャ人（オデュッセウス）。抜け目なさは人間の向上の本質に属す

る。』⁽²⁾

人間存在がこのようなものである限り、誠実性が義務となるのは、人間と人間との間の取り決めを通じてである。だから、それはなんら絶対的なものではない。互いの中で虚言、姦計、偽装が横行しては、お互いに安心して生活することができない。それでお互いに「他人をだましてはならない」という取り決めを、公然とあるいは暗黙のうちに、おこなうのである。この場合、この取り決めへと導くものは、それが自分にとって利益になるという各人の判断以外にない。したがって、だまされても報復してくる力をもたない者に対しては、取り決めを行う理由は存在しない。その限り、誠実性の要求はほぼ同じ力をもった者同士の間においてのみ生じる。つまり誠実性への要求は「同等の者の間での相互の義務」⁽³⁾として生じるのである。しかし、もし、このようにして「誠実であれ」とい命令が生じたのであれば、各人のなかで、それが絶対的命令にまで、いいかえれば道徳的命令にまで高まることはない。

それでは、なぜあのような絶対的命令が生じたのであろうか。ニーチェによれば、それは、人間の中のある者が、それは絶対的命令であると他の者たちを説き伏せたからである。そのように説く人間とはいふまでもなく、そうなることによって利益を得る者であり、集団のなかでも力の弱い者である。なぜなら、人を誠実へと強制する力とは、裏切られる側がもつ報復力にほかならないが、弱者はその力をもっていないからである。弱者は、「もし君が私を裏切るなら、君はひどい報復を受けるだろう」といえないものだから、「人を裏切らないことは人間としての義務である」というのである。

ニーチェは、誠実という義務だけにとどまらず、およそ道徳というものが生み出されたのは以上のようにしてであるという。すなわち、道徳的命令「汝なすべし」は、みずからの命令として「汝、嘘をつくなかれ」「汝、盗むなかれ」「汝、殺すなかれ」等々を発することのできない者が、それがあたかも、神にせよ、権威ある理性にせよ、ともかくなんらかの超越的存在から人間に下された命令であるかのように説くことによって、生じたものなのである。この弱者はみずからを弱者とよばず、道徳を守る人間、「善人」とよぶ。道徳の根底には、力で強者に太刀打ちできない弱者の、屈折した復讐心が秘められているのである。

(2) 自己への不誠実

道徳とは弱者が作り上げた虚構であり、これによって弱者は生きる。それゆえ「善人どもの生存条件は嘘だ」⁽⁴⁾といわれる。しかし、なぜニーチェはこの「嘘」を批判しようとするのか。そもそも自己に有利なように嘘をつくことは、生きとし生けるものの本性ではなかったか。たしかにそうである。カエサルやナポレオンは権力を手にいれるために人を欺いた。両者は同じではないのか。否、違う。善人はみずからが嘘をついているとは考えていないのに対し、カエサルやナポレオンは自分の嘘を嘘として知っている。善人は嘘をついているという意識がないから、無邪気に嘘をつく。それは「無邪気な虚言、たくらみのない虚言、碧眼の虚言、有徳の虚言」⁽⁵⁾なのである。

だが、「嘘 (Lüge)」とは、嘘だと自分が知っているから嘘なのではないか。いかにもそうである。もしも誰かが、ある人物を目撃して、その人は本当はAさんであるにもかかわらず

ず、夕方の薄暗がりのために、間違えてBさんであると言ったとしても、それを嘘とはいわない。薄暗がりのなかにたずむ人をAさんだと知っていながら、何かの理由から意図的に、Bさんと言ったとき、それは嘘といわれる。単なる「間違い、誤謬、錯覚」と「嘘」とは区別されなければならない。そして、両者を区別するものは、発言者が自分の語っていることを嘘だと知っているか否か、発言者が故意に誤った発言をしているか否か、にある。そうだとすると、本人が嘘だと知っていないことに対して嘘だというのは、矛盾した表現ではないのか。そうではない。ニーチェは本人が意識しない嘘があると考える。上述の「無邪気な虚言、たくらみのない虚言、碧眼の虚言、有徳の虚言」という言葉は、それを表現しようとしたものである。彼はそれを同じ個所で、「不正直な（*unehrlich*）嘘」とよんでいる。これに対して、みずから嘘と知っている嘘を「正直な（*ehrlich*）嘘」とよんでいる。

「わが今日の教養人ども、わが〈善人ども〉は嘘をつかない——これは本当だ。しかしそれは彼らにとって名誉になることではない。本当の嘘、真正の断固たる〈正直な〉嘘（この価値についてはプラトンに聞くがよい）は、彼らにとってあまりにも厳しすぎ強烈すぎるものであるだろう。そうした嘘を彼らに求めることは、彼らから求めることの許されないことを求めることになるだろう。すなわち、彼らが自己自身に対して目を開き、自分で〈真〉と〈偽〉を区別できるようになることを求めることになるだろう。彼らにふさわしいのは不正直な嘘だけだ。」⁽⁶⁾

ここで「不正直な嘘」といわれている場合の「不正直」とは、自分自身に対する不正直である。なぜなら、彼らは他人に対しては嘘をついているつもりはまったくないからである。ニーチェが上述の引用個所で、彼らは「嘘をつかない」と言っているのは、その意味においてである。にもかかわらず、彼らは「（不正直な）嘘」をついてる。このことは、次のように考えるべきであろう。善人（弱者）はある時点では、自らの嘘を嘘として自覚していた。少なくとも、なんらかの自覚はあった。なぜなら最初からその自覚がまったくなければ、それは嘘とはいわれず、誤謬や錯覚といわれるべきであろうから。けれどもある時点から弱者は自らを欺き、その嘘を本当であると自らに思い込ませたのである。だから善人は嘘つきだということは、善人は自己自身に対して嘘をつく人間、自己にたいして不誠実な人間、自己欺瞞的な人間であるということである。

われわれは一般に嘘というと、他者に対する嘘を考え、それを大問題とする。しかしニーチェによれば、自己に対する嘘こそ、人間の本質を変質させるものとして、憂慮すべきものである。これに対して、他人に嘘をつくこと、他人を欺くことは、生の本質に属することであり、その限り自己に正直な者は、この自覚の上に立って生きる者なのである。ニーチェはある覚書のなかで、「正直さ *Redlichkeit* の絶頂」として、マキュアベリやイエズス主義の名をあげているが⁽⁷⁾、このことから、彼が本来の意味での誠実、正直をいかに解していたかを理解することができる。

2 自己欺瞞の心理

ここではニーチェが、自己自身に対する嘘、つまり自己欺瞞をどのようにとらえていたか見ておきたい。ところで、この自己欺瞞の心理は、彼が晩年「ルサンチマン（怨恨感情）」とよんだところの心理、弱者の屈折した心理でもある。それゆえ、ここでの解明は同時にルサンチマンの心理の解明でもある。

(1) 苦しみと「現実像の偽造」

ニーチェは自己欺瞞としての嘘について、次のように述べている。

「善人どもの生存条件は嘘である。すなわち、根本において現実がどういう性質のものを、何が何でも決して見ようとしないこと。」⁽¹⁾

「私が嘘というのは、見えているものを見ようとしないこと、見えているとおりに物を見ようとしないことである。」⁽²⁾

この嘘の典型的なものがいうまでもなく、道徳的な善悪であるが、ニーチェはある個所で、また次のような例をあげている。すなわち、日常の些細な出来事の一つ一つに「恩寵」「摂理」「救いの経験」といった奇蹟を読みこむキリスト教徒のものの見方、あるいは、党派的であるすべての人がもつ「信念」、例えば、ドイツ人の歴史記述にみられる「ローマは専制主義であったが、ゲルマン人が自由の精神を世界に持ち込んだ」とする信念、また、反ユダヤ主義者が命をかけても貫くと宣言している信念等をあげている。⁽³⁾

これによれば「嘘」とは、さしあたり、現実をありのままにとらえる、事実を事実として承認するのではなく、自分の都合のよいように現実を歪めてとらえることである。そしてそのように歪めてとらえるのは、現実の赤裸々な姿を見たくないからであり、それらが極度の不安、恐怖、劣等感、罪悪感等々を、つまりは耐えがたい苦痛を自己のうちに引き起こすからである。このように、嘘の根本にあるのは、現実直面することの恐怖である。これが、真の現実に対しておのれの目を閉じさせたり、あるいはおのれに都合のよいような現実を作り上げさせたりし、この捏造された現実像の中におのれの安らぎを求めさせるのである。

われわれは苦しい現実直面すると、当然のことながら、まず、その苦しみの原因となっているものを取り除こうとする。病気で苦しいのなら、病気を治そうとし、貧困が苦しいのなら、富を手に入れようとする。つまり苦しい現実を変えていこうとする。しかし、いかに努力してもそれができない場合がある。その時は、ただひたすら苦しみに耐える以外にはない。耐えているうちに、そのような状態の中にも、それなりに喜びを見いだすことができるようになり、その状態をそれほど苦痛に思わなくなることもあろう。しかし、耐えることができないほど苦痛が大きくなる場合はどうすればよいのか。ここに最後の手段として残されているのが、「嘘」をつく方法なのである。すなわち、「見えているものを見ようとしないこと、見えているとおりに物を見ようとしないこと」により、苦しみを感ぜないようにすることなのである。いいかえれば、自分を苦しめる現実から目をそらす、あるいはこの現実を自

