



Title	ニーチェにおける「病氣」と「健康」の思想
Author(s)	茶園, 陽一
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 2000, 34, p. 15-28
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/11560">https://hdl.handle.net/11094/11560</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

# ニーチェにおける「病氣」と「健康」の思想

茶 園 陽 一

## 序

ニーチェの思索には、彼自身が罹患していた、何らかの身体上の疾患としての「病氣」(Krankheit)に由来する、彼の実体験が関与しており、「病氣」からもたらされる苦痛 (Schmerz) や苦悩 (Leiden) の体験が、ニーチェの思索における重要なエレメントとなっている。<sup>(1)</sup> マイゼンブークに宛てられた手紙 (一八七五年八月一日付け) において、ニーチェは、「私たちのような者は……決して純粹に肉体的に病むことはなく、すべては精神的な危機 (geistige Krise) と深く絡み合っているのです」<sup>(2)</sup> と書き、「病氣」を、単に肉体上の機能の生物学的障害として読みとるのではなく、精神的な活動と連関しているものとして理解している。ただし、ニーチェは「病氣」を、彼の思索活動に対する決定的な阻害として否定的に捉えたのではなく、むしろ、自己自身の内で展開される思考、あるいは他者の著作や行為に対する省察の契機としていた。

ところが、ニーチェの著作には、一見して、「病氣」に対して肯定的評価を与えていると解釈できる箇所と、否定

的評価を与えていると解釈できる箇所が存在する。例えば『善惡の彼岸』(Jenseits von Gut und Böse)において、ニーチェは「病氣」を、規則や先入見から解き放つ (losmachen) ものとして捉えている (Vgl. JGB, S. 62.)。これに対して、『道徳の系譜』(Zur Genealogie der Moral) においては、「強者」(der Starke) すなわち「健康者」(der Gesunde) と、「弱者」(der Schwache) すなわち「病者」(der Kranke) という対立のもとに、「病者は健康者にとつて最大の危険である」(GM, S. 367.) といわれ、「健康者」と「病者」とを隔離し、「病者」のもたらす悪弊から「健康者」を保護する必要性が語られる。

本稿では、ニーチェが「病氣」と「健康」という概念に担わせている意味について考察を行い、それらがニーチェの思索の中でいかなる連関を保っているのかを明らかにしたい。

# 一

『ワグナーの場合』(Der Fall Wagner) において、「私の最大の体験とは、ひとつの快癒 (Genesung) であつた。ワグナーは単に私の病氣に属しているにすぎない」(FWA, S. 12.) と、ワグナーがひとつの症例 (Fall) として語られるとき、この書の刊行直後に書かれた『この人を見よ』(Ecce homo) は、ニーチェ自身による「ニーチェの場合」の叙述であつた。自己の人生や、それまでの執筆活動を振り返りつつ著述された『この人を見よ』において、ニーチェは、彼の生涯を通じた「病氣」の体験と、著作の成立とが連関を保っていたことを書き綴っている (Vgl. EH, S. 264 f.)。

「病氣がはじめて私を理性へ導いた」(EH, S. 283.) と語るニーチェが捉える、彼自身の体験した「病氣」とは、

彼に「病者の光学 (die Kranken-Optik) から、より健康な諸概念と諸価値を、また反対に、豊かな生の充実および自信から、デカダンス本能の隠れた働きを見下ろすこと」(EH, S. 266) を可能にする契機を与えるものであった。「遠近法」を切り換える (umstellen) こと、あるいは「諸価値の価値転換」(Umwertung der Werte) (ebd.) は、激しい頭痛や眼痛、吐き気といった苦しみの中から錬成されたものであった。周知の通り、「あらゆる価値の価値転換」(Umwertung aller Werte) は、ニーチェの思索活動における最晩年の時期の主要なモチーフとなったが、それは彼の生命力 (Vitalität) が低下した時点で獲得されたのである。ニーチェは「健康への、生への意志」(der Wille zur Gesundheit, zum Leben) から哲学を作り出している (Vgl. EH, S. 267)。したがって、「病氣」と「健康」が、ニーチェのいう生命力の最低点 (der niedrigste Punkt) の時期において、どのように捉えられていたかを考察する必要がある。

