

道化師ツァラトゥストラの黙示録

細川, 亮一
九州大学大学院人文科学研究院哲学部門 : 教授 : 倫理学・哲学

<https://doi.org/10.15017/3646>

出版情報 : 哲學年報. 64, pp.21-44, 2005-03-05. 九州大学大学院人文科学研究院
バージョン :
権利関係 :

道化師ツアラトウストラの黙示録

細川亮一

「人は私のツアラトウストラを聞くのに相応しくなければならぬ……。そしてそのときまで、ここで浪費された技法を理解する者はいないだろう。実際このために創造された、新しい前代未聞の芸術的技法を、これ以上に浪費しなければならなかった者はいないのである」。

ニーチェ『この人を見よ』（「なぜ私はかくも良い本を書くのか」4）は『ツアラトウストラ』についてこのように語っている。「新しい前代未聞の芸術的技法」は『ツアラトウストラ』を独自の形象の物語としている。この点を確認することから始めて、「人は私のツアラトウストラを聞くのに相応しくなければならぬ」という要求に答えることを試みよう。その試みは『ツアラトウストラ』を「道化師ツアラトウストラの黙示録」として読むことへ導くだろう。

一 形象が織りなす物語

「形象と比喩を意図的に使っていないことは最も注目すべきことである。何が形象であり比喩であるかもはや分らない。最も近い表現、最も適切な表現、最も端的な表現として、すべてのものが現われる」（『この人を見よ』「ツアラトウストラ」3）。

『ツアラトウストラ』という物語は抽象的な概念としてでなく、具体的な形象として展開する。二つの変容（駱駝―獅子―子供）、ツアラトウストラの動物たち（蛇、鷲、獅子、鳩）、多種多様な動物、擬人化されたもの（生、知恵、最も静かなる時、孤独、真夜中）、ツアラトウストラの敵である重さの霊（小人）などの様々な形象に満ちている。形象

の物語としての『ツアラトウストラ』は、豊かなイメージを喚起する物語、神話的な世界を切り拓くミュークスである。形象の物語はさらに時間という形象を舞台とする物語でもある。『ツアラトウストラ』の展開は、朝、正午、午後、夕方、夜、真夜中、日の出前という時間・時刻によって規定されている。太陽の位置が時刻を決定するが、太陽はツアラトウストラを比喻する形象である。そしてツアラトウストラという主人公の名もそれ自体、イメージを喚起する一つの形象である。

『ツアラトウストラ』は形象が織りなす物語であり、この点にこそ「新しい前代未聞の芸術的技法」がある。『ツアラトウストラ』を読み解くために、こうした形象とその相互関係を正確に捉えることが不可欠である。形象の置き換えと同一性（獅子が戦う龍⇨重さの霊、道化師⇨超人⇨子供、最も静かなる時⇨深い真夜中）、形象の変容（牧人の喉をかむ黒い重い蛇から自分の尾をかむ蛇へ、深淵⇨光の深淵⇨正午の深淵）、形象の交替（蛇から鳩へ、鷲から獅子へ）、反対形象の一致（山頂と深淵が一つになる、真夜中は正午である）、形象の喚起力（月光と蜘蛛、露がおりる）等。このような豊かな形象を読み解くことこそが、「ツアラトウストラを聞くのに相応しくなる」唯一の道である。⁽¹⁾

『ツアラトウストラ』は形象の物語であるが、しかし形象の単なる詩的な戯れでなく、一つの全体としての物語である。全体はその終わり（テロス）に至ることによってのみ全体である。⁽²⁾『ツアラトウストラ』序説はツアラトウストラの目標（テロス）を語っている。

「私の目標に私は向かおう。私は私の道を行く。ためらう怠惰な者たちを私は跳び越えるだろう。このように私の歩みが彼らの没落であって欲しい」（『序説』9）。

このようにツアラトウストラは彼が獲得した新たな真理を述べている。「ためらう怠惰な者たちを私は跳び越える（hinwegspringen）」ことは、「序説」6における「彼の道を塞いでいた者（綱渡り師）を跳び越える（hinwegspringen）」という道化師の行為と同じである。とすればツアラトウストラの目標は道化師となることである。道化師が綱渡り師

を跳び越えることによって、綱渡り師は綱から落ちる。このことに対応して「私の歩みが彼らの没落であって欲しい」と語られている。この没落は古き世（ためらう怠惰な者たちの世）の没落と新しき世（ツアラトウストラの世）の誕生を、つまり黙示録の構図を示唆している。ここから『ツアラトウストラ』という物語を「道化師ツアラトウストラの黙示録」として解釈する可能性が開けてくるだろう。

ツアラトウストラが「ためらう怠惰な者たちを私は跳び越える」のは、道化師となったツアラトウストラが「大いなる正午」（＝黙示録の「大いなる日」）において永遠回帰の教説を告知することによってである。その告知によって、この最も重い思想に耐えられない者（「ためらう怠惰な者たち」）は没落し、新しい世が始まる。「道化師ツアラトウストラの黙示録」という解釈視点は、『ツアラトウストラ』の根本思想である永遠回帰の思想を主題とすることを必要とするだろう。

『ツアラトウストラ』を一つの全体としての物語として読むことは、そのテロス（終わり）に定位することを要求する。そのテロスは、道化師となること（ツアラトウストラがなるべき者）、永遠回帰の思想（ツアラトウストラが告知すべき教説）、大いなる正午（ツアラトウストラが教説を告知する時）によって確定されている。そのテロスこそが『ツアラトウストラ』という物語全体を導いている。

『ツアラトウストラ』を「道化師ツアラトウストラの黙示録」として読むことは、「道化師ツアラトウストラ」、「永遠回帰」、「黙示録」という三つのテーマに即して展開される。この三つのテーマもそれぞれがさまざまな形象によって織りなされている。ツアラトウストラがなるべき者は「綱渡り師を跳び越える道化師」という形象としてだけでなく、超人という形象として、さらに「駱駝↓獅子↓子供」という三つの変容における子供としても形象化されている。永遠回帰の思想は深淵・光の深淵・正午の深淵として、さらにツアラトウストラの動物（黒い重い蛇、鳩の足で来る思想）として形象化されている。黙示録の世界は「大いなる正午」（＝大いなる日）という言葉によって端的に表現さ

れているが、さらに『ヨハネの黙示録』からの形象（七つの封印、ユダ族から出た獅子、大淫婦バビロン、千年王国、一二という数字、葡萄摘みの小刀など）が使われていることの中に読み取りうるだろう。『ヨハネの黙示録』そのものが形象の物語なのである。

