

ニーチェとアイン・ランド — 似て非なるもの —

藤 森 かよこ

要旨

アイン・ランドがニーチェの影響を強く受けていることは批評的前提だが、ニーチェ哲学の何を受容したのか、何を拒否したのかについては、多く論じられているわけではない。ニーチェ哲学を構成する概念には、「ディオニュソス的なもの」、「主知主義批判」、「近代理念批判」、「超人」、「おしまいの人間」、「隷従道徳」、「位階秩序」、「ルサンチマン」、「永遠回帰」、「権力の意志」などがある。ランドが特に影響を受けたのは、「超人」と「おしまいの人間」と、「隷従道徳」と「位階秩序」と「ルサンチマン」である。初期の作品から『水源』(*The Fountainhead*, 1943)や『肩をすくめるアトラス』(*Atlas Shrugged*, 1957)にいたるまで、ランドが描いたのは、ルサンチマンから生まれた隷従道徳に疑問を持たない「おしまいの人間」と「超人」の相克だった。しかし、最終的に自身が提唱した思想『客観主義』(Objectivism)において、ランドはニーチェが否定した主知主義と近代理念を祝福した。また、人間を突き動かすディオニュソス的なものの力をランドは是認しなかった。ランドは、確かにニーチェ哲学から影響を受けている。しかし、ニーチェ哲学の全体を受容したのではなく、断片的に利用しただけと言える。

キーワード：超人、おしまいの人間、隷従道徳、客観主義、合理主義

1 はじめに

本論の目的は、アメリカのユダヤ系ロシア系女性作家および思想家のアイン・ランド (Ayn Rand: 1905-82) に与えたフリードリヒ・ヴィルヘルム・ニーチェ (Friedrich Wilhelm Nietzsche: 1844-1900) の影響を確認し整理することにある。ある作家や思想家Aに対する別の思想家Bの影響関係を明らかにするには、通常は、次の3つの方法を採用する。(1) どの程度まで、いくつの問題で、AはBに一致しているか? その一致点のどれが重要で、どれが重要でないか? (2) 一致している点において、どの程度までAはBに影響を受けているのか? 他の思想家や作家の影響はないのか? Aが独自に到達した認識である可能性もあるが、それはどうか? (3) 初期のAと中期や後期のAでは、Bの影響はどのように変化しているか? その変化はいかに生じた

のか?

残念ながら、本論は、上記の3つの方法や段階を経たふたりの思想家の比較研究ではない。単に、アイン・ランドという作家・思想家がニーチェ思想から何を得たかに関する素描である。また、本論は拙論『『客観主義』の胎芽としてのアイン・ランド『水源』』(藤森, 2015)の補足でもある。この論文において、筆者はアイン・ランドに与えたニーチェ哲学の影響について言及したが、その言及は非常に不満足なものであった。その反省からも本論は書かれている。

筆者の最終的目的は、アメリカの政治思想史におけるアイン・ランドの布置を明らかにすると同時に、日本人にとってのアイン・ランドの意義を指摘することにある。すでに、アメリカの建国の精神に戻ろうとするアメリカの保守主義の文脈から、アイン・ランドの思想については拙論「アメリカにお

ける保守主義の誕生とアイン・ランドの交点」(藤森, 2012)において述べた。この論文の補足として、「衝動から思想へ---アメリカ保守主義の誕生とハイエク『隷属への道』」(藤森, 2013)が書かれた。この彼女の思想とアメリカの保守主義との差異、齟齬については、「アイン・ランドの保守主義批判」(藤森, 2014)で論じた。アイン・ランドが自ら「客観主義」(Objectivism)と呼んだ思想の素描は、「アイン・ランドの思想と『肩をすくめるアトラス』」(藤森, 2013)において示した。

本論は、アイン・ランドの思想を単にアメリカにおける政治思想や党派的視野からでなく、より広い文脈で考察する作業の一部である。ランドの「客観主義」は、マルクス主義やリバタリアニズム(Libertarianism)と同じく、西洋近代啓蒙思想の発展形のひとつである。ところが、彼女が影響を受けたニーチェは、近代西洋合理主義の批判者であった。民主主義の不可能を指摘し、啓蒙思想をキリスト教と同じく奴隷思想だと言った。『権力への意志』においては、「現象に立ちどまって『あるのはただ事実のみ』と主張する実証主義に反対して、私は言うであろう。否、まさしく事実なるものはなく、あるのはただ解釈のみと。私たちはいかなる事実『自体』をも確かめることはできない。おそらくそのようなことを欲するのは背理であろう」(ニーチェ, 原訳, 2002, 27)と言った。これは、アイン・ランドの客観主義と正反対の考え方である。彼女がニーチェから影響を大きく受けたことは事実なのであるが、到達した地点はニーチェのそれとは、はるかに遠い。本論では、その理由まで論じてはいない。あくまでも本論の目的は、アイン・ランドが、ニーチェから何を継承し、何を継承しなかったのかを確認することにある。

本論の構成は以下のとおりである。2においては、(実に粗雑で不敵で厚かましいことではあるが)ニーチェ哲学の概要について確認する。3においては、ランドとニーチェ哲学の一致点を明示する。4においては、ランドがニーチェ哲学のうち受け入れなかったものを明示する。5は総括である。

2 ニーチェの哲学

アイン・ランドがニーチェ哲学に出会ったのは、ペテログラード大学(現サントペテルブルク大学)在学時代である。いところに、「あなたの考えは、みんなニーチェじゃないの!」とからかわれるぐらいに、ランドはニーチェを読むことに夢中になった(Branden, 1986, 45)。原語のドイツ語で読んだのか、ロシア語版で読んだのかは不明である。何を読んだのかも不明である。ランドは、ロシア(ソ連)時代のこののみならず、自伝と言うものをいっさい書き遺していないからである。

とはいえ、アメリカに入国1926年の翌年から1977年までは、覚書のような日記は遺している。その日記や彼女の手紙、彼女の遺構管理機関である「アイン・ランド研究所」(The Ayn Rand Institute)が保管管理している彼女の未公開のノートもある。それらの資料を基に、ウェブサイト「客観主義関連センター」(Objectivism Reference Center)が、「アイン・ランドが読んだもの」(What Ayn Rand Read)を公開している。それによると、彼女が読んだニーチェの著作は以下の4冊である。『善悪の彼岸』と、『悲劇の誕生』と『道徳の系譜』と『ツアラトウストラはこう語った』である。最初に読んだのは、『ツアラトウストラはこう語った』であった(Burns, 2009, 22)。

本項では、ランドが読んだことが明らかな上記の4冊の内容を確認することによって、ニーチェ哲学の概要を大雑把ながら把握する。本論の目的は、ランドがニーチェ哲学をいかに受容したかを明示することにあるので、本項では、ランドが実際に読んだものから、ニーチェ哲学を抽出する。つまり、「ランドの視野にはいった限りのニーチェ哲学」を概観する。取り上げる順番は、それらニーチェの著作の出版順である。

2.1 『悲劇の誕生』(1872)

『悲劇の誕生』はニーチェの処女作である。「音楽の精神からの悲劇の誕生」が正式題名である。1886年版では、『悲劇の誕生、あるいはギリシア精

神とペシミズム』である。この本を、アイン・ランドは、ニーチェの著作の中でも好きではないと弟子に語った (Branden, 1986, 45)。この『悲劇の誕生』は、ニーチェ研究者の清水真木によると、「一気に執筆されたものではなく、元原稿の立場とは異質な観点から無理な加筆、修正、削除などが繰り返され、全体として、自然な流れを書いた、整形不美人のような著作になっています」(清水, 2003, 168)ということなので、明晰好きなランドは読むのに難儀をしたのかもしれない。

『悲劇の誕生』は、ギリシア悲劇に関する論評の形をとった現代文化批判である。その要旨をできる限り短くまとめれば、「現代ドイツにリヒャルト・ワーグナーという天才が出現した。なぜ彼が天才で真の芸術家か？彼こそがディオニュソス精神とアポロ精神が拮抗するギリシア悲劇の精神を再現させたからである。長らく、この精神はソクラテスの主知主義によって、またキリスト教という生を否定する思想によって衰弱していたのであるが」ということになる。

以下は、「悲劇論」と「主知主義の限界と悲劇の再生」に重点を置いた『悲劇の誕生』の要約である。

2.1.1 悲劇論

アポロ的なものとは、「夢幻、形象化、固体化、秩序化、英知的、理性的、造形芸術（彫刻・絵画・詩）、節度、コスモス」(竹田, 2010, 38-39)である。ディオニュソス的なものとは、「陶酔、一体化、狂騒、情動的、感性的、音楽、過剰、カオス」(同)である。古代ギリシア以前の時代にディオニュソスの祝祭は、盛んではあったが、それはギリシア人にとっては性的興奮の表出であった。だから、ギリシア人はディオニュソス的なものを拒否した。そうして、造形芸術の世界を作り上げた。これがアポロ的の芸術である。今ではドーリス式芸術として知られている。

しかし、「自分たちのアポロ的意識はただヴェールのようにこのディオニュソスの世界を蔽いかくしているにすぎない」(ニーチェ, 秋山訳, 2004,

42) と、だんだんギリシア人は気がついた。ギリシア人は、本来は酒がもたらす陶酔と狂宴の神であったディオニュソスを、生理的現象としての陶酔から分離して内面化した。生存と世界をめぐるペシスティックな洞察の神に作り変えた。古代世界のいたるところで見出されたディオニュソスの密儀を、強者の生存への意欲を刺激する公共的で実験的な祝祭へと作り上げた(清水, 2003, 166)。

たとえば、アイスキュロスが書いた悲劇『縛られたプロメテウス』である。プロメテウスは、大きな苦難に打ち勝つ単なるアポロ的英雄であるだけではない。プロメテウスは、オリンポスの神々に反抗し、神々から火を盗み人類に与えた。人類に対する大きな愛のために、ハゲワシに肝臓を毎日食いちぎられることになった英雄だ。しかし、火など知らない方が、人類は牧歌的にのんびりと生きることができたはずだ。プロメテウスから火を教えられたことにより、生活は複雑になり、製鉄などの技術が生まれ、文明が生まれた。それによって、人間はそれまで知ることのなかった戦争などの問題に悩まされるようになった。

たとえば、ソフォクレスは「エディプス王」において、スフィンクスの謎を解いた英雄なのに、父と知らずに父を殺し王となり、母と知らずに母の夫となり、それを知ったときに自らの目を潰し盲目のまま世界を流離うはめになる。

プロメテウスもエディプスも高貴な英雄であるが、ディオニュソス的な欲望に突き動かされて、アポロ的な生き方から逸脱し、悲惨な運命に陥る。しかし、だからこそ、プロメテウスにしるエディプスにしる、「超地上的な明朗さ」(ニーチェ, 秋山訳, 2004, 92)や「無限の浄化」(同)に達している。

