

後期ニーチェ思想における身体からのキリスト教批判

生 島 弘 子

序——後期ニーチェ思想における生と身体の問題——

ニーチェは生を重視する思想家である。生の肯定がその哲学の課題であり、生はその思想の中心にあると言つてよい。生を、彼はどのように考えただろうか。生は身体に現れ、個々の身体において現実化している。我等は、そうと意識することがなくとも、身体において生きている。それゆえ生を問題とすることは身体について問うこととなる。本稿では後期ニーチェ思想におけるキリスト教と生について論じる。ニーチェは身体という観点からキリスト教を批判した。キリスト教という道徳を解釈する際に、彼は病氣と健康という尺度を用いる。そしてキリスト教にはデカダンスという診断が下される。彼の批判は他なら

ぬ彼自身もがそれに深く関わり、その内に居り、それによつて生きていようなものに對してなされた。その批判は自己批判であり、自分は、自分達は如何なる者であるかが常に問われていた。此処に一つの大きな特徴がある。彼の場合に興味深いのは、健康と病氣へ向ける彼の眼差しが極めて自覚的である点である。「私は自分で再び健康になった。これが可能になる条件は、どんな生理学者も認めるところだろうが、根本において健康である (im Grunde gesund) ということだ。(略) 私は生を言わば新しく見出したのだ、私自身も含めて。私は他人ならば容易くは味わえないであろう全ての良きものを、小さきものまでも味わい尽くした。——私は己の健康への意志から、生への意志から、己の哲学を作つたのだ……」(EH Warum ich so weise bin 2 KSA6 S. 266f.)。

本稿の目的はニーチェがキリスト教を批判する際にそれを身体現象として捉え、そしてその批判の意図がキリスト教の克服にあったことを明らかにすることである。以下、先ずニーチェの身体概念を、次にニーチェによるキリスト教の診断を、そして病氣と健康という尺度の意味とこの診断をなしたニーチェの意図を論ずる。身体について、また身体の病氣と健康について語るニーチェは、キリスト教の生の問題を何処に見出すだろうか。

一 生と身体

「ともかく、何らかの生けるもの (Lebendiges) はその力 (Kraft) を放出しようとする。——生そのものは権力への意志 (Wille zur Macht) である——。そして自己保存はその間接的で最も頻繁な帰結の一つに過ぎない」(GB 1.13, KSAS S. 27)。ニーチェは生についてこのように述べる。彼の生概念はその後期思想の根本概念である権力への意志概念と密接に結び付いている。一切のものはその本質においては権力への意志であると、ニーチェは解釈する。生という語はこの権力への意志という語と殆ど同じ意味で用いられる。「私は生を成長への、持続への、諸力の蓄積への、権力への本能と見なす」(AC 6, KSAS S. 172)。彼の思想においては、人間に限らず全ての生物は、更には日常的な意味では生物とは見なされない全てのものも、権力への意

志のそれぞれの現れであり、生として解釈されることが出来る。権力への意志としての生は「本質的に、異的なものやより弱いものの横領や侵害や制圧であり、(略)最も穩当に表現しても搾取である」(GB 9.259, KSAS S. 207)。支配しようとする、増大を求める、このような生の傾向が生物学的に、また生理学的に表現されると本能や衝動と呼ばれる。そして生は必ずしもそれぞれの生物個体の自己保存と同一ではない。つまり生とは力という点から捉えられており、個体のレベルで捉えられているのではない。

自らの力を放出しようとする、自らを増大させようとする、この闘争が繰り広げられている場が身体 (Leib) であり、身体は諸力が関係し合う結節点である。生けるもの、つまり生と見なされるものは、身体をもつて、身体において生きている。身体を形成する事が生きている事に等しい。自らとは異的なものを利用して己の力として同化・血肉化 (Einverleibung) する、そのようにして身体は形成される。身体とは生の形、具体化された生であり、身体は生一般ではなく、それぞれの生の類型を示すものである。私の生或いはこの生としての私、君であるところの生、彼であるところの生、彼等であるところの生、という風に、別の力によって限界付けられ、別の生との関係によって質的に規定されたもの、それが身体である⁽²⁾。

