

# ニーチェと人間の「形成」

原 弘 巳

(教 育 史)

(平成13年10月25日受理)

## Die “Bildung” des Menschen in den Gedanken Nietzsches

Hiromi HARA

### 1 はじめに

現代において、凶悪犯罪から、授業中歩き回ったりすること、学校に行かないこと、あるいは少なくとも学校に行きたくないと思っていること等々に至るまで、おとながもはや理解し難い出来事が青少年全般にわたって拡がりつつある。そうした出来事に関係しがちな青少年たちは、従来の考えによれば、どちらかと言えば貧困で家庭的にも恵まれない場合が多いと解されていた。しかし現代においてはむしろ、物質的にも恵まれておりまた家庭的にもそうである青少年がそうした出来事に関係する場合が多くなってきている。そうした青少年の内面に目を向けてみれば、単なる勉強嫌いや怠惰が理由であるよりも、ただ何となくという理由で問題を引き起こす事例が支配的になりつつある。こうしたなかでおとなは、ともかく外的環境を整えながら、子どもの内面に迫ろうと努力している。ところが子どもの内面に降り立とうとすればするほどますます子どもがわからなくなりつつあるのが現状ではないだろうか。

このような状況は歴史の変わり目の一つの兆候であるように思われる。もし歴史の変遷を産業社会との連関で見れば、産業社会の進展は効率性重視の傾向を生みだし、この傾向は長年にわたって教育に浸透し、効率性の高さは、子どもに課した試験の得点の高さ、やがては「偏差値」の高さによって判定され、この判定形式が長い間教育の一つの骨格を形づくってきたが、それはたしかに産業社会を支える人間の選別に役立ってきた。ところが産業社会も徐々にその姿を変え、単に効率性の高さだけでは社会的有用性を測り難くなってきた。一方子どもにとって効率性の獲得の過程はそれほど充実感を生み出すわけではなく、まさに産業社会が変質しつつある現在、おとなよりも子どもが効率性の獲得の意味について大きな疑問を抱きつつある。おそらくこの疑問が、子どもの、青少年の理解しがたい行動の一つの大きな、しかし見えにくい基盤を成しているのではないだろうか。しかしだからといっておとなは、では子どもに何を与え、何を要求したらよいのかについて悩んでいることも事実であろう。

極言すれば、子どもはもはや、おとなから課せられるさまざまなものごとを自分なりにともかく引き受けるにしても、そこにいわば心の拠り所を感じることはできず、おとなもまたそこに心の拠り所を感じるわけではないであろう。この拠り所のなさのなかで再びあらたに何らかの拠り所を作り出すことができるだろうか。もしその可能性が少なくとも現在希薄であるとすれば、たとえ拠り所とまでにはならなくとも、教育が向かうべき方向を何らかのかたちで取り出す、あるいは作り出す試みがまず必要ではないだろうか。しかしこの方向などはたしてあるのだろうか。方向があろうとなかろうと事態が進行し続けたり、方向が恣意的にのみ取り出されてしまうという危険があるなら、そうした方向はそもそも必要なのだろうか。たとえ必要だとしても、すべてが崩れ去りつつある現在、その方向を取り出すためには徹底した反省性が必須であろう。このような試みはたしかにきわめて困難であり、どこからはじめてよいかさえ不明である。それでもなお手がかりを見つけ出すとすれば、その一つは、Fr. ニーチェのさまざまな発言のうちにあるのではないだろうか。ニーチェは他のどのような思想家にも劣らず、今あるものの疑わしさを、人間の拠り所のなさに正面から取り組んだ。もちろんニーチェは、一見したところでは、人間の、また時代の向かうべき方向そのものをも全面的に否定しているように映りさえする。だが、実はそうした方向について折に触れてニーチェは説いている。そうであるなら、子どももおとなも拠り所を失い、徹底した反省性のもとで向かうべき方向を何らかのかたちで求めるほかない現在、まずニーチェに学ぶことも必要ではないだろうか。この予想を本論で以下たちいって問い進めてみたい。

## 2 人間の生涯

大きく見れば、ニーチェの生きた時代と現代の状況はその特質上きわめて類似している。すなわち、ニーチェの生きた時代に依然として支配的であったキリスト教も、現代において依然として支配的な効率性を中核とする産業社会も、もはや万人の拠り所とする地位を占めるまでにいたらず、全面的に信ずる対象でもなくなってしまうている。かといってそれに代わる何かがあるわけでもない。各人は特定の何ものかを信ずるかもしれないが、それを保証するものはどこにもない。人間はこれまで築きあげられてきたものをそれなりに或る拠り所としながらも、時としてそれを批判的に捉え、そのつど改変し、或る場合には破壊し、再びあらたに出発しなければならない。もちろんここでは、ひとたび築きあげたものが永遠に通用するわけではなく、たえず変貌するであろう。ここでは、言うまでもなく、自己の自己自身への関係もまた批判的な性格を帯びる。人間はそのつどの自己にとどまるわけにいかず、たえずあらたに自己を乗り越えていかなければならない。こうした、自他へのそのつどのかかわり方そのもののたえざる超克こそどこまでもニーチェが引き受けた課題であった。すなわち、拠り所がないという事態は、これを正面から引き受けていく限り、人間にとって、また人間の歴史にとって、前進する一つのステップとなりうると捉えるべきであろう。

ニーチェは人間が自他について抱くさまざまな確信を最も警戒する。言うまでもなくそれは、ひとたび或る確信を抱いてしまえば、人間はそこにとどまり続け、もはや前進しようとしなくなる危険が潜むからである。『『真理の敵』——さまざまな確信は、偽りよりももっと危険な、真理の敵だ』<sup>(1)</sup>。人間は或る特定の時空のなかで生き、そして死んでいくにすぎず、自己の考えの一切は限定されたものにすぎない。ニーチェはとりわけ哲学者たちが時空を越えう

ると信ずる傾向を徹底して批判する。少し長いが引用してみたい。「どのような哲学者も、現在の人間から出発して、まさにその人間の分析によって目標に到達すると思ひこむ共通の欠陥を持ち合わせている。知らず知らずのうちに彼らの眼前に浮かんでくるのは、〈人間〉が『永遠の真理』であるということ、どのような混乱のなかでも同一にとどまるものであるということ、事物の確実な尺度であるということである。しかし哲学者が人間について発言することは究極的にはすべて、『きわめて限定された』期間の人間についての証言にすぎない。歴史感覚の欠如があらゆる哲学者の世襲的な欠陥である——中略——彼らは人間が生成したものであること、認識能力もまた生成したものであることを学ぼうとはしない<sup>(2)</sup>。もし変化に対する繊細な感覚があるなら、持続期間の差こそあれ固定したものは何もないことに気づくはずである。もはやすべては相対的であり、人間はまずそのことを学ばなければならない。「一切は生成したものであり、『永遠の事実』はどこにも存在しない。絶対的な真理もまたどこにも存在しない<sup>(3)</sup>。それにしても、では一体我々はどこから出発すればよいのだろうか。それは生きているという自明の事実からであろうが、この事実をイメージ化することさえもはや困難になってきている。というのも、そうした事実もまた時間の流れとともにまたたくまに変化していくからである。「生というもののそのもののイメージを描くという課題は、たとえどれほど詩人や哲学者によってたてられてきたとしても、それでもなお無意味である——中略——或る生成しつつあるものは、その生成の途上において確たるもの、持続的なものとして映し出されず、〈そのもの、das〉として映し出されはしない<sup>(4)</sup>。人間と人間を取り巻くすべてはいつでも生成しつつあり、人間は生成しているものとして、周りの生成しているものにかかわり、このかかわりそのものもまた生成していく。人間はもはやそのつどその場にとどまることはできない。このことをニーチェは次のように表現する。「脱皮できない蛇は滅びる。自己の見解を変えることを妨げられた精神もまた同様である。そうした精神は精神たることをやめる<sup>(5)</sup>。ニーチェはしかし、こうしたたえざる生成の過程に耐えきれない現実の人間、目標が固定化されていなければ生きていけないような人間にみずから語らせ、それによって逆に、暗黙のうちに、そのつどそうした人間に批判的に、また時には皮肉をもって呼びかけようとする。ニーチェは『ツァラトゥストラ』のなかで、ツァラトゥストラの影の部分である弱さを擬人化し、その影としてのツァラトゥストラに語らせ、この語りかけそのものを、固定化に嫌気がさした人間もまた結局何もできないということのためいきであると捉え、それを批判的に次のように取りあげる。「この『私』になお目標があるだろうか。『私の』」帆船がめざす港があるだろうか。順風だって？『どこへ』いくかを知る者だけがどのような風が順風で、『自分にとっての』順風なのかを知っている。私になお何が残されているだろうか。心は疲れ、ふてぶてしくなり、意志もすぐ消滅する。ばたつく翼、うち砕かれた背骨<sup>(6)</sup>。

