ニーチェへ、または、ニーチェから

水　谷　千鶴子

1．慌しき「群蓄」たちの知

1825年、ゲーテはツエルター宛ての書簡のなかで、「もはやだれひとりとして自分のことをわかっていませんし、自分の活動や仕事の地盤を、あるいは自分がたずさわっている主題を理解していません」と書いたそうである。そのゲーテから半世紀後の1880年代初頭、ニーチェは道徳的ヨーロッパ人を、「やりきれない凡庸と不安とを抱え自分自身に退屈した群蓄」と例えている。さらにニーチェから40年後の1920年、ウエーバーは、ゲーテを引用して、この時代が「ゆたかで美しい人間性の時代からの断念を伴う」もの、つまり「意味なき時代」であることを避けがたいものとしたうえで、ニーチェの「末人」を登場させて次のような警鐘を投げかけている。「・・こうした文化発展の最後に現われる『末人たち』≫letzte　Menschen≪にとっては、次の言葉が真理となるのではなかろうか。『精神の無い専門人、心情のない享楽人。この無(ニヒツ)のものは、人間性のかつて達したことのない段階にまですでに登りつめた、と自惚れるだろう』と。」（ヴェーバー 366）

近代における「魔術からの解放」の完成は、世界を合理化・主知化した結果、世界の無限な進歩を保証した。しかしその結果、有限な人間の死は、無意味なものとなる。死が無意味であるとすれば生もまた無意味である。このかつてのように生きる目標と意味を与えてくれた神が不在の、「意味なき時代」において、知・学問はもはや「われわれのなすべきこと」や「いかに生きるべきか」に直接答えることは出来ない。近代という時代の宿命に対してウエーバーは、その「無意味さに耐えろ」と説き、ニーチェは、その「無意味さを愛せよ」と説いたのである。「無意味を愛する」とは、何も考えず日常を過ごせということではもちろんない。ウエーバーもニーチェも「自分の主題」を見極め、それとの格闘のなかで、みずからの精神的境位を求めて絶え間ない思索、知との格闘を続けたのである。神なき時代は苦難の時代だが、その宿命の道を深い思考とともに歩こうという「強い意志」がウエーバーやニーチェからよみとれる。

翻って日本においても、強い意志を「透明な意志」の言葉に代えて、時代に向き合えととくのは、ウエーバーとほぼ同時期の日本を生きた宮沢賢治である。「われらに要るものは　銀河を包む　透明な意志　巨きな力と　熱である」と書いた賢治は、比類ない宇宙的な構想力を掲げて、この世界の事実／事象から逃げずに、「世界に対する大なる祈願をまず起こせ、強く正しく生活せよ　苦難を避けず直進せよ」と書く。知を歩む者たちの学校

をめざした、賢治が教えた花巻農学校の精神歌には次のような賢治の詩が詠われている。「日は君臨シ　輝キハ　　白金ノ雨　ソソギタリ　　我等ハ黒キ　土ニフシ　　マコトノ草ノ　種マケリ　　日ハ君臨シ　カガヤキノ　　太陽系ハ　マヒルナリ　　ケハシキタビノ　ナカニシテ　　ワレラヒカリノ　ミチヲフム」

賢治より半世紀前のニーチェもまた、1888年、教育が必要とするのは、「見ること、考えること、話すこと、書くこと」であると書く。そして特に「見ること」は、事物をしっかりと見て、すぐに「それに直に反応しない」力を養うものであると強調している。しかし当時のドイツ上級学校のカリキュラムや教育目的は、「揃いも揃って曖昧このうえもない中庸平板さを目指して作られ」ていて、どこでも「上品さを失なったせかせかした忙しさ」が見られると嘆いている。

ニーチェの嘆きから120年、ウエーバーの警鐘から100年、そして賢治の祈願から約70年後の日本、われわれの知的環境は変っただろうか。事象に「すぐに反応し」、目先の成果を求め、「せかせかした忙しさ」のなかで、「精神なき専門人、心情なき享楽人」の育成に忙殺され、「マコトノ草ノ　種マケリ　ワレラ　ヒカリノ　ミチヲフム」とはほど遠い道を歩いているのではないだろうか。

知に携わる者として、いかに神なき、無の時代を生きるか。ニーチェはなぜ、「無意味を愛せよ」というのか。「ニーチェへ、または、ニーチェから」学んだことを記述してみたい。

2．近代・「この脆弱なる生の時代」

ニーチェが「神の死」というとき、それは何を指しているのだろうか。ニーチェには二とおりの「神の死」がある。「悦ばしきしき知識」に記述されるキリスト教の神の死と、「ツァラトゥストラはかく語った」に登場する〈神の死〉である。前者の神の死は、通常われわれが神の死というときのキリスト教における神の死である。キリスト教の神の死によって、生きる意味を無くしたという場合の神の死である。しかしニーチェが問題とする「神の死」とは、キリスト教の神の死だけではない。ニーチェは、キリスト教によって殺されたニーチェ自身の〈神の死〉とキリスト教の神の死を、共に「神の死」と表している。われわれはまずニーチェの〈神の死〉を問題としよう。ニーチェの〈神の死〉（すなわちキリスト教によって殺された神の死）はこの地上に何をもたらしたのか。

「地球は今どっちへ動いているのだ？　おれたちはどっちへ動いているのだ？あらゆる太陽から離れ去ってゆくのか？　おれたちは絶えず突き進んでいるのではないか？　それも後方へなのか、側方へなのか、前方へなのか、四方八方へなのか？　上方と下方がまだあるのか？　おれたちは無限の虚無の中を彷徨するように、さ迷ってゆくのではないか？（略）たえず夜が、ますます深い夜が、ますます深い夜がやってくるのでないか？」

