

# ニーチェにおける自我と自己 ——自己超克について——

村田 将太郎

[キーワード：①自我 ②自己 ③自己超克 ④力への意志]

## はじめに

本論<sup>1)</sup>では、ニーチェにおける「自我 [Ich]」と「自己 [Selbst]」の関係を考察することを通して、ニーチェの言う「自己超克 [Selbstüberwindung]」の内実を明らかにしたい。「自己」について、それが肉体 [Leib]——そこにおいて無数の衝動が闘争し、過去の価値判断が保存されている——であり、「自我」の「支配者」であるということに着目し、それによる「主体性」の解体が論じられることは多い。しかし「自我」と「自己」についてのニーチェの考察はそこに尽きるものではない。また、「自己超克」に関しては、何がどのようにして超克されるか、ということとはあまり論じられていないように思われる<sup>2)</sup>。「自我」と「自己」についての考察は、彼が求めた、人間の「自己超克」について我々が理解する際に重要な役割を果たすことになるだろう。

『道徳の系譜学』(Zur Genealogie der Moral, 1887 以下『系譜』)において、「主体(もしくはもっと一般的に言えば魂) [Das Subjekt (oder, dass wir populärer reden, die Seele)]」(KSA5. 280f.)<sup>3)</sup>とは、言語に囚われたものであるとされる。すなわち「主体」とは、元々は弱者が己の弱さを一つの選択した自由な行為と解釈し、自らを肯定するために、そして同時

に強者に罪を着せるために必要な信仰であるとされる。それは、あたかも稲妻をその閃光から切り離し、後者を稲妻という主体の行為、作用とみなすようなものである。この主体をニーチェは「自我」と同視し、「考えられぬほど古くから続く何らかの民衆的思い込み(たとえば主体——そして自我——としての魂の迷信)」(KSA5. 11)と呼ぶ。ニーチェが批判している主体とは、「魂」であり「自我」である。

そうであれば、「現代の魂。現代と未来についての啓蒙の試み」(Juni-Juli 1885, 36 [1])における「現代の魂」とは「現代の自我」も意味することになる。そして「哲学者に本来的に威厳ある仕事とは [中略] 歪みを矯正すること、善を強めること、聖を高めることである。現代の魂の批判の試み [Versuch einer Kritik der modernen Seele]」(August-September 1885, 42 [1])とあることから、それについての批判——矯正し、強め、高めること——こそが哲学の本来的に正統な仕事であり、現代と未来についての啓蒙であるとニーチェは考えている。「今、人間の未来の山が生みの苦しみを味わっている。神は死んだ。今や我々は望む—超人が生きることを」(KSA4. 357)。神の死後、人間の未来において生み出されるのは「超人」である<sup>4)</sup>。超人は人間を乗り超えたものであり、人間の「自己」の超克によるものである。

本論は、『ツァラトウストラはこう語った』(Also sprach Zarathustra, 1883-85 以下『ツァラトウストラ』)のテキストを、主に遺稿によって読み解いていくという形で、以下のように進めていく。まず第一章では、ニーチェにおいて「自我」と「自己」の関係がどのように捉えられているかを示し、第二章では、両者の根底を成している「力への意志」とそれによる価値創造がどのようなものか、そして第三章において、「自己超克」が意味することを扱う。そうして、「自我」と「自己」の考察によって、ニーチェの求める人間の「自己超克」(「自己」の超克)の内実、そこで何がどのようにして超克されるのかが明らかになるだろう。

