

## ニーチエの倫理思想 (十四)

水 野 清 志

いうまでもなく学問研究一般において、事実の正確な把握ないしテクストの厳密な解釈はその基礎的作業である。これに基づいて次の段階、すなわち把握された事実や解釈の内容の理論化さらには意義づけが行なわれ、ここに学問が成り立つ。学問の成立にあたっては、前者の行為は欠くことができない。これを欠くならば、いっさいの議論はその基盤を失い、空虚なものとなるであろう。しかし単なる事実の羅列はまた、学問にとって決して充分ではない。それにつづく事実の論理的説明とさらに意義を問う行為が必須である。

同一主題のもとに継続された一連の論究のうち、特に(十二)から(十四)の本稿において進めてきた、『ツァラトゥストラ』第四部に即しての「高等な人間たち」についての解釈は、いま述べた基礎的作業にすぎない。この行為は、もっぱらこれらの人間像の理解に役立てようとするものである。

### 1

年老いた教皇 (Der alte Papst)

「年老いた教皇」の考察にあたっては、主として『ツァラトゥストラ』第四部「失職」(Auser Dienst)が解釈されるべきであり、付加的に同書第四部「ロバ祭り」(Das Esselfest)が参照されるべきであろう。

まず「失職」前半の次のような言葉から、教皇の全体像が理解される。

まもなく、彼は再び、誰かが自分の歩いて行く道のはとりに坐っているのを認めた。・・・「わざわざいなるかな」と、彼は自分の心に向かって語った、「あそこに、仮装した憂愁が坐っている。わたしは、あれは聖職者たちの類いの者のように思われる。ああいう連中がわたしの領国のなかで何を望んでいるのだろうか?」・・・／・・・坐っている男はすでにツァラトゥストラを認めていた。かくて彼は跳び上がり、ツァラトゥストラめがけて突進して来たが、その有り様は何か思いがけない幸運に見舞われる者に似ていないでもなかった。／・・・彼(坐っている男)は語った、「一人の道に迷った者を、一人の探している者を、ここで危害をこうむりかね

ない一人の老人を、助けよ／＼／ここなるこの世界は、わたしにとつて、見知らぬ縁遠い世界だし、それにわたしは野獣たちの遠ぼえする声を聞きさえした。そして、わたしに保護の手を差し出したかも知れぬあの人自身、もはやこの世にいない。／＼そして、わたしはこの年老いた神に彼の臨終の時まで奉仕した。／＼だが、今やわたしは失職の身で、主人を持たないが、しかも自由の身ではなく、実際また、追憶にふける以外には、もはや一刻も心楽しまない。／＼わたしがこういう山中へ登って来たのは、我が身の上を思ったあげく、一人の年老いた教皇にして教会の長老たる者にふさわしいような祝祭を再び挙行せんがためであった。というのは、ご承知置き願いたい、わたしは最後の教皇なのだ／＼だが、彼その人、あの最も敬虔な人間、歌いつづやくことによつて絶えず自分の神を称えていた、森のなかのあの聖者は、今はもう死んでしまった。／＼してみれば、わたしがこういうもりのなかや山中へやって来たのは、むだであったのだろうか？　そこでわたしの心は決まったのだ、わたしは一人の別の者を捜し求めよう、神の存在を信じない一切の者たちのなかで最も敬虔な者を——わたしはツァラトゥストラを捜し求めよう、と／＼<sup>(1)</sup>

全体像の考察に先立って、この引用のいくつかの語句についての簡単な注釈が必要となるであろう。まず「仮装した憂愁」(vermunte Trübsal)であるが、憂愁については『ツァラトゥストラ』第四部「憂愁の歌」(Das Lied der Schwermuth)において、基本的に示される。そこでこの「憂愁の歌」<sup>(2)</sup>における「憂愁の悪魔」(Schwer-nütiger)とは「重力の精」(Geist der Schwere)であるから、<sup>(3)</sup>「憂愁」とは気分的に表現された、この重力の精に支配されている状態といえるであろう。しかし当面の検討課題である「教皇」からして、これが特にキリスト教との関わりで言及されるべきものとすれば、それはキリスト教における重力の精である。<sup>(4)</sup>しかしすでに何度か見てきたように、キリスト教こそ重力の精に支配されてきた。また「仮装した」という語句は、直接的には、引用文のすぐ次に来る「聖職者」との関わりで用いられる。憂愁が仮装し、聖職者としてある。聖職者は、もちろんキリスト教の聖職者である。しかし今や神を無みすることが聖なる行為であるとすれば、キリスト教の聖職者とは、これまで用いられてきた(西欧の伝統的な文化——それはキリスト教文化に他ならないが——の中で育まれ、それを表わしてきた)、単なる言葉の上での存在者であるに過ぎない。このように真実には聖ならざるものが聖なるふりに装っているのが仮装であるとすれば、右の聖職者こそ仮装した者である。

「何か思いがけない幸運に見舞われる者」(ein Solcher, dem ein unvermuthetes Glück zustoßt)、幸運とはツァラトゥストラに会い、導かれることである。ここには「高等な人間」一般の姿がある。これまでも多くの高等な人間たちが、ツァラトゥストラを求めて

やって来た。教皇にとっても、自分の「憂愁を肩から取り去ってくれる」、神なき最も敬虔な者ツァラトゥストラを捜し、彼に会うことは究極的な幸運なのである。しかし「一切の真理への道は曲線的である」。ツァラトゥストラが、教説において同情の超克を繰り返し強調しながら、行為におけるその真の超克には「しるし」にいたる長い時間が必要であつたように、教皇にとってもその後のまた幸運への道は直線的ではない。たしかにツァラトゥストラとの出会いを幸運への道と直観する教皇の目は（認識においては）的確であつたが、しかし教皇の世界は、未だキリスト教を離れてはありえず、彼はしばしばそのような世界の人間として、それも最後にくる最高の人間としてキリスト教の中で行為する。

