

ニーチェの倫理思想(十)

水野 清志*

ニーチェの道徳批判考察のために、『ツァラトゥストラ』における主要な人間観を取り上げ、それを類型化して検討してきている。すでに述べたように、道徳がまた実存と結びつけられて批判されていることが、ニーチェの道徳批判の考察にあたって無視できないからである。そして人間類型は価値位階を与えられ、「最後の人間」から「超人」への秩序のうちに構成される。このこともまた予め述べておいた。前回までで、「最後の人間」およびその本質において同一の領域に属する人間の考察をひとまず終えて、次に「民衆」(Volk)にうつってみていくことにする。

1

「民衆」の考察にあたって見過ごしえない個所は、特に『ツァラトゥストラ』第一部「序説」(Zarathustras Vorrede)の第二部「著名な賢者たちについて」(Von der berühmten Weisen)であり、その他「同書第二部「自己超克について」(Von der Selbst-Überwindung)」、「救済について」(Von der Erlösung)」、第三部「小さくする徳について」(Von der verkleinenden Tugend)などである。

た参照されるべきであろう。

「序説」において、民衆がその言葉の上で取り上げられるのは第三節以下であるから、主に第三節以降が考察の対象となる。しかし第三節をまたず、それ以前の個所においても、特に民衆存在への意志が、民衆存在に先駆し、民衆存在のあり方を予感するような仕方ですべて述べられている。それは、実は「序説」全体がニーチェの民衆観を基盤にしているからである。

「序説」は、ツァラトゥストラの山中での孤独な思索生活ないしはそれへの志向と世界への没落(没落 *Untergang*)の意味についてはすでに述べた)という、精神のむかう方向において相反する二つの主題から成っているが、これはまた、民衆に対するツァラトゥストラの態度ないし意志でもある。

主題が民衆への意志を示すものとすれば、主題の二重性はまた意志の二重性でもある。ツァラトゥストラの民衆への意志は、こうして二義的である。右の主題とのかかわりで言えば、一方で民衆に対して孤独な自己を有し続けようとするともに、他方没落して民衆に交わろうとするという意志の二重性のうちにあるのである。

* 信州大学医療技術短期大学部一般教育

この二重性はまた、第一節において「わたしのワシとわたしのヘビ」(mein Adler und meine Schlange)と表現される。「わたしの」という表現の実存的解釈は、ここでのテーマからして今は問わない。ワシとヘビについては、例えば同じく第十節の「太陽のもとで最も誇り高い動物と太陽のもとで最も賢い動物」という個所などを参照して解釈され、それは「誇り」(Stolz)と「賢み」(Klugheit)の象徴であると理解されている。この用法は、『ツァラトゥストラ』においては一貫している。先にみた民衆へのネガティブなかわりとしての孤独が、ここでは民衆から自らを隔てようとする誇りに対応し、また民衆とのポジティブなかわりのための没落は、民衆と交わるための賢みに対応している。ツァラトゥストラの民衆への意志は、この相矛盾する二重性のうちにある。

民衆への意志はまた、民衆のあり方を或る意味で反映する。その限りで、これまでみてきた意志の二重性から、あり方の二重性が予感される。予感の証となつて、第三節以下で民衆存在が示される。

ところで右に「或る意味で」と言ったのは、民衆への意志が、一方において、必ずしも民衆のあり方からすべて直接的に決定されるわけではないからである。この場合の意志は、ツァラトゥストラ自身が一個の実存として本来的に有し、それ故さしあたっては、個々の対象のいかんを問わない意志である。より一般的に言うならば、内在と超越という人間存在の本質的なあり方が、ここにかかわって思われうるであろう。さしあたって対象のいかんを問わないのだから、

ら、ただちに民衆と結びつくわけではない。「或る意味で」と言ったのは、この意味である。

この意志の問題の検討には、なお幾多の困難があり、恐らくその最大の事柄は意志形成過程の論理的説明であろうが、これの際、順序は転倒するようであるものの、むしろそれに先立つ事柄、すなわち権力意志 (Wille zur Macht) に基づく価値の相対性という事実は無視できないであろう。しかし価値の相対性ということになれば、民衆存在は、まさに価値に関して相対的である。つまり後に述べるように、民衆は「カオス」を有しつつ「最後の人間」を欲するという二重性のうちにあるからである。未だ単なる推測であるにせよ、もしこう考えるならば、直接的にはなく迂路を経てではあるものの、ツァラトゥストラという実存の本来有する意志に、根源的には民衆存在へとかわる道がひらかれることになる。

さて他方、「或る意味で」の限定内の事柄であるが、民衆への意志と民衆存在の直接的関係を無視することはできない。民衆への意志は、その主体が民衆存在に端的にかかわりながら形成される。したがって意志の二重性は、あり方の二重性を示すことになる。

民衆のあり方に関し、まず推論的に示された以上の事柄の証を第三節以下に求めることにしよう。ただし民衆についてのより具体的な表明ということになれば、それは先に「序説」に続いてあげた他の章をまたねばならない。

民衆が言葉の上で登場するのは、第三節冒頭の、次のようなツァ

ラトゥストラとの出会いの場面からである。「ツァラトゥストラが森のそばにある最も近くの町に入ったとき、彼はその市場に多数の民衆が集まっているのを見いだした。……かくてツァラトゥストラは民衆に向かって次のように語った。」⁽¹⁾

