

「聖なる残忍さ」の問い

『ツアラトウストラ』の視座から

東谷優希

聖なる残忍さ——ある聖者のもとに、ひとりの男がやって来ました。その両手には、生まれて間もない幼子が抱かれていました。「この子に何をしてあげられるでしょうか」と男は訊ねました。「この子は見るも無惨な奇形で、死ぬための生命さえ持っていない有り様なのです」。「殺しなさい」と聖者は恐ろしい声で叫びました。「殺しなさい、そして三日三晩に渡って、その子を抱き続けなさい、あなたの記憶に刻まれるように——そうすればあなたは、子を儲けるべきではないときに儲けるようなことを、金輪際しないでしょう」——これを聞くと、男は落胆して立ち去りました。さて、多くの人々は、余りに残忍なことを勧めたとして、この聖者を非難しました。なにしろ幼子を殺すよう指嚇したのですから。「しかし」と聖者は言いました。「生かしておく方が、もっと残忍なことではないでしょうか？」〔FW73〕

序

エピグラフに掲げたのは、フリードリヒ・ニーチェ『明朗な学』七三節の全文である。この寓話はともすれば、ニーチェの優生思想を示す箇所として読まれてしまう嫌いがある。本稿はかかる解釈を否定し、寓話に込められたニーチェの問いを浮き

彫りにすることを企図している。『明朗な学』と同じ思想圏にある『ツアラトウストラ』が、そのための重要な参照項となるだろう。以下、初めに先行研究の議論とその問題点を示す（第一節）。続いて主に『ツアラトウストラ』の「救済について」及び「自己克服について」の章に依拠することで従来のニーチェ理解、就中「力への意志」解釈を修正する。ニーチェにとり、

「力への意志」は決して賛美の対象ではない。寧ろ「力への意志」の克服こそ枢要なのである（第二節・第三節・第四節）。

以上の議論を経て改めて「聖なる残忍さ」に立ち返るとき、ニーチェが提起せんとしていた問いが明らかとなるだろう。

一

「聖なる残忍さ」と題した寓話によってニーチェは一体何を謂わんとしているのか。それを探る端緒として、次のような晩年の遺稿を参照してみるのはどうだろう。

いま一つの人間愛の戒律——子供が犯罪者となりかねない場合がある。慢性疾患や第三度の神経衰弱症がそれに当たる。こういう場合に為されねばならないことは何か？（…）社会は、生についての全権を委任されたからには、あらゆる欠陥ある生命に対する責任を、生それ自体に負わねばならない——また、その償いをしなければならぬ。したがって社会は、欠陥ある生命を防止しなければならない。社会が生殖を予防せねばならない場合は数多ある。予防のために社会は、家系や身分や知能を考慮に入れることなく、極めて冷酷な強制処置や自由の剝奪、状況に応じて去勢手術を講ずる準備を

して然るべきだろう。——「汝殺す勿れ」という聖書の禁令は皮相なものだ、「汝殖る勿れ」というデカダンに向けられた生の禁令の過酷さに較べれば。…生それ自体は、一個の有機体に於ける健康な部分と弱体化した部分とのあいだにいかなる連帯も、いかなる「平等な権利」も認めはしない。弱体化した部分は切り離されねばならない——然もなくば全体が亡びてしまう。——デカダンへの同情、出来損いたちにも平等な権利を認めること——それは最も深い反道徳、道徳としての反自然というものだろう！（NF1888_23 [1]）

似た断片ではこうも言われている。

聖書の禁令「汝殺す勿れ」は、デカダンに向けた私の禁令「汝殖る勿れ」に較べれば皮相なものだ。（…）ツァラトゥストラによって名状された生の最高の法則が求めるのは、生の屑や失格者の一切には同情してはならないということ——上昇する生にとって単に害であり、毒であり、陰謀であり、隠れた敵であるようなもの——端的に言えばキリスト教——を抹殺せよ、ということである。…最も深い意味で言うならば「汝殺す勿れ」は道徳に反する……（NF1888_22 [23]）

このような一節に出会せば、ニーチェは「望ましい生とそうでない生とを峻別し、望ましい生を奨励し増やそうとする一方、望ましくない生を忌避し減らそうとする」¹優生思想を説いているのだ——こう解したくなるだろう。なるほど、ナチスの障害者安楽死計画に手を貸したとされるK・ビンドゥングの「その死が当人にとっては救済であり、同時に社会や国家にとっては特に重荷からの解放であるような人間が、つまりその生命を担うことが社会や国家にとっては慈善の全く典型的な有り様を示す以外に何らの取り柄もないような人間が存在することを疑う余地はない」²という言明、あるいは「優生上の見地から不良な子孫の出生を防止する」という旧優生保護法第一条の文言、そして晩近では「意思疎通がとれない人間を安楽死させるべきだ」³という相模原障害者殺傷事件実行犯の主張——これらの横にニーチェの言葉を並べても遜色ないどころか、背後にある思想を雄弁に語っているとさえ思われる。

