

(城西人文研究第16巻第1号)

ニーチェにおける第七の孤独

河内信弘

一

『ディオニュソス醉歌』に「第七の孤独」die siebente Einsamkeit という表現が見い出される。

第七の孤独を求めて、ツアラトゥストラはいま頭上はるかに釣針を投げる。

漂流する舟人よ。古き星の破片よ。

おまえたち未来の海よ。はかりきれぬ天よ。

すべての孤独なものにむかってわたしはいま釣針を投げる。

焰のいらだちに答えを

高い山の頂に立つわたしのために、この漁師のために、

わたしの第七の最後の孤独をとらえてくれ——

(焰の合図)

第七日の孤独。

感じたこともなかった、

甘い確かさがこんなにも近いとは

太陽のまなざしがこんなにも暖いものとは。

——わたしの山の頂きの氷雪は、まだ、夕日に燃えているのだろうか。

銀色にかがやき、こともなく、いっぴきの魚が

わたしの小舟が、いま、でてゆく……

(日がしずむ)

今日は優しさに病んで

氷をとかす春の風の

ツアラトゥストラは待ちながら、山の上に坐っている、待ちながら——

自分の樹液で

あまく煮こまれて

自分の頂きの下で

自分の氷の下で

疲れてはいるけれど幸せに
第七日目の創造者のように。

(もっとも富める者の貧しきにつらつ) (KGW. VI. S. 390~406)

「第七(日)の孤独」は『旧約聖書』における天地創造と、『新約聖書』を閉じる、あるいは聖書を閉じると言うべきか、ヨハネ黙示録と深いかわりがあると思われ⁽¹⁾。数千年の歴史を圧縮した聖書という世界のはじめと終りが、そこにある。

ところが天地創造を終えた七日目の神の休息にも、ヨハネ黙示録の第七の「封印を解きたまいたれば、およそ半時のあいだ天静かなりき。やがて天に数多^{あまた}の大いなる声ありて、『この世の国は我らの主およびそのキリストの国となり。彼は世々限りなく王たらん』と言う」時にも、いわゆる孤独の影はない。

『アンティクリスト』の四八番のなかに

老いたる神は、まったくの「精神」、まったくの高僧、まったくの完全性であるのだが、自分の庭園を満足化にぶらついている。言ってみれば、神は退屈しているだけのことなのである。退屈には神々ですら勝てない。神はなにをするか。人間を造る。——人間は退屈を忘れさせてくれる。しかし、見るがいい、人間もまた退屈する。

(KGW. VI. S. 224)

という個所がある。ニーチェは、この創造主の第七日の延長上に「退屈している sich langweilen」をみたけれど、そこに孤独はみていない。引用した一節のなかの「第七日目の創造者のように」だけを見るなら、孤独とはかわり

がないように思えるかもしれないが、「もっとも富める者の貧しさについて」全体からみるなら、孤独は深く、およそ退屈とは遠い。

ニーチェは『ディオニュソス醉歌』というタイトルに至るまで、いろいろのタイトルを考えたのだが、そのなかに次のようなものがあった。

Kriegslieder der Seele

Der Siegreicher

Aus der Siebente Einsamkeit (KGW. VIII. S. 380)

かなりいろいろのタイトルが考えられたが、こうして『ディオニュソス醉歌』となったわけである。⁽²⁾

ここに収められたものはツァラトゥストラから最後のトリノの秋までの詩であり、わずかの変更や追加がなされ、『この人を見よ』のすぐ後に続いて仕上げられた。したがってこの詩集をもって最後のニーチェを知るとするのは必ずしもふさわしくはない。⁽³⁾しかし、この詩集をまとめあげる仕事は、ニーチェ最後の仕事であった。この過程において、「魂の戦いの歌——勝利を収めたる者——第七の孤独から——」というタイトルが考えられたのは、大変興味深いことと言えるに違いない。

つまり、聖書においては天地創造の第七日と、また、あらたなる世界のはじまりの幻と表現されたあるところに身をおき、そのキリスト教的表現に即しながら、あるいは否と言いながら、ニーチェはそこに独自の言葉を与えようとしたと考えられるからである。ただし、本稿では旧約聖書の「第七日」に焦点をあわせることになる。

(1) 拙稿「ニーチェにおける高さへの志向」(城西大学研究年報第十二号 一九八八年参照)。

- (2) Erich F. Podach : Friedrich Nietzsches Werke des Zusammenbruchs. W. Rothe Verl. Heidelberg 1961. S. 366
 (3) cf. KSA. Bd 6. S. 456.

