

はじめに

貴族道德は、どのようにして奴隷道德にすげ替わっていったのか？そのプロセスを解明するのが、ニーチェ『道德の系譜』の課題であった。本論の目的は、ニーチェがいかにしてこの課題を遂行したかについての、一つの、決して斬新ではないが、しかし明快な解釈を提示することである。その目標を達成するためには、まずはじめに貴族道德が何であり、奴隷道德が何であるかを記述するのが筋であろう。だが、奴隷道德の本質を解明することは、それが誕生したプロセスを解明することと不可分に結びついているために、それは不可能である。そこで1節では、貴族道德と、奴隷道德としばしば混同される畜群道德、そして奴隷道德をのちに主導することになる僧侶達の道德について、ニーチェ自身の記述を追いつつ考察することにし、奴隷道德が誕生するプロセスとその本質については2節で論じることにしたい。なお、本論は一橋大学の学生を中心としたニーチェ購読勉強会の成果に多くを負っていることをここに付け加えておく。

貴族道德・僧侶道德・畜群道德

道德を特徴付けるためには、その道德体系の中で何が〈よい〉とされ、何が〈わるい〉とされるかに着目すればよい。例えば日本型の道德は、これをすれば良いとかあれをしたら悪いということが固定されておらず、人々が協調することを〈よい〉ことと考え、協調を乱すことを〈わるい〉ことと考える、としばしば言われる。ニーチェが貴族道德と呼ぶのは、高貴であることを〈よい〉とし、低俗であることを〈わるい〉とする道德のことである。

高貴と距離のバトス、すなわち低級な種族つまり〈下層者〉にたいする高級な支配者種族の持続的・優越的な全体感情と根本感情、——これこそが〈よい〉(優良)と〈わるい〉(劣悪)との対立の起源なのである。(命名するという宗主権は、言葉の起源そのものをも支配者の権力の表示と解して差し支えないほど大きなものである。(p 378)

ニーチェはこの優良—劣悪という対立軸を打ち出す貴族道德が、身分の上下に端を発していると考える。貴族階級を形容するものであった「優良」という語が、のちに精神的に高潔な者や精神的に特権を有する者に対しても用いられるようになり、逆に平民を形容するものであった「劣悪」という語が、のちに精神的に賤民的であり低級であるような者に対しても用いられるようになったとき、優良と劣悪とは、一個の道德における〈よい〉と〈わるい〉の対立となるわけである。

ニーチェの言う貴族というのは、どのような人々だったのか。優雅な平安貴族やブルボン朝の貴族よりは、豪胆な武士や戦士階級をイメージした方がよいだろう。ニーチェは次のように言う。

すべてこうした貴族的種族の根底には、猛獣を、獲物を勝利を渴求して彷徨する壮麗な金猛獣を、認めざるをえない。この隠れた根底にとっては、ときどき息抜きが必要である。野獣はふたたび放たれねばならない、再び荒野へ帰らなければならない。——ローマの、アラビアの、ゲルマンの、日本の貴族、ホメロスの英雄たち、スカンディナヴィアの海賊たち——彼らはそうした欲望を抱いている点ではみな同じである。貴族的種族とは、その行くさきざきで印したすべての足跡に、〈野蛮人〉という概念をとどめた者たちである。(p 399)

貴族道德の誕生は、ほぼ貴族階級の誕生と同時であっただろう。それゆえ貴族道德は、非常に古い起源を持っている。ところで、貴族道德と同じくらい古い起源を持つのが僧侶階級の道德(「僧侶道德」と呼ぶことにしよう。)である。僧侶道德の道德は、〈清浄〉と〈不浄〉を対立させる。

こうした場合には、はじめは、たとえば、〈清浄〉と〈不浄〉が身分的差別のしるしとして対立する。そしてまた、ここでもやがて〈よい〉と〈わるい〉という対立が、もはや身分的なそれではない意味において発展してくる。とはいっても、この〈清浄〉と〈不浄〉という概念を、最初からあまりに重く、あまりに広く、ましてやあまりに象徴的にとらないようにしてもらいたい。というのも、古代人の概念のすべては、はじめはむしろ、われわれにはほとんど想像もつかないくらい大ざっぱに、粗略に、外面的に、狭く、直截に、とりわけ非象徴的に解されていたからである。〈清浄な者〉とは、もともとはたんに、肢体を洗い、皮膚病をまねくようなある種の食物を自らに禁じ、賤しい階層の穢らわしい女と同衾せず、血を忌み嫌う者をいうにすぎない。(p 385)