分の願望にあわせて都合よく解釈することによって、苦しみを感ぜないようにする方法なのである。

瞬間瞬間を生きている動物は、人間のように、自分をとりまく現実像（これを人間はさまざまな経験を通じて、自分のまわりに築き上げていくのであるが）というものをもたない。だから、たとえ癌にかかり余命幾ばくもない状態にあっても、その瞬間に痛みがなければ、苦しむことはない。現実というものを意識している人間だけが、たとえそのときはなんの痛みもなくとも、癌にかかっているという現実を前に、夜も眠れないほど苦しむのである。だから、この苦しみから逃れるためには、この現実像を、別の耐えられる現実像にすり変えればよいのである。

キューブラー・ロスは、彼女を一躍有名にした著作『死ぬ瞬間』において、医者から末期癌を告げられた大半の患者の第一にとる態度が、「これは何かのまちがいだ、自分は癌であるはずはない、きっと医者は何かを誤認しているのだ」というように、自分が癌であることを強く否定する態度だと述べている。⁽⁴⁾ これは、事実を慎重に吟味するためにそれを疑う態度——これは必要であるが——とは違って、最初から「事実でないはずだ」とする強い確信（本当は「強い願望」なのであるが）があり、その確信に立って周囲の出来事を解釈しようとする態度である。人はあまりにも衝撃的な恐ろしい出来事に対しては、それをありのままにただちに受け入れることはできないのである。ロスによればこの否認という心理的働きは、精神的に弱い人ほど強く働き、まれなケースではあるが、死を迎える直前まで断固として否認を続けた者もいるということである。

この例は、ニーチェのいう「見えているものを見ようとしない」「見えているとおりに物を見ようとしない」という例の典型的なものといえよう。本人にも物事の真の姿は見えているのである。見えているからこそ、それを見たくないと思うのである。ニーチェが「嘘」「自己欺瞞」という言葉を用いるのも、このためである。

(2) 自己欺瞞の過程

次の言葉は、われわれにしばしばみられる自己欺瞞の過程をよく示している。

「〈それは私のしたことだ〉と私の記憶は言う。〈それを私はしたはずがない〉と私の自負心はいい、頑として譲らない。結局は——記憶の方が譲歩する。」⁽⁵⁾

これからも推測されるように、物事をありのままにとらえている段階から、その姿がゆがめられ、嘘を本当だと確信するに至る段階までには、さまざまな段階があるとみななければならない。つまり、「嘘」がはっきりと「嘘」として自覚されている段階から、「嘘」が「真実」として確信され、「信念」と化す段階までである。ニーチェが、嘘として自覚されている嘘をある個所で「信念の胎児形式」とよび、信念を「目的に役立つがゆえに原則的となった嘘」とよんでいるのも⁽⁶⁾、両者の間に連続性のあることを想定しているからである。なお上述の「目的に役立つがゆえに」とは、心の中にある何らかのいまわしい想念を追払うのに役立つがゆえに、ということである。要するに、苦しみから逃れるために、ということである。

事実の歪曲が始まるその出発点を知ろうと思えば、「狐とぶどう」というあのイソップ物語に出てくる話を思い出せばよい。狐はぶどう棚にあるおいしそうなぶどうの房を手に入れたかったのであるが、それができなかったのも、「あれはまだ、酸っぱいのだ」と言って、そこを立ち去ったというのである。この「あれはまだ、酸っぱいのだ」という言葉は、いわば日本語でいう「負け惜しみ」として言われたのであり、狐が本当にあのぶどうは酸っぱいのだと思っていたとは考えにくい。しかし、狐が自分の負けや失敗を認めたくないという欲求をもっていたこと、それゆえまた、手に入れることのできなかったぶどうの価値を引き下げたいという欲求を抱き、ぶどうが酸っぱくあればよいのにと考えたことは、確かである。そしてこのような願望を抱いて当のぶどうをながめれば、どうしても、そのぶどうの酸っぱいことを証する面は多く目撃され、逆の面は目撃されにくくなるのが当然であろうから、実際上すでにここでも、事実の歪曲は少しは生じているといえるであろう。ここからいえることは、現実に対して少しでも不満や憎しみを感ずるところ、そこに現実に対する歪曲が始まり、その感情が強くなるにつれて、現実の歪曲も強まるということである。このことは逆に言えば、現実をありのままに認識するためには、それを全面肯定する勇気を持たねばならないということである。ニーチェの根本思想である永遠回帰思想の理解が、主体の生き方と切り離しえないのも、この故である。⁽⁷⁾

他方、嘘が嘘として自覚されることのなくなった信念の場合にしても、やはりまったくその自覚が消え去ったのではなく、心のどこかでそれは残っているのである。つまり物事の本当の姿が、薄い影のような形ではあれ、意識されているのである。なぜなら偽造された事実を真実のものと思わせるその力は、いまわしい事実から逃れたいとするその願望の力にほかならず、その意味ではやはり、いまわしい現実はその本当の姿でどこかで本人に意識されているのである。シェーラーが『道徳の構築におけるルサンチマン』で表現しているように、自己欺瞞者において、偽造された像が本物の像を覆っているにしても、やはり偽造された像の向こう側に、本物の像が「弱々しく〈透けて〉現れている」のである。⁽⁸⁾

このように、物事の本当の姿と、自らが抱く「こうであればよいのに」とする願望がはっきりと区別されているようにみえるところでも、そうした願望があるかぎり、すでに願望による現実の偽造が何ほどか始まっていると言えるし、逆に、完全に自己欺瞞が完成したように見えるところでも、あるがままの現実とは、偽造された世界を透かしてかすかには見えているのである。そして、この両極端のあいだに、さまざまな自己欺瞞の段階が、つまり「嘘」が「本当」へと変わっていくさまざまな段階があるのである。この過程は、物事の本当の姿が無意識の領域へと抑え込まれ、これに代わって偽造された事実が、意識の領域を占領していく過程であるにとらえることができる。

(3) 「事実の偽造」と「価値の偽造」

ルサンチマンによる偽造の過程には、以上の過程と密接に結びついてはいるが、しかしそれとは異なるもう一つの過程がある。これは上述の書でシェーラーが指摘していることで、見逃すことのできない重要な点である。それは、現実像の偽造の過程には、大きく分けて、事実の偽造と、価値の偽造という二つの段階があり、事実の偽造の深化はやがて価値の偽造に移行するということである。⁽⁹⁾ ニーチェ自身ルサンチマンの論述において、この二つをは

っきりと区別していないが、やはりこの区別は重要である。

事実の偽造とは、さきのイソップ物語の例でいえば、手に入れることのできなかったぶどうに対して、あれは酸っぱいのだと思ふことである（イソップ物語では、まだはっきりと偽造といえる段階にまで至っていないが）。あるいは、自分が癌にかかっていることは様々なデータから疑うことができないはずであるのに、頑として、癌にかかっていることを否定することである。あるいは、貧乏で苦しみ、金持ちに対して憎しみの心を抱くに至った人が、金持ちを見るたびに、「彼らはきっと不正な手段で金持ちになったにちがいない」と思ふ場合も、そこには事実の偽造がある。これに対して価値の偽造がおこなわれるのは、甘さより酸っぱさが、健康より病気が、富より貧が価値ありとされる場合である。前者では、ある事物、ある事象の価値が偽られるのに対して、後者では価値そのものが偽られるのである。

そもそも苦しみというものは、或る価値あるものを手に入れたいと思っているのに、それを手に入れることができない時に生じるものである。つまり或る価値の実現をめざす欲求が一方にあり、他方に、それを実現する能力が自分になく時に生じるのである。そして、この欲求と、それを実現する自分の能力との乖離が大きいほど、苦しみは大きくなる。欲求がそれほど強くない場合は、それを実現する力に恵まれていなくても、それほど苦痛ではない。その場合、たとえ実現できなくてもあきらめがつくからである。他方、欲求が非常に強い場合でも、それを実現できる可能性がある程度あれば、苦しみはそれほどでもない。自分の目指しているものが、それなしには生きることができないと思われるほどのものであるのに、それを実現する力が自分にまったくないと思われるとき、苦しみは最大となるのである。

「ルサンチマン」とは、この欲求と無能力との間の緊張を、「その欲求が目指しているものは実は価値のないものだ」ということによって弛緩させ、苦しみから逃れようとする心のあり方だと考えることができる。⁽¹⁰⁾ こうした試みは、さしあたりは、自分がめざしていた、しかし実現出来なかった特定の事柄に向けられる。つまり、事実の偽造である。このことによって当座の苦しみは解消される。しかし、もともと当人が無力であれば、そうした自分を苦しめる類似の対象は次から次へと現れるであろう。したがって、無力な者にとっての最終的な満足は、結局、価値の偽造にまで進まざるをえないのである。この際、価値の偽造の真髄は、ただ単にこれまで価値あるとされてきたもの（ニーチェはこれを「自然的価値」「生に根ざした価値」とよぶ）を、価値のないものとするにとどまらず、逆の価値にこそ真の価値があるとするとところにある（ニーチェはこれを「反自然的価値」「生に敵対する価値」とよぶ）。こうして、無力な者、弱者は、価値そのものを転倒させることによって、強者と弱者の立場を逆転させるのである。ニーチェが「道徳」あるいは「道徳的価値」という言葉で批判するのは、この転倒された価値のことなのである。

