

ニーチエの倫理思想(十一)

16

水野清志

この連続稿の(八)の前書きにおいて、それ以降の考察の順序をも念頭に、ニーチエ人間観の諸類型を、その独特の位階とかがわらせつつ、予め簡単に示しておいた。そこで、前回の「民衆」を受けて、今回は、「高等な人間たち」(höhere Menschen)についての考察を行うことにする。

その内容上の諸連関はともかく、高等な人間たちが、その名のもとに登場するのは、『ツァラトゥストラ』第四部においてである。そうして、登場した高等な人間たちとツァラトゥストラとの交わりから、この第四部は、主として構成される。したがって、今回の考察にあたっては、この第四部の検討が中心となる。

1

『ツァラトゥストラ』第四部は、その構成において、ツァラトゥストラと高等な人間たちとのかわりに、ほとんど終始する。そして、この交わりのなから、高等な人間たちのもつ諸問題ないしは彼らのありかたが、ツァラトゥストラ自身の課題とともに、しだいに明らかになってくる。このようなことからして、この第四部の主題は、このような、ツァラトゥストラと彼らの交わりに(ツァラト

ウストラ自身の問題もまた、高等な人間たちとの交わりのなかで、いっそう明らかになりうる)、さらには高等な人間たちのあり方におかれるということが、多く指摘される(1)。

しかしまた、第四部の主題ということになれば、ツァラトゥストラと高等な人間たちとの交わり(すなわち第四部の本文)に先立って、『ツァラトゥストラ』第二部の文章を引用しながらなされる前書きが、注意されねばならない。ここでは、「同情」(Mitleiden)について、それがネガティブに、しかしきわめて本質的に提示される。先駆的に提起されたこの同情なる問題は、本文を貫く流れとなつて、交わりの中でつねに見え隠れしながら、第四部の最終章「しるし」(Das Zeichen)へといたる。この最終章にいたって、同情は、その真の否定、すなわちその超克というかたちで、問題の解決をみる。同情が、ツァラトゥストラの思想的な主要関心事であることはいままでもないが、それはまた、彼に導かれる高等な人間たちへもかかわる。そもそも第四部を成り立たせている交わりそのものが、ツァラトゥストラの高等な人間たちへの同情に基づいている。さらにまた、同情は、ツァラトゥストラにおいて問題であった

と同様な仕方、高等な人間たちの問題でもある。

こうみてくると、高等な人間たちの考察を目指す本稿においては、同情そのものは或る意味で二次的な問題ではあるが、しかし、いささかの言及は必要であろう。

さて、『ツァラトゥストラ』第四部の本文が開始されるに先立って掲げられる、第二部「同情深い者たちについて」(Von den Mitleidigen)からの言葉は、次のようである。

ああ、同情深い者たちにおけるよりも大きな愚行が、この世のどこで行なわれただろうか？ また、同情深い者たちの愚行以上に多くの悩みをひき起こしたものが、この世に何かあっただろうか？

自分の同情の上に、さらに一つの高みを持たないような、すべての愛する者たちは、わざわざいなるかな。

かつて悪魔がわたしに向かつて次のように語った。「神もその地獄を持っている。それは人間たちに対する神の愛だ。」

また最近、わたしは悪魔がこういう言葉を口にするのを聞いた。「神は死んだ。人間たちに同情したために、神は死んだ。」⁽²⁾

およそ或る事柄が主張されるとき、そこには、二つの意味があることになる。そして、それを強調する度合いが大きければ大きいほど

ど、この意味のもつ二面性はまた明瞭になり、重大になり、深刻になる。つまり、重大になるという点からすれば、そのより本質的な重要性が明らかになるのであり、他方深刻になるという点から見れば、その実現の困難さがいっそう自覚されるようになるのである。

このことは、同情についてもあてはまる。つまり、右に引用した第四部の前書きにおいて、この世で最も大きな「愚行」であり、最も多くの「悩み」をひき起こすと、見られる通りの激しさで同情に言及しているということは、同情(ないしは同情の否定、超克)の問題が、第四部全体にとって(さらにはニーチェの思想にとって)、或る根源的な重大性をもつとともに、その同情に然るべくかわる行為(もちろんここでは同情の超克)の困難さの表明である。

ニーチェにとって、同情は、創造や真の人間愛とはおよそ異なり、その対極に位置するものである。しかし、二面のうちの前者、すなわち同情そのものの否定的本質についての説明は、すでに問題のつど行ってきた。右の引用においてもまた、同情そのものの(否定的)本質は、了解済み(例えば先にあげた「ツァラトゥストラ」第二部、「同情深い者たちについて」)のこと、前提である。

引用文の真意は、第二の面、すなわち実践上の困難さに向かつている。困難という点からすれば、ツァラトゥストラの場合でさえも、同情の全面的な超克が最終章までもちこされるということからわかるように、それはきわめて大きい。ところでこれは、認識に対

