

# 哲学に於ける「勇氣」<sup>(1)</sup>

——ヘーゲル 対 ニーチェ——

Der “Mut” in der Philosophie

——Nietzsche gegen Hegel——

圓 増 治 之

Haruyuki Enzô

## (プロローグ)

ニーチェの根本思想の一つ「永劫回帰」の思想は二つのアスペクトをもっている。一つは、有るがままの現存在は、「意味や目標がなく、しかも不可避に回帰しつつ、無のうちへのフィナーレもない」という、極めて奇異で恐るべきアスペクトである。もし、いわれるように、現に存在するものが、我々自身をも含めてすべてのものが、繰り返し繰り返し、同じように回帰するのであるとしたら、かかる「永劫回帰」の運動のなかでは、我々が何を如何に為そうとも、結局は同じである、つまり「徒勞」である、ということになってしまふであらう。そして、我々のあらゆる努力は、「同じものの永劫回帰」という運動のなかで空転することになる。かかる「永劫回帰」の光景をまのあたりにすれば、我々は、眩暈を催すかもしれない。その意味で、「永劫回帰」の思想は「最も人を痲痺させる思想」であるとも言えよう。

その一方で、ニーチェは「永劫回帰」の思想を「朗らか」なアスペクトに於いて表現している場合もある。例えば、『力への意志』1067番のアフォリズムでは、この世界は、「永遠の自己創造、永遠の自己破壊のこの私のディオニュソス的世界、二重の情欲としてのこの秘密の世界、この私の『善悪の彼岸』、それは、もし円環の幸福のうちの一つの目標があるのでないとしたら、目標のない世界、もし一つの環が自分自身に対して善き意志をもつのでないとしたら、意志のない世界」と、言われている。その世界は、「永遠に回帰しなければならないものとして、いかなる倦怠も、厭倦も、

疲労も知らない生成として、自分自身を祝福しつつ」、永遠に回帰する。かかるアスペクトでの「永劫回帰」は、「目標に目標を重ねて」永遠に「滑る」「世界=遊戯」とも言い表わされている。<sup>(3)</sup>

さてところで、或る生が、「これが生であったのか。さればよし、もう一度」と繰り返しこの生を生きようと意志する時、その生は、後者のようなアスペクトでの「永劫回帰」をまさに生きようとしているのである。そして、それがニーチェの最終的立場での生のアスペクトであるといえるであらう。

しかし、ニーチェ自身最初からその立場に立っていたのではなく、「永劫回帰」の前者のようなアスペクトを通り抜けた上で、はじめて、「永劫回帰」の生を朗らかに生きることができるようになったといえる。つまり、永遠に回帰する陰鬱な世界を生き抜くことを通して、その生が、そしてそれと同時に世界が、晴れやかな生に、世界に、と変容したともいえよう。ニーチェの哲学に於いては、このような「永遠に回帰する」生の変容、そして世界の変容に際して、「勇氣」が決定的な契機として重要な役割を演じているのである。

## (I)

哲学における人間の「勇氣」の役割については、すでにヘーゲルが1818年10月22日ベルリン大学で哲学の講義を始めるにあたって聴講者に語った挨拶のなかで、格調高く堂々と謳いあげられている。すなわち、

「真理の勇氣、精神の力に対する信頼は哲学的

研究の第一の条件である。人間は自分自身を畏敬し、しかも自分自身を最高のものに値するとみなすべきである。精神の偉大さと力について人間は如何に大きく考えたとしても、十分に大きく考えたことになりえない。宇宙の閉ざされた本質は、認識の勇氣に抵抗できる如何なる力もそれ自身の内にもっていない。その閉ざされた本質は人間の前に開き、その豊饒とその深遠とを人間の眼前に展げ、人間の享受に供さざるを得ないのである<sup>(4)</sup>と。

この言葉だけを聞けば、あたかも人間は自分自身(の力)だけを侍んで――すなわち、絶対者なしに――宇宙の本質を開示しようと、絶対者を無みするかのような、絶対者に対し僭越なる主張をヘーゲルはしているかのように聞えるかもしれない。しかし、ハイデッガーはヘーゲルのこの言葉について、「もし、我々がこの言葉をこの思想家個人の絶対者に対する僭越として理解しようとするなら、我々は充分大きくも、また充分事柄に即しても思惟していないことになるだろう」と、言っている<sup>(5)</sup>。

なるほどそうであろう。ヘーゲルの場合、人間が真理を要求して思惟する時、彼は絶対者に対して僭越であるどころか、むしろ逆に、その思惟はすでに絶対者の一つの意志に、すなわち、「即自且つ対自的にすでに我々のもとにあり、且つ我々のもとにあらんとする」意志<sup>(6)</sup>に呼応し、したがっていうならば「敬虔的(andächtig)」に思惟していることになるであろう。ヘーゲルからすれば、「哲学の第一条件」となるべき思惟は、自分自身のうちに閉籠るのではなく、逆に個人的な思い着きや考えを捨離しなければならない。すなわち、ヘーゲルの言うところによれば、「私が思惟することによって、私は私の主観的な特殊性を放棄し、私は事柄のうちへ私を沈め、思惟をして自分で成りゆくままに任せる<sup>(7)</sup>」のでなければならない。自分で成りゆくままに任せられたかかると思惟は、規定し制限しながらも、有限な思惟規定に立ち止まることなく、制限されたものを再び止場するという歩みを歩むのである。この思惟は、「自分自身へと自分自身を高め、自分自身と、そして同時に自分の対象となる絶対者<sup>(8)</sup>とに対してのみ信頼し」ながら、その歩みを歩む。この歩みを通して理性