ツァラトゥストラが民衆と出会い、自らの充溢からその知を贈与する (schenken) 最初の場所は「市場」(Markt) である。市場については、それを「現代の民衆のもとで」と解する適切な注釈がある。⁽²⁾ 市場でツァラトゥストラの語ったのは「超人」(Übermensch) についての思想である。ここで語られる事柄には、超人についての基本的な内容が含まれているが、民衆の問題という別個の課題にかかわっている今は、ここを民衆とのかかわりからのみみていかなくはならない。民衆は、ツァラトゥストラの超人の教説にはまったく関心を示さない。民衆の有する可能性を前提して語りかけは行われるのであるが、彼らは無関心である。ここには、先に予感的に述べた民衆存在の二義性が、事実として、しかしそのことがツァラトゥストラには未だ確信とならぬまま (なぜなら、民衆の無関心ないし拒否は、未だはつきり把握されていないから) 示されている。

この第三節の事情を受けて、続く第四節の冒頭は次のようである。「だがツァラトゥストラは民衆の様子を見て、不思議に思った。そこで彼は次のように語った。」第三節で民衆の態度の把握に必ずしも確信がもてないから「不思議に思った」のであったが、第四節でも再び言葉をかえ、超人とのかかわりで、人間のあり方ないしなされ

るべき人間の行為について語る。第四節もニーチェの人間観を知る上では重要な個所であるが、当面する課題である民衆の態度自体には第三節とかわりがない。むしろ第四節の教説が終わり、最後に「わたしは愛する、人間たちの頭上にかかっている暗雲から、一滴ずつ落下する重いしずくのような一切の者たちを。彼らは、電光の来ることを告知し、そして告知者として破滅するのだ。／見よ、わたしは電光の一告知者である」と述べて、没落への、それ故自己超克への情熱 (「電光」Blitz) を溢れる語りくちで告げるとき、その語りにもかわらず、そこには避けようもなくツァラトゥストラと民衆との決定的な距離が感じとられる。語り終るツァラトゥストラにおいてもまた、今や確信が深まるであろう。

2

第五節において民衆存在の二義性が明瞭に示される。かかわりのある個所は次のようである。

ツァラトゥストラは、これらの言葉を語り終わると、再び民衆の様子を見て、口をどぎした。「そこに彼らは立っている、」と彼は自分の心に向かって語った。「そこで彼らは笑っている。彼らはわたしの言うことを理解しない。わたしはこれらの耳にふさわしい口ではないのだ。

彼らが目で聞くことを学ぶように、まず彼らの耳を打ち砕かな

くてはならないのか？ 太鼓や、懺悔を勧める説教師のように、
 がなりたてなくてはならないのか？ それとも彼らはどもりなが
 ら語る者だけを信じるのか？

彼らは自分が誇りとするものを何か持っている。彼らを誇らせ
 ているものを、彼らはいったい何と呼んでいるか？ 彼らはそれ
 を教養と呼んでいる。それが彼らをヤギ飼いたちから際立たせて
 いるのだ。

それゆえ彼らは〈軽蔑〉という言葉が自分について話されるの
 を聞きたくないのだ。そこで、わたしは彼らの誇りに向かって
 話そう。

そこで、わたしは最も軽蔑すべき者について彼らに語ろう。と
 ころで、それは最後の人間なのだ。」

かくて、ツアラトウストラは民衆に向かつて次のように語った。

いまこそ、人間が自分に対してその目標を定めるべき時である。

いまこそ、人間がその最高の希望の芽を培養すべき時である。

まだ人間の土壌はそうするに足るほど豊かである。しかし、こ
 の土壌はいつか不毛になり、活力を失うであろう。そして、高
 木はもはやそこから生えることができなくなるであろう。

わざわざいなるかな！ 人間がもはやその憧憬の矢を人間を越え
 てあなたへ投射することなく、そしてその弓の弦がうなることを
 忘れてしまう時が来るのだ！

わたしはきみたちに言う、ひとは、一つの舞踏する星を産むこ

とができるためには、自分のうちになおカオスを持っていなくて
 はならない、と。わたしはきみたちに言う、きみたちは自分のう
 ちになおカオスを持っている、と。

わざわざいなるかな！ 人間がもはや星を産まなくなる時が来
 る。わざわざいなるかな！ 自分自身をもはや軽蔑することができ
 ない最も軽蔑すべき人間の時が来る。

見よ！ わたしはきみたちに最後の人間を示す。

……

さてここで、「序説」とも呼ばれているツアラトウストラの最
 初の説話は終わった。というのは、この個所で群衆の叫声と歡喜
 とが彼を妨げたからだ。「われわれにこの最後の人間を与えよ、
 おお、ツアラトウストラよ、」——と彼らは叫んだ——「われわれ
 をこの最後の人間たらしめよ！ そうすれば、われわれはおまえ
 に超人を進呈しよう！」そして民衆はこぞって歓声を挙げ、舌打
 ちをした。しかしツアラトウストラは悲しくなり、自分の心に向
 かって言った。

「彼らはわたしの言うことを理解しない。わたしはこれらの耳
 にふさわしい口ではないのだ。」

おそらくわたしはあまりに長く山中で暮らしすぎ、あまりに多
 く小川や木々に耳を傾けすぎたのである。いまやわたしは、ヤ
 ギ飼いたちに話すように、彼らに話しているのだ。」

右の引用文中、例によって「目で聞く」、「どもりながら語る」といった、いささかの注釈を要する表現があるが、それらも本論の主旨に直接かかわらない限り、ここでは取り上げないことにする。

ツァラトゥストラの民衆への教説は、第三節および第四節と異なり、ここでは最後の人間とかかわらせて示される。示して意味なきものとすれば、もはや超人も最後の人間も語られないのであるが、ここでこれらが示されるのは、なおツァラトゥストラが民衆を或る意味で評価しているからである。つまりツァラトゥストラは、民衆がなお自分たちのうちにカオスをもっている (Ihr habt noch Chaos in euch) と確信しているからである。カオスの問題については、これが民衆存在の根本にふれる事柄であるから、改めてまた考察することになろう。

