

ニーチェ

——生きる勇気を与える思想——

渡 邊 二 郎^{*1)}

Nietzsche

—Über den Mut zum Leben—

Jiro WATANABE

ZUSAMMENFASSUNG

Wenn wir aus Anlaß des hundertjährigen Todesjubiläums Nietzsches erneut an ihn denken, ist es klar, daß es in seinem außergewöhnlichen Leben und Denken letzten Endes darauf ankommt, den Mut zum Leben sehr radikal zu erwecken und mitzuteilen. Das beweist, daß Nietzsche selbst sein schmerz erfülltes Leben mit dem Mut zu überwinden trachtete. Der Mut spricht zu Zarathustra: "War das das Leben ? Wohlan! Noch einmal!"

Ziehen wir mannigfaltige Nachlaß-Fragmente in Betracht, die mit dieser Stelle des Mutes in *Zarathustra* zusammenhängen und in der *Kritischen Gesamtausgabe* neu veröffentlicht sind, so stellt sich heraus, daß darin vielfältig von der Vergeudung des Lebens die Rede ist. Dieses Bewußtsein der Vergeudung verbindet sich eng mit dem Problem der schmerzlichen Erinnerung von "Es war", das schon in der zweiten unzeitgemäßen Betrachtung *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* behandelt ist. Die in der *Kritischen Gesamtausgabe* wiederum erst veröffentlichten damaligen vorbereitenden Manuskripte dieser Stelle der zweiten unzeitgemäßen Betrachtung weisen auch deutlich auf dieselben schmerzhaften Erfahrungen Nietzsches hin. Aus den langen Überlegungen darüber entsteht die Aufgabe der Erlösung von "Es war" in *Zarathustra*. Dieses Problem der Überwindung der Vergangenheit beschließt in sich eine gleichnishafte Zeitlehre Nietzsches, die aber auf eine tiefere menschliche Erfahrung des Leidens bei ihm verweist. Indem wir uns auf damit zusammenhängende wichtige Stellen in *Zarathustra* einlassen, können wir Nietzsches letzte Grundhaltung darin finden, daß der Mensch, das größte Schwergewicht ertragend, zu dem werden soll, was er eigentlich ist, kurzum: "Du sollst der werden, der du bist". Hier kommt das Positive des Mutes zum Leben zutage.

Trotzdem ist die schmerz erfüllte Erinnerung damit verschlungen, wie es die zweite Abhandlung des Werkes *Zur Genealogie der Moral* deutlich zeigt. Denn

*1) 放送大学教授 (人間の探究)

Nietzsches Ansicht zufolge hat die Erinnerung es mit dem Schmerz wesentlich zu tun. Auch Nietzsches Autobiographie *Ecce Homo* spricht dafür, daß er seine Aufgabe in der Überwindung des schmerzlichen Ressentiment findet. Auch die radikale Behauptung des Werkes *Zur Genealogie der Moral* läuft auf die Betonung einer selbständigen Lebensweise hinaus, deren Gegenteil eine verachtenswürdige Sklavenmoral voll von Ressentiment ergibt.

Schließlich stellt sich eine erneute Frage nach dem Nocheinmal, d.h. nach dem Jasagen der ewigen Wiederkunft des Gleichen. In dem Kapitel des Genesenden in *Zarathustra* wird klar, daß es in diesem Jasagen weder um eine Wiederholung des wesentlich Unterschiedlichen geht, wie sie von Deleuze unterstrichen wurde, noch um eine bloße mechanische Wiederholung des Gleichen, sondern gerade um das ewige Wiederkommen zu dem gleichen und selbigen Leben. Das bedeutet nach dem Grablied in *Zarathustra*, daß der Mensch durch seinen eigenen unverwundbaren, unbegrabbaren, unveränderten und schweigsamen Willen zu sich selbst zu werden bemüht sein soll. Bei Nietzsche ist es daher mit dem Sein, wie Heidegger attackierte, niemals nichts, sondern im Gegenteil hat Nietzsche die Wahrheit des lebendigen Seins, die das menschliche Selbst konstituiert, scharf ins Auge gefaßt, weil für ihn das Sein nichts anderes bedeutet als Leben.

要 旨

ニーチェ没後100年、その生と死を賭けた生涯と思想を顧みるとき、彼の主張を根本的に動かしていたものが、「生きる勇気を与える」思想の伝達にあったことが分かる。しかし、それは、ときに、あまりにも激しい、危険な要素を含む表現を取って現れた。

そうなったこと理由は、彼自身が、みずからのうちに、死にさらされた苦悩の体験を抱え込み、これを「勇気」をもって乗り越えようとしたところにあったと考えられる。実際、ニーチェにおける勇気の内実、すなわち、「これが、生きるということだったのか。よし、それならば、もう一度」という人生態度を考察し直すとき、そのことが明らかとなる。

この「勇気」の問題は、その背後に、これまで生きてきた人生の無駄や、憤懣やかたない悔恨や、ペシミズムやニヒリズムの思いを深く秘めている。実際、『ツァラトゥストラ』の「幻影と謎」の章に出てくるこの「勇気」の箇所と関連するグロイター版全集収録の諸遺稿には、人生の無駄を嘆く表現が多発する。初期の著作である第二の『反時代的考察』「生にとっての歴史の利害」の冒頭を飾る「かくあった (Es war)」という過去の記憶に悩まされる人間のあり方も、グロイター版全集収録の準備草稿を吟味し直すとき、いっそうよくその悔恨と痛苦の意義が明らかとなる。この思想の延長線上に、『ツァラトゥストラ』の「救済」の章における「かくあった (Es war)」の超克という主題が出現する。そこに困苦を転換する運命の必然性が実る。そこには、過去の超克という時間論が関係するが、大切なのは、比喩に富む時間論に秘められた人間的経験の深さの理解である。これと関連する『ツァラトゥストラ』の幾つかの重要な箇所を改めて解釈し直すことによって、ニヒリズムを越えて、最大の重しに耐えながら、自己自身と成ってゆくという、ニーチェ的な「生きる勇気」の肯定面が、浮かび上がってくる。

さりながら、そこには、やはり過去の苦い記憶がまといつく。『道徳の系譜学』の第二論文を手懸かりとして、記憶が苦痛と関係するとニーチェが捉えていたことが、指摘される。ニーチェの自伝『この人を見よ』によっても、ニーチェが、いかにルサンチマン(怨恨感情)と闘い、健やかな自己自身と成ってゆくことを終生の課題としていたかが判明する。『道徳の系譜学』の過激な主張も、他律的な奴隷根性の道徳を越えて、自立した生き方に徹することの勧めにはかならないと解釈することができる。

こうして、最後に、「よし、それならば、もう一度」ということの意味が探り直される。この永遠回帰の肯定において問題なのは、「差異の反復」(ドゥルーズ)でも、同一の事柄の機械的反復でもなく、少しずつ違いながらも同様のことを、繰り返し、反復しながら、たえず自己自身を取り返しつつ、当の「同じ」自己自身へと徹底し、こうして自己自身と

成ってゆくということのうちにあった。その意味で、『ツァラトゥストラ』の「墓の歌」に示されるように、初志を貫いてゆく意志の自己貫徹のうちに、ニーチェは、「生きる勇氣」の内実を見たと言ってよい。ニーチェにおいては、「存在は無にされている」(ハイデッガー)のではなく、むしろ、自己の「存在の真実」を深く見つめる「思索」が完遂されたと言える。

1. 生きる勇氣を与える、危険な思想

ニーチェが発狂したのは、1889年1月3日、満44歳と2ヶ月半のときである。したがって、ニーチェが精神の幕を閉じてからは、すでに111年の年月が経過している。しかし、発狂後ニーチェは、さらに11年間、廃人として余命を保ち、19世紀最後の年である1900年8月25日に、満55歳と10ヶ月ちょっとで死没した。本年は、それから数えると、ちょうど「ニーチェ没後100年」に当たる。

そうした意味で、ニーチェと浅からぬ因縁を持つ本実存思想協会が、「ニーチェ——生か死か——」と題して、ニーチェの意義を考え直す講演会を企画したのは、たいへん時宜を得ていると思う。浅からぬ因縁と言ったのは、本協会もしくはその前身の実存主義協会に深い関係を持つ人々によって、かつて理想社から『ニーチェ全集』が刊行され、いまでもその企ては、形を変え、刷新された姿で、「ちくま学芸文庫」のうちで継承され、公刊されているからである。私自身、このニーチェ全集内の一巻の翻訳に携わった経験を持っている。さらに、本協会所属の多くの中堅や若手の会員諸氏によって、近時盛んに、優れたニーチェ論が発表され続けていることも、記憶に新しいことであろう。

さて、ニーチェ没後100年に当たって、いま、「ニーチェ——生か死か——」という論題が設定された場合、私は、論者のひとりとして、この問題について、なにほどか考察を加え、答えるように求められていると考える。

むろん、その際、この問題は、それを扱う人の見方によって、いろいろな角度から論じられうるであろう。というのも、ニーチェの思想の及ぶ範囲は、きわめて広大であり、また時期によってその主張の論題や論調にも変化があり、とりわけ最晩年には激越な形の伝統批判が出現し、こうして、それは、きわめて多様な側面を内蔵した複雑かつ尋常ならざる思想だからである。

しかし、いったい、「ニーチェ——生か死か——」と問うた場合、この問いは何を求めているのであろうか。それは、けっして、ただたんに一般的に、没後100年の現代において、ニーチェの思想が「生きているのか、死んでいるのか、いずれなのか」と興味本位に問い、またそれに対して傍観者的に答えることを求める問いではないと思う。むしろ、この問いを問うときには、ニーチェその人の、「生と死」を賭けた、峻厳かつ悲劇的な「人生」そのものが見定められていなければならない。また、「死」をも打ち破る、真に「生き生きとした人生」とは、いかなるものであるとニーチェは考えたのかという、そのニーチェの思索の究極の問題意識である「人間の生き方」に関わる真摯な「思想」的諸問題が、視野のなかに収められていなければならない。そして、そのようにして、それらの全体が、論ずる人自身の生き方に深く関わり、その人の「生と死」を支える思想的根拠とも

