Sophia-R
Sophia University Repository for Academic Resources

Title	ニーチェ心理学における「霊魂」と「肉体」
Author(s)	梅田，孝太
Journal	哲学論集
Issue Date	2008-09-10
Type	departmental bulletin paper
Text Version	publisher
URL	http://digital-archives.sophia.ac.jp/repository/view/repository/00000010718
Rights	

上智大学
SOPHIA UNIVERSITY

ニーチェ心理学における「霊魂」と「肉体」[1]

梅田孝太

序

ニーチェ（F. Nietzsche, 一八四四―一九〇〇年）はその円熟期の作品たる『善悪の彼岸』（一八八六年）において、自らを「心理学者」と称し、「心理学 die Psychologie」が「諸学問の女王」となることを要求していた（JGB 23, 5:39）[2]。いわく、道徳を乗り越えてゆくという犠牲を払うことで、「心理学は今や再び根本問題へといたるための方途となった」という。ここでいう「心理学」とは如何なるものなのか。なぜ「今や再び nunmehr wieder」なのか。

ニーチェの考える「心理学」と、今日の我々の考える（意識についての科学たる）心理学との間にはギャップがあるだろう。ニーチェの「心理学」については、先行研究（D. M. Stingeli[3]ら）が当時の科学的心理学からの影響関係を明らかにし、科学者然としたニーチェ像を流布させている。だが『善悪の彼岸』から浮かび上がるニーチェの「心理学」そのものは、端的に意識を対象領域とする科学ではない。そうではなく、筆者の考えではニーチェ心理学とは哲学的心理学であり、その中核となる問題系は霊魂論であり身体論である。というのもニーチェは自らの心理学において霊魂と肉体についての古代ギリシア以来の哲学の伝統的な思索と意図的に接続しようとしているからである。そこでニーチェ心理学は、プラトン主義的な心身の区別やキリスト教神学における霊魂論、伝統的な心身二元論や19世紀後半以降の科学的心理学による意識と身体との区別を批判し、心身問題についての新たな哲学的理解と課題とを導出している。以上のことからニーチェ心理学は科学的心理学に比し

て、心理学が「霊魂 die Seele」とは何かを「再び」問い直す古くて新しい哲学の思索であることをより明確に示している。またニーチェ心理学は「霊魂」に比して従属的な地位に貶められてきた「肉体 der Leib」の働きに着目したばかりでなく、旧来の霊魂観を批判し、両者の境界を取り払うことで人間がそこに生きる現実を明るみに出そうとしたものだということを本発表は強調するものである。

1　旧来の霊魂観への批判

一八八五年の遺稿の中でニーチェは旧来の「霊魂」観を批判し、それに代わる「肉体」に着目している。曰く、

「『霊魂 Seele』が、哲学者にとって離れがたかったのが当然なほど魅力的で神秘的な思想であったとして――おそらく今後彼らがそれと交換すべきと知るものがあるとすれば、それはさらに魅力的でさらに神秘的なものであろう。［中略］肉体 Leib は旧来の『霊魂 Seele』よりもはるかに驚くべき思想なのである。［以下略］」(Nachlaß Juni-Juli 1885, 36［35］, KSA Bd. 11, S. 565)

ここでニーチェが「哲学者」と呼ぶのが誰のことなのかは定かではない。しかし、西洋哲学・思想史を紐解けば、霊魂について考察している哲学者には枚挙に暇がない。古典文献学の教授であったニーチェの思想遍歴を考えれば、プラトンを始めとする古代ギリシア哲学が念頭にあるだろうし、またその影響下にあるスコラ神学における霊魂観も批判の矛先にあるだろう。そうした思想潮流の伝統の中では、一つの肉体には一つの霊魂が宿っているとされ、前者は有限で老いとともに朽ちてゆくが、後者は死後の生をもつ永遠にして不死なるものである。このように、霊魂こそが人間の真の姿であり、肉体はその牢獄であるとか、欲望への傾きをもたらす厄介者として語られるのが一般的であった。「肉体」については後述することにし、まずニーチェがどのように旧来の霊魂観を捉えているかを見てみよう。『善悪の彼岸』において、ニーチェはこうした伝統的な霊魂観を「霊魂原子論」と総称して批判する。

「何よりもまず我々はまた、キリスト教が最も上手く極めて長い間に教えてきたもう一つ別の、より致命的なあの原子論、即ち霊魂原子論 der Seelen-Atomisitik の、息の根を止めなければならない。霊魂原子論というこの言葉をもって、霊魂を何か不滅なもの、永遠なもの、不可分なもの、一個の単子、一個の原子と考えるかの信仰を指すこととしたい。」(JGB 12, 5:27)