ニーチェ思想における身体の重要性は、個体としての生物に注目することにあるのではない。我々が日常的に身体という言

業で理解するのは、私と君とは別々の個人であり、私の手の痛みは君の手の上には感じられない、空間的存在物としても互いに異なる形をしてそれぞれ別々の位置に居る、私と君とは別々の身体において生きている、というような意味だろう。或る身体と別の身体の区別、つまり一つの身体の限界は此処では自明である。しかしニーチェ思想における身体は、力という観点から、諸力の関係として捉えられる。一つの身体は諸力の一つの総合であり、一つの身体は複數性を備えているのだ。例えば一つの生物個体は、それぞれの活動をする諸細胞・諸器官や外界に対する反応、諸欲求等々の総合である。だが総合とは、細胞のレベルで捉えることも個体のレベルで捉えることも、更には集団のレベルで捉えることも可能である。或る細胞とそれに隣合う別の細胞とは、核や細胞膜といった様々な物から成り活動するそれぞれの総合である。このそれぞれを一つの身体と見なすことが出来るのだ。個体のレベル、集団のレベルであつても同様である。そして他の力や身体に接する手足や目といった様々な器官だけでなく、それに対する振舞方や能力等々を含めた全体が一つの身体を成している。⁽³⁾ 身体をどのレベルで捉えるにしても、一つの身体はそれを成している諸力によって、また別の諸力の総合である他の身体との関係によって、固有の性格を規定される。それにおいて生きているものが如何なるものであるかを示すがゆえに、また、他の身体との差異を示すがゆえに、身体は自己 (Selbst) である。身体が自己であるとは、決

して身体が自己意識にとつて自明であるという意味ではなく、或る身体の側から見た場合にその身体が他の身体との差異を、その身体自身の固有性を備えていること、自己と他者の差異があることを意味している。

必ずしも個体のレベルでのみ捉えられるものではない身体、また、器官の総合であるだけでなく他の身体に対する振舞方や能力をも含めた全体としての身体。身体をこのように捉える時、思想や道徳も身体現象として解釈することが出来る。この意味で、キリスト教とは一つの身体である。ニーチェのキリスト教批判はキリスト教という身体に対する診断であり、それは身体の類型の識別である。

二 キリスト教という身体

ニーチェの道徳批判は道徳を生から捉え直すものであつたと言える。そして特に批判の中心にあつた対象が、彼の時代と彼の社会の、すなわち彼自身の道徳であつたキリスト教道徳である。生から捉え直されると、或る道徳は或る民族の「生存条件 (Lebensbedingung) (JGB 9.268, KSAs S. 222)」を示すもの、特定の条件・環境下で或る人間集団が生きて存する術として形成されたものとなる。道徳とは、何事かをすべきである、或いはしてはならないという命令である。ニーチェは道徳の最も重要な機能を、その命令に人間が服従すること、人間が訓育されること

にあると考える。「あらゆる道徳において本質的で計り知れない値打ちをもつのは、それが長きにわたる強制だということである」(JGB 5:188, KSA5 S. 108)。道徳の命令のもとで人間は一定の振舞方・生き方を習得する。これは固有の身体の形成に等しい。道徳は人間が生き延びる為の必要から形成されているのだが、道徳によって人間は自らの身体を形成するのだ。道徳が命じる事柄はそれぞれの人間集団が置かれている状況によって異なり、それぞれの人間集団にそれぞれの道徳がある。異なる状況下では異なる道徳が形成され、異なる身体が形成されるのだ。或る身体にはそのものが如何なるものか、如何にして現にあるそのものになったかという履歴が示されている。如何にしてキリスト教道徳が形成されたかという問いは、キリスト教のもとで人々がどのような身体を形成したか、また、どのような身体において生きる人々によってキリスト教が生じたかという問いと同じである。キリスト教という身体に対する診断は、その身体に特徴的なものを見出す。それは苦しみ (Leiden) による来する同情 (Mitleiden) と憎悪 (Hass) であるとニーチェは考へる。

「反キリスト者」でニーチェは宗教について、キリスト教と異教との類型的差異を述べる。「異教徒とは、生へ然りと云う全ての者のことであり、彼等にとって「神」は全ての物への大いなる然りを表す語である」(AC 55, KSA6 S. 239)。異教とは非キリスト教的な諸宗教、歴史的にはキリスト教が現れる以前の