は、すなわち、弁証法的思惟は、「自分自身へと自分自身を高め」て、「思弁的思惟」へと、いうなれば「変容」する。そして、その「思弁的思惟」は、すべてのものを絶対者に関係づけることによって殲滅し、しかも同時に、絶対者に関係づけるということによって、絶対者の現われとして、それらを保存するのである。つまり、思弁とは、「一<sup>(9)</sup>にして普遍的なる理性の自分自身に向けての活動」ということになる。

してみれば、「自分で成りゆくままに任せ」られた思惟は、実は「一にして普遍的なる理性」の活動として、最初からすでに暗黙裡に「一にして普遍的なる理性」に、すなわち「絶対者」の方に向けられている、といえるであろう。思惟は、自分自身を信頼し、「自分で成りゆくままに任せる」ことに於いて、「自分自身を思惟する」絶対者の思惟へと、いうなれば、「脱自」しているのである。人間が「思惟の思惟」たる絶対者の思惟の円環的活動のうち「脱自的」に立つことに於いて、絶対者の側から言うならば、もはや空しく単に「この諸精神の王国の杯からその無限性が泡だち溢れる<sup>(10)</sup>」のではなく、そこに於いてはじめて、溢れる豊饒さが豊饒さとして人間によって享受されるのであるといえよう。

ところで、「思惟をして自分で成りゆくままにする」ということは、決して自然に成りゆくことではない、「真理の勇氣」によってことさら為されなければならない。そこにこそ、「最高のものに値する」という「品位」(Würdigkeit)が存すると、ヘーゲルはみとめている。すなわち、ヘーゲルは言う。「アリストテレスはそのような態度(あらゆる特殊性から解放された抽象的自我としての意識の態度)に値する態度をとるよう求めたが、その場合、意識が自分に与えるこの品位は、特殊な意見や考えを捨てて、事柄を自分のうちで思い通りにさせることに存する<sup>(11)</sup>」と。

以上でみられるように、ヘーゲルの哲学に於いてみられる「勇氣」は、「真理」へ向う勇氣である。ヘーゲルの場合、ニーチェとは異なり、そもそも真理の価値を問題とするという勇氣では決してなかった。ヘーゲルは「真理」を、ニーチェの術語でもっていうなら、「価値自体」とみなしていたといえよう<sup>(12)</sup>。ヘーゲルは、先に引用した1818

年の哲学開講の辞のなかでこう言っている。すなわち、「ピラトはキリストが真理という言葉に口にするのを聞いた時、彼はこれに『真理とは何であるのか』という問いでもって応答した — 彼は、そのような言葉と関わりをもたない者として、いかなる真理の認識も存在しないことを知っている者として、そう応答したのであった。真理の認識を断念することは、このように古来最も恥すべきこと、最も品位のないこととみなされてきたが、我々の時代には精神の最高の勝利の凱旋ともちあげられた<sup>(13)</sup>」と。

## (II)

それでは、ヘーゲルによって「最も恥すべきこと、最も品位のないこと」と言われた「真理の認識の断念」を主張するにとどまらず、それどころか、そもそも、真理そのものたる神は死んだと言い、「真なるものはなにもない、すべては許されている」とまで主張するニーチェについては、ヘーゲル的な立場からは、一体何と言うべきだろうか。そう言えば、ニーチェが1882年の『悦ばしき知識』の第三巻『狂気の人間』と題された文章で「神は死んだ」とはじめて言った時、そこではニーチェはこの言葉を「狂気の人間」とよばれる人物の口を借りて語らせているのであるが、ここでニーチェの描くこの人物の言動には、*ἀναιδεια*（無恥）を生活モットーの一つとして生きたといわれるあのキュニコス派の哲学者「樽のディオゲネス」のそれを想起させるところがある。ディオゲネスは、伝わるところによれば、白昼提燈をさげて人間を探したというが、これに対し、同じように白昼提燈をさげて、ニーチェの「狂気の人間」の方は「神」を探す。そして、ニーチェの「狂気の人間」は集まった「神を信じない者」たちに向けて語る、「神は何処に行ったのか？」と。それに自ら答えて曰く、「神は死んだ！ 神は死んでしまった！ しかも我々が神を殺してしまったのだ！」と。

かの「狂気の人間」は「神は死んだ」と客観的事実として語るだけでなく、「我々が神を殺したのだ」と主体的な行為の告白として言っているが、そもそもこの「神を殺す」という行為は、

従来の見方からすれば、そのような行為が万一可能だとしても、それは恥すべきで品性のない点で最高度にそうであるところか、度外れて恥すべき行為である。それを、かの「狂気の人間」は無恥にも「我々が神を殺したのだ」と公然とつけている。もし、ギリシア人の宗教的意識に於いて表象されたように、「富、名誉、力、喜び、苦しみ等、すべての人間的なものはその一定の限度（*Maß*）をもっており、その限度を踏み越えると破滅し、没落する<sup>(15)</sup>」のであるとしたら、「神の殺害」という行為こそなによりも、人間的なものの限度を踏み越えた度外れた（*übermäßig*）行為であり、したがってその行為によって人間は破滅し、没落せざるをえないであろう。それを承知で、敢えて「神の殺害」という行為を為すためには、すでに人間的限度を超えた「超人的」な度外れた勇氣が必要である。あの「狂気の人間」は、「我々が神を殺したのだ — お前たちと私とが！ 我々すべてが神の殺害者なのだ！」と言ったすぐあと、この行為の度外れた大きさに自ら驚きあやしみ、「しかし、我々は如何にしてこのことを為したのか」と訝しげに問うている。

