

ツァラトゥストラの教説（その1）

— 自我の超克 —

松 田 央

Summary

Zarathustra's Teachings (1) —The Overcoming of the Ego—

MATSUDA Hiroshi

Zarathustra is the name of the hero in 'Zarathustra', one of Nietzsche's masterpieces. This is the German name of Zoroaster who was the patriarch of Zoroastrianism, which is one of the oldest present religions in the world. According to Nietzsche, historical Zoroaster is a model person in that he sincerely pursued morality. Moral sincerity is Nietzsche's very important motif and it becomes a theme in 'Zarathustra'. Nietzsche criticized Christianity severely because its morality appears not to come true forever to him.

There is a sentence of the prologue in 'Zarathustra', "Thus began Zarathustra's fall." His fall means the negation of his own ego. The overcoming of the ego is the negation of the ego. Zarathustra falls into a state of an ordinary man to teach people the overcoming of the ego. It is impossible for ordinary people to negate their egos and live in Dionysos' world. For this world is truth and full of the pains and the darkness. Therefore Zarathustra creates a tragedy, a middle world which is a fusion of Dionysos' world and Apollo's world. Zarathustra's fall is the beginning of the tragedy, a middle world.

Zarathustra teaches us "three transformations". According to the teachings, human spirit becomes a camel, the camel becomes a lion and the lion becomes a child. The spirit of a child is the end in the overcoming of the ego.

「わたしの自我は、超克されるべきところの、何ものかである。わたしの自我は、わたしにとって、人間に対する大いなる軽蔑なのだ」(フリードリッヒ・ニーチェ『ツァラトウストラ』)。

I 問題の提起

前回の論文「ヨーロッパのニヒリズム」では、哲学者フリードリッヒ・ニーチェが提示したヨーロッパのニヒリズムの問題について考察した。それ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。根本的様態であるということは、恒常的・普遍的な性質を持っているということの意味するから、このニヒリズムは個人の特定の価値観に左右されず、ニヒリズムの運動の中にあるすべての人間を巻き込むことになる。ニーチェはこのような恒常的運動の淵源をキリスト教に見いだそうとした。キリスト教の立場から見ても、この試みはあながち的はずれなものであるとはいえず、むしろ従来のキリスト教神学が見落としていた視点によるものであろう。したがって、現代のキリスト教神学を研究する者にとってヨーロッパのニヒリズムは、回避して通ることのできない重大な課題となると思われる。

しかもこのニヒリズムは、単にキリスト教神学のテーマに留まらず、今日の日本人の生き方にも本質的にかかわってくるものなのである。近代ヨーロッパ人の文化を模倣する戦後の日本の社会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ろう。それは「デラシネ」(根なし草)とも呼ぶべき言葉によって象徴的に表現され、国家や社会に対する帰属意識の喪失という現象を指している。この現象は日本におけるキリスト教の宣教の方法論ともかかわってくる。キリストの福音をこの国土にいかにかえらせるのかという問題に関して、従来の神学では仏教や神道など日本の伝統的な宗教や文化との関係で論じられてきた。もちろんこのような研究も不可欠なものであるが、それだけでは不十分である。なぜならば、ニーチェが教えているヨーロッパのニヒリズムという歴史的運動は、今日の日本社会に確実にしかも急激に進行していると思われるからである。宗教史的に見て、日本には多くのすぐれた宗教が存在していたにもかかわらず、大半の日本人は「自分は無宗教である」と考えている。そのような考え方の根底にある共通の精神的構造は何か。それを正確に理解することはキリスト教神学の課題のみならず、日本文化に関係する諸学問の課題になってくるだろう。

ところでニーチェは、ニヒリズムを哲学的に分析するだけではなく、ニヒリズムが支配するこの世界においていかに生きるべきであるのかという実践的な問題を語っている。なかんずく作品『ツァラトウストラ』¹⁾は、自分がいまの自分を超克していくという「自我の超克」の思想を主要なテーマとして含んでいるので、この作品が今回の基本テキストとなる。ところで『ツァラトウストラ』には「万人のための、そして何びとのためのものでもない一冊の書」という奇妙な副題がついている。これについてこの書物の翻訳者吉沢伝三郎は次のように解説している。

真の哲学書とは、人間の存在にかかわる運命的な書のことである。その意味で、単に面白いとか役に立つとかいうにとどまらず、真に、また根源的に人間であろうとするかぎり、私たちが是非とも読まねばならぬ書、それが真の哲学書である。ニーチェは本書がそういう真の哲学書であるとの自負をもって、「万人のための」と題しているわけであろう。ところが、これを読むためには、私たち自身の主体的な自覚ないし変身が要求される。本書は、私たちがよそごととしてではなく、自分自身の問題として読むべき書である。そうでないかぎり、何びともこの書を読む権利を持たないのである。ニーチェが、「そして何びとのためのものでもない」と題しているゆえんである²⁾。

この副題においてすでに、『ツァラトウストラ』の根本テーマが表明されているというべきだろう。それは、「根源的に人間であろうとする」ということはいかなることなのかという恐ろしく壮大なものである。しかも、このテーマを考察する人は、それを実存（自分の可能な在り方や生き方）に関係する事柄として受けとめる必要がある。読者はそれぞれの主体的な自覚ないし変身、つまり自我の超克を目指すための道程としてこの書を読むべきなのである。

II ツァラトウストラという名前

ツァラトウストラ (Zarathustra) はこの書における主人公の名前であるが、これは古代ペルシアの宗教であるゾロアスター教の開祖ザラスシュトラ（ギリシア風にはゾロアスター）をドイツ風と呼んだ名前である。ザラスシュトラの生没年は不明であり、学説によれば、生年は紀元前千年から前六百年の間ということになっている³⁾。いずれにせよゾロアスター教は、現存する世界最古の宗教の一つであるとされる。ここでは混乱を避けるために「ツァラトウストラ」をこの書の主人公の意味で、ザラスシュトラを歴史上の人物、つまりゾロアスター教の開祖の意味で使用する。なお宗教名としての「ゾロアスター教」は本来、「ザラスシュトラ教」と呼ぶべきであろうが、宗教学の通例に従って、「ゾロアスター教」と呼んでおく。

ところでニーチェはなぜ主人公の名前をわざわざ「ツァラトウストラ」としたのか。この問題はある程度ゾロアスター教の内容にかかわってくるようである。それに関してニーチェ自身が次のように説明している。

ほかならぬこの私の口、この最初のインモラリストたる私の口においてそもそもツァラトウストラという名前は何を意味するのか、と誰も私に尋ねはしなかった。当然誰かが尋ねてしかるべきだったのだ。というのは、歴史においてかのペルシア人の途方もない独自性をなしているものは、じつはインモラリストであるということとは正反対だからである。ツァラトウストラは善なるものと悪なるものとの闘いを、初めて諸物の運行における不可欠本来的な歯車と見たのだから。(中略) なるほどツァラトウストラは道徳というこの最も宿命的な誤謬を創造した。しかしまた、だからこそ彼はこの誤謬を看破した最初の人であるに違いないのだ。(中略) もっと大切なことは、ツァラトウストラがかつてのどんな思想家よりも誠実であるということだ。彼の教説は、そして彼の教説だけが誠実性を

最高の徳として掲げている。(中略) 誠実さからする道德の自己超克、道德家のその反対への一私への一自己超克、これこそは私の口においてツァラトゥストラという名前が意味するところのものなのだ (『この人を見よ』 Ecce homo)⁴⁾。