民衆存在の二重性が、民衆なる言葉を用い、しかし予感的に示されるのが、第三節と第四節である。そしてこの予感が単なる予感でなくなるのが、当面している第五節である。

さて先に述べたように、第五節は、ツァラトゥストラが自らの思想を理解させるため、これまでの超人に代えて最後の人間を説くという構成である。それは民衆が自ら「教養」(Bildung) をもつことを誇り、それ故に「軽蔑」という言葉が自分について (von sich) 話されるのを聞きたがらない」からである。そこでツァラトゥストラは彼らの誇りに訴え、彼らよりも位階に劣る「最も軽蔑すべき者」としての最後の人間を語ることになる。

主旨をややはずれはするが、民衆の誇る「教養」と民衆の聞きたがらない「軽蔑」とについて、挿入的にいささかの説明をしておく。まず民衆の教養が主題的に扱われるのは、第二部の「教養の国について」(Von Land der Bildung) においてである。ここに「色とりどりの……五十の斑点で手足を色どって、きみたちはそこに座っていた」と比喩的に述べられている文がある。「手足を色どって座っていた」とは現代の民衆が身につけている意であり、そして彼らが身につけている「色とりどりの」ないし「五十の斑点」とは教養のことである。

教養についてのこの比喩的な語りの中には、さらに教養のもつ性格が示されている。つまり色とりどりの斑点とは、さまざまなもの無秩序におかれた状態、つまりごたごた (Mischmasch) の比喩的表現であり、そうだとすれば民衆の誇る教養とは、実はこのように無秩序な雑種的人格をもつものということになる。同章の「あらゆる絵具壺」という表現もまた、このごたごたの状態を表わしている。その上、およそ創造や生産は統一的な力に基づく行為であるから、無秩序なごたごたままから生産は成り立ちえない。したがってこのような教養をもつ現代の民衆は「生産不能者」(同章) である。民衆の誇る教養は、こうして雑種的な、それ故にまた非生産的な性格をもつものである。

次に「軽蔑」(Verachtung) については、それが徹底して行われれば行われるほどそれは「大いなる軽蔑」と言われて、人間が体

験しうる最も大いなる事柄であることになる。⁽³⁾ 徹底的な、それ故に大いなる軽蔑が大いなる事柄であるというのは、軽蔑というネガティブな行為が、その極において創造というポジティブな行為へと転換するからである。すでに述べた没落と同じように、軽蔑もまた自己超克なる創造行為のために欠かせない前提である。「まことに、人間は一つの不潔な川である。不純になることなしに一つの不潔な川を受け入れうるためには、ひとはすでにひとつの海でなくてはならない。」⁽⁴⁾

民衆もまた大いなる自己軽蔑を欲するものでなくてはならない。彼らにとつては、教養をもまた自ら軽蔑することこそが真の誇りである。しかしそのことが未だ彼らには自覚されず、さしあたっては自己軽蔑を喪失した、それ故に最も軽蔑すべき者へと自らを選択することになる。

さてすでに述べたように、ツァラトゥストラが自分の思想を理解させようとして、民衆にむかつてさまざまな視点から語りかけるのは、民衆がなお自分のうちにカオスをもっていると考えからである。カオスをもつという点に、ツァラトゥストラの民衆理解の一つの、肯定的な根源がある。そもそもカオスとは世界概念であるが、ニーチェによれば一切の法則、秩序、組織、形式美、知恵およびわれわれの美的人間性の形容詞となるようなものの一切を欠くあり方のことである。そして世界は、全体としてつねにカオスである。⁽⁵⁾ (Der Gesamtcharakter der Welt ist in alle Ewigkeit Chaos)。

世界の総体性格にかかわるカオスはまた、人間にかかわるとき未確定性という意味をもつ。「人間はまだ確定しない動物である」(Der Mensch ist das noch nicht festgestellte Tier)。人間の未確定性は人間存在の深淵性とともな、また人間の自由であることを、それ故に人間のもつ可能性を示すものといえる。可能性をもつものとすれば、民衆は自分が現にある以上に、またそれ以下にもなりうる。右の引用の「——の時である」(Es ist an der Zeit)、「——の時が来る」(Es kommt die Zeit) という言い方は、民衆のポジティブな方向への可能性を前提にしている。また「われわれをこの最後の人間たらしめよ」という言葉も、ネガティブな方向ながら民衆のもつ可能性を表わしている。こうして民衆がカオスをもつ、つまり底知れぬ可能性をもつということは、ニーチェの民衆観の最も基本的な事柄の一つである。

しかし先にも述べたように、ニーチェの民衆理解は二義的である。一方においてカオスすなわち可能性をもち、即自的には豊かな民衆も、現実的には自らのあり方の根本への洞察を有しない。ツァラトゥストラが民衆の誇りにむかつて、しかし民衆が真の自覚をもつことへの契機として語る、もはやいかなるカオスをも有しない最後の人間の教説も、ツァラトゥストラのこの意図に反し、歓喜をもって迎えられる。「われわれにこの最後の人間を与えよ」と叫ぶ民衆のこのあり方が、彼らの現実を示している。この限りで民衆は最後の人間と区別されえない。最後の人間についてはこの一連の考察

の(七)、(八)、(九)でふれたが、さしあたって右の引用文にしたがえば、「自分自身をもはや軽蔑することができない」という個所がそれとわかる。「不純になることのない」(前出)自己軽蔑の意義についてはすでに述べたが、民衆がこの自己軽蔑を喪失している限り、彼らは現にあるがままの存在者であり続けるにすぎないことになる。未だ確定せぬ或る者へと自己を創造していく⁽⁶⁾(Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll)可能性を人間はもつべきであるということは忘却されたまま。