それまで「神」は、人間がそこで生きている此の世界を超えた彼岸からこの世界のすべてのものを秩序づけ、人間に生きるべき方向を指示してきたのであったが、それ故、その「神」を殺すという行為は途方もなく大きく、その結果生じた疑念もまた大きい。そしてその結果次のように次々と問い重ねられていく。すなわち、「如何にして我々は海を飲み干すことができたのか？ 誰が我々に水平線全体を拭い去る海綿を与えたのか？ この大地をその太陽から解き放った時、我々はなにをしでかしてしまったのか？」と。

人間も含めてあらゆるものをその内に包括する「海」、「水平線」、「大地」を人間は消し去ってしまった。かつてその上に人間が確固として立っていた「大地」（*Erde*）は、今では「余りにも丸くなり<sup>(16)</sup>」、それ自身が「地球」（*Erdball*）として転がり回るようになった。しかも、「地球」、すなわち我々の「惑星」（*Planet*）は、*Planet* という語の語源的語義通りの「<sup>よど</sup>惑える星<sup>(17)</sup>」として、無限の虚無のうちへ転がり出て、果てしなくさ迷い転りつづけていくかのように思われてくる。そ

ここで、「大地をその太陽から解き放つ」という行為は、その行為者、すなわち人間存在にもはね返って来ることになり、さらに次のように問われる。つまり、「我々は何処へ動いていくのか？ あらゆる太陽から離れていくのか？ 我々は絶えず転がっていくのか？ しかもそれは、後へ、横へ、前へ、あらゆる方向へ向ってなのか？ まだなお上と下とがあるのか？」とも問われる。それだけにとどまらない。疑念が疑念を生むかの如く「狂気の人」はさらに、「空虚な空間が我々に息を吹きかけてくるのではないか？ いよいよ冷めたくなくなっていくのではないか？ 夜また夜が絶えずやってくるのではないか？ ………云々」と、次々と問い募っていく。

しかし、「神は死んだ」という出来事は、それによって結果する疑念が以上の問いでもってしても語り尽せない程、それ程大きい。そして神の死後、その背後にポッカリ口を開いた「虚無」もそれ程、深く、暗い。すべての生の条件たる「太陽」にも譬えられべき「神」が死んでしまえば、たとえその後何かが残ったとしても、それは全くの死の世界であろう。「神の殺害」という行為はまさに、生きとし生けるものすべての命脈をその根元で断ち切るに等しい行為である。その意味で「神の殺害者」は「すべての殺害者のうちの殺害者」ともいわれるのである。

かの「狂気の人間」が「我々が神を殺したのだ」と言う時、その「狂人の人間」は近世最大の出来事たる「神の死」を自分自身の行為の結果として主体的・実存的に自分自身の上にとこまでも担って生きていこうとしているのである。そこで、その自分自身の行為に対して、「我々は如何なる贖罪の儀式、如何なる神聖なる催事を創案しなければならぬのか」という問いが浮び上がってくる。「神の死」という底知れぬ不気味な歴史的出来事は、もはや外的な問題としてではなく、自分が為した行為に自分自身が如何にかかわって生きていくのかという実存的問題となる。したがって、先の問いはさらに次のように問い重ねられる。「かかる行為の大きさは我々にとって大きすぎるのではないか？ 単にこの行為に値するように見えるためだけにすら、我々は自分自身神々に成らなければならないのではないか？ (Müssen wir nicht

selber zu Göttern werden, um nur ihrer würdig zu erscheinen?)」と。

「超人的」勇氣によって敢えて — すなわち自分自身の意志によって — 「神の殺害」という行為を為し、かつ自己の行為として担うことに於いて、人間は人間的なる限度を超えて、自ら変容する。かつ、逆にまた人間は自ら人間的なる限度を超えて変容しなければ、自分自身の行為を自分自身で担うことができない。ニーチェによって求められる「品性」(Würdigkeit)とは、まさに、自分自身を超える行為(この場合なら、「神の殺害」という行為)に自分自身が値する(würdig)ように自分自身を超えて成ることである。かくしてはじめて人間は、自分自身を超えて、もはや人間的ならざる形像へと自分自身を変容するのである。この場合の意志的な「変容」は、我々の術語を用いるならば、「メタモルフォローギッシュ」な変容である。すなわち、自分自身を変容することに於いて、同時に、自分のみならず世界全体をも新たな光のうちで変容するが如き、そういう変容である。

したがって、先に引用したフレーズ“um nur ihrer würdig zu erscheinen”のなかの“Erscheinen”という語は単に仮現的に現象することを意味するのではない。自分自身から光を放射し、その新たな光でもって世界全体を照らしながら、そこに自分自身を現わすことを、すなわち、いかなれば<sup>(13)</sup>「輝き現われる(das scheinende Erscheinen)」ことを意味するといえるであろう。