する実践の問題である。同情の眞の超克は、その理論的否定のうちにあるのではなく、行為において、それも自己の主體的決意に基づく行為において可能となる。同情の問題の最終的な解決は、こうして行為に委ねられるのであるが、これは、単なるロゴスに対する行為の根源性という、ニーチェの基本思想に基づく。第四部では行為が重要であるが、高等な人間など、多くの人間の登場もまた、行為と無関係ではないであろう。

次に同情は、そこにネガティブな要素を含みながらも、しかし愛の一つのあり方である。あるべき人間関係の原理が、愛であることを考えれば、同情の問題が、もっぱら愛へとかかわっていくことは、当然である。引用の第二の段落で、同情が愛にかかわって言及されるのは、この理由による。

しかしすでに見たように、ニーチェによれば、同情は眞の人間愛とはほど遠い。眞の人間愛は、右の文の「同情の上に (über)」さらに一つの高みをもつことである。これは、同情を超克 (Überwindung) することによって、初めて人間愛の境地にいたることの表明である。第四部でツァラトゥストラの目指すものは、同情の超克であるが、それはまた、人間愛の実践でもある。徹底的な、それゆえに眞の人間愛とは、すでに何度か触れたように、人間を没落させることにはかならないが、ツァラトゥストラの人間愛は、実践的には、高等な人間たちへの愛惜を捨て切れず、最終章にいたるまでの長い間じゅう交わりをもち続けることにおいて、いまだ不十分なま

まにとどまる。ここではこのように、同情が、人間愛の実践とのかわりで言及される。

最後に、引用文の残る二つの段落に即して述べることにするが、ここでは同情が、神とかかわって取り上げられる。言うまでもなく、ここでの神は、キリスト教の神である。ところでニーチェによれば、同情とは、そもそもキリスト教における道德的概念である。同情は、キリスト教によって、愛の典型として育成され、そして、キリスト教における愛の重要性から、同情もまた、最も中心的な徳目となった。「神の愛」とは同情である。

しかし神は、自らが育てたモラルによって没落していく。このようない種弁証法的な主張は、必ずしもここだけではない。(二)においては、「誠実性 (Redlichkeit)」の結果としてのキリスト教の没落について触れた。誠実性と同情とは、ニーチェにおいては、徹底的に相反するモラルであるが、それのもつ根源性という点では、それらは等しいと言えよう。ところで、同情の本質である否定作用の根源性は、絶対者としての神にとってさえも「地獄」となり、そればかりか「神の死」、すなわち神自身の解体までももたらすという、「悪魔」の言葉によく示されている。絶対者としての神に敢えて挑み、神のもつネガティブな本質を暴露する者は悪魔であるが、神の死を是認するツァラトゥストラにとっては、悪魔の言葉はまた、自分の言葉である。前書を、本文との連関でのみ序論的に考察している目下の試みにとって、同情による神の死そのものの意味

を、さらに詳細に問うこと⁽³⁾は、しかしながら、おのずから別の事柄である。

ここでは、神の行為（人間愛）、神の運命（神の死）が述べられることによって、その直接的な表現の上からは、同情の徳の没落の必然性が、次には言外であれ、同情のもつ根源性が、さらに根源性ということから、同情超克の困難さが、再び確認される。また神との関連で述べるといふことの意味は、第四部に登場する高等な人間たちの多くが、その思想や行為において、かつて神とかわり、あるいは今なお神の圏内にいることを考えるとき、決して小さくないのであろう。

第四部の最終章「しるし」にいたり、同情が超克されることはすでに述べたが、その主要箇所には、次のようにある。

このようにツアラトウストラは語った。だが、そのとき次ぎのようなことが起こった。すなわち、彼は突如として、さながら無数の鳥たちが自分の周囲に群がり飛び回るような音を耳にしたのだ、……そして、まことに、それは雲のように彼の頭上に降りかかって来たのだ、……

「わたしの身に何事が起こっているのか？」と、ツアラトウストラは心ひそかに驚嘆を覚えながら考えた。……しかし、彼が両手を身のまわりや上下へ伸ばして、情愛深い鳥たちを防止しているうちに、見よ、もっと珍しい或ることが彼の身に起こっ

た。すなわち、そのさい彼は、思いがけずも、或る密生した、あたたかい、もじゃもじゃの毛髪のなかへ手を突っこんだのだ。すると、それと同時に、彼の面前で咆哮が響き渡った。――柔和な、長い、シシの咆哮が。

「しるしが来た」と、ツアラトウストラは語り、彼の心は変化した。そして実際、彼の面前が明るくなったかと思うと、彼のあしもとに一匹の黄色い逞しい獣が横たわっていた、……だが、ハトたちも、その愛にかけて、シシに劣らず熱烈であった。そして、ハトがシシの鼻先をかすめて飛ぶたびに、シシは頭を横に振って、いぶかりながら、笑った。

