

『ツァラトゥストラ』試論

— フモールによるニヒリズムの克服 —

網谷 優 司

はじめに

20 世紀の思想界に莫大な影響を及ぼしたフリードリヒ・ニーチェ（1844~1900）の哲学はニヒリズム克服のプロジェクツであると言つて間違ひはないだらう。¹ では、そもそもニヒリズムとはいつたいどういつた状況を指すのか。

まず最も広い意味においてニヒリズムとは、「生きるということが無意味である」という信念を指す。こうした信念が出現するためには、二つのファクターが必要であるとニーチェは考える。「神の死」と、「生否定的な価値観」である。前者は、『愉快な科学』初版（1882）において初めて述べられ、『ツァラトゥストラ』（1883~1885）冒頭においては前提視されている。「神の死」という事態は、『愉快な科学』第二版（1887）の加筆部分を参照して表現すると、「キリスト教的な神が信ずるに値しなくなった」ということである。² そして後者、すなわち生否定的な価値観に考察を移すと、それはキリスト教道徳的な世界解釈を作り上げている価値観のことである。キリスト教的な世界解釈においては、以下のような前提が存在する。すなわち、「この世界における私たちの人生は無意味であるということ、あるいは、そのように無意味だとみなされる程度に応じて、本質的にこの世界における私たちの人生の反対物であるような別の世界における別の生のためにこの世界における人生を否定することに私たちの人生の意味が存する」³ ということである。しかし、「神は死んだ」のだから、今まで神が保証してくれていた別の世界における別の生などというものに対してはや期待を抱くことはできまい。

本稿はニーチェの主著『ツァラトゥストラ』の一試論を提示することで、ニーチェが問題と

* ニーチェからの引用は以下のものを使用した。Nietzsche, Friedrich: *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. v. Giorgio Colli, Mazzino Montinari. München / Berlin / New York 1988. 著作からの引用は以下の略号を用い、頁数を記した。遺稿からの引用は略号「KSA」の後に、巻数と遺稿番号を記した。強調はすべて原文による。GT = Die Geburt der Tragödie; MA = Menschliches, Allzumenschliches; FW = Die fröhliche Wissenschaft; Za = Also sprach Zarathustra; GM = Zur Genealogie der Moral; EH = Ecce Homo.

¹ バーナード・レジンスター『生の肯定——ニーチェによるニヒリズムの克服』（岡村俊史／竹内綱史／新名隆志 訳）法政大学出版局 2020 年、85 頁参照。

² Vgl. FW, S. 573.

³ レジンスター、82 頁。

したニヒリズムの克服の方途を模索することを旨とする。行論は以下の通りである。まず、昨今の英米圏を中心としたニーチェ研究において『ツァラトゥストラ』がどのように受容されてきたかを確認し、その後でニーチェ哲学の方法論を「実験哲学」という名のもとに検討する。3章以降は本格的に『ツァラトゥストラ』の読解に入っていく。具体的には、3章で『ツァラトゥストラ』における二つの鍵概念、永遠回帰と超人がどのように描写されているかを確認した後、4章で永遠回帰とニヒリズムの関係を考察する。そして最後に5章では、永遠回帰を肯定するという『ツァラトゥストラ』において超人に課された課題がいかに解決されうるかをフロイトのフモール論を用いて検討する。以上のような作業を通して本稿では、『ツァラトゥストラ』におけるニヒリズムの問題はフモール概念の検討によって克服の端緒が見出せるということを論証していく。

1. 英米圏を中心とした『ツァラトゥストラ』の今日までの受容

およそ1970年代までのニーチェ研究は、エリーザベト・ニーチェが加担したナチスによるニーチェ哲学の積極的「活用」の影響でドイツ語圏では大きな進展が見られなかった。それを尻目にフランスでは、ドゥルーズを代表としてポストモダン思想家たちがニーチェ受容において極めて大きな役割を担っていたということは周知の通りであろうが、今日、ニーチェ研究の主戦場は英米圏に移ったと言える。⁴ しかし、今日に至るまでの英米圏のニーチェ研究は『ツァラトゥストラ』という著作を軽視して、統一的な『ツァラトゥストラ』解釈を提示しないどころか、この著作を主たる論述の埒外においているものすらある。

まず、英米圏における分析系ニーチェ研究の先達をつけたダントは『哲学者としてのニーチェ』(1965)において、以下のような『ツァラトゥストラ』解釈を提示する。つまり、永遠回帰の教えは万物の無意味性を必然的に伴うが、それゆえに人間は自らの力でこの宇宙に意味を与えなければならない。そして、「超人」こそがこうした無意味性に対する応答であると。⁵ ここで注目すべきは、ダントが現世とは異なる別の世界を想定することを拒絶している点にあり、この考えは『ツァラトゥストラ』がキリスト教の教説を拒絶する書であることに合致している。しかし、他方でダントは無意味性に対する応答としての超人の輪郭を具体的に明らかにすることはできていない。

⁴ 確かに今日においておそらく最も権威があるニーチェ研究誌は1972年にドイツで創刊された *Nietzsche-Studien* 誌で、それと連動した „MTNF“ と略されるモノグラフィーシリーズの刊行も70巻を越えている。国際ニーチェ協会 (Nietzsche-Gesellschaft) も毎年ドイツで大会を開いている。だがそれらで展開されているドイツ語圏の諸研究は、専門家しか知ることのない「純専門的」なものであって、特定の「潮流」を築いているとは言い難い状況にある。竹内綱史「ドイツにおける近年のニーチェ研究動向について」:『ショーペンハウアー研究』別巻第3号(2016年)、188~204頁所収、189頁参照。