このアフォリズムでニーチェはそもそも、「唯物論的原子論」への批判を行っていた。すなわち人間の感覚に従った表象としてのアトムのような、万物の元素モデルを据える考えを批判していたのである。ソクラテス以前の時代からライプニッツにいたるまで、哲学者たちは万物の永遠にして普遍なる元素は何かを巡って様々な概念を打ち出してきた。変化の中にあって変化しない、不滅なるものの探求である。ニーチェによれば、こうした元素モデルは生成消滅する世界に挿しいれられた「フィクション Fiktion」[4]に過ぎない。しかもこうした原子論は既に自然科学の分野でもイタリアの物理学者ボスコヴィッチ[5]によって完全に反駁されているのだという。それゆえ、「不死なる霊魂」、「永遠なる霊魂」という原因によって身体があるという信仰は最早捨て去られるべきものである、ということになる。こうした「霊魂原子論」こそニーチェが摘出した「根本問題」である。しかしながら、このアフォリズムは以下のように続く。

「だが、内密の話だが、その際に『霊魂』そのものを厄介払いし、もっとも古く最も貴重なこの仮説を断念する必要などはさらさらないのだ。」(同上)

ここで注目するべきは、ニーチェが「仮説 Hypothesen」[6]という言葉を使っているということである。「霊魂原子論」は、永遠にして不滅なる霊魂という「フィクション」への信仰に基づいている。ニーチェはこれを「仮説」として相対化することで、それが生じてきた問題圏にオルタナティヴな新説を投じる契機を得るのである。その新説は、或る原因がいつも同じ結果に結びつくはずだという因果性への信仰を基盤に据えた原子論的な捉え方を抜き去り、霊魂概念に新たな改変を加えること

で、意識という言葉ではひとくくりにすることのできない人間がそこに生きている現実を開示し、ニーチェ心理学を先導してゆく。即ち、

「〈死すべき霊魂 sterbliche Seele〉だとか、〈主体の数多性としての霊魂 Seele als Subjekts-Vielheit〉だとか、〈衝動と情動の社会構造としての霊魂 Seele als Gesellschaftsbau der Triebe und Affekte〉といった概念は、今後学問の世界で市民権を持つようになるだろう。新しい心理学者 der neue Psycholog は、これまで鬱蒼たる熱帯の植物さながらに霊魂表象の周りに繁茂していた迷信を葬ったが、もちろんこれによって彼は、いわば新しい荒野と新しい疑惑の中へと踏み込んだのだ。[中略] けれども結局のところ、新しい心理学者たちはまさにそのことによって〈発明 Erfinden〉すべき運命にあるということを理解するのだ、そして誰が知ろう、おそらくは〈発見 Finden〉すべき運命であるということを――」(同上)

ここで云われているように、ニーチェの霊魂についての新説は「死すべき霊魂」、つまり永遠ではなく、唯一の実体でもない、人間の内面に数多渦巻く複数の諸衝動なのである。このことからニーチェ心理学における霊魂論は衝動論であり、霊魂(即ち衝動)の複数説と呼びうるだろう。そこで「主体の数多性としての霊魂」とも云われるとおり、ニーチェは霊魂のみならず単一なる意識だとか主体の想定も原子論的な「フィクション」として批判し、主体をその都度入れ替わる無数の諸衝動へと解体するのである。つまり「諸衝動 Triebe」は時に予想もしない行為へと人間を駆り立てるような、矛盾を孕んだ諸契機である。それらは支配と服従を巡って常に闘争しており、その闘争関係はどこからどこまでという明確な境界のない〈ネットワーク〉として広がっている。[7] ニーチェは霊魂複数説によって、諸衝動が渦巻く矛盾を孕んだ人間の生の現実を明らかにしているのである。

だがしかし、そうした現実の探求もまたさらなるモデル化への道を歩む危険がある。例えば今日から見れば、心理学が科学を自称しエスだとか無意識といった新たなフィクションの獲得へ突き進んだことが明らかである。ニーチェはそのことを既に予見しており、新しい心理学者が「発明」する運命にあると皮肉っている。だがさらにその先にある「発見」まではまだ誰も辿り着いていない。以上のことからニーチェ心理学はまず霊魂論であり衝動論であって、旧来の霊魂観の批判に始まり、遥か