「道化師・永遠回帰・黙示録」が『ツアラトウストラ』を読み解く鍵概念であることを示すために、『ツアラトウストラ』の構想がいかにして生まれたか、を見ることにしよう。

二 永遠回帰の思想の襲来

「今や私はツアラトウストラの歴史を語ろう。この作品の根本思想、永遠回帰の思想、そもそも到達しうるかぎりの肯定の最高の定式は、一八八一年の夏に属する。この思想は『人間と時間の彼方六千フィート』という署名のある紙片に走り書きされている」。ニーチェは『この人を見よ』（『ツアラトウストラ』1）においてこのように書いている。この紙片は遺稿のうちに見出される。「一八八一年八月初めシルス・マリアにおいて、海拔六千フィート、すべての人間的な物事を超えてはるか高く」と書かれている断章である。永遠回帰の思想の襲来によってニーチェ哲学は新たな段階を迎えるが、この断章のうちにその後のニーチェ哲学のすべてが潜んでいる。「一八八一年八月初め……」という言葉の直前の記述は次のようになっている。

「5、新たな重し、つまり同じものの永遠回帰。……我々はこの教説を教える。これが、この教説を我々自身のものにする最強の手段である。最も偉大な教説の教師としての我々独自の至福」。

同じものの永遠回帰は「新たな重し」とされる。永遠回帰の思想が公刊された著作で初めて語られるのは『喜ばしき知』三四一においてであるが、それは「最大の重し」としてである。そして注意すべきなのは、永遠回帰の思想は最初からこの教説を教えることと結びつけられているということである。しかも教えることが、この教説を自分自身

のものとする最強の手段と考えられている。つまり永遠回帰の教説を教えることへの歩みは、永遠回帰の思想を自らのものとする歩みなのである。ここにすでに「最も偉大な教説の教師」、つまり「永遠回帰の教師としてのツアラトウストラ」という『ツアラトウストラ』の基本構想の萌芽が見られる。『ツアラトウストラ』はツアラトウストラが永遠回帰という最も偉大な教説の教師となる物語なのである。しかも「最も偉大な教説の教師」は至福と結びつけられている。ここに独自の至福から永遠回帰の教説を教えることも読み取れるだろう。さらにこの断章は「快の絶対的な過剰」を語っている。

「しかし今や最も重い認識が生じ、すべての生のあり方を極めて疑わしいものにする。つまり快の絶対的な過剰が証明されねばならない。そうでなければ我々自身の絶滅が人類に関して人類の絶滅の手段として選ばれねばならない。……それによって突き倒されないために、我々の同情が大きくてはならない……」。ここで「最も重い認識」とは、「新たな重し」としての永遠回帰の認識である。最も重い認識としての永遠回帰の思想は、我々をその重さによって押しつぶし、我々を絶滅させる可能性を持っている。その重さに耐え、その否定面を肯定へと転化させるためには「快の絶対的な過剰」が必要である。つまり快の絶対的な過剰こそが永遠回帰の否定面を克服し、それを肯定へと転化させる。『最も重い認識』としての永遠回帰の思想が「肯定の最高の定式」となりうるのは、「快の絶対的な過剰」を通してである。それは『ツアラトウストラ』の基本構想を導くことになる。つまり『ツアラトウストラ』第四部「醉歌」において、「しかしすべての快は永遠性を欲する、深い深い永遠性を欲する」こととして実現されるだろう。

しかしツアラトウストラが永遠回帰の教師となるためには、永遠回帰の思想の否定面を肯定へと転化させるだけでは十分ではない。永遠回帰の教師はこの教説を教えるが、この教説は最大の重しとして、それに耐えられない者を押しつぶし、絶滅させるだろう。永遠回帰の思想によって没落する者への同情が克服されねばならない。「最も偉大な教説の教師としての我々」において「我々の同情が大きくてはならない」のである。同情の克服というこの課題は、「た

めらう怠惰な者たちを私は跳び越えるだろう。このように私の歩みが彼らの没落であつて欲しい」と語る道化師ツアラトウストラの黙示録として具体化するだろう。

永遠回帰の思想が襲来した直後の断章において、すでに「最も偉大な教説の教師」、つまり「永遠回帰の教師としてのツアラトウストラ」という『ツアラトウストラ』の基本構想、さらに永遠回帰の教師となるための二つの課題（永遠回帰の否定面を肯定へと転化すること、同情の克服）を読み取ることができる。それ故同じ遺稿ノートに「正午と永遠性」として『ツアラトウストラ』の構想がすぐに語られるのである（三三）。永遠回帰の思想は、「道化師ツアラトウストラの黙示録」の構想を要求する。

三 正午と永遠性

「正午と永遠性／新しき生への示唆／ツアラトウストラはウルミ湖のほとりに生まれ、三〇歳の時に彼の故郷を離れ、アリアの田舎に行き、山の中で孤独の十年間にゼンドーアヴェスタを書いた⁽⁶⁾」。

一八八一年夏における永遠回帰の思想の襲来という決定的な体験の後、ニーチェは『ツアラトウストラ』の最初の構想をこのように書いている。永遠回帰の思想の最も豊かな成果は『ツアラトウストラ』である。「私の著作のなかで私のツアラトウストラは孤高の位置を占めている。私はそれによって人類に、それまでになされた最大の贈り物をした」（『この人を見よ』序文4）。その最初の構想の表題は「正午と永遠性」である。この表題は『ツアラトウストラ』の構想だけでなく、永遠回帰の思想を論じる他の構想においても一貫して使われ続けられることになる。『ツアラトウストラ』を理解するために、この最初の構想に定位しよう。

「正午と永遠性」の断章は『ツアラトウストラ』の冒頭に対応する。「ツアラトウストラが三〇歳であった時、彼は彼の故郷と故郷の湖を離れ、山へ入った。ここで彼は彼の精神と孤独を享受し、十年間それに倦むことを知らなかつ

た」(「序説」1)。つまり最初の構想において『ツアラトウストラ』の冒頭、物語の最初がすではっきりとした姿で登場している。しかも物語の初め(アルケー)が定まっているだけでなく、その終わり(テロス)も「正午と永遠性」として確定されている。正午(大いなる正午)において永遠回帰の教説(永遠性)を告知するというテロスへとツアラトウストラは歩む。それ故『ツアラトウストラ』は次のように終わっている。「『これは私の朝だ、私の日が始まる。今や上って来い、上って来い、お前、大いなる正午よ』／このようにツアラトウストラは語り、彼の洞窟を立ち去った、燃えるように力強く、暗い山から来る朝の太陽のように」(第四部「徴」)。この「大いなる正午」における永遠回帰の思想の告知によって、その思想に耐ええない古き世が没落して、「新しき生」が可能となる新しき世が始まる。「大いなる正午(der große Mittag)」は黙示録の「大いなる日(der große Tag)」に対応するだろう。『ツアラトウストラ』は最初から「ツアラトウストラの黙示録」として構想されていたのである。

最初の構想は『ツアラトウストラ』という物語の最初と最後、アルケーとテロスをすでに画定している。『ツアラトウストラ』はこの始まりからその終わりへとツアラトウストラが歩む物語であり、その歩みが目指すテロスとしての「正午と永遠性」は、それ自身時間を意味している。「正午」も「永遠性」も時間の問題圏に属する。『ツアラトウストラ』最初の構想の表題「正午と永遠性」はその物語の終わりを鮮明に表現しているとともに、『ツアラトウストラ』が時間の物語であることをはっきり示している。『ツアラトウストラ』の導きの糸としての「正午と永遠性」の具体的なイメージは、この最初の構想が語られたすぐ次の断章が語っている。