つまり、アイスキュロスもソフォクレスも、人間は自らの内から生まれる欲望や生きる意志によって、いかに知恵を尽くしても、過酷な結果を招いてしまうことになるかもしれないが、それでも、そのような生を生きること人間存在の意味があると伝えている。そこにこそ人間の高貴さがあると訴えている。欲望せずに、生への激しい意志を持たずに静謐に生きる方がアポロ的には適切なのだが、人間が

秘めたディオニュソスのなるものは、それを許さない。人間のディオニュソスのなるものを否定して存在しないものとして扱うことは、人間の生そのものを否定することになる。アイスキュロスやソフォクレスは、ディオニュソスのなるものに突き動かされて罪を与えられた主人公たちの罪そのものを肯定し、それによって引き起こされた苦悩もまた同時に肯定した。苦悩を含む生と世界を肯定することによって、アポロ的なものとディオニュソス的なものを和解させた。これこそ、「ギリシア悲劇」の誕生だった。

ニーチェはこのように書いている---「アポロのギリシア人には、ディオニュソスのなるものがひき起こす作用もまた『巨人的』で『野蛮人的』だと思われたのだが、彼自身がしかし同時にあの打倒された巨人や英雄たちと、内面的には血のつながりがあることを自認しないわけにはいかなかった。それどころか、もっとそれ以上のことも感じないわけにはいかなかったのだ。すなわち、あらゆる美と節度をそなえた彼の全存在が、苦悩と認識の覆われた基盤の上に立っているということだった。ところがこの基盤の覆いは、またあのディオニュソス的なものによってあばかれたのである。見るがいい！アポロはディオニュソスなしには生きることができなかつたのだ！」（ニーチェ、秋山訳、2004、53）と。

要するに、ギリシア悲劇は、ギリシア人の精神の健康さゆえに生まれた。ディオニュソスの狂気は、衰退や劣化の徴候ではなく、ギリシア民族の青春と若さから生まれた。「ペシミズムや悲劇的神話、生存の根底にあるすべての怖しいもの・邪悪なもの・破壊的なもの・不吉なもの」の姿かたちに対して、古代ギリシア人ははげしい好意をよせているが、それはなぜかということ、-----つまり、悲劇はどこから発生せざるをえなかつたのか？ひょっとしたら、悲劇は快感から生まれたのではないか？力から、みちあふれるような健康から、ありあまる充実から発生したのではなかつたのか？」（同、14）とニーチェは言う。

しかし、このような「強さのペシミズム」（8）を持っていたギリシア人は、しだいに楽天的になっ

てしまった。つまり、世界の過酷さや、人間のディオニュソスの狂気を直視する強靭さを失い、論理に執着するようになってしまった。予定調和的な世界観に逃避することになった。

2.1.2 主知主義の限界と悲劇の再生

アポロ的なものとディオニュソス的なものが拮抗しつつ和解しているギリシア悲劇が衰退したのは、エウリピデスが美的ソクラテス主義を導入したことにある。ソクラテスは、エウリピデスと密接な関係にあったことは知られていた。ソクラテスによって、ギリシア悲劇はどう変わったか？

美的ソクラテス主義の最高原則は、「美的であるためには、すべてが理知的でなければならない」（ニーチェ、秋山訳、2004、120）である。これは、ソクラテスの「知者だけが有徳である」の並行命題であった（同）。ソクラテスこそ、理論的楽天主義者の原像である。理論的楽天主義者とは、事物の本性を究明できるという信念がある。思惟は因果律という導きの糸をたよりに、存在のもっとも奥深い深淵まで行きつくばかりか、存在を認識できるばかりか、訂正することさえできるという不動の信念がある。つまり、正しい思考を積み重ねて行けば、最後には真理にたどり着くという信念である。ソクラテスは、事物の根底につきいり、真の認識を仮象と誤謬から区別することが、もっとも高貴な使命と思う。

「徳は知である。無知からのみ罪はおかされる。有徳者は幸福な人である」というソクラテスの三基本形式によって悲劇は死んだ。「なぜなら、今や有徳な主人公は弁証家でなければならず、徳と知、信仰と道德のあいだに必然的なつながりが必要となり、今やアイスキュロスの超越的な正義の大団円は、あの月並みな機械仕掛けの神をともなつた『勸善懲悪』という平板で厚顔な原理に墮落してしまう」（135）からだつた。

たとえばエウリピデスの劇では、信頼できる人物または神が劇のプロローグにおいて、その劇がたどる経過を聴衆に伝える。劇の結末部で神が登場して、主人公たちがどのような未来に向かうかを保証

する。エウリピデスの劇においては、不条理が主人公を苦悩させることはない。一切はソクラテスの弁証法のように、人間の意志や苦悩する心とは無関係に、つつがなく展開する。

現代の文化自体がソクラテス的な楽天主義のもとにある。その楽天主義を象徴しているのが近代科学である。近代科学の楽天主義は、空間や時間の法則が例外なく当てはまり、それによって世界の一切を認識できるという信念に支えられている。しかし、事物は現象として認識される。つまり認識一般はそれ自体制約され制限されている。このことを見ない近代科学は、いわゆる「实在」を想定し把握しようとするが、限界に突き当たる。

ソクラテスの理論的楽天主義を源とする科学の楽天主義が挫折するとき、「新しい形式の認識、悲劇的認識が踊り出してくる。これは、その恐ろしさに耐えぬくためだけに、まして身を守り、その傷をいやすためには、どうしても芸術を必要とする認識なのだ」(145)。

その芸術こそが、ワーグナーの音楽である。「音楽と悲劇的神話は同じように一民族のディオニュソスの能力的表現であって、たがいに切り離すことはできない。両者はともに、アポロ的なものの彼方にある芸術領域から由来している。両者はともに、その快感の和音のうちに不協和音も恐怖の世界像も魅惑的に消え去ってゆくような一つの領域を浄化する」(223)。

我々人間の存在の基礎たるディオニュソス的なものは、アポロ的浄化の力を通過してこそ、我々の意識にのぼる。ディオニュソス的なものと、アポロ的なもののふたつの芸術衝動は、相互に厳密な釣合を保ちつつ、それぞれの力を展開させる。そのせめぎあいの美は芸術という形式でしか伝わらない。

2.2 『ツアラトウストラはこう言った』(1883-85)

ツアラトウストラはゾロアスターのドイツ語風読みだが、ゾロアスター教とは関係がない。副題は「だれでも読めるが、だれにも読めない書物」である。『ツアラトウストラはこう言った』の訳者であ

る水上英廣の解説によると、文体は近代ドイツ語を創造したルター訳聖書に似ている。ツアラトウストラが会う人々に語りかける調子は、イエスが弟子に語る調子と同じである点で、新約聖書のパロディである(ニーチェ、水上英廣訳、上巻、2015、260)。

『ツアラトウストラはこう言った』は、四部構成になっている。

第1部は、ツアラトウストラが30歳で山奥にこもり10年経過したときから始まる。知恵を身につけたツアラトウストラが、人々に知恵を分け与えようと思い下山する。町で人々に説教する。が、人々は理解しない。ツアラトウストラは弟子をとるが、弟子たちも理解していない。失望したツアラトウストラはいったん山に帰る。

第2部では、ツアラトウストラは自分の弟子たちが間違った考えに犯されているのを知る。ふたたび下山し、説教する。彼が孤独のなかにいるとき、声なき声が聞こえてくる。その声は、ツアラトウストラに「あなたは、わかっているのに、なぜそれを人々に伝えないのか。人々の嘲笑などどうでもいいではないか。羞恥を捨てなさい」と言う。ツアラトウストラはその声に抵抗する。声なき声は、「あなたは再びあなたの孤独に戻り、さらに熟れるのを待ちなさい」と言う。

第3部で、ツアラトウストラは山を出て旅に出る。船に乗り海に出たいと思う。船の中で船乗りを相手に語り始める。ツアラトウストラは人々を奮立たせていないことに気づく。ツアラトウストラは、ふたたび陸に上がる。長年のすみかである山奥の洞窟に帰る前に、さまざまな町に寄る。自分が留守の間に陸地がどう変わっているか知りたい。

第4部、すでにツアラトウストラは白髪である。長い年月が通り過ぎた後である。山中に戻っているところへ、噂を聞いた者たちが教えを求めてやって来て彼を待っている。彼らをツアラトウストラは自分の住む洞窟に招き入れる。彼らは、ツアラトウストラの教えをやはり理解していない。しばらく洞窟で隠棲していたツアラトウストラだったが、ある朝に心に決める。没落しようと決める。世捨て人にな

って山奥で君臨していてもしかたない。人々に教えることを何度も何度も繰り返せばいいと心に決める。高みから降りて人々に語ろうと、ツアラトウストラは、また下山する。

ツアラトウストラが人々に伝えることは非常に多いが、最大のメッセージは、「超人であれ、おしまいの人間になるなかれ」ということと「死の説教者から離れよ」ということである。ツアラトウストラが自らに命じるのは、「永遠回帰の教師であれ」ということである。以下は、その概略である。

2.2.1 「超人」であれ、「おしまいの人間」になるなかれ

超人とは、いわゆるスーパーマンとか超能力者とか新人類とかの意味では全くない。そもそも、「人間は克服されなければならない或物」（ニーチェ、上巻、氷上訳、2015、14）だ。「人間は動物と超人のあいだに張りわたされた一本の綱なのだ、---深淵のうえにかかる綱」（18-19）である。「人間における偉大なところ、それはかれが橋であって、自己目的ではないということ」であり、「人間において愛されるべきところ、それは、彼が移りゆきであり、没落であるということ」（19）である。人間は汚れた流れであるが、その汚れた流れを受け容れ、不潔にならないために「大海」（16）であろうとするのが超人である。

超人は、幸福というものを貧弱で不潔でみじめな妥協と安逸だと考える。超人は、自分の幸福は、人間の存在そのものを肯定し、是認するものと考え（17）。超人は、自分の理性は獅子が獲物を求めるように知識を激しく求めていなければならないと考える。超人は、自分の徳や正義や同情などは、すべて中途半端なものと考え。超人は、自分の炎で自分を焼き殺そうと思わねばならない。でなければ、あたらしいものになれないからだ（107）。だから超人は創造者だ。超人は、自分自身を超えて創造しようとし、そのために破滅する（108）。だから、超人は没落せざるをえない。しかし、超人であろうとすること、そう意志して生きることそのものが、人間である。常に古い自分、矮小な自分、安逸に自