未来までを見据える歴史的な射程をもった問題系なのである。

2　ニーチェ心理学における「肉体」の位置づけ

先に見たとおり、ニーチェは旧来の霊魂観に代わる根本思想として「肉体 der Leib」を考察していた。今日の研究では、ニーチェが当時の生理学文献[8]を古典文献学教授の時代からずっと研究し続けていたことが明らかであり、その証左となったのは遺稿に見られる数多くの抜粋である。つまりニーチェは、19世紀後半の科学にもとづく身体理解[9]をもって、旧来の霊魂観の批判に向かっていったことになる。旧来の霊魂観によって正しい評価を抑圧され、西洋哲学史の影の部分に押し込められてきた「肉体」の復権こそ、「生」を哲学の現場とするニーチェの本懐であっただろう。しかしながらそうした「肉体」の復権のために、ニーチェは当時の生理学研究を下敷きとしながらも、その対象領域を大きく踏み越えていくこととなった。つまりニーチェの「肉体」理解は、単に唯物論的な対象としての身体（der Körper）を科学的に分節化するのでなく、これまで霊魂や精神の側に捉えられてきた理性を「肉体」の働きとみなすことで、霊魂論の領域に侵入していったのである。その際に経由したのは当時の科学の知見よりも、先述した「霊魂原子論」の批判である。先行研究[10]の多くは『ツァラトゥストラはこう語った』におけるニーチェの身体論に注目を寄せている。だがそうした先行研究は、『善悪の彼岸』において表明されるニーチェ心理学がまず霊魂論であることを看過している。『善悪の彼岸』期になると「肉体 der Leib」という語はあまり使われなくなっており、もっぱら「心理学」の考察としての衝動論が大勢をしめることになる。それでは、『善悪の彼岸』以降のニーチェ心理学において「肉体」はどのような位置づけになるのであろうか。

端的に云えばまず、ニーチェは霊魂（精神）と、それに相対する身体という二元論を取らない。というのも、その二元性は永遠なるものと有限なるもの、真理の世界と仮象の世界という図式に結びついているからである。ニーチェは「霊魂原子論」を批判することによって単一なる主体という考えすら破壊し、有限で生成消滅するものとしての「肉体」に現実を見定め、「肉体」の働きとしての複数の「衝動 Triebe」を理性の正体とする。例えば、

「一人の哲学者の意識的な思考の大部分は、彼の本能によって秘密裏に導かれており、一定の軌道に乗るように強いられている。」(JGB 3, 5 : 17)

「彼［哲学者］の道徳は、彼の何者であるかということについての、確かで決定的な証拠を提出する――換言すれば、彼の本性の内奥の諸衝動が、どのような位階秩序において配列されているか、ということについての決定的な証拠を提出するのである。」(JGB 6, 5 : 20)

ここでいう「本能」や「衝動」とは「肉体」に由来する様々な傾向性のことであり、理性的な思惟は「肉体」に起源をもっているという主張である。もちろんこの主張は物理的身体（der Körper）の一元論ではない。ニーチェは外的対象として或る人間の身体を観察することで、その者の志向する道徳を理解しようとするのではないからである。むしろニーチェは、志向される道徳の批判からその者の生きている「生 das Leben」の現実を明るみに出すのだから、ニーチェの「肉体 der Leib」という語は諸衝動の連関を意味する[11]。つまり、

「我々の肉体はまさに数多の諸霊魂の社会構造である。」(JGB 19, 5 : 33)

またここで注目しておくべきことは、ニーチェは、「生理学者らは、自己保存衝動を生物の根本的な衝動とみなすことについて、よく考え直すべきである」(JGB 13, 5 : 27f.) と云っていることである。つまりニーチェの考えでは理性的な思惟は、生理学者らが言うようにヒトという種の保存であるとか子孫繁栄を目的とするのではない。そうではなくて、「およそ生あるものは、まずもって自らの力 Kraft を発現しようと欲するものだ」（同箇所）という[12]。このようにニーチェは、理性の起源に「肉体」を見定めるものの、生理学や進化論の見地から理解される限りでの身体に想定可能な目的論に理性的思惟の起源を見るのではない。むしろ「余計な目的論的原理が入り込まないように用心する」（同上）ことで、身体理解を「現実的」なものに限定しているのである。

ここでいう「現実的 real」とは、『善悪の彼岸』36番にいう「現実に〈与えられた〉als real „gegeben“ ist」という意味であ

る。ニーチェはこのアフォリズムにおいて、「現実に〈与えられた〉ものとしては、我々の欲望と情熱の世界以外に何もないと仮定するならば」(JGB 36, 5 : 54f.)、という前提をおこなっている。「我々の欲望と情熱の世界 unsre Welt der Begierden und Leidenschaften」は「我々の衝動の現実 Realität unsrer Triebe」とも言い換えられており、ニーチェ心理学が問題としているのがこうした「現実 Realität」であることが明確である。