⁵ アーサー・C・ダント『哲学者としてのニーチェ』(眞田収一郎 訳) 風濤社 2014年、310頁参照。

ダントの後を受けて、20 世紀末の英米圏ニーチェ研究において重要な解釈を提示したのが、ネハマスである。ネハマスは主著『ニーチェ——文学表象としての生』（1985）で永遠回帰思想の解釈について一つの章を割いて論じている。⁶ そしてこの章におけるネハマスの論述は、ニーチェ自身の問題意識としてのニヒリズムの解決のヒントとなるばかりではなく、今日のニーチェ読者にとっても大いに参考になるものである。ネハマスは永遠回帰に直面して、過去や現在の不幸に固定されてしまった視点を未来へと向ける。

高貴な人間は、自分の災難、自分の非行についてすらそう長い間、まじめに受け止めることができない。——これは造形的で、新たにあとから形成し、治療し、忘却させる力に満ち溢れている強く充実した本性の徴なのだ。（GM, S. 273）

『道徳の系譜学』（1887）からのこの一節は、人生において過去あるいは現在の不幸を恨むのではなく、それをさらなる発展のための材料とし、過去・現在を未来から新たに位置づけなおすことができこそ高貴な者であるとニーチェが考えていると読解できる。⁷ もちろん永遠回帰思想によれば未来も動かしえないわけだが、それでもって過去や現在の不幸は生の終わりを迎えるその瞬間において必ずしもマイナスのものであるとは限らないという希望を抱き、精進するという「高貴な」態度を全否定できるということにはならない。しかし他方で、超人についてのネハマスの言及はほとんど見られない。

今日のニーチェ研究をリードしているレジンスターは『生の肯定——ニーチェによるニヒリズムの克服』（2006）の中で、レーヴィットの永遠回帰解釈⁸ を「諦念」以上の何物でもないとして批判しながらニーチェの「運命愛（amor fati）」にそぐわないものとして退け、⁹ 自説を提示する。レジンスターによると永遠回帰思想を考える上では、ニーチェ哲学の鍵概念である「あらゆる価値の価値転換」を考慮に入れる必要がある。永遠回帰を肯定する試みにおいて必ず問題となるのが、「苦しみ」をいかに考えるかというものである。永遠回帰を肯定するということは、快の経験のみならず苦しみも無限回帰を肯定することに他ならないからである。この問題に対してレジンスターは以下のように答える。ニーチェにとって苦しみを非難することはニヒリズムの元凶であった。つまり、苦しみを肯定的に捉えなおし、価値転換することが重要となって

⁶ アレクサンダー・ネハマス『ニーチェ——文学表象としての生』（湯浅弘／堀邦維 訳）理想社 2005 年、211～254 頁参照。

⁷ 同書、240 頁参照。

⁸ レーヴィットによると、永遠回帰を運命として意欲するといった場合、意欲とはもはや何物をも意欲しないという自発性である。カール・レーヴィット『ニーチェの哲学』（柴田治三郎 訳）岩波書店 1960 年、105 頁以下参照。

⁹ レジンスター、351 頁以下参照。

くるのである。¹⁰ こうしたレジンスターの主張は、1887年のニーチェの遺稿断片での以下のような言明と合致する。

これまでの諸価値を価値転換することなしに、ニヒリズムから逃れ去ろうとする試みこそ、それと反対のことを生み出し、問題を先鋭化する。(KSA 12, 10[42])

ここで問われるべきは、諸価値の価値転換とは具体的にはどのような営為を指すのかということである。その点に関して、本稿では現実に対する態度変更・価値転換を旨とする「フモール」という概念を、哲学や修辞学から借りてきて、さらにフロイトのフモール論に着目することで、永遠回帰において問題となる苦しみに対する処方箋とすることを試みる。このように、レジンスターの『ツァラトゥストラ』読解もネハマス同様、永遠回帰思想の検討に際しては大きなヒントを与えてくれるが、超人という存在についてはほとんど言及がない。

近年のニーチェ解釈は、ライターの『ニーチェの道德哲学と自然主義』(2001/2015) という著作をめぐって展開されており、今日ニーチェについて議論する際には何らかの形でライター批判に足を踏み入れることになると言っても過言ではない。ライターは、ニーチェによる「あらゆる価値の価値転換」を「自然主義」¹¹ という立場から説明する。すなわち、自然主義的に見れば、価値評価のシステムは、それぞれ特定のタイプの人間の利害に奉仕するものとしての「道具的価値」を持つものである。ニーチェ哲学においては、キリスト教的道德は「畜群」のための価値評価にすぎず、それは同時に「支配者」たちに対するルサンチマン的「復讐」の道具ともなりえたということが執拗に暴露される。¹² こうしたニーチェの主張は、ニュートラルなものとして道德を捉えていたような従来の哲学からは導出され得ず、自然主義の立場をとることで初めて可能になったものだとしてライターは主張するのである。¹³

このようにライターの自然主義的ニーチェ解釈は、ニーチェの「価値転換」を、道德的価値評価自体の価値を明示的に問題として立てるプログラムであるとまとめることに成功している。他方で、このライターの著作においては、ニーチェの道德哲学がメタ倫理的に分析されることに重点が置かれるため、『ツァラトゥストラ』への言及が後景に退き、必然的に『道德の系譜学』についての論述に紙幅のほとんどが割かれることとなる。

¹⁰ 同書、384頁参照。

¹¹ ここで言う「自然主義」とは、道德をア・プリオリな根拠から基礎づける「第一哲学」の理解を放棄し、哲学的探究を経験科学的探究と連続的なものとして捉える立場のことである。岡村俊史「自然主義者としてのニーチェ——ブライアン・ライターのメタ倫理的ニーチェ解釈」：『ショーペンハウアー研究』別巻第2号(2009年)、124~135頁所収、124頁参照。