実際、社会学者の市野川容孝は、先の一連の箇所を引用しつつ、相模原障害者殺傷事件を「生命の抹消を説くニーチェのこれらの言葉（…）にそのまま従ったような事件」と形容し、「ニーチェと、ニーチェを手放しで賞揚し、彼の右の言葉は素通りしてきた現代思想が、少なくとも証人として、場合によっては共犯者として、法廷に立たされる。そんな気が私はしてい

る」⁴と続けている。市野川に拠れば、「ニーチェの言葉を何かの隠喩と思ってはならない。それは文字通りに解すべきであり、ニーチェは紛うことなき優生学者である」⁵。かかる読みに従えば、寓話の趣旨に疑義を挟む余地はない。ニーチェは自らの主張を聖者に仮託し、「生まれたばかりの障害児を殺すことの正しさについて語って」⁶いるのである。

では、ニーチェ研究者はどのように読むのだろうか。管見の限り「聖なる残忍さ」について紙幅を割いて論じた研究は見当たらない。とはいえ、いかなる解釈に至るのか、その概略を掴むことはできる。ここでは試みに、最近信頼できる邦訳が上梓され、「ニーチェ研究史における一つの到達点、一つの新たな指標」⁷と評されるB・レジンスターの『生の肯定』を繙いてみよう。

レジンスターはニーチェ哲学の目標を「絶望としてのニヒリズム」——「人間にとって最高の諸価値が実現されない状態」——の「克服」と捉え、絶望を帰結させる諸価値を価値転換することがニーチェの哲学的な戦略であると見る⁸。この価値転換を行うのが「力への意志」である。レジンスターに拠れば、「力への意志」は「抵抗を克服するという活動そのものへの意志」に他ならない⁹。乃ち「価値転換」とは、抵抗を克服する活動、それに伴う力の経験に価値を見出すことを意味する。つ

まりニーチェは「道徳的諸価値を力という価値によって置き換えよう」と¹⁰しているのである。それゆえ必然的に、「力を意志する行為主体は、ある確定的な目的とそうした目的の実現に対する抵抗とを同時に求めるのでなければならぬ」¹¹。このことは延いては、「欲求の満足に対する抵抗」¹²である「苦悩」に価値を見出すことに連なっていく。「善は抵抗の活動のうちに存する」以上、「克服されるべき抵抗もまた望ましい」ものへと「価値転換」されるのである¹³。

かかる見地からすれば、「苦悩」に満ちながらもそれを「克服する」能力をもたない寓話の幼子の生については、否定的な評価が下されることになる。実際、レジンスターにとっては自説の根拠となる決定的な箇所であり、幾度も参照される『アンチクリスト』二節では、次のように言われているのである。

善とは何か？——力の感情を、力への意志を、人間の裡にある力それ自体を高める一切のもの。

劣悪とは何か？——弱さに由来する一切のもの。

幸福とは何か？——力が徐々に大きくなりつつあるという感情——抵抗を克服していく感情。

満足ではなく、より多くの力。凡そ平和ではなく、戦争。徳ではなく、有能さ。

弱者と出来損いは亡びねばならない——これが我々の人間愛の第一命題。さらに、その滅亡に手を貸すことは我々の義務である。

凡そ悪徳よりも有害なものとは何か？——人間の出来損いと弱者のすべてに対する同情的行為——キリスト教……

(AC2)

レジンスターはこの前半部に軸足を置いて「力への意志が新しい倫理の原理ないし中核的価値を提供する」¹⁴と断言する一方、「弱者と出来損いは亡びねばならない——これが我々の人間愛の第一命題。さらに、その滅亡に手を貸すことは我々の義務である」という箇所については、「この一節の完全な擁護を試みるつもりはない」と前置きしつつ、こう述べる。「弱者や出来損い」たちが「どんなに善き生を思い描こうとも、それは彼らの手に入らないのだから、悲惨になることが運命づけられている生を彼らに味わせないことは、残酷さや利己心」では決していない。それはまさに弱者自身に向けられた「人間愛」なのである、と¹⁵。「倫理的エリート主義者」¹⁶たるニーチェは「何が生を生きるに値するものにするのかについて特定の見解をもっており、この観点からすれば、彼が「弱さ」と呼ぶ状態が、生を生きるに値するその何かを排除するのである」¹⁷。したがっ

て「生は、それが抵抗を現実に克服することを十分に含む場合にのみ、肯定する価値があるということ」¹⁸⁾になる。かくして、レジンスターの読み筋でも、市野川と同様の結論に至るのは争い得ない。「聖なる残忍さ」のニーチェは「生まれたばかりの障害児を殺すことの正しさについて語って」いるのである。たとえ「優生学ではなく安楽死を支持」¹⁹⁾しているのだと釈明してみたところで、それは詭弁の域を出ないだろう。