これら一切のことに對して、ツアラトウストラはただ一言だけ語った、「わたしの子供たちが近くにいる、わたしの子供たちが」と……

……「たった今、わたしの身に何事が起こったのか？」

すると、早くも彼に記憶がもどって来て、彼は、昨日と今日のあいだに起こった一切のことを、一瞬にして理解した。……

「そなたたちの窮境へ彼〔年老いた予言者〕はわたしを誘惑しようとし、かくて、わたしを試みようとした。彼はわたしに向かつてこう語ったのだ、おお、ツアラトウストラよ、わたしは、あなたをあなたの最後の罪へ誘惑しようとして、来たのだ、と。」

「わたしの最後の罪へ？」……「わたしがこれまで留保し続

けてきたのは、いったい何か？」

——かくてもう一度ツァラトゥストラは自分に沈潜し、再び大きな石の上に腰をおろして、思いに沈んだ。突然、彼は跳び上がった、——

「同情だ。高等な人間に対する同情だ。」と、彼は絶叫し、彼の顔容は青銅に変わった。「よし。かくてあるも——今や果てた。

よし。シンが来た。わたしの子供たちが近くにいます。ツァラトゥストラは熟した。わたしの時が来た。

これがわたしの朝だ。わたしの昼が始まる。さあ、上がって来い、上がって来い、おまえ、大いなる正午よ。」——

このようにツァラトゥストラは語って、彼の洞窟を立ち去った。その様子は、暗い山々から現われる朝の太陽さながらに、燃えるようで、力強かった。

引用をふまえながら、ここでの序論的な役割にしたがって、同情についての留意すべき事柄を、引き続き、問題指摘のかたちで述べていくことにする。

同情の根源性は、引用文の、まず言葉のなかに見ることができ。その最も端的な表現は「最後の罪」である。人間のモラルにとって（ここは倫理思想の圏内にあるのだから）、ネガティブなものがここでの罪であろうが、「最後の」といって、それらのうちの

究極のもの、すなわち、最もネガティブなものが同情である。こうして同情は、ニーチェ思想の根源へとかわる。

最後の罪の克服は、あのラクダ、シン、子供という、三つの根本変化のうちのシンから子供への転換にあたり (Der Löwe kam, meine Kinder sind nahe. といつて、シンへの行為には過去形が、現にその段階にある子供には現在形が用いられている)、これがまさにツァラトゥストラの行為の絶頂である。引用文にしたがえば、「成熟」の頂上を示す「大いなる正午」という「時が来た」のである。

これらの表現はまた、ツァラトゥストラ・ニーチェの根本思想を表わすものであり、このことから、同情超克の行為が、そして同情そのものが、いかに根源的なものであるかが知られる。

同情の根源性は、次に同情超克の行為の実存的性格によってまた知られる。右の引用の「あなたの最後の罪へ」(zu deiner letzten Sünde) や「わたしの最後の罪へ」(zu meiner letzten Sünde) という表現が、それを言葉の上で示している。つまり「あなたの」「わたしの」といって、同情が本当は、実存としての主体にかかわる事柄であることを示している。しかし、真に実存的体験そのものの、直接的な、正確なロゴス化は困難である。

としてもなお、言葉によらざるをえないとすれば、ここでは比喩的な表現が用いられざるをえないであろう。右の引用文において、ツァラトゥストラが、自分の内なる変化を意識して発する短い言葉を説明するかのようになり、またその言葉に答えるかのようになり動物たち

が行動するが、この動物たちの行動は、まさにこの場合の比喩と解される。例えば、「無数の鳥たちの飛び回る音」からは、同情超克（没落―超克）への予兆としての根源的体験が読み取れる。これは、その後が続くシンとの連関で言えば、なお同情という重荷を引いて行くラクダが克服されることへの予兆の内的体験である。続く「シンの咆哮」は、ツァラトゥストラにおける同情の否定、没落を告げる。彼には、こうして没落の「しるしが来た」のである。しかし、咆哮して最後の罪を食いちぎったシンは、やがて「笑った」。咆哮から笑いへの変化、このことを、すぐ次の段落の「子供たちが近くにゐる」と連関させて考えれば、ここで、三つの変化のうちの最終段階への変化が行われようとしていることは、明らかである。

荒々しい否定がすでに超えられ、すべてが肯定される、ツァラトゥストラの「時」が来ようとしている。言葉となつては、いまだ殆しえない彼の内的体験は、このように、動物たちの行動において示唆される。

ところで、同情超克の行為は、単に、ツァラトゥストラの、他者への同情を超克するというにとどまらない。たしかに、他者への同情であるにせよ、それを断ち切つて克服するのは、自己の内における、或る意味での自己超克の行為ではあるが、ここでのツァラトゥストラの行為は、それにとどまらない。

