

ツァラトウストラの教説（その2）

—「神の死」—

松 田 央

Summary

Zarathustra's Teachings (2) — The Death of the God —

MATSUDA Hiroshi

Nietzsche declared the death of the Christian God through Zarathustra's mouth and tried to live sincerely based on this declaration. But his sincerity means the Christian one after all, and his philosophy is constructed inside the Christian circle on the meaning. Zarathustra's teachings are counterparts of the Christian thought and the former cannot become without the existence of the latter.

Zarathustra is aware how terrible and dark the world of nihilism founded on the death of the God is. He teaches how we should live out through the darkness. According to him we must create the tragic world like the ancient Greeks and play the heroes (heroines) in order to live out through the darkness. This world is the middle world in which Dionysos' principle and Apollo's principle are fused each other. Moreover Zarathustra brings out the thought of the eternal recurrence. We must repeat the life and the death and overcome gradually our present egos in the movement of the eternal recurrence.

But I think that such an overcoming the ego is impossible with the human capacity and we need a transcendent savior as Christ in order to overcome our egos.

また最近、わたしは悪魔がこういう言葉を口にするのを聞いた。「神は死んだ。人間たちに同情したために、神は死んだ」。

「神は人間が十字架にかけられるのを見て、それに耐えられなかったのだ、人間に対する愛が神の地獄となり、ついに神の死となったのだ、と人々が語っているのは、本当であるか？」
(フリードリッヒ・ニーチェ『ツァラトウストラ』)

V ニヒリズムに基づく死生観

1. 予備的考察

前回の論文(「ツァラトウストラの教説」その1)で明示したように、ニーチェは、ツァラトウストラの口を通して「キリスト教の神の死」(キリスト教的な道徳を命令する神の死)を宣言し、それを前提として誠実に生きる道を模索した。しかし、ニーチェの誠実さは畢竟するにキリスト教的な誠実さであり、その意味で彼の哲学はキリスト教的な円環の内側で構築されている。「神の死」やそれに基づく「ヨーロッパのニヒリズム」という主題も同様の側面を持っている。しばしば多くの哲学者によって誤解されているように「神の死」を宣言したからといって、神やキリスト教に関して無関心であつてもかまわないということではなく、それどころかニーチェは、『ツァラトウストラ』においてますますキリスト教の道徳やその死生観の問題にかかわり、キリスト教との対決という形式において自分の死生観を提唱していく。つまり、ツァラトウストラの教説は基本的にキリスト教思想との論争という要素を持っていて、しかも最終的にキリスト教を克服しているわけではないので、後者は前者の「カウンターパート」(対の片方)であり、前者は後者の存在なしには成立しえないのである。

ツァラトウストラの死生観は、「神の死」に由来する徹底したニヒリズムの世界で語られ、その陰鬱な雰囲気^{わざ}に耐えるということは至難の業である。換言すれば、神の存在しない世界に住むということは暗黒の深淵をのぞき込むということであり、そのことを覚悟しなければならないということを意味する。逆にいえば、神なき世界の深刻さを正しく想定するためには、神の存在の重大性を認識している必要がある。神がいるから人間は安心して暮らせるということなのである。したがって、ツァラトウストラの教説を理解するためには、キリスト教的な知識の必要性は無論のこと、みずから何らかの意味でキリスト教的な生き方を実践することが求められている。

2. 予言者 (der Wahrsager)

作品の最終部ではツァラトウストラは、九人の人物を客人として彼の洞窟に招待し、「最後の晩餐」を開催する。ツァラトウストラは彼らを「高等な人間」と呼ぶが、原文では比較級(höhere Menschen)になっていて、普通の人(ニーチェの用語では「賤民」)よりも高い人間という意味であり、超人のように高い存在であるという意味ではない。九人の「高等な人間」

とは、予言者、二人の王、精神の良心的な者、魔法使い、失職した教皇、最も醜い人間、みずから進んで乞食になった者、そして影である。彼らは地上の「神のなごり」であるから、「高等な人間」と見なされている（『ツァラトウストラ』下、264ページ¹⁾。「神のなごり」(Überrest Gottes) とは、神への憧憬^{しょうけい}を意味するのだろう。かつて神の存在を信じていた時代には、人間は神を自分の存在の根底とし、また倫理の基準としてきた。それゆえ、神に対する憧憬と情熱を抱いていた。そして、高等な人間は「神が死んだ時代」においてもこのような憧憬と情熱を保持している。しかし、神の存在を見いだすことができないならば、これらの感情は空虚な気持ちに変わってしまう。宗教的な情熱と虚無感^{そくふり}は相即不離の関係にある。一般の大衆はそもそも神の問題に無関心であるから、虚無感を抱いていない。その反対の極にいる超人は虚無感を超克した人物である。高等な人間はまだ虚無感から解放されていないので、一般の大衆と超人の中間的な存在である。

九人の高等な人間のほかにツァラトウストラの同伴者であるワシと蛇、さらに二人の王が乗っていたロバが晩餐の場面に登場する。これらの人間と動物の数は十二となる。「十二」の数字は容易にイエスの「十二使徒」を連想させるが、ここにもニーチェのキリスト教に対する強烈な対抗意識が認められる。イエスは十二使徒とともに最後の晩餐を行った。最後の晩餐においてイエスは、自分の十字架の死がすべての人々にとって贖罪の行為となるということを宣言した(マルコ14:22~24)。すなわち、イエスは全人類の救世主になることを約束した。ニーチェはこの出来事を前提にしてツァラトウストラをイエスに代わる救世主として位置づけ、キリスト教思想を乗り越えようと試みている。

高等な人間の中で「予言者」(der Wahrsager) は、最初にツァラトウストラに出会った人物である。彼は次のように語る。

—そして、わたしは或る大いなる悲哀が人類をおそうのを見た。最善の者たちが自分の仕事に倦み疲れた。

一つの教えが宣布され、一つの信仰がこの教えと並んで流布^{るふ}した。「一切は空^{くう}であり、一切は同じことであり、一切はすでにあったのだ！」(中略)

一切の労働はむだであった。われわれのぶどう酒は毒と化した。毒々しいまなざしがわれわれの畑と心を黄色く焼けこがした。(中略)

われわれの泉はすべて干上がり、海もまた退いた。すべての地が裂けようとしているが、地底は呑みこもうとしないのだ！

「ああ、溺れ死ぬことのできるような海は、どこに残されているのか、」このように、われわれの嘆きは響く一浅い沼また沼を越えて。

まことに、われわれは死ぬにはもうあまりにも倦み疲れた。さあ、われわれはなお目ざめたままで、生き続けよう—墓穴のなかで！」—(「予言者」『ツァラトウストラ』上、243~244ページ)

ニーチェの研究者ウィーヴァー・サンタニエロの解釈によれば、予言者は、メランコリー(憂鬱)、絶望、最後の罪を代表している。彼は亡霊の形で出現し、ツァラトゥストラの悪夢を引き起こす²⁾。「最後の罪」とは、最後の晩餐におけるツァラトゥストラの彼らへの同情を示唆している。ツァラトゥストラにとって他人への同情は、生きる力を弱める原因となるから、罪と同一視されている。彼は「神は死んだ。人間に同情したために、神は死んだ」と語る(『ツァラトゥストラ』上、160ページ)。これは明らかに神の愛はイエスの十字架によって啓示されたという聖書のメッセージを批判したものである。