やはりニーチェは「生きるに値する」生とそうではない生との峻別を図る優生学者だったのだろうか。しかし彼は「運命愛」を、生の在り方の全的な肯定を説いたのではなかったか(NFI888, 16 [32])。これは背馳ではないのか。

いま見たようにレジンスターにとって、一方で生の肯定を、他方で生の否定を説く彼のニーチェが齟齬を来すことはない。対して市野川は、「永遠回帰思想によって生の全的な肯定を説く」ニーチェと、「力への意志」による——自身の生をも含めた——生の抹消を説くニーチェのあいだに解消不能な矛盾を見出し²⁰⁾、こう主張する——ニーチェの優生思想は「ニーチェ自身の言葉によって否定できるし、すべきだ」²¹⁾と。本稿は、市野川に同意するものである——但し、否定されるべきは、ニーチェの言葉ではなく、そこに優生思想を読み取る解釈の方である、という一つの大きな留保をつけて。つまり本稿は、自家撞着に

陥っているかのようなニーチェの言葉に、整合性を与える試みとなる。

議論を先取りして言えば、市野川やレジンスターのニーチェ解釈は、少なくともある決定的な一点で大きな誤りを犯している。乃ち、両者とも「力への意志」を規範的原理と見做しているのである。このような理解の下では、ニーチェは優生学者とならざるを得ない²²⁾。

本稿はかかる「力への意志」理解を修正することで、「聖なる残忍さ」について別の解釈を呈示する。その糸口は『ツァラトゥストラ』に求めよう。これは決して恣意的な選択でも、不毛な迂回でもない。『ツァラトゥストラ』の中心思想「永遠回帰」説の骨子が既に『明朗な学』で言明されていること(FW34)‘そしてその直後に続く最終節はまさに『ツァラトゥストラ』の冒頭部そのものであることに鑑みれば、『明朗な学』が『ツァラトゥストラ』と同じ思想圏にあり、相互に深く聯関しているのは疑い得ない。『ツァラトゥストラ』は『明朗な学』を読み解くうえで有益な参照項なのである。

その全体の核心部「救済について」の章は、障害者や物乞いたちがツァラトゥストラを取り囲み、病や障害を癒す奇跡を要求する場面で幕を開ける。「聖なる残忍さ」の解明という本稿の趣旨からして、先ずこの箇所から議論に着手するのは適切な

ことだろう。

二

見よ、ツァラトウストラ！ 人々はあなたから学び、あなたの教えに信仰を抱くようになっていく。しかしあなたが完全に信仰されるようになるためには、なお一つのことが必要だ——あなたは何よりも先ず、我ら不具者をこそ説き伏せねばならない！ いまここであなたが眼前にしているのは選り抜きであり、だからまことに、あなたが手にしているのは絶好どころではないほどの好機である！ あなたは盲人を癒す能力を、足萎えを走らせてやることができる能力をお持ちだ。そして背に余計なものを付けている者から、そのほんの少しを取り除いてやることだってできるだろう。——これは、思うに、不具者たちをしてツァラトウストラへの信仰を抱かせしめるに妥当なやり方というものだ！

(Za: Von der Erlösung)

「救済について」の冒頭、ひとりの僂僕男はこう主張する。この箇所が『新約聖書』をモチーフとしているのは間違いない⁽⁸⁾。福音書のイエスは聾啞者・手萎え・足萎え・盲人たちを癒す奇

跡を行い、信仰を獲得したのだった。そのイエスのように、ツァラトウストラもまた障害を癒す力を有している。遺伝子改良の技術が進歩することで、いずれ人類もかかる境地に達するかも知れない。そのときいかなる選択をするだろうか——少なくともツァラトウストラはこう答えた。片目・片耳・片足を欠いた者、あるいは舌や鼻、頭を失った者——身体障害者や知的障害者——「そういう者を目にするのは、取るに足らないことに過ぎない」(Die)。そうして奇跡を行うことを拒絶するのである。何故か。障害者から障害を取り除くことは「その人の精神を取り除く」ことであり、また「その人に大きな禍」を齎すことになるからだ、というのが当座の答えとなる。とすると、ここで説かれているのは自ら抵抗を克服することの大切さであると読めるかも知れない。

しかし、これは「民衆の教え」であり、ツァラトウストラの教えではない。彼の教えの要諦は続く語りの中にこそある。

より酷いもの、より忌まわしいものを幾種も私は見てきたし、いまも見ている。余りに忌まわしいがゆえ、その一つ一つについて語ろうとは思わない。しかし、黙していようとさえ思えない者たちもいる。乃ち人間たち、ある一点に於いて余りに多くを所有していることを除いてはあらゆる点について欠

けている人間たち——一個の大きな目、あるいは一個の大きな口、あるいは一個の大きな腹、あるいは何かしらの点で巨大なもの、それ以外の何ものでもないような人間たちのことだ——私はこういう人間たちを逆さまの不具者と呼ぶ。

(Ibid.)