二

「焰の合図」は難解な詩である。引用してはいないが「黒々とした天の下 unter schwarzem Himmel」と「古い星の破片 Trümmer alter Sterne」とによって夜と判断すべきであろうと思われる。一方「黒々とした天の下」とありながら、「ますます透明になっていく高さにもかって nach immer reineren Höhn」という表現もある。黒々として澄んでいくというのは詩的形象として分らないことはないのだが、この詩では高さの澄みゆく先のことはなんの言及もない。したがって、あくまで黒々とした天につつまれていることに変わりはない。詩で描かれている世界は焰に照し出される、焰の届く限りの範囲に限られることになる。しかも、焰と共に「私」と「ツァラトゥストラ」がいる。つまり、私から発する光に照される世界と言うほかはない。

『ツァラトゥストラ』のなかの「夜の歌」が連想されてくる。

夜である。今、あふれでる泉はことごとく、声をたかくして語る。私の魂もまた、あふれでる泉である。

夜である。今、愛する者の歌がことごとく、目をさます。私の魂も、ひとりの愛する者の歌である。

鎮めきれないもの、鎮めがたきものが、私のなかにある。それが声をあけて語ろうとする。愛への渴望が、私のなかにある。それが愛の言葉を語る。

私は光である。ああ、私が夜であったら。だが、光の帯にしめつけられている。それが私の孤独である。

夜でありながら、夜につつまれ、闇——死を連想することになるけれど——にとけこむ寂しさや、怖さではない。夜を照らす光の暖さが歌われるわけでもない。自ら発する光にさらされる孤独の歌である。「生命に潜む暗い衝動、不合理な神秘的なものへの情熱に、どうしても没頭することの出来ない認識者としてのニーチェの孤独が、ここには光の孤独として歌われる。『光』はここでは、普通この語の持つ——そしてまたツァラトゥストラが序説冒頭で太陽に向って呼びかけた時のような——豊かな、温かい形象としてでなく、冷たい、無機的なかげりを帯びて語られる」という指摘はそのまま「焰の合図」にもあてはまる。

「焰」には、「のろし」としてのものであり、暖をとるためではないのだから当然と言えば当然かも知れないが、蛇とたとえられることから分るように冷やかなものが感じられる。

灰白色の腹をくねらせる焰、

——冷やかな遠方に焰の欲望は舌をはき、

ますます透明になる高さを追って鎌首をもたげる——

あせて真っ直ぐに身をたてる一匹の蛇。

山頂で焰をおびきよせる光として、黒々とした天の下——おそらく海もまた黒々としていると考える他なからう——で釣をする。しかも焰は「私の魂」である。

あきらかに「私は光である」の別の形であろう。光源は私以外の別のところにはない。「私」とあるので読む側もその光源に立たざるを得ないし、詩の世界を客観的に切り離そうとしても、必ずしも切り離しきれない奇妙な感覚が生ずる。

ここで笑え、笑うのだ、私の健康な明るい悪意よ。この高い山からおまえのきらきらする嘲笑を投げおろせ。おまえのきらめきでわたしのために最も美しい人間を、魚を釣りあげよ。

そして全ての海にあって私に属するもの、すべてのなかにあって「おのれ自体」——それを釣りあげよ。それを私のところまでひきあげよ。私は、あらゆる漁師のうちでもっとも意地の悪い漁師は、待っている。

遠くへ、遠くへ、わが釣針よ。深くへ、深くへ。わが幸せの餌よ。おまえのもっとも甘い滴をたらせ、わが心の蜜よ。つき刺され、わが釣針よ。あらゆる黒い哀しみの腹のなかへ。

遠くへ、遠くへ、わが目差しよ。ああ、私をめぐるなんと多くの海、なんと多くの人間の未来をつげるあけぼの。そして、私の頭上には——なんとというバラ色の静寂。雲ひとつないなんとという沈黙。

(KGW. VI. S. 294~5)

この「蜜の供儀」には、最後で分るように全てにそそぐ静けさと、明るさがある。はるかかなたへの見晴らしがある。山上で人を釣るといふのは奇想天外⁽²⁾かもしれないが、異様ではない。明るい期待がある。