先に「序説」全体がニーチェの民衆観をまたその基盤に有しているのと述べたが、「序説」を終るにあたって(第十節)ツァラトゥストラは次のように語る。「わたしはもつと賢くありたい！ わたしは、わたしのヘビと同じように、根底から賢くありたい！／だが、わたしはいま不可能なことを願っている。では、わたしはわたしの誇りに対して、それがつねにわたしの賢さと行を共にするようにと願おう！／そして、いつかわたしの賢さがわたしから去るようなことがあれば、——ああ、賢さは飛び去ることが好きなのだ！——どうかわたしの誇りが、そのときもなお、わたしの愚かさと共に飛翔してくれるように！」

民衆存在の二義性は、ツァラトゥストラの民衆への意志の二重性と対応していた。右の文の「賢さ」と「誇り」はその意味で読まれねばならない。ところで右の文は、これまでの教説から更にすすんで、ツァラトゥストラの民衆への意志が単に並列的な二重構造でな

いことを示している。このことはつまり、民衆存在の根源的意味が、単なる二義性を越えて存在することを示している。右の文の主旨は「根底から賢くありたい」(Ich möchte klug von Grund aus sein)にある。根底から賢くありたいとは、徹底的に民衆に密着してであろうとする意志の表明である。つまりこの意志から、一元化された民衆存在の根源的意味が示される。ツァラトゥストラが民衆にあくまで執着するのは、民衆存在が巨大な可能性をその内に秘めているからである。こうして民衆存在の本質は、彼らのはかり知れぬ可能性をその内にもつということにある。

しかし右の文は、すぐ「だが、わたしは不可能なことを願っている」と続く。不可能とは、現実の民衆を前にしては誇りを捨てきれないからである。というより、民衆を見るかぎり、さしあたって誇りこそ必要なのである。誇りとは民衆から隔たろうとする行為である。民衆から隔たろうとさせるものは民衆の現実である。民衆は、現実にはなお最後の人間を選とぶいう、あるがままの状態にある。民衆の現実がこのようであるから、これに目をむけることなくただ賢さに徹することは不可能である。ツァラトゥストラにとって民衆存在へのこの認識は欠かしえないものであるが、しかし民衆の現実には、賢くあろうとする意志を根本から否定するものではない。それは先にも述べたように、一切の現実にかかわりなく、民衆存在の本質が秘められた巨大な可能性の内にあるからである。「序説」の末尾で先駆的に述べられたこれらのことは、『ツァラトゥストラ』の

更に進んだ章において取り上げられ、いっそうはっきりと論じられることになる。

3

前節の終りの部分で直観的に述べられたことを受けて、本節では民衆存在の二重性が位階に即して考察されつつ、民衆存在の根源が統一的に把握される。それは、二つの人間類型の考察を通して導かれる。この課題のために『ツァラトゥストラ』第二部「著名な賢者たちについて」が取り上げられるが、その主要な箇所は次のようである。

きみたちは民衆に奉仕し、民衆の迷信に奉仕したのだ、きみら著名な賢者たちのすべては！——かくて、真理に奉仕したのではないのだ！そして、まさにそのゆえにこそ、人々はきみたちに畏敬を表したのだ。

……

というのは、昔から次のように言い伝えられてきたからだ。

「真理はそこにある。けだし民衆がそこにいるからだ！ わざわいあれ、探求する者たちにわざわいあれ！」

きみたちは、きみたちの民衆を尊敬するところから、彼らをして認しようと思つた。それをきみたちは「真理への意志」と呼んだのだ、きみら著名な賢者たちよ！

かくて、きみたちの心はいつもみずからに向かつて語つた。

「民衆からわたしは来た。そこからして神の声もまたわたしのところへ来たのだ」と。

きみたちはいつも民衆の代弁者として、ロバのように、頑固であり、賢明であった。

かくて民衆（という名の馬車）をたくみに駆ろうと欲する幾多の権力者たちは、自分のウマたちの前に、さらに——一頭の小さいロバを、「すなわち」一人の著名な賢者をつないだ。

……

ああ、かりにわたしがきみたちの「誠実さ」を信ずるようになるとしても、そのためには、きみたちはまずきみたちの尊敬の意志を打ち砕いて見せなくてはならぬだろう。

誠実な——このようにわたしが呼ぶのは、神々のいない砂漠へ行き、自分の尊敬の心を打ち砕いてしまった者である。

……

飢えて、乱暴で、孤独で、神を無みしてあること。シンの意志は、自分自身がそうあることを欲するのだ。

奴隷たちの幸福から解放され、神々ともろもろの崇拜とから救済され、恐れを知らずして人々の恐怖心をそり、偉大にして孤独。誠実な者の意志はこのようであるのだ。

誠実な者たち、自由精神の徒は、砂漠の主として、昔から砂漠に住んだ。ところが、都市に住むのは、たっぷりと飼料を与えられた、著名な賢者たち、——車をひく家畜どもだ。

すなわち、彼らはいつもひくのだ、ロバとして——民衆の荷車を！

……
しかし、きみたちは、わたしにとっては、たとえきみたちのもろもろの徳をもつても、しょせん民衆であるにとどまるのだ、弱視の目を持つ民衆、——精神の何たるかを知らない民衆であるにとどまるのだ！

精神とは、みずから生のなかへ切つて入るところの生である。それは、みずからの呵責において、みずからの知を増大させるのだ、——きみたちはすでにそのことを知っていたか？

……
きみたちが知っているのは、ただ精神の火花だけだ。だが、きみたちは、精神の正体たる鉄敷を見ないのだ、また精神の鉄槌の残酷さを見ないのだ！

……
わたしの見るところでは、きみたちはなまぬるい者たちだ。だが、一切の深い認識は冷たく流れるのだ。精神の最も内なる泉のかずかずは、氷のように冷たい。それらは、もろもろの熱い手や熱烈な行為者たちにとって、一種の清涼剤なのだ。

