ニーチェ・コントゥラ・パスカル（その４）
――ニーチェに於ける畏敬の「心胸」の破棄――

Nietzsche contra Pascal (4)
――Das Zerbrechen des verehrenden Herzens bei Nietzsche――

圓　増　治　之
Haruyuki Enzô

（Ⅰ）

ニーチェがその根本思想たる「永劫回帰」の思想を主題的に展開したのが，かの1883年から1885年にかけて公刊された『ツァラツストラは斯く語りき』（“Also sprach Zarathustra”）と題された著である。しかし，その書で語られるのは「永劫回帰」の教説ばかりでなく，それと連関して「神の死」の教説，「超人」についての教説などニーチェの主要な思想の多くが，ツァラツストラの口を通してここに語り出されている。それでは一体ツァラツストラは誰に対してこれらの教説を語ったのであろうか。この書のサブタイトルに曰く。『すべての人のためにして且つ誰のためにも非ざる書』（Ein Buch. für Alle und Keinen）と。この書が「すべての人のためにして且つ誰のためにも非ざる」とは，一見矛盾した奇妙なことに聞こえるが，では一体その意味するところはどこにあるのだろうか。

*

まず『ツァラツストラの序説』(Zarathustras Vorrede) で，ツァラツストラは三十歳の時山に入り十年の間倦むことなく「その精神とその孤独とを享受した」が，「しかしその心臓は最後に転身した」[1]（Endlich aber verwandelte sich sein Herz.）という。その彼が，過剰な充溢から「深みへと登らざるをえない」(In die Tiefe steigen müssen）といういわば運命的な意志によって，「再び人間にならん」と意志し，「山をただ独り降っていた」。途中隠遁者に出会い，さらに市場にいたって多数の「民衆に対してツァラツストラは斯く語りき」という。すなわち，「わたしは汝らに超人を教える。人間とは，超克さるべき何ものかである。汝らは，人間を超克するために何をなしたるや」[2] と，超人の教説を説き始めたのであった。この場面を後に『ツァラツストラ』第四部（最終部）「より高き人間について」（Vom höheren Menschen）と題された章でツァラツストラは回顧して次の如く語った。すなわち，「わたしが初めて人間のところへと来たりし時，わたしは隠遁者の痴愚を，すなわち大いなる痴愚を行なった。わたしは市場に身を置いたのだった。そしてわたしがすべての人に語ったとき，誰にも語っていなかったのだった」　と。かくして今やツァラツストラが喚びかけるのはすべての人にではなく，「より高き人間」に対してである。

「より高き人間」とは単に他の人と比較して「より高い」というだけではない。自分自身[3]と比較して常に「より高き人間」である。だからツァラツストラはこう喚びかける。「汝らの心臓を高めよ，わたしの兄弟たちよ，高く！　もっと高く！」[4]（Erhebt eure Herzen, meine Brüder, hoch! höher!）と。

したがって，ツァラツストラが喚びかけるのは，その喚びかけに応じる者，すなわち，喚びかけに応じて自分の「心臓」を高める者，かくして自分自身を超えて上昇しゆく者にである。『ツァラツストラは斯く語りき』という書を読む者も，この喚びかけの外に立ち続け自分自身は転身することなく，そこに書かれていることを「理解」したり，「解釈」したりせんとしても，それでは読んだことにならない。『ツァラツストラ』を読むことに於いて自己を超克し転身してはじめて本当にそれを読んだことになるのである。いみじくもハイデッガーはその大著『ニーチェ』で次のように言って

いる[5]。

「ニーチェは『ツァラツストラは斯く語りき』という標題の作品に同時に次のような副題を与えた。すなわち『すべての人のためにして且つ誰のためにも非ざる書』と。この書の謂うところは各々の人に，すべての人に向けられている。しかし，まさにあるがままの各々の人は，前もって且つ同時に転身する（sich verwandeln）のでないのなら，真にこの書を読む権利はない。すなわち，ありのままの我々のうちの誰のためにも非ざる書なのである。すべての人のためにして且つ誰のためにも非ざる書，したがって，決して直向的に『読ま』れることができないし，読まれるべくもない書なのである」。

しかし，すべての人に向って自己超克を，転身を喚び掛けるツァラツストラは，なによりもまず誰でもない自分自身に；なかんずく自己超克の働きをなす「自分自身の心臓」に向って喚びかけなければならない。実際また，ツァラツストラは，ある時は隠遁者に，ある時は民衆に，またある時には「より高き人間」に向ってと，様々の者に対して語り掛けるのであるが，結局のところなによりも「自分自身の心臓」に対して語ったのであった。そしてそれに呼応してツァラツストラの心臓の方もたえず自分自身を超克し，転身してゆくのであった。

以上のことから明らかなように，ニーチェの『ツァラツストラ』のテーマはなによりも，「心臓の転身」についてである。その叙述は，ツァラツストラの自分自身の心臓への語り掛けと，その「心臓の転身」とを軸に展開していくのである。まずは先に引用した『序説』冒頭に見られるように，そもそも『ツァラツストラ』という書の叙述自体が他ならぬツァラツストラ自身の「心臓」の転身と共に始まる。

このツァラツストラの「心臓」の転身と共に，それに呼応して『ツァラツストラ』を読む者の「心臓」も転身していかなくてはならない。そうでなければ，いくら『ツァラツストラ』を読んだとて，実は少しも読んでいないのである。『ツァラツストラ』は紛れもなく，「頭」でもって読まれるべきではなく，「心臓」でもって読まれるべき書物である。