つまり貴族道德の場合と同様に、最初は僧侶階級の外見的な特徴を形容するために「清浄」という言葉が使われ、それ以外の階級を形容するために「不浄」という言葉が用いられたわけである。清浄—不浄という対立は、やがて精神的な清らかさと汚らわしきへと変換され、道德的な対立となっていった。

さて、この節で紹介しなければならないもう一つの道德が、畜群道德である。貴族道德が貴族の道德、僧侶道德が僧侶の道德であるとすれば、畜群道德は平民達の道德である。畜群道德は『道德の系譜』には記載が少ないので、『善悪の彼岸』の文章を引用することにしよう。

ある稟性のなかに、公共にとって危険な要素・平等を脅かす要素がどれほど多く、どれほど少なく含まれているかということ、これこそが今や道德的評価の遠近法となる。ここにおいてもまた道德の母胎と

なるのは恐怖なのである。・・・(中略)・・・爾来、人を畜群以上に高めあげるもの、隣人に恐怖を与えるものすべてが、悪と呼ばれるようになる。そして、あたりさわりのない控え目な同列対等を好む心情が、欲求の中庸ということが、道徳的な声値と榮譽を得るようになる。(p 175 f)

畜群道徳は、弱く群れる者たちの道徳である。群れる弱者は、自分たちを脅かす強大な存在を危険と考え、自分たちを脅かすことのない弱々しく穏やかな自分たち自身を安全な存在と考える。畜群道徳における〈よい〉と〈わるい〉は、この安全—危険の対立軸が精神化されたものなのである。

ニーチェ自身もしばしばあいまいな論述をするのだが、畜群道徳は次節で述べる奴隷道徳とは異なるものであると考えるべきである。その根拠は第一に、畜群道徳は人が集団で生活するようになって以来存在している最も古い道徳であるとされるのに対し、ニーチェは奴隷道徳をユダヤ人の発明であると考えているからであり、第二に、上記の引用にもあるように、畜群道徳において主旋律となる感情は恐怖であるのに対し、奴隷道徳において主旋律を奏でる感情は怨恨（ルサンチマン）である、という違いがあるからである。またニーチェは、生への意志、権力への意志に反するとして奴隷道徳を非難することになるのだが、生に背くような不健全さは畜群道徳には見られない。畜群道徳を支持することは、すなわち自分たちを脅かす強者を悪として排斥することは、弱く群れる平民達の生を促進することになるからである。

貴族道徳、僧侶道徳、畜群道徳は、それぞれの道徳を支持する階級の党派性をよく反映している。つまり戦士たちは自分たちを「よい」と結論付ける貴族道徳を擁立し、僧侶たちは自分たちを「よい」と結論付ける僧侶道徳を擁立し、平民たちは自分たちを「よい」と結論付ける畜群道徳を擁立するのである。これら三つの道徳はまた、自分達の生を促進する、三者三様のやり方であると考えることができるだろう。というのも優良さ、清潔さ、安全性の追求は、どれも生を促進するからである。つまり、これら三つの道徳においては、自分たちを道徳的に優位に位置づけようという政治的な思惑と、生の促進への訴えが両立しているのである。道徳的優位を勝ち取るために生を犠牲にする奴隷道徳とは、この点が決定的に異なっている。三つの道徳の特徴を纏めると、以下のようになるだろう。

道徳の種類	支持階級	比喩的には	対立軸
貴族道徳	戦士階級	猛獣	優良—劣悪
僧侶道徳	僧侶階級	羊飼い	清浄—不浄
畜群道徳	平民階級	仔羊	安全—危険

この道徳の三項対立状況を一変させたのは、ニーチェによれば、戦士階級に政治的優位を奪われた僧侶階級が、平民階級を抱き込んで、戦士階級に対して「道徳における奴隷一揆 (p 389)」を起こしたからである。上の表では、戦士階級が猛獣、僧侶階級が羊飼い、

平民階級が仔羊に類比されているが、このような比喩を戦士階級が認めるはずがない。仔羊を猛獣から守る羊飼い、という教会の比喩はキリスト教が好んで使用するものだが、これは僧侶階級が広めたものなのである。では僧侶階級は、より具体的にはニーチェによって「僧侶的民族」と断定されたユダヤ人たちは、いかにして「道徳における奴隷一揆」を果たしたのであろうか。これが次節の主題である。