それにしても、一般に人間は、幼い頃には安定を欲し、やがて思春期を過ぎて青年期あたりまではたしかに、たえずあらたにそのつどの自己を乗り越えようとし、しかしその後は再びまた安定を欲し、死が近づくにしたがってより安定を欲するようになるのではないだろうか。そうであれば、人間がそのつどの自己にとどまらないでたえずそれを乗り越えようとする努力が顕著に姿を見せるのはただ、人生の一時期だけではないだろうか。だがそうした努力は、よく見ると人生の別の時期にも何らかのかたちで姿を見せているはずなら、人生のどのような時期にも問題にされるべきであろう。もしそうなら、一体どのようなかたちでそうした努力が営まれるのであろうか。この点についてニーチェは『ツァラトゥストラ』の或る箇所でも、おそらく

はヘーゲルを念頭に置いて、精神の三つの変容について語っている。それはまた、人間の生涯に関する比喩でもあると思われる。すなわち、人間は最初のうち、さまざまな重荷に耐えるらくだに喩えられる。おそらくこの段階は青年期以前の人間のいわば見習い期間であり、この期間が終了すると、あまりに皮肉であるが、らくだの本来の居場所である砂漠が開ける。そしてらくだは、この砂漠においておそらくは青年の比喩であるライオンに変わり、義務を圧倒的なかたちで押しつけようとする竜に、要するに伝統的な支配物に闘いを挑む。「<汝なすべし>」というのがこの巨大な竜の名である。だがライオンの精神は言う。「<我欲す>」<sup>(7)</sup>。義務を負って生きていたらくだはここでライオンとなって自由を得るが、しかし竜に対してどこまでも「否」を言い続けるだけである。そこでは何かを退けてもそれに代わる別のものはいまだ生み出されない。こうしてライオンはそのままの姿でいることはできず、何かを肯定し、あらたなものを作り出さなければならない。しかし何に姿を変えるのだろうか。それは「子ども」であり、どこにでもいる「子ども」である。「子どもは無垢であり、新しい始まりであり、遊びであり、おのずから回る車輪であり、最初の運動であり、聖なる肯定 (Ja/sagen) である」<sup>(8)</sup>。ライオンからおとなに変わった人間はかえって、まるで子どものように活動しなければならず、この活動こそ、あらたなものを作り出していくたえざる自己超克の努力を別の角度から見たものと言えるであろう。

もちろんこの三つの段階は年齢とともに順次姿を見せるのではなく、どのような年齢においても何らかのかたちで同時に姿を見せているはずであるが、どちらかと言えばその三つの段階がより強くあらわれる時期があるだけであろう。ただし同時に姿を見せる時、最も支配的であるべきなのは、とりわけ第3段階の子どものように活動することであり、そうした活動があるからこそ第3段階はより充実したものになりうる。つまり子どものように活動することが自己超克の少なくとも重要な一つの契機になるであろう。

さらに挙げれば、ニーチェは『人間的な、あまりに人間的な』のなかで、人間の生涯について比喩的に語っている<sup>(9)</sup>。それによれば、もし人生が70年であるとすれば、最初の20年は人生の準備期であり、最後の50歳から70歳までは、自己の人生を振り返る総決算の時期であり、この二つの時期は季節の四季に喩えられないとされる。20歳から30歳までは動きが激しい人生の夏であり、30歳から40歳は成果が多いが心穏やかな人生の春であり、40歳から50歳は収穫と心晴れやかな人生の秋であるとされる。すでに明らかなように人生には冬というものがなく、もしあったとしても時折わずかな瞬間だけ姿を見せる。つまり人間はいつでも元気に、喜びをもって、そして快活に、子どものように活動すべきであり、その活動が年齢を重ねても、ただかたちを変えてあらわれるだけである。

もちろん子どものように活動することはいつでも必要であるが、そのつどの時期に固有の何らかの特徴的な活動の出現もまた、子どものように活動することの一つの素材となる。ニーチェは各人におけるいまだ生成途上の考えや思想を、人生の過程になぞらえてこう言う。「壮年時代ばかりでなく、青年時代も子ども時代も『それ自体』価値を持ち、決してただ通過点や橋と解されるべきでないように、完成していない思想もまたその価値を持つ」<sup>(10)</sup>。それ故に、自己が心地よくない印象を抱く或る時の他者の態度もまた、多くの場合、その人の年齢段階において必然的で必要な現象かもしれない、むしろそうした態度がその人の成長にとって重要だと考えるべきであろう。たとえば次のようにも言えよう。「才能ある人間においては26歳と30歳の間に思い上がりという、その人固有の時期がある。それは、すねるという傾向がいまだ強く残

っているような、最初の成熟期である」<sup>(11)</sup>。すなわち、すねるという行為が子どもにおいて他者の助けを求める一つのあらわれであるのと同じように、思い上がりは他者に自己の姿を見てほしいという願いの一つのあらわれであると解すべきであり、その場に居合わせる人間は、そうした行為や願いを或る必然的で必要な現象であると捉え、それらをより以上の活動を生み出させる一つの契機であると受けとめるべきであろう。

つまり人間にとって自己超克は、そのつどの自己におけるすべてを素材にしながらもおかたつ子どものように活動することである。ニーチェはこう明言する。「人間は自然のまっただ中でいつでも子どもそのものである。この子どもはともすれば時として不安に陥れるような重苦しい夢を見るかもしれない。しかし目が覚めれば、いつでも自分が楽園にいることを見て取る」<sup>(12)</sup>。ひょっとしたら女性よりも男性の方にそうした子どもらしさが強くあらわれるのかもしれない。ニーチェもまたこう言う。「本当の男のうちには一人の子どもが隠れている。それは遊ぼうとしているのだ。さあ、あなた方女性たちよ、だから私のために男のうちにいる子どもを見つけ出しておくれ」<sup>(13)</sup>。それにしても、そうした子どものように活動することとは、おとなにおいてどのようなかたちを取るのだろうか。この点についてニーチェはたちいって述べているわけではないが、そのヒントは散在する。