## I 自我と自己

### 1 自我について

まずはニーチェが「自我」をどのようなものとして理解していたのかを簡潔に確認する。『系譜』において、主体とはすべての作用 [Wirken] を作用者 [Wirkende] によって引き起こされたものと誤解するような言語の誘惑に由来するとされる。稲妻が光ると言った時、稲妻は主語であり、それが光ることになる。しかし稲妻とはもともと閃光であり、閃光なしにはありえない。ゆえに閃光を稲妻によるものと考えたことは行為の「二重化」(KSA5. 279) と言わねばならない。強者に虐げられる弱者は、そうした作用者、または主体を置く。そしてそれによって、「弱くなることは強者の自由である」(KSA5. 280) として強者を「悪」と見なし、「あたかも弱者の弱さそのもの——つまり弱者の本質、働き、唯一の避けがたい、引き離せない全的現実——が一つの自発的な業績、意欲されたもの、選択されたもの、一つの行為、一つの功績であるかのように」(ibid.) 見なす。しかしそれは、現実直面した後に、強者の価値（「良さ」である「強さ」）によって自分を否定された後になされる「自分に対する偽り」(ibid.) に他ならない。そうした圧迫のもとで、「人間の案出力と偽装力（人間の「精神」）[seine Erfindungs- und Verstellungskraft (sein “Geist”)] (KSA5. 61) ——現実から乖離する力——が成長してくるのである。弱者は強者の価値基準では太刀打ちできないため、逆に「弱さ」を自らが求めた「善」とし、「強さ」を「悪」とする価値判断を作り出す。これが現在のいわゆる道徳的な価値判断の起源であるとニーチェはいう。「この種の人間は自己保存、自己肯定の本能から、中立で自由に選択できる主体への信仰を必要とする」(ibid.)。選択の自由を持つ超現実的、精神的な主体、すなわち「魂」や「自我」は、「善悪」という道徳的価値判断と一緒に生成し、成長してきたのである。

## 2 自我と自己について

「自我」と「自己」の関係について、ニーチェは『ツァラトストラ』の「肉体の軽蔑者 [Von den Verächtern des Leibes]」において以下のように示している。

「自我」は、「自己」に常に属するもの、つまり部分的なものでしかないと考えられている<sup>5)</sup>。「自我」は、あくまで「自我」が「自己」の命令を受けて、駆り立てられてから考えるのであり<sup>6)</sup>、その命令の経緯について自我は知る由もない<sup>7)</sup>。「自己」とは多様な諸要素からなる肉体である。それらの諸要素は一つの意味(ひとつの生命体という全体)を持ちながらも、互いに対する戦争を行う。そのつどの戦争によって、多様なものたちはそれぞれ畜群(被支配者)にも牧人(支配者)にもなりうる。それゆえ、「自我」の背後にあるとされる「自己」は、連続性や同一性、透明性を持たないような、多様なものの統一として捉えられている。このような多元的とも言える「自己」に仕える「自我」についてニーチェは、「主観複合体としての魂 [Seele als Subjekts-Vielheit]」<sup>8)</sup>、「衝動と情動の社会構造としての魂 [Seele als Gesellschaftsbau der Triebe und Affekte]」(KSA5, 27)、「多様な主観による相互作用と闘争」(August–September 1885, 40 [42])、「支配権を握っている細胞の一種の貴族政治？」(ibid.)などの表現を与えている。これらは少し奇妙に聞こえるかもしれないが、我々の日常生活を考えてみると納得できる。

我々(自我)は日常、それを意識せずとも、肉体は本能的に、消化や鼓動、思考や意欲を、絶え間なく行っている<sup>9)</sup>。くわえて「すべての感覚判断において、生体の先史時代の全てが活動している。[中略] 生体の世界には忘却が存在しない」(April–Juni 1885, 34 [167])。そのため、肉体というこの諸本能の組織は自らの内に歴史性をもっている。というのも、「本能もまた生成した」(April–Juni 1885, 34 [81]) のものだからである。「あらゆる衝動はその時々生存条件として育成された。そうした衝動は生存条件でなくなってもなお受け継がれた」(Sommer–Herbst

1884, 26 [72])。過去におけるその時々生存条件として衝動が生成し、それはその後も肉体に受け継がれて本能となっている。そしてニーチェによれば、先述の弱者が作り出した「自我」や「善悪」も同様に、じつはこうした生存条件から生成したものである。

「自我」はそのようなもはや遡れないほどの歴史を持ち、不透明に入り組んで流動し続ける本能や衝動に、あるいは「自己」に根付いた、本質的に受動的なもの、まさしく道具なのである。