「認識の太陽がふたたび正午に位置している。そして永遠性の蛇がその光のうちで輪を描いて(geringelt)横たわっている。お前たちの時が来た、お前たち正午の兄弟よ」。「正午と永遠性」がここでは「正午に位置する太陽と永遠性の蛇」という具体的な形象によって表現されている。永遠性の蛇が輪を描いて横たわっていることは、永遠回帰の永遠性を形象化している。この形象は『ツアラトウストラ』の序文において登場する。「序説」10において「蛇は鷲の首

に輪を描いて (geringelt) 巻き付いていた」と語られているが、それは「太陽が正午に位置していた時」である。

正午とは太陽が真南に位置する (im Mittag stehen) 時刻であり、太陽が最も高い位置にある時刻である。つまり一日のうちで太陽がその光を最も多く地上に降り注ぎ贈る時刻である。太陽は「溢れるほど豊かな天体」(「序説」1) として贈る徳、光を贈る力をもっている。太陽が贈る光は永遠回帰の思想を意味する。正午(大いなる正午)において、太陽(認識の太陽)としてのツアラトウストラは、永遠回帰の思想(永遠性の蛇)を告知するのである。「正午と永遠性」が指し示すこの告知というテロスへ向けて、永遠回帰の教師となるべく、ツアラトウストラは彼の運命を歩む。

ツアラトウストラのこの歩みを導くのは「お前たちの時が来た、お前たち正午の兄弟よ」と呼びかけられているツアラトウストラの動物たち、つまり蛇と鷲である。「危険な道をツアラトウストラは歩む。私の動物たちが私を導いてくれるように」(「序説」10)。「正午と永遠性」が『ツアラトウストラ』の物語のテロスだとしたら、正午の動物であるツアラトウストラの動物たちは、「正午の兄弟」として、彼を「正午と永遠性」というテロスへと導く者でなければならぬ。

『ツアラトウストラ』のテロスを言い表わす「正午と永遠性」は、『ツアラトウストラ』が時間の物語であることだけでなく、形象の物語であることをも示している。「正午と永遠性」という言葉自身がすでに時間形象であり、その具体的なイメージとしての「認識の太陽と永遠性の蛇」はさらにその具象的な形象である。そしてツアラトウストラの歩みを導く動物たち(蛇と鷲)もまた独自の形象として登場している。『ツアラトウストラ』は「形象が織りなす物語」、形象の物語である。時間もまた形象として使われているのだから、この形象性を捉えることなしに、『ツアラトウストラ』は理解できないだろう。

『ツアラトウストラ』の最初の構想において、形象の物語というその基本性格をはっきり読み取ることができる。し

かしさらに永遠回帰の思想の襲来は『ツアラトウストラ』全体を支配している他の基本性格をも規定している。それは「悲劇を超えて笑う高み」である。

四 悲劇を超えて笑う高み

「私の地平に、私が未だ見たことのないような思想が現われました。……私の感情の激しさは、私を戦慄させそして笑わせます⁽⁸⁾」。永遠回帰の思想に襲われたニーチェは、その数日後にケーゼリッツ宛の手紙（一八八一年八月二四日）でこのように書いている。「私が未だ見たことのないような思想」とは永遠回帰をめぐる思想を意味する。しかし「私を戦慄させそして笑わせる」とはいかなることなのか。戦慄と笑い (schauern und lachen) という奇妙な二重性は『ツアラトウストラ』の基本性格に関わるだろう。その基本性格は「運命と笑い」として特徴づけられる。

「どこからツアラトウストラは我々のもとにきたのか。彼の父と母は誰なのか。運命と笑いがツアラトウストラの父と母である。つまり恐ろしい運命と愛らしい笑いがこのような子供を生んだのだ⁽⁹⁾」。

戦慄と笑いは「恐ろしい運命と愛らしい笑い」に対応するだろう。ツアラトウストラの父と母としての「運命と笑い」という二重性は、「認識の我々の情熱のうちに潜んでいる英雄そして道化をも (den Helden und ebenso den Narren) 発見しなければならぬ」という『喜ばしき知』一〇七の言葉にも見出すことができる。「運命—英雄」と「笑い—道化」という仕方、「運命と笑い」の二重性に「英雄と道化」が対応する。

さらに『ツアラトウストラ』第一部が完成した直後の手紙もこの二重性を語っている。一八八三年二月一日の手紙はこの本を「私の最もよきもの」と言い、「これ以上に一層真剣なものはないし、また一層快活なものはない」と書いている⁽¹⁰⁾。同じ月の一二日の手紙は、「私の作品の最も真剣なものでありまた最も快活なもの」と書いている⁽¹¹⁾。「最も真剣なもの—最も快活なもの」という二重性は「運命 (英雄) と笑い (道化)」に対応するだろう。ここから『ツア

ラトウストラ』第一部へと導かれる。

第一部「読むことと書くこと」においてツアラトウストラは、「最高の山に登る者は、すべての悲劇と悲劇的―真剣さを笑う」と語っている。これは『ツアラトウストラ』第三部のモットーにもなる重要な言葉である。「最も真剣でかつ最も快活なもの」という二重性は、悲劇的―真剣さと悲劇的―真剣さを笑う快活さとして表現されている。しかしこの二重性は、単なる並存、並列の関係にあるのではなく、「悲劇と悲劇的―真剣さを笑う」こと、悲劇を超えて笑う高みを意味している。

この高みから『ツアラトウストラ』が構想されていることは、『ツアラトウストラ』を書く直前の遺稿が示している。「読むことと書くこと」の右に引用した言葉は、「高い山に登る者はすべての悲劇的な身振りを笑う」（一八八二年夏―秋¹²）に由来しているだろう。悲劇を超えた次元を言い表す遺稿に次の断章が属する。「英雄のまわりではすべてが悲劇となる。半神のまわりでは―すべてがサチュロス劇となる」（一八八二夏―秋¹³）。ここに「英雄―悲劇」のレベルより、「半神―サチュロス劇」の方がより高い次元にあることが読み取れる。このことは別の断章から明らかである。「半神のまわりでは英雄さえも笑うべきものとなる」¹⁴。

英雄が最高の段階にないことを、一八八二年一二月の手紙ははっきり書いている。「『英雄』に関して言えば、私は英雄についてあなたのようにそれほど良いと考えていません。ともかく、人が他の選択肢を持っていない場合には、英雄は人間の生存の最も受け容れられうる形態です」¹⁵。永遠回帰の思想を獲得することによって、「英雄―悲劇」は超えられるべき段階にすぎない、とされるのである。だからこそ同じ手紙でニーチェは、他の選択肢、つまり悲劇を超えた高みに言及する。「そこから見れば悲劇的な問題が私の下にあるような高みを私は欲するのです」¹⁶。この手紙を書いた翌年一八八三年二月にニーチェは『ツアラトウストラ』第一部を一気に書く。『ツアラトウストラ』は「そこから見れば悲劇的な問題が私の下にあるような高み」から書かれている。