シェーラーが明確にした、事実の偽造と価値の偽造（価値の転倒）との区別は重要である。なぜなら、シェーラー自身はふれていないのであるが、事実の偽造においては、いまだ、この世界、すなわち、われわれが肉体を持って生きているこの時間空間的世界は、唯一の実在的世界とみなされているのに対し、価値の偽造、価値の転倒においては、この世界は「仮象の世界」に貶められ、かわりにこの世界を超え出たところに「真の世界」があるとされるからである。そしてこの「真の世界」に、転倒された価値は存在するとされるのである。これについては、後ほどもう一度触れる。

(4) 防衛機制としての自己欺瞞

すでに推測されるように、ニーチェがここで「嘘」「自己欺瞞」としてとらえていることは、今日の精神分析が防衛機制——不安や葛藤、あるいは罪悪感や恥などの負の感情から自己を守ろうとして働く心のメカニズム——として、そのなかでも「抑圧」や「否認」「合理化」等としてとらえていることと基本的に同じことである。(ただしニーチェの「嘘」の理論は後で見ると、ここからさらに真理存在そのもの、さらには芸術の問題にまで達する長い射程をもったものであり、単なる防衛機制のメカニズムを明らかにしたにとどまるものではない。)

ところで精神分析では、防衛機制はそれ自体としては病的なものでなく、誰にでも認められる正常な心理的作用と考える。なぜならこの働きなくしては、極度の不安、罪悪感等にストレートにさらされることにより、われわれは破滅する可能性があるからである。その働きは、その言葉通り、自己を「防衛」する働きなのである。だがこれが強く働きすぎれば、われわれは現実から遊離した虚構の世界に閉じ込められることになる、現実にはたいして不適応な状態におちいることになる。その意味で防衛機制は自己の存立にとってプラスに働く面とマイナスに働く面の両面をもっている。たとえば、末期癌を告知された人が、自分の癌にかかっていることを「何かの間違いに違いない」と否認することは、あまりのショックに崩れかけようとする自分を何とか保つという意味では、それなりに有効な働きといえる。しかし、いつまでも否認しつづけることは、有効な治療の拒否という不適応状態を将来することになる。

ニーチェもまた、自己を欺くことを一方的に否定するのではなく、それにある有用性を認めている。例えば、彼は、自分がこれまで「自分の治療や自己再建」のためになしてきた数々のことに対して、人はそこに自己欺瞞があると非難することもできよう——例えば、ショーペンハウアーやワグナーの誤謬にすでに十分気づいていた時にも、あえてそれから目を閉じたのではないかと、さらにはその他同様の様々なことを取り上げて非難することもできよう——と述べた後で、次のように述べている。

「しかし、かりにこれらすべてが真実であり、十分な理由で持って私を非難したことになるとしても、どれほど多くの自己保存の狡知が、どれほど多くの理性や高度の庇護が、そのような自己欺瞞のうちには含まれているか、——そして私の誠実という贅沢を繰り返し自分に許可してもよいためには、どれほど多くの虚偽が私になお必要であるか、ということについて、君たちが何を知っていよう、何を知ることができよう？」⁽¹¹⁾

ニーチェもまた自己欺瞞が生きていく上でなくてはならないものであると考えている。しかし、彼はただたんに自己欺瞞を肯定しているのではない。彼は「私の誠実という贅沢を繰り返し自分に許可してもよいためには、どれほど多くの虚偽が私になお必要であるか」と述べているのである。自己欺瞞はただいっそう誠実な存在へと、いっそう自己欺瞞のない存在へと成長をとげるために必要なのである。その意味で、ニーチェが必要と考える自己欺瞞は、彼が批判する善人の自己欺瞞とは根本的に異なる。後者はただ現実の世界から眼をそむけ、虚構された世界においてのみ、おのれの心を満足させることを目的としているからである。

それはふたたびこの現実の世界に戻って来ることはない。それはただの自己欺瞞ではなく、「本能となった自己欺瞞」であり、「いかなる出来事も、いかなる原因性も、いかなる現実も見ようとししない原則的な意志」なのである。それはただの「嘘への意志」なのではなく「嘘への意志の最も質^{たち}の悪い形式」なのである。⁽¹²⁾

3 「知的正直さ」としての誠実

(1) 「知的正直さ」という徳

ニーチェは、自己自身を欺かないという意味での「誠実」について、次のように言う。「誠実とはすなわち、現実^に直面して逃避してしまう〈理想主義者〉の卑怯の反対」。⁽¹⁾ここで「理想主義者」といわれている者は、すでに述べたことから理解されるように、あるがままの現実に対して不満・反感を抱き、「もっと別のようであればよかったのに」という願望を抱く者のことである。ニーチェにとって、誠実が自己欺瞞の反対であり、自己欺瞞とは現実をありのままに見ようとししないことであるなら、誠実とは現実をありのままに見ようとする^{こと}、たとえ認めたくない事実であっても、事実を事実として承認することである。ところがこのことは、結局、真理に対して忠実であることにほかならない。それは、苦しみから逃れるために歪んだ世界像をつくりあげ、そこで幸福感を得るといったごまかしを断固拒否することである。一言で言えば、自分の幸福を求めるか、真理を求めるかの選択を前に、つねに真理の方を選ぶことである。ニーチェはこの意味での「誠実」を表わすために、一般に「誠実」という言葉で想像される「他者への誠実」、道徳的な意味での「誠実」から区別して、しばしば「知的正直さ (intellektuelle Rechtschaffenheit)」「知的良心 (intellektuelles Gewissen)」という言葉を用いている。

ニーチェのいう「誠実性」が「知的正直さ」として、真理に対して忠実であることを意味するなら、それはプラトン以来「知への愛 (philosophia)」とよばれてきた哲学的営みの本来あるべき姿を、ニーチェなりに示した言葉だといえる。プラトンにおいて、人間を虚偽・誤謬へと導くものは、生成消滅するもの、したがって本来存在するとはいえないものを真の存在と錯覚させる感覚 (肉体) であったがゆえに、哲学とは「魂を肉体から解放すること」にほかならなかった。他方、ニーチェにとって虚偽・誤謬とは、現実からの逃避として生じる自己欺瞞としての嘘であったがゆえに、哲学的営みの本来の姿は、自己欺瞞からの解放としての誠実でなければならなかったのである。彼はこの観点から従来の哲学を眺めやる。

「私がこれまで理解し、身を持って生きてきた哲学とは、生存の呪うべき厭うべき側面をも自ら進んで探究することである。氷と砂漠をたどったそうした彷徨が私に与えた長い間の経験から、私は、これまで哲学されてきたすべてのものを、別様に見ることを学んだ。——哲学の隠された歴史、哲学史上の偉大な人々の心理が、私に明らかとなった。〈一個の精神がいかに多くの真理に耐えうるか、いかに多くの真理を敢行するか〉——これが私にとって、本来の価値尺度となった。誤謬は臆病ということである。認識のあらゆる成果は、勇気から、おのれに対する苛酷さから、おのれに対する潔癖さから生じる。」⁽²⁾

「私は、二、三の懷疑家を、哲学の歴史における品位あるタイプを除外する。しかし、その他の者は知的正直さが第一に要求することを知らないのである。……彼らは〈美しき感情〉をすでに論拠と見なし、〈高まれる胸〉を神性のふいごと、確信を真理の基準と見なす。……ほとんどすべての民族にあって、哲学者は僧侶的類型の発展したものにすぎないことを思えば、僧侶からのこの遺産に、すなわち自己自身に対する贗金造りに、もはや驚くことはない。」⁽³⁾

ニーチェは、知的正直さ、誠実性を貫くことによって、これまで真理といわれてきたものの虚偽であることを暴露する。とくに「罪」と「罰」の概念を用いて世界を解釈するキリスト教的な世界解釈の虚偽を暴露する。けれども彼はこの虚偽の暴露へと、真理の探究へと自己を駆り立てるものが、またキリスト教によってはぐくまれてきた誠実性であることを十分自覚しているのである。

「そもそもキリスト教の神に打ち勝ったのは何であるか。それは、キリスト教的道徳性そのもの、ますます厳密に解された誠実性の概念、学問的良心にまで、いかなる犠牲をも厭わない知的潔癖さにまで変形され昇華されたキリスト教的良心の聴罪師的鋭敏さであった。」⁽⁴⁾