ここでいうツァラトゥストラとは、ザラスシュトラのことである。「善なるものと悪なるものとの闘い」とは何を意味するのか。ゾロアスター教の教えによれば、ザラスシュトラはひとりの最高神の存在を説いた。神の名前はアフラ・マズダーで、「賢明なる神」という意味である。この神は天地万物を創造し、全知であり、完全な善を有する。真実と善良の生みの親であり、愛と福をもたらす存在だから、敬愛すべき神である。アフラ・マズダーは最初に真理の霊スプンタ・マンユを創造し、その後で物質世界を創造したが、そのときに邪悪が自然の秩序に対する無知、罪業、暴力という形になった。ザラスシュトラは、この邪悪の霊を「虚偽」と名づけたが、これはのちにアンラ・マンユあるいはアフレマンと呼ばれるようになった。真理と虚偽という二つの対立する霊力は、決して和解することなく、人間のすべての思考と行動を支配している。そして、最後には救世主であるサオシュヤントが現れ、邪悪と無知の力に立ち向かうように人々を導く⁵⁾。したがって、ニーチェがいう「善なるものと悪なるものとの闘い」とは、真理の神アフラ・マズダーと邪悪の霊アンラ・マンユとの闘いを指している。すなわち、ニーチェによると、まず人生の第一段階として善と悪の闘いというものがあり、われわれは道德的な誠実さによって善を行わなければならない。西洋社会における道德とは基本的にキリスト教道德であった。

ニーチェもその影響を受けているが、彼はキリスト教道德の起源をさらにゾロアスター教にまでさかのぼらせている。キリスト教は間接的にゾロアスター教の終末思想(最後の審判、救世主の出現、死者の復活、新しい世界の誕生)を継承し、この終末思想がキリスト教道德を形成している。おそらくニーチェはこの点に注目したのだろう。

ところが、第二段階として道德的次元からの飛躍が必要となる。ここでいう「インモラリスト」(反道德家)とは、常識的な意味で道德を無視する人ではない。ニーチェ自身、その私生活において反道德的な振る舞いをしてきたような痕跡はほとんど認められない。インモラリストとは、キリスト教道德に誠実に従った結果、それに反逆する人を指している。というのは、前回の論文で論述したように、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、キリスト教的な誠実さを備えた人々(ニーチェを含む)がキリスト教道德に対して疑念を抱き始めたのである⁶⁾。したがって、真のインモラリストとは、第一段階として真摯にキリスト教などの道德を実践しようとした人々なのである。このようにニーチェによれば、歴史上のザラスシュトラは道德を誠実に追求したという点において模範とすべき人物であるというわけである。そして彼の誠実な人格が『ツァラトゥストラ』の主人公ツァラトゥストラに反映しているが、その誠実さの次元がザラスシュトラの場合よりも一層高くなっている。というのは、ツァラトゥストラは一度引き継いだ道德的誠実さを転倒させ、それによって道德的な自我を超克しようと試みているからである。「自我の超克」とはそのようなことを指し示している。

またニーチェによれば、インド人、ギリシア人、ペルシア人、イスラム教徒のもとでは人間の位階が信じられ、公教的なもの（通俗的なもの）と秘教的なもの（深奥なもの）との差別が立てられてきた。両者の違いは、前者が事物を下から見上げるのに反して、後者はそれを上から見下ろすというところにある。そこから見れば、悲劇ですらも悲劇であることをやめるような、魂の高所というものが存在する⁷⁾。

ニーチェの思想には宗教や文化を通俗的なものと深奥なものに区別する傾向がある。彼はキリスト教（少なくとも当時のプロテスタント）を通俗的なものとして拒否し、ヨーロッパよりも東にある宗教に関心を抱いていたようである。通俗的な思想を信じる者は、いつまでたっても事物の見方を向上させることができず、下から見上げるような見方しかできないが、深奥な思想を信じる者は、徐々に事物の見方を向上させ、上から見下ろすことができるというわけである。このような認識論は、前回の論文で解説したように「遠近法主義」と呼ばれ、より高いものの範囲へと向かう見通しである⁸⁾。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。ツァラトゥストラが告知する超人とは、自我超克の主体であり、絶えざる自我の否定を繰り返して自我を克服し、その結果として過去の自我を、さらに自分の星々をも見下ろすような境涯に到達する（『ツァラトゥストラ』下、17ページ）。つまり、人間は恒常的に自分の力を維持するために世界を認識する視点を変化させ、絶えず自我が自我自身の上に立ち、現在の自我を超克し、それによって自我を取り巻く悲劇的な状況をも悲劇的でないものとして受けとめることができるというわけである。ニーチェは、このような遠近法主義の起源を「ペルシア人」、つまりザラスシュトラに求めたのだろう。

Ⅲ ツァラトゥストラの思想的背景

1. ツァラトゥストラとイエス

『ツァラトゥストラ』の序説は、以下の文章によって始まっている。

ツァラトゥストラは、三十歳のとき、彼の故郷^{ふるさと}と故郷の湖とを去って、山に入った。ここで彼は、彼の精神と彼の孤独とを楽しみ、そのことに十年のあいだ倦むことがなかった（『ツァラトゥストラ』上、17ページ）。

序説の冒頭の言葉を読むと、『ツァラトゥストラ』の思想の特色をある程度把握することができる。吉沢伝三郎の訳注によれば、伝説上のザラスシュトラは、青年のころカスピ海西南部、ウルミ湖畔の故郷を去って、サラバーン山脈にこもり、アフラ・マズダーの啓示によって聖典アヴェスター^{たずさ}を書き、それを携えて三十歳ごろから布教に従事したが、その最初の十年間は志を遂げえず、ひとりの信奉者を得たにとどまると伝えられる。カスピ海西南部には「ウルミエ湖」（あるいはウルミア湖）という湖があるが、訳注のウルミ湖とはこの湖を指していると思われる。この地域は現在のイランの西側国境に近い。しかし、今日ではこの学説は支持されず、おおむね現在のイランの東部をザラスシュトラの生地とする見解が多い。たとえば現在のイラン、アフガニスタン、トルクメニスタンの国境が接する地域とする説や、イラン東南地域とす

る説などがある⁹⁾。

ニーチェは『悦ばしき知識』die fröhliche Wissenschaft 第348番において「悲劇が始まるインチピト (Incipit トラゲディア Tragoedia)」。ツアラトウストラは三十歳のときに、その故郷とウルミ湖のほとりを立ち去って、山ふかくわけ入った。ここで彼は、自己の精神と孤独を味わい楽しみ、十年のあいだ飽くことがなかった¹⁰⁾と述べている。『悦ばしき知識』は『ツアラトウストラ』よりも先に執筆されている。ニーチェはおそらく最初、ザラスシュトラの生地がウルミ湖（ウルミエ湖）のほitoriであると信じていたのだろう。それではなぜ『ツアラトウストラ』においてこの地名は削除されてしまったのか。一つの可能性として、ニーチェの時代にザラスシュトラの生地に関する学説が変わってきたということが考えられる。新しい学説ではウルミ湖のほとりを生地とせず、ニーチェもこの学説に従ったという可能性である。しかし、仮にそうだとすれば、なぜ『ツアラトウストラ』において「故郷の湖」という語句を残したのだろうか。もしもザラスシュトラの生地がウルミ湖のほitoriでないことがわかったのであれば、この語句にこだわる必要はないはずである。

