

ヨーロッパのニヒリズム
——ニーチェの世界観——

松 田 央

Summary

European Nihilism ——Nietzsche's View of the World——

MATSUDA Hiroshi

Friedrich Nietzsche (1844–1900), a German philosopher designates European Nihilism (der europäische Nihilismus) which is a radical character in the western occurrence, a spiritual movement in the long-range western history, according to Heideggerian interpretation.

Nietzsche thinks that Christianity is the origin of European Nihilism and it created European moral values. The Christian morality was the highest value to the European traditional culture. However according to Nietzsche's view, the aim of the Christian morality, namely kingdom of God is not yet achieved and the European morality is never improved. Accordingly there appeared atheism that denies God's existence. Nietzsche talks of 'God's death' in "The Joyful Knowledge (Die fröhliche Wissenschaft)", the number 125.

Nietzsche denied the Christian God and developed Perspectivism, named the eternal recurrence to endure European Nihilism. He tried to conquer himself and experience the eternal joy which was the affirmation of his life. Moreover he created a new god, named the superman (Übermensch) which is the subject of the conquest of the self, and proclaimed 'the God's death' to revive truly human beings. However we must notice that Nietzsche's thought of the superman has its source in Christian God-man thought.

I 問題の提起

ニヒリズムの問題は、現代の宗教哲学において重要な位置を占めている。宗教哲学者西谷啓治(1900~1990)は、青年時代にニヒリズムの問題に突き当たって深く悩んだ末にフリードリッヒ・ニーチェ(1844~1900)のニヒリズムを研究し、それを通過して仏教の空の思想に到達した。またマルティン・ハイデッガー(1889~1976)は、現代人の生き方が何か本来的なものから転落して、しかもその根底にニヒリズムがあると感じていた。またニヒリズムの本質はすでにニーチェによって考察されていると考えていた。このように現代の多くの哲学者たちはニヒリズムの思索にあたって、ニーチェの思想を基本にしている。

まずニヒリズムとは何かということについて基本的な了解が必要となる。ニヒリズムは虚無主義ともいう。「虚無」という観念自体はとくに近代的なものではなく、西谷がすでに指摘しているように、それは古代からつとに人生の問題となっていて、キリスト教や仏教はそれを克服するために成立した宗教であると言える¹⁾。虚無という問題、すなわち、むなしさやはかなさというものは、いずれの宗教においても人間の一番根本の問題として考えられている²⁾。換言すれば、虚無というものが人生論の大前提の事実となっていて、人間はこの前提に制限されながら自分の生き方を考えざるを得ない。

しかし、近代になって虚無というものが自覚的に、虚無の立場として初めて主張されるようになった。「ニヒリズム」(nihilism)という術語は、ラテン語のニヒル nihil(虚無)に基づく造語であり、おそらく近代になって初めて生まれた術語である。ここでは奇妙なことであるが、虚無という観念に積極的・能動的な意味が与えられている。これが近代のニヒリズムであり、自覚的・積極的であるという点においてキリスト教や仏教のニヒリズムとは異なる。つまり、宗教におけるニヒリズムは真理の本質ではなく、永遠の命や解脱げだつという救済のための過程にすぎない。自分の人生にニヒリズムを感じれば感じるほど、人間は神や仏の救済を熱心に求めるようになる。しかし、近代のニヒリズムはそうではなく、それ自体が真理の本質であって、神や仏の救済を否定するのである。それではなぜこのような思想的現象が生じたのだろうか。

II 近代ニヒリズムの本質

1. ヨーロッパのニヒリズム

ニーチェにとって最も重要なニヒリズムは、「ヨーロッパのニヒリズム」(der europäische Nihilismus)である。というのは、マルティン・ハイデッガーが著書『ニーチェ』において強調しているように、ニーチェにとってニヒリズムとは、どこかあるときに偶然に現れる個人的な世界観ではなく、西洋史の出来事における根本的な性格であるからである³⁾。換言すれば、ヨーロッパのニヒリズムは、個人がそれに賛成するか反対するかという見解や価値観ではなく、長大な西洋史における精神的な運動であり、主要な潮流である。これは恒常的ニヒリズムとも言うべきものである。したがって、近代ヨーロッパ人の生き方、あるいはそれを模倣する

日本人の生き方も無意識のうちにニヒリズムの枠の中にあるということになる。戦後の日本の文化は、徐々にデカダンス（腐敗、退廃、衰退）の徴候をおびるようになるが、その根底にはヨーロッパのニヒリズムがあるといても過言ではない。

ニーチェは『力への意志』（Der Wille zur Macht. 日本語訳は『権力への意志』）と題された遺稿集第1番⁴⁾において、ニヒリズムの出現を次のように告知している。

ニヒリズムは戸口に立っている。すべての訪問客のうちで最も気味の悪いこのものはどこから来るのであろうか？——出発点、すなわち「社会的困窮状態」や「生理学的変質」やましては腐敗（Korruption）を指示してニヒリズムの原因とするのは、誤謬である。（中略）困窮はそれ自体では、ニヒリズム（価値、意味、願望の徹底的拒否）を生み出すことは断じてできない。これらもろもろの困窮は依然として全く違った諸解釈を許すものである。そうではなくて、一つの全く特定の解釈のうちに、キリスト教的・道徳的解釈のうちに、ニヒリズムはひそんでいるのである（『権力への意志』第1番・上19ページ。Wille, S. 7）。

ここではヨーロッパのニヒリズムの本質に関するニーチェの所見が述べられている。まずニヒリズムは戸口に立っているという言葉である。つまり、彼の時代にはニヒリズムはまだ完全にヨーロッパ社会に入り込んでいたわけではないので、このアフォリズム（警句）は当時の現実に関する描写というよりもむしろ将来に起こるべき預言であった。そして、恐るべきことであるが、この預言は的中した。ヨーロッパのニヒリズムは、今日のヨーロッパ社会だけでなく、日本の社会にもすでに入り込んで住民となってしまった。ヨーロッパのニヒリズムを除外しては、もはや現代文化について正しく語ることはできなくなった。

そして、社会のデカダンス（腐敗、頹廢、衰退）は、ニヒリズムの原因ではなく、反対にその帰結である。一般の常識で考えれば、人々の精神的頹廢や衰退がニヒリズムを引き起こす。しかし、そのようなニヒリズムはまだ致命的なものではなく、新たな宗教的・道徳的価値観によって克服される可能性が残っている。たとえば、伝統的な秩序や価値が頹廢・衰退したとき、青年はその現象を敏感に察知してこれを否定する。しかし、その場合のニヒリズムは頹廢の帰結にすぎない。

ハイデッガーが解説しているように、ヨーロッパのニヒリズムは決して単なる崩壊、価値の喪失、破滅ではなく、歴史的運動の根本的様態である⁵⁾。つまり、このようなニヒリズムは現象の根底にある運動であるから、その帰結としての腐敗や衰退を追放しても消滅するものではない。しかもそれは相当長期間にわたってある種の創造的高揚の発生を排除するものではなく、驚嘆すべきことにむしろ逆にそれを必要とし、助長する。ニーチェにとってキリスト教は、ヨーロッパのニヒリズムの淵源であり、キリスト教はヨーロッパの道徳的価値観を創造した。ニヒリズムの本質とは道徳の排除ではなく、反対にそれに対する渴望である。つまり、道徳的価値を渴望してそれを何とか生み出そうとする運動であるが、その運動は結局失敗するということである。

先ほど述べたように、ヨーロッパのニヒリズムは、無意識のうちにすでに存在しているものであり、欧米化された生き方をしている人々はすべてその渦の中に巻き込まれていく。たとえば、昨今の日本人の精神的現象を概観してすぐに気づくことであるが、「デラシネ(根なし草)」とも呼ぶべき生き方をしている人々が急増している。戦前の日本人は国家や農村共同体への強固な帰属意識を持っていたが、戦後の日本人はそれを捨ててしまい、帰属意識の対象を企業や家庭に求めた。しかし、昨今では企業の年功序列制が次第に崩れ、従業員の帰属意識も弱くなっている。またかつての「マイホーム主義」という言葉もすたれ、家族の絆がもろくなっている。