子どものように活動することが人間にとって一つの目標であるなら、ニーチェの言う「超人，Übermensch」が実はそのように活動する人間であることになる。ただしニーチェ自身はそれとして明言しておらず、さまざまな解釈が可能である<sup>(14)</sup>。ただ、そうした活動こそ自己超克にかかわるなら、それは「超人」の在りようと近接することはたしかである。ニーチェはおそらくは子どものような姿を念頭に置いて次のように言う。「『私はあなた方に超人を教えよう』。人間は超克されるべき何ものである。あなた方は人間を超克しようとして何を為してきたか」<sup>(15)</sup>。それにしても子どものような活動と人間の自己超克とどのように連関するのだろうか。おそらくそれは、現にある自己を乗り越えようとする限り、すでにある何のものにもとらわれずに行為しなければならず、この行為こそ子どもの活動ときわめて近いであろう。「『子どもらしいということ』——子どものように生きる人、すなわち、パンを求めて闘うのでなく、自らのさまざまな行為は決定的な意義を持つに値するとは考えない人が、いつまでも子どもらしい」<sup>(16)</sup>。何のものにもとらわれず、自己の行為の価値についてもとらわれない人、こうした人はどこまでも快活でありうる。「『快活さを中傷する者』——人生で深い傷を負った人々は、どのような快活さ (Heiterkeit) にも疑いを投げかけてきた。まるでそれがいつでも子どものもので、子どもじみているかのように——」<sup>(17)</sup>。こうした「快活さ」において人間はしばしば心の底からの喜びを感じずるはずである。この点についてニーチェはこう語る。「『されば我々楽しまん』——喜び (Freude) は人間の倫理的本性にとってもまた建設的で人間を癒す諸力を含み込んでいるはずである」<sup>(18)</sup>。こうした喜びが何かあらたなものを作り出す原動力になる。それはまた人類的な規模においてもあてはまる。「——我々は、人類のさまざまな情熱をすべてひっくるめてさまざまな喜ばしいものに変えようという課題に誠実に取り組もうとする」<sup>(19)</sup>。こうした喜びのなかで人間は、何か意図的に探し求めようとする態度をあまり持たず、いつでも周りの世界から学ぼうとし、そのつど偶然何ごとかを発見する。こうした仕方での発見の連続が、存在全体をあげての自己超克、だからこそ本来の自己超克にとって意味あるものになる。ニーチェは詩的な仕方であらう述べている。「求めるのに疲れるようになってから、見いだすことを学んだ。風が私に逆らってから、私はどんな風にも乗り始めた」<sup>(20)</sup>。

こうした「快活さ」も「喜び」もまた何かあらたなものをそのつど見いだすことも、要するに子どもにおける特質でもあり、おとなはおとなの仕方ですうした特質を展開していく。おそらくその努力が自己超克の努力ともなろう。そしてまさにそうした努力は、何らかの確かなものにすぎりついている限り不可能であり、また何らかの拠り所にこだわる限り不可能であるが、しかしそうした努力によって獲得されたものはたとえ一時的であれ、各人にとって何らかの確かなものとして、拠り所として感じ取られるのではないだろうか。もちろん、状況が厳しいものになればなるほど、固定化された何かに頼る続ける方が無難であり、したがってまたそうした努力にはかえって疑念が向けられよう。それでもなお努力し続けるためには、人間はそのつど苦悩し、孤独を引き受けなければならない。引き受けていくからこそ「快活さ」や「喜び」もまたより一層充実したものになりうる。

そのように引き受けていく努力は、言うまでもなく、たびたび厳しい試練に出会い、こうして人間はその努力から逃避しようとするかもしれない。こうした逃避がかえって人間を危うくする。ニーチェは比喩的にこう言う。「『危険が一番大きくなる時』——人がその人生において苦勞して上へ登っていく限り、足の骨を折ることはまれである。だがもし、人がものごとを簡単にすまそうとし、楽な道をたどり始めるとき、話は別である」<sup>(21)</sup>。むしろ楽ではない道を選ぶときかえって人間は充実する。もちろんこの選択の繰り返しにおいて人間は、時として自他の間に埋めようのないはざまを感じ取るかもしれない。ニーチェはこのはざまの深まりによって生じた深淵をそのつど問題にする。「ああ、深淵の思想よ、おまえこそ『私の』思想だ。いつになれば私は、汝が大地を掘る音を聞いてももはやふるえたりしないような強さを身につけることができるのだろうか」<sup>(22)</sup>。人間はこうした深淵に直面しつつ、たえずそれを乗り越えていかなければならない。ここでは人間は、たえず消えてはあらわれる矛盾が深淵をより深くすることを痛切に感じ、そうした矛盾のなかに何かよりよいものが潜むと捉えるほかない。ニーチェはさらに、一般に、無意味、無目的なものと考えられているもののなかにかえって意味と目的を読みとるべきだと捉え、こう述べる。「幸福があるところにはどこでも無意味における喜びがあると言えよう。経験が逆になること、すなわち、合目的的なものが目的なきものへ、必然的なものが恣意的なものへ逆転することは——中略——人を楽しくさせる」<sup>(23)</sup>。もちろん人間にとって合目的的なもの、必然的なもの、より広く、合理的なものはそれなりに意味があるはずである。しかしここでニーチェがほのめかしているように、そうした合理的なものさえいわば非合理的なものとして受けとめ直されるとき、人間にとってより充実したものになりうる。しかしそれはどういうことであろうか。以下この点についてちいって考えてみよう。

### 3 非合理的なものと人間

人間が合理的なものの中に非合理的なものを捉え得るためには、かえって、以前より合理的なものごとを認識し、より合理的に行為することができるからこそではないだろうか。というのも、より合理的であるためには目下の合理性に対してたえず疑念を持たなければならないからである。疑念を持つからこそ合理的なものの中に非合理的なものが潜むということを実感できる。ただしそこには二つの道がある。

まず、非合理的なものが潜むからこそどこまでも合理的なものを追い求め、最終的には合理

的なもので埋め尽くされると考えるのか、それとも、決して合理性だけでは捉えきれないものごとがあるという自覚のもとで、できうる限り合理的なものを求めるかである。後者の場合、そうした自覚はむしろ非合理的なものをそのまま受けとめるという道が開け、その徹底した人物の一人がニーチェであるということもできよう。そうであれば、人間において、矛盾、さらにはより大きく、非合理的なものは実は人間により充実を生み出す原動力となると考えるべきであるが、しかしニーチェは、人間がむしろ何の考慮もなく幻想を抱く傾向を併せ持つことをそのつど批判し、非合理性や合理性を問題にする以上に、まず、ともかく事実と徹底して立ち向かうことを問題にする。その点でニーチェは当時の実証主義への傾きという時代傾向と同じ線上にある。ただし実証主義が価値判断に対して或る警戒を示すのに反して、ニーチェはむしろ、人間が自らの価値判断のただなかから事実的なものに向かうことを強調する。もちろん人間の価値判断等々が一見したところでは合理的でさえある多くの臆見に捕らえられている限り、さしあたり表面上の合理性から身をもぎはなす事が必要である。

