

ニーチェの心理学

笹澤 豊

はじめに

ニーチェの哲学構想のなかに占める心理学の位置と意義の大きさは、これまであまり注目されることがなかった。⁽¹⁾だが、ニーチェにとって「心理学」がどのようなものであったかは、たとえば『善悪の彼岸』のなかの次の文章に端的に示されている。「すべての心理学は、これまで道徳的な先入見と恐れに結びついたままであり、あえて深みに入り込もうとはしなかった。わたしのように、心理学を権力への意志の形態学と進化論として捉えること——このことに思い到った者さえいなかった。(……) われわれはまっすぐに道徳をのり越えて、その向こうに行こう。われわれがそこに向かって旅をし、危険を冒すとき(……)、おそらくわれわれは、われわれ自身の道徳性の残滓を圧殺し、粉碎するであろう。大胆な旅行家や冒険家にとって、これ以上に深い洞察の世界が開かれたことはいまだかつてなかった。そしてこのように「犠牲を払う」心理学は——それは知性の犠牲ではない、その反対である！——少なくともその代償として、心理学があらたに諸学の女王として認められ、それ以外の諸学がこの学に奉仕しこの学を準備するために存在するようになることを、要求してよいであろう。何故なら心理学は、いまやあらたに根本問題に至る方途となるからである。⁽²⁾」

見られるようにここでは、「心理学」が、「権力への意志」と「道徳の超克」というニーチェの主要教説との密接な関連において提示され、「諸学の女王」たるべきものとすら見なされている。——「心理学」に対するこうしたニーチェの評価が単なる一時の思いつきといったものではなかったことは、彼がその思索活動の最晩年に属する『この人を見よ』のなかで、次のような自己解釈を披瀝していることから知ることが

できるであろう。「総じてわたし以前に、哲学者のなかで誰が心理学者であつたのだろうか。かれらはむしろその反対の『高等詐欺師』、『理想主義者』ではなかったか。わたし以前には心理学はまだまったく存在しなかったのである。」「わたしの諸々の著作からは、一人の比類のない心理学者が語っている。このことは、おそらく優れた読者が最初に到達する洞察であらう。」

すなわちニーチェによれば、彼の処女作『悲劇の誕生』は「心理学的把握」にもとづいた「悲劇の心理学」の考察であつたし、中期の『人間的な、あまりに人間的な』は「苛酷な心理学」の書であつた。また後期の『ツァラトゥストラ』が解明しようとしたものは「ツァラトゥストラ」という典型における心理学的問題⁽⁸⁾であり、さらに、『道德の系譜学』は「一切の価値の価値転換のための、一心理学者による決定的な準備作業」⁽⁹⁾にはかならなかったのである。

さてこのようにニーチェがその思索活動の生涯を通して「心理学的」な問題の考察を事とし、「心理学者」であることに自己の真面目を見い出していたとすれば、ここで次のことが問われざるをえないであろう。すなわち、ニーチェが構想する「心理学」とは一体どのようなものなのか。それが従来の心理学と本質的に異なつたものであることは、彼が「わたし以前には心理学はまだまったく存在しなかった」と語っていることから明らかであるが、その異なりは何処にあるのか。また、そうした本質的相違にも拘らず、彼が自らの企図に「心理学」という名称を与えるのは、どのような理由からなのか。そして、この「心理学」は何ゆえに「根本問題に至る方途」と見なされるのか。⁽¹⁰⁾——この点に関しては、さしあたり次のように答えることができるであろう。すなわち、それはこの「心理学」が「権力への意志」と「道德の超克」という二つの根本問題と密接な関連をもつものだからである、と。だがそれならば、この関連とは一体いかなるものなのか。——以下の小論は、こうした問題の考察を通して、ニーチェの思想の核心にすこしでも近づこうとする試みである。

一、心理学の先入見

考察のいとぐちを、冒頭に引用した『善悪の彼岸』の文章に求めよう。そのなかでニーチェは、これまでの「すべての心理学」は「道德的先入見」にとらわれ、「深み」に入ろうとはしなかった、と語っている。すなわちニーチェによれば、従来の心理学が「根本問題に至る方途」となること、それを阻んでいるものは、そこにひそむ「道德的先入見」にはかならないのであつて、だからこそ本来の心理学に携わる者は、そう

した先入見にもとづく「道德」の地平そのものを越えて「その向こうに」歩を進めねばならないのである。

さてそれでは、この「道德的先入見」とは一体いかなるものなのであるか。同じ『善惡の彼岸』のなかで、ニーチェは次のように書いている。「意図を或る行為の由来と来歴のすべてと見なす、というこの先入見のもとに、ほとんど最近の時代に至るまで地上では賞讃や非難や裁きが、また哲学的思考さえもが、道德的に行われてきた。(……) これまでの意味における道德、つまり意図——道德は一つの先入見であり、おそらくは性急な先走りであって、いわば占星術や錬金術の段階のものであるが、ともかく超克されねばならない何ものかである。」⁽¹¹⁾