（知識 219）

ニーチェの神がキリスト教によって殺された結果、地球を覆った「深い夜」。その「深い夜」から脱出し、ニーチェは彼自身の神を取り戻さねばならない。そのためにはキリスト教の神と闘わねばならない。キリスト教信仰によって蔓延した近代の「脆弱なる生」と向き合わねばならない。では「脆弱なる生」とは何か。ニーチェはこの世界を「真の世界」・「彼岸の世界」と「仮象の世界」・「現実の世界」に分けることそれ自体、そしてその「真の世界」・「彼岸の世界」こそを「最も価値あるもの」とし、反対に「現にある唯一の世界を無価値にする」ことを「脆弱なる生」だという。苦悩する現実に恨みをいだき、その解消を現実の生ではなく対岸・彼岸の「真理」に求めること、生の重心を彼岸に移すという、生における「重力の喪失」、それが近代という時代の「脆弱なる生」である。

「彼岸の真理」を求めるキリスト教、その「愛他主義的道徳」、「平等」概念こそが生を衰退させていくとみたニーチェは、「反道徳」、「反平等」を掲げ、反キリスト教の旗色を鮮明にしていく。「我欲が萎縮してしまう道徳」である「愛他主義的道徳」を持つ人は、「無私無欲」で「自分の利益を求めない」人である。しかし「無私の人」とは、「他の人々より自分を優越していると感じ、他の人々を見下してもよいと思い、もはや他の人々と取り違えられることはないという、そういう利益を」欲しがっている人、「一個の人間侮蔑者」（偶像 120）であるだけでなく、自らの生をも求めることをしない。また無欲であるとは、生への意欲が衰退していることである。衰退した人々は、自分よりも他人が気になる。そこに同情という道徳が生まれる。ニーチェは、自分は、人間を萎縮させる道徳にたいする「最初の警告者」であると自ら宣言する。「びくびくした自己配慮と隣人愛をもち、勤労、寡欲、廉直、科学性といった諸徳を具えている――蒐集的で、経済的で、機械的でもある――われわれ近代的人間は、脆弱な時代でもあるということが明らかになって来るでありましょう。」（偶像 121）

そもそも「道徳的事実などというものはどだい存在しない」のだから「哲学者たる者は善悪の彼岸に身を置くべきであり――道徳的判断の幻想などは足下に見下してしまうべきである」（偶像 66）と考えたニーチェ。道徳は人間を改良し弱体化し、凡庸な大衆・群蓄にすると道徳善批判をする。「道徳的変装を必要とするのは、恐るべき猛獣ではなくて、やりきれない凡庸と不安とを抱え自分自身に退屈した群蓄である。」（知識 389）

さらにニーチェはこの凡庸さ、脆弱さを近代の「平等」にもみる。平等は各人のあいだの距離を曖昧にし、「自己を際立たせようとする意志」を奪う。この衰退をもたらす平等に対抗してニーチェは、強さをあらわす「距離のパトス」を主張する。「人間と人間、身分と身分との間の裂け目、類型の多様性、自己であろうとする、かつ自己を際立たせようとする意志――要するに私が距離のパトスと呼ぶ処のものは、すべての強い時代に特有のものであります。」（偶像 121）「距離のパトス」があるから人は、自由という自己責任へ

の意志を確認できる。しかし近代は距離のある自由ではなく、距離の失われた「自由主義」を制度化してしまった。本来人は、自由でないから（つまり距離があるから）自由を勝ち取ろうとする意志を持つのだが、制度化された自由主義のもとでは、自由を勝ち取ろうとする意志を持つことなく、人々は、愚かな大衆・群棲動物になっていく。

自由主義制度は権力への意志を内部から徐々に弱らせ、山と谷を均らす水平化を道徳にまで祭り上げ、かつ人間を卑小、怯懦、享楽型にします。――この制度によって凱歌をあげるのは、いつでも群棲動物です。自由主義（リベラリズム）、これはずばっと言えば、群棲動物化ということにほかなりません。」（偶像 122）

凡庸な大衆化社会においては、道徳、平等、自由主義これらすべては、不幸、苦悩、恐怖、非自由を個人として引き受けそれと戦う強い意志を個人から奪い、「自分の極楽に至る道が、いつでも自分の地獄の歓楽を突っ切って行くものだということに、思い及ばない」のである。（知識 357）

「神の死」、「神なき世界」、現実の生に重心が無い（Nicht）時代、ニヒリズムの時代、この脆弱な生に陥った時代に、ニーチェはいかに向き合ったのか。この問いを考えるためにはまず、ニーチェのニヒリズムを整理しなければならない。

3．ニヒリズムの二義性――嘆きのニーチェと歓喜のニーチェ――

ニーチェのニヒリズムのとらえかたは一面的ではない。例えば「悦ばしき知識」において「神の死」は次のはっきりと異質な二つの様相で描かれている。

諸君はあの狂気の人間のことを耳にしなかったか、――白昼に提燈をつけながら、市場に駆けてきて、ひっきりなしに「おれは神を探している！おれは神を探している！」と叫んだ人間のことを。――市場には折しも、神を信じないひとびとが大勢群がっていたので、たちまち彼はひどい物笑いの種となった。（略）彼らはがやがやわめき立て嘲笑した。狂気の人間は彼らの中にとびこみ、孔のあくほどひとりびとりを睨みつけた。「神がどこへ行ったかって？」、と彼は叫んだ、「おれがお前たちに言ってやる！おれたちが神を殺したのだ――お前たちとおれがだ！おれたちはみな神の殺害者なのだ！・・・」（知識 219）

ここにはニーチェの神の死（ニヒリズム）を嘆く狂気の人間（ニーチェ）がいる。しかし次の文章は一転して、キリスト教の神の死（ニヒリズム）を悦ぶニーチェがうかがえる。（文章の題名も「われらの快活さが意味するもの」である）

――近代の最大の出来事――「神は死んだ」ということ、（略）われわれにとっての

その影響は、人々が予期するかもしれないとは反対に、悲しむべきもの暗鬱なものでは決してなく、むしろ筆舌に尽くしがたいようなある新しい光明、幸福、安心、晴朗、鼓舞、曙光といったものである。・・・事実、われわれ哲学者であり「自由な精神」である者は、「古い神は死んだ」という報知に接して、まるで新しい曙光に照らされでもしたような思いに打たれる。われわれの胸は、このとき、感謝と驚嘆と予感と期待とに溢れみなぎる、——水平線はついに再びわれわれに開けたようだ、まだ明るくなってはいないとしても。
（知識 368）