「見知らぬ縁遠い世界」(Diese Welt hier ist mir fremd und fern) とは、「神の死」以後の新しい世界である。その目はともかく、身は未だ神と共にあり、キリスト教の支配する世界最後にして最高の人間・教皇にとっては、新しい世界は未だ実感されず、縁遠い。しかし教皇にとっては、この新たな世界からの野獣の遠吠えが聞こえはする。

「野獣たち」(wilde Thiere) とは、「充実せる無意識の生という方向における人間の高まりを意味する」<sup>(4)</sup>から、その「遠吠え」(Heulen) が聞こえてくる世界は、生の禁欲を理想とするキリスト教の世界とは異質である。しかし教皇が「遠吠えをまた聞きさえした」(auch hörte)ということからすれば、この新しい異質の世界を垣間見た彼

は、すでに単なるキリスト教の世界に対しては für sich である。この単なるキリスト教の世界とは、ニーチェが批判してやまない「小さい人々」(kleine Leute)の世界であるが、教皇はそこをすでに超えている。

しかしそうだからといって、彼は簡単にキリスト教と無縁になつたのではない。むしろ彼の世界は、未だより徹したキリスト教の世界である。キリスト教に徹するがゆえに小さい人々を超越して、彼ら森の聖者や最後の敬虔な聖者は、自らの神を求めて山中で隠遁生活を送るのである。たしかにキリスト教に徹し、小さい人々の世界を否定・超克するという点で、また誰のものでもない自らの神を求めるという点で、この聖者をツァラトゥストラは尊敬する。ツァラトゥストラが或るそれぞれの意味で尊敬する高等な人間にはこのような「超越」というあり方が共通である。「遠吠えを聞きさえした」という表現には、このような尊敬されうる超越の次元に教皇があることとともに、彼のこの位階が神なき後の新しい世界に通じうる面があるということを示しているといえよう。またこの同じ「失職」における次の言葉は、これらのことに關してより端的である。

「——ただし、小屋のなかには二匹のオオカミがいて、彼(森の聖者)の死を悲しんでほえていた——というのは、すべての動物たちが彼を愛していたからだ。」隠遁者の暮らす山中は、野獣の遠吠えが聞こえる世界なのである。

「わたしに保護の手を差し出しえたかも知れぬあの人」(Der, wel-

cher mir hätte Schutz bieten können) とは、いま右に述べた、森の中で隠遁生活を営む聖者のことである<sup>(5)</sup>。

「歌いづゑやく」と (Singen und Brummen) については、『ツァラトゥストラ』第一部、序説2に次のようにある。「聖者は答えた。『わたしは歌を作り、それを歌う。そして、わたしが歌を作るとき、わたしは笑い、泣き、そしてつぶやく。このようにしてわたしは神を称える。』」

「自分の神を称えていた」(der seinen Gott lobte) という場合の「自分の神」とは、キリスト教の神一般ではなく、自分自身の捉えた、つまり自分の実存に関わる神である。そして信仰の対象が自分の神である限りにおいて、森のなかの聖者にツァラトゥストラは敬意を表するのである<sup>(6)</sup>。

さて教皇の全体像は二義的である。これはまた、すでに見たように、「高等な人間」に共通の基本的性格でもある。教皇のあり方は、それがキリスト教との関わりにおいてある場合、——キリスト教との関わりといっても、すでに何度か述べたように、「小さい人々」の場合と「森の聖者」との場合とがあり、この両者はまったく位階を異にするのではあるが——基本的にはネガティブである。そうして次に、教皇のもう一つの面、すなわちポジティブな面は、「別の者を捜し求めた」(ich suchte einen Anderen) へと、「神の存在を信じない一切の者たちのなかで最も敬虔な者を求めた」(ich suchte den Frömmsten aller Derer, die nicht an Gott glauben) へと

に見いだされる。「別の者」とは、「神の死」(Gottes Tod) を事実上すでにおのれのものとしているような者すなわちツァラトゥストラである。しかし教皇にとって、そのような者は、未だ「捜し求め」られたにすぎない。あたかもアリストテレスにおいて能動的ヌース(nous poietikos)を人間が観想するに過ぎないように、彼は決して「神の死」を自己の行為の前提にする次元にまでいたっているわけではない。超越とともに、その不徹底さを有するこのあり方が、教皇もまたそうである「高等な人間」を比較級で表現するゆえんである。教皇の持つ二面性は、まずこのように指摘されるであろう。

そこで改めて教皇の持つネガティブな面についてであるが、教皇は自らの生の目的をキリスト教に徹することのうちに見ようとしたのである。キリスト教に徹するとは、すだにも触れたような否定・超克を経ながら、その内にある異なった位階を通過して最後の教皇になるまでの全行為をいう。このような一種弁証法的な行為はいかにして可能となったのであろうか。キリスト教は絶えず一つのモラル、すなわち「誠実さ」(Redlichkeit)の実践を教え続けた。誠実さの徹底的な実践は、ついには自らの内なる欺瞞の認識へと実践者をいたらしめる(誠実さによるキリスト教の自己否定)。彼は、「小さい人々」の内に数多の虚偽を見た。誠実さへの宗教的バトスは、虚偽に満ちたこれらの位階への批判、その克服へと向かわせる。山中に神聖な小屋を建て、根菜類を食べて生きている老人に象徴的に示される人々は、これら超克の実践者である。神が死んだ今、教皇

は「最後の教皇」(der letzte Papst)である。「彼は神への信仰によって成長し、まさに敬虔な者の具体化された姿である。」<sup>(8)</sup>メッケルのいう「神への信仰による成長」とは、教皇のこうした否定・超克の過程を指すのであろう。しかしこの成長・超克は、さらにキリスト教そのものをやがて超えることを志向し、「神の存在を信じない敬虔な者」への強い眼差しとなるにいたる。メッケルが「敬虔な者の具体化された姿」という場合、必ずしもここまでを指していたのではないかも知れないが、このような、教皇のよりポジティブな面については改めて触れることにする。