¹² 同論考、127頁参照。

¹³ ブライアン・ライター『ニーチェの道德哲学と自然主義』(大戸雄真 訳) 春秋社 2022年、10~40頁参照。

しかるに、本稿では『ツァラトゥストラ』における超人概念に着目し、その内実を明らかにしようと試みる。超人とは言うまでもなく、ニーチェから見て極めて高い価値を持つ存在を指し示す名であるため、この試みはニーチェが人間をいかなる評価軸でもって価値づけていたのかというライターが十分に論じてこなかったニーチェ哲学の一側面に迫るものとなるだろう。

以上のようにダントからライターに至るまで、今日隆盛を極めている英米圏のニーチェ研究を概観すると、やはり総じて主著『ツァラトゥストラ』に対する言及に物足りなさを感じざるを得ない。¹⁴

本稿は、『ツァラトゥストラ』における「永遠回帰思想」と「超人」という二つのファクターを片方に偏らずに解釈して、この著作に対する統一的な見解を提示することを旨とする。以下では昨今の英米圏における主要なニーチェ研究に見られる偏りを正すべく、「実験哲学」、「ニヒリズム」などのニーチェ哲学の鍵概念を通して、実際に『ツァラトゥストラ』の読解・解釈に入っていきたい。

2. ニーチェの実験哲学——ニヒリズムの中で

ニーチェが「神の死」を告知し、それに付随する「ニヒリズム」という現象に対して、哲学者として克服の道を探していたことはすでに述べた。神の死以前は、絶対なる神が世界に秩序を与えてくれていた。生きる意味を与えてくれていた。しかし、それが失われてしまったことにニーチェは気づいた。ニヒリズム状況において人は何に価値を置いて生きていけばよいのかを完全に見失ってしまったのだ。こうした危機の時代にあって、ニーチェは自らの哲学を、「実験哲学」と呼ぶ。

私が生きているような実験哲学は、試みに自ら根本的ニヒリズムの可能性を先取りする。

それは、何らかの否、何らかの否定、否への意志に留まるということはない。(KSA 13, 16[32])

ニーチェが、この「実験」を考え付いたのには、ある歴史的コンテクストがある。ダーウィニズムである。ダーウィニズムがもたらした考えによれば、人類は神の創造物などではなく、歴史の産物であり、今後も進化、あるいは退化しうる。この考えを、『ツァラトゥストラ』以降のニーチェ思想に当てはめると次のようになるだろう。ニーチェの実験哲学は、人間を「超人」

¹⁴ ここには以下のフーコーの仕事により、『ツァラトゥストラ』ではなく、『道徳の系譜学』をニーチェの主著と考える向きがあることも関係しているだろう。ミシェル・フーコー「ニーチェ、系譜学、歴史」：『フーコー・コレクション 3』（小林康夫 他訳）ちくま学芸文庫 2006 年、349~390 頁所収。

へと進化させる試みであると。¹⁵ 神のような絶対的なものが存在しないからこそ、仮説を立てて思考を進めるという実験の営みが際立ってくる。

そのことを、遺稿のなかでニーチェは端的に述べている。

私は認識するために生きる。私は、超人が生きるために認識しよう。我々は超人のために実験するのだ。(KSA 10, 4[224])

「認識」とは、ニーチェにとって学術的営みの核心を指す語である。¹⁶ では、超人とは具体的にいったいどういった存在を指すのであろうか。『この人を見よ』(1888)において、ニーチェは自作解説を展開しているが、『ツァラトゥストラ』の解説には、以下のように書かれている。

私はいまやツァラトゥストラの歴史について語ろう。この著作の根本着想、永遠回帰思想、我々が到達できうる最高の肯定の定式。これは 1881 年 8 月に由来する。それは紙片に署名とともに走り書きされている。「人と時のかなた 6000 フィート」。私はあの日、森を通って、ジルヴァブラナ湖畔に行った。ズルライ近くの、力強くピラミッド型に積みあがった岩塊のそばで私は一息ついた。そのとき永遠回帰思想が私を襲ったのだ。(EH, S. 335)

この引用からうかがえるのは、永遠回帰思想が根本着想として『ツァラトゥストラ』を貫いているということだ。そして以下の二つの遺稿断片からは、超人になるためには永遠回帰思想に耐え、それを血肉化せねばならないということがわかる。

彼 [=ツァラトゥストラ] は我を忘れ、超人から永遠回帰を教える。超人は永遠回帰に耐え、それでもって訓育する。(KSA 10, 10[47])

お前がこの思想の中の思想を血肉化したならば、それはお前を変容させるだろう。(KSA 9, 11[143])

¹⁵ 竹内綱史「ニーチェの実験哲学」：『思想』第 684 巻（2010 年）、61~74 頁所収、62 頁以下参照。哲学史的に言うと、ニーチェのこの営みは「人間とは何か？」という問いに収斂するカント哲学を「脱人間化 (entmenslichen)」させたものである。Vgl. Volker, Gerhard: *Pathos und Distanz. Studien zur Philosophie Friedrich Nietzsches*. Stuttgart 1988, S. 176.

¹⁶ 『愉快な科学』第 324 節では、そもそも人生が認識の一手段であると述べられている。Zittel, Claus: Erkenntnis. In: Ottmann, Henning (Hrsg.): *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Hrsg. v. Stuttgart / Weimar 2011, S. 219f.