悲劇を超えて笑う高みは永遠回帰の思想の襲来によって初めて可能となった。このことはニーチェ哲学の発展において極めて重要な意味を持っている。『悲劇の誕生』において悲劇は最高の段階であった。「音楽の精神からの悲劇の誕生」とはディオニュソスのものから悲劇が誕生することを意味する。ディオニュソスは悲劇の神であった。しかし後期ニーチェにおいてディオニュソスは「我々の生存の偉大なる老いた永遠の喜劇作家(der große alte ewige Komödiendichter unsres Daseins)」(『道德の系譜』序文7)とされる。「悲劇から悲劇を超えた高みとしての喜劇(笑い、サチュロス劇)へ」という定式こそがニーチェ哲学の発展を最もよく言い表わすだろう。

だからこそニーチェは『悲劇の誕生』に対して「自己批判の試み」(一八八六年夏)を書くのである。『悲劇の誕生』第二版の「自己批判の試み」の最後は「ツアラトゥストラ」第四部「高等な人間」からの引用で終わっている。「……笑いを私は神聖であると宣言する。お前たち高等な人間たちよ、学べー笑うことを」。これは「悲劇を熱望する」という『悲劇の誕生』に対する自己批判の核心、悲劇を笑う高みからの自己批判を意味する。しかしそれは悲劇を単に捨て去り、悲劇を無視するのではなく、むしろ悲劇を内在的に克服することである。「自己批判の試み」7は次のように言う。「私の若き友人たちよ、君たちが是非ともペシミストにとどまろうとするなら、君たちは笑うことを学ぶべきである」。笑いの高みに至ることはペシミストであることを放棄することではなく、ペシミストに真にとどまることなのである。つまりペシミストとしての苦惱こそが笑いを必要とする。悲劇の苦惱が笑いを求める。

「しかし『神と道德なしに』一人で生きるといふこの極端なペシミズム(私の『悲劇の誕生』のあちこちから聞こえてくるようなペシミズム)を耐えるために、私は反対のものを案出しなければならなかった。恐らく私は、何故人間のみが笑うかを最もよく知っている。つまり人間のみが深く苦惱するので、人間は笑いを案出しなければならなかったのだ。最も不幸で最も憂うつな動物は、明らかに最も快活な動物である⁽¹⁷⁾。深く苦悩する人間はその苦悩を耐えるために笑いが必要なのである。「地上で最も苦悩する動物は案出するー笑うことを⁽¹⁸⁾」。それ故人間は最も快活な動物とし

て笑う。笑うこと、悲劇を笑うことは快活さなのである。悲劇の苦悩を生きる英雄は快活とならねばならない。『ツアラトウストラ』を「私の作品の最も真剣なものでありまた最も快活なもの」と書いたとき、ニーチェはツアラトウストラを快活な英雄と考えていた。⁽¹⁹⁾

『ツアラトウストラ』は「悲劇を超えて笑う高み」から構想されている。それは「運命—英雄」より「笑い—道化」が高い段階にあることを意味し、「道化師ツアラトウストラ」として具体化される。このことは「悲劇が始まる」—「パロディが始まる」という問題を考察することからも確認できるだろう。

五 incipit tragoedia — incipit parodia

「悲劇が始まる (Incipit tragoedia)。—ツアラトウストラが三〇歳であった時、彼は彼の故郷とウルミ湖を離れ、山へ入った。ここで彼は彼の精神と孤独を享受し、十年間それに倦むことを知らなかった……」。

『ツアラトウストラ』の最初の構想「正午と永遠性」を受けて、『喜ばしき知』第四書の最終節三四二は、このように書いている。「ツアラトウストラが三〇歳であった時」以下「このようにツアラトウストラの没落は始まった」に至る全文が、ほとんどそのまま『ツアラトウストラ』の「序説」⁽²⁰⁾ 1となる。とすれば『ツアラトウストラ』は「悲劇が始まる」こととして構想されている。しかしニーチェは『喜ばしき知』に第五書を書き加え、第二版として出版する。その第二版（一八八六年秋）の序文1は「悲劇が始まる」という言葉に言及して、次のように書いている。

『悲劇が始まる』 (Incipit tragoedia) — この危険であり—危険でない書物の終わりにこのように書いてある。つまり用心して欲しいのだ。とびきり悪く悪意ある何ものかの到来が予告されている。つまりパロディが始まる (incipit parodia)、それは疑いが……」。

「悲劇が始まる」に対して「パロディが始まる」が対照されている。では『ツアラトウストラ』において、悲劇が始

まるのか、パロディが始まるのか。この問いはこの書の基本性格に関する重要な問題である。『喜ばしき知』の初版（一八八二年）からその第二版（一八八六年）の間に、ニーチェの見解が悲劇からパロディへと変わったわけではない。「悲劇—パロディ」という二重性は『ツアラトゥストラ』そのものの基本性格をなしている（四）。

「Incipit tragoedia」という言葉は、二の冒頭に引用した『ツアラトゥストラ』の最初の構想を書いた後の次の遺稿ノートに現われている。⁽²¹⁾しかし一八八一年秋のこの同じ遺稿ノートには、それ以前に次の言葉が記されている。「悲劇を道徳的に味わう者はさらにいくつかの段階を登らねばならない」。⁽²²⁾『ツアラトゥストラ』において悲劇が始まるとしても、その悲劇を道徳的に味わうことを超えた次元が考えられている。この次元を捉えるために、『喜ばしき知』が動いている地平を簡単に検討しよう。この地平は『喜ばしき知』の最初の節のうちに取り読むことができる。

「全き真理から笑うために、笑わねばならないように自分自身を笑うこと……。恐らく笑いにもまだ未来があるだろう。……。恐らくそのとき笑いは知恵と結合しているだろう。恐らくそのときなお『喜ばしき知』だけがあるだろう。当分の間事態は全く異なっている。当分の間生存の悲劇は自分自身を『意識する』までにはならない。当分の間相変わらず悲劇の時代、道徳と宗教の時代である」（『喜ばしき知』一）。

ここに「喜ばしき知」の意味が明確に語られている。「喜ばしき知」とは「笑いが知恵と結合した」形態、笑い（喜ばしき）と知恵（知）の結合を意味する。この笑いは「全き真理から笑う」ことであり、「全き真理（知）から笑うこと（喜ばしき）」として「喜ばしき知」なのである。『喜ばしき知』の序文の草稿において、「『知』の形態における『道化』（Der “Narr” in der Form der “Wissenschaft”）」⁽²³⁾と言われている。道化は知の形態において笑う、つまり「全き真理から笑う」のであり、それが「喜ばしき知」なのである。

「悲劇の時代」と「道徳と宗教の時代」が等置されている。つまりこの時代は「悲劇を道徳的に味わう」時代であり、笑いを否定する時代である。「生存の目的」の教師は、「我々が生存を笑うこと、さらにまた我々を笑うこと、—