### (III)

それでは一体如何なる形態(morphē)へと人間は自分自身を超えて変容する(sich metamorphosieren)のであろうか。「神の殺害」という自らの行為に自らが匹敵するように成るためには、かの「狂気の人間」が問ったように、「我々は自分自身神々に成らなければならない」のだろうか。

このような問いに対して我々は一体如何に答えるべきか。然りにして否、といえよう。「神の殺害」という行為を、為しうるといふよりむしろ担いうる人間は、もはや従来人間という形態を超えていかなければならない。従来人間の形態を

超える者すべてを「神」と呼ぶのであるなら、あるいは、「然り」と言ってもよいかもしれない。しかし、「神」という名前が、従来の「神」のように、我々の生の彼岸に存在する超越者を意味するのであるならば、その限り「否」といわざるをえないだろう。我々人間がそのような意味での「神」にそもそも成りうるはずもなければ、また「神の殺害」という行為に匹敵するためには、「神」に成る必要もない。人間の生は、「神の死」と共にその根底を喪失して深淵となるが、あくまでその深淵な生にあって、その生の深淵にどこまでも耐え抜いて生きてこそ、「神の殺害」という行為によく値しえたといえるであろう。生きざるをえない自分の運命として深淵な生をよく担い、自分自身を超えて変容、転身しながら生きる生の形態を、ニーチェは「超人」(Übermensch)として自分自身の前へ企投・投影し、その形態の生へと超えて生きようとするのであった。さればこそ『ツァラツストラは斯く語りき』の第一部の終りのところで、ツァラツストラは非常にエンファサイズされた調子で語る、「すべての神々は死んだ。いまや我々は欲する、超人が生きんことを」<sup>(19)</sup>、と。

ところが、かの「狂気の人間」は、ツァラツストラとは異なり、「我々は自分自身神々に成らなければならないのではないか？」と、「神の死」後の自分の運命をいかにもキュニコス派的にシニカルに問うのみであって、未だ自分の意志として「我々は欲する、超人が生きんことを」とまで言っていない。「狂気の人間」は、未だ「超人」の「変容」の道を実際に踏み出してはいないのである。それ故、「狂気の人間」は、「狂気の人間」として普通の人間から狂い外れているとはいえども、「狂気の人間」として未だ「人間」という形態にとどまっている。とはいえしかし、かの「狂気の人間」はすでに将来のメタモルフォーゼ的な変容の予感<sup>(20)</sup>は表明している。すなわち、彼は言う、「これより大きい行為はかつて存在しなかった——そして、およそ我々の後に生まれてくる限り、その者はこの行為ゆえにこれまでのいかなる歴史よりも一層高い歴史に属するのである」と。

と、ここまで語って、『悦ばしき知識』125番のアフォリズムでは、かの「狂気の人間」は沈黙

した、という。ニーチェは別の或るアフォリズムで、「大なる事物は、それについてひとは沈黙するか、あるいは大きく語ることを要求する。大きくとは、シニカルに、かつ無邪気にということである<sup>(20)</sup>」と言っているが、かのキュニコス派風の「狂気の人間」の語り方では、シニカルであったかもしれないが、「無邪気に」とはとうてい言えない。「神の殺害」という大なる行為について、「狂気の人間」はそれに見合っただけ十分に大きく語ることはできなかったのである。それ故「狂気の人間」はもうそれ以上語ることはできず沈黙せざるをえなくなったのではなからうか。そして、「神の死」という出来事をその大きさに見合った充分な大きさでもって語ることは、ツァラツストラにはじめてできることではなかったであろうか。

それ故にこそ、ニーチェは『悦ばしき知識』の第1版の最後のアフォリズム<sup>(21)</sup>で、次の「神の死」の告知者となるべき「ツァラツストラ」を登場させておくことが必要となったのではないだろうか。このアフォリズムは——そして、とりも直さず『ツァラツストラは斯く語りき』の「序説」は、世間から、時代から「外れ」て隠遁的に生きていたツァラツストラの「心臓が変容した」ところから始まる。そのツァラツストラ、昇りくる太陽——「神の死」と共に没し、そして今再び昇りくる太陽——に向い、曰く、

「……見よ！ 私は、余りにも多くの蜜を集めすぎた蜜蜂の如く、私の知恵に倦む。差しのぼされる手を私は必要とする。私は贈り分け分かち与えたい。人間どものうちの賢き者たちが再び自分の愚かさを悦び、貧しき者たちが自分の富を悦ぶまでに。……(中略)……祝福せよ、溢れ出んとする杯を。この杯から水が黄金に輝き流れ出し、汝の歓喜の返照をいたるところへもたらすことをば、祝福せよ！ 見よ！ この杯は再び空にならんとする、そしてツァラツストラは再び人間に成らんと意志する」と。斯くしてツァラツストラの没落が始まった、という。

世間から外れ、自分自身のうちへ引き籠って、「自分自身の精神と孤独とを享受し、10年の間そのことに倦むことのなかった」、そのツァラツストラの心胸が変容し、再び人間のもとへ没落せん

と意志したのである。「最も孤独な孤独(einsamste Einsamkeit)]を通過したツァラツストラのかかる意志は、その豊かさに於いて、ヘーゲルの絶対者の「我々のもとにあらんとする」意志に匹敵、あるいはひょっとすると凌駕するかもしれない程、それ程豊かな意志である。塞き止められた水が、ついに堰をきって溢れ出るが如く、自己内閉塞的に自分自身の精神をひとり享受していたツァラツストラの力がついに意志として自分から自分自身を超えて溢れ出たのである。かかる「力の過剰(Überschuß von Kraft)」が、ツァラツストラの場合の「勇気」の条件となっているのである。<sup>22)</sup>