では肉体における多様なものとはなにか。

どのようにして人間の肉体が可能になったのか、生命体のそのような恐ろしいほどの統合体が、それぞれ依存し、従順に従い、しかし他方ある意味では命令し、自らの意志で行動しつつ、全体として生き、成長し、しばらく存続すること、これはいくら感嘆してもしきれない。[中略] 人間のうちには肉体を構成する生命体の数だけ意識があり、その数は人間の存在のどの瞬間にも変化する。(Juni-Juli 1885, 37 [4])

肉体は無数の生命体の統合体である。それは、そのそれぞれが関係しあいながら、全体として存続する統合体である。「自我」は「自己」から成り、「自己」はそのような生命体とその個々の意識から成っている。ではこれら生命体を成すものはなにか。

動物に関しては、そのあらゆる衝動を力への意志 [Wille zur Macht] から導き出すことができる。同様、有機的な生のあらゆる機能をこの一つの根源から導き出すことができる。(Juni-Juli 1885, 36 [31])

生の本質は「力への意志」にあり、そこから衝動や生の機能が導き出される。ゆえに「生そのものが力への意志である」(KSA5. 27)。「自己」

における命令や従順、衝動や意識などはすべてこの「力への意志」によるものである。生成消滅する生命体の機能は「力への意志」に他ならない。「自我」が意識せずとも、生成した本能の複合体、社会構造、貴族政治としての肉体という「自己」、すなわち無数の「力への意志」は、組織として機能する。つまり「肉体は自我と言わない。自我を行う [die sagt nicht Ich, aber thut Ich]」(KSA4. 39.)。

## II 力への意志

### 1 力への意志について

ではこのような、生そのものであるような「力への意志」とは何であろうか。

あらゆる意欲することの内には、第一に感情の多様、つまり「そこから離れて」という状態の感情と「そこを目指して」という状態の感情 [中略] がある。第二にはまた、思考が意志の要素として認められねばならない。あらゆる意志作用の内には命令的な思想が含まれている。[中略] 第三に、意志は感情と思考の複合体であるだけでなく、とりわけそれはある情動、あの命令する情動である。[in jedem Wollen ist erstens eine Mehrheit von Gefühlen, nämlich das Gefühl des Zustandes, von dem weg, das Gefühl des Zustandes, zu dem hin [中略]. so zweitens auch noch Denken: in jedem Willensakte giebt es einen commandirenden Gesanken [中略]. Drittens ist der Wille nicht nur ein Complex von Fühlen und Denken, sondern vor Allem noch ein Affektä und zwar jener Affekt des Commando's.] (KSA5. 32)

意志とは、多様な感情と思考とを含む命令的な情動である。「力への意志」が原始的な情動形式 [primitive Affekt-Form] であるということ、す

べて他の情動はその発達形態でしかないということ」(Frühjahr 1888, 14 [121])、「すべての駆り立てる力 [alle treibende Kraft] は力への意志であること」(ibid.) を考えると、すべての意欲、意志は命令的な情動——駆り立てる力——であるということになる。では意志はどこへ駆り立てるのか。

「人間が意志するもの、生きている有機体のどんな最小部分も意志するもの、それは力の増大」(Frühjahr 1888, 14 [174]) である。「力への意志」は、より強い力へと駆り立てる意志である。「より強い」という判断ができるので、「新たに解釈を下し [neu-auslegenden]、新たに方向付ける形成力を持つような力への意志」(KSA5. 316) と言うこともできる。つまり生の本質、本能たる「力への意志」とは、力の増大へと駆り立てつつ、他のものに解釈を下す形成的な意志である<sup>10)</sup>。そして力が強いというのは、先の肉体における戦争の時のように、他の抵抗を乗り越え、命令を下せるということ、すなわち支配する、ということである。

「自己」から「自我」に伝えられるものは「力への意志」であり、何らか「力の増大」を求めている。それゆえ、圧迫のもとに弱者が作り出した「善悪」という価値判断や主体的な「自我」もまたそうした意図の下に形成されているということになる。しかもそれは、強者の単純な価値判断に比べ、より精神的すなわちより偽装的なものとなる。「自我」はそのような優位を力の増大として解釈している<sup>11)</sup>。