なっていないからではない。つまり、ニーチェの「人生と思想」が、論者の「人生と思想」と切り結ぶその交差点に、「生と死」を賭けた、「生きるか死ぬか」の瀬戸際に立つ、人生への構え方とその態度決定いかに関わる大切な思想的問題群が、見据えられていないからではないと思う。「ニーチェ」という問題現象そのものが、こうした仕方の問題考察を要求するのであり、それ以外にニーチェを論ずることは、結局のところ、ほとんど意味をなさないと言っても過言ではないと思う。「ニーチェ」とは、「生か死か」の極限的な岐路に立って、人生を見つめる峻厳さそのものの象徴にほかならないとも言ってもよいからである。

そうした意味合いにおいて、「ニーチェ——生か死か——」と問われた場合、私は最初に、「死」をも越えて、「生きる勇気を与える思想」を贈り届け、また伝達しようとしたところに、ニーチェ思想の根本的意義を見出すというふうに、まず、その問いに対しては答えを与えておきたい。

実際、私自身、さまざまな形でニーチェに関わってきたなかで、ある時期に——ダンテふうの言い方を借りれば、「人生の羈旅半に」立って「とある暗き林」のなかにあったときに——、とりわけ中期から後期にかけてのニーチェが書き残した、寸鉄人を刺すような、ある種の痛烈な箴言によって、ほんとうの意味で、厳しく肩を叩かれ、震撼させられ、我に返ったという体験を所有している。私にとって最も意味を持つニーチェとは、根本的には、そのときのニーチェ以外にはないと言ってもけって過言ではない。ニーチェとは、私にとって、過去のまた現存の、ほかの誰にも増して、最も鋭く、私自身の心のなかに突き刺さってきて、私自身を覚醒させた人物なのである。少し大げさかもしれないが、私は、ニーチェによって「救われた」と言ってもよい。そのとき以来、私の心のなかには、そのときのニーチェが住み込んでしまっているのである。そして、そのときの体験をもとにして、私は、その後、ニーチェのアンソロジーを編んだことがある。私は、その書物の冒頭で、ニーチェのそうした痛烈な箴言の数々を列挙しておいたが、私は、それらの言葉によって、少し大仰かもしれないが、ほんとうの意味で「生きる勇気」を与えられたと言っても過言ではないのである。

ただし、ニーチェの思想は、たしかに「生きる勇気」を与えはするが、しかし、生きる勇気を与える甚だ「危険」な思想であることもまた、ここで初めに、どうしても断っておかねばならない。ニーチェ自身、自分の洞察が、それをほんとうに理解しない人にうっかり聞き取られると、場合によっては「犯罪 (Verbrechen)」のように響くに相違ないし、だが、また、本来そのように響く「べき (sollen)」なのだ、とまで豪語しているほどである (『善悪』30)。『この人を見よ』で告白されているように、ニーチェは、「ダイナマイト (Dynamit)」であり、その説く真理は、たしかに「恐ろしい (furchtbar)」ものである (『この人』『運命』1)。

2. その事例

たとえば、いま、そのほんの一、二の簡単な事例を挙げてみよう。

『偶像の黄昏』でニーチェはこう言っている。「自分の行為に対し卑怯な振る舞いをし

ないように！自分の行為をあとになって見殺しにしないように！——良心の呵責は下品なことである (Dass man gegen seine Handlungen keine Feigheit begeht! dass man sie nicht hinterdrein im Stiche lässt!—Der Gewissensbiss ist unanständig.)」と (『偶像』「箴言と矢」10)。『この人を見よ』のなかでも、ニーチェは言っている。「良心の呵責 (Gewissensbiss)」など「尊敬すべきものではなく (nichts Achtbares)」、「自分は、ある行為をあとになって見殺しにするようなことをしたくない (Ich möchte nicht eine Handlung hinterdrein in Stich lassen)」と (『この人』「利口」1)。この問題は、もちろん、ニーチェの生涯を通じた根本問題とも繋がっており、また、晩年の『道徳の系譜学』第二論文の主題でもあることは周知のとおりである。しかし、いま、その点の詳細は措いても、こうした箴言の一句を通じて、いかにニーチェが、うじうじと後悔ばかりして自虐的に自分を責める内攻的人間の苦しみを、愚かと諫めて、むしろ自分の行為を大胆に肯定して生きる強さの道を発見するように要求していることは、誰の眼にも明らかである。そのかぎり、その言葉は、過去に悩む人間にとって、「生きる勇気を与える思想」だと言える。

けれども、それならば、そのニーチェの一句を盾にとって、自分のなした冷酷無残な行為に対しても、およそいっさい、その非を認めずに、傲然と悪行に居直る暴虐な犯罪者が出現してきたとしたならば、どうであろうか。一片の良心をも持たないそうした無情苛酷な人非人の擁護にも繋がりがかねない「危険」な要素を、その一句が、その一句のかぎりにおいて、果たして、孕んでいないと断言することができるかどうか、これは微妙な問題であろう。

あるいは、ニーチェは、『ツァラトゥストラ』のなかで、こう言っている。「小さな復讐をすることは、まったく復讐しないことよりも、いっそう人間的である (Eine kleine Rache ist menschlicher, als gar keine Rache.)」と (『ツァラ』「蛇の噛み傷」)。これとほぼ同様の言い方は遺稿にも見出される。すなわち、「小さな復讐は、たいていの場合、まったく復讐しないことよりも、なにかいっそう人間的なものである (Eine kleine Rache ist zumeist etwas Menschlicheres als gar keine Rache.)」(VII, 3 [1] 230) と。この主張の意味は、きわめて明瞭であろう。ほんとうは我慢できないのに、じっと不正に耐えて我慢している人間を見るのは、「ぞっとするような嫌な (grässlich)」ことであるばかりではない (『ツァラ』同上)。すぐに仕返しができず、「目的に合った、小さな防御や復讐 (die kleine zweckentsprechende Vertheidigung oder Rache)」をすることができない人は、やがて鬱積した不満や憎悪を爆発させて、「絶滅 (Vernichtung)」を欲する「殺害者 (Todtschläger)」になりかねないからである (『曙光』410)。「癩にさわったり、腹立たしくなったり、不機嫌になること (Verdross)」は、「ひとつの肉体的病氣」であって、その種がその後除去されたからといって、「それでもう癒されるというわけには断じてゆかないものだ」とニーチェは言っている (『人間的』I, 505)。したがって、その都度適宜「小さな復讐」や仕返しをすることのほうが、はるかに衛生的であり、また人間的だというわけである。所詮、人間は、絶対的な公平さなどを実現できず、善きにつけ悪しきにつけ、他者に対して「自分なりのもの (das Meine)」を与え返す以外にはないからである (『ツァラ』同上)。もしも、そうしないならば、やがて怨恨感情の恐ろしい爆

発が必至のものとなる。ここには、人間の深層心理を穿つニーチェの鋭い眼光が凝縮している。ふだん周囲から大人しいと思われていた人が、ある日突然、驚天動地の殺害者になるという、しばしば見受けられる異常な社会的事件の病理が、ここには見事に指摘されているとも見ることができる。逆に言えば、人間の健康とは何であるかを考えさせる英知が、ここには煌めいていると言ってもよい。

けれども、それならば、たえず復讐と仕返しを実行していれば人間は健全だということになるであろうか。いったい、「小さな」とか、「目的に適った」防御や復讐とかは、どの程度までのことを指しているのであろうか。かりに、その点についての思慮に未熟な人があった場合、その人にとっては、もしかしたら、ニーチェのこの言葉は、「生きる勇気を与える思想」である以上に出て、復讐者や殺害者を動機づける「危険」な暗示になりかねない恐れがないかどうか、これは、やはり微妙な問題点をなすであろう。

もうひとつ、『悦ばしい知識』におけるニーチェのもっと恐ろしい言葉を掲げよう。「生きる (Leben)」とは、何かと言えば、それは、「死のうとする何ものかをたえず自分から突き放すこと (fortwährend Etwas von sich abstossen, das sterben will)」である。したがって、「われわれの持つ、否われわれだけが持つばかりではない、あらゆる弱化するもの、老化するものに対して、残酷で仮借ない態度を取ること (grausam und unerbitterlich gegen Alles sein, was schwach und alt an uns, und nicht nur an uns, wird)」である。それゆえ、「生きる」とは、「死んでゆく者たち、哀れな者たち、年老いた者たちに対して、敬虔の念を持たないこと (ohne Pietät gegen Sterbende, Elende und Greise sein)」ではないのか、それなのに、老いたモーセは、「汝、殺すなかれ！」と言ったが、それは矛盾ではないのか、と、ここでニーチェは仮借なく鋭鋒を振りかざして、しかも、問題の矛盾点を指摘したまま、ぶつ切りと断想を打ち切ってしまうのである(『知識』26)。それに続くべき理性的熟慮などは、平板で陳腐なものとして、ニーチェには興味がなかったのであろう。「生きる」とは、「成長のための、持続のための、諸力の蓄積のための、権力のための本能 (Instinkt für Wachstum, für Dauer, für Häufung von Kräften, für Macht)」にほかならなのだから、「弱者たちと出来損ないの者たち (die Schwachen und Missrathnen)」は「亡びるべし (zu Grunde gehn sollen)」とする過激な『アンチクリスト』の主張が、すでにここにほの見えていることは明らかである(『アンチ』2、6)。