引用文で、最後の罪を自ら問ひながら、それに対する「高等な人間に対する同情だ」という言葉からも知られるように、同情は高等

な人間たちへの同情である。高等な人間たちへの同情が、ツァラトゥストラと彼らとのさまざまな交わりを生み、第四部を形成していったことは、すでに述べた。しかし、高等な人間の事柄もまた、ツァラトゥストラ自身のことであるとすれば、高等な人間たちへの同情は、ツァラトゥストラ自らへの同情である。こうして、同情の克服は、さまざまな困難を伴うがゆえに、いまだあるがままであり続ける自己を、あるべき自己へと超えて行く自己超克のうちの、最も困難な、或る意味での最後の跳躍である。高等な人間たちへの同情が、ツァラトゥストラ自らへの同情であるとすれば、高等な人間たちの行為もまた、ツァラトゥストラ自身の実存的体験、主体的行為のための比喩である。

同情の超克は、ツァラトゥストラが「同情だ。高等な人間に対する同情だ」と叫ぶことにおいて果たされる。一般に、或るもの、ないしは或る事柄を意識し、表現するとは、それを対象(Gegenstand)として、文字通り、主体の向こう側に立てることであり、そこには、そのものから主体の超越がある。ツァラトゥストラもまた、それまで留保し続けた何ものかを、同情として明確にとらえることによつて、同情を超えるのである。「彼の顔容は青銅に変わった」とは、同情を超克した者の根本的変容を示す、ニーチェ特有の身体的表現である。

2

ツァラトゥストラの同情は、彼と高等な人間たちとの交わりを生

む。ツァラトゥストラが、同情をいまだ超克しえない以上、彼にとつて、高等な人間との交わりは、むしろ必然の事柄である。さて、第四部冒頭の「蜜の供儀」(Das Honig-Opfer)に次のようにある。

されば、今は人間たちのほうが、わたしのもとへ上がって来るのがよい。というのは、わたしは今はお、わたしの下降の時が来たことを告げるしるしを、待っているからだ。いずれはそうせざるをえまいが、今はなお、わたし自身は人間たちのあいだへ没落しないのだ。

かつて高い山々の上で魚を捕えた人間が誰かいたのであろうか？　そして、わたしがこの山上で望み行っていることが、たとえ愚行であるとしても、まだしもこのほうがましなのだ、わたしがあの下の方で欲望のあまり四角張り、顔面蒼白となるよりは――

――欲望のあまり肩をいからせて憤激する者となり、山々からごうごうと吹きすさぶ神聖な嵐となり、焦燥にかられて、下のかた、もろもろの谷間に向かって、「聞け、さもないと、おまえたちを神の鞭で打つぞ。」と叫ぶ者となるよりは。

だが、わたしとわたしの運命――わたしたちは、今日に向かって話すのでもなければ、未来永劫に來ない日に向かって話すのでもない。わたしたちは、いつの日か話すべく、忍耐と猶予と超猶予を、ちゃんと所有しているのだ。……

人間となって、賢く交わろうとするツァラトゥストラは、これまで下降を繰り返した。下降は、ツァラトゥストラの実存にとって、「誇り」とともに、その根本的な契機の一つである「賢さ」の実践であり、また自己超克にとって、きわめて本質的な前提的行為である。彼は、今は山上で待つが、しかし彼にとって、この下降―没落が、本質的に意味を失っているわけではない。それどころか、彼にとって、没落の意義は依然として根源的である。しかし没落は、成熟を前提とする。成熟のためには、待つことがまた必要である。没

落の意義は根源的であることから、そのためには、こうして充分な成熟と、然るべく待つことがなくてはならない。

ツァラトゥストラの成熟は、然るべき時の到来を待つことによつて達せられる。右の引用では次のようである。「わたしは今なお、わたしの下降の時が来たことを告げるしるしを、待っている。」行為に於たつて重要なのは、「今日」でもなく「未来永劫に來ない日」でもない、然るべき時である。

このほかに、然るべき時の重要性は、『ツァラトゥストラ』において、例えば、次のように強調される。「序説」1では、ツァラトゥストラの成熟に関してこう言われる。この成熟の時こそ、然るべき時なのである。「ここで彼は、彼の精神と彼の孤独とを樂しみ、そのことに十年のあいだ倦むことがなかった。だがついにかれの心は変わった。」また、第一部「自由な死について」では、イエ

「スの死にかかわって、まさに然るべき時が述べられる。「多数の者たちは死ぬのがおそすぎ、そして若干の者たちは死ぬのが早すぎる。……」然るべき時に死ぬ、このようにツァラトゥストラは教える。」かつて故郷と故郷の湖とを去って山へ入ったツァラトゥストラは、毎朝昇り来る太陽を待ち続けてその過剰を奪い、時熟して没落した。その後なお、自ら没落—自己超克を繰り返しながら、やがて第四部にいたり、最後の成熟—没落—自己超克を果たそうと試みる。

彼の試みは、「高い山」の上で待ち、やがて交わることを通してなされる。人間を、それも高等な人間を対象にして。高い山は、彼が待ち、交わるにふさわしい場所である。単なる現実への内在者として、あるがままの自己であり続け、もはや精神に固有の超越を知らぬ、それゆえ一切の可能性を放棄した賤民 (Föhl) もちろん、すでに見たように、精神の次元での人間のあり方である) にとつては、高い山は、その視界にはない。超越を喪失した、あるがままの者にとつては、いま居ることがすべてである。