以上のようにすべての生あるものは「力への意志」によって解釈しているが、各個体によって解釈の内容は変わる。「値段をつける、価値を見積もる、[中略] ここにおいて、人間の誇り、他の動物に対する優越感の萌芽があったと推測されていまいだろう」(KSA5. 306)。ニーチェは人間の価値が、価値を見積もること、他の動物であれば見いだせないような価値を見いだすこと、解釈を下す能力の高さにあると考えている<sup>12)</sup>。人間の解釈能力、「力への意志」の高さというのは、そうした価値を案出し偽装する力、すなわち精神の高さである。しかし、

ある事物の評判、名前、外観、効力 [中略] は、それへの信仰と代々にわたるその増大によって、事物にいわば癒着し根付き、その身体そのものになっている。(KSA3. 422)

生が見いだすものはあくまで解釈であり、形成、偽造されたものであって、決して真の認識ではない。しかし解釈は実際、その事物に癒着するのではなく、我々の内に癒着している。元々は、ある解釈によって事物に刻み付けられた価値、ある具体的状況における一つの価値として変更可能だったものが、「これは～である」と言われることで、事物そのものの価値、抽象的な価値とされ、解釈し直すことが不可能で固定的なものとしてしまふ。

私は従来すべての道徳を、ある類型の維持手段に関する仮説に基づくものと見なす。しかし従来精神は、ある仮説を仮説として理解し、調整的なものとして受け取るにはまだあまりに弱く、自信がなかった——信仰が必要だった。(Sommer-Herbst1884, 26 [263])

道徳もまた同じように固定化される。仮説としての道徳を仮説として使うことができず、それは絶対的なものとして理解され、解釈し直すことは禁じられ、不可侵なものとしてされてしまふ。弱い精神は、自ら作り出した（そして他者から教育される）価値判断に対してこのような固定化（不変化）を必要とするが、強い精神はこれを支配し、相対化することができる。精神が偽装力であることから、弱い精神とは、偽装を偽装として扱えない精神のことであり、強い精神とはそれができる、自由な精神のことである。そこにおいては、価値の固定化は起こらず、全ては解釈であり、偽装であるという自覚によって、そのつど流動的に価値が刻まれる<sup>13)</sup>。



## 2 「距離のパトス」について

ニーチェは、価値創造の瞬間に「距離のパトス [Pathos der Distanz]」を想定していた。価値は距離・差異 [Distanz] から生まれるものである。いつでもどこでも手に入るようなものに価値はなく、距離や抵抗が不可欠である。「距離のパトス」とは距離に対して発動する「力への意志」である。

高貴な者たち [中略] があらゆる低級のものたち [中略] に対比して、自分自身と自分の行為を「よい [gut]」と、つまり一級のもの、と感じ、評価する。この距離のパトスからして高貴な者たちは、価値を創造し、価値の名を打ち出す権利を我がものとした。(KSA5. 259)

「距離のパトス」によって明らかにされるのは、異なる二つのものとの間に張り渡された緊張関係である。そして開かれた差異に対してパトスは反応し、「自我」もまた引きずり込まれざるをえない。

人間と人間、階級と階級の間裂け目、類型の多様性、自分自身であろうとする、自分を際立たせようとする意志 [der Wille, selbst zu sein, sich abzuheben]、つまり私が距離のパトスと呼ぶところのものはすべての強い時代に特有のものである。両極端の間の緊張力、張りつめた距離は今日ますます小さくなっていく。——両極自体がぼやけ、ついには似たようなものになる。(KSA6. 138)

極と極の間に張り渡された緊張は、自分の現在と、向かうべき方向を開示する。極がどのようなものであるかは、それぞれ違いがあり、個人においてもそのつどの自身の力の程度に応じて変わってくる。全く同じ状況というものは生じえない。すなわち、価値はそのつど変化するし、万人に共通な普遍的価値というものはいないということになる。今