すなわちニーチェによれば、「宿命的な近代の迷信」とも言うべき一つの先入見とは、行為を何らかの「意図」に由来するものと見なす見地にはかならない。行為がそのようなもの、つまり自由意志にもとづくものと見なされるからこそ、行為の価値はその意図の価値と等置され、そこに行為の道德的評価が生まれるのである。——「意志の自由」が道德の根本前提である、と主張するだけであれば、それは或る意味できわめてありふれた見解である。⁽¹²⁾だがニーチェは、さらにこの「意志の自由」の概念そのものを、一つの「迷信」ないし「誤謬」と断ずる。「道德的感覚の歴史は一つの誤謬の歴史であり、この誤謬は意志の自由についての誤謬にもとづいている。」⁽¹³⁾こうした言葉で表明されるニーチェの見解は、彼の思索のかなり早い時期からの確信であった。すでに彼は一八七〇／七一年の遺稿群のなかに、次のような文章を書き記している。「世界史の全過程は、あたかも意志の自由と責任能力が現実存在するかのよう進行している。これは必然的な道德的前提であり、われわれの行為のカテゴリーである。」⁽¹⁴⁾「意志とは或る形而上学的運動であり、われわれによって表象された根源的幻想の運動である。」⁽¹⁵⁾「自由と責任性の信仰は、いまや善／という錯覚を、すなわち純粹に意志されたもの、エゴイズムなしに意志されたものという錯覚を作り出す。」⁽¹⁶⁾「意志は仮象に属している。」⁽¹⁷⁾

ニーチェが従来の「すべての心理学」にひそんでいると見なす「道德的先入見」がこうした「意志の自由についての誤謬」を指すものであることは、彼がたとえば『偶像の黄昏』のなかで「すべての古い心理学」を「意志の心理学」と言い換え、「最も古く最も長く続いてきた心理学」としては「すべての行為は意志の結果である」⁽¹⁸⁾と書いていることから確認できるが、そうであるとすれば、問題は、この「道德的先入見」と従来の心理学との交渉を彼がどのようなものと考えているのかということである。だがこの問題を取り上げる前に、われわれはまず、彼が何ゆえにこの道德の根本前提を「誤謬」と断ずるのかを見定めておかねばならない。

興味深いことに、同じ時期に彼が「行為」と「意図」ないし「動機」との関係について書き遺した諸断片は、この点に関する彼の理解がどのようなものであったかを教えてくれる。ここでニーチェの考察の対象となっているのは、「動機としてわれわれの意識にのぼる表象」⁽²⁰⁾が行為の真の「動因」となりうるかどうか、という問題である。これに対して彼はほぼ以下のような見解を提示している。すなわち、そうした表象は「すべての力のなかで最も劣ったものであり、それは動因としては欺瞞でしかない」⁽²¹⁾。というのも、元来「意識的な表象活動」とは、一種の「シンボル化」の働き、すなわち、体験された現実の「複写、反芻」⁽²²⁾にほかならず、そのようなものとして「行為の本質にはまったくかわらない」ものだからである。行為の動機と見なされる表象としての「目標」なるものは、実は「複写された過去以外の何ものでもない」⁽²⁴⁾。すなわち、表象としての「目標」或いは「意図」とは、すでになされた行為をわれわれにとって理解可能なものにするために「思考における必要性から生み出されたもの」⁽²⁵⁾なのであり、行為の真の動因とは無関係の「偽りのメカニズム」⁽²⁶⁾にほかならないのである。

十年ほど後の一八八〇年の断片でも、ニーチェは行為に関するほぼ同様の見解を、より明確なかたちで、次のように書き遺している。「どんな行為も、それが遂行されている間にわれわれがそれについてもつ色あせた意識像とは無限に異なったものである。同様に、行為は、行為がなされる前に頭に浮かんでいる意識像（行為の結末＝目的、およびそこに至る道）とは異なっているものであって、結局辿られる道の無数の部分は見えず、目的そのものは行為の現実の結果の一小部分なのである。目的は記号であって、それ以上のものではない。信号なのだ。普通ならコピーは原型に後続するのに、ここでは一種のコピーが原型に先行する。（……）おそらく／＼意志すること／＼は、現実すでに生成途上にあるものの色あせた影であり、（……）目的、表象は、行為がすでに生成状態になった後で成立するのである」⁽²⁷⁾

ここで注目しなければならないのは、行為についての以上の見解に含まれているニーチェの基本的了解、すなわち／＼意識／＼一般に関する彼の了解である。それは、意識が、われわれの内的世界の単なる表層、——しかもすでに或る変容を受けた表層にすぎない、という考え方である。「われわれの意識が触れるのは、表面である」⁽²⁸⁾。何故なら、一般に意識像とは、目的表象がそうであるのと同様に、われわれの内的世界を形成する運動状態そのものではなく、その単なる「色あせた影」にすぎないからである。「意識のうちに現われ出るものはすべて、或る一つの連鎖の最後の環であり、一つの結末である。或る思念が他の思念の原因であるように見えても、それは見かけだけのことにすぎない。実際の生起の結びつきは、われわれの意識の下部で進行している。現われ出ている感情や思念等々の系列と継起とは、実際の生起の徴なのである」⁽²⁹⁾。