ここにみられる「嘆きのニーチェ」と「歓喜のニーチェ」は、前節の二つの「神の死」に対応するものである。ニーチェは、キリスト教の神の死によって殺されたニーチェ自身の〈神の死〉を嘆き、そのキリスト教の神の死によってニーチェの神が甦ることを歓喜した。「神の死」を嘆きと歓喜でとらえたように、ニヒリズムを単なる否定的側面でのみ把握するならば、ニ—チェのニヒリズムを理解したとはいえないだろう。ニヒリズムは、「没落と疲労の徴候であることができるが、しかしまた強化と上昇との先駆的な現われでもあり得るのである。」（レヴィット 39）

神が死んで「無になる」・ニヒリズムは、前者の否定的な嘆きから、後者の肯定的な歓喜へと至ることが読み取れる。ニヒリズムを、「生きる意味が無くなる」ととらえるとすると、ニーチェのこのふたつのニヒリズムは、前者の神の死によるニヒリズムによって失われた「生きる意味」が、後者の神の死によって還ってくる展開になる。ではニーチェが取り戻そうとしたものとは何だったのだろうか。

ニヒリズムとは何を意味するのか。——最高の諸価値が無価値になるということ。目標が欠けている。「なにゆえか」という問いへの答えが欠けているのである。」（セレクション 146）。

最高の諸価値が無価値になる、すなわち、キリスト教の神が無価値になる。生きる目的がわからない。なぜわたしは生きそして死ぬのか、わたしは何処から来て何処へ行くのか、これらの問いの答えがわからない。しかしその「問いの答えがない」ことをむしろニーチェは悦んでいる。キリスト教の神がいるときは、問いは神が答えてくれた。人間はその神の答えに服従していればよかった。そのうち人は「問いをたてる」こともなくなる。問いを忘れた脆弱な社会が到来する。しかし神が死に、わたしが在ることの問いに誰も答えてくれないこのニヒリズムの時代、問いの答えがないならば、答えを求めてわれわれは、再び帆をあげねばならない。認識していかねばならない。その悦びをニーチェは次のように語る。

われわれの船はついに再び出帆することができる、あらゆる危険を冒して出帆することができるのだ。認識者の冒険のすべては、再び許された。海が、われわれの海が、再び眼前に開けた。おそらく、こんなに「開けた海」は、かつてあったためしはないだろう。

（知識 368）

問いをたて、その問いに無限に思考をめぐらせる。キリスト教によって殺されたニーチェの神とは、無限なるものにむかって問いをつくり、思惟するそのことであったのではないだろうか。とするならばニーチェが取り戻そうとした「生きる意味」とは、「認識者の冒険」というまさに哲学的知そのものではなかったのだろうか。「西洋最後の形而上学者」（ハイデッガー）であるニーチェは、「自分の哲学を或る新しい時代の開始の序奏と解している。（略）その際、従来の目標が消滅し、従来の価値が無価値化することは、もはや単なる破壊として経験されたり、欠如や喪失として慨嘆されるのではなく、解放として歓迎され、終局的勝利として助勢され、完成として認識されるのである。」（ハイデッガーⅡ 268）

ニーチェの神＝形而上学は、キリスト教によって否定される。しかしそのキリスト教の神の死という否定を経て、即ち否定の否定は肯定となり甦る。「在る」が「無い」ことで力をつける。否定が「生成の力」をつけるのである。

「神は死んだ」ニヒリズムの時代をともに生きた、キェルケゴールとニーチェを論じたカール・レヴィットは、ニヒリズムを神学的に超克したキェルケゴールと、哲学的に超克したニーチェを対比する。「キリスト教の真理を己れの時代のために、あたかも千八百年という年月が全く存在しなかったかのように、またキリスト教が永遠に真実であるかのように再興しようと試みた」キェルケゴールとは反対に、「ニーチェは時代とその真理を永遠のキリスト教の復古的回顧の中に見ないで、むしろ彼が哲学的に準備しようとした将来の世界の予見の中に見出した。」（レヴィット 56）

キリスト教の神が死んだことは悦ばしいことであると、その死（否定）に可能性をみたニーチェ、彼はその死（否定）のどこに時代の「超克」の可能性をみたのだろうか、「哲学的に準備しようとした将来の予見」とは何か、そしてキリスト教の神に代って、いかなる新しい「価値」を定立したのだろうか。ニヒリズムという・この「無」をいかに生きろというのだろうか。

4．現実を直視せよ（ニーチェ）、Sache に仕えよ（ウエーバー）

19世紀末に生きたニーチェ、彼はこの世界が神なき無の世界になったからこそ、それは新しい時代の到来のチャンスだと考えた。一層高くへ突き進むことができると考えていた。「おそらく、人間は、彼がもはやある神の中へと溢れ出してゆかなくなるそのときから、一そう高くへと上ってゆくだろう。」（知識 299）水が神の側へ流れでることを「断念し」、溢れる水を「こちら側」でもちこたえ、新しい価値を定立せねばならない。そのためにニー

チェは、先ず価値定立の＜位置・場＞そのものを移動させる。価値発生の場を、「超感性的世界・彼岸」から「感性的世界・此岸・現実の生の世界」へと転換させる。

ニーチェには殺すべき二つの神がいた。キリスト教の神と、それに先立つ神であったプラトニズムの「神」と。われわれのこの生・存在は、超感性的世界の真理（イデア）が反映されるべきものとして決められるというプラトニズムに対して、「逆転したプラトン主義者」であるニーチェは、こちら側の感性的世界にこそ真理がある、現実的生・存在それ自体に真理があるとする。「哲学者たちが幾千年来手がけて来たことはみな、概念のミイラでした。彼らの手から現実的なものが生のままで出て来たためしはありません。」（偶像 35）