さらにまた教師を笑うことを欲しない」（『喜ばしき知』一）。悲劇の時代において、「『英雄』が舞台に登場するたびに、新しいもの、笑いの恐ろしい反対物……が獲得された」。「英雄―悲劇」は笑い（悲劇を笑うこと）の対極にある。悲劇を超えて笑う高みは、「短い悲劇は最後につねに生存の永遠の喜劇へ移行し、立ち帰った」と表現される。「生存の永遠の喜劇」という言葉は『道德の系譜』序文7における「我々の生存の偉大なる老いた永遠の喜劇作家」へと導くだろう（二三）。

「喜ばしき知」は「悲劇の時代、道德と宗教の時代」と対比されている。とすれば「悲劇を道德的に味わう者がさらにいくつかの段階を登る」ことよって達する次元は、喜ばしき知の次元、悲劇を超えて笑う高みである。そして「『知』の形態における『道化』」は道化師ツアラトウストラという具体的な姿を持つことになるだろう。⁽²⁴⁾「ツアラトウストラはその豊かさから、すべての以前の価値に対してつねにパロディ⁽²⁵⁾的に振る舞う」。「ツアラトウストラ」が「パロディが始まる」とされるとすれば、その次元は悲劇を超えて笑う高みを意味する。

『喜ばしき知』が悲劇に対していかなる立場をとっているかは、その第三書一五二から読み取ることができるといえる。この私自身が今や第四幕における悲劇のなかの悲劇を、完成しうるかぎり最高度に自らの手で作りあげた私自身、……この私自身が今や第四幕においてすべての神々を殺してしまった―道德性から。では第五幕はどうなるべきなのか。どこからなお悲劇的な解決をとってくるのか。―喜劇的な解決について私は考え始めねばならないのではないか。道德性からすべての神々を殺すとは、道德それ自身が道德の神を殺すこと、道德の自己克服を意味する（六）。「ツアラトウストラ」は「神が死んだ」（『序説』2）ことを前提にして始まり、「すべての神々は死んだ」（『贈る徳』3）という地平において展開されているのだから、そこに見出されるのは「悲劇的な解決」でなく、「喜劇的な解決」であろう。喜劇は「悲劇を超えて笑う高み」に対応している。

『喜ばしき知』はすでに「悲劇を超えて笑う高み」に立ち、「喜劇的な解決」を見据えていた。そうであるとすれば、

『喜ばしき知』第四書の最終節二四二における「悲劇が始まる」という言葉は、悲劇を超えて笑う喜劇の高みから語られている。第二版の序文における「パロディが始まる」という言葉は、改めてこの高みを語り出したのである。⁽²⁶⁾

「悲劇が始まる」の真理は「パロディが始まる」であるが、それは「ツアラトウストラが始まる(Incipit Zarathustra)」⁽²⁷⁾を意味する。しかし『ツアラトウストラ』という物語の主人公は何故ツアラトウストラなのか。

六 ツアラトウストラの物語

『ツアラトウストラ』はツアラトウストラを主人公とする物語、ツアラトウストラの物語である。ここから二つの問い、つまり何故物語なのか、そして何故ツアラトウストラなのか、が生じる。まず第一の問いから始めよう。

『ツアラトウストラ』の根本思想は永遠回帰の思想である。そして『ツアラトウストラ』はニーチェが物語という叙述形式をとった唯一の作品である。しかし永遠回帰の思想の叙述として、何故『ツアラトウストラ』という物語の形式を取ったのか、これをまず問わなくてはならない。この問いに対する答えは、永遠回帰の思想の襲来の直後の断章から読み取りうる(二二)。つまり永遠回帰の思想の叙述は永遠回帰の教師への道を歩む者を必要とし、その者を主人公とする物語でなければならぬ。だからこそ、永遠回帰の思想の襲来のすぐ後に、物語としての『ツアラトウストラ』の構想が語られたのである(二三)。ここではさらに一八八三年秋の断章を見ることにしよう。「蛇の頭をかみ切る。／我々は、最も重い思想を創造した——今や、最も重い思想がそれにとって軽く至福である存在者を創造しよう」。⁽²⁸⁾「蛇の頭をかみ切る」という言葉は、『ツアラトウストラ』第三部「幻影と謎」において牧人が蛇の頭をかみ切ること、そして第三部「回復する者」においてツアラトウストラ自身が蛇の頭をかみ切ること、つまり喉に這い込んだ「黒い重い蛇」の頭をかみ切ることを指している。この蛇は最も重い思想である永遠回帰の思想の形象であり、「蛇の頭をかみ切る」とは、永遠回帰の思想の否定面(「黒い」)を克服することを意味する。永遠回帰の思想は「蛇の頭をかみ切る」とい

う行為を要求する。つまり最も重い思想は、蛇の頭をかみ切る者、つまり「最も重い思想がそれにとって軽く至福である存在者」を要求する。永遠回帰の思想を創造したニーチェは、同時に「永遠回帰の思想がそれにとって軽く至福である存在者」を創造しなければならなかった。それが永遠回帰の教師となるツァラトゥストラである。

永遠回帰の思想はその思想の否定面を肯定へと転化しうる者を必要とする。それ故永遠回帰の教師は、自らがその思想を肯定する道を歩むとともに、教師としてその教説に相應しい者を見出さねばならない。永遠回帰の思想を教える者への道は、同時にその思想が伝達されるに相應しい者を求める歩みである。永遠回帰の思想は、永遠回帰の教師となる物語、そしてその教説を自らのものにしうる者を探し求める物語を必要とする。⁽²⁹⁾

しかし何故この物語の主人公はツァラトゥストラという名で呼ばれるのか。「ゼンドーアヴェスタを書いた」ツァラトゥストラ、ゾロアスター教の開祖をニーチェは何故主人公として選んだのか。この問いは、「ツァラトゥストラは誰か」(ハイデガー)という問いではなく、「何故ツァラトゥストラなのか」と問う。この問いに答えることによって初めて「ツァラトゥストラは誰か」に答えることができるだろう。ニーチェ自身が「何故ツァラトゥストラなのか」に答えている。⁽³⁰⁾「大いなる正午。／なぜ『ツァラトゥストラ』なのか。／道德の大いなる自己克服」⁽³¹⁾。ツァラトゥストラという名は道德の自己克服を形象化している。そして大いなる正午を迎えるために、道德の克服が必要である。「回帰の思想に耐えるためには、道德からの自由が必要である」⁽³²⁾のだから。しかし道德の克服が何故「道德の自己克服」と言われるのか。一八八一年秋にニーチェは次のように書いている。「道德自身がなによりも真理と正直すなわち(Redlichkeit)を要求し、したがって道德は自分自身の首に、道德を絞め殺すことができ絞め殺さねばならない繩を巻き付けた。道德の自殺は、道德自身の最後の道德的要求である」⁽³³⁾。この「道德の自己克服」は永遠回帰の思想の襲来に由来するテーゼである。しかし何故ツァラトゥストラが道德の自己克服の形象として選ばれたのか。その問いにニーチェ自身が『この人を見よ』(「なぜ私は一個の運命であるのか」3)において答えている。