奴隷道徳というイノヴェーション

戦士たちの貴族道徳が優良〔güt〕と劣悪〔schlecht〕を対立させるように、奴隷道徳は善良〔güt〕と邪悪〔böse〕を対立させる。ニーチェが奴隷道徳と呼ぶのは今日の私達の道徳のことなので、その道徳が何を〈よい〉とし、何を〈わるい〉とするのかは、私達の道徳的な善悪の判断にほぼ一致している。ただし、ニーチェの想定する奴隷道徳はキリスト教圏の道徳であり、キリスト教圏に属していない日本人にはなじみの無い側面があるのも否めない。ニーチェの議論に説得力があるかどうか、そしてそれが日本人にも当てはまることなのかどうかは、読者の判断に委ねることにしたい。

前節で述べたように、奴隷道徳は、僧侶たちが平民を先導する形で誕生した道徳である。そのためこの道徳には、僧侶道徳と畜群道徳の影響が見受けられる。例えば現代でも、性交は「いやらしいもの」と考えられている。これは清浄をよしとする僧侶道徳に由来していると考えられるだろう。また中庸や温厚な性格をよしとするのは、安全をよしとする畜群道徳に由来するものであろう。僧侶道徳や畜群道徳は生を促進するものであるため、奴隷道徳のこれらの側面が生を促進するだろうことはニーチェも否定しないと思われる。つまり性交の忌避が性感染症の蔓延を防ぎ、中庸や温厚な性格が諍いで人が傷つくことを防ぐ、というように。権力への意志に忠実であること、すなわち生を促進するかどうかという基準でもって、諸道徳をメタレベルから評価するニーチェは、この限りでは奴隷道徳を評価しなければならない。だが奴隷道徳にはまた、生の促進に決定的に違反する側面もあるのだ。それがどのようなものであり、生を衰退させることをよしとするような道徳がどのようにして誕生したのか、それが解明されなければならないであろう。

ニーチェは次のように言う。

ほかならぬユダヤ人こそは、恐怖を覚えるばかりの徹底性をもって、貴族的な価値方程式（善い＝高貴な＝強力な＝美しい＝幸福な＝神に愛される）にたいする逆転のころみをあえてし、底しれない憎悪（無力の憎悪）の歯がみをしながらこれに固執した張本人であった。すなわちいう、「惨めな者のみが善い者である。貧しい者、力のない者、賤しい者のみが善い者である。悩める者、乏しい者、病める者、醜い者のみがひとり敬神な者、神に帰依する者であって、彼らの身にのみ浄福がある。——これに反し、お前ら高貴にして権勢ある者ども、お前らこそは永遠に悪い者、残酷な者、淫佚な者、貪欲なもの、神に背く者である。お前らこそはまた永遠に救われない者、呪われた者、墮地獄の者であるだろう！」（p 388）

このような徹底的な価値の逆転劇がどのようにして可能となったのだろうか。

ニーチェによれば、奴隷道徳は、奴隷道徳を誕生させるために生じてきたわけではないようにいくつかの要素を、僧侶たちが巧妙に組み合わせることで誕生したのだという。その要素とは、良心の疚しさ〔shlechte Gewissen〕と神に対する負い目の感覚、そして貧困や病苦などの苦悩である。最初に、良心の疚しさがどのようにして誕生したのかを見てみよう。

ニーチェが考える良心の疚しさは、道徳的な概念ではない。ニーチェは良心の疚しさを一種の病気であると考えている。

敵意、迫害や襲撃や変改や破壊の悦び、——これらすべてが、こうした本能の所有者自身へと方向を転ずること、これこそが〈良心の疚しさ〉の起源なのだ。外部の敵や抵抗力がなくなったことから、いやでも習俗の押しつけられるような狭苦しさと杓子定規の状態に押しこめられた人間は、心いらだっておのれ自身を引き裂き、責めたて、咬みかじり、かきむしり、いじめつけた。(p 463)

良心の疚しさとは、本来外部に向けられるべき力を何らかの事情で外部に発散できなくなり、力あまって自らを攻撃してしまう病態であるというのだ。医学的な言い方をすれば、これは一種の自己免疫疾患である。ニーチェが、「良心の疚しさ」という概念から道徳性を脱色しようとする努力は、この‘shlechte Gewissen’という語からも伺える。ニーチェは、『道徳の系譜』よりも以前に書かれた『反時代的考察』では、‘böses Gewissen’という語を用いている(ニーチェ事典、p 661)。このことと、『道徳の系譜』では‘shlecht’が「劣悪」を、‘böse’が「邪悪」を意味するために使い分けられていることを考慮するならば、‘shlechte Gewissen’としての「良心の疚しさ」は、人殺しが悪いという意味での悪い状態ではなく、病気が悪いという意味での悪い状態であるということになるだろう。