『ツァラツストラ』以後の「真昼」の哲学とよばれる時期のニーチェの著作で彼固有の哲学が展開されるのであるが，この時期の前段階となっているのが，レーヴィットの「ニーチェの著作の時代区分」によると，『曙光』と『悦ばしき知識』の「曙光」と「午前」の哲学だとされる[6]。その『曙光』に後になって『ツァラツストラ』第4部出版の1年後の1886年に，増補された「序文」の最後で，読者に対し，「よく読むことができるようにならんことを!!」と，望んでいる。ここでは，「よく読む」とは「繊細な指と繊細な眼と」でもって読むことだといわれているのである[7]が，それこそまさにパスカルでいう「繊細の精神」に属するものであるといってよいだろう。『ツァラツストラ』は，まさに「心臓」でもって読まれてこそ，はじめて読む者の「心胸」を鼓ち，「心胸」を開くのである。そのような読まれ方でなければ，『ツァラツストラ』はたとえすべての人に読まれても，誰一人として読んでいないことになるのである。

（II）

ニーチェの最も独創的思惟が，その著『曙光』に於いて目覚め始めたのと同様，山に隠って10年「心臓」の転身を果たしたツァラツストラも，或る朝「曙光」と共に起き出でたのであった。そのツァラツストラが太陽の前に歩み出て，太陽に向って斯く語りかけたところから，“Zarathustras Vorrede”は始まる。すなわち，

「汝，大いなる天体よ！　汝が照してやるものどもをもし汝がもたなかったのなら，汝の幸せは何であろうや！

10年間汝はここわが洞窟へ昇ってきた。わたしとわが鷲とわが蛇となくしては，汝は汝の光と汝の道とに倦み果てたであろうに」。

この場合の「太陽」は，プラトンのあの有名な「洞窟の譬喩」[8]に於ける「太陽」と類似する語感の響きを余韻として残しながら，それよりも「意志的」なニュアンスを強くもつ。単に「照らし」，認識を可能とするだけではなく，自分が照らすものを必要とし，地上をばかりでなく，地下にも光をもたらさんがために，「海の背後へ」と

降り行かざるをえない，そういう運命的意志をもつ太陽である。そういう太陽へ喚びかけるツァラツストラは，まさに「太陽の意志」（Sonnen—Wille）[9]を意欲する。

革命（Revolution）は語源的には元来，天体の回帰的運行を意味していた。地上の国家転覆（いわゆる「革命」Revolution）も，近世初頭，最初は，この天上のRevolutionによって必然的に引きおこされる運命的出来事と等しく，自然法則的に不可避な出来事という意味でRevolutionとしてうけとられた。しかし，後には，18世紀以降様々の政治的社会的「革命」が自然法則的必然性によってだけではなく，意志的な必然性（必要性）によってひき起こされるようになる[10]。しかし，その場合そう意志されるのは，現実的なるものが理性的ではないと意識の上にのぼるが故に，その限りに於いてでしかなかった。これに対し，ニーチェの「すべての価値の価値顚倒」は，一層深い次元からの，つまり意識にのぼらざる意識の奥からの顚倒である。「海の背後へ」まで沈潜する太陽の意志を意志してツァラツストラ（＝ニーチェ）は意識下の暗みの奥の深みへとどこまでも思索し下りて行くが，その極むことなき生の根底のその奥の方から，これまでのすべての価値が価値顚倒されざるをえないのである。ニーチェの価値顚倒はいわゆる「革命」以上に革命的であり，星の運命を背負っている。ニーチェの「価値顚倒」に比べれば，いわゆる「革命」も所詮旧来の価値意識はそのままにしておいて，その上で現実（政治的・社会的現実）をその価値意識に合わせて「正す」，すなわち「顚倒す」るのでしかなかった[11]。

ニーチェの「価値顚倒」は価値意識そのものをその根底から極めてラディカルに顚倒する。価値意識の根底からの顚倒が可能なためには，顚倒を遂行せんとする者は自分の根底をその奥へと脱-根底的（ab-gründig）に突破していかなくてはならない。なんとなれば価値顚倒を企てる者自身が顚倒さるべき価値意識のうちで生きているのであるから。従ってそれは生死を賭けた危険な歩みである。「ツァラツストラの没落」（Zarathustras Untergang）は，そのような自己の生の根底を突き抜けて行くが如き歩みである。従って，ヘーゲルの弁証法論理に於いて「没落」（zu-Grunde-gehen）は積極的には「根底に行くこと」すなわち，「根底を明らかにすること」を意味するが[12]，ツァラツストラが没落（unter-gehen）していく行き先は，ヘーゲルの弁証法に於ける矛盾するもの・対立するものの「没落」の様に，「根底」（Grund）ではない。むしろ敢えて言うなれば，「脱-根底」（Ab-grund）へ向って歩を進めるのである。言い換えれば，運命的に没落せざるをえない（untergehen müssen）が故に，そう意志して生の深みへと降りていく意志が，その最深の処で，自ら深淵的-自己超越的-意志（「力への意志」）へと脱-根底的に転化するのである。

*

このツァラツストラの意志の歩みは，『曙光』以降のニーチェ自身の思索の歩みと軌を同じうする。すなわち，

『曙光』（1881年初版）に後から第2版で添えられた「序文」でニーチェが言うには，いくら事物の道徳的秩序が理性によって論駁されても，「しかし論理的な価値判断は，我々の疑念の勇気が降りていくことのできる最低・最深の価値判断ではない。すなわちこれらの判断が存亡を共にするところの理性への信頼は，信頼として，道徳的現象である」。我々は道徳の外に立って理性によっていくら道徳を批判したつもりでいても，それでは徹底した批判にはならない。なぜなら理性に対する信頼自身がすでに道徳内部で成り立っているのであるからである。そうではなく，我々が我々を超えた厳しい道徳法則にどこまでも服従して生きることによって，かかる我々の生のうちではじめて，道徳が道徳によって超克されていくのである。ニーチェの言うところによれば，「我々没道徳的なる者，今日の我々神を失なった者」は，「ドイツ的誠実さと敬虔さの相続者」，「その最内奥の意志の執行者」であるという。逆に言えば，ドイツ的誠実さと敬虔さをニーチェはその生のうちに受継ぎ，自己否定を恐れることなく，自己の根底に向って，誠実さを徹底して生きて行ったのである。このように徹底して自己否定的な意志によって生は根底を失い，深淵となっていくのであるが，かかる深淵となった生に於いて，「道徳の自己止