そこで『ツアラトウストラ』の執筆時において、ニーチェがザラスシュトラの生地をウルミ湖畔とする伝説を信じていたにせよ、あるいは信じていなかったにせよ、いずれにせよ彼は意図的に「故郷の湖」という漠然とした語句に変えたのではないだろうか。それはなぜかという点、イエス・キリストの故郷ナザレに近いガリラヤ湖とその周辺地域を連想させる意図があったということが考えられるからである。実は『ツアラトウストラ』のテーマの背後に、新約聖書における福音書の物語とイエスの教えが隠されているということは、すでに研究者たちによって指摘されている。たとえば、トム・クレフマンの研究によれば、『ツアラトウストラ』は福音書の書体を受容し、ツアラトウストラは自分の教説を福音、つまり、よい知らせとして語る（『ツアラトウストラ』上、140ページ）。多くの箇所においてイエスの言葉の言い回し（慣用句）が使われ、旧約あるいは新約の黙示録的預言として様式化されている箇所もある。ツアラトウストラは、キリスト教信仰を批判する「生の代弁者」として登場するが（『ツアラトウストラ』上、248ページ）、彼は聖書的な思想の概念（救済、祝福、和解、復活、回心、義認など）を素材としていて、しかもそれらの素材を新しい生の地平からとらえ直している。その意味でツアラトウストラは普遍的な救済者の像を持っている¹¹⁾。いうまでもなく、福音書ではイエスは普遍的救済者として語られている。ニーチェは『ツアラトウストラ』の多くの箇所ですイエスの生涯と教えを暗示し、しかもそれと対決していくという姿勢を見せている。

イエスは三十歳のころ、故郷に近いガリラヤ湖畔において宣教活動を開始した（マルコ 1: 14～28；ルカ 3: 23）。ニーチェは『ツアラトウストラ』の序説の冒頭で、まずこの事柄を彷彿ほうふとして想起させるために、「ツアラトウストラは、三十歳のとき、彼の故郷ふるさとと故郷の湖とを去って、山に入った」と書き始めている。すなわち、ツアラトウストラは三十歳のとき、イエスのようにすぐに人々に教えを説くことをせず、故郷を去って、十年間山にこもり、自分の思想を深め研鑽けんさんを積む。ということは、ツアラトウストラのほうが、イエスよりも成熟した思想を持っているということがいいたいのである。このようにツアラトウストラは、イエスの教え

を前提としながらもそれを^{りょうが}凌駕する人物として描かれている。

2. デイオニュソス

序説の冒頭の続きは次の通りである。

だがついに彼の心は変わった。—そして或る朝、彼は曙光^{しよこう}とともに起きて、太陽の前に歩み寄り、太陽に向かって次のように語った。(中略)

「十年間おまえはここへわたしの洞窟に向かって昇ってきた。わたしとわたしのワシとわたしの蛇とがいなかったら、おまえはおまえの光とおまえの道とに飽き果てたことであろう。

だが、わたしたちは毎朝おまえを待ち、おまえからおまえの過剰を奪い取り、その代わりにおまえを祝福した。

見よ！蜜をあまりに多く集めすぎたミツバチのように、わたしは自分の知恵に飽き果てている。わたしは差し出される手を必要とする。

わたしは贈与し分与したい、人間たちのなかの賢者たちが、いま一度その愚かさを、そして貧しい者たちが、いま一度その豊かさを、喜ぶようになるまで。そのために、わたしは深みへ降りて行かなくてはならない。(中略)

わたしは人間たちのところへ下って行こうとするのだが、この人間たちの呼び方によれば、わたしは、おまえと同じように、没落しなければならない。(中略)

見よ！この杯^{さかずき}は再び空^{から}になろうと欲する、そしてツアラトウストラは再び人間になろうと欲する」。

—このようにしてツアラトウストラの没落は始まった（『ツアラトウストラ』上、17～18ページ）。

太陽は『ツアラトウストラ』において重要な象徴言語となっていて、吉沢伝三郎の訳注によると、おもに「認識と生との根源を表示する伝統的象徴」であり、すなわち「デイオニュソス」に相当する（『ツアラトウストラ』上、273～274ページ）。たとえば、ニーチェは『この人を見よ』において、「こんなことはいまだかつて一度も詩に詠^よまれたためしがなく、感じられたためしもなく、悩まれたためしもない。こんな悩みを悩むのは一個の神、一個のデイオニュソスなのだ。光の中なる太陽の孤独のこのような酒神賛歌^{ダイテュランボス}に対して、もし答えがあるとすれば、それはアリアドネであろう」¹²⁾と述べている。ただし、のちに説明するように、このデイオニュソスとはアポロンと合一した存在であることに注意すべきである。

「ダイテュランボス」とはデイオニュソスを讃美する歌で、それがギリシア悲劇の起源であるという伝承がある。デイオニュソスは元来、ギリシア神話に登場する豊穡^{ほうじょう}とぶどう酒の神であり、ゼウスと人間の女セメレとの間に生まれた。古代ギリシアでは、デイオニュソスを祭神とする密儀（特定の信者だけが参加できる秘密の儀式）が行われていたらしい。デイオニュソスの祭儀は、トラキア、マケドニアを經由して紀元前六世紀にギリシアに入り、南イタリアの

クレトンでピュタゴラス教団に受容されたといわれている。ギリシアではなかならずく、「バックス（ディオニュソスの別名）の巫女たち」と呼ばれる集団の熱狂的な崇拜を受け、彼女たちは深夜山間の原野に集結して、生肉を食べ、ぶどう酒に酔いながら、音楽に合わせて乱舞し、オルギア（狂騒）の悦楽状態を満喫したと伝えられている。そこには、人間という有限な実存から脱却して、無限な生と融合したいという宗教的衝動があったのだろう。ニーチェはこの衝動に注目して、作品『悲劇の誕生』においてディオニュソスを「真実の存在者」にして「根源的一者」、「巨人的」で「野蛮的」である者として規定している¹³⁾。

ニーチェの解釈によると、古代ギリシア世界には、その起源と目標から見て、造形家の芸術であるアポロンの芸術と非造形的芸術であるディオニュソスの芸術という二元的衝動の要素があり、しかも両者は絶えることなく軋轢と抗争を繰り返してきた。哲学的術語を使うと、ディオニュソスは「物自体」(das Ding an sich) であり¹⁴⁾、物自体とは世界の根源・深淵であり、それは混沌と無限の暗黒であるとされる。そのような混沌の暗黒に直面するとき、人間は耐えられない苦痛を感じる。そこで人間はアポロンの芸術を創造して、自分たちの苦痛を慰めようとする。アポロンは主神ゼウスの息子で、太陽の神であり、弓、預言、音楽、医術などをつかさどっている。この場合、太陽の光は造形という形のある秩序と平安を示唆している。人間は造形において平安を見いだそうとする。

アリアドネはギリシア神話におけるクレタ王ミノスの娘である。怪物ミノタウロスを退治するためにラビュリントス（迷宮）に入っていく英雄テセウスに恋をして、これに糸巻きを与え、テセウスはこの糸をたどって無事にミノタウロスを退治して帰る。彼女はテセウスの妻になるが、ナクソス島で捨てられ、のちにディオニュソスの妻となる。『ツァラトゥストラ』ではディオニュソスは贈与者であり、彼の愛が求めてやまぬ相手は、「夜めいたもの」(『ツァラトゥストラ』上、191ページ)、つまりアリアドネであり、彼女は永遠に女性的なものの象徴である。

