

ニーチェの倫理思想 (十二)

水野清志

目下、主として『ツァラトゥストラ』第四部に即しつつ、「高等な人間たち」についての考察を継続して行っている。前稿においては、「予言者」、「二人の王」、「精神の良心的な者」について検討したが、今回は「邪悪な魔法使い」という典型について見ていくことにする。残された「失職した教皇」、「最も醜い人間」、「自ら進んでなった乞食」、「さすらい人にして影である者」については次回以降の問題とする。一見奇妙な名称をもった、これらの「高等な人間たち」を詳細に検討することの意義については、前々回および前回の考察から自ずと明らかなことである。

ところで、その後「高等な人間たち」にもっぱら関わって公表された研究は、必ずしも多くはない。ここに、二年の間に目に触れたものは、Nietzsche-Studien, Bd. 18 (1989) における Urs Marti: Der Plebejer in der Revolte — Ein Beitrag zur Genealogie des höheren Menschen のみであった。この論文はその題名からも知られる通り、「高等な人間たち」をその系譜の上から位置づけようとするものであり、それがここでは、特にフランスの文芸批評との連関においてなされている。いささかユニークなこの論文については、当面

する課題の検討が終了したのちに、付加的に触れることになろう。

1

邪悪な魔法使い (der schlimme Zauberer)

邪悪な魔法使いの検討にあたって主として取り上げられるべき箇所は、『ツァラトゥストラ』第四部「魔法使い」(der Zauberer)であるが、それと併せて同じく第四部「科学について」(Von der Wissenschaft)、「ロム祭り」(Das Eselfest)も参照されるべきであろう。

さて「魔法使い」なる章は、二つの節から成っている。二つの節のうち後の2は、ツァラトゥストラと魔法使いによる注釈のないし説明的言動がもっぱらであるのに反し、最初の1は、この章の導入を兼ねつつ、この章で問題となるべきところを、すなわち問題のありかを、いっさいの注釈なしに、それに先立って、魔法使いの言動のうちに、単なる事実として示している。したがってここでは、解釈が必要となる。

・・・道の上に彼へツァラトゥストラは一人の人間を認めた。・・・「あそこにいる男は、きつと高等な人間にちがいない、窮境を訴えるあの叫び声は彼が発したのだらう、——彼を助けてやれるかどうか、様子をみよう。」だが・・・

彼が見いだしたのは、目をすえて小刻みに震えている一人の老人であった。・・・その不幸な者は、誰かがあたりにいることさえ気づかぬように見えた。むしろ彼は、さながらすべての世人から遺棄され、孤独であることを余儀なくされた者のように、人の心を打つ身振りをしながら、絶えずあたりを見回していた。だが、ついに、小刻みに震えたり、痙攣したり、身をよじ曲げたりすることを何度も繰り返したあとで、彼は次のように嘆き始めた。⁽¹⁾

・・・⁽²⁾

ツァラトゥストラの高等な人間への関わりは、すでに述べたように二義的(zweideutig)である。それは高等な人間自身が二義的であるからである。魔法使いもまた、肯定と否定の両面をもつ。この根本性格は、特に2において明瞭に示され、そこでの中心問題となる。二義性の検討という課題からすれば、1はそれを先駆的に暗示している部分ということになる。しかしこの先駆的暗示は、1の解釈において成り立つ。ところで、1における解釈の対象になると思わ

れる個所は、次の二つである。第1は、右の引用文の「人の心を打つ身振りをしながら、絶えずあたりを見回していた」の部分である。第2は、もっぱら紙数の関係から「注」にその内容を挙げざるをえなかったが、右の引用文の最終行「彼は次のように嘆き始めた」に続く、いわゆる「嘆きの歌」の部分である。

さて右の引用文において、第一に検討の対象となる部分は、「むしろ彼は、人の心を打つ身振りをしながら、絶えずあたりを見回していた」(vielmehr sah er sich immer mit rührenden Gebärden um) である。ここで、後半の「絶えずあたりを見回していた」というやや無意味な表現を、その直感を生かしつつ、したがって否定的に、しかしより積極的に解するならば、その前の「人の心を打つ身振り」は、決して an sich ではなく、まさに自覚的に行われたものであることが分かる。この解釈を支えるために、これと同様の行為が『ツァラトゥストラ』第四部、「高等な人間について」(Von höheren Menschen) においても見られることを挙げておく。ここでは、「かくて彼らは、・・・やぶにらみとなり」と表現されて、自分のおよぼす効果を絶えず盗み見る(やぶにらみ schielaugig) しぐさが取り上げられているのである。⁽³⁾ つまりこれらの行為は、あらかじめ計られ、装われた行為であったことになる。しかも「人の心を打つ」という、或る意味では最も倫理的な行為を装っているのは、行為者の並々ならぬ俳優性を示していることにもなるといえよう。

このように、当該部分の前半と後半、ないし mit をはさんだ両

側は矛盾している。この矛盾は、魔法使いという一個の人間における矛盾、しかも根本矛盾である。第一の対象部分のもつ意義は、こうして魔法使いのもつ二義性ないし矛盾が、暗示的・先駆的に「示された」と解するところにある。

この暗示的・先駆的矛盾は、緊張を高めながら、右に挙げた第二の対象たる「嘆きの歌」へと続く。「嘆きの歌」は、或る意味では、この矛盾の発展した実例ともいえるであろう。

ところで、この「嘆きの歌」には、若干の異同はあるものの、「アリアドネの嘆き」(Klage der Ariadone)なる「ディオニュソス賛歌」(Dionysos-Dithyramben)が利用されている。「アリアドネの嘆き」と題されたこの詩は、一連の詩を集めた「ディオニュソス賛歌」に含まれており、これらの詩は、それ自体が研究の重要な対象となるものである。特にニーチェ思想の根源への問いにおいては、まさに「導きの糸」となるであろう。しかしここでは、当面する課題の基本的理解に役立つことを考えつつ、しかしその課題の範囲を大きく越えることなく触れることにする。

「ディオニュソス賛歌」が「ディオニュソス」概念に基づいて歌われたものであることはいうまでもないが、その概念のもつ根源性について、ニーチェはその著『この人を見よ』(Ecce homo)の「このようにツァラトゥストラは語った」(Also sprach Zarathustra)六で次のように語る。「どんな別のことを考えても、結局行きつづのと同じ一つのところ、ディオニュソス概念なのだ。・・・へそして」

おそらくこの作品へ『ツァラトゥストラ』と同じく力の充満からほとばしり出るようなものはほかには絶対にないでであろう。『ディオニュソス的』というわたしの概念がこの作品において最高の行為となつて実を結んだのだ。」

では根源的な思想としてのディオニュソス的なものが、なぜ「賛歌」という詩の形態をとるのであるのか。ニーチェの『ツァラトゥストラ』構想期の断片草稿における次の詩、すなわち「意識して、意図して、／偽りを語り得る詩人、／ひとりかかる詩人のみ真理をば語るを得」⁽⁴⁾にしたがえば、詩こそ根源的な思想を語る唯一の手段、ないしはそこへと迫る唯一の通路であることになる。根源的真理へと迫つて、そこで得た或る新しい世界了解を表明するのに、もはや論理による概念的把握を越えたところ、そこになお詩の道がある。どこまで詩の道が徹底的であるかの検討は別としても、詩はこうして論理の救済となる。

しかし詩の言葉もまたロゴスである。論理なるロゴスによる道の閉ざされたいま、では詩が世界体験を語るのはいかにして可能なのであるか。この矛盾を解くのが、右の断片草稿前半の「偽りを語る」の個所である。つまり本来ロゴス化され得ないものが、なおロゴスによる救済を受けるとするならば、もはや偽つて語られるほかはないであろう。こうして世界の原体験の表明という、言い難い根源的な思想は、詩において、虚偽に支えられてのみ、おぼろげに姿を予感させるにいたる。詩は、erdichtenすることにおいて、ディオ