「……ツアラトウストラは取り返しをつかない結果を招くこの誤謬、道徳を創始した。従って彼はまた、その誤謬を認識する最初の者でなければならぬ。……より重要なことは、ツアラトウストラが他のどんな思想家よりも一層誠実であることである。彼の教説は、そして彼の教説のみが最上の徳としての誠実さを持っている。……誠実さからの道徳の自己克服、道徳家がその反対のものへ、私へと自己克服すること、このことを私が語るツアラトウストラという名は意味しているのである」。

ニーチェにとってツアラトウストラは道徳の創始者である。³⁴ 道徳の自己克服を自己克服として物語のうちで表現するためには、道徳の創始者自身が道徳を克服しなければならぬだろう。つまり道徳の創始者ツアラトウストラは「その誤謬を認識する最初の者でなければならぬ」のである。道徳の自己克服とは、道徳が生みだした誠実さ (Wahrhaftigkeit = Redlichkeit (正直さ)) そのものが道徳を克服することを意味する。³⁵ それ故ツアラトウストラは最も誠実な者として道徳を克服するのである。この「誠実さからの道徳の自己克服」を言い表わすために、ニーチェはツアラトウストラという名を選び、ツアラトウストラに道徳の克服をさせたのである。

ツアラトウストラという名は「誠実さからの道徳の自己克服」の形象である。しかし何故「道徳の克服」がツアラトウストラを呼び起こすのだろうか。ツアラトウストラは道徳を創始した者、始元に位置する者である。そしてニーチェはその始元に立つ者をその終末 (その始元の終末) に配置した。つまりツアラトウストラは始元 (初め) であり終末 (終わり) でもある。終わりは何かの終わりであり、その何か、つまり始元を志向する。道徳の自己克服という「終わり＝終末」がその始元を呼び起こす。そしてその始元こそが、ツアラトウストラ (道徳の創始者) であった。ツアラトウストラという名において、始元は終末に至る。ツアラトウストラが初めてであり、終わりであることは、『ヨハネの黙示録』最終章でのイエスの言葉を想起させる。「私はアルファであり、オメガである。最初の者にして、最後の者。初めてであり、終わりである」 (黙示録 22・13)³⁶。ニーチェがツアラトウストラという名を選んだことは、ニーチェの黙示録的志向に由来するだろう。³⁷ 『ヨハネの黙示録』が「イエス・キリストの黙示録 (die Offenbarung Jesu Christi)』

(黙示録1・1)であるように、『ツアラトウストラ』はツアラトウストラの黙示録(die Offenbarung Zarathustras)である。そして『ヨハネの黙示録』がヨハネが幻視したさまざまな形象によって成り立つ物語であるのと同様に、『ツアラトウストラ』もまた形象が織りなす物語である。

『ツアラトウストラ』の根本思想は永遠回帰の思想であり、その思想を表現するために『ツアラトウストラ』は「道化師ツアラトウストラの黙示録(die Offenbarung des Posseureißers Zarathustras)」として構想された。このことを『ツアラトウストラ』というテキストに即して証明するという課題を果たさねばならないだろう。

註

(1) 「我々はまた初めて次のことを学ばねばならない、つまりニーチェ『ツアラトウストラ』という本を、アリストテレスの著作を読むのと同じ厳密な仕方を読むことを学ばねばならない。注意して欲しいが、同じ仕方であって、等しい仕方ではない」(M. Heidegger, *Was heisst Denken?*, Max Niemeyer, 1971, p.68)。ハイデガー自身がこのような仕方で読んだかは別として、同じ読み方はニーチェ全集(Nietzsche Werke Kritische Gesamtausgabe)の刊行によって可能となった。Cf. M. Heidegger, *Gesamtausgabe* (GA)略, vol. 5, Vittorio Klostermann, 1977, p.253.

(2) 「ὄλον(全体)とτέλειονは、その本性において全く同じであるかあるいは非常に近い」(『自然学』二〇七a一三―一四)。τέλειονとは、τέλοςに達していること(ἔχειν τὸ τέλος)を意味し、その意味で全体である。

(3) 永遠回帰の思想は『ツアラトウストラ』の根本思想であるだけでなく、ニーチェ哲学の根本思想である。にも関わらずベルトラムやボウムラーは根本思想であることを否定している。「永遠回帰というあの見かけの啓示、後期ニーチェのこの極めて欺瞞的な妄想の秘義」(E. Berran, *Nietzsche. Versuch einer Mythologie*, Georg Bondi, 1920, pp.11-12)。「実際にこの思想は、ニーチェの体系から見れば、重要でない。我々はそれを極めて個人的な体験の表現と見なさねばならない。この思想は『力への意志』という根本思想と何の関係もない、それどころか、真剣に捉えれば、それは力への意志の哲学の意味連関をぶち壊すだろう」(A. Baumbler, *Nietzsche, der Philosoph und Politiker*, Reclam, 1931, p.80)。それに対して、ハイデガーの言葉は完全に正しい。「同じものの永遠回帰の教説は、ニーチェ哲学における根本教説である。根本としてのこの教説なしでは、ニーチェ哲学は根のない樹のようなもので

- ある」(Bd.44, 2)。しかしこのことは、ハイデガーの具体的な解釈が正しいことを意味しない。
- (4) V2, p.392, Frühjahr-Herbst 1881 11-141.
- (5) V2, p.393 Frühjahr-Herbst 1881 11-141.
- (6) V2, p.417, Frühjahr-Herbst 1881 11-195, VI4, pp.949-950. ツァラトゥストラが書いたとされる「ゼンドーアヴェスタ(Zend-Avesta)」について次のように言われている。「ゾロアスター教徒の聖典はアヴェスターといわれている。この聖典名は、順を追って遡れば、アベスターク、アパスターク、アパスターカとなるが、アベスタークが汎用されていた中世語形で、アパスターカは推定された最古の形で実際には出て来ない。アベスターク／アヴェスターとは、「(人智を) 退けるもの、(人智を) 離れて存するもの」というのが、その語源的意味であるが、そこから「深遠、玄邃なもの」などの謂いとなるので、著者は「玄典」とよんでいる。これにたいし、それを解説したものがザンド(ゼンド)で、これは中世ペルシャ語を用いており、著者は「解典」とよんでいる。ゾロアスター教徒の伝承には、この「玄典」のみか、「解典」までもゾロアスターに帰しているものもあるが、これは大きな時代錯誤である」(伊藤義教『ゾロアスター研究』(岩波書店、一九九六年) p. xviii-xix)。「ザラスシュトラ(ゾロアスター)教の聖典がアヴェスターと呼ばれていることは周知のとおりである。アヴェスタAvestaと語末を短くする呼び方が通用しているが、もともとこれはAvestaをうけたものであるから、語末は長音形のほうが原形に近い」(同上、二六八頁)。
- (7) V2, p.417 Frühjahr-Herbst 1881 11-196. 「しかしお前たち動物は私に告げるのか、太陽はすでに正午に位置している」と。永遠性と呼ばれる蛇がすでに輪を描くつる」と。ツァラトゥストラは目がくらむ」(VIII, p.43 Sommer-Herbst 1882 2-9)。
- (8) Nietzsche Briefwechsel III-1, p.112, An Heinrich Köselitz, 14 August 1881.
- (9) VIII, p.574 Herbst 1883 17-21.
- (10) Nietzsche Briefwechsel III-1, p.321.
- (11) Nietzsche Briefwechsel III-1, p.327.
- (12) VIII, p.73 Sommer-Herbst 1882 3 [1] 171.
- (13) VIII, p.64 Sommer-Herbst 1882 3 [1] 94. 「英雄—悲劇」と「半神—サチュロス劇」の対照は、ギリシア悲劇の公演の仕方(二つの悲劇と一つのサチュロス劇)を背景にしているだろう。『善悪の彼岸』一五〇のテーゼはこの断章に由来する。「英雄のまわりではすべてが悲劇となり、半神のまわりではすべてがサチュロス劇となる。そして神のまわりではすべては—どうなるのか、恐らく『世界』となるのだろうか—」。
- (14) VIII, p.417 Sommer 1883 12-1-192.