人々に「偉大な人、天才」(Genie)と讃えられる「逆さまの不具者」こそ、ツァラトウストラが問題とする存在である。そして、今度は弟子たちに向けられた説教に耳を傾けてみると、「逆さまの不具者」は必ずしも「天才」と評される稀有な存在をのみ指し示す言葉ではないことが明らかとなる。

まことに、我が友よ、私は人間たちのあいだを、まるで人間の断片や寸断された四肢のあいだを歩くように、歩いている。私が目の当りにしている、人間が木々端微塵にされ、まるで戦場や屠殺場の如く辺り一面に撒き散らされている光景、これが私の目には恐ろしいものだ。

現在から過去へと目を逸らしてみても、見出されるのはつねに同じ光景だ。断片と寸断された四肢と身の毛のよだつ偶然——しかし人間はどこにもいない！

地上に於ける現在と過去——ああ！ 我が友よ——これこそ

私に最も耐え難い。だから私は生きる術を知らなかっただろう、もし私が来るべきもの予見者でもあるのでなかったならば。

(Ibid.)

人間の歴史とは「人間の断片や寸断された四肢」が広がる光景であった。ツァラトウストラにとっては今日《健常者》と呼ばれる多数派の人々もまた「逆さまの不具者」に他ならない。そしてツァラトウストラが救済しなければならないと考えるのは、このような人間なのである。

とするならば、ニーチェは《救われるべき生》とそうではない生とを峻別していたのだろうか。決してそうではない。救済の対象として「逆さまの不具者」のみならず「不具者」もまた包摂されることは、次節の議論で明らかとなる。両者の差は、「不具者」は自らの生に苦悩しており、「逆さまの不具者」は自らの生に苦悩していない(かのように見える)、という点に存在しているに過ぎない。考察すべきは、「不具者」ではない者もまた「逆さまの不具者」と否定的に呼称されることになる、その所以である。この謎を解明するためには、少しく遡って「自己克服について」の章を参照しなければならぬ。

ニーチェ哲学の鍵概念の一つ「力への意志」が公刊著作の中で初めて姿を見せるのは、『ツァラトゥストラ』第一部「千の目標と一の目標について」の章である。「どの民族の頭上にも、諸々の善を刻んだ石板が掲げられている。見よ、それらは人々の様々な克服を示す石板なのだ。彼らの力への意志の声なのだ」(Za: Von tausend und Einem Ziel)。ここで示唆されて

いるのは、かつてW・カウフマンが的確に述べた通り、「道徳」というものを包括的に定義し、あらゆる道徳律に共通する本質を結晶化しようとする試み^②と言えよう。「力への意志」は、様々な道徳の源泉として、多様な道徳的価値評価を生み出す原理として導入された概念なのである。続く箇所では、この「力への意志」による事物への価値付与が人間の自己保存に寄与してきたこと、生に意味を付与してきたことが説かれていく。歴史を通じて人間の自己保存を可能にしてきた以上、「力への意志」とは生を肯定する意志であり、「力が善であると主張^③」されているようにも思われよう。だがこの理解だけでは

様々な価値の変化——それは創造者たちの変化である。創造者たたらざるを得ない者はつねに破壊するのだ。(Ibid)

という一節の含意を汲み取ることはできない。事物への価値付与が「生の肯定」のためであるならば、既存の価値を破壊し、変化させねばならない謂れはないはずである。何故「創造者たたらざるを得ない者」が現れるのだろうか。その次第は「自己克服について」の章で明かされる。本章の主題は「力への意志」と「生」の聯関にあり、これを如何に捉えるかが「力への意志」理解を大きく左右することになるのである。

既に見た通り、「力への意志」は、レジンスターにとっては生きることに伴う「苦悩」の価値を転換する「新しい倫理の原理」であった。他方、市野川にとっては生が「より良くなる」、「より高くなる」ために自らを「超克」していく原理、生の「上昇を支える」原理を意味する^④。置く力点が異なるとはいえ、両者ともに「力への意志」を規範的原理として捉えているのは明白である。このような理解の下では、生きることそれ自体を肯定するには決して至らないだろう。蓋し、その行き着く先は——レジンスターに顕著なように——「生の肯定」ではなく、生を肯定してくれる価値の肯定だからである。価値によって生を測る以上、優生学的な主張を帰結することになるのは必定だと言わねばならない。