もし合理性の骨格が原因と結果という認識形式であるなら、ニーチェはこの認識形式に対して疑問を持つ。「『原因と結果』——この鏡の上で（我々の知性は一つの鏡なのであるが）合法則性を指し示すような何ごとかが起こる。或る特定のものが或る特定の別のものごとくに続いてそのつど何度も起こる——中略——。我々は<原因と結果>に関するさまざまな『像』以外の何ものをも見ない。そしてこの『像的性質』がまさに、連続的継起の結合よりもっと本質的な結合への洞察を不可能にするのだ」<sup>(24)</sup>。ニーチェは、人間の認識形式は、どのような事物をも原因と結果という鏡に写してみても、この鏡にどのように写るかをただ眺めているようなものに見方にすぎないと捉え、このものを見方はきわめて一面的な実証的なものの方と重なりあうと批判する。「あまりにも単純な人々だけが、人間の自然が純粹に論理的な自然へと変化しようと思えることができるだけである。もしそうした目標へ次第に接近するはずだと見なすなら、その途上において一体、すべてが失われないなどということがあろうか。きわめて理性的な人間でさえ時として、再び自然を必要とする。すなわち、『あらゆるものごとに対する非論理的な根本態度』を必要とする」<sup>(25)</sup>。人間のうちには、原因と結果、合理的なもの、さらには論理的なものへ還元し尽くされない何かがあり、むしろそれこそ人間にとって切実な問題であるはずである。総じて、人間の論理的な認識形式は、単なる一つの認識形式にすぎず、もっと別のさまざまな認識形式が人間のうちに潜むはずである。しかしそうした認識形式はどのようなものだろうか。今ここで取り出すとすれば、その最も目立つのは価値感情や価値判断であろう。もちろんこれらは、認識形式だとは言えないにしても、論理的な認識作用をいわば底から規定するものであろう。もちろん、価値判断や価値感情を可能な限り抹消する認識形式こそ本来の論理的認識であるという見方もあるが、しかしそうした抹消が不可能だとすれば、少なくとも論理的認識形式を鈍くするような価値感情や価値判断は乗り越えられなければならない。そしてむしろ、鈍くするのではなく、論理的認識形式をいわば高めるような人間における内なる非合理的なものこそ、人間の認識と行為の素材として受け容れなければならない。

しかしながら、人間における非合理的なものはきわめてそのマイナスの影響力が強く、人間の単純な客観的な認識にとってさえ妨げになる場合も多い。それは、人間と人間とのかかわりに関して言えば、自己に近い人間がかえって自己に対して主観的な判断を下していることにもあらわれている。「『誤った判断をされる』——自分がどのように判断されるかにいつでも耳

を傾けている者はいつでも苛立つ。というのも、我々に最も近い（一番よく知っている）人物によってとくに誤って判断されているからである」<sup>(26)</sup>。人間の認識に関して、理性や悟性と呼ばれているものの基底にきわめて不可解なさまざまな力が潜むのであり、それらが実は人間の認識を方向づけている。ニーチェはそのような力を併せ持つ人間が結局認識一般の最終基準、拠り所となるほかないことを批判的に捉え、こう言う。「我々にはさまざまな気分や動揺があるが、それでもなお、何らかの事柄と我々との関係を正当に評価するためには、自己自身を確たる尺度として認識しなければならないであろう。こうしたことすべてから取り出される結論はおそらく、人は決して判断すべきでないということであろう」<sup>(27)</sup>。ただし、こうした自覚がある限り、気分や動揺やその他すべてもまた、人間にとってあらたな行為の素材となりうるはずである。そのように素材にしうるといえることがとりもなおさず、人間がただ合理的に、論理的に行為するだけではないことを示唆している。ニーチェは続けて言う。「我々ははじめから非論理的で、したがってまた不公正な存在であり、『しかもそのことを認識することができる』。このことこそ我々の現存の最も偉大で解きたい不調和の一つである」<sup>(28)</sup>。

こうした認識に関してさらに言えば、認識する当の人間そのものが認識のじゃまをしていると捉えることもできる。「何故人間にはものごとが見えないのか。人間自身がじゃまをしているから。人間がものごとを覆い隠しているから」<sup>(29)</sup>。しかしここでもまた、そうした存在としての人間こそがよりよいものを生み出すことができると捉えるべきである。人間の「自我」について触れた箇所でもニーチェは言う。「そうだ、この自我こそが、矛盾と混乱に満ちたこの自我こそがきわめて誠実に自らの存在について語っている。創造し、意欲し、価値づけるこの自我、事物の尺度であり、価値であるこの自我」<sup>(30)</sup>。別の箇所ではさらにこう言われる。「もし我々の自我が、パスカルやキリスト教が言うようにいつでも『憎むに値する』ものなら、一体どうして、神にせよ人間にせよ何か他の者がこの自我を愛した、ということを許容したり受け容れたりすることができるだろうか——中略——君たち自身を恩寵から愛しなさい。そうすれば、君たちの神は君たちにとってもはや必要でなくなる。そして墮落と救済のドラマ全体が君たち自身のうちで演じ終えられる」<sup>(31)</sup>。

このように見れば、ニーチェは、そもそも人間が取り出す事実的なものの背後にいつでも人間の気分や価値判断や動揺等々が潜むと捉えており、人間の論理的、あるいは合理的、さらには客観的なさまざまな判断が一見首尾一貫して見えるものであればあるほど、それについて疑いを示す。それどころか、一見説得的に見える判断にたいして一層批判的になる。そしてむしろ非合理的で矛盾や混乱に満ちたものこそ人間の目下の認識能力では測りがたいと捉え、そうしたものからかえって発展の可能性を取り出す。それにしても、人間のうちに非合理的なもの等々が潜むとすれば、人間が作り出したものの中にも非合理的なものが潜むはずである。それどころか、人間が手を加えていないすべてもまた単なる論理的な認識形式によっては把捉不可能であろう。こうした諸矛盾が潜む人間の世界と人間とをニーチェはどのように捉えているのだろうか。以下、自然、文化、歴史と人間について今一度全体として問い進めなければならない。

#### 4 自然、文化、歴史、そして人間における道徳的なもの

それにしても、人間の歴史が非合理的なものから合理的なものへ進むという実証科学的な捉



え方に対して、ニーチェが全面的には組みしていないとすれば、ニーチェは人間の歴史、さらには人間の形成過程をどのように捉えているのだろうか。ニーチェが非合理的なものにもそれなりの意義を認めている限り、ニーチェはものごとの自然な生成の過程に重きを置いているはずであり、その点でかのルソーに近づく。ところがニーチェはルソーに対してかなりの距離を置いている。

『悲劇の誕生』のなかでニーチェはとりわけ、ルソーやシラーの「自然」を賛美する傾向に対して、楽観的で甘美な調和論者の思想であるとして批判し、むしろそうした自然のうちにすでに、自然そのものを破壊する契機が潜むと捉える。それどころか、「自然」と名付けうるような自然など存在しないとさえ見なしている。たとえば、シラーを念頭においてこう言う。「こうしたものの感じ方によれば、自然の懷に抱かれて、この自然性において同時に、人間の理想を、樂園の善良さと芸術家的なものうちで達成してしまっているような人間の太古の時代があったことになる。この完全な原人の血を我々みんなが引いていることになり、それどころか我々はその忠実な似姿だということになる」<sup>(32)</sup>。もし自然が始めであり、とりわけ終わりでもあるなら、人間において結局のところ前進などなくなることになる。あったとしてもすでにあらかじめゴールが知られているような前進である。だからこそニーチェはシラーにとどまらず、ルソーをも批判する。「ルソーによって『啓蒙の精神、前進する発展の精神』が長い間退けられた。この精神を再び呼び戻すことが可能かどうかを各人が自己自身の目で見てみることにしよう」<sup>(33)</sup>。もちろんこのようなルソー的「自然」が編み出されたのは、人間の現実が人間にとってきびしいものであり、そこからひとときの安らぎを得るためであったとも解されよう。「人はお互いに飽きてしまい、苦悩もひっくり返して落ち着けるような隠棲地をどうしても持ちたいと願った。こうして<善き自然>がひねり出された」<sup>(34)</sup>。もしゴールが「自然」でないとすれば、出発点が「自然」であろうがなかろうが、我々にとって問題なのはただ前進することであり、そのつど前進の方向を見定めることである。そしてその際、出現するあらゆるものを前進のための素材にしていくことである。ニーチェはそうした人間の努力の過程に人間の本来の歴史を見る。

