

# 世界肯定と時間の様相

——ニーチエの永劫回帰思想をめぐって——

須  
藤  
訓  
任

I	序	九一
I	第一の肯定	九二
1	ニヒリズム	九三
2	過去の救済	九六
3	権力意志	一〇三
4	第一の肯定の問題点	一〇五
II	第二の肯定	一〇七
1	特権的瞬間の「現在」	一〇七
2	世界の関係性	一一八
III	第三の肯定——世界の肯定性	一二〇

## 序

「等しきものの永劫回帰」 die ewige Wiederkehr des Gleichen の思想は後期ニーチェにおいて最も重要な思想の一つである。それは彼自身、この思想を「およそ到達しうる限りの最高の肯定の方式」<sup>①</sup>と名付けていることから察せられよう。周知のようにニーチェは「永劫回帰」を最初ある種のヴィジョンとして体験した。一八八一年の八月のことである。その体験直後の遺稿断片には「海の上方六千フィート、そして一切の人間的事物のもつとはるか上方」<sup>②</sup>と記され、体験の衝撃の強烈さと超越性が表白されている。しかし、体験の具体的内容となると、ニーチェがそれに言及することがほとんどない以上、いろいろ推測は可能だとしても、その明瞭なイメージを結ぶことはまず不可能であろう。それどころか、その体験はそれ固有の特質のゆえに言語表現の枠を常に摺り抜けてしまうのであって、ニーチェ自身ある程度そのことを自覚していた、と考えるべきであろう。逆にだからこそニーチェは、「永劫回帰」体験とその思想的含意とを言語に定着させようと悪戦苦闘を続けることになる。しかも「永劫回帰」の体験者は「等しき」体験を二度とすることがなかった。従って、その体験以降紙片に書きつらねられた「永劫回帰」についての言説は、その唯一的体験の翻訳の試みとして理解されねばならないだろう。しかるにこの翻訳は一義的とは決していえない。それはニーチェの他の諸々のモティーフとの関わりの中から多種多様な意味をあらわしてくる。このことは「永劫回帰」思想の矛盾や首尾一貫性の欠如を示すのではなく、むしろ思想としての（翻訳即ち解釈としての）豊饒を表現している。本論稿の目論見は、この豊饒、意味の多様を、そしてそれらを通して浮き彫りになってくる根底的な首尾一貫性を、最初挙げた引用にある「肯定」という

性格付けに関して、解きほぐしてやることにある。

一つの問いを提出したい——永劫回帰思想が最高の肯定の方式と呼ばれる場合、この最高の肯定とはどのようなものなのか、一体何が何を肯定するのか——。この「何が」と「何を」に従って筆者は三種類に肯定が区別される、と考える。Ⅰ・自己の自己の生に対する肯定。Ⅱ・自己の世界全体に対する肯定。Ⅲ・世界全体の世界自身に対する肯定（世界の肯定性）。以下、この三種類の肯定とそれらの相互関係について論述してゆくが、その際、これらの肯定がそれぞれ有する時間——時間は人間や世界の在り方の差異に應じてその相貌を変えるのである——の意味に特に焦点をあわせたい。そしてさらに、ニーチェ後期のもう一つの中心思想である「權力意志」 der Wille zur Macht と永劫回帰思想との対応関係を明らかにしたい。なぜなら、自己や世界の肯定の可能性、およびそれに伴う時間の様相の変化は、自己や世界の權力意志としての在り方に——少なくとも部分的には——根差しているからである。

## I 第一の肯定

### 1 ニヒリズム

「等しきものの永劫回帰」とは現象として、現在あるのと全く等しい事象が全く等しい順序のままで過去にも無数回存在していたし未来にも無限に回帰するということであるが、この思想がニーチェの名著『ツァラトゥストラはこう語った』（以下『ツァラトゥストラ』と略記）において本格的に展開されるのは第三部以降である。しか



し『ツァラトゥストラ』全篇が根底的には常にその思想を念頭においていることは言うまでもない。もっとも、ツァラトゥストラが何時それを知ったのかはあまりはつきりしない——物語の始まりから既に知っているのか、それともその途上のどこかで遭遇するのか。だが重要なことは、ツァラトゥストラがどのようにこの思想を体験したかであろう。「真理への意志」とは「創造への意志の無力」に他ならなかったニーチェにとって、思想は純粹客観的に認識されるべきものではなく、まず何よりも自らが生きる生レベンの場としてあった。著作『ツァラトゥストラ』はある意味で、ツァラトゥストラなる人物がいかに永劫回帰思想に恐れおののいて反発し、それにもかかわらず恐怖を克服してその思想を自らの血肉と化すかについての哲学的叙事詩なのである。第二部の「予言者」の章はツァラトゥストラのその永劫回帰思想体験<sup>④</sup>の始まりを明瞭に告げている。ここでは一人の予言者が登場して次のように語る——

——そしてわたしは大きな悲哀が人間たちのうえにやってくるのを見た。最良の者たちでさえ、彼らの仕事に倦み疲れたのだ。

一つの教えがあらわれた。一つの信仰がそれと並んでひろまった。「一切は空しい。一切は同じことだ。一切はすでにあったことだ！」*Alles ist leer, Alles ist gleich, Alles war!*

そしてこれはすべての丘からこえました。「一切は空しい。一切は同じことだ。一切はすでにあったことだ」<sup>④</sup>

……

予言者のこの言葉を聞いてツァラトゥストラは「つよく胸うたれ」「悲哀に沈み」「三日間、飲まず、食わず、休息もとらず、ものを言うこともなくなり」「ついに深い眠りに落ちてしまふ」<sup>⑤</sup>。

いったい何故彼はこの言葉からかくも強烈な衝撃をうけたのであろうか。それは少なくともツァラトゥストラにとって、予言者の言葉が死を望むことさえできぬほど生に倦み疲れた人間の厭世的な気分を表現するだけではないからである。もしそれだけであつたなら、強者ツァラトゥストラはそのあふれ出る生の充溢によってその言葉を弾きとばしてしまったかもしれない。彼の受けた深い衝撃の理由は、予言者の発言が、世界が永劫回帰の世界であることによってその実質的重みと存在論的意義を得ていることにある。„Alles ist leer, Alles ist gleich, Alles war“は「等しきものの永劫回帰」を暗示するのである。

通常ひとは、現在は何らかの形で過去に規定されており、未来も過去と現在とに規定されるだろう、と考える。この考えが極端化され、現在（また未来）は過去（と現在）に徹底的に規定し尽されるとみなされると、心理的無気力が発生しベシミスティックな気分には支配されることになる。しかし世界が永劫回帰の世界とされると、事態はより錯綜してくる。永劫回帰の世界においては現在の事象は、現在以前としての過去に規定されると同時に、永遠の過去に無数回既に——それも現在ある通りのままに——存在していたことになる。それゆえその世界ではひとが現在何をしようと、未来に何を企てようと、それは過去に既に存在しその時点で決定されてしまつていたことになり、真に新たな、即ち過去にはない独自の意義ある創造は不可能となる。こうして、予言者が世界と自己に対して表明した無力感や疲労感は一重に存在論的根拠を有することになる。二重というのは、永劫回帰の世界においては時間の規定付けが入れ子的重層構造をなすからである。なぜなら、現在以前としての過去

に規定し尽される現在が、無数回のいわば「前世」によってさらに決定済みとされ、未来に関しても同様だからである。<sup>⑥</sup>

永劫回帰の世界では過去も現在も未来もみな同じことであり (Alles ist gleich)、過去はもちろん現在も未来も既に存在したもので決定済みである (Alles war) ならば、我々の自己存在の個性なり独自性なりを刻印できる真の創造は不可能となるゆえ、一切は空しい (Alles ist leer)。また現在が空しいとすれば、それは過去が空しかったからであり、その空しさは未来永劫にまで波及するであらう。そして、この言葉「一切は空しい。一切は同じことだ。一切はすでにあったことだ」をすべての丘がこだまするというのも、厭世的気分が世紀末の世界の随所で反響しあい蔓延していることの比喩であると共に、永劫回帰の世界の内での言葉が既に過去何万回も囁かれまた未来にも囁かれ続けるであろうことを示唆している。これはまさに、永劫回帰思想によるニヒリズムにほかならない。

だがこのニヒリズムには重大な前提がある。それは、時間が過去から未来へと不可逆的に流れる、少なくともそう意識されるという前提である。「現在および未来は過去に規定し尽されており、しかも永遠の過去の内には無数回既にあったのであり、そこにおいて決定済みである」と言う時、現在と未来は必然的に過去から見られている。というのも、過去から未来への一方向的な時間の流れの内では、過去がその事実としての確定性のゆえに人間存在にとっての時間の基準となり、時間の他の契機である現在と未来を意味付けるものとなるからである。即ち、一方で、現在以前としての過去を基盤として現在と未来が理解され、他方では「前世」が「現世」並びに「来世」に投影されるのである (より正確に言うなら、心理的にはまず「現世」が「前世」に投影されてから、それ

がさらに「現世」や「来世」にも投影し直される、というべきだろうが、いずれにせよ、「前世」（過去）が時間と存在の基準とみなされることに変わりはない）。この事態は *Allies war* という文章に集約される。それは *Allies ist leer, Allies ist gleich, Allies war* の最後に置かれ、他の二文章に根拠を与えている——「一切が空しいのは、一切が同じことだからであり、一切が同じことなのは、一切が既にあったことだからだ」と。時間は過去から未来へと不可逆的に流れ、流れ去った過去という時間は絶対的に変更不能であること、このことから永劫回帰の世界において入れ子型のニヒリズムが発生するのである。なぜなら、変更不能性・被決定性という過去の性格が、過去が時間の基準となることになって、現在や未来をも浸蝕してしまうからである。むしろ、ツァラトゥストラニイチェにとってこのニヒリズムに甘んじておるわけにはいかない。ニヒリズムは超克されねばならない。その模様は「予言者」の次の章「救済について」ですぐさま描かれることになる。

## 2 過去の救済

「救済について」のテーマは、いかにして意志は一切の「そうあった」 *Es war* を「そのようにわたしは意志したのだ！」 *So wollte ich es* につくり変えうるか。即ち、決定済みであるがゆえに意志にとって無意味なもののたらざるをえない過去をいかにしてあらためて意志自身の意志対象たらしめて救済しうるか、という問題である。

意志は「解放者であってよろこびをもたらす者」<sup>④</sup>と呼ばれる。確かに、ためらいのない強固な意志によってこそ、多くの束縛は打破されるだろう。しかるにその意志にしたところで、過去を解放することはできない。とい

うのも、時間の次元でいうなら、本質的に未来へと企投する意志にとって、過去はその作用が及ばないものであり、従って、意志は過去を変化させる力を全然もたないからである。意志は、時間を遡って意志することはできないのである。他方、時間が絶えず流れ去り、流れ去った時間が変更不能な過去として固定化されるのも、時間の本性に従ってであって、それもまた意志作用の結果ではない。過去の過去としての生起の動因たることもできないければ、あとからそれを変更することもできない意志は、過去に対しては「切歯扼腕<sup>⑩</sup>」するしかないのである。その場合、流れ去った時間に変更不能な決定済みの過去として、時間の他の契機に対し主導権を握る、とみなされている。それは、前節で述べた、過去から未来に一方向的に流れる時間にはかならない。ニヒリズムの時間と意志の無力を暴露する「そうあった」とは同一の時間構造を有するのである。しかるに意志はさしあたりこの前提に気が付かない。逆に、時間に対するおのれの無力から生じた怨恨に突き動かされて「受苦しうる一切のもの」に対して憤激を爆発させ、自らが遡って意志できないことの復讐を企てる。そのとき意志は「復讐の精神」と化し、「およそ受苦のあるところ、そこには罰がある<sup>⑪</sup>」と宣告する。すべての苦悩を何らかの罪の結実、即ち罰とみなして「生成の無垢」を穢すのである。ところが、意志自身にも遡って意志できないという受苦がある。従って、意志も、そして意志を本質とする一切の生も罰でしかない。かくして世界は罪と罰に満ちあふれ、否、世界の存在自体が罰だとされ、到る所で呪詛と悲嘆と諦念の声が聞かれることになる。

その決定済みの過去をツァトゥストラは自らが意志したものに变え救済しようとする。しかも、この過去救済は、そのまま前節で論じられたニヒリズムの超克ともなる。「創造する意志」が固定化した過去に対し「しかしそのようなわたしは意志したのだ！」*aber so wollte ich es!*と断言する時、いやそのみならず、「しかしわた

しはそうあることをいま意志するのだ！　そうあることを将来また意志するであろう！」*Aber so will ich es！*  
*So werde ich's wollen!*<sup>⑬</sup>と叫ぶ時、より正確には、そのように叫びうる時、その救済は成就する。この叫びの過去形・現在形・未来形は強き意志の持続性を含意すると共に、永劫回帰の世界におけるみな同一の「わたし」の過去（「前世」）、現在（「現世」）、未来（「来世」）をも指示しており、そのことによってこそ過去の救済は、内実のない単なる意志の強がりであることをやめて、実質的な根拠を得るのである。

端的に言うなら、ここでは時間の流れの方向の逆転、即ち、時間の契機の主導権の移し替えが生じているのである。過去から未来へと一方向的に流れ、過去に主導権のあった時間を、未来から過去への流れに逆転させ未来に主導権を与えているのである。しかも注目すべきは、この逆転もニヒリズムの場合同様入れ子的に二重となることである。まず第一に、現在以降としての未来の先取りの創造による、現在以前としての過去への意味付与。それは『ツァラトゥストラ』執筆時期の二つの遺稿から明瞭に見てとれる。