ニュッソ的なものを形象化するための残された可能性となる。詩の重要性、詩作の根源性について、ニーチェは『この人を見よ』、「このようにツァラトゥストラは語った」八において次のように語る。

「私は未来の断片としての人間たちの間をさまよう。私が見ているあの未来の。／断片であり謎であり恐ろしい偶然であるもの、これを一つに凝集し総括すること、それが私の詩作と労作。／人間が詩人でもあり、謎を解くものでもあり、偶然を救うものでもあるのでないとしたら、どうして私は人間であることに耐えようか？」

さて「ディオニュッソス賛歌」が歌い始められるに先立って、その扉には次のような言葉が記されている。「これらは、ツァラトゥストラが彼の最後の孤独に耐えるべく、自分みずからにうたいかけた歌である」(Dies sind die Lieder Zarathustra, welche er sich selber zusang, daß er seine letzte Einsamkeit ertige)。また別の草稿の扉には、「私は、人類に限りない親切を尽くそうとして、私のディテュラン・ポスを人類に送る・・・ディオニュッソス」(Indem ich der Menschheit eine ungetrenzte Wohlthat erweisen will, gebe ich ihr meine Dithyramben・・・ Dionysos)とある⁽⁵⁾。

右の最初の扉におけるツァラトゥストラの「孤独」とはまた彼の「故郷」でもある⁽⁶⁾。故郷は彼が帰っていく世界の心臓である。世界の心臓は依然謎に包まれたままである。謎は、それが深ければ深いほど、認識者にとっては「耐え」難いことであり、またそのような故郷への道をとらざるを得ないこと自体が、耐え難い、険しい行為

である。その上故郷は孤独のうちにあるのだから、帰郷の道は実存に徹する者によってのみ開かれる、或るまったく独自のものである。「ああ、私の最も険しい道を、私は登らなくてはならないのだ。ああ、私は私の最も孤独なさすらいを始めたのだ。・・・ここで、こっそりとおまえのあとをつけるような者は、誰一人あつてはならないのだ。おまえの足自身が、進むにつれて道を踏み消した。かくて、おまえの歩んだ道のあとには、『通行不能』という制札が掲げられている⁽⁷⁾。」孤独者の気分には、ひとり深淵に臨む者の、底知れぬ不気味さがつきまとう。

第二の扉に移るが、しかし故郷への道はまた「偉大さ」への道でもある。「今や初めて、おまえは偉大さに通じるおまえの道を行くのだ。山頂と深淵とは今や一に帰したのだ。」「偉大さ」は、世界の心臓に関する根源的体験、それも右に「おまえの道」(dein Weg)といわれているように、真に実存的行為のうちにある。ところが、世界の心臓はあらゆる個別者をそのうちに含む、究極の統一においてあるものであるから、それはまた普遍的である。したがって、ここで行われる最も孤独な者の体験は、最も普遍的な行為である。ここに「窮境の転回」(Wende der Not)がある。自己は単なる個別者の域を出て、世界の広がりのうちへ向かう。もちろんここでは、最も孤独に徹することのできる実存のみが、世界の普遍性へと出で立つことになる。つまり窮境の転回に与り得るのは、世界の心臓の単なる認識者、すなわち傍観者ではなく、ただ主体的行為者のみであ

る。この孤独と世界の普遍性との統一（一種の弁証法的緊張関係）こそが、右に偉大といわれたツァラトゥストラの最高の境地である。右の二つ目の扉の言葉の中で、「人類に限りない親切を尽くす」といわれているのは、このような意味に解すべきであろう。

さて「ディオニュソス賛歌」は、ツァラトゥストラが自分自身に向かつて、自分とだけ語る、最後の孤独者の歌である。孤独に耐える行為はまた、同時に人類に親切を尽くすことであつたから、このような行為者がただ自己に対して語る（右の扉の一方に「自分みずからに」とあり、他方に「私の」とあることがそれを示す）時には、それが「孤独に耐える」嘆きの場合も、「親切を尽くす」場合も、ともにディテュランボスとなる。『この人を見よ』、「このようにツァラトゥストラは語つた」七の冒頭は、次のような言葉で飾られている。「——このような精神がただひとり自分自身とだけ語る時には、一体どんな言葉を語るであらうか？ それはディテュランボスだ。私はディテュランボスの発明者だ。ツァラトゥストラが日の出を前にしてひとり語るのを聞いてもみよ。こんなエメラルド色の幸福、こんな神々しい優雅は私以前の誰の口からも語られなかった。」

こうして「ディオニュソスの最も深き憂愁でさえもなおディテュランボスになる」のである。「アリアドネの嘆き」が「嘆き」といわれるのは、世界の心臓のあまりにも謎めいて深いゆえに、探究者は屈曲した「迷宮」(Labyrinth) に入り込まざるを得ないからである。つまり「嘆き」は、自分の根源的世界体験の表わし難さの表明

にはかならないが、それはアリアドネが世界の心臓の深さと謎の存在を見抜いているからである。『この人を見よ』、「このようにツァラトゥストラは語つた」八には次のようにある。「光の中なる太陽の孤独のこのようなディテュランボスに対してもし答えがあるとすれば、それはアリアドネであらう……私のほかに誰がアリアドネの何たるかを知る者があらうか……これらすべての謎を解き得た者はいまだかつてひとりもない、ここに謎があるということすら誰もががつかなくつたのではないかと私は思う。」アリアドネはディテュランボスに対する答え (Antwort auf den Dichyrambus) である。

最初の引用文と関わる「アリアドネの嘆き」そのものに、いささか長くどどまってしまったが、次の問題は、「ここでそれへ「アリアドネの嘆き」が一人の高等な人間たる魔法使いの嘆きの歌として利用されている点に注意されるべきである」と指摘されていることに関わる解釈である。

「アリアドネの嘆き」を利用して、より直接的な根拠は、「畏」(apeau)⁽¹¹⁾ であらう。つまり一方において、「アリアドネの嘆き」はツァラトゥストラを世界の根源へと誘惑せんとする畏であり、他方魔法使いの「嘆き」もまたツァラトゥストラを美しく装った音色で誘わんとする畏である。

まずアリアドネの誘惑について見るとき、「ディオニュソス賛歌」に含まれる「アリアドネの嘆き」の最終部分は次のように端的であ

る。「あらゆる私の涙の小川は流れる／おまえに向かって流れる。／そして私の最後の心胸の炎は、——／おまえに向かって燃え立つ。／おお、帰って来い／私の知られざる神よ。私の苦痛よ。私の最後の——幸福よ。」「おお、帰って来い」以下の詩の終わりの個所に示されたような内容についてはすでに検討したが、この詩の前の部分分は、アリアドネの誘惑へと燃え立つツァラトゥストラの心境を明瞭に示している。次には、これまで何度も触れたように、右とまったく同じ誘惑の言葉が魔法使いの「嘆きの歌」に利用され、ツァラトゥストラを誘おうとしている。こうして双方がツァラトゥストラを誘惑しようとしている。しかし誘惑者自身のあり方が本質的に異なるのであれば、誘惑の、さらには畏の意味はまったく異なる。後者の誘惑は、巧みな俳優の行為ゆえ、アリアドネときわめて似た外見をとりながら、しかし決定的な点で異なる。最小の裂目こそ最も越え難い（後出）。

さて1の最後に、魔法使いの「嘆きの歌」に関して、先に挙げた第一の対象との連関、すなわち「嘆きの歌」は、第一の対象のもつ矛盾の発展した実例だという点を見ておくことにしよう。

たしかに「嘆きの歌」に「アリアドネの嘆き」が利用されている点は、この魔法使いの歌の根源性を示している。ここには、魔法使いの「認識」(Erkenntnis)における、並々ならぬ卓越性がある。ツァラトゥストラが、高等な人間として敬意を表し、熱愛するゆえにある。