たしかに人間の歴史は、科学の発展によって押し進められてきた。ところが同時に、もはや言うまでもなく、科学の発展そのものが人間を墮落させる契機ともなってきた。おそらく、科学の発展によって人間が以前より一層安楽に生きていけること、まさにこのことのうちに人間の墮落の芽が潜むのであろう。というのも、人間が人間であるためには、安楽さをそのつど警戒しなければならないからである。たとえば機械文明の発展についてニーチェは言う。「機械は非人格的であり、一片の労働から誇りを奪い、機械を使用しないどのような仕事にもついてまわる個人的な『善きところ』も『欠陥のあるところ』も奪う。つまり、わずかな人間らしさを奪う——中略——人は労働の安楽化をあまり高くいかぶってはならない」<sup>(35)</sup>。機械文明の本来の発展は、それに対する批判の運動があってはじめて可能であり、このことは思想の発展についても言える。たとえば啓蒙の精神に対する批判をショーペンハウアーらが展開したからこそ一層啓蒙の精神は発展したとも言えるのではないだろうか。「我々は反動から進歩してきた」<sup>(36)</sup>。さらにニーチェは、ギリシア文化に関してまた同様の捉え方を展開する。ニーチェはギリシア文化をアポロンのものとディオニソスのものという角度から捉え、後者に傾きながらも、対立する二者の同時存在こそギリシア文化を高めたと見る。「アポロンのものはディオニソスのような普遍性から我々を引き離し、個別的なものへ向けて我々を熱狂させ

る」<sup>(37)</sup>。こうした対立、そして矛盾のうちにあつてギリシア人もまた、自己のあらゆる現世的な意志を否定し、現実から逃れようという危険にさらされた。だがこうした危険もまた芸術において一つの素材として展開させられた。要するに、文化にせよ思想にせよ文明にせよ、それらをいわば含み込んだ全体としての人間の「生」が、それほどまでに対立と矛盾等々に満ちており、だからこそ実り多いと考えるべきであろう。おそらくはショーペンハウアーを念頭に置いてニーチェは言う。「意志を芸術が救うのであり、芸術をとおして意志を救うのは生である」<sup>(38)</sup>。

このように見れば、いつでも問題なのは各人がそうした生をどのように引き受けていくかであり、だからこそ各人のそのつどの価値判断が要求され、とりわけ、何を為すべきかに関する道徳的な判断が要求される。かといって、すでに問うたように、基準にすべき道徳的判断が存在するわけでもない。だからこそニーチェは、どのような時代を見てもかたちを変えて存在する伝統的な道徳に対して徹底して批判し、とりわけ、道徳的判断の根底にあるキリスト教的発想を生涯にわたってきびしく批判した。ただし、ニーチェの批判がどこに向けられようとも、重要なのは、道徳一般に対する旧来の観念を何らかの仕方でも乗り越えていく努力を続けることである。「行為や思想において人からはずれることが恥ずべきことだと見なされては決してならない。生及び共同体の無数の新しい試みが為されなければならない。疚しき良心という巨大な重荷がこの世界から取り除かれなければならない。このきわめて普遍的な目標が誠実で真理を求めるあらゆる人々によって承認され、促進されなければならない」<sup>(39)</sup>。その理由は、繰り返して言えば、すべてが相対的だからである。ニーチェはこう批判する。「或る行為が道徳的かそうでないかは、そのつどの固定した道徳的な見方から決定されると言えよう」<sup>(40)</sup>。それにしても何故どのような時代にも、またどのようなところでも、伝来の道徳的なものが根強いのだろうか。もちろんその理由は、或る集団の秩序を維持しようとする限り、道徳の相対性の主張もまたその実践も危険だからである。しかしその理由以上に、道徳をいわば支える何らかの宗教的なものの影響力の強さがある。とりわけキリスト教圏にいたニーチェは生涯それに悩み抜いた。だからこそ強烈にキリスト教を批判し、次のような痛烈な皮肉を浴びせかけもしている。「『樂園から』——<善と悪は神の先入観だ>、と蛇が言った」<sup>(41)</sup>。

では伝来のそうした道徳の発想に代わってニーチェは何を指し示したか。すでに議論したように、人間がそのつど「快活さ」や「喜び」を併せ持つかどうかという点が各人の努力の一つの基準となるが、しかしそれはきわめて感覚的なものである。道徳的なものがそこから取り出されることができるかどうかはそもそも疑わしい。というのも、そうして取り出されるような道徳的なものは、たとえそれが可能だとしても、瞬く間に変貌するからである。それでもなお、たとえ漠然としたかたちであれ、また我々が向かうべき方向という意味だけであれ、ともかく何らかのヒントを取り出すとすれば、次の点に注目すべきであろう。すなわち、一見ニーチェが各人の自己が絶対であるかのように説いているように見えても、またそのように解釈されがちであるにしても、実は、他者との、周りの世界とのよりよい共同的、共感的な関係をニーチェが折に触れて説いているという点である。まさにこの関係とは何かを、以下たちいて問わなければならない。

## 5 人格的なものについて

ニーチェは、たとえ上に議論した感覚的なものの重要性を時として説いたにしても、本来の道徳的、そして人格的なものとは何かについてはほとんど語っておらず、まして他者とどのようにかかわるかに関しては全く述べていないかのように映るかもしれない。しかしニーチェは、きわめて稀れであるが折に触れてそうした問題について何ほどか語っている。