さてニーチェ自身の言に従えば、心理学とは、「権力への意志の形態学であり発展論 Morphologie und Entwicklungslehre des Willens zur Macht」である (JGB23 : 38f.)。ここまでに見てきたとおり、ニーチェ心理学は「現実 Realität」たる諸衝動の連関を明るみに出すものであった。諸衝動は「自らの力を発現しようと欲する」がゆえに、「権力への意志 der Wille zur Macht」と規定される[13]。また、諸衝動が支配と服従をめぐる闘争のその都度の決着として織り成す「社会構造 Gesellschaftsbau」たる「肉体」は、まさしく「権力への意志」の「形態[14]」である。以上のことからニーチェ心理学における衝動論を特徴付けるならば、第一に衝動（即ち霊魂であり、「権力への意志」）を複数のものとして捉えていること、第二にそれら諸衝動が常に闘争関係にあると捉えていることが挙げられる。こうした洞察は旧来の霊魂観および身体観の見直しを通じて初めて得られたものだと筆者は考える。というのも、ここまでに見てきたとおりニーチェは不死なる霊魂であるとか唯一の主体という旧来の境界を取り払うことで、闘争しあう数多の諸衝動としての複数の諸霊魂という着想を得、また「肉体」そのものを諸霊魂の連関と見なすことができたからである。

このようにニーチェは心理学と生理学の領域を明確な区別無しに行き来しながら、「肉体」に渦巻く諸衝動を「権力への意志」と規定し、あらゆる思惟の起源として摘出する。ニーチェ心理学は、そうした「欲望と情熱の世界」をこそ「現実 Realität」とする。だが人間は、「肉体」の導きにおいて引き裂かれているにも関わらず、統一した自己や主体を表象しなければ生きられない。つまり、

「論理的なフィクションを承認すること、絶対的・自己同一的なものという純然たる仮構の世界を尺度として現実を測ること、数によって絶えず世界を偽造すること Fälschung なしには、人間は生きることができないだろう。」(JGB 4, 5 : 18)

なぜならばそうした「偽造」こそが生きるための力の発現であり、支配のための手段であるからだ。ニーチェは、こうした知に対するペシミズムともとれる主張を繰り返しながらも、自らの「心理学」を通じて思索を続ける。「心理学は今や再び根本問題へといたるための方途となった」(JGB 23, 5 : 39) といわれていたが、ニーチェを思索へと駆り立てたのは一体何だったのか。それは心理学という学問的虚構を再三偽造する矛盾に他ならないのではないだろうか。

3　ニーチェ心理学の身分

先に見たとおり、人間の内面には数多の諸衝動が渦巻いている、というのがニーチェ心理学の仮定する「現実 Realität」なのであった。[15] しかもその諸衝動は、複数の霊魂と言い換えられ、それぞれが道徳を志向し、理性的思惟を牽引するという。そうした諸衝動なり諸霊魂一般が、「現実」を自ら見失うようなフィクションの「偽造」を遂行するに過ぎないならば、ニーチェ心理学そのものがフィクションとなり、「現実」として主張されえない自己言及的な矛盾におちいるのではないだろうか。

しかしながら、語り手としてのニーチェの立ち位置は、フィクションを排斥して唯一可能な「現実」について言明し主張するものではない。そもそも『善悪の彼岸』においてニーチェ心理学を先導した諸衝動の連関という「現実 Realität」は、規定的に主張されたのではなく、仮定されたものに過ぎない。さらにこのことを明らかにするために、まずニーチェの「肉体」概念を把握し直さなければならないだろう。

ニーチェはヴィルヘルム・ルーの有機体論[16]を始めとする生理学の知見から、「血肉化 Einverleibung」[17] という概念を創出していた。有機的な生命体が食物を摂取し、これを自らの血肉とするプロセスをモデルとして、理性的な思惟の源泉である「肉体」も自らが生まれついた土地の習俗や道徳、宗教などを血肉として生育すると考えていたのである。またそうして生育した「肉体」は、異質で新奇な思想をも時に食中毒を起こしながら次第に獲得してゆき、循環の中に「血肉化」してゆく。つまり、「肉体」は思想を生きるのである。ニーチェにとって思想は、ただ主張されるのではなく、生きられるのでなければならない。そうした生の場が「肉体」なのである。こうして形成される「肉体」は、「信仰 Glauben」となった先祖伝来の衝動とともにそれを越え行く衝動をも容れる闘争の場である。ここでいう「信仰」とは、或る支配的な遠近法的価値評価を指すが、その内

部にあってそれを越え出ようとする衝動の源泉が「肉体」であり、その試みは「仮説」として結実し、それによって生きることができるかどうかという、生の審判を受けることになる。それは最早多様な「現実 Realität」を見失い、「信仰」に甘んじようとする徒労感に満ちた「偽造」ではなく、むしろ「現実」を見定めようとする「仮説 Hypothesen」の投企なのである。即ち、

「或る者が『信仰 „Glauben“』の代わりに、いわば無限の海原を目指して乗り出すようにして、どれだけ仮説を頼りにして生きることができるかが、力の充溢の最高の尺度 das höchste Maaß der Kraftfülle である。やや劣った精神はすべて没落する。」(Nachlaß Frürjahr 1884, 25［515］: KSA Bd. 11, S. 148.)