このようにニーチェがいうディオニュソス的世界とは、混沌たる不透明の、錯乱と激情の暗黒であり、物自体（世界の根源・深淵）である。これに対してアポロンの世界とは、物自体の表層に浮上する「仮象」(Schein) であり、明朗で美しい夢幻であり、秩序の原理である。しかし、アポロンの世界は所詮、苦悩からの逃避であり、美的形象の夢幻にすぎないのだから、やがては幻滅を引き起こし、再び苦悩へと目覚めていく。『悲劇の誕生』ではアポロンが太陽の光の象徴であり、ディオニュソスはむしろ暗黒の象徴であった。

しかし、『ツァラトゥストラ』ではディオニュソス的な原理は太陽の光（アポロン）と合一し、人間に愛を贈与する主体となっている。なぜこのような合一が起こるのか。この問題のヒントはすでに『悲劇の誕生』において提示されている。ニーチェによれば、悲劇とはアポロンの領域とディオニュソスの領域とが融合する「中間世界」(Mittelwelt) に属し、美と真実との中間に位置する領域である。人間は悲劇という中間世界において苦悩に直面し、これと遊び戯れることを学ぶ。この世界は単なる仮象ではないが、さりとして真理そのものでもなく、「真理らしさ、真理の仮象」(Wahrscheinlichkeit) である¹⁵⁾。苦悩に遊び戯れるということは、決して不真面目な座興やはかない享楽を意味するのではなく、ディオニュソス的な苦悩の世界をア

ポロンの芸術的鑑賞によって耐えることである。なぜならば、生身の人間はディオニュソスの暗黒そのものに耐えられるだけの力を持っていないからである。

たとえば、ギリシア悲劇ではプロメテウスやオイディプスなど苦難を経験する人物が登場するが、ニーチェの解釈によると、これらは元来の主人公ディオニュソスの仮面にすぎない¹⁶⁾。つまり、悲劇におけるディオニュソスは、もはや神としての人格を備えておらず、普遍的な苦悩の原理であるから、劇作家はこの原理自体を表現することはできない。そこで登場人物の人格を通して、言い換えれば、アポロンの形象化によってディオニュソスを表現しようとする。したがって、悲劇はあくまで虚構（仮象）であり、演技（遊戯）であるが、その根底に人生の根源的苦悩を包括している。その意味で悲劇は中間世界なのである。

そして、ツァラトゥストラは「わたしは（太陽のように人間たちに）贈与し分与したい」と語っているから、彼こそがディオニュソス的原理のアポロンの形象であると解釈できる。ここで愛の贈与は、「主観的なものの克服」、「自我からの解脱」¹⁷⁾という目的を持っている。『ツァラトゥストラ』における太陽とは、アポロンの世界とディオニュソス的世界の融合としての中間世界を指していると思われる。この中間世界の光を通して根源的な生と合一し、個人の小さな自我から脱却するというわけである。それが自我の否定である。そのためには賢者たちはいま一度その愚かさに気づかねばならない。

序説のテキスト「このようにしてツァラトゥストラの没落は始まった」(Also begann Zarathustras Untergang.) という件は、『悦ばしき知識』第348番の「悲劇が始まる」(Incipit ^{インチピト}tragoedia) という文に対応している。ツァラトゥストラの「没落」(Untergang) は中間世界としての悲劇の始まりである。没落はツァラトゥストラ自身の自我の否定である。人間に自我の否定（自我の超克）を教えるために、まず彼自身が普通の人間に没落し、人間の次元に立とうとしている。自我を否定し、ディオニュソスの世界に生きることは、普通の人間には不可能である。そこでツァラトゥストラは、悲劇という中間世界を形成して苦悩と遊び戯れ、それによって自我を否定することを教える。

ところで新約聖書の証言によると、イエスは神の形を持っていたが、人間の救いのために神と等しいものであることに固執せず、自分を無にして、人間と同じ者になった（フィリピ2：6～7）。イエスにおいて神が自分を無にしたということは、キリスト教の伝統では「ケノーシス」（自分を無にすること、^{から}空にすること）と呼ばれている。キリストは神性において豊かであったのに、人間のために神性の豊かさを無にして貧しくなった。それは人間が神性において豊かになるためであった（Ⅱコリント8：9）。キリストは「^{しんじん}神人」(Gottmensch) と呼ばれるが、神人とは人間になった神である。おそらくニーチェはこの神人思想を前提にしてツァラトゥストラをして、「見よ！この杯は再び^{さかずき}空^{から}になろうと欲する、そしてツァラトゥストラは再び人間になろうと欲する」と語らせている。ここにもキリスト教（神人思想）に対する対抗意識が見え隠れしている。つまり、ツァラトゥストラはキリストに取って代わる救済者として登場しているのである。

「ワシと蛇」は「誇り」と「賢さ」というツァラトゥストラの二重の特性を象徴するととも

に（『ツアラトウストラ』上、43ページ）、ツアラトウストラの思想内容の察知者、言表者としての役割を果たす（『ツアラトウストラ』上、274ページ）。ゾロアスター教には「フラワシ」（守護霊）と呼ばれる有翼円盤像が用いられる。非常に大きな翼を持っているが、これは靈魂が上昇し、向上するのを助けるとされる¹⁸⁾。この翼がワシの翼であるかどうかは明らかではないが、ニーチェはこの像からヒントを得たのではないか。

広く普及している通念によれば、ワシは空の王者としてあらゆる鳥類の中で最大の強さを持っている。ワシは最も高く飛び、きわめて鋭い目を備えていて、太陽の光にも耐えることができる。したがって、ワシはアッシリア人、バビロニア人、ペルシア人の間で、精神的な崇高さと神の担い手の象徴と見なされている¹⁹⁾。旧約聖書でもワシは早さ、力、更新の象徴である（詩編103：5；イザヤ40：31）。ツアラトウストラの精神を受け継ぐ者は、ディオニュソスの強烈な光をも受容することができ、遠近法主義の視点によってつねに自我を超克し、太陽の世界へと上昇する。ワシはそのような精神を表している。

旧約聖書では蛇は最も賢い動物であるが、人間を墮落させる誘惑者として登場する（創世3：1～5）。新約聖書では蛇は人間の敵であり（ルカ10：19；Iコリント10：9）、サタンと同一視されることもある（黙示録12：9）。『ツアラトウストラ』では蛇は「太陽のもとで最も賢い動物」であるとされているが、これはおそらく旧約の影響を受けた発想であろう。錬金術の図像の中には蛇が自分の尾をかんでいるというものがあるが、これは永続的な時間の更新や循環を示唆しているとされる。その意味で考えると、蛇は『ツアラトウストラ』における永劫回帰の思想を象徴しているともいえよう。

IV 自我の超克の道程

1. 年老いた聖者との対話

山を下りたツアラトウストラは、森で一人の老人と出会う。この老人はツアラトウストラに向かって次のように語った。

「このさすらい人はわたしにとって見知らぬ者ではない。幾年も前に彼はここを通り過ぎた。彼はツアラトウストラという名であった。しかし彼は変わってしまった。

あのとき、きみはきみの灰を山へ運んで行った。きみは今日はきみの火を谷へ運んで行くとするのか？きみは放火者の刑罰を恐れないのか？（中略）

ツアラトウストラは変わった。ツアラトウストラは子供になった。ツアラトウストラは一人の覚醒せる者である。いまやきみは、眠っている者たちのもとで、何をしようとするのか？（中略）」