高い山の存在を知り得る者は、自らが今こうしてある場所を自覚し得る者でなければならぬ。自らの場所を知るとは、知る主体から隔てて、それを対象とすることであるから、そのような行為には、すでに超越がある。こうして、高い山の存在を知り得て、そこに登り来る者は、賤民を超えた者である。賤民を超えて、ツァラトゥストラとの交わりにふさわしく、高い山を目指す高等な人間は、まさに

「より高い」(höher) 者である。

しかし、賤民を超えた者は、また賤民の世にあつては、生に疲れた者、絶望した者である。高等な人間たちが、疲労、絶望、否定といったネガティヴなあり方をもまた、どう棄てようもなくまどまどしているのは、もちろん基本的には、彼らが、賤民とツァラトゥストラとの中間的な位階にとどまっているからであらうが、ここでの連関からすれば、彼らの超越性に由るといえよう。

彼らのこのネガティヴな生は、窮境——(しかしこれは、彼ら超越者からのものであるから) 大いなる窮境——の叫びとなり、大いなる(同じ理由による)憂愁の波 (279, なおこの数字は、Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe, Sechste Abteilung, Erster Band, Walter de Gruyter Co. Berlin, 1986 におけるページ数を示す。以下同じ。) となつて、高い山で待つツァラトゥストラの同情に訴える。「高い山の上で、魚を捕らえた」という、一見奇妙な言い方も、高い山の意味を右のように解し、魚を捕らえるということの意味を、次の引用にしたがって理解するならば、問題はなくなる。似たような表現は、例えば、「山頂と深淵とは——今や一に帰したのだ」(190) などとあり、ニーチェ独特の表現法の一つの現われである。魚を捕らえるというこの箇所はまた、ツァラトゥストラと高等な人間との交わりの発端としても、重要である。先に挙げたと同じ章「蜜の供儀」には、次のようにある。

……それほど世界は大小の奇妙なものに富んでいるのだ。
とりわけ、人間の世界、人間の海が、そうだ。——この海に
向かって、わたしは今やわたしの黄金の釣り竿を投じ、そして
唱える、開け、おまえ、人間の深淵よ。

開け、そして、おまえの魚類と、きらめく甲殻類とを、わた
しに投げ与えよ。わたしの最良の餌で、わたしは今日、人間と
いう名の最も奇妙な魚どもを、わたしのほうへおびき寄せせるの
だ。

——わたしの幸福そのものを、わたしは、東方と南方と西方
のあいだへ、あまねく広範囲に、あらゆる遠方まで投げ出すの
だ、人間という名の多数の魚どもが、わたしの幸福をぐいと引
いては跳ねるといふことを学びはしまいかと、

かくて、ついには、それらの魚どもが、わたしの尖った隠さ
れた釣り針に食いついて、わたしの高みまで上がって来ざるを
得ないのであるまいかと、すなわち、深淵なす海底に住む多
彩きわまる魚どもが、人間という名の魚を釣る一切の漁夫たち
のなかで、最も悪意に満ちた者の手元まで、上がって来ざるを
えないのではあるまいかと、予想しながら。

すなわち、わたしは、根底から、初めから、そういう漁夫な
のだ、引き、引き寄せ、引き上げ、育て上げるところの、一人
の引く者、懲らしめる者、厳格な教師なのだ。してみれば、か
つてわたしが、みずからに向かつて、「おまえのあるところの

者となれ」と語りかけたのも、無駄ではなかったのだ。

……

そういう意向を心に秘めて、わたしはここで待っているの
だ。策略を弄し、嘲笑を事としながら、高い山の上で。

引用文の「大小の奇妙なものに (an Wunderlichen, grossen und
kleinen) 富んでいる」における「大小の」を「単に大小さまざま
という意味のみにとどまらず、文字どおり、賤民の世に絶望し、
吐きけ (Ekel) を催している大いなる者、すなわち高等な人間たち
と、他方あるがままの小さな者、賤民とすれば、人間という海の
「多彩さ」、「深さ」が、内容的に実感される。

ツァラトゥストラは、「黄金の釣り針」と「最良の餌」をもつ
て、つまり最高の巧みさをもって、人間をおびきよせようとする誘
惑者 (Verführer) である。人間に向かつてというのは、言いか
えれば、人間の可能性に向かつてということである。いささかなり
とも、自らの内に可能性を蔵している者は、いかなる小さな可能性
をも見逃さない。その意味で最も巧みな誘いのゆえに、この誘惑に
反応し、「おびき寄せ」られざるをえない。こうして、人間の海に
あって、おびき寄せられるものは、自らの内になお可能性を宿す者
である。それは、すでに述べた、より高い者 (高等な人間) であ
る。