またサンタニエロの解釈に従うと、予言者はキリスト教に対するアンティ・テーゼにもなっている。イエスが聖霊によって生まれた(ルカ1:35)のに対して、この予言者は亡霊から生まれている(『ツァラトゥストラ』上、242ページ)³⁾。つまり、「神が死んだ」世界は、もはや聖霊が働かず、亡霊が跳梁跋扈する領域となってしまった。ニーチェにとっても「神の死」は単純に悦ばしいことではなく、それどころかメランコリーと絶望の雰囲気をもたらすことになる。

そして、「一切は空であり、一切は同じことであり、一切はすでにあったのだ！」という言葉は、旧約聖書コヘレトの言葉からの引用である。

コヘレト(元来は「集会を招集する者」「集会の中で語る者」という意味)は言う。なんという空しさ、なんという空しさ、すべては空しい。太陽の下、人は労苦するが、すべての労苦も何になろう(コヘレト1:2~3)。

何もかも、もの憂い。語り尽くすこともできず、目は見飽きることなく、耳は聞いても満たされない。かつてあったことは、これからもあり、かつて起こったことは、これからも起こる。太陽の下、新しいものは何ひとつない。見よ、これこそ新しい、と言ってみても、それもまた、永遠の昔からあり、この時代の前にもあった(同1:8~10)。

短く空しい人生の日々を、影のように過ごす人間にとって、幸福とは何かを誰が知ろう。人間、その一生の後はどうなるのかを教えてくれるものは、太陽の下にはいない(同6:12)。

この地上には空しいことが起こる。善人でありながら、悪人の業の報いを受ける者があり、悪人でありながら、善人の業の報いを受ける者がある。これまた空しいと、私は言う。それ故、私は快樂をたたえる。太陽の下、人間にとって飲み食いし、楽しむ以上の幸福はない。それは、太陽の下、神が彼に与える人生の日々の労苦に添えられたものなのだ(同8:14~15)。

モーセ五書をはじめとする旧約思想では神の前に正しく歩む者は地上で神の祝福を受け、長寿を与えられると考えられていた。しかし、コヘレトの著者はそのような思想をきっぱりと否定している。彼によれば、たとえ神を信じていても、地上の営みには何の意味もない。なぜなら、神の前に正しく歩む者がこの世で幸福であるとは限らないからである。ここで善悪の区別は相対化されている。しかも人生は短い。それは空虚で影のようなものである。アブラハムやモーセは神の言葉を聞き、神との人格的な交流を持つことができた。しかし、コヘレトの時代

にはもはやそのような経験は与えられず、神は「隠れた」存在となっている。ここから旧約思想そのものにニヒリズムの影響があることを否定できない。

ニヒリズムの陰鬱さに関していえば、『ツアラトウストラ』の「予言者」の言葉の方が、コヘレトの言葉よりもはるかに深刻である。後者において神は隠れているが、死んでいるわけではない。ところが前者では神は「死んでいて」、再び現れることはない。もし神という命の供給者がいないならば、われわれが死んだ後の世界は虚無であり、死後の永世は不可能となる。それゆえ、予言者は死ぬことにも倦み疲れ、墓穴の中で生き続けることだけを考える。つまり、この世界全体が墓穴であり、命というものは幻影にすぎず、われわれは生ける屍しかばねのようなものとなる。

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に求め、キリスト教的な価値観がニヒリズムを引き起こしていると主張した。しかし、彼は「神の死」を宣言することによって、さらに深刻なニヒリズムを引き起こすことになるということに気づいていた。ニヒリズムの暗黒を徹底させることによって、改めて神の存在の意義を問い直し、そこから神なき世界でも活力を持って生きることのできる方策を提示しようとしている。したがって、ツアラトウストラは予言者の暗いニヒリズムを頭ごなしに否定することをしない。それどころか予言者の影響を受けて自分も憂鬱な気分となり、ニヒリズムという夜の世界に入り込んでいる。それについて彼は弟子たちに語る。

もうしばらくすると、この長いたそがれがやってくる。ああ、どうすれば、わたしは自分の光を、このたそがれのかなたまで、消えないように守ることができようか！（『ツアラトウストラ』上、244ページ）

前回の論文で述べたように、ツアラトウストラはディオニュソスの仮面であり、またディオニュソス的原理のアポロンの形象である。ディオニュソス的原理とはここでは「この長いたそがれ」つまり、「神の死」であり、虚無の暗黒であり、墓穴の世界である。生身の人間はこの世界に耐えるだけの力を持っていない。そこでツアラトウストラはアポロンの領域とディオニュソス的領域とが融合する「中間世界」(Mittelwelt) を制作し、そこで遊び戯れることを教える。これが悲劇の世界である。悲劇は完全な闇の世界ではなく、ツアラトウストラの光が射し込んでいる世界である。ツアラトウストラはみずから人間に没落し、光を放ちつつ悲劇を演じる。『ツアラトウストラ』の読者は、ツアラトウストラや九人の高等な人間たちの悲劇を鑑賞することによって、みずからもこの世で悲劇を演じることを学ぶのである。

3. 悪夢

ツアラトウストラは深い眠りに陥り、次のような戦慄すべき悪夢を見る（「予言者」『ツアラトウストラ』上、245～247ページ）。

—彼は物寂しい、死の山城で夜と墓の番人になっていた。その山上で、彼は死の持ち物であ

るかずかずの^{ひつき}棺を守っていた。かずかずのガラス製の棺の中からは死に征服された生が彼を見つめていた。生前には「永遠の人物」と称讃された人々も、死んでほこりにまみれていた。ただし、ツアラトウストラの周囲にはつねに真夜中の明るさがあった。

彼はあらゆる鍵の中で最もさびた、いくつかの鍵をたずさえていた。彼はあらゆる門の中で最もきしむ門を、それらの鍵で開くすべを心得ていた。

ツアラトウストラは、いったんこの門の扉を開くが、その後でもう一度門を開けようとしてもうまくいかなかった。そのとき、一陣の荒れ狂う風が門の扉を左右に引き裂いた。そして、風が荒れ狂い、ひゅうひゅうと、かん高い音を立てる中で、その棺は張り裂け、千重の哄笑を吐き出した。

かくて、子供たちや、天使たちや、フクロウどもや、愚か者たちや、子供ほどの大きさの蝶類などの、千の洪面（醜くゆがんだ顔）が、ツアラトウストラに向かって笑い、あざけり、荒れ狂った。彼は恐怖のあまり、いまだかつてあげたことのないような叫び声をあげ、自分の叫び声によって目ざめた。—

以上が悪夢のおもな内容であるが、ニーチェはこの悪夢を通して何を訴えかけているのだろうか。この悪夢は予言者の言葉に影響されていて、「神の死」というニヒリズムに基づく死生観を形成している。死は陰々滅々たる現実として語られている。ウィーヴァー・サンタニエロの解釈によれば、「夜と墓の番人」という言葉は、ツアラトウストラが「町の門」(das Tore der Stadt) で出会った「墓掘り人」と関連すると思われる。両者は死のイメージと「門」(das Tore) という言葉でつながっている⁴⁾。