プラトン以来哲学者は、最初と最後を取り違え、「一番最後のもの、最も希薄なもの、最も空っぽなものが、最初のものとして、原因それ自身として」扱われる。（偶像 38）「真の世界」は、実は「道徳上の錯誤、目の錯覚」であり、それこそ「仮象の世界」である。　彼岸の世界こそ真に実在する世界であるという、最初と最後の世界の取り違えは、キリスト教の信仰も同様である。わたしのこの苦悩を、その現実をそれ自体として問題にするのではなく、哲学の概念と同様、「罪の概念」からこの苦悩が問題としてたてられる。「自己の内部から目的を立てることが出来ない」キリスト教徒の信仰は、「自己疎外の表現」であり、それは「高級な奴隷制」であるとニーチェは言い切る。ミイラ化した概念に自己の存在をゆだねるプラトニズムと、「自己滅却の道徳に最高の名誉を与えている」キリスト教信仰から離れるため、ニーチェは、「あらゆる現実を否定しようとする意志」である彼岸から自由になり、世界の外側ではなく内側に重心をおくこと、現実に知を降ろせ、アイデアリスト（プラトニズム）ではなく、リアリストであれという。プラトンと比較して、ツキュディデスとマキャヴェリをとりあげて、ニーチェは書く。

「彼らはなにひとつ自分を誤魔化すということをせず、現実の中に理性をみようとしている。——理性を『理性』のなかにではなく、いわんや『道徳』の中ではなおさらなく——その無制約的な意志によってであります。（略）プラトンは現実に対する臆病者です。——だから彼は理想へと逃げ込むのです。ツキュディデスは自分をしっかりと制御しています。だから彼は事物をもしっかりと制御できるのです。」　（偶像 145）

いまここに在るわたしの存在を、その在り方を、「理性」「道徳」などに頼らず。さらに「この世は善意があるほかにはなんのとりえもないような群蓄がそこでけちな幸福を見いだすというような、そんな本能向きにはできていない」（この人 177）のだから、「幸福」などにも頼らない。「人間の正しさを認めてくれるものは、人間の現実性（レアリテート）にほかなりません。」（偶像 112）

現実を直視せよ。このニーチェの現実への直視を、「日々の要求に従い、Sache に仕え

る」としてニーチェに呼応したのがウエーバーである。「真の実在への道」、「真の芸術への道」、「真の自然への道」、「真の神への道」、「真の幸福への道」がすべて無となったこの時代、学問は「この世界に生きることが意味あるかどうか」に答えることは出来ないが、「正しい問い方をする」人にたいしての、学問の使命はある。それは、自分の行為の目的とその手段、目的の根拠になる自分の究極の世界観という、世界観、目的その手段の関係に「内的整合性」をもたせること（明晰性）、と、自らの価値と行為に「責任」を持たせることである。しかし学問においては事実認識と価値判断は峻別されねばならないのだから、学問は、「われわれはいったいなにをなすべきか、またいかにわれわれは生きるべきか」に答えることはできない。加えて神なきこの近代において、それに答える預言者も救世主もすでにいない。このような時代の宿命にわれわれはいかに向きあわねばならないか。ウエーバーは学生達に次のように説く。

自分の仕事に就き、そして「日々の要求」に――人間関係のうえでもまた職業のうえでも―従おう。このことは、もし各人がそれぞれの人生をあやつっている守護霊（ダーモン）をみいだしてそれに従うならば、容易にまた簡単におこなわれうるのである。

（職業としての学問 74）

自分の仕事に就き、「日々の要求」従うとは、単に職業に励めということだけではない。自分のデーモンである「ゆるぎなき確信」を自分で見いだし、Sache すなわち自らの「問題」にむきあうことである。「事実」は何か。何が「在る」のか。先ずその事実を知らなければならない。何をなすべきか（価値判断）は、Sache に仕えた後にくる問題である。ニーチェと同様、ウエーバーもまた完璧なリアリストであった。

私がここに在ることの「目的」など無であり、その結果、「生成の目的などと称されていたものに対する幻滅」が生じる。さらに私のまわりの出来事、世界には何の「統一性」も「体系化」もなされず、「普遍的なものなぞ存在していないのである！」（セレクション 138）そのうえこの世界の外側に「真理」など無いことがわかった時代、ウエーバーと同様に、安易に「真の世界への信仰を自分に禁止」したニーチェもまた、もはやこの世界から逃れることはしない。この現実と「生の果てしない肯定」しかないのである。ここに在る Sache を肯定し、現実に踏みとどまる覚悟をしなければならない。そのとき「彼はいっさいの疑問とすべきことや畏怖すべきことそれ自体に向かってまさに肯定（ヤー）を告げる者」となるのである。（偶像 42）

5．肯定するインモラリスト

「哲学者は善悪の彼岸に身をおくべき」というニーチェの道徳批判は激しい。ニーチェにとって、世界を彼岸と此岸に分け、彼岸を善の世界、此岸を悪の世界として、分断する

こと自体、「道徳的」なことであった。それゆえ二つの世界を根拠として成立する形而上学批判者であるニーチェは当然、反道徳者、インモラリストである。インモラリスト、ニーチェの道徳批判をみていこう。

彼の批判はまず、世界の道徳を信念として「信仰」することが、人を「改良」し、従順な「家畜」にすることに向けられる。否それだけでなく、この「群畜」たちは、むしろこの「道徳的変装」を必要としていること、そこにニーチェの批判はむけられる。さらに、道徳を信念として「信仰」することは、自ら考えようとはしない人を量産することで、懐疑し自由に考えることが出来ない「信者」を量産することである。こうした信者の弱さをニーチェは批判し、「信仰」ではなく、「疑え」という。

精神のあり余る力からくる自由は、懐疑によって証明される。信念の人は、価値および無価値という根本の原理にはまったく関わって来ない。信念は牢獄である。それは十分に遠くをみない。（略）あらゆる種類の信念から自由であることは、強さに属している。自由に物を見ることが出来るというのも、強さの属性である。（略）これに反し信仰への欲求は、弱さの欲求である。信仰への欲求とは、然りと否とに関して何らか絶対的なものを求めようという欲求、（略）弱さの欲求である。」（反キ 245）