しかしこの「嘆きの歌」が、第一の対象の実例だという仮説にしたがえば、この卓越性も、もう一つのネガティブな面、すなわち俳優性ということとの連関の中でとらえていかななくてはならない。俳優性については改めて取り上げることにするが、必要上ここで暫定的に述べておくならば、本来俳優とは、ほんものでもないにもかかわらず、ほんものらしく見せようとするところの者であるから、この意味では偽ることがその本質である。俳優がみずからの本質に徹すること、つまり優れた俳優として、ほんものとの差をなくするように努めれば努めるほど、その偽りは大きくなる。この場合も、この俳優性という前提からすれば、言表された思想が根源的であればあるほど、その欺瞞の度合いは大きい。この意味で魔法使いには深刻な矛盾がある。「最も似たものの中でこそ仮象は最も美しく偽る」というのは、最小の裂目こそ橋をかけることが最も難しいからである⁽¹²⁾この決定的な「最小の裂目」(die kleinste Kluft)が、「アリアドネの嘆き」と魔法使いの「嘆き」とを似て非なるものとしている。以上のような解釈も1においてはいまだ可能性の段階にとどまり、その意味で魔法使いの本質は依然謎をまとったままであった。それがあらわになっていくのが、次節2である。

2

魔法使いは2においてその本質をあらわにするのであるが、まず、

1において予感的に示された彼の本質が、いかなる力によって明らかにされ得たのかが問題である。そのあと、本章の叙述の順序にしたがつて、第二には魔法使いのネガティブな面が、第三にはポジティブな面が問われねばならない。

さて本文においては、第一の問題と第二の問題とに関わる部分が、次のようにやや離れ難く述べられる。

——だがツァラトゥストラは、ここで、もうそれ以上我慢できなくなつて、自分の杖を手に取り、ありつたけの力をこめて、その嘆いている者に打つてかかった。「やめよ」と、彼は激しい怒りをこめて笑いながら、その者に呼びかけた、「やめよ、そなた、俳優よ。そなた贗金造りよ。そなた、心の底からの嘘つきよ。わたしには、そなたの正体がちゃんと分かっているのだ。／わたしはそなたを追ひ立てて、御希望通り暖めてやろう、そなた、邪悪な魔法使いよ、そなたのような連中を——かつかとさせるすべに、わたしはちゃんと熟達しているのだ。／——「やめよ」と、その老人は言つて、地面から跳び上がった、「もうこれ以上打つな、おお、ツァラトゥストラよ。わたしはただああいふ演技をして見せただけなのだ。／こういふことは、わたしの芸の一つなのだ。わたしがあなたにこういふ試演をしてお見せしたのは、あなた自身を試験しようと思つたからだ。そして、まことに、あなたはわ

たしの正体をちゃんと見抜いた。／・・・あなたは手きびしいのだ、あなた、賢明なツァラトゥストラよ。あなたの棍棒がわたしを脅迫して、白状させるのだ——こういふ真理を。／・・・ツァラトゥストラは答えた、「そなた、心の底からの俳優よ。そなたは欺瞞者だ。そなたが口にしても何になろう——真理ということを。／「・・・——この者は、ついに自分の精神を自分自身に敵対させるところの、詩人にして魔法使いなる者、自分の毒々しい知とやましい良心とによつて凍えるところの、別人のようになった者だ。／・・・それはそうとして、さあ、白状せよ、長いことかかつて、おお、ツァラトゥストラよ、あなたはようやく、わたしの芸と嘘を見破るにいたつたことを、あなたがわたしの頭を両手で支えてくれたとき、あなたはわたしが窮境にあると信じていた、——／——わたしはあなたが嘆くのを聞いた、△彼は、ひとに愛されること、あまりに少なかったのだ、人に愛されること、あまりに少なかったのだ▽と。わたしがあなたをそれほどまでに欺いたことを、わたしの悪意は心のなかで小おどりして喜んだ。／・・・そなたは、わたし以上に繊細な心の持ち主たちをも欺いてきたことだろう」と、ツァラトゥストラは手きびしく言つた、「わたしは欺く者たちを警戒しないでいるのだ、わたしは用心しないでいなくてはならない。そうあることをわたしの運命が欲するのだ。／だが、そなたは、——

生に対してどう関わるかが決定的であるということを、ニーチェはその遺稿『権力への意志』(Der Wille zur Macht) 第四九三節において、次のようにいう。「真理は、それがなくては或る特定の種の生物が生きていることのできないような、その種類の誤謬である。生にとっての価値が最後の決定をくだす。」ここで生といっても、再び「生一般」が問題なのではない。生一般なるものではなく、現実において問題となるのはつねに或る「特定の種類の生物」(eine bestimmte Art von lebendigen Wesen) の生のみである。これを人間的にとらえるならば、生の問題は「実存」の問題である。こうしてまず、真理は個々の実存の問題となる。先の「あなたのかずかずの真理」のうちの「あなたの実存に関わりつつ説明された。では、「かずかずの真理」という複数の真理はどう説明されるのであろうか。それは、個々の実存の多様な生存条件ということから考えられるべき事柄である。つまり真理は実存の生存条件に基づいて決定される。そして個々の実存にとって、その生存条件は決して一様ではなく、複雑であり、多岐にわたるから、真理もまた複数である。

ところで、その多様さが人間の知的認識の範囲を越えているとすれば、真理は実存にとっても、さしあたって謎におおわれてしかありえない。「生は依然として一切の人間的な把握が及ばぬほど迷宮的・謎的・多義的・神秘的である。」¹⁶⁾真理が知的認識の範囲を超えているとすれば、それまでの概念に代わって直観が最終的な役割を果

たす。実存の真理にとっては、行為と結びついた直観がまた重要である。ニーチェの総体的な真理観は、このような実存的生に関わる真理を核心として、その上に成り立つ。ニーチェの真理観について、フィンクは、より一般的に次のようにいう。「彼の直観が真理であることを前提とすることにより、初めて、存在的・範疇的・認識の批判が意味と権能を得るのである。生成の真理は直観であり、存在者の真理は概念的である。本来的な区別は、或る不定の直観と或る概念との間の区別ではなくて、世界直観と範疇的概念との区別である。」¹⁶⁾

さて真理の最終的な抛り所は実存としての自己であった。真理が実存の生存条件のうちに存するとするならば、生としての実存を支える根源は権力への意志(Wille zur Macht)であるから、真理はこの権力意志の現れとしての自己超克(Selbsterwindung)なる行為を離れてはない。自己超克はまた、つねに新たに自己を造り出す自己創造の行為であるから、真理は実存を通して、「創造」(Schöpfung)へと関わる。したがって「手きびしく打ってかかる」とは、次のような創造に関する行為のあり方と関連する。

手きびしさは同情を克服した創造者の次元におけるさまざまな行為に固有のあり方である。「ツァラトゥストラ」第二部、「同情深い者たちについて」(Von den Mitleidigen)に次のような箇所がある。「されば、同情しないように用心せよ。同情することからして、やがて一つの重い雲が人間たちに生じてくるだろう。まことに、わ

たしは雷雨の前兆に精通しているのだ！・・・あらゆる大いなる愛は、同情としてのすべてより、さらに上にある。というのは、大いなる愛は・・・創造しようとするからだ！／・・・ともあれすべての創造者たちは手きびしい。」同情そのものについてはすでに述べたから、その問題はここでは触れないことにする。右の文を見て、まず魔法使いの立つ位階が「同情」の次元にあることに気づく。魔法使いは演技をしながら、ツァラトゥストラの同情を引こうとしてツァラトゥストラを試した。つまり同情を離れない範囲で行われた演技であったのである。ツァラトゥストラにとっても、同情の全面的超克は、第四部最終章「しるし」(Das Zeichen)において成し遂げられるのであるから、そのことからしても、同情がいかに超克するに困難なものであるかが分かる。2の最初の個所の引用の、「わたしはあなたが嘆くのを聞いた。・・・わたしがあなたをそれほどまで欺いた。・・・／『そなたはわたし以上に繊細な心の持ち主たちをも欺いてきたことだろう』という部分は、いま述べたように同情超克の困難さとともに、ツァラトゥストラ自身が、いまだ微妙に同情に関わっていることを示している。