「焰の合図」には、明るい見晴らしは、たとえ高さは澄んでいくと表現されているにしても、黒々とした天につつまれ、全てにそそがれる光は失せる。嘲笑のきらめきは、灰白色の腹を持つ焰となり、光は私から発せられる。太陽の暖さは、どこかぬめぬめしさ——灰白色の腹を持つ蛇——と、蛇の舌にたとえられる焰の冷やかさ、気味の悪さに変じられる。(これは私の主観的感想にとどまるとは思えない)。すくなくとも太陽の暖さは失せている。バラ色の静寂と、沈黙は、黒々とした静寂と冷やかな沈黙、なんとも言えない苛立しさに変じている。

そして「第七の孤独」。ところがツァラトゥストラは「第七の孤独」を求めて、釣針を投げるのに対して、「私」は私の第七の孤独をとらえてくれと孤独なる者を求めて。釣針を投げるのである。これは一体どうゆうことなのである

うか。⁽³⁾

(1) 「ニーチェ『ツァラトウストラ』の研究——付論『夜の歌』によせて」(菌田宗人 大阪市立大学人文研究二十二号、一九七〇年)。

(2) 『魔性の文学ニーチェ』(秋山英夫著 新潮社 昭和五十年)二〇九頁。

(3) 原文から必要なところだけ抜きだして対比させてみようと思う。

Sechs Einsamkeit kennt er schon——,

.....

nach einer siebenten Einsamkeit

wirft er..... die Angel.....

nach allem Einsamen werfe ich..... die Angel:

.....

fangt mir, dem Fischer.....

meine siebente letzte Einsamkeit! ——

ツァラトウストラは明らかにまだ「第七の孤独」は知らないことになる。一方「私」すでに私の第七の孤独として知っていることになる。しかも前者の第七の孤独には不定冠詞がついている。

三

(44)

ここで取りあげている三篇の詩のうちで、ツァラトウストラの登場しないのは「日が沈む」の一篇である。全五十四行から成り、三部に分かたれる。「第七の孤独」の理解のために、その三を引用しておきたい。

晴れやかさよ、金色の晴れやかさよ、来るがいい。

死よ、おまえの

このうえない秘めやかな甘いさきがけよ。

——道をあまりにも早くわたしは駆け抜けてしまったのか。

足が疲れた今になってようやく

おまえの目差しがわたしに届き

おまえの幸せがわたしに追いついてくる。

あたりにはただ波と戯れ。

まえに重かったものは

青い忘却のなかにしずみ

いまわたしの小舟はただ浮んでいる。

嵐も航海も——小舟はそれを忘れてしまった。

期待も希望も溺れて消えて

心と海には波ひとつない。

このあとに(一)で引用した部分が続くのである。つまり、「第七の孤独」ではじまるこの詩を閉じるものが。存在は過去によって説明されることもなければ、過去を訂正することによって救い出されるわけでもない。未来によって現在が支えられるわけでもない。そのようなものがことごとく失せて、存在がただ存在としてある——*missig steht man*

mein Kahn——ことの不思議な静謐さ。

ニーチェはそれを「第七日の孤独」と歌った。そして「甘い確かさをこんなに近く、太陽の目差しをこんなに暖かく感じたことはなかった」と歌った。

そして「小舟は出てゆく」と歌う。『ツァラトゥストラ』第四部「危急の叫び」では、大いなる悲しみの預言者がツァラトゥストラにむかって

ああ、ツァラトゥストラ、あなたがたとえ何者であれ、何者であろうと望もうとも、この山上にあまりにも長くすぎた——あなたの小舟は、遅かれ早かれ、陸地に坐ってはいられない。……あなたを取り囲む波は、大いなる危急と悲しみの波は、しだいにしだいに高かまり、まもなくあなたの小舟を持ちあげ、あなたをここから運び出してゆくだろう。(KGW. VII. S. 297)

とノアの箱舟との連想をからませながら言ったが、今はもう、他の要求——ニーチェの願望で終わってしまったというほかないのかもしれない——の促しでもなければ、自己の意志でもない。小舟はおのずと静謐な世界へ出て行く。

E・ベルトラムによれば、「日は沈む」は「⁽¹⁾ギリシヤ的」という名でしか知ることのできない、ある異種の統一のなかで「歌われている」という。この詩の静謐無比の幸福感はキリスト教的なものとは異質のものであるということになる。たしかにここには神に命ぜられ、理解し、それを受け入れ、行動に出る、あるいは直感的にある絶対的なものをつまみ神を感得する、そしてそこから生れる幸福感、そのようなものはここには全くない。