次章では、ここで言われている「変容 (verwandeln)」の具体的描写を『ツアラトゥストラ』に即して確認する。

3. 永遠回帰思想の克服から超人へ

『ツアラトゥストラ』第三部「幻影と謎について」の中でツアラトゥストラは、「重さの霊」に対して、いささか挑発的に以下のように語って見せる。

ここにいる、月明かりの中でゆっくりと這う蜘蛛も、そしてこの月光そのものも、そしてこの門から連なる路上にあって共に永遠についてささやき合っている私もお前も、——すべては今まですでに存在しなかったなどということがあろうか。——再来しなくてもよいなどということがあろうか。この私たちの前へと延びているもう一つの道、この長い恐ろしい道を歩まねばならないのではないか。——我々が永遠に再来しなくてもよいなどということがあるだろうか。(Za, S. 200)

上記引用の内容はまさしく永遠回帰思想そのものだが、この「重さの霊」はこうした思想に耐えられるだろうか、とツアラトゥストラはいわば反語的に問うているのである。

このように語られた後、犬の鳴き叫ぶ声を契機にシーンが変わる。

一人の若い牧人を私 [=ツアラトゥストラ] は見た。身をくねらせ、吐き気に苦しみながら、痙攣し、ゆがんだ表情をしていた。その口からは、黒く重い蛇が垂れ下がっていた。今まで一つの顔のうちに、ここまでの吐き気と青ざめた怖気を見たことがあったろうか。彼は寝ていたのだろうか。そこで蛇がのどに噛みついたのか。——今やしっかりと噛みついていて。私の手は蛇を引っ張り出そうとした。引っ張った。——無駄であった！ 蛇を引っ張り出すことはできなかった。その時、私は叫んだ。「噛め！ 噛むんだ！ 頭を噛み切れ！ 噛め！」このような叫び声が私から発せられたのだ。私の恐怖、憎しみ、吐き気、同情、私の中の最上のものから最悪のものに至るまで一気に叫びとなって発せられた。〔中略〕すると牧人は噛んだ。私の指示通りに。うまく噛んだようだ。彼は蛇の頭を遠くへ吐き出した。——そしてすっと立ちあがった。もはや牧人でも人間でもなかった。——変容した者 (ein Verwandelter)、照らされた者は、笑った。地上で今まで人間が彼のように笑ったことはなかった。ああ、兄弟たちよ。私は聞いたのだ。人間の笑いではない笑いを。——そしていま、一つの渴望と一つのあこがれが私をむしばむ。それは決して鎮まることがない。(Za, S. 201f.)

ここでの「蛇」は、円環を成すその姿かたちから、永遠回帰を象徴している。つまり、上記引用のシーンは、永遠回帰思想にとらえられ七転八倒していた者が、自力でその苦しみを断ち切り、変容した者、すなわち超人として哄笑するに至ったということを表しているのだ。¹⁷

しかし、ここで二つの疑問を提起したい。ツァラトストラは超人の到来を待望している。そして、そのためには永遠回帰を肯定しなければならないようだ。しかし、それでは一体、永遠回帰思想と、ニーチェ哲学の根本を貫くニヒリズムの問題との関係はどうなっているのか。これが第一の問いである。また、上記の牧人のシーンからは、永遠回帰を肯定した者は、変容した者、すなわち超人であるとされていることが読み取れる。では、物語内で蛇を噛み切るということで象徴的に示された永遠回帰思想を乗り越えるという超人になるためのプロセスは、現実的にはどのような営為を指すのだろうか。この二つの問いを以下、4 章と 5 章で検討しよう。

4. なぜ永遠回帰を肯定しなければならないのか？——永遠回帰思想とニヒリズムの関係

これまで折に触れて確認してきたように、ニーチェ哲学はニヒリズム克服の試みに貫かれていると言っても過言ではない。前章で挙げた二つのうちの最初の問いはこのニヒリズムの問題系にかかわってくる。

実り多い仕方でこの思想について思考しよう。人生は、あるがままに意味や目的もなく、しかし不可避に回帰する。無の中に目的はない。「永遠回帰」。これがニヒリズムの極限形式だ。無（つまり「無意味」）が永遠に！（KSA12, 5[71]）

要するに、ニヒリズムを克服するためにニーチェは、その極限形式である永遠回帰思想と対峙せざるを得なかったのだ。しかし、ニヒリズムと永遠回帰思想の関係は明白とは言えない。1 章で確認したように、ニーチェのいうニヒリズムとは、神の死によってもたらされた人生における価値喪失状況である。¹⁸ こうした価値喪失状況の極限形式が永遠回帰であるとは、どういうことだろうか。ヒントは、永遠回帰思想がニーチェの著作において初めて語られる『愉快な科学』第 341 節の以下の記述に見られる。

もし、かの思想がお前を支配したとき、それは今あるお前を変容させ、あるいは打ち砕く

¹⁷ 「黒く重い蛇」を永遠回帰思想の象徴と捉える解釈は、ドイツ語圏で出版された以下のニーチェの入門書でも自明視されている。Vgl. Vattimo, Gianni: *Nietzsche – Eine Einführung*. Stuttgart / Weimar 1992, S. 75.

¹⁸ ニーチェは遺稿の中でニヒリズムを、「目的 (Zweck)」→「統一 (Einheit)」→「真理 (Wahrheit)」という順序で人間の価値体系が崩壊することだと同定している。Vgl. KSA 13, 11[99].