ニーチェはこの誠実性、知的正直性を「われわれに残された、ただ一つのわれわれの徳」⁽⁵⁾とよぶ。そしてこの徳を身につけていること、否、むしろこの徳から逃れられないことが、われわれの時代における、「高級な人間を低級な人間から区別する当のもの」⁽⁶⁾であるという。にもかかわらず、この徳を身につけている人がほとんどいないことも、彼は知っていた。たしかに科学にたずさわる人々、それを仕事にしている人々、これらの人々は、そのたずさわる領域においては、非のうちどころのない厳密な思考を展開していた。しかし、ニーチェの眼からすれば、彼らの大半は自分の存在そのものには眼をふさいだ不誠実な存在にすぎなかった。科学的な仕事が、あらゆる欲求不満、悔恨、自己侮蔑から目をそらすための手段、つまり「自己麻醉の手段」⁽⁷⁾になりさがっていると彼は言う。彼が誠実性の徳を見出したのは、当時、無神論者、反キリスト者、インモラリスト、ニヒリストとよばれているほんのわずかの人たちにおいてであった。

ニーチェ自身がいかにこの徳によって駆り立てられていたかは、次の一文によく表れている。これは彼に永遠回帰思想が訪れる——ニヒリズムが「極限的形式」をとり、完成される——少し前に記されたものである。

「第七の孤独より——ある日、漂泊者は背後の扉をびしゃりと閉め、たたずんで泣いた。そして言った、〈真なるもの、実在的なもの、仮象でないもの、確実なものへの、この愛着と衝動、どんなに私はこれに怒りを覚えることか、なぜこの陰鬱で情熱的な勢子は、私ばかりを追い立てるのだ。私は休息したい、それなのに彼はそれを許してくれない……〉」⁽⁸⁾

(2) 「真理への信仰」とニヒリズム

しかし、もしニーチェがこのただ一途な知的正直性の段階にとどまっていたならば、ニーチェ哲学の意味は、従来の虚偽の世界解釈を暴露心理学という形で人々に示し、真理への道を自己欺瞞からの解放というかたちで新たに示した、というにとどまるだろう。たしかに事実を歪める心理分析、自己欺瞞の心理分析は、ニーチェ哲学の欠かすことのできない部分をなしている。しかしそれは、そこからさらに核心的問題、ということはつまりニヒリズム克服の問題に入るための前提であるということであって、それ自身がニーチェ哲学の核心なのではない。この段階は「精神の三様の变化」でいえば「らくだ」の段階であって、まだ「獅子」「子供」の段階ではない。それはニヒリズムが深まっていく段階であって、まだニヒリズムはその極限的形式にまで至っていないし、ましてや克服されてはいないのである。だからこそ、さきの無神論者、反キリスト者、インモラリスト、ニヒリストとよばれる人たちは、「今日ただひとり知的良心を宿し体現する者となっている、これら最後の認識の理想主義者たち」⁽⁹⁾といわれているように、「理想主義者」とよばれるのである。

ではなぜ理想主義者と彼らはよばれるのであろうか。それは彼らがまだ真理そのものの存在を信じているからである。彼らは従来真理とされてきたもの、キリスト教的真理は否定したけれども、依然として真理そのものは存在すると考え、その真理追求に情熱を燃やしているからである。しかも、彼らがそうするのは、真理が幸福の実現に役立つからではない。なぜなら、彼らは幸福のために真理を裏切れることを、何より拒否するからである。彼らはすべてを犠牲にして真理を求めるのである。その意味で、真理が彼らの神として、超越的価値として、彼らの頭上に君臨しているのである。彼らは、その他のことにはいっさい義務意識をもたない「自由精神」の持ち主でありながら、というより、それだからこそ、一層固く真理につながりとめられているのである。彼らは一切の道德を破壊したつもりでいながら、実は「自分自身を欺くなかれ」という命令には絶対的に服従している、道德への囚われ人なのである。

「真理への信仰は、それまで信じられてきた一切の〈諸真理〉への懐疑とともに始まる」⁽¹⁰⁾とニーチェはいう。ある真理が信じられている限り、真理そのものへの信仰は生じない。これまで真理だと思っていたものが信じられなくなった時はじめて、あるはずの真理がない、その真理とは何か、それを是が非でもつきとめねば、という強い要求が生じるのである。キリスト教的世界解釈が信じられなくなった時、初めて、ではこの世界とは本当は何なのか、何が真理なのか、という問いが、何よりも重要なものとして生じてくるのである。この、他の何にもまして真理に価値をみとめる態度、これが真理への信仰である。ニーチェはこれを、「力への意志」の形而上学の立場から、「真理への無条件的意志」ともよぶ。知的良心をもつ誠実な者とは、この真理への無条件的意志をもつに至った者のことなのである。

この知的良心をもつに至った者のとりうる態度には、次の二通りがある。一つはあるはずの真理を見いだそうとして探究を続け、その結果としてなんらかの「真理」を見出すあり方。これは、いわば空となった真理の座を、ある特定の真理で満たそうとするあり方で、ニーチェが「不完全なニヒリズム」とよぶものである。キリスト教的世界解釈が没落した後に次々と現れた世界解釈、例えば、道德的人間には開かれた物自体の世界といったカントの世界解釈、世界史を絶対精神の自己展開としてとらえるヘーゲルの世界解釈、最大多数の最大

幸福をかかげる功利主義、あるいは社会主義的思想など、すべてこれにあたる。この場合、知的良心は自己自身を裏切ったことになる。もう一つは、真理探究の途中で、問いが問う者自身に向かい、「なぜ自分は真理を求めるのか、真理はもともと存在しないのではないか」と問い、ついには真理の存在そのものの否定に向かうあり方である。これはいわば、これまでさまざまな真理がそこに据えられてきた真理の座そのものを取り払うあり方であり、ニーチェが「極限的ニヒリズム」「ニヒリズムの極限的形式」とよぶものである。

「いかなる真理も存在しないということ、事物の絶対的性質、〈事物自体〉など存在しないということ、——このことはそれ自身ニヒリズムであるが、それも極限的ニヒリズムである。」⁽¹¹⁾

極限的ニヒリズムに向かうためには、「何が真理か」が問われるのではなく、「そもそも真理は存在するのか」「真理と虚偽の区別など存在しないのではないか」が問われなければならないのである。ニーチェにとって、真理の存在そのものが否定されないかぎり、生を超えてた超越的価値はまだ否定されたことにはならないのである。つまり神、道徳は克服されたことにならないのである。⁽¹²⁾

4 「知的正直さ」の自己否定——真理の自己否定

ニヒリズムが完成に向かうためには、真理への無条件的意志は、真理追求から方向を転じ、「なぜ自分は真理を求めるのか」と問わねばならない。いいかえれば、その意志は、自らが無条件的に従う「おのれを欺くなかれ」の命令に疑問を投げかけ、「なぜおのれを欺いてはいけないのか」「なぜおのれを欺きたくないのか」と問わねばならない。真理を一途に追究する知的正直さは、それが純粹であるならば、不完全なニヒリズムに逃げ場を求めることなく、必然的にこの問いを問わねばならないのである。真理への意志たる誠実性は、自己自身を吟味にかけなければならないのである。

「キリスト教的誠実性は、次々と結論を引き出していった後、最後にはその最も強力な結論、自己自身に刃向かう結論を引き出すのだ。しかし、このことが起こるのは、その誠実性が〈あらゆる真理への意志は何を意味するか〉という問いを立てる時である。……真理への意志がこのように自己を意識することにより、これから後——疑いないことだが——道徳は没落する。」⁽¹⁾

ここで、ニーチェが「真理」というとき、それをどのような意味で用いているか、簡単に見ておく必要がある。彼が用いる「真理」はさしあたり、「認識の事物への合致」という一般的な意味で用いられている。アリストテレスが「存在するものを存在しないと言い、あるいは存在しないものを存在すると言うは偽であり、存在するものを存在すると言い、あるいは存在しないものを存在しないと言うは真である」⁽²⁾というように、真理とは、認識が事物（存在するもの）を、そのあるがままの姿においてとらえること、認識が事物に合致するこ

とである。この真理観で前提されていることは、事物なるものが認識作用とは別にそれ自体で存在しているということである。そしてそれに合致する時、その認識は真であるといわれるのだから、真理の基準は事物の側にあることになる。それゆえ、その事物自体がまた「真なるもの」「真理」ともいわれるのである。

もちろん、この「認識の事物への合致」としての真理観は、もしこれが、写真が事物を写し取るような形の「模写的な一致」を意味しているならば、それはたちまち矛盾に陥る。なぜなら、ある認識が真理か否かを知らうとすれば、認識が事物に合致しているかを知らなければならないが、その事物をわれわれはどうやって知なのか、事物とはつねにすでに認識された事物にすぎないのではないか、ということになるからである。しかし、ハイデッガーもいうように、「合致」ということを、このような意味でとらず、「現実的なものとの合致」という意味でとるならば、ニーチェにおいてもこの真理観は引き継がれているのであり、彼がみずからの〈真理〉について語るとき、やはりこの真理観に立って、それを述べているのである。⁽³⁾

ところで、デカルト以降、近代においては、この認識の事物への合致は、表象化する（認識する）主体が、表象化されたもの（表象）を確実なものとして自分の前にもつとき成立するとされる。つまり疑うことのできない確実な表象、明晰判明な表象が、事物に合致した表象であり、真なる表象とされるのである。近代においては、表象の「確実性」が「真理」となる。ニーチェも「真理」を、この意味で用いている（ただし、この「真理」は、彼の〈真理〉とするものによって否定されることになるが）。例えば、すでに引用した個所で「真なるもの、実在するもの、仮象でないもの、確実なものへの、この愛着と衝動」とあるように、「真なるもの」「実在するもの」と「確実なもの」は同じ意味で用いられている。別の個所でも、「知的良心」をもつことを、「確実性への切望を自分にとっての最内奥の欲望と最深の必要事とみなすこと」⁽⁴⁾と述べている。このことは、ニーチェは、デカルトによって打ち立てられた、確実性としての真理という近代的な真理観の上に立ちつつ、その真理を問題にしているということである。