たしかに、私たちは、たとえば、自分たちの生命を脅かす細菌や病気、伝染病や災害、危険や破壊に対しては、それらを絶対に寄せつけず、「突き放し」、生命を守ろうとする。そのかぎりでは、ニーチェのこの言葉は正しい。否、それどころか、現代の脳死と臓器移植を考えれば、それはまさに、ここでニーチェが言っているような、恐ろしいまでの生への欲望の医療現場での現れ、すなわち、もはや生への復帰の見込みのない脳死者などは、その肉体を切り裂いて、その臓器を、生きようとする者のために役立てるべきだとする、徹頭徹尾、生に固執した欲望の医学的形態だと見られなくもない。たしかに、生きようとするとき、私たちは、死への傾向を孕むあらゆる要素と戦い、なんとしてでも生きようとし、肉体的にも、精神的にも、死の影を宿したいっさいのものを忌み嫌い、それを克服して、生を充実させ、実現しようとしている。

しかしながら、だからといって、「老」いて「病死」してゆく者を切り捨てても構わないと言い切るこのニーチェの「生」の立場、もしくはその言い方、あるいはたんに「生」と「老病死」とを二元論的に対立させたままにとどまるその極端な問題提起に、いささか抵抗を感じる人が少なくないのが、実情だろうと推定される。少なくとも、生の現象と死の現象とをこのように単純に対極化して位置づけ、後者を切り捨てようとするニーチェのうちに、一種の異常さを看取しないわけにはゆかないのが、人情というものであろう。なぜなら、私たちの生には深く死が食い入っており、両者を単純に区分けして、一方の極としての生にのみ固執することは、偏頗さを免れ難いからである。たとえ、いかに、人間の現実が、「姥捨山」の要素を宿すにはしても、そして、自分が姥捨ての運命に逢着したときそれに耐えうる覚悟を持った人といえども、その運命を、弱い他者に押しつけることにはいささか躊躇を感じるというのが、包容力のある、人間性豊かな、ニーチェの好む「高貴 (vornehm)」な人間のあり方ではないであろうか。「高貴な魂 (die vornehme Seele)」とは、「自分に対して畏敬の念 (Ehrfurcht vor sich)」を持つだけでなく、自分と「同等な者や同等の権利を持つ者」の存在を承認し、自分に対するのと同じ「羞恥 (Scham) や畏敬の念 (Ehrfurcht)」をもって彼らと「交わる (Verkehr)」者のことであり、交わりにおけるこうした「繊細さと自己制御 (Feinheit und Selbstbeschränkung)」こそが大切であるとニーチェは考えていたからである (『善悪』287、265)。「誰にも恥かしい思いをさせないこと (jemandem Scham ersparen)」こそ「最も人間的なこと (das Menschlichste)」とニーチェは考えていた人なのである (『知識』274)。しかしながら、他方において、ニーチェには、上記のアフォリズムに示されるような、異常に激しい生への極度の固執を表す文言も存在する。こうしたニーチェの文言は、現代の高齢化社会や介護の現実を考えると、少なくとも、それだけを切り離して、そのまま引用するのが躊躇されるような問題性を孕むことは、やはり否定できないであろう。ニーチェの思想は、たしかに「生きる勇気を与える」が、それは同時に、場合によっては、あまりにも「危険」で過激な要素を孕むことも否定できないように思われる。

では、なぜ、ニーチェは、このようにまで過激な形で、生の思想を提起したのであろうか。私の予感では、それは、ニーチェが、みずからの人生における、あらゆる意味での、死ぬほどの苦悩と直面して、それと「勇気」をもって戦い、それを必死に乗り越えようとした内面的葛藤の過剰な激しさに淵源しているように思われる。ニーチェの苦悩の激しさが、こうした激越な形で、「死」をも乗り越える強烈な「生」への主張を吐露せしめたゆえんのものであったと考えられる。

ニーチェという人は、実際、苦悩のあまり、自殺すらをも考えた人だったように思う。なぜなら、ニーチェは、こう書き残しているからである。「自殺を思うことは、強力な慰めの手段である。それによって人は、少なからぬ辛い夜をどうやら乗り越えるのだ (Der Gedanke an den Selbstmord ist ein starkes Trostmittel: mit ihm kommt man gut über manche böse Nacht hinweg.)」と (『善悪』157)。むしろ、ニーチェは、自殺を勧めているわけではない。むしろ、反対に、「最も精神的な人間たち」は、彼らが「最も勇気ある人間たち」であるならば、「最も苦痛にみちた悲劇」を体験することも確実なのだ、しかし、まさにそのように、人生が彼らにその最大の敵意を向けるからこそ、彼

らは、生を尊敬するのだ」(aber eben deshalb ehren sie das Leben, weil es ihnen seine grösste Gegnerschaft entgegenstellt.)とニーチェは書いている(『偶像』「反時代人」17)。ニーチェにとって終生問題であった「ディオニュソスの」ということも、まさに、「生の最も異様で苛酷な諸問題のなかにあって、なおも生そのものに向かって然りと肯定すること(das Jasagen zum Leben selbst noch in seinen fremdesten und härtesten Problemen)」を意味していた(『この人』「悲劇」3、『偶像』「古代人」5)。いづれにしても、「人間たちがいかに深く苦悩しうるか(wie tief Menschen leiden können)」によって、その人の「位階(die Rangordnung)」が決定されるとニーチェは見ているのである(『善悪』270)。

したがって、ニーチェの激しい生への意志の背後に、あらゆる意味でのこうした苦悩の体験およびそれと戦おうとする必死の思いが充満していたことを見失うならば、ニーチェを正しく理解することにはならない旨を、私としては、なんとしても強く主張したいと思う。言い換えれば、ニーチェを読む資格のある人は、もともと野獣のような本能のみによって生きている人ではない。そうした人はおよそニーチェを読まないだろうし、また読む必要もないだろうし、読めば、必ずニーチェを誤解し、悪用するであろう。これに反して、ニーチェを読む資格のある人、あるいはニーチェを読んで面白いと思う人は、必ずや、なんらかの過去を持った人、あるいは、ニーチェが『この人を見よ』のなかで繰り返し言及したように、あまりにも、「あらゆる種類の反自然(jede Art Widernatur)」的な生き方である(『この人』「良い本」5)理想主義を採ったがために、やがて現実に仕返しをされて、辛酸を嘗め、苦悩を味わい、やがて自己の現実に目覚めるに至った人であるように思う。そうした人にとっては、ニーチェは、「生きる勇氣」を与え、苦悩からの解放の道を示唆する、興味深い先駆者と映ずるはずである。

そのことは、「生きる勇氣」と言われるときの、その「勇氣」の問題に、もう少し詳しく立ち入ることによって、いっそう判然となる。

3. 勇氣の問題性

「生きる勇氣」と言ったときの「勇氣(Muth)」とは、ここでは、とりわけニーチェが、『ツァラトゥストラ』第三部の「幻影と謎」の章で与えた意味において、用いている。

その章の前半で語られる幻影のなかで、ツァラトゥストラは、暗澹たる気持ちで、黄昏のなかを、小石を踏みしめながら、山の小道を上方へと登ってゆく。しかし、それを遮るように、重力の精である「こびと(Zwerg)」が、耳元で囁いて、どんなにお前が知恵の石を高く投げて、それは落下して、お前自身を打ち砕くと嘲る。ツァラトゥストラは、そうした嘲笑を聞きながら、徒労のような登高の努力に疲れ、「病人(ein Kranker)」のようになってしまう。しかし、そのとき、ツァラトゥストラのなかに「勇氣」が目覚めてきて、あらゆる「困却(Unmuth)」と「死(Tod)」をも打ち砕くべく、その「勇氣」はこう叫ぶ。「これが、生きるということだったのか。よし、それならば、もう一度(War das das Leben? Wohlan! Noch Ein Mal!)」と。

私の考えでは、ニーチェにおける「生きる勇氣」の核心は、この表現のなかに、最も結

晶化された形で示されていると思う。そして、この点を掘り下げることによって、ニーチェ思想の中枢を形作る基本的諸観念の根本的意味を解明しうる広野へと通ずる道が開かれるように思われる。なお、ちなみに、この「勇気」の表現は、『ツァラトゥストラ』第四部の終わりにも、似たような形で出てくるが、根本の意義は、「幻影と謎」の章で与えられる。

さて、この表現の前半部分は、「これが、生きるということだったのか」というように、過去形の疑問文の形式を取っている。この過去形という表現形式に、人はよく注意を向けなければならないことを、私としては、まず強調したい。ということは、すでになんらかの「過去」の経験を持った人間にとって初めて、「生きる勇気」の問題は、生じるうということにはほかならない。しかも、そのとき、その人には、当初の思い込みとは違った形で、おのれの人生の厳しい現実が、改めて、骨身に徹して痛感されているのである。だからこそ、「これが、生きるということだったのか」という、驚きと無念、憤懣と苦痛、懊悩と葛藤の坩堝のなかで、自己の来し方を見つめられているのである。この点は、後述のように、グロイター版全集で新たに指示された、この「勇気」の箇所と関連する当時の諸遺稿を見ることによって、さらにいっそう確証されうる。

そればかりではない。「これが、生きるということだったのか(War das das Leben?)」という表現は、一般化すれば、「かくあった(es war)」という、取り返せない過去の苦い経験の問題と、明らかに繋がっている。「これが、生きるということだったのか」と問い直す「勇気」の問題は、そのように、「かくあった(es war)」という辛い「過去」の体験と結びつけられることによってのみ初めて正しく解釈されうるということ、私としては、ぜひとも強く主張したい。周知のように、「かくあった(es war)」の問題は、『ツァラトゥストラ』第二部の「救済について」という重要な章の、主題をなしている。しかも、その問題意識はすでに、第二の『反時代的考察』である「生にとっての歴史の利害」の論文や、グロイター版全集で公開されたそれへの準備稿のなかに、過去の「記憶」と「忘却」の問題として明瞭に出てきている。さらに、その過去の「記憶」と「忘却」の問題は、晩年の『道徳の系譜学』第二論文の基本の出発点をなす問題意識とも深く繋がっている。また、ニーチェ自身、『この人を見よ』のなかで、みずからの苦悩の体験を縷々告白している。このようにして、大きく言えば、過去や時間や怨恨感情との、ひいてはペシミズムやニヒリズムとの、したがってまた、神の死の経験とともに生じた無意味の意識との問題連関を抜きにしては、ニーチェにおける「生きる勇気」の否定面の問題は、正しく見つめられることにはならないのである。

