Kobe University Repository : Kernel

PDF issue: 2025-12-06

ニーチェの「力」の哲学 : 「禁欲的理想」の問題から

林, 湛秀

(Citation)
DA,創刊:45-52

(Issue Date)
1991

(Resource Type)
departmental bulletin paper

(Version)
Version of Record

(JaLCDOI)
https://doi.org/10.24546/81002005

(URL)
https://hdl.handle.net/20.500.14094/81002005

ニーチェの「力」の哲学

——「禁欲的理想」の問題から——

林　湛秀

ニーチェ晩年の著作『道徳の系譜』の第三論文は、「禁欲的理想とはいかなる意味であるか」(was bedeuten asketische Ideale?) と題されている。原文が複数形であることからも明らかであるが、ここで言われている禁欲とは単数ではなく、多種の禁欲が総括的に念頭に置かれている。アンチ・クリストとしてのニーチェの言であるから、最も槍玉に上げられるのはキリスト教道徳であり、しかもその責任者たる聖職者・僧侶の類いの果す役割について論じられているのである。Askese, ascesis, これら禁欲を意味する西欧語はギリシャ語の「練習」という意味の askesis に由来する。それはヨーロッパ中世の修道院規則や中国・日本に発達した僧堂規定の記述から知られるように、食事などを組織的に制限する術を練習することによって、エロス的感性を抑制しつつ昇華させる方法であり、洋の東西を問わず、キリスト教以外の大きな宗教を見ても、必ず何らかの形で付きまとってくる、倫理・宗教的行動である。

ニーチェはこの禁欲の問題を単に宗教的側面からだけでなく、芸術や哲学を搦めた広範な地平でとらえようとした。「禁欲的理想というものから目をそらせてみよ。人間というものは、この獣人間はこれまでいかなる意味も持ち得なかった。」(411) 禁欲的理想を抜きにして人間を語ることはできない。人間は欲の塊だという説教の陰にも、この禁欲的理想というものが隠れている。人間は意志の力によって欲を克服できる、などといった教説の内にも、それは巧みに潜んでいて、学問もまた、「禁欲的理想の最も新しく、最も上品な形態そのもの」(396〜397) とされるのである。つまり文化というものに携わって来た人間の営為の意味づけをするものが禁欲的理想である。ニーチェに見えてくる人間の世界とは、「文化という精神病院と幾多の病院」(371) によって成り立っているのであった。

ニーチェはまず芸術家も哲学者も禁欲的理想の圏内から完全に逃れてい

るとは決して言えないということを述べる。そこで、かつて信奉したヴァーグナー（Richard Wagner）の楽劇「パルツィヴァル」にその兆候を見て取るのである。哲学の方向にはもうひとりの偉大なる精神の師であったショウペンハウアー（Arthur Schopenhauer）を槍玉に上げていくのであるが、そうした敵対的な言説によってニーチェが絞り出そうとするのは、芸術家とは何か、哲学者とは何かという定義づけであり、ひいては芸術と哲学それぞれのエッセンスにほかならない。[1] 芸術家というものは決して独り立ちするものではない、独立とは彼らの奥深い本能に反することであって、ちなみにリヒァルト・ヴァーグナーはショウペンハウアーという哲学者を「『時期が到来した』時に己の前任者、己の保護者と見なした」（345）というわけである。つまり、ヴァーグナーはショウペンハウアーの哲学における「音楽価値の異常な高騰」に心酔したお陰で、音楽家としての価値もまた異常に高騰したと感じて、「今やある神託に、ある僧侶に成った。いや僧侶以上のものだ、物『自体』についての一種の代弁者、彼岸と通じる電話機に成った」（346）と見なされることになる。ヴァーグナーはその晩年の著作において、あの世の話しばかり持ち込んで、言うなれば坊主臭くなり、改心、回心、キリスト教、中世を説き、救世主の血すらもう一度待ち望んでいるのだというわけである。つまりニーチェの理想によれば、芸術とは本来そういうものであってはならないのである。従って、「それ以来、彼（ヴァーグナー）は、この神の腹話術師は、音楽について語るだけではなく、形而上学についても語ったのであるから、彼がある日ついに禁欲的理想を語るに至ったとしても、何の不思議があろうか」（346）と憶測するのである。しかし、こうした批判はこの第三論文において最も攻撃の対象になる禁欲的理想の遂行者としての禁欲的僧侶（asketische Priester）を俎上にのせるための前口上に過ぎないのであり、ニーチェの批判もそこに最も重点がおかれているように思われるのである。