良心の疚しさという感情は自分が自分自身を攻撃することで生じるとするのは、現代でも広く認知された考え方であると思う。たとえばフロイト的な考え方に従えば、それは超自我の自我に対する攻撃であると解釈される。超自我が内面化された親の声であり、親の声は道徳的な言明を代弁していると考えられるなら、良心の声は内面化された道徳的命令であるということになる。だが、このような考え方とニーチェの考え方を同一視してはならない。というのもニーチェは「良心の疚しさ」を単なる病気であると考えており、それが道徳性と関連付けられるようになるのは、僧侶が「道徳における奴隷一揆」を完遂した後のことであると考えているからである。

次に神に対する負い目の感情はどうであろうか。ニーチェは、負い目の感情は経済的な負債に由来するという。

負い目の感情はや個人的債務の感情は、すでにわれわれが察したように、その起源をば、およそ存在す

るかぎりの最古の最原始的な個人関係のうちに、すなわち売手と買手、債権者と債務者という関係のうちにもっている。(p 4 4 2)

この人の人に対する負債という概念が、先祖崇拜や自然に対する畏敬の念と組み合わせることで、人は神に対して負債を負っている、という思想が登場することになる。この思想は、神に対して供え物をするという宗教的実践のうちにあらわれている。

神なるものにたいして負債があるという意識は、歴史の教えるところでは、〈共同体〉の血縁的組織形体が衰亡した後においてもけっしてなくなることはなかった。人類は、「〈よい〉と〈わるい〉」の概念を世襲貴族から(位階の秩序を設けようとする貴族真理の根本傾向とともに)受け継いだと同じく、また種族神や部族神をも遺産として受け継ぎ、かてて加えて未済の負債の重荷とその償却を願う熱望とを継承したのである。(p 4 7 1 f)

しかしこのような宗教的感覚は、道徳性とは一切関わりがなかったという点に留意しなければならない。神が人間にもたらした恵みというのは、例えば豊作や大漁といった物理的な恵みであり、それに対する弁済も、食べ物や動物を供えるという物理的な弁済であった。しかも神に対して負った負債の弁済は、時に生身の人間を生贄にするという、道徳的には決して許されないような残虐な形態を取ることもしばしばであったのだ。したがって、神に対する負い目といっても、それは決して道徳的なものではなく、むしろ経済的なものだったといえるのである。

奴隷道徳の成立を準備する第三の要素は、貧困や病苦といった人間の苦悩である。このような苦悩が貴族たちにより平民達に多かったことが奴隷一揆の成功のためには重要であった。言うまでもないことだが、貧困や病苦は、貴族道徳の観点からも、僧侶道徳の観点からも、そして畜群道徳の観点からも〈わるい〉とされるものである。というのも貧困や病気は劣悪であり、不浄であり、危険だからである。今日では、貧しさから清らかさを、病の苦しみから神聖さを連想することが少なくないが、そのような連想は奴隷道徳の成立以降に生じてきたものであることに注意しなければならない。

これで役者は揃った。僧侶は何をしたのか？少々長くなるがニーチェを引用したい。

人間の魂にありとあらゆる種類の胸はり裂け心とろけるごとき音楽を奏でさせるべく、禁欲主義的僧侶があえてこころみた基本の弾奏法、それは——誰もが知るごとく——負い目の感情を利用するということであった。……(中略)……(罪)なるもの——こういわれるものはじつは動物的な〈良心の疚しさ〉を僧侶的に解釈し変えたものだが——は、病める魂の歴史におけるこれまでで最大の事件であった。……(中略)……彼は一つの暗示を受ける。彼の魔術師たる禁欲主義的僧侶から、彼の苦悩の〈原因〉について最初の暗示を受けるのだ。「おまえは、その苦悩の原因を、おまえ自身のうちに、負い目のうちに、過去の一事情のうちに求めるがよい、おまえの苦悩そのものを一つの刑罰状態と心得るがよ

い」と。・・・彼は、この不幸な者は、これを聞きもしたし、心得もした。いまや彼は、身のまわりに線を引かれた牝鶏のようになる。この線の円弧から外へはまたとふたたび彼は出ることがない。かくて病者は〈罪人〉となったのだ・・・。(p 552f)