2. 神の死

ニーチェはニヒリズムを次のように定義付けている。

ニヒリズムとは何を意味するのか？——最高の諸価値がその価値を喪失するという。目標が欠けている。「何のために？」への答えが欠けている（『権力への意志』第2番・上22ページ。Wille, S. 10）。

ここで最高の諸価値とはキリスト教の道徳を意味する。ヨーロッパの伝統的文化にとってそれが最高の価値であったからである。「何のために？」とは価値の根拠を指す。目標と価値の根拠は内的に連関しているのである。なんらかの価値を生み出すためには、それなりの目標と根拠が必要である。ニーチェの歴史解釈によれば、プラトン哲学およびそれを受容したキリスト教が西洋文化の目標と根拠を創造したので、両者が最高の諸価値であったが、それらの目標と根拠が失われたために、価値もなくなってしまったというわけである。そうすると、ニヒリズムという歴史的運動は、実は、古代からすでに存在していたということになる。

キリスト教道徳の目標とは何か？それはイエス・キリストが約束した神の国の到来であり、歴史の終末において実現するとされている（マルコ13：24～31；14：25；Iテサロニケ4：15～17）。終末の時には最後の審判によりすべての人間が神によって裁かれ、善と悪の最終的な決着が付く（ヨハネ5：27～29；6：39～40；IIコリント5：10）。死者の中で「命の書」に記されていないものは、永遠の滅びを受けるとされる（黙示録20：12～15）。したがって、ヨーロッパ社会では最後の審判に備えて各人が信仰を修練し、善行を積み、また犯した罪を悔い改めるように心がけることが最高の道徳となった。したがって、道徳の根拠はキリスト教の神であり、イエス・キリストであり、またそのことを証言する新約聖書の言葉であるということになる。

もちろん、キリスト教道徳の目標が本当に達成されれば、あるいは達成されることが確実であれば、その価値は維持され、ニヒリズムは生じない。しかし、ニーチェの所見によれば、そのような目標はいつまでも達成されず、神の国は言うにおよばず、ヨーロッパ社会の道徳は一向に改善されていない。そうすると、キリスト教の神の国はとどのつまり、虚構にすぎないの

ではないかという疑念や非難が生じてくる。そこでキリスト教は神の国をこの世から切り離れた彼岸とするか、あるいは神の国をはるか未来の世界として先送りせざるを得ない。この世界観はイエスの教えとはかなり異なるものとなるが(イエスは神の国の現実性を強調している)、キリスト教道徳の価値を維持するためにはやむを得ないことになってしまう。そうすると、誠実な精神を持つ人々が、神の国に対して幻滅を抱くことになった。

そこから懐疑論が生じて、キリスト教の神はそもそも存在しないのではないかという疑念が強くなった。さらに疑念を越えて神の存在を積極的に否定する無神論が成立した。そこでニーチェは『悦ばしき知識 (Die fröhliche Wissenschaft)』第125番において次のように「神の死」を語る。

狂気の人間。諸君はあの狂気の人間のことを耳にしなかったか。晴天の午前だというのにランタンをつけながら、市場へ駆けつけて来て、ひっきりなしに「私は神を探している。私は神を探している」と叫んだ人間のことを。市場には折しも神を信じない人々が集まっていたので、彼はたちまちひどい物笑いの種となった。「神様が行方知れずになったというのか」とあるものは言った。「神様が子供のように迷子になったのか」とほかのものは言った。「それとも神様は隠れん坊をしたのか。神様はわれわれが恐くなったのか。神様は船で出かけたのか。移住と決め込んだのか」。彼らはがやがやわめき立てて嘲笑した。狂気の人間は彼らの中に飛び込み、穴のあくほど彼らをにらみつけた。「神がどこかへ行ったかって」と、彼は叫んだ。「私が君たちに言ってやる。われわれが神を殺したのだ。君たちと私とがだ。われわれはみんな神の殺害者なのだ。(中略) 神は死んだ。神は死んだままだ。それもわれわれが神を殺したのだ。殺害者中の殺害者であるわれわれは、どうやって自分を慰めたらいいのだ。世界がこれまで所有していた最も神聖なもの、最も強力なもの、それがわれわれの刃によって出血多量で死んだのだ⁶⁾。

一読して容易にわかることであるが、この「狂気の人間」の言葉は矛盾だらけである。一方で「私は神を探している。私は神を探している」と叫びながら、他方で「われわれが神を殺したのだ」と述べている。神を邪魔者扱いにした神の殺害者が、なぜ今更未練がましく神を探す必要があるのか。またなぜ慰めを必要とするのか。全く不可解な発言である。しかもそもそも、神を殺すということは論理的に不合理である。人間が神を殺せるはずはないからである。人間が殺せる神はもはや神とは言えない。

ハイデッガーの解釈によれば、この神とは超感性的な世界を指している。プラトン哲学によって体系化されたキリスト教の形而上学は超感性的な世界を設定した。「神の死」とは超感性的な世界が活動力を欠いていることを意味している⁷⁾。またハイデッガーは『ニーチェ』において「神の死」を次のように解釈している。

「道徳的な」神、キリスト教の神が死んだ。(中略) ニーチェが「神は死んだ」というときに

意図されている神は、「道徳的に」見られた神、この神のみである。この神が死んだのは、人々が殺害したからである。人々が神を殺害したのは、彼らが神としての偉大さを彼らの報酬請求の矮小さによってはじき出し、こうして神を矮小なものにしたからである。この神が力を喪失したのは、神が自分と自分の生とを否定する人間の「つかみそこない」(Fehlgriff) であるからである⁸⁾。

「道徳的な」神とは、善悪の基準となる神であり、死後の裁きを行う神である。善悪の基準は客観的に設定されるものではないから、基準を権威付ける主体が必要となる。それが神である。ニーチェによれば、キリスト教は道徳の根拠としての神を超感性的な世界に引き上げることによって、神の権威を普遍的・客観的なものにしようとした。ところが近代になってキリスト教の権威が弱まるにつれて、超感性的な世界は次第に軽視されるようになった。それは現実性を喪失していると考えられたからである。しかし、神が現実性を喪失したのは、近代思想の影響だけではない。むしろ伝統的なキリスト教自体が神を「つかみそこなっていた」からである。神を道徳の根拠、罪と罰を定める「審判者」として理解することは、神を人間の次元に引き下げ、人間の道徳観に適合した神を作り上げることである。ニーチェにとってそのような神はもはや「生ける神」と見なされない。それゆえ、狂気の人間は「われわれが神を殺したのだ」と述べる。神の殺害はニヒリスト・ニーチェの個人的な行為ではなく、ヨーロッパ史全体の根本様態なのである。「神の殺害」とは神自身を殺すことではなく、人間によって歪曲された神の表象に関する無力化の現象である。ニーチェはそこにニヒリズムを見だし、積極的に神の死を告知した。

それでは「私は神を探している。私は神を探している」という言葉は何を意味するのか。これについては二つの解釈が可能である。一つの解釈としてそれはまだ完全なニヒリズムに到達していない無神論を意味する。つまり、まだ神という観念に郷愁を抱き、それから解放されていない不完全なニヒリズムである。もう一つの解釈としてそれは新しい神を探すというさらに高度な次元の有神論的思想を意味する。私は後者の解釈を支持する。たとえば『ツァラトゥストラ』では「すべての神々は死んだ。今やわれわれは、超人が生きんことを欲する」と語られている(『ツァラトゥストラ』上、142ページ。Zarathustra, S. 84)⁹⁾。つまり、死ぬ神はキリスト教の神だけではなく、すべての神々ということであろう。なぜかという、神そのものが無力になったというよりも、神の力と意志を受け継ぐ人間(超人)がまだ現れていないからである。そうすると、ニーチェの思想は、単純な破壊的無神論ではなく、まず既成の有神論を破壊するという方法論的無神論であると思われる。彼にとってニヒリズムや無神論は結論ではなく、新しい真実な神を求めるための道程であると思われる。そのためには神に関するすべての観念をまず絶滅しなければならないということになる。つまり、神の殺害という神の否定は、破壊のための破壊ではなく、創造のための破壊である。