しかし、第二に、「生きる勇気」の問題は、そうした否定的な経験にのみ関係するわけではない。むしろ、「勇気」の語る言葉の後半は、一転して、人生への積極的、肯定的な態度へと転換する境涯を示唆している。それは、まず、「よし、それならば(Wohlan)」という一句によって導入されてくる。この一句は、苦い過去の経験からの脱却と、そこからの転換を促し、その心機一転の瞬間における再度の積極的生き方への決断を呼びかける表現である。ドイツ語の「wohlan」という語は、今日では、「廃れかかった(veraltend)」「雅語(gehoben)」であるが、平たく言えば、「よし(gut)」とか「さあ(los)」とか「さあそれでは(nun denn)」といった形での、特定の行為への「促し(Auffor-

derung)」や「励まし (Ermunterung)」を表す語だとされている (Vgl. Duden, Wahrig)。

その結果、ついに、「もう一度 (noch einmal)」という形で、積極的、肯定的に、自分の過去を引き受けながら、あったままの自分と、あるべき自分との統合を目指して、現在の瞬間において、「自己自身と成ってゆく」ことへの覚悟と決断、そうした生成する自己の充実し切った完熟に、おのれを賭ける実践と行為の自己表明が出現してくる。こうした「生きる勇氣」にもとづく「生」の実践の問題に、力への意志において生き、永遠回帰を肯定する、超人のあり方が重ってくることは言うまでもない。しかし、「もう一度」とはどういうことなのか。「最大の重し (das grösste Schwergewicht)」(『知識』341)に耐え、「瞬間」の「門道」に立って、「黒く重い蛇」を噛み切り、永遠回帰の「嘔吐」を乗り越えてそれを肯定する境涯が何を意味するのかは、比喩の形象に充ちており、謎が多い(『ツァラ』「幻影と謎」と「快癒しつつある人」)。私は、ここでは、普通あまり行われてはいないが、特に『ツァラトゥストラ』第二部の「墓の歌」を考慮に入れることによって、その点に関する私なりの簡略な示唆を試みてみたい。

以下に、少しく、これらの点について説明を加えてゆこう。

4. 浪費と墓場の意識

まず初めに、グロイター版全集 (VI, S. 899) で新たに指示された、『ツァラトゥストラ』「幻影と謎」の章の特に「勇氣」の箇所と関連する当時の諸遺稿 (VII₁) のなかから、幾つかの断片を取り上げてみよう。そこには、人生の否定面を見つめ、肯定へと転じようとする境涯が、よく示唆されているからである。むろん、それらは、直接「勇氣」の箇所だけに関係するのではない。しかし、それらの断片は、とりわけ「生きる勇氣」の背後に潜む「苦悩の問題」一般を暗示する点で、重要である。

たとえば、ある断片では、「ツァラトゥストラ」が、みずからの営為を、「永遠に繰り返される (ewig wiederholt)」「無駄な浪費 (die nutzlose Vergeudung)」と感受していることが記され、この点に彼の「最大の苦しみ (der grösste Schmerz)」のあることが、はっきりと表白されている (15 [31])。言い換えれば、人生行路の「これまでが、無駄 (Umsonst bisher)」であり、「人生の半ば以上が、取り返しもなく犠牲にされてしまった (das Leben über die Mitte unwiederbringlich geopfert)」という無念さが告白され、「浪費の永遠回帰という最も恐るべき思想 (der furchtbarste Gedanke einer ewigen Wiederkehr der Vergeudung)」が、ニーチェの脳裡をかすめ、苦しめているわけである (同上)。つまり、「人間 (Menschheit)」の営みは「浪費 (vergeudet)」の一語に尽き、「あらゆる努力や偉大なもの (alles Ringen und Grosse)」が、「永遠に空しい戯れ (ein ewig zielloses Spiel)」にすぎぬのではないかという懷疑が、ニーチェの胸を圧迫しているのである (それを表す比喩が、『ツァラトゥストラ』の「蛇や牧人」であることも暗示されている) (同上)。別の断片では、「浪費、無駄 (Vergeudet! Nutzlos!)」の意識こそ、「内側から沸き上がる悲惨さ (Elend, das von innen kommt)」であり、「もしもお前がこの事実を永遠に再び体験するとしたならば、どうであろうか

(Wie, wenn du dies ewig wieder erlebtest!)」とニーチェは自問し、ニヒリズムの苦悩に打ちひしがれる心境を告白している (20 [3])。

これらの遺稿において、「浪費 (Vergeudung)」という言葉が多発することが、きわめて印象的である。それどころか、こうした浪費の無念さの意識と結びついて、ニーチェは、他の断片では、「墓」という言葉さえ口にする。無駄な労苦の思いとともに、そのとき、「私の墓たちが口を開いたのだ。生きながらにして埋められていた私の苦しみが、再び起き上がってきたのだ——その私の苦しみは、経帷子に覆われてぐっすり眠っていたのに、いままた眼を覚ましたのだ (Meine Gräber öffneten sich: mein lebendig begrabener Schmerz stand wieder auf – unter Leichengewändern hatte er sich ausgeschlafen, um sich nun auszuwachen.)」(17 [56]) と、ニーチェは書いている。こうした表現を見ると、後述するように、ニーチェにとって、苦悩は、墓場という概念と直結していたことが分かる。したがって、ニーチェにおいて、苦しみや勇気の問題が、『ツァラトゥストラ』の「墓の歌 (das Grablied)」の内容と深い連関を持つことが、ここで明示されていると言ってよい。ニーチェが、「墓の歌」で示された悲願の「満たされる (sich erfüllen)」ことを念じていた点が、さらに他の断片でも暗示されている (Vgl. 15 [7])。

けれども、言うまでもないことだが、こうした否定的経験が、ニーチェのすべてではない。むしろ、ニーチェにとっては、問題の「解決 (Lösung)」は、あくまでも、よし、それならば、「もう一度 (noch einmal)」と、「新たに (von neuem)」、生きる試みを敢行する点にあったのであり、だからニーチェは、そうした「もう一度」という語句を、何遍も繰り返し、遺稿のなかに書き留めている (15 [7] [31]、16 [56]、17 [54] [56]、20 [2] [3]、21 [3]、22 [8]、23 [10])。「もう一度」と勇気を奮い起こすときには、「最高の責任 (die höchste Verantwortlichkeit)」(16 [56]) の意識が生じるとともに、「忘却 (Vergessen)」と「新しい開始 (Neubeginn)」(20 [2]) において、「運命としての私 (Ich als fatum)」(20 [3]) を引き受けて、「完成・完熟した者 (Vollender)」(5 [31]) として、自己を樹立するということが、考えられている。ニーチェは、明らかに、本来の自己自身になろうと意志していたと言ってよい。

5. 動物と違う憂い多き人間

こうした過去の人生の苦しい記憶という問題は、実は、ニーチェに、その最初期から胚胎していた。それを明示するのが、『反時代的考察』第二論文「生にとっての歴史の利害」の有名な冒頭箇所であることは、すでに示唆したとおりである。

そこでは、昨日も今日も知らずに、ただ現在だけに生きて幸福な、牧場の牛や馬などの「動物 (Thier)」と違って、人間が、さまざまな思い煩いに悩まされ、憂いにみちた人生を送らなければならない不幸が、告白されている。というのも、人間は、「過去の重荷 (Last des Vergangenen)」を背負い、過ぎ去ったことを「忘却 (vergessen)」できずに「記憶 (sich erinnern)」し、自分の生存が「けっして完結されえない未完了 (ein nie zu vollendendes Imperfectum)」であることを心得、取り返しえない「かくあった (es

war)」を、断ち切りえぬ「連綿たる既在 (ein ununterbrochenes Gewesensein)」として抱え込んでいるからである(「歴史の利害」1)。こうした苦悩に対して、ニーチェが、過去を「忘却」して「非歴史的 (unhistorisch)」(同上1)に、さらには「超歴史的 (überhistorisch)」(同上10)に生きることを提案し、そこから、当代の誤った歴主義の病弊を批判したことは、あまりにも有名であろう。ただし、むしろニーチェは、過去の記憶をまったく放棄せよと言っているのではなく、生を蝕む過剰な記憶を制御しようとしただけであったことは、見逃されてはならない。だから、ニーチェは実は、「過去 (Vergangenes)」や「異質 (Fremdes)」のものを自分と「一体化 (einverleiben)」させて、ほんとうの意味で正しく「記憶」しかつ「忘却」しうる、人間の生きた「彫塑的な形成力 (die plastische Kraft)」を見極めようとしていたのである(同上1)。ちなみに、「かくあった (es war)」という表現は、「かつてはかくあった (es war einmal)」という形で、同論文の他の二箇所(同上5と8)にも出てくるが、冒頭の一節が最も代表的なものである。

ところで、グロイター版全集の刊行によって、その注釈(III_{5/2} S. 1459)および遺稿公刊から、上記の「生にとっての歴史の利害」の冒頭部分に関連する、三つの準備草稿(III₄ 所収)の存在することが明らかとなった。それらと現行本文とを比較すると、いっそうよくニーチェの熟慮や思索の過程が、髣髴としてくる。その三つの準備草稿(かりにABCと呼ぶ)のうち、まず初めの一つ、すなわちA(29 [97])は、簡単なメモだが、あとの二つ、すなわちBとC(29 [98]、30 [2])とは、現行の冒頭部分にほぼ見合う長文の下書きである。しかし、それらは、現行本文とは若干違っている。これらに関して、いま、大事なことを幾つか指摘しておこう。