しかも、意識像は、内的世界における「実際の生起」の忠実なコピーでは決してない。「われわれに意識されるものはすべて、すでに加工された知覚である」⁽³⁰⁾。何故なら、一般に意識像は、——目的表象がそうであるのと同様に——われわれの内的世界の運動状態をわれわれにとって理解可能なものにするために思考における必要性から生み出されたものであり、すでに単純化、明瞭化という操作を受けたものだからである。意識に現われ出る体験は、「まったく単純化され、明瞭で理解可能なものにされた体験、それゆえ偽造された体験」⁽³¹⁾にほかならない。意識像を作り出す「知性や感官」は「なかならず単純化する装置」⁽³²⁾なのである。

二、意識と無意識

いまわれわれは、従来の心理学と「道徳的先入見」との交渉をニーチェがどのようなものと考えていたのか、という先の問いに、次のように答えることができる。ニーチェはこう考えていた。すなわち、従来の心理学は、「すべての行為は意志の結果である」と考える「意志の心理学」であった。それは、この心理学が「意志の自由」を前提し「意図を行為の由来と来歴のすべてと見なす」という「道徳的先入見」にとらわれていたためであるが、そのかぎりこの心理学は、まさにこのことによって、「意識を内的世界のすべてと見なす」という先入見にも同時にとらわれている。何故ならこの二つの観点は相即不離の関係で結び合っているからである。「意志（つまり意図）をすべての行為の背後に求める」⁽³³⁾ことと、「 \wedge 意識性 \vee 」を心の本質的性質と見なす⁽³⁴⁾こととは、同一の事柄である。そのため、「道徳的先入見」にとらわれた従来の心理学は、「人間の意識された諸契機しか原因として考察しなかった」⁽³⁵⁾のである。

だが、 \wedge 意識性 \vee は「心の本質的性質」では決してない。意識とは、われわれの内的世界の単なる表層——しかもすでに加工を受けた表層である。このことは、「多くのものがわれわれの眼には隠されている」⁽³⁶⁾ということ、すなわち「われわれの精神的作用の大部分はわれわれには意識されず、感じられずに経過する」⁽³⁷⁾ということにはかならない。しかし従来の心理学は、意識を内的世界のすべてと見なしているために、そうした「深み」には「あえて入り込もうとはしなかった」。つまり従来の心理学は、われわれの内的世界の単なる「表面」にしか考察の眼を向けなかったであり、そのかぎりこの心理学は「未熟な心理学」⁽³⁸⁾であると言わざるをえないのである。

ニーチェのテキストは、従来の「すべての心理学」という彼の言葉が歴史上のどの理説を指しているのかを明示してはいない。しかしそれを

詮索することは、ほとんど無意味に近い。というのも、この言葉は、彼以前の「心の探究」⁽³⁹⁾の総称にはかならないからであって、そこにはたとえばプラトンに代表される「古代の哲学者たち」⁽⁴⁰⁾も含まれている。同様に、ニーチェが自分を唯一の「心理学者」として規定するのは、自分こそがただ一人の真の「心の探究者」であると彼が考えるからであって、彼の見地からすれば、彼以前の「心の探究」の営みは、その皮相性のゆえに、「心の探究」としての意味をもちえないものである。

とはいえ、ニーチェが彼以前の一切の理説を斥けているわけではない。彼が注目するのは、とりわけライブニッツである。「ライブニッツの比類のない洞察、それによって彼はデカルトに対してばかりでなく、彼以前の哲学的思考のすべてに対して正当性を獲得したのであるが、それによれば、——意識性は表象の単なる偶有性であって、その必然的かつ本質的屬性ではない、したがってわれわれが意識と名づけているものは、われわれの精神的、心的世界の単なる一状態（おそらくは病的状態）をなすにすぎず、断じてこの世界そのものではないのである（……）」⁽⁴¹⁾

周知のようにライブニッツは、「表象（perception）」と「統覚（apperception）ないし意識（conscience）」との区別を主張し、無意識的な「微小表象（petites perceptions）」の存在に着目して、「デカルト派の人々」が「意識されない表象を無と見なした」ことを誤りであると断じた。⁽⁴²⁾ ニーチェが「ライブニッツの比類のない洞察」と呼ぶものが、いわゆる『モナドロジー』におけるライブニッツのそうした見地を指していることは明らかである。ニーチェがライブニッツと見解を同じくするのは、「われわれの内的世界は遙かに豊かで、広大で、隠されたものである」⁽⁴³⁾とす点なのである。⁽⁴⁴⁾