……
しかし、きみら、民衆の奉仕者たちよ、きみら著名な賢者たちよ、——どうしてきみたちはわたしと一語に行くことができよ

う！——

著名な賢者たちとツァラトゥストラとはともに民衆にかかわりながら、それぞれかわりの対象ないし領域を異にする。この相違は決定的である。右の引用文の末尾の「きみら著名な賢者たちよ、——どうしてきみたちはわたしといっしょに行くことができよう」という言葉は、このことの端的な表明である。

では両者はどのように違うのであろうか。そのことに関してまず見逃しえないのが次の個所である。「しかし、きみたちは、わたしにとっては、たとえきみたちのもろもろの徳をもつても、しょせん民衆であるにとどまるのだ、弱視の目をもつ民衆、——精神の何たるかを知らない民衆であるにとどまるのだ。」「もろもろの徳」とは当面の関心からすれば付加的な事柄であり、また「弱視の目をもつ」という表現も「精神の何たるかを知らない」と言いかえられる事柄である。特に後者については、これから考察するように、精神が認識にかかわるところから、それが比喩的に目という表現を得ることにもなる。

さて「しょせん民衆にとどまる」とはどういうことであらうか。この場合の民衆とはどのような民衆であらうか。この民衆を言いかえているのが、それに続く「精神の何たるかを知らない民衆」という個所である。これでみる限り、ここにいる民衆とは精神を欠く民衆のことである。「しょせん民衆にとどまる」とは、精神を欠いた、

あるがままの民衆であり続けることである。こうみてくると、精神を欠くか、精神を有するかが民衆存在にとって決定的な事柄であり、賢者たちとツァラトウストラとの区分も、結局は精神の有無へとかかわってくる。

では精神とは何であろうか。民衆存在を、その内にある根本的に区別する精神のはたらきとは、どのような行為であるのだろうか。いま取り上げた個所に続く次の文が、まずそれに答えている。

「精神とは、みずから生のなかへ切って入るところの生である。それは、みずからの呵責において、みずからの知を増大させるのだ」
(Geist ist das Leben, das selber ins Leben schneidet; an der eignen Qual mehrt es sich das eigne Wissen)。これまでも

しばしば述べてきたように、精神の基本的機能は認識である。したがって精神とは認識の精神である。認識とは知性の混乱を排除して真実をとらえようとすることであり、真実をとらえるとは、或るものを真実として確定しようとする行為である。こうして認識とは「確実性を切望する最内奥の欲望」にしたがった行為である。

生とは、これもすでにしばしば述べてきたように、権力への意志を本質とする世界の統一的根源である。権力への意志はまた、自己超克という生成 (Werden) や創造の行為にかかわる力ないしは作用である。力や作用の内にあるから、また生はつねに運動の内にあることになり、したがってその本質は未確定である。

精神は、右に最内奥の欲望とも述べたように、この場合生の欲望

であり、より一般化して言えば生のもつ機能である。しかしその精神が確実性を欲し、他方生が本来未確定の内において続けるものだとすれば、生はそれ自らにおいて矛盾を含むことになる。

精神が「みずから生のなかへ切って入る」とは、生の本質へ迫ろうとする徹底的な自己認識の行為である。この解釈は、のちに生を民衆存在へと置きかえて (民衆存在は生の一つのあり方であるから) 本稿の課題へと立ち帰っていくとき、重要な役割を果たすことになる。

「みずから生のなかへ切って入る」とはたしかに右のような意味であり、いま述べたように、当面の課題からすればこの解釈で充分であるが、しかしこの引用の表現自体は、そのニュアンスにおいてそれを越えているように思われる。そこでこのことにもう少しこだわり、またこの引用に続く個所 (「呵責」云々) との連関からもまたそのことを考えるならば、この引用で示される行為に、或る種のやましさが伴うとは言えないであろうか。

つまりこの行為は、先にも述べたようにもともと矛盾 (精神と生との矛盾) を含むものである。しかもその矛盾せる行為は、精神が自己に先なる、根源としての生へと迫るところから生じる。第三に精神は生の一契機である (「……ところの生である」とはこのことの表明である)。一契機であるから、この場合生そのものはその契機を通してのみ、すなわちただ認識という観点からのみ近づかれうるにすぎない。全体としての生は精神による認識を越えているから、この観点からのみでは生の全体的把握は困難である。こうして精神が、

みずからのあり方にしたがって立てた断面にそって「切つてはい」る」この行為にも、いま述べたようなネガティブな意味が含まれる。

このように考えると、次にくる「みずからの呵責において、みずからの知を増大させる」という言葉がよく理解される。つまりまず「切つてはいる」という精神の行為が、——それは認識上の事柄であるから——「知の増大」をもたらすことは当然である。しかしそれはまた「呵責」を伴う行為である。すなわちみずからを生んだ生を、いま右に述べたようなネガティブな意味を含む行為においてとらえようとするのは、精神にとって一種のやましい事柄である。

「呵責」とは、このようなことの道徳比喩的表現である。

ところでいまみてきた引用のこの箇所は、民衆存在を問題としている引用文全体のコンテクストの中でみられねばならない。つまり民衆存在もまた生の一つのあり方であるから、この箇所は民衆存在の現にあるがままという表面的なあり方を越えた、より根源におけるあり方への道を示す意味をもつと共に、そのための精神の重要性を表わしていると考へねばならない。

精神は、民衆存在をその根源から理解しようとする者にとつては不可欠である。精神を有するか否かが、民衆存在にいかにかかわっていかかを決定する。そこで右の引用文中、著名な賢者たちに関して述べられた箇所は、認識の精神の欠如という観点から読まれるべきである。