道徳への信仰は「自己滅却の表現」であると道徳批判をするニーチェはさらに、自己の、創造には悪を切り捨てるのではなく、むしろ悪が必要であリ、悪があるから人は強者になれるだといい切る。善なる道徳に従うことは、人から力への意志を奪い人を弱者にする。しかし弱者は自分を弱者とは思わない、むしろ「善人」だと信じている、このおめでたい、デカダンスな状況。これに対してニーチェは、完全を求めるには不完全が、権利の平等には不平等が、創造の悦びのためには苦悩が、すなわち、善のためには悪がというように、対立関係をむしろ歓迎する。思考し、「自分の最高の苦悩と最高の希望とに向かって同時に突き進んでゆくこと」で、自己を超克する力をもてるのだと確信している。自己超克のためには、悪が不可欠であり、悪のなかで絶望するから善く生きれるのだと、ニーチェはツラトウストラに語らせる。

お前たちが絶望したこと、そのことには、多くの尊敬すべき点がある。なぜなら、お前たちは、いかに帰依すべきかを学ばなかったからだ、小さい処世智を学ばなかったからだ。（略）

わたしがお前たちを愛するゆえんは、お前たちが今日、生きるすべをしらないことだ、より高い人間たちよ！すなわち、かくてこそ、お前たちは——もっともよく生きるのだ！（ツァラ 204）

自己超克は徹底した苦悩から生じると考えるニーチェは、安易に「愛」の幻想に陥ることの愚かしさを見抜く。「愛とは、人間が事物を、もっともあらぬ姿に歪めて見る状態をいう。幻想の力が愛において頂点に達する」と（反キ 188）。愛があればこの現実の苦悩が乗り越えられると幻想することが、自己に向き合い、自己を問題として立てる力を奪うと考える。それゆえニーチェは、「おのれみずからのもとにあることに耐え、あたりをうろつかぬため」は「隣人愛」ではなく「自己愛」を勧め、安易な同情という「愛」を批判する。同情する人は、同情される人の「運命をいじり廻す知的軽率さ」に気づかない。しかも彼らは自分たちが特権者意識を持っていることにも気づかない。そのうえ同情は同情される人の自尊心を傷つけるだけでなく、地獄にいるからこそ、そこから脱出する契機があるということに、同情する者はあまりにも無自覚である。「彼らは援助しようとするが、不幸の個人的必要性というものが存在することには思いつかない。のみならず私にも君にも恐怖・窮乏・零落・暗夜・冒険・離れ業・失敗などが、その反対のものと同様に必要であることに、いや、神秘的な言いあらわしをすれば、自分の極楽に至る道が、いつでも自分の地獄の歓楽を突っ切って行くものだということに、思い及ばない」のである。

（知識 356）

同情することは、他者に「変れ」ということの傲慢さ、不遜さを表すことでもあるのに、同情は「愛」であると錯覚している同情者たち。「人間はいかなる者からもその固有性を与えられない」のに、同情するとは他者に「変れ」といって、他者の個人としての存在を否定し、同一性の原理の下に他者を併合することである。こうしたモラリストに対してニーチェは、自らをインモラリストと宣言する。「われわれインモラリストは、あらゆる種類の理解、把握、是認に向けて心を広く開けて来ました。われわれはたやすく否定したりは致しません。肯定者であることに、自らの名誉を求めております。」（偶像 52）ニーチェはこうした一切を肯定することをデオニソス的肯定と名づけ、その「生の最も異様にして、かつまた最も仮借ない諸問題の中にあってさえも生に然りと言うこと」を、「生きんとする意志」ととらえる。（偶像 150）そしてこの意志を持ったツァラトゥストラ（ニーチェ）は、「わたしは祝福する者、『然り』を言う者になった」と宣言するのである。

「あるがままの世界」を肯定するためには、まず「これまで否認されてきた生存の諸側面」を、それが否定されてきたがゆえに肯定すること、さらに、これまで肯定してきた者たちの本能（それは「悩む者の本能」、「畜群の本能」、「例外者を嫌う大多数者の本能」である）とは反対の方向に向かわねばならない。われわれは善悪のレベルより高い位置にたたねばならない。善悪の彼岸にある、「あるがままの世界」をただ肯定しなければならない。

6．永遠の現在（いま）　――「おまえは、おまえの在るところのものと成れ」――

神なき世界において、いかに生きる意味を見出していくか。ニーチェの哲学はその問いから出発し、「あるがままの世界の肯定」へと着地したようである。「あるがままの世界」とは「存在・Sein」の世界。その「存在の世界」を肯定するとは、「生に然り」という生きる意志をもつことであった。生きるという意志、すなわち「わたしは成っていこう・生成・Werdenする」という意志が、今ここに在るわたしという存在を肯定するのである。生成が存在に先立つ、または存在を前提に生成するとでもいえるだろうか。生きることの重心を、外部ではなく、内部、生・現実の世界にとり返したいま、存在を「真理」として固定化しないように、「存在・ある」よりも、「生成・なる」を高位におく。「ニーチェは真なるもの――すなわち確立され決定され堅固にされ、この意味で存在しているもの――に対して、生成するものを対置する。ニーチェは≪存在≫（Sein）に対して、それより高い価値として≪生成≫（Werden）を対置する。」（ハイデガーⅡ 101）

「生成・なること」によって、わたしはその「存在・あること」を、いつでも（過去のそれでも、未来のそれでも）変更することができる。「なること」で、わたしはいつでも自由な「存在」である。「存在」を「始まり」、「生成」を「始める」と言うならば、「始める」ことで「始まる」のだ。「『わたし』の『存在』は『始まり』であった。『始まり』は実際に始まることによってしか、つまり『生成』することによってしか、『始まり』でありえない。『始まり』として『存在』しえない。『始まり』である『わたし』は。『存在』として『生成』する、ないし、『生成』として『存在』する。」（須藤 74）