ニーチェはたしかに一見したところでは道徳は全く個人的なものであると捉えているように見える。だが、全く個人的であるということが実はすでに他者とのよりよい関係を作り出す契機にもなっている。むしろ表面上他者のことを考慮しているように思われる関係がかえって他者をも自己をも損なう場合が多い。たとえば他者に対する「親切」に関してこんな表現がある。「『親切の二つの源泉』———どのような人に対しても同じように好意を持ってかかわり、誰彼の区別なく親切にすることは、徹底した人間愛のあらわれであると同時に、人間に対する深い軽蔑のあらわれでもある」<sup>(42)</sup>。もし本来の親切というものが想定されうるとすれば、それは自己にとっても他者にとっても充実感を与えるであろうし、本来の親切に基づく何らかの価値判断もまた自他にとって、より納得のいくものになりうるはずであろう。たしかに人間の歴史が始まると同時に、生産力が低いどころか、外敵にいつ襲われるかもしれない不安定な集団の結束を固めるためには、各人は利他的な行動を強いられたであろう。ところがやがて生産力も徐々に高まり、外的に対する不安も徐々に解消され始めると、集団の結束力もそれほど強いものではなくなり、伝来の認識形式も価値判断も道徳的なものもそれほど各人にとって強い影響力を持たなくなる。それでもなお伝来のすべてが、とりわけ宗教的な信仰をとおしていまだ何ほどか強い影響力を及ぼしているとすれば、上の引用にあるようにいつの間にか人間は気付かぬうちに、何か空虚な自他へのかかわりを示し始める。だがこうした傾向も、より個人の諸力を全体として発揮するためには或る意味で必要な段階であろう。そしてこの段階の次には、もちろん各人の努力があってはじめて可能になるが、利他的であることの裏面として自己自身の諸力が損なわれないという段階が訪れるはずであり、またそうあるべきである。だからこそニーチェは言う。「———まさに可能な限りの『個人的な』顧慮において一般に対する利益もまた最大になるということが以前以上にもっと洞察される現在、厳密に個人的な行為こそ、(一般的な有用性としての)道徳性という目下の概念に対応する」<sup>(43)</sup>。しかし何故そう言えるのだろうか。おそらくそれは、他者に対して充実感を与える行為は、自己にとっても充実感を与えるはずだからであり、もしそうでない行為は自己自身を損なう行為ともなるはずだからである。実際のところニーチェは、そのことは、いつの時代にもかたちをかえて通用する基本的な道徳にもあらわれていると見る。すなわち、他者に対する非道徳的な行為はかえって自己にとって負担に、重荷になる。「何故人々は日常たいてい真実を言うのだろうか。たしかにそれは神が嘘を禁じたからではない。それよりも、ともかくその方が心地よいからである。というのも嘘をつくためには、何ごとかの捻出と偽装と記憶が必要だからである」<sup>(44)</sup>。このことはより高度の道徳的なものにもあてはまる。たとえば「犠牲」についてこう言われる。「人間は力強い情動の影響のもとでいずれにせよ偉大なもの、強大なもの、途方もないものを欲し、もし彼が偶然、自己自身の犠牲が他者の犠牲よりももっと満足するということに気付けば、彼はそれを選ぶ」<sup>(45)</sup>。

そうであれば、道徳的なものは自他において何か共通にいわば感じあえるものであるはずであり、そこでこそお互いが充実した仕方では自他にかかわることができ、少なくとも何ほどか以前よりはよりよいものが生み出されるであろう。すでに問うた「快活さ」や「喜び」もまた他者と共有されてはじめてその本来の姿を得る。ニーチェはそのつど、他者と共なる喜びを強調する。「人間諸関係から来る快の感覚はどこでも、人間をよりよくする。一緒に享受する共通の喜び、快はそれ自体を高め、個々人に安寧を与え、善良にし、不信と妬みを消す」<sup>(46)</sup>。ニーチェはこうして、自己と他者とを深く結びつけると一般には考えられている「同情」等々よりもむしろ、他者と一緒に喜びあうことこそ重要であると見る。たとえばこう言われる。「私は友たちに、目下わずかの人しか理解しておらず、同情 (Mitleiden) のかの説教者たちがとりわけ理解していないものを教えようと思う。それは『共なる喜び, Mitfreude』だ」<sup>(47)</sup>。この喜びのなかでこそ人間はより大きな力を発揮する。だからこそ逆に、そのつど他者と同じ喜びを味わうどころか、他者を喜ばせることにおいて自己もまた喜ぶということが起こる。すなわち、道徳的なものは、一般に考えられているように何か厳格で窮屈なものではなく、自他の喜びのうちから生まれるのであり、それどころかその喜びを生み出すはずのものである。「人を喜ばせるのは何故あらゆる喜びにまさるのだろうか。その理由は、そのことによって自己自身の50もの衝動を一挙に一つの喜びにかえてしまうからである」<sup>(48)</sup>。

このように見れば、たしかに道徳的なものの内容についてはほとんど何もでてこないが、しかし道徳的なものをいわば支え、一つのよりよい方向を与えるものについては重要なヒントが取り出される。要するにそこでは、他者との何らかの違和感もなく、自己自身に対する違和感もないこと、このことこそ人間が求めるべきものである。あえて言えばそれは自他の一体感とも言うほかないものであろう。こうした一体感はたしかに感情的、感覚的なものであるが、実はそうしたものが道徳のみならず、人間の認識や行為をよい方にも悪い方にも決定づける重要な契機になっている。ニーチェはたとえば否定的にこう述べている。「『慣習に対する感情』 (倫理性, Sittlichkeit) は以前の人々の経験そのものには無関心で、慣習の古さ、神聖さ、議論の余地のなさに向けられる。そのことによってこうした感情は、人が新しい経験をし、慣習を修正することに反対する」<sup>(49)</sup>。すなわち、道徳を支え、人間における営みのほとんどすべての基底にある感情的なもの、感覚的なものは、それがいわば批判的な認識を伴わない限りその方向を見失う。たとえばこう言うこともできよう。「『何故人は反対するか』——人はしばしば或る意見に反対するが、それは元来、その意見が持ち出されるときに口調が我々の共感を呼び起こさないからである」<sup>(50)</sup>。

しかしでは、感覚的、感情的なものと批判的な認識はどのような仕方では互いが互いを高めあうはずだろうか。もしこの高めあいが人間の認識と価値判断を以前以上の段階に導くとすれば、それはどのようにしてであろうか。それは出発点にそのヒントがあるのではないか。すなわち、人間における感覚的、感情的なものの非合理性と批判的認識における合理性が人間において同時に重要である限り、周りの世界の非合理的なもの、合理的なものもまたそれぞれ重要であり、それらをともかく受け容れるということ、このことこそ重要であろう。そうであればここで再び、すでに問うた、子どものように活動することがどのような人間においても活動の一つの向かうべきところとなる。すでに取りあげた、子どもがすべてをともかく受け容れてみようとする、この姿がヒントになる。「友よ、創造の遊戯のためにはたしかに聖なるそれでよいということ (Ja-sagen) が必要だ」<sup>(51)</sup>。すなわち、ともかくすべてをありのままに受け

容れること、このことが各人にとって生涯の課題になるであろう。この課題をひとはいかに引き受けすることができるだろうか。

## 6 人間の「形成」と教育

すでに明らかなように、投げ所のなさのなかで、それでもなお人間が充実して生きていくためには、快活で、他者と喜びを分かち合うような相互のかかわりがまず必要であった。しかし場合によってはそのことのなかで人間はより安楽な、そして危険な何かに安住する可能性も存在する。もちろんそのように安住することも人間にとって必然的で必要であるが、そのつど人間はそうした安住を突き破らなければならない。そのためには透徹した批判的認識を、感覚的、感情的なものに逆らってまでも研ぎ澄まさなければならず、そこから来る苦痛、苦悩、孤独を人間は引き受けていかなければならなかった。この引き受ける過程がより実り多くなるためには、人間が、現象する一切を可能な限り受け容れなければならない。この努力をすでに子どもは日々続けているのであり、そうした努力をより創造的な努力にするためには何が必要かこそ問われるべきであろう。この点については、ニーチェもまた問題にする「教養」の獲得に目を向けることが重要であると思われる。