引用の最初の部分は、賢者たちが民衆の迷信に奉仕し、真理に奉

仕したのではないと賢者たちのあり方を基本的に規定している。この「民衆の迷信に奉仕した」(Ihr habt des Volkes Aberglaubens gedient)とは、精神との何たるかを知らず、現にあるがまの状態であり続けようとする民衆のあり方に、賢者もまた密着し、そこをみずからの基盤としていることを表わしている。次の「真理に奉仕したのではない」という言葉もその言いかえである。ここでいう「真理」(Wahrheit、別の箇所では民衆の迷信としての真理が語られる)とは、精神に基づく認識者のみがとらえうる真実であるからである。賢者たちのこのあり方と現実の民衆のあり方が一致するから、民衆は賢者たちに「畏敬を表す」るのである。

賢者たちの言う真理は、ツァラトゥストラの言う迷信である。「真理はそこにある。けだし民衆がそこにいるからだ！ わざわいあれ、探求する者たちにわざわいあれ」と言う場合の「真理」とはこの意味である。「民衆がそこにいる」(Das Volk ist da)とは現にあるがままの民衆の状態を示すものであるが、このあるがままの民衆にこそ真理があるというのである。あるがままの民衆存在を越えた、本来の意味での真理の探求は、彼らからすればわざわいある行為にほかならない。「民衆からわたしは来た。そこからして神の声もまたわたしのところへ来たのだ」という賢者たちの確信もまたこのことの表明である。つまり賢者たちにとっては、探求されざるものがあるがままの存在がその根源であり、このような民衆存在から、「神の声」すなわち賢者たちにとっての真理もまたそれとして成り

立ったというのであるから。こうして賢者たちの「真理への意志」は、ツァラトゥストラにとってはまぎしく迷信への意志 (Wille zum Aberglauben) である。

このような賢者たちはまたいつも「民衆の代弁者」(des Volkes Fürsprecher) である。その意味は、民衆存在の根源的可能性を含めた全体の代弁者ではなく、現にあるがままの、最後の人間を欲する限りでの民衆存在を代弁する者である。しかし民衆は、現実にはこのあるがままのあり方のみを欲し、そこにのみかかわるのであるから、右のような「民衆の」という民衆存在についての限定なき表現も可能となる。

精神の欠如は、次の文では「鉄敷を見ない」、「鉄槌の残酷さを見ない」と言いかえられる。「きみたちが知っているのは、ただ精神の火花だけだ。だが、きみたちは、精神の正体たる鉄敷を見ないのだ、また精神の鉄槌の残酷さを見ないのだ。」しかしこのネガティブな意味の文が提起する問題は、これにつきない。ここからは、精神(「精神の正体」とは何であるか、認識とはいかなる行為であるかが、更に進んだ視点からとらえられる。このことは当然精神の有無の区別の意味を、ひいては民衆存在の二重性を、これまでよりいっそうつつこんだかたちでとらえることにもつながる。本節はじめの引用のうち、この個所に関連する部分は「ああ、かりにわたしがきみたちの『誠実さ』を」以下それに続く「——民衆の荷車を」までであるが、あわせて以下考察していく。

さて精神の正体が「鉄敷」に喩えられ、その行為のあり方が「鉄槌の残酷さ」と表現される。精神とは認識の精神であり、認識のめをすところは真理であるから、この比喩的表現も当然精神の行う真理認識とかわり、その行為の厳しさを示すものである。

引用上の順序は逆になるが、これとのかかわりで「誠実さ」(Wahrhaftigkeit) が取り上げられる。つまり「誠実さ」とは、そのよる行為を担い、真理に奉仕せんとする者のあり方の道徳的表現である。「誠実さ」がまた「知的良心」(intellektuelles Gewissen)、「精神の良心」(Gewissen des Geistes) などと呼ばれることは、この一連の論稿の(二)の2などで述べた。

「誠実さ」についてはまた、例えば『ツァラトゥストラ』第四部「ビル」における次の文が参照される。「わたしが知ることを欲するところでは、わたしはまた正直であることを、すなわち、手きびしく、厳格で、精密で、残酷で、仮借なくあることを欲する。／＼お、ツァラトゥストラよ、あなたがかつて、精神とは、みずから生のなかへ切って入るところの生である」と語ったこと、そのことがわたしをあなたの教えへと導き、誘惑したのだ。」「正直である」(redlich sein) とは「誠実さ」のあらわれであるから、誠実であることとはほぼ同意である。するとこの文からもわかるように、「誠実さ」とは、認識において「根底にまで徹する」(auf den Grund sehen) 者(「認識の戦士」)のとする基本的な態度を表わすものである。したがって認識者は、誠実であろうとすればするほど苛酷(「鉄

敷、「鉄槌の残酷さ」とならざるをえない。

さて「誠実さ」は、さまざまな事柄にかかわってそのあり方を示す。本節の引用のうちの当該部分はそれについて述べている。

「誠実な——このようにわたしが呼ぶのは、神々のいない砂漠へ行き、自分の尊敬の心を打ち砕いてしまった者である。」内容の検討に先だって、この個所をはじめとする以下当面の対象となる部分の考察は、『ツァラトゥストラ』第一部「三つの変化について」を参照しつつ行われるべきであろう。ところでまず「神々」についてであるが、これがその言葉からしても、もともとキリスト教の神にかかわっていたことは当然である。しかしキリスト教はまた、広くヨーロッパ文化ないしヨーロッパ精神の基盤ともなった。つまりその神がヨーロッパの伝統的価値を決定した。したがってここで言う「神々」とは、広く価値そのものをさす。しかも価値はさまざまな事柄にかかわって決定されるから多様である。こうして「神々」は単なる神ではなく、「諸価値」(Werte)である。右の引用で Götter と言って Gottと言わないのはその意味である。