諸民族宗教である。人間とは絶対的に異質で彼岸に御座す神への崇拜や信仰ではなく、「言わば自然的な人間の聖なるものへの信仰である。此処での神という語が生ける者が生について、つまり自己自身について言う大いなる肯定であるとは、異教においては神を信仰する者は己の生を悦ばしいものとして、輝かしいものとして感じているということである。それぞれの民族の持つ彼等固有の神は、彼等民族が如何なるものであるかを示し、彼等の自己感情・自己確信が神の内に語られているのだ。

民族の神はその民族自身の権力感情の高揚の表れであり、神という語は生への、権力への意志としての生への、言祝ぎである。これとキリスト教的な神概念とがどれ程異なるかについてはこう述べられる。「神という概念の中で生や自然や生への意志に対する敵意が告知されている！この神は「此岸」のあらゆる誹謗の定式であり、「彼岸」についてのあらゆる虚言の定式である！神の内で無が神化され、無への意志が聖なるものと呼ばれている……」(AC 18, KSA6 S. 155)。このようなキリスト教はユダヤ教という民族宗教の変質から形成されたとされる。

そもそもユダヤ教の神はイスラエル民族の権力感情の徴としての民族の神であったが、この民族の没落の時に変質した。その変質とは次のようなものである。ユダヤ教の本能とは「存在か非存在かの問いの前に立たされて、あらゆる犠牲を払って全く不気味な程に意識的に存在の方を選び取」(AC 24, KSA6 S.

(10) ろうとする傾向であり、これを貫徹した代価は「全自然の、全自然性の、全実在性の、外的世界と同じく内的世界の全体の、徹底的偽造」(Ibid.)であつた。これによつて彼等は反自然的なものを生存条件とするようになった。彼等は変らないことを望み、生とは生成するものではないとした、というわけだ。このユダヤ教の神概念をキリスト教は受継いでいる。其処では最高の理想が実在性に対する、生起し消滅するこの世の生に対する「本能的憎悪」(AC 30, KSA6 S. 200)に由来してゐる。この憎悪は「あらゆる接触をあまりにも深刻に感受するので、一般に最早「接触され」たがらない、極度の苦しみと刺激の能力の結果である」(Ibid.)。自己自身についての悦ばしさの宗教から、自己自身についての苦しみの宗教への変質、権力への意志としての神々から「権力への無力 (Ohnmacht)」(AC 16, KSA6 S. 183)としての神々への変質、それがユダヤ教の没落の時に起こつた。神の変質はそれを崇拜する人間の変質である。没落の危機に直面する彼等はこの世の生存に苦しみ、その苦しみゆえにこの世のもの・自然的なもの・身体的なもの、の価値を引き下げる。それ等が耐え難いので、それ等を感じまいとするのだ。此岸を価値の低いものと見なし、彼岸的なものへの意志によつて生きることで彼等は自らの生を否定する。生の否定は死ではなく彼岸的なものへの意志である。だがこの世に生きる者のそのような意志は自己否定の意志に他ならない。彼等の許で生は阻喪する、或いは彼等は阻喪してゆく生である。

キリスト教が形成される前提として「内的に粗野となつて自らを引裂く人間、強いがしかし出来損ふの人間」(AC 22, KSA6 S. 189)⁽⁵⁾の存在があるとニーチェは言う。そういう病気の者達、つまり身体的に衰えている者・抵抗に対して無能力な者に、僧職者が罪という概念を吹き込む。病める者にその状態について罪という解釈を与える、罪ある者だというのが彼等の自己意識となる。キリスト教のもとで、苦しんでいる人間の苦しみは自らの罪として受け取られ、罰として甘受され、そして意義を与えられた苦は最早不快ではなく、彼の自己確信となり、生きられる術となる。苦しみは、身体的な不快感情としてではなくそのような精神的なものとして捉えられることによつて、身体から切り離される。此処では精神化が生じている。苦しむ身体において生きる者は自らを精神と見なし、自らから身体を切り離したと思う。それが彼等の苦しみに対する処置である。だが精神が身体から捉え直されるならば、そのような切断は身体の自己切断に他ならない。精神の過重視、身体の軽視は苦しむ身体の自己切断なのである。⁽⁶⁾