だが、そうした無意識の暗部への着目は、ニーチェの「心理学」にとつては、ひとつの出発点にすぎなかった。彼の「心理学」の眼目は、「権力への意志」の理論によってこの暗部に照明を当てることにある。「この世界は権力への意志である——そしてそれ以外の何ものでもない、⁽⁴⁵⁾そしてまた君たち自身がこの権力への意志であり——それ以外の何ものでもないのだ！」

「権力への意志」の理論はニーチェの後期思想の中核をなすものであるが、この理論からすれば、人間も、したがってまたその内的世界も、自己の権力の増大を求める「権力への意志」によって貫かれている。こうして「心の探究」たるべきニーチェの「心理学」は、いまや「権力への意志の形態学および進化論」⁽⁴⁶⁾となるのである。⁽⁴⁷⁾

問題は、このニーチェの「心理学」の内実をつかみ取ることであるが、ここで注目しなければならないのは、次の事実である。それは、ニ

チエが自らの見地を「 \wedge 内的世界 \vee の現象主義 (Phänomenalismus der "inneren Welt")」と名づけているということである。この言葉には、われわれの「内的世界」と「それがわれわれに現われる姿」とは決して同じものではない、という了解がこめられている。⁽⁴⁸⁾ われわれの \wedge 意識 \vee とは、われわれの内的世界がわれわれの構成(加工)にもとづいてわれわれに現われ出たところの「現象」にすぎないのであって、それゆえ、もっぱら「意識された諸契機」の考察に携わってきた「古い心理学」は \wedge 内的世界 \vee の真相の開示には至りえないのである。

ニーチェが意識の「現象性 (Phänomenalität)」を主張⁽⁴⁹⁾し、その根底に \wedge 権力への意志 \vee の働きを見ようとするとき、彼はカント・ショーペンハウアーの思想圏内で自らの理論を展開しているように思われる。意識の「現象性」の主張は、カントの「現象—物自体」説の \wedge 内的世界 \vee への適用であるように思われ、また「権力への意志」の理論は、「物自体」を「生への盲目的意志」と見なすショーペンハウアーの理論の一変種であるように思われる。——だが、もしそうであるとしたら、それは奇妙なことであると言わなければならない。というのも、ニーチェは「ショーペンハウアーが \wedge 意志 \vee と呼ぶものは単なる空虚な言葉にすぎず」「このような意志はまったく存在しない」⁽⁵⁰⁾と批判するとともに、「現象—物自体」という考え方そのものを斥けているからである。「物自体と現象とが決定的に対立しているように思わせているものは、知性の様々な誤った根本把握である(……)。始原より受け継がれてきた知性の非論理的な悪習が、はじめて物自体と現象との間に完全に裂け目を作ったのであって、この裂け目は、われわれの知性とその誤謬が存続するかぎりにおいてのみ存続するものである」⁽⁵¹⁾。

ニーチェが一方で「 \wedge 内的世界 \vee の現象主義」を唱え、他方で「現象—物自体」の思考法そのものを「誤謬」と断じている、というこの事態を、われわれはどのように理解すればよいのか。ニーチェの「心理学」のなかに、彼が斥けようとした「現象—物自体」の考え方がひそかに入り込んでしまっているのだ、と考えることは難しい。というのも、「現象—物自体」の思考法に対する批判は彼の中期、後期を通じて散見する観点であるし、⁽⁵²⁾ この観点そのものが意識の「現象性」の主張との、そしてさらには「権力への意志」の理論との密接な関連において提示されているからである。ニーチェは次のように書いている。「 \wedge 主体 \vee は何ら結果をひき起こすものではなく、一つの虚構にすぎない。このことが把握されれば、多くのことが帰結する。われわれはもっぱら主体を範型として事物性を仮構し、それを雑多な感覚のうちへと解釈し入れたのである。われわれがもはや結果をひき起こす主体を信じなければ、結果をひき起こす物に対する信仰も、われわれが物と名づけているあの諸現象 (Phänomenen) 間の交互作用や原因や結果に対する信仰も、またなくなってしまう。(……) 最後に \wedge 物自体 \vee もまたなくなってしまう。何故

なら、これは根本においては「主体自体」を構想することだからである。しかしわれわれは、主体が虚構されたものであることを把握した。「物自体」と「現象」という対立は無根拠である。したがって「現象」(Erscheinung)という概念もまた消えうせてしまふ。」⁽⁵³⁾

ニーチェの主張の要点、それは、「物」も「物自体」も「主体」の概念にもとづいて捏造された「虚構」にすぎず、しかもこの「主体」の概念そのものがすでに一つの「虚構」にほかならない、ということである。これらの概念は、——あらゆる意識的表象が「思考における必要性から生み出されたもの」であるのと同様に——総じて「われわれが生きうる世界をしつらえる」という必要性から生み出された一つの「仮象」にほかならないのであって、この仮構作用の根底にあるものが「権力への意志」なのである。「仮象の世界とはすなわち、価値にしたがってなめられ、秩序づけられ、選択された世界のことであり、この場合、価値にしたがってというのは、或る特定種の動物の保存と権力の上昇に関する有用性の観点にしたがって、ということである。それゆえ遠近法が「仮象性」の性格を与えるのである。」⁽⁵⁴⁾