さてキリスト教に徹し、「最後の教皇」となった彼にあっては、たしかに畏敬と祝福がその本質に属していることになる。<sup>(9)</sup>「神の臨終の時まで」仕えた彼は、神の死を誰よりよく知っている。しかし同じ「神の死」に遭遇しながら、それをポジティブに解するツァラトゥストラと異なると、「神を無くした」(hat verloren)彼の心は、それによって神から解放されたわけではない。「実際また追憶にふける以外には、もはや一刻も心楽しமான」(auch keine Stunde mehr lustig, es sei denn in Erinnerungen) のである。

## 2

右の引用に続く箇所では、教皇は自分の感得し、理解した神について語る。ここでは神の出生、神の変貌、最大のモラルである愛、

神の死が語られる。しかしこのいわゆる神観は、文献学者でもあるニーチェの、いかにも独特のものである。

ついにこの教皇は語り始めた。「神を最も多く愛し所有した者こそ、今やまた神を最も多く無くしたのだ——。——見よ、わたし自身こそが、おそらくわたしたち兩人のうちで、今やいっそう多く神を無くした者であらうか？しかし、誰がそんなことを喜びえよう！」／「三つ目のもとの内証話だが」と、年老いた教皇は快活になって言った（というのは、彼は一方の目が盲であったからである）、「神の事柄においては、わたしのほうがツァラトゥストラの人よりも明るいのだ——また、そうあって然るべきだ。／わたしの愛は幾年もの長きにわたって彼に奉仕し、わたしの意志は彼の一切の意志に従った。だが、良い召使というものは、一切を知っており、彼の主人が自分自身に隠していることまでも、いろいろ知っているものだ。／この神は秘密に充ちた、或る隠れた神であった。まことに、ひとり息子のもとにさえ、彼は抜け道を通じて忍びこむという仕方ではかやって来なかった。彼の宗教の戸口には、姦通がある。／彼を愛の神として称える者は、愛そのものを充分に高く評価していない。この神は審判者たることをも欲したのではないか？しかし「真に」愛する者は、報酬と報復との彼岸で愛するのだ。／東方の国を出身地とする

この神、彼が若かったときには、彼は手きびしくて、復讐心が強く、自分のお気に入りの者たちを楽しませるために地獄なるものを設けた。／だが、ついに彼は年老いて、柔弱になり、脆弱になり、同情深くなり、父によりもむしろ祖父にたどるべき者、だが、よぼよぼの年老いた祖母にたどるものが最もふさわしい者となった。／そこで彼は、しなびて、自分の居場所たる暖炉ぎわの片隅に坐り、自分の足の弱さを嘆き悲しみながら、この世に倦み疲れ、意志することに倦み疲れて、或る日、彼のあまりにも大きい同情のゆえに窒息した。」――

前節と同様、まず二ヶ所ほど語句の簡単な注釈をすることにする。「三〇目のもとの内証話」(Unter drei Augen gesprochen)において、もともと内証話の意味に用いられるのは unter vier Augen であるが、教皇の場合は目が一つ足りなかった (er war auf Einen Auge blind) のである。<sup>(11)</sup> ツァラトゥストラの二つの目に対して、教皇の目が一つであることは、彼の視野が、実践的には、いまだ或るものに捉われて、十分な広がりを持たないことを示すものといえよう。彼の目は、神の死後も依然としてキリスト教に限られているのである。「ロバ、祭り」におけるロバの礼拝がその証拠である。

もちろん、彼にも神の死後に訪れる新たな世界の放つ「ひそやかな芳香」(ein heimlicher Wohlgeruch) は達している。しかしキリスト教を超えて、新たな世界の確信が実践へといたるには、われわ

れは長いこと待つことになるのである。

「彼の宗教の戸口には、姦通がある」(An der Thür seines Glaubens steht der Ehebruch) という場合の、いささか穏やかならざる姦通については、「マタイによる福音書」を踏まえているということが指摘されている。<sup>(12)</sup> 「マタイ」第一章、一八には次のようにある。「イエス・キリストの誕生の次第はこうであった。母マリアはヨゼフと婚約していたが、まだ一緒になる前に、精霊によって身重になった。」さて教皇は、自らの思想と背後思想 (die Gedanken und Hintergedanken des alten Papstes) を見抜かれ、そこで「快活になって」(erheitert) 神についての話を始めた。「良い召使というものは、一切を知っており、彼の主人が自分自身に隠していることまでも、いろいろ知っているものだ。」彼の知は、彼がいかに神に敬虔に仕えていたかの証拠でもある。彼の快活さは、彼のキリスト教知識の広さと表裏して。「神の事柄においては、わたしのほうが明るいのだ。」(in Dingen Gottes bin ich aufgeklärter) 彼の信仰の深さと、その結果としての博識とが彼を快活にした。言い換えれば、彼にはキリスト教に徹することにおいて、そしてそれが正当に明らかになることによって快活であったのである。同じ章でツァラトゥストラは、「明るく澄んだ目付きをしていて、正直に話す一切のものを、わたしは愛する」と語る。

しかしこの快活さは、もちろんツァラトゥストラのような神を無みする者としてのそれではない。彼は神を無くしたことを喜ぶので

はない。彼は神を失った者、しかもより多く失った者 (der Gott-loser) である。引用の最初の部分はこのことを示す。「見よ、わたし自身こそが、おそらくわたしたち兩人のうちで、今やいっそう多く神を無くした者であろうか？ しかし誰がそんなことを喜びえよう。」 (siehe, ich selber bin wohl von uns Beiden jetzt der Gott-loser? Aber wer könnte daran sich freuen) 神の死は世界の論理であるが、決定的な違いは、それを受けるに喜んでするか、それを喪失と単に受動的に解するかである。