苦しみは身体を力に衰えさせるが、それ以上に危険なのは苦しみが同情になる時だとニーチェは述べる。同情は他人と共に苦しむ他人の苦しみを苦しむ事である。キリスト教は同情の宗教であるとはニーチェによつてでなくとも言われるが、同情する者の身体をニーチェは次のように解釈する。「同情とは、生の感情に満ちた活力を高揚させる強壯な諸情動とは反対である。

そしてそれは意気阻喪させるように働きかけるのだ。(略)同情によって力の被る損傷は尚一層増加され倍加されるのだが、既にその損傷は苦しみが生に齎している。苦しみ自体は同情によつて感染的になる。(略)同情によつて生は否定され、否定に値するものにされる。——同情はニヒリズムの実践なのだ。

もう一度言うが、この阻喪的で伝染性の本能は、生の保存と価値高揚を目指すかの本能を妨げる」(AC 7, KSA6 S. 172)。同情を徳とするキリスト教のもとで人間は苦なる生として訓育され、苦しむことが生きることになる。ただ苦しむ者が居る、或る身体が苦しみの内にあるというだけではなく、全ての生けるものは苦しみの内にあり、そのようなこの世の生存は否定すべきものであるという価値判断が形成される。

苦しみからはまた憎悪が生じる。實在性に対する本能的憎悪がキリスト教の特徴であると既に述べたが、憎悪とは生に対する敵意である。そしてこの憎悪とは醜い者の感情である。ニーチェは醜さと美しさについて次のように述べる。「何一つ美しいものは無い、人間のみが美しいのだ。(略)生理学的に割り出せば、全て醜いものは人間を弱くし、その心を暗くする。それは人間に衰退や危険や無力を想起させ、人間は事実その際に力を失う。(略)人間の権力の感情、その権力への意志、その気力、その矜持、これは醜いものと共に下降し、美しいものと共に上昇する……」(GD Streifzüge eines Unzeitgemässen 20, KSA6 S. 124)。美しやや醜さをニーチェは美しいもの或いは醜

いものそれ自体に備わっている何かとは捉えない。何かが美しいとは誰かがその何かを美しいと感じることであり、美しさとはそれ自体で成立する何かではなく、見る者と見られるものとの関係において成立し、見る者だけによつても見られるものだけにによつても可能ではない。例えば人間は美しいと言う時、それは人間が人間を美しく見ることが出来ると言うことを意味し、この世は美しいと言う時は、私はこの世を美しく見ることが出来るということの意味している。美しさや醜さは見る者と見られるものとの関係において生じるのだから、それ等は見る者の身体や感情と不可分である。美しい者とは美しさを知る者、何かに接してその刺激を快と感じ、権力の増大を、悦ばしさを感じ、高揚することが出来る者である。他方醜い者とは、そういった快や権力感情や悦ばしさや高揚を知らない者、その能力の無い者である。醜い者のこの無能力は、彼等の身体が苦しみの内にあるがゆえである。彼等はこの世の生存に苦しみ、その身体においては不快が支配的になっている。刺激に対する無能力耐えられなさが彼等の身体的な弱さである。美しいものにはそれを見る喜びがある。しかし美しさという原因から悦ばしさという結果が生じるのではなく、美しさとは悦ばしさなのだ。他方、醜いものを見るのは苦痛であり、醜さとは苦しむものを見る苦しみなのだ。このような意味での醜い者の感情が憎悪である。憎悪とは、生についての苦しみから生じる、生に対する敵意である。キリスト教の憎悪は實在性に対して、つまり自己自

身それであるところの生に対して向けられている。それゆえに危険なのである。

キリスト教によって生きる者、キリスト教という身体の特徴は同情と憎悪である。それ等は執れも苦しみから生じている。キリスト教は病気を必要とする。同情と憎悪を特徴とする苦しむ身体は、その苦しみによってこそ、その苦しみによってのみ生きようとし、苦しむことを生きることとする。これがキリスト教という身体が患っている病気である。