ここに見られるのはニーチェのいわゆる「遠近法主義」であるが、こうした見地に照らして考えれば、彼の言う「内的世界」の現象主義が決して「現象—物自体」という思考の枠組みのなかで提示されたものでないことは、明らかであろう。「物自体」が、またその対立概念である「現象」が「意識」と同等の「仮象」ないし「虚構」として捉えられているかぎり、「意識」と「権力への意志」との関係が「現象」と「物自体」との関係に即して捉えられることはありえないのである。

三、内的世界と権力への意志

それでは両者の関係をわれわれはどのようなものと理解すればよいのであろうか。理解の鍵は、まさにニーチェが「現象—物自体」という思考形式を自らの哲学的思考の領域から斥けている、ということそのもののうちに隠されている。ニーチェが「意識」と「権力への意志」との関係を「現象」と「物自体」との関係としては考えていない、ということとは、彼が「意識」を「権力への意志」の「現象」とは見なしていない、ということの意味している。このことは、彼が「権力への意志」を「意識現象の基体」ないし「原因」とは見なしていない、ということにはかならない。

ここで、ニーチェの見地を明確化するために、「意識作用の原因は何なのか？」という問いをニーチェに向かって投げかけてみよう。この問いに対するニーチェの答はすでに与えられている。すなわち、そのような「原因」は存在しない、そもそも「原因」とは一つの虚構にほかならな

い、というのがそれである。——こうした見地は、思考主体としての「自我」の存在の否定、という形をとって表明されるニーチェの基本的な観点である。「自我」とは、われわれの立場から解釈されたものであって、その結果自我が主体として、すなわちすべての働きの原因として、働くものとして考えられることになるのである。⁽⁵⁶⁾ すなわちニーチェによれば、「自我」が表象活動をおこない思考をおこなうのではなく、むしろ逆に「思考活動 (das Denken)」がはじめて自我を措定するのであって、「自我」とは「質料」や「物」や「実体」や「個体」や「目的」や「数」と同じランクの、思考活動の構成物⁽⁵⁷⁾ にはかならないのである。

こうしてニーチェは、「わたしがこの表象する存在であるということ、表象活動が自我の活動であるということとは、もはや確実ではない」と述べるが、それならば一体何が表象活動を、或いは思考活動をもたらすと考えるべきなのであろうか。——もしこの問いが表象活動或いは思考活動の主体ないし原因を問うものであるなら、すでにニーチェはそのような問いそのものを斥ける思考の地平にいたると言わなければならない。ニーチェによれば、こうした問いは以下のような推論にもとづいている。すなわち、「自我」は条件であり、「考える」は述語であって条件づけられている、——思考は一つの活動であり、それには原因として一つの主語 (主体) が考えられねばならない⁽⁵⁸⁾ という推論である。ところがこの推論は、一つの「信仰」を前提としている。それは、「述語には、それを条件づける主語が存在しなければならぬ」とする「文法に対する信仰」⁽⁶⁰⁾ である。しかしこの信仰は、「言葉の異」⁽⁶¹⁾ にかかった一つの「迷信」⁽⁶²⁾ なのである。「Ich」という主語 (主体) が「denke」という述語の条件である、というのは事態の偽造である。Es denkt なのである。しかし、この「Es」こそがあの古い有名な「自我」である、とすることは、穩当に言っても単なる一つの仮定、一つの主張にすぎないのであって、まして「直接的確実性」などではないのである。所詮はこの「Es denkt」というのでさえ言いすぎである。この「Es」はすでに事象の解釈を含んでおり、事象そのものには属していないのである。⁽⁶³⁾

こうした言葉でニーチェが言おうとすること、それは、思考する働きだけがあり、それとは別に「力を及ぼすもの」があるわけではない、ということである。主体としての「自我」を想定することは、「措定し、仮構し、思考する力 (Kraft)」を、個々のすべての措定や仮構や思考の働きそのものから区別し、それ自体として記号づけするための単純化⁽⁶⁴⁾ にはかならない。しかしニーチェの見地からすれば、思考の働きと思考する力とは所詮一体のものであって、われわれの内的世界は、様々な思考を形成するそうした諸力の多様から成るものである。ニーチェの洞察の地平に現われたこの内的世界の光景を、彼は次のような言葉で表現している。「自我 (ego) は、一種人格的な諸力の多様であって、そ

これらのうちのこの力とかあの力とかがその時々々に自我として前景に立ちあらわれるのである（……）。おそらくわれわれは諸々の力や衝動の度合を遠近として感覚し、風景や平地として解釈するのであるが、それは実際には諸々の量の度合の多様である。最も近いものが、最も遠いもの以上にわれわれにとって「私」という意味をもつのである。⁽⁶⁵⁾