足する自分を超えよう志向しなければならない。「自由を手にいれた精神も、さらに自己を浄化しなければならない」（69）。「魂の中の英雄を投げ捨てるな！」（71）。

しかし、ほとんどの人間は、「おしまいの人間」であることに自足する。「おしまいの人間」は、自分を軽蔑することができない。超人であろうと自分を否定することができない。小賢しく自足し、「あこがれの矢を、人間を超えて放つことがなくなる」（23）。自分の中に混沌をかかえこむことができない。だから、今の時代は、「おしまいの人間」が跋扈する。その人々は「地蚤のように根絶しがたい」（23）。「おしまいの人間」は、小さな昼の喜びや、小さな夜の喜びを持ち、健康を尊重し、無駄に長生きし、幸福を作り出したつもりでいる。「おしまいの人間」たちは家畜の群れに似ている。「畜群」（24）である。

また、「おしまいの人間」に似た人間が、「善くて義（ただ）しい者」である。彼らには、人類の未来をおびやかす最大の危険がひそんでいる。「悪人がいくら害悪を及ぼすからといっても、善人の及ぼす害悪にまさる害悪はない」（ニーチェ、下巻、氷上訳、2015、122）。「また、現世の誹謗者がいくら害毒を及ぼすからといっても、善人の及ぼす害悪にまさる害悪はない」（122）。彼らは創造できないので、創造する者をもっとも憎む。創造できない彼らは、「終わりののはじまり」（123）だ。彼らは、「新しい価値を新しい板に書く者を十字架にかける」（123）。だから、彼らは「一切の人類の未来を十字架にかけてしまう」（123）。

2.2.2 死の説教者から離れること

「おしまいの人間」や「善くて義（ただ）しい者」より厄介なのが、「死の説教者」だ。彼らは、「魂の結核患者」（ニーチェ、上巻、氷上訳、2015、72）だ。彼らは、「生まれるがはやいか、もう死にはじめ、倦怠と諦念の教えにあこがれる」（72）。この地上のあらゆることを否定し、人生から離れようとしている。生き続けるのは愚かなことだと思っている。「厚い憂鬱にすっぽりくるまり、

死をもたらず小偶然事を、かれらは熱望している」(72)。なのに、サッサと死ぬわけでもない。「永遠の命」を人々に説きながら、この大地で生きることを軽蔑し、この世を腐敗させる。

「死の説教者」と違って見えるが、同じなのは、激務や、スピードや、新奇なものや、異常なものを好む人々である。彼らは、自分の始末に困っている。この人々の勤勉は逃避でしかない。自分自身を忘れようとする意志である(74)。彼らが自分の人生を信じ、自分の人生を肯定し、より創造的に生きようと超人であろうとしているのならば、これほど利根的な快楽や目先の好奇心に身を任せない。「死の説教者」も、このような類の人々も、自らの人生から逃げている。彼らは、超人どころか、まだ人間にさえなっていない。

2.2.3 永遠回帰の教師であれ

ツアラトウストラが、いくら自分の知恵や認識を伝えようとしても、生を否定したが「おしまいの人間」や「小さな人間」たちには伝わらない。人間は、かなり偉大な人間でも小さい。まだまだ小さい。世界は、このような人間たちが永遠に繰り返しやって来る場だ。「一切の事物が永遠に回帰し、わたしたち自身もそれにつれて回帰する」し、「わたしたちはすでに無限の回数にわたって存在していたのであり、一切の事物もわたしたちとともに存在していた」(ニーチェ、下巻、氷上訳、2015、138)。もし、私たちが現に生き、これまで生きてきたこの人生をもう一度、無限に繰り返し生きねばならないとしたら、どうか。そこには何一つ新しいものは無い。あらゆる苦痛や快楽や思念や溜息など、人生で経験したことのありとあらゆるものがそのままの順序で戻ってくるとしたら、どうか。それでも、そのような生を愛し、肯定し、永遠に繰り返すことができるか？

あらゆることが無限回にわたって繰り返されるとすれば、私たちがこれから試みるすべてのことの結果が予め決定されていることになる。努力や希望や責任はすべて無駄なる。それでは生存が無意味で苦痛に満ちる。同じことの永遠の繰り返しになる。そ

れでも、生きることを肯定できるか。だからこそ、にも関わらず、ツアラトウストラは「永遠回帰の教師」にならねばならない。永遠にやって来る「おしまいの人間」たち、矮小な人間たちに、自分の知恵を繰り返し繰り返し伝えようと永遠に苦悩する教師にならねばならない。超人であろうとするならば、永遠回帰に挑み続ける強さを保持し、自己の運命を肯定し愛さねばならない。

2.3 『善悪の彼岸』(1886) — 近代理念批判と位階秩序

この著作は9章で構成され、それらが296の長短入り混じったアフォリズムで成っている。この『善悪の彼岸』という題名だけで想像すると、背徳的に生きることの薦めに見えるが、それは全く違う。第6章のアフォリズム212に記された言葉「最も孤独な者、最も隠れた者、最も脱俗的な者、善悪の彼岸にあって自分の徳の主人であり、有り余る意志を持つ者こそ、最も偉大な者であるべきである。同様に、複雑であるとともに全体的であり、また広大であるとともに完全でありうること、これこそまさに偉大と呼ばれるべきである」(ニーチェ、木場訳、2006、187)が示すように、『善悪の彼岸』における善悪とは、社会の中で支配的な価値観という限られた範囲内での通俗的な意味での善悪のことである。ニーチェにとって「偉大さ」とは、「高貴であること。独立自存であろうと欲すること、他者でありうること、孤立し、自己の拳で生きなければならないこと」(187)であり、通俗的徳の範囲を超えるのは当然のことである。ニーチェ的偉大な人間が善悪の彼岸に立って暴き出すのは、「彼らの同時代人の徳性の最も尊重された類型の下にどれほど多くの偽善・安易・怠慢・自棄が、どれほど多くの虚偽が隠されているかということ、どれほど多くの徳が生き残っているかということ」(185)なのだ。

以下は、『善悪の彼岸』において展開される主要な議論である「近代理念批判」と「位階秩序」の説明である。

2.3.1 近代理念批判

イギリスに起源を持つ「近代的理念」とか「十八世紀の理念」とか「フランス的理念」と呼ばれるものは、ヨーロッパ精神の全体的沈滞を引き起こした(253)。近代的理念とは賤民主義である(254)。「アメリカ独立革命」や「フランス革命」の理念となった啓蒙主義の提唱者は、「自由な精神」の持ち主と呼ばれてはきたが、要するに「水平化する者ども」でしかない(72)。「彼らが全力を挙げて得ようと努力するのは、万人のための生活の保証・安全・快適・安心を与えるあの畜群の一般的な緑の牧場の幸福である」(72)。彼らは、「権利の平等」と「すべての苦悩する者に対する同感」をひたすら唱える。彼らは、あらゆる苦悩は人間から除去されねばならないと考える。しかし、人間の成長は、いつでも苦悩によって促されてきたのであるが。

「今日のヨーロッパ社会では、畜群の人間が、自分だけが唯一の許された種類の人間であるかのような顔をして、自分を温順で協調的で、畜群に有用なものにする自分の性質を本当に人間的な美德として讃美する。すなわち、公共心・好意・顧慮・節度・謙讓・寛容・同情などがそれである」(151)。「近代的理念」が寿ぐ代議制度とは、賢明なる畜群の人間を寄せ集めて命令者や指導者の穴埋めをさせることでしかない(151)。

今や、ヨーロッパの道徳は畜群道徳になってしまった。高次の道徳というものがあるべきなのに、畜群はそれに抵抗する。「彼らはすべてが一樣に、同情を叫び、同情に焦り、およそ苦悩というものに対して死ぬほどの憎悪を抱き、苦悩の傍観者として留まることも、苦悩するままに放置することもできないという殆ど女性的な無能力さを示す。彼らは、一樣に、心ならずも陰鬱にされ柔弱にされており、この呪縛のもとで、ヨーロッパは一つの仏教によって脅かされているように見える。彼らは、一樣に、共通の同情という道徳を信奉し、あたかもこれを道徳自体であるかのように思い、人間の頂上、人間の到達した頂上、未来の唯一無二の希望、現在の慰撫手段、過去のすべての負い目からの偉大な解脱を見なす」(158)。

すなわち、近代理念の民主主義の運動は、人間の退廃形式であり、矮小化の形式である。人間の凡庸化と価値低落である(159)。近代的理念という「お人好しと轻信」(160)による人間の全体的退化は、ついに社会主義を生み出した。

2.3.2 位階秩序

近代的理念が推進する「水平化」とは裏腹に、実際のところ、人間は平等ではない。あらゆる高度な文化は、どのようにして始まったか。「なお自然なままの本性をもつ人間、およそ言葉の怖るべき意味における野蛮人、なお挫かれざる意志と権力欲を有している掠奪的人間が、より弱い、より都雅な、より平和な、恐らく商業か牧畜を営んでいた人種に、或いは、いましも最後の生命力が精神と頹廢との輝かしい花火となって燃え尽きんとしていた古い軟化した文化に襲いかかったのだ。貴族階級は当初は常に野蛮人階級であった」(266)。

つまり、侵害・暴力・搾取を互いに抑制し、自己の意志と他人の意志とを同列に置くというのは、互いの力量や価値基準がほぼ同等の個人間や小さな集団間ならばありえるが、より広い社会の根本原理にはなりえない。それは、「生」の否定への意志である。生そのものは、本質的に、他者や弱者を侵害し圧迫することだ。自分のやり方を押し付けることであり、搾取することだ。これは、道徳性の問題ではなく、生は権力への意志であるのだから、人間社会から搾取的性格が消えることはない(268)。

道徳には、貴族の持つ主人道徳と奴隷道徳がある。位階秩序がある(269)。道徳においても、このふたつの道徳を調停する試みもあったし、ひとりの人間のなかに、このふたつの道徳が併存していることもある。主人道徳においては、「よい」と「わるい」の対立は、「高貴な」と「軽蔑すべき」の対立である。だから、「卑怯な者、戦々兢兢々としている者、小心翼翼たる者、目先の利益だけを考えている者は軽蔑される」(270)。主人たる貴族は、自分を価値決定者として感じる。他人の是認は必要ない。つまり、彼は価値創造的である。彼が価値を決定する。「彼は自分において認めるすべてのものを

尊重する。このような道徳は自己賛美である。前景に立つのは充実の感情、溢れるばかりの力の感情、高い緊張の幸福、贈りを与えようと望む富の意識である」(270)。かくして、高貴なる主人は、同情とか利他的行為を道徳と思う類の道徳は持たない(271)。