揚」は遂行される。このような自己の根底を掘り崩すまでに至る徹底した自己否定の意志の歩みに対し，その歩みの行き先である底知れぬ生の深みの方から言い知れぬ「悦び」が湧き上がってくる。我々は，このニーチェの峻厳な歩みのうちにこそ，知に対する真の「勇気」・「悦び」をみてとらねばならない。

すなわち，『曙光』序文Nr. 4の終りに於いて，「悦びを抱きながら否定するが故に，自分自身を否定することを怖れぬペシミスティッシュな意志の執行者」と，言い表わされる有り方に到ったのである。このような実存は，『悦ばしき知識』の第五書（1886年増補）副題の「我々，怖れを知らぬ者」という有り方に直接的に結びついている。

自分自身の生の根底を掘り返し，その奥に生の深淵を破り開いて，しかも怖(おそ)ずること無き者。そういう者の生に於いて初めて，その無底の深淵よりニーチェの「悦ばしき知識」の「悦ばしさ」が湧き上がってくるのである。まさにそれは底抜けの「悦ばしさ」(フレーリッヒカイト)，あるいは「快活さ」(ハイターカイト)である。

これに対して，ヘーゲルの思弁（Spekulation）の立場は，絶対者をその根底としている。思弁する（speculari）とは鏡（speculum）に自分自身を映し，見ることである[13]。「思弁とは唯一・普遍な理性の自分自身に対しての活動」[14]である。すなわち，絶対者（『精神現象学』では「絶対精神」）が自分の現象した諸々の特殊な形態を通して自分自身を見るという活動である。我々人間すなわち有限なる精神の方から言えば，有限なるものを，絶対者に関係づけて観るということ，すなわち絶対者の現象として看て取ることなのである。この様な思弁の立場からすれば，「有限なるものは総じて自分自身に於いて自己と矛盾し，そのことによって自分自身を止揚する」のである。すべての有限なるものは自分自身の本性によって自分自身を止揚し[15]，没落していく，いやいかざるをえないのである。逆にまた，すべてのものの根底に横たわるもの（das allem Zugrunde-liegende）としての「実体」も，そのまま自分自身に安らっていたのであったのなら，「生なき孤独（das leblose Einsame）」であったろうに。しかし，そうではなく，「実態」は「生ける実態（die lebendige Substanz）」として，「自己を外化し自分自身対自化しなければならない」[16]。様々の形態の精神はそのすべてが絶対精神が外化したものであり，一切の有限なる精神の没落（zu-Grunde-gehen）は，すなわち，一切の有限なるものの根底に横たわる絶対者の自己自身への還帰なのである。

以上の如く，ヘーゲルの立場では，なるほどいかなるもの（有限なるもの）も，自分自身に安らいえず，自己矛盾し没落せざるをえないとされてはいるが，最後には，精神は「根底に（＝自分自身に）」帰り，自ら外化（ent-äußern）した精神の諸形態すべてを内化（er-innern）し，その思い出（Erinnerung）に身を委ね，安らうのである。翻って言うならば，ヘーゲルの「思弁的思惟」は，あくまで「後からの後向きの思惟」という意味でNach-denken[17]だと言えはしないだろうか。つまりいったいヘーゲルの思惟は将来に向って開かれているのだろうか。「ミルネヴァの梟は黄昏と共に翔び始める」[18]とヘーゲルは言うが，この黄昏と共に始まる哲学は明日の曙光に繋がっているだろうか。

いやそうではない。ヘーゲルの弁証法的運動に於ける「没落」は根拠への没落であって，ニーチェにみられるような，同時に根拠そのものも没落するような徹底した没落ではない。根底へと立ち戻るヘーゲルの弁証法的思考は根底を先へと潜り抜け未来の内へと思惟し入ることはできない。

ニーチェ＝ツァラツストラの没落（Untergang）はその落着しうべき「根底」は無い。その赴く方向は，「下（unter）」へ向ってとのみ，言いうるだけである。しかも，ニーチェ＝ツァラツストラは，没落を自分から意志して，没落してゆくのである[19]。「根拠へ帰る」こととしての「没落」なら，その根拠がまた「没落」することの根拠（理由）でもあるが，ニーチェ＝ツァラツストラの没落には没落せざるをえない根拠（理由）はもはやなく，ただ没落を意志する無条件的かつ恐れを知らぬ意志があるだけである。

「心臓の転身」と共に始まり，「自分自身の心臓に対し語り掛け」つつ歩むところのツァラツストラの没落の歩みには，それゆえ，いうなればまさに「意志（あるいは“ヘルツ”）のディヤレクティク」ともいうべき動性がみられる。

それはまた，前にも述べたように，1880年[20]（『曙光』執筆の年）ごろから1886年（『悦ばしき知識』の「序文」と「第五書」執筆の年）ごろにかけて，ニーチェ自身が「生き抜いた」あるいは「思惟し抜いた」思索の歩みでもある。

1881年から1882年の夏頃にかけて書かれた第1版の『悦ばしき知識』の最後のアフォリズム，つまり「第四書」の最後のアフォリズム（アフォリズム番号Nr.342）は，「悲劇が始まる」と題されているが，この文は，ほとんどそのまま変更されず，『ツァラツストラ』の冒頭（「序説」Nr.1）で使われている[21]。そして4年後の再版の時に後から附加された『悦ばしき知識』の「第五書」の最初のアフォリズム（Nr.343）は「我々の快活さ（Heiterkeit）の意味するところ」と題され，次のように記されている。