## 二

ニーチェの著作のうちで、「病氣」および「健康」が問題のなものとして把握され、思索の重要な対象となるのは、ニーチェ自身が深刻に「健康」を害し、療養のためギムナジウムとバーゼル大学での講義を休止した一八七六年頃つまり「人間的、あまりに人間的」の草稿を残した時期である。

『人間的、あまりに人間的』第一巻においてニーチェは、「病氣」は、それに罹患する者にとって無価値なものではないという観点から、「病氣の価値」(Werth der Krankheit) というアフォリズムを残している。病に伏している者は、「病氣」が彼に強いる閑暇 (Musse) によって、自らが「健康」であった日々を顧みる。すると彼は、日々の

役職や仕事、あるいは交際によって、自己についての思慮深き (Besonnenheit) を失っていたことを探り当て、このことが実は「病氣」であったという認識を獲得する (Vgl. MA I, S. 234.)。

「病氣」を介して自己に対する省察の目を向けることによって、日々の営為における自己喪失性 (Selbstlosigkeit)こそ「病氣」だったのではないか、という認識へと至ることに、ニーチェは、「病氣の価値」を見いだす。「病氣」は、ここでは自己自身に対する批判的眼差しを向ける契機となる。さらに、自己の通常の状態にこそ価値があり、「病氣」はその阻害であるために無価値であるという認識が逆転せられ、自己の通常の状態に「病氣」が見いだされる。<sup>(3)</sup>

「病氣」によってもたらされる、自己自身に対する批判的視点は、同時に他者の思考や行動に対しても向けられる。「病氣」に罹患し、さらに「健康」を回復するということに、ニーチェは「病氣がちであることの利益」(Nutzen der Kränklichkeit) (MA II, S. 522.) を看取する。「健康であること」(Gesundsein) と「健康になること」(Gesundwerden) とは区別されなければならない。たゞたび「病氣」になる者は、それだけ一層、「健康になること」と、つまり新たに「健康」を獲得することを意味する。「病氣」と「健康」とを行き来するこの回復は、自己および他者の著作や行為に潜む「健康なものや病的なものに対する最高に研ぎ澄まされた感覚」(höchst geschärfter Sinn für Gesundes und Krankhaftes) (ebd.) を与える。すると、病氣がちな著作家がその著作において、「肉体的に強壯な者」(der körperlich Robuste) (ebd.) よりも「魂の健康と快癒の哲学」(die Philosophie der seelischen Gesundheit und Genesung) (ebd.) に熟達している場合があり得ることを、ニーチェは見ている。

頻繁に訪れる「病氣」とその快復は、「病氣」と「健康」の回復を意味するが、これをニーチェは「短い習慣」(kurze Gewohnheit) (FW, S. 535.) という言葉で表現している。「短い習慣」とは、「多数の事柄や状態を知るに至るため

の貴重な手段」(ebd.)である。反対にニーチェは「持続的習慣」(dauernde Gewohnheit)を否定する。「持続的習慣」とは、日々の役職とか、代わり映えのない人物と一緒にいること、一定した住居として表現されており、その中に埋没し自己自身を失ってしまったっている状態である。さらにニーチェは、一回きりの健康 (einmalige Art Gesundheit) をも「持続的習慣」に含める (Vgl. FW, S. 536.)。ニーチェにとって「健康」とは、ただ単に「健康であること」ではなく、「健康になること」、すなわち「病氣」と「健康」の反復において絶えず獲得されるものである。

以上のように、「病氣」とは、通常の社会的状態における人間の生の営為に潜む価値評価を批判的に見遣る契機を招来させるものとして捉えられている。ノーマルであると考えられ、何ら問題のないものとして措定されることになった事柄が、「病者」の眼前には特殊な事柄として投げ出される。もはや「健康であること」は、必ずしも「病氣」ではないということの意味しない。「病者」の視点から差異化された事柄は、それ自身批判の対象として立てられるようになる。それゆえ、ここでの「病氣」は、自己自身および自己の外部に対し、距離 (Distanz)<sup>(4)</sup>を生じさせるものといえる。

通常の価値評価に対する批判的観点へと導き、そこから一定の距離を保つ働きとしての「病氣」は、長い間住まってきた価値評価の様式から自己を解き放つ。そしてここに、新たな価値を創造するために不可欠な準備段階、つまり「あらゆる価値の価値転換」を行う契機が現れる。ニーチェにとって、従来の価値評価から距離を保ち、「あらゆる価値の価値転換」の遂行へと向かう精神の類型は、「自由精神」(der freie Geist)となる。