3. キリスト教的理想

ニーチェはキリスト教を徹底的に攻撃したので、一般には反キリスト教的な哲学者として知られている。しかし、ニーチェが全面的にキリスト教を否定したわけではないということに注意しなければならない。彼は「キリスト教的理想の永続は、あり得るうちの最も望ましいものの一つであり、しかもそれはキリスト教的理想と並んで、おそらくはまたそれを越えて、台頭しようとする諸理想のためである」と断言している（『権力への意志』第361番・上351ページ。Wille, S. 248）。ここでキリスト教的理想とは何を意味するのかが問題であるが、ニーチェは必ずしも明確には説明していない。彼にとってキリスト教的理想は複合的なものであり、拒絶すべきものと肯定的に評価すべきものとに区別されるべきなのである。たとえば、彼はキリスト教をAの側面とBの側面とに分け、前者を受け入れ、後者を拒絶する。前者は病気に対する治癒あるいは抑制手段であり、精神の荒廃や粗野を矯正するために有効なこともある。これに対して後者は病気そのものの症候であり、むしろ人類のデカダンスを増加すると説明されている（『権力への意志』第236番・上239ページ。Wille, S. 168～169）。

またすでに紹介したように、ニーチェはキリスト教道德のうちにニヒリズムの淵源があることを主張しているが、それによってキリスト教道德がすべて空虚なものであるということの意味しているわけではない。つまり、この道德には二面性が認められ、一方でそれは誠実な精神（キリストの教えに従うということ）を歴史的に養った。しかし、他方でキリスト教的理想（神の国）が永久に実現しそうもないので、キリスト教的誠実さを備えた人々（ニーチェを含む）が疑念を抱き始めたというわけである。したがって、ニーチェは、キリスト教道德がキリスト教の神に反抗すると語っている（『権力への意志』第1番・上20ページ。Wille, S. 7）。この言葉は非常に意味深長である。ニーチェにとってキリスト教的理想は彼自身の体の構成要素なのである。たとえで言うならば、蛇が古い体を脱ぎ捨てるために脱皮するように、ニーチェは古いキリスト教から脱皮しようと試みる。したがって、彼のキリスト教批判は、決してキリスト教の外側からのものではなく、その内側から出たものである。換言すれば、キリスト教を正確に知らなければ、ニーチェ哲学を深く理解することはできない（日本の哲学研究家の大半はキリスト教を正しく理解していないのでその誤謬に陥っている）。ニーチェのニヒリズムを理解する鍵はキリスト教の内部にある。

そこで彼のキリスト教批判にはアンビヴァレントな性質があることに気づく。一面において異常なまでに執拗にキリスト教を攻撃した。彼は「新約聖書を読むときには、人はいささかの分別、疑心、悪意をつねに手中にしておくべきである」（『権力への意志』第199番・上203ページ。Wille, S. 142）と語っている。現在の聖書学的なレベルから見たならば、ニーチェの批判的な聖書解釈は、的はずれであると判断せざるを得ないものが多い。しかし、ここで重要なことは、彼は意図的に悪意と偏見をもって聖書を解釈しているということである。わざと的はずれであることを承知の上で、聖書、とくに新約聖書を批判している。それはなぜかという、そこに記述されている道德的な目標が永遠に実現しないと判断したからである。またニーチェは新約聖書の多くの箇所にもキリスト教のAの側面を見いだしたようであるが、聖書の読者が

その側面に影響されてBの側面を見落とすことがないように、あえて悪意をもって聖書を読むことを勧めているのだろう。したがって、彼のキリスト教批判・聖書批判を鵜呑みにして、新約聖書の価値を全面的に否定することは見当違いに陥る¹⁰⁾。

ところが、もう一面でニーチェはキリスト教的道徳の真摯な継承者でもあった。たとえば、彼は「単にキリスト教的実践のみが、十字架で死んだその人（イエス）が生き抜いたと同じ生のみが、キリスト教的なのである……今日そうした生は可能であり、ある種の人たちにとってはその上必然的ですからある。真正のキリスト教、根源的キリスト教は、いかなる時代にあっても可能であるだろう」¹¹⁾とさえ述べている。イエス・キリストが地上で行った事柄（敵をも愛する絶対的な愛）こそが、ニーチェにとってキリスト教的理想であり、またそのようなイエス・キリストの生き方を自らも実践することがキリスト教的誠実さなのである。この誠実さは真理との合致であり、自分自身に対する誠実さでもある。そしてこの誠実さは道徳の自己超克、つまり絶えず今の自分を乗り越えていくことを要求する。これはニーチェのニヒリズムを理解するための根本主題である。

『ツァラトゥストラ』の訳者吉沢伝三郎は、本文の注解においてニーチェが継承した根本的な思想としてキリスト教の神人思想、ショーペンハウアーの生命意志の思想、古代ギリシア人の存在思想の三つをあげている。キリスト教の神人思想とは、絶対者である神が人間そのものとなったこと、つまりキリストの受肉の思想を指している。ニーチェはこの思想を受け継いだ上でそれと対決するという形式で道徳の自己超克を実現しようとした（『ツァラトゥストラ』下、603～604ページ）。

それは「超人思想」において表現されている。預言者ツァラトゥストラの口を通してニーチェは、「私は君たちに超人（Übermensch）を教える。人間は超克されるべきところの何ものかである。君たちは人間を超克するために何をなしたか？」と語りかけている（『ツァラトゥストラ』上、22ページ。Zarathustra, S. 8）。キリスト教ではイエスに従う者は神の子として新たに生まれることができる（ヨハネ1：12；テトス3：5～7）。そこで古代の神学者エイレナイオスは「人間が神となるために神は人間となった」という文章によって神（キリスト）の受肉という主題と人間の「神化」（^{テオーシス}θεώσις）という主題とを結合した。神化（テオーシス）とは文字どおり人間が神になることではなく、神の本質に類似することである。人間の神化のためには、神自身がこの世において人間となる必要があったということである。ニーチェはキリスト教の神化の思想を源泉として用い、これを批判的に継承している。すなわち、神または神の子が超人に取って代わっている。ニーチェによれば、キリスト教の神化は形而上学的であり、身体的に現実化していない。そのために「神の死」というニヒリズムを引き起こした。それゆえ、彼はキリスト教の神化を転倒させ、徹底的に地上的で現実主義的な次元に置き換える。彼によれば、われわれはニヒリズムを回避することはできないが、継続的な自己超克という超人思想によってニヒリズムに耐えることができる。

【図1 神人思想と超人思想】

神人思想：キリスト（子なる神）の受肉→→→人間イエスの出現
イエスに従う人間→→→イエスの力による自己の超克（神化）
超人思想：神の死→→→自力による自己の超克（神化）

Ⅲ ニヒリズムの発展

1. キリスト教道徳の仮説

ニーチェの分析によれば、ニヒリズムは固定・不変のものではなく、生成変化する。その淵源はキリスト教の道徳にあるとされる。ヨーロッパのニヒリズムとはすでに説明したように、最高の諸価値がその価値を失うことであったが、キリスト教道徳がその価値を生み出してきた。一般常識で考えると、キリスト教道徳はニヒリズムを防止する機能を果たしていたはずである。しかし、ニーチェはキリスト教道徳がその正反対の結果を引き起こしたと解釈しているのである。なぜならば、価値という観念が高度な道徳として強調されるからである。

人間はたしかになんらかの価値や意味なしは生きられないが、そのような価値や意味はこの世で実現してこそ内実を伴ったものとなる。ところがキリスト教は人生の価値や意味を高度な道徳として制約したためにその実行がほとんど不可能なものになってしまった。そのため、価値や意味の目標は彼岸（超越的な世界）に移された。そうすると、キリスト教の価値や意味は此岸において活動力を欠くことになり、「神の死」という事態を引き起こす。この世で神の働きを認識することができないというわけである。したがって、結局のところ、キリスト教道徳の価値観がニヒリズムの根源になっていたと判定される。

しかしながら、ニーチェはキリスト教道徳の歴史的功績も認めている。彼によれば、キリスト教道徳の仮説は次のような四つの利益をもたらした（『権力への意志』第4番・上23～24ページ。Wille, S. 10～11）。