「近世最大の出来事 ―『神は死んだ』ということ，キリスト教の神に対する信仰が信ずるに足りなくなったということ ― は，既にその最初の影をヨーロッパの上に投げかけ始めている。少なくとも，この光景を見るに足るだけの強く繊細な眼とその眼の内なる疑心とをもつ少数の者にとっては，まさに何か太陽が没落したかのように見える」。神の信仰が「掘り下げられた」後には，その信仰を拠りどころとして築かれていたすべてのもの（例えばヨーロッパ的モラル）の没落・崩落が今後続くであろう。しかし，その出来事の結果は我々にとって悲しく暗いものではない，むしろ，新たな「光，幸せ，軽快，快活化，勇気づけ，曙光のようなもの」である（と，ニーチェは言う）。そして次のようにニーチェは結ぶ。「実際，我々哲学者にして『自由な精神』の者は，『年古りし神，死す』の報に接し，あたかも新たなる曙光に照らされたように感じる。我々の心胸（ヘルツ）は，感謝，驚異，予感，期待に溢れる。 ― ついに水平線（ホリツオント）が再び開かれて現われた，まだ充分明るくないにしても。我々の船は再び出航できる，あらゆる危険を冒して出航できる。認識者の如何なる冒険も再び許された。海が，我々の海が再び開かれて横たわっている。恐らくこんなに『開けた海』はかつて一度もなかった」。

上のアフォリズムは，「神は死せり」という歴史的・エポック的出来事と，ニーチェ個人のpersönlichな生との関わりをよく表わしている。ニーチェは自分の生のうちへ，「神は死せり」の出来事を引き容れ，その帰結を思い切り大胆に自分の生のうちで徹底させたのである。その結果，ニーチェの生が，その根底の奥から転換したのであった。それは「意識」の方向転換といった転換ではなく，「心臓」の次元でのニーチェ個人の「心臓」の転換である。

「心臓（ヘルツ）（心胸）」はそれ自身なにか或る存在するものではなく，むしろ様々の存在するものをそのうちに容れうべく開かれている「空（うつろ）」，とでもいうべきか。かつてパスカルが嘆いたように，「汚物で満ちる」[22]こともあれば，ここでニーチェが誇らかに言っているように，「感謝，驚異，予感，期待」に満ち溢れることもありうる。「感謝，驚異，予感，期待」が溢れ出ることによって，「心胸」は，無限の可能性に向って広々と空け開き，外に出る。「心胸」は外に，無限の可能性に，自分自身を曝し出すのである。何物にも囚われぬ「自由な精神の者」（der *freie* Geist）は，虚心担懐，いかなる可能性に対しても「心胸」を空け開いて，開かれた地平（der *freie* Horizont）に軽々と出で立つのである。

「汚物（ordure）」に満ちれば，人間の「心胸」は，「掃き溜め（cloaque）」[23]にもなろうが，しかし，「空（うつろ）」なる「心胸」それ自体としては，本来忌わしくもなんともない。そうだからといって，ニーチェは，「汚物」をその「心胸」から閉め出すことを求めはしない。むしろ逆に「心胸」を開き，広々と開かれた地平に出ることが求められる。つまり，「善悪」の区別の狭隘なパースペクティブを超克し，「善悪の彼岸」へと超え出て広く開かれた地平を啓くことが求められるのである。『ツァラツストラ』の表現を借りれば，

「まことに，人間は汚れた流れである。汚れた流れを，自分は汚れることなく，受け容れることができるためだけでも，人間は海であらねばならない。／見よ，わたしは汝らに超人を教える。超人こそ斯かる海である。そのうちで汝らの大いなる軽蔑も没落することができるのである」[24]。

ニーチェは「超人」（Übermensch）というメタフォリカルな形像に託して，人間（Mensch）に対し，差しあたっては，「人間的な，余りにも

人間的な」狭隘なパースペクティブを超え出ることを求めている。この場合，その超越の仕方は，別の地平が，従来の人間的地平を超えた別の処にまずあって，次いで人間がそこへ超越するというのではない。今までの地平を超越することに於いて新たなる地平が同時に開かれるのである。すなわち，生の新たなる地平は，生が自己超克していくのに伴なって，それと共に開かれるのである。従って，ニーチェの「超人」は，単に「人間を超える」者を意味するというよりはむしろ，「人間を超える」という動性そのものを意味している。つまり，人間に超人を教えるツァラツストラは，そのことによって，人間に，就中自分自身に，絶えざる自己超克（Selbst＝*über*＝windung）を求めているのである。

それ故，ニーチェ＝ツァラツストラが求めるのは，単に或る一つの地平の超克だけではなく，常に繰り返し地平を超え出て新しい地平を開いて止むことのない絶えざる自己超克なのである。生は，絶えず向上してゆく生（かかる生こそ生本来の生々とした生なのだが）は，絶えず自分から自分を超えて自分の前へ自分自身のより一層高い可能性を企投的に定立し，その自己の可能性へと自分自身を超えていくのである。このように自己超克の跡絶えぬためには，上昇のための踏み台なき場合にも，自分自身の頭に足を掛けてでも，上へと登っていかなければならない[25]。いやむしろ，斯くの如き，自己以外の何ものをも恃まず，自分だけを恃んでの上昇 ― すなわち，底無き深淵より自乗的に向上に向上を重ねての上昇こそ，かえって最も開かれた自由な上昇なのである。「自由な精神」とは自分自身だけにしか凭らず恃まぬ不羈なる精神である。ただ単に無限に広漠と開かれた地平に漫然と立つ精神ではない。その自己超越と共に諸々の地平を数限りなく自分自身から繰り開いていく精神である。従って「自由な精神」の広き「心胸」は，単に或る一定の包括的地平というよりも，あらゆる包括的地平をその内に掻き抱く包括者，― ツァラツストラの言い方によれば，「諸々の包括の包括」（Umfang der Umfänge）[26]である。

