

ニーチェと戦争論

森 一郎

はじめに——戦争の時代の告知者ニーチェ？

二十世紀を振り返ってアーレントならずともつくづく実感されるのは、この時代が「戦争と革命の世紀」であった、という点です。⁽¹⁾二度にわたる世界大戦、とくに第二次大戦における全体主義の出現と原子爆弾の投下という未曾有の事態は、この百年を語るうえで最も特筆すべき出来事であった、と言わざるをえませんし、ロシア革命とその後に続いた社会主義諸国家の成立は、その崩壊さえそう形容されたことから明らかなように、この世紀を革命というキーワードによって特徴づけるに十分な衝撃力をもって受け止められてきました。たとえ今日、「戦争」と「革命」という言葉が、幸か不幸か往時ほどの喚起力をもたなくなり、それに代わって、宇宙飛行や遠隔通信や遺伝子操作を——ついでに地球破壊をも——もたらしてきたテクノロジーのそのつどの進展があたかも現代を劃する最大級の事件であるかのように喧伝されるに至っているにしても、その動向の中核をなすのが「暴力手段の技術的進歩」⁽²⁾であること、またそれが「戦争による全滅の脅威」⁽³⁾を作り出してしまったこと、このことの重大さはいささかも揺るぎません。また、「革命による全人類の解放への希望」⁽⁴⁾が見る影なく色褪せたかに見える現代でも、各種の「改革」という穏健路線によって「社会問題」を解決しようとする発想そのものは依然衰えを見せていないどころか、革命の代替案としてます

ます猛威をふるっています。少なくとも、現時点からの手前味噌的査定によって「戦争と革命の時代」という二十世紀像を斥けるのは、近視眼的とのそしりを免れないでしょう。

さて、われわれは、この一世紀の以上のような展開を見通していたかに見える一人の「先覚者」を挙げることでさそうです。今からちょうど百年前に世を去ったニーチェその人です。二十世紀に現われたさまざまな思潮に対してニーチェが及ぼし続けた哲学史上の甚大な影響力に関しては、もはや強調するまでもないでしょうし、さらには、彼の下した「神は死んだ」という時代告知が、その後みるみる浸透し、百年後の今日ではすでに一般常識と化していさえするという点についても、ここでは措くことにします。そのニーチェは、来たるべき「戦争と革命の世紀」をどこまで予言していたのか——ニーチェ没後百年を祝うに恰好のテーマがここにあります。

今回は、この二重のテーマ設定のうち、「ニーチェと戦争論」という問題系のほうを取り上げることにはしたいと思います。もちろん、「ニーチェと革命論」というのも、これはこれで興味深い論題ですし、いわゆる「ミレニウム」記念としては、かえって「ツァラトゥストラの千年王国」⁽⁵⁾という、きわめつけの革命思想の意味するところについて検討するほうがいっそうふさわしいかもしれませんが、こちらは他日を期すことにします。以下ではひとまず、戦争についてのニーチェのいくつかのコメントを手がかりに、どの程度まで彼を、二十世紀という大戦争に見舞われた時代の告知者と見なすことができるか、という問題に絞ってしばし考えをめぐらすことにします。そのさい、ニーチェ自身が実践してみせてくれたような「反時代的考察」の態度を忘れないことが肝要です。同時代に対してあくまで距離をとりつつ、問題の所在に迫ろうとする批判のスタイルをです。というわけで、戦争讃美を勇ましく高唱する復古調も、戦争全般を絶対悪として告発する良心節も、さしあたり問題外としておきたいと思っています。

一 戦争の讃美者ニーチェ？

私はたった今、戦争讃美の態度を遮断して考察する必要にふれました。しかしながら、この当たり前に見えることが、ニーチェを論ずる場合決して当たり前でなく、それどころか論争の的とさえなってきたことを、まずは押さえなくてはなりません。

よく知られているように、ニーチェは死後、ファシズムの御用イデオログに祭り上げられました。こうした「政治利用」の事実的経緯にここで立ち入るつもりはありませんが、⁽⁶⁾それでも、ニーチェのテキストにそのような「読解」の余地が全くなかったとは言い切れない、という点だけはこのさい確認しておかねばならないでしょう。

じっさい、古典文献学者の頃から古代ギリシアの戦士道徳に共感を示していたニーチェには、煽情的と言ってよいほど好戦的なテキストが少なくありません。⁽⁷⁾その最たるものとしては、『ツァラトゥストラはこう言った』第一部に収められた「戦争と戦士」という章が挙げられます。そこにはこんな文章が並んでいます。⁽⁸⁾

君たちが平和を愛するなら、新たな戦争への手段として愛さなければならない。長期の平和よりも、むしろ短期の平和を愛さなければならない。

私が君たちに勧めるのは、労働ではない。戦いだ。私が君たちに勧めるのは、平和ではない。勝利だ。君たちの労働は戦いであれ。君たちの平和は勝利であれ！

ひとは弓矢を所持してのみ、黙って静かに坐っていられる。さもなくば饒舌に墮し、ののしり合う。君たちの平和は勝利であれ！

善い目的は戦争さえも神聖にする、と君たちは言うのか。では私は君たちに言おう、善い戦争はあらゆる目的を神聖にする、と。

戦争と勇氣は、隣人愛よりも多くの大事業を成し遂げた。君たちの同情ではなく、勇敢さこそが、これまで不幸な人々を救ったのだ。

善いとは何か、と君たちは尋ねる。勇敢であることが、善いことなのだ。……

こんな調子で果敢にアジるニーチェが、「戦争の時代」に軍国主義思想家の扱いを受けるようになったのは、別段怪しむに足りません。逆に、「戦後」に一転して全盛となった反戦平和主義のイデオロギーにどっぷり浸かっている今日のわれわれには、今挙げたようなニーチェの文章は、たいへん耳障りに響きます。というか、それが好ましく新鮮に聞こえる、などと呟いたら最後、「保守反動」「全体主義」とすぐさまレッテルを貼られてしまう始末です。そこで、篤実なニーチェ研究としては、こういうテキストはなるべく敬して遠ざけるか、あるいは、ニーチェの中心思想からのいわば逸脱部分として処理するか、といった無難な態度がとられることになります。

しかし、そもそも講壇哲学の枠を大きくはみ出す問題群をタブー抜きで縦横に論じたニーチェを、われわれ現代人の小賢しい「良識」にかなったかぎりでしか理解しようとしたくないのは、あまりに勿体ないことではないでしょうか。私の見るところ、「戦争」についてニーチェが語っていることは、少しも古びていないし、やや戦争ずれた感のある現代人にも、依然として多大な示唆を与えてくれるように思うのです。

なるほど、上に引用したニーチェの発言には、われわれの神経を逆撫でするものがあります。「戦争」こそが「目的」であり「平和」はむしろ「手段」にすぎぬ、とする明白な価値転倒。戦争を何らかの大義名分によって正当化すると

ころか、「善い戦争はあらゆる目的を神聖にする」とまで言い切る、法外な戦争讃美。命がけで戦いぬく「勇敢さ」を最重要の徳に据える軍人精神。平生からの武装の必要を説く臨戦体制論。——どれも、反戦平和主義のイデオロギーからすれば、あまりにも不穏当なものばかりです。