かもしれない。あらゆる場合に「お前はこれをもう一度、無限回にわたって欲するか」という問いは、お前の行為に対して最大級の重しを乗せるだろう。あるいは、この極限の永遠の確証と確定以外をもはや求めないようになるためには、お前は自分自身とその人生をどれほど好きにならなければならないだろう。(FW, S. 570)

この引用から読み取られうることは以下の通りである。すなわち、永遠回帰を肯定することとは、自らと自らの人生を好きになって、肯定することである。しかし、この肯定すべき人生には、神が不在である。神がいなくなった今、人間は神が担保してくれていた彼岸を当てにせずに、自らの生そのものを自力で価値づけなければならない。そして、その暁に無限回にわたって自らの生を欲することができるような生肯定的な生き方ができる者こそ、ニヒリズムを克服したと言える。しかし、こうした克服は容易ではない。すべてが回帰するのであれば、あらゆる努力や決断が永遠の苦しみのもととなりうるし、そしてすべてが円環に閉ざされるとすれば、人生に徒労感を覚えざるを得ないのではないか。この意味で、ニヒリズムの極限形式とされる永遠回帰思想は、それを突き付けられた者が生肯定的でニヒリズムを克服しているか、あるいは生否定的でニヒリズムに陥っているかを確かめる思考実験として機能するのである。¹⁹ そしてニーチェは遺稿の中で、不徹底なニヒリズムは従来の価値を価値転換することを行わないため、ニヒリズムの問題をより先鋭化させるとしている。²⁰ つまり、真にニヒリズムを克服するためには、ニヒリズムと徹底的に向き合い、その極限形式としての永遠回帰を考えることなしでは済まされないということだ。

5. 永遠回帰を肯定するという超人の営み

自らの洞窟から「没落」したツァラトゥストラは、さっそく市場で出会った群衆に超人を告知するが、誰にも理解されない。おそらくそのことに失望したためであろうが、ツァラトゥストラが超人の内実、すなわち「永遠回帰の肯定」を教示するのは、第三部に入って彼のそばに残るわずかな弟子と動物たちに対してのみである。ツァラトゥストラの教説は、誰にでも理解ができるというものではない。本稿では触れないが、後期ニーチェの鍵概念である「力への意志」が教示されるのは第二部において少数者たちに対してであり、「同情批判」が教示されるのは第四部の「高人たち (höhere Menschen)」に対してのみである。²¹

では、超人という語はどのように解すればよいのだろうか。ツァラトゥストラは、限られた

¹⁹ レジンスター、345 頁参照。

²⁰ Vgl. KSA 12, 10[42].

²¹ Vgl. Skowron, Michael: Zarathustra-Lehren. Übermensch, Wille zur Macht, ewige Wiederkunft.: In: *Nietzsche-Studien* 33 (2004), S. 68-89, hier S. 69.

者にだけでなく、群衆に向けて超人を告知しているが、それは失敗した。おそらく、「没落」直後のツァラトゥストラは、群衆を買いかぶっていたのだろう。実際は、超人の内実を理解するのは極めて困難だ。この事実は、『ツァラトゥストラ』という作品を越えて、ニーチェの自伝ともいえるべき『この人を見よ』の自作解説にも記されている。

「超人」という語は、最高にできる良い者という一つのタイプを表す語であり、「近代」人や、「善」人、キリスト教徒やその他ニヒリストたちと対立する。——「超人」は道徳の殲滅者であるツァラトゥストラのような人の口を借りて語られると、大変に重大な意味合いを帯びてくる語であるのだが、ところがこの「超人」という語が、ほとんどいたるところでまったく無邪気に、ツァラトゥストラという姿かたちを借りて表しておいたのと正反対の様々な価値を意味するものに誤解されているのである。例えば「超人」とは半ば「聖人」で半ばは「天才」でもあるようなより高級な人間の「理想主義的」なタイプであるとかがそれである。そうかと思うとお勉強のできる大馬鹿者が、「超人」と言うからには彼はダーウィン主義者だ、などと私にあらぬ疑いをかけたりした。(EH, S. 300)

本稿では、2 章でニーチェの思索が実験哲学であることを、ダーウィニズムの文脈から跡付けた。19 世紀後半の思想界においてダーウィニズムの影響は無視することはできない。しかし上記引用で、ニーチェは自らをダーウィン主義者ではないと断言している。この齟齬は、ニーチェがダーウィニズムに対して生物学的な面での関心は持っておらず、もっぱら「人間から超人へ」という進化の構図においてのみ肯定的であったという事実による。ニーチェは、外的適応によってのみ進化を論じることができるというダーウィン主義者の主張に反対し、生存競争において現実には、多数を占める弱者が強者を支配してしまっていると考え、本来は卓越した幸福な例外者が支配者たるべきであるとの主張を展開した。²²

さて、永遠回帰を肯定するにあたって問題となるのが、「苦しみ」であろう。ニーチェの永遠回帰思想によれば、人生におけるあらゆる出来事は無限回にわたって同じことが同じ順序で繰り返される。そこには当然、苦しみの体験も含まれる。苦しみの無限回帰を欲することのほとんど不可能と言ってもよい困難さというファクターからこそ超人という概念の必要性も生じてくる。苦しみと反対の快が無限回にわたって回帰するという考えならば、人間にとってむしろ好ましい思想だからである。

しかし、ニーチェの考えによると、この苦しみと快という二つの要素は互いを排斥し合う相

²² Vgl. Brobjer, Thomas H.: Darwinismus. In: *Nietzsche-Handbuch*. S. 212f.