#### (IV)

さてところで、ツァラツストラの「力の過剰」からの「勇気」は実は、「如何なる犠牲を払っても」真理を求める「勇気」が、生のディオニュソスの深淵へと下り降りて、そこで転換変容して、そこから現われたきた「勇気」であった。

認識に於けるニーチェの「勇気」は、「生命なき孤独<sup>23)</sup>を恐れない、いやそれどころか、自分自身に対決することのその厳しさ故に、むしろみずから進んで「孤独」を背負って、生命なき沙漠へと出ていった。ニーチェ自身次のように述懐している。「私がこれまで理解してきた哲学は自由意志によって氷と高山のうちで生きること——現存在に於けるすべての異様なもの、疑しいものを、これまでモラルによって追放されていたすべてのものを探究することであった<sup>24)</sup>」、と。

みられるようにニーチェは、デューラーのエッチング『騎士、死、悪魔』に描かれた騎士にも似て、なにものにもたじろがぬ勇気をもち、死と悪魔を道連れに伴って、現存在の行手も知れぬ深淵の闇を下っていった。ニーチェの認識の勇気は、自分自身の内なる深淵へと向う勇気である。認識を深淵へと駆りたててきたその「勇気」自身が、その深淵に於いて転換生まれ変わり、その深淵から騰々と湧き上がってくる。悦ばしい「勇気」、「気分」、すなわち fröhlich な Mut として。

したがって、ツァラツストラ懐胎期のニーチェの“Mut”は二重性をもっている。ニーチェ自身、その自伝的作品『エッケ・ホモ』でこの二重性を、

「『悦ばしき知識』のほとんどすべての文章で、深淵への探求心(Tiefsinn)と軽はずみな意志(Mutwillen)とが懇に手を取りあっている」とも、あるいは、「詩人と騎士と自由精神(Freigeist)の三位一体<sup>25)</sup>」とも、言い表わしている。重武装の騎士の如く、深みをめざしつき進む憂鬱なる重い「勇気」と、プリンツ・フォークゲルフライの如く、生を即興詩的に謳いあげる軽く明るい自由な気分と、この二つの気分が同時に等根源的にニーチェの『悦ばしき知識』には充溢している。

しかし、ニーチェに於いては重い気分は現存在の深淵へ深く下れば下る程、かえって逆に軽い明るい気分へと自己超克していく。『ツァラツストラ』を跨いで『悦ばしき知識』は、気重なる「真理への勇気」を克服し、第二版ではすでに「悦ばしき」の頂上の達しているかのようにみうけられる。第二版「序文」に曰く、

「……………否、この悪趣味、この真理への意志、『如何なる犠牲を払っても真理』へというこの意志、真理への愛に於けるこの若者の狂気——これに我々は嫌気がさした。斯く意志するには我々は余りにも経験を積みすぎているし、余りにも真剣すぎるし、余りにも快活すぎるし、余りにも恋焦れすぎるし、余りにも深すぎる…………… 真理から覆いが取り去られても、なお真理が真理としてありつづけるとは、我々はもはや信じない。我々はこれを信じるには充分生きてしまっている。……………(中略)…………… おお、このギリシア人たち！ 彼は生きることに習熟していた。そのためは、表面に、髪に、外皮に、勇敢に立ち停ることが、仮象を崇拜することが、形式や音調や言葉、仮象のオリュンポス全体を信仰することが必要であった。これらギリシア人たちは表面的であった——深みからして！<sup>26)</sup>」(下線による強調は引用者が付した)、と。

まさにこの文からは、「真理」を求めて現存在の深淵へと向ったニーチェの勇気がすでに、現存在の表面に立ち停る勇気へと転化していることが窺われるであろう。なにものにもたじろがぬニーチェの「真理への意志」の勇気は、「真理への意志」自身の根底をも穿ち突破し、その奥にディオニュソス的な「力への意志」の深淵を開いた。そしてかかる生の深淵を勇気をもって生き抜くこと

によって、その生はその深淵から絶えず新たなシャイン、すなわち光、仮象を放射しながら、その仮象的形態のうちへ自己を変容し、そしてそれと共に同時に世界を変容し、現われ、かつ現われしめる。したがってこの場合、単に終始表面的ナイーブに或る一つの外面的形態から別の外面的形態へと変容し、現われるのではない。そういう生物学的変容ではなく、現存在の深淵なる深みから、「勇氣をもつて」、変容し、現われるところの、メタモルフォローギッシュな意味での変容である。仮象に仮象を重ねて生きる生の深淵を生き抜いた者からすれば、「真理」は、もはや見い出されるべきものではなく、今や、生がその都度自分自身を超えてそれへと変容していくべき一種の「仮象」、「シャイン」なのである。

## (V)

したがって、ニーチェからすれば、「真理」に関して問題となるのは、「真理」に到達するための「方法」の問題よりも、なによりも、まず「勇氣」の問題なのである。重層的に仮象はたまたま仮象と、仮象が限りなく重なり、唯一絶対の「真理」といった「真理」がない生の深淵にあって、生はその深淵をどこまでも見据えて耐えるだけの勇氣があるのか。はたまたまのみならず、さらに勇氣を鼓舞して、自分からその上に仮象に仮象を重ねていくことができるのか。そのような「勇氣」が問題となるのである。ニーチェの言によれば、