可能性とは、現にあるがままの自己から、あるべき自己への超克

の可能性である。したがって、この可能性を宿す高等な人間はまた、ツァラトゥストラの、自らへの命題「おまえのあるところの者となれ」(Werde, der du bist)を、或る意味で共有する。つまり彼らもまた、自己の有する可能性において、ツァラトゥストラと同様に、さまざまな道を経巡りつつも(このことについては、後に触れる)、しかし、絶えずあるべき自己を目指す者たちなのである。

右のツァラトゥストラの「幸福」も、結局はここにかかわってくる。彼の幸福といえは、たしかに、『ツァラトゥストラ』冒頭の贈与の幸福や、人間となる(没落して、人間と交わる)ことの有意義性(Gesamtheit)との連関からして、まず分与し、交わることの喜びが挙げられよう。しかし、幸福はそれに尽きず、それらをも含めた上で、本質的には、自己を超えてあるべき自己となることの内にあ

る。あるべき自己へとなりゆく、自己創造の道は、また多くの曲折と困難をもつ。それゆえに、ツァラトゥストラのこの幸福——自己となりゆくことにかかわって、彼のあり方が、「悪意に満ちた」、「懲らしめる」、「厳格な」、「策略を弄し」、「嘲笑を事とする」などと述べられる。

曲折について、ツァラトゥストラは、或る箇所で次のように述べている。「ひととは結局のところはもう自分自身を体験するにすぎないのだ。……ただ帰って来るだけだ、ついにわたしのもとへ帰郷するのだ——わたし自身の自己が、……」(88)。自己創造とはまた

自己超克であるが、自己を超えて自己となりゆくためには、構造的には、超えられるべき、その都度の、あるがままの自己と、超えんとする意志をもつ自己という、二つの契機がなくてはならない。

二つの契機のうちの前者は、あるべき自己にとては、よそよそしい者である。しかし、自己超克において、いわば他者である者の存在をつねに前提にしながら、自己が眞の自己となっていくものであるとすれば、他者へのかかわりは、必然の行為である。こうして、自己となりゆく者の道は、他者へとかかわりつつ、その行為が再び自己に還帰するという曲折においてある。ツァラトゥストラが、没落—超克を繰り返す、この迂路も同じ行為である。

次に、自己となりゆく行為の困難さは、以下の言葉に示される。「そして、さらに一事を、わたしは知っている。すなわち、わたしは今や、わたしの最後の山頂の前に立ち、わたしがなすべく最後の最後まで留保されていたもの前に立つのだ。ああ、わたしの最も険しい道を、わたしは登らなくてはならないのだ。ああ、わたしはわたしの最も孤独なさすらいを始めたのだ。……／おまえは偉大さに通じるおまえの道を行く。これまでおまえの最後の危険と呼ばれたものが、今やおまえの最後の避難所となったのだ。……自分の背後にもはやなんらの道も持たないことが、今やおまえの最善の勇氣でなくてはならないのだ。……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。……今や、お前の最も柔らかな性質でさえもが最も峻厳な性質と化さなくてはな

らない。／自分をいつも多分にいたわった者は、……ついには病弱になる。峻厳ならしめるものこそ、たたえられるべきだ。……／ともあれ、すべての創造者たちは手きびしい——」(189f. n. 112)。

「創造者」とは、自己を超えて本来的自己となる、自己創造の行為者であるが、この行為こそ、あらゆる行為のうちの最後のものである。最後の行為であるから、困難さの度合いにおいてもまた、究極的(ultima)である。「険しい」、「峻厳な」、「手きびしい」などの表現は、この最後の行為にかかわって用いられているのではあるが、しかし、この行為のあり方の単なる直観的表現である。というのも、これまでしばしば言ってきたように、行為は言葉と次元を異にし(自己と自我に対応する)、言葉の次元を超えているから、——まして究極の行為ということになれば、そのロゴス化、つまり言葉による充分な表現は不可能だからである。

しかし、「最後の危険」はまた、「最後の避難所」でもある。つまり、困難の極はまた、「偉大さ」の極でもある。自己創造はまた、望みうる最高の目標である。困難のうちに宿る偉大さは、「最善の勇氣」と言って示される。

自己とは、人間の内にあって、窓の閉ざされた、真に孤独を知る者、すなわち実存である。自己となるとは、したがって、孤独者となること、実存となること、つまりまったく独自の或る者となることである。まったく独自一人への「道」をたどることは、自己以外の、もはやいかなる者であろうと、他の者にとってには、「通行不

能」な行為である。

単なる内在に終わらず、超越への可能性をもつゆえに、高等な人間たちは釣り上げられた。彼らもまた、没落—超克の繰り返しという苛酷な道をたどらねばならない。しかし彼らは、途上にあるという点では、ツァラトゥストラと同じである。彼もまた、最後の没落—超克のしるしを待つ、依然として途上にある者だからである。