ツアラトウストラは答えた。「わたしは人間たちを愛する」。

聖者は言った。「いったい、なぜわたしは人里離れた森に入ったのか？わたしが人間たちをあまりにも愛しすぎたからではなかったか？

いまではわたしは神を愛している。人間たちを愛していない。人間はわたしにとって或

るあまりにも不完全なものだ。人間への愛はわたしを死にいたらせることであろう」。(中略)

こうして、彼ら、老人と壮年の男とは、互いに別れた、ちょうど二人の少年が笑うように、笑いながら。

しかしツアラトウストラは、ひとりになると、自分の心に向かって次のように語った。「いったいこんなことがありうるのだろうか！この年老いた聖者は、自分の森のなかにおいて、神が死んだことについて、まだ何も聞いていないのだ」(『ツアラトウストラ』上、19～21ページ)。

「灰」とはおそらく命が燃え尽きた状態を指しているのだろう。ツアラトウストラによる自我の超克は、自我の死と再生の繰り返しによって展開されていく。山に入る前のツアラトウストラは、一度、生のエネルギーを使い果たし、灰のような状態になっていたということを暗示していると思われる。そして、老人が語っているように、ツアラトウストラは^{よみがえ}甦り、燃える炎となって山を下った。彼の甦りは元の状態への復帰ではなく、より高度な次元、すなわち、子供の状態への飛躍であった。「子供の状態」とは自我の超克の最終段階を意味している。

別の箇所ではツアラトウストラは、「善悪を創造したのは、いつも、愛する者たちであり、創造する者たちであった。あらゆる諸徳の名のうちには、愛の火と怒りの火とが、あかあかと燃えている」と教えている(『ツアラトウストラ』上、108ページ)。ツアラトウストラは人間を愛するがゆえに人間を救済しようとするので、「火」は基本的に愛のエネルギーを表している。そのエネルギーの源は、いうまでもなくディオニュソスの原理とアポロンの原理の融合による太陽である。

またここにはゾロアスター教の影響も認められる。すでに説明したように善の神アフラ・マズダーは万物を造ったが、悪を造ったわけではないので、「善悪を創造した」者とはアフラ・マズダーそのものを指していないようにも思われる。しかし、「善にして愛に満ちた神が、なぜ邪悪や災いを許容するのか」という根本的な疑問に対して、ゾロアスター教は、「邪悪や災いは邪悪の霊アンラ・マンユの仕業である」と答える。言い換えれば、この教理は善と悪の闘いという厳しい倫理観を形成しているのであり、何が善であるかを規定することによって結果的に悪という観念を造っているともいえる。もしも善と悪とを区別しなければ、悪というものは存在しないからである。またゾロアスター教にとって、火はアフラ・マズダーの象徴である。それは太陽や天体の光を地上でとらえたものであり、「アシャ」(完全な道理)の勢力を伝えるものである。最も純粋な形においてアシャを表すものである。アシャとは、真理、知恵、正義、公正、向上を一語にしたものである²⁰⁾。そして、これらの概念は『ツアラトウストラ』にもおいても基本的なテーマになっている。

さらに私見によれば、「愛の火と怒りの火」という言い回しには、聖書の影響も認められる。旧約思想では火は、第一に神の顕現を象徴している。たとえばモーセはホレブ山で、燃えさかっ^ていながら焼き尽くされない不思議な柴を見て注意を引きつけられるが、神は彼を呼び、

そのまま近づいてはならないと告げる（出エジプト3：2-5）。このように火は人間を引きつける魅力的なものであるが、水や風と異なり、直接触れれば死を招くことがある。つまり神はその本質において人間を引きつける力を持っているが、同時にそれに直接触れることは死を招くのである。そこで火は第二に罪を清める神性を象徴している。神は火の中から語りかけ、また焼き尽くす火として描かれる（申命4：12, 24）。イザヤは燃えさかる炭火によって清められる（イザヤ6：6-7）。また動物奉獻において動物を火で焼き尽くして、神に捧げる方法が規定されている。その場合、祭壇の火は絶やさず燃やし続けなければならない（レビ1：1-17；6：1-6）。つまり祭壇の火は神の清さを受け入れる人間の応答の表現である。

新約思想は旧約の火の表象を継承している。火はやはり神の顕現（聖霊の降臨）を表している（使徒2：3）。また洗礼者ヨハネは、来るべきメシアが「聖霊と火」でバプテスマを受けることを告げている（マタイ3：11）。つまり、聖霊は火のイメージで表されている。イエスも火を終末における裁きのそれとして語る（マタイ5：22；7：19；13：40；ヨハネ15：6）。

しかし、火は裁きだけではなく、試練や清めの表象にもなる。イエスは「地上に火を投ずるため」に来たと宣言する（ルカ12：49）。ここで火はイエスが受けるべきバプテスマ、つまり十字架と結びつけられている。したがって、火は十字架の試練を意味している。イエスが十字架の試練を克服することによって贖いの業を完成し、永遠の救いの源になったように、イエスに従う者も十字架の火を受け入れなければならない。火は神の国に入るための聖霊の清めを象徴している。火の試練によって精錬されない者は、神の聖性に耐えることができないのである。一方、ツアラトウストラは、「わたしは、苦悩する者としての自分を、超克した。わたしはわたし自身の灰を山へ運んで行った。わたしは自分のために、或るより明るい炎を考案した」（『ツアラトウストラ』上、56～57ページ）と教える。「明るい炎」とは自我の超克のためのエネルギーであろう。ツアラトウストラに従って「自我の超克」を実行する者は、火のエネルギーによって古い自我を焼き尽くし、新しい存在に向かって自分を精錬しなければならないというわけである。

ところでこの年老いた聖者とは何ものなのだろうか。吉沢伝三郎の訳注によると、「この老人は素朴な信仰を持するキリスト教徒たちの象徴」である。しかし、この解釈には疑問が残る。キリスト教には神を愛することおよび隣人を愛することという二つの戒めがある。神を愛する者は、その同じ愛において隣人を愛するはずである。逆にいえば、隣人を愛さない人は、神の愛を現実には経験していない。しかし、この老人はもはや人間を愛さない。また「人間への愛はわたしを死にいたらせることであろう」という言葉は、イエスの受難を暗示していると思われる。イエスは人間を愛するがゆえに、十字架につけられたのであり、イエスを十字架につけるような人間は愛するに値しないということではなかろうか。それゆえ、彼が愛する神とは、イエス・キリストではなく、おそらく彼が自分の観念において形成した「幻影」のようなものであろう。彼は隣人愛を否定し、現実の人間に対する批判と軽蔑の念を持ち、人間存在を超越しようとする情念を持っていることにおいてツアラトウストラと共通している。ツアラトウストラは人間を愛するが、その愛はキリスト教の隣人愛とは異なるからである。それゆえ、二人

は屈託のない少年のように肝胆相照らすものを感じたのであろう。

老人の信じた神は幻影であった。幻影である以上、その神は死んでいるのも同然である。ツァラトゥストラの考えでは、「キリスト教の神はすでに死んでしまった」のであるから、老人も当然そのことに気づくはずである。そこでツァラトゥストラは、この老人がまだ幻想の中に生きていて、「神が死んだ」ことについて何も聞いていないことに驚くのである。