神なき時代において、「始まり」である「存在」は、あくまでも「外」には無く、われわれのこの「内」にある。われわれはここから外にでることはできない、つまり、ここにある「あるがままの世界」を肯定して生きざるを得ないのである。それがわれわれの時代の宿命であるなら、われわれはそれから目をそむけるのではなく、「やむをえざる必然的なもの」である運命を愛さなければならない。そこに人間の偉大さがあるのだとニーチェはいう。

> 人間はいかなる者からもその固有性を与えられないこと、神からも、社会からも、両親からも、祖先からも、自分自身からも与えられないこと、（略）　人は必然であり、一片の運命であり、全体に属し、全体の中にあるのです。――われわれの存在（ザイン）を裁き、測り、比較し、判決し得るようなものは何ひとつありません。　（偶像 64）

存在はすでに決定されているという恐るべき事実、その理不尽さを、われわれは受け入れなくてはならない。運命を嘆くのではなく、愛さなくてはならない。「何事によらず現にそれがあるのとは違った風なあり方であってほしいなどとは決して思わないこと、前に

向かっても、後ろに向かっても、永劫にわたって絶対に。必然的なものを耐え忍ぶだけではなく、いわんやそれを隠すのではなく（略）必然的なものを愛すること」（この人 75）、そのとき初めて「生成の無垢」は回復されるのだともいう。そう「始める」ことは無垢なのだ。「中心はいたるところにある」のだから、いつも「始める」ことができる。何度その「事実」がわたしのもとに到来しても、わたしは「始める」ことができる。

そしてさらに、運命を引き受けるからこそ、われわれは自由なのだともいえるだろう。なぜなら運命があるから、われわれは「自由な反抗力」を行使できるのである。「運命は、自由な意志に対して逆らう無限の力である。運命を持たない自由意志などは、ちょうど、実在的なものを持たない精神や、悪を欠如した善と同様に、考えられえないものである。」（セレクション 260）

運命を愛するとは、この存在の世界の「外」に、存在の根拠・意味を求めることができない、運命を必然的なものとして受け入れるという覚悟であった。そしてその覚悟にもとづいて、自由な意志の可能性が出現するのであった。しかし、すでに在る、ここに在ることから「外に」出ることが決して不可能な存在の必然性を、自分自身でさえ決定できない存在の被決定性に対して、いかに自由な意志をもちうるのか。「一切が行き、一切が帰って来て、存在の車輪は永遠にまわる。一切は死に、一切はふたたび花を開き、存在の年は永遠にめぐる」というが（ツァラ 154）、自由とはここからどこか「外」に脱出することではなかったのか。「外」へという出口がないときの自由はどこへ向かう自由なのか。ニーチェの永遠回帰とは外部なき自由な思想といえるだろう。しかし「外」への出口がないことは、人間に「最大の重し」となるといってニーチェは、次のように問いかける。

もしある日、もしくはある夜なり、デーモンが君の寂寥きわまる孤独の果てまでひそかに後をつけ、こう君に告げたとしたら、どうだろう、――「お前が現に生き、また生きてきたこの人生を、いま一度、いなさらに無数度にわたって、お前は生きねばならぬだろう。そこに新たな何ものもなく、あらゆる苦痛とあらゆる快楽、あらゆる思想と嘆息、お前の人生の言いつくせぬ巨細のことども一切が、お前の身に回帰しなければならぬ。しかも何から何までことごとく同じ順序と脈絡にしたがって」、（略）「お前は、このことを、いま一度、いな無数度にわたって、欲するか？」という問いが、最大の重しとなって君の行為にのしかかるであろう！（知識 362）

この問いに対してツァラトゥストラ（ニーチェ）は、「過去のものを救済し、いっさいの『あった』を『わたしはそう欲した！』に造り変えること――わたしにとっては、これこそはじめて、救済の名にあたいするのだ！」と答える（ツァラ 97）。そして、「最も醜い」とされる人間に、「これがわたしの生だったのか」、「よし！もう一度！」と答えさせる。これほどまでに苦しい現実を抱えた人間が、その偶然を必然として引き受けるのであ

る。この現実の意味を解釈せずに引きうける。解釈するとはある価値の観点にたってこの現実を評価すること。その価値判断さえもニーチェは否定するようだ。たまたまこの偶然にある生にたいして「ただひたむきな一個の肯定者であろうと」する。現在が永遠に回帰しようとも、その現在を肯定する。

7．無意味を愛する

現在のこの事実に恒常的な意味や目的を求めない。すなわち人生に意味を求めず、むしろその無意味さを愛する。「生きることにはもう何の意味もない、といった風に生きることが、それが、いまや生きることの『意味』となる」というように生きる（反キ 221）。その時、偶然の生・存在が光り輝く。ニーチェはその光の中で踊る子供の姿を考えていたのだろうか。ニーチェは、精神は三段階の変化をするといって、その変化をツァラァトストラに語らせる。まず「汝―すべし」の段階の駱駝の精神、「われ欲す」の獅子の精神、そして聖なる肯定をする子供の精神である。

「汝―すべし」といわれた、重い荷を負った駱駝は、「汝―すべし」といわれ、力あるものにひざまずく。しかし次の獅子の精神は、その支配から脱し、みずから主人になリ、自らの価値を創造するための「自由」を手に入れようとして立ち上がる。「自由を手に入れること、義務に対しても、聖なる『いな』を言うこと、わが兄弟たちよ、このために、獅子が必要なのだ。」（ツァラ 16）しかし獅子の段階はまだ「いな・否定」の段階である。ニーチェはさらに、「聖なるしかり・肯定」の段階の子供の精神を語る。

しかし、わが兄弟たちよ、獅子もなおなしえぬところで、幼児（おさなご）のよくなしうるところは、何か？略奪する獅子が、さらに幼児にならねばならぬのは、何のためか？
幼児は無邪気であり、忘却である。一つの新しい発端、一つのたわむれ、一つの自力で転ずる車輪、一つの第一運動、一つの聖なる「然り」の発言である。
そうだ、わが兄弟達よ、創造のたわむれのためには、一つの聖なる「然り」の発言が必要なのだ。霊はいま、自分の意志を欲する。世界を失ったこの霊は、自分の世界をかちうる。（ツァラ 17）