引用の前半で、教皇は、「神のことに關しては最も明るい」とやや序論的に自らについて述べた後で、キリスト教の歴史を語る。しかしキリスト教の歴史について語られるこの部分の正当な解釈は、そう多いわけではないがこれまでになされた若干の解釈を参照しつつ行なっても、一見したところよりもはるかに面倒である。まず「彼の宗教の入り口には、姦通がある」という箇所から、ここに教皇が語るのは原始キリスト教以後の、いわゆる歴史的キリスト教であることは認めてよいであろう。しかしニーチェは、歴史的キリスト教を欺瞞に充ちたものと考えている。そうだとすれば、引用文の理解に際しても、それ相応の準備が必要となるであろう。虚偽と真実との区別の基準が改めて反省されねばならない。そのためには、ニーチェの神ないし宗教に対する基本的な思想が明らかにされなくてはならない。また教皇の思想にしても、それ自体が歴史的キリスト教によって培われたものであることも念頭に置かなくてはならない。

しかしまた別の面から見て、たとえ欺瞞にせよ、偽ること自体の意義も見逃せないことになる。

これらの問題を考えるにあたって、いささかまわり道のようにあるが、ニーチェの神概念を取り上げることから始める。つまり神は、生存の条件にしたがって、必須のものとして成り立つものであることをまず見る。その上でイスラエルの自然的宗教、イエスの問題、歴史的キリスト教がイエスの行為の転倒において成り立つ問題を、ほぼ時代の順序にしたがって概観し（ここまでは引用文にはない）、若干の前提を得て再び引用文の検討へと戻ることにする。

さて神は、それを成り立たせる「生の条件」によって、本質的に意義を異にする。生の充実・上昇への感謝の対象としての神であるか、生の衰退を現わす、ないし危機に瀕している生を救済せんとする神であるのかが問われる。つまり「権力への意志」(Wille zur Macht) を本質とする生にとってポジティブであるか、ネガティブであるかが決定的である。決定的というのは、神の領域内における事柄はすべてがこの観点を前提にして価値判断されるからである。例えば「同情」について、——「愛」(Liebe) はキリスト教における最高のモラルであるが、今や没落に瀕している神の世界における愛としての同情を、ニーチェは真の愛から遠いものとみなす。右に挙げた報酬、報復等々も同じ観点から検討されうるであろう。また右にも触れたが、神が生に依るものであるとすれば、欺瞞もそれ相応の存在理由を得ることになる。

さてニーチェは神について次のようにいう。「いまだおのれ自身を信じている民族は、その上おのれの神をも持っている。そうした民族が神において崇めるのは、おのれを上位に保たしめてくれる諸条件である。——このような民族は、おのれの権力感情を、これに対して感謝をささげうる或る存在者のうちへと投影する。宗教は、そうした前提の範囲内では、感謝の形式である。ひとはおのれ自身に對して感謝するのであり、そのためにこそ神が必要となるのである。——そうした神は、有益でも、有害でもありえなければならず、友でも敵でもありえなければならぬ。——悪しきことにおいてと同じく善きことにおいても、この神は賛嘆される。激怒、復讐、嫉妬、嘲笑、奸策、暴行を知らない神に何のかかわりがあるか?——もちろん、民族が徹底的に没落するとき、その民族の神もまた一変せざるをえない。神はたえず道徳化し、あらゆる私的な徳の洞穴のかへと腹ばいゆき、万人にとっての神となり、私人となり、世界市民となる。……いまや神は、ただ善き神にすぎない。……まことに、神々にとつては、次の二者択一以外にはない。すなわち、神々は権力への意志であるか、その限りでは、神々は民族の神々となる。……あるいは権力への無力であるか、そのときには、神々は必然的に善となる<sup>(12)</sup>。」

およそ神が欲せられる理由はまったく異なり、その理由に関してみれば対立させるとしても、神を所有することへの欲求ないし必要性はそれら各々の民族に共通する事柄である。さまざまな民族が

示す、さまざまな生のあり方に位階を認めるとしても、それらの各々がまた、自らの位階にふさわしく神を必要とする。

必要とは、神を持つことなしには自らの生もまた困難になるような状態のことである。例えば、自分の充溢ゆえの苦悩から、贈与する (schenken) ことなしには自らをもまた保持しえない民族は、それを受け取ることによって、その民族の生を保持させうる者が必要とする。富んでいる者の、与えようと欲する、充溢の感情、権力の感情、これらをささげる神を持つことは、彼らにとって生存の条件である。

他方神の必要性は、没落に直面した民族にとって、没落をくい止めてその生をここ地上に保持しようとするときに、また大きい。ここでは、貧しさのあまり危機に瀕した生が、ただ神の力によって息をふき返す。

生の充溢からか、生の貧困からかといった相違はあるにしても、それぞれの民族の生に関わる基本的な欲求として、神の必要性はどのように共通に主張される。神が「情動の符号」として特定種の生のあり方を示すものである以上、神概念の検討に当たって問題となるのは生のあり方である。つまり、神が上昇し、充溢するという生本来の表情 (Zeichensprache) であるのか、または下降し、衰退する生の表情であるのかである。生 (Leben) とは権力への意志であるから、神は「権力への意志であるか、あるいは権力への無力 (Ohnmacht zur Macht) であるか」である。



ニーチェによれば、生の現実とは、類型の限らない豊かさとした浪費と見紛うほどの、形式の戯れや変化のおびただしさの内にある。その現われ方は道徳的秩序といった、特定の価値体系とは無関係である。その意味で生は非道徳的である。この生をそのあるがままに肯定するところの神もまた、道徳とは無関係である。右の引用の「悪しきことにおいてと同じく善きことにおいても、この神は賛嘆される。激怒、復讐、嫉妬、嘲笑、奸策、暴行を知らない神になんのかかわりがあるか」という個所は、生があるがままに肯定し、権力感情にあふれる民族の神の、非道徳性の表明である。