2. 三つの変化

ツァラトゥストラは森のそばの町に入ってから、民衆に向かって次のように語った。

わたしはきみたちに超人を教える。人間は、超克されるべきところの、何ものかである。きみたちは、人間を超克するために、何をなしたか？ (中略)

超人は大地の意味である。きみたちの意志は言うべきだ、超人を大地の意味たらしめよう！ と。(中略)

かつては神を冒瀆^{ぼうとく}することが最大の冒瀆であった。しかし神は死んだ。そして、それとともに、これらの冒瀆者たちもまた死んだ。大地を冒瀆することが、いまでは最も恐るべきことである。(中略)

まことに、人間は一つの不潔な川である。不純になることなしに一つの不潔な川を受け入れるためには、人はすでに一つの海でなくてはならない。

見よ、わたしはきみたちに超人を教える。超人はこの海であり、そのなかできみたちの大いなる軽蔑は沈み行くことができるのだ。(中略)

見よ、わたしはきみたちに超人を教える。超人はこの電光なのだ、超人はこの狂気なのだ！ (『ツァラトゥストラ』上、22～25ページ)。

かくしてツァラトゥストラは宣教を開始する。宣教の基本的テーマは、自我の超克である。その主体は「超人」(Übermensch)と名づけられている。なぜ人間は超克されなければならないのか。それは人間が「不潔な川」のように墮落しているからである。自分の墮落したありのままの姿を見つめるならば、自分に対する軽蔑の念が生じてくる。ツァラトゥストラは、第一部「青白き犯罪者について」において「わたしの自我は、超克されるべきところの、何ものかである。わたしの自我は、わたしにとって、人間に対する大いなる軽蔑なのだ」と語っている(『ツァラトゥストラ』上、68ページ)。ここで人間とは、一般的な人間というよりもむしろ自分という人間を指している。自分を軽蔑するということは、自我の根本的否定であり、それが原動力となって「海」のごとく気宇壮大な度量を備えるという展望が開けてくる。ここに自我の否定の積極的な意義が示されている。自我の超克は、本来、キリスト教信仰において実践されていたが、ニーチェは「神の死」を告知して自我の超克を試みる。それゆえ、それはキリスト教における「神の国」を視野に入れず、あくまで地上に限定されたものになっている。それではわれわれはいかにして自我を超克することができるのか。それに関してツァラトゥストラは、「三つの変化」(drei Verwandlungen)の教えを説いている。

私はきみたちに精神の三つの変化を挙げて見せよう。すなわち、精神がラクダになり、そしてラクダがシシになり、そして最後にシシが子供になる次第を。

内に畏敬を宿す精神、強くて、重荷に耐える精神にとっては、多くの重いものがある。この精神の強さは、重いものを、最も重いものを欲しがるとだ。(中略)

重荷に耐える精神は、これら最も重いもののすべてをわが身に負う。こうして彼は、荷を負わされて急ぐラクダのように、自分の砂漠へと急ぐのだ。

だが、この最も寂寥たる砂漠において、第二の変化が起こる。ここで精神はシシになるのだ。彼はみずからの自由をかちとろうとし、自分自身の砂漠において主であろうとするのだ。

彼はここで自分にとって最後の主を捜し求める。彼は、この最後の主、自分の最後の神に、敵対しようとするのだ。彼は大きな竜と勝利を争おうとするのだ。

精神がもはや主とか神とか呼ぶことを欲しない大きな竜とは、どのようなものか？この大きな竜は、「なんじ、なすべし」と呼ばれる。だが、シシの精神は「われ欲す」と言う。(中略)

だが、言え、私の兄弟たちよ、シシがなしえなかった何ごとを、子供はさらになしうるのか？なぜ、強奪するシシは、さらにまた子供にならなくてはならないのか？

子供は無邪気そのものであり、忘却である。一つの新しい始まり、一つの遊戯、一つの自力でころがる車輪、一つの第一運動、一つの神聖な肯定である。

そうだ、創造の遊戯のためには、わたしの兄弟たちよ、一つの神聖な肯定が必要なのだ。いまや精神は自分の意志を意欲する。世界を失った精神は自分の世界をかちえるのだ(『ツァラトゥストラ』上、47～50ページ)。

「ラクダ」(Kamel)の精神は、「道徳への徹底的服従」(吉沢伝三郎)を象徴している。ある学説によると、「ザラスシュトラ」とは「ラクダを扱うことのできる者」の意である²¹⁾。ニーチェの歴史理解によると、人間の墮落は、ヨーロッパのニヒリズムに起因している。最高の諸価値としてのキリスト教道徳の目標がいつまでも達成されないのが、キリスト教道徳は価値を失い、それまで隠れていたニヒリズムがついに露呈した。そこでニヒリズムの世界の内に生きる人間は、道徳的目標を放棄し、墮落するのである。それにしても、キリスト教的道徳が崩壊しているならば、なぜいまさら道徳に固執する必要があるのだろうか。それは「誠実さ」(Wahrhaftigkeit)という精神が相変わらず要請されるからである。すでに述べたように、ニーチェはザラスシュトラの道徳的誠実さに注目したが、ゾロアスター教に帰依することはなかった。ニーチェ自身が認めているように、彼にとって道徳的誠実さとはやはりキリスト教的なものであった²²⁾。それについて神学者パウル・ティリッヒは次のように説明している。

それ(キリスト教の「魔術的円環」の外に飛び出すこと)を試みたニーチェは、反キリストの到来を告知した。しかし、反キリストは彼が反抗したキリストに依存している。ニーチェが^{あこが}憧れた初期のギリシア人たちは、キリストと戦う必要がなかった。実に、彼ら

はキリストが解答を与えた諸問題およびその解答を表現しうる諸範疇を精巧に作り上げることによって、キリストの到来を無意識的に準備した。近代哲学は異教的ではない。無神論も反キリスト教も異教的ではない。それらはキリスト教的な意味において反キリスト教的なのである²³⁾。

たしかにニーチェは、ディオニュソスの原理というギリシア精神を『ツァラトゥストラ』のモチーフとして導入しているが、その導入の根本的端緒はギリシア的なものではなく、キリスト教的なものなのである。すなわち、道徳的誠実さに対する憧れや現実の人間存在に対する軽蔑の念などは、キリスト教的な倫理（神聖なものへの憧れ、自己の罪の意識）に淵源があるといっても過言ではないだろう。「神の死」を告知したニーチェでさえも、キリスト教の「魔術的円環」(the magic circle)の外に飛び出すことができなかった。ただし、キリスト教徒が神に対して誠実さを守ろうとするのに対して、ニーチェは自分自身に対して誠実さを守ろうとする。

またラクダの精神は、「重荷に耐える精神」(der tragsame Geist)であるが、その重荷とは「罪責の鉛」(das Blei der Schuld)であり(『ツァラトゥストラ』上、70ページ)、「生」(das Leben)そのものである。罪責の重荷によって生は耐えがたいものとなる(『ツァラトゥストラ』上、74ページ)。ニーチェによると、ディオニュソス的な光へ向かって上昇しようとする者は、必ず「重力の精」(der Geist der Schwere)と呼ばれる悪魔によって足を引っ張られる(『ツァラトゥストラ』上、75ページ)。それはなぜかという、私見によれば、道徳的に誠実に生きようとすればするほど、自分自身の罪の重さを感じるからである。「不潔な水」(『ツァラトゥストラ』上、48ページ)の中で甘んじて生活している者は、それに慣れ親しんでいるから、自分の体にのしかかっている重力を感じない。しかし、そこから地上にはい上がったならば、自分の罪責を鉛のように感じることになる。