「もっとも富める者の貧しさについて」では、「第七日目の創造主 ein Schaffender an seinem siebenten Tag」と歌っている。ただし創造者は Schöpfer ではなく、„Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“にお

ける動詞 *schaffen* に由来にするものに、不定冠詞がつけられた *ein Schaffender* である。

この創造する者 *ein Schaffender* の語は『ツァラトゥストラ』「新旧の石板について」の章にも見い出される。

次のように教えて、私はこの惰眠を乱したのである。善とは何か、悪とは何か、これを知る者はまだない——それを知る者は創造する者だけである。

——そして人間の目的を作り、大地に意義と未来を与える者が、創造する者である。この者がはじめて善なるものを、悪なるものを創造するのだ。(KGW. VI. S. 243)

ここにおいても『ツァラトゥストラ』の時代に比べると変化が見い出される。つまりツァラトゥストラの頃の耐える姿と、耐えぬいて歩み出そうとする意欲から解放された、疲れてはいるかもしれないが、静かな幸福の喜びである。「金色の晴れやかさが、今ようやく私のところに追いついて来た」といってよいものであろう。ただ「追いついて来た」は注意しなくてはならない。

第七の孤独をめぐってくると、ところで、このように、「新旧の石板について」に導かれて行く。時間的には逆行することであるから「第七の孤独」を考えるためにはこの章を考えておかねばならないことになる。

(1) Ernst Bertram: Nietzsche, Versuch einer Mythologie. 8 auf. H. Bouvier, Bonn 1965. S. 236.

四

「新旧の石板について」というタイトルを持つあの決定的な章は、駅から素晴らしいムーア人の岩山の砦エーツァ

にむかう苦しい登りで作られた——創作力が最も豊かにあふれとき、私にあっては筋肉の俊敏はいつも頂点に達する。身体が感激する。「魂」のことは言わないでおこう。…… (KGW. VI. S. 339)

ニーチェは『この人を見よ』のなかで『ツァラトゥストラ』をかえりみて、「新旧の石板について」をこのように決定的な一章と言ったのである。この章は三十に分かたれているけれど、その(一)の最初は

ここに私は坐り、待っている、打ち砕かれた古い石板にかこまれ、半ば文字の刻まれた新しい石板を前にしながら。私の時はいつくるのであろうか。 (KGW. VI. S. 242)

ではじまる。「出エジプト記」のモーゼ十戒をはじめとする律法にからまる二枚の石板を念頭にしているものである。ところで一八八八年ニーチェは七月に『ヴァーグナーの場合』、八月に『偶像の黄昏』、九月『アンティクリスト』、十月『この人を見よ』、十二月『ニーチェ・コントラ・ヴァーグナー』、『ディオニュソス酔歌』と驚くべき量の仕上げをしながら最後の燃焼をし尽すのである。『そのなかで、『ヴァーグナーの場合』と『ニーチェ・コントラ・ヴァーグナー』を除き、「新旧の石板について」はなんらかの形で利用されたり言及されたり、その延長上におかねばならなかったりするものが含まれている。

『偶像の黄昏』の最後に「新旧の石板について」の二十九が「鉄槌は語る」^{ハンマー}として収められ、ゲシュペルトで記されている。

創造する者はすなわちことごとく硬い。そして君たちの手形が、蠟の上に押されるごとく、数千年の未来の上に

印されること、これが幸福というものでなければならぬ——幸福、青銅の上に記されるがごとく、数千年の意志の上に記されること——青銅より硬く、青銅より高貴に。まったく硬いものだけが最も高貴なるものである。

この新しい石板、ああ、我が兄弟たちよ、これを汝の上に掲げよ、硬くなれ、と。——(KGW. VI. S. 156)

ニーチェの高揚し、爆発的創作力を示したこの期に、「新旧の石板」はあきららかにある位置をしめ、このように掲げられたことは注目しなければならない。ところで「新しい石板」は『ツァラトゥストラ』のそれで十分なのであるか。『偶像の黄昏』あるいは『アンティクリスト』の諸章をもって、新しい板と考えることも可能であろう。しかし、なんとといっても「新しい石板」と簡潔にニーチェが言い、モーゼの十戒からはじまる律法と比較して考えるなら、それらでは十分ではないであろう。ともかく、『ツァラトゥストラ』に帰ってみる必要がある。