そこで、このままでは居心地が悪いと感ずる研究者は、ニーチェの言う「戦争」が何ら「現実の戦争」を意味するものではない、とするいささか技巧的な解釈を打ち出すことになります。もともと、ニーチェのテキストが方向性の全く異なる解釈を許容する多義性を含んでいることは改めて言うまでもないことで、目下の場合でも「軍国主義者ニーチェ」のみを読みとるのは、やはり「偏向」と言わざるをえません。『ツァラトゥストラ』の戦争論をどう解釈すべきかという点に関しては、ひとまず以下のように整理しておきたいと思います。

1. ニーチェが鼓吹しているのはあくまで「認識における戦い」「真理をめぐる死闘」であり、そのような思想上の闘争を現実の戦争と同列に論ずるのは的外れである、とする解釈が、ひとまず成り立ちます。じっさい「戦争と戦士」の章には「認識の戦士」という言い方が出てきますし、「君たちの思想のために」戦うべし、といった命法も見出されます⁽⁹⁾。しかも、ツァラトゥストラが「戦士」たちに命じている「思想」とは、要するに、「人間とは克服されるべき何かなのだ」と説く「超人」思想のことなのです⁽¹⁰⁾。ですから、「神の死」後、従来の価値を転覆させ新しい価値を創造するに当たって、暴力行為や破壊活動が必要となるにしても、それはけっきょく思想上のことではありえず、それと現実の戦争とは全くレベルが異なる、と理解するのが穏当であるように見えます。しかし、この解釈にはいくつかの難点がある、と私には思われてなりません。

まず、かりにニーチェの言う「戦争」が「認識」に関して言われているとして、すぐに問題となるのは、いかなる意味において認識が「戦争」と言えるのか、という点です。これはたんなる比喩なのか。それとも、認識にも生死を

賭けた闘争という要素が現にあるという意味なのか。この場合「認識」や「思想」とはいかなる種類のものなのか。知一般が「戦争」なのか、あるいはとくに「戦争」と呼ばれるにふさわしい知の形態があるのか。さらに、ツァラトゥストラが呼びかけている「戦士」とは誰のことを指すのか。——これらの問題は、『ツァラトゥストラ』第一部で展開されている「超人」思想の全容を説明することへとわれわれを差し戻すでしょうし、ひいては、第二部——とりわけ「自己超克」の章——での「力への意志」と「真理への意志」との関係づけを精査することへとわれわれを差し向けることでしょう。このように、「戦争」論を「認識」論の枠内に回収しようとしたところで、それは問題を一步ずらしただけの話であって、むしろこのずらしかえによって、ニーチェがわざわざ「戦争」という言葉を選んで言わんとしたことの意味が薄められてしまうのではないか、との危惧を抱かざるをえません。

それだけではありません。われわれは「現実の戦争」と「思想上の戦争」をどこまで区別できるのででしょうか。もちろん、ニーチェの脳髓の中にひしめいていた思念や妄想と、何百万人もの死者を出した世界大戦とは別物である、と一応は言えるでしょう。しかし、二十世紀の戦争の多くは「思想上の戦争」という要素が濃厚でしたし、宗教まで含めて考えれば、戦争というのはいいたい「思想上の戦争」という面を備えているものです。だとすれば、「現実／思想」という区別を前提したうえで、ニーチェは「思想上の戦争」のみを論じていると見なして安心するのは、やや吞気すぎるのではないのでしょうか。

じつを言えば、私自身かつて「戦争と戦士」の章を読んだとき、そのあまりに好戦的な言辞に違和感を抱き、それを打ち消すべく、「ここで問題になっているのはあくまで〈知的な闘争〉なのだ」と解釈してすまそうとしたおぼえがあります。しかし今では、そのような物分かりのよい解釈は、ニーチェに好意的なように見えて、じつは彼の言葉をまともに受け止めようとしないうる頑迷さなのではないか、と思うようになりました。軍国主義者というレッテルから

ニーチェを解き放とうと努めるあまり、そのテキストから毒気を抜き良識派に仕立て上げるのは、かえって彼に失礼と言わねばです。

2. 『ツァラトゥストラ』第一部で「戦争と戦士」に続く章は、「新しい偶像」と題され、そこでは、近代のいわゆる「国民国家(Volksstaat)」の虚妄が完膚なきまでに暴かれています。「この私、国家(der Staat)が、すなわち民族(das Volk)である」などと大ウソをつくこの「冷やかな怪獣」にかかつては、「一切が虚偽である」⁽¹¹⁾。「出来のよい者もわるい者も、万人が毒を飲むところ、それを私は国家と呼ぶ。出来のよい者もわるい者も、万人がおのれ自身を失うところ、それが国家である。万人の緩慢なる自殺——それが〈生〉と呼ばれるところ、それが国家である」⁽¹²⁾。このような国家批判を執拗に繰り広げたのち、ツァラトゥストラは同志たちに、「悪臭から逃れよ！ 余計な者どもの営む偶像礼拝から逃れよ！」と説いています。⁽¹³⁾ 国家の勢力圏からの離脱を力強く勧めるニーチェは、ここではどう見ても「非政治的人間」であって、「国粹主義者」「軍国主義者」といったレッテルを貼るのは不可能です。というわけで、そのようなニーチェが「戦争」について語っているとしてみても、それは国家間の交戦状態とは何の関わりもない、とする解釈が成り立つことになります。

これは先に挙げた1の解釈路線を補強するものですが、やはり同様の難点をはらんでいるように思われます。まず、ニーチェは「国家」と区別して「民族」という言葉を積極的な意味で使っています。つまり、善悪の価値基準を内発的に創造する共同体の意義は少しも否定されていないのです(このような民族観は「新しい偶像」の章にも出てきますが、より典型的には、同じ第一部の「千の目標と一つの目標」という章に見出されます)。個人と共同体との関係は、ニーチェにおいてなお問題なのです。孤独のうちへ逃げろ逃げろ、と彼が説いているからといって、それは一切の政治的なものとの訣別を意味するわけではありません。むしろ、従来とは異なる全く新しい「民族」が生まれ「大い

なる政治」が躍り出ることを、ニーチェは待望していたふしさえあります。こうした期待が、そのままの形ではないにしろ、二十世紀に悪夢のような現実となって降り注いだ、とは言えないでしょうか。少なくとも、民族の存否を決定するなどという空前の計画に手を染めた新種の支配形態が出現したという歴史的事実には、近代国民国家の化けの皮が剥がれてしまったということが与っていたのであり、その虚妄性をいち早く察知していたのが、ほかならぬニーチェでした。だとすれば、彼を孤高の哲学者としてのみ扱い、政治的現実と体よく絶縁させるだけで、話が終わるはずもないのです。