一方、奴隷道徳においては、力と危険性が悪に属する。「悪人」とは恐怖をかきたてるものである。「善人」とは危険でない人間である。この善人は、騙されやすく、愚鈍で、お人好しである。奴隷道徳において、善と愚かさはほとんど同義語だ。

たとえば、利己主義は奴隷道徳においては悪である。しかし、利己主義は高貴な魂の本質に属する(283)。利己主義は主人道徳では善である。利己主義とは、他の存在が本性上、臣従してその犠牲となるべきであるという信念である。「高貴な魂は、自分の利己主義に疑問を抱かない。「偉大なものに向かって努力する人間は、自分の進路で遭遇する者を誰でも手段と見なすか、または遅滞させ妨害するものとみなすか、一或いは一時的な休息用ベッドと見なす」(292)。だから、彼には一切の交際がうまくいかない。だから彼は孤独である。彼はその孤独を引き受ける。

世に高貴であろうと務める人間は少なくない。芸術家や学者にも多くいる。しかし、高貴なるものになりたいと希求することは、高貴なる魂とは根本的に異なる。それは高貴なるものの欠乏の徴候である。それは虚栄でしかない。「ここで決定的であり、ここで位階秩序を確定するものは、一つの古い宗教上の方式を新しく、かつより深い意味において再び採用して言えば、作品ではなくて、信仰である。すなわち、高貴な魂が自己自らについてもつ何らかの根本確信である。求められもせず、見出されもせず、恐らくは失われもしない或るものである。一高貴な魂は自己に対して畏敬をもつのだ」(300)。

しかし、現代のヨーロッパは、奴隷道徳のために劣化している。苦痛に対する病的な多感さと敏感さと、自分の弱さをひけらかし恥じない無節操がはびこっている。このような悪趣味は徹底的に追放しな

くてはならない(304)。

2.4 『道徳の系譜』(1887) —ルサンチマンが生んだ奴隷道徳とキリスト教

『道徳の系譜』は、『善悪の彼岸』を補足解説するために発表された。書かれていることは、「人間はいかなる条件のもとに善悪というあの価値判断を案出したか。そしてそれらの価値判断そのものはいかなる価値を有するか。そしてそれらの価値判断はこれまでの人間の進化を阻止してきたか、それとも促進してきたか。それらの価値判断は生の窮境・貧困・退化の徴候であるか。それとも逆に、生の充実・力・意志を、その勇気を、その確信を、その未来を覗かせているか」(ニーチェ、木場訳、2006)である。『道徳の系譜』は「道徳の成立史」(20)である。

それまでの著作に多く採用されていたアフォリズム形式ではなく、この著作は三つの論文から構成されている。第一論文は「『善と悪』・『よいとわるい』」である。第二論文は「『負い目』・『良心の疚しさ』・その他」である。第三論文は、「禁欲主義的理想は何を意味するか」である。この『道徳の系譜』の説明は、通常、この三論文のそれぞれの内容を提示するという形でなされるのだが、本項では、三論文全体から抽出できるもっとも重要な考え方である「ルサンチマンが生んだ奴隷道徳とキリスト教」について要約する。

もともと非利己的な行為は、それによって利益を受けた人々から「よい」と呼ばれたのだが、いつのまにか、非利己的な行為は、ただ習慣的に「よい」と称賛されただけの理由で、「よい」と感じられるようになった。しかし、もともと、「よい」という言葉は「非利己的な」行為と結びついていなかった。高貴な人や強力な人や高邁な人々が、自分の行為を「よい」と感じ、すべての低級なものや卑賤なものや卑俗なものを「わるい」と対立させたことが、「よい」と「わるい」ことの起源だ(22-23)。

ところが貴族的価値判断の没落によって、「利己

的」が「わるい」ことで、「非利己的」が「よい」という対立が人々の良心を圧迫するようになった(23)。もともとの「精神的に高い天性をもった」とか「精神的に特権をもった」という意味での「よい」の用いられ方がされなくなってしまった。それは、なぜか。

中世ヨーロッパにおけるように、最高の階級が僧侶階級である時代には、政治的優位の概念が精神的優位の概念に解消しがちである(29)。つまり僧侶の価値観が精神的優位なこと、「よい」ことにされることになる。僧侶的評価様式が、騎士的・貴族的評価様式から分岐する(31)。騎士的・貴族的な価値判断の前提にあるのは、力強い肉体、若々しい豊かな健康、戦争・冒険・狩猟・舞踏・闘技などの自由で活発な行動すべてである。一方、僧侶には、これらの資質や能力には縁がない。無力である。よって、僧侶の評価様式は、かつては「よい」とされていた貴族的な生命力を否定するか、否定しないまでも価値を貶めるものになる。価値転倒的なものになる(32)。

したがって、「惨めなる者のみが善き者である。貧しき者のみ、力なき者、卑しき者のみが善き者である。悩める者、乏しき者、病める者、醜き者こそ唯一の敬虔なる者であり、唯一の神に幸いなる者であって、彼らのためにのみ至福はある。一これに反して汝らは、汝ら高貴にして強大なる者よ、汝らは永劫に悪しき者、残忍なる者、淫逸なる者、飽くことを知らざる者、神を無みする者である。汝らはまた永遠に救われざる者、呪われたる者、罰せられたる者であろう！」(32-33)といった、いかにも聖書に書いてあるようなことは、僧侶の価値観なのだ。貴族や戦士を憎む無力な奴隷道徳なのだ。

これが、キリスト教を作ったユダヤ人が始めた「道徳上の奴隷一揆」である。道徳上の奴隷一揆を支えているのはルサンチマンである(36)。すべての貴族道徳は勝ち誇った自己肯定から生じるが、奴隷道徳は、「外のもの」、「他のもの」、「自己でないもの」を否定する。否定こそが、奴隷道徳の創造的行為だ。自己自身に帰るかわりに、外へ向かう方向こそ、ルサンチマンの本性だ(37)。貴族的評価様

式は、自発的に行動し、成長する。他人のせいにはしない。僧侶的评价様式が生んだ奴隷道徳は、自分に求めずに、他人に求める。実は、この奴隷道徳が近代精神の平民主義、民主主義を生み出した。

この奴隷一揆は成功した。貴族や戦士に体现されているような過酷さ、冷酷さ、残忍で、感情も良心もないような獐猛さを飼いならして温順にするのが、つまり人間を家畜にするのが文化なるものの意義だとするならば、貴族的なるものをルサンチマンによって汚辱する奴隷道徳こそ文化なのかもしれない。現代のヨーロッパは確かに文化的なのかもしれない(43)。よって、我々は、どんどん下に向かっている。「より希薄なもの、より善良なもの、より怜悯なもの、よりシナのなもの、よりキリスト教的なものへと下って行く」(46)。低下への、下落への平均化への人間の退廃と没落が、現代ヨーロッパにニヒリズムを蔓延させている。

3 ニーチェ哲学との一致点—「高貴な魂」を寿ぐ位階秩序世界

ランドが自分の作品の冒頭に、その言葉を引用しようとした思想家は、ニーチェだけだった。先に引用した『善悪の彼岸』にある一節「ここで決定的であり、ここで位階秩序を確定するものは、一つの古い宗教上の方式を新しく、かつより深い意味において再び採用して言えば、作品ではなくて、信仰である。すなわち、高貴な魂が自己自らについてもつ何らかの根本確信である。求められもせず、見出されもせず、恐らくは失われもしない或るものである。—高貴な魂は自己に対して畏敬をもつのだ」(ニーチェ、木場訳、2006、300-301) (It is not the works, but the *belief* which is here decisive and determines the order of rank — to employ once more an old religious formula with a new and deeper meaning, —it is some fundamental certainty which a noble soul has about itself, something which is not to be sought, is not to be found, and perhaps, also, is not to be lost. —*The noble soul has reverence for itself.*) という言葉を、ランドは『水源』の冒頭に掲げるつもりであった。それを

出版25周年記念版の『水源』の序文に書いている (Rand, [1943], 1993, x). この言葉が示すように、ニーチェにとって「高貴な魂」の持ち主は、他人の是認を必要としない。「高貴な魂」は徹底した自己至上主義なので、わざわざ表出される必要もない。

アイン・ランドが描く作品世界は、民主主義的世界ではない。人間がみな平等な世界ではない。そこには、明らかに「高貴な魂」の持ち主を最上位に置く位階秩序がある。

生前中は出版されなかった処女作の短編小説「私が買った夫」("The Husband I Bought")をはじめとして、劇作品『1月16日の夜』(*Night of January 16th*, 1936) や、初めて出版された小説である『われら生きるもの』(*We, the Living*, 1936) から、中編小説『讃歌』(*Anthem*, 1946) や出世作『水源』(*The Fountainhead*, 1943) や、『肩をすくめるアトラス』(*Atlas Shrugged*, 1957) にいたるまで、アイン・ランドは一貫して、「高貴な魂」の持ち主と、そうでない人々との間の相克を描いた。ただし、「高貴な魂」の持ち主は、その相克自体に苦悩しない。なぜならば、彼らや彼女たちは、自らの生を自己本位に生きるのに忙しい。「弱きものにこそ正義がある」し「他人のために生きるのが善人」というニーチェ言うところの奴隷道徳に従う人々からすると、彼女らや彼らは冷酷で残酷で利己的であり、自分にも他人にも容赦がない。

3.1 高貴な魂=自己至上的に利己的=超人=創造者

作品に描かれる「高貴な魂」の持ち主たちは、ニーチェの「超人」に対応している。前に確認したようにニーチェの言う超人は、天才とか超能力者とか理想的人間ではない。「自分自身を『超え』出て自らの生存を敢えて試練にかけける健康さと強さを持つ」(清水, 2003, 95) 人間である。アイスキュロスが描いたプロメテウスのように、自分が欲望し意志的に実践した行為の結果を引き受け苦悩することができる人間を意味する。ツァラトゥストラのように、自らの伝道がいかに失敗しようとも、それが永遠に繰り返されるであろう苦悩でも、何度も伝道を

試みる人間のことだ。停滞と安寧や成功や通俗的幸福よりも挑戦と創造を、自分が望むからこそ選ぶ人間のことだ。挑戦と創造に付随する苦しみを受容できる人間のことだ。人間は動物と超人の間に渡る綱なのだから、その綱を進むことが人生だと考える人間のことだ。

そのような人々は、『讃歌』においては、「平等7の2521号」(Equality 7-2521) だ。この作品の舞台は、大戦争の破滅後に生き残った人々で作られた全体主義的統制国家だ。この社会には「私」という一人称は存在しない。「ひとりみんなのため」の集団主義社会においては、一人称でものを考えるのは罪である。個人の名前はなく、「評議会」が決定した数字の組み合わせが名前である。職業選択の自由も思想の自由もない社会の中で、主人公は苦難の末に、自由を求めて迫害を受けるが、恋人とともに逃亡し、別世界を構築し、「私」と自分個人の名前「プロメテウス」を獲得する。プロメテウスは、ニーチェが『悲劇の誕生』において論じたアイスキュロスの悲劇の主人公である。『讃歌』には、明らかにニーチェの超人思想の影響がある。