「或る一個の精神がどれだけの真理に耐え、どれだけの真理を敢えて試行するか、これが私には増々本来的な価値基準となった。誤謬（—理想に対する信仰—）は盲目なのではない、誤謬は臆病である…………… 認識に於けるあらゆる獲得、あらゆる前進の歩みは、勇氣から、自分自身に対する敵しさ、自分自身に対する潔癖さから、結果する……………私は理想を反駁しない、ただそれに対して手袋をはめるだけである」と、いう。

そして、ニーチェはその著「反キリスト者」の或る一節に於いて新約聖書全篇がかかるとして誤謬であるとして声高に告発する。すなわち、

「新約聖書を読むときには、手袋をはめたほうがよいということ（が帰結する）。……………（中略）

……………清潔さの本能が欠けている。…………… 新約聖書のうちには下劣な本能しか存在しない、この下劣な本能への勇氣すら存在しない。そのうちにあるのはすべて、臆病である、目隠し、自己欺瞞である。……………（中略）……………新約聖書全体のうちに畏敬すべき唯一の人物が一人だけいると、私はなにお言うべきか？ ローマの総督ピラト。ユダヤ人の争いを真剣にとりあげること——を自分で納得して彼は行なったのではない。大体——ユダヤ人のこと——それが何の問題であろう？……………「真理」という語についての恥しらずな誤用が行われるのを前にして、一人のローマ人の高貴な嘲笑が、唯一の価値のある言葉でもって新約聖書を豊かにした。——この言葉は新約聖書の批判であり、その殲滅ですらある。その言葉とは、「真理とは何であるのか」という言葉である……………」。

ピラトの同じ言葉についての先に紹介したヘーゲルの見解と比較してほしい。それとはなんと対蹠的な見方であろうか。ヘーゲルの「認識の勇氣」は絶対的真理の内においてそれに観想的・思弁的に向う勇氣であったのに対し、ニーチェの勇氣は自己の存在を賭して諸々の多様な「真理」を冒険する勇氣である。「したがって多様な『真理』が存在する、したがっていかなる真理も存在しない<sup>(29)</sup>」とニーチェに言う。ニーチェにとって、存在するのは諸々の多様な「真理」、つまり多様な「シャイン」である。「真理とは何であるのか！」、これに答えている、「何ものも真ではない。すべては許されている」と。すなわち、多様な真理を冒険することが許されている、というのである。そして、聖書のピラトはイエスを指して、「エッケ・ホモ」と言ったのに対して、ニーチェ＝ピラトは自分自身を、すなわち、真理を冒険し、哲学を身をもって生き抜いてきた自分自身を指して言う、「エッケ・ホモ！」と。

実際、ニーチェの著「エッケ・ホモ」で自己感嘆的に描かれているのは、変容するニーチェ自身の生である。その変容は、人間以外にもおよそ生きていく限りのすべての生き物にみられるようなメタモルフィッシュな変容ではない。生の深淵を潜り抜けた上で敢えて「勇氣」をもって行うメタモルフォローギッシュな変容なのである。

## (VI)

そもそも人間は、ツァラツストラの言うところによると、「最も勇気のある動物(das mutigste Tier)」である。<sup>(31)</sup>「最も勇気のある動物」として人間は、「あらゆる動物を超克した」。のみならず、さらに人間は、「最も荒々しく最も勇気のある動物たちから彼らのすべての徳を妬み掠め取った。かくしてはじめて人間は成ったのである——人間に<sup>(32)</sup>とも、ツァラツストラは言う。つまり、人間は「最も勇気のある動物」として、その勇気によって、他のすべての動物を超克したのみならず、「動物」としての自分自身をも超克し、変容し、「人間」に成ったのである。人間ははじめから「人間」として有ったのではないのである。しかし、ツァラツストラの勇気はそれだけにとどまらない。さらに「人間」の超克へと向う。

「人間は深淵に臨まないで何処に立とうか、<sup>(33)</sup>見ること自体が——深淵を見ることではないか」と、ツァラツストラは言うが、あに人間のみならず、およそ生きとし生けるものすべて深淵に臨んで生きているのではないか。生きること自体が深淵に臨んで生きることではないのか。ただ、「最も勇気のある動物」たる人間はすぐれて、その勇気によって、「深淵に臨んでの眩暈を打ち殺す」ことができる。かくして「勇気を持つ者」は、「深淵を見る者、しかし鷲の眼でもって——鷲の爪をもって深淵を掴む者<sup>(34)</sup>」となるのである。深淵のうちに於いて深淵を掴み、自分のうちに振り込むことによって、かかる勇気をもつ者は自らの深淵のうちから自分自身をメタモルフォーギッシュに変容し、輝き現われてくるのである。

「畏敬の心胸」を破却し、最早なにもものも畏れぬ「心胸(Herz)」、すなわち「勇気(Mut)」は、アクティブにニヒリスティッシュである。すなわち、従来のあらゆる価値を攻撃し、就中、諸々の価値のなかの最高の価値たる神を攻撃し、そして殺害する。そして、神を殺害した「勇気」をもつ生は、最早なにもものにも依存することがない。すなわち、ニヒリスティッシュにアクティブである。無畏にして無依、自分から自分だけで、自己制約的に、すなわち無制約的に自分自身を変容しながら、生々と生きるのである。従って、ニーチェの「攻撃す