それゆえ、ニーチェにとって真理の存在が問題となる時、デカルトのとった立場が問題となる。実際、ニヒリズムを通過し、いよいよ「力への意志」の形而上学の構築に向かう1884年から85年にかけてのちょうどその時期には、デカルトとの対決を示すいくつかの遺稿がみられる。例えば、次のものがある。

「神の信頼に値することをデカルトがもちだしたことを、軽率であると言うならば、それはデカルトを不当に扱っていることになる。事実、道徳的にわれわれと同種の神を想定してのみ、そもそも〈真理〉とか真理の探究は、成果を約束し意味をもつことになるのである。この神を捨て去ることによって初めて、欺かれることは生の条件に属するのではないかという問いが許されるわけである。」⁽⁵⁾

周知のごとくデカルトは疑いうるものはすべて疑ったのち、唯一疑いえないものとして、この疑っている自分、つまり「考える我」の存在に到達した。これは一言で言えば、表象化されたものが本当に存在するかどうかは何ともいえないが、表象化するもの（考える我）、

意識としての我は確実に存在するということである。デカルトはこの絶対確実な存在である「考える我」を土台として、他の真理を導き出そうとした。その際、「考える私の存在と同じ確実性をもつものは真である」ということが真理の基準とされる。ここまではデカルトの論理に問題はない。問題は、ここから表象化されたものの真であることの保証に至る論理である。つまり、それが本当に存在していると言える保証である。目の前にあるこの机、この鉛筆、——これらのもつ色や匂いが存在するか否かは別として（デカルトは勿論これらの実在性は認めないのであるが）——、ともかくこれらが物体として本当に存在しているといえる保証である。われわれはそれが存在していると考えが、しかし、われわれが欺かれていないという保証はない。そこでデカルトがもちだしたのが、誠実なる神、人間を欺かない神である。この存在によって、人間の表象化したものは、考える私の存在と同じ確実性を有するかぎりにおいて、真であることを保証されることになったのである。われわれはしばしば、このデカルトの思考の運びに疑問を呈する。デカルトが徹底した確実性の立場を貫くならば、表象化する私の存在から一步も出ることはできなかったはずであると。

ニーチェの上述の文章は、そうしたわれわれがもつデカルトへの疑義にたいして、むしろデカルトの懐疑の深さを擁護しようとしたものである。たしかに徹底した懐疑を遂行するならば、考える我以外の存在はすべて疑わしい。しかしそこにとどまっていたのでは、すべての認識は夢や幻覚と同じことになる。それは何一つ実在に触れるものではないということになる。そうならないために、デカルトは、人間を欺かない神の存在を必要としたのである。ニーチェによれば、われわれがそうした神をもちだしたデカルトを軽率だというのは、われわれがデカルトほど徹底して懐疑を遂行していないからであり、デカルトのおかれていた深刻な状況を何一つ理解していないからなのである。

デカルトを引き継ぎつつも、批判哲学の立場をとったカントは、表象化されたものの真であることを保証するのに、当然のことながら神はもちださなかった。そのかわり彼の出した結論は、人間は事物自体は認識できないということ、人間が認識するのはその現れである現象であり、それについてのみ、真とか偽とかを言うことができる、というものであった。ニーチェは、早い時期から、ショーペンハウアーの著作を通じてカントの認識論に親しみ、これに一定の共感を示しつつも、決定的な面で反発を感じていた。20歳台後半の遺稿にはそれを示すものがいくつかある。おそらくカントへのこの共感と反発の入り混じった態度にこそ、後のニーチェの歩む道の輪郭が、ほぼ描かれていたといっても過言ではない。

若きニーチェがカントに共感できた点、それはカントが、科学的認識すらも「擬人観」としてとらえたという点である。⁽⁶⁾ もっとも、カント自身が「擬人観」という表現を用いたわけではない。カントは、人間の認識とは、時間・空間・カテゴリーという主観の形式にあてはめて対象をとらえること、より明確に言えば、対象を構成することであると述べたのである。このような人間の認識を、ニーチェは極端ともいえる表現で「擬人観」とよんだのである。なぜなら、もし人間が別の認識形式をもっていれば、別の現象界が現れるはずだからである。これに対して、ニーチェがカントと決定的に対立する点、それは、カントが現象の世界の背後に、物自体の世界を想定した点である。その当時の遺稿のなかに、次のような覚書がある。

「われわれはカントに反対して、次のように異論をとなえることができる。カントの命題の一切を認めても、なおかつ世界はわれわれに現れるとおりに存在しているということは、十分ありうる、と。ついでにいえば、個人的には、この立場全体は使いものにならない。このような懐疑のなかでは誰も生きることはできない。」⁽⁷⁾

「カントの命題の一切を認めても」とは、要するに、人間の認識が擬人観であるとしても、ということである。「世界はわれわれに現れるとおりに存在している」とは、われわれが擬人的にとらえている世界、それがそのまま本当の世界である、ということである。そしてそれ以外に「世界そのもの」とでもいうべきものが存在しているわけではない、ということである。「世界」「事物」とは、ただ主観に対する「世界」「事物」としてのみ存在する。ニーチェは、カントが現象の背後に想定した物自体の存在を取り払おうとするのである。けれども、物自体は真理が成り立つ根拠であるから、それを取り払うことは、真理の存在を取り払うことになる。しかしそうすると、各人の認識するもの、各人に現れてくるものはすべて、真でも偽でもなく、それがそのまま、同等の正当性をもって存在していることになる。ここではおよそ真と偽の対立自体が無意味になる。それは、まさに何一つ真なるもののないニヒリズムの世界である。これは先述した、「いかなる真理も存在しない、事物の絶対的性質、〈事物自体〉など存在しない」という「極限的ニヒリズム」を先取りした考えである。彼が「個人的には、この立場全体は使いものにならない。このような懐疑のなかでは誰も生きることはできない」というのはそのためである。しかし彼は誠実に考える限り、やはりこの懐疑を引き受けざるをえないだろうということも自覚しているのである。先の覚書とほぼ同時期のものには、次のように記されている。

「非真理なしには、いかなる社会も文化もない。悲劇的葛藤。あらゆる善と美は錯覚によっている。真理は殺す。——その上、真理自身を殺す（真理がおのれの基盤が誤謬にあることを認識するかぎり）。」⁽⁸⁾

ニーチェによれば、カントもまたある面で、この「真理が真理自身を殺す」と言う悲劇を知っていたのである。にもかかわらず、カントは卑怯にもそれから逃げたのであり、それが、道徳、宗教には開かれた物自体の世界、真なる世界という考えなのである。ニーチェはこれとは異なる道を歩む。それは、芸術には開かれた〈真なる世界〉（ニーチェの主張する意味での）という考えである。この方向は当時の覚書の中に様々な表現をとって示されている。だがこの芸術による人間の救済を自信を持って語り得るためには、真理が真理自身を殺すというニヒリズムの極限にまで、誠実に歩みを進める必要があったのである。

ふたたびデカルトの問題に戻ろう。デカルトについての先の覚書（この覚え書きはすでに述べたように、ニヒリズムを通り抜けた後のものである）は、次の言葉で結ばれていた。「この神を捨て去ることによって初めて、欺かれることは生の条件に属するのではないかという問いが許されるわけである。」

「この神」とは、人間によって表象化されたものが、人間にとって確実であるかぎり、それが同時に真であることを、人間に保証してくれる神である。この神を捨て去る時、残るの

は、デカルトが懐疑の末にたどり着いた、唯一確実なものとしての「表象化する我」である。ニーチェによれば、デカルトが出発点に据えたこの「表象化する我」の正体が明らかにされねばならないのである。そしてこれを明らかにするとは、表象化する我が、この我自身を問うこと、つまり真理（確実なもの）を追求する我が、なぜ真理を追究するのか、なぜ私は欺かれたくないのか、と問うことである。デカルトの懐疑は、その懐疑自身をも懐疑にかけないかぎり、まだ不十分なのである。

「私のみるところ、デカルトは十分徹底しているとはいえない。確実なものを持ちたい、〈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〉。要するに、仮象や不確実性を嫌い、確実性をひいきするのは、道徳的先入見（あるいは有用性の理由）なのである」⁽⁹⁾

「私は欺かれたくない」とする意志は、自己自身を懐疑にかける時、その根底に「自分自身を欺こうとするより深く、より繊細で、より根本的な意志」⁽¹⁰⁾があることに気づく。いいかえれば、真理を求める意志は、自らを、より根源的な創造的意志たる「力への意志」の手段にすぎないこと、この意志にとって必要不可欠な錯覚、「真理」といわれる「錯覚」を求める手段にすぎないことを自覚する。ニーチェにとって、ニヒリズムを通じてニヒリズムを克服するとは、このように、「認識する我」がおのれの根底に「意志する自己」のあることに気づくこと、いいかえれば、「認識する我」に死んで「意志する自己」として生き返ることを意味していたのである。「何ものも真ならず、すべては許されている」⁽¹¹⁾というニヒリズム克服を表わす言葉は、ここにおいて初めて可能となる。