一八八〇年に書かれたこの断片には、まだ「権力への意志」という言葉は見られない。だがここで「衝動」と並置され「量」として捉えられる「力 (Kraft)」こそ、のちに彼が「権力 (Macht) への意志」と呼ぶものにほかならない。量的差異をもつ諸力から成る世界は、他を支配しようとする諸力相互の不断の「闘争」の世界となるが、「権力への意志」とは、そうした「闘争」の状態にある力、或いは「闘争」そのものの別称なのである。⁽⁶⁶⁾

ニーチェが「内的世界」の現象主義」という言葉によって表わそうとする見地は、ほぼ以上で尽くされていると言ってよい。われわれの内的世界は「多数の「権力への意志」の集合体⁽⁶⁷⁾」であり、この世界は多くの力相互の絶えざる闘争から成っているが、これらの諸力それ自体は「意識的」——「無意識的」という質的な区別はもっていない。諸力の間にあるのは相互の量的差異だけであって、それらのうち、その時々この世界の前景に現れ出た力がいわゆる意識的自我を形成する。つまりわれわれの「意識」として現われるのは、広大な背景をもつ表層的一部分であって、決して全体ではなく、それは言ってみれば「一本の樹についたつばみ⁽⁶⁸⁾」にすぎないのである。

ところでニーチェは、「意識」を「肉体」と比較して、「意識」よりも「肉体」のほうが「驚嘆すべきもの」であり、「この「肉体」という全体現象 (dieses ganze Phänomen) は、知的な度合からしてもわれわれの意識、われわれの「精神」、われわれの意識的な思考や感情や意志作用よりも優っている⁽⁶⁹⁾」としている。ここに見られるのは、『ツァラトゥストラ』のなかで彼が「肉体」を「一つの大きな理性⁽⁷⁰⁾」と呼ぶのと同様の観点であるが、「肉体」がそのようなものと見なされるのは、それが「意識」という前景に対して広大な背景をなす「権力への意志」の多様体と考えられるからである。⁽⁷¹⁾「本質的なことは、肉体から出発し、肉体を手引きとして役立てることである。肉体は、より明瞭な観察をゆるす遙かに豊かな現象である⁽⁷²⁾」とニーチェは述べるが、ニーチェの構想する「哲学者の心理学⁽⁷³⁾」が肉体の「生理学的事実⁽⁷⁴⁾」に立脚した「生理—心理学 (Physio-Psychologie)」⁽⁷⁵⁾でなければならぬ所以は、ここにある。人間が「生理学的に自己を知る」のでないかぎり、「人間は自己を知らない⁽⁷⁶⁾」のである。⁽⁷⁷⁾ニーチェは、たとえば「認識の働き」を「生殖と発育の欲望」に関係づけ、「精神」を「胃」に関係づけ、また「感官が提供

する素材」に対する「知性」の關係を「征服、同化、栄養攝取への意志」⁽⁸⁰⁾に關係づけて捉えようとしている。こうした試みを彼は必ずしも充分な形では展開しなかったが、その根底にあるのは、そうした「生理—心理学」の発想であったと言える。

見逃してはならないのは、ニーチェのこうした観点が「人間」観の変更を要求していることである。「人間を自然へと反訳すること」⁽⁸¹⁾にほかならない彼のそうした試みは、「人間を動物へと置き戻す」⁽⁸²⁾試みとして、「人間をへ精神へから、へ神性へから導出する」⁽⁸³⁾ようなキリスト教的人間観に対する決定的な反論を含んでいる。ニーチェからすれば、へ意図へへ目的へへ主体へへ自我へ等の概念がそうであるのと同様に、へ人間へとは、「原典」としての自然に対する解釈の結果生み出された虚構であり「血の氣のない抽象物」⁽⁸⁴⁾にすぎない。それゆえ「問題なのは人間ではまったくない。人間は超克されるべきである」⁽⁸⁵⁾と言われねばならないのである。

だが、ここで留意しなければならないのは、人間観の変更を要求しようとしたニーチェの観点が、同時に自然観の変更をも要求していることである。ニーチェによれば、われわれにとっての自然、自然科学者にとっての自然、形而上学者にとっての自然、——それらはすべてへ人間へと同様の虚構にすぎない。すなわち「人間は、自然がそれ自体としてはもっていない価値や意義を自然のなかに入れ込んで見ている」⁽⁸⁶⁾のである。ここでは「自然」とは、いわば「鏡」⁽⁸⁷⁾を通して人間の眼に映じた自己自身の姿にほかならないのである。それゆえ、へ人間へを虚構と断じ、「人間を自然へと反訳すること」が求められるかぎり、同時に求められるのは「自然を脱人間化すること」⁽⁸⁸⁾である。ニーチェがとりわけ自らの任務と考えたのは、自然から「もろもろの目的を排除すること」⁽⁸⁹⁾によって、自然に対して「生成の無垢」⁽⁹⁰⁾を回復することであった。へ人間へがそのなかへと反訳されるべき「原典」としての自然とは、一切の人間の解釈を斥ける「偶然の天、無垢の天、無計画の天、奔放の天」⁽⁹¹⁾である。『ツァラトゥストラ』のなかでニーチェは、人間の精神形態が辿るべき「三つの変化」⁽⁹²⁾に言及し、無邪気に遊戯する「幼子」をその最高段階に位置するものとして提示している。この「幼子」はそのような「無垢の天」のもとに住する人間のメタファーと解することができるが、そうした境位に彼がへ超人へへと至る「ひとつの新しい始まり」⁽⁹³⁾を見ていたとすれば、こうした境位への復帰を説くニーチェの「心理学」は、へ超人へという「根本問題」に至る方途となるものである。