端的に言って、このような「力への意志」理解は誤っている。

寧ろ価値に則して生きることこそ、ニーチェが問題としていた事態であった。「自己克服について」の中心部、「生」がツアラトゥストラに自らの秘密を明かす場面では、次のように語られるのである。

真理に狙いを定めて「生存への意志」という言葉を放った者は、当然ながら真理を射抜くことはありませんでした。そんな意志は——存在しないのです！

[…]

ただ生があるところにのみ、意志もまた存在します。しかしそれは生への意志ではないのです。[…]それは力への意志なのです！

生あるものにとっては、数多のものが生それ自体よりも高く評価されています。しかしその評価それ自体から語り出しているのは——力への意志なのです！

(Za: Von der Selbst-Überwindung)

存在するのは「生への意志」ではなく「力への意志」である。そしてこの「力への意志」によって駆動する「生」は、様々な価値を創造してはその価値評価に服従して生きるように「生あるものに」命ずる。しかしその価値は「生それ自体よりも高く

評価されている」がゆえに、「生」は「力への意志」が創り出した価値に則して自らの在り方を彫琢せざるを得なくなるのである。それゆえ、「生きとし生けるものは一個の服従である」(Ibid.)。このことはまた、「力への意志」の本質が「支配」への意志であることを意味している。

したがって、凡そ価値というものは生の自己保存を直接的目的として創造されたのではない。無論このことは、「力への意志」が生存に寄与することがない、ということを意味しない。誰もがそれに服従して生きること何らの魅力も感得することのできないような価値は、既に価値ではないだろう。ある価値は、それに服従して生きることが生を生きるに値するものにしてくれる、と評価した者たちによって創造され、信奉されてきたのである。かくて、ある価値に則して生きるとは「善」と見做されることになる。それは裏を返せば、当該の価値に適っていない生き方を「悪」として、劣位に評価することに他ならない(例えば、足を傷めた人が歩くようになった様を見て「よかったね」と声を掛ける場面を考えてみればよい)。生を、価値に従って評価するということ、それは生きることそれ自体の肯定ではなく、生きることのある側面を肯定し、別の側面を否定することを含意している。だが、その価値に則した生き方をできるか否か、それは飽くまで「偶然の骰子の目」(Za: Vorrede

⑤に左右されることだろう。「強者」と「弱者」が生じざるを得ないのはそのためである。そして「力への意志」があらゆる生に具わる以上、「弱者」もまたその軛から逃れられはしない。それゆえ

生あるものを見出したところ、そこに力への意志をも私は見出した。そして服従し仕えている者の意志のなかに於いてさえ、支配者たらんとする意志を私は見出したのだ。

より強きものに仕えるよう弱きものに教え説く弱きものの意志は、さらに弱きものを支配せんと意志するのである。この支配の快だけは手放したくないのだ。

(Za: Von der Selbst-Ueberwindung)

と言われることになる。「弱者」もまた「支配の快」を意志しているのだ。但し、支配に伴う「快」が重要なのではない。ニーチェ曰く、生の意志は「快を求めているでもなければ、不快を避けようとしているのでもなく」、飽くまで「力の増大」を求めているのである(NF 1888: 14 [174])。或いは『アンチクリスト』二節に言われる如く「力の感情」「力が増大しているという感覚」を求めているのである。ニーチェが謂わんとしているのは、歴史を通じて「善」とされてきたものの正体は、

本来「力の感情」を獲得するために創造された価値なのだ、ということに他ならない。したがって、『アンチクリスト』の当該箇所は「力への意志が新しい倫理の原理ないし中核的価値を提供する」ことを示す規範的主張としてではなく、道徳と呼ばれてきたものの本性を記述している箇所として読まれねばならない。「弱者」と出来損いは「亡びねばならない」と命じているのは、ニーチェではなく、道徳なのである。

だからこそ「弱者」もまた、既存の価値評価の裡に於いて「さらに弱きものを支配せんと意志」し、自らの「力の感情」を満たそうとする。しかし「偶然の骰子の目」によって、それでも「力の感情」に与れず「苦悩」を抱えるより他ない者はどうなるのか。そのとき既存の価値を「破壊」し、「新たな創造者」として、新たな価値を創造する。自らの生が既存の価値評価に合致した方力をできなかったことに対し「復讐する」のである。こうして生は命令者として「自ら定めた律法のために、裁き手となり、復讐者となり、犠牲者とならざるを得ない」(Za: Von der Selbst-Ueberwindung)。

自らが服従する律法＝価値に悖る生き方をしてしまったことについて、生は徹底的に無力である。過去の在り方を最早変革することはできないというこの無力さに対する復讐として、生は「力への意志」を通じて新たな価値を創造し、自らの無力さ

を裁断していくことになる。「力への意志」は過去への敵意から、価値創造によって復讐を果たす。このことが意味しているのは、「力への意志」は生を絶えず犠牲にしていく意志、生のある側面を否定していく意志である、ということに他ならない。