偶然の救済。生起するにまかせておいたものをわたしは後からわたし自身に対してよきものとなす、*but machen*「償う」ことができる。そしてそれゆえにわたしは以前には意志しなかったものを後から意志することができる。<sup>⑭</sup>

一切の過ぎ去ったものは百の意味と解釈を持った一冊の書物である。まことにそれは数多くの未来へ向かう一つの道である。しかし、未来に一つの意味を与える者は、過去を一つの意味へと限定するのだ。<sup>⑮</sup>

意志は常に未来を自らのエレメントとして意志し創造する。そのことによって未来が意志の意志した一つの確定した意味を持てば、それとの関連付けの内で遡及的に、その未来が創造される以前には「一個の断片であり謎であり残酷な偶然」<sup>⑮</sup>であつた過去にもおのずとしかるべき意味が与えられる、というのである。ここにおいては過去は未来の方から見られ意味付けられており、その限り、時間の契機の内未来に主導権がある、と言わねばならない。時間はいまや未来から過去に一方方向的に流れる。そして、時間が未来から過去に流れるなら、自ら意識的に意志する未来によって過去を規定しうるのであり、そのとき過去はその固定性・被決定性の殻を破り新たに意志され意味付けられうるものとなる。そして現在もまたその時には、現在以前としての過去に規定し尽されるという性格を捨て去ることができる。過去から未来への時間の流れのうちでは「わたし」は時間に流されていたのに対し、未来から過去への流れにおいては「わたし」が時間を流すのだ、と言ってもよい。これは、入れ子的二重構造のニヒリズムのうち、入れ子の中に入れられるべきニヒリズムの克服にはかならない。<sup>⑯</sup>

そして第二に、時間が未来から過去に流れ且つ世界が永劫回帰することにより円環をなすならば、無数の「前世」によって「現世」と「来世」を決定済みとするニヒリズムとは反対に、自ら創造する、現在以降としての未来によって「前世」という過去をも決定することができる。「前世」だけでない。未来のこの先取りの創造は永劫回帰により必然的に「来世」をも決定しよう。しかし「来世」の決定の在り方は「前世」の場合とは少々異なる。それは次の遺稿からも明らかとなる。

……再び生きることを望まねばならぬように、生きることが課題をなす——いづれにせよ、そうなるのだ！ 努力

することが最高の感情を与える者は努力するがよい。休息が最高の感情を与える者は休息するがよい。〔……〕  
ただ何<sup>⑦</sup>が最高の感情を与えるかを意識化して、いかなる手段も恐れないでほしい！ 永遠<sup>⑦</sup>がかかっているのだ！

つまり、「来世」を決定するのは「現世」における創造であるとしても、永劫に互る無数の「来世」が、即ち繰り返し再び生きることが、逆に「現世」を生きる上での規範となり、そこでの創造を規制するのである。その限り、時間はやはり未来から、「来世」から流れてきており、未来（「来世」）に時間の流れの主導権が置かれている。そのとき「現世」における未来の創造は、現在以前としての過去を救済するのみならず、「前世」の意味をも新たに創造し救済する。それは取りも直さず、過去救済の作業はその救済された過去の回帰を意志することをも可能にするということである。しかもこの意志の作業は「前世」「現世」「来世」のそれぞれにおいて同一のまま永遠に繰り返されるだろう。So wollte ich es！ So will ich es！ So werde ich's wollen！

かくしてニヒリズムは超克される。なぜなら、その基盤であった、過去から未来への時間の流れが切り崩され、過去が現在や未来を完全に条件付ける（入れ子の中に入れられるべきニヒリズム）ことも、「前世」が「現世」や「来世」を決定済みとする（入れ子全体の枠組としてのニヒリズム）こともはやないのだからである。意志は未来の創造者たることによって、いまや完全な意味で解放者となりえたのである。<sup>⑧</sup>

しかし何故永劫回帰の世界では時間の流れの方向は逆転しうるのであろうか。それは、永劫回帰の世界は事象としては完結しており、その完結した事象の循環の内では時間は過去から未来へ流れようとその逆であらうと、



結局は同じところに帰着するからである。とすると、その世界の中で生きる者にとっての時間の方向、即ち、時間の契機の主導者の在処は、その者の生の力次第だということになろう。創造者にして解放者たる強き意志は、世界が永劫回帰の世界であることを前提した上でなら、時間を未来から過去に流れさせうるのである。（より詳しくは、第三章および註(84)参照）。だからツァラトゥストラはこの意志のことを「困窮の転回」Wende der Nothとも呼ぶ。「おお汝、わたしの意志！ 汝、一切の困窮の転回よ！ 汝、わたしの必然 Nothwendigkeit<sup>⑧</sup>よ！」と。「わたし」とって困窮である、決定済みの、即ち、必然の過去を、「わたし」の意志したものに転回するもの、それが「わたし」の意志であり、しかもそれ自身、強き意志としての「わたし」の必然的本質として、「わたしの必然」だ、というのである。

とはいえ、ここに言う時間の方向の逆転とは、決してフィルムの反転のようなものではない。この逆転によって事象の生起の順序は些かも変わりはしない。ただ事象のもつ意味が一変してしまうのである。そこでは事象の前後関係と意味とが分離する。ニヒリズムでは事象の前後によってその意味も決定され、前に生じた事象の意味は後から変更することは不可能であるばかりか、後続の事象の意味をも決定していた。それがこの逆転の結果、過去が現在以前に生じたという点は変わらないにせよ、過去のもつ意味はそれの生じた時点で最終決定が下されず、未来の創造によって常に変更可能となるのである。

以上のことからして、過去の救済は、「永劫回帰の世界の中で、時間流の方向の逆転における、自己の生を自ら意志し創造することによる、自己の生の肯定」（第一の肯定）と総括できるだろう。

その救済の主体は「創造する意志」であった。それはまた「権力意志」<sup>⑨</sup>とも呼ばれる。権力意志は永劫回帰と

共にニーチェの後期思想の核をなす。それゆえ次に『ツァラトゥストラ』の時期の権力意志思想<sup>②</sup>の主要特徴を明らかにし、核となる両思想の相互関係を整合的に描き出さねばならない。

### 3 権力意志

創造する意志は権力意志である。権力意志は生の本質として常に自己の力の増大を目指す。自己の保存がその目的ではない。自己保存はむしろ権力意志の作用の一結果にすぎない。自己の力の上昇のためには権力意志は生命を危険に曝すことをも躊躇しない。またたとえ表面上は服従し忍耐しているように思える時も、他との力関係の内で自己の支配権を打ち建てようとしている。服従また忍耐とはそういうものとして一箇の力なのである。この自己の力の拡大を権力意志は自らの創造によって達成する。創造とは新しい意義ある価値の創造であり、それは必然的に、内実を失った旧来の価値の破壊を伴う。価値の創造こそが世界の道程を決するのである。創造者はそれぞれ自己の力の及ぶ範囲で世界を統率しようとする。価値評価（価値創造）とは力の増大のための世界への意味付け作用に他ならない。従って、不変な絶対的価値は存在しない。創造者それぞれにより価値体系は当然異なり、同じ一箇の創造者にあっても、その力の増大減少に応じて、同じものもその意味（価値）が変わるのである。唯一すべてに共通すること、それは、生は絶えず自己の力の拡大上昇を目指して生きることである。従って、世界は絶えざる価値の創造破壊として生起する。

しかし、価値は絶えず生成消滅するとしても、多かれ少なかれ持続的なものである。もし世界の完全な生成ということに固執し忠実たらんとするなら、価値創造は不可能となり、価値創造を本質とする生の現象も成立しえ

なくなるだろう、それに反し、何らかの価値を絶対不変なものとして措定するならば、価値は生の上昇のための手段という役割を脱ぎ去って、いわば自己目的化する。その時には価値の方が生を支配・拘束し、その力の上昇を阻む。しかし、価値は本性上先立つのではなく、常に権力意志によって手段として創造されるのだから、決して絶対的に持続する恒常不変のものとされてはならないのである。

ところで、持続化とは一種の固定化である。固定化と言えば、過去の固定化が思い起こされる。もちろん生成の固定化（価値の持続）と過去の固定化とは意味が異なる。後者は変更不可能性としての固定化なのだから。けれど、両者とも何かを絶えず変化しはしないとみなす点で一脈通ずるところがある。生には本質的に固定化への傾向が属しているのである。時間が過去から未来に流れると仮定する——永劫回帰思想は前提しないで——場合、固定化した過去は、現に生起しつつある現在や未だ生起していない未来よりも、生成を持続化して認識作用を営む生にとって、明らかに捉えやすいものである。この捉えやすい過去が一応の基準となつて、認識のより困難な現在や未来も捉えられ、自らの生は企投しうるものとなる。その限りでは生成の持続化同様、過去の固定化も生に有益である、と言わなければならぬ。しかし、過去から未来への時間の流れが「不可逆的」という鑄型に嵌めこまれて過去の固定化が絶対化され、しかも世界が永劫回帰の世界であるとされるや、過去のその固定化は永遠にまで波及し時間全体が完全に決定済みとみなされ、生の自由な企投の余地がなくなつて、そこにニヒリズムが発生したのであつた。生に奉仕すべき過去の固定化が逆に生に敵対したのである。それと同じく、生成の固定化も極端に走り、価値を恒常不変なものとして絶対化するなら、それもまた生に反逆しよう。絶対的とされた価値に生が隸属してしまうのである。この過度の固定化を打破するもの、それが権力意志——続えず新たな価値を

創造する強き意志であり、それは永劫回帰の世界において時間の方向を逆転し、未来という自らのエレメントに時間の三契機の内主導権を握らせて固定化した過去を救済し、ニヒリズムから脱却する。その際先取りされ創造される未来も創造さるべきものとして志向されて一つの意味（価値）が確定されるという限り、その未来もまた何らかの形で固定化される。創造とは相対的な固定化なのである。そしてそれはあくまで相対的なものに留まらねばならない。とすると、過去の救済自体も相対的で一時的なものであつて、何ら絶対的で最終的に完了したものはなりえないであらう。従つて、救済の更なる救済という作業の必要も出てこようし、その作業は無際限の過程となるであらう。権力意志の運動には絶対的目的や終着点なるものは存在しないのである。（絶対的目的の否定は永劫回帰思想によつても裏付けられる。）

こうした価値創造の主体としての権力意志の在るべき姿は、次の文章の内で端的に表明されている。

最も大いなるものもさらに身をささげるのであり、それは力のために——生を賭けるのである。

最も大いなるものが身をささげる時には、それは冒険となり、危険となり、死を賭けての賭博となる。<sup>②</sup>

価値創造は現在の自己の利益のためになされるのではない。死の危険をも厭わぬ「最も大いなる」権力意志が目指す力の上昇とは、従つてなによりも、自己の変革に帰着する。権力意志による自己の生に対する肯定も、現在までの自己の在り方を是認するということではなく、変革された自己の生への肯定であり、それにもまして、自己の生を変革しうる、自己のその力に対する肯定なのである。

#### 4 第一の肯定の問題点

永劫回帰の世界における自己の生の肯定に関する以上の考察は、主として『ツァラトゥストラ』第二部に焦点が絞られた形で進められてきた。しかし第二部では永劫回帰思想は未だ明瞭な姿を現わしていない。その思想は第三部になって初めて本格的に展開される。そこには『ツァラトゥストラ』構成上の理由だけでなく、第一の肯定の本質的な困難が潜んでいるように思われる。第一の肯定では時間は未来から過去に流れ未来に主導権が与えられており、そのことによって意志の自由な創造が保証されていた。その際、未来（来世）ではなく、現在以降としての未来）は未だ生起していないものとして未決定であるとみなされざるをえない。それゆえにこそ意志はその未決定の未来を自ら創造し決定することができるのである。だが永劫回帰の世界全体について考えてみるならば世界は事象としては完結している。それは時間が過去から未来に流れようとその逆であろうと変わらない。だからまた、時間の逆転も可能なのであった。とすると、意志のエLEMENTとされた未来もその完結した事象の一部であり、その限り、時間の流れの方向の如何に関わりなく決定されていることになる。しかし第一の肯定の意志にとっては未来はあくまでも未決定でなければならないのである。ということは、その意志は意識的意志<sup>②</sup>だということである。過去の固定性にしろその救済にしろ、それらはみな意識的意志から見たものである。過去の救済とは、意識にとってその具体的内容の完全な予見は不可能なるがゆえに未決定とされる未来を自ら創造することによって、意識的意志が自己の生を意識的に計画化して企投し、そのことで過去にも（意識にとっての）一つの意味を確定することであり、そこでは意識の判断が先立って一切を導いている。未来も決定されてい

と意識されるや、意識的意志はその力を發揮できなくなるだろう。<sup>②</sup>

だが、そもそも意識から意志の在り方を規定することは、ニーチェの思想の核心に反することなのである。なぜなら、事象の完結した永劫回帰の世界においては一切はそうあらねばならぬ通りに生起するとはいえ、それでもなお権力意志は本来、そうした永劫回帰の世界を意志できるからである。権力意志は「必然への意志」Wollen des Mössens<sup>③</sup> たりうるのであり、自らの創造が決定されているようにがいまいが、「自由に」創造しうるのである。「自由」というのはむしろ、意識にとっての自由、即ち、未決定なるゆえの決定可能性をいうのではない。生の、ひいては世界の本質とでも言うべき権力意志は意識的意志である必要はないのであり、そうした非意識的意志として、決定済みか否かに意を払うことなく、自らの力のしかるべき発現をまさに「必然」なるがゆえに「自由」として享受するのである。しかるにニーチェは第一の肯定では、意識をその主導観点としていたのであった。