しかし同情を批判することによって——同情を対象化して批判することは、そのこと自体が同情からの超越にはかならないから、——彼の精神をすでに現にあらせる視野は、もはや単なる同情の次元にとどまらず、そこを超え出ている。つまり彼は、「同情より上にある」(noch über)大いなる愛、すなわち「創造者」の次元にある。

そしてここでは、「すべての創造者は手きびしい。」(Alle Schaffenden sind hart)したがって、「手きびしく打ってかかる」ツァラトゥストラの行為は、創造者の次元における固有の仕方であり、この手きびしい行為に、俳優である魔法使いは虚偽の能力を失って、正体をみずから暴露する。ここでは、位階の相違ということが、両者の行為において決定的である。

しかし、創造の行為はまた「大いなる愛」(große Liebe)の行為でもある。それは同情者におけるような、生暖かくて優しい、「小さな人間愛」としての行為ではない。魔法使いに打ってかかる創造者のきびしい行為は、その実大いなる愛に基づくものである。そのことを示しているのは、2の最初に引用した、「『やめよ』と、彼は、激しい怒りをこめて笑いながら、その者に呼びかけた」という個所である。「激しい怒りをこめて笑いながら」(mit ingrimmigem Lachen)という、一見矛盾せる内容のこのフレーズは、魔法使いを打つ行為が本質的にはツァラトゥストラの人間愛に基づくものであると解されるべきであろう。

なお2の最初の引用文中の、「わたしは欺く者たちを警戒しないのである、わたしは用心しないでいなくてはならない。そうあることをわたしの運命が欲するのだ」という個所について若干の解釈を試しておく。この文は一見「手きびしい」行為と相容れないかのような印象を与えるが、ここに示されているあり方もまた、ツァラトゥストラの人間愛に基づくものである。しかし彼のこの人間愛はまた、

彼の「運命」(Los)でもある。

ここにいうツァラトゥストラの運命は、彼の「二重の意志」によって規定されている。『ツァラトゥストラ』第二部、「人間と交わるための賢さについて」(Von der Menschen-Klugheit)では、この二重の意志と、そしてさらにこの意志によって決定される、この場合の人間愛なる運命とが次のように語られる。すなわち、「わたしのまなざしが高みへと突き進み、そしてわたしの手が——深みにつかまっ、それを支えにしたいと願うこと、……わたしの意志は人間にしがみつく。鎖でもってわたしは自分を人間に結びつける。なぜなら、わたしは上のかた超人へと引張られるからである。というのは、わたしのもう一つの意志がそちら方へと意欲するからだ。……わたしを欺く者たちを警戒しないであるために、欺かれるに任せること、これが、人間と交わるための、わたしの第一の賢さである。……わたしが用心しないでいなくてはならないという、こういう摂理がわたしの運命をつかさどっている」語られるのである。

高み(Höhe)を欲する(超人への愛)とともに、「人間」ないし民衆という深み(Tiefe)へ向かう(人間愛)という、いわば超越と内在との両方向からなる一種の弁証法的な二重の意志こそが、ツァラトゥストラの実存の本質を規定するものであり、彼にとってはそれ以外にありやうのない運命なのである。この二重の意志についてはまた、以前にワシ(誇り)とヘビ(賢さ)との緊張関係にあたるものとして述べた。こうして超越とともに、他方自らを人間へと結び

つけざるをえないことがツァラトゥストラの運命である。この運命のゆえに、彼は「欺く者たち」に対していかなる警戒も、用心もしないでいなくてはならない(人間ないし民衆と交わることの意義については、これまでに繰り返し述べた)。

さて第二の課題である、魔法使いのネガティブなあり方の検討へと移るが、先の引用文から観点の異なる二つの個所が重要となる。まず最初の個所であるが、ここでは魔法使いが、「俳優」(Schauspieler)、「贗金造り」(Falschmützer)、「嘘つき」(Lügner)と表現される。そこで、これらの三者のあり方を順序にしたがって見ていくことにする。最初の俳優については、すでに暫定的に触れてはおいたが、ここで改めて考察する。俳優についてのツァラトゥストラの発言は、贗金造り、嘘つき等に比べればはるかに多い。

俳優について、まず彼は次のようにいう。「俳優がつねに信じるものは、人をして最も強く信じさせるための手段、——彼自身を信じさせるための手段なのだ。／彼は、あすには一つの新しい信念を持ち、あさってはさらにも一つの新しい信念を持つ。……彼は自分の変わりやすいお天気屋だ。／人の気を転倒させること——それが彼にとつては証明することを意味する。人を狂乱させること——それが彼にとつては説得することを意味する。」俳優にとつては、いかにしてほんものらしく語り、ほんものらしく振る舞うかが究極の問題である。

もちろん、ほんものらしく演技するためには、ほんものとは何で

あるのか、ほんものの人間とはどうある者なのかについての自覚的・意欲的模索が必要になる。それもまた手段としてではあるにしても、このような模索者としてあるという点において見るならば、その限りにおいてはであるが、俳優にも優れた面がある。ツァラトゥストラが「本物の俳優」(die echten Schauspieler)と呼ぶのは、このような者である。

しかし「信念」(Glaube)が「かたく信じて動かない心」(「広辞苑」であるとするならば、日々「新しい信念」へと向かう俳優には信念はない。ところで、このようなかたく信じ、動かない心を持つ主体は自己であるから、信念とは、言いかえれば、ほんものへの自己確信、というより自己そのものへの確信である。信念のない、つまり自己確信を持ち得ない者は、いまだ自己を見出せない者、ないし自己を喪失している者である。こうして俳優は自己喪失者である。そのような者が、なおほんものとして語り、そのように振る舞うためには、巧妙な手段のみが頼りである。俳優は巧みに振る舞い、扇動して「人の気を転倒させる」、「人を狂乱させる」のである。

俳優について、彼は第二に次のようにいう。「わたしは、虚栄心の強い者たちがすべて、よい俳優であるのを見いだした。虚栄心の強い者たちは演技し、そして、自分たちが人々から喜んで見物されることを欲する、——彼らの全精神がこの意欲にこめられているのだ。／さらに、虚栄心の強い者の謙虚さの深さを、誰が完全に測りきれよう。わたしは、彼らの謙虚さのゆえに、彼に好意を寄せ、同情

をいただく。／きみたちから、彼は自分自身に対する信念を学ぼうとする。彼はきみたちのまなざしによって我が身を養い、きみたちの手から称賛をむさぼり食う。／きみたちの嘘が彼についての賛辞であれば、彼はきみたちの嘘でさえ信じる。というのは、彼は心のその奥底で、「わたしは何ものであるのだろう」と嘆息しているからだ。／……実のところ、虚栄心の強い者は自分の謙虚さを自覚していないのだ！——⁽¹⁸⁾「ここでは、俳優はまた「虚栄心の強い者」(Die Eitlen)である。虚栄心とは、「自分が人々から喜んで見られたいという意欲」である。彼は自分についての賛辞そのものをただ欲するのであるから、このような意欲の前には、賛辞が真実のものであらうとなかろうと、それは無関係である。俳優はこうして真理から遠い。しかし、俳優が真理から遠いということについては、これまでに何回か触れた。

この引用におけるいっそう重要な問題は、今述べたこの位階を超えて、次の個所にある。すなわち、「虚栄心の強い者の謙虚さの深さを誰が完全に測りきれよう」(wer ermisst am Eitlen die ganze Tiefe seiner Bescheidenheit)とどういふところにある。「虚栄心の強い者の謙虚さ」といういささか矛盾したこの言い方は、どのように解すべきであろうか。たとえ嘘であれ、他者から自分に向けられた賛辞を信じているところの虚栄心の強い者は、言いかえれば他者の眼差しの中にのみ自己を求め、保持するのであるから、その限り彼には真の自己はない。彼は心の奥底で、「わたしは何ものであるのだら