3. 「戦争と戦士」の章の後日談とも言えるのが、『ツァラトゥストラ』第四部の「王たちとの対話」という章です。ここには、「賤民の国」⁽¹⁴⁾の腐敗ぶりにホトホト嫌気がさし、そこから逃げ出してきた「二人の王」が登場します。彼らは、「戦争と戦士」で語られた好戦的フレーズ——先ほど掲げておいた箇所の一部——を盛んに引用し、ツァラトゥストラを讃えます。⁽¹⁵⁾ いやむしろ、その勇ましいトーンに聞き惚れることよって王たちはみずからを慰めているのです。「昔は良かった」式の懐旧の念に襲われている、往年の「いくさにおける第一人者」の姿がそこにはあります。かつて「王」とは、武勇に最も秀でた「同等者のなかの第一人者(Primus inter pares)」を意味していました。その彼にとって「戦争」とは、おのれの卓越性を公然と示す檯舞台だったのです。その晴れがましい舞台が、平等主義と平和主義の時代に台無しにされてしまったことを、王たちは嘆きます。たとえどんなに安楽な生活を保証されようと、自己主張の機会を封じられ、せいぜい「賤民のなかの第一人者」⁽¹⁶⁾でしかありえなくなってしまうフラストレーションの鬱積が、王をして激しく「嘔吐」せしめるのです。戦いの場が奪われてしまったかつての「勇者中の勇者」は、哀れなくらいしょんぼりしています。そこで、みずから奮い立たせるために、ツァラトゥストラの「好戦的な言葉」⁽¹⁷⁾にすがります。

戦争のない世に生きる不運を嘆くこの贅沢な不平は、平和を素直に肯定できずかえって逆恨みすら抱き、やたらと昔の戦争を美化したがる泰平の世の人々に、何やら似ていないでしょうか。「王」とは言わないまでも、戦いにおいておのれの力量を示し第一等の武勲を勝ちとることは、「戦士」として比類なき喜びであり、そういう彼らからすれば「戦争」とは、まぎれもなく自己表現の機会なのです。それを求めるのは、何も殺戮本能とかいったおどろおどろしいものではなく、一種の表現欲求であり、公的なものへのあこがれの一形態なのです。その追求の機会が奪われるということは、彼らにとって「飼い殺し」も同然です。かりにこの世から戦争がめでたく消滅したとしても、だからといって「戦争好き人間」が急に絶滅することはないでしょう。彼らの闘争心は、はけ口を求めてのたうち回ることでしょう。戦争が執行猶予されているにすぎない束の間のモラトリアム期間ですら、そのありがたみが実感されるどころか、天下泰平ゆえの不平不満がくすぶっているのが実情です。「戦争論」のニヒリスティックな流行も、その明らかな徴候と考えてよいでしょう。「いくさをしたいのにできない」という宙吊り状態が、血の気の多い人間にとって不健康のものであるのは、やはり認めなくてはなりません。⁽¹⁸⁾

『ツァラトゥストラ』第四部にこうした展開が見られるということは、第一部の戦争論がそのように「現実の戦争」を論じたものとして一般に受け止められ、その好戦思想が歓迎すらされるであろうというふうに、ニーチェ自身が予想していたことを示しています。じっさい、そのような「好意的」解釈をされたツァラトゥストラは、とくに拒絶反応を見せていません。曲がりなりにも「二人の王」は、「ましな人間・高人」のうちなのです。もとより「ましな人間」とは、時代の困窮のあおりをまともに食らって「半ば壊れてしまった人間」⁽¹⁹⁾のことであり、彼らをニーチェは完全に賛同して描いているわけではありません。しかしながら、平和には人間をどこか狂わせる面がある、という問題点をニーチェが提起していることはたしかですし、その点からしても、「戦争と戦士」の章の好戦的発言を最初から狭隘に

解釈してしまうのは不十分ではないか、と思うのです。

以上、やや長く解釈上の問題にこだわりましたが、ニーチェの戦争論を現実問題と全く切り離してしまうことが必ずしも得策ではない、という点はかなり明らかになったはずです。とはいえ私は、戦争の讃美者というニーチェ像で満足するつもりも毛頭ありません。ニーチェには、同じ問題を全く別の見地から考察する複眼的な——もしくは「遠近法的」な——思考が躍如としており、それが、何らかの党派の立場にニーチェを固定させることを困難にするとともに、彼の汲めども尽きせぬ魅力の源泉ともなっています。同じことが戦争論に関しても言えることを、以下で見えてゆくことにしましょう。

二 非武装平和主義者ニーチェ？

平和は——少なくともツァラトゥストラの言う「長期の平和」は——人々を生殺しの状態におきます。戦いにおいて勝利と栄光を得たいという人間の根源的欲求を封じ込め骨抜きにしてしまうような閉塞状態は、いつしか疎んじられようになり、人々は次第に戦争に惹きつけられていくでしょう。ふやけた日常より血沸き肉躍る非常時に生きたいと願う者たちは、壮絶な特攻精神を賛美し始めることでしょう。経済侵略のビジネス戦士になることにおのれの「力への意志」のはけ口を見出す者もいれば、弱者をいじめいたぶることに快感をおぼえる連中も出てくるでしょう。陰湿化した自己顕示欲が暴走する事件が頻発するのは、それだけ世の中が平和だからです。

戦争の欠如態としての平和は人間をダメにする——そういう面があることはたしかに否定できません。では、それとは別様の、もっと積極的な意味での「平和」というのは考えられないでしょうか。たんなる弛緩しきった「無為」ではなく、優れた意味での「行為」と言えるような、「活動としての平和」というものは。

この問題に関して、ニーチェは非常に興味深い見解を述べています。『人間的な、あまりに人間的な』の第二の続編として一八八〇年に出された『漂泊者とその影』の第二八四節「現実的平和のための手段」⁽²⁰⁾がそれです。「箴言」というには少し長いものですが、重要なのであるべく逐一検討していくことにします。まずはその導入部分から。

今日では、おりおりの征服欲を満足させるために軍隊を保有しているのだ、とみずから認める政府は存在しない。そうではなく、軍隊とは防衛に奉仕すべきである、と主張される。その弁護人として、例の、正当防衛を是認する道徳が呼び出されることになる。

ニーチェはある奇妙な事実を確認することから始めています。近代国民国家は軍隊を常備軍という形で保有しているにもかかわらず、その大義名分として征服や膨張を持ち出す国は決してなく、軍隊はつねに「防衛」のためのものとされる、という事実です。ニーチェの時代から軍隊はすべて「自衛隊」なのであり、戦争を正当化するのは「正当防衛(Notwehr)」という理由以外にないのです。市民が自衛のためにピストルを所持することが認められるのと同じ論理で、国家レベルで「専守防衛」のための軍隊が容認されるわけです。

侵略の手段としての軍隊を否定し、自衛のためにのみ、ひいては平和維持の手段としてのみ軍隊の存在を肯定する、という「近代的」な考え方が一般的になったことは、人類の道徳的進歩を意味しているかに見えなくもありません。しかしニーチェは、全く反対に、自衛のための軍隊という正当化のうちに、道徳的な不整合、つまり不誠実さを見出すのです。というのも、「それは自国には道徳性を、隣国には不道徳性を取っておくことを意味する」からです。そう言わざるをえない理由を、ニーチェはこう説明しています――