三 病氣とその克服

キリスト教によって生きる者は生に苦しむ者であり、生に苦しむゆえに生を否定しながら生きる。生の否定とは決して死ではなく、この世のものの価値を引き下げ、生を阻喪させるように働きかけることである。ニーチェはキリスト教批判を、その身体に対する診断として、病氣という尺度を以てする。キリスト者は病氣を患い、病氣によって生きる。病氣であろうとする意志としてその身体は形成された。そのような身体において生きる者は典型的デカダンスと呼ばれる。デカダンスは腐敗や後退、人間種の質の劣化と表現される。「腐敗とは、諸本能の内部で無秩序状態の脅威があるということの、「生」と呼ばれる情動の基礎が揺るがされていることの表現である」(GB 9.258, KSA5 S. 206)。利他主義的道德・非利己的なものに高い価値を

置く理想はデカダンスの兆候とされる。デカダンス状態にあつては己に益するものを選ばないだけでなく害するものを選び取ろうとさえる。力の放出を自ら阻み、生を、身体を自ら損おうとする傾向があるというのだ。「私は動物や種族や個人が、その諸本能を喪失し、それにとつて有害なものを選択し、選好する時に、それが頽廢したと言ふ」(AC 6 KSA5 S. 112)。デカダンスをキリスト教の僧職者は支配の為の手段として利用する。彼等は病氣にすることによって支配するのだ。⁽⁹⁾「キリスト教は病気を必要とする」(AC 51, KSA5 S. 230)。しかも其処では病人は罪人にされる。病氣が快癒することがない。キリスト教とは人間の病弱化の過程である。ニーチェが批判するキリスト教の問題性は病氣によって、苦として生きることの、そしてそのように生きる身体が形成されゆくことの問題性である。苦としての生という意味付けはそのように生きるもの自身を損うだけでなく他の生をも、全ての健康さや美しさや出来の良さを阻喪させる。それをニーチェはキリスト教の罪と宣告する。

身体という概念には、生理学的側面と自己という側面がある。そしてニーチェのキリスト教批判においてはこの二つの密接な連携が重要な意味を持っている。

身体からキリスト教を捉え直すのに、ニーチェは病氣と健康という尺度を用いる。この概念をニーチェは自らの半生の回顧から、病氣の時期の自己診断から発展させた。病氣の体験は彼には思想的発展の契機としての意味を持つ。健康と病氣は、単

に身体的状態にのみ言及する概念ではなく、価値判断や思考という精神的諸活動を解釈する為の概念となった。思考や道徳に、それは健康かそれとも病弱かという新たな意義が、価値が齎されたのだ。彼の人生と思想において、自分は病気だったのだと解釈することで、病気の体験は意義あるものとなり、また健康と病気というものが初めて意味をなすようになった。病気の意義は病気である正にその時ではなく、その状態から或る程度抜出した時に、後から与えられた。それゆえ病気の意義とは、病気である事自体にあるのではなく、病気ではない状態にあつて己の履歴として振返られる時に初めて、健康の意義と共に生じるのだ。キリスト教を病気という尺度から捉え直す時、其処には克服の可能性が兆す。この点にこそニーチェの批判の意図がある。病気によって生きている時、その者が自分を病気として自覚することは極めて困難で、健康を知らない内はそもそも病気を病気として捉えることが出来ない。だが或る者がそれまでの自分の生き方・血肉化された振舞方を、病気だったのだと自覚する時、この自覚はその病気の克服、快癒への第一歩となる。ニーチェの考える健康や快癒とは、病気を知らない者に生まれ変わることや、二度と病気に罹らないことでは決してない。大いなる健康とは繰返し獲得されるものであり、病気を克服的に取込むことである。¹⁰⁾

これまで見てきたように、ニーチェがキリスト教を批判する語調は極めて辛辣である。しかしその辛辣さからは、彼のキリ

スト教に対する拒否感や嫌悪ではなく、彼の自己批判の厳しさを読み取るべきだろう。彼のなすキリスト教批判は自己批判であり、彼は自らについて語っているのだ。同情による生の阻喪、本能的憎悪、生理学的頹廢といったキリスト教の解釈は、キリスト教のもとにあつた彼自身への、彼自身による解釈である。