る勇気」は、すなわちアクティブなニヒリズムは、「否定」に立ち停りはしない、むしろ逆のことにまで徹底しようと意志するのである。ツァラツストラによれば、「しかし勇気は最良の打殺者である、攻撃する勇気は。それは死をすら打ち殺す。なぜならそれは『これが生であったのか。さればよし、もう一度』と語るから」と、いう。

以上のように、ニーチェに於いて、「死を打ち殺す」のは、「人間的」(あるいは、より正しくは「超人的」というべきか)な「勇気」であった。これに対し、かつてヘーゲルは「死を殺すのは神である」と語った。我々はヘーゲルのこの言葉をその『宗教哲学講義』の「人間の規定」と題された節に於いて見出すことができる。<sup>(35)</sup>ここでヘーゲルは言う。

「神は死んでしまった、神は死んでいる——これは、すべての永遠なるもの、すべての真なるものは存在せず、否定そのものが神のうちに存在する、という極めて恐ろしい思想である。……(中略)……しかしその経過はここで立ち停りはしない、今や逆転が起こる。すなわち神はこのプロセスに於いて自己を保持する、このプロセスはただ死の死である。神は再び甦るのである。したがって事態は逆転するのである。……(中略)……この復活に続くのがキリストの変容である」と。

してみれば、ヘーゲルに於いては、キリストの変容は、神が自らの死を殺すことを契機として起こることになるだろう。少し言葉を換えるなら、こう言えるだろう。神は自らの死を殺すことによって、その死の深淵から再び立ち上り変容しつつ現象する。

したがって、ヘーゲルに於いて、ここでの「否定の否定」、つまり「死の死」、あるいは「死の殺害」という逆転は、神すなわち絶対者のプロセスとして思惟されているにとどまっている。これに対して、ニーチェの哲学は「否定の否定」、「死の殺害」という逆転を意志によってひき起こそうとしている。すなわち、「この哲学は、否定に、否に、否への意志に立ち停るのではない。むしろこの哲学は反対のものにまで、——世界に対するディオニュソスの『然り』にまで貫徹することを意志する」のである。まさに前述の如く、ニー



チュに於いて「死を殺す」のは、人間の最早人間的ならざる「超人的」「勇氣」なのである。

しかし、ニーチェの場合の「勇氣」による生の変容は、キリストの変容のように歴史のプロセスのうちでの一回限りの出来事ではない。「勇氣」をもって繰り返し繰り返し幾度も自己に打ち克ち、死を打ち殺して生きてこそ、真に「生々とした」生である。「勇氣」が「死を打ち殺す」各瞬間毎に、それを契機として、生は躍動し、変容するのである。

### (エピローグ)

ノーベル賞作家 E. カネッティは『群集と力』のなかで、転身(Verwandlung)、すなわち変容の能力を人間に固有の能力とみなしている。そして、この人間の転身の能力こそが人間に、他のすべての被造物を支配する力を与えてきたのであるとしているが、人間がこの転身の能力をもつのは、あるいは、人間がまさにニーチェの言うように、「最も勇氣のある動物」であるから、ではないだろうか。人間は「最も勇氣のある動物」であればこそ、人間は他の被造物のみならず、いやなによりもまず自分自身を支配する力をもっておればこそ、転身の能力を自分に対し自己所与的に与え、かくして自己創造的に転身することができるのではないだろうか。

しかし、「神の殺害」までしてしまった大いなる「勇氣」が、それだけにとどまらず、最後ついに、人間的生の隠された意志、すなわち「無への意志」、あるいは「死への意志」を打ち殺し、「ディオニュソスの」生に立ち帰った時、もはや、自分自身によって自己を超えて変容するのに、殊更「勇氣」を必要としない。ディオニュソスの生は軽ろやかな足でもって自由に自分自身を踊り超えていくのである。

すなわち、「あらゆる瞬間に人間が超克されている。『超人』という概念がここでは最高の現実となったのである — これまで人間にあって偉大と呼ばれていた一切のものは、無限のはるかかなたに、彼の下に横たわっている」のである。

ここで言うところの「これまで人間にあって偉大とよばれていた一切のもの」のなかには、当然

「勇氣」も含まれているだろう。その「勇氣」もまた、ツァラツストラのはるかかなた下の方に横たわっているのである。逆に言えば、超人への道を歩むツァラツストラはすでに人間的な「勇氣」をはるかに超越しているのである。典型としてのツァラツストラに典型的な「心胸」の形態は、最早「勇氣(Mut)」ではない。「勇氣」をはるかに超えた「超=勇氣」としての「奔放さ(Übermut)」である。

そこで、ニーチェは言う。

「アルキオオネーの日の如き平穏さと、軽ろやかな足どりと、悪意と奔放さの遍在と、その他ツァラツストラという典型にとって典型的なすべてのものは、これまで偉大さにとって本質的なものとは夢想だにされたことはなかった」<sup>(38)</sup>。