1) まず、動物と違って過去に悩まされる人間という考え方は、これらの準備草稿からして、19世紀前半のイタリアの厭世詩人ジャコモ・レオパルディ(Giacomo Leopardi)の詩句から汲み取られたものであることが判明する。Aの冒頭には、「過去を少しも省みない。これが動物なのだ——レオパルディ(Keine Betrachtung des Vergangenen. Thier-Leopardi)」とある。そして、BとCでは、わざわざ、そのレオパルディの詩句が引用されているが、この詩句は、現行本文では削除された。その詩句では、動物が、あらゆる「悩み(Leiden)」、「労苦(Mühsal)」、「喪失(Verlust)」、「不安(Beängstigung)」、「倦怠(Überdruß)」などを瞬時に忘却して生きるさまを、「牧人(Hirt)」が羨むということが歌われている。

2) しかし、こうした動物と人間との相違点は、すでにショーペンハウアーの指摘するところでもあった。『意志と表象としての世界』第55節には、「現在だけに生き、したがって羨ましいほど憂いなく生きる動物」は、人間の持つ「抽象的諸概念」や「懊悩をもたらす想念」からは、「まったく解放されている」ことが記述されている(Schopenhauer, Sämtliche Werke, Bd. I, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1986, S. 410)。グロイター版全集はその注釈で、『パレルガ2』第154節の参照を促しているが、そこでも同様に、「認識」を持つ人間には、動物よりも「苦悩」が多いことが述べられている(op.cit., Bd.V, S.350ff.)。ニーチェは、ショーペンハウアーのこうした思想を熟知していたに違いない。

3) けれども、そうした思想をニーチェなりの仕方で開催するとき、準備草稿のBCと現行本文とでは、微妙な差異がある。まず、BおよびCでは、「私たち」人間が、「過去から離れられず (das Vergangene nicht los werden können)」、「既在の暗く解消できない残余に悩んで (an dem dunklen und unauflöslichen Reste des Gewesenen leiden)」、深く「溜息をつく (seufzen)」事実が、率直に告白されている。これに対して、現行本文では、「忘却」できずに、「過去に拘泥する (am Vergangenen hängen)」自分の有り様に、「人間」自身が、「いぶかしく思い、驚く (sich wundern)」というように、客観的な表現に変えられている。明らかに、準備草稿におけるニーチェには、「長嘆息」とともに、私たち人間が「過去」の「残余」に苦しむ事実が、いっそう痛切に銘記されていたように思われる。

4) そのような苦しみがあるために、準備草稿のBとCでは、私たちは、見かけと実際とが「別もの (anderes)」であり、表面上は一見幸福そうであっても、内心は苦悩を抱えている事実が、暗示されている。ところが、現行本文では、そのような「重荷 (Bürde)」を抱えるために、人間は、ときにそれに「逆らって (sich stemmen gegen)」、「見かけ上は (zum Scheine)」そんな重荷などないかのように、虚勢を張ってこれを「否定し (verläugnen)」、仲間たちの「羨望 (Neid)」を掻き立てようとまでする、ということが書かれている。ここには明らかに、無理をしてでも苦悩の現実を取り繕うとする、人間のいじましい努力に眼を向けた、意識過剰のニーチェがいる。そうした現行本文よりも、準備草稿のほうが、苦悩を抱えた人間の実態への理解を示すニーチェを反映している。

5) このことは、さらにいっそう、「子供・小児 (Kind)」の位置づけにも響いてくる。すなわち、準備草稿のBとCでは、そのように、私たちは、内心に苦しみを抱えているために、そうしたものを知らない無邪気な「牧畜の群 (Heerde)」や、とりわけ、近くの「子供」を見ると、その「戯れ (Spiel)」を「妨げたり (stören)」、その「忘我・忘却のさま (Vergessenheit)」を「覚醒したり (wecken)」する気持ちにはなれないと記されている。なぜなら、「かくあった (es war)」を知れば、それとともに「悩み (Leiden)」と「闘争 (Kampf)」に明け暮れる「人生」が始まり、最後には、「死 (Tod)」が襲来して、不完全のまま人生の幕が閉じられる悲劇を知らねばならないからである。準備草稿のうちには、そうした現実から子供をそっとしておいてやりたいというニーチェの平凡かつ素朴な気持ちが溢れている。ところが、現行本文では、ニーチェは、反対に、そうした無垢な「子供」の「戯れ」は「妨げられ」、子供は「忘却」から覚醒させられ、「かくあった」の厳しい現実を理解するよう「学んで」ゆかざるをえないことが強調されている。ここには、自己矛盾する生存の現実が直視されている。現行本文とCには、「子供」を「一つの失われた楽園 (ein verlorenes Paradies)」と見る言い方が出てくるが、それに即して言えば、ニーチェには、無垢な子供の楽園の至福と、その喪失の運命と、その楽園への回帰の想念とが、入り交じっていたように思われる。

6) その結果やがて、『ツァラトゥストラ』の「三つの変化」に示されるように、「無垢 (Unschuld)」、「忘却 (Vergessen)」、「新しい開始 (Neubeginnen)」、「戯れ (Spiel)」としての小児と、「おのずと回り出す車輪 (ein aus sich rollendes Rad)」、「最初の運動

(eine erste Bewegung)」としての小児と、「聖なる肯定を言う (ein heiliges Ja-sagen)」ものとしての小児とが、すべて入り交じった境涯が理想として仰がれてくるように思われる。ニーチェによれば、「創造」の活動を通じて、「世界を喪失した者 (der Weltverlorene)」は、やがて「おのれの世界を、みずからに獲得してゆき」(同上)、本来それであった自分へとなってゆくべきものと考えられていたのである。

6. 過去の救済

以上のように、かなり早くから伏在していた、過去の苦悩とそれからの救済とに関するニーチェの思索は、やがて『ツァラトゥストラ』第二部のなかの「救済について」という有名な章において、「かくあった (Es war)」の超克への呼びかけとなって結晶したと言ってよい。この周知の章については、ごく基本的な点のみを指摘するにとどめたい。

まず、それに先立つ「至福の島々で」という章において、「苦悩 (Leiden)」から私たちを「救済 (Erlösung)」するものは、「創造的意志 (schaffender Wille)」であり、そうした意志をもって、「子供」のような「創造者」となって生きる「運命 (Schicksal)」を自分は担おうとする旨を、ツァラトゥストラは告白する。むろん、そのためには、多くの苦い死ぬほどの経験をしなければならず、だからこそ自分は、「百の魂」を潜り抜け、「百の揺籃と陣痛」を味わい、「胸張り裂ける (herzbrechend)」別離の苦悩を幾つも体験したと、ツァラトゥストラは言う。けれども、「意欲 (Wollen)」こそが、「解放する者、喜びをもたらす者 (Befreier und Freudebringer)」であることに変わりはない旨を、彼は宣言する。

ところが、「救済について」の章では、かつて自分がそのように教えたことを否定して、意志は、それだけではまだ、「囚われ人 (ein Gefangener)」だと糾弾される。なぜなら、意志は、「かくあった (Es war)」という、「なされた事柄 (das, was gethan ist)」に対しては「無力 (ohnmächtig)」であり、意志は、「逆流することのない (nicht zurücklaufen)」 「時間を打ち破る (die Zeit brechen)」ことができず、したがって、意志は、「戻って意欲することができず (nicht zurück wollen können)」、それゆえに、意志のうちには、「歯ぎしり (Zähneknirschen)」と「孤独この上ない憂悶 (einsamste Trübsal)」と「憤懣 (Ingrimm)」と「不機嫌 (Unmuth)」とが生じてくるからである。

その結果、「時間と、その<かくあった>とに対する意志の敵意 (des Willens Widerwille gegen die Zeit und ihr "Es war")」、すなわち、「復讐 (Rache)」が生じてくる。その「復讐の精神 (der Geist der Rache)」によれば、「いっさいは過ぎゆき (Alles vergeht)」、「かくあった (Es war)」は「転がしえず (unwälzbar)」、「意欲」と「人生」と「生存 (Dasein)」は、「永遠に繰り返す (ewig wieder)」その「所業 (That)」と「罪責 (Schuld)」とにおいて、「罰 (Strafe)」であると説かれる。その果てには、もはや「意欲しない (Nicht-Wollen)」ことのほうがよいとする考え方すら説諭される旨が、暗示される。

これに対して、ツァラトゥストラは、こうしたいわばペシミズムないしニヒリズムの「復讐の精神」を忘れ、「かくあった (Es war)」という「断片 (Bruchstück)・謎 (Räth-

sel)・恐ろしい偶然 (grausamer Zufall)」を超克して、かくあることを自分は「かつて欲し (ich wollte)」、「いまも欲し (ich will)」、「将来も欲するであろう (ich werde wollen)」という形で、「過去を救済し (die Vergangenen zu erlösen)」、こうして「時間との和解 (Versöhnung mit der Zeit)」を達成し、否、それどころか、時間との「いっさいの和解以上の高次のもの (Höheres als alle Versöhnung)」を成就しようとする旨を、示唆する。そこには、過ぎゆく時間を越えた、永遠的必然性へのニーチェの憧憬が垣間見えている。

ニーチェにとっては、『ツァラトゥストラ』のなかで繰り返し語られるように、あらゆる「困苦 (Noth)」を「転換 (Wende)」してこそ初めて、そこに自己の「必然性 (Nothwendigkeit)」と「運命 (Schicksal)」が成立するのであった（「贈り与える徳」1、「旧新の板」30、「大いなる憧憬」）。困苦の転換のうちにこそ、「時間の臍の緒 (Nabelschnurr)」(「大いなる憧憬」)があり、そこにこそ、「運命愛 (amor fati)」が成り立ち、したがってまた、そこにこそ、時間と、その「かくあった」とを乗り越えて、時間との和解以上の永遠的必然性を達成しうる境涯が望見されていた。