「ツアラトウストラの序説」でツアラトウストラは山を下りて、町で説教をするが、そのとき綱渡りの芸人が綱から転落するのを目撃した。綱渡りの芸人はいまわのきわに「悪魔がわたしを地獄へ引きずっていく」と語る。それに対してツアラトウストラは、「悪魔も地獄も存在しない。靈魂は身体よりも先に死んでしまう」と答え、芸人を慰めようとする（『ツアラトウストラ』上、35ページ）。

「序説」においてすでに死の問題が提示されていることに注意すべきである。ツアラトウストラは「神を否定する者」であるから、死後の永世や死後の裁きを信じない。彼によれば、死の恐怖は死後の裁きへの恐れから生じる。そこで地上の生だけを愛するならば、死の恐怖から解放されるはずである。少なくともこの時点で彼はそのように信じていた。

彼は綱渡りの芸人の死体を背負い、「町の門」で墓掘り人たちに出会った。墓掘り人たちはツアラトウストラが名もなき芸人の死体を^{かつ}担いでいることを嘲笑した（『ツアラトウストラ』上、38ページ）。彼らは有名な人間の死体だけを扱っていたからである。有名な人間は死んでも名を残すから価値があると考えているのである。彼らは毎日死人を扱いながら死の意味について哲学的・宗教的に思索したことがない。そして、すべての人間は墓掘り人と同様、死の現実隣接していながら、死の問題を真剣に考えることをしない。死んで名を残すことができるかどうか—死の現実はその程度の意味しか持っていないのである。

芸人に慰めの言葉をかけた時点で、ツアラトウストラにとって死の問題は解決していたはず

である。実際、彼は芸人の死体を埋葬した後で「私には生きている道連れが必要なのだ」と語っている（『序説』『ツァラトゥストラ』上、40ページ）。それにもかかわらず、ツァラトゥストラが無名の芸人の死体を担ぎ、埋葬したという記述は、重要な意味を持っていると思われる。ツァラトゥストラは「町の門」に着いたとき、再び死の問題に直面したのである。門は死の世界への入り口となっている。これは彼の「没落」と関連している。彼は人間を救済するために普通の人間に没落した。没落によって死の力が息を吹き返したのである。それゆえにこそ、彼は「死の山城」の悪夢を見たのであろう。

「死の山城」は文字どおり死の世界（死後の世界）を意味するのだろうか。私見によれば、そうではない。そこでは生前に栄耀栄華を極めた人々の死体が横たわっている。彼らの棺はほこりまみれになっていて、この光景は死の凄惨さと生のむなしさを物語っている。しかし、この光景はこの世であって、死後の世界ではない。死体と棺の存在がそのことを証明している。またツァラトゥストラ自身は死んでいない。彼の周囲にはつねに真夜中の明るさがあり、ニヒリズムの暗黒の中にあって希望の光が照らされている。そこで死の山城全体はむしろ死の世界へと通じる世界であると解釈した方がよい。言い換えれば、それは死の哲学的・宗教的意味を考える場である。ただし、ここでいう死の哲学的・宗教的意味とは「神の死」というニヒリズムを前提にしている。死後の永世を拒否するならば、死は暗黒の世界として想定するほかはない。したがって、ツァラトゥストラの悪夢には「神の国」や「極楽」のような平安な気分がない。もし「神が死んだ」ことを前提にし、なおかつ死の問題を考えるならば、われわれはツァラトゥストラのようにみずから「死の山城」に入り込む勇気を持たなければならないのである。

そして、死の哲学的・宗教的意味を解き明かすためには死の山城の「門」(das Tore)を開けることが要求されている。「門」はおそらくこの世と死後の世界との境界を指しているのだろう。ツァラトゥストラはあらゆる鍵の中で最もさびた、いくつかの鍵をたずさえていた。近現代の文化は死を封じ込め、死の問題を考えることを避けている。そこでほとんどの者は死の世界に通じる門の鍵を使うことはないし、そもそもその鍵の存在すら知らない。そのようなわけで鍵は未使用のままさびついているというわけである。ツァラトゥストラは果たして、さびた鍵で門を開くことができるのだろうか。悪夢の中で彼は門の扉を開けようとしている。彼はいったんこの門の扉を開くが、その後でもう一度門を開こうとしてもうまくいかなかった。それどころか死の暗黒の象徴である千の洗面が彼を襲撃した。そして、悪夢から覚めた後も、その意味を完全に理解することができない。つまり、彼はまだ救済者の力を備えていないのである。それはなぜかという点、ここでは「永劫回帰」という思想がまだ提示されていないからである。永劫回帰の思想が本格的に展開されたときにはじめて、没落したツァラトゥストラは救済の力を回復し、門は改めて開くはずである。

VI 永劫回帰 (die ewige Wiederkunft)

1. 永劫回帰の謎

『ツァラトゥストラ』における「永劫回帰」の思想は、次のように幻想的な物語において提

示されている。

一つの通用門があった。

「この通用門を見よ！ 小びとよ！」とわたしは語り続けた、「この通用門は二つの顔を持っているのだ。二本の道がここで出会っている。まだ誰も、これらの道の果てまで行った者はないのだ。

この逆もどりの長いこうじ小路はどこまでも続いていて、一つの永遠を形成しているのだ。そして、あの外へ通じる長い小路—それはもう一つの永遠である。

これらの道は、互いに矛盾する。それらは真正面から頭と頭をぶつけ合う。—そして、ここなるこの通用門こそが、それらの出会うところなのだ。通用門の名はうえに記されてある、〈瞬間〉と（第三部「幻影と謎について」『ツァラトウストラ』下、25～26ページ）。

これはツァラトウストラの言葉である。彼の言葉に対して「小びと」は、「一切の真理は曲線的であり、時間自体が一つの円環である」と答える。それに対して、ツァラトウストラは「あまりに安易な言い方をするな」と叱責した。そして、「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」と語っている（『ツァラトウストラ』下、26ページ）。

翻訳者は デア トールベーク der Torweg を「通用門」と訳しているが、正しくは「門を通る道」である。この物語でもやはり「門」という言葉が重要な意味を持っている。門では二本の道が鉢合わせになっている。一本は外へと通じ、もう一本はかなたから戻ってくる。いずれも一つの永遠を形成している。つまり、この二本の道は直線ではなく、無限の円環であり、門において結合している。それゆえ、ツァラトウストラは、永遠という時間の次元を円環の形状において理解している。

「小びと」も「一切の真理は曲線的であり、時間自体が一つの円環である」と答えている。それにもかかわらず、ツァラトウストラはなぜ小びとを叱責したのだろうか。それはマルティン・ハイデッガーがすでに論考しているように、小びとが主体的決断を欠き、傍観者の立場でつぶやいているにすぎないからである⁵⁾。小びとも「永劫回帰」、つまり時間が永遠に繰り返すということを信じている。しかしそのような考え方は、「人生も歴史もどうせ同じことの繰り返しにすぎない」という虚無的な諦念であり、予言者の陰鬱さから解放されていない。小びとにとって永遠の観念は、果てしなき苦しみと絶望をもたらすことになる。