彼にはキリスト教的系譜の自覚があり、そして最早キリスト者ではないという自覚があつた。彼のキリスト教批判はキリスト教克服の試みである。だが何かを克服することを、ニーチェはその克服されるものと無関係になることとは考えない。キリスト教はそれ自体の必然性から没落し、克服されるべきものになると彼は考える。キリスト教は、キリスト教的誠実性がそれ自体を問題的に捉える時、キリスト教的誠実性とは何かと問う時に没落すると言われる(GM III, 27, KSA S. 210)。この問題化を彼は彼一人のものではなく、彼が属する時代、彼が属する社会、ヨーロッパが直面するものとして捉えている。彼は自分達を生かして来たキリスト教とは何だったのか、自分達は如何なる者だったのかを問い、そう問うことでそれを克服しようとしている。最早キリスト者ではないことは、嘗てキリスト者であつたこととの必然性から捉えられ、嘗てキリスト者であつたことは最早キリスト者ではないことから解釈される。キリスト教を病気と健康という尺度から解釈するニーチェは、病気になった経験がある者として健康について語る。彼は自らの病気の体験からその思想における健康と病気という概念を得たが、彼は自分

が得たものを、自分と同じものによって生きて来た者達に与えようというのだ。キリスト教がデカダンスであるという診断は、キリスト教によって生きて来た者が自覚する際にこそ意味を持つ。キリスト教を身体から捉え直し、その身体が如何なるものか、つまり自分自身は如何なる者かを知る、そしてそのように知ろうとする者としての自己を示す、それがニーチェのキリスト教批判であった。

結び——キリスト教という身体の危険——

本稿の目的はニーチェが生をどのようなものとして捉え、それに基づいてキリスト教がどのようなものとして批判されるか、キリスト教という身体の問題性を彼が何処に見出したかを明らかにすることであった。各節ではそれぞれ次の事柄を考察した。ニーチェは生を権力への意志とし、その思想においては身体は諸力の関係・諸力の総合である。次に、キリスト教は身体現象として捉えられると、苦しむ身体において生きる者の許で形成され、また苦しむ身体において生きる者を形成するものである。その身体の特徴は同情と憎悪であり、それ等は孰れも苦しみから生じている。その身体を支配するのは生に対する敵意であり、自己否定の意志である。この身体に生じている苦しみゆえの生の損傷、衰え、病気をキリスト教の僧職者は利用する。そして、僧職者は人間を病気にすることで支配し、病気の者は病気によ

って生きる、この点にキリスト教という身体の危険があるが、キリスト教を病気という観点から見ることでの克服の可能性を提示する。これ等の考察から、彼の身体概念の独自性と、身体を手掛かりとするキリスト教批判がキリスト教の克服の試みであったこと、そして彼のキリスト教批判が何よりも自己批判であるという点を示すことが出来たものとする。ニーチェは生と身体について伝統的なキリスト教的な意味付けからの転換を図ったと言える。生を捉え直し意味付け直すこと、苦なる生からの転換が目指されていたのだ。¹¹⁾

注

(1) ニーチェの著作からの引用は次の全集に拠った。
Nietzsche, Friedrich. *Samtliche Werke, Kritische Studienausgabe*. hrsg. v. G. Colli und M. Montinari. Deutscher Taschenbuch Verlag, de Gruyter, Berlin/New York, 1988. KSAと略記し、引用箇所には書名の以下のような略記と章及び節番号、KSAの頁数を併記する。原語の正書法はそのままとする。また原文中の罫字体による強調や改行は省略する。