『われら生きるもの』においては、超人はキラ(Kira)である。キラは帝政ロシアの古都サンクトペテルブルクのブルジョワ家庭に生まれ育つが、革命が起きて、家は没落する。息の詰まる抑圧的なソ連の体制のなかで苦しんだキラは自由を求めて国境を超えようとするが、銃殺される。たとえ銃殺されても、奴隷状態のまま生きることはキラの選択肢にはなかった。

『水源』においては、超人はハワード・ローク(Howard Roark)でありゲイル・ワイナンド(Gail Wynand)である。『水源』は1920年代から30年代のニューヨークを舞台にした天才的建築家ロークの苦闘の末の成功物語であるが、『ツァラトゥストラはこう言った』の影響下にあることが明明白々な小説だ。

前述したように『ツァラトゥストラはこう言った』は新約聖書のパロディである。イエス・キリストが人々に語るようにツァラトゥストラも人々に語るのだが、語る内容は、聖書の言葉とは正反対であ

るところの「神の死」であり「キリスト教に代表される奴隷道徳に侵された畜群の惨めさ」であり「孤独な創造者である超人への道」である。同様に、『水源』のロークも価値転倒的な言葉を会おう人々に紡ぎ出す。ツァラトゥストラのごとくロークは最初から知恵に満たされ完成されている。ロークが自己を見失い判断を誤ることはない。ロークは会おう人々を感化し鼓舞する。ロークを取り巻く、ドミニク・フランコン (Dominique Francon) やステイブン・マロリー (Stephen Malory) やマイク・ドニガン (Mike Donnigan) や、ロークに魅せられて設計を依頼する顧客たちは、いわばロークの「弟子」たちだ。

ロークの最大の敵になるはずだったが、最高の友となったメディア王のワイナンドは、スラム出身であるが、ニーチェ言うところの本来の貴族にふさわしい残酷なほどの活力に満ちている。弱者であり無能であることを善とする奴隷道徳を一蹴する輝かしい背徳者だ。ロークよりもはるかに超人に見える。しかし、メディアというニーチェ言うところの「畜群」を顧客とするビジネスに従事している点において、ワイナンドの超人性の基盤は弱い。奴隷道徳を伝播することで人々を支配するワイナンドは、奴隷の奴隷にならざるをえない。彼は、結局は自分の新聞社を守るために、ロークを裏切ることになる。

『肩をすくめるアトラス』における超人たちは、ダグニー・タッグアート (Dagny Taggart) であり、ジョン・ゴルト (John Galt) であり、ゴルトとともに、創造者に寄生する畜群で満ちたアメリカを捨て、コロラド山中に新世界を構築する彼の同志たちである。ゴルトやフランシスコ・ダンコニア (Francisco d'Anconia) やヘンリー・リアーデン (Henry Rearden) は、エリートだからこそ弱者や庶民の福祉を実現し、守護しなくてはならないという類の「貴族の義務」(noblesse oblige) 観念は持たない。ニーチェが『道徳の系譜』で解説した貴族にとっての善とは、力強い肉体を持つこと、若々しい豊かな健康を持っていること、欲望に忠実に自己至上的に利己的に生きる臆面の無い大らかさ、戦争・冒険・狩猟・舞踏・闘技などに卓越することであ

る。強いことが善なのだ。有能な人々や強い者だけを選び結集し、弱き者たちを見棄てる新世界の構築に、彼らはまったく躊躇しない。

『水源』にしる『肩をすくめるアトラス』にしる、少なからぬ数の読者が登場人物たちの冷酷さ、残酷さ、思いやりや優しさの欠如に違和感を覚えるのは無理もない。それは、アイン・ランドが、ニーチェ的な文脈で言う「高貴な魂」の持ち主を20世紀に表出しているからだ。20世紀における支配的価値観は、公共の福祉や弱者救済や公平さや人権擁護の実現である。そのような政治風土、精神風土において、人間の生は苦悩を背負って創造者であろうと意志し、挑戦することに意味があるのであって、安寧や安全や幸福に埋没することではなく、弱いことは悪であり卑しいことだというようなニーチェ的価値観を基に書かれた物語は、異様に思えるであろう。

たとえば、『水源』において最も読者が理解に苦しむのは、ロークが建設中のコートラント公共住宅を爆破することである。ロークはその行為を全く反省しないし、裁判の陪審員たちはロークを無罪にする。これも、ニーチェの超人思想や、ニーチェの文脈での高貴さについて知っているとう理解しやすい。ニーチェの高貴な魂の持ち主は、自己を至上のものと考え自分の欲望を達成しようとする。他人は、自分の欲望の道具でしかない。ニーチェにとって「偉大さ」とは、「高貴であること。独立自存であろうと欲すること、他者でありうることを、孤立し、自己の拳で生きなければならぬこと」(ニーチェ、木場訳、2006、187)であり、通俗的道徳の範囲を超える。ニーチェの高貴さとは、自らの生を肯定し、貪欲に生きることが出来る強さを持つことであり、現代的意味での優雅さや寛容さや貧しき人々への責任感や義務感などを意味しない。

ロークは自分の創意に満ちた設計案をキーティングに無料で譲渡した。必ずロークの設計案どおりに建築されるという条件で。ロークは自分のアイデアが物質的形を伴って地上に現実に立つことだけを望み、それを悦びとしたかった。しかし、集団主義の政府の見識のなさにより、コートラント公共住宅は

複数の凡庸な建築家たちの折衷案を基に建築されてしまった。ロークは、乱暴にも残酷にも、それを爆破した。ドミニクの命も危険にさらした。それが、ロークにとっては「善」なのだ。利己的に自分本位に自己が信じることを自分で成し遂げることこそが、高貴な魂の持ち主であり、超人であろうとするロークにとっては善なのだ。ただし、ロークはそのことを自覚しているわけではない。そのような生き方は彼の天性である。

アイン・ランドがニーチェに影響を受けて、自分の言葉で超人を再定義するなら、『水源』の最終章において描かれた裁判でロークが自分で自分を弁護するそのときの言葉になる。ロークはプロメテウス（！）を例に挙げたあとに、創造者についてこう語る。「創造者の夢、力、勇気は、創造者自身が持つ精神から生じていました。といっても、人間の精神とは人間の自己でしかありません。人間の意識であるところの、あの実存こそが精神です。考え、感じ、判断し、行動する精神の機能とは、人間の自我の働きそのものです。したがって人類の歴史を動かしてきた創造者たちは、無死の人々ではありませんでした。創造者たちの精神は、自己充足的なものでした。自分自身こそが動機であり、誰からでもなく自らを生み出すような質のものでした。それこそが創造者たちの力の鍵となったのです。創造者のそうした精神のありようこそが、最初の原因であり、活力の源泉であり、生命力であり、原動力だったので。創造者は何も奉仕しなかったし、誰かのために創造したわけでもありませんでした。創造者は自らのために生きたのです」（ランド、藤森訳、2004、1007-1008）と。

ロークは公共の福祉や他人のためにではなく、利己的に生きることができ人間でなければ創造者になれないと言っている。世界に真に貢献するのは、そのような自分勝手に自分本位で自分至上の人間だと言っている。「みなさまのおかげです」などと言うことは一切言わないのだ。なんとという傲岸不遜な正直さと明るさよ。裁判の陪審員たちは、ロークが前もって選んだ、いかにも「傲岸不遜な顔つきの人々」ばかりであったので、超人的素質豊かな人々

であったので、ロークは無罪判決を受ける。

アイン・ランドの作品世界が批判されることが多いのは、ニーチェ言うところのルサンチマンから生まれたところの奴隷道徳が正義として、政治的にも倫理的にも社会的にも広く認められて久しい20世紀に、ニーチェの貴族的評価様式が臆面もなく全開されていることが原因のひとつである。ランドの世界観、人間観は、ニーチェ哲学を知ると、非常に理解しやすい。

ただし、ランドの描く「高貴な魂」の持ち主は、つまり超人であろうとする人間は、『讃歌』や『われら生きるもの』や『水源』や『肩をすくめるアトラス』に登場するようなタイプばかりではない。ロシア人のランドがアメリカに移民して初めて英語で書いた短編小説「私が買った夫」(“The Husband I Bought,”1926)のヒロインは、静かな超人＝高貴なる魂の持ち主だ。彼女は「夫を買った女」と呼ばれる。借金を持つ美男子に恋し、親の遺した全財産で彼の借金を返済し結婚する。が、彼が他の女に恋しているが、妻に借金を返済してもらったので恋を諦めようとしていることを知ると、ヒロインは自分が不倫しているように演じる。彼が良心の負い目なく自分と離婚できるようにする。ヒロインにとっては、彼が幸福であることがすべてなのだ。その後、ヒロインは故郷を捨て、見知らぬ街のデパートの店員をしながら、かつての夫のことを想い、ひそかに暮らす。

ニーチェが提唱したごとく、利己主義を肯定したアイン・ランドが、このような自己犠牲的物語を書いたことは意外に思える。が、このヒロインは、自己犠牲や利他主義が支配的価値観なので、それらが美德だから、その美德を实践したのではない。夫を借金の重荷や良心の咎めから救ったのは、夫のためではない。夫の幸福が彼女の欲望であったから、そうただけだ。彼女の価値観で彼女は生きている。自分の人生を創っている。貧しい憤ましい労働者として見知らぬ街でひっそり生きる自分を、ヒロインは嘆いていない。自己憐憫という卑しさとは彼女は縁遠い。そのような生き方がもたらす苦悩を彼女は受け容れている。一見、自己犠牲的なこのヒロイン

は、間違いなく、アイン・ランド的ヒロインである。彼女もまたプロメテウスなのだ。

3.2 奴隷道徳に従う者＝おしまいの人間＝畜群＝セコハン人間

「高貴な魂」＝超人＝創造者と同じくらいに、ランドが生きて描いているのが、ニーチェの言う「おしまいの人間」たちだ。特に『水源』に描かれている「おしまいの人間」たちは圧巻だ。彼らや彼女たちは、「セコハン人間」(second-hander)と呼ばれる。『水源』には、ニーチェが『道徳の系譜』で展開した「惨めなる者のみが善き者である。貧しき者のみ、力なき者、卑しき者のみが善き者である。悩める者、乏しき者、病める者、醜き者こそ唯一の敬虔なる者であり、唯一の神に幸いなる者であって、彼らのためにのみ至福はある。—これに反して汝らは、汝ら高貴にして強大なる者よ、汝らは永劫に悪しき者、残忍なる者、淫逸なる者、飽くことを知らざる者、神を無みする者である。汝らはまた永遠に救われざる者、呪われた者、罰せられたる者であろう！」(ニーチェ、木場訳、2006、32-33)という僧侶の価値観＝貴族や戦士を憎む無力な奴隷道徳の追従者の3類型が登場する。その3類型とは、確信犯と偽装者と犠牲者である。