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小びとの信仰である。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ツァラトウストラの信仰である。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。前者の信仰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。これに対して後者の信仰に立つ者は、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。この決断を行う者は、いつも瞬間を意識し、自己自身を瞬間の次元に投げ込む。それによって瞬間は「永遠」(die Ewigkeit)の世界につながっていく。

この決断はハイデッガーのいうところの主体的決断、あるいは実存論的決断であり、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。この実存論的覚悟によって、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」(Augenblick)において過去と将来がすべて包括されている。死の山城の門は、おそらくこの世と死後の世界との境界を意味していた。ここでは門は瞬間という次元であり、永遠の世界に通じる入り口になっている。

吉沢伝三郎の注解によれば、「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」というツァラトゥストラの言葉には、永劫回帰思想の三つの主要な前提が暗示されている(『ツァラトゥストラ』下、363ページ)。すなわち、(1) 未来および過去への方向における時間の無限性。(2) 時間の現実性、時間は決して直観の主観的形式などではない。(3) 諸事物とその経過(ないしは力とその組み合わせ)の有限性。そして、これらの前提に基づくと、無限の時間の中ではある有限な世界の経過はすでに完了しているから(無限は有限を含んでいる)、存在しうる一切のものは、すでに過去に存在していたのでなければならない。

これら三つの前提について簡単に説明しておく。(1) 時間の無限性は、「今」という瞬間において経験される。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。このような実存論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。

(2) ニーチェにとって時間は空間と同様に、現実的なものである。人間も一切の諸事物もすでに無限回にわたって現存した。人間は死ぬと身体も魂も無に帰するが、人間を結び合わせている諸原因の結び目は回帰し、人間の命を再び創造する。人間は永劫回帰の諸原因の一つである。同じ生が永遠に回帰する(『ツァラトゥストラ』下、147～149ページ)。ニーチェは時間の無限の循環という永劫回帰の運動においてすべての存在の根底を見だし、自己の存在を確実なものにしようと試みた。時間の存在なしには自己の存在もありえないというわけである。

ツァラトゥストラは「幻影と謎について」において永劫回帰の思想を語ったのち、一匹の犬が近くでほえるのを聞いた。犬は幽霊の存在と関連づけられていて、おそらく死の世界の隠喩となっている。ツァラトゥストラは悪夢を見て、死の世界における虚無の深淵をのぞき込んだ。死の脅威はニヒリズムとともに人間の心の奥底にまで侵入してくる。永劫回帰の思想はその脅威を追い払うことができるのだろうか。死を死そのものとして見るならば、死は耐えがたいものとなる。しかし、もし同じ生が永遠に回帰するのであれば、死のあとには必ず生があるわけであるから、死は生の一環と見なされる。そのことを信じることによって、死を死そのものとして見るのではなく、永遠の生の相において見るができることになる。

(3) 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いものにすぎず、永遠なるものに出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論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。ニーチェにとって永遠とはそのような瞬間である。ツァラトゥストラは、「一切の快樂は永遠を欲する」と語り（『ツァラトゥストラ』下、163ページ）、また「わたしはそなたを愛するからだ、おお、永遠よ」という言葉を再三再四繰り返している（『ツァラトゥストラ』下、165ページ以下）。ツァラトゥストラは「永遠の世界」に対するあくなき渴望と憧憬を抱いている。したがって、著者ニーチェ自身がこのような感情を抱いていたことは間違いないだろう。

キリスト教の神を否定したニーチェは、神のいない永遠の世界を想定した。キリスト教思想では本来、神のみが永遠であり、人間は神の子キリストにつながることによってはじめて永遠の命を授かる（イザヤ40:28；エレミヤ10:10；ヨハネ3:15～16；17:3）。宇宙も永遠の存在ではなく、最終的には消滅することが予定されている（Ⅱペトロ3:10～13）。それゆえ、キリスト教思想に基づく限り、神のいない永遠の世界なるものは不可能であるが、ニーチェはそれをどのようにして可能にしようとするのだろうか。太陽には寿命があり、地球の生命も遠い未来において必ず全滅する。それにもかかわらず、ニーチェは大地の永遠性にあこがれている。ニーチェは神を否定しながらも、キリスト教思想における永遠の概念を受け継いだように思われる。

2. 宗教史的考察

ミルチャ・エリアーデの宗教史の研究によれば、古代の多くの神話において歴史は永遠に循環するというテーマが認められる。たとえば、ゾロアスター教の伝承では、宗教的祭儀は、一年間続いた宇宙創造の段階を記念するために、最高神アフラ・マズダーによって制定されたものである。それぞれの段階（天の創造、水の創造、地の創造、植物・動物・人間の創造のそれぞれの段階をいう）の終わりにアフラ・マズダーは五日間の休息をとった。人はただこの天地創造のわざを宗教的年中行事において繰り返すだけなのである⁶⁾。

またエリアーデによると、月面は循環の観念の発達に大きな役割を演じた（ギリシア、イラン、インドなどの神話）。人間の生誕、成長、老衰、および死は、月の満ち欠けの循環と同化される。月の消滅は必ず新月がついで現れるゆえに、決して終末的でないように、人間の死も決して最終的なものではない。『ツァラトウストラ』においても、月は永劫回帰の思想と関連づけられている（『ツァラトウストラ』下、336ページ）。これらすべての宇宙・神話論的な月の観念において支配的なものは、以前にあったものの循環的再現、一言でいえば、永劫回帰である。時間は循環的構造を持っている。それは万物の新生において再生され、永劫回帰は、繰り返し汚されていない新しい存在を生み出す。あらゆる事物はあらゆる瞬間に、何度でもその初めからやり直す。将来に起こることは、すでに過去に起こっていて、いかなる出来事も一回性のものではなく、どのような変化も最終的なものではない。完全に新しいものは何もない⁷⁾。

さらにエリアーデは、伝承的文化において永劫回帰（天地開闢^{かいびやく}の反復と時間の周期的再生）の思想が宇宙と人間の存在意義の根底と見なされてきたことを指摘している。そして、この思想はヨーロッパのキリスト教にも民衆の次元において影響を及ぼし、まったく新しいものと見える現象も過去にすでにあつたものであり、神の創造の反復にすぎないと解釈されたのである⁸⁾。このようなわけでニーチェは、世界のさまざまな宗教祭儀と神話から永劫回帰の思想を学んだのだろう。

前回の論文で考察したように、ツァラトウストラとは、ゾロアスター教の開祖ザラスシュトラのことであり、ニーチェはこの名前を使用することによってキリスト教道徳の起源をゾロアスター教にまでさかのぼらせた。しかし、ゾロアスター教の救済論は終末論を基本にしていて、終末論と永劫回帰の思想との直接的な関連性を見いだすことは困難である。ニーチェのツァラトウストラは、ディオニュソスの原理のアポロンの形象であると考えられる。生身の人間は、ディオニュソス的な暗黒（混沌たる錯乱と激情の暗黒）そのものに耐えることができない。そこでニーチェの解釈によれば、古代のギリシア人はアポロンの世界とディオニュソスの世界の融合としての中間世界を創作した。それがギリシア悲劇である。そして、ニーチェはツァラトウストラをギリシア悲劇の主人公とした。かつて人間の自我を超克したツァラトウストラは、キリストに代わる救済者となり、人類の救済のために再び単なる人間に「没落した」。