ツァラツストラ＝ニーチェの没落・下降は，自分自身が拠って立つ根拠を何処までも掘り下げて生きて行くのであるが，斯く底無き自己超克的活動となった生は，そのまま取りも直さず，自己に拠りて自己を乗り超えて，その深淵より騰々と上昇しているのである。すなわち，ツァラツストラ＝ニーチェの透徹した生き方に於いては，ヘラクレイトスの言を借りれば，「上り道も下り道も一にして同じものである」[27]。実際，ツァラツストラも言っている。「われ，ツァラツストラ，生の代弁者，苦悩の代弁者，円環の代弁者 ― われ，汝を呼ぶ，わが最も深淵的なる思想を!! 万歳！ 汝来る ― われには汝が聞える！ わが深淵は語りぬ，我々が最後の深みを光のうちへ裏返しぬ」[28]と。あるいはまた，「頂上深淵 ― 今やこれは一つに閉じ合わさった」[29]とも，言い表わしている。ツァラツストラ＝ニーチェの没落への意志は遂には根底を突き抜いて，暗闇に閉ざされた深淵を，深淵のまま，裏返して明るみの極頂へもたらす。その場合深淵は，深淵のままで，裏返しに天空の限りなく澄みきった円天井となって，一切の事物の上に，否，一切の地平の上に懸かり，一切を包み込むのである。

ツァラツストラ＝ニーチェの徹底した没落の歩みによりその底が抜け落ちた生は，深淵のなかで，自分から自分自身を超えて自分へという自己回帰的な，「純動」とも言うべき活動としてその純粋な姿を現わす。その底無しの深淵にまで透徹して自分自身となった生にとって，自分自身の生のみならず，その生と共に，一切の存在もまた，繰り返し永遠に回帰すると看て取られる。すなわち，「あらゆるものは往き，あらゆるものは帰り来る。存在の環は永遠に廻る。あらゆるものは死し，あらゆるものは再び花開く。存在の年は永遠に経過する」といわれる[30]。

かかる「同じものの永劫回帰」という動性は，悪くすれば，悪無限的な循環とみなされる。「同じものの永劫回帰」の運動のうちでは，我々がなにをしようと同じことになり，我々の創造の気力を，登高の足（同じことだが，没落の足）を萎えさせかねない。確かに，その意味で「永劫回帰」という思想はクリーティシュな思想であるが，しかし「永劫回帰」に臨んで眼が眩んだり足が萎えるのは，「永劫回帰」という深淵を外から覗き込むからである。「勇気」（Mut，Herz）をもって深淵の間に身を投じ，深淵の間をどこまでも下

り行く者にとって，「永劫回帰」という深淵的思想は足元で口を開くばかりでなく，頭上高く無窮の蒼穹をなす[31]。そこで，『ツァラツストラの序説』の最後の節（第十節）で次のように述べられている。

「太陽が正午に昇った時，ツァラツストラはこのように自分の心胸に語ったのだった。その時彼はもの問いたげに高処を見あげた — というのは，彼は自分を超えた処に鳥の鋭い声を聞いたからである。すると，見よ！　一羽の鷲が空中大いなる円をいくつも描き，この鷲に一匹の蛇がぶらさがっていた。獲物のごとくではなく，恋人のように。というのも，蛇は鷲の首のまわりに巻きついていたからである」[32]。

蛇は「太陽の下で最も賢明な動物」であり，すべての存在を根底から洞察する，すなわち，すべての存在の無根底的な「永劫回帰」という根本動向を洞察する。と共にみずから塒を巻き，「永劫回帰」の円環を象徴する。この永劫回帰の思想は，『幻視と謎』の章でみられる如く，ともすれば，外から喉に入り込み，生の息の根を止めかねない[33]。『悦ばしき知識』でも，第一版（1882年）の最後から二番目のアフォリズム（Nr.341『最大の自重』）で，ニーチェは，デーモンが「永劫回帰」の思想を君の耳にささやいたら，「君は地に身を投げだし，歯ぎしりして，こう告げたデーモンを呪わないだろうか」といっている。以上のように場合によっては重苦しくもある「永劫回帰」の思想を抱き，鷲は天空高く軽々とこれまた回帰に回帰を重ねて舞っている。鷲とは「太陽の下で最も誇り高い動物」（das stolzeste Tier unter der Sonne）であるという。彼の自分自身にのみ凭りて上昇する者こそ，誇り高き者である。「自分自身に対する気魄」（der Mut zu sich），あるいは，自分自身の深淵に下り降りる勇気は，自己に凭りて自己を超え出ていく高き「自負」により，あたかも虚空高々と円を描いて舞う鷲の如き，奔放不羈の「超勇気」（Über-mut）に転じるのである。「超勇気」にこそ，自分の足元に口を開けた深淵を呑み込んで限りなく高いのである。深淵的な思想「永劫回帰」は，『幻視と謎』や『悦ばしき知識』Nr.341では外から入り込まれたり告げられた思想であったが，ツァラツストラにとってそれはもはやわが「心胸」の内に包容する思想である。すなわち，ツァラツストラは「永劫回帰」をわがものにしている。さればこそ，虚空高く共々円また円を描く「蛇と鷲」を見て，ツァラツストラは，「わが動物」という。すなわち，