- (1) 生成や消滅の流れのうちにある人間の卑小性や偶然性とは反対に、人間に一つの絶対的な価値を授けた。
……私見によれば、その価値はキリスト教では、「神の子」「神の相続人」「永遠の命」などの用語によって表現されている。イエス・キリストの救いを信じる者は、罪の悲惨さから解放されて、神の子として承認されて、神の相続人となり、永遠の命を神から授かる（ローマ6：22～23；8：14～17）。
- (2) 世界は完全なものとされ、世界の災いも意味に満ちているとされた。
……私見によれば、これはおそらく全知全能の神が創造した世界が不完全であるはずはないというキリスト教の教説を指しているのだろう。この教説に従えば、苦しみや災いにも救済的な意味が付加されることになる。
- (3) 絶対的価値についての知識を人間は持ち得ると見なした。
……私見によれば、これはおそらく啓示という媒介によって人間は、神、神の救済行

為、世界の終末など、最高の知識を獲得し得るとするキリスト教の教説を指しているのだろう。

- (4) 人間が自分を人間として軽蔑しないように、生きることを敵視しないように、認識することに絶望しないようにはからった。すなわち、それは一つの保存手段であった。……私見によれば、これはおそらく人間がありのままの姿（罪人の状態）で神によって受容されることによって感謝と喜びとをもって生きることができるという教説を指しているのだろう。

ここからわかるように、ニーチェは生存の保存手段としてキリスト教が果たしてきた歴史的役割を肯定的に評価している。すでに指摘したように、ニーチェはキリスト教を大きくAの側面とBの側面に区別しているが、Aの側面は以上の四つの利益、なかんずく、四番目の保存手段に通じるものがある。

ところがこれら四つの利益の現実性に関して確信を持つことができなくなると、キリスト教的価値と意味とは根底からくつがえされてしまう。キリスト教道徳を生存の保存手段として信賴していたにもかかわらず、それについての疑念と幻滅が生じた場合には、もはや生存を維持することが絶対にできないという確信ができあがる。それが徹底的ニヒリズムである（『権力への意志』第3番・上22～29ページ。Wille, S. 10）。

そうすると、このニヒリズムに対してキリスト教道徳は歴史的にどのように対処してきたのか。ニーチェの解釈によれば、キリスト教道徳はこの生成の全世界を虚妄と判断して、彼岸にあるもう一つの世界（背後世界）を真の世界として「捏造」した。そこでニーチェの見解に従えば、神の国はもちろん、神自身もキリスト教による巨大な虚構であったということになる。それゆえ、彼は「神は死んだ」と宣言した。「神は死んだ」ということは、文字通りの意味ではなく、かつてヨーロッパ人の意識にあった神の実在性が次第に希薄になっていくことを意味しているのだろう。

しかし、それでもヨーロッパ人がキリスト教の神を信じていた間は、キリスト教は歴史的に道徳的価値を生み出し、生存を維持することによってニヒリズムを防止する機能を果たしてきた。ここでわれわれは人間存在が価値や意味なしには生存することができないことに気づく。人間にはパンが必要であるが、パンだけでは生きられない。したがって、イエスは悪魔に対して「人は神の言葉によって生きる」と答えた（マタイ4:4）。この場合、神の言葉は人生の意味や価値を生み出す源泉となっている。

ところでニーチェのキリスト教批判はキリスト教思想を相当歪曲していることに注意しなければならない。グノーシス主義的キリスト教は別として、いわゆる正統キリスト教は、この世が虚妄であると決め付けたことは一度もない。旧約聖書・新約聖書にもそのようなことは語られていない。というのは、キリスト教の基本は創世記の天地創造の物語であり、創造主である神が造ったものはすべて実在していると考えられているからである。すべてのものは、神から出て、神によって保たれ、神に向かっている（ローマ11:36）。神の実在と栄光はすべての被

造物を通して証明されている。この世は虚妄ではなく、神の国の反映である。神性は霊であるが、霊と物質とは対立せず、相互に交わっている。したがって、聖霊の働きは自然の事物に内在している。

ニーチェはこのようなキリスト教思想を無視している。しかし、彼の時代にはそのようなキリスト教思想が衰退していたのかもしれない。つまり、霊の世界を日常の生活において経験することができなくなってしまったのではなかろうか。そうなる と必然的に、神とその世界の超越性・彼岸性だけが強調され、この世の価値がいちじるしく低いものとして評価されてしまう。

2. ニヒリズムの分類

一言でニヒリズムといっても一様ではない。ニーチェはニヒリズムの先行形態としてペシミズム（悲観主義）を設定し、さらにニヒリズムを二種に分類する。またペシミズムにも二種類ある。強さとしてのペシミズムと衰退としてのペシミズムである（『権力への意志』第10番・上26ページ。Wille, S. 12）。

そもそもペシミズム（Pessimismus）という術語は、ラテン語の *pessimus* に由来し、これは *malus*（悪い）の最上級である *pessimus* の中性形である。そして、ハイデッガーの解説によれば、ペシミズムはこの世がもろもろの世界の中で「最悪のもの（*pessimum*）」とする気分が目覚めたときに生じる態度である。この気分は最高の諸価値が無価値であって、そして世界はわれわれが理想として抱いていたものと合致しないということの気づきである。そうなる と最悪の世界では生きるに値しないという信仰が出現する。すなわち、ショーペンハウアーの厭世の哲学である¹²⁾。

そして、ニーチェの所見によれば、衰退としてのペシミズムは歴史主義に逃げ込む（『権力への意志』第10番・上26ページ。Wille, S. 12）。このペシミズムは至る所で陰鬱なものだけに目をつけ、どうせ世の中は決して良い方向には向かわず、歴史的運命に支配されているのだと考える。

これに対して、強さのペシミズムは災いを純粹になまのまま享樂し、それを最も興味深いものとして認めることである（『権力への意志』第1019番・下501～502ページ。Wille, S. 668）。このペシミズムは驚くべき発想の転換である。これは現実から目をそむけることや幻想を抱くことではない。ニーチェはショーペンハウアーのペシミズムを継承しながらも、それを肯定的・能動的なものに転換する。すなわち、現実を包み隠さず直視しながらも、それを否定的にとらえるのではなく、肯定的に受けとめ、解釈する。

さらに強さのペシミズムは、歴史的に能動的ニヒリズム（精神の上昇した力の徴候としてのニヒリズム）に、また衰退としてのペシミズムは、歴史的に受動的ニヒリズム（精神の力の衰退と後退としてのニヒリズム）に通じる。受動的ニヒリズムでは、真理は存在しないというところで留まるが、能動的ニヒリズムでは、真理を力への意志の一形態として、かつ特定の位階を持つ一つの価値として認識する。

【図2 ペシミズムとニヒリズム】

強さのペシミズム→→能動的ニヒリズム→→古典的ニヒリズム

衰退としてのペシミズム→→受動的ニヒリズム

ニーチェの見解によれば、キリスト教と仏教は二大ニヒリズムの運動である（『権力への意志』第220番・上223～224ページ。Wille, S. 157）。ここで仏教は受動的ニヒリズムとして、すなわち、もはや攻撃することのできない疲労のニヒリズムとして規定されている。それは弱さの徴候であり、精神の力は疲れ果て、憔悴しきって、そのためにこれまでの目標や価値が適合しなくなり、いかなる信仰をも見いだし得ないとされる（『権力への意志』第23番・上38ページ。Wille, S. 21）。仏教は「諸法無我」「涅槃寂靜」を説くが、無我や涅槃の境地を目標とすることは、無への憧憬があるとも言える。これに対して、ニーチェの分類によれば、キリスト教はおそらく能動的ニヒリズムに相当すると思われる。

そして、ニーチェは、能動的ニヒリズムを古典的ニヒリズムへと転化する。このニヒリズムはあるものを空虚なものとして静観するのではなく、それを廃棄し、転覆させ、その場を開放する。ニーチェはニヒリズムから離脱しようとするのではなく、古典的ニヒリズムの境涯に留まる。というのも、ニヒリズムは一つの正常な状態であるからである（『権力への意志』第23番・上38ページ。Wille, S. 20）。精神の力は、これまでの目標（信仰箇条）が自分に適合しなくなったほどに増大していることがあり、その場合にも目標が欠けるためにニヒリズムが生じる。