ところでディオニュソス祭儀はオルフェウス教（ギリシア神話の詩人・音楽家オルフェウスの名に結びつけられた清めの密儀宗教）に受け入れられたが、その伝承によれば、ディオニュソスは、第一にアポロンと結合しており、第二に最後の時代に子供の姿で現れ、巨神族(Titan)によって屠殺され、八つ裂きにされ、七つの断片に散らされる。そして、アポロンはディオニュソスの遺体^{ふもと}をパルナソス山の麓に葬る。ところが、ディオニュソスは、本当はファネスと呼ばれる最初の完全な統合の神であった。そこで、彼は原初の状態に戻るために最後に到来して、ついに太陽（アポロン）となり、オルフェウス自身となる。ここからわかるように、オルフェウス教では、ディオニュソスは、太陽神アポロンでもあり、原初の神ファネスでもあり、またオルフェウス自身でもある。すなわち、ギリシアの多神教の世界で別個であつた神々が、のちにオルフェウス教においてディオニュソスというひとりの神に収斂^{しゅうれん}していくのである。ギリシ

ア神話によれば、オルフェウスは、アポロンの名義上の息子であり、アポロンから譲り受けた豎琴によって木石をも感動させる音楽の名手であった。しかし、オルフェウスはディオニュソスの密儀を発見したために、狂乱した女たちによって八つ裂きにされてしまった。ところが、オルフェウス教ではアポロンはオルフェウスとなり、また八つ裂きにされたオルフェウスはディオニュソスとなり、結局三者は同一視されたのである。

このようにオルフェウス教ではディオニュソスは、死と再生の神として信じられている。ニーチェはおそらくこのモチーフを継承し、永劫回帰の思想によってツァラトゥストラを死と再生の救済者として位置づけている。ツァラトゥストラは没落し、悪夢において死の世界の入り口を経験する。彼はそこで改めて神のいない虚無の深淵に直面し、そこから生の世界へと復帰して永劫回帰の謎を解こうとしている。もしもキリスト教の神を否定したならば、当然、神の国は終末の時に到来しないことになるから、人生には最終目標というものがなくなってしまふ。そこで時間の概念は直線的なものではなく、円環の形状となり、同じことが未来永劫に繰り返すことになる。時間が繰り返すならば、生と死も繰り返すことになり、しかも現在の生は遠い将来において反復されることになるから、死はそれ自体恐れるに足りないものとなる。さらに「今」という瞬間を主体的に受け取ることによって、永遠の昔から起こっている事柄をすべて引き受けて、生の充実を体得するということになる。

Ⅶ 「神の死」と超人

1. 「神の死」の原因

ニーチェはなぜ「神は死んだ」と考えたのだろうか。それはキリスト教道德の目標がいつまでも達成されないと考えたからである⁹⁾。彼にとってキリスト教の神は道德的に見られた神であり、善悪の基準となり、死後の裁きを行う神である。そのような神の概念は地上の生に対する敵対者であり、最も腐敗した神概念であると見なされている（『反キリスト者』*Der Antichrist*）¹⁰⁾。以前の論文で指摘したように、キリスト教道德が無力化しているように見えても、このような現象だけでは神の死を結論づける根拠にはならない。キリスト教の神は単なる道德的な神ではなく、聖霊の働きを通して永遠の命の内に人間を生かす神であるからである（ヨハネ4:14；6:40）。それゆえ、ヨーロッパのニヒリズムの淵源をキリスト教に求めるニーチェの所見には同意できない。

しかし、もし伝統的なキリスト教の神がおもに道德的な神として語られ、民衆にとって近づきたい存在になっているとすれば、そのような神の概念はニーチェの批判を免れない。ニーチェは『ツァラトゥストラ』において道德的に見られた神をいかに克服しようとしたのか。ここではこの問題を丹念に検討することによって、生き生きとした神の概念を形成する地平が見えてくるといふ仮説を提示したい。すなわち、「神の死」の問題は、キリスト教神学に有害なものではなく、むしろきわめて重要なものとなりうる。

ところでツァラトゥストラは、旧約聖書の神の概念が新約聖書において変化したということ語っている。

それは、最も神を無^なみする言葉が一つなる神自身の口から漏^もれたときに、起こった、—「神は唯一である！ あなたはわたしのほかに、何ものも神としてはならない！」という言葉だ。—
—激怒した髭^{ひげ}の老人としての神、嫉妬深い神が、そのような言葉を口にするほど、われを忘れたのだ。—

かくて、そのとき、すべての神々は笑い、彼らの座上で、身を揺るがし、そして叫んだ、「神々は存在するが、神は存在しないということこそ、まさに神々しいことではないか？」と（『ツァラトウストラ』下、73ページ）。

「神は唯一である！ あなたはわたしのほかに、何ものも神としてはならない！」という言葉は、申命記6:4および同5:7（出エジプト記20:3）を結合したものである。ニーチェの解釈によれば、この神はほかの神々に対して嫉妬深く、イスラエルに対して自分だけを神として拝むように要求した。もしもイスラエルがこの戒めに違反したならば、この神は激怒してイスラエルを滅ぼそうとした。この神とイスラエルとが一体となっている間は、神としての威厳と力を持っている。しかし、ニーチェによると、その一体性が破壊されてしまったので、もはや旧約の神は神としての栄光を失った。ここでは神は零落し、単なる怒りっぽい髭の老人として戯画化されている。ニーチェはそのような神を拒否し、「神はひとりである」という信仰を否定し、逆に人間が超人、つまり、神々を創造することを主張している。

第四部「失職」では失職した最後の教皇（高等な人間の一人）が登場し、ツァラトウストラと対話している。彼は「わたしはこの年老いた神に彼の臨終の時まで奉仕した」と語る（『ツァラトウストラ』下、218ページ）。サンタニエロの解釈に従うと、教皇が仕えていた神は、愛の神ではなく、復讐と罰の神である。彼はこの神をもはや愛していないのにもかかわらず、彼が知らない形而上学の問題について思索している¹¹⁾。そこでツァラトウストラは「あなたは神がどのようにして死んだのかを知っているのだろうか。神は人間が十字架にかけられるのを見て、それに耐えられなかったのだ、人間に対する愛が神の地獄となり、ついに神の死となったのだ、と人々が語っているのは、本当であるか？」と問いかけている（『ツァラトウストラ』下、220ページ）。十字架にかけられた人間とは、もちろんイエスを指している。

教皇も「復讐心が強かった強い神が年老いて、同情深くなり、同情によって死んだ」と語っているが、ツァラトウストラは素直に彼の意見に同意しない。彼は教皇に対して「あなたはそれを目の当たりに見たのか」と念を押している（『ツァラトウストラ』下、221～222ページ）。というのは、教皇は「神の死」を実際に経験しているわけではない。彼は形而上学的にそれを理解しているだけであるから、神に対する未練をまだ持っている。

それではツァラトウストラ自身は「神の死」を経験したのだろうか。すでに述べたように、彼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。自我の否定は自我の超克のためであり、それは死と再生の永劫回帰によって展開されていく。無限に死ぬことによって生の次元を無限に高めていくのである。神の死とはツァラトウストラ自身の自我の死であり、未来永劫に繰り返される。