「宗教は道徳を信じることで徹底的に没落する<sup>(13)</sup>」民族の没落という、権力が力を喪失し、生が自らを維持しなくなるにいたるとき、神はもはや非道徳的ではありえない。有用性という観点からして、非道徳的な神は、没落に瀕した民族にとってもはや神としての役割を保ちえない。そのような民族の生存条件にしたがってなお救済をもたらすための神は、ただ道徳的でなくてはならない。神の「道徳化」(Moralisierung)とは、非道徳的な神の内から、不道徳な部分、つまり有害さや敵性や悪を、また激怒、復讐、嫉妬等々を取りのぞき、神を「善の神」(der gute Gott)とすることである。ありのままの生という自然に反して、神を去勢し(kastrieren)、それによって善のみの神とすることである。善のみの神とは、こうして偽造された神にほかならない。

ではこのような民族にあって、なぜ神は善の神へと道徳化されね

ばならないのか。ニーチェによれば、民族が没落するとき、彼らにとって有用な第一のものは、権力の現われとしての支配(Herrschaft)に代わって、権力の喪失としての、すなわち弱体化としての「屈服」(Unterwerfung)である。屈服者の徳が、民族を保持するための条件として意識される。彼らの神は「卑屈者となり、臆病に、控え目になり、魂のやわらぎを、もはや憎悪しないことを、寛恕を、友と敵にすらの愛をすすめる<sup>(14)</sup>」ものとなる。このような神こそが彼らの救済者となる。彼らは、権力を喪失した己れ自身を弱者と呼ばないで、善人と称する。彼らの神は弱者の神と呼ばれず、善の神とされる。こうして、生の没落に瀕した、権力への無力なる者のもとにあっては、善き神への転化が、すなわち神の道徳化が必然的に行なわれる。

ところで、生の没落は権力の喪失であり、また自己の喪失である。自己という一なる中心が失われて多数者へと分散することである。「神は、あらゆる私的な徳の洞穴のなかへと腹ばいゆき、万人にとつての神となり、私人となり、世界市民となる。」「私的な徳」(Privatugend)や「私人」(Privatmann)が、主体としての自己を喪失して、もはや誰のものでもなくなった徳、誰のものでもなくなった者を意味するとすれば、「万人」(Jedermann)、「私人」、「世界市民」(Kosmopolit)とは、まさに自己喪失の状態にある者である。道徳化された善なる神こそキリスト教の神である。

したがってキリスト教は、民族の宗教から、普遍的な、万人の宗

教への転化において成立する。いま右に述べてきた一般論を、キリスト教の広義の歴史に即して見るならば、イスラエルの民族神およびイエスという前史と、前史の価値転倒において成り立つ歴史のキリスト教となるであろう。イスラエル民族の神ヤハウェ (Jahve) は民族の権力意識の表現であり、彼らの自己自身にかける希望の表現にはかならなかった。ヤハウェのうちには、民族の勝利と救済とが待望されていた。「イスラエルの神」ヤハウェは、権力を持ち、このことに良心のやましさを覚えないうちの民族の論理であった。

ニーチェはイエスの中になお超えられるべき「未熟さ」を見ながら、<sup>(15)</sup> 本質的には高貴な者として、彼を総じて肯定的に扱う。イエスの高貴さは自由精神であることと象徴主義者であることにおいてあり (Christus als freier Geist und Symbolist)、それらは実践ないし行為において示される。イエスは、あらゆる現実的な公式、律法、教義、信仰等々を排除し、いっさいの現実を超えた、したがって現実の一切からいかなる制約を受けることもない根源的世界を、唯一の世界、唯一の真実とするがゆえに、自由精神と呼ばれる。

ここにイエスの内的世界 (innere Welt) が成り立つが、彼が語るのは内的世界についてのみである。彼にとっては、内的実在のみが唯一の実在であり、真理である。この内的世界は体験 (Erlebnis) の世界である。およそ体験は、デイルタイも言うように、内的体験である。これは外化、表現としての一切の現実的な固定化と言葉の次元をさえも超えるような世界である。ここでは、すべてがただ体験

されるのみであり、また無垢に行為がなされるのみである。一切の現実的なもの、自然的なものは、単なる一個の記号 (ein Zeichen) であり、言葉も一個の比喩 (ein Gleichnis) に過ぎない。一切の時間的なもの、空間的なものは比喩への機会 (Gelegenheit zu Gleichnis) である。こうしてイエスは象徴主義者である。象徴主義とは、ニーチェによれば、「あらゆる宗教、あらゆる礼拝概念、あらゆる歴史、あらゆる自然科学、あらゆる処世術、あらゆる知識、あらゆる政治、あらゆる心理学、あらゆる書物、あらゆる芸術の圏外」<sup>(16)</sup> に立つことである。

イエスが、一切の現実的なもの、時間・空間的なものを、ただ単に記号ないしは比喩への機会とし、純粹に内的に、自由精神、象徴主義としてあるのは、本質的には彼が行為者 (Täter) であるからである。『信仰』がキリスト者を区別するのではない。キリスト、者は行為し、異なった行為によって区別されるからである。・・・救世主の生涯はこうした実践以外の何ものでもなかった、——彼の死がまたこれ以外の何ものでもなかった・・・この『悦ばしき音信の報知者』は、彼が生きたごとく、彼が教えたごとく死んだ——『人間を救う』ためにではなく、いかに生きるべきかを示すために。実践こそ彼が人類に残したものである。<sup>(17)</sup>

イエスは既成の伝統的な信仰のあり方や教義など、あらゆる固定したものを用意せず、自分独自の世界を、自分独自の生を生きるという行為のうちにあったのである。イエスの「愛」は、現実的な