ここで私にとっての価値として、価値は生じる。

それゆえ「距離のパス」という裂け目は、個人が自由に切り開くことができるといったものではない。それは時代や歴史、すなわち無数の契機からなるような環境に左右されるのであって、我々にとっては如何ともしがたく、そこから逃れることはできないような裂け目である。すなわち、「人間は必然的であり、一片の宿命であり、全体に属し、全体においてある」(KSA6. 96)。人間が内的(肉体の歴史性)にも外的(環境の歴史性)にも必然、宿命であるなら、普遍的な超然たる主体としての「自我」などはありえないし、なりえない。内的・外的歴史を背景に持つからこそ、そうした全体においてあるからこそ開かれる裂け目において、自分が何者であるかが際立つことになる。人間は、過去の様々な価値解釈の相続者として自分自身を見いだす。しかもそれは、何か一つの価値観への収束としてではなく、無限の多様化、差異化として実感を増し、充実していく。その全てでもって、私の生が編まれている。

両極の水平化、すなわち人間の間の差異の排除や価値観の平均化、価値の喪失は「私の生」という実感を奪い、人間のタイプを同化へと導くことになる。しかしこれは逆に取れば、一人の人間がすべての差異を内に含むことができるということでもある。したがって、かつては許されなかった、異なる様々な階級のハイブリッドによる新たな価値創造の可能性や、両極の緊張が失われていくことによって、既存の価値観に囚われることなく自由にそれを行うことができるという可能性などが開かれてくるだろう。つまり、両極の水平化は積極的な面を持つのである。だが弱い精神は、時代による水平化、平均化に従うため、こうした積極的な面を持つことはできないだろう。

このように二重の歴史性をもつ人間にとって、価値は「私の価値」として現れる。その価値判断は個々のものである。ならば「自己」において固定化される価値もまた、個別なものであって、同じものは一つとしてないだろう。人間の「自己超克」がすでに述べたような「自己」の超

克であるとするば、それはある特定の、普遍的な「自己」の超克ではなく、個々の「自己」の超克となるだろう。

### Ⅲ 自己超克

「第三部はツァラトゥストラの自己超克であり、それは超人のための、人間の自己超克の模範としてある。そのために道德の超克が必要である。君は友人を犠牲にする。彼らはそれによって破滅するほどに深い。[中略] これは最後の反論としてツァラトゥストラに立ちはだかる最強の敵である」(Herbst 1883, 16 [65])。第三部に述べられているツァラトゥストラの「自己超克」とは、細川亮一<sup>14)</sup>によれば、友人を犠牲にするという、「道德(同情)の克服」である<sup>15)</sup>。遺稿によれば、このツァラトゥストラの自己超克は、超人のための、「人間の自己超克の模範」として扱われている。ツァラトゥストラが超克した「自己」とは自らが作り出し、癒着した価値としての「道德(同情)」である<sup>16)</sup>。そのため、これは彼に特有の「自己超克」であって、他の者が全く同じように行うことはできない。ここではその事態が「模範」と言われている。「自己超克」とは自らの「自己」に定着した価値判断(肉体に記憶されているさまざまな衝動)を超克することであり、それはIで述べたような、「自己」の超克としてなされる。

「自我」はある生存条件から必要とされたものでしかなく、それは「自己」の一部である。ゆえに、それが主体的に行っていると考えるような行為も「自己」、すなわち本能からなされているに過ぎない。「善悪」という価値判断も、理性も、みなその時々々の生存条件として求められ育成され、「自己」に受け継がれ、癒着してきた衝動、本能である。「現代の魂の批判」とは、魂を一つの主体的「自我」とみなしつつも、無自覚に「自己」に固定化された衝動に従っている状態、「自己」の内に強く根付いた特定の命令(例えば道德的「良心」など)を絶対視