う」(Was bin ich)と嘆息している。こうして自己を確信できず、その意味で自己は失われたままであるが、この自己喪失、すなわち Selbstlose はまた「無私」であるから、彼は自ら謙虚である。虚栄心の強さと謙虚さとは、実はこうして或る意味で一体的な性格をもつ。では「誰が完全に測りきれよう」とは、どのような意味であろうか。いまだ自己を保持していない者にとっては、やがて自己とたるための可能的な余地を自らのうちに残している。ここには、いまだ「測りきれない」、未知の可能性が存しているのである。こうして「謙虚さのゆえに、好意を寄せ」られるものの、しかしながら俳優は自らのうちに有する、自ずから謙虚である境地については、それをまったく「自覚」していない。

俳優について、彼は次のようにいう。「俳優は精神を持っているが、精神の良心は持っていない。⁽¹⁹⁾俳優は Wissen としての「精神」を有するのみで、Gewissen (良心)を欠く。さしあたっては、すでに述べたような俳優の虚偽的なあり方が、このことを示している。俳優が虚偽的であるのは、単なる認識としての精神 (Wissen) においては優れながら、それが真の自己へと創造的に向かう行為 (Gewissen) を欠くからである。右に「精神の良心」といっているのは良心 (Gewissen) の個々の Element は精神 (知 Wissen) であるからである。精神は知の立場から、個々の単なる認識に関わる。良心は、それらの単なる知らないしは認識を、そこにとどめることなく、本来の意味で有効に役立てようとする、ある現実的・統一的な

力である。良心は、単なる認識を自らのうちに蔵しながらも、それらを超えて行為へと向かう。ここにいう行為とは、自己の根源へ向かおうとする実存的・主体的な行為にほかならない。良心は、単なる知を超えるものであったが、Gewissen のもつ Wissen という契機に着目すれば、それは「全知」として再びまた「知」である。しかしこの知はもはや単なる Wissen の知ではない。行為 (Tat) をそのうちに含む知である。

贗金造りについては、俳優と重ねて述べられるが、その発言はあまり多くない。意味上ほとんど唯一ともいえるその発言は、次のようである。「そなたたちの能力を越えたことを欲しないようにせよ。自分の能力を越えたことを欲する者たちには、或るいとわしいまやかしがあるのだ。／とりわけ、彼らが偉大なことを欲する場合には、／というのは、彼らは偉大な事柄に対する不信を目ざめさせるからだ、これら巧妙な贗金造りたち、俳優たちは、⁽²⁰⁾」「自分の能力を越えたことを欲する者」もまた、真の自己からそれた虚構の上に立つ。彼らのこの「まやかし」は、自己への眼差しを敢えてそらすことにおいて、真理への道を、また「偉大な事柄」への道を失っている。つまり、真理への道は、この場合、実存へと徹する行為のうちにのみ見出されるからであり、またこの実存的行為のうちのみ偉大さが宿っている(前出)からなのである。彼らの演じる偉大さは、自己喪失的に自己を超えて、虚構の上に立つところの、真の偉大さへと最も超え難い、しかし最小の裂目においてあるものとなる。この

裂目の小ささが「不信を目ざめさせる」ことになる。

第三の嘘つきについて述べられた個所には、まず次のようにある。

「自分の知に反して話す者だけが、嘘をつくのではなくて、自分の無知に反して話す者こそが、いっそう嘘つきなのだ。」⁽²¹⁾ 知に反して話すよりも、無知に反して話すことの方が虚偽の度合いは深い。なぜなら、人間の知は、先にも述べたように、相対的であるから、この相対的知を超えたところは依然として無知の深淵である。ソクラテスの無知の知は、この深淵を躡にしてみせた。一般に学問の努力はこの無知への挑戦であったが、およそ対象が根源へと進むにつれて、知への努力は、挫折を余儀なくさせられることが多かった。多いというよりも、知の挫折はロゴスそのものの本質からくる結果ではなからうかという感を抱かせる。ともかく、一般に知と無知にこのような位階の相違がある以上、無知に反する(wider)ことの方が虚偽はいっそう深いといわねばならない。

無知といっても、それは「自分の無知」(sein Nichtwissen)に極まる。したがって「自分の無知に反して話す者こそが、いっそう嘘つき」である。つまり、それにもかかわらず、知っているかのように自分のことを話すとすれば、それが「いっそう嘘つき」なのである。しかし自分の無知はまた、ソクラテス以来、人間の本質をあらわす言葉でもあった。ソクラテスの問題は、無知の無知か無知の知かであった。つまり無知に対して、無自覚か自覚的かであった。ここでもまた、自分についての無知ないし知は、その対象自体が無知

な自分にあるのだから、無自覚か自覚的かの問題となる。無自覚であるにもかかわらず、自覚的であるかのように話す虚偽者の本質は、徹底的な自己探究の忘却、ないし回避にあり、自己は自己探究の行為においてのみ、そのつど真の自己となるのであるから、その意味では自己喪失である。

嘘つきについて、第二には次のようにある。「足と目とは嘘いつわりのない間柄であるべく、また互いに嘘いつわりを責め合うべきではない。しかし、小さい人々には多分に嘘つきふうがある。」⁽²²⁾ 「小さい人々」とは、以前に述べたが、民衆における Pöbel である。Pöbel と高等な人間とはまったくその位階を異にするのであるが、嘘をつくという点で表面的に Lügner だというのである。ところで、ここでは足(Fuß)と目(Augen)の不一致が、嘘つきの特徴である。足も目もニーチェ特有の身体論に基づく用語であるが、足とはブラクシスの意であり、目はテオリアを意味する。もともと両者は一体の関係にあるべきものであるが、嘘つきにおいては、これが分裂している。

さて、魔法使いにおいては、認識と生とが分裂している。単なる認識の立場は、また傍観者のそれとして実存的な行為(Tat)から切り離されている。「おまえたちはそれらすべてのことを傍観していたのか? おまえたちは、わしの大いなる苦痛を傍観していたのか?」⁽²³⁾ 傍観者には、最も深淵的な思想を自己の問題として思索しつつ、真の自己となりゆく「大いなる苦痛」の体験はない。

大いなる (groß) については以前にやや詳しく触れたが、ニーチェにおけるその使用は、或る根源性へと関わるポジティブな場合に限られている。したがって苦痛とは、嘆きと同様に、真の自己となりゆく行為が、世界に対して開かれる充溢の体験となるときの、きわめて深刻な(しかしポジティブな意味での)事情の表明である。この窮境の転回において、主体がする体験の内容を、フィンはまた「大いなる憧憬の苦惱⁽²⁴⁾」と述べている。大いなる憧憬の苦惱の体験を欠いた、単なる知的認識者は傍観者である。

思索にとっては、いうまでもなく、思索者という主体の存在は必須のことである。そして思索の主体のみが思索行為の苦惱を体験し、その超克において達せられる境地、すなわち真の知に与り得ることとなる。主体性を欠く傍観者は単なるテオリアにとどまり、知におけるプラクシスなる契機を欠く点で、いまだ真に知をわがものとしてはいえない。それはまた、Gewissen に対する Wissen の立場ともいえるであろう。

本来知(ないし認識)と行為とは、決して乖離したものであったわけではない。知のうちに行為を含むという、ないし知と行為とは切り離し得ないとする考え方は、近代を迎えて homo faber の登場以降特に有力となった。知が力である (Scientia est potentia) ためには、行為による裏づけが行われなくてはならなかった。ガリレイによる例の実験の物語は、このことを象徴的に示している。現代物理学における自然の認識も、なにほどかこういった考えの「型」を

支持している。つまり客観として発見された自然は、相対論的な立場においては絶対的な客観であったが、量子論的立場では、もはや極限概念としての純粹なままの妥当性をもち得なくなり、主観を媒介にした客観、主観と客観との行為における統一として考えられるにいたった⁽²⁵⁾。