第二部「同情深い者たちについて」においてツァラトウストラは「神は死んだ。人間たちに同情したために、神は死んだ」(『ツァラトウストラ』上、160ページ)と語っている。この文章は明らかにイエスの十字架の死を前提にしている。ニーチェは、イエスの死を「神の死」として解釈していることになる。すなわち、新約聖書において神の属性は「愛」として規定されているが(Ⅰヨハネ4:16)、ニーチェの考え方によると、この愛は同情であり、新約の神は人間の苦しみに同情したために無力化し、ついに十字架において死んでしまった。

すでに述べたように、ニーチェは、キリスト教道德の目標がいつまでも達成されないと考えたから「神の死」を宣言した。表現を変えれば、キリスト教道德では地上の生に最大限の価値を見いだせないために、神の命を感じないという意味である。つまり、キリスト教の神は地上では見いだせないことになる。そこでニーチェの解釈によると、皮肉にも新約聖書自体がイエスの十字架において神の無力化と死を告知してしまっているということになる。そのように考えると、キリスト教は当初からすでに死んでしまった神(死んだイエス)を信仰の対象にしていたことになる。そこでキリスト教は元来、「神の死」というニヒリズムを内包していたことになってしまう。

私見によれば、ニーチェの解釈はあながち見当はずれのものとはいえない。もしもイエスの復活という出来事を信じなければ、イエス(神)は死んだままであるから、イエスを神として信じるということは、死んだ神を礼拝することを意味する。これは無神論に至る可能性を含んでいるので、キリスト教は無神論の「カウンターパート」(対の片方)であるということになる。ちなみにハンス・ヒューブナーの研究によると、ニーチェは十字架につけられた神の子から別れていない。つまり、彼は十字架において神とともにある¹²⁾。

ツァラトウストラは「みずからが神であるほうがまだ」と語っているが、それに対して、教皇は「あなたは、こんなに不信仰でありながら、あなたの思っている以上に敬虔なのだ。あなたの内なる或る神が、神を無みするあなたの立場へと、あなたを改宗させたのだ。あなたをして、もはや一なる神の存在を信じさせないものは、あなたの敬虔さそのものではないのか」と不可解な発言をしている(『ツァラトウストラ』下、223ページ)。ここからキリスト教とニーチェの無神論は、神の死と復活という思想を根本主題として共有しているということがわかる。前者は神の子の復活を信じ、人間もその復活の力にあずかることを目指すが、後者はそのような復活を否定し、みずからが超人として復活していくことを目標にする。神の死は超人が生きるための道程であり(『ツァラトウストラ』下、271ページ)、ツァラトウストラが超人の先駆者となっている。

ニーチェにとって人間の生の苦しみとは何か。トム・クレフマンの研究によれば、人間の生は自己矛盾のうちにある¹³⁾。われわれは生きたいという本能的な欲求を持っているが、この欲求は現実の苦しみに阻まれ、むしろ正反対の方向性を持ってしまう。つまり、人生がこれほど苦しいものであるならば、死んだ方がましであると考えられることになる。この場合の死は無の世界であり、無へのあこがれという消極的なニヒリズムが形成されることになる。そして、クレフマンの解釈に従うと、「神の死」という主題は、このような生の自己矛盾の運動から起こる

ものであるということになる。そして、神は自分を苦しむ人間と同一化して、自分自身を無にしたために死んだ。ここで十字架につけられた神は他者性をみずから否定した¹⁴⁾。

クレフマンの見解からわかるように、キリスト教の死生観は単純な靈魂不滅の思想ではない。それはいわば生と死の弁証法において論理化されている。弁証法とは、矛盾またはほかの対立物を拾い集め、認識のために実りあるものにするという傾向が一般的である思考方法を指す。矛盾は視点を発展させる契機として積極的に取り入れられ、その前提のもとにその矛盾は解消または相対化される。弁証法的思考は、概念を普遍のエレメントと見なすのではなく、それをあらゆる関係とともに変化させる¹⁵⁾。

単純に考えれば、生と死は本来、矛盾と対立の関係にあるはずであるが、イエスはそのように考えない。彼は「はっきり言っておく。人は、新たに生まれなければ、神の国を見ることはできない。肉から生まれたものは肉である。霊から生まれたものは霊である」(ヨハネ3:3, 6)と教えている。ここで新たに生まれるということは、一度死ぬということが前提になっている。キリスト教の死生観では死は新しい生に至るための通過点となっていて、新しい生の可能性を含んでいる。

「肉」(σάρξ)とは、自然のままの人間存在であり、有限性と不完全性を表している。したがってわれわれは、今のあるがままの存在であれば、限りある命を持つだけであり、死ぬと無の状態になるほかはない。聖書では靈魂が存続するという考え方はなく、死者は陰府^{よみ}に下り、存在全体が影のように無力となる(ヨブ7:9; 詩編6:5; 49:15; イザヤ38:18)。したがって、陰府は実質的に虚無の世界と変わらない。

「霊」(πνεῦμα)とは、神の霊、つまり、神の存在様式であり、万物の命の根源である。人間は神の霊に結ばれることによってのみ虚無性から脱出して、永遠の命にあずかることができる。しかし、そのためには肉なる命を否定し、肉に頼る生き方を改めなければならない。キリストは十字架で死んで復活したが、それは人間の死が無のままに終わらないことを証明するためであった。そのためにキリストは自己を否定し、虚無の深淵に降りる必要があった。キリストの陰府^{よみ}下りの記事はそれを主題としている(Iペトロ3:18~20)。

もしもわれわれが自分の死だけを見るならば、死は単なる虚無のままである。しかし、自分の死をキリストの死において見るならば、そこで変化が起こる。自分の死がキリストの死と重ね合わされ、自分の存在全体がキリストの存在の中に溶け込んでしまう。そして、キリストの復活において自分の存在も無限の命へと引き上げられる(コロサイ2:11~13; 3:1~4)。それがキリスト教の救済である。

キリスト教では死は本来虚無の世界であるから、生と死は存在と無の関係にあり、矛盾するはずである。しかし、キリストの復活によって、この矛盾は相対的なものとなり、新しい生は死の経験を不可欠なものとする。キリストの陰府^{よみ}下りによって、虚無の世界はそのまま放置されるのではなく、神の霊によって新しい存在様式として創造される。復活はこのようなキリスト教的弁証法を支える基盤である。それゆえ、復活はキリスト教思想とニーチェの超人思想を分ける分水嶺になっているともいえる。

2. 最も醜い人間

教皇と別れたのち、ツァラトゥストラは「最も醜い人間」(der häßlichste Mensch) と出会う。ツァラトゥストラはこの男を見たとき、突如として大いなる羞恥におそわれた。そして彼に向かって、「わたしはあなたの正体がわかっている。あなたは神の殺害者なのだ。あなたはあの者があなたを見ていることに耐えられなかったのだ。最も醜い人間よ。あなたはこの目撃者に復讐したのだ」(『ツァラトゥストラ』下、227～228ページ) と語る。