超克への可能性という、本来のあり方においては同じであるにしても、現実の段階においては、高等な人間たちが、一応は否定しながらも、しかし或る意味では依然としてとらわれている、例えば神といった「古い諸板」(alte Tafeln)を、ツァラトゥストラは、すでに超克してしまっている。ツァラトゥストラと高等な人間たちとの連続面、共通面にかかわって考えていくならば、ここでは、ツァラトゥストラの超克の痕跡が、高等な人間の内に見られるかのようなのである。しかしこれに反し、一方はとらわれ、他方は超克しているのだから、このことからすれば、高等な人間とツァラトゥストラとのあいだには、或る——しかし決定的な、位階上の相違があるという考えも成り立つ(ドゥルーズなどは、この後者の考え方である)。この問題については、改めて取り上げることになる。

第四部は、『ツァラトゥストラ』を全体として見る立場からすれば、或る批判のもとにややネガティブな評価もなされるのであるが、ここでは、高等な人間なる独特の人間像を、他の三つの部で提起された諸価値とかわらせつつ、それらをまとめるかのようにし

て、登場させている。ドゥルーズは、この第四部を、『ツァラトゥストラ』の最も重要な部分と見ている(6)。

3

高等な人間全体を考察するにあたって、ツァラトゥストラ・ニーチェが、まずその時代へのかかわりを、次にツァラトゥストラ自身と高等な人間とのかかわりを、高等な人間において表明していること、このことにそって見ていくことにしよう。

この時代に生きる現存在は、高等な人間たちと位階を異にし、その本質を理解しない。『ツァラトゥストラ』第四部「高等な人間について」では、次のようである。

そなたら、高等な人間たちよ、このことを、すなわち、市場では誰も高等な人間の存在なんか信じないということを、わたしから学べ。……

「あなたがた、高等な人間たちよ——こういうかのように賤民はまばたきする——」高等な人間たちなんか存在しないのだ、われわれはみな平等だ、人間は人間だ、神の前では——われわれはみな平等だ。」

神の前では。——だが、この神はもう死んだのだ。だが、賤民の前では、われわれは平等であることを欲しない。そなたら、高等な人間たちよ、市場から立ち去れ。

現代社会は、全ての面で質的差異を喪失して、量優先の思想に支配されており、その人間における現れが賤民である。メッケルも指摘するように(7)、高等な人間とは、このような時代への批判的対決から生じた、一つの姿、「最善の者」である。そして、このような者を育てることがまた、ツァラトゥストラの使命でもある。彼は、高等な人間たちを、「そなたら、創造者たち」(358)、「自由な魂の持ち主たち」(372)、「良い舞踏者たち」(395)などと呼ぶ。このように、賤民と比較しながら、賤民を超えて彼らをとらえるとき、その限りで、彼らには最大限とも思われる賛辞が投げられる。なお、現代社会を支配するこのような人間観も、右に「神の前では」と言われているところからすれば、キリスト教にその根源をもつ、一つの価値観なのである。これに関することは、このすぐ後で、再び取り上げられるであろう。

ツァラトゥストラの、高等な人間に対するこの勧告は、しかしまた、高等な人間たちが、依然としてこの現存在にとらわれがちであり、神の余波を払拭しきれないことを示している。つまり高等な人間たちは、賤民のあり方に吐きけを催すことにおいて、すでにその現存在から己れを区別しながらも、しかし依然として、「重力の精」(Geist der Schwere)にとらわれている。

一切がキリスト教的価値観の現われであるとすれば、この重力の精の問題の核心は神にある。高等な人間たちが、いまだ神にとらわれていることは、彼らを、第四部「挨拶」において「人間たちのな

かで神の最後のなごり」(der letzte Rest Gottes)」と呼んでいる。だからも知られる。神の余波 (Nachwirkung) のなかにあって、⁽⁸⁾ 彼らは、依然としてゆらいでいる。つまり神の死後、神的価値に代えて、人間の価値を定立しようとするものの⁽⁹⁾、かつて神へと己れを超えて注ぎ続けた目や心は、そのありかたにおいて未転回で、従来の価値評価の原理にとどまっている。このような彼らの目は、対象のないうつろな空間に注がれてゆらぐのみで、彼らは依然としてニヒリズムのうちにあつたのである。彼らは絶望して、絶望の超克者ツァラトゥストラを求めるのである⁽¹⁰⁾。

絶望からツァラトゥストラを求めつつも、しかしその空虚さを克服する行為の根本は、これまでのキリスト教の流儀を超えない。次のような第四部「覚醒」における彼らの祝祭の描写は、そのことを示している。「だが、突如としてツァラトゥストラの耳は驚愕を覚えた。……しかし、この上もなく驚いたことには。そこに彼は自分自身の目で何たる有様を見なくてはならなかったことか。