意志している者自身の内部に、遡って意志することができないことに起因する苦悩が存在しているがために——それゆえに意志することそれ自体とあらゆる生は——罰である、というようにされたのだ！

(Za: Von der Erlösung)

「自己克服について」の冒頭部にてツアラトウストラは言っていた、「力への意志」には「危険」が潜んでいる、と。「力への意志」はそれを具えているところの生にとってこそ「危険」なのである。「力への意志」はニーチェの求める「新しい倫理の原理」でもなければ、生の「上昇を支える」原理でもない。生の在り方がいかに道徳というものと同一の構造をしてしまっているのか、生それ自体がいかに優生学的な在り方をしているのか、ということとを別決するためにこそ、ニーチェは「力への意志」という概念を導入したのであった。

本来的に個別的・偶然的である生に苦悩を与えるのも、それを解消するために新たな価値を創造するのも、生に具わる「力

への意志」である。そうである以上、新たな道徳を生み出すことによってでは、いつまでも肯定されざる生が存在し続けることだろう。この病的な悪循環から抜け出すための途は二通り考えられる。一つは、「意志することが意志しないこととなる」という「狂気の説教」(Ibid.)、乃ち死を救済として望むことである。ニーチェにとってはショーペンハウアーやソクラテスの哲学、そしてキリスト教がこれに当たり、「デカダン」として糾弾されることになる。対してツアラトウストラに仮託して説かれるのは別の方途である。

数々の過ぎ去ったことを解放し、あらゆる「かくあった」を「私がそうあるように意志したのだ！」へと創りかえること——何よりこのことをこそ私は救済と呼びたい！ (Ibid.)

ニーチェの「救済」とは畢竟、「力への意志」を「力への意志」によって克服することの謂に他ならない。そしてこれが「永遠回帰」の思想に結実するのであるが、その次第を論うことは本稿の趣旨ではない。ここで改めて「救済について」の冒頭部に立ち返ろう。

四

ツァラトゥストラが「不具者」を癒さなかったことの意味、そして所謂《健常者》の人々が「逆さまの不具者」と呼称された理由は、「生」と「力への意志」を巡る以上の考察によって初めて理解できる。「逆さまの不具者」とは「力への意志」の命令に従って自己鍛錬してきた者たち、自らの生を価値に服従させては犠牲にしていく生き方にならざるを得ない者たちが生きてきた、「力の成長形態を表現」(NF1887, 9 [3])しているその生の在り方の謂に他ならない。「ある一点に於いて余りに多くを所有していることを除いてはあらゆる点について欠けている」という形容は、まさに既存の価値評価に従って——音楽家であれば耳を、学者であれば頭を、というように——価値あるものと見做されている事柄に関して他者より抜きん出て「力の感情」に与らんと自らの生を彫琢していった所産を、かつての「苦悩」の痕跡を描写しているのである。それは生の一側面をのみ助長し、他の面を切り捨てる生き方であるからには、ツァラトゥストラの目には恰も「断片と寸断された四肢」のように映ってしまうのだ。

生のかような在り方について、『明朗な学』では

生きるとは何か?——生きる——それは、いまにも死せんとする何かを絶えず我が身から突き放すことだ。我が身の中の、また単に我が身とは限らない、弱体化し老化したものの一切に對し、残忍かつ冷酷であることだ。したがってそれは、死に近くもの、無惨なもの、老いたものに対し、畏敬の念を持たぬことか? 絶えず殺人者であることか?——それなのに老モーセは言った、「汝殺す勿れ」と。(FTW26)

と言われ、本稿の冒頭で引いた遺稿の

「汝殺す勿れ」という聖書の禁令は皮相なものだ、「汝殖る勿れ」というデカダンに向けられた過酷な生の禁令に較べれば。……生それ自体は、一個の有機体に於ける健康な部分と弱体化した部分とのあいだにいかなる連帯も、いかなる「平等な権利」も認めはしない。弱体化した部分は切り離されねばならない——然もなくば全体が亡びてしまう。

(NF1888, 23 [11])

も同趣旨である。「汝殖る勿れ」とは「力への意志」の命令であり、それが生み出す道徳に服従している生の、優生学的な在り方の謂なのである。

これに対して「汝殺す勿れ」という禁令で応えるのが、ニーチェの言うキリスト教に他ならない。その意味でキリスト教道徳は「力への意志」と闘う道徳なのだと言えよう。聖職者について「彼らと血縁関係にある」(Za: Von der Priestern)とツァラトゥストラに吐露させていたように、ニーチェとキリスト教は問題意識を共有しているという点で、非常に近いのである。しかしそのキリスト教道徳が説く「汝殺す勿れ」という「力への意志」の抑止令から帰結するのは、ニーチェの見るところ「意志することが意志しないこととなる」ように説く思想であった。「力への意志」が生と表裏一体である以上、この説教は生を否定する「死の思想」である。それは生の肯定を意志するニーチェの採る方途ではない。だからこそ同じく冒頭で引いたいま一つの遺稿 (NF1888, 22 [23]) で表明されるように、キリスト教の「生の屑や失格者」に対する同情は拒絶され、デカダンに対しては「汝殖る勿れ」という「私の禁令」が向けられることになる⁽²⁷⁾。