ここでいう「仮説」は、科学的な反証可能性を前提した仮説ではなく、その仮説の下に生きるというコミットメントをもつものである。そうしたコミットメントを牽引するのは「パトス Pathos」[18]であり、ニーチェ心理学が現実的なものとしていた「情熱 Leidenschaften」である。フィクションを生む矛盾に満ちた「偽造」という在り方は、或る支配的な遠近法的価値評価の下にいることで生じる苦しみにおいて自覚され、同時にそこから越え出ようとする「情熱」において、「仮説」にもとづいて生きようとする充溢した生の在り方となるのである。この意味でニーチェ心理学における霊魂複数説は、ニーチェが生きようとした「仮説」であり、知的ペシミズムの克服の試みであったのではないだろうか。

以上のことから明らかなように、ニーチェ心理学とは「仮説」の試みであり、その「霊魂原子論」への批判、霊魂複数説やフィクションについての考察などの議論は、幅広い歴史的射程をもって哲学の諸問題と連関しているのである。そこで心理学はまさに「今や再び nunmehr wieder」問い直されるべき学であり、如何なる問題を扱う学であるのかがこれから議論されなければならない。ニーチェは、例えば心理学と生理学を明確に区別せず、異なる領域のタームをあえて越境させて用いていたようである。それはニーチェ心理学において、学として如何なる領域を扱うのかという領域画定が問題なのではなく、そうした区分に先行して問われている問題に向かうことが肝要であったからであろう。そうした諸問題系のうちでとりわけニーチェ心理学が導きの糸となるのは、霊魂論および身体論、心身二元論の問題、実体概念への批判によって生ずる現実とフィクショ

ンについての問題である。より具体的には、その霊魂複数説は唯一の主体というフィクションを批判しつつ、数多のフィクションにコミットメントしなければ生きられない人間の在り様を浮き彫りにするものとして、また主体の複数性やパースペクティヴの数多性の議論において、自我論やアイデンティティ論に新たな視点を提供しうるだろう。

結語に代えて

一八八五年の遺稿から準備され、『善悪の彼岸』（一八八六年）において表明されたニーチェ心理学には、以上のように重層的に様々な問題が絡み合っている。本稿で明らかにしたとおり、ニーチェ自身による「心理学」の定義は「権力への意志の形態学であり発展論」というものであった。先行研究の多くは、この点から生理学なり生物学に精通した科学者然としたニーチェ像を打ち出している。しかし本稿を通じて、『善悪の彼岸』におけるニーチェ心理学について、それが「霊魂原子論」としての旧来の霊魂観及び因果論を批判し、霊魂複数説を打ち出している点に重点を置き、哲学的心理学としてのアプローチを含有していることが明らかとなった。また筆者は、『善悪の彼岸』におけるニーチェ心理学が、従来の心身論で用いられてきた「霊魂 die Seele」・「身体 der Körper」概念でなく、それらの境界を取り払った「生 das Leben」の現実としての「肉体 der Leib」概念との連関で語られているということに着目した。ニーチェは、『善悪の彼岸』以外の公刊著作及び遺稿のうちで、「生 das Leben」と「肉体 der Leib」という両概念を明確に連関づけているのか。今後はこの点の研究を通じて、「生」の哲学としてのニーチェ哲学における「肉体」の役割をより明らかにしたい。

凡例

ニーチェのテクストは、*Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. München, Berlin / New York, 1999. (KSAと略記) を使用した。ニーチェの著作からの引用は本文中に（略号＋節番号もしくはアフォリズム番号：KSAでの頁数）で示す。遺稿はノート番号・断片番号・書かれた時期により示し、KSAでの巻数及び頁数を付す。なお原文の強調は省略した。

参考文献

Caysa, Volker. 2000. Leib / Körper. In : *Nietzsche-Handbuch*. Leben-Werk-Wirkung. Hrsg. v. H. Ottmann, Verlag J. B. Metzler.

G・ドゥルーズ、一九九七年。足立和浩訳『ニーチェと哲学』、国文社。

Gerhardt, Volker. 1988. *Pathos und Distanz, Studien zur Philisophie des Friedrich Nietzsches*, Philipp Reclam jun. GmbH & CO.