この諸価値について、「三つの変化について」には次のような個所がある。「この大きな竜は『なんじ、なすべし』(Du sollst)と呼ばれる。／『なんじ、なすべし』が、この精神の行く道のかたわらに、金色にきらめきながら、横たわっている。それは一匹の有鱗動物であって、そのうろこ一枚一枚に、『なんじ、なすべし』が金色に輝いている。／これらのうろこには、千年の諸価値が輝いてい

る。そして、あらゆる竜のなかで最も強大なこの竜は、次のように語る。『諸事物のあらゆる価値——それがわが身に輝いている。』／『あらゆる価値はすでに創造された。そして、あらゆる創造された価値——わたしがそれである。』竜はこのように語る。」

諸価値とは、ここにいう「千年の諸価値」(tausendjähige Werte)である。それはすでに決定してしまっており、長い間ヨーロッパ世界に君臨してそこを支配してきた。この価値は、「金色にきらめく」と言われるほど絶対のものである。したがってこの価値が行為に関して精神に告げるのは、命令としての「なんじ、なすべし」以外にはない。

ここでは一切が決定し、すでにゆるぎない価値が確立しているのだから、認識の問題(すなわち真理の問題)に関してもすでに決着がついている。このような立場からすれば、真理を探ろうとする行為はもはや無意味であり、不可能である。ここでは「根底にまで徹し」ようとする認識の精神は、みずからにふさわしい(真の認識のための)自由にして創造的な行為を拒否される。ここに、認識の精神にとっては、一切の拘束を打破するシンが待望される。シンの出現は、引用の「砂漠」にかかわる、のちに述べるような砂漠における出来事である。

伝統的価値の絶対性を信じ、これを真理として尊重しようとする意志が、引用において「神々」に続く「尊敬の心」(その直前の文では「尊敬の意志」)である。「尊敬の心」をもって「なんじ、なす

べし」に従うこのようなあり方は、「三つの変化では「内に畏敬を宿し、重荷に耐える精神」と表現される。そしてこの「精神」は比喩的にラクダと表わされ、ラクダは砂漠へとおもむく。「三つの変化」では次のようである。「重荷に耐える精神は、これら最も重いもののすべてをわが身に負う。こうして彼は、荷を負わされて砂漠へと急ぐラクダのように、自分の砂漠へと急ぐのだ。」右に「神々のいない砂漠」と言われたその「砂漠」は、このような連関でまず現われてくる。

しかしいま挙げたように、砂漠はまた「神々のいない砂漠」でもある。「三つの変化」には次のようにある。「だが、この最も寂寥たる砂漠において、第二の変化が起こる。ここで精神はシンになるのだ。彼はみずからの自由をかちとろうとし、自分自身の砂漠において主であろうとするのだ。……自由を獲得し、義務に対しても或る神聖な否認を行なうこと、そのために、わたしの兄弟たちよ、シンが必要なのだ。……まことに、このような精神にとって、それは強奪であり、猛獣のしわざである。」「第二の変化」とはラクダからシンへの変身(Verwandlung)である。それは、義務の重荷に耐える精神から、義務に対して否(ナイ)を行ない、自由を獲得することへの変身である。ここに認識への道が開かれるのであるから、この変身は精神にとっては決定的な意味をもつ。しかし義務の根源である伝統的価値のもつ拘束力は千年の重さをもつから、その拘束から解放され、自由を獲得することは「強奪」以外の行為によっては不

可能である。強奪をよくなしうるのは猛獣シンのみである。そしてかつては義務への服従が神聖なこととされたが、今や義務に対して否認を行うことが神聖なのである。先の「神々のいない砂漠」とは、こうして千年の諸価値の拘束を免れ、自由となった境位を表わすものである。ここはまた「尊敬の心を打ち砕いてしまった者」の住む所でもある。真理へと徹しようとする誠実さは、まずこのようにして、シンの精神すなわち拘束から解放されて自由を獲得しようとする行為のうちにあらわれる。拘束からの自由こそ認識のための基盤であるから、誠実な認識者はまたのちにふれるように「自由精神」(freier Geist)でなくてはならない。

さて続く次の文も誠実さの表明である。「飢えて、乱暴で、孤独で、神を無みしてあること。シンの意志は、自分自身がそうあることを欲するのだ。／奴隷たちの幸福から解放され、神ともろもろの崇拜とから救済され、恐れを知らずして人々の恐怖心をそそり、偉大にして孤独。誠実な者の意志はこのようであるのだ。／誠実な者たち、自由精神の徒は、砂漠の主として、昔から砂漠に任んだ。」誠実さの表明といっても、もちろん認識の精神における誠実さである。したがって認識という視点から、そして主に語句の解釈にかかわっていくとき、この文は理解されることになる。

「飢えて」(hungernd)とは、真理に飢え、それ故に真理を強烈に求めようとする行為、つまり認識へとむかう行為の——それらをひき起こす——基礎である。あたかもゲーレン(A. Gehlen)によ

る「欠如」(Mangel)が人間的行為の基礎であるのと同様に、「乱暴で」(gewalttätig)とは認識における知の荒々しさの表明である。荒々しい知恵とは、『ツァラトゥストラ』の他の個所が示すように、真理への、そしてまた創造への衝動を示すものである。「孤独で」(einsam)とは、認識や創造がそもそも孤独な行為であることの表明である。そのすぐあとに「偉大にして孤独」(groß und einsam)とあることからわかるように、認識をも含めて偉大なことは市場と名声から離れたところ(孤独のなか)で起こり、孤独な者たちこそが真に創造的な道を歩む。孤独はまた砂漠における事柄である。孤独な者が住む砂漠はこうして認識者の住むところである。「誠実な者たちは、砂漠の主として、昔から砂漠に住んだ」とは、このような意味である。「神々を無みしてある」(gottlos)には、すでに行った「神々のいない(砂漠)」の説明があてはまる。