「私は苦しんでいる、きっと誰かがこの苦しみのもとになる罪人なのだ」とすべての病める羊は考える。しかし、その羊を飼う羊飼い、禁欲的僧侶は彼に言う。「その通りじゃ、我が羊よ。誰かが罪人なのに違いあるまい。だがな、お前さん自身がその誰かなんじゃ。お前自身が罪を犯した。お前自身こそがお前自身のことに責任を負っているの

じゃ。」(375)

同じ箇所でニーチェは、禁欲的僧侶の使命の極みはルサンチマン（怨恨）の作用する方向を転換することにあると言う。ルサンチマンそのものを排除したり、抹消したりするのではない。ルサンチマンを他者に振り向けるのではなく、それを抱え込んでいる人物そのものにその源を求めることである。つまり「罪、罪業、罪深さ、堕落、といった逆説的かつ錯倒的な概念の一時的な暴虐」(375) が禁欲的僧侶にとって役立つことになる。

> 病人をある程度まで無害なものにして、治癒しがたいものどもを己自身によって破滅させ、彼らのルサンチマンを逆行させること（「ただ一つのことだけが必要だ」……）そのようにして、すべての苦しむひとびとの悪しき本能を自己鍛練や自己監視、自己克服のために利用し尽くすためなのである。(375)

ニーチェによれば、僧侶の役割は医者のそれに近い。つまり、病人に投薬（Medikation）し、麻酔（Betäubung）をかけ、治療する。苦しみを取り除くという点において両者は共通するのだが、僧侶の投薬においては、生理学的原因は告げられず、隠蔽されたまま、罪という病名が告げられるわけである。そして、禁欲的僧侶は「古来の偉大なる魔術師」と呼ばれ、その魔法にかけられると、人はもはや苦しみの故に嘆くのではなく、苦しみを渇望するようになるといわれている。「『もっと苦しみを、もっと苦しみを』と彼の信奉者や御付きの者共は数世紀に亙って叫び続けるのであった。」(390)

> 苦痛を与えたすべての感情的放埒、破砕し、転倒させ、粉砕し、剥離し、狂喜させるありとあらゆるもの、各種の拷問施設の秘密、地獄そのものの捏造――こうしたすべてのものがこれまでに見つけ出され、推し量られ、利用し尽くされたのである。すべては魔術師の下僕として働き、すべてはその後も彼の理想の、彼の禁欲的理想の栄誉のために召し使われることになった。［……］(390)

この魔術師の技は、心理－道徳的（psychologisch-moralisch）には脱自己（Entselbstung）であるが、生理学的（physiologisch）には催眠（Hypnotisierung）である、とニーチェは言う。

> こうした試みは、ある種の動物にとっての冬眠（Winterschlaf）、熱帯性気候に住む多くの植物にとって夏眠（Sommerschlaf）が意味するもの、つまり実際には意識されないが生命は依然として維持されうる最小限の消耗と代謝というものを、徐々に人間に対して達成するように仕向けようとするものである。この目的のために驚くべきほどの人間のエネルギーが費やされてきたのだが、およそ無駄ではなかったろうか。(379)

このようにしてニーチェは僧侶の説く道徳の否定的側面、それを説くことの無意味さのみを指摘していくが、一体彼の真意はどこにあるのだろうか。最小限の消耗と代謝とは、例えば禅寺での厳格な修行にみられる粗食と自給自足の生活に照らして考えることもできよう。単にキリスト教道徳の批判だけに留まらず、仏教や印度哲学を引用して徹底的に禁欲的道徳をやり込めているのである。ニーチェは禁欲という言葉で実際、何を念頭においていたのか。ヴァルター・カウフマン（Walter Kaufmann）の「ニーチェの力の哲学」においては、この欲の問題が論じられている。