なぜなら、わが国はどうしても正当防衛の手段を考えざるえないとされるとき、隣国のほうは、攻撃欲と征服欲とに駆られていると考えられているにちがいないからである。そのうえ、隣国がわが国と全く同様に攻撃欲を否定し、あちらはあちらで軍隊を正当防衛の理由からのみ保持しているだけだと称しているにもかかわらず、われわれが軍隊を必要している理由〔として正当防衛〕を挙げるとすれば、まさにこの説明によってわれわれは、隣国が偽善者にしてずる賢い犯罪者にはかならず、無邪気で不器用な生け贄を戦わずしてやすやすと奇襲せんとねらっているのだ、と宣言しているわけである。今ではすべての国々がおたがいこういった対抗関係に立っている。つまりどの国も、隣国の悪意と自国の善意を前提しているのである。だがこういう前提は、戦争と同様に悪質な、いや戦争よりも悪質な非人間性である。それどころかこれは、根本においてすでに戦争への挑発と原因なのである。なぜならそういう前提は、すでに述べたように、隣国に不道徳性をなすりつけるものであり、そのことによって敵愾心や敵対行為を誘発するように思われるからである。

たとえば、A国が自衛のためにのみ戦力を保持すると主張する場合、A国は、みずからは先制攻撃する気の微塵もないことを宣言しながら、他国たとえばB国がA国に侵略しかけてくることは大いに認めていることとなります。しかるにB国も、これはこれで侵略の意図がないことを同じく主張しているわけですから、A国が「専守防衛」を掲げて軍隊を保有しB国を仮想敵国視する場合、A国はB国の侵略否定の主張などまるで信じていないと表明していることとなります。つまり、相手国の言うことは信用できず、油断をすればいつ襲ってくるかもしれない悪辣な侵略者と見なしているのです。全く同じことは、A国に対するB国の態度についても言えます。それどころか、この手の相互不信があらゆる国々のあいだにみなぎっている歴然たる証拠こそ、どの国も自衛のための軍隊を有しているという事実

ほかならないと、そうニーチェは言うのです。自国には侵略の意図を認めないのに、他国にそれを押しつける「自衛のための軍隊」論は、もうそれだけで独善的・敵対的な不正行為であり、戦争を誘発するつば迫り合いに等しいのだ、と⁽²¹⁾

ニーチェは、このように自国に善意と道徳性を取っておき他国には悪意と不道徳性をなすりつける「自衛隊」正当化論を、「戦争よりも悪質な非人間性(Unhumanität)である」と厳しく批判しています。注意すべきは、これが平和絶対的なヒューマニズムの立場からの発言ではないという点です。われわれはふつう、国際的にどんなに相互不信が行き渡ろうと、戦争さえ起こらなければ、平和な分だけましである、と考えます。とにかく戦争回避を、というのが至上目的であるなら、ニーチェのような言い方は決して出てこないはずなのです。ここで「悪質」と非難されているのは、自分では人道的なゼスチャーを弄しつつ相手は陰險な侵略者と決めてかかる姑息さであって、それに比べれば、公然と侵略の意図を表明するほうが、まだしも「正直」であり「良質」だということになるかもしれません。少なくとも、ニーチェが戦争絶対反対の人道的立場ではなく、別種の「人間性」を基準にしているらしいことは確認できるでしょう。

この「人間性」がいかなる素姓を有しているか、はのちに検討することにして、以上の議論からニーチェが引き出した「結論」を先に見ることにしましょう。

正当防衛の手段としての軍隊という考え方は、征服欲と同様、徹底的に否定されねばならない。そしておそらくは将来、偉大な日がやってこよう。戦争と勝利、軍事的な秩序および知能の最高度の完成、という点で傑出し、これらの事柄に最も苛酷な犠牲をささげることに慣れた一民族が、「われわれは剣を折ろう」と自発的に叫び出す日が。

——そして、その国の軍隊全部を最後の基礎に至るまで粉碎する日が。

最初の一文が「結論」であり、あとはいわば「樂觀的予測」といったところでしょうか。「征服欲を満たす手段としての軍隊」が否定されるとすれば、それとともに「正当防衛の手段としての軍隊」も否定されねばならない。——ニーチェのこの考え方は、当時の現実からして、かなり「ユートピア」的であったと思われる。では、今日ではどうか。二十世紀に「偉大な日」は訪れたでしょうか。残念ながら、その答えは否です。

世の中にはおめでたいひとがいて、「ニーチェは戦後日本の平和憲法を先取りした先駆者であり、反戦と平和の誓いの預言者だったのだ」とか何とか言い出すかもしれません。もちろん、ニーチェのテキストをそのように「政治利用」することもできないでしょう。軍国主義のイデオログの代わりに、護憲平和運動の頼もしき後ろ盾を、かくしてわれわれは発見するわけです。しかしテキストを冷静に読んでみると、そうは問屋が卸さないことにすぐさま気がつきます。一切の軍備を廃棄すると想定されているのは、「戦争と勝利、軍事的な秩序および知能の最高度の完成、という点で傑出し」た、屈強の一大軍事国家です。その最強国があくまで「自発的」に自国の軍隊を全面解除することが、ニーチェの待望した「偉大な日」なのです。これは、無条件降伏した敗戦国が、戦勝国から「戦争の放棄」の条項を盛り込んだ憲法を押しつけられる、というぶざまな体たらくとは、わけがちがうのです。負けたとたんに「平和の誓い」を売り物にし始めるような虫のよい国民が、ニーチェの要求する基準を満たしているはずはありません。「降伏」が習性となったような「非武装平和主義」など、歴史の道化以外の何物でもないでしょう。

とはいえ、誤解のないよう一言しておきますが、ニーチェから「押しつけ憲法」批判を引き出すのも滑稽なことです。ニーチェの批判の矢は「自衛隊」正当化の論理に向けられているのであって、その「悪質な非人間性」を抉り出

すことこそ、このテキストの眼目なのですから。もしそこから引き出すことのできる「教訓」があるとすれば、それは、既成の党派的主張の権威づけといった目先の関心を超えて、ニーチェが「平和」に関してどのような哲学的掘り下げを行なっているか、という一点にあるはずです。

それでは、ニーチェの「平和論」の特質はどこにあるのでしょうか。私の見るところ、それは、平和を戦争の反対、その欠如態と見るのではなく、むしろ戦争の一環つまり「勝利」ないし「戦果」と見立てている点にあります。もちろんこれは、一方的勝利を掌中に収めた軍事大国がその覇権を誇る「パックス何々」式の安全保障体制のことでも、核抑止均衡ゲームのもとで一触即発の危険と隣り合わせの冷戦状態でもありません。はたまた、「二度と戦争の悲惨さを繰り返すことのないように」と呟く、愚かな過去に対する後ろめたい反省の産物でもなければ、「戦没者の尊い犠牲を無駄にするな」と叫ぶ、累々たる死の無意味さを何とか埋め合わせんがための平和の祈りでもありません。そうではなく、自他ともに優秀性を認める国家が、その「国威」の最高の証しとして、他に先駆けて軍備を全廃する政策に果敢に打って出る、という意味での「勝利」なのです。この場合、必要に迫られてではなく、あくまで自発的に軍隊を廃棄してしまう気前のよさこそ、平和という勝利を収めるための最も有効な手段、すなわち「武器」⁽²²⁾にはかなりません。