ニーチェは「生の新しい秩序を打開する」と語り（『権力への意志』第1055番・下530ページ。Wille, S. 689）、また私たちが「真の世界」（彼岸としての神の国）を廃棄してしまえば、価値の新しい秩序がおのずから引き続いて生ずるにちがいない」（『権力への意志』第461番・上452ページ。Wille, S. 322）と述べている。したがって、彼はなんらかの意味で新しい価値とそれに基づく秩序とを想定していたにちがいない。ニーチェの研究者の中には、ニーチェは完全なニヒリストであったと論評する人々もいる。しかし、この表現は正確さを欠いている。たしかに彼は古典的ニヒリズムを維持しようとしたが、それは精神の力を既成の価値体系から解き放つための方策であり、それによって価値や意味そのものを否定したわけではない。

宗教の使命は、単に来世の救済を説くことだけではない。むしろ現世に生きる価値と意味を根拠付け、それらを秩序の形式によって人々に示すことである。それによって、人々は生きる価値と意味とを信じ、それを実践することを目標として定立することができる。これに対して、来世の救済だけを説くならば、現世は実在性の乏しい世界となり、厭世的なニヒリズムを促進することになる。ただし、ニーチェの考察によれば、価値や目標は固定した実体ではなく、つねに乗り越えられ、新たに生成するものである。つまり、破壊と創造が無限に反復することになる。これが古典的ニヒリズムの運動なのである。

【図3 人生と宗教】

人生の目標——価値・意味の実践——それらの根拠付けとしての宗教

IV 力への意志

1. 遠近法主義

古典的ニヒリズムは、「力への意志」(der Wille zur Macht)という運動において展開される。これは一言で表現すれば、「力への力」(ハイデッガー)を意味する¹³⁾。力とは精神の力であり、生存を維持するために不可欠な要素である。いわば生きる気力と言い換えてもよいだろう。そして意志とはあるものに向かっての欲望、衝動、本能などではなく(『権力への意志』第84番・上96ページ。Wille, S. 63)、命令である。おそらくニーチェは「意欲」(Wollen)を「意志」と同じ意味で使用していると思われるが、彼にとって意欲とは、欲望し、努力し、要望することではなく、命令である。何ごとかが命令されるということが意欲に属している(『権力への意志』第668番・下190ページ。Wille, S. 447)。そこで力への意志とは、力を命令することであり、あるところのものへと権能付けることである。命令できるということは、自分自身を意のままにすることであり、自分自身が自己の活動の主人であるということの意味する。ハイデッガーの解釈によれば、これは絶えず自己が自己自身の上に立ち、現在の自己を超克し、自己をより高い段階に、より広い範囲にもたらすということである¹⁴⁾。

ただし、自分を越えて自分の主人であるということは、閉鎖的自我の保持ということではない。その反対に自我は、力への意志によって外側へと解放されなければならない。ハイデッガーの術語を借りれば、古典的ニヒリズムは、自分のより高い可能性を自分の前方に投企して(werfen)、自分自身を前進させ、まだ達成されていないものへと自分自身を志向させるということである¹⁵⁾。そして、これを実現するために「遠近法」(Perspektive)という方法論が用いられる。これはラテン語の *perspecto* (見通す) という動詞に由来し、簡単に言えば、より高いものの範囲へと向かう見通しである。

ところでニーチェの遠近法は、西洋哲学の認識論的伝統である「遠近法主義」(Perspektivismus)の応用である。遠近法に従って描かれる絵画はつねに画家の視点において相関的であるが、それと同様に世界はつねに特定の視点から特定の見方によってしか見られないものであり、いかなる視点にも限定されない絶対的な世界認識などあり得ないとも言える。世界の認識に関するこのような考え方を遠近法主義と呼んでいる。18世紀の初めにライプニッツが説いている单子論には遠近法主義の傾向が認められる。彼はすべてのモナド(单子)がそれぞれの視点からそれぞれの表象能力に応じて全世界を自分の内に映し出すということを主張している(CD-ROM版『世界大百科事典』第2版、平凡社、2002年)。

モナドとは力と作用を実体化したもので、広がりも形もない分割できない単純な実体(それ自体で存立している存在者)であり、それが無数に集まって宇宙を形成しているとされる。またモナドは表象(*perceptio*)と意欲(*appetitus*)によって規定されているが、それはなぜだろうか。ハイデッガーの解釈に従ってまとめると、次のようになる。

ドイツ語の *sich vorstellen* (表象する) という言葉は本来、自分の前に何かを立てるということである。つまり、ライプニッツによる表象とは、モナドが存在者全体を自分の前に立てるということである。なんらかの仕方で自立している存在者はすべて表象するのである。デカルトの有名な命題「われ思う、ゆえにわれあり」は、「われ表象する、ゆえにわれあり」と言い換えることができよう。したがって、モナドが自立している実体であることは、それが表象することを意味する。またライプニッツによる意欲は本能的な衝動としての欲求ではなく、努力を指し、表象する努力であり、これこそが自立的存在者の根本的な在り方であり、本質である¹⁶⁾。この表象作用は、ライプニッツが「視点」(*point de vue*)と呼ぶものを有する。ニーチェによる意志・意欲の概念もおそらくライプニッツの影響を受けている。ただし、ライプニッツはまだこの「視点」を価値として理解していない。ニーチェはライプニッツの遠近法主義と価値定立の考え方を組み合わせて、この複合的な形態において力への意志を思惟した。

ところでエルンスト・カッシーラーの解釈によれば、西洋哲学の遠近法主義はライプニッツよりも前にあり、ニコラウス・クザーヌスの思想にさかのぼることができる。ドイツの神学者であり、哲学者でもあるニコラウス・クザーヌス(1401~64)は、中世哲学で有力であったアリストテレスの自然学を批判し、世界は固定した場所と尺度を持たないと考える。

アリストテレスの自然学によれば、宇宙を構成する四つの元素、すなわち、土(地)、水、風(空気)、火の諸元素は、それぞれに固有の特殊な運動様態を持つことによってそれらに特有な差異性を示す。これらの元素は、全体の構築のうちで各々その本性的場所を持ち、そこにおいてそれぞれに固有の完全性に達し、またそれゆえに、もしその場所から引き離されるならば、必然的にもとの場所に至らんとする¹⁷⁾。つまり、アリストテレスの自然学では場所そのものに一定の実体的意義がある。物体がその本性と固有性を持つように、場所はそれらを同一の仕方または類比的な仕方を持つ。物体はその場所に対して一つの現実的原因としての関係に立つ。元素はいずれもそれぞれに帰属し相応する自分の場所を求め、逆にそれ以外の、それに対立する場所から逃れんとする¹⁸⁾。

他方クザーヌスにとって「精神」(*mens*)と「尺度」(*mensura*)は同根である。つまり、精神とはある測定の尺度であり、精神という尺度を変えることによって世界の見方も変わってくることになる。精神の本質が開示されるためには、まず一つの地点(時点)を固定する必要がある。測定する精神はこの固定的な点ないし中心を欠くことができない。ただし、この点をどう定めるかは、各人の精神の自由にまかせられている。つまり、測定の尺度としての固定点は、ある人間が想定したものであり、それはその人にとって固定して動かないにすぎない。したがって、他の人にとってはそれは尺度とならず、異なる固定点が想定されることもある。これはある種の相対主義であり、クザーヌスは認識論において相対性の原理を導入するのである¹⁹⁾。

これはおそらく西洋哲学の認識論における大転換になったと思われる。アリストテレスの自然学では場所とそれに対応する物体とはそれぞれ固有の本質を持っている。しかし、クザーヌスの相対性原理ではそのようなものは存在せず、精神の尺度によって物体も世界もさまざまに