しばしば指摘される超人の時間概念と永劫回帰のそれとの矛盾（前者は直線的時間、後者は円環的時間という矛盾）も第一の肯定に限り言うなら何ら問題はない。超人も常に創造されるべき者として在り、またそれ自身常に創造する者なのだから。しかし今述べたように、第一の肯定の時間概念そのものに難点が存するのである。ニーチェは超人を恐ろしい永劫回帰思想に耐えうる者として構想すると共に、超人も永劫回帰するとしている<sup>④</sup>。

従って、両者のこの二重の関係の橋渡しがいかなるものか、いやそもそも橋渡しが可能なのかどうか、が重大且つ難解な問題となる。この問題にここで立ち入る余裕はないが、『ツァラトゥストラ』において第二部までは頻出する「超人」という言葉が第三部以降永劫回帰がテーマとなるやめつきり減少し、『ツァラトゥストラ』以降の著作や遺稿にもほとんど見出されないこと（しかしそれは超人思想が放棄されることではない）の、そして第二部

までは永劫回帰思想は表面に出てこず暗示されるに留まらざるを得ないことの本質的な理由の一つはこの辺にあると思われる。<sup>②</sup>

永劫回帰の世界は事象としては完結した世界である。その完結した事象の循環の世界では各々の瞬間は無数の「前世」や「来世」に投影されて永遠化される。この瞬間はすぐれて「現在」という瞬間である。ニヒリズムにおいては過去が現在や未来に対して支配権を握っていた。第一の肯定ではそれが未来へと逆転された。そしてより厳密に考え抜かれた永劫回帰思想にあっては現在の瞬間が特権的地位につく。次に考察されねばならないのは、この形の永劫回帰思想である。

## II 第二の肯定

### 1 特権的瞬間の「現在」

これまでの議論の筋道からすれば、この章では『ツァラトゥストラ』第三部以降での永劫回帰思想の展開を追跡すべきであろうが、まずさしあたっては二つの遺稿の引用から始めることにしたい。

わたし自身を維持するために、わたしはわたしを庇護してくれる軽蔑・嘔吐・無関心等の本能をもっている。——それらの本能はわたしを孤独へと駆り立てる。しかしわたしが、一切のものが必然的に結びついて、いると感じる孤独の内では、各々の存在物はみなわたしにとって神々しい。

注意。何かを評価したり愛したりするためには、わたしはそれを在るものすべてに絶対的必然的に結びついているものとして理解しなければならぬ——それゆえ、その何かのためにわたしは一切の生存を是認し、そのような貴重な事物が可能となる偶然に感謝しなければならない。<sup>⑩</sup>

第一に問うべきことは、われわれがわれわれ自身に満足しているかどうかということでは決してない。われわれはおよそ何らかのものに満足しているかどうかが問題なのだ。もしわれわれが唯一つの瞬間にでも「然り」と言うならば、そのことでもってわれわれはわれわれ自身にだけでなく、一切の生存に「然り」と言ったことになる。というのも、何ものもそれ自体で独立して在るのではないのだから、われわれ自身においても、また事物においても。そして、もし唯一度でもわれわれの心の琴線が幸福のあまり震え音をたてたなら、その一つの出来事を条件付けるためには一切の永遠が必要だったのである。——そして一切の永遠は、われわれが「然り」と言うこの唯一つの瞬間において、是認され救済され正当化され、そして肯定されていたのである。<sup>⑪</sup>

これらの遺稿では表面的には永劫回帰のことは触れられていない。しかし、これらの文章のニ―チェ的な意味合いは永劫回帰思想を下敷きにすることで初めて理解される。

既に述べたように、永劫回帰の世界は完結した事象の果てしなき循環として在る。その時各々の事象は完結した全体の内、一定の順序に従って生起し、全体の必要不可欠の構成要素として相互に、また全体に結びつき関



係しあう。世界はそのような事象の連続的生起なのである。とはいえ、事象のこの連続は、いわゆる因果律に則って「必然的に」生じてくる、と想定する必要はない。ニーチェにあっては因果律の「原因―結果」図式は人間の弱さ(恐怖感)の表われにすぎないのだから。永劫回帰の世界における事象の関係とは事実性としての関係である。そこでは完結した事象が永遠に繰り返されるがゆえに、事象の生起の順序は、因果法則の如何によらず、事象の相互規定の事実として決定されているのである。すべてが必然とされる永劫回帰の世界においてなお「偶然」という言葉が有意味に使用されうる(本章の最初の引用中にあるように)理由がここにある。因果的「必然性」とは、事象をすでに人間の思考の鑄型に嵌め込んでいるのであり、ニーチェによれば、そうした枠組に当て嵌まらない「偶然」が確かに存在し、しかもそれすらも、一切のものの永劫回帰により、必然となるのだからである。

一切が一切に関係するこの世界では、唯一つのものや瞬間でも是認し肯定するならば、それだけで存在全体が肯定されることになる。なぜなら、その一つのものや瞬間の存在のためには全存在・全永遠が前提されるからである。しかし、これは日常の狭く限定されたパースペクティブの内では見えてこない。世界全体のこの肯定は、「孤独」という際立った在り方、日常生活の「何々のために」や「何々のゆえに」というその時々局限された価値判断を抜け出し存在全体・永遠全体をも射程に収めることのできるような在り方、において初めて世界全体の肯定として自覚されうる。

考察の高所と鳥瞰を獲得すること。そこでは、すべてが生じ行くべきとおりに実際にもまた生じ行っていること、またあらゆる種類の「不完全性」やそれに対する受苦は同時に最高に望ましいものの内に数え入れら

れることをひとは理解する。<sup>③</sup>

通常のその都度一定で有限なパースペリティブの内では、何らかのものが相対的・一時的にしろ、目的や基準として設定され、それとの関係付けによって他のものも了解される。その際ある種のものとは不完全とか悪とか形容されざるをえない。しかし、完結した事象の永劫回帰を捉える最大のパースペクティブにおいては、そのような制約された「人間的な、あまりに人間的な」立場を脱して、存在全体の実相を目のあたりにし、しかもそれを、一切が一切に関係するゆえに肯定しうる。その最大のパースペクティブが開けてくる場、それがニーチェにあっては「孤独」なのである。

だが、唯一つのものや瞬間を肯定するといっても、それは恣意的無差別的に肯定されるのではなく、肯定する「わたし」として優れて貴重な掛け替えのないものや瞬間である。そうでなければ、どうして「わたし」はそれを肯定なぞしよう。従ってまた存在全体の肯定も個々の事物や瞬間を悉く無差別に容認することではない。もし、そうした無差別的容認ならば、ツァラトゥストラ言うところの「ラクダ」の立場と変わるところがない。そうではなくて、存在全体の肯定とは逆に否認や破壊を含み込む。

一つの事実を是認すること「よきものと呼ぶこと *gut heißen*」はすべてを是認することである！しかし、すべてを是認することによってひとは一切の現存の、あるいは既存の是認や否認をも是認するのだ！<sup>④</sup>

ここでいう否認とは存在全体への否認ではなく、一定の限られたパースペクティブの内での、即ち何らかの目的や理由の想定の下での、個々の事物や事態に対する否認である。<sup>⑤</sup>一定のレベルで否認されるものは、より高次の、否、最高度のレベルでは、そのようなものとして肯定されるというのである。ところが反対に一切を否認する場合には、否認作用自体も否認されることになり、一種の自家撞着に陥るだろう。<sup>⑥</sup>ニーチェが顕在的である潜在的であれ、世界の否定を指導原理とする立場を拒否する所以である。世界否定の立場とはニーチェによれば、さまざまなヴァリエーションはあるにせよ、突きつめて言えば、此岸以外の世界、彼岸の世界とか「真の世界」とかを設定しそれを最高の価値とする立場である。それに対立させて、ニーチェは自らの立場を（此岸の）世界全体の肯定（「世界へのディオニュソスの肯定」<sup>⑦</sup>）として提出するのである。

否認すべきものは否認すべき在り方のものでしてその存在が肯定される。何もその存在を永続化しようというのではない。その現存がすぐにも消滅すべきものとして、最大のパースペクティブの内肯定されるのである。そして実際それはすぐさま否認・破壊されて消え去るであらう。生成変化そして消滅こそが世界の在り方なのであり、世界全体の肯定とは世界のそのような実相に対する肯定に他ならないのだから。その肯定においては、個々の否認行為は肯定されるのである。また、その肯定とは、否認されるものが貴重なものや瞬間のために嫌悪されながらも耐え忍ばれる、ということでもない。限定されたパースペクティブの内では確かにそういうことも生じえようが、嫌悪や忍耐または嘔吐といった否定的在り方の消失する「孤独」の最大のパースペクティブにあるのは、一切が一切に関係し一体となっているがゆえに端的に肯定されるのである。そこではまさに「各々の存在物はみな神々しい。」そして、それら一切の存在には世界の永劫回帰によって永遠が保証されるだろう。

わたしはありとあらゆるものに永遠を捜し求める。最も貴重な香油やブドウ酒を海に注ぎ込んでよいものだろうか。——過ぎ去ったすべてのものが永遠であることはわたしの慰めである。——海は再びそれを寄せ返すのだ。<sup>⑧</sup>

一切は神々しいから永遠であるべきだし、また逆に永遠であるから神々しいのである。「神々しさ」とは永遠の別名にほかならない。

すべてがすべてに絡み合い規定し合う世界では「個々人は、未来と過去との一個の運命であり、到来して存在するであろう一切のものにとってのもう一つの法則であり、もう一つの必然である」<sup>⑨</sup>。かくして、ここでは「わたしの存在が重大な意義を有することになる。なぜなら、「もし一切の事物が一つの運命であるなら、わたしもまた一切の事物に対して運命である」<sup>⑩</sup>のだから。「わたしは自分自身運命そのものであり、永却に互って生存を条件付けている」<sup>⑪</sup>のである。しかしこの「わたし」は、例えばフリードリヒ・ニーチェなる人物の誕生から死まで一貫した全生涯の「わたし」と考える必要はない。それはニーチェで言うなら、永劫回帰のヴィジョンを体験した超越的且つ陶酔的な特権的瞬間の脱我的な「わたし」である。「孤独」という最大のパースペクティブが殊に際立って現われてくるのはこの特権的至上の瞬間なのであり、先に見た、肯定される唯一つの瞬間というのも、何よりまずこの瞬間の「わたし」なのである。従って、この瞬間の「わたし」は肯定の主体であると共に対象ともなる。ただ、対象の方は、関係性の世界においては時を移さず世界全体へと最大限に拡大される。特権的瞬間における「わたし」がその当の瞬間を肯定するとは、取りも直さず世界全体の肯定に等しいのである（第二の肯定）。

ニーチェは不変な単一体としての個人概念を否定する。彼の思想においては人格の厳密な意味での自己同一性は容認されず、いわゆる個人とは様々な力の「偶然」な集合体として在る。そしてそれらの力の相互関係に従って個人は多種多様の変貌を遂げる。それゆえ生涯を通じて同定可能な人格としての「自我」は存在しない。第一の肯定では未来の先取りの創造ということが主張される限り、人格の自己同一性が前提されている。「わたし」の過去・現在・未来はそれぞれ、自己同一的な「わたし」のそれとして位置付けられ意味付与されるのだから。それどころか未来の創造によって、より強靱な自己同一的自我の形成が目論まれている、と言わねばなるまい。それに反し第二の肯定では、もはや人格の自己同一性を想定する必然はない。というか、その同一性の原理的崩壊の上でのみ、特権的瞬間の可能性は——自己同一性の制約から解放されるゆえに——真に開かれる、と言うべきであろう。

また、特権的瞬間の最大のバースペクティブの内では「わたし」は完結した事象が永劫回帰する世界を肯定するのであって、そこでは第一の肯定の必須条件とされた未来の未決定性が要請されることもない。『ツァラトゥストラ』の後半で発せられる言葉「これが生だったのか。よし！ ならもう一度」<sup>④</sup>は、世界が未来をも含めて事象としては完結し決定済みであることを認めた上でのものである。決定済みで必然の世界全体を愛しその回帰を意志している言葉なのである。ただし、「わたし」の特権的至福の瞬間という「快樂は自己自身を、永遠を、回帰を、一切のものの永遠の自己同一を欲する」<sup>⑤</sup>のであり、しかもそのことは、「万物は鎖でつながれ、糸で貫かれ、深く愛しあっている」ゆえに、「快樂はすべての事物の永遠を欲する、深い、深い永遠を欲する」<sup>⑥</sup>ということに他ならないのだから。

従つて第二の肯定の立場で創造がおこなれるとしたら、それは、第一の肯定の場合のような意識の判断が先立つた創造ではない。ここでは、非意識的権力意志が自由に創造しうる。永劫回帰の世界は決定された世界であるにせよ、それを決定するのはほかならぬ権力意志の創造だからである。権力意志と永劫回帰の世界は「必然が自由そのもの」<sup>④</sup>の世界なのである。意識を有さずとも、権力意志は自らの力の及ぶ範囲で為しうることに並びに為すべきことを為すのであり、また為さないわけにはゆかないのである。

非意識的権力意志の道具として発達してきたはずの意識は、往々にしてその関係が逆転されて自己充足的実体と化し、最高の目的や価値とみなされる。そのとき意識は非意識的権力意志に對しいわば「外から」様々の目的や手段を課し、生の力を一定の枠に制限してしまう。これに對しニーチェは宣言する、「われわれが目的と手段を措定する全——意識 Gesamt-Bewußtsein を削除したこと、このことがわれわれの大いなる解放なのだ」<sup>⑤</sup>と。「意識においてはすべて、有機体の不快が表現される」にすぎず、「天才は本能に座を占めて」おり「ひとが完全に行為するのは本能的に行為する限りに對してのみ」だからである。<sup>⑥</sup>個々人は非意識的権力意志として、意識から制約されることなく自由で必然的な創造を為すべきであり、またそれは可能なことだといふのである。