容れない感覚ではなく、相即的²³ なものである。ニーチェはそれを以下のように表現した。

快と苦は一本の綱でつながれていて、一方をより多く持とうとすれば、他方もそれだけ多く持たねばならない。(FW, S. 383)

どういうことか。新名はそれを腕相撲の例を挙げて説明する。腕相撲をしている人は、相手から抵抗を受けて「苦しみ」を感じている。それは腕相撲をしなければ味わう必要のない苦しみである。しかしプレーヤーはその営みに「快」を感じている。すなわち、不快や苦しみを感ずることは、快のための前提条件であって、それを克服するということが快である。快の大きさは苦しみの大きさに比例する。快を求める者は、同時に苦をも求めなければならない。ニーチェは上記引用でこのように唱えているのである。²⁴

しかし、腕相撲のたとえには限界がある。腕相撲のプレーヤーは確かに苦の中で快を得ていると言えようが、それは自ら腕相撲というゲームに挑むという自主性に依存する。だが、人間にとっての苦しみは必ずしも主体が自主的に欲したものとは限らない。災害の被災者となったときや、犯罪の被害者となったといった場合を考えればそれは明らかだろう。²⁵ こうした「悲劇」の問題に対して、ニーチェ哲学はいかなる回答を与えるのか。ヒントは、『ツァラトゥストラ』第三部のエピグラフにある。

最も高い山に登る者は、すべての悲劇と悲痛な真剣さを笑う。(Za, S. 192)

ニーチェが第四部を抹消し、『ツァラトゥストラ』を三部作の作品として提示しようとしていたことに鑑みると、²⁶ 第一部「読むことと書くこと」から抜き出されたこの第三部のエピグラフが持つ意義は大きいと考えてよいだろう。

永遠回帰思想が生肯定的か生否定的かを確かめるための思考実験となることは本稿 4 章終盤ですでに述べた。それを踏まえてこのエピグラフを解釈すると、ニーチェ的生肯定とは、「悲劇と悲痛な真剣さ」を笑い飛ばすことだということになる。

哲学や修辞学の歴史を参照すると、「悲劇」を笑う態度の一つとして「フモール (Humor)」

²³ 快と苦の「相即性」という表現や、それがニーチェ哲学においてどのように見られるかは以下の論文を参照した。新名隆史「苦みの価値転換によるニーチェの生肯定」：『ショーペンハウアー研究』第 26 号 (2021 年)、22~41 頁所収。

²⁴ 同論文、24~25 頁参照。

²⁵ 同論文、30~31 頁参照。

²⁶ こうした事情については以下に詳しい。村井則夫『ニーチェ——ツァラトゥストラの謎』中公新書 2008 年、279 頁以下参照。

を挙げることができる。²⁷ ヘフティングは、フモールとは自己に優越性と安定性を感じている主体が、背景にまじめさを持ちつつ対象を冗談で笑う態度であるとしている。²⁸

以下では、『ツァラトゥストラ』の読解に寄与する学説として、フロイトのフモール論を援用する。²⁹ フロイトが初めてある程度まとまったフモール論を提示したのは、1905年の論考『機知——その無意識との関係』においてである。そこでフロイトは、「フモールとは、苦の情動に阻まれながらも快を獲得するための手段である。フモールは苦の情動の発生に代わって生まれ、その情動に取って代わるのである」³⁰ と説明した。しかし、ここでのフロイトのフモール論は彼自身が認める通り「若干の所見」を述べたものにすぎず、彼の精神分析理論においてフモールが主題化されるには『機知』の発表後、20年ほどの月日が必要であった。

フロイトは、1920年代初めから半ばまでに娘や孫、さらにはアブラハムという愛弟子を死によって奪われ、自身もがんを発病するという苦境にあった。そこで彼は、「人の好きとフモールにはどのような関係があるのか」ということを探求すべく、1927年に『フモール』という論考を執筆した。³¹ 彼はその論考の中で、フモールの典型として月曜日に絞首台に連行される囚人が、「おや、今週も幸先がいいぞ」と発した場合を想定するように促している。³² フロイトはフモールについて、「機知 (Witz)」や「諧謔 (Komik)」には見られない偉大さと崇高さがあることを特徴として指摘している。³³ これは、超人という概念が喚起するイメージと合致する。また、フモールの機序において注目すべきは、現実が苦痛なものであるということを前提としつつも、そうした現実自体の変更を必要としない点である。フモールは、現実に対する価値転換、態度変更に過ぎない。したがって、原理的にはフモールの強さに限界はない。このことは、『ツ

²⁷ フモール概念は、もともと体液に関する気質学の中でも中世末期のそれに由来し、16世紀の終わりには規範や慣習から逸脱した振る舞いとされ、「滑稽なもの」との関係は副次的であった。しかし、1800年前後にシュレーゲル兄弟やジャン・パウルらによって美学概念として重要性を獲得し、特にジャン・パウルは『美学入門』(1804)の中で「ロマン派的滑稽 (das romantische Komische)」としてフモール概念を歴史哲学と接続させた。19世紀と20世紀には初期文芸批評との関連で、フモールはそれまでの軽蔑的なニュアンスから解放され、「滑稽なもの」に対する中心的な布置を占めるようになった。Vgl. Preisendanz, Wolfgang: Humor. In: Ritter, Joachim (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel 1974, Bd. 3, Sp. 1232-1234.; Schüttelz, Erhard: Humor. In: Ueding, Gert (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Tübingen 1998, Bd. 4, Sp. 86-98.

²⁸ ハラルド・ヘフティング『生の感情としてのユーモア』(宮坂いち子 訳) 以文社 1982年、65~82頁参照。

²⁹ もっとも、ニーチェ自身は、生の悲劇的性格と「格闘」することを選んだため、融和的な態度としてのフモールを自ら実践することが不得手であった。ニーチェが著作中でフモールを披露する際には、引用によりどこを求めることが多い。タルモ・クンナス『笑うニーチェ』(杉田弘子 訳) 白水社 1986年、65~70頁参照。ニーチェがニヒリズムの問題に最終的に明白な解決策を明示するに至らなかった一因は、彼自身のフモールの欠如によるとも言えるだろう。

³⁰ Freud, Sigmund: *Gesammelte Werke*. Hrsg. v. Anna Freud u. a. Frankfurt am Main 1999, Bd. 6, S. 260f.