注

ニーチェのテクストには Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari を用い、用際に際してはその巻数をローマ数字で記した。

- (1) かつてカウフマンは、「偉大な心理学者」としてのニーチェの側面が「とりわけ哲学者たちから著しく無視されてきた」点を嘆いたが、今日でもニーチェ研究の状況はそれほど変わっていないように思われる。W. Kaufmann, Nietzsche als der erste grosse Psychologie, Nietzsche-Studien Bd. 7, 1978, S. 261 f.

- (2) Jenseits von Gut und Böse (Zür JGB 4 筆記) V, S. 38 f.

- (3) Ecce homo (Zür EH 4 筆記) VI, S. 371.

- (4) EH, VI, S. 305. (6) EH, VI, S. 311. (9) EH, VI, S. 312. (7) EH, VI, S. 324. (8) EH, VI, S. 344 f.

- (6) EH, VI, S. 353.

- (10) ファンクは、ニーチェの哲学における「心理学」の役割りの大さを認めながらも、その心理学をすべて「曝露心理学」として捉えている。このファンクの言う「曝露心理学」とは、形而上学や神学や道德の諸概念の虚偽性を攻撃的に曝露する破壊的な心理学の謂であるが、ファンクによれば、この心理学はニーチェの「ソフィスト的な面」に属するものであって、彼の思索の本質的な点には属していない。つまりニーチェの心理学は彼の哲学の本質には通じていないのである。E. Fink, Nietzsches Philosophie, Stuttgart 1960. 邦訳『ニーチェの哲学』(ニーチェ全集別巻、理想社一九六三年)七〇頁以下。——たしかに、ファンクの言うように、ニーチェの心理学が「曝露心理学」としての面を色濃くもっていることは否定できない。そして、ニーチェの心理学がこれに尽きるものであれば、ファンクの解釈もおおむね正しいと言えよう。しかし、ニーチェの心理学は果たして攻撃と破壊を事とする「曝露心理学」に尽きるものであろうか。ニーチェが「根本問題に至る方途」を「心理学」に求めており、しかもこのニーチェの言明が額面通りに受けとられるべきであるとすれば、この「心理学」はファンクの言う「曝露心理学」とは別のものと考えられねばならない。それならばこの「心理学」とはいかなるものなのか。——これが以上の小論の問題である。

- (11) JGB, V, S. 51.

- (12) Vgl. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Kants gesammelte Schriften, hrsg. v. Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 5, S. 4.

- (13) Menschliches, Allzumenschliches I, II, S. 63

- (14) Nachgelassene Fragmente (Zür NF 4 筆記) VII, S. 196.

- (15) NF, VII, S. 197. (17) ibid. (17) NF, VII, S. 203.

- (18) Götzen-Dämmerung (Zür GD 4 筆記) VI, S. 95.

- (19) GD, VI, S. 91. (20) NF, VII, S. 110. (21) NF, VII, S. 111. (22) NF, VII, S. 114. (23) NF, VII, S. 110.

- (24) NF, VII, S. 113. (25) ibid. (26) NF, IX, S. 263 f.

- (28) NF, VII, S. 434, vgl. NF, IX, S. 193, EH, VI, S. 294.