「聖なる肯定」をいうために幼児は、「自分の意志」を必要とする。それは「在る」ところのものに「成る」意志であって、強い意志をもって、自らの価値基盤に固定されて生きる意味を創造していく意志とは異なる「自分の意志」である。なぜならそれは、「成る」意志を持って「在る」ところに回帰する意志であって、「成る」意志をもって、今あるところの「外」に向かう意志ではないからである。ではこのようなこどもの意志は、どのような空間において発揮されるものなのだろうか。こどもが「たわむれる」とはどのようなことなのだろうか。駱駝の背負う重さの精神を吹き飛ばす、こどもの遊びをニーチェは「踊

る」という空間で表している。

われわれの理想がわれわれに要求するあの事物に超然たる自由を喪わないために、われわれは、あらゆる傲然たる・軽やかな・踊るような・嘲るような・子供のような・祝福に充ちた芸術を必要とするのだ。（知識 195）

「汝なすべし」といわれた駱駝が、支配者の権力から自由になろうとして、獅子になる。獅子は「われ欲す」といって自分の価値基準を設定し、自分の生を意味づける。その段階における精神の「危うさ」をニーチェは感知していたのだろうか。生を意味づけ、自らの価値基準を固持した者が、自らを「真理」として他者を解釈し、「汝、なすべし」と発言する。その時その人は、駱駝の支配者になる。そして「汝なすべし」といわれた人は、あの信仰の徒のように、ひざまずく駱駝、「群畜」と化す危うさ。駱駝であることを否定した獅子が、又新たなあの否定すべき駱駝をつくる。この悪循環に陥らないためにニーチェは、目的ももたず、無邪気に、偶然ただここに在るという、その事実に戯れ、踊る子供の精神に哲学者の理想をみたのだろうか。「哲学者の精神が良き舞踏者たるより以上のことを願うなどとは、私には思われない。けだし、舞踏こそは、哲学者の理想なのであり、それが彼の芸術でもある、究極のところそれはまた彼の唯一の敬神、彼の『祭祀』でもある・・」（知識 455）

こうして意味の無い現実が永遠に回帰するという事実を前にして、われわれがとりうる態度は二通りある（ハイデッガー）。すなわち、「すべては同じである」から、「すべては空しく、すべてはどうでもよく、したがって何をする甲斐も無く」と考えるか、「すべては同じである」からこそ、「どうでもよいものはひとつもない」と考えるかである。「≪すべては同じである」≫という言葉の浮き橋は、実は≪すべてはどうでもよい≫と≪どうでもよいものはひとつもない≫という絶対的差異を蔽い隠しているわけである。」（ハイデッガー 527）永遠回帰を思惟するとは、当然後者の道を歩むことである。

こどもの精神において必要なこと、それはニーチェがツァラァトストラに言わせたように、「聖なる肯定」を言うための「自分の意志」であった。「どうでもよいものはひとつもない」と考えるときの「意志」とはこの意志のことであろう。それは、もはやここに在る現実・事実の「外」に真理を求めないのだから、「真理への意志」ではない。ここでいう意志は、「ひとがどれほど、事物の中の意味なしでやってゆけるか、ひとがどれほど無意味な世界の中で生きることに耐えられるかは、意志力の尺度にかかったことである」というときの意志である。（セレクション 144）

しかし無意味な世界を肯定する意志は、自らの事実を「真理」とすること「なく」、また信仰に逃げること「なく」という否定の意志からはじまったものである。その否定の意志は肯定の意志へとむかう。否定が肯定になる。それは、「今まで人に然りと言われてき

たすべてのことに対して、あきれるほど否を言い、否を行なう者が、しかもなお、いかに否を言う精神の反対たりうるかという問題」である（この人 143)。否定の先にある肯定としての事実にとどまることを決意する意志、問いつづけ、揺らぎつづける意志、固定せず、永遠に生成しつづける意志、この意味での「力への意志」、ニーチェは、こうした意志を持ちつづける者こそを、「最強の者たち」とする。

最強の者たち、自分の意志を事実・Sache それ自体に向け、そこから離れることなくとどまる者、この偶然に、その無意味さに、この不幸に、その理不尽に、解釈せず、安易な意味を求めず「なぜ、なぜ」といって問い続ける者、無いこと（ニヒリズム）を愛することがまさしくニヒリズムの克服だったのだ。その時、「いまわたしは軽い、いまわたしは飛ぶ、いまわたしは自分を自分の下に見る、いま神がわたしを貫いて踊る」といって、失われていたニーチェの「神」が帰ってくるのだろう。

8．「紺碧の孤独」と知

「最も精神的な人々は、彼らが最も勇気ある人々であることを前提としての話ですが、はるかに類を絶した痛ましい悲劇をも体験するものです。それでも、彼らが生を尊敬するのは、生が彼らに最大の敵対力を差し向けて来るからにほかなりません。」（偶 98）

敵対的な生を相手に、生きて死んでいくことの不思議、わたしが在ること（存在）の不思議とその根拠を問うこと、目に見える世界を超えて、見える世界を支える見えない世界を思索する人を、ニーチェは、「最も精神的な人々」となづけているのである。見える世界の中で、右往左往している自己を、醒めた目をもって見ること、偶然的意志という「おしゃべり」ではなく、必然的意志のもとで事柄に仕え、問いかけること、常に問いかけの途上にある人間こそ「最も精神的なひとびと」である。その問いかけ、すなわち認識・知のために人生があるのかもしれない。「『人生は認識の一手段なり』――この原則を抱懐するわれわれは、ただに勇猛であるだけでなく、悦ばしく生き悦ばしく笑うことすらできるのだ！」（知識 337）