ただし、むろん、「至福の島々で」の章で述べられるように、「時間と生成」については、「最良の比喩 (die besten Gleichnisse)」によって語るべきだとする思想が、ニーチェにはあった。したがって、ニーチェにおけるその問題群を、理論的に究明することは、きわめて困難である。そこには謎めいた比喩的形象が非常に多いからである。しかし、それにしても、「時間」の「去りゆく (hinweg)」「空しさ (das Vergängliche)」が「嘘 (Lüge)」であってはならず、「あらゆる過ぎゆくものの正当化 (Rechtfertigung aller Vergänglichkeit)」がなされねばならないとニーチェが考えていたことだけは（「至福の島々で」）、疑いようがない。しかも、その際、とりわけては、たんなる「時間」ではなく、その「かくあった」という過去の取り返せぬ悔恨と苦悩からの救済こそが、ニーチェの心中の最も奥深くに伏在する、この点に関する問題意識であったことを、私としては、ぜひとも強調しておきたい。なぜなら、実際、この点に関する周知の重要な幾つかの箇所が、そのことを示唆しているからであるし、また、その点を見失うならば、ニーチェの「生きる勇気」の思想は、正しく理解されなくなる恐れがあるからである。

7. 時間に関する人間的経験

たとえば、「幻影と謎」の章の後半で、ツァラトゥストラは、瞬間の門道の下に立って、その瞬間の背後と前方に、「誰も終わりまで行かなかったことがない (niemand gieng zu Ende)」、いわば果てしない、無限の、「永遠の (ewig)」時間の流れが続いており、それらが、矛盾せずに連関する、と想定されうる可能性を示唆する。すると、かたわらにいた「こびと」が、だから「時間」は「円環 (Kreis)」なのだ、したり顔に言うと、ツァラトゥストラは、あまりに軽々しいことを言うなと語って、こびとを叱りつける。また、「快癒しつつある人」の章でも、「すべてのものは行き、すべてのものは帰り来る」と歌って、「永遠の小道」は「曲線 (krumm)」だと言う動物たちを、ツァラトゥストラは、「手回し風琴 (Drehorgeln)」と呼んで、たしなめている。こうしたことから暗示されるよ

うに、ニーチェは、時間が永遠に、果てなく、無限に、いわば円環的に終わらない流れを構成していること自体を、それとして認めているようでありながら、しかし、それだけではまだ、自分が真剣に悩む問題が提示されてもいず、また理解されてもいないことを、同時に示唆するのである。

問題は、もしもそのように時間が無限だとしたら、すべてのことは、「かつて一度 (einmal)」ありえたはずであり、したがってまた、すべてのことは「固く結び合わされた (fest verknötet)」ありさまで、「もう一度 (noch einmal)」 「永遠に (ewig)」 「戻ってき・回帰して (wiederkommen)」 こねばならないのではないのか、と想定したときに、生じる (「幻影と謎」)。この想定において大事なのは、そのことの理論的証明ではなく、むしろ、そこに籠められた、特有に人間的な経験を理解することであると考えられる。つまり、そうした想定は、時間に関する、ニーチェにとっての「最良の比喩」と受け取られるべきであるように思われる。

では、そこには、どんな人間的経験が籠められているのであろうか。

まず第一に、「預言者」の章で語られるように、すべてのことが、永遠の繰り返しであるのならば、「すべては空しい、すべては等しい、すべてはかつてあったのだ (Alles ist leer, Alles ist gleich, Alles war!)」ということになる。ちなみに、「等しい (gleich)」とは、少しずつ差異があっても、結局、似たようなもの、同様なもの、同然なもの、大差ないもの、どうでもいいもの、という意味である。この「何をしても無駄だ (es lohnt sich Nichts)」という「預言者」の説くニヒリズムの意識が、ツァラトゥストラの首を締めつけ、そしてそれが、「幻影と謎」の後半に出てくる、「黒く重い蛇 (eine schwarze schwere Schlange)」を喉に詰まらせて苦しむ「牧人」という比喩の意味の一つであったことが、実際、「快癒しつつある人」の章で打ち明けられている。

しかし第二に、たんなる空しさの意識だけでなく、さらに、「黒く重い蛇」のうちには、「嘔吐 (Ekel)」を催すような、とりわけ過去の人間的体験の追憶が含まれていることが、「快癒しつつある人」の章で指示されている点が大事である。つまり、人間の営為が、「かくもまったくちっぽけ (so gar klein)」であり、そうした「ちっぽけな人間 (der kleine Mensch)」が「永遠に回帰する (ewig wiederkehren)」ことへの嫌悪、「人間に対する大きな嫌悪 (der grosse Überdruß am Menschen)」が、「生存 (Dasein)」への嫌悪となり、ツァラトゥストラに「嘔吐」をもたらしたことが、そこでは告白されている。

しかも、さらに第三に、このおぞましい過去の永遠回帰のうちには、まさに「救済」の章で示されていたように、当の自己自身の「かくあった」という苦い体験の取り返せぬ悔恨の思いが染み通っていたことが看過されてはならない。取り返せぬ過去の自分の体験が永遠に回帰してきたならば、それこそは、最も深く人間にのしかかる苦悩の重荷となるであろう。だから、ツァラトゥストラは、「快癒しつつある人」の章で、「自分の病氣」を思い出して悩むのである。もちろん、「幻影と謎」の章で示唆されるように、「黒く重い蛇」の頭を噛みきり、吐き出し、こうして、出来事の空しさの意識や、人間への嫌悪感や、自己の「かくあった」過去への悔恨の思いなどの、いっさいの「嘔吐感」を吐き出して、高らかに笑い、人生を肯定する態度へと転じなければならないことは言うまでもない。しかし、ツァラトゥストラは、その「噛みきり、吐き出す (Beissen und Wegspein)」とい

う「自分自身の救済」の努力で、そのとき「疲れ (müde)」、「病気 (krank)」にさえなっているのである(「快癒しつつある人」)。

したがって、たんに果てしなく永遠に回帰する時間の構造そのものが、人間にとって苦悩の源泉なのではない。むしろ、そうした回帰する時間とともに、その内実をなす、無駄と嫌悪と悔恨の種である、取り返せぬ、愚かしい出来事そのものの、消しがたい再来と反復と重圧が、問題なのである。そこからする、この自己の生存そのものに対する、怨恨と憤懣の嘔吐の体験が、永遠回帰の否定面を成している点が重要である。

8. 自己自身への生成

実際、だからこそ、そうした嘔吐の思いを籠めて、周知の「最大の重し (das grösste Schwergewicht)」(『知識』341)において、この人生を「もう一度 (noch einmal)」、否、「無数回 (unzählige Male)」、「生存の永遠の砂時計 (die ewige Sanduhr des Daseins)」とともに生きねばならないとしたときの呪詛の思いが打ち明けられる。もちろん、それだからこそ、まさに一転して、何をするのに、そのことを、「もう一度、そして、なおも無数回」意志するかどうか、大切となり、「自分自身」と「人生」とに対して愛惜の思いを持たねばなければならないことが説かれる(同上)。

したがって、ニーチェにとっては、この否定的な永遠回帰を跳ね返して、一転して、「よし、それならば、もう一度」と、悔いない仕方で生きることが、肝要なのであった。遺稿にあるように、何をなそうとするにつけても、「自分はそれを無数回なすことを意志するのか (ist es so, dass ich es unzählige Male thun will?)」どうか、「最大の重し」なのであった (V₂ 11 [143])。「私の教えは、君が、再び生きることを望まずにはおれないような仕方で生きることこそが、課題だということを言っているのだ (Meine Lehre sagt: so leben, dass du wünschen musst, wieder zu leben ist die Aufgabe)」(V₂ 11 [163])と、ニーチェは言う。「私たちが、もう一度生きようと欲し、しかも永遠にかく生きようと欲するような仕方で生きること (so leben, dass wir nochmals leben wollen und in Ewigkeit so leben wollen)」(V₂ 11 [161])が、重要なのであった。

ニーチェにとって、「あるがままの生存は、意味も目標もなく、それでいて不可避免的に回帰しつつ、無に終わることもない、すなわち、〈永遠回帰〉 (das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale ins Nichts: "die ewige Wiederkunft")」と感受され、「これが、ニヒリズムの極限的形式なのだ、すなわち、無が(無意味なものが)永遠に (das ist die extremste Form des Nihilismus: das Nichts (das "Sinnlose") ewig!)」と記されたときには (VIII, 5 [71] の6)、以上のような、無駄、嘔吐、悔恨のすべての否定的経験を籠めて言われていたと考えねばならない。

そこには、むしろ、あらゆる出来事のうちに、「意味 (Sinn)」を求めても、また、統一的「全体性 (Ganzheit)」を求めても、それらは得られず、かといって「生成の全世界 (die ganze Welt des Werdens)」の「彼岸 (jenseits)」に形而上学的な「真なる世界」を求めても、それは虚妄であることが暴露され、こうして、「最高の諸価値が無価値になるこ

と (dass die obersten Werthe sich entwerthen)」としての、換言すれば、「〈なぜ〉への答え (die Antwort auf das "Warum?")」が欠如した、「ニヒリズムの最後の形式」が生ずることは言うまでもない (VIII₂ 11 [99]、9 [35])。否、『道徳の系譜学』や『アンチクリスト』を考慮に入れれば、彼岸に真なる世界を想定すること自身が、すでに、「無への意志」であり、「ニヒリズム」にはかならないのであった。したがって、ニーチェの目指したものが、激浪の逆巻くこの生成のただなかに立って、いまや、そこでの無駄、嘔吐、悔恨のすべてをも含め、「よし、それならば、もう一度」と、過去を救済しつつ、創造的意志におのれを賭けて、「自己自身となってゆく」ことの実践にあったことは、疑いようがない。