「『あれぞわが動物なり！』とツァラツストラは言って，心臓から悦んだ（freuen sich von Herzen）」（傍点は引用者が付す）。

「悦ばしき知識」の悦びは，まさに底無き深淵たる「心臓」から湧躍する。この深淵から立ち昇ってくる「悦び」にいざなわれて，その深淵へとツァラツストラは没落しゆく。『ツァラツストラの序説』の最初の節（それは『悦ばしき知識』第四書の最後のアフォリズムでもあったが）は，「ツァラツストラの没落は斯く始まりぬ」で終っているが，この『序説』最後の節第十節も「ツァラツストラの没落は斯く始まりぬ」で終る。これからいよいよツァラツストラの没落の本格的な始まりである。この『序説』第一節から第十節までのツァラツストラの「心胸」の深まりは，同時に『悦ばしき知識』の第四書Nr.341，Nr.342に表われた「心境」から第五書Nr.343に表われた「心境」への深まりと符合する。

そこでさて，いよいよ『ツァラツストラは斯く語りき』の『序説』（Vorrede）は終り，『教説』（Rede）が始まる。

（Ⅲ）

『ツァラツストラ』の『教説』の冒頭で説かれるのがあの有名な「精神の三つの転身」である。この箇所は，『ツァラツストラ』第1部のみならず『ツァラツストラ』全体の概説的序論になっている。ここでツァラツストラは，精神はまず駱駝になり，駱駝は獅子に転身し，最後に獅子は子供に転身せねばならないと説く。

ここで転身が説かれている精神とは，肉体から区別された所謂「精神」，すなわち，「小さな理性」とツァラツストラがよぶところの「精神」[34]ではない。もっと包括的なものを言い表わしている。たとえ，最初の駱駝の精神はどうであれ，最後の「子供」という在り方に至っては，「自分の世界を獲得する」のである。「自分の世界を獲得

した」子供とは，最も包括的なるもの，つまり深淵なまで包括的なるものの代名詞であり，それ以前に我々が「心胸」という語でもって表わしたのであった。従って「精神の三つの転身」は，「心胸の転身」とも名づけることができる。

まず「駱駝」とは，「諦念し畏敬の念をもつ，重荷に耐えうる」動物つまり精神である。何か或る物の前に自ら「膝と頭を屈し曲げ」頭(こうべ)を垂れるのみならず，「心臓を垂れる」（das Herz niederhängen）[35]のである。ナイーブに上に向ってストレートに高まる生の自然な気魄（Mut）を折り曲げること，高慢（Hoch-mut）を挫(くじ)くことである。生の彼岸に敬服すべきもの（「神」，「理念」，「モラル」）が定立されることによって，上に向う生の気魄はそこから自分自身へと屈折・反射（reflektieren）してくる。ここでツァラツストラが駱駝の精神について述べている数々のこと，つまり，自分の高慢を挫くこと，自分の愚かさを明らかにすること，勝利を謳う己がものを離別すること，自分を軽蔑する者を愛すること，等々は，いずれも「自分自身に対する峻厳さ・気魄」を表わしている。「駱駝の精神」は，その重荷に耐える精神の強さ故に，「自分自身に対する峻厳さ」を生の極限にまで徹底していく。駱駝は，最も重い荷を負って，自己に，自分だけに向いあうところの「最も孤独な沙漠」へと急ぐ。「駱駝」こそ，自分自身を屈し曲げた「心胸(ヘルツ)」，顚倒せる「心胸」である。そして，このような「心胸」こそ，まさに以前にすでに我々がみてきたところのパスカルの「心胸」ではなかったのではないだろうか。

しかし，ツァラツストラは，「最も孤独な沙漠」に於いて，駱駝は獅子に転身するし，しなければならないという。「最も孤独な沙漠」あるいは「最も孤独な孤独」[36]においては，自分自身に相対するしかない。そういう孤独に於いては自分自身に凭るしかないし，また，そういう孤独に耐えうる強い「精神」・「気魄」の持主にして，はじめて自分自身に凭って揺がず立ちうるのである。孤独の極みに於いて，自分自身だけに相対することに耐え，自分自身に対してどこまでも「誠実」なこと，このこと自体が今や自分自身に対する「誇り」に，「畏敬」になる。「駱駝」の精神は他者を畏敬し，その他者の「汝なすべし」の命令に従うのであるが，これに対し「獅子」は「われ欲す」と自己を超越しつつ自分自身に対して命令する。そういう自己命令的（自己立法的）自己に対してだけ，「獅子」は畏敬の念を払うのである。

かかる自己命令的な「獅子」がなによりもまず意志するのは，自由に自己に命令できることである。「彼（獅子）は自由を獲得し，自分自身の沙漠の主たらんと意志する」。そして彼は自ら自らの主たらんと意志し，最後の勇を鼓して，「自分の最後の主」，「自分の最後の神」と敵対する。この対決の場は，「自分自身の沙漠」であり，自分の「心胸」の内である。外なる神との対決でない。「神なき沙漠」に於いてなお何か（おそらく，それは再び「神」であろう）を 畏敬せんとする自分の「心胸」と，自分自身の「心胸」に於いて対決し，「畏敬する心胸を破却する」のでなければならない。まさに，自分自身との対決であり，自己超克である。このことについて．『ツァラツストラ』第二部『高名な賢者について』で，次のようにツァラツストラは言う。すなわち，

「誠実な ― 斯くわたしがよぶのは，神々喪失の沙漠へと行き，畏敬する自分の心胸を破却してしまった者のことである」。― この者とて，乾いた砂のなかで渇き，泉の豊かな島々を物欲しげに見はするが，その島で安逸を貪ろうとはしない。 ― 「飢えて，暴力的で，孤独で，神の喪失。斯くあることを獅子の意志は自分自身意志しているのである」と。