するという価値の固定化に対する批判である<sup>17)</sup>。そうだとすればここで精神の強さが、「自己」にとって役に立つ。前述したように、強い精神は価値の固定化を起こさず、むしろ価値を相対化できる。「蒸気を機械のために利用するように、情熱を利用する。自己——超克」(Frühjahr 1884, 25 [10])。「自己」は、機械や道具たる「自我」を使うことで、価値の固定化を逃れ、絶え間なく仮借ない価値創造を行うことができる。そこでは「自己」が「自己」を超克していると言えるだろう。したがって、私の価値として生じないような道徳は評価に値しない。そのような「道徳(的)価値判断は、むしろ厚かましい価値の押し付け——そして価値の剥奪——であり、根本においては認識能力のまったく取るに足りない仕事」(Frühjahr 1884, 25 [483]) にすぎない。

とはいえ、「自己超克」とは「自己」から完全な離脱、あるいは乗り超えを意味するのではなく、それとの付き合い方を意味している。「自己」において忘却は存在しないため、「自己」に根付いた衝動はなかったことにはできないが、後からそれに対応することはできる。魂を衝動の複合体として捉え、衝動を受け止めたうえで乗り超え、利用することが「自己超克」の意味するところである。

これは、「自己」において固定化している無数の衝動を着脱可能な「仮面」として扱うことである。そしてそうした無数の衝動に対して無自覚に屈さず、制御することができるということである。例えば、何か腹立たしい出来事に直面しても感情的に振舞うことをしない場合、我々は精神によって、「確かに憤りを覚えるが、ここは抑えよう」などと、衝動を一度受け止めたうえで制御し、別の見方を提示している。長期的な衝動を抑えることもできるし、場合によってはその勢いを他の方向へ向けて昇華することもできる(またあえてそうしないこともできる)。「本性の強さは、反応をあせらないこと、先送りすることのうちに現れる」(Frühjahr 1888, 14 [102])。つまり「情熱 [Leidenschaften] の支配。情熱を衰弱させたり根絶するのではない」(Frühjahr-Sommer 1888, 16 [7])

ということである<sup>18)</sup>。

上の例は分かりやすいが、しかしそれと同様に、道徳という衝動もまた、超克することになる。衝動的な行為を道徳的に責めること自体は、衝動的ではないのだろうか。ニーチェの「自己超克」にはそういった盲目的な道徳的価値判断に対する批判が含まれているのである。

以上見てきたように、人間の「自己超克」は、価値の固定化を引き起こし、自由な価値創造ができなくなっている「自己」を、「自我」を道具として活かしてその固定化した「自己」から解放することで可能となるのである。「自我」と「自己」の関係を人間の「自己超克」のためのものとして理解することによって、ニーチェの「超人」をさらに具体的に理解することにつながるのではないだろうか。

## 註

- 1) 本論は第40回インター・ユニ哲学研究会において発表した内容に手を加えたものである。
- 2) Henning Ottmann は *Nietzsche-Handbuch* (Verlag J. B. Metzlersche 2011) において、「超人」が、絶え間ない超克という行為と結びついていることを強調している。しかし、ここで何が超克されているのか、ということは問われていない (S. 342-345)。Marie-Luise Haase は *Der Übermensch in Also sprach Zarathustra* (in: *Nietzsche-Studien* Bd.13, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1984) において、「超人」を「現代の人間の克服」、「肉体となり、肉体と魂 (Leib und Seele) になること」(S. 235)としているが、「肉体と魂になること」がどういうことか、そして肉体は「自己 (Selbst)」と密接に関係している、ということについては言及していない。また、違う箇所では「肉体の軽蔑者」が「超人」産出の助けになりえないのは、彼らが「道徳を超克していない (sie die Moral nicht überwinden)」(S. 237) ためであると述べているが、ニーチェは「肉体の軽蔑者」を語る際には道徳 (Moral) を扱っていない。加えて、本論第三章で述べるように、道徳の超克はあくまでツァラトゥストラの「自己超克」であって、万人に適用できるものではない。Daniel W. Conway は *Life and Self-Overcoming* (in: *A Companion to Nietzsche*, Blackwell Publishing Ltd, 2006) において、「自己超克」をキリスト教道徳の破壊に結び付けて論じるが、そもそも我々においてキリスト教道徳