無力ゆえルサンティマン (Ressentiment) を有するにいたった者の生存を維持するための手段ではない。愛の行為は、現実的な一切の制約を超えてそれらから解放された、独自の内的自己に発する無垢なる行為である。「神の国」(Reich Gottes)、「天国」(Himmelreich) もまた時間・空間概念から解放されてある。それらは、「地上の可なかに、ないしは死後にやってくる或るもの」<sup>(18)</sup>ではなく、いたるところに、はじめからあるものである。つまりそれらは、心の状態 (ein Zustand des Herzens) であり、心における経験 (ein Erfahrung an einem Herzen) である。イエスがこのことで説くのは、自分が神化されたと感じてあるためにはどう生きなければならないかである<sup>(19)</sup>。これは単なる意識における信仰の問題ではなく、行為の次元の事柄である。イエスのこの行為は、ニーチェの根源的概念「自己」(Selbst) との関連で捉えられるべきものである。ニーチェはその独自の行為論ないし身体論において、次元を異にする「意識」と「行為」を、それぞれ「自我」(Ich) と「自己」<sup>(20)</sup>、「小さな理性」(kleine Vernunft) と「大なる理性」(große Vernunft) とに対応させている。

ニーチェは、キリスト教の成立を、イエスの教説の転倒という、一個の価値転倒 (Umwertung) において見ている。「私はここでキリスト教の発生にのみ触れよう。これを解決する第一の命題は、キリスト教はそれが成長した地盤からのみ理解されなければならない。……彼らは、存在と非存在についての問いの前に立たされると、まったく薄気味悪いほどの意識をもって、あらゆる代価をはらって

存在の方を選びとった。この代価こそ、外なる世界と同じく、内なる全世界の徹底的偽造であったのである。」<sup>(20)</sup>「存在を選ぶ」とこと自体には何ら問題はない。これは自己保存という、生命の維持をはかる行為だからである。問題は、「全世界の偽造という代価」を払う、その存在の選び方にある。

「生の上昇運動を、出来の良さを、権力を、美を、自己肯定をこの地上で表示するすべてのものへと否を断言しうるためには、天才とまでなったルサンティマンの本能が、あの生の肯定を悪と、また非難すべきもの自体とみなす一個の別の世界をここで捏造しなければならなかった。」<sup>(21)</sup>偽造とは、生に対して「否」(Nein) を断言する、まったく別の世界の捏造である。そしてこのような案出ないし捏造を可能にする本能がルサンティマンである。ルサンティマンとは、行為による反応 (Reaktion der Tat) が不可能なために出口を失い、内攻した感情である。行為を伴い得ないがために、「想像上の復讐によってだけ埋め合わせ」ようとする、陰湿さを伴った怨恨の感情である。

ルサンティマンの特質は行為の喪失にあったが、行為の喪失は自己の喪失である。それゆえ、いま右に内攻的と述べたが、ルサンティマンは真には自己をさえ失っている。それゆえ、ルサンティマンは「自己ならぬものに向かい」、「自己自信に立ち戻るのではなしに、必然的に外へと向かう」のである。ルサンティマンにとっては、つねに自分に対する外的世界が必要である。自分の存在のためには、

自分の外にあって、しかも自分が否定するための対象が要る。自ら動きたすことなく、外的世界からの刺激とそれへの反動によってのみ、しかも否定的反動によってのみ、自分を自分たらしめるのであるから、その意味ではまさに自己喪失である。<sup>(22)</sup>

イエスからキリスト教への価値転換において決定的な役割を果たしたのは、ニーチェによればパウロである。ニーチェのパウロ批判は、キリスト教批判と重なって次のように激しい。「十字架での死とともに何が終わったかがおわかりであろう。——『悦ばしき音信』にきびすを接して最もひどい音信が、パウロのそれがあらわれた。パウロのうちには、『悦ばしき音信の報知者』の反対類型が、憎悪における、憎悪の幻想における、憎悪の仮借なき論理における天才が体现されている。この福音の使者は、なんとすべてのものを憎悪の犠牲に供したとか／＼なよりも救世主を。パウロは救世主をおのれの十字架にかけた。——彼は、キリスト教の昨日を、一昨日をあっさり抹殺し、初代キリスト教の歴史を捏造した。」<sup>(23)</sup>パウロのなした価値転倒の実際は、例えば次のようである。「もういちど私はパウロのこの上なく貴重な言葉を想起する。すなわち『神は世の弱き者を、世の愚かなる者を、世の卑しき者、軽んぜられる者を選び給えり。』」<sup>(24)</sup>「コリント前書」一―二七、二八」これが定式であった。この標でデカダンスが勝利をしめた。<sup>(25)</sup>「生の本質としての権力を無力化すること(生の否定)、すなわち弱さに由来する一切のものをこそ悪にはかならないのであるが、パウロの定式は、「弱き者」、「卑しき者」

等々、総じてあらゆる種類の「生から勘当されたもの」にすがって成り立っている。

したがって、キリスト教の最も重要なモラルとしての「愛」についても、そこには転倒が見られる。つまり真の人間愛は、生からの離反者の徹底的没落にむしろ力を貸すことであるが、パウロにあっては、愛は没落すべき生からの離反者を、あえてここにとどめておく「同情」(Mitleiden)となる。同情としての愛においては、弱い者の強い者に対する、病める者の健康な者に対する、また卑小な者の高貴な、矜持ある者に対する怨恨感情が支配的である。

さて本節冒頭の引用文の検討に移るが、問題には、引用文のうちすでに触れた前半をこえて、後半のキリスト教説明の部分である。おそらくここでもまた、若干の異なる解釈が可能であろうが、先に言ったように、「戸口に姦通がある」というところからして、これは歴史的キリスト教における出来ごとであると考え、一貫してこの前提にそって見ていくことにする。

「彼が若かったとき」(als er jung war)とは、歴史的キリスト教発生時の時点、すなわち原始キリスト教の時代を指すであろう。イエスの教説が、ルサンティマンによって転倒された時期である。「審判者たることを欲した」(er wollte auch Richter sein)「彼は手きびしくて、復讐心が強く、地獄なるものを設けた」(er war hart und rachsüchtig und erbaute sich eine Hölle)などの表現は、まさしくルサンティマンを一種の指導原理とする行為を示すものである。<sup>(26)</sup>