「新旧の石板」の章は全部で三十に分かたれている。その(一)(三)までは、古い板をいかにして砕き、新しい板をどこで得たか——必ずしも明確とは言いがたいが——を記したものと見える。(四)(五)までは新しい板の内容であり、残りはそれを受け取る者の覚悟を伝えたものと言ってよいであろう。

(四)は、「見よ、ここに新しい石板がある」ではじまるが、実質のスタートは「汝の隣人をいたわるな」である。一読して、新しい板の冒頭としては不十分という他はない。なにか決定的なものに欠けている。モーゼの十戒は

我は汝の神エホバ、汝をエジプトの地、その奴隷たる家より導き出だせし者なり。

汝我が前に我のほか何物をも神とすべからず。

ではじまる。この神の啓示としての書、神の言葉の世界にただひとり立向うのは文字通り狂気のなせる技と言う他は

ないかもしれない。しかし、「新旧の石板」が決定的な章とみるからには、ニーチェがそこにたち向うのは決してそれた道筋ではなく、当然のごとき道と考えるほかはない。ニーチェが「キリスト教に抗する律法」を記したことは、それを公表すべきかどうか、いかに迷ようと、また公表するに暗に策略を弄したかどうか謎ではあるけれど、一本の行きつかなければならない道であったように思える。

「無神論は十九世紀には、科学的思惟の自明の前提であった⁽²⁾」という。我々はたとえそう言われても、当時のキリスト教の力、聖書の持つ力がどれほどであったか知る由もなく、また異なった文化圏であるが故に、追体験をしようにもできない。また無神論の重みも、実は知ることが出来ないのである。そうであっても

キリスト教に抗する律法

救済の日、第一年の最初の日に公布

(——誤れる時の計算による一八八八年九月三十日)

悪徳に対する決戦。悪徳とはキリスト教を示す。(KGW. VI. S. 252)

ではじまる七つの命題を記すこと自体容易ならざることであることは想像にかたくない。モーゼの十戒もその最初を、冷静に今という時代で読むなら、実は容易ならざることとは疑うことはできない。「我のほか何者をも神とすべからず」と言い切ったのである。二千年の重みがある。ニーチェの律法がそれと対抗し得たか、また内容的な価値は、などと筆者は問うつもりはまったくない。また、「まことに異様な一文」「まことにユーモラスな一文」⁽³⁾であるかもしれないが、形はどうあれ、内容はどうあれ、このようなものを記さねばならぬニーチェの心には、そう

しなければならぬ一本の道があったと思うのである。このような律法を記すことは、異様な精神の高揚と動揺があったであろう。狂気のなせる故であったかもしれない。正気であったとしても、狂気をはらんでいたという他はなからう。しかし、そうであつてもニーチェの心を領し、そこから逃れようもなかった、いや立ち向つた長い間の格闘の結果であつたことは言うまでもなからう。狂気が生みだしたものはなく、ある抑制の失われた状況のもとであつたニ―チェの長い格闘がそのような形であつたと言ふべきであらう。

『ツァラトゥストラ』における「新旧の石板について」はそれがはっきりと形をとつてあらわれ、ニーチェはそれを確實にとらえたとする確信と深いかかわりがある。ニ―チェの最後の一年はそれをめぐり、そして遂に決定的一步を踏み切つた一年ではなからうか。

そのような意味から、「新旧の石板」の(一)と(三)はもう一度見直さなければならぬ。

私の賢明な憧れは私のうちから叫び、また笑つた。この憧れは山で育ち、まことに荒々しい知恵である。――私の偉大なる、羽ばたく憧れは。

そして笑いながらこの憧れは私をひきさらひ、舞いあげ、つれ去つた。その時私は怖れ戦きながらも、一本の矢となつて、太陽に酔つた恍惚を貫ぬいて飛んだのだ。

――どんな夢もいまだ見たことのない遙かに遠い未来へ、いまだどんな芸術家も夢みたことのない、熱い南の国へ。そこでは神々が糸まとわず踊つてゐる。衣装をつけるほうがむしろ恥しいのである。

――つまり私は比喩で語り、詩人のようにもぞもぞし、吃る。まことに私はまだ詩人でしかなく、恥じるほかない。

すべて生成は私には神々の舞いと神々の戯れと思われた。世界は解かれ、放たれ、自らのところへ逃げ帰り――

——多くの神々の永遠の逃げあい、探りあいのように、多くの神々の幸せな口論と、相手の言ったことの聞きなおしと、仲直りのように思われた。

そこではあらゆる時間が瞬間というものを軽蔑する幸せな嘲笑のごとく思われ、そこでは必然が自由そのものであり、幸せに自由の棘と遊んでいたのだった——

そこでまた私は昔馴染みの悪魔で宿敵と、つまり重力の霊と、その作り出したものすべて、強制、規定、必然、結果、目的、意志、善悪にめぐりあったのだ。(KGW. VI. S. 243~244)