## 三

ニーチェは、「病氣」と「健康」を反復しつつ、絶えず自己を超克してゆく過程を、『人間的、あまりに人間的』第一巻に対して一八八六年に新たに添えられた序文において、「自由精神」の發展史として描写した。

そこでは、「縛られた精神」(gebundener Geist)が、自己を束縛していた支配的諸価値を超克し、「自由精神」へと至る過程が、「病氣」からの快癒を経て、「大いなる健康」(die grosse Gesundheit)を獲得する過程として捉えられている。「縛られた精神」は支配的な諸価値に束縛されている精神を意味する。「縛られた精神」は、そうした支配的諸価値の束縛から自己を引き離す (lösen)、「大いなる解放」(die grosse Lösung)を経験し、さらに「あらゆる価値を逆転できないだろうか」(Kann man nicht alle Werthe umdrehn?) (MA I, S. 17.)という疑問を抱き、価値の転換を遂行する試みへと誘われてゆく。ニーチェはこうした経験を、「人間を破壊するかもしれない病氣」(MA I, S. 16.)と表現する。

「病氣」の発症 (Krise) は同時に、生に到来する危機 (Krise) である。「自由精神」として語るニーチェは、「病氣」に「認識の手段や釣り針」(MA I, S. 17.)とての批判的役割を担わせる。こうして、「自由精神」が獲得するのは、価値評価は唯一絶対のものではなく、生自身が特定の遠近法的視点に制約されているという認識であり、「多数の、対立した思考法への道を容認する」(MA I, S. 18.) 観点である。

「縛られた精神」が、自己の束縛されていた特定の諸価値の連関から距離を置き、生そのものが遠近法的構造を持つていているという認識へ至ることを、ニーチェは「大いなる健康」と呼ぶ。「病氣」の発症を、通常の生の在りかた

に対する批判的機能として役立てることのできる者こそ、根底において健康な人間なのである (Vgl. EH, S. 266.)。この典型的に (typisch) 健康な者にとって、「病氣であること」(Kranksein) は生への刺激剤になり得る。

#### 四

「序」で指摘した『善悪の彼岸』第二部「自由精神」のアフォリズム四四番の「困窮や変化に富む病氣 (wechselreiche Krankheit) に対しては、それがわれわれを常に何らかの規則や、その先入見から解き放したがゆえに、感謝さえ抱いている」(JGB, S. 62.) という一節は、以上の点から理解されねばならない。

このアフォリズムにおいてニーチェは、「自由精神」を、「未来の哲学者」(Philosoph der Zukunft) の布告者 (Herold)、あるいは先駆者 (Vorläufer) として規定している (Vgl. JGB, S. 60.)。ニーチェがその到来を告知する「未来の哲学者」は、哲学的労働者 (der philosophische Arbeiter)、つまり、既に自己が取り込まれている価値評価を暗黙のうちに無批判のまま受け入れ、単に「これまでに生起したこと (Geschehene) や評価されたこと (Geschätzte) の全てを、見通しよくし、よく考えられるようにし、分かりやすいように、扱いやすいようにする」(JGB, S. 145) のみの者とは異なる存在である。「未来の哲学者」の本質は、新たな価値を創造する「命令者であり立法者」(ebd.) たり得ることにある。

「未来の哲学者」が、既存の諸価値を乗り越え、新たな価値評価を創造するためには、従来の諸価値の位階 (Rangordnung) を批判的に認識する契機がなければならない。「自由精神」は、こうした価値創造者としての「未来の哲学者」への、一つの階梯であり、この「新しい哲学者」が兼ね備えていなければならない条件である。



また、「自由精神」は、「自由思想家」(Freidenker)と正反対の人間(Antipode)であるとニーチェはいう。「自由思想家」は「水平化する者」(Nivelliren) (JGB, S. 61.) と言い換えられる。この「水平化する者」は、あらゆる人間の権利を平等とし、生の安楽(Erlieherung des Lebens)を求める。だから、すべての苦悩は追放(abschaffen)されねばならないとみなし、あらゆる苦悩者に対する同情(Mitleid für alles Leidende)をなす。このように、ニーチェは「水平化する者」としての「自由思想家」に、苦悩に対する特定の価値評価を見てとり、さらにその根底に道徳的な価値判断の潜在性を看取する。