ところで現在の学校の多くも知らず知らずのうちにまたそうであるように、ニーチェの生きた時代の学校も「教養」の獲得を支柱としていた。ただしそうした教養の獲得の目的はすでに以前から、いわゆる人間性の豊かさを培うものではなく、何か別の目的、たとえば当該社会で地位と名誉を得るといような目的に向けられていた。「教養の目標、目的にされるのはその効用であり、もっと正確に言えば、利益、最大限に大きな金銭の獲得である」<sup>(52)</sup>。だからといって教養、というより知識一般の獲得がマイナスになるというわけではない。知識は、単に技術的な能力の獲得と連関するにとどまらず、道徳的、価値的なものとも連関する。「所与の約束を守ることができるために人は、よい記憶力を持たなければならない。同情を寄せることができるために人は、強力な想像力を持たなければならない。それほど密接に道徳はよき知性と結びついている」<sup>(53)</sup>。もちろんそうしたよき知性は本来の意味での教養の獲得によってこそ磨かれていく。しかしそれはどのようにしてであろうか。さしあたり思いつくのは、ともかく、或る程度洗練された、高度な知識内容を、たとえそれが獲得困難であれ、引き受けていくということであろう。そのためには厳しい試練に耐えなければならない。ニーチェもまたギムナジウムを念頭に置いて、古典の学習が「高度な文化の持つ抽象的な言語」を媒介にして、「高度の頭の訓練」になると捉え、こう言う。「生徒がただ『聞く』ことさえしていれば、生徒の知性は知らず知らずのうちに学問的なものの見方の獲得に向かって準備されていく」<sup>(54)</sup>。もちろんこうしたニーチェの発想は或る意味で古い発想であり、実現可能かどうか疑わしいであろう。ただ、より以上の文化をより試練となるような仕方でも獲得すべきことは各人にとってそれなりに意味を持つはずである。ただしそれが、各人にとって充実したものである限りである。しかもそれが批判的認識を研ぎ澄ませ、他者と共々によりよいものを作り上げる努力と結びつく限りである。そのためにはしかし、古典が単に「古典教養、klassische Bildung」にならずかえってさまざまな「事物」の認識に向かうよう各人を励ますものでなければならず、高度な文化が縁遠いものとしてでなく、「畏敬、Ehrfurcht」を呼び起こすものでなければならず、古典の学習そのものが各人に「感激、Entzücken」<sup>(55)</sup>を与えるものでなければならぬ。

というのも、事物の認識に向かわない限り、批判的な認識は不可能であり、「畏敬」がない限りそうした認識は前進せず、「感激」があってはじめて、快活に、また喜びをもって周りの世界にかかわることができるからであり、こうしたすべてがあるときに生徒はともかく他者と共々にものごとに取り組もうとするはずだからである。言うまでもなくこのことが可能になるのは生徒にかかわるおとながどうであるかにかかっているであろう。

総じて、ニーチェにおいて他者の存在は自己の存在にそれほど影響を及ぼさないという一般解釈に反して、ニーチェはそのつど周りの人間の自己にとっての重要性を説く。たとえばこう言われる。「両親のもちあわせる性格や心情に子どもがかかわるその時の解消されがたい不協和音は、子どもの存在の根本的なところで響き続け、子どもの内面の苦悩の歴史を作り出す」<sup>(56)</sup>。もちろん苦悩は人間の成長にとって或る意味で必要であるが、しかし人間はどのような状況にあれしばしば苦悩に陥るのであり、それを乗り越える力をとりわけ幼い頃から蓄えていかなければならない。だからこそ周りのおとなは子どもを励まし、むしろ喜びを与えなければならない。ただし、おとながそうした役割を果たさないことが多く、そのことが知らぬ間に子どもに強い作用を及ぼしている。「喜ぶことをしない人間がただ一人いるだけです。家全体に暗い気分を蔓延させ、濁った雰囲気を作り出すに十分だ」<sup>(57)</sup>。もちろん、だからといって、何が起こっても動じず、いつでも善人であるようなおとなが必要なわけではなく、弱さを兼ね備えた、またその弱さをあえて隠そうとしないおとなこそ子どもに力を与える。ニーチェは不適當な教育者をいくつか挙げた後で、最も不適當な教育者とは、次のような教育者だという。「善がただ善からのみ、善を基礎にしてのみ生い育つことができると考えている道徳的な狂信者」<sup>(58)</sup>。善とは言えないものもまた重要だと考える教育者は、当然また、自己自身がまったく善人でありたいとも思わない。だからこそ子どもは教育者が自己と同じ一人の人間であると感ずることができ、だからこそ教育者として認めるのではないだろうか。「よい模範になろうとする者は、自己の徳にちょっとした愚かさを加味しなければならない」<sup>(59)</sup>。ここでは教育者が完全な人間として子どもを導くのではなく、不完全な人間として子どもと向かいあい、だからこそ子どもを導いていく。それ故に子どもとのかかわりにはしばしば衝突が伴う。「よい教育者は、自分の生徒が『自分に逆らって』自己自身に誠実であり続けることを誇りに感ずることがしばしばある」<sup>(60)</sup>。そうした衝突こそが子どもにおける批判的な認識を促進しうる。おそらく、第三者から見ればそのような教育者は何か頼りない人間に見えるであろう。だが当の教育者はそれを意に介さない。というのも、彼自身もまた子どもと同じように自己自身に忠実であり続けるからである。「君が賞賛されている限り、君は君自身の軌道上にいてではなく、何か別の軌道上にいてをともかくいつでも考えていなさい」<sup>(61)</sup>。もし自己の軌道上にいてかどうかをたえず反省しているなら、各人はいつでも自己の営みの意味について問い続けているであろう。ただし、こうした問いかけがしばしば忘却されるのも現実である。「<私が今、『している』ことはそもそも何だろうか。そしてそれによってこの『私』は何をしようというのだろうか>。こうした問いかけは我々の目下のやり方の教育においては教えられもしないし、従ってまた問題にされもしない。というのも時間が足りないからだとされるからである」<sup>(62)</sup>。もしそれでもなお意味への問いかけが生じうるとすれば、順調にものごとが進んでいるときよりも、行き詰まるときであり、実際、ものごとから逃避しない限り、どのような人間にも行き詰まりはしばしば感じ取られるはずである。そしてそのように感じ取られるのは、人間の現実においてはしばしば諸矛盾が生起するからである。こうした諸矛盾を生き抜くことに