カウフマンの研究によると、「ニーチェが一貫して強調しているのは、我々の欲動を弱めたり、全く否定してしまったりするかわりに、それを活用すること」[2)]である。その際、ニーチェはSublimierung（昇華）について述べているのだという。カウフマンによれば、この昇華という言葉に関しては、ニーチェやフロイト以前すでに中世のドイツにおいてラテン語のsublimareが借用され使われていたらしい。近世ではゲーテ、ノヴァーリス、そしてショウペンハウアーが用いているが、ニーチェはそこに今日的な意味あい、端的には性的衝動の昇華という精神分析学的な意味を付け加えたという。さらにカウフマンによれば、ニーチェは性的リビドーにまで遡及してこれを問題化することはなかったが、それはニーチェにとって、性とはただ前景（Vordergrund）であって、それ以上に何か別のもの、深淵に到達するものの一つの表現にすぎないと見なしたからだというわけで

ある。そして、その何かとは昇華の過程で維持されているものなのだという。そこで維持されているのは結論から言えば、力への意志という「もの」、というより「こと」である。もっとも、これは全く捕え難いのだが、そこでは既に固定した価値をもった力を前提にして、それを願望するという具合に、「存在」をアプリオリなものだとするシステムではなく、絶えず流動的な性質をもち続け、そもそも変容することを本性としてもっているような現象が問題にされているのだと考えられる。[3)]

従って、ニーチェが「例えば性的な欲情は創造的、精神的な活動に転換されうるのであり、単に満足させられるものではない」[4)]と述べているのは、欲というものはそのエネルギーの流れの中へと同化していくことができるという意味からであって、これが一つの昇華のあり方であると言えるであろう。『道徳の系譜』においても共通の思想が見られる。「すべての芸術家は、偉大なる緊張と準備の段階において、いかに同衾が邪魔になるかということを知っている。」(355) これは単なる性的興奮と陶酔 (Extase) との相違を物語っているとも言えようか。このような欲の性質を知らずして殊更に禁欲的理想を説くことの無意味さ、これを最も良く知っているのは芸術なのだ、とニーチェは考えたのではないだろうか。「芸術が存在するためには、何らかの美的な行為や観照がおこなわれるためには、どうしてもある生理的条件が必要である。それが陶酔である。陶酔がまず全器官の興奮を昂進させておかなくては、芸術は成立しない。」[5)] この陶酔とは、「力」の現象としてとらえられる。「まさしく創造的行為とは、それ独自の規範を設定するものである。というのは、全ての創造とは同時に新たな規範の実現であるからだ。偉大なる芸術家とは、従来の規範組織に囚われ続けてはいない。」[6)] ニーチェにとって芸術とは生理学的条件を基盤にし、新たな規範を創造する何らかの力の表現にほかならないとすれば、その生理学的条件を道徳的に制限するのを前提とする禁欲的理想とは、芸術においては何の意味も持ち得ないにちがいない。ここに芸術の優位があって、力の崇拝があるのだとも言えようが、この芸術的陶酔などというものが、悪用の危険から逃れ得ないのだということは言うまでもない。[7)]

さて、この第三論文の後半では、ニーチェ中期の著作『喜ばしき知識』との関連が著者自身によって指摘されている。知識とは Wissenschaft の訳であるが、ここでも再び「力への意志」についての論及が見られる。第

２３章以降に顕著である学問批判は、およそ禁欲的理想という現象に見られるのと同一の目的を学問がもっているということ、つまり力への意志へと収斂していく性質のものを抱え込んでいるということを言わんとしている。

> かの真理への絶対的な意志とは、まさに禁欲的理想そのものである。(400)

> この両者、学問と禁欲的理想は、それは同じ一つの土台の上にあるのだ。これについては既にもうほのめかしておいた。つまり、それらは同じく真理の過大評価（正確にいえば、真理の評価不可能性、批判不可能性という信仰）を基礎にしているのである。まさにそれによって両者は必然的に同志なのである。それゆえに、もしこの両者と闘うときには、必ずそれらと同時に闘うということになり得るのであり、両者を同時に問題化し得るのである。禁欲的理想による価値評価は不可避的に学問的価値評価を引きずっているのである。たまには目をしっかり開いて、耳をそば立てていただきたい。(402)