しかし、「自由精神」の眼で語るニーチェは、人間の生において不可避免的に到来する危機的状况でさえ、それらによって克服すべき対象として現れるとき、人間という種の向上に奉仕することがあり得るとみなす。

生において到来する様々な苦悩は、確かに生を脅かすものであろう。この生における苦悩をいかに解釈するか、という点に「自由精神」と「自由思想家」との決定的な差異が存する。苦悩にいかなる意味を与えるかという問いにおいて、両者は隔絶するのである。

苦悩者とは同時に「病者」を含意する語である。「自由精神」は、「自由思想家」すなわち「水平化する者」が体現する、近代的イデオロギーと畜群・願望(Herden-Wünschbarkeit)とは正反対の人間であるがゆえに、苦悩を追放することを求めず、苦悩を孕む生を肯定する者でもある。生に到来する苦悩を肯定する立場が「自由精神」である。

## 五

前節で考察したように、「病氣」における苦悩の解釈が、ニーチェのいう「病者」と「健康者」とを隔てる指標と

なる。『道德の系譜』において、苦悩の宗教的・道德的解釈が主題的に論じられるのは第二論文および第三論文であるが、ニーチェは道德的価値評価をどのように捉えていたのか。

『道德の系譜』の第一論文において、「善」(Gut)と「悪」(Böse)という価値評価の由来が、系譜学という方途を用いて論じられる。ニーチェによれば、「善」と「悪」という価値評価法は、「よさ」(Gut)と「わるさ」(Schlecht)という価値評価法から派生的に生じたという。前者の価値評価様式は「僧侶的評価法」(die priesterliche Werthungsweise)と呼ばれ、後者は「騎士的・貴族的評価法」(die ritterlich-aristokratische Werthungsweise)と呼ばれる。

「騎士的・貴族的評価法」(貴族道德)は、自己を賞賛し、自分自身への勝ち誇った肯定 (Ja-sagen) から自己を「よい」というが、それに対し「僧侶的評価法」(奴隷道德)は、屈折した眼差しによって、外部のもの、他なるもの、自己でないものに対して否定を行うことによって自己を「善い」と規定する。ここにニーチェは、ルサンチマンの心性に基づく道德的判断の価値転換をみる。(Vgl. GM, S. 270f.)

「騎士的・貴族的評価法」が成立するために不可欠な条件は、戦争・冒険・狩り・舞踏・闘技等を可能にする力強さとしての「健康」を有することである。他方、僧侶は、「貴族的価値方程式」(die aristokratische Werthgleichung)すなわち「よい＝高貴な＝強力な＝美しい＝幸運な＝神に愛される」の示す価値判断を逆転し、無力 (Ohnmacht) ゆえに精神的な復讐を行う「病者」として位置づけられる (Vgl. GM, S. 266 f.)。

こうした「よい」「わるい」「善」「悪」という概念を規定している価値評価様式の由来を問う際に、それらの語の生成過程に着目するアプローチは、「道德的諸概念の発展史に対して、言語学、とりわけ語源学的研究は、どんな指標を与えるか」(GM, S. 289.)というニーチェの問題設定に基づいている。さらにニーチェは、こうした問題に関

して生理学者 (Physiologe) や医師 (Mediciner) の視点を導入する必要性を主張する。道徳が生に対して有している価値に対する問いを立てるとき、道徳は「生における「病氣」と「健康」の症候 (Symptom) あるいは徴候 (Zeichen) として看取される。

『道徳の系譜』第二論文において、ニーチェは、そもそも人間が人間たりうる特徴を、価値を評価する存在たることにみる。値段を付け (Preis machen) 、価値を見積もり (Werth abmessen) 、等価物を案出し (Äquivalent ausdenken) 、交換する (tauschen) ことが人間の基本的条件であり、売り手と買い手、債権者と債務者という経済的關係に、「負い目や個人的義務の感情」 (das Gefühl der Schuld, der persönlichen Verpflichtung) の起源 (Ursprung) が存する (Vgl. GM, S. 305 f.)。つまり、物質的経済的負債 (Schulden) から道徳的負い目 (Schuld) が発生するのである (Vgl. GM, S. 297)。