「汝があるところのものとなれ (genoi hoios essi)」というピンダロスの詩句を、若年の頃自分の文献学的研究論文のモットーに掲げたと伝えられるニーチェは (1868年2月1-3日付ローデ宛て書簡参照)、『悦ばしい知識』のなかの「花崗岩のような命題」とみずから自伝中で語るその断片の一つで、「お前の良心は何と云うか」に対して、「お前は、お前である者になってゆくべきである (Du sollst der werden, der du bist)」と答えている (『知識』270)。『ツァラトゥストラ』でも、「お前である者になれ (Werde, der du bist!)」と語られていた (『ツァラ』「蜂蜜の供物」)。自伝『この人を見よ』は、その副題に、「いかにして、人は、そのあるところのものになるか (Wie man wird, was man ist)」という問いを掲げていた。ニーチェの根本問題は、この自己自身への生成にあったと見てよい。

9. 怨恨感情からの脱却

しかしながら、その自己自身への生成に、その裏側で、つねに、「かくあった」という過去の「記憶」とそれに伴う苦痛の体験が控えていることを、重ねて忘れてはならない。

かつて若年の折にニーチェは、『反時代的考察』第二論文「生にとっての歴史の利害」において、過去を「忘却」して、創造的に生きることを主題化した。ところが、晩年のニーチェは、逆に、『道徳の系譜学』第二論文の出発点において、いかにして人間に、「記憶」が生じるうるかを、主題化した。

もちろん、そこでも、「健忘 (Vergesslichkeit)」が「強靱な健康 (starke Gesundheit)」の証しであることは、同じく認められている (同論1)。しかし、健忘とは逆に、いかにして、それとは反対の「記憶 (Gedächtnis)」が、人間に生じ、その結果、人間が「約束する資格のある動物 (ein Thier, das versprechen darf)」になりえたのか (同論1)、ということが、そこでの問題意識であった。なぜなら、「記憶」を持ち、「約束」することのできる動物であってこそ、「責任 (Verantwortlichkeit)」を持ち、「権力と自由の意識 (Macht- und Freiheits-Bewusstsein)」において、「自律的な (autonom)」 「主権者の個体 (das souveraine Individuum)」として生きる人間が、成り立つからである (同論2)。「良心 (Gewissen)」をそなえ、自分自身に対して「然りと肯定する (Ja sagen)」ことのできる人間は、「真面目 (Ernst)」で「理性 (Vernunft)」をもった人間にほかならないが、そうした人間が出現しうるためには、「記憶」を持ち、「約束」を守る

ことができねばならないからである（同論3）。ニーチェは、このことの「歴史以前の（vorhistorisch）」な心理学的深層を掘り下げて（同論2）、周知のように、独自の「系譜学」的考察を行った。

その結果、当面の限りで言えば、「苦痛を与えてやまないものだけが、記憶に残る（nur was nicht aufhört, weh zu thun, bleibt im Gedächtnis）」とされ、したがって、そのために、人は、「焼きを入れる（einbrennen）」のであり、このようにして、苦痛とともに刻印されたもののみが、ほんとうの意味で忘れられない「記憶」になると見なされた（同論3）。これこそが、地上の最古の心理学の主要命題であり、「苦痛（Schmerz）」こそが、「記憶術の最も強力な補助手段（das mächtigste Hilfsmittel der Mnemonik）」だとニーチェは言う（同論3）。要するに、「苦痛」とともに経験されたことのみが、人間には、ほんとうの意味で忘れ難く「記憶」され、また、それによって初めて人間は、「理性」に到達しえたのだとニーチェは考えている（同論3）。ここには、「苦悩をとおして学ぶ（pathei mathos, durch Leiden lernen）」というアイスキュロスの言葉に通ずるものがある。

ニーチェは、ここからして、苦痛と記憶という問題の背後に、血の滲むような、「暗鬱な（düster）」（同論3）、恐ろしい歴史以前の出来事が潜み、それが、人間社会の慣習と道徳の原初的な成立根拠となっていることを、究明した。たとえば、刑罰がそうである。債務者がその義務を果たさなかったとき、古い時代においては、債権者は、怒り心頭に発して、その仕返しとして、残虐な苦痛を与え、そうした残酷な加虐を、古代人は、悦楽の対象にさえて祝った。こうして初めて、人間に記憶が植えつけられ、約束を守る人間が成立しえたと言ふニーチェは見る。あるいはまた、やがて共同体や国家が成立したとき、それまで外へ向かって発散した自由な本能が、「内へと向かい（sich nach Innen wenden）」、「人間が人間自身に、すなわち自分自身に悩む（das Leiden des Menschen am Menschen, an sich）」に至ったとき、そこに「やましい良心（das schlechte Gewissen）」という深い「病氣」が成立したとされる（同論16）。そこには、「自由の本能」である「力への意志」（同論18）を存分に発揮できない、「ルサンチマン（怨恨感情）の人間（der Mensch des Ressentiment）」（同論11）の、内攻する自虐的な苦痛と記憶が、当人自身を責め苛んでいる。その結果、ついには、人間は、自己の無価値を知り、「聖なる神」を立てさえする（同論22）。ニーチェが、こうした「不自然な性向（die unnatürlichen Hänge）」に逆らい、「大いなる健康（grosse Gesundheit）」を要求したことは、付言するまでもない（同論24）。

こうした論調を見ると、以上のような内外とも苦痛と記憶、それに伴う深い怨恨感情の問題が、「かくあった」という過去の経験のうちに潜むことは明らかである。そして、ニーチェ自身においてさえ、このことが一生を通じた問題意識であったことは、『この人を見よ』という自伝が、それを立証している。

とりわけ、最近のグロイター版全集は、発狂寸前にニーチェが書き換えようとしたが行方不明になった訂正草稿の一部が再発見されたことに伴い、それを、『この人を見よ』の第一章「なぜ私はかくも賢明なのか」の第3節として、従前の文章に替えて公刊したが、そこには、従来のもとは違い、自分の「母と妹」を、自分と「最も深く対立する」、「本

能の測りがたい俗悪さ」の見本として、嫌悪し憎悪するニーチェの個人的感情が露出している。善いか悪いかは別として、これもニーチェのうちに潜む怨恨感情の一つであったことは確かであろう。

ニーチェの語るところによれば、自分は、「およそ少年時代 (Kindheit) と青年時代 (Jugend) の全部について歓迎すべき記憶 (willkommene Erinnerung) をまったく持っておらず」、また、「自分のバーゼル時代 (meine Basler Zeit) の暮らし方もすべて失策だったという (『この人』「利口」2)。ニーチェの眼には、自分の人生の大半が「浪費」のように映じたのである。だから、バーゼル教授職辞任の頃には自分は「影 (Schatten)」のように生きたという (『この人』「賢明」1)。しかし、ヴァーグナーとの決裂とか、教授職辞任とかは問題ではなく、「自分の本能の全般的混迷 (eine Gesamt-Abirrung meines Instinkts)」が問題だった (『この人』「人間的」3)。その結果、病気となり、病気が自分を徐々に「解放し (herauslösen)」 (『この人』「人間的」4)、「理性」を取り戻させてくれた (『この人』「利口」2)。なぜなら、病気になって初めて、「自分に立ち帰って熟慮する (mich auf mich zurückbesinnen)」ことができ、こうして「自己への還帰 (Rückkehr zu mir)」が「快癒」であることが分かったからである (『この人』「人間的」3と4) と、ニーチェは言う。

それゆえ、ニーチェにおいては、「自己喪失」が、ほんとうの「病気」であり、その結果が、いわゆる通常の病気であり、「病気」からの快癒ないし健康とは、「自己への還帰」、「自己の取り戻し」であり、ほんとうの意味での「自己への生成」のことにほかならないことが分かる。しかも、その「自分の永い病気」から、ニーチェは、「ルサンチマン (怨恨感情)」について知り尽くし、「病気である (Kranksein)」ことは、すなわち「一種のルサンチマン (怨恨感情) そのもの」のことにほかならないと言う (『この人』「賢明」6)。そのとき人は、「なにひとつ振り切れず、なにひとつ片付けられず、なにひとつ突き放せず、すべてに傷つく (Man weiss von Nichts loszukommen, man weiss mit Nichts fertig zu werden, man weiss Nichts zurückzustossen - Alles verletzt.)」 (『この人』「賢明」6)。そのときのニーチェには、清潔さの本能のために、さらに「人との交際 (Verkehr mit Menschen)」が試練となる (同8)。こうして、病気と健康、下降と上昇とのすべてについて弁えながら、二重、三重あるいは多重な人格者として、ついにはルサンチマンを越え出て、健康な生への意志の哲学を樹立し、それを生きることが、ニーチェにとっての終生の課題であったことが明らかである。

ただし、むしろニーチェ自身は、ルサンチマンに駆られてみずからの哲学を創り上げたのではない。むしろ、その病理に通じた知見をもって、「批判的 (kritisch)」に、精神の病気と健康を位置づけたと見るべきである。かつて「生にとっての歴史の利害」の論文で言われていた言い方を用いれば、ニーチェの哲学は、「生きうるために、過去を打ち壊し、解体させ (eine Vergangenheit zu zerbrechen und aufzulösen, um leben zu können)」、「現在の窮状に胸を痛め、なんとしてでも重荷を取り払おうとする者 (der, dem eine gegenwärtige Noth die Brust beklemmt und der um jeden Preis die Last von sich abwerfen will)」がなす、「批判的」な哲学とその記述だったと理解しなければならぬ (同論2と3)。