変化する。

ここからわかるように、精神を世界の測定・認識の尺度と見なし、また測定する精神が一つの固定点を設定するという考え方は、ニーチェの遠近法主義に通じるものがある。ニーチェが果たしてクザヌスの相対性原理を知っていたかどうかは不明であるが、いずれにしても遠近法主義は、ニーチェの独自性に由来しない。むしろニーチェの遠近法主義は、ルネサンス以来のクザヌス的な認識論の潮流およびライプニッツの認識論を継承したものにすぎないと言えるだろう。

そして、ニーチェの遠近法主義によれば、キリスト教の理想も世界を測定・認識するための一つの尺度にすぎない。つまり、キリスト教の理想も道徳も相対性の原理の内にある。もしも測定のための固定点を換えれば、理想も異なるものとなるはずである。ところがキリスト教会はそれを永遠の真理として固定してしまう。そうすると、それは現実から乖離し、虚妄となるというわけである。

このようにニーチェによれば、客観的に認識し得る「真実な世界」などはあり得ない。世界はいわば混沌とした遠近法的な仮象 (Schein)、すなわち、現象にすぎず、形態がなく、定式化できない世界である (『権力への意志』第15番・上32ページ。Wille, S. 17. 同第569番・下104ページ。Wille, S. 388)。そこで世界はそれぞれの視点から相対的に解釈し得るにすぎない。しかもその解釈の方法は、解釈する主体の力(自分に命令すること)に関連している。ライプニッツにとって表象する意欲がモナドの本質であったように、ニーチェにとって遠近法は生の根本条件であり、主体の力への意志における水準によって世界の解釈も変化する。換言すれば、価値や意味はそれぞれの視点によって異なり、相対的なものであるが、それでも力への意志によって今の自己を超克し、力を高めることによって新たなる価値と秩序とを定立せざるを得ない。さもなくば生の力は衰退していくのである。

西谷啓治の解釈によれば、キリスト教的道徳は真の世界を仮定して、神の前における自己という永遠化された自己を立てる。あるいは理想的人間にどこまでも接近していくという意味での理想主義的な自己を立てる。それは自己を遠近法的に見るということ、いわば自己を映す鏡を自己の前方に掲げるということである。現実に対して神の永遠なる世界、理想的人間の理想的社会というような仮象を立てて、そしてその世界のうちに存在する自己を、現実の自己に対して鑑^{かがみ}として掲げる。それは自己と他人に対して誠実であろうとする立場である²⁰⁾。

すでに述べたように、イエス・キリストの絶対的な愛はニーチェにとってもキリスト教的理想であり、またそのようなイエス・キリストの生き方を自らも実践することがキリスト教的誠実さなのである。ニーチェはキリスト教の形而上学を虚偽と見なしたが、キリスト教的誠実さを継承している。イエス自身も「私の後に従いたい者は、自分を捨て、自分の十字架を背負って、私に従いなさい」(マルコ8:34)と語っている。キリスト教信仰とは、キリストに従うという実践、つまりキリストの生き方にならうことから始まる。それゆえ、ニーチェが考えているキリスト教的誠実さは聖書の思想から逸脱しているものではない。この誠実さは真理との合致であり、自分自身に対する誠実さでもある。そしてこの誠実さはキリストに従い、キリス

トに導かれることによって絶えず今の自分を乗り越えていくことでもある。

クザーヌスが言うように、精神の本質が開示されるためには、まず一つの視点を固定する必要がある。神の国という真理も一つの固定した視点から開示される。しかし、開示された真理自体は絶対化されてはならない。精神とはある測定の尺度であり、精神という尺度を変えることによって世界の見方も変わってくるからである。つまり、自己超克は神の国を目指して前進する運動であるから、信仰の視点自体が発展していくはずである。それゆえ、「神の国」という世界も視点の移行（遠近法）によって絶えず変化するはずである。もし人が神の国を目標として前進しているならば、今日の神の国は、昨日のそれとは異なった世界として映し出されるだろう。その反対にキリスト教の教理を固定してそれを絶対的な真理として決定するならば、それはもはや本当の神の国とは無関係なものとなる。そこにはキリストに従う運動が欠けている。そのような世界は単なる虚妄・仮象と見なさざるを得ない。

2. 永劫回帰

ニーチェのニヒリズム的世界観と人生観は、「永劫回帰」(die ewige Wiederkehr) という用語で表現されている。彼自身の説明によると、それは意味や目標はないが、無の内への一つの終局をも持たずに不可避免的に回帰しつつあるところの、あるがままの生存である。これは道徳的な神およびその神に支えられた道徳的秩序に対する信仰が維持されなくなることによって生じる思想である。そうすると自然それ自体に道徳はなく、また目的も意味もないという信仰が成立する。これはニヒリズムの極限形式であり、すなわち無（無意味なもの）が永遠に繰り返すという恐るべき形式となる。ニーチェはこれを「仏教のヨーロッパ的形式」と規定し、知と力のエネルギーがそのような「信仰」(Glaube) を強制すると主張している（『権力への意志』第55番・上70ページ。Wille, S. 44）。ニヒリズムの世界観を前提とし、なおかつ古典的ニヒリズムの展開として力への意志を遂行したならば、必然的に永劫回帰という思想に到達するというわけである。

実は永劫回帰の思想には二つの側面がある。一つはすべてはむなしく、無意味で、何をする甲斐もなく、要するにすべては同じであるという信仰である。これは受動的ニヒリズムにつながる。ところがもう一つは、すべては回帰し、各々の瞬間が肝要であり、すべては大切であり、要するにすべては同じであるという信仰である。これは能動的ニヒリズムに、さらに古典的ニヒリズムにつながる²¹⁾。

つまり、「すべては同じである」(Alles ist gleich) という命題は、各人の受け止め方によって全く正反対の意味をおびることになる。双方ともニヒリズムにはちがいないが、正反対の方向を持っている。受動的ニヒリズムによる命題は、局外者の傍観にすぎず、常識的に安易に受け取っているだけである。これに対して古典的ニヒリズムの極点的形式に立つ者は、永劫回帰の単なる傍観者ではなく、また仏教の輪廻思想に留まるのでもなく、時の各々の瞬間を引き受けることを決断する。これは実存的決断である。つまり自分自身の存在として、自分自身の存在可能性として引き受ける覚悟である。この実存的覚悟によって、過去と現在の人生を未来永

劫に同じことの繰り返しとして引き受けることである。そうすることによって、時はむなしく流れ去っていくのではなく、各瞬間において永遠が含まれていることに気づく。過去——現在——将来は直線ではなく、一つの円となり、今という瞬間において過去と将来がすべて包括されている。

すでに述べたように、ニーチェも価値や意味を全面的に否定したのではなく、新しい価値の定立を目指した。それにもかかわらず、彼の生き方はなぜ直線的な向上ではなく、円環的な反復になってしまうのか。それは第一に力への意志を恒常的に保存し、かつ高揚させるためである。もし時が川のように先へ先へと流れ去っていくならば、すべてははかなく何も残らない。この考えは、ヘラクレイトス（前500年頃）の次のような言葉に認められる。

同じ川に二度入ることはできない。……それ（可視的な事物）は、離散し再び集合し、……近づいて来ては離れ去る（断片第91番²²⁾。

これに対してニーチェは、永遠の流転からの救済を提唱している。時は直線的に流れ去るのではなく、命の生成が生成として保たれるために時は循環しなければならない。

第二に過去を放棄することなく将来へと行動するためには、今という瞬間において過去と将来とがつながり、共存していなければならない。そのためには時はやはり循環として永遠に繰り返すほかはない。力への意志の運動は、本質的に円環運動であり、同じものが永遠に回帰するということになる（『ツァラトウストラ』下、164ページ。Zarathustra, S. 254）。

『ツァラトウストラ』では永劫回帰の思想は、一つの通用門と二本の道にたとえられている。この通用門には二本の道が出合っている。いずれの道もどこまでも続いていて、一つの永遠を形成している。これらの道は互いに矛盾し、真正面からぶつかり合っている。それらの出会う通用門の名は「瞬間」である（『ツァラトウストラ』下、25～26ページ。Zarathustra, S. 173）。これらの道は過去—現在（今）—将来という時の流れを指すから、道がぶつかり合うということは、時がぶつかり合うということである。二本の道はおそらく円の形でつながっているということだろう。