たとえば、エルスワース・トゥーイー (Ellsworth Toohey) は、確信犯的「おしまいの人間」である。大新聞の有名コラムニストであり、オピニオン・リーダーであり進歩的知識人である。彼は、自分が貴族や戦士の資質が欠落した「僧侶」であることを自覚している。自分のルサンチマンも自覚している。自らの欲望を意志的に追求するような自分自身というものを持たないことも自覚している。だからこそ、彼は自分を必要とする人々を必要とする。だから、支配的価値観である奴隷道徳の守護者としてふるまい、奴隷の慰安を欲しがらる人々の上に君臨する。ニーチェ言うところのキリスト教的＝社会主義的奴隷道徳の弊害を知っているからそこ、彼は奴隷道徳の伝播に勤める。ロークのような、ワイナンドのような創造者を迫害し、社会を停滞させ頹廃させる凡庸な人々の後ろ盾となる。なぜならば、創造

や改革は敗者を生み出すから、悪なのだ。大多数は弱く愚かな人々なのだから、彼らが安泰でいられない社会は悪しき社会なのだ。トゥーイーには、彼なりの大義がある。畜群の指導者としての大義がある。

ピーター・キーティング (Peter Keating) は偽装的「おしまいの人間」だ。キーティングは、トゥーイーに時代を牽引する建築家として売り出された凡庸な建築家である。奴隷道徳が支配的価値観なので、奴隷道徳を守っているふりをしている。欲望の実現のために利己的に謀略をめぐらして生きるが、その欲望は他人の欲望であり、虚栄である。他人からどう評価されるか、他人の目にどう映るかが彼にとっては問題である。支配的価値観の奴隷道徳を守る偽装は、世渡りの有効な手段のひとつでしかない。彼には、彼なりの価値観も自己分析能力もないが、とてつもない順応力がある。彼は、他人の生き方を真似し、他人(ローク)の創造物の剽窃をすることで生きる「セコハン人間」である。

キャサリン・ハルスィー (Catherine Halsey) は、奴隷道徳に洗脳されきった犠牲者の「おしまいの人間」である。若いころは、叔父のエルスワース・トゥーイーの邪悪さを察知する鋭敏さもあった。奴隷道徳に順応して利他的に生きて幸福を感じられないと認めることができる自己に対する正直さも持っていた。しかし、婚約者のピーター・キーティングが一流設計建築事務所の経営者兼有名建築家のガイ・フランコンの娘ドミニクと結婚したことに衝撃を受け、心を閉ざし、奴隷道徳の完全な実践者となるべく社会福祉事業に邁進する。キャサリンは善意に満ちているが、奴隷道徳という支配的価値観から逸脱するだけの自己確信がない。彼女は、トゥーイーのような畜群の指導者の永遠の学生であり犠牲者である。

『肩をすくめるアトラス』における「おしまいの人間」の代表は、ダグニーの兄のジェイムズ・タッグアート (James Taggart) である。彼はタッグアート大陸横断鉄道の無能な社長であるが、実質的に会社を運営しているのは有能な妹のダグニーである。彼は次のように言って妹を非難する—「私が苦しめば君

の罪だ！君の道徳的過失なんだ！私は兄なんだから面倒をみるのは君の責任なのに、君は欲しいものをくれなかったから有罪だ！人類の道徳的指導者が何世紀以来言ってきたことだ。それを否定する君は何様だね？君は自分に誇りを持っていて、自分は純粹で善人だと考えている。だが私が辛い思いをしている限り、君は善人にはなれない。私は君の罪の物差しだ。私の満足は君の美德の物差しなんだ。（略）私のために何とかしてくれ！—何とかしろ！何をすればいいかどうして私にわかるかね？—それは君の問題で、君の義務なんだ！君には強さの特権があるが、私には—私には弱さの権利がある！」（ランド、脇坂訳、2004、988）と。

このジェームズの言葉ほど、弱き無力なものを救うことが善きことだと考える奴隷道徳の本質を曝け出すものはない。この言葉は、「われわれ弱者は何といっても弱いのだ。われわれはわれわれの力に余ることは何一つしないから善人なのだ」（ニーチェ、木場、2006、48）と主張する奴隷道徳を内面化した「おしまいの人間」の悲鳴である。無能な自分が不幸なのは、有能な妹の「道徳的過失」なのだ。すべての責任は他人にある。自分は弱く無能だから、自分の人生の責任を負う必要はないという考えだ。ジェームズの言葉には、彼自身が何を欲望し、何の意志を持って世界に働きかけるのかという視点がまったく欠落している。奴隷だからである。

『肩をすくめるアトラス』における、奴隷道徳を内面化したもうひとりの「おしまいの人間」は、ヘンリー・リアーデンの母親である。彼の妻も弟も母親も「おしまいの人間」であり、創造者のヘンリーから庇護され扶養されているのにもかかわらず、そのことに感謝しない。彼女たちや彼は、自分たちの無力さへのルサンチマンから、ヘンリーを憎悪している。ヘンリーが道徳的でないし、思いやりや優しさがないとヘンリーを常に責める。しかし、ヘンリーは気がついてしまう。家族は彼が家族を虐げていると非難するが、虐げられているのは自分であったことを。

ヘンリーが家族と別れようと家を出るときに、彼の母親は次のように言う—「私たちはお前のように

頭もよくないし、強くもない。あやまちを犯してつまづいたとしても、それは無力だからだよ。お前が必要なんだ。おまえしかない—なのにおまえは離れていこうとしている—だから怖いんだ。（略）おまえにおいていかれたら私たちはどうしてやってゆけるね？ちっぽけで弱い私たちのことだ。そこらじゅうの怖ろしいことに丸太みたいに押し流されてしまおうだろうよ。もしかすると私たちには当然の報いかもしれない。もしかするとよく知りもしないで片棒を担いだのかもしれない。だけど済んでしまったことだ—もうどうにもできない」（ランド、脇坂訳、2004、1046）と。

ヘンリーの母親は、ヘンリーの無能ないつも失業中の弟を溺愛し、ヘンリーを愛情や思いやりがないと責めてきた。彼女は、キリスト教が生まれて以来の世界における、ニーチェ言うところの奴隷道徳を徹底的に内面化している。「同情を叫び、同情に焦り、およそ苦悩というものに死ぬほどの憎悪を抱き、苦悩の傍観者として留まることも、苦悩するままに放置することもできないという殆ど女性的な無能力」（ニーチェ、木場訳、2006、158）の典型である。この母親にとっては、弱きことや無能であることが善であり、寄生虫であることは同情されるべきことであり、生きることに挑戦することや、自分で自分の人生を創造する強さや能力を持つことは悪なのだ。

以上、ニーチェ哲学が示した「超人」、「おしまいの人間」、「位階秩序」、「ルサンチマン」「奴隷道徳」の影響下にあるランドの作品の相を確認した。

4 ニーチェ哲学との不一致点—合理主義、ディオニュソス的なもの否認

とはいえ、しかし、アイン・ランドは実は1934年あたりから、ニーチェの思想の批判者であった（Sciabarra, 1995, 102）。たとえば、出版25周年記念版の『水源』の序文に、ランドはこう記している—「私は、『水源』の冒頭にニーチェの言葉を引用するつもりだったが、それを削除した。なぜならば、ニーチェの哲学と私のそれは一致しないからで

ある。哲学的には、ニーチェは神秘主義者であり、合理主義者ではない。彼の形而上学は、幾分パイロンの的で、不可思議にも悪意ある宇宙から成立している。彼の認識論は理性を意志の下に置いている。もしくは、感情や本能や血や生来の性質の美德より理性を下位に置いている」(Rand, [1943], 1993, x) と。この「彼の認識論は理性を意志の下に置いている。もしくは、感情や本能や血や生来の性質の美德より理性を下位に置いている」という批判は、明らかにニーチェが『悲劇の誕生』において強調したディオニュソス的なものを指している。

ランドは、後期には、ニーチェ思想と自分の思想の類似について指摘されることを露骨に嫌うようになった。彼女が愛読者に送った1964年8月24日付けの手紙において、彼女は「私の哲学とニーチェの哲学に似たところはありません。ニーチェは不合理主義(irrationalism)の最大の提唱者です」と書いている(Rand, 1997, 614)。確かに、アイン・ランドの思想がニーチェ哲学と最も違う点は、ディオニュソス的なものと人間の理性の力への評価である。

ところで、ひとりの思想家が提示するものは、思想家の提示する概念の寄せ集めではない。それらの概念は論理的に結びついてひとつの体系を成している。その体系は見定めがたくとも、その思想家が提示する複数の概念は互いに因果関係を持ち、その因果関係を把握すれば、その思想家の世界観が把握できるはずだ。したがって、本来ならば、ひとりの思想家Aが、別の思想家Bの影響下にあるのなら、AはBと共通した世界観を持つはずだ。暫定的とはいえ、後日変わるかもしれないにせよ。

言うまでもないが、ニーチェ哲学は、ディオニュソス的なものを是認しなければ理解できない。しかし、アイン・ランドは、ニーチェの思想の根本であるディオニュソス的なものの力を認めなかった。人間存在は100パーセント、アポロ的であることは不可能であり、アポロ的であるように見えても、実際はディオニュソス的なものに突き動かされざるをえないというのがニーチェの認識だった。ニーチェの言う「高貴なる魂」の持ち主は、ディオ

ニュソス的なものに動かされた自分の欲望を実現させようとする生への意志に溢れた人間のことである。たとえ歴史が永遠回帰の同じことの繰り返しにしかすぎなくとも、何度も何度も同じ生を繰り返すことができるほどに自分の生を臆面もなく肯定し愛するのが、生の哲学を実践する人びと＝高貴なる魂である。本来の貴族や戦士はそのような存在である。その生き方は「巨人的な」ものであり「野蛮な」ものである。自分の欲望の実現のための道具として他人を使役するような野蛮で残酷なものである。それは、弱いこと、無力なことが善とされるようになったキリスト教道徳、つまり奴隷道徳から見れば、実に非道徳的なものである。