徳が根付くところの「自己」についての言及はない。

- 3) ニーチェのテキストは、Sämtliche Kritische Studienausgabe. (KSA), Bd. 1–15, Hrsg. von G. Coli und M. Mmontinari. München, Berlin/New York, 1980 を使用、巻数と頁数で示した。遺稿も KSA から引用したが、書かれた時期、配列番号によって示した。また原文の強調は省略した。
- 4) 神の死からどうして「自己超克」、「超人」が求められるのか、というのはひとつの問題である。ごく大まかに言えば、それまで外的に与えられていた、もしくは押し付けられていた現世（人間）の価値が失われた後に、どのようにして人間は自らの生を肯定するのか、ということがテーマになっていると筆者は考える。しかし本論は「自我」と「自己」の考察から「自己超克」の内容を読み解くことを目的としているため、この問題については立ち入らない。
- 5) 「私は全くの肉体 [Leib] であり、それ以外のものではない。魂とは肉体における何かを表すただの言葉にすぎない。肉体は一つの大きな理性であり、一つの意味を持つ多様、戦争であり平和であり、畜群であり牧人である。[中略] 君が精神と呼ぶところの君の小さな理性も肉体の道具である。君の大きな理性の小さな道具であり玩具である。[中略] 感覚と精神は道具であり玩具である。それらの背後になお自己がある」(KSA4. 39f.)。
- 6) 「自己が自我に向かって、今ここで苦痛を感じろ！と言う。そこで自我は苦悩し、これ以上苦しめないためにはどうしたらいいかを考える。まさにそのために考えなければならない」(op.cit. 40)
- 7) 「君の思考 [Gedanke] と感覚 [Gefühl] の後ろには、[中略] ある強力な命令者、未知の賢者がいる——この者が自己である。[中略] 君の肉体がそれである」(ibid.)。
- 8) この「主観複合体としての靈魂」とそれによる伝統的主体概念の批判については本郷朝香「遅れてきた主体」(『理想』No. 684、理想社 2010年)において詳しく述べられている。従来の主体概念をニーチェが批判するのは、それが弱者の本来の欲求にとって不十分であるためとし、この「主観複合体としての靈魂」は弱者から生じた「遅ればせの意志、意図」(これは本論でいうところの「精神」という「現実から乖離する力」という発想を強めることで肯定的に再利用することであるとされる。
- 9) 「生の全体は、いわば鏡を見ることをせずとも可能だろう。実際今日でもまた、我々のこの生——しかも我々の思考し、感じ、意欲する生——の大部分においてこの反射なしに行なわれるように。[中略] 人間は [中略] 絶えず思考しているが、それを知らない。意識される思考はその最小部分、言うなれば最も表面的な、最も貧弱な部分にすぎない」(KSA3. 590 ff.)。

- 10) 「そこから離れて」——嫌悪や「そこを目指して」——好ましきなどの価値づけをする。
- 11) 三島憲一『ニーチェとその影』（講談社学術文庫、1997年）においては「力への意志」は [中略] 人間のなかでも「弱者」において、[中略] 強力に作用しているのだ（98頁）として、弱者のほうが「力への意志」が強い、という指摘がなされている。
- 12) 「闘い」そのものの悦びや「善悪」という価値などは人間特有のものである。
- 13) 田島正樹『ニーチェの遠近法』（青弓社、1996年）において、「強い意志とは、[中略] 解釈を創造し発見する能力のことであり、またそれゆえ、翻々する事象のなかにあっても臨機応変に軽やかに難局を切り抜け、現象を支配する、しなやかでとらわれない精神のことである。すなわち、精神のつねに創造的な自由のことである」（36-37頁）と述べられているのはこのことだろう。
- 14) 『道化師ツァラトゥストラの黙示録』（九州大学出版会 2010年）。以下『道化』とする。
- 15) 「ツァラトゥストラが彼の最大の苦痛に打ち勝ったとき初めて、彼は勝利を賭けて彼の最大の竜と戦うだろう」（Herbst 1883, 20 [3]）。細川氏はこの引用における「最大の竜」を、第一部「三つの変容」における巨大な竜（「最強の竜 [mächtigste aller Drache]」とも表現されている）であるとする（前掲書98-99頁）。そしてこの竜は「汝なすべし」と呼ばれていることから、「道徳の形象」であり、「かつて精神（駱駝の精神）によって主、神と呼ばれていた。つまり大きな竜は、かつて駱駝の精神がその重荷を担おうとしたキリスト教道徳の形象である」（『道化』71頁）。そして第三節第三章において行った、キリスト教道徳は同情の宗教であるという論証から、この結論を出している。
- 16) 細川亮一は「大いなる正午。／なぜ『ツァラトゥストラ』なのか。／道徳の大いなる自己超克」（Juli-August 1888 18 [15]）という遺稿を引用して、「ツァラトゥストラという名は「道徳の自己超克」を形象化している」（『道化』12頁）としている。というのも、「ツァラトゥストラは道徳を創始した者、始元に位置している者である」（『道化』13頁）ため。
- 17) 細川亮一は（ヤスパースやドルーズの解釈を否定し）、『ツァラトゥストラ』序説6の出来事から、「道化師＝超人」という解釈をする。その際、道化師によって飛び越えられて転落死する綱渡り師が、自らを「舞踏することを教えられた一匹の動物」とであると語っていることを強調している。つまり綱渡り師はただ癒着し、固定化した衝動に従う動物なのである。
- 18) まさにこのような「自己超克」をしている人間が「超人」と言われるだろう