においてこそ、そのつど人間は何らかの拠り所を作りあげていくことができるはずである。

## 7 矛盾——出発点、そして到達点

翻って、ニーチェは、人間の現実、というより「生」は矛盾を孕むどころか、或る種の欺瞞等々さえ孕むと捉え、それらもまた「生」をより豊かにする素材であると見る。「生は欺瞞を『欲する』。生は欺瞞によって『生きる』」<sup>(63)</sup>。同様のことを別の箇所でも繰り返してニーチェは述べている。「生は何ら議論的にはならない。生の諸条件のうちには誤りもまたあり得るだろうからである」<sup>(64)</sup>。すなわち生が諸矛盾を含むのは自明であり、こうした生がどうのこうのといってもそれほど意味はなく、むしろそうした諸矛盾を、生を作り上げるさまざまな契機をこそ問題にすべきである。むしろそうした諸矛盾に、諸契機に取り組む努力を続ける人間がかえって、目下の現実を越えた何かに、理念や理想に敏感になることができるであろう。「我々の欠陥こそ、我々が理想を見ようとするときに必要な目とでも言うべきものである」<sup>(65)</sup>。我々の欠陥にはきわめて多くのものがあり、それらのほとんどすべてはよりよいものを作り出す素材になる。たとえば、人間の虚栄心でさえそうである。「人間精神にもし虚栄心がなかったなら、人間精神はどれほど貧しくなることだろう」<sup>(66)</sup>。こうした、一般に人々がそれほど好まないものさえよりよいものを作り出す素材になる。もちろんその際、そうしたものを各人が必要な素材として受けとめつつもどのように作りかえていくかがたえず問われなければならない。ニーチェはさらに、人間が避けようとするものさえ重要な素材であるとする。誰でもなくすまそうとする「退屈」でさえそうである。「きわめて繊細で活動的な動物がはじめて退屈することができる」<sup>(67)</sup>。すなわち、人間に或る特性があるということは、それとは対極に位置する何かがあるからこそその特性の意義が存するということを意味する。さらに言えば、ニーチェは、当時、強制に対抗して自由な精神を主張する人々が苦悩もまた強制の産物として退けようとしていた傾向に対してこう批判する。「苦悩そのものは彼らによって『取り除く』べき何かとして受けとめられる」<sup>(68)</sup>。単純に考えれば、すべてのものごとの二つの極が同時に人間にとって重要な素材になると言えるが、見方を変えれば、或るものごと、あるいは特性のうちですでにそれとは相反するものごと、あるいは特性が潜んでおり、それは或るものごと、あるいは特性の根底にあるが故に、そこまでさかのぼるときはじめてそれが見えてくると言えよう。「最初の音楽家は私にとってはきわめて深い幸福の持つ悲しみを本当に知る者であろう——」<sup>(69)</sup>。だからこそ人間は、幸福を味わう日もあれば、悲しみを味わう日もあり、いつも無難にものごとが進んでいくわけではない。とりわけこのことを人間はたえず引き受けていかなければならず、それはすでに子ども時代から始まっている。もちろん教育者は子どもにまず安心感を与えるのであるが、しかし同時に教育者自身がその安心感を動揺させなければならない。「教育者は子どもに傷を与えたり、運命が子どもに負わせる傷を利用しなければならない。そしてもしこうして苦痛と欲求ができあがったら、傷ついた箇所にもまた、何かあらたなもの、高貴なものが接ぎ木されるであろう」<sup>(70)</sup>。要するに教育する者は、いわばきびしさもやさしさも、あるいはまた個人的特性もいわば普通の人間の持つ特性も、できる限りさまざまな特性を兼ね備えていた方がよい。だからこそ子どもは共感を覚え、教育者もまた同じ人間であると感じ、親密感を覚えるであろう。「他の人とあえて親密さを無理に作り出そうとする人は、自分が信頼を得ることができるかどうかについて自信がない。信頼を確信している者は、親密さの

存在にはほとんど価値を置かない」<sup>(71)</sup>。

## 8 おわりに

以上、現代教育における拠り所のなさをいかに克服するかという問題の一つのヒントを、ニーチェの思想をあらたに読み直すことのなかで取り出そうとした。その際、ニーチェがおそらくは取ろうとした方向に取り組む試みにおいて、彼の言う「快活さ」や「喜び」にとくに焦点づけ、それらがいかに拠り所のなさを克服する契機になりうるかについて問い進めた。そして、人間において拠り所も拠り所のなさもそのつど必要であり、重要なのは、各人がその繰り返しをそのつどいかに引き受けていくかということであった。そのような引き受けていく過程をたちいって問い進めたが、この過程においてはいつでも、子どもにかかわるおとなの当のその過程こそ問われるべきであった。いずれにせよ、本論ではニーチェの思想を部分的にのみ取りあげたが、今後教育における拠り所の問題が一層深刻になるにつれて、ニーチェの思想全体から、その問題の克服のさまざまなヒントを取り出す試みもまたなされ続けるべきではないだろうか。

### 註

- (1) Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, Ersterband, 1878, in ; Friedrich Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, I. Carl Hanser Verlag, München, 1966, 8. Aufl, 1977, S. 693. 以下の引用はすべてこの三巻本からの引用。なお本著作を以下, MA. 1. Bd. I. と略す。
- (2) MA. 1. Bd, I. S. 448.
- (3) ebenda.
- (4) Fr. Nietzsche, *Menschliches Allzumenschliches*, Zweiter Band, 1880, Bd. I. S. 7 50. 以下, MA. 2. と略す。
- (5) Fr. Nietzsche, *Morgenröte*, 1881, Bd. I. S. 1279. 以下, Mr. と略す。
- (6) Fr. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, 1885, Bd. II. S. 511. 以下, AZ. と略す。
- (7) AZ. S. 294.
- (8) ebenda.
- (9) MA. 2. S. 978—979.
- (10) MA. 1. S. 569.
- (11) MA. 1. S. 712.
- (12) MA. 1. S. 529.
- (13) AZ. S. 329.
- (14) 「超人」と「子ども」との関連の議論についてはともかく、他者からの働きかけがもはや及ばない個としての自己の在り方を問題にするという意味でのいわゆる「実存哲学」の先駆けであると解されているニーチェの思想が、教育学と相容れないように見えるのは当然であろう。しかし本論でたちいって問うように、ニーチェは必ずしも人間相互の働きかけあいの意味を認めなかったわけではなく、むしろきわめて重要だとさえ捉えているように思われる。だからこそ、その意味での人間の形成と教育が問題になる。この点については最近ではたとえば、本論での問いかけと少しずれるにせよ、次のような議論がある。相澤伸幸、『ツァラトゥストラ』にみるニーチェの自己形成思想』、『教育哲学研究』第78号、1998年、p1—16。
- (15) AZ. S. 279.
- (16) Mr. S. 1184.



- (17) Mr. S. 1198.
- (18) Mr. S. 857.
- (19) MA. 2. S. 897.
- (20) Fr. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, 1882, Bd. II. S. 17. 以下, FW. と略す.
- (21) MA. 2. S. 836.
- (22) AZ. S. 413.
- (23) MA. 1. S. 572.
- (24) Mr. S. 1096.
- (25) MA. 1. S. 470.
- (26) MA. 1. S. 635.
- (27) MA. 1. S. 470.
- (28) MA. 1. S. 471.
- (29) Mr. S. 1226.
- (30) AZ. S. 298.
- (31) Mr. S. 1066.
- (32) Fr. Nietzsche, Die Geburt der Tragödie, 1872, Bd. I. S. 106-107. 以下, GT. と略す
- (33) MA. 1. S. 677.
- (34) Mr. S. 1025.
- (35) MA. 2. S. 990.
- (36) MA. 1. S. 467.
- (37) GT. S. 117.
- (38) GT. S. 48.
- (39) Mr. S. 1124.
- (40) MA. 1. S. 482.
- (41) FW. S. 158.
- (42) MA. 2. S. 831.
- (43) MA. 1. S. 503.
- (44) MA. 1. S. 488.
- (45) MA. 1. S. 537.
- (46) MA. 2. S. 506.
- (47) FW. S. 201.
- (48) Mr. S. 1218.
- (49) Mr. S. 1028.
- (50) MA. 2. S. 626.
- (51) AZ. S. 294.
- (52) Fr. Nietzsche, Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten, 1872, Bd. 3. S. 191.
- (53) MA. 1. S. 491.
- (54) MA. 1. S. 611.
- (55) Mr. S. 1142.
- (56) MA. 1. S. 647.
- (57) FW. S. 154.
- (58) MA. 2. S. 909.
- (59) MA. 1. S. 704.
- (60) MA. 2. S. 836-837.
- (61) MA. 2. S. 857.
- (62) Mr. S. 1144.
- (63) MA. 1. S. 438.
- (64) FW. S. 124.

- (65) MA. 2. S. 769.
- (66) MA. 1. S. 497.
- (67) MA. 2. S. 903.
- (68) Fr. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 1886, Bd. II. S. 606
- (69) FW. S. 145.
- (70) MA. 1. S. 584.
- (71) MA. 1. S. 626.