³¹ Vgl. Pietzcker, Carl: 10.8 Der Humor (1927). In: Lohmann, Hans-Martin / Pfeiffer, Joachim (Hrsg.): *Freud-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart / Weimar 2013, S. 207f.

³² Vgl. Freud, Bd. 14, S. 383.

³³ Vgl. Ebd., S. 385.

『ツァラトストラ』における永遠回帰思想の解明に一役買ってくれる。

私が、私の息子ツァラトストラを通して教えたような永遠回帰の世界に——永遠回帰の反復のうちにある私たちも含めて——耐えるためには、きっと世界についての最良のフモールが必要である。(KSA 11, 34[204])

『ツァラトストラ』の読者が、ツァラトストラから教えられたことは、超人は永遠回帰を肯定するということであつた。そして、上記引用からは、永遠回帰を肯定するためにはフモールが必要であるということをニーチェも考えていたということがわかる。³⁴

フロイトの論じるフモールと、『ツァラトストラ』における「笑い」の一致点はこれだけではない。

物事は高等であればあるほど、うまくいくことが少ないものだ。ここにいる高人たちよ。諸君もみな、失敗作なのではないか？／勇気を出すがいい。それがなんだというのか！まだ可能なことがどれほどたくさんあることか。人がそう笑わなければならない仕方、諸君は自分自身を笑うことを学ぶがよい！(Za, S. 364)

上記は『ツァラトストラ』第四部からの引用である。ツァラトストラが高人たちに命じる「自分自身を笑う」という態度は、フロイトが『フモール』で詳述した、超自我が自我に対して子供扱いをして「見てごらん、これが世界だ。とても危険に見えるだろう。でも、子供の遊びのようなものなのさ、冗談で笑い飛ばしたらいいさ！」³⁵と語りかけるというフモールのメカニズムと重なる。フロイトが論じるフモールは、超自我が自我の困難を笑い飛ばすという形で、「自分自身を笑う」心的機序なのである。³⁶

以上のことから本章の結論が導き出される。超人とは、苦しみをフロイトが論じた意味でのフモールで笑い飛ばすことができるがゆえに、永遠回帰を肯定できるのだ。

³⁴ 以下の論考で新名は、世界に対して人間が期待した価値や理想は必ず裏切られるという絶望的な現実に対してニーチェが与えた名がニヒリズムであるとしている。こうした絶望的な悲劇に接して、ニヒリズムに陥らずに自らが信じてきた価値や理想を捨ててなお笑うという態度が、「ユーモア(フモール)」という言葉であると新名は指摘するが、ニーチェ自身はユーモアをニヒリズム克服のための力を表す用語としては使用していないとされている。新名隆志「遊戯とユーモア——ニーチェの幸福論と現代心理学」：九州大学哲学会『哲学論文集』第50号(2014年)、159~179頁所収、163頁参照。

³⁵ Freud, Bd. 14, S. 389.

³⁶ フロイトは、『機知』においてすでに「フモールは、さまざまな種類の滑稽のうちでも最も自足したものである」と述べていた。Vgl. Freud, Bd. 6, S. 261.

6. 結びに代えて

本稿によって解明できたのは以下の事柄である。

つまり、ニーチェは「神の死」以降の人間が陥った価値喪失状況にニヒリズムという語を当て、実験哲学という形でその問題の解決に挑んだ。その試みから生まれた著作がほかならぬ『ツァラトゥストラ』であり、そして「超人」という概念である。そして、ニヒリズムの極限形式としてニーチェが構想したのが永遠回帰思想であり、それを克服してニヒリズムから脱却し、超人へと至る営為は、『ツァラトゥストラ』において牧人が蛇の頭を噛み切るシーンに象徴されている。

では、この象徴をどのように解釈したらよいのかという疑問が生まれる。それに対して本稿が出した答えはユーモラスに生きることであった。ニーチェ哲学において、「笑い」とは一貫して重要な概念であり、³⁷ そのことはまさしく蛇の頭を噛み切った牧人の哄笑に表れている。

しかし、本稿には依然として大きな問題が残されたままである。上述したようにフモールは現実の変更を必要としないので、原理上は限界がない。しかし、この「原理上」という点がまさしく問題なのであって、フロイト曰く、困難な状況においてフモールを発揮して心的快感を享受するには才能が必要である。³⁸ さらに考えるならば、降りかかってくる苦しみは人によって千差万別であり、マジョリティにとっては無縁でいられる苦しみを負わざるを得ないマイノリティとしての存在者がこの世にはいる。この場合に典型的なように、人によって生きていくうえで背負うことになる苦しみは、種類も程度も異なっている。そうしたいわば運命ともいえる抗うことの出来ないものに左右された結果として、ユーモラスに生きられるか否かは、多分に幸運／不運の要素に左右される。しかしここで、ニーチェは『人間的、あまりに人間的』第二部第二書（1880）において単純に運命の支配下に留まる考え方を「トルコ式宿命論」と呼び、批判していたことは指摘しておいてもよいだろう。³⁹ こうした消極的な運命受容が、積極的な「運命愛」への転換を遂げる契機となるのが『ツァラトゥストラ』という著作なのである。そのことは、以下の遺稿からの引用を見ても明らかだろう。

運命と笑いが、ツァラトゥストラの父母である。残酷な運命と愛らしい笑いが一緒になって、そのような息子を生み出したのだ。（KSA 10, 22[3]）

³⁷ Vgl. Skirl, Miguel: Lachen. In: *Nietzsche-Handbuch*. S. 268f.