ツァラトゥストラは、主体的行為を欠く単なる知の言表をまた「手回しオルガンの歌」(Leier-Lied)と⁽²⁶⁾いっている。魔法使いの嘆きは、その本質からすれば、手回しオルガンの歌である。こうして生と認識との乖離のうちであり、というより生を伴わない単なる認識、行為を伴わない単なる知、Gewissen へといたらない単なる Wissen にとどまり続けることによって、魔法使いは自らのネガティブなあり方を超えることができなかったのである⁽²⁷⁾。

魔法使いのネガティブなあり方について、残るもう一つの観点を示す箇所は、右の引用文の次の部分である。「この者は、ついに自分の精神を自分自身に敵対させるところの、詩人にして魔法使いなる者、自分の毒々しい知とやましい良心とによって凍えるところの、別人のようになった者だ。」(—den Dichter und Zauberer, der gegen sich selber endlich seinen Geist wendet, den Verwandlen, der an seinen bösen Wissen und Gewissen erriert. <この段落は前の段落からのつづきであるために、den といっている>) 「自分の精神を自分自身に敵対させる」ことは、必ずしもネガティブなことであるとのみはいえない。これを引用の直前に語られる「精神の贖罪

者」との連関でみていく場合がそうである。このような見方については、魔法使いをポジティブに検討するとき、改めて言及する。この個所は、観点の取りようによって両方に解釈できるといふ、或る二義的性格をもつ。

そこで、もっぱらネガティブな観点から、ここで語られている言葉を考察するならば、基本的には、魔法使いにおける生と認識との分裂が示されていることが分かる。語られる順序は必ずしも同じではないが、それがここでは、精神と身体（右にいう自分自身とは、ニーチェの用語でいえば自己すなわち身体である）、認識（者）と詩人、知と良心という「敵対」的関係として表明される。これらのうち、精神、認識、知についてはすでに触れたので、ここではまず、それらの対極にある身体・詩人・良心の側の、特にこれまで述べることの多くなかったものについて、特に詩人について、当該の関心の範囲で見えておくことにする。しかし詩人の考察を通して、全体的展望もまた可能となるであろう。

『ツァラトゥストラ』第二部、「詩人たちについて」(Von den Dichtern)に次のような個所がある。「わたしは身体をよりよく知るにいたってよりこのかた、——とツァラトゥストラは、彼の弟子たちに向かつて言った、——『わたしにとって、精神は、もう単に精神のように見えるものにすぎない。』／＼ツァラトゥストラは言った。『……かつてツァラトゥストラがきみたちに何と言ったのだった？ 詩人たちは嘘をつきすぎると言ったのだった？

——しかしながら、ツァラトゥストラもまた一人の詩人である。／＼われわれは嘘をつきすぎる。／＼じっさいまた、われわれは、知ることあまりにも少なく、学ぶこともつたない。その点だけからしても、われわれは、嘘をつかざるをえないのだ。／＼そして、われわれ詩人たちのうちで、誰が自分の醸造するブドウ酒に混ぜ物をしなかったであろうか？ 幾多の有毒なごたまぜがわれわれの酒蔵で造られ、幾多の筆紙に尽くしがたいことがそこで行われた。／＼それはともあれ、すべての詩人たちはこう信じている。すなわち、草のなか、あるいは物寂しい山腹に横たわって、耳をそばだてる者は、天地のあいだに存在する諸事物について、何かを聞き知る、と。／＼ああ、天地のあいだには、ただ詩人たちが何ほどか夢想しえたような諸事物が、じつにたくさん存在しているのだ。』」

まずここで全体の基礎になっているのは、ニーチェ独特の身体論である。「身体をよりよく知るにいたってよりこのかた」という言葉を前提にして語られることが、そのあらわれである。ここで言及される詩人についてはもちろん、ここを離れて、より一般的にも生と認識の問題は、この身体論に基づいて展開される。ニーチェのいう身体 (Leib) については、この連続稿の当初から繰り返し述べてきたから煩わしい重複は避けることにするが、身体が論じられるのは単なる物体の次元においてはではない。身体とは、感覚、感情、精神、さらには無数の細胞からなる物体としての身体の背後にあって、それらを道具として所有し、駆使する、或る統一的包括者である。デ

カルト以来の近代哲学においては、人間の固有性を、身体と区別された意識、精神、理性のうちに見出してきたのであるが、ニーチェは、これら意識、精神、理性を「小さな理性」と称し、これらとともに単なる身体をも含む根源的な身体を「大いなる理性」と呼ぶ。「大いなる」といわれるのは、身体が包括的主体であるからであり、「理性」と呼ばれるのは、それが単なる本能ないし非合理的なものを超えて Wissen の統合としての Gewissen すなわち全体「知」として、実存における「一種の合目的な形態化作用」であるからである。この身体的視野からみれば、近代のこれまでの精神も、実は「単に精神のように見える」ところの、「小さな理性」(kleine Vernunft)であったのである。

実存に即して表現された「身体」は、それを世界論のうちに置きかえて表現するならば、先に述べた「世界の心臓」である。右の引用にしたがえば「天地のあいだに存在する諸事物についての何か」(Etwas von den Dingen, die zwischen Himmel und Erde sind)である。これは単なる認識ないし Wissen の立場を超えているから、いわゆる認識者は「知ることあまりにもすくなく、学ぶこともつたない。」これに反して詩人たちは、この小さな理性の次元を超えて、世界の心臓である「何か」を「聞き知り」、「夢想」する。ここでは、論理的探究に代えて、聞き知るといふ行為的体験や、夢想するといふ或る種の直観が「何か」への通路となる。以上、右の敵対関係のうちよりポジティヴな側の考察を行いながら、しかしここで両者

のあり方が明らかになった。

ここまでの考察に反するかのように、二つ目の観点を示す個所として挙げた右の引用に、「詩人にして魔法使いなる者」(Dichter und Zauberer)とあるが、これはどう解すべきであろうか。そしてこの問題の検討によって、魔法使いのネガティヴなあり方に関する考察をしめくくることにする。例えば「詩人は嘘をつく」などとこれまでも見てきたように、たしかに詩人においては erfinden なる行為が一つの特徴である。他方魔法使いにとってもまた、欺き、俳優を演じる者として、erfinden は欠くを得ない。虚構という点に関してのみ見るならば、「詩人にして魔法使いなる者」という共通項が成り立つ。

しかしメッケルもいうように、魔法使いがまだ重力の精(Geist der Schwere)に引、張られて、そこに閉じこめられているならば、彼の Erfindung は、詩人たちの創造的なそれとは自ずと異なる。魔法使いにあつては、Erfindung そのものに即自的・表面的に関わるのみで、それが真に創造的になっていない点で、もっぱら破壊的に作用する。メッケルは次のようにいう。「人間に或ることをして誤魔化すために魔法をかけるということが、彼の人生であり、彼の唯一の喜びである。彼の破壊は、同時に彼の遊戯であり、要素である。詩と認識における真理の行きづまり状態、ないし不可能性への快樂が、彼を特徴づける。・・・彼は破壊においてでないならば、それ以外のどこかで真実であるということは、あまりありえない。破壊せ

ざるをえないということ、そのことを楽しむということが、魔法使いを特徴づける。そして、その魔法使いは『分割されたもの』として、詩人と認識者の両者であり、へしたがって、その矛盾のうちにある。³⁰」また魔法使いの不気味な一つの特徴である、快楽ないしは遊戯としての破壊ということと関連して、『ツァラトゥストラ』第四部、「科学に（じつ）」（Von der Wissenschaft）における次の文は読まれ得るであろう。「——あなた、年老いた、憂愁の悪魔よ、あなたの嘆きのなかからは、誘いの笛の音が響くのだ、純潔を称えることによって、ひそかに肉欲へと誘う者たちに、あなたは似ているのだ！」