「救済について」の「不具者」たちが苦悩するのは、自らの生の在り方が既存の価値評価に適わず、「出来損い」として見做され、「力の感情」に与ることができないからである。それは裏を返せば、「力への意志」は極めて強力に働き得るにも拘らず、しかし価値によって生が抑圧される可能性は低い、という

ことを意味している。ツァラトゥストラが病や障害を癒すことを拒絶した理由はここにある。奇跡を行うことは同情に過ぎない。そして「同情」とは、「何ものかを自らの機能につくり変えようとする」「強者」の意志である (FW118)。それゆえ「不具者」たちへの同情は、強者が「力の感情」を享受している既存の価値評価の裡に彼ら彼女らを参画させることに他ならず、延いてはその生を価値によって抑圧させる途を開くことになるだろう⁽²⁸⁾。従来の価値という重荷から解放されて「上昇する」生にとっては、同情は根絶し抹殺されねばならない。したがって一瞥した限りの印象とは異なり、ニーチェの思想は「障害者を健常者に近づけて、健常者の社会に『同化』させること」⁽²⁹⁾を拒否する障害学の思想に親和的だと言えよう。

市野川が参照を促す二つの遺稿も、レジンスターが自説の根拠とする『アンチクリスト』の一節と同様、「生命の抹消を説く」ニーチェの主張として読むことは決してできない。汲み取られるべきは、我々がいかに優生学的な道徳規範の裡に生きていくのか、という事態の摘発である。ニーチェが提起していたのは寧ろ、生を優生学的に在らしめているところの「力への意志」をいかに克服し、いかにして一切の生を肯定するのか、という問題であった。「人間が死の思想を徹底的に拒絶しているのを見ると、私は幸福の思いに打たれる。生の思想を百倍も思

惟に値するものとするために、私は喜んで人間に何かをした
と思う。」
(FW278)

結

本稿は、「力への意志」解釈の修正を通じて、優生学的な主張とも受け取れるニーチェの言葉を読み直す試みであった。その方向性をつけたいま、「聖なる残忍さ」に込められた問いを浮き彫りにする、という当初の課題に応えよう。

《あなたは聖者の側に立つのか、それとも民衆の側に立つのか》という同情の在り方が問われているのではない。況してや「生まれたばかりの障害児を殺すことの正しさ」が説かれているのでは決していない。《この寓話で描かれているような幼子を持つことをあなたは意志することができるか》、あるいは《この幼子のような生を生きることがあなたに意志することができるか》——「聖なる残忍さ」という寓話は、こう問うているのである。いかなる価値によっても生を裁断せず、一切の生を肯定するということは、このような問いに肯定を以て答えることに掛っているからである。

この問いが修辭疑問として響くならば、それは我々の生が優生思想に塗れているからに他ならない。ある倫理学者は言う、

《遺伝子改良が実現した社会に於いて子供をつくるとしたら、どのような子を持ちたいか》という問いに対する我々の反応は、気味の悪いほど似通ったものとなりはしないか、個人主義が勝利を収めたかのように見える現在でさえ、実のところ我々は「恐ろしく画一的な『幸せな人生』のイメージのなかで、生きているのではないのか」と。弱者として劣位に置かれる人々でさえ、その頭絡から免れはしない。横塚晃一はこう言った、「『脳性マヒ者にとって、一番不幸なことは脳性マヒ者の親から健全者といわれる子供が生まれることである』といったらカンカンに怒られるであろうか」と。それは「健全者は正しくよいものであり、障害者の存在は間違いなだからとえ一歩でも健全者に近づきたい」という、自らの存在を否定する「健全者幻想」を障害者自身も抱いているという事実を、残忍なまでに露呈させる契機となるだろう。ニーチェもまた寓話を通じて、他ならぬ読み手自身に《内なる優生思想》が潜んでいること、「子を儲けるべき」境地に人は未だ至っていないということと、聖者に仮託して告発しているのである。

それにも拘らずニーチェが「生の肯定」を唱えるのは、数多の価値が生それ自体よりも高く評価されているという「生」の語りの背後に、生それ自体にもなお価値があるのだ、という嘆きを聞き取ったからだろう。「我々の裡に在る未知なる何もの