- (15) Nietzsche Briefwechsel III-1, p.287, An Heinrich von Stein, Anfang Dezember 1882. この言葉はほとんどそのまま、遺稿のうちに見出される。「英雄たちに関して言えば、私は彼らについてそれほど良いと考えていない。ともかく、人が他の選択肢を持っていない場合には、それは生存の最も受け容れられうる形態である」(VIII, p.112, November 1882-February 1883 4-5)。永遠回帰の思想を獲得することによって英雄の位置は下げられる。「精神の新しい位階、つまりもはや悲劇的な性格の者を先頭にするのでなく」(V2, p.581 Sommer1882 21-3)。悲劇的な性質の者を笑う高みが存在する。「悲劇的な性質の者が没落するのを見てなお笑いうること、最も深い理解、感情、彼らに対する同情を超えて—これは神的である」(VIII, p.63 Sommer-Herbst 1882 3-1-80)。そして笑いこそが精神の新しい位階の規準となる。「笑いのランクに従った哲学者の位階は、黄金の哄笑をなしうる者にまで高まる」(『善悪の彼岸』二一九四)。
- こうしたニーチェの立場は、『反時代的考察』第三編「教育者としてのショーペンハウアー」4において肯定されているショーペンハウアーの立場と見事な対照をなしている。「人間が到達しうる最高のものは、英雄的な人生である」(III, S.369)。
- (16) Nietzsche Briefwechsel III-1, p.287. この高みがその後のニーチェ思想の次元を規定する。「そこから見れば悲劇さえも悲劇的に作用することを止めるような、魂の高みが存在する」(『善悪の彼岸』三〇)。この高みこそが善悪の彼岸、喜劇の次元である。「善悪を超えて自己を高めたとき、人は悲劇のなかにも、意図しない一つの喜劇だけを見る」(VIII, p.62 Sommer-Herbst 1882 3 [1]-78)。
- (17) VII3, p.295 Juni-Juli 1885 36-49. 一八七〇年の講演「ソクラテスと悲劇」においてニーチェは語る。「悲劇は、同情という深い源泉から生じたので、その本質においてペシシズム的である」(III2, p.38)。それと対照的に『ツアラトウストラ』全体を規定しているのは、同情を超えた笑いである。
- (18) VII3, p.302 Juni-Juli 1885 37-3.
- (19) 「最も真剣でかつ最も快活なもの」という言葉は、ワイトゲンシュタイン『草稿』(一九一六年一〇月一七日)へ導く。「芸術的な驚きは、世界が存在することである。存在するものが存在することである。／芸術的な考察の仕方の本質は、世界を幸福な目で考察することなのか。／生は真剣であり、芸術は快活である」。最後の言葉はシラーからの引用であるが、「真剣—快活」(ernst-heitler)という対比は、ニーチェとワイトゲンシュタインが同じ生を生きていたことを示すだろう。二人がともにショーペンハウアー「意志と表象としての世界」から強い影響を受けたことを想起しよう。レッドパスは次のように回想している。「私が彼(ワイトゲンシュタイン)に、どの哲学者が印象的に書いていると思いますか、と尋ねたとき、彼は即座に『ニーチェだ』と答えた」(Th. Redpath, "A Student's Memoir", in: Portraits of Wittgenstein, Volume 3, p.18)。ワイトゲンシュタインはヴァイニンガーを高く評価して

- いるが、ヴァイニンガー『この世の終わり』はニーチェについて次のように書いている。「自分自身を最も憎んだ人間はニーチェだったかもしれない。……ニーチェにおいては自分自身に対する憎しみは肯定への最も強い意志から生じた。それ故彼のなかでこの憎しみは創造的になり悲劇的になった。……宗教の欠如からニーチェの没落が説明される。……ニーチェに欠けていたのは恩寵であった。しかし恩寵なしにツアラトウストラの孤独も耐えられない。こうして彼にとって論理はそれだけが最も貴重な財産でなく、外からの強制であった(何故なら彼は自分をあまりに弱いと感じていたので、いたるところに危険を察知したからである)。しかし論理を否定する者は、狂気への途上にある」(K. Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr*, in: *Sämtliche Schriften* 6, J. B. Metzlersche Verlagbuchhandlung, 1987, p.300)。ワイトゲンシュタイン『論理哲学論考』における論理については、拙書『形而上学者ワイトゲンシュタイン』(筑摩書房、二〇〇二年)第二章参照。
- (20) den See Urmi-uden See seiner Heimatが異なるにすぎない。
- (21) V2, p.514 Herbst 1881 12-223.
- (22) V2, p.492 Herbst 1881 12-102.
- (23) VIII, p.148 Herbst 1885-Herbst1886 2-166.
- (24) 「我々は道徳を超えて立つことができなければならない。つまり、今すぐにも足をすべらせて落ちることを恐れているような者の臆病なきこちなさで立つだけでなく、道徳を超えて浮かび遊ばねばならない。そのために我々は道化を欠くことができないと同様に、いかにして芸術を欠くことができるだろうか」(『喜ばしき知』一〇七)。「道徳を超えて浮かび遊ぶ」道化こそが、道化師ツアラトウストラである。
- (25) VIII-1, p.321 Ende 1886-Frühjahr 1887 7-54. パロディという言葉、あるいは「恐らく笑いにもまだ未来があるだろう」という『喜ばしき知』一の言葉は、『善悪の彼岸』二二三へ導く。「恐らく我々はここにまさに我々の発明の国をなお発見するのであり、この国において我々もまだ、例えば世界史のパロディスト(Parodisten der Weltgeschichte)として、神の道化(Hanswürste Gottes)として、独創的でありうる。恐らく今日他に何も未来を持たないとしても、にもかかわらずまさに我々の笑いはまだ未来を持っているのだ」。笑いはパロディストとしての笑いである。とすれば「パロディが始まる」とは、笑うこと、自分自身を笑うことを意味するだろう。そして我々自身とは「生存の悲劇」を意味するだろう。つまり笑うことは悲劇を笑うことである。当分の間悲劇の時代、道徳と宗教の時代が続くが、それは笑いの未来において克服されるだろう。生存の悲劇は自分自身を意識し、生存の悲劇を笑うに至るだろう。ニーチェにとって悲劇は最高の段階でなく、克服されるべき段階にすぎないのである。とすれば「自分自身を笑う」とは自分の生存の悲劇を笑うこと、道化として笑うこと、パロディストとして笑うことである。それは悲劇を超えて笑う高みに立つこと