そのように自分自身で意志して「神を喪失した」のであるなら，その者はもはや「神の喪失者」というよりむしろ「神の殺害者」というべきであろう[37]。重荷を負って挫けぬ「駱駝」の気魄(ムート)が受動的なのに対し，「獅子」の気魄(ムート)・勇気は能動的・攻撃的である。「獅子」は，「われ欲す」の自発性により且つ「われ欲す」の自由のために，すべての畏敬されたものを攻撃・破壊し，これまでの最高の価値を価値批判し，一切の価値転換を試みる[38]。まさに「獅子」は，「力への意志」の化身そのものといえよう。「神なし」に，つまり何かに頼ることなく自立して生きることのできるに充分なほど強い「力」，「意志」，「気魄」にして，はじめて「神を殺害」しうる。そして，「神を殺害す

る」ことによって，さらに一層，「力」，「意志」，「気魄」の高まりは昂進するのである。されば，ツァラツストラも言う[39]。

「すなわち，勇気（ムート）は最良の打殺者である。攻撃する勇気は。なぜなら，あらゆる攻撃には軍楽の響き（klingendes Spiel）がある」と。そして攻撃的な勇気は，軍楽を奏して，人間の深い苦痛も，深淵に臨んだ場合のめまいも，さらには「死」すらも殺害し，超克すると，ツァラツストラは語っている。

攻撃的な勇気は，その軍楽の響きと共に，自らを鼓舞し，高めていくのである。しかし，その殺害的勇気も，最後には，「勇気」自身をも殺害，超克し，「勇気」（Mut）が「超＝勇気」すなわち「奔放」（Über＝mut）に転じなければならない。この「奔放さ」こそ，最後的な「獅子の奔放さ」（Löwen-Übermut）[40]とツァラツストラが語ったところの「奔放さ」であろう。この「奔放さ」はまさに，「天上大風」に任せて昇る凧の如く，騰々として「天真」に任せて生きる良寛の生き方に通じるところがある[41]。ツァラツストラも言う。

「『すべての事物の上に，偶然という天空，天真という天空，不意という天空，奔放という天空がかかっている』とわたしが教える時，それはまことに，祝福であって，なんら冒瀆ではない」[42]。

今や，この「天真という天空」，「奔放という天空」に響き渡るのは，もはや「勇気」の軍楽ではなく，「笑う獅子」[43]の「笑い」に他ならない。

「畏敬する心胸」を破却したツァラツストラの「心胸」は，この「天真」の笑いに限りなき憧憬を抱きながら，ツァラツストラ自身「超人」へのおのれの道を歩み続けるのであった。

（註）

(1) Nietzsche “Also sprach Zarathustra” Zarathustras Vorrede, Nr.1.
(2) ibid. S.8.
(3) ibid. Vierter und letzter Teil. “Vom höheren Menschen” S.317.
(4) ibid. S.326.
(5) Heidegger “Nietzsche” I S.288f.
(6) Karl Löwith “Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen” S.28.
(7) Nietzsche “Morgenröte” Vorrede Nr.5. ここでニーチェは「労働の時代」は，なんでも，新しい本も古い本も，性急に片づけてしまおうとする，あわただしい時代である，と述べ，そのような時代であればこそ，文献学は我々を引きつけると，いう。すなわち，「文献学はそんなに安易になにも片づけてしまわない，それはよく読むことを，すなわち，ゆっくりと，深く，後と前に注意し，背後の思想をもって（mit Hintergedanken），開かれた扉をもって，繊細な指と眼でもって，読むことを，教える。……私の寛容なる友よ，この本は完全な読者と文献学者だけを欲する，すなわち私をよく読むことができるようにならんことを!!」という。
(8) Platon “Politeia” Ⅶ, 514a, 2-517a,7.
(9) “Also sprach Zarathustra” Dritter Teil, Von alten und neuen Tafeln” Nr.30.
(10) Vgl. J. Habermas “Theorie und Praxis” S. 90f.
(11) たとえばNietzsche,“Der Wille zur Macht” Erstes Buch, Der europäische Nihilismus, zum Plan Nr.4 参照されたい。そこでは，「キリスト教的価値判断は社会主義的体系や実証主義的体系のいたるところに残存している」と，当時いわゆる「革命的」とされたイデオロギーもなお従来の価値体系に基づいていると，ニーチェは看てとっている。
(12) Hegel, “Wissenscaft der Logik” Ⅱ (Philosophische Bibliothek) S.52. 「対立は没落（zugrunde gehen）しているのみならず，むしろ自己の根拠へ還帰（in seien Grund zurückgehen）しているのである」。
(13) Vgl. M. Heidegger “Hegel und die Griechen”, in : Wegmarken, S. 259.
(14) Hegel “Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie” Philosophische Bibliothek, Band 62a, S.11.
(15) Hegel “Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften” §81 Zusatz 1.
(16) Hegel “Phänamenologie des Geistes”, Vorrede, S.26.
(17) Vgl. Hegel “Enzyklopädie” §21.
(18) Hegel “Grundlinien der Philosophie des Rechts” (Theorie Werkausgabe, Suhrkamp),

Vorrede, S.28.

(19) ニーチェも“zugrunde gehen”という語を使わぬわけではない。例えば，Zur Genealogie der Moral” Nr.27で，「我々のうちでかの真理への意志が自分自身を問題として意識するようになるのでなかったのなら，我々の全存在は如何なる意味をもっただろうか。……真理への意志のこの自己意識化に於いて今後道徳は，——疑いなく——没落する」というが，ここで“zugrunde gehen”という語を使っている。しかしこの場合の“zugrunde gehen”は，隠れた「根拠」へと帰って根拠を顕わにするというヘーゲル的な意味をもたない。むしろ，この場合なら，「真理への意志」が，自分の「根拠」と思われている処にまで下降し，実は「無根拠」であることを顕わに，以って自分自身を「問題」として意識するようになる。そういう没落である。そうであるなら，この動性は，一層適切には，単なる下行としての“untergehen”とよんでよかろう。要するにニーチェの「意志」の根本的動性は“untergehen”ということばで特徴的に示されるし，ヘーゲルの場合，「意識」・「概念」の運動性は“zugrunde gehen”という語でもって特徴的に語りうるということである。