か」としての「生」は、やはり「生きること、そして自らを肯定することを意志している」のだ (FW307)。ニーチェの哲学的課題とは、この嘆きを掬い取り、「力への意志」を「生への意志」と「創りかえる」ことにあった。「生」が爾余の価値よりも「上昇」したとき、「運命愛」の境地、「子を儲けるべき」境地へと至るだろう——かくて本稿が「聖なる残忍さ」から読み解いたのは、「永遠回帰」という答えの背後にあった問いに他ならない。それゆえ「聖なる残忍さ」によって開けた本稿に

幕を下ろすのは、「最大の重し」の一節となる。

万事に渡り「君はもう一度、さらに無数回これを意志するか？」と問われることは、最大の重しとして、あなたの振舞いのしかかるだろう。この究極にして永遠の確認と封印以上の何物をも望むことがないためには、あなたはどれほど自分自身とその生とを愛惜しなければならぬだろうか？

(FW341)

凡例

本稿で参照するニーチェのテクストは *Nietzsche Werke, Studien Gesamtausgabe*, Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montanari, Berlin/New York: Walter de Gruyter 1999 に拠る。引証に際しては拙訳を用い、略号 (FW = 『明朗な学』、Za = 『ツァラトゥースト

ラ』、AC = 『アンチクリスト』、NF = 遺稿) と節番号ならし章題を、遺稿に関しては書かれた時期と断片番号を記した。[...] は省略を示してゐる。

なお、引用文中の原著者による強調は総て割愛した。

- (1) 野崎泰伸『生を肯定する倫理へ』白澤社、二〇一一年、五〇頁。
- (2) Karl Binding, Alfred Hoche, *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens*, Leipzig: Felix Meiner 1922, S. 28.
- (3) 月刊『創』編集部編『開けられたハンモットの箱』創出版、二〇一八年、三一頁。
- (4) 市野川容孝「反ニーチェ」『現代思想』vol.44-19 (二〇一六年)、九六頁。
- (5) 市野川容孝『社会』岩波書店、二〇〇六年、一三二頁。
- (6) 同前。
- (7) パーナード・レジンスター『生の肯定 ニーチェによるニヒリズムの克服』岡村俊史・竹内綱史・新名隆志訳、法政大学出版局、二〇二〇年、五一二頁。
- (8) 同前、九二頁。
- (9) 同前、二一三頁。
- (10) 同前、二五七頁。
- (11) 同前、二七頁。
- (12) 同前、三九四頁。
- (13) 同前、三九〇頁。
- (14) 同前、二一六頁。
- (15) 同前、四三八頁。
- (16) 同前、四四一頁。
- (17) 同前、四四〇頁。
- (18) 同前、四四六頁。
- (19) 同前、四三九頁。
- (20) 市野川『社会』前掲書、一三六頁。
- (21) 市野川「反ニーチェ」前掲書、九七頁。
- (22) 公正を期して言えば、このような理解は決して市野川やレジンスターに特有のものではない。別例としては、拙稿「E・R・ドゥック」ソクラテス、カリクレス、ニーチェ」再考』『倫理学年報』第69集(二〇二〇年)、「一九一—一九三頁を参照。それゆえ個々の議論に卓越さを見出せるのは確かだとしても、骨子としてはレジンスターのニーチェ解釈が「新たな指標である」のか、甚だ疑問である。なお、レジンスターの論については訳者の新名による精緻な批判的研究がある(「Bernard Reigisterのニーチェ解釈に対する批判的検討」『鹿児島大学教育学部研究紀要(人文・社会科学編)』第65巻(二〇一四年)、「一一二頁)が、「力への意志」の本質をやはり「抵抗の克服の活動への意志と理解」(一一頁)している以上、本稿の立場からすれば大同小異である。
- (23) Mark. 7: 31-37, Mat. 15: 29-31.
- (24) Walter Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, Princeton: Princeton University Press 1950, p. 211.
- (25) レジンスター前掲書、三〇〇頁。
- (26) 市野川『社会』前掲書、一三三頁。
- (27) 「死の思想」を説くデカダンに対峙したとき、「私の禁令」は「生の禁令」と重なる。但しその趣意は、生を肯定する境地に至るにない以上、「子を儲けるべきではない」ということである。
- (28) 無論これはニーチェによる同情批判の一面面に過ぎない。ニーチェの同情批判の射程については、竹内綱史「ニーチェの同情

Ⅱ 共苦批判について」『龍谷哲学論集』第34号（二〇二〇年）、
六一―八一頁を参照。

(29) 野崎前掲書、二四頁。

(30) 藤野寛『高校生と大学一年生のための倫理学講義』ナカニシヤ

出版、二〇一二年、一八一―一八二頁。

(31) 横塚晃一『母よ！ 殺すな』生活書院、二〇〇七年、二七頁。

(32) 同前、六四頁。

(あすまや ゆうき／博士後期課程)