「あの者」(der) とは人間の罪を断罪するキリスト教の神である。最も醜い人間は自分の内側の罪を神によって目撃されたと考えた。それによって彼は神の処罰を恐れ、神に殺される前に自分が神を殺してしまおうと考えたのである。彼は『悦ばしき知識』第125番における「狂気の人間」と同一人物である。狂気の人間は「われわれが神を殺した」と市場で叫んでいる¹⁶⁾。

それではなぜツァラトゥストラはこの男を見て大いなる羞恥におそわれたのか。それはおそらく彼がこの男に同情したからであろう。ツァラトゥストラは「神は死んだ。人間たちに同情したために、神は死んだ」(『ツァラトゥストラ』上、160ページ) と語っている。ニーチェの考え方によると、神の愛は同情であり、新約の神は人間の苦しみに同情したために無力化し、ついに十字架において死んでしまった。ところが皮肉にも神を否定するツァラトゥストラ自身がここで罪人に同情しているのである。同情することによって、最も醜い人間の醜悪な部分を自分自身のもので感じ、赤面したということであろう。

ここでもニーチェの無神論はキリスト教のカウンターパートとなっている。同情というキリスト教の愛をツァラトゥストラが所有しているのである。最も醜い人間は、神の同情とツァラトゥストラの同情とをつなぐ役割を果たしているので、高等な人間として扱われている。ドイツ語の「同情」(Mitleiden) には元来、苦しみや悲しみをともにするという意味がある。ツァラトゥストラの没落とは、人間を救済するためであり、それは人間の罪に同情し、ともに苦しむことであった。このような救済論は、いうまでもなくキリスト教の贖罪論に認められる。キリストは神の本質を持っていたが、人間の救済のために人間そのものとなり、みずから苦しみを受けることによって人間の罪と苦しみを引き受け、その試練を克服した(フィリピ2:6～11; ヘブライ2:18; 5:7～10)。キリストは人間とともに苦しむ神である。ニーチェはキリスト教を執拗に攻撃しながら、最終的にはキリスト教の救済論を受け入れざるをえなかったのである。

なおツァラトゥストラに招かれた九人の高等な人間は、二人の王が連れてきたロバを拝むという奇怪な行動をとる。そして、最も醜い人間はロバにぶどう酒を飲ませる(『ツァラトゥストラ』下、322～328ページ)。サンタニエロの解釈によると、高等な人間たちは、ツァラトゥストラの教えであるディオニュソスの遊戯を誤解して、ロバ祭を行った¹⁷⁾。ギリシア神話にはディオニュソスが沼地を通る際にロバの背に乗り、その御礼にロバを天界にあげて星座に変えたという話がある。ディオニュソスはぶどう酒の神である。そこでロバにぶどう酒を飲ませるということは、ディオニュソスをよみがえらせることを暗示している。しかし、ロバを拝むことは、全くの愚行であり、ディオニュソスの遊戯とは無関係である。ツァラトゥストラはその

ことを認識しつつも彼らの誤りを同情によって許す（『ツアラトウストラ』下、324～331ページ）。彼はあたかも自分を否定したペトロを許すイエスのようである。

前回の論文で述べたように、ディオニュソスの遊戯とは、ディオニュソスの領域とアポロンの領域が融合する中間世界（悲劇）において苦悩に直面して、これと遊び戯れることである。それは決して不真面目な座興やはかない享楽を意味しない。ツアラトウストラは「犬がほえ、月が輝く。神の苦痛はもっと深いはずだ」と語っている（『ツアラトウストラ』下、336～340）。犬の鳴き声は死の世界の隠喩であり、月は永劫回帰の象徴である。悲劇においてアポロンの陽光はディオニュソスの闇と融合し、月の光となる。神の苦痛とはディオニュソスの苦痛（闇と死の恐怖）であり、真実の世界であるが、犬がほえ、月が闇夜に輝く情景をつくることによってこの苦痛をやわらげようとする。悲劇の苦痛は神自身の苦痛よりも浅い。

3. 影

「影」も高等な人間の一人である。ツアラトウストラと「影」(der Schatten) の出会いの場面を要約すると、以下のとおりである（第四部「影」『ツアラトウストラ』下、243～249ページ）。

みずから進んで乞食になった者が立ち去って、ツアラトウストラが再び一人になるかならないうちに、「影」の聲が彼の孤独を妨げた。影は「とまれ！ ツアラトウストラよ！ まあ待ってくれ！ わたしなんだよ、おお、ツアラトウストラよ、わたしだ、きみの影だ (dein Schatten)」と叫んだ。ツアラトウストラはその声を聞いて不快感に襲われ、「わたしの孤独はどこへ行ってしまったのか。わたしの影がわたしに何の関わりがあるというのだ。彼がわたしを追いかけるなら、わたしは逃げて走ろう」と自分の心にいて走り始めた。先頭はみずから進んで乞食になった者、次はツアラトウストラ、第三番目は彼の影 (sein Schatten) であった。

しかし、彼は自分の愚かさに気づき、あらゆる不快感と嫌気を一気に振り捨て、影から逃げることをやめた。影は亡霊のようにやせて黒ずみ、うつろでおよそ生氣というものがなかった。彼はさすらい人で、すでに長らくツアラトウストラの後を追って歩いた。いつも旅の途中にある身で、目的地もなく、故郷もない。彼は自分がほとんど永遠のユダヤ人であるといってもいくらいだと語る。彼はツアラトウストラと一緒に最も遠い世界、最も寒い世界をも歩き回った。そして、信仰を失い、「真理はどこにもない。一切のことは許される」と自分に説いた。影には目標がなく、目指す港もない。

ツアラトウストラはその話を聞いて、「おまえは私の影だ」(Du bist mein Schatten) と悲しんでいった。そして、影を彼の洞窟に招待した。

ここで「影」とは何を意味するのだろうか。サンタニエロの解釈によると、影は思想の観点から見て、九人の「高等な人間」の中でツアラトウストラと最も密接な関係にあるように思われる。しかし、サンタニエロは、ツアラトウストラが影よりも優秀であるという理由で、影はツアラトウストラの影ではないと考えている。そして、影は旧約聖書におけるモーセの死を連想させると述べている¹⁸⁾。モーセはエジプトで生まれたが、神の命令によりイスラエルの民をエジプトから脱出させた。そして、民衆とともに荒れ野で四十年間放浪生活を送り、しかも旅

の最終地点であるカナン（パレスチナ）に入ることが許されず、神の命令によってモアブの地で死んだ（申命34:1~8）。しかし、影はせいぜい自分を永遠のユダヤ人、つまり漂泊者にたとえているだけであり、モーセのように神のしもべとして忠実に生きているわけではない。したがって、影とモーセとを同一視することには無理がある。

吉沢伝三郎は訳注において、「影はツァラトウストラの影である。彼は一切の確実なものを放棄し、すべてを否定し攻撃するが、自分の立つべきよりどころを持たず、何らの故郷も持たないものとして、自由精神である。ツァラトウストラには根拠があるが、彼の影にはない」という見解を紹介している（『ツァラトウストラ』下、506~507ページ）。おそらくこの解釈のほうが妥当であろう。ツァラトウストラはいったん、自分の影におびえて走り出したが、その愚かさに気づいて、自分の影を受け入れたのであろう。