(20) 1880年は，ニーチェ固有の思惟の黎明の秋(とき)であった。ハイデッガーは次のように言っている。「バーゼル時代すでにショーペンハウアーとヴァーグナーからの内的脱却は遂行された。しかし，1880年から1883年にかけてはじめてニーチェは自分自身を，すなわち一人の思索家として見い出した。すなわち，彼は存在するもの全体のうちでの自分の根本的立場と，それに伴い，自分の思惟の決定的根源とを見い出したのである」。(M. Heidegger “Nietzsche” 1961, Bd. I, S.16)。

(21) 変更されたのはただ一つ。ツァラツストラが30歳の時，山に入るに際して，『悦ばしき知識』では，「彼は彼の故郷のウルミ湖を立ち去った」といっているが，『ツァラツストラ』では，「彼は彼の故郷と故郷の湖を立ち去った」と述べている（傍点はいずれも引用者が付す)。たいした違いではないが，ただこれによって『ツァラツストラ』では，故郷(ハイマート)を棄(ジイツヒカイト)てたという感が強くなっている。

(22) Pascal “Pensées” fr.143.「人間の心臓は何と空しく，汚物に満ちていることだろう!」(“Que le cœur de l'homme est creux et plein d'ordure!”

(23) Pascal “Pensées”fr.434.「一体人間とは何たる怪物であろう。何たる新奇，何たる奇怪，何たる混沌，何たる矛盾の主体，何たる驚異！ あらゆるものの審判者にして地の愚かなミミズ。真理の保管者にして不確実と誤謬の掃き溜め。宇宙の栄光にして屑物」。

(24) Nietzsche “Also sprach Zarathustra”Zarathustras Vorrede, Nr.3.

(25) ibid. Dritter Teil “Der Wanderer”「たとえ汝に梯子が最早全くなくても，汝は汝自身の頭の上にまでも登っていく術を知らねばならない。そうでなければ如何なる仕方で汝は上方へ登ろうというのか？

汝自身の頭に登り，汝の心胸を超えてゆけ！ 今や汝に於ける最も穏やかなものすら最も厳しいものにならざるをえぬのだ」と，ツァラツストラは自らに語りながら高みへと登る。

(26) ibid. Dritter Teil “Von der großen Sehnsucht”

(27) Herakleitos, Diels-Kranz, Fr.60. 他に Fr.51, Fr.88, Fr.103 など参照のこと。ここではその異同を詳論できないが，多くの点でニーチェとの類似性が見い出せよう。

(28) “Also sprach Zarathustra” Dritter Teil “Der Genesende” Nr.1.

(29) ibid. Dritter Teil “Der Wanderer”

(30) ibid. “Der Genesende”

(31) ニーチェにおける「永劫回帰の思想」と「勇気」との関連性については拙稿『哲学における勇気——ニーチェの場合——」（『哲学論叢』第9号所収 京都大学哲学論叢刊行会編）を参照してほしい。

(32) “Sie (die Schlange) hielt sich um seinen Hals (den Hals des Adlers) geringelt”. すなわち，ここでは蛇は鷲に，恋人の頸玉にかじりつく(umhalsen)ように，ぶらさがっている (hängen)。このような，「永劫回帰」の描写を，『幻視と謎』で描かれたそれと比較されたい。すなわち，第三部『幻視と謎』の章での「黒い重い蛇」は牧人の口からぶらさがると，描かれている。ここでは，この二つの描写の相違について注意を喚起しておくにとどめておく。

(33) 『幻視と謎』で登場する「黒い重い蛇」については，例えば，ハイデッガーは，「ニヒリズムの無目標性，無意味性，あるいはニヒリズム自体」を象徴

すると，解釈する。（Heidegger “Nietzsche” I S.442） 従ってまた，「ニヒリズムの極限的形態」としての「永劫回帰」の思想を，象徴しているともいえる。他に，同様の解釈として，E. Fink “Nietzsches Philosophie” S.88f. および，K. Löwith “Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr der Gleichen” S.134を挙げておく。

(34) Vgl. “Also sprach Zarathustra” Erster Teil “Von den Verächtern des Leibes”

(35) Vgl. ibid. Dritter Teil “Von alten und neuen Tafeln” Nr.10 u. Nr.14.

(36) 『ツァラツストラ』の表現では，“die einsamste Wüste”，『悦ばしき知識』Nr.341 は，“die einsamste Einsamkeit” と表現している。

(37) Vgl. “Die fröhliche Wissenschaft” Nr. 125.

(38) Vgl. ニーチェの遺稿集 “Die Unschuld des Werdens” 1．Teil Nr.662 で，「智恵への道」と題し，三つの道程が示される。「第一の道程」は，「だれよりもより良く畏敬すること」。「第二の道程」は，「最もきつく束縛されている時に，畏敬する心胸を破却すること。自由な精神。独立。沙漠の時代。すべての畏敬されたものの批判（畏敬されざるものの理想化，逆倒せる価値評価の試み）が挙げられる。最後に，「第三の道程」は，「肯定的態度をとるに，すなわち，肯定するに適するか否かの大いなる決断。……（中略）……大いなる責任と天真爛漫」であると，いう。

(39) “Also sprach Zarathustra” Dritter Teil “Vom Gesicht und Rätsel” Nr.1.

(40) ibid. “Von der Seligkeit wider Willen”.

(41) 良寛が村の子供にせがまれて，凧に書いたという「天上大風」の筆墨が遺ると，伝わる。また，「生涯嬾立身，騰々任天真……」という詩の一節も遺る。

(42) “Also sprach Zarathustra” Dritter Teil “Von Sonnenaufgang”.

(43) ibid. Dritter Teil “Von alten und neuen Tafeln” Nr. 1 u. Vierter Teil” Die Begrüßung”.