ところで、権力意志として在るのは人間や有機体だけではない。世界全体が権力意志なのである。それゆえ人間は、自分が権力意志たることを是認し、自分と世界との同質性を確認して両者の一体性を感得体現しえたその（特権的）瞬間、世界全体を、即ち等しきものが永劫回帰する権力意志としての世界全体を、肯定するのである。

各々の生起の根底に存し各々の生起において自らを表現する各々の根本特質（権力意志のこと——須藤註）は、

それが一人の個人によって彼の根本特質として感じられる時には、この個人をして一般的生存のあらゆる瞬間を、凱歌をあげて是認するよう駆り立てるに違いないであろう。とすると、人が自分自身においてこの根本特質をよきものと、価値あるものと喜んで感じることに、まさにこのことが重要なこととなるであろう。<sup>⑧</sup>

「わたし」の特権的瞬間は時間の次元で考えてみるならば、優れて現在として定位される。というのも、その瞬間は過去として回顧されるのでもなければ未来として意図的に企投されるのでもなく、まさにその生じ現在するその時、完全に体験されるのだから。その瞬間はその重大な意義により「わたし」の全人生に甚大な影響を及ぼすとしても、それが真にその特権性を發揮し、「わたし」が全存在を規定する運命として顕現するのは、その現在の瞬間その時なのである。『ツァラトゥストラ』第三部において、瞬間が永遠の過去と未来とが鉢合せになる現在とされた意味もここに存すると思われる。現在の瞬間は永劫回帰の世界の絶対的中心と化すのである。その場合時間にははや、ニヒリズムや第一の肯定でのように——過去から未来へあるいは未来から過去へと——一義的・一方向的には流れない。時間は現在の瞬間に未来と過去から収斂してくるか、あるいはその瞬間から未来と過去に放散してゆくか、いずれかである。もしこの瞬間の存在のために全存在・全永遠が必要とされるとみならずならば、時間はこの瞬間に永遠の過去と未来から収斂すると考えられよう。またもしこの瞬間が存在全体を規定するとみならずならば、時間はこの瞬間から永遠の過去と未来に放散すると言える。いずれにせよ、現在の瞬間が中心となる点では同じことである。そしてこの特権的瞬間は、世界の永劫回帰により、「前世」と「来世」にも無数に生起して永遠化されるのであり、そのことによって世界全体は無限に、即ち永遠に肯定されるのである。

だが今述べた時間の流れにも永劫回帰全体を勘案するなら、難点があるように思われるかもしれない。「現世」での時間の収斂を「前世」にもそのまま当て嵌めた場合、「前世」においても「現世」の瞬間と同等の特権的瞬間へと時間は収斂しよう。とすると、「現世」での瞬間への時間収斂は永劫回帰の世界全体には妥当しないことになり、その瞬間は永遠全体の絶対的中心とは称しえないことになる。換言するなら、「現世」の時間の流れを「 $\left[ \begin{smallmatrix} \text{幽} \\ \text{↓} \\ \text{羈} \\ \text{西} \\ \uparrow \\ \text{米} \\ \text{米} \end{smallmatrix} \right]$ 」とし、「前世」のそれと同じとすると、「現世」の過去と「前世」の未来は連続した同一の時間であるのにその流れの方向は両者の間で逆になってしまうという矛盾が生ずるのである。反対に、「現世」の瞬間をあくまで絶対中心としてその時間の流れ方を永遠全体に通用させた場合には、「前世」の瞬間には時間ほもはや収斂しないであろう。しかるに、「現世」の瞬間も「前世」のそれも全く同等の瞬間のはずなのである。これは「現世」と「来世」の間などにも生ずる矛盾であるし、また時間の瞬間からの放散の場合も似たようなことになる。<sup>⑤</sup>

しかし、事態はそう単純ではない。「現世」の瞬間から見れば確かにその最大のペースペクティブの中で「前世」となり、「来世」の時間の流れは「現世」の瞬間に収斂してくるものとして方向を定められなくてはなるまい。だが、「前世」また「来世」の瞬間にしても、それが現在するまさにその時には、時間の流れは〔前→中→後〕となる。永劫回帰の世界においては「前世」「現世」「来世」各々の「わたし」の特権的瞬間はそれぞれ自分固有の時間の流れを有しうるのである。その根拠はツァラトゥストラの動物たちの次の歌からもうかがえよう。

一切は行き、一切は帰ってくる。存在の車輪は永遠にめぐる。一切は死に、一切はふたたび花ひらく。存在の年は永遠にめぐる。



一切は破れ、一切はあらたにつきあわされる。存在の同じ家が、永遠に建てられる。一切は別れ、一切はふたたび挨拶しあう。存在の環は、永遠におのれに忠実である。

おのおのの瞬間に存在ははじまり、おのおのの「ここ」のまわりに「かなた」の球が回転する。中心はいたるところにある。永遠の道は曲線である。<sup>⑧</sup>

永劫回帰の世界において到る所にある中心はそれぞれ自分に相應しい時間の流れをもたねばならない。こうして「現世」の特権的瞬間における時間の流れは「 $\downarrow$ 」が、「前世」が、「未来には「来世」が含まれる」であり、「前世」「来世」の瞬間もみな等しく、それが現在し「現世」の瞬間と完全、同じ身分である時、そしてその時にのみ、「 $\downarrow$ 」という時間の流れを有するのである。しかもその際、過去・未来とは無限の長さの時間をもつ永遠の過去・未来であるので、「現世」「前世」「来世」それぞれの瞬間の時間構造は全く同一なのである。ただ、永劫回帰の世界は「おのおのの瞬間に存在ははじまり……中心はいたるところにある」世界だとはいつても、それは形式上のことにすぎない。<sup>⑨</sup>この形式上の中心（瞬間）が「わたし」にとって内実を伴った真の中心であり、そのことによって世界全体の肯定が可能であるためには、この瞬間は特権的な、その上今まさに現在する瞬間でなくてはならない。その理由はまず第一に、既に述べたように、そのような瞬間でなければ永遠全体を取り込みうる最大のペースペクティブが開けてこないからである。そして第二に、これは時間を瞬間に収斂させた場合特にはっきりすることだが、もしこの瞬間が「わたし」にとって何らたいした意義もたないものだったり、それどころか否定さるべきものであったりする場合には、この瞬間が全存在に完全に規定し尽され決

定されているとみなされ、その時には、第一章第一節でみたのと類似の決定論的ニヒリズムが生ずるからである。また時間の放散の場合でも、瞬間が特権的なものでないなら、それが全存在を規定するとは実存する「わたし」に感得されないであろう。現在の瞬間が特権的瞬間であつてこそ、その瞬間の現在が、一切が一切に関係しあう世界において、そのまま世界全体の肯定として在る。このようにして先に挙げた矛盾は解消される<sup>④</sup>。

かくて第二の肯定において初めて、ニヒリズムは真に超克されるだろう。第一の肯定は、事象の意味と事実性との分離を果たした点で、超克への一步を踏み出した、とは言える。だが、それは意識主導の態度で永劫回帰思想に臨んだためその思想と齟齬をきたした。第二の肯定で主眼となるのははや意識による計画的企投などではない。特権的瞬間の力の炸裂がそれ自身のみで、一切の事象の、世界全体の、意味を変容させるのである。（それは、時間の問題に引き移して言うなら、第一の肯定のように単に時間の方向の逆転だけでは足りない、ということである。時間の流れの一義性・方向性という大前提までを突き崩さなければならないのである。）それは、一切が一切に関係し規定し合うという関係性の世界においてのみ可能なことである。既に本節の初めの方でこの関係性の意味の一端（事実性としての関係）が明らかにされたが、それだけでは、不充分と言わねばならない。その意味は何よりもニーチェ最晩年の権力意志思想に表われているのだからである。

## 2 世界の関係性

①世界はニーチェの最後期（一八八五―一八八八）<sup>⑤</sup>の思想においては種々の力の関係の世界である。しかしそれは、個々の力がまず在ってそれらから互いに関係し合うということではなく、力は常に他の力との関係としてののみ力

でありうる。しかもその力の関係は絶えず変動しており、一つの関係が生まれるその一方で、他の関係が消滅する。世界は力の関係の生成消滅として在る。「權力意志」とは世界全体のこのような在り方の名称である。関係には、その一つの項は自身以外の一切の関係項から規定されると同時にそれ自身それら一切を規定するという両面的な性格が備わっているが、ニーチェは前者を認めつつも後者を強調する。これは、常に自己の力の上昇を目指すし絶えざる自己超克の過程を繰り返す權力意志の特質からして当然のことであろう。だからニーチェは、機械論の力概念には内的意志的側面が欠けていると批判する。力とは単に剥き出しの、それこそメカニツクな力なのではなく、その都度一定の方向性をもつ意志的な力なのである。従つて、物理法則の存在は否定される。各々の力は、あらゆる瞬間にその力の増大のために自己の最後の帰結までを引き出すのであり、そこには恒常的法則が予め存在する余地はない。法則とは人間の認識のための、そして認識による力の増大のためのフィクシオンにすぎない。

②だからまたニーチェは力 *Macht, Kraft* という語を用いるかわりに意志 *Wille* という言い方を採用したりもする。しかしその際も、意志は常に意志相互間の絡み合いとしてのみ存在する。意志作用一般なるものは存在しないのであり、意志の存在形式とはいかなる場合でも「何かを意志すること」 *ein Etwas Wollen* <sup>⑤</sup> である。ニーチェが意志に関して否定的言辭を發している時には、こうしたことを念頭において、その言辭に接しなくてはならない。ニーチェによる意志否定の要点はおおよそ次の三点にまとめられよう。一、実体としての、あるいは物自体としての意志の存在の否定。これはむしろ、ショウペンハウアー批判でもある。二、精神と肉体(物体)という二元論的前提の下での精神的なものとしての意志の否定。さらには、思考<sup>デンケン</sup>や感情<sup>フューレン</sup>と区別される単一体としての意志の否

定。二、事象の原因としての意志概念の否定。ひとはともすると「あることが生じたのは何者かがそれを意志したからだ」と考えたがる傾向があるが（その究極形態が神の意志であろう）、ニーチェによれば、意志がこのような原因として作用することはない。その場合の意志とは権力意志のことではなく、人間の意識に現われる表面的顯在的意志のことである。意識とは人間相互間のコミュニケーション手段の役割を果たすべく発生したものであるが、それはいまだ未発達で無力なものにすぎない、とニーチェは考える。意識内容相互間には論理的ないし因果的關係がなりたつと一般に思われているが、それは間違いであり、表面的意識は一切、付随現象、それも肉体の状況の、即ち肉体の力の上昇あるいは下降の付随現象にすぎない。このような意識は、たとえそれが意志の意識であろうと、何らかの事象の原因とはなりえない。肉体という力（の集合体）が何事かを非意識的に意志し具体的に行為するのであって、意識はその際付随的に立ち登ってくるのみである。意識（的意志）は原因ではなくて、むしろ結末である。

ニーチェが意志という語を肯定的に用いる時、それは大概、非意識的意志のことであり、しかも非意識的な力としての意志のことである。力と意志という二つの別箇のものがあるというのではない。在るのは常に意志的な力である。（ニーチェはこのような個々の意志的な力をも権力意志と呼ぶ。）そして、この意志的な力の關係の生成変化が世界である。

③世界が關係の世界であるからには、「物」も他の「物」なしには「物」ではない。「物」の性質とは常に他の「物」への作用 *Wirkung*、他の「物」との關係の表現にはかならない。「物」はこうした性質の集合であって、一つの「物」から一切の關係・性質を取り去ったら、もはや「物」はない<sup>⑤</sup>。従って、他から切り離されて措定される自

己同一的実体の存在は否定される。それは人間のパースペクティブ的誤謬にすぎない。こうした批判は「物」に限らず、事象を他との関係から分離して単独に存在すると仮定する考察方法一般に向けられる。例えば「主観—客観」図式。「原因—結果」図式。また「行為者—行為そのもの」という図式。これらの図式は一方に主観や原因があり他方にそれとは別箇に客観や結果があり、それが両者間の関係より本性上先立つとみなす。しかし、世界は力の相互関係なのだから、一を他から孤立させて理解しようとすることは事象に忠実でないし、また世界は力の相互規定なのだから、どちらが原因や主観でありどちらが結果や客観かは一義的には言えない。また人間という行為者がまず在って、しかる後にその行為者が何かの行為をなすのではない。人間はその都度行為としてしか存在しないのである。

ニーチェはこれらの図式の心理的起源を主観概念に見る。即ち、ひとはまず自己自身をば自己同一的作用主観（主体）として他から切り離して固定させてしまうというのである。そして自己から区分されたものは「外界」となり、客観として実体化される。また主体とか行為者の概念が「外界」にも投影され挿入されると、他者も作用者とみなされるようになる。こうして事象は作用を及ぼす者と被る者との二分して考察されることになり、「原因—結果」図式が発生する。むしろ、そもそも主観概念に潜む虚偽が暴露されたなら、それらの図式は原理的には失効してしまおう。だが、人間は、ということとはニーチェ自身も、これらの概念や図式を使用せざるをえない。というのも、人間はその思考を言語で以てしか表現できないからであり、それどころか、古来から伝承され、いわば人間の肉体能力の一部ともなっている言語は人間の思考そのものを形作っているからである。自己同一的主観や原因としての意志に対する信仰も言語の「主語—述語」図式に裏付けられているのである。