しかし、現実には、世界は、歴史は、そのような獐猛な貴族や戦士によって動かされてきたと、ニーチェは考えた。自分勝手に利己的に他人を顧みず、自分のしたいことをする創造者によって動かされてきたと考えた。ここに人間間の闘争があり、「権力への意志」が発生する。これは、今の支配的価値観でいいとか悪いとか判断できることではない。善悪の彼岸に立つというのは、そういう意味である。それが本質的な人間性だとニーチェは考えた。

ニーチェの文脈においては、ディオニュソス的なものを認めないということは、ディオニュソス的なものを抱えた人間存在を認めないことに等しい。ディオニュソス的なものを受け容れて自分の生に挑戦する「高貴な魂」の持ち主、「超人」を認めないということに等しい。この観点から、人間は平等ではなく、世界には位階秩序というものがあるということも認めないことになってしまう。

ニーチェ的には、人間には誰にも理性があるのだから、人間が理性を駆使すれば現実を把握できて、その現実への最適な対処ができるはずであり、対処に失敗するのは理性の働かせ方に問題があると言うアイン・ランドの考え方は、ソクラテス主知主義も驚くほどの「楽天的なお人好し」でしかない。

ニーチェは19世紀のヨーロッパ文明が衰退の道を辿っていると行った。獐猛で野蛮な活力に満ちた貴族や戦士の生の肯定を憎み、弱者や怯懦な者のルサンチマンに支えられたキリスト教という奴隷道徳

に長く浸食されて久しいヨーロッパを嘆いた。その奴隷道徳は、今や啓蒙主義となった。平民や賤民が善で、弱きものが善で、貴族や強き者は悪と考える倫理や政治が主流となった。ニーチェの政治認識は、「民主主義運動は単に政治的機構の一つの頽廢形式と見られるだけでなく、むしろ人間の頽廢形式、すなわち人間の矮小化の形式と見られ、人間の凡庸化と価値低落」(ニーチェ、木場、2006、159)を一層に促進している、というものであった。

しかし、ランドの「客観主義」は、アメリカ建国の理念である啓蒙主義から逸脱することはなかった。理性を持つ人間の諸権利を守るために政府が樹立されるのであって、ほんとうに合理的な判断ができれば利害の衝突というものはないとさえ、『利己主義という気概』において言い切った(Rand, [1961], 1964, 57-65)。ランドは、搾取などあたりまえのことであり、強い者が弱い者を搾取するのは当然のことであり、それは生じざるをえないことであり、人間存在はそういうものだというニーチェの認識を退け、搾取のない関係を基盤にするのが真の資本主義だと主張した。

ここで、『肩をすくめるアトラス』の思想的基盤でもあり、小説執筆を辞めたあとの彼女が整理し、提唱した「客観主義」(Objectivism)の内容を再確認してみよう。

「客観主義」は、形而上学的には客観的現実(Objective Reality)、認識論的には理性(Reason)、倫理的には自己利益(Self-interest)、政治的には自由放任資本主義(Laissez-faire Capitalism)の立場を採るというものである。以下は、『利己主義という気概』(*The Virtue of Selfishness*, 1961)に収録された「客観主義の倫理」("The Objectivist Ethics")というエッセイからアイン・ランドの哲学「客観主義」(Objectivism)の内容を、筆者がまとめたものである。

(1) 人間は生き物である。生き物である以上は、生き延びることが目標である。人間が生き延びることに益になるものは「善」であり、人間

が生き延びるのに障害になるものは「悪」である。生き延びることに利益になることを求めなければならないという意味において、人間は利己的であらねばならない。一般的に言われる利己主義の意味は、「欲望のおもむくままに生きること」であるが、利己主義の本来の意味は「自己に利益があるようにすること」である。「欲望のおもむくままに行動すること」は自己利益に反するので、真の利己主義ではなく、単なる気まぐれである。

(2) 人間が生き延びるということは、どういうことか。現実には人間の思惑とは関係なく存在する客観的実体である。人間は、現実を認知し把握することができるが、それを創造することも変えることもできない。たとえば、人間が水を望んでも水は出現しない。水のある場所まで移動しなければならない。人間は植物ではないから、移動せずとも日光や土の中の栄養素を吸収して生き延びることはできない。人間には、本能の中に生き延びるための行動がプログラミングされていない。獣のように身体能力が高いわけでもない。人間の場合は、すべて学習しないと、生き延びることができない。脳の力、思考力だけが、人間の持つすべてだ。人間は、思考力によって、自分の欲望や願いでは変わらない現実働きかけ、自らにとって価値あるものを獲得したり生産することによって生き延びる。人間の英雄性は、このような生産性にある。

(3) 思考とは何か。人間の諸感覚が捉えた事物をそれと確認し(identify)、他の事物と関連付け統合する(integrate)過程が思考である。この思考を稼働させる機能が理性(reason)である。理性だけが、人間が客観物である世界に対処して生き抜く知識を獲得する手段であり、行動への適切な指針となる。頭脳と身体を適切に使って現実に対処し、自分が生き延びるために利益になるものを入手できれば、その思考と行動は合理的である。それに失敗するのは思考と行動が合理的でなかつ

たということである。思考と行動において合理性がないと、しかも長期的視野に基づいた合理性がないと、人間は生き延びることができない。

(4) したがって、信仰や感情を知識獲得の手段とする神秘主義や、確実な知識は人間には獲得不可能なものという懐疑主義は否定される。また、人間存在が、運命とか育ちとか遺伝子とか経済状況の犠牲者であるとする決定論も否定される。人間の生は、客観的実体である現実に対処して、生き延びることに利益になることを選択し実践するという合理的な思考と行動の蓄積であって、それ以外のものではない。

(5) そういう存在としての人間が、そういう存在としての人間と関わるということは、互いの合理的な思考と行動によって獲得した価値あるものを、合意の上で交換するという関係でなければならない。互恵の関係でなければならない。したがって、正しい人間関係は、すべて交易者、商人 (trader) の関係である。愛情関係や友情関係も、互いが生み出した価値の交換関係である。この意味において、「無償の愛」はありえない。「利他主義」はありえない。ありえない利他主義を推奨する人々は、他人が生み出した価値と交換されるにふさわしい価値を生産し提供することなしに、他人が生み出した価値を手にしたいたかり屋か、搾取者か、寄生虫である。

(6) 上記のような人間の条件と人間関係のあり方を守ることが道徳であるが、この道徳の実践を擁護する経済体制は資本主義である。個人と個人の間で合意のうえでの交換関係、合理的な自己利益に基づく交換行為に干渉し規制する体制は邪悪である。したがって、自由放任資本主義が道徳的経済体制である。ただし、資本主義はいまだ完全には実現されたことがない「未来のシステム」である。なぜならば、道徳の実践の不足により、互恵的交換関係ではない利他的な搾取関係は、いろいろな形で残っているからである。世界史上初め

て、資本主義社会として建国されたアメリカ合衆国も、混合経済や経済統制をまぬがれていないからである。

(7) この道徳の実践を擁護し、個人の生き延びる権利と、それに伴う所有権を保護する政治体制は、夜警国家である。合理的な思考と行動によって獲得した価値あるものに対する個人の所有権が守られないということは、人間の生そのものが冒瀆されることである。それらの個人の諸権利の侵害は、具体的には物理的強制力 (暴力) の行使によるので、政府は、物理的強制力 (暴力) の行使を抑止する物理的強制力 (暴力) を持たなければならない。その力の行使は、恣意的であってはいけない。個人の諸権利を侵害する暴力に報復し反撃するときのみ、力の行使がゆるされる。

(8) 物理的強制力からの脅威がなければ、生き延びるために合理的で長期的視野に基づいた自己利益のための活動に人々は専心できる。そのような人間で成立する自由な社会は発展し繁栄する。それ以外のことに政府が介入し規制することは、国民の合理的な思考と行動の自由な実践を抑圧する。ひいては、それらの自由な実践によって形成される自由で豊かな社会の発展を阻害する。統治機関による規制は、その規制行為に従事する官僚組織の肥大を招き、税金公金浪費が増大する。そもそも、政府運営資金は、政府が提供するサービスに対する国民からの「自主的支払い」である (べきだ)。略奪者による物理的強制力を抑止する公的機関である裁判所と警察と軍の運営に対する「自主的支払い」である (べきだ)。国民の収入は政府や官僚の所有物ではない。「公」とは、政府や官僚組織の中にいる個人の私物に転化する危険が常にある。政府や公的機関が、国民にとって最大の略奪者にならないように、最悪最強の公設暴力団にならないように、私人である個人の国民は常に警戒しなければならない。

このように提唱する「客観主義者」アイン・ラン

ドを、ニーチェは、理論的楽天主義者ソクラテスの再来と呼んだかもしれない。前述のように、理論的楽天主義者とは、事物の本性を究明できるという信念がある。思惟は因果律という導きの糸をたよりに、存在のもっとも奥深い深淵まで行きつくばかりか、存在を認識できるばかりか訂正することさえできるという不動の信念がある。つまり、正しい思考を積み重ねて行けば、最後には真理にたどり着くという信念である。事物の根底につきいり、真の認識を仮象と誤謬から区別することが、もっとも高貴な使命と思う。

明らかに、アイン・ランドの世界観は、ソクラテス的な楽天主義のもとにある。その楽天主義を象徴しているのが近代科学である。近代科学の楽天主義は、空間や時間の法則が例外なく当てはまり、それによって世界の一切を認識できるという信念に支えられている。しかし、ニーチェは、事物は現象として認識され、認識一般はそれ自体制約され制限されていると考えた。一方、アイン・ランドは「現実」というものを、ソリッドな客観物として理解した。ニーチェ哲学とアイン・ランドの客観主義の距離は遠い。

5 結論—ニーチェ思想の断片化

以上、ランドが実際に読んだニーチェの著作4冊が提示する範囲内でのニーチェ思想を概観し、ランドがどの点でニーチェと一致し、どの点でニーチェと一致しないのかを素描的に指摘し、確認した。

結局のところ、アイン・ランドは、ニーチェとは似て非なるものである。ニーチェ哲学とははるかに遠い近代理念讃美者、合理主義礼賛者となったランドは、ニーチェ哲学を真に包括的に受容しなかった。人間の偉大さを祝福するニーチェの「生の哲学」を断片的に利用しただけである。彼女の思想的基盤は、明らかにニーチェではない。では、何が、誰が、彼女の思想的基盤を提供したのだろうか。筆者の次の課題は、ここにある。