そして、このような自我の否定と罪の観念は、ギリシア的なものではなく、すぐれてキリスト教的なものである。たとえば、キリストは「私について来たい者は、自分を否定し、自分の十字架を背負って、私に従いなさい」(マタイ16:24)と語っている。ここでいわれている「自分」とは罪に支配された自我であり、それは否定されなければならない。そのためにはキリストに従って、自分の十字架という重荷に耐えなければならない。十字架とはいうまでもなく、キリストの贖罪の象徴であり、キリストは十字架においてわれわれの罪の重荷を引き受けた。この恵みの出来事を受け入れる者は、キリストに従って、みずからも罪の重荷を引き受けなければならない。

ニーチェは「重荷に耐える精神」をキリストから継承しているが、肝腎のキリストに従うこと自体は拒否する。その結果として生じてくるのが、「シシ」(Löwe)、すなわちライオンの精神である。シシの精神は、最後の主、自分の最後の神に敵対しようとする。自分の最後の神とは、「なんじ、なすべし」と命令する神、つまり、道徳的な神である。ニーチェにとってキリスト教の神は本質的に道徳的な神なのである。この点においてキリスト教に対するニーチェの

つまずきを感じるが、それについてはここで言及しない。いずれにしても、ツァラトウストラは、シシの精神によってあらゆる道徳的な神を否定し(『ツァラトウストラ』上、184ページ)、「われ欲す」と宣言する。

これは「力への意志」という運動を意味している。ラクダの精神においてもすでに「神の死」という思想は前提とされているはずであるが、それはシシの精神においてより明確に示される。「力への意志」とは、「力への力」であり、力とは生きる気力である。人間は自分の生を維持するために生きる気力を絶えず強めなければならない。そのためには「力への力」、すなわち現在の力を補給する力の源が必要となる。ニーチェにとって道徳的な神は、ニヒリズムの淵源であり、生の維持と発展を妨げる存在である。それゆえ、道徳的な視点から解放されて、生の力を強める方策を自分で考えなければならないというわけである。そして、ツァラトウストラは、力の源を「声なき声」あるいは「シシの声」と名づける(『ツァラトウストラ』上、268ページ)。シシの声は、自我に命令する自我の主人であり、「(さらに高い次元へと) 上がってこい」と呼びかける主体であるが、ツァラトウストラにはその声はまだ聞こえてこない(『ツァラトウストラ』下、35ページ)。

またニーチェは「自我」(Ich) と「自己」(Selbst) とを区別している。すなわち、自己は感覚と精神という道具の背後に横たわっていて、感覚の目で探り、精神の耳で聞く。自己は自我の支配者であり、強大な命令者であり、身体である(『ツァラトウストラ』上、62~63ページ)。このような説明は非常にわかりにくいだが、おそらくここでデカルト以来の霊肉二元論が否定されているのだろう。霊肉二元論では靈魂(自我)が肉体と区別され、肉体と同等の価値を持つものとして位置づけられている。これに対してニーチェは、感覚や精神(靈魂・自我)は身体という自己の道具にすぎないと考える。言い換えれば、自己とは本来の自分であり、それは身体だけであって、身体とは独立して靈魂・自我というものが存在しているのではないというわけである。

しかし、それにしても自己が結局、身体であるとすれば、なぜ自我に命令できるほどの力を持っているのだろうか。また自己が精神の耳で聞く対象は、いったい何であるのか。それは「声なき声」なのか。もしそうであるならば、畢竟するに「声なき声」の正体がわからない限り、力の源も自己の在り方も曖昧なままである。それに関連して、ニーチェ自身の回想によると、1881年8月、スイスのシルヴァプラーナ湖畔にある巨大な岩のそばで、永劫回帰の思想が彼に到来した。この思想は、単なる哲学的思索の産物ではなく、靈感あるいは啓示によるものであったらしい。すなわち、「筆舌に尽くしがたいほど確実に精妙に、何かが、人をして深く動揺せしめ感動せしめるような何かが、突然見えてくる、聞こえてくるという意味」であった²⁴⁾。このような体験は、当人以外には理解することができないが、「声なき声」とはこの靈感体験を念頭に置いたものかもしれない。いずれにせよ、ニーチェはキリスト教の神を否定しているのであるから、「声なき声」は自己を超越した絶対者の声ではないはずである。

ところで福音書にはイエスが人々を弟子として選ぶ物語がある。たとえば、イエスは、アルファイの子レビが収税所に座っているのを見かけて、「わたしに従いなさい」と招いている。す

ると彼は立ち上がってイエスに従った（マルコ2：14）。この記事に関して、神学者ディートリッヒ・ボンヘッファーは、「イエス・キリストこそ、招き給うお方である。だからこそ、取税人は従って行くのである。（中略）教師や模範としてではなく、キリスト、すなわち神の子として、イエスは服従へと招き給う。こうしてこの短い聖書のテキストにおいて宣べ伝えられるものは、イエス・キリストとその人間に対する要求であって、それ以外の何ものも宣べ伝えられてはいない。（中略）イエスの招きに対する従順よりほかに、信仰の道はどこにもないのである」²⁵⁾と解説している。つまり、キリスト教信仰とは、誰かある人がイエスの招きを自分に対する呼びかけとして聞いて、それに従うということである。イエスを信じる前にイエスの招きが必要なのである。ところが、ニーチェは、おそらくそのようなイエスの招きの声を聞かなかったので、招きの声の主体をイエス以外の存在に求めたのだろう。「声なき声」とはそのような事情を示唆しているようである。

吉沢伝三郎の訳注によると、「子供」(Kind)の精神とは、何ものにもとらわれることなく、自由自在に新しい諸価値を創造する境地を象徴している(『ツァラトウストラ』上、317ページ)。「神の死」の思想を前提にするならば、シシの精神における力への意志、つまり力の源を、もはや超越的存在(神)に求めることができない。そこでシシの精神を発展させようとする者は、みずから生の力を創造するほかに手段を持たない。創造することこそが、「苦悩からの大いなる救済であり、それによってこそ生は軽くなる」(『ツァラトウストラ』上、153ページ)。しかし、創造することは多大の困難をともなうから、創造者として生きるためには、「苦悩そのものが必要であり、また、たびたびの変身が必要である」(同箇所)。ツァラトウストラは、「人間は、動物と超人とのあいだにかけ渡された一本の綱である。一つの深淵の上にかかる一本の綱である」と教える(『ツァラトウストラ』上、26ページ)。超人を目標にしてたびたび変身することは、死をも覚悟しなければならないのである。そして、たびたびの変身とは、新たに子供として生まれることである。したがって、創造者は、「産婦として、産婦の苦痛に耐えようと欲しなくてはならない」(『ツァラトウストラ』上、153ページ)。かくして自我の超克とは、三つの変化の道程を経て不断に新しく生まれることであり、それによって生の力に満ちた世界を創造することである。