### 註

- (1) 本稿は、「哲学論叢」(京都大学哲学論叢刊行会編)第9号(昭和57年6月25日刊)掲載の論文「哲学に於ける「勇氣」——ニーチェの場合——」の続篇である。先行するこの論文では、必ずしも成功したとは言いがたいが、「勇氣」という「心胸」形態を、「力への意志」の自己還帰の過程のなかで、考察しようと試みた。
- (2) Fr. Nietzsche, "Der Wille zur Macht", hrsg. v. Peter Gast, Nr. 55.
- (3) Fr. Nietzsche, "Die fröhliche Wissenschaft", Anhang "Lieder des Prinzen Vogelfrei, An Goethe" (Kröners Taschenausgabe, Bd. 74, S. 307).
- (4) G. W. F. Hegel, "Konzept der Rede beim Antritt des philosophischen Lehramtes an der Universität Berlin, 22. Okt. 1818" (Theorie Werkausgabe, Suhrkamp Verlag, Bd. 10, Anhang), S. 404.
- (5) M. Heidegger, "Der Satz vom Grund" (Verlag Günther Neske, Pfullingen, 1971), S. 145.
- (6) Vgl. G. W. F. Hegel, "Die Phänomenologie des Geistes" (Philosophische Bibliothek) S. 64.
- (7) G. W. F. Hegel, "Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft" §24, Zusatz 2. (Theorie Werkausgabe, Suhrkamp Verlag, Bd. 8) S. 84.

- (8) G. W. F. Hegel, "Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie" (Philosophische Bibliothek), S. 11.
- (9) *ibid.*
- (10) Vgl. G. W. F. Hegel, "Die Phänomenologie des Geistes", S. 564.
- (11) G. W. F. Hegel, "Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft" § 23, S. 80.
- (12) Vgl. Fr. Nietzsche, "Zur Genealogie der Moral" (Kröners Taschenausgabe, Bd. 76) S. 397 ff.
- (13) G. W. F. Hegel, "Konzept der Rede beim Antritt des philosophischen Lehramtes an der Universität Berlin, 22. Okt. 1818", S. 402.
- (14) Vgl. Diogenes Laertios, "Lives of Eminent Philosophers" (Loeb Class. Lib.) VI 20.
- (15) Vgl. G. W. F. Hegel, "Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft" § 107 Zusatz, S. 225.
- (16) Vgl. Fr. Nietzsche, "Also sprach Zarathustra" (Kröners Taschenausgabe), S. 302.
- (17) Planet の語源は、「さまよひ歩いて安らわない」状態を意味するギリシア語の形容詞 *πλανη* に由来する。
- (18) 拙論「ニーチェ・コントゥラ・パスカル(その5)」(長野大学紀要、通巻第28号、1986年5月)、21頁、参照。
- (19) Fr. Nietzsche, "Also sprach Zarathustra" S. 84.
- (20) Fr. Nietzsche, "Der Wille zur Macht" (Kröners Taschenausgabe Bd. 78), Vorrede, Nr. 1.
- (21) 「悦ばしき知識」の「悲劇が始まる」と題された342番のアフォリズム。1882年の第1版ではこのアフォリズムが「悦ばしき知識」中最後のアフォリズムであった。しかし1886年の第2版では、「われら怖れを知らぬ者ども」という副題をもつ第5書、41篇のアフォリズムが付加されて、出版された。
- (22) Fr. Nietzsche, "Ecce Homo" (Kröners Taschenausgabe, Bd. 77), S. 349.
- (23) "das leblose Einsame", vgl. G. W. F. Hegel, "Die Phänomenologie des Geistes" (Philosophische Bibliothek), S. 564.
- (24) Fr. Nietzsche, "Ecce Homo", 'Vorwort' Nr. 3, S. 294. この文のヴァリアンテは「力への意志」Nr. 1041 にもみられる。
- (25) Fr. Nietzsche, "Ecce Homo" S. 369 f.
- (26) 'der Prinz Vogelfrei' 「悦ばしき知識」の第2版には、第5書「われら怖れを知らぬ者ども」とともに、附録として「プリンツ・フォーゲルフライの歌」として14篇の詩がつけ加えられた。「vogelfrei」とは古代ゲルマンおよび中世法では「法律保護停止」刑に処せられたことを意味する。かかる刑罰に処せられた者の屍体は埋葬を拒否され、鳥がその屍肉を自由に啄むに任せられたからだという(Vgl. "Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprach" S. 823)。ニーチェは、このような意味に加えて、さらに文字通り、「大空の鳥(Vogel)のように自由な(frei)」、という意味も込める。かくしてニーチェの「プリンツ・フォーゲルフライ」はニュアンスに豊かな人物像となっている。
- (27) Fr. Nietzsche, "Die fröhliche Wissenschaft" S. 10 f.
- (28) Fr. Nietzsche, "Ecce Homo", 'Vorwort' S. 295.
- (29) Fr. Nietzsche, "Der Antichrist" Nr. 46.
- (30) Fr. Nietzsche, "Der Wille zur Macht" Nr. 540.
- (31) Vgl. Fr. Nietzsche, "Also sprach Zarathustra" S. 172.
- (32) *ibid.* S. 336.
- (33) *ibid.* S. 172.
- (34) *ibid.* S. 320.
- (35) *ibid.* S. 172 f.
- (36) G. W. F. Hegel "Vorlesungen über die Philosophie der Religion"II (Theorie Werkausgabe Bd. 17 Suhrkamp Verlag), S. 291 f.
- (37) E. Canetti "Masse und Macht" (Fischer Taschenbuch Verlag), S. 373.
- (38) Fr. Nietzsche "Ecce Homo" S. 380.