参考文献

<アイン・ランド関連>

- Branden, Barbara. 1986. *The Passion of Ayn Rand*. New York: Doubleday.
- Burns, Jennifer. 2009. *Goddess of the Market: Ayn Rand and the American Right*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Cohen, Michael Fram. 2011. "Nietzsche's Influence on Jewish Writers"
<http://atlassociety.org/objectivism/atlas-university/deeper-dive-blog/4447-nietzsche-s-influence-on-jewish-writers> 2015年9月12日閲覧
- Heller, Anne C. 2009. *Ayn Rand and the World She Made*. New York: Man A. Talese, Doubleday.
- Hicks, Stephen. 2011. "Nietzsche and Ayn Rand"
<http://atlassociety.org/objectivism/atlas-university/deeper-dive-blog/4426-nietzsche-and-ayn-rand> 2015年9月12日閲覧
- Hunt, Lester H. "Thus Spoke Howard Roark: The Transformation of Nietzschean Ideas in *The Fountainhead*"
<http://philosophy.wisc.edu/hunt/nietzsche&fountainhead.htm>
2015年9月12日閲覧
- Merrill, Ronald E. 1991. *The Ideas of Ayn Rand*. Chicago: Open Court.
- Merrill, Ronald E. 2013. *Ayn Rand Explained: From Tyranny to Tea Party*. Chicago: Open Court.
- Mozes, Eyal. 2011. "The Relationship Between the Philosophies of Friedrich Nietzsche and Ayn Rand"
<http://atlassociety.org/objectivism/atlas-university/deeper-dive-blog/4443-the-relationship-between-the-philosophies-of-friedrich-nietzsche-and-ayn-rand> 2015年9月12日閲覧
- Objectivism Reference Center. 1999-2009. "What Ayn Rand Read"
<http://www.noblesoul.com/orc/misc/read.html>

- 2015年9月1日閲覧
- Potts, David L. 2011. "Some Points of Agreement Between Ayn Rand and Nietzsche"
<http://atlassociety.org/objectivism/atlas-university/deeper-dive-blog/4445-some-points-of-agreement-between-ayn-rand-and-nietzsche>
 2015年9月20日閲覧
- Rand, Ayn. [1936], 1996. *We the Living*. New York: Macmillan, New York: New American Library.
 アイン・ランド著, 脇坂あゆみ訳. 2012. 『われら生きるもの』ビジネス社.
- Rand, Ayn. [1936], 1987. *Night of January 16th*. New York: Plume, 1987.
- Rand, Ayn. [1943], 1993. *The Fountainhead*. New York: New American Library, 1993. アイン・ランド著, 藤森かよこ訳. 2004. 『水源』ビジネス社.
- Rand, Ayn. [1946], 1995. *Anthem*. Los Angeles: Pampheteers, Inc., 1946. New York: New American Library.
- Rand, Ayn. [1957], 1992. *Atlas Shrugged*. New York: Random House, 1957. New York: New American Library, 1992. アイン・ランド著, 脇坂あゆみ訳. 2004. 『肩をすくめるアトラス』ビジネス社.
- Rand, Ayn. 1961. *For the New Intellectual: The Philosophy of Ayn Rand*. New York: New American Library.
- Rand, Ayn. [1961], 1964. *The Virtue of Selfishness: A New Concept of Egoism*. New York: New American Library. アイン・ランド著, 藤森かよこ訳. 2008. 『利己主義という気概』ビジネス社.
- Rand, Ayn. 1967. *Capitalism: The Unknown Ideal*. New York: New American Library.
- Rand, Ayn. [1971], 1975. *The New Left: The Anti-Industrial Revolution*. New York: New American Library, 1971. 2nd, rev. ed., 1975
- Rand, Ayn. [1982], 1984. *Philosophy: Who Needs It*. Bobbs-Merrill, 1982. New York: New American Library, 1984
- Rand, Ayn. 1984. *The Early Ayn Rand: A Selection from Her Unpublished Fiction*. Ed. Leonard Peikoff. New York: New American Library.
- Rand, Ayn. 1991. *The Ayn Rand Column*. New Milford: Second Renaissance Book.
- Rand, Ayn. 1997. *Letters of Ayn Rand*. Ed. Michael S. Berliner. New York: Plume.
- Rand, Ayn. 1999. *The Ayn Rand Reader*. Ed. Gary Hull and Leonard Peikoff. New York: Plume.
- Rand, Ayn. 1999. *Journals of Ayn Rand*. Ed. David Harriman. New York: Plume.
- Rand, Ayn. 2001. *The Art of Nonfiction*. Ed. Robert Mayhew. New York: Plume.
- Rand, Ayn. 2015. *Ideal: The Novel and the Play*. New York: New American Library.
- Sciabarra, Chris Matthew, 1995. *Ayn Rand, the Russian Radical*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- 藤森かよこ. 2001. 「危険なフェミニストの冷戦ナラティヴーアイン・ランドの『水源』」山下昇編著『冷戦とアメリカ文学—21世紀からの再検証』世界思想社, 100-25.
- 藤森かよこ. 2008. 「アイン・ランドの資本主義観：反ビジネス文学風土の中でビジネスマンを祝福したAtlas Shrugged」『桃山学院大学・人間科学論集』第35号219-249.
- 藤森かよこ. 2012. 「アメリカにおける保守主義の誕生とアイン・ランドの交点」『都市経営』(福山市立大学)1号, 5-20.
- 藤森かよこ. 2013a. 「アイン・ランドの思想と『肩をすくめるアトラス』」『都市経営』(福山市立大学)2号, 113-28.
- 藤森かよこ. 2013b. 「衝動から思想へーアメリカ保守主義の誕生とハイエク『隷属への道』」『都市経営』(福山市立大学)3号, 9-26.
- 藤森かよこ. 2014. 「アイン・ランドのアメリカ保守主義批判」『都市経営』(福山市立大学)6号, 11-28.

藤森かよこ. 2015. 『『客観主義』の胎芽としての
アイン・ランド『水源』』『都市経営』(福
山市立大学)7号, 71-100.

<ニーチェ関連>

清水真木. 1999. 『岐路に立つニーチェ—二つの
ペシミズムの間で』法政大学出版局.

清水真木. 2003. 『ニーチェ』講談社選書メチエ
279.

適菜収. [2012], 2013. 『ニーチェの警鐘—日本を
蝕む「B層」の害毒』講談社+α新書.

適菜収. 2012. 『新編 はじめてのニーチェ』講
談社+α新書.

竹田青嗣. [1994], 2010. 『ニーチェ入門』ちく
ま新書

ドゥルーズ, ジル. 江川隆男. 2008. 『ニーチェ
と哲学』河出文庫

ニーチェ, フリードリッヒ. 秋山英夫訳 [1966],
2004 『悲劇の誕生』(*Die Geburt der Tragödie*,
1872, 1886) 岩波文庫

ニーチェ, フリードリッヒ. 小倉志祥訳 [1993],
2014. 『反時代的考察』(*Unzeitgemässe
Betrachtungen*, 1876) ちくま学芸文庫.

ニーチェ, フリードリッヒ. 池尾健一訳 [1994],
1998. 『人間的, あまりに人間的I』
(*Menschliches, Allzumenschliches*, 1878)
ちくま学芸文庫.

ニーチェ, フリードリッヒ. 中島義生訳 [1993],
2008. 『人間的, あまりに人間的II』
(*Menschliches, Allzumenschliches*, 1878)
ちくま学芸文庫.

ニーチェ, フリードリッヒ. 信太正三訳 [1993],
2014. 『悦ばしき知識』(*Die Fröhliche
Wissenschaft*, 1882) ちくま学芸文庫.

ニーチェ, フリードリッヒ. 氷上英廣訳 [1967],
2015. 『ツアラトウストラはこう言った』
(*Also Sprach Zarathustra*, 1885) 上, 岩波
文庫

ニーチェ, フリードリッヒ. 氷上英廣訳 [1970],
2015. 『ツアラトウストラはこう言った』

(*Also Sprach Zarathustra*, 1885) 下, 岩波
文庫

ニーチェ, フリードリッヒ. 木場深定訳. 1970.
『善悪の彼岸』(*Jenseits von Gut und Böse*,
1886) 岩波文庫

ニーチェ, フリードリッヒ. 木場深定訳. [1940]
2006. 『道徳の系譜』(*Zur Genealogie der
Moral*, 1887) 岩波文庫

ニーチェ, フリードリッヒ. 原 佑訳. [1994],
2000. 『偶像の黄昏 反キリスト者』
(*Götzen-Dämmerung, Der Antichrist*,
1888) ちくま学芸文庫.

ニーチェ, フリードリッヒ. 適菜収訳. [2005],
2006. 『キリスト教は邪教です!』(現代
語訳『アンチクリスト』). 講談社+α新書

ニーチェ, フリードリッヒ. 西尾幹二訳. [1990],
2015. 『この人を見よ』(*Ecce Homo*,
1888). 新潮文庫.

ニーチェ, フリードリッヒ. 原 佑訳. [1993],
2013. 『権力への意志』上 (*Wille zur
Macht*, 1901)

ニーチェ, フリードリッヒ. 原 佑訳. [1993],
2002. 『権力への意志』下 (*Wille zur
Macht*, 1901)

マッキンタイアー, ベン. 藤川芳朗. 1994. 『エ
リザベート・ニーチェ—ニーチェを売り渡
した女』. 白水社.

Friedrich Nietzsche and Ayn Rand

Kayoko FUJIMORI

Ayn Rand as a philosopher and as a writer derived much of her intellectual impulse from Nietzsche. Nietzsche's key ideas include Apollonian and Dionysian, perspectivism, critique of Socratic rationalism, Übermensch (overman) and the last man, the slave revolt in morals, master-slave morality, critique of mass culture, eternal return, the will to power, death of God, and nihilism.

Ayn Rand adored that Nietzsche projected at a magnificent feelings for man's greatness. In ethics, there is a significant agreement between Nietzsche and Rand on two major issues: that morality should be in the service of life, and that altruism is anti-life. In politics, they agree that contemporary civilization has serious problems, and that socialism and the welfare state are nauseating.

However, we can assert that the differences between Nietzsche and Rand greatly outweigh the similarities. Rand disagreed with Nietzsche by saying that he was a mystic and irrationalist. The central tenets of Objectivism she advocated are that reality exists independently of consciousness, that human beings have direct contact with reality through sense perception, that one can attain objective knowledge from perception through the process of concept formation and inductive logic, that the proper moral purpose of one's life is the pursuit of one's own happiness (rational self-interest), and that the only social system consistent with this morality is laissez-faire capitalism that displays full respect for individual rights.

From the Nietzschean view, this type of philosophy is one of the products of Apollonian culture where has been making European culture decadent and unhealthy, because objectivity is in fact just expressions of subjective will. To conclude, Ayn Rand didn't accept Nietzsche's philosophy as a whole, though fragments of his ideas are overwhelmingly skillfully exploited in her novels.

Keywords : overman, last man, slave morality, Objectivism, rationalism

DOI : 10.15096 / UrbanManagement.0807