「債権者と債務者の契約關係」 (GM, S. 298.) が破られると、債権者が損害を被る。刑罰 (Strafe) は、この損害の賠償法であり、債務者が損害を賠償できない場合、債務者の最低限の所有物たる彼の身体が抵当に入れられる。したがってこの場合、刑罰は債権者が債務者に対して苦悩を与えること (das Leiden-machen) (GM, S. 300.) によって快楽を得る精算形式 (Ausgleichsform) として機能する。

しかし、「敵意、残虐さ、迫害や襲撃や変化や破壊における快楽」 (GM, S. 323.) 、つまり苦悩を与える快楽が自己自身へと向けられたとき、「疚しい良心」 (schlechtes Gewissen) が生まれる。「疚しい良心」はつぎのような由来を持つ。債務者と債権者の關係が、まず「現存している者の、その先祖に対する關係」 (GM, S. 327.) のうちへと解釈し直される。先祖に途方もない負債を負っているという意識から、先祖は畏れの対象としての神的存在となり、「神

性に対する負債を持っているという意識」(das Bewusstsein, Schulden gegen die Gottheit zu haben) (GM, S. 329.)が生じ、さらに「神性に対する負い目の感情」(das Schuldgefühl gegen die Gottheit) (ebd.)へと転化する。

ニーチェにとって、キリスト教こそ、最大の負い目の感情を地上にもたらしたものであった。キリスト教は、神が人となって磔刑に処せられることによって、神自身が人間の負い目のために自己を犠牲にし、神自身が身をもって人間のために負債を贖い、「愛から……、彼の債務者への愛から、債権者自身が債務者のために犠牲になる」(GM, S. 331.)宗教とされる。このキリスト教において、「疚しい良心」は完成をみる。本来ならば自己の外へ向かうべき、苦悩を与える快樂が内面化 (Verinnerlichung) され、無限の負い目によって凄絶な自己呵責を行うことは、必然的に、自己自身の生に対する否定へと向かう。それゆえ、ニーチェは「疚しい良心」のうちに「今日まで人間において猛威を振るってきた、最も恐ろしい病氣」(GM, S. 333.)を看取する。つまり、「疚しい良心」が生における苦悩の対処法と結びついて捉えられるとき「病氣」が看取されるのである。苦悩そのものは、ならぬ道徳的に断罪されるべきものではない。苦悩が自己の生を否定する論拠 (Argument) となるとき、ニーチェはそこに「病氣」をみる。ここでの「病氣」は、明らかに害悪として把握されている。これは、批判的認識をもたらす「病氣」とは矛盾しているのだろうか。

「序」において指摘したように、『道徳の系譜』第三論文において、「病者は健康者にとって最大の危険である。強者にとつての災いは最強者からではなく、最弱者から来る」(GM, S. 367f.)と述べられる。ここでは、「病者」は「弱者」と対応し、「強者」にとつての悪弊、害悪として把握されている。

ここで「病者」―「弱者」の類型として登場するのは、「禁欲主義的僧侶」(der asketische Priester)である。「禁

欲主義的理想」(das asketische Ideal) は、「清貧」(Armuth)、「謙虚」(Demuth)、「貞潔」(Keuschheit) として形容される。ただしこれらは、支配的精神性 (dominierende Geistigkeit) としての「偉大な、実り豊かな、創意に富むあらゆる精神の生」(GM, S. 352.) において現れることもあり、自己の自惚れや放縱な官能性を制御するために用いられる。

問題となるのは、「禁欲主義的僧侶の側からのわれわれの生の評価」(GM, S. 362.) である。「禁欲主義的僧侶」は、「苦悩者に対する支配」(die Herrschaft über Leidende) (GM, S. 372.) を行う。彼らは、心を責めさいなむ苦痛に対処するために、苦悩者が「私は悩んでいる」とにかく誰かがそれについて罪責があるに違いない」(GM, S. 375.) と推察するのに対して、「汝自身がただ汝に罪責があるのだ」(ebd.) と囁きかける。負い目の感情が利用され、「疚しい良心」が苦悩者に深く植え付けられてゆく。そして、苦悩するものの怨恨は、自己の外部へと向けられることなく、「禁欲主義的僧侶」の言葉にたぶらかされ、そのルサンチマンは自己へと向けられるようになる。それゆえ、「僧侶とはルサンチマンの方向を切り換える者」(GM, S. 373.) である。だから、「禁欲主義的僧侶」は「病者」を「健康」へと回復させるのではなく、むしろ苦悩者をより一層「病氣」にする。