3

これまでのところでも、引用文解釈の必要上、魔法使いのポジティブな面について部分的には触れてきた。改めて魔法使いのポジティブな面を考察するのであるが、ここで対象となっている本章においては、主に後半がその該当の個所である。以下そこを取り上げて検討することにする。

・・・ツァラトゥストラは答えた、「そなたはわたしの前で何を演じて見せたのか、そなた、邪悪な魔法使いよ、そなたがああいふ身振りをして嘆いたとき、わたしはそこに何者を

見ていると思えばよかったのか？」／「精神の贖罪者をだ」と、老人は言った、「そういう者を——わたしは演じて見せたのだ。・・・／——この者は、ついに自分の精神を自分自身に敵対させるところの・・・別人のようになった者だ。／わたしはそなたの正体をちゃんと察知している。そなたは魔法使いとなつて万人に魔法をかけたが、しかし、自分に対して施すべき何らの嘘も策略も、もはや余していないのだ、——そなた自身はそなたの魔法から解放されているのだ。／そなたは、そなたの唯一の真理として、吐きけを収獲した。もはやどんな言葉も本物ではないが、しかし、そなたの口は、すなわち、そなたの口にこびりついている吐きけは、本物なのだ。」／・・・彼（魔法使い）は別人のようになって、悲しげに言った。／「おお、ツァラトゥストラよ、わたしはこんなことに飽きているのだ、わたしのもろもろの芸に吐きけを催しているのだ、わたしは偉大ではないのだ、偽装しても何になろう！　しかし、あなたがちゃんと知っている通り——わたしは偉大さを求めたのだ。／わたしは偉大な人間を演じて見せようとし、多数の者たちを納得させた。しかし、この嘘は私の力に余ったのだ。この嘘によってわたしは砕ける。／おお、ツァラトゥストラよ、わたしにあっては一切が嘘だ。しかし、わたしが砕けるといふこと、——わたしのこの破碎は本物なのだ。」／「それはそなたの名誉になる」と、ツァラトゥ

ストラは、わきの方へ視線を落としながら、陰気に語った、「そなたが偉大さを求めたことは、そなたの名譽になるが、しかし、それはまた、そなたの正体を明かすことにもなる。そなたは偉大ではないのだ。／そなた邪悪な魔法使いよ、そなたが自分に飽いて、△わたしは偉大ではない▽と打ち明けたこと、それこそ、そなたにおいてわたしが尊敬するところの、そなたの最善の点、最も正直な点である。／その点で、わたしはそなたを精神の贖罪者の一人として尊敬する。そしてたとえほんの一息、ないし一挙動のあいだのことにすぎなかったにもせよ、この一瞬のあいだ、そなたは——本物であったのだ。／しかし、語れ、ここなるわたしの森と岩場のなかで、そなたは何を捜し求めているのか?・・・」このようにツアラトゥストラは語った。そして彼の目はきらめいた。年老いた魔法使いは、しばらく黙っていたが、やがて言った。「・・・わたしは——ただ捜し求めているだけだ。／おお、ツアラトゥストラよ、わたしは一人の本物、正しい者、単純な者、一義的な者を、一人のまったく正直な人間を、一人の知恵の器を、一人の認識の聖者を、一人の偉大な人間を、捜し求めているのだ!・・・」

単なる次の次元であれ、魔法使いが認識において優れていることはすでに述べた。このことも魔法使いの重要な肯定的側面である。

彼が知的に真に優れているならば、知は自らの知のあり方に、対自的・反省的に迫る。ここに贖罪が生じる。ツアラトゥストラが、魔法使いのうちに見たポジティブな点は「精神の贖罪者」(Büßer des Geistes)である。

精神の贖罪者とは何かについては、引用の次の二つの部分が明らかにしている。すなわちその一つは、「自分の精神を自分自身に敵対させるところの者」という個所である。この事柄自体は、先にも見たように精神と自己とが分裂ないし対立しているという、魔法使いにおけるネガティブな面の表明である。しかしここではまた、分裂が自覚的である。しかもこの自覚には、その言葉の背後に、真の自己の立場からする、現実に自分が立っている、精神の立場へのいささかのネガティブな感情、ないしは反省の感情が附随している。「敵対」という言葉が、いささかの反省とともに、現実の自分への「吐きけ」として語られる。ここに精神の次元にある者の贖罪がある。

このことは、さらに第二の部分で、より明らかに語られる。すなわち、「そなたは偉大ではないのだ。へしかし△わたしは偉大ではない▽と打ち明けたこと、それこそ、そなたにおいてわたしが尊敬するところの、そなたの最善の点、最も正直な点である。その点で、わたしはそなたを精神の贖罪者の一人として尊敬する」という個所である。精神の次元にあって「偉大ではない」魔法使いは、そのことを「打ち明ける」ことによって、自分自身を「魔法から解き放つ」のであり、彼は或る種の「自由精神」(Freier Geist)の持ち主となる。

またそのように打ち明ける行為のできる魔法使いは、或る意味で「誠実な者」(Wahrhaftiger)としての要素を有していくことになる。ツァラトゥストラは、「誠実性を最高の徳」とする⁽¹⁾のであるが、徹底的な誠実性とは、「汝は汝のあるところのものとなれ」(Du sollst der werden, der du bist.)と本来的自己へと向かうもの、つまり自己に対する誠実性である。自己へと徹することは、また不断の自己超克なる行為によって維持される。魔法使いは、自らの現実を偉大でない⁽²⁾と打ち明けることによって、現にあるがままの自分をすでに超えている。魔法使いの超越性は自己超克への道に通じる。もちろん、いまだ全面的にはない(ツァラトゥストラは魔法使いを肯定するのに多くの留保を残している)。しかし「一挙動のあいだ」であれ、こうしてツァラトゥストラは、魔法使いを自由精神や誠実な者に通じるものとして、ポジティブに評価するのであるが、ここにまた精神の贖罪を行為する者のあり方がある。

いま述べたように、ツァラトゥストラはなお魔法使いを全面的に信用しているわけではない。この後もツァラトゥストラは、魔法使いに対してしばしばネガティブな表情を見せ、そのような表現をするのであるが、それは主に魔法使いの語る言葉に対して見せる反応である。ツァラトゥストラにとって重要なのは、言葉ではなくたとえ「一瞬のあいだ」のごとにせよ、「(一)挙動」(Husch)つまり行為である。「言葉」と「行為」の問題についてはすでに述べたが、ニーチェは行為の根源性を主張する。ニーチェの身体論においては、行

為はまた身体とその次元を同じくする。精神の贖罪も、右の一挙動から分かるように、単なる言葉の次元の問題ではなく、行為すなわち身体における問題である。そのことを示すのが、右の引用における次の部分である。すなわち、「もはやどんな言葉も本物ではないが、しかし、そなたの口は、すなわち、そなたの口にこびりついて吐きけは本物なのだ」という個所である。「吐きけ」(Ekel)というこの独特の身体論的用語は、今述べた身体の次元、すなわち行為の次元におけるネガティブな感情の表明である。この場合、贖罪は言葉だけのものではなく、行為ないし身体におけるものであるから、ツァラトゥストラはその贖罪者を信じ、「尊敬」さえするのである。右の「もろもろの芸に吐きけを催しているのだ」という個所は、まさに行為者としての贖罪者の発言である。

さて最後に残された問題は、魔法使いがどのようにして贖罪者となったかということである。すぐ右の個所ですでに触れたことであるが、単なる認識の次元にある知が、他方その本性上つねにより徹して知へと向かうものであるならば、知はまた現にあるがままの自分自らへも反省的に向い、ここに贖罪の意識が生じる。引用文で「この嘘はわたしの力に余ったのだ。この嘘によってわたしは砕ける」といわれるとき、Gewissenへと本性上向かおうとするWissenの力が、GewissenとWissenとの隔たりの垣根を突き破ったのである。嘘を行為し、ないし嘘に徹することが、その極において嘘を打破し、真実へと超克する原動力となったのである。