1992. *Friedrich Nietzsche*, C. H. Beck, München.

Hogh, Alexander. 2000. *Nietzsches Lebensbegriff, Versuch einer Rekonstruktion*, Verlag J. B. Metzler.

J・グラニエ、一九九五年。須藤訓任訳『ニーチェ』、白水社文庫クセジュ。

Heidegger, M. 1939. *Nietzsches Lehre vom Wille zur Macht als Erkenntnis*, In : Gesamtausgabe, Ⅱ. Abt., Bd. 47, Frankfurt a. M., 1989.

P・クロソウスキー、二〇〇四年。兼子正勝訳『ニーチェと悪循環』、ちくま学芸文庫。

Longo, Silvano. 1987. *Die Aufdeckung der leiblichen Vernunft bei Friedrich Nietzsche*, Verlag Königshausen + Neumann.

村井則夫、二〇〇八年。『ニーチェ＝ツァラトゥストラの謎』、中公新書。

Müller-Lauter, W. 1974. *Nietzsches Lehre vom Wille zur Macht*, in : Nietzsche-Studien Bd. 3, Walter de Gruyter, Berlin/New York. (新田章訳『ニーチェ論攷』所収、理想社、一九九九年。)

Nehamas, A. 1985. Nietzsche : Life as Literature. Haward UP.

Picht, Georg. 1988. Nietzsche. Ernst Krett Verlag.

H・シュマッド、一九九六年。竹田純郎・鈴木琢真訳『ニーチェ―悲劇的認識の思想』、国文社。

Stingelin, D. M. 2000. Psychologie. In : Nietzsche-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. Hrsg. v. H. Ottmann, Verlag G. B. Metzler.

須藤訓任、一九九九年。『ニーチェ〈永劫回帰〉という迷宮』、

講談社選書メチエ。

梅田孝太、二〇〇六年。「後期ニーチェにおける『意志』の概念」、『上智哲学誌』第17号。

注

(1) 本稿は上智大学哲学会第67回大会（二〇〇七年十月二十八日）に発表した原稿に、修正・加筆を加えたものである。

(2) *Jenseits von Gut und Böse*, 23, 5 : 39. 以下、JGBと略記。

(3) Stingelin, 2000. S. 243f. 同箇所においてニーチェ所蔵の心理学書が紹介されている。その中には Paul Rée のような哲学的な書もあれば、Georg Heinrich Schneider、Eduard v. Hartmann のようなヴント派の科学的心理学もある。強調されるべきは、「権力への意志 der Wille zur Macht」論のような大仰な概念にばかり目を向けていてはならず、ニーチェの語る様々な概念を「心理学」の下に成立した仮説として位置づけ、その実相を探らなければならないということである。また Stingelin は当時の科学的心理学からの影響に目を向けすぎ、ニーチェ心理学そのものの哲学的理解を打ち出せていない。ニーチェ心理学は、身体対精神という枠組みに収まりきらない現実を開示し、霊魂複数説において霊魂概念の改変を迫るものである。

(4) ニーチェの前提は生成消滅であり、原子論の認識はそこへの「固定化したもの」、「同一化したもの」という「フィクション Fiktion」の「挿入 Hineinstecken」、即ち「固定化 Feststellung」である（Nachlaß Herbst 1885-Herbst 1886, 2 [174] : KSA Bd. 12, S. 153f.）。

(5) 物理学者ボスコヴィッチ（一七一一―一七八七）は数学者、天文学者としても知られており、延長のない力の中心点として原子を捉え直す力の質点理論を唱えた。ニーチェの主要な関心はボスコヴィッチが19世紀までの原子論に与えた影響にあり、或る不変の原因がいつも同じ結果を導くとする自然科学の手法を批判することを狙いとしていた。ニーチェが当時の自然科学にも精通していたことは研究者の間では通説であり、例えばランゲ（Friedrich Albert Lange）の『唯物論史』のの影響が挙げられる。

(6) ニーチェは「フィクション」や「誤謬」を決して切り捨てず、生きるために必要なものならば「仮説」として採用する。「論理的なフィクションを承認すること、絶対的・自己同一的なものという純然たる仮構の世界を導きとして現実を測ること、数によって絶えず世界を偽造することなしには、人間は生きることができないだろう。――要するに、誤った判断を断念することは、生を断念することに他ならず、それは生を否定することになるだろう。」「生の条件として非真理を容認すること」は、道徳感情に逆らうことではあるが、「善悪の彼岸」に立つ哲学（すなわち