罪と罰という概念は、債務とその弁済という概念に重なるものである。罪は借金であり、罰せられることで罪は雪がれる。僧侶が利用するのは、この罪と罰のロジックを神と人の関係に应用することであった。だが神に対する罪とは何だろうか？そしてその罰とは？見よ、人は日々罪の意識に苛まれているのではないか、それが良心の疚しさである。そして人は日々罰せられているのではないか、地上の苦悩こそその罰なのだ・・・。つまり僧侶は、良心の疚しさ、神に対する負い目、地上の苦悩という三つの要素を組み合わせ、一つのストーリーを作り上げたのである。人ハ神ニ背イタ罪人デアル。ソレユエニコノ地上デ罰ヲ受ケテイルノダ、と。これこそ、旧約聖書に記された原罪と樂園追放の物語の核心であろう。ユダヤ人が奴隷道德の生みの親であるとされるのも、旧約聖書の物語を残したのがユダヤ人だったからである。

このストーリーを受け入れることによって、二つの効果が生じる。第一の効果は、病苦や貧困といった苦悩に意味が与えられるということである。病苦や貧困を地上から撲滅させるのは簡単ではない。だが、苦しみの理由が与えられれば、理由もなく苦しんでいる場合よりも苦痛は緩和されるだろう。病名が分かると安心する、というのと理屈は同じである。

第二の効果は、罪と罰のロジックによって、人々の道徳的な順位が逆転するということである。人は、例外なくみな罪を背負っている。地上の苦悩はその罪を雪ぐためのものなのだから、苦悩する人間の方が、そうでない人間よりもより罪が晴らされており、より善良なのである。また同様に、良心の疚しさに苛まれる人間は善良な人間である。というのも、良心の疚しさは自らの罪の自覚であり、罪を自覚している人間のほうが、そうでない人間よりも善良だからである。劣悪な人の方が善良であり、優良な人の方が邪悪だということになるのだ！これこそ僧侶が成し遂げた一大革命である。

この罪と罰のロジックによれば、人は罰を受ければ受けるほど善良になれる。奴隷道德は、それを受け入れる弱者が道徳的に優位に立てるという党派性を具えているが、それは1節で取り上げた三つの道德も同じであった。奴隷道德の特徴は、生の促進に反することを、そしてそれのみを評価するというそのマゾヒズム的な倒錯性にある。ニーチェが奴隷道德を執拗に攻撃する点は、ここにあるのだ。

さて、この奴隷一揆を先導した僧侶たちはどうなただろうか。僧侶たちは迷える仔羊を導く羊飼いになった。彼らは、この罪と罰のロジックを教え広めるというポジションを確保することによって、現世的な成功を手にしたのだ。ニーチェは次のように書いている。

彼らは、友人や妻や子やその他いたって親密な人たちを悪者に仕立ててしまう。「私は苦しい、これは

誰かのせいにちがいないのだ」——こうすべての病める羊は考える。ところが彼の牧者である禁欲主義的僧侶は、彼にむかって言う、「そのとおりだ、私の羊よ！それは誰かのせいにちがいないのだ。が、この誰かというのは、じつはおまえ自身なのだ。それはただお前だけのせいなのだ、——お前がこうなっているのに責めがあるのはお前自身だけだ！」(p 533)

僧侶たちは、平民を癒す医者となる。病める平民に罪人であるという「診断」を下し、その「治療法」はただ苦悩を受け入れることであると、説いてまわるのである。こうして僧侶は、医者が尊敬されるように、尊敬を集めることになるだろう。戦士階級は、政治的な優位に立ちつつも道徳的には劣位に置かれる。平民階級は政治的な劣位はそのままだが、僧侶の説教によって道徳的な優位に立つことができるようになる。奴隷道徳が力を持つのは、数において他の階級を圧倒する平民階級が、これを支持するからである。最後に僧侶階級はといえば、政治的な優位と道徳的な優位の両方を、まんまと手にするわけである。

参考文献

フリードリヒ・ニーチェ 『ニーチェ全集11 善悪の彼岸・道徳の系譜』 信太正三訳、筑摩書房、1993年（本論中の引用はすべてこの本からのものであり、引用したページを引用の後に記した）。

フリードリヒ・ニーチェ 『世界の名著 ニーチェ』 手塚富雄（編集・解説）、中央公論社、1966年。

オイゲン・フィンク 『ニーチェ全集別巻 ニーチェの哲学』 吉澤傳三郎訳、理想社、1963年。

大石紀一郎ほか編 『ニーチェ事典』 弘文堂、1995年。

永井均 『これがニーチェだ』 講談社、1998年。