以上のような平和論をニーチェは、同時期の遺稿のなかでいっそう明快に、「最も勝利に満ちた軍隊を有する民族が、軍隊の廃棄を決心する日がいつかやってくる」⁽²³⁾という一文で表現しています。さしずめクラウゼヴィッツふうに言えば、「平和は戦争におけるとは異なる手段をもってする戦争の継続にはかならない」というのが、ニーチェの平和論なのです。ここで気づくのは、このような意味での平和を追求することは、先に見たニーチェの華々しい戦争論と必ずしも矛盾しない、という点です。そんなバカな、と言われるかもしれませんが、じっさいそうなのです。「君たち

の平和は勝利であれ！」とツアラトゥストラは二度も櫓を飛ばしていたわけですが、この要求は、軍備の廃絶という「平和戦略」にまさに当てはまるのです。また、「ひとは弓矢を所持してのみ、黙って静かに坐っていられる」という軍備肯定の一句などは、最も両立不可能に見えますが、じつは決してそうではありません。なぜなら、軍隊の廃棄こそは有効な武器つまり「弓矢」である、と考えればよいからです。「戦闘的平和論」というのも立派に可能なのです。

ニーチェの平和論は、戦力の放棄が無為無策であるどころか最高の「行為」でありうることを告げています。いやそれは、最高度の「戦い」であってよいのです。その場合、平和とは、戦って勝ちとられる戦果でこそあれ、ぬくぬく守り保たれるものではないのです。「平和を守ろう」といった現状維持的・既得権益的な掛け声は、ここではもはや意味をなしません。そうではなく「平和を戦おう」こそ健全な自己主張というものであって、そこには、人を窒息させるどす黒いニヒリズムの入り込む余地はないのです。

三 ソクラテスの弟子ニーチェ？

以上の議論に対しては、次のような反論が当然予想されます。「苛酷な現実政治の力学を無視した、そんな青二才的空談など、政治的には何の意味もない。第一、国を守るという発想が、かけらも見られないではないか」と。これに對しては、別に再反論するつもりはありません。私はニーチェのテキストの哲学的意味に関心をもってはいますが、飽かず繰り返される「自衛のための戦力」論には何の興味もないからです。というか、それに対するニーチェの鋭い批判のほうにどうしても軍配を挙げたくなるからです。

私の議論がいささかなりとも現実との接点をもっているとすれば、それは、現日本の成文憲法が「戦力の不保持」を定めており、それがニーチェの平和構想と何ほどかオーバーラップする点にあります。しかしくどいようですが、私

は、改憲派同様、護憲派につくつもりはありません。そうではなく、憲法の条文に現に記されている「戦争の放棄」という発想を、哲学的にどこまで解釈できるか、にもっぱら興味があります。要するに、その「理想主義」的性格はどういう点に由来するのか、を見定めたいと思うのみののです。

そういう見地から、先に引用したテキストの続きをさらに検討していくことにしましょう。ニーチェはそれまでの主張をまとめつつ、こう述べています。

最も強固な防衛力を有していた者が、感覚の高みから、自己を無防備化すること、これこそは現実的平和のための手段である。そしてこの現実的平和は、つねに心の平安に基づいていなければならない。ところが、今日あらゆる国々でまかり通っている、いわゆる武装平和なるものは、心の不和であって、こちらは、自国をも隣国をも信用せず、半ば憎悪から、半ば恐怖から、武器を捨てないのである。憎んだり恐れたりするよりは破滅するほうがましである、そして、おのれが憎まれたり恐れられたりするよりは破滅するほうが倍もましである、——これがいつかはまた、あらゆる個々の国家社会にとっての最高の格率とならねばならない！

ふつう「現実的平和のための手段」と言われて思い浮かぶのは、軍事的均衡状態を作り出すための軍拡か、せいぜい軍縮といったところでしよう。つまり、平和を獲得するためには何といっても自衛の手段が必要不可欠だとされるのであり、それは「武器」のことなのです。ところがニーチェは、軍隊の全廃こそ「現実的平和」の秘密兵器なのだ、と主張しているのです。あえて「現実的」という言葉を使っているのは、半分は皮肉でしょうが、半分はニーチェなりの情勢判断を働かせてのことだと思えます。つまりこのまま軍拡競争を続けていけば、いつか必ずや行き詰まり、

人類は軍事力を持て余すようになる、と予感したのではないでしょうか。その「いつか」は二十世紀には早くも訪れた、と私は思いますが、この辺りの情勢判断については異論もあるでしょうし、水掛け論になるおそれもあるので、断定は避けることにします。別に現代でなくとも構わないのです。いつの日か、的確な状況把握により一切の軍事力を自発的に放棄する偉大な強国が現われる可能性が少しでもあるとすれば、ニーチェのテキストは十分に意味をもつのですから。

さて、一読して分かるとおり、ニーチェは「現実的平和」とは別に、かつその基礎をなすものとして「心の平安」ということを問題にしています。「心の平安(Friede der Gesinnung)」という言い方をニーチェがすること自体、やや意外な気もしますが、いったいこの言葉はどのような意味で用いられているのでしょうか。

そのヒントは、続きの文章にあります。「心の平安」の反対は、「心の不和(Unfriede der Gesinnung)」です。これは「武装平和」つまり自衛のためと称して軍隊を保有し、そのことによってすでに国際関係上の憎悪や恐怖を認めている状態、を指しています。ここでさらにニーチェは二とおりの比較文を持ち出します。「憎んだり恐れたりするよりは破滅するほうがまし」で、さらに「おのれが憎まれたり恐れられたりするよりは破滅するほうが倍もまし」だと。同じ「心の不和」でも、「(誰かを)憎んだり恐れたりすること」よりも「(誰かに)おのれが憎まれたり恐れられたりする」とのほうが深刻な模様ですが、それを見積もるうえで持ち出される比較項がまたふるっています。「破滅すること(zu Grunde gehen)」つまり死ぬことや殺されることのほうが、憎悪や恐怖によって引き起こされる「心の不和」に比べたら、まだましだということですから。⁽²⁴⁾

それにしても、なぜこういう物騒な比較が成り立つとニーチェは考えるのでしょうか。常識的にはこんな暴論は認められるはずありません。どんなに相手を憎もうが相手に憎まれようが、命を失うよりはよっぽどましだと、誰

だって考えることでしょう。世の反戦平和論にしても「死の恐怖」に裏打ちされていないものは、まず見当たりません。この安全第一主義的な常識を転倒し、「相手に不正をなすくらいなら死んだほうがまし」とするほどの勇ましさと潔さこそが平和の究極的基礎をなすところの「感覚の高み」であると、そうニーチェは主張しているのです。自分だけに善意を取っておき、他人に悪意をなすりつけるのは、他人に対して不正をなすことであり、そんな卑劣な真似をするくらいなら、いっそ信用した相手に裏切られて破滅するほうがどんなにましか、というわけです。憎悪や恐怖によって「心の不和」に悩まされるよりは、たとえ殺されようと一点の曇りもない「心の平安」を保っていたい、とする極度に潔癖な精神がここにはあります。