う。「超人」は「自己」の内に記憶されている様々な衝動を盲目的に受け入れるのではなく、強い精神を道具として使うことで、それに対する反応をあせらず吟味し、超克し、利用することができる。「~でなければならぬ」という強制、価値の視点の固定が生じることなく、そのつどの解釈や偽装がなされ、仮面的に「~でもいい」というように全てが許されている。「超人」はそうした「仮面」の生成と流動として捉えられ、同一性を持たない。自らの歴史的具体的で唯一的な生の衝動に耳を傾け、一回性をもってそれと戯れている。というのも「反応する特殊な仕方が唯一の反応の仕方である」(Frühjahr 1888, 14 [184]) からである。「超人」は生を遊び、生に遊ばれるのであって、その世界は「この抵抗と勝利の戯れ」(Frühjahr 1888, 14 [173]) という悦楽で満ちている。



Ich und Selbst. Zur Selbstüberwindung des Menschen bei Nietzsche

MURATA, Shotaro

Nietzsches Betrachtungen über „Ich“ (Geist) und „Selbst“ (Leib) werden oft als die Auflösung von Subjektivität angesehen. Diese Betrachtungen aber stehen auch in Beziehung zu der von Nietzsche gesuchten „Selbstüberwindung“ des Menschen im „Übermenschen“. In dieser Abhandlung sind diese Betrachtungen der Leitfaden, um zu erklären, was in der Selbstüberwindung überwunden wird und wie diese Überwindung geschieht. Dabei beziehe ich mich auf *Also sprach Zarathustra* (1883-85) und Nietzsches Nachlass.

Die Selbstüberwindung des Menschen bei Nietzsche bedeutet die „Selbst-Überwindung“: d.h. das Selbst zu überwinden. Das Ich ist ein Teil des Selbst. Dem vermeintlich subjektiven Tun des Menschen liegt sein Selbst, sein Instinkt, liegen seine übernommenen Triebe zugrunde. Die Selbstüberwindung bedeutet also eine Kritik am Festhalten von Werten oder am unbedingten Gehorsam gegenüber Befehlen (wie es z.B. vom moralischen Gewissen getan wird). Aber die Selbstüberwindung bedeutet nicht den Abfall vom Selbst, sondern bedeutet eine neue Art des Verhältnisses zu demselben. Das Ich ist ein Zeug, um im Selbst immer frei einen neuen Wert schaffen zu können. Die Selbstüberwindung des Menschen wird nämlich erst dadurch möglich, dass das Ich, als das Zeug zur Entfernung von der festgehaltenen Werten, das unfreie Selbst aus ihm selbst befreit.

(人文科学研究科哲学専攻 博士前期課程1年)