／＼彼らは、みな再び敬虔になった、彼らは祈っている、彼らは気が狂っているのだ。――と彼は語って、とてつもなく驚いた。そして、まことに、これらの高等な人間たちはみな、……子供たちや老婆どものようにひざまずいて、ロバを拜んでいた。……だが、最も醜い人間がそれを実際に発言するにいたったとき、見よ、それは、一同に拜まれ香煙を捧げられているロバを賛美するための、一つの敬虔な特異な連禱であった。」

神の死によって対象を失ったものの、行為における神的な原理を払拭しきっていない(未転回のままの)彼らにとっては、神に代えて、何かを対象に礼拝を行わざるをえなかったのである。ここで彼らが考察したのは、ロバ〔民衆〕の前にひざまずくという祝祭の行為であった。この行為に対するツァラトゥストラのネガティブな驚愕を、ヤスパースは次のように述べている⁽¹¹⁾。「ツァラトゥストラは、自分と同じような人間を迎え入れるかのように、一時は彼らに誰にでも愛を贈ることができた。しかし、彼らは、いずれも一つの欠点をもっているばかりでなく、彼らはツァラトゥストラの理念の理解において、たちまち本質的な盲目性を暴露する。ツァラトゥストラは心の底から失望した。」また、この行為については、彼の理想の勝利に先立って、短期間ながら、まず過度の民主主義的理想の優越の必要がほめかされたものという解釈がある⁽¹²⁾。

次に高等な人間は、ツァラトゥストラ自身にかかわる。

あらゆる海のなかにあってわたしに所属するもの、あらゆる諸事物のなかでわたしの即自かつ対自であるもの (mein An-und-für-mich in allen Dingen)――それをわたしのほうへ釣り出せ。

ここから、高等な人間たちは、ツァラトゥストラのさまざまな可能性である⁽¹³⁾。ツァラトゥストラのもっているさまざまな契機は、

八人の高等な人間たちに主に担われて現われる。八人については、次回に詳しく触れる予定であるが、とりあえず『ツァラトゥストラ』で挙げられている箇所(384)から、ここに示しておく。「これらの高等な人間たち、すなわち、二人の王たち (die zwei Könige)、失職した教皇 (der Past ausser Dienst)、邪悪な魔法使い (der schlimme Zauberer)、みずから進んでを食うた者 (der freiwillige Bettler)、やちふらふ人として影のある者 (der Wanderer und Schatten)、年老じた予言者 (der alte Wahrsager)、精神の良心的な者 (der Gewissenhafte des Geistes)、および最も醜い人間 (der hässlichste Mensch) といった連中……」。担うという意味では、高等な人間たちは、ツァラトゥストラの人格化されたものである⁽¹⁴⁾。

しかし、高等な人間たちは、「即自かつ対自であるもの」である。ヤスパースは、「ニーチェの高等な人間は、模範的像であると同時に反対像である」⁽¹⁵⁾。「ニーチェの高等な人間に対するこのような愛と不満」⁽¹⁶⁾と述べている。高等な人間は、このように二義的性格をもつのである。

さて、高等な人間について序論的な考察を終わりたい。引き続き検討されるべきは、高等な人間の二重性の問題、および高等な人間の個々に即した問題である。これらの問題を説明することの利益は、ニーチェ倫理思想の、特に実存的立場からの理解にとって、決して小さくない。さらにニーチェ人間学の構築にとって、ひいては哲学的人間学への寄与ということにとってまた、或る役割を果た

すであらう。

注

- (1) 例えば次の箇所を参照。
吉沢伝三郎訳『ツァラトゥストラ』(理想社)七四五頁。
G. Deleuze : Nietzsche and Philosophy, p. 164, Translated by Hugh Tomlinson, Originally published in France as Nietzsche et la philosophie.
Nietzsche-Studien, Bd. 9, M. Meckel : Der Weg Zarathustras aus der Weg des Menschen, 3. Der Kampf mit dem Geist der Schwere, dem Schatten Gottes, 1. Zarathustra und die höheren Menschen, s. 194.
- (2) ニーチェの著作からの引用の訳文は、本文、注を問わず、すべて理想社『ニーチェ全集』によらせていただく。なお、全集第九巻は吉沢伝三郎訳『ツァラトゥストラ』である。
- (3) 同情ゆえの神の死については、同書六二二頁参照。
- (4) 吉沢伝三郎訳、同書七四六頁参照。
- (5) 吉沢伝三郎訳、同書七四五頁、五六〇頁。
- (6) Deleuze : ibid.
- (7) Meckel : ibid., s. 196
- (8) Meckel : ibid., s. 195
- (9) Deleuze : Nietzsche, p. 46
- (10) 吉沢伝三郎訳、同書七四六頁、七四八頁。
- (11) K. Jaspers : Nietzsche, s. 165
- (12) 吉沢伝三郎訳、同書七九七頁。
- (13) 吉沢伝三郎訳、同書七四六頁。
- (14) Meckel : ibid., s. 196
- (15) Jaspers : ibid., s. 162
- (16) Jaspers : ibid., s. 166

(一九八七年九月三〇日 受付)