それではツァラトウストラは最初、なぜ自分の影におびえて走り出したのだろうか。ここで「影を畏れて走る」という故事成語を紹介しておこう。自分の影をおそれ、自分の足跡をいやがって逃げ出した男がいた。彼が走れば走るほど、影がぴったりとくっついてくるので、懸命に走ったが、ついに力尽きて死んでしまったという話から生まれた成語である。この男は日陰に身を置いて、影を憩わし、静かなところにとどまって、足跡をなくすということを知らなかったのである¹⁹⁾。

この話に関して合山^{ごうやま}究は、「なぜ、人間はこのように、影をおそれて疾走するのであろうか。少しでも気をゆるめて立ちどまると、たちまち敗北者の側にまわらねばならないので、それを恐れるのであろうか。また、ちょっとでも立ちどまると、人生の基底にひろがる虚無の深淵をのぞきこむような、いい知れぬ^{せきりょう}寂寥、不安などに襲われるからであらうか」²⁰⁾という感想を述べている。

ここで興味深いことは、影が「人生の基底にひろがる虚無の深淵」として説明されていることである。ツァラトウストラはキリスト教の神の死を宣告したが、その代償としてニヒリズムの中で生きることを引き受けざるをえなかった。ツァラトウストラは予言者の言葉に影響され、ニヒリズムの暗黒をくぐりぬけるが、永劫回帰の思想によって再び生の力を回復する（『ツァラトウストラ』下、148~149ページ）。しかし、すでに述べたように、永劫回帰の思想は二つの側面を持ち、ツァラトウストラに現れた小びとがいうように「人生も歴史もどうせ同じことの繰り返しにすぎない」という虚無的な諦念の側面を持っている。影もまた小びとと同じ見解の持ち主であり、ツァラトウストラの影となっている。そうであるならば、ツァラトウストラ自身にもそのようなニヒリズムが内在していて、それが影となって現れたということだろう。それゆえ、ツァラトウストラは、いったん影の人生観を否定するためにそこから逃げだそうとしたのである。けれども、彼はそれが自分自身の一部であることを認めて、それを受け入れた。そして、ニヒリズムの影をかかえつつ、それに圧倒されないために永劫回帰の思想を主体的決断において展開しようとしているのである。

ただし、吉沢が解説しているように、そのような主体的決断をなすためにはツァラトウストラが自分の根底を持っていなければならない。ところが私見によれば、彼にはそのような根底

はない。永劫回帰の思想は哲学というよりもむしろある種の信仰である。そのような信仰を持続するためには確固たる宗教が必要となってくるが、ツァラトゥストラにはそれが無い。彼は汎神論的な世界観と超人思想を説いているが、実際にはそれを実現する力を持った神が必要である。神のいない世界は虚無の深淵であり、暗澹たる絶望の状態である。キリスト教では十字架の死においてみずから虚無の深淵を経験したイエス・キリストが、復活の主としてこの深淵を克服し、存在の根底となっている。ツァラトゥストラにはそのような絶対的な根底がない。それがツァラトゥストラの根本的な弱点であり、したがってニーチェ自身の弱点でもある。

VIII 結 論

ニーチェは、『ツァラトゥストラ』において自我の超克という基本主題を提起し、そのための道程を教えと物語の形式によって論述したが、多くの難解なアフォリズムによって語っているので、その内容を完全に理解することは不可能に近い。しかし、二回にわたる拙論において少なくともキリスト教に関係する事柄については、彼の主張をほぼ正確に了解することができたと思う。

ニーチェはキリスト教思想から継承した道徳的誠実さを一貫して人生の目標とした。彼はキリスト教道徳に満足せず、道徳的誠実さの淵源をゾロアスター教の教えにまで求めたが、実質的にはゾロアスター教そのものから学んだことはさほど多くはなかったようである。その意味で『ツァラトゥストラ』という名前は、やや「看板に偽りあり」というそしりを免れない。彼が根本的に活用した思想は、畢竟するにディオニュソスひっきょうに代表されるギリシア悲劇およびキリスト教の救済論であった。ツァラトゥストラの教説にとってキリスト教の神人思想は、カウンターパートになっている。

ツァラトゥストラは、キリスト教の神を信じるに値しないものと見なし、「神の死」を宣言した。しかし同時に、神の死を前提としたニヒリズムがいかにも恐るべき暗黒世界となるのかということにも深く気づいていた。彼はその暗黒の中でいかにして生きぬいていくのかを教えている。彼によれば、そのためには古代のギリシア人のようにみずから悲劇の世界を創造し、その中で主役を演じなければならない。それはディオニュソスの原理とアポロンの原理とが融合した中間世界である。ところが、悲劇の世界を演じるだけでは本質的な救済はありえない。そこでツァラトゥストラは、永劫回帰の思想を持ち出す。人間は永劫回帰の運動において生と死を繰り返し、徐々に今の自我を超克し、超人の境地へと到達しなければならない。

しかし、私見によると、そのような自我の超克は自力では不可能であり、超越的な救済者が必要なのである。ニーチェはキリスト教の神を否定してしまったから、そのような救済者を持ち出すことができなかった。そこでツァラトゥストラという「没落した超人」を創作したが、その人格は神人キリストを意識したものであると解釈できる。その意味でニーチェは、キリスト教の円環から飛び出していないのである。そして、「神の死」の主題は、とどのつまり、イエスの十字架の死をいかに理解するのかという問題、換言すれば、イエスの十字架をその復活の光しゅうれんにおいて見ることができるかどうかという問題に収斂する。復活信仰によって新しい生を

目指すのか、それともそれを拒否して超人思想を貫くのか、ここがキリスト教思想と超人思想とを分ける分岐点となる。

- 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) Santaniello, Weaver, Zarathustra's Last Supper. Nietzsche's Eight Higher Men, Hampshire and Burlington: Ashgate, 2005, p. 11.
- 3) Ibid., p. 9.
- 4) Ibid., p. 7.
- 5) Heidegger, Martin, Nietzsche, Bd. 1, Stuttgart: Günther Neske, 1998, S. 277～278.
- 6) ミルチャ・エリアーデ『永遠回帰の神話』堀一郎訳、未来社、1963年、34ページ
- 7) 同書、112～115ページ。
- 8) 同書、184～185ページ。
- 9) 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、119～121ページ。
- 10) フリードリッヒ・ニーチェ『偶像の黄昏・反キリスト者』原佑訳（「ニーチェ全集」第14巻）筑摩書房（ちくま学芸文庫）1994年、186～187ページ。
- 11) Santaniello, Weaver, op. cit., p. 38.
- 12) Hübner, Hans, Nietzsche und das Neue Testament, Tübingen: J. C. B. Mohr, 2000, S. 221.
- 13) Kleffmann, Tom, Nietzsches Begriff des Lebens und die evangelische Theologie, Tübingen: J. C. B. Mohr, 2003, S. 303～311.
- 14) Ibid., S. 313.
- 15) Betz, Hans Dieter (hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 2, 4. Aufl, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1999, S. 806～808.
- 16) 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、219ページ。
- 17) Santaniello, Weaver, op. cit., p. 69.
- 18) Ibid., pp. 60～62.
- 19) 合山究『故事成語』講談社（講談社現代新書）1991年、130～131ページ。
- 20) 同書、132～133ページ。

（原稿受理 2005年9月22日）