Z: *Also sprach Zarathustra*

JGB: *Jenseits von Gut und Böse*

GM: *Zur Genealogie der Moral*

GD: *Götzen-Dämmerung*

AG: *Der Antichrist*

EH: *Ecce homo*

邦訳はちくま学芸文庫、岩波文庫及び白水社のものを参照した。

- (2) 身体が力関係であることをドゥルーズは次のように述べる。「身体を定義するのは、支配する力と支配される力との間の諸関係である。諸々の力の関係だけが、化学的、生理学的、社会的、政治的な身体を構成する。何らかの二つの不均衡な力が関係するようになるや否や、一つの身体が構成される」(ドゥルーズ「ニーチェと哲学」、足立和浩訳、国文社、一九八二年、六五―六頁)。
- (3) 諸力の関係する場としての身体について、すなわち力の複数性から身体の複数性に注目するものとしては次のような論文がある。鈴木克成「他者への開かれとしてのニーチェ——身体論を組織論として捉え直す」(『理想』(六八四)、二〇一〇年、一〇二―一四頁)。
- (4) 自己とは身体であり、自己と自我(Eich)は同一のもではないとツアラトウストラは語る(Zi. Von den Verächtern des Leibes, KSA4 S. 39ff.)。自我とは自己意識の「こと」であり、それは身体の一部、身体的な諸作用から形成されるものだが、決してそれを成り立たせているところの身体を把握しきれないといわれる。ニーチェは自己意識や精神を身体から捉え直すのである。
- (5) この引用に見られるような強いという語、或いは強者や弱者という語をニーチェが用いる時、それは必ずしも外的に測定出来る量的な何かを意味するのではない。この点について本稿では詳しく論じることが出来ないが少なくとも次の点に
- だけは注意したい。病人が強いと言う時、この強さとは決して病人が健康な者に対して数の上で多数派となっているという意味ではない。強さや弱さの核心にあるのはそれを感じる身体の自己感情である。強さとは自己確信の強さであり、確実性への欲求が弱さの徴である。
- (6) 切断という手段については次のように述べられている。「切断、根絶という同じ手段は「前節では教会が施す激情に対する治療が精神化であり去勢であると述べられる。筆者補足」、欲求との戦いにおいて、あまりにも意志薄弱であるにも退化しているので欲望における節度を己に課すことの出来ない者達によって本能的に選び取られる」(GD, Moral als Widenatur 2, KSA6 S. 83)。
- (7) 引用末尾の「かの本能」とは権力への意志のことである。
- (8) ニーチェの美学は生理学的であり、遺稿には芸術の生理学という表現が見られる。本稿ではこれ以上触れることが出来ないがこのテーマに関してはこのものが詳しい。山本恵子「ニーチェと生理学——『芸術の生理学』構想への道」、大学教育出版、二〇〇八年。
- (9) キリスト教はユダヤの本能の徹底と僧職者が行う病弱化によって生じたのだとニーチェは言い、キリスト教が生じる時にこれをなしたのはパウロであるとする。「反キリスト者」ではキリスト教の成立に際してのイエスとパウロの役割が区別されており、僧職者という語はイエスではなくパウロを指す。パウロは生存に対する憎悪からイエスの意味付けを変質させ、彼岸に重心を置くものにした、それが支配の手段であ

つたと述べられる。

(10) 茶園陽一「ニーチェにおける「病氣」と「健康」の思想」
 『待兼山論叢』(三四)、二〇〇〇年、一五—二八頁) この論
 文では、病氣の者と健康な者を隔てているのは病氣における
 苦しみについての解釈であると論じられる。病氣の者とは苦
 しみゆえに生を否定する者であり、健康な者とは苦しみを生
 における刺激剤と見なす者とされる。

(11) ニーチェは生を生理学的側面から、本能・衝動や情動とし
 て捉え、生とは権力への意志であると言うが、もう一つ彼が
 生について述べる重要な表現がある。それは女として描かれ
 る生である。生が女として描かれるのは、哲学をする時、哲
 学者が生に向き合う時、その関係においてである。ツアラト
 ウストラという男、この哲学者には生と知恵という二人の女
 がいる。三人の関係は二つの舞踏の歌で歌われる(Z II, Das
 Tanzied, KS A4 S. 139ff. Z III, Das andere Tanzied, KS A4 S.
 282ff.)。生を女として描き、また真理を女として描くのは、
 従来キリスト教道徳のもとで訓育された生との関係の結び
 方・生の問い方、真理との関係の結び方・真理の問い方を批
 判し、別の新たなあり方を示す為である。ニーチェが描こう
 とした別のあり方、未来の哲学とはどのようなものであつた
 か。本稿ではこの点に関してこれ以上論じることが出来ず、
 以降の課題としたい。

(いくしま ひろこ・大阪大学)