心理学）はこれを敢えて遂行しなければならないのである（JGB 4, 5 : 18）。

（7）「それら個々の根本衝動は、それぞれ自分こそが生存の究極の目的であり、他の一切の衝動の正当な支配者であると示したがっている」（JGB 6 : 19f.）。そうした中で意識とは単に「肉体」の「ひとつの『道具』ein „Werkzeug"」にすぎない。即ち「最も多様な生の華やかな結合、高次の諸活動と低次の諸活動の配列と整理、その千態万様な服従、それも決して盲目的でも、機械的でもなく、選択的で、賢明で、抵抗さえする服従――この『人間［の肉体］』という現象全体は知性の尺度に照らしてみても我々の意識や『精神』、我々の意識的思考や感情や意志よりも、ちょうど代数学が九九よりも優れているのと同じように、優れているのである」（Nachlaß Juni-Juli 1885, 37［4］: KSA Bd. 11, S. 576ff.）。ここでいわれているとおり、意識は「正当な支配者」の位置に君臨しようとする衝動のひとつにすぎず、ニーチェはそうした諸衝動の連関として「肉体」を考えている。そこで衝動は決して、常に同一な実体としてモデル化されてはならないのだから、或る衝動がいつもある行為に結びつくという因果は否定される。それゆえ諸衝動は或る結果に対する無数の因子として想定されなければならないし、その連関はどこからどこまでという境界をもちえないがゆえに筆者はここでネットワークという語を用いた。

（8）ミュラー＝ラウターによれば、ニーチェの身体理解は、解剖学者ヴィルヘルム・ルー（Wilhelm Roux, 1850–1924）の『有機体における諸部分間の闘争。機械的合目的性理論への寄与 Der Kampf der Theile im Organismus. Ein Beitrag zur Vervollständigung der mechanischen Zweckmässigkeitslehre』（一八八一年）読書によるところが大きい。ニーチェはこの著作を出版直後に手に入れたようで、一八八一年春―秋に最初に研究に利用し、一八八三年春―夏の遺稿には更に大幅の抜粋が残っている。次いで一八八四年の遺稿から、ニーチェが「ルーの根本的諸規定と対決し、批判的論評を行うに至る」。だが「ニーチェが有機体を相互に闘争し合う諸権力への意志の一個の数多性だと理解する場合、彼のこの理解がルー読書によって準備されたものだということができる」という（ヴォルフガング・ミュラー＝ラウター、一九九九年、第三章「内的闘争としての有機体 ヴィルヘルム・ルーのフリートリヒ・ニーチェへの影響」、一二九頁参照）。従ってこうしたニーチェによるルー読解及びその「批判的論評」は、『善悪の彼岸』における「肉体 der Leib」論、つまり「衝動」の数多性を解明する「生理学」と「心理学」、そして「権力への意志の形態学及び発展論」（JGB23 : S. 38f.）という方法の考案に際して重要な影響を及ぼしたと考えら

れる。この影響はニーチェの独自性を奪うものではなく、むしろ独自の「肉体」論の形成を促したものと見るべきであろう。しかしながらミュラー＝ラウターはこうした生理学文献からの影響を「権力への意志」論の再構成へと集約させており、「霊魂」と「肉体」、そして心身二元論といった問題構成及び思想史的連関に目を向けていない。

(9) 「肉体」、身体と訳し分けたのは、前者が「霊魂 die Seele」との対比の文脈にあり、後者はより包括的な文脈にあるためである。どちらも原語は der Leib であり、どちらかが正しいと分かるような概念規定をニーチェ自身行っていない。だがドイツ語圏のニーチェ研究者の多くが Körper を認識の対象としての物（質的身）体の意味で捉えていることと対比するならば、Leib は「生 Leben」という語と関わりをもち、まさに生きられている「肉体」と訳してしかるべきであろう。というのも Körper は物体の意味をももつラテン語の corpus に由来し、Leib は生もしくは生きた肉体を意味する中高ドイツ語の lîp に由来するからである。

(10) Longo, 1987 および Caysa, 2000 以外にもニーチェ身体論の先行研究の多くは『ツァラトゥストラはこう語った』及び遺稿断片に依拠し、「肉体」を「大いなる理性 die „grosse Vernunft“」として規定する研究が大勢を占めている。（例えば、古くは Heidegger, 1939 が独自に様々な概念を創出している。また Hogh, 2000 では遺稿に見られる「権力量子 Machtquantum」を「肉体」の構成要素として捉え、複数の「権力量子」が構成する「自己 Selbst」としての有機的統一体を「肉体」として規定している。）だがそれらは『善悪の彼岸』におけるニーチェの霊魂論（即ち衝動論）・身体論としての「心理学」の文脈を看過し、ニーチェの自然科学や生理学の知見をつなぎ合わせて「肉体」概念の規定を類推していると言わざるを得ず、本稿は『善悪の彼岸』における「霊魂原子論」批判の文脈に沿って「肉体 der Leib」概念を「霊魂 die Seele」・「身体 der Körper」概念との対比で捉えるべきであると強調するものである。