5 二種類の真理概念

それではニヒリズムを超え出た地点から見て、人間の認識（表象化作用）とはどのようなものなのか。これについては、ここでは要点だけを簡単に記すにとどめたい。

すでにふれたように、ニーチェによれば、あらゆる認識は擬人化することである。いいかえれば、あるものを認識するとは、あるものが自分の存在にとってどういう意味をもっているかを確定すること、自分を尺度として事物を測るということである。「自分の存在にとって」とは、自分の生存の維持・高揚にとって、ということである。「このものは、これこれである」という判断は、つねに「このものは、私の生存にとっては、これこれの意味をもっている」ということである。これは感覚的判断の場合を考えれば、誰しも納得するであろう。「このリンゴは甘い（甘くある）」と言う場合、「甘さ」というものがそれ自体としてあるのではなく、ただ、私が「甘い」ととらえているだけである。別の人々がそれを「酸い」としてとらえたからと言って、それが誤りであるわけではない。だからこそ、デカルトは、感覚は、事物の自体存在をとらえるものではなく、身体的生と相関的な主観的な判断にすぎないとしたのである。そして、感覚ではなく理性による判断にこそ、客観的判断、真なる判断があると考えたのである。

これに対してニーチェは、認識がとらえようとする事物自体がもともと存在しない、それ

は理性が虚構したものにすぎない、という。われわれは一般に、「これは自分にとってこうである」とは別に「これはそれ自体としてはこうである」ということが意味を持つと考えている。そしてそのように言うのが、真なる言表であると考えている。ところがニーチェによれば、「それ自体として存在するもの」「事物自体」など存在しないのである。というより、「事物自体」「存在自体」などという概念は、矛盾した概念なのである。なぜなら、「事物」「存在」とは、自己を尺度として他を測るところに生じるものなのであり、「関係概念」⁽¹⁾にすぎないからである。

ではなぜ「存在するもの」「事物」などという、あたかもそれ自体で存在するかのようなものが作られたのか。それは、この実在する世界は、絶えず変化生成する、多様で混沌とした世界であり、何一つ「恒常的なもの」「自己同一的なもの」、つまり「存在するもの」のない「生成の世界」なのであるが、そういう世界の中ではわれわれは生きていくことができないからである。そこで理性が、感覚でとらえたものを材料として、この「存在するもの」を作り上げるのである。それは、似たような感覚を、ということは厳密には同じでない感覚を、「同じ」とみなすことによって行われる。例えば、現実存在する木は、一つ一つ個性的で、どれ一つとして同じではないにもかかわらず、それらからその個性的な差異を任意に脱落させ、「木そのもの」とでもいうべきものを作り上げるのである。ニーチェはこの働きを「同等化する作用」(Gleich-machen)とよび、認識のもっとも基本となる働きとみている。そして、このような自己同一的な様々な「存在するもの」がすでに作成されている限りにおいて、普通の意味での認識、つまり眼前に存在するものが何であるかの認識も可能になるのである。例えば、「これは木である」と言う場合、眼前にあるもの(現に与えられている感覚)を、記憶の中にある、同等化作用によって作成された「木そのもの」と比較して、両者を同じとみなす——厳密には同じでないのに——のである。

このように、「生成する世界」——これはあえて表現すれば「混沌たる感覚の没形式的な定式化不可能な世界」⁽²⁾、あるいは「定式化不可能な、〈偽りの〉、〈自己矛盾する〉世界」⁽³⁾ということになろう——を、「存在するもの」からなる世界へと作り変えていくのが認識なのである。ところがわれわれはこの「存在するもの」が、われわれの虚構の産物だとは考えず、それ自体で存在しているもの、真に存在するものと錯覚するのである。それゆえニーチェは認識の働きについて次のように言う。

「真理への意志とは、固定的なものを作り上げること、真なるもの、持続的なものを作り上げること、あの偽りの性格を視界から取り除くこと、それを存在するものへと解釈し変えることである。それゆえ〈真理〉とは、現存する何ものか、見出され、発見されるべき何ものかではなく、——創造されるべき何ものかなのである。」⁽⁴⁾

こうしてニーチェは「存在の遠近法的性格」ということを言う。何が存在し、またいかに存在するかを決定するのは、各人の自己保存の観点である。世界とはつねに「遠近法的世界」であり、真理とはつねに「遠近法的真理」なのである。

こういうと、なぜわれわれは真理に関して一致できるのか、なぜ同じ世界を見ているのかという疑問が生じるかもしれない。それは、一つには人間が同じ種に属するものとして似た

ような身体構造をもっていることにもよるが⁽⁵⁾、さらには何よりも、人間が社会的動物として、言語による意志疎通、相互理解を通じて生きていることによる。各人が同じ「存在するもの」からなる共通の世界を目の前にしていなければ、互いに意志疎通することはできない。それゆえ、「存在するもの」が形成される時点で、それが誰にとっても同一の意味をもつもの、同一のものとして形成されるのである。ニーチェが、「存在するもの」が形成される目的として、事物を取り扱いやすくするため、つまり「算定 Berechnung」のためということと並んで、「意志疎通（相互理解）Verständigung」のため、ということを強調するのはその理由による。⁽⁶⁾ だから近代の科学的真理なるものも、結局のところ、人間が、類としての自己保存の観点から形成しているものにすぎない。

「真理」とは、人間が、しかも社会的動物としての人間が、生きていく上で欠かすことのできないものである。ニーチェはこの真理をまた「誤謬」ともいう。

「真理とは、それなくしてはある種の生命体が生きることのできないような種類の誤謬である。生にとっての価値が、究極的に決定する。」⁽⁷⁾

なぜニーチェはわざわざ「真理」を「誤謬」というのであろうか。それは、「真理」が本来的存在、実在ではないからである。本来的存在は「生成するもの」「生成」である。そしてこの「生成するもの」「生成」としての〈真理〉（ニーチェの主張する真理）に照らしてみれば、従来「真理」といわれてきたものは「誤謬」だということである。例えば、次の覚書で述べられている「真理」は、この生成としての〈真理〉という意味で用いられている。

「存在しているのはただ一つの世界であって、しかもこの世界は、虚偽で、残酷で、矛盾にみち、誘惑的で、意味をもたないのである。このような性質の世界が、真なる世界である。この実在、この〈真理〉に対して勝利をおさめるためには、すなわち生きるためには、われわれは嘘を必要とする。」⁽⁸⁾

とするならば、ニーチェは二通りの意味で「真理」なる語を使っていることになる。⁽⁹⁾ 一つは、生成の固定化されたものとしての「存在するもの」「恒常的なもの」が、真なるもの、真理とされる場合である。この真理は、われわれが認識により作り上げるものである。二つ目は、真の存在は生成である、と言われる場合で、ここでは真理とは生成との合致、ないしは生成そのものを意味する。ただし、この真理は認識によっては実現されえず、芸術によって実現される。ニーチェは真理という言葉を、あるときは前者の意味で、あるときは後者の意味で用いており、注意する必要がある。

6 さまざまな嘘、および芸術における嘘

(1) 生成からの逃避としての嘘

最後に、自己欺瞞としての嘘の様々な形式について整理し、ニーチェの至りついた地点を確認しておきたい。

われわれはすでに、苦しみから逃れるために、現実を歪めてとらえる自己欺瞞としての嘘を見てきた。それには、事実を歪めてとらえる「事実の偽造」と、本来の価値を逆転させる「価値の偽造」とがあった。われわれは、第二の真理概念を見出だしたことによって、これにさらにもう一つの嘘を付け加えなければならない。それは、生が自己保存の観点からうちたてる「真理」という「嘘」である。これは生成を固定化することによって作られる。

ところで、第二の真理概念の上に立てば、一切の解釈は生成の固定化としての嘘だということになる。つまり「事実というものは存在しない、あるのは解釈だけだ」⁽¹⁾ということになる。もし、そうならば、事実の偽造、現実の偽造と言うことも意味をもたなくなるのではなからうか。どういう解釈を下そうと、その人にとって「真」と思われれば、それが「真」だということにならないだろうか。ニーチェは「事実を事実としてあるがままにとらえよ」と言うが、この立場と、「事実なるものは存在せず、生成こそ真実在である」とする立場は、矛盾しないだろうか。

だが、ニーチェの主張が矛盾に満ちたものに思えるのは、彼の叙述の表面だけにとらわれ、その真意を汲みとっていないからである。上述の二つの立場は決して矛盾するものではない。それどころか、二つは根本において同一の立場に立っている。それは何か。それは感覚、感官への信頼である。彼は次のように言う。

「……感官は総じて嘘はつかない。われわれがその証言から作りあげるもの、これがはじめて嘘を置き入れる。たとえば統一という嘘を、事物性、実体、持続という嘘を。〈理性〉こそ、われわれが感官の証言を偽造する原因なのである。感官が、生成、消滅、変化を示すかぎり、それは嘘は言っていない。」⁽²⁾