ところで、この「不正をなしてみずからを汚すくらいならいっそ殺されたほうがまし」とする「感覚の高み」に、われわれは見覚えがないでしょうか。「わが魂を不正によって傷つけないためなら、わが身の破滅すら恐るるに足りぬ」とする繊細かつ大胆な感受性をどこかで聞いた覚えはないか。——そう、これは、かつてソクラテスが身を以て主張したことだったのです。「心の不和」を潔しとしないここでのニーチェは、意外にも、ソクラテスの倫理の忠実な継承者なのです。この点をもう少し考えてみましょう。

プラトン初期対話篇の最後に位置すると見られる『ゴルギアス』において、ソクラテスは「不正をなすよりは不正をこうむるほうがましである」という命題を主張しています⁽²⁵⁾。これだけ見ると何の変哲もなさそうですが、もう少し具体化して、「不正な仕方て人を死刑にするよりは不正な仕方て死刑になるほうがましである」と言い直せば、たちまちその意味するところは判然となってきました。つまりこの命題は、ソクラテスを選んだ生き方そのものなのです。アテナイの市民たちはソクラテスに有罪の判決を下し死刑にしましたが、もしこれがソクラテスの言い分どおり無実の罪を着せた誤審であったとしたら、アテナイ人は「不正をなした」ことになります。これに対して、ソクラテスは「不

正をこうむった」ことになるわけですが、彼の主張では、アテナイ人よりは自分のほうがまし、ということになるのです。さらに、やはりプラトン初期対話篇に属する『クリトン』でも、ソクラテスは脱獄を勧める友人に反論し、冤罪を免れるためとはいえ国法を破るという不正を犯すくらいなら、判決を受け入れて死ぬほうを選びたい、との考えを表明しています。ここでも「不正をなすよりは不正をこうむるほうがましである」という命題が妥当しています⁽²⁶⁾。そこに示されている倫理は、ソクラテスの実人生のうちで選びとられているのであって、これを、ソクラテスに押し着せられた「プラトニズム」と片付けるわけにいきません。それゆえ、それと同形の倫理をニーチェが打ち出しているとするれば、そのとき彼は、一個のソクラテス主義者として語っていると言っているといひのです。

なるほど、ソクラテスの命題が一人歩きし始め、「苦しめるあいづらより苦しんでいるわれらのほうが〈善良〉なのだ」とばかり、復讐したくともできない弱者の気休めに利用されるとすれば、これは、ニーチェが批判してやまない「ルサンチマン」の論理に陥っていることになるでしょう。ソクラテスの場合でも、自分を死刑にしたアテナイ人への恨みつらみが陰湿な形でかの命題に凝り固まったのだとしたら、あまり感心できない話です。しかし、もしもソクラテスがみずからのおふれんばかりの強さから「ぶざまな復讐はしない」という新しい価値を掴みとったのだとすれば、これは古代ギリシアの「戦士道徳」の一つの開花形態だと言えなくもないでしょうし、またそれをニーチェは、弱さを正当化する「奴隷道徳」であると無下に斥けたりはしないでしょう。むしろ、ソクラテスは自己の破滅をも辞さない自由人の気前のよさ——ツァラトゥストラの言う「贈り与える徳」——を力強く実践したのだ、ということになるかもしれないのです。

じつは、以上の私の解釈を多少は補強してくれるテキストが、『漂泊者とその影』の前年に出版された『さまざまな意見と箴言』——『人間的な、あまりに人間的な』の最初の補遺——の第五二節に見出されます。「不正をなすのは愚

かである」というそのタイトルからして、ソクラテスの命題との近さを感じさせます。これも重要なので、全文を掲げることしましょう。⁽²⁷⁾

自分が他人に加えた不正は、他人が自分に加えた不正よりも、はるかに耐えがたい（ただし道徳的理由からでは全然ない、この点要注意——）。行為者は、本来つねに受苦者である。すなわちその人が、良心の呵責に敏感であるか、あるいは、みずからの行為によってみずからに対し社会をして武装せしめ、自分自身を孤立させてしまった、との洞察を受け入れることができるか、のどちらかの場合には。それゆえひとは、自分の内的幸福のためだけにも、つまり自分の気楽さを失わないためだけにも、宗教や道徳が命ずる一切はこのさい全く度外視しても、不正をこうむることよりも不正をなすことのほうをいっそう警戒すべきだったのだ。というのも、不正をこうむることは、疚しくない良心、復讐への希望、正しい人々の、それどころか犯罪者を恐れる社会全体の、同情と賛意への希望、といった慰めがあるからである。——自分自身の行なったあらゆる不正を、他人から自分に加えられた不正へと改鑄し、自分自身が行なったことの口実のために正当防衛の非常大権をおのれに取っておく、といったきたない自己策謀を心得ている者も少なくない。つまりこんなふうにして、自分にのしかかる重荷をずっと軽くしようとの魂胆なのである。

冒頭の「自分が他人に加えた不正は、他人が自分に加えた不正よりも、はるかに耐えがたい」というのが、ソクラテスの命題と等価であることは誰の目にも明らかでしょう。括弧内でニーチェはすぐに、これが「道徳的理由からでは全然ない」と注意を促しており、少し先には、「宗教や道徳が命ずる一切はこのさい全く度外視しても」という限定も

見られます。しかし「良心の呵責」「疚しくない良心」といった言葉もニーチェは使っており、それが「道徳」となぜ無関係なのかは、一見ただけではよく分かりません。

これを考えるうえでのヒントは、「自分の内的幸福のためだけに、つまり自分の気楽さを失わないためだけに」という理由づけにありそうです。「他人に不正をなす場合、行為者自身もその行為の受苦者となる。なぜなら自己の内面の〈幸福〉つまり〈気楽さ〉を失ってしまうから。ゆえにそんな自業自得の愚かしい行為など賢い人間なら選びとりはしない」というわけです。自分が自分自身にとってわだかまりなく呑気にくつろいでいられる状態が「気楽さ」です。これに対し、他人に何らかの不正をなしてしまったとき、相手を自分の敵としてしまったこと、その復讐に怯えなければならなくなったこと、等々を思うと気が気でなくなり、のんびりと思案にふける余裕などありません。自身とのこうした不一致・不調和の状態が「良心の呵責」と呼ばれているのであり、その反対の「疚しくない良心」とは、自分自身と折り合いのついている平穩無事な心の様子を意味します。つまりここでも、先に見たような「心の不和」と「心の平安」のどちらが望ましいか、が問題になっているのです。そしてもちろんニーチェは、「心の平安」こそ最優先すべきだ、と言っているのです。「魂の配慮」に専心したソクラテスと同様に。

このソクラテス—ニーチェ的な選択は、あくまで自分本位の「気楽さ」を基準としており、不正をこうむった人（被害者）の苦しみへの同情に基づく、他者本位の「道徳」とは異質なものです。不正をなすことをもっぱら自分の都合で避けようとするこうした価値判断は、あまり代わり映えのしない消極的な倫理にすぎないように見えます。しかしそれが徹底されると、かのソクラテスの壮絶な生き方にまで行き着くのです。そればかりではありません。ニーチェの過激な非武装平和論もまた、「心の平安」を確保しようとする、この自己本位の倫理に根ざしていたのです。「現実的平和の手段」たる「戦力の放棄」は、この「心の平安」つまり清廉潔白の「気楽さ」に基づくものでなければなら