「世界が解かれ、放たれ、自らのところへ逃げかえる」場、しかも同時に「重力の霊」の場、我々はどこを考えればよいのであろうか。キリスト教に、聖書に即して言うならば、創生記の天地創造の第七日の安息日以外に考えられないであろう。そして一糸もまとうことのないアダムとイヴの住む楽園。しかし、そこにはすでに蛇が住み、楽園はつかの間に終る。この場以外に考えられようか。

キリスト教は、現代からみれば、その神話の場を歴史として固定し、そこから歴史を説き起す。「ギリシャ哲学では、歴史の時間がコスミックな時間の中に含まれる。そして、宇宙過程は回帰する。これに対して歴史の時間が決定的な始めと終りをもつ一回的な過程として意識されたのはキリスト教においてであった⁽⁴⁾」のである。ニーチェはキリスト教圏に生き、キリスト教圏の人に語る、いや、そうする他にない。とすれば歴史⁽⁴⁾的に見て、「世界が解かれ、放たれ、自己へ帰る場」とは、「第七日」の他ないのである。その他は神の意志と罰せられた人間の苦悩が歴史を貫いている。つまりニーチェは「第七日」の言葉以外にはキリスト教に即して伝えるとするならば、言葉はなかったと考えるてよからう。またそこに立ち得たからこそ、立ち得たと確信したからこそ、「人間における過ぎ去ったものを救済し、一切の『そうあった』を改めて、ついに意志に『わたしがそう望んだ、この先もそう望むであろう——』と言わせることを

教えた」(KGW. VI. S. 244~245)とまでツアラトウストラの口を通して言ったのだと考える他はない。

「聖書の冒頭の物語には、僧侶の心理学が全て含まれている」と、『アンティクリスト』の先に引用した四八に続いて四九で、ニーチェは言った。この批判は「創生記」の、しかも神なきものとしての「創世記」にたとへられる場に立ち得たという確信と切り離すことは出来ないであろう。それであればこそ、「そこでまた昔馴染の重力の霊とめぐりあった」という表現をすることができたと言うべきであろう。

- (1) 『ニーチェ全集第二期第四卷』(白水社一九八七年)解説(西尾幹二)参照。
- (2) Karl Löwith: Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1967. S. 191.
- (3) 『ニーチェ全集第二期第四卷』五六四頁。
- (4) 『時間論』(三宅剛一著 岩波書店 一九七八年)五七頁。

五

「日が沈む」のなかで、「金色の晴れやかさよ、来るがいい。……足が疲れた今になってようやく、おまえの目差しがわたしに届き、おまえの幸せが私に追いついてくる」と歌われていることは前に記した。ところで「金色の晴れやかさ」とは何であり、「今になってようやく届き、追いついてくる」とはどう考えるべきなのであるか。

G・ユリーは『ディオオニュズス酔歌』をめぐるつつ、次の様にのべている。

理論的な難問の結びは、解けたとは言わないまでも、一気に緩んでしまったかのようである。ニーチェが最後の数

年に塞き止め、克服しようとしてうまくゆかなかった問題の苦しい嵐が突然に止んだのである。体系的哲学を仕上げようとする大きな計画は放棄された。……おそらく理性の攻撃や誘惑に対してあきあきした感情が生れたのであろう。また人間の行為の根底をむきだしにする欲求が失せ、おそらくは得るに値する真実も知らぬうちに意味が失せたのであろう。またしかし、無力感、その矢を使いつくしてしまった狩人の無力感が問題となる。驚くべきことに、この敗北が、長い間追ってきた計画の放棄は敗北として感じられるのに相違ないからこう言うのだが、意気消沈しがっくりとした状態を伴っておらず、それどころか反対に重い荷をおろしたような軽々となった感情のなかに、感極り、二度と正常に帰れない高揚のなかであらわれたのである。