である。「ツアラトウストラ」が「パロディが始まる」とされるとすれば、その次元は悲劇を超えて笑う高みを意味する。

- (26) 『ツアラトウストラ』は多彩なパロディの一つの長い連続である。パロディと我々が呼ぶのは、前もって与えられた表現を取り上げて変形する話し方であり、その表現をしばしば普通と異なった方向に発展させ、しばしば無遠慮に戯画的に戯画化する。ともかくパロディ的な語りは直接的に表現せずに、前もって与えられたテキストの意味を歪曲する当てこすりを利用する」(H. G. Gadamer, "Nietzsche - der Antipode Das Drama Zarathustra", in: *Gesammelte Werke*, vol. 4, p. 450)。確かにこの意味において『ツアラトウストラ』をパロディと呼ぶことができる。しかし文学的技法としてのパロディという規定にとどまるとすれば、「悲劇が始まる」この緊張関係が見失われるだろう。

- (27) 『偶像の黄昏』の「いかにして『真の世界』がついに作り話となったのか」は、次の言葉で終わっている。「正午。最も短い影の瞬間。最も長い誤謬の終わり。人類の頂点。INCIPIT ZARATHUSTRA」(VI3, p. 75)。

- (28) VIII, p. 638 Herbst 1883 21-6.

- (29) 『ツアラトウストラ』という作品そのものが、それに相応しい者を求めている。この書の副題は「すべての人のための、そして誰のためでもない書物」である。第四部「高等な人間」1において、ツアラトウストラは「序説」の場面を反省している。「私がすべての人に対して話したとき、私は誰に対しても話していなかった」。第四部「最も醜い人間」において最も醜い人間はツアラトウストラに言う。「お前は最初の者として、同情しないように警告した——すべての人に対して警告したのでもなく、また誰に対しても警告しないのでもなく、お前とお前の同類者に対して警告した」。『すべての人のための、そして誰のためでもない書』という副題は、『ツアラトウストラ』が「ツアラトウストラの同類者のための書」であることを意味している。これはニーチェの一貫した考えである。「あらゆる言葉、あらゆる思想は、その仲間のうちでのみ生きる。これは選ばれた文体のモラルである」(『人間的な、あまりに人間的な』第二部「漂泊者とその影」一一一)。「人が書くとき、単に理解されたいだけでなく、また同様に確かに理解されたくないのである。誰かが或る書物を理解し難いと評価するとき、それは決して何ら非難でない。もしかするとそれこそがその著者の意図に属していたかもしれない。彼は『不特定の誰か』によって理解されなくなかったのだ。あらゆる気高い精神と趣味は、自分を伝えようとするとき、またその聞き手をも選ぶ。聞き手を選ぶことによって、同時に『その他の者たち』に対して柵を作るのである。文体のすべての繊細な法則はその起源をここに持つ」(『喜ばしき知』三八一)。

- (30) ツアラトウストラの名の由来は、『ツアラトウストラ』第一部「千と一の目標」において、一度だけ言及されている。『真理を語り弓と矢を上手に扱うこと』——これが私の名の由来する民族にとって好ましいと同時に困難であると思われる。この名は私にとつて好ましいと同時に困難である」(「千と一の目標」)。弓と矢はツアラトウストラを比喩している。「私自身と私の最も隠された意志

- に対して用意ができてゐる、自分の矢を激しく求める弓として、自分の星を激しく求める矢として」(「新旧の板」30)。
『ツアラトウストラ』以前のツアラトウストラへのニーチェの言及については、Cf. M. Montinari, *Nietzsche lesen*, pp. 79-91. ロアスター教の開祖とツアラトウストラとの関係については、Cf. Cf. H. Weichelt, *Zurhustra-Kommentar*, Felix Meiner, 1922, pp. 291-294.
- (31) VIII3, p. 336 Juli-August 1888 18-15.
- (32) VII2, p. 222 Sommer-Herbst 1884 26-283.
- (33) V2, pp. 537-538. Herbst 1881 15-15. 「道德の自己克服」はそれ以後繰り返し語り返す語られる。「神が神を殺した」(VIII, p. 26 Juli-August 1882 1-75)。「道德は道德性によつて死んだ」(VIII, p. 26 Juli-August 1882 1-76)。「道德の最初の帰結」つまり生が否定されるべきである。／道德の最後の帰結＝道德自身が否定されるべきである」(VIII, p. 42 Sommer-Herbst 1882 2-5)。「神は神学によつて窒息した。そして道德は道德性によつて窒息した」(VIII, p. 42 Sommer-Herbst 1882 3-1-7)。「道德の自己克服」のテーゼは『喜ばしき知』三五七において次のように表現されている。「何がほんとうにキリスト教の神に打ち勝ったのか、を人は見る。それは、キリスト教道德自身、ますます厳格に捉えられた誠実性の概念……である」。
- (34) ツアラトウストラはゾロアスター教の開祖であり、ゾロアスター教はその開祖が知られている最古の宗教である。そしてこの宗教の教義の根本に善悪の二元論があるとすれば、ツアラトウストラを道德の創始者と見なすことは可能である。
- (35) 「道德が育て上げた力のうちに、誠実さがあつた。この誠実さがついに道德を攻撃する」(VIII, p. 215 Sommer 1886-Herbst 1887 5-71)。
- (36) 聖書からの引用は、新共同訳『聖書』(日本聖書協会、一九九〇年)を利用させていただいた。
ニーチェはルター訳『聖書』を高く評価していた。「聖書は今日まで最良のドイツの書物であつた。ルターの聖書と比べれば、他のほとんどすべては単に『文献』にすぎない。ドイツのうちで育つたのでないもの、従つてまたドイツ的な心のうちへ入つて育つたのでも育つたのでもないものにすぎない。聖書はそれをなしたのだ」(『善悪の彼岸』二四七)。
- (37) ゾロアスター教は善悪の二元論とともに終末論という基本性格を持つてゐる。「総審判とは、この世の終末に行われるものであり、救世主に比されるサオシュヤントが降臨し、地球は灼熱の溶鉱に包まれてすべてが浄化され、世の建て直しが行われるとされる。彗星が天より降り、死者も甦るとされるその情景は、キリスト教の黙示文学と驚く程の共通をみせ、両者の影響関係が存した事を証している」(岡田明憲『ゾロアスター教』(平河出版社、一九八二年)三二頁)。「ゾロアスター教の二元論や終末論的救済観念は、ユダヤ教やキリスト教に少なからず影響を与えた。それは天使と悪魔、天国と地獄、光と闇の対立、甦り、神的表象を伴った救い主、な

どについて指摘されている。しかし、多くの議論にもかかわらず、その検証はまだ十分になされていない」(『聖書大事典』七一四頁)。