「奴隸たち」とは、自らの内に神への、千年の諸価値への畏敬を宿し、その重荷に耐える忍従者をさす。忍従者の耐える精神としての満足したあり方が「幸福」であり、この幸福からの「解放」がここで望まれているシンの状態である。「神々ともろもろの崇拜とからの救済」もまたこれと同じ意味である。「恐れを知らずして人々の恐怖心をそそる」とは、荒々しい知恵をもつシンたちの「強奪」行為とのかかわりで述べられたものである。

真理を目指さないではいられない精神の行為は、その原動力を誠実なるパトスのうちにもつものであるが、この行為がここではシ

ンによって導かれる。誠実さを遂行しうるのはシンの強靱な意志である。そして誠実さの遂行がいかに困難を伴うものであるかは、シンの行為が強奪とならざるをえないことからわかる。真の認識へとむかう者すなわち誠実な者は、こうして「シンの意志」をもつ者である。そしてシンの強奪によってもたらされる認識のための大地は自由のうちにあるのであるから、誠実な認識者はまた拘束の一切から自らを解放して自由となった者(「自由精神の徒」)である。

当該の文のうち「ところが、都市に住むのは……民衆の荷車を」という著名な賢者たちについて述べられた部分は、引用の最後に近く語られる「きみたちはなまぬるい者たちだ」(Thr seid Laxe)に代弁される。

民衆存在の二重性と、更に進んで単なる二重性を越えた根源的一元性について考えてきた。カオスという根源への道は、一般に根源が認識者の彼方になお自らを隠さんとするという例にもれず、このように幾多の困難を伴うものであった。

注

- (1) ニーチェの著作からの引用の訳文は、本文、注を問わず、すべて統一的に理想社版『ニーチェ全集』に依らせていただく。
- (2) 吉沢伝三郎訳『ツァラトゥストラ』(理想社)五三八頁、訳注二七参照。
- (3) F. Nietzsche: Also sprach Zarathustra, Erster Teil, Zarathustras Vorrede, 3.
- (4) F. Nietzsche: ibid.

(6) vgl. F. Nietzsche : Fröhliche Wissenschaft, Drittes Buch, 109.

そのほか同書第三二二節は次のようである。

比喩。——彼らのもとにあっては一切の星が循環軌道をつくって動いているような思想家は、最も深い思想家ではない。自己の内奥を覗き見ることを恐たかも巨大な宇宙を覗きこむべくもする者として自己の内奥に銀河を抱いている者、こういう者はまた一切の銀河がどんなに不規則なものであるかを知っている。こういう者たちは、現在の混沌と迷宮の奥深くまでわれわれを導いてゆく。

また遺稿には次のような文がある。

Die Welt ist durchaus kein Organismus, sondern Chaos.

vgl. Friedrich Nietzsche Werke, III, Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre, s. 683, Herausgegeben von Karl Schlechta, Carl Hanser Verlag.

なま吉沢三郎訳『ツォラトウストラ』(理想社)五四九、五五〇頁、訳注六五にカオスについての詳細な注釈がある。

(9) F. Nietzsche : Also sprach Zarathustra, Erster Teil, Zarathustras Vorrede, 3.

(7) F. Nietzsche : Die fröhliche Wissenschaft, Erster Buch, 2.

(8) 『ツォラトウストラ』第二部「鏡を携えた子供」および第三部「新旧の諸板について」にはそれぞれ次のようである。

そうだ、わたしの友たちよ、きみたちもまた、わたしの荒々しい知恵(wilde Weisheit)のゆえに驚愕するであらう。かくて、お

そらくきみたちは、わたしの敵たちといっしょに逃げ去るであらう。／＼ああ、わたしが、きみたちを牧笛で誘って立ちもどらせるすべを心得ていたらしいのだが！ ああ、知恵という名のわたしの雌ジシが、やしくほえることを学んでいたらしいのだが！ じじつ、わたしたちはすでに、多くのことをいっしょに学んだのだ！／＼わたしの荒々しい知恵は、人跡まれな山上で孕み、荒涼たる岩場でその子を産んだ、末の子を。／＼いまや、気が狂ったように、不毛の砂漠を駆けめぐり、柔らかな草地を求めに求めるのだ——母親となつた、わたしの荒々しい知恵は！／＼きみたちの心の、柔らかな草地の上に、わたしの友たちよ！——きみたちの愛の上に、わたしの荒々しい知恵はその最愛の子を寝かせたがっているのだ！——

わたしの賢明な憧憬が、わたしの心中から、そのように叫び、笑った。この憧憬は山々の上で生まれたもの、まごころ或る荒々しい知恵だ！——翼をよわめさせる、わたしの大いなる憧憬は。

vgl. F. Nietzsche : Also sprach Zarathustra, Zweiter Teil, Das Kind mit dem Spiegel, u. Dritter Teil, Von alten und neuen Tafeln, 2.

(9) 『ツォラトウストラ』第一部「市場のハエどもについて」に次のようである。

すべての偉大なことは、市場と名声から離れたところから起る。昔から、新しい諸価値の創案者たちは、市場と名声から離れたところに住んだのだ。／＼のがれよ、わが友よ、きみの孤独のなかへ。わたしは、きみが毒ハエどもによってきみさんに刺されているのを見るのだ。かしこへのがれよ、荒々しい強い風の吹くところへ！

なお同部「創造者の道徳的行動」に於いて「多数者」(die Vielen)、「善いこと業なる者たち」(Gute und Gerechte)に於いては「孤独な者が語るべき」。

vgl. F. Nietzsche : *ibid.*, Erster Teil, Von den Fliegen des Marktes, u. Vom Wege des Schaffenden.

(一九八五年九月三〇日 受付)