ここにおいては病理学的なものがかかわってくる。というのは激しい幻覚が挫折を征服として、厳密に言えば急激な文学的な実現を自制を失って求める異常な転換の助けをかりて現出させているからである。この問題の神秘的な面は自分自身の人間がほとんど実質として問題そのものとなってしまったことにある。ニーチェは自分自身を自分から解き放ってしまった。それは幻覚によると言うほかない。「そしてかくして私は私にわが生涯を語ることにする」これは『この人を見よ』のはじめである。関係である万有をとらえ、これを記号に還元する哲学的闘いは失敗に帰し、その苦悩は無鉄砲な軽やかさに変じ、煩らわしい客体はしりぞけられたので、主体が語られうる扱いやすい客体と化してしまったのである。(KSA. Bd 6. S. 456~457)

この見解をそのまま受けとるべきかどうか大きな問題があろう。しかし、最晩年のニーチェの心の変化——この変化にいかなる言葉を与えて理解するかはおのずと別である——を知るには極めて大きな示唆を含んでいる。

G・コリーは体系的哲学を打ち立てる試みの放棄を敗北と見るのであるが、果して敗北と見るべきなのであろうか。そこからつまり敗北の克服が高揚した場を、異常な転換によって得たという見解がでてくるのであるが。さて、

コリーに即して『この人を見よ』のはじめの一文を引用してみたい。

この完璧な日、全てが熟す、ただ葡萄だけが色づくのではない、この日にまさに太陽のかがやきが私の人生にふりそそいできた。過去を振り返り、未来を見た。これほど多くのそして良いことを一度に私は見たことがなかった。

今日、私の四十四歳の一年を葬ったのは無駄ではなかった。この一年を葬むことが許されたのであった——この一年に生あったものは、救い出され、不滅となった。あらゆる価値転換、ディオニュソス酔歌、気散じの偶像の黄昏——この年の、その最後の三ヶ月の贈りものすべて。私はわが全生涯に感謝せずにはどうしておられようか。

そして、かくして私は私にわが生涯を語ることにする。(KGW. VI. S. 261)

たしかに異常な高揚を感じないわけにはいかない。しかしながら、最初の一行のあらわすものは決してニーチェの生涯において唐突ではない。むしろ、彼の生涯を貫くある感覚に連なっている。

E・ベルトラムは「晩夏」と題して、シュティフターのニーチェへの影響を土台として、ニーチェの生涯を貫く感覚をのべている。⁽¹⁾「生れながらの秋めいた性質——ニーチェの言葉を使うなら——深い十月の至福が、ニーチェの本質のなかにはじめから、明らかに存在する。シュティフターの晩年の芸術がたしかに最も強く魔力を放っているような、あの晩夏の幸福へとニーチェをいわばあらかじめ定めてしまったのはそれなのである。」こうしてベルトラムは「生れながらの秋めいた性質」を追っていく。十九歳の時の母宛の手紙「私は秋がとても好きです」にはじまり、その六年後のローデ宛の「窓の外に思想に満ちた秋が澄んで、気持ちよい暖かさの日の光のなかで横になっている。熟し、願望もなく意識することもないのだから、私の最上の友のように愛する北国の秋」をあげ、そこに早くも『この人を見よ』の「この完璧な日に……」を預言的に見ている。そして「日が沈む」を取りあげていく。「このような内

的秋の幸福の金色の晴れやかさ」をシュティフター、ジャン・パウルに結びつける。

さてベルトラムはそこに「エデンの園の表現しがたい秋の花盛りと終局の魔力が漂っている」と指摘し、「第七日における、創造主の閑暇と願望の失せたただ現在のみの日曜日における秋のような幸福の静けさへ」の郷愁 Heimweh をニーチェに見い出すのである。

こうしてベルトラムの指摘する「晩夏」の流れを追うなら、ニーチェを流れる静けさ、完全さへの思いを知ることが出来よう。しかし、それを Heimweh と理解することは、これまた問題である。ベルトラムは「日は沈む」を用いて論じたが、「金色の晴れやかさよ、来るがいい」を含む一節において「目差しはわたしに届き……追いついてくる」は引用していない。それは Heimweh に集中させるための象徴的引用と考えることもできる。キリスト教的時間の理解の延長でニーチェを理解しようとするならば、創世記にたとえられる場に言葉を与えようとする行為は、二度とは帰って来ない場への郷愁と取る他はない。そう理解するならば、ニーチェをとらえた「永遠回帰」の思想は、実はニーチェにとって何の意味もなかったことになる。正氣の最晩年に「永遠回帰」は最早ニーチェにとって超えられたものと仮定しても、「新旧の石板について」の『この人をみよ』の言及は意味が失なわれる。