ここで「嘘」といわれているのは、理性による生成の固定化のことであり、これは第二の真理概念に立って言われている嘘であるといえる。しかし事実を願望によって歪めて解釈するということも、感官の証言を謙虚にそのまま受け入れ、その上に立って事実を構成するのではなく、あらかじめ心の中にある強い願望によって、感官の証言に偽造をくわえることだと考えられる。たしかに、感官の証言をそのまま受け入れ、その上に立って構成された事実も、やはりその人の遠近法的観点からの解釈であることには変わりはない。しかし、それはその人にとってはまったくの真の事実なのである。「事実の偽造」と我々がよんできたものは、これとはまったく異なる。それはこのような真の事実が本人にも見えているのに、それを見たくないために、感官の証言を裏切り、別の事実を捏造するのである。だから、事実を事実としてとらえることも、生成を真実在としてとらえることも、ともに感官に忠実であることによって実現されるのである。このことは、上述した二通りの真理概念は、二つであるとともに、根本において一つであるということの意味している。⁽³⁾ 例えば「力の程度にちょうど比例して、人は真理に近づく」⁽⁴⁾と言われる場合の「真理」は、事実を事実としてとらえるという意味での「真理」とともに、生成を真実在とみなすと言う意味での「真理」の両方の意味を含んでいる。同じく「力強い種族は、物事をありのままに見る、すなわち悲劇的に見る勇気をもっている」⁽⁵⁾と言われる場合の「物事をありのままにみる (die Dinge zu sehen, wie sie sind)」も同様である。

それゆえまた、感官にどこまで信頼をよせるか、どこまで理性が感官の証言を裏切って独断的判断を下すかの程度に応じて、真実在たる生成からの隔たりの程度が決定されるのであり、したがってまた、その程度に応じて、様々な嘘の段階があるのである。今ここでこの段階を粗描してみよう。

第1段階の嘘は、感覚の証言をもとに理性をもちいて「存在するもの」を作り上げる嘘であり、生の自己保存を可能にする嘘である。ここで重要なことは、「存在するもの」はあくまでも感覚の証言に基づいて作られる、ということである。これは、従来の真理概念からして「真理」とされてきたものであり、科学的真理がこのような嘘の典型である。

第2段階の嘘は、事実を偽造する嘘であり、第1段階で形成されている「真理」という嘘を前提とし、それを歪める嘘である。ここで「歪める」とは感覚の証言に基づくことなく、自分に都合のよいように判断を下すということである。この段階では、偽造は、「この世界」、つまり時間空間的世界の中のある事実についての偽造にとどまっており、まだ「あの世界」の存在の捏造はおこなわれていない。

第3段階の嘘とは、第2段階の嘘が進行し、事実の歪曲にとどまらず、価値の捏造、価値の転倒にまで至ったものである。世界をみる遠近法的観点とは価値の観点のことにほかならないから、ここでは世界を眺める観点そのものが逆転する。つまり、感覚的なものが悪として断罪され、感覚が関わる時間空間的な「この世界」は「仮象の世界」「迷妄の世界」として貶められる。そして真の世界は、理性が関わる「あの世界」であるとされる。キリスト教的世界観がこの段階の嘘にあたる。

以上の嘘の三段階は、同時に、その嘘がどの程度生を保存し、また傷つけるかの程度でもある。第3段階の嘘は生を傷つけ、生に敵対するもの以外の何ものでもない。第2段階の嘘も原則的には生を傷つけるものであるが、ここではまだ、弱い生を厳しい現実から一時的に守るためのやむをえざる嘘という一面をもっている。これに対して、第1の嘘のみが、純粹に自己保存を可能にする嘘である。

(2) 生成を肯定する嘘

われわれは以上の嘘に加えて、さらにもう一つの嘘を考察しなければならない。それは芸術が生み出す「嘘」である。ただし、この後の論述からすぐわかるように、ここでの「嘘」とは、たとえば「芸術は現実そのものではなくフィクションを扱う」といわれる場合のフィクションのことではない。なぜなら、ニーチェによれば、われわれが「現実」といっているもの自体が、存在するもの、事物からなる世界として、すでにわれわれの虚構だからである。

「芸術」とは、ニーチェの「力への意志」の形而上学から解釈すれば、生命感情・力の高揚した状態、つまり、生が自己自身を超え出ていくあり方それ自体をさしている。これは、われわれが普段「我」とよんでいるところの「認識する我」、「理性的な我」が背景へと退き、したがってまた、認識に固有の主客の対立が消失していくと同時に、感覚、官能の働きが全面へと出くる状態のことである。ニーチェはこの状態をしばしば「陶酔 Rausch」「恍惚 Entzauberung」という言葉で表現している。この状態において、われわれをとりまく事物は、認識によって与えられていた普段の意味を失い、新たな姿をとって現れてくる。これが芸術的形象であり、これを固定化したものが芸術作品である。逆に、このように生み出され

た芸術作品を感受することは、この形象が生み出された時の生命感情の高揚状態をひきおこす。「生命感情の高揚と生命感情の刺激剤」⁽⁶⁾、これが芸術なのである。

芸術とはそれゆえ、認識という自己保存のあり方を超えて、生成の世界に身をさらすことである。それは、生成の創造的な体験として、生成との合致である。この真実在との合致の活動であるがゆえに、芸術は「真理（私注：従来の意味での「真理」）よりもいっそう〈神的〉な何ものか」といわれ、「芸術は真理よりも価値がある」といわれるのである。⁽⁷⁾

にもかかわらず、ニーチェは芸術が生み出すもの、芸術作品については、〈真理〉（生成との合致という意味での〈真理〉）とはいわず、「仮象」「嘘」「虚偽」という。それは、芸術作品もやはり生成を固定化したものであり、生成そのものではないからである。こうして、われわれ人間がかかわるものはすべて仮象、嘘ということになる。けれども芸術において固定化されたものは、認識が生み出す「真理」とはやはり性格を異にする。なぜなら、「真理」は我々を、固定化したものにつなぎとめるのに対し、芸術作品はふたたび我々を生成へと差し向け、生成のうちに引き込むからである。その意味で、それは、真実在たる生成を指し示している。「〈仮象〉はここではもう一度実在を意味し、実在は、選択、強化、修正を受けているに過ぎない」⁽⁸⁾といわれるゆえんである。

ニーチェによれば、我々人間的生は認識と芸術という二つの活動から成り立っている。前者は自己保存を可能にする嘘を生み出し、後者は自己超越を可能にする嘘を生み出す。人間はこの二つの嘘、自己欺瞞、幻想への意志によって、生成の近くに生きることができる。したがって、この自己欺瞞は、生成から目をそらす弱者の自己欺瞞ではなく、生成を肯定するための自己欺瞞である。同じ自己欺瞞でも、その立つところは正反対である。「何ものも真ならず」とか「人生は錯覚を欲し、錯覚で生きている」⁽⁹⁾というニーチェの言葉は、実は最高の誠実性から発せられたものなのである。彼は、晩年、おのれの至りついたこの究極的立場を、ギリシャ人たちにふれつつ、次のように述べている。

「真理がそのベールをはがれても、なお真理であり続けるなどとは、我々はもはや信じない。そうしたことを信じるには、われわれはもう充分生きてきた。……おお、ギリシャ人たちよ。彼らは生きることをよくわきまえていた。生きるためには、表面に、皺に、皮膚に、敢然として踏みとどまること、仮象をあがめ、形を、音色を、言葉を 仮象のオリュンポスの全山を信じる必要があるのである。これらギリシャ人たちは表面的であった。——深さからして。」⁽¹⁰⁾

注

ニーチェからの引用文はすべて、Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe (hrsg.v.Colli und M.Montinari), de Gruyter, 1967ff. による。なお、ニーチェ自身の手になる著作からの引用には、上記全集本の巻数と頁数を記し、その後ろにその著作名と節番号を記した。また、遺稿からの引用には、巻数とそこに付されている整理番号を記し、その後ろにその遺稿の書かれた年代を記した。

はじめに

(1) VIII-1, 2 [127] (1885秋—1886秋)

- (2) VI-3, S. 359 (Ecce homo, Der Fall Wagner, 3)
- (3) VIII-2, 11 [411] (1887年11月—1888年3月)
- (4) ニーチェのキリスト教への結びつきについては、ヤスパースが指摘している次の二点が重要である。

一つは、キリスト教においては、昔から、道徳的要請と現実との間に深い乖離がみられるが、ニーチェは道徳的要請としてのキリスト教と強い結びつきをもっていたがゆえに、現実のキリスト教に対して激しい敵意をもった、ということである。二つめは、ニーチェにとって初めから、キリスト教の信仰内容や教義、キリスト教的な制度や権威といったものは現実性をもつものではなかった、彼がつながりを感じていたのは、誠実性を中心とするキリスト教的道徳であった、ということである。(ヤスパース『ニーチェとキリスト教』(橋本文夫訳、理想社) 7—20頁)