言語は「善—悪」「真—偽」等々という対立を措定する。時としてひとはその対立を絶対化し、善は悪ではありえず、またその逆も不可能と考える。善はどこまでも善であり、悪はどこまでも悪だとする。それは、人間が言語と言語の文法を盲信しそれに幻惑されている結果である。しかるに世界に在るもの一切は何らかの形の程度の差であつて、絶対的な対立関係、一方が他方に反転しえないような対立関係は存在しない。これも、世界は絶えず変動する力の関係であるという思想からの当然の帰結であらう。程度の差とは力と力と差異であり、それは量的差異である。従つて量に還元不可能な質は存在しない。しかし他方、世界の多様性は力の量の差異の表現であるから、この場合の量とは世界を一樣で無表情なものにしてしまふ一元論的概念ではない。ドゥルーズも言うように「質とは量の差異に他ならないのであり、関係しているそれぞれの力において量の差異に対応している」のであるから、量の差異としての質はあくまで堅持されねばならない。

④力の関係の世界においては関係のどこが観点となるかで、世界の現わす相貌も当然異なってくる。観点、即ち力の関係の結節点はそれぞれ自分を中心とした、その力に適合する世界をもつのであり、世界の存在は各々の観点に従つて本質的に異なるのである。そうした関係を省いた後に残るであろうような「世界それ自体」なるものは存在しないし、またそれぞれの観点からの世界を総和すれば、それが真実の世界となるわけでもない。というのも、ある観点からの世界と他の観点からの世界との間にはそれ独自の関係が成立しており、単純な加算は不可能だからである。それに第一、力の関係それ自身も生成変化し、それゆゑ観点もみな絶えず変動する以上、総和という概念自体が成り立ちえないのである。各々の力、即ち権力意志は己れの力の増大のため、他の力と関係しつつつそれを己れの中で位置付け、そのことによつてそれぞれ価値的に秩序付けられた己れの世界を有するのであ

る。これはニーチェの遠近法主義 *Perspektivismus*、一切は解釈であるという思想である。解釈とは、各々の権力意志が他を支配し己れの力を拡大しようとする過程においてなされる作業であり、解釈によって取り出された意味(価値)もその過程の内でのみそれこそ意味をもちうる。それゆえ、事象そのものに内在した唯一的な真の意味(絶対的真理)などは存在しない。関係性の世界では真偽も関係概念としてのみ語りうるのであり、関係の生成に依じて意味(真偽や価値)も無際限に変化する。解釈の可能性は原則として無限なのである。それどころか、解釈さるべき対象も既に何者かによってなされた解釈である。解釈の手の入っていない純然たる事柄それ自身という対象は存在しないのであり、その点で解釈とはそれまで確定されていた解釈対象の意味を変更することにはならない。従って、世界は徹頭徹尾解釈として、解釈をなす権力意志相互間の拮抗関係として在る。とはいえ、解釈は解釈対象についての気ままな想念や空想でもなければ純粹「客観的な」認識でもない。それは他を自らの血肉と化し、そのことで自らの力を上昇させるものである。その限り、解釈は同化 *Assimilation*, *Einverleibung* と等質なのであり、ニーチェが精神的な解釈作業にも好んで「消化」*Verdauung* という言葉を用いる理由もそこにある。(排除・排斥も同化の一種と考えられる。何かを有害として排除することは、それを有害とする解釈が同化され身に付いていることだからである。ニーチェの同化概念は、何よりも解釈作用の同化を意味する。)

⑤以上より人間は次のように定義される。

「権力意志」の多数体としての人間。各々の権力意志は多数の表現手段や形式を伴っている。<sup>50)</sup>

多数の権力意志からなり、しかもそれらは必然的に互いに拮抗しあう以上、人間には、厳密な意味での人格の自己同一性は認められない。個々人の人格とはその人を構成する権力意志相互間の力関係によって決定され、その相互関係の変化はいつでも可能であるのだから、人格は何ら個人の生涯を通じて同一ではない。個人はむしろ多数の人格を内蔵しているのである。

今述べたことは共時的な意味での人格の自己同一性の否定であるが、ニーチェのこの思想にはもう一つの別の、通時的側面がある。即ち、個人の構成要素としての権力意志はその個人の死と共に消滅するのではなく、諸個人の間を受け継がれそれらを通り抜けて行くというのである。ニーチェの念頭にあるのは遺伝であるが、しかしそれは単に等しい性質の個人間の受け渡しというに留まらない。権力意志それぞれにとって個人はいわば「仮の宿」ではあるのだが、同時にまた、権力意志のその時点での到着地点として、常に己れの力の増大を目論む権力意志のそれまでの全歴史を包含すると共に未来への展望を開くものなのである。④ こうして個人とは、諸個人を貫いて力の増大を目指す多数の権力意志の一時的なまとまりの場である。（にもかかわらず、自我の単一性が信じられるとしたら、それは、手段にすぎないはずの意識が実体化され自己目的化されて主観概念が指定されるところに基づく。）そして既述のように、厳密な意味での人格の同一性が崩壊しているからこそ、「わたし」には特権的瞬間がきらめき出しうるのであった。

ところで先の引用には、個人を構成するそれぞれの権力意志には「多数の表現手段や形式」が備わっていると書かれていた。「表現手段や形式」は他の箇所では「形式とリズム」⑤とか「持続的なものや規則的に回帰するもの」⑥とも言い換えられ、そうしたものを信ずることが生を可能とする、とニーチェは述べる。従って、「形式やリズム」



等は人間の、またそのそれぞれの権力意志の生存条件の一部であり、権力意志が自己の力を拡張し、他を支配し解釈し同化するための武器である。人間も含めておよそ有機体においては、力と力の関係が一定でないため、力はおのおの他に対して錯綜した関わりをもち、それに応じて「表現手段や形式」も複雑化する。力の量の大きく、ために力の諸関係がより微妙に入り組む人間<sup>⑧</sup>においては特にそれらが「多数」必要とならざるをえない。それらに投影される。むしろそれらは「外界」それ自体には存在しない。その意味で「形式やリズム」は人間という権力意志の創造の手になるものである。人間は「外界」を「形式やリズム」の枠組みの中に押し込め、その上で自らの生の維持と上昇のために、その枠組の内に嵌め込まれたものを自らの内に取り入れるべきか否かを再度判定するのである。「形式やリズム」とは生存条件である限り人間にとって価値であり、また人間のこしらえものである限り虚構である。人間とは、虚構としての価値を絶えず創造する「芸術家」Künstler<sup>⑨</sup>なのである。

⑥かくして人間の認識作用はすべて創造即ち仮構の作業を前提することになる。仮構されるものは自己同一的「存在者」や形式また図式等々である。権力意志がこれらを仮構した後に初めて認識作用は可能となるのであって、その意味で認識とは、それ自体は存在しない自らの仮構物の再認にすぎない。生は何らかの形で持続的な「存在」を想定せざるをえず、認識も、生という権力意志の力の増大のための道具（認識への意欲と生の力は比例して増大するとニーチェは言う。）<sup>⑩</sup>というその本質的性格上、「存在」の信仰に基づいているからである。ということとは、人間にとつての世界全体は人間という権力意志の仮構だというに等しい。

形式や図式が仮構された後の認識作用は通常、自分にとって未知で新たな認識対象を既知のもの、即ち仮構さ

れた形式や図式に還元することとして働く。それゆえ認識作用は一切、未知と既知との比較を前提することになる。その比較を通して、前者を後者に同等化するのである。「……比較するわれわれのみが、この新たなものを、それが古いものに等しい限り、〈形式〉という単位の内総括するのだ」<sup>⑥</sup>とニーチェも言う。まさに *Ver-gleichen* 「比較し同等化すること」であろう。認識も、世界内の他の存在様式同様、他との関係付けとしてのみ作用するのであって、その限りそれ自身その都度制約された、無限遡及しうるものである以上、そこには最終的到着点はない。（しかし通常、認識は実際に無限遡及するわけではない。無限遡及は事実上不可能であり、第一そうしようとすることは権力意志の道具としての認識の役割を放棄することにはかならないであろう。従って、認識とは関係作用であるが、同時に関係としての世界の相対的局所的切断であり、ある種の関係へのスポット・ライトである。）とすると、物事の「それ自体」An-sich の認識は当然不可能となる。それどころかニーチェは An-sich の存在すらも否定する<sup>⑦</sup>。人間の認識とは無関係なところで自存するとされる「物自体」は存在しないというのである。しかし、この An-sich の存在否定の意味を完全に理解するためには、今一度遠近法主義に、権力意志と解釈の問題に、立ち帰らねばならない。

⑦遠近法主義によれば存在するものは一切、権力意志の解釈である。だがそれは、まず世界（「外界」）とそれとは区別された権力意志とがあり、その上で後者が主観として前者を対象的客観として解釈することではない。権力意志はそれぞれ常に解釈を生み出す一つの過程、一つの生成としてのみ存在する。解釈作用から分離孤立化されて指定される権力意志など存在しないのである。ニーチェは或る遺稿で *Werthschätzungen* と *das Werth-schätzen selbst* を区別している<sup>⑧</sup>。前者は個々の価値として仮構されて信じ込まれるもの、敢えて言うなら「結果」

としての諸価値のことである。権力意志はむしろこの意味での価値ではない。これらの価値は相対的に持続化されたものであって、常に自己の力の増大を目指す権力意志に一時的に奉仕するにすぎない。それに対し、権力意志とは絶えずこれらの価値を創造破壊する「価値評価作用そのもの」なのである。従って「権力意志」が存在全体の端的な呼称にはかならない以上、存在全体はこの価値評価作用そのものであることになる。そして存在全体が常に一定の観点からの価値評価作用として在るならば、その価値評価作用全体をさらに「外部」から評価しうる観点など存在しえない。だから、もしある者が存在全体に対して「否!」と言ったところで、そのことでその者は存在全体を評価したことにならず、かえって生（存在全体）に敵対した彼の在り方を暴露するにすぎない。

ところで、存在全体は生成とも換言される。とすると、存在全体が価値評価作用としての権力意志なら、厳密に生成と呼べるのはこの権力意志だけであって、パースペクティブ的虚構たる「結果」としての諸価値はその範疇に属さないように思われる。というのもそれらの諸価値は相対的にしろ持続的なものであるのだから。そうだとすると、権力意志の生成とパースペクティブ的虚構の持続とが分裂し、あれほど二元論を論難したニーチェにしてなお二元論的思考パターンを脱しきれなかったことになるのだろうか。だが、それに答えるかのようにニーチェは書いている。

われわれに何らかの関わりのある世界は誤りである。つまり何ら事実ではない。そうではなくて、それは乏しい総量の観察の上に仕立てられたまったくの仮構である。この世界は何か生成するものとして、常に新たにずれてゆく誤謬として「流れの内に」在る。そしてこの誤謬は決して真理に近付くことはない。なぜなら

——真理なぞ存在しないのだから。<sup>29)</sup>

要するに、パースペクティブ的虚構も言葉の最も厳密な意味で絶えず生成変化するのである——権力意志の表現として。しかも、その生成変化とはある程度不変化のままに持続していた価値（パースペクティブ的虚構）が時至って突如他に豹変するというのではない。価値も価値評価作用たる権力意志とまったく同一に、バラレルに、いわば絶対的に生成するのである。価値を持続的なものとするのは権力意志だとしても、その権力意志が絶えず生成変化する限り、権力意志の表現としての価値も「常に新たにずれて」生成変化しているのである。ただ、人間という権力意志はその生の維持と力の上昇のために、価値を持続的とする解釈、というか幻想を同化しておらねばならないだけである。世界を二元論的に構想するのは人間の心性に根差しているにせよ、価値評価作用としての世界そのものには何ら二元論的構造は備わっていない。

価値は権力意志の「表現」だと言われた。それは、権力意志とパースペクティブ的虚構としての価値との関係は「原因—結果」の関係ではないからである。実際、権力意志とはパースペクティブ的虚構のさまざまな形態を纏って表に現われるものなのである。例えば、「自然」としての権力意志。生としての権力意志。社会としての権力意志。真理への意志としての権力意志等々。<sup>30)</sup> ニーチェの後期の著作や遺稿に *Ausdruck* [表現] や *Symptom* [徴候] の語が実に夥しく頻出する理由もそこにある。かくして、権力意志は常にパースペクティブ的虚構を創造し、それを自己の表現とすることによって、そしてそのことによってのみ在る。権力意志においては創造作用は表現作用とイコールで結ばれるのであり、その意味で世界とはパースペクティブ的虚構を自己の表現とする多

数の権力意志の闘争の世界である。創造Ⅱ表現の背後に権力意志「それ自体」が潜んでいるのではない。権力意志とは（権力意志自身による）創造Ⅱ表現そのものなのである。そこにはもはや、権力意志の生成とパースペクティブの虚構の持続という二元論の亀裂が入りこむ隙間はない。

そして、権力意志はパースペクティブの虚構、即ち仮象を絶えず創造し、それを自己の表現とすることによってのみ在るのなら、逆説なことだがその仮象こそ、ニーチェにとって現実と呼ばれるに相応しいということは容易に納得されよう。

わたしが理解しているような仮象、Scheinこそが、物事の実在する唯一の現実である。<sup>71)</sup>

Scheinとは、ハイデガーも指摘するように、<sup>72)</sup> 仮象であると共に輝きである。この仮象の輝きの世界、パースペクティブの虚構としての権力意志の表現の世界、それが唯一存在する世界だというのである。そこではAnsichの認識のみならず、その存在もが否定される所以はもはや明らかであろう。世界はパースペクティブの虚構の絶えざる生成としてのみ<sup>73)</sup>在り、その背後や深層にAnsichなるものが横たわっているわけではないのである。

特権的瞬間の「わたし」が肯定するのも、かくのごとき世界——輝きわたる仮象（パースペクティブの虚構）を常に創造Ⅱ表現する権力意志の、絶えず生成・変化・消滅する関係の世界——にほかならない。

生成するもの、即ち仮象の世界を唯一の世界として神化すること、是認すること。<sup>74)</sup>

だが、永劫回帰による肯定の思想は以上に尽きない。これまでの肯定とは全然異なった位相の世界肯定が永劫回帰思想には潜んでいる。最終章ではこの肯定の考察に取り組むが、その際、一つの遺稿に付す註釈の形式で論述を進めたい。ニーチェ独自の語法の解明によって初めてその肯定は立ち現われてくるからである。

### III 第三の肯定——世界の肯定性

Wenn das Werden ein großer Ring ist, so ist Jegliches gleich werth, ewig, nothwendig……

In allen Correlationen von Ja und Nein, von Vorziehen und Abweisen, Lieben und Hassen drücken sich nur eine Perspektive, ein Interesse bestimmter Typen des Lebens aus : an sich redet Alles, was ist, das Ja.