常識的には将来は「まだ今ではない」という意味である。また過去は「もはや今ではない」という意味である。つまり、「今」を基準にして時間が決められるが、実際のところ、肝腎の「今」はきわめて不確実である。というのも、今という瞬間に気づいたときには、すでにその今は過去へと過ぎ去っているからである。日常の生活では今という時はいつも不在のままである。したがって、真実に今という時を生きるためには、今を過去と将来との衝突としてとらえなければならない。つまり、将来の中へと行動し、しかも過去を捨て去るのではなく、それを引き受けて肯定する場合にのみ、衝突が起こる。それによって今という瞬間は、過ぎ去らずに永遠に留まるというわけである。このような実存的決断によってのみ今という瞬間において永遠を経験することができる。そこでツァラトウストラは次のように語る。

「見よ、この瞬間を！ 瞬間という名のこの通用門から、一本の長い永遠の小路が後方へ走っている。われわれの背後に一つの永遠が横たわっているのだ」（『ツァラトウストラ』下、26ページ。Zarathustra, S. 173～174）。

ニーチェによれば、もし地上に永遠というものがあるならば、現在、存在しているものすべては、かつてすでに存在していたはずである。なぜなら、時が過ぎ去るだけであるならば、いつの時代にもすべては一時的でむなしものにすぎず、永遠なるものに会うことができないからである。そこで将来起こることは、すでに昔起こったことである。各瞬間は、永遠の昔からすでに起こっている。そして、今という瞬間を実存的に引き受けるならば、各瞬間には過去と将来のすべてが包括されている。永遠とはそのような瞬間であると見なされている。

したがって、ニーチェにとって永劫回帰は、「すべてのものが完全で神的で永遠である」ということである。これは哲学的命題というよりも信仰である。彼によれば、この信仰は道徳的な神（罰と報いを与える神）を超克した汎神論の一種である（『権力への意志』第55番・上71ページ。Wille, S. 44）。

ニーチェは「神は死んだ」と宣言したが、その神はキリスト教道徳の神または道徳的な神を指している（『権力への意志』第141番・上155ページ。Wille, S. 106～108. 同第245番・上247ページ。Wille, S. 174）。彼は、「いかに多くの新しい神々がさらに可能であることか。ツァラトウストラ自身はもちろん単に年老いた無神論者であるにすぎない」（『権力への意志』第1038番・下514～515ページ。Wille, S. 677）と語っているので、完全な意味での無神論者ではなかったということがわかる。ツァラトウストラとはニーチェの『ツァラトウストラはこう言った』の主人公であるが、この点はしばしば誤解されているので注意を要する。ニーチェ自身の思想とツァラトウストラのそれとを混同しているところに誤解の原因がある。

ところでツァラトウストラは「すべての悦び（Lust）は永遠を欲する」と語る（『ツァラトウストラ』下、163ページ。Zarathustra, S. 253）。われわれ人間は悦びが永遠に続くことを願望するが、単なる快樂は一時的ですぐに消滅する。したがって、真実の悦びはいつも存続するものでなければならない。ツァラトウストラは生の自己肯定こそが真実の悦びであると考えている。「自己肯定」とは単純に今のあるがままの自分を肯定することではない。ツァラトウストラにとって人間は超克されるべき何ものかであり、「超人」（Übermensch）という存在が将来に期待されている（『ツァラトウストラ』上、22ページ。Zarathustra, S. 8）。超人はツァラトウストラによって創造された神であり、自己超克の主体である。すなわち、絶えざる自己否定を繰り返して自己を克服し、その結果、過去の自己を、さらに自分の星々をも見下ろすような境地に到達する（『ツァラトウストラ』下、17ページ。Zarathustra, S. 168）。

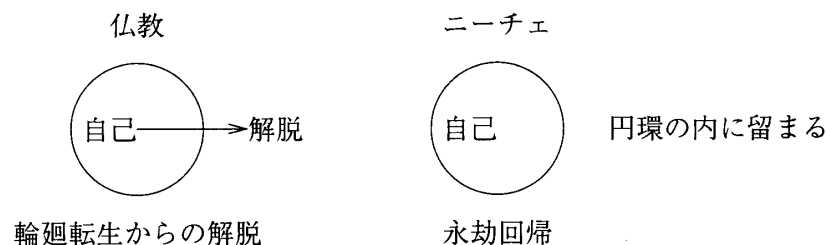
自分が自分自身を見下ろすという発想は、遠近法主義に基づいている。すなわち、人生の価値観は固定的・絶対的なものではなく、測定のための視点を変えれば、必然的に異なってくる。そこで力への意志によって今の自己を超克し、力を高めることによって新たな価値を定立する。その時点ですでにわれわれは過去の自己を見下ろすことになる。ただし、自己超克は直線

的な進化ではなく、時間の本質が同じものの永劫回帰として体得されることによって初めて実現される。つまり、自己超克といっても過去の自己を捨て去るのではなく、むしろ過去—現在—将来というすべての自己を拾い集めてそれらを包括する根底を瞬間に感じることである。その瞬間が永遠なのである。これが生の自己肯定である。今という瞬間に永遠を経験するときに自己の生は完全に肯定される。このようにニーチェにとって永遠とは、彼岸に先送りされた神の国ではなく、今、地上において体得されるものでなければならない。

すでに述べたように、ニーチェは永劫回帰の思想を「仏教のヨーロッパ的形式」と規定しているが、この言い回しは不正確であるとのそしりを免れない。というのも、仏教の輪廻転生とニーチェの永劫回帰とは全く反対の志向性を持っているからである。釈迦の教えでは六道の輪廻を未来永劫にわたって生まれ変わることは、苦しみ以外の何ものでもない。したがって、釈迦は六道の輪廻の外側に脱出すること（^{げだつ}解脱）を説いた。これが涅槃寂靜の境地である。

これに対して、ニーチェの永劫回帰では解脱はあり得ない。彼は未来永劫にわたって時の円環の内側に留まることを実存的に決断する。このように古典的ニヒリズム、つまり永劫回帰を積極的・実存的に引き受ける思想は「運命愛」(amor fati)と呼ばれ、ニーチェの重要な定式となっている。これは「ディオニュソス的なもの」と称する世界観と対応している。運命愛とは生存へとディオニュソス的に立ち向かうことである（『権力への意志』第1041番・下518ページ。Wille, S. 680）。ディオニュソスは古代ギリシアの神である。豊穡とブドウ酒の神とされ、その崇拜は集団的興奮のうちに恍惚の境地に入る祭儀を伴ったといわれる。ニーチェの『悲劇の誕生』の説明によれば、この神は真実の存在者にして、根源的一者であるとされる²³⁾。ニーチェは『力への意志』において物自体（客観的実体）はないと断定しているので、ここでいう「真実の存在者」は物自体とは同一視されないだろう。ニーチェにとって生の根源は、「混沌とした生成の世界」としてのみ表現され得るものであり、それがディオニュソス的世界なのである。

【図4 仏教とニーチェ】



いずれにせよ、彼自身が説明しているように、これは「生の原理との暫時の同一化」（『権力への意志』第417番・上400ページ。Wille, S. 283）である。生の原理とは物自体、つまり形而上学的真理（静止した彼岸の世界）として客観的に認識されるものではなく、生成と消滅の世界である。そこでディオニュソス的世界観とは、人間が冷淡に生の原理を客体として認識するのではなく、生成の世界の中へと飛び込んで自己自身をその世界と同一化しようとする衝動で

ある。生の原理そのものは、必ずしも明るいもの、楽しいものではなく、暗く恐ろしい残酷さを含んでいて、生成する命もあれば、消滅する命もある。しかし、ニーチェにとって生の総体そのものは、あらゆる有為転変の内であっても、不変で等しい。彼はそのような暗黒の苦しみを内包する生の原理を総体としてそのまま受け入れるように主張しているのである（『権力への意志』第1050番・下522～523ページ。Wille, S. 683）。