さて三つの変化の教説において子供は「創造の遊戯」(das Spiel des Schaffens)の境地をも象徴している。ここでは屈託のない子供のごとく、無心にファンタジーの世界を創造するという遊戯が要請されている。ドイツ語の「シュピール」(Spiel)という名詞には、「遊び」「競技」「演奏」「演技」「劇」「物の戯れるような動き」など多様な意味がある。すでに考察したように、世界の本質はディオニュソス的な苦悩と混沌である。そのような暗黒の世界に耐えるためには悲劇を創造し、子供のように遊戯を繰り広げるほかはない。それゆえ、子供のような創造とは、アポロンの世界とディオニュソス的世界の融合としての中間世界を演じることであり、また演技において変身することである。そのような演技によってわれわれは、癒しと慰めを受け、この世で生きぬいて行くことができるというわけである。

ところでイエス・キリストは、「心を入れ替えて子供のようにならなければ、決して天の国

に入ることはできない」(マタイ18:3)と語っている。救済とは子供として新しく生まれることを意味している。すなわち、人間は本来、神から生まれたものであるということ(ヤコブ1:18; Iヨハネ4:7)を信じて、命の源である神のもとに復帰することである。そのためには幼子のように神の意志に忠実に従わなければならない。子供として新しく生まれるためには当然、その子供を産んだ親が必要である。神と人間の関係は親と子関係にたとえられる。イエスが神を「父」と呼んだように、われわれ人間もイエスの生き方を通して神を「父」、つまり命の源として信じることができる。

これに対してツァラトウストラにおける子供の精神は、そのような関係概念を持たない。ツァラトウストラは、「神を否定するもの」(『ツァラトウストラ』下、53ページ)であり、神に服従するものではない。ツァラトウストラが服従する相手は、あくまで自分自身である(『ツァラトウストラ』上、205~206ページ)。それゆえ、ニーチェとキリスト教はいずれも子供の精神の形成を目標にしているが、両者の目指す方向性は同じものではない。

さてツァラトウストラが説いているように、創造の遊戯のためには「一つの神聖な肯定」(ein heiliges Ja-sagen)が必要となる。神学者マウルス・ハインリッヒスによると、「遊び」という言葉は、「真面目さ」に対応する概念ではなく、「目的」という観念に対応する言葉である。しかもこの「遊び」は、目的を排除するものではなく、むしろそれは目的にその本来の場を正しく提示し、目的にとってあたかも当然であるかのようにになっている独裁権を認めない、というものである²⁶⁾。つまり、この場合の遊びとは不真面目なものではなく、ある種の神聖さをともしなうものである。神聖さに対する畏敬の念がなければ、遊びは低俗な悪ふさげに墮するおそれもある。「目的の本来の場」という語句の意味は定かではないが、おそらく目的とされている事柄の趣旨が実際に具体化される場を指していると思われる。われわれの行動の大半は、特定の目的を持っているが、ある目的が独裁的なものになると、実際の行動は単なる手段に転落し、機械的なものになる。目的に比べれば、個々の行動はいわば「九牛の一毛」のごときものと見なされる。ところが、遊びの精神は、目的を相対化し、一挙一動の行動そのものに人間的な命を与える。そうすることによって、むしろ目的とされている事柄の趣旨が、目的の達成以前に個別の行動においてある程度具体化される。遊びはそのための本来の場となりうる。

遊びにおける神聖さは固定された目的に拘束されず、川の水面が戯れるように、自由自在な余裕を備えている。しかもその戯れにおける一つ一つの営みを肯定する勇気をも含んでいる。われわれは日常の平凡な行動をそれほど重要なものとして意識しているわけではない。それどころか「いったいこれをするにどれほどの価値があるのだろう」と疑い、日々の生活を無味乾燥なものにしていることがある。一見すると戯れとしか見えない一つ一つの活動に対して、みずから「然り」(ja)といい、それらを肯定的に評価することが求められている。われわれは自分の活動を肯定的に評価することによって、慰めに満ちた世界を創造することができる。

このように「遊ぶ人間」(homo ludens)は、創造的な精神によって一つ一つの営みを肯定し、自分の世界を獲得していく。それによって道徳や既成の価値観に縛られた小さな自我は克服されることになる。われわれはニヒリズムの脅威にさらされているが、創造の遊戯における

神聖な肯定によって、日々の生活に喜びをもたらすことができるだろう。

注

- 1) 日本語訳のテキストは、フリードリッヒ・ニーチェ『ツァラトウストラ』上・下、吉沢伝三郎訳（ニーチェ全集第9～10巻）筑摩書房（ちくま学芸文庫）1993年を使用（本文中の引用では『ツァラトウストラ』と省略している）。原典として Nietzsche, Friedrich, Also sprach Zarathustra, Stuttgart: Kröner, 1988 (=Zarathustra) を使用。原典の題名は「ツァラトウストラはこう語った」という意味。なお翻訳書としてさらにフリードリッヒ・ニーチェ『ツァラトウストラ』I・II、手塚富雄訳、中央公論新社（中公クラシックス）、2002年を参照した。
- 2) 『ツァラトウストラ』下、591ページ。
- 3) 前田耕作『宗祖ゾロアスター』筑摩書房（ちくま学芸文庫）2003年、153ページ。
- 4) フリードリッヒ・ニーチェ『この人を見よ・自伝集』川原栄峰訳（ニーチェ全集第15巻）筑摩書房（ちくま学芸文庫）1994年、174～175ページ。
- 5) P・R・ハーツ『ゾロアスター教』奥西峻介訳、青土社、2004年、15～21ページ。
- 6) 拙論「ヨーロッパのニヒリズム」『神戸女学院大学論集』第51巻第2号、2004年、122～123ページ。
- 7) フリードリッヒ・ニーチェ『善悪の彼岸・道徳の系譜』信太正三訳（ニーチェ全集第11巻）筑摩書房（ちくま学芸文庫）1993年、65ページ。
- 8) 拙論「ヨーロッパのニヒリズム」128～131ページ。
- 9) P・R・ハーツ、前掲書、33ページ。前田耕作、前掲書、154～155ページ。
- 10) 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）筑摩書房（ちくま学芸文庫）1993年、363ページ。
- 11) Kleffmann, Tom, Nietzsches Begriff des Lebens und die evangelische Theologie, Tübingen: J. C. B. Mohr, 2003, S. 262-264.
- 12) フリードリッヒ・ニーチェ『この人を見よ・自伝集』147ページ。
- 13) 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）筑摩書房（ちくま学芸文庫）1993年、37～51ページ。
- 14) 同書、75ページ。
- 15) 同書、245ページ。
- 16) 同書、91ページ。
- 17) 同書、54ページ。
- 18) P・R・ハーツ、前掲書、18ページ。
- 19) ゲルト・ハインツ＝モーア『西洋シンボル事典』野村太郎・小林頼子監訳、八坂書房、1994年、343ページ。
- 20) P・R・ハーツ、前掲書、24、115ページ。
- 21) 前田耕作、前掲書、151ページ。
- 22) 拙論「ヨーロッパのニヒリズム」123ページ。
- 23) Tillich, Paul, Systematic Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, p. 27. 日本語訳は『組織神学』第1巻、谷口美智雄訳、新教出版社、2004年。
- 24) フリードリッヒ・ニーチェ『この人を見よ・自伝集』129、135ページ。
- 25) ディートリッヒ・ボンヘッファー『キリストに従う』森平太訳、新教出版社、1972年、33ページ。
- 26) マウルス・ハインリッヒス『東洋思想とカトリック神学』福田勤訳、サンパウロ、2004年、214ページ。

（原稿受理 2005年4月6日）