もし生成が一つの大きな輪であるならば、おのおのものは等しく価値があり、永遠であり、必然である

……

然りと否、優先と拒絶、愛と憎しみ、これらの相関関係一切の内では、生のある種のタイプの一つのパースペクティブ、一つの関心〔利害〕が表現されているにすぎない。それ自体としては在るものの全体は然りを語っている。<sup>⑩</sup>

ここに引用されたのは一八八八年（ニーチェが精神的生命を保っていた最後の年）の春に執筆されたある遺稿の最後の部分である。（残りの部分についてはのち必要に応じて言及する。<sup>⑪</sup>）以下一文ずつ註釈を施してゆく。

最初の文章の条件節 Wenn das Werden ein großer Ring ist はむろん、世界が永劫回帰の世界であることを意味する。従って、その主文は、その条件節からの三つの重要な帰結を簡潔に言い表わしていることになる。(しかし帰結は三つに限らない。だから文章は……で結ばれるのである。それにしても、そこに挙げられているのが重要な帰結であることに変わりはない。) 即ち、「おのおののもの」Jegliches は永劫回帰の世界の内では gleich werth であり、gleich ewig また gleich nothwendig (gleich は werth だけでなく ewig や nothwendig にも掛かるものとする) だといふのである。これら三帰結の意味を一つ一つ探っていく。

一、gleich werth——これは「あらゆるものは等しく存在価値がある」ことを謂う。その場合存在価値とは、これまで述べられてきた、権力意志の手段としての価値を指すのではなく、逆に Jegliches がそのような価値に完全には還元され得ないことを意味する。価値は常に何かのための価値であり、何らかの目的を想定したベースベクティブ的なものである。それに対し、ここにいう存在価値とは「おのおのものは存在するから存在するのであり、存在する価値がある」ということであり、一切のものの存在の純粋な肯定的確認なのである。このことは世界が永劫回帰の世界であることから帰結する。なぜなら、完結した事象の永遠の循環としての世界には絶対的な開始点も到達点(目的)も存在せず、それゆえ世界全体の価値査定のための絶対的な観点や基準は世界自身の内には求めえないからである。(もし、仮に世界に目的が在るなら、その目的を基準として現在なり過去なりの価値を規定できるだろう。) 他方ニーチェは永劫回帰するこの世界以外の世界、彼岸とか「真の世界」の存在を悉く否定する。従って、世界の価値査定のための観点や基準は一切在りえない。存在全体は、権力意志思想からも明らかだったように、端的に評価不能なのであり、「おのおののもの」も原理的には価値に還元されず(ただし、現実

的<sup>い</sup>には互いに価値に環元しあう——後述参照）、純粹にその存在を確認されるに留まる。そして、その存在の純粹な確認の下では、存在価値に上下の差はありえずみな「等しい」のである。

二、gleich ewig——世界が永劫回帰の世界であるならば、存在するもののそれぞれに永遠が保証されよう。なぜなら、そこでは「おのおののもの」は未来にも永遠に回帰してくるであらうし、また過去にも既に無数回存在していたことになるからである。「おのおののもの」は無限に回帰する限り永遠であり（とはいえ、それは持続的恒常性としての永遠ではない）、永遠であるということに関しては「おのおののもの」相互間に何ら差異はなくすべて「等しい」。「おのおののもの」は永劫回帰する生成の世界の必然的構成要素として存在価値があり、世界全体が永遠である（これはニーチェにとって揺ぎない事実であった）限り、永遠なのである。

三、gleich nothwendig——これは因果的な意味での必然のことではない。永劫回帰による必然性とは事実性としての必然性である。<sup>⑥</sup> 完結した事象の永遠の循環の内では事象は、因果法則の存在の如何に関わりなく無限に繰り返され、その反復によって事実として決定され必然と化す。そして事実という点に関しては「おのおのものはみな「等しく」事実であり、従って「等しく必然」である。それゆえ、等しい事象の生起の必然性とは人間をして拘束するような決定論というよりは、「不可能なことは可能でないということ」〔……〕ある一定の力はまさにこの一定の力以外のものではないということの表現にすぎない。〔……〕——生起することと必然的に生起することとは同語反復<sup>トートロジー</sup>なのである。<sup>⑦</sup> 後にも詳述するが、永劫回帰の世界では一つの事象を他の事象との関係付けによって根拠付けたり理由付けたりすることは「それ自体としては」、つまり原理的には成立しえない。従って、ある事象が他の事象によって惹き起こされたと主張することは、それがいかにもっともらしいものであっても、ベース



ベクティブの虚構でしかありえない。そのような世界においては、事象は一切、それが存在しているその時に、その存在を純粹に確認されるのみである。そのとき事象は、それが存在している当のものの以外では在りえない。従って、それは必然である。他方、事象は他の事象にその存在の根拠を有するのではない以上、その事象の存在は「自由」であり「偶然」である。だからこそニーチェは自らの立場を「最高の宿命論、しかしそれは偶然や創造的なものと同一である」と定義しうるのである。だが注意しなければならないが、その「偶然」「創造」また「自由」とは意識にとつてのものではない。既述のように、意識とはすべて付随現象にすぎないのであって、従って、たとえ意志的であろうと、意識には創造の力は備わっていない。意識は存在の次元においてもまた認識の次元においてすらも「自由」をもたないのである。意識が事象の必然性の、あるいは偶然性の判断を下そうとそれ自体も永劫回帰の中に組み込まれ必然と化す。その意味でも永劫回帰の世界は宿命論的であろう。しかし他方、時として意識をあぶくのごとくに分泌する非意識的権力意志は、いついかなる場合でもその力を「自由」に發揮することができし、また「必然的に」發揮せざるをえない。(そのような力の「自由」で「必然的」発現の模様については、『道徳の系譜』第一論文13における「仔羊」と「猛禽」の比喻を参照。)[「自由」と等号で結ばれる「宿命論」なるゆえに、ニーチェは自分の宿命論を「最高の宿命論」と命名するのであり、また、必然||自由というこの結論が永劫回帰思想からも権力意志思想から導出されることに、両思想の根底的通底が窺えるだろう。

以上の三点をまとめてみよう。「世界が等しきものの永劫回帰であるならば、おのおのものは等しく事実として必然であり、そのようなものとしてその存在が純粹に確認されるという形で等しく永遠の存在価値を有する。そしてその永遠の存在価値はおのおのものが等しく永劫回帰することによって実現される。」要するに、gleich

werth, gleich ewig, gleich nothwendig は「同じ」永劫回帰の世界が示す三つの相貌にはかならなう。

行替えされた次の文章「然りと否、優先と拒絶、愛と憎しみ、これらの相関関係一切の内では、生のある種のタイプの一つのパースペクティブ、一つの関心「利害」が表現されているにすぎない」(In allen Correlationen von Ja und Nein, von Vorziehen und Abweisen, Lieben und Hassen drücken sich nur eine Perspektive, ein Interesse bestimmter Typen des Lebens aus) は一読して明瞭なように、遠近法主義のことを述べている。

bestimmte Typen des Lebens とは何らかの種類の権力意志を指す。ニーチェは「生」Leben を権力意志の一形態にすぎないと言ふこともあれば全存在を Leben と呼ぶこともある。前者はいわゆる「生物」のことである。しかし存在するものは一切権力意志であり、意志的側面を有する限り、生氣的な lebendig ものである以上、生とも呼ばれうる。ここでの Leben は後者であろう。権力意志は絶えず他のものを是認し同化したり否認し排斥したりする。この Ja や Nein 等々は、客観としての「存在それ自体」の権力意志による認識などではなく、単に、自己の力の増大のためのパースペクティブ的虚構、即ち自己の Interesse の表現にすぎない。「表現」とは、権力意志は常にパースペクティブ的虚構を自己の表現として、そしてそのことのみによって存在し、虚構の背後に物自体的に潜んでいるのではないということの意味している。結局、Ja や Nein 等は他のもののパースペクティブ的価値付けのことであり、そのパースペクティブ的価値付けの内に、そしてその価値を自己の表現として、権力意志が表に現われているというのである。とすると、一切が権力意志である以上、一切は互いにパースペクティブ的に価値付け合うことになる。ところが前文では、「おのおののものが原理的にはまさにこうしたパースペクティブ的価値付けをうけつない、と述べられていたのではなかったか。それがいまの文章では、現実には一切が

互いに価値付け合い価値に還元されると認められているのである。(だから、今の文章は前文のあと行替えされて書かれている。)原理的にはあってはならぬことが現実となる。——何故であろうか。それは、「おのおののもの」が価値に還元されないのは、それがまさに他を価値付ける存在として純粋に確認される限りだからであって、他によって価値付けられた相においてはそれはおのれのその純粋な存在価値を失うことになるからである。一切は原理的に権力意志として価値評価作用である限り存在価値を有するが、しかしまた一切がそうであるからこそ、一切は他(の権力意志)によって現実にはパースペクティブ的には価値へと還元されるのである。永劫回帰思想によって権力意志はその純粋な存在を確認されうることになると共に、他面ではそれぞれ自己の価値評価作用によって他のものの純粋な存在をパースペクティブ的に覆い隠してしまう。ここにも権力意志思想と永劫回帰思想との錯綜してはいるが、しかし相互に支持し合う首尾一貫した関係が顔をのぞかせている。

ところが、最後の文章「それ自体としては在るものの全体は然りを語っている」(an sich redet Alles, was ist, das Ja)は、権力意志のパースペクティブ性を突破する。Alles, was ist は Jegliches とは一応区別されねばならない。前者は「おのおののもの」というよりは、全体としての世界、端的な存在全体を第一次的には指すであらうから。その世界全体が das Ja と語る。何に對してか。もちろん自分自身に對して。世界全体以外には何ものも存在しないのだから。世界全体が世界それ自身を肯定する。いや、むしろここでは「何の」「何に對する」という主体—客体的関係は消失しているのであって、世界の肯定的な在り方、肯定性それ自身が浮かびあがっている。この肯定はパースペクティブなものではない。世界は何らかの基準に照らし合わせて、何かのために或いは何かのゆえに自らを肯定するのではない。この点にも Alles, was ist ~ Jegliches の区別の理由が存する。なぜなら、

全体としての世界は端的に評価不能であるがゆえに、絶対的に手段と化せられることはないからである。それに対し Jegiches は原理的には価値に還元されることは許されないとはいえ、現実的には何らかの権力意志によって手段化（価値化）されるのであった。<sup>⑧</sup> だから、ここでは前の文章のパースペクティブ的「Ja」や「Nein」等とは異なり、定冠詞付きで das「Ja」と書かれねばならない。ここには世界の一種の自己充足性が表現されているのである。絶えず生成変化し永劫回帰する世界全体の在り方が、この世界以外には何ものも存在せぬゆえに、そしてまたその世界が現在に在る通りのものとして在るためには、自身以外の何ものも要せぬがゆえに、一種自己充足的だというのである。「それ自体として」 an sich の世界という語りは、そのことを暗示しよう。

だが逆に、この an sich という言葉は重大な問題を孕むようにも思える。先に見たように、世界の関係性および遠近法主義からの帰結として、認識は常に Vergleichen（「比較同等化」）であり、他との関係付けにおいてしか作用しえない。それゆえ An-sich の認識はおろかその存在すらも否定されていた。実を言うと、今取り扱われている遺稿の前半部でも次のように述べられ An-sich が否定されている。「それ自体で否認さるべきものはありえない。（……）というのもおのおのものは一切適切と結びついているので、何かを排除しようとすることは、一切適切を排除することなのだから。」（es kann nichts an sich Verwerfliches geben, (……) denn Jegichs ist so mit Allem verbunden, daß irgend Etwas ausschließen wollen, Alles ausschließen heißt.<sup>⑨</sup>）それにも関わらず、最後の文章では an sich が肯定的に用いられている。それはどうしてなのであろうか。

この問題を解決するためにはまず、an sich が Ding an sich といった形容詞句としてではなく、副詞句として使われていることに着目しなければならない。ニーチェはここで、パースペクティブ的虚構の背後に隠れている