ちなみに、「ルサンチマン（怨恨感情）」とは、『道徳の系譜学』第一論文の規定によれば、誰かになにかをされた場合、すぐそれに対して反作用や、場合によっては仕返しをすることができず、したがって、「本来的な反作用、つまり行為による反作用が拒まれていて、だから、ただ想像上の復讐によってのみ埋め合わせをするような人たち（solche Wesen, denen die eigentliche Reaktion, die der That versagt ist, die sich nur durch eine imaginäre Rache schadlos halten）」に生じる感情だとされている（同論10）。したがって、そうした人は、自分の外部の、他なるものによって引きずり回され、それに否を言いながら、しかしそれでいて、それに正面切って刃向かうことができず、こうして恨み辛みを自分のうちに鬱積させるのである。ルサンチマンの人は、本質的に他律的なのである。だから、それは、なにかに対する、うじうじとした遺恨にみちた反動と抵抗と妄想に駆られた、奴隷根性の道徳しか生まないのである。ニーチェが、これに対置する高貴な人間の道徳とは、それとは違って、行為を「自分のうちから（von sich aus）」「自発的（spontan）」に形成する自律的な人間の生き方のことにほかならない（同論10と11）。この点を見失うならば、『道徳の系譜学』は、その徹底した主張と過激な表現によって、ニーチェへの誤解を生むだけのことになる。したがって、第二論文で話題にされた「やましい良心」についても、それによって、内攻的に自虐的となるルサンチマンの人間に対して、ただたんにニーチェは、「外部」に向かえと言ったのではなく、その内攻的人間の生み出した宗教的道徳的妄想を戒め、世界を誹謗したり、それに嘔吐を催す不自然な傾向を批判して、真に自立した自己として生きる態度を提唱したと考えるべきである。第三論文の禁欲主義的理想についても、同様である。そうした理想を掲げる哲学者や僧侶のうちに、この世に対する「ルサンチマン」を暴いて（同論11、14、15）、彼岸的な真なる世界に固執するその「無への意志」を、ニーチェは糾弾したのである。

10. 「よし、それならば、もう一度」

しかし、それにしても、そうした過去の苦悩に耐えて、「よし、それならば、もう一度」と、一転して積極的な生き方へと立ち向かうとき、その「もう一度（noch einmal）」とは、何を意味するのであろうか。

「もう一度」とは、たんなる機械的な繰り返しや反復のことではないであろう。それならば、自動人形と同じことになってしまうし、また、それでは、たんなる果てしない悪循環に陥ることになる。

なるほど、ニーチェにおいて、過去の悔恨にみちた出来事は、繰り返し回帰してきて、自分を嘔吐に陥れると考えられている。そこには、もはや動かすべからざる決定的な事実の、無情苛酷な永遠の反復があるように思われる。だからこそ、既述のように、それが、「最大の重し」として、なおも「もう一度」欲するかという形で、人の上ののしかかり、人を試練にかけるのであった。

しかし、だからといって、現在の瞬間における行為が、過去の決定性から自動的に導出されるのではない。ニーチェにおいては、既述の『道徳の系譜学』の表現を使えば、「力への意志」とは、「自由の本能」のことにほかならない（第二論文18）。人間は、過去の重

荷を背負いつつも、現在の瞬間において、自由をもって、本来の自己自身へととなってゆくべく、将来に向けて、決断しうるものと考えられている。過去の決定性は、現在と将来における行為の自由を覆すものではないのである。

しかし、それならば、人間は、現在の瞬間において、なにものにも拘束されずに、まったく自由に、任意の行為に踏み出せばよいのであろうか。そうだとすれば、そのときの決断は、これまでとは違った、まったく新しい事柄への企てとなり、自由奔放の教えのみが説かれることになるはずである。ところが、ニーチェにおいては、そうでなくて、「よし、それならば、もう一度」という反復が力説されるのである。

その場合、むろん、たしかに、ニーチェは、既述のように、「もう一度」とは、「新たに (von neuem)」(VII, 17 [54]) ということだと言い換え、「小児」のように「新たな開始 (Neubeginnen)」(『ツァラ』「三つの変化」) に挑戦することを重視し、そうした「新たに生まれる (neu geboren) 小児」のような「創造者」(『ツァラ』「至福の島々」) にならねばならないことを、強調している。そして、実際、それは、たしかに、新たな出発なのであり、しかも、「黒く重い蛇」のような「嘔吐」を吐き出した、心機一転の取り組み直しなのである。

けれども、その新生は、たえず、再出発ないし再生として、繰り返し、確認し直されて、生き直されねばならない。しかも、それは、たんにそうした覚悟の上においてばかりではない。むしろ、それは、既述のように、その選り取られた決断の内容の上においても、そのことを、もう一度、否、「無数回」、繰り返してもよいと考え、こうして、「再び生きることを望み」、「永遠に生きることを欲する」ような仕方で、その出来事と関わる自己の人生のすべての永遠回帰を欲する形で、決断され、引き受けられねばならない (V, 11 [143] [161] [163])。

したがって、そのことが成就されたあかつきには、『ツァラトゥストラ』の「快癒しつつある人」の最後のほうで、ニーチェが動物たちに言わせているように、「たえず繰り返す新たに (immer wieder von Neuem)」、「砂時計 (Sanduhr)」のように巻き戻される「生成の大きな年月 (ein grosses Jahr des Werdens)」があり、それらの年月は「自分自身に等しく (sich selber gleich)」、したがって、私たちが「私たち自身に等しく (uns selber gleich)」、こうして、ツァラトゥストラ自身、換言すれば、ニーチェ自身、否、あらゆる人々が、「この等しく、そして同一の人生へと (zu diesem gleichen und selbigen Leben)」、「永遠に回帰する (ewig wieder kommen)」のであり、それゆえに、そうした「万物の永遠回帰 (aller Dinge ewige Wiederkunft)」をツァラトゥストラ自身も繰り返して説くことになるわけである。ここには、自己の存在の永遠化への思想さえ看取される。

しかし、ここでぜひとも注意すべきなのは、このように、「よし、それならば、もう一度」という形で、ほんとうの自己が引き受けられたあかつきには、「この等しく、そして同一の人生へと (zu diesem gleichen und selbigen Leben)」永遠に回帰すると言われている点である。既述したように、「等しい (gleich)」とは、もともと少しずつ違っている点で、しかしそれでいて、同様、同然なものであることを表す言葉である。実際、生成の大きな年月が、砂時計のように巻き戻されたときには、そこに巻き込まれている私たち自身

をも含めて、そこで反復される個々の出来事はすべて、もう一度反復されている限りにおいて、少なくとも、その時間的位置の点で、すでに、相互に違っていないが、それでいて、同様な内容の事柄の反復なのである。だから、そのとき、それぞれの「年月」も、また「私たち」も、それら自身に「等しい (gleich)」と言われる。永遠回帰とは、こうして、「等しいこと」の永遠回帰なのである。それゆえ、永遠回帰は、まったく異なった事柄の、つまり差異の反復 (ドゥルーズ) ではありません、また、まったく同一の事柄の反復でもありえない。

さりながら、ニーチェは、ここで、「この等しい、そして同じ人生」への永遠回帰を語っている。それは、どういうことなのであろうか。実は、そこにこそ、「もう一度」と言って、自己の人生を生き直すことの秘密が隠されているように思われる。結論から先に言ってしまうと、そこには、「この同じ (selbig)」自己自身の、つまり、そうであるほかにはない、当の「同じ」自分自身の、一貫した「運命」を、たえず新たに、取り返し、生き直す覚悟が秘められている。そこには、いわば初志貫徹して、自分自身となってゆき、自分を完熟させようとする意志が働いている。そして、その意志は、そのたびごとに、「少しずつ違いながらも同様な、すなわち、等しい (gleich)」自己の生起のもろもろの出来事のなかを、自己への生成を目指して、繰り返す、それらを反復しながら、生き抜くのである。その果てには、自己の必然的運命への強い自己肯定が生まれ、「快癒しつつある人」で言われるように、ツァラトゥストラも、死と没落を引き受けるのである。「もう一度」とは、自己のたえざる取り返し、否、自己自身となってゆく一貫した歩みへの覚悟にほかならない。

そのことを明示するのが、『ツァラトゥストラ』の「墓の歌」である。そこで、ニーチェは、失われた青春とその理想を偲び、それが葬られた墓の前に立って、多くの痛手で傷ついた自分の過去を想起する。しかし、自分は、それらの傷を乗り越え、多くの墓のなかから蘇って生き抜いてきたと、ニーチェは語る、それは、どうしてなのかと言えば、自分のうちには、「傷つけられず、葬りさられもせず、岩をも砕く」ような「私の意志 (mein Wille)」があり、これが、「黙々として (schweigsam)」、「幾年月をも貫いて、変わることなく (unverändert durch die Jahre)」歩んでゆくからなのだ、ニーチェは語る。「最も忍耐強いもの (Geduldigster)」である私の意志は、すべての墓を突き破って出てきたのだという。自分の過去、その青春の「救済されなかったもの (das Un-erlöste)」が、私の意志のなかにはなおも生き続けており、「生と青春」として、その私の意志は、「希望」をもって、墓を突き破り、蘇ろうとしているとニーチェは言う。ここには、一筋に生きようとするニーチェの率直な姿が露呈されている。

ここに、「これが生きるということだったのか、よし、それならば、もう一度」というニーチェの「生きる勇気」の本質が、告白されているように思う。ニーチェは、その意味で、「生きる」ことこそが「存在」であると考えて (VIII, 2 [172])、その自己の「存在」の充実と達成を願った、「存在の思索者」であったように思われる。ニーチェにおいて、「存在は無にされている」(ハイデッガー) のではなく、むしろ、そこでは、「生きる」という「存在」の根底が見据えられ、その「存在の真実」が、「思索」されていたと言ってよい。

付記。本稿は、平成12年6月24日(土)に、成蹊大学で行われた、実存思想協会の第16回大会における公開講演の機会に、成立したものである。なお、ニーチェのドイツ語原文は、最近のグロイター版全集の表記法に従って引用した。出典箇所に関しては、グロイター版全集所収の遺稿については、その全集の該当箇所を括弧内に明示し、その他の周知のニーチェの著作については、その書名と章名と節番号などを括弧内に明示した。

(平成12年11月2日受理)