この部分をもし歴史的キリスト教以前の場合、ないし歴史的キリスト教を離れた一般論として解釈していくならば、自ずから右と異なった、むしろ右と相反する結論にもいたりうるであろう。以前に一見したよりもはるかに解釈が面倒だと述べたが、それは例えばこのような場合である。

次に問題となるのは愛である。キリスト教において、愛は信仰、希望に優先して、最も大いなる事柄であった。神は「愛の神」(Gott der Liebe)として称えられた。ところがこの最大の愛自体の内容が必ずしも固定していない、というかそこに歴史的な或る変貌が見られる。引用文に即していえば、「愛そのものを充分に高く評価していない」とか「しかし」といつて始まる真の愛の説明の個所などがそれである。これはキリスト教が、現実において次第に普遍的となつていった足跡を示すものでもある。

愛概念の変遷は、右の引用文からすれば、おおよそ三つに分類されるといえよう。第一は憎悪に満ちたルサンティマンにおいて団結を果たした人々における愛である。ここでは「審判」、「報酬と復讐」、「地獄」等々の強制において愛が実現する。愛はここでは偏狭である。しかし「東方の国を出身地とする」(aus dem Morgenlande)キリスト教、特に初期キリスト教には、なおイスラエルの自然宗教の持つポジティブな面も未だ残されていたであろう。ここにも、右と同じような解釈上の問題があることになる。

愛概念の二つ目は、「愛する者は、報酬と報復との彼岸で愛するの

だ」(Der Liebende liebt jenseits von Lohn und Vergeltung.)において示されるものである。一般にキリスト教の愛として広く理解されているアガペー(agape)がこれである。愛は万人に妥当するものとして普遍的である。キリスト教の広範な伝播、すなわち普遍化は、内部の「罰を下すという性格を押さえようという試み」(注二六参照)とともに、愛の性格を変えた。

第三は同情である。同情はいま述べた普遍的愛の最大の実例といえるであろう。同情については、この連続稿(十一)において主題的に検討したから、ここではその考察は省略する。ニーチェは、同情を真の人間愛から最も遠いものと見ながら、しかし同情克服の困難さを強調する。この問題は、「神はそのあまりにも大きい同情のゆえに窒息した」(er erstickte an seinem allzugrossen Mitleiden)ということの解釈である。吉沢伝三郎氏はその訳書『ツァラトゥストラ』、注六二二において、次のように述べておられる。「同情は自他の個別性とその相互関係を原理として成り立つ。したがって、同情のモラルが普遍化し徹底していくならば、そのあげくは、個別化の原理が優越するにいたり、統一化の原理が稀薄化していくことになる。つまりは、一切の人倫性の解体がそこから帰結する。ということ、西欧の人倫性の基体であったキリスト教の衰滅を意味するであろう。同情ゆえの神の死ということの原理的解明は以上のことである。」

Mitleiden という場合の mit の両極は自己と他者である。 mit

の両極にある自己と他者は、自己と他者でありながら、しかしというかそれゆえにというか(一種弁証法的に、ないし緊張的に)、相互関係を保つ。右の「自他の個別性とその相互関係」というのはこのことである。それは、大いなる愛が自他相互の関係を超え、自他を包括して一個の主体性を形成するのに対して、未だ真の統一にいたることなく、分離したままである。したがって同情により徹していくならば、自他の不統一が露呈する。「個別化の原理が優越し、統一化の原理が稀薄化していく」ことになる。人倫の統一体としてのキリスト教の没落はこうして進行するといふのである。

さて「神の事柄についてはツァラトゥストラより明るい」と自ら述べ、また「神の死」を充分承知しておりつつも、教皇はなおキリスト教の世界を超越しきっていない。前に述べたように、キリスト教的な畏敬と祝福がその本質に属しているのである。『ツァラトゥストラ』第四部「ロバ祭り」の次の個所にはそのことがよく示されている。「おお、ツァラトゥストラよ、どうか許してくれ、……／神をこういう形で拝むほうが、全く形なしで拝むよりは、まだ／……／この地上にまだ何か拝むべきものがあるといふので、わたしの心は跳びはねている。おお、ツァラトゥストラよ、この教皇の老いた敬虔な心がそうあることを許せ!——」(以下次稿)

## 注

(1) 本稿における『ツァラトゥストラ』の邦訳に関しては、本文、注

を問わず、吉沢伝三郎訳『ツァラトゥストラ』(理想社)によらせていただく。なお、ニーチェの他の著作の邦訳についても、一貫して同社版『ニーチェ全集』を使わせていただく。

(2) 同書、七八六頁、注一八七一では「憂愁の悪魔」を「重力の精のこと」としている。

また五八五頁、注二〇九には次のようにある。

「ディオニュッス神的な境地と正反対の境地が、この『重力の精』である。これは以後しばしば現われ、とりわけ第三部一一『重力の精について』において主題的に取り上げられる。要するに『重力の精』とは、子供の境地にいたろうとする自己超克の意志ないしは行為(つまり)超人にとって、その不可欠の(第三部、一二、二一—七参照)抵抗力をなすもの、あるいはそういう抵抗力の総称である。」

(3) 同書、六七六頁、注八七九で次のように述べられている。

「この人を見よ、《悲劇の誕生》第一節末尾で、次のように述べられている。『ディオニュッスの象徴においては肯定の最極限が達成されているのに対し、キリスト教は最も深い意味においてニヒリズム的である。キリスト教の聖職者たちが或る《陰險なたぐいの小びとたち》、《地下的な者たち》というかたちで風刺されているところが一つある……」

(4) 同書、六四四頁、注六〇九では次のように言われている。

「ツァラトゥストラ——ニーチェにおいて、『野獣』とは、充実せる無意識の生という方向における人間の高まりを意味する。美感的なものが認識の禁欲的理想主義に対置されるように、野獣は人間性の道徳的理想主義に対置される。」