(11) 先に示したとおり、霊魂はニーチェによって諸衝動と言い換えられているので、「肉体」は支配と服従をめぐる諸衝動の闘争関係がその都度織り成す社会構造を意味すると規定できる。

(12) 註7で引用したとおり、ニーチェは生を牽引する諸衝動を、支配と服従をめぐる闘争関係のうちにあるものとして考えている。

(13) 上に挙げた『善悪の彼岸』第36番においてニーチェは「我々の衝動の現実 Realität unsrer Triebe」という仮定の上で、「我々は意志の原因性を仮説的に唯一の原因性として設定することを試みなければならない」とし、「あらゆ

る機械的な生起は、その内に或る力 Kraft が働いている限り、それは正に意志力 Willens-kraft、意志作用 Willens-Wirkung ではないか、という仮説」を立てる。さらには「最終的に我々の衝動的生の全体を、意志の唯一の根本形態――即ち私の命題に従えば、権力への意志 der Wille zur Macht の――形成及び分岐として説明することができたならば、…[中略]…我々はあらゆる作用する力 Kraft を一義的に権力への意志 Wille zur Macht として規定する権利を手に入れたことになろう」という。即ち「権力への意志」仮説である。ここで注意しなければならないのは、この仮説が二重の仮定の上に立てられた仮説であるということである。一つ目は「我々の衝動の現実 Realität unsrer Triebe」、もう一つは「或る力が働いている限り」というものである。ニーチェの「力 die Kraft」概念については先行研究が乏しく、「権力 die Macht」概念と明確に区別できないと考えられてきた。しかし前者は後者に対して先導的な発想であることは間違いない。拙論、二〇〇六年を参照のこと。

(14) 権力への意志は「形態」を構成する。「単位 [統一体＝Einheit] はただ組織体としてのみ、そして配合としてのみ、単位であるにすぎない」。すなわち諸作用の統制のため「支配＝形態 ein Herrschafts-Gebilde」を組織化するのである (Nachlaß Herbst 1885-Herbst 1886, 2 [87] : KSA Bd. 12, S. 104f.)。

(15) 本稿2、JGB 36, 5 : 54f. からの引用を参照のこと。

(16) 註7を参照のこと。

(17) 「血肉化 Einverleibung」。つまり「肉体 der Leib」に取り込むことである。通常は「併合」、「合併」と訳されるが、ニーチェ研究上では「肉体」概念との整合から、この訳語が慣例となっている。主に遺稿のうちに見られ、生理学を基にした「権力への意志」間の闘争を叙述するときに用いられる。Longo, 1987 によれば、「諸衝動」の現象の総体たる「肉体 der Leib」は、「権力への意志 der Wille zur Macht」の表現である。「リアリティは無数の或る複雑さとして現象する」のだが、これを読み解く術が「解釈学 die Hermeneutik」である。ニーチェ自身の言葉を引けば、「権力への意志」が自分に抵抗するものに対し仕掛ける「[略] 占有化ないし血肉化はとりわけ、制圧しようという意欲、形成すること、作り足したり作り変えたりすることであって、ついには制圧されたものが攻撃者の権力の手中に落ち、攻撃者を増強させてしまう。――この血肉化 diese Einverleibung がうまくいかないと、その形態 Gebilde はおそらく崩壊する」(Nachlaß Herbst 1887, 9 [151] : KSA Bd. 12, S. 424) という。あらゆる作用は「権力への意志」として解釈するのであるから、或る解釈はその「権力」によって有機的に他なる解釈を「血肉化」して

おり、「形態」としての意味を統制していると考えられる。そうした歴史的に血肉化された意味を紐解くのが「解釈学」である、ということになる。

(18) 「権力への意志は、存在でも、生成でもなく、或るパトス ein Pathos であり――生成が、作用がそこから初めて生じてくる最も基本的な事実である。」(Nachlaß Frühjahr1888, 14 [79] : KSA Bd. 13, S. 257ff.) Gerhardt, 1988 によればニーチェの哲学的思惟を牽引していたのは「距離のパトス Pathos der Distanz」である。他者との距離を生み出すこのパトスを Gerhardt はニーチェの「哲学するパトス」と名づけており、ニーチェは自らと他者の実存を表現する際に「プラトンがテアイテトスの中でまさにまた『パトス』として名づけているかの『驚き』へと遡ったのである」という。