とされるような「世界それ自体」としての *Alles an sich* について語ってはいないのである。そうではなくて逆にあるがままの世界のことを、パースペクティブ的虚構を絶えず創造破壊し、それを自己の表現とする権力意志の世界のことを謂っている。だからこそ、遠近法主義のことを述べた前文とこの最後の文章とは *Doppelpunkt* (ロン) で結ばれているのである。前文でいわれていた遠近法主義の世界とこの自己充足的・自己肯定的世界とは同一の世界なのだから。しかし各々の権力意志はその時々<sup>々</sup>の自分固有のパースペクティブの内に没入同化し、そこから抜け出すことはできない。それゆえ、権力意志の力の増大のための道具としての認識にとっても *An-sich* の設定は不可能且つ無意味なことであった。そうした事情を踏まえてニーチェはここでは逆に、敢えて遠近法主義の対立語たる *an sich* を——それも遠近法主義との対比を明確にするために文章の冒頭に——打ち出すことによって個々の権力意志の有限なパースペクティブを窓破し、しかしそのことで反対に世界のパースペクティブ性をパースペクティブ性として、しかもそのパースペクティブ性を——永劫回帰思想を経ることによって——世界の存在の肯定性として剔出する。*an sich* という言葉は、個々の有限なパースペクティブの根源たる価値評価作用としての全体的世界の肯定性を引き出しているのである。これはまさに、通常の認識、相対的に持続する目的や基準を想定し比較同等化する関係作用としての認識では捉えられない世界の在り方である。世界はそれ自身から発してのみ、またそれ自身のためにのみ、何らの目的や根拠もなしに自らを肯定するのである(第三の肯定)。

それではこの自己肯定的世界では時間はどのような様相を呈するのであろうか。そしてそれは、これまでの第一の肯定や第二の肯定の時間とはどのような関わりをもち、またどのような相違を示すのであろうか。それには次の遺稿が手掛りを与えてくれよう。

生成はあらゆる瞬間に是認されたものとして現われねばならない（或いは評価不能なものとして。これらは結局のところ同じことだ。）現在<sup>®</sup>は未来のために、また過去は現在のために是認されては絶対にならない。

「あらゆる瞬間」 jeder Augenblick とは厳密な意味での単位として考えてはならない。永遠のうちでは有限な時間は一切「瞬間」と呼びうるのもさることながら、ニーチェの思想にあっては世界の究極的構成単位<sup>®</sup>の存在は容認されないからである（権力意志もあくまで関係であって、モナドの実体ではなかった）。そうした意味での「あらゆる瞬間」に生成の世界は「それ自体として」是認され肯定されるべきだという。いや「是認されたものとして現われる」（gerechtfertigt erscheinen）べきだという。erscheinen とは肯定するべき世界が Schein の世界、即ち輝く仮象を生み出す権力意志の世界であることを暗示しよう。ここでも再び、世界のパースペクティブ性が世界の肯定性に他ならないと言われているのである。

しかしより重要なのは、その次の文章である。そこでニーチェは、連続的時間概念の三契機（過去・現在・未来）の内の一つに主導権をもたせ、それを基準として他の契機を判断すること、例えば未来を基準として現在や過去を理解し規定することを拒否している。そうなると、過去は過去として、現在は現在として、未来は未来として、それぞれ自分自身からのみ、要するに「それぞれの瞬間」 jeder Augenblick は「それぞれの瞬間」においてのみ、理解され是認されることになる。いやその時には、時間をパースペクティブ的に過去・現在・未来という三契機に区分すること自体の意義が怪しくなってしまうだろう。これは第一の肯定とはまったく異なった立場である。というのも、第一の肯定とは未来を意識的に先取りしてそれに主導権を与えることによって、固定化した

過去を救済し、同時に過去に主導権のあったニヒリズムから脱出することなのだから。それに対し、この第三の肯定では時間の三契機のどれにも主導権が与えられることはない、あるいは、もし与えられるとしたらどれにも「等しく」与えられるのである。むしろそれは時間の停止を意味するのではない。そうではなくて、ニーチェは時間のパースペクティブ性を突破しようとしているのである。時間の主導権がパースペクティブ的に三契機のいずれかに与えられるならば、他の諸契機は主導権を握った契機に依存させられて「何かのために」または「何かのゆえに」存在することになり、それら自身の自己充足的肯定性を穢されてしまうからである。

永劫回帰のヴィジョンを体験した直後の頃の遺稿でニーチェは次のように述べている。

時間、表象は継続関係 *das Nacheinander* によって初めて惹き起こされる。もしわれわれが原因と結果ではなくて、連続体 *ein continuum* を感受するなら、われわれは時間の存在を信じないであろう。なぜなら生成の運動は静止した点、等しい静止した延長体によって構成されているのではないからである。「……」力の連続体には継続関係も並列関係 *Nebeneinander* もない。（これもまた人間の知性と事物間のすき間を前提している。）継続関係と並列関係なしにはわれわれにとつて何ら生成も多数性もない。——われわれはただか、かの連続体は「一」であり静止し変化せず生成でもなく時間も空間もないと言ひ張ることができるだけであろう。しかし、これはまさに人間の対立関係にすぎないのだ。

ついで *Nacheinander* とは固定的な点（単位）の間隙を挟んだ連続（*Nebeneinander* は固定的な点の並列）である。

人間は時間の流れを過去・現在・未来という流れとして捉えるためには、単位の設定という形で時間の持続化固定化をなさざるをえない。人間の比較同等化する認識は時間の流れの或る時点を持続化固定化し、それとの比較で他の時間上の点（これもまた持続化固定化される）をも理解する。このようにして人間は単位を完全な生成の中に刻み込んで、「人間の」時間を形成する。人間による時間の連続性の理解には既に時間の流れのパースペクティブの持続化固定化が入り込んでるのである。（しかしそれによっては完全な生成 *ein continuum* は捉えられない。完全な生成を言語表現しようとするなら、人間には逆に「それは一であり静止し変化せず」云々とか言いようがない。それらの形容が生成と相容れないと思われるとしてもそれは人間のパースペクティブ的認識における矛盾対立にすぎない。）だが、ニーチェはそのような連続的時間概念の想定という認識のパースペクティブ性から身を解き放とうとする。その際、過去も現在も未来も——それらのいずれかに「それ自体として」主導権が与えられることはないゆえに、或いはもし与えられるとしたら、それらすべてに「等しく」与えられるゆえに——純粋な存在（等しく必然で永遠な存在）として確認立定されて自己肯定的な姿を現わすのであり、他との関係の内で比較同等化され理由付けられることはない（理由付けとは既にパースペクティブ的作業である）。その時にはもはや時間の流れの方向（過去から未来へというような）は問題にならない。それは端的に決定不可能なもの、言語で表現しようとしても形容矛盾としかならないものとなる。

パースペクティブ的な連続的時間のこの突破の原理的可能性は、世界が永劫回帰の世界たることに根差している。なぜなら、永劫回帰の世界とは絶対的な始源も終末もまた意味も目的もない世界であり、それゆえそこには比較同等化たる認識にとって、比較同等化のための絶対的な基準も観点も在りえないからである。パースペクテ



イブ的たらざるをえない認識の基礎付けは絶対的に不可能である。ということは認識は常にそして原理上恣意的だということであり、認識のその恣意性が永劫回帰思想によって露呈されるのである。それはまた存在論の次元では、等しき事象の無限の反復によって、それぞれの事象はそれ「固有の」意味を剝奪されてしまう、ということである。有限なパースペクティブの内ではそれぞれ意味たりうるはずの一切の事象が、ただひたすら繰り返されることによって、有限な範囲内での意味は保持したまま全体として、脱意味化するのである。まるで遠心分離機にでもかけられたかのように、一切の事象はその事実的存在と意味とが分離され、意味の方ははじきとばされてしまう。その時残留する、脱意味化した無定形な事実性としての存在は、その自己充足性のゆえに至高の、しかし「それ自体としては」不可視の輝きを発するであろう。だからこそ逆に各々の権力意志はその無定形な存在に——それはまた権力意志自身に、ということでもあるが——形を与えるために絶えず意味や目的を創造しなければならぬのであり、自身そういう創造作用としてしか、意味や目的というパースペクティブ的虚構を自己の表現とすることによってしか、存在——言葉の充実な意味で——しえないのである。なぜなら、「それ自体としては」脱意味化した無定形な存在とは、価値評価作用としての権力意志にはかならないからである。

ところで、世界のその肯定性(第三の肯定)は第二の肯定とはいかなる関係にあるのだろうか。両者は矛盾しているのだろうか。第二の肯定は第三の肯定に取って代わられるのであろうか。両者の相違はその時間構造に顕著に現われている。それゆえ最後に、両者の関係を特にその時間の意味に照準を合わせて論じることしたい。第二の肯定では「わたし」の特権的瞬間の現在に時間は永遠の過去と未来から収斂してくるか、或いはその瞬間から放散してゆくかのどちらかであり、いずれにせよその瞬間が現在するその時が永遠全体の中心となっていた。

それに対し第三の肯定からは世界「それ自体」の時間の流れの方向の端的な決定不可能性が剔出された。してみると両者の時間はまったく異なった様相を呈している。だが、それらは互いに排斥し合うものではないのである。第三の肯定における時間の方向の決定不可能性とは、時間が何か得体の知れぬ實在性を欠いたものとなることではなく、逆に世界の内に生きそれぞれ自分の世界を有する権力意志に応じてありとあらゆる時間の流れの方向やリズム等々が可能だということなのである。「それ自体として」の世界の、「それ自体として」は決定しえない時間流の方向やリズムを、各々の権力意志が決定する。（このようにして決定された時間の流れは、それを決定した権力意志のみに通用するパースペクティブ的時間である。従って、世界には実に多種多様の時間流の方向やリズムが存在することになる。）第三の肯定における決定不可能性とは確定済みの排他的なものではなく、逆にいかなる時間の流れも受け容れるという意味での非決定性あるいは未決定性であり、権力意志の自由な創造を保証するものである。「わたし」の特権的瞬間に關しても、そこで時間が収斂あるいは放散することは、その瞬間が特権性を有する限り、第三の肯定の時間と矛盾はしない。いやむしろ、第三の肯定の時間を基盤として初めて成り立つのであって、その意味で第三の肯定は第二の肯定の前提である、と言ってよい。「わたし」が世界全体を肯定するといつても、それ以前にまず世界自身が「あらゆる瞬間」に肯定されるべき在り方、肯定性を有していなければならぬからである。<sup>⑤</sup>しかし世界の肯定性とは肯定の対象としてのそのことだけを謂うのではない。「わたし」も世界の必然的構成要素として、意識しようがしまいが、肯定的在り方をしているはずである。「わたし」に特権的瞬間が訪れ最大のパースペクティブが開かれてくる可能性があるのは、「わたし」をも含めた世界全体が肯定的存在だからである。従って、第三の肯定は二重に、即ち対象的（世界）にも主体的（「わたし」）にも第二の

肯定の前提をなす。ただし、「わたし」が真に世界を肯定し、世界の肯定それ自身で在り、世界の肯定性を体現しうるのは特権的瞬間においてのみなのであり、そこでは永遠全体を射程に収めうる最大のパースペクティブが開けてくるとはいっても、それはあくまで「わたし」のパースペクティブに留まるのである。

むしろこの特権的瞬間、例えばニーチェ自身の永劫回帰体験のその瞬間に、第二の肯定と第三の肯定の区分が明瞭に了解されていたわけではあるまい。ここでは極限的な緊張と陶酔のうちでいわば「主客未分」の状態にあると言った方がより真実に近いだろう。とすると、その区分は後から付け加えられた理屈だということになる。だがそれは逆に言うなら、ニーチェの体験が思想として、ニーチェの意味での解釈として、より血肉化され豊かなになったということである。そして実際、文字通りニーチェの最後の作品の一つである『ディオニュリス頌歌』の一篇「名声と永遠」の最終節で、その世界肯定の思想は第二の肯定と第三の肯定の区分と統合として、白熱した調子で謳いあげられることになる。

必然の楯よ！

——いかなる願望も汝に届かず、

いかなる否定も汝を穢しえざる、

存在の永遠なる肯定よ、

われは永遠に汝が肯定なり、

けだしわれ汝を愛するなれば、  
おお永遠よ！——

「存在の永遠の肯定」とは世界自身の肯定性（第三の肯定）であり、それが「いかなる願望も汝に届かず、いかなる否定も汝を穢しえざる」というのは、その肯定性が有限なパースペクティブを突破したところに存立していることを示唆する。「われは永遠に汝が肯定なり」とは「わたし」の世界に対する肯定（第二の肯定）である。そして、愛し肯定さるべき永遠（世界全体）を愛し肯定するという「けだしわれ汝を愛するなれば、おお永遠よ！」において、これら第二の肯定と第三の肯定は統一融合される（運命愛）。二重の肯定のこの統合において、肯定は単なる肯定ではなく「最高の肯定」となるのであり、ニーチェの永劫回帰思想による世界肯定（「世界」は「肯定」に対して主格であると共に目的格）は頂点を極めているのである。

- (1) KSA (Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari*) Bd. 6, S. 335.
- (2) KSA Bd. 9, 11 [141], S. 494, vgl. KSA Bd. 6, S. 335.
- (3) ここにいうツァラトゥストラによる永劫回帰思想の体験は、序で述べたニーチェ自身の永劫回帰体験とは一応区別されねばならない。前者は『ツァラトゥストラ』なる著作を通して跡付け可能なことから、前者はあくまで思想として読まれねばならないのである。
- (4) KSA Bd. 4, S. 172. (5) *ibid.* S. 173.
- (6) 予言者の言葉と永劫回帰思想の否定的側面（小人の永劫回帰）の関連は第三部「快癒する者」において明らかとなる。 Vgl. *ibid.* S. 274.
- (7) ニーチェのニヒリズム論はここで述べた以外にも様々な局面を有しているが、今は立ち入らない。ただ筆者は、ニーチェにおけるニヒリズムの根源を不変な自己同一的「存在者」の想定とその絶対化（それは生成の世界の否定に

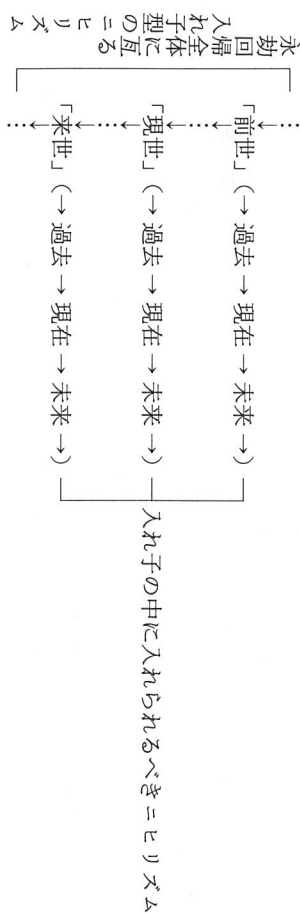
等しい)に求めたことがあり(拙論「ニヒリズムの自己超克」『理想』583号掲載)、本稿における過去の変更不能性によるニヒリズムも、そのヴァリエーションの一つとみることができよう。なぜなら、この場合も過去は固定化されて変更不能な自己同「物」と化するのだからである。

(8) *ibid.* S. 179. (6) *ibid.* (9) *ibid.* (10) *ibid.* S. 180.