しかしこのことはまた、ニーチェのキリスト教批判との連関を予想させる。まず贖罪者というような者の存在は、著しくキリスト教的である。その上さらに、「神は死んだ」(Gott ist tot.)という言葉に端的に示されるニーチェのキリスト教批判において、批判の原動力となったものは、他ならぬキリスト教自身の内部にある「誠実性」なるパトスであった。キリスト教は、そのモラルとしてつねに誠実性を掲げた。徹底的な誠実性がそこで教えられ、培われた。こうして「一段と高められた誠実性の本能」⁽³²⁾は、しかし当のキリスト教自身に向かった。それは、ニーチェによれば、歴史的キリスト教が、「憎悪の天才」「ルサンティヤマン」の持ち主といわれるパウロによって、イエスの教説から転倒させられたところにおいて成立し、そのため虚偽に満ちたものとなっていたからである。キリスト教は、こうして自ら培ったモラルによって批判され、今や没落の運命にあるというのである。『ツァラトゥストラ』自体がキリスト教)ときにはイエス(、ないしキリスト教の教説を離れては理解できないことを考えるならば、このようなキリスト教との連関による解釈がまた重要となる。

注

- (一) 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)をよびせていただく。なお、ニーチェの他の著作の邦訳については、一貫して同社版『ニーチェ全集』を使わせていただく。

(二) いわゆる魔法使いの「魔きの歌」は次のようである。紙数の関係から邦訳は省略した。

Wer wärmt mich, wer liebt mich noch? Gebt heisse Hände!
Gebt Herzens-Kohlenbecken! \ Hingestreckt, schauernd, \
Halbodem gleich, dem man die Füße wärmt— \ Ges-
chüttelt, ach! von unbekanntem Fiebern, \ Zitternd vor spit-
zen eisigen Frost-Pfeilen, \ Von dir gejagt, Gedankel! \ Un-
nennbarer! Verhüllter! Entsetzlicher! \ Du Jäger hinter
Wolken! \ Darniedergeblickt von dir, \ Du höh'nisch Auge,
das mich aus Dunkeln anblickt: —so liege ich, \ Biege
mich, winde mich, gequält \ Von allen ewigen Martern, \
Getroffen \ Von Dir, grausamster Jäger, \ Du unbekannter
— Gott!

Triff tiefer, \ Triff Ein Mal noch! \ Zerbrich diess
Herz! \ Was soll diess Martern \ Mit zähnestumpfen
Pfeilen? \ Was blickst du wieder, \ Der Menschen-Qual
nicht müde, \ Mit schadenfrohen Götter-Blitz-Augen? \
Nicht tödten willst du, \ Nur mättern, martern? \ Wozu
—mich martern, \ Du schadenfroher unbekannter Gott?—

Haha! Du schleichst heran? \ Bei solchaer Mitternacht \
Was willst du? Sprich! \ Du drängst mich, drückst mich
— \ Ha! schon viel zu nahe! \ Weg! Weg! \ du hörst mich
athmen, \ Du behorchst mein Herz, \ Du Eifersüchtiger — \
Worau! doch eifersüchtig? \ Weg! Weg! \ Wozu die
Leiter? \ Willst du hinein, \ In's Herz, \ Einsteigen, in
meine heimlichsten \ Gedanken einsteigen? \ Schamloser!

Wanderer.

(∞) *F. Nietzsche* : ibid.

(9) *F. Nietzsche* : *Ecce homo, Also sprach Zarathustra*, 7.

(10) 吉沢玄三郎訳『ニーチェの哲学』七五―七頁、注一五六〇参照。

(11) [賦] 註 G. Deleuze : *Nietzsche*, p. 47, 6, L'Enchanté の最後部分 T'aplaite contient un appeau など示唆を得た。しかし、ニーチェのこの語句は、本稿の内容とは異なり、別のコンテキストで使われている。この「魔法使」の表現は、この部分で、次に挙げておく。

L'Enchanté : C'est l'homme de la mauvaise conscience, qui se poursuit aussi bien sous le règne de Dieu qu' après la mort se Dieu. La mauvaise conscience est essentiellement comédienne, exhibitionniste. Elle joue tous les rôles, même celui de l'athée, même celui du poète, même celui d'Ariane. Mais tous les jours elle ment et récrimine. En disant «c'est ma faute», elle veut susciter la pitié, inspirer la culpabilité même à ceux qui sont forts, faire honte à tout ce qui est vivant, propager son venin. «Ta plainte contient un appeau.»

—G. Deleuze : *Nietzsche*, p. 47, 6.

(12) *F. Nietzsche* : *Also sprach Zarathustra, Dritter Theil, Der Genesende*, 2.

(13) ノンタ著、吉沢玄三郎訳『ニーチェの哲学』（理想社『ニーチェ全集』別巻）二〇九頁。

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

(14) 同右。

(15) 同書、二七一頁。

(16) 同右。

(17) *F. Nietzsche* : *Also sprach Zarathustra, Erster Theil, Von den*

Fliegen des Marktes.

(18) *F. Nietzsche* : ibid., *Zweiter Theil, Von der Menschen-Klugheit*.

(19) *F. Nietzsche* : ibid., *Erster Theil, Von den Fliegen des Marktes*.

(20) *F. Nietzsche* : ibid., *Vierter und letzter Theil, Vom höheren Menschen*.

(21) *F. Nietzsche* : ibid., *Erster Theil, Von der Nächstenliebe*.

(22) *F. Nietzsche* : ibid., *Dritter Theil, Von der verkleinernden Tugend*.

(23) *F. Nietzsche* : ibid., *Dritter Theil, Der Genesende*, 2.

(24) ノンタ著、吉沢玄三郎訳『ニーチェの哲学』一七四頁。

本書のこの箇所は、直接的には「永遠回帰」[ewige Wiederkunft] を述べられておるものであるが、この「永遠回帰」もまた、本稿の「主體的体験」と本質的には同一のものであり、次のように語るノンタの言葉から学ぶことが多。

「現存在は、それ以外の一切の他の諸事物もまたそうであるように、世界のうちにある。それは一切の他の諸事物と同様に世界内部的である。それにもかかわらず現存在は、そもそも事物のあり方にとって可能であるよりは、ずっと遠方の外部に存在するものうちへ、憧れながら立ち出て、そこにおのれを保つことができる。総体的なものうちへ呼び出されながらも、人間は諸事物のただなかに立ちどまる。——無限なものを知りながら、人間は有限なものうちに滞留している。世界の限りなき広大さにおいて、人間は自分自身の有限性を経験する。まさしく世界に対して開かれている充盈の状態こそが、再び人間をよりきびしく諸事物のうちへ投げ戻す。このような苦悩から、世界に寄せる歌、思索的にして詩的な歌が、生まれるのである。もし大いなる憧憬の苦悩に沈むべきでないとすれば、ツァラトゥストラの魂は歌わざるをえない。」

- (25) 下村寅太郎著『自然哲学』、特に四「主観の問題」参照。
- (26) *F. Nietzsche* : *ibid.*
- (27) 表面に現れた思想は、しばしば現実的・具体的事実をその背後に担っている。ここに登場した魔法使いはリヒアルト・ヴァークナーを、フリウドネはヴァークナーの妻となったコジマを寓意しているといわれている。しかしもしそうだとすれば、何と皮肉なことであるだろうか。
- (28) 吉沢茂三訳『ツォラトマストラ』「五七一頁」注一五〇参照。
- (29) *Markus 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, Nietzsche-Studien, Bd. 9, 1980.
- (30) 同右。
また次の個所も参照。
F. Nietzsche : *ibid.*, *Vierter und letzter Theil, Das Lied der Schwermuth*, 2.
- (31) *F. Nietzsche* : *Ecce homo, Warum ich ein Schicksal bin*, 13.
- (32) *F. Nietzsche* : *Der Wille zur Macht*, 253.

受付日 一九九〇年十月二十三日