「禁欲主義的僧侶」が掲げる「禁欲主義的理想」は、生が自らの力を能動的に発現することを妨げ、自己自身へ向けられる、反転された攻撃性として反動的にならざるを得ない。そのかぎりにおいて、「禁欲主義的理想」は「生に抗する生」(Leben gegen Leben) を意味する。つまり、それは一つの自己矛盾 (Selbstwiderspruch) である。だがニーチェは、さらに「禁欲主義的僧侶」の心性を解釈し、その禁欲主義的な生の形式が存在するのは、自己の生を保持するためであることを見抜いている。禁欲主義的生は、自己保存のために生の否定を行う反動的なあり方な

のである。ニーチェはここに「病理性」(Krankhaftigkeit) (GM, S. 366.) を看取する。<sup>(5)</sup>

以上のように、生に到来する苦悩を、生に対する反駁だと解釈し、自己の生の否定へと向かう状態が「病氣」といわれるが、「病氣」に伴う苦悩に対する解釈の方式のうちに存在する「病理性」こそ問題なのである。このような観点そのものは、「病氣」と「健康」を反復し、生における「病氣の価値」を認識することから初めて可能となる。

苦悩を生における刺激剤として捉えるか、苦悩ゆえに生を否定し、苦痛に対する感覚を鈍麻させる鎮静剤を求めるかによって、「健康者」と「病者」との区別が生じる。

だからこそニーチェは、「あらゆる病理的な (krankhaft) 特質が私には欠けている。私は重い病氣の時期においてさえ、病理的にはならなかった」(EH, S. 296.) と語るのである。

## 注

ニーチェの著作・遺稿からの引用は、下記の全集に拠った。なお、引用したドイツ語は、下記の全集の古い書体のまま記した。

Nietzsche, Friedrich: *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden* (KSA. の略記をの), hrsg. v. G. Colli und M. Montinari, Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, Berlin/New York, 1988.

本文中の引用個所には、著書名の略記・頁数を記す。「遺稿」には、巻数を並記する。

なお、邦訳として、白水社版および理想社版のニーチェ全集を参照した。

MA I: *Menschliches, Allzumenschliches*, I, KSA. 2. (『人間的、あまりに人間的』第一卷)

MA II: *Menschliches, Allzumenschliches*, II, KSA. 2. (『人間的、あまりに人間的』第二卷)

FW: *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA. 3. (『快活な知識』)

JGB: *Jenseits von Gut und Böse*, KSA. 5. (『善悪の彼岸』)  
 GM: *Zur Genealogie der Moral*, KSA. 5. (『道徳の系譜』)  
 FWA: *Der Fall Wagner*, KSA. 6. (『ワーグナーの場合』)  
 EH: *Ecce homo*, KSA. 6. (『この人を見よ』)  
 NF: *Nachgelassene Fragmente*, KSA. 7-13. (『遺われた断想』)

- (1) 本稿ではニーチェの経験した「病氣」に関して、それを疾病分類学的、病跡学的に同定することは意図していない。
- (2) *Nietzsche Briefwechsel*, Kritische Gesamtausgabe, Abt. 2, Bd. 5, hrsg. v. G. Colli und M. Montinari, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1980, S. 104.
- (3) Vgl. GM, S. 367. 通常の状態は、即ち「正常な状態を意味しない。むしろニーチェは、人間における「病理性」に常態 (Normalität) をみる。
- (4) ニーチェ自身の「病氣」を、日常の生のあり方からの距離化 (Distanzierung) とする理解に関しては、つぎの文献を参照。Stegmaier, Werner: *Nietzsches >Genealogie der Moral<, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1994, S. 48f.*
- (5) Vgl. NF, KSA. 13, S. 250f. ニーチェは、「受け継がれるものは病氣ではなく、病理性である」と捉える。「病氣」と「健康」は本質的に異なるのではなく、両者の生存のあり方は、度合いの違い (Gradunterschied) である。「病理性」は、そこでは欲望、快不快の感情、力への意志等の「弱化」として現れる。こうした衰弱状態を「ある種の正当化」道徳化 (Moralisierung)、「還元すれば、ある解釈」によって克服しようとする場合、そこに「治療における誤った措置」(der Fehlgriif in der Behandlung) が見出される。

(大学院後期課程学生)