(12) *ibid.* S. 181. (3) KSA Bd. 10, 20 [10], S. 593. (4) *ibid.* 22 [3], S. 624. Vgl. *ibid.* 5 [1] -206, S. 210.

(15) KSA Bd. 4, S. 181.

(16) 入れ子型ニヒリズムの時間構造は次のように図式化されよう。



(過去・現在・未来は「前世」「現世」「来世」それぞれにおいて同等の事象)

(矢印は時間の流れの方向と規定付け)

過去の救済の場合は矢印の方向が逆転する。

(17) KSA Bd. 9, 11 [163], S. 505.

(18) 実際『シンラットストラ』第三部「新旧の板」16ではかの予言者の言葉と同意味の「すべては同じことだ!」[……]

すべては何の甲斐もない」に対して、「救済について」での主張、即ち「意志することは解放する。なぜなら、意志

することは創造することなのだから。このようにわたしは教える。そしてあなたがたはただ創造するためにのみ、学ばねばなるのだ！」(KSA Bd. 4, S. 258) が対置されるのである。

(19) KSA Bd. 4, S. 269. ⑧ *ibid.* S. 181.

(21) 特に『ソフラトゥストラ』第二部「自己超克について」の章を中心とする。

(22) KSA Bd. 4, S. 148.

(23) 実を言えば、ソフラトゥストラはあの過去の救済の教説を突如中断している。そこにも第一の肯定の難点が示唆されている。

(24) cf. P. Klossowski: *Nietzsche et le Ceiche VICIEUX* p. 104~109.

(25) 本文 99~100 で引用した遺稿 (KSA Bd. 9, 11 [163]) では確かに「来世」の被決定性を容認している。それは「いずれにせよ、そうなるのだ！」(du wirst es *jedenfalls*!) という言葉にあらわれている。だが、その被決定性はあくまで「来世」にのみ限られる。現在以降としての未来、即ち創造されるべきものとしての未来はやはり未決定とされているのである。なお、レーヴィットはその遺稿についてこう述べている。——『わたしの教えによれば、再び生きることを望まねばならぬように生きることが課題をなす』と言われたあとには『いずれにせよ、そうなるのだ！』と続くが、その間にはダッシュ *Gedankenstrich* が挟まれている。そしてこのダッシュは実際の思想の亀裂を示しているのである。』(K. Löwith: *Nietzsches Philosophie der engen Wiederkehr des Gleichen*, S. 91.)

(26) K. Löwith 前掲書 S. 79 以下 K. Jaspers: *Nietzsche: Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, S. 358. ただし両者とも「救済の心づき」を *Wille* 及び *Wollen* des Mössens として付けて解釈しているようである。

(27) 例えば Vgl. KSA Bd. 10, 10 [47], S. 378. ⑨ Vgl. KSA Bd. 11, 27 [23], S. 281.

(29) 拙論「意味と無意味」(新岩波講座「哲学」第四巻「世界と意味」所収) 第2節でも「過去の救済」の問題が論じられている。ここではテーマをより限定し、事象の有意味化と自我の強化という観点からより立ち入った論述がなさ

れている。あわせて参照して頂ければ幸いである。

- (30) KSA Bd. 11, 26 [117], S. 180. (31) KSA Bd. 12, 7 [38], S. 307-308.  
 (32) Vgl. KSA Bd. 13, 14 [98], S. 276. (33) *ibid.* 11 [30], S. 17.  
 (34) KSA Bd. 11, 25 [358], S. 107.  
 (35) 「ただ個々のものが否認されるのであり、全体としては一切は救済され肯定される。」(KSA Bd. 6, S. 152)  
 (36) 「否認された世界では否認行為もまた否認されるべきものとなろう。……そして、一切合切を否認する考え方の帰結は一切合切を肯定する実践でもある。」(KSA Bd. 13, 14 [31], S. 234.)  
 (37) Vgl. KSA Bd. 13, 16 [32], S. 492; Bd. 12, 10 [3], S. 455.  
 (38) KSA Bd. 13, 11 [94], S. 43. (39) KSA Bd. 6, S. 87. Vgl. *ibid.* S. 96-97.  
 (40) KSA Bd. 11, 29 [13], S. 340. (41) KSA Bd. 10, 21 [6], S. 602.  
 (42) KSA Bd. 4, S. 199 & 396. (43) *ibid.* S. 402. (44) *ibid.* S. 403.  
 (45) *ibid.* (46) *ibid.* S. 248. (47) KSA Bd. 12, 10 [137], S. 534-535.  
 (48) KSA Bd. 13, 15 [25], S. 421. (49) KSA Bd. 12, 5 [71] - 8, S. 214.  
 (50) KSA Bd. 4, S. 199-200.  
 (51) この矛盾をもう少し詳しく説明すると以下のようになる。時間の流れを、

「現世」……過去→現在の瞬間→未来……①  
「前世」……〃〃〃〃……②  
「来世」……〃〃〃〃……③

とすると、「現世」の過去には「前世」が、未来には「来世」が含まれるはず。しかし②③の時間の流れを妥当させると、時間とははや「現世」の瞬間に一義的に収斂しなくなる。つまり時間の流れは「現世」においては、過去（「前世」）[→過去→瞬間←未来←] ④ →瞬間←未来（「来世」）[→過去→瞬間←未来←] ⑤ →

となり、②と⑤また③と④の間でその方向に喰い違いがでてくる。反対に、「現世」における時間の瞬間への収斂を「前世」や「来世」にも妥当させると、

→過去（「前世」）[→過去→瞬間→未来→] →瞬間←未来（「来世」）（←過去←瞬間←未来←）→となり、「前世」や「来世」の瞬間には時間は収斂しなくなる。しかるにこの瞬間は「前世」「現世」「来世」すべてにおいて全く同等のはずなのである。時間の方散の場合も、矢印が逆向きになるだけで、同じ矛盾が生ずる。

(52) KSA Bd. 4, S. 272-273.

(53) だから、ツフラトゥストラは、いかにも牧歌的な、それゆえ永劫回帰思想のもつ問題性を等閑視するような、動物たちによるこの永劫回帰讃歌を無条件で受け入れることを留保するのである（同上参照）。

(54) 即ち、瞬間における時間の流れは、

→過去（「前世」）[→過去→（瞬間）→未来→] →瞬間←未来（「来世」）[←過去←（瞬間）←未来←] →となるのである。（ただし、そうなるのは瞬間が現在しているその時のみ。括弧付の瞬間とは、現在していない瞬間のこと。）

(55) 遠近法主義が権力意志思想と明確に結び付けられ統一されるのが、一八八五年頃であると思われるので、一八八五—一八八年を一応ニーチェ最晩年の、権力意志思想の完成した時期としておく。（本章第一節「特権的瞬間の現在」でみた永劫回帰思想もだいたいこのころ八四年以降のものである。）しかし『ツフラトゥストラ』の時期の思想は当然この時期にも基本的には通用する。

(56) KSA Bd. 13, 11 [114], S. 54. ㉔ Vgl. KSA Bd. 12, 2 [85], S. 104.

(58) G. Deleuze: *Nietzsche et la philosophie*, p. 50.

(59) KSA Bd. 12, 1 [58], S. 25. ㉕ Vgl. KSA Bd. 11, 35 [68], S. 540.

(61) Vgl. *ibid.* 38 [10], S. 608-9. ㉖ Vgl. KSA Bd. 12, 9 [91], S. 385.

(63) 「人間は、人間以前のものと較べると、莫大な量の力を表わしてゐる。」（KSA Bd. 13, 11 [111], S. 52）



- (64) Vgl. KSA Bd. 13, 11 [415], S. 193–194. ⑥ Vgl. *ibid.* 14 [122], S. 302.  
 (66) KSA Bd. 12, 9 [144], S. 417. Vgl. *ibid.* 5 [65], S. 209.  
 (67) 『存在物〔本質〕それ自体』“Wesen an sich”を存在しない。諸関係が初めて存在物〔本質〕を構成するのだ。それは『認識それ自体』が存在しないのと同様である。(KSA Bd. 13, 14 [122], S. 303.)  
 (68) KSA Bd. 13, 11 [96], S. 44–45. ⑥ KSA Bd. 12, 2 [108], S. 114.  
 (70) Vgl. KSA Bd. 13, 14 [72] S. 254. ⑥ KSA Bd. 11, 40 [53], S. 654.  
 (72) M. Heidegger: *Nietzsche I*, S. 248. ⑥ KSA Bd. 12, 9 [60], S. 367.  
 (74) KSA Bd. 13, 14 [31] S. 234.  
 (75) すでに註③でその一部は引用されている。  
 (76) この必然とは、第二章第一節で述べた、一切の事象の関係性としての事実性と、表裏一体をなすものである。  
 (77) KSA Bd. 12, 10 [138], S. 536. ⑥ KSA Bd. 11, 27 [71], S. 292.  
 (79) 従って、今論じられている遺稿を構成している三つの文章の関係を図式化してみると、次のようになろう。

第一の文章＝Jegliches の価値への還元の原理的不可能性

↓

第二の文章＝Jegliches の事実上の価値化

↓

第三の文章＝Alles, was ist の価値への還元の絶対的不可能性

つまり、第一の文章から第二の文章へ、第二の文章から第三の文章へと、論旨が——それ以前の部分の論旨を含み込んで深化されつつ——二重に逆転されているのである。

(80) つまり、関係性の世界においては、An-sich の指定も、また何ものかの否定にその出発点をおく立場も放棄されねばならない、とうのである。しかし、An-sich の指定と世界否定の立場とは根本的には同一の立場にほかならない。なぜなら、An-sich の指定とは結局、恒常不変の実体の指定であり、それは、生成変化を実相とする世界の断罪に達せざるをえないからである。註(7)参照。

(81) KSA. Bd. 13, 11 [72], S. 34. ⑧ KSA Bd. 9, 11 [281], S. 549.

(83) だが脱意味化が「無意味」と同一視され、有意味化の作業の絶対的不可能性とされるなら、永劫回帰思想は「ニヒリズムの最も極端な形式」に反転することになる。（前掲拙論「ニヒリズムの自己超克」参照。）

(84) だから、第二の肯定において「前世」「現世」「来世」の無数の「わたし」の特権的瞬間はそれぞれ、自分固有の時間の流れを有することができるのである。その限りにおいては、第一の肯定の時間の流れも（ニヒリズムのそれも）第三の肯定を根本基盤とする。それでも、以前に指摘した、第一の肯定の時間の流れの難点は最後まで残るであろうが。

(85) その点では、第二章第一節に引用したツァラトゥストラの動物たちの歌も、世界の肯定性をうたいあげている、と言える。しかし動物たちの場合、その形式主義的な能天気さもさることながら、永劫回帰の世界を牧歌的世界へと変容させるあの永劫回帰讃歌をうたいだす動機が、かろうじて病いから癒えはじめたツァラトゥストラをさらに元氣付けようという、それ自身、永劫回帰の思想風景には似つかわしくない（永劫回帰思想の恐ろしさから、ある意味で目をそむけさせるゆえに）ところにあつたのではないか——そういう疑念が払拭できない。とはいえ、動物たちの語っていることが誤りだ、というわけではない。

(86) „Schild der Nothwendigkeit i/Höchstes Gestirn des Seins i/——das kein Wunsch erreicht,/das kein Nein befectet,/ewiges Ja des Seins,/ewig bin ich dein Ja i/denn ich liebe dich, oh Ewigkeit i/——“ (KSA Bd. 6, S. 405.)（翻訳は中島義生訳（理想社版『ニーチェ全集』第十六巻）。なお全般的に翻訳は諸々のもの——特に『ツァラトゥストラ』は氷上英広訳（岩波文庫）——を参照させていただいた。

## 付記

本論稿では永劫回帰はもっぱら思想として論じられている。即ち、ニーチェのテキストから読解可能な限りのその整合性（彼の他の諸思想との連関も含めて）や思想的可能性を掘りおこすことが本稿の目論見であった。だが、序でも述べたように、永劫回帰はニーチェにあつてはまず体験としてあつた。従つて、体験としての永劫回帰と思想としてのそれとの関係が当然問題となつてこよう。その時には思想の次元のみで論じる場合とは異なつたさまたまな問題局面が生じてくる。それについては、不十分ながら、拙稿「永劫回帰の体験と思想」（『大谷学報』第67巻第4号掲載予定）を参照していただきたい。