そこで運命愛とは、ディオニュソス的世界観に基づくものであって、生の原理、すなわち人生の恐るべき暗黒をも勇気と喜びを持って引き受け、自分を同一化しようとする衝動的な生き方である。ここで注意すべきことは、運命は必然的なものであるにもかかわらず、それを自由意志と覚悟とをもって自分のものとしようとする態度が認められるということである。すなわち、この人生がたとえ運命的に未来永劫にわたって繰り返すとしても、つまり苦しみと喜びが永遠に回帰するとしても、そのことをあきらめにおいて受動的に受け入れるのではなく、積極的・能動的にそれを肯定し、それと一体化するということである。たとえばツァラトストラは運命について次のように語っている。

「これが生であったのか？」と私は死に向かって語ろう。「さあ！ もう一度！」（『ツァラトストラ』下、332～333ページ。Zarathustra, S. 352）。

生の原理は光と闇、快樂と苦悩、真実と仮象、美しさと醜さという対立するものの総体である。光、快樂、真実、美しさという肯定的な側面だけを選択して生きることはできない。生の原理を総体として引き受けて生きる以外には人生の道はあり得ない。それが運命愛である。

V 結論

ニーチェはヨーロッパのニヒリズムの淵源をキリスト教の形而上学に求め、その世界が虚偽であると決め付けた。そして、ニヒリズムに耐えるためにキリスト教の神を否定し、永劫回帰という遠近法主義を展開した。その中で自己を超克し、生の自己肯定である永遠の悦びを体得しようとした。「永劫回帰」は相反する二つの側面を持つが、これを実存的決断によって引き受けることによってのみ今の瞬間に永遠を感じるができる。またこの経験の継続によってニヒリズムに耐えることができると考えられている。ニーチェにとって永遠とは、彼岸に先送りされた神の国ではなく、今、地上において体得されるものでなければならない。

しかし、そこには重大な問題点が残されている。すなわち、このような体得の完全な実現は普通の人間によってではなく、将来の超人によって初めて可能であるということである。ニーチェにとって永遠とは地上の出来事ではならなかったが、その具体化はやはり将来の事柄として先送りされている。

ニーチェは超人という新しい神を創造し、人間が真実に復活するためにキリスト教の神の死を宣告したが（『ツァラトストラ』下、271ページ。Zarathustra, S. 318）、私はこの思想に同意することができない。キリスト教の神は超越的な存在であると同時に、聖霊においてこの世

で現在も働いている神であると信じるからである。たとえこの世に悪がはびこり、キリスト教道徳が無力化しているように見えても、このような現象の指摘だけでは神の死を結論付ける根拠にならない。

自己超克という力への意志の運動に関する総体である超人思想は、キリスト教の神人思想に源泉を持つ。つまり、神の死と超人の出現（人間の復活）というテーマは、イエス・キリストの死と復活の宣教に基づき、かつそれを無神論的方法論で転換したものである。言い換えれば、ニーチェは神の受肉の思想を否定しつつも、それを転倒した形式で超人思想に応用した。しかし、私見によれば、彼が提起したヨーロッパのニヒリズムの根本的克服は、神の受肉およびキリストの復活の宣教にかかっている。彼が捨ててしまった問題をもう一度実存的に問い直すことが、今後の神学的課題として残されている。そして、ニーチェの超人思想は、神人思想の実存的理解のために有力な手がかりを与えてくれる。

注

- 1) 西谷啓治『宗教と非宗教の間』岩波現代文庫、2001年、273ページ。
- 2) 同書、274～275ページ。
- 3) Heidegger, Martin, Nietzsche, Bd. 1, Stuttgart: Günther Neske, 1998, S. 23.
- 4) 原典として Nietzsche, Friedrich, Der Wille zur Macht, Stuttgart: Kröner, 1980を使用（本文の引用では Wille と省略）。日本語訳のテキストは、フリードリッヒ・ニーチェ『権力への意志』上・下、原佑訳（『ニーチェ全集』第12～13巻）ちくま学芸文庫、1993年を使用。この作品は元来、無題の遺稿として残された断片群であり、ニーチェの妹エリーザベトおよび彼の支持者ペーター・ガストによって“Der Wille zur Macht”という表題のもとに現行の順序に整理され、出版された。これをクリーナー・ポケット版という。その後この版に批判的なカール・シュレヒタが表題を削除し、新しい方針によって編集し直したが、これをシュレヒタ版という。しかし、クリーナー・ポケット版とシュレヒタ版との違いは、表題と目次の有無を除いて結局は、配列の順序だけであり、ニーチェ解釈を左右するほどのものではない。詳細に関しては、山崎庸佑『ニーチェ』講談社学術文庫、1996年、436～437ページを参照。
- 5) Heidegger, Martin, Nietzsche, Bd. 1, S. 24.
- 6) フリードリッヒ・ニーチェ『悦ばしき知識』信太正三訳（『ニーチェ全集』第8巻）ちくま学芸文庫、1993年、219～220ページ。一部表現を変えている。
- 7) マルティン・ハイデッガー『柚道』茅野良男ほか訳（『ハイデッガー全集』第5巻）創文社、1988年、243ページ。
- 8) Heidegger, Martin, Nietzsche, Bd. 1, S. 286.
- 9) 原典として Nietzsche, Friedrich, Also sprach Zarathustra, Stuttgart: Kröner, 1988を使用（本文の引用では Zarathustra と省略）。日本語訳のテキストは、フリードリッヒ・ニーチェ『ツァラトゥストラ』上・下、吉沢伝三郎訳（『ニーチェ全集』第9～10巻）ちくま学芸文庫、1993年を使用。
- 10) ニーチェによれば、キリスト教徒だけではなく、イエス自身も社会に対する「ルサンティマン」（遺恨）を抱いたことになっている。つまり、イエスはすべての人を愛したのではなく、彼を愛さない人が呪われるということを知るとされる（『ツァラトゥストラ』下、285～286ページ。Zarathustra, S. 325～326）。しかしこのような見解は、どう見ても聖書の解釈を逸脱していて、牽強附会であるとのそしりを免れない。なぜなら、聖書の記述に関する限り、イエスは自分を愛さない人を一度も呪ったことがないからである。それどころか敵をも愛することを教え（マタイ5：43～44）、自分を嘲笑する敵に対して神の赦しを願っている（ルカ23：34）。またイエスが語る「地獄（ゲエナ）」（マタイ5：22）とは、神の懲罰ではなく、むしろ人間自身の心の闇である。しかもイエスは、「私は世を裁くた

めではなく、世を救うために来た」と断言している（ヨハネ12：47）。したがって、イエスが地獄の罰によって自分を愛さない者に対して復讐をはかったなどという解釈は、全くの見当はずれである。ただし、イエスの言葉を根拠として、キリスト教会が地獄の刑罰に関する教義を形成したことは事実である。

- 11) フリードリッヒ・ニーチェ『反キリスト者』第39番、原佑訳（『ニーチェ全集』第14巻）ちくま学芸文庫、1994年、222ページ。
- 12) Heidegger, Martin, Nietzsche, Bd. 1, S. 79.
- 13) マルティン・ハイデッガー『ニーチェ、ヨーロッパのニヒリズム』 藺田宗人ほか訳（『ハイデッガー全集』第48巻）創文社、1999年、32ページ。
- 14) 同書、31ページ。
- 15) Heidegger, Martin, Nietzsche, Bd. 1, S. 439.
- 16) マルティン・ハイデッガー『シェリング講義』木田元ほか訳、新書館、1999年、214～215ページ。
Heidegger, Martin, Nietzsche, Bd. 2, Stuttgart: Günther Neske, 1998, S. 91.
- 17) エルンスト・カッシーラー『個と宇宙—ルネサンス精神史—』園田坦訳、名古屋大学出版会、1991年、219ページ。
- 18) 同書、220ページ。
- 19) 同書、222～223ページ。
- 20) 西谷啓治『ニヒリズム』（『西谷啓治著作集』第8巻）創文社、1986年、67ページ。
- 21) Heidegger, Martin, Nietzsche, Bd. 1, S. 400.
- 22) 廣川洋一『ソクラテス以前の哲学者』講談社学芸文庫、1997年、244ページ。
- 23) フリードリッヒ・ニーチェ『悲劇の誕生』塩屋竹男訳（『ニーチェ全集』第2巻）ちくま学芸文庫、1993年、49ページ。

（原稿受理 2004年9月6日）