- (5) ここで「誠実」「誠実性」と訳しているものは、すべて Wahrhaftigkeit の訳である。ニーチェはこの言葉とほぼ同じ意味で Rechtschaffenheit, Redlichkeit, Ehrlichkeit を用いている。これらはすべて「正直」「正直さ」と訳しておいた。ただし参考のため、訳語の後に原語をそえておいた。なお、Rechtschaffenheit は intellektuelle Rechtschaffenheit という形で用いられる場合がある。「知的正直」と訳す。これは自己に対する誠実を意味しており、ニーチェはしばしば「知的良心」 intellektuelles Gewissen ともよんでいる。

第1章

- (1) VIII-1, 7 [6] (1886末—1887春)
- (2) VIII-2, 10 [159] (1887秋)
- (3) VII-3, 40 [43] (1885年8月—9月)
- (4) VI-3, S. 366 (Ecce homo, Warum ich ein Schicksal bin, 4)
- (5) VI-2, S. 404 (Zur Genealogie der Moral III, 19)
- (6) ibid.
- (7) VII-2, 25 [74] (1884春) なお「イエズス主義」には「ずるがしこさ」「目的のためには手段をえらばぬ考え方」という意味がある。

第2章

- (1) VI-3, S. 366 (Ecce homo, Warum ich ein Schicksal bin, 4)
- (2) VI-3, S. 236 (Der Antichrist, 55)
- (3) VI-3, S. 231f. (Der Antichrist, 52) 及びVI-3, S. 236 (Der Antichrist, 55)
- (4) E・キューブラー・ロス『死ぬ瞬間』(川口正吉訳 読売新聞社) 66頁。
- (5) VI-2, S. 86 (Jenseits von Gut und Böse, 68)
- (6) VI-3, S.236 (Der Antichrist, 55)
- (7) 「永遠回帰思想」を、主体の生き方という面から名づけたものが「運命愛」である。これについては拙稿「ニーチェの〈運命愛〉について」(実存思想協会編『実存思想論集 IX』1994年、所収)を参照されたい。
- (8) M. Scheler, Gesammelte Werke (hrsg. v. Maria Scheler), Bd. 3, Francke, S. 51. (飯島他編『シェラー著作集4』白水社 76頁)
- (9) ibid., S. 63-68. (同上95-102頁)
- (10) ibid., S. 63-64. (同上95-96頁)
- (11) IV-2, S. 8 (Menschliches, Allzumenschliches I, Vorrede, 1)
- (12) VI-3, S. 369f. (Ecce homo, Warum ich ein Schicksal bin, 7)

第3章

- (1) VI-3, S. 365 (Ecce homo, Warum ich ein Schicksal bin, 3)

- (2) VIII-3, 16 [32] (1888春—夏)
- (3) VI-3, S. 176 (Der Antichrist, 12)
- (4) V-2, S. 282 (Die fröhliche Wissenschaft, 357)
- (5) VI-2, S. 168 (Jenseits von Gut und Böse, 227)
- (6) V-2, S. 47 (Die fröhliche Wissenschaft, 2)
- (7) VI-2, S. 415 (Zur Genealogie der Moral III, 23)
- (8) V-2, S. 225 (Die fröhliche Wissenschaft, 309)
- (9) VI-2, S. 416 (Zur Genealogie der Moral III, 24)
- (10) IV-3, S. 23 (Menschliches, Allzumenschliches II, 20)
- (11) VIII-2, 9 [35] (1887秋)
- (12) このようにニーチェは、「真理」が従来人間的生に価値を与えてきた当のもの、人間にとっての最高価値であったと考えている。『道徳の系譜』第3論文の24章で言われているように、キリスト教的信仰およびプラトンの信仰とは、一言でいえば、「神は真理であり、真理は神的である」とする信仰にほかならない。ここでは、真理に向かって生きることが人生にとって究極的に意義あること、価値あることとされるのである。だからニーチェのニヒリズム論を論ずるのに、価値の問題を真理の問題から切り離して論じたのでは（そうした論述がしばしば見られるが）、まったく核心を逸することになる。

ところで「神は真理であり、真理は神的である」とするキリスト教的信仰がなぜニヒリズム的かといえば、ここでの「真理」が、なんら本当の意味での〈真理〉ではない、真実在ではないからである。つまりここで「真理」といわれているものは「生成」に対する「存在」を意味しており、これは単なる空虚な概念にすぎないからである。もしも後で見るように、真理をニーチェのいう〈真理〉、つまり、生成としての真理、生成との合致としての真理という意味でとるならば、ニーチェにおいてもやはり「神は真理であり、真理は神的である」ということが成り立つのである。生成との合致が行われる芸術を、従来の意味での「真理」よりも「いっそう〈神的な〉何ものか」とよび、芸術活動に人間的生の最高の意義を与えているはそのことを表わしている。（本論文23頁参照）

第4章

- (1) VI-2, S. 428 (Zur Genealogie der Moral III, 27)
- (2) アリストテレス『形而上学』1011 b20 (『アリストテレス全集 12』岩波, 出隆訳)
- (3) M. Heidegger: Nietzsche I, Neske, 1961, S. 621.
- (4) V-2, S. 47 (Die fröhliche Wissenschaft, 2)
- (5) VII-3, 36 [30] (1885年6月—7月)
- (6) III-4, 19 [125] (1872夏—1873初め)
- (7) ibid.
- (8) III-4, 29 [7] (1873夏—秋)
- (9) VII-3, 40 [10] (1885年8月—9月)
- (10) VII-3, 40 [20] (1885年8月—9月)
- (11) VI-2, S. 417 (Zur Genealogie der Moral III, 24)

第5章

- (1) VIII-3, 14 [103] (1888春) 「事物」「存在」を関係概念としてとらえるということは、表象化された事物は、それ自体としては、表象化する主体と同じ現実性をもった存在である、ととらえることを意味している。つまり、力であるこの主体が、他の力を測定するのが認識なのである。ここからニーチェは、世界内の一切のものを、われわれ主体と同じ意志として、表象化する存在と

して、力への意志としてとらえるのである。この思考の道筋は、例えば『善悪の彼岸』36節によくあらわれている。しかしそうであるなら、ニーチェは、カントが物自体としてとらえていたものを、力への意志としてとらえたということができるのである。ニーチェは、カントの認識論をほぼそのまま受け継いだショーペンハウアーの認識論から強い影響を受けている。単純化して言えば、カントが不可知のXとしていた物自体を、ショーペンハウアーは意志として、しかしそれを、目的をもたない、盲目的な「生きんとする意志」としてとらえたのに対し、ニーチェはこの意志を、自らの内に目的を持つ、創造的な「力への意志」としてとらえたのである。

- (2) VIII-2, 9 [106] (1887秋)
- (3) VIII-2, 9 [89] (1887秋)
- (4) VIII-2, 9 [91] (1887秋)
- (5) 例えば、「事物に関する人間の考えの驚くべき一致は、人間の知覚装置がまったく同質のものであることを証明している」。III-4, 19 [157] (1872夏-1873初め)
- (6) この「存在するもの」の形成にあたって、「算定」と「意志疎通」という二つの観点が働くことについては、例えばVIII-3, 14 [152] (1888春)などを参照のこと。なお、この二つの観点については、ハイデッガーがニーチェ解釈の中で詳しく論じている。M. Heidegger: Nietzsche I, Neske, 1961, S. 577-582.
- (7) VII-3, 34 [253] (1885年4月-6月)
- (8) VIII-2, 11 [415] (1887年11月-1888年3月)
- (9) ニーチェの真理概念に、この二つの意味があることについては、ハイデッガーも上述の書で指摘している(S. 619-623)。

第6章

- (1) VIII-1, 7 [60] (1886末-1887春)
- (2) VI-3, S. 69 (Götzen-Dämmerung, Die „Vernunft“ in der Philosophie, 2)
- (3) 真理概念が二つであると同時に一つであることに応じて、誠実の概念も、二つであると同時に一つである。第3章で述べた「知的正直さ」としての「誠実」は、従来の真理観、すなわち「存在するもの」を真理とみなす真理観に立った誠実である。すなわち第一の真理概念に対応した誠実である。この意味での誠実とは、最終的には、自らを否定しなければならなかった。しかし例えば、若き頃の遺稿にみられる「芸術の誠実さ。こんにちでは芸術のみが正直だ」(III-4, 19 [105])の「誠実」は、第二の真理概念に対応した誠実である。そしてこの二つの意味を含むかたちでの「誠実」も、ニーチェはまた用いている。例えば、第3章の初めにとりあげた「誠実とはすなわち、現実に直面して逃避してしまう〈理想主義者〉の卑怯の反対」における「誠実」は、この意味で用いられているといえる。なお同個所で「ツァラトゥストラは他のどんな思想家よりも誠実である」といわれているが、この「誠実」も同じである。
- (4) VI-3, S. 309 (Ecce homo, Die Geburt der Tragödie, 2)
- (5) VIII-3, 14 [22] (1888春)
- (6) VIII-2, 9 [102] (1887秋)
- (7) VIII-3, 14 [21] (1888春)
- (8) VI-3, S. 73 (Götzen-Dämmerung, Die „Vernunft“ in der Philosophie, 6)
- (9) IV-2, S. 8 (Menschliches, Allzumenschliches I, Vorrede, 1)
- (10) V-2, S. 20 (Die fröhliche Wissenschaft, Vorrede, 4)