このあと括弧つきで、初めから真理など問題にしない芸術の優位が述べられる。「芸術においては、そもそも嘘が神聖化され、欺瞞への意志が良心に咎無しといったことも脇に除けておくのであるから、学問よりも遥かに根本的なかたちで禁欲的理想というものに対立しているのである。」(402)

学問と禁欲的理想とのもうひとつの共通項は生理学上にある。「ある種の生の貧困化というものがここでも同じく前提となっているのだ。」(403) ニーチェはコペルニクスの地動説に隠された「自己矮小化への意志」を看破することによって、これを説明しようとしている。

> およそ神学的な天文学の敗退が、禁欲的理想の敗退を意味するのだとでも言うのだろうか。ことによると人間はそれによって己の生存の謎については、もはや彼岸的な解決をあまり必要としなくなったとでも

いうのか、この生存はそれ以来事物の可視的な秩序の中でさらに恣意的で、不確定的で、余計なものになってしまったというのに。人間の自己矮小化への意志はコペルニクス以来、不断の進歩を続けてきたのではないのか。(404)

地球は宇宙の中心から外され、人間は単なる一惑星に住む一生物に過ぎないということが、明らかにされ真理として通用するようになるが、その真理を追及するあまり何かを置き忘れてしまったのではないか。学問は神を中心とした世界秩序を転覆したのだが、ニーチェによると、その神の秩序を支える禁欲的理想というものと同様、生の矮小化（Verkleinerung）のために機能するという点では同じ穴のむじなではないかということになるのである。道徳と学問はこの禁欲的理想という同じ位相から発したということ、これが近代の科学技術文明のコンフリクトへとつながっていくということは歴史の物語るところでもある。ニーチェはこのことを力への意志、すなわち「"Unsere Triebe sind reduzierbar auf den Willen zur Macht"（われわれの諸欲は力への意志に還元することができる。）」[8] という定式に組み入れて理解しようとしたのである。

テキスト　Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden（KSA）. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. dtv, München 1988. ただし、第5巻（KSA 5）からの引用箇所は本文中に頁数を示した。

注1　ニーチェ自身の言うところでは、既に1876年の夏、第一回のバイロイト祝祭劇のさなかにおいて、ひそかにヴァーグナーには別れを告げたという（KSA 6. S.429〜430）。圓増治之氏は、『ニーチェ　解放されたプロメテウス』において、「ニーチェが描くソクラテス像も、ショウペンハウアー像も、あるいはまた、十字架にかけられた者という像も、歴史上の実在的人物像というよりも

むしろ、それは力への意志としてのその本性からコントラプンクティッシュに立てられたフィクティーフな人物像であった。この他にもニーチェは様々な敵対者の像を立てたのであるが、そのうちの最たるものがヴァーグナーであった」と述べている。つまり、「できる限り大いなる敵の像を自分から自分の前へ、いわばコントラプンクティッシュ（対位法的）に立て、これとの葛藤を通じて、自己を展開していく」のであり、『道徳の系譜』の第一部において語られている「気高い人間」もまた、この法則に従っているということであるが、この拙論で扱う第三部では、その実践が行われているとでも言えようか。

2 Kaufmann, Walter: *Nietzsche.* Darmstadt 1982. S.261.

3 圓増 治之『ニーチェ　解放されたプロメテウス』　創文社　210～214ページ。

4 Kaufmann: a.a.O. S.255.

5 KSA 6. S.83.

6 Kaufmann: a.a.O. S.291.

7 カウフマンも指摘しているが、この力の崇拝とは幾多の大陸と数世紀を越えて、道家の祖である老子にまで遡ることのできる伝統に合致するものである。つまり、己自身に打ち勝つ人間は、他人を制圧するものより大きな力を持っているという考え方である。

8 Kaufmann: a.a.O. S.251.