ない、というのがニーチェの考えでした。これに対して、自衛のための軍隊を保有するという「行為」は、他国に侵略者というレッテルを不当に貼ること、**「みずからの行為によってみずからに対し社会をして武装せしめ自分自身を孤立させてしまう」**という「受苦」であり、かつ、そのような「自衛隊」正当化の論理には、**「自分自身の行なったあらゆる不正を、他人から自分に加えられた不正へと改鑄し、自分自身が行なったことの口実のために正当防衛の非常大権をおのれに取っておく、といったきたない自己策謀」**がひそむのです。少なくとも、ソクラテスの弟子として語っているニーチェの言葉に従うかぎりには。

おわりに——皮肉の効力は千年？

われわれはニーチェの平和戦略論の真意をさぐっていくうちに、ソクラテスの古風な命題に行き着いてしまったわけですが、このことはどう考えればよいのでしょうか。

まず、「不正をなすより不正をこうむるほうがまし」という命題は、昔も今も人類の普遍的真理とはなっていない。この潔癖嗜好はあまりに理想主義的というか、綺麗事すぎて、現実にはまるで意味をなさない、と言われてしまふ面をもっています。その理想論に基礎を置く非武装平和論がこれまた現実離れた空理空論であることも、同様に否めないと思います。人類は正当防衛の論理を否定できるほど強くはないのです。

それどころか現代人は、ソクラテスが身を以て拒否しニーチェが悪質と非難した正当防衛論を首尾一貫させた結果、「核武装」さえ自衛のためには容認される、と口を揃えて言い放っている始末です。この場合、核保有国が「隣国の悪意と自国の善意を前提」しており「そのことによって敵愾心や敵対行為を誘発」しかねない、というのにもまさにニーチェの指摘のとおりです。「自衛隊は核武装可能である」とする主張は、その意味ではむしろ現実に合致している

のです——それがわれわれの「現実」だとすれば。

しかし、現代人は同じ現実の反面をも知っているはずで、つまり、核兵器は戦争の無意味さを徹底的に明らかにしてしまった、ということなのです。この問題に関してニーチェは、これまで検討を加えてきた『漂泊者とその影』第二八四節の残りの部分で、暗示的な発言を残しています。当時にも「軍事負担の漸次的軽減」を唱える経済的見地からの軍縮論ならあったようですが、それをニーチェは「無駄な労苦」として斥け、むしろ軍拡路線が行き着く「困窮」の果てに、こう望みを託そうとします——

むしろ、この種の困窮が最大となったあかつきにこそ、この場合唯一救うことのできる種類の神が、最も近くによってくるであろう。戦争の栄光という樹は、ただ一挙にのみ、つまり一瞬の電撃によってのみ、打ち砕かれうる。だがこの電光は、ご存じのとおり、雲のなかからやってくる——すなわち高みから。

「この場合唯一救うことのできる種類の神」がいったい何を指すかは定かではありませんが、⁽²⁸⁾「戦争の栄光という樹」が、「雲のなかから」の「一瞬の電撃によって」もののみごとに「打ち砕かれ」てしまったということなら、現代人にも思い当たるふしがありそうです。原爆投下以降、戦争に「栄光」などありえないのですから。

もちろんニーチェがここで「高み」と言っているのは、比喩的には、雲を集め雷を放つ最高神ゼウスを表わし、また内容的には、(近未来?) 軍事超大国の「戦力放棄」戦略のことを指すのでしょう。ですから、私の読解の仕方は誤読と言ふべきかもしれません。とはいえ、二十世紀のまがましい出来事を記憶に刻み込んでしまったわれわれには、この「誤読」は不可避的とも言えるでしょう。そこで、誤読ついでにもう少しばかり「改釈」を押し進めてみたいと

思います。

原爆の閃光によって「戦争の栄光」が無残にも打ち砕かれてしまった後でも、人類はよほど戦争好きと見えて「核兵器」や「通常兵器」(！)による武装に余念がありません。しかし、そのような正当防衛論が敵意を相互に煽り立てるばかりか、万人の「心の平安」を脅かすものであることも明らかです。それゆえ、かつては「非現実的」としか言いようのなかった「軍備全廃」論は、今日では空理空論とは必ずしも言えないものとなっているのかもしれませんが、そのあまりに皮肉のきつい哲学的発想は高級すぎて、現実主義者たちを納得させるには至らないかもしれません、少なくとも哲学史的意義に関しては折り紙付きであると断言できます。そんな由緒正しくも強烈な「皮肉」を武器にして、断固「平和を戦う」イニシアチヴを選びとる国家は現われないのでしょうか。ソクラテス—ニーチェの衣鉢を継いで哲学的平和戦略を推し進める国家やいずこに。

この問いそのものがわれわれには皮肉に聞こえてしまうのは致し方ないでしょう。なぜなら、「一瞬の電撃」のうち、不十分ながら地上に灯った「戦力の不保持」の平和戦略さえ、今や全面撤回しようと画策している国があるくらいなのですから⁽²⁹⁾。そうはいっても、ソクラテスの命題が反駁できない真理を含んでいるかぎりには、ニーチェの皮肉な予言が無効となることもありえないこと、このことだけは、そう、向こう千年のために申し添えておくことにしましょう。

注

(1) 一九六三年に出版された『革命について』の序論は、「戦争と革命……とが、これまで二十世紀の外観を決定してきた」という一文で始まる(H. Arendt, *On Revolution*, The Viking Press, 1963, Penguin Books, 1990, p. 11)。さらに、一九七〇

年の『暴力について』でも、冒頭でちっさく「二十世紀がまさに『戦争と革命の世紀』(a century of wars and revolutions)となった」と概括されている (*On Violence*, Harcourt Brace & Company, 1970, p. 3)。

(2) *On Violence*, p. 3.

(3) *On Revolution*, p. 11.

(4) *ibid.*

(5) F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, "Das Honig-Opfer," in: *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe*, Bd. 4, de Gruyter, S. 298. —以下、本書をZaと、また批判的学習版をKSAと略記。なお訳出に当たっては、岩波文庫の水上英廣訳を参考にした。

(6) この百年のあいだドイツでニーチェが政治的にどのように解釈されてきたか、の概観を与えてくれるモノグラフとして、以下を参照。Manfred Riedel, *Nietzsche in Weimar Ein deutsches Drama*, Reclam, 1997.