³⁸ Vgl. Freud, Bd. 14, S. 389.

³⁹ ニーチェの主張によると、人間は運命に勝つことはできず、未来をどうにも変えることはできないのだからあきらめようという態度、あるいはいったん定められた運命がより悪いものになるはずはないという考えでもって全く気まぐれに生きようという態度は、根本的に誤りを含んでいる。Vgl. MA, S. 580.

本稿全体を振り返ると、苦しみの永遠回帰というニヒリズムの極限に対して、超人はフモールという心的機序を用い、過去や現在の苦しい現実を価値転換する者であるとさしあたり定義できる。もっとも、具体例を挙げるのは差し控えるが、いかなるロジックをもってしても価値転換できない圧倒的な不幸というものも存在するのではないかという疑問はどうしても残らざるを得ない。

しかし、もとよりニーチェは、『ツァラトストラ』発表の十年以上前に書かれた哲学者としての処女作『悲劇の誕生』(1872) 第 5 節においてすでに、「人生と世界は美的現象としてのみ永遠に是認されている」⁴⁰ というテーゼを提示し、この世の肯定（是認）という課題に挑んでいた。すなわちニーチェは哲学者としての歩みを始めてから、1889 年の年始の発狂へと至るまでニヒリズムの問題と格闘し続けていたのである。本稿で中心的に扱った「永遠回帰」や「超人」という概念は、その格闘の途上で生み出されたものであり、『ツァラトストラ』を単体で論じただけでは、ニーチェにおけるニヒリズムの問題に十分な解答が与えられるわけではない。つまるところ、本稿は『ツァラトストラ』という作品についての一試論に過ぎない。

⁴⁰ GT, S. 47.

Versuch über Friedrich Nietzsches *Also sprach Zarathustra* — Die Überwindung des Nihilismus durch den Humor —

AMITANI Yuji

Es ist nicht übertrieben zu sagen, dass Friedrich Nietzsches Philosophie, die enormen Einfluss auf die Gedankenwelt des 20. Jahrhunderts hatte, ein Projekt zur Überwindung des Nihilismus war. Da *Also sprach Zarathustra* eines seiner wichtigsten Bücher ist, darf man wohl davon ausgehen, dass sich in diesem erzählerischen Werk ein Schlüssel für Nietzsches Bestreben finden wird, den Nihilismus zu überwinden.

Leider wurde *Also sprach Zarathustra* bislang jedoch nicht angemessen unter diesem Aspekt diskutiert. Selbst wenn man die wissenschaftlichen Diskurse im angloamerikanischen Raum betrachtet, wo die Nietzsche-Forschung in den letzten Jahren am aktivsten war, ist ein deutlicher Mangel an Diskussionen über dieses Werk festzustellen. Vielleicht liegt ein Grund dafür in der Schwierigkeit, die Begriffe „Übermensch“ und „ewige Wiederkehr“ bei Nietzsche mit zureichender Klarheit zu verstehen. Der vorliegende Beitrag versucht daher, vor allem vom Text des *Zarathustra* ausgehend die beiden Begriffe zu konkretisieren.

Für den Begriff des „Übermenschen“ muss unbedingt der Einfluss Darwins auf Nietzsches Denken berücksichtigt werden. Dem Darwinismus zufolge ist der Mensch nicht in seiner heutigen Form von Gott erschaffen worden und kann sich auch in Zukunft weiterentwickeln. In Anbetracht dessen zeigt die Lektüre von *Also sprach Zarathustra*, wie Nietzsche sich darum bemühte, die Möglichkeit einer Entwicklung des Menschen zu einem übermenschlichen Wesen darzulegen. Nietzsche nannte diesen philosophischen Versuch Experimentalphilosophie.

Eine wichtige Frage, die sich beim Studium von *Also sprach Zarathustra* stellt, ist die nach der Beziehung zwischen der Idee der ewigen Wiederkehr und dem Nihilismus. Diese Frage lässt sich anhand von Nietzsches erst posthum veröffentlichten Manuskripten beantworten. Dessen zufolge ist die ewige Wiederkehr eine extreme Form des Nihilismus. Dieser Nihilismus kann nicht ohne ein gelungenes Gedankenexperiment überwunden werden, das sich nicht in dem halbherzigen Versuch erschöpft, ihn zu vermeiden, sondern eine

endgültige Bejahung des Lebens verlangt. Mit anderen Worten ist die ewige Wiederkehr eine experimentelle Idee, die auf radikalste Weise die Frage aufwirft, ob der Leser den Nihilismus zu überwinden in der Lage ist oder nicht.

Ein weiteres Problem besteht darin, was genau unter einem das Leben bejahenden „Übermenschen“ zu verstehen ist. Die Antwort darauf ist meines Erachtens, dass ein Übermensch jemand ist, der mit Hilfe von Humor über die „Tragödie“ lachen kann. Nietzsche sagt in seinen posthumen Schriften deutlich, dass Humor notwendig sei, um den *Zarathustra* richtig zu verstehen. Leider geben Nietzsches Texte keine Auskunft darüber, was genau er hier mit „Humor“ meint. Dieser Beitrag stützt sich daher auf Sigmund Freuds Theorie des Humors. Freud erklärt den Humor als einen Mechanismus des Geistes, aufgrund dessen der Mensch in einem Dilemma wie dem Nihilismus über sein Leiden auf sublimale Weise lachen kann. Diese humorvolle Erhabenheit steht in perfektem Einklang mit der Erhabenheit des Übermenschen.

Wenn man *Also sprach Zarathustra* unter den Stichworten Experimentalphilosophie und Humor deutet, lässt sich also die Essenz der Idee des Übermenschen und der ewigen Wiederkehr aufzeigen.