こうした精神の構えをもって、「在るところのものに成る」という永遠回帰を思惟することは、「一つの星が荒涼たる空間のなかに、水のような孤立の息吹のなかに、投げだされる」ような深い孤独のなかでおこなわれるしかないのであろう。この現在の無限回の繰り返しのなかで、神に向かわず、他者に向かわず、目的に向かわず、この事実を肯定し、「よしそれならば、もう一度」といえる人間、「われら故郷無き者たち」とは、「黙して、孤独で、決意固く、目立たぬ仕事に甘んじて堅忍不抜にやりぬくことを心得ている人間」（知識 296)、まさに「日々の要求」に従う人間である。

ニーチェはこうした孤独を「紺碧の孤独」と表する。孤独のなかで、人は「目立たぬ仕事」に励みながら、すでに在る「真理」を否定し、しかし自らの「真実」をも死守せず（なぜなら、真実とは「真理」を想定したものであるから、「真理」が無いとするなら、真実

もないことになる)、この世界の「事実」そのものを愛する。そうした知を「悦ばしき知」、その知に溢れる精神を「エメラルド色の幸福」とニーチェは名づけた。

『悦ばしき知』をもった個人はしかし孤立した人間ではない。「紺碧の孤独」のなかで各人のデーモンにしたがう知の歩みを続けるが、他者のデーモンを排斥することはせず、この世界にわたしと他者がいること、そしてそれぞれが、各自の「使命」に励んでいることを尊敬し共感する。この尊敬しあう個人の間にある信頼をニーチェは「星の友情」と呼び次のような美しい文章で書き記している。

われわれは、それぞれその目的地と航路とをもっている二艘の船である。もしかしたらわれわれは、すれ違うことがあるかもしれないし、かつてそうだったように相共に祝祭を、寿ぐことがありもしよう、——あのときは、この勇ましい船どもは一つの港のうちに一つの太陽の下に安らかに横たわっていて、すでにもうその目的地に着いたように、そして同一の目的地をめざしていたもののように見えたかもしれない。しかしやがて、われわれの使命の全能の力が、ふたたびわれわれを分かれ分かれに異なった海洋と地帯へと駆り立てた。そして、おそらくわれわれは、またと相逢うことがないであろう。——万が一、相遇うことがあるとしても、もう互いを見知ってはいないだろう。さまざまな海洋と太陽が、われわれを別な者に変えてしまっているのだ！われわれが互いに疎遠となるしかなかったということ、それはわれわれの上に臨む法則なのだ！まさにこのことによって、われわれはまた、互いに一そう尊敬し合える者となるべきである！まさにこのことによって、われわれの過ぎし日の友情の想い出が、一そう聖なるものとなるべきである！おそらくは、われわれのまことにさまざまな道筋や目標が、ささやかな道程として包み込まれるような、巨大な目に見えぬ曲線と星辰軌道といったものが存在するのだ、——こういう思想にまで、われわれは自分をたかめようではないか！だが、あの崇高な可能性の意味での友情以上のものでありうるには、われわれの人生はあまりにも短く、われわれの視力はあまりにも乏しい。——されば、われわれは、互いに、地上での敵であらざるをえないにしても、われわれの星の友情を信じよう。（知識 293）

ニーチェの「経験」をもつわれわれは、孤立し、なお一層厳しい知の歩みを続けねばならない。しかし、その歩みが「星の友情」の軌跡にあるかぎり、それはきっと特殊な「個人的な」知にとどまることはないだろう。

注

1、ニーチェの文献の引用にかんしては、以下の略記に従っている。

『ツァラトゥストラはかく語った』	「ツァラ」
『偶像の黄昏』	「偶像」

『アンチクリスト』	「反キ」
『この人をみよ・自伝集』	「この人」
『悦ばしき知識』	「知識」
『ニーチェ・セレクション』	「セレクション」

2．『ツァラトゥストラはかく語った』にも、「われわれは幸福を案出した」と言って、隣人を愛し、暖かさを求める人々が登場するが、ニーチェは、この人々を、「最も軽蔑する人々」、「最後の人々」と書き記している。（第一部、ツァラトゥストラの序説、5）

3．ニーチェもウエーバーも、ニヒリズムを超える視点を持ったリアリストであるが、現代のわれわれの社会には、ニヒリズムそれ自体への自覚が無い＜リアリスト＞が多数いるのではなかろうか。自己と世界との関係へのまなざしが無く、目に見える、感覚的な個別への愛のみがあるこの人々は、無世界の人であろう。

参校文献

F.W．ニーチェ
「ツァラトゥストラはかく語った」、1960、浅井真男訳、『世界文学大系ニーチェ』所収、筑摩書房
「偶像の黄昏」、1993、西尾幹二訳、『偶像の黄昏・アンチクリスト』所収、白水社
「アンチクリスト」、1993、西尾幹二訳、『同上書』所収
『善悪の彼岸』、1994、木場深定訳、岩波文庫
『この人を見よ・自伝集』、2002、川原永峰訳、ちくま学芸文庫
『悦ばしき知識』、2005、信太正三訳、ちくま学芸文庫
『ニーチェ・セレクション』、2005、渡辺二郎編、平凡社ライブラリー

カール・レヴィット、『キェルケゴールとニーチェ』、2002、中川秀恭訳、未来社

マックス・ウエーバー、1982、尾高邦雄訳、『職業としての学問』、岩波クラシックス

マックス・ヴェーバー、1989、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、大塚久雄訳、岩波文庫

三島憲一、1987、『ニーチェ』、岩波新書

マルティン・ハイデッガー、2003、『ニーチェ』（Ⅰ・Ⅱ）、細谷貞雄監訳、加藤登之男・舟橋弘訳、平凡社ライブラリー

永井均、1998、『これがニーチェだ』、講談社現代新書
1998、『ルサンチマンの哲学』、河出書房新書

リチャード・ウォーリン、2004、『ハイデガーの子どもたち』、村岡晋一・小須田健・平田裕之訳、新書館

須藤訓任、1999、『ニーチェ＜永劫回帰＞という迷宮』、講談社選書メチエ

山之内靖、1986、『社会科学の現在』、未来社
2005、「『マルクスとヴェーバー』からハイデガーへ」、『思想』2005年10月号所収、岩波書店