一方コリーに即して考えるなら、体系的哲学を仕上げようとするニーチェの試みはいわば生涯を貫くものとして流れていたかどうか問う必要もあろう。たしかに『権力への意志』の構想はあったけれど、それがニーチェの根本を流れるものの集大成であり、しかも体系的なものを打ち建てようとして努力して来た集大成と言えるのであろうか。その放棄が敗北してとらえられなければならないものであったろうか。確かに『ツアラトゥストラ』には詩人でしかありえない苦渋はいたるところに見い出すことができる。それは『ディオニュソス醉歌』にもはっきりと「道化にすぎぬ、詩人にすぎぬ」として残っている。それはニーチェにとって最も本質的と思われるものに言葉を与えられない苦渋であり、比喩で語る他ない苦しみであった。

しかし一方若いニーチェの言語への不信は強かった。また哲学の体系は——コリーの指摘する体系的な哲学とは異なるかもしれないが——その人にとっては正しいかも知れないが、他にとっては誤りの歴史を示すものだとも言い切った。シューペンハウアーを語るとき、自己の生理的感覚を語りもした。そのようなものを持ったニーチェは本来いわゆる体系をめざすのではなく、自己に与えられたものを問いつつ生きてゆく思想家というべきであろう。体系的な哲学を作り上げることの放棄はニーチェにとって決して敗北ではなかったと思う。

むしろ放棄によって、ニーチェ固有のものが戻ってきたのであり、つまり「届き、追いついてきた」のであって、そこにこそニーチェの立つべきところであったと考えてよいのではないか。そこにニーチェは「第七」の言葉を与えたのであろう。逆にこの「第七」を手がかりに考えるなら、その言葉の与えられたところは、すでに記したように神も休息した天地創造の七日目と、エデンの園のまだ原罪をも知らない存在を考えるほかない。いや、そのようにたとえられる場と考えるほかはない。しかもそこには創造主としての神、あらゆる善悪を定める神も存在しない。そこにはまた決定的な始めと終りをもつ一回的な過程として意識された時間もない。

「世界は解かれ、放たれ」、本来の自己そのものとなる場、つまり、存在は一切の価値判断をこえて、存在そのものとしてある場、時間というものが一回的な過程として意識された時間のなかの瞬間から解放される場、それを体験し、その場に立ち得たという確信と、実はそれが長い間自己のなかに用意されていたものであることを知ったことと、「第七」は深くかかわるであろう。それは半ば神秘的、半ば病理学上の対象となるべきニーチェから生れたものであるかもしれない。たとえそうであると認めたとしても、そこにあるキリスト教批判の深さは損なわれることはないであろう。現象への批判もさることながら、キリスト教の依って立つところへの深い洞察を、それは含むからである。しかも、そこからすれば、仏教もまた一瞥であれ、根本的なものにかかわりながら視界に入るのも不思議はないのである。⁽²⁾

長い間自己のなかに用意されていたものが、いわば放棄によって、ニーチェのもとに届いてくる。神を無にするこ
と、つまり虚無が実は虚しいものではなく、無であるが故に自由なのであることを知ることこそ、そこに

この完璧な日、全てが熟す、ただ葡萄だけが色づくのではない、この日にまさに太陽のかがやきが私の人生にふ
りそそいできた。

と言い得る可能性があるわけである。しかしそれをとらえ、キリスト教を念頭におきつつ、言葉を与えようとする
とき、ツァラトゥストラには「疲れてはいるけれど幸せに、第七日目の創造者のように」と言ったが、ニーチェ自身か
かわるときは「第七日目の孤独」と言った。誰ひとりニーチェのたどりついた場に立った者はなく、したがってその
言葉を聞きとる者はなかったとニーチェは思わざるをえなかったのであろうから。そして「一滴の雨も、潤いを含ん
だ風も、愛の露も」(KGW. VI. S. 404)ニーチェには届くことなく、狂気のなかに高揚していくほかなかったの
である。

(1) E. Bertram: Nietzsche. Versuch einer Mythologie. 8 auf. S. 247~258.

(2) 「光と断崖―最晩年ニーチェの洞察―」(西尾幹二「新潮―昭和六十二年十月号」)参照。

使用テキスト

Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe. hrg. von G. Colli und M. Montinari. Walter de Gruyter, Berlin/
New York 1967~(KGW).

Nietzsche Sämtliche Werk, Kritische Studienausgabe. Walter de Gruyter, 1980 (KSA).