(5) 同書、七五七頁、注一五九二にこうある。

「『あの人』『序説』二に現われてきた『森の聖者』のこと。」

(6) 同書、五三五頁、注二二に次のような適切な解釈がある。これはこの個所に関わる解釈ではないが、ここの場合も同様であるので、

左に引用しておく。

「注目すべきは、『自分の神であるところの神』と限定されている点である。森の聖者が称える神は、キリスト教の神にはちがいないが、しかしあくまで彼自身がとらえた神である。いわば彼の実存にかかわる神である。ツァラトゥストラ——ニーチェは神の死を洞察し宣言するが、しかし神が厳密に各人の神であるかぎり、彼はそういう神との関連における各人の実存を尊重し、それに敬意を表する。」

(7) 『ツァラトゥストラ』第一部、「ツァラトゥストラの序説」、2の冒頭に次のようにある。

「ツァラトゥストラはひとりて山を下って行った。そのさい、彼は誰にも会わなかった。しかし彼が森に入ったとき、突然一人の老人が彼の前に立ち現われた。この老人は、森のなかで根菜類を捜そうとして、彼の神聖な小屋から出掛けて来たのであった。」

(8) *Martus Meckel*: *Der Weg Zarathustras als der Weg des Menschen*, 3. *Der Kampf mit dem Geist der Schwere, dem Schatten Gottes*, 1. *Zarathustra und höheren Menschen*, s.199, *Nietzsche-Studien*, Bd.9, 1980.

(9) オイゲン・フント著、吉沢伝三郎訳『ニーチェの哲学』（理想社『ニーチェ全集』別巻）一九〇頁。

——*Eugen Fink*: *Nietzsches Philosophie*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1960.

(10) 吉沢伝三郎訳『ツァラトゥストラ』七五九頁、注一六〇四参照。

(11) 同書、同頁、注一六〇六参照。

(12) *F. Nietzsche*: *Der Antichrist*, 16.

(13) *F. Nietzsche*: *Der Wille zur Macht*, 151.

(14) *F. Nietzsche*: *Der Antichrist*, 16.

(15) *F. Nietzsche*: *Alsosprach Zarathustra*, Erster Teil, Von freiem Tode.

ここには次のようにある。「まことに、ゆるやかな死を説教する者たちがあがるあのヘブライ人はあまりにも早く死んだ。そして彼があまりにも早く死んだことは、それ以来、多くの者たちにとって悲運となったのだ。彼——ヘブライ人イエスは、まだヘブライ人の涙と憂愁、ならびに善にして義なる者たちの憎しみしか知らなかった。そこで死への憧憬が彼を襲ったのだ。彼が何とかして荒野にとどまり、善にして義なる者たちから遠ざかっていたなら、おそらく彼は生きることを選び、大地を愛することを学んだであろう——さらに笑うことをも、わたしの言うことを信ぜよ、わたしの兄弟たちよ、彼はあまりに早く死んだのだ。もし彼がわたしの年令まで生き延びていたなら、彼はみずから自分の教を撤回したことであらうに、彼はそういう撤回をなしうるほど高貴であったのだ、だが彼は成熟するところまでいかなかった。青年というものは未熟な愛し方をし、また同様に未熟な憎み方で人間と大地を憎む。青年の心情も、その精神の翼も、まだ束縛されていて重苦しい。」

(16) *F. Nietzsche*: *Der Antichrist*, 32.

(17) *F. Nietzsche*: *ibid.* 33, 35.

(18) *F. Nietzsche*: *ibid.* 34.

(19) *F. Nietzsche*: *Der Wille zur Macht*, 160, u. *Der Antichrist*, 33.

(20) *F. Nietzsche*: *Der Antichrist*, 24.

(21) *F. Nietzsche*: *ibid.*

(22) ニーチェは、「天才とまでなったルサンティマンの本能」(*der Genie gewordene Instinkt des ressentiment*)と述べて、ルサンティマンなる本能が、おのれを貫徹するためにいかにたくみであったかを、次のように示す。「エダヤ民族は最も強靱な生命力をもった民族であり、この民族は、不可能な諸条件のもとに置き移されると、自発的に、自己保存の最も深い賢明さから、すべてのデカダンズ本能に味方する。——この本能によって支配されたものとして

ではなく、この民族は、この本能のうちに「この世」に対抗しておのれを貫徹しうる或る権力を見てとるがゆえである。ユダヤ人は、すべてデカダンスと対になっている。彼らは幻想おこさせるまでにデカダンスを演じざるをえなかった。彼らは、すべてのデカダンス運動から、生に、然りと断言するあらゆる党派にもまして強力な何ものかを創造するために、俳優的天才の極致でもって、このすべてのデカダンス運動の先頭をきることをわきまえていたのである（——パウロのキリスト教として——）。デカダンスは、ユダヤ教やキリスト教において、権力を得んと望む種類の人間、すなわち僧侶的種類の人間にとっては手段にすぎない。この種の人間が生に関心をもつのは、人類を病弱たらしめ、「善」と「悪」、「真」と「偽」という概念を、生に危険な、世界を誹謗する意味へと転換することにある。——」

——F. Nietzsche: Der Antichrist, 24.

(23) F. Nietzsche: Der Antichrist, 42.

(24) F. Nietzsche: ibid. 51.

(25) F. Nietzsche: ibid. 2.

(26) 吉沢伝三郎訳『ツァラトゥストラ』、七五九頁、注一六〇二には次のようにある。

「キリスト教の成立以後幾世紀とたつうちに、キリスト教の神の、罰を下すという性格を押さえようという試みがなされたことは本当であるが、根源的にはこの性は、原始キリスト教の文献が証示しているように、全キリスト教徒のまさしく優先的な思想であって、彼らは総じてこういう憎悪に満ちたルサンティマンにおいて初めて団結したのである。最初のキリスト教徒たちは東洋人、ともあれ半東洋人、近隣の野蛮人であった。彼らは主と呼ばれることを欲する一切のものを、それに専制的な態度を帰することなしには表象しえなかった。そしてさらに中世は公式に身の毛もよだつ地獄を描き出すことになつた。」