(7) 『悲劇の誕生』とはほぼ同時代に書かれた遺稿「ギリシアの国家」(*Der griechische Staat*, in: KSA, Bd. 1, S. 764-777; 塩屋竹男訳、ちくま学芸文庫)は、当時のニーチェが「ギリシアの政治的世界」のあり方から、「奴隷が社会にとってそうであるのと全く同じく、戦争は国家にとって必要欠くべからざるものである」という命題を引き出したことを端的に示している (*ibid.*, S. 774)。そこでは同時に、近代における「政治的領域の萎縮」が批判の俎上に載せられており、「民族的、国家的な本能」を欠いた人間たちが、「自分たち自身の利害関心」に適合するかぎりでのみ国家の存在意義を認め、彼らがひたすら利益追求に専念できるような「政治的大共団体」の可能なかぎり安穩な共存」を政治の最終目標と見なす、という事態が問題視される (S. 772)。政治を矮小化する底意をひめた彼らは、「一見殊勝にも、「戦争が不可能となるような状態を手に入れるようにできるだけ意識的に努める」のだが、その反戦平和主義なるものは、「国家という手段によって彼ら自身の利己的な目標を最高度に促進するため」にすぎない (S. 773)。近代のそうした「自由主義的」平和志向に抗して、ニーチェは「戦争をたたえるアポロン讃歌」(S. 774)をあえて歌おうとするのである。

(8) "Vom Krieg und Kriegsvolke," *Za*, S. 58-59.

(9) *ibid.*, S. 58.

(10) *ibid.*, S. 60; vgl. "Zarathustra's Vorrede," *Za*, S. 14.

- (11) "Vom neuen Götzen," Za, S. 61.
- (12) *ibid.*, S. 62.
- (13) *ibid.*, S. 63.
- (14) "Gespräch mit den Königen," 1, Za, S. 305.
- (15) *ibid.*, 2, S. 307.
- (16) *ibid.*, 1, S. 305.
- (17) *ibid.*, 2, S. 307.
- (18) ここで問題となっているのは、いわゆる「競技（アゴーン）」精神である。これに関しては、ニーチェにも影響大であったとされるブルクハルトのギリシア文化史論なども参看しなければならないが、ニーチェ自身による簡潔な説明は、『漂泊者とその影』の第二六節「ギリシア人の賢さ」で与えられている。「勝利と卓越を得たいという意欲は、克服しがたい本性上の傾向であり、対等な立場を築くことに対するいかなる尊敬や喜びよりも古く根源的であるので、だからこそギリシアの国家は、対等な人々のあいだでの体育と芸術上の競争（*Wettkampf*）を公認したのであった。つまり、政治的秩序を危険に陥れることなく、あの克服しがたい本能がはけ口を見出しうる一種の遊び場の枠を設定したのである」（*Der Wanderer und sein Schatten*, 226, in: KSA, Bd. 2, S. 656; 中島義生訳、ちくま学芸文庫）。この「はけ口」の問題が、平和論の要諦となることはまちがいない。
- (19) "Vom höheren Menschen," 15, Za, S. 364.
- (20) *Der Wanderer und sein Schatten*, 284, in: KSA, Bd. 2, S. 678-679. 以下このテキストを五つに区切って順次検討を加えていくことにする。
- (21) カントが『永遠平和のために』のなかで、第三予備条項として「常備軍は時とともに全廃されなければならない」という戦力不保持規定を掲げたことはあまりに有名であるが、その理由説明として真つ先に挙げられているのは、「なぜなら常備軍はいつでも武装して出撃する準備を整えていることによって、ほかの諸国をたえず戦争の脅威にさらしているからである」というものであった（I. Kant, *Zum ewigen Frieden*, in: *Philosophische Bibliothek*, Bd. 443, Meiner, 1992, S. 53; 宇都宮芳明訳、岩波文庫）。ニーチェはカントのこの論拠を掘り下げていると言えなくもない。ただしその場合、当然問題と

なるのは、「国民が自発的に一定期間にわたって武器使用を練習し、自分や祖国を外からの攻撃に対して防備すること」を、カントが是認している点である (ibid.)。逆に言えば、ニーチェの平和論は、「外からの攻撃」を想定することさえも疑問視するほど、それほど過激な——それこそ「超」のつくような——「理想論」なのである。

- (22) 『漂泊者とその影』を準備していた頃のニーチェの遺稿には、この第二八四節と関連する内容の断片が散見されるが、そのなかの一つでは、「兵力削減」が「無意味！」とされる一方で、「剣を折ること」つまり兵力全廃のほうは、「最も高価で最も勝利に満ちた武器！」というふうに記載されている (Nachgelassene Fragmente Juli-August 1879, in: KSA, Bd. 8, S. 602)。

- (23) ibid., S. 604.

- (24) 遺稿に見られる異文をもう一つ挙げておく。「社会における敵対関係をかたくなに維持するくらいなら、むしろすべての苦しみに耐えるほうが、いや破滅するほうが、まだましである」 (ibid., S. 602)。

- (25) 「もし、不正を行なうか、それとも不正を受けるか、そのどちらかがやむをえないとすれば、不正を行なうよりも、むしろ不正を受けるほうを選びたいね」 (Plato, *Gorgias*, 469c1-2. 加来彰俊訳による)。

- (26) 「仕返しに不正をしかけるとか害悪を与えるとかいうことは、世の何人に対してもおこなってはならないのであって、たとえどんな目に彼らから会わされたとしても、それは、ゆるされないのだ」 (Crito, 49b10-11. 田中美知太郎訳による)。

- (27) *Vermischte Meinungen und Sprüche*, 52, in: KSA, Bd. 2, S. 402; 中島義生訳、ちくま学芸文庫。

- (28) 「困窮 (Not)」のきわみにこそ救いの神がやってくる、というこの「困窮の転回」論は、ヘルダーリン—ハイデガー的な「危険のあるところ、救いもまた育つ」というテーゼに近いものがある。ハイデガーがニーチェと同じく「電光 (Blitz)」という語を使っているのも何やら意味深長ではある (vgl. M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Bd. 79, Klostermann, S. 74f.)。

- (29) この、あまり哲学的とは思えない国の憲法論議において、「平和」と並ぶキーワードとなってきた「象徴」という觀念に關しても、ニーチェは示唆に富む文章を残してくれている。ずばり「象徴にはなりたくない」と題された『曙光』第五二六節がそれである。「君主とは悲しいものだ、と私は思う。彼らには、時には身分を取り消して人とざっくばらんに付き合うことさえ許されておらず、それゆえ、窮屈な立場と見せかけからしか人間を知ることができない。大物にみせなければならぬ (Etwas zu bedeuten)」という絶え間のない強制によって、結局のところ彼らは、儀式ばっただけの無に等しい存在に

事実上なり下がる。——そしてこれが、象徴であることにおのれの義務を見出す人々すべての常なのだ」(*Morgenröthe*, 526, in: KSA, Bd. 3, S. 302; 茅野良男訳、ちくま学芸文庫)。

付記——本稿は、二〇〇〇年三月二日に早稲田大学で行なわれた実存思想協会研究例会の口頭発表のために準備し、読み上げた原稿を、ほぼそのまま印刷に回したものである。当日発表を聞いてくださった方、コメントをお寄せいただいた方に、この場を借りて感謝申し上げたい。「平和」の問題、とりわけ「核兵器」の問題に、党派の立場を超えてどこまで迫れるか、は「現代日本における哲学の可能性」にとっての一つの試金石であろう。本稿では扱えなかったが、哲学史上の平和論としては、古代ではアリストテレス、近代ではホッブズあたりが重要であると思われる。何とかの一つ覚えのように、平和論といえはすぐカントを持ち出して事足りれりとする沈滞した状況とは、いい加減オサラバしたいものである。