- (23) NF, XII, S. 26. (25) NF, XI, S. 430. (15) NF, XI, S. 578. (23) NF, XI, S. 434. (23) NF, XIII, S. 310.
- (23) *ibid.* (23) *ibid.* (23) NF, VII, S. 434.
- (25) Die fröhliche Wissenschaft (Zürcher FW 手記) III, S. 559.
- (25) NF, XIII, S. 310. (25) EH, VI, S. 343. (24) NF, XIII, S. 311. (14) FW, III, S. 598.
- (22) Leibniz, Die philosophischen Schriften, hrsg. v. Gerhardt; Nachdruck der Ausgabe Berlin 1885, Bd. 6, S. 608 ff.
- (23) FW, III, S. 599.
- (14) シミーンズが「ニーチエの無意識」の概念をライプニッツの哲学との関連性を否定し「ニーチエではライプニッツのやうに無意識に対する意識の関係を理論的に考察するよりは問題とならなかつた」といふのが、筆者はその論拠を理解できなかった。L. Klages, Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches, 3. Aufl. Bonn 1958, S. 158 f.
- (24) NF, XI, S. 611.
- (16) ニーチエの「権力」の意志」の概念はインスマン・ジョンソンによって突如獲得されたものではなく、経験的—具体的な人間の心理現象に対する考察を通じて徐々に形成された「経験的概念」である。とするカマンテンの指摘は興味深い。W. Kaufmann, Nietzsche, Philosopher Psychologist Antichrist, 3. ed. New York 1968, p. 178 ff. 244. このカマンテンの解説に対しては、ニチエマンが詳細な反論を展開しているが、この点については、入らなう。W. Mittelman, The Relation between Nietzsche's Theory of The Will to Power and His Earlier Conception of Power, Nietzsche-Studien Bd. 9, 1980.
- (17) NF, XIII, S. 458, vgl. XIII, S. 53, 334, FW, III, S. 593.
- (24) Morgenröte (Zürcher M 手記) III, S. 901.
- (24) NF, XIII, S. 53, 334. (25) NF, XIII, S. 301. (15) NF, VIII, S. 447.
- (25) 初稿のニーチエが「物自体」を「観念」を「根源的實在態」と見なす観念的な「こと」を。Vgl. Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne (Zürcher WL 手記) I, S. 879. 244. この点について、拙論「ニーチエにおける人間と真理」(筑波大学哲学・思想学系『哲学・思想論集』第十二号所収)を参照されたう。
- (25) NF, XII, S. 383 f. (25) FW, III, S. 477. (25) FW, III, S. 370 f. (25) NF, XII, S. 391. (25) NF, XI, S. 526.
- (25) NF, IX, S. 569. (25) JGB, V, S. 73. (25) NF, XI, S. 639. (15) *ibid.* (25) JGB, V, S. 30.
- (25) JGB, V, S. 31. (25) NF, XII, S. 141. (25) NF, IX, S. 211 f.
- (25) NF, XII, S. 15, 40. Vgl. W. Müller-Lauter, Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht, in: Nietzsche, hrsg. v. J. Salquarda, Darmstadt 1980, S. 246 ff.
- (25) NF, XII, S. 25. (25) NF, IX, S. 443. (25) NF, XI, S. 577.
- (25) Also sprach Zarathustra (Zürcher Za 手記) IV, S. 39.
- (17) Vgl. NF, XI, S. 514. (25) NF, XI, S. 635. (25) NF, XIII, S. 285. (15) *ibid.* (25) JGB, V, S. 38.

- (76) NF, XIII, S. 363.
- (77) ニーチェはすでに初期の作品『道徳外の意味における真理と虚偽について』のなかで、人間の自己自身に対する無知について触れ、それを人間の人意識への知の局限、および「身体」の度外視と等置してゐる。Vgl. WL, II, S. 877.
- (78) Za, IV, S. 111.
- (79) Za, IV, S. 258, JGB, V, S. 168, NF, X, S. 145, 205 f.
- (80) NF, XI, S. 437. (81) JGB, V, S. 169.
- (82) Der Antichrist, VI, S. 180.
- (83) ibid. (84) M, III, S. 93. (85) NF, X, S. 655 f. (86) NF, IX, S. 261. (87) NF, IX, S. 308.
- (88) NF, IX, S. 525.
- (89) こうした点を顧慮すれば、ニーチェが「生物学的モデルによる自然科学的考察法」に則って自らの理論を展開するのは不整合の謗りを免れない。渡辺二郎「ニーチェの身体論」、『エビステーマー』第二十六号、朝日出版社、一九七七年、一一七頁以下参照。
- (90) NF, X, S. 245. (91) ibid. (92) Za, IV, S. 209. (93) Za, IV, S. 29 ff. (94) Za, IV, S. 31.

Nietzsches Psychologie

Yutaka SASAZAWA

In diesem Aufsatz behandle ich Nietzsches Psychologie, die er als den “Weg zu den Grundproblemen” seiner Philosophie betrachtet. Dazu analysiere ich zuerst Nietzsches Stellungnahme gegen die bisherige Psychologie. Nietzsche unterscheidet sich darin von der bisherigen Psychologie, daß er “Bewußtheit” nicht als Wesentliches der Seele nimmt. Nach seiner Aussage ist die gesamte Psychologie bisher am Vorurteile hängengeblieben, welches die Absicht als die ganze Herkunft einer Handlung ansieht, also nur die bewußte Momente des Menschen als Ursachen rechnet. Aber unser Bewußtsein streift nur die Oberfläche unserer inneren Welt, daher ist vieles vor unseren Blicken verborgen. Die Eigentümlichkeit von Nietzsches Konzeption steht darin, daß er die innere Welt des Menschen als eine Vielheit von “Willen zur Macht” betrachtet und den Leib als das ganze Phänomen dieses Willens zur Macht erfaßt. So stellt er sich auf den Standpunkt, die Psychologie als “Physio-Psychologie” zu vollbringen. Weil diese Psychologie auf den Weg zum “Übermenschen” hinweist, wird sie zum “Weg zu den Grundproblemen” seiner Philosophie.